

현대 중국에서 국가와 사회의 관계 : 가(家)와 종족(宗族)을 중심으로*

김 광 억

현대 중국에서의 종족의 부활은 지역사회의 내적 구조에 따라 다양하게 실천되는 정치·문화적 현상이다. 종족의 조직체는 지역에 따라서 정도와 규모에 있어서 다양하지만 종족 관념과 이데올로기는 정치, 경제, 사회, 문화 활동의 제 영역에서 중요하게 실천된다. 이 종족의 활성화와 실천은 서구학자들이 말하는 바의 경제발전의 자연적인 부수현상이거나 중국 국내 학자들이 비판하는 바의 관념의 낙후성의 반영으로만 볼 수 없다. 그것은 개혁정책에 의하여 당과 국가의 권위체계와 전통적 기층사회의 권위체계 사이에 벌어지는 경쟁이라는 맥락에서 이해되어야 할 것이다. 즉 그것은 책임생산제, 문화 민족주의, 지역 문예활동, 사회주의 정신문화 건설운동, 사적 복지체계의 확립, 국가권위 체계의 확대 등 국가에 의하여 인민에게 주어진 프로그램에 대한 인민의 전략적 대응으로서 국가와 사회, 공적 권위체계와 사적 전통 간의 일련과 경쟁이라는 정치적 문화적 현상이다.

I. 들어가는 말

개혁개방 정책이 갖는 사회 경제적 의의는 個體化¹⁾와 私有化²⁾를 통하여 정치와 사회 혹은 정치와 경제의 분리가 진행되고 집단의 자율성과 자립이 유도된다는 점이다. 이러한 정책의 실천은 중국의 사회 경제적 구조와 체제를 근본적으로 변화시키는 대전환의 힘으로 인식된다.

이를 배경으로 본 연구는 다음과 같은 두 가지 문제를 다룬다. 첫째는 개혁개방 정책의 사회·문화적 영향을 가족과 종족에 초점을 맞추어 분석하는 것이다. 중국에서 가족과 종족의 중요성은 두밀할 나위도 없다. 특히 친족집단과 조직은 전통적으로 국가의 공적인 체제와 제도에 대응하는 지역사회의 사적 세력의 핵심이 되어왔다. 그러므로 혁명의 과정은 가족과 종족이 담당하던 정치, 경제, 이념에 관한 문화적 기제를 국가가 장악하는 프로그램들로 채워져 왔다고 볼 수 있다.

* 이 논문은 1994년도 교육부 학술연구조성비(지역연구)에 의해 작성되었음.

1) 집단의 구성요소로서의 개인이 아니라 개인, 개별가족이 그 자체로서 존재가 인정되는 것이다.
2) 토지와 중요 자원을 全民所有制로 하면서 그 이용과 경영에 있어서 私營方式을 인정하는 것이다.

특히 인민공사 제도는 사회적 단위와 정치적 단위가 일치하는 政社合一 체제로서 인민을 개별적 가정의 구성원으로서가 아니라 생산대의 일원으로 존재하게 만들었다 (김광익 1993). 즉 이전에는 개인은 일차적으로 사회적, 경제적, 정치적, 종교(의례)적 단위로서의 가족에 존재하였으나(O. Lang 1946, M. Freedman, 1958, 1966 등) 합작 사 체제 하에서는 모두 가족을 넘어선 生産隊라는 공동체에 개인적으로 존재한다. 이러한 체제에서는 부자, 부부, 숙질, 族長과 宗族員의 등의 친족관계가 생산대장, 문서 담당, 회계, 감독원 등 공식적인 직책 간의 관계로 대체된다. 또한 일한 만큼의 노동 점수(工分)에 의해서 그의 수입이 정해짐으로써 개인은 국가가 정한 기준에 의하여 그 가치가 숫자로 계산되며 국가에 직접적으로 소속된다(Potter, J. & S. Potter 1990).

그러나 토지를 分田到戶하고 책임생산제(聯產承包制)를 채택함으로써 개인 대신에 가족이 생산단위로서 새롭게 인식된다. 그러므로 가족 생산제의 실천이 어떤 사회문화적 결과를 야기하는지를 살펴 필요가 있을 것이다. 이는 곧 집단 윤리와 개인주의의 마찰, 의례의 부활, 사회주의 정신문명 건설운동을 둘러싼 국가의 힘과 민간전통의 경쟁의 실체를 보여줄 것으로 여겨지기 때문이다.

둘째는 이러한 관찰을 통하여 현재 진행되고 있는 국가와 사회의 관계를 논하려 한다. 그간 전개되어 온 중국의 혁명은 절대적 국가주의(민족주의가 아니라)를 확립하는 과정에서 사적인 권위체제와 권력기반을 반국가 및 반혁명적인 요소로 부정하여 왔다. 그러나 실제로 어느 정도로 사적 전통의 부정이 이루어졌으며 오늘날 그 사적 전통과 제도들이 회복되는 추세가 어떤 의미를 지니는가는 구체적으로 살펴 볼 필요가 있을 것이다. 이 연구는 혁명의 출기찬 프로그램에도 불구하고 사회적 전통—특히 종족 및 혈연관계를 기반으로 하는 제도들—이 최근에 되살아 나고있는 현상에 주목한다. 이를 국가와 사회의 단순 대립 관계의 증거로 취급하기보다는 국가 권력과 사회 차원에서의 전통이 문화적 기제에 의하여 어떻게 상호연관되며 어떤 역동성을 실천하는가를 보려 한다. 인민은 몇몇 이데올로기의 깃발과 권력의 프로그램에만 수동적, 단순적, 일방적으로 당하는 것이 아니라 그들 나름의 입장과 영역을 가지고 선택적 대응을 하는 것으로 봄아 한다(김광익 1993 ; Scott, J. 1990 참조).

결국 사적인 영역과 공적인 영역이 평면적이고 단순하게 구분되고 대립되는 것이 아니라 현실세계에서 그것은 많은 경우에 겹쳐있으며 이 겹침은 결국 국가와 사회 간의 경쟁의 현실인 것이다. 즉 여러 기회와 프로그램을 통하여 국가의 권위와 사적 전통이 가정과 친족의 영역 안에서 경쟁을 실천하는 것이다. 이러한 경쟁의 의미와 기능을 이해한다는 것은 곧 중국사회의 내적 역동성을 이해하는 것이다.

지난 40여년 간 진행된 체제변화의 과정은 인민과 기층 사회단위가 서로 횡적으로 연계되기 보다는 개별화되고 고립화된 채 국가에 개별적으로 수직적 관계로 직결되도

록 함으로써 지방사회를 세포화(cellularization)하는 것이었다고 볼 수 있다(H. Siu 1989 참조). 그런데 80년대에 들어와서 국가가 모든 단위에 자급자족의 원칙을 강조하고 이에 따라 촌락의 자율적인 경제활동을 격려하면서 농촌사회는 각각 독자적 입장과 경쟁력의 강화를 시도하지 않을 수 없게 된다. 최근 보장체제를 사적 영역이 담당하도록 유도함으로써 인민의 국가에 대한 의존도와 국가가 모든 것을 보장해 준다는 믿음에 변화가 일어나고 있는 것이다.

정부가 유도하는 지역공동체주의는 전통적인 大同思想에 기반한 것이다. 그런데 대동사상은 공동체를 어느 수준에서 정의하느냐에 따라서 실천수준은 달라진다. 실제로 중국과 같은 대규모 국가에서는 전통적으로 중앙정부의 통제력이 미치지 못하는 부분을 지방의 자율에 맡김으로써 중앙 정부와 지방 간에 일종의 거래와 타협의 관계를 성립시켜 왔다. 중국의 혁명은 중앙정부와 지방 사회 간의 타협의 관계를 근본적으로 바꾸어 국가가 직접적으로 사회의 제 영역을 통제하려는 시도로 볼 수 있을 것이다. 자연히 현실적으로 국가중심주의와 지방社会의 자치성향과의 긴장과 갈등이 야기된다.

오늘날 개혁개방정책은 앞서 말한 세포화의 구조에 근본적인 변화없이 촌락 차원에 자급자족의 미덕, 경쟁력 제고 및 경제의 강조를 시도하는 것이다. 곧 경제체제에 있어서 국가중심과 지방단위 사회의 자율성 사이의 알력이 필연적으로 나타나게 되는 바, 이때 사적 영역으로서의 친족 및 종족조직은 어떤 형태로 존재할 것인가를 논의해 볼 필요가 있다. 친족은 단순히 핏줄을 함께하는 사람의 모임이 아니라 그로 인하여 권력구조, 정부와 민간의 관계, 경제활동과 행위들이 특정의 성격과 형태를 갖기 때문이다.

II. 조사대상과 연구방법

이를 위하여 필자는 華北과 華中 및 華南 지방의 촌락에 대한 현지조사를 실시하였다. 농촌과 농민에 대한 조사는 그들이 전체 인구의 80%를 차지한다거나 국토의 거의 전체가 농촌으로 분류되기 때문만이 아니다. 중국의 사회는 농촌의 연속이라고 해도 과언이 아니다. 행정단위로서의 도시는 작은 면적의 비농업 지역을 중심으로 광범위한 들판과 촌락으로 이루어져 있다. 농민은 농업에 종사하면서 동시에 임시 공원으로서 혹은 농산물을 시장에 내다파는 비공식 상인으로서 살고 있다. 따라서 중국에서의 농촌과 도시 혹은 농민과 도시인은 공간적으로나 산업 영역에 있어서 비교적 확연하게 구별되는 우리나라와는 사정이 다르다. 다시 말하자면 중국의 사회와 인구의 기본적 성격은 농촌과 농민인 것이다. 그러므로 농촌연구는 공동체적 이념과 이의 기반으로서의 친족조직을 파악하는데 적절하다.

한편으로 중국에 관한 기존 연구의 편파성, 국지성, 예외성에 비추어 볼 때 자연환경과 사회적 조건이 서로 다른 지역에 대한 비교학적 접근과 현지조사가 필요하다. 이미 많은 중국의 국내외 학자들이 개혁개방의 성과와 농촌의 변화를 서술하여 왔다. 그러나 중국 당국은 장기간의 집중적이고 종합적인 조사를 허용하지 않으며 당국의 승인된 주제에만 초점을 맞추고 관방자료에만 의거하도록 제약을 가한다(Thurston and Pasternak 1987 참조). 따라서 이념과 체제가 모든 것을 결정하는 듯이 여기는 접근에서는 일상의 차원에서의 사회 문화의 중요성은 전혀 부각되지 않는다. 그리하여 특정의 사회 문화 제도 특히 혁명의 대상인 친족, 종족, 가족에 대한 제도는 없어지거나 아주 크게 변한 것처럼 여겨지기 쉽다. 요컨대, 정치·경제 사상 이외의 민간전통의 사회 문화 영역은 연구되지 않는다. 그러므로 직접적인 현지조사 상황 속에서만이 그러한 영역에 대한 관찰이 가능하다.

일상 속에서의 현지조사를 통하여 우리는 전통의 부활이 이루어지고 있음을 쉽게 경험할 수 있다. 그러나 이는 단순히 과거로의 회귀가 아니며 그렇다고 해서 반국가 반혁명의 행위로만 결론내릴 수는 없는 것이다. 적어도 인민이 그들의 사회에 대하여 갖고 있는 그림과 당시 그려내는 국가의 모습 사이에 어떤 차이가 있으며 그 차이의 의미를 밝혀내는 것은 오늘날의 중국의 사회에 대한 현실적이고 문화적인 이해를 가능케 해준다고 하겠다.

1990년대 들어서 나온 중국 국내 학자들의 연구(陸學藝 1991, 陸學藝 편 1992 등)의 대부분은 성공의 전형으로 제시된 것에 대한 사후 방문 보고서와 해설서로 실제로 사람들의 구체적 현실과 과정을 취급하지 않으며 현지 주민의 생각과 평가와 의의가 재현되지 않는다. 이러한 제약은 중국 전체의 일반적인 현실을 이해하는데 방해가 될 뿐만 아니라 왜곡된 중국이해를 낳는다. 몇몇 先富를 실천한 개인이나 해안지역의 부유한 농촌을 예를 들어 중국을 설명한다는 것은 과학적이지 못하며 대표성을 결여하는 것이다. 따라서 지극히 일반적인 농촌에 대하여, 그리고 농촌의 일상적 현실과 그 사회의 주체인 농민 스스로가 겪는 경험의 내용과 의미를 포착해야 한다.

山東省과 河北省을 포함하는 화북지방은 중국의 동남부와 달리 중앙정부의 영향력이 비교적 강하다. 따라서 사회적 영역이 어떻게 국가의 공적 영역과 관계를 만드는지에 대한 연구에 이상적이다. 이는 국가의 권위에도 불구하고 사적 영역과 전통이 존속 내지는 부활한다는 식의 관찰에 머무는 것이 아니라 국가와 사회 간에 관계가 정의되고 재정립되는 방식을 정치적, 경제적, 문화적 역동성의 맥락 속에서 접근하자는 것이다.

또한 화북지방은 동남부에 비하여 종족조직이 발달하지 않는 것으로 지적된다. 그렇다면 과연 화북지방은 종족이념과 관념이 일상의 세계에서 아무런 중요성을 지니지

못하는가 하는 질문을 제기해 볼 수 있을 것이다. 이 연구는 조직과 이념과 실천이 반드시 일치하지 않을 수도 있다는 전제에서 출발한다. 곧 조직체는 이념의 한 증거일 수는 있지만 조직이 구체화되지 않더라도 이념은 다른 양식으로 실천되는 것이다. 한편으로 廣東省과 福建省을 위시한 동남부 지역에 전통적으로 종족조직이 발달한 이유로서 경제력과 지리적 위치가 지적된다. 즉 중앙정부의 통제력으로부터 멀리 떨어져 있음으로 인하여 지역적 자율성이 보장되고 변방의 개척 과정에서 생존전략으로서의 종족의 조직화가 필수적이라는 것이다.

그러나 湖北省, 江西省, 湖南省 등의 비교적 경제적으로 낙후된 화중지방에서도 종족조직과 활동이 발달된 것으로 보여진다. 따라서 이를 경제적인 여건으로 설명하는 데는 한계가 있을 것이다. 오늘날 이러한 지역에서 전통적인 종족활동과 조직이 되살아나는 현상은 보다 복합적인 요인들의 맥락에서 이해되어야 할 것이다.

III. 혁명 속의 家와 宗族

“찌아”(家)는 중국사회의 기본단위로서 가부장의 권위 아래 부계친 자녀들이 하나의 정치적, 경제적, 종교적 공동체를 이루는 것이다. 대개 가족이란 한 집에 사는 사람으로 말하지만 그러나 한 지붕 아래에 산다고 해서 곧 한 가족은 아니며 가족이 반드시 한 집에서 지내야 하는 것도 아니다. 이미 분가를 하여 각각 생산과 소비를 따로하는 형제들이 한 건물 안에서 살 수 있다. 전통적으로 분가는 아궁이를 따로 사용하는 것에 의하여 사회적으로 공인된다. 그러므로 한 지붕 아래라는 주거공간을 공유하더라도 식사는 다른 아궁이로 준비하는 것이다.

한편으로 한 조상의 자손이라는 것은 조상승배를 위하여 모이는 자손의 범주를 의미하는 것이며 실질적으로는 그 범위는 축소된다. 중국의 상속제도는 아들들에게 균분상속하는 것을 원칙으로 하나 대부분 한명의 아들에게 재산을 상속하는 것이 보통이다. 그리고 장남이 다른 형제에 비하여 상속을 더 많이 받는 것이 원칙이지만 경우에 따라서는 형제들이 균분하거나 부모의 제사를 상속할 사람이 단독 상속하기도 한다. 이러한 원칙에 의하면 같은 조상의 자손이라도 재산상속을 하지 않은 자손은 그 조상에 대하여 제사를 모실 의무가 없다. 또한 한 종족이라는 것도 촉점이 되는 조상의 모든 부계친 혹은 남계친 자손이 자동적으로 성원이 되는 것이 아니라 특정 상황에서 그 조상을 위한 사당과 위토를 장만하는 과정에 참여했는지의 여부에 따라서 성원 자격이 결정된다(이에 대하여 김광억 1983, 1992 ; Freedman, M. 1958, 1966 ; Watson, R. 1985 등 참조). 그러므로 이론상 이 때에 가난했거나 사회적 지위가 어울리지 않거나 기타 여러 사정으로 종족 형성에 참여할 수 없었던 사람은 그 후에는 그 종족의 성원

이 아닌 것이다. 그러므로 종교적 단위로서의 家라는 것도 한계가 있다.

그런데 일상의 차원에서 家라는 것은 현실적으로 경제적 단위를 의미한다. 외지에 나가 있더라도 그의 경제적 활동이 가족의 생계와 관계되어 있을 때에는 가족이다. 물론 생계와 관계없이 외지에 학교를 다닌다거나 군대에 가 있거나 심지어 행방불명이 된 채로 있더라도 그는 가족의 일원이다. 이를 확인하기 위하여 춘절이나 혼인 혹은 분가를 할 경우에 모든 친족은 공동체 이념과 같은 빛줄로서의 동질적이며 결속적인 것임을 상징하기 위하여 한 솔밥을 먹는 大飯圓을 한다(Kim, Kwang-Ok 1976). 이렇게 볼 때 중국인의 가정에는 적어도 조상신과 부엌신(灶王)은 기본적으로 반드시 모시게 되는데 조상은 그들이 하나의 이념적 단위임을 상징하며 조왕은 그들이 하나의 경제적 단위임을 상징한다(Freedman, M. 1974).

그러나 전통적인 家의 기능은 혁명의 프로그램들에 의하여 축소되었다. 대약진 시기에는 개별 가정의 부엌을 없애고 식량을 모두 한데 모아서 촌락 혹은 생산대 단위로 공동 취사를 하였고 합작사 운동은 가족에게 분배되었던 토지를 집체화 하고 가족 노동력을 집체에 소속시켰으며 공동작업의 계획에 따른 일과표에 의한 생활은 가장 기본적인 사회적, 경제적, 정치적 단위로서의 가의 의미를 박탈하는 것이었다. 후에 부엌은 환원되고 경제적 단위로서의 가족은 부활하였으나 인민공사제가 해체될 때까지 개인은 자신의 가족 보다는 집체의 일원으로 존재하는 의미가 강하였다.

프리드만의 제시(Freedman 1958, 1966) 아래로 중국을 연구하는 인류학자들은 친족제도와 종족조직의 중요성을 인정하고 그것들이 조직적인 면에서 잘 발달한 지역에 초점을 맞추어 연구를 해왔다. 즉 족보와 사당과 종족공동 묘지를 갖추고 있고 거대한 양의 경제적 자원으로서의 토지와 기타 재화를 보유하며 이를 기반으로 종족원의 사회경제적 진출을 지원하기 위한 교육기관과 재단을 운영하는 종족에 대한 연구이다. 이러한 종족은 경제적으로 부유하고 잉여 생산을 축적할 가능성이 높은 절강성, 복건성, 광동성 등의 동남부 중국의 해안지역에 많이 발견되는듯이 제시되었다. 이에 비하여 북부 및 내륙의 일반적인 농민지역에는 사당을 갖지 못하거나 가지고 있더라도 그 규모는 빈약한 것이었고 위토라고는 종족원이면 누구나 묻힐 권리가 있는 종족 공동묘지와 사당의 보수 비용을 마련할 정도의 작은 토지가 있을 뿐인 경우가 대부분이었다.

보다 중요한 것은 종족이 개인에 비하여 월등히 뛰어난 막강한 경제적 자원을 가지고 있어서 종족원을 복종시킨다고 볼 것이 아니라, 종족원이라는 사실에 입각한 정치적, 경제적, 사회적 상부상조를 위한 관계의 망을 형성하고 공동운명체적 이념을 생산 유포한다는 점이다. 경제적 기반과 종족 성원의 이해관계를 연관시키는 것은 서구식 합리주의 혹은 거래이론에 입각한 인간관의 발로가 아닌가 한다. 하북지방에서 종족관

념이 실천되는 양상으로 부터 우리는 사람들이 물질적인 혜택이나 어떤 세속적인 이익이 보장되지 않아도 종족에의 소속감을 가지고 있고 충성심을 지닌다는 것을 알 수 있다. 즉 중국인에게 종족이란 경제적 수단이 아니라 사회적 자원으로서의 중요성이 더 강한 것이다. 인맥과 關係가 한폐기 소작용 밭 보다 더 실제로 중요한지도 모른다. 따라서 “핏줄을 나누어 가졌다”는 생각은 사람들을 물질적 이해관계를 너머서 서로를 결속시키는 이념과 감정의 정신의 체계인 것이다.

전통적으로 중국에서 국가란 家의 최대 확장으로 여겨졌다. 이념교육은 사회와 국가는 모두 家의 연장(continuum)임을 인식시켰으며 따라서 가부장적 권위, 한 가족으로서의 공동운명체적 이념과 가치관, 조상과 하늘의 일치와 제사를 통한 역사인식 등의 기제는 그대로 국가와 관리에게 연결되었다. 그러므로 종족은 단지 경제적 정치적 산물이 아니라 이념의 산물인 것이다. 이미 최근의 경제개혁 이전에도 종족은 있었으며 그것이 촌락 정치에서 국가 차원에서의 행정 체계에서도 국가를 실체화하는 이념과 수단으로 동원되었던 것이다.

따라서 어떤 마을에도 비록 외형적인 형태에 있어서 차이는 있더라도 관념적으로 종족집단은 존재한다(김광억 1983). 이들은 마을 단위에서는 독자적인 조직으로 보이지만 각각 인근의 상위 종족과 상호 연계를 갖는다. 인근 촌락들과의 종족관계는 족보의 간행이나 주요 조상에 대한 제사와 성묘를 통해서 정기적으로 되풀이하여 확인된다. 족보는 한 마을을 단위로 하여 간행되는 것이 아니라 인근지역의 모든 하위종족들을 망라한다. 그러므로 족보간행 작업 자체가 종족분절 사이의 확인과 왕래와 결속을 도모하는 과정이다. 조상숭배의 여러 의례와 마찬가지로 이러한 활동은 종족의 원천과 그로부터 오늘날까지의 지역적, 사회적, 인구적 변성의 역사과정을 공식화하는 기제이다.

종족의 분절들 사이에는 그들만의 일상적인 왕래 뿐만 아니라 다른 씨족의 사람들 을 혼인의 대상으로 주선함으로써 인척관계의 망도 형성된다. 친족과 인척의 중충적인 관계의 망은 사회적으로나 경제적으로 다양한 상호관계를 만들어 낸다. 이러한 관계들은 한 개인이나 집단에게 위세의 배경이 되며 정치적 사회적 자원으로 작용한다. 즉 개인이나 지방의 특정 집단의 사회적 지위는 단순히 그 종족의 재산의 크기로 결정되는 것이 아니다. 그 종족 구성원의 사회적 관계의 망과 활동영역의 범위와 위세에 의하여 해당 지역사회의 공인을 받는 것이다. “출입” 혹은 “來往”이라고 하여 우리식으로 말하여 바깥출입의 정도와 성격에 따라서 한 개인과 그 개인이 속한 종족의 사회적 인정이 결정되는 것이다.

물론 이러한 출입은 경제적 배경이 없이는 그리 효과적이지 못할 것이다. 외지의 타 종족과의 관계도 경제적 이익에 대한 계산에 의한 정치적 타결의 한 결과일 수도 있

다. 그럼에도 불구하고 그것은 문화적 사회적 규정임을 잊어서는 안된다. 이러한 점을 염두에 둔다면 우리는 종족이란 것이 물질적으로 부유하지 않더라도 존재하며 경제적 바탕을 갖추지 않더라도 이념과 정치적 기능을 한다는 점을 이해하게 된다.

전통시대에 지역사회의 유력 종족은 그들이 가지고 있는 경제력과 그들이 배출한 향신과 관리를 매개로 하여 국가와의 관계에서 유리한 입장을 향유할 수 있었다. 지방의 기층사회에까지 행정력을 행사할 수 없었던 중앙 정부로서는 지방에서 조세를 납부하고 국가의 방위를 보장하는 한, 자치적으로 사회를 유지하고 자위대를 조직하도록 허용하였다. 그것은 지방으로 파견된 정부의 대리인인 관리와 지방 백성 간의 타협이었다. 이때 중간 매개는 종족이 배출한 鄉紳이다(Freedman, M. 1958 ; Fei Hsao-tung 1953). 향신은 국가의 중심되는 공식적인 지식과 문화를 가지고 있으며 중앙으로부터 파견된 관리와 마찬가지로 관리가 될 가능성을 보유하고 있는 존재였다. 그는 방언으로 인한 통신의 장벽을 관리와 문자를 공유함으로써 극복할 수 있었으며 나아가서 국가의 공적 영역에 대한 훈련과 지식을 갖춘 인물로서 농민을 교화하는 역할을 한다. 동시에 그는 무식하고 조야한 농민을 대신하여 그들의 의사를 상부 행정관에게 전달하고 그들의 이익을 위하여 타협과 중재를 담당하는 것이다.

이러한 관점에서 혁명의 프로그램은 지주와 향신 계급과 그 계급의 존재를 가능케 한 종족조직과 그에 관련된 경제적 문화적 기제를 없애는 작업으로 채워졌다. 따라서 신중국 정부는 종족과 친족의 영향력을 극소화하고 사람들을 국가의 권위 밑에 직속 되게 하는 각종의 사회정책과 문화운동을 전개하였다. 토지개혁은 개인 사이의 경제적 불평등 뿐만 아니라 종족의 토지소유를 인정하지 않음으로써 종족의 경제적 기반을 없앴다. 또한 문화혁명 기간에 강화된 破四舊運動은 종족과 관계된 전통적인 활동과 관념을 척결함으로써 문화적 기반과 제도를 없애려고 하였다.

合作社運動의 초기 단계에서는 개별 가정에 自留地라는 이름의 텃밭을 허용하였다. 그것이 유일한 가족의 사적소유의 의미였다. 그러나 문화대혁명을 거치면서 집체생산 보다도 각각의 자류지에 더 관심을 쏟는 관계로 마침내 이를 없애고 일체의 개인적인 생산과 이를 거래하는 행위가 금지 되었다. 예를 들어 닭을 몇마리 키우는 것은 허용되나 이를 이웃과 식량으로 바꾸는 행위는 이미 이익을 보기 위한 것으로 간주되어 자본주의의 길을 따르는 개로 비판을 받았다. 마침내 닭도 한두마리 외에 더 많은 규모로 개인이 갖는 것은 의심을 받게 되었다.

결국 합작사 운동은 토지 뿐만 아니라 생활의 모든 영역에서 개인 소유제를 없앴으며 사회주의의 집체생산에서 공산제를 하였다. 개인은 자신의 가족의 구성원으로서가 아니라 생산대의 한 구성요소로서 존재하는 것이었으며, 각자의 개인적인 노동력에 의하여 그 존재 가치가 등급지워졌다. 농민 자신은 “집체화란 소유만이 아니라 개개 사

람까지도 하나로 묶는 것을 의미한다. 집체를 통제하는 간부는 우리 농민의 생활 모든 것을 통제하는 것이다”라고 말한다.

1967-76년의 문화대혁명은 그나마의 自留地와 副業과 集市를 자본주의의 꼬리로 규정하여 금지시켰다. 이와 함께 조상숭배와 가족주의를 철저히 부정하여 족보와 위패는 몰수당하여 불태워졌다. 씨족사당은 훼철하거나 홍위병의 숙소, 생산대의 사무실 혹은 창고, 촌민 오락활동실, 탁아소 등의 공공의 목적으로 사용하였다. 족보간행에 관여했던 종족의 유지들은 군중대회에서 혹독한 비판과 굴욕적인 수모를 당하였다. 그리하여 1980년대에 이르기까지 전통적인 사회조직과 활동으로서의 종족은 사라지게 되었다. 또한 식량증산을 위한 토지확보의 명목하에 모든 무덤들이 없어지거나 평평하게 깎아이어(平坂) 경작지의 일부로 변하였다. 전통적인 土葬을 반대하고 火葬이 강력히 권유되었고 곳곳에 火葬場이 설립되었다. 그리하여 사람들은 종족 이념을 공식적으로 실천 할 수 있는 조건을 국가와 혁명의 이름에 의해 박탈 당했다.

IV. 종족 이념의 실천 양상

1. 山東省 桓台縣 東營村

동영촌은 산동반도의 중부에 위치한 전형적인 식량생산 위주의 농촌이다. 1994년 현재 646호에 2500명의 인구를 가진 이 촌락은 식량생산에 탁월한 성과를 내었을 뿐만 아니라 정신문명 건설운동에도 뛰어나고 현재 진행되고 있는 중국의 발전 속도와 변화의 양상을 대표하는 전형적인 농촌이다.

이 마을은 宗씨, 莢씨, 田씨의 세개의 대성 집단과 기타 여러 성씨들로 이루어져 있고 세 성씨들은 마을 내에서도 각각 구분되는 거주 지역을 가지고 있다. 1949년 공산 정권에 수립될 당시에도 종씨와 형씨는 종족의 사당과 서당을 각각 가지고 있었고 종족공동 재산으로서 또한 공동묘지와 위토를 가지고 있었다.

그러나 지난 40년간의 혁명 과정에서 마을의 사당과 서당은 점차 허물어지고 없어졌다. 종씨사당과 형씨사당은 처음에는 문맹퇴치를 위한 교육장소로 사용되었다. 후에 종씨사당은 홍위병의 숙소로 사용되었고 형씨사당은 대대 창고로 사용되었다. 문화혁명이 끝날 즈음 종씨사당은 훼철되고 형씨사당은 촌민집회와 오락중심으로 사용되었다. 해방 초기에 토지개혁에 따라 위토는 없어졌고 문화대혁명 기간에는 봉건미신 타파운동에 의하여 종족 공동묘지의 묘지를 없애고 택지 혹은 농토로 바꾸었다. 그 이래로 종족을 구체화하는 어떠한 공식적 조직이나 활동도 사라지게 되었다.

그럼에도 불구하고 종족 구성원 사이의 특별한 관념과 감정 그리고 관계는 비공식

직으로 지속되었다. 춘절 때는 사람들은 종족 중 가장 항렬이 높고 연령이 높은 사람 즉 족장의 집에 모여 그에게 세배를 올리고 난 후 항렬(輩分)이 높은 집부터 차례로 다니면서 세배를 한다. 인민공사 시절에는 생산대는 종족별로 편성이 되었다. 비종족이 섞여 있을 경우 공분(工分)계산이나 작업 수행에 분규가 잦았던 것이다. 3개의 大姓들로 구성된 이 마을에서 종족은 정치적 자원으로서의 중요성을 행사하였다. 그들 사이의 알력은 결국 이 마을에서 가장 큰 집단인 종씨 출신의 생산대대장을 물려나게 만들었다. 그는 늦도록 아들이 없었는데 56세에 아들을 얻게되자 이웃에서 축하의 계란 선물을 하였다. 후에 홍위병이 들어왔을 때 그의 과거는 직권남용의 부패행위로 거론되어 군중대회에서 비판을 받았던 것이다. 그의 직책은 소수집단인 주씨 출신의 간부가 담당하게 되었다. 그러나 문화혁명이 끝나자 종씨에 의하여 그는 물려났고 그후 개혁개방의 초기단계에서 집체기업의 운영이나 촌집체관리는 각 종족 집단의 사적 단위의 형식으로 진행되었다.

그리하여 상부의 당지부에서는 전씨 출신의 깊고 유능한 모범당원을 촌지부 서기로 임명하였다. 그는 종족 간의 타협과 협조를 위하여 종씨와 형씨 그리고 전씨를 고루 등용하였고 촌판기업체는 주로 종씨에게, 행정사무는 형씨가 주축이 되어 담당하도록 하였다. 종씨 중에서 전씨가 촌지부 서기가 되는 것을 비방하였으나 그는 촌민위원회 주임을 종씨 중에서 맡도록 함으로써 종씨 종족과 협조체제를 구축하는데 성공하였다.

개혁개방의 첫 단계에서는 당과 정부가 하나의 계통이었으므로 촌지부 서기가 촌행정을 장악하였다. 그러나 후에 촌민 위원회와 촌민대표 대회가 설치되면서 촌민 중에서 선출하게 되었다. 그리하여 촌락은 상부에서 임명되는 촌지부 서기와 촌민이 직접 선출하는 촌민위원회 주임의 두 사람에 의하여 관리되게 되었다. 그러므로 마을의 일 처리에서 종종 주민 세력 간의 알력이 생기고 이는 종족 간의 타협과 조정을 통하여 해결되게 되었다.

이 마을의 당 서기는 집체화 성향을 가지고 있으며 사영업 보다는 촌판기업을 통하여 전체가 나누어 갖는 재분배 체제를 강력히 추진한다. 종족 간의 사적인 관계의 침투를 방지하기 위하여 단일 종족에 의하여 촌판기업이 관리되는 것을 강력히 배제하여 형제나 가까운 친족이 같은 단위에서 간부직을 맡을 수 없도록 하였다. 외견상 이 마을은 엘리뜨 간부들에 의하여 지배되고 지도된다. 촌서기는 자신의 수완을 빌휘하여 외부자본 유치에 힘쓰고 촌판기업의 경영을 지휘 감독한다. 농민의 경제수입은 농업이 아닌 이러한 비농업 촌판기업의 집체 수입이 근간이다. 따라서 촌 서기는 농업은 생활의 안정을 위한 바탕으로서 의의를 두고 실질적인 경제발전은 비농업을 통하여 추진한다. 이 모든 발전 정책의 수립과 수행은 종족 집단들의 유지로부터 지원과 지지를 바탕으로 이루어진다.

2. 山東省 濟南市 冷水溝村

냉수구는 제남시 교구의 소위 근교 농촌이다. 지난 40년간 이 마을은 원래 쌀을 재배하는 논이 위주였으나 점차 물의 공급원인 소청하가 말라갔고 인근에 공장이 들어서면서 공업폐수로 인하여 수질이 오염되고 마침내 토질을 오염시켜서 이제는 논이 없어지고 밭으로 전용되었다. 노동력이 왕성한 청장년들은 마을에 살면서 주로 제남이나 인근의 공장에 臨時工으로 출퇴근한다. 이들은 농민호구이므로 정식 직공이 될 수 없다. 임시공은 보너스가 없이 일정한 금액의 월급을 정해서 계약제로 일하는 것이며 퇴직금이나 노후 보장도 없지만 그래도 사람들은 농업 보다는 이것이 현금수익에 유리하다는 이유로 임시공으로 일하는 것을 선호한다.

냉수구는 3839명의 인구를 가진 비교적 큰 마을로서 李, 任, 楊, 杜 등의 네 성씨가 주축을 이루어 왔던 관계로 촌정부의 “통제”는 성공적이지 않다. 즉 촌락 사회 구성원들은 촌정부의 통치 체계에 일사불란하게 움직이는 것이 아니다. 그들은 자기들이 속한 이웃 즉 片장의 지휘에 따르는데 片은 자연 주거집단을 기본으로 하여 구획된 행정단위로서 한 片에는 한 성씨들이 주축을 이룬다. 그러므로 촌장은 각 성씨들의 유력인사들 사이에 타협과 조정을 잘 해야 한다.

촌 간부는 상부와 촌락의 연결점으로서 국가의 중개자이며 완전한 의미에서 국가 권력의 대행자이거나 지배자는 아니다. 말하자면 종족 간의 관계가 촌의 정치와 사회 문제 해결의 중요 기제가 되는 것이다. 각 성씨들이 자기 주장을 하고 있다는 것은 어느 하나도 완전한 지배력을 행사하지 못함을 의미한다. 그리하여 현대 국가 권위 체제의 옷을 입고 전통적인 종족중심 주의와 종족 간의 알력과 경쟁이 비공식적 영향력을 미치고 있는 것이다.

냉수구촌 정부는 이웃의 몇 소규모 촌락을 포함하는 광역촌으로서 간부들은 상부 행정단위인 왕사인장 정부에서 파견된 사람들이다. 그러나 원래의 냉수구 촌은 상기한 네 성씨들의 대표들로 구성된 촌민 위원회에서 처리한다. 촌민 중에서 분규나 분쟁이 발생하면 이전에는 왕사인장(鎮)의 공안국에서 처리를 하였다. 그러나 최근에는 마을의 유지들이 마을의 치안과 질서를 자체적 힘으로 관리할 것을 의논하고 종족 대표들로 구성된 규율위원회를 만들었다. 홍백사 이사회를 역시 종족 대표들로 구성하여 혼례와 장례를 검소하게 치르는 것을 감시하고 규찰한다. 이는 외부의 행정력과 사법 체계로부터 마을의 자치권을 종족 연합체를 통하여 확보하려는 움직임인 것이다.

3. 河北省 定縣 三角村

이 마을은 원래는 가난하였으나 80년대 중반에 들어서면서 경제 발전을 이룩하였다. 촌락에는 陳, 高, 馬, 馮, 于 등의 다섯 대성이 1026호에 4890명의 인구를 이루어 살고 있으며, 이들은 각각 족보와 족규를 가지고 있다. 80년대에 들어와서 인민공사를 폐지하자 이 마을에서는 전통적인 사회조직이 부활하였다. 각 종족은 항렬이 높은 사람들 중에서 族長, 副族長, 및 종족 이사회를 만들었다. 족장은 가장 높은 항렬 중에서 나아가 가장 많은 사람이 추대되며 가높은 항렬 중에서 가장 능력이 있는 사람이 부족장이 되며 나머지 높은 항렬의 인물들은 종족이사회를 구성한다.

종족 이사회는 마을 내에서 종족원끼리 분쟁과 분규가 일어나면 처리하고 경제적으로 상부상조하며 紅白喜事를 주관한다. 특징적인 것은 종족 내부에서 발생하는 문제는 모두 종족 이사회에서 처리를 한다는 것이다. 그러므로 촌정부는 오히려 종족을 보조하는 역할을 할 뿐이다.

4. 廣東省 南海市 羅家村

羅家村은 경제발전과 함께 종족관계의 중요성을 증명해 준다. 총 516호에 인구 1685명인 이 마을은 40%가 라씨로서 205호를 차지한다. 전통적으로 이 마을은 벼재배와 양어장 및 채소재배를 하여 왔다.

가난했던 이 마을의 농민은 개혁개방과 함께 홍콩으로 이주해 갔던 친척들과의 관계를 이용하여 자본을 유치하고 홍콩의 기업에 납품하는 부속품과 가전제품을 만드는 하청업이 발달하면서 부촌으로 부상하게 되었다. 즉 홍콩의 종족분절과의 유대관계가 오히려 경제적 자원이 되어 자금과 기술 및 판매망을 확보하게 된 것이다. 현재 이 마을은 외지에서 온 임시 공원(民工)들이 원래의 인구 보다 많다. 마을 사람들은 외지에서 온 민공들을 고용하여 작은 공장들을 경영하거나 젊은이들은 보다 큰 도시로 나가서 일을 하며 농사는 역시 외지인에게 소작을 준다.

특기할 것은 종족원들이 하나의 집체기업을 형성하는 대신에 각각 독자적으로 소규모 기업을 운영하는 사실이다. 그렇다고 하여 이를 종족관념의 약화로 볼 수는 없다. 오히려 불안정한 경제발전 과정에서 위험 부담을 줄이는 하나의 전략으로서 채택하고 있는 것이다. 급격한 변화의 소용돌이 속에서는 관과 행정 및 법률과의 관계에서 예상치 못한 사태나 법적인 함정에 빠질 가능성이 아주 높다. 그래서 각자의 자본을 분산 시켜 개인적 능력으로 소규모 기업을 경영하되 종족관계를 상호 협력체계로 이용하는 것이다.

그들은 첫째로 종족원 끼리는 과당 경쟁을 하지 않는다는 원칙을 가지고 있다. 누가 한 항목의 생산을 시작하면 다른 사람은 이와 경쟁하지 않고 다른 항목의 생산을 한다. 둘째로, 한 사람의 기업이 아주 잘 될 경우에는 보다 못한 종족원에게 하청업을 준다. 그리하여 하나의 제품이 생산되는 과정에서 여러 부속품들이 종족원들의 공장에 의해서 생산된다. 이는 가격이나 공급의 면에서 안정성을 확보할 수 있다. 셋째로, 관료와의 연망을 이용하는데 종족관계를 통하여 서로 협력한다. 즉 누군가 곤경에 처하여 관리와의 타협이나 협상을 필요로 할 때에는 종족원들이 공동으로 그를 도와서 필요한 인적 자원을 동원하고 조정에 참가한다. 넷째로는 이 지역의 기업발달은 외지로부터 들어오는 노동력을 대거 흡수한다. 그런데 종족원이 모두 같은 업종을 운영하면 이들 외지 노동자들은 이동을 자주함으로써 노동의 질을 높일 수 있고 안정세 속에서 생산하는데 지장이 초래된다. 따라서 서로 다른 그러나 연결되는 업종을 나누어 가짐으로써 외부 노동력의 이동을 억제한다.

오늘날 라가촌은 지붕이 낮고 좁은 골목으로 마주 보는 낡은 집들과 여기저기 새로 지은 3층 양옥집들로 이루어져 있다. 새로 지은 현대식 가옥에는 카펫과 호화가구 그리고 산델리아를 설치하고 방 구석에는 흠바를 설치하여 고급 양주병들을 진열해 놓는다. 집안의 가장 큰 방에는 조상의 제단을 크게 만들고 전기 촛불을 켜 놓는다. 羅氏宗祠 건물은 이전에는 학교교사로 사용하였다. 1993년에 마을의 토지를 얼마간 떼어내어 현대식 소학교를 신축하고 원래의 사당 건물을 보수하여 경로원으로 임시 사용하고 있다. 최근에 사당으로 중수할 것을 종족원들이 발의를 하고 있다. 이전에 사당이 있었을 때에는 춘절에 전 종족원이 모여서 합동 의례를 행했지만 현재 종족 사당은 아직 회복되지 않았으므로 그러한 행사는 없다. 그러나 청명은 가장 큰 종족행사가 되어서 이때는 종족의 소위 입향조의 무덤에 가서 대규모 제사를 지낸다. 이때에는 외지에 나간 종족 그리고 홍콩의 종족원까지도 참가하므로 종족의 위세를 실감할 수 있다. 1994년 청명 때에는 해외에 나간 후손들까지 참가하여 족보를 다시 간행하고 종족사당을 중건할 것을 의논하는 한편 라씨종족을 나타내는 거대한 용을 앞세워 향정부까지 시위 공연을 하였다. 이전의 종족 사당을 되돌려 주던지 아니면 경로원을 건립할 땅을 줘서 그들이 종족사당을 짓도록 조처를 취해 줄 것을 촉구하는 압력을 넣기 위한 것이었다.

5. 江西省 泰和縣

강서성 태화현에서는 최근 각 씨족 사이에 족보간행과 사당 중수가 성행하고 있다. 禾市鎮 瓦塢村은 30여호에 180여명(그 중 남자는 80명)의 蔣氏 단일 성씨마을(엄

장 장씨와는 다른 종이다)이며 경제적으로 낙후된 작은 촌락이다. 그들은 蔣氏總祠인 “都春堂”에 전 종족원들이 춘절에 모여서 團拜를 한다. 이때 먼저 시조에게 절을 하고 다음에는 족장에게 절을 한다. 그런 후에는 족장의 담화가 있고 몇몇 종족의 유력 인사들의 신년하례사가 있으며 종족회의와 잔치를 한다. 이 촌의 촌장은 곧 족장이 겸 한다. 공산당 촌지부 서기나 촌민위원회 간부는 다른 사람들이 맡아도 촌장(공식 명칭은 촌민위원회 주임 혹은 주석)은 족장이 담당한다. 이들은 또한 1988년 11월 족보 중수 준비를 시작하여 1991년에 완성하였다.

梅岡村은 193호의 1025명이 모두 왕씨인 단일 씨족촌이다. 경제가 비교적 발달하고 문화수준도 상대적으로 높으며 역사가 오랜 명망씨족의 촌이다. 주위의 44개의 자연 촌락을 포함하여 1300여호 6700여명이 왕씨이며 외지로 이주해 간 왕씨는 200여호로서 이들까지 합치면 총인구는 10000명이 된다. 40개의 지파가 44개의 자연촌을 형성하고 있는 바, 이들은 總祠인 “本仁堂” 밑에 3개의 房 으로 나누어지고 각각 光敬堂, 敦本堂, 崇本堂 등의 이름을 가진 5개, 16개, 13개, 그리고 소속이 불분명한 6개의 支 堂을 가지고 있다. 그들은 또한 宗譜局을 설치하여 1988년에 족보를 중간하였다.

嚴庄村의 蔣氏宗族은 20개 촌민위원회를 구성하고 있는 바, 이는 184개 촌민소조, 1개의 자연진 및 226개의 자연촌을 망라하는 것이다. 주민은 총 2.1만명이며 농업이 주업으로서 양식생산을 위주로 한다. 경제작물이 별로 없는 전형적인 농업지역이다. 그러나 교통은 비교적 발달하여 각 촌까지 자동차가 왕래할 수 있는 길이 만들어져 있다. 이 일대에는 蔣씨와 陳씨가 두 개의 대성을 이루고 있으며 상호 협력을 한다. 이들은 泰和36蔣이라고 불리우는데 이 지역에 그들이 36개의 지파로 나뉘어 있다는 말이다. 그러나 실제로는 20개 촌락에 20개의 支堂이 繼守堂, 尊德堂, 敦敍堂 등의 이름을 가지고 있다.

嚴庄村은 615호 3131명이 모두 蔣씨이다(앞서 언급한 瓦塢村 蔣씨와는 다른 종족이다). 그들은 1988년 8월에 족보중수 준비소조를 결성하고 1989년 6월까지 편수작업을 완성하였다. 그들은 특히 그 일대의 장씨들의 總祠인 敘倫堂을 수리 중건하였다. 修復敘倫堂 準備小組는 9명의 위원을 선정하였는 바, 그들은 60대 5명, 50대 2명, 40대 2명이며 한명의 현직 촌간부외에는 모두 퇴직간부들로서 전직 촌지부서기를 비롯하여 소학교 교장, 중학교 교사, 퇴직 장교 등이다. 이들은 1989년 8월에 倡議書를 전체 종족원에게 발급하고 1990년 元旦(1월1일)때 각 지역의 蔣씨후손 대표자들을 망라한 대표회의를 소집하여 본격적인 추진위원회를 결성하였다. 그들은 서륜당 수복위원회란 말 대신에 “嚴庄古代建築危房維修委員會”로 개칭하고 두사람의 陳씨를 위원으로 포함시켰다. 1993년에 서륜당 중수가 완성되어서 전 종족원과 인근의 타성들 그리고 지방 간부들이 참석한 가운데 성대한 의식을 거행하였다.

이 사당은 종족원 이외에는 허락없이 들어와서는 안된다. 종족원은 이 사당 안에서 혼례를 거행하고 잔치를 베풀며, 춘절에는 모두 모여서 단체로 조상에게 절을 하고 종족회의를 한다. 마을전체의 중요한 일을 의논하기 위하여 촌민집회를 할 경우에는 이 사당에서 모인다. 그럼으로써 종족사당은 장씨의 사유가 아니라 공공의 장소가 된다.

V. 종족 부활의 배경

이러한 종족관념의 공공연한 실천의 영역이 확대되는 현상은 몇가지 복합적인 요인에 의한다. 80년대에 진행된 정치 및 경제적인 변화가 연계되어 야기하는 사회-문화적인 현상인 것이다. 문화대혁명이 끝나자 당과 정부는 “社會主義 精神文明 建設運動”을 제창하고 그 일환으로서 전통적인 가정의례를 포함한 인민의 의례생활이 국가가 제시하는 모범형에 의하여 규정되었다. 그럼에도 불구하고 전통적인 가족의 개념과 친족 이념은 생활의 여러 영역에서 때로는 공공연히 그리고 때로는 은밀하게 재현되기 시작하였다. 사회주의와 당에 대한 지지, 그리고 국가에 대한 충성을 강조하는 정치적 구호의 남발은 이러한 경향에 대한 역설적인 반응으로 볼 수 있을 것이다. 1990년대에 들어서면서 민간전통은 상당부분 되살아 나는데 사당이 다시 지어지고 묘지가 생겨나며 죽보가 다시 간행되고 조상승배 제례와 “낭비적인” 혼례가 공공연히 이루어지는 것이다(이에 대한 보다 상세한 보고는 김광역 1993 참조). 이러한 일련의 변화는 궁극적으로 종족조직과 종족활동의 활성화로 귀결된다.

1. 책임생산제

이러한 변화의 遠因은 인민공사 제도가 끝난 데에서 찾을 수 있을 것이다. 인민공사의 폐지는 무엇 보다도 촌락 단위의 자치적 집체화를 의미하는 것이었기 때문이다. 촌락이 하나의 독립적이고 자율적인 단위가 된다는 것은 그 촌락 사회의 전통에 대한 자율적 통제를 의미한다. 분전도호는 촌락집체 소유의 토지에 대한 경작권을 개인에게 분배함으로써 가족의 중요성 및 대규모 가족의 선호를 낳게 되었다(장경섭 1992 참조). 원칙적으로는 토지는 口糧田과 責任田으로 분류되어 전자는 모든 개인의 식량을 보증하기 위하여 사람 수에 따라 일률적으로 분배하는 것이며 후자는 노동능력이 있는 사람에게 책임량을 생산하게 만들기 위하여 나누어 주는 것이다. 실질적 노동력이 많은 집과 그렇지 않은 집을 구분없이 사람의 숫자에만 맞추어 토지를 분배할 경우 형평성에도 맞지 않을 뿐만 아니라 생산의 효율성도 높지 않는 것이 당연하다.

그럼에도 불구하고 촌민들은 인구수에 따라 토지를 분배할 것을 요구하였다. 한 사

람당 분배되는 토지는 1畝 정도에 불과하며 4인 가족에게 배당되는 4무 정도의 토지는 한두 사람의 성인 노동력으로 감당할 수 있는 면적이다. 따라서 공량의 형식으로 국가에 대한 책임량만 생산할 수 있다면 굳이 두 종류로 나눌 필요가 없다는 요구를 하게 된 것이다. 그 결과 어린 아이에게도 같은 크기의 토지를 나누어 주고 노동력이 부족하여 감당하지 못할 부분은 촌집체에 반환하도록 하였다. 물론 65세 이상의 노인이나 16세 이하의 어린아이 특히 3-4세의 아이에게도 준다는 것은 이론상 불가능하다. 그렇지만 촌정부는 가족 전체가 하나의 단위가 되어서 배당된 토지에 책임량을 생산할 능력을 계산하는 것이지 한사람 한 사람 단위로 하는 것은 아니다.

여기에 책임 생산제의 실시는 모든 생산활동에 개인적인 자율권을 부여하게 되었으며 결과적으로 사람들로 하여금 전통적인 친족관계를 자원화 하도록 촉구하였고 이는 곧 혈연을 기반으로 하는 전통적 사회제도와 관계로서 “가족”과 “종족”的 회복을 의미한다(錢杭, 謝維楊 1990a, 1990b 참조). 責任生產制는 원칙적으로는 개인이 일정량을 책임지고 생산하는 것을 의미하지만 생산활동은 모두 가족에 의해서 담당된다. 결국 책임된 생산량만 납부하면 된다는 것은 그 토지의 이용방식은 문제삼지 않게 된다. 따라서 산동성에서처럼 주부 한 사람이 모든 농사를 담당하고 왕성한 노동력은 외지에 나가거나 촌판기업체에 일을 함으로서 가족단위의 경제활동을 다양화 다변화 하거나, 광동에서 보는 바와 같이 외지인 농업노동자를 고용하여 농사를 전담케 할 수도 있다. 이러한 방식을 통하여 가족과 가족 간의 관계, 그리고 가족들이 가지고 있는 다양한 사회적 관계가 가족중심의 소규모 기업경영의 자원으로 활용되는 것이다. 호남성, 호북성, 하북성 등지에 관한 보고서에 의하면 책임생산제로 인하여 개인이 승포제로 촌판기업을 인수하여 자기의 종족원들을 고용함으로써 종족기업화 혹은 가족기업화 하는 추세가 늘어나고 있다(陳永平, 李委莎 1993 ; 葉娟麗 1991 ; 錢杭 1993, 1994 ; 劉德寰 1991 등 참조). 산동성 동영촌에서의 촌판기업 관리지침은 같은 가족 혹은 형제는 동일 기업에 함께 일하는 것을 금지한다. 이는 이미 특정 친족과 종족 집단이 하나의 기업이나 공장을 독점할 때 생기는 부작용을 경험한데서 취해진 예방적 조처인 것이다.

우리는 현재 개방개혁, 사영업의 물결 속에서도 농촌에서 실제로는 집체화를 견지하려는 전략이 유도되고 있는 흥미로운 현실을 발견한다. 특히 화복지방으로 갈수록 촌락 집체화 성향은 두드러 진다. 사실 承包制라고 부르는 책임생산제는 자본주의 체제 하에서의 개인주의나 기업가 정신(entrepreneurship)과는 근본적으로 다르다는 점을 인식해야 한다. 토지를 비롯한 모든 생산자원은 촌이 집체적으로 소유하는 것이며 생산활동이 비록 개인적으로 이루어지는 듯이 보이지만 실제로는 모두 집체적 생산의 맥락에서 승인되는 것이다. 생산의 일정부분은 公積金과 公益金으로 모아져서 촌민 전체

의 복지를 위하여 쓰여진다. 그러므로 촌 집체를 떠나서 혼자서 개인적인 생산활동을 취할 경우 그가 많은 이익을 남기더라도 집체의 일원으로서 받는 물질적, 정신적 보상에서 제외 될 뿐만 아니라 그의 사회적 존재 역시 소외자가 되는 것이다.

조사지역에서 보편적으로 볼 수 있는 사실은 촌의 집체기업에 들어가지 않고 개인적인 사업으로 돈을 버는 사람은 촌 정부로부터 아무런 칭호나 명예를 부여받지 못할 뿐만 아니라 집체에서 제공하는 마을 공동체의 복지혜택에서 제외 되어있다는 점이다. 그 개인의 경제력에 비하면 의료비나 기타 소요되는 경비는 아무런 문제가 되지 않는 것이지만 이러한 개체호는 심한 소외감과 열등감에 시달리게 되는 것이다. 개체호에게 특별히 많은 세금이나 현금을 부과할 아무런 법적 근거가 없으므로 그는 집체의 일원이 되기 위한 경제적 공헌을 할 수도 없었다. 그는 마을에서 특별한 활동 즉 춘절 때의 놀이나 영화보기 등에 경비의 반액이나 상당 부분을 회사함으로써 마을로 부터 자신의 존재에 대한 인식을 얻으려 한다. 결국 개체호는 촌의 집체기업으로 들어감으로써 비로소 촌 집체에서 주는 모범노동자 선발의 대상이 되며 마을의 일에 발언권을 행사할 수 있게 된다.

집체적 경제 기능이 긍정적으로 이루어진 곳에서는 집체적 생산에 위하여 개별 가족이 없는 사람도 생활을 보장 받을 수 있다는 것이 증명된다. 학교와 보건위생의 혜택 역시 촌 집체 차원에서 이루어지며 특히 경로원을 만들어 노후보장을 한다. 이러한 조치는 촌 집체가 보살핌으로써 가족이 없어도 안전하다는식을 만든다.

국가의 보살핌이라는 이미지는 계획생육 사업에도 투입된다. 부모는 태어나는 아이가 가족의 성원이기 보다는 국가사회의 전체의 성원으로 여기도록 설득을 당한다. 곧 자신의 아이를 더 갖고 싶은 욕망을 억제하는 것은 국가를 위한 애국심으로 개인의 이기주의를 극복하는 훌륭한 공덕심이며 국민의 올바른 의무를 행하는 것으로 말해진다. 한쌍의 부부가 한 명의 아이만 갖는다는 것은 곧 혁가족화를 촉진하는 것이다. 이는 노후보장에 대한 심각한 문제를 제기하게 된다. 물론 국가가 노후복지를 보장할 능력을 갖추지 못한 현재로서는 가족 자체가 노부모에 대한 복지를 보장해야 한다. 사회주의 보장은 결국 가족복지에 의존하게 되는 것이다. 농촌개혁의 성공이 소가족 보다는 대가족의 경제적 활력에 힘입은 바가 크며 농촌 복지에 있어서 가족의 자체 사회보장에 대한 정책적 강조는 농민들에게 인구정책에 대한 저항을 갖게하는 것이다(장경섭 1993 참조).

2. 사적 복지체제

농촌 수의의 급격한 증대는 새집짓기의 유행을 낳고 있다. 농민의 일차적인 소비부

문은 가전제품의 구입과 가옥개량 사업이다. 새집을 지으면서 그 동안 버렸던 풍수에 의한 습관이 되살아난다. 특히 대문의 지붕 위에 삼각형 깃발을 양철로 오려서 꽂아두는 것이나 처마 밑에 거울을 달아 놓는 것, 혹은 엄나무 가지를 대문의 처마 밑에 걸어 놓는 것이 보통이며 부엌에는 조왕신 그림을 붙여 놓는다. 사람들은 자신의 정체성을 자기 소유가 된(관습법으로) 집의 장식으로 나타내려 한다. 집터는 촌 정부에서 만든 계획안에 의하여 배당을 받는데 촌 정부는 터를 짚길 때 풍수로 인한 다툼이 자주 발생하므로 이를 없애기 위하여 모든 집은 동일 방향에 일정한 면적과 높이로 짓는 것으로 統一規劃을 마련하였다. 그래서 적어도 풍수문제가 일어날 빛미는 없어졌다. 그러나 사람들은 일단 이사를 한 후에는 자기들 나름의 액막이를 하는 것이다. 원래 집터는 그 위치와 주위 환경과 방향과 그리고 높이 등으로 본다. 대문이 어느 쪽에 나는가도 본채의 방향 만큼 중요하다. 그래서 앞 집이 풍수를 해치는 것으로 여겨지면 거울을 달거나 여러 풍수 장치를 한다. 이는 촌정부나 국가 혹은 당이 아니라 스스로의 책임으로 가족의 운명을 보호하려는 발상이다. 이러한 미신이 왜 필요한가에 대한 질문에 대하여 농민들은 “정부가 하는 일이 좋지만 정부도 사람이 하는 것이다” 그러므로 잘못할 경우도 있다. 이때를 대비하여 스스로 액막이를 하고 사고도 안나는 것이 좋다. 농민이 안정되어야 나라도 안정되는 것 아닌가?”하고 논리를 편다.

앞서 말한 바, 개인의 복지를 집체적으로 해결하도록 하는 것은 그 집체에 속한 성원들의 노력에 의하여 이루어지는 것이다. 촌락 마다 공적금을 만들어 경로원이나 의료원 등 공익 사업에 투입하는 것을 적극 권장하며 이를 잘하는 촌은 문명촌이라는 칭호를 부여한다. 경로원은 五保戶에 속하는 노인을 위한 것으로서 부부 중에서 배우자가 죽은 홀아비, 과부, 미혼으로 늙은 여자 혹은 남자, 돌봐줄 자식이 없는 무의탁 노인(들), 죽었을 때 장례를 치뤄줄 만한 자식이 없거나 가난한 노인을 의미한다. 그러나 아무리 가난하더라도 자식이 있는 노인은 가는 일이 없다. 전통적인 효순사상이 깊이 배어 있어서 자식이 있는데도 경로원에 간다는 것은 자식의 체면(面子)을 죽이는 것이다. 따라서 자식은 부모를 경로원에 보내려 하지 않는다. 그리고 가난하더라도 늙은 부모를 모시는 사람을 칭찬한다.

이전에는 가족의 노동력을 집약하는 것이 농사에도 필요하였다. 물론 공급되는 제한된 자원에 의존해야만 살 수 있었으므로 가족은 될 수 있는대로 함께 있어야 했다. 그러나 이제는 자원과 기회가 열려있고 가족이 집체의 성원으로서 보다는 개별적인 단위로서 경쟁이 촉구된다. 따라서 가족은 경제활동의 다변화를 전략적으로 채택한다. 동시에 새집을 짓는 것이 용이해 지면서 자식이 부모로부터 분가하면 새 집터를 집체로부터 받을 수 있으므로 두 채를 마련하기 위하여 분가가 촉진된다. 그러나 형식적으로 핵가족화의 경향이 증가하지만 내부적으로는 그들은 한 가족으로서 지내는 경우가

많다.

이러한 대가족 이념과 형제간의 연합가족의 전략적 수요는 단독가족의 이점을 취하는 계산과 종종 충돌하게 된다. 촌락마다 贈養協定書가 비치되어 있는 바, 그 일반적인 내용은 형제들이 노부모에게 일정한 식량과 용돈을 제공하는 것이다. 내용을 좀 더 분석해 보면 노인 앞으로 할당된 토지와 노인의 소유로 되어 왔던 집을 누가 사용하는가와 그 댓가로 누가 노인에게 얼마를 보장하는가 하는 것이다. 분가는 부모와 자식 간의 불화와 분쟁에 의한 것이 아니라 오히려 집과 토지를 더 확보하기 위하여 부모와 자식이 전략적으로 취하는 결정이다. 이들이 법적으로 분기하더라도 실제로는 한 가족으로 살아가는 경우가 더 많다.

예를 들어 40대 가장은 20대의 아들과 함께 건축대원으로 외지에 나가고, 부인은 집에 남아서 6식구 뜻으로 나온 토지를 경작한다. 부인이 밭에 나가 있는 동안에 60대의 시어머니는 집에서 손자를 테리고 놀고 간단한 집안일을 감당한다. 18-23세 사이의 딸은 항진기업체에 나가거나 외지의 공장에 다닌다. 밭갈이, 파종 및 수확 때에는 남편과 아들이 3-7일간 휴가를 받아와서 거들어 주고 간다. 또한 부모는 분기한 자식들의 집에서 식사를 하며 자식들의 집을 일정한 기간 번갈아 가며 기거를 하는데 이를 輪流라 한다.

노동력의 협력이 필요할 때에는 그래도 형제자매들의 식구가 함께하는 경우가 많다. 즉 품앗이가 친족관계를 바탕으로 하여 이루어지는 것이 많다. 따라서 친족이 많을 수록 집안에서의 농사도 수월하다(대가족 이념의 선호에 대하여 Wolf, M. 1985 참조). 나아가서 이제는 한 촌락이 지리적으로나 사회적(경제적)으로 고립된 전체가 아니다. 경제적 수익원을 외지에서 찾을 뿐만 아니라 지역적 이동이(비록 호구의 변동은 아직도 엄격히 통제되고 있지만) 자유로워졌다. 외부와의 연계를 많이 가질 수록 그는 문제해결을 쉽게 할 수 있다. 그러므로 가족원들이 각자 외부와의 다양한 관계의 망을 확보하는 것이 중요한 경제적 지원이 된다. 이러한 추세 속에서는 촌집체도 중요하지만 친족과 종족의 관계 그리고 혼인으로 이루어지는 관계의 이용 가치가 높아지는 것이다.

가족의 증가는 입양을 통하여 시도 되기도 한다. 동영촌에서 田亮이라는 농민은 아들을 하나 두었는데 건축대 회계로 돈을 벌게 되자 입양을 원하였다. 그는 타지의 가난한 농민의 딸을 입양하고자 한다. 그의 부인은 아직 젊어서 아이를 원하면 불법적으로 낳을 수도 있다. 그러나 촌에서의 통제는 비교적 엄격하여 불법적 임신은 불가능하다. 그래서 그는 입양을 하여 식구를 하나 늘릴 수 있는 방안을 모색한 것이다. 당연히 그것은 촌에서 거절당했다. 그는 새 식구 뜻으로 토지 분배를 요구하지 않을 것과 아이에게 들어가는 일체의 비용과 인구 수에 따라서 지급되는 촌의 모든 혜택도 받

지 않을 것을 맹세했다. 그러나 서기는 이를 거절하였다. 이것이 선례가 되면 많은 촌민들이 이를 요구하게 될 것이기 때문이다.

제한된 친족법주를 너머서서 사회적 관계를 넓히고 상부상조의 체제를 확보하기 위하여 혼락 외부의 종족분파와의 관계가 재개되고 비종족 끼리는 幷親 관계를 맺는 일 이 유행한다. 즉 擬似親族 關係의 필요성이 더욱 증가한다. 더우기 사업을 비롯 “관시(關係)”가 중국인의 사회생활의 중요한 비공식적 자원이다. 義兄弟 혹은 義父母 義子女의 관계는 친부모·자식의 관계와 같다. 그들은 혼인이나 장례식에 친족과 같이 부조를 한다. 명절이 되면 상호 방문하며 혼례 때에도 따로 잔치를 베푼다. 수집된 자료에 의하면 혼례에서 부조(喜資)가 한사람 당 평균 20원인데 이 관계에 있는 사람은 평균 150원을 내고 있었으며 보통은 500-1000원을 내고 있었다. 이러한 간친관계는 전통적인 대가족 이상주의의 한 실천 방법이다. 전통적으로 그들은 입양을 하거나 의자녀를 두어서 자식을 많이 거느리는 것을 오복의 하나로 여겼던 것이다. 그것은 단순히 부유한 사람들의 과시욕이나 허영이 아니다. 그것은 곧 인적 자원의 확보라는 하나님의 전략적 수단인 것이다. 특히 가족이나 친족이 단출한 사람들은 이를 통하여 “친족”을 확보한다.

3. 문화 민족주의와 역사 되읽기

한편으로 1989년의 천안문 사태와 1991년 아시안 올림픽 경기는 중국의 대외적인 이미지의 쇄신의 필요성을 고조 시켰고, 화교를 주축으로 하는 자본유치를 위한 대외 경제개방 정책의 실천을 위하여 그들과의 문화적 타협의 장르를 개발할 필요가 있었다. 즉 아시안 올림픽 경기에 즐음하여 중국 정부는 전 인민에게 중화민족의 우월성과 중화문화의 위대함을 전파시킴으로써 민족의 궁지와 자존심을 고취하고 뻗어나가는 국력을 경험하게 만드는 프로그램을 적극적으로 개발하였다. 이에 따라 이전에 사회주의 혁명 정신에 의하여 철저하게 부정하였던 민간의 전통 예술, 풍속, 건축물과 역사적 유물 등을 민족의 영광과 위대한 민족의 능력의 증거로써 선전되었다. TV 연속극과 다큐멘터리와 좌담과 강연들은 중국이 세계의 중심이며 세계를 지배하는 신 시대로 진입하고 있음을 흥분 속에서 느끼도록 하는 내용들로 구성되었다. 지방의 다채로운 축제와 풍속들이 거창한 규모와 화려한 꾸밈으로 과장되게 연출됨으로써 문화민족주의를 고취 시켰다.

한편으로 화교의 투자 유치를 위하여 그들이 고향에 와서 조상의 무덤을 다시 수리하고 고향의 친지들과 한 바탕 즐기는 전통적인 축제를 되살리기 위하여 공산당 문물국과 당선전부 및 문화국에서는 여러가지 금지되었던 봉건미신적인 활동을 허락하였

다(Huang Shumin 1989 참조). 복건성과 광동성에서 이러한 현상은 더욱 두드러 지는데 그러한 일에는 지방의 당간부와 고급관리들이 나와서 빛나는 민족문화의 유산을 공산당과 정부에서 각별히 관심을 가지고 보존한다는 인상을 피력한다. 화교와의 관계가 빈번한 지역 일수록 문화대혁명 기간에 파괴 되었던 전통 건축물과 유적 유물들이 보수 중건되고 황폐되었던 자연경관들이 다시 정비가 되어서 관광거리로 일반에게 공개되고 있다. 국가와 인민 사이에 또는 정치와 사회 사이에 타협의 장르 혹은 연결점으로서 전통적 문화기제가 채택되는 것이다.

국가 차원에서 이러한 프로그램이 대대적으로 조직되고 연출되는 동시에 인민의 세계에 대하여서는 봉건미신의 타파, 의례 간소화, 현대화 등이 요구 되었다. 이러한 문명단위 만들기의 주도는 인민들을 당황하게 만들었다. 많은 농민들과 촌의 간부들은 자기들의 민간 전통을 재현하는 것이 중화민족 문화의 위대함을 재현하는 국가 차원의 시책에 참여하는 것인지 아니면 사회주의 혁명 이념을 거스르는 것인지 혼란과 갈등에 빠지곤 하였다.

따라서 이러한 일련의 “과거로의 복귀” 현상이 비단 민간 영역에서만 이루어지는 것이 아니라 국가적 차원에서도 시도되고 있다는 점이 주목된다. 많은 전통적인 축제와 의례가 “위대한 전통”的 이름 하에 재현되고 대중매체를 통하여 인민에게 선전되며, “문예활동”的 부문에서 재현되고 학술적인 국제회의가 개최되기 시작하였다. 따라서 과거의 전통이 국가와 민간 사이에 경쟁을 벌이며 그 의미와 해석에 있어서 헤게 모니적 알력을 빚고 있다고 보겠다(김광억 1993).

앞서 언급했듯이 동남부 지역에서 종족조직의 잔재는 비교적 많이 남아있고 최근에는 족보의 증수와 사당의 재건을 통하여 다시 살아나고 있다. 강서성 태화현에 보듯이 종족사당의 증수는 당원, 간부, 교육자, 군인 등의 경력을 가진 인물들이 주가 되어서 추진하였고 그것은 역사와 문물보존의 이름으로 진행되었다. 문화혁명 당시 破四舊運動에 의하여 상부로부터 전통적인 종족사당을 훼철하라는 명령을 받았을 때 당시 촌서기는 “좋다. 대신에 1000여명의 촌민이 한자리에 모일 수 있는 집을 새로 세워 주면 그렇게 하겠다. 국가의 좋은 시책을 전달하기 위해서는 농민을 모두 한자리에 모아야 되는데 그럴만한 장소가 없어지면 어떻게 국가의 명령을 제대로 전할 수가 있는가?”하는 기지를 발휘하여 봉건미신적인 활동을 하지 않는다는 조건으로 위패를 없애고 사당 건물을 남게 되었다는 것이다. 그리하여 1991년에 이를 다시 보수하여 정식 종족사당으로 만들자는 운동을 벌일 때 그들은 봉건미신의 부활이라는 의심을 벗어나기 위하여 사당과 족보는 유구한 민족과 지역의 역사이며 찬란한 문화유산이므로 이를 보존하고 되살리는 것은 국민의 도리라는 논리를 채택하는 것이다. 이 사당은 춘절에는 종족원들이 모여서 團拜를 하는 곳이며 종족원의 혼인식이 거행되는 종족의례

의 장소이지만 평소에는 촌민 회의장으로서 정부의 지시를 촌민에게 전달하고 교육시키는 국가의 대행기구 혹은 국가권위가 구체화 되는 공간으로 사용한다. 또한 영화를 감상하거나 춘절 때 외부에서 가무단이 와서 공연을 하는 장소로 사용함으로써 종족이 아닌 촌민을 위한 공공의 장소가 된다는 것이다. 그리하여 종족의 사적이고 개인적인 전유물로서 존재하는 것이 아님을 설득한다.

산동성 동영촌의 이웃 마을인 華溝村의 송씨종족들은 전에는 벽에 족보도를 그려 놓고 설날에는 거기에 모여서 일동 재배를 함으로써 조상배년을 하였다. 그러나 그것은 문혁 때 허물어 졌고 하나 남은 것 마지막에 집을 크게 새로 짓기 때문에 헐리게 되었다. 그리하여 1993년에 송씨들은 5권에 달하는 “宋氏世譜”를 간행 200질을 만들었다. 이에 자극을 받아 동영촌을 비롯한 인근의 대성들은 문혁 이후에 사라진듯했던 족보중수에 대한 관심을 공개적으로 논의를 할 정도로 표면화 시키고 있다. 송씨 세보의 내용은 그들 조상의 내력, 역사적으로 유명한 송대의 대신으로부터 시작하여, 지역 송씨들의 내력과 현재의 중요인물들에 대한 인명록을 넣고, 송씨가 주된 화구촌의 발전상 등을 적고, 또한 신중국 역사를 써넣었다. 역사서술에는 문화혁명 기간의 고통과 사인방을 비난하는 것도 넣었다. 이는 그들이 개인적으로 겪은 사적 역사를 국가 차원의 역사에 편입하는 것이며 국가차원의 역사적 과정에 자기들의 사적 전통과 영역의 위치를 확립하는 것이다(Connerton, P. 1989 ; Watson, R. ed 1994 등 참조). 그들의 족보간행에 대해서는 촌정부의 접대실에서 촌정부의 지도자로부터 직접 설명을 들을 수 있다. 적어도 여기서는 국가 차원에서의 공권력과 지방 차원에서의 공권력의 차등화가 이루어지고 있는 것이다.

4. 社會主義 精神文明 建設運動

사회주의 정신문화 건설운동은 봉건미신을 비롯하여 모든 반혁명적인 정신문화를 정화하는 운동이다. 특히 가정의례의 간소화와 이를 위하여 국가에서 모범답안과 실천방식까지 주어졌다. 한편으로 그것은 가족과 친족의 범주와 의무와 공동체적 행동을 극소화 단순화 하는 것이었다.

그런데 이 운동은 실천과 평가 단위를 가족으로 함으로써 결국 가족의 중요성을 주지 시킨다. 가족단위로 하여 “文明戶”나 “雙十文明戶” 또는 “五好家庭”的 패가 대문에 붙여지고 많은 방문지역에서 五好家庭은 가족원 끼리의 화목과 효순을 기본 덕목으로 하여 평가함으로써 명예가 주어지는 바, 이는 곧 전통적인 대가족 이념의 실천을 의미한다. 따라서 혁가족으로의 유도에도 불구하고 오후가정으로 선발된 집은 대개 가 부모와 조부모를 둔 50대의 가장을 둔 가족이다. 그러므로 그 자신이 위로는 부모

나 조부모를 모시고 아래로는 자식을 두고 심지어 손자까지 함께 주거집단을 형성함으로써 四世同堂 혹은 五世同堂을 이루는 것이다. 결국 가족을 최소화 하여 국가에 개인을 직속 시키려는 시도는 국가를 위한 문화적 장치의 동원에 의하여 스스로 모순적인 조건을 만들게 된다.

동네의 청결과 치안과 아름다운 환경을 위하여 구역별 책임은 개인이 아니라 집을 기준으로 한다. 즉 각 집의 대문에는 그 집이 청결, 녹화, 질서의 세 가지 항목에 대한 책임을 지는 범위가 적혀있다. 이 門前三包은 세가지 책임을 그 집 가족이 공동으로 지는 것이다. 즉 의무를 게을리 하였거나 지키지 못할 경우 집체에서 규정한 처벌은 그 집의 가장이 받게 된다. 마찬가지로 촌민대회가 있다하더라도 의사결정이나 촌정부의 전달의 대상은 촌민 개개인이 아니라 가족을 하나의 단위로 한다. 그리하여 한 집에서 한 명씩 참가하는 것이다. 이러한 것은 개인 위주가 아니라 개인이 모두 자기의 가족을 통해서 비로소 존재 된다는 것을 의미한다.

집을 단위로 하여 개인의 존재를 인식하는 것은 촌정부에서 春聯을 부쳐주는 데에서도 확인된다. 춘절이 되면 군인을 나간 집과 혁명 열사의 가족, 노간부와 퇴휴간부, 그리고 현직 간부의 집에는 촌정부에서 춘련을 붙여준다. 또한 군인 가족에게는 촌락의 농민 수익만큼의 돈을 정부에서 지급하며 노간부와 혁명열사의 집에는 보너스와 선물을 선사한다. 기타 가난한 사람에 대해서는 촌락 자체에서 춘절 지내기 위한 음식과 옷가지를 선물한다. 즉 전자는 국가에서 직접 관리를 하여 국가의 은혜가 전달되고 후자는 일반인으로서 스스로의 집체적 복지가 전달되는 것이다. 춘련의 내용도 이제는 국가정책 지지가 아니라 집안의 발복을 기원하는 전통적인 것으로 바뀌고 있다. 90년대 초만 하더라도 애국애족 애당하는 문구가 많았으나 이제는 관에서 붙이는 춘련을 제외한 일반인의 집에는 發財와 가족화평을 기원하는 문구가 주류를 이루며 대문에는 財神像을 붙인다.

많은 지역에서 정신문명 건설운동의 추진이 촌락 차치적으로 진행되게 되었다. 외부의 압력이나 상부의 감독은 종종 당시 농민의 정서와 충돌을 일으키게 되므로 촌락의 권위 체계에 의하여 실행되도록 유도하였던 것이다. 이에따라 종족의 비공식적인 조직이 紅白事理事會를 담당하게 되었다. 종족조직은 단순히 검소하고 합리적인 혼상례를 치르도록 감시하고 지도하는 일 뿐만 아니라 종족사당을 이용해 하고 장례에 필요한 도구와 노동력을 제공함으로써 종족의 도움 없이는 실질적으로 농민이 원하는 바의 체면이 서는 의례를 행할 수가 없게 만든다. 한 마을이 몇 개의 성씨로 구성된 경우에는 당사자가 속한 종족의 유력자들이 혼상례를 지도한다. 다른 종족 출신자에 의하여 간섭받는다는 것은 개인적으로는 물론 그 종족 전체의 체면이나 명예와 관계되는 것이므로 분규가 일어날 소지가 있기 때문이다. 단일 성씨로 이루어진 촌락에서는 종

족의 규범 즉 족규가 있고 종족내의 권위체계가 확립되어 있어서 혼상례 뿐만 아니라 마을의 질서를 위하여 私法을 집행한다. 즉 村規民約과 調解法과 治安規察法은 모두 종족의 법과 규약에 의하여 담당된다.

5. 집체 문예활동

정신문명 건설운동은 새로운 문화활동을 전작 시키기도 한다. 급격한 경제발전에 따라 정부는 지역문화의 건설을 격려하였다. 그리하여 1990년 아래로 지역 사회가 자발적이고 자력으로 문화행사를 조직하여 그림대회와 전시회 서범과 전각 대회 및 전시회, 노래자랑, 廟會 혹은 내규모 물자교류회 등을 개최하게 되었다. 그런데 “문예활동”이라고 지칭되는 이러한 운동은 국가 이데올로기를 선전하는 것 뿐만 아니라 지역사회 민간전통 문화를 공적인 언어로 표현하는 기제가 된다. 동영의 이웃인 鄒平縣 興安村에서는 마을 청년들이 자작한 오페라를 매년 공연한다. 가장 주된 작품은 삼대에 걸친 고부관계에 관한 이야기이다. 할머니는 무식하지만 순박하고 근면성실한 전통적인 농민이며 며느리는 신식 여성으로서 노인을 무시하고 천대한다. 노인은 새시대에 적용이 잘 안되어서 실수와 조롱거리가 되는 것에 눈물만 지을 뿐이다. 여기에 새로 들어 온 손자 며느리는 요즈음의 신세대 여성으로서 개방적 사고와 평등 건설한 태도를 가지고 있다. 그녀는 오히려 할머니를 이해하고 할머니의 무식함과 촌스러움을 이해하고 사랑한다. 이 짧은 여성에 의하여 시어머니는 잘못을 뉘우치고⁹ 삼대의 여성이 하나로 화합을 한다. 겉으로는 할머니는 혁명 이전의 봉건시대, 며느리는 잘못된 “국민당” 스타일의 서구식 현대, 손녀는 참된 신중국 사회주의 혁명세대를 나타낸다. 그러나 사람들은 이를 지난 혁명의 시대를 오늘날의 개혁개방 사상으로 자성하는 내용으로 받아들인다.

이 마을에는 또한 老姑廟(노처녀 사당)라는 절이 있다. 전설에 의하면 明代에 이 마을에 어떤 가난한 홀아비가 과년한 딸 하나를 데리고 살았는데 왜구의 침공이 있자 이를 무찌르려 전쟁에 나갔다가 죽었다. 딸이 해변에 나가 사흘 밤낮으로 피눈물을 흘리며 통곡을 그치지 아니하니 홀연히 아비의 시체가 떠올라 왔다. 딸은 시신을 수습하여 돌아와 종족의 묘지에 장사를 치루고 나서 저승에 가서도 아비를 봉양하기 위하여 아비의 무덤 앞에서 자결을 하였다. 그녀가 일단 시집을 가면 죽어서 종족의 묘지에 묻힐 수가 없기 때문이다. 이러한 효성에 감복하여 족인들은 그녀를 종족의 무덤에 묻어주었고 사람들은 사당을 세워 그 영혼과 효순정신을 기리었다.

1940년대 초에 일본군대가 이 지역을 점령했을 때 그러한 사연 때문에 일본군은 마을 사람들을 죽이고 사당도 부셔 버렸다. 일본군이 물러가자 마을 사람들은 廟를 다

시 세우고 문화대혁명 기간에 방치했다가 다시 손질을 하였다. 이 묘는 마을의 주부들이 특히 믿고 마을의 할머니들이 공동 관리자가 되어 있다. 해마다 읍력 6월6일이면 인근의 학교 학생들과 기업체의 사람들이 와서 절을 하고 헌금을 한다. 이 헌금은 일부는 묘의 수리와 관리비로 쓰고 일부는 마을의 소학교에 기증한다. 봉건미신의 잔재라는 비난을 받았을 때에도 효순사상의 상징이라고 강조함으로써 문혁 때에도 완전한 파괴를 모면했고 그 후 정신문명 건설운동의 와중에서도 지방 정부와 당의 승인을 받게 되었으며 1990년대에 들어와서 노고묘는 지방문화의 중요한 항목이 되었다.

이러한 효순사상과 가정화목을 주제로 한 문예활동과 종교활동은 가족과 친족의 중요성을 강화하는 이념의 기반이자 교육 수단으로 작용한다. 현의 당시기는 “효순은 곧 충성의 기반이다. 그것은 자본주의도 아니고 봉건미신도 아니다. 우리 중국의 좋은 전통이다. 조상에 효도할 수 없는 사람이 국가에 충성할 수 없으며 집안을 화목하게 할 줄 모르면 국가를 화목하게 할 줄 모른다. 국가란 우리 모두가 한 가족이 되는 큰 집인 것이다”라고 하였다.

한때 낭비 및 비생산적 봉건미신의 잔재로 부정당했던 명절놀이와 민간예술이 문화 전통의 이름으로 찬양되고 지역의 민간 종교도 부활된다. 춘절, 원소, 청명, 단오, 중추 등의 명절에는 외지에 나가있던 종족원들이 모이고 성씨를 크게 쓰거나 종족을 나타내는 글자나 무늬를 넣은 대규모 族旗를 흔들고 族龍으로 용춤을 공연하여 종족의 위세를 표시한다. 종종 경쟁적인 종족끼리 집단 충돌이 일어나서 유혈싸움인 전통적인 械鬪가 재현되기도 하여 경찰에 의하여 진압되기도 한다. 부유한 종족들은 스스로 오페라단을 조직하거나 직업적 오페라단에 의뢰하여 지역의 역사와 인물을 소재로 한 唱劇을 주민들에게 선사한다. 이때의 작품은 대개 종족의 영웅적 조상과 종족의 사건들로 이루어 진다. 그러므로 문예활동은 종족 혹은 지역사회의 영웅과 역사를 국가가 장려하는 문예활동의 이름하에 공적인 지위를 얻는 정치문화적 연행인 것이다. 그것은 곧 국가를 가족의 확대로 보는 전통적인 중국인의 국가관을 설명해 주며, 혁명은 전통적인 가족관을 개발시켜서 국가관과 국가권위를 확립하는 과정이었던 것이다.

6. 사적 전통의 정치

대체로 종족의 발달 혹은 존재 양상을 경제적 조건과 연관지어서 설명하여 왔다. 즉 경제적 조건의 결과(Freedman, M. 1966 ; Watson, R. 1985 등)나 혹은 경제적 환경에 대한 적응기제(Cohen, M. 1978)로서 보는 것이다. 그러나 적어도 오늘날 중국에서의 종족부활의 과정은 정치적인 맥락에서 의미를 갖는 것으로 볼 수 있다.

최근의 죽보의 중간과 사당의 중수는 특히 강서, 호남, 복건, 안휘성 등지에서 많이

보고되고 있는 바, 이들 지역이 연해지역에 비하여 대체로 경제적으로 낙후된 곳이라 는 점을 감안한다면 종족의 발달과 경제적 발달의 상관설은 완전하지가 못하다. 흥미로운 점은 단일 종족으로 이루어진 마을이나 지역에서 종족활동이 조직화 된다는 것이다. 그것은 곧 지역 사회의 권력구조라는 맥락에서 이해되어야 함을 암시한다. 즉 이러한 지역에서는 종족이 곧 촌락사회를 구성하며 따라서 종족구조 상의 위계와 서열 및 권위체계가 일상의 정치적 권위체계와 동일시 된다. 강서성과 광동성의 경우 종족 조직의 부활에 전직 현직 간부가 종족원으로서 적극 참여하고 있으며 종족 사당은 촌민의 공공적인 집회장소이며 의결장소로 사용한다. 족장이 곧 촌장이며 그는 춘절 때 종족원들로부터 이 자리에서 조상 다음으로 절을 받는다. 이 때에는 촌 서기도 종족 원으로서 족장에게 절을 하는 것이다. 곧 사당은 종족의 권위체계가 정치적 권력과 권위구조의 기반임을 증명하는 상징적 공간인 것이다.

한 촌락이 단일 성씨일수록, 그리고 인근 지역에 동일 종족의 분파들이 많이 존재 할수록 종족 세력은 정치적 세력으로서 조직화되기가 용이하다. 그리하여 호북, 호남, 강서성의 내륙지역에서는 촌락사회와 종족사회가 일치하고 행정조직의 권위가 약한 반면 종족의 권위는 강하다. 여기서는 촌민 위원회가 곧 종족회의이며 따라서 종족에 의하여 선출되는 촌민위원회 주임은 외부 권력체계인 행정부와 당으로부터 임명을 받은 촌지부 서기의 권위를 능가한다.

湖南省 岳陽市에서 1990년 한해에 일어난 종족 끼리의 싸움은 600건이 넘으며 그 중에서 65%가 종족의 청년들이 주동이 된 것으로 보고된다(劉曉江 1992). 앞서 언급 했듯이 광동성 라기촌은 그들의 종족사당을 반환받기 위하여 행정부에 조직적인 항의를 시도하였다. 이러한 활동은 곧 지역사회가 국가권력과 권위에 대항하는 하나의 힘이 되는 것이다. 1991년 필자가 호남성의 漣源을 방문했을 때 마침 종족간의 계투가 벌어지는 것을 목격하였다. 한 촌락의 유씨종족이 그들의 원래의 族山을 되찾으려 함으로써 이웃의 진씨 종족과 싸움이 일어난 것이다. 그 족산은 위치상 다른 종족의 경작지로 분배되어 있는 바, 유씨들은 이를 되돌려 받아서 종족의 묘지로도 사용하면서 경작하고자 원했지만 현재의 경작자인 진씨들은 이를 거부하였던 것이다. 유씨 종족의 노인들은 전통적인 방법으로 인근의 유씨 종족 분파들에게 사건의 내용을 알리고 지원을 호소하는 격문(拜族柬)을 보냈으며 이에 따라 인근의 종족들이 대거 모여들었다. 그들은 돼지를 잡아 조상에 제사를 지내고 잔치를 벌인 후 6개의 종족지파들이 각각의 族旗를 앞세우고 각 지파 혹은 촌락이 보유하고 있는 거대한 族龍隊의 表演을 따라서 징을 치고 나팔을 불고 폭죽을 터뜨리며 현정부에 이르는 길을 시위행군하였다. 이 일로 인하여 도로가 막히고 이웃 종족의 촌정부가 파괴되었다. 도로변에는 4000여 명의 구경꾼이 모였다. 시위 도중에 진씨 종족의 습격이 있게되자 종족간의 싸움이 치

열하게 전개되어 10명이 죽고 125명이 부상을 당하는 械闘가 벌어졌다. 이 사건으로 인하여 인근의 유씨 종족들은 더욱 크게 결합하고 마찬가지로 진씨 종족들도 연합하였다. 해당 촌정부의 간부들은 이에 대하여 아무런 행정권을 발동할 수 없었다.

즉 국가권력과 권위 체계가 약한 곳에서 종족활동은 더 두드러진다. 이러한 점 때문에 정부 차원에서는 종족세력의 강화가 국가 질서체계를 저해하는 나쁜 문화적 재로 비판한다(陳永平, 李委莎 1994). 그러나 비록 종족이 노골적으로 조직화 되지는 않더라도 종족관계는 촌락정치에서 중요한 자원임에는 틀림없다. 한 촌락에 세ت 이상의 씨족이 혼재할 때에는 상호 견제로 인하여 어느 한 종족이 사당을 만들거나 종족을 조직화하는 시도를 공개적으로 할 수가 없다. 산동성의 냉수구촌과 동영촌에서 보듯이 종족들은 실제 정치과정에서 알력과 타협과 경쟁을 하지만 공식적인 조직체를 가지지는 않는다. 그러나 화구촌은 단일 종족의 촌락으로서 종족관계가 일상생활에 보다 강력하게 표출될 수 있으므로 족보의 중수가 쉽게 이루어 진다. 하북성의 삼각촌에서 보듯이 여러 성씨들이 하나의 촌락을 이루고 있을 때 각각의 씨족들이 종족 조직체를 가지고 연합과 타협을 통하여 촌락정치를 유지하기도 한다. 광동성의 라가촌에서 보듯이 문화대혁명의 경험은 사람들로 하여금 정부나 국가 보다는 종족이 더 신뢰성이 있다는 신념을 갖게 하는지도 모른다. 역설적으로 문화대혁명 기간의 계급투쟁은 개인이 결코 가족을 떠나서 존재할 수 없다는 것을 공식적으로 다시 확인해 주었다. 많은 농민들이 이전에 속했던 가족의 배경에 의하여 출신성분이 다시 평가되었던 것이다. 그래서 현재 아무리 빈농의 무식꾼 농민에 지나지 않더라도 그의 아버지 혹은 할아버지가 지주나 부농 혹은 반혁명 분자였다는 사실에 의하여 다시 고깔을 쓰고 공개적으로 사죄하고 인민의 적으로서 수모를 당해야 했던 것이다. 즉 “가족”이란 것은 언제나 개인의 사회적 운명에 영향을 끼치는 것이다. 그러므로 사람들은 가족 배경을 정치적 조건의 맥락에 따라서 부정하기도 하지만 적극 이용하기도 하는 것이다.

여기서 주목해야 할 점은 농민들이 정부를 그들의 외부에 존재하는 것으로 인식한다는 사실이다. 따라서 언제나 농민은 상부 행정과 당 조직체 및 그 대행자로서의 촌간부에 대하여 일종의 거리감을 가지고 있는 것이며 촌간부는 맥락에 따라 국가 권력의 대행자로서 혹은 국가에 대항하는 농민의 한 사람으로서 입장을 바꾸어야 하는 것이다. 종족은 외부 세력과의 관계에서만 기능을 하는 것이 아니다. 내부적으로 종족은 종족원을 통제한다. 족장의 권위 밑에서 생산활동을 하고 질서를 유지한다. 종족은 국가를 대신하여 정신문명운동을 실천하고 복지를 담당함으로써 그들의 전통을 국가의 “과다한” 간섭으로부터 보호한다. 또한 족규를 위반한 자에 대해서는 종족 공동묘지에 묘를 쓸 수 없도록 규제를 하고 종족간의 경제적 분규를 조정함으로써 비공식적으로 지역사회의 질서와 권위체계를 유지한다.

VII. 맷음말

오늘날 중국의 개혁개방 정책은 경제가 정치적 권위에 도전하기 시작하는 의미를 갖는다. 곳곳에 財神이 유행하고 조왕신과 廟會, 경제와 관련된 민간전통과 의례는 더 이상 미신이라는 이유로 혹독한 비판의 대상이 되지 못하고 있다. 오히려 관광 항목으로서 혹은 군중의 놀이로 권장되고 있다. 또한 종족사당과 족보가 부활하며 족보의 重刊과 종족집단에서의 지위가 세속적인 정치적 권한과 사회적 권위를 행사하는 현상이 점차 확산되고 있다. 이러한 변화는 경제와 정치 영역의 사이에 문화적 요소가 연결점으로 자리를 잡는 것임을 의미한다.

사실 집체화는 공산혁명의 발명품이 아니라 전통적인 대동사상이 혁명이라는 옷을 바꾸어 입고 나타난 것일 뿐이다. 즉 사회주의 혁명이 강조하는 집체화나 공동체 윤리 및 공동체의 자급자족, 그리고 인민의 자율성 등은 전통사회의 종족공동체 이념과 뚜렷한 구분이 없다. 오히려 혁명의 프로그램들은 계급성이라든가 봉건사회의 잔재 척결이라는 말에도 불구하고 전통적인 기층 권력구조와 권위체계를 당파 국가의 이름으로 이용함으로써 추진하였던 것이다. 따라서 혁명이란 전통의 계승이라는 아이러니를 보여준다.

따라서 혁명의 이름하에 강조되었던 공동체 윤리는 해당 마을의 구조적 성격에 의하여 그 실천의 정도와 양상이 다양하게 되었다. 곧 단일 종족으로 이루어진 촌락 일수록 종족이념과 체계가 더 구체적으로 실천되었던 것이다. 비록 종족조직이 현저하게 눈에 띄지 않는다고 하여 그것이 곧 종족이념과 윤리가 미약하거나 발달하지 않은 것으로 볼 수는 없을 것이다. 여러 종족들의 연합으로 이루어진 마을이면 내적인 알력은 외적인 공동체 윤리로 칠해질 것이다. 공동체 윤리 밑에서 그들은 종족을 기반으로한 권력과 권위의 싸움을 하는 것이다.

한편으로 개혁개방 정책은 촌락단위의 자급자족을 이념으로 하는 경제체제를 시도하고 촌락은 자체적으로 촌민의 경제활동에 자유를 부여한다. 이러한 변화는 국가와 사회 간에 필연적인 영역 싸움을 유발한다. 사람들은 국가에만 의존하기보다는 자립의 길을 모색한다. 여기서 촌민들의 개인적인 관계의 망은 해당 개인 뿐만 아니라 그것이 촌민 전체를 위하여 모아진다고 할 때 중요한 자원이 되는 것이다. 평동의 羅家村에서 보듯이 종족의 망은 정부가 제공하지 못하는 경제발전의 자원을 제공하는 기제가 된다. 또한 지역이나 종족집단의 경제적 수준 보다는 해당 집단에 대한 행정력이 미약할수록 종족의 권위가 작용하고 활동도 활발함을 볼 수 있다. 이러한 관점에서 종족은 국가권위를 저해하는 요소로 경계의 대상이 된다. 그러나 종족의 부활은 곧 한편으로는 국가와 사회 간의 긴장 및 알력의 관계라는 맥락에서 이해되어질 것이며,

동시에 국가가 제시하는 집단자율과 자급자족의 모델에 대한 하나의 적극적인 반응의 결과라는 이율배반적인 현상이기도 하다.

한편으로 우리는 국가 정책이 농민에게 일방적이고 일률적으로 받아들여지는 것이 아니라 농민에 의하여 전략적으로 선택되어지는 점을 주목할 필요가 있다. 즉 농민은 그들 스스로의 입지와 입장, 구조와 전통, 내적인 능력과 잠재성 등에 의하여 경제정책의 실천 양상과 운용 방식을 결정하는 것이다. 이는 정부에서 유도하는 지역 간의 경쟁과 자립능력 확보에 의해 더욱 조장된다. 각 촌락은 상호 독자적인 입장에서 경쟁을 함으로써 인민공사 제도가 실시했던 보다 높은 차원에서의 지역적 통합은 외면되고 있다. 최하위 단위로서의 향과 촌락은 각각 독자적 존재로(즉 같은 수준의 이웃 단위와 연계없이) 상부 단위(현)에 직속된다. 그리고 현은 성으로 직속되며 이웃 현과의 연계는 극소화된다(현끼리 연합하여 공장을 세운다든가 기업을 확장하는 것은 아니다). 따라서 촌관기업과 향진기업이 농민을 하나의 경제적 공동체로 묶는 것이다. 촌락이나 지역을 단위로 하여 그 성원을 고용하고 그 이익을 모든 소속 성원에게 나누어 줌으로써 경제적으로 일종의 폐쇄적이고 독자적인 공동체를 지향하는 것이다. 그러므로 한 촌락의 발전 여부는 그 정책을 제시한 국가나 상부의 정부가 아니라 해당 단위의 책임소관이다. 즉 정치적으로 세포화하면서 경제적으로 자치체적 추진을 한다. 여기서 촌락간의 경계를 넘어서 횡적인 연계를 위하여 타촌의 종족과 인척 및 의 사친족의 관계가 중요한 자원으로 부각된다.

이러한 조건에서 향촌단위의 집체화와 개방정책의 병행 속에서 농민들은 이제 그동안 공공의 윤리라는 명분하에 억제하도록 강요받았던 가족주의의 성향을 강하게 드러내기 시작한다. 첫째 그들은 가족주의를 공공영역에까지 확대하려는 성향을 보인다. 정부가 실질적인 수단을 제공하지 않은 채 경제발전과 사회보장책을 농민들 스스로의 힘으로 확보하기를 격려하는 것은 마을의 선거나 외부 자원의 유치나 취업알선 등에서 가족과 종족 관계의 망을 크게 가지고 있을 수록 유리하다는 사실을 경험케 한다. 즉 가족노동력과 종족관계의 경제적 이용이 다변화 되면서 대가족 및 종족 이데올로기를 지향하게 된다.

결국 종족의 부활은 국가의 공적 영역의 확대와 개인의 사적 영역의 확보의 갈등이라는 맥락에서 이해될 수 있을 것이다. 물론 중국이 사회주의 체제를 지향하는 한, 국가는 경제적 기반인 토지의 사유화를 인정하지 않을 것이다. 이는 조상과 자손이 관념적으로 연결되는 어떤 물리적인 표상 즉 종족 공동무덤이나 사당의 존재 및 의례의 정교화를 뒷받침할 경제적 기반을 확보하는데 제약을 가함으로써 종족 이념을 구체화하고 영속화 하는 것을 불가능하게 만드는 요인으로 여겨지기 쉽다. 그럼에도 불구하고 오늘날 이러한 부문들이 지역의 사회적 조건에 따라서 다양한 양식으로 되살아 나

고 있다. 결론적으로 말하여 최근의 가족의 강화와 종족의 부활 추세는 전통의 재생산이 경제력 보다는 촌락 혹은 지역사회의 내적 권위 및 권력 구조라는 정치적 맥락에서, 그리고 경제발전이라는 거대한 흐름 속에서 벌어지는 국가권력과 인민의 사적 영역 간의 경쟁이라는 정치적 맥락에서 이해되어야 할 것이다.

〈참 고 문 헌〉

김광억

- 1983 : “북중국 농촌의 친족조직에 관하여” 「진단학보」 56호
 1986 : “조상숭배와 사회조직의 원리 : 중국과 한국의 비교”, 「한국문화인류학」 제18집
 1992 : “중국의 친족제도와 종족조직”, 역사학회(편) 「한국친족제도연구」. 서울 : 일조각
 1993 : “현대 중국에서의 민속 부활과 사회주의 정신문명 건설 운동”, 「비교 문화 연구」. 창간호.

장경섭

- 1992 : “중국 농업 사영화의 성격에 대한 재평가”, 「사회과학과 정책연구」 14(1)
 1993 : “중국 농촌의 경제개혁과 인구문제”, 「지역연구」 2(2)

錢 杭

- 1993 : “現代化與漢人宗族問題”, 「上海社會科學院學術季刊」第3期
 1994 : “中國當代宗族的重建與重建環境”, 「中國社會科學季刊」第1卷.

錢 杭. 謝維楊

- 1990a : “宗族問題：當代中國農村研究的一個視角”, 「社會科學」第5期.
 1990b : “親族聚居現象與我國當前農村的宗族活動” 「上海社會科學院學術季刊」第3期

陳永平. 李委莎

- 1993 : “農村社區生活中的宗族勢力” 「應徵論文選載」

葉娟麗

- 1991 : “試論宗族觀念對農村基層政治社會生活的影響”, 「社會主義研究」. 第4期

劉德寰

- 1991 : “社區分化與農村組織” 「北京大社會學研究」

劉曉江

- 1992 : “農村宗族勢力的復起及對青年的影響”, 「青年思想教育探新」

陸學藝

- 1991 : 「當代中國農村與當代中國農民」. 北京 : 知識出版社.
- 1992(편) : 「改革中的中國農村與農民」. 中共中央黨校出版社.
- Coehn, M.
- 1978 : Household United Household Divided. New York : Columbia University Press.
- Connerton, P.
- 1989 : How Societies Remember. Cambridge : Cambridge University Press.
- Fei Hsiao-tung
- 1953 : China's Gentry. Chicago : University of Chicago Press.
- Freedman, M.
- 1958 : Lineage Organization in Southeastern China. London : Athlone(김 광억 역.
「동남부 중국의 종족조직」. 대광문화사)
- 1966 : Chinese Lineage and Society : Fukien and Kwangtung. London : Athlone.
- 1974 : Kinship and Lineage in Chinese Society. Stanford : Stanford University Press.
- Huang Shumin
- 1989 : The Spiral Road. Boulder : Westview Press
- Kim, Kwang-Ok
- 1976 : Inter-Village Relationship and Affinal Ties in North China. M. Litt. Thesis,
University of Oxford.
- Lang, O.
- 1946 : Chinese Family and Society. New Haven : Yale University Press.
- Potter, J. and S. Potter
- 1990 : China's Peasant. Cambridge : Cambridge University Press.
- Scott, J.
- 1990 : Domination and the Arts of Resistance. New Haven : Yale University Press.
- Siu, H.
- 1989 : Agents and Victims in South China. New Haven : Yale University Press.
- Thurston and Pasternak eds.
- 1987 : Fieldwork in China. New York : SSRC
- Watson, S. R.
- 1985 : Inequality Among Brothers. Cambridge : Cambridge University Press.
- 1994(ed.) : Memory, History, and Opposition. Santa Fe : School of American
Research Press.

Wolf, M.

1985 : Revolution Postponed. Stanford : Stanford University Press.(문옥표 역. 「지연된 혁명 : 중국사회주의하의 여성생활」. 1988. 한울)

Relationship between the State and Society in Contemporary China : A study of family and lineage.

Kwang-ok Kim

Based on observations in several local communities, the present study aims at an understanding of the revival of lineage organizational activities in the context of contemporary economic, political, and cultural changes in China.

Though organizational aspects are varied as they are shaped by the local structure, idea and ideology of kinship and lineage are commonly shared by the Chinese peasants as the bases of their moral system and politico-cultural resources in their dealing with the state authority.

The study reveals that the government policies to establish absolute¹ state authority paralleled with various social and economic development, i.e. production responsibility system, socialist spiritual civilization movement, private welfare system, promotion of local culture, construction of cultural nationalism etc., contributed to the publicization of revival of the folk traditions which have been denounced as anti-revolutionary. Reproduction of kinship and lineage activities is also understood in the context of the competition between the state and society, between the public space and the private tradition, and between the imageries of the national community constructed by the state and people's own lived experiences.

김광억, 서울대학교 사회과학대학 인류학과 교수
주소 : 서울 관악구 신림동 산 56-1 서울대 인류학과
전화 : 02-880-6423(O), 02-532-5011(H). Fax 878-8621