

기획대담

중국의 보편주의와 역사주의

: 쉬지린(許紀霖) 교수와의 인터뷰

일시: 2010년 10월 16일 오후 3시

장소: 국민대 중국인문사회연구소 자료실

참가자:

쉬지린(화둥사범대학 역사학과 교수)

김경남(덕성여대 중어중문학과 교수)

박영순(국민대 중국인문사회연구소 HK연구교수)

최은진(국민대 중국인문사회연구소 HK연구교수)

朴 : 선생님께서는 사상사 연구를 주로 진행해 오셨습니다. 이 방면의 연구를 진행하시게 된 원인이나 학술적인 동기가 있습니까? 선생님의 사상적 배경에 깊은 영향을 끼친 인물이나 사상이 있는지에 대해서도 말씀해 주십시오.

許 : 사상사에 대해서 흥미를 가지게 된 까닭은 제가 1980년대에 성장한 학자이기 때문입니다. 1980년대 중엽 중국 사상계에서는 ‘문화 붐’(文化熱)이 일었는데, 지금은 신계몽운동이라고 부르고 있습니다. 저는 80년대에 이러한 배경 속에서 성장했습니다. 1982년 화둥(華東)사범대학을 졸업하고 계속 모교에 남아 강단에 섰습니다. 제가 당시 담당했던 작업은 현대 중국의 민주당과 연구였습니다. 공산당, 국민당을 제외한 중간 지대의 작은 당파들 예컨대, 민주동맹(民主同盟), 민촉(民促), 93학사(學社), 민혁(民革), 민건(民建) 등과 같은 당파였습니다. 이들 당파에 대한 제 관심은 그렇게 크지 않았지만 그 속의 인물들에게는 대단히 큰 관심을 가졌었습니다. 그들 대다수는 중화민국시대의 유명한 지식인들이었습니다. 예컨대 장권리(張君勱), 뤼룽지(羅隆基), 황옌페이(黃炎培), 장나이치(章乃器) 등은 모두 그 당시 걸출한 인재였습니다. 민국의 이런 지식인들도 1980년대와 유사한 환경에 처해 있었습니다. 즉 민주와 법치제도가 결핍되었고, 환경과 언론자유가 통제를 받았으며, 정치 역시 암담했습니다. 민국의 많은 매체 지식인, 예를 들어, 신문을 만들던 황위안성(黃遠生), 장지관(張季鸞), 황원성(黃雲生) 등은 제한적인 여론 공간 속에서 어떻게 내심의 진실을 말할 수 있었고, 양식과 생존 사이에서 어떻게 몸부림을 쳤는가? 제가 그들의 자료를 읽을 때, 그들이 처해 있던 생존 처지와 내심의 괴로움이 제가 몸담고 있던 1980년대와 너무나 비슷한 부분이 있음을 발견했기에 저는 각도를 바꾸게 되었던 것입니다. 더는 당파사(黨派史)가 아니라, 지식인의 심태사(心太史)라는 각도에서 이런 지식인

들을 연구하게 되었습니다.

1982년부터 학교에 재직하게 되면서 첫 번째 논문을 발표하기까지 거의 5년 동안 별다른 주목을 받지 못했었습니다. 지식인에 관한 최초 두 편의 글이 모두 1987년에 발표되었습니다. 그중 한 편은 「중국 지식인의 군체 인격의 역사적 탐색」(中國知識分子群體人格的歷史探索)으로 『미래를 향하여』(走向未來) 제1기에 실렸고, 「중국의 『참회록』(懺悔錄)에서 본 지식인의 심태 인격」(從中國的『懺悔錄』看知識分子的心太人格)이라는 다른 한 편은 『독서』(讀書) 제1기에 수록되었습니다. 앞의 글에서 저는 고대 지식인에서 현대 지식인에 이르기까지 인격의 역사적 변화를 고찰했습니다. 뒤의 글에서 저는 민국 초기의 저명한 기자 황위안성이 쓴 『참회록』(懺悔錄)의 관점에서, 중국 지식인의 ‘정신과 육체’ 사이의 충돌을 살펴보고 있습니다. 여기서부터 견잡을 수 없었습니다. 즉 1987년에서 1989년까지 중국 지식인에 관한 연구의 글들을 수편이나 계속 발표했습니다. 이들 글은 당시의 ‘문화 붐’ 속에서 폭넓은 관심을 받아, 『신화 다이제스트』(新華文摘)의 경우 1년에 3차례 전재(轉載)하기도 했습니다. 저는 거의 하룻밤 사이에 유명해졌는데, 이는 생각지도 못했던 일이었습니다.

제가 처음 이런 연구를 시작할 때는 어떠한 실용적 생각도 없었습니다. 다만 내심에서 비롯된 문제에 대한 관심과 열정이 촉발시켰던 것입니다. 이런 글들이 왜 이처럼 큰 반향을 일으켰는가? 지금 돌이켜 분석해 보면 2가지 원인이 있었던 것 같습니다. 운이 좋은 사람이었기 때문이었습니다. 1980년대 중반 중국 사상계에는 현재 ‘신계몽운동’이라 불리는 ‘문화 붐’이 마침 출현했습니다. 그 주제는 ‘5·4신문화운동’과 마찬가지로 관심을 기울였던 것이 왜 중국의 현대화가 수차례 왜곡되었는가, 문제는 도대체 어디에 있는가였습니다. 당시의 지식인들은 매우 중요한 한 가지 원인이 문화이고, 중국의 전통문화가 현대화의 발전을 가로막았다고 여겼습니다. 그러므로 ‘문화 붐’의 주제는 바로 서양문화로

중국 전통문화를 비판하는 것이었습니다. 전통문화를 되돌아보고, 동시에 문화의 주체인 지식인 자체를 되돌아보아야 했던 것입니다. 제 글이 강렬한 반향을 일으킨 까닭이라면 당시 중국 사상계의 이 핫이슈와 관계되었기 때문이며, 그러므로 여기에는 운 좋은 부분이 있었다고 했던 것입니다. 물론 이것 역시도 저의 비교적 민감한 사상과 관련이 있었습니다. 저는 전공에 대한 흥미에만 만족하는 사람이 결코 아니었습니다. 당시 사조의 변화에 대해서 언제나 관찰하고 사고하면서 그 가운데 몇 가지 문제를 발견하여 당시의 문제의식을 역사 연구 속으로 전환시켰습니다. 당시 제가 주장한 핵심적 관점은 이렇습니다. 중국 지식인은 전체적으로 말해서 독립 인격이 결핍되었다, 이것이 중국 현대화의 장애 중 하나가 되었고, 중국 문화의 결함 중의 하나이기도 했다, 이것이 제가 당시 제창했던 중심적 이념이었고, 당시 중국 사상계에 보편적 반향을 일으켰던 것입니다.

저에게 가장 큰 영향을 끼친 선배 인물에 대해서 말씀 드리겠습니다. 저는 문혁 후 처음으로 대학에 들어간 학번입니다. 우리 그 세대의 학번들은 1980년대 사상해방운동을 겪으면서 한창 참여하고 있었습니다. 때문에 권위에 대한 반항의식이 매우 강하여 부친을 타도한 세대로 불렸고, 지그문트 프로이트(Sigmund Freud)가 말한 오이디푸스 콤플렉스(Oedipus complex)를 가지고 있었습니다. 하지만 참 이상하게도 우리들은 조부 세대의 나이 드신 분들에 대해서만큼은 대단히 존경했습니다. 이런 분들은 대부분 1949년 이전에 교육을 받았습니다. 혹자는 유학에서 돌아왔는가 하면, 혹자는 5·4세대의 큰 인물을 스승으로 모시기도 하면서 대부분 중국과 서양의 학문에 모두 정통했습니다. 저 자신의 지식인 연구에서, 저는 그분들을 ‘5·4후세대 지식인’이라고 불렀습니다. 우리들은 이런 나이 드신 분들에게 오히려 친근감이 있었습니다. 예를 들어, 당시 우리 학과의 학과장 펑치(馮契) 선생님은 시난연합대학(西南聯合大學)

의 졸업생으로 진웨린(金岳霖) 선생님의 제자로 당시 중국 최고의 철학자 가운데 한 분이셨습니다. 저는 그분 역시 대단히 존경했지만, 안타깝게도 저는 철학을 배운 것이 아니라서 평치 선생님 문하에 들어가지 못했습니다. 저 개인에 대해서 말씀드리자면 당시 저는 지도해 주는 선생님이 안 계셔서 거의 독학으로 탐색하느라 하루 종일 도서관에서 깊은 탐구를 요하지 않는 읽을거리들을 닦치는 대로 단숨에 읽었습니다. 그러나 저에게는 역시 ‘세대를 뛰어넘는 유전’이 있었습니다. 제 전체의 학술생애에 대해서 말하자면, 세 분의 선생님의 영향이 대단히 깊었습니다. 그들은 정신과 인격, 그리고 학술적인 면에서 모두 저에게 큰 영향을 끼쳤습니다. 이 세 분 선생님은 천취루(陳旭麓) 선생님과 왕위안화(王元化) 선생님, 그리고 장하오(張灝) 선생님입니다.

천취루 선생님은 화둥사범대학 역사학과의 유명한 교수입니다. 그분은 그 세대의 중국 역사학자 중 근대 중국연구 분야에서 가장 걸출한 한 분입니다. 선생님의 저작 『근대 중국사회의 신진대사』(近代中國社會的新陳代謝)는 오늘날에도 연구자들에게 많은 계시를 주고 있습니다. 1987년 당시, 저는 『독서』, 『미래를 향하여』 등의 잡지에 지식인 연구에 관한 몇 편의 글을 발표했습니다. 천취루 선생님께서는 보신 후, 저를 크게 격려해 주셨습니다. 제 석사논문 심사 당시, 천취루 선생님은 심사위원장이시기도 했습니다. 그 논문은 지금 보면 평범하기 그지 없습니다. 하지만 천 선생님께서서는 당시 칭찬의 말을 아끼지 않으셨습니다. 이것이 바로 천 선생님의 고명하신 부분입니다. 그의 방법은 일종의 ‘법이 없는 법’(無法之法)입니다. 천 선생님의 역사에 대한 감각은 특히 훌륭합니다. ‘역사적 감각’(史感)이 대단하시고, 깊이 있는 역사인식을 가지고 계셨습니다. 이러한 역사인식은 이론에도 의지하지 않고 사료에도 의존한 것이 아니라, 당신께서 역사 속에서 수십 년 동안 깊이 천착하여 심령과 생명으로써 천천히 터득하신 것입니다.

저에게 영향을 크게 주었던 두 번째 선생님은 왕위안화 선생님이십니다. 그분은 제게 가장 큰 영향을 끼쳤고, 또 가장 밀접한 관계였던 선생님이십니다. 왕 선생님은 화둥사범대학 중문과 박사과정 지도교수입니다. 동시에 당시 상하이 사상계의 지도적인 인물이기도 하셨습니다. 대단히 재미있는 것은 천쉬루 선생님처럼, 그분도 『독서』와 『미래를 향하여』에서 제 글을 보신 후, 저를 발견하셨습니다. 왕위안화 선생님의 제게 대한 영향은 학문에서부터 인간적인 면모에 이르기까지 대단히 전면적이었습니다. 저에게 대한 그분의 가르침은 비록 많은 말씀을 통해서 이루어지긴 했지만, 영향이 가장 컸던 것이라면 역시 몸소 실천을 통한 가르침이었습니다. 여기에는 대체로 2가지 측면이 있습니다. 우선 왕 선생님의 지식과 학문에 대한 태도는 일종의 순수한 경의와 열애였고, 이것이 당신께서 배우셨던 본모습을 이루었습니다. 다음으로 그분은 역시 사상에 관심을 기울이고 정통한 위대한 지식인이셨습니다. 왕위안화 선생님에게는 ‘사상이 있는 학술과 학술이 있는 사상’이라는 명언이 있었습니다. 그분은 학술과 사상의 이분법에 그다지 찬동하지 않았습니다. 당신이 보기에 학술과 사상의 최고 경계란 양자의 완벽한 결합이었던 것입니다. 왕 선생님이 돌아가신 지 어언 2년이 지났습니다. 가끔 어떤 일을 저더러 선택하라고 할 때, 저는 속으로 남모르게 만약 선생님께서는 이 일을 어떻게 하셨을까 생각하곤 합니다.

전공 각도에서 제 스승이라 할 수 있는 세 번째 선생님은 장하오 선생님입니다. 1990년대 중반 제가 저 자신에게 적합한 연구방법과 학술 전통을 애써 찾고 있을 때, 매우 우연하게도 장하오 선생님의 저작 『심원한 의식과 민주 전통』(幽暗意識與民主傳統)을 보고 이것이 바로 내가 찾던 사상사 연구 전통이 아닌가라는 생각에 갑자기 온몸에 전율이 느껴졌습니다. 장하오 선생님의 사상사 연구방법은 세밀하면서도 복잡합니다. 스화츠(史華慈) 선생님의 전통을 진지하게 계승하셨던 것입니다. 장

선생님은 타이완 중앙연구원 원사(院士) 출신으로 세계 최고의 중국학자라 할 수 있습니다. 하지만 대단히 담박하십니다. 공명과 이익을 별로 중요하게 여기지 않으시고 교제도 뜸하시며 좀처럼 얼굴을 내밀지 않으셨습니다. 이는 그분이 외부세계의 문제에 관심을 두지 않는다는 뜻이 아니라, 그런 자세로 내심의 평정을 유지하시고, 또 평정한 내심으로 커다란 문제를 사고한다는 의미입니다. 그분이 제게 주신 가장 큰 가르침이라면 이런 것입니다. 학자는 모름지기 적막을 충분히 이겨내야 하고, 격리된 지혜로 현실세계를 사고해야 한다, 뿐만 아니라 사상의 깊이를 간직하려면 시대와 너무 가까이 해서는 안 된다, 이른바 ‘한걸음 뒤로 물러서서 현실을 멀리 조망하라’는 것은 일정한 거리(물리적, 심적 거리)를 두면 오히려 더욱 전면적이고 깊이 있게 볼 수 있고, 시대정신을 더욱 분명히 깨달을 수 있다는 의미입니다. 장 선생님께서는 시사평론 글을 거의 쓰지 않으셨지만, 끊임없이 변하는 국제와 해협 양안의 시사에 관심을 가지고, 보다 긴 역사적 안목과 보다 깊은 사상적 깊이로 이 이해하기 어려운 시대를 냉철하게 관찰하고 연구하셨습니다. 장 선생님의 이와 같은 모습은 제게 하나의 연구 패턴을 제공해 주었을 뿐만 아니라, 더욱 중요한 것은 일종의 ‘격리된 지혜’를 가르쳐 주었다는 점입니다. 가장 깊은 인상이라면 당신의 깊은 학문과 의연한 태도였습니다. 즉 순수한 학자로서 큰 세상에 관심을 기울이면서, 무엇이 지식인지에 대해서는 물론 여러 종류의 견해가 있지만, 제가 보기에 이분이야말로 신중하면서도 온후한 지식인이셨습니다.

崔 : 선생님께서는 현재 화둥사범대학 현대사상문화연구소 상무 부소장을 맡고 계신데요, 이 연구소의 주요 연구과제는 무엇이고, 현재는 어떤 연구들을 진행하고 있으며, 또 선생님께서 주로 관심을 가지고 계신 연구과제는 무엇인지에 대해서 간략하게 설명해 주시겠습니까?

許 : 제가 화동사범대학에서 맡고 있는 일은 여러 가지입니다. 하나는 역사학과에 재직하면서 중국 근현대사 학과의 책임을 맡고 있는 중국현대사상과 지식인 연구 분야의 교수로서 매년 4~5명의 석·박사과정생을 지도하고 학부학생들에게도 수업을 하고 있습니다. 그 외 2개의 연구소와 연구원의 행정업무를 겸임하고 있습니다. 화동사범대학의 인문학과는 정비가 매우 잘되어 있는 전국 일류 수준입니다. 왜냐하면 이쪽 방면에 매우 훌륭한 전통이 있기 때문입니다. 화동사범대학의 전신 중의 하나가 1925년 상하이에 세워진 광화(光華) 대학이었습니다. 이 대학은 5·30운동 가운데 유명한 교회대학 세인트존스 대학(Saint John's College)에서 분리되어 나와 전국의 가장 우수한 인문사회과학의 대가들이 운집해 있던 당시의 가장 훌륭한 사립대학이었습니다. 광화 대학이 남긴 전통은 화동사범대학으로 계승·발전되었습니다. 인문학과 분야에서 화동사범대학에는 현재 2개의 융합학과연구기구가 있습니다. 하나는 중국현대사상문화연구소로서 중국의 COE, 즉 교육부의 인문사회과학중점 연구기지입니다. 교육부의 100대 COE 속에 중국 사상문화 류의 종합적 연구기구는 오직 두 곳뿐입니다. 하나는 우한(武漢) 대학에 있는 중국 전통문화연구이고, 다른 하나는 화동사범대학에 있는 중국 현대사상문화연구입니다. 이 기구는 문사철(文史哲) 종합연구소로, 철학·역사·문학 연구가 포괄되어 있고, 이들은 사상문화와 관련되어 있습니다. 사상문화는 융합학과이기 때문이죠. 이 연구소는 이미 10년의 역사가 있어서 매년 교육부가 자금을 제공한 중요한 연구항목이 있고, 동시에 매년 한 차례의 국제회의를 개최하며 기타 학술교류 등을 합니다. 중국 현대사상문화연구에서 맡고 있는 상무 부소장 외에, 저는 다른 연구원의 상무 부원장을 겸임하고 있습니다. 그것은 쓰몐인문고등연구원(思勉人文高等研究院)입니다. 이 연구원은 20세기 중국의 가장 저명한 4대 역사학자 가운데 한 분인 뤼쓰몐(呂思勉) 선생님의 이름을 따라 지은 것입니다. 뤼 선생님은 생

전에 줄곧 광화 대학과 화둥사범대학의 교수였습니다. 쓰촨인문고등연구원은 비교적 젊어 현재까지 고작 3년이 넘는 역사에 불과하지만, 그 배경은 중국의 985공정에서 기원했습니다. 985공정이란 국가가 국제적 수준의 일류대학을 건설한다는 계획으로, 전국 각지 39곳에 985개의 일류대학을 건설한다는 사명을 떠안고 있습니다. 화둥사범대학은 그중의 하나입니다. 985공정에는 일류대학과 일류학과 건설에 쓰일 전용기금이 있어서, 화둥사범대학은 융합학과의 인문연구를 추진하기 위해 쓰촨인문고등연구원을 세웠습니다. 지금 중국의 베이징 대학, 푸단 대학, 난징 대학 등 많은 985대학들이 모두 미국 프린스턴 대학의 패턴을 따라 고등연구원을 세웠습니다. 저희 쓰촨인문고등연구원의 특징은 진정한 실체적인 기구로서, 융합학과의 석사과정과 박사과정의 대학원생을 수용하고, 학자들이 고전중국사상연구, 현대중국사상연구, 당대중국문화건설, 강남학(江南學), 도시사회문화연구 등 몇 가지 방향에서 융합학과연구를 진행하도록 조직했습니다. 쓰촨인문고등연구원은 해외의 저명한 대학과 연합연구센터를 합작하여 세우기도 했습니다. 현재는 미국 코넬 대학과 융합인문비교연구센터를 세웠고, 한창 추진 중인 것은 캐나다의 UBC(영국의 컬럼비아 대학에 속한다)와 중국 연구연합연구센터, 뉴욕 대학, 도쿄 대학과 협조한 비평이론센터 등입니다.

崔 : 저는 선생님의 논문 「도시 공간 시야 중의 지식인 연구」(都市空間視野中的知識分子研究)(2006년 이 논문은 한국어로 번역되었다)라는 글을 읽고 깊은 인상을 받았습니다. 선생님은 이 논문 속에서 상하이라는 도시는 여러 각도와 단계에서 지식인의 네트워크를 관찰할 수 있다고 하셨지만, 이 글은 제가 보기에는 이론적 소개에만 치중했다고 생각됩니다. 지금 선생님께서는 실증적 방법으로 지식인의 네트워크 연구를 진행하고 계시지 않으십니까?

許 : 저는 방금 전에야 이 논문이 2006년에 한국어로 번역되었다는 사실을 알았습니다. 이 글은 실제로 지식인 연구의 한 새로운 경로를 탐색했습니다. 제가 이전에 비교적 많이 연구한 분야는 사상사였고, 이 각도에서 중국의 지식인을 연구하여, 1980년대부터 2000년까지 거의 20년이 되었습니다. 저는 이 방면의 연구가 이미 대단히 무르익어 심지어 약간은 너무 많이 익은 정도까지 이르렀다고 생각합니다. 근간에 역사학계에 커다란 변화가 있었습니다. 즉 원래의 정치사, 사상사 중심에서 사회사, 문화사 중심으로 이동했습니다. 그래서 저는 사회문화사를 지식인 연구와 결합시킬 수 있는지, 사회사·문화사의 각도에서 지식인 연구의 새로운 공간과 영역을 개척할 수 있을지를 생각하고 있습니다. 근대 이후에 이르러 지식인은 기본적으로 모두 시골을 떠나 대도시에서 생활하게 되었습니다. 지식인과 도시는 어떤 관계인가? 지식인은 도시의 거주민일 뿐만 아니라 도시문화, 도시공간의 창조자이자 해석자인 동시에 그의 활동공간은 전체 도시문화 분위기의 제약과 영향을 받습니다. 때문에 제가 당시 이 논문을 쓴 것은 바로 이론적으로 몇몇 가설을 주장하기 위해서였습니다. 도시연구를 지식인 연구와 결합시키고자 했던 것이죠. 2004년부터 저는 화둥사범대학 역사학과 박사과정생과 석사과정생을 위하여 신사회문화사 과정을 개설하여 국내외의 신사회문화사의 기본 이론과 핵심 이념, 연구방법과 경전 저작을 체계적으로 깊이 연구했습니다. 이와 동시에 저는 대학원생들을 데리고 만청(滿淸)에서 1949년까지의 중국 지식인의 공공생활에 대한 연구를 진행했습니다. 저와 제 학생들은 이 새로운 연구방법으로 지식인의 공공 교류, 개인적 혈통, 공동체 형성 및 도시 공공공간의 관계 등의 각도에서부터 착수하여 1895년에서 1949년 사이의 근대 중국 지식인의 사회사를 정리했습니다. 어떠한 종류의 창신도 모두 거대한 위험을 의미합니다. 처음에 저 자신이나 학생들을 막론하고 지식인 사회사에 대하여 어떻게 시작하고 어떻게 문제의식을 확립하며

틀과 논술 스타일을 세울 것인지 모두가 어느 정도 방향을 잡지 못했습니다. 상술한 경전 저작을 읽는 것 외에 이 과제의 연구에 대해서 우리가 3년이 넘는 시간 동안 특정 주제에 대한 토론회를 10여 차례나 개최했습니다. 발췌문에서 초고까지, 다시 수정원고에 이르기까지 모든 필자는 거의 모두 자신의 원고를 세 차례 고치면서 서로 다듬고 반복해서 토론하여 마침내 깊이 있는 공동체의 집체 성과물을 마련했습니다. 이것이 바로 상하이런민출판사가 2008년에 발행한 『근대 중국지식인의 공공 교류』(近代中國知識分子的公共交往)입니다. 이 책은 제가 이전에 해왔던 연구와 다릅니다. 이전에 저는 주로 사상 각도에서 연구했지만, 이번에는 사회와 문화 각도에서 지식인이 왜 각기 다른 군체로 구분되었는지, 관념과 정치 입장에서의 차이 이외 기타 문화적·사회적 요소가 더 있는지 연구했습니다. 예를 들어, 학연관계는 그들이 어떤 학교 출신이고, 일본에서 유학했는가 아니면 영국·미국에서 유학했거나 아니면 유럽 대륙인가? 그 외의 원인으로서는 그들의 서로 다른 문화적 취미와 학술적 취미가 역시 각기 다른 군체로 구분짓게 되었습니다. 세 번째 원인은 고향과 지연관계였습니다. 중국인은 고향의 정을 중시합니다. 예를 들어 잡지 『신청년』(新青年)의 작가 가운데 최초는 대부분이 안후이(安徽) 출신의 사람들이었다가 나중에 저장(浙江) 사람들로 대체되었습니다. 비록 고향 관계가 주된 원인이 아니지만, 지식인 단체가 하나로 뭉치는 데는 여러 비정치적 고향, 학연의 요소 및 공동의 문화 취미 역시 분명히 작용했습니다. 이 점을 과거의 사상사와 정치사 연구에서는 비교적 소홀히 했습니다. 그 밖에 우리가 연구한 것은 지식인의 공동체 내부가 어떻게 교류하고, 각기 다른 지식 공동체 사이에는 어떻게 왕래가 있었으며, 지도자는 어떻게 탄생되고 내부는 어떻게 분업을 했는지였습니다. 이런 문제들은 과거에도 연구가 비교적 많지 않았지만, 우리는 이 책에서 역시 초보적 연구를 해보았습니다.

지식인 공동체의 공공생활 연구를 완성한 후, 현재 저는 대학원생들을 지도하여 다른 연구인 지식인 개인생활의 연구를 한창 진행 중입니다. 과거에 사람들은 지식인과 공공정치 및 공공사회생활의 일면에 비교적 주의를 기울였지만, 그들의 일상생활, 그들의 문화적 취미, 가정, 혼인 및 은밀한 생활영역은 도대체 어떤지에 대해서는 연구가 충분치 않았습니다. 5·4 이후 개인의식이 중국 지식인 사이에서 고개를 들었습니다. 개인의식은 이데올로기로 표현될 뿐 아니라, 그들의 일상생활 가운데에서 드러나기도 합니다. 제가 지도하는 한 식사과정생의 연구가 바로 5·4 시기 상하이 지식인의 일상생활 중의 개인의식입니다. 이 일상생활에는 그의 침실, 주거, 일기, 육체, 감정이 포함되어 있고, 근대 이후 어떻게 가정과 분리되면서 프라이버시를 가지게 되었고, 이 프라이버시 가운데 개인이 어떻게 독립되어 나와 현대관념의 인정과 법률적 보호를 받는 개인의 자주적 영역이 되었는지가 포함되어 있습니다. 그 밖에 한 대학원생의 연구는 만청 이후 사대부 가정의 아이들입니다. 이런 아이들은 어떠한 가정 분위기에서 성장했고, 어려서 어떤 가정교육을 받아 어떠한 사람이 되도록 격려 받았으며, 어린 시절 철이 들 당시 어떤 교육을 받았으며, 아버지, 어머니와 형제자매의 관계는 어떠했는지를 연구했습니다. 그 외로도 지식인의 여가생활과 어떻게 시서(詩書)와 거문고, 그림을 감상하고, 어떻게 먹고 마시고 놀며 즐겼는지, 어떻게 여행을 했는지, 어떻게 일상생활의 문화적 취미를 통하여 지식인의 자기 인식과 문화 감상을 만들었는지 등을 연구하기도 했습니다. 이런 일상생활사와 유사한 연구가 요즘 전 세계의 역사학계에 대단히 유행하여 이미 많은 연구성과가 있지만 중국 역사학계는 이제 막 시작입니다. 제가 연구한 것은 비록 엘리트 문화사 혹은 엘리트의 일상생활사로서 문화사와 일상생활사의 내용이지만, 저는 그것을 하나의 순수한 개인생활사나 역사와 무관한 먹고 마시고 놀고 즐기는 소비사로 삼고 싶지 않습니다. 제가 정말로 흥미

를 느끼는 문제는 지식인의 일상생활과 공공생활은 도대체 어떤 관계가 있을까, 양자는 근대 이후에 들어 진정한 공적 영역과 사적 영역으로 완전히 분리되었는가? 아니면 계속해서 서로 간에 한데 뒤섞여 있었을까? 5·4가 만들어 놓은 각종 공공관념, 예컨대 권리의식, 개인의식, 민주의식과 과학의식이 어떻게 개인생활 영역에서 권위성을 세웠던 것일까 따위입니다.

崔 : 일반적으로 선생님께서는 한국 내에서는 서양학술 방면에 조예가 깊으신 학자로서 주로 지식인 문제를 연구하시고, 중국 지식계에서는 자유주의자에 속한다고 알려져 있습니다. 선생님에 대한 한국의 견해에 대해서 어떤 견해를 가지고 계십니까? 그 외 현재 사상 혹은 입장에 변화가 있으신지요? 만약 있으시다면 설명해 주시기 바랍니다.

許 : 저는 자유주의자이고, 그것도 좌파 자유주의자입니다. 당대 중국의 자유주의 내부의 계보만 해도 비교적 복잡하지만, 대체로 세 종류의 서로 다른 유형이 있습니다. 첫째 유형은 경제 자유주의입니다. 발전주의로도 칭해집니다. 발전주의의 대표자는 주로 현재 중국 경제학계에 주류 위치를 차지하고 있는 자유주의 경제학자들입니다. 그들의 이론적 근원은 주로 밀턴 프리드먼(Milton Friedman)의 신고전자유주의 경제이론과 제도경제학입니다. 발전주의는 목전 중국의 가장 중요한 문제는 경제발전이고, 경제발전의 주요 동력은 의당 기업의 제도 창신(創新)과 기업가의 창신정신에서 내원한다고 믿고 있습니다. 이 목표를 실현하는 데 가장 중요한 것은 재산권을 추동하는 사유화 개혁입니다. 국유자산의 ‘소유자 공백’ 문제를 해결하고, 발전주의가 발전 지상을 중심으로 삼아 중국 개혁을 기업 창신, 사유화 개혁과 사적 재산권의 합법화를 현실화하는 몇 가지 경제목표에 이르도록 하는 것입니다. 그들은 사회적 분배불

평등 문제에 대해서, 이는 경제발전 중에 불가피한 진통으로 경제가 발전된 이후에 해결될 수 있을 것이라 여깁니다. 정치적 자유와 민주문제에서도 역시 발전주의의 발전지상의 이념 때문에 한쪽으로 밀려납니다. 발전주의는 1990년대에 이르러 이미 체제화되어 국가의 주류 이데올로기의 일부분이 되었고, 경제 엘리트의 이익과 요구를 명확히 대표했습니다.

둘째 유형의 자유주의는 프리드리히 하이에크(Friedrich Hayek) 식의 신고전자유주의입니다. 그들은 전통적 사회주의 체제의 확고한 반대자들입니다. 그들은 하이에크의 신고전자유주의의 이론 모범을 받들면서 중국 개혁의 목표는 바로 자유로운 시장과 헌정민주제도의 수립이고, 그 전제는 법치라는 틀 내에서 개인, 재산, 언론과 출판 자유를 포함하는 기본적인 인권의 정착이라고 믿었습니다. 그들은 비록 발전주의처럼 사유화에 찬성하기는 했지만, 목전의 사유화는 불공정하고, 사회 불평등의 증상은 권력이 시장에서 멀리 후퇴하는 데 있다고 여겼습니다. 즉 ‘보이는 발’이 ‘보이지 않는 손’을 방해하고 있으므로 유일한 해결방법은 전면적으로 철저한 시장화, 개인 재산권의 확고한 정착, 시장으로부터 권력의 완전한 축출로써 자유주의의 기회 평등과 절차적 정의를 실현하는 것이었습니다. 정치영역에서 하이에크 식의 자유주의는 부패와 시장문제의 증상을 포함하는 현재 중국의 모든 문제가 정치적으로 민주헌정과 현대 법치가 부족하기 때문에 특히, 국민의 기본적인 자유권리가 부족하기 때문이라고 확신했습니다. 그런 까닭에 그들은 정치개혁 면에서 착수하여 개인의 ‘소극적 자유’를 전면적으로 내실화하고 보장할 것을 호소했습니다.

그리고 저는 세 번째 유형의 자유주의, 이른바 좌파 자유주의에 속합니다. 좌파 자유주의는 자유주의와 신좌파의 대논쟁 중에서 점차 분리되어 나왔습니다. 비록 자유주의자로 인정되기는 하지만 하이에크 식의 자유주의와 분명한 구별이 있고, 신좌파에 대해서 비록 비판하기도 하지만 부분적으로 동정적인 이해를 하기도 합니다. 제가 보기에 하이에크 식의

자유주의는 너무 ‘우’파이고, 신좌파는 너무 ‘좌’파인 것처럼 보입니다. 중국의 입장에서 말하면 ‘좌’와 ‘우’의 양극단을 뛰어넘어 자유와 공정을 아우를 수 있는 ‘제3의 길’을 모색할 필요가 있습니다. 존 롤스(John Rawls), 위르겐 하버마스(Jürgen Habermas)와 앤서니 기든스(Anthony Giddens)와 같은 유럽, 미국의 좌파 자유주의와 사회 민주주의의 사상이 좌파 자유주의의 중요한 사상적 내원이 되었습니다. 우리는 중국에 개인의 자유를 내실화해야 할 필요가 있으며, 사회의 불공정함을 해결해야 할 필요도 있다고 생각합니다. 우리는 하이에크 식의 자유주의처럼 시장을 맹신하지 않고, 좋은 시장도 있고 나쁜 시장(즉 집권자가 마음대로 하는 자본주의 시장)도 있다고 생각합니다. 권력에 의해 왜곡되는 시장 속에서 하이에크 식의 교역의 공정성은 충분하지도 않고, 실현되기도 어렵습니다. 반드시 분배의 공정함이 있어야 하며, 국가의 제도적 역량을 통해서 자유로운 우선적 원칙을 위배하지 않는 가운데 사회자원의 분배가 약한 집단으로 기울어지도록 해야 합니다. 그리고 정치적인 면에서 헌정 민주주의 자유주의 민주를 찬성하는 동시에 공민 공화주의와 협의적인 민주(deliberative democracy)를 보충하고, 민주선거 외에 공민문화, 공민참여 및 공공영역의 공공토론을 중시해야 합니다.

1990년대 말 자유주의와 신좌파의 대논쟁 후, 외부에서는 중국 지식인 분야에 대한 일종의 단순화한 오해가 있었는데, ‘좌’파가 아니면 바로 ‘자유’파라는 것 같았습니다. 저는 항상 당신은 어느 쪽에 속하느냐라는 질문을 받습니다. 그러면 저는 농담 삼아 저는 박쥐형(왕위안화 선생님께서도 생전에 늘 이렇게 당신 스스로를 표현했습니다)에 속하는 인물이라고 말합니다. 박쥐는 포유동물과 조류가 회의를 하면 모두 수용하지 않지요. 마찬가지로 자유파와 신좌파 두 진영 모두 저를 인정하지 않고 같은 전공영역의 연구자로 여기지 않습니다. 이는 저의 좌파 자유주의 입장과 관련이 있습니다. 신고전자유주의나 신좌파 할 것 없이 모두 저는 어느

정도의 긍정적인 이해를 하고 있지만, 거리를 두고도 있습니다. 이는 신망을 얻기 위해 꾸민 말이 아니라 제 나름대로의 사고입니다. 유교는 ‘중도’(中道)를 내세웁니다. 중도는 신뢰를 얻기 위한 가식이 아니라 극단을 피하는 것입니다. 쌍방 각자의 합리적인 부분을 취하고 각각의 극단적인 요소들을 버리는 것입니다.

朴 : 선생님께서 “보편적 가치를 마음속으로 생각하면서 중국 문화를 건설하자”고 하셨는데, 이 주장에서 말한 ‘보편적 가치’의 구체적 내용은 무엇입니까? 그 외로 중국 문화는 마르크스주의의 기초 위에 세워질 수 없는 것입니까?

許 : 새뮤얼 헌팅턴(Samuel Huntington)이 『문명의 충돌과 세계 질서의 재건』(*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*)에서 두 종류의 보편적 문명에 대한 해석을 명확히 구분했습니다. 한 가지는 이데올로기 냉전 혹은 이원적인 ‘전통과 현대’ 분석의 틀 가운데 보편 문명을 서양의 기준으로 삼아 비서구권 국가들이 공동으로 모방할 만한 가치 있는 문명으로 해석하는 것이고, 다른 한 가지는 다원 문명의 이해라는 패러다임 속에서 보편 문명이란 바로 각 문명 실체와 문화공동체가 공동으로 인정하는 몇몇 공공가치와 상호 공동 향유하고 중첩되는 사회문화의 건설을 가리키는 것입니다. 1990년대 중엽 이전까지만 해도 사상계는 아직 냉전 사유와 현대화 모식 사이에 머물러 있었을 때였기에 서양 중심주의가 확실히 중국인의 천진한 심령을 주재했습니다. 그러다 최근 10년간 ‘되돌아보는 현대성’ 사유가 떠오름에 따라 보편 문명의 내함에 내재적 변화가 생겼습니다. 서양은 동양과 마찬가지로 다만 수많은 특수 문명 중의 하나라는 것이었습니다. 이른바 보편 문명은 바로 여러 종류의 특수한 문명 가운데 함께 누리는 중요한 부분으로 인류가 평

화적으로 공존하고 건강하게 발전할 수 있게 해주는 기본적 가치라는 의미였습니다. 보편 문명은 한 번 정해지면 변치 않는 정태적 요소가 아니라 시대의 변화와 더 많은 문명의 개입에 따라 그 내용도 부단히 재건되는 과정 중에 놓이게 됩니다. 보편 문명은 역동적이고 역사적이지만, 카테고리 모호하거나 임의로 해석하고 발휘할 수 있는 것은 아닙니다. 하느님과 천명 등의 각종 초월세계가 해체된 후, 보편 문명은 심각한 계몽적 기억을 가지게 되었고, 문명은 인간이 인간일 수 있게 하는 제도적 보장이었으며, 인성 존엄에 반드시 필요한 자유평등에 대한 방위였습니다. 이러한 것들은 이미 연합국의 일련의 기본적 공약에 쓰여졌고, 또한 대다수 국가들에 의해 조인된 인류의 핵심적 가치가 되었습니다. 그러나 우리는 마치 보편가치가 몇 항목의 변치 않는 철의 규율이거나 한 것처럼 본질주의 사유로 보편가치를 이해해서는 안 됩니다. 현대적 보편성과 다원성의 내재적 긴장관계의 얽힌 매듭을 풀고자 한다면 루트비히 비트겐슈타인(Ludwig Wittgenstein)의 ‘가족유사이론’이 우리에게 새로운 길을 제시해 줄 수 있을 것입니다. 비트겐슈타인은 각종 단어의 의미를 연구할 때, 그 의미가 불확정적임을 발견했습니다. 오로지 구체적 역사적 언어환경 속에 놓이게 될 때라야 한 단어의 확실한 의미를 얻을 수 있지만, 서로 다른 언어환경하의 동일한 단어의 의미는 또 유사하다고 하여 그것을 ‘가족유사’라고 했습니다. 다시 말하면, 한 가족의 성원끼리는 그 용모가 모두 비슷한 곳이 있지만, 본질적으로는 결코 똑같지 않습니다. 비트겐슈타인의 가족유사이론이 불확정적 역사 언어환경 아래 확정적 의미를 가진다고 한 것은 우리들이 현대적인 보편가치를 이해하는 데 많은 도움을 주었습니다. 그것은 보편가치가 딱딱한 본질이나 확정 불변의 목적이 결코 아니라, 자유·권리·민주·평등·박애·부강·행복 등의 가치들을 포함하고 있음을 알려주었습니다. 이들 모두가 현대적 보편 가치입니다. 이들 가치는 이사야 별린(Isaiah Berlin)의 견해에 의하면, 피

차간에 서로 조화를 이루기 어렵고 항상 상호 충돌하게 된다고 했습니다. 그래서 서로 다른 현대적 가치에 대해서 선택할 필요가 있습니다. 다른 민족과 다른 사람들은 어떠한 가치가 우선적인가에 대한 이해와 처리는 같지 않을 것입니다. 현재 세계에 서로 다른 현대성이 있는 까닭은 바로 그들이 어떤 가치를 우선시하느냐에 대한 이해와 처리가 다르기 때문입니다. 예를 들어, 영국은 자유와 법치를 비교적 중시하고, 프랑스는 민주가 두드러지며, 동아시아에서는 발전과 부강을 강조합니다. 서로 다른 현대성은 우선적 가치의 차이가 속에 포함되어 있습니다. 하지만 만약 그것들이 모두 현대적인 것이라고 말한다면 현대성이라는 가치 가운데의 대부분과 ‘가족유사’의 특징을 틀림없이 갖추었을 것입니다. 서로 다른 현대성에는 유사성이 있기도 하고, 비교성도 있기도 합니다. 현대성에는 품질의 고하 구분이 있고, 좋은 것과 나쁜 것의 구별이 있습니다. 한 국가의 현대성이 특정 가치에 지나치게 편중되어 있다면, 예컨대 국가의 부강만 신경 쓰면 공민에게는 기본적 인권 보장이 결핍됩니다. 혹은 민주제도는 생겼지만 상응하는 법치질서가 없어서 횡령, 뇌물선거가 판을 치게 됩니다. 아니면 사회에 평등은 실현했지만 보편적인 빈곤으로 몸부림을 칠 수도 있습니다. 이런 여러 가지 상황을 우리는 모두 좋지 않은 현대성이라고 여깁니다. 이러한 이해가 있어야만 우리는 비로소 ‘문명일원론’이라는 늪을 빠져나갈 수 있는 동시에 ‘가치 상대주의’에 다시 빠지지 않을 수 있습니다.

이런 방식으로 보편가치의 중국에 대한 의미를 이해한다면 분명해질 것입니다. 한 측면으로 중국은 세계적 보편가치와 대립해서 보편가치를 한쪽에 내팽개치고 이른바 중국의 특수한 길을 가서는 안 됩니다. 다른 한 측면으로 보편가치에 순응한다는 것은 유럽과 미국의 길을 중복한다는 의미가 아닙니다. 중국의 보편가치에 대해서 특히, 어떠한 가치가 우선적이고 여러 가치 사이에는 어떻게 조화를 이루어야 하는지에 대해서

중국은 자신만의 독특한 이해와 실천을 가질 수 있습니다. 보편성과 특수성은 결코 충돌적인 것이 아닙니다. 반대로 보편은 특수 가운데 포함되어 있고, 특수은 다시 넓힐 수 있는 보편성을 반드시 포함하고 있어야 합니다.

중국 문화의 재건 과정 가운데 계속해서 마르크스주의를 기초로 해야 할 필요가 있는가라는 질문에 대한 저의 견해는 이렇습니다. 즉 마르크스주의 자체는 자유주의처럼 일종의 외래문화입니다. 그러나 중국의 21세기 혁명 실천 가운데 이런 외래문화는 내재화되어 중국 현대사상 전통과 정치 유산의 한 부분이 되었습니다. 이 사상 전통과 정치 유산이 그 반면적이거나 정면적인 가치이거나를 막론하고, 오늘날의 중국 지식인 연구는 여전히 부족합니다. 비록 중국이 ‘마르크스주의 연구공정’에 의지해 밥을 먹고 있는 사람이 많지만, 대다수는 먹고살기 위해서인 경우가 많기에 마르크스주의는 교조화되었거나 세속화되었습니다. 당신이 좋아하거나 싫어하거나를 불문하고 모두 마르크스주의를 피할 길이 없습니다. 왜냐하면 그것은 어찌 되었거나 한 세기의 중국 혁명이 중국에게 남긴 역사 유산으로 지금까지도 이데올로기의 중요한 영향을 발휘하고 있기 때문입니다.

朴 : 선생님께서는 잡지 『21세기』의 편집위원이신 줄 알고 있습니다. 이 잡지는 한국에서도 비교적 유명합니다. 『21세기』는 개방성, 창조성과 다원성에 근거한 중국 문화 건설에 목적을 두고, 중국 대륙의 학자는 물론 많은 미국의 저명한 학자들과도 네트워크를 가지면서 그들의 토론 무대가 되었습니다. 선생님이 보시기에 『21세기』가 이런 목표에 부합한다고 보십니까? 잡지의 열렬한 토론과 비판 성격이 계속 유지해 나갈 수 있을 것 같습니까? 그 외로 왕후이(王暉)나 간양(甘陽) 등의 문화보수주의 혹은 신좌파에 속하는 학자들처럼 견해를 달리하는 학자 간의 교류와

소통이 원활하게 이루어지는지 모르겠습니다.

許 : 저는 1999년에 홍콩 중문대학에서 1년 동안 일을 했던 적이 있습니다. 그러면서 『21세기』의 편집을 도와주다가 지금까지도 편집위원을 맡고 있습니다. 『21세기』가 왜 1990년대 중국 사상문화 건설 분야에서 대단히 중요하고 대체할 수 없는 인상을 발휘했겠습니까? 1989년 6·4 이후 중국 국내의 당시 상황은 적막하고 고요했고, 많은 잡지가 폐간되었습니다. 많은 학자들이 글을 발표할 지면이 없었으므로, 1990년 창간된 『21세기』는 중국과 해외의 중국 연구학자들에게 대체할 수 없는 교류 공간을 제공하게 되었습니다. 1990년대 초기와 중기에는 거의 모든 중요한 문제에 대한 토론이 모두 『21세기』에서 먼저 제기되었고, 때문에 이 잡지의 영향력이 대단히 커졌습니다. 그러나 1990년대 말과 근 10년에 들어 몇몇 변화가 생겼습니다. 중국 국내 지식인에 분화가 형성되기 시작했고, 분화 이후 모든 집단은 자신들의 동인 간행물을 가지게 되었으며, 때문에 사람들은 자신들의 간행물에 글을 더 많이 발표하게 되었습니다. 원래 『독서』, 『21세기』처럼 공공논단을 담당했던 잡지들이 근간에 들어 공공의 영향이 줄어든 것은 매우 안타까운 일입니다. 저는 가장 중요한 것은 서로 다른 파벌의 지식인이라도 사상적으로 교류해야 하고, 서로 다른 유파의 사상 교류도 반드시 공공의 장을 통해야 한다고 생각합니다. 본래 『21세기』가 바로 귀중한 공공 교류의 공간이었던 것입니다. 공공 간행물의 쇠락은 중국 사상계의 공공성의 해소를 의미합니다. 몇 년 전 제가 제일 먼저 서명했던 ‘계몽의 자기 와해 — 1990년대 이후 중국 사상문화계의 중대 논쟁연구’에서는 1990년대의 몇 차례 중대한 논쟁을 통하여 1980년대에 형성되었던 계몽 진영이 1990년대에 와서 사상면에서 거대한 분화가 발생했음을 발견했습니다. 간단히 말해 1990년대 상반기 ‘인문정신’ 대토론이 계몽 진영을 인문파와 시장파로 분리시켰던

것입니다. 즉 1990년대 상반기 자유주의와 ‘신좌파’의 논쟁은 개혁 진영을 자유파와 신좌파라는 두 극단으로 분열시켰습니다. 또한 1990년대에 들어서 각양각색의 문화보수주의 역시 출현하기 시작했습니다. 1990년대 말에 이르러, 계몽 진영은 완전히 자기 와해되었고, 이로써 중국 사상계 내부에는 더는 통일된 목소리가 존재하지 않았으며, 어떤 문제에서도 첨예하게 대립하는 2가지 내지는 여러 종류의 의견이 출현하곤 했습니다. 이는 지식 대중의 사상적 경향 분화라는 결과를 초래했습니다. 이런 분화는 이데올로기적인 것일 뿐만 아니라, 동시에 지식구조와 독서 취미의 분화이기도 했습니다. 각종의 대립적인 사상적 입장, 지식 유형과 문화 취미는 조화를 이루기 어려웠고 대화할 방도가 없었습니다. 설령 있다 하더라도 역시 대화가 되지 않았습니다. 분열된 이후로 상호 간에 대화와 교류가 어렵게 되었고, 심한 경우 서로 간에 감정적으로 일을 처리하면서 서로 공격하는 모습은 제가 보기에조차 정상적인 모습이라 할 수 없었습니다. 저는 개인적으로 비록 좌파 자유주의자이지만 스스로를 제한하지 않으려 합니다. 저는 언제나 신좌파, 국가주의, 신고전자유주의와 같은 각양각색의 사상유파와 최대한 많이 대화하기를 희망합니다. 제가 보기에 그들에게도 각자의 합리성이 있지만, 자신의 합리성을 극단적으로 확대하기만 하면 황당무계해질 뿐입니다. 중국 사상계에 가장 중요한 것은 바로 서로 다른 합리성 간의 상호 대화로서 공통 인식을 찾아낼 수 있습니다. 중국 사상계는 가장 기본적인 문제에서 공통 인식이 부족합니다. 유럽과 미국을 보시면 비록 좌파와 우파, 자유파와 보수파가 있지만, 몇몇 핵심적인 문제에서는 특정한 공통 인식이 있어서 한 국가가 핵심가치에서 완벽성을 충분히 유지할 수 있는 것입니다. 하나의 안정된 사회에는 우파와 좌파가 있을 수 있습니다. 그러나 그들은 모두 같은 방향으로 달려가 중간으로 모여들어 중간에 있는 선거유권자를 확보하고 ‘중도’의 가치를 찾습니다. 그러나 지금 중국은 갈라져 있습니다. 사회 전체

적으로 기본적 핵심가치가 결핍되어 보수적이거나 급진적이거나를 막론하고 각종의 의견은 모두 갈수록 극단으로 치닫고 서로 용납하지 않으면서 격렬하게 충돌합니다. 중국이 분열된 사회가 된다는 것은 사회의 분열이자 가치 면에서의 분열이기도 합니다.

朴 : 중국 지식인에게는 왜 공통 인식이 결여되어 있을까요?

許 : 중국 지식인의 공통 인식의 결여는 1990년대 이후 지식계에 출현한 대분화와 관련이 있습니다. 우선 이익의 분화입니다. 1990년대 중엽 이후 중국에는 경제와 사회 이익의 현저한 분화가 나타났고, 각 사회계층 사이에 심각한 등급 분화, 심지어 긴장관계까지도 발생했습니다. 지식인에 대하여 말하자면, 이런 분화는 이중성이 있습니다. 한 측면으로 지식인 내부, 전체 지식인이 1992년 이전의 그런 균질적인 경제 수입과 사회 지위 상황에 큰 변화가 일면서, 문화 시장의 엘리트와 대학의 최고 엘리트는 일반적 지식인과 문화인과의 수입 차이와 사회적 지위가 현저하게 늘어났습니다. 엘리트 지식인과 대중적 지식인의 이익에서의 차이는 지식인이라는 사실 자체로부터 말미암은 이익의 차이를 만들어냄으로써 동일한 문제에 대한 현격한 입장 차이라는 결과를 초래하게 되었습니다. 다른 한 측면으로 지식의 외부, 사회 각층의 이익에 분화가 발생했습니다. 하층의 이익과 상층의 이익이 단절된 후, 전통적 지식인이 유기적 지식인으로 변해가는 과정이 가속화되었습니다. 1980년대의 지식인은 통상적으로 자신들이 민족국가의 전체 이익을 대표하거나 혹은 보편 진리의 화신이라고 선언했습니다. 1990년대 이후 일부 지식인, 특히 경제자유주의 지식인은 중국 현대화를 중산계급에게 맡기고 자각적으로 중산계급의 경제와 사회 및 정치이익 면에서의 대변인이 되기까지 했습니다. 그리고 다른 일부 지식인, 특히 좌파 지식인은 사회분화 과정에서

사회 하층의 굴욕적 지위에 불만을 느끼고 하층 민중의 이익을 대표하고 피억압자를 위해 말을 하게 되었습니다. 지식인 내부와 지향하는 사회 이익의 분화가 그들 각자의 여러 문제에 대한 견해에서 너무도 판이한 현실적 담론을 가지도록 했던 것입니다.

그다음은 지식구조의 분화입니다. 만약 1980년대 계몽자의 중국과 서양의 문화 전통에 대한 이해가 집체주의적이고 혼돈스럽고 불분명했다면, 1990년대 이후에 이르러서는 국학(國學) 붐과 새로운 서양서적의 번역 및 해외 유학과 중국학자들의 중국 사상계와 지식체제의 개입으로 이루어진 전문화·학과화에 따라서, 지식인들의 중국 문화와 서양 지식 내부에 대한 대단히 풍부한 사상 전통과 지식구조는 이미 상당한 이해 수준을 구비했습니다. 갖가지 상호 간의 충돌과 모두가 ‘새로움’을 표방하는 사조에 직면해서 지식인의 이론 배경 역시 신속한 분화가 발생하여 각각의 지식영역(잡지, 회의, 체제화 공간, 문화자본, 지식 출신과 생활관습 등)의 지식 공동체가 형성되었습니다. 그렇지만 대단히 큰 정도로 각 공동체 사이에는 힘을 빌리는 지식구조가 통하지 않게 되었고, 효과적인 대화를 나눌 길이 없었으며 나아가 기본적인 상호 이해도 결핍되었습니다. 이리하여 일단 논쟁이 만들어지면 비록 공통적 관심이 있어도 각각 빌려 쓰고 있는 지식구조가 다르므로 논쟁은 갈수록 오해와 무의미한 외부 충돌로 변해 버렸습니다.

마지막은 목표 추구의 분화입니다. 1980년대에는 현대성이 모든 계몽 지식인의 공통적 추구였지만 1990년대에 들어서 개혁 과정 중에 발생한 이익의 단절과 지식구조의 분화로 말미암아 현대성을 추구하느냐 마느냐가 아니라, 어떠한 현대성이냐가 문제였습니다. 현대성은 역사목적론의 보편화 가치 면에서 이론이 분분한 여러 종류의 현대성으로 변해 버렸습니다. 또한 서로 다른 현대성 담론과 시각 가운데 본래 분명한 현대성의 기본 가치였던 자유·민주·시장·공정·평등 등의 개념은 또한

현재 서로 다른, 심지어 상호 충돌적인 내함까지 가지게 되었습니다. 이러한 학술이론 면의 논쟁은 또한 아카데미한 성질을 가지면서 학술이론 선택 배후에는 중국 개혁의 구체적 목표, 방안 및 경로와 긴밀하게 관계를 맺기도 하는 직접적 실천 성격도 있습니다. 중국의 개혁목표가 도대체 개인 권리를 우선으로 하는 자유주의 사회인지, 아니면 각 사회계층의 평등을 우선적으로 고려하는 급진적 민주사회인지, 혹은 자유와 공정을 아우르는 사회민주주의 사회인지, 그래서 공통 인식의 결핍이 갈수록 심각한 지식인 현상이 되었던 것입니다.

朴 : 선생님께서는 일찍이 근대 지식인 연구에 적극적으로 종사하셨지만, 1980년대 후부터 현재에 이르는 지식인에 대해서도 연구를 내내 진행하고 계시는 줄 압니다. 1980년대와 다르게 1990년대 지식계는 동일성을 잃어버리면서 신좌파와 자유주의 논쟁이 출현했고, 2000년 이후에는 다원화된 토론 가운데 출로를 모색하는 듯합니다. 현재 지식계의 새로운 동향이나 새로운 사조에 대해 소개해 주실 수 있으신지요?

許 : 저는 근 10년간 가장 중시되어야 할 것으로 계몽에 대한 3가지 도전 사조를 꼽습니다. 첫 번째 사조는 국가주의입니다. 10년 전 남슬라브 중국대사관의 폭격과 작년의 올림픽 성화 봉송 사건에 이르기까지 중국 민간에는 강렬한 민족주의 광풍이 휘몰아쳤습니다. 민족주의 광풍은 내부적으로 대단히 복잡한 사조와 운동입니다. 그 속에는 문화적 공감의 수요가 있고, 중국 굴기(崛起)의 추구도 있습니다. 또한 국가주의는 민족주의 사조 가운데 비교적 우파적인 극단적 형식입니다. 민족주의가 민족 국가의 굴기를 추구하는 것은 비난할 수 없습니다. 그러나 국가주의는 국가를 중심으로 삼고, 국가의 강성함을 현대성의 핵심목표로 삼을 것을 주장합니다. 비록 민족국가 건립 역시도 계몽의 주제 중 하나이지만,

계몽의 핵심은 국가가 아니라 사람이고, 사람의 자유와 해방이었습니다. 최근 이러한 국가주의 사조는 국가 자체를 목적으로 삼습니다. ‘중국 굴기’ 외침 소리가 날로 강해져 감에 따라 국가는 확실히 최근 몇 년 동안 중국 사상계의 핵심이 되었습니다. 왕샤오밍(王曉明)은 2008년 『천애』(天涯) 6기에 원촨(汶川) 지진을 되돌아보면서 예리한 관찰 시각을 보여주었습니다. 그는 1980년대 계몽운동 당시 사람들은 모두 ‘사람’을 논할 때, 핵심어는 ‘개인’이었지만, 1990년대 계급의 발생과 분화에 따라 핵심어가 ‘계층’으로 변했고, 최근 몇 년의 상황은 ‘국가’로 핵심어가 옮겨갔음을 발견했습니다. 그렇다면 국가와 계몽은 도대체 어떤 관계입니까? 여러 종교, 가정과 자연 공동체에서 해방되어 나온 개인은 현재 민족국가와의 관계는 어떠합니까? 전통적 자유주의 이론 가운데 국가이론은 비교적 약합니다. 특히 당대 중국의 자유주의는 국가가 다만 개인의 권리를 실현하는 도구임을 지나치게 맹신하기에 국가에 대한 총체적 논의가 부족합니다. 그래서 자유주의가 부재한 영역에서 국가주의는 그 틈으로 파고들게 됩니다. 최근 몇 년 사이에 일었던 카를 슈미트(Carl Schmitt) 붐과 니콜로 마키아벨리(Niccolò Machiavelli) 붐, 그리고 토머스 홉스(Thomas Hobbes) 붐은 모두 중국 사상계의 ‘국가 기갈증’(飢渴症)과 관련이 있고 계몽에 대한 도전이 되었습니다.

두 번째 사조는 고전주의입니다. 고전주의는 중국과 외국 두 유형이 있는데, 중국에서의 서양의 고전주의는 레오 스트라우스(Leo Strauss)입니다. 스트라우스는 고대 그리스의 고전적 입장에서 계몽을 핵심으로 삼는 현대성을 비판합니다. 그는 현대의 다원사회에서 플라톤으로, 고대 그리스의 자연 정의로 돌아가자고 했습니다. 스트라우스에서 시작하여 최근 중국 사상계에는 고대 그리스의 서양고전 읽기 붐이 일어났습니다. 다른 한 종류의 고전주의 유형은 중국 전통의 『논어』(論語) 붐, 『장자』(莊子) 붐, 선진 제자백가(先秦諸子百家) 붐 등의 갖가지 고전 읽기 붐입니

다. 중국과 외국의 고전주의도 마찬가지로 현대성의 2개의 늑연골(肋軟骨)을 대면하고 있습니다. 하나는 세속시대 가운데 의미 세계의 붕괴이고, 다른 하나는 다원사회 중 핵심가치의 결핍입니다. 하지만 고전철학은 의미와 가치에 대하여 대단히 풍부한 자원을 가지고 있습니다. 중국과 외국의 고전 봄은 중국에서 요즘 합쳐지고 있는 추세입니다. 몇몇 학자는 중국과 서양 고전을 소통시키고자 애쓰고 있습니다. 그들의 가상의 적은 모두 계몽을 핵심으로 삼는 현대성입니다. 특히 지적할 필요가 있는 것이라면 근간에 일어난 고전주의가 1990년대 초의 문화보수주의와 신유가와와는 다르다는 점입니다. 신유가와 문화보수주의는 비록 1980년대의 계몽자들이 중국 전통을 하나의 음수(陰數)로 간주한 데 대해 동의하지 않았습니다. 하지만 그들은 전통을 현대와 결코 대립시키지 않았고, 양자의 결합 지점을 찾았습니다. 그들은 급진적 계몽자와 똑같이, 현대성의 보편적 목표는 오직 보편적 현대성 중의 중국 특색을 탐색하는 데 찬동했으며, 이 특색은 그들이 보기에 바로 중국의 문화전통이 제공할 수 있는 것이었습니다. 이는 일본 현대의 저명한 사상이 마루야마 마사오(丸山眞男)가 보편성의 현대 목표를 인정하고 일본의 특수한 역사 문화 전통을 발굴한 것과 어느 정도 유사합니다. 그러나 오늘날 출현한 고전주의는 완전히 다릅니다. 그들은 현대사회의 정당한 기초와 고전 전통의 현대성에 대하여 실현된 특수 현대성의 본토 자원도 더는 인정하지 않습니다. 오히려 거꾸로 고전적 방식으로 돌아가 현대사회의 정당성을 새롭게 구축하여 반현대적인 또 다른 현대성을 창조하고자 했습니다.

세 번째 사조는 상대주의의 현대성입니다. 기존의 현대성 사조는 모두 서양을 보편성의 전범으로 삼았고, 서양이 아닌 현대성은 다만 개별성과 특수성일 뿐이었습니다. 그러나 이 10년간 일본에서 들어온 동아시아 현대성의 경우는 서양이 보편적 현대성 경전이라는 틀을 완전히 뒤집었습니다. 그들은 태양이 하나가 아닌 여러 개일 뿐이며, 현대성 역시도 다원

적이라고 보았습니다. 동아시아 현대성의 역사와 문화 기원은 유럽과 완전히 다릅니다. 그러므로 그 틀 역시 순수한 동양의 것입니다. 동아시아 현대성 사조는 독일 19세기의 낭만주의와 약간 유사합니다. 독일의 낭만주의는 바로 영국과 프랑스 계몽의 보편성 비판에서부터 시작되었습니다. 계몽이 견지한 것은 보편적 입장이었습니다. 그것은 개별적 민족에서가 아닌 보편적 인성과 이성에서 출발하여 과학과 사회, 그리고 문화를 해석했습니다. 그러나 낭만주의가 보편적 이성을 반대하면서 민족국가의 특수한 언어, 역사 및 문화로부터 현대적 독특한 길을 닦았습니다. 이와 비슷한 것은 최근의 다원 현대성, 특히 동아시아 현대성처럼 이 현대성이 공통적으로 약속하고 있는 보편적 가치와 동아시아 및 서양 부정입니다. 이는 특수 대 보편이 아니라 특수 대 특수로서, 동양이 서양과 완전히 다른 다원적 현대성 전망을 가지고 있음을 뜻합니다.

계몽에 대한 도전이라는 이 3가지 사조는 2000년부터 드러난 학문영역으로 영향이 대단히 컸습니다. 서로 간에 평행을 이루기도 하고 교차되기도 하면서 하나의 초점과 2개의 결맹, 그리고 세 방면의 변화라는 새로운 패턴을 드러냈습니다. 이른바 ‘하나의 초점’이란 국가주의나 고전주의 혹은 동아시아 현대성을 막론하고 모두 ‘중국 굴기’를 핵심으로 추구하는 또 다른 종류의 현대성, 즉 중국 특색, 중국 본위, 중국 입장의 현대성으로 모인다는 의미입니다. ‘2개의 결맹’은 급진적 신좌파 사조와 보수적 국가주의 사조 내부의 부분적 대표 인물의 결맹 추세에 우선적으로 표현됩니다. 본래 급진과 보수는 동전의 양면처럼 대단히 기이하게 얹혀 있습니다. 다른 하나의 결맹은 고전주의와 국가주의의 결맹으로, 즉 스트라우스와 슈미트의 혼인입니다. 그들 공통의 적은 모두 자유주의입니다. 그리고 세 방면의 변화란 첫째 민족주의의 추구가 피동 저항형에서 적극 굴기형으로, 과거 굴욕적 ‘정치 반항’에서 최근 평등하게 대할 것을 요구하는 ‘인정하는 정치’로의 변화입니다.

둘째 변화는 문화민족주의에서 정치적 국가주의로의 변화입니다. 민족주의의 정당한 기초는 1990년대 초 문화보수주의의 중국의 역사, 문화와 인문정신이 아니라, 강력한 국가를 건립하는 것입니다. 중화민족의 상징은 더는 오래된 중화문명이 아니라, 실력이 있고 ‘불패할’ 자격이 있는 국가입니다. 세 번째 변화는 현대성의 내부 관계에 대한 관심에서 민족 국가의 외부 관계에 대한 관심, 특히 중국과 서양의 관계에 관심을 가지는 것입니다. 이 변화는 중국 현대성 내부에 아직 완성되지 않은 제도와 문화의 개혁을 감추고 있습니다.

이 3가지 반계몽 사조에 직면해서 만일 중국의 계몽 보위자들이 다만 피동적으로 자유·권리·시장 등의 교조적 개념만을 지키고 시대에 출현한 새로운 조류와 새로운 문제에 적극적으로 반응하지 않는다면, 5·4부터의 계몽 전통이 우리 세대의 사람들에게 와서 정말로 중단되고 심지어 죽어버릴 것입니다. 만약 계몽을 기사화생시키고자 한다면 우리는 계몽의 내력을 새롭게 헤아려 보고 어떤 긍정적 자원으로 새롭게 계몽을 되살리고 도전에 임할 것인가를 살펴보아야 합니다. 자유주의가 반드시 대답해야 할 문제는 최소한 3가지입니다. 첫째, 국가주의가 일으킨 ‘중국 굴기’의 광풍에 대면해서 자유주의는 자신의 국가이론이 있는가? 둘째, 중국과 외국의 고전주의가 제기한 가치쇠락과 생활의 문제에 대해서 자유주의는 자체적인 윤리학설이 있는가? 셋째, 다원 현대성의 보편가치 부정과 문화상대주의 주장에 대해서 자유주의는 자신의 문화철학이 있는가? 등입니다.

朴 : 현재 사회가 요구하는 지식인의 역할은 무엇입니까? 이는 선생님의 공공 지식인 연구와 어떤 관련이 있는지요? 21세기 이후 시민은 어떻게 지식인을 대하고 어떠한 기대가 있는지요? 이것이 첫 번째 질문이고요, 두 번째 질문은 어제 선생님과 인터뷰를 했을 때, 지식인은 매체 지

식인과 대학 지식인 두 부류가 있다고 말씀하셨는데, 선생님께서 말씀하신 지식인의 범주는 무엇인지요?

許 : 중국은 역사적으로 보통 사람들은 두 부류의 직업에 도덕적으로 기대를 걸었습니다. 교사와 의사입니다. 교사는 인간의 영혼을, 의사는 인간의 육체를 구원해 주기 때문입니다. 유럽에서 이 2가지는 모두 종교와 관련되어 있습니다. 옛날 중국 민간에서는 글을 읽는 사람과 의사는 모두 덕이 높고 명망을 소중히 여기는 사람들이라서 보통 사람들은 그들에 대하여 도덕적 기대를 가졌었습니다. 즉 이른바 사회 중심이었던 것입니다. 법치의 공민사회가 이르기 전에는, 덕이 높은 소수의 사람들이 기풍을 이끌었습니다. 역사적으로 일반 사람들은 장사를 하는 사람들이나 관직에 있는 사람에 대해서는 기대를 하지 않았습니다. 현재까지 중국에는 법치의 공민사회가 아직 오지 않았습니다. 때문에 보통 민중은 지식인에 대하여 기대를 걸고, 그들이 민중을 대표해서 발언하고, 민생과 민의를 반영해 주기를 기대합니다. 당대 중국에서 공공 여론의 영향은 갈수록 커지고 있습니다. 정부의 합법성은 이 2가지 기초 위에 세워집니다. 하나가 민생으로서, 바로 경제의 발전이죠. 다른 하나는 민의, 즉 여론이 대표하는 국민의 의견입니다. 공공 여론이라는 이 측면에서도 지식인은 대단히 중요한 역할을 합니다. 때문에 지식인의 책임이 대단히 큰 것입니다. 물론 이는 지식인이라야만 발언할 수 있다는 의미는 아닙니다. 민주사회에서 당신이 지식인인가 아닌가를 막론하고 공민이기만 하면 모두 표현의 자유가 있고, 모두 사회의 공공 사무에 참여할 수 있습니다. 오늘날의 인터넷은 이러한 보편적 참여의 기술적 가능성을 제공해주었습니다. 비록 이렇다 하더라도 지식인은 여전히 공민의 다양한 행동 속에서 계속해서 자신만의 독특한 역할이 있습니다. 지식인은 자신의 이성을 이용하여 사회를 위해 비교적 건강한 이성 기초를 다져야 합니다.

하지만 중국의 지식인은 현재도 대학 지식인과 매체 지식인 두 종류로 분화되었습니다. 1990년대 이후, 수많은 지식인은 대학으로 돌아가 전문가가 되면서 공공에 대한 관심을 가지지 않았고, 공공성을 잃어버렸습니다. 지식인의 대학화와 동시에 또 다른 극단, 즉 지식인의 매체화가 출현하기도 했습니다. 어떤 지식인들은 더 이상 책을 읽지 않고 깊이 사고하지 않으면서 매체에 모습을 번번히 드러내 각종 문제에 대해 의견을 제시함으로써 전문적 ‘의견을 내는 지도자’가 되었습니다. 이런 매체 스타들은 사실 지식인이 아니라 다만 좀 아는 사람일 뿐입니다. 리처드 포스너(Richard Posner)가 비판한 것처럼, “공공은 너무 많은데 지식은 너무 적습니다.” 이에 비해 대학 지식인은 거꾸로 “지식은 너무 많은데 공공은 너무 적어서” 자신과 같은 전공을 하는 이들을 위해서만 글을 쓸 뿐, 사회 공공과 지식 공중(公衆)을 고려하지 않습니다. 저는 2004년 일찍이 50명의 중국 공공 지식인 중의 한 사람으로 평가된 적이 있습니다. 제가 이해하는 공공 지식인은 의당 지식이 있으면서 공공에 관심이 있어야 합니다. 그는 자신의 전공 입장에서 출발할 능력이 있어야 하고, 사회 공공 문제에 대하여 의견을 표출하거나 지식 공중을 위해 글을 써야 합니다. 공공 지식인은 지식과 공공 사이에서 의당 평형을 유지해야 합니다. 지식인이 발언하게 될 때, 그에게는 지식이 있어야 하지 상식이나 양식에만 의존해서 발언해서는 안 됩니다. 왜냐하면 그는 일반 사람과 다르기 때문입니다. 상식과 양식은 모든 사람이 가지고 있습니다. 그러나 지식인은 양식과 상식 외에도 지식이 더 있습니다. 현재 세계의 문제는 갈수록 복잡해지고 있습니다. 어떤 문제들은 만약 전공지식이 부족하다면 판별할 도리가 없습니다. 이때 전문지식을 통할 것을 필요로 합니다. 미셸 푸코(Michel Foucault)가 말한 것처럼, 지식 배후에 있는 권력의 거짓말을 꿰뚫어야 합니다. 당신이 어떤 정치입장을 가졌는지는 중요하지 않습니다. 가장 중요한 것은 모종의 도덕부호를 빌리거나 모종의 ‘자연스럽고

정확한' 정치 자세가 아니라, 당신의 관점에 이유가 있어야 하고 논증이 있어야 한다는 사실입니다. 오직 서로 다른 목소리라야만 모두가 평등하게 나타날 수 있고, 또한 서로 이성적 대화와 교류를 할 수 있습니다. 이해해야 비로소 모종의 공공성을 갖춘 것입니다. 공공성은 절대 혼자만 잘난 체하는 것이 아닙니다.

金 : 쉬 교수님께 몇 가지 질문을 드리고 싶습니다. 제 전공은 중국 당대 문학이기에 이쪽 방면의 문제를 드리겠습니다. 1980년대 이후 중국의 당대 작가들 가운데 선생님께서 좋아하고 흥미 있어 하는 작가가 있으신지요?

許 : 1980년대 이후의 당대 작가들 중에 우수한 이들이 매우 많습니다. 제가 첫 번째 생각할 수 있는 작가라면 왕안이(王安憶), 류전윈(劉鎮雲), 쑨간루(孫甘露), 천란(陳染), 스테성(史鐵生), 왕샤오보(王小波), 천중스(陳忠實), 왕쑤(王朔) 등입니다.

金 : 작가도 하나의 직업이라고 할 수 있겠는데, 중국의 지식인 작가가 의당 가져야 할 능력을 잃은 것에 대해 어떻게 보십니까?

許 : 오늘날 중국 작가의 문제에 대해 말하자면, 그들의 비애는 문학이 갈수록 시장화되는 데 있습니다. 1980년대 중국의 문학은 정치화되어 비문학적 기능, 구국의 역할을 떠안고 사람들을 위해 명령을 받드는 일을 했습니다. 그러나 오늘날에 와서 문학은 산업화·시장화·오락화되었습니다. 인터넷 문학의 출현으로 인하여, 작가는 최근 대중의 몽상이 되었고, 글을 쓰는 모든 사람이 이를 수 있는 사업이 되었습니다. 과거에는 오직 상하이의 잡지 『수확』(收穫)에 소설을 발표해야만 중국의 주류

문학이 승인했음을 의미했습니다. 오늘날에는 그럴 필요가 없어졌습니다. 다만 당신의 작품이 인터넷에서 충분한 숫자의 독자를 가지고 많은 수의 팬을 거느리기만 하면, 당신에게는 큰 영향력이 있는 것입니다. 『수확』을 통하지 않고도 똑같이 당신은 유명한 작가가 될 수 있습니다. 오늘날 출현한 인터넷 작가들의 영향력은 전통적 의미에서의 작가들을 뛰어넘습니다. 예를 들어, 한한(韓寒), 귀징밍(郭敬明), 안니바오베이(安妮寶貝) 등이 그렇습니다. 이러한 현상은 많은 전통적 작가들이 유혹을 이겨 내지 못하게 하여 인터넷 작가처럼 시장을 향하도록 하게 합니다. 글쓰기는 더 이상 자아 표현이 아니라 시장의 요구를 만족시키는 것이 되었습니다. 이것은 대단히 큰 도전입니다. 요새 작가들의 당면한 주요한 위협은 창작 자유가 아니라 시장의 유혹입니다.

金 : 선생님은 상하이 토박이이십니다. 과거 상하이의 작가였던 루쉰(魯迅), 마오둔(茅盾), 장아이링(張愛玲) 등은 상하이와 관련된 작품을 썼습니다. 이런 작가들이 있었기에 상하이의 하이파이(海派) 문화가 있었습니다. 하지만 최근 몇 년간 상하이에 중요한 명인이나 예술가, 작가들이 배출되었다는 소리를 못 들어본 것 같은데, 어찌 된 일일까요? 상하이가 이전의 그런 훌륭한 문화 배경과 문화 창조의 능력을 잃어버린 것은 아닐까요?

許 : 좋은 지적입니다. 요새 우리 상하이의 문화인들이 줄곧 사유하고 되짚어보고 있는 문제이기도 합니다. 1949년 이전 상하이는 내내 전국의 문화 중심이었습니다. 1949년 이후 문화 중심이 베이징으로 옮겨갔지만, 상하이는 반쪽의 강산이라는 칭호로 불릴 정도로 베이징과 균형을 이루었습니다. 이런 형국이 1980년대까지 계속 이어졌습니다. 1990년대 이후 상하이의 경제가 급속도로 발전하기 시작하면서 중국 발전의 선두주자

가 되고 세계적인 대도시가 되었지만, 상하이는 다시금 문화의 대도시가 되지 못했습니다. 상하이는 왕안이, 쑨간루 등의 몇 사람을 제외하면 전국적으로 지명도 있는 작가를 찾기 어렵습니다. 상하이의 영화가 과거에는 전국을 휩쓸었지만 지금은 베이징에 크게 뒤떨어졌습니다. 도대체 어떤 이유에서일까요?

한 가지 원인은 계획경제 전통의 영향 때문입니다. 근간에 중국의 경제발전이 갈수록 지방화되었지만, 문화발전은 중앙화된 추세였습니다. 모든 것을 국가 기준을 평가척도로 삼아, 국가의 무슨 무슨 상 수상을 근거로 심사하고, 정치 실적의 최종 목표를 평가했습니다. 그러다 보니 마치 문화가 체육경기처럼 정말로 통일된 ‘분야별 표준’이 있어 국립경기장에서처럼 점수 고하를 나눌 수 있게 되었습니다. 옛날 상하이는 이렇지 않았습니다. 북방은 북방이고, 남방은 남방이어서, 상하이 사람들은 베이징과 비교할 가치가 없다고 여기고는 자신의 것만 가지고 놀았습니다. 상하이 문화가 지방의 자주성과 내재적 척도를 상실한 것은 문화 건설과 문화 자원의 분배 및 문화 제정의 경쟁 규칙을 국가행정이 대규모적이고 직접적으로 참여한 데 있습니다. 상하이는 유구한 ‘계획경제’ 전통이 있는 도시로 관리들의 행정업무 능력이 전국 일류였고, 문화에 대한 통제력 역시 마찬가지로 일류였습니다. 상하이에는 고효율, 전 방위적 파급력, 수직형이고 일원화된 권력망이 있어서 베이징처럼 도박을 할 수 있을 만한 다원적인 권력공간이 아니었습니다. 도박할 공간은 말할 것도 없고 상하이에는 실제 그럴 만한 겨를조차 없었습니다. 국영사업 기관이 농단한 도시이기에 당연히 편안한 문화공간과 번영된 문화시장이 부족할 수밖에 없었던 것입니다. 1949년 이전의 상하이 문화가 천하에 독보적이었고 자긍심이 있었던 것은 다원화된 권력공간의 조계가 존재했고 혼란스럽지만 자유로운 문화시장이 있었기에 전국 곳곳에서 상하이로 몰려든 문화인을 유입할 수 있었기 때문이었습니다. 근간의 상하이는

확실적으로 정비되었고, 통제관리도 모범적입니다. 물이 맑으면 고기가 없듯이, 각지의 문화인들은 분분히 북쪽으로 올라가 베이징에서 기반을 잡았습니다. 베이징에는 ‘베이징 집시족’(北漂族)이 있습니다. 세계적으로 유명한 798개의 예술구역은 결코 정부가 계획한 결과가 아니었고, 처음에는 ‘베이징 집시족’의 집단 거주지에 불과했습니다. 그러나 상하이에는 ‘상하이 집시족’(海漂族)이 없습니다. 황푸 강(黃浦江) 속에 빠져 죽을 것을 걱정해서가 아니라, 상하이탄에서 굶어 죽을 것을 염려했기 때문입니다.

상하이 문화가 모방 능력이 강하고 창조력이 약한 까닭은 역사적으로 살펴보자면 상하이가 시안(西安)이나 베이징처럼 깊은 본토 문화의 뿌리가 부족하기 때문입니다. 뿌리가 없어도 괜찮습니다. 이주자들을 주체로 삼는 대도시의 외지인의 다원문화를 통해 뒤섞인 도시문화를 창조해 낼 수 있기 때문입니다. 뉴욕이 그러했고,民国 시기의 상하이도 그러했습니다. 오늘날의 베이징은 자신과 다른 이들을 수용할 수 있었기에, 각종 지방문화들이 베이징에서 원래의 모습과 방식으로 독립적으로 생존하고, 서로 간에 독자적으로 경쟁하면서 문화 대도시의 다원적 변화함을 이루게 되었습니다. 그러나 상하이 문화의 구심력이 너무 강해서 각종 아류 문화들이 상하이에 유입된 후, 모두 도시적인 상하이 문화에 의해 개조되고 동화되어 다원성이 점차 동일성으로 향하면서 그 다원성을 상실하여 동질성 경향을 드러냅니다.

도시 생활은 일종의 뿌리가 없는 생활입니다. 그것은 향토문화와 같지 않습니다. 향토문화는 깊은 문화의 뿌리가 있습니다. 도시로서의 상하이는 한 세기 반이 넘도록 도시 생활의 인상은 희미하면서도 변화는 대단히 빨랐습니다. 상하이는 사람들의 생활과 안목의 천박함을 만들어냈습니다. 때문에 오늘날 상하이가 우수한 작가를 배출하지 못하는 까닭은 도시 생활과도 관계가 있습니다. 상하이는 도시 생활에 대한 깊은 이해와 묘사가 부족하기 때문입니다.

金 : 선생님께서는 상하이를 어떻게 보십니까? 제가 보기에 상하이는 외관상으로 대단히 현대화되어 있습니다. 상하이 문화는 외부 세계로부터 온 것들인 것 같습니다. 상하이 자체의 고유한 문화 성분은 어떤 측면에서 알아볼 수 있습니까? 이 문제는 심사숙고할 만합니다. 저는 상하이 문화는 비교적 폐쇄적이라고 생각합니다. 외부 세계가 그들에 영합하는 것은 매우 어렵습니다. 이 문제를 어떻게 보십니까.

許 : 저도 최근에 이 문제를 줄곧 사고하고 있습니다. 상하이 문화는 다양한 외부 세계가 모여들어 이루어졌기 때문에 어떤 확정적인 개념으로 단정하기 매우 어렵습니다. 강남문화라고도 할 수 없고, 모종의 서양 문화로도 개괄할 수 없습니다. 상하이 문화는 사방에서 모여든 기풍이요, 중국과 서양을 함께 아우르며, 남과 북을 함께 흡수했습니다. 근대 중국 최대의, 개방적 이주민 도시로서 상하이는 중국, 전 아시아와 전 세계에서 몰려든 그 포용력과 크기에서 사방팔방의 이주민들이 가지고 온 본토 문화를 포용했습니다. 상하이 문화는 일종의 조계지 문화입니다. 중국적이지도 않고 서구적이지도 않지만, 또 중국적이면서 서구적이기도 합니다. 상하이 문화를 한마디로 개괄하자면, ‘바다(海)’가 될 것입니다. 바다는 대단히 넓고 커서 수많은 강물을 모두 받아들입니다. 강물이 바다로 흘러들어 온 후에는 강물을 이루는 것이 아니라, 문화의 큰 바다를 함께 이룹니다. 밤낮으로 끝없는 변화는 너무나 아름답고 매력이 무궁무진합니다. 뉴욕과 마찬가지로 상하이는 이주민의 대용광로요, 문화의 용광로입니다. 모든 지역의 문화와 종교 전통 및 고급 문명이 상하이에 들어온 후 서로 삼투하고 영향을 주다가 마침내 하나하나가 그 본래의 성질을 잃고 도시 분위기 혹은 동양의 신비함이 가득 묻어나는 ‘상하이파’(海派)로 변합니다. 이른바 상하이풍의 서양요리, 상하이풍의 양복, 상하이풍의 영어(조계의 영어), 상하이풍의 쓰촨(四川)요리, 상하이풍의 경극

등은 모두 외래문화가 융합되고 개조된 예입니다. 상하이라는 대도시는 매우 강한 흡입력이 있고 비위도 좋아서 여러 가지 상호 모순적이고 대립 충돌적인 문화까지도 흡수할 수 있고, 어떤 주의나 사람도 거부하지 않습니다. 동시에 소화 능력도 왕성해서 부패한 것을 신기한 것으로 만들거나 신기한 것을 부패하게 할 수도 있으며, 여러 관계 없는 원소들을 한데 결합시켜 아주 그럴 듯한 상하이풍의 만찬을 만들어낼 수도 있습니다. 상하이는 전시하는 큰 부두요, 문화의 혼합기이기도 합니다. 상하이는 식견이 넓고 높지만 안목은 까다롭습니다. 관용적이고 포용적이며 남의 것을 가지고 훌륭하게 만들어냅니다. 상하이 문화의 장점은 첫째가 개방이고, 둘째가 혼합입니다. 개방에 혼합이 더해지면 새로운 것이 만들어지게 됩니다. 베이징은 자신과 다른 것을 포용할 수 있었기에 다양한 다원적 문화와 지역문화들이 베이징에서 원생태 그대로 독자적으로 존재하면서 서로 상관없이 피차간에 경쟁을 합니다. 그러나 상하이 문화는 구심력이 너무 강하기에 여러 아류 문화들이 상하이에 온 후로는 도시문화를 대표하고 있는 상하이 문화에 의해 개조되고 동화됨으로써 다원화는 점차 동일화되고, 그 다원성을 차츰 잃어가다가 동질적 경향을 드러내게 됩니다. 상하이 문화의 결점은 특징이 없다는 것입니다. 유일무이한 것이 없고, 모든 것이 비슷비슷하기도 하고 다소 낯설기도 합니다. 그러나 다른 일면으로 특징이 없다는 것 자체가 바로 상하이의 최대 특징이기도 합니다.

중국의 다른 도시들과 비교하면 상하이의 도시 연령은 비교적 젊습니다. 글로벌화의 물결 속에서 상하이는 탄생했고, 국제적인 개방 속에 발전하고 있습니다. 상하이의 가장 성공적인 점이라면 시세(時勢)를 잘 잡은 데 있다 할 것입니다. 시세는 전통의 천명(天命), 천리(天理), 천도(天道)와 다릅니다. 천도는 항상적이라서 변치 않는 객관성과 안정성, 그리고 초월성이 있습니다. 그러나 시세는 이와 달리, 항상 새롭게 외부의 공

간과 시간이 변하게 되면 시세도 그에 따라 변화가 발생합니다. 상하이
 는 국제화의 선두에 있습니다. 국제적 위험과 변화는 예측하기 어렵고
 국내 형세 역시 끊임없이 변합니다. 상대적으로 말해 상하이가 역사와
 문화적 뿌리가 약한 현대 도시임에도 실패하지 않고 자리를 굳세게 버
 틸 수 있었던 것은 시세에 순응해서 부단히 변화하고 새로워지기 때문입
 니다. 상하이인들은 국내외를 막론하고 환경에 적응하는 능력이 가장 강
 합니다. 그들은 어떤 이론적 교조나 전통적 윤리에 매이지 않고 좁은 틈
 사이에서 생존을 추구하면서 발전을 도모합니다. 생존도 좋고 발전도 좋
 습니다만, 그와 같은 생존 발전의 비결은 다름 아니라 부단히 새로운 것
 을 추구하고 변하면서 시대와 함께 나아가기 때문입니다. 상하이인은 좀
 처럼 옛것에 연연하지 않고 전통에 얽매이는 것에 반대합니다. 새로운
 것과 새로운 관념에 대해서 그들은 늘 시도하려는 흥미가 있기에, 언제
 나 시대의 앞에 서서 견고자 하며 조류를 인식하고 유행을 선도하는 것
 을 좋아합니다. 상하이는 영원히 중국의 유행을 선도하는 도시로서, 명청
 시대의 강남문화 가운데서도 이미 이러한 단초가 있었습니다. 식민시대
 에 와서 그 모던한 시대적 풍조는 중국에서 독보적이었을 뿐 아니라, 동
 아시아를 앞서며 세계를 비웃기까지 했습니다. 설령 청교도 정신이 가득
 했던 혁명의 세월 속에서도 상하이는 시대적 유행을 여전히 버리지 않
 고, 획일을 강요하는 중에도 개성을 인식하면서 상하이 생산품이 당시
 폐쇄된 환경에서도 전국에 널리 팔릴 수 있도록 한 것은 이 재주에 의
 지했기 때문입니다. 개혁개방의 시대, 특히 1990년대 이후 상하이가 ‘시
 대와 함께 나아가는’ 모습은 더욱 남김없이 드러났습니다. 모든 문화, 관
 념, 건축과 상품이 모두 전 세계의 가장 선진적이고 가장 유행하는 수준
 과 궤를 같이하고자 했습니다. 이런 정신이 상하이의 모던과 유행, 그리
 고 휘황찬란함을 낳았고, 상하이 문화가 쉽게 흡수하고 잘 변하지만, 뿌
 리가 약하고, 융통적이지만 힘이 부족하도록 했습니다. 식견이 넓고 전

체를 파악하는 총명함은 있지만 북방 옛 도시의 자심감과 진중한 기상은 부족합니다.

金 : 선생님께서는 상하이인이라는 범주가 상하이 출신의 토박이라고만 보십니까? 외지에서 온 사람들도 상하이인으로 변했다고 볼 수 있지 않을까요.

許 : 상하이는 실제로 세계적 도시입니다. 뉴욕처럼 대단히 세계적인 도시입니다. 최근 상하이에서는 밖으로 나가지 않아도 앉아서 전 세계의 정상급 스타의 콘서트, 브로드웨이 쇼, 빙상 발레, 포물러원 월드 챔피언십, ATP 마스터스 테니스대회, 베르사유 궁 명화를 관람할 수 있습니다. 특히 이번의 엑스포는 상하이가 이미 세계 각국에서 밀려드는 문화의 대규모 향구임을 더욱 두드러지게 나타냈습니다. 상하이는 이제까지 세계적 도시였습니다. 훌륭하고 품질이 좋은 것, 특히 서양의 것, 모던하고, 시대적 유행을 나타내는 것이 있기만 하면 모두 가져와 동서양을 함께 어울렸습니다. 상하이에서 생활한다는 것은 운이 좋은 것입니다. 왜냐하면 유동적이고 쇼윈도처럼 아름다운 세계에서 생활하는 것과 다름 없기 때문입니다. 하지만 진정으로 변명한 것은 ‘상하이 문화’라기보다는 ‘상하이에서의 문화’라고 해야 할 것입니다. 외래문화가 변화할수록 스스로의 문화는 더욱 창백한 범입니다. 상하이 본래의 문화를 말하자면 반드시 지역 방언과 관련되어 있다고 할 것입니다. 최근 몇 년간 상하이 문화의 위기는 상하이어의 위기의 다른 표현이었습니다. 언어는 존재의 집이고, 본토문화의 생명력은 지역 방언 가운데 존재합니다. 꽤 많은 시간 동안 효과적인 보통화 보급으로 이미 젊은 세대의 상하이 젊은이들은 상하이어를 못하거나 잘 하지 못하게 되었습니다. 광저우(廣州)와 다른 점이라면 상하이어는 최근 공공장소에서 전면적으로 금지되었고, 유일하게 남

은 것은 상하이어 텔레비전 드라마 ‘외삼촌(老娘舅)’뿐이었습니다. 그러나 그 드라마는 저속하고 천박하여 다소나마 수준 있는 부모라면 아이들에게 보지 못하도록 했습니다. 보통화는 일종의 인조적 언어라서 일상생활의 생동적인 표현력이 부족합니다. 상하이의 어린아이들이 딱딱한 인조언어로 자신을 표현하는 데 습관이 든다면 진정으로 지방의 맛이 있는 상하이 문화를 창조해 낼 수 없고, 베이징의 문화, 동베이어(東北話) 문화와 광둥어(粵話) 문화와 서로 필적하기 어려울 것입니다.

金 : 저우리보(周立波: 최근 상하이 코미디계를 대표하는 개그맨)에 대해서 인터넷에 이런 표현이 있었습니다. “저우리보의 상하이풍의 원맨쇼는 양복을 입고, 다이어리 한 권을 든 채, 혼자서, 입 하나로, 한 편의 연극을, 무대에서, 120분 동안 공연한다. 시대적 핫이슈와 보조를 맞추고 민중 민생의 화제에 관심을 기울인다. 매번 연출마다 지혜와 유머가 넘쳐난다. 보는 사람은 무척 많다. 상하이인이자라면 보고 싶어 하지 않는 사람이 없고, 다른 지역의 사람들도 보고 싶어 한다. 매우 딱 들어맞기 때문이다.” 어떤 사람은(아마도 푸단 대학교수였을 것이다) 저우리보가 상하이풍의 문화를 대표할 수 없다고 했습니다. 하지만 그는 이런 형식과 상하이풍의 원맨쇼라는 극을 연출했습니다.

許 : 저는 위치우위(余秋雨)와 저우리보 두 사람이 상하이 문화의 2가지 전형을 대표한다고 생각합니다. 한 사람은 프티 부르주아 문화를, 다른 한 사람은 시민문화를 대표합니다. 상하이 문화는 일종의 가식화와 저속화 추세를 드러내고 있습니다. 위치우위의 프티 부르주아풍의 문자는 진실과 진정성이 갈수록 부족해져 내부적으로 거짓과 조작 및 조작함의 과시로 가득 차 있습니다. 하지만 상하이에서는 그의 작품이 뜻밖에도 국어 교사들이 애써 추천하고 초중등 학생들이 앞다투어 모방하는 시

힘 대비 교본이 되었습니다. 저우리보의 ‘상하이풍 원맨쇼’는 그의 스승 저우바이춘(周柏春)과 비교하면 옛 상하이에서의 그런 담담한 깊이의 학문과 의젓함을 이미 잃어버렸고, 뻔들거림이 좀 더 늘었습니다. 상하이인의 서양의 것을 떠받들고 자신의 것을 중시하는 독선적인 문화적 오만함 역시 ‘상하이풍의 원맨쇼’ 중에 남김없이 드러났습니다. 저우리보는 상하이의 소시민을 아주 잘 대표하고 있습니다. 이 소시민은 세상 물정을 비교적 잘 알고 있고, 어떤 문제에도 모두 관심을 가지고 있으며, 사회에 대해서도 어느 정도 관심을 기울이면서, 약간의 조롱도 하고 전체에 크게 지장을 주지 않는 비판도 합니다. 상하이의 소시민은 비교적 자신을 사랑하고 자아도취적 성향이 무척 강해 항상 타지에서 온 사람을 업신여깁니다. 뿐만 아니라 서양을 높이 떠받들면서 북방 예술인은 마늘을 먹고 자신은 커피를 마시는데, 어떻게 마늘을 먹는 사람을 커피 마시는 사람과 비교할 수 있겠느냐며 비웃습니다. 이런 소시민의 여러 가지 귀엽기도 하고 우습기도 한 점을 저우리보가 전형적으로 표현해 냈던 것입니다.

金 : 저우리보 현상은 상하이 시민문화 현상이라고 생각되는데, 선생님께서는 이 현상이 얼마나 오래 지속될 수 있으리라 보십니까?

許 : 상하이에는 강력한 시민사회의 기초가 있기 때문에 그는 아마도 계속적으로 환영을 받을 것입니다. 그러나 얼마나 오래 지속될 것인지는 모르겠습니다. 이는 그가 얼마나 새롭게 더 많은 노력을 하느냐에 달려 있을 것입니다. 그러나 저우리보는 너무 바쁩니다. 그는 상업활동이 대단히 많습니다. 그는 매우 총명한 사람이지만 아마 과도적 시장화로 인해서 일찍 평범해질지도 모릅니다. 저우리보의 위기는 상하이 문화의 위기이기도 합니다. 문화는 근본적으로 말해서 인간 본성에 지나지 않습니다. 상하이 문화의 하향화는 상하이인의 정신적 위기를 의미합니다. 주룽

지(朱鎔基)가 상하이 시장(市長)을 할 때, 상하이인을 이렇게 한마디로 단정했습니다. “상하이인은 계산적이고 똑똑하지만 덕이 고명하지 못하다”는 것이었습니다. 상하이인은 세계적 범위에서 말하더라도 최고로 총명한 사람들이라 할 수 있습니다. 세상 물정에 밝고, 계산적이며, 도시인의 영리함이 가득합니다. 제가 대학 강단에 선 지 30년이 가까워옵니다. 그 사이 상하이에서 태어난 새로운 세대의 젊은 학생들은 두 유형뿐임을 알았습니다. 초일류의 학생이거나 삼류의 학생입니다. 전자는 소수로서 그들은 견식이 넓고 드넓은 포부가 있으며 이성정신과 실천정신도 갖추었습니다. 야오밍(姚明), 류시양(劉翔), 한한(韓寒)과 같은 젊은이처럼, 세계 무대에 내놓고 비교해 보아도 역시 초일류의 인재들입니다. 안타까운 것은 대다수의 상하이 학생들입니다. 그들은 어려서부터 부모의 보호 아래 성장해 다른 지역 학생들보다 생활환경은 훨씬 좋지만, 마음속에 큰 뜻이 없고, 더 높은 곳으로 올라가려 생각하지 않으며 작은 부유함에 이내 안주합니다. 또한 졸업 후 상하이에서 편안하고 안정적인 직장을 구하고, 신혼집을 부모가 마련해 줄 것만을 바라는 그야말로 포부가 작아서 더는 작을 수 없는 모습들입니다. 학생들만 그런 것이 아니라, 학자들 역시 마찬가지입니다. 상하이의 학자 대부분은 눈앞에 있는, 쑤저우허(蘇州河: 상하이를 관통하여 흐르는 인공 운하) 주변의 소소한 이들에만 관심을 두고 있고, 과제나 항목도 모두 대부분 지역적 주제로, 관점이 모두 갖추어져 있지만 지나치게 보수적이고 평범합니다. 정치는 영원히 정확하고 학술은 무슨 말인지 모릅니다. 오늘날의 상하이인들은 그들의 선배와는 다르게 모험정신이 부족합니다. 중화민국시대에, 상하이 문화는 다원적인 2가지 분기가 있었습니다. 부르주아 중산계급 보수의 전통과 동시에 보헤미안의 좌파 급진문화가 있어서, 양자가 상하이 역사 전통 중의 귀중한 장력을 이루었습니다. 하지만 최근 들어 시대와 시간이 상하이인의 예기(銳氣)를 무디게 하면서 이도 저도 아닌 중산계급 문화만이 남았을

뿐입니다. 이런 중산계급 문화는 철저한 세속화와 탈정치적 경향으로 정치의 공공영역에서 멀리 떨어져 있고 시민의 일상생활에 꼭 달라붙어 있습니다. 상하이에서 시대적 유행, 여가, 음식과 관계된 신문이나 간행물 잡지는 특별히 번영합니다. 그런 것들을 만드는 것도 대단히 까다로워서 우아함 속에 저속함이 있고 저속함 속에 우아함이 보여야 합니다. 상하이 문화의 주류는 시정(市井) 중의 시민문화와 서양문화속의 프티 부르주아 문화로서, 이 2가지 문화 사이에는 절대적인 한계는 없습니다. 세계 일류로서의 중국 최대의 공업과 상업 대도시 상하이가 만일 뉴욕처럼 문화의 대도시가 되지 못한다면 아마도 세상 사람들의 비웃음에서 영원히 벗어나지 못할 것입니다.

金 : 한국의 타블로라는 가수가 있는데, 그는 미국 스탠퍼드 대학 석사를 한 학기 일찍 마쳤습니다. 인터넷에서 한 네티즌이 그의 학력이 가짜라는 의심을 제기하자 그의 관점에 동의하는 사람들이 인터넷상에서 그를 비방하기 시작했습니다. 사실은 그렇지 않았습다. 다만 의심의 말에 불과했던 것입니다. 지금 그 가수는 더 이상 대중에 모습을 보이며 노래하지 않습니다. 인터넷은 사회정의를 지키고자 이런 일을 합니다. 반박하는 사람도 역시 나옵니다. 서로 왈가불가합니다. 그러나 그가 받은 상처는 어떻게 해도 치유될 길이 없습니다. 네티즌에게는 나와서 정의를 보위할 권리가 있습니다. 중국에서도 이러한 일들이 있는지 모르겠습니다. 중국에서 만약 이런 일이 발생했다면 어떻게 되었을까요?

許 : 이런 일들은 중국 인터넷에서도 이미 여러 차례 발생했습니다. 심지어 ‘인육 수색’이라는 말까지도 만들어졌습니다. ‘인육 수색’이 최초로 성공한 것은 인터넷에 몇 장의 사진이 올라왔는데, 한 멋진 여자가 하이힐로 고양이를 밟아 죽이는 장면이었습니다. 이 사진을 본 네티

즌은 분노했습니다. 마침내 네티즌은 온갖 수단을 동원해 그녀의 이름, 집 주소, 직장, 주민등록번호를 모두 찾아내 인터넷에 퍼뜨렸고, 사람들은 심하게 그녀를 욕했습니다. 많은 네티즌은 그녀 집과 회사까지 찾아가 욕을 했습니다. 그 결과 그녀를 미칠 정도로 만들어 더 이상 정상적으로 생활하지 못하도록 했습니다. 이후 이런 예들이 수없이 일어났습니다. 인터넷이 출현한 이후, 네트워크상의 대중 민주가 출현했습니다. 이 대중 민주는 한편으로 공권력에 대해 효과적인 감시와 대항을 할 수 있었습니다. ‘인육 수색’으로 부패한 관리들의 사건을 몇 건 찾아내기도 했습니다. 그러나 대중 민주는 개인의 사생활을 침범하거나 법률이 부여한 권리를 초월하여 개인의 잘못을 공개 심판할 수도 있었습니다. 인터넷에 요즘 일종의 새로운 무정부주의 사회가 출현했습니다. 이 가상세계에는 현실사회 가운데 사람들이 공인하는 윤리가치 기준과 효과적인 법률이 부족합니다. 무엇이 해도 되고 무엇이 해서는 안 되는가, 무엇이 도덕적으로 용납이 되고 무엇이 도덕적으로 옳지 않은가 하는 것은 매우 모호한 듯합니다. 대중 민주에 무정부주의가 가세하면, 아마도 인터넷 시대의 ‘다수인의 폭정’이 만들어질 수도 있습니다. 다수인 역시 폭정을 만들 수 있습니다. 여론이 한쪽으로 기울어지면 반대되는 의견을 용납할 수 없습니다. 그렇게 되면 소수인의 목소리는 새로운 광장의 떠드는 소리 속에 묻혀버리게 될 것입니다. 전통적인 광장 민주 속에서는 수천, 수만의 사람들이 함께 모여 지도자의 통솔 아래 한목소리를 이루면 소수인의 다른 목소리는 아예 들리지도 않게 됩니다. 중국, 한국, 미국, 유럽 및 일본에서 모두 이런 상황이 나타났습니다. 새로운 매체가 출현한 이후 전 세계의 규칙이 변할까요? 새로운 매체의 발전은 너무나도 빠릅니다. 몇 년이 지나면 아마 핸드폰으로 더욱 새로운 상호 전송과 교류방식이 만들어질 것이고, 정보의 상호 전송성이 더욱 강해질 것이며, 표현 방식 역시 더욱 자유로워질 것입니다. 그러나 결과가 반드시 더욱더 민주적이고 평등하

다는 것은 아닐 것입니다. 이 세계는 이미 2개로 구분되었습니다. 하나는 우리가 현실적으로 생활하는 세계이고, 또 다른 하나는 인터넷이 만들어진 가상세계입니다. 이 2개의 세계에는 밀접한 상호 영향성이 존재합니다. 현실세계에 대한 가상세계의 영향은 갈수록 커집니다. 문화를 전파하고 있을 뿐 아니라, 문화를 창조하고 우리가 익숙하지 않은 새로운 가치를 창조합니다. 현재의 젊은이들은 항상 이중적 역할을 하고 있습니다. 현실세계 속에서 그들은 양복을 입고 넥타이를 매고 출근하는 보통의 점잖은 화이트칼라입니다. 그러나 퇴근 후 컴퓨터 앞에만 앉으면 대단히 폭력적으로 변합니다. 언어는 침략적이고, 여러 가지 살인 게임을 하면서 대단히 공격적이 됩니다. 어느 것이 그의 진실한 인격이겠습니까? 뭐라고 딱히 말하기 어렵습니다. 이들 문제는 이전에 겪어보지 못한 것입니다. 저는 인터넷 문화가 오늘의 세계를 부분적으로 변화시킬 것이라고 생각합니다. 사람들의 사고방식과 생활방식을 변화시킬 것입니다. 우리는 인쇄매체의 세대이지만, 젊은이들은 인터넷 매체의 세대입니다. 그들의 사유 전환은 대단히 빠르지만 깊이 있는 사고의 축적은 대단히 부족합니다. 그들이 추구하는 것은 엄청난 분량의 정보이지만, 자신의 견해가 없을 수도 있습니다. 이러한 새로운 인류는 더욱 자유롭고 더욱 독립적이지만, 더욱 쉽게 조종당할 수 있습니다. 새로운 세기 속에서 지식인은 이미 대중화되었습니다. 인터넷상에서는 누구나 평등한 정보와 지식을 공유하게 됩니다. 그렇다면 진정한 지식인은 누구이겠습니까? 그는 보통의 지식 대중과 어떤 구별이 있을까요? 우리는 새로운 인터넷 시대가 도래할 때, 이런 문제들에 대해서 자신의 체험적 사고를 가질 필요가 있습니다.