

동아시아 공동체 문화담론에 대한 비판적 고찰

이옥연*

- I. 기로에 선 동아시아
- II. 동아시아의 문화적 공동성과 이질성 문제
- III. 동아시아 문화 공동체를 위한 한류의 역할과 의미
- IV. 동아시아 공동체 건설과 민족주의/탈민족주의
- V. 동아시아 공동체 건설과 한국인의 (동)아시아 의식
- VI. 동아시아 공동체 시대의 한국의 문화 공간
- VII. 맺음말

1990년대 이후 한국에서 제기되고 있는 동아시아 담론 가운데 문화 관련 담론을 비판적으로 검토하는 이 논문은 동아시아 공동체 건설을 위해 문화 차원에서 해결해야 할 쟁점들을 점검하고 있다.

이 논문에서 집중적으로 점검한 쟁점은 다음과 같다. 첫째, 동아시아 문화의 동질성과 이질성 문제에 대해서는 동아시아 문화의 동질성에만 집착하는 주장을 비판하고 동아시아 내부의 이질성에 주목할 것을 주장하였다. 둘째, 동아시아 건설체 건설에서 한류의 역할과 의미와 관련하여, 한국의 동아시아 문화 담론이 한류의 의미를 민족주의 차원에서 부각시킨 점을 비판하는 한편, 한류의 의미를 동아시아 문화의 다원화라는 차원에서 분석하였다. 셋째, 동아시아 공동체 건설을 위한 과정에서 민족주의와 탈민족주의를 어떻게 해결할 것인가와 관련하여, 동아시아 공동체는 탈민족주의적 지향이지만 그렇다고 하여 국민국가의 역할을 무시할 수 없으며, 현실성을 고려하면 국민국가와 탈국민국가, 민족주의와 탈민족주의의 긴장의 산물이어야 한다고 보았다.

주제어: 동아시아 담론, 동아시아 문화 교류, 동아시아 문화공동체

* 서강대학교 중국문화전공 부교수

1. 기로에 선 동아시아

북핵 문제와 역사 갈등, 영토 분쟁 등이 겹치면서 동아시아 지역 질서가 또 다른 전기를 맞고 있다. 특히 북핵 문제가 돌출되면서 동북아 질서가 대립적으로 가닥을 잡느냐, 아니면 통합으로 진전될 수 있느냐 하는 분기점에 서 있다.¹⁾ 요컨대, 과거의 냉전적 대립을 재연하느냐, 아니면 탈냉전의 평화와 공동 번영의 시대를 여느냐의 갈림길에 서 있는 것이다. 사실, 그동안 한국은 정부는 정부대로, 민간은 민간대로, 동아시아 공동체 구상이든 동아시아 네트워크 구상이든 새로운 동아시아 협력 모델을 창출하기 위해 많은 노력을 경주해 왔다. 정부 차원에서는 노무현 정부가 들어선 이후 대통령 지시로 동북아시아 위원회를 출범 시킨 가운데 한국을 동아시아의 허브로 만들겠다는 구상을 내놓았다.

민간 부분 역시 동아시아 교류의 허브 역할을 톡톡히 수행하고 있다. 적어도 민간 영역에서만큼은 동아시아 공동체가 싹을 틔우고 있다고 할 정도로 동아시아 공동체를 위한 지적 교류는 물론이고, 여성, 환경, 종군위안부 문제 등 각 부문별 연대와 교류가 더없이 활발하게 진행되고 있다.²⁾ 한국이 동아시아 공동체 담론의 강력한 발신지가 되고 있을 뿐만 아니라 동아시아 공동체를 구체적 실천 속에서 추동하는 중요 근거지가 되고 있는 것이다.

이렇게 정부와 민간 부문 모두에서 한국이 그동안 동아시아의 새로운 협력과 공생을 위한 모델을 찾기 위해 노력해 온 현실에 비추어 보자면 동아시아에 새롭게 조성되고 있는 갈등과 불안, 대립의

1) 이수훈, 「동북아시아, 갈림길에 섰다」, 『한겨레』(2006/10/20)

2) 반전평화, 인권, 노동, 여성, 환경, 문화 등의 영역에서 이루어진 동아시아 협력 현황에 대해서는 다음 자료 참조. 서남포럼 편, 2006, 『2006 동아시아 연대운동 단체 백서』, 아르케.

현실은 그동안 한국의 경주해 온 노력이 수포로 돌아갈 수 있다는 점에서 한국발 동아시아 구상에 일대 위기 상황이 아닐 수 없다. 하지만 상황이 그럴수록 오히려 동아시아 공동체에 대한 구상이 절박한 것도 사실이다. 냉전적 대립이 부활하고 역사 분쟁과 영토 분쟁 등 민족주의(국가주의)적 갈등이 증폭될수록 공동번영과 상생을 위한 동아시아 새로운 질서 창출의 필요성은 더욱 절박해진다. 그리고 그럴수록 한국이 동아시아 협력과 동아시아 공동체 건설을 위한 이론적, 실천적 거점이자 주체로서 한국의 역할과 실천이 보다 더 요구된다. 이를 위해서는 한국의 동아시아 구상과 논리를 보다 더 정밀하게 다듬는 것도 효과적 실천을 위한 이론적 선결 작업의 하나가 될 것이다. 이 논문은 이러한 문제의식을 바탕으로 그동안 한국에서 나온 동아시아 공동체(혹은 동아시아 네트워크) 건설을 위한 담론들의 쟁점들을 - 주로 문화적 차원에서 - 비판적으로 점검하는 가운데, 동아시아의 새로운 질서 구축을 위한 이론적 단초의 하나로 삼고자 써어진다. 최근 한국의 동아시아 담론 가운데 문화적 차원의 동아시아 공동체 구상에서 쟁점이 되는 부분을 검토하고 이론적 대안을 모색하려는 취지이다.

II. 동아시아의 문화적 공통성과 이질성 문제

그동안 동아시아를, 특히 한중일을 동아시아라는 하나의 단위로 설정하는 주요 이론적 기반 중의 하나로 흔히 동아시아 지역의 문화 전통을 공유하는 문화적 동질성이 거론되어 왔다. 한자문화권, 유교문화권 같은 문화적 동질성이 동아시아 공동체의 한 기반이 된다는 것이다. 동아시아에는 다른 지역과 다른, 특히 서구와 다른 어

편 문화적 동질성이 존재한다는 믿음, 그리고 그러한 문화적 동질성에 힘입어서, 그동안 망각되고 억눌렸던 동아시아의 문화적 동질성을 세계에 발현하는 과정에서 동아시아는 비로소 동아시아다움을 지닐 수 있다는 생각은 보수적인 차원이나 진보적인 차원을 막론하고 동아시아 담론에서 꽤나 넓게 퍼져있다. 동아시아 공동의 동질적인 전통이 서구 근대의 한계를 보완하여 근대를 더욱 잘 지속시킬 기제로 보는 것에서부터 그와는 정반대로 동아시아의 전통과 근대 극복을 접목시키는 경우까지 그 스펙트럼이 매우 넓다.

서구 근대를 보완하여 근대를 더욱 잘 지속시키기 위한 차원에서 제기되는 동아시아론은 유교자본주의자들이 대표적이다.³⁾ 동아시아 담론에서 유교 자본주의자들이 우선 주목하는 것은 동아시아 지역의 경제 성장에 따른 유교적 가치체계 혹은 사회질서와 자본주의라는 경제 양식사이의 관계이다. 당연히 둘의 관계는 상호 촉진하고 상호 보완하는 화해로운 관계로 규정되며, 한걸음 더 나아가 유교가 동아시아 경제 발전의 견인차 역할을 하였다고 본다. 이들은 “한중일 세 나라의 경제가 최근 전세계에서 가장 역동적인 자본주의의 모습을 보여주고 있”는 그 주요한 원인을 세 나라의 유교적 전통에서 찾는다. 이들에게 동아시아는 곧 유교적 동아시아다. 높은 교육열, 엄격한 노동윤리, 유교적 정치, 사회질서 등 유교적 전통에 힘입어 동아시아는 다른 후발지역과 비교할 때 상대적으로 강력하고도 효과적인 모습을 보여주었다는 것이다.

대표적 유교 자본주의론자인 유석춘에 따르면 “자본주의와 유교는 이미 조화되고 있”고, “유교 자본주의는 엄청난 가능성을 가진 경제블록”이다. 왜 그런가? 먼저 세계 질서를 보자. 탈냉전 시대의 세

3) 유교 자본주의자들의 입장에 대한 언급은 기본적으로 출고, 2000. 「동아시아론의 지형학」, 『철학과현실』 45호, 180-194면의 내용을 가져왔다.

계 질서는 경제의 세계화와 블록화라는 두 가지 상호 대립적인 경향을 동시에 보여주며 전개되고 있다. 그런데 동아시아 경제의 역동성은 이러한 두 가지 서로 상충하는 세계질서의 흐름이 부딪히는 접점에 위치한 가운데, 지속적인 경제성장을 통해 세계화의 파고를 헤쳐 나아갈 수 있는 경쟁력을 보여 주고 있는 동시에 유교라는 ‘유산’을 통해 이 지역 경제를 하나의 단위로 묶을 수 있는 가능성을 제시하고 있기 때문이다.⁴⁾ 이렇게 보자면 유교적 전통을 공유한 동아시아가 21세기 무한경쟁 시대에 세계 경제의 중심 축으로 부상할 것이라는 일부의 낙관론도 결코 허언이 아니게 된다.

유교 자본주의 차원의 동아시아론에 비해, 서구 근대 문화에 대한 반패권적 관점에서 동아시아의 문화와 가치를 재구성하고 재조명하려는 차원의 동아시아론은 새로운 문명적 대안을 모색하는 차원에서 제기된다. 백낙청의 경우처럼 “현존 자본주의문명에 대한 어떤 근본적인 대안이 필요하다”고 파악하고, “단순히 생산양식에 대한 얘기가 아니라 현존하는 문명과 질적으로 다른 대안적 문명 구상”을 구체화시키는 하나의 매개로서 동아시아를 설정되고 동아시아 전통 문명이 재발견되는 것이다.⁵⁾ 신영복 역시 “신자유주의적 세계화와 패권적 질서의 성격에 대한 문명사적 담론을 정리하고 이 패권적 질서를 넘어서기 위한 대안담론을 모색하는 작업에서 동아시아의 문화와 가치는 특별한 의미를 지닌다”면서 동아시아 전통적인 ‘화(和)의 논리와 존재론을 회복하여 근대 사회의 동(同)의 논리와 존재론을 대체하여야 한다고 주장한다.⁶⁾

4) 유석춘, 1997. 「동아시아 ‘유교 자본주의’ 재해석: 제도주의적 시각」, 『전통과 현대』 1997년 겨울호, 126쪽.

5) 고은과의 대담에서 백낙청의 발언, 1993. 『대담: 미래를 여는 우리의 시각을 찾아서』, 『창작과비평』 1993년 봄호, 26-27면.

6) 신영복, 2004. 「동아시아의 가치와 연대」, 『아시아 문화의 같음과 다름』(2004년 아시아 전통 예술 페스티벌) (2004년 10월 9일) 발제문.

그동안의 동아시아 교류를 돌아보면, 가장 큰 성과를 얻은 부분은 동아시아 사이의 이러한 문화적 동질성을 기반으로 한 교류였다. 동아시아의 전통 문화 차원에서 동질성을 재발견하고 이를 토대로 공동의 정체성을 추구하는 일련의 문화 교류와 동아시아 문화 공동체 구상은 동아시아 3국에서 가장 폭넓은 지지를 받고 있다.⁷⁾

하지만 이처럼 동아시아의 문화적 동질성, 특히 전통문화 차원의 문화적 동질성을 상정하는 동아시아론에 대한 비판적 입장들도 그동안 끊임없이 제기되고 있다. 김광역은 동아시아 “담론의 대상이 왜 하필 이 세 나라이고 그 중에서도 한국은 왜 이러한 논의의 중심장이 되어야 하는가?”라고 묻고는 “동아시아 세 나라 사이의 문화적 동질성의 강조는 문화적 이질성을 의식적으로 간과하거나 과소평가하는 행위이다”고 비판한다.⁸⁾ 동아시아의 동질적인 문화 전통이 오늘날에도 여전히 동아시아 지역에 문화적 영향력을 발휘하고 있다거나 발휘해야 한다고 여기는 것은 동아시아 내부의 문화적 차이를 무시하고 있다고 보는 것이다.⁹⁾ 동아시아 내부의 언어의 차이는 유럽 보다 훨씬 심각하며, 과거 같은 유교문화권이었다고 하더라도 현재 각 국에서 현실에서 유교의 위상은 많은 차이를 지니고 있다고 지적된다.

사실, 특히 한국과 중국 관계만 놓고 볼 경우 거의 습관적으로

7) 중국의 경우 유교 문화권을 중심으로 한 동아시아 공동체를 구상하면서 전통 문화의 부활, 특히 유교 문화의 부흥을 강조하면서, “유교문화를 핵심으로 한 전통문화의 부활이 중국 동아시아주의의 긴박한 과제이다”고 주장하기도 한다. 『磊』, 2006, 「東亞共同體與中華東亞主義」, 『山東社會科學』, 2006年第4期(總第128期), 137면.

8) 김광역, 『동아시아 담론의 실체-그 분석과 해석』, 정재서 편, 1999, 『동아시아 연구』, 살림, 166-175면.

9) 다음의 글들이 대표적으로 그렇다. 김은실, 2000, 「동아시아 담론의 문화정체성에 대한 문제 제기」, 정문길 등편, 『발견으로서의 동아시아』, 문학과지성사, 255-275면, 박병석, 2000, 「동북아문화공동체형성의 장애요인과 극복방안」, 현대중국학회 『中華文化與韓流』(2000년 10월 16-17일) 자료집, 장수현, 2004, 「중국의 한류를 통해서 본 동아시아공동체론」, 『인문학연구』(충북대)제31권 제2호.

이질성 보다 유사성을 먼저 상정하여 왔다. 대부분의 한국인들은 습관적으로 한국과 중국 사이의 동질성을 우선적으로 가정한 가운데 한중 관계를 생각한다. 한국과 중국 사이의 문화적 차이점 보다는 두 나라의 문화적 유사성에 더 많은 관심을 보이는 것이다. 하지만 두 나라는 근대 이후, 특히 냉전 이후 적성국가로 40여 년 동안 단절 관계였고, 상이한 근대의 길을 걸어오면서 이미 서로에게 낯선 상대가 되었고, 이질감과 적대감이 매우 강하다.¹⁰⁾ 여기에 일본이 포함되면 동아시아의 이질성과 적대감은 더욱 두드러진다. 세 나라 사이에는 오랜 교류의 역사에서 비롯된 전통 문화의 유사성만 존재하는 것이 아니라 냉전 체제 속에서 형성된 이질성과 대립이 심각하게 존재한다는 것이다. 그런데 문제는 이러한 이질성과 적대성이 기존의 동아시아 공동체론에서 쉽게 망각되거나 간단히 넘어설 수 있는 것으로 취급되는 경향이 존재하였다. 이런 손쉬운 오해가 일어나는 이유는 크게 보면 두 가지 때문이다. 하나는 전통문화의 동일성이 주는 착시효과 때문이고, 다른 하나는 <동양/서양>의 이분법 속에서 서구라는 타자에 대한 대립항 속에서 동아시아를 하나의 동양으로 설정하기 때문이다. 반서구 담론의 차원에서 동아시아의 문화적 동질성이 설정되고, 그 상상 속에서 동아시아 내부가 하나로 상상되는 것이다.

하지만 동아시아 동질성에 대한 집착, 내지는 손쉬운 오해를 거두고 보면 사정이 달라진다. 사실, 동아시아는 너무도 공통성이 없는 지역이고,¹¹⁾ 동아시아 공동체 형성을 가로막는 최대의 장애가

10) 한중 사이에서 문화적 동질성에 집착한 나머지 더 큰 문화적 갈등이 조성되고 있다면서 문화적 이질성에 주목해야 한다는 주장에 대해서는 왕사오링, 2002. 「한중 사이의 문화적 차이에 대하여」, 『중국의 창』 창간호(2002년) 참조.

11) 우정은, 2003. 「한국의 미래를 비추는 세 개의 거울」, 『창작과비평』 제31권 제2호(2003년 여름), 21면.

동아시아 내부의 이질감이라고 해야 옳다.¹²⁾ 때문에 동아시아 공동체 형성에서 이질감을 극복하는 것은 공동체 형성의 가장 중요한 프로젝트가 아닐 수 없다. 그런데 여기서 한 가지 주목할 것은, 적어도 근대 이후 동아시아 내부의 이질감, 적대감은 동아시아 식민과 냉전의 산물인 까닭에, 그 이질감과 적대감을 극복하는 작업은 단순히 동아시아 공동의 정체성을 회복하는 차원을 넘는다는 것이다. 그 작업은 동아시아 탈식민, 탈냉전 작업의 일환이다. 그런 만큼 동아시아 이질감을 극복하는 일은 단기간에 이루어질 일도 아니라 매우 지난한 탈냉전의 작업이다. 하지만, 그러기에 더없이 중요한 일이다. 일본의 와다 하루키가 전 세계에서 동북아시아만큼 심각한 갈등을 겪은 지역이 없고, 동북아시아만큼 공통 요소가 적은 동시에 이질적이며 대립적인 지역이 없지만, 이 지역이 이처럼 이질적이고 대립적이라는 바로 그 점에 동북아시아가 ‘하나로 뭉치는’ 것의 ‘글로벌한 의미’가 있다고 보는 것은¹³⁾ 이런 맥락에서 이해되어야 한다.

요컨대, 동아시아 공동체 창출을 위한 노력에서 공동의 정체성과 공동의 인식을 확보하려는 노력 못지않게 중요한 것은 동아시아 내부의 문화적 이질성을 직시하고 현실에 존재하는 이질성과 차이의 역사성을 진지하게 검토하는 일이다.¹⁴⁾ 그럴 때 동아시아 담론에서 중요한 것은 “동아시아를 사고한다는 것은 비슷하지만 전혀 다른 역사를 겪어오면서 만들어진 차이를 인정하고 그 차이성을 인식

12) 최장집이 동아시아 공동체 건설에서 냉전시기 이 지역을 갈라놓았던 적대적 대립관계의 유산이 중요하다면서 냉전 시기의 구조가 온존하고 있다는 사실이 동아시아 공동체 형성을 가로막는 직접적 요소라고 보는 것도 이 맥락이다. 최장집, 2004. 「동아시아 공동체의 이념적 기초」, 『아세아연구』 제47권4호(2004년) 106-107면.

13) 와다 하루키 지음, 이운덕 옮김. 2003. 『동북아시아 공동의 집』(일조각, 2003), 105면.

14) 이와 관련 신현준(2003)은 “동아시아 문화 공동체의 소통 불가능”을 지적하면서, “동아시아 3국 사이의 문화적 교류를 위해서는 ‘서양화를 통한 잡종화를 각자 어떻게 이루었는가’의 문제부터 짚어볼 필요가 있다”고 제안한다. 『말』(2002/ 3월).

하는 일로부터 시작하는 것"이어야 한다는 백원담의 지적이다.¹⁵⁾ 동질성 창출을 위한 집착에서 벗어나 동아시아 문화의 이질성과 차이를 교류하는 가운데 그 이질성과 차이의 역사성을 진지하게 검토하고 극복해 가는 지난한 과정이 동아시아 공동체 논의에서 절박한 실정이다. 장수현의 타당한 지적대로, 동아시아의 문화적 공통성에 대한 신화를 만들어 가는 것이 아니라 미래를 구상하는 데 장애로 작용하는 과거와 현재의 문제를 공동의 노력을 통해 진지하게 성찰하고 극복하는 작업이 필요하다는 것이다.¹⁶⁾

하지만 그렇다고해서 동아시아 전통 문화에 대한 재평가를 주장하면서 동아시아의 문화적 동질성을 창출하려는 노력을 문화로 역사를 넘어서려는 탈역사적 기획으로만 보는 것도 문제다. 관건은 동아시아 공동체 논의에서 전통을 호명하는 것이 동아시아가 과거 하나의 문화적 배경을 지닌 '일가(一家)'였다는 문화적 기억의 소생을 통해 공동의 정체성을 창출하는 데서 그치는 것이 아니라 근대를 넘어서 새로운 문명 원리를 모색하려는 지평으로까지 나아갈 수 있는지의 여부이다. 그럴 때 동아시아 전통 문화에 대한 기억의 소생 작업은 탈역사적 문화 기획 차원을 넘어서게 될 것이다.

III. 동아시아 문화 공동체를 위한 한류의 역할과 의미

한류가 동아시아에 유행하면서 한류를 서구 대중문화 패권에 대항하는 (동)아시아의 대안적 문화 블록의 단초로 상정하고, 궁극적

15) 백원담, 2003, 「제와 동아시아」, 『동아시아문화공동체포럼』자료집, 2003년 2월.

16) 장수현, 2004, 「중국의 한류를 통해서 본 동아시아공동체론」, 『인문학연구』(충남대) 제31권 제2호.

으로는 (동)아시아의 공동의 정체성 창출과 연대의 기회를 제공한다는 차원에서 적극적으로 평가하는 입장이 나오고 있다. 한류를 21세기 팬아시안리즘의 징후로 읽으면서 한류를 통해 아시아문화네트워크의 가능성을 탐색하는 것이다.¹⁷⁾

중국을 비롯하여 동아시아를 강타하고 있는 한류는 “동아시아라는 단위의 구축을 가능하게 하는 중요한 고리”로 볼 수 있으며, 중국과 동아시아 지역의 “새로운 문화생산의 회통 고리로 삼을 여지는 얼마든지 있다”는 것이다.¹⁸⁾ 동아시아에 흐르는 한류는 “동아시아 구래의 불행한 관계성을 지양하고 새로운 관계지향을 만드는 문화적 운기일 수 있다”는 것이고, 한류라는 “문화적 선택을 동아시아의 평화공존과 상생의 문명을 위한 전환 고리로 포착할 수 있어야 한다”는 것이다. 한류 스타들의 홈페이지를 중심으로 형성되는 한국과 중국, 나아가 동아시아 지역의 문화적 소통에 주목하면서 동아시아의 새로운 정체성을 만들어내는 데 있어서 한류의 적극적 의미를 포착하는 계기로 삼을 수 있다고 보는 것도 그러한 맥락에서다.¹⁹⁾

한중 관계, 나아가 동아시아에서 공동의 정체성 창출과 상호 소통 기제로서의 한류에 대한 이러한 적극적 의미는 상당한 현실적 근거를 가지고 있기도 하다. 한류의 의미와 역할에 대해 극단적인 부정적 시각이 있는 것이 사실이지만 한류가 한국과 중국, 나아가 동아시아에서 소통적 기능을 수행하면서 상호 이해를 촉진하고 있

17) 조한혜정, 2002. 「6일 간의 시간여행: 아시아, 글로벌, 그리고...」, 『당대비평』 2002년 여름, 22-26면.

18) 백원담, 2004. 「이병헌 팬사이트를 통해서 본 동아시아 대중문화소통 현상 연구」 『동아시아에서 문화교류연구, 어떻게 할 것인가』(한국중국현대문화학회 2004년 봄 정례학술대회 자료집), 2004. 4.17.; 백원담 「한류, 동아시아의 문화 선택」 『한겨레 21』(2004/9/15) 참조.

19) 백원담, 2004. 「이병헌 팬사이트를 통해서 본 동아시아 대중문화 소통 현상 연구」, 『동아시아에서 문화교류연구, 어떻게 할 것인가』 자료집 2004.4.17

다는 측면은 결코 무시할 수 없다. 그리고 그 소통적 기능과 문화적 효과는 즉각적으로 나타날 수도 있지만 매우 장기적 차원에서 나타날 수도 있기에 지금 상황만으로 선불리 예단할 일도 아니다. 중국의 한류를 예로 보면, 중국인이 한류라는 문화 상품을 이용할수록 한국에 대한 태도가 호의적이며 동시에 한중간 호감 형성에 도움을 주고 있는 것도 사실이라는 점에서 한류가 한중 사이에 문화 소통적 역할을 수행하고 일체감을 조성하는 데 기여하는 일정한 역할을 부정할 수는 없다.²⁰⁾

그런데 한류가 기본적으로 대중문화이고, 그동안 동아시아에는 홍콩문화, 일본문화 등이 크게 유행하였다는 점을 감안하면, 한류가 동아시아 공동의 정체성 창출과 동아시아 소통 기제로 기능할 수 있을지의 여부를 가늠하기 위해서는 왜 홍콩문화와 일본문화가 아니라, 한류가 그런 기능을 수행할 수 있는지를 설명할 수 있어야 한다. 요컨대, 한류가 홍콩문화와 일본문화, 더 넓게는 서구 대중문화와 구별되는 한류만의 특징이 있고, 그 특징이 동아시아 공동체 형성과 맺는 관계가 설명되어야 한다는 것이다. 이와 관련하여 백원담은 한류가 지닌 ‘한류의 문화 형질’ 때문에 그렇다고 답한다. 백원담이 보기에 한류는 단순히 문화산업이 아니며, 한류에는 오랜 변방살이에서 비롯된 강한 비판성, 식민지와 분단, 독재의 세월 속에서 일구어낸 빛나는 관계지향의 문화, 한국 사회의 역동성, 인터넷 쌍방향 문화, 역동적인 문화생산력, 서구 문화를 중역(重譯)해낸 한국의 경험 등이 들어있다는 것이다. 한류는 “한국 사회의 반(半)주변부적 역동성이 만들어 낸 발달한 문화 장력이다”²¹⁾ 동아시아가 한류를

20) 이준용, 2004. 「한류의 커뮤니케이션효과:중국인의 한국 문화상품 이용이 한국에 대한 인식과 태도에 미치는 영향」, 장수현 외저, 『중국은 왜 한류를 수용하나』 학고방, 2004. 297면.

21) 백원담, 2005. 「동아시아의 문화 선택, 한류」 팬타그램, 113면, 118면, 183면 등 참조.

주체적으로 선택한 것도 한류가 지닌 이러한 특징과 관련이 있고, 이 특징은 한류에 앞서 동아시아를 휩쓸고 간 일본 대중문화나 홍콩, 대만 대중문화와도 구별된다는 주장이라고 보는 것이다. 한류는 한국만의 것이 아니라 동아시아 공동의 것이 된다. 산업화와 민주화를 동시에 성취한 한국의 역사가 한류의 콘텐츠이고, 이는 유사한 역사적 환경에 처한 동아시아에게도 공동의 콘텐츠가 될 수 있다는 보는 것이다.

하지만 한류에 한국적인 어떤 고유한 것, 한국의 고유한 문화적 DNA가 들어 있다고 하더라도 동아시아 한류 소비자들이 한류를 소비할 때 한국의 고유한 문화적 DNA를 그대로 수용하는 것이 아니고, 한류가 국경을 넘어 동아시아 여러 국가로 들어가 소비되면서 한류 소비국 대중들의 욕망에 따라 한류의 한국적인 것이 재구성된다고 볼 경우, 문제는 달라진다. 예컨대 중국에서 2005년 유행한 「대장금」의 경우, 중국인들의 반응을 종합해 보면 중국인들이 가장 관심을 보이는 것은 여주인공 장금의 '장금 정신'이다. 장금이는 "출신이 어떠한지 후천적인 노력에 의해 난관을 극복하고 자신의 삶을 완성"하고 마침내 정상에 서는 사람으로, 굳은 의지를 가지고 좌절하지 않으면서 자강불식(自強不息)의 정신을 발휘하여 성공한 사람이라고 평가하는 것이다. 한 중국 네티즌은 장금이가 자신들에게 가져다 준 것이 무엇인지, '장금 정신'의 특징에 대해 순위를 매겼다. "1. 굳은 신념 2. 좌절하지 않는 정신 3. 자기 일에 진지한 태도 4. 자기를 극복하는 것을 즐기는 점 5. 동정심을 지니고 있음 6. 우정이 깊음 7. 남을 시기하지 않고 자기가 남 보다 더 잘하는 것에만 관심을 둬(...)"²²⁾ 「대장금」에 대한 이러한 이해는 한국 시청자들의 이해와 겹치기도 하지만 다른 부분도 있다. 드라마에 들어 있는 최

22) www.sina.com.cn의 大長今 BBS 참조.

초의 어의가 된 여인이라는 페미니즘 측면이 한국에서는 강조되었지만, 중국 시청자들의 경우 이 부분에 대한 관심이 없는 것이다. 이는 한류 드라마가 국경을 넘어 동아시아로 들어가는 순간, 새로운 의미가 생겨나가고 하고 변형되고 하는 등, 한류 수용국 대중들의 욕망에 따라 한류 콘텐츠가 새롭게 구성된다는 것을 말해준다.

결국, 한류의 유행이 한류의 고유한 특징뿐만 아니라 한류 소비국 대중들의 욕망에 따라 좌우된다고 한다면 한류 소비국 대중들의 욕망의 변화에 따라 한류 역시 다른 대중문화처럼 부침을 겪을 수 있다는 것이고, 이렇게 보자만 한류가 동아시아 문화 공동체의 기반이 될 수 있을 것이라는 주장은 유보되어야 한다. 동아시아 대중 문화의 유행 흐름이 홍콩문화, 일본문화, 한국문화의 순서로 변화하고 있다고 한다면, 한류 역시 이러한 흐름에서 예외일 수 없다는 사실을 감안하는 것이 필요한 것이고, 그럴 때 한류가 동아시아 공동체 건설에 기여할 수 있는 의미와 몫에 대해 과장하지 않는 자세가 필요할 것이다.

IV. 동아시아 공동체 건설과 민족주의/탈민족주의

동아시아 공동체 건설의 가장 큰 장애 요인으로 자주 지적되는 것이 바로 동아시아의 민족주의이다. 세계화로 유럽에서는 민족주의가 쇠퇴하고 지역통합이 빠르게 진전되고 있으나 동아시아에서는 때늦은 영토분쟁이 일어나는 가운데 민족주의가 부활하고 있다.²³⁾ 민족주의로 인한 동아시아 갈등이 동아시아 평화와 동아시아 공동

23) 임혁백, 2004. 「동아시아 지역통합의 조건과 제약」, 『아세아연구』 제47권 4호, 131면.

체 건설을 위협하는 요소로 등장하고 있는 점은 동아시아 공동체 건설에 있어서 국민국가를 초월하고, 민족주의를 극복하는 일의 중요성을 절감하게 만든다. 민족주의를 모색하는 일이 대한 요구를 동아시아 공동체 건설을 위한 전제일 수밖에 없다. 국민국가의 초월과 탈민족주의에 대한 요구는 자연스럽게 동아시아 공동체 건설을 위한 국민의 정체성의 초월과 시민 정체성의 요구로 이어진다. 예컨대, 윤해동은 동아시아에서 민족, 국민, 국가, 계급을 넘어서는 보편적 인간의 존재를 사유하자고 제안하면서, 동아시아 “각국의 시민사회 내에서 의사소통적 합의를 도출하고 이를 통하여 공공적 역사를 구성하려는 시도를 통하여 인권과 평화에 기반 한 동아시아 시민 연대를 구축하는 방향으로 나아가지 않으면 안 된다”고 말한다.²⁴⁾

동아시아 공동체의 주체로서 시민을 강조하는 것은 특히 동아시아 연대를 지지하는 일본 지식인들이 대표적으로 그러하다. 오에 겐자부로는, 국가의 아이덴티티 방식이 아니라 시민의 아이덴티티끼리 모여 문화적 정체성을 만들어야 하고, 동아시아 시민들이 국가 단위의 내셔널리즘을 넘어서서 동아시아 문화라는 것을 만들어야 한다고 강조한다.²⁵⁾ 90년대 이후 한국 지성계의 중요한 흐름이라고 하면, 일본 비판적 지식인들의 민족주의, 국가주의 비판을 한국 지식인들이 받아들여 한국 사회를 비판하는 이론적 무기로 삼는 것인데, 이들 지식인들의 경우 국가주의, 민족주의를 넘어서는 시민 주체의 건설을 동아시아 공동체 건설의 기본 전제로 인식하고 있다. 그리고 강상중의 표현대로 동아시아에 민족주의라는 요괴가 한국과 일본, 중국 등 곳곳에서 발호하고 있는 현실에서 민족주의의 전압을

24) 윤해동, 2002, 「억압된 주체와 맹목의 권력-동아시아역사논쟁과 국민국가」, 『당대비평』 2002년 특별호 「기억과 역사의 투쟁」(삼인, 2002), 52면.

25) 오에 겐자부로-김우창 대담, 2006, 「동아시아의 평화비전을 향하여」, 『국민일보』 (2006/5/19).

낮추는 것이 동아시아 평화와 동아시아 공동체 건설에 절대적으로 중요하다고 할 때,²⁶⁾ 국민을 넘어서는 시민 정체성이 동아시아인들에게 긴요한 것은 사실이다.

이렇게 동아시아 공동체 건설의 주체를 탈국민적 시민으로 상정하는 것에 대한 비판도 꾸준히 제기되고 있다. 예컨대 김희교는 동아시아 연대의 주체를 시민으로 상정할 경우 중국에는 연대의 대상이 될 만한 시민적 정체성을 가진 존재가 없고, 중국의 '시민'은 대부분 철저한 자유주의적 시장주의자의 정체성을 지니고 있기 때문에 연대가 난관에 부딪힐 수밖에 없다고 시민 주체론을 비판하면서 시민을 대신하여 '민중'이라는 진부한 주체를 복원하자고 제안한다.²⁷⁾ 하지만 중국에서도 최근 들어 우리의 '민간'이라는 용어가 지식인 사회의 화두가 되면서 국가 영역밖의 민간 영역이 소생하고 있다는 점을 감안할 경우 중국에 시민 정체성의 부재를 이유로 동아시아 시민 연대가 취소될 성질은 아니라고 본다.

보다 중요한 것은 동아시아 공동체 건설을 위해 동아시아 역내 과제를 해결하는 데 있어서 시민적 정체성이 온전히 그것을 감당할 수 있는지의 문제다. 이와 관련, 한상일은 동아시아 역내 문제의 경우 시민운동의 영역에서 해결할 수 없는 문제들이 많고 따라서 시민 차원의 연대를 통해서 동아시아 문제를 해결할 수 있다고 보는 것은 비현실적이고 환상이라는 비판한다.²⁸⁾ 이남주의 경우는 동아시아에서 각 국의 현실에 비추어 볼 때 성숙한 국민국가의 건설이 여전히 중요한 과제라면서,²⁹⁾ 동아시아에서 지역협력체 건설에서

26) 강상중, 2002. 『동북아시아 공동의 집을 향하여』 뿌리와 이파리, 40면.

27) 김희교, 2002. 「한국의 동아시아론과 '상상된 중국」, 역사문제연구소 『21세기 동아시아와 한반도의 선택』 학술회의 자료집, 2002년 9월 23일.

28) 한상일, 2005. 「동아시아 공동체론-실체인가 환상인가?」, 『동양정치사상사』 제4권 1호, 21면.

국민국가의 극복에만 초점을 맞출 수 없고 국민국가들 사이의 관계에 초점을 맞추는 복합적 전략이 필요하다고 본다.

사실, 동아시아 공동체 건설 작업은 개별 국민국가의 개혁 작업, 즉 개별 국민국가를 성숙한 국민국가로 만드는 작업과 연관을 지닐 때, 개별 국가의 민중들 삶의 구체적 현장과 지속적으로 연계될 때 생명력과 실천력을 지닐 수밖에 없다. 그렇다면, 탈국가주의, 탈민족주의, 그리고 시민 정체성을 지니는 동아시아판 국제주의만이 동아시아 공동체 건설을 위한 유일한 방략일 수는 없다. 국민국가와 민족주의, 국민을 유일신으로 떠받들지 않되 국민국가와 민족주의, 국민에 대한 허무주의에도 빠지지 않는 제3의 길, 국민과 시민이라는 두 개의 정체성을 갖는 가운데 이 둘이 서로 제약하고 서로 되비추는 가운데 건강한 긴장을 유지하는 이종의 복합적 전략이 필요하다. 이는 동아시아에서 근대 지향과 근대 극복의 이중 과제를 실천하는 작업의 하나임은 물론이다.

V. 동아시아 공동체 건설과 한국인의 (동)아시아 의식

“중국에 아시아가 있는가?”³⁰⁾ 한국의 대표적 동아시아론자인 백영서는 중국인들의 동아시아 의식과 관련하여 이렇게 물었다. 이처럼 “도발적으로 문제제기”한 이유는 “중국인들에게 주변의 동아시아 민족국가와 사회에 대한 수평적 관심이 결여되어 있지 않은지 묻고” “그들의 중국 중심주의 내지 대국주의 성향을 지적하면서 그로부터

29) 이남주, 「동아시아 협력론에 대한 비판적 고찰」, 『창작과비평』 2005년 봄(127호) 참조.

30) 백영서, 「중국에 아시아가 있는가?」, 『동아시아의 귀환』(창비, 2000), 48-66면 참조.

벗어나기 위한 길의 하나로 동아시아에 관심 갖기를 제안"하기 위해 서였다. 중국인의 역사적 경험 속에 (동)아시아에 대한 수평적 사고가 결여된 것처럼 보이기 때문에 오늘날 '중국 위협론'의 망령이 중국의 주변을 떠돌고 있다고 보고, 그럴수록 동아시아에 대한 수평적 관심이 절실하다고 촉구한 것이다.

그런데 (동)아시아에 대한 수평적 사고가 결여된 점을 겨냥하여 중국에게 아시아 의식의 부재를 질타한다면 한국인에게는 중국과 일본, 동아시아에 대한 수평적 사고가 존재하는지를 검토하면서, "일본에는, 한국에는 동아시아가 있는가?"라고 질문을 던질 수도 있어야 한다. 특히 근대 이후 동양주의나 아시아주의를 내세우면서 백인종의 침략으로부터 황인종을 지켜내는 아시아의 맹주를 자처했던 일본의 경우는 더욱 그럴 것이다.

그렇다면, 한국은 어떠한가? 사실, 동아시아 3국과 비교해 볼 때, 한국의 경우 동북아시아 위원회가 정부의 한 기구로서 만들어지고 동아시아 공동체 담론의 가장 유력한 생산지이자 동아시아 연대 활동이 가장 활발하게 실천되고 있는 한국에서 이렇게 묻는 일이 부질없어 보일 수도 있다. 적어도 한국에서만큼은 동아시아가 생성 중에 있다고 말할 수도 있을 것이기 때문이다.

상황이 이러한데도 "한국에 동아시아가, 중국이, 한국이 있는가?"라는 물어야 하는 것은 한국인들이 가지고 있는 중국과 일본에 대한 상상을 해체적으로 재구성하는 작업이 동아시아 공동체 건설에 중요한 전제가 된다고 보기 때문이다. 중화주의와 대동아공영권이라는 역사적 패권주의 경험에서 자유롭고 대국과 소국의 중간 규모인 한국이 동아시아 공동체 건설에서 주도적인 역할을 자임할수록 더욱 그러하다.

특히 문제가 되는 것은 한국인의 중국에 대한 상상이다. 한국인들의 중국에 대한 상상은 대부분 역사적, 문화적 기억의 산물이지

개인의 기억에서 나온 것은 아니다. 근대 이후 우리는 우리 스스로 중국에 대한 이미지를 가져 본 적이 없다. 일본과 미국이 제조한 중국 이미지를 흡수하여 우리 것으로 삼아왔다. 냉전 이후 중국과의 접촉이 단절되고 적성국가가 되면서 그러한 경향은 더욱 심해졌다. 그런 가운데 한국인들에게 중국은 패권주의를 추구하는 대국의 이미지와 낙후되고 더럽고 인권이 없는 나라라는 극단적인 이미지로 상상되었다.³¹⁾ 그것은 역사적 기억이자 문화적 기억이었다. 한중 수교 이후, 민간 접촉이 늘어나면서 중국에 대한 개인 기억이 만들어지고 있지만 중국에 대한 역사적 기억, 문화적 기억의 중압은 여전히 완강하다.

동아시아 공동체론은 이러한 역사적, 문화적 기억을 어떻게 처리할 것인가? 동아시아 공동체론에서 동아시아에 대한 수평의식을 결여한 채 중화주의 재건을 꿈꾸는 중국, 그리고 과거 동양주의에 대한 향수를 버리지 못하고 있는 일본에 대한 대안으로 동아시아 공동체에서 한국의 주도적 역할을 거론하는 경우, 동아시아 공동체 담론 역시 의도하지 않은 순간에 중국과 일본에 대한 종래의 일방적인 역사적, 문화적 기억을 재생산하는 데 기여하고 있는 것은 아닌지 자문해 볼 일이다. 현재 중국의 대국전략과 민족주의 강화 자체를 패권주의적 설계와 연계시킬 필요는 없다고 할 때 중국의 대국전략과 민족주의 강화를 패권주의적 의도와 연관된 것이라고 성급한 판단을 내리고 이에 대응하는 것을 피하는 일은³²⁾ 동북공정에

31) 근대 이후 한국인의 중국인식, 중국인관에 대해서는 백영서와 류장근, 박광희의 입장을 따랐다. 백영서, 2000. 『동아시아의 귀환: 중국의 근대성을 묻는다』 창작과비평사, 2000, 166-198면 참조. 유장근, 2002. 「수교 이후 한국인의 중국여행기에 나타난 중국관」, 동양사학회 2002년 발표문 및 박광희, 「한국인의 중국 문화인식:여행기 분석을 중심으로」, 『문화관광연구』제5권 1호. 참조

32) 이남주, 2004. 「중국의 대국전략으로의 전환과 민족주의」, 『철학과현실』 2004년 가을호(통권 62호), 40면과 42면.

대한 대응 차원에서만이 아니라 동아시아 공동체 논의에서도 필요하다고 본다. 김희교의 지적대로, 중국위협론을 동아시아 공동체론에서 반복하는 것은 아닌지, 지금 중국의 동아시아 전략이 과거 일본의 동아시아주의와 동등하게 평가될 만큼 위험한 것인지, 실제 중국의 동아시아관을 살펴보는 작업이 요구된다는 것이다.³³⁾ 동아시아 공동체 건설의 토대를 마련하는 일 가운데 하나는 동아시아 상호 인식의 적대감과 이질감을 해소하는 것이라고 할 때, 동아시아 담론이 동아시아인들의 기존의 식민과 냉정의 산물로서의 역사적, 문화적 기억을 어떻게 해체하고 동아시아 공동체에 기여하는 미래의 기억으로 재구성할 것인지에 대한 고민이 필요한 것이다.

VI. 동아시아 공동체 시대의 한국의 문화 공간

일본의 이계가미 요시히코(池上善彦)는 일본에게 동아시아는 정신을 차리게 하는 장소라고 했는데,³⁴⁾ 한국에게도 동아시아는 그러해야 한다. 동아시아 공동체의 시각에서 우리를 질문하고 되돌아보는 가운데 우리 스스로에게 귀신처럼 서려 있는 식민과 냉전의 어두운 기억들을 해체하고 우리 내부를 동아시아 공동체에 걸맞게 재구성하는 일이 요청되는 것이다. 동아시아적 시각을 견지한다는 것의 의미도 여기에 있을 것이다. 노무현 정부 들어 동아시아 허브론을 내세우면서 금융 경제 시스템 재편을 시도한 바 있지만, 그러한 동아시아 공동체 건설에 걸 맞는 재편은 다방면에서 이루어져야 한다.

33) 김희교, 앞의 글 참조.

34) 이계가미 요시히코, 2006, 「정신을 차리게 하는 장소로서의 동아시아」, 『동아시아의 연대와 잡지의 역할』 국제심포지움 자료집(2006년 6월 9일) 자료집, 65면.

사실, 경제, 금융, 물류 등의 차원에서 한국이 동아시아 거점이 될 가능성에 대해서는 회의적인 시각이 있지만, 한국이 동아시아에서 문화적 거점이 될 수 가능성은 크다고 할 때³⁵⁾ 한국은 문화적 차원에서 어떻게 동아시아 공동체 건설에 걸맞게 변해야 할까? 이와 관련하여 한국이 중국과 일본의 패권주의를 비판할 수 있으려면 먼저 “동아시아 어떤 국가보다 혈통과 언어, 문화 등의 측면에서 강한 동질성을 지니고 있는 한반도가 ‘단일민족신화’라는 주술에서 벗어나야 한다”³⁶⁾는 정선태의 지적은 동아시아 공동체 시대 한국의 문화적 재편의 방향에도 유효하다.

단일민족신화의 주술에서 벗어나자는 제안은 ‘한민족=한국=한국문화=한국어’로 연결되는 국민국가의 일의적이고 균질적인 시스템에 균열을 가해 다민족, 다언어, 다문화적으로 재편하자는 제안이다. 그럴 때 이러한 문화적 구상은 동아시아 공동체의 복합국가론의 정치적 구상과 호응하는 것이기도 한데, 한국의 문화적 공간을 동아시아 문화들이 혼재하는 혼성의 공간으로 만들어 다문화적인 특성을 한국 문화의 고유성으로 만들자는 구상이다. 백지운은 우리 문화가 지닌 다문화적 가능성에 주목하는 것은 한국문화의 순종성을 더럽히는 것이 아니라 오히려 아시아문화의 매개이자 문화거점으로서 한국문화의 가능성을 새롭게 보여준다고 말한다.³⁷⁾

35) 대표적으로 우정은(2003)이 그러한데, 한국이 동아시아 거점이 될 수 있는지를 경제, 금융, 물류의 차원에서 검토한 뒤 이것이 “한국으로서 이를 수 없는 일이라고는 생각하지 않지만 한반도의 분단으로 설새 없이 야기되는 긴장을 만족할 만하게 해결하지 못하는 한, 한국이 그 일을 해내기 어렵다”고 보는데, 문화적 거점은 가능하다고 본다. 우정은, 2003, 「한국의 미래를 비추는 세 개의 거울」, 『창작과비평』(2003년 여름, 통권 120호), 19면, 24-25면 참조.

36) 정선태, 2004, 「동아시아담론, 배반과 상처의 기억을 넘어서」, 『문화동네』(2004년 여름, 통권 39호), 409면.

37) 백지운, 2005, 「동아시아 지역질서 구상과 민간연대의 역할」, 백영서외 지음, 2005, 『동아시아의 지역질서』창비, 386면.

동아시아 공동체를 문화적으로 실현하는 길이 동아시아의 문화 공동체의 건설이라고 할 때, 그 동아시아 문화 공동체는 동아시아 문화가 어떤 하나의 방향성을 가지고 동질적으로 구성되는 것을 의미하는 것은 아니다. 동아시아 문화가 다원적으로 공존하는 공간이고, 그 다원적 공간 속에서 동아시아 문화는 서로 뒤섞일 것이다. 그리고 그 징후는 이미 동아시아 대중문화에서 나타나고 있다. K-Pop과 J-Pop, C-Pop이 섞이고 있고, 영화에서 동아시아 영화 제작 시스템이 만들어지고 있다.³⁸⁾ 가장 활력 있는 민주주의를 기반으로 역동적인 문화를 산출하고 있는 한국이 동아시아 문화의 거점 역할을 할 수 있는 가능성은 충분하다. 동아시아 문화를 일상적으로 체험하고 그런 가운데 동아시아적 감각을 훈련하고 동아시아적 감각과 정서를 키우는 동아시아 공동체의 문화적 체험장으로서 한국의 문화 공간을 재편하는 것이 필요하다. 적어도 동아시아가 대다수 동아시아 민중들의 일상의 감각으로 자리할 때 보다 긴 생명력을 지닐 수 있고, 구체적 현실로 실천될 수 있다는 점에 상도하면, 이는 동아시아 공동체 형성을 위한 느리지만 가장 탄탄한 길일 것이다.

VII. 맺음말

원래 문화는 국민국가의 개별성을 강조하는 개념이다.³⁹⁾ 때문에 동아시아 공동체 구상을 위한 문화 담론에서 가장 중요한 것은 문

38) 이러한 동아시아 대중 문화의 융합 현상에 대해서는 신현준의 입장에 주로 의지하였다. 신현준, 2004. 「중국 대중문화의 세 가지 역사적 형세들에 관한 하나의 시선」, 『중국현대문학』 30호 및 신현준, 2006. 「1970-80년대 홍콩 대중문화의 형성과 국제적 전파」, 『중국현대문학』 36호 참조.

39) 니시카와 나가오 지음, 윤대석 옮김, 『국민이라는 괴물』(소명출판, 2002), 108면

화가 국민국가의 개별성을 강조하는 것이 아니라 어떻게 국민국가의 틀을 넘어 동아시아를 사유하는 기반이 될 것인가의 문제이다. 최근 동아시아 영화와 대중음악, 드라마의 경우 국민국가 사이의 경계가 없어지면서 동아시아 차원에서 생산, 유통, 소비되는 일이 빈발하고 있다. 이처럼 국민국가의 경계를 넘는 문화가 대중문화, 대중예술 차원을 넘어 동아시아 각국의 문화 전반으로 확산될 때, 문화는 동아시아 새로운 질서의 굳건한 토대로서 작용하게 될 것이다. 이를 위해서는 동아시아 새로운 질서를 위한 새로운 문화 소통에 기여하는 문화의 역할에 대한 논의가 더욱더 국가의 경계를 넘어 동아시아 차원으로 확산될 필요가 절실하다.

참고문헌

- 강상중, 2002. 『동북아시아 공동의 집을 향하여』 뿌리와 이파리.
 고은, 백낙청 대담, 1993. 『대담:미래를 여는 우리의 시각을 찾아서』, 『창작과비평』 1993년 봄호.
 니시카와 나가오 지음, 윤대석 옮김, 2002. 『국민이라는 괴물』 소명출판.
 백영서 외 지음, 2005. 『동아시아의 지역질서』 창비.
 백영서, 2000. 「중국에 아시아가 있는가?」, 『동아시아의 귀환』 창비.
 백원담, 2003. 「제와 동아시아」, 『동아시아문화공동체포럼』자료집, 2003년 2월.
 _____, 2004. 「이병헌 팬사이트를 통해서 본 동아시아 대중문화소통 현상 연구」 『동아시아에서 문화교류연구, 어떻게 할 것인가』(한국중국현대문학학회 2004년 봄 정례학술대회 자료집).
 _____, 2005. 『동아시아의 문화 선택, 한류』 팬타그램.
 신영복, 2004. 「동아시아의 가치와 연대」, 『아시아 문화의 같음과 다름』(2004년 아시아 전통 예술 페스티벌)(2004년 10월 9일) 발제문.
 오에 겐자부로-김우창 대담, 「동아시아의 평화비전을 향하여」, 『국민일보』

2006년 5월 19일.

- 와다 하루키 지음, 이운덕 옮김, 2003. 『동북아시아 공동의 집』 일조각.
- 왕사오링, 2002. 「한중 사이의 문화적 차이에 대하여」, 『중국의 창』 창간호.
- 우정은, 2003. 「한국의 미래를 비추는 세 개의 거울」, 『창작과비평』 제31권 제2호(여름호).
- 유석춘, 1997. 「동아시아 '유교 자본주의' 재해석: 제도주의적 시각」, 『전통과 현대』 1997년 겨울호.
- 이계가미 요시히코, 2006. 「정신을 차리게 하는 장소로서의 동아시아」, 『동아시아의 연대와 잡지의 역할』 국제심포지움 자료집(2006년 6월 9일) 자료집.
- 이남주, 2004. 「중국의 대국전략으로의 전환과 민족주의」, 『철학과현실』 2004년 가을호.
- _____, 2005. 「동아시아 협력론에 대한 비판적 고찰」, 『창작과비평』 2005년 봄(127호).
- 이수훈, 2006. 「동북아시아, 갈림길에 섰다」, 『한겨레』(2006/10/20)
- 임혁백, 2004. 「동아시아 지역통합의 조건과 제약」, 『아세아연구』 제47권 4호(2004년).
- 장수현, 2004. 「한류를 통해서 본 동아시아공동체론」, 『인문학연구』(충남대) 제31권 제2호.
- 장수현 외 저, 2004. 『중국은 왜 한류를 수용하나』 학고방.
- 丁磊, 2006. 「東亞共同體與中國東亞主義」, 『山東社會科學』 2006年第4期(總第128期).
- 정문길 등편, 2000. 『발견으로서의 동아시아』 문학과지성사.
- 정선태, 2004. 「동아시아담론, 배반과 상처의 기억을 넘어서」, 『문학동네』 2004년 여름(통권 39호).
- 정재서 편, 1999. 『동아시아 연구』 살림.
- 조한혜정, 2002. 「6일 간의 시간여행: 아시아, 글로벌, 그리고...」, 『당대비평』 2002년 여름.
- 최장집, 2004. 「동아시아 공동체의 이념적 기초」, 『아세아연구』 제47권4호.
- 한상일, 2005. 「동아시아 공동체론-실체인가 환상인가?」, 『동양정치사상사』 제4권 1호(2005).

ABSTRACT

A Critical Exploring of the Discourses on East Asian Cultural Community in Korea

LEE Wookyon

Associate Professor,
Sogang University

This article focuses on the critical exploring of the discourses on East Asian cultural community in Korea from 1990's. This article explores the possibility and the problems of East Asian cultural community by analysis of the discourses on East Asian cultural community in Korea. This article focuses on three themes. First, The concept of building a East Asian cultural community based on East Asia's cultural homogeneity is very widely spread in Korea, but the direction of the East Asian cultural community should be determined after acknowledging historical experience and identifying the heterogeneity and differences between East Asian countries. Second, After Hallyu(Korean Wave) phenomenon in East Asian countries, dome Koreans expected that it would serve as a source of create a common identity and solidarity within East Asia. But It is a Korea-centered thinking. Third, Considering upon the situation of East Asian nations, East Asian cultural community should based on the paradoxic tension of nationalism and trans-nationallism.

Key Words: East Asian cultural community, Cultural Exchange in East Asia