



제10회

학봉상 시상식

논문공모부문
장려상 수상작

한국으로의 귀환과 재일한인의 정체성 협상: 재일한국인과 재일조선인의 비교

차필립

서강대학교 일반대학원 사회학과 박사과정

한국으로의 귀환과 재일한인의 정체성 협상 : 재일한국인과 재일조선인의 비교

차필립

초록

본 연구는 일제강점기 이후 약 100년이 지난 현재, 4세대 재일한인이 조상의 고향인 한국을 자발적으로 방문하는 ‘귀환’ 현상에 주목하였다. 지속적인 세대교체와 함께 재일한인 공동체 내 동질화된 민족의식은 점차 약화되고, 일본 사회로의 동화와 통합이 심화되었다. 그러나 본국과의 문화적·정서적 연계가 희미해진 상황에서도 후속세대 재일한인들은 조상의 고향을 체험하고 유산을 익히기 위해 자발적인 단기적·중기적 귀환을 실천하고 있다. 이는 기존 동화이론으로 설명하기 어려운 후속세대 재일한인의 정체성 재구성이 귀환과 밀접히 연계되어 실천되고 있음을 보여준다.

이러한 현상을 이해하고자, 본 연구는 91일 이상 한국에서 장기 거주한 경험이 있는 4세대 재일한인 20명을 대상으로 심층 인터뷰를 실시하고, 근거이론을 바탕으로 분석하였다. 이 과정에서 재일한국인과 재일조선인으로 구분된 두 참여자 집단의 귀환 이전과 이후 경험을 비교 분석하였으며, 특히 귀환 이전 민족적 경험과 형성된 정체성과 조국관, 한국 생활 경험, 그리고 귀환 이후의 정체성 변화 과정을 중점적으로 살펴보았다.

분석 결과, 일본 내 정치적·사회적 환경 변화는 재일한인들에게 이전 세대와는 다른 방식의 정체성 협상을 요구하였다. 특히 일본 내 한류 열풍과 북일 관계의 악화는 재일한국인 참여자와 재일조선인 참여자들에게 상이한 민족적 현실을 제공하였다. 이러한 차이는 이들의 귀환 이전 정체성과 민족적 기원지에 대한 구성 방식에 반영되었으며, 이는 귀환 이후의 경험을 해석하고 정체성을 협상하는 데 핵심적인 역할을 수행하는 것으로 나타났다.

이와 같은 발견을 바탕으로 본 연구는 귀환이주를 통한 정체성 협상의 복합적 과정을 이해하기 위한 새로운 이론적 틀을 제시한다. 이를 통해 현대 디아스포라 후손들의 정체성 형성 과정을 보다 심층적으로 이해할 수 있는 학술적·정책적 함의를 제공한다.

주제어: 재일한인, 재일한국인, 재일조선인, 귀환 이주, 민족정체성, 정체성 협상

I. 서론

본 연구는 일제강점기 이후 약 100년이 지난 오늘날, 4세대 재일한인⁴¹⁾ 청년들이 조상의 고향인 한국을 자발적으로 방문·체류하는 ‘귀환’ 현상에 주목한다. 해방 직후의 대규모 귀국과 달리, 오늘날 후속세대의 귀환은 본국과의 문화적·정서적 연계가 약화되었음에도 민족적 기원지를 직접 경험하며 유산을 익히려는 자발적·탐색적 이동이라는 점에서 구별된다. 이는 디아스포라 후손과 본국의 관계 맺기가 새 국면에 들어섰음을 시사한다.

과학기술과 문화교류의 발전은 디아스포라와 본국과의 연계성을 심화시켰다(Castles&Miller, 2013). 이러한 변화 속에서 디아스포라 후속세대는 학습된 정체성을 단순히 유지하는 데 그치지 않고, 조상의 고향을 직접 경험하는 ‘디아스포라적 귀환’을 통해 정체성을 재구성하고 있다(Tsuda&Song, 2018). 재일한인의 귀환은 이러한 귀환 이주의 논의에서 귀중한 사례를 제공한다. 재일한인과 관계된 ‘복수의 귀속 국가’는 재일의 삶의 가변성과 복잡성을 한층 심화시키는데(김현선, 2009), ‘거주 국가’와 ‘국적상의 국가’ 그리고 ‘심리적 귀속 국가’가 일치하지 않는 이들에게 한국행은 복수의 정체성만큼이나 복수의 귀환을 생성한다.

해방 직후 조선인 약 64만명이 귀국하지 못하고 일본에 남게 되었으며(지충남, 2018), 이들은 1952년 샌프란시스코 평화조약으로 일본 국적을 상실하였다. 이후 1965년 한일 수교 이후 한국 국적자에 한해 영주가 인정되면서 조선적-한국 국적으로 분화가 고착되었다(김현선, 2009). 한반도의 분단과 이로 인한 남북 간의 이데올로기 경쟁은 본국뿐만 아니라 재일한인 사회 역시 분열과 갈등을 겪게 하였고, 재일한인 사회는 대한민국을 지지하는 재일본대한민국민단(이하 민단)과 조선민주주의인민공화국을 지지하는 재일조선인총연합회(이하 총련)으로 분열되었다. 하지만 재일한인을 둘러싼 환경이 변화하고, 재일한인의 경험이 다양화·개인화되어 감에 따라 민족본질주의의 기제 아래 운영된 민족적 연대체들은 점차 그 구심력을 상실하게 되었다(리홍장, 2016).

1980-90년대에 들어서게 되면서 재일한인 사회에서는 일본으로의 귀화, 즉 동화의 경향이 뚜렷하게 심화되었다. 재일의 주축이 1세대에서 2·3세대로 이동하게 되었고(이상봉, 2022: 46), 이들의 정체성에 있어 한국·조선은 이전 세대에게만큼 핵심적인 위치를 차지하지 않게 되었다(임영언, 2023). 1995년부터 해마다 약 1만여 명

41) 재일(在日)한인을 지칭하는 표현으로는 ‘재일한국인(在日韓國人)’, ‘자이니치(在日)’, ‘재일조선인(在日朝鮮人)’, ‘재일코리안·자이니치코리안(在日コリアン)’, ‘재일동포(在日同胞)’, ‘재일교포(在日僑胞)’ 등 다양한 명칭들이 존재한다. 이중 재일한인은 한국적, 조선적, 일본적, 뉴커머 재일동포를 모두 포괄하는 명칭으로서, 다수의 선행연구는 여러 국적의 재일을 총칭하는 호칭으로서 재일한인을 채택하고 있다(정진성, 2012). 본 연구 또한 다양한 국적과 이념을 지닌 연구참여자들을 모두 아울러 표현하기 위하여 재일한인이라는 명칭을 채택하였다. 본 연구의 대상은 일제강점기 전후의 이주배경을 지닌 올드커머 재일한인의 후손이기에, 앞으로 사용될 재일한인이라는 표현은 뉴커머 재일한인을 제외한 올드커머 재일한인만을 지칭하며, 구분이 필요할 경우에는 이를 명시한다. 또한 연구참여자의 진술과 서술의 맥락에 따라 재일한인이라는 표현과 더불어 재일한국인, 대한민국 국민, 한국 사람, 한국인, 재일조선인, 조선인, 공화국 (해외)공민, 재일, 자이니치 등의 표현을 함께 병기할 것이다.

의 올드커머 재일한인이 일본으로 귀화하였고(김현선, 2009), 그 수는 점차 감소하여 현재 특별영주권 자격으로 일본에 체류하고 있는 재일한인의 수는 약 27만 명⁴²⁾ 정도이다.

그럼에도 2000년대 이후, 직접적 차별의 감소와 한류 열풍의 확산은 새로운 세대에게 이전 세대와는 다른 정체성 형성의 계기를 제공하였고, 한국학교·조선학교 등 민족교육과 다양한 커뮤니티들은 재일한인 정체성의 지속적 재생산에 기여하였다. 이러한 시대적 변화 속에서, 일부 청년세대 재일한인들은 성인이 된 이후 스스로 한국을 방문·체류하며 민족적 기원지와의 연결을 시도하였다. 이러한 현상은 단순히 동화와 통합이라는 관점으로 설명하기 어려운, 민족정체성의 (재)생산 및 변동 과정이 재일한인 사회 내에서 진행되고 있으며, 차세대 재일한인이 민족정체성을 (재)발견하고, 재구성하려는 실천이 귀환과 밀접하게 연계되어 나타나고 있음을 시사한다.

이에 본 연구는 대한민국에 91일 이상 장기 거주한 경험이 있는 4세대 재일한인 청년 20명을 대상으로 심층 인터뷰를 수행하고, 근거이론(Charmaz, 2006)을 바탕으로 이들의 귀환 경험이 정체성 협상 과정에 미치는 영향을 분석하였다. 본 연구는 다음의 연구질문을 중심으로 4세대 재일한인의 귀환 경험과 정체성 협상 과정을 탐구하고자 한다. 첫째, 4세대 재일한인은 일본 사회에서 어떠한 민족적 경험을 통해 정체성을 형성하는가? 또한, 재일한인을 둘러싼 변화된 사회적 환경은 이들의 정체성 형성과 협상 과정에 어떤 영향을 미치는가? 둘째, 4세대 재일한인은 ‘경험하지 못한 조국’에 어떤 의미를 부여하는가? 셋째, 한국에서의 귀환 경험은 민족정체성에 어떤 영향과 변환을 낳으며, 귀환 이전의 정체성, 조국관과 어떻게 상호작용하는가?

오늘날 약 700만 명의 한인 디아스포라는 초국가적 네트워크를 통해 한국의 경제, 사회, 문화에 중요한 영향을 미치고 있으며(윤인진·김희상, 2016), 이들은 본국으로의 귀환을 통해 한국 사회의 여러 영역에 변화를 가져오고 있다(Tsuda&Song, 2018). 1990년 이후 재외동포의 국내 이주가 증가함에 따라 한국 사회와 재외동포 간의 직간접 접촉은 더욱 빈번해지게 되었고, 이들 사이의 관계는 더 이상 단순한 ‘동포愛’ 만으로는 설명할 수 없는 복잡하고 양가적인 모습을 띠게 되었다(윤인진·손지혜·이종원, 2020). 그러나 이러한 시대적 변화에도 불구하고 한국의 재외동포 관련 정책과 교육은 여전히 혈통 민족주의적, 자국 중심적인 특징을 벗어나지 못하고 있으며(윤인진·권일남·김태균·배진숙·송영호, 2015), 이러한 배경에 전제된 ‘동화론’은 막연하게 상정된 ‘동질적 민족주의’에 대한 호소에 불과하다. 이는 곧 ‘한민족 디아스포라와 그 후손에 대한 일방적인 규정과 이에 기반한 정책’을 수립하기 이전에, 그들의 삶을 민족국가로 ‘회수’하지 않는(이상록, 2015) 새로운 관점과 접근이 요구됨을 의미한다.

42) (「在留外国人統計」, 일본법무성 출입국재류관리청, <https://www.e-stat.go.jp/>, 접속일:2025.07.01.) 특별영주권을 지닌 재일한국인 247,809명, 재일조선인 22,751명. 2024년 12월 기준.

II. 이론적 논의 및 선행연구

1. 민족정체성(ethnic identity)

민족정체성(ethnic identity)은 “같은 민족 안에서, 그리고 한 민족으로서 살아간다는 구성원들 간의 공유된 인식과 소속감”으로 정의될 수 있다(지충남, 2018: 15). 이는 특정 민족 집단에 대한 개인적 귀속감뿐만 아니라, 집단 경계를 설정하고 유지하는 과정에서 타자와의 구분을 통해 구성된다. 이에 대해 Doty(1996)는 민족정체성을 “누가 민족 구성원이 되고, 누가 민족 구성원이 되지 않는가를 규정하는 고정적이고 안정적인 의미의 체계”로 규정하였다.

한국 사회는 다민족 국가들과 달리 오랜 기간 단일 영토·민족·공통의 역사를 공유해 왔기에, 정치적 공동체를 뜻하는 국민(nation)과 혈연·문화적 연대를 기반으로 상상되는 민족(ethnie)을 구별하지 않고 동일시하는 경향이 있다(전재호, 2019; 김재원, 2021). Smith(2010)는 두 개념을 다음과 같이 구분한다. 국민(nation)은 “인식된 고향(perceived homeland)에 거주하며, 공통된 신화와 공유된 역사, 독특한 공공 문화를 가진 공동체”인 반면, 민족(ethnie)은 “고향과 연결된 명명된 공동체로, 공통 조상 신화·공유된 기억·하나 이상의 공유 문화, 그리고 특히 엘리트들 사이의 연대감을 보유한 공동체”이다.

진태원(2011:179)은 이 차이를 다음과 같이 정리한다. 국민은 ‘고토를 점유’ 하지만, 민족은 ‘고토와 연결’될 뿐이며, 전자가 ‘공유된 역사’를 갖는다면 후자는 ‘공유된 기억’을 통해 흩어진 집단을 엮는다. 이는 재일한인과 같은 디아스포라 집단의 정체성을 이해하는 데 중요한 기준을 제공한다. 재일한인 집단은 민족적 기원지와 분리된 영토에서 살아가지만, 같은 혈통·신화·문화, 즉 공유된 기억을 가진 민족집단(ethnic group)으로 정의될 수 있다. 그러나 재일한인의 정체성은 한민족의 일원, 한국계 일본인, 혹은 일본 내 민족적 소수자인 자이니치(在日), 재일한국인, 재일조선인 등 다양한 범주를 포괄하기에, 민족정체성과 국민정체성의 이분법적 구분만으로는 온전히 설명할 수 없는 복잡성을 지닌다.

Chapman(2007)은 재일한인 사회에서 ‘민족’(Minzoku) 개념이 고정된 실체라기보다는 유동적 담론으로 작동하고 있음을 강조한다. 1세대 재일한인은 ‘민족’을 한국 국적(Korean nationality)과 강하게 연관 지었으나, 2~3세대에 이르러 ‘민족’은 한국인도 일본인도 아닌 자이니치(在日)라는 독자적인 종족 집단(ethnic group)에 대한 귀속감을 중심으로 변화하였다. 이는 재일한인들이 ‘민족’의 개념을 국민적 소속감(nation)과 종족적 소속감(ethnie)이 뒤섞인 형태로 받아들이며, 맥락에 따라 종족·민족 집단의 범주까지 달라질 수 있음을 보여준다.

이에 본 연구는 민족정체성(ethnic identity)을 중심으로 재일한인의 정체성을 논의 하되, 연구참여자들이 귀속의식을 가지는 구체적인 집단의 범주를 함께 다룰 예정이다. 또한 국민적 소속감(national identity)이 강조되는 경우 이를 별도로 구분함으로써, 민족적·국민적 정체성의 교차와 그 상호작용 과정을 입체적으로 분석하고자

한다.

2. 귀환자의 정체성 협상

‘귀환 이주’ (return migration)란 이주자가 출신지(place of origin)에서 일정 기간 혹은 영구적으로 체류할 의도를 가지고 물리적으로 이동(physical relocation)하는 현상을 의미하며, 이는 보다 넓은 개념인 귀환(return)의 일부이다(Oxford&Long, 2004). 귀환(return)은 귀환 이주뿐만 아니라, 강제송환, 상상적이거나 임시적인 형태의 귀환 그리고 아주 짧은 방문 등 다양한 귀환의 형태를 포함하는 개념이다.

Tsuda(2009)와 Tsuda&Song(2018)에 따르면 디아스포라의 귀환은 이주 세대에 따라 두 유형으로 나뉠 수 있다. ‘디아스포라 1세대의 귀환’은 타국에서 장기간 거주한 뒤 출생국(natal homeland)으로 돌아오는 경우다. 두 번째 유형인 ‘민족적 귀환’ (ethnic return)은 해외에서 태어나고 자란 후속 세대가 민족적 고향으로 이동하는 것을 뜻한다.

일반적으로 민족적 귀환은 동종 민족 간의 유사성보다 차이에 대한 인식을 강화하는 경향이 있다(Tsuda, 2009, ch.10; Takenaka). 디아스포라 2세대는 이상화된 조상의 고향에 대한 애착을 지니지만 동시에 지역적 연루성이 부족하다는 특징이 있다. 그 결과 2세대의 신화적 고향(mythical homeland)의 서사는 귀환을 통한 직접 경험 앞에서 도전을 받는다. 이러한 환멸(disillusionment)로부터 ‘장소에 대한 이상화(idealisation for place)’가 역전되어, 귀환자들은 떠난 나라에 대한 그리움을 가지곤 한다(Tsuda, 2003; Markowitz&Stefansson, 2004; Christou, 2006; Wessendorf, 2007; King&Christou, 2011). 이처럼 디아스포라적 귀환은 ‘고향-소속감-정체성’의 문제와 밀접하며, 귀환 이후 일상의 관행과 상호작용 속에서 정체성 협상이 지속된다.

다수의 연구는, 귀환이주자들이 긍정적·낭만화된 기대 속에 ‘조상의 조국’으로 귀환하지만, 귀환지에서 차별·배제·문화적 이질성을 경험하며 인식과 정체성의 변동을 겪는다고 보고한다(Tsuda, 2003; 2009; Tsuda&Song, 2019; Kılınc&King, 2018; Son&Shin, 2020). 즉 민족적 유대(ethnic ties)가 곧바로 동화나 수용을 보장하지는 않는 것이다(Tsuda, 2009, ch.10; Takenaka).

그러나 모든 귀환자가 항상 사회적 배제를 경험하거나 정체성 위기에 빠지는 것은 아니다. 호스트사회에서의 경험이 구성원별로 이질적이듯, 귀환자 역시 균질한 집단이 아니며, 정체성 변화는 넓은 스펙트럼을 보인다. Tsuda(2009)는 사회적 자본의 한 형태로서 ‘글로벌 국가 위계’ 속 출신국의 위상에 주목한다. 출신국과 귀환국이 세계 위계에서 맺는 관계에 따라, 동일한 민족적 기원을 지닌 귀환자라도 사회통합의 경로와 정체성 협상 양상이 달라질 수 있다는 것이다. 또한 Son&Shin(2020)은 기존 연구가 주로 ‘귀환 이후’의 민족-인종정치에 초점을 맞춰 온 점을 비판하며, 실제 정체성 협상은 ‘귀환 이전-이후’ 맥락의 상호작용 속에서 형성된다고 지적한다. 이상의 논의는 귀환자의 정체성 협상을 다룸에 있어, 이들을 단일하고 동질적인 집단으로 전제하지 않고, 각각의 귀환 경로(return routes)가 지닌 고유성을

귀환 이전과 이후에 걸친 사회구조와 연결해 분석하는 접근이 필요함을 시사한다.

3. 재일한인의 귀환

재일한인의 귀환 경험과 정체성 변화에 관한 선행연구는 대체로 (1) 문화자본적 접근, (2) 배타적 사회구조론, (3) 행위자성 중심 접근, (4) 유형론으로 분류할 수 있다. 첫째, 문화자본적 접근은 정체성 갈등의 핵심을 문화자본의 차이로 설명한다. 이정훈(1997)은 귀환을 통해 한국-일본의 문화 차이를 자각하는 과정에서 “한국인도 일본인도 아님”을 발견한다고 보았고, 김예림(2009)은 정체성을 거주지 기반 문화자본과 모국 지향 문화자본의 경계적 운용 결과로 분석한다. 이러한 관점은 귀환 이후 정체성 갈등의 주된 요인을 설명하는데 큰 이점을 지니나, 자칫 정체성을 문화자본의 축적으로 환원해, 개인의 능동적 협상과 상호인정의 상호작용을 간과할 위험이 있다.

둘째, 배타적 사회구조론은 한국 사회의 동질성/단일민족주의 담론이 재일한인을 ‘가짜 한국인·반쪽짜리 한국인’으로 호명하며 사회적 배제를 야기함을 지적한다(권숙인, 2008; 김진환 2014; 2015). 정체성 협상은 개인과 사회 간의 상호작용 속에서 형성되고 재구성되므로, 사회구조에 대한 분석은 그 맥락을 이해하는 데 필수적이다. 그러나 자칫 사회구조만을 강조할 경우 귀환자들 사이에서 나타나는 정체성 변화의 차이를 설명하는 데 한계를 지닐 수 있다.

셋째, 행위자성 중심 접근은 재일한인 귀환자를 국민국가의 경계를 넘나드는 행위자로 조명하며, 이들이 자본·네트워크·기회를 활용해 삶을 주체적으로 구성하는 과정을 강조한다. 이때 재일한인은 국민국가의 논리 속에서 부정적으로 인식되어 온 경계적 정체성을 긍정적으로 재구성하고, 자신의 존재를 재정립하는 주체로 해석된다. 다만 개인의 능동적 행위 전략에만 초점을 맞출 경우, 이들이 월경적 주체가 될 수밖에 없었던 구조적 배경과 여전히 존재하는 ‘불안정하고 불완전한 문화 시민권’에 대한 논의가 희석될 우려가 있다(김예림, 2009:379).

마지막으로, 최근 다수의 연구는 귀환 이후의 상호작용과 협상 과정을 분석해 정체성 재구성의 다양한 유형을 도출했다(김예림, 2009; 조경희, 2011; 윤다인, 2014; 김이향, 2017; 유진아, 2021). 이러한 연구들은 재구성된 정체성의 다양성을 조명했다는 점에서 의미가 크지만, 유사한 귀환 경험을 공유한 개인들 사이에 왜 상이한 정체성이 형성되는지에 대해서는 제한된 설명을 제시하고 있다.

즉, 귀환자들이 서로 다른 정체성을 협상하고 변화시키는 과정은 개인의 경험과 사회구조의 상호작용을 종합하는 통합적 관점이 필요하다. 따라서 본 연구는 귀환의 전 과정에 걸쳐 발견되는 공통된 민족적 경험과 민족정체성이 제도·담론·일상적 상호작용과 맞물려 정체성 협상에 미치는 영향을 살펴본다.

III. 연구 대상 및 연구 방법

1. 연구참여자 선정 기준과 모집절차

본 연구는 한국에서의 생활 경험이 있는 재일한인을 대상으로 심층 인터뷰를 실시하였다. 연구참여자는 인터뷰 당일 기준 대한민국에 91일 이상 장기 거주 중이거나, 과거에 91일⁴³⁾ 이상 거주한 경험이 있는 사람으로 선정하였다. 모든 참여자들은 공통적으로 다음과 같은 조건을 충족하였다. (1) 올드커머 재일한인 4세⁴⁴⁾ 2) 19세 이상의 성인인 자 (3) 일본 출생이며 성인 이전까지 일본 사회를 주요 생활공간으로 경험한 자 (4) 최근 5년 사이 관광, 행사 참여 등 단기적인 목적이 아닌 91일 이상의 실거주를 한 경험이 있는 자. 참여자 모집은 민단 관계자로부터 협조를 얻은 뒤, 연구참여자 모집공고문을 배포하고 자발적 참여 의사가 있는 대상자로부터 모집하였다. 동시에 일본어 화자 전용 한국 여행·생활 정보 사이트 Konest의 ‘생활·교류’ 게시판에 모집 공고를 게시하여 참여자를 공개 모집하였다. 이후 두 경로를 통해 접촉한 대상자들과 인터뷰를 진행한 뒤, 눈덩이표집(snowball sampling)을 활용하여 기준에 부합하는 추가 참여자를 소개받아 조사를 이어갔다. 인터뷰는 참여자 편의를 고려하여 한국어 또는 일본어 중 선택한 언어로 진행하였으며, 다수의 경우 대화 맥락에 따라 한국어·일본어·조선어가 혼용되었다. 연구참여자 목록과 특성은 <표 1>과 같다.

<표 1> : 연구참여자 목록과 특성 (民=민족교육(조선학교) 日=일본 정규교육과정, 韓=한국에서의 교육과정)

연번	이름 (가명)	나이/성별	세대/국적	교육과정	민족 활동	한국체류 기간	인터뷰 언어
1	강민정	20대 초반 /女	4세 /한국	[日]초등-중등-고등 [韓] 어학당-대학	민단 주최 단기프로그램	2년	한국어
2	최지은	20대 초반 /女	4세 /한국	[日]초등-중등-고등 [韓] 어학당-대학	민단 주최 단기프로그램	3년	일본어
3	박의영	20대 초반 /女	4세 /한국	[民]초등-중등 [日]고등-대학 [韓]대학원	유학동	1년 2개월	조선어
4	황세아	20대 중반 /女	4세 /조선→한국	[民]초등-중등-고등 [韓] 대학	미응답	2년 2개월	조선어
5	김마리	20대 초반 /女	4세 /한국	[民]초등-중등-고등 [日] 대학 [韓]교환학생	유학동	8개월	조선어
6	양가은	20대 후반 /女	4세 /조선→한국	[民]초등-중등-고등 [日] 대학 [韓]어학당-교환학생	없음	4년 8개월	한국어

43) 91일이라는 기준은 「출입국관리법령」에서 외국인 및 재외동포의 장기 거주를 위한 외국인등록 및 국내 거소신고를 요하는 법적 기준일로 설정된 체류기간일 뿐만 아니라, 참여자들이 한국에서 실질적인 ‘생활’을 영위하기 위해 주민등록증 발급, 재외동포 체류자격(F-4) 사증 신청 및 국내 거소증 발급과 같은 절차적 통과이레를 경험했음을 상징적으로 의미한다.

44) 디아스포라 세대 구분에 대한 자세한 논의는 Rumbaut(2004)를 참조. 본 연구에서는 양가의 고조부모 중 어느 한쪽이라도 일제강점기 전후의 이주 배경을 지닌 경우를 재일한인 4세로 분류하였다. 이에 따라 참여자 가운데에는 고조부부터 본인에 이르기까지 모든 세대가 재일한인인 경우도 있고, 부모 한쪽은 재일 3세, 다른 한쪽은 뉴커머 한국인 또는 일본인인 경우도 포함된다. Rumbaut(2004)의 분류에 따르면 본 연구참여자들은 2.5~4세대 스펙트럼에 걸쳐 있다.

7	고하라	20대 초반 /男	4세 /한국	[民]초등-중등-고등-대학 [韓]교환학생	유학동, 지부활동	1년	조선어
8	김수호	20대 초반 /男	4세 /조선→ 한국	[民]초등-중등-고등 [日] 대학 [韓]교환학생	유학동	4개월	조선어
9	조완공	20대 중반 /男	4세 /한국	[民]초등-중등-고등 [韓] 대학	지부활동	2년	일본어
10	이동준	20대 중반 /男	4세 /한국	[民]초등-중등-고등 [韓] 대학	지부활동	3년	조선어
11	채송화	20대 중반 /女	4세 /한국	[日]초등-중등-고등[韓] 대학	민단 주최 단기프로그램 참여	1년 5개월	일본어
12	유이	20대 초반 /女	4세 /한국→ 일본	[日]초등-중등-고등-대학 [韓]어학당	재일(在日) 개신교 교회	6개월	한국어
13	곽소정	20대 중반 /女	4세 /한국	[日]초등-중등-고등 [韓] 한민족교육원-대학	재일(在日) 개신교 교회	3년	한국어
14	김나현	20대 중반 /女	4세 /한국	[日]초등-중등-고등 [韓] 한민족교육원-대학	민단 주최 단기프로그램	6년	한국어
15	최지영	20대 중반 /女	4세 /한국-일본 (이중국적)	[日]초등-중등-고등 [韓] 한민족교육원-대학	민단 주최 단기프로그램	5년 4개월	한국어
16	하루카	20대 중반 /女	4세 /일본	[日]초등-중등-고등 [韓] 한민족교육원-대학	민단 한글교실 및 단기프로그램	5년 4개월	한국어
17	박수빈	20대 초반 /女	4세 /한국	[民]초등-중등-고등 [韓] 대학	지부활동		일본어
18	박정연	20대 후반 /女	4세 /한국	[日]초등-중등-고등 [韓] 한민족교육원-대학	민단 한글교실 및 단기프로그램	6년	한국어
19	이하나	20대 중반 /女	4세 /한국	[日]초등-중등-고등- 전문대학 [韓]어학당	민단 주최 단기프로그램	14개월	일본어
20	최수아	20대 후반 /女	4세 /한국	[日]초등-중등-고등-대학 [韓]교환학생-어학당-	민단 학생회	1년	한국어

2. 연구참여자 분류

본 연구는 참여자를 재일조선인과 재일한국인으로 구분하되, 이를 단순한 국적이거나 이념의 동일성으로 가정하지 않고 학교와 커뮤니티 등 일상이 전개되는 주요 환경과 장소를 기준으로 정의하였다. 연구에서 재일조선인은 일본에서 태어나 조선학교에 재학했거나 재일조선인 커뮤니티에 속한 이들을 뜻한다. 재일조선인은 일제강점기 전후 자발·강제 이주한 조선인을 뜻했으나, 한반도에 두 국가가 수립되고 한일 수교 이후 조선적에서 한국 국적으로 전환하는 이들이 늘면서 오늘날에는 주로 총련 계열 조선학교 출신자 및 재일조선인 커뮤니티 구성원을 지칭하는 제한적 용어로 자리 잡았다.

본 연구에서 재일한국인은 재일본대한민국민단(민단)과 직·간접적으로 연결되어 있으나 총련 산하 조선학교 재학 경험이 없고 총련 커뮤니티에도 속하지 않은 이들을 가리킨다. 이러한 분류는 두 집단 간 상이한 배경을 드러내는 동시에, 각 집단 내부에서 공유되는 유사한 민족적 현실과 경험에 주목하여 귀환 과정의 의미와 정체성 협상을 보다 구체적으로 파악하려는 목적에서 도입되었다.

3. 연구 절차

본 연구는 2023년 8월부터 2024년 8월까지 서울·공주·원주와 일본 도쿄·오사카에 거주하는 재일한인 20명을 대상으로 한 반구조화 심층 인터뷰로 이루어졌다. 한국과 도쿄 거주자는 대면으로, 오사카 거주자는 온라인 화상으로 인터뷰를 진행했으며, 모든 참여자는 연구 목적과 질문 범주, 비밀보장 원칙, 연구참여자의 권리에 대해 사전 설명을 듣고 자발적으로 동의하였다. 연구자는 응답 거부권과 인터뷰 중단권을 명확히 고지했으며, 인터뷰는 참여자가 선호하는 시간과 장소에서 1:1로 이뤄졌다(주로 카페나 세미나실). 한 차례 인터뷰는 약 2-3시간 소요되었고, 전 과정은 동의하에 녹음·전사되었다.

공통 질문 측은 귀환 이전의 재일한인으로서 민족경험, 귀환 이전의 정체성과 조국관, 귀환 동기, 한국에서의 귀환 경험, 한국에서의 정체성 협상, 귀환을 통한 정체성 변화에 맞춰 구성되었다. 전사본은 Charmaz(2006)의 근거이론에 따라 초기 코딩으로 의미 단위를 식별·명명한 뒤, 초점 코딩에서 반복 패턴과 참여자 간 차이를 중심으로 범주를 정교화하고, 마지막으로 이론 코딩을 통해 범주 간 관계를 통합하여 귀환 경험과 정체성 협상을 설명하는 이론적 틀을 구성하였다.

IV. 재일한인의 귀환 : 재일한국인의 사례

1. 재일한국인의 민족적 현실과 정체성 형성

1) 변화된 환경 속 민족정체성의 긍정적 수용

국제 사회에서 변화된 한국의 위상과 일본 사회로의 동화·통합은, 귀환 이전의 재일한국인 참여자들이 강한 사회적 낙인 없이 자신의 정체성을 수용할 수 있게 한 핵심 구조적 요인으로 작용했다. 1988년 서울 올림픽을 계기로 일본 내 한국 인식이 개선되었고, 이후 한국의 급격한 경제성장과 한류 유입이 이를 가속화하면서 재일한국인을 향한 가시적 차별이 약화되었다. 그 결과 대기업·교육계·예술계·전문직 등 배타적이던 분야로의 진출이 확대되었다(이상봉, 2022).

동시에 구조적 동화는 주류사회 통합과 차별 완화에 기여했다. 다수의 재일한국인은 안정적 생활과 성취를 위해 ‘편의적 동화’ (이종구 et al., 2011, ch.2; 이종구·임선일, 2011)를 선택했지만, 이는 ‘한국어·역사·문화 이해의 감소’, ‘본국 친인척과의 단절’, ‘일본학교 진학’, ‘일본 귀화’ 등 모국 지향 문화자본의 축소와 민족정체성 약화를 동반하기도 했다(김예림, 2009). 실제로 본 연구의 재일한국인 참여자들은 초·중·고 전 과정을 일본학교에서 이수했고, 귀환 이전에는 한국어 구사와 한국 역사·문화에 익숙하지 않은 경우가 대부분이었다.

그러나 이들은 ‘편의적 동화’와 병행해 ‘주체적 통합’ (이종구 et al., 2011, ch.2; 이종구·임선일, 2011)을 실천했다. 부모 세대는 일본학교 재학과 더불어 주말·방학 민족활동 참여를 장려했고, 한국식 식습관과 제사문화, 한국식 호칭(엄

마·아빠 등)을 유지하는 등 문화적 정체감의 지속을 도모했다. 즉 동화·통합은 곧 민족정체성의 소멸을 의미하지 않았다. ‘변화된 한국의 위상’에 따른 인식 개선과 차별·배제의 완화(이상봉, 2022), 민족성을 자연스럽게 표출할 수 있는 환경(임영언, 2023) 속에서, 참여자들은 이전 세대처럼 일본인으로 패싱(passing)하기보다 민족적 배경을 긍정·수용하고 자유롭게 표현했다. 그 결과, 모국 지향 문화자본이 약화되었음에도, 일상적 상호작용 속에서 민족성은 오히려 또렷해졌고, 이는 민족정체성의 의식화·내재화로 이어졌다.

특히, 과거 차별 회피를 위해 일본식 통명(通名)을 사용하던 관행과 달리, 많은 참여자들이 학창시절 한국식 본명을 자연스럽게 사용했다. 재일 4세 최수아는 행정상 일본식 통명을 유지했지만 초등학교 때부터 자신이 한국인임을 드러냈고, 중학교 이후에는 ‘히라사와’가 아닌 ‘수짱’으로 불리게 되었다고 회상했다.

중학교 입학 때 이미 한국인인 걸 알고 있는 친구들이 많았어요. (...) 갑자기 모르는 여자애가 한 명이 ‘수짱’이러는 거예요. 저는 ‘히라사와 리호’ (통명)라고 소개했는데, 근데 ‘수짱’ 이렇게 하는 거예요. ‘무슨 일이에요?’ 이렇게 해서 ‘한국인이라매?’ 그래서 ‘응 맞아’ (...) 저는 좋았어요. 자기가 뭐 한국인인 걸 알 수 있고. 옛날에 ‘히라사와상’이라고 듣는 것보다 뭔가 닉네임 있는 걸 좋아했었어요. 학원 선생님도 저를 ‘수짱’이라고 불렀어요. 같은 학원친구가 수짱’이라고 부르니까 선생님도 따라 불렀어요. (최수아)

요약하면, 변화된 한국의 위상과 일본 사회로의 통합·동화라는 환경적 변화는 재일한국인을 향한 차별·배제를 완화했고, 참여자들이 강한 낙인 없이 민족정체성을 긍정적으로 수용하며 일상적 상호작용 속에서 자연스럽게 표출할 수 있는 조건을 마련했다.

2) 한류열풍, 낙인상징에서 권위 상징으로

한류 열풍은 재일한국인을 둘러싼 일본 사회의 인식과 당사자의 민족정체성 인식에 중요한 변화를 불러왔다. 2003년 「겨울연가」로 촉발된 1차 한류 붐은 4차 붐을 거치며 특정 드라마·배우의 인기 차원을 넘어 일본의 다양한 일상 영역으로 확산되었다(김선영·허재영, 2023). 자국의 문화현상처럼 일상화된 한류(이향진, 2011)는 ‘과급효과(spill-over effect)’를 통해 한국에 대한 일본인의 인식을 긍정적으로 변화시켰다. 특히 그 중심에는 일본 Z세대가 있었는데, 이 세대는 곧 본 연구의 4세대 재일한국인 참여자들과 학교·또래 관계를 공유한 집단이다.

한류는 재일한국인의 정체성 인식과 표현 방식에도 직접적 영향을 미쳤다. 한류 소비는 자신의 민족적 뿌리를 당당히 밝히는 계기가 되었고, 모국의 언어·문화를 자발적으로 학습하게 하는 동력으로 작용했다(金知榮, 2010; 이향진, 2011; 임영언, 2023). 요컨대 한류는 일본 사회의 한국 인식을 바꿨을 뿐 아니라, 재일한국인이 자신

의 민족적 배경을 긍정적으로 수용·발전시키는 중요한 계기가 되었다.

연구참여자들의 중고등학교 재학 시기(2010년 중반~ 2020년대)는 한류가 Z세대 사이에 일반화된 시기였다. 한국과의 연관성을 지닌 참여자들은 또래에게 동경의 대상이 되기도 했고, “한국인이 부럽다”는 말을 듣는 일이 낯설지 않았다. 이러한 호의적 분위기 속에서 많은 이들이 한국인이라는 사실을 숨기지 않고, 때로는 의도적으로 주변에 알리곤 하였다. 이처럼 한류의 열풍은 과거 ‘낙인상징’ (stigma symbols, Goffman, 2009)’이었던 재일한인의 민족적 배경을 일종의 ‘권위 상징’ (prestige symbols)로 탈바꿈시켰다. 재일 3세 어머니와 일본인 아버지를 둔 최지영은 학창 시절 한국식 이름으로 불리며 또래 속에서 우월감·특별함을 느꼈다고 회상했다.

그때 케이팝이 엄청 인기 많았으니까 오히려 부러워하는 느낌? 막 다가와서 ‘한국어 얘기할 수 있어?’ ‘한국어로 말할 수 있어?’ 막 이랬었던 것 같아요. 중학교 때 보다 고등학교 때가 더 약간 관심을 많이 가져준 것 같아요. (...) 약간 뭐지? 우월감(웃음) 그런 마음이 들었었어요. 좋은 시대구나. 또 부러운 이유도 케이팝이 있으니까. 그리고 가질 수는 없잖아요. 국적은 어떻게 해도 가질 수 있어도 피는 속일 수 없잖아요. 그래서 ‘나는 좀 특별하다’라고 생각했었던 것 같아요. (최지영)

다만 한류로 인한 주목이 커질수록, 일부 참여자들은 자신이 그 기대에 부응할 준비가 되어 있지 않음을 자각했다. 또래가 기대하는 만큼 한국어를 유창하게 말하지 못하거나 한국문화를 충분히 설명할 수 없다는 인식은, 민족적 자부심과 함께 민족적 결핍의 자각을 동반했다. 그러한 감정은 스스로 한국어와 문화를 배우려는 동기로 작동했고, 때로는 귀환의 직접적 계기가 되었다. 재일 4세 강민정은 또래의 긍정적 관심이 자랑스러움과 동시에 부끄러움을 낳았다고 말한다.

중학교 때 빅뱅이나 BTS가 인기가 많아졌을 때, ‘한국 사람이 되고 싶다.’ ‘한국 사람이 부럽다.’ 이런 친구들이 많았어요. 그러면 나는 약간 자랑스러운 느낌이 들고. (...) 친구들이 부럽다고 많이 했어요. 근데 아무것도 못 하는데. 그때 ‘한국 사람이라면 한국어를 말할 수 있어야 한다.’ 이런 생각을 했는데. 친구들이 나한테 ‘한국어를 알려줘’라고 해도, 나는 한국어를 못 하니까.. 그런 걸 못하는 나도 약간 부끄러웠어요. 당연히 한국인이라고 하면은 친구들은 내가 한국말을 할 줄 아는지 아는데. (강민정)

이처럼 일본 내 한류열풍은 연구참여자들이 자신의 민족적 배경을 ‘긍정적 차별성’으로 인식하게 할 기회를 제공했을 뿐만 아니라, 때로는 민족적 자부심을 고취시키기도 하였다. 그러나 이러한 주목은 ‘민족적 자각’과 더불어 ‘민족적 결핍에 대한 인식’을 불러일으키기도 하였다.

3) 민족활동 참가를 통한 민족의식 고양

재일한국인 다수의 참여자는 귀환 이전 민단 또는 한국 정부가 주관한 재일동포 행사에 참가한 경험이 있었고, 이는 민족정체성을 더 분명히 자각·내면화하는 데 중요한 계기로 작용했다. 올드커머 재일한국인의 대표적 생활자 단체인 재일본대한민국민단(민단)은 재일동포의 권익 보호와 함께 차세대의 정체성 계승을 핵심 목표로 삼아, 민족학교 지원, 한국어 교실, 모국 수학활동, 토요일학교, 아동·청소년 육성 사업 등 다양한 교육·활동을 전개해 왔다.

참여자 대부분은 청소년기에 부모나 친척의 권유로 ‘어린이 잼버리’, ‘아리랑 캠프’ 등 단기 프로그램에 한 차례 이상 참가했고, 그 과정에서 일본 각지의 재일 청소년, 때로는 여러 국가의 재외한인 청소년과 교류하며 한국의 역사·언어·문화를 배우고 체험했다. 특히 일상에서 민족 커뮤니티와 접점이 거의 없는 채, 일본 사회 속 ‘고립된 민족적 소수자’ (川端, 2012)로 살아온 이들에게 또래 재일한국인과의 만남은 민족적 유대감을 강화하고 (재일)한국인으로서의 정체성을 확인하는 계기가 되었다. 평소 가족 이외의 재일한인과 교류가 없었던 재일 4세 김나현은 민족활동에서의 경험을 다음과 같이 회상하였다.

그런 프로그램 가면 한 번쯤은 다 같이 토론하는 시간을 가지거든요. 그때 아무래도 본인 얘기도 다들 하고 ‘우리는 이런 역사가 있었다.’ 하면서 (...) 거기만의 약간 그런 게 있었던 것 같아요. 친하게 지내는. 거기만의 친구는 ‘우리는 다 그래도 같은 민족이다.’ 이런 느낌의 그게 있었어서. 그때부터 약간 ‘그래도 나는 한국인이구나’라는 생각을 조금 하게 된 게 있었던 것 같아요. (김나현)

민족활동의 효과는 행사 기간을 넘어 신청·승인 절차와 이후의 네트워크 편입 과정에서 나타났다. 다수의 민단 주관 프로그램은 ‘한국에 뿌리를 둔’ 재일 청소년을 대상으로 하며, 활동 중 사용할 한국식 이름을 요구하는 경우가 일반적이다. 한국 국적이거나 한국식 이름이 없는 참가자는 자격 확인 절차를 거치면서 자신이 재일한국인임을 재확인하게 되고, 이는 일종의 상징적 통과의례로 기능하기도 하였다. 재일 3세 어머니와 일본인 아버지를 둔 하루카는 일본 국적자였기에, 한국식 이름을 가지고 있지 않았다. 그녀는 섬머스쿨 참여를 준비하며 경험한 과정을 다음과 같이 회상하였다.

섬머스쿨 모집 서류에 ‘참가자 이름’ 그리고 ‘한국 이름’ 이렇게 있었거든요. 근데 저는 한국 이름이 없어서, 나도 갖고 싶다고 생각했어요. 그래서 할아버지한테 가서 ‘나 한국 이름 갖고 싶어’ 했는데 ‘차민서’로 지어주셨어요. (...) 엄청 좋았어요. 섬머스쿨에서도 ‘저는 한국 국적이 없지만 참가하게 되면 차민서로 다니고 싶다’고 얘기해서, 이름표에도 차민서로 해 주셨어요. (...) 그렇게 한국인이라고 체감할 수 있는 그런 게 없어서, 그게 처음이어서 뿌듯하고 좀 행

복했어요. (하루카)

이처럼 참여자들은 각종 민족활동·교육프로그램을 통해 한국의 역사·언어·문화를 학습·체험하고, 유사한 배경의 또래 재일한국인과 교류하며 민족적 유대감을 형성했다. 나아가 이러한 활동은 단기 프로그램에 그치지 않고, 참여신청·승인과 사후 네트워크 편입에 이르는 전 과정을 통해 민족정체성을 촉발·강화하는 기제로 작동했다.

2. 귀환 이전 재일한국인의 정체성

1) 한국 지향적 정체성

귀환 이전 ‘한국 지향적 정체성’을 지닌 참여자들은 민족적 기원지로서의 대한민국에 대한 강한 귀속의식을 바탕으로, 스스로를 한국인으로 규정하고 그 정체성을 적극적으로 강화했다. 일본에서 태어나 자랐기에 한국의 언어·문화·역사에 익숙하지 않았더라도 자신을 당연히 한국인이라 인식했으며, 대한민국은 의심의 여지 없는 유일한 조국이였다. 이러한 확신에는 본인을 포함한 가족 구성원이 한국 국적과 한국식 이름을 보유한 점이 핵심 요인으로 작용했다.⁴⁵⁾

또한 부모 세대는 자녀를 일본학교에 보내면서도 모국 문화를 체험할 수 있는 행사·활동에 참여시키고, 가정 내에서 한국식 식습관과 전통의례(제사 등)를 유지하며, 가족 간 한국식 호칭을 사용하는 등 일상적 실천을 통해 ‘한국인으로서의 기본’을 일러 주었다. 참여자들 역시 변화된 일본 사회 분위기 속에서 자신의 배경을 숨기지 않고 주변에 드러냈다. 이 과정에서 참여자들은 제사, 돌잡이, 김장, 명절 한복 착용 같은 ‘한국적 이벤트’와 가족 간 한국식 호칭 사용, 김치 등 한국식 반찬을 포함한 식생활 등 일상 경험을 통해 한국인으로서의 자각을 지속했다.

한국 국적과 한국식 이름을 유지한 채 주변으로부터 한국인으로 인식되고, 일상 및 단기 민족활동을 통해 모국 문화를 체험·계승한 경험들은 정체성의 토대가 되었다. 이들이 말하는 (재일) ‘한국인’은 민족적·국민적 차원 모두에서 ‘완전한 한국인’을 뜻했다. 여기서 ‘재일’이라는 수식은 일본에서 태어나 거주한다는 사실을 나타낼 뿐, 정체성의 핵심은 한국 국적과 한국인으로서의 귀속 의식에 있었다.

이는 재일 사회에 귀화 이후에도 한국인 정체성을 유지하는 ‘국적의 도구화/탈신성화’가 보고되어 왔음에도(이종구 et al., 2011, ch.5; 김현선), 국적이 여전히 정체성의 중요한 상징적 기제로 작동함을 보여준다. 재일 3세 아버지와 본국 출신 한국인 어머니를 둔 김나현은 귀환 이전 정체성에 관하여 질문하자, 가족들과 귀화에 관하여 이야기를 나누는 경험을 회상하며 다음과 같이 이야기하였다.

한국 오기 전까지 일본에 있을 때는 ‘나는 한국 사람이다.’라는 생각이었어요.

45) 귀환 이전 ‘한국 지향적 정체성’을 지닌 참여자 모두는 출입국관리특례법에 따른 특별영주권을 지닌 한국 국적자였을 뿐만 아니라, 이들의 직계존속 중에서 일본인은 없었다.

중학교 이후로는 이제 계속 그 생각이 있었고. (...) 귀화한다는 걸 아버지가 싫어 하셔서 ‘귀화는 절대 안 했으면 좋겠다’ 얘기하시고 어머니는 ‘계속 일본에서 살 거면 귀화하는 게 아무래도 생활하기 좋지 않을까?’ 이런 얘기를 해 주셨는데 아버지는 그거 듣고 엄청 화내셨어요. 근데 저는 귀화할 생각도 없었고 그냥 한국인으로 계속 일본에서 살아갈 생각이었어요. (김나현)

‘한국 지향적 정체성’은 조국으로서의 대한민국과 자신이 대한민국 국민이라는 소속감을 정체성의 핵심으로 삼았다. 이는 국가정체성과 민족정체성이 일치하는 특징을 가지며, 국민국가 체제 내에서 국민으로서의 정체성 규정을 통해 한국과의 관계를 형성하였다.⁴⁶⁾ 이는 과거 선행연구에서는 발견되지 않았던 지점이다. Yuki(2001)는 1998-2001년 한국에 유학한 3-4세대 재일한국인을 대상으로 한 연구에서, 이들 중 귀화 이전에 스스로를 ‘한국 국민’으로 인식하거나 본국의 한국인과 자신을 같은 민족으로 여긴 사례는 없었다고 보고하였다. 재일한국인을 둘러싼 사회적·정치적 환경의 변화는 새로운 세대의 재일한국인들이 이전 세대와는 다른 방식으로 자신의 정체성을 구성하고, 본국인 한국에 의미를 부여하도록 만들었다.

2) 중간자적 재일(在日) 정체성

‘중간자적 재일 정체성’은 완전한 한국인도 일본인도 아닌, 두 국가 사이에 놓인 재일의 위치에 대한 자기인식을 뜻한다. 여기서 재일은 ‘일본 거주 한국인’이나 ‘한국·일본과 독립된 제3의 정체성’이라기보다, 어느 쪽에도 온전히 속하지 못한/않은 상태로 이해되었다. ‘한국 지향적 정체성’이 주로 한국 국적 보유자에게서 확인되었다면, 중간자적 정체성은 보다 다양한 민족적 배경과 경험을 지닌 참여자들 사이에서 관찰되었고, 그 의미 또한 개인별로 상이했다.

재일한국인과 일본인 부모를 둔 더블(ダブル)⁴⁷⁾ 참여자들은 재일의식을 키워갈수록 ‘순수한 재일한국인’과는 다른 자신만의 재일성을 자각했고, 이는 어디에도 완전히 소속되지 못하는 감각으로 이어졌다. 이들은 한국과 일본 두 모국에 애정을 가지면서도, 갈등적 한일관계 속에서 가해자와 피해자의 입장을 동시에 떠안은 존재로서 말하기 어려운 고민을 경험했다. 때로는 재일한국인의 뿌리를 지녔음에도 일본 국적 때문에 재일 정체성이 부정되는 일도 있었다. 더블이자 이중국적자인 최지영은 귀화 이전을 다음과 같이 회고했다.

저는 어느 나라 사람이라고 딱 얘기할 수는 없었던 것 같아요. ‘나는 일본인이기도 하는데, 한국인이기도 하다’고 생각했어요. (...) 점점 정체성에 관심이 더 생

46) 이러한 현상은 ‘diaspor적 이민 경위를 가진 유일한 한국 국적 집단’이라는 재일한국인의 특수성(김웅기, 2017)에서 비롯된 것으로 이해할 수 있다.

47) 일본에서 혼혈을 일컫던 ‘하프(half)’의 ‘반쪽’ 뉘앙스를 피하고 두 문화를 ‘둘 다’ 지닌다는 긍정적인 의미를 강조하기 위해, 1990년대부터 “더블(ダブル)”이라는 표현이 확산되었다. 재일 사회에서도 이 용어가 채택되었으며, 이 맥락에서 “더블”은 일본인과 재일 한인 사이에서 태어난 사람을 가리킨다.

면 생길수록 많이 고민했어요. 일단 나는 국적을 보면 반은 한국인이고 반은 일본 사람인데, 그냥 일본 사람처럼 살고 있지만 다른 사람이 한국에 대해 욕하거나 하면 마음이 아프고 또 한국인이 일본에 대해 욕하고 있으면 마음이 복잡하고. ‘그러면 나는 뭐지?’ 중간에 서 있는 느낌 (...) 차라리 한국인이었으면 좋았을 텐데, 차라리 일본 사람이었으면 좋았을 텐데 (최지영)

때론 특정한 경험이 ‘중간자적 제일 정체성’ 형성의 기제로 작용하기도 하였다. 국경을 넘는 이동이 일상화됨에 따라, 귀환 이전 시기에도 참여자들과 본국 출신 한국인 간의 상호작용 또한 빈번히 발생하였다. 이때 한국태생 한국인, 소위 ‘진짜 한국인’ 과의 만남은 참여자들의 정체성 위기를 초래하기도 하였다. 제일 4세 박정연은 고등학교 시절 3년에 걸친 한국의 자매학교와의 교류 활동을 다음과 같이 이야기하였다.

저는 일본식으로 생각하고 그 친구들은 한국식으로 생각하니까. 한국인들은 ‘시간이 늦어도 좀 괜찮다.’ 그런 게 있잖아요. 일본에서 태어난 저는 그런 게 진짜 용서가 안 되거든요. 한국 친구들이랑 약속해서 만났는데 진짜 20분 정도 늦게 오는 거예요. 그거에 대해서도 ‘좀 아닌데...’ 라고. (...) 그때까지는 제가 한국인이라고 생각했었는데, 직접 만나니까 ‘이런 애들이 진짜 한국인이고 나는 한국인이 아니구나’라고 생각했죠. 일본인도 아닌 거죠. 그냥 일본인이라기보다는 진짜 뭐 반반? 마음이 복잡해졌어요. ‘나는 누굴까?’ ‘나는 어느 나라 사람일까?’ 일본에 있을 때는 한국인인데 한국에 가면 일본인이고... (박정연)

요컨대, 국민정체성(국적)과 민족정체성의 불일치, 더불어라는 존재적 특수성, 본국 출신 한국인과의 상호작용 등은 일부 참여자에게 ‘두 국가 어디에도 온전히 속하지 못한/않은 중간자’로서의 자기인식을 형성했다. 물론 이들 역시 변화된 한국의 위상과 한류 확산 등 우호적 맥락을 공유했지만, 그러나 복합적인 민족적 배경과 특정 경험은 ‘중간자의 딜레마’를 야기하였다. 이는 같은 세대·시대를 공유하더라도 제일한국인은 동질적 코호트가 아니며, 향후 한국으로의 귀환 과정에서 전개될 정체성 협상과 그 결과 역시 개인의 배경과 경험에 따라 상이할 수 있음을 시사한다.

3. 재일한국인의 귀환 경험

1) 한국인과 비(非)한국인의 이분법적 시선

참여자들은 귀환의 전 과정에서 한국 사회의 ‘재일한인에 대한 무지’와 마주했다. 그 바탕에는 ‘한국인/비한국인’으로 가르는 이분법이 있으며, 이는 한국생활의 실질적 장벽이자 정체성 위기의 원인이 되었다. 귀환 이전 이들이 (재일)한국인 정체성을 내면화할 수 있었던 것은 민족적 배경뿐 아니라 주변이 한국과의 연관성을 인정해 준 사회적 경험 덕분이었다. 그러나 한국 사회에서는 이는 동일하게 작동하지 않았고, 오히려 일본적 특성이 부각되며 비한국인으로 분류되는 일이 잦았다. 이는 정체성 협상이 개인의 자기확인만이 아니라 현재 맥락과의 상호작용 속에서 구성됨을 보여준다.

Hjerm(1998)이 제시한 시민적 요인(civic)과 종족적 요인(ethnic)에 기반한 국민정체성 모델을 적용한 국내 연구들에 따르면, 한국 사회는 출생·혈통과 언어·문화 모두를 중시하는 혼합형(mixed) 인식을 보이며(윤인진·송영호, 2011; 손애리·이내영, 2012; 백시내, 2016; 정진리·유가현, 2020), 이주자에 대해 높은 배타성과 ‘진정한 한국인’에 대한 엄격한 기준을 적용한다. 실제로 참여자들이 경험한 이분법에서 ‘한국인’은 혈통, 출생지·성장지, 언어·문화 숙달, 국적을 두루 충족한 사람으로 간주되었고, 어느 한 요소라도 부족하면 ‘비한국인’으로 범주화되었다. 이 기준 아래 일본에서 태·성장한 참여자들의 혼종적 특성은 그들을 일본인으로 재분류하는 근거가 되었다. 재일 4세 김나현은 귀환 이전 한국에 대해 가졌던 기대를 묻자 다음과 같이 답했다.

저는 일본에서도 한국인이고, ‘한국에 가서도 한국인으로 반겨주지 않을까?’라는 생각이 있었는데, 이렇게 다들 모르는 줄 몰랐어요. 다들 모르고. 아무리 한국인이라고 해도 주민등록증 발급받을 때도 그렇고 ‘그냥 일본 사람 아니야?’ 이런 식으로 많이 얘기하시는 거 보고 (...) ‘여기서는 다들 나를 일본 사람으로 보네’라는 생각이 많아져서. 한국에서 살 때는 ‘거의 일본 사람이다.’라는 생각으로 살았던 것 같아요. 완전 반대로 바뀌었어요. (김나현)

일본에서 태어나고 자랐음에도 한국에 귀속 의식을 가졌던 연구참여자들은 한국 사회의 ‘한국인과 비한국인의 이분법적 시선’에서 이해될 수 없는 존재였다. 이들은 관공서와 은행 등에서의 공식적 절차뿐만 아니라, 일상적 상호작용 속에서 끊임없이 ‘일반적인 일본인 규정’ ‘재일한인에 대한 무지’에 직면하게 되었다. 참여자들은 입을 모아 “일본에서는 한국인이었는데 한국에 오고 나서는 외국인, 일본인이 되었다”라고 말하였다.

2) 양자택일 속 정체성 선택의 딜레마

이분법적 시선은 참여자들을 비한국인·일본인으로 규정할 뿐 아니라, ‘한국/일본 중 하나’를 고르도록 압박했다. ‘한일전에서 어느 팀을 응원하나’, ‘독도는 누구 땅인가’ 같은 질문은 단순한 호기심처럼 보이지만, 실제로는 한쪽만 선택하도록 요구하는 규범을 내포한다. 참여자들은 ‘양자택일’의 순간 속에서 ‘일본(인)’ 아니면 ‘한국(인)’이라는 두 개의 배타적 범주 사이에서 자신의 ‘진정한 정체성’을 증명해야 하는 압박을 받았으며, 이 과정에서 자신들이 태어나고 자란 일본에 대한 귀속 의식을 포기하거나 혹은 한국인으로서의 정체성을 부정해야 하는 딜레마에 빠지게 되었다.

이때 재일한인이 지닌 복합적 특성은 소거되고 정리되어야 할 대상이 된다. 박정연은 “택시만 타면 독도 이야기를 꺼내 힘들었다. 나중엔 그냥 ‘한국 거’라고 답했다”고 말했다. 이 압박은 특히 더블(ダブル)에게 집중되었다. 두 민족적 배경을 모두 소중히 여겨 귀환을 택한 이들이라도, 일본 국적·이중국적 혹은 ‘일본인 혈통’은 한국에서의 귀속감 인정에 걸림돌이 되었다. 재일 3세 어머니와 일본인 아버지를 둔 하루카는 다음과 같이 자신의 경험담을 이야기하였다.

아르바이트를 했는데, 저희 엄마가 (재일)한국인이라는 것을 알면서도 일본인으로서의 질문을 많이 하는 손님들이 있어요. 좀 기분 나쁜 질문을 하는 사람이 많았거든요. ‘독도는 엄마 땅이냐, 아빠 땅이냐?’ 이렇게 물어보면 그때는 ‘엄마 땅이죠~’ 뭔가 이런 식으로 분위기를 좀 만들긴 하는데... (...) 그리고 역사적인 질문이 많아요. 그 아베라던가 정치 얘기 질문하는 사람도 많고 ‘나를 일본인이라 생각하는 거구나’라고 느끼는 질문을 할 때 대부분 다 좀 부정적인 질문이 많았던 것 같아요. (하루카)

결국 참여자들의 경험은 개인의 ‘자유로운 정체성 선택’의 문제가 아니라, 배타적 정체성 인식이 만들어내는 사회적 압박의 문제임을 드러낸다. 양자택일의 강요 속에서 이들은 온전히 수용되지 못했고, 디아스포라적 특성은 갈등의 원천으로 전환되었다.

3) 한국인됨(Koreaness)의 결핍과 한국인 검증 시험

참여자들의 귀환 동기는 다양했으나, 공통적으로 한국어 능력 향상을 핵심 목표로 삼았다. 언어는 단순한 기술이 아니라 민족적 기원지와의 연결을 강화하고 ‘한국인’ 정체성을 공고히 하는 수단으로 인식되었고, 실제로 다수가 어학당·한민족교육원 등 어학연수를 통해 귀환을 수행했다. 그러나 귀환 초기 다수는 일상 의사소통에 어려움을 겪었고, 한국어 미숙은 문화적 차이보다 ‘진짜 한국인’ 요건을 갖추지 못한 결핍으로 해석되었다. 특히 한국 국적·한국식 이름을 가진 참여자에게서 이 충돌은 두드러졌다. 혈통·국적이 ‘한국인’을 가리키더라도, 한국어·

역사·문화 역량이 부족하면 비한국인으로 분류되는 경험을 반복하며 결핍의 시선을 내면화했다.

이 논리는 언어를 넘어 역사·문화 이해로 확장되었다. 일상에서 돌발적으로 ‘한국인 검증 시험’이 가동되며, 주변인은 언어와 역사·문화를 통해 그들의 ‘자격’을 확인했다. 통과하지 못하면 훈계가 뒤따랐고, “더 노력하겠다”는 자기규범을 표명해야 상황이 종료되곤 했다.

4) 사회적 관계에 따른 전략적 정체성 협상

이에 참여자들은 한국인, 일본인 커뮤니티, 재외동포·재일한인 네트워크 등 다양한 집단과 관계를 맺으며 상황에 따라 일본 출신자·재일한국인·재외동포 등의 표지를 선택적으로 드러냈다. 이 과정에서 일본에서 축적한 ‘거주지 기반 문화자본’을 적극 활용했다. 언어·문화가 익숙한 일본인 네트워크에 편입해 정보를 얻고 일자리를 찾거나, 일본에 호의적인 한국인들과 빠르게 친밀감을 형성했다. 최지은은 “일본어로는 누구와도 쉽게 친해지지만 한국어로는 소극적이 된다”며 일본인 지인들과의 교류, 일본계 업장의 취업 경험을 설명했다.

동시에 ‘민족적 고향’에서 일본인으로 표상되고 그에 맞춰 행동해야 하는 감정적 피로도 경험했다. 이에 자신을 온전히 수용해 주는 관계망—재외동포 모임, 한국 내 재일한인 모임, 지원 단체—은 심리적 지지 기반이자 외부 규정에 매이지 않고 자기를 성찰·표현할 수 있는 공간이 되었다. 김나현은 재일동포 장학 네트워크를 통해 “같은 배경의 친구들과만 나눌 수 있는 민감한 이야기와 대학 생활의 어려움”을 공유하며 한국생활의 적응을 이어갔다.

이처럼 참여자들은 외부의 일방적인 시선에 수동적으로 반응하지 않았다. 참여자들은 한국 사회에서 다양한 이들과 관계를 맺으며, 이 과정에서 자신이 타인에게 어떻게 인식되는지를 성찰하면서 전략적 정체성 협상을 수행하기도 하였다

4. 귀환을 통한 재일한국인의 정체성 변화

1) 정체성 표류화 (Identity Adrift)

연구참여자들은 귀환 이전 ‘상상된 조국’으로서의 한국을 민족적 뿌리의 근거지로 인식하며 귀속 의식을 강화해 왔다. ‘변화된 한국의 위상’과 한류 확산은 일본 사회의 인식을 바꾸고, 참여자들이 한국인을 주요 준거집단으로 삼게 한 배경이었다. 그러나 귀환 후 이들은 한국 사회의 ‘한국인/비한국인’ 이분법에 맞닥뜨리며 일방적으로 비한국인(혹은 일본인)으로 분류되었다. 혼종적·경계적 특성은 문화적 차이로 인정되기보다 ‘한국인으로서의 결핍’으로 해석되었고, 반복된 경험은 “민족적 고향에서 구성원으로 인정받지 못한다”는 인식, 나아가 ‘정체성 표류화’로 이어졌다.

이 현상은 특히 귀환 전부터 ‘한국 지향적 정체성’을 강하게 내면화한 참여자에게 두드러졌다. 한국 국적과 혈통을 정체성의 핵으로 삼았던 이들은 한국어·역사문

화의 미숙함을 ‘کم플렉스’로 인식하며 ‘온전한 한국인;이 되기 위해 귀환했지만, 귀환 이후 더 심화된 배제와 의심을 경험했다. 재일 4세 이하나는 한국생활 이후의 정체성 변화에 대해 다음과 같이 말했다.

일본에 있을 때보다. 그 재일한국인이라고 스스로 말했던 횡수가 줄어들었어요. 한국에서는 일본인이라고 그냥 말했어요. (...) 일본에서 살고 있으면 내가 한국인이라는 것을 예전보다 말할 수 없게 되었어요. 오히려 한국에서 2년 동안 살았는데도 그걸 더 말할 수 없게 되었어요. 왜 그럴까요... 그냥 한국에 유학했던 사람이 된 것 같아요. (...) 일본으로 돌아가면 일본인도 아니고 한국인도 아닌... (이하 나)

이는 재일한국인의 귀환이 단순히 ‘민족정체성의 회복’이나 ‘디아스포라적 방향의 종착’이 아닌, 새로운 환경 속에서의 정체성 위기와 갈등을 동반하는 ‘정체성 협상의 연속된 과정’임을 보여준다.

2) 탈국가적 자기정체화 (De-nationalized self-identifying)

민족적 기원지에서의 타자화가 항상 정체성 표류로 귀결되지는 않았다. 일부 참여자들은 귀환 과정에서 복수적 배경을 지닌 사람들과 교류하며 자신의 혼종성과 경계성이 부정적 예외가 아님을 인식했다. 그 결과 한국 사회에서 ‘완전한 한국인’으로 승인받지 못하더라도 반드시 그럴 필요는 없다는 관점을 형성했고, 국적·민족 같은 국민국가적 범주에 의존하지 않고 개인의 삶의 경로와 경험을 중심으로 자기를 규정하는 ‘탈국가적 자기정체화’로 나아갔다.

특히 ‘정체성 표류화’가 주로 귀환 이전 ‘한국 지향적 정체성’을 내재화한 참여자들 사이에서 뚜렷하게 드러난 반면, ‘탈국가적 자기정체화’는 귀환 이전 ‘중간자적 재일 정체성’을 지닌 참여자들 사이에서 주로 관찰되었다. 귀환 이전 이들은 ‘두 국가 어디에도 온전히 속하지 못한 중간적 존재’로서의 정체성을 내재화하였다. 귀환 이후 한국 사회에서 또 다른 이방인으로서의 경험은 이전부터 이어져 온 정체성에 대한 고민을 새로운 방식으로 심화시켰다. 재일 4세 박정연은 호텔리어 준비를 위해 한민족교육원에서 어학연수를 하며 국적과 정체성에 대한 관점이 바뀌었다고 말했다.

한민족교육원은 전부 다른 나라에서 왔는데 저랑 비슷하게 태어나서 자랐던 애들이 많아요. 한 친구가 ‘국적은 한국인인데 근데 자기는 한국인이 아니고, 온 나라가 남미면 남미 사람이다.’ 말했던 것 같아요. ‘국적이 뭐가 무슨 의미가 있냐.’ 그걸 듣고 ‘그렇지 나는 한국인이 아니지 근데 일본인도 아니지. 그럼 국적이 무슨 의미가 있을까?’ 라고 생각했던 것 같아요. ‘자기가 자기 마음을 잘 알고

있고 아이덴티티를 잘 알고 있으면은 그게(국적이) 중요하지 않겠구나' 라고 생각했어요. (...) 그때부터 제 생각이 너무 바뀌었던 것 같아요. (...) 생각이 열렸어요. 가기 전까지는 저는 어떤 일이 있어도 한국 국적을 버리지 않겠다고 생각했었어요, 근데 국적이 중요한 게 아니라, 자기 생각이 중요하다고. (박정연)

한민족교육원에서의 경험은 그녀에게 국적과 정체성에 대한 새로운 성찰의 기회를 제공하였다. 이후 4년간의 한국 대학 생활 동안 마주한 한국 사회의 '이분법적 시선' 은 그녀로 하여금 개인에 대한 민족적·국가적 범주화가 지닌 폭력성을 깨닫게 했으며, 그녀는 귀환 이후 한국인 정체성을 강요하는 재일친구들과 논쟁을 벌이기도 하였다.

저는 민단에서 친구들이랑 많이 싸웠어요. 그 친구들은 그 마음이 강한 거죠. 사람들에게 일본인으로 보이기 싫은 거죠. (...) 그 친구들은 그 마음이 너무 강해서 그거를 강제적으로 말해요. 그게 싫은 거죠. 그냥 나는 그렇게 생각하고 너는 그렇게 생각하면 되는데, '우리는 한국인이니까 한국에 대해서 많이 알아야 된다' '이런 교육을 해야 된다' '너도 이렇게 생각해야 된다' 이런 식으로 말하는 거예요. 그게 너무 싫었어요. 민단에는 많은 사람이 오고 많은 생각이 있는 거잖아요. 근데 강제적으로 말하는 건 아니라고 생각하거든요. (박정연)

이를 요약하면, '탈국가적 자기정체화'는 민족적·국가적 경계와 소속에 대한 깊은 고민과 문제의식을 바탕으로 이루어졌다. 한국 사회에서 자신이 완전히 한국인으로 인정받을 수 없으며, 또한 반드시 그렇게 될 필요도 없다는 깨달음은 국적·민족 범주에 기대지 않고, 자신의 삶의 경로와 경험에 기초해 자기를 규정하려는 실천으로 이어졌다.

V. 재일한인의 귀환 : 재일조선인의 사례

1. 재일조선인의 민족적 현실과 정체성 형성

1) 조선학교, 집합적 정체성 형성의 장

재일한국인과 달리 총련계 재일조선인은 일본학교나 민단계 한국학교가 아니라 조선학교에 진학하는 경우가 일반적이다. 재일본조선인총연합회가 운영하는 조선학교는 재일조선인을 위한 교육기관이자 총련 커뮤니티의 핵심 기반이다. 해방 이전 형성된 '재일조선인 부락' 이 일본 내 경제 안정과 재일한인의 동화로 점차 해체되면서, 재일조선인 공동체 기능을 조선학교가 이어받게 되었다. '민족교육은 생명선' 이라는 구호는 그 상징성을 압축한다(김명희, 2017).

김명희(2017)에 따르면 조선학교는 (1) 학부모·지역 주민을 행사와 상호부조 네

트위크로 결속시키는 커뮤니티 허브이자, (2) 언어·역사·문화를 통해 선조와 고향의 기억을 매개하는 상징적 공간으로서 집합적 정체성을 형성한다. 다시 말해 조선학교 재학은 지식 습득을 넘어 재일조선인으로서의 정체성 내면화와 공동체 구성원 자격을 갖추는 과정이다.

참여자 대부분은 우리학교에서의 시간을 현재 자신을 형성한 중요한 경험으로 인식하고 있었다. 이들에게 조선학교는 단순한 교육기관을 넘어서, 일본 사회 속에서도 우리말과 우리 역사를 배우며, 학습과 다양한 활동을 통해 조선인으로서의 정체성을 형성하고 유지할 수 있는 '민족적 공간'으로 기능하였다. 초급부 5학년까지 조선학교에 재학하였던 재일 4세 고하라는 참여자 중 조선학교 재학 기간이 제일 짧았음에도, 우리학교⁴⁸⁾에서의 경험이 지금까지도 조선인으로서의 정체성을 지속하게 한 중요한 요인이라고 강조하였다.

학교를 다닌다는 게 습관이잖아요. 이제 매일매일 우리말을 배우고 우리 노래를 배우고 우리 역사나 그런 문화들을 배우면서, '자기가 재일조선인이다, 한민족이다' 라는 것을 민족교육으로 인해서 되게 뚜렷하게 인식을 하게 되었던 것 같아요. (고하라)

조선학교에서의 경험은 조선인으로서의 정체성을 확립하는 데 기여하였다. 이러한 재일조선인 참여자의 일상적이고 집단적인 '민족교육' 경험은 재일한국인 참여자들의 단기적이고 개인적인 '민족활동' 경험과 뚜렷한 대조를 이루었다.

2) 북조선(北朝鮮)⁴⁹⁾ 스티그마

재일한국인 참여자들이 주변 일본인들로부터 케이팝과 한류라는 문화적 매개체를 통해 인식되었다면, 재일조선인 참여자들은 북조선(북한)이라는 정치적 표상을 통해 인식되었다. 조선학교와 북한과의 연관성, 그리고 이에 대한 일본 사회의 부정적 인식은 재일조선인에 대한 차별과 사회적 배제의 중요한 원인이 되었다. 특히 북한의 미사일 발사 및 일본인 납북문제 등이 일본 언론에서 재조명될 때마다, 조선학교와 재일조선인 커뮤니티는 일본 우익단체들의 시위와 혐오 발언(헤이트스피치)의 주요 표적이 되었다. 참여자들은 귀환 이전 혐오 시위와 차별적 발언을 빈번하게 경험하였다. 이 과정에서 일부 참가자들은 과거 '치마저고리 습격사건'을 떠올리며 신체적 위해에 대한 직접적 공포와 두려움을 느끼기도 하였다.

이러한 낙인은 일상적 자기노출을 주저하게 만들었다. 많은 이들이 일본인과의 관계에서 조선학교 경력을 숨기거나, 자기소개 때 '조선' 대신 '한국' '코리안'이라는 어휘를 선택했다. 참여자들은 '조선'이 사실상 피해야 할 단어, 이른바 NG워드로 통용된다고 설명한다. 이와 같은 낙인 관리(stigma management;

48) '우리 학교'는 재일조선인 커뮤니티에서 조선학교를 지칭할 때 사용되는 애칭이다.

49) '북조선'(北朝鮮)은 주로 일본 사회에서 북한을 지칭할 때 사용되는 명칭이다.

Goffman, 2009)는 학교 밖 일상생활뿐만 아니라, 졸업 이후에도 지속되었으며, 참여자들은 부조리한 현실과 자신의 정체성 사이에서 갈등과 심리적 고통을 겪었다.

동시에 참여자들은 일본정부의 제도적 차별에 맞서 조직적으로 대응하기도 하였다. 조선학교 고교과정의 무상화 배제는 재일조선인에 대한 공적 차별을 가시화한 사건으로, 다수의 지역에서 소송이 제기되었고 참가자들은 중급부 시절부터 문부과 학성·지방교육청 앞 ‘금요행동’에 참여했다. 이를 통해 이들은 차별의 부당성을 인지하고 변화를 요구하는 저항의식을 강화하였다.

그러난 ‘북조선 스티그마’는 일본 사회·정부의 차별에 대한 저항 의식을 강화하는 동시에, 재일조선인 사회와 조선학교의 물질·정신적 지주였던 북한·총련에 대한 인식 변화도 촉발했다. 1970~80년대 북한의 ‘일본인 납치 사건’과 ‘미사일 발사’는 일본 사회뿐 아니라 재일조선인 사회에도 큰 충격을 주었고, 조선학교와 재일조선인을 향한 차별과 사회적 배제를 심화시켰다. 이는 재일조선인들로 하여금 북한과 총련 중앙에 대한 깊은 실망과 불신을 안겨주었으며, ‘조국관’의 변화를 가져왔다. 참여자 박의영은 미사일 발사와 납북자 문제가 주변 재일조선인들에게 미친 영향을 다음과 같이 이야기하였다.

바뀐 게 이천 년 때 납치 사건이 있어서, 일본 사회에서 북한에 대한 거부감 그리고 조선학교에 대한 의심이 너무 세져서. 우리도 이제 우리를 설명 못 하게 되는 거죠. 믿고 있었던 게 무너진 느낌. ‘우리는 다른 나라에 살아도 어느 정도 믿고 따르고, 소위 말해 민족성을 지키고 있었는데, 그거를 배신당했다.’ 그런 느낌을 많이 받았던 것 같아요. (...) 한국은 애초에 재일동포를 안 도왔으니까 애초에 배신이라는 개념조차 없는데 북한은 계속 도와줬잖아요. 근데 그런 사건을 터뜨렸고 우리 관점에서는 삶이 힘들어졌으니까 ‘아 이제 우리가 거기의 인민이 아닌 거구나’ 라는 현실을 보여준 거 같아서. (...) 이제 조선학교에 대한 의문, 우리 민족에 대한 의문, 그런 게 생겨서 그때 일본학교 수험을 하는 친구가 많았대요. 엄마도 엄청 불안해서 오빠를 중학교부터는 사립학교를 보낸 것 같아요. (박의영)

참여자들에게 북한은 재일조선인 공동체의 정체성과 존속을 지지해 온 기반이면서도, 동시에 대외 낙인을 강화하는 양면적 존재로 인식되었다. 1957년 이후 조선학교·커뮤니티에 대한 지속적 지원은 북한에 대한 호의적 기억을 남겼지만, 스티그마로 인한 일상적 차별 경험은 불신과 실망을 키웠다. 이는 다른 한쪽의 조국(한국)과 달리 북한이 자신들의 존재를 인정·지원해 온 유일한 국가였다는 인식과 복합적으로 얽혀 나타났다. 실제로 귀환 이전 스스로를 ‘공화국의 해외 공민’으로 규정한 사례는 없었지만, 참여자들은 조선학교 교육과 재일조선인으로서의 민족경험을 통해 북한과의 연결을 분명히 인지했다.

3) 외부로부터의 단결과 내부로부터의 억압

조선학교는 재일조선인의 민족적 정체성을 유지·발전시키는 교육기관이자, 식민지 역사와 분단 현실에서 비롯된 사회·정치적 갈등 속에서 재일조선인을 보호하는 민족적 보호처(ethnic shelter)로 기능해 왔다(Ito, 2019: 227-228). 일본 사회의 차별과 배제가 심화될수록 조선학교를 중심으로 한 커뮤니티의 결속은 더욱 강화되었고, 이는 공동체의 생존 기반이 되었다. 동시에 외부의 적대적 시선에 대응하는 내부 응집은 학교 내부의 폐쇄성과 규율을 강화하는 요인으로도 작용하여, 집단 정체성과 공동체 가치를 개인의 개성과 자율성보다 우선시하는 분위기를 낳았다. 다수의 참여자들은 ‘우리학교’에서의 소중한 기억과 별개로, 일부 교육 시스템과 관행의 억압적·전체주의적 성격에 비판적이었다.

특히 참여자들은 이전 세대와는 달리, SNS와 일본인들과의 교류를 통해 외부의 다양한 정보에 쉽게 접근할 수 있었으며, 이 과정에서 ‘내부’와 ‘외부’의 관점을 비교하며 이를 비판적으로 수용하였다. 변화된 환경 속에서 참여자들은 조선학교와 재일조선인공동체 내부로부터 일방적으로 강요되는 ‘북한 중심의 조국관’이나 ‘정보의 폐쇄성’에 대해 의문을 품기 시작하였으며, 이는 재일조선인을 둘러싼 의미, 조국관 그리고 자신들의 정체성에 대한 고민을 심화시키는 계기가 되었다. 고급부를 졸업한 이동준은 재학 당시의 경험을 다음과 같이 이야기하였다.

(북한이) ‘미사일을 발사했다거나 일본인 납치를 했다.’ 그걸 처음에는 조선학교 선생님들이 다 부정하셨거든요. ‘납치했다는 그런 뉴스들은 페이크다’ 이렇게 했는데 시간이 지나서 북쪽에서 실제로 납치했다고 인정한 거예요. 이제 학교에서는 또 그 일에는 터치를 안 하고. (...) 고등학교 들어가고 나서부터 혼란스러워서 검색을 했어요. 일본인 납치 사건을 부모님한테도 들었거든요. 예전에 비행기 폭발(KAL기 폭발사건)했다는 그런 것도 있었다고. 그런 걸 학교에서 안 가르쳐주는. 비슷한 시기에 현대사를 배우는데 남한 현대사도 배우고 북한 현대사도 배우고 하는데 교과서에 그게 안 나오는 거예요. 그때 ‘조직은 다 뭐 이런 건가? 그냥 불리한 건 말을 안 하고 자기가 편리할 때만 그렇게 말하는 건가?’ (이동준)

이러한 경험은 연구참여자들에게 정체성의 혼란을 초래하기도 했지만, ‘이념’과 ‘북한’ 등의 주제에 대해서는 자유로운 의견표출을 허용하지 않는 조선학교 특유의 전체주의적 분위기와 교육 관행 속에서, 참여자들은 자신의 고민을 친구들과 공유하는 데 어려움을 겪었다. 또한 일부 참여자들은 조선학교에서의 배움(특히 이념 관련)에 대하여 의문을 제기하지 않은 채 이를 확신하는 친구들을 “빨간 친구들”(赤い: 아카이)라 부르며, 이들과의 심리적 거리감을 표현하기도 하였다. 이러한 환경 속에서 참여자들은 자유로운 사고를 억압당하는 경험을 통해 조선학교에서의 교육과 이념에 대한 의문을 심화시켰다.

특히 중·고급부 및 대학 진학 시기는 조선학교의 집단주의적 가치와 학생들의 개

인적 선택이 충돌하며, 그간 잠재되어 있던 갈등이 표면화되는 시기였다. 교원들의 고급부 및 조선대학교 강권으로 인한 갈등 경험은 참여자들에게 심리적 부담과 상처를 남겼을 뿐만 아니라, 자신과 조선인 공동체의 관계를 재정립하는 계기로 작용하였다.

4) 북한으로의 단기 귀환

본격적인 한국 귀환에 앞서 재일한국인 참여자들이 민단이나 한국 정부 주관 프로그램을 통해 단기 방한했다면, 재일조선인 참여자들은 총련과 북한 당국 주도로 조선민주주의인민공화국(이하 공화국)을 방문했다. 목적지와 운영 주체, 체류 기간·방식은 달랐지만, 두 경우 모두 디아스포라 후손이 조국을 직접 경험하며 소속감과 유대를 강화한다는 공통의 목표를 지녔다.

방북 경험이 있는 참여자는 5명으로, 개인별 1~3회 방문했다. 다수는 고급부 수학여행으로 약 3주간 체류했고, 일부는 학생회 대표단·예술단 활동으로 설맞이 공연 등을 수행하며 한 달가량 평양에 머물렀다. 체류 동안 평양 외 여러 지역의 역사·문화 유적과 박물관을 둘러보며 간접적으로만 접하던 북한의 역사·문화를 현장에서 체험할 수 있었었다. 이 과정에서 참여자들은 일본에서 온 동포들을 따뜻하게 맞이하는 북한 주민들과의 만남을 통해 재일조선인들의 존재가 잊히지 않고 소중히 기억되고 있음을 실감하기도 하였으며, 이는 북한과의 정서적 연결감을 강화시키는 계기가 되었다. 고급부 수학여행으로 북한을 방문한 황세아는 방북 기간 인상에 남는 기억을 묻자, 다음과 같이 이야기하였다.

북쪽에서는 우리의 존재를 모르는 분들이 한 명도 안 계셨어요. ‘일본에서 엄청 힘들게 살고 있는 우리 동포들이 왔다’ 이렇게 환영해주는 거예요. 되게 감사했고 뭔가 처음으로 환영받는 느낌. 일본에서도 환영을 안 받고 한국에서도 환영을 안 받는데 여기서 환영을 해주니까 되게 가족 같고 처음 만났는데도 마음의 거리도 훅 가까워지고. (...) 박물관에 갔는데 재일동포관이 있어서 깜짝 놀랐어요. 사실 재일동포의 역사가 북쪽의 역사가 아닐 수도 있잖아요, 우리는 해외에서 사니까. 근데 우리를 ‘해외 있는 우리의 동포다’ 라고 하면서 그런 역사들을 기록을 해둔다는 게 감사하기도 하고. (황세아)

또한 방북 경험은 참여자들에게 한반도의 분단 현실을 직접 체감하게 함으로써, 통일된 조국을 염원하는 조선인으로서의 정체성을 더욱 공고히 하는 계기가 되었다. 자유로운 왕래가 제한된 분단 상황 속에서, 북한 주민들은 두 번 다시는 볼 수 없을지도 모를 일본에서 온 동포들의 방문을 소중히 여기며 환대하였고, 이들이 머무는 동안 불편함이 없도록 세심히 배려하였다. 참여자들은 ‘수학여행’ 직후 민족의식이 고취되어 조선대학교 진학을 희망하는 학생들이 부쩍 늘어나기도 하였다고 말하였다.

그러나 방북경험이 모든 참여자에게 긍정적인 의미만을 제공한 것은 아니었다. 일부 참여자들에게 있어 방북경험은 문화적·사상적 차이를 실감하고, 조국으로서의 북한에 대해 비판적인 입장을 가지게 되는 계기가 되기도 하였다. 특히 방문기간 동안 이루어진 발언의 강요과 새벽까지 이어진 집단토론 그리고 사상적 동질성의 일방적인 강조와 같은 경험들은, 평소 조선학교의 폐쇄적이고 전체주의적인 특성에 비판적인 시각을 가졌던 참여자들에게 조선학교와 마찬가지로 북한 체제 역시 개인의 자율성과 독립적 사고를 제한하는 억압적 체계라는 인식을 강화하였다.

또한 방문 과정에서 이루어진 북한 주민들과의 직접적인 상호작용은 가치관 및 이념의 차이를 명확하게 체감하는 경험이 되기도 하였다. 이러한 경험은 재일조선인 사회 및 북한과 자신과의 관계 설정에 있어, 보다 분리된 태도를 형성하게 되는 중요한 전환점으로 작용하였다. 고급부 수학여행으로 북한을 방문한 이동준은 평양 호텔에서 있었던 북한 주민과의 대화를 떠올리며, 다음과 같이 이야기하였다.

평양 호텔에 숙박할 때 친구가 커피 컵을 깎거든요. 거기 청소하시는 분이 오셔서 ‘아니 이거 나라에서 주시는 건데’ ‘이렇게 수령님이...’ 이렇게 말하는 것을 듣고, 저는 나라에서 준다는 그런 감각이 없잖아요. (...) 또 제가 카페 직원분이랑 ‘저는 북한노래도, 일본노래도, 한국노래도 좋아하고, 또 미국노래도 좋아하고 다 좋다고 생각하거든요. 어떻게 생각하세요?’ 물어봤어요. ‘안 들어봤지만 뭐 부정은 안 하지’, 근데 확실히 북한노래랑 그 사람들 노래는 차이는 있다고. 그래서 ‘뭐가 달라요?’ 하니까, ‘우리 북한노래는 사상이 있잖아’ 그때 저는 ‘이 사람은 노래 얘기를 하면서 사상이라는 게 나오는구나!’ (...) 그런 거 봤을 때 저는 그렇게 간혀 있는 게 싫어서 이 나라는 조국이 아닌 것 같다고 싶었어요. (이동준)

이를 정리하면, 북조선으로의 단기 귀환은 참여자들에게 조국관과 정체성에 대한 고민을 심화시키는 양면적 경험이었다. 방북 경험은 참여자들에게 북한과의 정서적 유대감을 강화하고 조선인으로서의 정체성을 강화하는 계기로 작용했다. 그러나 방북 동안 이루어진 사상의 강요와 이념적 차이의 실감은 일부 참여자들에게 조국으로서의 북한에 대해 비판적인 입장을 형성하는 계기가 되기도 했다.

2. 귀환 이전 재일조선인의 정체성

1) 조선인 정체성

‘조선인 정체성’을 지닌 참여자들은 재일 ‘조선’의 ‘조선’이 곧 ‘북조선’을 뜻하지 않는다고 분명히 했다. 그들이 말하는 조선은 대체로 ‘사라진 조선’, ‘분단 이전의 한반도’, 혹은 ‘미래의 통일조선’을 가리키는 포괄적 개념이었다. 이러한 조선관에는 분단체제에 대한 비판적 인식이 내포되어 있었고, 그 때문에 한국 국적을 보유하고 있어도 자신을 한국인으로 호명하는 것을 꺼렸다. 스스로를 한

국민이라 규정하는 행위가 곧 분단체제에 대한 승인으로 받아들여졌기 때문이다. 마찬가지로 자신을 ‘북한의 해외국민’으로 규정하지도 않았다.

‘조선인 정체성’은 현재의 분단 체제에서 특정 국민국가에 자신의 정체성을 전적으로 귀속하지 않으며, 재일 1세대 선조들이 건너온 분단 이전의 한반도(조선반도)를 민족적 기원지로 삼고, 통일된 한반도를 지향하는 정체성으로 정의된다. 조선학교 고급부를 졸업한 황세아는 ‘조선’을 둘러싼 오해에 대하여 다음과 같이 이야기하였다.

조선학교 다니는 애들은 보통 북쪽을 ‘우리나라’라고 하거든요. 그리고 남쪽을 ‘우리 고향’이라고 해요. 근데 ‘우리의 뿌리’는 분단이 안 되어 있는 한반도에 있다. 이렇게. 일단 뿌리가 왜 한반도에 있냐면은 1세대분들이 식민지 때 보통 건너오셨잖아요. 그때는 나라가 분단이 안 되어 있었어요. 하나의 나라였고, 조선이라는 나라였기 때문에 거기서 저희는 재일조선인이라고 하는 거고. ‘북한을 지지하니까 조선이다’라고 오해하시는 분들이 있는데 그게 아니라 조선이라는 나라에서 건너와서 거기서 계속 우리가 일본에서 살면서 대를 잇고 그렇게 했기 때문에 재일조선인이라고 해요. (황세아)

참여자 다수는 그들의 부모 세대가 생활의 편의를 위해 한국 국적을 취득하였기에, 출생 당시부터 한국 국적을 보유한 경우가 많았다. 그러나 일부 참여자들은 자신의 선택에 따라 스스로 한국적을 취득하기도 하였다. ‘한국적 취득경험’은 참여자에 따라 서로 다른 의미를 지니고 있었다. 특히 귀환 이전 ‘조선인 정체성’을 가졌던 연구참여자들은 구조적 차별과 제도적 한계 속에서 한국 국적을 취득해야만 하는 현실에 부정적 입장을 보였다. 이들에게 있어 ‘한국적 취득’은 분단체제에 대한 암묵적인 승인 혹은 재일조선인에 대한 차별적 현실과 부조리부터의 도피를 의미하였기 때문이다. 이들에게 한국 국적 취득은 한국에 대한 소속감을 강화하기보다는, 오히려 조선인으로서의 정체성을 더욱 공고히 하는 계기가 되었다. 이는 조선인 정체성이 단순히 국적이라는 법적 기표에 의존하지 않음을 상징적으로 보여준다.

참여자들은 조선학교와 재일조선인공동체에서의 일상적 민족경험을 통해 자연스럽게 ‘조선인 정체성’을 내재화하였으며, ‘북조선 스티그마’로부터 비롯된 일본 사회의 차별적 시선은 재일조선인으로서의 자각을 촉진하는 중요한 기제로 작용하였다. 또한 유학동, 지부활동 등 조선학교 졸업 후에도 지속되는 공동체 활동은 이들이 계속해서 조선인으로서의 정체성을 유지하고 강화할 수 있도록 하는 중요한 기반이 되었다.

2) 대안적 한국인 정체성

조선학교와 재일조선인 공동체의 일상적 민족경험은 정체성 형성의 토대였지만, 모든 이에게 ‘조선인 정체성’을 강화하는 방향으로만 작동한 것은 아니다. ‘북조선 스티그마’에 대응하는 내부 결속이 강해질수록 학교 안의 폐쇄성·규율·이념 편향이 두드러졌고, 참여자들은 SNS와 일본 사회와의 교류를 통해 외부 시각을 접하며 이를 비판적으로 비교·수용했다.

이 과정에서 일부는 교원들과 공동체에서 표출되는 ‘한국에 대한 적대’와 ‘북한 중심 조국관’에 부딪혀 ‘통일조선’ 서사 자체에 의문을 품었다. 통일조선과 한반도를 민족적 기원지로 가르치면서도 현실에선 한국을 적대하는 모순은 한국·북한을 상호 대립하는 두 국가로 인식하게 만들었고, ‘조선=북한’이라는 협소한 조국관을 강화했다. 또한 북한 단기 방문은 환대와 유대감을 주는 한편, 일상적 담화의 이념화와 사상적 동질성 요구를 체감하게 하여 조국으로의 수용에 심리적 거리를 낳았다.

이 과정에서 참여자들은 ‘북한’과 ‘북한 중심의 조선관’에 대한 대안으로서, ‘한국 중심의 대안적 조국관’ (또는 대안적 조선관)을 모색하게 되었다. 한국 국적과 한류열풍은 참여자들이 한국을 조국으로서 수용하고, 긍정적 태도를 가지는 것을 용이하게 하였다. 이들은 이 과정에서 한국 국적을 적극 활용하여 한국인으로서의 귀속의식(national belonging)을 강화하고자 하는 ‘대안적 한국인 정체성(alternative identity)’을 형성하고자 시도하였다. 고급부 졸업까지 조선적을 유지해 온 재일 4세 양가은은 성인이 된 직후 스스로 한국 국적을 취득한 이유에 대해 다음과 같이 답했다.

학교에서 조선 사람이라고 하면 이제 북한에 정체성을 두고 있고, 저는 그게 싫어서. 학교에 김정일, 김일성 사진 붙어있는 것도 싫었고. (...) 이제 거부감이 들기 시작했을 때인데, 타이밍 되게 기묘하게 맞았던 게 그때부터 한국 드라마나 방송에 관심을 가지게 되고 한국 문화나 그런 걸 혼자 알아보기 시작하면서, 북한이랑 너무 다른 걸 제가 느꼈고 되게 더 관심이 가고. 그 당시 국적은 한국은 아니었지만 똑같은 민족이기도 해서, 그러면 어쨌든 국적을 한국으로 바꾸면 한국도 이제 마음대로 갈 수도 있고 그러면 한국에 가서 나도 한번 살아보고 싶다. (...) 한국으로 국적을 바꾼 다음에 ‘드디어 조금 벗어날 수 있구나, 자유로워지는구나’ 그때부터 한국 유학을 준비하면서 이제 내 마음대로 자유롭게 뭔가 강요를 당하지 않고 살 수 있겠다고 느꼈던 것 같아요. (양가은)

양가은에게 국적 전환은 단순한 법적 변경이 아니라 ‘원하는 민족적 귀속’에 가까워지는 수단이었다. 이는 앞서 한국 국적을 취득한 이후에도 조선인 정체성을 유지 및 강화했던 김수호의 사례와 대조를 이룬다. 이러한 차이는 ‘국적 전환’이라는 공통된 경험이 참여자들의 ‘상상된 조국’과 ‘민족 경험’에 따라 서로 다

른 의미를 지닐 수 있으며, 특히 ‘대안적 한국인 정체성’을 추구하는 이들에게는 국적이 단순한 법적 기표를 넘어 정체성 형성 과정에서 중요한 역할을 한다는 점을 시사한다.

3. 재일조선인의 귀환경험

1) 이분법적 시선과 두 개의 조국

재일한국인 참여자들과 마찬가지로 재일조선인 참여자들 역시 귀환 과정에서 한국 사회에 만연한 ‘한국인/비(非)한국인’의 이분법적 시선에 부딪혔다. 일상 대화와 관공서의 행정 절차 등 다양한 접점에서 ‘재일한인에 대한 무지’와 ‘일방적 일본인 취급’을 경험했고, 그 속에서 스스로가 한국 사회에서 ‘잊힌 존재’임을 실감했다.

이 과정에서 이들은 한국에서의 이방인 경험을 과거 방북 당시의 기억과 자연스럽게 비교했다. 북한 주민들이 동포로서 따뜻히 환대하고 일본 사회에서 조선인 정체성을 지키려는 노력을 격려해 준 기억은, 한반도 한쪽에서만큼은 자신들의 존재가 여전히 소중히 기억되고 있음을 확인하게 했다. 이런 경험에 기대어 한국 사회에서도 한민족(조선인)으로서의 유대감이 공유될 것이라 기대했으나, 실제로 마주한 많은 한국인들은 재일동포에 대한 기본적 이해조차 부족했고 재일조선인의 존재 자체를 모르는 경우도 적지 않았다. 그 결과, 현실적으로 거주할 수 없는 북한과 자신들을 온전히 수용하지 않는 한국 사이에서 어디에도 완전히 속할 수 없다는 인식이 강화되었다. 초급부와 중급부 때 각각 한 차례 북한을 방문한 박의영은 한국 사회의 인식에 대해 다음과 같이 말했다.

너무 기대가 컸던 것 같아요. 우리가 북한에 가면 그 사람들이 엄청 환영해주고. 물론 그게 어떻게 보면 겉으로만 환영해줄 수도 있는데, 그래도 우리를 알고 있다는 거잖아요. 그게 너무 좋았던 인상이 있어서 한국에 와도 그게 당연한 것처럼 생각했어요. ‘심지어 한국은 북한보다 더 부유하게 사니까, 사람들이 더 높은 차원에서 생각을 많이 하고 있지 않을까?’ 라는 기대가 너무 컸는데, 생각보다 사람들이 모르고. (...) 너무 많이 기대했구나. 우리가 여기서도 환영을 못 받는 존재구나. 일본에서도 환영을 못 받는 존재인데. 어떻게 보면 일본에서 못 받는 거는 조선사람이니까 환영을 못 받았다고 할 수 있지만, 근데 한국에 와도 일본에서 왔다고 환영을 못 받는 이게 너무 아이러니했던 것 같고... (박의영)

특히, 일본 사회에서의 집단적 차별과 사회적 배제를 견디며 조선인으로서의 언어와 역사를 지켜온 참여자들에게 한국 사회에서 자신들이 일본인으로 인식되는 경험은 심리적 상처를 남기기도 하였다. 이를 통해 참여자들은 일본과 한국 어느 곳에서도 온전히 수용되지 않는 ‘경계인’으로서의 위치를 재확인하게 되었다.

2) 북조선에서 북한으로, 스티그마의 변주

귀환 이후 참여자들은 일본 사회에서의 차별적 경험과 유사하면서도 변형된 형태의 또 다른 차별을 경험하였다. 일본에서 ‘북조선’ 과의 연관성 때문에 낙인을 감내했다면, 한국에서는 그 연관성이 ‘북한’ 이라는 이름으로 잠재적 낙인으로 작동했다. 특히 ‘일본에서 태어나 자랐음에도 우리말에 능숙한 모습’ 은 이들이 오랜 시간 언어·문화·역사를 지켜온 과정보다, ‘조선학교와 북한과의 연관성’ 에만 관심을 집중시켰다. 그 결과 참여자들은 ‘민족적 대상’ 이 아니라 ‘이념적 대상’ 으로 규정되었다. 권혁태(2007)가 지적하듯 해방 후 한국 사회의 재일조선인 표상에는 ‘민족·반공·개발주의’ 필터가 중첩되어 작동했으며, ‘민족’ 역시 한국에의 귀속(충성)을 전제로 한 범주로 기능했다(권혁태, 2007: 253-255).

이 같은 시선 속에서 참여자들은 ‘조선학교 출신’ 사실이 드러나지 않도록 말끝을 고치고, 조선어 특유의 억양·표현이 튀어 나오지 않도록 꾸준히 조심했다. 즉 일본의 ‘북조선 스티그마’ 는 한국의 ‘북한 스티그마’ 로 변주되었고, 이들은 한국적 맥락에 맞춘 새로운 낙인 관리 전략을 수행해야 했다. 김마리는 한국에 온 뒤 평소 한국 사람들에게 자기소개를 하는 방식에 관하여 묻자, 다음과 같이 이야기하였다.

‘한국어 엄청 잘하시네요’ 라고 이야기를 들으면 조선학교는 이야기하지 않고 ‘아 재일교포가 다니는 학교가 있어서 거기서 계속 배웠다’ 고 항상 이야기해요. (...) 조선인이라고 하면 북한이라는 인상이 있는 것 같아서 조금 그 말을 꺼내기가 좀 무서웠어요. (김마리)

낙인 관리는 단순한 불편을 넘어 두려움과 상처로 이어졌다. 일본에서 부정적 타자로 취급되었던 경험이 한국에서도 반복된다는 사실은, 민족적 고향으로 상정했던 한국에서조차 ‘부정적 타자’ 로 남는다는 이중적 소외를 각인시켰다. 이는 특히 통일조선을 지향하며 ‘조선인 정체성’ 을 유지해 온 참여자들에게 한국 사회와 자신들 사이의 민족관 차이를 뚜렷하게 자각하게 하는 계기가 되었다.

3) 분단 체제와 이념적 다양성

재일한국인 참여자들이 한·일 두 국가 사이에서 소속을 조정하며 정체성을 협상했다면, 재일조선인 참여자들은 한국·북한·조선을 포괄하는 민족관과 통일의식을 축으로 협상을 전개했다. 귀환을 통해 한국 사회의 재일조선인·북한·통일 인식을 직접 확인하면서 자연스럽게 한국의 정치·이념 지형과 분단 현실에 높은 관심을 보였다는 점이, 한국을 단일한 조국으로 인식한 재일한국인 참여자들과 구분된다. 특히 귀환 이전 ‘조선인 정체성’ 을 지닌 이들은 통일에 대한 한국 사회의 무관심과 냉소를 체감하며, 자신들이 학습·경험해 온 민족관 및 통일의식과의 간극을 뚜렷이 인식했다. 고급부 졸업 후 일본 대학에 진학한 김수호는 “북한만의 관점으로 이제

까지 봐왔고, 한국 학생들을 만나 조국통일과 북한에 대한 생각을 내 눈으로 확인하고 싶었다” 고 한국 교환유학 동기를 설명했다. 그는 DMZ 방문 경험을 다음과 같이 회상했다.

확실히 온도 차가 크게 난다고. 통일을 하고 싶지 않다는 사람들이 많고, 또 통일이 어렵다고 생각하고. 나도 응당 어렵다고 생각하고 있지만 더 냉정하다고 할까. 그냥 다른 민족. 북한은 다른 나라. 한민족이 아니고 (...) 조선학교에서 분단의 역사를 배웠을 때는 엄청 슬프고 무겁고 어떻게든 해결해야 할 문제라고 배웠는데, 내가 실제 DMZ를 가보면 그냥 관광지 느낌이라고 말할까. ‘38도선에서 북한 사람들을 봐보자’ 다들 이렇게 안경을 보면서 ‘북한 사람이 움직인다!’ 다들 즐거운 표정을 하면서 북한을 바라보고. 비극이 아니라. (김수호)

이처럼 이들은 남북관계와 통일 문제를 중심으로 한국 사회의 이념적 갈등과 복잡한 정치 현실을 주목했다. 동시에 한국 사회 안에 상이한 통일관·조국관이 공존한다는 ‘이념적 다양성’도 확인했다. 예를 들어 북한에 강한 경계심을 지닌 이들로부터는 배척당하기도 했지만, 통일 지향 시민단체나 진보 성향의 한국인들과의 교류에서는 조선학교 출신 재일조선인이라는 배경이 긍정적으로 수용되었다. 재일 4세 박의영은 제주 4·3 관련 단체 활동과 재일동포 네트워크에 참여하며 다음과 같이 말했다.

한국은 ‘같은 나라인가?’ 생각할 정도로 한국 안에서 사람들의 관점이 진짜 아예 달라요. 어떤 사람들은 북한이라고 하면 경계심이 많은데 시민단체나 4.3 유가족 선배님들은 아예 베이스가 ‘우리는 통일국가다’까지는 아니지만, 평화를 향하고 있는 사람들 앞에서 나의 정체성을 이야기하면 아주 자연스럽게 조선이란 말을 할 수 있어요. 북한이라는 말 자체가 한 명 한 명에게 많이 다르게 와 닿는 게 한국인 것 같아요. (박의영)

한국은 이들에게 민족적 기원지의 일부이자 정치·이념적 분열이 겹쳐 작동하는 공간이었다. 참여자들은 맥락에 따라 재일조선인의 존재가 상이하게 규정되는 현실 속에서 민족적 연대의 가능성과 한계를 동시에 경험했으며, 특정 집단과의 교류에서는 공감과 연대를 발견하는 한편, 사회 전반에 여전히 깊이 뿌리내린 분단과 이념적 대립도 실감했다.

4. 귀환을 통한 재일조선인의 정체성 변화

1) 조선인 정체성 강화

귀환 이전부터 ‘조선인 정체성’을 내면화한 참여자들은 한국 생활을 거치며 그 정체성을 오히려 더 공고히 했다. 이들 역시 ‘재일한인에 대한 한국 사회의 무

지’, ‘이분법적 시선’, ‘일방적 일본인 규정’ 을 반복해서 겪었지만, 이를 자신의 민족적 소양 부족으로 해석해 정체성의 표류나 ‘탈국가적 자기정체화’ 로 나아간 재일한국인 사례와 달리, 심각한 정체성 위기나 급격한 변화를 경험하지 않았다. 차이는 ‘귀환 이전의 정체성’ 과 ‘민족관의 구성’ 에서 비롯되었다. 재일한국인 참여자들이 대한민국을 유일한 민족적 기원지로 상정하고 국민국가의 틀 안에서 소속을 모색했다면, 재일조선인 참여자들은 한반도 전체를 포괄하는 ‘조선’ 을 민족적 고향으로 상상했다. 이들에게 대한민국은 ‘조선’ 이라는 더 큰 상상적 공간의 일부였고, 한국 국적을 보유하더라도 국민국가적 정체성보다 넓은 민족적 연계를 중시했다. 특히 북한으로의 단기 방문 경험은 이러한 확장된 조국관을 체감적으로 확인하는 계기가 되었다. 따라서 한국 사회에서 일본인 혹은 북한 추종자로 간주되는 상황을, 이들은 자신의 ‘결핍’ 이 아니라 분단 체제 속 남한 사회의 제한적 민족관의 산물로 이해했다. 이런 인식은 곧 ‘대한민국에 전적으로 의탁하지 않는’ 조선인 정체성을 강화하는 방향으로 작용했다. 한국 체류 이후의 정체성 변화를 묻자, 박의영은 다음과 같이 말했다.

정체성에 대해서는 바뀐 거는 많이 없는 것 같은데. 어차피 일본에서도 한국인 그러니까 한국 국적이기는 한데 ‘우리의 뿌리는 결국 남북이 갈라지기 전에 있다’ 는 것을 알고 있었으니까, 근데 그거를 생각만 했지, 체험한 적이 없었던 건데. 한국에 와서 체험하게 된 게 중요했던 것 같고 정체성의 확립? 이라고 하나, ‘아 확실하다’ ‘우리들의 정체성이 거기에 있다’ 그거를 알게 된 것 같아요. (...) ‘재일동포 안에서의 평화 그리고 편안함이 찾아오는 게 언제일까?’ 라고 생각했을 때 어렵지만 통일밖에 없다고 생각하거든요. (박의영)

이처럼 귀환 이전부터 ‘조선인 정체성’ 을 내면화한 참여자들은 한국 사회에서 민족적 구성원으로 배제되는 경험을 겪고서도, 이를 오히려 정체성 강화의 계기로 삼았다. 통일 의식을 공유하는 이들과의 만남을 통해 민족적 연대의 가능성을 확인했고, 한국 사회 곳곳에 남은 분단의 흔적을 목도하며 통일이 재일조선인만이 아니라 한국 사회에도 절실한 과제임을 체감했다.

2) 정체성 표류화 (Identity Adrift)

귀환 전 ‘대안적 한국인 정체성’ 을 지닌 참여자들은 귀환을 통해 한국 사회에의 소속을 강화하고 “온전한 한국인” 으로 인정받길 기대했다. 그러나 귀환 후 이들은 ‘한국인/비한국인’ 의 이분법 속에서 반복적으로 비한국인·일본인으로 분류되며 정체성의 혼란과 위기를 경험했다.

‘대안적 한국인 정체성’ 은 조선학교·총련 공동체가 제공한 ‘조국으로서의 조서관’ 을 비판적으로 재구성한 결과였다. 북한 중심의 조국관과 공동체의 폐쇄성은 자기 정체성에 대한 성찰을 촉발했고, 한류 확산은 한국에 대한 긍정적 관심과(한국

국적에 근거한) 귀속 의식을 강화했다. 이에 따라 이들은 대한민국을 민족적 기원지로 상정하고 귀환을 선택했지만, 귀환 이후 일상의 상호작용에서 요구되는 ‘진짜 한국인’의 엄격한 기준을 넘지 못한 채 타자로 호명되었다. 상상된 조국에서의 타자화는 소속감의 상실로 이어졌고, 결과적으로 ‘정체성 표류화’를 낳았다. 재일 4세 박수빈은 다음과 같이 말한다.

한국 와서는 ‘내가 한국인이다’라고 당당하게 말하지 못하게 되었다고 할까, 그렇게 생각하지 않게 되었다고 할까 (...) 어느 정도 한국인으로서의 프라이드가 있었는데. 한국에 오니까, 그렇다고 한국에서 태어나서 산 것도 아니고 한국어를 엄청 잘하는 것도 아니고, 한국인이랑 역시 다른 것도 엄청 느껴서.. 그래서 ‘나는 국적만 한국인이고, 일본인이랑 별로 다르지 않은 걸까’라고 되게. (...) 지금은 ‘이제 일본인이다’라고도 말 안 하고 ‘한국인이다’라고도 말 안 하고. (박수빈)

이는 귀환 전 ‘한국 지향적 정체성’을 지닌 참여자들에게서도 관찰된 현상과 맥락을 공유한다. 이들 역시 한국을 상상된 조국으로 삼고 ‘한국 국적=국민’의 틀에서 관계를 구축했으나, 재일한인에 대한 무지와 이분법적 시선 속에서 자신의 정체성을 ‘민족적 자질의 결핍’으로 내면화하게 되었다.

3) 탈국가적 자기정체화 (De-nationalized self-identifying)

재일조선인 참여자 중 일부는 귀환을 통해 ‘탈국가적 자기정체화’를 경험했으며, 이는 귀환 이전에 조선인 정체성을 지녔던 이들에게서도 관찰되었다. 재일 4세 김마리는 귀환 이후 한국 사회에서 ‘북한 스티그마’로 인한 부정적 인식과 한민족 구성원으로서의 불완전한 수용 현실에 직면했으나, 유학생 네트워크와 다양한 민족적 배경을 지닌 사람들과의 교류를 통해 ‘자이니치’와 ‘국가·민족’에 대한 관점을 새롭게 성찰하게 되었음을 진술하였다.

지금도 저는 자이니치 조센징이라고 생각하는데. 자이니치 조센징도 모두가 같은 정체성을 가지고 있는 것도 아니잖아요. 그 안에서도 여러 사람들이 있고, 다양한 경험을 해서 귀화를 하는 사람도 있고, 조선 국적을 계속 가지는 사람도 있고, 한국 국적으로 바꿀 사람도 있고. 여태까지의 경험이라던가 배운 것으로 볼 때 다양한 사람들이 있어서, ‘하나의 자이니치조센징=어떤 사람’으로 정의할 수 없다고 생각해요. (김마리)

요컨대 ‘탈국가적 자기정체화’는 민족적·국가적 경계와 소속에 대한 심층적 고민에서 비롯되었다. 참여자들은 특정 국가나 민족에 완전히 귀속되지 못한다는 상황을 결핍이 아니라 자원으로 전환하여, 한·일 두 사회를 가로지르며 유동적이고 열린 정체성을 모색했다. 또한 같은 ‘재일조선인’이라는 틀 안에서도 개인의

경험과 선택에 따라 상이한 정체성이 구성될 수 있음을 인식했고, 국민국가 경계에 기초한 경직된 정체성 규정이 다층적 배경을 지닌 개인에게 억압적으로 작용할 수 있음을 성찰했다.

VI. 결론

본 연구는 해외 이주 둔화와 재외동포의 국내 이주 증가로 한국 사회와 재외동포의 접촉이 일상화된 오늘, 가시화된 ‘재일한인의 귀환’에 주목하였다. 특히 일제강점기 이후 100년이 지난 지금도 4세대 재일한인이 한국을 민족적 기원지로 인지하며 자발적으로 방문·정착을 시도한다는 점, 그리고 한국 사회의 무지와 배타성에도 불구하고 귀환자들이 서로 다른 방향의 정체성 변화를 겪는다는 점을 확인했다. 선행연구가 주로 귀환 이후의 적응 곤란이나 한국 사회의 배타성에 집중했다면, 본 연구는 일본에서 축적된 민족경험과 그에 기초한 정체성 형성 과정을 출발점으로 삼아, 재일한국인과 재일조선인 두 집단이 유사한 이주·민족 배경을 공유하면서도 상이한 현실 속에서 서로 다른 방식으로 정체성을 협상해 왔음을 보여주었다.

핵심적으로, 귀환 이전의 조국에 대한 표상 방식이 귀환 경험과 정체성 궤적을 가르는 분기점으로 작동했다. 재일한국인 참여자들은 한국을 단일하고 유일한 조국으로 상정하고 한·일 사이에서 ‘국민적 소속감’을 축으로 정체성을 구성했다. 반면 재일조선인 참여자들은 한국·북한·조선을 포괄하는 복수의 조국과 관계 맺으며, 보다 넓은 민족관 속에서 위치를 설정했다. 이들은 한국 사회에서 한국인, 한민족으로 환대받기보다는 일본인, ‘비한국인’으로 규정되었고, 일상적 대화와 행정 절차 곳곳에서 한국인 검증에 응해야 했다. 재일한국인 가운데 특히 ‘한국 지향적 정체성’을 강하게 내면화했던 이들은 민족적 고향에서 구성원으로 인정받지 못하는 경험을 정체성을 의탁할 민족공동체와 국가의 부재로 해석했고, 이는 정체성 표류화로 이어졌다. 반대로 재일조선인 참여자 대부분은 동일한 배제를 남한 사회의 제한적 민족관과 분단 체제의 산물로 읽어내며, 자신의 뿌리가 대한민국에 전적으로 의존하지 않는다는 인식을 더욱 공고히 했다. 일부는 오히려 조선인 정체성을 강화했고, 분단 현실을 완화·극복하려는 시민적 연대 속에서 위로와 확신을 얻었다.

동시에 적지 않은 참여자들이 다양한 배경의 사람들과 교류하며 복합적·혼종적 모습이 결코 예외나 결핍이 아님을 자각했다. 이들은 국적·민족 범주에 얽매이지 않고 삶의 경로와 경험을 중심으로 자기를 규정하는 탈국가적 자기정체화를 실천하였다. 결국 귀환은 민족적 소속의 강화나 본국의 배타성에 의한 좌절이라는 이분법에 갇히지 않았다. 귀환은 민족적·국가적 경계를 재검토하고 정체성을 다시 짜는 능동적 과정이며, 경계 위에서 자신의 존재를 다시 묻고 재구성해 나가는 연속적 과정이었다.

연구결과에 비추어 정책·사회적 제언이 요구된다. 첫째, 재외동포 교육은 한국적

소속감만을 요구하는 일방향을 넘어, 한국 사회가 재외동포의 역사와 현재를 함께 배우는 상호적 교육과정으로 제도화해야 한다. 둘째, 귀환 동포의 초기 정착을 위해 주민등록·체류자격 등 행정을 간소화하고 원스톱 지원체계를 마련해 실질적 포용을 촉진해야 한다. 셋째, 한국 국적을 보유한 조선학교 학생의 권리를 이념이 아닌 기본권 관점에서 보장하는 장치를 강화해야 하며, 이는 ‘국적 전환’ 요구 중심의 관리 논리를 넘어 당사자의 권리와 존엄을 실질적으로 보호하는 방향이어야 한다.

참고문헌

국내 문헌

- 권숙인. 2008. “디아스포라 재일한인의 “귀환” : 한국사회에서의 경험과 정체성 “. 『국제지역연구』 17(4), 33-60.
- 권혁태. 2007. “ ‘재일조선인’ 과 한국사회—한국사회는 재일조선인을 어떻게 ’ 표상’ 해왔는가.” 『역사비평』 234-267.
- 김명희. 2017. 『재일조선인 교육에서의 집합적 정체성』 홍익대학교 박사학위 논문.
- 김선영 · 허재영. 2023. “일본 내 4차 한류 붐의 특징과 한일관계: 일본 Z세대를 중심으로.” 『문화와 정치』 10(4), 79-103.
- 김예림. 2009. “이동하는 국적, 월경하는 주체, 경계적 문화자본—한국내 재일조선인 3세의 정체성 정치와 문화실천.” 『상허학보』 25, 349-386.
- 김용기. 2017. “변혁을 맞이하고 있는 일본 공립학교 민족학급- 재일코리안 민족교육의 새로운 방안.” 『일본학보』 110, 325-348.
- 김이향. 2017. 『돌아온 조국과 그리운 고향 사이에서: 재한(在韓) 자이니치(在日) 2세 여성의 집』 서울대학교 석사학위 논문.
- 김재원. 2021. 『북송 재일동포 탈북자의 복합 정체성 연구』 고려대학교 석사학위 논문.
- 김진환. 2014. “이분법에 갇힌 조선사람.” 『통일인문학』 58, 67-97.
- _____. 2015. “ ‘본질찾기’ 에서 ‘맥락이해’ 로.” 『통일인문학』 61, 181-206.
- 김현선. 2009. “국적과 재일 코리안의 정체성.” 『경제와사회』 313-341.
- 리홍장. 2016. “재일조선인의 정체성을 보는 시각: ‘더블’ 의 역사성에 관한 담론을 통해.” 『일본비평』 14, 134-157.
- 백시내. 2016. “한국인의 국민정체성, 다문화 수용성과 통일 태도.” 『사회과학연구』 32(1), 337-356.
- 성공회대학교 노동사연구소(이종구 · 임선일 · 박준엽 · 김현선 · 권진관 · 박경태). 2011. 『이주민의 에스니시티와 거주지역 분석』 파주: 이담북스
- 손애리 · 이내영. 2012. “탈북자에 대한 한국인의 태도 연구: 국가정체성과 다문화 수용성을 중심으로.” 『아태연구』 19(3), 5-33.
- 윤다인. 2014. 『모국수학이 재일동포의 민족정체성에 미치는 영향에 관한 연구』 서울대학교 석사학위 논문.
- 윤인진 · 김희상. 2016. “재외동포 귀환 이주민 공동체의 형성과 현황”. 『한국민족문화』 60, 37-81.
- 윤인진 · 권일남 · 김태균 · 배진숙 · 송영호. 2015. “재외동포에 대한 국민인식: 한민족의식, 다문화 수용성, 접촉 경험의 효과.” 『통일문제연구』 27(1), 31-

68.

- 윤인진 · 손지혜 · 이종원. 2020. “귀환 재외동포와 동포 지원정책에 대한 국민인식.” 『디아스포라연구』 14(1), 7-46.
- 윤인진 · 송영호. 2011. “한국인의 국민정체성에 대한 인식과 다문화 수용성.” 『통일문제연구』 23(1), 143-192.
- 이상록. 2015. “‘디아스포라(Diaspora)’를 ‘민족국가’로 회수하지 않기: 국사편찬위원회 수집 사할린 한인 구술 자료를 중심으로.” 『구술사연구』 6(2), 11-48.
- 이상봉. 2022. “재일코리안 에스닉 아이덴티티의 일반화와 다원화.” 『디아스포라연구』 16(2), 37-75.
- 이정훈. 1997. 『재일동포의 민족 정체성에 관한 연구』 고려대학교 석사학위 논문.
- 이향진. 2011. “한류와 자이니치.” 『日本學(일본학)』, 32, 161-194.
- 임영언. 2023. “재일동포 차세대 정체성의 변용과 함양에 관한 고찰.” 『계간 외교』 147, 72-89.
- 전재호. 2019. 『민족주의들: 한국 민족주의의 전개와 특성』 서울: 이매진.
- 정진리 · 유가현. 2020. “국민정체성 인식과 접촉 경험이 북한이탈주민에 대한 태도에 미치는 영향: 다문화교육적 접근의 필요성.” 『다문화교육연구』 13(3), 85-111.
- 정진성. 2012. “‘재일동포’ 호칭의 역사성과 현재성.” 『일본비평』 7, 258-287.
- 조경희. 2011. “‘탈냉전’기 재일조선인의 한국이동과 경계 정치.” 『사회와 역사』 91, 61-98.
- 지충남. 2018. “재일한인의 민족정체성에 관한 연구.” 『로컬리티 인문학』 19, 7-38.
- 진태원. 2011. “어떤 상상의 공동체? 민족, 국민 그리고 그 너머.” 『역사비평』 (96), 169-201.
- Ito, H. 2019. 『재일한인 사회와 조선학교』 경북대학교 박사학위 논문.
- Yuki, K. 2001. 『한국에 유학하는 자이니치(在日)학생의 삶과 문화』 서울대학교 석사학위 논문.

국외 문헌

- 金知榮. 2010. “在日韓国・朝鮮人の「韓流」経験がナショナル・アイデンティティに及ぼした影響.” 『日本都市社会学会年報』 2010(28), 135-150.
- 川端浩平. 2012. “二重の不可視化と日常的実践.” 『社会学評論』 63(2), 203-219.
- Castles, S. and Miller, M. J. 1993. The Age of Migration: International Population movements in the Modern World. Basingstoke: Macmillan (한국이민학회 역).

2013. 『이주의 시대』 일조각.)
- Chapman, D. 2007. *Zainichi Korean Identity and Ethnicity*. London: Taylor & Francis
- Charmaz, K. 2006. *Constructing grounded theory: A practical guide through qualitative analysis*. London: Sage
- Christou, A. 2006. “Deciphering diaspora – translating transnationalism: Family dynamics, identity constructions and the legacy of ‘home’ in second-generation Greek-American return migration.” *Ethnic and Racial Studies*. 29(6), 1040–1056.
- Doty, R. L. (1996). “Sovereignty and the nation: Constructing the boundaries of national identity.” *Cambridge studies in international relations*. 46(1), 121–147.
- Goffman, E. 2009. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New York: Touchstone.
- Hjerm, M. (1998). “National identity: A comparison of Sweden, Germany and Australia.” *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 24(3), 451–469.
- Kılınc, N., and King, R. 2018. “Translocal Narratives of Memory, Place and Belonging: Second-Generation Turkish-Germans’ Home-Making upon ‘Return’ to Turkey.” In *Memory, Migration and Travel*, 234–255. London: Routledge.
- King, R. and Christou, A. (2011). “Of Counter-Diaspora and Reverse Transnationalism: Return Mobilities to and from the Ancestral Homeland.” *Mobilities*. 6(4), 451–466.
- Markowitz, F. and Stefansson, A. H., eds. 2004. *Homecomings: Unsettling Paths of Return*. Lanham: Lexington Books.
- Oxford, E. and Long, L. D. 2004. “Introduction: An Ethnography of Return.” In *Homecomings*, Lanham: Lexington Books.
- Smith, Anthony D. 2010. *Nationalism: Theory, Ideology, History*. 2nd ed. Cambridge: Polity.
- Son, I. and Shin, H. 2020. “Decentered identity negotiation and dilemmas among Korean-Chinese immigrants in South Korea.” *Asian and Pacific Migration Journal*, 29(4), 469–491.
- Tsuda, T. 2003. *Strangers in the Ethnic Homeland: Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective*. New York: Columbia University Press.
- Tsuda, T. and Song, C. eds. 2018. *Diasporic Returns to the Ethnic Homeland: The Korean Diaspora in Comparative Perspective*. Cham: Springer International Publishing.

Tsuda, T. ed. 2009. *Diasporic Homecomings: Ethnic Return Migration in Comparative Perspective*. Stanford: Stanford University Press.

Wessendorf, S. (2007). “ ‘Roots migrants’ : Transnationalism and ‘return’ among second-generation Italians in Switzerland.” *Journal of ethnic and migration studies*, 33(7), 1083–1102.