탈민족주의 담론에 대한 비판적 성찰

- 탈근대적 민족주의 비판을 중심으로 -

나종석*

〈차 례〉

들어가는 말
1. 민족주의의 배타성과 폭력성의 문제
2. 민족주의의 다양성의 문제
3. 세계화와 민족주의
4. 탈민족주의 담론의 무비판성의 문제
나가는 말

【국문초록】

이 글은 탈근대적 민족주의 비판을 중심으로 탈민족주의 담론의 민족주의 비판이 얼마나 근거가 있는가를 성찰해보는 것을 목적으로 한다. 이 논문은 탈근대적 관점에 선 탈민족주의 담론을 네 가지 점에서 비판한다. 첫째로 탈민족주의 담론은 민족주의를 본래 배타적이고 폭력적이라고 비판하지만, 이는 민족주의에 대한 일면적인 평가라고 비판된다. 둘째로 탈민족주의 담론은 민족주의의 다양한 양상들을 도외시하고 이들을 모두 다 근대 민족국가의 틀

* 연세대학교 국학연구원 HK 연구교수

에 사로잡혀 있는 위험한 이념이라고 비판한다. 그러나 이 입장은 민족주의의 여러 종류들의 차이에 대해 맹목적일 뿐만 아니라 민족주의의 다양성을 적절하게 설명할 분석틀을 제공하지 못하고 있다고 비판된다. 셋째로 탈민족주의 담론은 세계화의 흐름에 입각하여 근대 민족국가와 민족주의는 버려야 할 시대에 뒤떨어진 이념으로 간주한다. 그러나 이는 세계화 및 근대 민족국가에 대한 균형 잡힌 시각이 아닌 것으로 비판된다. 마지막으로 이 논문은 탈민족주의 담론이 갖고 있는 자체 이론적 문제점을 살펴본다. 특히 탈민족주의 담론의 무비판적 성격에 초점을 맞추어 그 이론은 자신의 정치적 효과에 대해서 무비판적임이 강조된다.

주요어: 민족주의, 탈민족주의 담론, 민족, 민족국가, 근대, 세계화.

들어가는 말

1990년대 이후 최근까지 탈민족주의 담론이 한국 사회에서 큰 반향을 불러일으키고 있다. 탈민족주의 담론이 등장하게 된 이유는 여러 가지이다. 이는 한편으로는 환경문제나 경제 위기 그리고 안보문제 등 개별 국가의 노력만으로는 해결 불가능한 문제들이 증가되고 있는 상황으로 인해, 다른 한편으로 다문화주의적 현상의 증대로 인해 야기된 민족국가 내부의 문제점 때문에 등장한 것으로 평가할 수 있을 것이다. 더구나 탈 냉전이후 세계화의 흐름이 가속화되는 상황에서 근대적 주권적 민족국가는 도전을 받고 있지만, 동시에 신자유주의적 세계화가 가져오는 사회통합 및 민주주의의 위기 등에 대응하는 방식으로 민족주의나 애국심을 동원하는 움직임이 나타나고 있다. 이는 사람들에게 퇴영적 민족주의

에 대한 두려움을 불러일으키는 계기로도 작용하고 있다. 또 하나의 이유는 우리 사회의 민족주의의 성격에 대한 비판적 태도로 인한 것이다. 탈민족주의를 주장하는 사람들에게 우리나라의 민족주의는 지나치게 과잉되어 있고 위험한 측면들을 안고 있는 것으로 보인다. 따라서 민족주의가 우리 현대사에서 긍정적인 기여를 한 측면이 있음을 전적으로 부인하지는 않으나 탈민족주의 담론의 주창자들은 민족주의가 끼치고 있는 폐단과 어두운 측면에 초점을 맞추고 있다.[1)]

본 글의 문제의식은 탈민족주의 담론의 민족주의 비판이 얼마나 근거가 있는가를 탈근대적 민족주의 비판을 중심으로 성찰해보는 것이다. 이를 구체화하기 위해 본 글의 순서는 다음과 같이 구성된다. 우선 탈민족주의 담론이 제기하는 주요 주장을 설명한다. 탈민족주의 이론가들의 주장처럼 민족주의가 과연 본래 배타적이고 폭력적인가를 살펴볼 것이다.(1) 그 다음으로 다루어지는 문제는 민족주의의 다양한 양상들에 대한 탈민족주의 담론이 갖고 있는 태도이다.(2) 탈민족주의 담론이 민족주의의 다양성을 분석하고 설

---

1) 원래 이 글은 탈민족주의 담론의 문제점을 지적하는데 그치지 않고 민족주의를 옹호할 수 있는 대안도 제시하려는 목적에 의해서 작성되었다. 그래서 2009년 10월 30일에 영남대학교 인문과학연구소 전국학술대회(『내셔널리즘에서 글로컬리즘으로: 가능성의 모색』)의 일환으로 발표된 글에는 '자유주의적 민족주의'(liberal nationalism)의 입장에서 민주주의와 민족주의 그리고 민족주의와 세계시민주의와의 상호 연관성을 모색하는 부분이 포함되었었다. 그러나 논문의 양이 지나치게 많다는 기술적인 문제이외에도 탈민족주의 담론 비판과 민족주의의 새로운 대안 제시라는 주제가 별도로 다루어져도 좋다고 생각해 이 두 주제를 각각 별개의 글로 작성하기로 했다. 본래 발표문에 대해 논평을 한 경북대의 손철성 선생님께도 감사드린다. 그의 문제제기를 통해 필자는 자신의 입장을 좀 더 논리적으로 명료하게 정리할 기회를 갖게 되었다. 자유주의적 민족주의의 관점에서 민족주의의 가능성을 모색하는 글(「민족주의와 세계시민주의 - 자유주의적 민족주의를 중심으로」는 『헤겔연구』(제26호, 2009. 12)에 실릴 예정이다.

명할 수 있는 이론적 틀을 제시하고 있는가를 다룬 후에 우리는 세계화와 민족주의의 문제로 이동한다. 여기에서는 세계화의 시대에 민족주의는 버려야 할 시대에 뒤떨어진 이념인가 하는 문제를 토론한다.(3) 이어서 우리는 탈민족주의 담론이 갖고 있는 이론적 문제점을 살펴볼 것이다. 특히 탈민족주의 담론 자체의 무비판적 성격에 초점을 맞출 것이다.(4)

1. 민족주의의 배타성과 폭력성의 문제

앞으로의 논의를 위해 민족주의와 밀접하게 연관된 핵심적 용어들, 예컨대 민족과 국가, 종족과 민족, 민족성과 민족주의 그리고 민족국가에 대한 개념 정의를 간단하게나마 해야 할 것이다. 물론 이들 개념에 대한 정의는 대단히 어려운 것으로 정평이 나 있다. 홉스봄은 민족(nation)이나 민족주의(nationalism)에 대한 정의를 내리기가 너무나 어려워 "불가지론에서 출발하는" 것을 "학자의 최상의 태도"라고 말할 정도이다.[2] 그러므로 여기에서 이들에 대한 언급은 본 글의 문제의식을 좀 더 명료화하는 작업에 기여하는 한에서만 이루어질 것이다.

바로 앞에서 필자는 nation을 민족으로, nationalism을 민족주의로 번역하여 사용했다. 그러나 이런 번역어가 과연 올바른지를 두고 논쟁이 진행되고 있다. 학계에서는 '국민', '국민주의' 혹은 '내셔널리즘'으로 번역해야 한다는 입장이 우세하다고 한다. 그러나 장문석에 의하면 nation을 국민으로 번역하면 이 용어에 함유되어 있는 "종족의 문화적 측면(민족)"이 제거되고 "국가라는 정치 공동체

2) 에릭 홉스봄, 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 강명세 옮김, 창비, 2008, 24쪽.

의 성원(국민)이라는 측면만이 부각된다는 점에서 문제가 있다." 장문석은 근대의 모든 '네이션'(nation)에는 "종족의 문화적 논리와 시민의 정치적 논리가 공히 존재한다"고 주장한다. 민족과 구별되는 '종족'이란 용어는 "혈연적 · 문화적 공동체"의 의미를 갖고 있다는 점에서 '민족' 개념을 '종족'과 '국민'의 중간적 의미를 지니는 것으로 사용할 수 있다고 제안한다.[3]

장문석은 민족주의를 넓은 의미의 민족주의와 좁은 의미의 민족주의로 나누어 설명한다. 넓은 의미의 민족주의는 "민족의 자율성과 정체성과 통일성을 형성하고 유지하려는 이데올로기이자 운동"으로 정의된다. 후자, 즉 좁은 의미의 민족주의는 마이클 헤치터(Michael Hechter)의 제안을 따라 "민족의 경계들을 통치구조 단위의 경계들과 일치시키도록 고안된 집단행위"로 정의될 수 있다고 한다.[4] 좁은 의미의 민족주의에 대한 정의는 어네스트 겔너(E. Gellner)의 그것과 매우 유사하다. 그에 의하면 민족주의는 "정치적 단위와 민족적 단위가 일치"해야 한다고 주장하는 "정치적 원리"이다.[5]

민족에 대한 정의는 쉽지 않지만 민족을 정의하는 방법은 크게 두 가지로 나뉜다. 이 두 정의는 흔히 민족에 대한 객관적 정의와 주관적 정의로 불린다. 민족은 어떤 사람들에 의하면 자생적인 공동체로 이해될 수 있고, 다른 사람들에 의하면 그것은 인위적으로

---

3) 장문석, 『민족주의 길들이기』, 지식의 풍경, 2007, 10쪽. 필자는 장문석의 제안을 따른다. 그의 저서는 요즈음 우리나라에 나온 민족주의 관련 책들 중에서 높은 평가를 받아 마땅하다. 우리나라에서 '민족' 개념의 형성사에 대해서는 박찬승의 글 「한국에서의 '민족' 개념의 형성」, 『개념과 소통』 제1호, 한림대학교 한림과학원, 2008, 79쪽 이하를 참조바람.

4) 같은 책, 37쪽 이하.

5) 어네스트 겔너, 『민족과 민족주의』, 이재석 옮김, 예하, 1988, 8쪽. 홉스봄도 겔너의 민족주의에 대한 정의를 받아들인다. 에릭 홉스봄, 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 앞의 책, 25쪽.

구성된 공동체로 이해되어야 한다. 흔히 전자는 민족을 종족적(ethnic)인 것으로 보는 입장으로 분류되고, 여기에서 중요한 것은 혈통이나 종교 그리고 언어적 기원과 같은 것들이다. 객관적 기준에 의해 민족을 정의한 것 중 스탈린의 그것이 가장 잘 알려져 있다. "민족은 언어, 영토, 경제생활 및 문화 공동체 내에 구현된 심리구조 등을 지닌 역사적으로 진화한 안정된 공동체이다."[6] 이에 반해 민족을 인위적으로 구성된 공동체로 보는 사람들에 의하면 민족을 구성하는 것은 시민들의 집단에의 소속의지이다. 예를 들어 르낭(Ernest Renan)에 의하면 민족은 "매일 매일의 국민투표"에 의해 존립하는 것이다.[7]

거칠게 말하자면 민족의 기원과 생성을 객관적 기준에 의해 이해하려는 입장은 흔히 원초론(primordialism)이나 영속론(perennialism)의 형태를 띠고, 민족에 대한 주관적 정의는 민족을 근대의 산물로 보는 근대론(modernism)의 형태를 띤다. 후자가 서양학계에서 주류담론의 위치에 있다고 한다.[8] 근대론자는 민족과 민족주의를 근대의 산물로 이해하면서 민족주의가 민족을 형성한 것으로 주장한다. 예를 들어 근대론적 민족주의 이론의 역사에서 큰 업적을 선보인 겔너는 "민족주의가 '민족'이 존재하지 않는 곳에서 민족을 발명해냈다"고 주장한다.[9] 홉스봄도 "민족주의가 민족에 앞선다"

---

6) 에릭 홉스봄, 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 같은 책, 21쪽 주석 11에서 재인용.

7) 에르네스트 르낭, 『민족이란 무엇인가』, 신행선 옮김, 책세상, 2002, 81쪽.

8) 장문석에 의하면 원초론은 민족을 자연의 일부로 보는데 반해 영속론은 민족을 역사적 과정의 산물이라고 본다. 특히 영속론은 민족주의가 근대의 현상이라는 점을 인정한다는 점에서 근대론과 입장을 같이하지만 민족이 근대 이전의 역사적 뿌리를 갖고 있다고 주장한다는 점에서 민족조차도 근대적 현상이라고 보는 근대론자와는 구별된다. 『민족주의 길들이기』, 앞의 책, 47쪽 이하 참조.

9) E. Gellner, *Thought and Change*, London: Weidenfeld and Nicholson, 1971, 169쪽.

고 하면서 “민족이 국가와 민족주의를 만드는 것이 아니라 그 반대다”라고 주장한다.[10]

민족을 정의할 때 혈통이나 언어와 같은 객관적 요인을 주된 것으로 파악하는 입장이나 민족을 소속감과 소속의지에 의해 정의하려는 입장이나 모두 일면적이다.[11] 앤소니 스미스(Anthony Smith)가 주장하듯이 현실에 존재하는 민족은 모두 시민적인 소속의지와 종속적이고 혈통적인 요소의 혼합체로 이루어져 있기 때문이다. 달리 말하자면 “근대적 민족은 시민적이며 동시에 반드시 인종적이다.”[12] 민족국가(nation-state)는 민족에 토대를 둔 국가로 정의될 수 있을 것이다.[13] 많은 학자들이 민족과 국가 사이의 밀접한 연계가 없다면 민족주의는 “아무런 사회적 혹은 정치적 중요성을 갖지 않았을 것”이라고 주장하는 이유도 민족과 국가를 일치시키는 운동이 민족주의의 핵심이라고 보기 때문이다.[14]

탈냉전 이후 ‘역사의 종언’과 이데올로기의 종말, 즉 자유주의의

---

10) 에릭 홉스봄, 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 앞의 책, 26쪽. 독일의 사회학자인 한스 울리히 벨러도 민족이 민족주의를 만든다는 말은 틀린 것이고 오히려 “민족주의가 민족이라는 새로운 실재의 창조자”라는 것이 옳다고 강조한다. 『허구의 민족주의』, 이용일 옮김, 푸른역사, 2007, 38쪽.

11) 민족에 대한 객관적 정의와 주관적 정의가 안고 있는 문제점에 대해서는 장문석, 『민족주의 길들이기』, 앞의 책, 41쪽 이하 참조.

12) 앤소니 스미스, 『세계화 시대의 민족과 민족주의』, 이재석 옮김, 남지, 1997, 140쪽.

13) 이 글에서 nation을 민족으로 번역했지만 nation-state를 민족국가 및 국민국가로 병행해서 사용한다. 다른 사람의 번역어나 인용문의 경우 일괄해서 민족국가로 바꾸는 것이 적절하지 않다고 여겨지기 때문이다.

14) 앤소니 스미스, 『세계화 시대의 민족과 민족주의』, 앞의 책, 157쪽. 스미스에 의하면 영토적 국가 그리고 민족과 국가를 일치시키려는 운동은 민족주의의 필연적인 구성 요소는 아니다. 국가와 민족을 일치시키는 것만이 민족 및 민족적 정체성을 보호하고 유지하는 유일한 방법이 아니기 때문이다. 같은 책, 158쪽 이하.

종국적 승리에 대한 환호에도 불구하고 최근의 종교적·인종적 분규는 민족주의가 쉽게 사라지지 않을 것임을 암시하고 있다. 그럼에도 많은 사람들은 민족주의는 이제 시대에 뒤떨어진 이데올로기라고 비판한다. 한국 지식사회에서 탈근대론적 인식을 바탕으로 하는 탈민족주의 담론을 주도적으로 이끌어 온 학자들은 진보·좌파 성향의 지식인들이었다.[15] 그들 중 몇몇을 거명하자면 임지현, 권혁범 그리고 윤해동 등이다. 탈민족주의 담론에 의하면 민족주의와 근대 민족국가는 기본적으로 배타적이고 억압적이다. 처음에 임지현은 민족주의를 비판 하면서도 모든 형태의 민족주의를 싸잡아 비판하지는 않았다. 1999년에 출간된 『민족주의는 반역이다』라는 대단히 도발적이면서도 오해를 불러일으키는 제목의 책에서 그는 결코 민족주의의 순기능을 거부하지는 않았다. 그는 『민족주의는 반역이다』의 머리말에서 '시민적 민족주의'(civic nationalism)를 주장했다. 즉 "민족에 대한 우리사회의 정의가 인종적인 것 혹은 종족적인 것으로부터 공공적인 것, 영어식으로 표현한다면 'ethnic nationalism'에서 'civic nationalism'으로 이동해야 한다"는 점을 강조했다.[16] 그러므로 윤건차는 그를 백낙청, 강만길,

---

15) 최근 한국사회에서의 민족주의와 관련된 논의의 흐름은 크게 세 가지로 정리된다. 첫째는 세계화론에 입각한 탈민족주의론인데, 이는 한국사회를 '민족' 중심으로 보는 것을 반대하고 자본주의적 근대 문명을 지향하는 것을 최고선으로 보는 입장이다. 두 번째 흐름은 민족주의를 재구성하려는 것인데, 이는 민주화 운동 과정에서 형성된 저항적 민족주의의 흐름을 이어받아 그것을 발전적으로 계승하려는 것이다. 이 입장은 배타적 민족주의를 극복할 대안으로 개방적(열린) 민족주의와 시민적 민족주의를 내세운다. 마지막 세 번째 흐름은 탈근대론적 관점의 탈민족주의론이다. 이는 민족주의 자체의 위험성을 지적하면서 이를 해체하자는 입장이다. 한국사회에서 민족주의를 둘러싼 논쟁을 불러일으키고 주도한 것은 바로 탈근대론적 민족주의 비판이었다. 이에 대해서는 홍석률, 「민족주의 논쟁과 세계체제, 한반도 분단문제에 대한 대응」, 『역사비평』 80, 2007, 151쪽 이하.

16) 임지현, 『민족주의는 반역이다』, 소나무, 2005, 8쪽.

안병욱 그리고 서중석 등과 함께 “진보적 민족주의자”로 분류했다.[17]

그러나 임지현은 그 후 민족주의 비판을 탈근대의 지평에서 수행하면서 민족주의, 민족국가를 전면적으로 거부하는 입장으로 나간다. 그래서 그는 자신이 주창한 시민적 민족주의에 대한 자기비판을 포함하여 ‘열린 민족주의’에 대한 추구도 비판한다. 이런 비판적 성찰의 계기는 2001년 미국에서 일어난 9.11테러 이후 미국 민족주의의 배타성과 폭력성의 노골적인 전면화였다. 그에 의하면 9.11테러 이후 배타적이고 폐쇄적인 미국의 민족주의의 범람은 “자유와 평등의 이념을 기반으로 시민혁명을 추동한 ‘시민적 민족주의’의 이면이” 드러난 것이었다. 이제 그는 ‘시민적 민족주의’나 ‘혈통 혹은 종족적 민족주의’(ethnic nationalism) 사이의 구별도 철회하면서 시민적 민족주의는 배타성과 폐쇄성의 측면에서 종족적 민족주의와 다를 바 없다고 결론짓는다. 그는 이를 “포스트 9.11 민족주의가 던져주는 세계사적 성찰의 핵심”이라고 표현한다.[18]

임지현, 권혁범, 윤해동 등 탈근대적 관점에서 탈민족주의 담론을 주장하는 사람들은 민족주의 및 민족국가를 대단히 부정적인 것으로 생각한다. 임지현은 민족주의와 결합된 근대 민족국가의 억압성을 강조하고 그것이 각 개인의 개성을 말살하고 억압하고 획일화하는 권력으로 본다. 그는 자신이 한 때 주장했던 시민적 민족주의든 김동춘이 주장한 ‘개방적 민족주의’든 모두 “형용모순”으로 본다.[19] 이제 임지현은 민족주의를 파시즘적 요소를 갖고

17) 윤건차, 『현대 한국의 사상흐름-지식인과 그 사상 1980-90년대』, 장화경 옮김, 당대, 2000, 18쪽.

18) 임지현, 「포스트 민족주의 대 열린 민족주의」, 『제8회 인문학 학술대회 : 인문학은 말한다』, 이화여대 인문학연구원, 2004, 28쪽.

19) 김동춘, 『1997년 이후 한국사회의 성찰-기업사회로의 변환과 과제』, 도서출판 길, 2007, 505쪽.

있는 것으로 생각한다. 이런 생각의 일단을 우리는 그가 근대 민족국가에 대해서 내리는 판단, 그러니까 "합의독재를 [.....] 국민국가의 완성 형태"라는 결론에서 잘 포착하게 된다. 이제 임지현은 영미식의 대중민주주의와 독일·이탈리아식의 대중독재의 차이가 거의 없다는 결론에 이르는 것이다. 이 둘은 "국민독재"라는 범주로 한데 분류될 수 있다고 생각한다.[20] 대중의 국가권력이나 독재권력에 대한 자발적 복종이라는 사례를 예로 들면서 임지현은 "내셔널리즘"이 대중들을 자발적으로 독재 권력에 동의하게 하는 "메커니즘의 중요한 축을 담당한다"고 강조한다.[21] 이런 생각은 궁극적으로 그로 하여금 민족국가를 정상화하려는 노력을 불필요하거나 시대에 걸맞지 않는 시도로 보게 만들어서 "근대를 해체한다는 문제의식"의 필요성을 강조하는 것으로 나가게 한다.[22] 그가 민주주의와 인권과 같은 소위 인류의 보편적 가치와 민족주의 사이의 양립 가능성을 회의적으로만 바라보는 것은 우연이 아니다.[23]

요약해서 말하자면 임지현과 윤해동 등의 민족주의에 대한 입장은 종합적이고 균형적인 시각을 결여하고 있다. 임지현도 초기에 긍정했듯이 근대 민족국가의 형태가 단일하지 않고 다양하다는 것은 주지하는 바이다. 민족주의에 기반을 둔 민족국가의 틀 내에서 실현된 인권과 민주주의의 제약성과 한계를 문제 삼을 수는 있을지언정, 민족주의 및 민족국가 자체를 본래 억압적이고 파괴적인 것으로 비판하는 태도는 대단히 일면적인 시각이라는 비판을 면하기 힘들다.

---

20) 임지현·사카이 나오키, 『오만과 편견』, 휴머니스트, 2005, 172쪽.
21) 같은 책, 139쪽.
22) 같은 책, 186쪽 이하.
23) 김동춘, 『1997년 이후 한국사회의 성찰-기업사회로의 변환과 과제』, 앞의 책, 513쪽.

2. 민족주의의 다양성의 문제

‘시민적 민족주의’와 ‘종족적 민족주의’의 구별이라는 널리 알려진 민족주의 분류법을 새삼스레 강조하지 않는다 해도 민족주의의 유형은 다양하며 그 의미 또한 일의적인 방식으로 평가하기 힘들다.[24] 그러나 탈민족주의 담론은 다양한 형태의 민족주의에 대해 맹목적이다. 즉 탈민족주의 담론은 여러 민족주의의 차이에 대해 지나치게 둔감하고 이들을 싸잡아 비판한다. 이는 앞에서 언급한 탈민족주의 담론의 민족주의에 대한 관점과 밀접한 연관성을 갖는다. 민족주의를 배타적이고 억압적인 것으로 보는 한 민족주의의 다양한 형태에 대한 관심은 생기기 어렵기 때문이다.

임지현 이외에도 탈민족주의 이론을 대변하는 윤해동은 ‘열린 민족주의’ 내지 ‘공공적 민족주의’(시민적 민족주의)를 내세우는 논자들을 비판하면서 다음과 같이 말한다. “민족주의는 좀 전에 말한 대로 집단이기주의의 아주 노골적인 표현인데, ‘공공성’이라든지 ‘열려 있다’는 것과는 접합이 불가능하다고 생각합니다.” 이렇게 말하면서 “‘열린 민족주의’가 논리적으로 성립 불가능하다는 뜻입니까?”라는 질문에 또 다음과 같이 대답한다. “민족주의를 어떻게 열어갈 수 있는지 저는 이해를 잘 못하겠습니다. 민족주의를 열면 세계주의나 보편이 나올까요? 궁극적으로 공공성이랄까 시민성 같은 것은 세계주의 위에서만 가능하지 않을까 합니다. 국가단

---

24) 저항적(방어적) 민족주의와 공격적 민족주의 그리고 온건한 민족주의와 극단적 민족주의의 구별도 있다. 이에 대해서는 Stephen Nathanson, “Nationalism and the Limits of Global Humanism”, *The Morality of Nationalism*, edited by Robert McKim and Jeff McMahan, Oxford: Oxford University Press, 1997, 179쪽 이하 참조. 또 자유주의적 민족주의에 대한 옹호로는 Yael Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press, 1993, 참조.

위로 어떻게 가능할지 [……] 형용모순이죠."[25] 권혁범의 열린 민족주의에 대한 태도도 임지현이나 윤해동과 동일하다. 그에 의하면 "'진정한 민족주의', '열린 민족주의'를 애기하기에는 그것은 이미 너무 오염되어 있다."[26]

시민적 민족주의나 열린 민족주의가 이렇게 쉽게 단칼에 거부될 성질의 것은 아니라고 본다. 민족국가의 틀 내에서도 가능하지 않은 시민성이나 공공성이 세계주의 위에서만 가능하다고 보는 것은 정말로 지나치게 단순한 논리다. 열린 민족주의는 사실 시민적 민족주의와 크게 다르지 않은 개념이다. 종족 및 젠더 문제에 열려 있고 대외적인 차원에서는 세계 시민적 지향에 호의적인 민족주의는 한국 민족주의의 폐단들을 양산하는 요인인 그것의 협애한 원초적 특성을 해독하는 길을 우회할 수 없기 때문이다. 윤해동의 단순한 논리는 「식민지인식의 회색지대-일제하 공공성과 규율권력」에서도 드러난다. 윤건차가 적절하게 평가하고 있듯이 이 글은 '식민지시대'에는 수탈만 존재했던 것도 아니고 또 '근대화'만 있었던 것이 아니라 양 측면이 존재함을 강조하는 듯하면서도, 전반적으로는 식민지 근대화의 계기만을 중요시하고 민족주의가 담당했던 긍정적 역할을 과소평가하고 있다.[27]

또 임지현은 "동아시아의 역사학을 잇는 '국사'의 연쇄구도"에서 일본의 민족주의와 한국의 민족주의는 "가해자-피해자의 관계가 아니라 인식론적 공범관계"라고 주장한다.[28] 즉 그가 보기에

---

25) 윤해동은 시민적 민족주의를 공공적 민족주의라고 번역한다.(『식민지의 회색지대-한국의 근대성과 식민주의 비판』, 역사비평사, 2003, 272쪽)

26) 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상-개인 지향 에콜로지 정치의 모색』, 솔, 2000, 9쪽.

27) 윤건차, 『교착된 사상의 현대사-1945년 이후의 한국 · 일본 · 재일조선인』, 박진우 외 옮김, 창비, 2009, 502쪽 참조.

28) 임지현, 「국사의 안과 밖 - 헤게모니와 '국사'의 대연쇄」, 『국사의 신화를 넘어서』, 임지현 · 이성시 엮음, 휴머니스트, 2004, 31쪽

한국의 민족주의와 일본의 민족주의는 권력이론으로서 “서로가 서로를 배제하고 타자화한다는 점에서 현상적으로는 첨예하게 충돌하지만, 사유의 기본적인 틀과 이데올로기적 전략을 공유”하고 있기에 “적대적 공범관계” 속에 있다. 결국 동아시아의 민족주의는 “서로가 서로를 배제하고 타자화시키면서도 동시에 서로가 서로를 살찌우고 강화”시키는 관계 속에 있다는 것이다.[29] 간단하게 말해 그에 의하면 “민족국가를 역사 발전의 주체이자 대상으로 한 역사서술은 사실상 국가권력을 정당화하는 이데올로기적 기제” 혹은 “민족국가를 위한 역사적 변명”에 지나지 않는다.[30]

임지현의 주장을 읽어보면 그가 생각하는 국가권력과 민족국가는 어떤 국가권력이며 어떤 민족국가인가라는 의문이 떠오른다. 그가 염두에 두는 것은 히틀러식의 혹은 세계 2차 대전을 일으킨 일본식의 국가권력 아니면 프랑스나 영국 혹은 미국식의 국가권력인가? 그러나 이런 물음은 그에게는 큰 의미가 없는 것처럼 보인다. 더 나아가 우리는 이미 국사의 서술방식과 이해방식이 다양할 수 있다는 점, 그러므로 국사 일반은 존재할 수 없다는 점 그리고 국사의 서술이 타국 및 다른 집단에 대한 배타적인 관점으로 서술될 것이라는 가정이 지나친 일반화라는 점 등을 알고 있다. 근대 민족주의 및 근대 민족국가의 역사 서술은 내부적으로는 내부의 소수 집단들에 대한 증오나 원한 등을 피하고 외부적으로는 평화지향적이고 세계 시민사회 형성에 호의적인 기억들을 중심으로 구성될 수 있기 때문이다.

임지현의 이론은 저항 민족주의와 침략지향의 민족주의의 차별성을 무시하고 있다는 점에서도 한계를 지닌다. 앞에서 보았듯이 임지현에게는 식민지와 제국의 관계가 서로 적대적으로 공존하고

29) 같은 책, 26쪽.
30) 같은 책, 16쪽.

있는 틀을 형성하는 것으로 보인다. 임지현과 함께 '비판과 연대를 위한 동아시아 역사포럼'에서 활동하는 도면회가 침략과 저항의 이분법적 도식에 사로잡혀 있는(?) 근대 역사학의 틀이 존속하는 한 "국가·민족 간 갈등이 없는 평화로운 세계를 기대할 수 없다"고 주장하는 것도 마찬가지 문제를 보여준다.[31] 이 주장에 의하면 제국주의 침략에 대한 식민지 민족의 해방투쟁의 역사는 제국주의의 침략성과 배타성을 닮아가려는 욕망으로만 이해될 뿐이다. 투쟁하면서 투쟁의 대상을 닮아가려는 모습에 대한 비판을 강조하는 것은 일면 긍정할만하지만 그렇다고 두 차원을 동전의 양면인 것처럼 보는 것은 지나친 해석이다. 따라서 김용흠이 주장하듯이 침략과 저항을 '적대적 공범관계'라는 인식의 틀에서 접근하는 방식은 심각한 오류이다.[32]

이처럼 근대 비판과 근대를 넘어서려는 문제의식이 앞선 나머지 다양한 형태의 민족주의나 민족국가에서 나타나는 차이점들에 대한 감수성이 없다는 것은 문제다. 그러므로 일본의 역사교과서 왜곡을 둘러싼 한국과 일본의 갈등이나 중국의 동북공정을 둘러싼 한국과 중국 사이의 분쟁이 "근대 역사학이 갖고 있는 자국민 중심의 역사관, 국민 동원 기능에서 비롯되었다"고 주장하는 것도 우연이 아니다. 즉 도면회에 의하면 "역사를 편찬하여 자국민을 구성하고, 자국민을 동원하여 침략전쟁에 나서거나 침략과 이민족 지배에 저항하는 도식"이 바로 과거를 둘러싼 갈등의 근원이다.[33]

민족주의를 비판하는 임지현이나 도면회 등의 모습과 자국중심

---

31) 도면회, 「총론」, 『역사학의 세기』, 도면회·윤해동 엮음, 휴머니스트, 2009, 24쪽.

32) 김용흠, 「역사와 학문에 '건너뛰기'란 없다」, 『내일을 여는 역사』 제36호, 내일을 여는 역사재단, 2009, 302쪽.

33) 도면회, 「총론」, 『역사학의 세기』, 앞의 책, 24쪽.

의 역사 서술을 넘어 서려는 일본 진보적 지식인의 움직임은 많은 공통점을 보이지만 역사적 맥락과 결부되어 있는 여러 민족주의의 차이성에 대한 감수성에 대해서는 의미 있는 차이를 보여준다. 일본 진보적 지식인들이 일본 자민족중심주의 역사관을 비판하면서 출판한 『내셔럴 히스토리를 넘어서』라는 책을 보자. 책 제목을 설명하면서 그 제목을 제안한 사람인 다카하시 데츠야는 그 제목이 안고 있는 문제점을 예리하게 인식하고 있다. 즉 자국민 중심의 역사를 비판하는 사람도 "비판자의 위치나 비판의 맥락과 동떨어진 채 절대화되어서는 안 된"다는 점을 분명히 한다. 그러면서 그는 다음과 같이 자문한다. "내셔널리즘의 구조적 문제점을 망각해서는 안 되지만, 예를 들어 타민족, 타국가로부터 억압받고 민족성이 말살당하는 위치에 처한 사람들의 '저항 내셔널리즘'을 지배측의 내셔널리즘과 동일하게 논할 수 있겠는가? 국민국가에 귀속해 그 은혜를 향유하고 있는 자가 국민국가를 갖지 못해 고통 받는 사람들의 국민국가에 대한 희구를 내셔널리즘이라 하여 잘라 버릴 수가 있을까? [……] 그래서 '내셔널 히스토리를 넘어서자'는 운동은 결코 단순한 운동일 수 없다."[34]

탈민족주의 담론은 서구에서 등장한 민족주의 유형에 대해서뿐만 아니라, 우리의 근현대사에서 나타난 민족주의 이론의 역사를 분석하고 이해하는 데에서 문제점을 보이고 있다. 앞에서도 강조했듯이 탈민족주의 담론은 모든 형태의 민족주의가 마치 개별 민족국가 내부의 차원에서 뿐만 아니라 대외적인 차원에서 이질성과 다양성을 억압하는 기능을 담당하는 것처럼 생각하는데 이는 대단

34) 다카하시 데츠야, 「머리말」, 『내셔널 히스토리를 넘어서』, 이규수 옮김, 삼인, 2001, 7쪽. 타민족이나 타국가에 의해 심각한 위협에 처해 있는 민족이 독립적인 국가를 통해 자신을 방어할 수 있다는 주장과 그 주장이 지니는 도덕적 정당성을 그 어떤 보편적 세계주의적 이론으로도 논박할 수 없다는 주장에 대해서는 Stephen Nathanson, "Nationalism and the Limits of Global Humanism", 앞의 글, 180쪽 참조.

히 일면적이다. 이런 입장은 우리나라에서 등장한 여러 형태의 민족주의를 적절하게 평가하고 분석하는 이론적 틀로서는 많은 한계를 지닐 수밖에 없다.[35] 탈민족주의자들은 한국 민족주의의 다양성에 주목하기보다는 그 중에서도 하나의 흐름, 예컨대 종족적 민족주의를 민족주의 일반으로 환원하여 한국 민족주의의 폭력성과 억압성을 비판하는데 집중하다. 달리 말하자면 탈민족주의자들은 한국 민족주의에서 종족적 민족주의가 압도적 경향인 것으로 치부하고 그 힘을 과장하는 모습을 보여준다.[36] 그런데 우리는 '국제적 민족주의'의 기치를 내세운 안재홍의 신민족주의를 비롯하여 일제식민지 해방투쟁의 역사에서 등장한 다양한 형태의 저항 민족주의, 남북분단 이후 남한사회에서 큰 역할을 했던 분단극복과 통일지향적인 자주적 근대국가의 완성을 추구했던 민족주의뿐만 아니라 박정희식의 민족주의나 북한의 민족주의를 모두 다원초적이며 종족적인 민족주의의 흐름이라고 단순하게 평가할 수 없다.[37]

게다가 안재홍의 민족주의를 보면 그것이 타민족에 대해 무조건적으로 배타적이지 않다. 실제로 그의 호인 '민세'(民世)에서 알 수 있듯이 그는 세계주의와 민족주의의 공존 가능성을 모색했다. 즉 그는 조선의 자주독립을 동아시아의 평화구축이라는 큰 틀에서 고민을 했다. 또한 우리 역사를 일국사가 아니라 동아시아라는 국제사 속에서 파악했다. 그러므로 그는 "조선이 한번 자주독립을 잃

35) 일제시기에 등장한 여러 형태의 민족주의, 예컨대 진보적 민족주의, 좌파적 부르주아 민족주의 및 우파적 부르주아 민족주의 등의 흐름에 대해서는 박찬승, 『민족주의의 시대-일제하의 한국 민족주의』, 경인문화사, 2007, 참조.

36) 홍석률, 「민족주의 논쟁과 세계체제, 한반도 분단문제에 대한 대응」, 앞의 글, 156쪽 참조.

37) 김동춘은 북한 민족주의와 박정희의 민족주의 사이의 동일시에 대해 비판한다. 『1997년 이후 한국사회의 성찰』, 앞의 책, 510쪽 참조.

어버리면 동아시아의 평화"가 깨어진다고 주장할 수 있었던 것이다. 이런 주장은 안재홍에 국한되어 있지 않다. 한국 민족주의의 시조라 할 수 있는 단재 신채호도 1921년에 조선독립과 동양평화를 함께 생각했다. 그는 "조선의 독립"을 동양평화의 지름길이라고 주장했다.[38]

3. 세계화와 민족주의

탈민족주의 담론은 세계화의 흐름에 의해 민족국가의 기능과 역할이 소멸될 것이라는 생각을 갖고 있다. 달리 말하자면 근대 민족국가라는 것이 이제 "역사적 한계에 도달했다"는 인식을 탈민족주의 담론은 전제한다.[39] 권혁범도 서구에서는 2차 세계대전 이후에 그리고 식민지를 경험한 한국에서 저항적 민족주의가 진보성을 담보하던 시기는 냉전 체제가 붕괴된 1980년대 말에 이미 끝났다고 말한다.[40] 윤해동도 "이제 민족주의는 대체로 민주주의에 억압

---

38) 최원식, 『제국 이후의 동아시아』, 창비, 2009, 152쪽 이하 그리고 163쪽 이하 참조. 단재 신채호는 이미 1908년에도 "국가는 한 개인의 소유가 아니고 모든 이들의 것이다"라는 공화주의적 사유방식을 갖고 있었다. 헨리 임, 「근대적·민주적 구성물로서의 '민족': 신채호의 역사서술」, 『한국의 식민지 근대성』, 신기욱·마이클 로빈슨 엮음, 도면회 옮김, 삼인, 2005, 480쪽. 박찬승에 의하면 신채호 등에 의해 형성된 '민족' 개념에는 남녀노소의 차별은 물론이고 양반-평민-노비의 신분 차별을 거부하는 평등주의적 요소를 갖고 있었다. 「한국에서의 '민족' 개념의 형성」, 앞의 글, 106쪽 참조.

39) 임지현·사카이 나오키, 『오만과 편견』, 앞의 책, 187쪽.

40) 권혁범, 『민족주의는 죄악인가』, 생각의 나무, 2009, 76쪽 이하 및 161쪽 이하. 홉스봄도 민족주의는 이제 "역사적 힘을 지니지 못한다"고 판단한다. 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 앞의 책, 216쪽. 그러나 민족과 민족주의를 근대적인 세계의 틀 속에서 보고 20세기 말에 민족과 민족주의가 쇠퇴하기 시작했다는 단정에 대한 비판으로는 앤소니 스미스, 『세계

적 역할을 하는 것이 전후 민족주의의 일반적 양상일 것이라고" 주장한다.[41] 이런 시대진단이 없다면 근대의 틀을 해체하고 그것을 대신할 새로운 질서를 모색하는 시도는 자기모순에 처할 것이다. 따라서 임지현이 "국민국가를 자명한 것으로 전제하고 그 틀 안에 사유와 실천을 가두어 놓았던 과거의 대안 추구방식"과는 구별되는 "근대적 국민국가 공동체의 틀을 넘어설 수 있는 연대의 방식"을 모색하는 것은 그의 이론적 맥락의 흐름에서 볼 때 지극히 자연스럽다.[42] 그가 꿈꾸는 연대는 동아시아의 연대에 머물지 않는다. 그는 유럽연합에도 비판적인데, 그것은 민족국가의 틀을 극복하지 못하고 그 외연을 유럽으로 넓힌데 불과하다고 생각하기 때문이다. 그가 궁극적으로 상정하는 연대는 "전지구적 자본에 저항하는 전지구적 연대"이다. 그리고 임지현은 이런 연대를 "세계화 시대의 새로운 연대 방식에 대한 대안 모색"의 일환이라고 평가한다.[43]

세계화의 흐름으로 인해 개별 국가의 절대적 주권성이나 기존의 민족적 정체성에서의 변형을 요구받고 있음은 분명하다. 예를 들자면 베스트팔렌적인 주권개념, 그러니까 모든 국가들에게 외부의 간섭으로부터 자유롭고 대내적으로 절대적이고 최고의 권위를 행사할 수 있는 주권개념은 도전을 받고 있다. 더구나 지구화로 인해 발생한 여러 문제들을 민족국가의 틀을 고수하면서 극복하는 데는 적지 않은 문제점들이 존재한다. 그러나 세계화의 흐름에 대한 다양한 반응 중에서 민족국가의 종언에 대한 이야기를 지나치게 과장하여 받아들이는 것 역시 섣부른 것이다. 세계화의 진행 속에서도 국가주권은 여전히 세계질서의 보루로 작동하고 있다.

화 시대의 민족과 민족주의』, 앞의 책, 49쪽 이하 참조.

41) 윤해동, 『식민지의 회색지대』, 앞의 책, 162쪽.

42) 임지현 · 사카이 나오키, 『오만과 편견』, 앞의 책, 437쪽과 462쪽.

43) 같은 책, 462쪽.

유럽연합의 헌법초안은 회원국들에게 연합으로부터 탈퇴할 수 있는 선택지를 허용함으로써 민족국가를 협정의 자주적 주체로 인정하고 있는 실정이다.[44]

이런 지적은 민족국가에 대한 임지현류의 비판을 "탈정치적 포스트모더니즘"에 지나지 않는다는 비판과 구별되어야 한다. 임지현이 불만족스럽게 생각하듯이 그의 민족국가 비판을 "자본이 주도하는 세계화를 긍정하는 결과를 빚으며, 따라서 결과적으로는 동아시아에서 미국의 헤게모니를 긍정한다는, 혹은 결과적으로 추인한다는 널리 퍼진 오해"에 지나지 않는 것으로 보는 입장을 반복하고자 함이 아니다.[45] 다만 세계화 혹은 지구화로 인해 민족국가의 소멸에 대한 이야기가 유포되고 있지만, 그런 결론은 성급한 것으로 이론적으로도 현실에 대한 적합한 인식일 수 없을 뿐만 아니라 실천적으로도 잘못된 결과를 가져올 것이라는 점을 지적하고자 함이다. 특히 근대 민족국가의 역사적 성취의 긍정성이 대단히 취약한 토대 위에 존립한다는 점에 대한 인식의 결여는 자칫 하면 민주주의와 인권 보장의 최소한도의 틀마저도 무력화시키는 결과를 가져올 것이라는 점을 잊어서는 안 된다는 것이다.

게다가 오늘날의 세계화의 흐름 속에서도 근대 국가의 긍정적인 역할은 무시될 수 없다. 비록 한계가 있다고 할지라도(한계가 없는 존재가 이 지구상에 존재할리 없지만), 국가는 시장의 파괴적 경향에 대해 개입하고 조정할 수 있는 아주 중요한 행위자이다. 국가를 폭력적인 기제로만 이해하는 입장에서 보면 국가의 개입과 조정의 행위가 모두 파시즘적인 것으로 여겨질 수도 있을 것이다. 그러나 한승완이 지적하듯이 현재의 조건에서 "테러, 조직범죄, 세계적 환경 파괴의 위험, 사회적 불평등과 같은 문제들에 대해 민

---

44) 위르겐 하버마스, 『분열된 서구』, 장은주 · 하주영 옮김, 나남, 2009, 99쪽 참조.

45) 임지현 · 사카이 나오키, 『오만과 편견』, 앞의 책, 438쪽.

족국가라는 정치적 제도 없이 대처한다는 것은 기약할 수 없는 일이다."[46] 미국발 세계경제 위기의 발발로 그 분위기가 조금은 달라질 것으로 보이지만, 세계화의 흐름을 주도하는 미국식 신자유주의가 민족국가의 틀 내에서 형성된(비록 불완전할지라도) 민주적인 연대나 시민적 참여를 파괴시키고 전 세계에 걸쳐서 새로운 "프롤레타리아트가 형성되는 추세, 즉 국민은 결여된 채 세계시장만"[47]을 형성하고 있는 사실을 목도한다면, 민족국가를 억압적 질서로 바라보는 것이 얼마나 어처구니없는 것인가를 알게 된다.

근대 민족국가에 대한 부정적 평가 및 세계화의 흐름에 대한 과잉의미부여는 탈민족주의 담론으로 하여금 민족주의와 세계시민주주의를 양립 불가능한 것으로만 바라보게 만든다. 그래서 임지현은 "건강한 내셔널리즘과 나쁜 내셔널리즘을 구분하는 것이 사실상 불가능하다"는 입장을 견지한다.[48] 그리고 전지구적 연대를 민족국가의 틀을 넘어서는 것으로 판단한다. 이런 태도는 한편으로는 민족국가에 대한 협애한 이해 및 그에 대한 편협한 부정적 평가와 다른 한편으로는 세계시민주의의 미래에 대한 근거가 약한 낙관적 태도의 상호작용의 결과이다. 앞에서 보았듯이 임지현은 근대 민족국가를 배타적이고 억압적인 것으로 보고 있다. 그리하여 그는 근대 민족국가의 틀을 넘어서는 탈근대의 시도가 절실하게 요구된다는 점을 반복해서 강조한다. 그는 근대 민족주의와 세계주의의 상관성이나 상호 조화의 가능성을 전혀 염두에 두지 않는다.[49]

---

46) 한승완, 「통일 민족국가 형성을 위한 시론」, 『사회와철학』제1호, 한국사회와철학연구회, 2001, 246쪽 이하.

47) 세일라 벤하비브, 『타자의 권리- 외국인, 거류민 그리고 시민』, 이상훈 옮김, 철학과현실사, 2008, 47쪽.

48) 임지현 · 사카이 나오키, 『오만과 편견』, 앞의 책, 187쪽.

49) 탈민족주의 담론과 더불어 동아시아를 새롭게 사유하는 작업 역시 우리사회 일각에서 꾸준하게 지속되고 있다. 동아시아 지역주의에 대한 모색은

윤해동에 따르면 “건강하고 공정한 시민사회적 가치를 정착시키고, 인류의 보편적 과제를 설정할 수 있는 힘이 민족주의에는 없다.”[50] 권혁범도 마찬가지이다. 그는 2000년에 출간된 책 『민족주의와 발전의 환성』에서 “민족주의와 국민국가의 틀을 넘어서서 지구적 초국적 기업의 거대한 자본에 대항하는 시민 중심의 생태적 국제연대주의”를 주창했다.[51] 그는 최근에도 민족주의가 “진보적 세계주의”에 장애가 된다는 입장을 내세웠다.[52] 권혁범이 이상으로 꿈꾸는 생태적 사회에 필자 역시 백분 동감한다.[53] 그러나 이런 사회를 향한 방법과 절차에 대해서는 의견을 달리한다. 물론 그에게 대

한편으로는 민족국가의 틀을 넘어서려고 하고, 다른 한편으로는 동아시아 지역주의를 패권주의의 각축장으로부터 해방된 모습으로 구성하려는 지향을 보여준다. 그러나 임지현 등이 주장하는 지역연대의 주장과 백영서와 최원식 등이 주창한 동아시아론 사이에는 매우 큰 차이가 있다. 이 담론은 근대 국민국가와 동아시아 지역연대 사이의 양자택일이라는 식의 단선적 시각을 넘어서 있기 때문이다. 백영서와 최원식 등은 사실상 한국사회에서 동아시아론을 내세운 선구적인 인물들이자 그것을 주도하는 인물들이다. 백영서는 “국민국가를 감당하면서 그것을 극복하려는 이중과제를 동시에 수행하려는” 문제의식을 견지하고 있다는 점에서 근대 민족국가의 틀을 전적으로 부정하지는 않는다.(『동아시아의 귀환-중국의 근대성을 묻는다』, 창작과비평사, 2002, 16쪽) 최원식은 그가 제시하는 동아시아론을 “서구주의와 민족주의를 가로질러 [……] 평화통일의 길을 모색하는 한반도의 새로운 생존전략”이라고 생각한다. 달리 말하자면 동아시아론의 기초는 “분단체제의 극복”이라는 것이다. 따라서 그 역시 민족주의의 변형을 요구하고 탈민족주의의 문제의식을 일부 수용하면서도 “그 관념성에 대해서는 선을 긋는” 편이다.(「동아시아론의 좌표-서구주의와 민족주의 사이」, 『인문학연구』, 충남대학교 인문과학연구소, 2004, 184쪽 이하)

50) 윤해동, 『식민지의 회색지대』, 앞의 책, 273쪽.

51) 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』, 앞의 책, 238쪽.

52) 권혁범, 『민족주의는 죄악인가』, 앞의 책.

53) 필자는 환경위기를 극복할 이론적 대안으로 객관적 관념론에 대한 새로운 흐름을 검토한 바 있다. 나종석, 「회슬레의 환경철학에 대하여-객관적 관념론과 환경철학의 새로운 가능성을 중심으로」, 『헤겔연구』제12호, 한국헤겔학회, 2002, 211-246쪽.

안을 제시하라고 강변할 필요는 없다. 권혁범이 주장하듯이 근대의 성장 및 발전지상주의의 문제점을 지적할 때마다 대안을 묻는 행위는 바람직하지 않다.[54] 그러나 그의 현실 분석 그리고 그가 지향하는 시민 중심의 생태 연대의 이론에 대해 비판을 제기하는 것은 당연하다. 생태 문제를 해결하는데 민족주의와 민족국가의 긍정적인 역할은 무엇이고 시장의 효율성은 과연 생태적 가치와 양립 불가능한 것인지 등의 물음을 던지는 것은 그에게 구체적인 청사진을 제시하라고 강요하는 태도는 아니다. 게다가 그는 지속가능한 발전 개념도 비판하면서 "반발전"(counter-development)을 내세운다.[55]

권혁범이 내세우는 국제연대주의의 낭만성과 순진성은 이미 문제로 제기되었다. 예를 들어 강준만은 권혁범이 내세우는 '개인 지향적 생태정치'에 대해 다음과 같이 비판한다. "나는 한국과 한국 국민이 일부 한국보다 못사는 제3세계 국가와 그 국민들에게 못되게 구는 작태에 대해선 권 교수 못지않게 분노하며 독설을 퍼부을 뜻이 충만하며 실제로 그렇게 해왔지만 국민국가의 틀을 넘어서는 것이 해결책이라고 생각하지 않는다. 그런 못된 짓은 국내인들 사이에서도 벌어지고 있는데, 그게 어찌 국민국가의 틀을 넘어선다고 해서 해결될 수 있는 문제란 말인가. [……] 나는 권 교수의 책

54) 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』, 앞의 책, 227쪽.

55) 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』, 앞의 책, 237쪽 및 240쪽 참조. 그러나 흥미롭게도 그는 "자본주의 내에서 여러 가지 실현 가능한 차선의 제도 실현과 개혁"을 높이 평가하고 있다. 더 나가서 그는 자본주의를 악으로 보지도 않고 자본주의를 극복하는 대안을 찾아야 한다는 식의 논의에 대해 강한 거부감을 보인다.(같은 책 271쪽 이하와 326쪽 이하) 필자에게는 지속가능한 발전도 불만스럽게 생각하는 것과 자본주의에 대한 그의 믿음의 연관성을 어떻게 이해해야 할지 모르겠다. 특히 민족국가와 민족주의를 생태 파괴의 주범으로 보면서 그 틀을 분쇄할 것을 주장하는 권혁범이 민족국가와 더불어 근대의 핵심적 제도인 자본주의를 긍정하는 것은 거의 자가당착에 가까운 것으로 보인다.

을 읽으면서 내내 제3세계 지식인의 슬픈 운명을 되씹지 않을 수 없었다. [……] 손꼽히는 생태학자마저도 남의 나라 군대의 주둔 필요성을 현실로 인정하지 않을 수 없는 나라에서 국민국가의 틀을 넘어서야 한다는 주장은 그 원론의 지당성에도 불구하고 우리가 처해 있는 현실에 비추어 너무 공허하다는 그래서 가슴 아프다는 생각을 지울 길이 없었기 때문이다."[56]

4. 탈민족주의 담론의 무비판성의 문제

마지막으로 들 수 있는 한계는 탈민족주의 담론을 주장하는 사람들은 논리적으로 비일관성을 보이고 있을 뿐만 아니라, 그들이 내세우는 담론의 정치적 및 실천적 효과에 대해서는 정작 성찰을 소홀이하고 있다는 점이다. 달리 말하자면 탈민족주의 담론은 이중적인 측면에서 독단적인 모습을 보인다. 우선 그것은 자신이 한국사회에서 초래할 수 있는 정치적 효과 및 권력 효과에 대해 무비판적이라는 점에서 그리고 다른 견해로부터 올 수 있는 생산적인 비판의 가능성을 미리 차단하여 비판으로부터 스스로를 벗어나게 한다는 점에서 그렇다.

임지현의 이론이 갖고 있는 문제점을 그가 스스로 받아들이고 있는 푸코식의 권력-지식 연계설을 통해 설명해보자. 그의 이론은 어떤 권력관계 속에서 작동하고, 유포되고 확산되는 것일까? 그의 이론은 민족주의 담론에 대해 거북해하고 일본의 제국주의 침략의 역사를 부인하는 사람들에게 좋은 구실을 제공하는 것은 아닐까? 다모가미 도시오(田母神俊雄) 일본 전 항공막료장의 주장, 즉 일본의 침략전쟁을 부인하고 일본의 한반도 지배와 중·일 전쟁의 정

56) 강준만, 「민족주의에 대한 잡념」, 『인물과사상 18- 개혁의 사회심리학』, 개마고원, 2001, 219쪽 이하.

당성을 옹호하는 입장에 대한 반대는 어떻게 가능한가? 그에 대해 민족국가의 틀을 유지하면서 비판하는 것은 불가능한가? 일본의 식민지 지배에 대한 비판은 역으로 일본의 민족주의 감정을 자극하여 서로의 민족주의를 강화시킨다는 입장이 정말 타당한 것인가? 식민지 지배 및 침략 전쟁에 대한 엄중한 역사적 책임 추궁이 과연 근대 민족국가의 틀에 기반을 두는 인식론적 지평을 인정한다면 해결할 수 없는 것인가? 임지현은 이런 인식론적 지평의 공유를 염두에 두고 '적대적 공범관계'라고 표현한다. 그에 의하면 "동아시아의 민족주의는 서로가 서로를 배제하고 타자화시키면서도 동시에 서로가 서로를 살찌우고 강화"시켰다는 점에서 "표면적으로는 적이지만 실제로는 내연관계를 맺고 있는 '내연의 적'이다."[57] 윤해동도 민족주의를 "제국주의의 쌍생아"로 치부하면서 "근대 민족주의가 한편으로는 제국주의에 저항하면서 또 다른 한편으로는 제국주의를 모방하면서 형성된 인위적인 구성물"이라고 말한다. 그러나 민족주의를 이런 방식으로 접근하는 태도는 가치평가를 떠나 있는 것 같지만 실상을 강한 평가를 함축하고 있다. 식민지 지배를 벗어나려는 투쟁이 설령 또 다른 폭력과 억압을 가져왔다고 해도 그런 것이 없었다면 아마도 서구 근대의 특권적 우월성은 극복될 가능성이 없었을 것이다. 또한 제국주의에 대항한 식민지 독립투쟁이 없었다면 인간의 보편적 존엄성에 대한 자각 또한 오늘날처럼 그렇게 널리 인정되지 못했을 것이다. 뿐만 아니라 그 투쟁이 없었다면 전 지구적 정의와 평등을 향한 세계시민적 연대에 대한 꿈과 이상은 백일몽에 지나지 않는 것으로 치부되었을 것이다.

임지현이나 윤해동의 논리를 끝까지 밀고 나가면 민족주의를 옹

57) 임지현, 「국사의 안과 밖 - 헤게모니와 '국사'의 대연쇄」, 『국사의 신화를 넘어서』, 앞의 책, 26쪽.

호하는 입장에서 식민지지배와 침략전쟁에 대해 아무런 반론을 펼칠 수 없다는 말이 된다. 그러나 독일의 예를 통해서 보더라도 지난 역사의 잘못을 철저하게 반성하는 작업은 민족국가의 틀을 넘어서지 않고서라도 가능하다. 과거사를 어떤 방식으로 바라보고 정리하는가는 근대에 대한 탈근대적 비판이 없어도 일정 정도 가능하다. 과거사를 올바르게 정리하는 작업은 궁극적으로 그 국가의 작용방식이나 구성방식을 민주적으로 그리고 개방적으로 운영할 수 있는 그 나라 시민들의 역량에 달려 있는 것이다. 이런 점을 제외해도 임지현의 입장은 독립적인 국가들 사이의 평화로운 공존의 가능성 자체가 존재하지 않다는 전제를 부당하게 깔고 있다. 그러므로 임지현이 자명한 것으로 전제하는 것 자체가 합리적으로 정당화되어야 할 사항이다.

임지현은 이런 반론을 '감정적' 반발로 치부한다. 즉 "'국사' 해체는 적의 공격적 민족주의 앞에서 우리 민족의 방어 논리를 무장해제할 뿐이라는 감정적 반발이 역사적·비판적 성찰성을 압도하는 것이다."[58] 그는 이런 식의 글쓰기를 반복한다. 즉 상대방의 비판적 논의를 감정적이라 단정하면서 이의제기 가능성을 미리 차단한다. 예를 들어 그는 동아시아의 '국사'(national history) 패러다임의 해체를 주장하면서도 '해체한 다음의 대안은 무엇인가'라는 질문에 대한 답변은 없다고 말한다. 즉 "현재로서는 대안이 없다는 것이 [.....] 유일한 대안이다."[59] 이처럼 민족국가 틀을 넘어 어떤 방식으로 세계를 구성할 것인가에 대한 물음에 대해 아무런 긍정적 대안을 제시하지 않는다. 이런 태도가 불만족스럽긴 하지만 근대 극복의 길을 추구하는 지식인의 지적 모색의 과정에서 그럴 수도 있다고 이해해봄직도 하다.

---

58) 같은 글, 31쪽.
59) 같은 글, 33쪽

그러나 다음과 같은 임지현의 태도는 정말로 수긍하기 어렵다. 대안이 없다고 말한 다음에 그는 “대안에 대한 질문 자체가 잘못 설정되었다”고 하면서 “20세기의 유토피아적 기획이 그러했듯이, 잘 기획된 대안이 의도하지 않는 또 다른 헤게모니를 만들어내고 그것을 정당화하지는 않을까 하는 우려”를 표한다.[60] 이 주장을 읽어보면 어떻게 임지현의 주장을 비판할 수 있을까 하는 불안한 감정을 감출 수 없다. 임지현의 국사 패러다임의 해체작업을 비판하면서 그 대안에 대해 궁금해 하는 것은 “또 다른 헤게모니”의 추구로 비판당할 것이기 때문이다. 그에 대한 비판은 곧바로 20세기의 역사에서 참담한 패배로 끝난 - 이상적인 인류사회의 꿈을 실현하고자 한 시도가 역설적이게도 유례가 없는 야만을 초래한 - 현실 사회주의자들의 유토피아적 기획과 동일한 것으로 치부될 공산이 크다. 사실상 그는 ‘빨갱이 비판’ 혹은 ‘빨갱이 낙인찍기’를 이론적 차원에서 무비판적으로 재생산하고 있다. 이렇듯 그는 비판 작업이 가져올 다양한 가능성을 염두에 두지 않고 그 가능성들 중 최악의 것이 유일하고 필연적인 것인 양 주장하면서 그에 대한 비판을 미리 봉쇄하고 있는 것이다.

흥미롭게도 권혁범도 이런 임지현의 태도를 반복한다는 것이다. 그는 대안에 대한 모색이 “매우 복잡한 현실을 이상주의적 관념에 맞추기 위해 현실과 인간을 인위적으로 조직, 재편하려는 경향을 갖기 때문에 억압성을 발현하기 쉽다”고 말한다. 또 그는 “대안 찾기는 이상적인 개념들의 멋진 결합에 자족하는 급진주의적 지식인의 언어조작에 그치기 쉽다”고 주장한다.[61] 임지현과 마찬가지로 권혁범도 대안의 모색을 거부하면서 그런 시도를 실패한 사회주의와 연결시킨다. 즉 “사회주의 국가의 계획된 대안적 청사진

60) 같은 글, 32쪽.

61) 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』, 앞의 책, 271쪽 이하.

세계관의 실패"를 거울삼아 자신은 대안 찾기라는 말을 좋아하지 않는다고 강조한다.[62]

이렇듯 권혁범도 민족주의를 비판할 때 타인의 비판을 미리 봉쇄하는 수사학을 즐겨 사용한다. 또 다른 예를 들면 그는 다음과 같이 말한다. "국수적 민족주의의 폐해를 경험한 서구사회에서 민족주의는 파시즘이나 극우와 동일시되었다. 'nationalist'라는 호칭은 서구에서 결코 긍정적 의미를 갖지 않는다. 파시즘과 동일하게 인식된다."[63] 이 주장은 대단히 단순하고 지나치게 일반화하는 오류를 범하고 있다. 서구사회에서 민족주의를 긍정하는 많은 온건 자유주의자들이나 좌파 학자들도 존재한다. 예를 들어 이자야 벌린이나 찰스 테일러, 마이클 왈저 등은 말할 것도 없고 윌 킴리카 등 수많은 학자들이 민족주의의 긍정성을 강조한다. 이들은 탈민족주의자들이 즐겨 인용하는 홉스봄 못지않은 세계적 학자들임을 부인할 사람은 없을 것이다.

더 나아가 이 주장은 민족주의를 주장하는 사람은 서구사회의 일반적 수준에도 미치지 못하는 사람이라는 함축을 갖고 있다. 권혁범이 서구사회를 문명의 표준으로 설정하고 있지는 않겠지만 서구사회가 많은 사람들에게 우리사회보다 더 수준이 높은 사회로 인식되고 있는 실정에서 이런 주장은 민족주의를 옹호하는 사람을 지방적이거나 문명이 덜된 사람이거나 서구의 일반적 인식도 접하지 못한 사람으로 바라보게 만드는 수사적 효과를 갖는다.

임지현이나 권혁범의 탈민족주의 담론은 이중 잣대를 사용한다는 점에서도 논리적 일관성이 부족하다. 그들은 반복해서 민족주의의 과잉이 갖고 올 문제점들과 폐단들에 대해 강조하면서도 다른 이념이 갖고 올 문제점들에 대해서는 관용적인 모습을 보여주

62) 같은 책, 271쪽.
63) 권혁범, 『민족주의는 죄악인가』, 앞의 책, 161쪽.

기 때문이다. 게다가 그들이 주장하는 이념, 예컨대 동아시아 연대나 생태적 국제연대주의 이념이 갖고 올 악용의 가능성이나 문제점들에 대해서는 반성과 성찰을 소홀히 하면서 그들과 다른 입장의 문제점만을 유독 강하게 비판하는 태도를 보이곤 하는데, 이는 사리에 어긋난다.

민족주의를 집단이기주의로 맹공하고 철저하게 비판하는 것 역시 분별력과 균형 감각을 전제한다면 충분히 논의가 가능한 것이다. 그렇다고 민족주의 대 세계 보편주의의 대립 설정은 그리 설득력 있는 논리적 대안이 될 수 없다. 그들이 민족주의가 안고 있는 폭력성과 배타성을 염려하는 진정성을 믿어 의심치 않지만, 일관성을 유지하기 위해서는 모든 이념의 내재적 억압성과 배타성을 인정해야만 할 것이다. 즉 민족주의를 포함한 모든 이념은 정치적으로 악용될 가능성을 갖고 있다는 점을 잊어서는 안 된다. 그렇지 않고 민족주의의 악용의 위험성 혹은 민족주의의 내적인 폭력성을 폭로하는 데에만 치중한다는 것은 그리 설득력이 없다. 김진석은 이미 임지현의 일상의 파시즘론의 비성찰성을 지적하였다. 즉 자신에 대해서만은 관용적이고 다른 모든 이론에 파시즘이라는 의혹을 들씌우고 이를 비판하는 폐쇄적 성격을 지적한 바 있다.[64]

이념의 정치적 악용의 사례에서 성경의 악용보다 더 극적인 것은 없을 것이다. 이런 문맥에서 20세기 대표적 토마스주의 철학자인 자크 마리땡(Maritain)의 경구를 상기하는 것은 의미가 있다. 그 경구의 내용은 다음과 같다. “만약 책들이 사람들이 행한 오용들에 의해서 판단된다면, 어느 책이 성경보다 더 악용되어져 왔는가?”[65] 존 롤즈에 의하면 “히틀러의 악마적 세계관은” 악용

64) 김진석, 『폭력과 싸우고 근본주의와도 싸우기』, 나남출판, 2003, 161쪽.

65) W. Kaufmann, “The Hegel Myth and Its Method”, Hegel’s Political Philosophy, edited by Walter Kaufmann, New York 1970, 150쪽에서 재인용.

된 것이지만 “종교적”이었다. 즉 히틀러의 반유대주의는 단지 인종적 요소뿐 아니라 유태인의 절멸을 종교적인 믿음으로 간주하는 요소를 갖고 있다는 것이다. 그래서 히틀러는 유태인을 이 세상에서 제거하는 행위를 “전지전능한 창조주의 의지”를 수행하는 “행동”이라고 주장했다. 심지어 그는 예수를 “세계의 적인 유태인에 대한 투쟁의 위대한 선구자”로 보고 예수의 참다운 가르침을 “인류의 적인 유태인에 대한 투쟁”을 선포한 데 있다고 주장한다.[66]

아마 이런 악용의 사례를 보고 대부분의 사람들은 기독교가 ‘본래’ 사악한 종교이며 폭력을 선동하는 종교라는 주장을 하지는 않을 것이다. 기독교라는 보편종교의 악용의 사례 외에도 인류 평화와 세계 공화국의 실현이라는 고상한 이상이 극도로 야만적인 전쟁과 약탈과 살육을 정당화할 수 있는 가능성 역시 충분히 존재한다. 보편적인 것으로 설정된 이상이 사실상 인간을 야만으로 몰고 갈 위험성을 함께 내포하고 있다는 점에 대한 통찰은 인류 역사에서 그리 새로운 것이 아니다. 그래서 인류에 반하는 범죄의 논리가 역설적으로 어떻게 야만적인 전쟁의 수단으로 정치화될 수 있는가에 대한 칼 슈미트(Carl Schmitt)의 반론을 언급하고 싶지도 않다.[67]

권혁범도 민족주의의 부정적 면을 강조하면서도 그가 내세우는 생태적 가치와 ‘보편적 이성’의 문제점에 대해서는 침묵하는 것은 매마찬가지다. 배병삼이 지적하고 있듯이 “보편적 이성의 이름으로 자행”된 근대의 야만에 대해서도 예리한 비판을 가해야 할 것

---

66) 존 롤즈, 『만민법』, 장동진 외 옮김, 이끌리오, 2000, 40쪽 그리고 같은 쪽 주석 13.

67) 인도주의적 개입 이론에 대한 칼 슈미트의 반론에 대해서는 나종석, 「하버마스인가 아니면 슈미트인가?- 인도주의적 개입과 근대 주권국가 사이의 긴장」, 『사회와철학』 제9호, 한국사회와철학연구회, 2005, 63-98쪽 참조 바람.

이다.[68] 권혁범이 보편적인 가치로 인정하는 인권 이념조차도 전쟁의 명분으로 사용될 수 있음을 지금도 끝나지 않고 있는 미국의 이라크 전쟁이 잘 보여준다. 그래서 월러스틴은 16세기에는 자연법과 기독교가, 19세기는 문명화의 사명이 그리고 현재에는 인권과 민주주의가 제국주의적 개입의 명분으로 호명되었다고 주장한다.[69] 그러나 권혁범은 자신이 호의적으로 바라보는 보편적 이념의 악용에 대해서는 침묵한다. 올해 출간한 책 『민족주의는 죄악인가』에서도 그는 다시 민족주의의 태생적 공격성과 배타성을 비판한다. 그는 근대 초기에 민족주의가 "매우 혁명적이고 진보적인 의미를 띠었다"는 점을 지적하면서 제2차 세계대전 이후 그 "진보성은 상실"하게 되었다고 주장한다.[70] 그러면서 그는 민족주의와 보편적 가치는 충돌한다고 말한다. 그가 염두에 두는 보편적 가치는 인권, 정의, 자유, 환경 등이다. 또 그는 민족주의를 집단주의로 보고 개인의 자유와 해방을 제약한다고 말한다. 결국 그에 의하면 "민족주의 논리는 근본적으로 차별과 배제의 메커니즘이다."[71] 이 주장은 앞에서 민족주의의 해방적 성격의 긍정과는 양립할 수 없다. 그는 언제는 민족주의의 긍정성을 인정하는 인상을 주면서도 결국에 가서는 민족주의의 공격적 속성을 그것의 본질적 특성으로 강조한다. 다양한 민족주의 현상에 대해서 분석하면서 이들의 차이에 대해 감수성을 보여주는 인상을 심어주지만 그는 늘 다른 사람에게 의미 있게 여겨지는 구분을 부인하면서 싸잡아 비판한다. 저항적 민족주의와 패권적 민족주의의 구분은 "현실에서는 불분명

68) 배병삼, 「근대와 탈근대적 가치의 충돌」, 『녹색평론』 제55호, 2000 11-12월, 녹색평론사, 178쪽.

69) 이매뉴얼 월러스틴, 『유럽적 보편주의-권력의 레토릭』, 김재오 옮김, 창비, 2008, 55쪽.

70) 권혁범, 『민족주의는 죄악인가』, 앞의 책, 76쪽 이하.

71) 같은 책, 103쪽.

해지고, 건강한 민족주의도 힘이 실리게 되면 그것은 여지없이 공격적 팽창주의로 나아가게 된다는 것이 역사의 교훈이다."[72] 그런데 흥미로운 것은 민족주의를 비판하는 사람들이 이런 갈지자 횡보를 자주 보인다는 점이다. 탈근대적 민족담론 비판과는 다른 방향에서 민족주의를 비판하는 박지향도 민족주의의 배타성과 공격성을 단정하면서 동시에 이를 민족지상주의와 동일한 것으로 다룬다. 즉 그는 민족주의와 민족지상주의를 혼동하는 오류를 범하고 있다.[73]

권혁범은 인권, 정의, 자유, 평등, 박애 등의 가치는 "전 세계적 보편성을 획득한 가치"라고 말하면서 이들 용어에 대해 '서구적'이라는 딱지를 붙일 필요가 없다고 강조한다.[74] 그런데 그가 내세우는 보편적 가치는 서구 근대의 산물임이 분명하다.[75] 달리 말하자면 그가 그토록 위험시하고 극복하고자 하는 민족주의 및 민족국가의 틀 내에서 형성되어온 것이다. '민족'과 '발전'이 환상인 것처럼 권혁범이 내세우는 자연과 인간의 조화의 이념이나 보편적 이성도 "근대가 만들어 낸 신기루에 지나지 않는다"[76]고 고미숙은

---

72) 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』, 앞의 책, 34쪽.

73) 박지향, 「머리말」, 『해방전후사의 재인식 1』, 박지향 외 지음, 책세상, 2006, 13쪽 이하 참조. 박지향의 논리의 문제점에 대해서는 김기협, 『뉴라이트 비판』, 돌베개, 2009, 73쪽 이하 참조.

74) 권혁범, 『민족주의는 죄악인가』, 앞의 책, 130쪽 이하.

75) 소위 발생과 타당성을 혼동하자는 이야기가 아니다. 필자는 인권의 이론이 서구 유럽의 역사 속에서 비로소 보다 명료한 방식으로 그리고 명시적으로 형성되었다는 점을 인정해도 그 보편타당성이 존중되어야 한다는 입장을 갖고 있다. 그러나 이 주장은 단순히 선언적으로 입증될 성질의 것이 아니다. 그 주장의 타당성을 논리적으로 입증하고 정당화하는 작업이 중요하다는 것이고, 권혁범은 안타깝게도 그런 작업을 하지 않고 있다.

76) 고미숙, 「생태주의는 민족주의의 대지를 동요시킬 것인가?」, 『창작과비평』 2000년 겨울, 422쪽. 필자의 권혁범에 대한 반론의 많은 부분은 강준만의 글(「민족주의는 죄악인가?」, 『월간 인물과 사상』, 2001년 2월호,

그의 논리적 비일관성을 지적한다. 그러므로 보편적 이성을 언급하는 것은 "결국 민족주의와 인식론적 지반을 공유하는 결과를 낳고 만다"는 고미숙의 지적은 통렬하다.[77] 동일한 맥락에서 김성보는 한국의 탈근대론적 이론가들이 유독 민족주의에 대해서만 신랄하게 비판하고 공격하면서도 인권, 민주주의와 같은 근대의 산물에 대해서는 관대한 모습을 보인다고 비판한다.[78]

권혁범도 임지현과 마찬가지로 자신의 이론 자체에 대한 무비판적 태도를 보인다. 가령 그는 민족주의의 폐단을 지적하면서 늘 독일의 나치즘의 경우를 거론한다.[79] 그런데 그는 나치가 인류역사상 최초의 생태주의적 지향성을 갖고 있는 권력이라는 점을 언급조차하지 않는다. 히틀러는 채식주의자이며 동물 애호가였다. 그리고 나치의 핵심 지도자들은 헌신적인 환경보호의 수호자처럼 행동했다. 생태론적 주제들은 독일 나치즘에 커다란 역할을 수행했다.[80] 생태적 이념 역시 파시즘의 등장에 기여할 수 있다는 것은 단순한 논리적 가능성이 아니라 역사적 사실이었다.

이중 잣대의 문제와 탈민족주의가 보여주는 정치적 및 실천적 효과에 대한 무비판적 태도는 결국 그 이론이 정치적 실천에 대한 합리적 대안 모색을 방해함으로써 실천적 혹시 정치적 허무주의를 낳는 것은 아닌가라는 의문을 들게 만든다. 현실진단이 지나치게 단순하면서도 그것이 지향하는 이상이 너무나 현실과 동떨어져 있

115-149쪽)에 크게 빚지고 있다.

77) 고미숙, 「생태주의는 민족주의의 대지를 동요시킬 것인가?」, 같은 글, 421쪽.

78) 김성보, 「근대의 다양성과 한국적 근대의 생명력」, 『역사비평』, 2001년 가을호, 191쪽.

79) 권혁범, 『민족주의는 죄악인가』, 앞의 책, 29쪽과 154쪽 참조.

80) 자넷 빌 · 피터 스타우든마이어, 『에코파시즘-독일 경험으로부터의 교훈』, 김상영 옮김, 책으로만나는세상, 2003, 특히 44쪽 이하 참조 바람. 물론 권혁범은 생태주의와 나치의 연관성을 언급하지는 않았지만 생태주의의 위험성에 대해 다른 책에서는 경고한 바 있다. 『민족주의와 발전의 환상』, 앞의 책, 268쪽.

다는 생각 때문이다. 예를 들어 국사 중심의 역사를 넘어서는 것이 과연 바람직한 것인가? 그렇다면 국사를 해체한 후에 그것을 대체하는 것이 무엇인가? 그것이 민족주의적 역사 이론 못지않게 폭력성과 억압성을 띠지 않으리라는 보장이 어디에 있는가? 윤해동 및 권혁범 등의 탈민족주의 이론가들이 옹호하고자 하는 세계주의나 보편적 이념은 어떻게 실현될 수 있을까? 시민성이 세계주의 위에서만 가능하다고 단정한다면 유일한 세계 국가 내지 세계 시민사회를 전제하는 것이다. 만약에 세계적인 차원에서의 국가를 지양한(?) 상태를 꿈꾼다면 시민성이라는 용어는 무의미해질 것이다. 시민성과 인간성은 구별되는 것이다. 이 둘의 일치는 논리적으로 단일한 세계 공화국에서만 가능한 것이기 때문이다. 그러나 영구 평화론을 주장한 칸트조차도 세계 공화국이 다양한 지역 및 국민들이 자율성을 획득하려는 움직임을 극복하지 못한 허약한 제국이 되거나, 아니면 가장 야만적인 정치제도가 될 것이라고 생각했음을 기억할 필요가 있다.[81]

나가는 말

우리는 지금까지 한국 지식인 사회에서 탈근대적 관점에서 탈민족주의 담론을 주도하는 학자들을 중심으로 그들이 왜 민족주의를 비판하는지 그리고 그 비판이 어떤 점에서 불충분한지를 살펴보았다. 물론 90년대 이후 탈민족주의론이 우리 사회에서 민족주의 논쟁을 새롭게 불러일으키고 기존 민족주의와 결합된 여러 문제점들

81) 칸트의 영구평화 이론과 그것의 문제점에 대해서는 나종석, 『차이와 연대 - 현대 세계와 헤겔의 사회·정치철학』, 길, 2007, 제11장 참조 바람. 20세기 후반의 가장 영향력 있는 정치철학자인 존 롤즈 역시 세계 국가에 대한 칸트의 입장에 동의한다.(『만민법』, 앞의 책, 65쪽 이하 참조)

을 성찰할 계기를 부여하는 등, 그 긍정적 역할이 전적으로 부인될 수 없음은 당연하다. 그러나 이 글은 근대 극복이라는 문제의식에서 출발하는 탈민족주의 담론이 민족주의에 대해 보여주는 편향을 교정할 필요가 있다는 문제의식을 갖고 있다. 민족주의에 대한 비판과 글을 대할 때마다 늘 어떤 불편함이 존재했다. 실존적 차원에 국한해보면 이 글은 이런 불편함의 근원이 무엇인가에 대한 성찰에서 출발했다. 혹자는 학문 세계에서 실존적 고민은 중요하지 않다고 생각할지도 모른다. 그러나 세상 사람들의 평판이나 의견보다도 더 중요한 것은 진리라는 사실을 전제하는 한에서만 학문이 진정 학문의 이름값을 할 수 있다는 데서 출발하는 필자에게 학문 수행과 실존적 삶은 대단히 밀접한 연관을 갖고 있다.

'정의로움은 강자의 이익'이라는 트라시마코스의 주장에 심정적으로 동조하지 않았던 플라톤의 형제인 글라우콘이 트라시마코스를 대신하여 그의 입장을 온 힘을 다해 옹호하는 장면을 많은 사람들은 기억할 것이다. 소크라테스에게 왜 트라시마코스의 관점이 논리적으로 타당하지 않은지를 논박해보라고 요구하는 글라우콘의 자세는 학문하는 사람이 참으로 본받아야 할 자세가 아닐 수 없다. 자신이 반대하는 입장이 왜 원칙적으로 수긍할 수 없는가를 통찰하지 않고서는 상대방의 입장으로부터 온전하게 벗어날 길이 없기 때문이다. 트라시마코스의 입장이 반박될 수 없다면 우리는 그가 권고하는 삶을 살아가야만 할 것이다. 이런 점에서 인식과 행동은 별개의 것이 아니다.

물론 필자는 근대 민족국가 및 민족주의가 지니는 문제점에 눈을 감자는 것이 아니다. 오도된 민족주의적 정서가 한국사회에 존재하고 있다는 점은 분명하다. 그리고 이런 것이 외국 및 외국인에 대해서 뿐 아니라 우리 사회의 다양한 삶의 방식들에 대해 지나치게 배타적인 정서를 초래할 수도 있다는 점 역시 과소평가되어서는 안 될 것이다. 뿐만 아니라 근대 민족국가가 초역사적으로

지속할 것이라고 생각하지도 않는다. 그러나 민족주의 및 민족국가의 종말이나 해체에 대한 이야기가 과장된 것이라고 생각한다. 그런 판단은 세계에 대한 일면적 이해의 산물이며 이런 일면적 인식은 잘못된 실천적 결과를 가져올 것이라는 우려 역시 탈민족주의 담론에 대한 불편함의 원인이었을 것이다. 그럼에도 필자는 이런 불편함이 행여나 민족주의적 의식을 부지불식간에 과도하게 내면화함으로 인해 생긴 결과가 아닐까하는 반성에 대해 맹목적이지 않아야 한다고 생각했다. 그리하여 글을 작성하는 과정에서 가능한 한 감정적 반응을 자극할만한 용어나 표현의 선택을 자제하고자 했다. 이 글이 탈민족주의 담론을 둘러싼 논쟁에 조금이라도 생산적인 계기로 작용했으면 하는 생각이다.

참고문헌

강준만, 「민족주의에 대한 잡념」, 『인물과사상 18- 개혁의 사회심리학』, 개마고원, 2001.

_____, 「민족주의는 죄악인가?」, 『월간 인물과 사상』, 2001년 2월호.

고미숙, 「생태주의는 민족주의의 대지를 동요시킬 것인가?」, 『창작과비평』 2000년 겨울.

권혁범, 『민족주의와 발전의 환상-개인 지향 에콜로지 정치의 모색』, 솔, 2000.

_____, 『민족주의는 죄악인가』, 생각의 나무, 2009.

김기협, 『뉴라이트 비판』, 돌베개, 2009.

김동춘, 『1997년 이후 한국사회의 성찰-기업사회로의 변환과 과제』, 도서출판 길, 2007.

김성보, 「근대의 다양성과 한국적 근대의 생명력」, 『역사비평』, 2001년 가을호.

김용흠, 「역사와 학문에 '건너뛰기'란 없다」, 『내일을 여는 역사』 36,

내일을 여는 역사재단, 2009.
김진석,『폭력과 싸우고 근본주의와도 싸우기』, 나남출판, 2003.
나종석,「회슬레의 환경철학에 대하여 - 객관적 관념론과 환경철학의 새로운 가능성을 중심으로」,『헤겔연구』12, 한국헤겔학회, 2002.
_____,「하버마스인가 아니면 슈미트인가?- 인도주의적 개입과 근대 주권국가 사이의 긴장」,『사회와철학』9, 한국사회와철학연구회, 2005.
_____,『차이와 연대- 현대 세계와 헤겔의 사회·정치철학』, 길, 2007.
도면회,「총론」,『역사학의 세기』, 도면회·윤해동 엮음, 휴머니스트, 2009.
박지향,「머리말」,『해방전후사의 재인식 1』, 박지향 외 지음, 책세상, 2006.
박찬승, 『민족주의의 시대-일제하의 한국 민족주의』, 경인문화사, 2007.
_____,「한국에서의 '민족' 개념의 형성」,『개념과 소통』1, 한림대학교 한림과학원, 2008.
배병삼,「근대와 탈근대적 가치의 충돌」,『녹색평론』55, 2000 11-12월, 녹색평론사.
배영순,「세계화 이후의 한국사 인식의 탈민족주의적 경향-근현대사 인식의 보수우경화를 중심으로」,『민족문화논총』40, 영남대학교 민족문화연구소, 2008.
백영서,『동아시아의 귀환-중국의 근대성을 묻는다』, 창작과비평사, 2002.
윤건차·장화경 옮김, 『현대 한국의 사상흐름 - 지식인과 그 사상 1980- 90년대』, 당대, 2000.
_____, 박진우 외 옮김,『교착된 사상의 현대사-1945년 이후의 한국·일본·재일조선인』, 창비, 2009.
윤해동,『식민지의 회색지대-한국의 근대성과 식민주의 비판』, 역사비평사, 2003.

임지현, 「포스트 민족주의 대 열린 민족주의」, 『제8회 인문학 학술대회 : 인문학은 말한다』, 이화여대 인문학연구원, 2004.
_____, 「국사의 안과 밖 - 헤게모니와 '국사'의 대연쇄」, 『국사의 신화를 넘어서』, 임지현 · 이성시 엮음, 휴머니스트, 2004.
_____, 『민족주의는 반역이다』, 소나무, 2005.
임지현 · 사카이 나오키, 『오만과 편견』, 휴머니스트, 2005.
장문석, 『민족주의 길들이기』, 지식의 풍경, 2007.
조희연, 「박정희 시대 재평가 논의의 인식론적 성격과 쟁점들」, 『경제와 사회』 7, 2005.
최원식, 「동아시아론의 좌표-서구주의와 민족주의 사이」, 『인문학연구』, 충남대학교 인문과학연구소, 2004.
_____, 『제국 이후의 동아시아』, 창비, 2009.
한승완, 「통일 민족국가 형성을 위한 시론」, 『사회와철학』 1, 한국사회와철학연구회, 2001.
홍석률, 「민족주의 논쟁과 세계체제, 한반도 분단문제에 대한 대응」, 『역사비평』 80, 2007.
어네스트 겔너(E. Gellner), Thought and Change, London: Weidenfeld and Nicholson, 1971.
_____, 이재석 옮김, 『민족과 민족주의』, 예하, 1988.
다카하시 데츠야, 이규수 옮김, 「머리말」, 『내셔널 히스토리를 넘어서』, 삼인, 2001.
세일라 벤하비브, 이상훈 옮김, 『타자의 권리- 외국인, 거류민 그리고 시민』, 철학과현실사, 2008.
앤소니 스미스, 이재석 옮김, 『세계화 시대의 민족과 민족주의』, 남지, 1997.
에르네스트 르낭, 신행선 옮김, 『민족이란 무엇인가』, 책세상, 2002.
에릭 홉스봄, 강명세 옮김, 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 창비, 2008.
위르겐 하버마스, 장은주 · 하주영 옮김, 『분열된 서구』, 나남, 2009.
이매뉴얼 월러스틴, 김재오 옮김, 『유럽적 보편주의-권력의 레토릭』,

창비, 2008.
자넷 빌 · 피터 스타우든마이어, 김상영 옮김, 『에코파시즘-독일 경험으로부터의 교훈』, 책으로만나는세상, 2003.
존 롤즈, 장동진 외 옮김, 『만민법』, 이끌리오, 2000.
한스 울리히 벨러, 이용일 옮김, 『허구의 민족주의』, 푸른역사, 2007.
헨리 임, 도면회 옮김, 「근대적 · 민주적 구성물로서의 '민족': 신채호의 역사서술」, 『한국의 식민지 근대성』, 신기욱 · 마이클 로빈슨 엮음, 삼인, 2005.
Kaufmann, W. "The Hegel Myth and Its Method", *Hegel's Political Philosophy*, edited by Walter Kaufmann, New York 1970.
Nathanson, S. "Nationalism and the Limits of Global Humanism", *The Morality of Nationalism*, edited by Robert McKim and Jeff McMahan, Oxford: Oxford University Press, 1997.
Tamir, Y. *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press, 1993.

Some Critical Reflections on Post-nationalistic Discourses
- Focusing on Post-modern Criticism of Nationalism -

Na, Jong-Seok

The goal of this article is to examine critically whether some crucial assertions of post-nationalistic discourses on nationalism are really well grounded. To actualize this goal, I described four important arguments of post-nationalistic discourses on nationalism and tried to make it clear that they are not convincing. First, the assumption that nationalism is by nature exclusive and violent, is criticised because this critic of post-nationalistic discourses is one-sided and oversimplified. Second, I dealt with logical limits and contradictions of another proposition of post-nationalistic discourses. According to this proposition various forms of nationalism are nothing but ideologies captured by the framework of modern nation-state. But this argument is criticised because it ignores the phenomenon of various forms of nationalism and is not able to explain this phenomenon properly. Third, I criticised the assumption that nationalism and nation-state is old-fashioned in the age of globalization, because such an argument overestimates the trend of globalization. Finally, I attempted to make clear some reasons why post-nationalistic discourses are not enough self-reflexive. I argued that they are not only logical inconsistent, but also uncritical about the political effects of their discourses themselves.

Key words : nationalism, post-nationalistic discourses, nation, nation-state, modernity, globalization

나종석
소속: 연세대학교 국학연구원 HK 연구교수
주소: 서울시 서대문구 성산로 262번지 산학협동연구관 510호.
전화번호: 010-2788-5297
전자우편: platona@edunet4u.net

이 논문은 2009년 10월 31일 투고하여
2009년 12월 10일까지 심사완료하여
2009년 12월 31일 간행함