

동아시아 지역주의 담론과 오리엔탈리즘

박승우*

- I. 머리말
- II. 근대의 (동)아시아 담론
- III. 최근 우리나라의 동아시아 담론
- IV. 동아시아 담론에 잠복해 있는 오리엔탈리즘의 문제
- V. 맺음말

본 논문은 19세기 후반 이래 현재까지의 동아시아 지역주의 담론을 그 시기별로 근대의 아시아(또는 동아시아) 담론과 현대의 동아시아 담론의 둘로 나누되, 각각을 다시 서너 개의 유형으로 분류하여 그 담론의 등장 배경과 주장을 살펴보았다. 특히 1990년대 이후 최근 우리나라에 등장한 동아시아 지역주의 담론을 '경제공동체' 담론, '지역패권주의' 담론, '동아시아 아이덴티티' 담론, '대안체제' 담론의 네 가지 유형으로 분류하여 각각의 담론이 주창하는 바를 서로 비교하여 살펴보았다.

또한 본 논문은 각 유형의 동아시아 담론의 문제점, 특히 이들 담론에 내재해 있는 오리엔탈리즘의 문제를 찾아보고 그 함의를 비판적으로 분석하였다. 우리는 (동)아시아 담론의 참가자들이 오리엔탈리즘을 수용하는 태도를 자아 오리엔탈리즘과 역 오리엔탈리즘의 둘로 구분하고, 전자는 근대 및 현대의 (동)아시아 담론에, 후자는 특히 현대의 동아시아 담론에 두드러지게 나타남을 확인하였다.

본 논문은 이러한 논의를 통해 첫째, 동아시아 국가들 간의 동질성, 동아시아만의 특수성, 그리고 동아시아 정체성이란 것은 당연한 전제조건이 아니며, 이러한 전제에서 출발해서는 제대로 된 동아시아 공동체 담론이 힘들다는 점을 지적하였다. 둘째, 동아시아 지역통합과 공동체 형성

* 영남대학교 문과대학 사회학과 교수, swpark@yu.ac.kr

의 필요성과 당위성은 단일의 동아시아 정체성에서 나오기보다는 오히려 우리의 일상적 삶의 공간에서 만들어지는 지역화의 흐름, 즉 아래로부터의 추동력에서 창출되는 것임을 지적하였다. 셋째, 동아시아 공동체가 지향하는 대안적 체제는 타 지역과의 공조가 없는 확보하기 지난한 과제임을 지적하였다.

주제어 : 동아시아, 동아시아 지역주의, 동아시아 담론, 동아시아 공동체, 동아시아 정체성, 오리엔탈리즘, 역 오리엔탈리즘, 자아 오리엔탈리즘

I. 머리말

지난 1990년대 초부터 동아시아에 관한 관심이 학계 안팎으로 점차 고조되어 왔다. 이에에는 전후 냉전구도의 해체와 중국의 부상, 동아시아 지역의 급속한 사회경제적 발전, 이 지역에서의 민주화의 '제3의 물결' 등 여러 요인들이 작용하였으며, 학계에서는 특히 사회발전이나 비교사회 연구에 관심을 가지는 정치학, 경제학, 사회학 등 사회과학자들 사이에서 동아시아에 관한 관심이 두드러졌다. 또한 우리나라 학계의 경우, 일부 인문학자들 사이에서 한·중·일 3국을 대상으로 새로운 대안적 체제를 구상하는 논의가 전개되기도 했다. 1990년대 말부터는 동아시아 경제위기를 계기로 한·중·일 3국과 아세안(ASEAN, 동남아국가연합) 10개국 간에 지역경제협력체를 위한 논의가 본격화되었으며, 이러한 현실적 상황 변화와 더불어 최근에는 동북아에 동남아시아 국가들을 포괄하는 넓은 의미의 '동아시아 공동체(East Asian Community)' 형성과 관련한 새로운 담론들이 등장하고 있다.¹⁾

이 글은 19세기 후반 이래 현재까지의 아시아 또는 동아시아 지역주의 및 동아시아 공동체 건설과 관련된 실천 및 담론을 살펴보고 이를 몇 가지 유형으로 재구성해 본다. 사실상 (동)아시아 지역주의, 또는 동양 및 비(非)서구와 관련한 운동·실천 및 담론·이론은 19세기 초, 서구 열강의 서세동점이 시작되었을 무렵 이미 태동했으며, 19세기 후반과 20세기 전반을 거치면서 다기 다양한 논의를 보여주고 있고, 최근 들어 (과거와는 다른 모습으로) 다시 부활하고 있는 것이다. 이 글에서 우리는 제2차 세계대전의 종전을 기점으로 그 이전에 등장했던 (동)아시아 관련 담론과 논의를 근대의 (동)아시아 담론으로, 1990년대 이후 등장한 논의를 현대의 동아시아 담론으로 나누어 볼 것이다. 또한 이 글은 이들 각 유형의 동아시아 담론·운동의 문제점과 한계성, 특히 이들 담론 내에 잠복해 있는 오리엔탈리즘의 편린을 찾아보고 그 함의를 비판적으로 분석해 본다.

-
- 1) 1990년대에 초기 동아시아 담론을 주도했던 문학·역사학·철학 등 인문학자들(특히 한·중·일 등 동북아 3국의 역사와 문학을 전공하는) 사이에서 동아시아는 한·중·일 3국을 의미하였다. 개중에는 ‘유교 문화권’ 또는 ‘한자 문화권’ 등의 개념을 동원하여 동아시아에 싱가포르를 포함시키거나(동아시아=중국+일본+아시아의 네 마리 용[한국·대만·홍콩·싱가포르]), 심지어 한·중·일에 베트남만 추가하여 매우 어색한 동아시아 개념(동아시아=한·중·일+베트남)을 제시하는 사람도 있었다. 그러나 최근 들어서는 ‘동아시아’를 동북아시아뿐만 아니라 동남아시아도 포괄하는 보다 넓은 의미로 사용하는 경향이 대세로 자리 잡고 있다. 원로 동양사학자인 고병희(1993; 1996)은 이미 동아시아 담론 초기부터 동남아를 포괄하는 광의(廣義)의 ‘동아시아’ 개념을 사용했으며, 중국사학자인 백영서는 초기에는 ‘동아시아’ 개념을 동북아에 제한시켜 사용하던(백영서 1994; 1997; 2000), 최근 들어서는 동남아를 포괄하는 지역 개념으로 사용하고 있다(백영서 2004). 동아시아를 ‘동북아와 동남아를 아우르는 광의의 지역’ 개념으로 사용하고 있는 예로는 동아시아공동체연구회(2006), 박사별(2006), 이승철 외(2005) 등이 있다.

II. 근대의 (동)아시아 담론

1. 19세기 후반 이래 (동)아시아 담론의 등장 배경과 여러 조류

먼저 19세기 후반부터 20세기 전반까지 나타난 여러 다양한 (동)아시아 지역주의 담론을 살펴보고, 이를 그 주장하는 바에 따라 몇 개의 범주로 분류해 보기로 하는데, 서구 열강의 제국주의적 침탈에 대한 이들의 대응노선이 어떻게 달랐는가 하는 것이 분류의 주요 기준이 될 것이다. 그러나 이들 담론의 유형 분류에는 아주 중요한 어려움이 따르는데, 이는 각 담론과 그 주창자들이 어느 한 범주로 구분 짓기에는 상당히 복잡적이고 모순적인 내용을 담고 있기 때문이다. 예컨대 일본 메이지시대의 선각자로 높이 평가받는 후쿠자와 유키치²⁾의 경우, 그의 ‘탈아론(脫亞論)’은 한편으로는 탈아입구(脫亞入歐)를 통해 서구화, 근대화를 추구하려는 순수한 의도로 읽히므로 ‘근대화 담론’으로 분류할 수 있지만, 다른 한편으로는 아시아 이웃 나라들을 미개하고 열등한 민족으로 평가하고, 이들을 버려야[脫亞] 일본의 미래가 보장된다고 한 그의 주장이 결과적으로 일본의 아시아 침략을 정당화하는 논리를 제공하였던 것이다. 또한 같은 메이지 시대 미술사가인 오카쿠라 텐신³⁾의 ‘아시아 일체론’도 마찬가지인데, 그는 한편으로는 서구 문명에 대한 동양 문명의 우위를 주장하며 서구의 식민주의 침략으로부터 아시아 모든 민족이 연대하여 대항해야 한다고 주장하면서도, 다른 한편으로는 이러한 연대의 리더십을 일본이 자임해야 한다고 일본의 위치를 특권화함으로써 결국 대동아 공영권 구상에 기여하였던 것이다. 쉰원

2) 후쿠자와 유키치(福澤諭吉, 1835-1901): 일본 메이지 시대의 사상가·교육자·언론인으로 근대화와 부국강병을 강조하여 일본 자본주의 발달의 철학적 근거를 제시하였다.

3) 오카쿠라 텐신(岡倉天心, 1862-1913): 1903년 『동양의 이상(理想)』이란 소책자를 영문으로 내어놓았다(Okakura Tenshin, 1904, *The Ideals of the East*, London: John Murray).

(孫文)의 ‘대(大)아시아주의’ 주장 또한 표면적으로는 아시아 제 민족이 서구의 패도적 문화에 대항하기 위해 서로 연대하자는 아시아 연대론의 하나로 읽을 수 있지만, 중국과 일본의 공동 영도에 방점을 두고 있고 여타의 약소민족에 대해서는 무관심하며, 더 나아가 그 자신이 중국의 주변 국가들에 대해서 패권주의적 태도를 가지고 있다는 점에서 그 분류가 용이하지 않음을 알 수 있다. 그러나 그럼에도 불구하고 이러한 여러 담론들의 복합적이고 다면적인 특성을 조금은 무리를 하여 단순화시키고 이상형(ideal type)화하여, 그 주된 논조들만 뽑아내어 이를 몇 가지 범주로 분류해 보았다(〈표 1〉을 보라). 아래에서는 이를 하나씩 간단히 살펴보기로 한다.

〈표 1〉 서세동점에 대응하는 근대 동아시아 3국의
대응전략과 동아시아 담론 : 19세기 후반~20세기 전반

서세동점에 대한 동아시아 3국의 대응노선		실천·운동 및 개념·이론	(동)아시아 담론
양이채국형		○ 한국의 위정척사운동 ○ 일본의 존왕양이운동	
근대화 패러다임			
	동도서기형	○ 한국의 동도서기론 ○ 일본의 화혼양재론 ○ 중국의 양무운동과 중체서용론	
	탈아입구형	○ 일본의 메이지 유신과 (서)구화주의 ○ 일본의 탈아입구론 ○ 중국의 변법자강운동과 진반서화론 ○ 한국의 갑신개혁과 개화사상	○ 후쿠자와의 ‘탈아론’
지역연대추구형		○ 일본의 ‘아시아 연대론’ ○ 쑨원의 ‘대아시아주의’	○ 오카구라 텐신의 ‘아시아 일체론’ ○ 타루이 토오키치의 ‘대동합방론’ ○ 쑨원의 ‘대아시아주의’

역내패권추구형	○ 일본의 정한론과 조선, 대만 침략 ○ 일본의 대동아 공영권 구상과 15년 전쟁(1931-1945) ○ 중국의 중화주의	○ 일본의 '정한론' ○ 대동아주의·대동아 공영권론 ○ 중국의 '중화주의'
---------	---	---

19세기 후반 들어 서구의 서세동점(西勢東漸)에 대응하고 서구 제국주의의 식민지 침탈에 저항하는 동아시아 각국의 움직임은 다 기 다양하였다. 우선 서구 제국주의 열강이 한·중·일 3국에 물러와 통상을 요구하고 자본주의 세계질서으로 편입을 강제했을 때 나타난 이들 3국의 일차적 대응은 서구를 이적(夷狄)으로 규정하고 이를 거부하고 배척하는, 양이(攘夷)와 쇄국(鎖國)의 방책이었다(이성규 1995, 142). 이런 움직임은 동양 3국 중 우리나라가 가장 강력하여 위정척사(衛正斥邪)의 주장, 즉 전통을 고수하고 서구의 근대 문명을 배척하는 주장이 상당한 세를 얻기도 하였다. 한편 일본에서는 에도 막부 말기인 1850-60년대에 천황을 받들고 외적을 물리치자는 존왕양이(尊王攘夷)운동이 나타났다.⁴⁾

그러나 서구 열강에 대한 양이와 쇄국의 대응은 곧 비현실적이고 무모한 것으로 드러났고, 동아시아 각국은 서양의 문물을 받아들여 근대화를 이룩하고 부국강병을 통하여 서구의 침략을 물리치고 국가독립을 확보하는 방향으로 시대의 패러다임이 바뀌게 된다. 서세동점에 대한 이러한 근대화 및 개혁의 대응노선은 한편으로는 전통적인 가치를 수호하면서 동시에 서구의 문물을 받아들여자는

4) '동아시아'와 '아시아', '동양' 이 세 용어는 매우 탄력성 있는 개념 및 범주로 서로 느슨하게 연계되어 사용되고 있는데, 이 글에서도 문맥에 따라 서로 호환해 사용할 것이다. 근대의 (동)아시아 담론에서 '아시아'는 '동양'과 거의 같은 의미로 사용되었고, 이 '동양·아시아'의 지역 범주는 때에 따라서는 중·일 등 동북아시아 지역에 초점을 맞추기도 하고, 때에 따라서는 인도 등 남아시아를 포괄하기도 하고, 또 때에 따라서는 더 넓게 서구 이외의 모든 지역, 즉 '비(非)서구'와 거의 같은 개념으로 쓰이기도 하였다. '동아시아'란 개념 또한 마찬가지로 그 의미가 유동적이다.

절충적 방책으로, 다른 한편으로는 온전히 서구으로 편향하여 적극적으로 서구화·근대화를 추구하는 보다 개혁적인 방책으로 나타났다. 이 둘은 그 본질적인 면에서는 같으나 전략적·방법론적인 면에서 차이가 있는데, 우리나라에서는 서구의 근대적인 사상과 제도를 받아들여 전면적 개혁을 하자는 개화사상(開化思想)과 더불어 우리의 전통적인 제도와 사상은 지키면서 근대 서구의 과학기술을 받아들이자는 동도서기론(東道西器論)이 19세기 중반 이후 나타났다. 동아시아 3국 중에서 메이지 유신을 통해 가장 먼저 서구화·근대화를 추진한 일본에서는 1860년대 메이지 시대 초기에 이미 개혁을 통한 부국강병 실현과 근대 국가 건설을 추진하는 구화주의(歐化主義)가 나타나게 되는데, 이를 사상적으로 뒷받침한 담론으로는 아시아에서 탈피하여 근대 서구를 모방하고 본받자는 탈아입구론과 서구의 기술문명과 일본의 정신문화의 장점을 활용하여 국가발전을 추구해야 한다는 화혼양재(和魂洋材)론 등의 주장이 있었다. 한편 중국에서는 1860년대부터 중국번(曾國藩) 등 양무파(洋務派)에 의해 주도된, 중체서용론(中體西用論)에 입각한 근대화 시도(즉, 양무운동)가 있었고, 1894년 청일전쟁의 패배 이후에는 Kang Youwei(康有爲), Liang Qichao(梁啓超) 등이 양무운동의 실패를 교훈 삼아 정치개혁, 교육개혁 등 보다 광범위한 근대화 개혁을 주창한 변법자강 운동이 있었다. 그 뒤 1919년 5·4운동 당시에는 Hu Shih(胡適)에 의해 전반서화론(全般西化論)이 제기되기도 하였다(투웨이밍 1995, 373-76; 이성규 1995).

한편 일본에서는 1870년대 후반부터 1880년대에 자유민권 운동이 일어났는데, 이러한 사조의 영향으로 이 시기부터 일본의 사상계 일각에서 ‘아시아 연대론’이 주창되기 시작하였다. 이들은 서구 열강의 침략에 대응하기 위해서는 동아시아 각국이 서로 연대하는 길이 가장 바람직하다고 믿고 아시아 국가들의 연대를 주장

하였다. 이들 중 일부 열성 행동가들, 즉 소위 '대륙낭인(大陸浪人)'들은 조선의 갑신개혁과 동학혁명에 대한 지원을 시도하고, 중국의 Kangyuei, 량치차오 등의 입헌개혁도 지지하였으며 쑨원의 혁명운동도 적극 지원하였다(이성규 1995, 146-47). 이러한 아시아 연대론의 연장선상에서 1924년 쑨원의 대아시아주의 주장이 제기되기도 하였다.

일본이 자신을 둘러싼 동아시아의 이웃 나라들에 대한 패권주의적 야심을 드러낸 것은 이미 서구의 동양 침탈이 시작된 시점부터였다. 일본은 이미 1860년대에 정한론(征韓論)을 통해 바로 이웃인 조선반도에 대한 영토적 야심을 드러내었고, 1874년 대만 정벌, 1876년 조선에 대한 개항 강요, 1879년에 류큐(琉球)를 합병하고, 1895년 청일전쟁의 승리로 대만을 완전 병합하였으며, 1910년에는 마침내 조선을 식민지화하게 된다. 일본의 중국 대륙에 대한 제국주의적 야욕은 1931년의 만주사변으로부터 촉발된 소위 '15년 전쟁'으로 귀결되었으며, 1930년대 후반부터 본격화된 군국주의와 극우 파시즘에 기반한 지역 패권 추구 시도는 남양군도(동남아시아와 서태평양) 전반에 대한 대규모 제국주의 전쟁, 즉 태평양전쟁(또는 일본이 말하는 대동아전쟁)으로 이어졌다. 이러한 일본의 제국주의적 침략 및 식민 지배와 더불어 다른 한편으로 '패권추구적 아시아주의'의 담론이 활발히 등장하였는데, 1905년의 러일전쟁의 승리는 동양(또는 일본)의 문화를 서구의 문화와 대비하고 그 고유성을 강조하는 논의, 동양 여러 나라의 문화적 일체성을 강조하는 논의를 낳았고, 1930년대부터는 대동아주의 담론 또는 '대동아 공영권론'이 활발히 제기되었다.

이상 19세기 후반부터 20세기 중엽까지 나타난, 서세동점에 대응하는 동아시아 3국의 여러 사상 및 담론들을 시대의 흐름에 따라 살펴보았다. 아래에서는 이 중에서 '아시아 지역주의 담론'으로 간

주할 만한 일본의 정한론, 탈아론, 아시아연대론, 대동아 공영권론과 쑨원의 대아시아주의 등을 좀 더 자세히 살펴보고, 위에서 언급하지 않은 ‘근대의 초극’론에 대해서도 검토해 볼까 한다.

2. 근대의 (동)아시아 담론과 그 유형

19세기 후반 이후 근대의 아시아 또는 동아시아 지역주의 담론이라 할 만한 것은 대체로 일본의 지식인 및 정치가들 사이에서 주창되었다. 그리고 이들 담론의 가장 큰 특징은 이들 대부분이 궁극적으로는 일본의 ‘침략적·패권주의적 아시아주의’로 변전(變轉)하거나 이용되었다는 사실이다.

(1) 정한론(征韓論)

먼저 일본의 패권주의적 아시아주의가 가장 먼저 드러난 것은 소위 정한론에서였는데, 일본에서는 이미 1860년대 초부터 조선을 무력으로 침략해야 한다는 정한론이, 특히 존왕양이론자들 사이에서 등장했다. 즉 요시다 쇼인(吉田松陰) 등 존왕양이론자들은 에도 시대 말기 일본이 구미 열강의 개항요구를 받게 되자 그 보상으로 조선과 만주를 침략해야 한다는 주장을 하고 나섰던 것이다. 이에 따라 일본에서는 한반도를 야마토 정권하에 두었다는 임나일본부설 등이 등장하였고, 1868년 메이지 유신 후에는 사이고 다카모리(西郷隆盛) 등에 의해 정한론이 더욱 강하게 주장되기도 하였다.

(2) 후쿠자와 유키치의 탈아론(脫亞論)

후쿠자와 유키치는 1885년 ‘탈아론’을 발표하는데, 여기서 그는 “문명 개화에 함께 보조를 맞출 수 없는 ‘아시아의 악우(惡友)’ 중

국과 조선을 사절하자”고 주장하고 “1885년 이후 급속히 확산된 아시아 멀리 풍조를 대변함으로써 사실상 아시아에 대한 침략 지배의 방향을 확고히 제시하였다”(이성규 1995, 147). 그가 주장한 ‘아시아의 주변 이웃들은 미개하니 이들과 어울리지 말고, 일본은 서구를 지향해야 한다’는 주장은 주변 아시아에 대한 일본의 우월주의와 자민족중심주의를 그대로 드러내었다. 서구가 “선진-서구, 미개-동양”이란 오리엔탈리즘적 틀에서 그들의 식민주의 세계관과 제국주의 기획을 정당화하고 이를 실천에 옮겼듯이, 일본 또한 이를 그대로 모방하여 “선진-일본, 미개-아시아”란 구도를 적용하고 일본을 아시아의 일원에서 제외시키고 선진 문명으로서의 아이덴티티를 부여하였던 것이다. 결국 그의 이러한 논리는 뒤에 침략적 아시아주의의 사상적 기반이 되었다.

(3) 아시아 연대론

아시아 연대를 주장한 대표적인 인물로 오카쿠라 텐신을 꼽는다. 그는 “아시아는 하나다”라는 구절로 시작되는 자신의 저서 『동양의 이상』에서 ‘아시아 일체론’을 내세웠다. 그는 일본·중국뿐만 아니라 인도, 동남아시아, 페르시아, 아랍 등 아시아 여러 나라가 공통의 삶과 문화를 누렸다는 것이다(오카쿠라 1997). 그는 서구 근대 사회의 부정적 측면에 대한 하나의 대립항(對立項)으로 ‘이상화된 동양’을 말했으며, 이때 그가 말하는 ‘동양’은 동아시아뿐만 아니라 아시아의 제 민족을 모두 포괄하는 개념이다. ‘아시아 문화’는 이러한 동양 개념의 선구적 위치에 있는데, 그가 말하는 ‘아시아 문화’는 과학과 자유주의적 요소를 두루 갖고 있으면서도 서구 사회의 파편적, 배타적, 원자화된 경향으로부터는 벗어나 있다. 또한 아시아 문화는 관대함과 도덕적 율리, 조화, 지역 공동체 등을 특징

으로 한다. 이러한 아시아 문화는 인도에서 창출되어 중국을 건너 마지막으로 일본에 건너갔다. 그러므로 그에 따르면, 일본은 아시아의 진수, 즉 고대 인도와 중국 당(唐)대로부터 전수된 불교·유교·예술 등을 소유하는 ‘아시아 문명의 보고’인 것이며, 따라서 ‘아시아를 재생하는 것은 일본의 운명’이라는 것이다. 그는 급기야는 일본이 “새로운 아시아의 강자가 돼서 우리의 과거 이상들로 되돌아갈 뿐 아니라 잠자고 있는 옛 아시아의 조화를 느끼고 소생시키는 것이 우리의 임무”라고 천명하기에 이른다(다나카 1995, 188-89).

이처럼 아시아가 하나로 연대해야 하되, 그 ‘지도자적 역할을 일본이 수행해야 한다’는 오카쿠라의 주장은 결국 그 논리적 귀결이 ‘일본의 해게모니 하에 동아시아를 통합하려는 대동아 공영권론’에 맞닿아 있는 것이다. 이와 관련해 백영서(1997, 16)는 오카쿠라의 아시아주의가 ‘아시아의 사상과 문화를 의탁할 진정한 저장고’로 일본을 특권화하였으며, 이는 그 후의 일본 아시아주의의 주요한 특질을 이루며, 결국 대동아 공영권 구상에 일정한 영향을 미쳤다고 본다. 결국 그나마 근대 일본의 대표적 아시아 담론이라 볼 수 있는 아시아 연대론 또한 궁극적으로는 대동아 공영권론으로 귀결되고 말았던 것이다.

아시아 연대를 주장한 또 다른 인물로 타루이 토오키치(樽井藤吉)가 있다. 후쿠자와가 탈아론을 발표한 같은 해(1885년)에 타루이는 ‘대동합방론(大東合邦論)’을 내놓는다. 여기에서 그는 조선과 일본이 ‘대등(對等)’한 조건에서 합방하고 중국과 동맹하여 서구에 대항하자고 주장하였다(이성규 1995, 147-48). 그러나 이러한 ‘평등한 관계하의 아시아 연대’란 것이 겉보기에만 ‘대등’한 아시아주의인 것처럼 포장되어 있을 뿐, 실제로 이러한 평등한 관계는 당시의 현실적인 국제관계에서는 애당초 불가능한 것이었고, 결국 패권주의와 침략적 아시아주의를 추구하는 세력에게 이용되었을 뿐이다.

이처럼 근대 일본의 아시아 담론들은 하나같이 처음부터 본질적으로는 자민족중심주의, 패권주의의 성격을 내포하고 있거나, 아니면 시간이 경과함에 따라 점차 침략적 아시아주의, 즉 대동아 공영권론에 이용되거나 그것으로 변질되고 말았다고 하겠는데, 이러한 평가에 대해서는 거의 대부분의 논자들이 동의하고 있다(쑨원 2003, 81-106; 이성규 1995, 146-49; 최원식 1993, 219, 223-24; 1995, 16-17; 함동주 1995, 215-16). 이들 중에서도 특히 최원식의 비판이 통렬한데, 그는 후쿠자와의 탈아론이 애초부터 침략주의적 아시아주의를 표방하고 나섰다고 간주하며, “서구에 대항하기 위한 아시아 국가의 연방책을 지향하는 타루이의 대동합방론이건, 투쟁적인 유럽 문명을 넘어선 아시아 문명의 정신적 가치를 설교하는 오키쿠라의 아시아 문명 우월론이건, 그 모든 일본의 아시아주의는 결국 대동아 공영권론으로 귀결되는 일본 민족주의의 변종”이라고 비난하고 있다. 더 나아가 그는 일본의 소위 대동아전쟁이 얼마만큼 ‘서구에 대한 반제국주의적 저항전쟁’의 성격을 내포하고 있는지 몰라도, 본질적으로, 그리고 결과적으로 ‘아시아의 이웃 민족들에 대한 제국주의적 침략전쟁’이었을 뿐이라고 평가한다(최원식 1993, 219, 223).

(4) 쑨원(孫文)의 대(大)아시아주의

쑨원의 대아시아주의 또한 사정은 별반 다를 바 없었는데, 쑨원은 국공합작을 단행한 직후인 1924년 일본을 방문한 자리에서 ‘동방(동양)의 왕도 문명을 지키며 서방(서구)의 패도(覇道) 문명에 대항하는 아시아 세 민족(중국과 일본뿐만 아니라 인도 등 포함한)의 공동전선을 결성’할 것을 주장하는 ‘대아시아주의’를 천명하였다(쑨원 1997). 여기에서 그는 특히 러일 전쟁의 승리로 새로이 부상한 일본의 지위를 인정하면서, 일본과 중국이 협력할 것을 제창하

었다. 그러나 중국혁명의 성공을 위하여 '일본의 지지를 얻기 위한 전략적 의도'에서 이 강연을 하다 보니, '일본의 팽창에 대한 비난은 자제할 수밖에 없었고,' 그래서 이미 일본의 식민지로 전락한 조선과 같은 약소민족과의 연대는 그의 관심사가 못 되었다. 더더구나 아시아 연대를 주장하던 쑨원이 일단 중국혁명이 성공하면 베트남, 버마(미얀마), 네팔, 부탄 등은 '반드시 귀부(歸附)하여 중국의 변방(藩屏)이 되기를 원한다'고 하였다 하니, 그 또한 중국의 중화주의, 또는 패권주의의 혐의에서 자유롭지 않다 할 것이다(백영서 1997, 21; 이성규 1995, 151).

(5) '근대의 초극(超克)' 론

다음 장으로 넘어가기 전에 마지막으로 1940년대 일본에서 잠시 나타난 새로운 동아시아 담론에 대해 간단히 언급하기로 한다. 중일전쟁이 태평양전쟁으로 확대되어 가던 1942년경에 소위 교토 학파⁵⁾를 중심으로 '근대의 초극'론이 제기되었다. 이 논의는 '이미 파탄의 징후가 역연한 서구의 근대' 및 '그를 추종한 일본의 근대'를 모두 극복하고, '새로운 사상 원리에 입각한 동아 협동체 또는 세계 신질서를 모색'하고자 하였다(최원식 1993, 224). 교토 학파는 니시다 기타로 등의 역사관에 입각하여 서구 문명의 쇠퇴를 전망하고 이를 극복하기 위한 일본의 역할을 주창하면서, 한동안 지식인 사회에서 유행하다가 곧 퇴장하고 만다. 그러나 근대의 초극론 또한 앞서 언급한 일본의 아시아 담론들(탈아론이나 아시아연대론)과

5) 교토(京都) 학파: 1930-40년대에 역사철학과 철학적 인간학을 중심으로 독자적인 일본 철학을 구축하려 시도했던 일본 철학계의 한 분파. 세계 문명 간 충돌과 서구 문명의 종언을 내다보는 세계사적 관심을 내세웠다. 교토제국대학의 교수였던 니시다 기타로(西田幾太郎, 1870-1945)와 그의 제자들-중심으로 하여 형성되었으며, 이들 중 일부가 1942년 '근대의 초극' 좌담회에 참석하기도 했다.

마찬가지로, 나름대로의 ‘선한 의도’에도 불구하고 결국 일본의 침략주의를 정당화하는 데 기여했다는, 그 ‘의도하지 않은 결과’에 대해 비판적으로 평가하지 않을 수 없다. 이러한 ‘근대의 초극’론은 전후(戰後) 1950-60년대에 다케우치 요시미⁶⁾에 의해 계승되고 재해석되어 일본의 아시아주의 담론에 중요한 영향을 미치게 된다.

III. 최근 우리나라의 동아시아 담론

이제 시대와 무대를 완전히 바꾸어 1990년대 이후 최근 우리나라에 나타난 동아시아 지역주의 담론들을 네 가지 유형으로 나누어 살펴보기로 한다(<표 2> 참조). 이는 첫째 동아시아 경제공동체 형성에 초점을 맞춘 ‘경제공동체’ 담론, 둘째 동아시아 지역주의를 이 지역에서의 강대국의 패권추구와 이에 대한 대응에 초점을 맞추어 바라보는 ‘지역패권주의’ 담론, 셋째 동아시아를 문화적으로 동질적인 단일의 지역공동체로 간주하고 여기에서 이 지역에 특수한 정치경제체제를 구상하는 ‘동아시아 아이덴티티’ 담론, 넷째 동아시아에서 서구 근대의 대안이 되는 새로운 체제를 찾고자 하는 ‘대안적 공동체로서의 동아시아’ 또는 ‘대안체제’ 담론 등이다.

6) 다케우치 요시미(竹内好, 1910-1977): 전후 일본의 대표적 사상가이자 ‘현대 중국 문학 연구’ 분야의 창시자로 루쉰(魯迅)에 대한 연구로 유명하다. 1960년대 이후 일본에서 아시아주의 논쟁에 다시 불을 지피는 역할을 하였다. 다케우치에 대한 가장 열성적인 연구자로는 중국 사회과학원의 쑨기(2003; 2007)를 들 수 있다.

(표 2) 1980년대 이후의 동아시아와 동아시아 (공동체) 담론

담론	역사적 계기 및 국면	담론의 내용
경제공동체담론	○ 자본주의의 세계화(글로벌리제이션) 추세의 심화 - 1980년대 이후 신자유주의 사조의 팽배 - EU, NAFTA 등 세계 전반적인 지역주의 추세의 강화 - 1990년대 말 동아시아의 금융 위기	○ 동아시아 자유무역지대 건설 추진 ○ 동아시아 경제공동체 형성 추구 - 세계화의 추세·신자유주의 조류에 대한 동아시아의 지역주의적 대응 ○ 경제적 위기에 대한 공동 대응 기제로서의 동아시아 지역주의 모색 ○ 자유주의적·기능주의적 관점
지역권주의담론	○ 1990년대 이후 - 전후 냉전체제의 붕괴 - 중국의 세계 자본주의 체제로의 편입과 경제적·군사적 급부상 - 미국 패권의 부분적 퇴장 및 역할 축소(동아시아 지역과의 '거리 두기' 및 중국에 대한 '외곽 포위') - 일본의 '정상국가화'와 군사적 재무장, 지역에서의 역할 확대 추구 - 한국의 경제성장과 자신감	○ 패권이론의 관점 - 중국·일본의 신(新)패권주의의 발현으로서의 동아시아 지역주의 - 한국의 소(小)패권주의적인 억압된 욕망(카타르시스)의 배출 공간으로서의 동아시아(동북아) 공동체 ○ 세력균형이론의 관점 - 중국의 팽창과 위협에 대한 방어 기제로서의 동아시아 지역주의 - 미국의 '거리 두기'로 인한 공백에 대한 대응으로서의 동아시아 지역주의 ○ 동아시아 안보공동체 형성 추구 ○ 현실주의적 관점
동아시아아이덴티티담론	○ 1980년대 이후 동아시아의 경제적 성공과 자신감 - 동아시아 발전을 설명하는 사회과학적 연구 유행 - 아시아적 가치론, 유교 자본주의론 ○ 리관유, 마하티르 등에 의한 (동)아시아의 독자성, 특수성, 수월성 강조	○ 동아시아에 특수한 문화공동체 상형 - '아시아적 가치' '유교 문화권' 담론 ○ 동아시아에 특수한 정치·경제 체제 추구 - (동)아시아적 자본주의 담론 - (동)아시아적 민주주의 담론
대안체제담론	○ 1990년대 이래 중국의 문화적 개방 - 중국 지식인들의 동아시아 (중국 이외의 주변지역)에 대한 관심 대두 - 한·중·일 지식인들의 교류 증대 ○ 국내 일부 신좌파 지식인들의 새로운 의제 추구	○ '근대 서구에 대한 대안으로서의 동아시아'에 대한 비전 - (사회주의도 자본주의도 아닌) 제3의 대안을 제시할 장(場)으로서의 동아시아 공동체 ○ 동아시아 문화공동체 형성 추구 - 국가주도의 지역 공동체 형성 ('국가주의')에 대한 반대 - 동아시아 역내 지식인들의 교류

- 사회주의에 경도되었던 진보적 지식인들이 사회주의권 붕괴로 인해 의욕 상실
- 대안적 의제로 (자본주의뿐만 아니라) '지구 근대' 전체의 극복이란 주제가 대두
- o 과거의 동아시아 달론에 대한 재해석
- 다케우치 요시미에 대한 재발견

빛 연대(지식인 공동체 형성) 추구
 - 동아시아 역내 시민사회 등에 의한 '아케로부터의 연대'
 (동아시아 시민사회 공동체) 추구

1. 경제공동체 담론

많은 사람들이 1990년대 말 동아시아 금융위기를 동아시아 공동체 형성을 촉발한 사건으로 보는 듯하나, 필자는 동아시아 지역 통합의 계기는 이보다 좀 더 일찍 시작되었다고 본다. 이는 두 가지 측면에서 살펴볼 수 있는데, 첫째는 '자본주의의 세계화(글로벌 리제이션)' 또는 '전지구적 자본주의(global capitalism)'의 출현으로 표현되는 전 세계적 수준의 사회경제적 변화가 그것이고, 둘째는 동아시아 지역을 중심으로 한 국지적이고 정치경제체제로의 편입이 그것이다. 그리고 이 둘 중 어느 지점에 초점을 맞추느냐에 따라 동아시아 공동체 담론도 그 주장이 갈라지는 것 같다.

먼저 동아시아 지역주의 태동에 가장 포괄적이면서 일종의 분위기(milieu)를 제공했던 것은 근대 '유럽을 중심으로 하는 자본주의 세계체제(European World-System)'의 탄생 이후 오늘날까지 간단없이 지속되어 온 '자본주의의 세계화'라는 거대한 추세라 하겠다. 1980년대부터 세계시장이 재화시장에서뿐만 아니라 투자와 금융, 노동의 영역에서마저 단일시장으로 통합되어 가는 등 종래의 전지구적 자본주의 체제가 본질적인 상승 전환을 시작했다는 점, 그리고 미국·영국을 필두로 '신자유주의'로 대변되는 사회경제적 시대

흐름이 확산되었다는 점, 또한 이와 더불어 유럽연합(EU), 남미공동시장(MERCOSUR), 북미자유무역협정(NAFTA) 등 지역주의의 강화가 본격화되었다는 점 등이 동아시아에 지역주의가 형성된 계기들로 작용했고, 여기에 1970년대에 지지부진했던 유럽 통합이 1980년대 중반 이후 급물살을 탄 것 또한 중요한 자극이 되었을 것이다.

이러한 변화 추세에 더하여 1990년대 말에 동아시아를 강타한 금융위기는 동아시아 역내 국가들에게는 지역주의를 보다 심각한 관점에서 재조명하는 중요한 계기가 되었다. 그것이 서구 자본주의의 음모에 대항하는 것이든, 아니면 글로벌 자본주의의 흐름에 발 맞추는 것이든 동아시아에서 무역·금융·외환·자본 등 경제 제 부문에서의 정책 공조가 절실했던 것이다. 이러한 사회경제적 변화를 배경으로 하여 동아시아(더 정확히는 아세안+한·중·일)에 ‘자유무역지대 결성을 통한 경제공동체 실현’이라는 일종의 중기적 목표가 설정되었고, 이에 따라 동아시아 공동체 형성을 주로 경제 적 측면의 공동이익 창출이란 관점에서 분석하는 담론도 활발하게 이루어지고 있는 것이다.⁷⁾

2. 지역패권주의 담론

둘째로 이상의 전세계적 수준의 사회경제적 변화보다 동아시아 지역의 특수한 정치경제적 변화에 초점을 맞추어 동아시아 지역주의를 보는 관점도 가능하다. 이는 다름이 아니라 1980년대 말 사회주의권이 와해되면서 전후의 냉전체제가 붕괴되고, 동아시아 지역

7) 이 담론은 주로 경제학자들 사이에서 이루어지지만(예, 문우식 2005; 박변순 2005; 이창재 2005), 반드시 그런 것만은 아니다. 최근 ‘(동남아를 포괄하는) 동아시아 공동체’를 주창하는 많은 정치학자나 사회학자들도 이 범주에 포함시킬 수 있을 것이다.

에서 중국이 개혁개방을 본격적으로 추진하면서 사회주의의 두터운 갑주를 내던지고 자본주의 시장경제의 경쟁체제로 뛰어든 점, 중국이 경제적·군사적으로 급부상한 데 대한 대응으로 일본이 군사적으로 재무장하고 냉전체제하에서 일본 열도 내에 머물러 있던 정치군사적 영향력을 외부로 투사하기 시작한 점, 그리고 이와 더불어 (필리핀에서의 군사적 철수가 보여주듯이) 미국의 패권이 이 지역에서 부분적으로 퇴장하거나 또는 이 지역과 약간의 ‘거리두기’를 하기 시작한 점⁸⁾ 등 1990년대부터 이 지역의 정치경제적·군사안보적 상황에서 일련의 변화가 나타나기 시작한 것을 가리킨다. 이에 따라 한편으로는 동아시아의 지역주의 조류를 중국과 일본에 의한 신(新)패권주의 대두의 결과로, 그리고 동아시아 지역을, 또는 구체적으로 아세안 10개국과 한·중·일 3개국의 협의체—즉 아세안+3(ASEAN Plus Three, APT)—를 중·일이 헤게모니를 놓고 서로 다투는 신판권주의적 각축의 장(場)으로 바라보는 시각이 가능하다 (일종의 패권이론적 관점). 그리고 다른 한편으로는 동아시아 지역주의를 중국의(또는 중·일의) 팽창과 위협에 대한 여타 주변 국가들의 방어 기제의 작동으로 볼 수도 있을 것이다. 즉, 최근 중국의 지역 패권으로서의 부상이 일본 및 한국, 베트남, 말레이시아, 인도네시아 등 동아시아의 주변 국가들로 하여금 동아시아 지역주의에, 동아시아 지역통합 프로젝트에 가담하게 하며, 동아시아 공동체라는 메커니즘을 통해 중국의 패권을 저지 내지는 순치(馴致)하려 한다는 것

8) 종래 냉전체제하에서 소련과 중국, 베트남 등 사회주의권의 남하를 저지하는 미국의 방어전선이 한국, 일본, 대만, 필리핀 등을 잇는, 아시아 대륙에 보다 근접한 선에서 이루어졌다면, 1990년대 이후의 미국의 새로운 군사전략은 서태평양을 보다 넓게 활용하는 것으로 바뀐 듯하다. 즉 중국의 경제적·정치군사적 부상을 견제하고 태평양 지역에 대한 중국의 진출을 억제하기 위해, 일본, 호주, 뉴질랜드, 인도 등을 연결하는 보다 광역의 대중국 방어전선을 구축하고 있는 것으로 보인다. 그리고 이러한 전략 변화와 더불어 한국, 필리핀, 여타 동남아 국가들과는 과거처럼 그렇게 밀착하여 정치적·군사적 공조(또는 ‘개입’)를 추구하는 것 같지 않다.

이다(세력균형이론의 관점). 이는 달리 표현하자면 최근 들어 미국이 이 지역에서 부분적으로, 또는 상대적으로 ‘거리를 두는’ 지점을, 그리고 그렇게 하여 생긴 정치·안보적 공백을 메우기 위한 대응으로서 동아시아 지역주의를 바라보는 관점이라 하겠다.⁹⁾

최근의 동아시아 담론에 참여하는 많은 전문가들이 중국이나 일본의 패권주의를 염려하고 있다. 이는 정치학이나 국제관계학을 전공하는 학자들뿐만 아니라 인문학자들도 마찬가지인데, 오히려 인문학자들이 이 문제를 더 심각하게 바라보는 것 같다(백영서 2005; 전형준 1997; 최원식 1993). 예컨대, 최원식은 우리가 오늘날 동아시아론을 제기하는 것이 일본의 패권주의를 위한 무대를 열어주는 본의 아닌 결과를 초래할 수 있다고 경계하면서 “일본의 지배층이 전전(戰前)의 노골적인 제국주의 침략은 아닐지라도, 새로운 형태의 지역 패권을 추구한다면 이는 대단한 위협이 아닐 수 없다”라고 경고하고 있다(최원식 1993, 213-14).¹⁰⁾

한편, 한국이 지난 몇 년간 동북아에서 ‘균형자’를 자처하고 나섰던 것도 일종의 세력균형을 위한 나름대로의 노력으로 평가할 수 있을 것이며, 한국이 APT 협력체 또는 더 나아가 동아시아 공동체를 위한 노력을 경주하는 것도 그 연장선상에서 바라볼 수 있을 것이다. 그러나 다른 한편으로는 한국이 동아시아 지역주의 프

9) 아들 담론(패권안정이론 및 세력균형이론)은 지역통합 이론의 몇 가지 관점 중에서 ‘현실주의(realism)적 관점’에 입각해 있다고 하겠다. 반면에 앞서 말한, 자유무역지대와 경제공동체 형성을 강조하는 유의 담론은 ‘자유주의(liberalism)적 관점’ 또는 ‘기능주의(functionalism)적 관점’으로 범주화할 수 있을 것이다. 현실주의적 관점과 자유주의적 관점에 대해서는 김유은 2005; 박사명 2006; 최영종 2005 등을 볼 것.

10) 그러나 이들 인문학자들 중에 중국의 팽창주의, 또는 중화주의의 부활을 염려하는 목소리는 그리 크지 않은데, 이는 쉬이 납득하기 어려운 점이다. 한편 전형준(1997, 284)은 (조금은 지나친 노파심이라고 보이긴 하겠지만) 동아시아 공동체 담론에 “동아시아의 전지구적 해게모니에 대한 욕망이 그 밑바닥에 숨어 있는 것이 아닐까” 염려하기도 한다.

로젝트에 참여하는 것을, 지나친 비약일지 모르겠지만 일종의 소(小)패권주의적 욕구의 표출로 보는 시각도 있다. 한국이 1990년대 말 동아시아 공동체를 주창한 데는 당면한 경제위기를 공동 대처해야 하는 시급성도 작용했지만, 그간의 경제성장으로 획득한 자신감과 국가역량을 바탕으로 동북아에서 또는 동아시아에서 나름대로의 역사적 역할을 자임하고자 하는 국가적 욕구에 기인하는 바도 있었으리라 본다. 이런 점에서 일부에서는—비록 가까운 장래에 한국이 동아시아의 패권을 열망할 정도로 정치경제적으로 성장할 것으로 전망하지는 않으면서도, 그럼에도 불구하고 한국 사회의 일각에서 나타나는—‘약소민족의 한풀이식 아시아 패권에 대한 열망’을 우려하고 있기도 하다(백영서 1997, 12; 전형준 1997, 278-80).

그러나 이 글에서 우리의 초점은 이상 두 가지 범주의 담론보다는 보다 사회문화적인 담론에 맞추어져 있다. 1990년대 초부터 우리나라의 많은 학자들, 특히 문학·역사·철학 등의 분야에서 많은 인문학자들이 ‘동아시아 담론’이라 부를 만한 논의에 참여하기 시작했는데, 이들 담론은 위에서 말한 경제적·정치군사적 담론보다는 상대적으로 동아시아 지역주의의 사회문화적 측면에 보다 더 관련된다. 우리는 이들을 (자의적인 범주화의 위험을 무릅쓰고) 두 가지로 나누기로 하고, 이를 각각 ‘동아시아 아이덴티티’ 담론과 ‘대안체제’ 담론으로 명명해 본다.

3. 동아시아 아이덴티티 담론

먼저 동아시아에는 서구 문명과 구별되는 동아시아만의 특수한 문화적 요소가 있으며, 동아시아 역내 모든 국가는 이러한 문화적 요소를 공유하고 있다는 주장을 살펴보자. 이 주장의 요체는 한 마

다로 ‘동아시아에는 동아시아만의 아이덴티티(identity)가 있다’는 것인데, 이 논리를 좀 더 자세히 해부해 보면 다음 세 가지 정도의 테제로 나눌 수 있다. 첫째는 동아시아의 역내 국가·민족, 또는 모든 구성단위들이 모두 공통된 문화적 특성을 공유한다는 것(자기 동일성·일체감으로서의 아이덴티티), 둘째는 이러한 동아시아만의 문화적 특성은 서구 문화와는 다른 독자적인 특성이라는 것(독자성·특수성으로서의 아이덴티티), 셋째는 이러한 동아시아만의 문화적 특성이 동아시아(또는 그 주민들)의 정체성을 형성한다(정체성으로서의 아이덴티티)는 것이다.¹¹⁾ (이를 각각 ‘문화적 동질성’ 테제, ‘동아시아적 특수성’ 테제, ‘동아시아 정체성’ 테제로 부르면 어떨까 한다.) 이 ‘동아시아 아이덴티티’ 답론은 ‘동아시아에 단일의 문화적 공동체를 형성하는 작업도 가능하다’는 점을 시사하고 있다. 그런데 이 답론을 주창하는 사람들 중 일부는 여기에 머무르지 않고 이에서 한발 더 나아가, 동아시아에 서구와 구별되는, 동아시아만의 독자적인 정치경제체제를 확보할 수 있다고 주장한다. (‘(동)아시아적 자본주의’ 또는 ‘유교 자본주의’ 논의, 그리고 ‘아시아적 민주주의’ 논의가 그것이다.)

아시아를 하나로 간주하고, 아시아에는 서구 문명과 구별되는, 아시아만의 고유한 문명이 있다는 주장은 최근에 비로소 등장한 답론은 아니다. 아시아 각국에는 이미 서구의 동양에 대한 접근이 시작되던 시기부터 이런 주장이 등장했다. 특히 일본의 경우 1905

11) 영어로 아이덴티티(identity)는 여러 서로 다른 의미를 갖고 있지만, 그 중에 세 가지가 우리의 논의와 관련된다. ‘아이덴티티’는 ‘동일성, 동질성, 일체감’ 등의 의미를 가지기도 하고(the state of being exactly the same), ‘주체성, 독자성, 개성’ 등의 의미도 가지고 있으며(the individual characteristics by which a person or thing can be identified; individuality; personality), 동시에 ‘본체, 정체(正體), 신원(身元)’ 등의 의미도 담고 있다(the state or quality of being a specified person or thing; who or what a person or thing is).

년 러일전쟁의 승리 이후 서구에 대한 자신감이 서구 문명과 구별되는 동양 문명의 존재에 대한 믿음과 이에 대한 예찬으로 나타났다. 전술한 오카쿠라 텐신의 ‘아시아 일체론’에도 그러한 주장이 들어 있고(오카쿠라는 앞에서는 ‘아시아 연대론’의 하나로 소개하였지만, 그의 주장에는 아시아를 하나의 문명으로 간주하는 주장이 강하게 담겨있다), 니시다 기타로 또한 ‘동양 문화는 서양 문화와 구별되며, 인도를 포함한 아시아 국가들은 이러한 동양 문화를 공유한다’고 주장하였던 것이다(서인식 1997, 233-36).

총전 이후 이러한 유의 담론이 처음으로 제기된 것은 1980년대 말 소위 ‘동아시아 발전모델’론 또는 ‘아시아적 가치’론의 등장에서 찾을 수 있다. 1960-80년대에 동아시아 지역(더 정확히는 일본, 한국, 대만, 홍콩, 싱가포르)이 세계경제사에서 그 유례를 찾아볼 수 없을 정도로 빠른 경제발전을 이룸에 따라 그 원인을 추적하는 사회과학 및 인문학에서의 논의를 총체적으로 ‘동아시아 발전모델’이라 부르는데, 이 중에는 동아시아의 경제적 성공을 (경제정책 등 미시적인 요인이 아니라, 보다 거시적인 요인, 즉) 서구에는 없는, 동아시아 국가들만의 ‘사회문화적’ 특성(예컨대, 공동체 의식, 권위에 대한 존중, 근면·성실·검약의 가치관 등)에서 찾는 사람들도 나타났던 것이다(예, Berger 1988).

동아시아의 발전 원인을 추적하는 1980년대의 이러한 논의들은 1990년대에 들어와서는 ‘아시아적 가치(Asian value)’ 논의로 확대된다. 몇몇 학자들이 동아시아의 성공을 가져오는 데 기여한 문화적 요인들을 ‘아시아적 가치’란 개념으로 정리하였는데, 이 개념의 확산에는 싱가포르의 리관유, 말레이시아의 마하티르와 같은 정치인들의 역할도 한 몫 하였다. 그런데 이러한 문화적 요인들 중에 핵심적인 것들이 유교 문화의 요소들인지라, 여기에서 ‘유교 자본주의’ 논의가 나온다. 이들 동아시아 발전모델론, 아시아적 가치

론, 유교자본주의론 등은 동아시아 지역의 공통된 동질성(아이덴티티)을 전제로 하며 동아시아 전체를 하나의 분석 단위, 그리고 단일의 역사발전의 주체로 상정하고 있다는 점에서 동아시아 아이덴티티 담론의 일부로 볼 수 있다. 그리고 전전(戰前)의 동아시아 아이덴티티 담론이 서구의 서세동점에 대응하는 저항 담론, 또는 수세적·방어적 담론으로 등장한 것이었다면, 현대의 동아시아 아이덴티티 담론은 이처럼 동아시아의 경제적 발전에 대한 자신감·우월감과 아울러 서구를 겨루어볼 만한 경쟁의 대상으로 간주하기 시작하면서 나온, 일종의 공세적 담론의 성격이 짙다 하겠다.

이들 아시아적 가치론 및 유교 자본주의론 외에도 김용운, 이어령 등의 논의에서도 동아시아 아이덴티티 담론이라 할 만한 요소를 찾을 수 있다. 김용운(1994; 1995)은 '민족원형론'을 주장하는데, 모든 민족에는 그 민족의 고유한 성격인 민족 원형(原型) 즉 고유한 문화가 있다는 것이며, 한·중·일 등 동아시아 3국은 민족 원형이 유사하여 공통의 문화를 형성할 수 있다는 것이다. 그는 더 나아가 한·중·일 3국에 인도를 보탠 소위 '동양 문명권'을 상정하고, 이 동양 문명권은 서구 문명과 구별되는 정신적 특성을 가지고 있다고 주장하면서, 이러한 동양 문명이 서구 문명과 대극점에 있다고 주장한다. 이어령(1995) 또한 이와 유사한 주장을 하는데, 그는 동아시아 3국의 전통문화가 동질성을 가지고 있다고 보고, 과거 서구에 의해 상처받은 동아시아 문명이 이제 서구를 변혁시킬 차례라고 주장한다.

이처럼 동아시아 아이덴티티 담론에서는 동아시아 각국이 어떤 동질적인 가치체계, 동질적인 문화를 이미 공유하고 있으며, 따라서 당연히 단일의 문화공동체로 발전할 수 있는 토양을 확보하고 있다는 것이다. 이들 논리를 그대로 따르면, '동아시아 정체성(East Asian identity)' 또한 이미 존재하고 있는 것이며, 우리가 아직 이

를 제대로 발견하지 못하고 있을 뿐인 것이다.

4. 대안체제 담론 또는 ‘대안적 공동체로서의 동아시아’ 담론

그러나 역시 최근 동아시아 담론의 대세는 동아시아 지역주의를 ‘대안체제’를 탐구하는 수단으로, 동아시아 공동체를 하나의 ‘대안적 공동체’로 바라보는 관점이다. 여기에는 백낙청, 최원식 등 주로 ‘창작과비평’ 계열 인문학자들이 포진하고 있다. 이들의 대부분은 우리나라 지식인 사회에서 일반적으로 진보적 지식인으로 분류되는 학자들인데,¹²⁾ 이들은 1980년대 말 사회주의권의 몰락으로 기존의 진보 진영의 담론의 현실적 준거기준이 갑자기 사라진 공황적 상황에서 새로운 담론의 근거지로 동아시아를 바라본다. 이들은 “사회주의권의 몰락을 자본주의의 전면적 승리로 해석하지 않고” 새로운 진보 담론의 계기를 “동아시아적인 것의 특수성”에서 찾으려 하며, 더 나아가 “동아시아적인 것의 특수성을 자본주의 너머의 것으로 파악”한다(전형준 1997, 28). 다시 말해 동아시아에서 ‘자본주의가 아닌, 자본주의의 대안으로서의 사회체제’를 발견하려 한다는 것이다.

예컨대, 국문학자인 최원식은 자신의 동아시아 담론 작업을 “서구적 근대의 진정한 대안을 모색하는 작업”이라고 규정하면서, 보

12) 이와 대조적으로 앞서 언급한 ‘동아시아 아이덴티티 담론’, ‘유교 자본주의론’, ‘아시아적 가치론’ 등은 대체로 보수 진영에 속하는 학자들에 의해 주창되고 있다고 볼 수 있다. 그러나 동아시아 담론의 이념적 지향을 이렇게 이분법적으로 나누는 데 대해서 필자는 상당히 조심스럽다. 우선 이 두 담론을 주장하는 사람들 중에는 진보와 보수로 나눌 수 없는, 그리고 어느 한 진영에 자신을 고정시키는 데 동의하지 않는 사람들도 많을 것이다. 그리고 이보다 더 중요한 것은 이런 식으로 범주화해버리는 것이 고정 관념과 편견을 야기하여 후속적인 담론이 활발하게 되는 데 장애가 되기 때문이다.

다 구체적으로는 “민족주의든 사회주의든 종래의 일국주의 모델을 넘어서 새로운 세계 형성의 원리로서 동아시아적 시각의 가능성을 모색”하는 작업으로, 또는 “서구와 동구, 동아시아식 사회주의와 동아시아식 자본주의 그 어떤 것도 아닌 대안의 대안을 모색”하는 작업의 일환으로 보고 있다(최원식 1993, 219, 225; 1995, 14-15). ‘창작과비평’의 주간이자 중국사학자인 백영서가 주창하는 ‘지적 실험으로서의 동아시아’ 구상 또한 크게 보면 이 범주에 속한다 할 수 있겠는데, 그는 동아시아 담론과 실천(지적 실험)을 통해 “전지구적 자본의 획일화 논리에 저항하는 커다란 과제를 실현할 거점을 확보할 수 있을 것으로 기대”한다고 했다(백영서 2000, 66).

‘창작과비평’의 편집인이자 우리나라의 대표적인 진보 지식인인 백낙청 또한 이 논의에서 빼놓을 수 없다. 그는 비록 동아시아 담론에 적극적으로 참가하는 편은 아니지만, 그의 ‘근대극복론’과 ‘대안문명론’은 이 네 번째 유형의 동아시아 담론에 중요한 영향을 미치고 있다. 그는 동아시아 문명(또는 그의 표현을 정확히 사용하면, 동아시아의 ‘문명적 유산’)을 동원하여 ‘자본주의 문명’을 대신할 ‘대안문명’ 또는 ‘새로운 전지구적 문명’을 건설할 필요성이 긴박하다고 주장하면서, 하나의 국가 단위(분단체제론)에서 지역단위로(동아시아 문명권 내 민중연대), 더 나아가 세계 차원(새로운 전지구적 문명 건설)에서 ‘근대를 극복’하는 방법을 모색하고 있다(백낙청 1995; 1996).

한편, 한 가지 특기할 만한 점은 이 ‘대안체제로서의 동아시아’ 담론에 참여하는 이들 중 상당수가 전후 일본 중국문화의 대가인 다케우치 요시미의 논의에 큰 영향을 받고 있다는 점이다. 이들은 다케우치뿐만 아니라 그가 영향을 받은 1940년대 초 ‘근대의 초극론’에 대해서조차 비교적 긍정적인 평가를 하고 있는데, 예컨대 최원식(1993, 224)은 교토 학파에 의한 ‘근대의 초극론’이 ‘서구적

근대를 넘어설 새로운 세계 형성의 원리를 모색하고자 한 문제의식'을 내포하고 있는 것으로 보고 이를 높이 평가해야 한다고 했고, 백낙청(1995, 20) 또한 다케우치에 대한 긍정적 평가를 내리고 있다. 그러나 '근대의 초극론'에 대해서는 그 평가가 크게 엇갈릴 수 있으며, 다케우치에 대해서도 백낙청·최원식 등과는 다른 해석이 가능하다. 이에 대해서는 아래에서 다시 재론하기로 한다.

IV. 동아시아 담론에 잠복해 있는 오리엔탈리즘의 문제

1. 자아(自我) 오리엔탈리즘과 역(逆) 오리엔탈리즘

최근 동아시아 지역주의 담론에서 '자아 오리엔탈리즘(self-orientalism)' 또는 '역 오리엔탈리즘'이란 용어가 종종 쓰이고 있다(예, 김은실 2000; 한경구 2000). 동아시아 담론에 들어 있는 '오리엔탈리즘의 문제'를 논하기에 앞서, 이 두 용어의 개념을 먼저 정리해 볼 필요가 있을 것 같다. 오리엔탈리즘(orientalism)이란 근대 서구의 시각으로 비서구 지역(오리엔트 또는 동양으로 통칭되는)을 자의적으로 재단하고, 묘사하고, 가르치고, 다루는 모든 사고 방식이나 관점을 말한다. 이는 비서구를 타자화(他者化)하고, 서구와 비서구를 선진과 후진, 문명과 미개, 우성과 열성 등 이분법적으로 구분하고, 후자를 미개하고 열등한 것으로 범주화하며, 이를 무력한 존재, (서구에 의해, 그리고 기독교에 의해) 구원받아야 할 존재, 수동적 존재라는 이미지와 명예를 덧씌우는 작업이다. 이러한 서구의 비서구(동양)에 대한, 자의적이고 왜곡된 "이데올로기적 전제, 이미지, 환상"은 사회적·역사적 사실이 아니라 "인간적 산물"이며(Said 1986,

211[Dirlik 1996, 97에서 재인용]), 서구의 동양에 대한 식민 지배를 통하여 정의되고, 통제되고, 제조되고(조작·날조되고), 유포되었다(Said 1978).¹³⁾ 그러면 여기에서 ‘자아 오리엔탈리즘’이니, ‘역 오리엔탈리즘’이니 하는 개념들은 또 무엇을 의미하는 것인가.

이들 용어는 아리프 딜릭(Arif Dirlik)에 의해 처음으로 유행이 된 듯한데, 그는 ‘자아 오리엔탈화(化)(self-orientalization)’와 ‘역 오리엔탈리즘(orientalism in reverse)’, 이 두 용어를 그 의미를 별로 구분하지 않고 쓰고 있다. 그의 개념화에 따르면, ‘자아 오리엔탈화’(또는 ‘역 오리엔탈리즘’)란 서구가 만든 오리엔탈리즘, 즉 동양 및 아시아에 대한 사고의 틀을 무비판적으로 그대로 받아들여 이를 스스로 수용하는, 또는 완전히 내면화(內面化, internalization)해버리는 것을 뜻한다(딜릭 2000; Dirlik 1996, 100-10; 1997, 37-40). 다시 말해서 서구가 만든 ‘서구-선진, 동양-후진’의 이분법적 구도를 아무런 의문이나 저항 없이, 그대로 수용하고 심지어 이를 적극적으로 내면화하는 것이다. 이 글에서는 그러나, 이 두 용어를 서로 구분해서 사용할까 한다. 즉, ‘자아 오리엔탈리즘’은 딜릭이 애초에 제기한 개념으로 사용하나, ‘역 오리엔탈리즘’은 이와는 좀 다른 의미로 사용할까 한다.

2. 근대 (동)아시아 담론의 자아 오리엔탈리즘

우리는 먼저 근대의 서세동점에 대한 동아시아의 대응(실천) 및 (동)아시아 담론에 들어 있는 ‘자아 오리엔탈리즘’ 즉, ‘내면화된 오리엔탈리즘(internalized orientalism)’의 문제점에 대해 지적해 볼까

13) 특히 Said 1978, 1-8, 12-23, 39-47, 50-53, 64-73 등을 볼 것.

한다. 서구의 제국주의 침략과 식민 지배에 대해 아시아는 서구를 모방하고 추종하면서 근대화를 추구하거나, 반(反)식민지 투쟁이나 아시아 지역 연대 등을 추구하면서 '소극적'으로 저항했다. 서구화·근대화 패러다임이야 말할 것도 없이 '자아 오리엔탈리즘'의 산물이지만, 반식민지 민족해방운동 또한 서구의 오리엔탈리즘적 세계관에서 크게 벗어나지 못했던 것이다. 즉, 서구에 대한 반감이나 저항 의식은 도저(到底)했을지 몰라도, 서구가 만든 '서구=선진·근대' 대(對) '아시아=전통·야만'의 인식론적 틀을 깨부수는 데까지는 이르지 못했던 것이다. 전형준(1997, 282)이 동아시아가 서구의 서세동점에 대해 '순응하거나 방어하는 입장, 양자 중의 하나'를 취해 왔는데, "순응이야 말할 것도 없겠지만 방어 역시 그 지배론의 틀 속에 들어 있기는 마찬가지"라고 한 것도 바로 이 점을 지적한 것이 아닌가 한다.

근대의 (동)아시아 '담론'들 또한 이와 마찬가지로 '자아 오리엔탈리즘'의 틀에서 벗어나지 못했다. 후쿠자와의 '탈아입구론'은 가장 대표적인 '자아 오리엔탈리즘'의 전형이고, '아시아 연대론' 또한 '강자로서의' 서구에 대한 '약자로서의' 저항이라는 형태를 취했던 것이다. 이처럼 당시의 (동)아시아 담론들은 기본적으로 서구를 우월한 타자로 바라보고, 자신은 낮추어 보는, '열등의식'이 그 밑바닥에 깔려 있었던 것이다.

뿐만 아니라 일본에서 1940년대에 본격적으로 제기된 대동아 공영권론과 대동아주의 또한 오리엔탈리즘적 세계관과 가치관에 기초하고 있다. (자아 오리엔탈리즘은 우리가 서구에 대해 가지는 열등의식으로뿐 아니라 우리가 동양의 다른 나라—우리보다 못한 동남아 등지의 후진저개발국가—에 대해 가지는 우월감으로도 표출된다.) 즉 일본 자신을 '탈아입구'해 버림으로써 '서구·선진 / 비(非)서구·후진'의 이항대립 구도가 '서구(+일본)·선진 / 비서구·후

진'의 이항대립 구도로 바뀐 것이다. 그리고 이러한 세계관하에서 넓게는 비서구 지역 전체, 좁게는 (동남아시아를 포괄하는) '대동아(大東亞)' 지역 전체가, 핵심(core)으로서의 (선진)일본을 동심원처럼 둘러싸면서 주변부(periphery), 또는 배후지의 역할을 부여받게 되는 것이며, 이런 식의 사고방식이 일본의 중국 및 동남아에 대한 침략전쟁을 논리적으로 뒷받침했던 것이다. 일본의 침략적 아시아주의, 즉 대동아주의는 서구가 자신의 역사를 통해 보여주었던 야만과 폭력의 사고방식과 행위양식—자민족중심주의, 배타적·침략적 민족주의, 극단적 국수주의, 파시즘—의 무비판적 모방이자 추종(즉 오리엔탈리즘의 내면화 또는 자아 오리엔탈리즘)이며, 그동안 자신들이 그토록 비판했던 서구의 사로(邪路)를 그대로 복기(復讐)한 셈이었던 것이다.

3. 최근의 동아시아 담론에 나타나는 역 오리엔탈리즘의 문제

필자는 이 글에서 '역 오리엔탈리즘(reversed orientalism)'이란 개념을 '자아 오리엔탈리즘' 또는 '내면화된 오리엔탈리즘'이란 개념과는 구분해서 사용하고자 하는데, '자아 오리엔탈리즘'에는 서구를 강자(强者)로, 동아시아 자신을 약자(弱者)로 설정하는 일종의 열등감과 패배의식이 전제되어 있지만, '역 오리엔탈리즘'에는 서구에 대한 일종의 자신감, 호승지심(好勝之心)이 전제되어 있다. 후자는 전자와 달리 동아시아가 경제적 성공을 거둔 뒤인 최근에 등장한 것이다. 역 오리엔탈리즘은 서구와 동양(동아시아)을 이항대립(二項對立)적으로 분리하고, 전자(前者)를 (모방과 추종이 아닌) 경쟁과 극복의 대상으로 간주한다. 역 오리엔탈리즘은 자아 오리엔탈리즘에서와는 달리 동아시아(경제적 성공으로 새로이 부상

한)을 서구와 거의 대등한 존재로 격상시킨다.

그러나 그럼에도 불구하고 역 오리엔탈리즘의 인식론적 구도는 여전히 '오리엔탈리즘의 틀 내'에 있다고 할 수 있는데, 이는 다음과 같은 이유에서이다. (1) 오리엔탈리즘에서와 마찬가지로 역 오리엔탈리즘에서도 항상 '서구 대 동양(동아시아)'이라는 이항대립 구도로 세상을 바라본다. (2) 동아시아(동양)를 항상 서구의 잔여(residual) 범주로 파악하고 있다. (3) 동아시아 밖의 모든 국가와 민족(특히 서구)을 타자화하고 이를 적극적으로 경쟁(대항)하고 이겨야(극복해야) 할 대상으로 간주하는 경향을 보인다. (4) 역 오리엔탈리즘은 겉으로는 (또는 그 담지자가 생각하기에는) '자신감'이나 '우월의식'에 기반하고 있는 것 같아도, 실질적으로는 그 속에 (그리고 그 담지자의 내면 깊숙이에) 서구에 대한 어쩔 수 없는 열등감이 잠복해 있는 것이다. 이는 일종의 나르시시즘(narcissism)적 자기 예찬이라고나 할 수 있다. (5) 다시 말해 '자아 오리엔탈리즘'이 서구에 대한 열등의식이나 콤플렉스가 현재화(顯在化)된 것이라면, '역 오리엔탈리즘'은 서구에 대한 강박관념과 콤플렉스가 잠재화(潛在化)된 것이라 할 수 있다.¹⁴⁾

먼저 역 오리엔탈리즘은 '동아시아 아이덴티티' 담론에 뚜렷이 나타난다. '동아시아 문화의 동질성'이라든가 '아시아적 가치', '유교 자본주의' 등을 논하는 사람들의 사고방식의 기저에는 동아시아를 서구의 대립항(對立項)으로, 동아시아의 문화를 '서구 문화의 특성을 모두 제거하고 남은 것들로 구성된 잔여물'로 여기는 사고방식이 깔려 있다. 우리는 별 생각 없이 서구인들은 개인주의적이

14) 이상은 왜 이 글에서 '역 오리엔탈리즘'이란 용어 대신에 '옥시덴탈리즘(Occidentalism)'이란 용어를 사용하지 않는가 하는 질문에 대한 대답도 되겠다. 몇몇 연구자들이 옥시덴탈리즘이라 부르는 것은 기실 자아 오리엔탈리즘이거나 아니면 역 오리엔탈리즘인 것이다. 사이드(Said 1978, 50)도 '(오리엔탈리즘에 대응하는 개념으로서의) 옥시덴탈리즘이라는 것은 상상할 수가 없다'고 했다.

고 동아시아인들은 공동체주의적인 것으로, 서구 문화는 이성적·합리적이거나 동아시아 문화는 감성적·비합리적인 것으로, 서구는 변화지향적이고 역동적이거나 동아시아는 정체되고 보수적인 것으로 규정하는 논리들에 고개를 끄덕거리는데, 실제 세상은 이런 식으로 이분법적으로 깔끔하게 구분되는 게 아니다. 서구에도 다양하고 이질적인 문화가 공존하고 있고, 동아시아 문화들 또한 다양하고 이질적이긴 마찬가지이다. 서구에서 라틴 문화와 게르만 문화 간의 거리는 이들 문화와 동아시아 문화 사이의 거리보다 반드시 더 가깝지 않다.¹⁵⁾ 기실 ‘동양(동아시아) 사회’나 ‘일본(또는 인도, 한국) 사회’나, 또는 ‘동양 문화’나 하는 것은 모두 ‘이상화된 서구 사회의 역상(逆像, inverse image)’으로서 근대에 들어와 새로이 창조된 것이고(한경구 2000, 365), 추상적·논리적 사고의 산물에 지나지 않는다. 이런 점에서 ‘동아시아 아이덴티티’ 담론에 담겨 있는 동아시아의 ‘문화적 동질성’ 테제, ‘동아시아적 특수성’ 테제는 역 오리엔탈리즘의 혐의에서 벗어나기 어렵다.

역 오리엔탈리즘은 여기에서 한 걸음 더 나아가 이렇게 서구의 대립항으로 주조(鑄造)된 동아시아 문화에 우월감마저 부여한다. 서구 문명은 나쁜 것, 부정적인 것으로, 동아시아 문명은 긍정적인 것으로 윤색한다. 이는 예컨대 서구 문명은 힘과 패권의 상징으로,

15) 문화와 가치관의 공간적 차이(동서 간의 차이)라고 보이는 것이 사실은 시간적 차이(과거와 현재 사이의)에서 연유하는 경우도 적지 않다. 예컨대 비서구의 공동체주의 문화에 대비되어 서구 문화의 특징으로 간주되는 개인주의적 가치관은 고도로 도시화되고 이익사회로 전환된 근대 산업사회의 문화적 특징으로 볼이 더 적절할지 모른다. 또한 어떤 연구자들은 소위 ‘아시아적 가치’라는 것도 사실상 아시아 고유의 가치가 아니라 ‘과거 서구의’ 가치라고 지적한다. 즉, 주로 싱가포르의 엘리트들이 표방해 온 (권위주의, 공동체주의, 가족주의, 근면과 검소 등의 가치를 중시하는) ‘아시아적 가치’란 것이 알고 보면 그들이 식민지시대의 영국식 교육을 통하여 내면화했던 ‘빅토리아적(Victorian) 가치’라는 것이다(Backman 2000, 32; Bello 1995, 65[박사영 2006, 163에서 재인용]).

동아시아는 도덕과 인(仁), 왕도(王道)정치와 이상 등을 표방하는 것으로 구분하는 이데올로기적 태도(이성규 1995, 148)를 결한다. 이는 실제로 존재하는 서구에 대한 자신감에서 우러나오는 것이 아니라, 오히려 잠재해 있는 서구에 대한 지나친 의식(강박관념), 또는 콤플렉스에서 나오는 것이다. 이러한 역 오리엔탈리즘의 ‘동아시아 문화의 우월성’이란 전제는 ‘동아시아 아이덴티티’ 담론에서만 아니라, 기본적으로 ‘아시아적 가치’ 논의나 ‘유교 자본주의’ 논의에서도 마찬가지로 깔려 있다.

뿐만 아니라 이러한 역 오리엔탈리즘의 요소는 ‘대안체제’ 담론에도 잠복해 있다. 이 담론의 주창자들에게 있어서 동아시아 지역주의—이들에게서 지역주의는 EU 등이 보여주는 국가간 체제 또는 열국(列國)체제(interstate system)의 재구성 문제가 아니라 주로 지식인들의 연대, 시민사회의 연대 등을 의미하지만—는 ‘서구를 극복’하기 위한 도구적 담론일 뿐이다. 그러나 이들은 왜 우리가 지향해야 할 체제가 반드시 ‘근대 서구’ 이외의 체제여야만 하는지, 그리고 우리가 지향해야 할 경제체제가 왜 반드시 ‘사회주의’와 ‘자본주의’ 이외의 제 3의 대안이여야만 하는지에 대해서는 설득력 있는 근거를 제시하지 못한다. (이러한 비판은 ‘아시아적 민주주의’를 주장하는 사람들에게도 마찬가지로 적용된다.) 물론 ‘대안체제’ 담론을 비판함에 있어서, 이들이 우리가 지향해야 할 대안적 체제의 모습을 구체적으로 그리지 못하고 있다는 점, 이들의 논의가 현실 적합성이 떨어진다는 점 등에 대한 지적이 다른 무엇보다 우선되어야 하겠지만, 이들이 가지는 서구에 대한 지나친 강박관념, 즉 ‘역 오리엔탈리즘’의 문제 또한 빼놓을 수 없는 것이다. 자본주의의 문제점, 특히 글로벌 자본주의의 폐해에 대해서는 오늘날 대부분의 사람들이 공감하지만, 그것과 ‘미래의 대안적 체제로서, 자본주의 이외의 제3의 대안을 받아들이는’ 것은 별개의 문제일 것이

다. ‘대안체제’ 담론에 참여하는 대부분의 학자들이 기존의 동아시아 담론이 빠져있는 자아 오리엔탈리즘, 즉 오리엔탈리즘의 내면화에 대해 매우 비판적이었다는 점을 고려하면 오리엔탈리즘이란 인식론적 틀이 얼마나 거대하고 강력하게 현대를 사는 우리들의 사고를 지배하고 있는가를 알 수 있다.

4. 다케우치 요시미에 대한 독해와 오리엔탈리즘

앞에서 필자는 대안체제 담론에 참여하는 사람들이 자신들의 동아시아 담론의 목표를 ‘서구 근대를 극복하고, 이에 대한 대안 체제를 제시’하는 것으로 삼고 있으며, 그 대안이라는 것을 ‘서구 근대와는 다른 어떤 것’에서 찾고 있다고 했다. 그리고 이들의 이러한 관점이 (전전 일본의 근대의 초극론과) 다케우치 요시미의 논의로부터 적지 않은 영향을 받은 것이라고 지적하였다. 그러나 필자의 다케우치 요시미에 대한 독해는 이와는 좀 다르다. 다케우치 자신은 근대 서구를 극복하는 길이 반드시 ‘서구의 부정(否定)’이라고 본 것 같지 않으며, 오히려 근대 서구를 극복하는 길을 ‘서구의 부정’에서만 찾는 경향을 지양(止揚)하려 한 것 같다. 이 점에서는 ‘역 오리엔탈리즘’을 염려하는 필자의 생각이 다케우치의 생각에 더 근접해 있는 게 아닌가 한다.

다케우치는 중국의 문화가 ‘루쉰’의 연구자이다. 그는 루쉰이 말하는 ‘깨어난 노예’의 역설을 그의 아시아주의 담론에서 매우 중요한 화두로 삼는다. 루쉰은 ‘노예가 주인이 된다고 노예상태를 벗어나는 것은 아니다. 깨어난 노예가 노예의 주인이 되는 길을 거부할 때, 비로소 노예상태에서 벗어난다.’ 라고 했다. 여기서 노예는 식민지하의 동양을 가리키는 은유적 표현이다. 다케우치는 루쉰을

받아 “‘깨어난 노예’는 ‘자기임’을 거부하고 동시에 ‘자기 이외임’도 거부한다”는 명제를 제시하였다(쑤거 2007, 20, 30, 62). 다시 말해 동아시아는 서구에 의해 규정된 자신, 후진 미개 문명으로서의 자신, 서구의 식민지로서의 자신을 거부하되, 그렇다고 서구화·근대화할 맹목적으로 추종해서도 안된다는 것으로 해석할 수 있다. 이는 전술한 필자의 용어로 표현하자면, ‘자기 오리엔탈리즘’도 거부하고 ‘근대화 패러다임’(메이지 유신으로 시작된 일본의 근대화 경로가 대표적이다)도 거부해야 한다는 것이다. 여기까지 읽으면, 이는 대안체제 담론이 주장하는 ‘(서구)근대극복론’과 유사한 연술인 것처럼 보인다. 그러나 다케우치의 담론은 이를 넘어서 있다.

다케우치의 아시아주의는 반(反)서구주의가 아니다. 그는 자신의 “방법으로서의 동아시아”란 강연문에서

“서구적인 우월한 문화 가치를 보다 대규모적으로 실현하기 위해 서양을 한 번 더 동양에 의해 되감싸안아, 거꾸로 서양 자신을 이쪽으로부터 변혁한다는 이 문화적인 되감기, 또는 가치상의 되감기에 의해 보편성을 만들어냅니다. 동양의 힘이 서양이 만들어낸 보편적인 가치를 더욱 높이기 위해 서양을 변혁한다. 이것이 동양 대 서양의 오늘날의 문제점으로 되고 있습니다”(다케우치 1997, 95). (강조: 필자)

라고 진술한다. 그의 이 연술에는 ‘동양에 대한 선부른 자기 예찬’도 ‘서구에 대한 맹목적 부정’도 나타나지 않고, 오히려 ‘서구가 제시해 온 인류의 보편적 가치에 대한 인정’이 드러난다. 즉, 그는 근대화 패러다임이 아니라 오히려 ‘역 오리엔탈리즘’을 거부하였던 것이다. 이 점은 다케우치가 ‘동(東)과 서(西)’, ‘서구 대 일본(또는 동양)’, ‘자본주의 대 사회주의’ 등으로 세상을 바라보는 이항대립적 사고, “근본주의적 형태를 띠는 ‘동서문화의 대립’이라는 틀”을

가장 비판하였다는 점을 생각하면 더욱 그러하다(쑨거 2003, 52; 2007, 62-64, 338, 347)(그렇다고 그 자신이 이러한 이항대립적 구도를 대체할 새로운 이론적 모델을 발견하지는 못했지만). 다케우치의 “중국의 근대와 일본의 근대”라는 논문에 대한 쑨거(2007, 141-42)의 다음과 같은 표현은 다케우치가 가지는 이러한 사고의 일단을 극명하게 드러내준다.

“[다케우치 요시미에 있어서] 문학의 역설적 성격은 근대성의 성격으로, 나아가 동양과 서양의 관계로 확대되어 전개된다. 주체라는 것을 일단 상실하면 자신의 역사를 만들 수 없다. 그러나 주체가 일단 절대화되어 타자와 대립하면, 이번에는 상관성을 잃어버린다. 절대적으로 실체화된 대립 속에서 근대성의 문제는 말끔히 소거되며 동양의 역사도 사라진다.” (강조: 필자)

이런 점에서는 우리나라 학자들의 다케우치 요시미에 대한 독해가 어느 한 면만을 지나치게 부각한 것이 아닌가 하는 느낌이 없지 않다. 어쨌든 이 글의 목적이 다케우치에 대한 본격적인 논의는 아닌 만큼, 이에 대한 보다 자세한 논의는 다른 기회를 빌어 다시 하기로 하고, 이 글에서는 다만 최근 우리나라의 일부 동아시아 담론 속에는 다케우치에 대한 오독(誤讀)의 소지가 적지 않다는 점만 지적하고 넘어가기로 한다.

V. 맺음말

이상에서 우리는 근대의 (동)아시아 담론을 후쿠자와 유키치의 탈아론, 오키쿠라 텐신의 아시아 연대론 등 서너 가지로 나누어 살

펴보았고, 현대의 동아시아 담론을 경제공동체 담론, 지역패권주의 담론, 동아시아 아이덴티티 담론, 대안체제 담론 등 네 가지 유형으로 나누어 각각의 주장과 그 배경을 살펴보았다. 이와 더불어 이들 담론에 잠복해 있는 오리엔탈리즘의 문제를 보다 비판적으로 분석해 보았다. 이러한 논의를 통해 우리는 향후의 동아시아 공동체 담론을 위한 다음과 같은 몇 가지 교훈을 얻을 수 있으리라 본다.

대안체제 담론이 동아시아 공동체의 미래(종점(終點))에 주목하는 반면에 동아시아 아이덴티티 담론은 동아시아 공동체의 전제조건(시점(始點))에 주목한다. 그러나 후자가 전제하고 있는 동아시아 국가들 간의 동질성, 동아시아만의 특수성, 그리고 동아시아 정체성은 당연히 전제할 수 있는 조건이 아니다. '동아시아'라는 지역 개념, 동아시아 지역주의, 그리고 '동아시아 정체성'은 (민족, 민족주의, 민족 정체성과 마찬가지로) 모두 상상되고, 기획되고, 구성되는 것이다(박사명 2006, 274, 282, 293; Anderson 1991; Said 1978, 5-8, 73-92와 여러 곳). 이 점에서 많은 담론가들이 '방법으로서의 동아시아'(다케우치 요시미), '프로젝트로서의 동아시아'(달릭 2000), '발견으로서의 동아시아'(정문길 외 2000), '지적 실험으로서의 동아시아'(백영서 2000)를 이야기하는 것이다.

동아시아 지역통합 및 공동체 형성의 필요성 또는 당위성은 오히려 아래로부터의 추동력, 즉 지역화(regionalization)의 추세에서 찾아야 한다. 최근 동아시아 지역에서 국경을 넘나드는 초국가적 인적 교류는 급속도로 늘어나고 있으며, 이에 따라 국제범죄·테러·해상보안·광역전염병(pandemic) 등에 대처하는 역내 인간안보(human security)의 중요성과 이를 위한 지역 거버넌스(regional governance)의 필요성 또한 증대하고 있다. 우리나라만 해도 2007년 9월 현재 외국인 장기체류자의 수가 102만 명으로 이 중 동아시아 지역주민이 전체의 74%를 차지하고 있으며(법무부 출입국외

국인정책본부, '국적별 체류 외국인 현황'), 향후 저출산 고령화의 급진전으로 인한 인구구조의 변화는 이십여 년 뒤에는 최소 5백만 내지 천만 명 정도의 외국인 노동자(그 대부분이 동아시아 지역에서 충원될 개연성이 높은)의 유입을 필요로 한다. 이러한 사회적 변화 추세를 고려해 보면, 동아시아 역내 국가들 간에 협력과 통합을 논의할 필요성을, 그리고 동아시아 지역에 하나의 지역 공동체를 추구할 필요성을 부인할 수 없을 것이다. 이처럼 동아시아 공동체는 이데올로기나 지식인의 담론이 추동하거나 국가가 하향적·일방적으로 주도하는 것이 아니라, '우리네 일상적 삶의 공간에서 만들어지는 개개인의 실천의 궤적들로 이루어지는 것'으로 봄이 타당하다 하겠다.

마지막으로 대안체제 담론이 전제하고 있는, '동아시아 공동체의 비전을 서구 근대 체제의 대안에서(만) 찾으려는' 입장 또한 큰 지지를 받기는 어렵다. 앞서 누차 강조했듯이 동아시아 공동체가 반드시 서구의 대립항일 이유는 없다. 동아시아 공동체가 지향하는 대안적 체제가 어떤 것이든 간에 그것의 건설은 서구를 포함한 타 지역의 공조가 없이는 아마 불가능할 것이다. 예컨대 환경을 보존하고 인간과 자연이 공존하는 가운데 지속가능한 발전을 추구하고자 하는 생태주의적 발전체제란 것도 어느 한 국가나 지역이 단독으로 추구할 수 있는 성질의 대안체제는 아닌 것이다. 타 지역을 타자화하고 이를 배제하고 경계하는 폐쇄적 자세로는 시공간적으로 더욱 더 압축되고 있는 미래의 지식정보화·세계화 사회에서 지역 공동체를 담보하는 것이 결코 쉽지 않은 일일 것이다. 보다 전향적·적극적인 입장에서, 타 지역의 여러 국가와 대화하고 협력하는, 개방적 지역주의(open regionalism)에 입각할 때만이 비로소 보다 현실적이고 미래사회에 적합한 동아시아 공동체의 가능성은 열릴 것이다.

참고문헌

- 고병익. 1993. “동아시아 나라들의 상호 疏遠(소원)과 통합.” 『창작과비평』 79.
- _____. 1996. 『동아시아사의 전통과 변용』. 서울: 문화과지성사.
- 김용운. 1994. “한·중·일의 원형과 미래.” 『포럼 21』 10.
- _____. 1995. “동양 문명의 기원과 특징.” 『포럼 21』 13.
- 김유은. 2005. “안보공동체와 경제공동체의 관계 이론: 동아시아 공동체에 주는 시사점.” 이승철 외(2005), pp. 221-52.
- 김은실. 2000. “‘동아시아 담론’의 문화 정체성에 대한 문제 제기.” 정문길 외(2000), pp. 255-75.
- 다나카, 스테판(Stefan Tanaka). 1995. “근대 일본과 ‘동양’의 창안.” 정문길 외(1995), pp. 170-93.
- 다케우치 요시미(竹内好). [1966] 1997. “방법으로서의 아시아.” 최원식·백영서(1997), pp. 71-95.
- 동아시아공동체연구회. 2006. 『동아시아 협력 및 동아시아공동체: 평가와 과제』. 외교통상부 연구용역 보고서.
- 딜릭, 아리프(Arif Dirlik). 2000. “역사와 대립되는 문화인가?—동아시아 정체성의 정치학.” 정문길 외(2000), pp. 80-112.
- 뚜웨이밍(杜維明). [1988] 1995. “유가 철학과 현대화.” 정문길 외(1995), pp. 332-90.
- 문우식. 2005. “동아시아 역내통화금융협력의 추진현황과 과제.” 이승철 외(2005), pp. 191-218.
- 박변순 편. 2005. 『아시아 경제, 공존의 모색』. 서울: 삼성경제연구소.
- 박사명. 2006. 『동아시아의 새로운 모색: 전장에서 시장으로, 시장에서 광장으로』. 서울: 이매진.
- 백낙청. 1995. “민족문화론, 분단체제론, 근대극복론.” 『창작과비평』 89.
- _____. 1996. “새로운 전지구적 문명을 향하여.” 『창작과비평』 92.
- 백영서. 1994. “중국 인권문제를 보는 시각: 동아시아적 상황과 관련하여.” 『창작과비평』 86.
- _____. 1997. “진정한 동아시아의 거처—20세기 한·중·일의 인식.” 최원식·백영서(1997), pp. 11-26.
- _____. 2000. 『동아시아의 귀환: 중국의 근대성을 묻는다』. 서울: 창작과비평사.

- _____. 2004. “주변에서 동아시아를 본다는 것.” 정문길·최원식·백영서·전형준 편. 『주변에서 본 동아시아』. 13-36. 서울: 문학과지성사.
- _____. 2005. “제국을 넘어 동아시아공동체로.” 백영서 외. 『동아시아의 지역질서』. 10-34. 파주: 창비.
- 서인식. [1940] 1997. “동양 문화의 이념과 형태—그 특수성과 일반성.” 최원식·백영서(1997), pp. 230-50.
- 쑨거(孫歌). 2003. 『아시아라는 사유공간』. 류준필 외 역. 파주: 창비.
- _____. 2007. 『다케우치 요시미라는 물음: 동아시아의 사상은 가능한가?』. 서울: 그린비.
- 쑨원(孫文). [1924] 1997. “대아시아주의.” 최원식·백영서(1997), pp. 166-78.
- 오카쿠라 텐신(岡倉天心). [1903] 1997. “동양의 이상.” 최원식·백영서(1997), pp. 29-35.
- 이성규. 1995. “중화 사상과 민족주의.” 정문길 외(1995), pp. 107-53.
- 이승철·최영종·배금찬·이창재·원용걸·문우식·김유은·최강·조운영·김광익·전영평. 2005. 『동아시아 공동체: 비전과 전망』. 서울: 한양대학교 출판부.
- 이여령. 1995. “아시아문명의 카오스 도형: 한·중·일 세 별의 궤도.” 『포럼 21』 14.
- 이창재. 2005. “동아시아 경제공동체의 전망과 추진방안.” 이승철 외(2005), pp. 121-47.
- 전형준. 1997. “같은 것과 다른 것—방법으로서의 동아시아.” 최원식·백영서(1997), pp. 278-97.
- 정문길·최원식·백영서·전형준 편. 1995. 『동아시아, 문제와 시각』. 서울: 문학과지성사.
- _____. 2000. 『발견으로서의 동아시아』. 서울: 문학과지성사.
- 최영종. 2005. “동아시아 공동체에 대한 이론적 검토” 이승철 외(2005), pp. 19-65.
- 최원식. 1993. “탈냉전 시대와 동아시아적 시각의 모색.” 『창작과비평』 79.
- _____. 1995. “시문: 동양학의 르네상스를 위하여.” 정문길 외(1995), pp. 9-20.
- _____. 2000. “한국발 또는 동아시아발 대안? 한국과 동아시아.” 정문길 외(2000), pp. 40-54.
- 최원식·백영서 편. 1997. 『동아시아인의 ‘동양’ 인식: 19-20세기』. 서울:

문학과지성사.

한경구. 2000. "동아시아의 경영 문화: 가능성과 한계의 모색." 정문길 외 (2000), pp. 355-82.

함동주. 1995. "전후 일본 지식인의 아시아주의론—다케우치 요시미를 중심으로." 정문길 외(1995), pp. 194-227.

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 2nd ed. London: Verso.

Backman, Michael. 2000. "Asians and Victorian Values." *Far Eastern Economic Review* March 30.

Bello, Walden. 1995. "Growth, Crisis and Opportunity in East Asia." *Kasarinlan: Philippine Quarterly of Third World Studies* 11(1-2).

Berger, Peter L. 1988. "An East Asian Development Model?" Peter L. Berger and Hsin-Huang Michael Hsiao, eds. *In Search of an East Asian Development Model*. New Brunswick, NJ: Transaction.

Dirlik, Arif. 1996. "Chinese History and The Question of Orientalism." *History and Theory* 35(4).

———. 1997. *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder, CO: Westview Press.

Said, Edward W. [1978] 2003. *Orientalism*. 25th anniversary ed. New York: Vintage Books.

———. 1986. "Orientalism Reconsidered." Francis Barker et al., eds. *Literature, Politics and Theory*. London: Methuen.

Discourses on East Asian Regionalism and the Problem of Orientalism

Park SeungWoo

Professor,
Yeungnam University

Ever since the late 19th century when the Western aggression on East Asia grew in intensity, there have evolved what can be called 'the discourses on East Asian regionalism'. This study is an attempt to examine the dictums and defects of these discourses. They are divided into two groupings: modern and contemporary discourses, the former of which were proposed during the late 19th century and the first half of the 20th century, and the latter, after the early 1990s. Three or four different types of discourses in each period are then identified.

This study provides an apt analysis and appraisal of the theoretical and political arguments made by each discourse. It also examines the problems and limitations each discourse has. In particular, the issues of self-orientalism and reversed orientalism—the lasting vestige of modern Western ideology of orientalism—are subjected to serious debate.

Key Words: East Asia, East Asian Regionalism, East Asia Discourse, East Asian Community, East Asian Identity, Orientalism, Reversed Orientalism, Self-Orientalism