

# 한국화교의 인터-아시아 정체성에 대한 고찰: 중국, 대만, 그리고 한국에 대한 인식을 중심으로\*

팽의훤 · 조영한\*\* 한국외국어대학교 국제지역대학원 한국학과

본 연구는 한국화교의 새로운 초국가적 특성을 탐색하기 위하여 이주 3·4세대를 중심으로 중국, 대만, 그리고 한국에 대한 인식을 탐구한다. 화교 3·4세대는 한국에서 태어나 한국어 및 한국 문화에 익숙할 뿐 아니라 그들의 언어적 능력을 바탕으로 아시아 내 국가 이동을 자유롭게 하는 세대이다. 그들은 자신이 태어난 한국, 공식적인 조국인 대만, 그리고 이주의 기원인 중국을 이동하면서 새로운 소속감 및 자기 정체성을 형성한다. 아시아 국가 경계를 넘나들면서 형성하는 한국화교의 초국가성은 한국화교의 다양성 및 변화를 드러낼 뿐 아니라 동아시아 내 국가와 지역을 연결하며 거주하는 다양한 소수자의 특징을 상징적으로 보여준다. 본 연구는 새롭게 재구성되는 한국화교의 초국가성을 '인터-아시아' 정체성으로 제안하면서 한국 및 아시아를 연결하면서 기존의 국가 경계를 뛰어넘는 다양한 소수자에 대한 이해를 넓히고자 한다.

주제어 한국화교, 초국가주의, 인터-아시아, 한국, 중국, 대만

## I. 문제 제기: 익숙하지만 동시에 낯선 소수자로서 화교

본 연구는 한국화교의 새로운 초국가적 특성을 탐색하기 위하여 이주 3·4세대의 중국, 대만 그리고 한국에 대한 인식을 중심으로 그들이 동시대를 살아가며 형성하고 있는 정체성의 특질을 탐구한다. 이를 위하여 본 연구는 한국화교 가운데 한국에서 출생하여 한국의 언어, 사회, 문화와 정치에 익숙한 새로운 세대(new generation)라고 할 수 있는 한국화교 3·4세대를 중심으로 그들이 형성하

\* 본 논문은 팽의훤(2018)의 석사학위 논문인 “한국화교 3세대의 초국가적 정체성 연구”를 바탕으로 재구성 및 재분석하였다. 본 논문은 2017년도 대한민국 교육부와 한국학중앙연구원(한국학진흥사업단)을 통해 해외 한국형 씨앗형 사업의 지원을 받아 수행된 연구임(AKS-2017-INC-2230002). 본 연구는 한국외국어대학교 교내학술연구비의 지원에 의하여 이루어진 것임.

\*\* 교신저자

는 초국가적 인식을 탐색하고자 한다. 현재의 한국화교는 자신이 태어난 한국, 공식적인 조국인 대만, 그리고 이주의 기원인 중국을 자유롭게 이동하지만, 동시에 중국, 대만 그리고 한국에서 여전히 낮은 소수자로 살아가고 있다. 본 연구는 한국화교 3·4세대와의 심층 인터뷰를 중심으로 그들이 아시아의 국가 경계를 넘나들면서 기존의 국가 및 자본주의 구조 속에서 생존 및 저항의 전략을 수행하면서 현대 아시아 사회에서 새롭게 형성하는 삶의 방식, 소속감 그리고 고향에 대한 감각을 ‘인터-아시아’ 정체성으로 논의하고자 한다.

화교는 한국 사회의 가장 오래된 에스닉 그룹의 하나로서 한국인 및 한국 사회에 익숙한 존재인 동시에 낮은 대상이기도 하다. 한국화교 국적은 대만이지만 한국에서 오랫동안 살고 있는 외국인 소수자로, 이미 여러 세대의 화교가 한국에서 출생하여 살고 있다. 한반도에 뿌리를 내리고 거주한 지 한 세기가 넘었지만, 화교는 한국 사회에서 큰 관심을 받지 못하였다. 심지어 2000년대 중반 한국사회에서 다문화 사회현상이 주목받고 다문화 관련 정책 및 연구가 활성화되었지만, 화교는 다문화의 대상에도 포함되지 않았다. 다시 말해 한국화교는 여전히 온전한 한국인으로 포함되지 않을 뿐 아니라 다문화를 구성하는 주체로도 인정받지 못하였다(김일권, 2015). 한국 사회에서 화교는 함께 살아가고 있지만 정착 그들에 대해서는 잘 모를 뿐 아니라 주목받지 못하는 소수자로, 즉 “우리 안의 감춰진 이웃”이라 할 수 있다(박경태, 2008: 141).

본 연구는 탈냉전 및 세계화라는 전 세계 변동 속에 아시아 국가 및 구성원들의 이주 및 재이주가 가속화되면서 아시아를 매개하는 흐름이 늘어나는 것에 주목한다. 특히 한국화교의 새로운 세대는 대학 진학, 직업 추구, 그리고 거주지 이동 등 새로운 가능성 및 선택을 지속적으로 실행하면서 아시아 사이를 연결하는 새로운 정체성, 즉 인터-아시아(inter-Asia) 정체성의 가능성을 보여준다. 현재 한국화교의 대부분은 한국에서 태어난 사람들로 “이민 3, 4세대들에게 한국어가 중국어보다 더 편한 언어가 되었고 한국이 중국보다 더 큰 현실적 의미와 중요성을 갖게” 되었다(장수현, 2010: 284). 3·4세대로 대표될 수 있는 한국화교는 이전 세대와 달리 가족이 떠나온 중국의 산둥성(山東省)에 대한 애착이 없을 뿐 아니라 중국이나 대만보다 한국의 일상과 생활이 매우 익숙한 세대이다. 그들은 탈냉전 이후 변화된 동아시아 관계 속에서 경제적으로 부상한 중국과 대만

화를 지향하는 대만을 경험하게 된다. 또한 2000년대 이후 세계화 및 지역화 과정에서 국적을 넘어선 다양한 이주 현상이 한국 및 동아시아에서도 발생하였다. 동아시아 내 한국 대중문화의 유행, 즉 한류는 아시아 내 사람들 및 문화적이고 경제적인 교류를 확대하는 데 기여하였다(Cho, 2016). 이러한 변화 속에서 한국화교는 자신의 주관적 경험뿐 아니라 주변 환경 및 사회 구조의 변화 속에서 이전 세대와 구별된 초국가적 정체성을 형성하게 된다.

본 연구는 한국화교의 새로운 초국가적 정체성을 상징적으로 실천하고 있는 화교 3·4세대와의 심층 인터뷰를 통하여 한국화교가 단일주체가 아닌 다양성 및 변화를 반영하는 동시에 구성하는 대상으로 이해하고자 한다(Tsu et al., 2010). 새로운 한국화교 세대가 매개하는 정체성은 아시아의 다양한 국가, 도시 그리고 사회를 매개하면서 형성하는 인터-아시아적인 특성이 있다. 한국화교가 실천하고 형성하는 초국가성은 탈냉전과 동북아시아 지정학의 변화뿐 아니라 한국을 오가는 아시아 간 이주가 활발해진 일상의 변화 속에서 형성되고 있다. 본 연구는 중국, 대만 그리고 한국의 국경과 언어의 경계를 가로지르며 형성하는 한국화교의 자기 인식 및 아시아에 대한 감각, 인터-아시아 정체성의 가능성을 이론화하고자 한다. 일본 문화연구자 이와부치(Iwabuchi, 2014)는 “아시아 경험을 통하여 개념과 이론을 구성하는 의미 있는 전략”을 인터-아시아 상호참조(inter-Asia referencing)라고 명명하였는데, “이는 단지 학계에 국한되는 것이 아니라 일상의 실천에서 국경을 넘어선 대화 등을 포괄”한다(2014: 43-44). 인터-아시아 정체성에 대한 논의는 궁극적으로 아시아 사회에 국경을 넘어 살아가는 다양한 에스닉 집단, 특히 한국, 일본, 중국 혹은 대만 등 특정 국가에 영구히 속하지 않으면서 지역과 국가를 연결해 주고 있는 소수자 집단에 대한 이해를 넓히는 데 기여하고자 한다.

## II. 한국화교의 새로운 세대 만나기 그리고 이해하기

기존 한국 내 화교 연구는 주로 소수 집단으로 화교 집단이 겪는 법적이고 경제적 차별을 강조하거나 세계 화상네트워크의 일원으로 그들의 경제적 잠재력

에 주목하면서 그들을 수동적 피해자나 한국 이익에 도움이 될 수 있는 대상으로 바라보았다(김기호, 2016). 이러한 기존 연구와 달리 본 연구는 한국화교의 능동적인 주체로서의 모습과 지역별 그리고 세대별 다양성에 주목하는 인류학적 연구의 길을 따라가고자 한다(김기호, 2016; 이창호, 2012; 장수현, 2010). 구체적으로 본 연구는 한국화교 3·4세대들과 가족 이야기, 학창 시절, 대학 및 직장의 선택 그리고 미래의 계획 등에 깊은 대화를 나누면서 그들이 형성하는 중국, 대만 그리고 한국에 대한 인식을 탐색하고자 한다. 조정아(2014)에 의하면 정체성은 우리가 스스로 누구인지를 알기 위해 자신에 관해 말하는 이야기로, 개인이 자신의 생애 이야기를 서술하는 동시에 자신의 생애 경험에 대하여 성찰하면서 현재 자신 삶의 맥락 속에서 과거 경험을 재구성하는 과정이라 할 수 있다.

한국화교의 새로운 초국가적 특성을 탐색하기 위하여 연구자는 심층 인터뷰를 중심으로 민속지학적 접근을 추구하였다. 화교 3·4세대들이 재구성하는 과거에 대한 기억, 현재 상황, 그리고 미래에 대한 구상들을 심층적으로 탐색하기 위하여 인터뷰 외에도 연구자는 주요 제보자들과 일상의 대화를 나누고, 화교협회 및 화교교회 활동 등에 참여하는 민속지학적 방법을 추구하였다. 민속지학적 접근을 통하여 연구자들은 한국화교들이 “행위하고 생각하는 일상에 참여하거나 그 일상을 관찰하면서 연구 대상이 갖고 있는 경험 세계와 가치관을 당사자의 주관으로 이해”하고자 노력하였다(윤택림, 2004: 20). 이를 위하여 본 연구는 한국화교 10명을 인터뷰 대상으로 선정하여 심층인터뷰를 진행하였다. 인터뷰 대상자는 한국에서 태어나 대만과 중국을 오가면서 학업 혹은 직업을 선택해 본 경험이 있는 사람들을 중심으로 하였다. 인터뷰 대상자를 모집한 경로는 크게 두 가지이다. 첫 번째는 지인의 소개를 받고 이를 통하여 또 다른 지인의 소개를 받는 눈덩이 표집(snowball sampling)의 방식으로 7명의 대상자를 모집하였다. 두 번째는 화교들로 구성된 단체, 영등포 중화기독교회와 서울에 있는 한성화교협회에 방문하여 연구의 개요를 소개하고 흥미를 가진 대상을 선정하였다. 그 결과 총 10명의 한국화교를 인터뷰 대상으로 선정하였는데 그중 화교 3세대는 7명 그리고 화교 4세대는 3명이 포함되었다. 이들은 모두 부모님이 화교이고 한국 내 화교학교에 다녔던 특징을 공유하고 있다. 그들의 연령, 직업, 그리고 거주지 등의 기본적인 정보는 아래와 같다.

표 1 인터뷰 대상자의 기본 정보

명칭	세대	연령	직업	현 거주지
화교 A	화교 3세대	30대	회사원(화장품업)	대만
화교 B	화교 3세대	30대	회사원	대만
화교 C	화교 4세대	20대	창업준비 중(무역업)	한국
화교 D	화교 3세대	40대	회사원(무역업)	대만
화교 E	화교 3세대	30대	회사원(여행업)	한국
화교 F	화교 4세대	30대	회사원(여행업)	한국
화교 G	화교 4세대	20대	요식업	한국
화교 H	화교 3세대	20대	회사원(화장품업)	한국
화교 I	화교 3세대	20대	회사원(여행업)	한국
화교 J	화교 3세대	40대	학원 강사	한국

연구자는 연구 대상자들과 대화 및 교류를 통하여 그들의 과거 경험, 현재의 선택 그리고 미래의 계획에 관하여 이야기를 들을 수 있었다. 반구조화된 인터뷰(semi-structured interview)를 적용하여 인터뷰 대상자와 상황에 따라 질문을 조정하고 인터뷰 대상자가 이야기를 채울 수 있도록 하였다(윤택림, 2004; 윤택림 외, 2006). 인터뷰를 진행한 연구자가 대만 출신 한국학 전공자였기 때문에 한국 및 대만의 일상적인 이야기를 자연스럽게 나눌 수 있었으며, 언어도 한국어와 중국어를 교차하며 인터뷰 대상자가 편하게 이야기할 수 있도록 하였다. 1차 인터뷰는 1시간 반 정도를 진행하였으며 개인적인 상황에 따라 문자, 전화 그리고 대면 만남을 통하여 2차 인터뷰를 진행하였다. 인터뷰는 2017년 8월부터 11월 사이 진행되었다. 시차를 두고 두 번의 인터뷰를 하면서 연구자 및 대상자 모두 연구의 중요한 이슈들에 대하여 돌아보는 시간을 가질 수 있었고 2차 인터뷰에서 더욱 깊은 문제를 중심으로 대화를 나눌 수 있었다. 연구자의 대만인 정체성 및 한국 이주의 경험, 그리고 인터뷰 시 중국어를 사용함으로써 연구자는 연구 대상자와의 거리감을 좁히고 그들의 삶 속으로 접근하고자 하였다.

연구자의 한국화교에 대한 관심은 연구자가 대만의 한국 기업에서 일할 때 한국어와 중국어에 능통한 한국 본사 직원들, 특히 그 중 한국화교 3명을 알게 되면서부터였다. 그들과 친분을 넓히는 과정 그리고 연구자가 한국으로 이주하

여 학업을 진행하는 가운데 한국화교들이 같은 언어 그리고 같은 여권을 가지고 있음에도 온전한 중화민국국민, 즉 대만인이 될 수 없는 것에서 연구에 관한 관심이 시작되었다. 한국에서 한국화교에 대한 인류학적 접근이 진행되었지만, 아직 많은 연구가 이주 1·2세대에 집중되어 있어서 새로운 세대에 대한 이해가 필요하다고 느끼게 되었다. 본 연구는 이러한 연구자의 관심사와 인터뷰 결과를 분석하는 가운데 한국인 출신의 공동 연구자와의 토론을 통하여 연구 대상인 화교 그리고 그들이 한국, 대만 그리고 중국에 관하여 표현한 의견을 타인의 시선으로 점검하면서 연구 대상자에 대한 비판적 분석 및 연구자의 성찰성을 높이고자 노력하였다(윤택림, 2004).<sup>1</sup>

### III. 아시아 지정학 변화 속에 한국화교

본 연구는 인터-아시아 정체성으로 한국화교의 가능성을 탐색하기 위하여 근대 이후 아시아의 역사를 체화하고 있는 동시에 현재 아시아, 특히 중국, 대만 그리고 한국을 이동하며 삶을 살아가고 있는 주체로 그들에 접근하고자 한다. 인터-아시아 정체성은 단순히 국경 및 민족의 경계를 뛰어넘는 유연한 시민권으로서의 정체성이 아니라, 아시아 국가 간의 치열한 역사적 관계와 현재까지 이어지는 지정학적 변화의 조건을 위에 형성되는 ‘지금’ 그리고 ‘여기’의 정체성인 것이다(조영한, 2017). 인터-아시아 정체성에 대한 논의를 통해 본 연구는 아시아에서는 여전히 기존의 민족 그리고 국가가 중요한 경계선임을 충분히 인지하면서도 동시에 민족-국가의 경계를 매개하며 새롭게 구성되는 주체성에 주목하고자 한다(Chua, 2012).

일반적으로 화교(華僑)는 본국을 떠나 다양한 국가 및 지역에 정착하여 살고 있는 중국인 체류자와 자손들을 가리키는 용어로 “일시적으로 자리를 잡는다는

<sup>1</sup> 연구자들은 화교 3·4세대와의 상호 관계와 인터뷰 내용에 대한 해석의 과정이라는 두 단계를 통하여 현지(연구 대상)과의 분리-역치-재결합이라는 통과의례와 연구 대상에 대한 비판적 독해를 확보하고자 하였다.

뜻의 ‘교(僑)’ 개념’이 적용되었다(왕경우, 2003: 64). 화교 외에도 화인, 중화인, 화민, 화상, 화예, 화족 그리고 디아스포라 등 다양한 용어가 있고 각 용어의 의미에는 차이가 있다(김경국 외, 2005). 예를 들어 화인(華人)은 부계 중심의 관점에서 아버지의 조상이 중국 민족이지만 현지의 국적을 취득한 집단을 가리키는데 법률적인 국적은 현지 거주국이면서 중국의 문화와 민족성을 가진 특징을 강조한다. 최근에는 본국으로의 지향을 상징하는 디아스포라 개념이 화교에 적용 가능한가에 대한 논의가 있는데, 이는 거주국 국민으로서 정체성을 가진 화교들이 동남아를 중심으로 거주하고 있기 때문이다(장수현, 2010).

한국화교는 19세기 말 이래 중국 대륙에서 건너와 한국에 장기 거주하고 있는 대만 국적의 중국인을 가리킨다(장수현, 2010). 시기적으로는 1882년 임오군란 이후 청나라 군대와 함께 들어온 상인이 그 후 한반도에 정착하기 시작한 것이 한국화교의 기원으로 1920년대와 1930년대에 걸쳐 정주형 사회로 진입하였다(박은경, 1982; 왕언메이, 2015). 한국화교는 기원에서부터 동남아 지역의 화교와 출신 지역 그리고 새로운 거주지와 의 관계에서 차이가 보인다(Kuhn, 2014). 동남아 화교는 주로 광둥성(廣東省)과 푸젠성(福建省) 출신으로 새로운 지역의 엘리트이자 지역 경제의 주요한 역할을 하는 반면, 한국화교는 90% 이상이 중국 산둥성 출신으로 한국의 정치적 변화에 따라 그들의 지위와 역할에도 커다란 부침이 발생하였다(이정남, 2008). 청나라의 “강력한 정치적 후원 아래 경제적 세력을 확장하며 청상으로 대변되었던 화교”들은 청일전쟁(1894-1895) 이후 청나라가 조선의 독립국 지위를 인정하고 조선 내 일본의 지배가 강화되면서 침체의 위기를 맞았다(김일권, 2015: 11-12).

한국화교는 이후 두 번의 세계대전과 일본의 패망, 그리고 냉전이라는 구조적 변동 속에서 자신들의 삶을 지속해 나갔다. 냉전 체제 아래서 중국 대륙이 공산화되고 장개석 정부가 대만으로 이동하면서 한국은 대만과 정식 외교 관계를 맺고 미국을 중심으로 한 동맹 체제를 시작하였다. 그 결과 한국화교는 고향은 중국 대륙이지만 대만의 국적을 획득하고 대만 여권을 소유하기 시작하였다. 특히 한국 전쟁의 경험을 통하여 한국화교는 반공주의를 단순한 이데올로기가 아닌 생사를 좌우하는 것으로 내면화되었다(왕언메이, 2017).

냉전 체제 아래서 한국화교의 초기 정착 세대는 한편으로 한국의 폐쇄적인



국적법과 차별을 경험하면서, 동시에 반공 이데올로기를 통한 대만과의 연계를 통하여 대만에 대한 의존도를 높였다(김기호, 2016). 냉전기에 한국화교는 한국 정부의 민족경제를 보호하고 외국인의 경제활동에 대한 차별적이고 제한적인 봉쇄령, 외환사용금지, 화폐개혁 등의 정책하에서 제도적인 차별과 사회적인 멸시를 경험하게 된다(곽영초, 2007). 이 당시 한국은 부계혈통주의 국적법을 채택하여 이주자들에게 한국 국적이 부여되지 않았기 때문에, 한국화교는 한국에 장기간 체류하는 이주의 형태를 띠면서도 여전히 본국의 국적을 보유하고 있다. 한국 화교를 외국인으로 규정하여 국민의 범주에서 배제한 것은 화교의 배제와 차별, 억압의 근원이 국민이 아닌데 유인한 것임을 보여준다(왕언메이, 2015). 또한 화교 1·2세대는 한국어를 후천적으로 배워야 했기 때문에 언어 사용이 능숙하지 않았고 한국인과 교류할 때 언어 및 문화 장벽을 겪어야 했다(김경학, 2012). 한편 대만 정부는 반공 이데올로기를 중심으로 한국과 반공동체를 형성하면서 한국화교에 대한 적극적인 정책과 화교 학교에 대한 지원을 하였다. 화교학교를 통한 한국화교는 대만식 교육을 철저히 밟고 냉전 시기 한국 사회의 강한 반공 의식으로 인해 대만 정부의 정통성을 인정하였다. 화교학교는 한국 정부의 지원 없이 독립적으로 운영해오면서 한국화교에서 중국어 및 중국문화 등 자신의 민족성을 지킬 수 있는데 기여하였다(김명희, 2012). 한편 한국 정부의 차별적 정책은 화교교육을 지원하지도, 인정하지도 않아서 한국화교가 화교학교 졸업 이후 한국 대학 진학에 장애가 되었다(이택수, 2012). 냉전 시기에 한국화교의 정체성은 대만을 조국으로 인식하고 분단국가 개념으로 대만과 중국을 이해하였는데, 왕언메이(2017)는 이러한 한국화교의 조국인식을 동아시아 냉전 체제의 산물이라 규정하였다.

탈냉전기를 거치면서 한국화교는 또다시 중국, 대만, 그리고 한국에 대한 변화된 관계 아래서 정체성의 변화를 경험하게 되었다. 특히 1992년 한국이 중국과 수교를 하고 대만과 단교를 하게 된 외교 변화에 대만 외교관원들은 외교 패배로 받아들였고 화교 학생들은 슬픔과 상실감으로 눈물을 흘리는 등 한국화교의 정체성에 큰 충격을 주었다(왕쓰웨, 1992). 한국화교로서 담도경은 “1992년 8월 23일 한중(중화민국)단교와 한중(중화인민공화국)수교로 인한 중화민국 대사관의 하기식이 있던 날”을 기억하면서 화교학교에서의 혼란과 당혹감을 기억한다(담



도경, 2013: 201). 대만과의 국교 단절은 애국심과 반공 이데올로기로 연결되어 있던 화교 사회에 큰 충격을 주었고(김기호, 2016) 동시에 한국과 대만 정부에 대한 실망감을 가져다주었다(왕쓰웨이, 1992). 이후 대만에서 본성인 출신의 총통이 당선 되면서 대만 정부가 대륙보다는 본성인 출신의 화교를 중심으로 하는 방향으로 정책 전환을 시도하고, 2000년 이후 민진당 정권 이후 대만 독립을 강화하는 정책을 실시하였다. 이러한 대만 정부의 화교에 대한 정책 변화 및 대만 중심주의으로 대륙 출신이 대부분인 한국화교는 대만에 대한 인식이 악화되었다(장수현, 2010). 또한 대만 정부의 한국 화교 학교에 대한 지원이 줄어들면서 화교학교의 교육의 질 및 재정 문제가 발생하였으며(이덕수, 2012), 갈수록 대만에 진학하는 학생 수도 급감하게 되었다(김기호, 2016). 2010년 이후 한국화교가 소유한 대만 여권에 대한 비자 차별 문제가 발생하면서 대만 호적이 없는 여권을 소지한 한국화교는 무비자 혜택을 받지 못하는 처지에 놓이게 되었다(김기호, 2016). 반면에 중국과의 국교 수교 및 한중 무역 및 경제 교류가 활발해지면서 한국화교의 중국에 대한 인식이 변화되는 계기가 되었다. 한중 수교는 한국화교가 중국 및 한국에서 경제활동의 성장에 기여하였을 뿐 아니라 한국 정부가 화교학교에 대한 법적, 사회적 지위를 향상하는 등 화교에 대한 정책에 변화가 가져오기도 하였다(여병창 외, 2011). 중국 정부는 포용적인 화교 정책으로 한국화교의 인식을 긍정적으로 전화시키기 위하여 노력하였는데, 대표적으로 ‘뿌리찾기 여행’이라는 프로그램을 운영하면서 한국화교를 모국과 고향이라는 연결 끈을 통하여 국가의 기획 속으로 끌어들이려 한다(장수현, 2010). 중국 정부의 포섭 전략 및 중국의 경제적 성장이 한국화교의 중국에 대한 긍정적 인식을 가져오는데 성공하였지만 그것이 반드시 재중국화(resinicization)로 이어지는 것은 아니었다(김기호, 2016; 장수현, 2010).

이후 경제적이고 문화적인 세계화의 흐름은 한국화교의 아시아에서의 위치와 자기 정체성에 영향을 주게 된다. 한국이 1997년 금융 및 외환위기를 겪으면서 아시아 내 경제 협력의 필요성이 강화되고 이후 2000년대 들어 다문화 정책이 본격적으로 시행되면서 한국에도 아시아의 다양한 국적, 민족, 그리고 인종의 사람들이 살기 시작하였다. 동시에 통신 및 방송 산업 및 장비의 발전은 아시아 내 대중문화 교류를 활발하게 하였으며, 특히 한류는 동아시아를 매개하

는 주요한 통로가 되었다. 아시아 내 인적, 경제적 그리고 문화적 교류가 활발해지면서 한국화교의 한국 내 법적 지위 및 활동에도 변화가 생겼다. 한국 정부는 외국자본 유치, 특히 화교의 자본에 관심을 가지면서 관련법을 개정하였고(강효숙, 2011), 한·중 간의 급격한 경제 교류는 중국어와 한국어에 능통한 한국화교의 경제 참여를 활발하게 하는 계기가 되었다. 2002년 한국 정부는 화교에게도 영주권을 발급하기 시작하면서 한국화교는 F-5비자를 받게 되었다(김일권, 2015). 이와 같이 한국화교는 한국에서 법적이고 사회적 지위가 상승하였지만, 여전히 그들은 한국 사회에서 모호한 위치로 설정되어 있다. 특히 2006년 이후 다문화 사회로 진입하기 위한 다양한 다문화 정책이 시행되는 상황 속에서도 한국화교는 결혼이주여성에 대한 동화모형과 이주노동자에 대해서는 차별배제 모형 모두에 속하지 않는다(양소영 외, 2011). 한국화교는 한국 사회에서 가장 오랜 기간 정주하였던 다문화 집단으로 인정받지 못한 채 또 다른 소수자로서의 위치가 강화되었다(김일권, 2015). 2000년대 이후 아시아 및 한국 사회의 변화는 단지 한국화교의 한국에 대한 소속감을 향상했다기보다, 또 다른 소수자로서 한국화교의 정체성 형성에 기여하였다. 동시에 한국화교는 한중 교류 속에서 다양한 역할을 담당하게 되었지만, 동시에 한국 내 조선족 혐오 현상이 등장하면서 새로 이주한 중국인과는 거리감을 형성하게 된다.

근대 이후 아시아의 지정학적 관계의 변화 속에서 형성된 한국화교의 정체성은 지난 세기 한반도의 역사적 경험, 즉 개화, 일본 식민, 분단 그리고 세계화와 다문화론을 온전히 공유하였다. 특히 탈냉전 및 세계화의 변화 속에서 한국화교의 소속감과 정체성은 더 이상 중국, 대만, 그리고 한국 중 어떤 특정한 국가의 온전한 시민이 될 수 없는 모순적 상황을 상징적으로 보여준다(안미정 외, 2016). 본 연구는 이와 같은 한국화교의 특성을 인터-아시아 정체성으로 규명하기 위하여 그들이 국민국가의 경계를 넘어 한국, 대만, 그리고 중국을 오가면서 형성하게 되는 사회, 문화 그리고 경제적인 특징들을 보여주고자 한다. 아시아의 경계인이자 매개자로서 한국화교의 인터-아시아 정체성에 대한 고찰은 한국 및 아시아에 존재하는 다양한 소수자들을 이해할 뿐 아니라 새로운 형태의 초국가주의 가능성을 탐색하는 데 의미가 있다. 동시에 한국화교가 다양한 아시아 현지에서의 만남, 상호작용 그리고 경험을 통하여 형성되는 새로운 정체성을 이론화하는

시도는 “지식 생산에 있어서 비식민적 전환(decolonial-turn)이라 불릴 수 있는 지적인 노력”이자 또 하나의 인터-아시아 운동이라 할 수 있다(Ching, 2010: 184).

#### IV. 한국화교의 인터-아시아 정체성

본 장은 한국화교, 특히 이주 3·4세대가 기억하고 경험하고 계획하는 방식을 바탕으로 새로운 세대로서 형성하는 인터-아시아 정체성의 구체적인 양상을 탐색한다. 인터-아시아 개념은 일반적으로 아시아 국가, 민족, 그리고 인종 간의 관계를 가리키면서 아시아 사이에 다양하고 역동적인 관계를 강조한다. 동시에 인터-아시아는 1990년 후반부터 이론적 틀이자 실천 운동으로 아시아를 새로운 방식으로 연구하고 공동체적인 학술 활동 및 실천을 의미한다.<sup>2</sup> 인터-아시아 문화연구의 학술 활동을 전면화한 연구자인 천광신과 추아벡훗은 “아시아 연구자들이 서양을 바라보느라 아시아 간에 상호 지적 교류가 끊어져 있음”을 지적하면서 아시아 학자들 간의 직접적인 만남, 상호 교류 그리고 지적 논의를 시작한다고 강조한다(Chen and Chua, 2007: 2). 아시아 내 다양한 집단 및 정체성 그리고 그들 사이의 상호 작용을 강조하는 인터-아시아 개념은 ‘방법으로서의 아시아(Asia as method)’(Chen, 2010) 그리고 ‘인터-아시아 상호참조(inter-Asia referencing)’(Iwabuchi, 2014; Cho and Zhu, 2017) 등 다양한 방식으로 활용되고 있다.<sup>3</sup> 한국화교는 다른 초국가적 이주자들과 유사하게 하나 이상의 국가 혹은 민족을 연결하는 동시에 현지에서 어려움을 직면할 때 ‘초지역성(trans-localities)’의 특징을 보인다(전형권, 2005). 이와 같이 중국, 대만, 그리고 한국을 연결하며 형성하는 한인화교의 정체성은 ‘인터-아시아’ 특성을 상징적으로 나타낸다.

<sup>2</sup> 인터-아시아 학술 운동은 국제학술지인 *Inter-Asia Cultural Studies* 출판을 포함하여 격년으로 개최되는 학술대회와 비정기적으로 개최되는 워크숍 그리고 inter-Asia University 프로젝트들로 구체화 되어 현재도 진행형이다. <http://culturalstudies.asia/>

<sup>3</sup> 인터-아시아 상호 참조를 개념화하면서 이와부치(2014)는 지식인들의 이동뿐 아니라 일상인들의 국경을 넘어서 대화와 일상의 실천을 강조하는 한편, 조영한과 주홍예(2017)는 텔레비전 프로그램 포맷 구성에 있어 일본-한국-중국 방송사 간의 상호 참조를 주요 논의로 삼았다.

## 1. 상상적인 고향으로서 중국

새로운 세대로서 한국화교가 갖고 있는 중국 본토에 대한 인식은 이전 세대, 특히 1세대의 인식과는 매우 다르다. 3·4세대 한국화교에게 산둥 지역에 대한 감정적인 유대가 줄어들 뿐 아니라 중국 문화와 언어에 대한 필요성도 감소하면서 더 이상 중국은 실질적인 의미의 고향이 아니다. 하지만 이주 초기 세대들과 달리 새로운 세대로서 한국화교는 반공 이데올로기에 기반을 두지 않기 때문에 중국을 적으로 여기지도 않는다. 오히려 최근 국제무대와 한국과의 관계에서 중국의 위상이 급속도로 높아지면서 중국으로 재이주의 경험을 통해서 그리고 한국 사회에 늘어난 중국계 이주자들로 중국에 대한 새로운 인식이 그들에게 형성된다. 한국 내에서는 조부모와의 대화와 의례적인 문화 실천 속에 존재하는 중국은 상상적인 고향으로 작동하기도 한다.

인터뷰에 응한 화교 3·4세대들의 가족들은 대부분 그들의 조부모 혹은 증조부모 세대에 가족이 한국으로 이주하였다. 이들은 국민당과 공산당의 내전을 피하고 가족의 생명을 지키기 위하여 한국을 새로운 삶의 터전으로 선택하였다. 한국화교의 상당수가 중국 산둥에서 이주해 온 것과 동일하게 인터뷰 대상자 가족의 고향은 산둥성 옌타이(煙台)시에 위치한 무평(牟平), 푸산(福山), 서우광(壽光)과 룡청(榮成)이었다. 한국화교 1세대의 이주는 전형적인 형태의 강제 이주는 아니지만, 전쟁 등 구조적이고 반강제적인 요소가 많이 작동하였다. 그리고 전쟁 이후 일본에 남겨진 재일조선인과 유사하게(Ryang, 2008) 화교 1세대는 자신들이 한국에서 일시적으로 체류한다고 생각하였고, 한국의 차별 속에서 자신들의 정체성, 즉 중국 산둥에서 온 화교라는 정체성을 강하게 유지해 왔다. 화교 2세대 역시 산둥성을 자신의 고향으로 인식하거나(인녕, 2008), 조상이 태어난 '향토(鄉土)'로서의 고향으로 느낀다(이창호, 2012). 이와 달리 화교 3·4세대는 그들 가족의 고향인 중국 그리고 산둥에 살아본 경험이 없을 뿐 아니라 직접적인 관계를 형성하지 않고 있다. 대신에 그들에게 중국 그리고 산둥은 조부모로부터 전해들은 이야기와 이미지를 통하여 상상된 공간이다.

외할아버지가 국민당인데 공산당은 외할아버지를 간첩으로 모함해서 한국으로 피

난하게 된 거예요. 그다음에 여기서 거주하게 되었고요. 산둥에 대한 얘기를 거의 못 들었는데요. 왜냐하면, 아버지가 어렸을 때 한국에 오서 가지고 그 얘기를 못 들었고요. 그냥 제가 궁금해서 ‘할아버지가 뭘 하셨냐.’고 물어봤고 그러니까 할아버지가 중국에서 한의사를 하셨다고. 그다음에 ‘형제, 자매가 있느냐.’ 물어보니까 남동생 하나 있다고. 아직 산둥에 계시는데 못 찾았어요. (화교 J, 40대)

J의 경우에는 가족들에게 과거의 이야기를 적극적으로 물어보고 대화를 나누면서 가족 이주의 역사를 대략 알게 되었다. 이처럼 조부모와 함께 사는 화교 3세대의 경우 조부모가 들려준 이야기를 통하여 산둥에 대한 이미지가 있지만, 조부모가 일찍 돌아가셔서 함께 생활해본 적 없는 4세대는 산둥의 생활에서 전혀 모르는 일도 있다. 대부분 화교 3·4세대에게 산둥은 지구상에 존재하는 지리적 명사일 뿐이다.

산둥에 대해 아무 생각도 없어요. 산둥성은 제 고향이 아니라 조상의 고향이라고 생각해요. 산둥성에 딱히 가고 싶은 생각도 없고요. 산둥성은 그냥 오래된 곳이라고 봐요. (화교 G, 20대)

화교 3·4세대 생활 속에서 산둥을 기억하거나 실천하는 방식은 산둥 전통 음식, 중국 풍속 그리고 언어를 통해서이다. 물론 이들에게 산둥 음식은 흔히 먹을 수 있는 것이 아니라 특별한 절기에 일부러 찾아 먹는 음식이기도 하다. 특히 중국 명절은 화교 3·4세대도 중국식 풍습을 경험하면서 산둥 음식을 맛보는 계기가 된다.

저희 집은 산둥성에서 왔기 때문에 설날 때 산둥 만두와 물만두를 만들어서 먹었어요. 제사도 산둥성 방식으로 했어요. 전통 산둥 음식을 이어서 계승하지 못하는 것에 대해 상당히 아쉽다고 생각해요. 요즘 대만에서는 이런 전통적인 산둥 음식을 먹기 힘들어요. (화교 A, 30대)

화교 3·4세대가 산둥을 실천하는 방식은 산둥어 구사에서 찾을 수 있다. 화교 3세대의 경우 산둥어를 조부모로부터 습득하여 가족들 간의 대화에서 사용

하는 반면에, 화교 4세대인 2명의 인터뷰 대상자는 특정 단어만 산둥어로 구사할 수 있었다. 한국화교 공동체는 이주해 온 고향의 언어인 산둥어를 의사소통 수단으로 삼아 나름의 민족적 의식과 정체성을 유지해 왔다. 하지만 1세대가 점차 사라지면서 3·4세대의 산둥어 사용 빈도 역시 감소한다. 음식의 경우에도 화교 3·4세대는 산둥 음식보다 한국 음식을 더 많이 접하게 되고, 한국 중화요리 집에서 파는 짜장면을 산둥 음식보다 더 좋아하고 고향의 맛으로 여긴다.

최근 중국의 급속한 경제 성장, 한중 무역 규모의 확대, 그리고 인적 교류의 증가는 화교 3·4세대가 중국에 대하여 새로운 인식을 형성하는 데 영향을 준다. 1992년 한국이 대만과 단교함과 동시에 중국과 수교한 이후, 중국 정부는 한국 화교 단체들의 친 중국화를 유도하고 영향력을 주기 위하여 화문교육기금회(華文教育基金會)을 설립하였고 교무관공실(僑務辦公室)의 주관 아래 중국어와 문화 교육 사업을 하였다.<sup>4</sup> 탈냉전과 함께 화교학교에서 받는 반공교육이 줄어들면서 화교 3·4세대는 중국에 대한 적대적인 생각에서 벗어나는 경향을 보인다. 또한 중국 정부의 화교에 대한 적극적인 정책하에서 이주 3·4세대 역시 조부모를 따라 중국 산둥을 방문하는 경험을 갖게 된다.

첫인상이 되게 후진적이라고 생각했어요. 제가 중등학교 3학년 때 갔거든요. 그때 6월이었고 산둥에 도착하자마자 내의를 입는 아저씨를 봤는데 그 아저씨가 입은 내의에 구멍이 났어요. 한국에서는 그렇게 안 입어요. 저희는 선글라스 끼고 예쁘게 꾸몄는데 거기는 슬리퍼를 신고 다녔어요. 그래서 저는 좀 놀랐어요. 거기가 그렇게 낙후되었는지 몰랐어요. 공항에서 나와서 빌린 버스를 탔는데 에어컨도 없었어요. 아무튼 산둥이 한국처럼 이렇게 발전하지 않았다고 느껴졌어요. (화교 E, 30대)

제가 중 3 때, 전체 가족분들과 같이 산둥을 방문했었고, 산둥에 가서 친지 분들을 처음 만나 본 기억이 있어요. 산둥에 가서 인상 깊었던 것은 게임기나 스마트 폰을 가지고 있는 아이들이 존재하지 않았어요. (화교 H, 20대)

하지만 한국화교는 산둥 방문 그리고 그곳의 친척들과의 교류를 통하여 중국

<sup>4</sup> 교무관공실은 화교 업무를 전담하는 기관이고 흔히 줄여 교관(僑辦)이라 부른다.

에 대한 새로운 소속감이나 친밀한 초국가적 가족을 형성하지는 않았다. 인터뷰 대상자 중 5명이 조부모 혹은 부모를 따라서 초·중등 학생 시절이었던 2000년대 초에 산둥을 방문한 경험이 있었는데, 그들은 방문한 이후 산둥성에 대한 애착이 오히려 감소하였거나 머무는 동안에 자신과 어울리지 않다고 느꼈다. 그들은 한국에서의 삶을 기준으로 삼으면서 오히려 중국에 대한 기이한 소외감과 거리감을 드러내기도 한다.

한편, 한국화교는 중국의 경제 성장과 한국과 중국 간의 활발한 경제 교류를 통하여 적극적인 경제 활동을 시도한다. 중국이라는 국가의 위상 상승과 화교의 경제 활동 가능성의 증가는 화교 3·4세대로 하여금 중국에 대한 긍정적인 이미지를 만드는 데 기여하였다.

대학 유학 시절에 북경을 가 봤어요. 북경이 역시 발전하고 있는 지역이라 차도, 사람도 매우 많아서 복잡한 지역이라고 생각했어요. (화교 E, 30대)

산둥에 가서 살 생각이 전혀 없어요. 그러나 만약에 제가 중국에서 발전할 기회가 있다면 가는 것을 배제하지 않아요. (화교 A, 30대)

인터뷰에 응한 한국화교 가운데 기회가 생기면 다시 중국으로 이주하겠다는 생각을 하는 사람들이 많았다. 실제로 한중 국교 정상화 이후 인천-위해(威海) 간 여객선 항로가 개설된 이후 한국화교의 중국으로 재이주가 활성화되기도 하였다(장수현, 2010). 그럼에도 불구하고 한국화교는 중국이 정치적, 경제적 대국으로 부상한다는 이유로 중국인으로 자부심을 갖게 되거나 중국에 대한 소속감을 상승시키지 않는다고 이야기한다. 중국에 대한 호감이 늘어나는 부분은 경제적인 영향이 중요한데, 한국과 중국의 교류가 늘어나면서 중국어에 능통한 인재에 대한 수요가 늘어나고 일자리가 많아졌기 때문이다. 장수현의 평가와 유사하게 한국화교의 중국으로 재이주와 경제 활동 등 활발해진 이동과 상호 인식은 “구조적으로 유발된’ 경제적 선택, 즉 생존전략이라는 관점”에서 이해할 수 있다(장수현, 2010: 290).

한국화교에게 중국에 대한 인식에 영향을 미치는 새로운 요소는 최근 한국 사회에 급속히 늘어난 조선족이다. 조선족과 한국화교는 출신 상 매우 다른 집



단지만<sup>5</sup> 한국어와 중국어를 동시에 구사할 수 있다는 점에서, 그리고 한국 선주민 사이에서 이주민 집단으로 취급받는 점에서 매우 닮았다. 하지만 조선족과 닮은 측면이 화교에게 피해를 끼치기도 한다. 예를 들어 화교는 한국어와 중국어를 구사할 수 있어 여행업에 가이드로 많이 종사하는데 조선족이 한국 사회에 들어오면서 화교와 동일하게 한국어, 중국어 이중 언어를 구사하는 조선족은 화교의 구직경쟁자가 되었다. 게다가 조선족의 임금이 화교보다 낮아 업계에서는 조선족 채용을 선호하여 화교의 일자리가 줄어들게 되었다. 동시에 한국 사회 내 조선족에 대한 부정적인 선입견의 확산과 조선족 범죄에 대한 뉴스 보도 등은 화교가 조선족과 선을 긋고 구별하고자 하는 요인이 된다.

조선족이 들어오기 전에는 한국인이 화교를 부정적인 눈으로 보지 않았는데 조선족이 들어온 후에 한국인이 화교와 조선족이 똑같다고 구분하지 못하기 때문에 배척하기 시작했어요. 제 친구가 당한 일이 하나 있는데 한국에서 조선족의 살인사건이 발생한 이후에 평생 살던 연남동에서 중국어로 전화하다가 길거리에서 고등학생한테 맞았어요. 한국인이 화교인지 조선족인지 구분하기 어려워서 그래요. (화교 C, 20대)

다들 화교를 조선족이라고 생각을 많이 하세요. 그런 얘기를 들을 때마다 사실 기분은 그렇게 좋지는 않았어요. (화교 H, 20대)

인터뷰 대상자였던 화교 3·4세대는 조선족과 직접적인 갈등 혹은 충돌이 있지 않았고, 인터뷰 대상자 중 직접적인 폭력의 피해자가 된 C의 경우는 극단적인 예일 수 있다. 하지만 한국화교가 한국 사회 내에 형성된 조선족에 대한 부정적인 인식을 자연스럽게 공유하고 있었다. 또한 한국 사회의 조선족에 대한 부정적인 인식이 화교에게 미칠 것에 대한 걱정으로 스스로를 구분하려는 의식이 생겼다.

한국화교, 특히 이주 3·4세대에게 중국은 고향이나 정체성의 근원이기보다 조부모 혹은 증조부모와 대화와 명절, 음식 등 의례적인 실천을 통하여 상상되

<sup>5</sup> 조선족은 중국에 거주하는 중국인 소수민족이면서 동시에 한국에서 재외동포의 지위를 가진다.

는 공간이다. 최근 중국의 경제적 성장과 한중 교류 확대는 중국에 대한 이데올로기적 거부감을 극복하고 긍정적인 이미지와 새로운 중국이라는 인식을 가능하게 하였다. 화교 3·4세대는 중국은 조부모의 이야기 속에서 재현된 상상된 고향인 동시에 경제적인 손익을 추구할 수 있는 공간인 셈이다. 하지만 한국화교는 여전히 준거의 지점이 중국이 아니라 자신들이 태어나고 자란 한국 사회이며(장수현, 2010), 또한 한국 사회의 조선족에 대한 부정적 인식은 그들을 중국 이주자 혹은 신화교로 구별 짓기를 시도한다. 한국화교에 대한 중국에 대한 변화하는 인식은 그들이 재중국화(resinicization)를 경험하는 것이 아니라 중국에 대한 선택적이고 전략적인 변화를 통하여 그들만의 고유하고 복잡한 정체성을 형성하고 있음을 보여준다(김기호, 2016).

## 2. 형식적 조국이자 초국적 네트워크로서 대만

화교 3·4세대는 1992년 이후 한국과의 변화된 외교 관계 그리고 2000년대 이후 대만 내 법적 지위 변동 등으로 이전 세대보다 대만에 대한 유대감을 크게 형성하지 못한다. 동시에 한국 내 화교 학교에서의 반공 교육의 약화로 대만이란 국가에 대한 사랑과 충성은 상대적으로 연약해진다. 그럼에도 여전히 화교 학교는 새로운 한국화교가 스스로의 네트워크를 형성하면서 다양한 도시, 국가 그리고 지역에 활동할 수 있는 주요한 근거가 되고 있다. 한국화교 3·4세대에게 국가 정체성은 매우 복잡하고 모순적인 의미인데, 그들은 대만을 공식적인 조국으로 여기지만 스스로를 대만인으로 규정하기에 불편함을 호소한다. 하지만 한국화교는 화교 학교에서 배운 대만 역사 및 지리에 대한 지식으로 대만을 익숙하게 생각할 뿐 아니라 한국어와 중국어에 능통하고 한국, 대만 그리고 중국으로 연결하는 업무에 종사하면서 초국적 네트워크를 형성한다.

한국화교가 대만을 조국으로서 온전히 받아들이는데 걸림돌은 ‘중화민국 국민신분증’(이하 신분증)이 발급되지 않는다는 것이다. 한국화교는 대만 여권은 있지만, 신분증이 자동으로 발급되지 않아 신분증 없이 대만에서 투표권 등 대만인으로서의 권리를 가질 수 없다. 대만의 호적법은 대만 현지에 호적이 있고 그 호적을 신고한 자에게만 신분증을 발급하는데, 한국에 거주하고 있는 대부분의

한국화교는 호적법에 따르면 신분증을 발급받을 수 없다. 호적을 취득하기 위해서는 우선 대만에서 정주(定住)할 수 있는 자격을 받아야 하는 데 이것 역시 쉬운 일이 아니다.<sup>6</sup> 인터뷰 대상자들은 화교가 신분증을 따는 것은 매우 번거로우며 하늘의 별 따기만큼 어렵다고 표현한다.

저는 엄마 때문에 1년 만에 신분증을 받을 수 있었습니다. 만약에 대만에 친척이 없으면 받기 매우 어려워요. 신분증을 받기 위해서 대만에서 1년(365일) 동안 나가지 못하고 기다렸어요. 만약에 한 번 대만을 떠나면 2년을 기다려야 해요. 그리고 매년 9개월 이상 체류해야 해요. 2년 중 1년에 9개월 이상 체류하지 못하면 5년으로 연장돼요. (화교 C, 20대)

신분증 문제로 화교 3·4세대는 대만 정부가 자신들을 국민으로 인정해주지 않는다는 느낌을 받는다. 대만 정부의 신분증 정책은 1990년대 이후 더 이상 중국 대륙이 아닌 대만 본토만을 위한 정책을 수행하면서 크게 변화하였다. 이는 1970년대에 대만이 국제 정치 무대에서 유일한 정통성을 갖는 중국이라는 지위를 상실한 후 화교의 지지를 이끌어내기 위하여 화교에게 참정권을 부여하는 정책을 실시했던 것과 비교된다. 앞 절에서 논의한 것과 같이 2000년대 이후 대륙보다 본성 출신의 화교를 중시하고 대만독립을 강조하는 등 대만화를 국시로 한 정책 실시 이후 한국화교는 대만 정부가 자신들을 국민으로 적극 인정해주지 않은 것에 아쉬움을 표현한다.

제가 대학교에 다녔을 때는 신분증을 신청하는 것을 잘 몰라서 졸업하고 나서야 신청했어요. 근데 졸업하면 신분증을 신청하기 어려워요. 또 그때 제가 한국의 F-2 비자를 가지고 있었는데 대만 정부에서는 F-5를 가져야 신청할 수 있다고 했어요. 정부에서 정확한 기준이 없고 제 상황도 좀 애매모호하니까 신청 기관에 갈 때마다

<sup>6</sup> <대만지역 무 호적국민 입국, 거류, 정주(定住) 허가신청 방법(台灣地區無戶籍國民申請入國居留定居許可辦法)>에 제24조에 따라 정주 자격 신청 시, 대만의 거류증을 동봉해야 한다. 정주 자격을 신청하는 사람이 대만의 거류증을 소지해야 하는 데 거류증이 없는 경우 거류증부터 신청해야 한다. 그렇기 때문에 정주 자격이 나올 때까지 여러 절차를 밟아야 하여 매우 복잡하다. 대만 <호적법(戶籍法)>의 제15조 참조.

공무원이 한 말이 다 달랐어요. 결국 그 당시의 대만 남자친구 관계를 통해서 선서 진술서에다가 사인을 했어요. 신분증을 신청하는 과정에 배신을 당해 고아가 된 느낌을 받았어요. (화교 A, 30대)

한국화교가 경험하는 또 다른 어려움은 호적이 없는 화교가 대만을 들어가기 전 관련 부처에 입국허가를 신청하는 것이다.<sup>7</sup> 대만 여권에 대한 규정이 바뀌면서 한국화교 중 일부는 자신의 여권을 발급한 나라인 대만에 들어가기 위해 허가를 먼저 받아야 하는 것이다. 한국화교는 여권의 국적란에 대만이라고 적혀있지만, 여권의 신분증 번호란은 공백으로 되어 있다. 한국화교들은 자신의 여권을 “깡통 여권”으로 부르기도 한데, 이런 모순적인 상황 속에서 그들은 대만 정부에 대한 소외감을 경험하고 때로는 한국 국적으로 귀화를 선택하기도 한다(김기호, 2016).

한편 한국화교는 화교 학교의 교육, 경험, 그리고 네트워크를 통하여 대만인의 정체성을 형성한다. 화교 사회는 전통적으로 중국문화와 전통을 유지하기 위하여 화교 교육에 적극적이었는데, 한국화교, 특히 초기의 화교는 다시 고향에 돌아갈 생각에 자녀에 대한 중국어와 중국문화 교육을 중요시하였다(곽영초, 2007). 화교학교는 대만 현지에서 사용하는 교재를 가져와서 대만의 국어인 중국어와 번체자를 가르치는데, 이를 통하여 한국화교는 대만의 교과서와 교육 시스템 그리고 언어를 자연스럽게 체득하는 기회를 얻고, 대만 현지에서 배우는 것과 같은 동질감을 느끼게 된다.

화교학교는 화교 3·4세대가 한국에서 중국어를 습득하고 활용하는데 매우 중요한 공간이다. 화교학교에서는 무조건 중국어를 써야 하는 규정이 있는데, 선생님은 중국어 교과서 내용을 외우도록 하는 방식으로 중국어를 교육한다. 화교 3·4세대가 평소에 중국어보다 한국어를 사용하는 빈도가 높아짐에 따라 화교학교에서는 오히려 중국어 교육을 더욱 강조하는 분위기가 발생하기도 한다(김명희, 2012).

<sup>7</sup> 대만의 〈출입국 및 이민법(入出國及移民法)〉 제5조 참조.

모든 교과서가 대만 것이에요. 우리는 번체자를 써요. 선생님이 대만의 역사, 지리 등 대만에 관한 것을 가르쳐 주셨어요. (화교 E, 30대)

대만 교과서를 사용했어요. 경험이 많은 선생님의 경우는 교과서를 위주로 수업하지 않으셨어요. 대만 역사를 많이 다루었어요. 왜 대만에 관한 것을 배워야 하는가 생각해 봤죠. (화교 F, 30대)

한국화교는 대만을 방문하지 않아도 화교 학교 수업을 통하여 대만의 주요한 지명, 유명한 것, 그리고 역사를 배운다. 특히 대만 교육 시스템에 따라 대만 교재를 사용함으로써 그들은 대만에 대한 소속감을 자연스럽게 형성하기도 한다. 화교학교의 중요성은 한국화교가 공유하는 학창 시절의 경험과 동료 화교 친구들과의 네트워크에서 찾아볼 수 있다. 화교학교는 보통 한 지역에 하나뿐이고 학생 수도 많지 않기 때문에, 한 지역에 거주하는 한국화교는 초등학교부터 고등학교까지 같은 친구들과 매우 긴밀한 관계를 형성한다. 10여 년을 함께해 온 같은 친구들과 같은 학교에 다니면서 에스닉 공동체를 유지한다.

인천화교학교는 한 학년에 반 하나만 있고, 반에 한 30명 정도였어요. 학교 규모가 작다 보니까 반 친구랑은 다 친하고 다른 학년과도 서로 알면서 친하게 지냈어요. 제 남편이 바로 초등학교 때부터 같이 자란 동창이예요. 어렸을 때부터 친한 친구였고 지금은 친한 친구이자 남편이예요. (화교 F, 30대)

‘화교 교육이 없으면 화교 사회가 없다.’라는 말처럼 화교학교는 화교 집단에 매우 큰 비중을 차지한다. 그들은 화교학교를 통하여 동일한 언어를 사용하면서 사회적 관계와 언어공동체를 형성하고, 오랜 시간의 경험을 공유하면서 에스닉 네트워크를 형성하는 것이다(노혜진, 2012). 화교학교를 형성된 공동체는 졸업 이후 한국화교들이 중국, 대만 그리고 미국과 호주 등 해외로 이주하여 사는 경우에도 온·오프라인으로 관계를 맺으며 트랜스토컬(translocal) 관계망을 형성하게 된다(박규택, 2017; 이창호, 2012).

한국화교는 화교학교 졸업 이후 대학 진학이나 직장을 구하기 위하여 대만으로 이주를 선택한다. 이창호(2012)에 따르면, 1960~80년대에는 대부분의 한국화

교가 대만으로 대학을 갔으나 이주 3·4세대들은 선택적으로 대만 대학 진학을 선택한다. 동시에 중국어와 한국어에 능통한 한국화교들은 한국, 대만 그리고 중국을 소통하는 업무를 담당하면서 자신의 진로를 개척해가고 있다.

저는 대만으로 (대학) 진학을 했어요. 대만으로 진학한 이유는 앞으로 중국 시장 규모가 커지고 저의 모국어를 잘하고 싶다는 생각이 들어서 대만으로 가게 되었어요. (화교 G, 20대)

대만 사람은 친절하고 따뜻해서 사람 배척 같은 것을 잘 안 해요. 다만 저희에게 가장 큰 영향은 저희는 외국인인데 대만의 대부분 사람이 국제적인 생각을 하지 못해서 저희를 한국인이라고 생각해요. 그래서 이런 점 때문에 화교는 어디에 속하는지 많이 고민했어요. (화교 A, 30대)

인터뷰 대상자 중 화교 A는 대만에 있는 한국 기업에서 일하는 대만 지사를 대표하여 한국 본사와 소통하는 일을 맡고 있으며 한국 여행업에서 일하는 화교 D는 대만 여행사와 연락하는 중간자 역할을 담당하고 있다. 화교학교를 통하여 배운 대만에 대한 지식과 중국어는 한국화교가 대만에서 경제적 네트워크를 형성하는 데 기여한다. 동시에 대만인들의 친절한 태도에 한국화교는 대만인에 대한 애착을 느끼며 자신들을 화교가 아닌 한국인으로 착각하는 지점에서 또 다른 모호함을 경험한다.

한국화교에게 대만은 여권을 발급해주는 조국이자 2000년대 이후 본성 출신 화교를 우대하고 거주 및 비자에 제한을 두는 규정이 발생하면서 실망감을 갖게 되는 대상이다. 자신의 소속감과 정체성을 되묻게 하는 대만 정부의 정책 변화에도 한국화교는 화교학교를 통하여 에스닉 공동체를 형성하면서 대만의 언어, 역사, 지리에 익숙해지게 된다. 그들은 에스닉 공동체를 중심으로 그리고 언어 능력을 바탕으로 하여 대만과 한국, 그리고 중국을 연결하는 업무에 종사하면서 새로운 초국적 네트워크를 구성하게 된다.

### 3. 전략적이고 선택적인 삶의 현장으로 한국

한국화교는 한반도에 정착한 이후 100여 년이 넘어가는 시간을 한국의 역사적 굴곡을 함께 하며 지내왔다. 한국의 다문화 과정에서 여전히 소수자로 살고 있는 한국화교 3·4세대이지만 이들은 한국어, 일상생활 및 문화에 더 익숙할 뿐 아니라, 한국 대학 등 다양한 영역에서 한국인들과 친밀한 관계를 형성하고 있다. 한국화교 3·4세대는 자신의 삶을 살아가는 현장으로 한국을 인식하고 있으며 비자 정책, 선거권, 군대 복무 그리고 대학 진학 등의 변화하는 조건 속에서 전략적인 선택을 하면서 그들의 삶을 주체적으로 이끌어 가고 있다.

한국화교는 2000년대 이후 체류 자격에 대한 제도 변화로 한국에서의 삶을 이전 세대보다 자유롭게 경험한다. 그동안 화교는 중장기 외국인으로 거주비자(F-2)만을 발급받았지만, 2002년 <출입국 관리법 시행령> 개정 이후 영주비자(F-5)를 받을 수 있게 되었다. 거주비자는 체류 기간이 3년이어서 3년마다 연장 신청을 해야 하고 체류 이외의 활동을 하려면 활동 허가를 받아야 한다. 반면 영주비자를 받게 되면서 이들은 체류기간과 활동의 제한도 받지 않는다.<sup>8</sup> 인터뷰 대상자 가운데 대만에서 주로 생활하는 3명만이 거주비자를 가지고 있었고 나머지 7명은 영주비자를 가지고 있었다. 한국에서 태어난 한국화교는 영주비자를 취득하는 데 큰 어려움이 없으며 한국에서 활동 범위에도 제한을 받지 않아 실생활에 큰 불편함이 없다고 이야기한다.

지금 영주비자(F-5)를 가지고 있어서 편한 것 같아요. 옛날에 인터넷에서 회원가입도 안 됐어요. 외국인은 안 되어서요. 지금은 출입국사무소 가서 번호, 지문을 등록하면 우리 정보를 법무부 같은 곳으로 전달한 후에 인터넷에서 회원 신청을 할 수 있어요. 회원 가입 안 되면 인터넷에서 아무것도 못 했어요. 지마켓이 처음으로 나왔을 때 한국인의 주민등록번호를 빌려서 아이디를 만들었어요. 지금은 다 돼요. 옛날보다 많이 좋아졌어요. (화교 E, 30대)

<sup>8</sup> 영주비자(F-5)는 한국에 5년 이상 거주한 외국인 및 해당자의 20세 미만의 자녀, 합법적으로 신청하여 허가를 받은 자에게 부여한다.



제도적인 개선이 화교 3·4세대에게 한국에서 살아가는 안정감을 제공하며 한국에 대한 소속감을 갖게 하였다. 하지만 때때로 그들은 여전히 한국 사회가 자신을 한국인으로 간주하지 않고 있음을 실감하게 된다. 한국화교는 한국의 주민등록증과 달리 외국인 등록증을 갖게 되는데, 이것은 자신이 외국인 등록번호를 밝히는 동시에 외국인으로 취급받고 있음을 인식하게 된다. 이러한 이질감은 한국화교가 한국에 대한 온전한 소속감을 갖게 하기보다 또 다른 경계인으로 살아가고 있음을 체감하게 한다.

외국인이라는 신분이 노출되지 않기 위해서 신분을 증명해야 하는 경우에 외국인 등록증 대신에 운전면허증을 보여줘요. 한국인과 같이 살고 싶은 마음이 좀 있나 봐요. (화교 G, 20대)

F-5를 가지고 있어도 외국인이에요. 한국인이 저희 외국인등록번호를 들으면 저희가 외국인이라는 것을 알 수 있어요. 알게 되면 저희에 대해 편견이 생길 수도 있거든요. 한국인이 아무래도 중국인에 대해 편견이 좀 있어요. 그런데 저희가 한국인보다 한국어를 더 잘하는 경우도 있어요. (화교 F, 30대)

한국에서 태어나고 한국어와 문화에 익숙한 새로운 세대로서 한국화교는 한국에 대한 친밀감과 기대감을 보이면서 한국인처럼 살고 싶다는 바람을 은근히 표출하기도 한다. 자신들의 한국어가 자연스러울 뿐 아니라 한국 문화 및 생활에 대해서도 한국인과 거의 다르지 않다고 생각하기 때문이다. 그렇지만 한국 사회의 구성원으로 인정받고 싶어 하는 욕구가 한국 국적으로 귀화를 원한다는 것을 의미하지는 않는다.

한국화교의 한국에 대한 모순된 소속감은 그들이 한국 선거에 참여하는 자세에서도 나타난다. 2005년 <공직선거법>이 개정되면서 한국화교 중 19세 이상으로 영주권을 취득한 지 3년이 지나면 지방 선거에 투표할 권리를 갖게 되었다. 지방 선거라는 제한된 기회이긴 하지만 투표권은 시민권의 한 요소로서 한 국가 내의 개인이 그 사회나 공동체의 구성원으로부터 인정을 받는 것을 의미한다(장미경, 2005). 투표권이 처음 주어진 시기에 화교 1·2세대는 감격스러워 했으며, 한국에서 오랫동안 배척 속에 살았는데 드디어 한국국민이 된 것 같은 느낌

을 받았다고 하였다(정은주, 2015). 하지만 인터뷰 대상자인 화교 3·4세대는 지방 투표권에 대하여 잘 모르거나 관심이 적었는데, 실제로 투표권을 행사한 사람은 1명에 불과하였다. 그들은 지방 자치에 투표하는 행위가 자신 및 한국화교의 생활에 크게 기여할 것이라고 기대하지 않고 있기 때문이다.

지방투표에 참여한 적은 없어요. 이유는 딱히 저희한테 혜택이 없기 때문이에요. 화교에게 대통령 투표권을 줘야 한다고 생각해요. 이유는 우리는 영주권만 가지고 있고, 아무런 혜택은 없고 세금은 꼬박꼬박 받아가면서, 지원은 안 되는 건 너무 형평성에 어긋나는 일인 것 같아요. (화교 E, 30대)

반면 화교 3·4세대는 대통령 선거에 투표권이 주어진다면 참여하겠다는 의사를 표현하였다. 그들이 확대된 시민의 권리로서 대통령 선거권을 바라는 것은 한국 사회에 소속되어 온전한 시민권을 실천하기 바라는 마음이라 해석될 수 있다. 한국화교의 한국인처럼 살고 싶은 생각은 한국인으로서의 귀화보다는 선택적으로 한국인의 권리 및 의무를 다하고 싶은 욕망을 반영한다.

한국화교가 삶의 과정에서 적극적인 선택을 하는 단계는 대학 진학을 결정하면서이다. 화교 2세대까지는 대만 정부의 해외 화교에 대한 관대한 입학제도와 장학금으로 화교학교 졸업 이후 대만으로 대학을 선택하는 경우가 많았고 화교 사회에서 대만 유학은 자랑스러운 일인 반면 한국 대학에 진학하는 경우는 공부를 잘 못하는 학생으로 인식되기도 하였다(노혜진, 2012). 하지만 화교 3·4세대의 경우 이러한 선입견이 적용되지 않았는데, 이들은 앞으로의 삶의 계획에 따라 대학 진학을 선택적으로 감행하였다. 최근에는 한국 대학을 선호하는 경향이 늘어났는데, 화교는 대학수학능력시험을 보지 않고 외국인 전형 방식으로 대학교에 진학하기 때문에 이른바 명문대학교에 입학하기 용이하기 때문이다. 인터뷰 대상자 중 4명은 앞으로 한국에서 계속 살아갈 계획이 있기에 한국의 대학을 선택하였고, 모두 서울에 있는 우수 사립대학교 출신이었다. 화교 3·4세대는 대학 입시에는 혜택을 받지만, 막상 한국 대학에 입학한 후에는 한국 학생들과의 경쟁에서 어려움을 겪는다.

아무래도 한국학생보다 한국에 대한 교육을 많이 받지 않았고 그런 수준 차이가 좀 드러났어요. 한국어 말하기 능력도 한국학생이 더 잘하고 한국 교육에 대해서 더 오래 받았으니까 처음에 힘들었어요. (화교 I, 20대)

대학 진학과 함께 한국화교가 한국에 거주하면서 선택하는 것 중에 가장 중요한 사항은 귀화를 결정하는 것이다. 인터뷰 대상자들은 아직 귀화 신청을 안 한 상태이지만, 한국에 계속 살 계획을 세우고 있는 이들은 국적 변경에 대한 고민을 시작하고 있다. 한국으로의 귀화는 그들에게 한국인이라는 새로운 국가 정체성을 부여하는 측면도 있지만, 앞서 살펴본 바와 같이 대학 진학에서의 혜택, 자녀의 군역 문제, 그리고 투표권 및 기타 시민의 권리를 보장받고 혜택을 받는 등 실질적이고 경제적인 영역과 밀접히 연관된다.

제 외삼촌은 귀화했어요. 친구 10명 중에 한 5명이 한국 국적으로 바꿨어요. 대만 정부가 도움이나 혜택을 주지 않아요. 귀화하는 것을 권장하지 않지만, 한국에서 계속 살려면 한국 국적으로 바꾸는 것이 더 좋아요. (화교 B, 30대)

저는 아직 생각하고 있습니다. 만약에 중국 남자랑 결혼하면 한국 국적으로 바뀔 거예요. 왜냐하면, 다문화가정이라면 혜택이 많아요. 한국인과 결혼하면 대만 국적을 유지해요. 두 나라의 혜택을 다 받을 수 있어요. 결혼 대상에 따라서 국적을 선택할 거예요. 그 외에 사람이랑 결혼하면 국적을 바꿀 거예요. 중화민국 국적은 대만에 가도 비자가 필요하고, 중국에도 비자가 필요하니까 불편해요. (화교 E, 30대)

다시 말해 한국화교의 귀화는 조국인 대만을 배반하는 의미보다는 자신의 실생활에 이득을 추구하거나 미래에 대한 계획이 반영된 선택이다. 한국어 및 문화에 익숙한 한국화교들은 국적에 대한 유연한 태도를 유지하면서 영주비자 획득, 투표권 행사, 한국어 및 한국대학 입학 및 귀화의 문제를 대하고 있다. 냉전 시기에 중국, 대만, 그리고 한국 사이의 선택이 이데올로기 갈등에 의하여 강제된 이주와 차별이었다면, 새로운 세대로서 한국화교는 중국, 대만, 그리고 한국 사이를 연계하면서 한국어와 중국어에 대한 익숙함을 바탕으로 유연하고 적극적인 삶을 추구하고 있는 것이다.

이러한 한국화교의 한국 인식은 한국인처럼 살고 싶지만, 굳이 한국 국적으로의 귀화를 선택하고 싶지 않다는 모순된 욕망에서 나타난다. 한국화교는 현재를 살아가고 있는 한국에서 동일한 대우와 권리를 누리고 싶다는 욕망과 함께 한국이라는 단일한 국적에 얽매이거나 단순히 한국인과의 동일하지 추구하지 않은 채, 국경을 넘어선 독자적인 정체성을 형성할 가능성을 보인다. 한국 사회에 대한 한국화교의 경계인으로서의 인식은 단순히 초국가적이거나 세계 시민적인 인식이라기보다는 중국-대만-한국의 역사적 경험과 외교적 관계 속에서 동아시아 국가들 사이를 독자적으로 연계하는 인터-아시아 정체성의 가능성을 보인다.

## V. 결론: 아시아의 경계인으로 화교

본 연구는 새로운 세대로서 한국화교의 초국가적 정체성을 탐색하고자 화교 3·4세대가 형성하고 있는 중국, 대만, 그리고 한국에 대한 인식을 분석하였다. 화교 3·4세대는 이전 세대와는 차별된 자기 정체성을 형성하는데, 이는 한국어 사용 능력 및 한국 대학 진학 등 개인적인 능력뿐 아니라 국제관계 변화 및 다문화 등 동아시아 사회가 경험하는 구조적인 변화에 영향을 받는다. 이른바 탈냉전 그리고 세계화 시기에 한국화교는 중국, 대만, 그리고 한국 어디에서도 살아가는 가능성을 가지고 있지만, 그들은 세 국가 혹은 지역 어디에서도 온전히 그리고 영구히 소속되어 있다는 감수성을 지니고 있지 않다. 이러한 한국화교의 초국가성은 국가의 경계를 넘나들면서 동시에 아시아 국가들을 다양하고 부지런히 연결한다는 점에서 인터-아시아 정체성을 상징한다고 볼 수 있다. 아시아가 동일하게 경험한 제국과 식민, 냉전과 분단, 그리고 탈냉전 및 다문화 변화를 관통하면서 중국, 대만 그리고 한국에서 자신들의 전략적이고 선택적인 삶을 만들어가는 모습을 발견할 수 있다. 한국화교의 인터-아시아 정체성은 한국화교의 초국가주의가 반드시 지구적 의식 및 코스모폴리타니즘과 연결되지 않음을 보여 주는 적절한 예라 할 수 있다(윤인진, 2012).

한국화교의 초국가적 자기 정체성 및 국가 인식은 그들이 중국, 대만 그리고

한국 가운데 특정한 하나의 국가에만 소속되지 않고 국가의 경계를 넘어 아시아 사이를 연결하고 있는 존재임을 보여준다. 한국화교는 종종 중국 도시의 일상과 습속에서 거리감을 느끼기도 하고 대만 정부의 변화된 비자 및 신분증 정책에 실망하는가 하면, 한국에서는 귀화를 선택하지 않고 이방인으로 살아가기도 한다. 한국화교의 국가에 대한 감각은 개인이 하나의 국가를 선택해야만 하는 기존의 근대 민족국가 체제의 것과 다르다. 마치 한국화교의 고향에 대한 감각을 '비율'로 표현하듯 (이창호, 2012), 그들이 형성하는 국가에 대한 소속감은 여러 국가들에 대한 다른 비율들로 구성될 것이다. 한국화교들은 대학 진학, 직업 선택, 거주 도시, 그리고 국적 변경의 여러 삶의 중요한 과정들을 거치며 계속적인 선택을 하면서 스스로 국가 감각과 비율을 형성하게 된다. 이러한 초국가성은 대만인이 20세기 초중반 일본-중국-대만 가운데 어디에도 속하지 못한 채 감내해야 했던 아시아의 고아 인식과는 닮았지만 다른 측면이 있다(Ching, 2001).<sup>9</sup> 동시에 한국화교의 초국가성은 제국-식민-전쟁이라는 역사적이고 구조적인 측면에서 강제된 것이 유사하지만, 흑인들이 강제적 이주를 통하여 서양 대도시에 정착하면서 형성하게 되는 이종적 정체성과는 다른 결을 가지고 있다(Gilroy, 1993). 대서양을 둘러싼 흑인들의 탈식민성 형성은 자신이 떠난 아프리카 지역의 문화와 언어가 현재 거주하는 백인의 문화와 언어에 이분법적으로 충돌하고 있다면, 한국화교는 동아시아 국가들 간에 공유된 역사, 문화, 그리고 언어(문자)들 속에서 새로운 정체성을 구성하고 있는 것이다. 한국화교는 전형적인 디아스포라에게 나타나는 고향으로의 귀속 의식이 나타나기보다 현재의 공간에서의 끊임없는 선택을 통하여 자신의 고향, 조국, 그리고 거주 지역을 결정하고 있다.

한국화교의 인터-아시아 정체성에 대한 고찰은 탈근대, 탈냉전 그리고 다문화화를 동시에 경험하고 있는 아시아의 다양한 소수자에 대한 이해 및 고찰의 필요성을 깨닫게 한다. 한국화교의 인터-아시아 정체성은 그들을 중국, 대만 혹은 한국이라는 특정 국가로 귀속시키지 않고 단일한 국민국가 정체성을 넘을 수 있는 가능성을 상징한다. 또한 그들의 이러한 초국가성은 화교를 단일한 공

<sup>9</sup> 20세기 초 대만인이 가졌던 아시아의 고아로서의 정체성에 대해서는 칭(Ching)의 연구(2001)를 참조할 것.

동체 집단으로 규정하거나 문화적으로 동일한 ‘중국인다움(Chineseness)’을 강조하는 편견을 깨뜨리는 적절한 예이다(Chun, 1996). 특히 중국이라는 문화권과 한국이라는 문화권이 이중적 정체성을 갖게 되는 한국화교의 이주 3·4세대는 다양한 계기, 기회 그리고 갈림길에서 대만 혹은 한국 어디에도 영구적인 소속감을 갖지 않고 선택을 통해 스스로의 정체성을 형성해 나간다. 중국어와 한국어를 동시에 구사할 수 있고 두 문화권이 상대적으로 익숙한 새로운 화교 세대들은 자신들의 언어적이고 문화적인 자산을 이용하여 아시아 국가들과 도시들을 이동하면서 또 다른 초국가적 네트워크를 구성하는 것이다. 한국화교는 “경계에 위치하여 다수의 국가 체제들에 걸쳐 있으면서도 민족국가의 틀로 규정될 수 없는, 독립적인 하위의 정체성을 형성하고” 있는 것이다(김기호, 2016: 184). 또한 한국화교의 인터-아시아 정체성에 대한 고찰은 일본-북한-한국을 연결하는 재일조선인 그리고 중국-북한-한국-대만을 연결하는 조선족 동포들의 가능성 및 의미를 함께 고민하게 해 준다(조영한, 2017). 이와 같이 아시아의 경계인으로서 한국화교의 인터-아시아 정체성은 재일조선인과 같은 또 하나의 경계인으로서 아시아에서 “국민국가에 대한 초월적 상상력의 한 단초”가 될 수 있을 뿐 아니라(오창은, 2010: 55), 아시아에 존재하는 다양한 소수자 혹은 특정 국가에 속하지 않는 고아에 대한 이해에 기여할 수 있다.

한국화교의 초국가적 정체성은 동아시아를 느슨하게 연결하는 가능성인 인터-아시아적 정체성의 상징적인 예이다. 그들의 국민국가를 넘어선 정체성이 일본의 재일조선인, 중국의 조선족, 러시아와 구소련의 고려인과 같이 다중적이면서 다양한 국가, 민족, 그리고 공동체에 느슨하게 연결된 동아시아의 소수자들을 연결할 수 있는 단초가 되길 기대해본다.

## 참고문헌

- 강효숙. 2011. “한국화교의 이주와 변화하는 화교사회.” 경북대학교 석사학위논문.
- 곽영초. 2007. “한국의 화교정책과 한국화교의 사회적 적응에 대한 연구.” 전남대학교 석사 학위논문.
- 김경국·최승현·이강복·최지현. 2005. “중국 海外移民의 諸 名稱 분석 연구.” 『중국인문과학』 31집, 671-694.
- 김경학. 2012. “한국화교의 초국가적 성격과 전망: 광주 지역 화교를 중심으로.” 『민족문화논총』 51호, 191-226.
- 김기호. 2016. “중국과 대만 사이에서 변화하는 한국화교의 이주민 정체성: 서울 화교 사단 조직에 대한 사례 연구.” 『아태연구』 23권 3호, 158-189.
- 김명희. 2012. “한국화교교육 연구: 세대별 교육경험 탐색.” 『한국교육사학』 34권 제1호, 1-25.
- 김일권. 2015. 『재한 중국인을 통해 본 한국적 다문화주의 전개-구화교, 신화교, 조선족을 중심으로』. 서울: 박문사.
- 노혜진. 2012. “차별과 타자화 속의 한국화교의 정체성: 광주지역 화교를 중심으로.” 전남대학교 석사학위논문.
- 담도경. 2013. “화교로서 걸어온 길.” 『황해문화』 81권, 195-208.
- 박경태. 2008. 『소수자와 한국 사회: 이주노동자, 화교, 혼혈인』. 서울: 후마니타스.
- 박규택. 2017. “대구화교중고등학교 학생의 이중적 언어사용과 혼종적 정체성.” 『한국지역지리학회지』 23(2), 354-365.
- 박은경. 1982. “화교의 종족 정체성과 이동의 관계.” 『현상과 인식』 6권 4호, 180-216.
- 안미정·우양호. 2016. “한국의 다문화사회론과 정주자로서 화교: 정체성과 공통체를 중심으로.” 『해방도시문화교섭학』 15호, 149-176.
- 양소영·여병창. 2011. “한국의 다문화정책과 한국화교의 사회복지 실태 고찰.” 『중국인문과학』 49호, 441-460.
- 여병창·곽영초. 2011. “1990년대 이후 한국정부의 화교정책 고찰.” 전남대학교세계한성문화연구단 국내학술회의. 광주. 33-54.
- 오창은. 2010. “경계인의 정체성 연구: 재일조선인 김시중의 시 세계.” 『어문론집』 45호, 37-59.
- 왕경우 저. 윤희준 역. 2003. 『중국 밖의 또 다른 중국인 화교』. 서울: 다락원.
- 왕쓰웨이. 1992. “한국화교의 입장에서 본 중국과의 수교, 대만과의 단교.” 『기독교사상』



- 36권 10호, 191-195.
- 왕언메이. 2015. “해방 70년과 한국화교의 삶: 한국화교에서 ‘진정한 해방’은 찾아왔는가?” 『로컬리티의 인문학』 44권, 1쪽.
- \_\_\_\_\_. 2017. 반공국가 사이에서 겪은 한국화교의 냉전 경험(1950~1970년대). 오타 오사무 7 허은(편). 『동아시아 냉전의 문화』, 540-578. 서울: 소명출판.
- 윤인진. 2012. “디아스포라와 초국가주의의 고전 및 현대 연구검토.” 『재외한인 연구』 28, 7-47.
- 윤택림. 2004. 『문화와 역사 연구를 위한 질적연구 방법론』. 서울: 아르케.
- 윤택림·함한희. 2006. 『새로운 역사 쓰기 위한 구술사 연구방법론』. 서울: 아르케.
- 이덕수. 2012. “구술자료를 통해 본 한국화교의 역사적 경험과 화교교육.” 한국외국어대학교 석사학위논문.
- 이정남. 2008. “동북아의 차이나이스 디아스포라와 국가정책: 한국과 일본의 사례를 중심으로.” 『국제지역연구』 12권 3호, 247-274.
- 이창호. 2012. “이주민들의 의사소통방식에 대한 일고찰: 인천 차이나타운 거주 화교를 중심으로.” 『다문화사회연구』 5권 1호, 5-32.
- 인닝. 2008. “한국화교의 정체성 연구: 부산지역 화교사회에 대한 설문조사를 중심으로.” 부경대학교 석사학위논문.
- 장미경. 2005. “한국사회 소수자와 시민권의 정치.” 『한국사회학』 39권 6호, 159-182.
- 장수현. 2010. “이산민의 초국가성과 다층적 정체성: 중국 위해의 한국화교에 대한 사례 연구.” 『현대중국연구』 11권 2호, 263-297.
- 전형권. 2005. “초국가주의 관점에서 본 화교 디아스포라와 네트워크.” 전남대학교 세계한상문화연구원 국내학술회의. 광주. 21-52.
- 정은주. 2015. “국민과 외국인의 경계: 한국 내 화교의 시민권적 지위에 대한 성격 분석.” 『한국문화인류학』 48권 1호, 119-169.
- 조영한. 2017. “21세기 한국사회에서 제3세대 재일조선인의 담론 구성: 축구 선수 정대세를 중심으로.” 『한국문화연구』 33권, 211-245.
- 조정아. 2014. “탈북 청소년의 경계 경험과 정체성.” 『현대북한연구』 17권 1호, 101-155.
- 쿤, 필립 A. 저. 이영옥 역. 2014. 『타인들 사이의 중국인: 근대 중국인의 동남아 이민』. 서울: 심산출판사.
- Chen, Kuan-Hsing. 2010. *Asia as method: Toward deimperialization*. Durham and London: Duke University Press.
- Chen, Kuan-Hsing and Chua Beng Huat. 2007. “Introduction: The Inter-Asia Cultural

- Studies: Movements project.” In K-H. Chen and Chua BH (edit) *The Inter-Asia Cultural Studies Reader*, pp. 1-5, New York and London: Routledge.
- Ching, Leo. 2001. *Becoming “Japanese”: Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation*, Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.
- \_\_\_\_\_. 2010. Inter-Asia Cultural Studies and the Decolonial-Turn. *Inter-Asia Cultural Studies*, 11(2), 184-187.
- Cho, Younghan. 2016. “The Yellow Pacific: East Asian Pop Culture and Modernities.” In K. Iwabuchi, O. Khoo and D. Black (edit), *Contemporary Culture and Media in Asia*, pp. 49-66, London: Rowman and Littlefield International.
- Cho, Younghan and Zhu, Hongrui, 2017. “Interpreting the Television Format Phenomenon between South Korea and China through Inter-Asian Frameworks.” *International Journal of Communication* 11, 2332-2349.
- Chua, Beng Huat. 2012. *Structure, Audience and Soft Power in East Asian Pop Culture*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Chun, Allen. 1996. “Fuck Chineseness: On the ambiguities of ethnicity as culture as identity.” *boundary 2*, 23(2), 111-138.
- Gilroy, Paul. 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Iwabuchi, Koichi. 2014. “De-westernization, Inter-Asian referencing and Beyond,” *European Journal of Cultural Studies* 17(1), 44-57.
- Ryang, Sonia. 2008. *Writing Selves in Diaspora: Ethnography of Autobiographies of Korean Women in Japan and the United States*. Lexington Books.
- Tsu, Jing and Wang, David Der-wei. 2010. “Introduction: Global Chinese Literature,” in Jing Tsu and David Der-wei Wang, ed. *Global Chinese Literature: Critical Essays*. Boston and Leiden: Brill.

## Abstract

## Inter-Asia Identity of Chinese Residents in South Korea: Focusing on Their Perspectives of China, Taiwan and South Korea

I-Hsuan Beng and Younghan Cho Hankuk University of Foreign Studies

This study examines the construction of transnationality among third- and fourth- generation Chinese residents in South Korea by analyzing their perceptions of China, Taiwan and South Korea. Unlike their ancestors, the new generation feels comfortable with the Korean language, society and culture. They are constructing a transnational identity while they have regional migrations and experience South Korea, Taiwan and China differently. Through such cross-border experiences, these new Chinese residents of South Korea elucidate upon the multiplicity and changes in overseas Chinese and exemplify a minority group that connects with more than one country in East Asia. Finally, this study suggests such transnationality among the Chinese residents in South Korea as a representative case of inter-Asia identity, which contributes to expanding our understanding the diversity of minorities that alternatively connects Asian countries and cities.

**Keywords** | overseas Chinese, transnationalism, inter-Asia, South Korea, China, Taiwan