일반 논문

정체성이라는 전략

: 조선후기 대명유민의 경우를 중심으로

유불란 (서강대)

국문요약

임진전쟁 및 명 · 청 교체기 이래, 심지어 오늘에 이르기까지 이 땅에서의 국가정책과 이주민 집단들, 그리고 조선 · 한국 사회 간의 정치적인, 그리고 사회적인 상호작용은 지극히 복잡한 양상을 노정해 왔다. 그리고 이와 관련해 대명유민 문제는 그러한 정치-사회적인 통합이 그저 일방적으로 진행되지 않았음을 드러내 보여준다. 즉, 한 편에는 융화와 차별화가, 정치적인 우대와 실제 삶 속에서의 차별이 있었고, 또 다른 한편에는 자신들이야말로 대명의리의 진정한 계승자임을 내세우려는 대명유민들 나름의 문벌구축 시도가 있었던 것이다. 결국 '우리'라 하는 것은 단순히 공식적인 통합정책에 의해 만들어지는 어떤 고정된 실체가 아니었다. '우리'란, 오히려 사회 내 제반세력들 사이의 적극적인 인정투쟁의 결과 비로소 쟁취되는 일종의 사회적인 승인 상태였던 것이다. 이에 본고에서는, 구의사 후예들의 여타 황조인 그룹에 대한, 그리고 조선쪽에 대한 대명의리의 가문으로서의 문벌 경쟁 전략을 분석해 봄으로써, 사회통합에서 '통합'이 갖는 실제 함의에 대해 고찰해 보고자 한다.

주제어: 다중정체성, 대명의리(大明義理), 대명유민(大明遺民), 구의사(九義士), 동화, 사회통합

DOI URL: https://doi.org/10.35369/jpus.14.2.202212.315

Ⅰ. 들어가며:
‘대명유민’이라는 이름의 역사적 고아들

한중수교가 가시화되던 1990년 8월경, 인민일보에는 다음과 같은 사설이 게재된다.

> 옥황상제의 산꼭대기인 태산에서…칠순을 넘긴 백발노인이 임구현을 향해 머리 숙여 경배하였다. (…) 이 경건한 이는 누구인가? 그는 남한의 서울에서 온 “대명유민”이며, 조상의 고향이 산동성의 임구인 풍영섭씨다. (…) [그를 비롯해, 조선으로 망명한 명나라 아홉 의사의] 후손들은 고국(故国)을 잊지 않았다. 명 왕조(明朝)에 대한 깊은 애정을 표현하기 위해, 명조가 개국한 음력 1월 4일이면 기념행사를 연다. 매해 이 날에는…아홉 의사(明国九义士)의 후손들은 누구나가 긴 두루마기의 명나라 때 복장을 입고…가평 조종암에 올라…명 태조와 신종 및 의종 세 황제와 아홉 의사의 영정에 제물을 바치고…그 후 고국을 향해 엎드려 절한다.[1)]

명나라 출신의 아홉 지사들이 봉림대군 시절의 효종을 따라 한반도로 들어온 이래, 삼백 년이 훨씬 넘는 세월이 흘렀음에도 여전히 제 뿌리를 잊지 않는 저들 구의사 후예의 정서는 분명 상기 기사에서처럼 ‘고국을 그리는 마음(故国情)’이라 표현할 수밖에 없을 터이다. 하지만 문제는, 이 때의 저 ‘고국’이 구체적으로 무엇을 지칭하는가라는 점이다. ‘대명유민’으로서 여전히 명나라 태조 및 역대 황제들을 받들어 모시고 대명 연호를 지키고 있으니 명 왕조일까? 하지만 이들에게 복벽(復辟)의 의지는 말할 것도 없고, 망한 왕조에 대한 어떤 충성심이 있을 리도 만무하다.

1) 『人民日报』 1990.08/11. 「“大明遗民”故国情」 더불어서 원문에는 조종암의 위치가 서울로 되어 있으나 가평의 오식인바, 정확한 위치로 바로잡음.

그렇다면 어느 현대 중국(타이완) 인사가, 이들을 두고 수백 년간 "조국"을 잊지 않은 "우리 민족영웅의 후예(我民族英烈之後裔)"라 묘사한 것처럼 중국(내지는 "中華民族")일까?[2] 하지만 일단 역사 속 특정 왕조와 현실의 조국, 그리고 민족이란 것을 서로 어찌 연결 지을 지의 문제는 일단 차치하더라도, 저 후손들 모임(명의회) 발기의 핵심인사였던 풍영섭의 탄식처럼 역사적인 경위에 대한 의식이 급속히 옅어지는 작금의 상황에서 오늘을 사는 세대들에게 명나라든 현대 중국에 대해서든 과연 의례 너머의 어떤 실체로서의 소속감이 존재할지 자체도 의문이다.[3] 굳이 어느 한 대상을 지목하자면 '조상의 고향'과 이를 함께하는 종족의식 정도를 꼽을 수 있겠지만, '구의사 자손친목회'가 1968년에 들어서야 조직되었음을 고려한다면 실은 이 역시 최근에 이르러서야 비로소 두드러지게 된, 혹은 조직된 의식이 아닐까 싶다. 비록 앞서 사설에서 이들이 "한족 명나라 혈통(汉明血统)"을 유지하기 위해 아홉 의사의 자손끼리만 통혼해 왔다고 강조하고 있지만, 실제로는 19세기 초에 접어들어서야 비로소 의식적으로 추진된 바로, 18세기 말까진 아주 간헐적으로만 이뤄지던 일이었기 때문이다.[4]

일각에서는 이런 구의사 후손의 결집과 대외적인 정체성 표방에 대해 "다중정체성"의 자각이자 그 확인과정이라 평가하기도 하지만, 이것만으로는 이상에서 살펴보았듯, 정작 이 때의 저 정체성'들'이 옛적에든 오늘날에서든 무엇에 해당하는지 제대로 설명해 내고 있지 못하다.[5] 나아가

---

2) 王冠青, "九義士可歌可泣的故事 - 在韓埋沒三百餘年的中華民族英烈", 明義會 편, 『大明遺民史 下卷』(서울: 보경문화사, 1985).

3) 정인갑, "삼강만평(三江漫評)⑪," World Korean, 2012년 11월 13일 수정, 2022년 9월 26일 접속, https://www.worldkorean.net/news/articleView.html?idxno=8769.

4) 한승현, 「19세기 전반기 명 유민의 정체성과 구별짓기: 제남 왕씨 왕덕일, 덕구의 사례를 중심으로」『역사교육』 제146권 (2018), 339쪽.

5) 최승현, 「한국의 明代遺民 研究」『중국인문과학』 제47권 (2011), 365쪽.

더 큰 문제는 심지어 이를 '동화'와 대치되는 방향성의 이른바 '다원문화주의'의 발로처럼 부각시킨다는 데 있다. 하지만 역사적 측면에서 볼 때 이 같은 일견 차별화처럼 보이는 정체성의 표방이 반드시 동화에 대한 거부를 뜻하지는 않았다. 후술하겠지만, 구의사를 비롯해 명나라 유민들이 '대명유민'을 강조했던 것은 조선이라는 '우리'에 한족이나 명조 사람, 혹은 중국인인 나는 속하지 않음을 밝히기 위해서가 아니었다. 마찬가지로 대명유민임을 국가 · 사회적 정체성으로 강조하고 있던 조선에서의 당시 상황에서, 오히려 자신들이야말로 그에 비춰보자면 '진짜 우리'임을 부각시켜 온전한 일원이 되고자 했던 전략의 일환이었던 것이다.

이처럼 임진전쟁 및 명 · 청 교체기 이래 심지어 오늘에 이르기까지 대명유민 문제에서 노정되어 온 세 세기에 걸친 국가정책과 이주민 집단들, 그리고 조선 · 한국사회 간의 복잡한 상호작용은, 사회통합, 즉 '우리 되기'가 실제로는 지극히 복잡한 쌍방향적 문제임을 보여준다. 해당 역사 과정 중 우리라 하는 것은 위로부터의 '통합'에 의해 만들어지는 어떤 고정된 실체라기보다는, '황조인(皇朝人)'의 경우에서 단적으로 드러나듯, 실제로는 대상이 된 각 주체들의 융화 되려는 의지와 그에 따른 적극적 인정투쟁의 결과 비로소 쟁취되는 일종의 사회적 승인 상태에 다름 아니었던 것이다.

그런데 여기서 흥미로운 점은, 이 때의 저 승인이란 것이 명나라 출신 이주민들도 대명유민, 즉 이데올로기적으로 구성된 우리로서의 경계선 내에 포함시켜 줄 수 있을지를 가늠하는 데서만 그치지 않았다는 데 있다. 분명 저들 이주민 중에서도 특히 황조인이란 새 명칭을 부여받은 이들은, 화이변태(華夷變態)로 인해 본래는 조선을 섬기던 여진족 오랑캐를 거꾸로 섬겨야만 하게 된 초유의 사태에 대비하고자 내부 결속을 위해 그 이념적인 핵으로서 부각시킨 대명의리의 살아있는 상징 취급을 받은 만큼, 우리의 일원으로선 손색이 없을 터였다. 하지만 그들이 맞닥트

리게 된 실상은 이와 전혀 동떨어진 것이었다. 즉, 관념의 명나라 의식은 날이 갈수록 부각되건만, 실제 명나라 출신이되 이미 나라가 망해버린지라 추상적인 유민 너머의 현실의 명나라 사람 취급을 해 줄 수도, 그렇다고 조선 사회 쪽에서든 스스로의 의식상으로든 온전한 조선 사람으로서의 정체성이 채 확립되지도 못한 상황이 이어졌던 것이다.[6]

이런 애매함 속에서 수탈 대상으로 전락하게 된 현실적인 폐해도 폐해였지만, 특히 영조와 정조를 중심으로 정권 차원에서 '풍천(風泉)', 즉 존주의리(尊周義理)를 표상할 새로운 구호를 확산시키는 등의 노력을 배가시켜 나가던 상황에서, 명실상부한 대명유민이건만 정작 그런 대명유민임을 표방하는 우리 안에서 겉돌고 있다는 아이러니한 상황은 이념적인 측면에서 곤혹스러울 수밖에 없었다.[7] 하지만 문제는, 그렇다고 저들 황조인을 대명의리와의 관계에서 지금까지 이상으로 더 부각시키기도 곤란했다는 데 있었다. 왜냐하면 임금과 신하가 그 대표권을 두고 경쟁을 벌일 지경이 된 데서 단적으로 드러나듯, 앞서와 같이 대명의리의 중요성이 부각되면 될수록 이제 해당이념은 우리를 구분 짓는 경계선으로서의 함의를 넘어서, 조선 내에서 정치·사회적 위세의 핵심기준으로서도 작용하게끔 되었기 때문이다.[8] 이에 따라 황조인들은, 국왕들의 후원에 힘입어 이제 우리 일원이 되고자 적극적인 융화를 시도하자마자, "문벌", 즉 양란의 역사적인 경험과 결부된 조선사회 내에서의 대명의리의 이념적 대표성과 향토적 족벌 의식이 결합된 '진짜 우리'를 구별 지으려는 또 한 경계선과 맞부딪히게 되었던 것이다.[9]

---

6) 전우택·유시은·이연우, 「북한이탈주민의 국가정체성 형성과 유형: 근거 이론에 의한 분석」『통일정책연구』 제20권 2호 (2011), 5쪽.

7) 우경섭. 「조선후기 귀화 한인(漢人)과 황조유민(皇朝遺民) 의식」『한국학연구』 제27권 (2010), 347~348쪽; 조융희, 「영조 어제에 나타난 〈시경(詩經)〉 독서의 양상과 의미」『한국학』 제36권 4호 (2013), 251쪽.

8) 『영조실록』 영조11년 11/04.

이 또 하나의 강고한 사회적인 의식의 경계를 어떻게 넘어설 것인가? 관련해서 왕덕구를 위시한 구의사 그룹이 모색했던 진정한 대명유민으로서의 문벌 구축을 통한 넘어서기 전략은, 전통시대에서의 유 · 이민 관련 문제의 경우 정책의도에 비해 대상 집단이나 성원 쪽 정체성 변화는 추적하기 어려운 경우가 대부분임을 고려할 때 상호작용을 아울러서 확인할 수 있는 예외적인 경우일 뿐더러, 그 변화 추이를 오늘에 이르기까지 장기적으로 추적할 수 있다는 점에서 주목할 만한 사례라 할 수 있다. 이에 본고에선 황조인 중에서도 특히 이들 구의사 후예의, 위로부터의 통합시키기에 대한 아래로부터의 능동적인 정체성 구축 전략을 분석해 봄으로써, 사회통합에서 '통합'이 갖는 실제 함의에 대해 고찰해 보고자 한다.

Ⅱ. '저들'에 대한 '우리'

먼저 전통 시대에서의 '우리 의식'은 어떻게 표상되었는지부터 살펴보자. 일찍이 홉스봄은 조선(한국)에 대해 종족적으로 동질적인 인구로 구성된 지극히 희귀한 역사적인 국가 사례라 지적한 바 있지만, 관련해서 오히려 주목해 볼 부분은 이미 조선시대 이래 국정차원에서 이런 "정체성을 공유한다는 인식을 지닌 동질적 집합성"을 조직적으로 부각시켰을 뿐더러, 정치적으로도 적극 활용했다는 점이다.[10] 물론 이를 근대적인 의미에서의 "민족화"에 비추어 어떻게 해석하면 좋을지는 지극히 논쟁적

9) 『弘齋全書』 권172, 「日得錄」12 〈人物〉 2.

10) 홉스봄, E. J. 강명세 역, 『1780년 이후의 민족과 민족주의』 (파주: 창비, 2012), 94쪽; 가트, A & 야콥슨, A., 유나영 역, 『민족』 (파주: 교유당, 2021), 154쪽.

인 주제일 터이다.[11] 하지만 근대적 민족의식과의 관련성 문제와는 별도로, 특히 임진전쟁처럼 피아의 구분이 첨예해지는 국난의 순간, 일종의 '우리 의식'이 명료하게 표출되기에 이르렀다는 사실 그 자체는 부정하기 어려워 보인다. 즉, 예를 들어 당시 의병장이던 송제민(宋齊民) 같은 이는, 여기서 이리 함께 고통당하고 있는 우리들은, 실은 개별적인 남남이 아니라 대대로 이 땅에서 함께 나고 자랐으니 "형제의 의"를 같이하는 존재라며 백성들을 향해 다음과 같이 호소했던 것이다.

> 아! 배를 함께 타다 물에 빠지면 서로 건져주는 것은 북쪽 오랑캐(胡)든 남쪽 오랑캐(越)든 마찬가지라. 하물며 무릇 같은 지방에서 함께 사는 우리들이야 참으로 배를 같이 탄 것 같은 형세로, 서로 물에 빠질 염려가 금방이라도 닥쳐오고 있으니 비록 뭇 오랑캐들이라도 부득불 마음과 힘을 합하여 어려움을 면해야 마땅하리라. 그런데 하물며 자연적인 성질(氣稟)이 서로 흡사하고 같은 가르침을 이어가니 실로 형제의 의가 있은즉, 옛사람이 이른 소위 막연한 동포 따위의 표현에 그칠 바가 아니라."[12]

이와 같이 임진 · 병자년간의 전란 경험을 통해 불거진 피아의식과 그 고통을 함께 이겨냈다는 형제 의식은, 이후에도 조선에서 이편의 우리들을 한데 묶어내기 위한 정치적인 기제로서 줄곧 활용되었다. 일례로, 동래부사로서 이후 '왜관(倭館) 문제'로 상징되는 대일 · 對쓰시마 정책의 근간을 다시금 정립해 낸 것으로 알려진 권이진(權以鎭)의 경우는, 이 같은 '복수(雪恥)'의 의식화를 통한 피아의 경계 짓기와 이를 통한 우리 의식의 고취가 정책 차원에서 실제로 어떻게 활용되었는지를 단적으로 보여준다. 그에 따르면 왜관과 배후의 쓰시마, 나아가 궁극적으로 저 일본

11) 신기욱, 『한국 민족주의의 계보와 정치』 (파주: 창비, 2021), 22쪽.
12) 조경남, 〈임진년5월〉 「亂中雜錄」 1, 차주환外(譯), 『국역 대동야승』 6 (서울: 민족문화추진회, 1982), 492쪽.

이란 존재는, 임진전쟁 이전부터의 역사적 “원수”로서 마땅히 엄히 경계해야할 터였다. 하지만 그런 오랑캐들이 바로 등 뒤까지 다가와 있는 것이나 다름없을 만큼 위태로운 상황임에도, 임지인 동래부는 물론, 호남을 비롯한 연해 변경 각지의 어느 곳도 제대로 방비가 이뤄지지 않고 있다고 권이진은 지적한다.[13] 나아가 더 큰 문제는, 우리 영토 내로 박혀있는 셈인 왜관도 왜관이지만, 그 주변의 우리 변경 백성들의 인심의 향배가 지극히 위태롭다는 데 있었다.

그는 현지 상황을 다음과 같이 묘사한다. 초량 지역의 민가치고 최소 서너 명쯤 왜관에서 근무하는 쓰시마 왜인들을 묵게끔 해 생계를 도모하지 않는 경우가 없을 지경이다. 이것만으로도 좌시할 수 없거늘, 하물며 서로의 관계가 단순한 숙박 정도에서만 그치지 않는다는 데 문제의 심각성이 있었다. 즉, 왜와 사사로이 사고파는 일이 금지된 상황에서, 왜인들은 초량 현지의 남성들에게 품삯을 지불해 밀무역을 도모하고 있다는 것이었다. 게다가, 그런 와중에 집에 홀로 남은 현지 아낙네들은 이미 친밀해진 제 집서 묵고 있는 왜인들을 홀로 상대하며, “온갖 짓거리”를 마다치 않는다고 권이진은 탄식한다.

이처럼 왜인과의 관계에 거의 전적으로 생계가 달려있다시피 한 ‘이익’과 그런 와중에서 고락을 함께 한지라 ‘친애(情意)’로 단단히 서로 얽혀, “죽음을 무릅쓰고서라도 서로 어울릴” 지경인 상황이었다.[14] 그리하여 서로 터놓고 말하지 못할 게 없고, 게다가 왜인들은 우리말마저 유창해 “본 관아에서 아침에 처리한 일을 저녁이면 벌써 왜인들이 들어 알고 있”을 만큼 이 편 사정에 대해 자세히 파악하고 있을 정도였다.[15] 따라서

13) 권이진, 『국역 유회당집 1』「疏」‘陳金井山城忠烈別祠海防三件疏 辛卯東萊府使時’ (서울: 경인문화사, 2006), 245~264쪽.
14) 권이진, 『국역 유회당집 2』「狀啓」‘邊上事宜條列狀啓’, 28~29쪽.
15) 권이진, 『국역 유회당집 2』「狀啓」‘倭情狀啓 三度’, 5~6쪽.

권이진은, 이토록 향배가 애매해진 저들 변방 백성들의 인심을 다잡는 것이야말로 변경정책상 급무 중의 급무라 지적한다. 이에 한편으론 형벌을 써서라도 경계해야 할 바를 주지시키고, 다른 한편으로는 "임금께 충성하고 윗사람을 위해 목숨 바치는 의리"를 배양시키자고 주장했다. 그리고 이를 위해 신분이나 지위 고하를 막론하고, 임진전쟁 때 순국한 조선의 열사들과 명나라 장수들을 현창하자고 제안한다. 이러한 역사적인 모범을 통해 경계의식을 환기시킴으로써 변경 백성 스스로가 저 왜적의 위험성에 대해 경계토록 만들자는 것이었다.

> 미천한 군관이나 아전들, 하인(與儓)들이라도 국난에 함께 목숨을 바쳐서 의리와 절개를 지킨 자라면 모두 현양하여, 인륜과 강상을 붙잡아 세워야합니다.] ...[그런데도 그간 돌보지 않은 것은] 절의를 현창해 변방 백성들을 고무시킨다는 국가의 도리에서 볼 때 잘못한 일입니다. (중략) 관원들을 보내 제사를 베풀어 백 년 전 충혼을 위로하고 [이로써] 변방 백성들의 의식을 자극해, 이렇게 의리를 지킨 자는 아무리 오래 되어도 잊지 않는다는 걸 알게 하신다면 기풍(風聲)을 세우고 도리를 진작시키는데 효과가 적지 않으니, 철옹성의 견고함이라도 이보다 나을 순 없을 겁니다.[16]

요컨대 권이진은, 국경선이나 성벽 같은 물리적인 경계선을 세우는 데서만 그칠 것이 아니라, 관민을 막론하고 서로 치밀하게 얽고 책임지우며 그들 각자의 내면을 경각심으로 무장시켜 경계선 이 편 사람들을 한데 뭉친 '우리'로 의식화시키고자 기도했던 것이다.[17]

---

16) 권이진, 『국역 유회당집 2』「狀啓」'忠烈別祠賜額事及釜山子城萬經理立廟事狀啓', 38~39쪽.

17) Bulran, Y. "Whose Law to Apply? : Kwon I-jin's Official Report of a 1707 Waegwan Legal Dispute". *Korea Journal* vol. 60, no. 2 (2020), p. 142.

Ⅲ. ‘향화인(向化人)’ 중 한인에서 ‘풍천(風泉)’의 표상으로

이와 같은 경계 짓기를 통한 우리 부각시키기와 그에 대한 의식화의 경주는, 비단 변경 지역에 대한 해방론(海防論)적 정책 차원으로서만 국한되지 않았다. 주지의 사실대로 숙종은, 명이 멸망한 지 1주갑(60년)이 되던 1704년에 대보단(大報壇)의 설치를 단행함으로써 소위 ‘조선 중화주의’에 입각한 새로운 국가적 정체성의 확립에 나서게 된다. 그리고 이 같은 기획의 일환으로, 조선 국왕들은 그런 ‘존주대의(尊周大義)’의 실천을 가시적으로 드러내 보이고자 명말청초의 혼란 속에서 조선으로 대거 유입된 이른바 ‘대명유민’들을 정치적으로 활용하려 하였다.[18]

이를 위해 영조 임금은, 우선 지금까지 일본이나 여진으로부터의 오랑캐 출신 귀화인들과 향화인이라 한데 묶여 있던 중국 출신자들을 “화인(華人)”이라 명명해 따로 분리해 냈다.

> 홍봉한이 [향화인이란 누구를 이름이냐는 영조의] 질문에 답하길…향화인이란 본래 육진의 뭇 여진족 오랑캐로서…귀부 해온 자들과 임진년 왜인 오랑캐로서 돌아가지 않는 자들입니다. 그리고 요동 및 심양 사람으로 [후금을] 피해 들어온 자들과…[기타 중국] 출신의 돌아가지 않은 이들 및 그 자손 또한 향화인이라 칭합니다. (중략) 영조가 이르기를, 여진족 야인이나 왜인 이외 출신자를 향화인이라 칭하는 건 불가하다. 공자께서 필히 이름을 바르게 하라 이르지 않으셨던가? 차후로는…화인자손이라 부르고, 예조에 속하게 해 군포를 면제해 주어라.[19]

---

18) 김경미, 「이민자에 대한 조선사회의 태도와 그 반응」『한국고전연구』 제49권 (2020), 9쪽.

19) 『승정원일기』 영조27년 11/26.

홍봉한이 '피해 들어온 자'들 및 '돌아가지 않은 이들'이라 표현하고 있는 데서 알 수 있듯이, 여기에서 정책적 대상이 되고 있는 집단은 중국 출신의 유·이민 일반이 아니었다. 이 때 돌아가지 않은 자들이란, 요컨대 임진전쟁 시 파병되어 왔다가 어떤 이유에서 그대로 남게 된, 심지어 전후 조선에서 그들만으로 따로 부대를 꾸릴 만큼 적지 않은 규모였던 명군 잔류병들과 그 후손들을 지칭한 것으로 보인다. 다음으로 피해 들어온 자들이란, 곧이어 양란을 전후로 명·청 교체기의 혼란 속에서 유입된 자들이라 할 수 있다. 이들은 대개 세 무리 정도의 집단으로 구분해 볼 수 있는데, 우선 요동에서 명나라와 후금이 아직 대치하고 있던 시절에 대규모로 발생했던 요동 출신 '난민'들을 그 첫 번째로 꼽을 수 있다. 이들의 규모는 당시 가도(椵島)에 주둔한 모문룡을 따라 유입된 한인들만 10만여 명에 달할 정도로, 『明史』에 따르면 의주 이남부터 안주, 숙천 이북까지의 주민들 가운데 중국계 이주민이 6, 7할을 차지한다고 이를 만큼 컸던 것으로 알려져 있다.[20]

두 번째 집단은 청의 북경점령 이래 조선으로 몸을 피한 전직 관료나 지식인들, 혹은 특히 임진전쟁에 참전했던 이여송 등 무신 가문의 후예들을 꼽을 수 있다. 이들은 규모 상으로는 앞서 난민들에 비해 훨씬 소수의 집단이었지만, 그들의 본래 '문벌'이나 파병군의 후예로서 조선에 대한 재조지은(再造之恩)의 '은덕'상, 조선 조정이나 양반 사회로부터의 관심이 집중되던 존재였다.[21] 다음 세 번째로, 그보다도 더 한 층 더 적은 숫자였지만 저 정치적 망명자 무리 이상으로 뚜렷하게 이념적인 성격을 띠는 그룹이 있었다. 즉, 봉림대군 시절의 효종이 조선으로 되돌아오게 되었을 때 함께 대리고 들어온 명나라 사대부 출신의 아홉 지사들, 구의

20) 최승현·김홍화, 「한국의 明遺民과 중국의 朴家村」 『중국인문과학』 제60권 (2015), 562쪽.

21) 우경섭, 「조선후기 귀화 한인(漢人)과 황조유민(皇朝遺民) 의식」, 340쪽.

사가 그들이다. 이들은 왕문상(王文祥)처럼 북경 등지에서 도적 및 청군에 대한 의병 활동을 벌이다가, 혹은 황공(黃功)처럼 지방관으로서 의용병을 모아 수비에 나서는 등의 반청 활동 중 붙잡혀 심양으로 압송된 포로들로, 봉림대군과는 '반청복명'의 대의를 함께하는 일종의 정치적 동지로서 조선行을 택한 이들이었다.[22]

영조가 주목한 것은 이렇게 새로이 구별해낸 '황조인(皇朝人)' 중에서도 대명의리와의 연계성이 더 한층 두드러지는 구의사 등, 정치적 망명자 그룹 및 그 후손이었다.

> 우리나라는 홍무 임신년에 개국한 이래로 숭정시대까지 받은 은택이 깊고 커 피부와 골수까지 스며들었다. 의종 황제 시 정축년에 정삭을 내려주셨는데, 대보단 봉실에 간직돼 있다. 생각이 여기 미치니 심장…이 떨린다. 전에 갑신년이 돌아왔을 때…숙종께선 황단을 건립하셨다. (중략) [영조 자신은] 세 분 황제를…[대보]단에 봉사…하였다. 이 일은 불초한 자신이 얕은 덕으로 [함부로] 판단한 것이 아니라, 선왕의 뜻을 잇고 일을 편다는 뜻이다. 그 뒤로 세 황제의 기신일 때마다 망배례를 행했다. (중략) 대의 동편에 앉아서 황조인의 후손들과 충신 자손들을 불러 보았다. 그 개략을 기록해…'송풍천(誦風泉)'이라 명명하노라.[23]

당시 명나라 귀화인의 자손들은 효종 사후에 북벌론이 형해화 됨에 따라 자연스레 잊혀져갔고, 그리하여 명목상으로는 세금 및 군역의 원칙적인 면제와 같은 "긍휼(顧恤)"의 대상일지언정, 실제로는 궁가나 관아의 수탈에 시달리는 애매한 존재로서 전락해 버린 상황이었다. 이런 그들에 대해, 영조는 대보단 제사에의 참여를 상례화 시키거나 충신자손을 위한

22) 사경화, 「조선 후기 明 遺民에 대한 기록양상」『한문고전연구』 제34권 (2017), 34쪽.

23) 김종서(해제), 『영조어제 해제 5』, '御製誦風泉(K4-2785)' (성남: 한국학중앙연구원, 2012), 150쪽.

충량과(忠良科) 시험 대상자로 포함시켜 등용에 힘쓰는 등, 그 존재를 부각시키고자 지속적인 노력을 기울여 나갔다.[24]

그런데, 여기에서 '풍천'이라 언급하고 있는 것은 무엇을 이름인가? 이는 『시경』의 '회풍(檜風)' 중 주 왕실이 쇠미해져 천하가 혼란스러워지니 약소국의 처지 상 어려움을 겪게 됨을 서글퍼하며 주나라를 그리워한 〈비풍(匪風)〉과, '조풍(曺風)' 중 차디찬 샘물에 풀뿌리가 상하는 것처럼 왕도가 쇠미해진지라 그런 곤핍한 상황에서 주나라를 그리는 〈풍천(風泉)〉을 하나로 합친 표현이라 할 수 있다. 이는 북송시대의 유자였던 정이(程頤)가 존주(尊周)의 의리론을 담은 글로서 부각시킨 이래, 효종의 「능지(陵誌)」를 놓고 벌어진 일련의 정치적 논쟁 시 "비풍하천"이야말로 해당 묘지문의 "대요(大要)"라 주장했던 송시열의 발언에서 단적으로 드러나듯, 이후 조선에서 대명의리를 상징하는 용어로서 널리 쓰이게 되었다.[25]

이에 황단에 쓸 향 모시는 날을 "풍천을 외우는 날"[26]이라 이르며 해당 시경 편들을 즐겨 암송하는 한편, 아예 그 '속편'까지 지을 만큼 스스로의 내면에서 존주의식과 존명(尊明)의식의 일체화로 빠져들었던 영조는, 여기서 그치지 않고 정치과정 중에도 이와 같은 실천적인 '시경 독서'를 "통치적 의례"로까지 적극 활용해 나갔다.[27] 그런 와중에서 혹은 방대한 양의 어제(御製) 시나 과거 시험의 시제를 통해, 혹은 관민들에 자주 관련 글을 지어 바치게끔 해가며 끈질기게 주지시킨 저 '풍천'이라는 표

24) 『영조실록』 영조27년 11/26; 노혜경, 「英祖代 皇朝人 대한 인식」 『동양고전연구』 제37권 (2009), 142쪽.

25) 조융희, 「英祖 御題와 '風泉', 그리고 '風泉'의 古典化 양상」 『장서각』 제20권 (2008), 120쪽; 『현종실록』 현종 즉위년 9/18.

26) 김상환(해제), 『영조어제 해제 1』, '御製甲午季春六日香祗迎拜敬奉閣書示冲子 (K4-0623)' (성남: 한국학중앙연구원 2011), 243쪽.

27) 조융희, 「영조 어제에 나타난 〈시경(詩經)〉 독서의 양상과 의미」, 251쪽.

상은, 이제 정치 세계에서는 물론, 민간 차원에까지 널리 정착되기에 이르렀다.[28]

Ⅳ. ‘조선인’ 대명유민 對 ‘대명유민’ 조선인 : 끼어들기 위한 차별화?

이러한 전반적인 분위기 속에서, 정조 역시 김상헌이나 호란 때 순국한 삼학사 등 충신열사의 후손을 등용하도록 명하는 한편, 하물며 “황조에 절의를 지킨 자”의 후손이라면 더더욱 소홀히 할 수 없으니, 이를 후대해야 마땅하다고 강조한다. 그런데, 이런 뜻을 그간 누차 일러 왔거늘 아직도 시행되고 있지 못함은 어째서인가? 이에 정조는, 황단 수직관(守直官)으로의 임용제도나 황조인 후손들로 구성된 별도 부대(漢旅)의 창설을 비롯해 구체적인 우대 조치들을 직접 세세하게 거론해 가며, 영조 시대 이래의 정책적 기조를 더 한층 강화해 나갈 뜻을 분명히 했다.[29]

이렇게 조선의 역대 충신열사들과 같은 반열에 위치 지어진 황조인들은, 이제 대명의리를 매개로 우리의 진정한 일원으로 받아들여진 것처럼 보인다. 하지만 실제로도 그러했을까? 이러한 특별한 우대가 정치적 차원에서의, 보다 정확히 말하자면 특정 임금의 개인적인 의지에 따른 일시적 현상이었음은 영 · 정조 시대 이후 황조인 출신 관직진출자의 급감에서 단적으로 드러난다.[30] 게다가, 그마저도 무과에만 집중되어 있는데

28) 조융희, 「英祖 御題와 ‘風泉’, 그리고 ‘風泉’의 古典化 양상」, 134쪽.
29) 『정조실록』 정조14년 03/19.
30) 한승현, 「朝鮮 後期 明 遺民 우대책과 濟南 王氏의 관직진출」 『한국문화』 제86권 (2017), 206쪽.

서 알 수 있듯, 같은 충량과의 대상이라도 조선 쪽 충신열사의 후손과 실제로는 동격으로 취급되지 않았음을 짐작해 볼 수 있다.[31]

그렇다면 저 환대란 그저 허위에 불과한 것이었을까? 하지만 사실, 그 진실성 여부는 여기서 핵심적인 문제가 아니다. 오히려 주목해 봐야 할 부분은 환대를 받게끔 해준 바로 그 요인이 오히려 차별 당하게끔 되는 연유로 역전되는 지점이다. 관련해서 정조는, 다음과 같은 흥미로운 발언을 남긴 바 있다.

> 중국에서 넘어온 물건이라면 우리나라에서 귀히 여기지 않는 것이 없어 모두 당물(唐物)이라 부르니, 비록 천한 물건이라도 이 땅에서 난 귀한 물건을 능가한다. 그런데 유독 족성(族姓)에 관해서만은 그렇지가 않다. 황조인 자손으로서 이 땅에 와 있는 이들을 우리나라 사람들은 지극히 천하게 대하는데, 하지만 그들 선조는 모두 중국에서 벼슬을 지낸 사람들이라. 그러니 어찌 우리나라 재상가의 후손만 못하랴? 무릇 우리나라에서 문벌만을 따지는 것은 매우 속 좁은 일이니, 생각건대 물건은 귀하게 여기면서도 사람은 천히 여김을 실로 탄식케 되는구나.[32]

요컨대 이는 향화인으로서 우리 안으로 들어오게 된 한인 유·이민들이, 이편 내에서 다시금 우리 안의 조선적인 '진짜 우리'를 구별 짓는 '족성(族姓)', 혹은 문벌이라 불리는 또 하나의 경계선과 맞닥트리게 되었음을 보여준다.

"우리나라에서는 문벌만을 오로지 숭상하고 있으니, 이는 실로 일찍이 없던 폐단이라."[33] 당론과 벌열(閥閱)이 강고히 결합되면서 빚어진 저 특징적인 문벌지상주의의 폐단에 대해서는, 비단 숙종뿐만 아니라 역대 많

31) 노혜경, 「英祖代 皇朝人 대한 인식」, 143쪽.
32) 『弘齋全書』 권172, 〈人物〉2
33) 『숙종실록』 숙종11년 06/25.

은 이들이 조선의 일대 문젯거리라 지적해 오던 바였다.[34] 하지만 문벌주의의 폐해는 약화되기는커녕 양란의 역사적 경험과 결부된 대명의리의 '대표권' 문제와 결합되면서, 이제는 그저 족벌의식으로서 정도가 아니라 조선의 정치세계를 움직이는 실질적인 힘으로 부상하기에 이른다. 즉, 단적인 예로 탕평책을 역설하는 최석정(崔錫鼎)을 향해, 김상헌의 후예로서 일찍이 당파문제로 "화를 입고 원한을 품은 집안" 출신의 김창흡(金昌翕)은 "거의 저잣거리 아이들의 말투"로 상대의 조부이름을 들먹이며 꾸짖고 욕하기까지 했던 것이다. 그리고 이 같은 논법은, 수년 후 이번엔 일개 유생이 영의정 자리에 있는 그를 향해 최명길의 손자라며 비난하자, 곧바로 자리에서 물러나겠다고 피혐(避嫌) 하게끔 만들만큼 효과적이었다.[35]

이러한 의리와 족벌, 그리고 역사적 경험이 한데 뭉뚱그려진 조선적 문벌주의에 비추어 볼 때 황조인들의 경우는 어떻게 위치 지어졌을까. 앞서 살펴본 명나라 유 · 이민 그룹 중 정치적 망명자 집단이나 특히 구의사는, 명나라 '사대부의 자손'이란 점과 '대명의리의 역사적 실천'이란 점 때문에 일단은 우대 받던 터였다. 하지만 조선에 와서 양반되기가 쉬운 줄 아냐는 영조의 발언처럼, 설령 명나라 상서의 후손으로 명백히 조선의 그것을 능가할 문벌일지언정 "귤이 회수를 건너자 탱자가 [된 것]"이라며 이에 대한 미묘한 한계선 역시 그어져 있기도 했다.[36]

그렇다면 이 또 하나의 선을 어떻게 넘어설 것인가. 국왕의 적극적 후원에 힘입어 그나마 열려있던 등용이란 공식적인 기회조차 정조의 치세

34) 이건창, 『黨議通略』「原論」; 왕덕구, 『皇朝流民錄』「跋」 "대개 동국의 풍속이 매우 각박해 오로지 국내의 문벌만을 높게 여기고 대국 유민들의 문벌을 돌아보지 않는 것이니, 뜻있는 선비들이 개탄하며 이에 대하여 생각한 지가 오래되었다."

35) 『숙종보궐정오실록』 숙종24년 04/18; 『숙종실록』 숙종32년 03/03; 동년 03/25.

36) 『승정원일기』 영조47년 04/03.

가 막을 내린 뒤부터는 급격히 축소되어 가던 형편이었다. 이에 구의사 중 한 사람이던 왕이문의 5대손 왕덕구(王德九)는, 문제의 핵심이라 할 수 있는 의리와 문벌차원에서 자신들이야말로 조선의 경우를 능가함을 내보임으로써, 그런 자기 정체성의 구축과 적극적인 선전을 통해 저 한계선을 넘어서 보려는 새로운 전략을 시도하게 된다.

그에 따르면, 구의사의 후손들은 생계를 유지하려다보니 고기 잡고 나무하는 노역마저 감수하게 되어, 종국엔 심부름 하는 아이들에게까지 모멸을 당할 지경에 이르렀던 것이 사실이다. 하지만 사실 구의사의 후손들은 "은사(殷師)의 나라", 즉 조선에서 명나라 유신으로서의 의리를 지켜 출사치 않고 "머리털"을 보존하다 장차 복수군으로 나서고자 이런 치욕을 감내해온 것뿐이다. 물론 끝내 북벌은 실현되지 못하고 말았다. 하지만 은사, 즉 기자가 일찍이 조선 땅에 교화를 베풀어 중화를 이뤄냈듯, 자신들도 이처럼 "풍속"과 "교화"를 조선 만세에 크게 세운 셈이니 그 공은 결코 적지 않다는 것이었다.[37]

이로부터 왕덕일과 왕덕구는, 1831년 다른 구의사의 후손들과 함께 만동묘에 버금가는 대명의리의 상징이었던 조종암(朝宗巖)[38] 곁에 대통행묘(大統行廟)를 세우고, 명 태조와 아홉 의사들에 대한 제사를 주관하고 나섰다.

> 청의 지배가 계속 됨에 명나라 유민이 [대통]행묘에서 의로써 일어나...[조종암에서] 중화의 대통을 높이었다. [대명]회전의 법식을 정해 시행했으며... 황단의 의례를 삼가 받들었고, 특별히 망배를 행하여 중화를 높이고 이적을 낮추는 왕심(王心)이 춘추존양의 대의에 밝음을 지극히 정밀하게 다 내보였

37) 왕덕일, 『盤川遺稿』 권1, 「讀皇朝流民錄 黃菱山拔志感」 왕덕일은 왕덕구의 사촌임.

38) 만동묘와 조종암과의 관계에 관해서는 오영섭, 「衛正斥邪의 象徵物 朝宗巖」 『태동고전연구』 11권 (1995), 82쪽을 참조할 것.

> 다. 이로써 기자(殷師)께서 교화시켜 준 이 나라에 따로 대명(大明)천지가 있다고 여겼으며, 특별히 [남명의] 영력(永曆) 연호를 쓴 책력을 한려(漢旅)라 이름붙인 집에 보존했도다.[39]

일각에서는 이러한 명 태조를 위한 자신들만의 "독립적 의례공간과 제고된 의례적 지위"의 구축에 대해 조선국왕이 주도하는 대보단의 지위를 위협할 수도 있었을 만큼의 시도라 평가한다.[40] 더불어서 원군을 파견해 중화질서를 수호한 신종에서 나라가 망하면 임금도 죽는다(國亡君死)는 의리를 관철해 낸 의종으로, 그로부터 다시 북벌을 추진해 춘추대의를 밝힌 조선 효종으로 이어지는 만동묘에 의한 조선에서의 계보화와는 별도로, 이렇듯 영력 연호를 받듦으로써 중화적인 정통성을 남명에서 자신들로 연결시키려 한 새로운 정체성 모색에 대해 이를 조선쪽에 대한 선명한 '경계선 긋기'라 주장하기도 한다.[41] 하지만 이를 통해 구의사 후손들은 왕덕구가 따로 대명천지가 있다고 표현한 것처럼 조선으로부터 아예 분리되고자, 즉 이제부터 전적으로 (대명) '유민'으로서, 혹은 한인(漢人)으로서 살려 했던 것일까? 이와 관련해, 거짓으로 명나라 사람의 후손이라 참칭해 관직자리를 노렸다며 구의사 후손들 간에 벌어진 1771년의 모함사건은, 이러한 차별화의 동학을 이해할 하나의 단서를 제공해 준다.[42] 결국 문제의 핵심은 당시 조선에서 의리와 문벌, 그리고 출세 기회가 긴밀하게 연결되어 있다는 데 있었다. 그리고 이 점에서 왕덕구 등이 세운 앞서의 논리는, 정조시대 이후 저들이 갖던 상징성의 후퇴와 등용

39) 왕덕구, 『滄海集』 권2, 「序」 〈明熟有家禮節序〉
40) 한승현, 「19세기 전반기 명 유민의 정체성과 구별짓기: 제남 왕씨 왕덕일, 덕구의 사례를 중심으로」, 362쪽.
41) 우경섭, 「조선후기 귀화 한인(漢人)과 황조유민(皇朝遺民) 의식」, 360~361쪽; 김경미, 「이민자에 대한 조선사회의 태도와 그 반응」, 25쪽.
42) 『영조실록』 영조47년 04/03.

의 축소라는 현실적인 어려움 속에서, 그들 집단의 의리와 문벌, 즉 앞서 살펴본 조선적인 사회적 위계의 근간을 보강하는데 지극히 유효할 터였다. 그런 측면에서 결국 이 때의 차별화라 하는 것은 이념화로서 만큼이나 예의 '진짜 우리'로의 경계선을 넘어서기 위한, 그렇게 인정받기 위한 현실적인 "전략"으로서의 함의 또한 갖는 것이었다.[43]

이와 같은 구의사의 사례는 정체성 구축이 위로부터의 전략으로서 만큼이나 아래로부터의 전략이기도 하다는 점을 드러내 보여준다. 분명 대명의리는 그 자체로서 하나의 초월적인 가치였던 바, 임금으로부터 개개 백성에 이르기까지 이를 좇음이란 당연한 일이었다. 하지만, 그리하여 임금이든 신하든 혹은 황조 유민들이든, 누구나가 "나는 명나라 유민이다. [의종이 자결한] 3월 19일이면 검을 어루만지며 슬피 우노라"[44]며 목소리를 높이던 상황에서는 이러한 의리의 선명성과 대표권이 갖는 정치·사회적 함의를 둘러싼 경쟁 또한 가속화할 수밖에 없었던 것이다.

이에 왕덕일은 다음과 같이 선언하고 나선다.

> 고래로부터 한당시대나 명나라가 망하기 전 아직 무사하던 시절에 [조선에] 흘러들어온 자들이면 어찌 중원사람 후손이 아니며, 황조인의 후손이 아니겠는가? 오늘날 천하 모든 씨족들을 돌아보자면 누구인들 황조 유민이 아니겠는가? 그렇지만 중원(赤縣) 백성들은 모두 오랑캐로 변하였으니, 지금도 그들을 황조의 유민(遺氓)이라 부를 수 있겠는가? [또한] 조선(靑丘) 땅의 백만 백성들은 변발(薙髮)을 하진 않았으나, 이들 역시 황조의 유민이라 할 순 없는 것이라. 오직 황조의 신하로서 그 의관을 보존하고 선조의 의리를 대대로 지키는 자들이어야 천추 백대에 황조 유민이라 불리며, 그렇게 바뀌지 않아야 [황조 유민으로서의 명분에] 어그러짐이 없고 유감도 없는 것이라.[45]

---

43) 한승현, 「朝鮮 後期 明 遺民 우대책과 濟南 王氏의 관직진출」, 228쪽.
44) 윤행임, 『碩齋稿』 권12, 「記」 〈崇禎琴記〉
45) 왕덕일, 『盤川遺稿』 권1, 「讀皇朝流民錄 黃菱山拔志感」

여기서 그는 '황조 유민'이라 일컬어지는 이들에 실제로는 상이한 세 범주가 있음을 지적하고 있다. 우선 가장 바깥쪽에는 천하 만민 중 누구인들 황조 백성이 아니겠느냐는 중화적인 세계관에 입각한, 요컨대 "고전적 공동체"의 일원으로서의 황조 유민이 놓여 있다.[46] 하지만 이제 중원사람들은 청나라 치하에서 오랑캐가 되었으니 엄밀하게 말해 더 이상 황조의 유민일 순 없게 되었다. 따라서 중화세계는 사실상 조선에만 남게 된 셈이다, 다만, 그렇다 하더라도 조선국 사람들이 곧 명나라 사람은 아니니, 또한 황조 유민의 범주에 넣을 수는 없을 터이다. 그러면 명나라 출신 유 · 이민들 쪽이라면 황조 유민으로서 자격 상 하자가 없지 않을까? 흥미롭게도 이 지점에서 왕덕일은 그렇지 않다고 못 박는다. 그간 향화인 취급 받아온 중원으로부터의 기존 한인 유 · 이민은 말할 것도 없고, 심지어는 이여송이나 총병 마귀(麻貴)의 후손처럼 정치적인 망명객 그룹조차 실제로는 가계도 상의 진위를 가릴 수 없거나, 더러는 아직 나라가 온존해 있던 시절에 고국에서 무언가 문제를 일으키고 도망쳐 온 이들인데, 명나라가 조선에 베풀어준 임진년의 저 큰 은혜 덕분에 한데 뭉뚱그려 우대받고 있을 따름이라는 것이었다. 그런지라 오직 "망복(罔僕)의 의열", 즉 망국의 신하로서 다시 출사하지 않고 절의를 지켰던 "아홉 공들"의 저 구의사 충신열사들과 그 후손 일문만이, 그것도 대대로 의리를 지킨 경우에만 진정한 황조의 유민이 될 수 있다는 것이었다.[47]

왕덕일 등은 이 같은 혈통과 의리의 결합에 의한 차별화를 그저 사변적인 차원에서만 추구하지 않았다. 이즈음부터 이전엔 거의 행해진 적이 없던 구의사 가문들 간의 통혼을 적극적으로 추진하는 한편, 종족성원들의 결집을 강조하기 시작했던 것이다.[48] 왜냐하면 이렇게 원근과 친소가

46) 앤더슨, B. 윤형숙 역, 『상상의 공동체』 (서울: 나남출판, 2004), 33~34쪽.
47) 왕덕구, 『滄海集』 권1, 「書」 〈上薑山李相公〉
48) 한승현, 「19세기 전반기 명 유민의 정체성과 구별짓기: 제남 왕씨 왕덕일, 덕구

흩어지지 않고 한데 뭉쳐 “그 충의를 지켜나간다면”, 비록 백세가 지난다 해도 “복수설치”가 손바닥 뒤집듯 쉬울 터이기 때문이란 것이었다.[49] 이는 결국 무엇을 의미할까? 요컨대 이제 구의사 집단은, 혈통 면에서든 의리의 측면에서든, 혹은 실천적 측면에서든 ‘적통’으로서, 자기들이야말로 황조 유민이라 자처하는 조선쪽의 기성 벌열들이나 명나라 출신의 여타 망명자 그룹을 능가하는 진짜 황조 유민 문벌이라는 셈이었다.[50] 그리고 실제로 이 같은 일련의 정체성 경쟁 속에서, 정치적 망명자 그룹 쪽 명군 후예들은 재조지은이란 표상과의 직접적인 연계성에도 불구하고 점차 귀화 한인사회에서도 주변부로 밀려나게 되었던 것이다.[51]

Ⅴ. 결론을 대신하여 : ‘우리’ 너머의 ‘진짜 우리’라는 문제

구의사 후손들의 이런 ‘진짜 우리’ 표방전략은 소기의 성과를 거두었을까.

1865년의 대원군 집정과 함께 벌어진 만동묘의 혁파와 같은 일련의 사건들에서, 일견 해당 전략의 전제 조건이라 할 조선에서의 대명의리 이데올로기에 균열이 가게 된 건 아닐까 여겨질 수 있다. 하지만 이는 계승범이 적절하게 지적한 것처럼, 오히려 누가 존명의리를 실천하는데 주체인지를 놓고 중앙 권력과 여타 세력들 간에 벌어진 주도권 경쟁에 가까

의 사례를 중심으로」, 337쪽.

49) 왕덕구, 『滄海集』 권2, 「褋著」 〈顯考廟遷長房別立祠堂議〉

50) 우경섭, 「조선후기 大明遺民의 罔僕之義」 『한국학연구』 제36권 (2015), 130쪽.

51) 우경섭, 「조선후기 귀화 한인(漢人)과 황조유민(皇朝遺民) 의식」, 349쪽.

웠다.[52] 청일전쟁에서의 패퇴로 개항 후 무단으로 행해지던 청의 간섭이 종언을 고하기까지, 이 같은 압박에 대보단 친행을 거듭 결행함으로써 그 이데올로기적 함의를 정치적으로 활용하려 했던 고종의 행보에서 드러나듯, 개화기 전후의 위기 상황 속에서 대명의리는 비단 위정척사 쪽 인사들에게 뿐 아니라 조선의 누구에게나 여전히 지대한 영향력을 발휘하고 있었다. 그리고 이런 시대적인 분위기에 발맞춰, 황조인 자손들에 대한 관심 또한 영 · 정조 때와 유사하게 다시금 고조돼 갔다. 황단에서의 제사 후 "풍천의 감회"를 언급하면서, 황조인 후예들에 대해 "근래 매우 구차하게 되어 불쌍한 생각"이 드니 특별히 등용하라고 신칙하는 등, 고종 역시 적극적인 배려의 뜻을 내비쳤던 것이다.[53]

그렇지만 문제는, 이런 와중에 한 때 만동묘의 근본이 실은 여기에서 비롯됐다고까지 부각[54]되던 조종암과 대통행묘가, 곧이어 닥쳐든 조선의 멸망과 함께 우리 안에서 그 이념적인 맥락을 근본적으로 잃게 되었다는 데 있다. 여기서 '맥락의 소실'이란 그저 해당 시설 및 관련 제향이 각각 1908년과 1934년에 폐지 · 절향됐다는 단순한 의미에서가 아니다. 사실, 시설이나 제향 그 자체는 광복 후 불과 6년 만에 재건운동이 시작된 이래, 그로부터 다시 2년 뒤엔 명나라 세 황제 및 아홉 의사들에 대한 복향까지도 이뤄낸 터였다. 하지만 이 같은 50년대의, 혹은 그 후 특히 국제적으로 화젯거리가 될 만큼 내외의 이목이 집중되었던 80년대 초반즈음의 대명유민으로서의 再표방에는, 흥미롭게도 문제의 핵심이라 할 왜 다시금 그리 내걸게 되었는지의 연유가 거의 눈에 띄지 않는다. 혹시 그들은 스스로를 여전히 의리의 상징으로 표명하려 했던 것일까? 하지만 여기서의 저 대명의리라는 것이 과연 작금의 한국에서도 여전히 유효한,

52) 계승범, 『정지된 시간』 (서울: 서강대출판부, 2019), 210~212쪽.
53) 『승정원일기』 고종20년 03/02.
54) 이항로, 『華西集』 「年譜」.

요컨대 어떤 보편적인 가치라 할 수 있을까. 혹은 중국인 (내지는 구의사 중 제남 왕씨 등의) 후예로서의 혈통적 연원을 내보이고 싶었던 것일까? 그렇지만 이런 식으로 보자면, 마찬가지로 "황제(黃帝) 자손의 혈액"[55]이 흐른다는 오늘의 중국과는, 하물며 당시 시점에선 적성국에 다름 아니던 중화인민공화국이라는 '중화민족 공동체'와의 관계를 어찌 설명하면 좋단 말인가. 또 혹은 "임진 정유는 6·25와 같은 뜻"을 지닌 바, "맥아더 장군"에 비견될 구국의 공덕을 세운 주역들의 후예로서, 여기 한반도의 우리에게 갖는 특별한 역사적 함의를 강조하고 싶었던 것일까?[56] 하지만 이렇게 조선이 곧 현재의 우리들이라면, 그럼 오늘날의 명나라는 과연 누구란 말인가.

이처럼 서로 다른 방향에의 정체성들은 조선 후기 때처럼 대명의리가 우리 모두에 공통된 가치로서 준거 역할을 하던 상황에선 한데 묶일 수 있었다. 주지의 사실대로 전통적인 세계관에서 개개 혈족(家)과 뭇 나라(國)들, 그리고 천하란 서로 독립된 배타적 영역이라기보다는 상호전제가 되는, 그리하여 원환적으로 연결되는 식으로 상정되어 있던 바, 그러한 구도 속에서는 존명의리가 실제 현실차원에서든 이념적인 측면에서든 이상의 뭇 영역들을 꿰는 기축 역할을 할 수 있었기 때문이다.[57] 하지만 전통시대의 종언과 함께 존명의리는 더 이상 그런 기능을 발휘하지 못하게 되었을 뿐더러, 소위 근대 국민국가 시대로 접어들면서 '나라'가 여타 영역에 대해 압도적인 "잠식력과 포획능력"을 미치게 된 작금의 상황에서, 종족적인 뿌리 의식과 특정 국가에의 소속감, 그리고 초국가적

55) 杜書溥, "忠烈事蹟 永垂萬世 明末九義士後裔再建朝宗巖與發刊文獻記", 『大明遺民史 下卷』, 536쪽.

56) 『독서신문』 "韓國 속의 「明」나라 뿌리 찾아 5만키로 韓·中 民間外交에도 한몫 「明義會」를 찾아" (1984. 5/20), 『大明遺民史 下卷』, 582쪽.

57) 손애리, 「문명과 제국 사이: 병자호란 전후시기 주화·척화논쟁을 통해 본 조선 지식관료층의 '國' 표상」 『동양정치사상사』 제10권 2호 (2011), 47쪽.

대의란 점점 더 조화를 이루기가 어려워지고 지고 있는 형편이다.

이 지점에서, 저들이 이역에서 “중화민족의 정기”를 퍼트리고 있다며 과거 대만 땅에서 정성공이 “청에 대항해 명을 회복(抗淸復明)”하려 한 데 비견해 반공 및 대륙탈환(反共復國) 의식의 고취를 위한 정치적 활용을 도모하고서는, 그런데 곧이어 왜 이미 한국인에 “동화” 되었음에도 여전히 “대명유민” 임을 절대 잊지 않으려는 것이냐 물었던 어느 타이완 인사의 발언은 대단히 시사적이다.[58] 과연 어떤 까닭에서였을까? 본고 첫 머리에 소개한 풍영섭의 경우처럼, 대명의리란 타인의 은의를 잊지 않고 보답하려는 도의의 정신이자 선조 대대로 숭상해오던 “우리나라에 전통화 된” 정도(正道) 수호의 “주체사상”으로서, 이 같은 “충효정신의 앙양”은 작금의 “국민정신” 함양에도 도움이 된다며 여전히 유효성을 갖는 초월적인 가치로서 위치 지으려 한 경우도 없진 않았다.[59] 하지만 “우리는 中國名門의 後裔”나 “명나라 참전용사 등 후손”, 또는 “義軍後裔” 같은 당시 국내외의 보도제목에서 단적으로 드러나듯, 그 이상으로 부각되고 있던 것은 “뿌리 찾기”, 즉 혈족의식과 이 때의 우리네 일족이 본래는 ‘명문’이었다는 명예 의식이었다.[60]

앞서 이미 살펴보았듯 저 ‘문벌의식’이란 이 땅에서 전통시대 때는 말할 것도 없고, 실은 오늘날까지도 한국인 일반의 정서 속에 여전히 강고히 뿌리내린 바이다.[61] 그런 면에서, 이 무렵 재개된 명의회(明義會)의 결집이나 대명유민이란 이름의 문벌 내세우기 그 자체는, 80년대 초반의 이산가족 찾기 운동을 기점으로 비등한 “잃어버린” 혈족 및 뿌리 찾기에

58) 杜書溥, “與桂仲純公使一席談”, 『大明遺民史 下卷』, 538쪽.
59) 풍영섭, “大明報恩思想과 朝宗巖”. 『大明遺民史 下卷』, 485쪽.
60) 『동아일보』 1981년 05/30; 『중앙일보』 1983년 05/25; 『民生報』 1981년 09/16.
61) 지승종, 「현대 사회의 양반 문화에 관한 연구 -양반 가문 의식과 양반 문화의 잔존 형태를 중심으로」 『사회와 역사』 제55권 (1999), 146쪽.

대한 사회적 관심에 조응해, 예의 인정욕구가 다시금 분출됐던 것이라 할 수 있다.[62] 이 같은 경쟁구도에서 대명유민이란, 그간 혼삿길에 지장이 생길만큼 "오랑캐 집안", 즉 '우리'이기는 하되 '진짜 우리' 취급을 받지 못해 왔으나, 실은 "중원의 한족 엘리트" 가운데서도 혈기 있는 이들의, 동상을 세워 줘야 마땅할 은인들의 자손임을 내보일 분명 효과적인 표상이 될 터였다.[63] 비록 그런 와중에 이토록 자랑스러운 본토 "시조의 고향"을 가지 못해 한스럽다 면서도, 곧바로 "집안에 중국적인 습관이나 체취가 남아있는 것은 하나도 없[다]"며 "완전 한국인"임을 되풀이 강조한 데서 드러나듯, 이런 식의 이념-종족적 표상이 '조국'이라는 오늘날 절대화된 우리 됨과 충돌할지 모른다는 불안감 역시 은연중에 드러냈지만 말이다.[64]

이 같은 모순은 대명유민이 갖는 역사적인 화제성 덕분에 당시에는 그리 부각되지 않았지만, '우리'를 규정하는 이념적 표상의 변천에 따른 정체성의 분화와 그 표방은 우리 사회에서 여전히 계속되고 있을뿐더러, 실은 더 한층 광범위하게 벌어지고 있다. 예를 들어, 오늘날 또 하나의 우리 아닌 우리라 할 수 있을 북한 이탈주민[65]이 그 대표적인 경우이다.

---

62) 『독서신문』, 581쪽. "6.25 동란으로 뿔뿔이 흩어졌던 가족들을 찾는 이산가족 찾기 운동이 전국을 흥분의 도가니로 몰아넣었는데 여기에 색다른 조상의 뿌리와 친척을 찾는 끈질긴 한국인의 집념이 또 다시 불타고 있다."

63) 『선데이 서울』 "明義會로 뭉쳐 뿌리찾기 운동" (1981. 9/29) "壬辰 · 丁酉亂은 6 · 25와 같은 의미를 지녔어요. 明이 자비로 援軍을 보내 조선을 도왔고 깨끗하게 철군한걸 보면 그분들을 추앙하는 게 결코 사대주의가 아닙니다. 「맥아더 장군」 동상처럼 李如松 · 麻貴 장군의 동상은 못 세우더라도 감사할 줄은 알아야지요."

64) 『주간 중앙』 1981년 07/05.

65) 본 논고에서는 1962년 이후 사용되어 온 월남귀순자, 귀순용사, 귀순북한동포, 새터민, 그리고 탈북자, 월남자, 탈북주민, 귀순자, 귀순동포, 북한사람, 북한탈북주민 등의 다양한 용어들 중, 1997년에 제정된 「북한이탈주민의 보호 및 정착지원에 관한 법률」에서 공식 용어화 된 '북한 이탈주민'으로 통칭하기로 한다.

그들 역시 일단은 '韓민족'이라는 공식적인 표상 및 그 대의를 공유하지만, 동시에 '조국'과 민족, 그리고 국적 사이에서 '고향이 북한인 한국사람'이나 '북한 출신의 한국 국적자'로, 혹은 '탈북한(脫北韓) 한국 국적자'나 심지어는 '(脫국가적) 개인주의자' 등의 상이한 방향성의 정체성들로 분화되어 가고 있는 중이다.[66]

이에 근래에는, 그간의 일률적이고 위계적인 접근에 대한 반성에서 특히 다문화 정책을 통해 보다 수평적인 '공생'을 꾀해 보려는 움직임이 두루 일고 있다. 하지만 공생이 갖는 그 윤리적 함의야 인정한다손 치더라도, 이와 같은 정체성의 차이 그 자체에 대한 존중만으로 과연 소기의 목적, 즉 진정한 사회 통합이 이루어질 수 있을지에 대해서는 의문이 남는다. 이것만으로는 본 문제의 출발점, 즉 이런저런 역사적 경위를 거쳐 일단은 자리를 함께 하고 있다지만, 기실 공통점만큼이나 서로 다르기도 한 여기 우리들이 왜 굳이 '우리'여야 하는지에 제대로 답할 수 없기 때문이다.

이 점에서 오히려 북한 이탈주민 쪽에서 상기 '다문화 이주'의 관점에 강한 반감을 드러내고 있다는 사실은, 본 문제의 핵심이 어디 있는지를 잘 드러내 보여준다.[67] 이들은 남한 당국의 일방적인 '동화' 시책에도 분노하지만, 동시에 남한사람들과 아예 다른 존재처럼 취급 받는 데 대해서도 역시 분노하고 있는 것이다. 그렇다면 이들이 바라는 그 사이 영역에서의 긍정적인 '같은 민족' 취급이란 대체 무엇일까? 관련해서, 일견 우리임을 거부한 것처럼 비치는 탈남(脫南), 즉 남한이라는 장(場) 바깥으

관련해서는 박종민外, 「대한민국은 지난 20년간 '북한'과 '통일'을 어떻게 보았는가?」『한국언론학보』 제64권 6호 (2020), 163쪽을 참조할 것.

66) 전우택 · 유시은 · 이연우, 「북한이탈주민의 국가정체성 형성과 유형: 근거 이론에 의한 분석」『통일정책연구』 제20권 2호 (2011), 5쪽.

67) 신효숙 · 김창환 · 왕영민, 「북한주민, 탈북자, 북한이탈주민: 시공간적 경험공유 집단 분석을 통한 북한이탈주민 속성 재해석」『통일인문학』 제67권, 44쪽.

로의 재이주를 결행한 어느 탈북민 여성의 다음과 같은 발언은, 이를 가늠하기 위한 하나의 단서를 제공해 준다. 그녀는 말한다. 여기 이역 땅에선 남한 출신이든 북한 출신이든 "다 같은 처지"라고.[68]

요컨대, 앞서 구의사 및 황조인 후예들이 그려온 정체성 표방의 기나긴 궤적에 대한 추적을 통해 확인하였듯, 사회 '통합'이란 궁극적으로 성원들 자타로부터의 '진짜 우리'라는 인정, 즉 사회적인 자긍심과 밀접하게 연관된 문제임을 알 수 있다. 하지만 오늘 우리들은, 민족이라는 대의에 대한 사회적 신념이 세대를 거듭할수록 큰 폭으로 옅어져 감에 따라, 그 대전제일 터인 여기 '우리'의 범주조차 어찌 합의해야 할 지 애매해진 상황과 직면하고 있다. 과연 허물어져 가는 저 낡은 '공동 정체성'을 무엇으로, 또 어떻게 대신할 것인가?[69] 대명의리로부터 韓민족에 이르는 공동체적 표상의 거대한 변화를 가로지르는 저들 대명유민의 사례는, 이처럼 여기 우리들로 하여금 '우리 됨'에 대한 근본적인 물음을 제기하고 있다.

■ 접수: 2022년 10월 31일 / 심사: 2022년 11월 27일 / 게재 확정: 2022년 12월 1일

68) 신혜란, 「동화-초국적주의 지정학: 런던 한인타운 내 한국인과의 교류 속 탈북민의 일상과 담론에서 나타난 재영토화」『대한지리학회지』 제53권 1호 (2018), 48쪽.

69) 전재호, 「민주화 이후 한국 민족주의의 변화: 통일, 북한, 미국, 외국인, 재외동포, 북한이탈주민에 대한 인식을 중심으로」『현대정치연구』 제5권 1호 (2012), 103쪽.

【참고문헌】

가 트, A & 야콥슨, A., 유나영 역,『민족』, 파주: 교유당, 2021.

권이진, 안동권씨 유회당종회 역,『국역유회당집』, 서울: 경인문화사, 2006.

계승범,『정지된 시간』, 서울: 서강대출판부, 2019.

김상환 해제,『영조어제 해제1』, 성남: 한국학중앙연구원, 2011.

김종서 해제,『영조어제 해제5』, 성남: 한국학중앙연구원, 2012.

明義會 편,『大明遺民史』, 서울: 보경문화사, 1985.

신기욱,『한국 민족주의의 계보와 정치』, 파주: 창비, 2021.

앤더슨, B., 윤형숙 역,『상상의 공동체』, 서울: 나남출판, 2004.

홉스봄, E. J., 강명세 역,『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 파주: 창비, 2012.

김경미,「이민자에 대한 조선사회의 태도와 그 반응」『한국고전연구』 제49권, 2006, 5~31쪽.

노혜경,「英祖代 皇朝人 대한 인식」『동양고전연구』 제37권, 2009, 127~159쪽.

박종민 · 정영주 · 주호준 · 김현우,「대한민국은 지난 20년간 '북한'과 '통일'을 어떻게 보았는가?」『한국언론학보』 제64권 6호, 2020, 161~201쪽.

사경화,「조선 후기 明 遺民에 대한 기록양상」『한문고전연구』 제34권, 2017, 231~263쪽.

손애리,「문명과 제국 사이: 병자호란 전후시기 주화 · 척화논쟁을 통해 본 조선 지식관료층의 '國' 표상」『동양정치사상사』 제10권 2호, 2011, 45~67쪽.

신혜란,「동화-초국적주의 지정학: 런던 한인타운 내 한국인과의 교류 속 탈북민의 일상과 담론에서 나타난 재영토화」『대한지리학회지』 제53권 1호, 2018, 37~57쪽.

신효숙 · 김창환 · 왕영민,「북한주민, 탈북자, 북한이탈주민: 시공간적 경험공유 집단 분석을 통한 북한이탈주민 속성 재해석」『통일인문학』 제67권, 2016, 41~79쪽.

오영섭,「衛正斥邪의 象徵物 朝宗巖」『태동고전연구』 제11권, 1995, 61~99쪽.

우경섭,「조선후기 귀화 한인(漢人)과 황조유민(皇朝遺民) 의식」『한국학연구』 제27권, 2010, 333~365쪽.

_____,「조선후기 大明遺民의 罔僕之義」『한국학연구』 제36권, 2015, 179~206쪽.

조융희, 「「"英祖 御題와 '風泉', 그리고 '風泉'의 古典化 양상」『장서각』 제20권, 2008, 117~142쪽.
_____, 「영조 어제에 나타난 〈시경(詩經)〉 독서의 양상과 의미」『한국학』 제36권 4호, 2013, 230~258쪽.
전우택 · 유시은 · 이연우, 「북한이탈주민의 국가정체성 형성과 유형: 근거 이론에 의한 분석」『통일정책연구』 제20권 2호, 2011, 1~35쪽.
전재호, 「민주화 이후 한국 민족주의의 변화: 통일, 북한, 미국, 외국인, 재외동포, 북한이탈주민에 대한 인식을 중심으로」『현대정치연구』 제5권 1호, 2012, 91~123쪽.
지승종, 「현대 사회의 양반 문화에 관한 연구 -양반 가문 의식과 양반 문화의 잔존 형태를 중심으로」『사회와 역사』 제55권, 1999, 145~195쪽.
최승현, 「한국의 明代遺民 研究」『중국인문과학』 제47권, 2011, 351~366쪽.
최승현 · 김홍화, 「한국의 明遺民과 중국의 朴家村」『중국인문과학』 제60권, 2015, 559~573쪽.
한승현, 「朝鮮 後期 明 遺民 우대책과 濟南 王氏의 관직진출」『한국문화』 제86권, 2017, 197~238쪽.
_____, 「19세기 전반기 명 유민의 정체성과 구별짓기: 제남 왕씨 왕덕일, 덕구의 사례를 중심으로」『역사교육』 제146권, 2018, 325~365쪽.

Bulran, Y, "Whose Law to Apply? : Kwon I-jin's Official Report of a 1707 Waegwan Legal Dispute". *Korea Journal* vol. 60 no. 2 (2020), pp. 126-149.

왕덕일. 『盤川遺稿』
왕덕구. 『滄海集』
윤행임. 『碩齋稿』
이규상. 『并世才彦錄』
이건창. 『黨議通略』

The Strategic Identity Formation of Ming Loyalist Émigrés in the late Joseon period

You, Bulran (Sogang University)

Abstract

In Korea, socio-political interactions have been complex among national policies, migrant groups, and the society itself since the Japanese invasions of Korea and the Ming-Qing transition period. Particularly, the Ming Loyalist Émigrés issue revealed the intricacies of socio-political integration in two ways. On a high-level, the issue included the entanglement of cultural assimilation and differentiation, preferential policies in the political scene and social discrimination in real life. On an individual level, the Émigrés claimed to be a true successor of the Ming dynasty by the family establishment. Ultimately, "we" is not a fixed entity created by the official immigration policies. "We" rather actively engage in political struggles over social approval and recognition among political groups in society. In this paper, I examine the implications of immigrant integration by analyzing the between-group competition strategies of the nine righteous literati's descendants over the other Chinese Émigrés and families in power of Joseon.

Keywords: Multiple Identities, Loyalty to the Ming dynasty(daemyenong-ŭiri),

Ming Loyalist Émigrés(daemyeong-yumin), Nine Righteous Literati(kuŭisa), Assimilation Policy, Social Integration

유불란 (You, Bulran)

서울대 정치학과를 졸업하고 도쿄대학 법학정치학연구과에서 윤치호를 비롯해 문명개화시기 전후의 한 · 중 · 일 '문명화지상론자'들의 구상에 대한 비교분석으로 박사학위를 받았다. 현재는 서강대 글로컬사회문화연구소에서 19세기 후반 非서구 국가들에서의 '목적의식적 근대화'에 대한 수용자 측의 이해와 이를 둘러싼 당대의 국제적 논쟁에 대한 비교사상적 분석 작업에 천착하고 있다. 공저로는 『동북아 내셔널리즘의 형성과 변화』(2022)가, 논문으로는 'Whose Law to Apply? - Kwon I-jin's Official Report of a 1707 Waegwan Legal Dispute'(2020) 등이 있다.