

아시아 공동체의 문화 정체성

한국 역사 드라마의 아시아 미디어 수용에 대한 문화연구*

윤선희**

(한양대학교 신문방송학과 교수)

본 논문은 21세기 가장 두드러진 담론의 하나인 정체성의 문제를 국제적 차원에서 탐구하고자 한다. 권력에 경도된 글로벌리제이션에 대안으로 지역 공동체에 대한 관심이 높아지고 있는데, 우리가 속한 아시아 지역의 문제를 정체성의 시각으로 접근하고자 한다. 세계 지역 중 공동체적 속성이 가장 약한 고리인 아시아가 밀로부터의 문화적 공감대를 형성하기 시작한 것은 소위 한류에서 비롯된다. 본 연구는 한류 현상을 경제적 혹은 국가주의적 성과로 평가하는 것은 이에 연루된 국제적 차원의 역사적 사회적 복합적인 권력 관계의 본질에 접근하지 못한다는 문제의식에서 출발한다. 본 연구는 구체적 현실에 접근하기 위해 아시아 수용자 연구를 시도하였다. 아시아 수용자 중 가장 유사성이 높은 동아시아에 한정하여 중국과 일본 수용자에 대한 심층 인터뷰를 실시하였다. 수용자 조사에는 특히 현재 높은 인기를 보이는 역사 드라마를 대상으로 하였으며, 이는 장르와 기술의 진보에도 불구하고 이데올로기적 성격이 가장 두드러진 장르이기 때문이기도 하다. 아시아 수용자들이 한국 역사 드라마의 이데올로기를 구체적인 수용 과정에서 어떻게 해독하는지는 흥미 있는 연구문제가 될 것이다. 본 연구에서는 정체성의 문제에 최고의 성과를 보이는 리강의 이론을 사용하였다. 특히 집단 정체성의 문제를 보기 위해 정신분석학을 사회적 차원으로 확대한 들뢰즈와 가타리의 이론을 기반으로 연구하였다. 또한 집단 정체성을 역사적으로 구현한 민족주의 논의와 이를 극복하기 위한 초국적 민족주의 이론을 보완적으로 사용하였다.

주제어: 역사 드라마, 한류, 문화연구, 아시아 수용자

* 이 논문은 2007년 한양대학교 일반연구비 지원으로 연구되었음(HY-2007-G)

** syoon@hanyang.ac.kr

1. 서론

1980년대 말 이후 기존의 이론과 사고 전반을 뒤엎는 대안적 연구로 소위 ‘포스트’ 사상이 부상한 이후 세기말과 21세기를 거치면서 이들 이론이 남긴 가장 큰 성과는 바로 정체성의 문제일 것이다. 20세기에는 현대 사회의 근거가 되었던 경제적 생산관계와 정치적 국가 단위가 와해되기 시작하면서 기존의 가치체계와 사회질서가 변화하는 역사단계를 거치게 되었다. 이들 일련의 이론은 민족국가의 기본 단위가 글로벌한 사회관계로 재편될수록 개인의 심리와 개별적 취향이 더욱 중요하게 되는 다양성의 사회, 불확실성의 시대에 살고 있다는 점을 지적해준다. 과거 사회관계나 정치 단위로 확고한 지침대가 되었던 개개인의 정체성의 기준은 점점 열리는 상황에 처하게 된다. 푸코의 이론을 기점으로 한 소위 ‘포스트구조주의’ 이론가들은 세기말의 다양성 시대를 나름대로 재단하면서 기존이론 전반에 대한 비판의 날을 예리하게 갈며 등장했다.

현대 사회가 배태하고 있는 정체성의 혼란은 다양한 사회 현상에, 이론적 해석 속에, 또 미디어가 보이는 다양한 콘텐츠 속에 그대로 반영되고 있다. 포스트모던 광고, 영화, TV 쇼 등에 반영된 패스티쉬적이고 전말 도치적 내러티브와 캐릭터의 특이성이 보이는 현대 미디어 속의 정체성 혼란은 미학적 형식주의 차원에서 가장 비근한 예로 들 수 있다. 한편 사회적으로는 냉전의 이데올로기가 와해되고 사회체계가 붕괴됨과 동시에 자기증식적이고 자정적 메커니즘으로 영속할 것만 같았던 자본주의도 그 발전의 최고 단계인 금융자본주의가 작금의 위기를 맞으면서 현재 세계 전체의 정체성의 위기를 증식시키고 있다. 이데올로기의 종언으로 대변되는 불확실성의 시대, 후기 ‘무엇’으로 각기 지칭되는 현재 세계는 경제적, 정치적, 사회적, 미학적 전반에 대한 정체성의 혼란을 보이고 있다.

그러나 현대 사회의 문제는 포스트모더니즘 학자들이 예측했던 무방비의 불확실성과 부유하는 정체성의 혼란으로 끝닿을 곳 없는 비판주의로만 전개 되는 것은 아닌 것으로 보인다. 모더니즘의 일체가 일시에 붕괴되고 사사화되

는 것은 아니고, 기존의 이론이 전제한 예측 경로를 빗나가 다양한 양상으로 전개되지만 완전한 카오스라고 보기는 어렵다. 모더니즘의 두 기반이었던 자본주의 사회관계와 민족국가의 두 기축이 약화되고 이데올로기의 힘이 상실되었다고 하지만 현재 글로벌화된 사회에서 생산과 경쟁, 통합과 갈등의 양 측면에서 자본과 국가는 일시적이고 불안정하게나마 여전히 집단 정체성의 기축을 이루고 있는 현실을 목격하게 된다.

본 연구는 정체성의 문제를 개인, 국가, 국제의 3단위 중 국제적 단위에서 정체성의 문제를 탐구해보고자 한다. 이중에서도 현재 가장 약한 고리로 인식되는 국제적 지역 사회에서 정체성의 문제를 분석하려고 한다. 개인은 정체성의 가장 근본적인 기반이지만 인류의 역사 중 사회 밖의 개인으로 정체성이 그 자체로 원자적으로 존재한 적은 없다. 가족에서 부족으로 유럽의 역사에서는 근대를 거치면서 민족 국가로 아시아의 역사에서는 부족이 국가로 확대되면서 집단 정체성의 최고점은 국가를 단위로 한 민족주의였다. 20세기 후반 이후 경제적 글로벌화와 더불어 민족국가 단위가 약해지면서 집단 정체성은 약화되고 부유하게 되는데, 국제적 지역 사회가 그 대안으로 떠오르고 있다. 유럽을 위시로 한 각 대륙을 중심으로 한 공동체 운동이 동원되고 있는 한편, 21세기 전쟁의 양상도 지역 사회를 중심으로 전개되고 있다. 현재 국제적 갈등의 핵탄두인 이라크, 아프가니스탄, 가자지구를 위시한 동유럽과 아시아 지역의 다양한 갈등 양상이 국가 간 갈등보다는 지역 사회를 단위로 한 갈등으로 양상지을 수 있다.

아시아는 국제 사회에서 가장 활발하고 광범위한 경제 단위이면서도 공동체적 성격이 가장 적은 지역 중 하나이다. 아시아는 유럽공동체가 보이는 제도적 블록의 체계를 조직하지 못했을 뿐 아니라, 아프리카나 남미가 보이는 저항성의 측면이나 북미의 문화적 통합성도 보이지 않는다. 이와 같은 국제 사회 중 가장 약한 고리로 느낀한 아시아 지역 정체성은 경제 협력을 위한 APEC 같은 인위적이고 일시적인 조직 이외에 감지하기 어려운 상황이다. 이런 아시아 지역 사회의 약한 정체성을 희미하게나마 밑으로부터 표상하는 것으로 ‘한류’를 위시한 미디어 교류와 수용에서 그나마 유일하게 찾을 수

있을 것이다.

한류는 1990년대 말 한국 텔레비전 프로그램이 아시아 지역에 수출되기 시작하면서 예상치 않게 아시아 수용자들에게 큰 인기를 얻게 되면서 붙여진 이름이다. 우리사회에서 그것이 담론적으로 확산되어 이제는 한류의 실체가 무엇인지 혼란스러울 정도로 모든 국제 관계의 현상을 한국 중심으로 이름 붙여 한류라고 한다. 한국 미디어 수용뿐 아니라, 스포츠, 음식, 의상, 한글, 인적 교류 등 한국의 상품이나 인물이 국제 관계에서 맺는 모든 접점을 한류로 지칭하기도 한다. 한류 담론의 확산을 기화로 정책이 그 뒤를 이으며 한류 지원의 정책을 쏟아 붓고, 학자들도 미네르바의 부엉이처럼 한발 늦게 한류의 원인을 각양으로 부르짖으며 다양한 연구에 참여하고 있다.

본 연구는 현재 양산되고 있는 한류 연구에 방점을 찍거나, 한류의 발전을 도모하는 정책적 시점에서 시도된 것은 아니다. 본 연구의 목적은 아시아적 정체성의 문제를 미디어 수용을 통해 구체적으로 설명하기 위한 목적으로 쓰여졌다. 아시아 공동체가 가진 현실적 문제를 전제로 할 때, 아시아 미디어 수용자의 한국 대중문화 수용의 양태는 집단적 정체성을 설명하는 중요한 전환점을 제공해줄 것이라는 것이 본 연구의 시발점이다. 이를 설명하기 위해 집단적 정체성을 구체적 역사적 단계에서 가장 광범위하게 설명한 민족주의 이론들이 동원될 것이다. 민족주의가 근대주의 정치경제의 맥락에서 형성된 역사적 경험으로 인해 보수적 이데올로기의 또 다른 이름으로 인식되기도 하지만, 민족주의의 다양한 시점과 연구가 내포하는 집단적 정체성의 측면은 아시아적 정체성을 설명하는 데 유용한 준거점이 될 것이다. 더 나아가 본 연구에서는 정신분석학과 정치경제학을 아우른 들뢰즈의 정체성의 개념 틀을 이론의 기반으로 수용자 분석을 시도하고자 한다. 프로이트의 외디푸스와 맑스의 자본론은 들뢰즈의 손을 거쳐 새로운 해석으로 거듭나고 융합되는데, 그의 이론이 제기한 집단적 정체성의 이론은 아시아적 정체성을 설명하는 데 필수불가결한 도구가 될 것이다.

아시아의 문화 정체성의 문제를 다루기 위해 본 연구에서는 최근 각광을 받고 있는 한국의 역사 드라마에 대한 아시아 수용자 연구를 실시하였다.

드라마는 한류 프로그램 중 가장 인기를 끄는 장르이고, 한류의 주역을 이끈 장르이기도 하다. 이중 역사 드라마는 최근에 인기가 높다는 점 외에 국내적 다양한 역학 관계에서 형성된 장르이고, 민족주의 이데올로기가 두드러지는 내용으로 형성되어 있다는 특징이 있다. 이런 요소들이 아시아 수용자들에게 어떻게 읽혀지는가는 정체성의 관점에서 흥미 있는 문제가 될 것이다. 본 연구는 일본과 중국의 수용자에 대상을 한정하여 아시아 정체성의 문제를 논한다는 한계를 갖고 있다. 이들이 아시아 수용자 전체를 대변해주지는 않겠지만, 동아시아라는 지리적 인접성 외에 문화적 동질성이 통상 비교되는 대상이므로 아시아적 정체성을 논하는 데 가장 비근한 실례를 제공할 것이다.

2. 한류 연구와 아시아 정체성의 이론적 맥락

현재 양산되고 있는 한류에 대한 정책적 관점이나 학문의 성과는 크게 세 가지로 분류해보면 산업적 관점, 문화적 관점, 초국적 관점으로 요약해볼 수 있을 것이다. 한류 정책이나 한류 연구의 주류 입장은 산업적 관점에 쏠려 있다. 한류의 성공을 소위 문화할인율(cultural discount)로 대변되는 개념으로 설명하면서 아시아 인접 국가에 한국 프로그램 성공을 요인을 분석하는 산업적 관점에서 출발하고 있다. 많은 정책 연구와 연구 작업들이 이 입장에 근거하고 있다(신윤환, 2006; 허진, 2002; 박재복, 2001; 이만재, 2006). 주로 산업적 이해를 근거로 한류 프로그램에 대한 수출 실적과 시청률을 중심으로 산업 전략이나 아시아 각국에서 수용 행태에 분석이 주를 이루고 있다.

둘째, 보다 아시아 미디어 수용에 관심을 기울여 아시아에서 한류 현상에 관심을 가진 일군의 연구 성과로 문화연구를 들 수 있다. 한류의 원인을 아시아 인접국의 문화적 유사성에서 찾으며 보다 구체적으로 아시아 수용자에 대한 연구 및 아시아문화에 대한 연구를 시도한다(유세경·이경숙, 2001; 양은경, 2006; 김수정·양은경, 2006; Shim, 2006). 이론적으로 심층적인 개념 도구를 개발하고 아시아문화 현상에 대해 주목했다는 의미에서는 한발 앞선 시도가

지만, 대부분의 연구 성과가 정체적 문화 개념에 의거하고 특정 사례에 그치고 있어 한류 현상의 실체에 다가서는 데는 아직 한계가 있는 실정이다.

한류에 대한 문화연구들이 구체적 사례연구에서 들고 있는 것은 문화 근접성, 유교적 가치 같은 추상적이고 동어반복적인 문화 개념에 근거한 것이다. 아시아의 미디어 현상을 유교문화로 설명하는 것은 마치 서구를 기독교문화로 중동지역을 이슬람문화로 설명하는 것 같이 추상적이고 지나치게 광범위하며, 현실 문화의 역동성을 설명하기에 부족한 것으로 보인다. 이 같은 개념은 각 문화권에 내재된 역사성과 사회성을 간과하고 현상의 표층에만 접근하여 의도하지 않게 정체적 설명에 그치거나 현상유지의 이데올로기에 함몰될 수도 있다. 더구나 동아시아문화 현상을 유교문화로 설명하는 것은 편이적 설명에 그치거나 오리엔탈리즘의 가면울 쓴 문화 이해로 볼 수 있다(Said, 1978; 1993). 동아시아가 경제 발전을 이루기 전에는 유교가 근대화를 막는 요인으로 서구의 시각으로 해석되었다. 지금도 이런 시각이 아시아 내부에 유입되어 유교는 전근대, 후진성의 등식으로 인식하는 시각이 현존하고 있다. 한편 동아시아가 급속한 발전을 이루는 시기에는 아시아의 용,¹⁾ 아시아의 호랑이는 유교의 힘이라고 하고 서구의 경영학과 문화인류학이 앞 다투어 유교의 원리를 기업 경영과 마케팅, 문화 확산에 응용하려고 하기도 하였다. 이렇듯 유교는 현실에서 임기응변적으로 해석되고 이율배반적으로 항존하여 왔다. 현대 아시아 사회 내의 유교 문화의 실체와 권력은 쉽게 전제될 수 있는 것이 아니고, 다차원적으로 탐구되어야 할 문제로 보인다.

셋째, 초국적 관점에서 한류를 설명하는 것은 우리 사회의 민족주의적 배타성을 넘어 보다 넓은 시각으로 한류를 아시아적 현상으로 설명하려는 시도이다. 특히 한류가 일부 아시아권에서 안티 바람을 일으키고 있고, 중류(Chinese wave), 일류(Japanese wave) 등 새로운 추세들이 경쟁적으로 나타나면서 한류에 새로운 전환이 필요하다는 현실적 필요성도 이에 동반되어 나타난 것이다. 초국적 한류의 모색은 학계에서 선도하였는데, 한류를 계기로 아시아적 공동

1) 아시아에서 급속한 경제 성장을 이룬 한국, 대만, 홍콩, 싱가포르를 네 마리 용, 호랑이로 세칭 불린다.

체를 형성하지는 운동으로 발전하였다(이기형, 2005; 조한혜정, 2003). 이는 대부분 문화연구학자들이 시도하고 있지만 앞서 문화연구 시각이 국가를 단위로 비교연구의 시각에서 수용자 연구를 주로 하는 것에 비해 보다 실천적 차원에서 초국적 관심에 기초하고 있다는 차이가 있다. 이 연구 경향은 근대주의에 뿌리 깊은 문화제국주의의 대안으로 문화공동체를 설정하려는 학문적, 실천적 의의가 있다. 초국적 한류의 관점은 미디어 현장에서도 설득력을 발휘해 한국이 중국이나 동남아에 연기자와 가수를 훈련하고 키우는 데 기여하고 드라마의 공동제작 등을 추진하는 동인으로 작용했는데, 이는 한류의 새로운 발전경향으로 평가될 수 있다. 초국적 한류의 설명이 새로운 시각의 전환으로 학문적으로나 현실적으로 공헌을 한 것은 사실이지만, 규범적 논의에 그친 것이 한계이다. 공동체 운동은 흔히 유토피아적 정서에 빠져 현실 문제 인식에 뒤처질 수 있는데, 초국적 한류 연구도 추상적 개념 탐구 이상으로 구체적 현실에 천착하지 못하고 있다는 문제가 제기된다.

한류 현상은 보다 거시적인 시각에서 접근하면 단순히 한국 문화의 승리라는 패권주의적이고 경쟁적인 관점보다 포스트시대에 변화하는 국제적 권력 관계, 정치경제적 변화의 시대를 반영한 것이라 볼 수 있다. 『세계 체제론』을 저술한 월러스타인(1974)의 시각에서 반주변부, 즉 중심과 주변의 제국주의적 힘의 관계를 안정화시켜주는 역할로 전제된 신흥개발국, 포스트 식민주의 국가인 한국이 정반대로 문화제국주의적 세계정보 질서를 역행하여 지역 블록의 문화를 이끄는 것은 획기적인 현상이다. 한류는 세계의 복잡한 역학관계에서 발생한 일이고, 좁은 의미의 국가 민족주의로 설명될 수 없는 현상이므로 아시아라는 경계성에서 초국적 단위로 접근하여 밑으로부터의 역동성을 설명하기 위한 문화연구가 필요할 것이다.

여기서 아시아 공동체 운동의 당위성을 외치기에 앞서 아시아라는 실체에 접근하는 것이 우선되어야 할 것이다. 공동체는 한시적인 이익집단이 아닌 한은 집단적 정체성의 기반이 선제되어야 한다. 인류 역사상 혈연의 연결을 넘어 집단적 정체성이 가장 공고히 조성된 것은 민족국가(nation state)를 단위로 한 민족주의(nationalism)라 볼 수 있다. 근대 제국주의와 전체주의 단계를

거치면서 민족주의의 악명 높은 오도와 일탈의 역사를 경험한 결과 민족주의가 경계의 대상이고 보수적 이데올로기와 동명으로 인식되기도 하지만, 민족주의가 집단적 정체성으로 힘을 발휘한 역사적 사실을 부정할 수는 없을 것이다. 민족주의는 가장 강력하고 유일한 집단 정체성의 역사적 표본이다. 민족주의는 혈연의 자연적 연계성을 넘어 가장 강력한 집단적 정체성을 형성했고, 민족국가 단위가 와해되는 21세기에도 초국적 경제, 문화 단위보다 강력한 힘을 여전히 유지하고 있다고 볼 수 있다. 이런 의미에서 집단 정체성의 문제를 다루기 위해 민족주의 이론을 끌어들이는 것은 그 이론적 한계에도 불구하고 필수불가결한 작업이다.

민족주의 이론 중 가장 유명한 개념인 앤더슨(1983)의 ‘상상적 공동체’ 개념이 의미하듯이, 민족주의는 자연적 본질성보다는 근대화의 역사 과정에서 정치경제적 토대 위에 형성된 상상적 정체성이라고 보는 것이 일반적 견해이다. 유럽의 근대화 과정에서 중세의 종교적 공동체를 해체하고 새로운 생산관계를 구축할 집단적 정체성이 필요했고 민족주의의 이념이 민족국가 형성의 기반이 된 것이다. 근대 유럽 역사에서 혁명 이후 국가와 시민사회의 간극을 봉합하는 수단으로 민족주의는 공헌을 했다고 평가되고 있다(Breuilly, 1982).

민족주의가 상상적 공동체로 봉합의 역사적 역할을 수행했다고 해도 그것이 갈등 없이 존재해왔던 것은 아니다. 민족주의의 상상적 공동체는 자연적 공동체 개념과 끊임없이 갈등해왔으며, 이 중 인종주의는 가장 큰 갈등의 요소로 작용하였다. 민족국가 내에 존재하는 인종주의는 집단적 정체성의 공고화를 방해하고, 내적 분열과 분쟁의 원인으로 작용하여 근대 인류 역사에 크고 작은 전쟁을 유발시키기도 하였다. 민족국가라는 이질적이고 사회적인 단위로 만들어지면서 혈연과 인종 같은 자연적 단위와 간극을 보이는 갈등의 요소를 본질적으로 담보하고 있는 것이다.

서구의 역사에서 민족주의가 근대화 과정에서 배태된 상상적 공동체라면 아시아의 민족주의는 근대주의에 대한 저항이 나온 또 하나의 상상적 공동체일 것이다. 동아시아의 민족주의를 대변하는 손문의 사상이나 인도의 민족주의 운동의 태동이 되었던 타고르의 민족주의는 근대 서구 제국주의에 반대하

는 저항적 결속을 위해 형성된 것이다(西川長夫, 2008). 손문이나 타고르 사상에 나타난 민족주의가 식민국가의 현실을 반영한 저항 담론이라는 점에서는 서구의 민족주의와 차이를 보이지만 둘 다 모더니즘에 의거하여 민족국가를 단위로 상상적 공동체의 집단적 정체성을 부여하기 위한 이념을 추구했다는 점에서는 맥을 같이하고 있다.

현재 민족주의가 정치적 갈등과 문화적 진부성으로 인식되듯이, 학계에서도 모더니즘 역사에서 민족주의의 오류를 비판하여 민족주의의 이데올로기성을 경계하는 목소리가 높다. 임지현(1999)은 『민족주의는 반역이다』라는 제목의 책에서 민족주의의 신화를 비판하고 있다. 민족주의에서 비롯된 그릇된 역사의식은 학문적으로나 현실적으로나 많은 사회 문제를 담보할 수밖에 없기 때문이다. 그렇다고 학자들이 민족주의의 역사적 실존성을 전적으로 부정하는 것은 아니다. 민족주의의 새로운 활로를 임지현(2007)은 초국적 민족주의(transnationalism)에서 찾으려는 노력을 지속적으로 보이고 있고, 김호기(2007)는 서구 중심적 민족주의를 넘는 우리 사회의 민족주의를 찾기 위해, 앤더슨류의 상상적 공동체가 아닌 우리사회의 대안적 민족주의를 모색하고 있다.²⁾

초국적 민족주의를 근거로 한 집단 공동체 의식이 상상적이고 권력을 토대

-
- 2) 한국 민족주의가 전제하고 있는 단일민족의 신화를 인정하여 혈연적 연계로 형성된 자연적 단위에 의거해 상상적이 아닌 실체적 공동체에 기초하고 있다고 해도, 한국 민족주의도 근대 민족주의가 보이는 권력과 이데올로기의 측면은 그대로 반영하고 있다. 한국민족주의의 권력적 측면은 현재 사회적으로 담론화되기 시작한 다문화주의에도 나타나고 있다. 미디어에 나타난 다문화의 재현이나 다문화주의 정부 정책이나 모두 한국민족주의의 왜곡된 자화상을 드러내고 있다. 박종대(2008)는 다문화주의를 표방한 텔레비전 오락이 어떻게 우리 사회의 팽창주의를 보여주는지 분석하고 있고, 김명혜(2008)는 다문화주의를 흡입한 텔레비전 드라마가 가부장주의와 결합된 인종주의 양상을 여전히 보이는 미디어의 현실을 고발하고 있다. 인권위원회의 권윤미(2008)는 정부가 2008년 6월에 제정한 ‘결혼중개업 관리에 관한 법률’이 국제결혼의 피해를 구제하는 목적이지만, 결혼 이주여성 개인의 권리가 아닌 가족 성원으로서 역할에 한정된 권리 보호 규정임을 지적하고 있다(12쪽). 이는 우리 사회의 다문화주의의 민족주의적 가부장제적 문제점을 노출하고 있는 것이다.

로 형성된다고 해도 아시아 미디어 교류 현상에 작용하는 정체성의 문제를 규명하는 데 실마리를 준다. 아시아 각국에서 발생한 민족주의가 근대화 과정에서 발생한 제국주의적 권력에 의거하여 형성된 역사적 준거점과 맥을 같이 하여, 현재 한류를 위시한 아시아 내의 미디어 교류와 수용의 양태는 초국적 민족주의의 성격을 보인다고 할 수 있다. 기존 수용자 연구에서 보여주듯이 아시아의 한류 수용자들이 한국 미디어와 스타들에 열광하는 것은 단순히 프로그램의 질과 창의성으로 설명할 수 없는 복합적인 권력적 양상을 보인다. 본 연구에 참여한 한류 팬들도 한국프로그램의 개별성보다는 아시아적 연대감과 제국주의에 대한 저항성, 모더니즘과 전통의 줄다리기를 복합적으로 보이고 있는데, 다음 장에서 자세히 살펴보기로 하겠다.

그러나 아시아적 정체성의 존재와 작용은 선부르게 결론내릴 수 있는 문제는 아니고, 그것의 실체성과 한계성을 현실적으로 평가해보는 것이 중요할 것이다. 초국적 민족주의와 지역을 단위로 한 문화 정체성의 문제를 탐구하기 위해, 현재 국제적 지역 중 가장 성공적 사례인 유럽공동체를 모델로 삼아 비교해볼 수 있을 것이다. 유럽공동체(EU)는 가장 조직화되고 체계화된 지역 블록으로 초국적 민족주의의 이상적 모델로 각 지역 블록에서 벤치마킹하는 주인공이 된다. 유럽공동체는 미국 중심의 세계 경제체제를 성공적으로 막아 내면서 국제무대에서 막강한 저항 세력을 협력적으로 구축하였다. 유럽공동체는 과거 반세기 동안 세계를 좌지우지했던 미국중심주의를 벗어나게 하는데 대항 세력의 역할을 톡톡히 하고 있다.

유럽공동체가 문화적 경제적 배경의 유사성으로 초국가주의의 이상적 모델이 되고는 있지만, 내부적 갈등이 없는 것은 아니다. EU가 확산되면서 그 안의 반목과 이해대립은 날로 심화되고 있다. 지역 블록의 모델로 우뚝 선 난공불락의 유럽공동체도 내부적으로 부딪히는 가장 큰 문제는 바로 집단 정체성의 문제이다. 앤소니 스미스(1996)는 EU가 공통의 이해관계와 제도 장치로 결성되었지만 내부의 집단적 정체성은 결여하고 있다고 평가하고 있다. 스미스에 따르면 집단 정체성은 두 가지로 형성되는데, 하나는 제도와 정책으로 형성되는 인위적 기구이고, 다른 하나는 공통의 기억과 경험에 의한

자연적 실체이다(p. 175). EU의 경우는 전자의 경우로 위로부터 기능적으로 조직된 인위적 기구라는 것이다. 스미스는 유럽공동체를 “피가 흐르지 않는 창백한 얼굴”이라고 은유적으로 표현하면서 내부적으로 문화적 정체성을 형성하기 위해서는 집단적 망각을 유발할 수 있는 동기화가 필요하다고 했다(p. 184). 즉 유럽공동체의 내면적 정체성은 기껏해야 기독교문화권이라는 역사적으로 기득 계층 대중의 동원수단으로 작용한 기축 외에서는 찾기가 어렵다. 더욱이 유럽 국가들이 역사적으로 많은 전쟁과 내분에 휩싸이면서 집단적 정체성보다는 분열과 갈등의 기억을 더 많이 가지고 있는 것도 문제이다. 역사적 현실을 망각하고 집단적 정체성을 형성하기 위해서는 문화적 정체성 형성의 동기가 필요한데, 유럽 내부에도 그것이 현재 결여되고 있어 언제 깨질지 모르는 위험을 안고 있다는 것이다.

유럽에 비해 세계의 다른 지역 블록들은 더 느슨한 집단 정체성을 보인다. 아시아, 라틴아메리카, 아프리카 등의 지역 블록들은 유럽에 비해 역사 경험과 문화적 공통점이 더욱 결여된 양상을 보인다. 더욱 치명적인 것은 식민주의와 신식민주의의 역사적 경험을 겪으면서 제도와 일상의 전부분이 외부적 개입으로 변이되어 왔다는 점이다. 이들 지역 블록들은 유럽과 같이 공통의 기억을 통한 자연적 실체가 없는 것은 물론, 유럽이 가진 제도적 공동체도 형성하지 못하고 있다. 유럽공동체를 모델로 제도적 공동체 시도는 끊임없이 하고 있지만 현실적 성공을 이끌지 못하고 있다.

이 중 아시아는 가장 이질적 지역 단위라고 불릴 수 있을 것이다. 아시아가 지리적인 인접성 이외에 어떤 사회적 공동체를 이룰 수 있을까 의문이 생길 정도로 경제적, 문화적, 정치적으로 이질적인 단위로 구성되어 있다. 우선 경제적으로는 연간 일인당 GNP가 300달러인 나라에서 세계 최고의 경제대국을 자랑하는 나라까지 아시아에 포진하고 있다. 정치적으로도 의회민주주의에서 세계에서 가장 교조적인 공산주의를 가진 국가까지 아시아에 들어 있다. 정치 경제적으로 공통점을 찾아 묶을 수 없을 정도로 아시아는 이질적인 개별 단위들을 포함하고 있는 것이다.

문화적 차원에서 공동체적 성격을 찾는 시각으로는 아시아를 흔히 유교문

화권 혹은 불교 문화권으로 일원화시켜 보려는 경향이 있다. 하지만 이런 종교적 근거가 각 역사단계별로 다양한 양상을 보이기 때문에 문화적 결속력의 근거로 삼기는 어렵다. 무엇보다 유교는 그 세력이 가장 성행한 시기에도 위정자의 통치 수단으로 작용하여 아래로부터의 문화적 정체성 형성에는 기여하지 못하였다. 앞서 스미스가 유럽역사에서 기독교가 엘리트주의로 환원되어 민중의 공동체 의식을 형성하지 못하였다고 했는데, 유교는 기본적으로 관료주의 사상으로 정치적 통치 원리를 제공하고 있는 엘리트주의를 근간으로 하고 있다. 불교는 유교에 비해 순수 종교의 원리를 기초로 하여 기본적으로 세속과 분리를 원칙으로 한다. 특정 역사단계에서 정교 합치로 권력을 행사하는 시기에는 민중에 대한 통치 수단으로 작용하여 아래로부터 문화적 공동체 형성에 기여하지 못하였다.

이와 같이 아시아는 문화, 정치, 경제, 사회의 모든 면에서 공동체 형성에 불리한 조건을 가지고 있다. 더 나아가서 아시아 공동체 형성의 노력이 역사적으로 시도되기도 했지만 실제 제국주의 역사 과정에서 전개되었다는 치명적인 문제점을 안고 있다. 아시아 공동체 형성의 체계적인 노력은 일본에 의해서 시도되었다(한상일, 2005). 일본의 범아시아 운동은 세 단계로 발전되어 왔는데, 19세기 서구의 침략에 대항해 범아시아주의를 주창한 것이 태동이고, 두 번째 단계는 1930년대 대전쟁을 이끌면서 제국주의적 목적에 근거한 범아시아주의이다. 우리에게 악명 높은 내선일체 사상은 이때 범아시아주의 일환으로 추구된 것이다. 일본의 아시아 공동체 형성의 노력은 여기서 그치는 것이 아니고 현재도 지속되고 있는데, 1990년대 다시 초국적 민족주의의 기치하에 아시아 공동체 운동을 추진한다(大沼保昭, 2000; 西川長夫, 2001; Iwabuchi, 2002). 이때는 학계를 중심으로 보다 이론적인 차원의 논의가 전개되지만, 아시아 내부에서 일본 제국주의의 역사적 경험을 공유한 국가들의 큰 경계심을 불러일으킬 수밖에 없다.³⁾

3) 윤해동(2008)은 1930년대 사회주의자이며 지식인을 대표하는 한국인 인정식이 주장한 초국적 민족주의에 주목하고 있다. 농민해방과 농민문제에 고심한 인정식이 농민혁명의 일환으로 내선일체 사상에 동조하며 범아시아주의를 주장하게 되는 과정은 정체성

이와 같이 아시아 공동체의 개념은 아시아의 정치경제적·문화적 이질성과 역사 경험의 상충으로 인해 형성이 묘연해 보인다. 아시아적 정체성을 형성할 공통의 기억과 문화를 공유하지 못한 상황에서 아시아 공동체의 담론 확산은 신화에 그칠 수 있다. 이런 현실에서 1990년대 말 이후 일기 시작한 한류에서 비롯된 아시아적 커뮤니케이션은 예외적이면서도 시초적인 밑으로부터의 문화 정체성의 전초를 제공한다. 한류가 보이는 아시아적 정서가 비록 불안정하고 실체가 모호한 상상적 공동체라고 해도 이것이 단순히 정치경제적 권력에 의한 이데올로기로 치부하기보다는 푸코(1977)적 시각에서 접근하면 현실적 담론 구성체로 실체화될 수 있기 때문이다.

이에 본 연구에서는 포스트구조주의 이론을 활용하여 아시아문화 정체성의 문제를 한국 미디어 수용을 토대로 분석하고자 한다. 정체성의 문제를 가장 설명력 있게 제시한 이론은 역시 라캉의 정신분석학이다. 라캉(1981)은 인간의 실체에 접근하기 위해 기존 철학의 기본적 인간관인 데카르트적 인식을 뒤집으며 기존에 정태적으로 정의되었던 정체성 개념에 일대 혁명을 일으키며 등장하였다. 근대 서구 철학의 기본을 흔들며 인지할 수 없는 인간 정체성의 이면을 밝힌 라캉의 이론은 타의 추종을 불허하는 정체성 논의의 이정표가 되었다. 그러나 정신분석학이 기본적으로 가진 보편주의와 환원주의는 끊임없는 비판의 대상이 되어 왔다. 라캉의 한계를 넘어 사회적 정치경제적 토대를 아우르며 정체성의 문제를 설명한 것은 들뢰즈 가타리 이론의 가장 큰 성과로 평가할 수 있다. 들뢰즈와 가타리(1988)는 라캉이 설명하지 못한 집단적 정체성을 설명하는데 설명의 근거는 역시 라캉과 마찬가지로 욕망으로 보았다. 정체성의 문제를 무의식의 층위까지 끌고내려가 주체의 본질을 규명하려는 라캉과 마찬가지로 들뢰즈와 가타리에게도 욕망은 정체성의 다른 이름이다. 그들은 프로이드와 맑스를 융합하여 욕망의 감정이 아닌 욕망의 기계, 자본주의 시스템이 아닌 자본의 언어와 심리를 설명한다. 『앙띠외디푸스』(1983)에서 이들은 “자본=똥”이라 설명한다(p. 52). 즉, 핵가족의 리비도적

의 혼종성을 잘 보여주는 실례로 보인다.

삼각관계로서의 외디푸스에서 자본주의 교환관계의 앙띠외디푸스로 관점을 확대하고 있다.

들뢰즈와 가타리는 욕망은 실체가 아닌 환상이라고 보고 있다. 이는 라깡의 주체 인식의 오인과 맥을 같이 하고 있다. 욕망이 오인과 환상에서 출발했다고 해도 이데올로기적 허위의식과는 구별되며, 욕망은 현실을 생성하는 동인이 된다. 그들은 “만일 욕망이 생산한다면 이의 산물은 현실이다. 욕망에서 결핍된 것은 주체”라는 입장을 보인다(p. 26). 즉 인간 주체는 욕망에 의해 유동적으로 생성되는 존재이고, 주체에 앞서 욕망은 현실 구성의 원천이 되는 것이다.

욕망은 주체와 타자를 구분하고 욕망의 동기로 인간 주체와 시스템은 현실에서 생성되는 것이다. 이런 의미에서 『앙띠외디푸스』는 “기관 없는 신체”로서의 욕망 기계로 글이 시작된다(p. 15). 고정된 인간 주체는 존재하지 않고 욕망으로 자와 타로 구분되면서 형성되는 것이다. 이는 사회체계에도 그대로 적용되어 “리비도, 향문, 남근의 가족 삼각형”의 한 축과 “화폐, 금, 자본주의 삼각형”의 한 축으로 등식화하였다(pp. 28~29). 이런 의미에서 생산관계와 국가권력을 포함한 사회 시스템도 기관 없는 욕망 기계의 현실화된 형태일 뿐이다. 들뢰즈와 가타리에 따르면 욕망은 항상 집단적이다. 이 지점에서 그들은 정신분석학을 뛰어 넘어 대안적 정신분석학, 즉 앙띠외디푸스를 체계화시키게 된다. 라깡과 맑스를 넘어 자본은 욕망이 없이는 현실화될 수 없는 절대 허상에 지나지 않는다는 것이 그들의 주장이다(Goodchild, 1996, 196~200).

들뢰즈와 가타리의 시각으로 접근하면 아시아적 정체성의 문제도 실제적 본질성에서가 아니라 욕망에 의해 생성된다고 볼 수 있다. 욕망은 사회 시스템에 앞서 주체와 타자를 구분하여 경계를 형성해가면서 욕망의 삼각형을 현실로 생성해가는 것이다. 앞서 설명했듯이 아시아는 기관으로 볼 때는 느슨하고 이완되어 있으며 고정된 주체를 찾아보기도 어렵다. 즉, 들뢰즈와 가타리가 말한 ‘기관 없는 신체’로 실존하는 것은 욕망하는 기계에서 정체성의 경계에 맞닿을 수 있다. 아시아가 지리적으로 인접하였다는 물리적 환경 이외에는

정치경제적·문화적으로 이질성이 높은 주체이다. 특히 동아시아는 고대국가 시대에서부터 내려온 갈등과 투쟁의 역사로 얼룩져 있고, 근대 제국주의의 모순이 이 안에서 폭발하여 씻기 어려운 기억을 공유하고 있으며 현재까지도 상흔으로 남아 있다. 이들이 한류를 통해 보이는 아시아적 연대감과 문화적 공감은 아시아라는 실체적 정체성에 근거한다기보다는 자와 타를 구분하고 경계를 형성하여 충족적으로 이루고자 하는 욕망의 수레바퀴에 근거한다고 볼 수 있다. 욕망은 현실을 구성하고 욕망 구성의 과정을 보기 위해서는 실존하는 개체들의 구체적인 일상생활을 들여다보아야만 가능하다.

본 연구에서는 아시아적 정체성의 구체적 과정을 보기 위해 수용자 조사를 실시하였다. 아시아적 정체성을 기본 개념들로 하여, 아시아 미디어 수용자들의 공유된 경험과 기억을 끌어내려고 한다. 이번 연구에서는 특히 한국의 역사 드라마를 소재로 수용자 분석을 할 것이다. 역사 드라마는 민족주의 이데올로기가 가장 왕성하게 합류되어 풀어진 이야기인데, 이것이 아시아 국가 수용자들에게 어떻게 읽혀지고 수용되는지를 보는 것은 흥미 있는 작업이 될 것이다.

3. 한국의 역사 드라마와 민족주의 이데올로기

현재 한국 텔레비전의 프라임 타임 대 최고 시청률을 기록하는 것은 대부분 역사 드라마이다. 불과 10년 전까지 가장 인기 없는 장르의 대명사였던 역사 드라마가 1998년 <용의 눈물>을 시작으로 전환점을 맞다가 텔레비전 역사 사상 최고 시청률을 기록한 <허준>을 정점으로 역사 드라마는 꾸준한 인기를 누리고 있다.⁴⁾

4) 1998년 <용의 눈물>이 최고 시청률 49.6%를 기록한 데 이어, 2000년 <허준>은 65.6%로 사상 최고의 시청률을 기록했고, 2001년 <태조왕건> 60.2%, 2004년 <대장금> 57.8%, 2006년 <주몽> 50.2%를 기록했다. 2008년 상반기 <이산> 35.4%, <일지매> 22.4%로 시청률 수치 자체는 낮아졌지만, 역시 텔레비전 프로그램 중

역사 드라마가 세기의 전환점에서 새로운 각광을 받게 된 것에 대해 다양한 연구가 나왔는데, 장르적 진화와 사회적 요소에 대한 설명이 주류를 이룬다. 우리 사회가 1990년대 말 경제위기를 겪으면서 역사 드라마에 관심이 높아지게 되었는데 이것이 지속적인 관심으로 이어진 것은 역사 드라마 장르 진화에 힘입은 것으로 보인다.

역사 드라마가 새로운 장르적 진화를 보인 것은 새로운 수용자 현상을 보인 <다모>에서 비롯된 소위 ‘퓨전 사극’에서 찾아볼 수 있다. <다모> 이후 역사극은 내러티브 구조, 소재, 영상의 측면에서 현대극의 요소를 흡수하면서 변화를 보인다. 우선 소재 면에서 <다모>, <대장금>에서 보듯이 왕족이나 영웅호걸이 아닌 평범한 사람의 이야기를 소재로 하고 있다. <주몽>, <해신> 같은 왕이나 거상을 소재로 한 드라마에서도 권력이나 재산을 주제로 하지 않고, 그들의 노예 시절의 어려움 등 인생역전에 초점을 두고 왕실이나 거상의 삶에 대한 이야기에는 주목하지 않는 특징을 보인다.

둘째, 내러티브 구조도 평범한 사람들의 일상성에 주목한다. 저잣거리와 수라간, 주막의 평범한 삶을 보여주고, 이들의 사랑과 우정, 인간애가 이야기를 끌어가는 중심이 된다. 내러티브는 현대극과 유사하게 단순하고 극명한 줄거리로 요약되고 역사적 사실의 복잡한 정보들이 과감하게 생략되는 양상을 보인다. 우리나라 전통 사극이 실록을 극중에 삽입하면서 다큐드라마 형식을 보이는 데 반해, 퓨전 사극은 사실성을 생략하고 극적 요소를 강조하는 내러티브 구조로 탈바꿈했다.

셋째, 영상 측면에서도 퓨전 역사 드라마는 액션과 특수효과를 강조하여 드라마의 판타지를 창출하는 방향으로 변화하였다. <다모>가 보여준 대나무 숲의 결투는 영화 <와호장룡>의 판타지를 모방하고, <일지매>의 매회 신은 텔레비전 특수효과와 침단을 선보였다. <주몽>, <해신>, <이산>, <태왕사신기>, <바람의 나라> 모두 현란한 액션신이 매회 등장할 정도로 비주얼에 강조점을 두었다. 특히 <태왕사신기>의 특수효과는 지나치게 남

발되었다는 시청자들의 비난의 화살을 받을 정도로 영상에 치중하는 경향을 보인다.

이와 같은 역사 드라마의 장르적 변화에도 불구하고 한 가지 변하지 않은 것은 역사 드라마의 이데올로기적 측면이다. 전통 사극과 퓨전 사극이 내러티브나 영상적인 측면에서 유사점을 찾을 수 없을 만큼 많은 변화를 보였지만, 민족주의 이데올로기는 둘 다 동일한 수준으로 나타나고 있다. 드라마상에 가장 눈에 띄는 것은 외국인에 대한 고정관념이며, 역사극에 자주 등장하는 일본인과 중국인들은 특정 이미지로 재현되고 있다. 일본인은 흔히 야만성과 공격성으로 중국인은 구두쇠와 협잡꾼으로 묘사된다. 치켜 올린 눈과 머리와 반라의 복장으로 민간인을 괴롭히는 일본인의 이미지는 서구에서 동양을 보는 시선과 유사성을 갖는다. 염소수염을 하고 까탈을 떠는 중국인의 이미지는 퓨전 사극에도 어김없이 등장한다. <다모>의 일본인 악인, <대장금>을 괴롭히고 곤궁에 처하게 하는 중국 관리, <태왕사신기>와 <주몽>에도 중국인 숙적은 고정관념의 이미지로 등장하고 있다.

외국인에 대한 이미지 재현을 넘어 민족주의 이데올로기는 기획 단계에서부터 보다 심층적으로 작용한다. 2006년 이후 고구려사를 배경으로 한 역사 드라마가 쏟아져나온 것은 민족주의적 이데올로기의 반영이라는 지적이 높다. 한때는 방송 3사가 일주일 내내 번갈아 가며 고구려를 배경으로 한 역사 드라마를 방영했는데, 2006년, 2007년에 방영된 <주몽>, <태왕사신기>, <대조영> <연개소문>이 그것이다. 고대사가 퓨전 사극의 배경으로 삼기 좋은 소재라는 장점도 작용했지만 중국의 동북공정으로 고조된 민족주의 의식이 그 어느 때보다 고양된 시기라는 데서도 원인을 찾을 수 있다.

중국의 동북 공정이 중국의 민족주의에서 발현되었다면, 한국의 반응도 민족주의 이데올로기에서 발현된 것이라고 보는 것이 형평성 있는 시각이 될 것이다. 정작 역사학계에서는 중국의 동북공정 역사관이나 한국의 고구려 국가주권주의의 역사관이나 모두 당대의 역사적 사실과는 거리가 있는 것으로 보고 있다. 임지현(2004)은 이를 시대착오적이라고까지 맹비난하는데, 중국의 동북공정론이나 우리의 고대 역사관 모두 근대 민족국가 사관으로 고대

사를 재단하는 오류가 있다는 지적이다. 특히 고대사의 논쟁은 일본의 만주⁵⁾ 사관이 반영된 것으로 발해사를 둘러싼 중국, 러시아, 한국의 3파전은 근대 국가의 프론티어 개념으로 고대사를 해석한 것으로 근대국가 이전 고대의 변방사를 도외시한 것이라는 지적이다(이성시, 2004; 김영하, 2005; 김한규, 2005).

이와 같이 근대적 민족주의 이데올로기에 토대를 둔 역사 드라마의 내러티브는 퓨전 장르에 의해 현대적 해석과 이야기 구성이 개입하면서 이데올로기성이 더욱 강화되는 양상을 보인다. 역사의 현대적 해석은 드라마의 재미를 주기 위한 목적으로 도입되었지만, 이데올로기적 효과는 역사적 현실과 거리를 두면서 강력한 사회적 효과가 있게 된다. 역사 드라마의 이데올로기적 효과가 국내 사회에서는 사회적 통합을 공고히 하고 공통의 목표를 향하는 동기화로 기능하지만, 이것이 허구적 현실에 근거한 한 기존의 권력에 이바지한다는 문제가 있다.

그러나 본 연구의 주안점은 이데올로기 비판에 있지 않고, 민족주의적으로 구성된 역사 드라마에 국가 경계 외부의 수용자가 어떻게 반응하느냐의 문제이다. 국내 정치경제적 토대와 이데올로기의 반향으로 구성된 한국 역사 드라마가 아시아 여러 국가에서 현대극과 똑같은 경우에 따라 이를 능가하는 인기를 구가하고 있다는 것은 흥미 있는 현상이다. 주지하다시피 <대장금>은 세계시장에서 가장 인기를 끈 드라마이고, <허준>, <해신>도 아시아 여러 국가에 수출되어 인기를 얻었다. <주몽>과 <태왕사신기>는 동북공정의 논란으로 중국 정부에 의해 수입 금지되었지만, 만약 수출됐을 때 중국 수용자들이 어떻게 반응했을지는 미지수이다. 역사 드라마가 민족주의 이데올로기를 넘어 아시아 수용자들 사이에 인기를 끌었다는 사실에서 이들 드라마도 정부와는 다른 반응을 보였을 것으로 추측된다. 이에 본 연구에서는 중국과 일본을 중심으로 한국 역사 드라마에 대한 수용자 연구를 실시하였다.

5) 만주는 제국주의 일본에 의해 만들어진 이름으로 북방 변방을 만주로 지칭하는 것은 한국과 일본뿐이다.

4. 한국 역사 드라마와 동아시아 수용자

<겨울 연가>의 폭발적인 인기를 계기로 한류에 대한 관심이 내외적으로 높아졌고 한류 현상을 설명하기 위한 수용자 연구도 다양한 성과를 보였다(이수연, 2007; 박진규, 2006; Iwabuchi, 2000; 허진, 2002). 대부분 문화적 인접성을 결론으로 내리고 있지만 공유된 문화의 실체를 탐구하거나 설명한 연구는 적다. 유교와 같은 아시아의 전통 가치를 내세우는 연구들이 많지만, 실제 한국 대중문화에 대한 아시아 수용자들의 반응은 “세련되거나 현대적 스타일” 때문이라는 반응이 더 많다. 아시아 수용자들의 한국 대중문화에 대한 반응은 근대 역사의 경험과 기억과 무관하지 않으며, 정치경제적 토대와 문화적 취향과 이데올로기의 복합적 궤적을 추적해야 비로소 이해할 수 있을 것으로 보인다.

본 연구에서는 아시아적 정체성을 이데올로기적 관련성 속에서 탐구하기 위해 한국 역사 드라마에 대한 일본과 중국 수용자의 반응을 연구하였다. 일본과 중국의 한국 드라마 팬을 중심으로 심층 인터뷰를 실시하였다. 우선 인터뷰 대상은 일본과 중국 내 인터넷 팬클럽 사이트 게시판에 공고를 해 자발적 지원자를 받아 실시하였다.⁶⁾ 게시판 공고는 영어와 자국어로 하였으며, 지원은 자국어와 영어로 받았다. 일본의 경우 배용준 팬 사이트와 <다모> 팬 사이트에 공고를 내어 모집하였다. 배용준 팬 사이트의 지원자 중 한 사람이 자신의 직장을 중심으로 그룹을 조직하여 인터뷰에 임했으며, 다모 팬 사이트 경우 회장이 그룹을 조직하여 인터뷰에 임했다. 인터뷰 대상자는 자발적으로 지원으로만 모집되었다. 중국의 경우는 <대장금> 팬 사이트에 공고를 한 결과 개별적으로 지원해온 사람들 중 북경 거주자를 대상으로 인터뷰 대상자를 모았다. 또 북경 주재 한국문화원에서 한국어를 배우는 드라마 팬이 자신의 지인을 중심으로 한국 드라마 팬을 모아 한 그룹을 결성하여 인터뷰를

6) 일본의 경우 <대장금> 공식 사이트가 없이 개별 연기자에 대한 사이트가 존재했으며, 규모는 작지만 다모 팬 사이트가 가장 활발한 것으로 나타났는데, 지원도 가장 먼저 해왔다.

<표 1> 인터뷰 대상자

이름	나이/성별	국적(출생지)	결혼여부	경제력	학력	직업	비고
W	39/여	일본(사이타마)	미혼	중	대졸	비서	
S	46/남	일본(니가타)	기혼	중	대졸	회사 임원	
T	48/여	일본(미야기)	기혼	중	전문대졸	비서	
J	47/여	일본(도쿄)	이혼	상	석사	사업	
K	45/여	일본(가나가와)	기혼	-	대졸	잡지편집인	
Y	43/남	일본(도쿄)	기혼	상	석사	기자	
I	42/여	일본(도쿄)	기혼	중	대졸	비서	
M	46/여	일본(큐슈)	기혼	중	대졸	회사원	
F	41/여	일본(기가켄)	기혼	중	전문대졸	주부	
G	38/여	일본(요코하마)	기혼	중	전문대졸	회계사	
O	43/여	일본(도쿄)	미혼	중	대졸	자영업	
B	32/여	중국(베이징)	기혼	상	대졸	디자이너	
H	21/여	중국(베이징)	미혼	하	대재	학생	
L	47/남	중국(산시)	기혼	상	전문대졸	회사임원	
E	41/여	중국(흑룡강)	기혼	중	고졸	회사원	
A	26/여	중국(베이징)	미혼	중	대졸	예술가	
C	52/남	중국(하북성)	기혼	상	대졸	회사원	
D	23/여	중국(하북성)	미혼	중	대재	학생	
N	24/남	중국(베이징)	미혼	하	대재	학생	
K	30/여	중국(하남)	기혼	상	대졸	회계사	
가	50/여	중국(베이징)	기혼	중	전문대졸	회사원	
나	50/여	중국(베이징)	기혼	중	고졸	무직	
다	50/여	중국(베이징)	기혼	-	중등전문	무직	
라	50/여	중국(베이징)	기혼	-	고졸	무직	
마	46/여	중국(베이징)	기혼	중	전문대	공무원	
바	50/여	중국(베이징)	기혼	중	중등전문	무직	
사	50/여	중국(베이징)	기혼	중	전문대	의료직	
아	49/여	중국(베이징)	-	-	-	직원	
자	27/여	중국(흑룡강)	미혼	중	대졸	프리랜서	
차	30/여	중국(서안)	기혼	중	대졸	디자이너	

*이름은 이니셜로 표기

실시하였다.

인터뷰는 그룹 인터뷰 1회와 개인 인터뷰 1~2회를 병행하였다. 인터뷰는 일본의 동경과 중국의 북경 시내에서 실시하였다. 인터뷰는 필자가 직접 진행하였고, 통역자를 대동하였다. 인터뷰 시작 전에 간단한 설문지로 인구학적 배경과 텔레비전 시청 형태에 대해 서면 조사를 실시하였고, 본격 인터뷰는 비구조화된 인터뷰 방식으로 실시하였다.

심층 인터뷰를 위해 진행자의 개입을 최소화하였고, 인터뷰 대상자들의 목소리를 있는 그대로 담아내기 위해 녹음과 필기를 병행하였다. 그룹 인터뷰 중에는 그룹 면담의 역동성을 최대한 살리기 위해 동시통역 방식으로 진행하여 이야기의 흐름을 막지 않으려고 했다. 개인 인터뷰의 경우는 순차적 통역방식으로 진행하였다. 인터뷰 시간은 그룹의 경우 평균 2시간, 개인 인터뷰의 경우 평균 1시간을 할애하였다.

일본은 한국 방송 프로그램의 최대 수입국으로 인터뷰에 참석한 대부분의 사람들이 역사 드라마를 포함해 수입된 드라마를 거의 다 본 것으로 나타났다. 인터뷰 중에 이들 수용자들은 한국 드라마에 심취하는 이유로 한국 드라마에 나타나는 도덕적 우월성을 으뜸으로 들었다.

S: 한국드라마는 우리가 전쟁 전에 경험했던 것을 보여주는 것 같아요. 유교사상이랄까...

K: 맞아요. 이제 우리가 잃어가는 것들요. 예를 들면 가족의 강한 결속 같은 것... 이제는 일본에서 사라지는 것 같은 거요. 한국 드라마가 이것을 보여주고 있고, 제가 한국 사람들을 만나보면 연장자를 공경하는 것 같아요.

M: 예. 연장자 앞에서는 술을 마실 때도 고개를 뒤로 돌리고 컵을 감싸고 마시는 자세 같은 것. 한국은 전통적 예의범절을 잘 지키는 것 같아요.

S: 한국 여자들은 연장자 앞에서 담배를 피지도 않고 일본과는 사뭇 다른 것 같아요.

I: 우리 일본에서도 20년 전에는 텔레비전에서 가족 관계나 예의범절 같은

것을 보여줬어요. 그러나 이제는 더 이상 그런 게 없죠.

다모 팬클럽 성원들도 인터뷰에서 비슷한 대화를 했다.

O: 한국 드라마를 보면 아주 사려 깊은 사람들인 것 같아요. 그런 걸 보면서 일본에서 없어져가는 내 자신의 정체성을 찾게 되는 것 같아요.

G: 맞아요. 아주 작은 데서도요. <겨울연가>를 보면 남자가 여자를 위해 아침을 준비하고는 먼지가 들어가지 말라고 키친타월로 덮어 놓은 장면이 나와요.

F: 한국 드라마 보면 부모나 노인을 공경하잖아요. 현재 일본에서 잃어버린 것을 그걸 보고 되찾을 수 있을 것 같아요. 한국 드라마를 본 이후로 제 부모에 대한 태도도 변화되었어요.

G: 드라마 보면 젊은이가 가다가 길이나 계단에서 무거운 짐 진 노인을 도와주잖아요. 일본에서는 그런 모습 찾아볼 수 없어요.

일본의 시청자들은 한국 드라마를 보면서 그들의 문화에서 잃어버린 자기 정체성을 찾으려 한다는 반응을 보였다. 일본 수용자들은 2차 대전 후 이룩한 경제 성장과 사회 결속력이 최고도로 발전한 20년 전 일본 발전의 황금기를 추억한다. 가족의 결속과 사회 통합을 보여주는 한국 드라마에서 과거의 향수를 느끼며 거기서 잃고 있는 정체성을 회복할 수 있을 것으로 기대하고 있다. 개인인터뷰에서 O는 미국에서 잠시 생활하면서 일본인으로서 자신의 정체성에 대한 고민을 많이 했는데, 그것을 한국 드라마에서 찾았다는 반응을 보이기도 했다. 일본인들이 보이는 한국 문화의 도덕적 우월성과 매너는 한국의 실제 현실과 동떨어진 오인일 수 있지만, 여기서 중요한 것은 아시아적 정체성을 그런 정서에서 찾는다는 것에 주요점이 있다.

중국 수용자의 경우도 한국 역사극을 통해 전통 가치의 유지를 높이 평가하고 있다.

- E: 나는 드라마 <궁>을 재미있게 봤는데요 중국의 영향과 중국적인 요소가 많은 것을 발견했어요 한국 사람들은 중국에서 좋은 요소를 가져다 자기 것으로 만든 것 같아요.
- H: 드라마를 보면서 한국은 중국의 전통을 우리보다 더 잘 고수하고 있구나 라고 느꼈어요 예를 들어 유교 문화 같은 것도 한국에서 더 잘 계승되었잖아요. 우리는 우리 고유의 문화를 내버리기 일쑤네.
- E: 저는 H 생각과는 다릅니다. 우리가 미래의 발전을 위해 어떤 것은 포기할 수밖에 없어요 한국이 그 전통을 잘 계승해주고 있으니 다행이죠.
- L: 두 국가가 문화 교류를 했지만 역사적으로 많은 문제가 있죠 그 얘기는 그만 둡시다.
- D: 한국 사람들은 예의를 중시하는 것 같아요.
- L: 중국인들도 예의를 중시하지만 한국 사람들은 전통적 예의범절을 더 준수하는 것 같아요.

중국 수용자들은 한국의 전통에서 중국의 문화적 영향을 발견하고 즐기고 있는 것으로 보인다. 역사 드라마가 보이는 양국의 유사성에 흥미를 가지는데 <대장금>과 <허준>은 중국과 유사한 양식의 요리와 한약을 소재로 하여 특히 중국에서 인기를 끌었다. 인터뷰 대상자들이 언급했듯이 유교나 일상 관습에서 중국의 전통을 한국이 계승하고 있다는 점에 흥미를 느낀다는 반응을 보였다.

일본과 중국의 수용자들이 한국 역사 드라마에 대한 토론에서 가장 먼저 언급하는 것은 도덕적 우월성이고, 아시아적 전통 문화에서 그 근거를 찾고 있다. H와 S의 발언에서 직접 언급하다시피 유교 문화를 계승한 한국 드라마의 예의와 배려에서 도덕적 우월성을 평가하고 있다. 그러면 이들이 말한 유교 문화, 아시아적 전통성이라는 것은 무엇을 의미하는가? 그들이 진정으로 유교적 전통 문화를 사회의 이상으로 삼고 이것이 한국 드라마의 흡입력으로 작용하는 것일까? 앞서 설명했듯이 한류를 주제로 한 문화연구에서 한류의 성공을 아시아적 가치, 유교 문화의 공감대에서 찾고 있는데, 이것이 그리

단순하게 결론내릴 수 있는 문제는 아닌 것으로 보인다. 문화연구에서 수용자의 발화 자체를 진위의 영역으로 환원하여 평가하고 입증하는 것은 환원론에 빠질 수밖에 없기 때문이다.

유교가 기본적으로 엘리트주의적이고 밑으로부터의 통합을 시도하지 못했다는 역사적 사실에 더하여 서구 근대화의 역사 이후 동아시아 사회 내부에서 균열을 가속시켜왔다. 서구적 근대화를 이룬 한국과 일본이나 사회주의 체제화의 과정을 거친 중국의 경우나 유교의 전통은 실생활에서 큰 힘을 발휘하지 않고 있다. 공교육과정이나 일상생활에서 수많은 유교 경전이 학습되고 적용되는 경우를 찾기 어렵고 일반사람들에게는 ‘인의예지’ 등 몇 자로 요약되는 상식 외에 유교에 대한 지식은 현대 동아시아 사회 내에서 일천하다. 반대로 동아시아 사회 내에서 유교 전통은 후진성이나 권위주의로 치부되기 일췌인데, 유교의 전통이 유의미하게 작용한 것은 다른 지역과의 차별성, 즉 문화간 커뮤니케이션의 분류 기제로 작용하는 담론화의 수준에서이다. 서구적 시각에서 아시아, 특히 동아시아는 유교 문화로 분류되어 인식되며 이것이 아시아 내부에 전이되어 담론의 확산을 이루고 있다.

이런 의미에서 ‘아시아=유교 문화’라는 등식은 실체라기보다는 하나의 시니피앙(Signifiant)이며 이것이 아시아 정체성의 부분을 형성하는 담론적 현실로 기여한다고 볼 수 있다. 그렇다고 이것이 허구라거나 인터뷰 대상자의 발화가 거짓이라는 진위의 평가를 내리려는 것은 아니다. 집단 정체성의 문제를 가장 잘 설명하는 들뢰즈와 가타리에 따르면 모든 욕망은 시니피앙으로서의 대타자를 전제로 한다(Deleuze & Guattari, 1983, p. 48). 욕망은 집단 환상을 전제하고 이는 욕망하는 생산과 사회적 생산 체제 사이의 간극을 표상하는 것이다(p. 54). 이들이 설명하는 앙띠외디푸스의 욕망은 기실 라캉의 욕망 개념을 근거로 적용하고 있으며, 라캉이 말한 주체의 욕망은 결여를 전제로 한다는 이론과 맥을 같이 하고 있다. 라캉의 이론에서 욕망의 근원인 대타자는 정신분석적 욕망의 대상인 어머니를 의미하며, 또 다른 장에서 이는 상징계의 기본인 언어와 사회 체계를 의미한다고 정의되기도 하였다(Lacan, 1981, 203~215). 대타자의 결여는 욕망의 근거가 되며 주체의 정체성은 시니피앙의 고리

에서 결여를 담보한 욕망의 주체로 존재하게 되는 것이다.

본 연구 과정에서 아시아 수용자가 보이는 집단적 정체성도 물리적이거나 개념적으로 확고한 실체에서가 아니라 욕망의 주체로서 현실을 구성하는 과정에서 파생된다. 아시아적 가치, 유교 문화의 전통성에 대한 평가도 실체성보다는 욕망의 기제로 이해되어야 할 것이다. 역사적 현실에서 유교는 정치경제적 토대에서 변형되고 쇠퇴하는 과정을 보였다. 특히 중국 수용자의 인터뷰 과정에서는 문화혁명에 의한 전통 문화의 변형이 오랜 시간 논의되었는데, 들뢰즈가 말한 사회 체계에 대한 역사적 인식과 욕망의 간극을 잘 보여준다고 할 수 있다.

사: 문화대혁명 전에는 전통적이었다. 문화대혁명 때 공자를 아주 나쁜 사람으로 몰아갔다. 책도 못 읽게 하고.

가: 문화대혁명 이후 문호 개방되고 유학 여행가고 하면서 서로 이해하는 부분이 많아졌다.

나: 나도 한국 드라마를 보기 시작하면서 한국을 이해한 것 같다.

사: 드라마 보기 전에는 아무것도 몰랐다. 책도 소련 일본 것을 봤지 한국 작가가 쓴 건 본 적이 없다. 북한을 보고 남한도 엄청 가난하다고 생각했다.

나: 우리는 사회주의국가이기 때문에 북한을 좀 더 알았다.

인터뷰 참여자들 모두가 문화대혁명에 대한 언급이 나오자 강한 저항감을 보였다. 개인 인터뷰에서 ‘사’는 문화대혁명에 대한 평가를 다시 시도하면서 “문화대혁명으로 중국의 모든 것이 10년 멈추었다. 중국의 고대 유산물… 문화유산이 파괴되었다. 홍위병이 모두 파괴해서 좋은 책들도 다 없어지고, 손실이 너무 컸다. 그때 모택동은 소박을 강조하고 아주 봉건적인 사람으로 외국의 모든 문화를 배척했다. 자기가 우물 안에 있으면서 세계 문제를 해결하려고 했다. 우리에게 외국을 알게 하지 않았다. 이제 많은 부분이 회복되었다”라고 토로했다.

집단 인터뷰와 개인 인터뷰를 통해 중국의 수용자들은 문화대혁명의 역사

를 비판하면서 새로운 발전의 길을 찾는 오늘날 중국의 모습을 보여주고 있다. 문화대혁명이라는 인위적인 상징계가 기존의 가치 질서와 생활양식의 전면을 변화시키면서 억압으로 배태한 욕망은 중국인들에게 아시아적 정체성의 회복을 위해 전통과 유교라는 시니피앙을 욕망하게 된 것이다.

그러나 중국 수용자가 보이는 아시아적 정체성의 욕망이 전통으로의 회귀를 실제 의미하지 않는다는 것은 한국 대중문화에 대한 그들의 취향에 그대로 드러난다. 한류를 통해 한국 대중문화가 아시아 정체성 형성의 단초를 제시하지만, 한국의 대중문화는 다른 아시아 국가에 비해서도 결코 전통적이지 않으며 서구적 가치와 형식을 반영하고 있다. 아시아 수용자들이 한국 드라마를 좋아하는 근거도 전통성 자체보다는 모던 혹은 포스트모던한 내용과 형식에 근거하고 있다.

인터뷰에서도 중국 시청자들은 한국 드라마의 세련된 서사와 영상에 최대의 관심을 보였다.

D: 한국 드라마에는 현대극에 나오는 미남, 미녀, 현대적 배경이 좋아요.

A: 의상, 화장도 아주 세련되었고요. 한국 역사 드라마에도 의상이 아주 좋아요. 스타일도 좋고 색상도 화려하고 중국 드라마의 의상은 너무 보수적이고요.

H: 한국 음식 문화도 우수한 것 같아요. 중국은 항상 특별한 요리만 보이고 한국은 여러 가지를 보이고 평민의 음식도 보이고.

A: 한국 드라마가 가장 좋은 점은 일반인들의 일상을 생생하게 보여준다는 점이지요. 물론 그런 것들이 중국에서 사려면 비싼 것들이지만요. (웃음)

중국 수용자들은 한국 드라마에 나타난 현대적이고 세련된 생활양식을 동경하며, 역사 드라마에서도 그런 점을 높이 평가하고 있다. 자신의 일상 환경에 따라 의상, 음식 등 다양한 관심과 취향을 한국 역사 드라마가 보이는 영상에서 재미를 찾고 있다.

이들 수용자들은 한국 드라마를 접하면서 한국의 근대적 발전에 깊은 인상

을 받고 새로운 이미지를 구축하게 되었다는 반응을 보인다.

H: 한국은 교통도 잘 발달해 있고, 전자 산업은 세계 최고 수준이잖아요.

L: 관광도 아주 발달한 것 같아요.

E: 미용도요.

L: 한국 여자들은 다 성형을 한다면서요?

C: 컴퓨터 게임도 유명하지요 우리는 좋은 관계를 유지하려고 하는데 한국 사람들은 민족주의가 너무 강한 것 같아요. 물건도 자기 제품만 쓰고

E: 우리가 한국의 발전을 배워야 해요. 우리는 인구 14억의 대국으로 복잡하게 얽혀 있죠. 이정도 발전한 것도 대단하다고 생각해요. 한국은 활발하고 발전한 나라고 아무 거부감이 없습니다. 일본과는 다르죠.

H: 맞아요. 한국과 중국은 좋은 관계를 유지해야 합니다.

E: 네. 우리는 친구를 다정한 미소로, 적에게는 총으로 응수합니다.

중국 수용자들은 미디어를 통해 한국을 발전의 모델로 여기고 있다. 근대 역사적 경험에 의거하여 한국과 일본을 비교하고 한국을 발전의 모델이 되는 우방으로, 일본을 적으로 간주하고 있다는 반응이다.

근대화에 앞선 일본의 경우 여타 아시아 국가에 비해 한류 드라마 팬들은 아시아적 전통 가치를 강조하지만 이것이 전통성 그 자체는 아니고, 시니피앙으로서의 아시아라는 것을 인터뷰 내용을 통해 알 수 있다. 일본 수용자들은 한국 드라마가 보이는 규모의 경제와 포스트모던한 형식을 높이 평가하고 일본 드라마보다 선호한다는 반응을 보이고 있다.

I: 나는 일본 역사물은 보지 않아요. 재미가 없어요.

J: 우리 일본 역사물은 다 사무라이 얘기뿐이잖아요.

K: 항상 같은 스토리, 같은 인물... 도요토미 히데요시 등등. 그런 인물에 대해서는 학교에서 이미 충분히 배웠는데. 한국 역사 드라마 보면 가족 얘기, 음식, 사랑 얘기 등 다양하잖아요. 역사극 같지가 않은 그게 좋아

요.

Y: 우리 일본에서는 그런 장엄한 역사 드라마는 만들 수 없나 봐요.

T: 한국은 투자를 많이 하는 것 같아요. 주몽, 태왕사신기 다 스튜디오를 각각 짓고, 해외 로케도 많고.

S: 일본은 영화 제작에는 돈을 많이 들이지만 텔레비전에는 투자를 안 하고. 한국 드라마 촬영지도 가봤는데 아주 대단하더라고요.

G: 한국 드라마는 일대기를 그리는 게 좋아요. 드라마를 보면 인물의 성장 과정을 볼 수 있죠. 일본 드라마는 부분적인 이야기만 보여줘요. 한국 드라마를 보면 풍경도 좋고, 다모를 보면 새소리 깊은 계곡의 소리도 들을 수 있고요. 일본 드라마에서는 그런 걸 느낄 수 없어요. 말만 많고

이와 같이 일본 드라마 팬들은 한국 역사 드라마의 장엄하고 세련된 형식과 영상을 높이 평가하고 있다. 퓨전 드라마가 보이는 소재, 서사구조, 영상의 변화가 일본 수용자에게는 일본 역사극보다 선진한 것으로 우월하게 받아들인다. 이들은 자국 역사 드라마가 보이는 전통성, 역사적 사실성 교훈성에는 저항을 보이는 것으로 나타난다. 이들 수용자들이 그리는 아시아적 정체성은 역사적 사실성, 전통적 가치 자체에 근거 하는 것이 아니고, 들뢰즈와 가타리가 주장하듯이 대타자가 시니피앙으로 집단적 욕망을 일으키는 것이다. 일본 수용자들이 보이는 한국 역사 드라마의 취향은 내용적·형식적 우월성으로 정당화 되는데, 그것의 기초인 아시아적 전통성과 심미적 영상은 어디까지나 선택적이고 불안정한 욕망의 시니피앙이다.

한편, 아시아 수용자들이 한국 드라마를 높이 평가하면서도 그것이 가진 전통적 이데올로기성에 대해서는 노골적인 저항을 보이고 있다. 일본과 중국 수용자들이 지적한 전통적 이데올로기의 문제는 가부장주의와 민족주의로 요약할 수 있다.

우선 중국 여성 수용자들이 그들 스스로가 집단 인터뷰를 통해 가장 신랄하게 지적한 문제는 한국 드라마에 나타난 여성의 이미지이다.

- 나. 한국의 여성들이 너무 힘들어 보인다. 전통적인 게 너무 많고 예의 지켜야 할 게 너무 많다. 나라면 못한다. 개방이 되어야 한다.
- 자. 한국의 여성들은 일을 하지 않아 제약이 많은 것 같다
- 나. 인격의 문제다. 일을 하든 안하든 존중을 해야 한다.
- 바. 국내 정세랑 연관이 있는 것 같다. [한국에는] 봉건사상이 아직 있다.
- 라. 중국 여성은 한국보다 경제적인 면에서 독립적이다.
- 사. 한국 주부의 지위가 너무 낮다. 같이 공부를 했는데 혹은 박사까지 했는데 시집살이만 하다니 너무 아깝다. 불공평하다. 당신이라면 그렇게 하겠나? 여성도 절대적으로 나가서 일을 해야 한다. 아니면 보모와 다들 게 뭐가. 한국 여성들이 일을 하지 않는 것은 미래를 예비하지 않는 것이다.
- 가. 역사 드라마 보면 예전에는 한국 중국의 여성들의 위치가 같은 것 같다.
- 차. 명성왕후 보면 당시 여성의 지위가 높은 것 같은데, 중국 역사 드라마에 나오는 여성들의 지위는 낮다.
- 가. 문화 대혁명 때문이다. 신중국 설립으로 바뀌었다.
- 자. <엽기적인 그녀>의 여자 주인공은 그저 한국 문화에 대한 반항으로 나온 것 같다.

대부분 중년 주부로 구성된 이들 여성 수용자들은 이의 없이 한국 드라마에 나타난 여성의 지위와 전통적이고 가부장제적인 가족 관계에 대해 비판을 하고 있다. 중국인들이 문화대혁명의 역사에 치를 떨면서도 여성 문제에 관해서는 개선된 것으로 보고, 전통성으로 회귀하는 것을 거부하고 있다.

중국 수용자들이 보이는 전통성에 대한 비판은 민족주의 이데올로기에도 집중된다. 이들은 한국 역사 드라마에 나타난 자국민의 고정관념에 대해서는 강한 저항을 보인다.

E: 한국 사람들은 중국인에 대한 편견이 강한가 봐요 왜 다른 문화를 무시

하는지 도저히 이해할 수가 없어요.

L: 한국 드라마를 보면 중국인은 항상 상인이거나 자영업자로 나오죠 한국 드라마에서 중요하게 나오는 중국인을 본 적이 없어요.

특히 중년 계층을 중심으로 한국 드라마에 나타난 중국인의 편견에 대해 비판의 소리를 높이고 있다. 여성 수용자 집단에서도 중국인 이미지에 대한 편견은 여지없이 지적되었다.

차: 드라마에 나타난 중국 사절단이 너무 무섭게 표현된다. 너무 건방지고 말하는 것도 오만하게. 하지만 중국도 유교문화권의 나라이다. 그렇게 거만하지 않다.

자: 한국 드라마에는 너무 중국의 어두운 면을 드러내는 것 같다. 당시 사람들마다 성격이 틀릴 텐데 너무 나쁜 면만 계속 나오는 것 같다.

나: 중국은 큰 나라이기 때문에 그렇다

차: <명성왕후>에서 일본 사람 묘사할 때 중국도 침략하는 것 같이 묘사하고 있다.

자: 한국과 중국은 다른 나라를 침략한 적이 없다.

일본 수용자도 자국민에 대한 편견을 지적하고 있다. 중국 수용자들의 강한 저항에 비해 일본 수용자들은 한국 역사 드라마에 나타난 일본인에 대한 고정관념을 인식하면서도 다른 반응을 보이고 있다.

K: 한국 드라마 보면 일본인은 항상 악한이거나 야쿠자로 나오잖아요. 실제 일본 사람들이 다 나쁜 사람은 아닌데요 (웃음) 그러나 그걸 나쁘다고만 생각하지는 않고요 한국 사람들의 일본 이미지가 그런가 보다 이해하려고 해요.

T: 저도 이해해요. 그냥 미안할 뿐이고 그런 견해를 받아들이려고 해요.

S: 일본이 일제시대에 나쁜 짓을 많이 한 건 사실이죠. 다른 면도 있을

수 있지만 한국 드라마는 일본인을 지나치게 묘사하는 면도 있는 것 같아요.

J: 우리 배운 사람들은 일본인들이 무슨 짓을 했는지 알고 있어요.

I: 네. 하지만 아이들에게 올바른 교육을 한다는 게 중요해요.

F: 다모에서 NHK 방송분에서는 일본이 나쁘게 나온 것은 지웠어요 나중에 DVD로 보고 그런 장면이 있다는 것을 알게 되었어요.

O: 우리는 한국 사람들을 좋아하지만 한국 사람은 우리를 적대시 하는 것 같아요. 일본은 항상 নিজ자로 나오고.

I: 사실 우리는 한국 역사에 대해서 그다지 배우지 못했어요 한국 텔레비전 프로를 보고 아 그랬었구나 하고 그 관계를 알게 되었죠.

F: 우리 역사에서 도요토미 히데요시는 영웅이라 배웠는데, 한국 사람들은 나쁜 사람으로 알고 가토 기요마사라고 한국에 간 사무라이가 있어요 근데 다모를 보면 기요마사가 악인으로 나오고 그런데 제가 텔레비전을 보고 있으면 주인공에 동화되어서 나쁜 일본 사람을 미워하게 돼요 (웃음)

일본인 인터뷰 참가자들은 한국 드라마에 나타난 일본인의 고정관념에 대해 본인들의 역사 인식과 격차를 느끼면서도 이해하고 인정한다는 반응을 보이고 있다. 드라마 자체를 즐기기 위해 주인공의 입장에서 같이 일본인을 나쁘게 본다는 반응도 보이고 있다. 실제 일본의 역사 교육의 부족과 문제점을 토로하는 의견도 개인 인터뷰에서 밝히기도 하였다.⁷⁾

7) 일본 수용자들은 한국 역사 드라마를 계기로 역사에 대해 관심을 가지고 지식을 쌓아 가고 있었다. 인터뷰 도중에 일본 수용자들이 한국어와 한국 역사, 문화에 대해 배우고 있다는 것을 알게 되었다. 개인 인터뷰 시 한국에 관한 책을 사와서 보여주고 묻기도 하였다. 이들 인터뷰 대상자들이 열렬한 한국 드라마 팬이고 특정 스타의 팬클럽이지만, 대부분 고학력 중산층으로 드라마 시청도 매우 심각하게 하고 있다는 것을 발견하였다. 다른 나라의 TV 드라마 시청자 패턴과 상이하게 일본의 드라마 팬들은 텔레비전을 본다는 것에 수치심이 없고, 드라마를 통해 한국 문화와 역사를 공부하는 계기로 삼고 있었다. 한국 드라마에 나타난 외국인에 대한 편견을 인식하면서도 드라

아시아 미디어 수용자들이 한국 드라마를 선택하는 동기가 된 아시아적 정체성의 추구가 본질적 실체가 아니고 욕망에 기인한 것이라고 해도, 이것이 자의적이고 허구적이라고 단정지을 수는 없다. 들뢰즈적 시각으로 보면 모든 현실 의식은 욕망의 발현으로 볼 수 있고, 이것이 현실을 구성하는 토대가 되기 때문이다. 아시아 미디어 수용자들이 각국 내부 사회의 동인과 개인의 일상성 속에서 한국 드라마를 수용하면서 느끼는 아시아적 정체성이 들뢰즈적 의미의 집단 환상이라고 해도 이것이 아시아적 연대감을 형성하는데 현실적으로 기여한다는 점을 부정할 수 없다. 특히 일본과 중국의 수용자들은 한국 드라마 시청을 계기로 한국에 대한 인식의 전환을 하는 계기를 맞았다.

일본의 경우 수용자들은 텔레비전 드라마 시청을 통해 한국에 대해 획기적인 이미지 전환을 이뤘다고 말하고 있다.

M: 제가 규슈 지방 출신인데요. 거기는 한국 사람들이 많이 살았어요. 어렸을 때는 부모님도 한국 사람을 싫어했고 저도 그랬어요. 한국 사람은 나쁜 짓 한다고 알고 있었고, 주로 빠징꼬와 고기집하는 사람의 이미지만 갖고 있었죠. 제가 학교 다닐 때는 한국 사람에게 가까이 하고 싶어 하지 않았고, 냄새난다, 형편없다 하고 우리끼리 놀려대곤 했죠.

Y: 저도 어릴 때는 한국 사람에 대한 편견이 있었어요. 고등학교 때 김상이라고 있었는데, 모두 싫어했고 왕따시키면서 놀렸어요. 무슨 그럴 만한 일이 있었던 것 아니고, 그냥 이미지죠. 한국 드라마 보고 난 후로 태도가 돌변했죠.

M: 저도 지금은 한국 사람을 좋아해요. 선생님도 무슨 문제 있으면 다 나에게 말해요. 제가 도와드릴게요 (웃음). 지금도 한국 유학생들 작문을 도와주고 있고요. 한국 사람들이 배려하고 부모를 공경하고 인간주의적인 게 정말 좋은 것 같아요.

마 자체의 내러티브와 맥락을 충실하게 따르기 위해 숙의적 시청을 하고 있다는 것을 알 수 있었다.

- S: 규슈 같이 한국 거류민들이 많은 지역에는 편견이 심했던 것 같아요. 저는 도쿄 태생이라 여기서는 그런 편견까지는 없었어요.
- I: 지금은 일본 사람들 태도가 완전히 변했죠. 점점 많은 사람들이 한국을 좋아하는 것 같아요.
- G: 저는 예전에는 한국에 대해 관심이 없었어요. 그냥 매운 음식의 나라 정도 생각했죠. 하지만 텔레비전에서 본 후 이제는 한국에 대해서 많이 알게 되었어요.

일본 수용자들은 한국 텔레비전 프로그램을 통해 한국인에 대한 태도에 큰 변화를 보이고 있다. 특히 한국 거류민을 대상으로 식민지 한국에 대한 고정 관념을 갖고 있다가 텔레비전을 보게 되면서 문화를 이해하고 한국인에 대해서도 새로운 이미지를 갖게 된 것이다. 한국이 근대적 발전과 전통 가치를 양립하는 것을 높이 평가하며 일본이 잃어버린 가치를 회복하기를 바라면서 한국 사회를 모델화하고 있는 것이다.

중국의 경우도 드라마를 통해 한국에 대한 새로운 이미지를 형성하게 되었다.

- 가: 한국 드라마를 보기 전에는 한국에 대해 무지했다. 문화혁명 이후 한국 유학과 여행이 시작되면서 알게 되고 드라마 보고 이제는 한국을 이해하게 되었다.
- 나: 나도 한국 드라마를 보기 시작하면서 이해한 것 같다. 낭만적이고 활발한 느낌이다. 가정주부는 문제가 있지만... 한국은 교육 수준이 높고 예의 질서가 높다. 드라마를 통해 보면 치열하게 살아가는 것 같다. 중국보다 경제발달이 빠르고 화장 외모도 신경을 많이 쓰고.
- 자: 그 영향으로 요새는 중국 사람도 화장 안하고 나가면 창피하다. (웃음)
- 사: 한국은 예의가 있고 말하는 것도 그렇고 규율이 엄격한 것 같다. 힘든 일을 잘 견디는 근성도 보여준다. 드라마로 한국을 잘 알리는 거 같다.
- 다: 한국은 밝은 면이 많은 나라이다.

사: 드라마 보면 한국 깡패가 많은 것 같다. 한국 깡패가 중국 와서 싸우고 하는 드라마를 본적이 있다. 하여튼 한국도 어두운 면이 있다.

아: 그래도 밝은 면이 많고

나: 한국을 좋아해서 생긴 신조어도 있다. 哈韓(hahan).

중국은 사회주의 체제에서 한국과의 관계 단절로 인해 무의 상태에서 드라마를 통해 한국 사회 문화를 이해하고 있다. 한국에 대한 기본 지식의 부족으로 드라마에 나타난 모습을 실상으로 오인하여 액션 장르 드라마를 보면 한국의 치안을 의심하고, 화려한 트렌디드라마를 보면서 한국을 성형과 사치의 나라로 오인하는 문제점이 있지만, 개방 이후 중국적 발전의 모델을 다급하게 찾고 있는 중국으로서는 드라마에 비친 전통과 근대화를 조화한 한국의 사회상이 미래의 희망으로 욕망의 대상으로 비춰지기도 한다. 이는 아시아적 정체성의 욕망, 대타자의 시니피앙으로 중국 수용자에게 다가오는 것이다.

5. 맺음말

들뢰즈와 가타리가 외디푸스의 제국주의라고 지칭했듯이 집단 정체성의 문제가 권력의 문제를 배제할 수는 없다(Deleuze & Guattari, 1983, pp. 83~90). 특히 국제적 차원의 권력은 제국주의 역사단계와 현재의 포스트식민주의 권력의 연장선으로 아시아 정체성에 복잡한 권력의 망을 드리워 투명한 현실로 파악하기 어렵게 한다. 한류의 성공을 단순하게 결론내리는 이론의 허점도 정체성의 맥락에서 그 문제를 재조명해야 할 것이다.

아시아 수용자에 대한 인터뷰가 보이듯이 한국 역사 드라마에 대한 반응은 근대와 전근대의 역사관계와 근대 국가의 권력관계와 이데올로기가 복합적으로 작용한다는 것을 알 수 있다. 한국 역사 드라마에 반영된 민족주의 이데올로기가 저항과 의구심을 불러일으키면서도 아시아 수용자들은 일정한 수준의 아시아적 정서에 공감을 하는데, 이는 그들 스스로의 욕망에 한국 역사 드라마

의 이데올로기성이 흡수 융합된 결과이다. 한국 드라마는 전통과 근대적 발전의 균형으로 아시아적 모델로 욕망을 불러일으킨다. 일본의 수용자들은 한국 드라마를 통해 번영의 기억을 떠올리고, 중국 수용자들은 급격한 사회 변화의 와중에 안정적 번영의 모델로 한국을 인식하고 있다. 이는 물론 실제 현실과 차이가 있을 수 있다. 일본인이 추억하는 황금기는 실제 사회적 부조리의 시대일 수 있고, 중국의 발전의 미래는 사회 모순을 심화시키는 허구적 이미지일 수도 있다. 더욱이 수용자들이 그리는 한국 사회와 한국인에 대한 인식은 현실이 아닌 픽션의 이미지일 뿐일 것이다. 하지만, 얽은 현실의 토대 위에 아시아 수용자들은 아시아적 정체성에 공감한다는 것에 중요성이 있다. 이들 수용자들이 보이는 정체성은 이데올로기와 권력 관계에 앞서 이를 흡수하면서 새로운 현실을 구성해가는 것이다.

결국 정체성의 토대는 욕망에 있다. 근대적 발전의 이상과 근대적 권력에의 저항은 대타자에 대한 욕망으로 이율배반적으로 작용한다. 라깡이 어머니로 환원하였던 대타자에 대한 욕망이 들뢰즈가 자본주의의 정신분열증적 증상으로 진단했던 대타자에 대한 욕망이 현재 아시아 미디어 수용의 구체적 현실 속에서 그대로 욕망으로 발현되는 것이다. 근대화의 제국주의적 권력은 아시아인들 내부에 뿌리 깊은 상흔으로 기억되어 주체와 타자를 경계 짓는 아시아적 정체성으로 인식되지만, 역사적 현실로서의 전통은 신체적 어머니를 혹은 물리적 세계를 망각하고 오인하는 욕망의 주체와 마찬가지로 집단적 환상으로 재구성한다. 한국 역사 드라마는 이와 같은 욕망의 접점에서 재구성되고 재해석되는 것이다.

아시아 수용자의 인터뷰는 사회시스템과 이데올로기의 차원을 넘어, 동아시아 수용자들이 공유하는 회상과 망각의 욕망이 작용하고 있다는 것을 보여준다. 이들이 한국 드라마를 보고 판단하는 한국의 실상과 문화적 공유감은 기실 허구적 내러티브일 수 있다. 그들이 기억하고 희망하는 그들의 모습도 현실이 아닌 환상일 수 있다. 그러나 이에 앞서 선행하는 욕망은 근대적 발전과 전통적 가치의 양립, 옥씨덴탈리즘의 권력과 주체적 저항을 기획하면서 현실적 희망의 틈을 끊임없이 엿보고 있는 것이다. 근대 제국주의의 아픈

역사를 겪고 포스트식민주주의의 권력 속에서 발전과 좌절을 분열적으로 경험한 아시아 국가에서 지역 블록의 주체성을 회구하고 아시아적 연대의 욕망을 추구하는 것은 자연스런 수순으로 보인다. 한국 역사 드라마가 자본주의와 민족주의의 선명한 이데올로기를 포괄하고 있지만, 아시아적 정체성을 향한 욕망은 이데올로기를 넘어 아시아 수용자에게 즐거움과 희망의 메시지로 읽혀지고 있다.

■ 참고문헌

- 권윤미 (2008). 결혼이주 여성의 홀로서기를 위하여. 『인권』, 53권, 12.
- 김명혜 (2008). A critical reading of popular Koreantelevision drama <Gold Bride>: Questioning visual representations of migrant woman for marriage in the era of 'multiculturalism' in Korea. IAMCR Conference. Stockholm.
- 김수정·양은경 (2006). 동아시아 대중문화물의 수용과 혼종성의 이해. 『한국 언론학보』, 50권 1호, 115~135.
- 김영하 (2005). 한말 일제시기의 신라 발해 인식. 임형택 외. 『동아시아 민족주의의 장벽을 넘어』(13~46쪽). 서울: 성균관대학교 출판부.
- 김한규 (2005). 역사상의 중국과 중국사의 범주. 『동아시아 민족주의의 장벽을 넘어』, 87~124.
- 김호기 (2007). 『한국 시민사회의 성찰』. 서울: 연세대 출판사.
- 박종대 외 (2008) 한국사회의 상징적 프로젝트와 다문화주의의 전유. 『한국 방송학회 발표문』. 11월 15일.
- 박진규 (2006). 문화현상으로서 한류의 일관성과 다양성: 아시아 각국 신세대들이 생산하는 한류의 의미를 중심으로. 『한국 방송학회 학술대회 발표문』.
- 신윤환 (2006). 『동아시아의 한류』. 경기: 전예원
- 양은경 (2006). 동아시아문화 정체성 형성과 텔레비전의 소비. 『한국방송학보』, 20권 3호, 198~238.
- 유세경·이경숙 (2001). 동북아시아 3국의 텔레비전 드라마의 문화적 근접성 연구. 『한국언론학보』, 45권 3호, 230~267.

- 윤해동 (2008). 식민지기 조선의 사회주의적 근대화 지향과 침략적 지역주의. *Transnationalism and Nationalism in the era of globalization*. 11월 14일 한양대 비교역사 문화연구소 학술대회
- 이기형 (2005). 탈지역적으로 수용되는 대중문화의 부상과 한류 현상을 둘러싼 문화정치. 『언론과 사회』, 13권 2호, 189~213.
- 이동연 (2006). 『아시아 문화연구를 상상하기』. 서울: 그린비
- 이성시 (2004). 동북아시아 변경의 역사. 『근대의 국경, 역사의 변경』, 123~148.
- 이수연 (2007). 『한류 드라마와 아시아 여성의 욕망』. 서울: 커뮤니케이션북스
- 임지현 (1999). 『민족주의는 반역이다』. 서울: 소나무
- _____ (2004). 고구려사의 딜레마. 임지현 편. 『근대의 국경, 역사의 변경』(18~38 쪽). 서울: 휴머니스트.
- _____ (2007). Transnational History as a Methodological Nationalism: Comparative Perspectives on Europe and East Asia *Globalization from Below: Theory and Praxis of Transnationalism* 한양대 비교역사문제 연구소 학술대회. 3월 7일
- 조한혜정 (2003). 『한류와 아시아의 대중문화』. 서울: 연세대학교 출판부
- 한국관광공사 (2004). 『한류 조사』. 서울: 한국관광공사
- 한상일 (2005). 일본과 동아공동체 담론. 『동아시아 민족주의의 장벽을 넘어』, 319~342.
- 허진 (2002). 중국의 한류 현상과 한국 드라마 수용에 관한 연구. 『한국 방송학보』, 16권 1호, 496~529.
- 西川長夫 (2008). Nationalism 民族主義. *Transnationalism and Nationalism in the era of globalization*. 11월 14일 한양대 비교역사 문화연구소 학술대회
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities*. London: New Left Books.
- Ang, I. (1996). *Living Room Wars: Rethinking Media Audiences for a Postmodern World*. London: Routledge.
- Bird, S. E. (2003). *The Audience in Everyday Life: Living in a Media World*. London: Routledge.
- Dao, C. (2000). *East Asian Project*. Tokyo: Mabook.
- Deleuze, G. and F. Guattari. (1983). *Anti-Oedipus*. London: University of Minnesota Press.

- _____ (1988). *Thousand Plateaus*. London: University of Minnesota Press.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: birth of the prison*. New York: Vintage Books.
- Goodchild, P. (1996). *Deleuze and Guattari*. London: Sage.
- Iwabuchi, K. (2002). *Recentering Globalization: Popular Culture and Japanese Transnationalism*. Durham, NC: Duke University Press
- _____ (2000). Becoming 'culturally proximate' Moeran, B. (ed.) *Asian Media Production*. Japan: Curzon Press.
- Lacan, J. (1977). *Ecrits: selection*. Sheridan (trans.) New York: Norton.
- _____ (1981). *The Four fundamental concepts of psychoanalysis*. Sheridan (trans.). New York: Norton
- _____ (1982). *Feminine Sexuality*. New York: MacMillan.
- Marcus, G. & Fischer, M. (1986). *Anthropology as cultural critique*. Chicago: University of Chicago Press.
- Quayson, A. (2000). *Postcolonialism: theory, practice or process*. Cambridge: Polity Press.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Book.
- _____ (1993). *Culture and imperialism*. New York: Knopf.
- Shim, Doobo (2006). Hybridity and the rise of Korean popular culture in Asia. *Media, Culture & Society* 28(1), 25~44.
- Smith, A. (1996). *Nations and Nationalism in a Global Era*. Oxford: Blackwell.

(투고일자: 2008.11.28, 수정일자: 2009.04.08, 게재확정일자: 2009.04.08)

Cultural Identity of Asian Community

Audience Study of Korean Historical Drama

Sunny Yoon

Professor

(Department of Journalism and Communication, Hanyang University)

This research is an attempt to investigate cultural identity at the international level. Asia is one of the weakest communities in the world due to discrepancies in terms of political, economic, social and cultural aspects. Additionally, Asia has never been independent in communication flows since imperialist history until the Korean wave emerged at the turn of this century. The Korean wave reflects complex power embedded in postcolonial world in addition to cultural commonality among Asian audiences. I have conducted audience researches on Korean drama fandom in Japan and China. I adopt Lacanian psychoanalysis in order to interpret identity issues of Asian media audiences. Particularly, Deleuze and Guattari's theories are useful to scrutinize group identity of Asian community. Additionally, I refer to theories of nationalism.

Key words: Asian Audience, Korean Media, Cultural Studies, Historical Drama