

주세페 투치의 동양을 보는 관점에 대한 논란과 평가

최 병 진* · 마르타 짐바르도**

[초 록]

20세기 석학으로서 티베트를 연구하며 동양학을 발전시켰던 주세페 투치는 약 400여 점 이상의 방대한 연구와 저술을 남겼으며, 그가 연구하는 중에 수집한 유산을 박물관에 기증하며 동양학 연구에 기여했다. 본 논문에서는 동양학의 변화 속에서 투치의 삶에 대한 개요와 동양학자로서 그의 작업에 대한 관점과 평가를 살펴보았다. 특히 이 과정에서 1978년 에드워드 사이드가 정의했던 ‘오리엔탈리즘’의 영향 속에서 투치에 대한 연구를 다루고 평가했던 내용을 다시 분석했다. 이를 통해 본 연구는 투치에 대한 비판을 다루는 평론과 반론들을 중심으로 그의 글과 여러 시대의 사회, 문화, 정치적 맥락의 관계성을 검토하며 투치가 남긴 유산에 대한 종합적인 평가에 기여하고자 한다.

* 한국외국어대학교 이탈리아어과 조교수(공동 제1저자)

** 한국외국어대학교 이탈리아어과 조교수(공동 제1저자)

주제어: 주세페 투치, 오리엔탈리즘, 이탈리아 동양학자, 티베트, 동양학
Giuseppe Tucci, Orientalism, Italian Orientalist, Tibet, Oriental Studies

내 인생에서 가장 사랑했던 것은 티베트였고 지금도 그렇다. 사랑이 깊어질수록, 만남 속에서 사랑을 만족스럽게 만들어가는 것은 너무 힘들어졌다.¹⁾

주세페 투치

1. 서론

주세페 투치(Giuseppe Tucci, 1894-1984)는 동양학, 고고학, 종교와 민속을 연구했던 이탈리아를 대표하는 세계적 석학이다. 그는 이탈리아 내에서 동양학을 정초(定礎)했고, 1933년 로마의 근동 및 극동 연구소(Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Is.M.E.O)를 설립한 후 티베트, 네팔, 아프가니스탄, 이란의 고고학 발굴을 통해 유럽과 동양을 잇는 중앙아시아 문명에 주목하며 간다라 문명의 의미를 알렸다. 또한 현지에서 연구 수집한 컬렉션은 주세페 투치 로마 국립 동양 박물관(Museo Nazionale d'Arte Orientale "Giuseppe Tucci")의 설립에 기여했고, 이 컬렉션은 현재 로마의 문명사 박물관(Museo della Civiltà)에 통합되어 전시되어 있다. 이 같은 성과를 토대로 그는 언어에 뛰어난 학자로서 400여점의 학문적, 대중적 글을 남겼으며 동서양 관계사를 중심으로 타자의 문제를 정밀하게 다루었다. 그 결과 그는 오늘날 세계적 티베트 연구자로 평가 받고 있다.²⁾

하지만 최근 20년간 그에 대한 과도한 비판과 논쟁도 끊이지 않고 있다. 그의 성과로 인한 긍정적 평가 이외에도 그가 콜로니얼리즘과 파시즘을 겪었고, 이후 에드워드 사이드(Edward Said)의 “오리엔탈리즘”의 성공을 토대로 그의 연구를 부정적으로 다루는 학자들도 있기 때문이다.

1) Giuseppe Tucci (1963), *La via dello Swat*, Bari: Leonardo da Vinci, p. 18.

2) 그의 연구 리스트를 위해서는 페테크 루치아노(Petech Luciano)의 글을 살펴보는 것이 도움이 될 것이다. Luciano Petech & Fabio Scialpi (1984), “The Works of Giuseppe Tucci”, *East and West* 34:1/3.

공동 연구를 진행하고 있는 논자들의 입장에서 투치에 대한 긍정적 평가는 그가 남긴 성과에서 기인한다는 점에서 재론의 여지가 없지만, 그에 대한 부정적 평가는 조심스럽게 다시 살펴볼 필요가 있다. 사이드의 논의를 토대로 그를 평가하는 것은 20세기를 관통하고 이탈리아의 동양에 대한 다양한 관점을 배제할 수 있기 때문이다. 따라서 본문에서는 먼저 투치의 삶과 연구를 소개한 후, 그에 대한 평가의 지평을 분석할 것이다. 이후에 사이드의 관점과 연관된 부정적 평가의 근거와 투치의 글을 비교 분석하고 평가의 쟁점을 살펴본 후, 그가 바라본 ‘동양’에 대한 관점을 다시 이해해보고자 한다.

2. 20세기 동양을 보는 관점과 투치의 연구사적 맥락: 티베트와 복합적 연구 방법론

유럽 문화에서 ‘동양’은 늘 타자를 바라보는 사유의 창이었다. 근대 지리적 발견이후 세계에 대한 관심이 늘면서 유럽에서는 시느와제리(Chinoiserie), 투르케리에(Turquerie), 자포니즘(Japanism)처럼 타자의 문화를 수용하면서 문화적 동경을 자극했다. 이후 산업혁명과 콜로니얼리즘은 근대 세계의 문화적 동경과 결합하여 20세기 동양학의 발전을 이끌었다. 그리고 이는 레비 스트로스(Claude Lévi-Strauss)가 『먼 곳에서 바라본 시선』(*The View from Afar*)에서 강조했던 것처럼 단순히 타자에 대한 연구를 넘어서 서구 정체성에 대한 고민으로 이어졌다.³⁾ 이 같은 상황은 1890년대 이탈리아에서는 민속지학(혹은 민족지학, Etnography)가 발전했고, 지중해와 동양을 연구하는 기관의 설립으로 이어졌다.⁴⁾ 또한 1911년에는 이탈리아

3) Claude Lévi-Strauss (1992), *The View from Afar* (trans. Joachim Neugroschel, Phoebe Hoss), Chicago: University of Chicago Press 참조.

4) Choi Byung Jin (2010), “L’evoluzione dell’Allestimento nei Musei d’Arte Orientale

아 통일 50주년 박람회(Cinquantenario dell'Unità d'Italia)에서 이탈리아 내의 정체성을 설명하기 위해서 민속지학의 방법론을 정용해서 “로마 민속지학 전시회”(Mostra Etnografica in Roma)가 개최되었는데 이는 타자에 대한 연구와 유럽 문화의 정체성 사이의 상호 관계를 보여준다.⁵⁾

이 같은 사회적 맥락 속에서 투치는 타자의 문화를 이해하고 탐색하는 도구로써 언어의 중요성을 충분히 인지했고, 라 사피엔차 로마 국립대학교(Università di Roma “La Sapienza”)에서 히브리어와 산스크리트어를 공부했다. 그리고 1차 세계 대전을 겪은 후 1919년 인문학부에서 졸업했다.⁶⁾ 이후 그는 로마의 “스타빌리” 인문고등학교(Liceo-Ginnasio “Stabili”)와 국회 도서관에서 일했고, 『고대 중국 철학사』(*Storia della Filosofia Cinese Antica*, 1922)를 집필했다.⁷⁾ 투치는 이 책을 통해 언어를 넘어 동양 문화에 대한 체계적 사유를 보여주었고, 대중적인 글도 쓰기 시작하면서 이탈리아에서 학자로 주목 받았다.⁸⁾

1차 세계 대전 후에 이탈리아에서는 사회적 혼란 속에서 파시즘이 발현했고, 권력자였던 무솔리니(Benito Mussolini)가 영영방의 붕괴를 관찰하며 대외정책의 변화를 시도했다. 이 과정에서 투치는 새로운 기회를 가질 수 있었다. 무솔리니가 경제적 가치를 고려해서 인도에 관심을 가졌고, 이

nell'età Moderna”, Unpublished Doctoral Dissertation, University of Florence, p. 186.

5) Francesca Castano (2014), “La Mostra di Etnografia Italiana del 1911. La Raccolta di Filippo Graziani per la Puglia”, *Lares* 80:1, Olschki, pp. 203-222.

6) 투치는 당시 그가 학업을 시작했던 상황을 다음과 같이 기억하고 있다. “그렇게 나는 점차 동양학의 미로에 들어섰다. 매력적이고 나에게는 빛나는 것처럼 보였다. 나는 동양을 다루는 책들에서 친근감과 명석함을 느꼈고, 나를 괴롭히기 시작했던 삶의 여러 의문에 대한 새로운 답을 찾아갈 수 있었다.” 이런 점은 그가 타자의 문화 속에서 자신의 문제를 고민하고 있다는 점을 잘 보여주고 있다. Giuseppe Tucci (1963), p. 17.

7) Giuseppe Tucci (1922), *Storia della Filosofia Cinese Antica*, Bologna: Zanichelli 참조.

8) Luciano Petech (1985), “Nota Biografica”, *Ricordo di Giuseppe Tucci* (by Raniero Gnoli), Roma: IsMEO, pp. 43-46.

탈리아와 인도 사이의 학술 교류의 일환으로 연구자를 교환했기 때문이다. 투치는 이때 인도의 시성을 알려진 라빈드라나트 타고르(Rabindranath Tagore)의 초청으로 비스바 바라티 대학교(Visva-Bharati University)의 교환교수로 일할 수 있었고, 이곳에서 이탈리아 언어, 문학, 예술을 강의했다. 그러나 타고르가 파시즘을 비판하면서 투치는 비스바 바라티 대학을 떠나야만했고, 결국 타카, 바라나시, 캘커타에 있는 국립대학으로 옮겨서 강의를 진행할 수밖에 없었다.⁹⁾ 하지만 그는 타고르와 지속적으로 교류했고, 강의했던 대학이 늘어나면서 오히려 여러 동서양 학자를 만나 동양을 연구하는 관점을 확장할 수 있었다. 예를 들어 캘커타에서 그는 인도철학자인 디스굽타(Surendranath Dasgupta)를 자주 만났고, 그를 통해 미르시아 엘리아데(Miccea Eliade)와 의견을 교환했다. 이런 점은 엘리아데의 회고를 통해 잘 기록되어있다.¹⁰⁾ 이후 1931년 이탈리아로 귀국했고, 나폴리 대학(Università degli Studi di Napoli, 현재의 Università degli Studi di Napoli Federico II)의 동양학부에서 중국어와 문학을 강의했다. 1932년부터 1969년까지 투치는 로마 라 사피엔차 국립 대학교로 옮겨 인도 및 극동 지역의 종교와 철학을 강의했다.

1933년 투치는 조반니 젤틸레(Giovanni Gentile)의 요청으로 이탈리아 근동 및 극동 연구소를 함께 설립했다.¹¹⁾ 또한 1936년에는 정부의 요청으로 2개월간 일본을 방문했고, 이탈리아 일본 연구소(Italian-Japanese Institute)의 설립에 참여했다. 그는 이 시기에 늘 이탈리아 근동 및 극동 연구소(Associazione Internazionale di Studi sul Mediterraneo e l'Oriente)를 중심으로 일했고, 이곳은 1944년 2차 세계 대전 연합군의 로마 탈환으로 문을

9) Giuseppe Tucci (1924), *Apologia del Taoismo*, Spoleto: Formiggini; Marco Rossi (1994), "Julius Evola e la Lega Teosofica Indipendente di Roma", *Storia Contemporanea* 25:1, p. 48.

10) Mircea Eliade (1995), *Diario d'India*, Torino: Bollati Boringhieri, p. 61.

11) Luciano Petech (1985), pp. 43-46.

달았지만 1947년 다시 개관했다. 또한 연구소가 파시즘의 재원을 받았을 뿐만 아니라 이탈리아 정부의 요청을 수행했었기 때문에, 전후 그는 파시스트에 대한 혐의로 재판을 받았지만 곧 무혐의로 풀려났고, 1947년 연구소가 재개관했을 때 관장으로 취임했다. 정치적 논의와 별개로 연구소는 늘 동양에 대한 연구 중심지였고, 투치는 연구소에서 진행하는 사업에서 가장 중요한 인물이었다. 그리고 그는 이 시기에 기독교 민주당(Democrazia Cristiana)의 후원을 받았다.

이후 연구소를 끼고 진행했던 고고학 탐사와 발굴 기획은 투치의 동양에 대한 관심과 의도를 잘 보여준다. 투치의 관심은 티베트에서 시작되었다. 1929년부터 1948년까지 투치는 8번에 걸쳐 이곳을 발굴했다. 그는 『이탈리아와 동양』(*Italia e Oriente*)에서 티베트는 327년 알렉산드로 대왕의 원정이 있었고, 이후 구루 린포체(Guru Rinpoche)의 불교문화에 대한 전파가 이뤄졌던 장소로써 그 중요성을 지니고 있을 뿐만 아니라 “아시아의 폼페이”라고 불릴 만큼 동서 문화의 접점이라고 언급한다.¹²⁾ 그는 티베트가 유럽, 인도, 중국, 일본으로 이어지는 과정에서 유럽과 아시아를 잇는 지정학적 중요성을 지니고 있기 때문에 연구할 가치가 있다고 생각했다.

기존의 이탈리아의 동양학자들과 달리 그는 현지 조사(field work)를 통해 자신의 생각을 검증하려고 했다. 고고학적 발굴과 민속학적 현지 조사는 역사와 동시대를 이어주는 방법이었고, 그 이면에는 문명에 대한 거시적 조망이 담겨있다.¹³⁾

여러 번의 고고학적 발굴 작업 중에서 1935년 네팔과 티베트의 경계인 카일라사(Kailasa)의 성산(聖山)과 마나사로바르 호수(Manasarovar)의 발굴은 학문적 방법론을 잘 보여주었으며, 동시에 동서양의 문화적 가교로써 간다라 문화유산의 가치를 알렸기 때문에 주목할 만하다.¹⁴⁾ 그는 문헌 연

12) Giuseppe Tucci (2005), *Italia e Oriente* (1949), Roma: IsIAO, pp. 15-26.

13) 이는 오늘날 주세페 투치 사진 아카이브(Fondo fotografico di Giuseppe Tucci di Oscar Nalesini)로 남아있다.

구를 토대로 현지에서 민속학적 방법론 즉 관찰과 소통을 통해 종교와 제의를 연구했고, 이를 바탕으로 고고학적 유적의 시각적 의미를 탐색했다. 이와 같은 민속학적 관찰과 소통은 『알려지지 않은 티베트의 성인들과 도둑들』(*Santi e Briganti nel Tibet Ignoto*, 1935)을 통해서 확인할 수 있다.¹⁵⁾ 또한 이 때 구입했던 티베트의 종교화는 오늘날 로마의 문명사 박물관의 소장품으로 남아있다.¹⁶⁾ 그리고 발굴 작업에 대한 결과는 1941년 『인도-티베트』(*Indo-Tibetica*)의 출간으로 이어졌다.¹⁷⁾ 이 책은 그가 먼저 자연 경관과 불교에 대한 문헌학적 고찰을 진행하고, 이후 고고학 유적에 대해 분석했음을 보여준다. 예를 들어 스투파(stupa)에 대한 도상학적 분석은 간다라 문명의 세계관에 대한 서사였다.¹⁸⁾ 그는 당대의 종교와 제의, 민속을 유적이 보여주는 공간과 이를 통해 유추한 사회적 기능을 통해 분석했고, 남아있는 시각적 증언을 문화적 상징의 그릇으로 다루었다.¹⁹⁾

-
- 14) Chiara Bellini (2011), *Svelare il Paese delle Nevi*, Villa Verucchio: Pazzini, p. 93.
- 15) Giuseppe Tucci (1978), *Santi e Briganti nel Tibet Ignoto: Diario della Spedizione nel Tibet Occidentale 1935* (1937), Roma: Newton Compton, p. 15.
- 16) 로마 국립 동양 박물관 주세페 투치 전 관장인 도나텔로 마체오(Donatella Mazzeo)와의 인터뷰(2019년 2월 19일).
- 17) Giuseppe Tucci (1932), *Indo-Tibetica, I, "Mc'od rten" e "ts'a ts'a" nel Tibet Indiano ed Occidentale*, Roma: Reale Accademia d'Italia; Giuseppe Tucci (1933), *Indo-Tibetica, II, Rin-chen-bzan-po e la Rinascita del Buddhismo nel Tibet Intorno al Mille*, Roma: Reale Accademia d'Italia; Giuseppe Tucci (1935), *Indo-Tibetica, III, I Templi del Tibet Occidentale e il Loro Simbolismo Artistico, Parte I: Spiti e Kunavar*, Roma: Reale Accademia d'Italia; Giuseppe Tucci (1936), *Indo-Tibetica, III, I Templi del Tibet Occidentale e il Loro Simbolismo Artistico, Parte II: Tsaparang*, Roma: Reale Accademia d'Italia; Giuseppe Tucci (1941), *Indo-Tibetica, IV, Gyantse e i Suoi Monasteri*, 3 Vols., Roma: Reale Accademia d'Italia.
- 18) Domenico Faccenna (2001), *Il Fregio Figurato dello Stupa Principale nell'arte Sacra Buddhista did Saidu Sharif I (Swat, Pakistan)*, IsIAO Reports and Momoirs, 28, Roma: IsIAO 참조.
- 19) Pierfrancesco Callieri & Luca Colliva et al. (2006), *Valli della Memoria: Antiche Genti, Luoghi e Immagini dello Swat*, Roma: IsIAO 참조.

그가 이탈리아 근동 및 극동 연구소와 더불어 진행했던 발굴 기획들은 티베트의 문명사적 중요성을 잘 보여준다. 그는 티베트의 발굴 이후 1950년 네팔, 1957년 아프가니스탄, 1959년 이란에서 고고학적 발굴을 기획하고 진행했으며 이는 티베트를 통해 동양에서 유럽으로 이어진다. 이 시기에 투치는 당시 로마에서 사용되었던 ‘유라시아’(Eurasia)의 개념을 탐색하며 유럽과 아시아의 삶과 종교, 역사에서 관찰할 수 있는 상호 관계를 다루기 시작했다.²⁰⁾

투치에게 티베트는 늘 연구의 중심지였다. 1956년 그는 조르조 줄리니(Giorgio Giullini)와 함께 파키스탄과 아프가니스탄의 경계에 있는 스왓(Swat)의 계곡을 발굴했다. 그는 이때 세 번째로 오래된 문화유적으로 남아있는 우데그람의 사원(Udegram)을 발견했고, 이탈리아의 저명한 동양학 연구자를 넘어 세계에서 가장 중요한 티베트 연구자로 알려졌다.²¹⁾ 또한 고고학 발굴 작업에서 정부 간 협약을 통해 기증 받은 작품은 당시 팔라초 브랑카치(Palazzo Brancacci)에 있었던 로마 국립 동양 박물관 ‘주세페 투치’(Museo Nazionale di ‘Giuseppe Tucci’, 1957-2016)의 설립으로 이어졌고, 2016년 로마 에우르 지역에 위치한 문명사 박물관(Museo della Civiltà, 2016~)에 통합되었다.²²⁾

투치의 삶과 학문적 성과는 동양에 대한 체계적 기획과 융합적 방법론에서 기인한다. 그는 언어에 대한 연구, 문헌 조사, 이어지는 민속지학의 현장 조사와 고고학적 발굴, 유적에서 관찰한 도상학적 해석과 역사에 대한 분석, 그리고 이를 통해 그가 유라시아라고 불렀던 유럽과 동양의 끊임

20) Oscar Nalesini (2013), “Onori e Nefandezze di un Esploratore. Note in Margine a una Recente Biografia di Giuseppe Tucci”, *AION* 73, p. 243.

21) 투치의 스왓에 대한 발굴 과정은 1963년 출간되었던 『스왓의 길』을 참고할 것, Giuseppe Tucci (1963).

22) 그의 삶에 대한 더 많은 정보는 라이에로 놀리(Raniero Gnoli)의 저술을 살펴보면 도움이 된다. Raniero Gnoli (1985), *Ricordo di Giuseppe Tucci*, Roma: IsMEO, pp. 7-42.

없는 상호 관계를 연구했다.

3. 투치에 대한 평론의 지평

투치에 대한 평가는 엔리카 가르질리(Enrica Garzilli)가 2012년 출간했던 『독재자의 탐험가. 주세페 투치의 모험과 무솔리니에서 안드레오티로 이어지는 동양에 대한 이탈리아의 정치』(*L'esploratore del Duce. Le Avventure di Giuseppe Tucci e la Politica Italiana in Oriente da Mussolini a Andreotti*)에서 관찰할 수 있는 것처럼 긍정적 평가와 부정적 평가로 양분화되어 있다.²³⁾ 한편에선 투치를 타지를 이해했던 선구자적 지식인이자 신화적 인물로 다루고 있고, 다른 편에서는 그를 파시즘이나 콜로니얼리즘의 대변자나 정치를 이용했던 냉정하고 카리스마가 넘쳤던 기회주의자로 평가절하하기도 한다. 앞서 언급했던 것처럼 긍정적인 평가들은 재론의 여지가 없는 것처럼 다뤄지고 있으나, 부정적인 평가는 지난 20여 년간 끊임없이 논쟁을 불러일으켰다. 또한 이 과정에서 동양학의 범주를 넘어 그에 대한 새로운 관심을 불러일으키기도 했다. 투치에 대한 자료를 정리하고 연구했던 오스카 날레지니(Oscar Nalesini)는 종종 특정한 이해관계에 따라 투치를 상업적 관심이나 지역을 홍보하거나, 혹은 다른 목적을 가지고 그를 도구화하는 부정적인 경향도 늘어났었다는 점을 지적했다.²⁴⁾ 날레지니는 이 과정에서 1930년대부터 50년대까지 투치를 우파의

23) Enrica Garzilli (2012), *L'esploratore del Duce. Le avventure di Giuseppe Tucci e la Politica Italiana in Oriente da Mussolini a Andreotti. Con il Carteggio di Giulio Andreotti*, 2 Vols., Roma/Milano: Memori, Asiatica; Oscar Nalesini (2013), pp. 209-213. 이 텍스트에 대해서 동양학자인 날레지니는 가르질리가 정확하지 않은 사료와 자신의 관점을 강조하기 위해서 텍스트의 맥락을 고려하지 않고 설명했다는 점에서 신뢰성이 적다고 설명하기도 했다.

24) 이런 논란들이 반복되고 투치에 대한 너무 많은 평가들이 양립하는 과정 속에서

문화운동의 대표하는 인물로 보거나 동양에 대한 신비와 비의를 다루는 탐험가처럼 묘사했던 점에 주목했다.²⁵⁾ 또한 이 시기에 투치가 정부재원을 받았거나, 1936년 일본에 파견되었던 사례처럼 정부의 대외 관계를 위해 일했다는 점은 당시 그가 남긴 글을 정치적 관점과 연결해서 해석하는 경향도 만들어냈다. 그 결과 일부 연구자는 우파의 정치 운동에 열정을 갖고 참여했던 에볼라(Julius Evola, 1898-1974)와 같은 정치적 관용 학자로 생각하거나, 정치적 상황을 활용할 줄 알았던 냉정한 기회주의자로 평가하기도 한다.²⁶⁾

투치를 파시즘의 정치적 대변자로 보는 이유는 당시 파시즘이 경제적 가치를 염두에 두고 아시아에 대한 관심을 확장해갔기 때문이다. 예를 들어 엔리카 가르질리는 2012년 출간된 『독재자의 탐험가. 주세페 투치의 모험과 무솔리니에서 안드레오티로 이어지는 동양에 대한 이탈리아의 정치』에서 1936년 일본에 공무로 파견된 상황은 파시즘에 대한 지지라고 해석했다.²⁷⁾

하지만 날레지니는 가르질리가 언급했던 이 같은 상황에 대해 정부 간 관계 개선에 대한 사회적 요청과 이에 대한 공무를 승낙한 점이 무솔리니의 지지를 증명할 수 있는지 반문한다. 또한 투치가 파시즘이 처음 등장했을 때 이탈리아의 문제를 해결하고 변화시킬 수 있을 것이라는 희망을 지녔을 수도 있지만, 정부 지원과 학술적 연구 사이의 관계에서 정치적 유착

투치에 대한 평가는 아카데미한 분야에서는 조심스러운 것이 되었고, 대중적으로는 잊혀져 가는 것처럼 보이기도 한다. Bernardo Valli (2018), “Tucci, un Grande Dimenticato”, *L'Espresso*, 2020. 3. 28. <https://espresso.repubblica.it/opinioni/dentro-e-fuori/2018/02/15/news/tucci-un-grande-dimenticato-1.318375>.

25) Oscar Nalesini (2013), p. 202.

26) Oscar Nalesini (2015), “The Italian Cultural Context in which Giuseppe Tucci Developed”, *Discovering Tibet: The Tucci Expeditions and Tibetan Paintings* (ed. by Deborah Klimburg-Salter), Milano: Skira, p. 70.

27) Enrica Garzilli (2012), II, p. 461.

이 불편하다는 점에서 이에 몰두할 필요가 없다고 생각했다. 그래서 날레 지니는 투치의 태도가 당대의 대부분의 이탈리아 사람들이 지니고 있던 사회 현실의 변화에 대한 열망을 지녔던 것과 별 다른 차이가 없다고 설명했다.²⁸⁾

실제로 투치가 1949년에 집필했던 『이탈리아와 동양』의 서론은 그가 정치적 입장을 보여주기보다는 이탈리아를 사랑했다는 점을 보여주며, 이는 그의 다른 글들에서도 쉽게 확인할 수 있다.

나는 역사가 한 민족에 의해 진행되었다거나, 세계사적 사건들이 선택받은 사람의 개입과 책임이라고 보지 않는다. 하지만 이 책에서 나는 이탈리아가 이끌었던 사건들을 통해 이탈리아 사람들에 대해 이야기하려고 한다. 세계의 여러 장소를 점령했던 유럽의 거대한 식민지 팽창 이후, 사람들은 이탈리아 사람들이 아시아에서 행했던 사건 대부분을 잊었고, 동양을 단순히 신비로운 장소이거나 유럽의 사유와 예술이 유포되는 장소로 생각하기 때문이다. 외국의 사람들이 그렇게 생각하더라도, 전쟁의 패배로 이탈리아인들 스스로 자신을 모욕하거나 수치스러워하는 슬프기까지 한 상황 속에서 과거 이탈리아 사람들이 행했던 업적에 대해 다시 생각해보는 것은 의미 있는 일이다.²⁹⁾

물론 그가 정치적 입장을 지니고 있었을 가능성은 당연하지만 이를 표명한 적이 없고, 오히려 자신이 늘 정치에 관심이 없다고 이야기하곤 했다.

한편 일부 연구자들은 그를 파시스트로 기억하기보다는 정치를 활용해서 연구를 진행했던 냉정한 기회주의자로 평가한다. 예를 들어 투치와 함께 티베트를 방문했던 인류학자이자 사진작가였던 포스코 마라이니(Fosco Maraini)는 그를 냉정한 기회주의자로 평가했다.³⁰⁾ 마라이니는 투치가 파

28) Oscar Nalesini (2013), pp. 202-203, 241-242; Oscar Nalesini (2015), p. 70.

29) Giuseppe Tucci (2005), p. 14.

30) Fosco Maraini (1998), *Segreto Tibet* (1951), Milano: Corbaccio, p. 318.

시스트인지에 대한 질문을 받았을 때, 투치는 ‘투치주의자’일 뿐이라고 대답했고³¹⁾, 이는 투치를 일반화할 수 없다는 대답으로 보이기도 한다. 그는 파시즘뿐만 아니라 다른 성격을 지닌 정치가로부터 늘 후원을 받았고, 정치와 연구의 거리를 유연하게 유지했다는 것이다. 하지만 이 같은 비판은 투치 뿐만 아니라 모든 연구자에게 늘 요청된다는 점에서 오히려 적절한 태도로 볼 수도 있을 것이다.

이와 관련해서 문화 평론가였던 엔초 바르자키(Enzo Gualtiero Bargiacchi)는 마라이니의 의견에 대해 투치의 복잡한 삶의 여정을 고려해본다면 그를 단순히 ‘기회주의자’로 평가하기 어렵다고 말했다.³²⁾ 투치의 태도가 늘 일관성을 지니고 있었기 때문이다. 우리는 투치에 대한 평가가 특정 시기 정치 권력이 연구자의 관계에 따라 판단해야 하는 것이 아니라 연구자의 작업을 고려해야 한다고 생각한다. 이런 점에서 그가 기회주의자인지 아닌지를 판단하는 것은 본질적인 부분은 아니다.

또 다른 일부 연구자들은 투치의 전기적 요소를 활용하며, 그를 부정적으로 평가하기도 한다. 가르질리는 그의 카리스마를 두고, 파시즘의 특정 인물에 대한 집단적 숭배 속에서 무솔리니가 보여준 태도와 유사한 점이 있다고 강조했다.³³⁾ 이에 덧붙여 그녀는 이탈리아 인들은 무비판적으로 투치를 좋아하지만, 북남미 연구자들은 그에 대한 정치적 관점을 토대로 비판했다는 사실을 강조했다. 그에 대한 애정과 증오를 보여주었다.³⁴⁾ 가르질리는 투치의 성격을 강조하며 투치가 파시즘이 그에게 영예로움을 제공했기 때문에 협업했다고 주장하고 있는 것이다.³⁵⁾ 하지만 카

31) Enrica Garzilli (2012), I, p. 274.

32) Enzo Gualtiero Bargiacchi (2009), “In Asia Centrale dopo De Filippi: Giuseppe Tucci”, *Memorie Geografiche* 8, p. 174.

33) Enrica Garzilli (2012), II, p. 466.

34) Enrica Garzilli (2012), I, p. XXII. 하지만 이 책의 다른 페이지에서 날레지니는 동양의 연구자들은 오히려 투치를 존경하고 긍정적으로 평가했다. Enrica Garzilli (2012), II, p. 462.

리스마가 있다는 것이 독재자를 의미하는 것은 아니다.

가르질리가 언급했던 외국 연구자는 베나비데스와 같은 연구자였다. 그는 투치를 정치적 기회주의자가 아니라 근대 세계의 발전 속에서 분화된 동서양의 반목의 결과가 그의 연구에 반영되었던 것으로 해석했다.³⁶⁾

이 같은 투치에 대한 논란은 그에 대한 평가가 연구자들의 입장에 따라 복잡할 뿐만 아니라 민감한 주제라는 점을 알려준다. 하지만 우리는 투치가 20세기의 격변기를 살았던 인물이라는 점을 기억해야 할 필요가 있다. 그가 살았던 시대가 우리 시대와 다른 가치와 관점들을 지닌다고 해서 그를 비판하는 것은 그가 아닌 시대를 보는 관점이기 때문이다. 게다가 1930년대부터 50년대까지 콜로니얼리즘이 부상했을 때에도, 같은 시대를 살았던 이탈리아의 학자들은 투치가 콜로니얼리즘에 관심이 없었다고 기록한 바 있다.³⁷⁾

가르질리는 그가 다른 민족의 물질문화를 지도해야 한다고 믿었던 식민주의자와 다르다고 확신했다. 왜냐하면 가르질리는 투치가 명료하게 콜로니얼리즘에 동의하지 않았고, 타자의 문명이 이탈리아의 문명과 동등한 존엄성과 아름다움을 지니고 있다고 말했던 점을 잘 알고 있었기 때문이다.³⁸⁾

35) Enrica Garzilli (2012), I, p. 479.

36) Gustavo Benavides (1995), “Giuseppe Tucci, or Buddhology in the Age of Fascism”, *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism* (ed. by Donald S. Lopez Jr.), Chicago/London: The University of Chicago Press, p. 181.

37) Kenneth Ballhatchet (1980), *Race, Sex and Class under the Raj: Imperial Attitudes and Policies and their Critics, 1793-1905*, London: Weidenfeld and Nicolson, p. vii; 재인용, Enrica Garzilli (2012), II, p. 462.

38) Enrica Garzilli (2012), II, pp. 462-463.

4. 사이드의 오리엔탈리즘과 투치에 대한 부정적 평가의 연관성

기존의 평가를 통해서 확인할 수 있는 것은 연구자들이 처한 입장에 따라 상반된 관점을 제공하고 있다는 사실이다. 동양에 대한 새로운 사유의 지평을 열었던 선구자적 지식인과 콜로니얼리즘을 대표하는 전형적 연구자라는 평가는 투치가 유럽의 오리엔탈리즘의 전형적 사유를 지니고 있는지 그렇지 않은지를 확인하고 싶어 하는 경향을 보여준다.

이런 점은 에드워드 사이드의 『오리엔탈리즘』(*Orientalism*)에서 언급했던 “유럽 문화는 자신의 관점에 따라 입지를 다지기 위해서 일종의 대체물로서 동양에 대한 자신만의 정의를 만들어냈다”³⁹⁾는 주장의 연장선에 놓여있다. 따라서 서구의 대체물로서 현실에서 관찰할 수 있는 동양이 아니라 동양에 대한 환영에 대한 문제가 투치의 평가와 연관된다는 점에서 사이드의 작품이 다루는 쟁점과 한계를 검토할 필요가 있다.

사이드의 ‘오리엔탈리즘’의 논의는 타자의 문제를 설명하지만 논의의 범주가 한정적이다. 그는 아랍을 통해 유럽과 근동의 문제를 살펴보기 때문에 제한된 연구 범위에서 서구적 오리엔탈리즘을 분석한다.⁴⁰⁾ 이는 투치가 다루었던 근동에서 극동으로 이어지는 아시아 전체의 사례를 다루고 있지 않다.⁴¹⁾ 또한 유럽의 관점에서 사이드가 인용하는 것은 영국과 프랑스의 사례이며, 유럽의 다양한 ‘동양’에 대한 논의를 배제한다는 점도 비판 받는 다는 점도 고려해야 한다.⁴²⁾ 그는 『오리엔탈리즘』의 서문에서 미

39) Edward W. Said (1979), *Orientalism* (1978), New York: Vintage Books, p. 3.

40) Robert Irwin (2007), *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, London: Penguin Group, pp. 5-6.

41) Urs App (2010), *The Birth of Orientalism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, p. xi.

42) Robert Irwin (2006), pp. 286-287.

국, 독일, 러시아, 스페인, 포르투갈, 이탈리아, 스위스를 언급하며 영국과 프랑스의 사례에 집중하면서 이 지역이 다른 방식의 오리엔탈리즘의 전통을 다룬다고 언급했다.⁴³⁾ 이런 점은 동양의 개념 아래 지식과 권력의 문제를 선별적으로 구성하고 있다는 점에서 다른 지역에 동일하게 적용될 수 있는지에 대한 논란이 있을 수 있다. 하지만 사이드의 성공은 종종 ‘동양’을 바라보는 다른 접근 방식과 연구를 배제하고 일반화시킨다.⁴⁴⁾ 또한 그의 논의는 ‘윤리적 우월성에서 다뤄졌던’ 유럽 중심주의와 제국주의적 시각에서 등장했던 인종주의를 토대로 동양학의 전통을 공격하는 것처럼 비춰지기도 한다.⁴⁵⁾

그러나 우리는 사이드가 이 책에서 유럽 여러 지역에 대한 연구가 남아 있다고 밝혔다는 점에 주목할 필요가 있다.⁴⁶⁾ 실제로 그는 이탈리아의 오리엔탈리즘의 문제를 다루지 않았다.⁴⁷⁾ 따라서 이 같은 전통이 이탈리아의 오리엔탈리즘에 그대로 적용될 수 있는지, 투치의 경우도 이에 해당하는지는 조심스럽게 접근할 필요가 있다. 콜로니얼리즘의 관점에서 다루어야 하는 동양에 대한 입장 이전에 지역 문화의 특수성과 관점의 변화를 분석하는 것이 선행될 필요가 있는 것이다.⁴⁸⁾

그리고 이 같은 논의를 이탈리아에서 다루게 된다면, 이탈리아의 지역문화의 특수성 속에서 관찰할 수 있는 ‘동양’에 대한 생각이나 타자에 대한

43) Edward W. Said (1979), p. 1.

44) Robert Irwin (2006), p. 281.

45) Ibn Warraq (2007), *Defending the West: A Critique of Edward Said's Orientalism*, New York: Prometheus Books, p. 19.

46) Edward W. Said (1979), p. 24.

47) 사이드는 이탈리아의 사례를 구체적으로 다루고 있지 않음에도 불구하고, 자신의 책에서 단테의 『신곡』(*Divina Commedia*)에 대한 이슬람 교도들에 대한 이야기를 사례로 들어 동서양의 관계를 도식적으로 정의하려고 시도했다. Edward W. Said (1979), pp. 68-70.

48) Giorgio Vercellin (1991), “Fine della Storia, Storia Orientale e Orientalistica”, *Studi Storici* 32:1, p. 100.

시선을 관찰할 수 있는 인물 중 하나는 유럽과 아시아에 대한 관계를 검토하며 티베트 전문가가 되었던 투치라고 볼 수 있다.⁴⁹⁾ 따라서 그의 글을 통해 그가 “제국주의자가 만든 권력의 동반자”라는 부정적 평가를 받고 있는 근거와 논쟁 지점을 주의깊이 살펴보는 것은 매우 중요한 일이다.⁵⁰⁾

5. 투치의 오리엔탈리즘: 평가에 대한 분석과 해석

사이드의 관점을 토대로 투치의 글을 해석할 수 있을까? 투치에 대한 평론에서 이 문제는 1930년대부터 1940년까지의 글에 집중되어 있다. 이 시기 이탈리아에서 콜로니얼리즘이 부상했기 때문이다. 그러나 이 문제를 살펴보기 위해서 투치의 학문적 발전 과정을 살펴볼 필요가 있다. 이를 위해서 3시기, 즉 1920년대, 1930~40년대, 1950년대 이후로 나누어 투치의 글을 분석하는 것이 유용할 것이다.⁵¹⁾

1930~40년대 투치의 글에 대한 선행연구에서 다루는 콜로니얼리즘에서 본 오리엔탈리즘의 문제가 모든 시기를 관통한다면 이 시기의 평론은 적절하다고 볼 수 있을 것이다. 하지만 그렇지 않다면 이는 투치에 대한 협소한 평가가 될 수 있고, 이 경우에는 다시 1930~40년대의 글에 대한 평론을 분석해보고 검증해볼 필요가 있다.

콜로니얼리즘의 관점에서 투치를 평가하고 있는 오리엔탈리즘의 문제

49) Donald S. Lopez Jr. (1998), *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*, Chicago/London: The University of Chicago Press, p. 180.

50) Ibn Warraq (2007), p. 19.

51) 20년대에 투치는 문헌연구에 집중했으며, 30~40년대에는 인도의 교환교수로 다녀와서 파시즘 시기 이탈리아에서 강의와 연구소에서 일을 했고, 50년대 이후에는 기민당의 지원을 받으며 고고학적 발굴과 집필, 강의에 집중했던 시기였다는 점에서 시기적, 학문적 변화의 과정을 확인하기 위해서 세 시기로 나누어 보는 것은 충분히 설득력이 있다고 생각한다.

를 살펴보기 위해서 이 문제를 처음으로 제기했던 구스타보 베나비데스의 글을 살펴볼 필요가 있다. 그는 사이드처럼 동양을 서구 지식인들에게 영사된 상(screen)이라고 보았고, 유럽의 구체제의 몰락과 확산 속에서 근대성을 옹호했던 당대의 지식인들이 동양을 서양의 승리를 설명하거나 서양이 가지지 못했던 대립항으로 불명확한 비난이나 욕망이 결합되어 있는 우울하고 미술적인 장소처럼 다룬다고 주장했다.⁵²⁾ 이 같은 관점을 검증하기 위해 진행했던 연구였던 「주세페 투치, 혹은 파시즘 시기의 부처학」(*Giuseppe Tucci, or Buddhology in the Age of Fascism*, 1995)에서 그는 다음과 같이 기술한다.

투치의 오리엔탈리즘은 동양을 상상하게 만든 근대성에 대한 뿌리 깊은 불만에서 특별한 방식으로 고안되었다. 그가 만난 동양은 더 이상 서구에서 불가능한 (유기적인) 전체이며 (이를 고안하는 과정에서) 자신에 대한 끊임없는 대척점이었다. 그의 오리엔탈리즘은 시대가 만들어냈던 폭거(暴擧)에서 벗어나기 위해 정지된 시간의 왕국을 도피처처럼 제공했지만, 이런 상상의 왕국은 (그가 관찰한 바 있는) 일본에서 신도(神道)와 불교의 선(禪)이 결합되어 있는 사례에서 볼 수 있는 것처럼 순진한 접근이 만든 권력과 폭력의 샘이기도 했다.⁵³⁾

베나비데스는 위 인용문에서 살펴볼 수 있는 것처럼 투치가 티베트를 산업화되지 않은 유토피아로 다루고 있으며, 유럽의 근대성과 대조했다고 설명했다. 이 같은 상황 속에서 베나비데스는 투치가 유럽을 위해 동양을 유토피아처럼 고안해서 제시했다면, 이는 동시대의 현실을 바꾸려는 의지를 드러내는 것으로 봐야한다는 점에서 그는 동시대의 정치에 협업했던 인물이며, 투치가 콜로니얼리즘의 동양에 대한 관점을 다루었다고 주장했다.

52) Gustavo Benavides (1995), p. 162.

53) Gustavo Benavides (1995), p. 182. 괄호는 저자가 맥락에 따라서 추가한 부분임.

도날드 로페즈(Donald S. Lopez)는 이와 연관된 투치의 논고인 「라사와 그 너머」(*A Lhasa e Oltre*)에서 그가 이미 역사 너머로 사라진 티베트의 불교 문명이 유럽의 고전기 문화에 해당하는 것처럼 다뤘다고 비판했다.⁵⁴⁾ 그는 19세기 티베트의 불교를 다루었던 투치의 글이 사실상 사이드가 언급한 것처럼 “유럽 학자와 아시아의 식민지 관리가 다루는 것처럼 동양을 통해 권력을 행사하는 유럽의 방식이며 동양인을 통제하는 정치적이고 인식론적인 방식”을 보여준다는 점에서 콜로니얼리즘 시대에 발전했던 ‘오리엔탈리즘’의 일부로 볼 수 있다고 주장했다.⁵⁵⁾

이브 물렌(Eve Mullen)과 같은 연구자 역시 로페즈의 글을 언급하며, 베나비테스의 논의에 동의했다. 물렌 역시 투치 같은 동양학자들의 다른 글들은 유럽 산업화에 반대하는 이탈리아 파시스트의 목적에 부합하는 산업화되지 않은 장소이자, 원시적이고 고립된 유토피아적 공간으로 티베트 문명을 소개한다는 비판에 동참했다.⁵⁶⁾ 또한 유럽의 병폐를 치유하고 유럽의 과거로 이끌어주는 장소라는 점에서 목적성을 지닌다고 보았다.⁵⁷⁾

베나비테스와는 달리 프란체스코 스페라(Francesco Sferra)는 이 시기 글이 보여주는 특성을 ‘무의식적’ 실천의 결과라고 생각했다.⁵⁸⁾ 투치가

54) Giuseppe Tucci (1950), *A Lhasa e Oltre*, Roma: Libreria dello Stato; Donald S. Lopez Jr. (1995), “Foreigner at the Lama’s Feet”, in *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism* (ed. by Donald S. Lopez), Chicago/London: The University of Chicago Press, p. 283.

55) Donald S. Lopez Jr. (1994), “New Age Orientalism: The Case of Tibet”, *Tricycle: The Buddhist Journal*, 3:3, 2020. 1. 9. <https://tricycle.org/magazine/new-age-orientalism-the-case-tibet/>.

56) Eve Mullen (2001), *The American Occupation of Tibetan Buddhism: Tibetans and their American Hosts in New York City*, Münster/New York/München/Berlin: Waxmann Verlag GmbH, p. 94.

57) Eve Mullen (2001), p. 94.

58) Francesco Sferra (2015), “The ‘thought’ of Giuseppe Tucci”, *Asian Horizons: Giuseppe Tucci’s Buddhist, Indian, Himalayan and Central Asian Studies* (ed. by Angelo Andrea Di Castro and David Templeman) Melbourne: Monash University

동양을 연구하는 학문적 발전과정에서 기술적 우위와 결합된 지식과 신비주의적 경험, 동양의 정지된 시간과 서구의 시간의 정복과 같은 대립항(對立項)처럼 유럽에서 본 동양의 생각에 영향을 받는 것은 당연한 귀결일 수밖에 없다는 것이다.⁵⁹⁾

정치와 투치의 글의 관계를 판단하기는 어렵지만, 많은 연구자들이 투치의 글이 지닌 특징에 공감한다. 존 클라크(John Clarke)는 삼십년 대 투치의 글이 파시즘의 메아리처럼 산업화, 도시화, 진보적 민주주의에 대한 반론을 위해 유포피어와 시대적 향수를 보여주고 있다고 설명했다. 그는 투치의 글에 담긴 동양의 정신적 풍요로움과 심리적 본성을 근본 없이 분열된 유럽인의 삶과 인위적인 근대의 양상에 대한 반작용으로 보아야 한다고 설명한 바 있다.⁶⁰⁾

앞선 선행 연구자들이 투치의 글에서 콜로니얼리즘 시대의 오리엔탈리즘에 대한 관점을 읽었다며, 가르질리는 3장에서 살펴보았던 것처럼 정치에 대한 참여 가능성을 언급하면서도, 투치의 글이 동양을 서로 다른 특성을 지닌 형제처럼 바라보며, 상호적 관계에 토대를 둔 대화의 필요성을 언급했다는 점에서 매우 현실적 인물이라고 분석했다. 그리고 이는 오히려 콜로니얼리즘에서 벗어난 근대적 동양에 대한 관점을 보여주었다고 설명했다.⁶¹⁾

콜로니얼리즘과 투치의 관계에 대해서 문제를 제기했던 베나비데스는 1930년대부터 1940년대까지 생산되었던 투치의 글을 선별적으로 다루며, 동양에 대한 학문적 분석 태도와 이데올로기적 관점 사이의 긴장감을 지적했다. 그는 투치의 작품의 변성 과정에 초점을 맞추어 1930년대의 글들

Publishing, p. 85.

59) Francesco Sferri (2015), p. 85.

60) John James Clarke (2002), *Oriental Enlightenment: The Encounter between Asian and Western Thought* (1997), London/New York: Taylor & Francis, p. 196.

61) Enrica Garzilli (2012), I, p. 477.

에서 이런 점이 명확하게 드러나며, 1940년대에 이 같은 긴장감이 극에 달하며, 2차 세계 대전 이후에는 점차 이런 점이 사라져간다고 분석했다.⁶²⁾ 따라서 우리는 이 같은 관점을 투치의 글의 발전 과정, 서로 다른 시대의 글을 비교해서 분석해볼 필요가 있다.

1930년대 이후 투치의 글, 특히 2차 세계 대전 이후 1955년 이후에 생산했던 글에서는 역사를 통해 동서양의 관계를 드러낼 수 있는 인문주의적 관점을 더 명료하게 표현하기 시작한다. 특히 그는 유라시아에 대한 관점을 통해 유럽과 아시아 사이의 역사적, 문화적 유기성과 일관성 있는 거시적 지평을 만들어내기 위해서 노력했다.⁶³⁾

역사가들은 인간의 본성에 대한 신비를 탐색하는 것보다 사건의 연속성과 발전에 더 많은 관심을 가지고 있다. 역사가의 글은 이런 점을 잘 보여주지만, 종종 이런 점이 평가 받고 있는 것은 아니다. 하지만 이를 강조하고 이해하는 사람들은 영원하고 뛰어난 충실한 분석을 매우 매력적으로 느낀다. 그래서 나는 (이 작업에 대해서) 특별한 감동을 느끼곤 한다. 우리 생각 속에서 재생되고 있는 시간은 죽음이지만, 동시에 바꿀 수 없는 현존이기 때문이다. 수많은 황제들, 왕국들, 권력자들은 마치 기울어진 산비탈에서 오랫동안 굴러 내려왔던 둥근 돌 같은 것이며 점차 사라져 간다. 그러나 이를 설명하는 사람들은 비범하지만 저주받은 충동이라고까지 이야기할 수 있는 감정을 가지고 수세기의 먼 거리에서 이 사건들에 참여할 수 있는 능력을 지니고 이야기가 주는 감정의 고양과 겸손함을 느낀다. 과거와 현재의 피조물 사이에서, 역사 전체에서 책임감을 지니고 만들어낸 통합의 무게와 영광 이면에 놓여있는 인간의 고독함도 존재한다는 사실을 알기 때문이다.⁶⁴⁾

62) Gustavo Benavides (1995), p. 161.

63) Francesco Sfera (2015), pp. 85-86.

64) Giuseppe Tucci (1971), *Ciro il Grande, Discorso Commemorativo Tenuto in Campidoglio il 25 maggio 1971*, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma, pp. 15-16; 재인용 Francesco Sfera (2015), pp. 83-84.

위 글에서 살펴볼 수 있는 것처럼 라니에로 놀리(Raniero Gnoli)는 그에 대한 평가에서 가장 주목해야 하는 것은 동서양의 대립이 아니라 상호 보완적 현실에 대한 인식을 토대로 역사를 설명하고 있는 투치의 ‘인문주의’적 관점이라고 강조했다.⁶⁵⁾ 그리고 이 같은 생각은 투치의 유라시아에 대한 테마를 통해서 잘 살펴볼 수 있다.⁶⁶⁾ 1983년 투치의 인터뷰는 종교와 영성을 중심으로 유라시아에 대한 개념을 잘 설명하고 있다.

나는 유럽과 아시아에 대해서 말한 적이 없고, 유라시아라는 단어를 이를 다루어왔다. 중국이나 인도에서 일어난 사건 중에는 우리에게 영향을 주지 않은 것도 있겠지만, 반대로 늘 영향을 끼쳐왔던 것도 있다. 기독교는 불교를 변화시켰고, 불교는 기독교를 변화시켰으며, 이는 여러 신들이 지닌 상호 관계를 충분히 인지할 수 있는 변화라고 볼 수 있다. [...] 다들 알고 있는 것처럼 각각의 종교는 다르지만, 종교는 보편적이기 때문이다. 따라서 우리는 유라시아의 보편적 종교의 관점에서 생각해볼 필요가 있다.⁶⁷⁾

놀리는 이 같은 상황을 두고 투치의 보편적 ‘인문주의’에 대한 심도 깊은 이해가 투치의 연구를 관통하는 열쇠라고 설명했고, 이를 위해서 투치가 선택한 유일한 방법론은 역사, 예술, 종교, 문화를 복합적이고 통합적으로 다루며 접근하는 것이었다는 사실도 강조한다.⁶⁸⁾ 투치가 타자를 이

65) Raniero Gnoli (1985), pp. 8-9. 반면 가르질리는 자신의 책에서 투치가 인문주의를 다루는 것이 아니라 연구의 가치에 속해있는 개념으로써의 인문주의가 드러날 뿐이라고 평가 절하했지만, 이는 오히려 역지로 자신의 관점을 주장하려는 과정에서 만들어낸 역설처럼 보인다. Enrica Garzilli (2012), II, pp. 465-466.

66) Hans Thomas Hakl (2004), “Giuseppe Tucci Entre Études Orientales, Ésoterisme et Fascisme (1894-1984)”, *Politica Hermetica* 18, p. 125.

67) Giuseppe Tucci (1983), Intervista su La Stampa, 20 Ottobre 1983; 재인용 Alessandro Grossato (2006), “L'Eurasismo di Giuseppe Tucci e dell'Is.M.E.O”, *Esoterismo e Fascismo: Storia, Interpretazioni e Documenti* (by Gianfranco De Turrís), p. 273.

68) Raniero Gnoli (1985), p. 9.

해하는 과정은 고고학적 발굴에서 살펴보았던 것처럼, 특정한 방법론에 머무는 것이 아니라 다양한 분야의 방법론을 적용한 인문학적 융합에 기인하며, 이런 점은 그의 인문주의적 관점을 잘 보여준다.

특히 일관성 있는 테마와 방법론을 고려해본다면, 투치가 단순히 콜로니얼리즘의 관점을 반영한다고 보기 어렵다. 이런 점은 30년대, 40년대의 투치의 글과 50년대 이후의 글에 대해서 분석했던 연구자들 사이에서 미묘한 관점의 차이가 생기는 이유이기도 하다.

예를 들어 앞서 살펴본 것처럼 투치와 콜로니얼리즘의 관계를 조망했던 베나비데스는 1995년 논고에서 “이 시기 투치의 불교에 대한 관점은 1930년대와 1940년대의 영웅적 관점에서 동정심에 대한 관점으로 변해가고 있다.”고 설명했다.⁶⁹⁾ 하지만 그 이후의 상황과 관련해서는 그의 인문주의를 인정한 바 있다. 실제로 1957년 투치의 「힌두교에서의 부처」(*Buddha Jayanti*)를 인용하면서, 그의 관심사가 서구에서 “우리들처럼 공격적이지 않는 아시아의 인본주의” 혹은 “조급하고 일시적인 헤게모니에 의해서 구성되어 인간에 대한 존엄을 주장하는 것이 아니라 “영적 휴머니즘”인 “우리처럼 공격적이지 않은” “아시아의 인본주의”로 변화되기 시작한다고 주장했다.⁷⁰⁾

하지만 우리는 베나비데스의 주장에 대해서 그가 특정한 텍스트를 인용함으로써 투치와 콜로니얼리즘의 관계를 일반화했을 가능성도 배제할 수 없다. 왜냐하면 1934년 투치는 매우 명료하게 타자를 지배해야 한다고 보았던 콜로니얼리즘의 시각과 다른 기록들을 남겼기 때문이다.

69) Gustavo Benavides (1995), p. 175.

70) Gustavo Benavides (1995), p. 175; 베나비데스가 이를 검증하기 위해서 투치의 다음과 같은 글을 분석해서 재인용하고 있다. Giuseppe Tucci (1957), “Buddha Jayanti”, *East and West* 7, p. 304.

나는 이런 협업이 형제에 대한 사랑이 담긴 이웃과의 결속 안에서 책임감을 지닌 정중한 접촉을 통해 누군가의 관심사를 공유하거나 설득하고, 또 다른 누군가의 활동을 둘러싼 자유로운 발전으로 이해한다. 이런 점은 누군가 혼자 지닌 관심에서 비롯될 수 있는 과장, 오만, 편향된 주장은 아닐 것이다. 이런 태도는 반드시 필요하다. 왜냐하면 이미 동양은 내가 언급한 것처럼 우리의 이웃이 되었고, 이웃과 협업하거나 다룰 수 있기 때문이다.⁷¹⁾

투치는 당시에 오히려 동서양의 관계는 상호 협업과 경쟁을 염두에 두어야 한다고 설명했고, 이에 대해서 날레지니는 투치의 선택이 동서양의 관계를 협업에 대한 문제로 보고 있었다는 점을 분명히 확신했다.⁷²⁾ 뿐만 아니라 2005년 역사적으로 서로 다른 문명의 상호 보완적 기록에 대한 종합적 서사였던 『이탈리아와 동양』에 대한 서문에서 게라르도 놀리(Gherardo Gnoli)는 “세계 속에 있는 여러 문명 중 가장 흥미로운 유럽과 아시아는 늘 상호 보완적 관계와 인접성을 지니고 역사를 만들어왔다”고 보았다.⁷³⁾ 이는 투치가 같이 정말로 필요한 것은 타자의 소통의 역사를 중개인의 입장에서 다루는 것이 아니라, 즉 관용을 지니고 주체와 타자의 문제를 이원적으로 나누어 살펴보는 것이 아니라, 통합적 관점에서 자신의 자의식과 문화적 차이를 인정하며 타자의 신념과 관점을 존중하며 관계성 위에서 이를 다루는 것이라고 설명했던 점과 상통한다.⁷⁴⁾ 투치는 동양학에 대한 관용적 태도를 요청한 것이다. 또한 타자의 종교에 접근할 때 필요한 것은 “타자가 자신의 삶과 희망에 대한 관점을 가지고 있었다

71) Giuseppe Tucci (1934), *L'Oriente nella Cultura Contemporanea*, Roma: IsMEO, p. 21; 재인용 Oscar Nalesini (2015), p. 71.

72) Oscar Nalesini (2015), p. 71.

73) Gherardo Gnoli (2005), “Presentazione”, *Italia e Oriente* (by Giuseppe Tucci), Roma: IsIAO, pp. 5-6.

74) Giuseppe Tucci (2005), p. 86.

는 사실을 잊지 않는”⁷⁵⁾ 관용적 태도를 지니고 있어야 한다는 것이다.

베나비데스의 부정적 평가와 이 같은 긍정적인 평가가 공중하고, 1930~40년대의 글과 1950년대의 글 사이의 관계를 분석하는 평론의 관점은 주목할 필요가 있다. 왜냐하면 연속성이 근거로 작동하지 않는다면 1930~40년대의 글 속에서 이를 판단해야 하기 때문이다. 따라서 베나비데스의 인용과 해석을 보다 심도 있게 검토해볼 필요가 있다.

베나비데스는 1995년의 논문에서 투치의 글이 반근대적 특성과 독특한 동양에 대한 환영을 만들어냈고, 유럽의 관점에서 이상향처럼 향수를 담았기 때문에 콜로니얼리즘이 주도했던 시대정신에서 비롯되었다고 주장했다. 베나비데스는 이 시기 투치의 글이 서구 지성의 우위를 통해 동양을 설명하지 않더라도, 동양의 신비나 금욕주의에 대해서 여러 번 언급했고, 인도와 티베트의 문화의 토대로 서구의 객관적 시간과 다른 동양의 주관적이고 정적인 시간 속의 체험을 강조하며 동양의 이미지를 만들어냈다고 설명했다는 점에서 서구의 향수라고 보았다.⁷⁶⁾ 또한 그는 자신이 저널리즘 혹은 선전물의 성격을 지닌다는 점에서 주목한 1937년부터 1943년까지 일본을 다룬 투치의 글을 살펴보면, “선 불교는 당대의 수요 속에서 동양의 이데올로기와 결합된 방식으로” 다뤄지고 있다고 해석했다.⁷⁷⁾

이를 확인하기 위해서 우리는 투치는 「선과 일본 민족의 특성」(*lo Zen e il Carattere del Popolo Giapponese*, 1939)에서 젠과 일본의 관계를 설명하는 부분을 조심스럽게 관찰할 필요가 있다.

동양에 있는 여러 나라 사이에서 일본은 물질이 지닌 힘을 극복할 수 있는 풍부한 정신성을 지닌 나라이다. 삶 속에서 일본인을 이끌어가고 견디게 하며, 지상에서 매우 강한 민족으로 만들어주는 정신문화는 일

75) Giuseppe Tucci (2005), p. 157.

76) Gustavo Benavides (1995), p. 164-165.

77) Gustavo Benavides (1995), p. 168.

본인의 교육 속에서 종교, 예술, 전쟁이라는 서로 다른 세 가지 길로 절제되어 있다. 그것은 특별한 경험을 통해 역사를 이끌고 종합하며 확장되고 있다. [...] 이 같은 정신적 흐름 중에서 일본인의 특성을 형성하는데 공헌했으며, 그들의 자의식을 일깨우고 가능성을 만들어냈던 것은 효율적으로 다뤄졌던 선의 개념일 것이다. [...] 일본의 혼에 지울 수 없는 흔적을 남기면서 선은 전투 계급의 동맹을 만들기도 하고, 정치와 사회적 삶에 영향을 끼치고 있다.⁷⁸⁾

그리고 선에 대해서는 다음과 같이 이야기한다.

선은 설명이나 정의하거나 논쟁할 수 있는 구조를 지니지 않는다. 선을 다루는 것이 아니라 선 안에서 살아가기 때문이다. [...] 그것은 세계에 대한 초월을 다루는 대신 세상에서 영원을 찾으려는 것이다.⁷⁹⁾

이 글을 통해서 우리는 투치가 일본인들의 정신적 측면으로서의 선과 삶의 관계, 사회적 현상을 복합적으로 분석하기 위한 시도를 진행하고 있다는 점을 알 수 있다. 하지만 앞서 인용한 부분을 두고 베나비데스는 일본의 선을 통해 무사계급의 이데올로기로 보았고 이에서 교훈을 찾고자 한다는 사실처럼 해석하고 있다. “(투치에게) 그것(선)은 무엇보다 이 세계에서 영원에 대한 이야기를 제시하는 것처럼(즉 바뀔 수 없는 진리처럼) 보인다. 그리고 이를 통해 당대의 이데올로기, 즉 일본에서 국가의 요청되었던 것이 중국과의 전쟁에서 선을 통해 절대화된 것처럼” 감싸고 있다는 것이다.⁸⁰⁾ 같은 내용에 대해서 엘리사베타 포르쿠(Elisabetta Porcu)도 베나비데스의 의견에 동의하며 투치가 선에 대해서 부여한 특성들이

78) Giuseppe Tucci (1939), “Lo Zen e il Carattere del Popolo Giapponese”, *Asiatica* 5, p. 1.

79) Giuseppe Tucci (1939), p. 3.

80) Gustavo Benavides (1995), p. 169. 괄호는 저자가 맥락에 따라서 추가한 부분임.

당대 오리엔탈리즘의 관점에서 영향을 받았을 뿐만 아니라 당대 유용했던 전쟁의 어법의 영향을 받았다고 지적한다.⁸¹⁾ 이 같은 이야기를 이어가며 베나비데스는 1942년 『무사도』(*Il Bushidō*)에서 금욕주의적 특성에서 비롯된 정신성이 근대국가 일본의 힘이라고 언급한 점을 강조했다, 이는 티베트를 설명할 때와 마찬가지로 보았다.⁸²⁾ 클라크도 투치의 기고문이 당대 이탈리아의 선전과 연관되어 있다고 보았다. 투치가 이탈리아와 일본의 관계 강화에 대한 의미를 표명했다고 보았고, 그 이유는 선불교에 토대를 둔 무사도의 폭력성과 이성적 판단에 우선하는 급격한 감정적 변화가 파시즘의 특징과 유사했기 때문이라는 이유를 제시했다.⁸³⁾ 하지만 그 교훈에 대해서 투치는 아무것도 언급하지 않는다. 오히려 날레지니는 『티베트의 발견』이라는 전시 도록에서 당대 투치와 제2회 베네치아 비엔날레에서 일본 문화에 대한 평론을 하면서 이탈리아에서 유명했던 미술사가인 우고 오이에티와의 서간문을 발견했고, 이는 그가 오히려 일본의 군국주의에 대한 반감을 가지고 있다는 사실을 확인할 수 있다.⁸⁴⁾

토마스 하클(Thomas Hakl)은 당대 이데올로기와 투치의 관계를 검증하는 것이 어렵다고 설명하며, 일본의 선불교, 사무라이, 무사도를 다루는 이유가 당대의 내셔널리즘과 전쟁에 대한 열정을 반영한다고 보는 것은 가능할 수 있지만, 그렇다고 해서 파시즘의 정치적 입장에 동조했다고 쉽게 말하는 것은 무리라고 비판했다.⁸⁵⁾ 하클은 오히려 베나비데스가 언급했던 ‘상투적인 신비주의’라고 말했던 신비주의적 삶의 정체성, 죽음, 자기희생과 같은 가치를 당시 파시즘 정부가 반대로 유용할 가능성이 있었다고 보

81) Elisabetta Porcu (2008), *Pure Land Buddhism in Modern Japanese Culture*, Leiden/Boston: Brill, pp. 48-49.

82) Giuseppe Tucci (1942), *Il Bushidō*, Firenze: Le Monnier; Gustavo Benavides (1995), p. 170.

83) John James Clarke (2002), p. 196.

84) Oscar Nalesini (2015), p. 71.

85) Hans Thomas Hakl (2004), p. 121.

았다.⁸⁶⁾ 즉 이 문제는 투치의 문제일 수도 있고 파시즘이 투치를 어떻게 이용했는가에 대한 문제일 수도 있다는 것이다.

투치의 1930~40년대의 연구를 다루는 선행 연구의 의견들은 모두 타자의 문화에 대한 해석이 왜 당시의 현실과 파시즘에 유용했는지를 밝히려 고 하지만, 투치는 이에 대한 직접적인 설명을 하지 않았기 때문에 해석의 문제로만 남는다. 그리고 이 같은 문제는 투치가 동양에서 경험하고 검토 하며 서술했던 선과 관련된 ‘죽음’의 모티브에 대해서도 동일한 논쟁을 만들어낸다.

선은 덕처럼 천국으로 이끌지 않는다. 그러나 삶과 죽음을 공평히 다루고, 죽음의 신비에 대한 불안 속에서 지상에서 살아가는 인간에게 삶에 대한 눈먼 욕구를 멈추게 만들어준다. 죽음을 극복하는 것이 아니라 이에 대한 공포를 극복하도록 만들고, 죽음을 자연스러운 사건처럼 받아들이 수 있도록 이끌어준다. 선은 매년 지나가는 계절의 변화 속에서 우연한 사건이 아닌 죽음을 대면하게 하고 죽음의 고요한 정적에 익숙하게 만든다.⁸⁷⁾

베나비데스는 죽음에 대해 언급한 부분을 다음과 같이 해석한다. “투치는 삶과 죽음 사이의 정체성에 대한 신비로운 진부함에 의지해서 삶의 맹목적인 욕구를 억누르고 있다. 이는 파시즘이 촉진했던 영웅적 죽음과 관련되어 있고, 국가를 위한 봉사라는 낭만적인 생각과 신비주의적인 대단치 않은 사건일 뿐이다.”⁸⁸⁾

베나비데스와 하클은 상이한 방식으로 ‘죽음’의 모티브에 접근한다. 베나비데스는 죽음에 대한 서사가 “무솔리니 시대 이탈리아의 순진무구한 영웅의 찬미에 근접한” 영웅주의에 대한 신봉자처럼 볼 수 있다고 언급했

86) Hans Thomas Hakl (2004), p. 121.

87) Giuseppe Tucci (1939), p. 5.

88) Gustavo Benavides (1995), p. 169.

다.⁸⁹⁾ 반면 하클은 베나비데스가 “죽음에 대한 매혹”이라고 설명했던 투치의 죽음에 대한 생각은 파시즘의 현실이라기보다는 낮은 장소를 방문하고 고요한 정적 속에서 죽음에 익숙했던 탐험가의 경험에서 비롯되었다고 보았다.⁹⁰⁾ 고고학자에게 사라져가고 파편이 되어 남아있는 정적은 긴 시간과 역사에 대해 명상하게 만들기 때문이다. 하클은 개인의 역할보다 국가가 중요하다고 본 파시즘의 선전보다 개인의 특수한 경험이 더 영향력이 크다는 점에서 탐험가의 경험을 더 중요하게 고려하는 것이 필요하다고 주장했다.⁹¹⁾

날레지니는 이 같은 선행연구들을 분석하면서, 베나비데스의 관점이 기존 유럽의 이국주의와 파시즘의 지지자였던 에볼라의 관점을 혼동하고 있다는 점에서 반론을 제시했다. 여러 학자들이 에볼라가 당시 파시즘에 대한 지지를 명확하게 표명하고 있고⁹²⁾, 그의 글이 지니고 있는 타자에 대한 ‘영적’인 묘사가 투치의 글과 유사한 점이 있다는 사실을 다른 학자도 관찰했기 때문이다.⁹³⁾ 이 같은 점은 에볼라의 1957년 논문인 「불교에서의 영적인 힘」(*Spiritual Virility in Buddhism*)을 통해서 확인할 수 있다.⁹⁴⁾ 이 글에서 에볼라는 불교에 대한 전문가로 알려진 투치의 생각을 빌려 파시즘 시대의 관점을 강조했고, 베나비데스는 에볼라가 2차 세계 대전 이전의 관점을 이용하고 주장한다는 점에서 30년대 투치의 정치적 사유에

89) Gustavo Benavides (1995), p. 172.

90) 날레지니에 따르면 하클 역시 이 부분에서 실수하고 있다고 생각했다. 왜냐하면 투치가 티베트의 장례를 설명했던 부분에 대해서 하클이 투치가 종교에서 죽음에 의미를 부여하고, 이에 참여하며 얻은 개인적인 감정이나 생각을 다루고 있는 것처럼 보았다고 판단했기 때문이다. Oscar Nalesini (2013), p. 216.

91) Hans Thomas Hakl (2004), p. 122.

92) Oscar Nalesini (2013), p. 216.

93) Enrica Garzilli (2012), I, p. 182. 날레지니는 앞서 언급한 학자들의 의견에 반대한다. Oscar Nalesini (2013), p. 215.

94) Julius Evola (1957), “Spiritual Virility in Buddhism”, *East and West* 7, p. 319.

대한 메아리처럼 해석했다.⁹⁵⁾ 하지만 1957년 에볼라의 글은 같은 시기에 생산되었던 투치의 관점과 달랐다.

날레지니는 이 같은 동양에 대한 서사, 즉 영웅주의, 희생, 신비주의와 같은 개념을 강조하는 것이 파시즘의 이데올로기를 암시하는 것이 아니라 오히려 “19세기에 등장했던 부르주아 문화의 산물”이며, 그렇기 때문에 이탈리아의 파시즘과 밀접한 연관성을 지니기 보다는 유럽 문화 전반과 관련된 동양에 대한 관점이 투치의 글에 남아있던 것뿐이라고 주장했다.⁹⁶⁾

따라서 날레지니는 베나비데스가 제시했던 투치의 부처에 대한 관점이 파시즘의 영웅주의나 승리, 희생을 강조하기 위해서 사용된 것이 아니라, 불교에 대한 관찰과 맥락에 따라 고안되었기 때문에 파시즘의 관점과 불교의 이상이 다르다는 점도 지적했다. 그리고 더 나아가 투치가 에볼라와 달리 모더니티를 지향하고 않았다는 점도 강조했다.⁹⁷⁾

투치의 관점이 유토피어나 신비주의를 다루었기 때문에, 유럽의 관점에서 이를 활용했다고 보는 것은 실제로 적절하지 않아 보이기도 한다. 투치의 글에서 강조되는 부분 중 하나는 인도의 사회 문화적 맥락이기 때문이다.⁹⁸⁾ 특히 투치의 글에서 타자에 대한 존중의 조건으로 인도가 과거의 국가가 아닌 동시대에 끊임없이 변화되는 국가라는 조건을 지닌다는⁹⁹⁾ 사실도 투치의 관점이 에볼라의 정치적 관점에서 에볼라 같은 파시스트로 보기 어려운 근거가 될 수 있다.¹⁰⁰⁾

95) Gustavo Benavides (1995), p. 177.

96) Oscar Nalesini (2013), p. 216.

97) Oscar Nalesini (2013), p. 216.

98) Giuseppe Tucci (1928), “La Religiosità dell’India”, *Nuova Antologia: Rivista di Lettere, Scienze ed Arti* 339; 재인용 Oscar Nalesini (2013), p. 217.

99) Giuseppe Tucci (1937), “Umanesimo Indiano: in Occasione dell’Anniversario della Nascita di Ramakrishna Paramahansa”, *Asiatica* 3, p. 419; 재인용 Oscar Nalesini (2013), p. 217.

100) Oscar Nalesini (2013), p. 217.

이 때문에 베나비데스는 자신의 주장을 강조하기 위해 1995년 논문에서 인도, 티베트의 향수어린 묘사를 일본의 선과 이데올로기에 대한 문제로 연결했고, 이를 통해 유토피아적 특성을 강조하며 투치의 콜로니얼리즘적 시각을 드러내려고 시도한 것으로 보인다. 하지만 다른 연구자들의 반론과 다양한 해석들 속에서 그는 2015년 「주세페 투치, 반 동양주의자」(*Giuseppe Tucci, Anti-Orientalist*)에서, 1995년 자신의 논문의 의도를 다시 설명했고, 투치에 대한 자신의 해석의 일부를 변화시켜나갔고 새로운 논쟁을 도발적으로 제안했다. 그는 인도와 티베트의 글과 콜로니얼리즘의 문제를 더 명확하게 설명하려고 시도했던 것이다.¹⁰¹⁾

이를 위해서 그는 2차 세계 대전 이전의 투치에 대한 설명을 진행하며 ‘콜로니얼리즘의 전통적인 오리엔탈리즘’보다는 ‘내재적인 콜로니얼리즘’(internal colonialism)이라는 용어를 도입해서 다른 관점에서 재조명한다. 베나비데스는 내재적인 콜로니얼리즘이라는 개념을 통해 당대의 오리엔탈리즘에서 중요한 점은 서구 지식인들이 동양을 식민지화 하는 과정이며 그들 스스로 동양화되었다고 주장했다. 즉, 이탈리아의 연합국으로 일본에 대한 투치의 관점은 당시 파시스트와 독자에게 설명을 요청한다는 점에서 중요하며, 그들을 만족시키기 위해서 타자성을 활용했을 수도 있다고 보았고, 오리엔탈리즘과 연관된 개념들은 모두 사회적 유용성을 지닌다고 주장한다. 그리고 더 나아가 이탈리아에서 이 같은 변화를 다루어야 한다면 투치의 사례가 가장 효과적이라고 부연했다.¹⁰²⁾

그는 이 글에서 1995년 논문에서 투치의 글을 통해 강조했던 군국주의적 관점을 주장하는 대신, 일본의 ‘청빈’에 대한 개념을 예를 들어, ‘내재

101) Gustavo Benavides (2015), “Giuseppe Tucci, Anti-Orientalist”, *Asian Horizons: Giuseppe Tucci's Buddhist, Indian, Himalayan and Central Asian Studies* (ed. by Angelo Andrea Di Castro, David Templeman), Melbourne: Monash University Publishing, p. 4.

102) Gustavo Benavides (2015), p. 7.

적인 콜로니얼리즘'을 설명했다. 왜냐하면 '청빈'이 다른 덕을 위한 희생이며, 이런 점이 당대 전체주의적 국가의 발전에 기여할 수 있다고 보았기 때문이다. 그리고 이를 다시 인도와 티베트에 다시 적용하려고 했다. 하지만 이는 유럽의 오리엔탈리즘을 설명하는 개념을 바꾼 것으로 보인다.

베나비데스는 1995년 논문에서 투치를 검증하려고 시도했고, 파시즘 시기의 투치의 글은 매우 특별하다고 보았다. 하지만 1920년대 이 같은 점이 투치의 글과 연속성을 띠지 않는다는 점은 그가 그 시기에 당대의 동양학자가 아니라고까지 말하며, 이런 점 때문에 투치가 유럽의 콜로니얼리즘적 관점을 적극적으로 드러내는 것이 아니라 '내재적인 콜로니얼리즘'을 보여주는 인물이라고 강조한다. 그리고 이런 점은 티베트의 '정지된 시간'과 같은 개념은 여러 점의 글에서 다뤄지기 때문에, 이 용어의 맥락을 분석하는 것이 투치를 전반적으로 평가할 수 있다고 강조했다.¹⁰³⁾

예를 들어서 베나비데스가 언급한 '정지된 시간'의 개념을 묘사하는 투치의 글은 아래와 같다.

티베트 인들은 동양의 다른 민족처럼 시간을 다루지 않는다. 그들에게 시간은 셀 수 있는 것이 아니다. 그들은 매 순간 시간과 시간의 흐름 속에서 흘러가는 폭력적이고 치명적인 시간을 인지하지 않는다.¹⁰⁴⁾

베나비데스가 평가했던 투치의 내재적 콜로니얼리즘의 문제를 '정지된 시간'으로 설명하려고하고, 더 나아가 이 문제가 투치가 남긴 전체 글의 논지의 맥락을 통해 강화해야 한다고 본다면, 우리는 투치의 학문적 발전 과정을 고려할 수밖에 없다. 따라서 우리는 다시 20년대에서 30년대로 이어지는 투치의 논점이 어떻게 발전하고 이후에 50년대의 글로 이어지는지

103) Gustavo Benavides (2015), p. 4.

104) Giuseppe Tucci & Eugenio Ghersi (1933), *Cronaca della Missione Scientifica Tucci nel Tibet Occidentale*, Roma: Reale Accademia d'Italia, p. 182.

검증해볼 필요가 있다.

1920년대 투치는 인도의 물질주의에 대해서 연구하며 동양철학의 구조에 복합적으로 접근했다.¹⁰⁵⁾ 그가 1923년과 1929년 두 차례에 나눠서 발표한 「인도의 물질주의의 역사의 흐름」(*Linee di una Storia del Materialismo Indiano*)에서는 오히려 이후 사이드가 비판했던 오리엔탈리즘이나 콜로니얼리즘에 대한 맥락과 연관된 글을 관찰할 수 있다¹⁰⁶⁾. 투치는 이성적으로 동양을 대상화하며 독자들이 꿈꾸는 대지나 신비주의에 대한 열정으로 인해 세계에서 벗어난 것 같은 인도의 금욕주의를 바라보는 것은 일종의 허구이자 관습적 편견이라고 설명했던 것이다.¹⁰⁷⁾ 그는 오히려 이 글에서 권력과 정치로 인한 인도 철학의 변화와 역할을 강조하기까지 했다.¹⁰⁸⁾ 따라서 20년대의 글에서 사이드 식의 오리엔탈리즘이라고 볼 만한 부분은 없다고 말할 수 있다. 오히려 이 같은 편견에 대한 비판은 파시스트 집권 이후에도 타자에 대한 논의의 중심이던 『린체이 왕립 아카데미의 기억』(*Memorie della Reale Accademia dei Lincei*)에 실렸던 글에도 실려 있다.¹⁰⁹⁾ 그리고 이런 점은 30년대의 글로 이어진다.

1934년 그가 기고했던 「현대 문화 속의 동양」(*L'Oriente nella Cultura Contemporanea*)에서는 새로운 현실 속에서 이국적 문화에서 판타지를 찾고자 하는 사람들을 비판한다.¹¹⁰⁾ 그는 이 같은 사람들은 타자와 자신의

105) Enzo Gualtiero Bargiacchi (2009), p. 175.

106) Giuseppe Tucci (1923), “Linee di una Storia del Materialismo Indiano (I)”, *Memorie della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* 5:17, pp. 242-310; Giuseppe Tucci (1929b), “Linee di una Storia del Materialismo Indiano (II)”, *Memorie della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* 6:2, pp. 667-713.

107) Gustavo Benavides (1995), pp. 162-163; Gustavo Benavides (2015), p. 5.

108) Gustavo Benavides (2015), p. 5.

109) Gustavo Benavides (2015), p. 5.

110) Gustavo Benavides (1995), p. 163; Gustavo Benavides (2015), p. 5.

관계를 설정하는 데 무능하다고 보았다.

여전히 사람들은 불분명하거나 부정확하게 결론 없는 문학적 분위기를 부여하며 아시아를 설명하기도 한다. 동양을 바라보는 이 같은 근거 없는 관점은 현실 속에서 괴로운 모두를 축복한다. 이런 사람들은 먼 곳에 있는 이국적 나라를 마치 그들의 키메라, 즉 자신의 약점처럼 다루고 그 안에서 조국을 만날 수 있다고 믿고 환영을 생산한다. [...] 유감스럽게도 이런 생각은 지금도 퍼지고 있고, 파시즘이 제시했던 현실과 유착해서 의미를 생산하고 새로운 사유의 지평을 원하고 있다.¹¹¹⁾

투치가 이 같은 기술을 통해 명료하게 콜로니얼리즘의 전통에서 작동하는 오리엔탈리즘에 대해 반대를 표명했음에도 불구하고 베나비데스는 이 같은 유럽의 표면적인 삶과 동양의 정신적 특성이 만들어내는 대립이 당대의 콜로니얼리즘을 반영하고 있다고 주장했다.¹¹²⁾ 베나비데스는 투치가 동양을 서양의 정치적 현실에 대한 도피처처럼, 즉 천국처럼 묘사했기 때문에 비판하고 있는 것이다.¹¹³⁾ 특히 이런 점은 그가 투치의 삼십년대의 글들이 모두 저널리즘적이거나 선동적 글에 해당하지 않는다는 점을 확인했기 때문일 것이다.

하클은 베나비데스의 관점을 일부 인정하면서 「진나(陳那: *Diinnāga*) 이전의 불교 논리」가 동양을 미화하며 다루기 때문에 내재적 콜로니얼리즘이 적용될 수 있다고 보기도 한다.¹¹⁴⁾ 하지만 투치가 동양을 유럽의 폐해

111) Giuseppe Tucci (1934), p. 9; 재인용 Francesco Sferra (2015), p. 106.

112) Gustavo Benavides (1995), p. 163.

113) Gustavo Benavides (1995), pp. 163-164.

114) Giuseppe Tucci (1929a), *Pre-Diinnāga Buddhist Texts on Logic from Chinese Sources*, Baroda: Oriental Institute; Giuseppe Tucci (1929c), “Buddhist Logic before Diinnāga (Asaṅga, Vasubandhu, Tarka-śāstras)”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3, pp. 451-488; Hans Thomas Hakl (2004), p. 122.

를 극복하기 위한 대상으로 미화했던 것은 아니다.

실제로 투치는 인도를 신비주의 국가로 보거나 권력의 놀이, 삶의 유희를 포기하는 금욕적 국가로 보는 것을 오히려 더 큰 실수라고 보았다.¹¹⁵⁾ 이 같은 맥락에서 투치는 현실을 관찰하고 동양을 비판적으로 관찰하기도 한다. 예를 들어 티베트를 유토피아로 보는 대신 지혜와 정신성이 지닌 장점을 살리지 못하는 점을 절제된 표현으로 설명했다.¹¹⁶⁾

티베트에서 군주주의는 일종의 금욕주의적인 상피병(elephantiasis, 象皮病)같은 것이다. 규칙, 원칙, 규범, 이런 점들은 영적인 원천들을 없앤다.¹¹⁷⁾

투치는 인도의 물질주의를 동양에 대한 신비주의처럼 다루지 않았다. 그래서 베나비데스는 적어도 이 작품들에서 투치의 접근 방식이 반동양주의자 혹은 반식민주의자처럼 보인다고 평가했다.¹¹⁸⁾ 하클은 투치가 19세기에서 유래하는 유럽의 낭만주의적 동양을 비판하면서도 동시에 종종 그 생각에 돌아간다고 설명하기도 한다.¹¹⁹⁾

투치는 자신이 사랑했던 티베트를 떠나는 자신의 모습을 아래와 같이 기술했다.

115) Hans Thomas Hakl (2004), p. 122.

116) Hans Thomas Hakl (2014), *Eranos: An Alternative Intellectual History of the Twentieth Century* (2013), London/New York: Routledge, p. 203.

117) Giuseppe Tucci (1940), “Peregrinazioni nel Tibet Centrale”, *Forme dello Spirito Asiatico* (by Giuseppe Tucci), Milano/Messina: Casa editrice Giuseppe Principato, pp. 201-202; 재인용 Gustavo Benavides (1995), p. 186.

118) Gustavo Benavides (2015), p. 6.

119) Hans Thomas Hakl (2014), p. 203.

그렇게 출발해야 하는 날짜가 다가왔다. 그 때 나는 마음을 결정하기 어려웠다. 명확하지 않지만 일하러 가고 싶은 희망과 이 땅을 떠나는 것에 대한 유감을 함께 느꼈다. 그곳 대지의 우아한 아름다움은 내 마음을 매료시켰고, 때로는 위압적이기도 했다. 하지만 그곳에서 사는 사람들은 너무 친절했고, 나는 이를 좋아했으며, 그들 속에서 나는 완벽할 정도의 평화를 느꼈다. 그래서 나는 모험을 통해 얻게 된 기억을 쓸쓸하게 바라보게 될 것이라는 사실을 잘 알고 있었다.¹²⁰⁾

이 글은 투치의 낭만주의적 관점이 경우에 따라서 자신이 보낸 장소의 애착과 혼동되는 경우도 있다는 사실을 보여준다. 즉, 투치의 글에서 하클이 종종 역설적으로 비판하면서, 비판의 대상이 되는 서사가 등장했다고 설명했던 점은 현장에서 연구했던 투치의 개인적인 애착과 아쉬움에 대한 역설일 수도 있다는 점을 알려주기도 하는 것이다.

5. 투치의 평론에 대한 고찰

투치에 대한 평가는 매우 복합적인 양상을 띠고 있다. 그에 대한 평가는 새롭게 발견한 고고학적 탐사와 기록들을 통해 긍정적인 면을 지니고 있다가, 이후 시대에 대한 양상과 더불어, 즉 그가 살았던 시대와 투치의 글에 대한 분석 속에서 콜로니얼리즘의 관계를 고려하면서 1930년대 1940년대의 글에 집중되며 그와 파시즘, 오리엔탈리즘, 콜로니얼리즘, 내셔널리즘의 관계를 검토하며 부정적인 평가를 동반하기 시작했다. 베나비데스는 처음에 그를 콜로니얼리즘의 관점에 토대를 둔 동양학자로 다루었지만, 이에 대한 한계는 명확했다. 따라서 투치를 콜로니얼리즘의 대변자로

120) Giuseppe Tucci (1979), *Tra Giungle e Pagode: Le Grandi Civiltà Himalaiane nella Sacra Terra del Buddha* (1953), Roma: Newton Compton, pp. 155-156.

보기는 어려워졌고, 그 결과 콜로니얼리즘으로 인해 발전했던 동양과 서양의 이항대립 속에서 평가하려는 시도로 이어졌다. 이런 관점에서 베나비데스는 그의 초기 글과 삼사십년 대의 이 같은 글들을 오히려 제프리 헤르프(Jeffrey Herf)가 언급한 바 있는 “모더니즘에 대한 반동”이라고 표명했다.¹²¹⁾ 이는 근대적 기술, 새로운 기계, 이성의 우위, 권위적이고 직제화된 파시즘이 발전하는 과정에서 지식인의 복합적 정체성이 드러난다고 보는 개념이다. 그리고 이 같은 관점에서 베나비데스는 콜로니얼리즘 시대의 권력이 목적을 달성하기 위해 연구자를 압박하기 때문에 지식인들이 이 같은 정치적 함의를 알고 있었는지 숙고해봐야 하며, 동시대의 변화를 가볍게 받아들이고 그 세계의 내부에서 자신의 역할을 수행했던 대부분의 사람을 의심하는 것도 필요하다고 주장한다.¹²²⁾

투치가 매우 많은 글을 남겼고 오랜 기간 동안 활동했기 때문에 이 같은 관점에서 베나비데스가 주목하고 문제를 제기했던 파시즘 시기의 투치가 쓴 글들은 여러 가능한 확률의 수를 만들어내고 있다. 또한 이에 대한 판단을 검증하는 어려움으로 인해서 복합적 평가 혹은 평가의 보류로 이어지고 있는 모습도 보인다.

이 같은 상황 속에서 투치의 동양에 대한 기술의 의도는 그에 대한 평가에서 중요한 기준으로 변화되었다. 그가 다룬 동양의 정신성에 대한 관심이나 불교, 혹은 사회와 도덕적 관계, 문화에 대한 일반적인 해석들을 서술했던 부분은 그가 동양을 서양을 개선하기 위한 도구로 다루었는지 아니면 현실의 관찰에서 연역한 연구결과인지를 놓고 이탈리아의 동양학에서 타자를 바라보는 논쟁의 지점으로 남아있다.¹²³⁾

하지만 투치의 특정 시기의 글로 투치를 평가하는 것은 한정된 평가라고 생각한다. 글에 대한 맥락은 연구자의 의도를 통해서 규명되어야 하지

121) Gustavo Benavides (2015), p. 6.

122) Gustavo Benavides (2015), p. 7.

123) Enzo Gualtiero Bargiacchi (2009), p. 175.

만 이는 서로 다른 주제를 다루고 있는 글들 사이에서 발견할 수 있는 차이가 아니라 글들의 연속성, 작가의 사유 구조를 통해 확인해야하기 때문이다. 각 글들의 문맥의 연속성을 고려한다면 글을 쓰는 방법론과 이를 위한 사유의 구조를 살펴보는 것은 충분히 가능하다. 이런 점에서 본다면 투치가 근대성에 대한 공격적, 권위적, 비이성적 시도를 공개적으로 진행할 수 있는 가능성은 거의 없다. 결국 이 같은 관점에서 본다면 투치는 특정한 정치적 이데올로기의 대변자로 보기도 어렵고, 정치적 기회주의자라고 보는 것도 한계가 있다.

만약 우리가 투치의 글을 특정시대에 대한 정보로 선별적으로 골라서 힘들게 콜로니얼리즘과 연관시켜야 하는 목적을 가져야만 하는 것이 아니라면 우리는 투치가 이국주의 혹은 동양을 바라보는 학문적 발전과정을 고려해볼 필요도 있다. 이와 관련해서 피터 버크는 『이미지의 문화사』(*Testimoni Oculari: Il Significato Storico delle Immagini*)에서 타자를 바라보는 주체의 관점의 변화를 문화적 역사적 단계로 다루며 심리적인 변화를 부연해서 설명한 바 있다. 예를 들어 그는 새로운 문화를 처음 만났을 때에는 두려움을, 이후 문화를 알아가는 단계에서는 문화적 매력을, 그리고 잘 이해했을 때에는 중립적인 판단으로 나아가고 있다는 점을 관찰했다.¹²⁴⁾ 피터 버크가 언급했던 것은 역사 속에서 타자를 발견한 후 보이는 학자들의 경향성에 대해서 이야기하는 것이지만, 이 같은 심리적 관점의 변화는 충분히 학자의 학문적 발전과정에도 적용될 수 있다. 이 같은 생각을 토대로 투치의 학문적 발전과정을 시기적으로 판단해야 한다면 1920년대의 투치는 문헌을 연구하며 이성적으로 동양에 대한 상을 찾아 나섰던 시기였다. 그리고 이 과정에서 과거 동양을 보던 유럽의 관점이 반영되는 것은 부정하기 힘든 부분이며 아직 동양을 직접 접하지 못했기 때문에 당연해보이기도 한다. 그러나 그는 이미 이 시기 과거의 ‘낭만주의’적 관점을 넘어

124) Peter Burke (2004), *Testimoni Oculari: Il Significato Storico delle Immagini*, Roma: Carocci, pp. 143-162.

연구를 준비하고 있었다는 점에서 부르크의 타자에 대한 두려움은 이미 넘어섰다고 보아야 한다. 이국주의는 발견 이후 연구의 대상으로써 의미를 지니지만, 동양이라는 타자는 문화적으로 이미 선행되었던 시기에 접했기 때문에 일반화된 경향으로써 타자에 대한 두려움의 시기는 이미 지나가 있었던 것이다.

평론에서 다루었던 중요한 시기는 1930년대로 보인다. 이 시기는 그가 인도에서 직접 삶을 통해 새로운 문화적 관점을 독창적으로 생산했다. 특히 그는 민속학 연구자처럼 새로운 문화에서 생활하며 문화적 충격을 수용했으며, 이에 대한 매력을 충분히 느끼고 있었던 것으로 보인다.¹²⁵⁾ 그의 글이 다작되고 있는 상황은 이런 점을 충분히 알려준다. 이 시기를 두고 투치 연구자들은 그가 인도나 티베트의 선이나 유포피아, 일본의 선과 같은 문화적 특성으로 보였고 사회를 해석하는 과정에서 이를 지지하는 사회적 덕목들을 선별해서 파시즘의 사유에 기여하며 현실을 변화시키려 했다고 설명한다. 하지만 만약 이 시기가 그가 새로운 발견에 매력을 느끼고 심화하던 시기라면, 굳이 이탈리아의 정치적 상황을 토대로 타자의 문화를 정교하게 구조화해야 할 필요가 있었는지 의문이다. 따라서 이 같은 관점에서 콜로니얼리즘의 이원론적 대립이 동양을 바라보는 이데올로기적 성격, 즉 베나비데스가 ‘내재적 콜로니얼리즘’으로 설명하는 부분 역시 무리가 있어보인다. 투치의 글은 한 번도 콜로니얼리즘의 문제와 오리엔탈리즘에 대한 쟁점을 연결해서 정치적 의도를 드러낸 적이 없을 뿐만 아니라, 당대에도 동시대 이탈리아의 사회 정치에 대해서 비판하고, 동양을 미화하거나 이상화하는 태도를 보여주지 않기 때문이다. 따라서 이는 투치가 이탈리아 동양학을 정초했다는 점과 역사적으로 동양에 대한 중요한 역할을 했기 때문에 동시대의 정치를 지지했다고 보는 것이며, 이에 대한

125) 하지만 어떻게 그렇게 단순하고 착하며 그들의 문화를 멀리서 보러왔던 한 사람에게 감동적인 사람들을 함부로 다룰 수 있을까? 그리고 이 같은 호기심이 어디로 갈지 알 수 있는지 이해하는 것은 쉽지 않다. Giuseppe Tucci (1979), p. 154.

명확한 설명을 제시하는 것 자체가 힘들다. 우리가 만약 투치를 평가해야 한다면 시대를 평가하는 것과 시대 속에서 학문적 목적을 설정하고 연구했던 삶을 평가하는 것이 동일한 문제가 아니라는 점도 기억해야 할 필요가 있다. 그 시대를 살았기 때문에 다수의 관점에서 글에 담기지 않은 쟁점을 찾아야 할 필요는 없기 때문이다.

오히려 투치의 글은 이 같은 쟁점에서 벗어나 현실 속에서 직접 관찰하며, 사회에 대한 이해를 통해 고고학적 탐사를 통해 역사적 지평을 고안하고, 이를 통해 동서양의 협업과 관계를 탐색하는 작업에 열중했던 학자라는 사실을 보여주고 있을 뿐이다.

6. 결론

나쁜 것은 아무것도 없다. 역시 남아있는 것은 투치가 남아있기를 원했던 것과 같다. 그것은 (투치의) 작품이다.¹²⁶⁾

- 포스코 마라이니

투치에 대한 글을 다루고, 그에 대한 평가 속에서 그를 보는 관점을 다루는 과정에서 사이드의 서구의 문화적 고안물로서의 동양은 그 시대를 살았던 투치의 이데올로기적 성격을 드러낼 수 있는지에 대한 논쟁으로 이어졌다. 즉, 20세기 이탈리아를 대표하는 투치는 당대의 콜로니얼리즘의 관점에서 본 동양이라는 관점을 지지할 수 있는가라는 질문이었고, 많은 학자들이 이에 대한 관심을 가지고 20세기 동양학의 재평가 과정에서 투치를 통해 이를 검증하고자 노력해왔다. 이 과정에서 투치에 대한 평가는 극단적으로 양극화되었다. 특히 베나비테스가 투치를 파시즘 혹은 콜로니얼리즘 시대의 오리엔탈리즘을 발전시켰던 인물로 다루는 과정에

126) Fosco Maraini (1998), p. 318.

서 그에 대한 찬반양론을 만들어냈다. 그러나 이 과정에서 그의 작업은 그가 파시스트인지 아닌지에 집중된 것처럼 보이고, 투치는 애증의 대상이 되어버린 것처럼 보인다. 오히려 우리는 이 같은 상황에서 과거의 오리엔탈리즘을 정형화하고 그 안에서 벗어날 수 없는 조건 속에서 투치를 평가하고 그의 작품을 읽는지 재평가해야 한다고 생각한다. 이에 대해서 우리는 한 학자의 유동적인 삶 속에서 특정한 시대를 투치의 전체 작업에서 조망하지 않고 규정하려고 하는 것이 투치를 이해하거나 시대적 조건을 통해 연구를 규정해야 할 필요가 없다고 생각한다. 이 같은 상황 속에서, 즉 사회에 대한 평가와 반응으로써 동양학자에 대한 연구가 규정된다면 당대에 동양을 바라보는 관점의 다원성도 배제되기 때문이다.

특히 본 연구는 투치와 콜로니얼리즘의 관계 속에서 투치를 부정적으로 평가했던 글에 집중했다. 긍정적 평가와 그 근거에 대한 반론은 적었지만 부정적 평가에 대한 다양한 논쟁들은 복잡성을 지니고 있었기 때문이다. 특히 투치가 동양에 대한 설명이 당대의 이데올로기를 보여주기 위해 사용되었다고 보는 학자들은 오히려 우리 시대의 이데올로기적 관점에서 투치의 작업을 평가하고 있다. 이런 논의가 당대의 관점 안에서 객관적으로 사료와 내용을 평가할 수 없고, 반론을 제시하는 것이 당연하다면 평가자들의 의도에 대해서도 고민하게 된다. 이런 점에서 본다면 이 같은 상황은 동전의 양면처럼 투치의 의도뿐만 아니라 동양학의 역사적 정체성을 찾고자 하는 평가자 자체의 상황을 드러낸다. 즉, 이들의 작업은 과거의 오류를 넘어서 새로운 학문적 지평을 위해 과거의 다양성을 부정하려는 것, 혹은 우리시대에서 당대의 상황을 보는 윤리적이고 부정적 관점을 규정하고 이후의 새로움을 설명하는 것은 투치의 관점보다 오히려 평가자의 역사적 관점이 반영되었다는 점을 보여준다. 투치의 영향 속에서 발전했지만 동시에 그가 속했던 시대적 상황을 부정하는 과정에서 보여준 그에 대한 애증은 오히려 동양학에 대한 연구자의 애증을 반영하고 있는 것이다.

투치의 연구는 끊임없이 변화되어 왔다. 투치의 작업은 그의 관점의 결과이고 그 관점은 그의 연구와 경험뿐만 아니라 그가 살아가고 있던 시대의 결과이며 1930~40년대의 글에 대한 판단을 넘어서 그의 전체 연구의 경로를 검토해보았을 때 끊임없이 변해가며 일관성이 드러나지 않는다. 하지만 이 같은 관점은 시대적 상황에서 글이 변해가는 것이라기보다, 타자의 문제를 다루는 동양학의 역설이기도 하다. 왜냐하면 타자를 다루는 과정에서 자신을 이해하는 관점을 확장할 수 있고, 이는 학자의 인식론적 변화 속에서 다시 타자의 문화를 이해하는 충위를 변화시켜나가기 때문이다. 따라서 우리는 이 같은 상황을 특정 현실에서 특정 텍스트를 분석하며 전체 연구가 남긴 기여를 규정해야 할 필요가 없으며, 반대로 학자의 연구 대상에 대한 관찰과 분석이 이후 자문화와 비교를 통해 확장된 시각 속에서 어떻게 발전하고 있는지에 대해서 더 주목할 필요가 있다.

특히 그는 이탈리아에서보다 타자를 직접 관찰하는 현장에서 다른 학자에 비해 상대적으로 더 많은 시간을 보냈고, 이는 이 같은 그의 연구와 결론이 반드시 이탈리아에 기여해야한다는 목적으로 이어지기 어렵다. 투치는 동양을 지배하고 문명화하는 것보다 편견에서 벗어나 협업과 소통의 대상으로 유럽과 아시아를 하나의 세계 속에서 끊임없이 변화되는 사회적 관계의 무대로 보았고 이런 점은 1950년대 유라시아라는 용어를 강조했던 이유이기도 했다.

이런 점에서 보면 투치의 동양에 대한 관점은 전형적인 콜로니얼리즘의 서구적 동양이나 시대적 상황에서 힘들게 이항대립적인 관계를 지키며 동양에 대한 상을 만들어 이탈리아를 변화시키려고 했다는 베니비데스의 ‘내재적 콜로니얼리즘’으로 보기도 어렵다. 오히려 이 같은 상황에서 ‘반 오리엔탈리스트’라고 언급했던 논문의 제목만큼이나 투치는 동서양의 협업을 강조해나갔고 이는 새로운 동양에 대한 접근 방식으로 변화되었다.

이 같은 투치에 글에 대한 수많은 평가는 양립하기 어렵다. 일부 학자들은 그의 작업에서 파시즘의 흔적을 찾고, 콜로니얼리즘의 문화적 관점

을 설명하려고 했다. 하지만 이 과정에서 이들은 투치가 당대를 살았다는 점에서 당시 콜로니얼리즘, 파시즘, 내셔널리즘, 오리엔탈리즘을 혼동하고 있었던 것으로 보인다. 이들은 작품의 일부에서 이를 설명하는 부분을 찾고 검증하려고 했지만 대부분의 경우 맥락을 분리해서 차용했다. 그리고 이 같은 논쟁의 근거들이 서로 다른 관점 혹은 서로 다른 편견에서 비롯되었고, 이 같은 근거들이 각각 정당성을 지니고 있다고 하더라도 해석의 문제가 투치의 생각이라는 점을 보여주는 것도 아니다. 부정적인 평가를 떠나서 중요한 것은 남아있는 그의 작품들이다. 그는 동서양의 협업이 만남을 통해서 완성된다고 믿었다. 따라서 투치는 연구의 과정에서 시대의 조건 속에서 새로운 동서양의 관계를 정립해나가고 있기 때문에 동양학의 역사적 흐름에서 본다고 해도 학문적 조건으로써 주체와 타자의 관계를 보는 우리 시대의 시각을 만들어오는 데 기여하고 있다.

더 나아가 투치는 현장에서 타자의 문화를 직접 관찰하며 다양한 방법론을 결합해서 그가 인지한 방식을 기술한다. 이런 관점에서 본다면 투치의 연구는 현장을 중심으로 진행된다는 점에서 이탈리아에서 현장에 대한 문화적 관점을 규정하고 찾아가는 것과는 다르다. 이를 받아들일 수 있다면 투치의 동양에 대한 설명이 낭만주의적인 혹은 유토피아적인 기술로 보이는 것은 우리가 당대의 시대를 평가하면서 얻은 편견일 수 있다. 그는 현장연구를 통해 오히려 그의 내면에서 진행된 문화 간의 대화를 통해 복합적인 관점을 표명하고 있다고 볼 수 있다. 따라서 특정 시대로 투치의 평가를 진행하는 것은 여러 가지 관점에서 제한되어 있다고 생각한다.

현실에 대한 해석은 한 나라의 현실이 될 수 없다. 현실도 유동적이지만, 현실에 대한 문화적 인식은 보는 사람의 관점에 따라서 다르며, 이를 바라보는 학자의 해석도 끊임없이 변해갈 수밖에 없기 때문이다.

참고문헌

【논 저】

- Ballhatchet, Kenneth (1980), *Race, Sex and Class under the Raj: Imperial Attitudes and Policies and their Critics, 1793-1905*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Bargiacchi, Enzo Gualtiero (2009), “In Asia Centrale dopo De Filippi: Giuseppe Tucci”, *Memorie Geografiche* 8, pp. 159-180.
- Bellini, Chiara (2011), *Svelare il Paese delle Nevi*, Villa Verucchio: Pazzini.
- Benavides, Gustavo (2015), “Giuseppe Tucci, anti-Orientalist”, *Asian Horizons: Giuseppe Tucci's Buddhist, Indian, Himalayan and Central Asian Studies* (ed. by Angelo Andrea Di Castro and David Templeman), Melbourne: Monash University Publishing, pp. 3-15.
- _____ (1995), “Giuseppe Tucci, or Buddhology in the Age of Fascism”, *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism* (ed. by Donald S. Lopez), Chicago/London: The University of Chicago Press, pp. 161-196.
- Burke, Peter (2004), *Testimoni Oculari: Il Significato Storico delle Immagini*, Roma: Carocci.
- Callieri, Pierfrancesco and Luca Colliva et al. (2006), *Valli della Memoria: Antiche Genti, Luoghi e Immagini dello Swat*, Roma: IsIAO.
- Castano, Francesca (2014), “La Mostra di Etnografia Italiana del 1911. La Raccolta di Filippo Graziani per la Puglia”, *Lares* 80:1, Olschki, pp. 203-222.
- Choi, Byung Jin (2010), “L’evoluzione dell’Allestimento nei Musei d’Arte Orientale nell’età Moderna”, Unpublished doctoral dissertation, University of Florence.
- Clarke, John James (2002), *Oriental Enlightenment: The encounter between Asian and Western thought (1997)*, London/New York: Taylor & Francis, 2002.

- Eliade, Mircea (1995), *Diario d'India*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Evola, Julius (1957), "Spiritual Virility in Buddhism", *East and West* 7, pp. 319-26.
- Faccenna, Domenico (2001), *Il Fregio Figurato dello Stupa Principale nell'Arte Sacra Buddhista did Saidu Sharif I (Swat, Pakistan)*, ISIAO Reports and Momoirs, 28, Roma: ISIAO.
- Garzilli, Enrica (2012), *L'esploratore del Duce. Le avventure di Giuseppe Tucci e la Politica Italiana in Oriente da Mussolini a Andreotti. Con il Carteggio di Giulio Andreotti*, 2 vols., Roma/Milano: Memori, Asiatica.
- Gnoli, Gherardo (2005), "Presentazione", *Italia e Oriente* (by Tucci Giuseppe), Roma, ISIAO, 2005, pp. 5-6.
- Gnoli, Raniero (1985), *Ricordo di Giuseppe Tucci*, Roma: IsMEO.
- Grossato, Alessandro (2006), "L'Eurasismo di Giuseppe Tucci e dell'Is.M.E.O", *Esoterismo e Fascismo: Storia, Interpretazioni e Documenti* (by Gianfranco De Turreis), pp. 273-280.
- Hakl, Hans Thomas (2004), "Giuseppe Tucci Entre Études Orientales, Ésoterisme et Fascisme (1894-1984)", *Politica Hermetica* 18, pp. 119-136.
- _____ (2014), *Eranos: An Alternative Intellectual History of the Twentieth Century (2013)*, London/New York: Routledge.
- Irwin, Robert (2007), *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, London: Penguin Group.
- Lèvi-Strauss, Claude (1992), *The View from Afar* (trans. Joachim Neugroschel, Phoebe Hoss), Chicago: University of Chicago Press.
- Lopez Donald S. Jr. (1998), *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*, Chicago/London: The University of Chicago Press.
- _____ (1995), "Foreigner at the Lama's Feet", *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism* (ed. by Donald S. Lopez), Chicago/London: The University of Chicago Press, pp. 251-295.
- _____ (1994), "New Age Orientalism: The Case of Tibet", *Tricycle: The Buddhist Journal* 3, 3, pp. 36-43, 2020. 1. 9. <https://tricycle.org/magazine/new-age-orientalism-the-case-tibet>.
- Maraini, Fosco (1998), *Segreto Tibet* (1951), Milano: Corbaccio.

- Mullen, Eve (2001), *The American Occupation of Tibetan Buddhism: Tibetans and their American Hosts in New York City*, Münster/New York/München/Berlin: Waxmann Verlag GmbH.
- Nalesini, Oscar (2015), “The Italian Cultural Context in which Giuseppe Tucci Developed”, *Discovering Tibet: The Tucci Expeditions and Tibetan Paintings* (ed. by Deborah Klimburg-Salter), Milano: Skira, pp. 61-71.
- _____ (2013), “Onori e Nefandezze di un Esploratore. Note in Margine a una Recente Biografia di Giuseppe Tucci”, *AION* 7, pp. 201-275.
- Petech, Luciano and Fabio Scialpi (1984), “The Works of Giuseppe Tucci”, *East and West* 34:1/3, pp. 23-42.
- Petech, Luciano (1985), “Nota Biografica”, *Ricordo di Giuseppe Tucci* (by Raniero Gnoli), Roma: IsMEO, pp. 43-46.
- Porcu, Elisabetta (2008), *Pure Land Buddhism in Modern Japanese Culture*, Leiden/Boston: Brill.
- Rossi, Marco (1994), “Julius Evola e la Lega Teosofica Indipendente di Roma”, *Storia Contemporanea* 25:1, pp. 39-56.
- Said, Edward W. (1979), *Orientalism* (1978), New York: Vintage Books.
- Sferra, Francesco (2015), “The ‘thought’ of Giuseppe Tucci”, *Asian Horizons: Giuseppe Tucci’s Buddhist, Indian, Himalayan and Central Asian Studies* (ed. by Angelo Andrea Di Castro and David Templeman), Melbourne: Monash University Publishing, pp. 83-110.
- Tucci, Giuseppe (2005), *Italia e Oriente* (1949), Roma: IsIAO.
- _____ (1983), *Intervista su La Stampa*, 20 Ottobre 1983.
- _____ (1979), *Tra Giungle e Pagode: Le Grandi Civiltà Himalaiane nella Sacra Terra del Buddha* (1953), Roma: Newton Compton.
- _____ (1978), *Santi e Briganti nel Tibet Ignoto: Diario della Spedizione nel Tibet Occidentale 1935* (1937), Milano: Hoepli.
- _____ (1971), *Ciro il Grande, Discorso Commemorativo Tenuto in Campidoglio il 25 Maggio 1971*, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma.
- _____ (1963), *La via dello Swat*, Bari: Leonardo da Vinci.
- _____ (1957), “Buddha Jayanti”, *East and West* 7, pp. 297-305.

- _____ (1950), *A Lhasa e Oltre*, Roma: Libreria dello Stato.
- _____ (1942), *Il Bushidô*, Firenze: Le Monnier.
- _____ (1941), *Indo-Tibetica, IV, Gyantse e i Suoi Monasteri*, 3 vols., Roma: Reale Accademia d'Italia.
- _____ (1940), "Peregrinazioni nel Tibet Centrale", *Forme dello Spirito Asiatico* (by Giuseppe Tucci), Milano/Messina: Casa editrice Giuseppe Principato.
- _____ (1939), "Lo Zen e il Carattere del Popolo Giapponese", *Asiatica* 5, pp. 1-9.
- _____ (1937), "Umanesimo Indiano: In Occasione dell'Anniversario della Nascita di Ramakrishna Paramahansa", *Asiatica* 3, pp. 416-420.
- _____ (1936), *Indo-Tibetica, III, I Templi del Tibet Occidentale e il Loro Simbolismo Artistico, Parte II: Tsaparang*, Roma: Reale Accademia d'Italia.
- _____ (1935), *Indo-Tibetica, III, I Templi del Tibet Occidentale e il Loro Simbolismo Artistico, Parte I: Spiti e Kunavar*, Roma: Reale Accademia d'Italia.
- _____ (1934), *L'Oriente nella Cultura Contemporanea*, Roma: IsMEO.
- _____ (1933), *Indo-Tibetica, II, Rin-chen-bzan-po e la Rinascita del Buddhismo nel Tibet Intorno al Mille*, Roma: Reale Accademia d'Italia.
- _____ (1932), *Indo-Tibetica, I, "Mc'od rten" e "ts'a ts'a" nel Tibet Indiano ed Occidentale*, Roma: Reale Accademia d'Italia.
- _____ (1929a), *Pre-Dinnāga Buddhist Texts on Logic from Chinese Sources*, Baroda: Oriental Institute.
- _____ (1929b), "Linee di una Storia del Materialismo Indiano (II)", *Memorie della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* 6:2, pp. 667-713.
- _____ (1929c), "Buddhist Logic before Dinnāga (Asaṅga, Vasubandhu, Tarka-śāstras)", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3, pp. 451-488.
- _____ (1928), "La Religiosità dell'India", *Nuova Antologia: Rivista di Lettere, Scienze ed Arti* 339, pp. 204-210.

- _____ (1924), *Apologia del Taoismo*, Spoleto: Formiggini.
- _____ (1923), “Linee di una Storia del Materialismo Indiano (I)”, *Memorie della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* 5:17, pp. 242-310.
- _____ (1922), *Storia della Filosofia Cinese Antica*, Bologna: Zanichelli.
- Tucci, Giuseppe and Eugenio Ghersi (1933), *Cronaca della Missione Scientifica Tucci nel Tibet Occidentale*, Roma: Reale Accademia d'Italia.
- Urs, App (2010), *The Birth of Orientalism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Vercellin, Giorgio (1991), “Fine della Storia, Storia Orientale e Orientalistica”, *Studi Storici* 32:1, pp. 97-110.
- Valli, Bernardo (2018), “Tucci, un Grande Dimenticato”, *L'Espresso*, 2020. 3. 28. <https://espresso.repubblica.it/opinioni/dentro-e-fuori/2018/02/15/news/tucci-un-grande-dimenticato-1.318375>.
- Warraq, Ibn (2007), *Defending the West: A Critique of Edward Said's Orientalism*, New York: Prometheus Books.

원고 접수일: 2020년 1월 10일

심사 완료일: 2020년 2월 17일

게재 확정일: 2020년 2월 18일

ABSTRACT

Debates and Evaluations on Giuseppe Tucci's Orient

Choi, Byung Jin*, Marta Zimbardo**

Giuseppe Tucci, the most prominent Tibetologist of the twentieth century, has made a very substantial contribution in Asian Studies through his research, writings (that exceed several hundreds), and the objects that he has brought from the East. This paper will present an overview of Tucci's life and work as an Italian Orientalist, with a particular focus upon the evaluations and criticism levelled at his work in relation to "Orientalism", as defined by Edward Said in his equally entitled book of 1978. In analysing the criticism of Tucci's work, and the reactions and responses to it, this paper aims to provide some suggestions for a comprehensive evaluation of the legacy that he has left.

* Hankuk University of Foreign Studies, Assistant Professor (Co-First Author)

** Hankuk University of Foreign Studies, Assistant Professor (Co-First Author)