

Umut Özkiirimli, *Theories of Nationalism. A Critical Introduction* (New York: Palgrave, 2000)

박 용 희

(서울대학교 인문학연구원)

오늘날 민족 및 민족주의 연구에 대한 비판적 개관의 시도는 대담함을 필요로 하는 일로 보인다. 새로 간행되는 연구서들은 급속히 증가하는 추세이고, 새로운 연구들은 개별 분과학문의 차원을 넘어 학제간 성격을 띠면서 점차 폭넓게 진행되고 있다. 게다가 본래 민족주의는 그 자체 다양한 형태와 내용을 가지고 발현된다는 점에서 일반론적 정리 자체가 불가능하다고 여겨지는 주제 중 하나이다. “민족주의를 논하기보다는 ‘민족주의들’을 논할 수 있을 따름”이라는 연구자 피터 알터(Peter Alter)의 주장이 이를 잘 대변하고 있다.¹⁾ 그럼에도 불구하고 민족 내지 민족주의가 가진 공통의 구조, 적어도 역사적으로 비교 가능한 공통의 요소를 찾아내고자 하는 노력은 계속되고 있다. 터키의 한 소장학자에 의해 저술된 이 책 역시 이런 노력의 하나로 이해되어야 할 것이다.

국제관계 분야 전문가로 이스탄불의 빌기(Bilgi) 대학 조교수로 재직 중인 필자는 소장학자답지 않게 민족주의 일반에 대한 ‘대담한’ 정리를 시도하고 있다. 그는 우선 민족주의에 대한 기존 이론을 비판적으로 정리하고, 그 위에

1) Peter Alter, *Nationalismus* (Frankfurt a.M., 1985).

새로운 연구를 위한 나름의 전략을 모색하고 있다. 물론 그가 이 책에서 민족주의 이론의 정리에 대부분의 분량을 할애하고 있으며, 그것도 주로 영미계통 연구 성과에 국한하고 있다는 점에서 한계를 가지는 것으로 보인다. 최근 민족주의 연구가 포괄적 이론을 지향하기보다 보다 구체적이고 경험적인 연구를 중심으로 이루어지고 있다는 점을 감안하면 책의 의미는 제한적일 수밖에 없다. 그러나 장래의 민족주의 연구가 이론화의 거부를 염두에 두는 것이 아니라면 지금까지 논의의 맥락을 정리하고 그 속에서 연구전략을 숙고하는 것은 절대적으로 요구되는 일이다.

논의에 앞서 우선 저자는 연구사를 민족주의가 처음으로 형태를 갖추기 시작한 18, 19세기부터 최근에 이르기까지 광범하게 역사적으로 조망하고 있다. 그러나 실제로 민족주의가 간헐적으로나마 학술적 연구의 대상이 되기 시작한 것은 제1차 세계대전 이후이며, 본격적인 논의는 1960년대 이후에야 시작되었다는 것은 잘 알려진 사실이다. 따라서 저자가 1960년대 이후 발표된 이론들을 주된 분석의 대상으로 삼고 있는 점은 이해할 수 있다. 또한 저자는 단지 기존의 이론에 대한 정리에 머무르지 않고 1980년대 후반을 민족주의 논의의 새로운 국면으로 파악하면서 앞으로의 새로운 연구 전망과 연결시키고 있다. 물론 이 때 그가 주목하는 점은 페미니즘, 포스트모더니즘 등이 민족주의 연구에 미친 영향이다. 그러나 새로운 연구경향이 얼마나 새로울 수 있을지 단언하기는 쉽지 않다. 과연 실타래처럼 엉킨 민족주의 이론에서 우리는 무엇을 얻을 수 있을 것인가? 그리고 앞으로의 연구들은 어떤 차원에서 의미 있게 추진될 수 있을 것인가? 이런 문제를 염두에 두고 책의 내용을 살피고, 몇 마디 덧붙이고자 한다.

기존 이론들이 가진 한계

우선 저자의 주된 작업은 1960년대 이후 진행된 민족 및 민족주의에 관한 기존의 이론들을 원초론(Primordialism), 근대론(Modernism), 종족적 상징론

(Ethno-symbolism)으로 분류, 정리하고, 각각의 주장들에 대해 제기되는 비판까지도 일목요연하게 보여주는 일이다. 물론 지금까지 수많은 연구자들이 다양한 이론들을 통해 민족주의의 본질적 측면을 조명하고자 노력하였다. 그러나 오늘날 이런 시도들이 모두 단지 일면적 접근에 그치고 있으며, 여전히 보편적이고 포괄적인 이론과는 먼 것임은 의문의 여지가 없다. 우선 이 책의 의의는 이런 기존의 논의가 가진 한계를 명료히 드러내는데 있다.

무엇보다 오늘날 원초론의 한계는 명확해 보인다. 민족은 항상 있어왔으며, 오래되고, 거의 본연적인 역사적인 실체라는 주장을 주저 없이 제기할 연구자는 이제 거의 없다고 해야 할 것이다. 이에 반해 여전히 큰 설득력을 가지는 것으로 간주되는 것 중의 하나가 근대론이다. 그러나 저자가 밝히고 있듯이 근대론은 상당히 포괄적인 분류에 속하며, 이로 분류되는 연구들도 제각기 다양한 강조점을 가지고 있다. 이 이론은 대체로 민족형성의 원인들을 근대적인 조건들 속에서 찾는다는 공통점을 가질 뿐, 연구자들이 제시하는 민족형성의 구체적인 조건들은 다양하다. 아울러 이 이론이 간과하는 측면에 대한 지적은 잘 알려져 있다. 근대론이 지나치게 민족을 근대적 현상으로 간주함으로써 초역사적으로 존재해 온 종족적 과거 및 문화와의 연결이라는 점에 주목하지 못한다는 주장은 일찍부터 제기되었다. 이런 맥락에서 상징론을 주장하는 연구자들은 민족을 장기지속적인 신화, 상징, 가치, 기억 등의 다양한 측면을 제고하는 속에서 이해해야 한다고 주장한다.

민족주의에 대한 기존의 논의는 대체로 민족주의가 가진 여러 가지 측면에서 각각의 강조점을 특별히 부각시키는 것이었다. 따라서 원초론, 근대론, 상징론은 거명된 순서대로 비판과 극복의 과정을 거치며 전개된 것으로 인식되곤 한다. 그러나 저자에 따르면 이런 논의의 전개과정은 많은 성과에도 불구하고 다른 한편 문제를 노정하는 것이었다. 무엇보다 저자가 주목하고 있는 점은 논의의 전개과정에서 형성된 세 가지 이론의 범주가 애매모호하고, 잘못된 정의된 경우가 많다는 점이다.

이론의 범주가 가진 애매모호함은 원초론의 경우에도 나타난다. 일반적으로 원초론이란 민족과 민족주의가 가진 고유성을 특징으로 하는 것으로 이해

되어 왔다. 그러나 저자는 원초론에도 다양한 변형태가 있으며, 이 이론에 속하는 것으로 간주되고 있는 인류학자 기어츠(C. Geertz)의 이론을 다른 원초론과 동일한 반열에 올릴 수 있을지 묻고 있다. 사실 기어츠의 주장은 민족 및 민족주의가 가진 고유성 자체에 주목하기보다는 그 고유성을 “인지”하는 개인의 방식에 주목하는 것으로 흔히 구성주의적 특성을 가진 것으로 이해되고 있다. 그렇다면 기어츠의 주장은 원초론적 성격에도 불구하고 오히려 최근 학술적 주목을 받을 수 있는 내용을 담고 있다고 해야 할 것이다.

작위적으로 분류된 이론의 범주가 가질 수 있는 문제는 근대론의 경우 더욱 여실히 드러난다. 소위 근대론이라 지칭되는 이론은 너무나 포괄적이기 때문에 상호모순적인 이론을 하나로 끌어다 놓았다는 인상을 지울 수 없다. 사실 이에 분류되는 연구자들 사이에 민족을 근대화과정의 필연적 부수물이라 보는 입장과 “고안된 것, 구성된 것”이라 보는 입장 사이에는 근본적 차이가 존재한다. 아울러 연구자들 사이에는 전혀 상이한 입장을 개진하는 경우가 허다하다. 예를 들어 민족이 ‘허구적 실체’ 인가라는 문제에 대해 근대론은 결코 동일한 태도를 보이지 않는다. 또한 민족주의의 성장과정에서 엘리트의 역할 문제에 대해서나, 민족주의를 일시적 과도적 현상으로 볼 것인지 여부를 둘러싸고도 이 이론은 하나의 입장으로 정리되지 않는 것이 사실이다.

나아가 상징론은 다른 이론들에 비해 훨씬 모호하고, 모순된 내용을 가진 범주임에 틀림없다. 스미스(Anthony Smith)나 암스트롱(John Armstrong)과 같은 상징론자들은 원초론자들과는 달리 민족주의가 가진 근대성을 어느 정도 인정하는 것으로 보인다. 그럼에도 불구하고 그들은 다른 한편 근대 이전부터 존재하는 종족적 핵심(ethnic core)에 바탕을 둔 근대민족을 주장하면서 근대론을 비판하고 있다. 그 비판은 근대론이 근대 민족주의가 가진 집단적 기억의 감정적 힘을 설명하기에는 너무나 부족하다는 주장에 근거한다. 그러나 이는 근대론을 지나치게 단순화시킨 것에 다름 아니다. 사실 상징론자들의 비판은 민족과 신화가 가진 허구성에 주목하는 에르네스트 겔너(Ernest Gellner)나 홉스봄(Erich J. Hobsbawm)의 경우에는 다소 설득력이 있을지 모르나, 신화의 역사적 형성과정에 주목하는 베네딕트 앤더슨(Benedict Anderson) 등에게는

해당되지 않는다.

기존의 논의가 이렇게 애매모호하고 잘못된 범주 설정에 기반하고 있다면 그로부터 얻을 수 있는 것은 이론의 혼란밖에 없다. 따라서 저자는 기존의 이론에서 무엇인가 의미 있는 이해를 끌어내기 위해서는 새로운 범주의 재정의가 필요하다고 본다. 이런 맥락에서 제시되는 것이 “본질주의적 입장”과 “구성주의적 입장”으로의 분류이다. 무엇보다 본질주의적 입장은 변하지 않고 지속적인 민족적 본질을 상정하는 것이며, 이런 점에서 기존의 원초론과 상징론이 이에 해당하는 것이다. 특히 상징론은 종족적 연결의 영구 지속성에 대한 믿음을 근거로 하고 있다는 점에서 본질주의적이라 평가될 수 있다.

이에 반해 새로이 그 의미가 평가될 수 있는 것이 구성주의적 관점이다. 이 관점에 입각한 연구들은 우선 민족 정체성구조의 형성과정을 역사 속 주체들의 간주관적 관점에서 밝힌다는 데 그 특색이 있다. 평자가 보기에 이 관점은 기존의 원초론, 근대론, 상징론을 넘나들면서 의미 있는 민족주의 연구를 위해 생산적인 논쟁을 끌어내고 있는 것으로 생각된다. 최근 흥미하고 있는 구성주의적 시각은 자연이나 과학적 지식조차도 그 자체로 객관성을 띠기보다는 사회적으로 구성된 것임을 강조하는 관점이다. 따라서 이런 관점에 따르면 민족은 “책상이나 집과 같이 어떤 구체적인 대상”이 아니라 인간들에 의해 “역사 속에서 구성된 것”, 역사 속에서 “점차 변화하며 형성되어 온” 것이다. 이런 인식에 기반 할 수 있다면 아마도 기존의 논의에서 얻을 수 있는 보다 보편적인 연구의 출발점 하나가 제시되었다고 볼 수 있지 않을까 생각된다.

최근의 연구들이 시사하는 바

그러나 기존의 이론들은 보편이론을 지향함에도 불구하고 여전히 일면적인 조명에 그치고 있다. 게다가 이런 이론들은 고전적 논의 속에서 서로 불필요하게 어떤 주제를 지나치게 대립적으로 몰고 가기만 할 따름이었지 실제 요구되는 발전적 논의를 가로막는 것이었다. 저자에 따르면 민족의 실체와 기원을

둘러싸고 전개된 기존의 논의는 대개의 경우 민족을 거론할 수 있는 시점과 지역간 특성을 둘러싸고 대립하고 있었을 뿐, 민족 그 자체에 대한 보다 비판적이고 구체적인 문제의식을 결여하고 있었다. 이런 상황에서 근대세계의 형성과정에서 어떤 다른 정치적 신조보다 강력한 역할을 해온 민족주의는 충분히 조망되었다고 볼 수 있을 것인가? 또한 모든 민족주의자들이 다 극단적이었던 것은 아니었지만 민족주의에 바탕을 둔 우리시대의 수많은 크고 작은 끔찍한 사건들이 적절히 해명되었는가? 저자는 기존의 연구가 이런 질문에 효과적으로 답하였는지를 의심하고 있음에 틀림없다.

그러나 새로운 변화를 몰고 오기 시작한 것은 80년대 후반부터 촉발된 여러 흐름들이었다. 여성운동의 성장, 민족문화의 일원성에 기반을 둔 역사서술을 거부하면서 제기되기 시작한 대안적 역사학(무엇보다 서발턴 역사학)에 대한 요구, 그리고 증가하는 이민과 그에 따른 서구사회의 근본적 변화가 이러한 변화를 주도한 요인들이었다. 그리고 이런 변화는 결과적으로 페미니즘, 포스트 콜로니얼리즘, 포스트 모더니즘의 형태로 새로운 문제를 제기하였으며, 민족주의에도 새롭게 주목할 수 있는 여러 과제를 제시하였다. 우선 이런 경향은 젠더를 고려하지 않고, 유럽중심적인 차원에서만 진행된 기존의 연구들에 대한 비판적 인식을 가능하게 하였다. 또한 새로운 민족주의 연구는 기존의 연구를 넘어 이민, 인종, 다문화주의 등의 새로운 영역과 밀접하게 연결되면서 다양화의 가능성을 보이고 있었다.

그 결과 주목할 만한 연구가 개별 분과 학문의 차원을 넘어 학제간 연구들을 통해 이루어지고 있다. 예를 들어 민족과 젠더를 연결시키는 연구는 민족주의의 구성과정에서 여성의 역할에 주목하며, 이를 통해 민족이 젠더에 의해 강하게 규정되고 있는 범주임을 밝히고 있다. 그리고 인도 맑스주의자들 사이에 형성된 서발턴 연구자집단은 민족이 유럽중심적, 서구중심적 관점에 의해 각인된 것임을 밝히고 있다. 아울러 일상과 민족을 연결시키는 연구들은 지금까지의 연구가 지나치게 거시적 주제에 집착하고 있었다는 점을 비판하면서 이제 시각의 전환을 통해 일상 속에서 생산되고 재생산되는 민족주의의 미시적 영역을 집중적으로 부각시키고 있다. 또한 포스트모더니즘의 영향은 호미

바바(Homi Bhabha) 등의 연구를 통해 민족주의의 주도적 틀 내부에 존재한다고 가정되는 담론의 경쟁적 구조를 밝히고자 한다. 그는 인종적 소수자들, 외국인 노동자, 이민자와 같이 민족의 '주변'에 위치하는 사람들의 역할을 강조하면서, 그들이 가진 '혼종성(hybridity)'으로 인해 주도적 담론과 경쟁하는 반대-담론의 형성을 낳았다는 점을 조명하고 있다.

확실히 이런 연구는 민족의 기원, 실제, 유형을 따지는 기존의 연구와는 근본적으로 다르다. 새로운 연구들은 결코 민족의 실체에 대한 체계적 해명을 시도하지도 않으며, 그 기원의 문제를 가지고 소모적 논의를 계속하지도 않는다. 오히려 이런 접근은 스스로 일면적 접근이라는 점에 만족하고 있다. 그리고 이들은 전통적 논의의 틀을 넘어 새로운 문제의식을 제기하고 있다. 무엇보다 이들 연구들이 중점을 두는 것은 민족 내지 민족주의의 실제 문제가 아니라, 민족을 둘러싼 담론의 생산과 재생산 과정에 있다는 점이 강조되어야 할 것이다. 민족은 이제 객관적으로 존재하는 '역사적으로 당연한 무엇'이 아니라, '사람들이 상상하고, 그림으로 그리며, 그 이름 및 개념과 연결하여 어떤 느낌과 의미를 만들어 내는' 과정에서 만들어낸 담론의 결과물이다.

이제 이런 맥락에서 민족주의에는 더 이상 근대의 필연성을 전제로 한 상태에서 문화적 동질화를 통해 사회를 근대의 조건에 적응시켜온 긍정적 역할이 부여되지 않는다. 이제 근대세계의 형성과정에서 필연적으로 수반될 수밖에 없으며, 위기의 상황에서 극단적으로 표현되다가 다시 정상적 상태가 회복되면 억제될 수 있는 정도의 이데올로기와 운동으로 민족주의는 별 의미를 갖지 못한다. 문제는 이렇게 폭발력을 가지는 민족담론이 언제부터, 어떤 방식으로 만들어 졌으며, 어떤 방식으로 그 재생산 메카니즘이 작동하고 있는가라는 점을 지향하고 있다.

새로운 관점이 가지는 의미

아마도 80년대 후반 이후의 연구들에 대한 이런 이해는 저자가 제시하고자

하는 새로운 연구의 틀에 대한 모색과 연결되는 것으로 보인다. 이런 맥락에서 저자는 우선 민족과 민족주의에 대한 기원과 실체를 밝히는 보편이론의 포기를 선언하고 있다. 민족주의의 형태와 내용, 발생시기의 상이함은 상식적인 사실에 속하므로 이를 포괄하는 일반론을 추구하는 것은 우리를 오류로 이끌거나, 비역사적 이해를 강요할 것임에 틀림없다.

그러나 그렇다고 민족주의는 더 이상 분석이나 이론화의 대상이 되기를 그만 두어야 할 것인가? 물론 저자의 대답은 그렇지 않다. 민족주의에 대한 보편이론이 불가능하다고 민족주의의 이론화가 전혀 불가능하다고 할 수는 없기 때문이다. 그럼에도 불구하고 저자의 제안은 보다 조심스럽다. 우리가 민족주의에 대한 일반이론을 제시할 수 있다는 기대를 가지기 보다는 일반적인 일 수 있는 것이 무엇인가라는 점에 초점을 맞추고 “포괄적 정의(umbrella definition)”를 상정해 보는 것이 유익하다. 저자에 따르면 민족주의를 그 다양한 형태에도 불구하고 하나로 묶어주는 것은 그것이 하나의 담론에 포섭되어 있다는 점에 있다. “다양한 맥락과 그에 따른 다양한 역사적 과정 속에서 생겨나는 운동, 이데올로기, 정치의 다양성”에도 불구하고 그것은 민족이라는 하나의 “공통의 수사”를 가지고 있다. 그것은 “해독과 관찰의 형식, 이해의 형식”, 간단히 말해 “우리가 사는 사회적 실체를 구성해내는 형식”(229쪽)이라는 점에서 일치한다.

평자 역시 저자와 같이 민족을 그 다양한 발현태에도 불구하고 하나의 담론으로 인식하는 전략이 얻을 수 있는 것은 무엇일까를 고민해 왔다. 우선 저자가 거론하고 있는 점을 주목하면 한 가지 매력적인 사실을 발견할 수 있다. 저자는 하나의 담론으로 민족주의를 이해하게 된다면 기존의 이론이 보여준 민족주의에 대한 기능적 구분 이론의 피상적 인식을 면할 수 있다는 것이다. 주지하다시피 기존의 대부분의 이론들은 민족주의를 운동과 그 이데올로기라는 측면에서 바라봄으로써 ‘좋은’ 민족주의와 ‘나쁜’ 민족주의 내지 민족주의와 애국주의를 구분하는 경향이 있어왔다. 실제 이런 경향은 민족주의 중에서도 단지 위기 상황에서 극단적으로 표현되는 경향만이 문제시될 따름이지 정상적인 상태의 민족주의는 무해하며 건강하기까지 하다는 주장을 낳았다.

물론 민족주의는 다양한 변형태를 통해 등장한다. 터키를 예로 든다면 이슬람주의자, 세속적 케말주의자, 극우, 자유주의적 관점에 입각한 다양한 민족주의가 있는 것이 사실이다. 그러나 저자가 주장하듯이 이런 다양한 변형태는 동일한 담론의 다른 표현태에 지나지 않는다. 예를 들어 코소보의 세르비아 민병대나 바스크의 분리 독립주의자들과 평범한 프랑스나 미국 시민은 다른 동기에서 출발하며 그 형태와 강도에서 다르지만, 사실은 유사한 담론 하에서 그들의 행위를 설명, 정당화, 합리화하려 한다는 점에서 동일하다. 이는 오늘날 퀘벡, 북아일랜드, 바스크뿐만 아니라 선진 서구세계에서 소위 ‘민주적’ 민족주의가 인종적이고 따라서 배타적인 민족주의로 전화하는 현실을 설명하기에 적당하다.

또한 평자가 보기에 민족주의를 하나의 담론이란 차원에서 이해하는 것은 또 다른 차원에서 매력적이다. 민족주의가 하나의 담론이라면 그것은 근대성의 실현이라는 점에서 긍정적으로 볼 수 있는 것도 아니며, 그렇다고 위기 상황에서 나타나는 근대성의 병리적 현상도 아니라는 점이다. 저자 역시 말하고 있듯이 민족주의는 근대세계에서 단 한 번도 그 위력을 잃어본 적이 없는 지속적인 담론이다. 최근 세계는 마치 민족주의가 사회주의의 붕괴 이후 갑자기 인종적 갈등이 증가하면서 다시 중요하게 된 것으로 이해하고 민족주의의 부활, “문명의 충돌”을 거론하고 있다. 그러나 이런 인식은 사실과 일치하지 않는다. 민족주의를 수용한 근대국가들은 이를 통해 그들의 존립근거를 제시해 왔으며, 이런 사실은 지난 2세기 내내 단 한순간도 중단된 적이 없다.

그러나 또한 민족주의를 하나의 담론으로 인식하는 태도는 그것이 근대세계에서 강력한 힘을 발휘하고 있기는 하지만 단지 하나의 담론에 불과하다는 점을 동시에 인식하는 것이 중요하다. 실제 유럽의 경우 민족담론은 지역이나 초민족으로서의 유럽이란 차원과 때로는 경쟁하기도 하며, 때로는 이 둘 범주의 상위에 존재하기도 하면서 서로 얽혀 맹위를 떨쳐 오고 있다는 사실이 성공적으로 밝혀지고 있다.²⁾ 물론 이 담론이 언제까지고 지배담론으로서의 역

2) 볼프강 슈말레, 『유럽의 재발견』, 을유문화사, 2006.

할을 고수할 것인지 혹은 다른 담론에 의해 대체될 수 있는 것인지는 쉽게 답할 수 있는 것이 아니다. 이런 점에서 최근 한국 지식사회에서도 거론되고 있는 탈민족 담론은 그 당위적 호소력에도 불구하고 현실성이 의문스럽다는 점에서 성급함을 지적하지 않을 수 없다.³⁾ 이런 요구가 민족담론의 생산과 재생산 과정에 대한 구체적 연구를 상실한 차원에서 제기된다면 공허할 수밖에 없다는 것은 두말할 필요도 없다. 이런 점을 고려한다면 아마도 앞으로의 연구의 한 중요한 방향은 민족담론의 생산과 재생산 과정을 구체적이고 경험적으로 밝히고, 그 작동방식을 연구하는데 두어져야 할 것이다.

확실히 민족주의를 담론으로 바라보아야 한다는 저자의 주장이 가지는 의미는 공감할 만하다. 민족주의는 특수한 상황에서 드러나는 잠재된 힘이 아니라, 우리의 의식을 일상 속에서 지속적으로 형성하고 있는 담론이란 점을 떠올린다면 담론의 괴력을 새삼 느낄 수 있게 하는 것이기도 하다. 그럼에도 불구하고 저자 스스로 인정하고 있듯이 이런 접근법이 낳을 수 있는 과도한 일반화의 문제가 동시에 지적되지 않을 수 없다. 사실 이런 접근법이 간과할 수 있는 문제는 너무나 많다. 그 중에서도 민족주의의 다양한 형태 사이에서 나타나는 차이에 대한 조망은 여전히 연구의 또 다른 숙제로 남는다. 아마도 이런 숙제는 기존 이론의 연구의 성과를 넘겨받으면서도 민족주의들 간을 구체적으로 그리고 경험적으로 상호 비교하는 작업을 통해 가능하리라 조심스레 전망해 본다.

3) 임지현 외, 『국사의 신화를 넘어서』, 휴머니스트, 2004.