

21세기 지식 사회의 핵심 논제로 부상하고 있는 동아시아 문화.
우리 학문의 동아시아적 본질을 캐기 위해 12인의 전문가들이 모였다.
글쓰기의 정체성에 대한 자기 심문에서 출발하여 '90년대 이후 전개된
동아시아 담론을 총체적으로 조망함으로써, 막상론에 머물렀던 그간의 논의를
실천적 전망으로 매듭짓는 데를 목표로 기획.

정재서 編著

동아시아 연구 로기에서 담론까지

살림

정재서

편자 정재서(鄭在書)는 서울대학교 문리대 및 동대학원 중문학과를 졸업하고(문학박사), Harvard-Yenching Institute에서의 연구를 거쳐 현재 이화여대 중문학과 교수로 재직 중이다. 신화비평가, 도교학자로서 그는 글쓰기를 통해 고전학의 힘을 예증하는 작업을 해오고 있다. 저서로는 출판문화상 저작상을 수상한 「문사의 신화와 사상」(1990)을 비롯, 「산해경 역주」(1985), 「동양적인 것의 슬픔」(1996) 등이 있다.

필진 소개

- 공성진 한양대학교 행정대학원 교수
- 김광역 서울대학교 인류학과 교수
- 김 근 한양대학교 중문학과 교수
- 민두기 서울대학교 동양사학과 명예 교수
- 성민엽 충북대학교 중문학과 교수
- 이승환 고려대학교 철학과 교수
- 정진배 연세대학교 중문학과 교수
- 조병한 서강대학교 시학과 교수
- 진형준 홍익대학교 불문학과 교수
- 최종덕 상지대학교 철학과 교수
- 한형조 한국정신문화연구원 고수

표지 | 이승복

아시아 담론의 전모를 용이하게 파악하고 그것의 유용성 및 한계 그리고 앞으로의 방향에 대해서도 올바른 안목을 갖게 될 것이다.

제3장 '설증의 피안과 중국학의 미래'는 「상상」 1998년 여름호에 실린 원로 중국사학자 민두기 교수와 편자와의 대담을 엮긴 것이다. 민두기 교수의 학문의 역정(歷程)은 사실상 우리 동아시아 연구가 걸어온 길일 뿐 아니라 미래의 지침이기도 하다. 대담을 통하여 우리는 국내 동아시아 연구상의 중요한 논점들을 생동적으로 이해하고 바람직한 연구 자세를 위한 소중한 시사를 얻게 될 것이다. 그리고 이 책의 말미에는 '90년대 이후 국내 월간지 및 계간지에 발표된 동아시아 담론 관련 논문 목록을 부록하여 참고에 유용하도록 하였다. 모쪼록 이 모든 구성이 동아시아 이해에 정연한 체계를 부여하고 연구의 새로운 지평을 여는 계기가 되길 바란다.

끝으로 이 책을 위해 논문의 전재를 허락해 주신 모든 학자들께 감사를 드린다. 특히 기꺼이 대담에 응해 주셨던 민두기 교수께는 별도의 심심한 사의(謝意)를 표한다. 살림출판사 편집부 여러분의 노고가 없었다면 이 책이 이렇게 훌륭히 나올 수 있었을까? 계속 견투를 빈다. 소모적인 컴퓨터 작업을 도와 주었던 김경아, 이연희 두 동학에게 고맙다는 말을 잊어서는 안 되겠다. 이제 남은 한 학기 좋은 논문을 쓰길 바란다. 새해 벽두, 유로 화(貨)의 출범을 바라보며 우리의 동아시아 논의를 다시 생각하게 된다. 끝으로 어려운 시절의 한가운데 이렇게 책을 낼 수 있게 된 행운에 감사하며.

기묘년 정월

정재서 삼가 씀

차례

■ 살림중국문화총서를 간행하며 5

■ 편자의 말 7

① 동아시아 연구, 글쓰기와 정체성

- | | | |
|-----|---------------------|-----|
| 한형조 | 근대사의 경험과 동양 철학의 글쓰기 | 15 |
| 이승환 | 동양 철학, 글쓰기 그리고 맥락 | 33 |
| 김 근 | 중국, 그 읽기와 쓰기 | 55 |
| 정재서 | 동양학, 글쓰기의 기원과 행로 | 78 |
| 정진배 | 중국 현대 리얼리즘의 서사 구조 | 96 |
| 조병한 | 동아시아의 역사 서술과 당면 과제 | 121 |

② 동아시아 담론의 전개와 그 본질

- | | | |
|-----|-------------------------|-----|
| 조병한 | '90년대 동아시아 담론의 개관 | 143 |
| 김광역 | 동아시아 담론의 실제—그 분석과 해석 | 162 |
| 정재서 | 동아시아 문화, 그 보편 가치화의 문제 | 177 |
| 최종덕 | 동아시아 담론의 철학적 해명 | 192 |
| 공성진 | 동아시아 상생(相生) 구조의 가능성 | 207 |
| 성민엽 | 같은 것과 다른 것: 방법으로서의 동아시아 | 223 |
| 진형준 | 동아시아 담론들 사이를 가로지르며 | 246 |

③ 특별 대담

- | | | |
|-------------|-----------------|-----|
| 민두기 vs. 정재서 | 설증의 피안과 중국학의 미래 | 269 |
|-------------|-----------------|-----|

■ 부록

- | | |
|-------------------------------------|-----|
| '90년대 동아시아 담론 관련 논문 목록(국내 월간 및 계간지) | 303 |
|-------------------------------------|-----|

■ 필자 소개 317

1. 왜 동아시아 담론인가

요즘 들어 많이 논의되는 동아시아 담론은 동아시아의 정체성 찾기에 대한 자각과 반성에서 시작되었다고 볼 수 있다. 그 자각과 반성은 현재의 상황이 무엇인지를 상실하고 있다는 위기 의식 위에서 그 탈출을 의도하는 내적 작업이다. 그러나 그보다 앞서 왜 자신의 정체성을 찾아야 하며, 그렇게 찾기 시작한 연유가 무엇인지를 물어 볼 필요가 있다.

정체성의 요청은 대자성(對自性)에서 온다. 즉 타자와의 접촉은 정체성 찾기의 충분 조건이 아니더라도 필요 조건이 된다. 문제는 논리적 필요 조건에 그치는 것이 아니라, 그러한 상호 접촉의 필요 조건이 후일 우리 역사의 질곡을 놓게 한 진화적 변수를 담고 있었다는 점이다. 진화적 변수라는 의미는 우리 역사의 특수성과 서구 제국주의의 일반화된 의지가 혼재된 상황 변수이다. 우리 역사에서 동서간의 갈등이 가시화된 150여 년 전에서부터 지금까지

비교를 당해 왔을 뿐 비교를 주체적으로 해본 경험이 적다. 예를 들어 “동양에는 왜 과학이 발전하지 못했는가?”와 같은 혼한 질문이 바로 전형적인 서구 중심의 비교 틀이다. 문제는 비교를 하면서 동시에 우열을 가른다는 점이다. 비교와 우열을 섞는 일은 아리스토텔레스의 분류법과 다윈의 진화론에 대한 자유주의자들의 해석이 섞여 있는 것과 같다.

비교 장르의 모체가 되는 아리스토텔레스의 분류법은 종과 류를 나누는 기준이 된다. 종과 류는 기본적으로 대상에 대한 범주 분류에서 나온다. 아리스토텔레스의 범주론은 대상을 나누는 주체의 목적이 깔려 있다. 이러한 주체의 목적은 칸트에 와서 선형적으로 주어진 인간 오성의 형식 안으로 들어오게 된다. 여기서 인간에게 선형적으로 주어진 형식은 실제로 서구의 합리성이 서구사상의 근간으로 자리잡게 되는 계기가 된다. 그런데 우열의 장르란 비교의 장르가 수단화되는 과정에서 나타난다. 이를 프랑크푸르트 학파는 ‘도구화된 이성’이라고 표현한다. 십자군 전쟁에서 동방 토벌은 인간을 죽이는 일이 아니라 바버리안들을 죽이는 일이기 때문에 십자가의 정신을 훼손시키는 일이 절대로 아니었다. 제국주의는 침탈이 아니라 선교와 문화의 이식 행위로 오히려 좋은 일을 한 것이다. 진화론에 대한 해석은 다윈도 몰랐던 약육강식의 논리로 이어졌고, WTO의 논리는 세계 시장 점락이 아니라 호혜 원칙의 일원화라고 한다.

문제는 비교와 우열의 장르가 서구 중심적이었다는 사실과 동아시아는 피동태의 주변 세계였다는 점이다. 우리는 동아시아 담론을 이야기하면서 중심과 주변의 이분 논리로 우리 자신을 언제까

그 상황 밖에는 임제 수탈과 전쟁이라는 분해과 문화제국주의에 따른 천민자본주의의 결과만을 남겨 하였다.

그래서 오늘의 동아시아 담론의 내용적 수준이 과연 19세기 말보다 나아진 상황이 무엇인지를 진정으로 물어야 한다. 19세기 우리 역사에서 동학찾기의 담론이 서학의 담론보다 오히려 늦게 시작됐다는 사실을 상기하면서 우리는 오늘의 역사 속에서 혹시 과거보다 더한 오류의 역사가 또다시 반복되고 있지 않는가를 되물을 필요가 있다. 헌팅턴의 주장이 옳다고 볼 수 없을지도 오히려 과거 처음 만난 두 문명의 충돌은 단순 위기 상황에서 나온 일차적인 현상이지만, 오늘의 충돌은 충돌이라기보다는 문화적 추돌에 가깝다. 우리에게 있어서 문화적 추돌이란 과거 제국주의 역사의 맹아가 낳은 군사, 경제, 정치, 문화와 학문 전반에 걸쳐 심각하게 괴여서 밀려 가는 복잡한 상황일 것임이 분명하다. 아무리 복잡한 상황이라도 없는 이유는 없다. 그런데 그 이유라는 것이 이성적 인과 관계의 범주 밖에 있었으며, 일방적 비교 지표의 허울이었고 귀에 건 코걸이였기 때문에 문제삼고 있을 뿐이다. 결국 동아시아 담론은 한가한 담론으로 그치는 일이 아니라 실천적 문제 해결의 실마리로서 그 과제를 풀어 가야 할 것으로 본다.

2. 비교와 우열

비교의 관점이 얼마나 허구적이고 편협할 수 있는지는 에드워드 사이드가 『문화와 제국주의』에서 이미 말했다. 비교는 항상 일정 기준점에서 이루어진다. 우리는 서구 중심의 근대화 이후 항상

지나 자조적으로 보고만 있을 것인가의 문제를 상당히 자기비판적으로 그리고 학술적으로 반성하는 자리를 많이 가져왔다. 물론 이제 자조적 반성만 하고 있어서는 안 될 것이다. 과거에는 분명히 중심과 주변의 논리가 서양과 동양의 지리적 공간에 적용되어 왔다. 이렇게 지리적 공간의 차원에서 이루어진 이분법적 논리에 대한 자조적 반성은 이제 절제되어야 한다. 그러나 진정한 문제는 중심과 주변의 논리가 공간적 분리가 아닌 동아시아라는 하나의 공간 안에서 새롭게 표출되고 있다는 사실이다. 이제는 후발 자본주의와 아류적 신제국주의의 모습을 벌써부터 강하게 띠고 있는 동아시아의 문제가 지리공간적 차원에서만 반성되어서는 안 된다. 예를 들어 한국과 일본이나 홍콩 등의 동양이 ‘서양보다 더 서양적인’ 슬픈 모습으로 나타나고 있다는 점에서 그렇다.

3. 서구 계몽주의의 철학적 구조

물론 이러한 동아시아의 자괴적인 내부 모순의 원인을 어디에서 찾을 것인가를 질문해야 한다. 이 질문은 묘하게도 동아시아에서 서구 자본주의의 이식이 어찌 그렇게 빨리 진행될 수 있었는가의 질문과 유사하다. 따라서 그 답도 비슷한 방식으로 내릴 수 있는 위험이 있다. 그 전형적인 답은 유교식 계급 사회의 윤리 구조가 서구 자본주의 성립 과정에서 나타나는 인간관과 유사할 수 있다는 근거 없는 답이다. 이러한 답은 실제로 헤겔이 본 비하적 중국관에 대하여 헤겔과 같은 서구 구성원이지만 발전적 반작용으로서 나타난 막스 베버 식의 정서적 발상에 지나지 않는다. 그러

면 도대체 어디서 그 원인을 찾을 것인가? 나는 바로 이 질문 자체가 문제 해결에 도움이 되지 않는다고 본다. 왜냐하면 그 답은 뻔히 분석적이고 분류적이거나 아류 실증적인 답이 될 것이고, 그렇지 않으면 그 답에 만족할 수 없도록 우리 학문이 잘못 길들여져 있기 때문이다.

우리에게는 실천적 대안으로 승화될 수 있는 길이 필요하고, 그 길은 역사 문맥과 고립되어서는 안 된다고 본다. 이제 역사의 문맥은 동양과 서양을 분리할 수 없는 흐름 속에 놓여져 있다. 이 흐름을 제대로 인정하려면 과거 동서양 사이의 갈등을 자양분으로 소화해 내야 한다. 그리고 그 갈등 구조 속에 숨겨진 철학의 차별성을 추출해야 한다. 차별성의 분별은 고립을 위해서가 아니라 대화를 위해서 필요하다.

서양의 역사적 문맥과 동양의 역사적 문맥의 차별성을 캐기 위하여 먼저 서양 철학의 근간을 보자. 서양 철학은 '끝까지 원인을 찾아가는' 작업이다. 구체적으로 이러한 작업은 현상 이면에 존재한다는 최후의 실체를 찾아가는 노정이다. 그 최후의 실체는 움직임이 없으며 영원하며 완전하고 더군다나 탈인간적인 무엇이다. 철학에서는 이러한 존재를 찾아가는 일을 형이상학의 과제라고 한다. 이러한 최후의 존재는 서양 철학은 물론이거나 서구의 기독교와 자연과학에 있어서 최종적인 탐구 대상이다. 철학의 어려운 주제인 자아, 실체, 제일 원인자, 절대자, 모나드, 이데아와 같은 개념 그리고 신이나 하늘의 최상 법칙 등이 바로 최후의 존재에 해당된다. 이러한 최후의 존재가 바로 원인을 자아내는 최종적인 그 무엇이다.

신적 뿌리가 되었다. 현상을 구하기 위하여 'ratio'가 필요하였고, 이 세계 속에서 콩트의 실증주의 명제를 실현하기 위하여 물적 자연이 필요하였다. 그래서 자연은 형이상학의 원천을 제공하는 것에 그치는 것이 아니라 이제 'ratio'에 의해 재단되어질 수 있고 또한 재단되어져야만 하는 자원 창고로 변모하였다. 그것은 문명의 보고였다.

문제는 자원 창고로서의 물적 자연이 서구 문명의 기하급수적인 물적 요청을 담지해 낼 수 없게 되었다는 점이다. 결국 바다를 건너가 모자라는 물적 자원을 보충할 수밖에 없다는 결론이 나온다. 그래서 제국주의는 시작되었다. 근대 서구의 제국주의는 이렇게 외적 필요성 말고도 유럽의 내적 모순을 해결하는 중요한 판이 되었다. 이러한 현상은 산업 혁명 이후 두드러지게 나타났다. 서구 제국주의에는 선교라는 정신적 지주가 큰 힘이 되었다. 근대 과학 혁명 역시 제국주의의 성공을 보장하였다. 예를 들어 대포의 포신이 길면 길수록 대포알이 멀리 날아간다는 포물선의 낙하 법칙은 지배와 종속의 관계 법칙으로 연결되면서 구체적인 제국주의의 가능성을 실현시켜 주었다. 특히 기증선으로 시작되는 산업 혁명을 거치면서 제국주의의 패권은 범선으로 바다를 가르는 남유럽에서 기증선을 더 빨리 갖게 된 영국으로 넘어가게 되었다.

19세기로 접어들자 이전까지 분열상을 면치 못했던 독일과 신생 강국이 된 미국이 제국주의의 대열로 들어서면서 아프리카와 남미만으로는 그 물적 조건이 충분치 못하게 되었고 결국 동아시아로 눈을 돌리게 되었다. 유럽이 동아시아를 점령하기 이전 타 대륙을 식민지로 만들 때에는 동원 인력으로 군인과 선교사와 고

이후 계몽주의 철학은 이러한 최후의 실체에 대해 반성하기 시작했다. 중세를 거치면서 이러한 최후의 존재를 형이상학으로 무모하게 접근하는 태도를 반성한다. 오히려 계몽주의는 인간이 실제로 인식할 수 있고 인간이 현실적으로 행위할 수 있는 범위의 정도를 확인하는 작업을 구체화하였다. 최후의 실체를 버리지 않으면서도 실증적인 인간의 한계를 확대하자는 의도였다. 이때의 기본적인 신념은 곧 '계량화할 수 있는 것은 빠짐없이 계량화하라!'라는 명제로 축약될 수 있다. 이러한 명제는 합리성의 극대화를 가져왔다. 예를 들어 수학의 비율이라는 뜻을 가진 'ratio'는 reason의 어원과 같다. ratio는 계량화를 위한 기본 척도가 되는 것이기 때문에 계몽주의 합리성을 함축하는 개념으로 볼 수 있다. 그래서 이 ratio는 계몽주의를 상징하는 톱니바퀴와 수평 저울의 은유적 그림으로 형상화되어 나타나기도 한다.

한편으로 이러한 계몽주의 정신은 상당한 물적 조건을 필요로 하게 된다. 한계를 스스로 인정한 인간의 주체적 인식은 형이상학적인 '저' 세계에 도달하기 위해서는 먼저 현실적인 '이' 세계의 모든 조건들을 충족시켜야 한다고 보았다. 이것은 콩트의 실증주의적 태도를 다른 방식으로 말한 것에 지나지 않는다. 그리고 이러한 생각이 구체적으로 새롭게 잉태되기 시작하는데, 바로 이것이 근대적 의미의 문명이 탄생하는 계기가 된다.

이때 근대적 의미의 서구 문명은 근대 과학 혁명과 제국주의의 단초를 갖는다. 중세가 마감되면서 '저' 세계로 가는 직접적인 길을 일단 보류하고 '이' 세계의 현상적 구조를 먼저 밝힘으로써 현상만을 구하는(saving phenomena) 일이 바로 근대 과학 혁명의 정

고학자만 있으면 되었지만, 동아시아의 식민화에는 추가로 인문학자가 더 필요하게 되었다. 서구인들의 눈에 동아시아에는 너무 많은 철학자가 있다고 보여졌기 때문이다. 그래서 그들은 자체의 필요성에 따라 동아시아의 철학을 수용할 수밖에 없었다.

4. 동아시아의 갈등

앞의 이야기의 요점은 계몽주의로 해명되는 서구의 근대성은 그들의 제국주의 기본 정신과 직접 연관된다는 사실을 말하려는 것이다. 최근 동아시아 담론과 함께 빠짐없이 등장하는 논의가 바로 탈근대의 문제인데, 서구 근대성에 대한 이해 없이 탈근대만을 반복해서 말하니 공허한 논의로 그치고 마는 경우가 많다. 나는 탈근대성의 험구를 보이기 위해서 반드시 서구 모더니티의 철학적 배경을 제대로 이해해야 한다고 본다. 더욱이 서구 근대성을 제대로 이해해야만 우리가 현재 앓고 있는 구조 속에 숨겨지고 청산하지 못한 제국주의의 병폐를 치유할 수 있다고 본다. 이런 관점을 갖고 지난 150여 년 동안의 우리 역사의 질곡에 대해서는 다른 필자에게 맡기고 여기서는 최근 현대사 속에서 잠복기를 마치고 드러난 오늘의 별리 현상들에 주목해 본다.

인도의 역사 하면 우리는 바로 사성 계급을 떠올린다. 인도 카스트 제도는 그 기원을 아리안족의 지배 시기부터 잡을 수 있으며 힌두교의 홍망성쇠와 더불어 많은 우여곡절을 겪지만, 사실 그 엄격한 제도화는 인도를 400년 이상 지배했던 영국 제국주의가 왜곡, 강화한 것이다. 작은 영국이 큰 인도를 지배하기 위해 그들은

영국인이 인도 전체를 지배하는 식이 아니라, 영국인의 입맛에 맞게 브라만 계급을 통해서 인도인 스스로가 인도인을 지배하게끔 하는 피라미드 다단계 지배 방식을 개발한 것이다. 오늘날 인도의 계급화의 질곡은 결국 과거 영국 식민지 시대의 잔재라고 보아야 한다.

마찬가지로 우리는 지금 해방된 독립 국가이기는 하지만 일본과 서구의 숨겨진 시장 논리에 의해 오늘의 우리 문화를 잠식당하고 있다는 사실을 부정할 수 없다. 그 병리 현상은 우리 문화 현실 전반에 걸쳐 광범위하게 퍼져 있어 다 말할 수 없지만 몇 가지 예만 들어 보자.

다 아는 사실로서 미군 범법자들에 대한 대한민국 검찰 송치율은 2% 내외로 일본의 33%나 독일의 50%에 비하면 한국은 거의 미국의 속국이나 별반 차이가 없다. 제국주의의 3S 솔책은 한국에서 보기 좋게 성공한 사례라고 본다. '50년대 미국의 남는 밀가루 원조 정책은 오늘날 한국을 밀가루 수입 의존 국가로 확고하게 종속시켜 놓았고, 식민지 청산을 못한 내외적 관계가 불신의 독재 풍토와 성조기 티셔츠를 자랑스럽게 입고 젊은이가 활보하는 문화 종속을 낳았다. 은유적인 표현이기는 하지만 북미에서 들여온 황소개구리, 그리고 블루길과 베스라는 육식 어종이 우리 하천과 담수호의 생태계를 심각하게 파괴하고 있다는 사실은 우리에게 심각한 문화 종속의 상징성을 보여 준다고 할 수 있다. 그러나 더욱 심각한 것은 소위 지식인이라고 하는 계층이 소유하는 학문의 풍토이다.

5. 우리 인문학의 길

지난 10년 동안 한국의 다양한 잡지와 세미나에서 동아시아 담론이 거론되어 왔다. 그리고 최근 들어 동아시아 담론의 실천적 대안과 관련하여 전통과 근대 혹은 근대와 탈근대, 종속과 탈식민, 정체성 찾기와 민족주의, 과학 비판과 문화 담론, 문명의 위기와 관련한 환경과 생명사상 논의, 우리의 글쓰기와 오늘 속의 고전 읽기, 나아가서 정보사회론까지 거론되고 있다. 이 다양한 논의 속에 우리는 자아 찾기의 과제가 공분모로 들어 있음을 알 수 있다. 박현체, 이영희, 조동일, 백낙청으로부터 조혜정, 정재서, 김영민, 김교빈의 젊은 세대에 이르기까지 동서양의 갈등 구조를 풀어 가려는 시도가 인문학의 과제로 자리를 잡았다고 볼 수 있다. 그러나 우리 인문학의 식민적 잔재는 여전히 남아 있음을 부정할 수 없다. 이 문제를 풀어 가기 위하여 우리는 아이로니컬하게도 서구가 동양을 바라보는 시각이 어떻게 놓여져 있는지를 바르게 보아야 한다고 생각한다.

오늘날 서구 지식인들은 우리와 마찬가지로 서구 자신의 문명 위기를 인지하고 그 해결 혹은 대안을 찾기에 부심하고 있다. 그 대안 찾기의 인문학적 과제로서 그들은 먼저 스스로의 서구 이성 비판을 큰 과제로 들고 나왔다. 이러한 자체적인 이성 비판은 고전과학적 세계관과 산업화에 따른 왜곡된 인간관에 초점이 맞추어져 있다. 좀더 구체적으로는 세계관으로서 주객 분리에 대한 것, 혹은 자연과 인간이라는 이분법적 논리에 대한 비판이다. 과학에서는 기계론적 사유 방식에 대한 비판이다. 형이상학에서는 결정

론적 세계관에 대한 것이며, 방법론에서는 분석주의와 환원주의 혹은 연역적 사유에 대한 비판이다. 그리고 산업 혁명 이후 산업화에 따른 인간 소외와 과학기술 맹신주의, 혹은 서구 제국주의에 대한 비판과 그에 따른 자본 축적의 과정에서 생긴 환경 파괴의 문제를 강도 높게 비판한다.

이러한 비판의 틀은 반드시 서구 나름대로의 대안 찾기에 실천적으로 연결되고 있다는 점을 유의해야 한다. 그 중에서 인문학, 좀개는 철학과 연관한 서구의 대안 패턴을 크게 나누면 다음과 같다. 하나는 하이데거의 전통을 어느 정도 계승한 하버마스 및 프랑크푸르트 학파와 다른 하나는 프랑스를 중심으로 한 포스트모더니티의 흐름, 그리고 경제학적 패러다임 내에서 기술낙관주의를 표방하는 소위 미국식 미래학자들의 패턴 등이 있다. 이들의 논의 전개 방식은 서로 다르지만 공통적으로 오늘의 문명 위기, 환경 위기, 인간 위기를 인정하고 있다. 이러한 서구의 위기 상황을 극복하려는 다양하고 수많은 각론 중의 하나가 바로 동양을 그들의 상황에 맞게 그리고 그들의 전통적 방식대로 수용하려는 태도이다.

서구의 학문은 그들의 사상사적 맥락에 충실하고 있으며, 동양의 문제를 해결하기 위해서가 아니라 그들 자신의 문제를 해결하기 위하여 동양의 문을 두드릴 뿐이다. 실제로 서양에서 동양학에 대한 이해는 우리가 선입관을 갖고 있는 것 이상이다. 서구의 동양학자에 대하여 한국학자들은 서구인의 동양학 연구 수준을 낮추어 보거나, 그들이 동양학의 본질을 오해하고 있다고 하는 아주 일반화된 평가로 그치는 경우가 허다하다. 그러나 서구의 동양학의 오해는 오해라기보다는 그들의 입맛에 맞는 것만을 취사선택한

결과라고 보아야 한다. 따라서 서구의 학문은 나름대로 이론에 실천이 따르는 필연적 자구책을 모색하고 있는 것이다. 그러한 서구인의 동양학 수용의 수준은 그들의 당위적 상황과 학문적 문맥에 따라 이루어진 당연한 결과이지 결코 오해했거나 미숙했다고만 단적으로 평가할 수 없다. 이러한 그들의 출발점을 놓친 채 실증주의적 평가를 내리게 될 경우 결국 서양 방법론의 학문적 노예가 될 뿐이다. 과거 막스 베버에서부터 세계적인 베스트셀러가 된『The Tao of Physics(현대 물리학과 동양사상)』의 저자 카프라 등에 이르기까지 서양 학자가 본 동양사상은 비록 객관적 연구 수준에 못 미친다 해도 오히려 그들의 고향인 서구 문명의 적절한 치유책 중의 하나라고 볼 수 있다. 우리 주변의 책방에서 그리고 개인 서고에서 서양인이 쓴 동양학의 저서를 흔하게 볼 수 있다. 주역과 노장 철학, 중국 철학사 등을 볼 수 있으며 불교에 관한 서적은 헤아릴 수도 없을 정도로 많다. 희한한 점은 서구인이 쓴 동양학 저술의 번역이 일반인들에게 더 쉽게 읽히고 있다는 사실이다. 서구인의 동양학 저술이 그럴진대 서양학 자체는 말할 것도 없다. 지나 온 서구 사상가 일반은 학문의 객관성이라는 주제 아래 탈시공간의 논의를 한다지만 결국은 중서사상을 기본으로 하고 있음을 인정할 수밖에 없다.

서양 학문 베끼기가 최상의 학문적 권력 구조를 얻어 낸 지난 우리 인문학의 굴절 속에서 그런 서구의 학문적 성과물을 갖고 우리의 문제를 해결한다고 나서는 것은 어불성설이다. 우리는 대부분 서양 전통의 학문 방법론으로서 서양의 학문을 하면서 내가 왜 서양의 학문을 해야 하는가의 질문을 스스로에게 던져 본 경험의

많지 않다. 동양에는 학문 방법론이 없었다는 어디선가 잘못 유포된 소문에 속거나 혹은 스스로 속기를 자청해서 학문의 제국주의에 동참하고 있는 사실을 합리화한다. 일본 제국주의 시대 일본 취향의 학문을 배운 사람들과 '60년대 이후 서구에서 공부하고 돌아온 사람들의 반성 없는 학문은 결과적으로 우리의 문제보다는 그들의 정신적 고향에 기여했을 뿐이다. 서구의 학문이 동양의 학문을 연구하고 동양의 진수를 뽑아 가는 동안 우리는 자신의 고전을 버리고 오로지 서구의 학문을 여과 없이 설명하고 혹은 가위질 편집하기에 여념이 없었다.

6. 문화적 패장

동서양은 모두 현대 후기 산업 사회에 들어와 기성 종교의 종교적 준거가 그 힘을 잃어 가고, 현실사회주의가 무너지는 전환적 현대사를 겪게 되었다. 과학사상사의 측면에서 뉴턴적인 세계관이 흔들리게 되었고, 과학기술사의 측면에서 유전자 조작 공학과 같은 극단적인 기술이 등장하면서 역사는 제어할 수 없는 선까지 걸어가고 있다. 더욱 문제 되는 것은 그 기술 발전이 문명이라는 이름으로 인간 소외의 속도를 부채질하고 있다는 점이다. 이러한 문명 위기에 대하여 철학적 진단이 내려지기도 한다. 그 진단 결과 엔 몇 가지 패턴이 있다. 앞에서 말했듯이 서구의 과학적 기계론, 이원론적 세계관, 형이상학적 결정론, 그리고 방법론상의 분석주의와 환원주의 등을 들 수 있다. 이러한 진단이 나왔으면 이를 중화시킬 수 있는 처방이 나오게 된다. 그 중화적 처방을 바로 동양화시킬 수 있는 처방이 나오게 된다.

204

사상에서 찾는 작업이 서구의 한편에서 한창 진행 중인 것이다. 문제는 그러한 처방을 우리도 여과 없이 그대로 수입하여 쓰고 있다는 점이다. 예를 들어 서구 기계론이나 결정론의 부정적 측면을 중화시키기 위하여 생기론이나 동양 전통이라는 기 철학에 대책 없이 심취하는 일은 위험하기 그지없다. 데카르트의 이원론이나 뉴턴의 기계론이 오늘의 위기를 자초한 정신적 뿌리라는 표피적인 단서를 잡고, 그 반작용으로 주역을 미화하고 노장자를 탈사회적 반이원론자로 되살리는 일은 결국 현실도피적 학문이 될 뿐이다. 서구 혹은 이미 서구화된 동양의 분석주의나 환원주의, 실증주의가 갖고 있는 해부학적 태도가 못마땅하다 하여 정령론에 가까운 개체생명주의에 빠지는 일은 더더욱 판단의 문맹화를 부채질 할 뿐이다.

물론 이러한 현상은 인문학 안에서만 일어나는 일은 아니다. '80년대 말 이후 민주화를 이루어 내었다는 환영적인 안도감과 함께 우리들에게 밀려 온 사회적 혼란감은 탈정치의 의식을 조장해내었다. '잘 살아 보자'는 구호 아래 컨베이어 벨트의 부속품이 된 인간을 해방시킨다는 명목으로 이 같은 탈정치 경향은 결국 올바른 인간 해방이 아니라 많은 사람들을 주술화된 맹인으로 만들어놓았다. 이때부터 동양학의 봄이 일어난 것은 좋으나 그로 인해 서구인이 해석한, 서구인의 치유책인 동양학이 일반인에게 스며들게 되었다.

대학생들의 신문화로 침단의 영상 정보, 통신 정보 등을 이야기 하지만, 한편으로 역술이 대학가의 큰 사업으로 자리를 잡고 있는 것 역시 엄연한 현실이다. 포스트모더니즘이 어떻다는 이야기를

제2장 동아시아 담론의 전개와 그 본질 205

듣고 포스트모더니즘이 곧 모든 것을 해체만 하는 것으로 알고 올바른 이성 판단조차 스스로 해체하려 듣다. 인문학자조차도 서구의 탈근대가 서구의 거시적 역사 흐름에 대한 전면적 해체가 아니라 거대 종합을 위한 일시적 해체임을 간과하지 못하고 있다. 이러한 전환사적 오류는 결국 서구인이 동양학을 신비학으로 해석해야만 그들의 문제 해결에 도움이 된다는 사실을 마치 우리의 문제로 착각하는 데서 기인한다. 그래서 우리조차도 동양학을 신비주의의 범주 안에 가두어 놓는 학문적 종속과 문화적 종속을 자초하고 있다.

탈근대 담론은 서구의 도구화된 이성을 비판하는 것이어야지 이성에서 도피하는 것이어서는 안 된다. 이런 현실 상황을 고려하지 않는다면 또다시 문화적 제국주의의 시대가 올지도 모른다. 그 때 제국주의의 중심은 지리적 중심이 아니라 내 안에서 일어나는 보이지 않는 병리적 중심이다. 내부 스스로 중심을 그렇게 상실한 상태에서 동아시아의 정체성 논의는 무의미해질 수밖에 없다.

참고 문헌

- 조동일,『우리 학문의 길』(지식산업사)
정재서,『동양적인 것의 슬픔』(살림)
최종덕,『부분의 합은 전체인가』(소나무)
린 헨트 저, 조한옥 역,『문화로 본 새로운 역사』(소나무)
A. 바루치 저, 양우석 역,『대안적 삶의 형식』(서광사)
H. Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik fuer die technologische Zivilisation.
Frankfurt a.M., 1979.

206