

## 중국 개혁개방 30년의 사상담론과 지식지형

조경란(연세대학교 국학연구원 HK연구교수)

### 1. 들어가는 말

중국이 개혁개방을 시작한지도 벌써 30여년이 되었다. 여기에 사회주의 30년을 더하면 토털 60여년이라는 세월을 사회주의 체제 아래서 지내온 셈이다. 개혁개방 30년만에 치루어진 2008년 북경 올림픽의 성공적 개최는 ‘계급중국’이 아닌 ‘문명중국’으로서의 면모를 세계에 유감없이 보여줌으로써 중국 지식인이 자기확신을 갖게 되는 계기였다. 그리고 2009년 10월 1일 “중국 특유의 사회주의 시장경제를 건설하자”는 노선을 지속적으로 표방하면서 치루어진 중화인민공화국 건국 60주년 기념 대규모 행사는 중국인들의 자부심을 한껏 고조시켰다.<sup>1)</sup>

이러한 자신감은 이론적으로는 최근 부상한 중국모델론<sup>2)</sup>으로 현상하고 있다고 할 수 있다. 거의 같은 시기에 서브프라임 모기지론으로 초래된 미국의 금융위기는 중국의 지식인에게 구세적(救世的) 차원의 책임의식을 갖게 하는 촉매제로 작용했을 가능성이 높다. 미국의 금융자본주의의 이러한 위기적 징후들은 중국모델론에 대한 이론적인 가부 이전에 중국모델론이 활성화될 수 있는 조건과 환경을 만들어주고 있다고 할 수 있다. 하지만 그 조건과 환경이 아무리 충족된다고 해도 그 이론 자체가 내적 정당성을 갖지 않는 한 그것은 적극적 의미를 갖기 힘들다.

여기서 중국모델론은 중국의 경제성장에 대한 평가의 문제와 연관될 수 밖에 없다. 사실 사회주의를 경험한 나라로서 개혁개방 30여년 동안에 이론 이와 같은 획기적인 경제성장은 중국인이 자부심으로 느끼기에 충분하다고 할 수 있다. 규모의 중국이고 그 내부의 문제가 다대한 나라라는 것을 감안한다면 더더욱 그렇다. 물론 이 ‘성과’를 낳기까지의 평가 또한 일정치 않다. 예컨대 신좌파의 대표격이라 할 수 있는 왕후이(汪暉)는 중국의 이제까지의 성과는 신자유주의에 중국이 작 적응한 결과인가라고 했을 때 단호하게 ‘노’라 답한다. 그는 “신자유주의는 중국의 개혁에 심

1) 王超華, 「歷史終結在中國-近十年中國大陸官方意識形態變化解析」, 『思想』 14(2010년 1월), 臺北: 聯經, 208-209쪽 참조

2) 중국모델론에 대해서는 중국내는 매우 많다. 당연히 옥석을 가려 읽어야 한다. 국내 논문으로는 장윤미, 「중국 부상과 중국모델론」, 현대중국학회 2011년 춘계학술대회 발표논문

대한 영향을 주고 주류과 경제학자의 언설을 지배했다. 그러나 그것 자체는 중국의 개혁전체가 신자유주의 모델에 준거한다는 것을 의미하는 것은 아니다. 이를테면 중국의 개혁정책은 1970년대초기에 시작되었다. 현재의 글로벌라이제션의 산물인 것만은 아니다. 중국의 초기농촌개혁은 신자유주의와는 연관이 없다. 그것은 오히려 전통적인 경험과 사회주의체제에 의한 자기조절의 결합이었다. 사회주의시기에 있어서 경제적 축적과 자립한 국민경제의 형성이 없었다면 중국의 도시개혁이 이같이 장족의 발전을 이루는 것은 불가능했을 것이다. 1980년대 이후 중국이 실행한 경제조정정책을 막연하게 신자유주의의 카테고리로 포괄할 수는 없다”<sup>3)</sup>라고 말한다. 왕후이는 오히려 중국 개혁의 위기야말로 신자유주의 정책 유도과 밀접하게 관련이 있다고 본다. 왕후이의 이런 해석은 중국의 개혁개방의 ‘성과’가 중국사회주의 경험과 밀접하게 연관되어 있으며 더 나아가서는 90년대 자신들이 펼친 논쟁도 이런 개혁의 방향에 일정정도 영향을 주었다는 자평으로 연결된다.

하지만 자유주의자 중의 대표 인물 중의 한 사람인 친후이(秦暉) 같은 사람은 중국모델론에 대해 매우 비판적이다. 그는 중국모델론이 저임금, 저복리, 저인권을 글로벌화하는 것이라고 지적한다. 또 그는 2000년대 들어서 중국의 개혁방향에 대해 일부에만 부가 집중되고 격차를 확대시키는 ‘관제자본주의’라고 비판한다.

양쪽에 일정한 거리를 유지하고 있는 허자오티엔(賀照田)도 친후이의 입장에 일정한 동의를 보내면서 중국모델은 역설적으로 중국 경제의 고도성장과 중앙재정능력의 강화에 의해 뒷받침되고 있다고 비판한다. 그는 이어서 “이러한 모델하에서는 경제발전속도나 중앙재정의 흡수능력이 일단 하강하면 중앙의 문제처리능력도 동시에 감퇴한다. 따라서 ‘후온신정’(胡溫新政)의 유효성은 실은 순조로운 발전과 국가의 사회에 대한 과잉한 흡수를 전제로 한 것”라고 지적한다.<sup>4)</sup>

여기에는 지식인의 국가에 대한 태도 변화도 일조를 하고 있다. 90년대에는 국가에 대한 비판적 입장을 견지했던 지식인들이 2003년을 전후하여 국가에 지지를 표명한 것이다. 물론 여기에는 중요한 배경이 있다. 하나는 중국이 점점 세계에 깊이 들어가 세계로부터 이탈되지 말아야 하는 것이다. 또 하나는 세계와의 접촉이 많아지게 되고 이해가 깊어지게 되면서 미국이 적극적으로 진행하는 글로벌화는 세계가 大同이 개시된 것도 아니고, 국민국가의 초월도 아니다. 역으로 많은 면에서 국가의

3) 汪暉(村田雄二郎 외 옮김), 『思想空間としての現代中國』, 岩波書店, 2006, 서문 참조

4) 賀照田, 「現代史研究と現在の中國の思想と政治」, 『中國21』 2009년 30호(日本愛知大學), 245-246쪽 참조

기능의 활성화와 강화를 요구한다는 것을 중국의 지식계가 분명히 이해하게 되었다는 것이다. 이런 상황에서 중국의 지식인들은 국가의 문제를 재고하게 되었고 자신과 국가와의 심리적 관계를 재조정하기 시작했다고 할 수 있다. 이처럼 중국이 세계의 질서 속에 깊이 진입하게 되면서 국가와 지식인의 관계 또한 변화를 맞는데, 사실 이것이 중국에서 민족주의 논의가 활성화되는 계기가 되기도 하였다.<sup>5)</sup>

중국의 경제성장은 그것이 어떻게 평가되든 지식인 담론 지형을 변화시키는 가장 큰 요인이 되고 있는 듯하다. 어떤 의미에서 이는 중국의 사상해방의 기폭제가 되고 있는지도 모른다. 그러나 최근의 중국의 담론 지형에서 압도적인 위치를 점하고 있는 ‘유학열’ 현상을 보면 오히려 중국의 경제성장이 중국의 사상을 해방시키기보다는 그것을 일원화할 수도 있다는 점에서 또 다시 사상을 구속하는 역작용을 하는 것은 아닌지 의구심이 드는 것도 사실이다.<sup>6)</sup>

그렇다면 90년대의 사상적 분열 속에서 존재했던 지식인들이 2000년대 들어와 국가에 대한 태도를 변화시키고 또한 중국모델론 유학열 등을 둘러싸고 유파를 막론하고 열중하고 있는 이유는 무엇일까. 그것은 대안체제의 창출에 대한 책임의식과 더불어 그것을 국가와 연동시켜 사고하고자 하는 문제의식에서 비롯된 것은 아닐까 한다.<sup>7)</sup> 그러나 대안체제를 만드는 문제와 중국내부의 제도 일상 문화 등에서 나타나는 문제는 별개일 수 없다는 것이 나의 생각이다. 현재 중국이 갖는 종합국력으로서의 국제적 위상과 중국이 안고 있는 내부의 문제는 매우 모순적이다. 중국이 대안체제로서 등장하는 것은 동아시아인으로서는 기대를 품게 하는 측면이 있지만 그 대안체제가 내부적으로 문제가 많다고 한다면 그것은 허구적일 수밖에 없다.

중국의 내부 문제와 관련하여 신좌파의 경우 정서적으로 중국의 개혁개방이 문화대혁명의 철저한 부정 속에서 그 정당성을 찾고 있는 데<sup>8)</sup>서 문제가 있다고 보는데 이제 이것만을 주장해서는 설득력이 부족하다. 나도 중국인들이 보여주는 제도 일상 문화 등 전방위적으로 몰가치한 문화심리 현상을 이전의 다른 글에서 ‘문화에 대한 복수’로 표현한 바 있지만 이것만으로는 뭔가 부족해도 많이 부족하다는 느낌

5) 중국 최근의 민족주의에 대해서는 줄고, 「현대 중국 민족주의 비판 - 동아시아 인식을 중심으로」, 『역사비평』, 2010. 2

6) 물론 오래지 않아 이에 대한 또 한번의 구조조정의 시간이 올 것이라 보여지지만, 지금의 추세로 보면 상당기간이 소요될 것으로 보인다.

7) 이와 관련하여 사실상 중국의 국가는 현재 맑스주의 이데올로기로는 그 정당성을 상실한 상태라고 할 수 있다. 중국에서 현재 활성화되고 있는 유학담론은 사실상 국가의 정통성 문제의 재정의라는 문제와도 매우 결부되어 있다. 이 문제는 뒤에서 말하겠지만 앞으로 발표할 유학담론에서 함께 다룰 것이다.

8) 최소한 최근에 일어난 몇몇 사건들도 문화대혁명이라는 집단경험으로 인한 트라우마와 어떤 식으로든 상관관계가 있다고 봐야 할지도 모르지만 이제는 이런 지적을 하는 것에서 더 나아가야 한다.

이다. 긍정이든 부정이든 문혁의 유령은 개혁개방 30년이 지났어도 사라지지 않고 있다. 이것을 사라지게 하기 위한 유일한 방법은 최대한 정치적 이데올로기를 벗겨 버리고 그것을 비판적이고 성찰적으로 철저하게 분석하는 것이다. 즉 국가의 문혁에 대한 해석 독점권을 해체해버려야 하는 것은 물론이고 문혁과 사회주의 역사에서 무언가를 배워야 한다는 신좌파의 강박관념 그 자체도 문제화해야 한다고 본다. 사실상 문혁을 포함한 사회주의에 대한 재해석, 더 나아가 중국 현대사 100년에 대한 성찰적 재해석은 이미 80년대에 나왔어야 했다. 그랬다면 89년 천안문 사태로 인한 위기적 상황을 훨씬 더 슬기롭게 대처할 수 있었을지도 모른다. 물론 사회주의 시기 대륙에 남았던 지식인들의 사상적 타격과 그로 인한 깊은 단절이 있었고 이로 인해 80년대에 개혁개방이 진행되는 시기 중국의 역사를 새롭게 해석할 역량이 남아있지 못했다고 하는 것이 맞는 말일 수 있다. 그렇다면 적어도 90년대에는 이런 작업이 진행되었어야 했다.

사실 중국의 지식인들은 개혁이 시작되고 30여년이 흐르는 동안 한순간도 쉬지 않고 논쟁을 지속해왔다고 할 수 있다. 80년대의 문화논쟁부터 시작해서 90년대의 급진보수 논쟁, 시민사회논쟁, 글로벌리즘 논쟁(신좌파 자유주의 논쟁), 민족주의 논쟁, 최근에는 중국모델론에 이르기까지. 그런데 신좌파 쪽에서는 그나마 왕후이 같은 인물이 중국현대사 전통시기에 대한 총체적 역사해석 -물론 여기에는 매우 자기 중심적인 해석도 들어 있지만-을 시도하고 있다. 그러나 이에 버금가는 자유주의적 시선으로 중국의 장기 역사를 체계적으로 해석하려는 시도는 보이지 않는다. 나는 중국의 적어도 100년의 역사에서 자유주의는 나름의 자기전개와 자기변용이 있었고 이것은 지금에서도 중국의 대안체제 창출에 없어서는 안되는 중요한 요소로 간주되어야 한다고 생각한다. 즉 중국이 사회주의도 자유주의도 아닌 제3의 얼터너티브를 만들어내야 한다고 한다면 100년동안의 변용과 좌절(굴절)의 역사를 가지고 있는 자유주의가 제공할 부분은 적지 않다고 보여진다. 특히 중국과 같이 극우와 극좌가 번갈아 주류를 차지했던 역사를 보건대는 더욱 그러하다. 그리고 여기에 2000년대 들어 자유주의자들이 제도와 일상의 층위에서 펼치는 다종다양한 維權운동들의 함의도 포함시켜서 말이다.

이 글에서는 위의 문제들을 의식하면서 현재의 담론을 포함하여 개혁개방 이후 30년동안의 구조변동 속에서 중국의 주요 사상담론이 어떤 것들이 있었으며 그것이 어떤 조건 속에서 부상했고 그 부상의 논리는 무엇인지 그리고 우리는 그것을

어떻게 이해해야 하는지에 대해 서술하고자 한다.

이러한 문제들은 거의 모두가 중국의 개혁의 방향과 더불어 중국의 근현대사와 혁명을 어떻게 볼 것인가의 문제와 연동되어 있다. 즉 대안체제라는 문제를 의식했을 때 그 핵심은 역시 모더니티의 문제인 것이다. 이 모더니티의 문제는 앞에서 말한 것처럼 제도 문화 일상이라는 층위를 통해 나타날 수밖에 없기에 앞의 논의들이 되도록이면 이 문제들을 의식하면서 살펴나가하고자 한다.

## 2. 80년대-‘문화열’ 현상과 역사의식의 부재

중국에서 개혁개방 이후 한동안 지나서 1985년을 기점으로 학술 문화계가 약동하기 시작하는데 그 기점이 된 것이 문화열이었다. 80년대 하면 우리는 우선 이 문화열과 허상(河殤)을 떠올린다. 한국에서는 문화열에 대해서 필자도 참여한 바 있는 『현대중국의 모색』으로 소개된바 있다. 사실상 80년대의 문화열을 주도한 모임은 다음의 세 모임이었다. 주향미래, 문화 : 중국과 세계, 중국문화서원이 그것이다.<sup>9)</sup> 첫째가 진관타오을 중심으로 하는 주향미래는 과학을 가지고 전통문화의 척도를 재는 기준으로 삼았고, 둘째, 간양은 서방문화의 가치로 중국문화를 판단했다. 양자는 사상계의 문화비판사를 대표적으로 반영한다. 이 양자와 그 취지를 크게 달리한 것은 셋째, 중국문화서원인데 그 창립의 종지의 하나가 고유한 우수문화전통을弘扬하는 것이고 비교적 전통 취향이 분명해보인다. 그러나 이것이 결코 중국문화서원이 복고나 국수파를 대표하는 것을 의미하는 것은 절대 아니었다.<sup>10)</sup>

80년대에 벌어진 이 문화토론은 과도시기에 지식인이 보편적으로 학술적 전문성을 아직 갖추지 못한 시기에 모든 사고가 아직은 성숙하지 못했던 시기였다. 이 때문에 중요한 것은 이 시기의 문화토론이 어떤 관점을 가지고 있느냐가 아니라 이때의 문화운동의 아래에 흐르고 있던 바의 일반적 의식 및 그것이 내포하고 있는 바의 경향적 추세이다.<sup>11)</sup> 80년대의 문화토론은 실제로는 70년대말 이후의 문혁에 대한 반사의 연속선상에 있으며 그것의 심화라 할 수 있다. 이런 의미에서 문화토론은 시작부터 강렬한 사회정치성을 띠고 있으며 그것은 사실상 장기적으로 통치지

9) 陳來, 「思想出路的三動向」, 『八十年代文化意識』, 世紀出版集團 上海人民出版社, 2006, 541-547쪽

10) 陳來, 「思想出路的三動向」, 甘陽主編, 『八十年代文化意識』, 世紀出版集團 上海人民出版社, 2006, 544쪽

11) 甘陽, 『八十年代文化意識』(初版前言, 1988) 世紀出版集團 上海人民出版社, 2006, 5쪽

위를 점했던 정통 이데올로기에 대한 반항이다. 그러나 주의해야 할 것은 이러한 문화성찰이 강열한 사회정치성을 띠다 하더라도 동시에 사회정치성에 대한 초월 요구를 의미하고 있다는 점이다. 이처럼 문화열에서는 문혁이나 사회주의도 전통에 포함시켜 부정의 대상이 되었다.

예를 들어 「문화-중국과 세계」를 이끌었던 간양은 “중국이 ‘현대’ 세계에 진입하기 위해서는 철저하게 근본에서부터 변화하지 않으면 안된다. 사회시스템 문화시스템, 인격시스템을 근본에서부터 변화시키지 않으면 안된다. 이러한 거대한 역사의 전환시대에 ‘전통’을 계승발양하는 가장 강력한 수단은 바로 ‘반전통’이다”<sup>12)</sup>라고 했다.

그러면서도 이들은 동시에 “중국의 전통문화는 충분히 강대하고 생명력을 가지고 있다. 중국의 외부로부터의 도전과 충격은 중국의 위기를 구성하지 못한다. 진정한 도전은 외부에 의한 것이 아니라 내부에 의한 것이다. 근대 이후 중국사회의 발전은 중국전통문화의 형태를 현실의 상황에 적응시키지 못하게 되었다. 따라서 문제의 본질은 중국과 서양 사이에 문화의 격차가 큰 것에 있는 것이 아니라 중국문화가 그 전통문화의 형태로부터 빠져나와 현대화하지 않은 데 있는 것이다”<sup>13)</sup>라고 말한다. 이는 사실상 하이데거의 문제의식과 동일하다고 할 수 있다.<sup>14)</sup> 이들 유파가 당시에 빠져있었던 서양의 사상가는 다름 아닌 하이데거였다는 점에 주목을 요한다. 하이데거는 기술시대의 문제를 극복하기 위해 그 대안적 자원을 다른 데서가 아닌 서양의 고대에서 찾으려 했다. 즉 자기의 전통 내부에서 찾으려 했다는 점이다.

이 내용으로 보건대는 간양의 문제의식은 일지식인의 문화반성이라는 틀을 벗어나 있으며 현대화를 모든 사회가 보편적으로 보여주는 역사의 일단계로 위치지우고 중국문화의 현대화를 서양화가 아니라 중국문화의 독자적인 현대화로 파악한다. 또 문화열과 관련하여 기억해야 할 것은 문화열논쟁 중에 다원이라는 말이 빈출한다는 점이다. 그것은 공산당 일원에 대한 대항개념으로 나온 것으로서 때에 따라서는 자유와 동일 개념으로 사용되기도 했다. 그럼에도 불구하고 기본논조는 국민문화론의

12) 甘陽, 「八十年代文化討論的幾個問題」, 『八十年代文化意識』, 世紀出版集團 上海人民出版社, 2006, 32쪽

13) 甘陽, 「八十年代文化討論的幾個問題」, 『八十年代文化意識』, 世紀出版集團 上海人民出版社, 2006, 61쪽

14) 80년대 이들이 하이데거에 진입했다는 것은 하이데거의 기술시대에 대한 서양의 근대성을 비판한 것에 접근했다는 것인데 사실 이들이 아직 중국 자본주의를 이성적으로만 경험하고 감성적으로 경험을 하지 못한 상태에서 시기상조였다고 할 수 있다. 90년대 중후반 부터 글로발화로 인해 문제가 발생하기 시작했을 때와는 시기가 어긋나 있다. 간양과의 대담 참조

입장이었다고 할 수 있다. 또한 문화열이 활성화된 데는 모택동시대에 실추되었던 지식인의 아이덴티티의 회복의 의미 또한 있다고 할 수 있다.

간양은 80년대가 ‘문화인의 시대’였다면 90년대는 ‘경제인의 시대’라고 말한 적이 있다.<sup>15)</sup> 이것은 다른 식으로 표현하면 80년대를 인문학자들이 주도했다면 90년대는 사회과학이 주도했으며 그 중에서도 특히 경제학이 주류가 되었다는 의미이다. 리저호우(李澤厚)는 중국의 80년대와 90년대의 이러한 사상변화의 추이를 ‘사상’에서 ‘학문’으로의 전환으로 설명하기도 한다. 아마도 80년대는 인문학이 사회변화를 주도한 마지막 시대로 기록될 지도 모른다. 이처럼 적지 않은 사람들이 80년대를 낭만의 시대이며 사상의 시대로 기억한다. 여기서 그는 80년대가 이후 시기와 비교하여 그만큼 청춘의 걱정이 충만했던 시기였으며 순수하고 소박했던 시대였음을 강조하여 말하고자 한 것이다.

### 3. 90년대-89년 천안문 사태와 지식인의 분화와 논쟁

89년 사회운동의 패배는 90년대의 지식인의 분화와 담론 지형의 성격을 알리는 서곡이었다고 할 수 있다. 왕후이는 이렇게 말한다. 혁명의 세기에 철저한 종결을 고하는 장송행진곡이었다. 러시아혁명과 같이 프랑스 혁명도 급진주의의 기원으로서 비판과 부정의 대상이 되었다. 그 이후 중국은 장기에 걸친 전면적인 탈혁명의 프로세스로 들어갔다.

개혁개방 30여년을 전체로서 보았을 때 사상적으로도 가장 주목해야 하는 것은 1978년 개혁개방이 시작된 해이기보다는 1989년 천안문 사건일 것이다. 중국 지식계가 사상 '단절'을 가져오게 된 계기가 바로 이 천안문 사건이기 때문이다. 특히 이 천안문 사건을 하나의 사회운동으로 보았을 때 그 실패가 가져온 결과와 파장은 우리가 상상하는 것 그 이상일 수 있다. 왜냐하면 89년 사태는 그 성격에서 일개 하나의 사건이기보다는 80년대 중국 사상운동에 대한 의도하지 않는 총괄의 의미가 담겨 있다고 봐야 한다. 이 운동은 자유와 민주라는 가치 외에도 새로운 시대에 내재하는 사회모순에 대한 항의도 포함되어 있다.

---

15) 하지만 이런 해석은 중국의 개방이후의 30년을 하나의 총체로서 보는 데 방해가 될 뿐 아니라 국제정치의 변화와 중국내부의 사건들과의 상호작용 속에서 이루어진 커다란 변동이 자리하고 있다는 점을 간과하기 쉽다. 그리고 여기서 중요한 것은 누구의 시대인 것보다는 무엇을 논의했고, 왜 논의되었는가에 있다.

사상적으로 신보수주의가 태동하게 되는 결정적인 계기도 바로 89년 사태의 자장 속에서였다. 그런데 이 자장 속에서 신보수주의의 태동으로만 끝난 것이 아니라 중국의 사회주의 역사뿐 아니라 20세기 혁명 중국 전체와의 단절을 초래하는 데까지 이르렀다고 할 수 있다. 이 때 유명한 논쟁 급진보수 논쟁이 일어났고, 고별혁명이 발표되었으며 국학열도 이 시기에 일어났다.

물론 이러한 사상 단절의 배경에는 냉전체제의 종결과 구소련의 해체 등 세계정치의 변화가 있지만 89년 천안문의 사태로 인한 국제적 실패와 거기에 대한 일련의 대응으로서 92년 남순강화로 이어지는 일련의 맥락이 존재한다. 남순강화 이후의 한 일화는 그 때의 분위기를 잘 설명해준다. 당시 중국 인민들 사이에서 유행했다. “덩샤오핑이 왼쪽 깜빡이를 키고 오른쪽으로 돌았다(打左燈, 向右轉). 그렇기 때문에 그의 뒤를 쫓던 기자들이 따라잡을 수 없었다.” 이는 1990년대 이후 중국의 인민들 사이에서 나도는 우스개 소리이다. 그렇지만 덩샤오핑 노선에 대한 생동적이면서도 핵심을 찌르는 표현이 아닐 수 없다. 이를 관망에서는 형식은 좌파적이면서 실체는 우파적(形左實右)이라는 말로 표현한다. 1989년 천안문 사태 이후 덩샤오핑은 자본주의 개방을 강화했다. 1992년 남순강화는 그 상징이었고 이는 모든 이들의 예상을 뒤엎는 것이었다. 당시 形左實右로 표현되었던 중국공산당의 노선은 사상적으로는 신보수주의라 할 수 있으며 이것이 90년대부터 지금까지 주류를 형성하고 있다고 할 수 있다.<sup>16)</sup>

보수주의의 여러 형태 중 민족주의에 관해서는 이것을 80년대의 문화론논쟁-전통비판과 전통의 선택적 계승론의 대립-의 형태를 변화시켜 계속된 것으로 보는 것도 가능하다. 그렇지만 중요한 것은 어느 쪽이든 80년대에는 배후에서 은밀하게 존재하고 있던 내셔널적인 동기가 민족주의라는 용어와 함께 중국 내셔널리즘의 미완성이라고 하는 문제를 돌출시켰다는 점이다. 근대주의자는 국민국가건설을 주장하는 것으로, 문화계승론자는 중국문화의 독자적인 위치나 역할의 회복을 역설하는 것으로 각각 중국내셔널리즘의 완성을 호소하고 있다.<sup>17)</sup> 이 흐름을 내셔널리즘의 각도에서 보자면 80년대가 자기부정의 내셔널리즘이었다면 90년대는 자기긍정의 내셔널리즘이었다고 할 수 있다.

16) 그런데 90년대와 2000년대는 상황이 조금 다른 것 같다. 90년대는 그나마 인문학계에서 논쟁이 적지 않았지만<sup>1)</sup> 2000년대는 논쟁이 거의 실종된 상태인 것 같다.

17) 砂山幸雄, 「中國知識人はグローバル化をどう見るか - ‘文明の衝突’批判から自由主義論争まで」, 『現代中國』 第76號, 9쪽



중국사회의 글로벌화가 심화됨에 따라 지식인의 분화는 가속화되지만 그 구열이 근원적 차원에서 이루어지는 계기는 자유주의 신좌파 논쟁이었다고 할 수 있다.

(왕후이의 입장 설명)

친후이는 자신의 글에서 90년대에 대해 다음과 같이 말했다. “80년대 전기에 사회전체가 가지고 있던 개혁에 대한 고도의 일체화의 감정은 이미 과거의 것이 되었다. 개혁과 표리일체인 개방까지도 쟁점이 되기 시작하였다. 개혁이 창출할 기회나 그것에 지불할 대가의 분배가 극도로 불균형한 상황에서 ‘불공정한 위선적 경쟁’과 ‘경쟁에 반대하는 위선적인 공정’이 서로 인과관계를 이루어 악순환을 형성했다. 현실의 불공정한 책임을 시장경제와 글로벌리즘에서 구하고 국제자본의 착취에서 구하는 사람들이 여기에 등장한 것이다. 그들은 국제적 신좌익이나 모더니티 비판의 각류파에 공명하여 종속이론, 포스트 식민지, 세계시스템, 문화해게모니 학설에 의해 중국이 목하 직면하고 있는 곤란을 설명하고 신좌파내셔널리즘 현상을 불러일으켰다.”<sup>18)</sup>

최근에는 80년대를 90년대를 반성하기 위해 호출되기도 하는 모양이다. 분위기가 다르니 말이다. 80년대는 비록 학문을 빌려 정치를 논했지만 사유에 있어서 진정성이 있었고 남의 이야기를 들었다. 그러나 90년대는 학문의 제도가 바뀌면서 전문화되었고 학문분과 간의 단절이 생겼으며 규격있는 논문을 요구하면서 다른 사람의 논문을 볼 시간이 없어졌고 자기이야기만 늘어놓는 격이 되어버렸다. 논쟁이 있었어도 상호신뢰가 바탕이 된 논쟁이 아니라 인신공격성이 짙은 논쟁이 진행되었다. 그렇더라도 내부 문제를 가지고 그 의견차이를 어떻게 볼 것인가를 가지고 격론이 벌어졌던 시기이다(전문적인 것을 추구-서양의 제도에 적응). 2000년대에는 인문학자들은 내부의 문제가 산적해 있는 것과 중국의 모델을 연결해서 사고하는 어찌보면 새로운 것을 사유하게 되었다고 할 수 있다. 새로운 것을 추구하는 예를 들어 중국 모델, 90년대에 대한 반성, 즉 서구적인 것이 과연 중국에 맞는가 그렇지 않다면 중국은 중국에 맞는 새로운 모델을 추구하는 것이 마땅한 것이 아닌가 하는 것에 류파를 막론하고 집중하고 있는 모양새다.

#### 4. 2000년대-사상의 일원화? : 중국모델론, 유학, 사상공간

18) 친후이, 「내셔널리즘과 중국지식인의 국제정치관」, 『現代思想』, 2000년 6월

새로운 대안을 모색하는 데서 유학이 집중조명의 대상이 되는 것은 말할 것도 없다. 유학을 둘러싼 문제는 최근 중국 지식계 전반의 문제의식을 보여주는 것으로 한국에서 생각하는 것처럼 그렇게 단순한 것이 아니다. 예컨대 한국에서는 (중국의) 유학담론을 거론하면 크게 두가지 입장으로 갈리는데 긍정 아니면 부정이다. 이 두 입장의 공통점은 그 대응이 즉자적이라는 점이다. 하지만 중국에서 유학이 거론되는 맥락은 단순히 서구중심주의를 비판하는 수단으로서만이 아니라 우선은 오리엔탈리즘에 의해 구조되어온 자기에 대한 재인식이라는 문제와 결부되어 있으며 또한 동시에 동아시아 100-150년의 근대의 경험을 어떻게 해석할 것인가 하는 문제와도 밀접하게 관련되어 있다. 그리고 중국에서의 유학담론은 그 자체 내용을 가지고 있다. 하지만 한국에서는 중국에서 진행되는 유학 자체에 대한 논의의 심층에 들어가 이해하려고 하지 않는다. 그 심층에 들어가보면 심성유학과 제도유학 정치유학 종교유학 등 그 갈래가 매우 다양하다. 유학은 문화이기도 하고 제도이기도 하고 일상이기도 하다. 이 갈래들은 또한 국가의 정통성 문제와도 밀접하게 연결되어 있어 유학담론이 반드시 국가와 협력관계에 있는 것만은 아니다. 우리가 이 상황에서 주목해야 할 것은 중국에서 유학은 이미 문화보수주의자들만의 담론이 아니라 신좌파와 자유주의자들이 주목하는 대상이 되었다는 점일 것이다. 최근 중국의 지식담론의 핵심에 유학이 자리하고 있다는 것에는 이론의 여지가 없다. 따라서 중국의 현사상상황에 개입하기 위해서는 유학에 대한 개인적 호불호를 떠나 그 사상적(internal approach) 사회사적(external approach) 맥락을 잘 살펴야 한다.<sup>19)</sup>

최근 보편가치론이나 아니면 중국특수론이나가 중국 인문학계의 새로운 쟁점이 되고 있는 것은 이러한 분위기가 반영된 것일 수도 있다. 여기서 보편가치론과 중국특수론이 갈리는 지점은 30년 동안 지속된 개혁개방으로 중국이 인류의 보편가치를 지키고 세계의 주류문명에 융합되어 들어갈 것인가, 아니면 독특한 그들만의 가치를 찾아 세계에 또 다른 형태의 근대성을 제공할 것인가에 있다. 이 두 입장은 90년대 자유주의 신좌파 논쟁처럼 공공의 지면을 통해 이루어지지 않았으나 거의 모든 문제의 배면에 존재하고 있다는 것이 쉬지린의 지적이다.<sup>20)</sup> 이러한 지적은

19) 이에 대해 필자는 논문을 집필 중이다.

20) 이에 대한 자세한 내용은 許紀霖, 「普世文明, 還是中國價值?—近十年中國的歷史主義思潮」, 『開放時代』 2010년 5월 참조. 쉬지린은 이 글에서 중국의 가치, 중국의 모델, 중국의 주체성 등 최근 유행하는 사상계의 서사의 배후에는 反계몽, 보편이성에 대항하는 역사주의가 있다고 말한다. (국내 번역본이 있다. 국민대학교 중국인문사회연구소 역음, 『중국근대 지식체계의 성립과 사회변화』, 길, 2011에 실렸음)

전자쪽을 지지하는 소수 자유주의자들을 제외한 적지 않은 지식인들이 후자에 암묵적 ‘합의’를 하고 있다는 것으로 읽힌다.<sup>21)</sup>

이런 논의들을 우리가 주목해야 하는 이유는 무엇보다도 모더니티의 문제와 관련되기 때문이다. 우선 이와 관련하여 이 문제를 지속적으로 제기해온 왕후이의 최근 발언에 주목해볼 필요가 있다. 최근 중국 지식계의 이런 분위기와 관련하여 떠오르는 것은 뉴앙스는 다르지만 “지금 세계에서 사용되고 있는 중국에 대한 여러 가지 해석들은 중국이 각종이론이나 방법으로 설명될 때, 수동적 객체로서만 취급되고 있다. 이렇게 해서 중국은 진정한 의미에서 ‘사상공간’이 될 수 있는 것일까”라고 반문하는 왕후이의 말이다. 그가 여기서 말하는 ‘사상공간으로서의 현대중국’이라는 것은 중국이라는 연구의 대상을 그것이 위치한 위치로부터 해방시킴과 동시에 그것을 자신의 사고나 고찰을 지탱하는 사상적 원천으로 하려고 시도하는 것이다. 이런 의미에서 역사를 연구하는 것도 사상공간으로서의 역사, 사상공간으로서의 중국을 구축하기 위한 것이었다. 그러한 노력은 ‘어떻게 중국이나 근대를 이해할까’라고 하는 의문제로의 끊임없는 모색과 분리될 수 없는 것이었다.<sup>22)</sup> 왕후이의 이런 발언은 중국이라는 연구의 대상이 연구의 대상으로만 끝나는 것이 아니라 거기에서 이론의 자원을 탐색하고 끌어올려야 한다는 것을 의미한다. 즉 여기서 사상공간이라는 말은 중국이 더 이상 서구의 이론을 수용하여 해석되는 공간이 아니라 적극적으로 중국의 경험에 기초한 사유를 만들어내고 이론화하여 세계에 발신하는 능동적이고 적극적인 공간이 되어야 한다는 것을 의미한다.

마크 레너드의 시각도 이와 비슷한 맥락이라 할 수 있는데 그는 개혁개방 30년이 중국이 세계로부터 영향을 받고 적응해간 시기였다면 그 이후는 반대로 중국이 세계에 영향을 줄 것이라고 전망한다.<sup>23)</sup>

## 5. 맺는 말

21) 문제는 이러한 합의가 공론장을 통해서 이루어진 것인지는 확인을 요한다. 공론장은 많은 사람들의 다른 의견들이 공통의견에 다다를 수 있는 토론 장소이다. 이 공통의견은 서로 다른 관점들의 우연적 총합이 아니라 비판적 논쟁으로부터 도출된 성찰적 관점이다. 그렇기 때문에 그것은 규범적 지위를 갖을 수 있게 된다. 찰스 테일러(이상길 옮김), 『근대의 사회적 상상』 이음, 2010, 138쪽 참조

22) 汪暉(村田雄二郎 외 옮김), 『思想空間としての現代中國』, 岩波書店, 2006, 서문 xi v 쪽

23) 이러한 평가와 전망은 정당하다고 생각한다. 그리고 중국으로서는 생각해볼 수 있는 위치와 자산을 보유하고 있다고 할 수 있다. 이러한 자산 중에 가장 많이 거론되는 것이 조공체제의 경험이다.

중국 80년대의 인문학계가 문혁에 대한 반발로 탄력을 받아 신계몽 일색으로 알려져 있지만, 인문학자들의 걱정과 희망이 있었다.<sup>24)</sup> 하지만 90년대의 인문학계는 중국사회의 다원화가 점차 자본주의 사회의 모습을 띠게 되면서 이를 어떻게 볼 것인가를 가지고 분화가 이루어졌고 이것이 우리에게서 자유주의 신좌파 논쟁으로 알려져 있다. 2000년대는 이러한 사상전선이 약간의 조정을 거쳐 고정화되었다고 할 수 있다. 지금은 90년대만큼 논쟁이 이루어지지 않고 있으며 더욱이 각 입장이 공론장을 통한 토론이 이루어지지 않음으로 인해 격론을 통한 서로의 상호침투를 통한 양보와 합의를 이끌어낼 수 있는 여지는 그만큼 축소되고 있다. 이런 모습이 현재 중국 인문학계의 현실이다.

그렇다면 2000년대의 이러한 변화는 무엇을 반영하는 것일까. 2000년대 들어 공공영역을 통한 논쟁이 대폭 줄어든 데는 인문학계 지식인들의 독립적인 움직임과는 별도의 중요한 변수들이 존재한다. 그 첫째는 중국의 지속적인 경제성장이다. 이를 바탕으로 중국이 미국과 더불어 G2가 된 것은 아주 최근의 현상이지만 미국은 이제 외교부문에서 중국의 동의 없이 아무 일도 할 수 없게 되었다. 우환의식과 필부유책이라는 전통의 각인이 아직도 강한 인문학계의 민감한 지식인들은 누구보다 이러한 현실을 몸으로 느끼고 있다. 중국의 지식인 중 다수는 다시한번 제국의 위세를 되찾고 있는 대국인 중국의 ‘책임있는’ 독서인으로서의 소임을 다하고자 분주하다. 둘째는 후진타오 정부의 정책 전환이 그 배경에 있다. 소위 조화사회론의 등장은 덩샤오핑과 장저민의 경제우선 정책에서 분배우선 정책으로의 선회를 의미한다. 조화사회론의 등장 이후 그 이론적 기초를 유학의 和爲貴에서 찾으려는 철학계의 부산한 움직임은 주목된다. 이 주제관련 논문이 수천편 생산되었고 철학계가 전에 없이 활기를 띠었던 2000년대 중반의 분위기를 여기서 떠올릴 필요가 있다. 우리가 눈여겨보아야 하는 것은 새로운 정책을 내세우며 등장한 후진타오와 원자바오의 ‘胡溫新政’ 이후 중국의 인문학계는 큰 변화를 맞이한다는 점이다. 후진타오 정부 들어 빈부격차 삼농문제 등 위기문제 해결에 적극적 대응을 약속하면서 지식인들 중 좌우파를 막론하고 적지 않은 이들이 국가에 대한 태도를 변화시켰다.<sup>25)</sup>

가치의 문제

배분의 문제

24) 이에 대해서는 80년대와의 대화 참조

25) 賀照田, 「現代史研究と現在の中國の思想と政治」, 『中國21』 2009년 30호(日本愛知大學), 240-241쪽 참조

공공성과 절차와 프로세스의 문제

비국가주체의 본질

자유주의-유권운동

중국의 인터넷 공간의 변동 중국판 트위터(웨이보의 움직임)

(未完.....)