



‘동양, 서양’ 이데올로기 비판과 새로운 역사 인식

안종철

머리말

‘동양’과 ‘서양’이라는 말처럼 다양한 의미를 담고 있는 것은 없을 것이다. 경제발전을 위해 매진하던 시대에는 ‘서양화’란 곧 ‘근대적인 경제발전’을 의미했다. 이때의 ‘서양화’란 개념은 보다 ‘발전된 것’, ‘지향해야 할 것’ 등을 포함하는 것이다. 그 ‘서양화’가 너무 지나치다 싶으면 강박관념에 ‘동양적’인 것을 찾아보려고 한다.

세계를 설명하는 방식중 이러한 문명적인 관점은 우리에게 익숙한 것이다. 가깝게는 걸프전쟁 전후, 미국이 아랍권과의 정치적 대립을 문명적인 것으로 치환했다. 최근에는 문명의 충돌이라는 관점에서 세계의 정치적 격변 가능성을 설명하는 입장이 한국에도 소개되고 있다.¹⁾

이와 함께 최근에 목도하는 동아시아의 경제위기는 ‘동양’과 ‘서양’의 경제체제를 문명론과 결부시켜 설명하기도 한다. 4월에 런던에서 있었던 ASEM 회의의 주제는 동아시아의 경제위기에 대한 것이었다. 여기에 모인 사람들 대부분은 ‘동아시아의 경제기적’은 끝났다고 생각하는 것 같다. 그 바탕에는 ‘동양’적인 어떤 것 때문에 실패했다는 생각이 깔려있다. 다시금 植民母國의 식민지를 바라보던 관점(‘동양’과 ‘서양’)이 되살아나는 것이 아닌가 생각이 든다. 앞으로 경제문제를 둘러싸고, 한동안 잠잠했던 문명론적인 관점에서 체제를 분석하는 유혹이 있을 것이라 추측된다.

이러한 많은 의문들이 다시금 ‘동양’과 ‘서양’의 구도에 대한 분석을 요구하고 있다. 역사적인 관점에서 ‘동양’과 ‘서양’의 의미를 되짚어 보기 위해서는 ‘제국주의’의 문제를 거론해야 한다고 생각한다.

제국주의는 ‘한 정치체가 다른 정치체에 대해 정치적 통제(Political Control)를 행사하는 것’이라고 할 때 지금까지 이 문제에 대해 정치적인 측면과 더불어 경제적, 사회적, 외교적 측면에서의 다양한 접근들이 있어 왔다. 특히 사회주의권의 형성과 관계해서 경제적 측면의 접근들이 두드러졌다.²⁾

전후 식민지 영토를 상실하고 난 후에는 제국주의에 대한 정의를 두고 상당히 다양한 입장들이 제기되었다. 2차대전 후의 제국과 식민지였던 지역간의 경제적인 지배-종속 때문에 여전히 경제적인 측면을 강조하는 제국주의론이 계속 등장하고 있지만 제국주의를 경제적인 측면을 중심으로 보기가 때로는 어려운 점도 있다.³⁾

제국주의를 식민모국과 식민지의 일방적인 이득과 손실로만 볼 것이 아니라는데 동의한다면 그 상

이 문서는 라브리 웹사이트에서 내려받은 것으로, 개인 및 그룹 공부를 위해서만 인쇄, 복사, 배포 등이 허가되었습니다. 그 밖의 용도로 사용하려면 별도의 허가를 받으시기 바랍니다. 내용은 라브리의 공식 입장과 일치하지 않을 수 있습니다. This document was downloaded from L'Abri Korea. Printing and distribution are permitted only for study purposes. For all other uses, please obtain permission from L'Abri. L'Abri does not endorse the contents of this document.

호작용에 주목할 수밖에 없다. 상호작용을 통해 현재까지도 가장 영향을 미치고 있는 부분은 사람들의 '의식'과 '지식'을 중심으로 한 '문화'라고 할 수 있다. 식민지를 가졌던 국가들(植民母國)내에서, 문학과 학문이라는 지식영역에서 제국에 대한 관념이 어떻게 형성되었고 어떻게 상대방 식민지를 '대상화(objectify)'시켰는가에 대한 연구들이 한국에도 소개되고 있다.⁴⁾ 이 부분을 소개하고 싶다.

또한 식민지 경영에 늦게 참여한 일본이 어떻게 국민국가와 제국주의의 길을 동시에 걷게 되었고 자신들의 주변의 국가와 문화를 '대상화'시켰는가에 대한 연구도 소개하겠다.⁵⁾ 이후 대안적인 인식방법을 제시해 보고자 한다.

'약자'와 '소수'를 위한 이야기

이미 철학계에서 '근대'에 대한 비판이 상당히 많이 있어왔다.⁶⁾ 철학에서의 근대의 반성은 '주체'와 '객체'로 구분하는 2분법적인 사고가 초래한 폐해들에 대해 근본적인 반성을 하는 쪽으로 모아지고 있다. 즉 '주체'가 '객체'에 대해 확실한 권력행사가 지금의 많은 문제들을 만들었다는 것이다. 특히 자연계의 파괴에 대해서 정당한 비판이라고 생각한다.

유럽과 미국 등 소위 서양의 18세기 이후의 근대사는 금욕과 규율의 정신(베버), 규율(훈련과 신체)과 감시(푸코), 지적 규율(사이드) 등과 연관이 있다. 이를 통해 사회를 전체적으로 '조직화'해 온 것이라는데 많은 학자들이 동의하고 있다.

베버에게서 금욕과 규율에 대한 기원은 중세 수도원에까지 거슬러 올라가며 그 일관된 윤리적인 기초가 금욕적인 프로테스탄티즘에 의해 발견된다고 한다. 그러한 정신은 구라파의 산업의 분업과 '과학적 관리'와도 연관이 되는 것이다.

푸코에게는 권력이 신체에 대한 제한을 통해 사회 구석구석에 침투해서 치밀한 조직화를 이루어 낸 것으로 파악되고 있다. 조직화로 나타난 것이 군대, 학교 등이 되고 거기서 소외된 사람들을 수용하기 위해 병원과 감옥 같은 장치들이 탄생하는 것이다.⁷⁾

사이드에게는 푸코의 이론이 한걸음 더 나아가 권력이 '타자'를 이해하는 방식에도 연관이 되어서 타자에 대한 '배제'의 논리가 탄생하게 된다. 이들 사상가들이 공통적으로 지적하는 것은, '지식'과 '권력'이 밀접한 관계가 있다는 것이다.⁸⁾ 이들의 근대문화 비판의 핵심은 '강자'가 '타자'를 설정하고 그 특징을 부여·설명하는 방식에 대한 문제제기이다. 이들 학자들의 도전은 기존의 지식에 대한 비판이며 아울러 '강자'와 '중심'의 논리를 다시 고려하게 만드는 것이다. 여기서 '약자'와 '주변'의 입장을 고려할 여지가 생기는 것이다. 구체적으로 강자 '서양'이 약자 '동양'을 어떻게 만들어 나갔을까?

'동양'과 '서양'의 창조

19세기는 유럽국가들이 각기 국민국가를 수립하고 관료제와 군대 등 행정체계를 세워가는 시기였다. 기술발전과 함께 의식적으로 애국심이 보급되고 통합이데올로기가 광범위하게 퍼지게 되었다. 그러한 의식들이 구체적인 매체를 타고 사진, 잡지, 광고, 음악, 영화, 교육 등을 통해 사회에 깊게 스며들었다. 이러한 유럽사회의 상대적 진보와 관련해서 사회진화론이 흥미하게 되었다. 이점은 지리적으로 떨어져 있는 비유럽지역에 대한 일정한 차별의식으로 나타났다.

유럽이 비유럽지역을 식민지로 만들기 전에 이미 '동양'에 대한 지식을 만들고 그들이 식민지 지배의 정당성을 이미 확보하고 있었다는 것은 중요한 사실이다.⁹⁾ 구체적인 힘 관계에 의해 동양과 서양의 관계가 확립된 시기는 1798년 나폴레옹의 이집트 침략을 기점으로 할 수 있다. '동양' 문화에 대해 연구하는 기관이 많이 생겼다. 이후 서양에서 지식의 조직체로서 '동양'은 근대화되었다고 할 수 있다. 이전 시기 동양을 보는 관점에서 변화된 19세기와 20세기 오리엔탈리즘의 존재라 할 수 있다.

이 후의 오리엔탈리즘은 지금까지 제국주의, 실증주의, 유토피아주의, 역사주의, 다원주의, 인종주의, 프로이트주의, 마르크스주의, 슈펜글러주의 등의 지배를 받아왔다.(문명의 비교와 '정의'라는 관점에서) 오리엔탈리즘에도 여러 자연과학 및 사회과학과 마찬가지로, 연구의 패러다임, 독자적인 학회, 독자적인 권력조직이 갖추어져 있다. 오리엔탈리즘은 결국 현실에 관한 정치적 비전이며, 친구들(유럽, 서양, '우리')과 이방인(동양, 동방, '그들') 사이의 차이를 설명하는 구조를 갖는 것이다.

이 문제는 후대의 사람들에게까지 영향을 미쳤다. 후대인들은 동양에 관한 어떤 선례나 예비지식의 존재를 참조하고 의거한다. 그것이 의미를 가지는 것은 '동양' 때문이 아니라 도리어 '서양' 때문이다.¹⁰⁾

사이드는 영국과 프랑스 최근의 미국에서의 오리엔탈리즘의 극성을 보여 주고 있다. 미국에서의 오리엔탈리즘은 '지역연구'라는 사회과학의 전문분야로 존재한다.¹¹⁾ 여전히 이 지역은 초기 오리엔탈리스트들이 만들어낸 '후진'과 '반인도적'인 이미지에서 벗어나지 않는다. 게다가 이 지역은 비창조적이며 권위적이고 비과학적인 지역이라고 주장한다. 선형적인 개념이 먼저 있고 인간은 없다고 할 수 있다.¹²⁾ 요약하면 '동양' 그 자체는 하나의 '구성된 실체'가 된다. 즉 고유한 종교, 문화, 민족적 본질에 근거한 '상이한' 원주민들이 살고 있는 지리적 공간으로 설명이 된다.

더 나아가 사이드는 디킨즈, 콘라드, 예이츠, 카뮈 등 즐거움과 유익함을 주는 다양한 문학작품을 이런 인식형성에 일익을 담당했다는 관점에서 일관되게 비판해내고 있다. 그들의 문학작품에서는 제국주의가 너무나도 쉽게 유익함을 베풀고 있다는 환상을 산출해 내고 있다는 것이다.¹³⁾ 아랍의 경우에 이것을 대입시키면 무언가 단일한 '아랍'이 있다는 사고를 만들어내게 된다. 그것은 서구와의 공통된 부분을 잘라내게 된다.

사이드에게는 '동양'은 지금의 서남아시아 지역 즉 아랍권을 지칭하는 것이 된다. 이와 달리 동아시아는 자신들이 현재 '동양'의 핵심이라고 생각하고 있다. 아랍권과 별개로 동아시아권은 전통적으로 화이사상에 의해 세계를 中華와 夷狄으로 구분하여 인식해 오고 있었다.¹⁴⁾ 오히려 전통적인 중국의 방위관념으로는 '서양'은 중국 남부 해양의 서쪽 지역(지금의 말레이시아 지역)을 지칭하기도 했다.¹⁵⁾ 한국의 경우도 서양과 수교(1882-미국, 1883-영.프)를 맺기 이전에는 小中華의식을 지녀왔다는 것이 최근 한국사학자들이 지적하는 것이다. 이러한 사실을 볼 때 '동양'이라는 단어는 오래된 문명사적인 관점이라기 보다는 비교적 최근에 만들어진 것이라고 할 수 있다.

일본의 '동양'인식과 '동양'의 비극

유럽은 이미 19세기 전후에 봉건적인 지방분권국가의 틀을 벗고 하나의 민족국가로 나뉘어졌다. 19세기 후반부에 본격적인 해외진출로 제국주의의 길을 걸었다. 이와 달리 일본은 민족국가로의 길

과 함께 제국주의로의 길을 함께 내딛을 준비를 갖추게 된다. 일본은 메이지 유신을 통해 급속히 근대화되었다. 유럽의 국가와는 달리 일본은 빠른 시간에 수 백개의 번(藩)으로 이루어진 봉건국가를 달고 새로운 국민국가로 나아갔다.¹⁶⁾

급속한 근대화¹⁷⁾의 진행과 함께 그 특성을 몇가지 살펴보지 않으면 안된다. 전후 일본인들의 학문적 수준을 전세계에 과시한 책이라고 일컬어지는 日本政治思想史研究에서 丸山眞男(마루야마 마사오)은 이러한 명치유신의 성취의 특성과 한계를 아울러 지적하고 있다.

도쿠가와 시대에는 藩이 독자적인 국가의 역할을 했을 정도로 국가관념은 약했다. 그러나 그들이 번의 지역의식을 넘어서서 하나가 되기에는 몇 개의 단계를 거쳐야만 했다.

첫째는 18세기 말부터 러시아의 위협을 둘러싸고 전개된 海防論이다. 일본 주변 국가의 지리와 국방력 강화에 대한 전국적인 주의가 환기되었다. 국제적 위협을 배제하기 위해서는 먼저 그 전제 조건으로서 국내의 경제적 안정을 도모하고 이후 국방을 충실하게 하자는 사상적 동향이 나타났다. 바로 두 번째 단계인 부국강병론이었다. 이것은 제도적인 개혁을 도모하는 것으로 중앙집권적·절대주의적 체제를 구상하는 것이다. 그들은 중국적 중화관념으로부터 해방되어 있었기에 이후 동아시아를 하나의 지역으로 인식하게 되는 사상가들에게 영향을 미쳤다.

마지막 단계로서 위기를 이겨내기 위해 일본인들은 스스로 자기나라의 역사적 전통속에서 존립의 정신적 지주를 찾아내려고 했다. 이러한 과정을 통해 尊皇論을 생성해 가게 되는 것이다. 당시의 많은 지식인들은 愚民觀을 가지고 있었기에 철저히 민중들을 타자화하면서 개혁을 추진해 갔다.

이러한 국민주의의 확산은 국가정부로의 집중화(centralization)와 더불어 계층에서의 확대화(extention)라는 두 계기를 통해야만 보다 온전한 모습이라고 할 수 있다. 확대계기의 취약성은 오히려 집중이라는 계기 그 자체도 불철저하게 만들고 그만큼 권위적으로 만들었다. 그리하여 '전국민민들의 뇌리 속에 국가라는 생각을 갖도록 만든다'는 것은, 마야호로 메이지 사상가들이 두 어깨로 짊어져야 할 절실한 과제가 되었다.¹⁸⁾ 국민들을 '타자화'시키면서 국민국가를 형성한 일본은 결국 위로부터의 '문화적 선전'에 중요한 가치를 두게 된다. 이것은 '자유민권'과는 거리가 먼 것이었다.

그 과정을 좀 더 구체적으로 보자. 일본은 명치초기에는 열심히 서양을 배우기 시작했다. 그들은 1870년대의 '진보와 기독교와 과학'으로 대표되는 서양을 열심히 모방하면서 국가발전을 위해 유럽을 선택해서 모방할 수 있었다. 내부에서 서양것을 우수하다고 여기고 전통시대의 것에 대한 우상과괴를 서슴치 않았다. 심지어 일본어의 폐기까지 주장하는 경우도 있었다.

1870년대 초부터 서양화에 관련된 근본 문제에 대하여 격렬한 논쟁이 일어나고 있었다. 교토토에서 결성된 수 많은 토론 단체가 바깥에서 들어온 최신 사상과 일본에서의 응용을 두고 논쟁하였다.¹⁹⁾

기독교를 중심으로 한 서양의 가치들은 일본인의 자주성과 민족성이라는 궁극적 문제를 제기하였다. 대세는 기독교로부터의 이탈 뿐 아니라, 자유주의의 이상이나 지나치게 열광적이었던 '서양화'로부터도 후퇴하였다. 1880년대에는 전통주의자의 반동이 표면으로 나타나 외국의 영향에 맞서 일본인으로서의 문화적 주체성을 지킬 것을 역설하였다. 서양문명은 기술 때문에 유용하기는 하나 일본인의 정신적·윤리적 가치는 서양보다 우월하기 때문에 보존되어야만 하며, 일본의 국체(國體)는 결코 잃어서는 안된다는 논의가 재차 일었다.

여러 가지 경합하고 있던 이념들이 혼합된 것이 메이지 말기의 특성인데 여전히 서양의 진보의

알맹이는 받아들이고 있었다. 그러나 자신의 후진성에 대한 수치심은 일본이 근대화에 성공했다는 증거라든가, 전통적 가치에 대한 깊은 애착에 의해 길러진 새로운 '민족주의적 자부심'으로 대체되기 시작하고 있었다.(1890년대) 그것을 가장 잘 드러내 보여주고 있는 것이 1890년의 <교육칙어(敎育勅語)>이다.²⁰⁾ 이는 신도국가주의(神道國家主義)와 유교윤리 그리고 국가에 헌신할 신민의 교육을 위한 근대적 요소를 융합시킨 것이다.²¹⁾

바로 그러한 때 일본은 東京帝國大學 등을 설립(1886)하면서 국가가 교육에서 주도적인 역할을 수행했다.²²⁾ 이 부분은 문화부분에서의 '오리엔탈리즘'과 관련이 깊다. 문화 부분 중 역사와 지식에서 어떻게 제국내에서 다른 지역을 '他者化'시켰는 지 보도록 하자.

이것을 보기 위해서는 Stefan Tanaka(1993)의 업적은 중요하다.²³⁾ 그는 일본인들이 현재의 중국을 '中國'을 '지나(支那)'로 바꿔 불렀다는 사실에 주목했다. 이것은 단순한 명칭의 변화가 아닌 일본인들이 자신과 외부세계와의 관계를 재규정한 결과이다. 그는 근대 일본이 서구적 근대화를 이루는 속에서 근대성(modernity)과 정체성(identity)의 충돌이라는 문제에 직면하게 되자 그 문제해결을 '동양 toyo'이라는 타자를 설정함으로써 이루고자 했으며, 그 과정에서 서양/동양의 계층구조를 일본/동양의 형태로 재생산하여 일본의 아시아 지배를 정당화했다고 주장한다.

일본은 처음 랑케류의 실증주의 사학과 문명사관을 통해 유럽의 우월성을 인식했다. 서서히 이를 극복할 것을 인식하게 되면서 '서양'과 동등한 역사로서 '동양'을 발견하게 되었다. 그러나 둘 사이에서 엄연한 계층질서가 존재함을 알게 되었다. 그리하여 1890년대에 일본의 사학자들 사이에 새로운 역사상의 필요성이 논의되기 시작하여 결국 '동양'을 주목하게 되었다. '동양'은 근대 서양역사의 발원지로서 보게 되었고 아시아를 서양과의 비교, 경쟁에서 중심으로 삼았다. 그 결과, 일본인들은 타자인 서양과 아시아를 통해 일본을 '근대적'이면서도 '동양적'인 것으로 만들 수 있었다.²⁴⁾ 그리고 그 과정에서 "동양사"가 독립된 학문분과로 자리를 잡으면서 여러 가지 기관이 만들어 지게 되었다. 서양과 동양의 구별을 하면서도 동양내에서 중국은 이제 지역적 개념으로 축소되었다.

전전 일본은 '동양'의 존재를 의심하지 않았고 일본 제국주의의 아시아지배를 실증적 연구 작업을 통해(식민지 시대 '조선학'이 대표적인 경우)정당화하는 역할을 수행했던 것이다. 즉 일본에서의 '동양사'라는 지식은 서양적 근대에 의한 일본의 정체성 위기를 극복키 위한 수단이었다고 할 수 있다.

유럽과 현대 미국이 근동지역을 중심으로 오리엔탈리즘을 생산해낸데 비해 일본은 동아시아를 중심으로 헤게모니를 잡고 서양제국주의와 같은 "오리엔탈리즘"을 생산해내었다고 할 수 있다.²⁵⁾

오리엔탈리즘은 새로운 제국주의에 멋지게 적응하여 왔다고 하는 것이 실정이고, 그 중요한 패러다임은 아시아를 지배하고자 하는 제국적 기도에 항의하기는커녕 오히려 그것을 강화하는 역할을 수행해 왔다고 볼 수 있다. 태평양전쟁 당시 많은 사람들(한국도 포함)이 이 전쟁을 '동양'과 '서양'의 전쟁으로 파악했던 것은 그 대표적인 예이다.²⁶⁾

전쟁에 지고 난 일본에서(한국도 일부 지식인) 믿었던 '동양'이 '서양'에 진 것을 통해 정신적인 박탈감에 정체성의 위기를 겪었던 사람이 많았다. 이것은 '동양'의 비극이라고 할 수 있다.

한편 한국에서도 동일하게 일본식 학문의 분류체계가 들어왔다. 즉 '국사', '동양사', '서양사' 등을 통해 각기 지역에 대한 역사학이 '지역학'의 성격을 가지게 되었다. 최근 이러한 학문체계에 대해 문제점이 많이 지적되고 있다.

일본의 2차대전의 패배와 미국중심의 체제로 동아시아에 대한 일본적 '오리엔탈리즘'은 한동안 주

출했다. 그러나 최근의 동아시아의 경제위기에 대한 반응으로 새로이 제기될 가능성이 있다. 최근의 경제위기에 대해서, '문명' 이라는 잣대보다는 일본식 경제운영(정경유착과 국가계획 주도의 경제성장)에 대해서 지적하는 것이 사실을 정확히 반영하는 것이 아닐까?²⁷⁾

새로운 분석의 방법을 모색하며 - 기독교 세계관(신·인간·자연)의 함의(含意)

이상에서 제국주의를 문화적인 측면에서 간단히 정리를 해보았다. 즉 제국주의는 단순히 경제적, 정치적, 외교적 측면뿐만 아니라 사회적인 차원에서 종합적으로 검토되어야 하는 문제이다. 제국주의는 본국인들이 어떻게 기왕의 식민지를 인식해가는지의 측면에서 오늘날에도 여전히 중요한 것이라고 할 수 있다.

이 점은 여전히 일본 지식인들이 동아시아 국가들에 대해 가지는 사고방식에서 여실히 드러난다. 즉 동아시아는 그들이 지도하고 통제하는 '他者'로서의 기대되는 역할을 못하기 때문에, 戰前 일본의 강압이 있었다 하더라도 그들에 대한 지배는 정상적이고 이상할 것이 아무것도 없다는 것이다.

사이드의 '공존'의 논리를 찾고 있는 것이 어찌면 앞으로의 문제 해결에서 시사점을 던져준다고 생각한다. 이미 위에서 언급한 사이드나 강상중 등은 제국주의적인 '오리엔탈리즘'에 철저한 메스를 가하고 있다. 이들로부터 '동양'과 '서양'은 다분히 조작적이고 억압적이고 폭력적인 이데올로기임을 배울 수 있다. 그들의 대안은 '정착화'와 '제도화'에 의해 만들어진 문화로부터 '비정착화'와 '탈중심화'를 특징으로 하는 유목민적인 자세를 유지하는 것이다. 즉 '주체'가 끊임없이 이동하는 경계 그 자체가 됨으로서 <내부>와 <외부>의 차이가 유동하는 장소, '무한소급'의 지점이 되어 경계에 속하는 것 사이의 균열을 비추고 그 본질과 구조를 분절화해서 드러내 주는 것이라고 한다. 그들에게는 끊임없이 유목민적인 비판지식인이 되는 것이 대안이 아닌가?

그러나 그들은 실제적인 대안을 내지 못하고 있다. '이데올로기'로써 존재하는 '동양'과 '서양'의 차이를 비판하고 있지만 일상적인 경험으로서의 '한국'과 '미국', '동아시아'와 '구라파'의 차이점을 설명해내지 못한다. 과연 경계선에 서서 새로운 지점을 모색한다는 것이 충분한 대안인가? 아마 쉽게 동의하기 어려운 것이다. 여기서 필자는 기독교 세계관의 중요성과 역사인식의 새로운 시각을 제시해보고 싶다.²⁸⁾

우리는 지금까지의 글에서 차별과 지배를 위해 만들어진 이데올로기로서의 '동양'과 '서양'에 대해서 비판을 가했다. 그러나 현실적인 차이를 설명하는 새로운 방식이 있어야 한다는데 동의한다. 여기서 기독교 세계관의 중요성이 필요하다고 생각한다.

세계관은 기본적으로 세가지의 요소 즉, 신·인간·자연을 포함한다. 대부분의 세계관은 이 세가지의 요소의 적절한 배치에 따라 파악할 수 있다. 성경은 세계를 파악하는데 적절한 틀을 주고 있다. 즉 창조·타락·구속이라는 관점이다. 이 세상의 모든 것이 하나님에 의해 창조되었고 문화명령으로서 인간은 문화를 만들어 가고 있다. 그러나 인간의 타락 이후 인간이 만들어 가는 문화가 신·인간·자연의 올바른 위치를 왜곡하게 됨을 알 수 있다. 어떠한 우수한 문화라도 결점이 없는 것이 없고, 아무리 열등한 것이라도 가치가 없을 수는 없다는 것이 성경적인 올바른 관점일 것이다. 여기에서 우리는 이데올로기로서의 문화차이(즉 '동양'과 '서양')를 지적하는 결점을 피할 수 있게 된다.

우리는 인간의 타락(정확히 인간 지성의 타락)으로 신·인간·자연 중 어느 하나를 필요이상 절대시

하거나 무시함으로써 실재를 왜곡되게 이해하게 되었다. 이런 이해는 인간의 문화형성력과 함께 역사의 왜곡으로 나타나게 되었다. 이는 타락한 인간이 살아가는 모든 삶속에 나타나 있다. 이러한 입장은 물론 기독교 세계관과 다른 입장을 취하는 것이다.

이러한 관점에서 동아시아 아니 한국의 역사를 보는 것은 어떤 의미를 가지는 것일까? 한국사를 형성한 세계관은 샤머니즘(고대), 불교(고대·중세), 유교(고려·조선), 기독교(근대사회)의 변화와 관련이 깊다. 기존 세계관, 적어도 문화형성의 주도권을 가져본 적이 있는 세계관은 역사진행과정에서 완전히 소멸하지 않고 새 세계관과 함께 지속하였다. 기존 세계관은 대개 새 세계관의 내적 구조에 일정한 영향을 주게 된다. 그리고 새 세계관의 내용에 대한 이해가 깊어질수록 기존 세계관의 영향력이 줄어들게 되고, 기존세계관은 파편적으로 존재할 수 밖에 없게 된다.

간단히 샤머니즘과 불교, 유교의 세계관적인 측면을 보자. 샤머니즘은 신이 합리성을 갖지 못했으며 자연은 신과 일치하였고 인간은 상대적으로 낮게 평가하였다. 자연이 신격화되고 두려움의 대상이 되는 상황에서 인간의 자연개현 즉 역사형성이 적극적일 수는 없었다. 역사초기의 완만한 변화는 이에 기인하고 있다. 역사의 발전은 자연에 대한 신격화가 사라지면서 본격적으로 이루어질 수 있다.

불교는 신(부처), 인간, 자연을 궁극적으로 다른 실체가 아닌 하나임을 강조하였다. 특히 인간을 신적 존재인 부처와 연결시킴으로써 인간의 지위가 샤머니즘에 비해 높아졌다. 그러나 부처가 되기 위한 인간의 노력은 자연에 대한 상대적 무시로 나타났기에 역시 자연을 개현하는 인간의 문화형성은 적극적이지 못했다.

유교는 신(理), 인간, 자연 중에 신을 자연과 연결하되 도덕적 추상적 이념으로 변화시키고 인간의 지위를 강조하였다. 이제 신과 자연은 인간이 추구해야 할 도덕적 추상적 이념이 되었고, 그것은 현세에서 정치와 도덕의 실현을 강조하는 것으로 나타났다. 즉 유교는 더욱 인간이 중시되었다. 하지만 유교도 자연을 신과 연결시켜 도덕적 추상적으로 이해함으로써 자연을 개발한다는 문화형성에 적극적인 관점을 제공하지 못했다. 사실 전근대 한국사의 세계관은 범신론의 영향아래 있었으므로 자연이 적극 개발되기는 어려웠다. 자연의 본격적인 개발은 범신론이 아닌 다른 세계관 즉 계몽주의에 기반한 자본주의적 세계관이 수용되면서 비롯될 수 밖에 없었다. 여기에 명치기와 이후 일본이 한국에 대해 만들어낸 이데올로기의 비밀이 있다고 생각한다. 즉 당시에 한국에 다녀갔던 서양인과 일본인들이 한국을 보는 관점과도 연관이 된다.

기독교 세계관은 신의 절대성을 인정하면서 자연에 대한 인간의 우월성, 인간의 자연개현을 위한 노동의 신성성을 주장하였다. 그러나 실제 근대 기독교는 인간의 자연 개현에 대한 이념보다 신에 대한 신앙의 측면이 강조되어 종교적 성격을 강화하였다. 반면에 자연 개현 이념이 적용된 개화는 기독교 외에 사회진화론의 영향을 많이 받게 되었다.²⁹⁾ 즉 창조, 타락, 구속으로 이해되는 기독교 세계관이 충분히 밝혀지지 못했다. 물론 이 시기도 샤머니즘, 불교, 유교의 영향은 지속되었고 기독교 세계관에 영향을 주었다.

일제시대를 거쳐 해방 이후 현대사의 과정에서도 기독교 세계관은 전통적 세계관 뿐만 아니라 계몽주의에 근거한 세속주의(자본주의)와 유토피주의의 영향을 받았다. 이들 사상은 모두 신, 인간, 자연 중에 신을 완전히 배제하고 인간을 강조하며 자연을 인간에 종속시켰다. 이들 사상이 주도한 세계관이 되면서 기독교 세계관은 현실적인 기능이 약화되었다.³⁰⁾ 이러한 관점에서 현대 서구 문화의 탈기

독교화와 더불어 세속주의에 대한 정당한 비판을 할 수 있다고 생각한다.

한편 사회 분석의 범위는 '세계관'을 기준으로 국가단위, 지역단위(동아시아), 세계단위 등이 가능하다고 생각한다. 현실적으로 우리가 '민족주의'³¹⁾를 가지는 삶을 사는 것도 죄에 물든 이세상에서 살아가는 하나의 양태인 것이다. 그것이 보편적인 것이 되어야 함은 물론이다. 보편적인 '민족주의'를 가지고 자기 민족의 역사를 연구하면서 일본의 제국주의적인 죄악에 대해서 비판적인 입장을 취할 수 있다. 하지만 자민족의 우월함이나 미화로 흘러버리는 것도 단호히 반대해야 하는 것이다. 이는 한국이, 잘못된 민족주의가 초래한 결과들(현재의 경제파탄도 포함)을 겹쳐서 반성하는 것을 포함하는 것이다. 이를 '개헌된 민족주의'라고 부르고 싶다.

그리고 각 민족의 독자성이 인정되는 한에서의 동아시아를 대상으로 연구와 협력이 필요하다고 생각한다. 이는 물론 일제시대의 '대동아 공영권'이 떠올라서 꺼림칙하다.³²⁾ 그러나 현재 단순히 경제적인 논리로만 따져도 미국과 유럽이 독자적인 지역망을 가지고 세계를 움직여 가고 있다. 유럽 자체가 자신의 길을 찾기 위해 통합화에 나선 것처럼 현재 동아시아의 위기를 해결하기 위해서도 협력을 할 수 밖에 없는 추세이다. 그러나 동아시아에서 이러한 흐름의 발목을 잡고 있는 것이 중국과 한국 등의 일본에 대한 반발이다. 이것은 일본의 과거사에 대한 '오리엔탈리스트'한 정신자세를 진정으로 포기하는 것을 전제로 한 공식적인 차원의 사과가 필수적이라고 생각한다. 그러할 때 우리는 분석과 협력의 단위로서 단순히 '민족'단위를 넘어서 '동아시아'를 대상으로 삼을 수 있다.³³⁾

우리에게는 모든 문화의 성격적 '창조'의 가치와 타락의 문제점을 보는 진정한 '문화상대주의'적 자세가 요청된다. 각 문화를 개별적인 가치로 충분히 이해하면서도 통합점을 제시해 주는 것은 결코 불가능한 것이 아니다. 문제는 우리의 삶과 철학의 문제이다.

참고문헌

- “거기 계시는 하나님” “쉐퍼전집”1권, 생명의 말씀사
존 W.홀 (박영재 譯 1986), 1967 “일본사”, 역민사
신승하, 1985 “근대중국의 서양인식” 고려원
(ed.) John M.Mackenzie, 1986 “Imperialism and popular culture” Manchester University Press
마루야마 마사오 (김석근 譯 1995), 1952 “日本政治思想史研究”, 韓國思想史研究所
마루야마 마사오 (김석근 譯 1998), 1961 “일본의 사상”한길사
에드워드 W.사이드 著 (박홍규 譯 1989), 1978 “오리엔탈리즘(Orientalism)” 교보문고
에드워드 W.사이드 著 (김성근 · 정정호 譯 1995), 1993
“문화와 제국주의(Culture and Imperialism)” 도서출판 窓
김용덕, 1991 “일본 근대사를 보는 눈”, 지식산업사
Stefan Tanaka, 1993 “Japan’s Orient” University of California Press
이리에 아키라 (이성환 譯 1993), 1991 “일본의 외교”, 푸른산
노마 필드 (박이엽 譯 1995), 1991 “죽어가는 천황의 나라에서”, 창작과 비평사
元 哲, 1995 <제국주의에 대한 해석> 역사학보 146, 역사학회
강영안, 1996 “주체는 죽었는가 ”문예출판사

새뮤얼 헌팅턴 (이희재 譯 1997), 1996 “문명의 충돌” 김영사
 최원식·백영서 엮음, 1997 “동아시아인의 ‘동양’ 인식” 문학과 지성사
 김용구, 1997 “세계관충돌의 국제정치학 - 동양 禮와 서양 公法” 나남출판
 강상중 (이경덕 · 임성모 譯 1997), 1996 “오리엔탈리즘을 넘어서 - 근대문화비판” 이산

-
- 1) 새뮤얼 헌팅턴(1996)이 대표적
 - 2) 홉슨과 레닌 등의 제국주의론이 대표적. 元 哲(1995), 1980년대 한국에서 일어난 ‘종속국론’이나 ‘신식민지 독점자본주의론’ 등은 자본주의와 제국주의를 연결하는 논쟁인 것이다.
 - 3) 왜냐하면 식민지 경영은 제국의 경제이익보다는 전략적 ‘점령’과 연관이 되는 측면도 있기 때문이다. 예로 미국의 필리핀 점령, 한국에 대한 일본의 초기점령정책 등을 들 수 있다.
 - 4) 에드워드 W. 사이드(1978) 과 (1993). 사이드는 아랍출생으로 미국에서 교육을 받았다. 기존의 제국주의 국가내의 여러 가지 장치들을 통해 동양에 대한 ‘인식’이 만들어 짐을 (1978)에서 분석하고 있다.
 - 5) Stefan Tanaka(1993)
 - 6) 여기에 대해서는 강영안(1997) 참조.
 - 7) 그러나 그에게는 권력을 누가 만들어 내는 가에 대한 분석이 없다고 생각된다. 즉 결과적 현상 해석이 아닌가 생각된다.
 - 8) 강상중(1996) 1-2장 참고
 - 9) 에드워드 W. 사이드(1978) p.74 참조
 - 10) 사이드의 지식과 권력과의 관계를 깊이 천착해 들어가는 것은 마치 푸코의 사상과 깊은 연관을 가진다.
 - 11) 영국은 문학이나 교재를 통해 자신들의 국토와 사람들에 대해 이미지를 창조해 내었다. ed. by John M.Mackenzie(1986) 4장 미국의 오리엔탈리즘의 특징은 문학이 상대적으로 결여되고 문헌학의 지위가 상대적으로 낮다는 것이다. 이전 시기와는 달리 문화적인 적대감과 문헌학보다는 ‘전문지식’에 근거하고 있다는 것이다.
 - 12) 에드워드 W. 사이드(1978) 제 4장 참조
 - 13) 그는 문학작품을 창의력과 상상력의 산물로 읽는 것을 무시하지는 않는다. 그의 탁월성은 제국주의 연구자들 그리고 문학 연구자들이 주목하지 못한, 지리적인 기호를 보여주는 당대의 서구소설, 역사적 저서, 철학적 담론의 바탕이 되는 부분을 다루고 있다는 것이다.
 - 14) 이것의 뿌리는 멀리 중국의 고대인 周代부터 싹뻗었다고 학자들은 보고 있다.
 - 15) 신승하(1985) 2장 참조
 - 16) 명치유신 전에 藩을 國이라고 하기도 했다.
 - 17) 여기서 ‘근대화’란 서구 국가의 근대 국민국가의 성격을 갖도록 해준 관료제와 행정기구, 국민과 국가라는 2대요소를 기본으로 하는 체제를 지칭하는 용어이다.
 - 18) 위의 책 3장 일본 국민주의(國民主義)의 전기적(前期的) 형성 참조. 그는 오히려 도쿠가와 시대부터 명치유신까지 근대사상으로서의 발전과 전개라는 관점에서 일목요연하게 정리해오고 있으나 명치유신의 불철저성에 대해 비판하고 있다.
 - 19) 이 중에서 1873년 모리아노리(森有禮, 1847-1889)에 의해 창설된 ‘메이로쿠샤’(明六社)가 주도적 역할을 했다. 이 조직은 짧은 존속기간 동안 서양사상의 보급을 위한 잡지를 간행하였고, 또한 일본문화와 서양문화 사이의 본질적 가치의 차이를 논했다. 김용덕(1991) 2장 4절 명치 초기의 보수와 진보-明六社 참조
 - 20) 한국에서도 1960년대 말부터 강력한 민족주의가 대두하면서 ‘국민교육헌장’ 등이 제정되었다는 것은 우연의 일치로 돌리기 어렵다.
 - 21) 1967, 존 W.홀(1967) 15장 참조. 일본의 습합주의에 대해서는 마루야마 마사오(1998) 참조
 - 22) 이것은 제국대학령 1조가 “제국대학은 국가의 수요(須要)에 부응하는 학술,기예를 연마하고 그 온오(溫奧)를 교구(巧究)함을 목적으로 한다.”(제 1조)에서 드러나듯이 교육과 국가적 필요성을 연계시킨 점에서 주목할 수 있다. 김용덕(1991) p.140
 - 23) Tanaka는 기본적으로 푸코식의 지식과 권력의 관계를 염두에 두고 사이드의 오리엔탈리즘을 동아시아에서 일본이 수행한 역할에 초점을 맞추어 적용했다. 이 점은 Stefan Tanaka(1993)의 Introduction 부분에 잘 소개되어 있다.
 - 24) Stefan Tanaka(1993) p.18 참조 Tanaka는 이 책에서 동경제국대학의 교수로서 그 곳 중심의 “동양학”의 전통(교오토쿄都대의 支那學과 쌍벽을 이룬)을 확립한 시라토리 쿠라키치(白鳥庫吉)와 몇몇 그의 측근들을 분석대상으로 삼고 있다. 시라토리는 서양의 동양에 대한 우월성을 부정했다. 당시 동.서의 분리보다 북(군사)과 남(문명)의 이원론을 내세우며 세계사가 전자에서 후자로 진행한다고 하는 스펜서류의 사고를 부정하고 그 반대로 두 가지 사이의 시간상의 구별을 없애려고 했다. 두 가지의 결합을 중요시했고 후진을 단순히 일시적인 것으로 환원시키며 한국가는 끊임없이 다른 국가와의 투쟁의 과정을 겪을 수밖에 없음을 강조하고 있다. 위의 책 p.94-95

- 25) Tanaka는 전후에 다시 복원되는 동양사연구 기관들에 대해 의심의 눈초리를 가지고 있다. 위의 책 p.282
- 26) 이리에 아키라(1991)는 2차 대전 당시의 일본외교의 '문명'론적 측면에 주목하고 있다.
- 27) Time 98s년 2월 16일, 4월 20일 등 참조
- 28) 이러한 관점은 건전한 기독교 세계관 학자들이 동의하는 바이다. 이 부분의 서술은 서울대 국사학과 기독교 역사철학 공부 모임에서 배우고 정리한 것이다. 특히 박재우씨(82학번)의 글 〈한국사에 대한 기독교 역사관적 해석〉 통합연구 제 7권 3호에서 많은 영향을 받았음을 적어둔다.
- 29) 웨퍼는 서구의 탈 기독교화를 절망선 아래로의 하향으로 표현했다. 유럽은 1890년, 미국은 1935년 이후로 잡고 있다. 웨퍼전집 1권 중 〈거기 계시는 하나님〉 참조
- 30) 한국사에서 기독교가 전파된 당시에 기독교는 통합적인 것이었기에 자연스럽게 정치·문화 등에 영향을 미칠 수 있었다. 그러나 서구의 기독교 사상의 변질과 일본에 의한 식민지 지배 등을 통해 탈통합화하고 종교로서만 기능한 것이 아닌가 추측해 볼 수 있다. 이 문제는 후일의 연구가 필요하다.
- 31) 민족주의 만큼 복잡한 개념은 없을 것이다. 여기서는 일단은 사도행전 17장의 '각 민족의 경계를 나누시고...'라는 창조섭리의 차원이라는 긍정적 평가의 입장에서 '민족'개념을 이해하고 싶다.
- 32) 대동아 연합의 사상은 다음의 글 들을 참조, 최원식·백영서(1997)의 제 1부 일본의 근대와 아시아 인식 글들 참조. 1900년대 초에는 '동양'이 인도와 이슬람권을 포함한다는 것은 재미있는 사실이다. 본격적인 대동아 사상은 1937년 중국 침략과 함께 구체화 되는 것이다.
- 33) 분석 단위와 별도로 우리는 국제주의를 지향해야 한다. 사도행전 등에서 보듯이 그리스도 공동체에서 방언이 통하고 민족이 하나가 되고 있는 것을 알 수가 있다. 기독교 공동체안에서 각 인종을 맞아들일 준비를 해야한다. 동남아시아 외국인 노동자들에게도 마음을 열 수 있는 것이 아닐까? 사회적으로도 그것이 외국에 대해 열린 공동체가 되게끔 해야한다.