

종교교육학연구 제18권. pp.189-209

서울: 한국종교교육학회, 2004. 6

세계화시대에 민족문화의 전망

沈 玟 朱

(서강대학교)

요약

세계화는 한편으로 새로운 얼굴을 한 자본주의적 세계체제에 대한 불안과, 다른 한편으로는 전 인류의 연대적 실천에 대한 희망을 증가시킨다. 세계체제는 각 민족국가들의 정체성을 위협하는 결정적인 요소로 나타나고 있다. 이 위협에 대한 대항으로 민족의 정체성을 강화시키기 위한 전통문화운동이 활발하게 진행되고 있다.

시대의 변화를 맞고 있는 이 시점에서 "전통"이 민족의 정체성을 담보할 수 있는 원동력인가? 또 "전통문화"가 현 세계체제에 맞설 수 있는 대항가치로서 유효한가? 라는 질문들은 이 시대의 향방을 정하는데 필수적이다.

본고는 현재 세계적으로 열풍을 일으키는 전통문화운동에 대한 성찰을 통해 인류사회를 위한 앞으로의 실천을 모색하고자 한다.

핵심 주제어: 세계화, 전통문화, 민족문화, 민족의 정체성, 세계주의와 세계성, 새로운 인종주의, 문화주의.

I. 세계화의 이해

1. 세계화의 다양한 얼굴

“세계화”(Globalisierung)는 시대의 유행이라 불릴 정도로 그 정의를 내리는 것은 무척이나 어려운 일이다. 우선 세계화는 그의 어미 “화”(..isierung)가 지니는 언어론적 의미에서 완성된 상태가 아니라 “시대의 변화 과정”을 의미한다. 백

(Ulrich Beck)은 “민족국가 사회” (Nationalstaatliche Gesellschaft)에서 “세계사회” (Weltgesellschaft)로의 변화과정이라고 정의하였으며, 민족국가 사회를 ‘제 1의 현대’ (Die erste Moderne)로 세계사회를 ‘제 2의 현대’(Die zweite Moderne)로 명하였다.¹⁾ 마틴 알브로 역시 『Abschied vom Nationalstaat』 (1998)에서 세계화를 민족국가 시대와 결별하는 시기로 정의하였다.

그러나 변화과정의 결과, 즉 세계사회에 대한 관점들은 다양하며 각각의 의미를 갖고 있다. 이 다양한 관점들은 두 가지의 상반된 이론으로 축약될 수 있다. 이 두 가지의 상반된 이론을 옹호하는 벡은 “세계성” (Globalität) 과 “세계주의” (Globalismus) 로 표현하였다.²⁾

세계성이란 단어는 각 민족문화들이 인정되는 사회, 즉 어떤 하나의 문화로 흡수되거나 대표되지 않는 다양성이 인정되는 세계사회를 의미한다. 따라서 제 2의 현대는 ‘세계국가나 세계정부가 통치하지 않는 세계사회’라고 벡은 제시한다.³⁾ 벡은 세계국가나 세계정부가 어떤 특정한 이데올로기를 보편화시킬 위험성을 간과하지 않고 있다. 이렇게 국가가 없는 공존사회, 바로 이것이 제 1의 현대와 확연히 구별되는 제 2현대의 특성이라고 그는 강조한다.

세계주의란 현재 구축되고 있는 세계경제의 추세로부터 결과될 위험성을 의미한다. 즉, 자본주의 중심국가들을 중심으로 하여 민족국가들 간에 서열이 주어지는 경제체제 또 중심국가들을 위한 이데올로기가 보편화되는 제국주의적 성향을 말한다. 자본주의적 세계경제체제와 이데올로기적인 문화보편주의는 세계화를 의심하는 사람들이 저버릴 수 없는 현대사회의 모습이다.

2. 세계화의 역사적 배경

자본주의적 경제체제와 문화보편주의가 세계를 휩쓸게 될 수 있는 역사적 계기로 현존 사회주의의 붕괴와 전자통신기술의 발달을 우선적으로 지적할 수 있다.

1989년 10월 베를린 장벽의 붕괴가 상징하는 사회주의 국가들의 붕괴는 세계체제의 변화를 가져왔다. 그때까지 사회주의의 계획경제와 경쟁관계에 있던 자본주

1) Beck, Ulrich (Hg.), **Perspektiven der Weltgesellschaft**, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, S.9.

2) 세계성과 세계주의에 대해서는 Beck, Ulrich, **Was ist Globalisierung?** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. 와 **Perspektiven der Weltgesellschaft**, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. 을 참조.

3) Beck, Ulrich, **Was ist Globalisierung?**, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S.195.

의 경제는 더 이상 아무런 장애물 없이 전 세계를 휩쓸기 시작했다. 이에 따라 자본주의 경제의 단적인 서구식 민주주의 역시 사회의 정치적 발전 수준의 표시로서 선택의 여지가 없이 받아들여지고 있다.⁴⁾

현존하던 사회주의 국가들의 붕괴와 함께 기술의 발달은 세계를 하나의 지구촌으로 만들었다. 교통수단의 발달로 전 세계는 국가의 영역을 넘어 인간 노동권 안에 포함되었다. 더욱이 전자통신망의 발전은 전 세계인들의 대화를 가능하게 했으며, 지구 곳곳에서 일어나는 일을 전 세계인이 동시에 알 수 있게 되었다. 이에 따라 외국여행사업은 하나의 중요한 사업으로 자리 잡고, 초국가 기업 혹은 초국가 연대 활동이 가능하게 되었고 심지어 세계시민사회에 대한 언급들이 비판적으로 대두하기 시작하였다.

이 두 가지의 사건들, 즉 사회주의 국가들의 붕괴와 기술의 발달은 자본주의 발전의 결과이기도 하지만 동시에 인류에게 새로운 역사의 장을 열어놓았다. 민족국가 단위에서 활동하던 사람들은 자신들의 활동무대를 전 세계로 확장하게 된 것이다.

이는 세계의 경제적, 정치적, 문화적 혜택들이 동일한 수준으로 모든 민족, 모든 개인에게 적용될 수 있는 가능성을 의미하는가? 이러한 질문은 여전히 아니 오히려 더 강하게 부각되고 있다. 세계경제체제로 인한 부작용들은 이미 심각하게 지적되고 있다.

우선적으로 미국의 달러를 표준으로 재편된 세계 금융자본의 등장은 많은 문제들을 야기시키고 있다. 재편된 통화기준은 공산주의권 국가들을 제 3세계로 하락 소속시킴으로써 세계의 빈자들이 급격하게 늘어났다.⁵⁾ 또 세계경제의 재편성 과정에서 아시아 국가들은 소위 IMF의 위기를 겪어야 했다. 아시아의 호랑이 국가들과 일본은 80년대의 세계경제공황에도 불구하고 60년대 이후부터 꾸준한 경제성장을 보여 왔다. 80년대의 세계경제공황에서 남아메리카의 호랑이 국가라고 불리웠던 아르헨티나, 브라질 그리고 멕시코가 경제위기에서 헤어나지 못함으로써 아시아의 경제성장은 세계의 놀라운 시선을 피하지 못하였다. 이렇게 꾸준한 경제성장을 보여온 아시아의 호랑이 국가들은 통화재편 과정에서 경제적 위기를 피할 수 없었다.

그러나 문화적 영역에서 세계화에 대한 찬·반 의견은 팽팽하다. 이 글의 주제가 되는 민족주의와 전통문화 강조는 세계문화에 대한 반작용이다. 따라서 전통문

4) Hirsch, Joachim, *Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus*, Berlin-Amsterdam: Edition ID-Archiv, 1995². SS.136-137.

5) 미셸초스도프스키, *The Globalization of Poverty: Impacts of IMF and World Bank Reforms*, 이대훈 역, 《빈곤의 세계화: IMF 경제신탁통치의 실상》, 서울: 당대, 1998. 251-296쪽.

화를 강조하는 경향과 함께 문화의 세계화에 대한 이론을 고찰하고자 한다.

II. 민족주의와 전통문화의 부활

민족주의와 전통문화에 대한 열풍은 분명 자본주의적 세계경제체제와 문화보편주의에 대한 반작용이다. 세계화는 모든 민족국가, 특히 주변부 국가들의 정체성을 위협하고 있다. 소위 세계경제와 세계문화는 “민족경제”와 “민족문화”가 소멸될 위기를 조성하고 있으며, 이로 인해 “민족정체성”을 위협하고 있다. 현재 10-20대 청소년들에게 급속도로 퍼지고 있는 대중문화가 대부분이 외래문화라는 사실은 좋은 사례이다. 민족문화는 한 민족의 구성원들이 그 민족으로서 생존할 수 있게 하는 토양이며 민족성과 민족의 일체성을 보유하고 있다. 민족문화는 민족의 정체성을 담보하며 때문에 민족문화의 소멸은 민족 정체성의 위기로 인식된다. 결국 전통문화의 강조는 민족의 정체성을 위협하고 있는 세계화에 대한 민족주의적 저항이라고 볼 수 있다.

이러한 전통에 근거한 민족주의적 저항의 의미를 성찰하기 위해 문화의 영역에서 일어나는 세계화의 경향에 대한 이론들을 먼저 살펴보자.

1. “세계문화”에 대한 이론들

문화라는 용어는 수많은 영역에서 사용되고 있으며, 따라서 문화의 개념도 그 사용 영역에 따라 다양하게 정의된다. 세계문화에 대한 이론 역시 음식, 영상매체, 정체성, 사회제도 등등의 다양한 영역에서 제시되고 있으며, 경우에 따라서는 이 모든 영역들을 포괄하는 개념으로 사용되기도 한다.

세계문화에 대한 이론들은 한편으로 문화를 경제체제에 종속된 자본주의의 도구로서 인식하고 있다. 이에 대한 이론은 “문화제국주의” 혹은 “자본주의적 문화”로 표출되고 있다. 다른 한편으로 세계문화는 인간들이 세계인으로서의 관심사와 더 나은 인류의 미래를 함께 염려할 수 있는 최고의 조건으로 이해된다. 이러한 관점은 “인본주의적 문화” 혹은 “코스모폴리탄 문화”로서 나타나고 있다.

1) 문화제국주의 혹은 자본주의적 문화 6)

6) 이 입장에 대해서는 Wallerstein, Immanuel, *Geopolitics and Geoculture*, Cambridge:

이 입장은 우선 ‘초국가 문화산업’ (Transnationale Kulturindustrie)을 비판한다. 이 문화산업들은 중심국들에 집중되어 있기 때문에 그 이윤은 중심 국가들로 돌아가게 된다. 더욱이 초국가 문화산업이 생산하는 대중문화는 중심국들의 이해관계에 충실하다. 이 문화 생산품은 중심국들의 헤게모니를 정당화하는 이데올로기를 내포하고 있어서 다른 민족들의 저항력을 약화시키는 효과를 가져온다. 예를 들어 하나의 초국가 문화산업으로 경쟁이 치열한 세계 언론매체를 보자. 이미 초국가 언론매체로 자리를 잡은 CNN이나 BBC는 미국이나 영국의 이해관계를 대변하면서, 전 세계인들이 “우리가 미국이나 영국을 위해 무엇을 할 것인가?”를 생각하게 한다.⁷⁾ 더 나아가 초국가 문화산업이 생산하는 대중문화는 ‘취향’을 부각시키면서, 정치적 도덕성에 대한 판단조차도 취향의 범주로 생각하게 한다. 따라서 세계 대중문화를 선호하는 청소년들에게 ‘정치적 도덕불감증’을 조장한다.

세계문화에 대한 또 다른 비판은 포스트 포드주의적 생산체제이다. 포스트 포드주의의 생산체제는 노동력뿐만 아니라 디자인, 상표와 같은 문화적 상징을 판매한다. 이 생산체제는 디자인과 상표를 창출하기 위한 고학력 노동자들을 배출시킴으로써 새로운 노동자 계층을 창출하고 있다. 소비자들 편에서 좋은 상표와 값비싼 디자인은 높은 사회적 신분을 상징한다. 후기 포드주의 생산체제는 소비문화를 통해 사회계층을 차별화하는데 기여한다.⁸⁾

2) ‘코스모폴리탄 문화’ 혹은 ‘인본주의 문화’

이 입장은 문화영역에서의 세계화를 이미 돌이킬 수 없는 자연스러운 시대적 흐름으로 파악하고 있다. 즉, 교통발달과 여가시간의 증가로 새로이 중요히 떠오르는 여행사업, 초국가 기업, 타문화에 대한 관심으로 증가하는 학술교류, 시민사회의 국제적 연대 등은 경제적 영역을 벗어난 문화의 자율성에 기인하는 것으로 보고 있다. 민족간의 학술교류에 참석하는 학자들의 임무는 자신들의 민족문화를 선전하는 것이 아니라, 그들의 민족문화가 인류의 발전에 어떤 의미를 가지는가를 알리는 데 있다. 이 입장은 세계문화를 헤게모니적인 하나의 보편문화가 아니라,

Cambridge University, 1991. Featherstone, Mike (Hg.), *Global Culture*, London, Newbury Park, New Delhi: Sage, 1990. Featherstone, Mike, *Consumer Culture*, London, Newbury Park, New Delhi: Sage, 1991.를 참조.

7) Beck, Ulrich, *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S.82.

8) 취향에 의한 정치적 도덕불감증 야기 현상과 포스트 포드주의의 새로운 경제체제의 특징으로서 문화가 가지는 상징성에 대해서는 Lasch, Scott/ Urry, John, *Economies of Signs and Space*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage, 1994을 참조.

인류의 미래를 위한 전 세계적인 다양한 관심의 증가로 이해한다.

이 두 입장은 각각 세계문화를 전망하는데 중요한 기여를 하고 있다. 전자는 문화의 자율성을 간과한 반면 문화가 자본주의 경제에 종속된 상황을 분석하고 있으며, 후자는 세계문화라는 표어아래 중심국들의 헤게모니가 관찰되고 있는 사실을 간과한 반면 문화의 자율성을 강조한다는 점에 의의가 있다. 또 이 입장들은 문화의 세계화가 한편으로 경제적, 문화적 종속관계를 공고히 하는 한편 인본주의적 보편가치를 확산에 기여하는 측면들을 보여주고 있다.

2. 민족주의와 전통문화의 의의

민족주의는 민족국가가 등장한 이후에 나타난 이데올로기이다. 민족국가는 19세기에 서구에서 사회발전의 일반적인 형태로서 형성되었으며, 민족주의 역시 19세기 루소의 사상으로 소급된다. 민족주의는 네 가지의 주요요소를 포함하는데 민족 자결권, 국민주권 의식, 민족역량 확대 그리고 외교정치에서 권력균형이다.

국가는 우선 영토의 경계를 말하며 민족 혹은 국민은 그 국토에서 법적으로 주권을 행사할 수 있는 주체를 말한다.⁹⁾ 따라서 민족국가는 근대정치 형태를 갖는 정치단위라고 볼 수 있다. 그러나 민족국가가 근대에 들어서 갑자기 형성된 것은 아니다. 민족국가는 그 구성원의 역사를 배경으로 하고 있다. 서구의 국가들과 같은 다민족국가일 경우는 그 다민족의 역사를 배경으로 하기 때문에 국가와 민족이 일치되지 않는다. 따라서 국가의 일체성을 확립하는데 있어서 소수민족과 다수민족간의 갈등이 동반되고 있다. 이와는 반대로 대부분의 아시아 국가들은 단일민족국가를 형성하고 있어서 국가와 민족이 일치된다. 이 경우에는 국가의 일체성이 쉽게 확립된다. 한국의 경우 반만년의 역사가 한민족의 역사이며 오랜 기간 단일국가체제에 있었기 때문에 한국인은 공통된 역사적 경험을 공유하고 있다. 물론 일제지배로부터 해방된 이후에야 한국은 근대체제를 갖추었기 때문에 그때까지의 한민족 국가체제를 근대적 의미의 민족국가로 보기는 어렵다. 그러나 오랜 기간 동안 축적된 민족의 공통된 역사적 경험은 일제를 비롯한 외세의 지배로부터 벗어나려는 한국인의 커다란 민족적 원동력이었으며, 국가의 완성된 민주주의를 추구하는 끊임없는 민족의 에너지이다. 이렇게 보면 민족문화란 어떤 특정한 철학사상이나 종교 사상을 말하는 것이 아니다. 민족문화란 전통, 즉 한 민족의 오랜

9) Giesen, Bernhard, <Einleitung>, Giesen, Bernhard, 《Nationale und kulturelle Identität》, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. SS.9-10.

공통된 역사 안에서 살아있는 경험과 공통된 미래의 전망을 포괄하는 민족의 힘 그 자체이다.

이렇게 제 1의 현대에서는 전통문화란 한 민족, 특히 식민 국가들에 있어서는 주체성과 정체성을 회복하려는 에너지였으며, 정체성 그 자체이기도 하였다.

그러나 제 1의 현대에서는 민족 문화나 민족주의가 타민족 혹은 타국가에 배타적 성향을 지니고 있었다. '제 1의 현대'의 민족국가의 특징은 세 가지 원칙으로 설명된다. 첫째, 영토의 원칙, 둘째, 주권의 원칙, 셋째, 합법적 원칙이다. 한 국가는 영토를 정해 다른 국가와의 경계를 확실히 하며, 그 국토의 지배는 그 영토 안에 국한된 국민들의 주권에 의해서만 행사된다. 이 국민주권국가체제는 국가 간의 관계에서 국제법상 합법적인 기준을 받는다는 내용이다.¹⁰⁾ 민족국가의 배타적 원칙은 물론 중심국과 주변국에서는 다르게 나타난다. 중심국가들은 자신의 영향력 확장과 자본의 확대를 목적으로 타민족을 지배함으로써 하였기 때문이며, 식민 국가의 배타성은 제국주의 지배에 대항하여 자국의 독립을 추구하기 위해서였다. 이렇게 보면 제 1의 현대에서 민족문화란 중심국이거나 주변국이거나 자국의 생존과 부강에 기여하는 민족주의적 의의를 가진다. 물론 중심부의 민족주의는 파시즘으로 주변부의 민족주의는 국수주의로 정의되기도 한다.

지금 세계화 시대에 전통으로 거스르는 민족문화는 어떤 의의를 가질 수 있는가?

III. “새천년을 위한 유교부흥”운동

(Confucian Renaissance for the Next Millenium)

세계화의 반작용으로 전 세계에서 열풍을 일으키는 민족문화의 강조는 전통문화의 부활이라는 현상을 띠고 있다. 이러한 현상에서 아시아라고 예외일 수 없다. 이 시대 전통문화의 부활운동은 어떤 의미가 있는지 동아시아의 현상에서 고찰해 봄은 그 운동의 한 주체인 한국에게 유익하리라 본다.

10) Drechsel, Paul/ Schmidt, Bettina/ Glöz, Bernhard, *Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Von Identität zu Differenzen*, Frankfurt am Main: IKO, 2000. S.129.

1. 유교부흥운동의 내용

아시아에서 정체성 회복을 위한 일환으로 하나의 전통문화였던 유교가 부활되고 있다. 역사를 돌아보면 유교부흥운동은 새로운 일이 아니다. 소위 아시아의 전통문화로 알려져 있는 유교는 아시아 국가들이 새로운 사회체제로의 변환을 꾀할 때 항상 부활되곤 했던 “전통”이다. 한국에서 유교는 조선사회 질서를 확립하였던 전통사상이다. 이 유교전통은 근대화를 추진하던 60년대에 군사독재체제에 의해 활기를 띠었다. 군사 구테타에 의해 정권을 잡은 박정희가 자신의 허약한 정권의 기반을 강화시키기 위해 사용한 이데올로기가 ‘유교’와 ‘반공’이었다. 여기에서 유교는 민족주의와 연결되어, ‘우리민족 잘 살아보자’는 새마을 운동을 가능하게 했으며, 민족의 긍지를 높이는 ‘한국적 민주주의’라는 표어를 내걸었다. 박정희의 민족주의는 유교의 충과 효를 결합하여 박정희 자신을 덕 있는 아버지이자 지도자로서 부각시키는 역할을 했다. 또한 ‘한국적 민주주의’는 한국적인 근대화를 의미하였다. 때문에 그의 군사독재정권은 오랜 기간 외세의 힘에 억눌린 한국인들의 민족주의적 정서에 의해 지지 받을 수 있었다. 외세에 의해 오랫동안 시달림을 받은 한국인들은 서구와는 다른 한국적 민주주의, 한국식의 경제발전을 위해 개인의 복리에 앞서 국가의 발전에 헌신하였다. 60, 70년대 한국의 놀라운 경제성장은 바로 혹독한 반공체제에서 국가의 근대화를 위한 국민들의 애국적 희생에 의해 이루어졌다는 사실은 새삼스러운 언급이 아니다. 그러나 역설적이게도 한국의 경제성장과 민주화의 원인으로 세계는 박정희의 독재정치와 그의 유교정신에 주목하였다.

이러한 역설은 싱가포르의 수상(1959-1990)을 지냈던 리완유에 의해 세계적으로 인정을 받게 되었다. 그가 박정희의 정치, 경제체제 모델을 모방했다는 점은 이미 잘 알려진 사실이다. 그는 박정희가 강조한 ‘유교가치’, ‘민족적 가치’를 ‘서구적 가치’에 대항하는 ‘아시아적 가치’로 강조하였다. 또한 박정희의 권위적 지배를 ‘유교적 가치’에 입각한 동아시아의 정치문화’로 해석하였다. 리완유 역시 자신의 독재정치를 아시아적 정치모델로서 정당화하기 위해 심지어는 학교의 유교수업을 직접 계획하기도 하였으며, 유교적 가치를 알리는 대중캠페인에 열풍을 일으키기도 하였다. 이에 연이어 말레이시아와 인도네시아에서 아시아적 가치로 유교가 강조되고 있으며, 특히 사회주의 진영이 무너진 이후 자유자본주의를 도입하기 시작한 중국에서는 유교문화의 열풍이 뜨겁게 일어나고 있다. 중국에는 1984년에 설립된 “중국 유교 재단”(chinesische Konfuzius-Stiftung)을 비롯하여 1979년에서 1990년 사이에 14개의 유교연구를 위한 기관이 설립되었다.¹¹⁾

이렇게 열풍을 일으키고 있는 유교부흥운동은 “유교자본주의”로 불리우는 ‘유교 테제’를 세계에 알리는데 힘쓰고 있다. 유교테제는 아시아의 근대화, 문명화는 서구의 영향이 아니라 아시아의 문화적 뿌리에 근거하고 있음을 강조하며 예로써 아시아의 놀라운 정치, 경제적 성장이 유교의 가치에서 비롯되었다고 주장한다. 소위 유교의 현대적 가치를 부각시키는 것이다.

“현대 유교”를 열성적으로 옹호하는 사람은 하버드 대학의 투 웨이밍 교수이다. 투 웨이밍은 1979년 자본주의에 개방한 이후 중국의 급진적 경제발전이 글로벌 경제체제에서 중요한 부분을 차지하고 있다고 밝힌다.¹²⁾ 급진적인 중국의 자본주의 경제발전과 동아시아의 신흥 공업국가들의 정치, 경제적 발전을 그는 유교의 문화적 유산이라고 강조하고 있다. 더 나아가 유교를 서구의 목적 합리성에 근거하지 않은 다른 근대화의 가치모델로서 내세우고 있다.¹³⁾

유교주의의 옹호자들이 언급하는 유교의 현대적 가치, 즉 아시아의 성공적인 근대화를 가능하게 한 유교의 가치는 서구의 개인주의와 대립되는 아시아의 집단주의, 그리고 엘리트들에 의한 덕의 정치로 요약된다.¹⁴⁾

유교를 봉건적이고 계급적인 사회질서를 지지하는 사상체제로 파악하여 줄곧 근절시키려고 노력하였던 중국이 오히려 유교적 전통을 현대 자본주의에 합당하게 재해석하려는 운동에 전력을 다하고 있다. 중국 못지않게 유교의 사상체계에서 영향을 받았던 한국 역시 이러한 노력에 한 몫을 맡고 있음은 놀라운 일이 아니다. 소위 21세기, 새천년을 위한 유교부흥 운동의 목적은 단순히 유교전통을 부활시키는 데 있지 않기 때문이다.

2. 유교부흥운동의 배경과 목적

1) 정치, 경제적 배경: 지역경제의 블록화

1945년 제 2차 세계대전이 끝나고 미국이 세계의 헤게모니를 장악한 이후 자본

11) Lee Ming-huei, <Das Konfuzianismus-Fieber im heutigen China>, Ralf Moritz/ Lee Ming-heui, 《Der Konfuzianismus》, Leipzig: Leipziger Universität, 1998. SS.237-238.

12) Tu, Weiming, <Confucian east asia and modernity>, E.Ben-Rafael/ Y.Sternberg, 《Identity, Culture and Globalization》, Leiden, Boston, Klön, Brill: International Institute of Sociology, 2001. p.117.

13) ibid., p.106. p.112.

14) 유교테제의 내용에 대해서는 앞의 책 p.106. 그리고 국민호, <동아시아 경제발전과 유교>, 서울: 한국사회학회, 《한국의 사회학》 제 31권, 1997.

주의 세계경제는 미국의 단일지배 하에 있었다. 그러나 50여 년이 지난 지금 미국의 경제는 위기를 극복하지 못하고 있으며, 더욱이 1989년 이후 사회주의 국가들의 몰락은 세계체제에 변화를 가져왔다. 미국, 유럽, 일본을 중심으로 강대국들이 연합이 된 다국적 세계체제가 형성됨으로써 세계의 헤게모니는 분화되었다. 다국적 세계체제 하에서 미국의 패권주의는 새로운 세계경제질서가 필요했으며, 이에 따라 1993년 우루과이 라운드 협정을 체결했다. 이로써 약 47년간 세계경제를 담당했던 GATT 체제는 WTO로 대체되었다.¹⁵⁾ 또한 미국이 강세를 갖는 세계 금융자본의 등장으로 세계시장에서 화폐 혹은 통화자본의 경쟁이 점점 치열해지고 있다. 이에 따라 통화안정은 각 국가의 가장 중요한 정치적 목표가 되었으며, 그 한 방법으로 지역경제의 블록화가 유럽에서 성공적으로 실행되기에 이르렀다.¹⁶⁾

지역경제의 블록화는 블록지역의 유대감 혹은 일체감이 전제되지 않으면 불가능하다. 유럽의 경우 그리스도교 문화와 지역적 친근감이 그 기반이 되었다. 유럽 공동체에 속한 국가들 간에는 정치, 경제적 특권이 허용되고 있는데, 이는 그들의 경제적 발전 수준이 비슷하기 때문에 가능했다.¹⁷⁾

아시아 국가들이 공통된 문화적 뿌리로서 유교를 강조하는 이유는 바로 여기에 있다. 유럽과는 달리 아시아지역의 국가들은 경제발전 정도가 많은 차이를 보이고 있기 때문에 경제의 블록화가 매우 어려운 실정이다. 따라서 아시아에서는 경제적 유대보다는 정신적 동질성이 지역의 블록화를 위해 우선적으로 필요하다.

또 중국에서 현대 유교의 열풍이 일어나는 이유는 동유럽국가들의 정치적 전략과 같다. 사회주의 체제의 붕괴 후 그들은 지역의 블록화에 동참함으로써 자신들의 소속을 분명히 하고자 하였다. 이렇게 지역블록화의 경향은 곧 ‘민족의 정체성’과 ‘지역의 정체성’을 전제로 하며 또 강화시킨다.

2) 아시아 지역의 정체성: ‘서구의 가치’ 대 ‘아시아의 가치’

‘현대 유교주의 테제’는 세계화 시대에는 근대화를 위한 다양한 모델이 필요하다고 강조하고 아시아의 근대화에 성공한 유교적 가치를 근대화를 위한 하나의 강력한 모델로 내세우고 있다. 그들은 덧붙여 유교적 가치를 과거 서구의 가치 자리에 놓으려는 것이 절대로 아니라고 설명하고 있다. 하지만 유교적 가치는 ‘서구의 목적합리적 가치’에 대항하는 ‘아시아의 가치합리성’으로 부각되고 있으며, 이

15) 박길성, 《세계화: 자본과 문화의 구조변동》, 서울: 사회비평사, 1996. 137쪽.

16) Altwater, Elmer/ Mahnkopf, Birgit, *Grenzen der Globalisierung*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 1997². S.434

17) *ibid.*, S.414. 417.

로써 서구의 정체성에 대항하는 아시아의 정체성을 확립하려는 시도로 보이고 있다.

목적합리성이란 베버에 의하면 근대 자본주의를 태동시킨 서구인들만의 고유한 사상적 경향이다. 베버는 “프로테스탄트 윤리와 자본주의 정신”(Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus)에서, 서구에서 근대 자본주의의 태동은 프로테스탄트의 합리적 윤리에서 비롯하였으며, 따라서 서구에서만 목적 합리성을 지닌 근대 자본주의가 발전할 수 있었다고 강조하였다. 서구에 대한 그의 배타적인 긍지는 더 나아가, 중국사회는 유교적 영향에 의해 발전하지 못한다고 설명하였다. 베버의 주장을 요약하면 다음과 같다: 유교주의자들은 오로지 학문과 과거시험을 통해 입증된 관직자로서의 자질로 자신의 사회적 신분을 확고히 하였는데 이 신분제도는 자연법에 기초한 인간평등사상이 결여되어 있다. 문자화된 지식은 세습제와 가부장적인 부족사회의 전통을 통해 중국사회(유교문화권 사회)의 획일화를 가져왔으며, 경제적 에토스, 즉 근면, 절약, 획득과 부를 부정하며, 단지 학문과 과거시험에 한해서만 그와 같은 에토스가 적용된다.¹⁸⁾

이러한 베버의 이론은 “오리엔탈리즘”에 해당한다. 오리엔탈리즘이란 서구인의 눈에 비친 오리엔트, 혹은 서구인에 의해 설명되는 동양에 대한 이론을 일컫는다.¹⁹⁾ 처음 그들에게 오리엔트는 서아시아 지방에 국한되었지만, 서구의 과학과 학문이 발전됨에 따라 서구인들에 비쳐진 동양은 극동지방까지 넓혀졌다. 따라서 오리엔트는 서구지역을 제외한 나머지 지역들을 말하며, 그 지역인들은 ‘야만인’으로서 서구인들에게 타자로서 인식된다.²⁰⁾ 그들은 동양을 여전히 지배의 대상이나 신비의 세계로 보고 있으며, 지배를 위한 방법은 시대의 흐름에 따라 변화해 온다. 제국주의가 그들의 식민지배를 정당화 했던 이데올로기는 지금도 여전히 영향을 미치고 있는 “인종주의”와 결합된 “사회진화론”이다. 사회진화론의 내용은, 각각의 사회는 하나의 일정한 방향, 즉 단순한 원시사회에서 고도로 발달되고 복잡한 자본주의 사회로 발전해 나간다는 것이다. 사회진화론은 자연스럽게 인종차별주의를 잉태한다. 인종차별주의는 이미 알려져 있듯이, 자본주의를 먼저 발전시킨 서구 백인들은 우성인종들이며, 자본주의를 발전시키지 못한 인종들, 즉 황인종과 흑인종들은 열성인종들이라는 내용을 담고 있다.

이에 맞서 아시아 국가들은 아시아의 근대화는 서구의 가치가 아니라 유교적 가치에 이루어졌다고 강조하는 것이다. 위에서도 언급했듯이 제국주의의 지배와

18) Weber, Max, *Gesamte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen: Mohr, 1988⁹. SS.395. 532-534. 417.

19) Said, Edward W., *Orientalismus*, Frankfurt am Main: Ullstein, 1981. S.86.

20) *ibid.*, S. 134.

이데올로기에 대항할 수 있었던 강력한 이념적 무기는 민족 정체성에 근거한 민족주의였다. 아시아의 가치는 서구의 가치에 맞서는 민족주의적 지역정체성운동이다.

그런데 지금 달라진 세계질서에서도 과거의 대항의식이었던 전통에 근거한 민족의 정체성이 여전히 대항의 무기로써 유효한 것일까? 현재 아시아에서 한국의 민족주의, 중국의 민족주의, 인도의 민족주의를 넘어선 동아시아 정체성의 필요성 역시 시대의 변화를 반영한다. 그러나 세계화 시대는 하나의 민족 혹은 하나의 지역을 넘어선 인류전체의 미래를 위한 윤리적 성찰을 필요로 한다. 과연 유교테제가 주장하는 동아시아의 가치가 “세계주의”를 극복하고 “세계성”을 가져올 유효한 가치인가가 성찰되어야 한다.

3) 전통문화 운동에 대한 성찰

민족 정체성 운동이 현재 중심국들에 의해 관찰되는 세계체제에 대한 저항임에는 분명하다. 그러나 저항은 미래에 대한 긍정적인 전망을 제시할 수 있을 때에만 정당한 가치를 가질 수 있다. 이런 의미에서 현재 주변국들의 저항으로서 나타나는 전통에 근거한 민족 정체성 운동에 대한 성찰은 인류의 더 나은 미래를 위해 필요한 작업이다.

(1) 전통과 현대의 친화력

전통문화가 마치 민족문화나 민족의 정체성을 대변해 주듯이 민족의 정체성은 전통문화를 강조한다. 여기에서 ‘과거 사회질서에 유용했던 전통적 가치질서가 현대 사회에 여전히 유효한가’라는 문제가 제기된다. 민족의 정체성을 고양하고자 하는 극단적인 운동은 이슬람의 근본주의 운동에서 잘 나타난다. 아담 후세인과 그의 추종자들이 강조하는 이슬람 민족 전통주의가 아랍국민들의 인권을 보호하는 현대적 가치에 부합하지 않다는 사실은 잘 알려져 있다.

박정희나 리완유에 의해 ‘민족적 가치’, ‘아시아의 가치’로서 부각되던 유교의 경우도 마찬가지이다. 이것은 ‘유교 자체가 윤리적 가치를 담보하고 있는가’라는 유교 자체에 대한 문제제기가 아니다. 오히려 ‘유교가 현대 자본주의 사회에 알맞은 가치인가’라는 라는 문제와 ‘유교의 가치가 현재 왜, 어떻게 적용되고 있는가’라는 사회 실천적 문제를 제기하는 것이다.

유교의 가치에 대한 의구심은 봉건적 사회질서, 여성 인권에 대한 무관심, 독재자들의 정치적 기반 등을 합리화하는 유교의 사회적 역할에만 제한되지 않는

다. 중국의 장 지옌강 교수는 유교의 윤리적 가치가 현재 시장경제 윤리와는 거리가 있으며, 시장경제윤리를 확보하지 못한다면 현대사회에 보편적 가치가 될 수 없다고 했다.²¹⁾ 그는 유교가 현대의 보편적 가치에 부합될 수 있는 가능성에 대해 유보하고 있는 것이다. 이 외에도 유교의 현대적 가치를 강조하는 유교테제는 ‘서구의 가치’에 대응하는 것을 목적으로 하면서도 역설적이게도 베버의 이론을 따르고 있다. 베버의 입장은 문화가 사회의 발전을 결정한다는 문화결정론에 다름 아니다. 따라서 아시아의 가치인 유교는 서구의 가치인 프로테스탄트의 기능적 등가물에 지나지 않는다.²²⁾ 유교테제뿐 아니라 다른 어떤 전통문화에 대한 강조도 서구의 계몽주의 혹은 오리엔탈리즘을 비판하는 도구가 되지 못한다. 전통문화는 민족문화의 장밋빛 미래를 보장할 수 없으며, 베버의 문화결정론적 이론을 수용하는 모순에 지나지 않기 때문이다.

(2) 새로운 인종주의

미국의 패권주의는 여전히 자신의 독보적인 경제·정치적 우위성을 유지하기 위해 세계의 대립구도를 계속 필요로 한다. 냉전체제가 종식되자 미국은 동서의 대립관계를 대체하는 새로운 대립관계를 필요로 했다. 이에 의해 등장한 이데올로기가 전통문화간의 대립구도이다. 바로 사무엘 헌팅턴의 “문명의 충돌”이라는 책이 그 내용을 담고 있다. 헌팅턴은 바야흐로 21세기는 문명이 대립되는 시대라고 진단하였다. 여기에서 그는 무서운 경제성장을 보이는 아시아의 유교문화권과 극단적인 반미감정을 가지고 있는 이슬람 문화권의 동맹 그리고 서구의 그리스도교 문화권의 대립을 특별히 강조하였다.

주변국들은 전통적 가치를 강조함으로써 중심국들의 헤게모니 구도에 대항하는 것이 아니라 오히려 그것을 더 강화하는 결과를 가져오는 것이다. 따라서 주변국들의 전통문화부흥운동은 ‘새로운 인종차별주의’로서 비판되고 있다. 과거 제국주의 국가들의 인종차별주의는 인종들간의 우성과 열성을 구별하여 백인들의 지배를 정당화한 반면, 현재 주변국들에 의한 새로운 인종차별주의는 “인종 없는 인종주의”²³⁾로 정의된다. 그들은 인종의 우·열성으로가 아니라 민족적 소속감에 대한 긍지와 전통문화에 대한 순수성, 그들만의 고유하고 독특한 문명을

21) 장 지옌강, <신유학의 노력과 보편윤리>, 유네스코 한국위원회, 한국미래학회, 《보편윤리와 아시아 가치》, 서울: 유네스코 한국위원회, 한국미래학회, 1999. 177쪽.

22) Lee, Eun-Jung, *Konfuzianismus und Kapitalismus. Markt und Herrschaft in Ostasien*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 1997. SS.46-47.

23) Balibar, Etienne, <Gibt es einen “Neo-Rassismus”?>, Balibar, Etienne/ Wallerstein, Immanuel, 《Rasse, Klasse, Nation》, Hamburg: Argument, 1998². S.28-29.

재구성함으로써 ‘배타적인 민족의 일체성’을 형성한다. 인종적 차별이나 문화적 차별은 공통적으로 민족주의를 포함하고 있으며 결국 세계의 대립구도를 유지시키는 데 기여한다. 스튜어트 홀이 설명한 아프리카의 민족문화운동은 좋은 예이다. 아프리카인들은 서구인들이 만들어낸 자신들의 부정적인 상을 바꾸기 위하여 그들의 전통문화를 긍정적인 모습으로 표현하려고 노력한다. 그들은 민족문화의 뿌리를 재구성함으로써 자신들의 일체성과 자주성을 드러내고자 한다. 그러나 이들은 그와 같은 시도를 통해 자신의 민족을 아프리카화 하는데 결정적으로 기여한다. 아프리카 민족의 아프리카화는 제국주의 시대에 서구인들이 지역문화의 차별을 통해 “인종의 본질화 (Essentialisierung der Ethnie)”를 꾀하려던 시도의 다른 모습일 뿐이다. 그들은 동양 인종들의 동양화, 아프리카 인종들의 아프리카화, 서구 인종들의 서구화를 통해 중심부와 주변부의 관계를 확립하였다.²⁴⁾

중심부의 문화 정치나 주변부의 전통문화 부흥운동에 대한 비판론으로 후기 식민주의(Postcolonialism)의 ‘문화 혼용성 (Die kulturelle Hybridität)’ 이론을 들 수 있다. 이 이론에 의하면 한 민족국가의 순수전통문화란 존재하지 않는다. 모든 문화는 서로에게 영향력을 가지고 있으며 따라서 문화형성에 서로 기여하고 있기 때문이다.²⁵⁾ 순수전통문화 혹은 순수민족문화란 한 민족국가가 민족의 일체성을 강조함으로써 국가의 권력을 유지하기 위한 수단일 뿐이다. 한 민족국가 안에는 다양한 문화들이 있음에도 불구하고 국가가 대변하는 민족문화는 소위 양반문화, 즉 고급문화이다. 소수 국민들 혹은 권력 없는 대다수의 문화는 ‘민족의 일체성’이란 미명하에 소외되는 것이다.

민족문화란 시대의 변화와 민족구성원의 정체성 변화에 열려져 있다. 시대가 지난 전통문화의 부활은 민족문화를 과거로 되돌리는 일이며 시대에 맞는 민족 정체성 형성을 방해한다. 바로 이 때문에 홀은 세계화를 통한 민족정체성의 위기는 다른 아닌 개인 정체성의 분화에 있다고 본다. 이제껏 민족국가는 전통에 근거한 민족문화의 재구성을 통해 국민들의 일체성을 확립할 수 있었으며 국가의 일치된 권력을 유지할 수 있었다.²⁶⁾ 그러나 세계화를 통해 개인의 경험세계는 넓어졌으며, 국가는 더 이상 국가의 소속만으로 국민들의 일체성을 담보해 낼 수 없게 되었다.

24) Hall, Stuart, *Rassismus und kulturelle Identität*, Hamburg: Argument, 1994. S.181. 그리고

Said, Edward W., *Kultur und Imperialismus*, Frankfurt am Main: S.Fischer, 1994. S.310.410.

25) Said, Edward W., *Kultur und Imperialismus*, Frankfurt am Main: S.Fischer, 1994. S.30.

26) Hall, Stuart, *Rassismus und kulturelle Identität*, Hamburg: Argument, 1994. SS.180-181.

IV. 대안: 보편가치를 찾아서

전통문화에 근거한 민족 정체성운동은 세계화 시대에서 대항의식으로 적합하지 않다는 점을 보았다. 오히려 이러한 운동은 “문화주의(Kulturalismus)”로서 비판을 받는다. 문화주의는 서구의 계몽주의 프로젝트 혹은 서구의 거만한 문화 헤게모니 추구 혹은 서구의 근대 프로젝트에 대항하여 다른 선택적 윤리를 내세우려는 지역운동이다. 그러나 문화주의 운동은 어떤 하나의 구체적인 지역적 전통에 근거한 도덕성을 내세움으로써 결과적으로 ‘윤리의 상대성’을 주장하게 된다.²⁷⁾

문화주의의 비판을 통해 모든 민족문화는 보편적 가치를 가져야 하며, 그를 위해 민족의 정체성은 시대적 보편성에 개방되어야 한다는 의미를 얻을 수 있다. 여기에서 우리는 문화의 보편적 가치를 묻지 않을 수 없다. 문화는 이미 그 자체의 혼용성으로 인해 보편적 가치를 함축하고 있다. 또한 문화의 참다운 가치는 인류 발전에 기여하는데 있으며, 문화는 인간의 본성, 즉 노동하는 인간존재에 의해 발전된다.²⁸⁾

여기에서 보편주의는 중심부의 이데올로기로인 보편주의로 이해되어서는 안 된다. 이데올로기로서의 보편주의는 중심부의 특수성을 일반적 법칙으로 주장하기 때문에 끝도 없는 보편주의와 특수주의의 갈등을 야기하고 지역간의 상대성을 주장하는 원인이 된다. 상대성 이론은 보편적인 도덕 가치가 상대성으로 환원되어 간과될 위험이 있다. 그러나 지역주의는 주변부 국가들의 지역적 특수성만이 아니라 중심부 국가들의 특수성도 포함되어야 하며, 보편주의는 중심부와 주변부의 이해관계를 넘어서는 모든 인간에게 보편타당한 가치를 의미한다. 보편주의는 지역들의 특수한 도덕원칙을 침해하지 않기 위해 최소한의 가치로 ‘인간 존엄성’을 기준으로 한다.²⁹⁾ ‘인간성’을 개인주의와 집단주의로 나누어 보는 관점도 역시 지역 특수주의에 근거한 ‘서양’과 ‘동양’이라는 이분법적 사고방식일 뿐이다. 모든 인간은 자신의 주체이면서 동시에 사회적 존재이기 때문이다.

보편주의에 근거한 실천 원칙으로 공동선과 개인복리 (Gemeinwohl/

27) Rähme, Boris, <Ethischer Universalismus und interkulturelles Lernen>, Steonman, Horst/ Georg Scherer, Andreas, 《Zwischen Universalismus und Relativismus》, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. S.200.

28) 제 2차 바티칸 공의회 문헌, <현대 세계의 사목현장 (Gaudium et Spes)>, 《제 2차 바티칸 공의회》, 서울: 한국천주교중앙협의회 1969. 55.56. 57항.

29) Hengsbach, Friedhelm/ Hesse, Matthias Möhring, <Globale Gerechtigkeit durch interkulturelle Sensibilität>, Habisch, Andre'/ Pöner, Ulrich, 《Signale der Solidarität》, Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, 1994. SS.189-190. 192.

Personwohl), 연대성(Solidarität), 그리고 보조성 (Subsidiarität)을 꼽을 수 있다. 이들 원칙에 의하면, 세계체제와 각 국가는 각 개인의 복리를 억압해서는 안 되며, 개인의 복리는 민족과 세계 인류의 공동선을 저해해서도 안 된다. 따라서 세계체제는 각 개인의 정체성을 인정하기 위해 각 민족의 특수성을 인정해야 하며, 각 민족의 특수성은 전 인류의 공동선을 촉진시켜야 한다.³⁰⁾ 개인복리가 없는 공동선 혹은 공동선에 기여되지 않는 개인복리란 불가능하다. 이러한 체제가 이루어지지 않는다면 연대성을 통해 사회 혹은 세계체제의 개혁을 추진할 수 있다.

이러한 특성들이 '세계 문화'의 가치라고 볼 수 있다. 초국가 문화 (Die transnationale Kultur)는 “단일성 없는 다양한 문화”³¹⁾로서 세계 공동선을 지향하는 세계사회를 형성하는데 기여할 수 있다. 이를 위한 구체적 실천방안으로써 두 가지 사안을 간략하게 언급해 보고자 한다.

1. 인정정치(Anerkennungspolitik)

다원주의 사회의 현실에 직면하여 하버마스와 호네트는 인권의 보편적 가치에 입각한 “인정정치”를 제안하였다. 하버마스에 의하면, 모든 인간은 존엄성을 가지고 있으며 따라서 그들의 정체성은 민족소속, 성별, 종교성을 떠나서 어느 곳에서도 인정되어야 한다. 이러한 주장은 민족의 정체성과 종교적 특수성을 부인하기 위해서가 아니라, 오히려 망명자들과 외국인 노동자들과 같이 국제미아생활자들의 인권을 고려한 것이다.³²⁾ 이들은 대부분 민족성, 종교성을 빙자해서 새로이 귀속된 국가에서 법적, 정치적, 문화적으로 인정받지 못하는 게 현실이다. 망명자, 외국인 노동자들의 법적, 정치적, 문화적 인정문제는 특별히 미국, 독일과 같은 이주민들이 많은 사회에서 하나의 커다란 정치적 사안이다. 호네트에 의하면 각 개인은 결정적으로 그가 지향하는 가치로 인정되어야 한다. 악셀 호네트는 인간의 인정형태를 세 가지로 구분한다. 첫째는, 어린아이일 때 부모의 사랑에 의한 개인적인 인정형태이며 둘째는, 법적 구속력을 통한 사회적 인

30) Höhn, Hans-Joachim, <Sozialethik im Diskursethik. Skizzen zum Gespräch zwischen Diskursethik und katholischer Soziallehre>, Arens, Edmund, 《Habermas und die Theologie》, Düsseldorf: Patmos, 1989². SS.190-191.

31) Beck, Ulrich, **Was ist Globalisierung?**, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S.118.

32) 이에 대해서는 Habermas, Jürgen, <Anerkennungskampf im demokratischen Rechtsstaat>, Gutmann, Amy, 《Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung》, Frankfurt am Main: Patmos, 1993 참조.

정형태이며 셋째는, 자신과 공통된 가치를 지향하는 사람들과의 연대성을 통해 개인의 특수성이 인정되는 형태이다. 호네프는 이 세 가지 인정형태 중에서 마지막 인정형태를 강조한다.³³⁾ 이들에 따르면 인권의 보편적 인정은 각 국가의 이익에 앞서는 사안이며, 각 개인의 정체성은 법적 소속감을 떠나 그들 각자의 경험과 지향에 따라 형성되는 것이다.

2. 시민사회의 연대성

세계화 시대에 억압정책들이 세계 곳곳에서 다양화 되면서 시민사회의 연대성이 세계적으로 다양하게 전개될 필요성이 강조된다. 그러나 시민사회가 서구에서 국가의 이익을 옹호하기 위해 형성된 조직이었다는 역사적 배경을 감안한다면, 시민사회가 국가의 이해관계를 떠나 세계의 공동선을 위해 기여할 수 있을 것인가라는 의문이 제기되는 것은 놀라운 일이 아니다. 세계 시민사회로서 새롭게 등장한 세계 언론매체를 예로 들어보자. CNN 이나 BBC와 같은 세계 언론매체는 높은 수익률을 내며 자국의 이해를 대변하는 보도를 할 수 있기 때문에 세계 언론매체를 획득하려는 경쟁은 날로 치열해 지고 있다. 또한 우리사회에서 시민사회에 대한 논쟁은 아직 시작 단계에 불과하다. 한국에서 시민사회가 사회의 민주화에 크게 기여할 수 있으리라는 전망이 아직은 낙관적이지 만은 않다.

그럼에도 불구하고 다양한 영역에서 시민사회의 세계적 연대활동은 필수적으로 요구되고 있으며, 이는 인류가 자국의 이기심을 버리고 전 인류의 공통된 미래를 함께 책임지는가의 여부에 성패가 달려있다 하겠다.

맺음말

문화의 세계화를 통해 인류의 보편적 가치가 확산되고 있다는 사실은 매우 중요하다. 이 점에서 문화의 세계화는 동.서양의 이분법적 사고를 극복하기를 요구한다. 이 시대 요구되는 민족문화. 민족의 정체성. 민족주의는 현재 인류에게 보편타당한 가치로 인정될 수 있어야 한다. 문화란 이미 규정된 혹은 정체된 어떤 것이 아니다. 문화란 일정한 집단의 특정한 생활양식과 가치관 그리고 동시에 시대의 보편적 가치를 담보한다. 문화란 어떤 고정된 사상체계나 생활형태로써 규정되는 것이 아니라, 시대와 인간의 욕구에 열려져 있는 체계이다. 때문에 민족문화

33) Honneth, Axel, **Kampf um Anerkennung**, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. SS. 174-196.

역시 이 시대 우리의 민족이 나아가야 할 미래에 대한 전망을 포함해야 한다. 이러한 개방된 민족문화, 개방된 민족 정체성이란 과거의 전통문화를 고집함으로써 형성되지는 않는다. 또 무조건 서구의 사상이나 사회체제를 모방 혹은 배척해서는 더더구나 불가능하다.

개방된 민족문화란 ‘세계의 공동선’에 기여할 수 있는 민족의 긍지와 실천을 말한다. 세계 공동선은 보편적 가치인 인간의 존엄성과 각 개인들의 정체성이 인정될 때야 가능하다. 세계사회는 각 개인들의 정체성이 그들의 소속국가에서만 인정되는 사회가 아니라 전 세계 어느 곳에서도 인정되는 곳이다. 이 말은 개인의 정체성은 국가의 정체성 혹은 국가의 이익에 우선하며 또는 국가의 소속에 의해 규정되지 않는다는 의미이다. 개인의 정체성은 개인들의 사회적 활동과 가치에 의해 형성되기 때문이다. 한 민족국가의 문화적 특수성은 그 국가 구성원들의 개인 복리가 보장되는 한에서 인정되어야 한다. 이것이 세계사회가 추구하는 보편성이 각 민족의 특수성을 저해해서는 안 되는 결정적인 이유이다. 그러나 세계체제 혹은 한 국가체제가 그 구성원의 인권을 보장하지 못한다면 그 체제를 개혁하기 위한 연대적 활동 역시 보편적 가치에 속한다.

전통과 현대성의 접목, 한국 민족문화의 보편사적인 새로운 방향 모색은 시대사적 문제의식이며 역사에 대한 진지한 고민이다. 이러한 고민은 종교교육에 있어서도 하나의 과제라 아니할 수 없다.

《참고문헌》

- 국민호, <동아시아 경제발전과 유교>, 서울: 한국사회학회, 《한국의 사회학》 제31권. 1997.
- 미셸초스도프스키, The Globalization of Poverty: Impacts of IMF and World Bank Reforms, 이대훈 역, 《빈곤의 세계화: IMF 경제신탁통치의 실상》, 서울: 당대, 1998.
- 박길성, 《세계화: 자본과 문화의 구조변동》, 서울: 사회비평사, 1996.
- 유네스코한국위원회. 한국미래학회, 《국제학술회의. 보편윤리와 아시아 가치》, 서울: 유네스코한국위원회. 한국미래학회, 1999.
- 제 2차 바티칸 공의회 문헌., <현대 세계의 사목현장 (Gaudium et Spes)>, 《제 2차 바티칸 공의회》, 서울: 한국천주교중앙협의회 1969.
- 함재봉, <유교와 세계화 -특수성과 보편성의 문제->, 서울: 전통과 현대사, 《전통과 현대》. 1997 여름호 .
- Albrow, Martin, *Abschied vom Nationalstaat*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.

- Altwater, Elmer, *Mahnkopf, Birgit, Grenzen der Globalisierung*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 19972 .
- Arens, Edmund (Hg.), *Habermas und die Theologie*, Düsseldorf:Patmos, 19892.
- Balibar, Etienne, *Wallerstein, Immanuel, Rasse, Klasse, Nation*, Hamburg:Argument, 19982.
- Beck, Ulrich, *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt am Main:Suhrkamp, 1997.
- Beck, Ulrich (Hg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt am Main:Suhrkamp, 1998.
- Drechsel, Paul/ Schmidt, Bettina/ Gözl,Bernhard, *Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Von Identität zu Differenzen*, Frankfurt am Main: IKO, 2000.
- E.Ben-Rafael/ Y.Sternberg (Ed.), *Identity, Culture and Globalization*, Leiden, Boston, Klön, Brill: International Institute of Sociology, 2001.
- Featherstone, Mike (Hg.), *Global Culture*, London, Newbury Park, New Delhi: Sage,1990. *Featherstone, Mike, Consumer Culture*, London, Newbury Park, New Delhi: Sage,1991.
- Giesen, Bernhard (Hg.), *Nationale und kulturelle Identität, Frankfurt am Main:Suhrkamp*, 1991.
- Gutmann, Amy (Hg.), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main: S.Fischer, 1993.
- Habisch, Andre'/ Pöner, Ulrich (Hg.), *Signale der Solidarität, Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh*, 1994.
- Hall, Stuart, *Rassismus und kulturelle Identität*, Hamburg:Argument, 1994.
- Hirsch, Joachim, *Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus*, Berlin-Amsterdam: Edition ID-Archiv, 19952.
- Honneth, Axel, *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt am Main:Suhrkamp, 1994.
- Huntington, Samuel P., *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München, Wien: Siedler*, 1998.
- Lee, Eun-Jung, *Konfuzianismus und Kapitalismus. Markt und Herrschaft in Ostasien*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 1997.
- Ralf Moritz/ Lee Ming-heui (Hg.), *Der Konfuzianismus, Leipzig: Leipziger Universität*, 1998.
- Said, Edward W., *Orientalismus*, Frankfurt am Main: Ullstein, 1981.
- Said, Edward W., *Kultur und Imperialismus*, Frankfurt am Main: S.Fischer, 1994.
- Steinman, Horst/ Scherer, Andreas Georg (Hg.), *Zwischen Universalismus und Relativismus*, Frankfurt am Main:Suhrkamp, 1998.
- Wallerstein, Immanuel, *Geopolitics and Geoculture*, Cambridge: Cambridge University,

1991.

Weber, Max, *Gesamte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen: Mohr, 19889 .

원고접수: 4월 15일 1차심사: 4월 30일 게재승인일: 6월 18일

연구자 소개

① 전공: 종교학 / 소속: 서강대 시간강사

② 관심영역: 그리스도교 사회윤리

③ 주요논저: 《헤게모니적 세계화에 대한 문화의 도전》(학위논문)

④ E-mail: gnadesee@hanmail.net

A prospect of the national culture in an age of the Globalization

Shim, Hyun-Ju
(Sogang University)

《Abstract》

Globalization increases on the one hand the precariousness by the capital world-system, that has a new face, on the other a hope of a cooperative praxis of the human being.

The world-system comes in view as an decisive element, that threatens to the identity of every nation-state. But what as the resistance against that threat is actually spread out is only such as the tradition-culture-movement for the strengthening of the national identity.

On this point are questions necessary for a direction of this epoch: is the "tradition" at this time of the epochal change as usual the driving force, that can take the national identity?, and is the "traditional culture" effective as the counter-value against the present world-system?

This paper will explore a way for the praxis toward the future of the human society through the reflection on the present "tradition-culture-movement".

Key word: Globalization, Traditional culture, National culture, National identity, Globalism and Globality, New racism, Culturalism.