

비지배적 민족주의: 평화 구축을 위한 21세기 새로운 민족주의

곽 준 혁 (경북대학교 정치외교학과 교수)

| 요약 |

이 논문의 목적은, 기존의 민족과 민족주의와 관련된 이론들을 비판적으로 검토하고, 세계화가 초래한 국내외적 문제들을 해결할 수 있는 정치적·사회적·도덕적 판단근거로 비지배 평화원칙을 제시한 후, 복지와 분배를 위한 국가 역할을 제고하고 동시에 외국인 노동자의 국내 유입 뿐만 아니라 우리의 문제를 인류 보편에 호소할 수 있는 민족주의의 새로운 대안으로 비지배적 민족주의를 제시하는 것이다. 크게 두 가지 작업이 진행된다. 첫 번째 작업은 민족, 민족주의, 애국심의 개념을 인민주권, 공동체, 그리고 정체성이라는 특성을 중심으로 검토하고, 이러한 분석을 토대로 민족주의의 국내외적 동학(dynamics)을 살펴보는 것이다. 두 번째 작업은 급속히 변화하고 있는 21세기 사회에서 민족주의의 부정적 요소를 억제하고 긍정적 요소를 살릴 수 있는 조정 원칙으로 비지배 평화원칙을 제시하고, 그 내용을 비지배적 민족주의로 구체화 하는 것이다. 이러한 과정을 통해, 국내적 차원에서는 시민의 사회적 권리와 견제력을 보장함으로써 민족주의와 민주주의의 상호보완적인 관계를 형성할 수 있으며, 국제적 차원에서는 평화 공존과 인류 보편의 요구를 충족시킬 수 있는 민족주의의 새로운 방향성이 제시될 수 있으리라 기대한다.

I. 서론

한국 사회에서 민족주의는 합의와 동원을 위한 수단적 이념 이상의 의미를 가지고 있다. 한편으로는 좌우의 이념적 스펙트럼을 초월하는 궁극적인 가치로, 다른 한편으로는 개개인에게 이입된 정체성의 핵심적인 내용으로, 민족주의는 한국인의 내면 깊숙이 자리 잡고 있다. 이렇게 한국 사회에서 민족주의가 과거의 경험과 미래에 대한 기대를 현재화하는 정치적 기재(器材)이자 문화적 총체로 개개인에게 각인될 수 있었던 배경에는 영국의 역사학자 홉스봄(Eric Hobsbawm)의 ‘역사적 국가’(historic state)라는 말이 지칭하는 종족적 동질성 이외에 다른 무엇이 있다. 근대국가의 성립과 동시에 전개된 식민지 경험, 해방과 함께 시작된 분단의 고통, 한국전쟁의 집단적 충격, 개발독재의 성장이데올로기, 아래로부터 시작된 민주화 과정, 그리고 분단의 평화적 해결에 이르기까지 민족주의가 담당한 역할이 바로 그것이다. 오랜 시간 동안 동일한 영토에서 형성된 종족적 동질성이 한국 민족주의의 문화적 특징을 규정하는 하나의 단면이라면, 민족주의가 담당해 온 공적 역할은 한국 민족주의의 도덕적 또는 시민적 특성을 구성한 또 하나의 단면인 것이다.

물론 한국 학계에서 민족주의의 이데올로기적 허구성을 지적하거나 민족 중심의 담론을 해체해야 한다는 주장이 없는 것은 아니다. 세계화와 함께 도래한 지역화 추세에 발맞추어 동아시아 공동체의 가능성을 모색하는 입장에서 민족국가의 경계와 정체성을 극복해야 한다는 주장,¹⁾ 민족주의의 시대적 역할이 끝났다고 보거나 아니면 민족주의의 획일적 동화를 통해 파괴된 개인성과 다양성의 회복을 우선적인 과제

로 제시하는 입장,²⁾ 그리고 세계화를 통해 민족주의를 극복 또는 제어해야 한다고 보는 주장³⁾에 이르기까지 민족 중심의 담론에 대한 비판은 매우 다양하게 전개되고 있다. 사실 민족주의의 배타적 속성에 대한 학계의 비판은 어제 오늘 일이 아니다. 자국 우월적 징고이즘이나 배타적 쇼비니즘을 경계하고, 보편적 규범의 수용을 통해 민족주의를 보다 ‘개방적’ 이고 ‘열린’ 정치이념으로 수정해야 한다고 보는 주장도 맹목

- 1) 동아시아 공동체와 관련된 국내의 학계의 논의에서 이러한 주장은 쉽게 발견된다. 특히 (가) 강상중·이경덕 옮김, 『동북아시아 공동의 집을 향하여』 (서울: 뿌리와 이파리, 2001); (나) 와다 하루키, 이원덕 옮김, 『동북아시아 공동의 집』 (서울: 일조각, 2003); (다) 백영서, “주변에서 동아시아를 본다는 것,” 정문길·최원식·백영서·전형준 엮음, 『주변에서 본 동아시아』 (서울: 문학과 지성사, 2004), pp. 13-36; (라) 쉰겨(孫歌), “아시아 담론과 ‘우리들’의 딜레마,” 위의 책, pp. 271-293과 같은 연구들이 대표적이다. 이러한 ‘동아시아 담론’에 대한 비판적 견해로는 (가) 조성환과 같이 동아시아의 민족국가적 근대성과 지역공동체적 탈근대성의 중층적 구조에 대한 인식을 바탕으로 민족국가를 토대로 점진적으로 국가간의 호혜성과 지역화를 추진해야 한다는 입장, 그리고 (나) 최장집과 같이 공동체 형성의 장애를 냉전시기의 동맹 구조의 지속에서 찾고, 민족주의의 부정적 효과보다 이 지역 국가 사이의 이해관계와 갈등을 해소시킬 수 있는 ‘공동의 의미 지평’을 우선적으로 발전시켜야 한다는 입장이 있다. 이와 관련해서 조성환, “동아시아주의의 정치사상 - ‘근대’와 ‘탈근대’의 변주,” 한국동북아시아학인연대 편, 『동북아공동체를 향하여』 (서울: 동아일보사, 2004), pp. 209-235; 최장집, “동아시아 공동체의 이념적 기초: 공존과 평화를 위한 공동의 의미지평,” 『아세아 연구』, 제 47권 4호 (2004년), pp. 93-122를 참조.
- 2) 민족담론의 해체 또는 대체를 주장하는 학자로는 (가) 민족주의의 역할이 통합이 아니라 내적 억압과 외적 배제로 정도되었으며, 동일한 이유에서 통일이라는 과제도 민족담론이 아니라 인권담론과 같은 보편적 기준이 적용되어야 한다고 주장한 임지현, (나) 민족주의를 획일적 집단주의와 1970년대 발전주의와 동치시키고, 이러한 과정에서 상실된 개인성과 다양성을 복원시켜야한다고 주장한 권혁범이 대표적이다. 임지현, 『민족주의는 반역이다』 (서울: 소나무, 1999); 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』 (서울: 숲, 2000)을 참조.
- 3) 세계화를 통해 민족주의를 극복 또는 제약해야 한다는 입장으로는 복거일이 대표적이다. 복거일, 『국제어 시대의 민족어』 (서울: 문학과 지성사, 1998)를 참조.

적이고 획일적인 민족주의에 대한 비판을 담고 있다.⁴⁾ 다만 민족담론의 해체 또는 대체를 요구하는 입장은 궁극적으로 역사적 실체로 존재했고 또 기능하고 있는 민족주의 그 자체를 부정한다는 면에서 좀 더 급진적이라고 할 수 있을 뿐이다.

4) 소위 열린 민족주의와 관련된 논의들이 여기에 속한다고 볼 수 있다. 열린 민족주의는 (가) 진덕규, 박명규, 이한구, 김동춘, 그리고 김혜승과 같이 인간관계의 합리성, 사회적 공공성, 시민적 연대에 바탕을 둔 새로운 시대적 인식을 통해 민족주의가 여전히 한국적 특수과제를 해결할 수 있다는 입장, (나) 김영명과 박의경과 같이 민족주의의 국가주의적 요소는 극복해야 하지만, 민족주의의 국민주의적 요소 또는 민주주의와의 연계는 강화되어야 한다는 입장, (다) 성경룡, 박명림과 같이 한국적 특수과제의 해결에서 민족주의만을 제시하는 입장을 경계하고, 보편적 규범의 수용을 통해 민족주의를 더욱 개방적 정치이념으로 바꾸어야 한다는 입장, (라) 최상용, 김용민과 같이 루소의 자기애와 동정에 기초한 애국심과 인류애를 조화시키고, 공화주의의 시민적 덕성을 결합시켜 민족주의의 배타성을 시민성으로 전환시키려는 입장, 그리고 (마) 광준혁과 같이 한국적 민족주의의 특징을 '민족주의 없는 애국심'으로 전환시켜 민족주의의 폐쇄성과 공격성을 억제하며 동시에 개인의 자율성과 공공선의 조화를 추구하고, 동북아 평화 구축에 필요한 정치적 판단 근거로 고전적 공화주의를 제시하려는 입장들이 여기에 속한다. 이와 관련되어서는 진덕규, "IMF와 열린 민족주의," 『신아세아』, 제5권 1호 (1998, 여름), pp. 231-235; 박명규, "한국 민족주의의 역사적 전개와 특성," 『세계의 문학』, 21권 2호 (1996), pp. 12-33; 이한구, "닫힌 민족주의에서 열린 민족주의로," 『철학과 현실』, 제 67권 (2005), pp. 6-14; 김동춘, "국제화와 한국의 민족주의," 『역사비평』 (겨울, 1994), pp. 40-54; 김혜승, "세계화시대 동아시아 공동체론과 한국 민족주의," 『동양정치사상사』, 제 4권 1호 (2005), pp. 111-129; 김영명, 『우리 눈으로 본 세계화와 민족주의』 (서울: 오름, 2002); 박의경, "동북아 협력의 모색과 21세기 한국 민족주의를 위한 제언," 『한국동북아논총』, 제 40집 (2006), pp. 219-234; 성경룡, "세계화와 시민의식," 임혁백·성경룡·마동훈 공저, 『세계화의 문화정치학』 (서울: 집문당 2004), pp. 99-131; 박명림, "분단시대 한국민족주의의 이해-〈열린민족주의〉의 모색," 『세계의 문학』, 21권 2호 (1996), pp. 48-75; 최상용, 『평화의 정치사상』 (서울: 나남, 1997), pp. 193-208; 김용민, "루소의 정치철학에 있어서 일반의지와 애국심," 『정치사상연구』, 8집 (2003), pp. 93-109; 광준혁, "민족주의 없는 애국심과 비지배 평화원칙," 『아세아연구』, 제 46권 4호 (2003), pp. 311-340을 참조.

문제는 민족주의의 수정을 요구하는 입장이든 아니면 민족담론의 해체를 요구하는 입장이든, 세계화시대를 살아가는 한국인의 일상 속에서 해체되기보다 오히려 강화되고 있는 민족주의의 힘을 적절하게 파악하지 못하고 있다는 점이다. 실제로 동아시아 각국의 민족주의는 세계화시대에 더욱 기승을 부리고 있다. 영토분쟁과 시장경쟁, 그리고 과거사 문제와 불균등한 힘의 분포가 다시 민족주의와 결합되고, 이러한 결합과 재결합의 과정에서 민족주의는 새로운 얼굴로 동아시아를 재구성하고 있다. 비록 ‘애국주의,’ ‘보통국가,’ 또는 ‘신애국주의’와 같은 이름으로 민족주의의 부정적 요소를 탈색하려고 노력하지만, 동아시아 각국의 민족주의가 제공하는 기억과 망각의 도식은 냉전적 사고에 짓눌렸던 과거보다 더욱 냉전적인 대립을 가져올 수 있는 정치적 환경을 만들어내고 있다. 이러한 정치적 환경 속에서 민족의 허구성이나 민족주의가 정치적 이데올로기로서 가지는 위험성을 지적하는 정도에 그치거나, 개선의 방향을 단순히 개개인의 정치적 선택이나 도덕적 판단으로 치환시키는 연구는 충분하지 않다. 아울러 민족주의를 날조된 정치적 선전으로 치부하거나, 보편이라는 이름으로 특수한 조건 속의 삶의 내용에 무관심하거나, 보편 이성에 기초한 도덕률만을 고집하는 것은 역사의식과 정치적 사려가 결여된 처사다.

결국 지금 우리에게 필요한 것은 변화하는 세계와 민족주의를 조화시킬 수 있는 일관된 인식론적·철학적·정치적 판단기준이다. 여기에서 판단기준이란 기회주의적 선택과 조작적 정의를 위한 전략적 선택을 말하지 않는다. 필자가 말하는 판단기준이란 다수의 의견으로부터 출발해서 다수의 의견을 넘어 공론의 지평을 여는 정치적 기술(techné)과 지고의 선을 이루기 위해 그에 적절한 방법을 현실로부터

찾아내는 정치적 사려(phronesis)의 결합이다.⁵⁾ 보다 구체적으로, 민족주의가 만들어 놓은 정치적 환경에 대한 정확한 이해를 바탕으로 현재의 문제에서 불거진 대중적 판단을 분석하고, 이러한 대중적 판단을 극복하는 방법을 다름 아닌 민족주의의 신중한 관리에서 찾아내는 과정에서 필요한 판단기준이다. 즉 분단의 평화적 해결을 위해 민족주의에 호소하는 것이 옳은지 틀린지를 토론할 때, 민족주의의 파시즘적 동원력을 억제하면서 사회적으로 소외된 집단의 정치적 힘을 제고(提高)하고자 할 때, 중국 동포의 국적 회복과 외국인 노동자 문제의 해결을 위한 이성적 근거를 찾을 때, 우리만의 특수한 문제를 인류의 보편적 이상에 호소할 수 있는 근거를 찾을 때, 개인적 차원, 국가적 차원, 그리고 국제적 차원에 이르기까지 일관되게 적용될 수 있는 판단기준이 필요하다는 것이다.

이러한 문제의식에서 필자는 민족주의의 이론적 토대를 다양한 각도에서 검토하고, 변화하는 세계 속에서 민족주의의 방향성을 정하고 그 내용을 조정할 수 있는 기준으로 비지배 평화원칙을 제시한 후, 이러한 평화원칙에 바탕을 둔 비지배 민족주의를 21세기 평화구축을 위한 대안으로 제시하고자 한다. 이를 위해 크게 두 가지 작업이 진행된다. 첫 번째 작업은 민족, 민족주의, 애국심의 개념을 인민주권, 공동체, 그리

5) 필자가 언급하는 판단기준이라는 개념은 아리스토텔레스의 수사학에 대한 정치적 해석과 윤리학에서 밝힌 실천적 지혜의 적극적 수용으로 구성되었다. 정치적 환경이 형성하는 불확실성 속에서 개연성을 넓히는 작업으로서 판단의 기준은 일종의 조정 원칙이다. 즉 모든 원칙들이 파생되고 그 내용이 좌우되는 절대적 원칙이 아니라, 기초적인 근거임에도 불구하고 논의의 내용을 미리 규정하지 않고 상황이 요구하는 여러 원칙의 필요를 각인시키는 원칙이다. 이러한 조정원칙의 구성요소에 대해서는 Aristotle, *Rhetoric*, pp. 1355a20-1355b2와 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, pp. 1141b10-1142b35, pp. 1144a21-37을 참조.

고 정체성이라는 특성을 중심으로 검토하고, 이러한 분석을 토대로 민족주의의 국내외적 동학(dynamics)을 살펴본다. 두 번째 작업은 급속히 변화하고 있는 21세기 사회에서 민족주의의 부정적 요소를 억제하고 긍정적 요소를 살릴 수 있는 조정 원칙으로 고전적 공화주의의 자유개념을 구체화한 비지배 평화원칙을 제시하고, 국내적 차원에서는 시민의 사회적 권리와 견제력을 보장함으로써 민주주의와 상호보완적인 관계를 형성할 수 있으며, 국제적 차원에서는 평화 공존과 인류 보편의 요구를 충족시킬 수 있는 비지배 민족주의의 내용을 살펴본다.

II. 민족주의: 이론적 검토와 새로운 기대

민족주의가 어떻게 출현했는지, 근대화 과정과 어떤 관계를 가지고 있는지, 민족국가의 주된 주체는 누구인지, 그리고 세계화시대 민족국가의 운명은 어떻게 될 것인지에 대해 다양한 이론과 해석들이 존재하고 있다. 사실 민족 또는 민족주의와 관련된 이론들 중에 상대의 비판을 완전히 잠재우거나 설득한 경우는 지금까지 없었다. 절대적인 판단 기준이 있는 것이 아니라 개연성과 해석에 의존할 수밖에 없는 정치현상에 대한 논의이기에 불가피하기도 하겠지만, 민족주의와 관련된 이론가들이 겪는 가장 큰 좌절감은 다름 아닌 ‘민족’이나 ‘민족주의’를 개념화하는 것 자체를 어렵게 만드는 독특한 특성들로부터 비롯된다. 이러한 특성들은 한마디로 정의할 수 없고, 경쟁적으로 환상이나 신화와 같은 비이성적 매개를 통해 정치적 논쟁을 불러일으키며, 민족주의자들의 신념과 감정을 통해 강화되기에, 하나의 이념적 잣대로 민족 또

는 민족주의를 포착하는 것은 사실상 불가능하다.

따라서 무엇보다 선행되어야 할 작업은 ‘민족’과 ‘민족주의’가 표현하고자 하는 사회적 특성들을 면밀하게 살펴보는 것이다. 이 과정을 통해 각각의 개념이 원형적(proto) 또는 전정치적(pre-political) 자원들을 어떻게 포괄하고 있는지도 분석되고, 동시에 이러한 자원들이 민족주의를 통해 어떻게 재구성되었는지가 설명될 수 있기 때문이다. 두 번째로 필요한 작업은 변화되는 세계에서의 민족주의의 역할과 전망을 살펴보는 것이다. 일반적으로 민족주의와 민주주의의 역사적 연관관계를 사고할 때, 민족주의는 선동과 집단적 획일주의로 폄하되거나 인민주권과 시민적 특성의 구현으로 옹호된다. 그러나 여기에서는 두 가지 모습이 모두 민족주의의 내용이 될 수 있다는 점이 강조될 것이다. 즉 민족주의의 배타성과 팽창주의적 공격성이 갖는 연관성만큼이나 민족주의와 제국주의적 팽창이 갖는 연관성이 크다는 점이 부각되어야 한다는 것이다.

1. 민족과 민족주의

1) 민족의 정의

가장 고전적이고 빈번하게 사용되는 민족 개념은 이른바 국제연합(United Nations)이 지칭하는 바와 같이 국가와 민족을 일치시키는 것이다. 소위 ‘민족국가’를 지칭하는 이와 같은 ‘민족’ 개념은 우리와 같은 경우에는 이미 체화되어 국가라는 개념에 모두 포괄되어 사용되고, 영미에서도 일상에서 국적(nationality), 국가(national anthem), 국유

화(nationalization), 그리고 전국(national)과 같은 용어에서 보듯 국가와 민족의 혼용은 매우 일반적이다. 무엇보다 우리의 주목을 끄는 부분은 ‘민족국가’에서 ‘민족’이라는 개념에 ‘인민주권’이라는 정치적 의미가 부여되어 있다는 것이다. 프랑스 혁명 이후 전개된 인민의 통치에 대한 요구가 ‘민족 자결’로 전환된 과정에 주목한다면 민족의 이러한 특성은 쉽게 이해된다. 즉 인민주권이 통치의 방식을 의미하기 시작하면서, ‘민족’은 누가 ‘인민’ 인지를 규정하고, 누가 우리와 동일한지의 명확한 경계를 설정하며, 그 결과 정치 질서의 정당성을 우리와 동일한 사람들이 얼마나 정책의 결정 과정에 참여할 수 있는지의 문제로 전환된 과정과 ‘민족’이라는 개념의 형성 과정이 밀접한 연관을 갖고 있다는 것이다.⁶⁾ 그 결과 시민권(citizenship)의 개념보다는 협소하지만, 민족은 일정한 영토적 경계 안에서 전근대적 주종관계를 벗어나 새로운 정치적 연대감을 형성한 인민주권의 의미를 구현하게 된 것이다.

만약 민족국가라는 개념적 접근이 정치적인 특성을 잘 보여준다면, ‘공동체’ 또는 ‘공동체 의식’이라는 개념은 민족의 문화적인 특성을 잘 보여준다. 공동체라는 개념을 통한 민족과 문화의 결합은 프랑스 혁명의 소용돌이 속에서 자신들만의 고유한 문화적 유산들을 지키려고 했던 독일 낭만주의 운동에서 비롯되었다고 알려져 있다. 독일 낭만주의자들이 언어를 그들만의 독특한 민족혼(Volkgeist)의 표현이라고 믿으면서 그들만의 문화적 양식과 음악 등을 발전시킨 것이 계기가 되었다.⁷⁾ 그러나 민족과 문화의 결합은 비단 자신들만의 고유한 연

6) 보다 체계적인 인민주권과 민족 또는 민족주의의 상관관계에 대한 분석으로는 Bernard Yack, “Popular Sovereignty and Nationalism,” *Political Theory*, Vol. 29, No. 4 (Aug. 2001), pp. 517-536을 참조.

어나 민족혼을 통해서만 가능한 것은 아니다. 아일랜드 사람들과 같이 영국인들과 동일한 언어를 사용하지만 영국에 대해 적대적인 민족주의를 가지고 있는 경우도 있고, 언어나 역사적으로 축적된 경험을 공유하지 않고서도 시민적 특성을 체화하는 경우도 있기 때문이다. 따라서 민족과 문화의 결합은 다양한 형태와 방법을 통해 진행된다고 보는 것이 적절할 것이다. 이런 맥락에서 본다면, 민족과 종족(ethnic)이 일치하지는 않지만 연속성을 찾을 수 있다고 보는 민족의 종족적 기원을 강조하는 입장⁸⁾에서도, 민족을 “특정의 영토에서 공유된 신념과 상호 책임을 바탕으로 역사적으로 오랜 시간 동안 자기들만의 대중문화를 유지해 온 활동적인 공동체”라고 정의하는 시민적 연대를 주목하는 입장⁹⁾에서도, 그리고 민족을 일상 속에서 매체를 통해 형성된 수평적 동료의 식으로부터 상상된 연대로 이해하는 구성주의적인 입장¹⁰⁾에서도, 공동

7) 프랑스혁명의 여파가 유럽 각지에 시민권으로 대표되는 민족개념을 전파하고 있을 때, 피히테로부터 시작된 반민족주의로부터 민족과 문화의 본격적인 결합이 생겼다는 견해는 Liah Greenfeld, *Nationalism Five Roads to Modernity* (Cambridge: Harvard University Press, 1992), pp. 275-395를 참조. 그리고 이러한 과정에서 위로부터 지배 엘리트가 만들어낸 전통과 아래로부터 존재했던 민중의 요구가 결합함으로써 ‘민족’이 형성되었다고 보는 대표적인 경우로는 Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780, Programme, Myth, and Reality* (New York: Cambridge University Press, 1990)를 참조.

8) 이러한 입장을 대표하는 연구는 Anthony Smith, *The Ethnic Origin of Nations* (Oxford: Blackwell, 1986)를 참조.

9) 이러한 입장은 David Miller, *On Nationality* (New York: Oxford University Press, 1995)와 Yael Tamir, *Liberal Nationalism* (Princeton: Princeton University Press, 1993)이 있다. 인용된 부분은 David Miller, 앞의 책(1995), pp. 45-46, 그리고 후자의 민족개념은 Yael Tamir, 앞의 책(1993), pp. 67-68을 참조.

10) 이 입장은 민족의 정의로 가장 많이 인용되는 앤더슨(Benedict Anderson)의 “상상의 정치적 공동체”라는 개념에서 잘 드러난다. Benedict Anderson, *Imagined*

체 또는 공동체 의식에서 민족과 문화의 결합은 쉽게 발견된다.

마지막은 민족이 정체성(identity)을 표현하는 경우다. 여기서 정체성은 일상을 통해 경험하는 상호 인지(mutual recognition)를 바탕으로 한다는 점에서는 공동체 의식과 유사하지만, 민족이 어떻게 주관적으로 내면화되느냐에 주목한다는 점에서는 다르다. 즉 사회적 실체이자 대상으로서 민족과 그 구성원이 일체감을 갖는 과정과 결과에 주목한다는 것이다. 이렇게 민족을 정의하는 가장 대표적인 경우가 르낭(Ernest Renan)이다. 르낭은 민족을 ‘혼’이며 ‘정신적 원칙,’ 그 실체는 “현재적 [시점에서] 실재하는 어떤 사실, 이른바 동의, 즉 공동생활을 지속하겠다는 욕구가 명백하게 표현된” 매일 벌어지는 국민투표(un plebiscite de tous le jours)라는 정의를 제시했다.¹¹⁾ 이러한 정의는 두 가지 요소로 구성되는데, 하나는 과거에 대한 경험과 기억이라는 객관적인 요소이고, 다른 하나는 미래를 공유하고자 하는 소망이자 의지로서의 동의라는 주관적인 요소이다. 여기에서 후자, 즉 개인이 어떤 역사적 영토 또는 이 영토 안에 사는 사람들과 일체감을 느끼는 과정과 결과가 바로 정체성인 것이다. 실제로 이러한 주관적이고 심리적인 요소 없이 객관적인 실체만으로 민족을 설명하는 것은 불가능하다.¹²⁾ ‘상상된 공동체’와 스스로를 일치시키는 것, 그리고 이 과정을 통해 공동

Communities -Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (London: Verso, 1991), pp. 5-7을 참조.

11) Ernest Renan, “What is Nation,” Geoff Eley and Ronald Suny, ed., *Becoming National* (New York: Oxford University, 1996), p. 53.

12) Otto Bauer, “The Nation,” Gopal Balakrishnan, ed., *Mapping the Nation* (New York: Verso, 1996), pp. 41-4; Margaret Moore, *The Ethics of Nationalism* (New York: Oxford University Press, 2001), pp. 5-7을 참조.

운명을 믿게 된 사람들만이 객관적으로 존재하는 민족적 특성을 체화시키고 또 구성하는 행위자가 되는 것이다. 이러한 민족의 주관적이고 심리적인 측면은 개인의 자율성을 강조하는 이념적 잣대를 가지고 있는 입장뿐만 아니라, 구성주의적 측면에서 민족을 바라보는 입장에서도 인정하는 바이다.

민족은 이렇듯 복잡한 현상과 내용을 표현하고 있다. 비록 여기에서는 인민주권, 공동체, 그리고 정체성으로 압축했지만, 보다 정확하게 말한다면, 민족은 정치적 원리와 객관적 실체, 그리고 주관적인 심리의 결합으로 봐야 한다. 따라서 세 가지 중 어느 하나만을 강조해서 민족의 정의를 내리는 것은 적절하지 못하다고 할 수 있다. 동시에 민족은 근대성과 전근대성의 연속과 단절을 모두 내포하는 것으로 봐야 한다. 인민주권이 근대적인 것이라면, 공동체는 전근대적인 것으로부터 연속성을 전제하고 있다. 또한 주관적 정체성이란 근대적인 것과 전근대적인 것이 현재적 시점에서 실재되는 과정과 결과다. 결국 민족은 사회적 구성체, 사람들을 연합시키거나 분리시키는 사회적 범주들로 구성된 사회적 실체인 것이다. 그리고 사회적으로 구성되었기에 시간 속에서 재구성되고, 변형되며, 또 재생산되는 것이다. 만약 민족이 사회적·역사적 구성체라는 것이 납득된다면, 문제는 민족이 구성된 시점과 과정에 대한 논쟁으로 이전된다.

2) 민족주의

일반적으로 민족주의는 신념과 운동이라는 두 가지 현상의 종합으로 설명된다. 그러나 민족주의를 신념과 운동으로 정의하는 것은 현상의

로서의 민족주의를 설명할 수 있을 뿐이다. 즉 민족주의자들의 행동과 표현을 정리한 것에 불과하다는 것이다. 이런 맥락에서 민족주의를 이해하는 데 가장 효과적인 방법은 민족주의 이론들을 살펴보는 것이다. 여기에서는 민족을 정의하는 과정에서 등장한 세 가지 특성을 중심으로 이론들을 범주화해 본다.¹³⁾

첫 번째 범주인 인민주권과 연관된 이론적 경향은 민족주의를 근대화 과정과 연관시키는 근대주의자(modernist)들과 시민적 민족주의(civic nationalism) 또는 민주적 민족주의(democratic nationalism)를 주장하는 이론가들의 연구에서 발견된다.¹⁴⁾ 특히 젤너(Ernest Gellner)의 연구는 민족주의와 인민주권과의 관계에서 매우 중요하다. 젤너는 민족주의가 산업화와 근대화의 산물이며, 근대사회의 필요에 의해 만

13) 시간의 흐름을 따른 민족주의 이론의 발전에 대해서는 광준혁, “민족주의와 세계화, 글로벌 거버넌스-이론적 검토와 새로운 기대,” 최상용 편, 『인간과 정치사상』 (서울: 인간사랑, 2002), pp. 257-285를 참조.

14) 근대성을 강조하는 이론으로는 젤너(Ernest Gellner)를 필두로, 초기 산업화 시기 스코틀랜드 민족주의 운동의 실패와 영국의 동화정책을 연구한 네언(Tom Nairn), 민족주의의 확산을 근대화와 도시화가 가져온 기존 공동체의 붕괴와 사상적 공동화를 극복하기 위한 중간계급의 선택으로 본 홉스봄(Eric Hobsbawm), 그리고 인쇄 자본주의(print capitalism)의 출현으로 많은 사람들이 동시에 동일한 사건을 생각하고 또 자신들의 의견을 나눌 수 있는 신문과 같은 매체가 등장한 시점에서 ‘민족’이라는 구체적인 통일된 정체성이 구성되었다고 보는 앤더슨(Benedict Anderson)의 이론이 있다. 그리고 개인의 자율성과 동의를 강조하는 시민적 민족주의는 그린펠드, 그리고 단순히 사회통합이라는 기능이나 수단적 의미보다 공동선 또는 사회적 정의를 실현하기 위한 신뢰의 조건을 형성시키는 사회적 실체로 민족주의를 바라보는 민주적 민족주의는 밀러(Miller)가 대표적이다. Tom Nairn, “Scotland and Europe,” *New Left Review* 83 (1974), pp. 57-82; Hobsbawm, 앞의 책(1990), pp. 92-100; Anderson, 앞의 책(1992), p. 36; Greenfield, 앞의 책(1992), pp. 3-26; David Miller, *Citizenship and National Identity* (Malden: Polity Press, 2000), pp. 24-40을 참조.

들어진 정치적 이데올로기라는 주장을 본격적으로 전개했다는 것은 이미 잘 알려져 있다.¹⁵⁾ 그러나 인민주권과 관련해서 중요한 것은 민족주의가 민족을 만들었다는 명제가 아니라, 불균등한 산업화의 결과가 가져온 이분된(bifurcated) 권력 구조에서 국가와 권력 집단이 민중들을 관리하고 통제하기 위한 이데올로기로 민족주의를 창출했고, 이 과정에서 지식인 집단이 주도적 역할을 했으며, 복지와 발전에 대한 보편적 기대가 민족주의의 확산과 관련되었다는 것이 그의 해석이다.¹⁶⁾ 물론 그의 이론은 근대화 과정에서 다양한 집단과 문화를 ‘국가’라는 울타리 안에서 통합하는 민족주의의 역할, 그리고 탈식민주의 연구들이 제시하는 다양한 정치적 동기와 문화적 근원들의 결합을 설명하기에는 지나치게 단순하다.¹⁷⁾ 그러나 프랑스 혁명과 산업 혁명 이후 유럽을 뒤

15) 겔너가 비판하는 이론들 중에는 (가) 민족주의를 격세유전으로 등장하는 인간의 비이성적 욕정의 불가피한 산물로 간주하는 ‘어둠의 신들 이론’ (Dark Gods Theory), (나) 19세기 유럽에서 시작된 세속적 천년왕국의 한 유형이며 종말론적 구세주를 민족으로 대체한 세계사적 지적 실수라고 규정한 케두리(Elie Kedourie)식의 이상주의, (다) 인간은 항상 충성과 소속감을 요구하는 집단으로 조직되었기에 민족주의는 마치 인간의 신체의 일부와 같이 자연스러운 것이라고 해석하는 자연성 이론 (Naturality theory)이 있다. (가)는 사회생물학적 입장에서, (나)는 종교적으로 신념화된 민족주의에 대한 논의에서, (다)는 일반 대중이 이해하는 민족주의에서 여전히 발견된다. (가)의 가장 최근 판으로는 Pierre van den Berghe, *The Ethnic Phenomenon* (New York: Elsevier, 1981)을 참조, 그리고 그 밖의 내용은 Elie Kedourie, *Nationalism* (London: Hutchinson, 1960); Ernest Gellner, *Thought and Change* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1964), pp. 147-178; Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1983)을 참조.

16) 이 부분에 대한 집중적인 연구로는 Brendan O’Leary, “On the Nature of Nationalism: An Appraisal of Ernest Gellner’s Writings on Nationalism,” *British Journal of Political Science*, Vol. 27, No. 2 (1997), pp. 191-222를 참조.

17) 겔너식의 해석의 단순성에 대해서는 전근대적 근원을 강조하는 입장뿐만 아니라 민족주의의 근대성을 일정 정도 공유하고 있는 학자들도 비판한다. 후자의 경우는 겔

덮은 민주화의 물결에 대한 지배 엘리트의 대응의 하나로 민족이 만들어졌다는 홉스봄의 해석에서 보듯, 이미 선제하는 원형적 민족성을 선택하고 윤색하는 정치적 행위자와 민중의 인민주권을 향한 요구가 결합하는 중층적 운동이 바로 민족주의임을 설명하는 데 있어 겔너의 이론은 여전히 중요한 위치를 차지한다. 왜냐하면 그의 이론은 ‘정치적 단위와 민족적 단위가 일치되어야 한다’는 민족주의의 원리가 가족적 유대와 조합적인 연대로부터 개개인을 자유롭게 만들었고, 동시에 민족주의가 수평적 연대와 인민주권의 실현에 공헌했다는 것을 이념적 잣대가 아니라 분석적 통찰력으로 말해주기 때문이다.

두 번째 범주는 공동체, 즉 문화와 관련된 이론들이다. 민족주의의 출현과 전근대적 기원을 연관시키는 입장, 그리고 오랜 시간 속에 축적된 경험을 토대로 형성되는 공동체 의식이나 생활양식을 강조하는 입장은 대부분 이 범주에 들어간다. 그러나 최근 동향을 살펴보면, 문화와 민족주의를 연관시키는 것 자체에 큰 변화가 있다는 것을 알 수 있다. 바로 ‘의사소통’을 강조하는 경향이다. 의사소통을 통해 민족이라는 집단 정체성이 성립되었다는 주장은 이미 오래 전에도 있었다.¹⁸⁾ 그러나 최근 이론들은 언어를 통한 상호작용을 강조하는 것에 그치지 않고, 문화적 매개체를 통해 구성되고 상상되는 정체성으로 관심이 이전

너의 이론을 ‘단순한 경제적 기능주의’로 비판한 Perry Anderson, “Max Weber and Ernest Gellner: Science, Politics, Enchantment,” in *Zone of Engagement* (New York: Verso, 1992), pp. 182–206과 겔너의 이론을 기능주의적 결정론이라고 반박하고, 민족적 연대가 오히려 근대성이라고 하는 대부분의 것을 만들었다고 주장한 Liah Greenfeld, 앞의 책(1992), pp. 24–40을 참조.

18) 도이치(Karl Deutsch)의 연구가 대표적이다. Karl Deutsch, *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality* (Cambridge: MIT Press, 1966)을 참조.

되었다는 점이 다르다. 이러한 측면의 변화에 가장 큰 기여를 한 이론가가 바로 앤더슨이다. 인쇄 자본주의와 민족의 형성을 연관시킨 앤더슨의 구성주의적 이론은 이미 널리 수용되고 있고, 그의 이론을 서구 중심적이라고 비판하는 ‘탈식민주의’ 이론가들도 문화적 매개체를 통한 민족이라는 상상의 공동체의 구성이라는 그의 전제는 수용하고 있다. 다만 ‘탈식민주의’나 ‘다문화주의’에서는 한 사회에서 경쟁하는 언어와 역사적 기술을 분석함으로써, 사회를 통합하는 민족주의의 기능보다, 한 영토 안의 다양한 민족 집단 또는 민족 집단 내에서 서로 다른 공동체를 상상할 수 있도록 만드는 민족주의의 분리하는 기능에 초점을 두고 있다는 것이 큰 차이로 설명될 수 있을 정도이다. 최근에는 서양 중심의 문화사를 극복하려는 탈식민주의 전통과, 정체성의 형성 과정에서 매체를 통한 상호작용을 강조하는 ‘구성주의 전통을 비판적으로 수용해서, 인터넷의 등장과 대규모 이주로 인해 새로운 공간이 형성되고 있기에 민족국가의 종식은 불가피하다는 주장까지 전개되었다.

끝으로 정체성이라는 범주는 개개인의 자발성을 유도하는 민족주의의 특징을 설명하는 이론들을 대부분 포괄한다.¹⁹⁾ 이 범주의 이론들은 인간이 소속감을 필요로 한다는 전제를 묵시적으로 인정하기에 일면 자연주의적 시각을 가지는 것 같지만, 궁극적으로는 어떤 맥락에서 ‘민족’이 가장 적합하고 이용 가능한 소속감으로 인지되었는지를 분석하고, 소속감의 자연적이고 운명적인 성격보다 우연적이고 관계적인 성격을 강

19) 민족주의를 종교와 일치시킨 헤이에스(Carlton Hayes)와 사회심리학적 접근을 시도한 돌(L. Dobb)이 대표적이다. Carlton Hayes, “Nationalism as a Religion,” in *Essays on Nationalism* (New York: Macmillan Company, 1926); Leonard Dobb, *Patriotism and Nationalism, Their Psychological Foundations* (New Haven: Yale University Press, 1964)을 참조.

조하기 때문에 꼭 자연주의적 시각이라고 볼 수는 없다. 실제로 이 이론들은 소속감 그 자체가 아니라 '정체성 위기'와 이러한 위기에서 종교와 같은 역할을 하는 민족주의에 초점을 맞추고 있다. 근대화와 산업화가 초래한 전통사회의 해체와 심리적 공황상태를 강조하든, 아니면 자본주의의 발전과 함께 전개된 개인주의적 성향과 합리적이고 이성적인 관계로부터 공동체의 위기를 부각시키든, 개인이 자기 이외의 어떤 의지할 대상을 찾는 과정과, 이러한 과정에서 민족주의가 전통적인 종교와 신념들을 대체한다는 사실이 핵심이 되는 것이다. 사실 자기 내면화 과정만을 분석하거나 주장하는 연구는 거의 없다. 오히려 이러한 접근은 다른 범주에 속하는 이론들이 부분적으로 채택하는 경우가 더 많다. 근대화주의자들도 일정 정도 정체성의 위기와 민족주의의 출현을 접목시키고 있고, 구성주의적 시각에서 보는 간주관성(intersubjectivity)을 통한 정체성의 형성에서도 나타나고, 인간은 다른 사람으로부터 인정받으려는 욕구가 있기 때문에 사회적 관계에서 벗어나서는 자기실현을 이룰 수 없다는 '인정의 정치'(politics of recognition)를 주장하는 다문화주의자들의 논의에서도 유사한 점을 발견할 수 있다.²⁰⁾

세 가지 범주에서 논의된 민족주의 이론들의 장단점을 모두 고려하면, 민족주의는 다음 세 가지 측면의 상호작용으로 이해된다. 첫째, 민

20) 앞에서 언급한 것처럼 근대화주의자들 중에서는 흄스봄의 중산층의 선택 부분에서 적용되고, 간주관성을 통한 정체성 부분은 타미르의 상호인정 부분에서 발견되며, 인정의 정치는 테일러(Charles Taylor)가 개개인이 동등한 관계에서 서로를 인정해 줄 수 있을 때 비로소 자의식을 가질 수 있다고 주장하는 부분에서 정체성과 관련된 민족주의와 일정정도 유사한 부분이 드러난다. 테일러의 인정의 정치에 대한 가장 기초적인 논의는 Charles Taylor, *Sources of the Self: the Making of the Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), p. 185를 참조.

족주의는 개별 국가의 역사성과 특수성이 보편성, 즉 삶을 향유하는 터전과 독특한 경험을 공유하는 구성원에 대한 애착이 결합한 것이다. 이때 민족주의는 단순히 문화적 동질성과 도덕적 공동체에 대한 열망이라기보다 시민적 권리의 실천을 통해 배양되고, 압제와 부패에 저항해 자유를 지키고, 또 획득된 자유를 향유하는 기억을 바탕으로 하는 애정으로 이해된다. 둘째, 구성주의적 정의, 즉 자연발생적인 인간관계를 뛰어넘어 매일의 생활 속에서 실질적이고 추상적인 관계들을 형성하는 대중매체들과 인간의 상상력을 통해 민족이라는 정체성이 형성되었다는 것이다. 여기에서 민족주의는 단순히 이데올로기로서의 성격보다, 정치집단이나 권력층뿐만 아니라 근대화 과정에 참여한 일반 민중들의 다양한 요구와 활동이 결합된 운동으로 간주된다. 셋째, 민족주의는 객관화된 대상으로서 민족과 스스로를 동일시하는 일련의 반복된 과정을 통해 개개인에게 내면화되며, 민족주의를 내면화한 행위자들의 자발적 행위를 통해 민족주의는 다시 재구성된다. 여기에서 민족주의는 개개인에게 망각과 기억의 도식을 제공하는 사회적 구조로 이해되고, 민족주의를 내면화한 개개인은 일상 속에서 민족주의가 제공하는 도식을 수정하거나 대체하기도 하는 수동성과 적극성을 동시에 갖는 주체로 이해된다.

2. 세계화 시대의 민족주의

1) 국내적 동학: 민족주의와 민주주의

경우에 따라 다르지만, 최근 민족주의는 세계화가 초래한 다양한 갈등에 대한 국내적 반응과 밀접한 연관이 있다. 국수주의적 민족주의 현

상이 그 한 가지이다. 국수주의적 민족주의는 민족적 정체성이 갖는 배타적 속성이 세계화에 대한 저항과 퇴행적으로 결합한 결과다. 물론 국수주의적 민족주의자들의 도전은 반이민정책(anti-immigration policy)이나 세계화에 대한 반발이라는 형태를 띠기도 한다. 그러나 이러한 현상은 세계화가 초래한 문제의 해결보다, 배타적 민족주의에 호소함으로써 얻을 수 있는 정치적 이득에 더 관심이 있는 극우파의 선동이 직접적인 원인인 경우가 대부분이다.²¹⁾ 또한 비서구 지역에서 세계화는 서구화라는 측면에서는 반대에 직면해 있지만, 근대화라는 측면에서는 오히려 환영받는 모습을 보여준다. 이는 토착엘리트의 선동으로 인종적 민족주의와 종교적 근본주의가 난무하면서 나타나는 민족주의의 국수주의적 퇴행성을 잘 보여주는 예라고 할 수 있다. 실제로 국수주의적 민족주의는 세계화가 초래한 시장의 실패와 정치적 불안을 민족단위의 배타성을 통해 타개하려고 함으로써 대외적으로는 차별과 폭력을 부추기고, 대내적으로는 전제와 통합을 강제하는 퇴행적 결과를 초래하고 있다.

이와 더불어 급진적인 보편주의의 확대도 함께 목도되고 있다. 영토는 완전 개방되어야 하고, 사람들은 자신들이 거주할 장소를 자유롭게 선택할 수 있어야 한다는 주장은 서구에서는 일찍부터 제기되었던 것이다. 그러나 최근 등장한 급진적인 보편주의는 이러한 주장의 답습이라기보다 세계화로 인해 증가된 상호 교류와 인구 이동에 대한 기대와 반응이 결합된 것이다. 그 결과 인식론적으로 상이한 급진적 보편주의와 온건한 보편주의의 차이를 발견할 수 없는 경우가 흔히 있다. 예를

21) Richard Falk, *Predatory Globalization: A Critique* (Cambridge: Polity Press, 1999), pp. 153-166.

들면, 온건한 보편주의자들은 특정 지역의 정체성도 인간의 삶을 풍요롭게 만들 수 있는 요소로 본다는 점에서 급진적인 보편주의와 차별성을 보인다. 그러나 민족적 정체성은 폐쇄적이고 배타적인 이익 추구로 흐를 위험이 있다고 보는 점에서는 온건한 보편주의와 급진적 보편주의는 큰 차이가 없다. 대체로 보편주의와 관련된 주장들은 경제적으로는 시장에 대한 국가의 개입을 반대할 뿐만 아니라, 정부의 기능 자체를 의심하는 신자유주의적 요소, 정치적으로는 증폭된 상호교류와 인구 이동이 민족국가 단위를 벗어난 새로운 세계질서를 요구하고 있다고 보는 세계주의(globalism)적 요소, 철학적으로는 세계동포주의, 즉 인간의 보편성에 바탕을 둔 세계시민으로서의 의무가 민족적 정체성보다 우선되어야 한다는 주장과 밀접한 연관을 가지고 있다.

상반된 반응은 국제 협상이 벌어질 때마다 나타나고, 여기에서 세계화시대 민족주의가 민주주의와 상호보완적 관계를 형성한다. 이 때 크게 두 가지 수준에서 상호보완적 관계를 발견하게 된다. 첫 번째는 내부적 갈등이 국제협상에 영향을 미치는 경우에, 다양한 집단들이 자기들에게 유리한 정책을 취하도록 정부에 압력을 행사하거나, 정치인들이 이러한 집단들과 연대함으로써 자신들의 입지를 강화하려고 할 때다. 사실 세계화와 민주화가 항상 상호보완적인 관계를 갖는 것은 아니다. 국제통화기금(IMF)의 파산선고로 한 나라의 경제구조가 바뀌어도, 세계적 차원에서 전개되는 개개인의 금융거래에 대한 보호가 국가적 차원에서 제공되지 못해도, 협상을 진행하고 시민을 대표하는 정부에 대한 민주적 통제는 기대하기 힘들다. 이익집단들의 시위를 통해 국가 간 협상에 대한 직간접적인 견제가 가능할 수는 있다. 그러나 일반 시민들의 의사를 협상에 반영하기란 쉽지 않다. 사안마다 몇몇 전투적인

정치집단의 목소리는 커지고 있지만, 일반 시민들의 참여는 전문가 집단과 행정 관료들의 주도 속에 이루어지는 정책 결정에서 찾아보기가 힘들다. 운영상의 어려움이라는 명목 하에 협상 과정은 일반 시민들에게 공개되지 않는 경우가 허다하고, 협상 과정에 대한 의회의 적극적인 심사도 제한되는 경우조차 허다하다. 이 때 민족주의는 '민주주의의 상실'이라는 비난까지 받고 있는 세계화에 정면으로 도전함으로써 인민주권의 이상을 실현하는 시대적 사명으로 인식된다.

두 번째는 정부가 협상에 불리한 요소들을 최소화하면서 협상의 결과를 통해 국내 집단의 요구를 충족시키려고 할 때 드러난다. 이 때, 민족주의는 경쟁력을 갖춘 시장경제의 확립, 또는 집단적 이기심을 극복하는 정치적 선전의 수단으로 등장한다. 현재 한미 FTA와 관련된 참여정부의 홍보 전략에서 보듯, '재도약'이나 '발전'이라는 익숙한 담론을 통해 국가 주도의 민족주의가 다시 등장하고, 이렇게 등장한 민족주의는 표면적으로는 그 자체에 내재된 배타성과는 매우 상반된 세계화 또는 세계동포주의를 옹호하는 것으로 보이기도 한다. 실제로 이렇게 등장한 국가주의적 민족주의는 민주화 이후 정치적 환경에서는 앞서 언급한 수준에서와는 조금 다른 모습으로 민주주의와 결합한다. 즉 선거를 통해 정부가 유권자에게 책임을 지는 좁은 의미의 민주주의에서 민족주의는 정부가 시민들의 안녕과 복지를 위해 최선을 다하는 정치적 호소를 담아내는 것이다. 그러나 이런 수준에서의 국가주의적 민족주의는 시민들을 전투적인 활동가들과 언론매체가 만드는 인상적인 주제에 대해서만 간헐적으로 반응하는 소극적인 정치집단으로 전락시키는 오류를 범하게 된다. 사실 현재 정부가 사용하고 있는 민족주의적 호소는 중산층의 붕괴가 촉발한 정치적 불안과 빈민층의 증가와 같은 세계

화시대의 전지구적 문제를 해결할 수 있는 원칙을 찾기가 힘들다. 특히 정치적 권리뿐만이 아니라 인간적 삶의 보장을 내용으로 하는 민주적 시민성의 제도적 보장은 세계화와 국가주의적 민족주의에서는 거의 찾아볼 수 없는 것이다.

이렇듯 민족주의와 민주주의는 세계화시대에 다시 쌍방적(interactive)인 관계를 가지게 되었다. 그러나 전술한 수준에서의 민족주의는 시장개방에 대한 대응 이상을 내용으로 할 수 없고, 세계화를 시장에 대한 국가의 하향식 통제의 축소 또는 탈권위주의 과정으로 간주하는 입장과, 세계화를 민주주의의 상실로 간주하고 전투적으로 대응하는 입장이 불리일으킨 갈등을 해소할 수 있는 일관된 원칙을 제시할 수 없기에, 세계화가 초래한 내부갈등의 잠재적 원인을 오히려 가중시킬 우려가 있다. 특히 복지국가의 실현이나 양극화의 해소와 같은 세계화 이후 한국사회가 당면한 문제들을 볼 때, 시민사회로부터 국가를 배제할 것이 아니라 오히려 국가의 역할이 강조되어야 하기에 더욱 그러하다. 실제로 '인민주권'의 실현으로서 민족주의가 담당해 온 역할들은 기존의 이론들이 제시하고 있는 전제들을 파괴하지 않고서도 이들을 상호보완적 관계로 유도할 수 있는, 동시에 세계화와 민주화의 긴장관계를 해소하는 데 기여할 수 있는 일관된 판단기준을 요구하고 있다.

2) 국제적 동학: 민족주의와 평화 공존

세계화시대 민족주의의 국제적 동학도 국내적 동학과 유사한 문제를 가지고 있다. 여기에서 주목해야 할 것은 크게 두 가지 점이다. 첫째는

민족주의가 민주주의와 상호보완적 관계를 형성하면 동북아 평화의 구축에 기여할 수 있는 정치적 이념으로 다시 태어날 수 있는가하는 것이고, 둘째는 어떻게 하면 외국인 노동자의 정치적·사회적 권리문제 등 세계화가 초래한 많은 변화에 민족주의가 능동적으로 대처할 수 있는 보편적 판단기준이 될 수 있느냐하는 것이다. 전자는 칸트의 ‘영구평화론’의 현재적 재구성을 둘러싼 논쟁과 관련이 있다. 즉 민주주의의 보편화와 거대 자본과 인구의 이동이라는 현재의 세계적 상황에서 칸트의 국제법에 따른 ‘연맹’(föderalism)이 하나의 대안이 될 수 있다는 입장과, 이에 대해 지역간의 불균등이 지속되는 상태에서 국제법에 의한 합의는 국가간·지역간의 불균형을 오히려 심화시켜 보편적 인권의 보장마저 이론적 허상으로 만들 수 있다는 비판과 유사한 논쟁을 불러일으킬 수 있다는 것이다.²²⁾ 후자는 다문화주의자들의 연구를 통해 본격적으로 전개되었다고 할 수 있지만, 시민성을 단순히 국가로부터 동일할 대우를 받는 것에 국한하지 않고, 정치적 판단과 심의에 참여할 수 있는 실질적 힘의 제도적 보장으로 정의할 때, 다문화주의자들의 연구는 크게 만족스럽지 못하다. 다만 하나의 정치공동체 안에 다양하고 이질적인 집단들이 함께 섞여 사는 것이 이제는 오랜 이민의 역사를 가진 몇몇 나라들만의 이야기가 아니라는 인식, 그리고 해외 노동인구의 유입으로 인한 민족적 정체성과 보편적 권리보장의 긴장을 해결하려는 노력을 전개했다는 점에서는 그 의의가 있다고 하겠다.

22) 칸트의 일반적 전제를 수긍하면서도 이러한 비판을 제기하는 경우는 James Bohman and Matthias Lutz-Bachmann, *Perpetual Peace, Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* (Cambridge: MIT Press, 1997), pp. 1-22를 참조. ‘연방’보다 ‘연맹’으로 이해하는 것이 보다 적절하다는 견해는 최상용, 앞의 책(1997), pp. 241-242를 참조.

첫 번째 문제의 경우, 민주주의와 제국주의의 상호관계에 대한 고전적 경고를 다시 되새길 필요가 있다. 특히 여러 고전들이 기술한 민주주의와 제국과의 관계는 민족주의와 전쟁의 관계만큼이나 우리의 주의를 끈다. 비록 민주주의 국가들 사이에는 전쟁이 없다는 경험적 연구가 있지만, 현재 미국이 주도하고 있는 테러와의 전쟁의 단면에서 보듯 불확실성을 극복하는 최후의 방법은 팽창뿐이라는 공격적 현실주의도 여전히 국제정치에서 적실성을 인정받고 있다.²³⁾ 이러한 맥락에서 볼 때, 인민의 힘에 의지하고, 인민에 의해 통치되는 민주주의는 늘 다수의 전제와 팽창의 욕구를 억제할 정치적·도덕적 판단기준이 필요하다. 투키디데스가 서술한 페리클레스의 장례식 연설에서 보듯, 어쩌면 자유로운 삶 속에서 사적 이익을 위해 살아가는 민주사회의 인민이 도시를 위해 헌신하게 되는 동기는 시민적 용기(*andreia*)가 아니라 충족될 수 없는 열정(*thumos*)이거나, 공동체에 대한 애착(*philopoli*)이 아니라 아테네의 영광에 대한 집착(*duseiros*)일 수도 있을 것이다.²⁴⁾ 마치 마키아벨리가 꿈꾸던 로마가 인민을 무장시키고, 인민에게 정치적 참여를 허용하고, 그리고 인민에게 스스로를 지킬 수 있는 실질적인 견제력을 제공한 로마가 팽창을 통한 제국(*imperio*)의 건설과 자국 중심의 세계모니 사이에서 고민을 하듯, 민주주의는 개개인의 자유와 공동체의 현

23) 전자의 입장은 Bruce Russett, *Grasping the Democratic Peace: Principle for a Post-Cold War World* (Princeton: Princeton University, 1994), 그리고 후자의 입장은 John Mearsheimer, *The Tragedy of Great Power Politics* (New York: W.W.Norton & Company, 2003)을 참조.

24) 이러한 해석은 Michael Palmer, *Love of Glory and the Common Good* (Boston Way: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1992); Steven Forde, "Thucydides on the Causes of Athenian Imperialism," *The American Political Science Review*, Vol. 80, No. 2 (1986), pp 433-448을 참조.

신을 결합하는 하나의 형태로 신화와 팽창에 호소하는 경우가 허다한 것이다.²⁵⁾ 이렇게 본다면, 민주주의를 통해 민족주의를 억제하는 것, 개인의 자율성에 바탕을 둔 민주적 절차를 가지고 민족주의를 순화시키는 것은 궁극적으로는 불가능할지도 모른다. 안보의 불확실성이 증가하거나, 시민적 헌신을 요구할 수 없는 상황에 이르거나, 아니면 억제할 수 없는 다수의 열정이 폭발할 때, 민족주의는 어떤 방법으로도 배타성과 폭력성을 억제할 수 없을지도 모른다. 따라서 이러한 문제가 발생할 때, 민족주의와 민족주의자들을 견제할 수 있는 정치적·도덕적 판단기준이 필요한 것이다.

두 번째는 지금까지 주장되어 온 다문화주의가 정체성과 보편적 권리를 분리함으로써 한 국가 안에서 다양한 인종적·민족적·문화적 집단의 공존을 보장할 수는 있어도, 소수집단의 권리를 옹호함에 있어 동일한 원칙을 통해 사회적 권리에 이르기까지 논의를 확대시킬 수 없다는 것이 문제의 핵심이다. 예를 들면, 다문화주의를 주창한 킴리카(W. Kymlicka)의 경우, 정체성(identity)과 권리(rights)의 분리를 통해 소수민족집단들이 자신들만의 문화적 정체성을 유지하고 발전시킬 수 있는 원칙을 제시했다는 평가를 받고 있지만, 소수민족집단에게 인정되는 독자적 정치조직과 문화의 독특성을 유지할 수 있는 권리가 이민자들에게는 인정되지 않는 등 일관성이 없다.²⁶⁾ 이 경우 다양한 정체성의 공존과 개방성이 한편에서 강조되지만, 다른 한편에서는 국가의 지배적인 문화와 정체성에 대한 자발적인 동의로 이민을 해석하는 폐쇄성

25) 이러한 해석은 Mikael Hörnqvist, *Machiavelli and Empire* (New York: Cambridge University Press, 2004)를 참조.

26) W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship* (Oxford: Clarendon Press, 1995).

이 동시에 나타나게 된다. 외국인 노동자의 권리에 대한 적극적인 논의도 유사한 문제점을 발견할 수 있다. 소이살(Yasemin N. Soysal)의 경우, 이민 노동자들이 정치적 결사까지 구성할 수 있는 권리가 있다고 주장했다는 점에서 진일보 했지만, 정치적 권리가 세계화시대에 갖는 의미가 지나치게 과장되어 있다.²⁷⁾ 시민권 자체가 정책 결정 과정에 효과적으로 참여하거나 인간적 삶의 조건을 보장받을 수 있는 사회적 권리를 자동적으로 보장하는 것은 아니기 때문이다. 또한 불법적으로 거주하는 비시민이 시민권을 가진 빈민층보다 더 많은 사회경제적 그리고 시민적 권리를 가지는 경우도 있을 수도 있다. 따라서 한편으로는 각 집단들이 동등한 조건에서 정치적 영역에 참여할 수 있는 기회 이상을 보장할 수 있는 판단의 근거, 다른 한편으로는 시민성의 재분배적 성격을 통해 복지와 중산층의 붕괴와 같은 문제를 다룰 수 있는 판단의 근거가 필요한 것이다.

세계화시대 민족주의의 국제적 동학을 살펴볼 때, 무엇보다 필요한 것은 민족주의를 바람직한 방향으로 이끌어 낼 수 있는 정치적·도덕적 판단기준이다. 특히 유럽공동체의 이상이 유럽연합으로 가시화된 유럽과는 달리, 세계화가 지역화와 민족주의의 재무장이라는 두 가지 상반된 모습을 보여주고 있는 동북아에서는 이러한 판단기준이 더욱 필요하다. ‘열린’ 민족주의나 ‘개방적’ 민족주의의 요구처럼 보편적 이성애 호소하면서 민족주의를 보다 비배제적이고 민주적인 방향으로 이끄는 것도 계몽적 차원에서 매우 중요하다. 그러나 앞서 두 가지 측면에서 살펴보았듯이, 실제로 기능하는 민족주의를 순화시키기 위해서는

27) Yasemin Nuhoglu Soysal, *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

상이한 입장들이 서로를 판단할 수 있는 일관된 원칙이 필요하고, 이러한 원칙이 있을 때 비로소 민족주의는 변화하는 세계와 조화로운 관계를 형성할 수 있다. 그렇지 않다면, 특수한 과제라는 이름으로 보편성을 확보하지 못한 채, 우리는 또 다시 민족을 문제가 아닌 해결로 바라보는 오류를 범할 것이다.

III. 비지배적 민족주의

세계화시대 민족주의의 국내외적 동학에 비추어 볼 때, 고전적 공화주의가 제시하는 ‘민족주의 없는 애국심’은 우리에게 많은 시사점을 제공해 준다.²⁸⁾ 실제로 한국 사회에서 애국심은 민족주의의 다른 표현으로 간주된다. 그러나 고전적 공화주의에서는 이 둘은 결코 같지 않다. 비롤리(Maurizio Viroli)는 이 둘의 차이를 다음과 같이 정리한다. 첫째, 민족주의와 애국심은 그 대상으로서의 조국이 무엇인가에 대한 인식에서부터 차이가 있다는 것이다. 공화주의에서 진정한 조국(*una vera patria*)은 독립된 자치공화국만을 의미하기에, 정치 체제의 성격과 내용이 중요하다. 즉 공화주의적 애국심은 시민적 자유와 정치적 권리의 보장을 강조하는 반면, 민족주의는 정치 체제의 성격보다 공동체

28) 일반적으로 고전적 공화주의라고 하면 공동체주의를 떠올린다. 그러나 여기서 언급되는 ‘고전적 공화주의’란 ‘공동체주의’를 지칭하는 ‘시민적 공화주의’와는 다른 전통이다. 애국심에 대한 최근 연구동향에 대해서는 곽준혁, 앞의 글, 『아세아연구』를 참조, 그리고 공화주의 전통 내부의 다양성에 대해서는 곽준혁, “민주주의와 공화주의: 헌정체제의 두 가지 원칙,” 『한국정치학회보』, 39집 3호 (가을, 2005), pp. 33-57을 참조.

내부의 정신적·문화적 동질성에 우선순위를 둔다는 것이다.²⁹⁾ 둘째, ‘조국에 대한 사랑’이 의미하는 바도 다르다는 것이다. 민족이나 공화국은 인위적인 구성물이라는 점에서는 동일하다. 그러나 “공화주의적 애국자들은 조국에 대한 사랑을 정치적 수단에 의해 [시민들에게] 스며 들고 지속적으로 강화되는 일종의 만들어진 열정으로 간주하는 반면, 민족주의자들은 마치 문화적 혼합과 동화로부터 보호되어야 할 자연적인 [감정]으로 여긴다”는 것이다.³⁰⁾ 그 결과 공화주의적 애국심은 ‘자애롭고 관대한 사랑’을 바탕으로 공동체 구성원 사이의 다양성을 포용한다면, 민족주의자들은 민족을 마치 신에 의해 창조된 자연적인 것이라고 믿거나 “무조건적이거나 배타적인 애착”을 가질 수도 있다는 것이다.

주목해야 할 점은 ‘민족주의 없는 애국심’은 개별 국가 차원을 넘어 인류 보편적 차원으로까지 확대하여 적용할 수 있는 정치적·도덕적 조정원칙을 가지고 있다는 것이다. 기존의 애국심이나 민족주의 이론들은 자유주의자들과 사해동포주의자들에게 인류 보편의 문제에 무관심하다는 비난을 받아왔다. 특히 카텝(Geroge Kateb)과 같은 자유주의자는 애국심이란 어떤 추상적인 것을 위해 죽고 죽일 수 있는, 이른바 자기애가 자기 숭배와 집단 도취(group narcissism)로 전환된 것일

29) Maurizio Viroli, *For Love of Country, An Essay on Patriotism and Nationalism* (New York: Oxford University Press, 1995), p. 2와 Maurizio Viroli, *Republicanism* (New York: Hill and Wang, 2002), p. 15 & 80-84를 참조.

30) Viroli, 앞의 책 (2002), p. 15 & 86을 참조. 여기에서 ‘만들어진’ 또는 ‘인위적’이라는 말의 의미를 조작이나 이데올로기적 창출 과정과 연관시키지 않는 것이 적절한 해석이라고 할 수 있다. 고전적 공화주의에서는 애국심의 ‘인위적’ 특성은 자연적으로 주어진 것이 아니라, 구체적인 경험을 통해 구성된다는 의미이다.

뿐, 개인의 자율성이나 인권 보장과 같은 보편의 도덕적 명제에 대한 헌신을 요구할 수 있는 일관된 원칙을 결여하고 있다고 비판한다.³¹⁾ 이러한 비판을 적극적으로 수용하고, 동시에 이러한 비판을 극복하기 위해 고전적 공화주의가 제시하는 원칙이 바로 ‘타인의 자의적 의지로부터의 자유’로 정의되는 비지배 자유원칙이다.³²⁾ 첫째, 비지배 자유는 개인을 희생하며 전체에 헌신하는 자기 부정적인 시민적 덕성을 상정하거나 적극적인 정치참여를 통한 자율성을 이상으로 제시하기보다, 개개인이 가지는 다양한 욕구를 충족시킬 수 있는 조건으로서 자유의 보장을 목표로 한다. 둘째, 자유는 자의적 지배에 대한 시민적 저항과, 합법적 절차를 통한 시민의 국가권력에 대한 견제와 통제를 정당화할 수 있는 근거를 제공함으로써, 시민들에게 실질적인 정치적 힘을 제공하는 방법을 구체화한다. 셋째, 이러한 조건을 충족시켜 주는 정치 체제에서 삶을 향유하는 사람들은 자의적 지배에 대한 경험이 체화되어, 공동체 내의 다른 구성원들의 자유뿐만 아니라 다른 공동체에 속한 사람들의 자유 또한 소중히 여기는 전이를 유도한다는 것이다.

31) George Kateb, “Is Patriotism a Mistake?,” *Social Research*, Vol. 67, No. 4, pp. 908–910을 참조.

32) 비지배 자유원칙은 스킨너(Skinner)와 페티트(Pettit)이 개인의 자율성과 법의 지배를 핵심적 가치로 삼았던 로마공화국에서 자유의 진정한 의미를 찾은 이래, 신로마(neo-Roman) 공화주의자로 분류되는 이론가들에 의해 제시되고 있는 원칙이다. 이른바 ‘타인의 자의적인 지배로부터의 자유’로 정의되는 고전적 자유의 개념에 기초하고 있지만, 이들이 제시하는 비지배 자유원칙은 아리스토텔레스로부터 마키아벨리에게 이르는 고전적 공화주의의 전통에서 제시했던 정치철학적 가치들을 포괄하기에는 충분하지 않다. Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism* (New York: Cambridge University Press, 1998)과 Philip Pettit, *Republicanism, A Theory of Freedom and Government* (New York: Oxford University Press, 1997)을 참조.

1. 비지배 평화원칙

비지배 자유원칙에 입각한 애국심이 지금까지 논의해 온 여러 문제들의 하나의 대안이 될 수 있다. 그러나 이러한 민족주의가 개별 국가의 특수성을 넘어 보편성에 호소할 수 있는 정치적·도덕적 판단의 근거가 되기 위해서는 먼저 다음과 같은 문제들이 해결되어야 한다. 첫째, 비지배 자유원칙은 지배와 피지배 관계를 해소하기 위해 대립하는 쌍방이 동일한 조건에서 논의할 수 있도록 해야 할 뿐만 아니라, 이러한 논의를 통해 해결책을 찾는 과정 속에서도 행위자 모두에게 일관되게 적용되는 이성적 판단의 근거가 되어야 한다. 첨예한 대립 가운데 있는 쌍방에게 지배와 피지배 관계에 대한 해석은 상대적일 수밖에 없다. 따라서 논의의 과정 속에서 대립하는 쌍방 모두가 자의적 지배로부터 자유롭다는 확신을 가질 수 있어야 하고, 이러한 확신이 있을 때 쌍방은 지속적으로 논의에 참여하고 또 이러한 논의를 통해 서로의 이해를 조정할 수 있다. 이러한 조건이 충족되지 않는다면 대립하는 쌍방은 법적·제도적 장치에 호소하지 않게 되고, 제도 밖에서의 갈등이 반복되면, 권력의 장악이 가장 효과적인 수단이라는 인식이 팽배하게 된다. 이 경우 민족주의와 민주주의는 조율할 수 없다.

둘째, 공화주의적 전통이 없는 국가에서도, 공화주의적 전통을 상실한 국가에서도 비지배 원칙이 적용될 수 있어야 한다. 고전적 공화주의에서 말하는 애국심의 지성사적 재해석이나 역사적 유산에 대한 설명은 이질적인 문화와 전통 속에 살아온 사람들에게 공감할 얻기가 힘들다. 사실 공화주의적 애국심의 대상이 되는 조국은 비지배의 원칙이 관철되는 진정한 조국(*una vera patria*)일 수도 있고 아닐 수도 있다. 이

러한 공화국이 형성되기 전까지 애정의 대상으로서 조국은 나침의 독특한 경험과 집단적 기억으로부터 배양된 비공화주의적 가치로 무장하고 있을 수도 있다. 따라서 비지배 원칙은 공화주의자들의 기대와는 달리 갈등의 원인, 또는 변화를 요구하는 대항적 이념으로 자리매김할 수도 있다. 동일한 맥락에서 비지배 원칙은 기존의 정치적·문화적 토대를 바꾸려는 사람들의 정치적 열정을 대변하게 될 수도 있다. 따라서 비지배 원칙은 공화주의적 전통이 전무하거나, 공화주의적 전통을 상실했거나, 아니면 공화주의적 전통을 만들려고 노력하는 사람들 모두가 납득할 수 있는 이성적 판단의 근거가 되어야 한다. 이 조건을 충족시키지 못한다면 비지배 자유원칙에서 우리는 서구의 전유물 이상을 기대할 수 없다.

따라서 비지배 자유원칙은 다음과 같은 비지배 평화원칙으로 전환되어야 한다. 첫째, 타인의 자의적인 지배로부터 자유로울 수 있는 ‘비지배’라는 조건을 다양한 정체성을 가진 집단간 협상의 원칙이자 한 사회구성원들이 가져야 할 행위의 규범으로 제시한다. 이 때 비지배는 자유로운 ‘행위’에 초점을 두기보다 자유로운 행위가 가능한 ‘조건’에 초점을 두어야 한다. 행위에 초점을 두는 경우에는 개인의 자유로운 행동이 방해받지 않는 한, 사적 영역에 대한 법적 제재나 공적 간섭이 원칙적으로 허용되지 않지만, 조건에 초점을 두는 경우, 개인의 자유로운 행위가 방해받지 않더라도, 개인이 자율적인 의사결정이 불가능한 조건에 있는 경우, 법적 제재나 공적 간섭은 정당화된다. 이 때, 자유는 타인의 자의적인 의지에의 종속이라는 조건으로부터 해방을 의미하고, 비지배 평화원칙은 국가의 개입을 정당화하는 동시에 개입의 한계를 설정하는 일관된 판단근거가 될 수 있다.

둘째, 비지배 평화원칙은 국가로부터 동일한 대우를 보장받는 소극적 시민성에서 사회적 권리의 보장을 통해 실질적인 정치적 견제력을 보장받는 민주적 시민성으로의 전환을 목적으로 한다. 전제조건으로서의 비지배 자유는 타인의 자의적인 지배로부터 자유롭지 못한 상태에서는 구현될 수 없으며, 사회적 다수 또는 지배적 집단과 동일한 조건 속에서 상호 견제할 수 있는 실질적인 힘이 없다면 보장될 수 없다. 따라서 개인적 차원에서는 개개인이 가지는 다양한 욕구를 충족시킬 수 있는 조건으로서 자유가 보장되어야 하고, 사회적 차원에서는 이러한 조건을 사회 구성원 모두에게 호혜적(reciprocal)으로 인정받을 수 있어야 하며, 국가적 차원에서는 자의적인 지배에 대한 시민적 저항이 정당화되어야 한다. 아울러 비지배 자유는 개인과 개인, 집단과 집단, 개인(또는 집단)과 국가의 관계에 이르기까지 분쟁과 갈등을 해결하기 위한 협상 과정에서 동일하게 적용될 수 있는 정치적·도덕적 판단근거이며, 비지배 자유의 조건이 충족되지 않은 사회와 정치체제에서는 이러한 조건을 충족하기 위한 정치적·도덕적 행동의 준칙이 된다.

셋째, 비지배 평화원칙은 민족적 정체성을 오랜 시간을 두고 형성된 역사적 성취로 이해한다. 민족적 정체성을 이데올로기적 허구가 아니라 축적된 삶의 방식으로 인정하고, 이러한 삶을 공유하는 사람들에 대한 애정을 존중하는 것을 비지배의 핵심적 가치로 간주한다는 것이다. 사실 다문화주의를 통해 제기되는 개별 민족주의의 배타성에 대한 비판은 문화의 상대성을 무시한 서구 중심의 시혜적 판단이라는 비난을 받아왔다. 이에 비해 비지배 평화원칙은 다양성과 차이의 인지를 위해 보편적 문명론이 아니라 축적된 삶의 방식에 주목한다. 즉 다문화주의에서 강조하는 다양성을 차이의 인지를 넘어서 축적된 삶의 방식에 대

한 상호존중으로 이해하는 것이다. 이러한 상호존중을 바탕으로, 비지배 평화원칙은 우리의 문제를 인류의 문제로 승화시킬 수 있을 뿐만 아니라, 다른 민족의 문제까지 일관되게 판단할 수 있는 근거를 제공할 수 있으리라 기대된다.

결론적으로, 비지배 평화원칙은 세계화와 민주화의 긴장을 해소하고, 개별적으로 연구되어 오던 민족주의와 관련된 주장들을 공론의 장으로 끌어낼 수 있는 조정원칙이 된다. 동시에 비지배 평화원칙은 개인의 자율성과 사회의 다양성, 시민의 국가권력에 대한 견제력, 그리고 복지를 위한 국가 역할이 동시에 제고될 수 있는 정치적·도덕적 판단의 근거이다. 그리고 비지배 평화원칙은 민족적 정체성과 민족적 다양성을 동시에 인정함으로써, 민족주의와 세계주의의 양극단을 넘어 민족적 정체성과 관련된 내부적 갈등을 해결할 정치적·도덕적 판단의 근거가 될 수 있으며, 세계화시대 갈등상태에 있는 내외국인을 호혜적인 관계로 이끌어 낼 수 있는 원칙이 될 수 있다. 만약 비지배 평화원칙이 조정원칙이 된다면, 개인적 수준에서는 비지배의 원칙이 상호간에 호혜적으로 적용될 수 있는 조건을 만족시키고, 국가적 수준에서는 집단 간의 첨예한 대립을 통해 정치 제도의 지속적인 변화를 보장하고, 국제적 수준에서는 지구적 차원의 통치체가 부재한 상황에서도 논의의 장을 형성·지속시킬 수 있는 합의의 기준을 갖게 될 것이다.

2. 비지배적 민족주의

비지배 평화원칙에서 볼 때, 민족주의는 애국심의 다른 표현으로 승화될 수 있다. 왜냐하면 민족주의 또는 민족적 정체성은 역사적 성취로

이해되기 때문이다. 여기에서 역사적 성취가 의미하는 바는 개별 국가의 역사성과 특수성으로서의 민족적 정체성을 삶을 향유하는 터전과 독특한 경험을 공유하는 구성원에 대한 애착으로 바라본다는 것이다. 동시에 역사적 성취로서 민족적 정체성은 문화적 동질성, 도덕적 공동체, 그리고 전체 위주의 시민의식을 거부하고, 개개인이 특수한 정치체제와 체제 안에서 향유하는 삶에 대한 애정과 역사적 경험과 기억에 대한 애착을 인정한다. 만약 비지배 평화원칙을 통해 민족주의가 순화된다면, 민족주의는 국수주의와 세계주의 사이에 위치할 수 있다. 한편으로는 개인들의 다양한 욕구가 조정되고 실현될 수 있는 비지배적 조건을 필요로 하기에 현대 민주주의 과제에 합목적적으로 조응할 수 있고, 다른 한편으로는 사해동포주의가 제공하지 못하는 공동체에 대한 애착을 토대로 개별 국가의 특수성을 폐기하지 않고서도 갈등을 해소할 수 있는 심의의 공간을 제공할 수 있기 때문이다. 이런 점에서, 비지배 평화원칙에 기초한 비지배적 민족주의가 세계화가 하나의 대안이 될 수 있으리라 생각한다.

국내적 차원에서 비지배적 민족주의는 비지배 자유라는 조건을 지킬 수 있는 실질적인 정치적 힘을 전제하고, 이러한 힘은 불평등한 관계 속에서도 쌍방이 동일한 조건에서 균형점을 찾을 수 있는 사회적 권리의 보장과 이를 위한 인식의 전환을 요구한다. 이 요구는 특히 사회적으로 뒤쳐진 계층이나 개인, 문화적으로 소외된 집단이 공공영역에서 주류와 동일한 조건에서 자신의 목소리를 낼 수 있을 때 충족된다. 따라서 비지배적 민족주의는 개인이나 집단을 종속의 상태로 밀어 넣는 사회경제적 구조의 개선을 요구하고, 동일한 이유에서 최소한의 인간적 삶을 보장받는 사회적 권리의 보장을 내용으로 한다. 그

결과 비지배적 민족주의는 기존의 시민적 민족주의 또는 민주적 민족주의를 주장해 왔던 많은 이론들, 개인의 자율성과 공공선의 조화를 주장해 온 현대 민주주의의 일반적 요구, 그리고 공화주의적 애국심의 기본적인 전제까지 모두 포괄할 수 있는 장점이 있다. 또한 비지배적 민족주의는 다른 민족공동체의 구성원들에게도 동일한 비지배의 원칙을 보장할 것을 적극적으로 요구한다. 이것은 ‘열린’ 민족주의의 주장과 유사해 보이지만, 실제로는 다른 해법이다. ‘열린’ 민족주의의 요구가 인류 보편이라는 도덕적 호소에 기초한다면, 비지배적 민족주의의 요구는 비지배의 조건이 외국인에게 동일하게 적용되지 않을 경우에 발생할 국내적 파급효과에 대한 진단에서 비롯된다. 즉 비지배의 조건이 일관성 없이 경우에 따라 위반되는 행위가 반복적으로 용인되면, 작게는 호혜적 관계성을 파괴되고, 크게는 시민의식을 부패시켜 결국 비지배적 조건을 모두 훼손하게 된다는 통찰력에 기초하는 것이다.

국제적 차원에서 비지배적 민족주의는 힘의 논리가 지배하는 국제질서의 판도를 바꾸어 우리의 문제에서부터 동북아 평화구축에 이르기까지 일관된 정책을 유도할 수 있다는 기대를 가능하게 한다. 비록 한반도의 긴장이 곧 동북아의 긴장이라는 사실을 어느 시대보다도 주변국들이 잘 자각하고 있겠지만, 강대국의 틈바구니에서 우리의 입장을 다른 민족국가에서도 인정할 수 있는 방식으로 제시할 수 있는 새로운 원칙이 그 어느 때보다 필요하다. 만약 힘의 논리에 기초한 현실주의만을 강조한다면, 약소국인 우리의 경우 궁극적으로는 강대국의 선택에 종속적인 위치를 가지게 된다. 또한 우리가 우월할 때, 우리는 약소국으로서 경험했던 자의적 지배에 대한 복종을 강요할 것이다.

만약 우리 스스로가 이러한 논리를 계속 유지한다면, 궁극적으로는 힘만이 국가간의 관계를 좌지우지할 뿐이다. 그러나 비지배적 민족주의는 힘이 아니라 ‘비지배적 상호성’ 요구하고 또 관철시키려고 한다. 즉 타국을 자의적 의지로 지배하지 않으며, 우리도 타국의 자의적인 지배에 스스로를 종속시키지 않는다는 것이다. 마치 국내적 차원에서 비지배 자유를 상호 보장하듯, 국제적 차원에서도 이를 관철시키는 것이다. 물론 비지배는 힘의 불평등의 완전한 제거를 의미하지는 않는다. 다만 약소국이나 강대국이나 협상의 테이블로 나와 평화 구축의 방법에 대해 논의할 수 있는 조건을 창출하기 위한 것이며, 이러한 조건의 실현을 위해 함께 노력할 수 있는 국제적 규범을 창출하기 위한 것이다.

지금은 비지배적 민족주의에 맞는 새로운 담론이 필요한 시점이다. 이미 우리는 ‘발전’과 ‘성장’이 ‘분배’와 ‘동반 성장’이라는 민족주의적 담론과 첨예하게 대립하는 것을 보아 왔다. 그리고 참여정부의 ‘균형자’와 ‘자주’라는 민족주의적 담론이 어떤 의미로 주변국에 전달되었는지를 지켜보았다. 비지배적 민족주의는 이 담론들을 비지배 평화원칙의 틀 속으로 용해시킬 것이다. 이 과정을 통해 성장과 분배는 비지배적 조건을 확보하기 위해서 분리될 수 없다는 것이 개개인에게 각인되고, 균형자와 자주라는 힘의 용어들이 비지배로 전환됨으로써 우리와 다른 나라 사람들에게 동일한 비지배적 조건을 보장하는 호혜적 관계와 이를 바탕으로 하는 토론의 장을 경험하게 될 것이다.

IV. 결 론

세계화시대 민족적 정체성과 민주적 시민성을 동시에 고려할 수 있는 이론이 필요하다는 전제에서, 필자는 기존의 민족과 민족주의와 관련된 이론들을 비판적으로 검토하고, 세계화가 초래한 국내외적 문제들을 해결할 수 있는 정치적·사회적·도덕적 판단근거로 비지배 평화 원칙을 제시한 후, 세계화시대 복지와 분배를 위한 국가 역할을 제고하고 동시에 외국인 노동자의 국내 유입 뿐만 아니라 우리의 문제를 인류 보편에 호소할 수 있는 민족주의의 새로운 대안으로 비지배적 민족주의를 제시했다.

비지배적 민족주의는 우리에게 생소하지 않다. 비록 서구의 고전적 공화주의 전통으로부터 내용을 정리했지만, ‘타인의 자의적인 지배로부터의 자유’와 ‘이러한 자유의 상호성’으로 정의된 비지배 자유는 우리의 민족적 정체성과 역사적 경험 속에 이미 내재되어 있는 원칙이다. 일제 식민지, 그것도 우승열패의 힘의 논리가 판쳤던 제국주의의 시대에 일어났던 3·1만세운동은 타민족의 지배에 스스로를 종속시키지 않을 뿐만 아니라 다른 민족을 자의적으로 지배하거나 침탈하지 않겠다는 비지배적 민족주의가 우리의 역사 속에 자리 잡고 있었음을 보여주고 있다. 그리고 해방 이후 한국 사회에서 전개된 독재에 대한 저항과 인민주권의 실현을 위한 민주화 운동에서 보여준 민족주의의 역할은 비지배적 민족주의가 우리의 정치적 삶에서 분리될 수 없는 부분임을 보여주고 있다. 그 결실로 지금 우리는 민주적 시민성의 실현을 향해 한 걸음 더 나아갈 수 있는 시점에 서 있는 것이다.

그러나 비지배적 민족주의는 우리에게 생소하기도 하다. 세계화시대

우리는 비지배적 민족주의의 전통을 하나씩 상실해가고 있기 때문이다. 국가 간의 경쟁이 가속화되는 가운데, 비지배적 민족주의의 전형들을 힘없는 약자의 공색한 변명으로 이해하는 사람들이 늘고 있기 때문이다. 이런 가운데 비지배적 민족주의가 기초하는 판단의 근거들은 일반 시민들에게 납득될 수 없다. 아직도 ‘GNP 2만불 시대’와 같은 1970년대식 민족주의적 구호가 우리의 삶을 주도하고, 미국의 일방주의 아래 힘의 논리 이외에 그 어떤 정치적·도덕적·인식론적 판단기준이 없어 보이는 현실에서, 비지배적 민족주의는 설득력이 없다. 만약 비지배적 민족주의가 그 실천에 있어 제도적 개혁과 실질적인 보장을 요구한다면 더욱 그러할 것이다. ‘열린’ 민족주의는 도덕적 호소에 의존하기에 쉽게 수용될 수 있을지는 모르지만, 비지배적 조건의 형성을 개인부터 국가, 그리고 국제적 관계에까지 요구하는 비지배적 민족주의는 결코 납득될 수 없을 것이다. 따라서 비지배적 조건의 형성을 위한 비지배적 민족주의가 필요한 시점에 우리는 서 있는 것이다.

세계화는 결합될 수 없을 것 같은 인식들의 혼합을 요구하고 있다. 그리고 이러한 혼합들 속에서 민족주의는 또 다른 모습으로 우리의 내면세계에서 다시 자리를 잡아가고 있다. 보편이라는 이름으로 한국적 특수 과제에 무관심할 수 없는 우리에게, 민족주의는 신중하고 사려있는 통찰력을 요구하고 있다. 만약 국제사회의 보편적 이성과 국가 단위의 삶의 특수성을 조화시켜야 한다면, 민족주의가 한편에서는 민주주의와 다른 한편에서는 평화공존과 비지배 평화원칙으로 통합되는 것이 어떨까 생각한다. 비지배 평화원칙은 민족주의를 폐기하는 것이 아니라 역사적 성취로 인정하면서도, 우리에게 지금까지 민족주의에 호소해 온 사안들을 좀더 신중하게 고민하고 또 심의할 수 있는 판단의 근

거를 제공할 수 있을 것이라고 믿기 때문이다. 그리고 비지배 평화원칙에 기초한 비지배적 민족주의가 시민들이 국가를 견제할 수 있는 조건을 제공하는 동시에, 이러한 조건을 형성하기 위한 국가 행위에 정당성을 부여함으로써 복지와 평화구축에 기여할 수 있으리라 기대하고 있기 때문이다.*

〈참고문헌〉

- 강상중 · 이경덕 옮김, 『동북아시아 공동의 집을 향하여』 (서울: 뿌리와 이파리, 2001).
- 곽준혁, “민족주의와 세계화, 글로벌 거버넌스-이론적 검토와 새로운 기대,” 최상용 편, 『인간과 정치사상』 (서울: 인간사랑, 2002).
- _____, “민족주의 없는 애국심과 비지배 평화원칙,” 『아세아연구』, 제 46권 4호 (2003).
- _____, “민족적 정체성과 민주적 시민성: 세계화시대 비지배 자유원칙,” 『사회과학연구』, 12집 2호 (2004).
- _____, “민주주의와 공화주의: 헌정체제의 두 가지 원칙,” 『한국정치학회보』, 39집 3호 (가을 2005).
- 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』 (서울: 솔, 2000).
- 김용민, “루소의 정치철학에 있어서 일반의지와 애국심,” 『정치사상연구』, 8집 (2003).
- 김혜승, “세계화시대 동아시아 공동체론과 한국 민족주의,” 『동양정치사상사』, 제 4권 1호 (2005).
- 박명규, “한국 민족주의의 역사적 전개와 특성,” 『세계의 문학』, 21권 2호 (1996).
- 박명림, “분단시대 한국민족주의의 이해-〈열린민족주의〉의 모색,” 『세계의 문학』, 21권 2호 (1996).

- 박의경, “동북아 협력의 모색과 21세기 한국 민족주의를 위한 제언,” 『한국동북아논총』, 제 40집 (2006).
- 백영서, “주변에서 동아시아를 본다는 것,” 정문길 · 최원식 · 백영서 · 전형준 엮음, 『주변에서 본 동아시아』 (서울: 문학과 지성사, 2004).
- 복거일, 『국제어 시대의 민족어』(서울: 문학과 지성사, 1998).
- 성경륜, “세계화와 시민의식,” 임혁백 · 성경륜 · 마동훈 공저, 『세계화의 문화정치학』 (서울: 집문당 2004).
- 쑤거(孫歌), “아시아 담론과 ‘우리들’의 딜레마,” 정문길 · 최원식 · 백영서 · 전형준 엮음, 『주변에서 본 동아시아』 (서울: 문학과 지성사, 2004).
- 이한구, “달린 민족주의에서 열린 민족주의로,” 『철학과 현실』, 제 67권 (2005).
- 임지현, 『민족주의는 반역이다』 (서울: 소나무, 1999).
- 조성환, “동아시아주의의 정치사상 - ‘근대’와 ‘탈근대’의 변주,” 한국동북아 지식인연대 편, 『동북아공동체를 향하여』 (서울: 동아일보사, 2004).
- 진덕규, “TMF와 열린 민족주의,” 『신아세아』, 제5권 1호 (1998, 여름).
- 최상용, 『평화의 정치사상』 (서울: 나남, 1997).
- 최장집, “동아시아 공동체의 이념적 기초: 공존과 평화를 위한 공동의 의미지평,” 『아세아 연구』, 제 47권 4호 (2004년).
- 하루키, 와다, 이원덕 옮김, 『동북아시아 공동의 집』 (서울: 일조각, 2003).

- Anderson, Perry, *Zone of Engagement* (New York: Verso, 1992).
- Bauer, Otto, “The Nation,” Balakrishnan, Gopal, ed., *Mapping the Nation* (New York: Verso, 1996).
- Berghe, Pierre van den, *The Ethnic Phenomenon* (New York: Elsevier, 1981).
- Bohman, James and Lutz-Bachmann, Mattias, *Perpetual Peace, Essays on Kant’s Cosmopolitan Ideal* (Cambridge: MIT Press, 1997).
- Dobb, Leonard, *Patriotism and Nationalism, Their Psychological Foundations* (New Haven: Yale University Press, 1964).

- Falk, Richard, *Predatory Globalization: A Critique* (Cambridge: Polity Press, 1999).
- Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1983).
- , *Thought and Change* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1964).
- Greenfeld, Liah, *Nationalism Five Roads to Modernity* (Cambridge: Harvard University Press, 1992).
- Hayes, Carlton, *Essays on Nationalism* (New York: Macmillan Company, 1926).
- Hobsbawm, Eric, *Nations and Nationalism Since 1780, Programme, Myth, and Reality* (New York: Cambridge University Press, 1990).
- Hornqvist, Mikael, *Machiavelli and Empire* (New York: Cambridge University Press, 2004).
- Kateb, George, “Is Patriotism a Mistake?,” *Social Research*, Vol. 67, No. 4.
- Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship* (Oxford: Clarendon Press, 1995).
- Marx, Anthony, *Faith in Nation, Exclusionary Origins of Nationalism* (New York: Oxford University Press, 2003).
- Mearsheimer, John, *The Tragedy of Great Power Politics* (New York: W.W.Norton & Company, 2003).
- Miller, David, *Citizenship and National Identity* (Malden: Polity Press, 2000).
- Moore, Margaret, *The Ethics of Nationalism* (New York: Oxford University Press, 2001).
- Nairn, Tom, “Scotland and Europe,” *New Left Review*, 83 (1974).
- O’Leary, Brendan, “On the Nature of Nationalism: An Appraisal of

- Ernest Gellner's Writings on Nationalism," *British Journal of Political Science*, Vol. 27, No. 2 (1997).
- Pettit, Philip, *Republicanism, A Theory of Freedom and Government* (New York: Oxford University Press, 1997).
- Renan, Ernest, "What is Nation," Eley, Geoff and Suny, Ronald, ed., *Becoming National* (New York: Oxford University).
- Skinner, Quentin, *Liberty before Liberalism* (New York: Cambridge University Press, 1998).
- Smith, Anthony, *The Ethnic Origin of Nations*(Oxford : Blackwell, 1986).
- Soysal, Yasemin Nuhoglu, *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).
- Taylor, Charles, *Sources of the Self: the Making of the Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989).
- Viroli, Maurizio, *For Love of Country, An Essay on Patriotism and Nationalism* (New York: Oxford University Press, 1995).
- Viroli, Maurizio, *Republicanism* (New York: Hill and Wang, 2002).
- Yack, Bernard, "Popular Sovereignty and Nationalism," *Political Theory*, Vol. 29, No. 4(Aug. 2001).