

김봉진

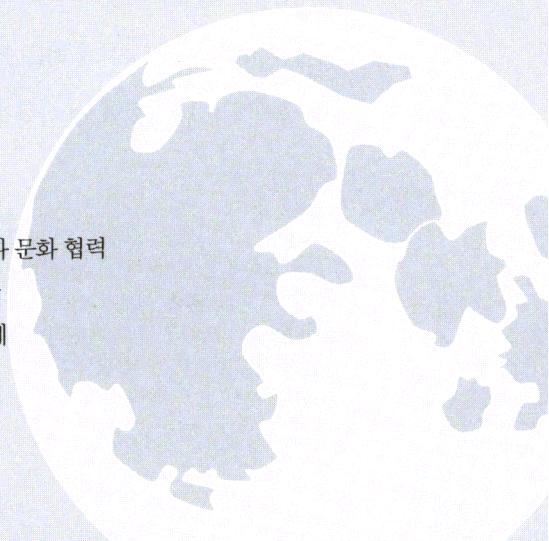
기타큐슈(北九州) 시립대학 외국어학부 국제관계학과 교수
도쿄대학 대학원 총합문화연구과 학술박사(국제관계론)

주요 논저

- 『東アジア「開明」知識人の思惟空間 鄭觀應・福澤諭吉・俞吉瀬の比較研究』
- 『東亜の構想』(공저)
- 『東アジアの「時代性」』(공저)

머리말

- 한일 양측의 ‘공동체’ 구상
- ‘공동체’ 구상 안의 문화 인식과 문화 협력
- 한일 양측의 문제점과 그 대안
- 맺음말: 한일 공통의 사상 과제



동아시아 지역주의와 문화 _한국과 일본의 동아시아 공동체 구상

21세기에 들어선 지금 동아시아/동북아에서 주목할 만한 변화가 벌어지기 시작하고 있다. 그것은 지구화에 편승하면서도 저항하는 지역화의 진전과 이와 함께 출현한 '동아시아/동북아 공동체'(약칭 '공동체') 구상이다. 본고는 한일 양측(정부) '공동체' 구상에 담긴 지역주의와 문화를 비교 고찰하고 이와 관련된 문제를 검토하고자 한다. 이에 앞서 한일 양측의 '공동체' 구상의 동향을 일별하면서 그 특징을 대비해 본다. 그리고 양측 구상 안에 표출된 문화 인식과 문화 협력이란 목표 설정과 그 접근 방식을 비교 고찰한다. 이어서 양측의 인식, 목표 설정, 접근 방식이 지난 문제점을 검토한 후 그 대안으로서 문화의 '공공성'과 '공공화'를 제시한다. 단 이를 개념의 비탕이 되는 삼원 사고와 그 논리를 설명하는 방식을 취한다. 마지막으로 '공동체' 구축을 위한 한일 공통의 사상 과제로서 '근대의 주박 극복'을 간결히 다루기로 한다.

언어, 문학, 공연 예술 ……, 그리고 방송 등은 모두 유럽의 문화적 다양성의 일부분이다. 비록 특정한 나라나 지역에의 소속은 달라도 그것들 모두가 유럽 공동의 유산을 표상한다. 유럽 연합의 목표는 두 가지, 하나는 그 다양성을 보존, 지원하는 일이고 또 하나는 이에 타자가 접근할 수 있게 돋는 일이다.

(Activities of the European Union, Culture - spelt out in the 1992 Maastricht Treaty)

전 략 4: 문화유산의 보존과 재생(revitalization)

실행계획: 아세안의 문화유산을 재생시켜 더 발전시키기 위해 대화, 보존, 그리고 진흥 프로그램을 수행한다. 연구조사를 통한 체계적 고증 …… 문화유산의 보존을 보증하고 나아가 그 재생의 필요성을 더욱 각성시킨다.

(ASEAN's Plan of Action on Culture and Information, 1994-1997)

1. 머리말

현재 세계는 지구화의 물결을 타고 ‘시간－공간의 압축’이 급속히 진행되는 새로운 국면을 맞이하고 있다.¹⁾ 이는 특히 냉전 이후에 현저한 현상이자 경험이다. 여기서 시간의 압축이란 공시성의 감각을 함의하며 이것이 공간 장벽을 붕괴시킴으로써 공간의 균질화 내지 (시간에 의한) ‘공간의 절멸’을 유도한다. 그러나 공간 장벽의 붕괴가 공간의 중요성을 저하시킴을 뜻하지는 않는다.²⁾ 왜냐하면 공간 장벽은 역설적으로 특정 공간(예컨대 교통, 통신 등 네트워크)을 만들어 내야만 제거될 수 있기 때문이다. 즉 ‘공간의 절멸’을 추구하기 위해서는 특정의, 고정화된 공간을 만들어 낼 필요가 있는 것이다. 결국 공간의 붕괴는 ‘공간의 생산’에 의해서만 이루어진다는 역설이 성립한다.

한편 시간－공간의 압축이 진행되는 바로 그 때문에 공간적 차이가

1) 데이비드 하비에 따르면 ‘시간－공간의 압축’이란 “세계를 표상하는 방식을 때로는 완전히 바꾸지 않으면 안될 정도로 공간과 시간의 객관적 성질이 근본적으로 변화하는 과정”을 가리킨다. デヴィッド・ハーヴェイ / 吉原直樹(監譯・解説), 『ポストモダニティの條件』(青木書店, 1999), p.308. 이 책의 원저는 David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, 1st edition(Oxford: Basil Blackwell, 1989).

2) デヴィッド・ハーヴェイ / 吉原直樹(378), 그 이유에 관해서는 제17장을 참조.

새롭게 중요한 문제로 재부상하고 있다. 따라서 공간의 차이화 역시 중요한 문제이자 과제로 부각된다. 시간－공간의 압축이라는 현상·경험은 도발적이고 자극적이며 때로는 고민스러운 것이기 때문에 세계의 각 지방, 국가, 지역 등에서 다양한 정치적, 사회적, 문화적 반응을 불러일으키고 있다. 달리 말해 지구화하는 현재의 국면은 실제로 세계 각지의 지방화, 국가화, 지역화나 그 재편(재구조화)을 동시 진행시키고 있는 것이다. 이것들은 지구화에 편승하면서도 저항하는 움직임이라 볼 수 있다. 이 가운데 본고에서 주목하는 것은 지역화의 움직임이다.

이런 움직임은 동아시아 지역 역시 예외가 아니다. 주지하는 바 동아시아에서도 근년에 이르러 지역화가 활발히 진행되는 중이다. 아세안을 비롯하여 한국, 일본, 중국의 정부는 지역주의에 기초한 ‘동아시아 공동체’ 구상을 서로 앞다투듯 제안하기에 이르렀다. 한국의 노무현 정부 역시 ‘동북아 공동체’ 구상을 앞세우고 있다.

본고의 목적은 한일 양측(정부)의 ‘동아시아/동북아 공동체’(약칭 ‘공동체’) 구상에 담긴 지역주의와 문화를 비교 고찰하고 이와 관련된 문제를 검토해 보는 데 있다.³⁾ 이에 앞서 제1절에서는 동아시아의 지역화, 지역주의가 투영된 한일 양측의 ‘공동체’ 구상의 동향을 일별하면서 그 특징을 대비해 본다. 제2절에서는 양측 구상 안에 표출된 문화 인식과 문화 협력이란 목표 설정과 그 접근 방식을 비교 고찰한다. 이어서 양측의 인식, 목표 설정, 접근 방식이 지닌 문제점을 검토한 후 그 대안으로서 문화의 ‘공공성’(인식)과 ‘공공화’(목표, 방식)를 제시한다(제3절).⁴⁾ 단 공공성

3) 동아시아의 범위는 일정하지는 않으나 대체로 넓은 뜻의 ‘아세안+3’(한중일)과 좁은 뜻의 ‘동북아’로 나누어 보는 것이 통례이다. 그 넓은 뜻을 강조하고자 할 때 본고에서는 ‘동아시아’로 표기한다.

4) ‘공공성’은 한자로 公共性이며 통상 영어 publicness, 독일어 Öffentlichkeit로 표현된다. 단

(publicness, Öffentlichkeit), 공공화를 제시할 때 이들 개념의 바탕이 되는 삼원(三元) 사고와 그 논리를 설명하는 방식을 취할 것이다. 마지막으로 ‘공동체’ 구축을 위해 한일 양측이 함께 해결해 나가야 할 사상 과제로서 ‘근대의 주박(呪縛, the spell of the modern/modernity)⁵⁾의 극복’을 간결히 다름으로써 맷음말에 대신한다.

2. 한일 양측의 ‘공동체’ 구상

지역은 공간이자 시공간이다. 이때 공간은 실태와 의식 두 범주로 나눌 수 있다. 실태 범주는 예컨대 ‘지리, 기능, 구조; 정치, 경제, 문화; 생활, 제도, 공공’ 등의 공간을 포함한다. 이 실태 공간으로서의 지역은 귀속성과 개별성, 중층성과 관계성 등 특성을 지닌 일종의 시스템(=복잡계)이다. 그리고 의식 범주는 ‘상상, 표상, 인식; 사상, 이념, 규범; 문제, 과제, 실천’ 등 공간을 포함한다. 이 의식 공간으로서의 지역은 문제성과 가능성을 함께 지닌 지적 시스템으로서 이를테면 ‘지적 실험의 장’이자 ‘지적 실천의 장’이다. 그리고 의식 공간이든 실태 공간이든 지역은 시간으로 이어진다. 지역은 시간과 더불어 변화해 왔으며 또 변화해 가는 공간이

필자는 이것이 한자의 公과 共이란 두 개념의 합성이라는 사실에 주목할 필요가 있다고 보고 이를 굳이 영어로 표현한다면 예컨대 public-commonness라는 것이 더 좋다고 생각한다.

5) 여기서 주박이란 주문과 속박을 합친 합성어로 이해하길 바란다. 이는 한국이나 일본과 같은 비유럽 국가가 근대(문명)의 수용 과정에서 보였던 저항과 모방의 양면성이 결국 근대에 의해 압도되어 감으로써 이로부터 파생되어 지금껏 남겨진 현상이라고 볼 수 있다. 그 안에는 예컨대 구미 중심적 근대주의나 오리엔탈리즘이 포함된다. 또한 식민지 지배와 피지배나 침략과 저항의 ‘불행한 역사’ 속에서 재생산되어 온 주문과 속박도 포함된다. 이런 주박은 특히 동북아 지역에서 강하게 드러나고 있다고 보아도 좋을 것이다.

기 때문이다. 즉 지역은 시간성, 시대성을 지닌 역사 공간이며 시공간이다.

지역의 실태와 의식은 상관되어 있다. 즉 실태와 그 변화에 따라 의식도 생성, 변화한다. 다만 그 생성, 변화의 정도에 차이가 생길 뿐이다. 이때 ‘실태의 변화’를 지역화, ‘의식’을 지역주의로 바꿔 봐도 좋으리라. 그렇다면 근년의 동아시아 지역화는 지역주의를 어느 정도로 생성, 변화시키고 있을까? 이에 관해서는 물론 사람마다 나라마다 견해가 다를 테지만, 분명한 것은 아세안과 한중일 3국이 각각의 ‘공동체’ 구상을 제안했다는 사실이다. 이는 일종의 격세유전 현상을 보는 듯하다. 왜냐면 19세기 후반(1880년대)부터 20세기 전반까지 일본을 위시한 동아시아에서는 일종의 ‘공동체’ 구상을 담은 ‘아시아 연대론’이나 ‘아시아주의’의 조류가 형성된 적이 있기 때문이다. 단 이 조류는 동아시아의 ‘불행한 역사’ 속에서 표류하다가 형해화, 허구화를 거쳐 결국 실종되고 말았다.⁶⁾

오랫동안 분절(fragmentation)되어 온 동아시아에서 냉전 이후 정부, 기업, 문제지향단체(problem-oriented bodies)라는 추진자(drivers)가 등장하여 지역화와 지역주의를 동시 진행시켰다고 펠펠은 서술한다.⁷⁾ 그는 지역화와 지역주의를 다음과 같이 구별한다. 즉 전자는 비정치 주체들을 중심한 추진력에 의해 밑에서 위로 진전되는 반면 후자는 국가, 정부 간 협력 기회이나 제도 창설 과정과 같은 텁다운 활동을 벌일 때 생성된다는 것이다.⁸⁾ 이에 따르면 ‘공동체’ 구상에는 지역주의가 투영되어 있다고

6) 이 조류가 일본과 한국(조선)에서 어떻게 형성되었으며 왜 표류하고 실종되어 갔는가에 관해서는 金鳳珍, 「近代朝鮮と東アジア認識」, 荒野泰典等 編, 『「東アジア」の時代性』(溪水社, 2005)과 김봉진, 「세계화에의 편승과 저항-메이지 일본 사상사에서의 ‘아시아 연대론’」, 서울대학교 미국학연구소, 『美國學』 제28집(2005년 12월)을 참조.

7) T. J. Pempel, ‘Introduction: Emerging Webs of Regional Connectedness’, in T. J. Pempel(ed.), *Remapping East Asia: The Construction of a Region*(Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005), pp.13-15.

말해도 좋다. 다만 여기에 투영된 지역주의가 실제로 ‘생성’되기 위해서는 앞으로 한일을 비롯한 동아시아 제국이 ‘톱다운 활동’을 함께 전개해 나갈 필요가 있다는 말이 될 것이다.

펩펠은 지역주의란 무엇인가에 관한 자신의 견해를 제시하지는 않았다. 그 이유는 아마도 지역주의를 정의 내지 설명하기가 쉽지 않기 때문일 것이다. 여기서 필자 나름의 견해를 제시한다면 지역주의란 어떤 지역을 하나의 시공간 특히 역사문화적 실체로 인식하고 주장함을 뜻한다. 여기에는 그 지역에서 또는 그 지역을 통해 생성되고 공유된 역사적이면서도 현실적인 가치·신념 체계나 이념·규범 등이 포함된다. 이를 지역의 자기인식 내지 아이덴티티, 즉 정체성으로 바꿔 불러도 좋을 것이다. 이런 지역주의 또는 ‘공통의 정체성’은 동아시아에서 아직 생성되지 않은 상태다. 이때 지역주의가 생성, 공유되어 가는 과정에서는 역사문화적 요인이 무엇보다 중요함을 인식할 필요가 있다.

그런데 한일 양측의 ‘공동체’ 구상을 보면 그 지역 범주가 한국측은 동북아, 일본측은 동아시아 즉 아세안+3로 설정되어 있다. 이 차이는 주목할만한 가치가 있다. 그것이 후술하는 바 양측의 ‘공동체’ 구상 자체는 물론 이를 위한 목표 설정이나 접근 방식, 그리고 정치적 의도 등에서 중요한 차이점을 드러내거나 내포하기 때문이다. 물론 이들 양측 정부의 구상과는 별도로 양국 학자나 논객 역시 다양한 ‘공동체’ 구상을 제안하고 있다. 이와 관련하여 양국에서 최근까지 출판된 ‘공동체’ 관련 저서만도 각기 수십 권이 넘는다.⁹⁾ 이들을 개관해 보면 그 지역 범주나 의식 공간이

8) Pempel(2005), p.19.

9) 그런데 일본인의 저서 중에는 ‘공동체’ 구상을 허구나 환상이라 하면서 비판적인 논지를 펴는 것들도 있다. 이같은 논지를 펴는 일본인은 대부분 보수적인 학자 또는 논객이다.

서로 같은 예도 있지만 대체로 한국인은 동북아, 일본인은 동아시아로 쓸리는 경향을 보인다.¹⁰⁾

단 한국 정부의 ‘공동체’ 구상이 처음부터 동북아를 앞세웠던 것은 아니다. 현 정부에 앞선 김대중 정부의 그 첫 구상은 ‘동아시아’를 앞세우고 있었다. 그 연혁을 보면 다음과 같다. 먼저 김대중 대통령은 1998년 12월 제2회 아세안+3 정상회의에서 동아시아비전그룹(East Asian Vision Group, EAVG)을 제의, 설립시켰다. 이어서 제4회 정상회의(2000.11)에서는 동아시아 협력의 장래를 검토, 보고하기 위한 동아시아연구그룹(East Asian Study Group, EASG)의 설립을 제의, 승인을 얻었다. 그리하여 제5회 정상회의(2001.11)에 제출된 동아시아비전그룹 보고서(『동아시아 공동체에의 길: 평화·번영·진보의 지역』)는 분쟁 예방과 평화, 경제 협력 등 5가지 목표를 설정하였는데, 그 목표의 하나는 ‘동아시아 공동체의 아이덴티티 육성’이었다.

그러나 2003년 2월 노무현 대통령은 그 취임사에서 ‘동북아 시대’와 ‘동북아 평화와 번영의 공동체’ 구축을 제창하였다. 여기에 표명된 ‘공동체’ 구상을 구체화하고 그 정책 추진을 뒷받침하려는 뜻에서 같은 해 4월 정부는 ‘동북아경제중심추진위원회’를 설립하여 보고서 작성 등 각종 사업을 추진했으며 2004년 6월에는 그 규정을 개정, 동년 8월부터 새 명칭의 ‘동북아시대위원회’로 개편해 지금에 이르고 있다 (<http://www.nabh.go.kr>). 이와 관련하여 2005년 4월에는 ‘동북아역사재단’ 설치 및 운영 규정을 제정했고 동 ‘재단’은 2006년 9월부터 출범했다(<http://www.historyfoundation.or.kr>).

이렇듯 노무현 정부가 동북아를 앞세우는 이유는 무엇일까? 여러

10) 단 일본에서의 경우 예외적으로 ‘동북아 공동의 집’을 구상하는 학자도 있다. 姜尚中, 『東北アジア共同の家をめざして』(平凡社, 2001)와 和田春樹, 『新地域主義宣言 東北アジア共同の家』(平凡社, 2003)가 그 예다.

이유가 있겠지만 그 가운데 두 가지만 들면 ‘북한 중시’와 ‘역사 중시’에 있다고 본다. 전자의 북한 중시에는 김대중 정부 아래 추진되어 온 ‘대북포용정책’이 투영되어 있다. 즉 ‘남북 연합 또는 공동체’의 구축이라는 정책 목표가 동북아를 앞세우게 했을 것이다. 후자의 역사 중시는 상기한 ‘위원회’의 각종 보고서나 ‘동북아역사재단’의 설립 목적을 보면 알 수 있다. 예컨대 후자에는 ‘동북아와 세계 전체를 불행하게 만들었던 잘못된 역사관과 그로 인해 야기된 문제점을 직시, 장기적 종합적 연구 분석과 체계적·전략적 정책 개발을 수행함으로써 올바른 역사 이해를 도모, 동북아의 평화와 번영의 기반을 마련하고자’ 함이라고 되어 있다. 달리 말해 ‘공동체’의 기반 조성을 위해서는 이른바 ‘역사 문제’를 해결해 나갈 필요가 있다는 것이다.

‘동북아경제중심추진위원회’의 보고서에 따르면 노무현 정부의 동북아란 당초 한중일 3국과 북한, 러시아, 몽골 등 인접 지역을 가리켰던 것으로 보인다.¹¹⁾ 거기에는 이 지역의 중요한 관계국인 미국이 빠져 있었다. 그리고 아세안에 대한 관심은 거의 표명되지 않았다. 단 ‘동북아협력구상 3원칙’으로 ‘평화지향, 호혜주의’와 함께 ‘열린 지역주의’를 내걸고 거기서 “역내 외 모든 국가가 협력의 동반자”이며 “미국과 유럽연합 등 전통우방과의 관계”를 중시하였다.¹²⁾ 그럼에도 ‘지역 개념의 협소성’이란 비판을 받았던 모양이다. 이에 대해 ‘동북아시대위원회’의 보고서는 “개방적 지역주의”를 새삼 강조하면서 “지리적 측면에서의 동북아시아는 남·북한과 중국, 일본, 러시아, 몽골 …… 그러나 가능한 측면에서 볼 때 미국과 아세안 국가까지 모두 포함한다”고 반박한다.¹³⁾ 덧붙여 “동북아 지역의

11) 동북아시대위원회 엮음, 『동북아경제중심의 비전과 과제』(2003.12.17), p.8.

12) 동북아시대위원회(2003), p.13.

주요 현안도 해결하지 못하면서 동아시아, 태평양, 범세계적 차원의 문제들을 우선적으로 해결하겠다는 것은 다분히 우회적이며 비현실적인 접근법”이라고 주장한다.¹⁴⁾ 이런 주장은 다분히 일본의 외교 정책이나 ‘공동체’ 구상에 대한 비판이 될 수 있을 것이다.

한편 일본 정부가 ‘공동체’ 구상을 처음으로 표명한 것은 2002년 1월의 일이다. 당시 싱가폴을 방문한 고이즈미 준이치로(小泉純一郎) 총리는 ‘동아시아 공동체(an East Asian community)’ 구상을 발표한 것이다. 이와는 별도로 발걸음이 빨라진 아세안 국가들은 2003년 10월의 정상회의에서 2020년까지 안보, 경제, 사회·문화의 세 분야에서 공동체를 구축하여 최종적으로 ‘아세안 공동체’를 창설할 것임을 확인했다. 이같은 움직임에 보조를 맞추듯 고이즈미 정부는 같은 해 12월 아세안 수뇌들을 도쿄에 초빙, 개최한 특별 정상회의에서 ‘도쿄선언’을 채택하고 ‘공동체 구축을 향한 동아시아 협력 강화’를 제창했다¹⁵⁾. 이로써 일본에서 ‘전후’에 오랫동안 잠자고 있었던 ‘동아시아’에 대한 관심과 함께 그 ‘현대’ 의식이 점차 깨어나기 시작한 셈이다.

그러나 여러 학자들은 일본 정부의 ‘공동체’ 개념이 막연하고 그에 대한 자세도 애매모호하다고 지적한다.¹⁶⁾ 이를 의식한 듯 고이즈미 정부는

13) 동북아시대위원회 엮음, 『평화와 번영의 동북아시대 구상』(2005.11.11), p.12.

14) 동북아시대위원회(2005), p.13. 이어서 “동북아 지역은 경제나 안보 분야에 있어 역내 협력의 제도화가 가장 미진한 실정이다. 이러한 현실 인식에서 동북아에 역점을 두게 된 것”(p.13)이라고 주장하기도 한다. 또한 ‘동북아시대 위원회’의 두 번째 보고서에서도 상기한 것과 거의 유사한 주장이 반복되어 있다. 동북아시대위원회, 『참여정부의 동북아시대 구상』(2006.12.), pp.17-23.

15) ‘도쿄 선언’은 ① 전문, ② 기본 원칙과 가치관, ③ 행동의 공통 전략 등 4부로 구성되어 있다. 그 가운데 ②에서는 ‘동남아시아 우호협력조약’의 목적, 원칙, 정신을 평가하면서 ‘공평하고 민주적이며 조화로운 환경 속에서 평화로운 동아시아 지역의 창설’을 제창하고 있다.

2004년 5월 산·관·학 대표로 구성된 ‘동아시아 공동체평의회’(약칭 ‘평의회’)를 설립하기에 이르렀다(<http://www.ceac.jp/>). 그 설립의 계기에는 다음과 같은 한일 양국의 움직임이 있었다. 전술한 동아시아비전그룹(EAVG)과 동아시아연구그룹(EASG)은 ① 각국의 산·관·학 대표로 구성된 ‘동아시아 포럼’(EAF)과 ② 동아시아 지역 내의 연구기관과 지식인을 잇는 ‘동아시아 네트워크’(NEAT)의 설립을 제안했다. 이를 받아 2002년 11월 제6회 아세안+3 정상회의에서는 한국과 중국이 각각 ‘동아시아포럼’(EAF)과 ‘동아시아네트워크’(NEAT)의 설립을 제안하여 승인되었다. 그리하여 이듬해 9월 ‘동아시아네트워크’ 설립 회의가 북경에서 개최되었고, 12월에는 ‘동아시아포럼’ 설립 회의가 서울에서 개최되었다.¹⁷⁾

이같은 움직임을 계기로 일본에서도 ‘공동체’에 관한 국내 관계자 간의 지적 연대 강화, 지적 기반 구축, 나아가 전략적 발상의 공유가 필요하다는 기운이 높아졌으며 그 결과로 ‘평의회’가 설립되었노라고 동 ‘평의회’의 정책 보고서는 말한다.¹⁸⁾ 이 정책 보고서(제1부 논고, 제2부 제언 등 4부 구성)는 일본 정부가 지향하는 또는 지향해야 할 ‘공동체’

16) 예컨대 다니구치 마코토에 따르면 일본은 대미관계를 의식하여 ‘공동체’를 아세안+3에 한정시키고 싶지 않다는 외교적 배려를 하고 있으며 또한 그 ‘공동체’ 안에 오스트레일리아, 뉴질랜드 등 ‘경계 국가들이 참가해 줄 것을 요청한 바도 있다. 谷口誠,『東アジア共同体—経済統合のゆくえと日本』(岩波書店, 2004), p.9.

17) 특히 후자의 EAF 설립 회의에는 노무현 대통령이 참석함으로써 ‘공동체’ 구상에 대한 한국측의 열 의를 과시했으며 그 외에도 김대중, 마하티르(말레이시아), 키에트(베트남), 하타 쓰토무(羽田孜) 등 전임 수뇌급 게스트가 출석하여 회의에 무게를 더해 주었다. 동 회의에서는 ‘동아시아 공동체’ 구축을 전망하면서 빠른 시기에 ‘동아시아 정상회의’(EAS)를 실현할 것을 다짐하기도 했다. 덧붙여 말하면 그 후 EAS는 실현되어 2004년 11월 제1회, 2007년 1월 제2회 회의가 열렸다. 두 회의의 사이에 약 2년 간 공백기가 생긴 이유는 주지하는 바 2005년 봄에 한국과 중국에서 일어난 연일 운동에서 보이듯 한중과 일본 사이에 생긴 갈등과 불화에 있었다.

18) 『東アジア共同体構想の現状、背景と日本の国家戦略』(2005.8)의 ‘머리말’.

구상의 특징을 보여준다. 그 특징 중 하나는 ‘동아시아’를 아세안+3와 일치시키고 있다는 점이다. 여기에는 일본 역시 아세안, 한중 양국과 마찬가지로 ‘공동체’의 지역 범위에서 미국 등 ‘경계 국가’를 일단 제외한다는 의지가 담긴 것으로 볼 수 있다. 그러나 한편 주목해야 할 특징은 ‘북한 무시’와 ‘역사 경시’라고 본다. 이는 고이즈미 정부가 추진했던 대북 강경책과 야스쿠니(靖國)신사 참배로 상징되는 보수화 경향을 반영한 것으로 봐도 좋을 것이다. 이러한 대북 강경책과 보수화 경향은 2006년 9월에 출범한 아베 신조(安倍晋三) 정부도 기본적으로 이어받고 있다.

3. ‘공동체’ 구상 안의 문화 인식과 문화 협력

한일 양측의 ‘공동체’ 구상에 표출된 문화 인식과 문화 협력이란 목표 설정과 그 접근 방식에는 각각의 특징과 함께 서로 간의 공통점과 차이점이 있다. 단 본절에서는 주로 차이점에 주목하고자 한다. 이를 문화 인식과 문화 협력으로 나누어 비교 고찰해 본다.

(1) 문화 인식

한일 양측의 동아시아/동북아 문화에 대한 인식에서 보여주는 차이점을 한 마디로 대비시킨다면 한국측은 ‘문화 동질성이나 정체성, 유사성’, 일본측은 ‘문화 다양성’을 강조 한다는 점이다. 먼저 한국측의 실례를 들어보자. 예컨대 『동북아경제중심의 비전과 과제』를 보면 “문화적 동질성과 정체성”(p.20)의 확산을 ‘동북아협력구상 중점 추진방향’의 하나로 들고 있다. 또한 “(동북아)주민들의 생활양식 속”의 “문화적 유사성”(p.30)을

주장하기도 한다. 그리고 ‘동북아시대위원회’ 전문위원의 한 사람인 정정숙 교수는 동북아의 문화적 “동질성, 유사성, 정체성”을 거론하는 한편 러시아, 미국은 “공통의 문화적 정체성이거나 가치를 찾기는 어렵다”는 주장을 펴고 있다.¹⁹⁾

아이덴티티, 동일성을 뜻하는 정체성은 동질성(homogeneity)과 차이가 있다. 하지만 그 차이를 한국측은 별로 대수롭게 보지 않는 듯하다. 아마도 한국측은 동질성을 확산시키면 정체성도 확산될 것이니 양자의 차이를 굳이 의식할 필요가 없다고 보는 듯하다. 이런 시점은 틀린 것도 잘못된 것도 아니다. 동질성 속에 어떤 ‘공통의 정체성’이 동거할 것이기 때문이다. 이로써 동질성은 공통성(commonality)이란 개념과도 어느 정도 상통한다고 본다. 그리고 ‘문화 동질성’의 문화란 전통 문화를 함의하며 따라서 한국측의 동질성 강조는 곧 전통 문화의 공유 의식이 강함을 뜻한다. 나아가 전통 문화로부터 공통의 원리·이념, 가치·규범을 추출해 보려는 의지가 강함을 뜻한다.

그렇다면 그 동질성의 근거는 무엇인가? 이에 관해 ‘동북아시대위원회’의 한 보고서는 우선 “불교, 유교 문화 등 공유”와 “한자 문화권”을 들고 있다.²⁰⁾ 과연 이것들이 어떻게, 얼마나 동질성의 근거가 될 수 있는지는 구체적으로 따져 볼 필요가 있으나 적어도 그러한 견해를 전면 부인할 수는 없을 것이다. 또한 동 보고서는 “문화 교류의 확산”²¹⁾과 “경제 교류의 심화”²²⁾ 등을 들기도 한다. 이는 동북아/동아시아의 ‘현대 문화’에도 동질성

19) 정정숙, 『동북아문화공동체의 의의와 전망: 문화공동체 시각에서 본 동북아시대 구상』 (2006.9.13.), 동북아시대위원회 투고 논문, p.2.

20) 동북아시대위원회 엮음, 『동북아시대 구현을 위한 사회문화협력 구상』(2006.6.15), p.16.

21) 동북아시대위원회(2006), p.17.

22) 동북아시대위원회(2006), p.18.

이 형성되어 있음을 표현한 것이라고 보아도 좋다.

다음으로 일본측의 실례를 들어보자. ‘평의회’의 보고서 『동아시아 공동체 구상의 현상(現狀), 배경과 일본의 국가전략』(이하 『일본의 국가전략』으로 약칭)은 동아시아 지역 문화의 기본적 특징으로 ‘다양성’을 강조한다.²³⁾ 문화의 기본 현상 즉 언어, 종교만 봐도 다양하다는 것이다. 예컨대 13억 인구의 중국어로부터 수천인의 민족어에 이르기까지 수천 가지의 언어가 존재하며, 문자로서는 한자, 로마자(베트남, 필리핀, 말레이시아, 인도네시아, 부르나이), 한글, 가나, 타이 문자, 캄보디아(크메르) 문자, 베마 문자 등이 있다는 것이다. 그리고 주요 종교만 보아도 유교, 도교, 불교, 회교, 기독교, 힌두·바라몬교 등이 있으며 이들 종교가 또한 나라·지방마다 특색을 지닌다는 것이다.

또한 “이 지역의 어디에도 문화는 충충적 형태로 존재함을 알 수 있다. 결코 문화는 일원적으로 발전하거나 또는 전개되는 것이 아니다. 역사적으로도 현재에도 ‘다양성’을 그 특징으로 삼는다. ‘동아시아 공동체’의 기본 이념은 ‘문화 다양성’을 존중하고 이를 옹호하는 것에 바탕해야 함”²⁴⁾을 주장한다. 이는 지당하나 새삼스런 주장은 아니다. 다양성, 충충성 이란 문화의 기본적 속성이며, 문화 다양성의 존중, 옹호란 문화상대주의에 기초한 당위론에 다름 아니다. 세계의 어느 지역의 문화든 다양하지 않은 문화는 없다. 그리고 그 다양성은 존중, 옹호되어야 마땅하다.

더불어 일본측이 강조하는 것은 ‘혼성성(hybridity)’이라는 개념이다. 즉 동아시아 문화는 이(異)문화·문명과 접촉, 변용하면서 형성되어 온 ‘혼성 문화’라는 것이다.²⁵⁾ 이 역시 지당하나 새삼스럽지는 않다. 어느

23) 東アジア共同体評議会, 『東アジア共同体構想の現状、背景と日本の国家戦略』(2005.8.), pp.11-12

24) 東アジア共同体評議会(2005.8.), p.12.

지역의 문화든 혼성 문화가 아닌 것은 없기 때문이다.²⁶⁾ 그 혼성 문화를 『일본의 국가전략』은 ‘지방 문화’와 ‘아시아 문화총’, ‘구미 문화총’ 등으로 구별한다. 그리고 각지에서 이들 셋의 혼성화가 전개되는 차이에 따라 문화다양성이 발현되는 것이라고 주장한다.²⁷⁾ 여기서 주목할 것은 ‘아시아(전통)문화총’이나 이를 기반으로 삼아 발현하는 또는 발현 가능한 문화 동질성에 대한 관심이 보이질 않는다는 점이다. 거기에는 후술할 ‘현대 문화’의 공통성에 대한 언급이 나타날 뿐이다.

(2) 문화 협력: 목표 설정과 접근 방식

‘평의회’ 의장인 이토 겐이치(伊藤憲一)는 그가 행한 강연에서 한국인, 중국인, 일본인에게 ‘당신은 동아시아인인가?’라고 질문한다면 ‘그렇다’고 답할 사람이 몇이나 있겠는가라고 하면서 아마 대부분의 사람들은 그 질문의 의미조차 이해조차 못할 것이라고 말했다.²⁸⁾ 그 이유는 동아시아 지역에는 아직 극복되지 않은 경제 격차, 다양한 문화, 그리고 이질적인 정치 제도나 가치관이 있기 때문이라는 것이다. 이는 사실이라 할지라도 주시할 것은 그가 문화 다양성과 가치관 등의 이질성을 강조한다는 점이다. 그렇다면 일본측의 ‘문화 협력’이라는 목표 설정, 접근 방식은 결국 현대 문화와 그 공통성에 주목할 수밖에 없을 것이다. 실제로 이토 의장은 동아시아에서 육성되어 온 ‘중산 계급’ 문화의 ‘공통항’에 주목한다.²⁹⁾

25) 東アジア共同体評議会(2005.8.), p.14.

26) 이러한 문화의 접촉·변용을 ‘문화촉변(acculturation)’이라 표현하고 그 과정, 현상, 결과 등을 다각적으로 해설한 업적으로서 平野健一郎, 『國際文化論』(東京大學出版會, 2000)이 있다. 한국어 번역본은 히라노 겐이치로, 장인성·김동명 역, 『국제문화론』(풀빛, 2004).

27) 이 혼성화란 영어의 hybridization을 가리킨다고 본다. 필자는 이 용어를 ‘이종(異種)교배화’로 번역하여 사용하고 있다.

28) 伊藤憲一, 『東アジア共同体の夢と現実』(2005.10.12), p.13.

그리고 『일본의 국가전략』은 “동아시아 공동체의 문화를 생각할 때 어느 정도 중심적 역할을 할 만한 ‘일반 문화’가 존재한다고 하면 대체로 1980년대 후반부터 부각되어 온 ‘도시 중간층’ 문화의 ‘공통성’이 주목된다”³⁰⁾고 서술한다. 이어서 지구화로 획일화된 현대 문명이 동아시아 대도시 문화의 공통성을 현저히 높임으로써 공통성의 ‘도시 문화’ 대 다양성의 ‘지역(지방, local) 문화’라는 차이를 출현시켰다고 주장한다.³¹⁾ 여기서 공통성이란 동질성으로 대치해도 무방하리라. 요컨대 일본측이 생각하는 ‘공동체’의 문화적 기반은 문화 다양성과 현대 문화의 공통성인 셈이다. 거듭 말하지만 거기에서 아시아 문화층이나 전통 문화의 공통성, 동질성에 대한 관심은 보이지 않는다.

따라서 『일본의 국가전략』은 ‘문화 · 사회면 협력’을 위해서는 다름아닌 일 · 아세안 간에 합의된 ‘다국 간 문화미션’의 제언을 참고함이 바람직하다고 주장한다.³²⁾ 더욱이 일중, 한일 간 문화 교류에는 여전히 상당한 제약이 있으니 이를 메우기 위해서라도 아세안을 포함시킨 ‘다국간’ 문화 교류가 좋다는 것이다. 그 구체적 방식은 일본이 이제껏 아세안과 함께 추진해 온 바와 같은 ‘문화 시설 건설, 문화 협력 기금, 문화 사업’ 등이다. 단 이런 방식의 행동이 동북아에서는 이루어진 바가 없다고 지적하면서 이를 극복하기 위한 학술 교류의 필요성을 제기한다.³³⁾ 그 학술 교류란 동아시아 ‘역사’ 연구나 ‘문화교류사’의 교육 협력 등을 가리킨다. 이때에도 동북아의 현안인 역사 문제는 여전히 거론되지 않는다.

29) 伊藤憲一(2005), p.14.

30) 東アジア共同体評議会(2005.8.), p.13.

31) 東アジア共同体評議会(2005.8.), p.14.

32) 東アジア共同体評議会(2005.8.), p.34.

33) 東アジア共同体評議会(2005.8.), p.35

또한 동아시아 ‘도시 중간층’ 문화의 공통성과 관련하여 대중문화의 교류와 정보화·인터넷에 의한 개인 차원의 교류를 언급하기도 한다.³⁴⁾ 특히 ‘한류’를 비롯한 ‘중류, 일류, 타이류’ 등의 유행 현상을 들면서 이것이 동아시아 ‘대중’ 사이에 친근감을 양성시켜 주는 상황을 출현시켜 왔다고 평가한다. 나아가 이로부터 생성된 ‘공유 문화’를 바탕으로 문화 협력을 행하면 ‘동아시아 문화’의 창조도 가능할 것임을 인식할 필요가 있다는 주장을 펴기도 한다. 말하자면 동아시아의 ‘현대 문화’가 그 ‘공통의 정체성’ 형성의 기반이 될 수 있음을 인정한 셈이다. 이상의 내용을 종합해 보면 일본측 문화 협력의 목표, 방식은 매우 기능주의적이고 현실주의적이라 말할 수 있다. 그러나 이 때문에 그 ‘문화 공동체’ 구상과 구축을 향한 열정이나 적극성은 약하다는 느낌을 받는다. 다만 ‘현대 문화’의 공통성을 인지하고 있다는 점은 그 나름대로의 열정, 적극성을 표상한다.

그렇다면 한국측 경우는 어떠한가? 『동북아시대 구현을 위한 사회문화협력 구상』(이하 『구상』으로 약칭)은 그 문화 협력의 목표 설정과 접근 방식을 ① 역사 갈등 해소: 객관적 역사 기술과 역사 인식의 정착 ② 문화적 공감대 확보: 공감대 형성 및 자문화 중심주의 탈피 ③ 미래상 공유: 평화와 번영의 동북아 미래상의 공유 및 공동 번영 하는 국가 이미지의 정립 ④ 정체성 형성: 동북아인으로서의 소속감과 정체성 형성 등으로 표명한다.³⁵⁾ 그 특징은 일종의 당위적 목표와 이상주의적 접근을 짙게 담고 있다는 점이다. 이는 한국측의 ‘문화 공동체’를 향한 열정과 적극성이 강하다고 느끼게 만드는 요인이 된다. 여기서 특기할 것은 이른바

34) 東アジア共同体評議会(2005.8.), p.35

35) 동북아시대위원회(2006), p.7. 이를 다시 교류 협력 기반 조성, 협력의 정착, ‘문화 공동체’ 형성의 3단계로 표명하기도 한다(p.9).

‘역사 극복, 화해’란 목표를 첫머리에 두고 있다는 점이다.

이어서 『구상』은 그 목표 접근에의 ‘걸림돌’과 ‘디딤돌’을 열거한다. 한편 걸림돌로서는 ‘왜곡된 역사 인식’과 ‘배타적 민족주의’를 듣다. 한편 디딤돌의 첫째는 앞서 언급한 ‘유사한 문화적 전통’이다. 거기서 불교, 유교는 “오랫동안 동아시아 국가의 지도 이념이자 가치관으로서 삶과 사고를 규정”해 왔으며 이에 비탕한 “예절 중시, 가족애, 공동체에의 귀속감 등은 현재에도 유효한 사회적 가치 체계”라고 주장한다. 또한 한중일은 불교·유교적 가치가 우세하며 아세안의 대국·베트남 등도 같은 가치를 공유하고 있다고 주장하기도 한다. 이와 함께 ‘동일한 한자 문화권’을 강조한다. 디딤돌의 둘째로는 ‘문화 교류의 확산’과 그 사례를 들고 있다. 이는 어느 정도 일본측이 주목하는 ‘현대 문화’의 공통성과 상통하는 면이 있다.³⁶⁾

마지막으로 『구상』은 ‘추진 기조’ 셋과 ‘중점 과제’ 넷을 내걸고 있다.³⁷⁾ 전자는 예컨대 ‘사회와 문화 협력의 병행 추진, 미래 지향과 쌍방 협력, 민관 협력’ 등이다. 후자 즉 중점과제의 첫째는 ‘역사 인식의 재정립’이다. 그리고 이를 위한 협력 사업으로 ‘한중일 공동 역사 교재’의 발간, 활용과 ‘동북아역사재단’을 중심한 국내외 네트워크의 구축, 그리고 공동 연구, 학술 회의, 파견 등을 듣다. 중점 과제의 둘째는 ‘배타적 민족주의를 열린 민족주의로’, 셋째는 ‘동아시아인으로서의 연대감 형성’, 넷째는 ‘쌍방 교류의 증진’ 등이다. 특기할 것은 그 셋째의 구체적 내용이다. 예컨대 ‘한류’의 질적 발전과 지속 확산, 대중문화와 함께 전통 문화의 한국적 특징을 포괄하는 문화 콘텐츠의 개발, 동아시아 연대감 형성을 위한 다채로운

36) 동북아시대위원회(2006), pp.14-17.

37) 동북아시대위원회(2006), pp.21-26.

공동 사업의 전개, 번역, 예술, 문화유산 보호, 신화 탐험 등 공동 프로그램 수행, 동아시아 공동 문화유산의 발굴 등이 그것이다. 이로써 한국측은 ‘전통과 현대’ 문화의 양쪽 모두에 관심을 보이고 있음을 알 수 있다.

4. 한일 양측의 문제점과 대안

전술한 바를 정리하면 우선 문화 인식 면에서 한국측의 동질성 강조는 동북아인 내지 동아시아인으로서의 문화적 공감대와 정체성의 형성, 확산에의 적극적인 관심을 표상한다. 이에 비해 일본측의 다양성 강조는 소극적인 관심 내지 무관심을 표상한다. 다음으로 문화 협력이란 목표 설정, 접근 방식의 면에서 한국측의 그것은 당위와 이상주의를 짙게 담고 있는 반면 일본측의 그것은 기능주의와 현실주의에 입각하고 있다는 인상을 준다. 그 결과 ‘문화 공동체’를 향한 열정과 적극성 면에서 한국측은 강하고 일본측은 약하다는 느낌을 받게 한다.

그런데 한국측의 동질성 강조든 일본측의 다양성 강조든 거기에는 후술하는 바와 같은 문제점을 지닌다고 본다. 그리고 이들이 양측의 문화 협력이라는 목표나 접근에서의 문제점을 이어진다고 말할 수 있다. 그렇다면 이같은 문제점을 해결 내지 극복하기 위해서는 그 동질성과 다양성의 대안이 될 수 있는 문화 인식과 이에 바탕한 문화 협력의 목표, 방식을 제시할 필요가 있을 것이다. 그 대안으로서 필자는 공공성과 공공화라는 개념을 제시하고 싶다.

(1) 한국족의 문제점

한국족의 동질성 강조가 지닌 문제점을 다음과 같은 세 가지의 범주로 지적해 본다. 첫째로 한국족의 동질성 강조는 전통 문화의 공유 의식을 표상하나 그 전통 문화의 무엇이 어떻게, 얼마나 공유되어 있는지 그 구체적인 증거나 설득력있는 설명이 부족하다. 이미 보았듯이 불교, 유교의 공유나 한자 문화권 등을 들고 있을 뿐이다. 또는 불교, 유교의 이념, 가치관이나 이에 바탕한 ‘예절중시, 가족애, 공동체 귀속감’ 등을 언급할 뿐이다. 이것들이 동북아 특히 한중일에 일정한 정도 ‘공유된 전통 문화’임은 사실이다. 그러나 ‘예절중시, 가족애, 공동체 귀속감’ 등이 동북아에만 있는 것은 아니다. 더욱이 그 발현 양식에는 각각 차이가 있다. 그것은 한중일의 불교, 유교가 동질성과 함께 이질성도 갖기 때문이다.

둘째로 한국족의 동질성 강조는 전통 문화와 현대 문화의 공유 의식을 양성, 강화시켜 동북아인으로서의 연대감과 정체성을 형성, 확산시켜야 한다는 일종의 당위적 목표에 입각해 있다. 이러한 당위적 목표는 곧 ‘역사의 극복, 화해’와도 직결되어 있다. 예컨대 동북아에서 “공동의 문화 가치를 개발·공유하고 문화적 동질성과 정체성을 확산”시킴과 동시에 이를 “재해석하고 공동의 가치와 의식을 찾아냄”으로써 “대립과 갈등의 불행한 과거사를 극복하고 미래지향적인 평화와 번영의 기틀”을 다져야 한다는 것이다.³⁸⁾ 이런 당위적 목표는 지당하며 따라서 이론(異論)이 없다. 또 거기에는 전술한 바 ‘공동체’ 구상을 향한 강한 열정과 적극성이 담겨 있으며 그런 뜻에서 장점이지 문제점이 아니라고 변호할 수도 있다.

그러나 문제점이 될 수도 있다. 왜냐면 ‘당위’는 그 앞에 현존하는 부당한 현실이나 ‘타자’를 수정, 개선시킬 만한 실력이나 도덕적 포용력을

38) 동북아경제중심추진위원회(2003), p.20, p.30.

구비하지 못한다면 결국 공허한 이념에 머물고 말 것이기 때문이다. 이런 지적은 한국측 당위적 목표에 대한 일본측 보고서의 냉소적인 평을 볼 때 절실하다. 『일본의 국가전략』은 위에 인용한 ‘동북아 공동의 문화 가치의 개발·공유’ 등 한국측의 추진 방침에 대하여 “다분히 이념적이라고 말해버리면 그만이겠으나 그런 구상을 대통령 참모들이 모여 정권 빌족과 더불어 짜내기 시작했다는 점이 중요할 것”³⁹⁾이라고 평한다. 또한 한국측 ‘공동체’ 구상의 특징을 네 가지로 정리하고 있는 바 그 두번째로 “일종의 이상주의와 민족주의가 혼재되어 있다”⁴⁰⁾고 평하기도 한다.⁴¹⁾ 이렇듯 일본측은 한국측이 내건 당위적 목표를 일종의 이념, 이상주의로 받아들이고 있는 것이다.

위에서 지적한 문제점과 더불어 한국측이 언급하는 개념들로부터 파생되는 문제점도 있다. 예컨대 하나는 연대란 개념에 관련된 문제점이다. 가령 한일 양측이 오늘날 ‘진정한’ 연대를 추구해 나간다면 그 과정에서 필연적으로 ‘불행한 과거사’ 속에 실패로 끝났던 ‘잘못된’ 연대에 대한 비판 성찰이 요구된다. 그런 뜻에서 연대는 ‘역사 극복’이란 과제와 연결된 셈이다. 그런 만큼 연대란 일본측에게는 부담일 수밖에 없을 것이다. 그런데 진정으로 연대를 원한다면 한국측으로서도 이같은 일본측의 부담을 덜어 주려는 자세와 계획을 갖추어야 하지 않을까? 이를 위한 열의와 적극성을 또한 일본측에 보여 주어야 하지 않을까?

39) 東アジア共同体評議会(2005.8.), p.18.

40) 東アジア共同体評議会(2005.8.), p.19.

41) 그 나머지 세 가지는 한국측 구상이 “지극히 적극적, 조직적”이라는 것 그 중첩이 동북아에 있고 동아시아의 협력 틀도 “ASEAN+3이기 보다는 3+ASEAN”이라는 것 “평화 협력과 경제 협력”, 그리고 “동북아 협력과 남북협력”을 동시에 추진하려 한다는 것 등이다(p.19). 덧붙여 여기서 일본측이 지적하는 ‘민족주의’란 『동북아경제중심의 비전과 과제』의 “한국을 동북아의 평화와 번영의 허브로 발전시키자”(p.20)는 서술을 근거 삼은 표현이다.

또 하나의 문제는 정체성이라는 개념에 내포된 부(負)에 대한 고려가 결여된 점이다. 정체성이란 에릭 에릭슨(Erik H. Erikson)에 따르면 ‘자존의 감각’을 뜻하는 바 이를 자칫 잘못된 방향으로 형성, 확산하게 되면 위기나 위험에 빠질 수 있다.⁴²⁾ 윌리엄 코놀리(William E. Connolly)에 따르면 정체성이란 “일련의 차이와의 관계에서 확립”되는 것으로서 그 자체로 “차이는 본질적”이라고 지적한다.⁴³⁾ 또한 이 차이는 쉽게 “배제”⁴⁴⁾ 나 “타자성의 억압”⁴⁵⁾으로 전락한다고 지적하기도 한다. 요컨대 정체성의 본질 속에는 타자에 대한 차이(차별), 배제, 억압이 내재되어 있다는 것이다. 그 차이, 배제, 억압의 대상은 코놀리가 논의하듯 타자에만 국한되는 것은 아니다. 여기에는 자기 즉 ‘자기 안의 타자, 타자성’도 포함된다.

물론 한국측의 정체성이란 기본적으로 ‘차이, 배제, 억압’과는 무관하다. 그것은 바로 동북아 ‘공통의 정체성’을 가리키는 바 적어도 ‘공동체’ 안의 타자를 편입함으로써 공존, 공영하려는 뜻을 담고 있기 때문이다. 또한 한국측은 ‘공동체’의 네 가지 미래상으로 ① 열린 동북아 ② 네트워크 동북아 ③ 함께하는 동북아 ④ 하나되는 동북아라는 의미 있는 구호를 제시하였다.⁴⁶⁾ 이때 ‘하나’란 정체성을 표상한다고 보지만 이와 동시에 ‘함께’와 ‘잇기(네트워크)’와 ‘열기’를 동겨시킨 것이다(여기에 후술할 삼원

42) E. H. エリクソン, 小此木啓吾 訳編, 『自我同一性 アイデンティティとライフ・サイクル』(誠信書房, 1973)(Erik H. Erickson, *Psychology Issues: Identity and the Life Cycle*, New York: International Universities Press, 1959), p.10.

43) ウィリアム·E·コノリー, 杉田敦ほか 訳, 『アイデンティティ/差異 他者性の政治』(岩波書店, 1998)(William E. Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), p.119.

44) コノリー(1998), p.23.

45) コノリー(1998), p.123.

46) 동북아시대위원회(2005), p.15.

사고나 공공성의 발상이 담겨 있다고 본다). 그럼에도 불구하고 정체성의 본질에 배태된 문제점은 여전히 남는다는 점을 충분히 인식해야 한다. ‘공통의 정체성’일지라도 이 역시 ‘자기 안의 타자(성)’을 소외, 억압하거나 ‘공동체 밖의 타자(성)’을 차별, 배제시킬 소지를 늘 안고 있기 때문이다.

(2) 일본측의 문제점

일본측의 ‘공동체’ 구상에는 그 다양성과 혼성성, 그리고 현대 문화의 공통성 강조가 지닌 문제점을 지니고 있다. 이와 더불어 ‘역사 경시’라는 문제점을 지적할 수 있으나 이는 여기서 언급하지 않기로 한다.⁴⁷⁾ 먼저 다양성 강조가 지닌 문제점을 다음과 같은 두 가지 범주로 지적해 본다. 첫째로 다양성 강조는, 거듭 말하지만 전통 문화의 공유 의식이 약함을 합의한다. 그 결과 전통 문화는 ‘공동체’ 구축에 필요한 연대감과 정체성의 형성, 확산을 위한 소재나 기반일 수 없게 된다. 전통 문화로부터 ‘공동체’의 원리·이념이나 가치·규범을 추출할 수 있다는 시각이나 추출해 나가야 한다는 의지를 일본측은 배제하는 셈이다. 그 결과 일본측의 ‘공동체’ 구상은 ‘공유된 전통 문화’의 바탕이 없는 만큼 막연하고 애매모호할 수밖에 없다.

둘째로 문화 다양성의 존중, 옹호라는 주장은 지당한 것이지만 문화 ‘상대주의’의 오류나 그로부터 파생되는 문제점이 배태되어 있음을 인식할 필요가 있다. 예컨대 어떤 문화이든 그 가치나 정부(正負)를 묻지도 말고

47) 여기서 ‘역사 경시’라 할 때 이는 일본의 현정부나 일본인의 일부의 경우에 해당한다. 즉 일본인 모두가 역사를 경시하고 있지는 않다. 예컨대 ‘공동체’를 구상하는 일본 지식인·학자들 중에도 역사를 중시하면서 ‘역사 극복, 화해’를 주장하는 사람도 적지 않다. 그 대표적 예로 하나만 소개한다면 小原雅博, 『東アジア共同體 強化する中國と日本の戦略』(日本經濟新聞社, 2005)이 있다. 외교관이자 학자인 그는 이 저서에서 ‘공동체’ 구축을 위해 일본이 취할 행동의 첫째로 ‘역사 극복’ 또는 ‘역사 화해’를 위한 새로운 노력을 들고 있다(pp.261-267). 덧붙여 그는 ‘공동체 의식의 양상을 논하는 곳에서 “기능적 협력”과 더불어 “공통의 가치나 문화”를 거론하고 있다(pp.251-255).

그대로 존중, 옹호되어야 한다면 이는 오히려 문화의 ‘진정한’ 가치를 무시하는 것이 되며 심지어 ‘잘못된’ 문화조차도 그 가치를 인정해야 된다는 일종의 무원리, 몰규범에 빠진다. 이와 함께 문화 상대주의는 그 고매한 이념에도 불구하고 실은 우등/열등, 문명/야만을 가르는 근대주의적 이분 법으로부터 자유롭지 못하다. 특히 다양성의 존중, 옹호란 자칫 자문화의 특수성 내지 정체성을 고집하는 자문화중심주의와 공범 관계를 맺을 수 있다. 이로써 자문화와 타문화의 차이화, 차별화는 물론 때로는 타문화 무시, 멸시가 파생될 수도 있다.

일본측의 문화 다양성의 존중은 동아시아 문화의 동질성 경시=이질성 중시라는 뜻이 담겨있다. 그 이질성 중시는 혹시 일본 (전통) 문화의 정체성, 특수성을 고집하는 자문화중심주의과 공범 관계로 전락할 수도 있지 않을까? 여기서 주의를 환기할 것은 실제로 일본에는 자문화의 정체성, 특수성을 지나치게 강조해 온 역사가 있다는 점이다. 이는 일본에서 근대 아래 지금껏 수없이 쏟아져 나온 일본문화론, 일본인론을 보아도 알 수 있다. 이를 중 일부는 근거 없는 독선이나 편협 그리고 ‘아시아 부재’의 시각이나 억지 주장 등이 포함되어 있다. 어쨌든 이들이 일정한 정도 일본의 자문화중심주의나 배타적 민족주의의 산실이 되어 왔음을 인식할 필요가 있다고 본다.

다음으로 일본측의 혼성성 강조가 지닌 문제점을 지적해 본다. 여기서 혼성성은 거듭 말하나 다양성과 마찬가지로 지당하다. 지적할 것은 혼성성에는 다양성과 마찬가지로 그 안에 동질성(공통성)이 공존한다. 따라서 일본측이 ‘문화총의 혼성화에 의한 각지에서의 전개의 차이’에만 주목하여 그 차이가 문화 다양성으로 발현한다고 하는 주장은 일방적인 견해다. ‘아시아 문화총’이 적어도 천 수백년 동안 문화 교류를 거친 만큼 그

속에 동질성도 축적 내지 배태시켜 왔음에도 불구하고 이런 사실이 외면된 것이다. 이와 같이 일본측의 공통성에는 ‘근대’ 아래의 ‘구미’만 보일 뿐 ‘전통’의 ‘아시아’는 보이지 않는다.

왜 일본측은 깊고 오랜 ‘아시아 문화층’의 혼성화에 의한 공통성을 외면한 채 얇고 짧은 ‘구미 문화층’의 혼성화에 의한 동아시아의 도시 중간층 문화에서만 공통성을 보는가. 이는 혼성화를 보는 시각의 이중 잣대가 아닌가. 그렇다면 일본측은 여전히 심각한 구미 중심주의, 오리엔탈리즘, 근대주의에 빠져 있다고 말할 수 있지 않을까? 따라서 아직도 아시아에 대한 심리적 거리를 좁히지 못한 채 아시아의 역사와 전통을 직시하지 못하고 있다고 볼 수 있지 않을까? 달리 말해 근대 아래의 ‘털아 의식’이나 ‘아시아 무시, 멸시’가 지속되는 것은 아닐까? 이런 질문에 대한 일본측의 반론을 기대해 보고 싶다. 단 하나 지적할 것은 그 대도시 문화의 공통성만 강조해서는 ‘공동체’ 구상의 실현 가능성에 막연해 질 것이라는 느낌이 든다는 점이다. 대도시 문화의 공통성이란 동아시아를 포함한 세계 어느 지역에 보편화되어 있으며 구미에서 더욱 현저하다는 현실을 볼 때 더욱 그러하다.

(3) 대안: 문화의 공공성 인식과 공공화

문화 동질성과 문화 다양성은 각각 의의와 문제점을 함께 지닌다. 그런데 이를 각각이 지닌 문제점을 줄일 방법이 있다고 본다. 그것은 동질성, 다양성을 함께 강조하는 방법이다. 이를테면 ‘동질성 속의 다양성, 다양성 속의 동질성’이란 사고에 입각한다면 각각의 문제점은 줄고 오히려 양쪽의 의의가 상생적으로 늘어날 것이라는 말이다. 그래서 제안하고 싶은 것이 두 가지 있다. 하나는 동질성과 다양성의 어느 한쪽만 강조하는

식의 이원(二元) 사고를 넘어 양쪽이 동거하며 상극·상화(相和)·상생한다는 뜻의 삼원 사고를 계발하자는 것이다.⁴⁸⁾ 또 하나는 이를 바탕으로 동질성과 다양성을 공존시키는 개념으로서 공공성을 문화 인식에도 도입 하자는 것이다.⁴⁹⁾

삼원 사고란 예컨대 음양 오행론의 ‘생생화화(生生化化)’적 사고다.⁵⁰⁾ 음양론은 음과 양이 서로 차이를 인정하면서도 상극·상화·상생해 간다는 논리 즉 음양 이극과 태극을 합한 삼극 논리에 바탕한다. 이때 음양의 속성 내지 관계는 ‘불즉불리(不卽不離) 불일불이(不一不二)’ ‘불상雜불상리(不相雜不相離) 일이이이이일(一而二二而一)’이다.⁵¹⁾ 이는 음양이 각각 다른 개념이지만 상호 보충·매개 관계에 있음을 뜻한다.⁵²⁾ 따라서

-
- 48) 삼원 사고는 필자가 보기에 인간의 일상 생활에 필수 불가결한 기본 사고의 하나다. 왜냐하면 인간은 일상적으로 상생·상극·상화하는 속에서 살고 있으며 또 그렇게 살아가야 할 운명을 타고 났다고 보기 때문이다. 이렇듯 삼원 사고는 정도의 차이가 있을 뿐 동서 양쪽의 종교, 철학, 사상 속에 거의 보편적으로 내재되어 있다. 단 그것이 두드러지게 표현, 표출되어 온 것은 대체로 동양 쪽이 아닌가 생각한다. 예컨대 동양의 시원(始源)적 종교·사상을 비롯하여 불교, 유학·신유학 등은 삼원 사고를 바탕에 짙게 깔고 있다.
- 49) 여기서 제안된 ‘삼원 사고’와 ‘공공성’에 관한 상세는 김봉진, “공공 철학과 한 사상의 지평”, 한국시민윤리학회 편, 『한국시민윤리학회보』 제19집 2호(2006년 12월)를 참조. 이 논문의 목적은 공공 철학의 새로운 지평을 열고 이를 한국의 전통 사상의 하나인 ‘한(하나, 一)’ 사상의 지평에 융합시켜 보고자 하는 것이다.
- 50) 이 ‘생생화화’는 영어로 ‘generating and becoming’ 또는 단지 ‘becoming’이라 표현될 수 있을 것이다.
- 51) ‘불일불이’는 이중 부정의 역설적 관계로서 동일률과 모순율과 배중률(排中律)이란 고전 논리학의 삼대 원리만으로는 설명될 수 없다. 이는 또한 양면 긍정의 관계인 ‘일이이이이일’에도 해당된다. 따라서 이런 관계들을 설명하기 위해서는 이를테면 ‘중매율(中媒律)’이라는 새로운 논리와 문법을 개발할 필요가 있다. 이 중매율의 논리·문법에 관한 간결한 해설은 김봉진, 「공공 철학과 한 사상의 지평」, p.173을 참조.
- 52) 이런 관계는 다분히 자크 데리다(Jacques Derrida)가 현존하는 개념이나 표현을 설명한 ‘차연(差延), 보충대리’의 논리적 관계와도 상통하는 측면이 있다. ‘차연, 보충대리’에 관해서는 김형효, 『데리다의 해체 철학』(서울: 민음사, 1993), pp.56-57을 참조.

오행(火水木金土)은 통상 상생·상극이란 일종의 이원 사고로 설명되고 있으나 실은 그 사이에 상화라는 차원을 넣어 삼원 사고와 그 논리로 이해할 필요가 있다.

상화는 공화(共和)나 ‘화이부동(和而不同)’(『論語』子路)의 뜻을 포함한다. 덧붙여 중국 고전의 하나에는 ‘화실생물(和實生物), 동즉부계(同即不繼)’(『國語』周語)라는 말이 있다. 이는 ‘다른 것이 화합하면 만물은 낳고 살게 되지만 같은 것만으로는 생생(生生)이 계속되지 않는다’는 뜻이다. 달리 말해 상화는 곧 생생화화의 기본 원리 내지 조건이다. 이때 상화는 상극과 상생의 ‘사이(中·間)’에서 작용한다. 상극은 인간사회와 자연계에서 피할 수가 없다. 하지만 거기에 상화가 작용함으로써 상생의 지평이 열린다. 상화는 상호 보충이나 매개, 공매(共媒)라 바꾸어 불러도 좋을 것이다.

단 주의할 것은 본고에서 삼원 사고를 말할 때 ‘삼’은 숫자 개념이 아니라는 점이다. 그 ‘삼’은 ‘사이’를 상징하며 ‘상호보충·매개·공매’ 즉 상화를 표상한다. 여기서 단순화의 오류를 무릅쓰고 말하면 다음과 같은 해석이 성립한다. 즉 동질성이나 정체성이 일원적 보편성(universality)을 지향하는 근대적 이원 사고에 바탕한다고 하면 다양성은 다원적 특수성(multi-versality)을 추구하는 포스트모던적 다원 사고와 연관된다. 이에 비해 공공성은 ‘일원, 이원과 다원, 보편과 특수’ 사이에서 서로를 뚫고 잇고 살린다는 뜻의 횡단적 공매성(trans-versality)을 지향, 추구한다는 것이다.

공공성은 삼원 사고와 그 논리에 바탕한 개념이다. 본고의 논점에 관련시켜 본다면 공공성은 동질성과 다양성을 포함하며 그 사이에서 양자의 상극을 상화시켜 상생으로 이끌 지평을 열어 나가는 개념으로 이해될

수 있다. 이를 불교식으로 표현하면 ‘일즉다(一卽多) · 다즉일’이나 ‘일체즉일(一切卽一) · 일즉일체’의 사고, 논리에 바탕한다. 달리 말해 공공성은 차이와 정체성, 유사성, 공통성을 관용하며 이들을 조화, 화해시켜 나간다. 이를 공공화라 칭하면 그 공공화의 과정에서 공공성은 ‘공공재(public-common goods)’나 ‘공공지(公共知)’를 생성, 산출하면서 지속적으로 공공 공간을 형성시켜 나간다. 그 공공재, 공공지에는 원리 · 이념이나 가치 · 규범이 포함된다. 그런 뜻에서 공공성은 부단한 실천, 과정의 개념이자 또한 윤리 · 도덕을 함축하고 있는 개념이다.

이상에서 서술해 온 바를 인식하고 공공성이란 개념을 문화 인식에 적용시켜 보면 여러 가지의 담론이 전개될 수 있으리라. 단 여기선 그 한 가지로 공공성, 공공화를 동아시아(동북아)의 ‘전통’ 문화에 관련시켜 필자 나름의 견해를 간결히 피력해 보고자 한다.

동아시아의 전통 문화는 다양하다. 이 다양성은 존중, 옹호되어야 한다. 그러나 이를 이질성과 함께 향유할 수 있어야 한다. 이를 위해서 ‘공동체’ 구상에서 내거는 ‘문화유산의 보존과 재생, 문화 협력과 교류’ 등 행동이 필요함은 말할 것도 없다. 여기서 이같은 행동은 전통 문화의 가치를 재인식하고 그 공공성을 키우는 기능을 한다는 뜻에서 기능적 사업이자 일종의 공공화라 칭할 수 있다. 그러나 전통 문화의 공공화가 거기서 머물면 안 된다. 왜냐면 전통 문화에는 공공화시켜 향유할 가치가 있는 ‘무형’ 유산도 있다고 보기 때문이다. 예컨대 전통 사상 속에는 동아시아인이 (나아가 인류가) 공유할만한 이념 · 원리, 가치 · 규범이 담겨 있다 고 보기 때문이다.

동아시아 전통 문화에는 동질성, 공통성이 존재한다. 즉 동아시아에는 ‘공유된 전통 문화’가 있다. 과연 이것을 ‘계발’ 내지 ‘발명’해 낼 수 있는

시각과 능력이 우리에게 갖춰 있는가 없는가, 그것이 문제일 뿐이다. 이때 ‘발명’이란 비판 성찰과 이를 통한 개념화, 제도화 등을 함의한다. 이제 동아시아의 전통 문화를 스스로 비판 성찰하면서 ‘공유된 전통 문화’를 발명하고 또 그 속에 담긴 정(正)의 유산, 가치를 발전적으로 계승하기 위한 행동이 필요하다. 전통 사상 속의 공공지나 공공재를 추출, 계발하기 위한 지적 실험, 실천 역시 필요하다. 이런 사상 과제와 실천 과제를 해결해 나갈 때 비로소 그 동질성이나 공통성은 ‘구체적인 증거와 설득력 있는 설명’을 갖추게 되고 그 공공화도 제도화도 가능해질 것이다.

5. 맷음말: 한일 공통의 사상 과제

과거 일본의 여러 단체, 지식인, 정치가들은 ‘아시아 연대론’이나 ‘아시아주의’를 다종다양하게 내걸었던 적이 있었다. 한편 제2차 세계 대전 중에는 일본 정부 스스로가 ‘동아 신질서’나 ‘대동아 공영권’을 추진하기도 했다. 이들은 일종의 ‘공동체’ 구상이었으나 침략성과 결합된 ‘잘못된’ 구상이자 허구이기도 했다. 이로써 동아시아에 깊은 상흔을 남겼고 그 상흔은 아직도 남아 있다. 그 상흔이 언제, 어떤 식으로 지워질지는 알 수 없다. 단 분명한 것은 언제든, 어떤 식으로든 지워질 것이며 또 지워져야 할 상흔이란 사실이다. ‘불행한 역사’란 상흔도 마찬가지다. 그런 뜻에서 ‘역사 극복, 화해’는 선택이 아니라 필수이자 당위다.

오늘날 ‘공동체’는 한일 등 동아시아 공통의 (사상, 실천) 과제로 부상하고 있다. ‘공동체’가 가능한가 아닌가라는 식의 논의는 이미 시대착오적이며 불필요하다. 이제 필요한 것은 어떤 구상이 바람직한가, 그 구상을 어떤

식으로 실현시킬 것인가를 묻고 답해 나가는 일이다. 이를 위해 무엇보다 필요한 것은 동아시아 특히 동북아를 지금도 배회하고 있는 ‘근대의 주박’을 극복해 나가는 일이라고 본다. 이때 ‘근대의 주박’이란 거칠게 말하면 동북아 3국이 근대 아래의 역사와 근대화 과정 속에서 얻은 ‘부’의 유산을 가리킨다. 이에는 예컨대 ‘불행한 역사’를 비롯하여 구미 중심적 근대주의나 (동북아형) 오리엔탈리즘 등이 속한다고 보면 된다. 이의 극복은 ‘역사 극복, 화해’와 더불어 동북아 3국의 현재와 미래에 투기(投企)되어 있는 공통의 사상적 과제다.⁵³⁾ 단 여기서는 한일 양국에 초점을 맞추어 이를 극복하기 위한 네 가지의 조건을 다음과 같이 간결히 제시함에 그치고자 한다.

첫째로 한일 양국은 먼저 자기의 근대의 주박을 비판 성찰해야 한다. 이는 필연적으로 근대 특히 그 ‘부’에 의해 표상된 전통을 비판적으로 성찰함으로써 전통에 담긴 ‘정’의 유산을 이를테면 공공지, 공공선으로 재생 계승하는 지적 실천을 수반한다. 이는 ‘공동체’ 구축을 위해 우선 필요한 조건이다. 둘째로 자기의 지적 실천으로 얻어진 성과를 타자와 공유하지 않으면 안 된다. 이를 위해 타자의 비판 성찰을 촉구하는 동시에 타자의 요구에도 응답해 나가야 한다. 셋째로 자기의 주박과 타자의 그것과의 차이를 확인하고 인정하되 그 ‘정부’의 시비를 가릴 것은 가려야 한다. 그래야 근대의 주박의 극복이란 사상 과제를 타자와 공유할 수 있고 또 이를 통한 지적 대화와 실천도 가능하게 될 것이다. 이럴 때 비로소 ‘공동체’ 구축의 지평도 열리게 되지 않을까?

논문 접수일 4월 24일, 심사 완료일 6월 7일

53) 이에 관한 상세는 金鳳珍, 「思想課題としての日韓關係」, 山脇直司ほか 編, 『グローバル化の行方』(新世社, 2004)을 참조.

East Asian Regionalism and Culture: Comparative Analysis on Korea and Japan

Bong Jin Kim

Department of International Relations, University of Kitakyushu

Entering 21st century, now we are looking at a conspicuous change in East Asia or North-East Asia. It is a project of 'East Asian/North-East Asian Community ('Community'),' appearing in process of the regionalization which adapts to and resists globalization. This paper examines and compares the 'regionalism and culture' in the project of 'Community' of Korea and Japan. Before doing this, I will see movements of Korea and Japan for their projects of 'Community,' and compare their characteristics. Then, I will clarify how the Korean side and the Japanese side understand the character of culture and what goals and approaches the two sides set up for culture-cooperation. Thirdly, I will argue some problems of understanding the culture, goals, and approaches lying in the project of 'Community', and suggest the concepts of 'publicness or public-commonness' and 'publicization' of culture. But I will adopt the method of explaining the tri-dimensional thinking and its logic which are the basis of the two concepts above. Lastly, I will briefly tackle the problem of overcoming the spell of the modern/modernity as Korea and Japan's common task in order to construct the 'Community.'

Keywords: East Asia, North-East Asia, community, culture, homogeneity, variety, publicness, public-commonness, publicization, tri-dimensional thinking, the spell of the modern/modernity

Culture and Nationalism: Comparison of Two Republics of Tatarstan and Chechnya

Beom-Shik Shin

Department of Politics and Diplomacy, University of Incheon

This article examines the differences between the nationalistic responses of Tatarstan and