

중국연구를 위한 인류학적 패러다임 시론: 문화접점론과 국가-사회의 관계를 중심으로 1)

김광익

서울대학교 인류학과 교수

현대중국의 이해를 위하여 지역사회의 문화체계와 문화적 자원이 국가와 사회에 의하여 어떤 정치적 자원으로 사용되는가를 볼 필요가 있다. 사회주의 혁명이 내세운 현대화 작업은 전통적인 사회체도와 문화요소들을 부정하는 담론과 캠페인으로 진행되었다. 그러나 모택동 사후에 국가자본주의의 도입이 가져온 변화는 전통적인 사회영역이 재생산되고 국가와 긴장과 갈등을 노골화한다. 이는 인민의 전통과 공간의 비합리성이나 보수성 그리고 반혁명성의 증거가 아니라 인민이 국가와 경쟁과 타협을 하는 것이며 전략적으로 문화를 선택하는 것이다. 따라서 국가가 주도하는 현대성과 인민이 경험하고 해석하는 현대성 사이의 괴리와 충돌의 역동성 속에서 현대중국의 현실을 해석해야 할 것이다.

이를 위하여 가족, 종족, 시장, 신앙과 의례와 같은 전통적인 사회-문화 영역에 대한 분석이 필요하다. 가족과 국가의 관계, 시장체계와 지역사회 간의 구조, 국가에 의하여 규정되는 공간과 유동인구에 의하여 형성되는 유동공간의 갈등, 중앙정부와 지방정부 그리고 인민이 민간 신앙과 의례를 둘러싸고 벌이는 경쟁과 타협, 성과 몸에 대한 국가의 현대성과 인민의 경험 사이의 괴리 등으로부터 현대 중국의 정치, 경제, 사회의 다양한 역동의 양상을 분석하고 해석하는 패러다임을 구할 수 있을 것이다.

◆ 주제어: 문화의 정치학, 국가와 사회, 문화적 자원, 현대성, 지역수준, 저항과 타협

I. 서론

이때까지 중국은 단일하고 동질적인 세계로 간주하거나 각 지역의 특수성을 중시하는 시각에 의하여 연구되어 왔다. 전자는 소위 대전통(Great Tradition)의 연구로서 사상체계나 문화체계의 성격을 논하는 인문학적 접근이며 후자는 특정 지역 사회에 대한 실증주의적 방법론을 선호하는 사회과학적 접근으로서 인류학, 사회학 그리고 지방사에 관련된 역사학의 일부가 그 주축을 이룬다. 물론 사회과학적 접근이 후자에만 국한된 것은 아니다. 사회과학에서도 지역사회를 단위로 하여 관찰한 바를 중국전체에 대한 일반적 해석으로 몰고 가는 경향이 있었으므로 미시적 접근과 일반화의 상관성에 대한 논쟁이 흔하다.

* 이 연구는 2000년도 서울대학교 교수해외연구과제로 수행되었다.

그러나 현대 중국에 대한 최근의 연구에서는 무엇보다 중국을 하나의 정태적이고 독자적인 세계로 보는 입장을 벗어날 것이 가장 심각히 요구되고 있다. 즉 그 동안 중국인의 사고방식과 문화전통의 독특성이 강조되거나 1949년 이래로는 관료주의, 사회의 폐쇄성과 경직성, 음흉하고 무자비하고 치열한 정치투쟁, 국가지상주의, 공산당의 독재로 이루어지는 아주 특수한 정치적, 경제적, 사회적 체제를 가진 별난 세계로 취급해 왔다. 그러나 모택동 사후 개혁개방과 탈집체화의 이름으로 진행된 중국의 거대하고도 근본적인 사회 경제적 변화와 1989년에 발생한 천안문 사태는 중국이 정태적이지도 않을 뿐만 아니라 외부 세계와 차단되고 고립된 특수한 세계라는 시각으로는 이해할 수 없다는 점을 증명하였다. 여기서 중국을 외부세계 특히 서구의 자극에 의한 현대성의 실천 과정의 맥락에서 접근하는 논의가 강조되었다. 이에 대하여 한편에서는 중국의 변화를 외부의 자극이 아니라 내재적 역동성에서 찾으려는 견해도 제시된다. 그러므로 시민사회론, 국가와 정부의 지배, 성차, 현대화, 발전 등등의 주제를 둘러싸고 그것들이 서구의 발명품이라는 비판과 중국의 원래부터 있는 것이라는 논란이 전개되고 있는 것이다. 곧 서구적인 것의 중국화와 중국적인 시민사회, 중국적 현대화 등의 담론의 대립을 본다¹⁾.

이 글은 중국연구에서 80년대 후반이래 주된 패러다임으로 취급된 국가와 사회의 관계라는 틀을 인류학 영역에서 검토하고 이를 발전시킬 구체적 영역을 찾아보는데 초점을 둔다. 이는 곧 지난 50년 간 혁명과 현대화의 이름 하에 전개된 현실을 국가 권력과 사회 세력들 사이의 다양한 형태의 경쟁과 갈등과 타협의 복합적인 역동성의 맥락에서 재해석해야 한다는 방법론적 모색을 의미한다. 그것은 중국이 정치적으로 폐쇄되었음에도 불구하고 내부적 역동성과 외부와의 다양한 성격과 형식의 접촉을 해왔으며 따라서 사회구조와 정치 그리고 문화의 관계를 국가와 사회의 상호관계의 틀에서 보지 못했음을 인식한데서 나온 반응인 것이다. 이러한 인식의 전환과 새로운 방법론의 모색은 그간의 중국연구의 조건의 변화와 맥을 같이한다.

1949년 중국이 사회주의 체제의 확립과 더불어 대외적으로 폐쇄되면서 중국에 대한 사회과학적 연구 여건이 극도로 제한되었다. 따라서 외국의 학계에서는 중국의 정부나 언론매체로부터 단편적으로 흘러나오는 정보와 자료에 의존한 추측성 분석과 중국을 탈출한 사람과의 면담을 통한 보충적 논의가 주된 접근방법으로 되었다(이의 대표로 Chan, Madsen and Unger, 1984. 참조).²⁾ 인류학자들

1) 중국사회가 시민사회로의 이행의 잠재력을 가지고 있는가의 여부를 둘러싼 논의에 대하여 *Modern China* 19호 (1993 April)의 "Public Sphere" / "Civil Society" in China? 주제의 특집, Wasserstrom and Perry eds. (1994), Davis et al. eds.(1995)의 저서 등을 참조할 것.

2) 대부분은 현지에 대한 연구를 포기하고 홍콩과 대만을 연구함으로써 중국학의 명맥을 이어나갔다. 그러나 이 지역은 중국 본토 사회와는 정치와 경제 체제를 근본적으로

이 대만과 홍콩에서 가족과 민간종교에 대한 현지조사에 치중하고 있는 동안 대륙에 대한 연구는 정치학자들이 주도하였으며 죽의 장막 뒤에서 벌어지는 권력 구조의 역동적 측면을 추측하고 진단하는 것을 주제로 삼았다. 여기서 국가권력과 이데올로기 그리고 핵심적인 권력 엘리트로 이루어진 폐쇄적인 정치의 장을 관찰하고 분석하는 것이 주된 연구영역이었다. 이는 국가 혹은 정치 중심적인 연구는 국가가 인민의 세계를 결정짓는 절대적인 힘을 행사한다는 전제에 의한 것이다. 이러한 상황에서 국가의 힘과 중앙의 정치를 모든 중국적 현실의 결정력으로 보는 시각이 지배하였다. 그리하여 국가가 주도하는 이념적 정향, 권력집단의 구조와 그 내부적 갈등, 행정력과 관료체계, 정치적 구호와 캠페인 등이 분석의 주 대상이 되었다.

80년대의 소위 개혁개방 정책에 따라 중국 전문가들은 실증적 연구를 위하여 중국을 직접 방문하기 시작하였다. 그리하여 현지조사는 더 이상 인류학자의 특권적 방법이 아니게 되었으며 정치학 뿐 만 아니라 사회학, 역사학, 경제학, 인류학 등 다양한 학문분과 사이의 벽을 넘나드는 다학문적 혹은 학제적인 방법이 개발되었다. 무엇보다 중요한 변화는 연구자들이 현실 정치의 영역에 대한 직접적인 경험뿐만 아니라 그 동안 외면되었던 인민의 일상생활 속으로의 심층적인 관찰을 할 수 있게 됨으로써 새로운 패러다임이 모색된 것이다³⁾. 일차적으로는 오히려 국가의 중요성이 전제된 접근이 주류를 이루었다⁴⁾. 실증적 연구는 국가 권력이 어떤 기구와 대리자를 통하여 어떻게 사회를 변화 시켜 왔는지에 관심을 집중하였다. 특히 국가와 농민의 구조적 관계와 국가 권력이 사회에 어떻게 행사되었는가를 지방사회의 변화를 살펴봄으로써 점검하는 논의가 제기되었으며 특히 국가의 대리자로서의 지방정부(당)와 간부가 농민과 어떤 성격의 관계를 맺는가가 주된 분석의 초점이 되었다(Shue, 1988; Siu, 1989; Potter and Potter, 1990; Huang, 1990 등 참조). 이에 대하여 농민의 현실세계에 주목함으로써 모택동 사후의 개혁개방의 구체적인 시도들 특히 생산책임제와 탈집체화의 정책들이 등소평과 같은 개인적 지도자의 창의나 당과 정부의 권력에 의한 것이 아니라 오히려 농민들이 주도한 것이라는 반론이 제기되었다. 곧 농민은 국가의 시책과 이념적 정향에 대한 교묘하고도 모험적인 반란을 시도하였고 그 결과가 생

달리하고 있었으므로 현실에 대한 관찰은 본질적으로 달랐다. 대신 전통적 혹은 전형적인 모델을 추구하는데 이용되었다. 그러나 이점에 있어서도 이 지역들이 변방사회라는 점으로 인하여 (물론 변방이라는 자체가 연구대상으로서의 가치를 떨어뜨리는 것이 아니며 방법론적으로는 변방의 연구가 중앙이라는 상상된 현실의 허구성을 이론적 허구성을 뒤엎는 중요한 연구가 될 수도 있는 것이지만) 제한될 수 밖에 없다. 곧 현실적인 측면을 외면한 중국연구가 이루어진 것이다.

3) 80년대 이전의 중국연구의 주제와 방법에 대한 비판적 성찰로서 Shue(1988), Harding(1994), Perry(1994)의 저서 등을 참조.

4) 이러한 경향에 가장 큰 영향을 미친 논의로서 Evans, Reuschmeyer, and Skocpol eds.(1985)의 저서 참조.

산성의 제고로 나타나게 되었으며 농민들의 이러한 시도와 욕구의 확산에 당과 국가가 굴복한 것이라는 의미이다(대표적인 예로서 Kelliher, 1992; Zhou, 1996). 이렇게 인민의 전통과 그들의 영역을 강조하게 되면서 사회에 초점을 맞춘 연구가 국가의 결정력에 치중한 연구성향에 대한 대안으로 제시되었다. 여기서 사회란 인민이 스스로 인식하고 정의를 내리며 지켜오는 그들의 관행으로 이루어지는 공간이며 전통을 말한다. 이는 끊임없이 국가의 이념과 규범에 의하여 규정되고 바뀌어지기를 강요당하는 영역이다.

국가론자와 사회론자의 시각은 국가와 사회가 서로 분리되고 독자적인 대립이항의 관계에 있는 영역으로 설정할 뿐 만 아니라 단일한 국가(monolithic state)와 획일적인 사회(undifferentiated society) 사이의 헤게모니 개념을 통하여 한편이 다른 한편을 일방적이고 전적으로 지배를 하거나 도전을 하는 것으로 보게 만든다. 따라서 국가는 그 표현의 다양한 차원을 가지고 있고 사회 내부에도 다양한 세력과 이질적인 요소가 있으며 이들 사이에 다양한 형태와 성격의 상호연계와 작용이 이루어지는 현실을 간과하게 된다. 그러므로 국가와 사회는 상호분리되는 것이 아니라 다양한 권력관계로 맺어 있으며 따라서 양자 사이는 경쟁과 갈등 뿐 만 아니라 상호작용을 한다는 점에 주목한 상호구성적인 국가-사회 관계에 대한 새로운 논의가 개발되었다(이 점에 대하여 Migdal, Kohli, and Shue, 1994 참조).

사회론자들의 비판에도 불구하고 80년대 후반부터 출현한 많은 연구들은 국가와 사회 사이의 관계에 착안하고 있으며 특히 양자 사이의 긴장과 경쟁으로부터 중국적 현실을 설명한다.⁵⁾ 최근 개혁개방 정책의 일차적 변화의 물결이 지나가면서 경험되는 사회 영역의 현실은 국가에 대한 사회의 갈등과 저항의 맥락에서 설명되고 있다(대표적으로 Perry and Selden, 2000). 이들의 연구는 정부의 설명에 일정한 거리를 유지하면서 인민이 스스로 내리는 정의와 해석에 의존하고 그들에 의하여 인정되는 현실과 취해지는 전략에 관심을 두고 있다. 이는 천안문 사태 이후에 제기된 중국의 시민사회론과 세계화와 중국의 관계에 대한 관심의 적극적인 표현이기도 하다.

그러나 자칫 국가-사회론은 연구자 개인의 해석상의 단일함을 두둔하는 수단으로 전락되는 위험이 있다. 그 이유는 국가와 사회의 정의가 일정하지 않으며

5) Zhou(1996)는 현지조사에 바탕한 연구들로 Shue(1988), Siu(1989) Potter and Potter(1990), Friedman, Pickowicz, and Selden(1991), Judd(1994), Perry and Wong(eds. 1985), Oi(1989) 등을 꼽고 그 중에서 Judd와 Friedman 일행을 제외한 다른 연구들을 당-국가의 권력을 과도하게 강조하고 있다고 비판한다. 그러나 엄밀히 말하자면 이들 연구는 국가의 침투력과 절대적 힘의 실체를 보여줄 뿐 만 아니라 이에 대한 농민의 전략적 대응도 관찰하고 있다. 농민의 힘이 국가의 힘을 능가하는 것으로 묘사하지 않는 것은 연구자의 시각이기 보다는 지역적 시대적 특성을 보여주는 것으로 보여지며 인민의 사회적 영역을 무시하는 것은 아니다.

그것을 파악하는 경험적인 공간이 구체적으로 드러나지 않기 때문이다. 연구자들의 암묵적인 동의에 의하면 정부, 군대, 당을 포함한 다양한 공권력의 집행기구 혹은 국가기구, 그리고 그것의 대리자로서의 관료와 당간부에 의하여 “국가”의 이름으로 표현되는 공적 담론과 규정과 법제도와 그리고 공권력에 의하여 인민에게 강제적으로 부과되는 힘과 그 실천의 공간을 국가영역으로 정의할 수 있을 것이다. 사회란 국가에 대립되는 개념으로서 농민, 노동자, 그리고 국가권력으로부터 주변화 된 지식인을 포함한 일반적인 인민에 의하여 실천되고 표현되는 비공식적인 제도, 관행, 관습, 욕구 등으로 이루어진 생활 영역을 의미한다⁶⁾.

따라서 국가의 공식적인 이념과 권력과 권위에 대하여 인민의 전통과 성향과 세력을 대비함으로써 국가와 사회의 영역이 설정된다. 그러나 국가가 경험되는 공간은 중앙 정부에서 지방정부 및 기층 사회 수준에 이르기까지 다양하며 사회의 공간 역시 인민의 생활 세계의 수준에 따라 다양하다. 또한 앞서 말한 대로 국가와 사회의 공간은 분명하게 상호 배타적으로 경계지어 있는 것이 아니며 양자가 함께 만남으로써 성립한다. 사회란 자연적인 존재로서의 사람들이 모여서 이루어지는 것이 아니라 국가에 의하여 정의되고 체제와 성격을 갖게되는 이중적인 것이다. 따라서 국가의 힘과 정의(definition)에 따른 사회에 적응함으로써 이익을 추구하기도 하고 이익을 위하여 사회에 대한 국가의 정의에 저항을 하고 그들만의 사회를 추구할 수도 있다.

문제는 국가와 사회가 만나는 점점과 국가와 사회가 경쟁과 갈등과 타협을 실천하는 공간이 무엇인가이다. 많은 연구들이 사회의 실체에 대한 구체적인 정의를 내리는 대신 언론매체를 통하여 전해지는 사건의 일화나 짧은 기간의 방문을 통하여 어디에서건 조우하는 체험과 관찰을 국가와 사회의 관계의 틀 속에 넣어서 설명을 하고 있다⁷⁾. 여기서 나는 국가와 사회가 만나는 영역으로서 가(家)와 종족, 시장, 종교와 민속에 주목하려 한다. 이 영역들은 인민의 전통적인 삶의 세계이며 국가가 끊임없이 감시와 교정의 몸짓으로 간섭하고 관리하여 왔다. 따라서 그것은 국가에 대립하고 저항하는 인민의 영역만이 아니라 국가와 사회가 만나서 상호관계를 통하여 정의하고 의미를 부여하며 경쟁과 갈등과 타협을 실천하는 공간인 것이다. 그리고 이러한 영역의 관찰과 분석의 공간으로서 촌락과 촌락을 너머선 지역사회를 제안한다. 즉 인민의 물리적인 삶의 공간인 촌락과 지역사회에 대한 연구는 아직도 부족하며 인류학자들은 촌락사회라는 공간에서의 경험을 곧잘 국가차원에서 일반화하려는 유혹에 빠진다.

공적인 권력과 사적인 전통이 경쟁하는 공간으로서 촌락과 지역사회를 선택하고 그 수준의 사회적 공간에서 가족과 시장과 종교에 관련된 영역이 어떻게

6) 국가와 사회의 개념에 대하여 Migdal, Kohli, and Shue(1994)의 저서 참조.

7) 특히 포스트 모더니스트들의 접근방법이 대표적이다. 예로써 Anagnost의 연구(1997)는 국가와 사회의 대리자 혹은 주체가 불분명하며 양자 사이에 연구자의 입장을 모호하게 설정하고 있다.

국가의 대리자와 농민에 의하여 정의되는지를 볼 필요가 있는 것이다. 이때 지방 정부는 중앙 정부의 대리자인 동시에 지방사회의 대변자이며 간부(행정관리)는 농민 위에 군림하는 국가의 대행자인 동시에 지역주민의 일원으로서 국가에 대항하는 입장에 처한다. 즉 국가 권력과 사회적 세력이 만나는 접점이 지역사회이며 간부는 그 실체가 된다. 따라서 국가에 대하여 지방의 (국가의 대리인인) 간부와 농민들이 그들의 이익과 공간을 확보하기 위한 전략적 입장으로서 지역조합주의(local corporatism)에 기반 한다는 사실이 보고된다. 즉 중국을 조합주의자들로 이루어진 정치적 사회(corporatist political society)로 성격을 규정짓게 된다⁸⁾. 그러나 이러한 접근은 주로 지방의 행정단위와 주민이 경제부문에 국한하여 결탁 내지는 결속하는 것에 초점을 맞추고 있어서 가족, 종족, 사적 관계, 시장, 종교, 예술, 축제, 의례 등의 문화적 요소들의 작용을 간과하고 있다. 국가와 사회의 관계가 보다 실질적으로 경험되는 물리적 공간은 곧 인민이 그들의 문화 전통을 실천함으로써 인식하는 촌락과 지역사회이다. 그러므로 지역사회 내부의 문화체계의 분석은 중국적 현실을 국가-사회의 틀 속에서 이해하는데 필수적이다.

여기서 문화를 정치적 역동성과 역사적 과정에서 파악할 필요가 있다. 문화의 정치학은 개인의 이념적 정향과 행위 양식이 국가의 정치적 권력과 권위에 의하여 지배받는다라는 사실 뿐 만 아니라 국가와 인민 사이에 문화를 둘러싼 다양한 긴장관계와 경쟁과 타협의 전략적 과정에 주목하는 것이다. 다시 말하자면 국가와 사회의 관계는 정치적이고 문화적인 것이다(김광익, 1998). 흔히 경제적 인 유인에 따라 개인이 합리적 계산과 전략적 선택을 하는 것에만 초점을 맞추어 이해함으로써 권력이 경우에 따라서는 논리와 이성을 넘어서 개인의 생활에 영향력을 행사하는 것을 간과하기 쉽다. 특히 중국과 같이 다양한 통치의 제도와 문화적 장치를 발달시켜 온 나라에서 문화의 정치적인 측면을 과소 평가한 연구는 현실에 대한 부분적이고 제한적인 이해에 머물게 한다.

한편으로 방대한 영토와 많은 인구가 하나의 통합된 전체로서의 중국사회 - 비록 그것이 상상된 공동체(Anderson, 1991[1983])라 하더라도- 를 형성하는 방식과 사회의 역동성이 생산되고 작동하는 방식에 관한 질문이 제기될 수 있다. 이에 대한 대답의 전제로서 우리는 국가와 사회란 긴장과 갈등과 타협의 역동적 과정 속에 있는 동시에 상호 의존적 관계에 있다는 점을 유념해야 한다. 이러한 문제를 다루기 위하여 지방사회의 내적 구조와 국가 전체의 맥락 속에서 중앙 정부와 지방 정부 및 지역 사회의 관계의 현실과 성격을 분석하며 또한 다양한 사회-문화적 제도와 행위가 실천하는 정치적인 기능에 관한 사회인류학적 시각과 접근방법을 살펴봐야 할 것이다.

8) 이러한 관점은 현재의 중국의 지방수준의 사회를 성격짓는 적절한 것으로 보인다. 이에 대하여 Walder(1986), Oi(1989; 1999) 장경섭(1999)의 저서 참조.

이 글에서는 다양한 수준의 사회적 단위가 상위 수준의 사회와 어떤 성격의 관계를 맺으며 국가체제에 편입되는가를 추구하는 인류학적 패러다임을 고찰한다. 상위 수준의 사회 단위에 대한 필요성을 지적하는 이유는 종래 촌락 단위의 연구는 그 미시적 분석의 유용성에도 불구하고 국가와 지역사회의 연결을 제한적으로만 보여주기 때문이다. 일반적으로 행정체계가 국가 체제 안에서 각 수준의 사회가 어떻게 수직적으로나 횡적으로 연결되는가를 보여줄 수 있지만 그것은 공식적인 관계로서 실제 실천되는 현실과는 차이가 있을 수 있다. 따라서 촌락의 경계를 넘어서 전통과 사적(私的)인 관계의 망이 지역사회 체계를 어떻게 형성하고 있는가를 볼 필요가 있다. 특히 가족과 종족으로 대표되는 혈연조직에 의한 사회적 연결망, 시장으로 대표되는 경제적 관계에 의한 공간의 네트워크, 종교와 민간의례 그리고 축제 등을 통한 소위 문화적 연결망에 관한 인류학적 연구 방법을 살펴보고자 한다.

1949년 이래로 새로운 중국의 사회주의 혁명은 전통적 질서와 사회체계를 부정하고 파괴하는 공식적인 형식에도 불구하고 오히려 사회주의 체제가 상당한 정도로 전통적 제도와 문화적 장치에 의존하거나 그것과 타협하는 모순적인 실천방식을 취했다고 볼 수 있다. 즉 정부는 종전의 촌락과 향촌의 행정단위를 그대로 자급자족의 경제 단위로 삼았으며 촌락 공동체와 자율성을 강조함으로써 사회적 정치적 단위로 삼았다. 또한 개인의 신분을 도시인과 농민으로 나누는 호구제도에 의하여 인구의 지역적 및 사회적 이동을 원칙적으로 폐쇄하는 정책을 실시하였다. 그 결과 지역 주민은 그들의 조상이래 대대로 살아오던 거주 구역에 그대로 머물게 되었고 생계를 위한 활동 역시 별다른 변화를 갖지 않게 되었다. 따라서 국가의 권력과 권위가 체계적으로 개인의 일상세계에까지 침투하였음에도 불구하고 인민들의 전통적 사회 공간은 전략적으로 재생산 되어왔다고 하겠다.(김광익, 2000; Mueggler, 2001)

그러므로 혁명의 이데올로기가 모든 수준의 사회에 균일하게 실천되는 것도 아니고 국가에 의하여 인민이 일방적으로 구속되는 것이 아니다. 인민은 전략적으로 국가에 대하여 적응하던가 저항을 하며 그들과 국가 사이의 관계를 다양하게 재해석한다. 동시에 국가와 사회는 갈등과 경쟁만이 아니라 타협과 수용의 과정을 만든다. 이러한 맥락에서 중국의 현실은 국가의 힘과 사회의 전통 사이에 이루어지는 긴장과 갈등 그리고 저항과 경쟁 및 타협의 표현이라는 시각으로 해석을 할 것이 요구된다.

II. 문화체계와 문화적 연결망

이때까지 문화는 권력과 경제의 문제가 해결 된 후에 향유할 수 있는 여분의 세계로 취급되어 왔다. 그러나 인류학적 총체론의 입장을 굳이 들먹이지 않더라도

도 사회의 모든 요소와 제도들은 그 자체의 고유한 기능을 넘어서 다른 요소와의 관계 속에서 어떤 의미와 역할을 하게 마련이다. 왜 특정 지역 사회에서 특정의 민속이나 관습이 행해지며 국가는 왜 이러한 관행에 대하여 끊임없이 정의를 내리고 법적으로 규제를 하거나 혹은 장려하는가? 이러한 질문은 곧 어떤 문화적 요소도 국가체제와 무관하거나 독자적이지 않다는 점을 의미한다. 국가와 사회는 각각의 이해관계에 의하여 기존의 문화적 요소들을 재평가하고 발명하고 재생산한다. 따라서 문화의 정치적인 측면을 간과해서는 안되며 문화는 권력의 실천 공간이자 권력의 다양한 층위와 공간들을 이어주는 결합 점(nexus)을 제공한다(김광익, 1998). 다시 말하자면 국가와 사회의 다양한 층위의 권력들이 서로 만나서 경쟁과 타협을 벌이는 접점이 곧 문화인 것이다(Duara, 1988. 참조).

권력으로부터 주변화 된 인민은 “중앙”에 대비된 “지방”을 만들어내며 사람들은 그러한 자기들의 “지방”을 가지고 중앙정부 혹은 국가와 전략적 관계를 맺는다. 이러한 전략적 자원으로서의 “지방”을 만들기 위하여 다양한 문화 항목들과 제도들을 발굴하고 발명하고 확립하는 것이다(김광익, 1994). 곧 과거에 대한 기억들을 전략적으로 선택하여 신화와 전설을 만들고 기억하기의 축제를 연출하며(Watson, R. ed., 1994. 참조), 역사적 경험에 대한 기억의 장치가 지역사회의 특별한 문화행사로써 발명된다(예로써 Wang, 1992).

전통시대의 중국 농촌에는 관운장이나 용왕 혹은 옥황상제를 모시는 關公廟, 龍王廟, 玉皇廟 등의 사당이 곳곳에 널려있었고 이들 사이에는 상하 혹은 횡적인 연계망이 형성되며 특정의 축제일에는 여러 촌락들이 참가하여 순례행렬을 조직함으로써 동일한 신앙권역을 만들었다. 이러한 신앙권역은 종종 그 안에 들어있는 촌락 사이에 중층적인 혼인망을 형성하며 종족 분파들이 세거함으로써 사회적 관계의 망을 형성할 뿐만 아니라 정치적 동맹이나 경제적 동맹을 형성할 수 있다(이점에 대하여 Kim, 1980).

그러므로 가족과 민간신앙과 시장과 학교와 축제 등 다양한 요소들이 연결되어 보다 넓은 지역사회를 공동체적인 개념으로 묶으며 종족이나 시장이나 민간신앙은 촌락과 그 다양한 상위 수준의 사회를 연결시키는 중요한 기능을 한다. Duara(1988)는 문화의 다양한 부문들이 권력의 제 영역을 결합시키는 기능을 하며 문화의 제 영역들이 서로 엮히는 접점은 곧 사회와 국가의 접점을 제공한다는 입장에서 “권력의 접점으로서의 문화(cultural nexus of power)” 개념을 발전시켰다. 그는 1940년 초반의 화북지방 농촌들에 대한 일본 조사단의 자료(中國農村慣行調査刊行會, 1952-1958)를 분석하여 근대적 국가체제가 확립되지 않은 전통적인 향촌사회에서 다양한 비공식적 권력 요소들이 사회질서와 체제를 유지하고 외부 사회와의 연계를 구축한다는 사실을 지적한다. 이 비공식적 권력들은 종족, 의례, 신앙, 축제 행사 등의 문화 영역에서 나온다. 향촌사회에서 개인은 사회적 출입의 망과 그가 속한 종족의 위세에 의하여 사회적 권위를 갖게되는데 이러한 개인의 사회적 연출망과 종족집단의 연결망은 촌락을 넘어서 확대되며

한 촌락의 일에 해당 촌의 행정 책임자의 권한을 넘어서 이웃에 거주하는 인물이 간여하거나 한 사람의 사회적 경제적 문제를 이웃 마을에 거주하는 종족의 어른들이 종족회의를 통하여 결정하는 것을 볼 수 있다(費孝通, 1948; Lin Yao-hua, 1948). 또한 주기적으로 촌락 단위를 넘어선 보다 큰 사회적 단위들이 참가하는 민간신앙의 행사들이 조직되고 촌락의 경계를 넘어서 활동이 이루어진다. 이러한 문화적 연계망은 행정적 경계를 넘어서 생활세계의 경계를 만드는 것이다.

보다 중요한 점은 이런 것들이 지역 수준에서 각 촌락 사이에 동맹관계를 만들고 위계체계를 구축한다는 사실이며, 동시에 한 가지 권위나 권력의 요소에 의하여 모든 영역들이 체계화되는 것이 아니라 다양한 권력들이 다양한 조건과 맥락에서 각각 작용을 한다는 사실을 간파하는 일이다. 즉 어떤 경우에는 종족 관계가 그리고 어떤 경우에는 경제적 관계나 종교적 관계가 행정단위로서의 촌락을 넘어서 지역의 권력구조를 형성하는 것이다. 나아가서 종종 종족의 연계망에 의하여 인식되는 사회와 경제적 관계에 의하여 실천되는 사회 그리고 종교적 관계에 의하여 규정되는 사회의 경계는 달라질 수 있다는 것이다. 이러한 다양성은 무질서가 아니라 행정체계에 의하여 부과되는 국가에 반응할 다양한 전략적 맥락을 제공하는 것이다. 곧 지역사회의 문화적 요소들은 사회가 단일하지 않으며 국가와 사회의 관계가 단순한 대립이 아니라 복잡적이고 다중적임을 말해준다.

1. 문화생산의 정치학

물론 오늘날 중국은 전통시대에 비하여 많은 변화가 일어났다. 특히 국가는 전통사회의 제도들과 관행들을 봉건적 질서의 잔재이며 미신으로 규정하고 그 물질 토대 뿐 만 아니라 그에 대한 해석의 틀까지도 공식적으로 줄기차게 부정하고 파괴하였기 때문에 오늘날 현대화의 기치 아래 전통적 문화체계는 존재할 여지가 없어진 것으로 보인다. 즉 파사구(破四舊)⁹⁾, 현대화, 문명화에 대한 국가적 담론과 함께 전개된 문화정치는 전통시대의 문화가 담당하던 정치적 공간을 최소화하는 결과를 낳았다.

그러나 모택동 사후 시대에 들어서 점차 민간의 문화 영역이 부흥하고 새로운 문화 장르가 발명되며 심지어는 국가가 생산하는 공식적인 문화영역과 긴장과 충돌을 일으키는 것을 볼 수 있다. 화장과 매장의 갈등, 호화분묘의 확산과 의례간소화 운동의 마찰, 정신문명건설운동의 전개를 둘러싼 긴장과 갈등, 건전한 소비생활에 대한 국가의 정의와 사회적 유행의 갈등, 종교의 확산과 이에 대한 규제 등이 그러한 예가 될 것이다.¹⁰⁾

9) 구관습, 구전통, 구사상, 구제도를 혁파하라는 것으로서 전통의 부정운동

10) 80년대 말과 90년대 초에 각 지방 신문에는 봉건잔재의 부활과 농민과 정부 사이

산동지방의 농촌에서는 춘절에서 등절에 이르는 기간이 일년 중 가장 성대하고 열띤 축제의 기간이다. 농민들은 춘절의 전날과 당일에 전통적인 송년의례와 조상에 대한 의례를 행하며 등절에 이르는 기간 동안 각 촌락들은 고초대를 조직하여 인근의 여러 마을을 다니면서 공연을 한다. 그들은 사자무와 용춤, 가장행렬, 고조대(高操隊)¹¹, 한선(旱船)¹², 포류(跑驢)¹³, 악대 등으로 이루어진 무리가 마을에 들어오면 폭죽을 터뜨려 환영하고 신년의 운수대통과 태평성대를 기원하는 갖가지 연기가 펼쳐진다. 맞아들이는 마을에서는 촌 정부가 비축한 공익금과 향진기업에서 기부한 찬조금으로 사례비를 내며, 그 사례비의 규모는 곧 그 마을의 위세와 명망을 결정한다. 이러한 연행대를 조직할 여유가 있는 마을에서는 각각 만들어서 돌아다닌다. 이들의 방문 계획에 들어있는 마을끼리는 평소에도 왕래가 많다. 즉 혼인망이 형성되거나 마을 유력자들끼리의 왕래가 있는 마을이 하나의 방문 고리를 만든다.(김광익, 1993; 2000). 농민들은 화려하고 성대함을 통하여 국가의 검약 절제의 담론에 대항하며 전통의 부활을 통하여 사회주의의 이성과 합리성에 저항한다. 이러한 축제는 그들에게 국가에 의하여 감독받고 규정되는 일상의 세계에 대한 상징적 저항과 전복을 시도하는 것이다(장수현, 1998).

곧 저간의 혁명 과정 속에서 인민의 문화전통과 문화 영역이 공식적 권력에 의하여 부정당했음에도 불구하고 줄기차게 인민에 의하여 유지되어 왔으며 그것은 인민의 낙후성과 보수성의 산물이 아니라 농민의 의도적 저항이며 전략적인 선택인 것이다(Wang, 1992). 또한 농민은 정부가 주도하는 구조적 변화에 적응하기 위한 전략적 자원으로서 전통적 문화요소의 유용성을 새로운 차원에서 인식한다. 즉 국가권력이 확대됨에 따라 인민의 사적 영역의 많은 부분이 국가의 공권력의 통제 아래 편입되었지만 실제로 국가가 모든 것을 감당할 수 있는 것은 아니었다. 국가는 혁명의 이념을 실현하는 과정에서 상당 부분을 인민의 자력에 의하여 시도하기를 조장하였다. 지역공동체는 결국 국가와 사회의 타협의 공간으로 정의되게 된다.

1990년대 중반에 들어서 문화의 경제적 가치를 강조하는 담론이 형성되면서 지방정부는 문화상품화의 기치 아래 지방의 문화제(文化祭)를 발명하는데 적극적이 되었다. 동남부 연해지역에서는 해외로 나간 화교들의 귀향이나 투자를 유

에 민속의 부활을 둘러싼 갈등의 사례가 많이 보도되었다. 소위 민속개혁을 내세운 사회주의 정신문명건설운동에 대하여 김광익(1993; 2000)의 저서, 그리고 의례의 재생에 담긴 국가와 사회의 관계의 의미에 대하여 장수현(1998)의 저서 참조.

11) 고대에서 현대에 이르는 역사적 인물이나 전설이나 소설에 나오는 인물로 분장하여 높은 장대로 만든 죽마를 타고 갖가지 묘기를 부리는 대열

12) 물 없는 뱃놀이란 뜻으로 배 모양을 만들고 사람이 그 안에서 배를 타는 시늉을 하는 가장행렬.

13) 당나귀 달리기로서 당나귀를 타고 가는 가장행렬을 하면서 마부와 당나귀 사이에 익살스러운 행동을 연출한다.

치하기 위하여 전통시대의 묘회(廟會)를 부활시키고 각종 종교적 축제를 국제 문화행사로 조직한다. 여기에는 인근 지역 사회가 연합할 뿐만 아니라 정부와 민간인이 합쳐서 행하며 나아가서 중국이라는 국가적 경계를 넘어서 탈국경적 공동체가 잠시나마 형성되고 탈경계적 공간의 이념이 실천되는 장인 것이다. 곧 민간전통의 부활은 국가와 사회가 서로 대립되는 입장에서 과거에 대한 기억을 재생하거나 미래에 대한 상상력을 생산하는 경쟁을 교묘하게 시도하는 장르가 된다. 또한 인민의 전통적인 축제가 부활되면서 지방 정부가 이에 대립되는 관제 축제를 발명하는 것도 볼 수 있다. “국가”와 “국제”라는 수식어가 붙는 이러한 공식적 축제는 국가 지도급 인사가 주재하고 해외의 학자와 유력자가 초청되어 해당 지역의 위상을 올림과 동시에 국가에 의한 경제발전의 담론으로 장식된다(이에 대하여 김광익, 1996; 王銘銘, 1997).

물론 전통의 부활만이 국가에 대항하는 공간이 되는 것이 아니다. 새로운 양식과 의미의 문화가 발명되고 생산되기도 한다. 특히 도시의 젊은 세대에 의한 패션과 여가와 연행 예술을 포함한 소비생활의 다양한 장르는 국가의 현대화 담론에 대립한 그들만의 대항적인 담론과 상상의 공간을 구축한다(Anagnost, 1997). 오늘날 많은 지방에서 테마 파크가 조성되고 있다. 이는 그 지역의 역사와 문화적 정체성을 추구하는 것으로서 전통의 창조를 통한 모더니티의 실현이다. 또한 과학이나 세계의 축소판이나 소수민족 공원의 건립을 통하여 세계로 뻗어나가는 중국을 상상하거나 사회진화론의 정점에 있는 중국을 상상하기가 유도된다. 디즈니랜드와 모험과 오락을 위한 테마공원들은 국가자본과 인민의 소비가 타협을 하는 공간이 된다. 이러한 일련의 작업은 인민의 문화공동체와 국가 권력이 점점을 마련하는 행위이다. 문화의 실천은 곧 세계와 역사에 대한 상상과 이미지를 둘러싼 국가와 사회의 경쟁의 공간이며 이러한 경험은 특히 개혁 개방 정책의 실시 이후에 두드러진다¹⁴).

III. 종족과 사회구조

중국을 혈연에 바탕한 사회로 규정하고 그러한 가족 중심적 세계관이 중국사회의 정체성(停滯性)이나 독점주의(despotism) 등의 문화적 기반이 되는 것으로 보는 견해는 베버나 비트포겔에 의해서 일찍부터 제시되었으며 가족주의와 종족제도의 실천양식이나 기능은 중국학자들의 주된 연구 주제였다(Lin, 1948; Fei, 1939). 그러나 국가 체제 속에서 가족과 종족이 감당하는 정치적 측면에까지 눈을 돌림으로써 중국 연구에 있어서 종족연구의 중요성을 부각시킨 것은 프리드

14) 이러한 맥락에서의 최근 연구로 Liu(2000), Litzinger(2000), Mueggler(2001)등의 저서 참조.

만(Freedman, 1958; 1964)이다. 그는 지역수준의 사회들이 조직되고 국가체제에 편입되는 데에 종족이 중요한 매개가 된다는 사실에 관심을 기울였다.

국가권력과 체제가 정교하게 발달하지 않은 아프리카에서는 종족이 정치적 제도로서의 기능을 담당하며 종족의 대칭적 분절과정이 정치적 분열과 동맹을 맺는 메카니즘이 된다(대표적인 예로서 Evans-Pritchard, 1941; Fortes, 1945; 1949). 그러나 프리드만은 현대적 의미의 국가체제를 갖춘 거대하고 복잡한 중국에서도 종족은 중요한 정치적 기능을 담당하며 아프리카와 달리 지역화된 조직과 비대칭적인 분절원리가 중국의 종족 형성의 원리인 동시에 그것이 중국 사회의 역동성을 만드는 기반이라고 보았다.

종족 연구는 홍콩(Baker, 1968; Potter, 1968)과 대만(Cohen, 1976)에 대하여 이루어졌으며 해외 이민과정에서 종족의 연계망이 자원으로 작용하는 것을 증명한 연구(Watson, J., 1975)가 있었다. 그리고 상속과 분배 원리가 불평등한 경제 및 사회적 지위를 생산함으로써 종족의 분열과 내적 역동성을 만든다는 연구(Watson, R., 1985) 등이다. 그러나 거의 모든 연구가 촌락사회 안에서 종족의 조직적인 측면과 기능을 분석함으로써 미시적이고 지역 단위 안에서만 의미를 갖는 제도로 취급하였다. 따라서 국가와 사회의 관계라는 맥락에서 종족의 정치적 측면에 관심을 둔 연구는 이루어지지 않았다.

사실 종족은 고대로부터 발전해 온 사상체계나 막강한 중앙집권적인 통치체제에 의하여 지배되는 듯이 여겼으며 수이 제너리(sui generi)한 것으로 취급하는 경향이 지배적이다. 전통시대에서는 국가의 통치체계가 현(縣) 수준까지만 적용되었고 인민의 실제 생활이 이루어지는 향촌은 주민의 자치력에 바탕한 느슨한 (국가-사회)의 타협과 보완의 관계 속에 있었다. 향촌은 세거한 한두 씨족으로 이루어지는 것이 보통이었기 때문에 종족조직은 조상의례를 위한 종교적인 조직일 뿐만 아니라 공동재산이 성원의 경제에 미치는 영향을 고려해 볼 때 중요한 경제적 조직이며 나아가서 정치적 조직이었다. 또한 종족집단은 외부 세력과의 경쟁과 무력 충돌로부터 스스로를 보호하는 방위기구이기도 하였다. 현의 관리는 촌락이 국가권력과 권위에 대하여 명백한 위협이 되거나 조세징수에 응하지 않거나 전체 질서를 교란하는 정도의 일을 일으키지 않는 한 될 수 있는 대로 간여하기를 피하였으며 실제로 그럴만한 인력이나 교통 및 통신 시설이 발달하여 있지 못했다. 국가는 이러한 관계를 통하여 통치의 비용을 절감할 수 있었다(Freedman, 1958).

물론 보다 후대 즉 청말에 보갑제(保甲制)가 실시되어 10호가 한 패(牌)가 되고 10패가 한 갑(甲)이 되며 다시 10갑이 한 보(保)가 되었다. 따라서 4-5000명의 인구가 하나의 보가 되었으며 이는 중국의 평균 촌락의 크기와 비슷하였다(향촌의 정치적 제도에 대하여 Hsiao, 1960; Chu, 1962. 참조) 오늘날 말하는 촌락은 대개 보의 규모였으며 지보(地保)라 하여 촌락의 치안을 관리하는 준관리(準官吏)가 있었다. 그러나 실제로 촌락의 사회질서와 공동체로서의 운영은 종족

조직이 담당하였으며 농민은 비공식적 통로로 국가와 연결되었다. 즉 국가의 대리자로서의 지방의 행정장관과는 종족의 출신으로서 향촌에 거주하는 향신(鄉紳)이나 지방의 행정 도시에 거주하는 신사(紳士)를 통하여 매개된다(費孝通, 1948; Freedman, 1958). 따라서 향신에 따라서 촌락 경계를 넘어서 사회적 정치적 관계의 망의 질과 규모가 결정되었던 것이다. 국가권력에 접근수단을 가지고 있는 동시에 그 자신 종족의 일원인 까닭에 종종 현대 중국의 정치체제에서의 지방 간부의 이중성과 전통시대의 향신의 입장이 대비되곤 한다(Shue, 1988. 참조).

1. 현대 속의 가(家)와 종족

사회주의 정권은 토지의 몰수와 사유재산의 부정 그리고 집체경제 체제의 확립과 함께 종족과 관련된 많은 활동의 장르를 봉건 잔재나 반혁명적인 것으로 비판함으로써 일단 종족(가족)이 담당하던 종래의 사회적, 경제적 공간을 극소화하였다. 동시에 신중국 건설 이후 대륙에서의 가와 종족의 정치적 경제적 측면에 대한 연구는 제대로 이루어지지 않았다. 현지조사 연구의 여건이 안되기 때문이기도 하였고 이미 가와 종족은 사회주의 혁명에 의하여 소멸된 것으로 보거나 그것을 연구하는 것은 환영받지 못했기 때문이다.

80년대에 들어서 현지조사가 가능해지자 서구 인류학자들은 시장경제의 부활이나 향진기업 발전, 인구이동, 현대성의 실천 등에 일차적인 관심을 기울였으며 종족은 종교와 더불어 별로 연구되지 않고 있다. 프리드만의 개척자적 연구는 오직 전통시대의 사회구조나 지방 정치구조를 연구하는 역사학자들에게 아이디어의 제공처로서 인정될 뿐이었고 인류학에서는 사적관계의 중요성에도 불구하고 잊혀진 듯이 보인다.

그러나 개인의 지역적 이동을 원칙적으로 봉쇄하는 호구제도와 사회 경제 체제는 결과적으로 이전의 지역 및 혈연 집단을 구성하던 촌락인구를 그대로 그 자리에 묶어두게 되었음을 발견하게 된다. 이런 점에서 종족촌락에서 종족집단이 곧 촌락집단이었던 전통시대의 사회구조는 질적으로 변하지는 않았다고 볼 수 있다. 사회주의 혁명은 전통적 제도를 공식적으로 부정하면서 동시에 그것을 바탕으로 삼아 혁명의 프로그램을 진행하는 모순을 범했던 것이다. 가족의 형태나 규모에 대한 규제에도 불구하고 유교적 가족주의의 일부를 국가체제에 대한 복종과 충성의 이념적 기반을 마련하는 문화체계로 채택함으로써 가족 혹은 종족주의 역시 이중성을 지니게 되었다.

정부는 행정체제를 성-시-현-향-촌제로 확립함으로써 국가지배력을 체계적이고 강력하게 인민의 일상의 영역에까지 확장하였다. 인민공사제로 이어지는 일련의 집체화 운동 역시 촌락을 단위로 하여 실천되었고 실제 촌락 내부에서 생산소대는 종족집단이 그 기본적인 단위가 되는 일이 대부분이었다. 그러므로

집체화 운동은 이전의 촌락공동체와 혈연공동체의 기본적인 구조를 어떤 면에서는 지속시키는 역할을 하였다. 비록 조직적인 면에서나 물질적인 면에서 이전의 종족조직과 관계의 망들이 존재할 수 있는 조건을 없었다 하더라도 사람들의 관념과 관습화된 일상생활의 세계는 근본적인 변질을 겪는 것이 아니었다.

그래서 모택동 사후 탈집체화 과정이 전개되고 시장경제가 도입되는 등의 소위 개혁개방 정책이 실시되면서 일어나는 많은 변화의 과정 속에서 농민들이 전통문화의 재생산 혹은 문화유산의 보수라는 명목으로 다양한 종족활동의 재개와 족보 중간과 사당의 보수 및 대규모 집단의례의 연행 등을 포함하는 종족의 부흥을 시도하는 일이 두드러진다(錢杭, 1994; Jing, 1996). 또한 종족간의 폭력 충돌과 지방 정부에 대한 종족 집단의 조직적인 항의 사례들이 보고된다(김광익, 1996, 참조). 종족이 역사구성의 공간으로서 부활하는 것이다. 사당과 종족의 역사적 인물의 기념관이 건립되며 족보의 수정 증보판에는 지난 문화혁명에 대한 비판이 언급된다. 족보간행은 과거의 재생과 역사에 대한 인민의 해석을 시도할 뿐만 아니라 그러한 기억의 공간을 통하여 보다 확대된 종족의 연망을 시도하는 것이다.

이러한 종족부활은 인민의 보수성향의 발로가 아니라 국가주도의 변화에 적응전략으로서 또는 타협의 한 형태로 해석할 수 있다. 즉 경제적 자원으로서의 가족관계가 재인식되고 기업가적 시도에서 위험부담을 줄이기 위하여 그리고 경제적 기회의 확장을 위하여 가족 사이의 역할분담이 시도된다. 절강성의 많은 소도시에서는 가족기업형의 발달을 볼 수 있으며 도시로의 이주 경로에서 가족관계가 중요한 자원으로 동원되고 있다(이러한 사례에 대해서 Davis and Harrell eds., 1993; 김광익, 1997). 물론 새로운 기업의 출현이나 운영에 있어서 족벌체제의 등장을 경계하는 장치와 교육의 강화가 있다. 그러나 이는 거꾸로 그만큼 가족지향성의 강함이나 또는 종족 관계의 중요성을 증명하는 것이다.

산동성의 농촌에서 촌판기업 중 하나인 벽돌공장에서는 내부 인원을 가족관계를 기피함으로써 공정성을 추구하면서도 명령과 집단의 조직적인 활동이 요구되는 촌판기업인 건축토목회사에서는 종족을 기반으로 하여 작업팀을 구성한다.(김광익, 2000). 촌서기는 “모든 수단을 다하여 마을의 경제를 발전시키자” “잘살아보자”라는 구호를 내건다. 효율적인 작업과 시장 판로와 자금의 연망을 확보하는데 있어서는 혈연에 바탕한 관계의 망은 중요한 “모든 수단”의 하나가 된다. 물론 서기는 부정이나 부패나 반혁명적인 사상과 행위를 반대하는 언술을 하지만 그것은 하나의 제스처에 불과할 뿐이고 사적인 전통과 새로운 혁명 사상 사이에서 서기와 인민은 공모하여 전략적 꾀예를 하는 것이다. 중앙 정부를 기만하는 지방정부와 인민의 이러한 공모는 지역적 조합주의(local corporatism)를 만들고 있다(이에 대하여 Oi, 1999, 참조).

이런 맥락에서 오늘날의 갈등과 저항의 현실을 국가 이성과 가족주의의 비합리성 사이의 긴장의 결과로 보는 시각은 오직 제한적 의미에서만 타당할 것이

다. 오히려 상위 종족과 하위 종족 사이의 연계를 재생시키기 위한 노력이 문화적 순례나 관광자원으로서의 종족 문물과 의례를 재현하는 활동으로 적극적으로 시도되고 있는 것이다. 이는 사람들로 하여금 그들의 세계를 촌락에만 한정 시켜왔던 종래의 지역적 공간의 경계를 확장하고 다변화하게 만들며 나아가서는 행정적 경계를 단위로 하여 추진하는 국가차원의 발전계획과 갈등을 일으키는 것이다.

결국 국가체제의 발달과 종족의 쇠퇴라는 진화론적인 가설과 반대로 오히려 국가체제 하에서 종족조직은 발달 할 수 있음을 볼 수 있다. 국가는 지배이념의 교육기체로서, 그리고 효율적인 국가 에너지 관리를 위하여 오히려 종족을 권장하는 (물론 국가의 체계를 위협하지 않는 한도 안에서) 동시에 개인은 국가에 의한 경직되고 협소해진 개인의 공간을 확보하기 위하여 그리고 적응과정에서의 위험 부담을 완화하기 위하여 종족의 이념과 조직화를 시도하기 때문이다.

2. 단위, 국가, 가족

사회주의 체제가 생산한 가장 특별한 사회조직체로서 “단위”라는 것을 들 수 있다. 직장을 칭하는 공작단위를 줄여서 부르는 이 단어는 특히 도시 거주인에게 아주 중요하다. 직장이란 단순히 생계를 위하여 일을 하는 조직이 아니다. 개인과 그의 가족은 단위에 의하여 사회적 존재를 부여받고 집과 식량과 모든 물질적 조건과 의료·교육을 포함한 복지혜택을 보장받는다. 특히 도시에서 가족과 가정의 의의와 기능을 축소하는 대신 “단위”가 그것을 대신하게 되는 것이다. 집체주의와 연결된 이 단위는 따라서 사회주의 국가가 발명한 현대화의 한 항목이 된다.

단위에 대한 논의는 개혁개방과 시장경제의 확산에 따라 국경기업체의 해체와 구조조정 문제 분석에서 다루어져 왔다. 즉 국가자본주의 체제로 노동력을 조직화하여 온 단위제도의 기능과 역기능적인 측면을 분석하고 특히 90년대에 들어서 시장경제 체제에 대한 기업의 적응전략과 단위체제의 변화 방식의 관계를 논하던가 혹은 단위가 그동안 담당해 왔던 안정된 고용구조와 복지체제의 해체를 둘러싼 노동자와 국가와의 갈등과 긴장에 대한 연구들이다(예로서 백승욱, 1997. 참조).

그러나 단위가 실제로 어떤 문화적 의미가 있으며 어떤 내적 운영의 원리를 가지고 있는지를 거론하는 경우는 많지 않다. 연구에 의하면 단위는 그 원리와 기능에 있어서 전통시대의 종족과 흡사하다. 즉 중첩적인 기능과 비계약적인 관계, 자원의 부동성은 종족이 법인체적 재산(corporate property)에 기반하여 향유하였던 바와 같은 폐쇄적 구조와 배타적인 복지체제를 굳히는 것이다. 개별 노동자의 입장에서 볼 때 구성원들의 사회적 삶의 공간으로서의 중요성은 조직화된 노동장소라는 의미로 바뀌어지며 구성원에게 복지혜택의 제공자로서 실천하

던 중요성이 사회에 대한 제품과 서비스 제공자로서의 중요성으로 바뀐 것이다. 정부 측에서 볼 때에도 특별한 사회적 분업의 부문으로서의 공작단위는 이제 정치적 질서와 사회적 책임을 담당하는 중요성으로 바뀌었다.

단위는 종족이나 씨족과 비슷한 조직이 되었다. 국가자본의 대리인으로서의 단위의 간부와 성원으로서의 직공 사이에는 가부장적 권위에 기반한 가족적 관계가 실천되고, 집단에 대한 책임감과 윤리의식이 개인의 권리에 우선하여 강조되는 동시에 단위는 구성원을 보살피는 전적인 책임을 진다. 단위의 성원 사이에는 같은 생활 조건과 주기 그리고 문화적 공유성에 기반한 인간 관계가 성립된다. 간부는 일반 직공에게 권위주의를 행사하면서도 명백한 범죄를 저지르지 않는 한 직공을 해고시킬 권한이 제한되어 있고, 균분제는 개인의 노동의 질과 양은 그가 받는 혜택의 양과 무관함으로써 경쟁력과 생산력을 저하시킨다(路風, 1989).

그런데 시장경제의 도입, 탈집체화에 따라 단위는 해체의 압박에 놓이게 되었다. 국가 자본주의에 의하여 노동력을 집체적으로 조직화하고 국가가 가족을 축소하는 만큼 단위는 그 구성원에게 이를 보상해주었다. 그러나 이제 개인은 자신의 공간을 단위와 가족 중 어느 것으로부터 확보해야 하는가라는 문제에 직면하게 된 것이다. 집체의 윤리와 가족의 윤리 그리고 국가에 대한 공민으로서의 의무와 충성이 서로 상충과 알력의 관계 속에 놓이게 되는 것이다. 단위와 국가, 단위와 가족 사이의 긴장은 특히 90년대 들어서 국영 및 집체 기업의 해체와 노동 분쟁의 과정에서 두드러지게 된다.

전통적 의미의 가정과 가족이 부활하면서 동시에 단위의 주체를 둘러싸고 국가와 기존의 단위 사이에 간격이 생기는 것이 현재 집체와 탈집체, 개혁과 보수 의 대결 양상으로 나타난다. 이러한 변화의 의미는 사회주의 체제와 탈사회주의 과정 사이의 차이를 보여주는 중요한 현실이며, 가족과 종족의 해체와 마찬가지로 단위의 해체는 중국 사회의 전체 구조에 근본적인 변질을 초래하는 심각한 문제임에도 불구하고(Lu and Perry eds., 1997), “단위”를 종족의 연장선에서 접근하는 연구는 별로 없다.

IV. 경제적 연망론 또는 경계지워진 공간과 공간의 관계

1. 문화실천의 장으로서의 시장의 구조와 기능

행정체계나 자연환경에 의하여 경계지어진 공간들은 종족뿐만 아니라 시장체계에 의하여 연관된다. 시장은 일차적으로 경제적 행위가 이루어지는 공간이다. 상품의 종류와 수준은 특정한 형태의 소비행위를 유발하며 거래의 방식들은 사람들의 가치관과 윤리관과 세계관을 반영한다. 동시에 시장의 존재방식은 정치

적으로 중요한데 그것은 시장이 사람이 자연스럽게 모이는 가장 큰 공간이기 때문이다. 전통시대에 지역사회의 정기 시장은 특정 지역권의 향촌들을 물자와 정보의 교환체계 속에 편입시키는 기능을 하였다.

Skinner(1964; 1965)는 사람들의 왕래는 반드시 행정구역에 따르는 것이 아니라 교통과 자연적인 조건에 의하여 결정되며 이러한 왕래의 연계망이 지역사회의 구조를 만든다고 보았다. 곧 행정적으로는 다른 단위에 속한 이웃하는 자연촌락들은 교통사정에 따라 특정의 촌락을 왕래의 중심점으로 삼아 사회적 연망을 형성한다는 것이다. 그리하여 작은 촌락에 열리는 소규모 정기시장을 소시장(minor market)이라 하고 어떤 촌락을 중심점으로 삼아 시장보기를 공유하는 여러 촌락들이 하나의 사회적 연망을 이룰 때 그 시장을 표준시장(standard market)이라 하였다. 표준시장들이 참가하여 연망을 형성하는 보다 상위의 중심시장을 중간시장(intermediary market)이라 하며 다시 중간시장들이 공유하는 연망의 중심 점점에 위치한 상위의 시장을 중앙시장(central market)이라 한다. 이들 시장을 공유하는 각 수준의 지역 사회들 사이에는 횡적인 연계와 동시에 상부의 시장을 정점으로 하는 수직적인 관계가 성립하는 바, 이러한 수평과 수직의 관계가 곧 지역적으로 경계지어진 사회의 구조를 만든다는 것이다.

이러한 시장의 위계는 곧 상품의 종류와 수준의 위계를 조성하기 때문에 시장체계는 지역을 기능적으로 분화시킨다. 또한 시장체계는 개인의 사회적 출입의 망과 형태를 결정하고 사람들의 생활권과 생활양식을 체계화하는 것과 관계된다. 이러한 것은 궁극적으로 지역사회 사이에 위계체계를 형성하게 만든다. 시장체계 자체에만 초점을 맞추어 본다면 곧 향촌사회 혹은 농업사회로서의 중국을 거시적인 중심과 주변의 관계로 편성하는 체제라고 할 수 있다.

전통시대에 시장은 일정한 주기로 지역을 돌아다니면서 열리는 소위 정기장이었다. 집시(集市) 혹은 규모가 적은 경우는 간단히 집(集)이라고 부르는 이 장터는 다중적인 기능을 하였다. 즉 장날은 타지역의 친지를 만나서 사회적 관계를 공고히 하고 연극이나 새로운 풍물과 구경거리를 즐기는 장소이다. 장에 간다는 것은 또한 평소에 왕래가 쉽지 않은 행정기관에 출입하여 문서를 작성하고 보고를 하고, 절이나 사원에 참배를 할 수도 있다. 대중전달 매체가 발달하지 않았던 전통시대에서는 장날에 방을 붙여서 국가의 명령이나 시책을 하달하고 공공적인 사실을 인민에게 알리며 이에 따라 사람들 사이에 공론이 일어나게 된다. 이를 통하여 개인은 국가와 접촉하며 또한 그가 국가 체제의 통제를 받는 존재라는 점을 확인하게 된다.

인민에게 있어서 시장의 중요성은 무엇 보다 국가권력에 대항하여 자기 공간의 형성을 상징적으로 체험하는 데에 있다. 거기서 인민은 일상에서는 접할 수 없는 정보의 유통에 참여하게 되고 세속적인 권력과 규칙의 강제성에 대한 저항과 도전을 시도한다. 장터와 장터 바깥의 공간은 공권에 의한 질서와 규범을 두고 판이한 경계선으로 나뉘어진다. 즉 장터 안에서는 일상세계를 지배하는 국가

권력과 법규와 규범문화가 무시된다. 장터에서는 시끄럽게 떠들고 자기 이익을 더 취하기 위하여 공동체 윤리 대신 이기적이고 불신에 바탕을 둔 흥정과 속이기와 애누리가 판을 친다. 남녀노소의 구분도 불분명해지고 점잖음이나 예의바른 언동 또한 엄격히 지켜지지 않는다. 한편에서는 도박판과 오락과 여흥이 펼쳐지고 약장수의 굿판과 노래와 춤판이 벌어지고 광대 팀의 재주가 공연되며 사람들은 절제 대신에 신나게 소비하고 즐기고 모든 이야기를 거침없이 주고받는다. 따라서 일상을 지배하던 규범과 비밀상적 세계의 엄격한 경계선은 모호해진다. 사람들은 일상의 허물어짐과 구조의 애매모호성을 통하여 자신의 정체성의 뒤바뀜을 경험하는 즐거움 때문에 장날을 기다린다.

국가에 의하여 대표되는 세련됨, 문명, 질서, 공정성, 규범, 규율 등에 반하여 인민은 그들에게 뒤집어 씌어진 조야함, 어리석음, 무지, 불공정성, 비윤리성, 무질서의 형식을 통하여 축제와 난장판을 벌인다. 이 난장판은 주변부화 되고 소외된 인민이 국가체제와 공권력에 의하여 지배되는 세계를 벗어나기 혹은 뒤집기의 상상을 하고 이의 상징적 체험을 즐기는 사회적 드라마의 공간이다. 동시에 시장은 주기적으로 일상세계를 거둬나가는 커뮤니티의 과정이다. 닷새만에 혹은 이레만에 그들의 일상의 세계는 무질서와 반구조의 의례를 통하여 새로 태어나는 것이다.

이러한 시장의 의미와 기능 때문에 국가는 시장의 분위기에 주목을 하며 시장에서 교환과 거래가 되는 물자의 내용과 규모에 대하여 간여를 하려든다. 곧 시장은 국가와 사회가 만나는 접점이며 가장 은밀하고도 심각한 긴장과 경쟁을 벌이는 공간이다. 무엇으로 시장을 채우는가는 중요한 관심사가 되는데 물건(상품)의 종류와 스타일과 내용에 따라서 소비자는 현실에 대한 경험적 이해를 하게되기 때문이다. 곧 특정 형식의 소비에 대한 접근 수단의 확보를 통하여 인민들은 과거에 대한 기억을 결정하는 역사인식의 공간으로 삼게되며 현재적 삶에 대한 평가와 미래에 대한 상상을 하는 정치적 갈등과 공간으로 삼기도 하는 것이다. 시장을 누가 그리고 어떻게 장악하는가는 정치적으로 아주 중요하다. 왜냐하면 그것은 국가와 모더니티와 사회를 경험하고 상상하게 하는 다양한 문화요소의 각축장이기 때문이다.

2. 혁명과 시장

신중국 건설 이후로 시장은 폐지되었다. 생산자와 소비자 사이의 직접적인 거래체제는 폐지되고 국가에 의한 재분배 체제만이 인정되었다. 물자의 지역적 유통은 국가가 장악하며 개인은 자체 생산과 소비를 원칙으로 하였다. 문화혁명 시기에는 물자의 개인적인 소유조차 일체 없애고 어떠한 개인적인 교환이나 선물로서의 수수도 반혁명적 사상의 발로이자 행위로 단호하게 부정당하였다. 따라서 식량과 기름과 부식재료 등 주요식품과 전기를 포함한 생활에 필요한 에너

지를 국가가 배급함으로써 인민을 국가지배 체제에 직접적으로 종속시켰다. 이런 식으로 인민의 사적인 경제 행위는 부정되고 그들의 경제적 공간은 세포화되어 국가의 통제에 종속되었다.

국가에 의하여 주어지는 획일적인 물질생활, 획일적인 복장과 용모의 디자인과 스타일, 획일적이고 단조로운 가정용품의 보급 등은 라이프 스타일의 균일성과 취향, 기호, 가치관, 사상 등의 획일성을 가져 왔다. 이러한 단일성과 획일성을 곧 평등의 실현이라고 착각하게 만드는 것이다. 인민의 생활 스타일과 공간은 국가의 규율에 의하여 통제되고 애국심과 혁명의 이름으로 재단되었다.

그러나 80년대 이후 개혁개방 정책이 표방된 이래로 오늘날 국가와 사회 사이의 갈등과 저항은 특히 경제영역에서 가장 심각하게 일어나고 있다. 개체호, 사영, 기업, 그리고 경영이라는 단어들이 모택동 사후의 중국의 가장 중요한 새로운 어휘들이며 그것들이 지니는 개념과 아이디어는 또 다른 혁명을 의미한다.

이는 단순히 과거의 시장이 부활된 것만이 아니다. 시장은 그 규모와 성격과 수준이 다양해졌고 이에 따라 시장에 의한 지역사회의 연망과 구조에도 변화가 온다. 전통적인 정기시장인 집시 외에 하루에 일정 시간대에만 열리는 농무시장(農貿市場), 주민이건 외지인이건 관계없이 누구나 매매에 참여할 수 있는 자유시장, 국영기업과 향진기업 또는 외자기업으로 운영되는 다양한 규모의 백화점, 그리고 상성(商城)이나 상가로 불리는 상설시장이 섰다. 새로운 소비생활을 촉진하는 가전대리점이 일정 지역사회에 걸친 판매망을 구축하게 되었다. 제삼차 산업의 육성이라는 국가의 정책적 방침에 의하여 관광과 유흥업에 관련된 산업들이 시장체계를 갖추게 되었다. 외상, 할부, 고객, 단골, 신용거래, 끼워 팔기, 행운추첨, 복권 등등의 새로운 매매 방식이 유행하게 되었다.

이러한 변화의 가장 중요한 점은 사람들에게 새로운 인간관계를 형성하게 하고 세계관을 넓힘으로써 국가와 인민 사이의 관계의 성격을 근본적으로 바꾸는 어떤 가능성을 보여주고 있다는 데에 있다. 시장을 통하여 또는 소비생활을 통하여 인민은 자신의 지역사회를 넘어 국가와 접촉할 뿐 만 아니라 국가의 경계를 넘어 세계와 연결된다. 새로운 소비재와 브랜드 이름은 그들로 하여금 국가가 주도하는 발전과 현대화의 담론에 대한 자기 나름의 반응을 실천하는 공간을 마련해 준다. 서구의 패스트푸드나 어린아이들의 음식 소비의 변화는 소비자가 생산자가 주는 대로 의미와 이미지를 받아들이는 것이 아니라 그들 나름의 세계에 대한 정의와 상상을 실천하는 공간이 된다(이에 대해 Watson, J. ed., 1997; Jing ed., 2000. 참조).

집시의 규모와 수준을 두고 촌락이나 향끼리의 위세 경쟁이 일어나며 인민과 정부 사이에 시장의 장악을 둘러싼 경쟁이 일어난다. 화북지방에서는 불교나 도교 사묘(寺廟)가 주관하던 묘회(廟會)가 되살아나는 바, 이에 대하여 시나 현의 정부는 물자교류회(物資交流會)를 시(현)의 소재지에서 개최한다. 인근 지방뿐만 아니라 성의 각지에서 그리고 멀리서 다른 성의 상인들이 몰려오며 지방의

잡기단과 오페라단의 공연이 있으며 텔레비전 세트나 가전제품, 자전거와 오토바이 심지어 자동차까지 경품으로 나오는 경품뽑기와 노래자랑 대회가 열린다. 묘회와 다른 점은 종교적 행위가 없다는 점일 것이다. 동시에 중앙정부에 대립하여 지방정부, 그리고 지역의 기업체들이 연합하여 그 지방의 민간 신앙을 중심으로 하는 전통적인 묘회를 문화부흥의 이름으로 혹은 경제발전촉진대회의 이름으로 조직한다. 이런 식으로 사적 전통의 경제활동의 공간과 공적인 시장의 경쟁이 활발해진다(김광익, 1993; 2000).

지방정부가 주관하는 향진기업의 발전은 주민들로 하여금 외지 노동력을 저렴하게 임시 고용한 소규모 가내공업 혹은 가족기업을 가능케 하며, 나아가서는 후진적 자본주의 사회에서 볼 수 있는 공식부문과 비공식 부문의 연결로 형성되는 하청제도를 만들어낸다. 많은 지역에서 원래는 없었던 특정 상품의 교역이 어느 지역에서 발전하여 전국규모의 도매시장으로 발전한 경우를 보게된다. 그 시장의 발전 수준에 따라서 그것이 속한 행정단위를 따라 진(縣), 시, 성급 시장으로 명명되다가 마침내 국가수준의 시장으로 되면 “중국”이라는 말이 붙게된다. 지양쑤(江蘇)성 장지아강(張家港)시 구역의 마오차오진(妙橋鎮)은 이름없는 작은 가난한 농촌이었지만 개혁개방 이후 털실 봉제품시장이 성립되어 처음에는 마오차오 양모시장(妙橋羊毛市場)이었지만 곧 장지아강마오차오 양모시장(張家港妙橋羊毛市場)으로 되었다. 그것은 곧 쑤저우시 양모시장(蘇州市羊毛市場)으로 승격되었다가 지양쑤 양모성(江蘇省羊毛城)으로 격상되더니 마침내 강택민 주석이 하 국가 영도자들이 방문하는 중국양모성(中國羊毛城)으로 국가급 시장의 지위를 획득하게 되었다. 털실과 직물과 옷을 전국 차원의 시장을 겨냥하여 판매하는 이 양모시장에는 전국의 각 성과 주요도시의 국영 및 사영기업의 대리점이 있고 자기 성(省)에서 잠정적으로 이주한 상인과 노동력을 보호하고 관리하기 위하여 성 정부나 시 정부의 현지사무소를 파견 설치하고 있다(김광익, 1997).

나아가서 시장을 향진기업의 하나로 여겨서 이를 대대적으로 발전시키기 위해서 지방 정부는 외지인을 개방적으로 받아들이고 전문 인력을 초빙하며 외부자금의 유치와 판매망의 확보를 꾀한다. 지방 정부와 인민은 이를 위하여 협력을 하지만 종종 지역사회의 경제적 독자성과 국가의 통제력 사이에 대립과 충돌이 야기되는 경우도 있다. 티엔쑤(天津)시 근교의 따초우좡(大丘庄) 사건은 바로 이러한 극명한 예가 된다(Gilley, 2001. 참조). 이런 식으로 하여 이제 향촌은 독자적으로 존재할 수 없게 되었을 뿐만 아니라 이웃하는 지역사회 단위와 경쟁과 협력 체제를 갖추어야 하고 궁극적으로는 보다 더 직접적으로 정부와 관계를 맺게된다.

변화의 특색 중의 하나는 지역의 권력구조와 위계질서가 바뀐다는 점이다. 전통적으로 행정력을 행사하는 지방정부 소재지와 시장의 발달로 새로운 지위와 힘을 얻게된 시장 중심지 사이에는 알력과 긴장이 성립되기 쉽다. 이러한 긴장은 세금문제, 공공시설의 설치와 제공의 문제, 문화와 공공 복리체제의 도입문

제, 주민과 외지인의 취업기회 및 대우의 문제 등을 둘러싼 공권력과 사적 권력의 갈등으로 나타나게 된다.

변화의 또 다른 특색은 촌락 뿐 만 아니라 개인도 직접적으로 외부의 생산과 판매의 망과 자금유통의 고리에 편입되고 직접경험을 하게 된다는 것이다. 촌락의 지도자인 공산당 촌지부 서기나 촌민위원회 주임은 바로 이러한 외부와의 연계를 가장 중요한 자산으로 삼아야 하고 그러한 자원을 동원할 수 있는 사람에게 지도자의 지위가 주어진다는 사실이다(Chang, 1998; 양영균, 2001a; 2001b; Yang, 2000. 참조).

시장 경제에 적응할 사고방식과 행위가 요구되면서 사람들은 다양한 시장 행위를 개발한다. 특히 판매자가 찾아와서 팔고 외상이나 할부와 같이 신용거래를 하게 되었다. 이는 관계의 망의 형식 뿐 만 아니라 원리에 있어서도 어마어마한 변화를 초래하는 것이다. 기존의 사회적 관계를 경제적 자원으로 전화하거나 새로운 교환과 신용의 관계를 만드는 일이 시도된다. 따라서 사회적 경제적 자원으로 전통적인 관계의 개발(Kipnis, 1997)과 선물과 베풀기를 국가의 재분배 체제에 저항하여 그 대안적인 교환행위를 실천하려는 전략적 반응으로 보거나(Yang, 1994) 국가에 의하여 부정당해 온 인민의 문화전통을 공적 담론에 편입시키려는 시도로 볼 수 있다(Yan, 1996).

어쨌건 개인의 일상 세계와 국가 지배 공간의 경계 사이에 큰 괴리가 생겼으며 시장을 통하여 사람과 사람 사이의 교류가 실천하는 사회적 의미는 다양해진다. 거래원리와 이윤의 개념 그리고 국가자본에 의한 인간 소외의 현실에 대하여 국가와 인민 사이에는 다양한 평가가 있을 수 있지만 아직까지 이러한 주제에 대한 연구는 많지 않다.

3. 유동인구와 유동공간

시장의 또 한가지는 인력 혹은 노동력의 매매와 계약이 이루어지는 공간이다. 개혁개방 이래 인구 특히 농민 인구의 탈지역화 현상이 두드러졌다. 유동인구는 처음에 맹류(盲流)로 부르다 나중에는 농민공(農民工) 혹은 민공조(民工潮)라고 불렀으며 이제는 유동인구(流動人口)라고 부른다. 이들은 인근의 도시지역으로 단기간의 임시 노동을 위해서 나갈 뿐만 아니라 전혀 다른 성으로 잠정적 이주를 하는 것이다. 따라서 경제적 기회를 찾아서 거주지를 벗어나서 이주하는 움직임은 대량으로 이루어지고 있다. 이는 인민들이 이전에는 불가능하게 여겼던 공간의 확산이나 탈경계적 공간의 출현과 탈공간적 유동현상을 낳게 하는 것이다(Davis et al. eds., 1995)

새로운 시장체제의 출현과 새로운 지역 간의 경제적 정치적 위계의 조짐을 보이면서 농촌 인구의 도시로의 대량 유입이 이루어지는 바, 인구유동이 가져오는 중요한 시사점은 그것이 새로운 공간을 만든다는 사실이다. 호구제도 하의

인구 유동은 탈법적이고 유동하는 따라서 경계가 일정하지 않는 공간을 기존의 국가공간에 존재하게 하는 것이다.

북경에 유입한 수십만 명의 유동인구 즉 불법적인 잠주인구는 그들의 출신성을 따라 절강촌, 강소촌, 안휘촌, 신강촌 등으로 불린다. 특히 온주지방에서 올라온 사람들로 구성된 절강촌에 대해서 이루어진 연구들은(項飏, 1998; 2000; 정종호, 2000; 2001; Jeong, 2000; Zhang, 2001) 북경의 의류시장을 잠식 석권하며 백화점이나 시장 뿐 만 아니라 길거리의 불법적인 가두판매상을 형성한다. 처음 이들의 경제활동에 대하여 정부는 개혁개방 정책의 긍정적인 부수 현상으로 보았지만 점차 북경사람들과 경제적 자원을 두고 경쟁을 벌이게 될 정도로 규모가 커지자 부정적인 담론으로 제재하기 시작하였다. 국가 공간 안에서 엄연히 탈법적인 공간이 존재하며 양자 사이에는 공생과 경쟁의 관계가 동시에 존재하는 것이다. 이들의 존재는 본거지의 탈경계적 확장 내지 이전으로 볼 수도 있으며 북경에 탈법적인 따라서 법적으로는 존재하지 않는 유동적 공간을 형성하는 것이기도 하다.

그 외에도 광주나 상해를 비롯하여 많은 도시에서 외지에서 흘러 들어온 민공들은 현지에서 주민들과 불법적인 관계를 맺는다. 즉 현지주민과 외래인은 결탁하여 국가의 제도와 법규를 의도적으로 무시하고 저항하면서 그들만의 공간을 은밀하게 만들어 나가는 것이다. 즉 도시로의 유동인구와 국가 사이에 시장의 원리가 개입하여 도시와 농촌, 원주민과 외래인, 정부와 인민, 공적 영역과 사적 관계의 긴장과 경쟁과 갈등이 발생하는 것이며 이는 국가와 사회의 관계에 심각한 변질을 가져온다(Solinger, 1999. 참조). 이러한 공간의 특수한 구성형식과 국가와 인민에 의한 대립되는 정의는 국가의 힘 외에 자본의 힘이 새로이 등장함을 의미한다, 국가와 사회의 관계 사이에 시장의 힘이 들어서게 된 것이다. 즉 국가가 정치적 구호와 행정체계를 개입시켜서 인민의 공간적 경계와 존재를 재편성한다고 하더라도 시장의 힘은 종종 국가의 이데올로기나 부문 사이의 유통을 조작한다.

V. 종교적 연결망

중국은 촌락마다 여러 신들을 모시는 사당들이 있다. 토지신과 성황신과 관공묘가 보편적이며 동남부 연해지역에는 천후궁(天后宮)이라 흔히 부르는 마조묘(媽祖廟)가 있으며 내륙에는 옥황묘와 용왕묘가 보편적이다. 그리고 이러한 신들은 인근의 다른 촌락이나 도시에도 있어서 내적인 연계망을 형성한다.

물론 신과 사람의 관계는 개인적인 것이지만 대개 자신이 살고있는 지역공동체에 존재하는 신을 섬기고 그 사당을 찾게된다. 곧 그러한 신은 지역 수호신의 역할까지 담당하는 것이다. 이들 신은 정기적으로 집단적인 참배를 받으며 사람

들은 특정의 기회에는 인근 지역의 다른 사당에까지 순례를 한다. 이러한 순례의 과정에 참가하는 촌락은 그들 사이에 혼인망을 형성하거나 종족관계를 재현하거나 그리고 정치적으로나 사회적으로 동맹관계를 맺는 것이 많다. 시장과 마찬가지로 행정적 중심지나 경제적 중심지에는 사당의 격이 더 높아지는 경우가 많다. 그래서 지역사회 안에서 각 촌락이나 소도시의 사당 사이에는 연계망 뿐만 아니라 수직적인 위계가 성립되어 있다.

Feuchtwang(1992)은 국가는 하위 행정체계를 위계적 질서에 의하여 배열하고 중앙에서 지방의 하위 단위로 내려가면서 의례의 격과 형식을 차등적으로 적용 실천하게 함으로써 세속적 권위 체계를 공고히 한다는 국가 주도의 종교체제를 지적한다. 정부는 종교의 기능을 파악하여 종교적 위계 체제를 통하여 국가 권력과 지배에 대한 이념교육과 순치의 수단으로 삼으며 그러한 위계에 따라서 동일 신에 대한 제의와 축제도 시기의 차례가 있고 그 규모도 달라진다. 전통적으로 유교를 통치이념의 철학적 바탕으로 삼던 시기에는 공자에 대한 제의를 중앙 정부를 정점으로 하여 각 지방 정부와 그 아래의 행정단위로 이어졌다. 그는 또한 각 지역사회의 성황들이 지니는 지위와 규모를 분석함으로써 지역사회들이 위계체제 속에 편제되어 있음을 보여준다. Sangren(2000)은 대만에서의 마조 신앙을 연구하여 전국의 마조궁들 사이에 위계적 질서가 존재하며 사람들은 이 순례행렬(進香이라 부르는)에 참가함으로써 정치적 사회적 드라마를 연출하는 것을 보여준다.

그러나 한편으로 인민의 소위 민간 신앙은 국가에 의한 지배에 저항하고 대안적 세계관을 추구하는 기제로서 이해될 수 있다. 앞서 묘회와 축제에서 살펴 보았듯이 의례는 참가하는 민중들에게 폭력적 저항의 상상적 체험을 가능케 해준다. 난장관의 경우처럼 의례와 축제는 그 의례를 통하여 그들의 세계가 성스러움을 획득하며 신에 의해 약속되거나 보장받았음을 확인함으로써 현재의 구조적 모순에 대한 저항의식을 진작시키고 반란과 혁명의 상상적인 체험이 이루어지는 것이다. 특히 관공묘(關公廟)에서 행해지는 오페라는 관공의 무술을 연행함으로써 민중의 폭력에 의한 기존 질서체제의 전복을 상상케 만든다. 그들 자신의 속된 폭력과 성스러움의 결합은 세속적 권력과 지배 체계에 대한 성스러운 도전의 상상력을 제공한다.

1940년대의 조사자료에 의하면 화북 농촌지역에는 여러 촌락들이 용왕을 모시며 용왕의 생일에는 각 촌락의 용왕묘를 순례하는 사신행렬을 조직하고 있다. 이러한 순례에 참가하는 촌락 사이에는 혼인망이 형성되며 종족원에 관한 일에는 종족의 어른들이 나서서 타협을 한다. 행정체제의 권위에만 의존하는 것이 아니라 촌락의 경계를 넘어서는 보다 큰 공동체적 이념과 종족의 그리고 인척의 관계의 망이 일을 처리한다(Kim, 1980)

이러한 이유에서 공산당 정권은 종교 및 민간신앙에 대한 철저한 부정과 파괴의 문화정책을 실시하여 왔다. 모택동 사후 개혁개방 시기에 들어서 정부의

문명건설 운동에도 불구하고 전통적인 민간신앙과 종교가 비공식적인 공간을 통하여 부활하는 것을 볼 수 있다. 종교가 세속적 영역과 구분되어 인정되는 자본주의 국가와 달리 중국에서는 국가에 의하여 부정되고 있기 때문에 종종 국가에 대한 저항과 대안적 세계관의 추구를 위한 종교적 행위는 미친 사람이나 지극히 우매한 백성의 짓으로 낙인찍힌다. 그러므로 인민은 국가권력의 절대화나 구가 자본의 독점적 확산에 대한 저항을 스스로의 비정상적이고 어리석은 행위라는 낙인을 택하여 시도한다(Anagnost, 1987)

한편으로 종교는 다음과 같은 예에서 보듯이 국가와 사회가 적당히 타협하는 공간으로 이용되기도 한다. 내륙지방에서 관공묘가 보편적인데 비하여 중국의 연안지역과 동남부 지방에서 해외로 나간 화교의 거주지에는 곳곳에 마조(媽祖)를 모시는 천후궁(天后宮)이 있다. 푸지엔(福建)성 푸티엔(莆田)시 시엔량(賢良)촌은 마조의 탄생지이며 그 앞의 미주섬의 천후궁은 마조가 승천한 곳이라는 전설이 담겨있어서 마조신앙의 본산이자 최고 성지가 된다. 마조는 어민과 항해자들에게 가장 중요한 해양신이 되었으며 해외로 나가는 화교들은 마조묘에 가서 멀고도 험한 해외이주의 뱃길에 안전을 빌고 작은 마조의 신상이나 영험한 힘을 상징하는 부적을 받아서 새로운 거주지에 마조를 모시고 그의 보호를 받기를 기원하였다. 싱가포르나 대만을 비롯한 동남아시아 일대의 화교사회에서 마조는 가장 보편적이고 중심적인 신앙의 대상이 된 것이다.

중양정부는 정신문명건설운동을 대대적으로 벌이고 봉건 미신의 타파나 전통적인 풍습의 개혁을 추진하였다. 그럼에도 불구하고 푸티엔 지역의 마조묘는 유지되어 왔으며 지방정부는 90년대에 들어서 화교들의 투자유치를 위하여 마조묘를 더욱 개축하고 다양한 행사를 조직하게 되었다. 특히 중국과 대만의 정치적 관계를 위한 문화적 자원으로 마조 신앙체계는 아주 중요하다. 즉 종교를 정치적 경제적 자원으로 개발하는 것이다. 정부는 동남아의 화교는 물론 대만인에게 미주의 천후궁에 대한 진향 즉 성지순례를 허용함으로써 본토와 대만을 정신적 모자관계로 만들고 대만의 독립운동을 저지하는 전략으로 사용한다. 한편으로 대만 당국은 이를 통하여 대만인들이 사회주의 체제의 경직성과 부정적인 측면을 경험하고 대만의 우위를 발견함으로써 대내적 정치적 통합을 진작시키는 문화 체험활동으로 삼는 것이다.

정부와 지방 인민의 사이에도 마조궁을 둘러싼 입장이 다르다. 지방 정부는 관광산업의 발전과 이를 통한 화교 투자의 유치를 위한 경제적 사업으로 규정하지만 주민들은 이를 적절히 이용하여 마조묘를 중심으로 다양한 활동을 시도한다. 미신타파는 국가 차원의 혁명 사업의 하나로 추진되는 만큼 이에 공식적으로 반대할 수는 없다. 따라서 그들은 전통문화의 흥양이라는 기치를 내건다. 고건축과 고적의 수리와 보존을 위한 사업으로 정당화하며 국제 및 국내 학술대회를 조직하여 마조신앙이 미신적 종교가 아니라 과학적이며 문화전통이라는 점과 해양과학 해상운수체계에 대한 과학적 고증 등으로 중화문명의 우수성을 보장하

는 증거로 내세운다. 그러나 가장 중요한 것은 해외로부터의 방문자들이다. 화교들은 성지순례를 목적으로 이곳을 찾는다. 사실 당지의 인민들 역시 비공식적으로는 중요한 신앙의 대상으로 삼아서 춘절과 마조의 생일 그리고 승천한 날은 반드시 진향을 하며 평소에도 행운과 성공을 빌기 위하여 개별적으로 찾는다¹⁵⁾.

2000년에 들어서는 중앙정부에서 주관하는 새천년 맞이 중국관광축제의 하나로 선정되어 “복건마조문화여유절”(福建媽祖文化旅遊節)을 조직하였다. 이는 국가와 사회의 갈등이 아니라 지방정부와 인민이 합작하여 중앙정부와 타협을 하는 것이다. 4개월의 준비를 거쳐서 4월 27일에 시작된 이 축제는 해외로부터 10여만명이 참가하였다. 이날은 음력으로 3월 23일이며 곧 마조의 생일인데 그 탄생 1040년이 되는 날이다. 이 축제의 명칭이 복건성에서 인정하는 것이며¹⁶⁾ 종교나 신앙이 아니라 “문화 관광절”이라고 명명한 것에 주목할 필요가 있다. 즉 정부측에서는 과거 문화를 상품화하여 관광행사를 개최하는 것이다. 따라서 개막일에는 깃발과 편액과 의장대와 악대와 함께 고대 병기를 든 가장 행렬이 있고 가수와 무용수와 연주가들이 모두 고대의 복장을 하고 퍼이드를 벌였다. 이어서 마조에 대한 제례를 행하였는데 지역의 여성 중에서 주제인을 뽑고¹⁷⁾ 여러 제관들이 함께 전통적인 의식을 행하였다. 무용수들이 장엄한 종교적 무용을 연행하고 악대들이 연주를 하였다. 이와 함께 마조탄생 1040주년 기념 금카드, 마조전화카드 기념책, 마조궁의 각 기둥에 쓰여진 글들의 모음집 등이 판매되고 마조와 관계된 조각품 전시회, 기념비 제막식, 마조문화 전시관 등이 열렸으며 기복관(祈福館)과 기안관(祈安館) 등 새로운 볼거리들이 선을 보였다. 이튿날 저녁에는 축포와 화포를 쏘고 불꽃놀이를 펼쳤으며 8개의 촌에서 각각 조직된 등불놀이팀(遊燈隊)과 용춤대(龍舞隊)들이 1킬로미터에 걸친 긴 대열을 만들어 퍼레이드를 벌였으며 천후궁이 있는 미주섬을 한바퀴 돌았다¹⁸⁾. 푸티엔 시내의 극장에서는 춤과 시낭송과 음악연주가 한데 어우러진 대형 무용시극 “마조”가 공연되었으며 그녀의 출생에서 승천에 이르기까지의 전설이 공식적 역사로서 재현되었다. 이 축제는 5월 6일까지 10일에 걸쳐서 진행되었는데 다양한 문화 예술 행사들이 푸티엔시 지구 전역에서 개최되었다(莆田鄉訊, 2000.6.5.)

그러나 화교 및 해외 거주자들에게는 이 축제는 성스러운 종교적 의미를 지닌 행사이다. 그들은 대만, 홍콩, 마카오 등의 소위 해외동포와 싱가포르, 말레이시아, 인도네시아 등 소위 남양화인(南洋華人)들로서 진향단(進香團)이라 부르는

15) 이상은 1989년에 필자가 행한 현지조사의 기록에서 발췌한 것임.

16) 그 지역에서만 한다면 그 지역의 이름을 따서 푸티엔이라 하며 복건성 정부의 차원에서 조직할 경우에는 복건이라는 명칭을 붙이며 중앙정부 급의 행사이면 중국이라는 명칭을 사용한다.

17) 마조는 원래 임씨 성을 가진 여자이며 신격화 되면서 사람들이 부르게 된 명칭이다.

18) 이상은 필자의 현지조사 기록에서 발췌한 것임.

대규모 순례단을 조직하여 참가하였다. 특히 대만에서 온 신도들이 절대다수를 차지하였다. 그들은 자기 지역의 마조궁에 모셨던 신상을 모셔와서 미주의 천후궁에 진향을 하고 또한 신성한 마조의 영을 분배받아 가는 분령의식(分靈儀式)을 행하는 것이 주된 목적이었다. 이는 “대만”이라는 공간을 대륙에까지 확장하는 것이며 더욱이 분파되어 나간 하위 단위인 대만이 이제 원래의 상위 단위에게 존재의 이유를 극대화 시켜주는 행위이다. 그러므로 공간과 역사와 정통성의 치열한 싸움이 드라마로 연출되는 것이다.

마조 신앙의 지원은 국가차원에서 해외의 중국인 집단과의 정치적 동맹이나 공동체를 형성하는 수단일 뿐 만 아니라 국제적인 행사를 통하여 중국의 문화를 세계적인 위상으로 격상시키는 의미를 가진다. 또한 그것은 지역의 정치구조에도 영향을 미친다. 민간신앙은 해외 화교와의 연계를 위한 공식적인 (정부에 의하여 인준된) 자원이면서 공산당 위원회와 지방정부의 중요사업이기도 하다. 관광산업은 수송과 숙박업 뿐 만 아니라 기념품과 진향을 위한 의례물품들의 생산과 판매 그리고 식당업을 발전시킨다. 또한 마조궁의 보수와 개축사업은 석재채취와 목재 그리고 벽돌과 기와 등 건축자재의 생산과 유통을 활성화하고 건축인력, 페인트공, 미술 전문가들이 동원된다. 푸티엔 지역에는 대만과 일본으로의 수출을 목적으로 하는 장어양식과 신발과 피혁제품 등의 제조업이 이들 화교의 투자에 의하여 지역 경제의 중요한 수익원으로 부상하고 있다. 화교들은 고향에 화교학교라 하여 최신 설비를 갖춘 지방 명문학교를 만들고 병원까지도 설립한다. 그러므로 지방 정부는 마조 신앙을 미신이라고 부정하는 대신에 전통문화의 하나로 규정하고 오히려 대외 투자유치를 위한 중요한 문화 경제적 자원으로 여긴다. 마조 신앙과 관계된 이러한 사업의 발전은 지역의 남자들이 어업종사와 민공(民工)으로 외지로 나가는 대신 여성노동력을 건축과 보수 사업에 동원하게 만든다. 요컨대 마조 신앙은 인근 지역의 노동력을 흡수하여 고용의 창출을 이룰 뿐 만 아니라 실지로 지방의 중요한 경제적 수익원이 되고 있다. 따라서 이를 총괄할 문물보호위원회의 주석은 “천후궁문화기금회”의 주석을 겸하며 또한 지역 공산당 위원회 주석이기도 하다. 마조가 임씨여서 마조의 직계 후예인 이 지역의 대 씨족인 임씨들이 그 사업들에 깊이 관련되어 있으며 마조의 직계후예라고 일컫는 후손이 동사장과 주석을 겸하며 인민협상위원회와 인민대표대회 대의원도 임씨들이 차지한다. 마조궁과 관련된 것은 종교나 신앙으로 규정되는 것이 아니라 중화민족 문화 보존 위원회의 관할이 된다.

흥미로운 것은 이 지역 일대에 마조궁이 여러 개 있으며 그들 사이에는 미주의 천후궁을 정점으로 하여 수직적 관계의 망을 형성한다. 자연히 주민들도 행정적인 단위를 넘어서는 종교 공동체적 단위를 만들고 이 보다 큰 단위 사회 사이에 민간 교류가 활발하다. 행정 중심지인 푸티엔 시내에 있는 마조궁은 마조에 관련된 문물들을 중심으로 시의 역사박물관이 되어 국가 차원의 공식 역사에 대비되는 지방 인민의 역사가 재현되고 있다.

물론 정부와 인민 사이에 민간 전통을 둘러싼 경쟁도 심각히 일어난다. 스타오(石島)진은 산둥(山東)성 룡청(榮城)시에 속한 산둥반도에서 가장 큰 어업기지이며 장보고의 유적지가 있는 곳으로서 한국인의 관광 대상지 중의 하나로 개발되고 있다. 어업기지이므로 천후궁이 있어 마조를 모신다. 전통적으로 음력 설날과 음력 3월23일 마조 즉 천후의 생일에는 주민들은 천후에게 제를 올렸는데 문화혁명을 거치면서 일시 중단하였다. 그러나 1993년 어민들은 곡우일에 어민제를 조직하고 천후궁에 제사를 포함하는 축제를 만들었다. 이 어민제에는 스타오지구의 향과 진이 모두 모여서 함께 제를 올리고 순례행렬을 하며 갖가지 축제를 벌인다. 비용은 참가 마을에서 모두 낸다.

스타오진 정부는 미신타파의 명목을 내걸고 이를 제지하였으나 오히려 어민들의 반발을 샀다. 1995년에 진 정부는 7월 20일을 “국제 어민절”로 정하여 대대적인 행사를 꾸렸다. 북방 어업 최대기지라는 것을 천명하기 위하여 룡청시 정부와 산둥성 정부까지 간여하여 대규모 국제적 행사를 조직하였다. 해외 화교는 물론 외국의 학자들을 초청하여 “국제학술대회”를 하고 관광지 개방과 해외 투자단을 초청하여 투자 설명회와 시찰 활동을 조직하였다. 그러나 주민들은 이에 대하여 냉담하거나 소극적인 참가를 하였다. 그들 스스로 만든 어민제가 더 중요하기 때문이다. 1995년의 곡우일에는 어민들이 자기들의 어민제를 근래에 가장 큰 규모로 거행하였다. 이는 정부가 7월에 국제 어민절을 개최하기로 하였기 때문에 이에 대한 경쟁심에서 조장된 것이다. 그리고 1996년의 어민제는 더욱 화려하고 대대적으로 치뤄졌으며 각 촌과 향의 특산물 경선대회도 열었다. 그들은 천후궁을 중심으로 사흘간의 축제를 열었다. 밤에는 천후궁에서 오페라단을 초청하여 무료로 일반인의 감상을 제공하였다. 이와 대조적으로 그해 여름 7월20일의 국제 어민절에는 그들은 참가를 회피하였다. 기업집단들은 모두 찬조금을 내었지만 분위기는 어민들이 구경꾼으로 소외된 채 외부인과 공직자들만이 참가한 썰렁한 분위기의 행사가 되어 버렸다(이에 대하여 김광익, 1999. 참조). 따라서 스타오에는 어민제를 두고 관과 민의 대립이 일어나며 국가와 사회는 각각의 영역을 갖는 경쟁을 한다.

민간신앙뿐만 아니라 기독교나 불교와 같은 종교도 지역적 경계를 넘어서면 보다 큰 지역을 만드는 기능을 한다. 종교의 자유를 허용하는 법령을 통하여 정부는 일단 종교를 허용하는 듯이 보인다. 그러나 민간신앙은 철저한 통제에 놓여 있고 기독교와 불교와 같은 종교로 분류된 영역 역시 국가의 통제 하에 있다. 중국 정부는 종교생활에 대해서 자유를 허용하는 내용의 법령을 발표하여 개인의 신앙생활이 부당하게 간섭받을 수 없다고 천명하였다. 그러나 개인의 종교는 건전해야 하며 사회를 불건전하게 하고 병들게 하는 것은 처벌의 대상이 된다는 조항이 곁들여 있다. 또한 누구나 신도가 될 수 있지만 공산당원은 종교를 가져서는 안 되며 삼자(三自) 애국 교회법을 마련하여 외국의 교단과 어떤 연계를 맺을 수 없도록 국가의 감독과 감시 아래 두게 되었다. 따라서 종교적 세력은

그리 강력하지 않지만 그럼에도 불구하고 천주교도들은 폐쇄적인 혼인망을 형성하여 촌락을 넘어서 상부상조 체제를 갖는다. 개신교의 선교화동이 강화되고 가정예배를 통하여 촌락을 넘어서 인근 지역의 부녀자들 사이에 왕래의 연계망이 형성된다. 이러한 것은 국가와 사회 간의 긴장의 한 영역이 된다.

이러한 긴장은 특히 80년대 초반과 90년대 초반에 들어서 국가로 하여금 사회주의 정신문명 건설운동을 대대적이고 강력하게 전개하게 만들었다. 그것은 현대화 합리화 검소 등의 담론을 통한 민속개혁과 의례와 의식의 간소화를 추진하는 것이지만 실제로는 이데올로기정화 운동이라고 할 것이다. 인민의 의례를 비과학과 불합리의 실천으로 규정함으로써 국가만이 합리성과 이성을 독점하는 것이다. 이를 둘러싼 간부와 인민의 갈등은 곧 국가에 의한 현대화의 담론과 인민의 해석 사이의 경쟁을 의미한다(김광익, 1993; 2000 등 참조).

VI. 성과 몸

국가와 사회가 경합하는 또 하나의 문화영역은 성과 몸이다. 이 주제는 그 중요성에도 불구하고 가장 연구가 덜 되어 있는 부문이다. 국가는 그 동안 건강한 몸이나 바람직한 신체조건에 대한 담론을 생산하면서 인민의 몸을 통제하여 왔다. 또한 바람직한 혁명적 부녀자의 상에 대한 담론과 혁명작업을 통하여 국가는 성과 몸의 통제를 독점하여 왔다. 하늘의 절반은 여성이라는 모택동의 선언에도 불구하고 국가에서 남녀 평등의 실천에 대한 담론과 인민의 일상의 세계에서 경험되는 성 평등의 현실은 일치하지 않는다. 성차의 문제와 여성지위에 대한 문제는 그러나 국가가 독점하여 왔다.

일상의 차원에서 계획생육 사업과 혼인 절차는 국가가 몸을 어떻게 통제 관리하는가를 가장 잘 보여주는 영역이다. 가임기의 여성은 피임을 하도록 구속된다. 혼인은 당사자가 건강하다는 판단을 받고 그 증명서를 통하여 정부의 허가를 받아야 한다. 선천적인 질환이 있어서 국가에 필요한 노동력을 제공할 정상적인 상태의 아이를 낳을 수 없다는 판명이 나면 그들은 아이를 낳아서 안 된다. 신랑과 신부는 피임에 대한 교육을 받아야 하며 국가로부터 허가를 받아야 임신과 출산을 할 수 있다. 마을이건 직장 단위이건 가임기의 모든 여성은 정기적으로 피임을 하고 있는지 또는 허가 이외의 불법적인 임신을 하고 있는지를 검사 받는다. 이러한 몸과 성의 국가 통제는 혁명과 애국과 여성의 건강과 해방의 이름으로 정당화되었고 인민은 이러한 담론이 제공하는 미래에 대한 인상을 국가가 주도하는 현대화의 결과로 상상하게 되었다.

많지 않은 연구들이 80년대에는 주로 성차에 대한 전통적인 중국문화 체계와 사회주의 혁명 프로그램에 의하여 변화가 기대되었던 부문에 대한 고찰에 주목하였다. 가부장적 권위, 가족주의와 종족제도에 기반하여 수세기를 통하여 굳어

진 남성위주의 세계관과 남녀차별의 현실이 지적되는 것이 보통이다. 그리하여 남녀 사이에 남성성과 여성성의 인위적이고 문화적인 편견, 이에 기반한 지위, 역할, 권리, 의무, 능력 등에 관한 이항 대립적인 인식체계가 실천되는 모습을 그리거나 이를 타파하는 국가의 현대화 과정을 그리는 것이다.

그러나 현지조사가 심층적으로 진행되면서 사회주의 혁명과 모택동 사후의 국가 자본주의의 확산은 여성 혹은 성에 대한 현대성의 담론과 이념과 현실 사이의 괴리와 모순을 드러내게 되었으며 이로 인하여 현대화라는 주제를 둘러싸고 국가의 공적인 담론과 여성 자신의 이상 사이에 갈등이 진행되고 있음을 보여주기 시작한다(Lee, 1998. 참조). 남녀 평등에 대한 사회주의 혁명은 남성과 여성을 규정하는 문화적 구성을 타파하고 자연 상태로 돌리는 것이다. 이것은 고용기회의 평등이나 여성지위의 향상을 실천하는 것만이 아니라 여성이 남녀의 평등을 인식하고 그러한 사회를 수용할 이념적인 능력을 키우는 것으로 표현된다. 그러나 바로 이러한 담론은 현실로서가 아니라 현대성의 알레고리에 불과하다는 점을 여성들이 깨닫게 된다.

그리하여 여성성과 남성성을 둘러싸고 모택동 시대 국가가 제공하던 현대화에 대한 상상과 그 이후 시장경제와 자본주의의 확산과 더불어 체험하는 또 다른 형태의 성차별의 현실에 대한 여성 자신의 인식과 해석의 괴리를 공장 노동자의 민족지를 통해서 추적하는 작업(Rofel, 1999)과, 지배민족의 국가가 남녀 평등과 여성의 진취적이고 적극적인 존재양식에 대한 허구적 현대화 담론을 통하여 소수민족 여성의 여성성을 왜곡하고, 국가 자본주의의 확산에 따른 중앙과 변방 혹은 한족과 소수민족 사이의 내적 식민지 관계의 생산이 한족 남자를 상대로 하는 소수민족 여성의 매춘활동으로 연결되고 있음을 보여준다(Schein, 2000. 참조). 사회주의 혁명의 이름 하에 국가와 자본이 교묘하게 결합하고 있는 모택동 사후의 현대 중국에서 성(sexuality)과 성차(gender)를 둘러싼 현대성 논의는 바로 국가와 사회 간의 긴장과 모순을 가장 현실적으로 드러나게 하는 공간으로서 앞으로 많은 연구가 있을 것이다.

VII. 결론

이상에서 살펴본 바는 결국 사회주의 정권이 수립된 후 국가권력의 절대화와 확대 과정에서 혁명과 현대화의 이름으로 부정하고 파괴하였던 사회와 전통의 영역들에 대한 재고를 촉구하는 것이다. 전통적인 사회적 공간과 제도들이 거의 완전하게 파괴되었다고 보는 입장에서는 이런 부문에 대한 연구는 더 이상 중요한 의미를 가질 수 없으며 다만 현재적 사회의 현실과 동향을 관찰하는 것이 현지조사의 주제가 될 것이다. 그리하여 80년대 후반에 시작하여 90년대를 거치면서 본격화된 당대 중국의 연구의 주류는 전통적 공간에 현대성(modernity)이 어떤 형태로 들어섰는가를 관찰하고 해석하는 것에 집중되었다. 그리하여 사회주

의 혁명의 결과를 현대화로 보는 견해와 국가 주도의 현대화에 대한 인민의 저항이나 대안적인 현대화가 시도되는 것으로 해석하는 것이 유행하였다. 문제는 그러한 현대성에 대한 연구에서 전통적 공간에 대한 구체적인 관찰이 없이 “현상”에만 치중하는 관계로 현대성에 대한 해석의 주체가 연구 대상인 당지의 인민인지 아니면 연구자 자신인지가 모호해지는 것이다.

그러나 혁명은 완전하지 않았고 인민의 전통적인 영역은 따라서 완전하게 소멸되거나 새로운 것으로 대체된 것이 아니다. 지역 사회의 인민과 정부에 의해서 전통적 공간은 긴장과 경쟁 속에서 새로이 정의되고 재생산되어 왔다. 이러한 긴장과 대립과 갈등과 타협의 과정 속에서 종족, 시장, 신앙과 의례는 정치적 경제적 사회적 의미와 기능을 실천해 왔다.

그런데 국가와 사회의 관계는 대립적인 것으로서 국가 권력이 취약하면 사회적 공간이 확대되고 반대로 국가가 강화되면 사회적 영역이 취약해지는 일종의 제로-섬 게임의 틀이 적용될 수 있다. 그러나 본문에서 살펴보았듯이 국가권력이 강화되면 그 반작용으로 오히려 사회적 공간이 재생산되는 것을 볼 수 있다.

한편으로 국가의 영역은 다양하고 다층적이다. 중앙정부와 지방 정부는 일치하는 것이 아니며 지방사회도 국가적인 수준이 다양하다. 사회적 공간 역시 여러 층위로 되어 있어서 국가와의 관계가 다양해진다. 뿐만 아니라 사회적 영역에서도 종족이 강하게 대두되는 경우와 시장이 강하게 대두되거나 종교나 의례나 민간신앙이 사회적 영역을 대표하는 경우가 있다. 즉 국가와 사회는 일정하거나 단순한 것이 아니다. 특히 개혁개방이 진행되면서 시장 및 시장경제의 힘이 대두되면서 그것이 국가와 사회의 양자 관계의 사이에 들어옴으로써 새로운 변화를 겪는 것으로 강조하는 추세에 있다. 그리하여 종래의 사회적 공간 대신에 시장이 그 위치를 대신하는 듯이 관심의 초점이 시장의 힘에 옮겨가고 있다. 국가와 사회와 시장의 세 공간이 삼각형을 이룬 상호관계의 틀이 보완적으로 대두되고 있는 것이다. 그러나 이러한 관점은 자칫 그러한 부문들이 자동적으로 모든 것을 결정하는 듯한 구조-기능주의적 관점을 은연중에 강조하고 있다.

우리는 여기서 사회적 전통이나 사적 관계의 연결망이 모든 부문에 걸쳐서 동일한 정도로 작용하는 것이 아니며 국가의 힘 또한 각 수준의 지방정부에 의하여 굴절되며 지방정부 차원의 힘은 지역 주민에 의하여 전략적이고 선택적으로 받아들여진다는 점을 주목할 필요가 있다. 제도와 구조는 그것을 실천하는 인간주체(human agency)에 의하여 선택되는 것이다. 즉 종족이나 시장이나 민간의례의 중요성은 지역사회의 성원에 의하여 정의되고 선택되며 이때 성원이란 성과 세대와 계급 혹은 그가 속한 권력의 범주에 의하여 다양하게 정의된다. 그러므로 구조와 개인의 경험세계 사이의 긴장과 타협과정을 보다 면밀하게 분석해야 한다. 사회주의 체제 이전과 이후의 사회와 그리고 탈사회주의 혹은 탈현대주의 시대적 맥락에 따라 구조적 변화와 인민 사이의 갈등과 긴장이 무엇인가를 규명하는 작업이 필요한 것이다.

결론적으로 말하여 구조가 개인의 생활을 지배하는 측면 뿐 만 아니라 그 구조에 의하여 주어진 현실적 경험에 대한 개인의 반응과 의미들을 찾아내어야 할 것이다. 전통이란 과거의 잔재나 현재적 적응구도에서 살아남은 것이 아니라 끊임없이 새로운 상황과 조건에 대립과 저항과 타협을 전략적으로 시도하는 적극적인 반응의 수단으로 재생산되고 발명되는 것이다. 그러므로 중국의 연구에 있어서 사회적 공간에 대한 연구는 중요하며 행위의 주체로서의 인간을 통하여 그들의 문화체계와 공간을 파악하는 방법론이 필수적이다. 이 글에서는 전통적인 문화 영역에 초점을 맞추어 논하였지만 현재 전통의 부활 뿐 만 아니라 새로운 문화 영역이 다양하게 개발되고 있고 그러한 영역 역시 국가-사회의 관계를 실천하는 중요한 공간이라는 점을 덧붙여 언급하고자 한다.

〈참고문헌〉

- 김광역. 1993. 「현대 중국의 사회주의 정신문명 건설운동과 민속의 부활」. 『비교문화연구』 창간호.
- _____. 1994. 「문화공동체와 지방정치」. 『한국문화인류학』 25. pp.116-182.
- _____. 1996. 「현대 중국에서 국가와 사회의 관계: 家와 宗族을 중심으로」. 『지역연구』 5(1). 서울대 지역종합연구소, pp.85-116.
- _____. 1997. 「현대중국의 향진기업의 발전과 소성진의 사회문화적 변화」. 『국제지역연구』 6(2). 서울대 국제지역원, pp.71-101.
- _____. 1998. 「문화에 대한 인류학적 개념과 연구방법」. 김광역 외. 『문화의 다학문적 접근』. 서울대학교출판부, pp.1-34.
- _____. 1999. 「현대중국에서 낙후와 발달 그리고 문화」. 『중국의 개혁: 성취와 한계』. 서울: 21세기북스, pp.153-188.
- _____. 2000. 『혁명과 개혁 속의 중국농민』. 서울: 집문당.
- 백승욱. 1997. 『중국의 '단위'체제와 국가의 노동력 관리방식의 변화』. 서울대학교 사회학 박사학위논문.
- 양영균. 2001(a). 「언은 자와 잃은 자: 개혁개방 시대 중국의 한 농촌 마을의 사례」. 『비교문화연구』 7(1). pp.29-64.
- _____. 2001(b). 「기업가의 활동과 경제변화: 개혁개방시대 중국의 한 농촌 마을의 사례」. 『한국문화인류학』 34(2). pp.97-128.
- 장경섭. 1999. 「편파적 시장화와 계급갈등: 중국의 시장 사회주의적 사회질서」. 『중국의 개혁: 성취와 한계』. 서울: 21세기북스, pp.19-44.
- 장수현. 1998. 「개혁개방 이후 중국 농촌 민간의례의 활성화에 관한 고찰: 국가 이데올로기와 농민의 생활철학」. 『한국문화인류학』 31(2). pp.439-480.
- 정중호. 2000. 「중국의 유동인구와 국가-사회 관계의 변화: 북경 질강촌 사례를 중심으로」. 『비교문화연구』 6(2). pp.127-270.

- _____. 2001. 「국가와 유동인구:이농의 정치경제」. 정재호 편. 『중국 개혁개방의 정치경제 1980-2000』. 서울: 도서출판 까치. pp.243-312.
- 王銘銘. 1997. 『村落視野中的文化與權力』. 北京: 三聯書店.
- 費孝通. 1948. 『鄉土中國』. 北京: 觀察社.
- 『莆田鄉迅』. 2000. 6. 5.
- 項飈. 1998. 『逃避,聯合與表達:浙江村的故事』. 中國社會科學季刊. 第22期. 春季. pp.91-111.
- _____. 2000. 『跨越邊界的社區:北京浙江村的生活史』. 北京: 三聯書店.
- 路風. 1989. 「單位:一種特殊的社會組織形式」. 『中國社會科學』 1. pp.71-88.
- 錢杭. 1994. 「中國當代宗族的重建與重建環境」. 『中國社會科學』 第1卷.
- 中國農村慣行調查刊行會. 1952-1958. 『中國農村慣行調查』全6卷. 東京: 岩波書店.
- Anagnost, Ann. 1987. "Politics of Magic." *Modern China* 13(1). pp.40-61.
- _____. 1997. *National Past-times: Narrative, Representation, and Power in Modern China*. Durham: Duke University Press.
- Anderson, Benedict. 1991[1983]. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (Revised and Expanded) London: Verso.
- Baker, Hugh D. R. 1968. *A Chinese Village, Sheung Shui*. London: Athlone Press.
- Chan, Anita, Richard Madsen, and Jonathan Unger, 1984. *Chen Village: The Recent History of a Peasant Community in Mao's China*. Berkeley: University of California Press.
- Chang, Soo-Hyun. 1998. "Chinese Peasant on the Wheels." Ph.D. Thesis, University of Illinois, Urbana-Champaign.
- Chu, Tung-chu. 1962. *Local Government in China under the Ching*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Cohen, Myron. 1976. *House United, House Divided: The Chinese Family in Taiwan*. New York: Columbia University Press.
- Davis, Deborah and Stevan Harrell. eds. 1993. *Chinese Families in the Post-Mao Era*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Davis, Deborah, Richard Krauss, Barry Naughton, and Elizabeth Perry. eds. 1995. *Urban Spaces in Contemporary China: The Potential for Autonomy and Community in Post-Mao China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Duara, Prasenjit. 1988. *Culture, Power, and the State*. Stanford: Stanford University Press.
- Evans, Peter B., Dietrich Reuschmeyer, and Theda Skocpol. 1985. *Bringing the State Back In*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Evans-Pritchard, E. E. 1941. *The Nuer*. Oxford: Clarendon Press.
- Fei, Xiaotong. 1939. *Peasant Life in China*. London: Routledge and Keagan Paul.
- Feuchtwang, Stephan. 1992. *The Imperial Metaphor: Popular Religion in China*. London: Routledge.
- Fortes, Mayer. 1945. *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1949. *The Web of Kinship Among the Tallensi*. Oxford: Oxford University Press.
- Freedman, Maurice. 1958. *Lineage Organization in Southeast China*. London: Athlone Press.
- _____. 1964. *Kinship and Lineage in Southeast China: Fukien and Kwangtung*. London: Athlone Press.
- Friedman, Edward, Paul Pickowicz, and Mark Selden. 1991. *Chinese Village, Socialist State*. New Haven: Yale University Press.
- Gilley, Bruce. 2001. *Model Rebels: The Rise and Fall of China's Richest Village*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Harding, Harry. 1994. "The Contemporary Study of Chinese Politics: An Introduction," *China Quarterly*. 139: 699-703.
- Hsiao, Kung-chuan. 1960. *Rural China: Imperial Control in the Nineteenth Century*. Seattle: University of Washington Press.
- Huang, Shumin. 1990. *The Spiral Road*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Jeong Jong-Ho 2000. "Renegotiating with the State." Ph.D. Thesis, Yale University.
- Jing Jun 1996: *The Temple of Memories: History, Power, and Morality in a Chinese Village*. Stanford: Stanford University Press.
- _____ ed. 2000. *Feeding China's Little Emperors: Food, Children, and Social Change*. Stanford: Stanford University Press.
- Judd, Ellen R. 1994. *Gender and Power in Rural North China*. Stanford: Stanford University Press.
- Kelliher, Daniel. 1992. *Peasant Power in China: The Era of Rural Reform, 1979-1989*. New Haven: Yale University Press.
- Kim, Kwang-ok. 1980. *Inter-village Relationship and Affinal Ties in Rural North China*. Unpublished M.Lt. thesis, University of Oxford.
- Kipnis, Andrew. 1997. *Producing Guanxi*. Durham: Duke University Press.
- Lee, Ching Kwan. 1998. *Gender and the South China Miracle: Two Worlds of Factory Women*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Lin Yao-hua(Lin Yueh-hua). 1948. *The Golden Wing: The Sociological Study*

- of Chinese Familism*. London: Routledge.
- Litzinger, Ralph. 2000. *Other Chinas*. Durham: Duke University Press.
- Liu, Xin. 2000. *In One's Own Shadow: An Ethnographic Account of the Condition of Post-reform Rural China*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Lu, Xiaobo and Elizabeth J. Perry eds. 1997. *Danwei: The Changing Chinese Workplace in Historical and Comparative Perspective*. Armonk: M.F. Sharpe.
- Migdal, Joel S., Atul Kohli, and Vivienne Shue eds. 1994. *State Power and Social Forces: Domination and Transformation in the Third World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mueggler, Erik. 2001. *The Age of Wild Ghosts: Memory, Violence, and the Place in Southwest China*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Oi, Jean C. 1989. *State and Peasant in Contemporary China: The Political Economy of Village Government*. New York: Schocken.
- _____. 1999. *Rural China Takes Off: Institutional Foundations of Economic Reform*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Perry, Elizabeth J. 1994. "Trends in the Study of Chinese Politics: State-Society Relations." *China Quarterly* 139. pp.704-713.
- Perry Elizabeth J. and Mark Selden eds. 2000. *Chinese Society: Change, Conflict and Resistance*. London: Routledge.
- Perry Elizabeth J. and Christine Wong, eds. 1985. *The Political Economy of Reform in Post-Mao China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Potter, Jack M. 1968. *Capitalism and the Chinese Peasant: Social and Economic Change in a Hong Kong Village*. Berkeley: University of California Press.
- Potter, Sulamith Heins and Jack M. Potter. 1990. *China's Peasants: The Anthropology of a Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rofel, Lisa. 1999. *Other Modernity: Gendered Yearnings in China After Socialism*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Sangren, Steven P. 2000. *Chinese Sociologics: An Anthropological Account of the Role of Alienation in Social Reproduction*. London: Athlone.
- Schein, Luisa. 2000. *Minority Rules: The Miao and the Feminine in China's Cultural Politics*. Durham: Duke University Press.
- Shue, Vivienne 1988. *The Reach of the State*. Stanford: Stanford University

- Press.
- Siu, Helen F. 1989. *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*. New Haven: Yale University Press.
- Skinner, William G. 1964. "Marketing and Social Structure in Rural China. Part I." *Journal of Asian Studies* 24(1). pp.3-43.
- _____. 1965. "Marketing and Social Structure in Rural China, Part II." *Journal of Asian Studies* 24(2). pp.195-399.
- Solinger, Dorothy J. 1999. *Contesting Citizenship in Urban China: Peasant Migrants, the State, and the Logic of the Market*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Walder, Andrew. 1986. *Communist Neo-Traditionalism: Work and Authority in Chinese Industry*. Berkeley: University of California Press.
- Wang Mingming 1992. *Flowers of the State, Gardens of the People*. Ph.D. Thesis, University of London.
- Wasserstrom, Jeffrey and Elizabeth J. Perry eds. 1994. *Popular Protest and Political Culture in Modern China. 2nd edition*. Boulder: Westview Press.
- Watson, James L. 1975: *Emigration and the Chinese Lineage: The Mans in Hong Kong and London*. Berkeley: University of California Press.
- _____. ed. 1997. *Golden Arches East: McDonald's in East Asia*. Stanford: Stanford University Press.
- Watson, Rubie S. 1985. *Inequality among Brothers: Class and Kinship in South China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. ed. 1994. *Memory, History, and Oppression Under State Socialism*. Santa Fe, N.M.: School of American Research Press.
- Yan, Yunxiang. 1996. *The Flow of Gifts*. Stanford: Stanford University Press.
- Yang, Mayfair M. 1994. *Gifts, Favors, and Banquets: The Arts of Social Relationship in China*. Ithaca: Cornell University Press.
- Yang, Young-Kyun 2000. "Peasants and the State: The Political Economy of a Village in Maoist and Post-Mao China." Ph.D. Dissertation, University of Pittsburgh.
- Zhang Li. 2001. *Strangers in the City: Reconfigurations of Space, Power, and Social Networks within China's Floating Population*. Stanford: Stanford University Press.
- Zhou, Kate Xiao 1996: *How the Farmers Changed China: Power of the People*. Boulder, Colorado: Westview Press.

A New Paradigm for Anthropological Study of China: Cultural Nexus in State-Society Relations.

Kim Kwang-ok

Professor of the Department of Anthropology, Seoul National University.

The “state-society relations” paradigm has been the most popular methodological tool in the studies of contemporary China since late 1980s. While the “statists” emphasize the overwhelming power of the party-state that penetrates into and dominates over the social realm, the “societists” propose to acknowledge the initiatives of social forces against the official authority in making of social and economic transformation in the post-Mao era. Both presume the state and society to be independent entities and thus the two to be in the zero-sum game relation. The model of “state-society relations”, however, is based on the idea that the state and society are not mutually exclusive but constructed, defined, and transformed in the interactive relations.

Under the theoretical model of “state-society relations”, however, most studies have focused on dynamics of conflict and resistance in social transformational processes, mainly in urban sector and political field using broad concept of the state and society. Reviewing some selected studies, the present paper attempts to develop a new paradigm in the field of anthropological studies of contemporary China by focusing on the cultural sphere. Socio-cultural genres like family, lineage, market structure, religions and rituals, body and sexuality etc. that have conventionally been the sub-fields of anthropological study are re-examined as the main spaces where the state and society overlap and compete with each other.

Reconsidering these genres in the post-modern context of contemporary China is necessary because the basic social and cultural structure of China has not radically changed despite various programs of socialist revolution as initiated by the state during the past fifty years. Since the socialist regime has implemented *hukou* system, *danwei* system, and residence registration system, and emphasized the traditional family ethics and communal ideology, people’s social and geographical mobility have been strictly controlled. As an unintended consequence, people have remained in their original local communities and maintained their basic traditional institutions.

Along with the rapid development of market economy and expansion of party-state authority during the post-Mao era, these traditional forms of

social and cultural institutions are revitalized as spaces where tension and conflict between the state power and social tradition are intensified and become more violently visible. In this context, it is proposed that various cultural genres should be studied from the perspective of politics of culture because they serve as nexus of power where people negotiate and redefine the power relations with the state and practice their memories of historical experiences in coping with the state modernity. In a sense, the state-culture relations is a more apt conceptual perspective to understand how people reconstruct and reproduce their life world in China.