creative commons

COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

정치학석사 학위논문

도래하지 않은 자유

- ‘방법’으로서의 ‘4.19 민주이념’ -

2023년 8월

서울대학교 대학원

정치외교학부 정치학전공

강 한

도래하지 않은 자유

- ‘방법’으로서의 ‘4.19 민주이념’ -

지도교수 김 주 형

이 논문을 정치학석사 학위논문으로 제출함
2023년 7월

서울대학교 대학원
정치외교학부 정치학전공
강 한

강한 석사 학위논문을 인준함
2023년 7월

위 원 장 김 영 민 (인)

부위원장 김 주 형 (인)

위 원 김 종 학 (인)

국문초록

현행 대한민국 헌법을 비롯하여 현대 한국 사회에서 ‘4.19 민주이념’은 한국 민주주의의 역사적 내용을 밝혀주는 중요한 근거로서, 5.16 쿠데타는 4.19를 좌절시킨 반동으로서 이해된다. 하지만 최근의 지성사 연구에 따르면 당대의 담론장에서 4.19와 5.16에 대한 단절적 인식은 오늘날만큼 강력하지 않았다. 그렇다면 5.16과의 대조를 통해 비로소 성립하는 ‘4.19 민주이념’의 내용을 어떻게 재구성할 수 있을까? 본 연구는 다케우치 요시미가 제기한 ‘방법으로서의 아시아’를 도입하고, 당대의 대표적 담론장이었던 『사상계』 잡지를 주요 사료로 검토하며, 4.19와 5.16의 지성사적 관계를 전후 한국 민족주의 정치사상의 변화로서 재기술한다. 4.19 이후 남한에서 고양된 한국 민족주의의 사상적 ‘주체성’은 ‘서구적’ 자유민주주의와 반제국주의·반식민주의를 동시에 취하려는 동기로서 드러났다. 동아시아 냉전의 다극화 경향은 그러한 확장적 동기에 현실적 기반을 부여했다. 하지만 냉전 지(知)의 영향력 하에 있던 당대의 반공 지식인들은 한편으로는 동시대 제3세계주의와의 연대에 실패하고, 또 일본과의 관계 정상화를 용납할 수 없었기에, 오히려 고립주의적인 ‘한국인’ 정체성을 제출하기에 이른다. 본 연구는 이러한 사상적 ‘실패’가 동아시아 자유주의의 불가능성 혹은 ‘아포리아’로서 해석될 수 있으며, ‘4.19 민주이념’의 의미는 그 상실된 사상적 가능성에서 발견될 수 있다고 제안한다.

주요어 : 4.19 민주이념, 방법으로서의 아시아, 민족적 민주주의, 민족문화, 동아시아 냉전, 아포리아

학 번 : 2020-29886

목 차

제 1 장 서론 ····· 1

제 2 장 이론적 접근 ····· 9
제 1 절 헌법규범으로서의 '4.19 민주이념' ····· 9
제 2 절 사상으로서의 민족주의를 복원하기 ····· 13
제 3 절 '방법으로서의 아시아' ····· 24
1. 다케우치 요시미의 비판 ····· 25
2. '아시아' 정체성과 정치적 보편주의 ····· 35

제 3 장 4.19의 사상: '민족적 민주주의' ····· 42
제 1 절 '자유'의 쟁점들 ····· 43
제 2 절 사상으로서의 '민족적 민주주의' ····· 52

제 4 장 5.16의 이데올로기: 고립된 민족문화 ··· 61
제 1 절 냉전의 다극화와 '주체성' ····· 62
제 2 절 반공-반제 노선의 국제적 고립 ····· 68
제 3 절 민주주의와 민족문화 ····· 80

제 5 장 결론 ····· 93

참고문헌 ····· 98
Abstract ····· 104

표 목 차

[표 1] 4.19와 헌법전문 개정의 역사 ····· 11

제 1 장 서론

4.19는 혁명인가? 그렇다면 5.16은 혁명인가? 규범적으로는 5.16에 비판적이고 역사적으로는 5.16에 의해 좌절된 4.19의 민주주의란 대체 무엇인가? 탈식민 남한에서 권위주의 정권이 전복된 지 1년이 조금 넘은 1961년 5월 16일에 쿠데타를 일으켜 제2공화국을 중지시키고 군사정부를 선포한 군부세력은 5.16이 4.19를 계승하는 '민족혁명'이라 주장했다.[1] 1년 전의 대중봉기를 '4.19 혁명'으로 지지하고 칭송했던 반공 지식인들은, 최소한 군부정권 시기의 중반 정도까지는 군부 쿠데타를 '군사혁명'으로 승인하며 그 정당성에 정치적으로 도전하지 않았다. 미국은 한편으로는 이 모든 사태에 대해 최종 결정권을 갖고 있었다고 할 수 있지만, 이 경우 자신들의 의지를 관철하기보다 쿠데타 직후의 국내적 반응을 토대로 판단하여 군부의 민정 이양 약속을 전제로 군정을 승인하였다.

'4·19의거와 5·16혁명의 이념'을 자신의 근거로 삼았던 제3공화국 헌법과 달리, 1987년 민주화 이후 수립된 현행 제6공화국의 헌법전문은 '불의에 항거한 4·19민주이념'만을 역사적 계승의 대상으로 삼고 있다. 자유민주주의 이념을 확립하려는 대한민국 헌법의 의도를 고려해볼 때, 민주화의 계기였던 4.19와 민주적 절차의 후퇴였던 5.16을 구분하고 전자만을 취하는 것은 극히 자연스럽다. 한편, 최정운은 헌법적 원칙이 아닌 오늘날 한국 사회에서 통용되는 일반적 인식의 수준에서 4.19와 5.16을 대립시키는 역사 이해를 '4.19 정론'으로 지칭하고, 그러한 대립적 이해가

---

1) 본고는 4.19와 5.16의 명명에 따르는 부차적 쟁점들을 피하기 위해, 당대인들의 실제 용법을 추적하는 맥락이 아니라면 '4.19', '5.16'과 같이 일자만을 표기하는 관행에 따를 것이다. 이때 본고는 월-일을 구분하기 위해 현행 한국어 어문규정의 마침표 관련 권고에 따라 일반 마침표를 사용하되, 직접 인용의 경우에는 해당 글에서 사용한 표기법을 그대로 반영할 것이다. 한편 4.19나 5.16의 경우가 아니더라도 당대인들이 직접 사용하여 담론적 경합을 직접 혹은 잠정적으로 드러내는 '민족혁명', '4.19 의거'과 같은 표현들의 경우 모두 작은따옴표 안에 표시할 것이다.

당대 한국인들의 실제 체험과 문제의식을 반영하지 못한다고 비판한다.[2] 2000년대 이후로 꾸준히 축적되어 온 넓은 의미의 지성사적 작업을 검토해보면, 최정운의 이와 같은 비판 역시 상당한 근거와 설득력을 가진다고 판단할 수 있다.

4.19와 5.16의 관계는 '대한국민'에게 자유민주주의가 의미하는 바에 대한 규범적 질문이라고 할 수 있다. 동시에 '4.19 민주이념'은 역사적 실체를 갖기 때문에, 4.19와 5.16의 관계를 어떻게 표상하려 하든 역사적 근거가 갖춰져야 하는 것도 사실이다. 그런데 2000년대 이후의 연구경향은 대체로 4.19의 민주적 의의를 '순수한' 것으로 재현해온 기존의 담론적 관행에 대해 다양한 각도에서 도전해왔으며, 쿠데타를 일으킨 군부정권의 이념적 지향과 4.19를 칭송한 반공 지식인들의 이념적 밀착을 밝혀왔다. 그렇다면 당대의 담론 속에서 5.16과 변별되는 '4.19 민주이념'을 어떻게 찾을 수 있을지에 대한 질문이 자연스럽게 발생한다.

4.19가 상징하는 '민권'에 대한 당대인들의 관념이 단순히 자유민주주의의 절차나 이념에 한정되지 않는 복합적 동기를 담고 있었다는 점은 분명하다. 특히 민족주의적 동기가 당대인들의 민주주의관에 크게 영향을 미치고 있었고, 이 점이 '민족혁명'을 내걸었던 5.16 쿠데타에 대한 당대인들의 묵인이나 승인에 기여했던 것은 분명해 보인다. 하지만 당대 남한인들에게는 '빵'도 '장미'만큼 중요했으니 5.16 쿠데타가 4.19만큼의 민주적 정당성을 가진다고 주장할 수는 없다.[3] 그것은 규범적 보편성(universality)을 지향하는 자유민주주의의 이념에 비추어보아도 용납될 수 없지만, 다양한 이해관심을 각기 다른 방식으로 조합하여 동료 시민에게 정당화할 수 있는 정치주체로서 '한국인' 내지는 '대한국민'의 행위자성을 지나치게 단순하게 이해하는 것이기도 하다.[4]

---

2) 최정운, 『한국인의 발견: 한국 현대사를 움직인 힘의 정체를 찾아서』, 미지북스, 2016.

3) '빵'과 '장미'의 이분법은 당대의 언설에서 4.19와 5.16을 대립시키는 의미로 사용되었던 표현이다. 권보드래, "4·19는 왜 기적이 되지 못했나? 4·19와 5·16, 자유와 빵의 토포스", 권보드래·천정환, 『1960년을 묻다』. 천년의상상, 2012, 25-62쪽.

4) 본고는 실제 역사 속 행위자들의 특정 군(群)을 지칭하는 사회학적 용어로서 '남한인(들)'과 '한국인(들)'을 구분하지 않고 비교적 자유로이 혼용하고자 한다. 남한인

이러한 상황에서 보다 생산적인 질문을 던지기 위해 주목해볼 수 있는 역사적 사실은 군부세력이 5.16을 '혁명'으로 정당화하기 위해 기본적으로 4.19에 의존했다는 것이다.[5] 다시 말해, 당대인들의 인식 속에서 '민족혁명'으로서의 5.16이라는 인식은 그것이 4.19의 '민권' 투쟁이 내보인 한국인들의 이해관심, 역량, 열망 등을 더 온전히 실현한다는 의미에서 성립했다. 이 계승 의도는 무엇을 의미했을까? 정말로 5.16 쿠데타가 당대인들에게 일시적으로나마 공감을 샀다면, 박정희의 권위주의나 '민족주의'를 비판한다는 것은 5.16 자체의 비판을 의미하기보다는, 5.16이 4.19의 이름을 빌려 내걸었던 약속들의 배반과 변질 과정을 추적한다는 것이 아닐까? '민주주의'에 대한 당대인들의 경합적 이해가 그들의 민족주의적 동기 혹은 관심과 의미상 분리되지 않았다면, 5.16 및 군부세력과 결부되었던 '민족적 민주주의'라는 구호가 사실 더 근본적으로는 '4.19 민주이념'의 실현되지 못한 내용과 결부되어 있다고 발상의 전환을 시도할 수도 있지 않을까?

본 연구는 전후(戰後, postwar) 일본의 맥락에서 비평가 다케우치 요시미가 제시한 '방법으로서의 아시아' 접근을 비판적으로 도입하여, 1960년

이라는 용어를 사용하는 이유는, 사회학적 관점에서 그 용어가 주는 구분상의 엄밀성의 이점이 상당한 반면, 그 용어가 그 자체로 모멸적인 함의를 가진다고 해석해야 할 학술적 이유는 현저히 적기 때문이기도 하다. 하지만 본고의 문제의식에 비추어 보았을 때 더 핵심적인 이유는, 전지구적 탈식민의 맥락에서 남한인들이 한국 민족의 해방이라는 지구사적 가치의 정당성을 남한인의 입장에서 해석하고 정당화해야 했던 지성사적 조건을 드러내기에 그와 같은 호칭이 적합하기 때문이다. '한국인' 용어의 경우, 본고는 '조선인'과 대비하여 '대한민국'의 남반구에 실제 거주하는 한국인들을 지칭하는 사회학적 의미뿐만 아니라 - 이 경우 '남한인'과 동의어이다 - 경합적 전유(appropriation)의 상상된 대상이자 민족자결이라는 가치를 실현하는 주체로서 정치사상적 의미로도 사용할 것이다. '한국인'을 사회학적 의미로 사용할 때 본고는 작은따옴표를 사용하지 않고, 종종 보조사 '-들'을 붙여 복수형으로 사용하기도 할 것이다. '한국인'을 정치사상적 의미로 사용할 때, 본고는 해당 용어를 작은따옴표 안에서 무조건 단수로만 사용한다.

5) 비록 제3공화국 헌법전문에서는 '의거'로 표현되었지만, 1962년과 1963년에 각각 발간된 박정희 명의의 저작들에서는 당대의 관행에 따라 '4.19혁명'이라는 표현이 사용되고 있다.

대 전반부에 남한 담론장을 주도했던 『사상계』의 지면을 활용하여 4.19 이후 한국 민족주의 사상의 성격에 대한 대안적 해석을 제시하고자 한다, 이를 위해 본고는 두 가지 작업을 수행한다. 첫째, 국내정치적 맥락에서 『사상계』 지식인, 군부, 학생운동 등 당시의 주요 행위자들 간 이념적·담론적 연속성이 유의미하게 존재했음을 보이고, 그것이 4.19와 5.16을 각각 서로의 대립항으로 정의하는 오늘날의 규범적·비판적 직관에 어떻게 도전하는지를 검토한다. 둘째, 냉전구도의 다극화와 동시대 제3세계주의를 면밀히 추적하던 『사상계』의 국제정치 관련 기고를 살펴봄으로써, 다극화하는 냉전 세계 속에서 4.19 이후 '한국인' 정체성의 방향성을 고민했던 반공 지식인들이 마주한 지구사적 제약을 살펴본다.

4.19와 5.16를 '혁명'으로 재현하는 것은 정치주체로서 '한국인'의 정체성 내지는 '주체성'을 냉전 세계 속에서 모색해 나가는 것과 분리되지 않았다. 제2공화국 말엽, 4.19의 주인공으로 부상한 학생운동 세력은 급진적 통일론과 중립화론을 전개함으로써 4.19의 '민권'을 민족 '주체성'의 문제로 전환시켰다. 이 급진주의를 '반공'의 이름으로 억눌렀음에도 불구하고, 4.19를 '민권투쟁'으로 칭송했던 반공 지식인들과 5.16 쿠데타를 일으킨 군부 세력은 모두 4.19의 민족주의적 관심을 다른 방식으로 이어받았다. 5.16은 중립화 통일론에 내재한 탈냉전적 자의식을 오히려 공식화하였고, 이는 근대화론을 번역 수용하던 반공 지식인들의 담론전략을 통해 '후진국' 민주주의의 성립 가능성이라는 질문으로 변화하였다. 따라서 5.16 이후에도 '제3세계' 국가들, 즉 아프리카와 아시아의 동료 신생국들에 대한 전향적 태도와 부분적 동일시가 이루어졌다. 상당수가 비동맹주의 및 중립주의을 천명하던 이들 '아·아제국(亞·阿齊國)'이 남한의 양보할 수 없는 반공 지향과는 거리를 두고 있었음에도 불구하고 말이다.

주지하다시피, 군부 세력은 '민족적 민주주의'의 명분을 내세우며 쿠데타로 인한 '서구적' 자유민주주의의 파괴를 부차화하는 이데올로기적 전략을 사용하였다. 하지만 '민족적 민주주의'라는 이데올로기는 동시에 '자유진영'과의 무비판적 동일시를 거부하는 반제·반식민의 동기가 정치적 정당화의 언어에 도입되는 계기가 되기도 했다. 남한 행위자들의 의도와

는 별개로, 동아시아에 대한 미국의 개입 완화를 위시한 냉전질서의 전반적 다극화가 한국 민족주의의 구조변동을 견인하기도 했다. 이러한 담론적 복합성을 관통하던 이념적 질문, 즉 "'후진국' 국민은 어떻게 '서구적' 자유민주주의를 취할 수 있는가?"라는 문제제기는 상당한 동시대적 근거를 갖고 있었다.

그러나 제3공화국이 출범하고 한일회담과 한일협정을 추진하는 과정에서 시민적 저항도 복원된 1960년대 중반의 시점에 이르면, 남한의 반공 지식인들 사이에서는 확장적이고 다극적인 국제연대에 대한 민족주의적 기대가 단념되었다고 판단할 만한 정황이 포착된다. 이러한 실패는 어떻게 발생했을까? '반공'이 "제1의 국시"로 전면화되었다는 점은 단연 기본적인 담론적 제약으로 작동했다. 중립 및 비동맹 노선을 표방하던 동시대 신생국들에 대한 당대 남한 지식인들의 공감, 이입, 동일시, 연대의식은 빈곤한 탈식민지들이 공산화의 위협에 노출되어 있다는 냉전적 논리를 넘어서지 못했다. 하지만 이러한 냉전 지(知)는 다시 굴절을 거친다. 그러한 굴절은 '후진국'의 관점을 곧 '한국인'의 관점으로 취함으로써 의도치 않게 발생했다. 만약 남한이 저발전 상태에 놓여있다면, 남한 민족주의는 어떻게 공산화로부터 안전할 수 있는가?

이러한 내적 긴장에 대해 당대의 남한 민족주의가 제시할 수 있는 한 가지 전략은, 한국 민족주의의 성격이 여타 제3세계의 민족주의와는 구분되는 준서구적 민족주의라고 주장하는 것이었다. 1960년대 중반에 민주적 신념을 유지한 『사상계』 지식인들의 민족주의는 5.16 이후의 '후진국' 자기정체화를 비판하지도 않지만, 그렇다고 1950년대의 남한 반공주의가 그랬던 것처럼 '자유진영'과의 정치적 결속을 강조하지도 않고, 아시아·아프리카의 다른 '후진국' 민족들이 자신들과 처지를 공유한다고 상상하지도 않았다. 오히려 오염되어서는 안 되는 문화적 역량을 가진 '한국인'의 지정학적·문화적 고립이 자주의 명분으로 옹호된다.

본고는 이러한 귀결을 '본질주의', '종족주의' 등 민족주의 담론 자체의 성격이 아니라 탈식민 자유민주주의라는 냉전적 상황 자체에 내재한 지구사적 아포리아로 재기술할 수 있을 가능성을 모색한다. 오늘날 한국

사회에서 박정희 정권의 민족주의로 통상 비판되는 문화적 민족주의 담론은, 말하자면 5.16 자체의 민족주의라기보다는 5.16이 (이데올로기적으로나마) 계승하려 했던 4.19의 '혁명적'이고 '주체적'인 민족주의가 남한의 지식인들에게 최종적으로 단념된 이후의 민족주의, 특히 지구사적 고립을 상상하는 민족주의이다. 그렇다면 자유민주주의와 민족해방을 분리시키지 않는 '4.19 민주이념'은 1960년대 초반의 조건에서 실현될 수 없었던 사상적 주체성, 즉 냉전자유주의를 지양하고 탈식민지의 관점을 반영할 수 있는 자유주의에 대한 불가능한 열망을 드러낸다고 재해석될 수 있을 것이다.

본 논문의 구성은 다음과 같다. 2장에서 본고는 헌법이념으로서의 '4.19 민주이념'의 지위를 논한 후, 그것에 접근하려는 기존의 연구들이 당대 민주주의론의 민족주의적 성격을 충분히 진지하게 고려하지 못한다는 점을 지적한다. 한국 민족주의를 정치사상으로 조망하기 위해, 본고는 동아시아 제국주의로 특징지어지는 일본 근대를 좌절된 아시아 연대의 문제로 사유하려는 다케우치 요시미의 독특한 정치적 보편주의를 재해석하여, 그의 '방법으로서의 아시아' 접근을 4.19와 5.16의 지성사에 적용하는 방식으로 대안적 해석의 기틀을 놓는다. 3장에서는 4.19와 5.16의 당대 해석을 둘러싼 냉전 자유민주주의와 반공 민족주의의 담론적 착종을 구체적으로 살펴보며, 4.19와 5.16이 어떤 의미에서 '한국인' 정체성을 갱신하는 문제였는지를 보인다. 이러한 인식을 바탕으로 4장에서는 냉전 다극화라는 현실에 당대의 '혁명적' 민족주의 담론이 어떻게 대응할 수 있었으며 그것이 어떤 '실패'를 마주하였는지를 재구성한다. 이를 위해 한편으로는 『사상계』 지면에 실린 국제정치 관련 기고의 논리를, 다른 한편으로는 한일협정 반대투쟁 시기에 재편된 반정권 민족주의의 민주주의적 논리를 분석한다.

연구자의 역량 부족으로 인해 본 연구에서 역사적 주장을 제기하거나 입증하려 하지는 않는다. 그보다는, 당시에든 현재에든 다양한 정치적 전선들이 중첩되어 작동하고 있는 4.19와 5.16의 관계라는 질문에 비판적으로 접근하기 위한 '방법'을 시론적으로 모색하고자 한다. 1960년대 초반

『사상계』의 담론장은 매우 복잡하여, 이질적 담론들이 저자의 견해 차이나 국면에 따라 서로 다르게 혼융되고 구사되었다. 이러한 담론과정 자체에 대한 주장을 전개하거나 그 계보를 추적하려면, 『사상계』만을 다룬다고 해도 본고의 목표보다 훨씬 더 체계적이고 엄밀한 연구가 진행되어야 한다. 이미 훌륭한 수준의 2차문헌이 오랜 기간 축적되어 왔다는 사실도 역사적 주장을 성립시키려는 필자의 욕구를 단념시킨다. 이러한 한계를 솔직히 인정하면서도, 필자는 본고의 탐색적 시도가 여전히 가치를 가질 수 있다고 주장하고자 한다. '4.19 민주이념', 또 그것이 궁극적으로 반영하는 모순적 현실로서 '동아시아 냉전과 정치적 정당성'이라는 문제틀 자체를 부각하는 것은 다음과 같은 해석적 질문을 통해 향후의 역사적 연구를 위한 유용한 발상과 관점을 제공해줄 수 있다. "민주주의의 의미가 민족주의와 분리되지 않을때, 그 담론에서 어떤 내적 긴장이 발생하는가?" "그러한 내적 긴장은 어떻게 냉전 시기 한국의 시대적 혹은 체제 수준의 한계와 결부되어 사유할 수 있는가?"

본 연구는 기존 연구들이 공통되게 핵심 아카이브로 취급했던 『사상계』의 논의 일부를 새로운 각도에서 비판적으로 재검토하고, 이를 통해 반공과 반제·반식민을 동시에 취하려 했던 당대 남한 지식인들의 정체성 내지는 자기정당화 논리를 재구성함으로써, 그러한 논리의 내적 긴장이 어떻게 당대의 냉전 현실과 결부되어 해석될 수 있을지를 비판적으로 검토해보고자 한다. 이와 같은 연구전략은 역사학에서 요구되는 광범위하고 꼼꼼한 사료 검토의 원칙에는 부합하지 않으며, 따라서 본 연구가 새롭거나 유의미한 역사적 주장을 제시한다고 자임할 수는 없다. 다만, 이 시기의 정치언어는 오늘날의 그것과 긴밀히 맞닿아있고, 5.16을 통해 수립된 박정희 정권의 정치적·담론적 유산이 오늘날에도 유의미하게 이어지고 있으며, 무엇보다 5.16과 대비되는 의미에서의 4.19는 대한민국에서 자유민주주의의 역사적 근거로서 규범적 위상을 가진다. 이러한 연구대상의 특성상, 4.19와 5.16의 지성사적 관계 문제를 다루는 연구가 오늘날 통용되는 해석적·비판적·규범적 직관으로부터 완전히 면역된 질문이나 주장을 설계하기는 쉽지 않다. 이러한 맥락에서 본 연구의 의의는 역사

적 검토 자체에 있다기보다, 과거와 현재 그리고 사실과 당위가 말끔히 분리되지 않는 역사적 연구대상에 접근하기 위한 '방법'을 궁리함으로써 5.16과 4.19에 대한 오늘날의 비판적 직관을 생산적으로 역사화(historicize)하는 데 그 목적이 있다.

제 2 장 이론적 접근

4.19의 민주주의, 혹은 '4.19 민주이념'이란 무엇인가? 그것의 내용은 엄밀한 지성사를 통해 복원되어야 하는가, 혹은 연구자의 판단과 해석이 개입된 규범적·비판적 접근을 통해 오늘날의 필요에 맞게 해석되는 것이 적절한가? 4.19가 역사적 사건이라는 측면에서는 전자의 측면도 타당하지만, 그것이 대한민국 헌정을 지금껏 규정해온 자유민주주의 이념을 담아야 한다는 점에서 '4.19 민주이념'의 해석은 또한 현재적 차원을 갖고 있어야 한다. 즉, 4.19와 5.16의 지성사는 역사적 탐구대상이지만, 동시에 오늘날의 대한민국 민주주의 하에서 순전히 역사적인 분석만을 허락하지 않는다.

1절에서는, 헌법적 실체로서 '4.19 민주이념'이 5.16과 구분되는 의미로 이해되어야 함을 보인다. 2절에서는 기존의 역사학적 선행연구들을 검토하며, 1960년대 초반 지성사에 대해 지금까지 수행된 발견들을 개괄적으로 정리한다. 특히, 민주주의와 민족주의가 의미상 분리되지 않는 당대 언설의 특성으로 인해, 민족주의 정치사상의 주체로서 '한국인' 정체성을 분석의 대상으로 삼는 연구전략들이 필요함을 보인다. 3절에서는 그러한 연구전략을 모색하기 위해 다케우치 요시미의 '방법으로서의 아시아' 논의를 본고의 비판적 접근법으로 삼는다. 특히, 다케우치의 논의가 일본의 맥락에 한정된 것이 아니라 '아시아' 정체성 자체에 잠재된 정치적 보편주의를 지시하는 것이라고 주장할 것이다.

제 1 절 헌법규범으로서의 '4.19 민주이념'

현대 한국 사회에서 4.19, 혹은 '4월혁명'은 중요한 역사적 사건일 뿐만 아니라, 공화국으로서의 대한민국에서 자유민주주의의 규범적 내용을 그 자체로 현시하는 것으로 이해되는 헌법적 실체이기도 하다. 1987년의 제도적 민주화와 발맞추어 개정된 현행 한국 헌법의 전문에서는 역사적 사

건인 '3·1운동'과 '4·19' 두 사건이 직접 언급되고, 다시 후자의 '민주이념'을 '대한국민'이 계승함이 명시된다. 4.19라는 역사적 사건을 보편이념의 해석과 직접 결부시키는 이 문구는 단편적인 특이사항이 아니라, 남한 헌정사 속에서 수차례 열띤 토론을 촉발하고 삽입과 삭제를 거듭한 끝에 각인된 사상적 타협의 산물이기도 하다. 4.19가 부정선거를 감행한 정권을 무너뜨리고 제2공화국의 수립을 불러온 지 불과 1년 후에 일어난 5.16 군사쿠데타는 민주적 제도와 절차를 무너뜨렸기에 일반적으로 4.19의 민주화 동력을 좌절시킨 것으로 이해되지만, 흥미롭게도 4.19의 이념을 최초로 식별하고 헌법전문에 명시한 이들은 5.16을 '혁명'으로 명명하고 4.19의 연속이자 계승으로 해석한 군부 세력이다. 박정희 대통령의 암살 이후 두 번째 군사쿠데타를 통해 유사한 방식으로 집권세력이 된 전두환 정권은 4.19와 5.16을 모두 헌법 전문에서 삭제했으며, 1987년의 민주화 과정에서 박 정권의 1963년 헌법이 개정의 기초가 됨에 따라 4.19는 5.16을 탈락시키고 단독으로 헌법전문에서 부활한다.

다시 말해, 현행 헌법에서 언급하는 '4.19민주이념'은 4.19와 5.16의 양립불가능성을 동시에 함축한다. 이뿐만 아니라, 자유민주주의 헌정의 수립부터 제도적 민주주의의 헌법적 공고화까지를 다룬 서희경의 역작을 참고하면 우리는 4.19의 헌법적 실체가 단지 전문의 개정 내력에만 한정되지 않는다는 점을 알 수 있다.[6] ① 1960년 6월에 출범하여 1년 미만을 존속한 제2공화국 헌법에는 4.19가 직접 명시되어 있지 않으나, 당해 5월에 개헌안기초위원회가 국회에 제안한 「헌법개정안제안이유서」는 4.19의 의의 해석을 명목으로 1948년부터 1960년 4월까지 한국 민주주의의 역사적 경로에 대한 매우 적극적인 해석을 시도하는 문건이었다.[7] ② 제3공화국이 헌법전문에 4.19와 5.16을 동시에 기입하게 된 맥락은, 5.16 '군사혁명'의 헌법적 정당성을 주장하고자 했던 군부에 맞서 자유민주주의 국가정체성의 연속성 문제를 제기한 동아일보의 용감한 비판으로 인해 - 더 정확히는 그 내적 설득력으로 인해 - 제2공화국의 민주주의와 5.16 '혁명이념' 간의 연결성을 보여야 할 수사적 부담이 발생했기 때문

6) 서희경, 『한국헌정사 1948-1987』, 도서출판 포럼, 2020.
7) 위의 책, 370-382쪽.

이다.[8] ③ 제3공화국 헌법을 기초로 삼았던 1987년의 신헌법 제정 과정에서는 4.19의 기입 문제가 4.19와 5.18 병기 논쟁으로 치환되었다. 군부 출신 여당과 민주화운동 야당 인사들은 저항권으로서의 5.18을 4.19와 동등한 규범적 위상의 사건으로 취급할 것인지를 두고 다투었으며,[9] 이 과정에서 4.19의 헌법전문 재기입 및 5.16 미기입은 전제되었던 것으로 보인다. 나아가 해석하기에 따라서는, ④ 헌정을 정지시킨 상태에서 5.16 쿠데타 세력이 제출했던 4.19, 제2공화국, 5.16 관련 해석들이 추후 제정된 제3공화국 헌법의 온전한 해석을 위해 필요한 역사적 문서들이라고 볼 수도 있겠다.

1962. 12. 26. 전부개정	1980. 10. 27. 전부개정	1987. 10. 29. 전부개정
유구한 역사와 전통에 빛나는 우리 대한국민은 3·1운동의 숭고한 독립정신을 계승하고 4·19 의거와 5·16혁명의 이념에 입각하여 새로운 민주공화국을 건설함에 있어서, 정의·인도와 동포애로써 민족의 단결을 공고히 하며 (...)	유구한 민족사, 빛나는 문화, 그리고 평화애호의 전통을 자랑하는 우리 대한국민은 3·1운동의 숭고한 독립정신을 계승하고 조국의 평화적 통일과 민족중흥의 역사적 사명에 입각한[10] 제5 민주공화국의 출발에 즈음하여 정의·인도와 동포애로써 민족의 단결을 공고히 하고, (...)	유구한 역사와 전통에 빛나는 우리 대한국민은 3·1운동으로 건립된 대한민국임시정부의 법통과 불의에 항거한 4·19 민주이념을 계승하고, 조국의 민주개혁과 평화적 통일의 사명에 입각하여 정의·인도와 동포애로써 민족의 단결을 공고히 하고, (...)

8) 위의 책, 624-647쪽. 이 문제는 또한 제3공화국 헌법이 새로이 제정되는 것인지, 혹은 제2공화국 헌법의 개정인지의 쟁점과도 연결되어 있었다. 4.19와 5.16이 헌법전문에 기입된 인과관계의 수위를 조금 더 구체적으로 추적하게 되면, 우선 1962년 박정희의 담화에서 새로운 헌법에 "5.16 혁명 이념"을 반영할 것을 주문한 사실이 있다. 서희경, 위의 책, 588쪽. 그런데 상술한 동아일보 필화사건이 터짐으로써, 5.16이 제2공화국과의 단절이 아니라 그것의 계승 및 승화임을 명시할 필요가 발생했다. 이 모든 전개는 1962년 7월 내에 이루어졌다. 이후 8월 4일 헌법심의위원회 전문위원 전체회의에서, 4.19와 5.16을 헌법전문에 병기하는 전략이 강병두 전문위원에 의해 건의되었다.

9) 위의 책, 1144-1154쪽.

10) 1972년 12월 개정 및 시행된 유신헌법에서 "새로운 민주공화국을 건설함에 있어

[표 3] 4.19와 헌법전문 개정의 역사

4.19라는 역사적 사건이 그 자체로 헌법이념으로 격상된 상황의 연유는, 부분적으로는 현대 한국의 헌정이 좌우를 막론하고 저항적 민족주의의 실천적 전통에서 그 정당성을 구하게 되는 탈식민적(postcolonial/decolonial)[11] 조건에서 찾을 수 있을 것이다. 보편이념의 추상성만으로는 자유민주주의 공화국으로서 '대한민국'의 역사적 실재가 충분히 설명되지 않기 때문에, 민주주의의 이념과 명백히 관련이 있는 '집합적 기억(collective memory)'을 호출하는 것이다. 그러나 정치규범의 관점에서 이러한 선택은 여러 난감한 질문을 초래하는 것도 사실이다. 역사적 사건의 '의미'와 보편규범은 어떻게 관련되어 있는가? 만약 4.19의 의미가 (예컨대) 자유민주주의 제도의 수호라면, 자유민주주의의 보편적 가치와 그 제도적 구현은 이미 별도의 항목들을 통해 헌법적으로 보호되고 있는데, 4.19를 그에 추가로 언급함으로써 발생하는 해석상의 이점이 정확히 무엇인가? 그리고 실제 헌정사를 보아도 4.19의 의미는 극적인 경합의 대상이었는데, 상기한 해석적 난점들로 미루어볼 때 현시점

서"라는 표현이 삭제되고 대신 "조국의 평화적 통일의 역사적 사명에 입각하여"라는 표현이 처음 삽입된다. 제5공화국 헌법 전문은 여기에 "민족중흥"을 추가한 것이다.

11) 본 연구의 주제와 관련하여, '탈식민'은 크게 두 가지 대상을 지칭할 수 있다. 첫째, 2차대전 이후 아시아·중동·아프리카 등지에서 실제로 일어난 식민지 독립의 과정을 지칭할 수 있다. 둘째, 비서구의 역사적 체험과 관점을 근거로 하여 에드워드 사이드, 가야트리 스피박, 디페시 차크라바르티 등의 주도로 주창되어온 비판이론의 조류를 지칭할 수 있다. 본고는 주로 전자의 의미를 취한다는 점을 밝힌다. '4.19 민주이념'을 일종의 비판적 계기로 재해석하려는 본고의 문제의식은 '이론'으로서 포스트콜로니얼리즘의 취지와 분명 공명하지만, 본고가 직접 도입하는 다케우치 요시미의 '방법으로서의 아시아'가 어떤 의미에서 포스트콜로니얼 이론이 맞거나 아닐 수 있는지는 본고의 지면 내에서는 다룰 수 없는 별도의 논점이다. 한편, 영문 개념어로서 'postcolonial'과 'decolonial'은 유의어로 볼 수 있지만, 앞서 언급한 특정 비판이론의 조류를 지칭하는 경우에는 'postcolonial'이 사용되며, 'decolonial'의 경우 'decolonialize'라는 동사적 용법으로 쓰일 수 있다. 정치이론의 영역에서 최근의 용법을 보여주는 한 사례로는 Adom Getachew and Karuna Mantena, "Anticolonialism and the Decolonization of Political Theory," *Critical Times* 4(3), 2021, pp. 359-388.

에서 4.19의 헌법적 의미로 통용되는 것들이 다시 반전되거나 왜곡되지 않으리라 단정할 수는 없는 것 아닌가? 4.19를 실제로 성취해낸 1960년대 한국인들의 역사적 민주주의 이해와 오늘날의 민주주의 이해가 만약 같지 않다면, '4.19 민주이념'의 현재적 타당성은 어떤 근거를 가진다고 할 수 있는가?

이러한 해석상의 어려움은, '4.19 민주이념'이 대한민국 사회에서 보편적 정당화의 근거인 자유민주주의와 특수하고 복합적인 실제 역사적 사건으로서의 4.19를 동시에 지칭한다는 이중성에서 기인한다고 할 수 있다. 다만, 이러한 난점들의 규범적 함축을 다른 방식으로 정리하여 개념화해볼 수는 있다. 4.19를 명시함으로써, 현행 한국 헌법은 대한민국의 '자유민주주의'에 단순히 역사적 차원만을 추가하는 것이 아니라 동시에 명시되지 않은 '주체적' 차원을 부여하는 것이기도 하다. '4.19 민주이념'의 내용은 보편이념으로서의 자유민주주의뿐만 아니라, 민족해방과 탈식민을 체험해온 역사적 주체로서의 '대한국민'이 자유민주주의라는 보편규범을 왜 그리고 어떻게 자신의 것으로서 역사 속에서 끊임없이 재확인해왔는지와도 관련이 있다. 즉 "'4.19 민주이념'이 무엇인가?"라는 질문은, 역사적으로 특수한 행위자들의 집합으로서 '대한국민'이 누구인지에 대한 질문이기도 하다. 그렇다면 4.19를 통해 자유민주주의를 재확인한 대한민국 헌법의 역사적 '주체'는 누구인가? 그 '주체'는 왜 5.16이라는 '실패'를 겪었고, 그것은 정확히 어떤 실패였는가? 1960년대 초반 남한의 지성사가 이 질문들에 대해 어떻게 답을 줄 수 있는가?

제 2 절 사상으로서의 민족주의를 복원하기

4.19와 5.16의 두 사건으로 대표되는 1960년대 초반의 지성사는 2000년대 후반을 기점으로 하여 대단히 많은 국내 연구자들의 관심을 끌어왔다.[12] 이들 연구는 1960년대 초반 남한의 지성사가 민족주의 담론의 '부

12) 이를 일일이 열거하기에는 관련 연구가 지나치게 방대하다. 단행본 혹은 학위논문 수준의 주요 연구로는 황병주, 『박정희 체제의 지배담론 — 근대화 담론을

상'으로 중심으로 일종의 이념적 재편을 겪었으며, 그러한 재편은 1964~65년의 한일회담/한일협정 반대투쟁(혹은 '6.3항쟁')을 기점으로 하여 일단락된다는 데 대체로 동의한다. 4.19나 6.3항쟁 등 시민적 저항이 당대 담론장의 변화를 이끄는 동력으로 등장하는 한편, 정권을 잡은 군부세력과 야당 및 재야세력 간에 '민주주의'와 '민족주의'가 이념적 전유의 대상으로 부상한다. 제3공화국이 출범한 이후, 자본 확보와 반공 연대를 위해 일본 정부와 관계 정상화를 추진했던 박정희 정부에 대해 학생운동 세력이 여당 측의 선거구호를 비꼬아 '민족적 민주주의 장례식'을 선보였던 사례는 이 풍경을 단적으로 드러낸다.

다만 새로운 시각의 역사적·비판적 접근이 폭넓게 축적되면서 분명해진 것은, 1960년대 초반 남한의 지성사 속에서 드러나는 연속과 단절의 내용이 어느 쪽으로든 오늘날 한국 사회에서 통용되는 규범적·비판적 직관과는 잘 들어맞지 않는다는 것이다. 당대인들에게 역사적 의미를 부여받은 사건들로서 4.19와 5.16이 엄격히 단절되어 있다고만 하기에는, 한국 민족주의의 전후(postwar) 궤적이라는 측면에서 두 사건의 연속성이 두드러진다. 4.19 이후의 남한 담론장에서 지식인, 학생운동, 정치인, 군부 등은 공통적으로 근대화나 민족적 '주체성'의 문제에 골몰했으며, 5.16 이후에도 이 공유된 관심이 특정 방식으로 강화되면 강화되었지 변화했다고 하기는 어렵다. 물론 4.19와 5.16이 당대인들에게 꼭 연속적 사건으로

중심으로』, 한양대학교 사학과 박사학위논문, 2008; 윤상현, 『1950년대 지식인들의 민족 담론 연구』, 서울대학교 국사학과 박사학위논문, 2013; 이상록, 『한국의 자유민주주의와 『사상계』』, 고려대학교 민족문화연구원, 2020; 홍정완, 『한국 사회과학의 기원: 이데올로기와 근대화의 이론 체계』, 역사비평사, 2021; 최민석, 『한국 자유주의 담론에 대한 비판적 연구, 1945~1970: 『사상계』를 중심으로』, 서울대학교 사회학과 박사학위논문, 2021 등이 있다. 논문 수준에서 빼놓을 수 없는 연구들로는 김건우, "1964년의 담론 지형: 반공주의, 민족주의, 민주주의, 자유주의, 성장주의", 『대중서사연구』 22, 2009, 71-90쪽; 오제연, "1960년대 전반 지식인들의 민족주의 모색 — '민족혁명론'과 '민족적 민주주의' 사이에서", 『역사문제연구』 25, 2011, 35-76쪽; 장세진, "시민의 텔로스와 1960년대 중반 『사상계』의 변전: 6·3운동 국면을 중심으로", 『서강인문논총』 38, 2013, 43-83쪽; 박지영, "냉전 지의 균열과 저항 담론의 재구축-1950년대 후반~1960년대 전반 『사상계』 번역 담론을 통해 본 지식 장(場)의 변동", 『반교어문연구』 41, 2015, 511-551쪽; 홍태영, "박정희 시대 민족주의적 통치성과 대항 담론 및 저항 주체", 『기억과 전망』 45, 2021, 12-54쪽 등 참조.

체험된 것도 아니었다. 당시 대학생으로서 두 사건을 함께 겪었던 '4.19 세대' 문학가들의 증언은 4.19의 실패로서 5.16이라는 의미차원도 당대에 분명 존재했음을 일러준다.[13] 5.16 이후 학생운동과 혁신세력의 급진적 통일론이 반공의 명분으로 탄압되었다는 사실 역시 반드시 고려되어야 한다.

이러한 복잡성을 타개하기 위한 기존 연구들의 주된 연구전략은 『사상계』지의 반공 지식인들의 담론에 주목하는 것이었다. 당대 유력 잡지였던 『사상계』를 매개로 소통했던 지식인 그룹의 존재가 시민적 저항을 이념적으로 지원했다는 점은 선행연구에서 광범위하게 밝혀져 왔다.[14] 『사상계』 필진은 1960년 3~4월의 봉기를 '시민혁명'으로 명명하고 지지하여 이승만의 자유당 정권을 전복하기 위한 정당화의 발판을 제공했고, 1964~65년의 반정권 투쟁 국면에서도 박정희 정권의 민족주의적 타락을 맹렬히 비판하며 학생운동을 위시한 시민사회의 여론에 상당한 영향력을 끼쳤다. 『사상계』 1960년 6월호의 판매부수가 당대 주요 일간지의 그것에 맞먹었다는 사실, 혹은 『사상계』 대학생들의 필독서였다는 회고 등이 당시 이 잡지의 핵심적 영향력을 드러낸다.

'4.19 민주이념'이 오늘날 헌법이념으로 통용되고 있는 사정에 따라, 4.19와 5.16의 지성사를 접근하는 한 가지 자연스러운 진입로는 5.16을 핵심 계기로 하여 좌절되는 민주주의 이념의 궤적을 추적하는 것이다. 왜 『사상계』 지식인들은 4.19를 자유민주주의자의 입장에서 옹호했음에도 불구하고 또한 5.16을 승인했을까? 이 측면에서는 이상록의 관련 단행본이 좋은 길잡이가 되어준다. 이상록은 군부, 지식인, 그리고 기성 정치인 간의 이념적 공통분모에 주목한다. 그들은 정치적으로는 반공주의를, 경제적으로는 발전주의를 옹호했다. 쿠데타에 의해 전복된 장면 내각 역시 민주화가 아닌 '경제 제일주의'를 내걸었던 바 있다. 실상 야당 및 지식인 세력과 구(舊) 군부세력 간의 이견지점은 절차적 자유민주주의가 경제발전과 동등하게 병행해야 할 정도로 중요한지, 혹은 민주주의

13) 최원식·임규찬 엮음, 『4월혁명과 한국문학』, 창비, 2002, 45-52쪽.
14) 사상계연구팀, 『냉전과 혁명의 시대 그리고 『사상계』』, 소명출판, 2012; 김려실 외, 『사상계, 냉전 근대 한국의 지식장』, 역락, 2020.

를 “한국적”으로 변용해도 되는지의 비교적 작은 문제였다.

이는 『사상계』 필진들이 왜 최소한 1962년 무렵까지는 군부세력을 소극적으로나마 지지했는지, 그리고 왜 5.16 쿠데타를 ‘민족혁명’으로 정당화하는 군부의 담론전략이 짧지 않은 기간동안 설득력을 얻었는지를 설명하는 데 필수적이다. 해당 지식인들이 4.19를 ‘민권투쟁’으로 칭송하며 연대했던 것이나 1963년 초엽부터 군정 하에서 민정 복귀의 목소리를 직접 내기 시작했던 것, 그리고 한일회담 및 한일협정 반대투쟁의 국면에서 적극적 반정부 투쟁을 벌였던 것은 그들의 반공주의 지향, 민주당 정권에 대한 깊은 회의, 급진적 통일론을 향한 우려 등과 배치되지 않는다. 오히려, 4.19 이후의 한국 민주주의에 대한 그들의 이해 자체가 애초에 특정 민주주의관 및 민족관에 의거하여 도출되었기 때문에 그러한 역사적 선택들이 정합적인 동기에 의해 이루어질 수 있었다고 보는 것이 더 자연스럽다.

이상록의 단행본은 『사상계』 정치담론의 연구자라면 기본적으로 참조해야 할 저작이며, 해당 지면에서 드러나는 정치담론의 연속성을 명징히 정리하면서도 개별 저자 간의 차이를 놓치지 않으려는 문제의식이 돋보인다. 하지만 그의 연구는 민족주의가 아니라 민주주의를 테마로 한정하여 다루고 있기 때문에, 4.19와 5.16이 어떻게 한국 민주주의사에서 단절적 사건으로 인식되기 시작하였는지를 다루지는 못한다. 통념과 달리, 두 ‘혁명’들이 담론적 수준에서 연속적 사건이 아닌 규범적 단절로 이해되기 시작한 것은 5.16 직후가 아니라 1964년~65년 무렵이다.[15] 그런데 이 시기는 앞서 언급했다시피 민주주의에 대한 투쟁이 아니라 한일협정이라는 민족주의 의제에 대한 시민적 투쟁이 일어났던 시기였다. 즉, 『사상계』 지식인들은 쿠데타나 독재의 반민주적 성격을 모르지 않았지만, 정작 그들이 5.16을 반민주적 사건으로 규정하기 시작했던 근거는 정권이 반민족적 행보를 보이고 있다는 혐의였다.

이 공백 자체가 4.19와 5.16의 지성사적 관계, 혹은 ‘4.19 민주이념’의 변별적 내용이라는 연구대상의 복합성과 특수성을 드러낸다고 할 수 있다.

---

15) 『사상계』의 1965년 5월호 특집 「【特輯】 5·16의 反時代性」을 참고할 것.

즉, 4.19와 5.16의 이념적 단절이라는 오늘날의 민주주의적 직관은 역설적으로 당대 민주주의 담론이 아니라 민족주의 담론을 참조해야만 역사적 복원이 가능한 것이다. 이상록은 당대의 민주주의 담론으로 자신의 연구대상을 한정할 뿐만 아니라, 대의민주주의와 급진민주주의의 개념적 대비를 위시한 민주주의 이론의 개념적 자원을 도입하여 그 나름대로 이 시기의 담론에 대한 체계적인 비판을 흥미롭게 시도한다. 이는 그만큼 4.19와 5.16의 관계라는 시대적 질문이 자유민주주의를 포함하면서도 그에 한정되지 않는 복합적인 이념적 전선을 다루고 있었다는 점을 의미할 것이다.

민주주의관의 문제에 한정하지 않고 당대 지성사의 전체적 양상을 복원하려 시도하는 최근의 대표적 연구로는 홍정완의 『한국 사회과학의 기원』이 있다.[16] 이 저작은 박정희 정권의 민족주의적·발전주의적 정치담론을 분석한 기존 저작들의 맥락 위에 있지만, 동시에 담론적 탈식민(의 실패)와 냉전 사회과학의 번역 도입이라는 더 큰 지성사적 맥락 속에 기존의 질문들을 위치시키고자 한다.[17] 해당 단행본의 내용을 한두 개의 주장으로 요약하기는 어렵지만, 1950~60년대 남한에서 '근대화'가 지배적 관심사로 공식화되는 과정에서 당대 전문지식과 정책결정 간의 관계, 한국의 지식장과 미국의 대외정책 간의 상호작용 등이 섬세히 다루어지고 있다. 특히 4.19 이후 민족주의가 어떻게 당대 남한의 담론장에서 '부상'하게 되었는지를 『사상계』를 포함한 당대 잡지, 일간지, 학생운동 관련 원자료 등을 통해 추적한다. 5.16 이후 박정희 정권이 채택하게 되는 '근대화론' 역시 그 역사적 원천인 미국의 냉전 사회과학과 직결되는 것이 아니라, 4.19 이후 고양된 당대 남한인들의 민족주의적 동기에 의해 매개된다.

이에 더해, 홍정완은 당대 지식인들이 이미 1950년대부터 꾸준히 동시대 제3세계 민족주의를 관찰해왔다는 사실을 상세히 기술하고 있다. 예

16) 홍정완, 앞의 책, 2021.

17) 박정희 정권의 담론을 분석한 저작들로는 황병주, 앞의 논문, 2008; 윤상현, 앞의 논문, 2013; 또한 전재호, 『반동적 근대주의자 박정희』, 책세상, 2000; 강정인, 『한국 현대 정치사상과 박정희』, 아카넷, 2014; 전재호, 『박정희 대 박정희: 개혁과 반동 사이 박정희 제자리 찾아주기』, 이매진, 2018.

컨대 1950년대 말에 국가이익(national interest)론에 기반한 현실주의 이론이 외교학에서 도입되면서, 이승만 정권의 원칙적인 반공 기조를 비판하고 제3세계 진영과의 부분적·전략적 동조를 촉구하는 논자들이 생겨났다. 군부 세력도 한편으로는 교조적인 반공주의를 내세웠지만, 다른 한편으로는 탈식민지에서 민족주의적 리더십의 새로운 사례를 보여주고 있던 이집트, 터키, 인도네시아 등의 사례를 면밀히 의식하고 있었다. 군부 쿠데타를 정당화하기 위해 그들이 내걸었던 '민족적 민주주의'론도, '서구적' 자유민주주의의 대안적 모델로서 제3세계의 중립국들에서 실험되고 있던 '케말리즘'이나 인도네시아의 '교도민주주의' 등을 동시대적 근거로 삼고 있었다.[18]

홍정완의 내러티브에 따르면 이는 유의미한 지성사적 단절이다. 1950년대 중반까지 남한 담론장에서는 아시아 및 아프리카의 신생 제국(齊國)들이 정치적 연대를 구축할 수도 없으며, 그러한 연대를 구축하려는 시도는 공산진영의 확장 야욕에 포섭될 것이라는 평가가 중론이었다. 1955년의 '반둥회의'에 남한이 참여하지 않은 것은 그러한 일반적 인식을 드러내는 단적인 사례라고 할 수 있다.[19] 하지만 그에 따르면 1950년대 후반부터 진영논리보다는 남한 자체의 국익을 강조하는 민족주의적 지향이 외교적 언설을 중심으로 대두하기 시작했고, 4.19와 5.16을 거치며 당대 한국의 제반 정치세력들에게 그와 같은 지향이 받아들여지게 된다.

이러한 정황을 종합하여 그가 4.19 이후 남한 담론장의 변화에 대해 제시하는 요약은 한마디로 말해 '민족주의의 부상'이다. 이는 다시 여러 구분되는 경향들을 포함하고 있다. 그의 단행본의 제목을 고려할 때, 그가 다루고 있는 한 가지 핵심 테마는 물론 냉전 사회과학 이론으로서 근대화론의 도입이다. 이는 5.16 이후 남한 지식인 사회의 분화, 전문화, 관제

18) 군부세력의 민족주의 지향이 단순히 표면적 수사에 그치지 않았다는 증거 중 하나로 군부와 미국 사이의 정치적 갈등을 들 수 있다. 일례로 박태균은 "민족주의 또는 사회주의적인 경향이 강한" 군부의 정책 기조, 그리고 전문 경제관료를 등용시킴으로써 군부의 의사에 반해 자유주의적 경제원칙을 고수하려던 미 당국의 의도를 기록한다. 물론 미국의 의사가 관철되었다. 박태균, 『우방과 제국, 한미관계의 두 신화』, 창비, 2006, 235-238쪽.

19) 홍정완, 앞의 책, 2021, 271-273쪽.

화를 드러낼 뿐만 아니라, 일본 및 영미권 기초 저술들의 번역에 주로 머무르던 1950년대 남한의 사회과학장과 단절을 이루는 것이기도 하다. 또 다른 테마는, 초기 남한 담론장에서 *현실주의*의 부상이라고 표현할 수 있다. 즉, 추상적인 이념이나 거대이론보다는 민족 정체성에 기반한 사회학적·지정학적 현실 자체가 점차 한국 사회과학의 관심 대상이 되면서 4.19 및 5.16의 본격적인 민족주의 부상을 예비했다는 것이다.

그런데 근대화론은 사회과학 이론이거나 정책 담론일 뿐만 아니라 민주적 정당화의 수단이라는 위상도 갖고 있었다. 단적으로 근대화론의 핵심 범주인 '후진성'은 당대의 담론장에서 정치적·경제적 의미뿐만 아니라 문화적·도덕적 의미도 가졌고, 4.19 이후 학생운동 세력과 진보적 '혁신계' 세력은 후자 차원의 의미를 적극 도입하여 자신들의 민족주의적 '주체성'을 드러내고자 했다. 흥미롭게도, 이러한 경향은 5.16 이후에는 반공 지식인들에 의해 재전유된다. 그들은 '후진국'의 민주주의는 민족주의 없이는 성립하지 않는다는 새로운 담론전략을 개진했는데, 이러한 논리는 '서구적' 민주주의를 기각하려는 친군부 지식인들과 더 많은 민족주의를 요구하려는 반정권 지식인들이 모두 참조할 수 있는 것이었다. 따라서 홍정완은 "미국발 근대화론에 내포된 특징을 명확하게 파악하는 것만큼 그와 함께 움직였던 주변부 사회의 조건과 열망이 갖는 힘과 위상이 중요한 해명 과제"라고 지적한다.[20]

'민족주의의 부상'이라는 테제는 다른 선행연구에서도 널리 공유되는 바이고, 그 자체로 틀린 결론이라고 볼 수는 없다.[21] 그런데 이때 민족주의가 부상했다는 것은 정확히 어떤 말일까? 만약 당대의 경합적 담론장에서 모두가 민족주의적 논변을 펼쳤다면, 역설적으로 각 행위자 수준에서의 민족주의적 담론이나 수사는 그 시대의 맥락에서는 별다른 변별적 효과가 없는 것이 아닌가? 만약 그러하다면, 당대의 *민족주의들 간의 경합*이나 그 자체의 성격 변화는 어떻게 구분하고 재구성할 수 있을까? 일부 선행연구들에서 종종 사용되는 설명 방식 중 하나는, 예컨대 군부의 민족주의 담론이 "국가주의적"인 반면 4.19나 6.3 이후의 비판적 민족주의

20) 위의 책, 389쪽.
21) 예컨대 오제연, 앞의 논문, 2011; 홍태영, 앞의 논문, 2021.

들은 그렇지 않다는 것이다. 하지만 국가 주도 발전에 대한 체계적인 대안 이론이 당대 담론장에서 통용되지 않았던 이상, 어떤 민족주의가 언제 "국가주의적"인지를 분별할 역사적 근거를 마련하기는 어려울 것이다.

4.19와 5.16, 6.3 등을 거치며 부상한 남한의 한국 민족주의를 지성사적으로 다루기 어려운 이유는, 단순히 민족주의'들'이 다양했던 정도가 아니라 일련의 전례 없는 탈식민적 격변을 거치며 *정치사상으로서* 한국 민족주의가 어떤 정치적 가치들의 집합인지가 도전에 부쳐졌기 때문이다. 즉, 4.19와 5.16이 당대의 '한국혁명'들로서 그 자체로 민족주의, 반공주의, 자유민주주의… 등 핵심 규범어들의 의미를 질문에 부친 사건이었다는 차원이 아직 충분히 조망되고 있지 않다.[22] 나아가, 민족주의자를 자임하는 발화자들의 민족 정체성 자체가 유동하고 또 경합하고 있었다면, 그들의 민족주의적 언설에 어떤 규범적 의미가 담겨있었는지는 담론 자체의 맥락뿐만 아니라 그 담론을 발화하는 행위자의 정치적 정체성이 어떻게 변화하는지도 함께 파악해야만 비로소 설명할 수 있을 것이다.

위의 문제로 인해 발생하는 잠재적 연구공백은 예컨대 '발전주의' 혹은 '성장주의'라는 범주의 관행적 사용을 비판적으로 검토함으로써 더 잘 드러낼 수 있다. 하지만 애초에 저발전 극복이라는 가치는 이 시기의 탈식

---

22) 특히 해방 이후의 한국 지성사에 대해서는 라인하르트 코젤렉의 개념사(Begriffsgeschichte) 방법론이 종종 활용되어 왔다. 개념사 접근에 뒤따르는 방법론적 쟁점들에 대해서는 다음의 논문들을 참조. 나인호, "한국개념사총서의 이론적 감수성", 『개념과 소통』 13, 2014, 87-112쪽; 장세진, "개념사 연구는 무엇을 욕망하는가 - 한국 근대문학/문화 연구에의 실천적 개입 양상을 중심으로", 『개념과 소통』 13, 2014, 5-33쪽; 황정아, "지나간 미래와 오지 않은 과거 - 코젤렉과 개념사 연구 방법론", 『개념과 소통』 13, 2014, 113-136쪽. '근대'로의 이행에 주로 관심을 두는 개념사 방법론과 그러한 연구관심에 수반되는 각종 "해석학적인 가설"들이 동아시아 근대 지성사의 분석에 어떤 방식으로 적용 가능한지에 대한 구체적 쟁점들은 연구과제로 남아있다. 나인호, 앞의 논문, 2014, 96쪽. 다만 황정아가 제시하는 새로운 종류의 개념사적 연구동기, 즉 "근대 이야기에서는 오직 역사적 실패로 기록될 수밖에 없는 과거를 그 완결된 이야기에서 떼어내어 새로운 가능성을 부여하는 것, 또 그러기 위해 기대지평을 근대의 바깥으로 계속해서 넓혀 나가면서 충분히 실현되지 않은 개념적 의미에 새겨진 잠재력을 발굴하는 것"을 본 연구도 큰 틀에서 추구한다고 밝힌다. 황정아, 앞의 논문, 2014, 132쪽.

민 국가들에서 널리 공유되는 것이었고, 박정희 정권의 정치적 반대자들이 발전을 반대했으리라 생각하기는 힘들다. 결국 '발전주의' 자체는 사후적 비판의 대상으로 성립할 수 없고, 비판의 대상을 식별하려면 문제가 되는 특정 발전주의 담론이 *어떤* 발전주의였으며 그에 대해 어떤 가능한 대안들이 있었는지를 재구성할 수 있어야 할 텐데, 그러한 재구성이 가능하려면 다시 발전주의적 동기를 특정한 방식으로 배치하는 민족주의 담론이 *어떤* 종류의 민족주의 사상을 택하고 있었는지가 설명되어야 한다.

'반공주의'에 대해서도 유사한 문제가 발생할 수 있다. 텍스트 자체를 근거로 어떤 언설을 반공주의적이라고 설명하기는 어렵지 않겠지만, "어떤 반공주의였는가?"라는 질문을 던지기 위해서는 그것이 속한 냉전 자유주의 담론에 대한 보다 섬세한 접근이 필요하다. 반공주의는 단지 다양했을 뿐만 아니라, 자유민주주의의 보편적 정당성이라는 더 큰 정당성 질문의 맥락과 분리될 수 없었다. 그런데 주지하다시피 남한의 경우 자유민주주의는 단순히 보편이념이자 헌법원리일 뿐만 아니라, 냉전을 열전(熱戰)으로 경험한 동아시아 탈식민지의 맥락에서 남한 체제의 정당성을 묻는 것이기도 했다. 반공 남한과 공산 북한의 체제경쟁이 한국의 민족해방이라는 가치에 대한 국제적 대표성을 자임하는 문제였다는 점을 감안하면, 결국 당대의 반공주의들을 구별하는 문제도 "어떤 민족주의였는가?"라는 질문으로 환원될 수 있다.

따라서 1950~60년대 남한의 지성사 분석에 있어 민족주의 담론의 분석에 그칠 것이 아니라 민족주의 정치사상의 성격 자체를 해석하려 시도하는 다양한 연구전략들을 모색할 필요가 있다. 그동안 한국 민족주의는 정치사상으로서 진지하게 취급되지 못했는데, 이는 그것의 주체로서 '한국인' 정체성이 은연중에 역사적·문화적 동질성을 가진 것으로 전제되어 왔기 때문이다. 예컨대 4.19의 '민주화' 대 5.16의 '산업화'의 이항대립이 애초에 논쟁적 구도로서 성립할 수 있는 이유는, 그것이 서로 다른 '한국인' 정체성의 비전을 담고 있는 것이 아니라 정치담론과 무관하게 고정되어 있는 한국인들의 집합적·수동적·비극적 운명으로 상정되어 있기 때

문이다. 즉 이 구도에서 4.19와 5.16의 상징적 대립은 서로 다른 '한국인' 정체성들과 비전들 간의 경합이 아니라, 모든 한국인들이 집합적으로 복속되어 있는 '근대'의 의미에 대한 경합으로만 제한되는 것이다.

이러한 문제를 타개할 수 있는 한 가지 전략은 한국 민족주의 자체를 사상적·담론적 계보가 있는 역사적 대상으로 프레이밍하는 것이다. 한국인이 탈식민과 근대화라는 역사적 조건들의 수동적 체험자인 것이 아니라, 기존의 민족주의 담론이 제시해온 '한국인' 관념에 의해 한국인들이 인식론적·담론적 영향을 받아 *어떤* 탈식민과 *어떤* 근대화의 관념을 갖게 될지가 결정된다고 생각해볼 수 있다. 박정희 시기의 민족주의 담론을 연구한 황병주의 다음과 같은 설명은 이러한 취지를 집약적으로 전달한다.

> *근대화는 한국에서도 매우 오래된 가치였다. 1876년 개항 이래 한국사회는 세계 자본주의 체제에 깊숙하게 편입되기 시작했고 '세계화'는 이미 19세기 중엽부터 시작된 것이기도 했다.2) 국민국가 단위로 구성된 세계체제에서 한국 또한 국민(민족)국가 수립을 초미의 역사적 과제로 제기하게 되었고 거의 대부분의 엘리트 지식인들이 그 과제를 자신의 의무로 떠맡고자 하였다. 엘리트 지식인들에 의해 국민국가 형성의 제1차적 선결조건으로 제시된 것은 (문명)개화, 자강, 계몽, 부국강병, 실력양성 등 사회진화론에 입각한 것이었다. 우승열패, 적자생존 논리로 압축된 사회진화론적 인식체계는 개항 이후 한국사회의 일반화된 가치체계로 기능하게 되었고 식민화의 결과로 더 한층 강화되기도 했다. 그것은 양태와 표현을 바꿔가면서 현재까지 강력한 영향력을 행사하고 있다고 보인다.3)*
>
> *근대화는 곧 우승열패의 세계에서 살아남기 위한 사회진화론적 인식의 연장선상에 있었다. 한국의 엘리트 지식인들에게 서구 근대의 막강한 생산력과 군사력은 물론이고 그들의 정신, 가치, 종교, 사회제도와 함께 인식론적 체계조차 따라 배워야 될 대상이 되었다. 특히 서구 근대의 인식론적 체계 및 제도라는 지식생산 메커니*

즘의 영향은 놀라운 것이었다. 요컨대 사회진화론이라는 완제품의 수입보다 더 중요했던 것은 그것을 양산할 수 있는 지식 생산양식의 도입이었다.

이러한 과정은 서구 근대 또는 식민 모국에 대한 강렬한 콤플렉스를 수반하는 것이었고 그것은 반대편에서 비서구적인 것, 동양적인 것, 민족적인 것에 대한 유사한 강도의 열망을 동반하는 것이었다. 즉 서구 근대, 식민자와의 동일화 욕망은 역으로 그들의 타자화와 결합된 것이었고 동일화와 타자화의 중첩은 한국엘리트 담론의 두드러진 특징 중의 하나가 되었다. 이 과정은 오리엔탈리즘-옥시덴탈리즘 구도와 밀접하게 관련되는 것이었다. 요컨대 20세기 전반기 한국의 '優勝主義와 민족적 정체성은 20세기 후반기 근대화와 민족 주체성으로 반복되었다고도 할 수 있었다.[23]

그런데 이러한 역사적 인식과 연결되면서도 구분되는 또 다른 전략은, 19-20세기 근대의 역사적 현실과 그것의 체험(experience) 및 의미 간의 관계를 변증법적으로 재현할 수 있다고 생각하는 것이다. 구체적으로, 냉전 자유주의의 동아시아적 특수성과 국내 '혁명'의 발발이 포개지면서 1960년대 초반 한국 민족주의의 성격과 지향이 근본적으로 *미결정된* 시기가 있었다는 발상에서 출발할 수는 없을까? 그러한 발상은 어떻게 구체화될 수 있을까? 보편규범들이 이리저리 호출되던 냉전 초기 남한 지식인 담론의 물밑에는, 자유진영에 속하게 된 탈식민 혹은 '후진국' 민족으로서 갖게 되는 다양한 동기와 이해관심을 조율해야 하는 일종의 정체성 정치가 존재했다. 그 정체성 정치의 우발성(contingency)은 다시 1960년대 초의 냉전이 전지구적으로든 동아시아 권역에서든 다극화되던 현실적 맥락으로 뒷받침되었다. 이와 같은 조건에서 일어난 일련의 국내정치적 '혁명'은 '한국인' 정체성의 새로운 비전을 실험하고 시도해볼 수 있는 계기를 제공했던 것이다.

---

23) 황병주, 앞의 논문, 2008, 1-2쪽.

제 3 절 '방법으로서의 아시아'[24]

앞서 논의한 역사적 해석의 문제들을 구체화하기 위해, 본 연구는 4.19 및 5.16과 동시대적 입장에서 전후 일본의 '주체성' 문제를 고민했던 다케우치 요시미의 비판적 접근을 참고한다. 그가 스스로 '방법으로서의 아시아'라고 명명하는 이 접근법은, 아시아를 문화적 혹은 지리적 실재가 아니라 정치사상적 질문으로서 사유하려 한다. 한국과 마찬가지로 '서구적 근대화'를 모색했던 근대 일본정치사상을 비판하면서도, 그는 그러한 비판이 정확히 어떻게 성립할 수 있을지를 비평적 언어로 구체화하고자 한다.

그가 보기에 문제는 '서구' 대 '토착', 혹은 '구조' 대 '주체'의 이분법 중 어느 하나를 택하는 것이 아니다. 그러한 이분법은, 파시즘적 총동원 체제를 서양과 동양 문명 간의 결전으로 재현한 태평양전쟁 시기 일본의 정치담론에서 단적으로 드러났듯이, 정치적 사유로서 고유하게 성립한다기보다는 이데올로기적 효과만을 가지게 되기 때문이다. 그는 역사 바깥에 있는 문화적 전제들에 의존하지 않고 '아시아'라는 질문 자체를 재기술하고자 한다. 문제는, 서구적 이념을 수용하는 과정에서 '서구' 자체를 문명적 '보편'과 동일시함으로써 보편적 정당성과 역사적 위치성(positionality) 간의 관계에 대한 비판적 자각의 필요성이 상실된다는 데 있다.

3절의 구성은 다음과 같다. 우선 상기한 바와 같은 취지에서 개진된 다케우치의 '방법으로서의 아시아' 접근 자체에 대한 이론적 재구성을 시도할 것이다. 그런데 그의 활동 영역은 정치이론이 아니라 비평장이었기 때문에, 그의 구체적 언설이나 주장이 의미상 불명료한 지점들이 발생한다. 3절의 후반부에서는, 민족주의적인 동시에 자유민주주의적인 '4.19 민주이념'의 '주체성' 문제를 사유하기 위해 다케우치의 논의가 어떻게 비판적으로 재해석 내지는 재전유될 수 있을지를 궁리한다.

---

24) 본 절의 이론적 논의를 위해 다음의 판본을 활용한다. 다케우치 요시미, 서광덕·백지운 옮김, 『일본과 아시아』, 소명출판, 2004.

1. 다케우치 요시미의 비판

‘방법으로서의 아시아’는 전후(戰後) 일본의 비평가였던 다케우치 요시미가 제시하고 쑨거, 천관싱 등의 후대 연구자들이 확장한 해석적 접근이다. 본 연구의 목표는, ‘방법으로서의 아시아’론을 남한에 적합한 방식으로 도입하여 4.19와 5.16을 필두한 1960년대 초반의 남한 지성사에 진입하는 새로운 비판적 경로를 개발하는 것이다. 특히, 반공주의의 실패한 ‘사상적’ 자기갱신으로서의 ‘민족적 민주주의’, 혹은 도래하지 않은 ‘동아시아 자유주의’로서의 4.19와 같이 새로운 관점에서 생산적 질문을 던질 수 있는 정치이론적 지평을 동아시아 현대정치사의 맥락에서 구하고자 한다. 이러한 발상이 일면 반직관적이라는 점을 우선 언급해야겠다. ‘방법으로서의 아시아’나 그와 비슷한 발상에 주목해온 논자들이 자유민주주의를 보편적 가치로 전제하는 식으로 작업해오지 않았기 때문이다. 하지만 ‘서구적’ 가치와 ‘동양적’ 혹은 ‘한국적’ 가치의 문명론적 이분법을 거부하고, ‘서구’ 자유주의라는 원형의 모방이 아니라 실현되지 못한 고유한 사상적 지평으로서의 ‘동아시아 자유주의’를 헤아려보려는 본 연구의 취지는 ‘방법으로서의 아시아’라는 해석적 관점을 통해 가장 잘 담아낼 수 있다.

‘방법으로서의 아시아’와 그 지성사적 맥락은 본고의 연구관심과 어떻게 관련이 있는가? 첫째, 다케우치 요시미의 비판적 접근법을 적용하여 1960년 남한의 담론장을 분석하는 것은 당대 한국 지식인들이 냉전의 다극화 추세를 마주하며 실천하고자 했던 복합적 의도를 공정하게 평가하는 한 가지 방법일 수 있다. 4.19 및 5.16의 지성사와 마찬가지로, 다케우치가 관심을 갖는 일본 사상도 단순 역사적 기술(description)만으로는 충분히 해명될 수 없는 대상이다. 다케우치의 맥락에서는, 파시즘과 전후 청산이라는 문제의 실천적 긴급성이 전전(戰前) 일본 지성사에 대한 단순 기술을 불가능하게 만들었다. 본고의 맥락에서는 ‘4.19 민주이념’과 그에 드리운 권위주의의 역사적 그림자가 유사한 딜레마를 제시한다.

둘째, 다케우치가 일본에서 '방법으로서의 아시아'와 그에 담긴 문제의식을 고민하던 역사적 시점은 4.19와 5.16이 벌어지던 1960년대 초반 남한과 근접해 있다. 이 단적인 증거로, 다케우치가 사용하는 '주체성', '초극' 같은 표현들은 1960년대 초반 남한의 지식인들에게도 관행적 용어로 자주 사용된다. 제국주의의 '사상적' 반성이라는 맥락에서 동/서양의 이분법을 거부하고 역사적 무대로서의 '아시아'를 통해 전후 일본의 '주체성'을 다시 고민하자고 제안하던 다케우치의 문제의식은, 탈식민의 조건에서 한국 민족주의의 '사상적' 입장을 자유민주주의 이념에서 다시금 확장해나가려 하던 1950~60년대 남한 지식인들의 고민과 내용적으로 멀리 떨어져 있지 않다.

마지막으로, '방법으로서의 아시아' 접근에 따르면 '근대', '아시아', '일본인 '등의 범주들은 그 자체로 '저항'을 통한 갱신 및 자기극복에 열려 있어야 한다. 이러한 의도적 불명료함은 다케우치 비평의 약점이 아니라, 후대 분석자로 하여금 과거의 담론적 실천에 과도한 사전 해석을 부과하지 않으면서도 비판적 질문을 던지는 것을 가능하게 만들어준다. 다케우치의 비판은 '오리엔탈리즘' 비판이 비평계의 상식이 되기 이전에 개진되었지만, 역설적으로 그렇기에 당대의 아시아 민족주의나 '서구', '근대', '문명'에 대한 담론에 *실제로* 내재했던 비판적 잠재력을 이끌어낼 수 있는 발상을 담고 있다. 앞선 절에서 '한국인' 정체성을 정치적 정체성으로 사고하지 않을 때 민족주의, 반공주의, 자유주의, 민주주의 등의 범주 사용이 자의적으로 될 수 있음을 지적한 바 있다. 다케우치의 비판적 접근법은 "어떤 민족주의/자유주의/반공주의/민주주의?" 등의 질문을 유의미하게 던질 수 있도록 하는 해석틀을 제공해준다.

'방법으로서의 아시아'를 이해하기 위해서는 우선 그 주창자인 다케우치 요시미의 비판적 의도를 거칠게나마 식별하는 것에서부터 출발해야 한다. 일본 전후(戰後) 지성사의 맥락에서 그는 크게 두 전선을 마주하고 있었다. 한편으로는 파시즘의 사상적 유산을 반성하지 않은 채 동일한 일본인관을 유지하는 주류 문화가 있었다면, 다른 한편에서는 - 마루야마 마사오로 대표되었던 - 역사의식을 추상해버리는 방식의 '자유주의

적' 대안이 있었다. 다케우치가 보기에 이 두 경향은 실상 일본의 자체적 '근대'를 구상할 능력을 갖지 못하고 "합리주의의 배후에 있는 비합리적인 의지의 압력"을 유럽으로부터 답습한다는 점에서 통일되어 있었으며, 이 상태의 규정력을 벗어나는 이들은 "소수의 시인"들밖에 없었다.[25]

이러한 상황 인식을 바탕으로 다케우치가 모호하게나마 스케치하고자 했던 대안은, 특히 중국의 경우를 - 그중에서도 루쉰의 '절망'이 드러내는 고유한 근대 비판의 지평 - 참고하고 배움으로써 '저항'으로서의 일본인 '주체성'을 구상하는 것이었다. 이때 중국 근대정치사상의 '주체성'의 단서 중 하나로 다케우치는, 20세기 동아시아에서 반제·반식민 운동의 대표주자로 존경받았던 인도 시인 라빈드라나트 타고르를 그저 "망국의 시인"이 아니라 "민족해방운동의 전사"로 인정하고 이해할 수 있었던 1910~20년대 중국 문학계의 비판적 역사의식을 든다. 일본과 달리 중국에서 그것이 가능했던 연유들로 "같은 피압박의 처지", "식민지 상태를 살고 있는 인간이라는 점에서 반항의 공감대", "사회 혹은 세계의 부정에 대한 노여움"을 들고 있는 것으로 보아, 다케우치적 '저항'이란 어떤 식으로든 제국주의적 팽창과 그 이데올로기에 대한 비판을 수반하는 무언가일 것으로 파악된다.[26]

그런데 다케우치는 자신의 발화위치이자 정체성인 '일본인'의 관점을 질문하거나 해체하기보다는 전제하고 수용하는 방식으로 자신의 비판을 전개한다. 일본인들은 제국주의의 피해자로서 '서구적 근대'를 맞았지만 또 근대 아시아의 제일가는 제국주의자들이기도 했는데, 일본인의 관점에서 어떻게 - 후대의 표현을 차용하자면 - '탈식민적(decolonial)'인 비판이 성립할 수 있을까? 흥미롭게도, 다케우치는 태평양전쟁 시기 동남아 팽창과 총동원 체제를 정당화하는 데 동원되었던 '근대초극론'을 '이데올로기'가 아닌 '사상'으로서 재발견해야 한다고 주장함으로써 그러한 비판의 가능성을 보이려 한다. 즉 다케우치의 취지는 일본인 정체성 자체를 구출할 수 없이 오염된 것으로 규정하고 해체하는 것이 아니라, '일본인' 정체성과 '일본 근대'가 역사적으로 함축하고, 약속하였으며, 또 손쉽게

25) 위의 책, 34쪽.
26) 위의 책, 156-158쪽.

폐기했던 **아시아 연대**라는 확장적 의미지평 자체를 실제 일본 근대정치사의 흐름에 *맞서* 복원하려는 것이다.

그의 비판적 발상은, '동양' 문명과 '서양' 문명의 이분법 및 '서구'와 '근대'의 등치에 기반하여 제국주의적 확장과 총동원을 정당화했던 1930~40년대 일본의 '근대초극론'을 다시 논의해야 한다는 도발적인 제안으로부터 시작한다. 그는 '근대초극론'이 일본 파시즘의 관변 담론으로 전락했다는 역사적 사실을 인정하면서도, '사상'의 관점에서 문제상황을 다음과 같이 재기술해야 한다고 주장한다.

> *나는 「근대의 초극」의 최대의 유산은 그것이 전쟁과 파시즘의 이데올로기였다는 점이 아니라, 전쟁과 파시즘의 이데올로기조차도 되지 못했다는 점, 다시 말해 사상 형성을 목표로 삼았지만 사상 상실이라는 결과를 낳았다는 점에 있다고 생각한다.*[27]

> *사상으로부터 이데올로기를 떼어내는 것, 혹은 이데올로기로부터 사상을 추출하는 것은 참으로 난해하며 거의 불가능에 가까운 일일지 모른다. 그렇지만 사상 차원의 체제로부터의 상대적 독립성을 인정하고 사실로서의 사상을 역경을 무릅쓰고라도 해부해내지 않으면, 땅 속에 묻혀 있는 사상으로부터 에네르기를 끌어올 수 없다. 다시 말해 전통의 형성은 불가능해진다. 여기서 사실로서의 사상이란 어떤 사상이 무엇을 과제로 삼아 자신에게 부여하고 그것을 구체적인 상황 속에서 어떻게 풀어냈는가 혹은 풀어내지 않았는가를 보는 것이다.*[28]

이처럼 '사상'과 '이데올로기'의 구분은 연역적이지 않다. 다케우치는 그 구분의 의미를 일본 근대정치사상의 독특한 내적 긴장, 즉 "아시아에서의 지도권을 주장하는 것과 서구 근대를 '초극'한다는, 원리적으로 배리되는 두 개의 국민적 사명관"의 공존이라는 담론적 조건에서 구한다.[29]

---

27) 위의 책, 79쪽.
28) 위의 책, 75쪽.

나아가, 이 문제는 다시 일본적 근대로서의 '메이지국가' 자체의 '이중구조'를 반영하는 것이다. 메이지유신이 불러온 일본의 근대는 한편으로는 아시아의 일원으로 강제당한 서구와의 '불평등조약'으로 도래했지만, 다른 한편으로는 그 동일한 체제를 아시아 주변국들에 강조하는 이중성으로 특징지어졌다. 즉, 아시아인으로서의 정체성과 아시아인임을 부정하는 정체성의 공존이 근대 일본인의 '주체성' 형성을 방해했다. 이는 '서구적 근대' 자체에 대한 일관된 문제의식이 일본에서 발전하지 못하는 '사상'적 귀결을 낳았다. 그에 비해 '서구 근대' 자체에 대한 비판적 재조망을 자임했던 '근대초극론'은, 비록 결과적으로는 '논리'조차 갖추지 못한 채 남았지만, 최소한 조선 병합 이전까지는 열린 지평으로 남아있었던 "'동아공영권'이라는 유토피아사상"의 씨앗을 담고 있는 것이었다.[30]

> *「근대의 초극」은 이른바 일본 근대의 아포리아의 응결이다. 복고와 유신, 존왕과 양이, 쇄국과 개국, 국수와 문명개화, 동양과 서양이라는 전통적 기본축 위에 놓여 있던 대항 관계가, 총력전의 단계에서 영구전쟁의 이념적 해석을 강요하는 사상 과제를 목전에 두고 일거에 문제로 폭발한 것이 「근대의 초극」 논의였다. 따라서 문제제기는 시점상으로는 정당했고 그런 만큼 지식인들의 관심도 모았다. 그 결과가 좋지 않았던 것은 문제제기와는 별도의 이유에서이다. 전쟁의 이중성을 완전히 분해하지 못했다는 점, 즉 아포리아가 아포리아로서 인식의 대상으로 간주되지 못했다는 … 점이 그것이다. 그리하여 모처럼의 아포리아는 안개처럼 사라지고 「근대의 초극」은 주도 전쟁사상의 해설판에 그치고 말았다. 그리고 아포리아의 해소는 전후의 허탈감과 함께 일본의 식민지정책에 대한 사상적 지반을 마련했던 것이다.*[31]

그렇다면 근대초극론을 '이데올로기'가 아닌 '사상'으로 사유한다는 것은

29) 위의 책, 138쪽.
30) 위의 책, 119쪽.
31) 위의 책, 136쪽.

어떤 의미이며, 어떻게 가능한가? 다케우치는 그 방법을 체계적으로 제시하지는 않는다. 그는 예컨대 일본 근대의 '이중구조'를 탈피하기 위해 "일본 자신이 (조선, 중국 등과의) 불평등조약으로부터 탈각하는 것"을 출발점으로 삼자고 제안하고,[32] 이러한 언설에서 앞서 논했던 것과 마찬가지로 아시아 연대의 문제를 일본의 맥락과 관점에서 진지하게 재발견하자는 다케우치의 의도 자체는 분명하게 드러나지만, 그가 예컨대 태평양전쟁 시기 '교토학파'의 담론과 같이 과거 일본 담론장에서 실제로 유통되었던 텍스트를 독해함으로써 '근대초극론'의 구출 가능성을 직접 발견할 수 있다고 생각하는 것은 분명 아니다.

다케우치의 비판적 논리가 어떻게 완성되는지를 이해하기 위해서는 다시 '진보', '전향', '주체성', '저항'과 같은 주요 키워드의 용법을 추적하며 그의 의도를 재구성해야 한다. 다케우치의 핵심 질문 중 하나는, 중국이나 인도의 경우와 달리 "유럽과의 조우에서 왜 일본만이 저항을 드러내지 못했는가"이다.[33] '근대초극론'은 겉으로는 태평양전쟁을 '서양'과 '동양'의 문명적·문화적 일전으로 재현함으로써 마치 일본이 서구에 저항하는 듯한 착시를 주었지만, 다케우치가 보기에 이는 '사상'적 의미에서의 '저항'은커녕 '이데올로기'에도 이르지 못한 것이었다.[34] 그런데 그 취지가 서구에 대한 저항이라고 해서, 다케우치가 서구 문명의 자기동일성을 가정하는 것은 아니다. 오히려 유럽이 그 특유의 역사적 '진보'를 이룰 수 있었던 이유는 그것의 자기동일성을 분열시키고 갱신시키는 동력을 그 자체로 창출해냈기 때문이다.

> *근대란 유럽이 봉건적인 것으로부터 자신을 해방하는 과정에서 (생산이란 면에서는 자유로운 자본의 발생, 인간에 대해서는 독립된 평등한 개인으로서의 인격의 성립) 그 봉건적인 것으로부터 구별된 자신을 주체로 하여 역사에서 바라본 자기 인식이다 …*

---

32) 위의 책, 120쪽.
33) 위의 책, 59쪽.
34) 태평양전쟁은 총력전이었기에 저항이 있을 수 없었다는 진술도 특기할 만하다. 위의 책, 105쪽.

유럽은 부단한 자기 갱신의 긴장에 의해 겨우 자신을 지키고 있다고 할 수 있는데, 역사상의 여러 사실이 이 점을 가르쳐주고 있다 … 유럽이 본래 자기 확장적인 것은(그 자기 확장의 정체는 무엇인가라는 문제는 별도로 하고), 동양에 대한 침입이란 운동으로 드러난 데서 확인할 수 있다(다른 한편에서는 아메리카라는 미운 오리 새끼를 낳았다). 이것은 유럽의 자기 보존운동의 결과다. [35]

다케우치는 서구의 '이성', '진보', '합리주의정신', '휴머니즘' 같은 것을 비판하려 하고, 그에 맞서는 '동양의 저항'에도 관심을 갖는다. 하지만 이 논점들은 다케우치의 논의 속에서 충분히 구체적으로 해명되지도 않고, 그 귀속 대상으로서의 '유럽'이나 '동양'의 자기동일성이 가정되지도 않으며, 무엇보다 그것들이 다케우치의 논의 속에서 가장 중요한 쟁점들도 아니다. 서구의 '합리주의'는 그 자체로 문명적 타락을 징표하기에 문제인 것이 아니라, "끊임없이 자신을 초월하고자 하는 운동"으로서의 유럽의 '진보'가 '동양'의 '후퇴'를 가정하고 또 동양의 '타락'을 통해 역사적으로 성립할 수 있었기에 비평적으로 흥미로운 문제이다.[36] 반면 '동양의 저항'은 '동양'의 자기동일성이 서구와의 역사적 관계성을 통해 비로소 인식되고 확보된다고 생각해야만 비로소 상상할 수 있는 기획이 된다. "동양의 일반적인 성질이라고 해도 그러한 것이 실체적인 것으로서 있다고는 생각하지 않는다. 동양이 존재하는가 그렇지 않는가 하는 것은 나에게 무의미하고 내용이 없는, 학자들 머리 속의 소극적인 논의에 불과하다."[37]

그렇다면 서구에 대한 비판이라는 발상이 성립하기 위해서는 유럽의 진보와 동양의 후퇴라는 이분법을 극복하는 방식으로 동양의 '주체성'을 상상할 수 있어야 한다. 즉, 다케우치에게 중요한 것은 그러한 문명론적 범주의 형이상학적·역사적 실재 여부가 아니라 그러한 범주들을 통해 지시

35) 위의 책, 19-20쪽.
36) 위의 책, 28쪽.
37) 위의 책, 34쪽.

할 수 있는 역사적 운동의 '방향'이며, 그 운동 속에서 다시 '자기 자신'을 식별하고 끊임없는 '자기부정'과 그를 통한 '자기 초월'로서의 '저항'을 통해 비로소 '주체성'을 확보해나가는 주관적 역량이다. "만약 실체가 모습을 드러낸다고 한다면 그러한 허상을 거부하는 것 역시 저항을 통해서만 가능할 것이다. 바꿔 말하면 절대적인 패배감에서 뿐이다."[38]

즉, 다케우치의 우선적 관심은 서구 근대의 비판보다도, 그러한 비판 자체를 정초하지 못하게끔 하는 일본 '학문'의 '타락'이라는 문제를 규명하는 데 있다. 그에 따르면, "동양에는 본래 유럽을 이해하는 능력이 없었을 뿐만 아니라 동양을 이해하는 능력도 없었다." 그런데 '탈아입구'를 내세우며 서구 근대를 추격한 일본은, '저항'의 행위를 통해 비판과 대안을 스스로 정초할 기회도 포기하였다. 유럽의 침입으로 개시된 일본 근대 속에서 일본(인)은 "정신의 자기 운동" 혹은 "자신을 보존하고자 하는 욕구"를 가지지 못했다. "저항이 없는 것은 일본이 동양적이지 않다는 뜻이고 동시에 자기 보존의 욕구가 없는(자기는 없다) 것은 일본이 유럽적이지 않다는 의미다. 결국 일본은 어떤 것도 아니다."[39]

이러한 "주체성의 결여"의 주관적 귀결 중 하나는, 자기 자신의 '실패' 혹은 '패배'를 실천적으로 판별할 준거를 스스로 산출하려 노력하지 않고 "자기 자신인 것을 방기"한다는 것이다. 이러한 언설의 말뜻은 일본의 문화적 민족주의에 대한 다케우치의 비판에서 더 구체적으로 드러난다. 그가 보기에, 일본이 자신의 '이중구조'에 그동안 대처해온 방식은 '일본문화' 자체의 '우수성'이라는 내러티브를 신봉하고 "보다 나은 유럽"이 되려 함으로써 유럽과 동양 사이에서 '저항'으로서의 '주체성'을 확립하는 문제를 회피한 것이었다. 하지만 그는 "구조적으로 우등생문화"를 표방하는 '일본문화' 내지는 "일본 이데올로기"가 실상 "노예의 진보"만을 수행할 뿐이라고 비판하는데, 이는 적어도 세 가지의 문제를 지시한다. 첫째, 일본사회 내의 위계화와 그에 대한 비판이 일본의 우수한 '민족성'이라는 내러티브에 의해 각각 구조화되고 제약된다. 둘째, 끊임없이 진보하는 '일본문화'라는 내러티브는 이념적 '전향'의 논리만을 제공할 뿐, 파시

38) 위의 책, 24쪽.
39) 위의 책, 26-35쪽.

즘을 왜 선택했고 그것이 왜 잘못되었는지를 스스로 해명하고자 노력할 도덕적 '주체성'의 필요를 일러주지는 않는다. 셋째, 여타 아시아 국가와 근대화에 성공한 일본을 인식론적으로 단절시킨다. 즉, "저항을 방기한 우수함과 진보성 때문에 저항을 방기하지 않았던 다른 동양의 여러 나라가 후진적으로 보인다."[40]

다케우치는 루쉰을 통해 '중국 근대'를 표상한 후, 그것이 지시하는 '저항'의 방향을 참고하고 또한 그 저항에 연루된 일본 제국주의의 역사를 상기하면서 일본의 '주체성'을 다시 사유하자고 제안한다. 흥미롭게도, 다케우치가 루쉰의 글에서 발견하는 것은 어떤 완성된 대안이 아니라 오히려 벗어날 수 없는 '노예' 상태에 대한 자각, "도망하고 싶은 현실에서 도망하는 것이 불가능한 고통"을 직면하는 태도이다. 아시아의 '저항'이 가능하기 위해서는, "갈 길이 없지만 가지 않으면 안 되는", "오히려 갈 길이 없기 때문에 더 가지 않으면 안 되는 상태"의 '자각'과 그에 뒤따르는 '절망'과 '공포'를 직접 실천의 동기로 삼아야 한다. 그가 보기에 '저항'의 근거는 '진보'나 '해방'의 "환상"이 아니라 오히려 '식민지적 후진성'의 상태를 인정하고 그 위치에서부터 '주체성'을 다시 고민하는 것이다.[41][42] 그에 따르면 일본도 사실은 '동양'의 일원으로서 그와 같은 '후진

---

40) 위의 책, 37-55쪽.

41) 위의 책, 46-47쪽.

42) 영어에는 한국어권, 일본어권의 정치·도덕담론에서 '주체'에 정확히 대응하는 용법을 가진 단어가 없으며, 영미 정치담론의 맥락에서 'subject'는 '주체'와 유사한 의미로 쓰일 때는 '주관'으로 번역되어야 적절할 뿐만 아니라, 동일한 단어가 '주제/문제'나 심지어 '(지배)대상'의 의미로 쓰이는 다른 중요한 용법들도 함축한다. '주체적'이란 말은 영미권만큼이나 근대 일본 정치담론에 구성적 영향력을 미쳤던 19세기-20세기 초반 독일어권의 특정 철학적 용법이 일본어권, 이어 한국어권에서 도덕언어로서 통속화된 것으로 추측된다. 그런데 대륙철학적 용법에서도 '주체(성)' 개념이 그 자체로 지향점이라고 보기는 힘들다. 반면 근대 동아시아 도덕언어에서 '한국인', '일본인' 등의 '주체성'은 보통 그 자체로 부재하면 안 되는 것, 증진되어야 마땅한 것으로 이해된다. 이러한 의미에서 동아시아 정치담론의 '주체' 개념은 번역어라기보다는 성공적으로 토착화되어 자체적 의미 혹은 용법을 갖게 된 고유 개념으로 이해해야 한다.

일상과 정치에서 무릇 '주체성'이 필요하다는 언설의 관습적·대중적 사용은, 한편으로 동아시아권에서 번역행위의 성격과 그것이 자아내는 담론적 혼종성(hybridity)의 존재를 드러내며, 따라서 그 자체로 흥미로운 계보학적 탐구대상이 될 것이다. 본고의 맥락에서 필요한 수준의 결론은 다음과 같다. 무언가가 '주체적'이어야 한다는 말의 의

성'을 자기 자신의 구성 요소로 갖고 있는데, 그간 일본의 지식인들은 한편으로는 자신을 '서구'로 재현하여 '동양'을 침략하고 다른 한편으로는 '서구'와 맞서기 위해 '동양'의 대변자를 자임하게 되는 사상적 아포리아에 제대로 대응하지 못했다는 것이다.

다케우치는 일본 제국주의의 실천을 정당화하기 위해 동원되었던 '대동아공영권', '근대초극론' 등의 이데올로기를 비판하고 극복하기 위해 그것들의 합리적 핵심을 구출하려 하는 전략을 택한다. 그 합리적 핵심이란, 한편으로는 '서구'의 시선에서 객체화되고 식민화된 아시아의 '주체성'이라는 문제틀 자체이며, 다른 한편으로는 '탈아입구'론을 통해 끊임없이 자신의 아시아 정체성을 부정하고 예외적 일본 문명/문화의 이름으로 오리엔탈리즘을 내면화하려 했던 "후쿠자와 유키치 이후" 일본 근대 사상가들의 일반적 경향을 비판할 필요성이다. 이러한 문제들을 제기하기 위해, 다케우치는 일본 정치사에서 (동)아시아 연대의 가치가 제국주의적 침략의 정당화에 흡수되는 것이 아니라 정말로 아시아 민족주의의 저항적 전통과 공명할 수 있었을 반사실적·반직관적 가능성을 호출한다. 그렇다면 전후 반성의 맥락에서 일본의 정체성을 다시 '아시아'에 근접시키려 할 때, 그리하여일본의 새로운 '주체성'을 촉구하고 또 '이데올로기'가 아닌 '사상'의 가능성을 옹호할 때 다케우치는 무엇을 하려 하는가? 그는 '서구 근대'의 패러다임 자체를 기각하지 않으면서도, 그 패러다임 속에서 역사적으로 구체화된 일본의 민족주의 자체에 내재한 비판적 잠재력을 극대화하는 비판적·저항적 사유를 요청하는 것이다.

이렇게 '방법으로서의 아시아'라는 접근의 취지를 정리할 때, 이를 1960년대 남한 담론장의 이해에 활용하는 것은 무리가 없어 보인다. 아니, 4.19와 5.16이 불러온 민족주의의 고양은 다케우치가 아시아 민족주의로부터 기대한 '저항'의 태도가 과거 일본의 피식민지에서 실천된 것으로 생각할 수도 있다. 미일 방위조약에 항의하는 일본의 '안보투쟁'이 남한

미는 사실 그다지 자명하지 않고, 그러한 말에는 민족/인종 주체가 어떤 존재이며 어떤 종류의 집합적 실천이 응당한지에 대한 각종 도덕적·역사철학적 전제들이 풍부히 함축되어 있으며, 그러한 전제들의 선택과 조합은 다시 (번역행위를 매개로 극히 복잡하게 숨겨져 있는) 발화자의 의도를 반영한다고 볼 수 있다.

에서의 4.19와 동시대에 벌어졌다는 점도 특기할 만하다. 물론 성급한 유비는 섣부르다. 우선, 다케우치는 '동양' 정체성을 갖고 있으면서도 아시아를 차별하고 식민화하였던 일본 근대정치사상의 내적 모순을 비판하는 것이고, 그 이상의 일반화를 의도하지 않는다. 특히 동아시아에 대한 일본의 제국주의적 시선이 '전후' 사상의 맥락에서 과연 제대로 극복된 것인지는, 논자에 따라서는 얼마든지 다케우치에게도 제기할 수 있는 비판 지점이다. 또한, 4.19 해석의 또 다른 축인 자유민주주의와 민주화 역시 다케우치의 질문들은 아니다. 특히 한국과 일본의 근대정치담론이 공유하는 각종 역사적 전제들로 인해, 다케우치가 옹호하는 '아시아 민족주의'는 '아시아 사회주의'와 제대로 분리되지 않는 반면 자유민주주의는 '서구적'인 가치체계로 치부되는 경향이 있는데, 반공주의와 '내면화된 오리엔탈리즘'이 동시에 작동하여 발생하는 이러한 오류들을 극복하는 책임은 후대의 해석자에게 있다.

이 문제들에 대한 본고의 입장은 이어지는 소절에서 논한다. 다음 소절에서 필자는 다케우치의 '아시아'가 탈식민 남한의 경우를 포괄하는 비판적 인종 정체성으로 해석될 수 있으며, 그것이 '자유민주주의'를 옹호하는 것과 배치되지 않는다고 주장한다. 다케우치는 민족/인종 정체성의 내용이 보편규범과 결합될 수 있고 또 역사적으로 결합해왔다는 점을 충분히 진지하게 검토하지 못했다. 하지만 1960년대 남한에서 4.19와 5.16을 거치며 변화한 민족주의 사상의 궤적은 정확히 그 문제, 즉 자유민주주의와 '한국인' 정체성의 관계를 담론적으로 조율하는 문제에 의해 규정되었다. 따라서 '방법으로서의 아시아'가 '4.19 민주이념'의 문제에 유효한 접근법으로 성립하려면 정체성과 보편규범의 관계를 더욱 치밀하게 사유하는 방식으로 다케우치의 역사적 비판을 재해석해야 한다.

2. '아시아' 정체성과 정치적 보편주의

'방법으로서의 아시아'는 '일본인'이 아닌 '한국인'의 경우에도 적용될 수 있는가? 남한 출신 연구자의 입장에서 다케우치 비평의 강점을 취하고

그 약점을 비판하여 지양하기 위해서는 크게 두 가지 질문에 대한 해명이 제공되어야 한다. 첫째, 일본인이 아닌 아시아인들이 어떻게 '방법으로서의 아시아'를 취할 수 있는가? 둘째, 그것이 아시아로 확장되더라도, 서양-동양의 이항대립을 온존시키는 아시아*만의* 보편주의로 남지 않으려면 어떻게 할 수 있는가? 만약 '아시아'가 그저 고정된 지리적 혹은 문화적 실체를 뜻하는 것이라면, '일본인'과 '한국인'의 역사적 입장 차이라는 당면 문제도 해결되지 않을 것이고 각각의 정치적 정체성을 확장적으로 사유할 수 있을 가능성도 확보되지 않을 것이다.

그런데 '아시아'를 *정치적* 정체성으로 이론화하는 것은 생각만큼 간단하지 않다. 예컨대 다케우치에 대한 대표적 논평자인 쑨거의 다음과 같은 최근 언설을 보자. "'아시아인'이라는 민족 감각을 대신하는 '아시아적' 사유 방식을 만들어야 합니다. '아시아적' 사유 방식이란 '아시아인'의 사고 양식을 말하는 것이 아니라, 실질적인 사고 양식과 차별화되는 성찰적 구조임을 밝히고자 합니다. 달리 말하자면 유럽인, 아프리카인 및 미국인 모두 아시아 방식으로 사유할 수 있습니다."[43] 하지만 이러한 재기술은 여전히 문제적이다. 이렇게 구획된 '아시아'는 여전히 서구와 동양의 문명적 상호작용만을 전제함으로써 여타 유색인종 정치이론의 저항적·해방적 전통과 아시아 민족해방의 상실된 계보가 이념적으로 접속하는 것을 상상하기 어렵게 만든다. '아시아' 자체의 비판적 잠재력이라는 차원에서만 보더라도, 이러한 재기술을 통해 '태평양전쟁'의 이데올로기를 구성하던 내면화된 오리엔탈리즘과 그것의 거울 이미지로서의 동양문화론이 충분히 설득력 있게 극복된다고 보기도 어렵다. 다케우치와 마찬가지로, 쑨거도 '태평양전쟁'의 사상을 비판하려는 의도는 분명하지만 그 비판을 자신의 논변으로 성공시키지는 못하는 것이다.

이 문제는 다케우치의 아시아론 자체에 내재한 불분명함의 연장선에 있다. 다케우치에 따르자면 '방법으로서의 아시아'란 "서구의 우수한 문화가치를 보다 대규모적으로 실현하기 위해 서양을 한 번 더 동양에 의해 다시 싸안아서 역으로 서양 자신을 이쪽에서 변혁한다는 이 문화적인 되

43) 쑨거, 한윤아 옮김, 『새로운 보편성을 창조하기』, 미디어버스, 2021, 9쪽.

감기 또는 가치상의 되감기에 의해 보편성을 이루어"내려는 기획이다. 그런데 그는 이 '동양' 내지는 '동양 문화'의 독자적 정체성이 '유교민주주의'나 '동양적 가치'와 같은 형태로 실재한다는 말을 하려는 것이 아니다. 그는 '동양'에 의한 '서양'의 되감기를 그 자체로 아시아라는 부재한 주체의 "주체 형성의 과정"으로 이해해야 한다고 주장한다. 하지만 그러한 의미에서 일본/아시아가 주체가 되는 '방법'이 대체 무엇인지를 "명확히 규정하는 것은 저로서도 불가능한 일"이라고 흥미롭게 자백한다.[44]

이 불분명함은 한편으로는 '동양적 근대' 혹은 '근대의 초극'이라는 대안적 지평이 아직 존재하지 않는다는 발상을 제기하는 맥락에서 불가피하게 발생한다. 하지만 이 점을 감안하더라도, 문제들이 없지 않다. 첫째, '근대', '유럽', '아시아', '사상', '주체(성)'과 같은 다케우치의 핵심 용어들은 그 자체로 비판적 개념어들로 사용하기 어려우며. 그러한 용어들을 통해 성립하는 해석적 접근의 취지와 의도는 별도 논구를 통해 밝혀져야 한다. 둘째, 다케우치는 역사적 체험(historical experience)의 층위에 대한 이해를 불필요하게 이론가의 '직감'에 위탁하며, 이로 인해 '방법으로서의 아시아' 접근에 내재한 '사상'과 '이데올로기'의 구분의 내용을 구체화하기 어렵게 만든다.[45] 또한, 그는 역사적 체험 자체가 부여하는 '일본인', '중국인', '유럽' 등의 자기동일성을 여전히 암묵적으로 가정하고 있다.[46] 이로 인해 '일본인', '한국인' 등이 어떤 의미에서 '저항'과 '초극'에 - 즉 해석적 경합에 - 노출된 범주들인지를 정확히 이해하기 어렵게 만든다.

이러한 한계는 모두 다케우치가 *자신의* '일본인' 정체성을 사상적 대상

---

44) 다케우치 요시미, 앞의 책, 168-169쪽.

45) 위의 책, 27쪽. 이 경향은 '방법으로서의 아시아'에 대한 또 다른 주요 해석자 중 한 명인 천관싱의 저작에서도 드러난다. 예컨대 다음과 같은 표현: "My understanding of South Korea comes less from books than from conversations with friends and from physical impressions and subjective involvements" Chen, Kuan-Hsing, *Asia as Method*, Duke University Press, 2010, p.115. 하지만 아시아의 역사적 체험이라는 지평으로부터 직접 주장과 평가를 도출하려는 사고습관은, 예컨대 일본 보수주의를 다룬 장인성의 분석에서 드러나듯이, 이데올로기적으로 재전유될 가능성을 가진다. 장인성, 『현대일본의 보수주의: 비판적 보수주의의 심리와 논리』, 연암서가, 544-545쪽.

46) 다케우치 요시미, 앞의 책, 67쪽.

으로서 취급하지 *않은* 채 그저 주어진 것으로 받아들였다는 사실과 관련이 있다. 백원담은 다케우치가 태평양전쟁을 옹호하였다는 역사적 사실, 그리고 태평양전쟁 패배 이후에도 일본인으로서 *일본의* 아시아를 다루는 시선의 방향을 비판적으로 지적한다.[47] 또한, 다케우치가 (부재한 '사상'으로서) 일본의 아시아주의와 (그것에 외재적인 계기로서) 아시아 민족주의를 이항대립적으로 취급한다는 점에 대해 백원담은 그것이 "다케우치 자체가 자기 사상적 기초를 결여하고 있다는 한계"를 드러낸다고 평가한다.[48] 다케우치는 애초에 체계적이거나 연역적인 정치사상을 제시하려는 의도가 없었기 때문에, '방법으로서의 아시아'에 대한 본인의 입장도 이처럼 모호한 채로 남거나 유동하였다. 자유주의나 사회주의의 국제주의적 지향만으로는 아시아 민족해방 실천의 역사적 의의가 충분히 대표되지 않는다는 다케우치의 문제의식은 타당하지만, 다케우치 자신조차 '방법으로서의 아시아'를 통해 그 문제의식을 제대로 구현하는 데에는 실패한 것이다.

하지만 이 내재적 한계는, 정치적 보편주의가 *부재한* 상태에서 '가지 않은 길'로서의 자기정당화의 책임과 그 '방기'에 주목하는 다케우치 사상의 강점과 꼭 분리되지 않는다. 백원담은 다케우치 사상 내에 존재하는 이러한 내적 긴장을 다음과 같이 표현한다. "중국을 해방시키기 위해 중국 침략에 나선 다케우치의 모순이야말로 역사라는 것이 반성과 성찰을 위해 존재하는 것이 아니라 모순된 현실의 문제에 맞서며 진보 지향으로 나아가는 가운데 축적됨을 본질로 한다는 문제를 상기하게 한다".[49] 이 진술에 따르자면, 다케우치가 옹호하는 보편적 가치는 '(민족)해방'이고, 일본 사상의 '주체성' 결여는 그동안 일본인을 해방의 주체로 사유하지 못했다는 데에서 드러나며, 해방의 내용은 '중국'과 '아시아'를 탐구의 대상으로 삼아 배움을 구함으로써 비로소 드러날 것이다. 바람직한 '일본인' 정체성이 무엇일지에 대해 다케우치가 상세히 해명하지 않은 더 중

47) 백원담, "냉전기 아시아에서 아시아주의의 형성과 재편", 성공회대 동아시아연구소 편, 『냉전 아시아의 문화풍경 1: 1940~1950년대』, 현실문화.
48) 위의 글, 48쪽.
49) 위의 글, 43쪽.

요한 이유는, 다케우치가 그것의 '주체성'이 아직 도래하지 않은 '사상'에 담겨있다고 보았기 때문일 것이다.

이렇게 다케우치 사상의 내적 긴장을 이해하게 되면, 오늘날에도 흔히 통용되는 '아시아'와 '(서구적) 자유민주주의'의 대립을 허구적인 것으로 드러낼 수 있다. 물론 냉전의 맥락에서 자유민주주의가 미국의 대외적 이데올로기로서 통용되었다는 점은 굳이 상술할 필요가 없고, 부인할 필요도 없다. 하지만 이 사실만으로는 냉전 아시아의 행위자들이 어떻게 냉전의 헤게모니에 '저항'할 수 있었는지, 혹은 왜 '저항'하기로 했는지에 대해서는 알 수 없다. 특히나 자유민주주의가 헌법이념으로 수용된 일본이나 한국의 경우, '한국인'과 '일본인'의 '주체성'을 그저 '서구'에 대한 저항으로 재현하는 것은 지나치게 단순하고, 비생산적이며, 반사실적이다.

오리엔트와 옥시덴트의 인식론적 상호연루라는 포스트콜로니얼 이론의 비판지점을 더 진지하게 받아들이면, 동아시아 자유민주주의는 서구의 것으로 기각되어야 하는 것이 아니라 오히려 그 이항대립을 깨뜨릴 잠재력이 있는 사상적 질문으로 인정될 수 있다. '아시아적 가치' 논쟁에서 '아시아' 정체성을 자임하는 편의 질문 중 하나가 "왜 동아시아에는 ('서구적' 가치로서) 자유민주주의가 부적합한가?"라는 것임을 상기해보자. 그런데 그러한 질문이 가정하는 아시아와 '서구적' 가치의 양립 불가능성은 아시아의 '주체성'을 여전히 고정된 것으로 재현한다. 서구 오리엔탈리즘에게든 '아시아적 가치'의 옹호자들에게든, 아시아인들은 자체적 가치판단의 능력이 없이 그저 이념을 수동적으로 수용하는 객체로 재현되는 것이다. 반면, 동아시아의 맥락에서 자유나 민주주의를 옹호하는 것은 서구중심주의의 강화가 아니라 서양/동양의 이분법에 기반하여 정체성의 수준에서 내면화된 오리엔탈리즘을 거부하고 '가지 않은 길'을 모색하는 시도일 수 있다.

동아시아 자유민주주의를 '가지 않은 길'로서 긍정하는 것은 앞에서 논한 다케우치 사상의 불분명함 내지는 내적 긴장이 무엇인지에 대한 더 명쾌한 해석을 산출하기도 한다. 오늘날 대한민국 시민의 정치적 정체성

이 그가 '한국인'이라는 사실에 의해서만 규정되는가? 그렇지 않다. 한반도 남쪽에서 '한국인' 정체성을 갖는다는 것은, 자유민주주의적 가치들에 동의하고 그것의 역사적 구현 과정으로서 민주화를 소중히 여긴다는 것이기도 하다. 이처럼 인종적/민족적 정체성들은 홀로 정의되는 것이 아니라 각종 보편규범과의 접합에 원칙적으로 그리고 일반적으로 열려있다 - 이러한 의미에서 우리는 민족주의'들'이 있다고 말하는 것이다. 다케우치가 자신의 일본인됨을 가정하는 것이 문제인 이유도 여기에 있다. 근대 동아시아의 맥락에서 일본인의 '주체성'이 결여되어 있다는 주장은 자유민주주의에 대한 모종의 입장표명 없이는 성립할 수 없는데, 다케우치는 이 추가적 해명부담을 회피하고 서양/동양의 문명론적 이항대립에 다시금 기대었던 것이다.

하지만 다케우치의 한계를 비판하되 그의 취지를 발전시키는 것도 가능하다. 자유민주주의가 반드시 '서구'의 것이라는 선해석을 지양하고, 보편이념이 수입되었다는 사실 자체에 천착하기보다는 그것의 번역, 이해, 활용, 전유 과정에서 발생하는 지역적·토착적 의미과정들에 주목한다면, 동아시아 자유(민주)주의는 정치적·문화적 '후진성'이나 '주체성'의 결여를 드러내는 것이 아니라 오히려 '아시아'가 사상적 '주체성'을 확립하기 위해 꼭 답해야 할 질문으로 드러난다. 즉, 자유민주주의를 채택함으로써 '주체성'이 상실된 것이기는커녕, "동아시아에서 자유주의란 가능한가?"나 "동아시아에서는 왜 자유민주주의가 실패하는가?" 등의 질문들이야말로 20세기 아시아 민족주의의 주요 질문군 중 하나를 형성한다고 볼 수도 있다.

'4.19 민주이념'의 중요성 역시 자유민주주의 이념 자체의 보편성이나 당시 남한의 '후진적' 상황에서 구할 것이 아니라, 냉전 아시아에서 탈식민과 자유민주주의의 조합이라는 새로운 역사적 실험이 시도될 수 있었다는 점에서 찾아야 한다. 자유민주주의에 대한 칭송과 민족주의적 언설이 1960년대 초반 남한의 담론장에서 혼합되어 나타났다는 것은 당시의 무지나 "시대적 한계"를 드러내는 것이 아니라, 당대 남한인들이 자유민주주의적 동기와 민족주의적 동기를 성공적으로 조율하는 것을 통해 자

신들의 정체성을 갱신하고 사상적 '주체성'을 확보하려 했던 배경맥락을 드러낸다고 해석해야 한다. 이러한 '혁명적' 행보는 미국도, 일본도, 그리고 남한인들 스스로도 예상하지 못했던 것이었다. 만약 4.19가 자유민주주의와 민족주의를 동시에 취하는 새로운 '한국인' 정체성을 갈구한 것이었고, 5.16의 정치적 파급으로 인해 그 욕망이 좌절된 것이라면, 4.19의 '패배'는 단지 쿠데타 세력이라는 역사 속 악당을 식별하는 것만으로 의미화되지 않을 것이다.

그리고 이러한 재해석이 반드시 다케우치의 입장과 배치되지도 않는다. 정치적 정당화의 관점에서 다케우치의 주장은 자유와 평등 같은 가치들이 유럽으로부터 전해졌으니 그것들의 보편적 타당성을 기각하자는 문화상대론적, 문명론적, 혹은 인종주의적 논변이 아니다. 그보다는 그러한 보편적 가치들이 "타고르가 말한 것처럼 무력을 수반한 - 맑시즘의 측면에서 말하자면 제국주의가 되겠지만 - 식민지 침략에 의해 유지"되었기에 그러한 "가치 자체가 약화되었다는 것이 문제"임을 곱씹어보자고 제안하는 역사의식 수준의 논변이다.[50] 동일한 역사의식은 일본 공산주의에 대한 그의 입장에도 균형을 부여하는데, 그의 관련 논의에서는 반공주의적 비판 역시 '사상'적 '주체성'의 관점에서 구성되어나가야 함이 암시된다.[51] 즉 대안적 보편으로서의 '동양적/일본적'인 문화나 가치를 긍정하기보다는, 그처럼 무결한 대안적 도덕을 찾으려는 욕망 자체를 성찰하고 그것을 자아내는 '아포리아'의 실체를 직면하는 것으로 사상적 '주체성'을 채워나가자는 것이 다케우치의 더 핵심적인 제안이다.

요컨대, 자유민주주의라는 헌법적 보편가치를 기각하지 않는 방식으로 다케우치의 발상을 재전유할 가능성은 얼마든지 열려 있다. '아시아'의 입장에서 '저항'하는 것이 반드시 '서구적' 보편가치의 기각을 함축하지 않는다면, '방법으로서의 아시아'는 자유민주주의에 대해 어떤 건설적인 제안들을 산출할 수 있을 것인가? 이 질문은 당대인들이 실제로 마주했던 사상적 '아포리아'에 접근하려는 시도를 통해 답해질 수 있다.

---

50) 다케우치 요시미, 앞의 책, 2004, 168쪽.
51) 위의 책, 145-147쪽.

제 3 장 4.19의 사상: ‘민족적 민주주의’

4.19 이후 남한인들이 자신의 정치적 운명을 통제하려는 욕구를 갖게 되었다는 점은 1960년대 말엽에 이르러 당대의 진보적 정치세력인 ‘혁신계’와 학생운동의 주도로 급진화된 통일 운동에서 단적으로 드러난다. 1960년대 『사상계』의 담론적 위상을 연구한 이시성은 제2공화국 시기 『사상계』 지식인들과 대학생들 간의 ‘헤게모니 투쟁’에서 후자가 우위에 있었다고 판단한다. 중립화통일론을 비롯한 평화통일 주장은 현실적이지 않았지만 “혁명 이후의 사회가 요청하던 변혁에 대한 갈증을 충족시켜주었다”. 마찬가지로, 박명림도 제2공화국 말기 정치담론의 주도권이 재야세력 쪽으로 옮겨갔다고 본다. 학생들이 북한 당국과 소통하며 남북학생 회담 등의 기획을 내놓고 여론의 관심을 끄는 동안, 그러한 움직임을 우려하는 집권세력 민주당은 거의 발언권을 갖지 못했다. 제2공화국 시기의 정치를 개괄한 고전적 연구를 제출했던 한승주는, 이 시기 한국의 급진적 통일론자들과 반공주의자들이 “민주적 환경에서 공존하는 것은 불가능했다”는 판단을 내린다.[52]

이 종합적 판단 자체의 타당성을 캐물을 필요는 없다. 하지만 왜 그러한 공존이 불가능했는지, 왜 자유민주주의와 전향적 통일운동이 4.19의 ‘혁명성’으로 묶일 수 없었는지를 이론적으로 재구성하는 것은 그 나름대로의 가치가 있다. 해방과 건국을 맞은지 20년도 채 지나지 않았던 시점에서 민족해방과 발전에 대한 열정은 모든 세력이 공유했다고 판단해도 무리가 없는데, 대체 4.19가 열어젖힌 새로운 민족적 ‘주체성’이 어떤 정치적 도전을 제기했기에 불과 1년 만에 반공 군부정권이 등장하게 된 것일까? 이 질문에 대한 답은 모색하기 위해 잡지 『사상계』를 거치는 것은 필수적이다. 그것이 1960년대 초반 남한의 담론장을 주도하며 정치적

52) 이시성, “1960년대 『사상계』의 대학생 담론”, 김려실 외, 『사상계, 냉전 근대 한국의 지식장』, 역락, 2020, 256-257쪽; 박명림, “제2공화국 정치균열의 구조와 변화”, 백영철 편, 『제2공화국과 한국의 민주주의』, 나남출판, 1996, 207-268쪽; 한승주, 『제2공화국과 한국의 민주주의』, 종로서적, 1983, 195쪽.

정당화의 논리를 모든 세력에게 공급한 대표 잡지일 뿐만 아니라, 자유민주주의에 대한 열정과 공산화의 위협에 대한 공포를 동시에 드러내기 때문이다. 나아가, 종종 이데올로그를 자임하는 지식인들로서 이들은 반공주의적 자유민주주의를 다시 민족해방 및 반식민주의·반제국주의의 가치들과 양립 가능한 방식으로 해석하고자 했다. 이처럼 『사상계』 지식인들을 반공 지식인인 동시에 탈식민 지식인으로 이해할 때, 이들의 동기구조에 내재한 이념적 긴장과 그 내용을 추적함으로써 '4.19 민주이념' 자체의 상실된 역사적 가능성에 더 가까이 다가갈 수 있다.

3장의 구성은 다음과 같다. 1절에서는, 비판적 연구자들에게 4.19의 대표 구호로 인식되어온 '자유'의 의미를 둘러싼 해석적 쟁점들을 개괄하고 정리한다. 2절에서는 제2공화국 시기 드러난 『사상계』 지식인들의 민주주의 인식을 추적하면서, 그들의 민주주의 담론이 정확히 어떤 이념적 동기들의 조합을 드러내고 있는지를 논한다. 이 논의를 바탕으로, 3절에서는 4.19와 5.16의 연속과 단절 문제에 대한 재해석을 시도한다. 이를 통해 3장에서는 '4.19 민주이념'의 내용을 완성된 자유민주주의론보다는 '민족적 민주주의'의 '아포리아'로서 재기술할 수 있을 가능성을 논의한다.

제 1 절 '자유'의 쟁점들

5.16에 의해 상징적으로 짓밟힌 4.19를 '자유'라는 가치로 대변하는 것은 직관적으로도, 문화사적 근거에 의거해서도 설득력 있다. 쿠데타 세력이 내걸었던 명분 중 반공이든, 민족주의든, 발전이든, 특히 대한민국의 헌법정신과 가장 직접적으로 유관한 문제는 그것들이 부자유스러운 방식으로 관철되었다는 점일 것이다. 군사적·정치적 무력의 동원으로 인한 민주적 절차의 결손이라는 문제제기의 규범적 내용 역시, 대한민국 헌법이 명목적으로 표방해온 자유주의적 시민권의 원칙과 정신에 비추어 해석되어야만 비로소 온전히 채워질 것이다. 즉 '4.19 민주이념'은 그 의미상 '자유'라는 보편규범을 지시한다.

1960년대 초반 담론장에서 '자유'는 여러 용법을 가지지만, 4.19가 '자유'와 연결된다는 점은 확실하다. 특히 김수영, 최인훈, 김승옥 등 4.19 체험을 다시 자신의 작품세계에 반영했던 동시대 문인들의 작품세계와 시대정신은 후대의 논평자들이 4.19를 '자유'와 연결짓는 핵심 근거가 되어왔다. 독재, 경제발전, 군사화, 검열 등 정권의 구체적 정책목표들에 손쉽게 동원되었던 5.16 "혁명"에 비해, 4.19의 정신은 '중립국'을 외친 후 생을 마감하는 것으로 재현된 최인훈 작 『광장』의 주인공처럼 생생하고 개별적이며 복잡하고 동시대적이다. 그렇기에 대표적으로 권보드래와 천정환은 발전에 대한 열광 속에서 상실된 4.19를 호명하고 "4·19를 4·19 자체로 이어갈 수 있었더라면?"이라는 질문을 던지며, '민족'과 대비되는 '자유'를 1960년대 남한 담론장에 대한 비평의 진입로로 삼는다.[53]

① 그렇다면 '4.19 민주이념' 해석의 쟁점들은 1950~60년대 남한의 담론장에서 '자유'라는 단어가 동시대인들에게 가졌던 여러 의미에 대응한다고 생각해볼 수 있다. 한 가지 쟁점은 '자유'의 의미를 '민족'과 대립시킴으로써 성립한다. 이때 '민족'은 물론 5.16 쿠데타를 통해 정식화되고 '이데올로기'가 되어버린 민족주의일 것이다. 그런데 민족주의는 군부가 새로이 활용한 것이 아니라, 이미 제2공화국 말기 급진적 통일운동이 벌어지던 국면에서 전국적인 쟁점이 되었던 것이다. 따라서 천정환과 권보드래는 이미 제2공화국 시기에 "'독재'에 저항하며 '자유'와 '민주'를 요구한 혁명의 내용은 '민족'으로 코드변환되었다"고 해석한다.[54] 5.16을 '민족혁명'으로 정당화하던 당대의 언설을 고려한다면, 이러한 '코드변환'이 어떤 식으로든 4.19 '민권혁명'의 다양한 명분들을 민족주의에 수렴시킴으로써 역설적으로 쿠데타의 정당화에 기여했으리라고 해석하는 것도 이상하지 않을 것이다.[55] 역사적 단서를 충분히 단다면 4.19의 '자유'와 5.16의 '민

53) 권보드래·천정환, 앞의 책, 60-62쪽.
54) 위의 책, 287쪽.
55) 1960년 3~4월의 봉기 이후 특권화된 "순수한" 학생운동 주체론을 탈중심화하고 여성, 도시빈민, 노동자, 비서울권 거주민 등 '배제된' 목소리들에 주목하려는 시도들은 이러한 비판을 시도한다고 볼 수 있다. 대표적으로 권명아, "죽음과의 입맞춤 - 혁명과 간통, 사랑과 소유권", 우찬제·이광호 엮음, 『4·19와 모더니티』, 2010, 문학과지성사. 김미란, ""젊은 사자들"의 혁명과 증발되어버린 "그/녀들" - 4월혁명의 재현 방식과 배제의 수사학", 『여성문학연구』 23, 2010, 79-118쪽.

족'을 대립시키는 것이 불가능하지 않다.

이 경우 '자유'는 국가이성, 국가의 권력의지, 획일적 민족이념 등에 반하여 수호되어야 하는 언론의 자유, 신체의 자유, 양심의 자유 등 각종 자유주의적 기본권을 뜻할 것이다. 특히 21세기의 용법에서 그것은 (개인의 헌법적) '권리' 혹은 '인권'에 근접할 것이다. 또한 그것이 노동권이나 경제적 평등권과 같이 20세기 자유주의 및 대한민국 제헌헌법에도 이미 반영되어 있던 경제적·사회적 권리들을 포함한다면, 4.19의 '자유'는 반공 검열의 이념적 제약에도 불구하고 정치적으로 재현될 수 있었던 - 예를 들어 전태일의 분신으로 대표되는 1970년대의 노동권 투쟁들 - 구조적 부정의들과도 분명 무관하지 않을 것이다. 이러한 의미에서 박정희 정권(과 그 이후)의 권위주의적 통치에 저항해온 남한의 뿌리 깊은 시민적 전통은 자유민주주의를 단순히 "외삽된" 이데올로기로 비판하는 데 그치지 않고, 한국의 역사에서 아직 진정으로 구현되지 않은 신념체계로서 재전유할 수도 있겠다. 이러한 의미에서의 도래하지 않은 4.19의 '자유'란 독립운동, 해방, 민주화, 그리고 지금 여기의 민주주의를 매끄럽게 이어준다.

② 그런데 4.19를 기렸던 1960년대 당대인들의 '자유' 용법이 이처럼 말끔하고 단선적 진보적 해석만을 허락하지는 않는다. 국내적 맥락에서, 이 시기 정치언어 속 '자유'는 또한 '반공'과 유의어 관계에 있기도 했다. 특히 지식인 담론에서 '자유민주주의'는 공산주의와 파시즘을 아우르는 의미에서의 '전체주의' 체제들과 제로섬 경쟁의 관계에 있는 체제로 정의되었다. 그렇기에 『사상계』 지면에서 의견을 교류하던 반공 지식인들에게 5.16 쿠데타의 민주적 정당성 문제는 분명 내적 긴장의 계기이기는 해도 근본적 모순으로까지 인식되지는 않았다. 모두를 복속시키는 헌법적 보편규범으로서의 자유와, 생사를 걸고 지켜야 하는 전(前)-규범적 소속으로서의 '자유세계' 모두 그들 반공 지식인에게 절대적인 가치였기 때문이다.

이 문제를 고려하면, 자유로서의 4.19를 주창한다는 것은 부분적으로는 당대의 주류 지식인들이 이해했던 반공적 '자유' 관념에 반하면서도 당대

담론장과 완전히 동떨어지지 않은 어떤 대안적인 자유의 관념을 옹호한다는 말이 될 수밖에 없다. 그러면서도, 그 대안적인 자유의 관념은 가급적이면 당시에 실제로 이루어진 담론적 경합 속에서 실제의 언설들을 근거로 삼아 구해져야 한다. 그래야 비로소 '4.19 민주이념'이 충분히 호소력 있는 규범적 실체로 옹호될 수 있을 것이다. 그렇다면 5.16과 구분되는 4.19의 자유를 *복원하려는* 후대의 해석자는 자연스럽게 당대의 언설이나 실천 중에서 반공주의의 극복 가능성을 드러내는 저항의 사례를 찾으려는 동기를 갖게 될 것이다. 물론, 그러한 언설은 찾기 매우 어려울 것이다.

③ 발전과 근대화의 이데올로기를 비판하는 방식으로 이 시기의 지성사적 쟁점을 해석하더라도 비슷한 문제가 발생한다. 발전주의 비판의 내적 논리는 간단히 요약하기 어렵지만, 피상적인 수준에서는 '근대화' 드라이브가 쿠데타로 수립된 박정희 정권의 정당화에 크게 기여했다는 인식에 기초하는 것으로 보인다. 그러한 인식이 타당하다면, 예컨대 국가 주도의 산업자본주의적 발전이나 그를 위한 미국·일본과의 밀착보다는 경제적 평등에 더 여력을 쏟는 대안적 민족국가관도 상상할 수 있을 것이다. 박정희 정권의 발전주의를 비판하는 많은 비판적 연구자들이 이러한 직관을 공유하는 것으로 보인다. 나아가, 1950년대부터 반복하여 개진되어온 민주사회주의적 경제체제론의 존재를 생각해볼 때, 그와 같은 대안적 상상에는 역사적 근거도 있어 보인다.[56] 이 경우 '자유'는 특히 경제적 자유주의라는 의미에서는 비판의 대상이 될 수 있겠다.

그런데 이러한 쟁점들은 과연 1960년대 초반 남한의 담론장에서 군부, 반공자유주의적 지식인, 비평가 그룹, 혁신세력과 학생운동 등 다양한 세력들이 *실제로* 쟁론하고 고민했던 쟁점들과 얼마나 일치할까? 최소한 4.19 및 5.16의 해석 문제와 관련하여, 저발전 극복의 문제를 두고서는 당대인들 사이에서 이견이 잘 발견되지 않는 것으로 보인다. 제2공화국이 천명한 '경제제일주의'가 박정희 정권기 경제개발계획의 토대가 되었다는 점, '후진국'에서 국가 주도 경제운용의 필요성이 상식처럼 통용되

56) 윤상현, 앞의 논문, 2013. 박지영의 연구 역시 유사한 상황인식을 담고 있다. 박지영, 앞의 논문, 2015, 334쪽.

었다는 점 등이 그 증거가 될 것이다.

④ 그렇다면 반공주의의 이념적 '바깥'은 대체 존재하기는 했을까? 이와 직결된 쟁점은, '자유'가 또한 전지구적으로 새로운 제국으로 부상한 미국의 프로파간다이기도 했다는 것이다. 남한의 경우 미 공보부는 『자유세계』, 『자유의 벗』 등을 통해 남한 사회에 적극적으로 자유민주주의의 가치를 홍보했고, 이처럼 미국으로부터 전수받은 민주주의 교육이 의도치 않게 4.19의 동력이 되었다는 것이 오늘날의 통념이다. 이에 상응하여, 번역된 냉전 지식에 접근할 수 있던 1950년대 반공 지식인들은 공산주의 및 '전체주의'보다 자유민주주의가 더욱 보편적이고 올바른 지향이라는 역사의식을 갖고 있었으며, 이를 근거로 반공주의를 옹호하고 미국과의 연대를 칭송했다. 반면, 태평양전쟁 시기의 담론에 영향을 받은 1950~60년대 남한 담론장의 비평가들은 '자유'를 미국의 문화적 제국주의를 대표하는 부정적 키워드로 사용하고, 그것을 다시 '민족문화'의 오염과 결부시키기도 했다.[57] 그러한 부정적 용법이 아니더라도, 자유민주주의가 미국의 가치체계이자 선물이라는 정도의 인식은 광범위하게 퍼져있었다. 하지만 한국전쟁의 여파가 직접 체감되고 미국이라는 절대적 '우방'에 대한 신뢰가 공고하던 1950년대의 맥락에서, '자유'의 부정적 용법은 주로 문학비평의 장에서 통용되었을 뿐 *정치적* 정당화의 수준에서는 잘 발견되지 않았다.

4.19는 남한의 담론장에서 (민족적) '주체성'이라는 단어에 강력한 정치적 정당성을 부여해주었다. 이러한 상황에서라면 '자유'가 일종의 집합적 자율성(autonomy) 혹은 자기결정권(self-determination)의 의미로 확장되었을 법도 하다. 하지만 당대인들이 그러한 질문을 던지지는 않았다. '자유'는 그것이 '방종'으로 타락했다고 논평되거나 민족문화에 부합하지 않는 '서구적' 가치로 기각되었지,[58] 민족주의적 주장을 전달하는 과정에서 핵심 개념어로 사용되지는 않았다. '혁명' 이후에도 '자유'는 한편으로는

57) 김건우, "김동리의 해방기 평론과 교토학파 철학", 『민족문학사연구』 37, 2008, 272-299; 권보드래 외, 『아프레걸 사상계를 읽다: 1950년대 문화의 자유와 통제』, 동국대학교출판부, 2009; 장세진, 『상상된 아메리카: 1945년 8월 이후 한국의 네이션 서사는 어떻게 만들어졌는가』, 푸른역사, 2012a.

58) 이상록, 앞의 책, 2020, 180-190쪽.

반공 자유진영의 정치적 연대를, 다른 한편으로는 미국이 선사해주었지만 '한국인'의 도덕적·문화적·문명적 전유물이라고는 볼 수 없는 '서구적' 가치를 표상했다. '자유'라는 단어의 실제 사용을 차치하고라도, 온전한 민족자결로서의 급진적 통일론이나 미국 헤게모니에 대한 비판이 5.16 이후 다시 복원되지 않았다.

그렇기에 민주적이고 비판적인, 혹은 탈냉전적인 민족주의의 계보를 4.19에서 찾고자 하는 연구자들은 1965년에 창간된 『청맥』 잡지 등에 주목하는 등 당대 남한의 제3세계적 자의식을 추적하는 전략을 택하기도 한다.[59] 이는 한편으로는 합리적 전략이다. 그런데 '제3세계'의 슬로건 하에 일어난 아시아·아프리카 신생국들 간의 민족적·인종적 연대, 그리고 제3세계주의의 정치적 구체화로서 인도, 중국, 터키, 이집트, 인도네시아, 유고슬라비아 등의 주도로 다양하게 전개된 비동맹·중립 노선은 반공주의에 기초한 연대를 주로 모색했던 20세기 남한 정부의 행보와는 언뜻 생각해도 매우 거리가 멀어 보인다. 더 결정적으로, 당대 남한인들은 전후 제3세계 민족해방운동들이 어떤 의미로든 '자유'와 관련되어 있다고 생각하지 않았다. 특히 외교적 맥락에서 '자유'는 사실상 전적으로 '자유진영'과 결부된 의미로 통용되었고, 국내정치의 맥락에서 당대인들이 '한국인' 정체성을 자유진영보다는 제3세계에 가까이 두려 할 때에는 - 특히 5.16 직후 - '자유'의 부정적 용법이 부상하는 경향이 있었다. 요컨대, 어떤 식으로든 당대의 언설에 근거해서 민족주의적 동기들을 '자유'의 구호와 결부시키는 것은 확실한 역사적 근거를 갖기 쉽지 않다.

4.19의 대표 구호였던 '자유'를 둘러싼 이러한 초보적 고려들을 통해 우리는 4.19를 '순수한' 민주주의 혁명으로 재현해온 관행이 얼마나 잘못되었는지, 또 그러한 순수성의 신화를 극복하기 위해 지금껏 시도된 비판적·수정주의적 접근들이 어떤 딜레마들을 마주하게 되는지를 알 수 있다. 4.19의 '혁명적' 성격은 분명 헌법이념으로서의 자유민주주의와 관련이 있고, 이 점에 있어서는 당대인들의 인식과 후대인들의 판단이 다르지 않다. 그럼에도 불구하고 '자유'의 당대적 용법에서 이토록 이질적인

59) 장세진, "『청맥(靑脈)』 혹은 실종된 유산들의 아카이브－1960년대 중반 통일담론을 중심으로", 『사이間SAI』 29, 2020, 75-114쪽.

실천적 쟁점들이 드러날 뿐만 아니라, 그 쟁점들 중 어느 것도 당대인들의 정치적 갈등과 고민의 폭을 온전히 담아내지는 못한다. 이는 그만큼 자유민주주의, 민족주의, 그리고 그것들 간의 관계에 대한 당대인들의 이해가 내적 긴장과 미완결성으로 점철된 복합적 연구대상임을 예증하는 것이다.

이러한 어려움은 당대 담론장에서는 4.19와 5.16의 뚜렷한 구분을 무화하는 이념적 연속성, 특히 『사상계』 지식인들과 군부 간의 이념적 결탁이라는 분석적 문제로 드러난다. 실상 자유민주주의 비판론은 이미 1960년대 말부터 대부분 『사상계』 지면을 통해 예비되고 예고된 것이었다. 이들 반공 지식인은 제2공화국의 수립 이후 꾸준히 이어진 '데모' 뿐만 아니라 새로이 도입된 내각책임제를 비롯하여 민주주의 제도적 차원들에 대해서도 비판적 지면을 할애하였다. 민족의 문화적 역량으로서 부차화되는 이들 지식인의 민주주의 이해에 비추어볼 때, 『사상계』 지식인들이 5.16 쿠데타 초기에 군부 소장파의 행보를 대체로 지지했다는 점은 크게 이상하지 않다. 5.16 직후 『사상계』의 편집 책임자인 장준하는 1961년 6월호에 쿠데타를 승인하는 입장을 게재한다. 강압에 의해 지지의 의사를 표했다고 보기에 그의 글은 사실상 그가 4월혁명 직후부터 견지해온 입장과 크게 어긋나지 않는다. "4.19 혁명이 입헌정치와 자유를 쟁취하기 위한 민주주의혁명이었다면, 5.16 혁명은 부패와 무능과 무질서와 공산주의의 책동을 타파하고 국가의 진로를 바로잡으려는 민족주의적 군사혁명이다."[60]

계엄령에 의한 공식 통제가 이루어지던 군정 초중반의 시점에서 『사상계』 지식인들은 4.19 이후의 국면에서처럼 담론을 주도할 수는 없었지만, 군정과 정치적 노선이 일치하는 한에서 그 내용적 공백을 채워줄 수는 있었다. 예컨대 이상록 역시 활용하고 있는 신상초의 1961년 10월 기고문 「단군이래의 자유의 파탄 수습 재건」에서 신상초는 열정적 언어로 "자유의 과잉이 자유의 자기부정"을 초래했음을 선언하며, 당대의 남한에 자유민주주의를 정착시키는 것이 그와 같은 '자유'의 '타락'으로 인

60) 「【卷頭言】 5·16革命과 民族의 進路」, 『思想界』 1961년 6월호.

해 불가능하다고 단정한다. “서구의 학자”의 권위를 빌려, 신상초는 “「민주주의는 일종의 사치품이다」 하는 말은 타당성을 주장할 수 있다”고 결론짓는다.[61] 하지만 바로 이 신상초가 ‘선의의 독재’에 반대하여 다음과 같이 ‘자유와 건설 병행론’을 주장하기도 한다. “우리는 왜 쏘비에트 전제정치를 반대하고 히틀러, 나치스 전제정치를 반대하느냐 하는 것은 인민을 위한 정치는 인민에 의해서만 존재해야 하는 것이기 때문입니다 … 문제는 자유를 없애고 건설만 하는 경우에는 전제주의체제가 분명히 빠르지요. 우리가 그러나 전제주의정치를 반대하는 것은 자유를 누리면서 건설을 하자는 것이지요.”[62] 마상윤이 지적한 것처럼, 『사상계』 지면에서 보편적 정당성을 담지한 개념들로서 ‘자유’ 개념의 용법은 불안정했다.[63]

이처럼 반공 지식인들에게 군부정권을 옹호하는 것과 냉전 자유주의의 정당화 논리를 체계적으로 읊는 것은 꼭 배치되지 않았다. 물론, 민정 복귀를 두고 군부와 지식인들이 갈등하던 1963년의 시점에서는 자유민주주의에 대한 열의가 없던 군부와 『사상계』 지식인들이 갈등하는 핵심 균열지점이 되기도 했다. 하지만 반공 연대의 기초로서 자유민주주의를 의미화한 냉전 사회과학은 또 다른 측면에서도 군부와 지식인들에게 강력한 이념적 공통분모를 제공하기도 했다. 수많은 연구자들이 지적해왔듯이, 1950년대 말 개발되고 또 번역되었던 근대화론은 남한의 맥락에서는 저발전에 대한 문제의식을 ‘후진국’ 정부의 권위적 통치에 대한 정당화로 이끄는 역할을 했다. 1960년대 미국의 새로운 제3세계 정책은 이 근대화론에 입각하여 ‘후진국’ 민족 엘리트에 의해 주도되는 전사회적 발전을 역설하였으며, 그 과정에서 권위주의자들의 집권을 종용하기도 했다. 공산주의 확산의 방지라는 냉전자유주의적 동기에서 관철되었다. 즉 발전이라는 목표는 한편으로는 결코 빈곤 극복이라는 순전히 객관적이고 기술적인 동기에서 추진된 적이 없었으며, 그 당위는 자유민주주의의 가치

61) 이상록, 앞의 책, 2020, 182-185쪽.
62) 이상록, 앞의 책, 2020, 189쪽에서 재인용.
63) 마상윤, “자유민주주의의 공간: 1960년대 전반기 사상계를 중심으로”, 『한국정치연구』 25(2), 2016, 175-200쪽.

에 근거한 보편주의적 논변보다는 '도미노 이론'과 같은 냉전 사회과학의 의심스러운 가설에 의해 뒷받침되고 있었다.

이러한 담론적 연속성을 마주함으로써, '4.19 민주이념'의 근거를 찾으려는 후대의 분석자는 딜레마를 마주하게 된다. 한편으로, 4.19를 '민권혁명'으로 칭송하도록 만든 당대의 냉전적 논리는 그 의미상 (반민주적 실천과 결합하는) 반공주의 및 개발주의와 분리되지 않았다. 다른 한편으로, 냉전 지(知)의 궤도를 이탈해가며 유통된 민족주의적 담론과 논리는 당대인들이 이해한 의미에서의 민주주의를 옹호하는 문제와는 그다지 관련이 없었다. 즉 '4.19 민주이념'은 반공주의적이고 서구중심주의적인 전제들에 포획되어 있으며, 그러한 전제들과 분리되는 의미의 4.19는 민주주의에 대한 것은 아니다. 그렇다면 5.16과 변별되는 의미에서 '4.19 민주이념'에 대응하는 당대인들의 사유는 대체 무엇이었을까? 또 '4.19 민주이념'은 어떻게 오늘날의 한국인들에게도 소통될 수 있는 규범적 실체로 재해석될 수 있을까?

4.19과 5.16의 '혁명성'을 당대인들에게 전달하는 의미의 축 중 하나였던 토착 '국민도의' 담론의 사례는 냉전 자유주의 대 저항적 민족주의의 구도가 애초에 분석적으로 그다지 생산적이지 않다는 점을 단적으로 드러낸다. 제2공화국 시기 '후진성'과 '계몽'의 담론을 학생운동이 어쩌면 더욱 교조적인 방식으로 구사하고 있었다는 점도 마찬가지로 생각할 수 있다. 요컨대, 공식 검열의 존재를 감안하더라도 당대 남한인들이 자신들의 역량으로 냉전 지(知)의 인식론적 제약을 극복하는 대안적 민주주의 관념을 제출할 수 있었을 가능성은 극히 낮다. 그렇기에 '4.19 민주이념'의 핵심 구성요소로서 저항적 민족주의는 냉전 자유주의 *자체의* 모순과 긴장으로서 설명되어야 하고, 자유민주주의와 대립하는 것이 아니라 그것의 비판적 확장으로서 해석되어야 한다. 그러한 설명과 해석은 어떻게 가능한가? 다음 절에서 필자는 5.16 쿠데타가 4.19의 기각이 아닌 연속으로서 해석되었다는 점에서 착안하여, 담론적으로 접합되기 어려웠던 탈식민적 동기들의 집합으로서 '민족적 민주주의'에 대해 논한다.

제 2 절 사상으로서의 '민족적 민주주의'

『사상계』 지식인들이 완성한 4.19의 비전이 자유민주주의와 민족해방을 결합할 수 있다는 낙관이었다면, 5.16은 민족과 반공의 이름으로 자유와 민주주의를 유예할 수 있음을 보인 사건이었다. 나아가 제2공화국 말기 학생운동이 점화시켰던 통일운동을 '반공'의 이름 하에 진압했다는 점에서 어떤 의미로는 민족주의적 열망을 제약한 계기이기도 했다. 하지만 민주주의를 민주적 절차로 좁게 해석하는 관점에서 보더라도, 군정 시기는 또한 쿠데타 세력에 의한 자발적 민정이양의 약속, 그 약속의 향방에 따른 반정권 여론의 재부상, 선거민주주의의 복원, 그리고 이 풍경 전체에 관여해온 미국의 시선(들)과 같은 흥미로운 현상들로 특징지어지기도 했다. 물론, 통일론을 기각했다고 해서 군부나 반공 지식인들에게 민족주의가 덜 중요했다고 주장하는 것도 사실과 다를 것이다. 그렇다면 5.16이 기각한 4.19의 '민주이념' 혹은 '민권' 정신이란 대체 무엇일까?

최정운은 "5·16의 혁명 공약과 군사 정부가 내세운 구호와 국정 목표들은 당시까지 우리들 귀에 너무나 익은 구호들의 반복이었다"고 지적한다.[64] 하지만 군부의 구호가 무엇이었고 그것이 어떤 의미에서 당대인들에게 익숙했는지를 짚어볼 필요는 있다. 군부는 크게 세 가지를 했다. 첫째, 쿠데타를 정당화하기 위해 4.19를 계승하는 '민족혁명'으로 5.16을 의미화했다. 둘째, 4.19가 또한 함축하던 '민권', '자유', '데모' 등의 의미와 단절하기 위해, 잘 알려져 있듯이 반공 기조를 "제일의 국시"로 천명했다. 셋째, '후진국'으로서 한국의 이해관심을 공고히 노정했다. 군부가 의도했든 의도하지 않았든, 쿠데타의 성공은 제2공화국 시기의 담론장에 이미 존재하던 고민들을 특정한 방향으로 구체화하고 좁혔다. 그렇다면 이러한 담론전략들은 어떤 내적 일관성을 갖고 있었을까?

우리는 2장 1절에서 군부 세력이 쿠데타의 헌정적 당위성을 입증할 부담을 가지게 되었음을 확인했다. 그 부담을 해소하기 위한 군부의 선택은 4.19와 5.16을 연속적 혁명으로 해석하는 것이었다. 군부정권은 5.16

64) 최정운, 앞의 책, 2016, 257쪽.

‘군사혁명’과 군정의 행보를 정당화하기 위해 공보부를 적극 활용하였고, 4.19의 신성성은 관성적으로 언급되었다. 한국혁명재판사편찬위원회에서 1962년에 발간한 책자의 진술에 따르면 “사월혁명은 한민족역사상 하나의 분기점을 형성하여 놓았으며 민족운동의 이정표를 가져다 준 획기적인 사건이었다.”[65] 다른 책자에서는 더욱 칭송의 목소리가 높다. “4·19의거는 한민족의 역사상 최초로 성공한 민중봉기였으며 자력에 의하여 민족사를 전환 내지 창조한 최초의 계기가 된 실로 의의깊은 운동이었다”고 진술하고, 다만 “4·19의거 자체가 조직성있는 정치세력이나 계급의 뒷받침이 있었던 것이 아니고 용기있는 젊은 지식층의 활약으로 이루어진 사태”였다는 단서를 달며 5.16을 진정한 의미에서의 혁명 완수임을 암시한다.[66] 박정희가 스스로를 이집트의 나세르나 터키의 케말 같은 민족지도자들과 비교한 것도 잘 알려져 있다.[67]

비단 사후적 관점을 채택하지 않더라도, 이러한 해석이 4.19의 의의에 대한 매우 축소된 이해방식을 기반으로 하고 있다는 점은 분명하다. 이는 부정선거에 항의하는 성격을 가졌던 4.19에 비해 5.16이 민주적 절차를 파괴하는 쿠데타였다는 점에서도 물론 그러하지만, 4.19 이후 복원된 ‘민권’과 ‘자유’의 주된 실천 양상 중 하나가 학생운동 및 ‘혁신세력’의 중립화 통일론 주장이었으며 군부가 ‘반공’을 명분으로 탄압한 것이 바로 그 고양된 통일운동이었다는 점에서도 그러하다. 물론, 제2공화국이 수립되기 전 실제 봉기의 양상은 다시 비폭력 학생운동으로 수렴되지 않는 다양한 직접행동으로 특징지어졌다는 점도 상기해야 한다. 하지만 이러한 축소해석에도 불구하고, 군부는 스스로를 ‘민족혁명’의 완수자로 자임한 것이다. 그렇다면 1960년대 초반 남한 지성사의 맥락에서 5.16의 변별성은 ‘중립주의적 민족주의’에 대응하는 ‘반공 민족주의’에 있다고 할 수 있다.

그런데 군부는 정작 남한에서 반공 질서의 원천인 미국의 헤게모니를

---

65) 『한국혁명재판사』 제1집, 181쪽.
66) 『한국군사혁명사』 제1집, 149쪽.
67) 군정 시기의 주요 박정희 명의 저작들인 『우리 민족의 나갈 길』 및 『국가와 혁명과 나』의 대필 과정에 대해서는 황병주, 위의 논문, 2008, 35쪽 참조.

온전히 인정하지도 않았다. 장세진이 설명하듯이, 한국전쟁 이후 미 공보부의 선전 노력과 맞물려 구체화된 1950년대의 반공자유주의적 민족주의는 자유진영의 '최전선'이라는 자부심, 그리고 북한인들보다는 차라리 '우방'이자 자유민주주의의 선사자인 미국이 남한인들과 더욱 가까운 사이라는 사뭇 다른 정체화 방식을 취했다.[68] 그에 비해, 명목상으로는 동일하게 반공 민족주의를 천명했던 군부정권은 제1공화국 시기에 흔했던 친미적 정서를 공유하지 않았으며, 군정 시기에 미국과 잦은 정책적 마찰이 있었다.[69] 단적으로, 군정기 중후반에 사회주의적 경제정책을 추구한 박정희 정권과 자유주의적 경제정책을 요구한 미 당국 간의 정책갈등이 있었다. 그뿐만 아니라, 군부와 밀착한 지식인들의 언설에서 자유민주주의가 타락한 '서구 물질문명'의 일환으로 비판되는 것은 매우 흔한 것이었다.[70]

이처럼 5.16 이후의 '반공 민족주의'는 한편으로는 일관되게 조율되지 않은 여러 동기들의 집합이었으며, 그것이 봉합되는 방식은 기본적으로는 국가권력을 동원한 반공주의였다. 5.16의 '혁명' 이념은 혁신세력과 학생운동이 북한 노동당의 사주를 받고 있다는 혐의, 한반도의 공산화를 막겠다는 미 당국의 의지, 급진적 통일론의 반공 지식인들의 우려 등을 통해 주로 부정적(negative)인 방식으로만 해명되는 것이었다. 군부의 민족주의는 반공주의, '자유우방'과의 연대 강화, 그리고 경제발전 지향의 사이에서 이리저리 길항하고 있었다. 하지만 다른 한편으로, 5.16의 민족주의는 4.19 이후 냉전 다극화의 맥락에서 부상한 민족자립이라는 질문을 분명 의식적으로 계승하는 것이기도 했다. 최소한 자유민주주의의 선사자인 미국이 보기에 남한의 쿠데타 세력은 여타 '아시아 민족주의'보다 덜 우려스럽지 않았다.

---

68) 장세진, 앞의 책, 2012a, 130-171쪽.

69) 단적인 예로 김건우는 5.16 직후 『사상계』 지식인들이 군부 지도자들의 반미주의적 입장에 매우 난감해하며 군정 인사들과 미 대사관 측을 모두 초대한 파티를 열었는데, 장도영 장군 외에는 군정 인사들이 참석하지 않았으며 공교롭게도 파티 바로 다음날 장 장군의 숙청이 이루어졌다는 김준엽의 회고를 전한다. 김건우, 『대한민국의 설계자들』, 느티나무책방, 2017, 85-87쪽.

70) 이상록, 앞의 책, 2020, 171-173쪽; 홍정완, 앞의 책, 2021, 369-373쪽.

그렇다면 4.19와 5.16의 내용적 단절을 다른 방식으로 해석하기 위한 실마리를 어떻게 찾을 수 있을까? 이를 위해 본고는 5.16 이후 '민주주의' 논의의 맥락에서 중요하게 등장하는, '한국인' 정체성의 근거로서 이해된 '후진국' 용어의 당위적 용법들에 주목한다. 앞서 언급하였듯이, 5.16 이후 민주주의의 기각이 이루어진 한 가지 방식은 '자유민주주의'의 의미를 '서구'와 결부시키고 어떤 식으로든 그것의 타락을 주장하는 것이었다. 하지만 지식인 담론의 수준에서는 보다 섬세한 논변도 발견된다. 예컨대 재건국민운동본부장을 맡게 된 법학자 유진오는 『최고회의보』에서 왜 민주주의의 배반이 불가피했는지, 그리고 왜 5.16 '군사혁명' 이후 민주주의를 회복하기 위해 '재건국민운동'이 필요한지를 다음과 같이 설명한다.

> *우리 국민은 과거에 정치지배자의 위치에 앉아본 일이 없는 것이다. 우리나라의 전역사를 통하여 우리는 봉건관료귀족의 절대적 지배하에 살아 왔으며 일제치하에서는 더군다나 정치참여의 기회를 금절 당하였었다. 그러한 상태대로 우리는 해방을 맞이했고 민주적 헌법을 가지게 되었으니 우리가 민주체제운영을 위하여 준비가 부족하였다는 것은* ***무슨 민족성에 결함이 있기 때문이 아니라 하나의 역사적 산물****이었던 것이다. 전제정치나 독재정치하에서는 전제자나 독재자의 부단을 민중은 따라가기만하면 그만이지만 민주정치는 민중이 국가의 주권자요 정치의 지배자이기 때문에 민중자체가* ***주권자 또는 지배자의 자격과 능력****을 갖추지 아니하면 그것이 원활하게 운영되기 어렵다는 것은 당연한 일이라고도 하겠다. 이러한 쓰라린 경험은 물론 우리나라만이 아니라 지금* ***민주주의를 지향하고 있는 세계의 후진국가들****이 공통으로 겪고 있는바이다.*[71] (강조 필자)

4,19를 칭송하던 장준하의 경우와 유사하게, 이 언설 속에서 민주주의는 보편적 정당화의 준거라기보다는 각 민족의 집합적 역량에 따라 그 민족

71) 『최고회의보』, 제1권, 1961.8., 35쪽.

국가에서 채택되거나 채택되지 못할 수 있는 이념으로 설명된다. 즉, 문화적 민족주의가 민주주의의 의미를 결정한다. 앞 절에서 살펴본 장준하의 언설과 위의 인용문이 다른 점은, 전자의 경우 남한의 '시민혁명'과 자유진영 내 여타 국가들의 민주주의가 (그 역사적 시차와는 별개로) 비교적 수평적으로 상상되고 있는 반면, 이 경우 '후진국가'의 처지에 기반한 일종의 비판적 역사의식에 의해 민주주의의 보편적 의미 자체가 상대화되고 있다는 것이다.

물론 위와 같은 언설은 쿠데타와 자유민주주의의 파괴를 정당화하는 이데올로기적 효과를 가졌으리라 쉽게 짐작할 수 있다. 하지만 이 시기의 남한 지식인들의 민주주의관이 민족주의관과 의미상 분리되지 않았다는 점을 감안한다면, 4.19와 5.16 이후의 민족주의 담론을 통해 구체화되는 '한국인' 정체성 자체을 통해 '민주'와 '민족' 모두의 의미를 독특하게 변화가 발생하기 시작했다고 생각할 수도 있다. 유진오의 위 언설에서 특기할 만한 점 중 하나는, 당대의 다른 지식인들이 흔히 그랬던 것처럼 자유민주주의 자체를 유형화하여 '서구'의 문화적 산물로 기각하기보다는 "민주주의를 *지향하고* 있는 세계의 후진국가들" 군(群)에 남한을 배치함으로써 탈식민의 조건이 "민족성"과 무관하게 가하는 역사적 제약 자체에 더 무게를 싣고 있다는 것이다. 덩달아 '후진성' 역시 문화적 역량의 결여를 나타내는 부정적 언표가 아니라 5.16이라는 '민족혁명'을 겪은 한국의 고유한 당사자성을 드러내는 민족 정체성의 징표가 되고 있다.

이 새로운 정체성의 연장선에서, 당대인들은 동시대 탈식민 국가들과의 연대 가능성에 대해 상당한 기대감마저 갖고 있었다. 예컨대 5.16 1주년의 시점에서, 동아일보의 한 기사는 군정의 외교를 평가한다. 한일협정의 청구금액 산정 문제가 지지부진한 실태를 비판적으로 평가하면서도, 기사는 또한 중립국과의 수교 확장이나 유럽 국가들과의 외교에서 군정이 일정한 성과를 거두었음을 기록한다. 그런데 기사는 한발 더 나아가 '민족혁명'으로서의 5.16 쿠데타가 대미 외교에서 정식 의사소통 채널을 통해서만 소통하는 정도로 독립성을 확보하였을 뿐만 아니라, 이러한 군정의 태도가 아시아·아프리카 국가들에게 '한국인'의 정치적 대표자로서 남

한의 대외적 정당성을 증진시키는 데 기여하였다는 것이다.

> *인도의 「스테이츠맨」지의 한기자는 군사혁명의과정에서 「바로 한국의독립적임」을 귀납하여 「남한과북한을비교할때 북한은소련의의사에 반해서는 아무일도 못하지만 남한은 미국의 의사에 반해서 군대가 혁명을했다 그런의미에서」라고 한마디로 논평을 귀결지었다 … 외교망을 확장한일도 대단한 진출이었지만, 대「유엔」관계에 있어서 소위 아아「블록」으로부터도상당한 호감을 사게 된것은 획기적인 성과였다고 할수있다. 작년에 「유엔」대표단의 한사람이었던 김준엽교수(고대)는 「혁명정부는 중립제국으로부터 전에 없던 대접을받고 있다 전에 말도 잘 건네지않던 아아 「블록」의 대표들가운데서는 우리대표단에게아아「블록」의 총회에나와 연설을 해달라고 요청한사람까지있다」고 설레이던일까지 있었다.*[72]

이러한 의미과정은 냉전 사회과학 자체의 담론적 맥락만으로는 설명할 수 없는 것이다. 5.16을 정당화하는 담론 속에서 이루어지는 '후진국'과의 동일시는 단지 이데올로기적이거나 자기비하적인 언설이 아니라, 전후 탈식민의 지구사적 조건과 남한의 상황을 접속시킴으로써 자유진영의 맹주로서 미국이 부과해온 이데올로기적 제약을 넘어서겠다는 나름의 민족주의적 욕망을 드러내는 것이다. 어떤 의미에서, 그것은 중립화와 비동맹운동을 '반공'의 입장에서 비판하면서도 제3세계적 정체성을 민주적으로 정당하게 취할 수 있는 한 가지 전략이기도 했다. 그렇다면, 군부세력이 자신들의 목적을 위해 활용했던 실제 이데올로기적 수사와 별개로, 이러한 반공-탈식민-민주주의의 동기 자체를 '사상'으로서의 '민족적 민주주의'라고 식별할 수도 있겠다.

'민족적 민주주의'를 '사상'으로서 재조망하는 것이 어떻게 가능하고, 그것이 어떻게 유의미할 수 있는가? 한 가지 방법은 '서구적' 민주주의가

72) 「혁명일년을 비판한다 2 - 외교」, 『동아일보』, 1962.05.16. 석간 2면. 네이버 뉴스 라이브러리에서 2023.07.15. 접속.

한국에 적합하지 않다고 주장했던 지식인들의 경우를 살펴보는 것이다. 이 방면에서 가장 활발히 활동한 지식인 중 한 명은 김기석이다. 강력한 반서구주의에 의해 추동된 김기석은 5.16 이후 관변 지식인으로 참여하며 군정이 주도하는 "윤리전선"을 통해 "서구물질주의"를 거부하고 "민족성 개조"를 해야 한다고 주장하였다.[73] 홍정완은 '민족민주주의'를 주장했던 권윤혁의 사례를 조망하는데, 그는 자유민주주의가 '후진국'에 부적합하다고 주장했을 뿐만 아니라 그것이 이미 서구에서도 '초극'되었다고 평가하였고, 이에 따라 한국은 각종 악덕과 부패로부터 정화된 순수한 "민족정신"에 기반한 한국만의 민주주의 이념을 만들어가야 한다고 주장했다.[74]

하지만 이처럼 과도한 문명적 구분에 의거한 '전도된 오리엔탈리즘'이 '민족적 민주주의'론의 전부는 아니었다. 그보다는, '후진국' 자의식이 정착되는 과정에서 더 이상 1950년대의 반전체주의적 자유민주주의론이 민주주의 개념의 이론적 토대를 독점하지 않는 과정 전반을 보아야 한다. 근대화론의 개념을 차용하면서도, 남한의 반공 지식인들은 그것을 민족적 정체성의 일부로 재전유하여 새로운 민주적 정당화 논리의 필요성에 대한 현실적 논의를 전개할 수 있었다. 예컨대 1963년 2월의 버마 정변을 다룬 기사를 볼 수 있다.[75] 그에 따르면, "경제적인 후진성과 산업의 불균등, 재정적인 파탄, 대량의 실업, 방대한 문맹 (특히 제1차산업을 중심으로)거기에다 정쟁과 혼란, 부패와 무질서" 등으로 인해 "아시아의 신생민주국가에서는 서구적인 의회주의가" 부적합한 것으로 드러났다고 진단한다. 제2공화국의 '무능'에 대한 군부의 통속적 비판은 『사상계』 지면의 번역 지(知)를 통해 이처럼 아시아 '후진국'의 문제로서 현실적이고 국제적인 근거를 획득한다.

그런데 라오스, 버마, 인도네시아 등을 다루는 이 시기 『사상계』의 언설에서는 동남아시아 국가들이 특별히 그들의 문화나 '민족성'으로 인하여 정치적 실패를 겪고 있는 것으로 인식되지 않는다. 동북아시아와 동

73) 이상록, 앞의 책, 2020, 171-173쪽.
74) 홍정완, 앞의 책, 2021, 369-373쪽.
75) 禹炳奎, 「버마의 軍部社會主義」, 『思想界』, 1963년 2월호.

남아시아를 포괄하는 의미에서 '아시아'가 그저 정체된 문명으로 인식되는 것도 아니었다. 4.19와 5.16을 거치며, 반공 지식인들은 자신들뿐만 아니라 아시아의 다른 약소 신생국들도 '혁명'의 소용돌이에 휘몰려 있음을 더욱 민감하게 자각하고 있었다. 아시아의 혁명들은 서구적 진보의 이념이 일러주던 것처럼 단선적이지도 않았고, 더 많은 민주주의를 가져다주는 것도 아니었으며, 오히려 민주주의가 독재로 타락할 상시적인 위험을 드러내는 것이었다. 하지만 한국도 저발전의 상태에 놓여있는 이상, 그러한 혼란과 미결정성을 그저 남의 일로 치부할 수도 없었다.

이러한 맥락을 고려할 때 『사상계』가 5.16을 승인했다는 기존의 평가는, 물론 틀리지는 않지만, '민족혁명'을 통해 나름대로 배양된 그들의 '아시아적' 감각을 감안한다면 완전히 공정한 평가는 아니다. 반공 지식인들에게는 쿠데타 주체들의 정당성 결핍과 사상적 서투름마저 '한국인'의 '후진성'을 '주체적'으로 자각하게끔 하는 계기들이었다. 더욱 중요한 깨달음은, 탈식민 남한에서 (자유)민주주의를 진정으로 '재건'하기 위한 방안은 유럽과 미국으로부터 번역된 정치이론들이 제공하지 못한다는 것이었다.

사실 이집트, 터키 등 동시대 신생국들의 정치적 정세에서 착안하여 자신들의 입장을 정당화하기 위해 사용한 '민족적 민주주의'라는 표현의 의미는 1963년 대선이 끝날 때까지도 군부세력에 의해 제대로 해명되지 않았다. 오히려 이듬해에 이르러 그것은 '민족적 민주주의 장례식'을 펼치며 한일협정 체결 추진의 모순을 지적하던 반정권 세력의 구호로 전유되기에 이른다. 1963년 대선에서 박정희 후보 측의 '민족적 민주주의'와 윤보선 후보 측의 '자유민주주의'를 대립시키는 구도가 성립했다는 점을 생각해보면 이는 분명 상당하고 급격한 담론지형의 변화이다. 하지만 애초에 그러한 구도가 성립했다는 것, 나아가 선거 이후 반정권 세력에 의해 '민족적 민주주의'의 재전유가 가능했다는 사실은 그만큼 그것이 당대인들에게 한국 민주주의의 서로 다른 가능한 해석들로서 폭넓은 동의를 호소하기에 용이한 가치였다는 점을 드러내기도 한다.

요컨대 '민족적 민주주의'를 박정희 정권의 이데올로기적 기만이라고만

평가할 필요는 없다. 역발상을 취하여, 5.16 이후에도 계승된 '4.19의 민주이념'과 그것의 '패배' 과정에 가까이 다가가는 핵심 진입로일 수 있다는 발상을 취하는 것이 가능하다. 반공주의적 입장에서 나온 것이기는 했지만, "자유민주주의/의회민주주의가 아시아에서 정착될 수 있는가?"라는 질문은 현실적으로 유효하고 또 동아시아 전역에서 시급한 질문이었다. 그 질문의 맥락에서 나온 '민족적 민주주의'라는 언설은 미국이라는 새로운 제국의 시선이 근대화론을 매개로 그저 내면화된 것도 아니었고, 일본 파시즘으로부터 물려받은 토착 도덕언어를 구사함으로써 민주적 정당성의 문제를 폐기하는 것도 아니었으며, 폭력적으로 체화된 반공주의를 빌미로 보편적 정치이념에의 열망을 포기한 것도 아니었다.

『사상계』가 주요 언론창구로 작동하던 담론장에서 '민족적 민주주의'라는 발상이 가진 가장 강력한 효과는, 민주주의라는 문명적 징표를 가질 역량이 없는 아시아의 '후진국'이 '민족혁명'을 통해 새로이 민주적 '주체성'을 모색한다는 역설적 재전유의 수행이었다. 이러한 의미에서 '민족적 민주주의'는 4.19의 계승이었고, 초기 냉전의 과정에서 있었던 또 하나의 열린 결말이었으며, 무엇보다 '자유진영'의 '우방'들인 미국도 유럽도 일본도 '가본 적 없는 길'이었다. 이어지는 4장에서는 이러한 가능성이 결국 '패배'하는 과정에서 변화하는 『사상계』 지식인들의 자기이해를 재구성하고자 시도할 것이다. 냉전 반공 이데올로기의 검열 하에서 차마 일관된 민족주의 정치사상으로 구체화되지 못한 '민족적 민주주의'의 상실된 가능성을 포착하기 위해, 본고는 '혁명'으로 들뜬 남한의 지식인들이 다극화하는 냉전 세계 속에서 반공과 탈식민을 동시에 염두에 두려 했던 '한국인'의 '주체성'을 어떻게 찾으려 했고, 또 어떻기 '실패'하였는지를 추적할 것이다.

제 4 장 5.16의 이데올로기: 고립된 민족문화

앞선 3장에서 우리는 4.19를 혁명으로 격상시킨 『사상계』의 자유민주주의 담론이 5.16을 정당화한 담론들과 분리되지 않음을 확인했다. 당대 민족주의의 '혁명적' 성격은, 냉전 사회과학에 의해 정제된 정치적 정당화 과정 자체에서 드러나기보다는 오히려 그 틈새에서 관찰되는 이질적 동기들의 불편한 공존으로 나타났다고 보아야 한다. 만약 5.16의 반공적 민족주의가 4.19의 민주적·탈냉전적 민족주의를 배반했다면, 그 배반은 서로 긴장 관계에 놓인 탈식민적 동기들의 경합 과정의 결과로서 발생했다고 생각할 수 있다. 그렇다면 그 동기들을 어떻게 식별하고 추적할 수 있을까?

4장의 1~2절에서는 4.19와 5.16을 거치며 『사상계』 지면에서 드러난 제3세계 연대의 논리와 그 변화를 추적할 것이다. 4.19 이후로 민족주의가 고양되었고 5.16 이후로도 '후진국' 정체성이 전면화되었음을 고려해 볼 때, 제3세계에 대한 『사상계』의 시선은 부분적으로는 전지구적 정치주체로서 '한국인'이 누구인지에 대한 자기이해의 궤적을 드러내기도 한다. 냉전 다극화라는 정세 속에서 남한의 반공 지식인들은 '내셔널 인터레스트'를 위해서라도 자유진영뿐만 아니라 아시아 및 아프리카의 중립국들과도 정치적 연대를 구축할 준비가 되어 있었다. 하지만 이러한 민족주의적 열망은 비동맹·중립노선의 국가들이 그들의 민족주의의 성격적 결함으로 인해 공산진영의 영향권에 놓여있다는 냉전적 의심에 의해 제약되었다. 1~2절에서는 5.16 이후 『사상계』 지면의 외교 관련 담론을 추적하며, 5.16 이후 1965년 무렵에 이르기까지 해당 지면에서 '아·아제국(亞·阿諸國)'에 대한 남한 지식인들의 기대가 무엇이었고 또 어떤 방식으로 좌절되어갔는지를 살펴볼 것이다.

3절에서는, 여타 '후진국'들과의 연대 가능성이 단념된 상황에서 남한의 반공 지식인들에게 '민족적 민주주의'의 논리가 어떻게 구사되었는지를 재구성한다. '후진국' 정체성에 기반한 여타 '아·아제국'과의 연대 좌절은,

동아시아 자유진영으로 새로이 묶이게 된 과거 식민지배자 일본과의 관계 재정립을 더욱 난해한 문제로 만들었다. 민족주의를 민주주의적 가치로 재해석하려 했던 『사상계』 지식인들의 논변 속에는, '한국인' 정체성에 대한 당대 지식인들의 이해가 냉전 지(知)가 아니라 오히려 문화주의적 민족관과 결합하여 고립주의적인 방향으로 변모하는 중요한 흐름이 있었다.

번역된 냉전 지(知)에 능통하던 탈식민 아시아 '후진국' 지식인의 입장에서 『사상계』는 자유주의, 민주주의, 민족해방, 반제·반식민을 *모두* 추구했지만, 그러한 동기들의 일관된 담론적 조합은 당대의 조건에서 사실상 불가능했다. 이는 정치주체로서 '한국인'이 냉전 자유주의나 동시대 제3세계 민족주의 중 그 어느 쪽도 *이념적으로는* 온전히 취하지 못하게 된 동아시아 자유주의의 '아포리아'를 드러낸다.

제 1 절 냉전의 다극화와 '주체성'

4.19 이후 부상한 민족주의적 관심은 외교정책의 차원에서도 드러났다. 이는 완전히 갑작스러운 일은 아니었다. 『사상계』는 이미 1950년대부터 「움직이는 世界」 코너를 중심으로 당대 제3세계 동향을 성실히 중계해왔다. 나아가, 남한 지식인들은 그들의 반공 성향에도 불구하고 타고르와 간디로 대표되는 반제·반식민 저항의 아시아적 계보에 대한 존중을 갖추고 있었고, '내셔널 인터레스트'론의 논리를 빌려 그러한 계보로부터 자신들의 입장을 해명할 내용을 찾을 용의도 갖춰나가고 있었다. 하지만 1960년 하반기에 걸쳐 『사상계』가 상당한 지면을 할애하여 한국 외교의 향방에 관한 논설을 실은 것도 사실이다. 즉 4.19는 한국 외교의 정체성을 본격적으로 고민한다는 측면에서도 '혁명'적 계기였던 것이다. 남한의 냉전 하 탈식민이라는 맥락에서, 외교정책 담론은 단순히 전문가들의 기술적 담론이거나 실물적 국력·경제력만을 다루는 담론이 아니라 민족국가 자체의 정체성과 관련된 논의의 성격을 갖고 있었음을 상기할 필요가 있다. 그리고 그 민족적 정체성의 측면에서, 4.19 이후의 반공 지식인

들은 반공주의에 구애받지 않는 외교노선의 다원화를 비교적 자유롭게 논의할 수 있었다.

주지하다시피, 한국전쟁은 남한에 대한 미국의 무조건적인 군사적·경제적 지원 구도를 확립시켰고, 이 체제는 결론적으로 1950년대 내내 지속되었다. 하지만 이미 1950년대부터 남한의 반공주의자들은 '반공 아시아'를 호명하며 독자적 반공 지역주의 안보기획을 만들고자 했다. NATO를 본딴 태평양의 지역 안보기획 SEATO가 수립되었고, 그에 속하지 않은 남한과 대만은 자체의 지역주의 기획들을 준비하기도 했다. 하지만 장세진은 '탈식민 아시아'와 '냉전 아시아' 사이에서 취사선택해야 할 때에는 언제나 후자를 취했던 1950~60년대 남한의 냉전 지향이 "1955년 반둥의 아시아·아프리카"와 "거의 대척 지점으로부터 발원하는" 것이었다고 냉정히 평가한다.[76]

자유진영 내에서 한국의 위치를 자리매김하고, 미국과 구분되는 한국의 국가이익을 식별하며, 무시할 수 없는 세력이 된 아시아와 아프리카의 신생국들, 혹은 '아·아제국(亞·阿諸國)'들의 행보와 선택적으로 조응할 수 있는 전략들을 모색했다고 해석해야 하겠다. 문제는 이러한 전략 수립의 문제가 자유진영 내의 탈식민 민족주체로서 '한국인'의 이해관심을 - 민족주의가 되었든 반공주의가 되었든 - 이념적으로 구체화하는 문제와 직결되었다는 것이다.

외교정책 수준의 '주체적' 태도는 다시 냉전의 다극화라는 현실적 기반을 갖고 있었다. 외교적 '주체성'을 모색하게끔 유도한 단연 압도적인 계기는 미국의 제3세계 정책 및 '극동' 정책 변화였다. 4.19 이전부터 『사상계』 지식인들은 미국의 아시아 정책 변화를 유심히 관찰하고 있었다.[77] 이 시기 남한의 반공 지식인들에게 미국에의 정치적·군사적·경제적 의존은 전혀 문제가 아니었고, 오히려 자유민주주의 체제의 수호를 위해 필수적인 것이었다. 그렇기에 『사상계』의 입장에서 미국 대외정

76) 장세진, 『슬픈 아시아: 한국 지식인들의 아시아 기행 (1945~1966)』, 푸른역사, 2012b, 230쪽, 272쪽.

77) 예를 들어, 1960년 1월호부터 5월호까지 번역된 「콘론·어소시에이츠 보고서」를 참고할 수 있다.

책 변화의 관건은 기본적으로는 자주성을 높이는 것이 아니라 위태로운 남한 체제가 유지될 수 있도록 대한 원조를 유지하는 것이었다. 그러나 1950년 말엽부터 미국은 신생 동맹국들에 대한 덜 개입주의적이고 예산도 덜 소모되는 쪽으로 노선을 수정하려 하였으며, 후진국 경제개발론으로서의 근대화론 역시 이러한 맥락에서 개발된 것이었다. 남한에서도 미국의 주한미군 철수 계획이 지속적으로 대두하였고, 1950년대식 원조경제 체제의 재편은 4.19 이후 수립된 제2공화국이 마주한 가장 큰 문제 중 하나였다.

이러한 '극동' 반공진영 재편의 국면에서 남한 지식인들이 마주한 또 한 가지 거대한 과제는 일본과의 관계 정립이었다. 당시 남한에서 표면적으로 대일관계 문제는 반공 연대와는 또 다른 논의의 결을 갖고 있었다. 한일협정 체결과 배상 청구, 수역을 둔 이른바 '평화선' 갈등 등이 이 시기 대일관계의 쟁점들에 속한다. 일반적인 1960년의 남한인들에게 대일관계의 내용이 일차적으로 탈식민의 문제로 생각되었으리라는 점은 별달리 설명할 필요가 없다. 하지만 미 당국이 자신들의 태평양 세력권에 대한 직접 관할을 중지하는 한에서, 남한의 반공 지식인들에게 일본 문제는 동시에 동아시아 자유진영의 새로운 맹주와 관계를 정립하는 문제가 아닐 수 없었다.

하지만 미국과 일본만이 화두는 결코 아니었다. 4.19가 고취시킨 '혁명'적 의식은 또한 여타 신생국들의 민족주의에 대한 증대된 관심으로 이어졌다. 동아시아 자유주의 체제들의 입장에서 1960년대의 지구사는 제3세계의 등장뿐만 아니라 제1세계, 제2세계 내의 분열과 갈등 속에서 탈식민 반공 민족으로서 자신의 이념적 위치를 확인해야 하는 어려운 문제를 제기했다. 일본에서는 4.19와 동시대적으로 공명하며 미일관계의 종속성을 비판하는 '안보투쟁'이 열띠게 전개되고 있었고, '극동'의 공산권에서는 중국 공산당의 독자노선이 점점 두드러지고 있었다. 물론 제3세계의 등장은 또한 제국주의 이후의 세계를 받아들이는 데 어려움을 겪던 서방세계의 신제국주의와 분리되지 않았고, 이 문제는 『사상계』의 독자들이라면 「움직이는 世界」란에서 가장 자주 중계되던 알제리 전쟁의 현

황을 통해 충분히 확인하고 판단할 수 있었다.

1960년 11월 『사상계』의 관련 좌담회는 이 시기의 외교론을 조망하는 좋은 창구가 된다.[78] 좌담회의 사회자이자 당시 고려대 교수였던 민병기는 "한 때는 관심이 없었기 때문에 외교문제가 난관을 많이 지니고 있었지만 4·19혁명 이후에는 너무나 일반이 관심을 갖는 까닭으로 해서 닥치는 난관"이 외교정책의 수준에서 존재하게 되었다며 좌담회의 취지를 소개하는가 하면, 4.19와 제2공화국 수립 이후 "외교문제에 있어서는 어느 의미에서 생각할 때 순전히 백지에서부터 재출발하는 그런 태세에 있다고 말해도 과언이 아닌" 상태라고 평가한다.

당시 민주당 초선 민의원이었던 박준규는 "외교라는 것이 국민의 물건이 되었다는" 긍정적 평가를 언급하며 사회자의 위와 같은 인식을 거드는가 하면, 이승만 정권의 기존 외교정책 노선에 대한 신랄한 평가를 내린다.

> *이박사치하의 외교라는 것은 우리가 알고 있는 한 외교가 전연 없었다고 해도 과언이 아닙니다. 이 박사의 외교는 독립투쟁, 반공투쟁, 사상투쟁 여기에 그쳤지 현실적인 국가의 이해관계를 추진시키는데는 소홀했고 또 우리는 응당 그런 것이 외교인줄로만 알았는데 이제는 전국민이 조그마한 문제 가령 해양선문제같은 것도 우리의 현실적인 이해관계가 직결되어 있다는 것을 알게 되었다 말이에요 … 결국 과거 이박사시대의 소위 외교개념이라고 하면 이상과 현실을 의식적으로 결부시켜서 하나로 만들려고 했다고 할 수 있는데 그러고 보니 될 수 있으면 이상이라는 것을 앞세워 놓고 남북통일문제, 유엔가입문제 같은 것은 국민이 모두가 희망하는 것이기 때문에 이것을 백퍼센트 정치적인 면에서 이용하는 방향으로만 끌고 갔던 것입니다. 그래서 결국 현실적인 바탕을 너무나 무시하고 항상 국민에게 의욕과 희망만을 주입해 주었던 것입니다.*[79]

---

78) 朴浚圭, 「【討議】 韓國外交의 條件과 課題」, 『思想界』, 1960년 11월호.
79) 위의 글, 38쪽.

박준규는 이승만 시기의 반공주의가 이상주의였다고 비판하면서, 실제 세계정세와 그 속에서 놓인 남한의 국익의 위치를 섬세히 추적하는 외교적 현실주의를 앞으로 일반 대중에게 널리 설득해 나가야 할 4.19 이후의 외교적 비전이라고 생각하고 있다. 2장에서 언급한 홍정완의 논의를 상기한다면, 『사상계』의 지면을 통해 우리는 당대 남한의 지식인들이 상층부 외교정책 담론에 머물고 있던 '내셔널 인터레스트'론의 민족주의적 대중화 계기로서 4.19를 인식하기도 했음을 알 수 있다.

그렇다면 한국 외교의 고유하게 현실적 관점이란 무엇이며, 어떻게 구체화될 수 있었을까? 좌담회의 참여자들은 국익의 이론적 고유성이나 지정학적 관점 등 오늘날의 국제정치이론에서도 친숙한 개념들을 통해 이야기를 풀어나간다. 직업외교관의 양성 필요성처럼 다른 의미로 현실적인 과제들도 논의된다. 그런데 흥미롭게도, 좌담회의 참여자들은 한국인들의 입장에서 현실주의를 도입하는 것에는 '자유진영'의 운명으로 소급할 수 없는 한국만의 고유한 '내셔널 인터레스트'를 식별하는 것 역시 포함된다고 말한다.

당시 연세대 교수였던 조순승은 현실주의적 외교를 위해 지정학적 관점이 필요하다는 의견을 제시하며, 반공주의 입장을 이념적으로는 견지할지언정 '자유진영'의 공통운명을 당연한 것으로 전제해서는 안 된다고 주장한다. 당시 서울대 법대 교수였던 정일영은 이를 거들며 한국의 현실주의적 입장을 위해서는 "잠시나마 미국을 잊어버리고 우리의 독자적인 입장에서 냉정히 생각"하는 것이 필요하다고 제안하고, 조순승은 자유진영으로 규정되지 않는 "한국의 순수한 입장"을 모색해야 한다고 동일한 견해를 달리 표현한다. 박준규는 그러한 고유 이익을 제1공화국 시기 고민하지 못했던 이유가 "미국의 외교가 우리 외교의 전부로 생각되어 왔기 때문"이라고 집약한다.

사회자 민병기는 이러한 고민이 당시 학생운동에 의해 주로 논의되던 중립화 통일론과 취지의 수준에서 공명함을 지적하면서, 제2공화국 민주당 정권의 반공 '원칙외교'가 제1공화국 시기의 기조를 답습하고 있음을 비판한다. 물론 좌담회 참여자들이 학생운동 측의 중립화 통일론에 동의

하지는 않았다. 표면적 언설의 수준에서, 이들 지식인은 당시 중립화 통일론을 취지는 고상하나 국제정치적인 감각이 없으므로 외교당국에서 차차 계도해나가야 하는 비현실적 희망임을 지적했다. 하지만 무조건적인 반공주의를 비판하며 외교적 현실을 더 정교히 고민하기 위해 "한국의 순수한 입장"이라는 반사실적 가정을 의식적으로 도입하는 이들 지식인이 단순히 현실주의의 관점에서 학생들의 중립화 통일론을 이상주의로 비판한 것이라 결론지을 수는 없다. 이들의 고민은 강대국들의 틈바구니에서 현실주의 지향의 필요성 자체에 대한 사실적 주장을 하는 것이라기보다, (냉전 다극화의 경향을 의식하면서) 한국의 국제적 정체성 수준에서 '어떤 현실주의?'라는 실천적 질문을 던지고 있는 것으로 더 적절히 집약할 수 있다. 그렇다면 "한국의 순수한 입장"을 촉구하는 이들 교수·정치가들의 반공주의적 외교론은 학생운동의 중립화 통일론과 어떻게 달랐는가? 이 질문에 답하기 위해서는 이들의 '현실' 인식만을 확인하는 것으로 충분하지 않다. 그보다 더 중요한 문제는, 그 현실에 대해 실천적 전망을 모색하게끔 도와주는 이들의 반공주의 지향이 정확히 어떤 규범적 논변을 통해 구체화되는지를 해명하는 것이다.

이들 반공 지식인들은 국제적 정당성의 궁극적 원천을 UN에서 구하고 있다. 조순승은 일본, 중국, 프랑스, 독일 등의 부상을 통한 동양 내 세력균형의 변동이 예측됨에도 불구하고, 아직 미국과 소련의 규정력이 강한 현 시점에서는 지정학적 관점에서 "디푸로마시의 신축성"이 부족하여 외교적 해법에 의한 한반도 통일 자체가 요원하다는 견해를 피력한다. 그에 따르면, 이 구도는 '한국문제'를 담당해온 UN총회에서도 마찬가지로 관철되고 있으며, 흐루쇼프 정권이 제안한 한반도 연방정부안이나 UN 내 중립국들에 의한 감시안 등도 이 이분법적 동학에서 크게 벗어나지는 않는다고 평가한다. 하지만 이렇게 비관적인 상황에서도 그는 한국 대표들이 "어떻게든지 썸미트·칸퍼런스같은 것을 만들어서 한국문제만을 토론"하도록 "끊임없는 자극"을 줄 필요는 있다는 단서를 단다.

이처럼 4.19 이후 세계 속의 '한국인'이라는 문제에 대해, 남한 지식인들은 반공주의를 견지하면서도 그러한 기조의 내용 자체를 1960년대의 지

구사적 조건에 맞추어 갱신할 수 있을 방법을 다각도로 모색했다. 이는 4.19 이후 민족주의적 동기가 고양됨으로써 단순히 북한에 대한 남한인들의 정치적·군사적 생존을 모색하는 것을 넘어 '한국인' 정체성의 내용과 그것의 정당화 조건을 사상적으로 논구해보려는 시도들이 공론장에서 오가고 있었다는 점을 드러낸다. 이와 같은 맥락에서는 반공주의의 내용 역시 '한국인' 정체성의 측면에서 추가적 해명을 요구받았다. 대미 자립론이 제2공화국 시기 활발히 토론되었던 것은 단적인 예시이다.

미국의 동아시아 정책 변화로 인해 동북아 안보지형에서 일본이 주요 지역 행위자로 부상할 것이라면, 일본과의 관계 재정립 역시 원조경제의 탈피만큼이나 피할 수 없는 문제였다. 흥미롭게도, 제2공화국 시기는 또한 평화선 문제로 인해 꾸준히 경색되어 있던 대일관계의 이례적인 해빙기이기도 했다. 제1공화국 시기 존재했던 일본 문화에 대한 공식 검열이 해제되어 '4.19 세대'에 영향을 주는가 하면, 고사카 외상이 방한함으로써 한일관계 복원 논의가 급진전되기도 했다. 이 시기의 남한인들은 자신들의 민족주의적 관심을 일본과의 관계회복 문제보다는 주로 통일 문제를 통해 풀어냈다.

요컨대, 4.19가 새로이 열어젖힌 민족주의는 대미관계의 조건 변화, 비동맹 진영의 부상, 공산권 내부의 이질성에 대한 인식 등 냉전의 구조변동을 반영하는 방식으로 기존의 반공자유주의의 내용을 갱신하는 계기로도 인식되었다. 4.19는 새로운 세계질서 속에서 '민권혁명'을 통해 고양된 민족적 자부심을 갖고 그 '주체성'을 다각도로 모색한다는 의미에서도 '자유'였던 것이다. 5.16 이후, 이러한 새로운 '주체성'의 모색은 중요한 굴절을 겪는다. 쿠데타 세력은 4.19 이후 고양된 민족주의적 관심을 계승하면서도 중립화 통일론을 침묵시킬 요량으로 반공 기조를 강화할 것을 천명하였는데, 이러한 이중적 동기를 실천적으로 조율할 수 있는 '한국인' 정체성의 모색은 5.16 이후에도 군부 자신뿐만 아니라 남한의 지식인들을 괴롭히고 분열시키는 문제가 된다.

제 2 절 반공-반제 노선의 국제적 고립

민정이양 문제가 뜨겁게 논의되었던 1963년 내내, 『사상계』 지면에서는 다양한 제3세계 민족주의에 대한 특집이 실렸다. 그런데 1964년 이후 1965년 7월 증간호에 이르기까지, 『사상계』의 민족주의 관련 논의는 압도적으로 한일관계의 문제로 흡수되며, 여타 아시아 및 아프리카 민족주의들의 동향은 「움직이는 世界」란으로 다시 밀려난다. 이러한 표면적 분위기 전환의 이유를 제대로 추적하기 위해서는, 『사상계』 지면 바깥에서 자서전 등의 자료를 통해 당대 반공 지식인들의 국제정세 인식과 동기구조의 변화를 체계적이고 총체적으로 재구성해야 할 것이다. 그러한 작업을 본고에서 시도할 수는 없다. 다만, 본 연구의 맥락에서는 1962~63년 무렵의 시점에서 남한 지식인의 '후진국' 연대론이 어떤 내적 논리를 갖고 있었으며, 그 논리가 어떤 측면에서 어떤 담론적 요인에 의해 그 내적 일관성을 위협받게 되는지를 따져보는 것도 충분히 의의가 있다고 할 수 있다. 이러한 목적에서, UN총회를 예비하며 작성된 민병기의 1962년 9월 기고에 드러나는 정교한 논리구조를 찬찬히 재구성해볼 수 있다.[80]

UN총회를 통해 민병기의 민병기가 보기에, 분단 자체는 미국과 소련 각각의 정치적 계산에 따라 이루어졌지만 한국전쟁 이후로는 이해당사자가 다극화되어 한국 문제가 잠재적으로는 "다시 동북아시아의 지도자역을 자처하게" 된 일본과 중국 간의 문제로도 거듭났다. 한편, 공산권 내에서도 '조선 문제'에 대한 주도권을 두고 소련과 중국이 이미 경합하는 중일 수 있다는 점을 특기하면서도, 경합적 형태로든 타협적 형태로든 그 두 국가가 주도하는 공산권의 이해관심이 UN총회 내에서 지속적으로 한국 문제에 대한 제안의 형태로 반영되어 왔음을 보인다.

하지만 17차 UN총회를 예비한다는 맥락에서 민병기가 가장 주목하는 새로운 변화는 역시 1960년 이후로 급격히 수가 늘어난 '아·아뿔럭'의 등장이다. 그는 기존의 UN총회 세력구도 속에서 한국 문제가 사실상 "미국의 의제(an American item)"로 취급되어 왔으며, 서방 국가들이 자신들의 이익을 위해 한국 문제의 의제화를 주도했던 반면 소련은 이에 주

80) 閔丙岐, 「제17次 유엔總會와 韓國問題 - 유엔은 우리에게 期待한다」, 『思想界』, 1962년 9월호.

로 수세적 입장에서 대응해왔다는 점을 인정한다. 하지만 중립을 자임하며 대규모로 가입한 아프리카와 아시아의 신생국들은 한국 문제가 '미국의 의제'이기 때문에 의사를 표력하기 꺼려했으며, 이러한 UN 내 정세의 변화로 인해 UN총회를 통한 통일의 진전이 자칫하면 좌초될 위기에 처한 것이다.

이러한 상황에서 UN 내 '아·아뿔럭'과의 정치적 공통지반을 확인하자고 동료 남한인들을 설득하려 하는 민병기는 이중의 과제를 수행해야 하는 처지에 놓여있다. 한편으로, 그는 한국이 왜 '아·아뿔럭'의 지지를 호소해야 하는지를 입증해야 한다. 즉 신생국들과 남한이 공유하는 입장을 정치적 관점에서 서술하고, 그 입장에서 수립된 남한의 독자적 기획과 그 실현 가능성에 대해 밝힐 수 있어야 한다. 다른 한편으로, 그는 이것이 반공 지향과 배치되지 않음을 보여야 한다. 특히, '아·아뿔럭'의 의제와 관심이 공산 제국주의의 영향력과 구별된다는 점을 보여야 한다.

이 글에서 민병기의 현실주의적 민족주의는 한국의 지정학적 조건들에 대한 순전히 사실적 주장들만으로 구성된 것이 아니다. 자유주의적 '한국인' 이해의 정당성의 원천인 UN 내에서 이제 '아·아뿔럭'이 대두했다는 새로운 지구사적 국면을 마주하여, 그는 지정학적 조건들을 판별하고 셈하는 정치주체 '한국인'의 실천적 관점 자체를 수정·보완하는 것이기도 하다. 겉으로는 중립화의 가치에 호소하는 것처럼 보이는 소련의 안이 사실 제국주의적 기획이라는 주장을 하기 위해, 민병기는 구한말 시기 일본의 대한정책을 사례로 든다. 제국들의 의도에 따라 '독립'과 '자주'는 얼마든지 강대국들의 기만적 정당화에 활용될 수 있다.

> *한반도를 위요한 이해관계당사국들이 언제나 어떤 강력한 <힘>의 배경으로부터 한국을 분리, 고립시키려는 움직임을 하여 왔다는 사실을 동북아시아의 유엔관계사에서 우리는 흔히 읽는다. 특히 한반도에 대해서 제국주의적 야욕을 크게 갖는 나라일 수록 그러한 정책을 뚜렷하게 추진하였다는 점을 우리는 잊을 수 없는 것이다. 우선 비근한 예로서 187(년대로부터 노.일전쟁(1894~5)[81]에 이르는*

기간, 일본의 대한정책을 일관하던 것이 바로 한국을 <힘>의 배경으로부터 분리.고립시키려는 노력의 연속이었음을 상기할 때, 쏘련의 그러한 움직임이 결코 우연한 일이 아니라고 생각된다. 대륙으로의 팽창을 구상한 당시의 일본입장에서 볼 때 무엇보다도 큰 장해는 여러 세기동안에 걸친 한국과 중국의 관계였다. 그것이 어떠한 성격의 국가관계였던 간에, 실질적으로는 형식을 달리한 일종의 동맹관계였던게 사실이 아닐 수 없었으니, 대한정략의 제일단계로 일본이 구상한 것이 즉 <독립조선>이라는 정책목표였다. 그리하여 수년간에 걸친 집요한 담판과 교섭 끝에 중국으로부터 <조선자주방>운운의 언질을 받았고 드디어 강화조약(1876년)에서 한국으로 하여금 이를 다시 확인(제1조)시켰다.[82]

우리의 조상들이 중국에 의지하고 러시아에 의뢰하려 한 것이나 또는 일본의 힘을 빌어보려 했던 것은 어느 의미에서든지 분명한 사대주의, 노예정신의 발로라고 하겠으나, 오늘날 우리가 유엔에다 우리의 국운을 의탁하는 것은 결코 사대망상이라고 할 수는 없다. 십수년간이나 한국문제를 붙들고만 있는 유엔에 대해서 우리가 아직도 <한국문제>는 유엔에서 해결되어야 한다>는 희망과 신념은 저버리지 못하는 것은 실로 이런 이유에서인 것이다.[83]

흥미롭게도, 1962년의 시점에서 민병기는 자기정당화를 위해 UN이 대표하는 정치적 보편주의의 정당성에 더욱 의존한다. 탈식민 세계와 제3세계주의의 부상이라는 새로운 지구사적 조건을 UN 총회의 변화된 역관계로 재현한 다음 UN 내의 합리적 의사결정을 통해 '한국 문제'의 국제적 함의를 갱신하자는 사고의 흐름은, 반제·반식민 지향과 반공 지향을 남한측 '한국인'의 입장에서 조합하는 방식으로서 크게 어색하지 않

81) 지면에 옮기는 과정에서 착오에 의해 청이 러시아(勞)로 잘못 기재된 것으로 보인다.
82) 閔丙岐, 앞의 글, 1962년 5월호, 49-50쪽.
83) 위의 글, 50쪽.

다. 오히려 이 발상은, 5.16 이후의 남한의 지식인이 어떤 의미로든 보편주의적인 입장을 어렵게나마 취할 수 있는 한 가지 전략을 드러내고 있다. 미국, 소련, 중국, 일본으로 세력관계가 다극화된 한반도에서 남한의 지식인이 보편주의적 정당화를 시도할 수 있는 한 가지 방식이 UN에 대한 호소였던 것이다.

보편적 정당성을 가진 기구로서 UN의 성격을 재규정하고 있는 '아·아뿔럭'을 상대로, 민병기는 한국인들이 "자유로운 민주주의적통치체하의 통일만이 한국문제의 유일한 해결책임을 그들에게 충분히 납득"시켜 소련의 한반도 외군 철수 제안을 좌초시켜야 한다고 주장한다. 이를 위해, 민병기는 '아·아뿔럭'과의 교류가 수교나 경제적 혜택 제공 등의 방식으로 물질적 상호교류를 증진하는 선에서 그칠 것이 아니라, 정치적 가치지향의 수준에서 서로의 공통지반을 확인하는 정도까지 나아가야 한다고 주장한다.

> *한마디로해서 아시아.아프리카의 회원국들을 단합시키는 요인은 강소후진국으로서의 공통운명감이라고 할 수 있다. 따라서 어떤 문제든 간에 그들은 반제국주의, 반식민주의, 민족자결주의라는 세가지 원칙에서 생각하게 되며, 이 원칙을 중심으로 해서 그들의 동향이 결정되는게 상례로 되어 있다. 따라서 일본이나 태국등과 같이 서방측과 군사동맹관계에 있는 나라들까지 포함하여 그들은 유엔에서 아.아뿔럭회의를 구성한다. 총회기간중 매월정기적으로 갖은 이 회의에는 독립투쟁시기의 알제리아임정대표까지도 옵서버로 참여하였다는 점에 우리는 주목하지 않으면 안된다. 물론 대부분의 나라들이 미.쏘 어느 편과도 군사동맹을 맺으려 하지 않는 비동맹국이고 이른바 중립주의를 대외정책의 지도원리로 취급하는 나라들이지만, 극소수의 뚜렷한 좌경적중립국을 제외하고는 모두가 공산주의정권이 자기 나라에 수립되는 감각이나 가능성에 대해서는 한결 같이 혐오와 공포를 느끼는 나라들이다. 그러므로 이들에 대한 접근에는 다만 국교관계수립에만 그칠 것이 아니라, 좀 더 적극적*

방법으로 그들과 같은 입장에서 우리도 그들의 공동운명체의 일부분임을 알리기에 주력해야 되며 또한 그렇게 행동하지 않으면 안된다고 믿어진다. 우리의 그러한 적극책으로써만 비로소 한국문제가 <미국의 의제>나 <냉전의제>가 아니라 어디까지나 <유엔의 의제>라는 확신을 주게 되는 것이다.[84]

그런데 분단된 자유민주주의 국가인 남한이 어떻게 "반제국주의, 반식민주의, 민족자결주의라는 세가지 원칙"에 대한 호소만으로 '아·아뿔럭'의 지지를 얻어낼 수 있을까? '아·아뿔럭' 국가들이 한국 문제에 대해 그동안 소극적인 태도를 보여온 이유는 한국이 그러한 가치들을 공유하지 않아서라기보다는, 동일한 민족자결의 가치를 두고 남한과 북한과 경합하는 구도의 존재가 여타 탈식민 국가들에게는 '냉전의제'로 판단되었을 것이기 때문이다. 이는 앞선 언설을 통해 충분히 판단할 수 있는 부분이다. 그렇다면 민병기의 주장이 성립하기 위해서는, 좁게는 소련의 의도를 비판하며 미군을 계속 주둔시키려는 남한의 이해관심, 넓게는 남한이 대표성을 주장하는 한국 민족해방의 가치 자체가 UN의 고유한 보편주의에 호소하는 내용을 내포하고 있음을 보여야 한다. 민병기는 다음과 같이 이 문제에 다소 간단히 대응한다.

한국문제가 곧 쏘련과 중공의 제국주의적팽창정책의 항거에서 연유된 것이고, 또한 통일된 한국은 어디까지나 우리의 「힘」으로 스스로를 다스려 나아갈 능력과 의욕을 갖추고 있다는 점을 그들에게 설명 납득시키기란 절대로 어려운 노릇이 아니라고 믿어진다. 뿐만 아니라 제국주의나 식민지정책의 체험을 다른 어느 나라보다도 뼈저리게 겪어 왔고 민족자결항쟁도 일찌기 제1차대전후부터 아시아.아프리카의 어떤 피압박민족보다 앞섰던 우리이니만치 더욱 용이한 일이라고 생각된다.[85]

---

84) 위의 글, 51-52쪽.
85) 위의 글, 52쪽.

신생 독립국들에게 반제·반식민의 반공주의적 버전을 설파할 수 있다는 민병기의 논변은 종국에는 한국 민족주의 사상의 선도적 성격에 대한 다소 과한 자신감을 호출함으로써 겨우 성립하게 된다.[86] 물론 이 자신감 어린 자의식의 근거가 될 역사적 사실들이 없는 것은 아니다. 하지만 1962년의 민병기가 한반도 근대외교사의 개별적 사실들을 연관지어 5.16 이후 한국의 '현실주의적' 관점을 직조해낸 방식에 따르자면, 한국 '민족자결항쟁'의 역량을 여타 민족해방 운동들보다 뛰어난 것으로 만들어주는 핵심 요소 중 하나는 그것이 지역질서나 인종적 연대의 수준에서 중국과 일본에 의해 끊임없는 배반과 그로 인한 '고립'을 겪으며 역사적으로 구체화되었다는 사실이다.

한국 민족주의의 성격에 대한 이러한 비관적 역사인식은 다시 제3세계주의에 대한 그의 인식을 은연중에 규정한다. 이 논설의 집필 의도가 소련의 한반도 해외군 철수 제안에 비동맹 진영이 반대하도록 설득하는 논리를 제시하는 것이었음을 상기해보자. 민병기의 주장은 중립의 외양을 띤 한반도 정책이 사실은 공산 제국주의의 전략임을 폭로하자는 것이다. 하지만 미군을 주둔시키면서 소련의 팽창주의를 제국주의로 비판하는 남한의 입장이 어떤 의미에서 중립국들에게 설득력을 가질 수 있는지, 그리고 미국-일본 및 소련-중국과 각각 동맹 관계에 있는 한반도의 양쪽 정부들이 어떤 다른 방식으로 한국 문제를 해결할 수 있을지에 대해 민병기의 글은 구체적 비전을 제시하지 못한다.

이러한 논변의 내적 긴장을 민병기 개인의 탓으로 돌리기는 어렵다. 오히려, 이 기고가 특히 흥미로운 이유는 민병기가 오랫동안 한국의 고유한 국익을 고민해온 그의 정치학적 역량을 통해 탄탄한 민족주의적 역사의식을 그의 반공 지향과 치밀하게 엮어내고 있기 때문이다. 다시 말해, 5.16 이후 자유진영과 '아·아뿔럭' 사이에서 길항하는 '한국인'이 후자와의 '공통운명감'을 구축하는 문제에 있어, '한국인' 스스로가 어떤 내적 동기들 '아포리아'를 겪고 있는 것인지를 따져볼 수 있도록 만들어준다.

---

86) 이와 비슷한 우월감은, 예컨대, 제2공화국 시기 터키혁명을 4.19의 "수출"로 다루는 언설들에서도 발견된다. 박정근, "1960-1961년 한국 정치권과 언론의 '터키혁명' 인식과 전유", 『역사문화연구』 81, 2022, 197-224쪽.

민병기의 민족주의적 역사의식은 민족자결의 외양마저 주변 강대국들의 이해관계에 의해 전유되었다는 판단에서 오는 '고립감'으로 특징지어진다. 그렇다면 예컨대 1919년 한반도에서의 3.1운동이 중국의 5.4운동과 시대적으로 공명했던 점, 혹은 1900년대까지도 (안중근의 경우와 같이) 일본의 아시아주의에 동감하는 조선 지식인들이 많았던 점 등 한국 민족주의의 심층에서 존재했던 민족적/인종적 연대감은 실제 한국인들의 역사적 궤적에서 그리 중요하지 않았던 순간들로 부차화된다. 나아가 이러한 고립감은 또한 냉전의 다극화로 인해 일본과 중국 간의 전선을 의식하던 1960년대 중반 당시 한반도의 정세에 어느 정도 현실적 기반을 두고 있는 것이기도 하다. 한국인을 자유진영의 일원으로 상상하자니 일본과의 연대감을 느끼기 어렵고, '아·아제국'의 일원으로 상상하자니 공산블럭에 의한 사상적 오염의 가능성을 의심하게 되는 진퇴양난의 처지가 반공과 반제·반식민을 동시에 추구하는 1960년대 초반 남한 지식인의 사상적 '아포리아'로 드러나는 것이다.

민병기가 위의 고민을 전개할 수 있었던 것은 UN 내 '아·아뿔럭'의 도래가 강대국 간의 조율 기구로서 UN의 애초의 성격을 변화시키고 있기 때문에 이들 신생국에 한국 문제와 그에 내재한 민족해방의 가치를 새로이 호소하는 것이 UN을 거친 통일 노력에 새로운 전기를 가져다줄 수 있다는 판단 때문이었다. 안타깝게도, 17차 UN총회 역시 한국 문제는 기존의 원칙들을 확인하는 정도로 간단히 다루고 넘어가게 되고, 이후의 UN총회들에서도 결과는 딱히 다르지 않았다. 이 경우에서 가장 단적으로 드러나듯, 5.16 이후 한국 민족주의의 궤적은 민족주의 혁명, 제3세계주의, 중립주의·비동맹주의 등의 대안적 흐름들이 한국이 참고할 수 있는 일관된 세계사적 대안을 이루지 못한다는 점을 확인하며 빠르게 실망하는 과정이기도 했다.[87]

제3세계와의 탈동일시(disidentification)를 위해 『사상계』가 택한 주요

87) 민병기의 글과 유사한 필요로 작성된 1964년 12월의 관련 기고에서 이수영은 UN정책 자체의 중요성을 재고해야 할 필요가 있다고까지 주장한다. 李壽榮, 「韓國의 對 유엔 政策 - 變遷하는 國際情勢下에서 再吟味한다」, 『思想界』, 1964년 12월호.

담론전략 중 하나는, 위와 같은 일종의 논리적 비약을 통해 다른 '아·아 제국'의 민족주의를 열등한 것으로 깎아내리고 상대적으로 한국 민족주의의 우수성을 강조하는 것이었다. 예컨대 1965년 2월호에 실린 문제안 기자의 기고에서는 그와 같은 담론실천이 매우 흥미로운 방식으로 드러난다.[88] 그는 한편으로 콩고의 기자회견에서 남한인이라는 이유만으로 문전박대를 당한 경험을 보고한다.

> *그는 새삼스럽게 <어디서 왔느냐?>고 반문하는 것이었다. 서울에서 온 대한민국 기자라니까 또 다시 <남쪽이냐? 북쪽이냐?>고 물어서 남쪽이라고 대답했더니 지금까지의 외교적인 미소가 갑자기 얼굴에서 사라지고 엉뚱하게 우리 부라자빌에 미국대사관이 와있다고 해서 쏘련대사관의 개설을 거절할 수 있겠느냐? 고 반문하는 것이었다.*[89]

그런데 이 문전박대의 경험은 글 속에서 다음과 같이 부정적으로 작성된 결론부와 매우 인접하게 배치되어 있다. 문 기자가 아프리카 지도자들의 '정치철학'을 비천한 것으로 평가하는 기준은, 최소한 텍스트 수준에서만 논하자면, 그들이 사치를 부리고 있으며 그것이 '사고방식' 수준의 내적 모순을 드러낸다는 것이다.

> *요컨대 기자가 기자 자신의 천박한 상식으로 저울질해볼 때 아프리카의 지도자들에게는 몇몇 우수한 지도자를 제외하고는 지도자가 가지고 있어야 할 지도이념이 없는 것 같이 보였다. 엥크르마같이 지도이념을 가졌다는 사람도 그것은 그 자신을 빛내기 위한 장식품에 지나지 않지 새로운 시대에 새롭게 크로오즈·업될 수 있는 훌륭한 정치철학이 될 수는 없을 것 같았다. 오히려 사회부기자를 오래한 기자는 그들이 하나 빼지 않고 모*

88) 文濟安, 「【紀行】 내가 본 아프리카 指導者들 - 낫셀·엥크루마·벤·벨라 등의 印象記」, 『思想界』, 1965년 2월.
89) 위의 글, 133쪽.

두 다 차고 있는 황금빛 금시계에 시선이 쏠렸다. 오메가, 로렉스, 나르딘… 스위스에서 직수입했을지도 모를 최고의 시계들이었다. 국가의 원수로서 지녀야 할 장식품인지도 모르겠다. 그러나 그러한 값진 장식품을 국가원수가 지녀야 한다고 생각하는 그들 자신의 사고방식이 그들이 과거에 공격해왔고 또 지금도 공격을 늦추지 않는 자본주의자나 식민주의자들의 생각과 과히 틀리지 않는 것 같아서 불쾌했다.[90]

그런데 한국 민족주의의 예외적 우수성을 주장하는 언설은 민병기에게서만, 혹은 UN 문제에 대해서만 나타나는 주장은 아니었다. 이어지는 절에서 살펴볼 민족주의 이론가 차기벽의 경우를 비롯해, 한국의 민족주의가 그 정신적·문화적 지향으로 인해 우월한 가치를 가질 수 있다는 발상은 민족주의론 일반에서 흔히 등장하는 언설이었다. 예컨대 박무승의 1963년 2월 기고에서는 라틴아메리카 역시 이해관계를 공유하는 국가군으로 표상된다.[91] 그는 2차대전 이후 남미 국가들이 UN에서 남한의 편을 들어온 브라질이 한국인 이민을 받아주기로 한 사실을 들며, 이처럼 반공 지향을 공유하고 있는 라틴아메리카 동향에 대한 당대의 무관심이 "섭섭한 일"이라고 평가한다. 그런데 미국의 개입이 훨씬 직접적으로 이루어지는 라틴아메리카의 반공주의는 남한의 그것만큼 자발적이지 않다. 불과 반년 전 있었던 쿠바 위기에서 미국이 쿠바뿐만 아니라 다른 라틴아메리카 국가들에게도 힘에 의한 외교를 구사하며 영향력을 확보하였는데, 이것이 결국 쿠바와 소련에게도 통했다는 점을 긍정적으로 평가한다. 그러나 핵무기 이후의 세계에서 무력에 기반한 외교는 정당화되기 어렵기 때문에 미국이 궁극적으로는 "진실로 라틴·아메리카에 정치적 안정과 경제적 번영을 가져 올 수 있는 정책으로 바꾸어야" 한다고 저자는 권고하기도 한다.

---

90) 위의 글, 133쪽. 박정희 명의의 최초 팜플렛 제목에서도 드러나듯이, '지도자'론은 군정 시기에 정치적 정당성의 근거를 모색하기 위해 활용된 또 하나의 정치담론 장르였다.

91) 朴武昇, 「軍事쿠데타와 貧困의 南美 - 政治的안정과 經濟的번영을 摸索하는 국민들」, 『思想界』, 1963년 2월.

나아가, 그의 시대진단은 동시대 군부정권에 대한 나름의 민주주의적 비판도 함축한다. 그는 당대 미국의 수정된 라틴아메리카 노선이었던 '진전을 위한 동맹' 정책이 미국의 기존 반공정책에 내재한 자기모순에서 나왔다는 점을 지적한다. 그는 남아메리카의 정변이 기본적으로 "미국의 정치적 공작"에 의한 것이거나 군부의 개입에 의한 것이라고 설명하고, 미국이 '국제공산주의' 반대를 위한 명분으로 '민주주의'와 '독재정권'을 가리지 않고 지지하자 그 모순에 대한 불만으로 인해 1950년대 중후반 쿠바뿐만 아니라 페루, 베네수엘라에서도 '사태'가 일어났으며, 이로 인해 결국 미국은 노선을 수정하여 자신의 반독재 지향을 외교적으로 분명히 해야 했다고 진단한다. 이는 동맹국이 미국의 반공노선을 지지하는 만큼 미국이 동맹국의 민주주의와 경제발전을 보장해주어야 하며, 정변이 일어난 동맹국이라도 독재를 상시화하기보다는 미국이 권고하는 대로 민정이양을 해야 한다는 입장을 에둘러 드러낸다.

하지만 동시에 박무승은 라틴아메리카와 아시아 간에 거리를 두기도 한다. 이 거리두기는 남미 내셔널리즘이 그 자체로 어떤 정치사상적 함의를 담고 있다기보다는 그저 통속적 반미 정서가 산업화의 맥락에서 정치적 저항으로 드러난다는 부정적 일반화를 통해 가능해진다.

> *구주와 아시아지역에서 발생한 전통적 의미의 「민족주의」가 아니라 전제적인 입장에서 남과 같이 잘 살고싶고 남의 경통적 침략에서 벗어나 정치적 안정을 이룩하여 보겠다는 국수주의적 운동이 라틴·아메리카·내셔날리즘의 특색이다. 그러므로 이것은 일종의 반미운동에 가까운 것이라고도 할 수 있다 … 이 내셔날리즘운동은 어떤 감정과 혈통 또는 역사적 배경으로 유대되었다기보다 경제적 토대에서 단결되었기 때문에 단순한 애국운동이 아니라 미국과 자본주의에 대한 질시반발로 전개되는 것이다.*[92]

물론 이러한 진술은 라틴아메리카 식민주의가 가졌던 인종적·종족적 폭

92) 위의 글, 222쪽.

력의 차원이나 라틴아메리카 국민국가의 다인종적 성격에 대한 근본적 몰이해에서 기인하는 것이다. 경제적 모순과 정신적 민족주의의 과도한 이분법에 반공적으로 의존하고 있음도 분명하다. 그렇기에 이 진술은 그 자체로 엄밀한 주장이라기보다는 한국 민족주의의 지향에 대한 저자의 자의식을 반영하는 것이라고 보아야 한다. 그 지향은 물론 일차적으로는 더욱 선명하고 '주체적'인 반공주의일 것이다. 그런데 미국의 제국주의적 반공주의에 대한 비판적 의식을 갖고 있으면서도 '주체적' 내지는 '민족적'으로 반공주의를 한다는 것이 무엇인지를 구체적으로 상상하기는 어렵다. 그렇기에 이들 반공 지식인에게 더욱 실물적인 쟁점은, 유진오의 표현을 빌리자면 "민주주의를 지향하고 있는 세계의 후진국가들"이 결국 '국제공산주의'의 위협으로부터 자신들의 독자노선을 방어할 합리적 방안이 있는지의 문제였을 것이다.

2장에서 홍정완의 연구에 대한 논의를 통해 확인하였듯이 민족주의적 현실인식이 대두하기 전 아시아 및 아프리카 신생국들에 대한 남한 담론장의 주류 이론은 "아시아는 하나가 아니다", 즉 냉전의 이분법적 구도 자체를 거부하는 국제연대의 정치적 불가능성을 주장하는 이론이었다. 그리고 4.19, 5.16 이후에도 이 비관적 반공주의는 기각되었다기보다는 새로이 자각된 남한의 '후진국' 당사자성에 의해 경감된 것에 가까웠다. 그렇다면 동일한 당사자적 민감성이 과연 공산진영에 대해서는 발휘되었을까? 만약 그렇지 않았다면, 어떻게 불가능해졌을까?

결국 반공 지식인들의 제3세계 의식이 내적 일관성을 확보하기 위한 관건은, 그들이 여타 빈곤 '후진국'의 '주체성' 문제에 대해서도 반공주의적 논리를 극복하는 보다 호의적인 해석을 제출할 수 있는지와 관련이 있을 것이다. 김예림은 1950~60년대 『사상계』 지면에서 아시아 민족주의에 대해 논평하는 논자들이 "아시아 내셔널리즘의 후발 주자들을 상대로 '불안'과 '불온'을 이야기할 수 있었을 뿐"이라고 매우 비관적으로 평가한다.[93] 1950년대 『사상계』의 중국 인식을 연구한 윤영현 역시 '중공'에 대한 이들의 인식이 '논리 비약적 담론들'이었다고 냉정히 진단한다.[94]

---

93) 김예림, "1950년대 남한의 '아시아 내셔널리즘'론: 동남아시아를 정위(定位)하기", 사상계연구팀, 『냉전과 혁명의 시대 그리고 『사상계』』, 2012, 소명출판.

그런데 4.19 이후 『사상계』 지식인들의 반공주의에는 이보다도 더 근본적인 내적 긴장이 있다. '후진국' 지식인으로서의 당사자성과 소명의식을 천명한 이상 남한 지식인들은 저발전 상태에 있는 '한국인' 역시 공산화의 우려에 항시적으로 노출된 다른 아시아 민족과 다를 바가 없다고 논리적으로 판단해야 했다는 점이다. 그 반공 지향을 통해 다른 제3세계 민족주의와 구분되는 남한의 민족주의가 동시에 그 민족주의들과 정확히 똑같은 방식으로 국제공산주의의 오염에 노출되어 있다면, 결국 반공적 동기를 가진 탈식민 지식인들이 택할 수 있는 합리적 탈출구는 한국 민족주의 자체의 이념적 우수성과 예외성을 무리해서라도 강조하는 것이었다. 공산주의나 부패에 의한 사상적 오염이 없어야 한다는 단서를 단 인종 연대란, 그 표면적 의도와는 정반대로, 결국 공산주의나 부패에 의한 오염을 강박적으로 식별함으로써 한국 민족주의의 이념적·문화적 순수성을 끊임없이 재확인하는 담론실천으로 이어지기에 용이했다.

이 내적 긴장은 6.3항쟁 국면을 다루는 다음 절의 논의를 예비한다. 1950년대나 4.19 직후에 대미관계를 논할 때, 반공 지식인들은 대미 의존 자체는 인정하는 대신 미국이 합당한 보편이념으로서의 자유민주주의를 보장해주어야 한다고 믿었다. 반면 '후진국' 정체성이 전면화될 때, 남한 자유민주주의 체제 자체의 보편주의적 지향이 갖는 호소력은 불필요해진다.

제 3 절 민주주의와 민족문화

1964년부터 장장 2년여 동안 『사상계』의 민족주의 의제는 한일회담 문제로 좁혀진다. 대선이 일단락된 1963년 12월호 권두언에서 대일외교 '저자세' 문제가 거론된 것으로 시작하여 1965년 7월 긴급증간호가 나오기까지, 1963년을 고점으로 하였던 동시대 신생국 민족주의에 대한 관심은 한일문제로 완전히 좁혀지고, 제3세계 동향에 대한 보도는 대체로

94) 윤영현, "1950년대 사상계의 '중국' 표상 및 담론 연구", 『동방학지』 182, 2018, 57-92.

「움직이는 世界」란으로 밀려났다.

해방이 20년이 채 안 된 상황에서 기존 식민지배국과의 관계 정상화는 민족적 '주체성'의 관점에서 자연스럽게 논쟁적 의제가 될 수밖에 없었다. 물론 반공 아시아의 연대를 강화하기 위해 일본과의 관계 정립은 - 일본 문명/문화가 정말로 '아시아'에 속하든 아니든 - 취약한 반공 '후진국'인 남한에게는 피할 수 없는 문제였다. 하지만 이미 1950년대에도 호전적 반일감정이 자유민주주의를 선사해준 우방 미국에 대한 정치적 동의를 압도했으며, 민족적 '주체성'에 대한 의식이 고양된 1960년대 초반의 시점에서 반일 정서가 그보다 경감되었을 리는 없었다. 동북아시아에서 반공 '후진국' 안보의 구도가 한-미가 아닌 한-미-일의 구도로 고착화되는 상황은, 되려 그러한 상황을 구조적으로 연출한 미국에 대한 '후진국' 지식인들의 실망감 내지는 반감을 강화하게 되었다. 『사상계』가 보기에, 미국이 진정으로 남한 '후진국' 민주주의의 이념적 보호자라면 *정확히 같은 원칙에 의해* 일본과의 반민족적 '굴종외교'에 대해서도 개입해주었어야 했다.[95] 1964-65년 『사상계』 지식인들이 반정권 투쟁에서 내건 주된 논리도, 한일회담의 진행과정 및 한일협정 타결의 반민족성이 또한 반민주적이라는 것이었다.

이처럼 일본 문제에 천착하는 과정에서 제3세계 민족주의 전반에 대한 관심이 급작스럽게 퇴조한 것도 반공 남한 지식인들의 입장에서는 현실적인 판단이라고 추론할 수 있다. 전문화하는 외교채널을 통해 신생국 국교수립 추진과 그 과정에서 북한과의 경쟁은 제3공화국 수립 이후에도 꾸준히 추진되었다. 하지만 그 이상으로 UN을 통해 제3세계 국가들과의 정치적 동조를 구축하여 '한국문제'의 해결을 추구한다는 것은 앞선 절에서 보았듯이 무리한 기대였다. 아시아 비공산 중립주의의 맹주인 인도에서 존경받는 민족지도자였던 자와할랄 네루가 1964년 5월에 사망한 사건은, 제3세계 진영의 통일적 노선 부재를 애초에 회의적인 태도로 바라보던 『사상계』에게는 상징적인 계기로 인식되기도 했다.[96] 동남아시아,

95) 「【卷頭言】美國政府의 對韓政策은 무엇인가」, 『思想界』, 1965년 10월.
96) 「네루 없는 印度 - 國內 課題와 中立主義의 體質方向」, 『思想界』, 1964년 7월.

남아시아, 중동과 북아프리카에서 동시대 신생국 정치가들이 보여주었던 훌륭한 '지도자도'를 남한 지식인들은 존중하고 존경했으나, 이미 민주적 선거를 통해 제3공화국이 복원된 상황에서 '후진국'들의 정치적 공통성을 더는 질문하지 않기로 한 그들의 행보가 탈식민 반공 지식인으로서 꼭 비합리적인 판단이라고 할 수는 없다.

문제는, 반미의식을 근저에 두고 있는 이 시기 남한의 반일 민족주의가 민족주의적 입장으로서 그다지 일관되지 않았다는 데 있다. 물론 그것은 자유 우방들에 대한 탈식민적 비판을 가할 수 있는 보다 '현실주의적'인 입장이다. 하지만 정확히 같은 시기에 미국이 내건 또 다른 무리한 요구였던 베트남 정규군 파병에 대해서 이들 지식인은 별다른 저항을 시도하지 않았다. 한편에서는 반공의식을 압도하는 '후진국' 민족주의 정서가 국내 담론장에서 민주주의 개념 자체를 부분적으로 재정의할 정도로 강력히 발휘되었는데, 다른 한편에서는 반공의식이 '후진국' 민족주의 정서를 압도함으로써 같은 반공 아시아 국가들도 직접 파병을 꺼리던 노골적인 제국주의 전쟁에 전국민적인 지지를 등에 업은 참전이 이루어졌다.

남한의 '후진국' 민족주의 사상이 대체 어떻게 변모하였기에 이러한 정치적 귀결이 이루어진 것일까? 한일회담 및 한일협정 반대투쟁 국면에서 제기된 민주주의론은, 1950년대부터 남한의 반공 지식인들이 의존해왔던 '서구적' 자유민주주의의 보편가치나 이론을 참고하지 않아도 성립할 수 있었다. 아니, 미국이 정책적으로 유도한 과거 제국주의 세력과의 관계청산이라는 문제를 비판하려는 탈식민 '후진국'의 지식인은 '서구식' 자유민주주의를 참고할 수 없는 입장이었다. 그렇기에 엄밀히 말해, 『사상계』 지식인들은 반정권 투쟁의 과정에서 민족주의와 민주주의를 사상적으로 조합했다고 할 수 없다. 그보다는 문화적 민족주의를 반정권 투쟁에 활용하여 성공적인 대중동원을 이끌어냈다고 설명해야 더 정확하다. 이때 문화적 민족주의는 동시대 '후진국'들과 어느 정도 이해관심을 공유하고 조건부로나마 공감과 연대를 모색할 수 있는 정치적 보편주의가 아니라, 한국 민족문화의 고유한 특수성을 강조함으로써 일본 제국주의 비판을 성립시키는 담론체계였다.

그런데 여기에는 탈식민적 역설이 놓여있다. 현실적으로 볼 때, 『사상계』에 남은 비판적 지식인들이 반정권 대중투쟁에서 민족주의를 내걸었던 것은 군부가 민주주의를 제대로 수행하지 않았기 때문이다. 그들은 민주적 절차와 정당성을 훼손하며 쿠데타를 일으켰고, 쿠데타의 명분이었던 민족주의를 거슬러가며 과거 식민지배국과의 조속한 관계청산을 시도했다. 즉 한일협정 반대투쟁은 국내 정치과정의 맥락에서는 분명 민주적 저항이었다. 하지만 저항담론을 기술하는 과정에서 민주주의라는 질문은 민족주의, 심지어 그 담론적 계보를 일본제국의 이데올로기에서 찾을 수 있는 문화적 민족주의에 의해 대체되어 버렸다. '사상'의 측면에서 민족주의의 정치화는 민주주의적 가치들의 고유한 호소력이 약화되는 결과를 낳았다.

왜 이러한 역설적 결과가 발생했을까? 이는 아시아의 탈식민 '후진국'의 입장을 반영하는 (자유)민주주의 이론이 1960년대 초반의 맥락에서 존재하지 않았고, 또 그럴 수도 없었기 때문이다. 이는 궁극적으로 냉전 자유주의의 탈식민적 역설이다. 남한인이 당사자적 입장에서 민족주의적 논변을 진지하게 활용하려 할 때, '서구적' 이념체계로서 자유민주주의는 그 고유한 구속력을 잃는다. 반면 자유민주주의를 수호하기 위해 반공주의의 명분을 내세우게 된다면 민족적 '주체성' 문제를 보편적 호소력을 가진 '정치사상'으로서 고민하기 어렵게 된다. 제3세계주의와 '민족적 민주주의'는 동아시아 냉전의 맥락에서 불가능한 기획이었던 것이다.

물론, 본고의 맥락에서는 이러한 역사적 조건이 어떻게 4.19 및 5.16의 당대적 의미화와 관련하여 나타나는지를 담론적 수준에서 추적하는 것에 그칠 수밖에 없다. 4장 3절에서는 한일회담 및 한일협정 반대운동의 '민주적' 논리를 살펴보고, 그것이 어떻게 문화적 민족 이해에 의존하는지를 살펴본다. 1965년 5월호의 특집 「5·16의 반시대성」에는 이후에도 꾸준한 연구를 통해 한국 내 민족주의 연구를 개척한 정치학자 차기벽도 이 특집란에 기고자로 참여한다.[97] 이 글에서 그는 체계성을 갖춘 방식으로 민주주의, 민족주의, 그리고 민족문화를 의미상 연결하는 정권 비판을 제

97) 車基璧, 「誤用된 民族主義 - 民族主義는 결코 選擧口號에 그칠 수 없다」, 『思想界』, 1965년 5월.

시하려 한다.

여전히 민족주의의 “양양”이 필요하다는 차기벽의 전체적 논지는 일단은 상당히 최신화된 국제정세 판단에 의해 구조화되고 있다. 그에 따르면, 베트남 문제가 정치적으로 해결되더라도 중국의 국제정치적 부상으로 인해 ‘극동’에서는 당분간 양극체제가 지속될 것이다. 하지만 동시에, 중국이 추후 경제발전을 할 시 이러한 냉전구도가 완화될 가능성이 있고 - 물론 이는 빈곤이 공산화를 낳는다는 이 시기의 통념, 더 구체적으로는 중산층이 없으면 민주주의가 없다는 차기벽의 이해와 관련이 있을 것이다 - 일본 역시 중국과의 경제적 교류의 확장을 통해 냉전 대립을 장기적으로 완화할 이유가 있기에, 한국 민족의 ‘자립경제’를 확보하는 것은 시급한 문제라는 것이다. 그런데 곧 살펴볼 모종의 이유로 인해 일방적인 한일협정은 한국의 정치·경제·문화가 일본에 의해 ‘재식민화’되는 결과를 낳을 우려가 있으므로, 진정한 민족주의적 민주주의자라면 박 정권의 한일회담을 거부해야 한다는 것이다.

그의 비판을 성립시키는 또 다른 논지는, 민족주의와 민주주의가 상호보완적으로 이해되어야 한다는 것이다. 그는 ‘경제자립’과 ‘사회개혁’을 탈식민 민족주의의 주요 과제로 제시한 다음, 최소한 중산층이 발달하지 않은 비서구의 맥락에서 민족주의와 민주주의는 상호보완적인 것이라고 설명하며 두 개념의 상호 규정성을 주장한다. 나아가 ‘자유민주주의’를 미국 문화의 유입고 등치하는 수사를 계승하며 민족주의 대 민주주의의 프레임이 짜였던 1963년 대선이 “대일의존세력과 대미의존세력 간의 대결”이 아니었는지, 미국의 원조에 의존한 서구식 민주주의의 정착 시도가 실상 “정신적인 대외의뢰심과 경제적인 대외의존도”만을 낳았다고 비판한다. 그 과정에서 민주주의는 “봉건유제적인 특권층과 신흥졸부를 위한 이데올로기”가 되었으며, “우세한 외래문화에 압도당하여 자아를 상실한” 데에서 오는 부정부패가 만연하였다고 비판한다.

논지가 좀 더 불분명해지는 지점은 그가 한일협정으로 인한 경제적 재식민화의 우려를 제기하는 부분에서이다.

우리가 만일 자립경제를 확립하려는 강한 의욕과 합리적인 투자계획 없이 현재의 과시적인 소비구조를 그대로 연장하려는 안이한 생각을 가지고 한·일 수교를 한다면 그 결과는 뻔하다. 시장개척을 위한 일본의 소비문화가 이 땅에 밀려 들어와 민족적 주체의식을 마비시키고 국민을 퇴폐적인 소비문화 속에 더욱 몰입시키게 될 것이요 … 자기밖에 모르는 사회풍조를 타고 퇴폐적인 소비문화가 물밀 듯이 밀려 들어오고 있다. 그 결과 망국적인 사치와 허영과 남비가 활개치고 있는 뒤에는 헐벗고 굶주린 실업자와 절량농민이 아우성치고 있다. 건전하고 명랑한 면이라거나 활기에 차고 약동하는 모습이란 좀처럼 찾아볼 수 없다. 실의와 불만, 불안과 자포자기의 심정이 널리 번져가고 있다. 이렇듯 민족정기가 땅에 떨어지고 민족의 활기가 쇠진한 가운데서 정부는 지금 일본에게 국교정상화를 애걸하다시피 하고 있는 중이다.[98]

이 인용구로 미루어볼 때 판단할 수 있는 지점이 몇 가지 있다. 일단 차기벽에게 '자립경제'의 내용은 실상 민족문화론의 전형적 수사법, 즉 '과시', '사치', '퇴폐', 도시적 '소비문화' 등과 민족 '주체의식'을 대립시키는 이항대립적 수사로 대체되고 있다. 나아가 자립경제란, 최소한 한일협정 반대운동의 저항 실천이 담지하는 '민주주의'와 관련이 있는 의미의 자립경제란, 일상경제의 영역에서 실천되어야 하는 문화적 순수성을 뜻한다. 또한 차기벽의 언설 내에서는 일본 문화도 앞서 보았던 '서구 문화'와 비슷하게 '민족주체성'을 오염시키는 효과를 가지는 것으로 추론된다. 이는 일본을 비-아시아로 상상함으로써 '반일'의 기치 하에 동아시아 정치담론의 인종화된 문법을 그대로 가져오는, 이미 1950년대부터 존재해온 담론적 관행을 활용하는 것이다.[99]

이 글이 민주주의와 민족주의의 이론적 연관을 보임으로써 결국 박정희 정권의 한일회담 추진이 어떤 의미에서 반민주적이라 할 수 있는지를 주장하고자 하는 글이라는 점을 상기해보자. 글의 제목에서도 드러나듯이,

98) 위의 글, 105쪽.
99) 장세진, 앞의 책, 2012a, 59-77쪽.

‘후진국’에서는 민족주의 의제도 민주주의 의제가 될 수 있다는 차기벽의 발상 자체는 이론적 근거도 있고 내적 일관성도 갖고 있다. 문제는 그가 민족주의의 정치적 내용을 민족적 순수성의 문화적·정신적 문제로 갈음한다는 것이다. 그렇다면 빈약해진 저항적 민주주의의 논리는 어떻게 보상될까? 이 내용적 공백은 ‘한국적’ 민주주의가 예외적 민족주의라는 언설로 다시금 모면된다.

> *한국민족주의의 기본성격은 한국이 서구세력이 아니라 같은 아시아민족이며 반 봉건적이었던 일본에게 지배당했다는 사실에 의해서 규정되고 있다. 한국민족주의는* ***다른 아·아제국(亞·阿諸國)의 민족주의와는 달리 열광적인 반서구적감정을 모면하고 있는*** *동시에 비합리적인 일본군국주의에 대한 반발로서 비교적 합리적인 성격을 지니고 있는 것이다. 그러므로 민족주의라고 하면 국수주의에 흐를까 봐 염려하는 이들이 있는데, 그들의 염려는 순전한 기우라고 해도 무방할듯 하다. 그보다는 오히려 우세한 서구문화에 압도당하여 전통에서 단절된 채 국적이 없게 된 우리의 현실을 더 염려해야 할 줄 안다.*[100]

차기벽은 ‘후진국’ 민족주의와 민주주의를 구분하여 이론화할 역량이 있는 저자이다. 그렇다면 반정권 투쟁이라는 생생한 국면에서 논평할 때에는 왜 민주주의와 민족주의의 구분이 사실상 무화되었던 것일까? 여기에는 실상 ‘서구’ 민족주의와 ‘후진국’ 민족주의의 성격 차이에 대한 암묵적인 구분이 작동하고 있다. 한국의 민족주의는 한편으로 ‘후진국’의 민족주의이기 때문에, 신생국가 건설의 맥락에서 민족주의가 정치적 정당성의 중요한 원천이 될 수밖에 없도록 조건지어져 있다. 그런데 동시에, 한국 민족주의는 또한 ‘서구’ 민족주의에 준하는 ‘합리성’을 갖고 있다. 만약 한국의 민족주의가 다른 제3세계 국가에서처럼 순전한 반미감정이나 계급적 이해관계에 기반한 근대적인 것이었다면, 민족주의에 기반한 투

100) 車基璧, 앞의 글, 1965년 5월, 106쪽.

쟁은 *민주적* 정당성까지는 확보하지 못했을 것이다. 하지만 한국의 민족주의는 '서구'의 원본처럼 원초적인 문화적·언어적 동질성에서 출발하여 민족문화의 우수성과 순수성을 증진하고자 하는 민족주의이다. 이러한 '탈아입구'적 성격이 있기 때문에, 한국적 민족주의의 '합리성'은 아시아 및 아프리카의 다른 민족주의들과의 대비되어 민주적 정당성을 가질 수 있는 것이다.

이러한 논지를 통해, 남한 사회에서 특히 아시아의 문제를 다룰 때 민족주의는 민주주의의 내용을 직접 규정할 수 있는 이념이 된다. 물론, 민주주의와 민족주의, 그리고 문화적·도덕적 언설을 결합하는 관행 자체는 1965년의 시점에서 새로운 것이 아니다. 그보다 이 글은, 4.19 이후 제기된 시대적 질문으로서 '민족적 민주주의'가 어떤 담론전략들에 의해 순치될 수 있는지를 잘 드러내는 것이다. 그렇다면 이처럼 민주주의의 의미를 비-자유민주주의적인 방식으로 재규정하는 민족문화의 담론은 어떠한 모습일까? 이 문제를 체계적으로 다룰 수는 없지만, 또 다른 논고를 통해 개략적으로 살펴볼 수는 있다.

1년여 전, 6.3운동의 열기가 아직 생생하던 1964년 8월에 「민족해방 20년의 반성」이라는 제목의 특집의 일환으로 게재된 국어학자 이숭녕의 기고 "「일본적」과 「미국적」 - 해방 20년의 문화적 주체의식의 반성"은 바로 이 '한국적'이라는 수식어의 의미를 주요 자유 '우방'들의 경우와 비교하며 캐묻는다.[101] 이숭녕은 우선 한국의 문화적 '주체성'이 왜 부족했는지를 민족사를 통해 추적하는데, 이때 비교의 대상으로서 이숭녕의 시야는 한중일 3국에 한정되어 있다. 그는 중국의 문화적 역량은 언제나 압도적이었고 이를 인정해야 하지만, 일본의 경우에는 중국에 비해 "제 것을 과대평가하면서"까지 꽃꽂이나 다도와 같은 일본적 문화를 진흥해 왔다고 본다. 반면 한국의 경우 불교는 유교에 의해, 유교는 다시 '서양사상'에 의해 배격되면서 한국 문화 고유의 '주체의식'이 발달하기 어려웠다. 근세 이후의 한국 문화에 대한 그의 진술들은 더욱 흥미롭다. 그는 한편으로 인도, 베트남, 필리핀과 달리 "한국은 그 민족문화의 강도와 국

101) 李崇寧, 「「日本的」과 「美國的」 - 解放 20年의 文化的 主體意識의 反省」, 『思想界』, 1964년 8월.

민의 항일정신"으로 인해 식민 지배자의 문화적 영향을 덜 받았다고 주장한다. 다른 한편으로, 그는 일본의 문화적 영향력이 주로 스며든 영역으로 지식인들의 학술장을 든다. 그는 젊은이들이 일본의 신문, (여성)잡지, 음악을 소비하는 것이나 단체들의 이름이 일본식 "사고법"을 드러내는 것도 문제로 지적하지만, 그것은 결국 일본에서 공부하고 온 세대의 지식인들이 존재하기 때문에 유지될 수 있다고 보고 있다. 그가 보기에 3.1운동은 문화적 '주체의식' 신장의 측면에서 하나의 계기이긴 했으나, 그 이후 춘원, 육당 등으로 대표되는 1930년대의 조선학 작업은 결국 "회고주의"에 그치는 한계를 보였다고 간단히 묵살한다.

그런데 그는 한국 고유의 문화를 곧바로 특권화하는 것이 아니라 '서구' 문화, 특히 미국 문화의 수용 능력과 관련하여 장래 '한국적' 문화의 가능성을 논한다. 그가 보기에 서구 문화나 일본 문화 각각의 유입과 구분되는 또 하나의 역사적 쟁점은, 애초에 일본 문화를 거쳐 들어왔기 때문에 서구 문화에 대한 한국인들의 "활달하고 자유로운 섭취"가 어려웠다는 것이다. 그는 해방 후 등용된 미국파 지식인들도 이 상황을 극복하지 못했다고 평가한다. 신학의 경우를 제외하고 학계에서 미국 유학파들의 "활동력"이 저조하였으며, "육당이나, 춘원에 맞설 인재는 미국대학 출신에서 기대할 수 없었던 것이 사실"이라고 그는 주장한다. 그렇다면 진정 '한국적'인 정체성을 모색할 수 있는 문화적 전략이란 무엇인가? 거칠게 말해 이숭녕의 대안이란, 한편으로는 학문에 있어 '일본식 방법론'과 단절하고 미국의 실증적 방법론을 적용하여 한국의 전통적인 문화를 계속 연구하면서도, 다른 한편으로는 그러한 연구방법을 사용하여 성과를 축적하다 보면 '한국적' 인문학과 사회과학도 언젠가 가능해지리라 믿는 것이다.

하지만 여기에서도 내적 긴장이 드러난다. 이 글은 진정한 '주체성'을 위해 도덕적·정치적 판단의 고유하게 '한국적'인 잣대들이 필요한데, 또 그것이 전근대와 근대를 아우르는 '한국인'의 민족사 속에서 제대로 형성된 적이 없다고도 주장한다. 물론 이 내적 긴장을 돌파하기 위해 이숭녕이 또 제시하는 주장은, 한국은 미국 문화를 모방해야 한다는 것이다. 그

런데 이마저도 일관된 논지를 산출하지 못한다. 한편으로 미국 문화는 일본식 “사고법”에서 벗어나려는 한국인들이 참조해야 할 문화적 모범이다. 그 “사고법”이란 미국식 “생활문화”의 장점, 즉 “미국인의 책임관념, 준법정신, 생활에 대한 실질적인 사고법, 생활의 검소, 근면, 성실성, 협조정신”의 요체 중 하나가 일본의 그것과 대비되는 “실증주의적” 사회과학 방법론이다. 하지만 “민주주의는 진정으로 책임과 의무가 이해됨이 없이 자유와 권리만을 주장하게 됨에서 문제점을 내포하게 된 것”이라는 표현이 단적으로 드러내듯, 미국 문화의 타락을 담론적 관행도 여전히 그의 글에서 풍부히 나타난다.

좀 더 징후적인 대목은 그가 미국 문화의 이중성을 인종화된 형태로 재현한다는 점이다. 미국 문화에의 경도를 우려하던 중에, 그는 부정적인 어조로 “가수 중에는 흑인가수의 흉내를 내고 자랑삼는 경우도 있다고 한다”고도 언급한다. 글을 끝마치기 전에 이숭녕은 굳이 다시 이 쟁점으로 돌아가, 다음과 같은 해명을 한다.

> *그러나 외래문화에 대해서는 우리의 생활에 맞도록 개○하고 취사선택하여 채택에 신중을 유지하고 비판있는 맹종을 삼가서 우리의 문화적 창조에 플러스를 가져온다면 충분한 것이다. 근자 TV 프로에서 보듯이 재즈·쏭이 삼분之이나 점령하고 그 나머지가 한국어의 가요라면 주객이 뒤집힌 것이고* ***더구나 체격도 다른데*** *흑인가수의 모방을 자랑으로 나선다면 이것이야 웃음꺼리가 아닐 수 없는 것이다. 그 반면 우리 유행가의 작사 작곡가의 노력이 요망되는데 이같은 현상이 도처에서 나타난다면* ***자기 문화의 기반을 가지고 있지 못한 필립핀의 경우****와 같이 될 것이 아니랴.*[102]

한 곳에서는 ‘미국적’ 가치를 적극 모방하자고 주장한 발화자가 다른 곳에서는 “체격”이 다르다는 이유로 미국의 문화를 모방해서는 안된다고

102) 위의 글, 92쪽.

주장하는 것은 이율배반적이다. 결국 이러한 언설은 결국 '미국문화'의 이름으로 한국의 민족문화가 나아가야 할 방향에 대한 주장을 하는 것이며, 그 민족문화의 내용은 문화적 순수성 혹은 '오염'의 부재에서 발견된다. 이러한 전략에 비추어볼 때, 같은 아시아 반공국가인 필리핀이 문화적 오염으로 인해 "자기 문화의 기반"을 잃게 된다는 경고는 특히 의미심장하다.

차기벽과 이숭녕의 언설을 통해 재구성해볼 수 있는, 반정권 세력의 입장에서 1960년대 중반 전면화되고 재기술된 '민족적 민주주의'로부터 몇몇 관찰을 이끌어낼 수 있다. 우선 민족주의적 가치로부터 민주주의의 의미를 명시적으로 이끌어내는 과정에서 번역된 자유민주주의 담론이나 전체주의 비판보다는 문화주의적 민족관에 대한 의존도가 두드러지는데, 이는 반공주의의 맥락에서 자유민주주의를 호명하던 1950년대의 『사상계』의 민주주의 논의 방식과 흥미로운 단절을 이룬다.

당대의 넓은 합의지반으로서 반공주의나 발전주의는 이러한 담론적 한계들의 표면적 조건일 뿐이다. 그러한 한계가 발생한 더 근원적인 사상적 맥락은, 4.19가 열어젖히고 5.16이 계승했다고 주장한 '혁명적' 민족주의가 반공주의의 갱신도 동시대 제3세계주의와의 관계 정립도 달성하지 못한 상황이다. 1960년대 초반 남한에서 아시아 민족주의의 '패배'라는 이 귀결에 각자의 방식으로 적응함으로써, 박정희 정권과 반공 지식인들은 모두 얻을 것이 있었다. 우선 박정희 정권은 4.19의 상상적·문화적 '자유'를 이제 '민주적'인 방식으로 '반공 아시아'의 수사에 흡수할 수 있었다. 한일협상의 '민주적' 관건이 민족문화의 순수성 문제로 축소됨에 따라, 정권은 한편에선 자유진영의 연대를 내세우며 정치적·군사적·외교적 차원의 정당성을 취하고, 다른 한편으로는 문화적 오염을 막기 위해 시민적 자유를 회수하는 방식으로 반대세력의 요구를 흡수함으로써 '민족적 민주주의'의 '국가주의적' 재편을 달성할 수 있었다.

보편규범으로서 자유민주주의의 호소력이 극도로 약화되고 국가 통제의 정당성이 상승한 상황에서 반공은 - 예컨대 번역하여 수입된 냉전 자유주의 이론들이 일러주었듯이 - 자유민주주의를 실제로 이해하여 실천하

는 것보다는 '후진성'으로 인해 공산화의 위협에 노출된 아시아 권역에서 자체 국력을 강화하는 것만을 의미할 수 있었다. 자유/반공 아시아라는 지역주의적 명분은 남한 정권의 자체 반공 의지 이상으로 이념적 내용이나 현실적 근거를 갖지 않으며, 그럴 필요도 없다.

> *국토가 남북으로 갈라져, 북한에도 괴뢰정권이 있음을 기화로, 양쪽에 각각 추파를 던지고 있는 일본의* ***지나친 상인적 태도****에 경고하면서, 나는 한, 일양국이 과거를 청산하고 새로운* ***아세아 반공의 사명****에 충실할 것을 서로 다짐해 왔습니다. 한, 일회담은 아직도 많은 우방들의 큰 기대와 주시속에서 진행중에 있으며 …* ***우리는 국제사회에서 고독하지 말아야 할 것이며****, 또 더욱이* ***극동에 몰아치고 있는 차가운 국제적 정세****속에서 우리의 위치를 정확히 파악하여야 할 것입니다. 이 나라 지성인 여러분!* ***승공통일*** *이라는 차원을 높인 국가목표는 이제* ***수3년내에*** *박두하고 있읍니다. 조국에 대한 자신을 가지고 이북동포 앞에 조국의 문을 개방하고 승공통일을 제창할 날은 멀지 않았읍니다. 그때를 위하여 우리는 이 나라에 무엇을 건설하여야 할 것이며, 우리의 생활수준을 어떤 선상으로 인상시켜야 할 것이며, 또* ***누구들과 반공유대를 강화하여야 할 것인지****의 푸른 설계의 청사진들을 국민대중에게 제시하여야 합니다. 제2차전이 종결된 지 20년,* ***모든 민족에게 새로운 세계가 전개되고 있는 이 때에*** *우리는 아직도 남북대립의 소비적 침체속에서 헤어나지 못하고 있습니다. 우리는 이제 「신세계」를 추구하여야 합니다. 우리는 조국을 개방하고 이북동포를 받아들일 차비를 차려야 합니다. 그것은* ***스스로 문을 개방할 수 있는 경제적, 사회적, 이념적 자신의 위치를 구축하는 것****입니다.*[103]

즉 1960년대 중반 남한의 반공 민족주의는 지구사적 '현실'의 확장적 이

---

103) 박정희, 「한·일회담에 관한 특별담화문」, 1964.03.26., 행정안전부 대통령기록관 웹사이트, 2023.07.14. 접속, https://www.pa.go.kr/research/contents/speech/index.jsp?spMode=view&catid=c_pa02062&artid=1305379.

해를 모색하는 민족주의가 아니라, 아시아 공산주의의 확산에 대한 공포를 바탕으로 끊임없이 한국 민족 자체의 고립 상황과 생존 여부에 몰두하는 - 그리하여 스스로를 고립시키는 - 반보편주의적 민족주의였다. 역설적으로, 이러한 고립주의는 박정희 정권이 당대의 아시아 반공국가 기준으로도 이례적인 규모와 자발성을 갖고 베트남전 참전을 결정하면서 이를 "반만년" 만의 최초의 해외파병으로 선전하게끔 한 민족적 자긍심과 분리되지 않는다. 자신들의 비서구 민족주의가 서구 민족주의의 수준에 준한다는 "우등생"의 자의식은, '아·아제국'이라는 거울을 더는 쳐다보지 못하게 된 당대 남한 지식인들의 "노예감정"과 동전의 양면을 형성했던 것이다.[104]

104) 다케우치 요시미, 앞의 책, 2004, 30-44쪽.

제 5 장 결론

민족주의는 근대정치사상의 중요한 전통이지만, 19-20세기 피식민 민족들의 입장에서 그 전통은 또한 반제국주의·반식민주의·유색인종 연대 등의 가치를 함축했다. 물론 민족국가와 지정학의 부활을 지켜보고 있는 21세기 초반의 시점에서 민족주의 전통의 해방적 유산을 돌아보는 일은 낯선 느낌을 주지만, 전후 20년간 연쇄적으로 벌어진 아시아·아프리카의 탈식민 과정에서 해방적 민족주의의 세계사적 운명은 사전에 결정된 것이 아니었다. 한국도 이 맥락에서는 예외가 아니었다. 남한의 역사적 '우방'들인 미국과 일본에게, 혹은 그 냉전 자유주의의 정치를 동시대적으로 비판하려 했던 다케우치 요시미에게도, 한국의 행보는 그저 주권을 회복한 신생국가가 아니라 탈식민 '아시아 내셔널리즘'의 일환으로서 위협 혹은 기대를 자아내는 관찰 대상이었다.

본 연구는 4.19와 5.16을 계기로 한국인 정체성의 재기술이라는 기획을 역사적 실패로 해석할 가능성을 모색하였다. 냉전의 다극화라는 새로운 정세 속에서, 반공 노선을 취하는 '한국인' 정체성은 미국과 일본이 대변하던 자유진영과도, 비동맹 세력이 주류를 이루던 제3세계 '아·아제국'과도 꼭 들어맞지 않았다. 그 결과 1960년대 중반 시점의 남한 지식인들은 인종적 연대에 대한 기대를 버리고 민족적 고립감의 문제에 골몰하게 되었다. 4.19 이후 남한의 지식인들은 반공과 반제·반식민, 자유진영과 제3세계를 '한국인' 정체성의 요소들로 모두 취하고자 의도하였으나, 당대 남한의 조건에서 그러한 복합적 동기는 접합되는 데 실패하였다. '가지 않은 길'에 대한 절망과 공포를 직시하지 못하고 동시대를 관통하던 탈식민의 질문을 회피했다는 비판을 제시하였다. 반대로, 5.16과 구분되는 '4.19 민주이념'의 내용에 대한 역사적 해명은 바로 이 '패배'한 민족주의적 동기들을 섬세히 재조명하는 것에서부터 출발할 수 있다고 주장하였다.

1960년대 초반 탈식민 남한, 다양한 행위자들이 다양한 맥락에서 공유했던 중립화 통일론, '후진성' 극복, '근대화', '민족적 민주주의' 등의 정

치적 동기들은 현대 한국의 맥락에서는 낯설다. 냉전 구도는 이제 존재하지 않으며, 그 구도 속에서 정치적 설득력을 가질 수 있었던 제3세계주의와 비동맹주의는 이미 1970~80년대에 들어 지구사적 기획으로서는 정치적으로 실패했음이 분명해졌다. 오히려 2020년대의 세계는 '서방세계'의 맥락에서 나름대로 중립 혹은 군축 노선을 견지해온 핀란드, 스웨덴, 독일, 스위스 등의 국가들마저 노선을 전환하는 새로운 지구사적 국면을 목격하고 있다. 그 맞은편에서, 전후 세계의 맥락에서 자기갱신을 통해 그 해방적 잠재력을 보전하려 했던 민족주의의 기치는 탈냉전 세계에서 부자유하고 권위주의적인 정권들의 유용한 자기정당화 수단으로 전락했다. 미국 헤게모니의 도전자들이 정치적 보편주의의 외양조차 취하지 않으며 민족문화론, 문명충돌론, '서구적 근대성' 타락론 등의 19세기적 수사를 재활용하는 상황에서, 세계체제 수준의 자유주의 헤게모니나 제국주의·식민주의가 낳은 역사적 부정의들에 대한 비판이 과연 자유민주주의적 정치철학, 인식론, 논변, 제도 등과 분리되는지, 분리될 수 있는지, 분리되어야 하는지 등의 질문은 이제 그것들이 무엇을 묻는 것인지조차 불분명하다.

이러한 변화된 전지구적 조건은 남북한 체제 각각의 정당성을 판별하는 데에도 물론 영향을 끼친다. 북한 체제와 그 체제가 대변하는 역사적 열망들이 어떤 의미에서도 진보적이기 어렵기에, 자유민주주의 체제로서 남한의 정당성이나 자유민주주의 체제를 수호하려는 한미동맹의 필요성에 대한 비판적 질문들은 더 이상 유의미한 규범적 쟁점을 담고 있다고 보기 힘들다. 남한 사회의 민주주의와 인권은 꾸준한 시민적 저항을 통해 진전하였으며, 저발전 역시 '압축적' 형태로 극복되었다. 남한의 '근대성'은 놀랍게도 전후 세계의 조건에서 비교적 온전한 형태로 달성되었기에, 근대성 자체의 내적 준거를 통해 남한 사회를 비판할 수는 있어도 그것이 대안적 근대성을 추구하거나 그것을 '초극'해야 한다는 비판은 자체적 근거나 정치적 실체를 갖기 어렵다. 이러한 결과론에 입각하여 4.19의 '혁명적' 정신이 오늘날 우리가 이해하는 자유주의와 민주주의를 뜻한다고 해석한다면, '4.19 민주이념'은 '자유민주주의'의 동어반복으로서 순

전히 역사적인 흥미를 돋우는 미사여구에 그치게 된다.

하지만 이처럼 바뀐 조건들로 인해 '4.19 민주이념'이 골동품이 된 것은 아니다. 오히려, 4.19, 5.16, 6.3 등에 대한 기존의 집합적 기억을 꼼꼼히 그리고 비판적으로 재검토할 때 우리는 '한국인'으로서 정치사상과 보편 규범을 고민하는 실천이 무엇이며 왜 필요한지를 상기할 수 있다. 지정학과 국제연대, 문화적 정체성과 보편이념이 쉽사리 구분되지 않는 정치적 판단의 조건이란 1960년대의 한국인들과 2020년대의 한국인들이 공유하는 것이기 때문이다. '4.19 민주이념'을 계승하는 주체인 '대한국민'에게 자유민주주의는 어떤 의미인가? '3.1운동'과 '4.19 민주이념'으로서 드러나는 '대한국민'의 사상적 '주체성'은 무엇이며, 그것이 어떤 의미에서 자유민주주의의 이념과 유관한가?

1960년대 중반에 이르면 '한국인' 정체성은 두 가지 '아포리아'를 마주하게 된다. 첫째, 자유진영에의 자발적 소속감을 반제·반식민이라는 탈식민적 동기와 일관되게 조합하는 데 어려움을 겪었다. 군부세력의 반미감정, 혹은 일본 문제를 두고 벌어진 전국적 갈등 등이 이를 예증한다. 둘째, 반공 노선을 동시대 제3세계주의와 조응시킬 방법도 찾지 못했다. 공산주의 확산에 대한 냉전적 공포는 비동맹국 및 중립국과의 연대를 크게 제약했다. 이로 인해 '민족혁명'을 표방하는 정권이 과거 제국과의 관계 정상화를 강행함으로써 전국적 저항을 자초하고, 반공 자유를 표방하는 정권이 자유민주주의를 후진국 민족주의의 관점에서 비판하는 등의 미묘한 풍경들이 5.16 이후 남한의 정치를 규정했다.

이러한 아포리아는 그저 "시대적 한계"가 아니라 '열전(熱戰)' 아시아의 경험을 통해 드러나는 냉전 자유주의의 '패배'이며, 이를 자각함으로써 우리는 다시 자유주의의 지구사에 대한 생산적인 질문을 던질 수 있게 된다. 왜 1960년대 남한의 담론장에서는 자유주의도 민족주의도 일관된 '사상'으로서 허락되지 않았는가? 왜 미국발(發) 냉전 자유주의는 공산주의의 확산에 대한 공포를 극복하지 못했으며, 그 공포에 의해 추동된 국내외적 폭력과 부정의의 역사적 유산을 오늘날의 자유주의는 어떻게 반성할 수 있는가? 왜 한일 연대의 풀뿌리 기반은 반공을 천명한 5.16 쿠

데타 이후에 되려 축소되었으며, 반제·반식민의 가치를 자기 자신의 자유주의에 제대로 각인시키기 위해 전후 일본은 아시아 인종 연대라는 비전에 담긴 가치들을 어떻게 '사상'으로서 복원할 수 있었는가? 혹은, 인종주의적 인식을 극복하고 글로벌 남반구와의 정치적 연대를 구축할 수 있는 자유주의란 무엇일까?

도래하지 않은 사상적 가능성으로서의 '동아시아 자유주의'에 대해 이야기하는 것은, 자유진영 대 제3세계, 서구 대 아시아 등의 몰역사적이고 도식적인 이분법을 거부한다. 그보다는, 자유민주주의의 가치에 동의하면서도 상이한 역사적 맥락과 이해관심을 가진 행위자들이 시도할 수 있고 또 시도해야 하는 *내재적* 비판의 지평을 이해할 수 있도록 해준다. 헌법적 보편규범의 근거를 반제·반식민 투쟁의 역사적 유산 위에 정초하도록 조건지어진 '대한국민'은 자유주의를 자기 자신의 '주체적' '사상'으로 취할 수 있는가? 동아시아의 '사상'이 가능하려면 '대한국민'은 어떤 종류의 자유민주주의를 실천해야 하는가? 다케우치의 비평에 착안하여 고안할 수 있는 이러한 질문들이 말이 되기 시작하려면, 우선 동아시아의 맥락에서 보편적 정당화의 책임이 동아시아 행위자들 스스로에 의해 단념되어온 역사적 맥락부터 솔직히 직면해야 할 것이다.

본 연구는 '4.19 민주이념'이라는 지성사적 대상의 성격을 비판적으로 탐색하는 시론이다. 즉, 1960년대 초반 남한 민족주의 담론의 실제 변화 과정에 대한 역사적 주장을 하기보다는, 그것의 다양한 동기들이 어떻게 당대의 담론 속에서 제대로 접합하지 못하고 내적 일관성을 상실하게 되는지 그 논리를 재구성하고자 하였다. 다만, 사료를 활용한 연구로서 본 연구가 갖고 있는 중대한 결함들도 지적되어야 한다. 특히 『사상계』 이외의 자료를 자의적으로 활용하고, 활용된 『사상계』 기고의 저자들도 사실상 연속적인 의견을 가진 것처럼 거칠게 분석을 전개함으로써, 본 연구는 당시 행위자들의 다양한 인식이나 그들 간의 차이를 섬세하게 확인하거나 공정히 평가하지 못했음을 인정해야 한다. 이러한 한계에도 불구하고, '4.19 민주이념'의 내용을 민주주의 담론 자체가 아니라 '혁명' 이후의 '한국인' 정체성, 특히 반공 '후진국' 정체성의 냉전적 운명에서

찾아야 한다는 주장을 전달하고자 하였다. 나아가, 그 과정에서 기존의 풍부한 2차문헌에 내재된 이론적 쟁점들을 확인하고, 민족주의와 민주주의의 당대적 의미를 분리시키지 않는 접근법이 그 나름의 설명력을 가질 수 있다는 발상을 전달하고자 하였다. '방법으로서의 아시아'론에 의해 구체화된 이와 같은 대안적 접근은, 『사상계』 자체는 물론이고 일간지, 군정 기고, 학생운동과 진보주의자들의 언설 창구 등을 본격적으로 다루는 후속연구를 통해 보다 엄밀히 구체화되어야 하겠다.

참 고 문 헌

1차 문헌

『동아일보』 (네이버 뉴스 라이브러리를 통해 접속).
박정희 대통령 연설 (행정안전부 대통령기록관, pa.go.kr).
『사상계』.
『최고회의보』.
한국군사혁명사편찬위원회. 1963. 『한국군사혁명사』 제1집.
한국혁명재판사편찬위원회. 1962. 『한국혁명재판사』 제1집.

논문 및 연구서

강동국. 2009. “근대한국의 국민/인종/민족 개념”. 『근대한국의 사회과학 개념 형성사』, 249-288. 창비.
강정인. 2014. 『한국 현대 정치사상과 박정희』. 아카넷.
고모리 요이치. 송태욱 옮김. 2002. 『포스트콜로니얼: 식민지적 무의식과 식민주의적 의식』. 삼인.
고야스 노부쿠니. 이승연 옮김. 2005. 『동아·대동아·동아시아: 근대 일본의 오리엔탈리즘』. 역사비평사.
고야스 노부쿠니. 송석원 옮김. 2011. 『일본 내셔널리즘 해부』. 그린비.
권명아. 2005. 『역사적 파시즘: 제국의 판타지와 젠더 정치』. 책세상.
권명아. 2009. 『식민지 이후를 사유하다: 탈식민화와 재식민화의 경계』. 책세상.
권명아. 2010. “죽음과의 입맞춤 - 혁명과 간통, 사랑과 소유권”. 우찬제·이광호 엮음, 『4·19와 모더니티』. 문학과지성사.
권보드래 외. 2009. 『아프레걸 사상계를 읽다: 1950년대 문화의 자유와 통제』. 동국대학교출판부.
권보드래·천정환. 2012. 『1960년을 묻다』. 천년의상상.
권헌익. 이한중 옮김. 2013. 『또 하나의 냉전: 인류학으로 본 냉전의 역

사』. 민음사.
김건우. 2003. 『사상계와 1950년대 문학』. 소명출판.
김건우. 2008. “김동리의 해방기 평론과 교토학파 철학”. 『민족문학사연구』 37, 272-299.
김건우. 2009. ″1964년의 담론 지형: 반공주의, 민족주의, 민주주의, 자유주의, 성장주의″. 『대중서사연구』 22, 71-90.
김건우. 2017. 『대한민국의 설계자들』. 느티나무책방.
김경일. 2005. “대동아공영권의 이념과 아시아의 정체성”. 백영서 외, 『동아시아의 지역질서: 제국을 넘어 공동체로』, 창비, 207-261.
김려실 외. 2020. 『사상계, 냉전 근대 한국의 지식장』. 역락.
김미란. 2010. “″젊은 사자들″의 혁명과 증발되어버린 ″그/녀들″ - 4월혁명의 재현 방식과 배제의 수사학”. 『여성문학연구』 23, 79-118.
김수진. 2022. “1920-1960년대 한국에 온 흑인 음악가를 향한 인종, 장르, 정치의 경합”. 『음악논단』 제47집, 345-379.
김영명. 2017. ″4.19의 성격″. 『한국정치외교사논총』 39(1), 75-111.
김학재. 2017. “‘냉전’과 ‘열전’의 지역적 기원 – 유럽과 동아시아 냉전의 비교 역사사회학”. 『사회와 역사』 114, 205-243.
김항. 2015. 『제국일본의 사상: 포스트 제국과 동아시아론의 새로운 지평을 위하여』. 창비.
나인호. 2014. “한국개념사총서의 이론적 감수성”. 『개념과 소통』 13, 87-112.
나인호. 2022. “‘인종’에서 ‘민족’으로 - 한국적 인종주의의 형성에 관한 개념사적 고찰, 1880~1910”. 『한국동양정치사상사연구』 21(1), 77-112.
다케우치 요시미. 2004. 서광덕·백지운 옮김. 『일본과 아시아』. 소명출판.
류상영·김민정. 2021. ″한국 민족주의의 두 가지 길: 박정희와 김대중의 연설문 텍스트 마이닝″. 『현대정치연구』 14(1), 87-130.
마상윤. 2003. “미완의 계획: 1960년대 전반기 미 행정부의 주한미군철수 논의”. 『한국과 국제정치』 19(2). 1-35.
마상윤. 2016. “자유민주주의의 공간: 1960년대 전반기 사상계를 중심으

로”. 『한국정치연구』 25(2), 175-200.
문지영. 2011. 『지배와 저항: 한국 자유주의의 두 얼굴』. 후마니타스.
박노자. 2004. “개화기의 국민 담론과 그 속의 타자들”. 『근대계몽기 지식 개념의 수용과 그 변용』
박대현. 2013. “4월 혁명 이후의 공백과 탈공백”. 『한국문학이론과 비평』 17(1), 207-233.
박명림. 1996. “제2공화국 정치균열의 구조와 변화”. 백영철 편. 『제2공화국과 한국의 민주주의』, 207-268. 나남출판.
박정근. 2022. “1960-1961년 한국 정치권과 언론의 ‘터키 혁명’ 인식과 전유”. 『역사문화연구』 81, 197-224.
박지영. 2015. “냉전 지의 균열과 저항 담론의 재구축-1950년대 후반~1960년대 전반 『사상계』 번역 담론을 통해 본 지식 장(場)의 변동”. 『반교어문연구』 41, 511-551.
박태균. 2000. “1950·60년대 미국의 한국군 감축론과 한국정부의 대응.” 『국제·지역연구』 9(3), 31-53.
박태균. 2006. 『우방과 제국, 한미관계의 두 신화』. 창비.
백원담. 2008. “냉전기 아시아에서 아시아주의의 형성과 재편”. 성공회대 동아시아연구소 편, 『냉전 아시아의 문화풍경 1: 1940~1950년대』. 현실문화.
사상계연구팀. 2012. 『냉전과 혁명의 시대 그리고 『사상계』』. 소명출판.
서중석. 2005. 『이승만의 정치이데올로기』. 역사비평사.
서희경. 2020. 『한국헌정사 1948-1987』. 도서출판 포럼.
쑨거. 한윤아 옮김. 2021. 『새로운 보편성을 창조하기』. 미디어버스.
오제연. 2011.“1960년대 전반 지식인들의 민족주의 모색 — ‘민족혁명론’과 ‘민족적 민주주의’ 사이에서”. 『역사문제연구』 25. 35-76.
윤상현. 2013. 『1950년대 지식인들의 민족 담론 연구』. 서울대학교 국사학과 박사학위논문.
윤상현. 2020. “4월혁명의 자유주의적 전유 - 『동아일보』와 『사상계』 비교를 중심으로”. 『4월혁명의 주체들』, 280-329. 역사비평사.
윤영현. 2018. “1950년대 사상계의 ‘중국’ 표상 및 담론 연구”. 『동방학

지』 182, 57-92.
이상록. 2020. 『한국의 자유민주주의와 『사상계』』. 고려대학교 민족문화연구원.
이상록. 2021. "민주주의는 개발주의에 어떻게 잠식되어왔는가—1960년대 한국 지성계의 '발전'에 대한 강박". 『역사비평』 134, 174-217.
이선미. 2006a. "1960년대 여성지식인의 '자유' 담론과 미국 - 박순녀, 손장순, 박시정 소설을 중심으로". 『현대문학의 연구』 29, 417-452.
이선미. 2006b. "'미국'을 소비하는 대도시와 미국영화 - 1950년대 한국의 미국영화 상영과 관람의 의미". 『상허학보』 18, 74-105.
장문석. 2021. "현해탄을 오간 중립 — 최인훈의 『광장』과 동아시아의 역사적 경험." 『역사문제연구』 25(2), 17-55.
장인성. 2017. "인종과 정체성: 동양연대론의 인종정체성과 지역정체성". 『동아시아 국제사회와 동아시아 상상: 한국국제정치사상 연구』, 297-331. 서울대학교출판문화원.
장인성. 2021. 『현대일본의 보수주의: 비판적 보수주의의 심리와 논리』. 연암서가.
장세진. 2012a. 『상상된 아메리카: 1945년 8월 이후 한국의 네이션 서사는 어떻게 만들어졌는가』. 푸른역사.
장세진. 2012b. 『슬픈 아시아: 한국 지식인들의 아시아 기행 (1945~1966)』. 푸른역사.
장세진. 2013. "시민의 텔로스와 1960년대 중반 『사상계』의 변전: 6·3 운동 국면을 중심으로". 『서강인문논총』 38, 43-83.
장세진. 2014. "개념사 연구는 무엇을 욕망하는가 - 한국 근대문학/문화 연구에의 실천적 개입 양상을 중심으로". 『개념과 소통』 13, 5-33.
장세진. 2018. 『숨겨진 미래: 탈냉전 상상의 계보 (1945~1972)』. 푸른역사.
장세진. 2020. "『청맥(靑脈)』 혹은 실종된 유산들의 아카이브－1960년대 중반 통일 담론을 중심으로". 『사이間SAI』 29, 75-114.
전상숙. 2010. "4·19와 장면정부의 수립: 『사상계』의 당대 정치담론을 통해 본 재고찰". 『한국정치외교사논총』 32(1), 41-74.
전재호. 2000. 『반동적 근대주의자 박정희』. 책세상.

전재호. 2018. 『박정희 대 박정희: 개혁과 반동 사이 박정희 제자리 찾아주기』. 이매진.
정영진. 2015. "1950년대 지식인의 자유주의 담론 연구 - 『사상계』를 중심으로". 사회와 철학 29, 157-184.
정용욱. 2004. "5·16쿠데타 이후 지식인의 분화와 재편". 『1960년대 한국의 근대화와 지식인』, 157-186. 선인.
정일준. 2004. "미국의 제3세계정책과 1960년대 한국사회의 근대화". 『1960년대 한국의 근대화와 지식인』, 21-58. 선인.
최민석. 2021. 『한국 자유주의 담론에 대한 비판적 연구, 1945~1970: 『사상계』를 중심으로』. 서울대학교 사회학과 박사학위논문.
최원식·임규찬 엮음. 2002. 『4월혁명과 한국문학』. 창비.
최장집. 1996. "제2공화국하에서의 민주주의의 등장과 실패". 백영철 편. 『제2공화국과 한국의 민주주의』, 31-70. 나남출판.
최정운. 2016. 『한국인의 발견: 한국 현대사를 움직인 힘의 정체를 찾아서』. 미지북스.
한승주. 1983. 『제2공화국과 한국의 민주주의』. 종로서적.
허은. 2008. 『미국의 헤게모니와 한국 민족주의 - 냉전시대(1945-1965) 문화적 경계의 구축과 균열의 동반』. 고려대학교 민족문화연구원.
허은. 2022. 『냉전과 새마을: 동아시아 냉전의 연쇄와 분단국가체제』. 창비.
홍석률. 2004. "1960년대 한국 민족주의의 분화". 『1960년대 한국의 근대화와 지식인』, 187-224. 선인.
홍정완. 2020. "4월혁명과 근대화 주체론의 변화". 『4월혁명의 주체들』, 172-219. 역사비평사.
홍정완. 2021. 『한국 사회과학의 기원: 이데올로기와 근대화의 이론 체계』. 역사비평사.
홍태영. 2021. "박정희 시대 민족주의적 통치성과 대항 담론 및 저항 주체". 『기억과 전망』 45, 12-54.
황병주. 2008. 『박정희 체제의 지배담론—근대화 담론을 중심으로』. 한양대학교 사학과 박사학위논문.
황병주. 2020. "4월혁명의 담론과 주체". 『4월혁명의 주체들』, 220-279.

역사비평사.
황정아. 2014. “지나간 미래와 오지 않은 과거 - 코젤렉과 개념사 연구 방법론”. 『개념과 소통』 13, 113-136.
후지이 다케시. 2012. 『파시즘과 제3세계주의 사이에서 - 족청계의 형성과 몰락을 통해 본 해방8년사』. 역사비평사.
Balibar, Étienne, and Immanuel Wallerstein. 1991. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Verso.
Chen, Kuan-Hsing. 2010. *Asia as Method*. Duke University Press.
Dikötter, Frank (ed.). 1997. *The Construction of Racial Identities in China and Japan*. Hong Kong University Press.
Fanon, Frantz. 1967. *Black Skin, White Masks*. Trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press.
Getachew, Adom. 2019. *Worldmaking after Empire: The Rise and Fall of Self-determination*. Princeton University Press.
Getachew, Adom, and Karuna Mantena. 2021. “Anticolonialism and the Decolonization of Political Theory.” *Critical Times* 4(3). 359-388.
Pocock, J.G.A. 2016 (1975). *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton University Press.
Sakai, Naoki. 1997. *Translation and Subjectivity: On “Japan” and Cultural Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Skinner, Quentin. 2002. “Meaning and Understanding in the History of Ideas.” In *Visions of Politics, Volume 1: Regarding Method*. Cambridge University Press.
Skinner, Quentin. 2009. “A Genealogy of the Modern State.” In *Proceedings of the British Academy*, 162, 325-370.

Abstract

Asian Liberty Undone

- South Korea's April Revolution as Method -

Han Kang
Political Science Major
Department of Political Science & International Relations
The Graduate School
Seoul National University

In modern South Korean society, specifically according the preamble to the Constitution of the Republic of Korea, the civil uprising of April 1960 and its democratic ideal("4.19 minjuinyeom") serve to elucidate the historical content of Korean democracy. In contrast, the 5.16 coup d'etat in 1961 is taken to be the reactive backlash to "4.19 minjuinyeom." Recent historical research shows, however, that 4.19 and 5.16 were not conceived to be so diametrically opposed events within their contemporaneous discursive milieu. If so, how may the content of "4.19 minjuinyeom" as the opposition to 5.16 be reconstructed? Critically utilizing Takeuchi Yoshimi's "Asia as method" approach, and focusing on the monthly magazine Sasanggye as a representative archival resource, this study reformulates the intellectual history of 4.19 and 5.16 as the intellectual history of postwar Korean nationalist political thought. As the April uprising ushered in a surge of nationalist sentiments, the "ideational"

autonomy of Korean nationalism was manifested in the South Korean intellectuals' motive to integrate "Western" liberal democracy with anti-colonialism and anti-imperialism. The multipolarization of Cold War in the early 1960s provided the realistic basis for such a motive. However, under the influence of the Cold War épistémè, South Korean anticommunist intellectuals came to forge an isolationist Korean identity, as they failed to build solidarity with contemporary Third-Worldist movements and could not legitimize the normalization of diplomatic relations with former colonizer Japan. This exploratory study suggests that such ideological "failures" display the impossibility or the "aporia" of East Asian liberalism, and that the meaning of "4.19 minjuinyeom" should be located in that lost possibility of political thinking.

keywords : 4.19 minjuinyeom, Asia as Method, Nationalist democracy, National culture, Cold War in East Asia, aporia
Student Number : 2020-29886