민족주의/탈식민주의, 보편성*

양종근**

〈차 례〉

1. 대타자로서의 민족, 민족주의
2. 민족주의와 디아스포라
3. 탈식민주의와 민족주의 재고
4. 새로운 보편성을 향하여

【국문초록】

탈식민주의 논의 이후 민족주의는 지역적인 것을 강조하는 본질주의적인 이데올로기라고 비판받아왔다. 탈식민주의는 지구화시대에 국제적인 인구 이동과 문화 교류라는 시대적 특징을 반영하고, 이질적으로 산재해 있는 다문화적 상황에 주목한다. 주류 서구 백인 문화에 내재된 서구중심주의/백인중심주의/남성중심주의/이성중심주의를 비판하고 문화적 혼종성과 다양성을 강조하면서 탈식민주의는 식민주의 비판의 새로운 국면을 열었다. 일례로 탈식민주의 논의에 의해 주목받게 된 디아스포라는 단일하고 동질적인 정체성을 강조하는 민족주의적 정체성 개념에 맞지 않는 전지구적, 다문

* 이 논문은 2011년도 정부재원(교육과학기술부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음.[NRF-2011-358-A00095]

** 대구대학교 인문과학연구소 연구교수

화적 특징을 보여줌으로써 ‘민족’의 정의를 재고하게 만든다.

그러나 탈식민주의의 민족주의 비판은 서구의 민족주의 비판에는 적합하나 제3세계 토착 민족주의 비판에는 적절하지 않은 것 같다. 토착 민족주의는 식민주의에 맞서 싸우면서 우주의 중심으로 자처하는 서구의 보편성을 비판하고, 적대를 형성하는 사회적인 관계들에 침투하여 투쟁과 연대를 기획하는 ‘당파적 보편성’을 추구한다. 민족주의는 전통이나 과거에 얽매이는 단일한 본질로 돌아갈 것을 주장하는 것이 아니라, 작동 중인 모순과 억압에 의연히 대처하면서, 투쟁을 통해 스스로를 쇄신하고, 젠더나 계급같은 투쟁 중에 있는 다른 적대들과의 연대를 통해 변화해 가는 열린 개념이기 때문이다.

지젝의 주장처럼 민족주의는 상징질서 내의 ‘비어있는 기표’이다. 비어있는 기표는 상징질서 내의 주체들의 관계성에 의해 지속적으로 변화할 수 있다는 특징을 지닌다. 전지구적 자본주의화, 신자유주의적 시장사회화가 가속화되고 있는 시대에 민족주의는 낡은 구시대적인 유물이 아니라, (신)식민주의에 대항하는 유효한 전략적 무기가 될 수 있을 것이다. 새로워진 식민주의의 획일적이고 자기중심적 가치가 지구촌의 유일한 가치가 되는 끔찍한 상황을 막기 위해 모든 세력의 연대와 협력이 필요하며, 민족주의 담론 역시 이러한 관점에서 새롭게 조망되어야 할 것이다.

주제어: 민족, 민족주의, 탈식민주의, 디아스포라, 제3세계 정체성, 지젝, 파농, 응구기, 바디우, 라클라우

1. 대타자로서의 민족, 민족주의

지젝(Slavoj Žižek)은 상징질서의 주체들이 일종의 ‘대타자’라는

제3의 시선을 언제나 의식하고 있으며, 이 질서 내에서는 대타자의 시선을 벗어날 수 없다고 말한다. 라캉(Jacques Lacan)의 용어인 '대타자'란 가상적인 것이지만 완전한 허구는 아닌 것으로 "상징적 질서가 개인과 독립적으로 존재하는 일종의 영적인 실체(spiritual substance)가 아니라 개인들의 연속적인 행위로 지탱되는 어떤 것을 가리킨다."[1] 개인들의 연속적인 행위를 지탱하면서 동시에 그 행위에 의해 지탱되는 대타자란 개인과 개인 간의 관계를 부드럽게 이어주고 예측 가능한 범위 내에서 상호관계를 형성하게 해주는 일종의 '보이지 않는 끈' 역할을 하는 무언가를 지칭한다. 처음 누군가를 소개받거나 오랜만에 만난 친구나 지인들과 인사를 나눌 때 우리는 자연스럽게 악수를 한다. 만일 한쪽이 악수를 나누기 위해 내민 손을 거절한다면 이것은 상당히 무례하고 공격적인 것으로 여겨질 수 있다. 미스코리아 선발대회에서 최종적으로 선발된 두 명의 후보에게 '누가 진이 될 것 같은가?' 혹은 '누가 진이 되었으면 좋겠는가?'라는 질문을 사회자가 던질 때, 기대되는 대답은 '여기까지 올라 온 것만으로도 영광이다' 혹은 '옆에 있는 언니가 되는 것이 맞는 것 같다'이다. 만일 한 후보가 '누가 봐도 내가 더 이쁜 것 같다. 내가 되는 것이 정당한 것 같다'라고 말한다면 어찌되겠는가. 이 기대되는 대답, 본심을 숨기고 분위기를 부드럽게 이어갈 수 있는 답변에 대한 예측, 이것이 상징질서 내에서의 '대타자'의 역할인 셈이다.

대타자는 우리의 내밀한 감정과 태도를 형성하는 핵심적인 요소일 뿐 아니라 우리의 신념과 믿음을 규정하기도 한다. 대타자의 가장 전형적인 형태 중 하나는 '신'이다. 신을 믿는 사람들은 언제나 신의 '시선'을 의식한다. 기독교인들에게 가장 중요한 것은 '무엇보다도 하나님이 보기에 부끄럽지 않게 생각하고 행동하라'이다.

---

1) Slavoj Žižek, *How To Read Lacan*, Norton, 2007, p. 11.

기독교인들에게 바티칸을 여행한다는 것은 '성지순례'를 의미하며, 시스티나성당에 들어서는 순간 하나님을 믿는 사람이라면 두 손을 모으고 기도하게 된다. 그러나 성당을 하나의 건축학적, 미학적 관점에서 호기심 있게 관찰하는 사람들은 이곳저곳을 두리번거리게 될 것이다. 대타자에 대한 믿음은 단지 생각의 문제가 아니라 그 믿음을 공유한 주체들 간의 약속된 행동 - 무릎을 꿇고 손을 모으거나 성호를 긋고 기도를 하는 등 -을 유발시키는 다분히 육체적이고 물질적인 것이다. 이것이 알튀세르(Louis Althusser)가 이데올로기는 '물질적이다'[2]라는 말로 설명하려고 했던 대타자와 주체 간의 관계성이다.

라캉과 알튀세르의 이론적 상동성은 이 두 이론가를 규정짓는 '구조주의적'이라는 수식어에만 있는 것이 아니다. 라캉의 상징질서와 대타자라는 용어는 알튀세르의 이데올로기와 대주체를 연상시킨다. 라캉이 상징질서 내의 주체의 구성에 관심을 가졌다면, 알튀세르는 '이데올로기에 의한 주체의 호명'이라는 주제에 천착했다. 이들에게 공통적인 주장은 상징질서 혹은 이데올로기와 주체 사이에는 언제나 '간극'이 존재할 수밖에 없다는 것이다. 지젝이 "즉각적인 심리적 정체성과 상징적 정체성 사이의 간극"[3], 다른 말로 하면 '상징적 거세'라는 말로 설명하려고 하는 것은 대타자와 관련하여 내가 지니고 있는 상징적 가면 혹은 지위는 내 본성의 일부가 아니라 나에게 '외재적'이라는 것이다. 이 간극은 주체의 욕망과 대타자의 욕망이 언제나 살짝 어긋나게 만드는 기제가 된다.

---

2) Louis Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses: Notes towards an Investigation," In *Lenin and Philosophy and other essays*, trans. Ben Brewster, Monthly Review Press, 2001, p. 115 참조. 라캉의 대타자에 해당하는 것이 알튀세르의 용어로는 대주체이다. 알튀세르는 이 글에서 주체와 대주체의 관계를 '주체로 호명', '대주체에 대한 예속', '보편적 인정', '절대적 보장'의 4원적 체계로 파악한다.

3) Slavoj Žižek, op. cit, p. 34.

알튀세르의 '대주체에 의한 이데올로기적 호명의 실패'는 이데올로기의 본래적인 기능과 관련이 있다. 이데올로기의 일차적인 기능은 실제적인 사회적 관계의 은폐와 이를 통한 지배 권력의 재생산이기 때문에, 이데올로기는 언제나 무언가를 (성공적으로) 숨겨야 한다. 뜻밖에도 자신이 대외적으로 표방하는 바로 그 내용에 의해서 이데올로기의 이데올로기성은 폭로된다. 예컨대 지배 권력이 자신의 비민주적인 독재 지배를 은폐하기 위해서 우리 사회가 민주주의의 가치에 기반해 있고 이를 실현하는 것이 지배 권력의 역할이라고 강조할수록, 시민들의 민주적 의식은 고양될 것이고, 결과적으로는 지배 권력의 비민주성은 백일하에 드러나게 될 것이다. 이데올로기적 호명과의 동일시가 이데올로기를 폭로할 수도 있겠지만, 역으로 이 호명에 응답하는 것이 불편해질 때에도 이데올로기의 효과적인 작용은 멈칫거리게 된다. 명절과 제사의 풍습이 가족의 의미와 결속력을 강화시켜준다고 믿는 사람들에게 "누구를 위한 가족이지?" "부계혈통의 조상을 섬기기 위한 민족의 대이동이 과연 공평한 것인가"라고 묻는다면?[4] 물론 사태가 이처럼 단순하게 진행되지는 않는다. 지배 권력은 이데올로기적 국가장치를 통해서 정치, 경제, 사회, 문화 전영역에서 지배 이데올로기를 강화할 것이기 때문이다. 지배 이데올로기의 이데올로기성은 그러므로 자동적으로 폭로되지 않는다. 지배 이데올로기에 대항하는 이데올로기의 창출, 지배 이데올로기와의 치열한 투쟁을 거쳐 이

4) 히스테리와 히스토리에 관한 지젝의 설명은 효과적이고 흥미롭다. "히스테리는 주체가 그, 그녀의 상징적 동일성에 의문을 갖거나 그것을 불편하게 느낄 때 발생한다. "너는 내가 네 연인이라고 말하는데, 나를 네 연인으로 만드는 무엇이 내 안에 있는 거니? 너는 내 안에서 무엇을 보았기에 그렇게 나를 욕망하는 거니?"" Slavoj Žižek, op. cit, p. 35. 여기에 하나를 덧붙여야 할 것 같다. 히스테리와 히스토리(history), 그리고 히스토리(his+story). 이들을 나란히 놓게 되면, 명절증후군이라는 여성들의 히스테리가 적절하게 설명될 수 있을 것이다.

데올로기의 지배 관계는 변모한다.

대타자와 관련하여 한 가지 더 주목해야 할 것은 그것이 지닌 신성함 혹은 초월적 의미이다. '신'이라는 인격화된 대타자(인간, 그 중에서도 남자는 신의 형상을 본 따 만들어졌다)는 개별 주체의 삶을 초월하고 더 심원한 뜻을 지닌, 인간의 원리로는 그 분의 의지를 알 수 없는 신성한 존재이다. 이 초월적 신성함은 '역사' 혹은 '민족'과 같은 대의(Cause)[5]에도 그대로 적용된다. 개인의 영달과 행복을 초월하여 개인들 간의 상호작용만으로는 설명할 수 없는 신비롭고 불가해한 수수께끼 같은 존재.

'민족'과 '민족주의'는 근대국가의 성립 이래로 훌륭하게 대타자의 역할을 수행해 왔다. 근대국가는 대체로 '민족' 단위로 구성되었으며, '민족'이라는 순혈주의 공동체는 그 구성원들의 사회의 결속력과 정체성 형성에 효과적으로 기능하고 있다. 그리하여 민족은 그 구성원들로 하여금 개인과 공동체의 운명과 행복을 동일시하는 훌륭한 상징적 대타자의 역할을 하게 된다. 대타자의 욕망을 욕망함으로써 민족적 주체성은 민족 공동체에 훌륭하게 뿌리내리게 되고, 민족 공동체의 지배적인 이데올로기 혹은 민족 공동체의 상징질서는 안전하게 재생산된다.

탈식민주의 이론가들이 '민족'이라는 대타자, 혹은 민족이라는 기표를 문제 삼는 것은 전지구적으로 형성된 식민주의 혹은 신식민주의적 상황을 극복하고 해결하는데 민족이라는 용어가 더 이상 적절하지 않다고 여기기 때문이다. 근대성이나 근대국가와 행복하게 결합해 온 '민족'이라는 대타자에게 그 유효성을 질문하는 탈식민주의 논의의 핵심은 무엇인가.

---

5) 지젝에 따르면 "대타자의 위상은 공산주의나 민족 같은 이데올로기적 대의의 위상과 같다. 그것은 자신이 대타자 속에 있다는 것을 인정하는 개인들의 실체적 토대이며, 개인들의 존재적 기반이며, 삶의 의미 전체를 제공하는 참조점이다." Slavoj Žižek, op. cit, p. 10.

2. 민족주의와 디아스포라

민족주의가 강력한 공동체의 구심점 역할을 할 수 있었던 이면에는 제국주의에 의한 복속과 수탈이라는 식민주의의 역사가 자리잡고 있다. 제국주의의 억압과 착취에 맞서 피식민 국가의 독립과 존엄성을 회복하기 위해서 '민족'적 정체성만큼 확실한 저항의 무기는 없었다.

> 반-식민적 민족주의는 극단적인 충성심을 성공적으로 조장해왔다. 왜냐하면 그들은 자신을 보편화하고, 대부분의 경우 스스로를 단언해야만 하는 민족적 '성격'과 식민주의가 희화화한 공유된 역사를 구성해내면서 형이상학적인 국면을 가장했기 때문이다. 이 같은 구성은 식민자의 국가적 이력의 견지에서 피식민자를 자리매김하는 일에 저항하면서 만들어지며, 따라서 역사와 정체성의 관점에서 볼 때에는, 해방적이다.[6]

차일즈와 윌리엄스(Peter Childs and Patrick Williams)의 설명은 민족주의가 고취되는 전형적인 방식을 잘 보여준다. 오욕의 역사를 바로잡고 민족적 자긍심을 높이는 일, 외부의 적에 맞서 싸움으로써 동질감과 공동체 의식을 고무시키는 일은 그 자체가 불의에 맞서 싸우는 정의의 실현이자 구속과 억압과 차별에 저항하는 해방적인 과업이다. 민족주의의 동원은 그와 같은 경계설정에 가장 확실하고 분명한 보편적 명제를 확인하는 작업인 셈이다.[7]

---

6) 피터 차일즈, 패트릭 윌리엄스, 김문환 역. 『탈식민주의 이론』, 문예출판사, 2004, p. 417.

7) 한국의 대표적인 민족문학론자인 백낙청은 민족문학의 개념이 철저히 역사적인 성격을 띤다고 말하며 "정치, 경제, 문화 각 부분의 실생활에서 <민족>이라는 단위로 묶여져 있는 인간들의 전부 또는 그 대다수의 진정으로 인간다운 삶을 위한 문학"이라고 정의한다. 민족경제에 대해서도 그는 "범세계적인 자본운동의 과정에서 한 민족이 **민족적 순수성**과 **전통**을

그러나 외부의 적이라는 분명한 목표를 설정함으로써 내부의 적대와 차별, 억압 등을 은폐해도 괜찮은 것일까. 탈식민주의자들이 볼 때, 토착 민족주의의 문제는 바로 이와 같은 민족에 대한 '형이상학적' 위상을 설정해 두고 모종의 단일한 본질로 회귀하려는 경향을 지속적으로 보인다는 점이다. 민족 공동체가 걸어 온 과거 역사나 그들의 전통과 관습, 문화 양식 전체가 되찾아야만 하는 잃어버린 가치, 외세에서 비롯된 것에 비해 수호해야할 가치가 있는 긍정적인 것으로 상정함으로써 본질적 순혈주의를 주장하게 된다는 것이다.

식민 시절 이전부터 억압당해온 민중의 고통과 상처는 이제 더 큰 대의명분 - 민족을 구하라 - 속에 다시 고개를 들지 못하고 지엽적이고 부차적인 것으로 취급된다. 전통이라는 이름으로, 관습이라는 미명 하에 이들의 삶을 민족이라는 대의명분이 대체해 버리기 때문이다. 그렇다면 과연 이들에게 다시 찾은 조국이란 무엇을 의미하는가. 식민지 이전의 억압과 차별은 민족주의라는 명분에 의해 망각된다. 식민지 이후의 삶이 만들어내는 새로운 억압과 차별을 근본적으로 사유할 기회도 사라진다. '조국'을 다시 찾은 이상, 더 이상의 '억압과 차별'은 없어져야 하기 때문이다. 이것은 사회적 구조에 내재하는 갈등과 적대에 묶여있지만, 외부의 침입자인 낯선 이방인인 유대인을 말살함으로써 내재적인 적대를 해소하려는 반유대주의와 유사하지 않은가. 사회구성체 내부의 계급갈등, 가부장적 남녀 차별, 소외 계층과 소수자들에게 가해진 냉대와 멸시 등이 민족주의라는 필터를 거치게 되자마자 식민주의라는 외부의 괴물을 물리치는 과업에 의해 잊혀지고 보이지 않게 되는 이와

유지하면서 그에 의거 생활하는 민족 집단의 생활기반"(강조 인용자)으로 설명하고 있다. 민족주의 담론에서 '순수성'과 '전통'에 대한 강조는 이후 탈식민주의 비판의 중요한 대상이 된다. 백낙청, 「民族文學 槪念의 定立을 위해」, 『민족문학과 세계문학 I』, 창작과비평사, 1985, p. 125.

같은 환원주의의 악순환이 민족주의에 내재한 본질적인 특질이 아닌가 라는 혐의를 탈식민주의 이론가들은 제기하고 있는 것이다.

이와 같은 민족주의에 내재한 본질론적이고 순수주의적인 경향들은 실제로 제국주의가 물러나고 독립을 성취하게 되었을 때 그 문제점을 여실히 드러낸다. 지젝이 조소 섞인 말투로 스탈린주의가 신인류의 탄생을 위해 그토록 많은 사람들을 숙청한 것은 실제로는 ‘‘신인류’라는 말 속에 보여줄만한 새로운 것이 아무 것도 없기 때문은 아닌가’라고 비판한 것과 흡사한 상황이 발생하게 된다. 독립을 위한 투쟁을 통해 획득된 민족주의는 그러나 독립 이후 그들의 피식민 민중들을 구원하기는커녕 새로운 차별적 계급관계와 외세 의존적 사회질서를 만들었다. 외세로부터의 해방은 식민국에 의한 직접통치에서 벗어나는 것을 의미할 뿐 경제적, 문화적 예속은 식민지 시절보다 더욱 교묘하고 은밀하게 진행되었으며, 해방된 민족국가는 후발 자본주의의 모습, 즉 매판적이고, 억압적이며, 자국민에 대한 착취와 억압의 기술을 식민주의자들로부터 고스란히 전수받은 듯한 부르주아계급이 차지해 버렸다. 독립만 되면 많은 것이 변할 것이라 믿었던 민중들은 더욱 강력해진 신식민주의에 고통 받고, 식민주의가 심어 둔 인종주의적 편견과 차별을 여전히 내면화하며 열등감과 자괴감, 패배주의에 사로잡혀 신음하게 되었다. 민족문화 수립의 중요성에 누구보다 심혈을 기울였던 응구기(Ngugi wa Thiong’o)는 독립 후 조국 케냐에서 벌어지고 있는 사태에 대해 다음과 같이 개탄한다. “독립 이전, 아프리카 언어는 초등학교의 첫 4년 과정에서 교육되었다. 그러나 독립 이후, 아프리카 언어는 학교 교육에서 폐지되었다. … 식민 통치 이후 케냐 문화에서 벌어지고 있는 현상은 식민지 시절의 재현이다.”[8]

한편 신식민주의 시대는 토착 민족주의자들이 미처 생각하지 못

8) Ngugi wa Thiong’o, *Moving the Centre*, Frank Kermode (Ed), Faber and Faber, 1975, p. 90.

했던 새로운 현상들을 발생시켰다. 국제화 시대, 이른바 글로벌 시대는 인적, 물적 교류가 국경을 초월하여 활발히 진행되고, 국가 간의 무역 장벽이 허물어지는 자유로운 교역과 교류의 시대를 의미한다. 인종적 민족적 경계가 사라지고 지역 공동체에 기반한 민족 공동체로서의 국가 개념이 희미해지고 다인종, 다문화 시대가 도래하게 됨에 따라 '다문화(multicultural)' '디아스포라(diaspora)' 등에 대한 관심이 증대되었고, 이에 따라 민족에 대한 정의, 즉 민족의 범위나 민족문화 등에 대해 새로운 개념정립의 필요성이 제기된다.[9] 혼종성과 국제적 노동분업 등을 강조하는 탈식민주의 이론가들이 글로벌 시대에 각광받게 되는 데에는 이와 같은 국제적 정세의 변화가 요인으로 작용하고 있다.

특히 디아스포라는 고전적 민족 개념이 치명적 결함을 지니고 있음을 증명하는 결정적 사례가 된다. 종종 '이산'으로 번역되기도 하는 디아스포라는 토착 민족주의의 본질주의적 인식론을 재고하도록 만드는 유용한 존재이다.

> 본질과 순수성에 대한 해묵은 호소에 반대하는 종족적 다양성이라는 새로운 윤리는, 부분적으로는 이산의 광범위한 경험, 공동체와 문화의 분산에서 생겨난다. 제국주의 모국을 지향하는 중심화 관점에 수반한 전체화 논리를, 차이와 사회적 다양성에 대한 평가가 대체한다. 잃어버린 고향이나 보다 나은 과거에 대한 퇴보적이고 저항적인 주장 대신에 이질성과 복수성에 대한 찬양이 증가한다. 이산은 이제는 친숙해진 다른 용어들, 예컨대 혼종성, 혼합성, 크레올화 등과 나란히 놓일 수 있다. 이 개념들은 억압과 단일논리에 대한 저항과 더불어 이종족 혼교, 이종족 상호 친족 관계의 해방적이고 유쾌한 국면과 문화적 차이를 모두 권장한다.[10]

---

9) Arif Dirlik, *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global apitalism*, Westview Press, 1997, p. 175.

10) 피터 차일즈, 패트릭 윌리엄스, 앞의 책, p. 421.

디아스포라는 '공동체와 문화의 분산'을 그들의 존재상황을 통해 증명한다. 민족주의가 지역적, 문화적 동질성을 강조하게 되면 될수록 디아스포라에 대해서는 억압적이게 된다. 잃어버린 고향이나 과거에 대한 향수는 기억의 공통분모가 없는 디아스포라를 필연적으로 소외시키게 된다. 디아스포라는 그런 의미에서 토착 민족주의가 빠질지도 모르는 본질주의적 순수주의에 경종을 가하고 이질성과 복수성에 대한 고려를 독려한다. 교통, 무역 그리고 매체의 발전이 배태한 다문화적이고 혼종적인 사회는 국경을 넘어 탈주하는 신인류로 인해 근대적 패러다임으로는 그 설명력을 상실하게 된 것이다. 이러한 변화된 지형을 숙고하게 만드는 디아스포라는 이석구의 주장처럼 "문화적 동일성이나 혈통적 순수성을 내세우는 주류문화의 헤게모니에 도전하는 전복적인 기능을 수행한다."[11]

디아스포라는 다른 한편으로는 토착 민족주의 뿐 아니라 유럽중심주의 비판에도 유효한 발상의 전환을 요구한다. 서구 세계는 자신들이 세계의 중심이며, 그들의 이성적 사유방식이 보편적인 인류의 발전과 관련이 있다고 생각한다. 제국주의는 바로 이와 같이 야만인에게 문명을 가르치고, 그들에게 선진문물을 도입하게 만든다는 시혜적인 계몽주의적 발상을 통해 합리화된다. 그러나 디아스포라는 중심에 대한 사유방식 자체가 낡은 것임을, 더 이상 유효한 방식이 아님을 주장하는 근거가 된다. 세계 각 지역에 흩어져 살고 있는 디아스포라들에게는 모국과 관련된 민족 정체성뿐만 아니라 그들이 몸담고 있는 지역과 관련된 정체성 또한 중요한 자아 정립의 근거이기 때문이다. 따라서 언제나 복수의 정체성이 이들의 자아 형성에 작용하며, 그렇기 때문에 이들은 언제나 탈중심적이거나 복합-중심적인 문화 및 가치를 안고 살아가야 한다. 그런

11) 이석구, 『제국과 민족국가 사이에서: 탈식민시대 영어권 문학 다시 읽기』, 한길사, 2011, p. 503.

데 디아스포라는 그들이 살아가고 있는 공동체에서도 주류 문화에 의해 주변인으로 취급되고, 모국으로부터도 소수자로 인식된다. 서구 주류 문화와 토착 민족주의는 디아스포라를 주변화시키는 배제와 차별의 논리를 통해 작동하고 있다는 점에서 모두 비판의 대상이 된다. 홀(Stuart Hall)의 주장처럼 디아스포라의 정체성은 "변형과 차이를 통하여 스스로를 지속적으로 새롭게 생산하고 재생산하는 정체성이다."[12] 그것은 혼종성과 차이, 다양성을 통해 형성되는 정체성으로서 디아스포라들이 살고 있는 다양한 지역, 지위, 문화, 가치가 민족적 정체성과 혼융되어 지속적으로 갱신되고 재편되는 특징을 지닌다. 길로이(Paul Gilroy)의 제안처럼 디아스포라의 이와 같은 특징은 본질주의 대 반본질주의라는 이분법에서의 탈출구를 제공할 뿐만 아니라 "[흑인들의] 끝나지 않은 역사의 정치적이고 윤리적인 역동성에 초점을 맞추는 데 있어서 필수적인 것"[13]으로 기능하게 만든다.

본질주의/반본질주의의 이분법에서 탈출할 수 있는 인식의 가능성을 열어주는 디아스포라 담론이 그 자체로 혁명적이거나 해방적인 기능을 하는 것은 아니다. 반면 탈식민주의 이론에 대한 일반적인 비판처럼 패배주의나 순응주의를 의미하지도 않는다. 이와 관련하여 이석구의 주장은 흥미롭다. 다소 길더라도 인용해 보면,

> 디아스포라의 여러 얼굴을 종합적으로 고려할 때 다음과 같이 말할 수 있다. 오늘날 디아스포라는 한편으로는 민족국가와 구성원의 유대 관계를 약화시키는 면이 있지만, 다른 한편으로는 메트로폴리스의 문화적 순수성에 도전하거나 심지어는 소수민들을 장거리 민족주의로 이끄는 통로의 역할을 하기도 한다. 다르지 않게 디아스포라 담론도

12) Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora." In Padmini Mongia (Ed) *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader,* London: Arnold, 1996, p. 120.

13) Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Verso, 1999, p. 80.

> 한편으로는 소수민의 주류문화로의 편입을 지원하거나 이들의 성공적인 정착을 노래하기도 하지만, 다른 한편으로는 제국에 대항해 소수민의 유대를 강화시키거나 제국의 문화적 동질성이나 순수성에 도전하는 역할도 한다. 또는 출신국의 민족주의에 끊임없이 개입해 둘 사이에서 변증법적인 관계를 만들어내기도 한다. … 강조하고 싶은 바는, 디아스포라 담론에는 본질적으로 해방적이거나 전복적인 요소가 있는 것도 아니요, 그렇다고 본질적으로 순응주의나 패배주의의 결과물도 아니라는 점이다. 디아스포라 문학을 분석할 때 경계해야 할 부분이 바로 범주화에 따르는 예단의 논리다.[14]

그가 볼 때 디아스포라 담론이 민족주의 담론과 관련하여 분명 소재적으로 의미가 있지만, 그 자체가 소수민을 균질화, 보편화하는 식으로 진행되어서는 곤란하다는 것이다. 이는 개인을 유형화하는 인종주의만큼이나 잘못된 보편화의 오류를 반복하는 것인데, 그는 이와 같은 오류를 범하지 않기 위해서는 디아스포라 담론의 개별성에 더욱 세심하게 귀를 기울이면서 그 개별성이 거처하고 있는 집단에 대해서도 동시에 주목할 것을 요청한다. 그의 말처럼 "문학 비평가는 '마이크로 정치학'이라는 스킬라와 '집단의 정치학'이라는 카리브디스 사이를 조심스럽게 항해해야 하는 오디세우스다. 현대의 오디세우스가 난파되지 않기 위해 갖추어야 할 나침반은 '역사의식'이다."[15] 결론적으로 이석구가 강조하고 있는 것은 민족주의 담론이 강조해마지않는 '역사의식'인 셈이다. 탈식민주의 담론의 주된 공격 대상들 중 하나인 '역사의식'이 탈식민주의 논의를 거쳐 다시 민족주의라는 고향으로 되돌아온 셈이다. 그렇다면 탈식민주의의 프리즘을 거쳐 재고하게 되는 역사의식이란 어떤 것인가. 혹은 탈식민주의가 오해하고 있는 민족주의란 어떤 것인가. 민족주의를 다시 말하기 위해 우리는 탈식민주의 담론들 중

14) 이석구, 앞의 책, p. 508.
15) 이석구, 같은 책, p. 512.

하나인 디아스포라 담론을 거쳐 먼 길을 우회해온 셈이다.

3. 탈식민주의와 민족주의 재고

탈식민주의 논의에서 자주 등장하는 비본질주의적 경향은 일차적으로는 서구 형이상학의 이분법적 서구중심주의를 겨냥하면서 동시에 토착 민족주의의 본질주의를 비판하기 위한 것이다. 임옥희의 주장처럼 '나는 누구인가'라는 질문에서 "내가 어디에 있는가에 따라서 나의 정체성이 규정되는 전 지구화 시대에 이르러서야 비로소 타자의 무대화가 진행되고 있는"[16] 것이다. 이 때 타자란 서구에 의해 늘 타자의 자리에 머물러 있던 비서구인을 뜻하는 것으로 타자의 자리에서 나와 주체적인 시각으로 서구를 타자로서 바라볼 수 있어야 한다는 요구가 등장한다. 주변부에 소외되어 있던 타자들을 위한 무대가 전 지구화 시대가 되어서야 마련되게 된 것이다. 지형학적으로 명백하고 뚜렷하게 분리되어 대립과 투쟁을 벌이던 식민주의 시대의 선-악 투쟁이, 함께 어울려 같은 공간에서 살아가면서도 중심과 주변부를 나누는 지속적인 인정투쟁의 양상으로 변모하게 되면서, 탈식민주의는 혼종성을 강조하고(바바), 오리엔탈리즘의 허구성을 폭로하며(사이드), 성별화된 국제적 노동분업의 상황을 비판한다(스피박). 해방과 독립의 정치적 구호들이 차이와 다양성의 인정이라는 심리적이고 내면적인 이슈로 바뀌게 되고, 민족에서 인종, 민족, 계급, 젠더 등이 관심의 주된 영역으로 이동하게 된다.

민족에 관한 절대주의적 신화를 해체하고 난 후, 탈식민주의 이

16) 임옥희, 『타자로서의 서구: 가야트리 스피박의 『포스트식민 이성 비판』 읽기와 쓰기』, 현암사, 2012, p. 231.

론가들은 다양한 신식민주의적 상황에 대해 의미를 부여하고 분석과 비판의 외연을 넓혀나간다. 이제 민족은 홀의 주장처럼 지배-피지배 관계 속에서 "항상 기억, 환상, 담화 그리고 신화를 통해 구성되는 것"[17]으로 이해될 뿐이며, 식민화에 저항하기 위한 담론의 형태로 구축된 역사적인 구조물일 따름이다. 그 결과 민족 담론은 복고적 향수에 의존하고 과거로 회귀하려는 경향을 지닌 우파 민족주의나 계급 중심의 반봉건, 반제국주의 투쟁을 강조하는 좌파 민족주의로 귀결되게 된다. 탈식민주의는 이에 비해 다양성, 혼종성, 차이를 강조함으로써 인종, 민족, 계급, 젠더 등의 복잡하게 중첩된 모순을 가로지르고자 한다. 전 지구적 자본주의 혹은 신자유주의 시대의 다면화된 민족적 삶의 양식을 반영하며 다문화적인 혼합사회 속에서 다양하게 살고 있는 민족 구성원들을 포괄하려고 하는 탈식민주의의 노력은 토착 민족주의와 뚜렷한 대립각을 형성하고 있다.

지역적인 문제에 관심을 갖는 토착 민족주의의 경향성을 비판하고 글로벌한 문제로 초점을 옮기는 탈식민주의 이론은 세계 자본주의라는 새로워진 정세에서 민족주의적 거대담론이 더 이상 유효하지 않다고 비판한다. 본질주의적 정체성, 역사의 필연적 발전 법칙과 이를 이끌어 가는 각성된 주체의 의지적 노력에 의구심을 품는 탈식민주의 이론은 과거 급진적 행동주의의 자리에 역사의 우연성과 비일관성을 대체시킨다. 그러나 딜릭(Arif Dirlik)의 주장처럼 이는 경제적, 정치적 권력을 잡고 있는 자들에게 환영받을만한 소식이 될 뿐이다.[18]

사실상 탈식민주의가 지배 권력의 지배력을 무력화하는데 도움이 되는가에 대해서는 회의적인 비판이 많았다. 이글턴(Terry Eagleton)

---

17) Stuart Hall, op. cit, p. 113.

18) Arif Dirlik, op. cit, p. 180.

의 주장처럼 “탈식민주의는 자립을 원했던 제3세계의 노력이 실패로 돌아간 후 등장했다. 즉 탈식민주의가 등장한 시기는 제3세계의 혁명기가 종말을 맞이했으며, 오늘날 우리가 세계화라고 알고 있는 것이 맨 처음 어렴풋이 나타나기 시작한 시기였던 것이다.”[19] 탈식민주의가 등장한 이와 같은 역사적 상황은 민족주의가 반식민주의에 대항해서 이룩해 놓은 업적들을 제대로 평가하지 못할 뿐 아니라, 민족주의가 지닌 본질주의, 순수주의, 인종적 우월주의 비판에만 골몰한 이유를 설명해 준다. 민족주의에 대한 오해와 평가절하의 결과 “탈식민주의적 사유는 민족이라는 관념을 거부함으로써 혁명적 민족과 긴밀히 연결되어 있는 관념, 즉 계급이라는 관념까지 내던져 버렸다. 대부분의 신진 이론가들은 식민주의에서 ‘탈(脫)’ 했을 뿐만 아니라, 특히 새로운 민족을 탄생시켜줄 혁명적 힘(revolutionary impetus)에서도 ‘탈’했던 것이다.”[20] 탈식민주의는 민족주의와 일정한 거리를 취하면서도 긴밀한 관계가 있는 계급의 문제를 ‘민족주의’를 폐기하려는 과정에서 함께 망각하게 된다. 목욕물을 버리려다 아이까지 버리는 꼴이 되어 버린 탈식민주의는 민족주의가, 많은 문제점에도 불구하고, 세상을 바꾸는 데 가장 성공적인 급진적인 흐름들 중 하나였다는 사실을 인식하지 못한다. 민족과 계급의 때때로 성공적인 공모관계는 제3세계와 계급이 서구라는 공통의 적에 대처하기 위한 전략의 일환이었던 셈이다. 이글턴이 다른 글에서도 지적하듯이 “계급이나 국가가 없어지면 좋겠다고 바란다거나, 최근 몇몇 포스트구조주의 이론에서처럼 절대 환원할 수 없는 차이를 지금 당장 구현하려고 한다면 곧바로 억압하는 자의 손에 놀아나게 될 것이다.”[21] 딜릭과 이글턴이 공통적

---

19) Terry Eagleton, *After Theory,* Basic Books, 2003, p. 9.

20) Ibid, p. 10.

21) Terry Eagleton, “Nationalism: Irony and Commitment,” In *Nationalism, Colonialism, and Literature*, Terry Eagleton, Frederic Jameson, Edward W. Said, University

으로 주장하는 것은 민족주의가 쉽사리 비판받고 내던져질 운명에 처해질 만큼 시대착오적이거나 음험한 것이 아니라는 사실이다. 민족주의가 지닌 지배 권력에 대한 저항적 의미나 '계급'과 같은 다른 중요한 사회적 이슈와의 공동전선에 있어서 민족주의가 미친 긍정적 영향들에 주목하기를 이들은 요청하고 있다.

차일즈 또한 민족주의가 젠더의 해방에 기여한 사례를 통해 민족주의의 해방적 역할과 그것이 지닌 전략적 연대의 가능성에 대해 주목하고 있다.

> 민족주의가 고취시키려는 동질성과 합의가 민족주의를 통일된 담론으로 만들어주는 것은 아니다. 반-식민적 민족주의는 문화적 기표들로 이루어진 다양하고 복합적인 네트워크이다. 이는 부분적으로는 그것이 두 갈래 길에 직면해 있으면서, 자신을 진보적, 해방적, 근대적 기획으로, 그리고 집단적 관습, 문화적 실천, 역사의 재확인으로 선전하기 때문이다. 예컨대 그것은 전통적, 전식민적 가족관계를 주장한다는 점에서는 정확히 가부장적이지만, 경직된 성 역할의 철폐에도 중요할 수 있다. 쿠마리 자야와데나는『제3세계에서의 페미니즘과 민족주의』에서 페미니스트의 해방투쟁은 많은 경우 정체성과 독립을 위한 민족주의 투쟁 기간에 실행에 옮겨지고 결집되었다는 사실을 지적한다.[22]

그에 따르면 민족주의 담론은 통일된 단일 담론의 형태로만 구성되는 것이 아니라 다양하고 복잡한 네트워크를 지닌 문화적 기표들로 이루어져 있다. 그래서 그것은 우파적 경향성을 띨 수도 있으며, 진보적인 좌파적 기획에 복무할 수도 있다. 따라서 민족주의를 하나의 단일한 경향성을 지닌 것으로 파악하는 것은 지나친 오해의 산물일 따름이다. 차일즈가 사례로 들고 있듯이 많은 경우 실질적인 여성 해방투쟁은 민족주의 투쟁과 궤를 같이 하여 실행

---

of Minnesota Press, 1990, p. 23.

22) 피터 차일즈, 패트릭 윌리엄스, 앞의 책, p. 412.

되었고, 민족주의적 기치 아래에 결집력을 보여 주었다. 다시 말해 이는 이글턴이 지적한 민족주의의 혁명적 해방투쟁이 지니는 역량과 파괴력을 보여주는 사례라고 볼 수 있다. 아마드(Aijaz Ahmad) 또한 민족주의를 언제나 진보적이거나 언제나 퇴행적인 것으로 파악해서는 안된다고 말하며, "주어진 민족주의의 역할은 언제나 계급 세력과 사회정치적 실천의 구성에 의존"[23]한다고 주장한다. 따라서 민족주의는 그 자체가 어떤 고정된 본질적 특징을 지니는 것이 아니라, 주어진 사회의 계급적 역학 관계 및 진보적이고 혁명적인 사회적 실천 등의 여부에 따라, 국면에 따라서 변화하는 것이다.

한편 탈식민주의는 민족이라는 용어에 혐의를 두게 됨으로써 민족이라는 용어보다는 '인종 혹은 종족(ethnic)'이라는 용어를 선호하게 된다. 이 말은 종족의 다양성과 삶의 양식, 다시 말해 문화의 문제가 탈식민주의의 중심 주제로 부각되었음을 의미한다. 앞서 고찰한 디아스포라의 경우, 세계 각지에 흩어진 디아스포라의 문제를 언급한다는 것은 결국 그들의 다양한 삶의 양상과 양식에 초점을 맞추는 것을 의미한다. 이 경우 정치와 경제의 문제는 탈각되고, 디아스포라의 문화적 갈등이나 수용 여부 혹은 복합문화적의의 등이 중요한 관심사가 되는 것이다. 이에 대해 이글턴은 다음과 같이 비판한다.

> 대부분 탈식민주의 이론은 계급과 민족에서 종족성(ethnicity)으로 초점을 바꾸었다. … 종족성은 대체로 문화적 문제이기 때문에, 초점이 정치에서 문화로 옮겨 갔다는 뜻이기도 하다. 여러 면으로 이 변화는 이 세계에서 일어난 실질적인 변화를 반영하는 것이었다. 그러나 이것은 서구에서 새롭게 등장한 탈혁명적 분위기와 조응해 탈식민주의의 문제가 탈정치화하고, 탈식민주의에서 문화가 차지하는 역할이 부풀려

23) Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Verso, 1994, p. 11.

> 지는 데 일조하기도 했다. '자유'의 분위기는 더 이상 존재하지 않았고, 1970년대 후반에는 '해방'이라는 것도 기이할 만큼 한물 간 소리가 되어버렸다.[24]

결국 탈식민주의 이론의 문화주의는 탈혁명적 분위기가 반영된 산물일 따름이다. 자유와 해방의 정치적 목소리는 더 이상 들리지 않고, 다원주의와 다양성의 문화적 접근만이 중요한 의미를 차지한다. 이는 문화라는 것이 결국에는 경제적 토대의 산물이며, 정치를 포함한 다른 이데올로기적 장치들과 밀접한 관계를 지니고 있다는 고전적이지만 명백한 사실을 과소평가하게 만든다. 딜릭은 탈식민주의가 비판해 마지않는 유럽중심주의가 지난 5세기에 걸쳐 형성된 권력구조와 밀접한 관계를 지니며, 권력구조는 경제, 정치, 사회, 문화적인 것들을 포함함에도 불구하고 "유럽중심주의에 대한 문화주의적 이해는 문화의 자율성에 관한 상당히 생산적인 주장에서 문화와 담론을 정치경제학의 문제로부터 따로 떼어낸 신비주의적 경향으로 나아갔고, 심지어는 문화를 삶의 다른 측면들에 대해 우월성을 갖는 특권화된 지점으로 삼음으로써 결국 탈역사화되고 탈사회화된"[25] 이해방식에 머무르게 된다고 비판한다.

지젝 또한 탈식민주의의 탈역사적이고 탈정치적인 경향에 대해서 비판을 함께 한다.

> 탈식민주의 연구는 탈식민주의 문제를 그들의 희생 경험에 대해서 말할 수 있는 식민화된 소수자의 권리나 '타자성'을 억압하는 권력 기제라는 다문화주의적 문제틀로 번역하는 경향이 있다. 그래서 결국 우리는 탈식민주의에서 말하는 착취의 뿌리가 우리의 '타자'에 대한 불관용이라고 배우게 되며, 나아가 이러한 불관용이 '우리 내부의 이방

---

24) Terry Eagleton, *After Theory*, p. 12.

25) 아리프 딜릭, 황동연 역, 『포스트모더니티의 역사들』, 창작과 비평사, 2000, p. 124.

> 인'에 대한 우리의 불관용, 우리 내부에서 또 우리 자신에게서 나오는 것 가운데 우리가 억압했던 것을 똑바로 바라보지 못하는 태도에 뿌리를 두고 있다고 배우게 된다. 따라서 정치-경제적 투쟁은 어느새 내적인 상처를 있는 그대로 보지 못하는 주체라는 사이비 정신분석학적 드라마로 바뀌고 만다.[26]

지젝은 서구 식민국에 의한 피식민 국가의 착취와 수탈, 그리고 문화적, 개인적 열등감과 서구에 대한 선망 등 식민주의에 얽혀 있는 심리적, 물질적 불평등 구조라는 식민주의의 문제를 철저하게 정치, 경제적 문제로 파악하기를 요구한다. 이는 관용과 환대의 불가능성이라는 추상적이고 모호한 비역사적인 접근으로는 서구의 자기반성이 제대로 이루어질 수 없다는 의미이기도 하다.

정치적 중요성이라는 말은 다르게 표현하면 '대중성'과도 관련된다. 어떤 이론이 정치적 효과를 발휘하기 위해서는 그 이론의 대중적 파급력과 재생산 능력을 함께 고려해야 한다. 탈식민주의가 강단이론에 머물고 있다거나, 현학적이고 난해하다는 비판에 종종 시달리는 것은 바로 이와 같은 대중성이 지닌 정치적 의의에 대해서 탈식민주의가 지나치게 안일하다는 점을 반증하는 것이다. 이글턴의 말처럼 "탈식민주의 이론은 타자에 관한 존중을 너무나 심각하게 고민하지만, 정작 가장 직접적인 타자인 독자를 분명히 따돌리고 있다."[27] 탈식민주의 이론의 난해하고 사적인 언어는 토착 민족주의의 계몽주의를 겨냥하고 있는지도 모른다. 그러나 파농(Frantz Fanon)의 말처럼 "진정으로 민중들이 이해해주기를 바란다면 민중들에게 설명될 수 있어야 한다."[28]

---

26) Slavoj Žižek, R*evolution at the Gates: Žižek on Lenin, the 1917 Writings*, Verso, 2004, p. 171.

27) Terry Eagleton, *Figures of Dissent: critical essays on Fish, Spivak, Žižek and others*, Verso, 2003, p. 159.

28) Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington, Grove

지금까지 민족주의의 문제와 탈식민주의의 문제를 특수성/보편성, 본질주의/반본질주의, 역사주의/반역사주의, 행동주의/문화주의, 대중성/엘리트주의 등의 문제의식을 중심으로 고찰해 보았다. 탈식민주의는 포스트모더니즘의 영향 아래 서구 근대와 민족국가의 상동성에 주목하며 '민족' 혹은 '민족주의'라는 범주가 '근대성'의 프레임에 갇혀 있는 형이상학적인 개념임을 비판한다. 탈식민주의는 근대적 민족 개념이 글로벌 시대로 일컬어지는 포스트모던한 다문화적 혼종의 국제 지형을 제대로 반영하지 못하는 낡고 구시대적인 패러다임임을 지적하는 한편, 서구적 근대가 식민주의의 원죄를 안고 형성, 발전해 온 사실에 대한 서구의 자기반성을 함축하고 있다. 그러나 탈식민주의는 서구의 민족, 민족주의를 비판하면서 제3세계의 민족주의까지 용도 폐기하려는 잘못을 저지르게 되는데, 이는 서구 민족주의의 경험을 제 3세계에 곧바로 적용시키는 또 하나의 서구중심주의이다. 서구의 민족주의는 서구 '문명'의 우월성을 근거로 제국주의를 합리화했던 오리엔탈리즘의 근간이 되었던 반면 피식민 국가들의 민족주의는 이러한 서구 민족주의에 대한 저항과 비판을 통해 형성된 것이었으며 이러한 비서구 국가의 민족주의에는 서구 중심의 민족주의를 모방하는 것에 대한 자기반성과 경계 또한 내재되어 있었다.[29]

Press, 1968, p. 189.

29) 이와 관련하여 '내셔널리즘'을 '국민주의'로 번역하고, 이와 구분되는 비서구 국가의 '민족주의' 개념을 주장한 김재용의 견해를 참고할 수 있다. 김재용은 서구가 식민주의의 근거로 삼은 '오리엔탈리즘'과 비서구가 이를 추종한 '모방된 오리엔탈리즘', 그리고 서구 축출을 근거로 동양 중심의 가치관을 주장한 '전도된 오리엔탈리즘'을 구분한다. 그리고 이러한 모든 종류의 오리엔탈리즘과 거리를 두면서, 서구에서 연원하고 아시아의 여러 국가들이 모방했던 내셔널리즘에 비판적 인식을 내보였던 아시아 문인들의 노력을 복원하고 있다. 내셔널리즘의 번역어로서의 '국민주의'와 비서구 지식인들의 '민족주의'를 구분함으로써 억압과 정복에 맞서는 진정한 보편성의 가치를 추구한 비서구 문학의 '탈식민주의'를 기획하

이글턴, 딜릭, 길로이, 차일즈 그리고 아마드 등이 한결같이 주장하는 것은 탈식민주의가 비판하는 본질주의와는 달리 민족주의는 역사적으로 구성된 것이며 시대에 따라 그 범위와 의미에 대한 정의를 달리 해왔다는 것이다. 이론적 마르크스주의와 현실 사회주의 국가의 실질적 모습을 구별해야 하듯이 실제로 진행된 민족주의의 잘못된 실현과 민족주의 본연의 정의를 탈식민주의는 구별해야 한다는 것이다. 아울러 민족주의는 민족에만 의미를 부여하는 일원론적인 단일한 이론이 아니라, 계급이나 젠더 등의 다른 사회적 심급들과 부단히 영향을 주고받으며 자신의 이론을 다양화, 다면화 해왔다는 사실에도 주목해야 한다. 탈식민주의자들이 지역/글로벌의 대립적 문제의식을 통해 주장하는 것과는 달리 토착 민족주의는 자문화중심주의나 자민족중심주의가 아니라, (신)식민주의적 상황의 극복과 그로부터의 해방을 통해 인류의 보편적 가치를 실현하려는, 민족적 특수성에서 인류적 보편성으로 나아가려는 의지의 산물인 것이다. 이에 관련해서 응구기의 주장을 경청할 필요가 있다.

> 문화는 서로 소통하며 서로에게 차용할 필요가 있지만, 이러한 교류는 반드시 평등과 상호존중의 토대 위에서 행해져야 한다. … 문화 해방을 위한 투쟁 … 첫째는 서구 세계라는 가상적 중심으로부터 모든 세계 문화의 다양한 위치로의 중심 옮기기의 필요성 … 양성, 인종, 종교 평등의 조건 하에서 국내의 모든 소수 계급 조직으로부터 일하는 사람의 진정한 창조적 중심으로 중심 옮기기의 필요성 … 이러한 의미에서 나는 완고한 보편주의자(unrepentant universalist)이다.[30]

고 있는 것이다. 김재용, 『세계문학으로서의 아시아문학』, 글누림, 2012, pp. 17-62 참조.

30) Ngugi wa Thiong'o, op. cit, pp. 16-17.

우연성, 비일관성, 우발성이라는 탈역사주의적 역사의식에 경도된 결과 탈식민주의는 토착 민족주의가 진행되어온 역사적 상황의 특수성과 다양성을 보지 못하는 오류를 범하게 된 것이다. 민족주의와 탈식민주의를 거쳐 이석구가 '역사의식'으로 되돌아 온 이유도 바로 여기에 있다. 결국 개별 민족의 역사적 삶에 대한 현실주의적 천착과 그 역사의 고유성과 특수성들로부터 출발하여 평화와 공존, 공영의 가치를 대화적으로 소통하고 이를 위해 연대할 수 있을 때 진정한 글로벌주의는 실현될 수 있을 것이기 때문이다.

4. 새로운 보편성을 향하여

민족은 사실상 상징질서 내의 대타자, 다시 말하면 상징질서 내의 주체들에 의해 만들어지고 구성되는 '비어있는 기표'이다. 그것은 하버마스의 용어를 빌어 말하자면, '공적담론의 영역에서 만들어지는 담론의 효과'이자, 그 담론에 참여하는 개인이나 세력들이 헤게모니를 놓고 벌이는 투쟁의 결과이자 효과이다. 민족이라는 기표는 근대의 산물이자 식민주의의 산물이며, 식민주의에 저항하는 피억압 민족의 투쟁의 산물이기도 하다. 이 투쟁 과정을 통해 '민족'의 정체성은 만들어지고 구성되는 것이다. 이는 지젝이 '성관계는 없다'라는 라캉의 말로 상징질서의 환상을 설명하는 방식과 유사하지 않는가. 브루스 핑크(Bruce Fink)에 따르면 "실로 라캉은 여러 군데에서 모든 여자들의 집합은 존재하지 않는다는 것에 대해, 여자들은 하나의 집합으로서가 아니라 오로지 한 명 한 명 고려될 수 있을 뿐이라는 사실"[31]을 보여주고자 한다. 이 말은 종

31) 브루스 핑크, 김영찬 외 편역, 「성적 관계 같은 그런 것은 없다」, 『성관계는 없다: 성적 차이에 관한 라캉주의적 탐구』, 도서출판 b, 2010, p. 26.

종 여성주의자들이 비판하듯이 “억압받는 여성은 없다”라는 말을 의미하는 것이 아니다. 오히려 그것은 남녀의 차별을 가능하게 만드는 서구의 이성중심주의/남근중심주의/서구중심주의[32] 형이상학의 근간인 ‘남근’이 결여와 결핍의 기표일 뿐이라는 주장이며, 따라서 남성에 의한 여성의 차별이 근거가 없는 것이라는 주장이다. 성구분에 관하여 라캉이 의미하는 바는 “주체화는 서로 다르게 성구분된 존재들에게서 서로 다른 층위에서 발생한다는 것인 듯하다. 남성적 구조를 갖는 이들은 대상과의 새로운 관계를 주체화하거나 발견해야만 하는 반면, 여성적 구조를 갖는 이들은 기표와 새로운 관계를 주체화 하거나 발견해야만 한다는 것이다.”[33] 라캉에 따르면 남성과 여성의 주체화 방식은 다르다. ‘대상과의 관계’를 주체화하는 것이 남성이라면, 여성은 ‘기표와의 관계’를 주체화한다. 다시 말해 여성들은 “남자들을 사랑하고, 남자처럼 사랑하며, 그녀의 욕망은 남자의 그것처럼 환상 속에서 구조화된다.”[34] 이 말은 파농이 “흑인에게는 단 하나의 운명만이 존재한다. 그것은 백인이다.”[35]라는 말과 유사하게 들린다. 우월한 인종으로 상정된 백인, 백인의 시선과 평가를 늘 의식하고 백인의 욕망을 욕망하는 흑인, 지젝 식으로 말하자면 식민주의적 의식에 사로잡힌 흑인의 대타자는 ‘백인’이 아닐까. 이때 ‘대타자는 없다’ ‘백인은 비어있는 기표이다’라고 말해주는 것은 식민주의적 사고방식으로부터 벗어나는데 어떤 참조점을 제공하고 있지는 않은가.

서구/백인 중심주의에 입각한 잘못된 보편성에 대한 비판적 성

32) 서구의 동양에 대한 잘못된 인식, 즉 오리엔탈리즘의 주요 작동방식 중의 하나는 동양을 ‘여성화’시키는 것이다.

33) 브루스 핑크, 앞의 글, pp. 71-72.

34) 브루스 핑크, 같은 글, p. 75.

35) Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks,* trans. Charles Lam Markmann, Pluto Press, 2008, p. 4.

찰은 해체론적 혜안을 물려받은 탈식민주의의 탁월한 업적들 중 하나이다. 그러나 탈식민주의가 주장하는 혼종성과 다양성이 권리와 기회에 있어서 평등하게 관철되어야 한다는 믿음은 서구의 담론적 환경에서 평화롭게 안착되기 힘들다. 지젝의 말처럼 "다양한 서사가 평화롭게 공존하는 중립적 공간, 인종적 소수에서부터 성적 소수에 이르기까지 모두가 서사의 권리와 기회를 갖춘 중립적 공간"[36]은 서구 자유-민주주의 이데올로기의 환상일 뿐이다.

이에 비해 식민주의에 저항하는 '민족주의의 보편성'은 그 층위를 전혀 달리한다. 바디우(Alain Badiou)의 용어로 말하자면, '차이들을 횡단하는 진리(the truth that traverses differences)', '참된 것의 보편성(universality of the true)', '차이들이 그들에게 은총처럼 도래한 보편성을 담지하는 것(differences carry the universal that happens to them like a grace)'[37] 혹은 달리 말해 '보편적 개별성의 조건(universal singularity)'[38]으로 민족주의를 설명할 수는 없을까. 토착 민족주의의 저항과 투쟁은 바디우가 '사건'이라고 이름 붙인 것에 걸맞는 사건이 아닌가. 식민지적 수탈과 착취에 둔감했거나 문제의식이 없었던 서구의 근대적 사유, 계몽의 기획이 민족주의적 저항에 직면하여 그들의 이론적 곤궁을 백일하에 드러낸, 그리하여 바디우식으로 말하면 더 이상 그들의 체계화된 언어로는 설명할 수 없고 기존의 사유방식으로는 막다른 곳에 이르게 되어버리는 '사건의 정언명령'을 야기한 것이 토착 민족주의의 효과가 아닌가.

지젝은 '당파적 보편성'을 현대의 언어로 서구에 전파시키고자 한다. 레닌에 대한 설명에서 그는 인식론주의적인 형이상학적 객

---

36) Slavoj Žižek, R*evolution at the Gates: Žižek on Lenin, the 1917 Writings*, Verso, 2004, p. 190.

37) Alain Badiou, S*aint Paul: The Foundation of Universalism*, trans. Ray Brassier, Stanford University Press, 2003, p. 106.

38) Ibid, p. 13.

관주의와 결별하는 마르크스주의의 핵심을 '객관성'과 '당파성'의 결합에서 찾는다. 구체적인 상황에서 중립적이고 객관적인 진리란 존재하지 않으며, 진리의 획득에 있어서 당파성은 필수불가결한 것이다. 이때 '구체적인 상황'이란 라클라우와 무페(Ernesto Laclau and Chantal Mouffe)가 "합리적으로 통일된 총체성으로서의 '사회'라는 객체가 불가능함을"[39] 설명하기 위해 제시한 사회적 '적대(antagonism)'를 의미한다. 사회적인 것의 적대성은 언제나 사회적 판단과 결정이 '당파적인' 것임을 암시한다. 따라서 당파성은 편향적인 특수성이나 지엽성을 의미하는 것이 아니라, 사회적 적대 속에서 지향해야할 실천적 의지 및 실현을 의미하고, 적대적 관계 속에서 이를 해소하거나 해결하기 위한 방향설정을 뜻한다. 모든 사회적 상황은 적대들의 중층결정의 산물이며 적대들의 접합관계의 총화이다. 그러므로 사회적인 보편성은 언제나 이와 같은 적대관계가 반영된 정치적인 당파성과 불가분의 관계에 있는 것이다.

> 우리는 정치가 사람들을 갈라놓는다든가 사회 조직에 분열을 가져온다는 상투적인 말에 대항하여, 유일하게 실제적인 보편성은 정치적 보편성뿐이라고 주장해야 한다. 그것은 기본적인 연대를 경험하는 모든 사람들, 자신의 투쟁이 전 사회체계를 갈라버리는 바로 그 투쟁의 일부임을 자각하게 된 모든 사람을 묶는 보편적 고리이다.[40]

서구사회의 지배적인 정치적 합의의 결과물인 자유-민주주의 이데올로기는 이와 같은 사회적 적대를 교묘하게 은폐하고, 그들의 이데올로기를 보편적인 가치인 것처럼 선전한다. 자유-민주주의 이데올로기 뒤에 감추어진, 전지구적으로 지배적인 이데올로기가 되

---

39) Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, 1999, p. 100.

40) Slavoj Žižek, op. cit, p. 177.

어버린, '자본의 추상적 보편성'에 맞서 당파적 보편성을 추구하는 모든 세력의 연대가 절실하게 요청되고 있다. 전지구적 자본주의화, 신자유주의적 시장사회화는 식민주의의 전면적 확산 혹은 식민주의의 후기 자본주의 버전일 뿐이다. 새로워진 식민주의의 획일적이고 차별적인 가치가 지구촌의 유일한 가치가 되는 끔찍한 상황을 막아보려는 모든 세력의 연대와 협력을 위해서 민족주의 담론이 그 어느 때보다도 중요하게 참고되어야 할 시점이다. 물론 이 때의 민족주의란 계급과 젠더, 인종과 문화를 자신의 투쟁 속에 함께 사고하는, 지속적인 혁신의 가능성에 열려있는 민족주의여야 함은 자명하다.

참고문헌

김재용, 『세계문학으로서의 아시아문학』, 글누림, 2012.

딜릭, 아리프, 황동연 역, 『포스트모더니티의 역사들』, 창작과 비평사, 2000.

백낙청, 「民族文學 槪念의 定立을 위해」, 『민족문학과 세계문학 I』, 창작과비평사, 1985.

이석구, 『제국과 민족국가 사이에서: 탈식민시대 영어권 문학 다시 읽기』, 한길사, 2011.

임옥희, 『타자로서의 서구: 가야트리 스피박의 『포스트식민 이성 비판』 읽기와 쓰기』, 현암사, 2012.

브루스 핑크, 김영찬 외 편역, 「성적 관계 같은 그런 것은 없다」, 『성관계는 없다: 성적 차이에 관한 라캉주의적 탐구』, 도서출판 b, 2010.

차일즈, 피터, 패트릭 윌리엄스, 김문환 역, 『탈식민주의 이론』, 문예출판사, 2004.

Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Verso, 1994.

Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, trans. Ray Brassier, Stanford University Press, 2003.

Althusser Louis, "Ideology and Ideological State Apparatuses: Notes towards an Investigation," In *Lenin and Philosophy and other essays*, trans. Ben Brewster, Monthly Review Press, 2001, p. 115.

Dirlik, Arif, *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*, Westview Press, 1997.

Eagleton, Terry, "Nationalism: Irony and Commitment," In *Nationalism, Colonialism, and Literature*, Terry Eagleton, Frederic Jameson, Edward W. Said, University of Minnesota Press, 1990, p. 23.

_____, *After Theory*, Basic Books, 2003, pp. 9-12.

_____, *Figures of Dissent: critical essays on Fish, Spivak, Žižek and others*, Verso, 2003, p. 159.

Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington. Grove Press, 1968.

_____, *Black Skin, White Masks*, trans. Charles Lam Markmann. Pluto Press, 2008.

Gilroy, Paul, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Verso, 1999.

Hall, Stuart, "Cultural Identity and Diaspora." In Padmini Mongia (Ed) *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, Arnold, 1996.

Laclau Ernesto and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, 1999.

Ngugi wa Thiong'o, *Moving the Centre*, Frank Kermode (Ed), Faber and Faber, 1975.

Žižek, Slavoj, *How to Read Lacan*, Norton, 2007.

_____, *Revolution at the Gates: Žižek on Lenin, the 1917 Writings*, Verso, 2004.

Nationalism/Postcolonialism, and Universality

Yang, Jong-Keun

After postcolonialism, nationalism has been criticized for its 'local' tendencies and essentialism. Postcolonialism reflects the features of globalism such as free migration across nations and cultural exchanges, and focuses on the multicultural phenomena. It deconstructs logocentrism, phallocentrism, and eurocentrism in the western way of thinking, emphasizing cultural hybridity and diversity. Diaspora, for instance, makes a good example of disagreement between nationalist identity as a single, pure, and homogeneous entity and its actual global, multicultural existentiality.

The postcolonial criticism on nationalism, however, may be proper for western nationalism, but not for native nationalism of the third world. Native nationalism investigates 'partisan universality,' fighting against colonialism, criticising western universality which is set up on the colonial civilization. In the meanwhile, it intervenes in the social 'antagonistic' relations to help other social movements such as class struggle and gender trouble etc.

Nationalism, according to Slavoj Žižek, is an 'empty signifier' whose meaning can be changed in accordance with the relationship among subjects in the Symbolic Order. In the era of global capitalism or neo-liberalism in which the tendency to the market society and world market gets more and more dominant, nationalism means not an old-fashioned, out-of-date relic of the past, but an effective weapon with which all nations of the third world build solidarity and cooperation.

Key wordss: nation, nationalism, postcolonialism, diaspora, the third world, identity, Žižek, Fanon, Ngugi wa Thiog'o, Badiou, Laclau

양종근
소속: 대구대학교 인문과학연구소 연구교수
주소: 대구시 동구 신서동 롯데캐슬레전드아파트 101동 2309호
전화번호: 053-856-6360, 010-4393-0087
전자우편: mela1209@naver.com

이 논문은	2013년	2월	25일 투고하여
	2013년	4월	10일까지 심사 완료하여
	2013년	4월	30일 게재 확정함.