

GLOBAL HISTORY

지구사의 도전

어떻게 유럽중심주의를 넘어설 것인가

지구사연구소 총서 03

지구사의 도전_어떻게 유럽중심주의를 넘어설 것인가

초판쇄 인쇄 2010년 9월 20일

초판쇄 발행 2010년 9월 25일

역문미 조지형 김용우

과면이 이영신

펴낸곳 서해문집

이사 강영선

주간 김선정

편집장 김문정

편집 송수남 임경훈 김중훈 김경민 정지현

디자인 오성희 단승근 김이영

미케팅 김일신 이종석 이주리

관리 박정래 손미경

출판등록 1989년 3월 16일 (제406-2006-000047호)

주소 경기도 파주시 교하읍 문벌리 파주출판도시 498-7

전화 (031)955-7470 | 팩스 (031)955-7469

홈페이지 www.booksea.co.kr | 이메일 shmj21@hanmail.net

ISBN 978-89-7483-443-2 93900

*본 연구는 이화여자대학교를 통한 교육과학기술부/한국과학재단 재정의 연구중심대학 연구과제(ACC) 지원으로 수행되었습니다. (No. K23-20K4A0101940_33000)

이 도서의 국립중앙도서관 출판시도서목록(KCI) 또는 e-CP 홈페이지(www.ncl.go.kr/kci/cp)에서 이용가능 수 있습니다. (CP제어번호: CP201000033891)

조 지 형
김 용 우
역 문 미

집단중심주의를 넘어 보편사로: 문제와 도전

외젠 뒤켈 Jean Ruesen

역사서술은 어려운 작업이다. 도에 지나친 칭찬은 적당치 않고, 다른 한편으로 과도한 비난은 지옥의 분노를 불러일으키지 않겠는가? 진실이 거짓이 된다면, 인간이 만든 파국과 천상의 벌을 피할 수 없을까 두렵다. Da-yi lue-xu¹

오늘날의 지구사

이번 학술대회 제목은 오늘날 유행하고 있는 지구사에 유럽중심주의 논리끼치는 아닐지라도 유럽중심주의적 사고 틀이 존재한다는 것을 가정하고 있다. 누구도 이를 부정할 수 없을 것이다. 지구사 혹은 보편사의 전통을 조금만 들여다봐도 서구 역사학 담론에서 지구사나 보편사가 갖는 시각은 서구 지식인들이 겪은 특수한 역사적 경험과 이해에서 나온 역사 관념에 따라 형성되어 왔다는 사실을 알 수 있다.

18세기 말, 19세기 초에 시작된 근대 역사 사상은 시공간을 탈리하는 문화적 차이에 관한 지식의 엄청난 성장을 반영했다. 19세기에는 철학적 토대에 근거한 담론을 통해 근대적 형식을 갖춘 역사가 등장했고, 뒤이어 역사서술과 역사연구가 변성해 영향력을 떨

독일 에센 문화과학연구소 시니어 펠로우Senior fellow, 에센 문화과학연구소 소장 역임. 대표적인 연구로는 《문화과정의 역사Geschichte im Kulturprozess》, 《역사에서의 의미와 재현 Meaning and Representation in History》 등이 있다.

영문목 록김 · 이화여자대학교 사회과 연구교수

했다. 역사철학이나 역사서술과 역사연구는 모두 인간 삶의 방식이나 지식의 변화와 다양성에 관한 지식이 질서를 부여하는 임무를 맡았다. 지식의 질서에는 인간성이 문화적 성격과 역사적 차원을 갖는다는 기본 기정이 포함되었다. 이런 가정은 당시 서구 지식인들이 보인 자기 이해와 자기 인식에 관련된 인간 활동의 가치관과 규범에 깊은 영향을 받았다.

역사에서 그리고 역사를 위해 무엇이 중요한가에 관한 특정 관념의 영향력은 이후 역사연구와 사회과학의 발전과 함께 전개되었다. 따라서 우리는 이를 유럽중심적 영향력 아래 성립된 특수한 형태의 지구사 혹은 보편사라고 부를 수 있다. 이런 지구사 개념은 여전히 강력하며 널리 퍼져 있다. 오늘날 지구사 분야에서 유럽중심주의 전통의 강력한 힘을 말해주는 일례를 들어보겠다. 2000년 오슬로에서 열린 세계역사학자대회에서 “주요 테마” 가운데 하나는 “지구사를 보는 시각: 개념과 방법론”이었다. 오브라이언¹⁾Patrick Karl O'Brian은 기초발제에서 지구사의 역사를 개관하고 최근 전개 양상을 강제하게 설명했다. 하지만 그는 유럽인이 아닌 역사가는 단 한 명도 언급하지 않았다. 지구사에 실제로 기여한 유럽인이 아닌 역사가 사마천²⁾이나 이븐 할둔³⁾Ibn Khaldun에 대해서는 한 마디 언급도 없었다. 지난 10여 년 동안 지구사에 관한 학계의 논의를 설명하면서 오브라이언은 주로 서구 학자들을 언급했고 비-서구 학자들에게는 다음과 같이 존경을 표했다. “중국, 일본, 인도, 아프리카 그리고 근동으로부터의 종합은 다원적이지만 여전히 서구적인 시각에 대한

편영향 민하고 유의한 종합이 될 것이다.”³⁾

이런 방식으로 지구사를 서술하는 것이 서구의 문화적 우위를 유지하는 이데올로기적 수단이거나 지구사 개념과 전통을 억압한다고 비판받은 이유는 명백하다. 사발턴 역사 연구와 포스트식민주의 운동은 이런 비판의 예이다. 따라서 오늘날 역사학에서뿐만 아니라 인문학과 사회과학에서도 “토착적indigenous” 역사 개념에 관심과 강조가 증가함을 목격할 수 있다.

모든 사람이 현재 이런 시각의 확장에 만족할 수 있을까? 나는 그렇게 생각하지 않는다. 왜냐하면 거기에는 음영이 있기 때문이다. 유럽중심주의는 결국에는 사라질 것이다. 하지만 보다 은밀한 형태의 비유럽적 집단중심주의로 대체될 것이다. 우리는 모든 역사적 서사가 정체성 형성의 문화적 과정에 뿌리내리고 있는 고유한 시각을 가진다는 사실을 망각하거나 간과해서는 안 된다. 예를 들어 우리는 중국의 역사 담론에서 중국중심주의를 발견할 수 있다. 다른 문화적 맥락에서 형성된 역사적 시각을 거부하고 자기 전통에 맞는 시각으로 대체해 자국의 역사적 경험에 역사 담론 상의 특수성을 부여하는 것은 자연스러울지도 모른다. 그러나 어떻게 이것이 유럽중심주의를 대신할 대안으로 간주될 수 있을까? 자신의 문화가 적용된 또 다른 “중심주의” 일 뿐이다.

이번 학술대회의 의도는 무엇인가? 서구적 시각이 갖는 편향을 비서구적 시각이라는 또 다른 편향으로 단순히 대체할 수는 없다고 생각한다. 이는 문제를 해결하는 것이 아니라 확대하고 심화

시킨다. 문제는 유럽 중심주의 이상의 것이다. 집단중심주의 ethnocentrism라는 보다 잠재적이고 근본적인 문제와 대결해야만 하는 것이다(집단중심주의 시제 연구는 유럽중심주의 분석과 비판을 포함할 수 있고 또 그해야만 한다). 그렇다면 집단중심주의란 무엇인지 생각해 보자.

집단중심주의

집단중심주의는 지향(orientation)이라는 방식으로 과거 경험을 문화적 지향, 특히 정체성 형성이라는 기본 필요를 만족시키는 시각 아래 배치한다. 이러한 시각에 따라 과거는 특별한 역사적 의미를 갖게 되고 사람들은 자기 이미지를 형성한다. 이미지는 자기나 타자와 타협하기 위해 필요하다. 또한 이미지는 실제 생활에서 시간 변화에 직면할 때 타자의 타지성과 자기에 관해 적절한 관념을 제공하기 때문에 필요하다. 역사는 과거에 의미를 부여하는 특정한 논리를 구사함으로써 정체성을 제시한다. 이 논리는 미래에 대한 전망을 포함해 과거와 현재 사이에 어떤 상호관계를 요구한다. 역사는 과거에서 지면족의 긍정적인 자기 이미지를 지지하고 확인하는 사건을 특권화하고 강조해야 한다. 이런 이미지는 자기를 인정하는 형태로 정신적으로 강력한 주제-관계(self-relationship)를 창조한다. 주제-관계는 한 민족이 타자나 이방인과 맺는 관계에서 자신의 위치

를 지킬 수 있게 하고 활동에 영감을 준다. 또 주제-관계는 소속 공동체의 규칙을 분명하게 드러내 구성원을 격려하고 행위의 타당성을 확인시켜준다. 종종 이러한 특권화된 과거 사건은 공동체의 토대가 된다. 미국인들이 1776년 독립을 선언한 7월 4일을 공휴일로 제정하고, 프랑스인들이 프랑스 혁명의 가장 상징적인 사건으로 1789년 바스티유를 함락한 날인 7월 14일을 기념하는 이유가 여기에 있다.

지구사 혹은 보편사에서는 한 민족이 갖는 자기 이미지를 역사적으로 구성하는 과거에서 특권을 지닌 사건을 주의 깊게 보는 것이 중요하다. 과거 사건이 갖는 역사적 중요성은 한 민족에만 한정되지 않으며, 해당 민족에서 나타나는 특수한 삶의 양식의 한계를 벗어난다. 특정한 역사적 사건은 세계 전체와 관련되는 보편적인 대사건으로 기념되어 왔다. 가장 좋은 예는 근대 민주주의의 기원을 미국과 프랑스혁명에서 찾는 것이다. 미국과 프랑스혁명은 미국과 프랑스의 근대적 민족 정체성을 구성하는 동시에 인류 전체와 관련된다는 사건으로 기념되었다. 왜냐하면 역사상 처음으로 인간과 시민의 권리에 기반한 정치적 지배라는 행정적 형식을 성립시켰기 때문이다. 이런 제도는 인류 전체에 관련되는 보편적 요소를 역사에 기입했다. 우리는 이처럼 특수하게 정치적 지배를 보편화하는 과정이 발생했음을 알고 있다. 그리고 서구적 전통의 지평을 넘어서 인간과 시민의 권리라는 관념이 갖는 보편적 타당성에 가해지는 논란은 현재도 진행 중이다.

자민족 역사에서 특수한 역사적 사건이 갖는 보편적 중요성을 보여주는 또 다른 예는 인류와 자민족에 관련된 업적의 기원이나 출발에 대한 추적이다. 종종 우리는 자민족(“우리”)이 전 세계로 널리 퍼진 어떤 발명을 했다는 사실을 강조하는 태도를 발견한다. 인류 생활에서 보편적으로 수용된 성취의 기원을 (특정 민족에게서) 찾는 태도는 모든 사람이 오늘날 누리고 있는 문화의 발명을 특정 민족에게 돌리는 태도로까지 나아갈 수 있다. 기원의 귀속을 통해 특정 민족은 인류의 대표가 되고, 따라서 보편사의 중심이 된다.

나는 흥미로운 (실제되는 표현일지 모르지만 비유칼적인) 예를 하나 제시하고자 한다. 타이베이 국립고궁박물관의 보편사 전시가 그것이다. 전시장 입구에 들어서면 방문객은 중국사가 보편적 연대기의 맥락 위에 표시된 “시간의 회랑”을 볼 수 있다. 연대기 배열 방



요하네스버그 아프리카헤리티 박물관 입구에 걸린 현판. “인류는 아프리카에서 태어났다.” 모든 인간은 궁극적으로 아프리카인이다”

식은 인류가 문화적 진화를 시작한 곳은 중국이고 나머지(“세계”)는 나중에 생겨났다는 것을 방문객의 눈앞에 분명하게 보여준다. 종종에서 나타난 청동기 이전 시대 문화처럼 더 오래된 문화는 누락되어 있다.

또 다른 예를 남아프리카에서도 찾을 수 있다. 남아프리카 요하네스버그의 아프리카헤리티 박물관 입구에 걸린 현판은 생물종으로서 인간이 동아프리카에서부터 기원했다는 사실에 근거를 두고 “인류는 아프리카에서 태어났다” 따라서 “모든 인간은 궁극적으로 아프리카인이다”라는 분명한 메시지를 말한다.

위의 두 예는 특수한 역사적 사건이 갖는 보편적 초월성이 서구 역사 사상에서만 나타나는 특수한 성격이 아니라는 사실을 알려준다. 이런 사례는 모든 문명에서는 아니지만 거의 모든 문명에서 찾아볼 수 있다.⁵ 자민족의 특수한 문화 요소를 인류사 전체의 관점에서 중요하다고 보는 보편적 평가의 유사한 예는 유교주의에서도 찾을 수 있다. 많은 동아시아 지식인이 동아시아 문화의 유교적 기원이 보편적 중요성을 갖는다고 믿는다.⁶ 이런 사고는 유교주의에 세계적 인본주의적 도덕원리나 인도 개념의 보편적 요소를 만족시킨다.⁷ 그런데도 유교주의는 기독교 보편주의나 다른 사상에 비해 특수하고 독특하다. 만일 이런 보편주의가 민족주의 이데올로기가 된다면 그것은 타자를 강력히 배제하는 힘을 갖게 된다.⁸

집단중심주의 논리로 돌아가 보자. 집단중심주의와 과거의 관계는 자민족이 받아들이는 방식대로의 역사로 귀결된다. 이렇게 과

기를 소유하는 것은 특권화된 과거를 공유하지 않은 타민족을 명백하게 차별하는 것을 포함한다. 이런 역사의 중심에는 그 민족 삶의 형태에서 역사적으로 통합되어 있다고 믿는 가치관과 규범이 있다. '에트노스Ethnos'는 이러한 통합의 은유다. 에트노스는 친족관계에 따라 정의된 공동체 — 이것이 '에스네티Ethnic'의 인류학적 의미다 — 지민 동시에 민족, 지역, 종교, 문화, 문명 등 인간이 만드는 여러 다른 형태의 사회 공동체기도 하다. 주체에 비해 타지는 이런 규범과 가치관을 가지지 않는다고 보이는데, 이는 타지에 대해 주체도 마찬가지다. 타지성은 지민족이 이룬 성취라는 빛에 비친 그림자다. 그림자가 주체의 삶에서 긍정 이미지로 통합되지 못한 부분으로부터 기인한다는 점을 인식하는 것은 중요하다. 그것은 일종의 투사다. 따라서 타지성과 부정적 측면은 사실상 주체를 구성하는 일부며, 주체는 이를 억압하거나 제거하려는 노력으로부터 위협을 받게 된다. 주체와 타자 사이에 나타나는 집단중심주의적 차별의 가장 두드러진 예는 문명과 야만의 구분이다. 우리는 이런 구분을 전 세계에서 찾아볼 수 있다.

불공평이라는 규범 형태로 드러나는 불평등은 집단중심주의를 구성하는 필수 요소 가운데 하나다. 나머지 두 필수 요소는 불공평을 (a) 시간적 형태, (b) 공간적 형태로 정의하는 것이다.

(a) 시간적 형태는 비범하고 중요한 기원이나 토대로부터 구성되는 지민족 공동체 삶의 장기적 지속성으로 나타낸다. 이상적-유흥적 추상이라는 수준에서 우리는 집단중심주의 논리의 역사를 기

원-지향적 목적론이라고 특징지을 수 있다. 서구의 전통적 보편사에서 고대 그리스와 로마, 예수의 생애가 지속적으로 전통의 역할을 해왔고 인간을 이해하는 데 권여해은 이유가 이것이다. 인간성을 합리적 논증능력, 법에 의한 정치의 지배, 세계의 질서와 관계에서 인간의 주체성이라고 이해하는 서구적 인간성 개념을 구성하는 뿌리도 이것이다. 신화적 사고에서부터 오늘날에 이르기까지 유사한 기원에 집착하는 것은 다른 문화에서도 형성될 수 있다.

(b) 공간적 형태는 지민족의 발전을 역사의 경험적 수준에서 중심에 놓는 것이다. 지민족 삶의 형태에서 중심은 동시에 세계에서 중심이 된다. 타지는 주변에 살게 된다. 집단중심주의가 가지는 공간적 논리는 단일중심적이다.

따라서 우리는 집단중심주의에서 삼중 논리를 발전하게 된다.

1) 비대칭적 평가. 2) 단일한 연속성. 3) 세계 속 단일중심적 장소. 이런 논리는 자연스러울지도 모른다. 어쩌면 인간 종의 생물학에 뿌리가 있을 수도 있다. 그러나 이는 철저하게 문화 현상이며 근본적으로 의미를 부여하여 자신과 세계와 타협하려는 인간 노력의 일부다.

왜 이런 집단중심주의적 의식 생명이 준-지연적 전략을 따른다는 것이 문제인가? 집단중심주의적 의식이 전 세계 모든 민족이 누리는 문화생활에서 지연스런 요소처럼 보이는데도 왜 위험한가? 해답은 명료하다. 모든 사회 공동체가 정도 차이는 있지만 이런 논리에 따라 상호관계에 놓이게 되면 긴장과 충돌이 일어나기 때문이

다. “문명의 충돌”이라는 용어는 여기서도 적용될 수 있다. 이 용어는 정치적으로 공론의 장에 등장했고 많은 비판을 받았다.⁹ 그러나 이 용어가 실제 생활에서 주체와 타자 사이 일어나는 상호관계에서 집단중심주의를 특징짓기 위해 문화적 지향이라는 보다 깊은 수준에서 사용된다면 분석적으로 유용한 의미를 얻으리라 생각한다.

집단중심주의적 문명의 충돌을 넘어서?

역사적 경험은 집단중심주의가 가진 치명적 위험성을 경고한다. 민간 간 갈등은 집단적 정체성의 힘이라는 정신적 힘으로 가열되었다. 정치적 갈등에 단순한 이해관계 갈등을 넘어 살인적 급진성을 부여한 것은 민족 갈등이었다. 예를 들어 제1차 세계대전에서 독일과 프랑스는 인류와 인간성이라는 이름을 걸고 서로 싸웠고 서로를 인류와 인간성의 적이라고 비난했다.

오늘날 피와 공포로 물린 유럽의 오래된 민족 갈등은 통합된 유럽 앞에 종식되었다. 대대로 적이던 독일과 프랑스는 좋은 이웃이 되었다. 그러나 이처럼 순화된 집단중심주의가 있는가 하면, 전 세계에서 민족 갈등이 여전히 일어나는 것도 발견할 수 있다. 따라서 우리는 이를 극복할 기회를 찾아야 하며, 적어도 유럽에서 가능했던 것처럼 순화시킬 기회를 모색해야 할 것이다.

유럽에서 일어난 예를 확대평가하려는 것이 아니라 집단중심주의 논리를 구성하는 요소를 공격하고자 한다.

역사적 경험에 내러진 불공평하고 불공정한 평가라는 문제로 부터 시작해 보자. 이를 극복하는 데는 두 가지 가능성이 있다. a) 평등의 원칙과 b) 자민족 역사의 어두운 면을 인식하는 능력에 따르는 것이다. 평등 개념은 인간의 자기이해라는 기본 원칙을 개념화하는 데 근대성이 이룬 성취 가운데 하나다. 역사사상 분야에서 평등은 문화 차이에 대한 해석학적 접근으로 이어진다. 해석학적 접근에 따라 역사사상에는 자기이해에 비추어 시공간을 탈피하는 삶을 이해해야 한다는 원칙이 성립되었다. 가장 뚜렷한 예는 헤르더의 역사철학이다.¹⁰ 여기서 모든 문화는 인간성의 유례없는 독특한 표현이며 따라서 그 자체에 존엄성을 가진 것으로 보인다. 헤르더에게 인류의 단일성은 문화의 다양성과 그 속에 내재된 역사성을 근본적으로 참조해야만 개념화될 수 있다.

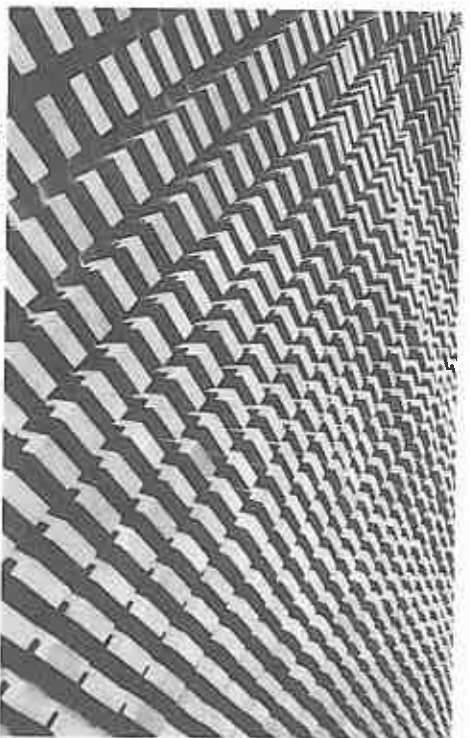
평등에 대한 일반적 개념이라는 전체 아래에서만 문화적 차이에 대한 새로운 접근은 가능하다. 그리고 접근은 차이에 대한 상호 인정이다. (나는 평등 개념의 세부에까지 들어갈 수는 없다. 하지만 자기비판뿐만 아니라 상호비판까지 포함한다는 것을 언급해야만 한다.) 역사철학 차원에서 나는 보편사를 다원화하는 두드러진 예를 하나 제시하고자 한다. 그것은 축척기(axial time, Achsenzeit)라는 페러다임이다. 이 페러다임은 헤겔의 역사철학처럼 우리 삶의 형태를 인류 삶으로 보편화하고 역사화하는 경향을 분명하게 거부한다. 철학자 이스퍼스

Karl Jaspers는 추측기라는 개념을 가지고 보편사에 다원적인 접근을 전개했다.¹¹ 다원주의 틀에서는 인류의 서로 다른 개념이 상호 연관될 수 있고 인간성이 가진 여러 양상은 문화 간 담론의 수단으로 쓰일 수 있다.

집단중심주의를 극복하는 또 한 전략이 있다. 역사와 문화 영역에서 부정적 요소를 자민족 역사로 통합하는 것은 어려운 일이다. 오류와 오점을 받아들임으로써 자기 이미지를 재구성하는 과정은 고통스럽다. 역사적 정체성 영역에서 모호성과 이질성도 당연히 증가한다. 자민족 역사에 드리워진 회색이나 검은색 그림자는 통합되어야만 한다. 역사의 거울을 들여다볼 때 우리는 또 다른 그림을 볼 수 있다. 이를 통해 일반 대중뿐 아니라 역사가도 잠재적 가능성에 눈뜨게 되고 타자나 낯선 것을 새롭게 의식하게 된다. 이에 따라 차이를 인식하는 지적·감성적 경로가 생긴다.

나는 이런 부정적 역사 경험을 자기 이미지 속으로 통합하려는 노력의 좋은 예를 제시하고자 한다. 제2차 세계대전 이후 독일에서 나타난 역사문화와 홀로코스트에서 맡은 역할이다.¹² 독일인들은 제2차 세계대전과 홀로코스트의 잔혹함에 맞서 싸우고자 했다. 독일은 희생자를 위해 기념비를 세운 유일한 민족이다. 홀로코스트 기념비는 정치의 중심 상징인 베를린 연방의회 바로 옆에 세워졌다.

모호성과 이질성을 정체성의 역사적 이미지에 도입하는 것은 독일적 특수성으로만 남아있는 것이 아니라 유럽적 차원의 문제가기도 했다.¹³



베를린 유대인 희생 기념비(홀로코스트 기념비)

기원지향적 목적론에 따라 생성된 역사의식에 것은 집단중심주의적 논리는 어떠한가? 나는 이것을 메타역사가 가진 매우 특별한 문제라고 생각하고 싶다. 여기서 더 상세히 들어가진 않겠지만 삶 형태의 본질이 끊임없이 연속된다는 전통적 관념에서 나타나는 편향성과 폐쇄성을 피해갈 또 다른 논리를 제시하고자 한다. 대안은 미래지향적 재구성의 논리이다. 이 논리는 역사적 경험이라는 보다 넓은 시각과 전통(물론 집단중심주의적 매터성을 포함한 전통)에 보다 비판적인 평가를 가능하게 한다. 역사적 사고를 자극하는 것은 서로 다른 삶 형태와 전통 사이 비#집단중심적 상호관계라는 관념이 되어야 할 것이다. 이 관념에서 시작하여 과거를 들여보는 역사는 역사적 경험의 새로운 차원을 열 수 있을 것이다. 새로운 차원은 미래를 가져오는 기회이자 장애물로 인식할 수 있다.

타지나 이방인을 주변화하는 단일중심적 공간의 시기가 갖는 문제점은 보다 쉽게 해결할 수 있다. 역사에서 다중심적 공간의 조적으로 귀결되는 것은 인류를 역사적 범주로 개념화하면서 전통과 발전을 다원적으로 보는 시각이다. 그런데 다중심주의는 상대주의와 같은 새로운 문제를 낳을 수 있다. 그러나 역사적 공간의 다양성이 역사화된 인류라는 관념에 통합된다면 진리 주장의 상실이라는 위험은 피해갈 수 있다. 역사화된 인류라는 관념에 따르면 인류가 가진 보편성이나 진 지구성(globality)은 문화와 발전에서 나타나는 다양성 속에서 이미 표명된다고 이해할 수 있다. 여기서 우리는 다시 헤르더를 참조할 수 있다. 헤르더는 18세기 말 19세기 초에 이미 역사에 대한 철학적 담론에서 이런 관념을 인식했다. 근대적 역사사는 고는 여기서 출발한다.

위의 논의는 지구사를 이해하는 데 어떤 의미를 가지는가? 나는 여섯 가지 결론을 끌어내고자 한다.

우선, 지구사나 보편사를 개념화하는 데 잠재된 논리를 메타역사적으로 성찰할 필요가 있다. 집단중심주의적 보편사 구성이 여전히 남아 있거나 무의식중에 만연해 있다. 특히 유럽중심주의 경향이 비판받을 때 은연중에 유럽중심주의는 다른 집단중심주의로 대체되고 있다.

둘째, 인류의 단일성이라는 개념에 따라 이루어진 역사적 경험과 해석에서 지구 보편적 치원이 구성되어야만 한다. 이는 문화의 다양성과 시간에 따른 변화에 따라서만 충분히 인식하고 이해할 수 있다.

셋째, 역사적 경험에 접근할 때, 과거 사건을 자민족편 아니라 타민족 모두에게 관련된 것으로 인식해야만 한다. 이는 오늘날 문화적 지향의 기본 요소로서 인류를 보는 메타역사적 관념을 요구한다. 문화행단적으로 transculturally 타당한 관점이 필요한 지점이다.

넷째, 문화적 차이에 대해서는 어떠한가? 인간 삶의 특수한 형태를 지구 보편적 치원으로 통합하기 위해서는 다양한 삶의 형태 가운데 문화적 보편성을 찾아야만 한다. 차이, 타지성, 이방성을 인식하고 과거에 대한 문화적 지향의 다양성 속에서 인간성이라는 관념이 하고 있는 역할이 중요하다.

다섯째, 그렇다고 해서 기존 전통적 인간성 관념이 유지되거나 발전되어야 한다는 것을 의미하지는 않는다. 오히려 반대로 전통적 인간성 관념 속에 내재한 종족적 배타성을 비판적으로 해석해야 한다. 그리고 이런 해석 자체는 인간성에 관한 다른 관념의 인내를 받아야 할 것이다. 전통적인 배타적 보편주의는 포괄적이며 보편적 인간성이라는 미래지향적 관념으로 변환되어야 한다.

여섯째, 이런 개념적 방법론 전략을 통해 역사 연구는 유럽중심주의만을 비판적으로 넘어설 수 있는 것이 아니라, 유럽중심주의의 대안이라고 주장하는 모든 다른 집단중심주의 역시 넘어져야만 한다.

우리가 보편사를 다루는 이런 새로운 접근법을 인식한다면 역사 문화와 문화 간 치원에서 한 단계 진일보한 인식이 도출할 수 있다.

들을 강조하게 된다. 근대화됨 경로로 이해하는 방식은 많은 근대화 담론의 특징이던 반편견적으로 이해하는 후자 방식은 마르크스주의의 영향을 받은 담론들의 특징이다.

18 이는 결과적으로 “근대”를 보통 “근대 초”로 묘사되는 것으로 대체하는 것이다. 근대 초라는 개념이 문제가 있는 이유는 바로 유럽 근대성을 의미하는 근대성과 연계되는, 목격된 내부요소 때문이다. “근대 초”와 자본주의의 태동 간 관계를 살펴보면 이 문제는 더욱 심각해진다. 일부 사람들이 제안했듯이 일반화가 가능하게 되려면 이러한 개념의 사용은 “근대”가 유럽적인 근대성이 아니라 다른 것이라고 보여줄 수 있어야 한다. 전통적인 개념 사용의 힘이 바로 여기에서 드러나는데, 근대라는 것을 넓은 의미에서의 전 지구적인 상호작용의 시기라고 정의하는 것이 변칙적으로 보이기 때문이다. 이러한 상호작용들의 평행적인 발달은 경제활동과 건국에 있어 특정한 상황을 공동적으로 보이기는 했지만, 동일한 미래로 나아가지는 않았다. 이에 대한 논의는 John F. Richards, “Early Modern India and World History,” *Journal of World History*, 8:2 (1997), pp. 197-209 그리고 Ben Elman et. al., In the round-table discussion on “Pre-modernity,” *IAS(International Institute for Asian Studies-Leiden) Newsletter*, 43 (2007), pp. 5-12 참조.

19 유라시아를 탄생시키는 데 몽골의 세력이 가진 중요성에 대한 논의는 다음 참조. John Masson Smith, “The Mongols and the Silk Road,” *Silk Road Newsletter*, 1:1 (1983), pp. 1-8. 추가로 John Darwin, *After Tamerlane: The Rise and Fall of Global Empires, 1400-2000* (London, 2007), 특히 1-3장 참조.

20 호 지순의 사상에 대한 논의는 Edmund Burke, III, “Islamic History as World History: Marshall Hodgson, the Venture of Islam,” *International Journal of Middle East Studies*, 10:2 (1979), pp. 241-264 참조.

21 두 예가 있는데, 하나는 대중적, 하나는 보다 학술적인 것이다. Mark Kuratnsky, *The Basque History of the World* (Toronto, 1999). Nick Knight, *Thinking About Asia: An Australian Introduction to East and Southeast Asia* (Adelaide, 2000). 첫 번째 예는 제목과는 달리 “마스크의 세계사”를 제공하는 대신에 세계를 마스크 역사 속으로 끌어들인 것이다. 사순식이 아닌 백과사전식의 역사 구성 역시 흥미롭다.

집단중심주의를 넘어 모피(毛)로: 문재인의 도전 / 외은 무진

- 1 Chen Fukang, trans. Zheng Si-xiao Ji, ed. *Achun Mitag* (Shanghai, 1991), p. 191.
- 2 가장 중요하고 영향력 있는 공헌은 독일의 칸트와 헤르더, 알렉시Schlözer 그리고 스토폴랜드 계몽사상의 “이론적 역사”에 의해 이뤄졌다.
- 3 Patrick Karl O’Brian, “Perspectives on Global History: Concepts and Methodology,” in 19th International Congress of Historic and Sciences, *Reports, Extracts and Round Table-Introductions*(Oslo, 2000), p. 16. 중국사회과학원 세계사 연구소 같은 서구 국가 틀 밖의 지구사 연구소들의 존재는 언급되기도 않았다.

4 Jom Ruisen, “Tradition and Identity: Theoretical Reflections and the European Example,” *Taiwan Journal of East Asian Studies*, 1:2 (2004), pp. 135-158; Jom Ruisen, “How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recoveryism by History in the 21st Century,” *Taiwan Journal of East Asian Studies*, 1:1 (2004), pp. 59-74; also in *History and Theory*, 43 (2004) Theme Issue “Historians and Ethics,” pp. 118-129.

5 Christoph Anweiler, *Was ist dem Menschen gemeinsam? über Kultur und Kulturen*, 2nd ed. (영역 공간 예창; Darnstadt, 2009), p. 188sq. 그는 집단중심주의가 인류학적으로 보편적이라는 것을 보여 준다.

6 가장 두드러진 예는 푸 웨이밍(Tu Weiming)의 작업이다.

7 Chun-Chieh Huang, *Humanism in East Asian Confucian Context*, Vol. 11 of *Being Human Gauged in the Web of Cultures-Humanism in the Age of Globalization* (Bielefeld, 2010) 참조.

8 역사 사상 분야에서 두 예가 있다. Chun-Chieh Huang, “The Defining Character of Chinese Historical Thinking,” *History and Theory*, 46:2 (2007), pp. 180-188; Masayuki Saito, “The Archetype of History in the Confucian Examine,” *ibid.*, pp. 218-232; cf. Jom Ruisen, *Western Historical Thinking: An Inter-cultural Debate* (New York, 2002). Chinese translator: Xia wen hua de zheng lun; dong xi fang ming jia lun xi fang shi xiang, (Jinan, 2009).

9 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York, 1996).

10 Johann GottfriedHerder, *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind*, trans. F. E. Mannel (London, 1986).

11 Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History* (Westport, Conn., 1976). 이 개념은 Shmuel Eisenstadt 등에 의해서도 전개되었다. 여기에 대해서는 Johann P. Arnason, “The Axial Age and Its Interpreters: Reopening A Debate,” in Johann P. Arnason, Shmuel N. Eisenstadt, Björn Wittrock, eds., *Axial Civilizations and World History* (Leiden, 2005) 참조.

12 Jom Ruisen, “Hokkxau-Memory and German Identity,” in *idem*, *History: Narration-Interpretation-Orientiation* (New York, 2005), pp. 189-204 참조.

13 Klas-Göran Karlsson and Ulf Zander, eds., *Epochs of the Hokkxau: Historical Cultures in Contemporary Europe* (Lund, 2003); Klas-Göran Karlsson and Ulf Zander, eds., *Hokkxau Heritage: Inquiries into European Historical Culture* (Malmö, 2004) 참조.

재민체론은 역사기술과 기능성

지구사(地)를 위한 “모피(毛)의 의역 / 김용우

1 “재로운 세계사”, 혹은 “지구사”라는 용어에 대해서는 예컨대 Ross E. Dunn, ed., *The*