

이화여자대학교 지구사연구소 제2회 국제학술회의

- ▶ 일시: 2010년 4월 23일(금) - 24일(토)
- ▶ 장소: 이화여자대학교 이화-SK빌딩 6층 컨벤션홀
- ▶ 주최: 이화여자대학교 지구사연구소
- ▶ 공동주최: 문화사학회, 한국교육연구회
- ▶ 후원: 동계아리사저널, 한국연구재단(KRF)

유럽중심주의를 넘어 지구사로

Global History beyond Eurocentrism

프로그램

사회: 엄운옥(이화여대)

4월 23일(금요일)

14:00 ~ 14:15	개회사 ▷ 조지형 (이화여대 지구사연구소 소장)
14:15 ~ 14:45	축사 ▷ 송상현 (공주교대, 역사교육연구회 회장)
14:45 ~ 15:25	기조발표 새로운 상상의 공동체: 종족사에서 인류 전체의 역사로 ▷ 발표: 데이비드 크리스천 (이화여대 지구사연구소 초빙석학)
15:25 ~ 15:45	휴식
15:45 ~ 16:45	집단중심주의를 넘어 보편사로: 문제와 도전 ▷ 발표: 외른 뢰젠 (에센대) ▷ 토론: 임상우 (서강대)
16:45 ~ 17:45	서구중심주의를 넘어서: 서구중심주의를 극복하기 위한 담론 전략과 다중심적 다문화주의에 대한 고찰 ▷ 발표: 강정인 (서강대) ▷ 토론: 김기봉 (경기대)

프로그램

사회: 정 병 준 (이화여대)

4월 24일(토요일)

10:00 ~ 11:00	지구사를 위한 보편의 모색 ▷ 발표: 김 용 우 (이화여대) ▷ 토론: 강 선 주 (경인교대)
11:00 ~ 12:00	다양한 유럽중심의 역사와 해결책들 ▷ 발표: 제리 벤틀리 (하와이대) ▷ 토론: 이 영 석 (광주대)
12:00 ~ 13:30	점 심
13:30 ~ 14:30	탈중심화하기: 세계들 그리고 역사들 ▷ 발표: 아리프 딜릭 (오레건대) ▷ 토론: 김 동 택 (성균관대)
14:30 ~ 15:30	19세기말-20세기 초 한국의 세계사 저·역술서에 나타난 세계인식 ▷ 발표: 백 옥 경 (이화여대) ▷ 토론: 마이클 김 (연세대)
15:30 ~ 16:00	휴 식
13:30 ~ 14:30	종합토론 ▷ 사회: 데이비드 크리스천

Program

Moderator : Woonok YEOM (Ewha Womans Univ.)

April, 23rd

14:00 ~ 14:15	Opening Remarks ▷ Ji-Hyung CHO (Director of IWGH, Ewha Womans Univ.)
14:15 ~ 14:45	Congratulatory Remarks ▷ Sang Heon SOHNG (President of The Korean History Education Society, Gongju National Univ. of Education)
14:45 ~ 15:25	Keynote A New Imagined Community : From Tribal Histories to the History of Humanity ▷ David CHRISTIAN (Ewha Womans Univ.)
15:25 ~ 15:45	Coffee Break
15:45 ~ 16:45	Universal History beyond Ethnocentrism: Problems and Chances ▷ Jörn RÜSEN (Essen Univ.) ▷ Discussant : Sang Woo LIM (Sogang Univ.)
16:45 ~ 17:45	Beyond Eurocentrism: Reexamining Cultural Discourse Strategies to Overcome Eurocentrism in the Context of Polycentric Multiculturalism ▷ Jung In KANG (Sogang Univ.) ▷ Discussant : Gi-Bong KIM (Kyungki Univ.)

Program

Moderator : Byung Joon JUNG (Ewha Womans Univ.)

April, 24rd

10:00 ~ 11:00	Reconfiguring the Universal for Global History ▷ Yong Woo KIM (Ewha Womans Univ.) ▷ Discussant : Sunjoo KANG (Gyeongin National Univ. of Education)
11:00 ~ 12:00	Varieties of Eurocentric History and Some Remedies for the Problem ▷ Jerry BENTLEY (Univ. of Hawaii) ▷ Discussant : Young Suk LEE (Gwangju Univ.)
12:00 ~ 13:30	Lunch
13:30 ~ 14:30	De-Centerings: Worlds and Histories ▷ Arif DIRLIK (Univ. of Oregon) ▷ Discussant : Dong Taek KIM (Sungkyunkwan Univ.)
14:30 ~ 15:30	Confronting World: Korean World History Writings from the Late 19th Century to the Early 20th Century ▷ Ok-Kyoung BAEK (Ewha Womans Univ.) ▷ Discussant : Michael KIM (Yonsei Univ.)
15:30 ~ 16:00	Coffee Break
13:30 ~ 14:30	Round Table Discussion ▷ Moderator : David CRISTIAN

목 차



기조발표	새로운 상상의 공동체: 종족사에서 인류 전체의 역사로 1 데이비드 크리스천 (이화여대 지구사연구소 초빙석학)
주제발표	집단중심주의를 넘어 보편사로: 문제와 도전 35 외른 뤼젠 (에센대)
	서구중심주의를 넘어서: 서구중심주의를 극복하기 위한 담론 전략과 다중심적 다문화주의에 대한 고찰 65 강 정 인 (서강대)
	지구사를 위한 보편의 모색 111 김 용 우 (이화여대)
	다양한 유럽중심의 역사와 해결책들 143 제리 벤틀리 (하와이대)
	탈중심화하기: 세계들 그리고 역사들 175 아리프 딜릭 (오레건대)
	19세기말~20세기 초 한국의 세계사 저·역술서에 나타난 세계인식 219 백 옥 경 (이화여대)

Contents

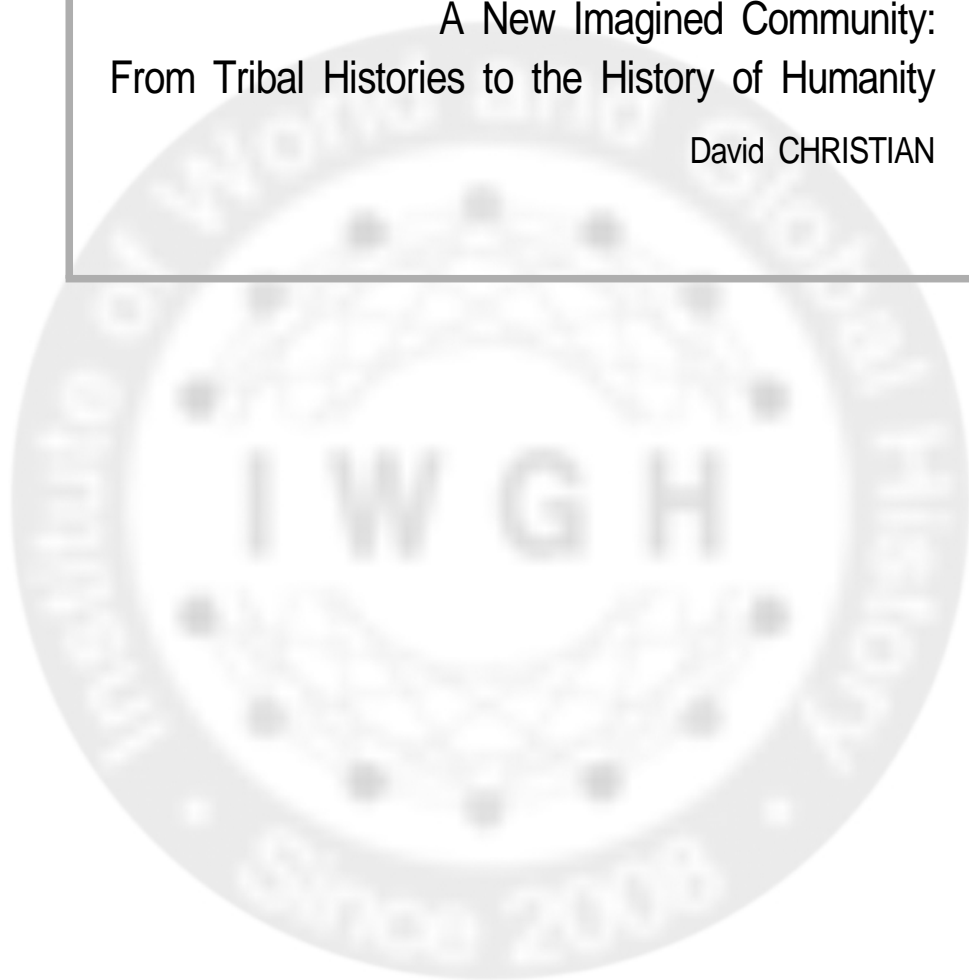


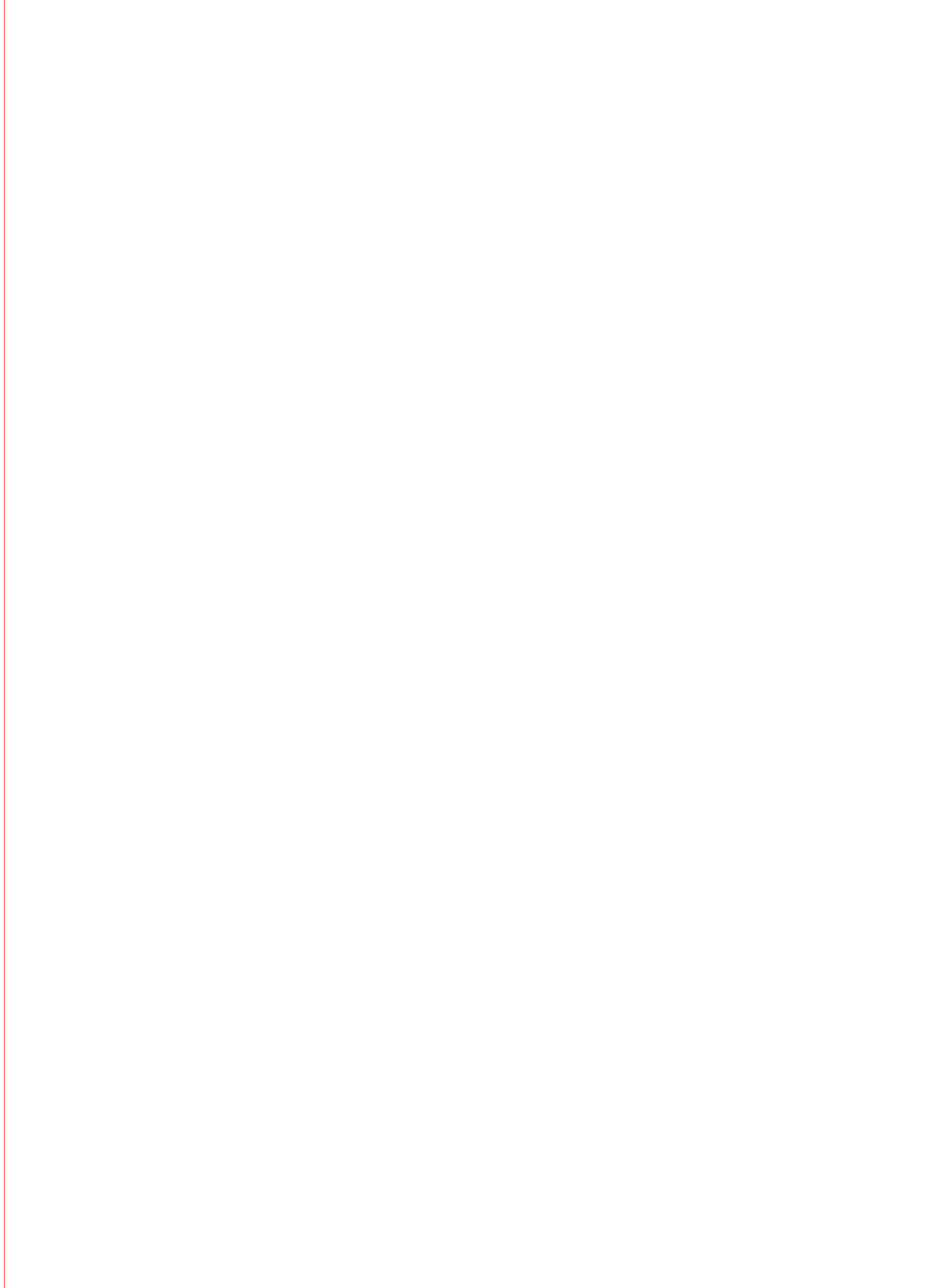
Keynote	A New Imagined Community : From Tribal Histories to the History of Humanity 18 David CHRISTIAN (Ewha Womans Univ.)
	Universal History beyond Ethnocentrism : Problems and Chances 50 Jörn RÜSEN (Essen Univ.)
	Beyond Eurocentrism : Reexamining Cultural Discourse Strategies to Overcome Eurocentrism in the Context of Polycentric Multiculturalism 88 Jung In KANG (Sogang Univ.)
	Reconfiguring the Universal for Global History 128 Yong Woo KIM (Ewha Womans Univ.)
	Varieties of Eurocentric History and Some Remedies for the Problem 159 Jerry BENTLEY (Univ. of Hawaii)
	De-Centerings : Worlds and Histories 197 Arif DIRLIK (Univ. of Oregon)
	Confronting World : Korean World History Writings from the Late 19th Century to the Early 20th Century 232 Ok-Kyoung BAEK (Ewha Womans Univ.)

유럽중심주의를 넘어 지구사로
Global History beyond Eurocentrism

새로운 상상의 공동체:
종족사에서 인류 전체의 역사로
데이비드 크리스천

A New Imagined Community:
From Tribal Histories to the History of Humanity
David CHRISTIAN





새로운 상상의 공동체: 종족사에서 인류 전체의 역사로

데이비드 크리스천

이화여대, 맥쿼리대

“전 세계적으로 계속 진행중인 서구화를 어떻게 평가할 것인가라는 아직도 해결되지 않은 문제는 세계사를 서술하고자 하는 학문적 시도를 오랫동안 괴롭혀왔다.”¹⁾

나는 유럽중심주의나 사학사 전문가가 아니다. 이 문제와 관련해 내가 할 수 있는 것은 다양한 범위에서 과거를 바라보는 것 뿐이다.²⁾ 그러므로 서로 다른 공간과 시간의 범위에서 과거를 연구하는 것은 유럽중심주의에 대한 유용한 사고 방식이나 그것을 초월할 수 있는 방식을 제공해줄지도 모른다. 우리에게 익숙한 현상들에 대해 각각의 범위가 새로운 관점이나 이해 방식을 제시해줄 수 있기 때문에 다양한 범위에서 과거를 살펴보는 것은 매우 흥미롭다. 사실, 특정 시간의 범위에서 다루기 힘든 문제들은 다른 범위에서 살펴보면 흥미로운 해결책이 제시될 수도 있다. 나는 특히 유럽이나 대서양 외부 지역에서 연구하는 많은 역사가들에게 도무지 극복할 수 없는 사학사적 문제로 간주되었던 유럽중심주의에도 이러한 사실이 적용될 수 있다고 생각한다.

나는 유럽중심주의를 특별한 정체성을 토대로 형성된 세계사에 대한 특별한 시각으로 정의하고자 한다. 유럽중심주의라는 단어는 우리가 “유럽”이라고 정의하는 정체성과 관련된 구체적

1) Ernst Breisach, *Historiography: Ancient, Medieval, and Modern*, 3rd ed., Chicago and London: University of Chicago Press, 2007, pp.411-12.

2) David Christian, *Maps of Time: An Introduction to Big History*, Berkeley, CA: University of California Press, 2004.

인 역사와 세계에 대한 시각을 전제하고 있다.³⁾ 이와 함께 오늘날 사용되는 것처럼, 유럽중심주의라는 단어에는 편협성이나 지역주의, 즉, “종족 중심주의”에 대한 비판 역시 포함된다. 유럽중심주의 시각은 세계관의 중심에 특정 지역과 그 지역의 정체성을 설정하기 때문에 매우 제한적이다. 그러므로 유럽중심주의는 세계에 대한 다른 중요한 시각들을 이해하기 어렵게 만든다. 이러한 이유에서 유럽중심주의는 잘못된 역사이며, 오늘날 세계에서 유럽중심주의를 표방하는 사람들이 상당한 권력을 행사하기 때문에 상당히 위험하다.

유럽중심주의가 두 가지 측면을 가지고 있다는 사실은 매우 중요하다. 바로 유럽에 보여주는 측면과 나머지 세계에 보여주는 측면. 사실 유럽중심주의의 논리성은 대부분 유럽 외부에서 형성된 것이다. 러시아인들에게 나폴레옹의 군대가 유일한 적으로 보였던 것처럼 유럽중심주의 역시 단 하나의 현상처럼 보인다. 내부에서 바라보면, 유럽중심주의는 보다 친숙한 현상이지만(그래서 당연시하겠지만), 단일한 현상은 아니다. 톨스토이에 따르면, 나폴레옹은 자신의 군대에 대해 다음과 같이 서술했다. “비스툴라 강을 건넜던 40만 명 가운데 절반은 오스트리아인, 프러시아인, 색슨족, 폴란드인, 바이에른인, 뷔르템베르크인, 맥클렌부르크인, 스페인인, 이탈리아인, 그리고 나폴리인이었다. 엄격하게 말하자면, 황제의 군대 가운데 1/3은 네덜란드인, 벨기에인, 라인 강 경계 지역에 거주하는 사람들, 피에몬테인, 스위스인, 제네바인, 토스카나인, 로마인, 32사단이 거주했던 지역의 사람들, 브레멘인, 함부르크인 등이었다. 프랑스어를 사용하는 사람들은 겨우 14만 명밖에 되지 않았다” [전쟁과 평화] 전쟁과 마찬가지로 유럽중심주의의 개념들 또한 양극화되어 있고 매우 단순하다.

러시아군과 프랑스군이라는 이분법적 구분은 보로디노 전투에서 매우 유용했다. 비록 톨스토이의 작품에 등장하는 주인공들은 양쪽 진영의 병사들에 대한 인류애를 잘 보여주고 있지만, 여러분들은 누가 내 편이고, 누가 내 편이 아닌지 분명히 알아야만 한다. 그러나 톨스토이는 보로디노 전투를 한 걸음 뒤로 물러서서 연대순으로, 그리고 예술적으로 살펴보았기 때문에 전쟁사에서 명백한 이분법을 모호하게 만들었고, 전쟁에 대한 다양한 인간의 경험을 공유할 수 있는 것으로 만들었다. 나는 이것 역시 유럽중심주의의 이분법을 해결할 수 있는 방법이라고 생각한다. 특정 범위 속에서 유럽중심주의가 근대 세계사의 중요한 양상들을 정확하게 포착한 것은 사실이다. 그러나 보다 거대한 시간의 틀 속에서 본다면, 유럽중심주의의 한계들

3) or “Western”! I assume throughout that we are talking not just about Europe but about identities that came to embrace the entire N. Atlantic zone often described as “the West”.

을 발견하고 이를 극복하는 것은 훨씬 쉽다.

유럽중심주의적 사학사를 미묘하게 비판하고 있는 역사가 중 한 사람인 디페시 차크라바르티(Dipesh Chakrabarty)는 이미 역사의 범위가 어떻게 유럽중심주의 문제를 바꿀 수 있는지 잘 보여주었다. 세계사 속에서 지구 온난화가 지니는 중요성에 대한 최근의 논문에서, 그는 유럽중심적 사학사에서는 도무지 이해할 수 없는 보다 거대한 정체성 즉, 전체로서의 인류를 주장했다.⁴⁾ 이와 유사한 맥락에서 이 논문에서 나는 유럽중심적(그리고 민족주의적) 사학사에서 나타나는 종족 중심적 관점으로부터 벗어나 인류 전체의 역사를 서술해야 한다는 주장을 보여주고자 한다. 이를 위해 나는 보다 광범위한 렌즈들을 통해 유럽중심주의의 문제를 살펴볼 것이다.

서로 다른 범위에서의 유럽중심주의

유럽중심주의의 범위

첫번째 렌즈는 유럽중심주의에 대해 오늘날 제기되고 있는 비판이다. 이와 같은 렌즈는 주로 근대 세계에 초점을 맞춘다. 근대 세계라는 범위에서 유럽은 단일한 현상으로 간주될 수밖에 없고, 이는 다른 관점이 제기될 수 있는 가능성을 남기지 않은 채, 사학사적 렌즈를 끼우는 것과 다를 바 없다. 나는 이것이 차크라바르티가 『유럽의 변방화(Provincializing Europe)』라는 저서에서 근대 역사학을 바라보는 렌즈와 동일하다고 생각한다. 이 저서에서 차크라바르티는 역사학에서 유럽중심주의의 대안으로 기능할 수 있는 다른 관점들이 얼마나 적은지, 그리고 전문 역사가인 우리조차 대부분 유럽중심주의에 의해 형성된 단어들을 사용하기 때문에 유럽중심주의의 대안을 발견하는 것이 얼마나 힘든지 보여주고자 했다.

최근에 그는 왜 이러한 것이 사실인지 보여주고자 했다. 19세기와 20세기에 유럽의 경제적, 정치적, 군사적, 그리고 문화적 힘은 실로 막대했다. 만약 우리가 이 시기의 세계사에 집중한

4) Dipesh Chakrabarty, "The Climate of History: Four Theses", *Critical Inquiry*, 35(Winter 2009), 197-222; and see Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press, 2000.

다면, 가장 중요한 것은 유럽일 수밖에 없다. 사실, 이와 같은 역사적 범위에서 유럽과 근대성을 구분하기란 매우 어렵다. 유럽중심주의는 근대 세계의 중요한 양상들을 잘 포착했다. 그러나 과거를 바라보는 범위가 확대된다면, 우리는 사학사적 풍경이 변화하기 시작하는 것을 볼 수 있고, 유럽중심주의는 상당부분 그 힘을 상실하게 된다.

세계사의 범위

두 번째 범위는 “현존하는 세계사”로서, 최근에 미국을 중심으로 진행된 것이다. 이러한 형태의 세계사는 종종 유럽중심주의와 마찬가지로 간주되기도 하지만, 내 생각에 이러한 평가는 너무 지나친 것이자 너무 단순한 것이다. 세계사는 역사가로 하여금 광범위한 지리적, 시간적 범위에서 과거를 바라보도록 하며, 이는 유럽중심주의의 조야한 요소들을 흐릿하게 만든다. 세계사에 대한 최근의 훌륭한 서술들은 여러 가지 효과적인 방식으로 근대성에 대한 유럽중심적 환상을 사라지게 했다.

최근에 역사학은 무엇보다도 근대성이 본질적으로 유럽중심적이라는 인식을 해체하기 시작했다. 이제 우리는 유럽만의 독특한 것으로 간주되었던 많은 현상들(상업주의나 포메란츠와 버크가 “개발자들 프로젝트”라고 부르는 것)이 유럽에만 국한된 것이 아니라, 유라시아 내 인구 밀도가 높은 지역에서도 널리 확산되었다는 사실을 알게 된다.⁵⁾ 심지어 유럽에서 근대성이 나타났을 때조차 이는 유럽적인 것을 의미하지 않았다. 오늘날 세계를 구성하는 요소들은 전 세계에 걸쳐 축적된 것이다. 여기에는 아메리카의 작물, 이슬람 세계에서 시작된 상업적 관행들, 지중해 동쪽에서 시작되어 이슬람 학자들에 의해 보존된 과학 지식들, 중국에서 처음 개발된 야금술과 무기, 제지, 나침반, 조선술 등이 포함되어 있다. 빅토르 리베르만(Victor Lieberman)이 보여준 것과 마찬가지로, 우리는 유럽만의 독특한 것으로 간주되었던 적극적인 상업 국가의 형성 과정을 17세기 및 18세기의 유라시아에서도 발견할 수 있다.⁶⁾

5) On the “developmentalist project”, see Kenneth Pomeranz, “Introduction: World History and Environmental History”, in Edmund Burke III and Kenneth Pomeranz, eds., *The Environment and World History*, Ch.1; and see John Richards, *The Unending Frontier: An Environmental History of the Early Modern World*, Berkeley, CA: University of California Press, 2003.

6) On which, see Peter Perdue’s superb *China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.

최근 역사가들의 주장에 따르면, 비록 유럽중심주의적 설명보다 늦게 형성되었지만, 유럽 헤게모니아말로 우리로 하여금 유럽의 근대성이 중세시대부터 존재했다고 믿도록 하는 것이다. 지난 1천 년 전보다 훨씬 중요해지기 했지만, 최소한 1800년대까지(대서양 지역이 유라시아 네트워크의 주변부가 되기 시작한) 대서양 지역의 헤게모니는 여전히 유라시아의 오래된 문명 지역들의 헤게모니에 미치지 못했다.⁷⁾ 사실, 유럽의 힘은 19세기 이후에 갑자기 등장해 두드러지기 시작했다. 유럽 헤게모니의 갑작스러운 등장은 유럽의 힘과 독특함을 과장하는데 일조했거나, 아마도 유럽에서 민족주의 및 제국주의가 발전하는 데 일조했을 것이다.

일반적으로 근대 세계사를 연구하는 역사가들은 근대성의 기원이 유럽이라기보다는 전 지구적이라는 점을 강조한다. 그리고 유럽 헤게모니는 매우 최근에 발생한 현상에 지나지 않는다는 사실을 보여주고자 한다. 최근의 세계사 연구들은 유럽의 독창성과 근대성을 지나치게 과장하는 근대사 설명이 얼마나 부정확하고 편협한지 잘 보여주고 있다.

이러한 방식으로 근대성의 개념과 유럽을 연합 해제함으로써 최근 역사학은 사학사에 다음과 같은 의의를 제기한다. 우리는 오늘날 세계를 구성하고 있는 다양한 부분들을 분리시킬 수 있는가? 우리는 유럽과 나머지 세계라는 이분법을 넘어설 수 있는가? 로마의 알파벳이나 인도의 숫자 체계, 혹은 중국의 지폐 발명처럼 유럽에 기원을 두고 유럽 문화를 통해서 전 지구적으로 수용된 것은 무엇인가? 유럽에 의해 포장된 것은 무엇인가? 과학은 정말 유럽의 발명품인가? 과학은 전 지구상의 수많은 자료들에 의해 구성된 지식 체계라기보다는 최근에 유럽 문화에 의해 각인된 것인가? 유럽중심주의는 이와 같은 사학사적 과업에 무딘 메스만 들이댈 뿐이다.

세계사의 다양한 범위들은 유럽중심주의가 얼마나 덧없는 것인지 잘 보여준다. 유럽중심주의는 아주 최근의 현상이다. 물론 유럽의 정체성 가운데 어떤 것들은(기독교의 보편주의) 중세시대까지 거슬러 올라가기도 한다. 그러나 유진 웨버(Eugene Weber)와 같은 학자들이 우리에게 보여주는 것은 대중교육이 실시된 19세기 후반까지 민족적 정체성은 상당히 제한적인

7) On these arguments see Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000, and, for a more concise summary of the crucial arguments, Robert B. Marks, *The Origins of the Modern World: A Global and Ecological Narrative From the Fifteenth to the Twenty-first Century*, 2nded., Lanham: Rowman and Littlefield, 207.

것이었던 사실이다.⁸⁾ 우리는 끊임없고 잔인한 전쟁이 유럽사를 지배했기 때문에 국가를 토대로 형성된 정체성이 조작된 사실이라는 점에 더 이상 놀라지 않는다. 19세기 후반의 유럽 학자들 사이에서 제국주의는 공통적인 것이었으며, 공유된 견해가 형성되었다. 그러나 제1차 세계대전은 이러한 것이 얼마나 분열된 정체성인지, 그리고 얼마나 효과가 없는지 잘 보여준다. 하나로 결속된 “유럽”을 설명해주는 정체성은 20세기 중반이 되어서야 비로소 나타났다.

“유럽의”(그리고 나중에는 “서구의”) 정체성이 담당했던 일은 제한적이고 종족 중심적인 정체성들을 모두 합해 더 강력한 것으로 만든 것이다. 이는 대서양 지역에 위치한 국가들의 민족 정체성이다. 유럽의 정체성은 급속한 지구화 사회에서 유럽 사회들이 공유하고 있는 특징들이 두드러질 때에야 비로소 중요해진다. 유럽 사회 내부의 깊은 분열들을 해결하고자 했던 노력은 EU의 등장으로 나타났고, 이를 위해서는 정치적, 군사적 그리고 경제적 문제들(양차 세계대전과 냉전의 갈등관계에서 강조된)이 전 지구적 문제가 되어야 한다. 그러나 유럽중심주의를 야기한 것과 동일한 지구화 과정들은 유럽중심주의를 약화시키는 대신, 북대서양 조약기구(NATO)의 확장된 형태인 “대서양 공동체”나 “서구”를 더 큰 공동체로서 기능하게 할 지도 모른다.

지난 천 년의 범위

이제 더 큰 범위로 이동해보자. 나는 오늘날 세계사 연구 성과를 찬미하는 사람이며, 스스로를 세계사학자라고 생각한다. 그러나 나는 세계사의 다양한 가능성들을 제한하는 역사학의 관례로부터 벗어나는 것이 매우 어렵다는 사실을 알고 있다. 왜 세계사학자들조차 유럽중심주의를 초월하는 것이 어렵다고 생각하는가?

일반적으로 세계사 연구는 역사가들에게 친숙한 환경 속에서 수행된다. 대부분의 세계사학자들도 다른 전문 역사가들과 동일한 교육을 받기 때문이다. 세계사학자들 역시 기록된 사료를 바탕으로 조사하고, 특정 국가나 지역에 초점을 맞추며, 몇 년 혹은 몇 십년이라는 범위에 집중하도록 훈련을 받는다. 이와 같은 훈련은 학술지나 학회의 관행 및 대학에서의 경력으로 인해 더욱 강화된다. 그리고 세계사학자들로 하여금 특정 지역 및 대부분의 사료가 만들어진

8) Eugene Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of rural France, 1870-1914*, Stanford: Stanford University Press, 1976.

근대 시대에 초점을 맞추도록 한다.

분명 역사학의 하위 분과에서는 이와 같은 학문적 분위기가 명백하다. 그리고 아주 모호한 방식으로 세계사 연구 범위를 제한해왔다. 세계사 연구가 가장 활발한 미국에서조차 대부분의 세계사 수업 및 연구는 지난 수 세기에만 국한된다. 세계사 과목은 크게 두 가지로 구분되는데, 하나는 1500년 이전의 세계사이고, 다른 하나는 지난 500년 간의 세계사이다. 그러나 세계사 수업의 절반 이상은 근대 시대를 가르치며, 세계사 연구 역시 이와 다르지 않다. 『세계사저널(Journal of World History)』의 편집장인 제리 벤틀리(Jerry Bentley)는 1990년부터 2006년 사이에 『세계사저널』에 기고된 195편의 논문 가운데 1500년 이전의 시기를 다루고 있는 논문은 17편에 불과하다는 사실에 주목했다. 벤틀리는 이러한 현상이 “놀랍지 않다... 대부분의 전문 역사가들은 상대적으로 사료가 풍부하고 남아 있는 자료가 많은 근대 시대를 연구한다”고 덧붙였다. 패트릭 매닝(Patrick Manning)에 의해 설립된 세계사 연구회의 2006년 학술대회에서는 36명의 발표자 가운데 1500년대 이전의 시기에 대해 발표한 사람은 불과 4명에 지나지 않았다.⁹⁾ 이와 같은 한계는 만약 당신이 1500년대 이후 세계에 주로 관심을 가진다면 유럽중심주의를 피하기 힘들 것이라는 사실을 분명하게 보여준다. 지난 2세기 동안 유럽 혹은 서구 사회가 헤게모니를 가지고 있었고, 그들의 헤게모니는 최초의 글로벌 헤게모니였기 때문에 특히 더 강력했다.

이처럼 근대 시대에 몰두하는 현상은 유럽중심주의를 지속시키는 근대적 범주나 정체성을 초월하고자 노력하는 세계사학자들의 가능성을 제한했다. 그러나 모든 시대의 모든 인류 사회들을 포함하는 것이 너무나 당연한 세계사를 상상해보라. 그러한 세계사는 전 세계 모든 지역과 수 천 년을 포함할 것이다. 렌즈의 폭이 확대되면 유럽중심주의는 어떻게 될 것인가? 사라져버린다! 천 년 전, 유럽중심주의는 그다지 중요하지 않았다. 유럽 사회는 인간의 상호작용이 발생하는 권역 가운데 가장 거대했던 아프로-유라시아권의 주변부였을 따름이며, 전체로서의 세계라는 관점에서 본다면 북아메리카의 영향력조차 아프로-유라시아보다 덜했다. 중국과 이슬람 세계, 그리고 때로는 인도 아대륙의 거대한 제국들에서 엄청난 헤게모니를 발견할 수 있다; 아메리카에서는 메소 아메리카나 안데스 지역에서 헤게모니를 발견할 수 있었고, 북아메리카의 전초 기지들은 미시시피 강과 지류 지역에서 물을 끌어 사용했다. 상업적, 지적

9) Patrick Manning, ed., *Global Practice in World History: Advances Worldwide*, Princeton: Markus Wiener, 2008, pp.20 and 133-4.

교환의 주된 네트워크는 이렇게 인구밀도가 높은 지역들을 연결시켰다.

천 년이라는 범위에서 고찰해본다면, 유럽중심주의는 단지 한 세기 동안 나타났던 현상이며, 세계사에서 무수히 반복되었던 현상의 근대적 전형일 뿐이다. 한 가지 중요한 관점에서 살펴 본다면 유럽중심주의는 특별하다. 그것은 세계 전체를 통합하고자 했던 최초의 “세기주의 (centrism)”였고, 잠재력을 설명하는 데 도움을 주었다. 그럼에도 불구하고, 유럽중심주의는 단지 세계사에서 익숙한 현상의 전형일 뿐이며, 우리는 그 중요성을 과장해서는 안 된다. 오래된 “세기주의”가 유럽중심주의를 통해 복귀될 수 있기 때문이다.

만 년... 그리고 그 이전

그렇다면 이제 다른 단계 즉, 신석기 혁명으로 돌아가 보자. 우리는 농경문명의 시대였던 지난 5천 년 동안 수많은 세기주의를 발견할 수 있다. 우리는 인접 지역까지 헤게모니를 행사했던 인구 밀집 지역이나 도시, 국가, 그리고 제국을 발견할 수 있다. 그러나 만약 우리가 수메르 시대를 넘어 신석기 시대의 작은 마을로 돌아간다면, 세기주의를 발견하기란 좀처럼 쉽지 않다. 좁은 범위에서 본다면, 고대 시대의 예리코는 헤게모니를 가지고 있었는가? 체이스-던(Chase-Dunn)과 홀(Hall)은 비록 국가나 제국을 형성하지 못했지만, 분명히 존재했던 “세계 체제들”의 가능성을 연구해왔다.¹⁰⁾

그러나 만약 우리가 규모가 작고 대부분 유목 공동체였던 신석기 시대로 돌아간다면, “세기주의”라는 개념은 일관성을 상실하게 된다. 우리는 지역 헤게모니의 전형을 발견할 수 있을 지도 모르지만, 그러한 지역 헤게모니들은 확실히 “세기주의”의 전형으로 간주하기에는 지나치게 국지적이고 허술하다.

요약하자면, 유럽중심주의를 사학사 속에 어떻게 적절하게 위치시킬 것인가에 대한 방법 가운데 한 가지는 유럽중심주의를 보다 거대한 범위 속에 위치시키는 것이다. 그러면 유럽중심주의는 그 힘을 상실하게 될 것이고, 세기주의 또한 그럴 것이다.

10) Christopher Chase-Dunn and Thomas D. Hall, *Rise and Demise: Comparing World Systems*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1997.

○ 유럽중심주의를 넘어?

지식 체계의 통합

이제 나는 이와 같은 단계들을 따라가면서 우리를 현재와 가까운 미래로 이끄는 새로운 질문을 던질 것이다. 시간을 거슬러 올라가면서, 우리는 작은 공동체들로 파편화된 거대한 상상의 공동체들을 보았다. 이제, 우리가 현재로 되돌아오면 다음과 같은 질문을 할 수 있을 것이다: 특별한 관점을 가진 거대한 상상의 공동체를 형성하는 메커니즘은 무엇인가?

거대하고 복잡한 상상의 공동체를 형성하는 과정을 설명하는 것은 그리 어렵지 않다. 거대한 교환 네트워크 속에 지역 공동체를 위치시키면서, 사람들은 자신들의 삶에 영향을 미친 거대한 집단을 이해하고 개념화해야만 했다. 이는 공통점을 토대로 차이가 만들어진다는 것을 의미한다. 또한 정체성을 재고하고, 보다 넓은 범위 속에서 공동체를 인식하는 것을 의미하기도 한다.

이러한 과정 이면에는 장기간의 과정이 존재한다. 교환 네트워크가 확대됨에 따라 지역 공동체들은 서서히 자신들의 세계를 보다 크고 넓은 방식으로 이해할 수밖에 없었다. 노버트 엘리아스(Norbert Elias)는 『시간(Time)』이라는 유명한 저서에서 이에 대해 훌륭하게 설명했다.¹¹⁾ 상호관련성의 네트워크 규모가 커지고, 복잡해짐에 따라 인간 행동을 조정하는 일 역시 복잡해졌고, 이에 따라 특별한 도구들과 관례들이 만들어졌다. 엘리아스는 이와 같은 관례들과 메커니즘-시계에서 캘린더까지-이 일정하고 방향성 있는, 그리고 상대적인 시간에 대한 근대적 개념을 형성했다고 주장한다. 그 원칙은 매우 일반적이다. 교환 네트워크가 확대됨에 따라, 지식 체계 역시 처음에는 모순된 것처럼 보이는 수많은 정보들을 포함하고 일관성을 발견해야만 했다. 새로운 정보들을 다루는 일관된 방법을 발견하는 것은 곧 다양한 의견들과 이론들을 통합해 깊이 있는 개념을 형성하는 것이다. 거대한 공동체들을 상상하는 과정 역시 이와 유사하다. 앤드류 셰라트(Andrew Sherratt)는 다음과 같이 서술하고 있다: “‘지적 발전’은… 주로 거대한 인류 집단을 고찰하는 방식 속에서 등장한다(보다 광범위한 의미에서의 ‘공동체들’).”¹²⁾

11) Norbert Elias, *Time: An Essay*, Oxford: Blackwell, 1987.

12) Andrew Sherratt. Reviving the Grand Narrative: Archaeology and Long-term Change. *Journal of European Archaeology*. 1995, 3.1:1-32, from p.25.

그러한 과정들이 실제로 어떻게 작동하는지는 오스트레일리아 원주민의 이데올로기가 외부인과 접촉하는 데 있어 어떤 영향력을 미쳤는지 살펴봄으로써 알 수 있다. 토니 스웨인(Tony Swain)은 전통적인 원주민들의 지식 체계가 시간과 같은 추상적 범주의 개념 사용을 제한했다고 주장한다. 시간의 개념 대신 원주민들에게는 공간의 개념이 존재했다. 그러나 최근 몇 세기 동안, 서로 다른 오스트레일리아 공동체들은 이방인과 접촉하게 되었고, 퀸즈랜드 북부의 파푸아 뉴기니아 아넘랜드의 마카산 해삼을 잡는 어부들과의 접촉, 그리고 남동부의 유럽 식민지인들과의 접촉을 통해 그들은 자신들이 과거에 알고 있었던 것보다 더 거대하고 다양한, 그리고 변화하는 우주에 포함되기 위해 전통적인 지식 체계를 개조해야만 했다. 그들은 전통을 보다 큰, 그리고 다양한 사회적, 종족적, 종교적 개요 속에 위치시킬 수 있는 초월적인 범주들을 구성해야만 했다.

한편으로 여기에는 “쌈”이 존재한다. 장소를 토대로 한 삶은 특정 인간들과 함께 할 수 있으며, 이는 모든 곳에 내재해 있는 다원적인 것이다. 다른 한편으로 “천국”으로 이끄는 연속체가 있다. 非국지적인 힘은 멀고 알려지지 않은 장소로 밀려난다. 여기에는 원주민들과 그들의 이상까지 포함하는 사회적, 공간적 초월성의 성향이 존재한다.

간단히 말하자면, 오스트레일리아 원주민들이 외부인들을 수용하고, 그들을 위한 공간을 형성함에 따라 다양한 정도의 범주들이 형성되었다.¹³⁾

지역과 장소에 대한 전통적인 의미가 약화됨에 따라 원주민들은 점차 거대한 틀과 다양한 개념들을 포함하는 우주론적인 공동체에 포함되기 시작했다. 오스트레일리아 남동 지역에서는 하늘에 살고 있는 강력한 신인 바이아미(Baiami)가 등장했다. “단 한번에 신은 원주민들을 모두 포함하는 사회적 토대를 형성했고, 인간들에게 알려진 장소들을 넘어 명시되지 않은 하늘의 영역에서도 우주론적인 중심을 사라지게 했다.”¹⁴⁾ 바이아미는 단순히 기독교에서 차용한 것이 아니다. 바이아미는 공간 중심적인 전통을 여전히 유지하고 있는 지식 체계의 재구성이자 그것이 확대된 산물이다.¹⁵⁾ 그와 같은 지식 체계 속에서는 급변하는 실재와의 새로운 관

13) Tony Swain, *A Place for Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp.1-2.

14) Tony Swain, *A Place for Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.129.

15) *Ibid.*, p.132.

계를 형성하는 것이 가능하다. 앤드류 셰라트는 다음과 같이 주장했다. “발전 수준이 비슷한 서로 다른 문화들이 접촉하게 되면, 한편으로는 문화적 차이를 이해하고, 다른 한편으로는 그러한 차이를 감추는 과정 속에서 매우 중요한 종교적 틀의 형태가 만들어진다. 이러한 종교적 틀은 서로 다른 문화들이 접촉하게 되는 의식적인 토대를 형성한다.”¹⁶⁾

우리는 오스트레일리아 원주민들의 이데올로기 발전 과정 속에서 공동체의 개념 뿐만 아니라 지식 체계 발전의 일반적인 모델까지 발견할 수 있다. 지식은 본래 특정 공동체의 경험과 관련되며, 모든 지식 체계는 자신들의 공동체의 필요에 부합해야 한다. 그러므로 지식 체계는 다양한 진리 테스트를 견뎌내야 한다. 그러나 그러한 테스트의 다양성과 엄격함은 공동체의 지식에 의해 불가피하게 제한된다. 접촉 네트워크가 확대됨에 따라 새로운 형태의 정보와 사상들은 오래된 우주론의 지도의 범위와 일관성을 변화시킨다. 이러한 방식으로 교환, 특히 지적 교환 네트워크의 확대는 과연 어떤 공동체가 적절한 공동체인지 이해하는 데 도움을 줄 뿐만 아니라 거대한 정보를 통합하는 지식 체계를 형성하는 데에도 도움을 준다.

지구화는 이처럼 고대 시대에 발생했던 과정의 근대적 이형(異形)이다. 16세기 이후 전 세계적으로 전통적인 지식 체계는 새로운 지식의 홍수로부터 대처해야만 했다. 사실, 대부분의 새로운 지식은 과거에는 존재조차 몰랐던 공동체들과의 새로운 접촉에 의해 형성된 것이었다. 이러한 수많은 접촉들과 새로운 정보, 그로부터 파생되는 사상은 특히 유럽에서 강력했고, 새롭게 등장하는 전 지구적 접촉의 중심에 유럽을 위치시켰으며, 이것이 유럽의 전통적인 지식 체계들이 지구화의 초기 단계에서 혁신을 일으킬 수 있었던 이유였다. 전통적인 지식은 점차 약화되기 시작했고, 새로운 정보가 범람했으며, 결국 우리가 과학 혁명이라고 부르는 새로운 지도가 형성되었다. 지구와 우주의 물리적 운동의 지식들을 총합한 “중력”처럼 새롭고 일반적인 범주들이 만들어졌다.

이와 더불어 “유럽”처럼 거대한 상상의 공동체들이 등장했다. 그러나 특별한 “유럽”의 초기 형태가 등장하게 된 이면에는 전체로서의 인류라는 확대된 사상이 존재했다. 유럽 지식인들에게 단일한 인류 공동체라는 개념은 매우 중요했는데, 1500년 이후 수 세기 동안 다양한 인류 공동체들이나 전통들과 접촉하고, 그 속에서 발생하는 문제들을 해결하기 위해 노력했던

16) Sherratt, Andrew, “Reviving the Grand Narrative: Archaeology and Long-Term Change,” *Journal of European Archaeology*, 3, No.1(1995), p.18.

사람들이 바로 유럽인들이었기 때문이다. 이러한 문제는 특히 지성이 없는 사람들을 개종시킬 방법을 전혀 알지 못했던 카톨릭 성직자들에게 더욱 시급한 것이었다.

인류 전체의 역사로

수많은 지역 공동체들의 총합을 의미하는 것이 맞다면, 인류라는 개념은 어떤 의미에서는 매우 오랫동안 존재했다. 서로 다른 공동체들 사이에 분명히 차이가 존재했음에도 불구하고, 모든 인류는 공통적인 특징들을 공유했다. 이러한 생각은 유라시아에서 주요 문명들이 발생했던 고대까지 거슬러 올라간다.¹⁷⁾ 그러나 인류의 개념은 그 사용이 제한되었는데, 이는 무엇보다도 실제적인 영향력이 거의 없었기 때문이다.

새로운 사람들과의 접촉은 전체로서의 인류라는 개념이 지니는 한계에 의문을 제기했고, 16세기에는 인류의 개념은 보다 전략적으로 사용되었다. 이제 다양한 체계를 조직했던 19세기의 사람들은 전체로서의 인류라는 범위 속에서 역사를 개념화시키고자 했다. 역사가들이 그러한 계획에 환멸을 느끼게 되자, 19세기 말에 액튼 경(Lord Acton)은 “인류”의 역사라는 개념에 대해 서술했다.

내가 의미하는 보편사란 모든 국가들의 통합된 역사와는 다른 것이다. 보편사는 그 지속력이 약한 것이 아니라 끊임없이 발전하는 것이고, 기억에 대한 부담이 아니라 영혼의 이해이다. 그것은 부수적인 국가들까지도 적용된다. 보편사는 특정 국가만을 위한 것이 아니라 인류 공통의 미래에 기여하는 시간과 정도에 따라 보다 높은 수준에서 언급될 것이다.¹⁸⁾

그러나 19세기의 민족 공동체처럼 인류 공동체의 개념이 실제로 중요해지기 시작한 것은 20세기 이후였다.¹⁹⁾ 두 번의 세계대전과 상상할 수 없을 정도의 파괴력을 지닌 무기 개발은 전쟁과 평화가 전 지구적으로 이해되어야만 하는 문제임을 의미한다. 생물권에 대한 인간의 영향력은 놀랄 정도로 급증했고, 전쟁과 유사한 영향을 미쳤다. 사실, “인류세(Anthropocene)”라는 새로운 지질 연대에 들어섬에 따라, 전 지구상의 인류는 생물권에서 발생하는 변화들의 주

17) See Bruce Mazlish, *The Idea of Humanity in a Global Era*, Palgrave/Macmillan, 2009, Ch.1.

18) Cited from Breisach, *Historiography*, p.321.

19) This is the central argument of Bruce Mazlish's recent book, *The Idea of Humanity*.

된 행위자가 되었고, 이와 같은 주장은 오늘날 지질학자들의 관심을 끌고 있다.²⁰⁾ 최근에 발생한 금융 위기는 금융 통일체로서 오늘날 세계를 보다 분명하게 보여준다. 지방과 지역 공동체들 사이에서 전 지구적 공동체가 더욱 중요해지면서, 제도적 형태는 이와 같은 새로운 실재를 잘 보여준다. 여기에는 국제연맹이나 국제연합, IMF, 그리고 세계은행과 더불어 새롭게 수립된 국제형사재판소와 1992년에 리오 데 자네이루에서 시작된 일련의 국제 환경 회의들이 포함된다. 최근 환경 문제를 논의하기 위해 코펜하겐에서 열린 전 지구적 모임들이나 국제 금융 위기를 논의하기 위한 모임들은 전 지구적 인류의 중요성을 잘 보여주는 예이다.

이와 같은 주장들이 미래의 역사학에 제기하는 것은 무엇인가? 우선, 유럽중심주의는 결국 보다 광범위한 인류라는 개념에 밀려나게 될 것이다. 아마 유럽중심주의의 몇몇 형태는 여전히 유럽에서 존재할지도 모르지만, 단지 국지적인 관점으로서만 가치를 지니게 될 것이다. 이제 전 지구적인 차원에서 중요한 문제들이나 주된 행위자들은 더 이상 유럽이나 서구가 아니라는 사실은 명백하다; 바로 전 지구적인 것들이 주된 행위자가 될 것이다. 나는 이것이야말로 최근 몇 년 동안 지구사와 세계사를 압박하는 것이라고 생각한다.

유럽이나 개별 국가와 마찬가지로 인류 역시 상상의 공동체이지만, 전 지구적 상호관련성이 증가함에 따라 전체로서의 인류는 더욱 중요해지고 있다. 전체 인류로서의 역사를 구성할 수 있도록 역사가들이나 고고학자들, 그리고 인류학자들이 우리에게 보다 풍부하고 상세한 충분한 자료를 제공하기 때문에, 전체로서의 인류라는 거대한 공동체는 점차 이해하기 쉬워진다. 이제 우리는 민족주의 역사만큼이나 잠재력을 지닌 강력한 전체로서의 인류의 역사를 형성할 수 있다.²¹⁾ 그러나 그렇게 하면 할수록 우리는 생물학자의 관점에서 우리 자신들을 상기해봐야 한다. 이것은 새로운 중심주의이기 때문이다: 인류 중심주의. 나폴레옹의 군대처럼 인류에도 외부자와 내부자가 존재한다. 그리고 우리는 다른 종들이 인류에 내재된 오만함에 분개할지도 모른다는 사실을 상상해 보아야 한다.

20) Jan Zalasiewicz et. al., "Are we now living in the Anthropocene?", *Geological Society of America*, Vol.18, No.2(Feb 2009), pp.4-8; and see Will Steffen, Paul J. Crutzen and John R. McNeill, "The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature?", *Ambio*, Royal Swedish Academy of Sciences, Vol.36, No.8, December 2007, pp.614-21.

21) My own attempt at a ver short history of humanity is *This Fleeting World: A Short History of Humanity*, Great Barrington, MA: Berkshire Publishing, 2008; Korean translation 세계사의 새로운 대안: 거대사 ["A New Form of World History: Big History"], tr. Kim Seo-hyung and Kim Yong-woo, Seoul: SeoHae Publishing, 2009; Korean translation of *This Fleeting World*, with new introduction.

○ 인류 정체성의 형성: 역사가의 과업?

이와 같은 경고에도 불구하고, 나는 전체로서의 인류의 역사를 수립하는 것은 오늘날 역사가들에게 선택이 아니라 의무라는 사실을 강조하고자 한다. 충성심을 동원할 수 있기 때문에 공동체들의 역사는 강력한 윤리적 도구였다. 최근 수 세기 동안 민족주의 역사학에서 이와 같은 현상들은 분명히 존재했다. 전체로서의 인류의 역사를 수립함으로써 역사가들은 보다 강력한 새로운 상상의 공동체를 형성할 것이고, 이러한 공동체는 전 세계 사람들에게 충성심을 요구할 것이다. 물론, 그러한 공동체가 이미 존재하고 있는 공동체들을 대체하지는 않을 것이다. 유럽에서의 “유럽인”이라는 범주처럼, 전체로서의 인류 공동체는 이미 존재하는 다양한 충성심을 대체하게 될 것이다. 그러나 전 지구적 문제들이 점차 증가하고 중요해짐에 따라, 역사가들은 거대한 공동체에 충성하는 데 도움을 줄 수 있으며, 이 사실은 매우 중요하다. 나는 바로 이 점에서 역사가들에게 다음과 이의를 제기하고자 한다. 한때 민족주의 역사가 그랬던 것처럼 전체로서의 인류 공동체를 주장하는 역사가들은 전 지구적인 약속이나 의무를 이행할 수 있는가? 만약 그렇다면, 역사가들은 유럽중심주의를 초월하는 효과적인 방법을 발견할 수 있을 것이다.

두 번의 세계 대전에 대해 서술하면서 역사가인 엘린 파워(Eileen Power)는 역사가들과 역사교사들이 “모든 사람들은 자신과 세계라는 두 국가의 구성원이다”²²⁾라는 주장을 입증하기 시작했고, 그 결과, 세계 시민권이라는 개념이 더욱 현실적으로 되어 간다고 주장했다. H. G. 웰즈(H. G. Wells)는 제1차 세계대전 직후 『역사학 개요(Outline of History)』라는 저서에서 이와 비슷한 주장을 했다. 그에 따르면, 평화는 “공통의 역사 개념 형성을 전제로 한다. 조화로운 협력 속에서 전체로서의 인류를 하나로 유지할 수 있는 개념이 없다면, 편협하고 이기적이며 갈등을 조장하는 민족주의적 전통 때문에 사람들은 갈등과 파멸로 향할 수밖에 없다. 이미 한 세기 이전에 위대한 철학자인 칸트에게서도 명백했던 이러한 진실은… 이제 길거리를 지나는 사람에게도 명백하다.”²³⁾

최근에 미국의 유명한 세계사학자인 윌리엄 맥닐(William McNeill)은 다음과 같이 서술했다;

22) John Tosh, *Why History Matters*, Basingstoke: Palgrave/Macmillan, 2008, p.125; he cites Maxine Berg, *A Woman in History: Eileen Power, 1998-1940*, Cambridge, 1996, p.223.

23) H.G. Wells, *Outline of History*, 3rded., 1921[1sted. 1920], p.vi.

“전체로서의 인류는 역사가들에게 과연 무엇이 작은 집단들을 통합할 수 있는지 설명해 줄 수 있다. 편협한 민족주의 사학사가 갈등을 조장할 수밖에 없었던 것과는 달리, 쉽게 이해할 수 있는 세계사는 전체로서 인류의 성공과 시련을 개인과 동일시할 수 있는 관점을 형성함으로써 집단의 치명성을 감소시킬 수 있다. 사실, 이는 나에게 우리 시대의 전문 역사가로서 지녀야 할 윤리적 의무를 제기한다. 우리는 다양한 인류가 지니고 있는 복잡성에 대한 충분한 여지를 제공해주는 보편사를 발전시킬 필요가 있다.”²⁴⁾

이상적인가? 맥닐의 생각에 상당히 동조하기는 하지만, 제리 벤틀리는 보편사에 대한 맥닐의 희망이 과장되었다고 주장한다. “역사가들은 과거에 대한 중립적인 혹은 전체적인 시각에서 발견할 수 있는 아르키메데스의 원리와는 거리가 멀다. 특정 사실에 대한 역사적 진실이나 허위를 입증하는 것은 가능할 지 모르지만, 과거에 대한 분석으로부터 역사적 의미를 배제한 채 이를 수용할 수 있도록 하는 방법이나 방식은 존재하지 않는다. 사실, 최근에 사람들은 역사가 모든 역사 연구에 대해 일련의 정치적 혹은 이데올로기적 원칙을 제공해주는 처지에 놓인 지식일 뿐이라고 비판한다.”²⁵⁾ 나는 내 주장이 맥닐의 계획을 상당히 옹호할 수 있기를 바란다. 전체로서의 인류라는 범주가 다른 범주들에 비해 객관적일 필요는 없다, 그러나 그 범주를 제자리에 잘 위치시켜야 한다. 만약 모든 지식들이 제자리에 위치하고 있다면, 전체로서의 인류의 역사라는 개념을 가장 잘 옹호할 수 있는 것은 21세기 초 우리가 살고 있는 지구화 세계에서 필요로 하는 역사일 것이다. 맥닐의 말을 빌리면, 이는 바로 “신화역사학 (mythistory)”인데, 우리는 1천 년 전 오스트레일리아에 살고 있었던 원주민처럼 꿈의 시대의 신화역사학을 필요로 하고 있다.²⁶⁾

24) “Mythistory, or Truth, Myth, History, and Historians”, *The American Historical Review*, Vol.91, No.1,(Feb., 1986), pp.1-10, from p.7.

25) Jerry Bentley, “Myths, Wagers ...”, p.53.

26) William H. McNeill, *Mythistory and Other Essays*, Chicago: University of Chicago Press, 1986, pp.3-22.

A New Imagined Community: From Tribal Histories to the History of Humanity

David CHRISTIAN

Ewha Womans Univ. and Macquarie Univ.

“The unresolved problem of how to evaluate the ongoing Westernization of the world has bedeviled all scholarly attempts to write world history.”¹⁾

I am not an expert on Eurocentrism or on historiography. What I can bring to this question is some experience of viewing the past at multiple scales.²⁾ So my argument will be that a heightened sensitivity to the different spatial and temporal scales through which we study the past may provide a useful way of thinking about and perhaps even transcending, Eurocentrism. What is exciting about viewing the past at multiple scales is that each scale can suggest new perspectives, new ways of understanding familiar phenomena. Indeed sometimes problems or questions that seem intractable at one temporal scale may yield interesting solutions at other scales. I will argue that this may be true of Eurocentrism, a historiographical problem which to many historians, particularly those working outside the European or Atlantic zone, can seem insurmountable.

I define Eurocentrism as a particular perspective on world history, shaped by a particular

1) Ernst Breisach, *Historiography: Ancient, Medieval, and Modern*, 3rded., Chicago and London: University of Chicago Press, 2007, pp.411-12.

2) David Christian, *Maps of Time: An Introduction to Big History*, Berkeley, CA: University of California Press, 2004.

sense of identity. The word presumes that there are ways of looking at history and the world that are specific to the identities we describe as “European”.³⁾ As used today, the word also implies a critique of the narrowness, the parochialism, the inadequacy, in short the “tribalism” of those views. Eurocentric views are limited because they put one particular region and the identities associated with it at the center of their view of the world, so they obscure many other important perspectives on the world. That is why they make for bad history. Such views are also dangerous because those who represent them have remarkable power in today’s world.

It is important to remember that Eurocentrism has two faces: the face it shows to Europe and the face it shows to the rest of the world. The idea of a coherent Eurocentrism makes most sense from outside of Europe. It seems a unitary phenomenon, just as Napoleon’s armies seemed like a single enemy to their Russian opponents. From within, Eurocentrism may seem more familiar (and therefore easier to take for granted) but also less monolithic. According to Tolstoy, Napoleon wrote of his own army: "Of four hundred thousand who crossed the Vistula, half were Austrians, Prussians, Saxons, Poles, Bavarians, Wurttembergers, Mecklenburgers, Spaniards, Italians, and Neapolitans. The Imperial army, strictly speaking, was one third composed of Dutch, Belgians, men from the borders of the Rhine, Piedmontese, Swiss, Genevese, Tuscans, Romans, inhabitants of the Thirty-second Military Division, of Bremen, of Hamburg, and so on: it included scarcely a hundred and forty thousand who spoke French." [*War and Peace*, Ch. Bk. 10, CH. 38] Like war, concepts such as Eurocentrism polarize and simplify.

For those at the battle of Borodino, the polarizing binaries of Russian and French had a murderous utility. Though Tolstoy’s main characters are very much aware of the humanity of soldiers on both sides, you really did have to know who was on your side and who was not. Tolstoy, however, viewed Borodino from a distance, both chronologically and

3) or “Western”! I assume throughout that we are talking not just about Europe but about identities that came to embrace the entire N. Atlantic zone often described as “the West”.

artistically, and this allowed him to blur the too neat binaries of military history and bring out the diverse yet shared human experiences of war. I will argue that this is also the way to deal with the polarizing binaries of Eurocentrism. At certain scales, Eurocentrism does indeed capture important aspects of modern world history. But when seen within larger historical time frames, the limits of Eurocentrism are easier to see and to transcend.

Dipesh Chakrabarty, one of the subtlest critics of Eurocentric historiography, has shown strikingly how scale can transform the problem of Eurocentrism. In a recent essay, prompted by a growing awareness of the significance of global warming for world history, he has argued for the importance of a larger identity that was largely obscured by Eurocentric historiography, that of humanity as a whole.⁴⁾ This essay will follow a similar trajectory, from the essentially tribal perspectives of Eurocentric (and nationalist) historiographies to the idea of a history of humanity. I will do this by looking at the problem of Eurocentrism through lenses that get wider and wider.

● EUROCENTRISM AT DIFFERENT SCALES:

The Scale of Eurocentricism:

The first lens is that of contemporary critics of Eurocentrism. This lens focuses on the modern world. At this scale, it is hard to avoid thinking of Europe as a unitary phenomenon. It can also seem to fill the historiographical lens, leaving no room for other perspectives. This, I believe, is the lens through which Dipesh Chakrabarty views modern historical scholarship in *Provincializing Europe*. What stands out for Chakrabarty in that volume is how little room Eurocentrism leaves for alternative perspectives on history, and how hard it is to see around it because it shapes the very words we use when we function as professional historians.

4) Dipesh Chakrabarty, "The Climate of History: Four Theses", *Critical Inquiry*, 35(Winter 2009), 197-222; and see Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press, 2000.

His recent shift in perspective suggests one reason why this was true. The economic, political, military and cultural power of Europe was indeed immense in the 19th and 20th centuries. If you concentrate on this era of world history, Europe is bound to dominate the picture. Indeed, at this scale it is extremely hard to distinguish between what is European and what is modern. Eurocentrism did indeed capture important aspects of the modern world. However, as we expand the scales through which we view the past we will see that the historiographical landscape begins to shift and Eurocentrism loses much of its malign potency.

The Scale of World History Scholarship:

The second scale is that of “actually existing world history”, world history as it is currently practiced, primarily in the USA. This form of world history is frequently seen as deeply Eurocentric, but I believe this judgment is too harsh and too simple. World history pushes the historian to look at the past on larger geographical and temporal scales than normal and even that is enough to blur some of the cruder elements of Eurocentrism. The best recent world history scholarship has muddied Eurocentric visions of modernity in powerful ways.

Above all, recent scholarship has begun to dismantle the Eurocentric assumption that modernity is intrinsically European. We now know that many of the phenomena once thought unique to Europe (such as commercialism, and what Pomeranz and Burke call the “developmentalist project”, that is to say government supported ecological expansion linked to both internal and external colonization) were far from being unique to Europe, but were widespread in all the regions of denser settlement of Eurasia.⁵⁾ Even where modernity arrived in European dress, that does not mean modernity as a whole was European. So many of the ingredients of today’s world accumulated throughout the world. They include

5) On the “developmentalist project”, see Kenneth Pomeranz, “Introduction: World History and Environmental History”, in Edmund Burke III and Kenneth Pomeranz, eds., *The Environment and World History*, Ch.1; and see John Richards, *The Unending Frontier: An Environmental History of the Early Modern World*, Berkeley, CA: University of California Press, 2003.

American crops, commercial practices many of which were pioneered in the Muslim world, scientific ideas generated in the eastern Mediterranean and preserved by Muslim scholars, technologies of metallurgy, armaments, paper-making, navigation, ship-building and engineering first developed in China. As Victor Lieberman has shown, we can find the same processes of aggressive and commercialized state building often regarded as uniquely European in many different parts of Eurasia in the 17th and 18th centuries.⁶⁾

Recent scholarship has also shown that European hegemony arrived much later than Eurocentric accounts would have us believe, with their traditional claims that the modernity of Europe was apparent from perhaps as early as the Middle Ages. It is now apparent that even as late as 1800, though the Atlantic region was much more important than it had been 1,000 years earlier (when it was at the margins of the major Eurasian networks), it was far from hegemonic in the older civilizational regions of Eurasia.⁷⁾

Europe's power really becomes evident in the 19th century, and Europe arrived suddenly. Indeed, it may be the very suddenness of European hegemony that encouraged exaggerated visions of European power and uniqueness, or perhaps it was the coincidence of imperialism with developing European nationalisms.

All in all, the tendency of much modern world history scholarship has been to stress that the roots of modernity are global rather than European, and to show that European hegemony is a very recent phenomenon. Recent world history scholarship has shown the inaccuracy and parochialism of accounts of modern history that exaggerate the originality, extent and depth of Europe's contributions to modernity.

By uncoupling the concepts of modernity and Europe in this way, recent scholarship poses

6) On which, see Peter Perdue's superb *China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.

7) On these arguments see Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000, and, for a more concise summary of the crucial arguments, Robert B. Marks, *The Origins of the Modern World: A Global and Ecological Narrative From the Fifteenth to the Twenty-first Century*, 2nded., Lanham: Rowman and Little field, 207.

a practical historiographical challenge: can we try to separate the various strands that make up today's world more carefully. Can we move beyond the binary of Europe and the rest? What strands really do have their origins in Europe rather than merely passing through European culture on their way to global acceptance, as with the Roman alphabet or the Indian numerical system or the Chinese invention of paper money. What strands merely come in a European wrapping? Is science really a European invention for example? Or is it rather a body of knowledge constructed from global materials, but deeply imprinted by European culture in recent centuries? Eurocentrism offers too blunt a scalpel for this delicate historiographical task.

The scale of world history also suggests how ephemeral Eurocentrism itself is. It is a very recent phenomenon. Some sense of European identity (of, say, a Christian ecumene) can perhaps be traced back to the Medieval Era. But as scholars such as Eugene Weber showed, even national identities had limited purchase before the spread of mass education from the late 19th century.⁸⁾ Given the sustained and vicious warfare that has dominated modern European history, it should be no surprise that state-based identities generally trumped the idea of Europe. It is true that some sense of a shared imperialistic project was present in much European scholarship of the late nineteenth century, and that may to some extent have generated a sense of shared outlook, but WWI is a reminder of how fractured an identity this was and also how ineffective it was. As an identity that describes a real sense of solidarity "Europe" dates from the middle of the twentieth century.

What the identity, "European" (and later "Western"), did was to sum over a number of more circumscribed, more tribal identities, that were usually more powerful. These were, above all, the national identities of Atlantic region states. The importance of the European identity would increase only as those qualities shared by European societies assumed increasing salience in a rapidly globalizing world. It took a growing sense of the global reach of political, military and economic issues (a sense heightened by the world wars and

8) Eugene Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of rural France, 1870-1914*, Stanford: Stanford University Press, 1976.

the rivalries of the Cold War) to undercut the deep divisions within European society enough to allow for the emergence of the EU. But the same globalizing processes that generated Eurocentrism may also undermine it, as even larger communities acquire saliency, beginning perhaps with the “Atlantic community”, the “West” and an expanded version of NATO.

The Scale of the last Millennium:

Now a further shift in scales. I am a great admirer of contemporary world history scholarship, and I count myself as a world historian. However, I am also struck by the difficulties world history has had in escaping some powerful conventions of historical scholarship that can limit the possibilities of world history. Why do even world historians find it so hard to transcend Eurocentrism?

Most world history scholarship today is conducted within conventions familiar to historians in general because most world historians have survived the same academic training camps as other professional historians. They have been trained to do research using written documents, to focus on a given nation or region, and to concentrate on scales of a few years or decades. This training is reinforced by the practices of journals and professional associations and by the conventional career paths within Colleges. It encourages a focus on particular geographical regions and on the modern era which is when most historical documents have been produced.

These scholarly conventions work well for most sub-disciplines within history, but they have limited the scope of world history in subtle but important ways. In the US, where it has flourished, most world history teaching and scholarship concerns the last few centuries. The convention of offering two main world history courses, one on world history before 1500, and the other on the last 500 years, ensures that at least 50% of world history teaching covers the modern era. Research has followed a similar path. Jerry Bentley, the editor of the *Journal of World History*, notes that only 17 of the 195 articles published in

that journal between 1990 and 2006 dealt with periods before 1500. Bentley adds that this “is not surprising ... since most professional historians work in these eras for which relatively abundant documentation and source materials survive.” At a conference on world history research organized by Patrick Manning in November 2006, only 4 of 36 presenters discussed research on eras before 1500.⁹⁾ The point about this limitation is that if you focus mainly on the world since 1500, Eurocentrism is hard to avoid. European or Western societies have indeed played a hegemonic role in the last two centuries, and their hegemony has been peculiarly powerful because it has been the first global hegemony.

The result of this preoccupation with the modern era has been to limit the capacity of world historians to transcend modern categories and identities such as those that sustain Eurocentrism. But imagine a world history that took for granted that it should embrace all human societies in all periods. Such a world history would embrace many millennia and all parts of the world. As the lens widens what happens to the idea of Eurocentrism? It evaporates! Even one thousand years ago Eurocentrism would have made no sense. The societies of Europe were marginal within the largest zone of human interaction, that of Afro-Eurasia, and those of North America had even less impact on the world as a whole. The great hegemonic powers were to be found in China, the Muslim world and sometimes in the great empires of the Indian sub-continent; in the Americas they were to be found in Mesoamerica or the Andes region, with outposts in the regions of N. America watered by the Mississippi and its tributaries. The major networks of commercial and intellectual exchange linked these regions of dense settlement.

Seen within a scale of just a millennium, Eurocentrism appears as simply one more centrism, a modern example of a recurrent phenomenon in world history. It is true that Eurocentrism is unique in one important sense: it is the first centrism to embrace the entire world, and that helps explain its peculiar potency. Nevertheless it is merely one example of a familiar phenomenon in world history, so we should not exaggerate its importance.

9) Patrick Manning, ed., *Global Practice in World History: Advances Worldwide*, Princeton: Markus Wiener, 2008, pp.20 and 133-4.

Indeed, it is increasingly apparent that some of the older “centrisms”, may be about to make a comeback, for better or worse!

Ten thousand years ... and more:

Then let's take another step back, to the Neolithic revolution. We can identify many potent centrisms throughout the last five thousand years, the era of agrarian civilizations. Over and again we see the emergence of regions of dense settlement, cities, states and empires, which exert their hegemony over neighboring regions. But if we move back beyond Sumer to a Neolithic world of small villages, the centrisms get harder to identify. Was ancient Jericho a hegemonic power, if on a small scale? Chase-Dunn and Hall have explored the possibility that there existed such “world systems” in environments without states or empires in the conventional sense.¹⁰⁾

But if we go back even further, into a Paleolithic world of small, largely nomadic communities, the very idea of “centrism” loses coherence. We could probably find examples of local hegemonies, but they would surely be too local and too fragile to count as examples of “centrism”.

In summary, one way of putting Eurocentrism in its proper historiographical place is to frame it within larger and larger scales. First the idea of Eurocentrism loses its power, and then the idea of centrism in general.

10) Christopher Chase-Dunn and Thomas D. Hall, *Rise and Demise: Comparing World Systems*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1997.

BEYOND EUROCENTRISM?

Integrating Knowledge Systems:

Now I'd like to retrace my steps and ask a new question that will lead us back to the present and the near future. At each stage as we have moved back in time we have seen large imagined communities fragmenting into smaller communities. Now, as we move back to the present, we can ask: what is the mechanism that has created larger and larger imagined communities, each with its own distinctive perspectives?

At its heart the process of generating larger and more complex imagined communities is easy to describe. As local communities are drawn together within large networks of exchange, they have to try to understand and conceptualize the larger groupings that are beginning to shape their lives. That means looking for underlying commonalities beneath traditional differences. It means re-thinking identities and looking for a sense of community at larger and larger scales.

Behind this process is an even more important long-term process. As networks of exchange expand, local communities are slowly forced to construct larger and more capacious ways of understanding their world. Norbert Elias, in a wonderful book on "*Time*", provides a wonderful illustration of how this works.¹¹⁾ As networks of interconnection expanded in size and complexity, the task of coordinating human actions became more and more complex and required the creation of special tools and special conventions. Elias argues that it is these conventions and the mechanisms associated with them—from clocks to calendars—that have generated our modern sense of an even, directional and objective Time. The principle is very general. As networks of exchange expand, knowledge systems have to incorporate, and find coherence within, a larger and larger mass of information, much of which may at first sight seem contradictory. Finding coherent ways of handling new information means looking for deep abstractions that can

11) Norbert Elias, *Time: An Essay*, Oxford: Blackwell, 1987.

sum across diverse observations and theories. The process of imagining larger communities is similar. As Andrew Sherratt writes: “‘Intellectual evolution’ ... consists principally in the emergence of modes of thinking appropriate for larger and larger human groupings (“communities” in the wider sense).”¹²⁾

Some idea of how such processes work in practice can be gained by looking at the impact on Aboriginal Australian ideologies of contacts with outsiders. In a beautiful study Tony Swain argues that traditional Aboriginal knowledge systems had limited use for abstract categories such as Time. At their heart was a sense of place. However, in recent centuries, as different Australian communities encountered strangers, through contacts with Papua New Guinea in northern Queensland, or with Macassan trepang fishers in Arnhem land, or finally with European colonists in the southeast, they had to renovate traditional knowledge systems in order to incorporate larger, more diverse and more changeable universes than they had known in the past. They had to construct transcendental categories that allowed them to place their own traditions within larger and more diverse social, ethical and religious schema.

On the one hand there is the “waterhole”: a site-based life potential co-joined with specific human beings. This is immanent and radically pluralistic. On the other hand there is a continuum which can lead to “Heaven”: non-locative powers which, in their most extreme form, are relegated to a distant and unknown place. Here is a tendency towards social and spatial transcendence, potentially pan-Aboriginal, and at times flirting dangerously with monistic ideals.

My thesis, quite simply, is that the latter principle has emerged, in varying degrees, as Aboriginal people sought to accommodate outsiders and make a place for strangers.¹³⁾

12) Andrew Sherratt. Reviving the Grand Narrative: Archaeology and Long-term Change. *Journal of European Archaeology*. 1995, 3.1:1-32, from p.25.

13) Tony Swain, *A Place for Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp.1-2.

As the traditional sense of locality and place was undermined, it was slowly incorporated within larger cosmological communities that embraced larger frames and more diverse ideas and notions. In South East Australia there emerged the figure of Baiami, a powerful, sky-dwelling deity. “In a single move the All-Father created a new, potentially pan-Aboriginal, social base and removed the cosmological centre of gravity beyond known places to an unspecified realm in the sky.”¹⁴⁾ Baiami was not simply an import from Christianity. He was the product of a reconstructed and expanded knowledge system that still retained much of the old, place-centered tradition.¹⁵⁾ Within such systems it was possible to negotiate new relations to a rapidly changing reality. As Andrew Sherratt has suggested: “When very different cultures, at similar levels of development, come into contact, then what often emerges is some sort of over-arching religious framework within which their cultural differences are translated and partially submerged, and which provides a ceremonial setting for such encounters.”¹⁶⁾

The processes we see here in the evolution of Aboriginal Australian ideologies offer a powerful model for the evolution of human knowledge systems in general, as well as ideas of community. Knowledge is initially bounded by the experiences of particular communities. All knowledge systems must be adequate to the needs of the communities they serve, so they must all survive multiple truth-tests. However, the variety and stringency of those tests is inevitably limited by the knowledge of the community they serve. As networks of contact expand, new forms of information and alien ideas can challenge the scope and consistency of the older cosmological maps. In these ways, expanding networks of exchange, particularly intellectual exchange, help generate knowledge systems that try to sum over larger bodies of information, as well as an expanded sense of what is the relevant community within which such matters have to be understood.

14) Tony Swain, *A Place for Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.129.

15) *Ibid.*, p.132.

16) Sherratt, Andrew, “Reviving the Grand Narrative: Archaeology and Long-Term Change,” *Journal of European Archaeology*, 3, No.1(1995), p.18.

The process of globalization is a modern variant of this ancient process. Since the sixteenth century, traditional knowledge systems throughout the world have had to cope with the impact of a torrent of new knowledge, much of it generated by new contacts between communities that had no previous knowledge of each other's existence. These many new encounters, and the torrent of new information, impressions and ideas they generated, had a particularly powerful impact in Europe, which lay at the center of the emerging web of global contacts, and that may be why Europe's traditional knowledge systems were so revolutionized by the early stages of globalization. Traditional knowledge claims were undermined, new information flourished, and eventually, there emerged the new maps of reality we associate with the scientific revolution. New and more general categories emerged, including scientific categories such as "gravity" that summed over knowledge of physical movement both on earth and in space.

There also emerged more capacious imagined communities, including that of "Europe". But behind the emerging sense of a distinctive "Europe" there lay, in embryonic form, the even larger idea of humanity. The idea of a single human community acquired increasing salience for European intellectuals because it was Europeans that encountered the greatest diversity of human communities and traditions in the centuries after 1500, and had to wrestle most earnestly with the problem of their underlying unity. The issue was particularly urgent for the Catholic clergy who knew there was no point in proselytizing among non-humans.

Towards a History of Humanity:

In some sense, the idea of humanity has been around for a long time, if only as a complement to more local identities. That all humans share common features despite their many differences was apparent to many different communities. The idea can certainly be traced back to the classical era in all the major civilizations of Eurasia.¹⁷⁾ However, as an

17) See Bruce Mazlish, *The Idea of Humanity in a Global Era*, Palgrave/Macmillan, 2009, Ch.1.

operational idea, the notion of humanity had limited use because it had little practical impact.

The idea of humanity became more strategic in the sixteenth century, as new human encounters raised the question of defining the limits of humanity. In the 19th century, the great system builders attempted to conceptualize history at the scale of humanity as a whole. And even at the end of the century, as historians became increasingly disillusioned with such projects, Lord Acton could write enthusiastically of the idea of a history of “mankind”:

By Universal History I understand that which is distinct from the combined history of all countries, which is not a rope of sand, but a continuous development, and is not a burden on the memory, but an illumination of the soul. It moves in a succession to which the nations are subsidiary. Their story will be told, not for their own sake, but in reference and subordination to a higher series, according to the time and degree in which they contribute to the common fortunes of mankind.¹⁸⁾

But it was not until the twentieth century that, quite suddenly, the idea of a human community acquired the sort of practical salience that the national community had in the 19th century.¹⁹⁾ The two world wars, and the building of weapons of unimaginable reach and destructive power mean that matters of war and peace now have to be understood and tackled globally. The astonishing increase in human impacts on the biosphere has had a similar impact. Indeed, the idea that we have now entered a new geological age, the “Anthropocene”, in which global humanity has become the primary agent for change in the biosphere is gaining traction amongst geologists.²⁰⁾ The recent financial crisis is a vivid reminder of the financial unity of today’s world. As the global community has acquired

18) Cited from Breisach, *Historiography*, p.321.

19) This is the central argument of Bruze Mazlish’s recent book, *The Idea of Humanity*.

20) Jan Zalasiewicz et. al., “Are we now living in the Anthropocene?”, *Geological Society of America*, Vol.18, No.2(Feb 2009), pp.4-8; and see Will Steffen, Paul J. Crutzen and John R. McNeill, “The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature?”, *Ambio*, Royal Swedish Academy of Sciences, Vol.36, No.8, December 2007, pp.614-21.

increasing significance for regional and local communities, institutional forms have emerged to express this emergent reality. They include the League of Nations and the United Nations, the IMF and the World Bank, the newly established International Criminal Court, and a series of global environmental meetings that began in Rio in 1992. The recent global gatherings to discuss environmental issues in Copenhagen or to deal with the global financial crisis are particularly striking illustrations of the increased saliency of global humanity.

What does this line of argument suggest for the future of historical scholarship? It suggests, first, that Eurocentrism will eventually give way to the broader notion of humanity. Presumably some form of Eurocentrism will survive in Europe, where it will retain its value as a regional perspective. But at the global level, it is increasingly apparent that the major problems and the major actors are no longer European or Western; they are increasingly global. This, I believe, is the objective pressure behind the rapid growth in recent years of global and world history.

Humanity, like Europe or the nation, is an imagined community, whose imagining becomes more important as our global interconnectedness increases. Imagining that large community is also becoming easier because a century of research by historians, archaeologists and anthropologists has yielded enough reliable information for us to begin constructing a rich and detailed history of humanity. We can now do so with enough vivid detail to create a powerful and engaging human story, with much of the potency of the great nationalist histories.²¹⁾ As we do so, however, we will have to remind ourselves that from a biologist's perspective, this is a new centrism: human centrism. Like Napoleon's armies, humanity has its outsiders and insiders. And we can imagine that other species, if they could think historiographically, might well resent its inherent arrogance.

21) My own attempt at a ver short history of humanity is *This Fleeting World: A Short History of Humanity*, Great Barrington, MA: Berkshire Publishing, 2008; Korean translation 세계사의 새로운 대안: 거대사 ["A New Form of World History: Big History"], tr. Kim Seo-hyung and Kim Yong-woo, Seoul: SeoHae Publishing, 2009; Korean translation of *This Fleeting World*, with new introduction.

○ Constructing a human identity: a task for historians?

Despite this caution, I would like to conclude by arguing that building histories of humanity is not just an option for historians today. It is becoming a duty. Histories of communities are powerful ethical tools because they can mobilize loyalties, as is clear from the powerful role played in recent centuries by nationalist historiography. By creating histories of humanity as a whole, historians will also be creating a powerful new imagined community, a community to which people throughout the world can in principle give their loyalty. Of course, such a community will not supplant already existing communities. Like the category of “European” in Europe, it will supplement existing loyalties. But as the number and significance of global problems increases it is important that historians help generate a sense of loyalty to this larger community as it acquires increasing importance. So here, I believe, is a deep challenge to historians: can they construct histories of humanity that can generate a sense of commitment and purposes in the way that nationalist histories once did? If they can do so, they will also have found a powerful way of transcending Eurocentrism.

Writing between the world wars, the historian Eileen Power argued that the idea of world citizenship would become less Utopian as historians and history teachers began to demonstrate the extent to which “everyone is a member of two countries, his own and the world.”²²⁾ H.G. Wells wrote his *Outline of History* in a similar spirit, just after World War I. Peace, he argued, required the creation of “common historical ideas. Without such ideas to hold them together in harmonious co-operation, with nothing but narrow, selfish, and conflicting nationalist traditions, races and peoples are bound to drift towards conflict and destruction. This truth, which was apparent to that great philosopher Kant a century or more ago ... is now plain to the man in the street.”²³⁾

22) John Tosh, *Why History Matters*, Basingstoke: Palgrave/Macmillan, 2008, p.125; he cites Maxine Berg, *A Woman in History: Eileen Power, 1908-1940*, Cambridge, 1996, p.223.

23) H.G. Wells, *Outline of History*, 3rded., 1921[1sted. 1920], p.vi.

More recently, the great American world historian, William McNeill, has written: “Humanity entire possess a commonality which historians may hope to understand just as firmly as they can comprehend what unites any lesser group. Instead of enhancing conflicts, as parochial historiography inevitably does, an intelligible world history might be expected to diminish the lethality of group encounters by cultivating a sense of individual identification with the triumphs and tribulations of humanity as a whole. This, indeed, strikes me as the moral duty of the historical profession in our time. We need to develop an ecumenical history, with plenty of room for human diversity in all its complexity.”²⁴⁾

Is this Utopian? In a generally sympathetic discussion of McNeill’s ideas, Jerry Bentley has argued that McNeill’s hopes for a truly ecumenical history were exaggerated because, “Historians thus far have discovered no Archimedean point from which a neutral or totally objective vision of the global past is attainable. It is possible in many cases to demonstrate more or less definitively the historical truth or falsity of certain factual information, but there is no generally recognized method or convention leading to any generally accepted distillation of meaning from analyses of the past. Indeed, recent critical scholarship has argued powerfully that history is a form of situated knowledge, that some set of political or ideological principles informs all historical studies.”²⁵⁾ I hope it is clear that my argument amounts to a defense of McNeill’s project. It is not that the category of humanity is necessarily more objective than other categories; but rather that it is correctly situated. If all knowledge is indeed situated, then the best defense of the idea of a history of humanity is that this is the sort of history that we need if we happen to be situated in the globalized world of the early twenty first century. It is, to borrow McNeill’s word, the “mythistory” we need today just as those who lived in Australia one thousand years ago needed the mythistories of the dreamtime.²⁶⁾

24) “Mythistory, or Truth, Myth, History, and Historians”, *The American Historical Review*, Vol.91, No.1,(Feb., 1986), pp.1-10, from p.7.

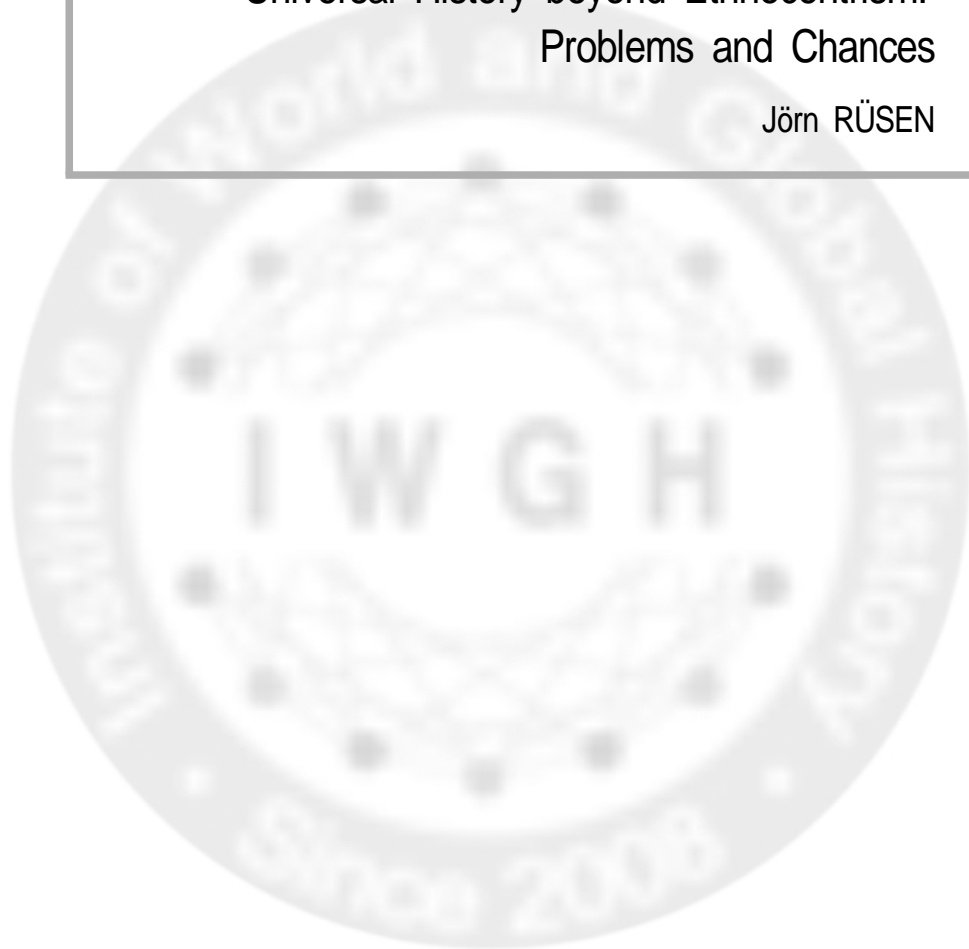
25) Jerry Bentley, “Myths, Wagers ...”, p.53.

26) William H. McNeill, *Mythistory and Other Essays*, Chicago: University of Chicago Press, 1986, pp.3-22.

유럽중심주의를 넘어 지구사로
Global History beyond Eurocentrism

집단중심주의를 넘어 보편사로:
문제와 도전
외른 뤼젠

Universal History beyond Ethnocentrism:
Problems and Chances
Jörn RÜSEN



집단중심주의를 넘어 보편사로: 문제와 도전

외른 뤼젠

에센대

1 오늘날의 지구사

이번 학술대회의 제목은 오늘날 유행하고 있는 지구사에 유럽중심주의 논리까지는 아닐지라도 유럽중심주의적 사고 틀이 존재한다는 것을 가정하고 있다. 누구도 이를 부정할 수 없을 것이다. 지구사 혹은 보편사의 전통을 조금만 들여다보아도 서구 역사학 담론에서 지구사나 보편사의 시각은 서구 지식인들의 특수한 역사적 경험과 이해에서 나온 역사 관념에 의해 형성되어 왔다는 사실을 알 수 있다.

18세기말 19세기 초에 시작된 근대 역사 사상은 시공간을 달리하는 문화적 차이에 관한 지식의 엄청난 성장을 반영했다. 19세기에는 철학적 토대¹⁾에 근거한 담론을 통해 근대적 형식을 갖춘 역사가 등장했고, 뒤이어 역사서술과 역사연구가 변성해 영향력을 떨쳤다. 역사철학이나 역사서술과 역사연구는 모두 인간 삶의 방식이나 지식의 변화와 다양성에 관한 지식에 질서를 부여하는 임무를 맡았다. 지식의 질서에는 인간성이 문화적 성격과 역사적 차원을 갖는다는 기본적 가정이 포함되었다. 이런 가정은 당시 서구 지식인들의 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

1) 가장 중요하고 영향력 있는 공헌은 독일의 칸트와 헤르더, 쉴레저 그리고 스코틀랜드 계몽사상의 “이론적 역사”에 의해 이루어졌다.

특수한 형태의 지구사 혹은 보편사라고 부를 수 있을 것이다. 이런 지구사 개념은 여전히 강력하며 널리 퍼져 있다. 오늘날 지구사 분야에서 유럽중심주의 전통의 강력한 힘을 말해주는 일례를 들어 보겠다. 2000년 오슬로에서 열린 세계역사학자대회에서 “주요 테마” 중의 하나는 “지구사에 대한 시각: 개념과 방법론”이었다. 패트릭 칼 오브라이언(Patrick Karl O'Brian)은 기조발제에서 지구사의 역사에 대해 개관하고 최근의 전개 양상을 상세하게 설명했다. 하지만 그는 유럽인이 아닌 역사가는 단 한 명도 언급하지 않았다. 지구사에 실제로 기여한 유럽인이 아닌 역사가 사마천(Sima Qian, 司馬遷)이나 이븐 할둔(Ibn Khaldun)에 대해서는 한마디 언급도 없었다. 지난 10여 년 동안 지구사에 관한 학계의 논의를 설명하면서 오브라이언은 주로 서구 학자들을 언급했고 비-서구 학자들에 대해서는 다음과 같이 존경을 표했다. “중국, 일본, 인도, 아프리카 그리고 근동으로부터의 종합은 다원적이지만 여전히 서구적인 시각에 대한 환영할만하고 유익한 종합이 될 것이다.”²⁾

이런 방식의 지구사 서술이 서구의 문화적 우위를 유지하는 이데올로기적 수단이거나 지구사 개념과 전통에 대한 억압이라고 비판 받아온 이유는 명백하다. 서발턴 역사 연구와 탈식민주의 운동은 이런 비판의 예이다. 따라서 오늘날 역사학에서 뿐만 아니라 인문학과 사회과학에서도 “토착적(indigenous)” 역사 개념에 대한 관심과 강조가 증가하고 있는 것을 목격할 수 있다.

모든 사람들이 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 고유한 시각을 가지며 이런 시각은 정체성 형성의 문화적 과정에 뿌리내리고 있다는 사실을 망각하거나 간과해서는 안 된다. 예를 들어 우리는 중국의 역사 담론에서 중국중심주의를 발견할 수 있다. 다른 문화적 맥락에서 형성된 역사적 시각을 거부하고 자신의 전통에 맞는 시각으로 대체해 자국의 역사적 경험에 역사 담론 상의 특수성을 부여하는 것은 자연스러운 일일지도 모른다. 그러나 어떻게 이것이 유럽중심주의에 대한 대안으로 간주될 수 있을까? 자신의 문화가 적용된 또 다른 ‘-중심주의’일 뿐이다.

2) O'Brian, Patrick Karl: perspectives on global history: concepts and methodology, in: 19th International Congress of historic and sciences. Reports, extracts and round table introductions. Oslo: Department of history, University of Oslo 2000, p.16. 중국사회과학원 세계사 연구소 같은 서구 국가들 밖의 지구사 연구소들의 존재는 언급되지도 않았다.

이번 학술대회의 의도는 무엇인가? 서구적 시각의 편향을 비서구적 시각이라는 또 다른 편향으로 단순히 대체할 수는 없다고 생각한다. 이는 문제를 해결하는 것이 아니라 확대하고 심화시킨다. 문제는 유럽중심주의 이상의 것이다. 집단중심주의(ethnocentrism)라는 보다 잠재적이고 근본적인 문제와 대결해야만 하는 것이다(집단중심주의의 사례 연구는 유럽중심주의의 분석과 비판을 포함할 수 있고 또 그래야만 한다). 그렇다면 집단중심주의란 무엇인가 생각해 보자.

2 집단중심주의

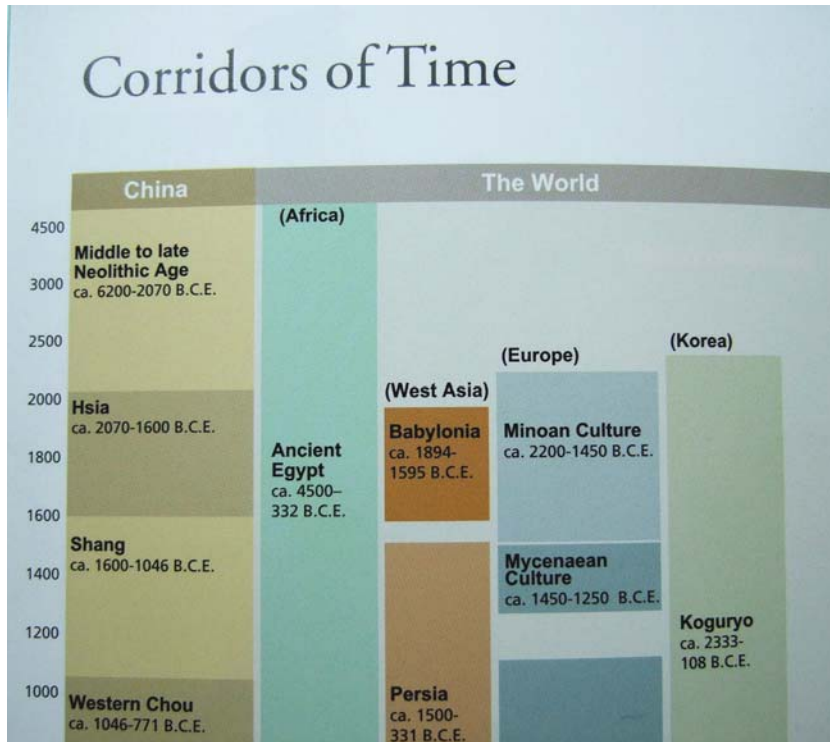
집단중심주의³⁾는 지향(orientation)의 방식으로 과거의 경험을 문화적 지향, 특히 정체성 형성이라는 기본적 필요를 만족시키는 시각 아래 배치한다. 이러한 시각에 의해 과거는 특별한 역사적 의미를 갖게 되고 이런 역사를 통해 사람들은 자기 자신의 이미지를 형성한다. 이런 이미지는 자신이나 타자와 타협하기 위해 필요하다. 또한 이런 이미지는 실제 생활에서 시간적 변화에 직면해 타자의 타자성과 자신에 대한 적절한 관념을 제공하기 때문에 필요하다. 역사는 과거에 의미를 부여하는 특정한 논리를 구사함으로써 정체성을 제시한다. 이 논리는 미래에 대한 전망을 포함해 과거와 현재 간의 어떤 상호관계를 요구한다. 역사는 과거에서 자민족의 긍정적인 자기 이미지를 지지하고 확인하는 사건을 특권화하고 강조해야 한다. 이러한 이미지는 자신에 대한 인정의 형태로서 정신적으로 강력한 주체-관계(self-relationship)를 창조한다. 이러한 주체-관계는 한 민족이 타자나 이방인과 맺는 관계에서 자신의 위치를 지킬 수 있게 하고 활동에 영감을 준다. 또한 주체-관계는 소속 공동체의 규칙을 분명하게 드러냄으로써 구성원들을 격려하고 행위의 타당성을 확인시켜준다. 종종 이러한 특권화된 과거 사건은 공동체의 토대가 된다. 미국인들이 1776년 독립을 선언한 7월 4일을 공휴일로 제정하고, 프랑스들이 프랑스 혁명의 가장 상징적인 사건으로 1789년 바스티유 함락의 날인 7월 14일을 기념하는 이유가 여기에 있다.

3) See Rüsen, Jörn: Tradition and Identity: Theoretical Reflections and the European Example, in: Taiwan Journal of East Asian Studies, vol.1, no.2, December 2004, pp.135-158; Rüsen, Jörn: How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the 21st Century, in: Taiwan Journal of East Asian Studies, vol.1, no.1, June 2004, S. 59-74; also in: History and Theory 43(2004) Theme Issue "Historians and Ethics", pp.118-129.

지구사 혹은 보편사에 있어서 한 민족의 자기 이미지를 역사적으로 구성하는 과거의 특권적인 사건을 주의 깊게 보는 것이 중요하다. 과거 사건의 역사적 중요성은 한 민족에만 한정되지 않으며, 해당 민족의 특수한 삶의 양식의 한계를 벗어난다. 특정한 역사적 사건은 세계 전체와 관련되는 보편적인 대사건으로 기념되어 왔다. 가장 좋은 예는 근대 민주주의의 기원을 미국과 프랑스 혁명에서 찾는 것이다. 미국과 프랑스의 혁명은 미국과 프랑스의 근대적 민족 정체성을 구성하는 동시에 인류 전체와 관련되는 사건으로 기념되었다. 왜냐하면 역사상 처음으로 인간과 시민의 권리에 기반한 정치적 지배라는 헌정적 형식을 성립시켰기 때문이다. 이런 제도들은 인류 전체에 관련되는 보편적 요소를 역사에 기입했다. 우리는 이런 특수한 형태의 정치적 지배를 보편화하는 과정이 발생했다는 것을 알고 있다. 그리고 서구적 전통의 지평을 넘어서 인간과 시민의 권리라는 관념의 보편적 타당성에 관해서 논란이 현재 진행되고 있는 중이다.

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

나는 흥미로운 (실례되는 표현일지 모르지만 비-유럽적인) 예를 하나 제시하고자 한다. 타이베이 국립고궁박물관의 보편사 전시가 그것이다. 전시장 입구에 들어서면 방문객들은 중국사가 보편적인 연대기의 맥락 위에 표시된 “시간의 회랑”을 보게 된다. 관람객의 눈에 연대기의 배열 방식은 인류의 문화적 진화를 시작한 것은 중국이고 나머지(“세계”)는 나중에 생겨났다는 것을 방문객들의 눈앞에 분명하게 보여준다. 근동의 청동기 이전 시대의 문화 같은 더 오래된 문화는 누락되어 있다.



(타이베이 고궁 박물관, 2009년 9월 29일 저자 촬영)

또 다른 예를 남아프리카에서 찾을 수 있다. 남아프리카 요하네스버그의 아파르트헤이트 박물관 입구에 걸린 현판을 보여주려고 한다. 이 판은 생물 종으로서 인간은 동아프리카에서부터 기원했다는 사실에 근거를 두고 “인류는 아프리카에서 태어났다” 따라서 “모든 인간은 궁극적으로 아프리카인이다”라는 분명한 메시지를 말한다.



(요하네스버그 아파르트헤이트 박물관, 2004년 7월 25일 저자 촬영)

위의 두 가지 예는 특수한 역사적 사건의 보편적 초월성이 서구 역사 사상만의 특수한 성격이 아니라는 사실을 예시해준다. 이런 사례들은 모든 문명에서는 아니지만 대부분의 문명에서 찾아볼 수 있다.⁴⁾ 자민족의 특수한 문화의 요소를 인류사 전체의 견지에서 중요한 것으로 보는 보편적 평가의 유사한 예는 유교주의에서도 찾을 수 있다. 많은 동아시아 지식인들이 동아시아 문화의 유교적 기원이 보편적 중요성을 갖는다고 믿는다.⁵⁾ 이러한 사고는 유교주의에 새겨진 휴머니즘적 에토스나 인(仁) 개념의 보편적 요소를 만족시킨다.⁶⁾ 그러나 그럼에도 불구하고 유교주의는 기독교 보편주의나 다른 사상에 비해 특수하고 독특하다. 만일 이러한 보편주의가 민족주의 이데올로기가 된다면 그것은 타자에 대한 강력한 배제의 힘을 갖게 된다.⁷⁾

집단중심주의 논리로 돌아가 보자. 집단중심주의와 과거의 관계는 자민족이 받아들이는 방식대로의 역사로 귀결된다. 과거에 대한 이러한 소유는 특권화된 과거를 공유하지 않은 타민족에 대한 명백한 차별을 포함한다. 이런 역사의 중심에는 그 민족의 삶의 형태에서 역사적으로 통합되어 있다고 믿는 가치관과 규범이 있다. ‘에트노스(Ethnos)’는 이러한 통합의 은유이다. 에트노스는 친족관계에 의해 정의된 공동체-이것이 ‘에스닉’의 인류학적 의미이다-이지만 동시에 민족, 지역, 종교, 문화, 문명 등 인간이 만드는 여러 다른 형태의 사회적 공동체이기도 한다. 주체에 비해 타자는 이러한 규범과 가치관을 가지고 있지 않은 것으로 보이는데, 이는 타자에 대해 주체도 마찬가지다. 타자성은 자민족이 이룬 성취라는 빛에 비친 그림자이다. 이런 그림자가 주체의 삶에서 긍정적인 이미지로 통합되지 못한 부분으로부터 기인한다는 점을 인식하는 것은 중요하다. 그것은 일종의 투사이다. 따라서 타자성과 부정적인 측면은 사실상 주체를 구성하는 일부이며, 주체는 이를 억압하거나 제거하려는 노력으로부터 위협을 받게 된다. 주체와 타자 간의 이러한 집단중심주의적 차별의 가장 두드러진 예는 문명과 야만

4) Antweiler, Christoph: Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen. 2nd ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009(영역 근간 예정)는 집단중심주의가 인류학적으로 보편적이라는 것을 보여준다(p.188sq.).

5) 가장 두드러진 예는 투 웨이밍(Tu Weiming)의 작업이다.

6) Huang Chun-Chieh: Humanism in East Asian Confucian Context. (Being Human Caught in the Web of Cultures - Humanism in the Age of Globalization, vol.11) Bielefeld: Transcript 2010.를 보라.

7) 역사 사상 분야에서 두 예가 있다. Huang, Chun-Chieh: The defining character of Chinese historical thinking, in: History and Theory 46, 2(2007), pp.180-188; Sato, Masayuki: the archetype of history in the Confucian ecumene, ibid. pp.218-232; cf. Rösen, Jörn: Western Historical Thinking. An Intercultural Debate. New York, Oxford: Berghahn Books 2002; Chinese translation: Kua wen hua de zheng lun: dong xi fang ming jia lun xi fang shi xiang. Jinan: Shan-dong University Press 2009.

의 구분이다. 우리는 이런 구분을 전세계적으로 찾아볼 수 있다.

불공평이라는 규범적 형태로 드러나는 불평등은 집단중심주의를 구성하는 필수 요소 중의 하나이다. 나머지 두 필수 요소는 이러한 불공평을 a) 시간적 형태, b) 공간적 형태로 정의하는 것이다.

- a) 시간적 측면은 비범하고 중요한 기원이나 토대에 의해 구성되는 자민족 공동체의 삶의 장기적 지속성으로 나타난다. 이상적-유형적 추상의 수준에서 우리는 집단중심주의 논리의 역사를 기원-지향적 목적론이라고 특징지을 수 있다. 서구의 전통적 보편사에서 고대 그리스와 로마, 그리고 예수의 생애가 지속적인 전통의 역할을 해왔고 인간에 대한 이해에 관여해온 이유가 이것이다. 인간성을 합리적 논증능력, 법에 의한 정치의 지배, 세계의 질서에 대한 관계에서 인간의 주체성으로 이해하는 서구적 인간성 개념을 구성하는 뿌리도 이것이다. 신화적 사고에서부터 오늘날에 이르기까지 유사한 기원에 대한 집착이 다른 문화에서도 형성될 수 있다.
- b) 공간적 측면은 자민족의 발전을 역사의 경험적 수준에서 중심에 놓는 것이다. 자민족의 삶의 형태의 중심은 동시에 세계의 중심이 된다. 타자는 주변에 살게 된다. 집단중심주의의 공간적 논리는 단일중심적이다.



(세계의 중심, 베이징 하늘의 사원, 2006년 11월14일 저자 촬영)

따라서 우리는 집단중심주의에서 삼중의 논리를 발견하게 된다.

1) 비대칭적 평가, 2) 단일한 연속성, 3) 세계 속의 단일중심적 장소.

이런 논리는 자연스러울지도 모른다. 어쩌면 인간 종의 생물학에 그 뿌리가 있을 수도 있다. 그러나 이는 철저하게 문화적인 현상이며 근본적으로 의미를 부여함으로써 자신 및 세계와 타협하려는 인간의 노력의 일부이다.

왜 이런 집단중심주의적 의식 생성이 유사(類似)-자연적 전략을 따른다는 것이 문제가 되는가? 집단중심주의적 의식이 전세계 모든 민족의 문화생활에서 자연스런 요소처럼 보이는데도 왜 이것이 위험한가? 해답은 명료하다. 모든 사회 공동체가 정도의 차이는 있지만 이런 논리를 따르기 때문에 공동체들이 상호관계에 놓이게 되면 긴장과 충돌이 일어나기 때문이다. “문명의 충돌”이라는 용어는 여기서도 적용될 수 있다. 이 용어는 정치적 용어로 공론의 장에 등장했고 많은 비판을 받았다.⁸⁾ 그러나 이 용어가 실제 생활에서 주체와 타자 사이의 상호관계 형성에서 집단중심주의를 특징짓기 위해 문화적 지향이라는 보다 깊은 수준에서 사용된다면 분석적으로 유용한 의미를 얻을 수 있다고 생각한다.

3 집단중심주의적 문명의 충돌을 넘어서?

역사적 경험은 집단중심주의의 치명적인 위험성에 대해 경고한다. 민족 간 갈등은 집단적 정체성의 힘이라는 정신적 힘에 의해 가열되었다. 정치적 갈등에 단순한 이해관계의 갈등을 넘어 살인적인 급진성을 부여한 것은 민족 갈등이었다. 예를 들어 1차 세계대전에서 독일과 프랑스는 인류와 인간성의 이름을 걸고 서로 싸웠고 서로를 인류와 인간성의 적이라고 비난했다.

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

유럽의 예를 과대평가하려는 것이 아니라 집단중심주의 논리를 구성하는 요소를 공격하고 자한다.

역사적 경험에 대한 불공평하고 불공정한 평가라는 문제로부터 시작해 보자. 이를 극복하는

8) Huntington, Samuel P.: The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster, 1996.

데는 두 가지 가능성이 있다. a) 평등의 원칙에 의해 b) 자민족 역사의 어두운 면을 인식하는 능력에 의해서이다. 평등 개념은 인간의 자기이해라는 기본 원칙을 개념화하는데 있어서 근대성이 이룬 성취 중의 하나이다. 역사사상 분야에서 평등은 문화적 차이에 대한 해석학적 접근으로 이어진다. 해석학적 접근에 의해 역사사상에는 자기이해에 비추어 시공간을 달리하는 삶을 이해해야 한다는 원칙이 성립되었다. 가장 뚜렷한 예는 헤르더의 역사철학이다.⁹⁾ 여기서 모든 문화는 인간성의 유례없는 독특한 표명이며 따라서 그 자체에 존엄성을 가진 것으로 읽힌다. 헤르더에 있어서 인류의 단일성은 문화의 다양성과 그 속에 내재된 역사성을 근본적으로 참조함으로써만 개념화될 수 있다.

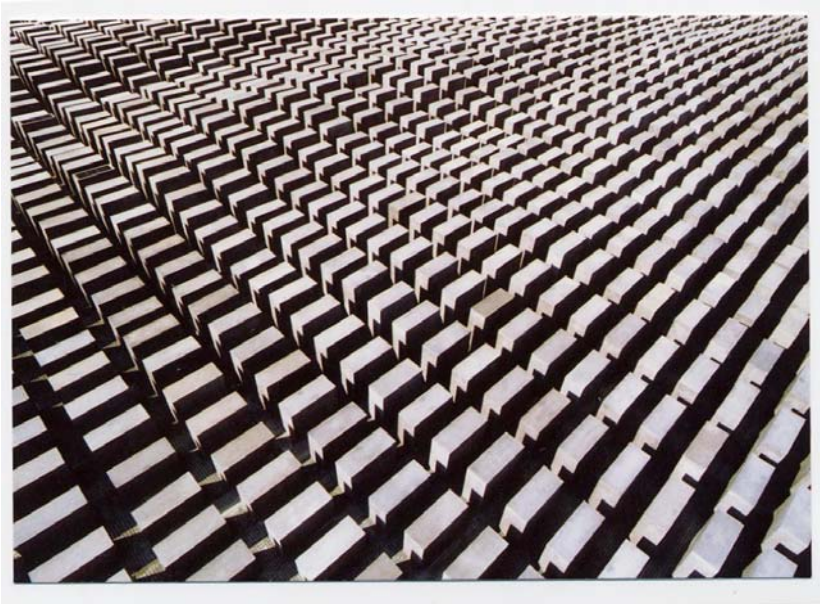
평등에 대한 일반적 개념이라는 전제 아래에서만 문화적 차이에 대한 새로운 접근은 가능하다. 그리고 이러한 접근은 차이에 대한 상호 인정이다. (나는 평등 개념의 세부에까지 들어갈 수는 없다. 하지만 자기비판뿐만 아니라 상호 비판까지 포함한다는 것은 언급해야만 한다.) 역사철학의 차원에서 나는 보편사를 다원화하는 두드러진 예를 하나 제시하고자 한다. 그것은 추축기(axial time, Achsenzeit)이라는 패러다임이다. 이 패러다임은 헤겔의 역사철학처럼 우리의 삶의 형태를 인류의 삶으로 보편화하고 역사화하는 경향을 분명하게 거부한다. 칼 야스퍼스(Karl Jaspers)는 추축기이라는 개념을 가지고 보편사에 대한 다원적 접근을 전개했다.¹⁰⁾ 다원주의의 틀에서는 인류의 서로 다른 개념들이 상호 연관될 수 있고 인간성의 양상은 문화 간 담론의 수단으로 쓰일 수 있다.

집단중심주의를 극복하는 또 하나의 전략이 있다. 역사와 문화 영역에서 부정적 요소를 자민족의 역사로 통합하는 것은 어려운 일이다. 오류와 오점을 받아들임으로써 자기 이미지를 재구성하는 과정은 고통스럽다. 역사적 정체성의 영역에서 모호성과 이질성도 당연히 증가한다. 자민족의 역사에 드리워진 회색이나 검은색 그림자는 통합되어야만 한다. 역사의 거울을 들여다볼 때 우리는 또 다른 그림을 보게 된다. 또 다른 상의 역사를 통해 일반 대중뿐만 아니라 역사가도 잠재적 가능성에 눈뜨게 되고 타자나 낯선 것에 대해 새롭게 의식하게 된다. 이러한 새로운 의식에 의해 차이를 인식하는 지적 감성적 경로가 생기게 된다.

9) Herder, Johann Gottlieb: *Reflexions on the Philosophy of the History of Mankind*, transl. F.E. Manuel. London 1986.

10) Jaspers, Karl: *The Origin and Goal of History*. Westport, Conn.: Greenwood Press 1976. 이 개념은 Shmuel Eisenstadt 등에 의해서도 전개되었다. 여기에 대해서는 다음을 참조. Arnason, Johann P.: *The Axial Age and its Interpreters. Reopening a Debate*, in: Arnason, Johann P.; Eisenstadt, Shmuel N.; Wittrock, Björn(Eds.): *Axial Civilisations and World History*. Leiden: Brill 2005.

나는 이러한 부정적 역사 경험을 자신의 이미지 속으로 통합하려는 노력의 좋은 예를 제시하고자 한다. 2차 대전 이후 독일의 역사문화와 홀로코스트의 역할이 그 예이다.¹¹⁾ 독일인들은 2차 대전과 홀로코스트의 잔혹함에 맞서 싸우고자 했다. 독일은 희생자를 위해 기념비를 세운 유일한 민족이다. 홀로코스트 기념비는 정치의 중심 상징인 베를린의 연방의회 바로 옆에 세워졌다.



(베를린 유대인 절멸 기념비, 엽서, 2005)

모호성과 이질성을 정체성의 역사적 이미지에 도입하는 것은 독일적 특수성으로만 남아있는 것이 아니라 유럽적 차원의 문제이기도 했다.¹²⁾

기원지향적 목적론에 의한 역사의식 생성의 집단중심주의적 논리는 어떠한가? 나는 이것이 메타역사의 매우 특별한 문제라고 생각하고 싶다. 여기서 더 상세히 들어가진 않겠지만 삶의 형태의 본질이 끊임없이 연속된다는 전통적인 관념의 편향성과 폐쇄성을 피해갈 또 다른 논

11) 다음을 참조. Rüsen, Jörn: Holocaust-Memory and German Identity, in: id.: History: Narration - Interpretation - Orientation. New York: Berghahn Books 2005, pp.189-204.

12) 다음을 참조. Karlsson, Klas-Göran; Zander, Ulf(Eds.): Echoes of the Holocaust. Historical cultures in contemporary Europe. Lund(Nordic Academic Press) 2003; Karlsson, Klas-Göran; Zander, Ulf(Eds.): Holocaust Heritage. Inquiries into European Historical Culture. Malmö: Sekel 2004.

리를 제시하고자 한다. 대안은 미래지향적 재구성의 논리이다. 이 논리는 역사적 경험이라는 보다 넓은 시각과 전통(물론 집단중심주의적 배타성을 포함한 전통)에 대한 보다 비판적인 평가를 가능하게 한다. 역사적 사고를 자극하는 것은 서로 다른 삶의 형태와 전통간의 비(非) 집단중심적 상호관계라는 관념이 되어야 할 것이다. 이러한 관념에서 시작하여 과거를 돌아보는 역사적인 것은 역사적 경험의 새로운 차원을 열 수 있을 것이다. 역사의 새로운 차원은 이러한 미래를 가져오는 기회와 장애물로 인식될 수 있을 것이다.

타자나 이방인을 주변화하는 단일중심적 공간의 시각이 갖는 문제점은 보다 쉽게 해결될 수 있다. 역사에서 다중중심적 공간의 조직으로 귀결되는 것은 인류를 역사적 범주로 개념화하는데 있어서 전통과 발전을 다원적으로 보는 시각이다. 이러한 다중중심주의는 상대주의와 같은 새로운 문제를 낳을 수 있다. 그러나 역사적 공간의 다양성이 역사화된 인류라는 관념에 통합된다면 진리 주장의 상실이라는 위험은 피할 수 있다. 역사화된 인류라는 관념에 따르면 인류의 보편성이나 전지구성(globality)은 문화와 발전의 다양성 속에서 이미 표명된 것으로 이해된다. 여기서 우리는 다시 헤르더를 참조할 수 있다. 헤르더는 18세기말 19세기 초에 이미 역사에 대한 철학적 담론에서 이러한 관념을 인식했다. 근대적 역사 사고는 여기서 출발하는 것이다.

위의 논의는 지구사에 대한 이해에 어떤 의미를 가지는가? 나는 여섯 가지 결론을 끌어내고자 한다.

1. 우선, 지구사나 보편사의 개념화에 있어서 잠재된 논리에 대한 메타역사적 성찰이 필요하다. 집단중심주의적 보편사 구성이 여전히 남아있거나 무의식중에 만연해 있다. 특히 유럽중심주의 경향이 비판 받는 경우에. 그리고 은연중에 유럽중심주의는 다른 집단중심주의에 의해 대체되고 있다.
2. 인류의 단일성이라는 개념에 의해 역사적 경험과 해석의 지구적 보편적 차원이 구성되어야만 한다. 이는 문화의 다양성과 시간에 따른 변화에 의해서만 충분히 인식되고 이해될 수 있다.
3. 역사적 경험에 대한 접근에 관해서, 과거의 사건은 자민족에게 뿐만이 아니라 타민족 모두에게 관련되는 것으로 인식되어야만 한다. 이는 오늘날의 문화적 지향의 기본 요소로서 인

류에 대한 메타역사적 관념을 요구한다. 문화횡단적으로(transculturally) 타당한 관점이 필요한 지점이다.

4. 문화적 차이에 대해서는 어떠한가? 인간 삶의 특수한 형태를 지구적 보편적 차원으로 통합하기 위해서는 다양한 삶의 형태 가운데 문화적 보편성을 찾아야만 한다. 차이, 타자성, 이방성에 대한 인식과 함께 과거에 대한 문화적 지향의 다양성 속에서 인간성이라는 관념이 하고 있는 역할이 중요하다.
5. 그렇다고 해서 기존의 전통적인 인간성 관념이 유지되거나 발전되어야 한다는 것을 의미하는 것이 아니다. 오히려 반대로 전통적 인간성 관념 속에 내재한 종족적 배타성을 비판적으로 해석해야 한다. 그리고 이런 해석 자체는 인간성에 관한 다른 관념의 안내를 받아야 할 것이다. 전통적인 배타적 보편주의는 포괄적이며 보편적인 인간성이라는 미래지향적 관념으로 변환되어야 한다.
6. 이러한 개념적 방법론적 전략을 통해 역사 연구는 유럽중심주의만을 비판적으로 넘어설 수 있는 것이 아니라, 유럽중심주의의 대안이라고 주장하는 모든 다른 집단중심주의 역시 넘어져야만 한다.

우리가 보편사에 대한 이러한 새로운 접근법을 인식한다면 우리는 역사 문화와 문화 간 차원에서 하나의 성취를 이룰 수 있을 것이다.

Universal History beyond Ethnocentrism: Problems and Chances

Jörn RÜSEN

Essen Univ.

1 Global history today

The title of our conference presupposes a Eurocentric mould, if not a Eurocentric logic of global history today. Nobody can deny that such a form exists. A simple look at the tradition of global or universal history can teach us this: In the field of Western historical discourse the global and universal perspective of history has very often been shaped by ideas of relevance in history which stem from the specific historical experience and understanding of Western intellectuals.

When modern historical thinking started at the end of the 18th and the beginning of the 19th century, it reflected an enormous growth of knowledge about cultural difference in space and time. It was history in its modern form, inspired by a discourse on its philosophical foundations¹⁾ and the enormous impact of the flourishing historiography and historical studies in the 19th century. Both took over the task of bringing order into the knowledge of the variety and multitude of human life forms and knowledge. Such an order included basic assumptions of the cultural nature of humanity and its historical dimension. These assumptions were deeply influenced by those values and norms of human activity

1) Most important and influential were the contributions of Kant, Herder, and Schözer in Germany and the "theoretical history" of the Scottish enlightenment.

which were relevant for the self- understanding and self-awareness of the Western intellectuals at that time.

This impact of specific concepts of what is important in and for history went along with the further development of historical studies and the social sciences. So we can call this specific form of global or universal history, which was moulded by this impact Eurocentric. This concept is still powerful and prevailing. Let me give you a speaking example for the power of Eurocentric traditions in universal history of today. In the year 2000 the world historians Congress in Oslo discussed as one of its "major themes" "Perspectives on Global History: Concepts and Methodology". The opening paper by Patrick Karl O'Brian gave a short summary of the history of global historical thinking and a more detailed overview of its recent development. In the historical part he did not mention a single non-Western historian. Not a word about Sima Qian or Ibn Khaldun, just to name two great none-Western historians who substantially contributed to the idea of global history. In the presentation of the academic discourse on global history in the last decades O'Brian mainly referred to Western scholars and gave a nice reverence to the others: "Syntheses from China, Japan, India, Africa and the near East would be a welcome and salutary correction to what is a plural but nevertheless Western perspective."²⁾

It is evident why this way of doing global history has been radically criticized as an ideological means of Western cultural supremacy, or even as a suppression of other traditions and ideas of global history. The intellectual movements of subaltern history and post-colonialism may serve here as examples for this criticism. Accordingly, a growing interest and emphasis on "indigenous" concepts of history can be observed - not only in history but in all branches of the humanities and social sciences as well.

Should everybody be happy now about this enlargement of perspectives? I don't think so,

2) O'Brian, Patrick Karl: perspectives on global history: concepts and methodology, in: 19th International Congress of historic and sciences. Reports, extracts and round table introductions. Oslo: Department of history, University of Oslo 2000, p.16. That there are even research institutes for global history outside the Western countries, like the Institute of World History of the Chinese Academy of Social Sciences, was not found worth to be mentioned.

since there is a shadow on it: Eurocentrism may eventually vanish, but it has been replaced by a more or less hidden non-Western ethnocentrism. We should not forget and overlook that all historical narratives have a perspective, and that these perspectives are rooted in the cultural procedures of identity formation. So, e.g., we will find a very good deal of Sinocentrism in the Chinese historical discourse. Nothing is more natural than the refusal of a historical perspective shaped by somebody from another cultural context and a replacement by a perspective fitting into one's own tradition and bringing the peculiarity of historical experience in one's own country into the historical discourse. But how is this handled as an alternative to Eurocentrism? Very often only another '?centrism', namely that of one's own culture is applied.

What is the intention of our conference? I think we can't just simply replace, substitute or complement the one-sidedness of a Western perspective by establishing another, namely a non-Western one-sidedness. We would not solve our problem but enlarge and deepen it. Our problem should be more than only the problem of Eurocentrism. Instead the underlying and more fundamental problem of ethnocentrism in historical thinking in general should be tackled, (a case study of which could and should include an analysis and criticism of Eurocentrism).

So let us think of what ethnocentrism is about.

2 Ethnocentrism

Ethnocentrism³⁾ is a simple mode of orientation. It puts the experience of the human past into a perspective which fulfils basic needs of cultural orientation, especially that of identity formation. Within this perspective the past gets its specific meaning as history, and by this history people are given an image of themselves, which they need in order to come to terms with themselves and the others with whom they have to come to terms. Such an image is necessary because it furnishes a liveable idea of oneself and the otherness of the others vis-à-vis the temporal changes in practical life. History presents identity by using a specific logic of making sense of the past. This logic demands a certain interrelationship between past and present with an outlook on the future. In respect to the past, history has to privilege and emphasize those events in the life of one's own people which support and confirm a positive self image. This image creates a mentally powerful self-relationship in the form of a recognition of oneself. This self-confirmation enables the people to keep their place in the relationship to the others and strangers, to inspire their activities, to stimulate them by a vivid presentation of the rules they feel committed to and to confirm their validity. Very often these privileged events in the past are the foundations of the community. That is the reason why the Americans have their public holiday on the 4th of July, the day of the declaration of independence (1776) and the French celebrate the 14th of July, commemorating the storming of the Bastille , the most symbolic event of the French Revolution (1789).

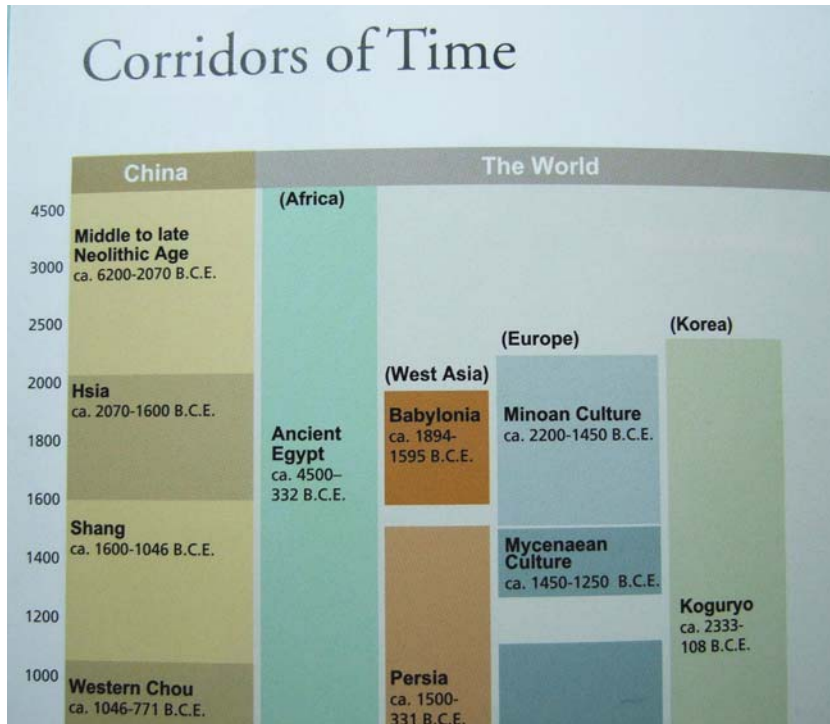
In respect to the issue of global or universal history it is important to look carefully at these privileged events in the past, which have historically constituted the self-image of a people. Their historical importance is not limited to the people they address, but it goes beyond the limits of their specific life form. They have been commemorated as a universal

3) See Rüsen, Jörn: Tradition and Identity: Theoretical Reflections and the European Example, in: Taiwan Journal of East Asian Studies, vol.1, no.2, December 2004, pp.135-158; Rüsen, Jörn: How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the 21st Century, in: Taiwan Journal of East Asian Studies, vol.1, no.1, June 2004, S. 59-74; also in: History and Theory 43(2004) Theme Issue "Historians and Ethics", pp.118-129.

breakthrough, which is relevant for the rest of the world as well. The best example is the origin of modern democracy in the American and French revolution. These revolutions constituted the modern national identity of the American and the French people, but they have been commemorated as events relevant for all human beings since for the first time in history they brought about a constitutional form of political domination based on human and civil rights. The reference of these constitutions to men in general has installed a universalistic element into their historical feature. We all know that a process of universalising this specific form of political domination has taken place. And there is an ongoing discussion about the universal validity of the idea of human and civil rights beyond the horizon of Western traditions.

Another example for the universalistic importance of special historical events in one's own history is the search for origins or beginnings of achievements, which are relevant for one's own people as well as for everybody. Very often we find the attitude of emphasising the fact that one's own people ("we") brought about certain inventions, which afterwards have spread all over the world. This attitude of ascribing origins of universally received achievements in human life can go so far as to even ascribe to one's own people the invention of culture, to which everybody is still committed today. By this ascription one's own people become representatives of humankind and thus move into the centre of universal history.

I can present you an interesting (excuse me: non-Western) example: the presentation of universal history in the Palace Museum in Taipei: in its introductory section the arriving visitor is shown "corridors of time", where the Chinese history is shown in the context of a universal chronology. The way it is assembled reveals clearly to the eyes of the visitors that it was China which started the cultural evolution of humankind and that the others ("the world") came later. Other much earlier cultures like the pre-bronze ones in the Near East are simply omitted.



(Palace Museum Taipei, Photo J. Rösen 29.9.2009)

Another illustrative example stems from South Africa. I want to show you a small plate, placed directly behind the entrance of the Apartheid Museum in Johannesburg in South Africa. It tells the visitors a simple message - based on the fact that humankind -as a biological species- originated in East Africa ? that "humanity was born Africa" and therefore "all people, ultimately, are African".



(Apartheid-museum, Johannesburg, Photo J. Rösen 25.7.2004)

I think these examples may serve to illustrate that a universalistic transcendence of special historical events is not a specific attribute of Western historical thinking. It can be found in most - if not all - other civilizations as well.⁴⁾ The same universalizing evaluation of elements of one's own specific culture to an importance for humankind in general has taken place with Confucianism. Many East Asian intellectuals have believed that the Confucian origin of East Asian culture has a universalistic importance.⁵⁾ This meets the inbuilt universalistic elements of Confucianism, its humanistic ethics and its concept of Ren (humaneness).⁶⁾ But nevertheless it is peculiar, even unique in comparison to Christian universalism or other ideas of humankind. If this universalism is reduced to a national ideology it gets a powerful mental strength of exclusion, of fencing off the others.⁷⁾

But let me come back to the logic of ethnocentrism. Its value- guided relationship to the past leads to a history which the people accept as their own. But this ownership includes a more or less clear discrimination of all the other people who don't share this privileged past. This history is centred around a set of values and norms, of which the people believe that it is historically incorporated in their specific life form. 'Ethnos' is a metaphor of this incorporation. It can be a community defined by kinship - this is the anthropological meaning of "ethnic" - but it can be a nation, a region, a religion, a culture or civilization, or any other form of social community that people identify with. In the light of this selfness otherness appears as a lack of such a set of norms and values, or even as its contrary. Otherness is the shadow, thrown by the enlightened feature of the achievements of one's own people. It is very important to note that this shadow stems from those parts

4) Antweiler, Christoph: Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen. 2nd ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009 (English translation in preparation) presents ethnocentrism as anthropologically universal (p.188sq.).

5) A remarkable example is the work of Tu Weiming.

6) See Huang Chun-Chieh: Humanism in East Asian Confucian Context. (Being Human Caught in the Web of Cultures - Humanism in the Age of Globalization, vol.11) Bielefeld: Transcript 2010.

7) Two examples in the field of historical thinking: Huang, Chun-Chieh: The defining character of Chinese historical thinking, in: History and Theory 46, 2(2007), pp.180-188; Sato, Masayuki: the archetype of history in the Confucian ecumene, ibid. pp.218-232; cf. Rösen, Jörn: Western Historical Thinking. An Intercultural Debate. New York, Oxford: Berghahn Books 2002; Chinese translation: Kua wen hua de zheng lun: dong xi fang ming jia lun xi fang shi xiang. Jinan: Shan-dong University Press 2009.

of one's own life form which can't be integrated into the affirmative image of oneself. It is a projection. Thus otherness and its negative aspects are indeed an integral part of oneself and receive their threatening power from the efforts to suppress or get rid of them. The most prominent example of this ethnocentric discrimination between self- and otherness is the distinction between civilization and barbarism. We can find it all over the world at any time.

This inequality realized in the normative form of inequity is one of the essentials of ethnocentrism. It goes along with two other essentials, which define a) the temporal and b) the spatial form of this inequality.

- a) The temporal aspect very often appears as a long-lasting continuity of the life form of one's own community, constituted by a remarkable and very important origin or foundation. In an ideal-typological abstraction we can characterize the logic of ethnocentric sense generation by history as an origin-oriented teleology. That is the reason why in the traditional Western idea of universal history the ancient Greeks and Romans and the life of Jesus Christ have played the role of an everlasting tradition and a commitment for understanding what humankind is about. It were these roots which constituted the Western understanding of humanity as a certain constitutive ability for rational argumentation, for the ruling of politics by law, and a certain subjectivity of humans in their relationship to the order of the world. Similar committing origins can be formed in many other cultures from mythical thinking till today.
- b) The spatial aspect puts the development of one's own people into the midst or the centre of the empirical dimension of history. The centre of one's own life form is at the same time the centre of the world. The others live at the margins. The spatial logic of ethnocentrism is monocentric.



(Centre of the world, Temple of Heaven, Beijing. Photo J. Rösen 14.11.2006)

So we have seen a threefold logic of ethnocentrism: 1) its asymmetrical evaluation, 2) its monolithic continuity, 3) its monocentric place in the world. This logic seems to be natural. It may have its roots in the biology of the human species, but it is a thoroughly cultural phenomenon, fundamentally shaping the human efforts to come to terms with themselves and their world by giving them sense and meaning.

Why is this quasi-natural strategy of ethnocentric sense generation so problematic? Why is it a danger, although it appears as a natural factor in the cultural life of all peoples in the world? The answer is simple: since all social communities more or less follow this logic, they lead to tensions or clashes if put into an interrelationship. They fundamentally devalue the others in order to get a positive self image. The term of "clash of civilizations" can be applied here. It came up in public use as a political term. Here it received a lot of criticism.⁸⁾ But I think it can acquire an analytically useful meaning if it was used on the deep level of cultural orientation in practical life to characterize the consequences of ethnocentrism for the formation of the interrelationship between self and others

3 Overcoming the ethnocentric clash of civilizations?

Historical experience speaks a loud voice of the fatal potential of ethnocentrism. National conflicts were heated up by the mental power of collective identity; it was this power which had given political conflicts a murderous radicality far beyond a simple conflict of interests. In the World-War I e.g. the Germans and the French fought against each other in the name of humankind and humanity and accused the enemy of being the contrary.

Today these European long-lasting national conflicts full of blood and horror are over in the unifying Europe. The hereditary enemies Germany and France have become good neighbours. But besides this island of pacified ethnocentrism its conflict-generating power is still working as we can easily discover all over the world. Therefore we should ask for our chances of overcoming, or at least domesticating it as it has been possible in Europe.

I will not overstress the European example but tackle the logical elements of ethnocentrism.

Let me start with the issue of an unequal and inequitable evaluation of historical experience. There are two possibilities of overcoming it: a) by the principle of equality and

8) Huntington, Samuel P.: The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster, 1996.

b) by the ability of realizing the shadow within one's own history.

The idea of the equality is an achievement of modernity in conceptualizing the basic principles of human self-understanding. In the field of historical thinking it has led to a hermeneutic approach to cultural difference. This approach guided historical thinking by the rule that one has to understand different life forms in space and time by referring to their self-understanding. A prominent intellectual example is Herder's philosophy of history.⁹⁾ Here every culture is seen as a unique manifestation of humanity; it has its dignity within itself. For Herder the unity of humankind can only be conceptualized by a fundamental reference to the diversity of cultures and their inbuilt historicity.

Only under the presupposition of this general idea of equality a new approach to cultural difference is possible: the approach of mutual recognition of differences. (I can't go into the details of this idea, but I should mention that it certainly includes mutual as well as self-criticism, of course.) On the level of philosophy of history I can present a striking example of pluralizing universal history: It is the paradigm of axial time. It definitely refutes the tendency of universalizing and historicizing the paradigm of one's own life form as that of humankind ? the most prominent example is Hegel's philosophy of history. Karl Jaspers developed a pluralistic approach to universal history with his idea of axial time.¹⁰⁾ In the framework of this pluralism different ideas of humankind can be interrelated so that the aspect of humanity may serve as a means of an intercultural discourse.

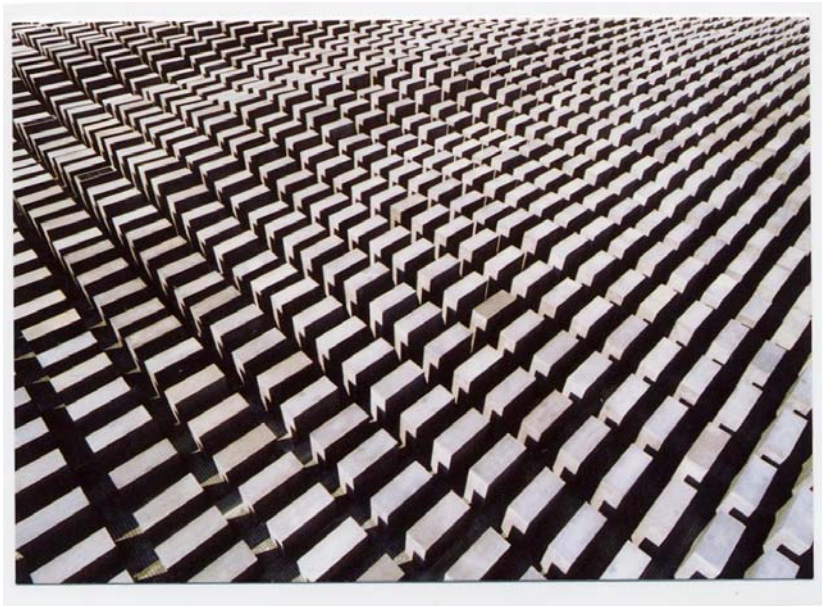
There is another strategy of overcoming ethnocentrism as well. It is the hard work in the field of historical culture to integrate negative elements into one's own history. It is the painful process of remoulding the self-image by accepting flaws and faults in one's own historical perspective. This will, of course, lead to a growing ambivalence and

9) Herder, Johann Gottlieb: *Reflexions on the Philosophy of the History of Mankind*, transl. F.E. Manuel. London 1986.

10) Jaspers, Karl: *The Origin and Goal of History*. Westport, Conn.: Greenwood Press 1976. This concept has been further developed by Shmuel Eisenstadt and others. See Arnason, Johann P.: *The Axial Age and its Interpreters. Reopening a Debate*, in: Arnason, Johann P.; Eisenstadt, Shmuel N.; Wittrock, Björn(Eds.): *Axial Civilisations and World History*. Leiden: Brill 2005.

heterogeneity in the realm of historical identity. The grey and black shadows in one's own history have to be integrated into the colours of one's own picture. When looking into the mirror of history now we will look at another picture. This has the potential of opening the historians' eyes as well as those of their audiences and addressees to a new awareness of otherness and strangeness. With this new awareness an intellectual and emotional path to recognition of differences can be entered.

I think I can present you a very good example for the efforts to gain such an integration of negative historical experiences into the image of oneself. It is the German historical culture after the end of World War II and the role the Holocaust plays in it.¹¹⁾ The Germans have struggled hard to cope with the atrocities in World II and in the Holocaust. Germany is the only nation which erected a monument for the victims: The Holocaust memorial was erected in the direct vicinity of the Reichstag, their political representation, the parliament in Berlin and in the historical centre of their capital.



(Monument of the Destruction of the European Jews in Berlin; Postcard 2005)

11) See Rösen, Jörn: Holocaust-Memory and German Identity, in: id.: History: Narration – Interpretation – Orientation. New York: Berghahn Books 2005, pp.189-204.

This introduction of ambivalence and heterogeneity into the historical image of identity has not remained unique as a German specialty, instead it has also acquired a European dimension in the meantime.¹²⁾

What about the ethnocentric logic of historical sense generation by an origin-oriented teleology? I want to address this as a very specific issue of meta-history. I can't go into the details but will only indicate another logic which avoids the one-sidedness and closeness of the traditional idea of an unbroken continuity of the essentials of one's own life form. This alternative is the logic of a future-oriented reconstruction. This logic allows a broader perspective of historical experience and a more critical evaluation of traditions (including, of course, their ethnocentric exclusiveness). The stimulus of historical thinking should be an idea of a non-ethnocentric interrelationship between different life forms and their traditions. Starting from this idea, the historical look back at the past may open up new dimensions of historical experience. They can be understood as chances and obstacles to bring about such a future.

The problem of a monocentric spatial perspective, marginalizing the others and the strangers, can be rather easily solved: It is the pluralism of traditions and development in conceptualizing humankind as a historical category which leads to a polycentric organization of space in history. This polycentrism can cause a new problem, namely that of relativism. But this loss of truth claims can be avoided, if the multitude of historical spaces becomes integrated into an idea of historized humankind, which understands the universality or globality of humankind as already manifest in the diversity of cultures and developments. Here we can refer to Herder, who at the end of the 18th and the beginning of the 19th century has already opened our eyes for this concept in the philosophical discourse on history. Here lies the starting point of modern historical thinking.

12) See Karlsson, Klas-Göran; Zander, Ulf(Eds.): *Echoes of the Holocaust. Historical cultures in contemporary Europe*. Lund(Nordic Academic Press) 2003; Karlsson, Klas-Göran; Zander, Ulf(Eds.): *Holocaust Heritage. Inquiries into European Historical Culture*. Malmö: Sekel 2004.

What does this mean for our understanding of global history?

I would like to draw 6 consequences out of my argumentation.

1. First of all: in conceptualizing global or universal history a meta-historical reflexion of the underlying logic is necessary. If not the ethnocentric shaping of universal history may remain and prevail un-noticed, even and especially in the case when Eurocentric tendencies are criticised (and secretly substituted by other ethnocentrism).
2. The global or universal dimension of historical experience and interpretation should be constructed according to the idea of the unity of humankind. It can only sufficiently be perceived and understood in and by the diversities of cultures and their temporal changes.
3. Concerning the approach to historical experience only those events and occurrences of the past should be considered which are not only relevant for one's own people but for all other peoples as well. This requires a meta-historical idea of humankind as a basic element of present-day cultural orientation. Here is the place to find transculturally valid points of view.
4. But what about cultural difference? In order to combine a global or universal dimension with that of the peculiarity of human life forms one has to look for cultural universals within the different life forms. A prominent role should be played by the idea of humankind within the multitude of cultural orientations in the past together with the awareness and understanding of difference, otherness and strangeness.
5. This does not mean that the traditionally pre-given ideas of humankind can't be simply kept up and further developed. On the contrary: they should be critically interpreted in respect to their inbuilt ethnocentric exclusiveness. And this interpretation itself should be guided by a different idea of humankind. It is the future-oriented idea of an inclusive universalism of humankind, into which the traditional exclusive ones could be

transformed.

6. By these conceptual and methodological strategies historical studies cannot only critically overcome Eurocentrism. It has to overcome all of the other ethnocentrismisms as well, which are lurking around the corner as alternatives for Eurocentrism.

If we can realize these new approaches to a universal history, we would be endowed with a gain in historical culture and its intercultural dimension.

유럽중심주의를 넘어 지구사로 Global History beyond Eurocentrism

서구중심주의를 넘어서:
서구중심주의를 극복하기 위한 담론 전략과
다중심적 다문화주의에 대한 고찰
강정인

Beyond Eurocentrism:
Reexamining Cultural Discourse Strategies to
Overcome Eurocentrism in the Context of
Polycentric Multiculturalism

Jung In KANG



서구중심주의를 넘어서: 서구중심주의를 극복하기 위한 담론 전략과 다중심적 다문화주의에 대한 고찰

강 정 인

서강대

I 들어가는 말

이 글의 목적은 서구중심주의의 극복을 위해 시도되어온 담론 전략을 네 가지로 유형화하여 그 장단점을 간략히 고찰한 후에 극복을 가능케 하는 조건으로서 다중심적 다문화주의를 강조하는 것이다. 먼저 필자는 서구중심주의를 극복하기 위해 시도되어 온 담론 전략을 동화적, 역전적, 혼용적 및 해체적 전략으로 나누어 그 장단점을 간략히 고찰한 이후, 여러 가지 불완전한 점이 있지만 혼용적 전략을 가장 실천가능한 대안으로 지적하고자 한다. 이어서 국가간, 문명간의 교차문화적(cross-cultural) 또는 교차문명적(cross-civilizational) 대화가 좀더 평등한 차원에서 전개되는 것을 가능케 할 다중심적 다문화주의(polycentric multiculturalism)의 필요성에 대해 역설하고자 한다.

본론에 들어가기 전에 간략히 개념정의를 내려보면 서구중심주의는 다음과 같은 세 가지 명제로 정의된다. 첫째, 근대 서구문명 — 지리적으로 서유럽을 중심으로 출현했지만 그 문화를 이식한 미국, 캐나다 등도 당연히 포함한다 — 은 인류 역사의 발전단계 중 최고의 단계에 도달해 있다. 둘째, 서구문명의 역사발전 경로는 서양뿐만 아니라 동양을 포함한 전 인류사에 보편적으로 타당하다. 셋째, 역사발전의 저급한 단계에 머물러 있는 비서구사회는 문명화(식민지 제국주의 시대) 또는 근대화(탈식민지 시대)를 통해 서구문명을 모방·수용함으로써만 발전할 수 있다. 다시 말해 서구중심주의는 서구우월주의, 보편주의/역사주의, 문명화/근대화(=서구화)로 압축될 수 있다.

II 서구중심주의를 극복하기 위한 담론 전략

주변에 대한 중심의 지배(군림)는 두 측면, 곧 물리적 권력(경제력, 정치력 및 강제력)과 문화(담론)적 권력의 측면을 내포하고 있다. 두 측면이 시사하는 바는 중심의 지배를 극복하기 위해서, 비록 필자의 우선적 관심사가 담론적 권력¹⁾에 초점을 두고 있지만, 대항적 권력과 대항적 담론이 동시에 필요하다는 것이다. 다시 말해, 그 중 어느 하나만으로는 안 되고, 두 요소의 일정한 조합이 필요하다는 것이다. 앞으로 우리가 검토하는 전략들은 단지 문화적 차원의 전략으로 국한되겠지만, 물리적 권력의 차원에서 중심과 주변 사이에 존재하는 힘의 불균형관계가 시정되지 않는 한, 그러한 전략들이 공허하게 남아 있을 수밖에 없다는 논점은 진부하지만 되새길 필요가 있다.

위의 논점을 염두에 두고 여러 형태의 중심주의를 극복하기 위해 역사적 또는 이론적으로 제기된 담론적 전략들을 유형화해 볼 때, 대략 네 가지, 곧 동화적(assimilative; 통합적, integrative)·역전적(reverse; counter-)·혼용적(syncretic; hybrid)·해체적(deconstructive) 전략으로 구분된다. 따라서 이하에서는 네 가지 담론 전략을 간략히 요약하고 그 장단점을 지적하고자 한다. 그러나 서구중심주의에 대한 대항전략을 논하기에 앞서 우리는 서구중심주의와 자본주의의 관계를 고찰하지 않으면 안 된다.

서구중심주의와 자본주의

우리는 근대적 현상으로서의 서구중심주의가 자본주의의 전세계적 팽창에 바탕을 두고 있다는 점을 간과해서는 안 된다. 딜릭(Arif Dirlik)이 적절히 지적하듯이, 서구문명이 지닌 문화적 헤게모니의 기초로서 그리고 오늘날 지구화를 포함한 서구문명의 전세계적 팽창의 추동력으로서 역사적 자본주의는 필수불가결한 역할을 수행해 왔기 때문이다(Dirlik, 1994: 346). 따라서 딜릭은 이렇게 말하고 있다.

1) 푸코의 지식/권력 명제에서 이미 유명해진 것처럼, 담론 역시 권력적 측면을 갖는다. 그러나 이하에서는 서술의 편의상 물리적 권력을 ‘권력’으로 약칭하고, 담론적 권력은 그저 담론으로 약칭하겠다.

문화적 또는 이데올로기적 문제로서 서구중심주의에만 오직 초점을 맞추는 것은 서구중심주의에 힘과 헤게모니적 설득력을 부여한 권력관계를 무시하는 것이며, 그 결과 지역적 또는 국지적 자민족중심주의와 대조적으로 이 특정한 자민족중심주의가 근대 세계사를 규정하고 스스로를 그런 역사의 보편적 열망이나 목표로서 규정할 수 있었다는 점을 제대로 설명할 수 없다(Dirlik, 1994: 346).

딜릭의 이러한 서술은 근대의 서구중심주의에서 자본주의가 차지하는 정초적 지위를 적절히 지적하고 있다. 그러나 자본주의의 극복이 이른바 명실상부한 ‘무계급 사회’ 또는 ‘인간에 의한 인간의 지배’가 종연된 사회로의 이행을 보장하지 않는 한, 자본주의 이후에 출현하는 탈자본주의 사회 역시 어떤 계급/국가/문명/성(性)이 주도하는가에 따라 서구중심주의에 비견되는 일정한 중심주의를 수반하면서 억압적 기능을 행사할 것이라 생각된다. 이러한 지적은 과거 사회주의 권이 소련중심의 체제—중국의 도전, 유고슬라비아의 독자노선 등이 존재했지만—그리고 개별 사회주의 국가가 당 엘리트(남성) 중심의 체제로 남아 있었던 사실에 의해서도 입증된다.

물론 이러한 논의가 경제력·군사력·정치력 면에서의 우월성이 자동적으로 문화적 우위를 확보할 수 있는 능력으로 전환된다는 환원주의로 흘러서는 안 될 것이다. 예를 들어 일국 차원에서 일본의 경제력은 1980년대의 전성기에 미국 다음갈 정도로 우세한 지위를 획득했지만, 일본의 문화는 여전히 서구문명의 문화적 헤게모니 앞에서 열세에 놓여 있었다—다시 말해, 자기 나름의 대안적인 문명적 담론을 성공적으로 내세울 수 없었다—는 사실에 주목할 필요가 있다. 또한 역사적으로 만주족이 건설한 청 제국 역시 서구의 위력 앞에 굴복하기 이전에도 이미 중화주의에 깊게 침윤되어 있었기 때문에, 19세기 말 서세동점에 의해 제국이 흔들리자마자 아무런 저항 없이 한족에게 중국의 지배권을 일거에 넘겨주게 되었던 사실 역시 그러한 환원주의에 대한 경계를 요청한다. 이 점을 염두에 두면서, 서구중심주의에 대해 수행된 네 가지 전략—동화적·역전적·혼용적·해체적 전략—을 검토해 보기로 한다.

동화적 전략

먼저 동화적 전략은 주변이 중심의 보편성과 우월성을 인정하고, 중심의 제도·관행·가치·문화 등을 적극적으로 수용함으로써 중심에 동화·통합되고자 하는 전략이다. 즉 이러한 동화와 통합을 통해 중심과 주변 사이에 존재하는 차이—중심을 우월하고 보편적인 존재로, 주변을

열등하고 특수한 존재로 만드는 — 를 소멸시키거나 최소화할 것을 추구하는 것이다.

근대 서구문명은 그 기원에 있어서 특수하지만 정복과 확산을 통해 논리적이라기보다는 역사적으로 (다른 대안의 파괴 및 배제를 통해 사실상의) 보편적 의미·결과·지위를 획득했다고 할 수 있다. 동화적(또는 통합적) 담론은 비서구 사회가 서구문명의 보편적 의미·결과·지위를 수용하는 전략인데, 분석의 편의상 순응적 전략과 저항적 전략으로 구분된다.

먼저 순응적 전략은 비서구 사회가 패권 문명으로 등장한 서구 문명이 신봉하는 세계관, 가치 및 체도를 보편적이고 우월한 것으로 수용하고 내면화함으로써 궁극적으로 그것들을 자기화 또는 재전유하고자 하는 전략이다. 이를테면 19세기 후반 서구지향적인 동아시아 정치인이나 지식인들이 “서양 문명에 대하여 매우 긍정적인 평가를 내리면서 서양의 사상과 체도를 철저히 연구하고 습득”(함재봉, 1998: 12)하여 수용하면서 서구 문명이 제시한 조건에 따라 서구 문명을 따라 잡고 나아가 능가하고자 한 전략이 그 대표적 예에 해당한다. 이 과정에 동아시아의 전통 문물에 대한 부정적 평가와 포기가 수반되는 것은 물론이다. 이렇게 볼 때 순응적 전략은 서구중심주의를 극복할 수 있는 계기를 내포하지 못하고 있다고 판단할 수 있다.

이처럼 전면적으로 추진되는 순응적 전략은 심각한 문제를 안고 있지만, 서구문명의 선별적인 차용 — 부분적인 동화 — 에 비판을 가할 필요는 없을 것이다.²⁾ 1963년에 『서구의 부상』(The Rise of the West)이라는 책을 집필하여 유명해진 세계사가인 맥네일(William H. McNeill)은 거의 30년이 지난 후 자신의 책을 회고하면서 쓴 글에서 이 점을 이렇게 언급한다.

…1000년 이후 중국의 부상이 그 전에 중동으로부터의 문화적 차용에 의존했듯이, 1500년 이후 유럽의 세계적 성공 역시 그 전에 중국으로부터의 문화적 차용에 의존했다는 점은 주목할 만한 가치가 있다. 마찬가지로 2차대전 후 일본의 경제 발전이 태평양 연안국가의 추가적인 성공의 서막으로 판명된다면, 이 성공 역시 유럽과 미국 기술의 차용에 의존한 것이라는 점은 그에 못지않게 명백하다(McNeill, 1995: 317).

이어서 맥네일은 “어떤 민족들도 지구상의 어느 곳에서 알려진 가장 효율적이고 가장 강력한 도구를 차용하지 않고서는 여타 세계를 따라잡거나 능가할 수 없다”는 점은 당연한 논리라고 지적한다. (McNeill, 1995: 317).

2) 이러한 선별적 차용은 나중에 논할 혼용적 전략에 접근한다 할 수 있다. 그러나 동화의 긍정적 가치를 반드시 부정할 필요는 없다는 점에서 여기서 논하기로 한다.

동화적 담론은 순응성 이외에도 저항성이라는 측면을 가지는 바, 저항적 측면이야말로 서구중심주의에 대한 대응으로서 우리의 관심을 끈다. 저항의 측면에서 동화적 담론이 취하는 통상적인 전략은 지배적인 담론 — 예를 들어 서구중심주의 — 의 (이상화된) 보편적인 주장과 현실의 불완전한(모순된) 실천 간의 괴리를 지적하고 비서구사회에 대해 그 보편적인 주장이 온전히 적용될 것을 요구하는 것이다. 그 과정에서 동화적 담론은 그 지배적인 담론의 보편성과 정당성을 신뢰하면서 — 또는 신뢰하는 외양을 취하면서 — 이론과 실천 간의 괴리를 유감스러운 남용 또는 예외적인 오용으로 제시한다. 따라서 동화적 담론은 서구중심주의적 담론의 모순성을 공격하고 그 체계의 주어진 틀 내에서 괄목할 만한 개혁을 도입하는 데 성공하는 정도에 따라, 그 담론으로 하여금 자신의 보편적 주장을 실천하도록 강제하는 효과를 발휘한다.

서구중심주의와 관련하여 우리는 동화적 전략의 순응과 저항의 측면을 19세기 서구 열강이 국제관계에 그 적용을 강요한 ‘문명’ 개념을 통해 살펴볼 수 있다. 페리의 군함외교를 앞세운 미국을 비롯한 서구 국가들은 자신들의 ‘문명’ 기준을 적용하여 최초로 메이지 일본과 불평등조약을 체결했다. 그러나 근대화과정에서 일본은 용의주도한 외교 전략을 추진하고 또 내정개혁을 통해 서구의 문명 기준을 충족시키는 동시에, 이를 근거로 서구 열강에게 초기에 체결한 불평등조약을 개정할 것을 줄기차게 요구하였다. 궁극적으로 일본은 러일전쟁에서 승리한 후에는 서구와 대등한 국제법상의 지위를 확보했다.³⁾ 따라서 일본은 값비싼 대가를 치르면서 서구중심주의 논리에 따라 서구의 문명 기준에 자신들을 동화시켰고, 항의와 협상을 통해 국제법상 서구 국가들로부터 대등한 국가로 인정받게 되었다. 이처럼 일본은 순응과 저항이라는 2중의 차원에서 동화적 전략을 성공적으로 추진했다고 할 수 있다. 비서구사회의 다른 민족들 역시 국제법상의 평등한 권리를 서구 열강(또는 일본)에 요구했을 때, 동화적 담론을 전개했다. 그들은 서구문명의 기본 원칙인 주권평등의 원칙, 민족자결주의 등에 호소함으로써 인종주의, 사회적 다원주의 등에 입각한 제국주의와 식민주의의 정당성을 공격했다. 예를 들어, 일제에 대한 한국인의 3·1운동에서 단적으로 표현되었듯이, 비서구사회의 식민지 인민들은 독립을 위해 1차대전 이후 미국의 윌슨 대통령이 제창했던 민족자결주의에 호소할 바 있다.

이렇게 볼 때, 동화적 담론은 지배세력이 스스로 자기 모순을 자인·폭로할 수 없어 저항세력이 제기하는 요구를 일정 부분 받아들일 수밖에 없기 때문에 저항세력이 추구하는 제한된 목적을 달성하는 데는 매우 효율적이지만, 다른 한편 서구중심주의를 내면화하여 거기에 동화·

3) 그러나 실제적으로 불평등 조약의 마지막 제한들이 폐지되는 것은 1911년이였다(Gong, 1984: 146).

통합되는 성향을 가진다. 동화적 담론은 서구중심주의의 지평을 넘어서는 또는 그것에 근본적으로 도전하는 주장을 담고 있지 않기 때문이다. 이 점에서 동화적 담론은 지배적 담론을 이론과 실천 양면에서 더욱 보편적이고 풍성하게 만듦으로써 그 정당성을 제고시키는 데 그칠 뿐이다. 그러나 동화적 전략에 대한 이러한 비판이 동화적 전략이 추구하고 얻을 수 있었던 선진문물의 수용이나 근본적인 개혁(또는 혁명)의 성과를 무시하는 역편향으로 흘러서는 안 될 것이다.

역전적 전략

이와 달리 역전적 전략은 중심과 주변의 제도·관행·가치·문화 등에서 존재하는 차이를 일치시키려고 하는 대신 유지·강조하려고 하되, 오히려 주변의 입장에서 차이에 대한 평가를 역전시켜 주변이 지닌 속성을 특수성과 열등성에서 보편성과 우월성의 표상으로 전위(轉位)시키는 담론 전략을 말한다. 역전적 전략은, ‘역전’(逆轉)이라는 말이 시사하듯이, 중심에 대한 주변의 열등성을 이미 전제하고 출발하여, 이에 대한 반격·저항을 시도하는 것이라 할 수 있다.

다음으로 우리는 지배세력의 패권적 담론에 직면하여 강압을 받는 피억압집단이 패권적 담론의 보편성 또는 우월성을 전면적으로 부정함으로써 동화를 거부하고 나아가 자신이 속한 집단의 독자성, 우월성 또는 보편성을 주장하는 역전적 담론(reverse discourse)을 상정해 볼 수 있다.⁴⁾ 오늘날 통상 서구문명에 대한 역전적 담론은 타자에 대한 서구문명의 서구중심적인 지배담론에 대항·극복하기 위하여 그 타자가 자신의 세계관을 중심으로 자신의 우월성(또는 독자성)을 체계적으로 제시하는 전략이라고 할 수 있는 바, 현재로서는 보편성을 주장하는 데까지는 이르지 못하고 있는 실정이다.

4) 우월성에 대한 판단을 부정하고 단순히 ‘독자성’을 주장하는 경우에는 ‘고립형’ 문명임을 주장하는 것이고, 단순히 우월성만을 주장하는 경우는 타자가 모방할 수 없는 선민(選民)형 문명임을 주장하는 것이며, 보편성(우월성을 내포)을 주장하는 경우는 보편문명을 자처하면서 서구문명과 역전된 지위를 주장하는 것이다. 좀더 전면적 또는 급진적 의미에서 역전적 담론에 해당하는 것은 세 번째의 경우라고 생각된다. 19세기 미국은 유럽에 대해, 1980년대 후반 ‘일본인론’이 득세할 때 일본의 일부 지식인과 정치인들은 서구문명에 대해 각각 독자적 내지 선민적 지위를 주장한 것으로 해석된다. ‘미국 예외주의’(American exceptionalism)라든가 ‘일본특이성론’(Japanese uniqueness)이 이러한 입장을 대변한다. 선민적 입장은 대체로 고립주의적 입장을 취하지만, 팽창적 힘과 조건을 갖춘 경우에는 보편주의적 입장으로 전환하며, 때로는 두 입장 사이에서 동요하기도 한다. 역사적으로 미국 외교정책의 변천을 고립주의와 국제주의, 두 국면으로 구별하여 인식하는 것은 이러한 현상을 예시하는 것이다. 어쨌든 선민적 지위를 주장하는 입장은 타 문명에 대해 고립적이거나 배타적이기 쉽다. 미국예외주의에 대한 최근의 흥미로운 저작으로는 립셋(Lipset, 1995)을 보라.

그러나 동화적 전략이든 역전적 전략이든 중심주의의 논리는 여전히 존속하고 있다. 곧 비서구가 서구와 비교하여 지닌 차이를 부정적인 것으로 인식하면 동화적 전략으로, 긍정적인 것으로 인식하면 역전적 전략으로 흐르게 되지만, 전자의 경우에는 서구가, 후자의 경우에는 비서구가 중심으로 존속하게 되기 때문이다.⁵⁾ 여기에는 경우에 따라 긍정적 차이와 부정적 차이가 현상과 분야별로 분화되어 긍정적 차이가 강조되거나 또는 부정적으로 인식되던 차이가 긍정적으로 전환되기도 하는 등 다양한 양상이 표출되게 될 것이다.⁶⁾

역전적 담론의 대표적인 예는 서구중심주의의 전형적인 산물인 ‘오리엔탈리즘’에 대처하기 위해 주로 아랍인들이 1970-80년대에 전개한 역오리엔탈리즘(reverse Orientalism) 또는 서양주의(Occidentalism)이다. 역오리엔탈리즘이라는 용어는 처음에 물질주의적이고 세속적인 서구에 정면으로 대항하여 7세기로 돌아가 진정한 이슬람적 또는 아랍적 가치를 부활시키자는 영적이고 이상주의적인 태도를 지칭하기 위해 사용되었다(Sivan, 1985: 141). 아랍인 이외의 다른 비서구인들 역시 역사적으로 서구보다 우월하고 강력한 문명을 꽃피운 적이 있으며, 이에 따른 문화적 긍지를 느껴 왔고, 또 자민족중심주의에 근거하여 서구인(서구 문명)에 대한 그들 나름의 부정적 고정관념, 이질성 및 편견을 유지해 왔다.⁷⁾ 따라서 아프리카 출신의 사상가인 상고르(Léopold Senghor), 세자르(Aimé Césaire) 등 역시 백인 식민주의자들의 야만성에 반대하고 아프리카의 진정한 타자성과 인본주의에 근거하여 ‘네그리튜드’(négritude)의 관념과 운동을 제창한 바 있는데, 이 역시 토착주의적이면서 아프리카 중심주의(Afro-centrism)적인 역전적 담론으로 이해된다(Nederveen Pieterse and Parekh, 1995: 7). 최근 일본, 싱가포르, 중국, 한국 등에서 이 지역국가들의 급속한 경제발전과 관련하여 활발히 전개된 바 있는 ‘아시아적 가치론’이나 ‘동아시아 담론’ 역시 일종의 역전적 담론에 해당하는 것으로 해석될 소지가 있다.

국내학자로는 조혜정이 자신의 탈식민이론을 전개하면서 주변적 위치가 갖는 변혁잠재성을

- 5) 엄밀히 말해 비서구가 자신의 보편성을 주장하지 않고 우월성이나 독자성만을 주장하는 데 그치고 그 점이 서구에 의해 용인된다면, 다중심적 세계가 형성될 것이다.
- 6) 후자의 대표적 예로 우리는 동아시아의 유교적 유산을 거론할 수 있을 법하다. 최근에 인구에 회자되는 ‘아시아적 가치’ 관련 논쟁에서 유교적 유산은 과거에는 경제발전을 가로막는 걸림돌로 비하되었다가, 1990년대 초반에는 경제발전의 디딤돌로 찬양된 바 있다. 하지만 1990년대 말 한국을 비롯한 일부 동아시아 국가들의 경제가 위기에 처하게 되자, 재차 아시아적 가치는 경제위기의 주범으로 지목되는 등 영욕(榮辱)의 운명을 겪기도 했다.
- 7) 예를 들어, 조선의 유학자들 역시 서양인들을 인륜을 모르는 무부무군(無父無君)의 야만인으로 간주했었다.

강조하는데, 이는 역전적 전략의 실효성에 주목하는 것이다. 그에 따르면 주변적 위치는 “기존의 중심적 체제를 비판적이고 총체적으로 볼 수 있는 ‘거리’”를 확보하고 있고, “‘중심’에 들기 위해서 어쩔 수 없이 갖게 되는 ‘공공의 악덕’에 ... ‘오염될 가능성’이 낮으며, 또 “역압당한 체험을 바탕으로 다른 종류의 억압에도 민감하게 반응할 가능성”이 높기 때문에 변혁의 주체로서의 잠재성이 크다는 것이다. 이 대목에서 그는 일종의 ‘주변은 아름답다’라는 주장을 전개함으로써, 역전적 전략의 활용가치를 강조한다(조혜정, 1994: 206). 조동일 역시 동양을 “왕도문명,” 유럽을 “패도문명”으로 규정하고 그 패도문명은 근대에 출현하여 미국에서 극성기에 이르렀다고 언급할 때, 역전적 담론의 일단을 표출하고 있다(조동일, 1998: 62).

서구중심주의와 관련하여 역전적 담론은 전통의 이름으로 근대적 개혁에 저항하는 보수 세력이나 민주화 등에 반대하는 권위주의 세력에 의해 악용되는 사례가 적지 않았다(Nussbaum, 1992: 232). 그렇기 때문에 시반(Emmanuel Sivan) 역시 역오리엔탈리즘이라는 역전적 전략이 단지 아랍의 약점과 취약점을 은폐하고 개혁을 가로막는 장애물로서 기능한다고 다음과 같이 비판한다(Sivan, 1985: 142):

본질주의, 진정성 및 이슬람의 본질적인 정신적 우월성에 대한 열광과 함께 이슬람주의자들이 제기하는 위협은 여타 세계와의 문화적 연계를 단절시킨다는 점 — 그리하여 창의성을 질식시키고 근대성을 쫓아낼 — 뿐만이 아니라 그것이 민주주의를 위한 기회에 도덕적 타격을 가할지도 모른다는 점에 있다(Sivan, 1985: 151).

게다가 앞서서도 거듭 강조한 것처럼, 지난 3세기 동안의 세계사를 특징지어 온 서구와 비서구간의 불평등한 경제적·정치적 관계가 역전되지 않는 한 역전적 담론은 단지 무력한 담론으로 남아 있을 뿐이다. 역전적 담론의 이러한 무력성은 1980년대 일본경제의 성공에 힘입어 일시적으로 활기를 띠고 전개되었다가 1990년 초 이후 일본경제의 침체와 함께 급격히 쇠퇴한 이른바 ‘일본인론’에서도 여실히 확인된다. 초기에 ‘일본인론’은 서구를 보편적인 준거점으로 삼아 일본의 정체성을 서구로부터의 이탈의 관점에서 규정하고자 했다. 하지만 1980년대에 들어와 서구 경제가 침체를 거듭한 반면 일본 경제는 지속적인 번영을 구가하게 되자, 일본을 중심과 주체로 설정하고 서구 국가들의 특수성 — 주변성 — 을 규정하는 역전적인 ‘일본인론’이 출현하였다. 곧 일본의 정치가나 지식인들은 서구인들(특히 미국인)의 이기적인 개인주의, 물질주의, 부패 및 거만에 대한 경멸과 (미국을 쇠퇴하게 만든 인종적 이질성과 대비된) 일본의 인종적 순수성 및 근면성 등에 대한 명시적인 긍지에 근거한 일종의 역전된 동양

주의, 이른바 서양주의(Occidentalism)를 전개하기 시작했던 것이다(Morley and Robins, 1995: 164-; Robertson, 1990: 192). 그리하여 일본의 정치가 이시하라 신타로는 일본의 기술적 우위의 바탕이 된 일본인의 국민적 재능을 치켜세우면서, 그 원인을 일본의 ‘동양적 양식과 가치’에서 찾았다(Morley and Robins, 1995: 148-49, 165에서 재인용).

이와 더불어 미국의 일부 학자들 역시 미국이 일본으로부터 무엇을 배워야 하는가라는 문제의식에 따라 미국과 일본을 비교하되, 이번에는 일본을 중심에 놓고 미국을 비교하는 태도를 취했다. 그리하여 1989년 사회주의권의 붕괴와 더불어 일본은 한때 러시아를 제치고 미국인들이 가장 두려워하는 국가로 등장하기도 했다(Morley and Robins 1995: 158, 164; Robertson, 1990: 188-9). 일본에 대한 서구의 두려움과 분개는 일본의 명백한 기술적 우위 및 경제적 성공에 일차적 원인을 두고 있었지만, 다른 한편 일본의 성공이 보편성과 우월성에 대한 서구문명의 자연스러운 주장, 곧 서구중심주의를 위협한다는 데 있었던 것으로 보인다. 그러나 1990년대 중반 이후 일본 경제의 침체 및 미국경제의 회복과 더불어 미국 우월주의 담론이 재부상하고 일본 우위론은 자취를 감추고 말았다.

역전적 담론은 제3세계인들을 위해 근대 이후 서구가 특권적으로 독점해 온 보편적·중심적 지위를 박탈하고 그들의 중심적 지위를 복원시켜 준다는 점에서, 곧 그들에게 해방감과 존엄성을 되찾아준다는 점에서 긍정적인 역할을 한다. 게다가 그러한 시도는 적어도 세계의 중심을 다양화함으로써 세계를 다중심적이고 다원적으로 만들 것이며, 그러한 상황은 단일중심적인 서구가 지배하는 상황에 비해 커다란 진전이 될 것임이 분명하다. 그러나 앞서서도 지적한 것처럼, 그 담론은 정치·경제적 힘에 의해 뒷받침되기 이전에는 공허하고 무력한 위안으로 남아 있을 뿐이고, 만약 뒷받침된다고 하더라도, 서구중심주의나 오리엔탈리즘이 담고 있는 근본적인 문제, 곧 지식과 권력의 상호 함축성을 재생산하는 데 불과하다는 한계를 안고 있다.

혼용적 전략

혼용적(混融的) 전략은 중심과 주변의 일정한 요소를 선별적으로 취사선택하여 양자의 혼합 또는 융합을 지향하는 전략이라고 할 수 있다. 동화가 철두철미하게 실현될 수 없고 역전이 완전히 성취될 수 없다는 점에서 두 전략이 이념형이자 분석적 범주로 존재한다면, 대부분의

전략은 의도적이든 비의도적이든 혼용적 결과로 귀결된 가능성이 높다고 할 수 있다. 세 전략의 구분은 복잡 미묘한 현실을 단순화시키기는 하지만 분석적으로는 유용한 기능을 수행한다.

동화적·역전적 담론 이외에도 비서구사회는 서구의 일정한 이념이나 제도 등을 수용함에 있어서 동화적·역전적 담론의 장점을 적극 활용하여 일종의 혼용적(混融的) 담론(syncretic/hybrid discourse) 전략을 시도할 수 있다. 혼용적 전략은 서구문명과 비서구문명이 한데 섞이거나 융화함으로써 양자간에 존재하는 차이가 부분적으로 존속하고 해소되는 계기를 마련한다. 아시아와 서구를 놓고 본다면, 이 담론은 아시아 국가들이 서구 문명의 일정한 요소—예를 들어 자본주의, 민주주의, 과학기술 등—를 수용하는 과정에서 서구적 가치와 아시아적 가치를 선별적으로 취사선택하고 혼용시켜 자신들에게 적합한 새로운 종합(synthesis)을 창안해 내는 것을 말한다.⁸⁾ 이는 과거의 전통을 서구적 가치에 비추어 비판적으로 재해석하여 계승하는 한편 전통에 비추어 서구 문물을 수정하여 선별적으로 수용하는 이중의 변증법적인 과정을 지칭하기도 한다. 곧 그 과정에서 타 문명의 우수한 일정 요소의 모방 및 수용(동화적 담론에 해당)과 자기 문명의 일정한 요소의 보존 및 발전(역전적 담론에 해당)이라는 이중의 담론이 복잡한 층위에서 전개된다.

국내의 동양철학자들은 혼용적 전략을 선호하는 듯하다. 이승환은 “합리성이 결여된 전통옹호와 주체성이 결여된 근대화”를 동시에 배척하면서 혼용적 전략을 전통과 관련하여 다음과 같이 표현한 바 있다:

…내가 말하고자 하는 전통은 모델스런 외세의 강압 속에서 모진 자기부정과 검증과정을 거쳐 정련되고 승화된 가치의 ‘정화(精華)’를 의미한다. ‘이서격고(以西擊古)’와 ‘이금격고(以今擊古)’를 거쳐 불사조처럼 살아남은 ‘전통’의 화신으로 하여금 다시 ‘이고격금(以古擊今)’을 감행토록 하는 부정의 변증법만이 ‘전통’을 전통답게 만드는 몇몇한 길이 될 것이다(이승환, 1997: 196).⁹⁾

8) 탈식민주의 문헌에서는 이를 종종 ‘잡종성’(hybridity)의 문제로 다루기도 한다. 국내에서 제기되는 이른바 ‘유교 자본주의론’이나 ‘유교 민주주의론’이 이러한 혼용적 담론에 해당하지 않나 싶다.

9) 이는 혼용적 전략을 전통중심적으로 파악한 것이라 생각된다. 다른 글에서 비슷하게 이승환은 “과거와 현재, 동과 서의 성찰적인 상호비판의 수행”을 “비판적 지역주의”라고 명명한 바 있다(이승환, 1999: 74).

이상익 역시 19세기 말 조선의 지식인들 사이에서 제기된 ‘동도동기론’(東道東器論; 위정척사론), ‘동도서기론’(東道西器論), ‘서도서기론’(西道西器論; 갑신개화파의 개화론)을 현대적 시각에서 재검토하는 논문에서 종래 유가의 이분법적 가정 — 곧 불변자로서의 도와 가변자로서의 기라는 이분법 — 이 잘못된 것임을 논증한 후, 이 세 가지 대안이 원리적 타당성이나 현실적인 바람직함에 비추어 부적합하다는 주장을 전개한다. 결론적으로 이상익은 현대 한국사회가 추구할 대안으로 “도의 차원에서는 동서를 융합하고 기의 차원에서도 동서를 융합하는” 혼용적 전략을 이렇게 제시하고 있다:

유교 문명과 서양 근대문명이 전통과 현대의 두 축을 이루고 있는 우리의 경우, 유교의 인륜주의와 서양근대의 자유주의를 지양시키는 것과, 전통적 환경친화적 생산양식과 서양근대의 자본주의적 생산양식을 지양시키는 것이 우리가 지향해야 할 대체적인 방향이라 할 것이다(이상익, 1999: 31).

문화간 혼용적 현상은 지구화·정보화와 관련하여 일어나는 전지구적 문화변환을 설명하는 과정에서 혼용성(syncretism), 잡종성(hybridity), 또는 크리올화(creolization)라는 개념으로 주목받기도 한다. 이러한 개념들 역시 다양한 방식으로 일어나는 문화간 상호 빌리기와 교차문화적 융합현상들을 설명한다. 이 과정에서 잡종성(hybridity) 명제는 문화교차의 유동성, 비결정성 및 개방성을 강조하는 시각으로 지구화가 단순히 미국주도의 서구화의 또 다른 이름이라는 주장을 비판하는 입장에서 제기된다.¹⁰⁾ 그러나 이처럼 혼용이 일어나는 경우에도 그 과정에는 통상 권력이 부하(負荷)되어 있기 때문에 그 혼용 과정이 자주적이고 대칭적이고 평등한 것은 아니다. 혼용은 통상 제국주의의 일방적 부과, 강요된 동화, 정치적 선점, 문화적 모방에 의해서도 일어나기 때문이다(Shohat and Stam, 1994: 41-47; Nederveen Pieterse and Parekh, 1995: 9).¹¹⁾ 따라서 혼용적 전략이 제기하는 최대 문제는 어떻게 비서구사회가 자신의 주체성과 정체성을 유지하는 조건하에서 서구문명의 선진적 요소를 받아들여 혼용을 시도하는가이다. 이는 제2차 세계대전 이후 제국주의의 굴레에서 벗어난 비서구사회가 근대화과정에서 치열하게 고민해 온 문제이지만, 그 조건을 사전적이고 체계적으로 제시하고자 하는 이론적 작업은 아직까지 성공을 거두지 못하고 있는 실정이다. 이로 인해 성공적인 혼용적 전략은 사후적인 설명에 그칠 수밖에 없다는 비판에 직면한다.

10) 문화영역에서 혼용성은 대중문화, 특히 재즈와 관련하여 많이 논의된다.

11) ‘맺는 말’에서 논할 것처럼, 이와 관련하여 쇼하트와 스태프는 대등한 다중심(多中心)을 상징하는 다중심적 다문화주의(polycentric multiculturalism)를 주장한다(Shohat and Stam 1994). 그러나 이는 일국 차원에서 미국사회에 균립하는 유럽중심주의에 대한 처방으로 제기되는 것이기 때문에 국제적으로 적용될 때에 대해서는 좀더 숙고해 볼 필요가 있다.

해체적 전략

해체적 전략은 중심과 주변의 구분 또는 그것을 가능케 하는 이항대립적 차이들 자체를 해체 시킴으로써 중심주의에 대한 도전과 극복을 시도하는 것이다. 이러한 해체는 그러한 차이들 또는 그 기준들이 사실상 또는 이론상 타당한 근거가 없다는 점, 나아가 단지 지배와 억압을 위해 중심에 의해 인위적으로 조작·구성·부과된 것이라는 점을 해명하는 것으로 추진된다.

해체적 전략은 푸코의 지식/권력 이론에 따라 서구중심주의 담론에서 서구가 자신과 타자인 비서구간의 차이를 서술하고 재현하는 과정—곧 지식의 생산과정—에 이미 권력이 함축되어 있다는 전제하에 타자를 대상화하고 종속시키지 않으면서 재현할 수 있는 대안적 형태의 지식을 창조하고자 하는 담론이다. 그러나 이 전략은 앞의 세 담론과는 달리 주로 이론가들 사이에서 궁리되는 담론이지 현실운동에서 시도된 전략은 아니다. 우리는 그러한 시도를 푸코(Michel Foucault), 룬타르(Jean-François Lyotard), 데리다(Jacques Derrida), 사이드(Edward Said) 및 탈식민주의(Postcolonialism)를 연구하는 학자들에게서 발견할 수 있다. 그러나 현 단계에서 그들의 노력이 과연 타자를 억압하지 않은 지식 생산이라는 목표에 성공했는지를 평가하는 것은 아직 시기상조인 듯하다.¹²⁾

그러므로 이 글에서 필자는 이러한 전략의 구체적 실천 방법의 하나로 최근 시도되는 서구중심주의적 역사서술의 해체를 살펴보고자 한다. 이러한 작업의 일환으로 우선 서구중심주의를 그 구성요소인 ‘서구’와 ‘중심주의’로 분해하여 각각을 문제삼는 방법을 생각해 볼 수 있다. 이 경우 구심점인 ‘서구’에 대한 반대는 민족주의적 성향을 지니게 된다. 그러나 이는 종종 역전적 담론의 형태를 취함으로써 또 다른 중심주의의 폐단을 재생산하는 위험이 있다. 이와 달리 중심주의 자체에 대한 비판은 해체주의적 성향을 띠게 된다. 서구중심주의에서 ‘중심주의’의 해체는 ‘보편적이고 우월적 지위’를 누려 온 서구적 사유의 탈중심화, 탈식민화, 유럽(서구)화, 지역화(provincialization)를 의미한다(Robert Young, 1990: 18; Chakrabarty, 1992). 그러나 중심주의에 대한 비판으로서 해체주의는 파편화, 분절화, 개체화의 경향과 함께 극단적인 문화상대주의, 낭만주의, 허무주의 등 원심적 성향을 강화시킬 우려가 있다.

12) 이들의 논의가 지극히 추상적인 차원에서 전개되고 아직 완성되지 않은 상태인 데다가, 이러한 전략을 서구중심주의에 적용하여 나타나는 이론적 모습이 구체적으로 드러나지 않고, 또 이들 문헌에 대한 필자의 이해 역시 일천하기 때문에 더더욱 그러하다.

따라서 비서구사회는 서구중심주의에 도전하는 해체적 전략의 일환으로 서구 문명에 대한 서구 스스로의 기술과 서구중심적 세계사 기술을 비판적으로 재해석할 필요가 있다. 곧 서구중심주의적인 역사기술의 사실 부합성 및 해석 타당성을 좀더 엄밀하게 검토할 필요가 있다. 예를 들어 서구 문명의 우월성과 여타 문명의 열등성을 강조하기 위해 서구중심적 세계사 기술은 ‘도덕적인 성공담의 역사’¹³⁾로서의 우월한 서구 문명의 모습을 부각하고 있으며, 그 원인에 대한 정교하고 세련된 해석학적 발명을 통해 서구 문명을 특권화시키고 있다. 그리하여 그리스 문명의 아리안족 기원설, 그리스 문명을 근대 서구 문명의 선조로 자리매김하고 근대 서구 문명을 그리스 문명의 상속자로 규정하는 태도, 근대 자본주의 생성에 있어서 근대 유럽의 내재적 속성 — 봉건제, 프로테스탄트 윤리, 산업혁명 — 을 과장하거나 특권화하는 한편 외부적 요인과 영향을 무시하는 서술 등을 역사적으로 좀더 치밀하게 검토하고 그에 대한 비판적·대안적 해석을 제시하고 서구중심적 세계사 기술의 잘못된 점을 파헤침으로써 ‘세계사 바로 세우기’ 운동을 전개할 필요가 있다.¹⁴⁾ 이러한 과제는 근대 서구의 세계지배를 서구 문명의 특정한 역사적 성취 덕분으로 제시하는 이론이 담고 있는 기본적 가정에 대해 비판적으로 재음미할 것을 요청한다. 윌러스틴은 그러한 이론에 담긴 가정을 세 가지로 분류하고 이를 엄격하게 검토할 것을 제안한다: 1) ‘근대 서구 문명의 성취에 대한 통상적인 역사서술이 과연 정확한가’ 2) ‘이 시기에 일어난 것의 문화적 선행변수라고 추정된 것이 과연 타당한가’ 3) 서구의 새로운 성취가 과연 긍정적인가?’ 윌러스틴은 최근 이러한 문제의식에 입각한 수정주의적 역사서술이 점차 축적되어 가고 있으며, 어느 시점에 이르면 체계적인 대항이론이 정립될 것이라고 예견한다(윌러스틴, 1997: 391-93).

둘째, 이와 비슷한 방향에서 서구중심적 세계관이 서구와 비서구에 관해 자의적이고 인위적으로 발명한 이항대립을 해체하는 작업 역시 필요하다. 예를 들어 블랏(Blaut)은 19세기에 유럽에 널리 보급되었던 유럽과 (아시아를 비롯한) 타자간의 이항대립으로 발명성/모방성, 합리성(지성)/비합리성(감성, 본성), 추상적 사유/구체적 사유, 이론적 이성/경험적·실천적 이성, 마음/몸(물질), 기술/자연발생성, 성숙성/유아성, 정상/비정상(광기), 과학/마술, 진보/정체 등을 열

13) 이와 관련하여 윌프(Eric Wolf)는 다음과 같이 서술하고 있다: “우리는 이 서구가 계보를 가지고 있다고 믿는다. 고대 그리스가 로마를 낳고, 로마는 기독교 유럽을 낳고, 기독교 유럽은 르네상스를 낳고, 르네상스는 계몽주의를 낳고, 계몽주의는 정치적 민주주의와 산업혁명을 낳았다. 그리고 민주주의와 더불어 건너간 산업혁명은 미국을 낳았다”(Wolf, 1982: 5; Shohat and Stam, 1994: 2-3 참조). 필자는 ‘민주주의의 한국적 수용’을 논하는 글에서 서구 민주화에 대한 ‘미화된’ 해석을 지적한 바 있으며, 그것이 한국 민주화에 대해 지닌 긍정적·부정적 측면을 지적한 바 있다(강정인 2002a).

14) 근대 유럽의 부상을 이런 관점에서 해석한 최근의 저서로는 프랑크(2003)를 참조.

거하고 있는데, 이러한 이항대립이 담고 있는 기준 설정의 자의성(恣意性), 사실 부합성, 초역사적 고정관념(본질주의적 속성) 등을 심문하여 이를 비판적으로 지양하고, 이를 재생산하고 있는 문화적 구조를 해체할 필요가 있다고 주장한다(Blaut, 1993: 17).¹⁵⁾

요약과 소결

지금까지 필자는 서구중심주의에 대한 대응 전략으로서 동화적·역전적·혼용적·해체적 담론을 제시하고, 이를 비판적으로 검토하였다. 이 네 가지 전략들은 분석상으로는 비교적 명쾌하게 구분되지만, 변화무쌍한 현실 운동의 영역에서는 여러 전략이 동시적으로 또는 계기적으로 채택되기 때문에 다양한 혼합과 미묘한 편차를 드러내기 마련이다. 예를 들어 서구 제국주의에 대한 독립운동이 어떤 국면에서는 서구중심주의에 대해 동화(통합)적 전략 — 예를 들어, 자치운동 — 을 취하다가, 다른 국면에서는 분리주의적(역전적) 전략을 취하기도 했다. 물론 어느 한 국면에서는 상이한 전략을 취하는 집단들이 공존하기도 하고 이들 사이에 다양한 형태의 분열과 연대가 일어나는 것도 사실이다.

또한 비서구 국가가 근대화를 추진하는 과정에서도, 어느 한 영역에서는 동화적 전략이, 다른 영역에서는 역전적 전략이 병합적으로 추진될 수 있을 것이다. 예를 들어 1978년 현대화 계획을 추진한 이래 중국은 경제면에서는 자본주의적 경제개혁과 산업화를 열심히 추진해 왔지만, 민주주의와 인권의 문제에 있어서는 종래 중국이 견지한 입장을 고수하는 역전적 전략을 취해 온 것으로 해석된다. 개인적 차원에서 일관되게 한 전략 — 예를 들어 동화적 전략 — 을 취할 수도 있지만, 이와 달리 동화적·역전적·혼용적·해체적 전략을 동시적으로 또는 계기적으로 채용하기도 하고, 또는 삶의 영역에 따라 상이한 전략을 채택하기도 할 것이다.

이처럼 서구중심주의를 극복하고자 하는 노력들은 네 가지 형태의 전략을 계기적으로 또는 동시적으로 추진해 왔다. 그러나 동화적 전략과 역전적 전략은 부분적으로 해방의 계기를 부여하지만, 그 해방을 완성하지는 못한다. 특히 후자는 성공적인 경우 또 다른 중심주의로 전환할 것이다. 세 번째인 혼용적 전략은 혼용의 방식과 양상에 따라 새로운 종합을 창출해 낼 잠재성을 내포하고 있지만, 현실에 있어서는 어중간한 식민지적 모사품 또는 수구적(퇴영적) 잡종을 산출하는 경향도 적지 않을 것이다. 마지막으로 해체적 전략은 그 열망에 있어 완결

15) 사이드의 『오리엔탈리즘』 역시 이러한 작업의 일환으로 해석된다.

된 해방을 추구하지만 그 이론적 성과는 아직 미완의 상태로 남아 있는 것 같다.

따라서 현명한 접근법은 각 전략을 적절히 병용하면서, 각 전략이 지닌 장점을 극대화하고 단점을 최소화하는 방안을 모색하는 것이다. 이와 관련하여 각 전략들의 긍정적 효과를 현실화시킬 수 있는 영역과 조건을 분별적으로 탐색하고 거기에 깔려 있는 전제들을 사회적으로 숙성시킬 수 있는 계기를 모색하는 한편, 각 전략들의 한계를 초래하는 여건들을 파악하여 그러한 여건들을 제어 또는 제한할 수 있는 실천적 방안들을 강구할 필요가 있다.

III 혼용적 전략과 다중심적 다문화주의

필자는 지금까지 검토된 네 가지 담론 전략 가운데 혼용적 전략을 전지구적 차원의 ‘다문화주의’ 또는 ‘다중심적 다문화주의’를 실천하는 전략의 일환으로 파악한 후 이를 21세기 ‘지구화·정보화 시대 동아문명의 문화정체성의 탐색’이라는 과제와 연관시키면서 이 글을 마무리짓고자 한다.

근대화 과정에서 서구모델의 지적인 군림(domination)은 그 모델이 지닌 내재적이고 확실한 우월성에서 유래한다기보다는 오히려 그 우월성을 믿는 자들과 서구화로서의 근대화를 정당화하는 데 자원과 노력을 바칠 수 있었던 자들의 정치적 군림에서 유래한다는 지적은 이론적 설득력을 갖는다. 곧 세계사적으로 배치된 이러한 문화적·정치적 헤게모니로 인해 제3세계의 고유한 문화전통에 좀더 적합한 대안적 발전의 길은 사실상 봉쇄되었을 법하다(Marglin, 1990: 3).¹⁶⁾ 이러한 추론은 동아문명이 서구중심주의를 극복하기 위해서는 자신에게 불리하게 짜여진 근대화라는 게임에 참가하여 서구와 대등한 정치·경제적 힘을 획득해야 한다는 점을 시사한다.¹⁷⁾ 곧 동아문명은 서구와 대등한 정치·경제적 힘을 확보하여 게임의 규칙을 서구와 평등한 조건에서 수정하거나 시정할 수 있을 때, 비로소 서구중심주의를 극복할 수 있

16) 그러나 이것이 역사 아닌가?

17) 바로 이 점이 모든 약자가 강자에 직면하여 절감하는 딜레마이다. 약자가 이러한 과업수행에 성공하기란 지극히 어려운 노릇이기 때문이다. 그러나 토끼와 거북이의 경주가 시사하듯이, 강자 역시 완벽하지 않다는 데 해방의 가능성이 열려 있다. 그리고 근대 서구의 세계적 부상 역시 이러한 역사적 사실에 힘입은 바 있다.

는 전략을 좀더 실효성 있게 구상하고 실천에 옮길 수 있을 것이기 때문이다.

그러나 그러한 단계에 도달할 때까지 동아문명을 포함한 비서구문명은 서구중심적인 게임의 규칙에 따라 자신의 생존을 도모해야 한다. 지배관계에서 불리한 지위에 놓인 집단은 우세한 집단이 짜놓은 게임의 규칙에 따라 게임에 참여할 것을 강제당하고, 그 규칙에 따라 자신의 능력을 증명하도록 요구받기 때문이다.¹⁸⁾ 동아문명의 근대화는 바로 그러한 게임에 참여하는 것이었고, 그 게임을 수행함에 있어서 일정 정도 서구중심적 시각을 내면화하는 동시에 (서구 중심적 시각에 매몰되지 않은 채) 독자적인 세계관과 주체성을 보존하고 키워야 한다는 이중적이고 모순적인 과제에 직면해 왔다.

이러한 과제를 성공적으로 수행하기 위해서는 서구 문명과 동아시아 문명에 내재해 있는 다양한 시각에서 동아시아 문명과 서구 문명의 장점은 물론 그 결함을 엄정하게 교차 평가하는 작업을 수행함으로써 두 문명의 장점을 창조적으로 수렴·융합해 낼 수 있는 ‘균형된’ 혼용적 전략을 추진해야 할 것이다.¹⁹⁾ 혼용적 전략은 서구국가들 내에서 일국 차원의 문화정책을 놓고 제기되는 ‘다문화주의’(multiculturalism) 또는 ‘다중심적 다문화주의’(polycentric multiculturalism)와 긴밀한 연관을 맺고 있다 (Parekh, 2000; Shohat and Stam, 1994). 다문화주의에 대한 파레크(Bhikhu Parekh)의 논의는 다문화주의가 서구국가들은 물론 비서구 국가들에도, 그리고 국가내에서는 물론 국가간에도 필수적으로 요청된다는 점을 보여준다. 파레크에 따르면 다문화주의는 지구화·정보화와 함께 지구상의 모든 국가들이 사실상 다문화사회로 변모해 감에 따라 서구의 중심국가들은 물론 주변의 비서구국가들에게도 필수적으로 요청된다. 현대의 다문화사회는 엄청나게 복잡한 경제적·문화적 지구화 과정과 얽혀 있는 바, 이제 어떤 사회도 문화적으로 자기 완결적일 수 없으며 고립되어 있을 수도 없기 때문이다(Parekh, 2000: 7).²⁰⁾ 이처럼 지구화가 초

18) 그 결과 지난 130년 동안 한국사회는 근대화를 서구화로 인식하여 추진해 왔다. 사실상 경쟁과 따라잡기 과정에서 우세한 상대방의 장점을 적절히 취사선택하여 모방하는 것—곧, 근대화=‘서구처럼 되기’—은 효율적인 전략의 하나이기도 하다.

19) 동화적·역전적 전략은 혼용적 전략에 비해 —역사의 일정 국면에서 잠정적 효율성을 지닐지 모르지만— 원천적 결함을 지니고 있고, 또 장기적이고 일관적인 성과를 담보하지 못하기 때문이다. 그러나 앞서서도 지적한 바와 같이, 실제 추진에 있어 혼용적 전략 역시 서세동점기 이래 동아시아 국가들이 개별적으로 처한 상황, 근대화의 단계, 서구문명의 상대적 위상의 부침 등에 따라 그 성과가 전반적으로 만족스러운 것은 아니었다.

20) 물론 이러한 지적이 근대와 근대 이전의 문화가 외부적 교류 없이 고립·폐쇄되어 있었다는 점을 주장하는 것은 아니지만, 그럼에도 불구하고 대다수의 지구화론자들은 일정한 안정성과 응집성을 유지하던 과거의 국가 또는 민족 단위의 문화가 지구화·정보화와 함께 근본적인 도전에 직면해 있다는 점을 주장한다.

래하는 현대의 문화적 다양성은 불가피성과 예측불가능성을 수반하며 모든 국가에게 문화일원주의가 아니라 다문화주의로 대처할 것을 요청한다. 이 점은 동아문명 전체는 물론 이를 구성하는 개별국가들에도 당연히 적용된다.

쇼हत과 스태(Shohat and Stam) 역시 다문화주의를 주장하면서, 특히 다중심성을 강조한다. 그들에게 있어 다중심적 다문화주의는 문명간, 국가간, 공동체간의 관계를 근본적으로 재구조화할 것을 요구한다. 그들은 다중심적 다문화주의가 비록 문화적 차원이지만 권력관계의 재편을 명시적으로 추구한다는 점에서 그들이 비판하는 자유주의적 다원주의와 구분된다고 주장한다. 먼저 자유주의적 다원주의 담론이 단지 소극적인 차원에서 다양한 집단들간의 상호 편견의 제거와 윤리적 미덕—자유, 관용, 자선 등—을 강조하는 데 반해, 다중심적 다문화주의는 적극적으로 이들 집단간의 권력관계의 변화를 요구한다. 둘째, 자유주의적 다원주의 담론은 여러 집단들의 다양한 견해의 유사(형식적) 평등—형식적 기회균등—을 설교하는 데 반해, 다중심적 다원주의는 실질적 평등, 곧 과소대표된, 주변화된 그리고 억압을 받는 자들의 목소리에 더 비중을 둘 것을 요청한다. 셋째, 자유주의적 다원주의는 문화의 확립된 위계적 질서를 전제로 주변화된 타자의 목소리를 일종의 이익집단으로, 마지못해 또는 관대하게, 주류적 견해에 보태는 것을 허용하는 데 반해, 다중심적 다문화주의는 주변의 사고와 상상력에 오히려 ‘인식론적 이점’(epistemological advantage)을 부여하며, 그것을 적극적이고 생성적인 참가자로 받아들인다. 마지막으로 다중심적 다문화주의는 자유주의적 다원주의와 달리 정체성에 대해 통일된, 고정된 그리고 본질주의적인 관념을 거부한다(Shohat and Stam, 1994: 47-49).

지금까지 설명한 다문화주의가 비서구 국가는 물론 서구 국가들에도 중국적으로 합리적이고 유익한 결과를 가져올 것이다. 이러한 다문화주의의 효율적인 수행은 일국 차원이건 전지구적 차원이건 다중심성을 요청한다. 그러나 일국 차원에서는 지배 세력이나 집단이 단일의 강고한 중심을 형성하고 주위의 소수 민족이나 소수 집단에게 억압적으로 군림하면서 필요한 개혁을 거부할 것이기 때문에 다중심적 다문화주의의 실현이 용이하지 않은 것처럼 보인다. 그렇다면 전세계적 차원에서 다중심적 다문화주의의 전망은 어떠한가?

현재의 세계질서—특히 냉전의 종언이후 사회주의권의 붕괴와 함께 조성된 미국을 위시한 서구문명의 단일중심적 지배—에서 다중심적 다문화주의의 실천을 위한 물질적 조건의 형성은 오히려 요원한 것처럼 보인다. 이 점은 베스트팔리아 조약이후 서구문명내에서 존중되어

오다가 2차대전 후에는 비서구국가들에도 확대 적용되어 온 주권존중의 원칙이 미영-이라크 전쟁에서 무참하게 파괴된 데서도 최근 극적으로 확인된 바 있다. 그럼에도 불구하고 장기적 차원에서 동아문명이 탈서구중심주의적 전략을 추진하는 데 유리한 정치·경제적 상황을 전망해 보는 것이 불가능한 일은 아니다. 단기적으로 우울한 세계정치적 현실로부터 눈을 돌려 좀더 장기적인 시선을 던져 볼 때, 20세기 후반부터 본격적으로 전개된 동아시아 경제의 역동적 성장과 아시아의 자기발전은 21세기 세계정치에 새로운 변화를 예고하고 있다. 싱가포르의 정치가인 마부바니는 21세기와 20세기의 의미심장한 차이로 전세계에 유럽·북미·동아시아로 구성된 3개의 권력중심이 존재하게 된다는 사실을 강조한다. 19세기에는 오직 유럽만이, 그리고 20세기에는 유럽과 북미가 권력의 중심으로 존재함으로써 서구중심주의는 전일적인 위세를 떨쳐 왔다 (Mahbubani 1995, 100). 그러나 지난 수세기 동안 서구문명이 세계사의 경로를 조형하고 동아시아의 영향력이 상대적으로 미약했던 세계사적 상황은 서서히 그러나 뚜렷하게 변화의 조짐을 보이고 있다. 이제 많은 관찰자들은 동아시아가 세계무대에 출현했다는 점에 주목한다. 동아시아는 그 경제적 비중만으로도 이제 자기 목소리를 낼 수 있고 일정한 역할을 수행하게 된다는 것이다. 이러한 변화는 동아시아의 국민총생산을 북미와 비교할 때에도 명확히 감지된다. 1960년에 일본과 동아시아의 국민총생산 누계는 전세계의 4%에 불과했으며, 당시 미국·캐나다·멕시코를 포함한 북미의 누계는 37%였다. 그러나 1990년대 중반에 두 지역의 국민총생산은 각각 전세계 국민총생산 합계의 24% 정도에 달한다는 것이다. 아울러 1990년대에 전세계적으로 가장 급속한 경제성장을 기록해 온 지역 역시 동아시아였다 (Mahbubani 1995, 100-01).

실제로 최근의 미국발 전세계 금융위기로 인해 인류는 대공황 이후 최악의 경기침체를 겪고 있다. 미국, 유럽연합 및 일본은 경제가 활력을 되찾지 못하고 있는 데 반해, 중국을 비롯한 동아시아의 대다수 국가들(일본 제외)은 견조한 또는 급속한 경기회복의 징후를 보이고 있다. 따라서 21세기의 세계가 지난 20세기보다 좀더 다중심적으로 형성될 가능성이 있다는 필자의 낙관적 전망에 좀더 힘이 실리는 것 같다. 물론 강대국 중심의 이러한 다중심성이 파레크와 쇼햇·스탬이 주장하는 다문화주의로의 이행을 자동적으로 보장하는 것은 아니다. 그러나 비록 강대국 중심이지만 세계질서의 다중심성이 회복되고 그 결과 복수 문명 및 강대국들간의 경쟁과 균열이 형성된다면, 서구중심주의의 위세는 현저하게 약화될 것이다. 그렇게 된다면 과거보다 좀더 자유롭게 다중심적 다문화주의를, 비록 초보적 차원이겠지만, 진지하고 실효성 있게 실험하고 추진할 수 있는 공간이 문명 및 국가들에게 허용될 것이다.

<서구중심주의에 대한 대항 담론 전략 유형>

	동화적 담론 전략	역전적 담론 전략	혼용적 담론 전략	해체적 담론 전략
순응적 (원리적)	전통문화 부정 자본주의, 근대 맹아론 서구적 근대화를 정당화하는 작업	역오리엔탈리즘 서양주의 네그리튜드 아프리카 중심주의 일본우위론		
저항적 (전략적)	(서구문명의 선별적 차용) 문명기준 — 19세기 일본의 외교정책 비서구의 주권평등의 원칙, 민족자결주의에 대한 호소 박정희 체제 하의 민주화 운동	주변의 전략적 활용(조혜정)	서구문명의 선별적 차용 이서격고, 이금격고, 이교격금(이승환) 도와 기의 차원에서 동서융합(이상익) hybridity	(푸코, 료타르, 테리다, 사이드 탈식민주의) 서구중심주의적 역사서술 해체

■ 도움 받은 글 ■

<한글 자료>

- 강정인. 2002a. “민주주의의 한국적 수용: 서구중심주의에 비쳐진 한국의 민주화.” 강정인 외, 『민주주의의 한국적 수용』. 서울: 책세상.
- 강정인. 2002b. “세계화·정보화와 동아문명의 문화정체성.” 『한국정치외교사논총』 24:2, 211-38.
- 이상익. 1999. “한말 문명론에 있어서 도와 기의 문제.” 『철학』 58집, 5-33.
- 이승환. 1997. “누가 감히 ‘전통’을 욕되게 하는가?” 『전통과 현대』(여름), 176-97.
- 이승환. 1999. “유교적 자본주의에서 반유교적 자본주의로.” 『동아시아 문화와 사상』 (4월) 2호, 61-82.
- 조동일. 1998. “동서 문명의 화합을 위한 세계인식 전환.” 『사상』(봄) 10:1, 45-65.
- 조혜정. 1994. 『탈식민지 시대 지식인의 글읽기와 삶읽기』(1). 서울: 또 하나의 문화.
- 프랑크, 안드레 군더. 2003. 『리오리엔트』. 서울: 이산.
- 함재봉. 1998. “동양과 서양 그리고 한국 지식인의 정체성.” 『사상』(봄) 10:1, 7-24.

<영문 자료>

- Blaut, J.M. 1993. *The Colonizer's Model of the World*. New York: The Guilford Press.
- Chakrabarty, Dipesh. 1992. “Provincializing Europe: Postcoloniality and the Critique of History.” *Cultural Studies* 6:3, 337-57.
- Dirlik, Arif. 1994. “The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism.” *Critical Inquiry* 20:2(Winter), 328-56.
- Gong, Gerrit W. 1984. *The Standard of 'Civilization' in International Society*. Oxford: Clarendon Press.
- Lipset, Seymour Martin. 1995. *American Exceptionalism: A Double Edged Sword*. W. W. Norton.

- McNeill, William H. 1995. "The Rise of the West after Twenty-Five Years." Stephen K. Sanderson, ed., *Civilizations and World Systems: Studying World-Historical Change*, 303-20. Walnut Creek, C.A.: AltaMira Press.
- Mahbubani, Kishore. 1995. "The Pacific Way." *Foreign Affairs* 74:1(Jan./Feb.), 100-111.
- Marglin, Stephen A. 1990. "Towards the Decolonization of Mind." Frederique Apffel Marglin and Stephen A. Marglin. eds., *Dominating Knowledge: Development, Culture, and Renaissance*. 1-28. Oxford: Clarendon.
- Morley, David and Kevin Robins. 1995. *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscape and Cultural Boundaries*. London and New York: Routledge.
- Nederveen Pieterse, Jan and Bhikhu Parekh. 1995. "Shifting imaginaries: decolonisation, internal decolonisation, postcoloniality." Nederveen Pieterse and Parekh, eds., *The Decolonization of Imagination: Culture, Knowledge and Power*, 1-19. London: Zed Books.
- Parekh, Bhikhu. 2000. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Macmillan
- Robertson, Roland. 1990. "Japan and the USA: the interpretation of national identities and the debate about orientalism." Nicholas Abercrombie et. al., eds. *Dominant Ideologies*, 182-98. London: Unwin Hyman.
- Shohat, Ella and Robert Stam. 1994. *Unthinking Eurocentrism*. London and New York: Routledge.
- Sivan, Emmanuel. 1985. *Interpretations of Islam*. Princeton: The Darwin Press.
- Wallerstein, Immanuel. 1997. "Eurocentrism and its Avatars: The Dilemmas of Social Science." *New Left Review* (Nov./Dec.), 93-107.
- Wolf, Eric. 1982. *Europe and the People without History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Young, Robert. 1990. *White Mythologies: Writing History and the West*. New York: Routledge.

Beyond Eurocentrism: Reexamining Cultural Discourse Strategies to Overcome Eurocentrism in the Context of Polycentric Multiculturalism

Jung In KANG

Sogang Univ.

I Introduction

The purpose of this essay is to examine cultural discourse strategies to overcome Eurocentrism by classifying them into four strategies and reviewing their respective strengths and weaknesses, and then to suggest polycentric multiculturalism as the proper context which would provide the vital conditions for overcoming Eurocentrism. To fulfill this task in the paper, I shall classify cultural strategies which have hitherto been attempted into assimilative/integrative, reverse, syncretic and deconstructive strategies, evaluate critically their respective strengths and weaknesses, and suggest the syncretic strategy as the most viable and practicable one, although it has its own limits and drawbacks. Then I shall stress the significance of polycentric multiculturalism which would provide the condition for conducting more egalitarian cross-cultural or cross-civilizational dialogues among diverse ethnic groups, nations, and civilizations.

Before entering into the main argument, I would like to present a brief definition of Eurocentrism. Eurocentrism consists of three general propositions. First, modern European civilization has reached the highest stage of development in the history of humankind (European superiority). Second, the developmental stages in European history are universally

applicable to all human histories, applying not only to the West, but also to the rest of the world (universalism and historicism). Third, non-European societies placed in lower stages of development in history can improve themselves only by emulating and accepting European civilization (Westernization/modernization thesis). Originally European civilization referred to that of Western Europe, but later extended to cover countries including the U.S., Canada and so on, which have inherited and developed European civilization.

II Cultural Discourse Strategies Attempted to Overcome Eurocentrism

The domination of the center over the periphery includes two aspects, that is, physical (economic, political and coercive) power and cultural (discursive) power.¹⁾ What this suggests is that we need both opposing power and opposing discourse to overcome the domination of the center, although my primary concern in this paper is with discursive power. In other words, neither power nor discourse alone is enough, but some combination of the two is necessary. Thus, although my focus is confined to cultural discourse strategies, it should be noted that they would remain empty insofar as the imbalance between the center and the periphery in physical power remains intact.

Bearing this point in mind, I would like to divide cultural discourse strategies attempting to overcome various kinds of "-centrism"—for example, male-centrism (patriarchy), bourgeois-centrism (capitalism), white-centrism (racism), Sino-centrism and so on—roughly into four strategies: assimilative/integrative, reverse/counter-, syncretic/hybrid, and deconstructive. I would like to explain the characteristics of the four strategies and their own strengths and weaknesses in the following. However, it seems mandatory to examine the relationship between Eurocentrism and capitalism, before the explanation begins.

1) As is made famous by Foucauldian thesis of power/knowledge, discourse(or culture) retains the power aspect. However, for the sake of convenience, I will refer to physical power as 'power' and discursive power as 'discourse'.

Eurocentrism and Capitalism

We should not overlook the fact that Eurocentrism as a modern phenomenon is based on the global expansion of capitalism. As Arif Dirlik notes, historical capitalism has played an indispensable role as a foundation for the cultural hegemony of Western power and the motivating force of its global expansion (Dirlik 1994, 346). Thus, Dirlik says as follows:

An exclusive focus on Eurocentrism as a cultural or ideological problem that blurs the power relationships that dynamized it and endowed it with hegemonic persuasiveness fails to explain why, in contrast to regional or local ethnocentrism, this particular ethnocentrism was able to define modern global history and itself as the universal aspiration and end of that history (Dirlik 1994, 347).

Dirlik's phrases aptly catch the foundational status of capitalism for Eurocentrism. However, it should also be noted that the post-capitalist society would accompany certain oppressive centrisms comparable to Eurocentrism, depending upon which class/gender/state/race/civilization plays the dominant role in introducing it, insofar as overcoming capitalism does not give birth to the classless society in which the domination of humans by humans ceases to exist. This point is well demonstrated by the fact that the socialist world in the past was primarily a Soviet-centered one—although the challenge of Chinese and Yugoslav versions of an independent road existed—and individual socialist countries remained party elite-centered as well as male-centered.

Of course, such discussion should not lead to the reductionism that economic, military or political superiority converts itself automatically to cultural superiority. For example, it should be noted that Japanese economic power as an individual nation has reached the dominant status only next to that of the United States, and yet Japanese culture has still remained overshadowed by the cultural hegemony of Western civilization. That is to say, Japan, despite her economic prowess, has not been successful in presenting an alternative cultural discourse comparable to Eurocentrism. If we take another example, historically the Qing empire founded by the Manchu had been so deeply imbued with Sinocentrism, even

before the invasion of European powers in the late nineteenth century, that the Manchu dynasty yielded their power to the Han Chinese without any visible resistance as soon as the empire was shaken by European powers. These instances warn us of such reductionism. Bearing this point in mind, now is the time to examine the four cultural discourse strategies I mentioned earlier.

Assimilative Strategy

In the assimilative strategy, the periphery accepts the universal and superior status of the center, accommodates institutions, practices, values and cultures of the center, and thereby seeks to assimilate/integrate itself to the center and to abolish or minimize the differences (supposedly) existing between the center and the periphery, which would present the center as universal and superior and the periphery as particular and inferior. Modern Western civilization, albeit having a specific origin, has gained universal significance, outcome and status, historically rather than logically, by destroying and excluding other alternatives. Thus the assimilative strategy is that non-Western societies accept the universal significance, outcome and status of Western civilization. It is subdivided into "compliant" and "resistant" strategies for the sake of analytical utility.

The compliant strategy is the one by which non-Western societies accept and internalize the world-view, values and institutions of Western civilization, which has dominated the world as the hegemonic civilization. For instance, Western-oriented politicians and intellectuals in East Asia in the late nineteenth century held a very positive view of Western civilization, studied Western thought and institutions very eagerly to accept them, and then sought to catch up and outdo Western civilization on the terms set by the latter. The process was, no doubt, accompanied by the negative judgement and subsequent abandonment of East Asian traditions. Such is the typical example of the compliant strategy. Thus, it does not contain the momentum and/or the horizon by which to overcome Eurocentrism.

Although a full-scale compliant strategy engenders serious problems, selective borrowing of

Western civilization—that is, partial assimilation—should not be blamed.²⁾ William H. McNeill, a renowned world historian, who became famous for publishing *The Rise of the West* in 1963, mentions this point as follows, recollecting his book after thirty years had passed:

...just as China's rise after AD 1000 had depended on prior borrowings from the Middle East, so Europe's world success after 1500 also depended on prior borrowings from China. And if Japan's post World War II economic record turns out to be the presage of further triumphs for the Pacific rim, it is no less clear that this success, too, will depend on prior borrowings of European (and American) skills (McNeill 1995, 317).

Then, McNeill takes for granted the point that "no population can overtake and then surpass the rest of the world without using the most efficacious and powerful instruments known anywhere on earth"(McNeill 1995, 317).

Assimilative strategy includes the resistant as well as complaint aspects and it is the former that attracts our attention as a response to Eurocentrism. The usual tactics the assimilative strategy applies in its resistant moment is to point out the discrepancy between the universalism of hegemonic discourse—Eurocentrism, for instance—and its practice, and to demand that its universal claims be fully applied to non-Western peoples/societies. In this process, assimilative discourse, trusting or pretending to trust the universality and legitimacy of the dominant discourse, presents the discrepancy between the theory and the fact as regrettable abuse or exceptional misuse. Thus, assimilative discourse has the effect of forcing Eurocentric discourse to put its universal claims into practice, insofar as it is successful in attacking the contradictions of Eurocentrism and forces it to introduce substantial reform within the frame of a given system.

The compliant and resistant aspects of assimilative strategy in connection with Eurocentrism can be found in the conception of civilization which Western powers applied to international

2) Such selective borrowing approaches to the syncretic strategy which will be examined later in this paper. However, I discuss this point here to show that it is important to recognize the positive value of assimilative strategy.

relations in the late nineteenth century. Western powers, including the United States which sent Admiral Perry to Japan for the sake of warship diplomacy, concluded unequal treaties with the Meiji Japan at first. However, the Meiji government strenuously demanded the revision of the treaties by introducing drastic reforms to satisfy the Western standard of civilization and pursuing prudent diplomacies vis-a-vis Western powers. Ultimately, Japan secured an equal status with the Western powers by winning the Russo-Japanese War in 1904.³⁾ Thus, Japan had assimilated herself to the standard of Western civilization along the logic of Eurocentrism, albeit paying dearly, and received recognition from Western powers as an equal state through a long series of protests and negotiations. In this sense Japan pursued an assimilative strategy successfully with the dual play of compliance and resistance. Other non-Western nations also employed assimilative discourse, demanding that Western powers allow them equal rights in international law. They attacked the legitimacy of Western imperialism and colonialism based on racism, social Darwinism, and so on, by appealing to the Western principles of equal sovereignty, self-determination, etc. For example, colonized peoples had appealed to the principle of self-determination proclaimed by American president Woodrow Wilson at the end of World War I to demand their independence, as is shown dramatically in the Korean March First Movement of 1919.

Seen this way, assimilative discourse has the tendency to assimilate and integrate non-Western people into Eurocentrism by their internalizing of it. It could be quite effective in attaining limited goals the opposing forces pursue, for the dominant forces could not but accommodate the demand posed by the former for fear of acknowledging and divulging self-contradictions. However, it does not hold the vision which goes beyond the horizon of Eurocentrism or pose a fundamental challenge to it. In this sense, it might end up enhancing the legitimacy of the dominant discourse by enriching and making it universal both in theory and practice. However, such criticism against the assimilative discourse should not be led to the reverse direction, in denying positive achievements such as the accommodation of advanced technologies, institutions, values and considerably progressive reforms which it might have pursued and attained.

3) However, it was not until 1911 when Japan regained control of its tariffs and the last restrictions of its 'unequal treaties' were abolished(Gong 1984, 146).

Reverse Strategy

In contrast to the assimilative discourse strategy, which attempts to eliminate/minimize the differences between the center and periphery in institutions, practices and values, the reverse discourse strategy refuses to assimilate, seeks to maintain and stress the differences, and furthermore reverses their evaluation and transvalues the attributes of the periphery from symbols of particularism and inferiority to those of universality and superiority. As the word "reverse" indicates, it already presupposes and begins with the inferiority complex of the periphery and seeks to resist and counterattack the dominant discourse. In this process, the reverse discourse asserts the uniqueness (singularity), superiority and/or universality of the groups that employ it. Today, the reverse discourse developed by non-Western people/societies against Western civilization usually takes the strategy to present their uniqueness or superiority systematically, but at present does not advance as far as claiming their universality.

However, whether it be an assimilative or a reverse discourse, the logic of centrism remains intact. If non-Western people perceive the differences they have in comparison with the West as negative, then they develop an assimilative discourse; but if they recognize them as positive, then they advance a reverse discourse. The West remains at the center in the former case, while the Rest lies at the center in the latter case. In reverse discourse, either positive differences are selectively stressed in the complex ramification of positive and negative differences according to diverse phenomena and areas of interest, or differences which were hitherto thought to be negative are transvalued as positive.⁴⁾

The representative example of the reverse discourse is the so-called "reverse Orientalism" or "Occidentalism" the Arabs were engaged in during the 1970s and 1980s in order to

4) As the typical example of the latter case, we may cite Confucian heritage of East Asia. Before the recent debates over Asian values, Confucianism was criticized as the negative heritage which worked as a stumbling block to economic development. However it was hailed in the early 1990s as what made possible economic miracle in East Asia. There was another short cycle later on. Confucian legacies were again criticized when some countries in East Asia faced economic crisis in late 1990s, but when the economic recovery was made quickly, Asian values were then attributed to the quick recovery as well.

counter Orientalism, the typical product of Eurocentrism. Orientalism in reverse refers to the "affirmation of an authentic Islamic or Arab character, harking back to the seventh century, or even earlier, essentially unchanging over time, intrinsically spiritualist and idealistic (and diametrically opposed to the materialist West)." (Sivan 1985, 141). In addition to the Arabs, of course, other non-Western nations have historically built civilizations more superior and powerful than the West and felt cultural pride in them. They have also held their own stereotypes and prejudices against Western and other civilizations on the basis of their ethnocentrism or their notion of civilization.⁵⁾ Thus, Léopold Senghor, Aimé Césaire and other thinkers from Africa have advanced the idea and movement of "négritude" based on the "philosophy of an authentic african otherness and humanity" in order to oppose the white colonialists' barbarism. This can also be understood as a kind of reverse discourse which is also nativistic and Afrocentric (Nederveen Pieterse and Parekh 1995, 7). The so-called Asian Values or East Asian discourses that have recently been raised lively in connection with the rapid economic development in East Asia, including by Japan, Singapore, Hong Kong, Taiwan, Korea, and China, might well be interpreted as a reverse discourse.

Among Korean scholars, Cho Hye-jong notes the utility of the reverse discourse in advancing her postcolonial theory, when she stresses the revolutionary potential of people in the periphery. According to Cho, they have great potential for revolutionary awakening for the following three reasons. First, the periphery may secure the distance so that people in the periphery can overview the existing "centristic" system critically and holistically. Second, they are less likely to be contaminated with the public vices with which they have to incur in order to enter the center. Third, they are more likely to maintain sensitivity to various forms of oppression on the basis of their own experience of oppression (Cho Hey-jong 1994, 206). She seems to suggest in this argument a kind of thesis, "The periphery is beautiful," so that she stresses the advantage of employing the reverse discourse. Cho Dong-il also develops a sort of reverse discourse when he defines Western civilization as

5) For example, the Confucian literati in late 19th Korea(Choson) despised Westerners as "fatherless" and "kingless" barbarians. Such criticism may amount to being 'godless' in the Christian West.

"military" (meaning immoral and forceful), and the Eastern one as "royal" (meaning moral and voluntary) and asserts that the former appeared in modern Europe and has reached its peak in the United States (Cho Dong-il 1998, 62).

However, the reverse discourse has often been used/abused by the conservative and anti-democratic forces in non-Western societies to resist modern reform and democratization in the name of tradition. Therefore, Emmanuel Sivan raises his criticism that the reverse discourse only cloaks the weakness and drawbacks of the Arab culture and works as a stumbling block to reform (Sivan 1985, 142). He says as follows:

The dangers the Islamatics represent with their transports of enthusiasm for essentialism, authenticity, and Islamic intrinsic spiritual supremacy lies not only in the severing of cultural links with the rest of the world, thus stifling creativity and chasing away modernity; but also in the fact that it may deal a moral blow to the (already slim) chances for democracy(Sivan 1985, 151).

Moreover, insofar as the unequal economic and political relations that have characterized world history in the last few centuries remain unaltered, the reverse discourse will remain only a powerless self-consolation. Such powerlessness has been dramatically shown in the so-called "Nihonjinron" discourse, which had been enthusiastically launched in the 1980s due to Japanese economic success, and then declined rapidly because of the continued stagnation of the Japanese economy in the 1990s. Before the 1980s, the Nihonjinron discourse originally sought to define the identity of Japan in terms of its deviation from the West—usually the United States—setting the West as the universal reference point. However, as the 1980s witnessed the continued prosperity of the Japanese economy in contrast to the perennial stagnation of the Western economy, the reverse Nihonjinron that defined the West in terms of particularity, setting Japan as the center and subject, had appeared. Thus, Japanese politicians and intellectuals developed "Occidentalism, based on claims as to the selfish individualism, materialism, decadence and arrogance of Westerners (particularly Americans), and also on an explicit pride in Japanese racial purity, which has been contrasted with the allegedly debilitating consequences of American racial and ethnic

heterogeneity" (Morley and Robins 1995, 158). Thus, Shintaro Ishihara, a Japanese politician, celebrates the Japanese national gift which provided the base for Japanese technological superiority, finding its cause in "Eastern ways and values" (Morley and Robins 1995, 148-149).

At the same time, some American scholars such as Ezra Vogel compared Japan and the United States, this time, however, placing Japan at the center and asking questions as to what the U.S. had to learn from Japan (Robertson 1990, 188). Thus, with the collapse of socialist regimes in 1989, the Japanese overtook the Russians as the nation which Americans were most fearful of (Morley and Robins 1995, 158). Of course, the primary cause for such Western fear and resentment can be located explicitly in Japanese technological superiority and economic success. However, it should be equally noted that this Japanese success posed a fundamental threat to Eurocentrism, i.e., the naturalistic claims of the Western civilization for its universality and superiority. Yet, the discourse of American superiority has re-emerged and the *Nihonjinron* has disappeared since the mid 1990s, which witnessed a continued stagnation of the Japanese economy and the revitalization of the American economy.

In short, the reverse discourse may play a positive role for non-Western people in the sense that it deprives the West of the universal and central status which it has monopolized since modern times and restores the central place to the non-Western people, thereby recovering their feelings of dignity and emancipation. In addition, such an attempt will make the globe more polycentric and pluralistic by diversifying the centers of the world. The situation thus created will be, no doubt, a great advance to the one dominated by the uni-centric West. However, as I indicated earlier, the reverse discourse will remain an empty and helpless consolation, unless it is backed by corresponding economic and political power. Moreover, should such conditions be met, it is worth remembering that it also ends up reproducing the fundamental problem, the collusion of power and knowledge, which is also contained in Eurocentrism and Orientalism.

Syncretic Strategy

In addition to assimilative and reverse discourses, non-Western people may attempt a kind of syncretic discourse strategy in accommodating western ideas and institutions, taking advantage of the strengths of the two discourses. Thus, the syncretic discourse selectively takes some elements of the center and periphery, and then seeks to synthesize them. If the strategies of assimilation and reversal remain ideal types and analytical categories in the sense that the assimilation cannot be realized fully and the reversal cannot proceed completely, then most strategies are more likely to result in some sort of syncretism or fusion, either intentionally or unintentionally. However, the distinction of the three discourses, although oversimplifying the complex and subtle reality, has a useful analytical function.

The syncretic strategy provides the opportunity to dissolve some differences existing between Western and non-Western civilizations and preserve certain others by mixing and fusing elements of various cultures. Taking Asia and the West for example, the syncretic discourse refers to the formulation of a new synthesis appropriate to Asia by choosing Asian and Western values selectively and mixing them.⁶⁾ This is the dialectical process, which involves the critical reinterpretation and re-appropriation of past traditions in light of Western values, and the selective appropriation of Western values in regard to the renovated tradition. In that process, the dual discourse in which the emulation and import of the superior element from Western civilization—i.e., assimilative discourse—and the preservation and renovation of their own civilization—i. e. reverse discourse—proceeds in multiple dimensions.

Contemporary Korean scholars who specialize in Asian-Chinese or Korean-philosophy seem to prefer the syncretic discourse. Thus, Lee Seung-hwan criticizes the insistence on tradition without rationality and modernization without subject/identity, and then suggests a dualistic negative dialectic as an alternative(Lee Seung-hwan 1997. 196). Lee Sank-ik begins with

6) I would like to consider the recent theorizing on Asian values in East Asian countries which includes the arguments for Confucian capitalism and Confucian democracy as a typical example of syncretic discourse.

the refutation of the validity of the Confucian dichotomy of tao and ki-*tao* as the eternal metaphysical principle and *ki* as the temporal variable—in an article which re-examines the three positions—i.e., *ujongchoksaron* ('defending orthodoxy and rejecting heterodoxy; Eastern Way and Eastern Instruments), *dongdosogiron* ('Eastern Way and Western Instruments'), *gaihwaron* ("Enlightenment"; Western Way and Western Instruments)⁷—which Korean intellectuals formulated in order to counter Western civilization in the nineteenth century. He then argues that the three positions are wrong in terms of both valid principle and desirable reality. In conclusion, he advances that contemporary Korean society should follow a syncretic strategy that "blends East and West both in principle and in instrument." He states thus:

In our society in which Confucian civilization and modern Western civilization constitute two primary axes, the primary direction we have to pursue is sublating Confucian ethics and Western liberalism and sublating traditional environment friendly mode of production and modern Western capitalist mode of production (Lee Sank ik 1999, 31).

Cultural mixings have also received great attention in order to explain global cultural transformation with such related concepts as "syncretism," "hybridity" and "creolization." These concepts are coined to explain the phenomena of inter-cultural borrowings and cross-cultural fusions taking place in various ways. In particular, the hybridity thesis stresses the fluidity, indeterminacy and openness inherent in cross-cultural movements and takes the position of criticizing globalization as an Americanization/Westernization thesis. However, being usually laden with power, the process of hybridization is not autonomous, symmetric and equal. As Ella Shohat and Robert Stam note, hybridity and syncretism should be interrogated in the context of "historical hegemonics," for they have often taken place through "colonial imposition, obligatory assimilation, political cooptation, cultural mimicry and so forth" (Shohat and Stam 1994, 43). Thus, the greatest problem the syncretic strategy poses is how non-Western people accommodate advanced elements of Western civilization to pursue fusion, while preserving their own identity and independence.

7) Here "Way" refers to *tao* and "Instruments" to *ki*.

Although this is the problem non-Western people have seriously agonized over since their independence from the Western imperialist yoke at the end of World War II, the theoretical endeavor which seeks to formulate the condition for it in advance and in a systematic way has not yet been successful. Hence the recommendation for successful syncretic strategy has been faced with the criticism that it is at best an explanation *ex post facto*.

Deconstructive Strategy

The deconstructive strategy seeks to challenge and overcome centrism by deconstructing the distinction between the center and periphery and/or binary differences that support the distinction. Deconstruction is pursued by the demonstration that the differences and standards which make such differences meaningful have no factual or theoretical grounds, so that they are actually nothing but what has been artificially manipulated, constructed and imposed by the center for the sake of domination and oppression.

In this sense, the deconstructive strategy seeks to create an alternative form of knowledge which represents others without subjugating them. The strategy is based on the sober awareness of the now famous Foucauldian thesis that power is already implicated in the very process of knowledge production in which the West describes and represents the differences between itself and its others - the non-West - in Eurocentric discourse. However, in contrast to the preceding three discourses, the deconstructive discourse is usually advanced among theorists rather than being practised by activists. We may observe such theoretical attempts in the writings of scholars such as Michel Foucault, Jean-Francois Lyotard, Jacques Derrida, Edward Said and many postcolonial theorists. Yet at this stage, it seems to premature to judge whether their attempts might have been successful in producing knowledge which does not oppress others.

Thus, I would like to examine the deconstruction of Eurocentric historiography practised as a concrete method of such strategy. As a part of this strategy, we may suggest a

dissection of Eurocentrism into its two components, i.e., "Europe" and "centrism." In this case, the opposition to the centripetal point, "Europe" or 'West' tends to take a nationalist disposition. Thus, it is likely to take the form of reverse discourse, thereby reproducing another form of centrism. In contrast to this, the opposition to centrism itself is likely to take the form of deconstruction. The deconstruction of the 'centrism' in Eurocentrism means decentralizing, decolonizing, Europeanizing, and provincializing the European knowledge or thought which has entertained a universal and superior status (Young 1990, 18; Chakrabarty 1992). However, there is an inherent danger that deconstructive strategy as a critique of centrism is likely to strengthen extreme forms of cultural relativism, romanticism, nihilism and other centrifugal tendencies together with fragmentation, atomization and so forth.

Thus, non-Western people need to re-interpret the West's own description of Western civilization and West-centric historiography of the world history in a more critical spirit. That is, they have to scrutinize the objectivity and interpretive appropriateness of Western historiography. For example, the Eurocentric historiography of world history has brought into sharp relief the superior picture of Western civilization as a "moral success story" and privileged it through the invention of elaborate and sophisticated hermeneutical devices as its causes. Thus, according to Eric R. Wolf, "this West has a genealogy, according to which ancient Greece begat Rome, Rome begat Christian Europe, Christian Europe begat the Renaissance, the Renaissance the Enlightenment, the Enlightenment political democracy and the industrial revolution. Industry, crossed with democracy, in turn yielded the United States, embodying the rights of life, liberty, and the pursuit of happiness"(Wolf 1982, 5). Therefore, we need to initiate a (intellectual) movement for rectifying the world history. Such a movement should begin with scrutinizing the Aryan origin of the ancient Greek civilization, the conventional understanding of the Greek civilization as the ancestor of modern Western civilization, and of the modern Western civilization as the successor to the Greek civilization, and academically received wisdom to exaggerate or privilege Europe's internal factors such as feudalism, the protestant ethics and industrialization in the evolution of modern capitalism in Europe, while ignoring external factors and contributions. Such scrutiny may expose the flaws of a Eurocentric world history and then present critical and

alternative interpretations to it. Such a task requires the critical reexamination of the basic assumptions underlying theories which interpret the Western domination of the world as due to historical achievements unique to Western civilization. Immanuel Wallerstein classifies those assumptions into the following three and then proposes to review them more properly: 1) whether normal historiography about the achievements of the modern Western civilizations is really accurate; 2) whether those presumed cultural antecedents of what happened in Europe of this period are plausible; 3) granting that novelties were real, whether the Western accomplishments were indeed positive (Wallerstein 1997, 95). He maintains that this kind of revisionist historiography has become cumulative, so that a systematic counter-theory may be established at a certain point (ibid).

In addition to this, it seems necessary to deconstruct binary oppositions the Eurocentric *weltanschauung* has invented in order to distinguish between the West and the non-West arbitrarily and artificially. For example, J.M. Blaut enumerates as the binary oppositions which were fashionable in the nineteenth century Europe: Inventiveness/Imitiveness; Rationality (intellect)/Irrationality (emotion), Theoretical Reasoning/Empirical Reasoning, Mind/Body, Sanity/Insanity, Science/Sorcery, Progress/Stagnation, and so on (Blaut 1993, 17). Thus, he argues that we should interrogate the arbitrariness of their criteria, faithfulness to the fact, transhistorical stereotypes (essentialism) to sublate them critically, and deconstruct cultural structures which reproduce them.

Summary

I have suggested and critically examined the assimilative, reverse, hybrid, and deconstructive discourses as strategies to counter Eurocentrism. Although these four strategies are clear and distinct analytically, actual strategies non-Western people take in the real world are likely to display mixed and subtle variations, for they are taken simultaneously and sequentially in order to cope with a complex reality in constant flux. For example, independence movements fighting Western imperialism sometimes took an assimilative strategy—e.g., appeal to self-government—and sometimes a separatist (reverse) strategy. Of course, it is true that

diverse groups which took different strategies may have coexisted in certain situations, and various forms of divisions and coalitions among them may have appeared.

Besides, it is possible to observe that assimilative strategy may be taken in certain spheres and reverse strategy in other spheres in a combined way when a non-Western state undertakes modernization. For example, it is possible to interpret that China, which has launched a modernization program since 1978, has adhered to the reverse strategy in democracy and human rights, while taking an assimilative strategy in the economic area by pursuing capitalist economic reform and industrialization. Moreover, in an individual level, a person may adopt a strategy—e.g., assimilative strategy—in a coherent way. But he/she may also take assimilative, reverse, syncretic and deconstructive strategies simultaneously or sequentially. He/she may also adopt different strategies according to specific areas of daily life.

Efforts to overcome Eurocentrism have employed these four strategies sequentially or simultaneously. However, all of them seem to have their own limits and flaws. Assimilative and reverse strategies may provide moments for (partial) liberation, but never fulfill it. The former still remains a captive of Eurocentrism, while the latter remains another form of centism whether successful or not. The syncretic strategy may contain the potential for creating a new synthesis, and yet in reality may end up producing a muddling—through colonial simulacrum or reactionary hybrid. Finally, the deconstructive strategy may aim high at attaining liberation to the fullest degree, but its theoretical and practical outcomes still remain incomplete at best, if not disappointing.

All this considered, a prudent strategy might be to explore a viable methodology by employing various strategies in a selective and combined way, while maximizing the positive effects of each strategy and minimizing its negative effects. In order to do this, it seems necessary to explore the realms and conditions discriminatingly in which the positive effects of each strategy is maximized, to ferment the social preconditions necessary to a successful realization of each strategy, and to control or suppress variables which work negatively to each strategy.

III Pursuing the Syncretic Strategy in the Context of PolyCentric Multiculturalism

I would like to conclude this paper by stressing the syncretic strategy as the most viable strategy among the four discourse strategies hitherto examined, which may be well attuned to polycentric multiculturalism both on a global scale and a state level. The syncretic strategy will also be closely intertwined with the cultural identity of East Asian civilizations in the age of globalization and information.

As Stephen Marglin summarizes, Tariq Banuri's eloquent argument that the intellectual dominance of the Western model in the process of colonial/postcolonial modernization has derived not from its inherent and unequivocal superiority, but rather from the political dominance of those who believe in its superiority, and who have been able to devote attention and resources to legitimizing modernization-as-Westernization, seems to entertain great plausibility. Due to cultural and political hegemony imposed in a Eurocentric way, the alternative paths of development more congenial to indigenous cultural tradition might have been foreclosed(Marglin 1990, 3). This inference suggests that East Asian civilizations have to gain political and economic power equal to the West in order to overcome Eurocentrism, playing the game of modernization whose rules have of course been set in a way disadvantageous to themselves. For East Asian civilizations may not formulate or put into practice viable strategies to overcome Eurocentrism, until they gain power equal to the West so that they may revise or rectify the rules of the game on more equal terms.

However, non-Western civilizations, including East Asian ones, have to play the game of survival and dignity according to Eurocentric rules of the game before reaching that stage. For groups placed at a disadvantageous position in the relation of domination are forced to participate in the game and to prove their ability according to the rules set by the advantageous. The modernization (as Westernization) of East Asian civilizations means that people in East Asia have had to participate in such a game and have been confronted with contradictory tasks in which they have to internalize Eurocentric worldviews to a certain

degree and at the same time to maintain and preserve their own traditions and identities.

To implement such a task successfully requires the application of "balanced" syncretic strategy. This strategy should aim at the creative convergence and fusion of strengths of the two (East Asian and Western) civilizations by examining and monitoring their respective strengths and weaknesses from various, cross-cultural perspectives. In this context the syncretic strategy seems to have a close relationship with "multiculturalism" or "polycentric multiculturalism" which has been raised and articulated as a proper cultural policy for multicultural western nations. For example, Bhikhu Parekh's examination of multiculturalism indicates that multiculturalism should apply to non-Western societies as well as Western nations, to international as well as intranational affairs. According to Parekh, multiculturalism is as necessary to non-Western peripheral nations as to the Western core nations, for all nations in the world have been rapidly turning into de facto multicultural societies as the mechanisms of globalization and informatization proceed at an unprecedented scale and speed. Contemporary multicultural societies are intermeshed into economic and cultural globalization which is in itself very complex, so that no contemporary society may remain an isolated self-contained whole (Parekh 2000, 7). Thus the cultural diversity which globalization has been inevitably producing is accompanied by unpredictability, and calls for every state to cope with it by resorting to cultural pluralism instead of cultural monism. This point applies to East Asian civilizations on the whole and individual nations composing them as well.

Ella Shohat and Robert Stam also assert multiculturalism, while adding and stressing polycentrism to it. To them, polycentric multiculturalism demands a fundamental restructuring of the relations among civilizations, states and communities. They argue that their polycentric multiculturalism is distinct from liberal pluralism, which they criticize in the sense that the former demands explicitly the restructuring of power relations. First, unlike a liberal-pluralist discourse which stresses merely the abolition of mutual stereotypes among diverse groups and ethical virtues—freedom, tolerance, charity—polycentric multiculturalism demands the restructuring of power relations among these groups. Second,

while liberal pluralism stresses the pseudo-equality of viewpoints among diverse groups, polycentric multiculturalism sympathizes clearly with the underrepresented, the marginalized, and the oppressed. Third, whereas pluralism is premised on an established hierarchical order of cultures and grudgingly recognizes minoritarian communities as 'interest groups' to be added on to a preexisting nucleus, polycentric multiculturalism is celebratory and accommodative of them as active, generative participants at the very core, granting them an "epistemological advantage." Finally, polycentric multiculturalism rejects a unified, fixed, and essentialist concept of identities unlike liberal pluralism(Shohat and Stam 1994, 47-49).

The multiculturalism hitherto explained will eventually bring rational and beneficial results to both Western and non-Western nations. The effective implementation of such multiculturalism requires poly-centeredness on global and national dimensions. However, in a state level, the ruling forces or groups form an entrenched center and dominate over minorities as an oppressive force, so that they will refuse to accept the reform measures necessary for polycentric multiculturalism. Thus, the prospect for the realization of polycentric multiculturalism does not appear to be optimistic in a state level. Then is the prospect for polycentric multiculturalism on a global scale any brighter?

Looking over the current world order—unicentric dominance of the Western civilization formed in the aftermath of the sudden collapse of the former socialist regimes and the subsequent end of the Cold War—the formation of the material conditions for the realization of polycentric multiculturalism seems now rather a distant dream (dim or bleak.) This point is dramatically confirmed by the recent war between the US-British alliance and Iraq, in which the principle of respect for sovereignty has been shattered in a wretched way. The principle originally only applied to Western nations since the Westphalian Treaty, and then later was extended to cover non-Western nations following the end of World War II.

Nevertheless, it does not seem far-fetched to envision a future that will provide the favorable political and economic conditions in which countries in East Asia may launch de-Eurocentric strategies. Casting a long-term gaze over the world while turning away from the

dreary short-term reality, the dynamic growth of East Asian economies and the subsequent self-discovery of Asia seem to forecast the new change. Kishore Mahbubani, a Singaporean politician, stresses as the significant difference between the 21st century and the preceding centuries the evolution of three centers of world power: Europe, North America, and East Asia. Only Europe in the nineteenth century, and then only Europe and North America in the twentieth century, existed as the centers of world power; thus Eurocentrism has dominated the world unchallenged. However, the world historical situation in which Western civilization shaped the course of world history and the influence of East Asia remained relatively weak seems to be displaying gradual but clear signs of change. Many observers have noted the arrival of East Asia on the world stage since the late 20th century. Its sheer economic scale may well give it a voice and a role, and Mahbubani makes this point clear by comparing the East Asian economy with North American one. According to him,

As recently as 1960, Japan and East Asia together accounted for 4 percent of world GNP, while the United States, Canada, and Mexico represented 37 percent. Today both groups have about the same share of the world's GNP (some 24 percent each), but with more than half the world's economic growth taking place in Asia in the 1990s, the economies of North America and Europe will progressively become relatively smaller (Mahbubani 1995, 100-01).

As a matter of fact, recent financial crisis broke out initially from the U.S., and subsequently we have been witnessing one of the worst economic depression. However, China and other East Asian countries but Japan have shown a significant sign of steady or rapid recovery, while the U.S., the European Union and Japan have not recovered any economic vigor. This fact might speed up the power shift from the West to the Rest more than we anticipated in the beginning of the twenty-first century. Therefore we might as well entertain more optimistic prospect that the world order in the 21st century will be formed in a more polycentric way. Of course such polycentrism based on strong powers would not guarantee an automatic transition to the kind of multiculturalism advocated by Parekh and Shohat and Stam. However, if polycentrism in the world order—although based on superpowers—is to be restored and subsequently competition and divisions are to follow

among plural civilizations and nations, then the influence of Eurocentrism will be weakened to a considerable degree. If such a situation develops, then the space for experimenting and launching polycentric multiculturalism in a more serious and effective way will be open to civilizations and states.

< Strategies to Counter Various '-centrism' >

	Assimilative / Integrative Strategy	Reverse S	Syncretic / Hybrid S	Deconstructive S
Eurocentrism / Westcentrism	civilization/ modernization/ westernization	isolationism	hybrid/syncretic modernization	poly-centrism? multiculturalism? postmodernism? deconstruct Eurocentric history
Sinocentrism (China as the world)	Little China Little World	Korea/Vietnam-Centrism; Korea/Vietnam as the Genuine China(civilization)	In defense of hybrid/syncretic culture	Everywhere is the center(poly-centrism) The Chinese and the barbarians are one and the same
malecentrism (patriarchy))	liberal feminism; suffrage movement; gender equality	Gynocentric F Radical F	Androgynous F	Postmodern F
Whitecentrism (racism)	Integrationist Movement(Martin Luther King)	Black Power/Separatist/Community Movement	Multiculturalism?	Opposition to Eurocentric historiography?
Bourgeoiscentrism (capitalism, classicism)	Labor Union Movement (or Social Democracy)	Revolutionary Socialism; Proletariat Dictatorship	Market Socialism (or Social Democracy)	Anarchism; Communist Society
Marxistcentrism as the counter-strategy	(Feminism) Marxist F	Radical F	Socialist F	Post-Marxism (Postmodern F?)

■ Bibliography ■

<English>

- Blaut, J.M. 1993. *The Colonizer's Model of the World* New York: The Guilford Press.
- Chakrabarty, Dipesh. 1992. "Provincializing Europe: Postcoloniality and the Critique of History." *Cultural Studies* 6:3, 337-57.
- Dirlik, Arif. 1994. "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism." *Critical Inquiry* 20:2(Winter), 328-56.
- Gong, Gerrit W. 1984. *The Standard of 'Civilization' in International Society*. Oxford: Clarendon Press.
- McNeill, William H. 1995. "The Rise of the West after Twenty Five Years." Stephen K. Sanderson, ed., *Civilizations and World Systems: Studying World Historical Change*, 303-20. Walnut Creek, C.A.: AltaMira Press.
- Mahbubani, Kishore. 1995. "The Pacific Way." *Foreign Affairs* 74:1(Jan./Feb.), 100-111.
- Marglin, Stephen A. 1990. "Towards the Decolonization of Mind." Frederique Apffel Marglin and Stephen A. Marglin. eds., *Dominating Knowledge: Development, Culture, and Renaissance*. 1-28. Oxford: Clarendon.
- Morley, David and Kevin Robins. 1995. *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscape and Cultural Boundaries* London and New York: Routledge.
- Nederveen Pieterse, Jan and Bhikhu Parekh. 1995. "Shifting imaginaries: decolonisation, internal decolonisation, postcoloniality." Nederveen Pieterse and Parekh, eds., *The Decolonization of Imagination: Culture, Knowledge and Power*, 1-19. London: Zed Books.
- Parekh, Bhikhu. 2000. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Macmillan
- Robertson, Roland. 1990. "Japan and the USA: the interpretation of national identities and the debate about orientalism." Nicholas Abercrombie et. al., eds. *Dominant Ideologies*, 182-98. London: Unwin Hyman.
- Shohat, Ella and Robert Stam. 1994. *Unthinking Eurocentrism*. London and New York: Routledge.
- Sivan, Emmanuel. 1985. *Interpretations of Islam*. Princeton: The Darwin Press.

- Wallerstein, Immanuel. 1997. "Eurocentrism and its Avatars: The Dilemmas of Social Science." *New Left Review* (Nov./Dec.), 93 107.
- Wolf, Eric. 1982. *Europe and the People without History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Young, Robert. 1990. *White Mythologies: Writing History and the West*. New York: Routledge.

<Korean>

- Cho, Dong il. 1998. "The Transformation of World View for the Fusion of Eastern and Western Civilization." *Gyegan Sasang* [Political Thought Quarterly] (Spring) 10:1, 45 65.
- Cho, Hey jong. 1994. *Reading Writings and Lives in Postcolonial Era*. Vol 2. Seoul: To Hanui Munhwa.
- Kang, Jung In. 2002. "The Cultural Identities of East Asian Civilizations in the Age of Globalization and Information: Eurocentrism and Asian Values." *Hankuk Jongchioikyosa Nonchong* [Korean Journal of Political and Diplomatic History] 24:2, 211 38.
- Lee, Sang ik. 1999. "The Problems of Tao and Ki in the Confucian Theory of Civilization in late 19th Century Korea." *Cholhak* [Philosophy] 58, 5 33.
- Lee, Seung hwan. 1997. "Who Dares to Mock Tradition?" *Jontong kwa Hyundai* [The Traditional and the Contemporary] (Spring), 176 97.

유럽중심주의를 넘어 지구사로
Global History beyond Eurocentrism

지구사를 위한 보편의 모색

김 용 우

Reconfiguring the Universal for Global History

Yong Woo KIM



지구사를 위한 보편의 모색

김 용 우

이화여대

I 지구사의 도전

새로운 지구사/세계사를 연구하는 역사가들에게 이번 국제학술대회의 주제인 “유럽중심주의를 넘어선 지구사는 가능한가” 하는 질문 자체가 엉뚱해 보일 수 있다. 왜냐하면 새로운 지구사/세계사의 전제는 계몽주의 시대 이래 세계사 서술에 내재한 유럽중심주의를 극복하는데 있고 바로 여기에 “새로운”이라는 수식어의 정당성을 두고 있기 때문이다. 그러나 많은 역사가들은 여전히 지구사/세계사의 새로움에 의문을 표시하고 있는 것이 사실이다. 한국 역사학계의 전반적인 반응 역시 크게 다르지 않다.¹⁾

이러한 의심은 매우 현실적인 측면에서부터 대단히 이론적이고 추상적인 차원에 이르기까지 그 스펙트럼이 넓다. 먼저 그 한 극단에는 역사가의 현실적인 능력의 한계를 지적하면서 진지한 연구 분야로서의 지구사의 가능성을 부인하는 태도가 있다.²⁾ 이러한 관점에서 제기되는 의문은 이렇다. 전 세계를 연구의 영역으로 할 수 있는 역사가가 실제 존재할 수 있겠는가? 존재한다면 그는 얼마나 많은 언어와 자료에 대한 해독/해석 능력을 가져야 할 것인가? 스펙트럼의 반대 편 극단에는 근대 유럽 역사학의 인식론적 가능성에 대한 짙은 회의가 존재한다.³⁾

1) 조지형, 강선주 외 지음, 『지구화 시대의 새로운 세계사』(서울: 해안, 2008)는 한국에서 새로운 지구사/세계사를 본격적으로 다룬 최초의 연구이다.

2) Vinay Lal, "Unhitching the Disciplines: History and the Social Sciences in the New Millenium", *Futures* 34(2002), p.11.

3) Ashis Nandy, "History's Forgotten Doubles", *History and Theory* 34(1995), pp.44-66; Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

오늘날 세계 도처에서 제도화된 역사학은 사실상 19세기라는 특정 시점에, 유럽이라는 특정 지역(변방)에서 출현한 과거-현재-미래를 이해하는 하나의 방식에 지나지 않는다는 인식이 그것이다. 이러한 시각에서 보면 유럽 역사학의 보편화는 제국주의적 헤게모니가 발산하는 강력한 자장 속에서 벌어진 지식의 지배에 지나지 않으며, 절실한 과제는 다양한 과거-현재-미래를 이해하는 방식을 복원함으로써 유럽중심적 인식론을 와해하는 데 있다. 그러므로 유럽의 역사학 자체를 역사화하는 근본적인 반성 없이 그 연구 대상을 전 지구적 차원으로 확대하는 새로운 지구사 혹은 세계사는 지구화된 유럽중심주의의 또 다른 표현에 지나지 않으며 최악의 경우 그것은 “문화적 제노사이드”⁴⁾를 초래할 수 있는 “21세기의 가장 두드러진 식민주의적 지식의 유형”이라는 것이다.⁵⁾

그러나 입장과 시각을 달리하면 유럽의 역사학과 새로운 지구사/세계사에 대한 이러한 극단적 반응 자체가 역설적이게도 새로운 지구사/세계사의 중요성을 반증하는 조짐으로 보일 수 있다. 예컨대 난디(Ashis Nandy)를 비롯한 일부의 주장처럼 인도인들의 과거 인식을 특징짓는 “비역사성”이 뚜렷이 부각될 수 있는 것도 유럽의 역사 인식 뿐 아니라 다른 지역의 과거 인식 방식들과의 비교와 맥락화 작업을 통해서이다. 세상에 존재했거나 존재하는, 저마다 다른 과거 이해 방식들이 제각기 합당한 위상의 인정을 요구하고 많은 사람들이 그것에 귀를 기울이게 되었다는 상황 자체가 우리의 삶이 전 지구적 차원에서 점점 더 긴밀하게 연결되고 있음을 입증하기 때문이다. 새로운 지구사/세계사의 정당성 역시 이러한 상황에 뿌리를 두고 있다. 프랑스의 철학자 발리바르(Etienne Balibar)의 표현을 빌리면 우리가 살고 있는 세상이 이미 “현실적 보편성(real universality)”을 획득했기 때문에 문제는 더 이상 “세계의 통일”을 이루는 것이 아니라 어떻게 통일된 세계를 “그 안에서부터 변형”할 것인가에 있다.⁶⁾ 그러므로 흔히 지구화라는 개념으로 더 잘 알려진 “현실적 보편성” 앞에서 우리 역사가들에게 주어

4) Vinay Lal, "Provincializing the West: World History from the Perspective of Indian History", in Benedikt Stuchtey, Eckhardt Fuchs, eds., *Writing World History 1800-2000* (Oxford: Oxford University Press, 2003), p.289.

5) Vinay Lal, "Much Ado about Something: The New Malaise of World History", *Radical History Review* 91(2005), p.129. 이런 극단적인 입장에 대한 비판에 대해서는 Jerry H. Bentley, "Myths, Wagers, and Some Moral Implications of World History", *Journal of World History* 16(2005), pp.51-82; Arif Dirlik, "History without a Center? Reflections on Eurocentrism", Eckhardt Fuchs, Benedikt Stuchtey, eds., *Across Cultural Borders: Historiography in Global Perspective* (New York: Rowman & Littlefield, 2002), pp.276-279 참조.

6) Etienne Balibar, "Ambiguous Universality", *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 7(1995), pp.50-51.

진 과제는 더 이상 새로운 지구사/세계사의 정당성 여부가 아니라 어떤 지구사, 어떤 세계사를 지향할 것인가를 고민하는 일일 것이다.

사실상 새로운 지구사/세계사는 역사학 자체에 대한 생산적인 도전이다. 먼저 그것은 유럽의 역사학을 변방화할 뿐 아니라 다른 다양한 과거 인식 방식을 발굴하고 이들 사이의 대화를 자극하여 역사학의 인식론적 폭을 확장하게 해준다. 유럽과 아시아, 아프리카의 역사 인식론 사이의 폭넓은 대화의 시도나⁷⁾ 호주, 미국 원주민들의 과거 인식 방식에 대한 관심 등이 그 예가 될 것이다.⁸⁾ 동시에 그것은 역사학이 전통적으로 차용했던 시간 개념을 넘어설 가능성을 열고 유럽의 변방화 뿐 아니라 지구 자체를 변방화함으로써 인간과 자연의 관계에 대한 새로운 인식을 촉발한다. 역사가 크리스찬(David Christian)이 주창한 “큰 역사(Big History)” 프로젝트나⁹⁾ 생물학자 윌슨(Edward O. Wilson)이 제시한 “깊은 역사(Deep History)”의 전망이 그 대표적인 예이다.¹⁰⁾ 동시에 이와 같은 “크고 깊은” 역사적 전망들은 인류사와 자연사 사이의 날카로운 구분에 근본적인 의문을 던짐으로써 역사인식론의 문제에도 깊숙이 개입한다. 또한 새로운 지구사/세계사는 무엇보다도 새로운 보편사의 가능성을 조심스럽게 타진한다. 물론 제국주의/식민주의/홀로코스트 이후 보편은 그 신뢰성에 심각한 타격을 입은 것이 사실이다. 포스트모더니즘과 포스트-식민주의의 비판 앞에서 이제는 유럽중심주의와 동의어가 된 보편을 거론하는 일 자체가 유럽중심주의와의 은밀한 공모의 혐의를 받을 수 있다는 것도 부정하기 어렵다. 그러나 그렇다고 해서 보편을 버려야 마땅한가?

『부정의 변증법』에서 아도르노(Theodor W. Adorno)는 보편사의 위험성과 동시에 그 필요성에 대해 언급한 바 있다. “보편사는 분석되고 부정되어야 한다. 과거에 벌어진 과국 이후에, 그리고 앞으로 다가올 과국을 생각할 때 더 나은 세계를 위한 계획이 역사 안에 표명되

7) Jörn Rüsen, ed., *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate* (New York: Berghahn Books, 2002); Georg G. Iggers, Q. Edward Wang, Supriya Mukherjee, *A Global History of Modern Historiography* (Harlow: Pearson/Longman, 2008).

8) 예컨대 Sanjay Seth, "Historiography and Non-Western Pasts", *Postcolonial Studies* 11(2008), pp.139-144.

9) David Christian, *Maps of Time: An Introduction to Big History* (Berkeley: University of California Press, 2004); idem, *This Fleeting World: A Short History of Humanity* (Great Barrington: Berkshire Publishing, 2008) [김서형·김용우 역, 『거대사: 세계사의 새로운 대안』(서울: 서해문집, 2009)]; idem, "World History in Context", *Journal of World History* 14(2003), pp.437-458.

10) Edward O. Wilson, *In Search of Nature* (Washington D.C.: Island Press, 1996) [최재천·김길원 역, 『우리는 지금도 야생을 산다: 인간 본성의 근원을 찾아서』(서울: 바다, 2005)]. 또한 Daniel Lord Smail, *On Deep History and the Brain* (Berkeley: University of California Press, 2008).

어 있으며 그것을 통합해야 한다고 말하는 것은 냉소적일 것이다. 그러나 이러한 이유 때문에 부정되지 말아야 할 것은 비연속적이고 혼란스럽게 조각나 있는 역사의 순간들과 국면들을 묶을 통일성 자체는 아니다.”¹¹⁾ 누군가 “부정의 보편사(negative universal history)”라 이름붙인 아도르노의 입장은 헤겔의 변증법을 비판하는 복잡하고도 추상적인 논의와 관련되어 있음에도 불구하고 서로 다름을 인정하면서도 어떻게 함께 살 수 있을까와 같은 현실적인 고민의 철학적 표현으로 읽힐 수 있다.¹²⁾ 이는 마치 블랙홀처럼 개별들을 흡수하고 순식간에 녹여버리지 않는 보편, 개별들의 가치를 오히려 더 선명하게 해 줄 보편은 없는가 하는 고민과 맞닿아 있다. 동시에 그러한 보편은 개인은 말할 것도 없고 특정 집단의 힘만으로는 도저히 감당할 수 없는 전 지구적 과속에 맞서기 위해서 더욱 절실한 것이기도 하다. 아마도 오늘날 이러한 보편과 보편사의 가능성을 타진하는 데 가장 유리한 위치에 있는 것이 새로운 지구사/세계사가 아닌가 한다.

유럽중심주의를 넘어서는 일은 새로운 보편사의 가능성을 탐색하는 작업과 불가분의 관계에 있다. 이는 유럽중심주의가 남긴 공백을, 그것이 아시아중심주의건, 아프리카중심주의건, 아니면 중국중심주의건 한국중심주의건 간에, 또 다른 중심주의가 메우는 악순환의 고리를 끊는 일이기도 하기 때문이다. 이렇게 유럽중심주의는 집단중심주의(ethnocentrism), 그리고 동시에 새로운 보편의 모색과 서로 불가분의 관계를 맺고 있는 것이다.¹³⁾ 이 발표는 유럽중심주의를 비롯한 모든 중심주의를 넘어설 수 있는 보편사는 어떻게 가능한가를 묻는 데서 출발한다. 그러나 이 질문에 대한 쉬운 답변은 어디에도 마련되어 있지 않다. 여기서 나는 다만 “보편사의 귀환”을 알리는 몇 가지 시도를 비판적으로 검토함으로써 그 답변의 실마리를 모색하는 정도에 그치고자 한다.¹⁴⁾

11) Theodor Adorno, *Negative Dialectics*, trans. E. B. Ashton (London: Routledge, 1990), p.320.

12) Antonio Y Vázquez-Arroyo, "Universal History Disavowed: On Critical Theory and Postcolonialism", *Postcolonial Studies* 11(2008), pp.451-478.

13) Jörn Rüsen, "How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty-First Century", *History and Theory* 43(2004), pp.118-129.

14) David Christian, "The Return of Universal History", 미간행 원고. 이 글은 *History and Theory*에 게재될 예정이다. 미간행 원고를 인용할 수 있게 해준 David Christian 교수께 감사드린다.

II 새로운 지구사(NGH) 프로젝트와 지구화중심주의

오늘날 인간들의 삶은 시간이 가면 갈수록 상호 관계가 긴밀해지고 서로간의 의존도가 높아지고 있다는 사실을 부정하기는 어렵다. 지구화는 현재 인간의 삶에서 발생하고 있는 이러한 변화를 가장 잘 포착하는 개념으로 널리 활용되고 있다. 그러나 문제는 지구화 개념으로 담아내는 현실 뿐 아니라 그것에 대한 평가와 전망이 학자들마다 다를 뿐 아니라 때로는 상반되기도 하다는 데 있다. 한 사회학자는 지구화를 둘러싼 쟁점을 5가지로 정리한 바 있다. 그것이 지구화는 수렴적인가, 민족국가의 권위를 약화시키는가, 근대성과는 다른가, 글로벌 문화는 형성되고 있는가 하는 쟁점들 뿐 아니라 심지어는 지구화는 실제 벌어지고 있는가의 문제를 포함하고 있다는 사실은 지구화가 얼마나 심각한 논란의 대상인가를 입증해준다.¹⁵⁾

MIT의 저명한 사상사가 매즐리쉬(Bruce Mazlish)가 이끄는 “새로운 지구사(New Global History 이하에서는 NGH로 약기)” 프로젝트가 우리의 관심을 끄는 것은 무엇보다도 이처럼 논란 많은 지구화의 역사를 주요 연구과제로 삼고 있기 때문이다.¹⁶⁾ 특히 그는 앞서 언급한 5가지 쟁점에 대해 모두 긍정적인 답변을 내림으로써 지구화의 보편주의적 성격을 강조한다. 그러므로 그가 볼 때 지구화의 역사를 서술하는 NGH는 보편사의 다른 이름에 지나지 않는다. NGH 프로젝트에서 유럽중심주의의 문제가 중심 주제의 위치를 차지하지 않고 있는 것도 같은 맥락에서 해석될 수 있다. 그에게 NGH의 성공적인 서술이 곧 유럽중심주의를 비롯한 모든 중심주의를 극복하는 일이기 때문일 것이다.

지구화가 발휘하는 보편화의 힘에 대한 이러한 믿음, 혹은 인류학자 코로닐(Fernando Coronil)의 표현을 빌리면, “지구화중심주의(globalcentrism)”는 매즐리쉬가 대문자 “인류(Humanity)”로 표현한 전대미문의 보편성이 이념으로서 뿐 아니라 현실로서 그 모습을 확고히 드러냈다는 주장에도 잘 반영되어 있다.¹⁷⁾ 물론 가족, 종족, 국가의 좁은 경계를 넘어 인간들의 삶이 서로 연결되었던 일은 역사적으로 그 기원이 오래되었으며 이를 토대로 소

15) Mauro F. Guillén, "Is Globalization Civilizing, Destructive or Feeble? A Critique of Five Key Debates in the Social Science Literature", *Annual Review of Sociology* 27(2001), pp.235-260.

16) Bruce Mazlish, *The New Global History* (New York: Routledge, 2006); idem, *The Idea of Humanity in a Global Era* (New York: Palgrave, 2009).

17) Fernando Coronil, "Towards a Critique of Globalcentrism: Speculations on Capitalism's Nature", *Public Culture* 12(2000), pp.351-374.

문자로 표현되는 인류(humanity)라는 보편적 이념이 이미 대두했음을 그는 인정한다. 그러나 그의 관심은 1970년대 이후, 혹은 적어도 1950년대 이후 전개된 지구화이며 그 결과로 나타난 인류(Humanity)에 집중되어 있다. 그가 이 시기의 지구화를 “새로운 지구화”라 칭하고 그것을 핵심 연구 대상으로 삼는 역사를 “새로운 지구사”로 규정한 이유 역시 이와 무관하지 않다. 또한 “새로운 지구화”를 추동했고 또 앞으로도 그렇게 할 주요 동인을 UN, NGOs, MNCs로 보고 이들의 역사에 관심을 기울일 것을 촉구한 것도 같은 맥락에서 이해될 수 있다.

매즐리쉬가 구상하는 NGH의 관점에서 보면 지구화는 민족국가의 틀에 갇힌 인민(people)을 대신해 새롭게 등장한 주권자 인류(Humanity)와, 그 의견을 대변하는 의회 격인 NGOs로 구성된 새로운 인류 공동체의 전망을 열어준다. 그러므로 그가 지구화를 프랑스혁명에 비유한 것은 그리 놀라운 일이 아니다. 프랑스혁명이 폭력에 의지한 반면 ‘지구화혁명’은 주로 경제적이고 기술적인 수단을 사용했다는 차이에도 불구하고 이 둘은 모두 기존의 권력체제를 전복함으로써 새로운 체제를 위한 길을 열었으며 기존의 장벽들을 허물고 새로운 방식으로 정체성들과 경계를 넘어섰다. 그러나 ‘지구화혁명’은 단순히 특정 지역의 사람들이 아니라 지구상의 대부분의 사람들이 가담했다는 점에서 그 파장과 영향력 그리고 심도 면에서 프랑스혁명을 넘어선다. 프랑스혁명이 민족국가가 주체가 되는 근대성의 세상을 열었다면 ‘지구화혁명’은 인류(Humanity)의 세상을 만들고 있다는 것이다.

아마도 지구화의 중요성을 부정하거나 지구화에 대한 역사적 접근이 시급한 과제라는 데 토를 달 사람은 없을 것이다.¹⁸⁾ 문제는 지구화의 현재와 미래에 대한 매즐리쉬의 해석에서 알게 모르게 발전론/목적론적 조짐들이 나타난다는 데 있다. 그는 유럽중심주의와 목적론적 역사관에 비판적이면서도 근대에서 지구시대(global epoch)로의 이행을 더 나은 단계로의 진보에 관점에서 보거나 고대 그리스와 로마에서 탄생한 인류(humanity) 개념이 어떻게 오늘날 인류(Humanity)로 발전하게 되었는지를 설명할 때는 헤겔주의와 유사한 시각을 던지시 드러낸다. 매즐리쉬가 지구화로 이룩된 인류(Humanity)에 더 높은 도덕성을 부여하는 부분에서 이러한 시각은 사뭇 명시적이기까지 하다. “우리가 한층 더 보편적인 사회-그 이해관계가 특정한 집단이나 민족이 아닌 인류(humanity)의 그것과 동일시된 지구적 사회-로 향함에 따라

18) Jürgen Osterhammel and Niels P. Petersson, *Globalization: A Short History*, trans. Dona Geyer (Princeton: Princeton University Press, 2005); Jerry H. Bentley, "Globalizing History and Historicizing Globalization", *Globalizations* 1(2004), pp.69-81.

더 높은 도덕성의 잠재력이 현실화되고 있다.”¹⁹⁾

매즐리쉬의 NGH 프로젝트는 또 다른 측면에서 비판에 직면해 있다. 먼저 1950년대 혹은 1970년대를 기점으로 시작된 이른바 “새로운 지구화”를 혁명이라 부를 수 있는가? 독일의 역사가 오스트함멜(Jürgen Osterhammel)은 오히려 지리상의 발견, 노예무역, “환경제국주의”를 그 특징으로 하는 근대 초, 혹은 수송과 교신의 산업화가 시작된 19세기 중엽의 ‘낡은’ 지구화야말로 역사상 일대 전환점들이라 평가한다. 또한 그는 20세기의 인간 경험이 오히려 지구적 차원의 경제위기, 전쟁, 즉각적인 혹은 점진적인 세계의 종말과 같은 위기의식을 낳았다는 점에서 매즐리쉬의 낙관적 해석과 견해를 달리한다.²⁰⁾ 뿐만 아니다. 한 인류학자의 연구가 잘 입증하듯, 지구화로 촉발된 이동과 교류의 활성화가 보편적인 지구적 사회를 만들기보다는 기존의 엘리트들을 글로벌 엘리트로 만듦으로써 계급간의 균열을 더욱 심화하고, 민족의 편협한 틀을 넘어서기 보다는 “탈영토화된 민족”의 열망을 오히려 지구적인 방식으로 자극하고 강화한다.²¹⁾

인류(Humanity)에 대한 매즐리쉬의 해석 역시 논란의 여지를 남기기는 마찬가지이다. 그는 인류(Humanity)의 출현을 알리는 결정적인 계기를 “인류에 반하는 범죄(crime against humanity)”의 법 제정에서 찾는다. 그러나 실제 이 법 자체 뿐 아니라 그것이 전제하는 인류(humanity) 개념은 모호하다. 대체 어떤 범죄를 인류를 향해 저지른 것으로 규정할 것인가? 아마도 나치의 홀로코스트가 그 범죄에 해당한다는 데 이견이 없겠지만, 제국주의/식민주의가 원주민을 향해 저지른 가혹행위의 경우는 어떠한가? 실제 프랑스에서 유대인 학살을 도왔던 나치 협력자들의 재판에서 이 문제는 끊임없는 갈등을 야기했다. 왜 유대인을 색출하여 수용소로 이송했던 행위는 명백히 인류를 향해 저지른 범죄로 인정되면서 알제리인들을 죽이고 고문했던 프랑스의 군부는 이 범죄로 심판할 수 없는 것일까? 요컨대 NGH 프로젝트가 추구하는 보편사의 전망은 비록 그것을 “제국주의 이성의 간계”라 평가하는 것은 지나치다 하더라도 지구화의 보편적 효과를 과대평가하는 “지구화중심주의”라는 비판을 벗어나기는 어려워 보인다.²²⁾

19) Mazlish, *The New Global History*, p.91.

20) Jürgen Osterhammel, *Globalization*, p.146.

21) Aihwa Ong, *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality* (Durham: Duke University Press, 1999); idem, "Experiments with Freedom: Milieus of the Human", *American Literary History* 18(2006), pp.229-244.

22) Pierre Bourdieu, Loïc Wacquant, "On the Cunning of Imperialist Reason", *Theory, Culture & Society* 16(1999), pp.41-58.

III 지구적 파국에 맞서

매즐리쉬의 NGH 프로젝트에서 지구화는 새로운 보편성의 시대를 여는 진보의 과정이라면 입장을 달리하는 사람들에게 지구화의 미래는 그다지 낙관적이지 않다. 역사가 차크라바르티는(Depish Chakrabarty)는 2009년 출간된 「역사의 기후: 네 가지 테제」에서 지구화는 지구 온난화 과정이기도 하다는 사실에 주목한다.²³⁾ 그는 이러한 전반적인 지구 환경의 변화가 인류 전체를 멸종시킬 수 있는 엄청난 재앙의 시작일 수 있다는 자연과학자들의 경고를 받아들여 이면서 이러한 파국 앞에서 역사가 무엇을 해야 하는지를 묻는다. 그가 보기에 이러한 대대적인 위기는 역설적으로 인류 전체를 하나로 묶는 일종의 종(種)의 역사(species history), 혹은 호모 사피엔스의 역사를 가능하게 한다고 전망한다. 이렇게 차크라바르티는 매즐리쉬와는 정반대의 경로를 통해 보편사의 문제를 제기하고 있는 것이다.

또 다른 형태의 보편사의 가능성을 타진하는 차크라바르티의 논의에서 핵심적인 역할을 하는 것은 오늘날 지구가 새로운 지질 시대에 돌입했다는 자연과학자들의 주장이다. 이들은 인류가 적어도 근대 이후 내내 화석 연료를 집단적으로 소비하고 가축을 산업적으로 활용하여 온실가스가 대기 중에 과도하게 쌓이게 함으로써 지구 온난화라는 심각한 지구 환경의 위기를 초래했다는 점을 경고한다. 동시에 이들은 이 과정에서 인간은 유사 이래 처음으로 그리고 본격적으로 “지질(地質)적 행위자(geological agent)”가 되었음을 강조한다. 한 과학사가의 진술처럼 인류는 “그토록 많은 나무를 자르고 수 십 억 톤에 달하는 화석 연료를 태움으로써 진실로 지질적 행위자가 되었다. 우리는 우리 환경의 화학을 변화시켜 해수면을 높이고 빙하를 녹이며 기후를 변화시켰다.”²⁴⁾ 이러한 지질적인 변화는 1945년부터 더욱 빠른 추세로 진행되고 있다. 노벨화학상 수상자 크루첸(Paul J. Crutzen)은 지난 1만-1만2천년 동안을 지속했던 완전세(完新世, the Holocene)를 대신해 인류가 새롭게 연 지질 시대를 “인류세(人類世 Anthropocene)”라 부른다.²⁵⁾ 이처럼 인류는 약 200년 남짓한 ‘짧은’ 기간에 지구의 환경에

23) Dipesh Chakrabarty, "The Climate of History: Four Theses", *Critical Inquiry* 35(2009), pp.197-222; idem, "The Public Life of History: An Argument out of India", *Public Culture* 20(2008), pp.143-168.

24) Naomi Oreske, "The Scientific Consensus on Climate Change: How Do We Know We're Not Wrong?" Joseph F. C. Dimento, Pamela Doughman, eds., *Climate Change: What It Means for Us, Our Children, and Our Grandchildren* (Cambridge: MIT Press, 2007), p.93.

25) Will Steffen, Paul J. Crutzen and John R. McNeill, "The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature?", *Ambio* 36(2007), pp.614-21.

엄청난 충격을 준 거대한 자연의 힘이 되었다는 것이다. 물론 인류는 지구상에 출현한 이래 늘 개인적으로나 집단적으로 생물적 행위자였으며 다양한 방식으로 환경에 영향을 주었다. 그러나 인류가 지질적 행위자가 된다는 의미는 이를 훨씬 넘어서 있다. 왜냐하면 인류는 지구 자체에 충격을 줄 정도로 수가 늘어나지 않거나 또 기술의 발전을 이룩하지 않고서는 지질적 행위자가 될 수 없기 때문이다. 인간이 지질적 행위자로서 갖는 중요성은 개인이 아니라 늘 인류 전체라는 집단의 차원에서이다.

인류를 지질적 행위자로 본다는 것은 인류의 역사를 이해하는 데 있어 심대한 인식론적 전환을 요구한다. 차크라바르티가 볼 때 서구 역사학은 먼저 그 인식론의 전체를 근본적으로 재검토하지 않을 수 없다. 이미 언급했듯이 지질적 행위자로서의 인간은 지금까지 지구의 지질 시대를 서서히 변화시켜왔던 자연과 같은 막대한 힘을 지닌 세력이 되었음을 의미하기 때문이다. 그러므로 차크라바르티의 주장에 의하면 이제 더 이상 인류의 역사와 자연의 역사 사이를 구분하는, 비코(Vico)에서부터 콜링우드(Collingwood)에 이르는 오래된 인식론의 전통은 그 타당성을 인정받기 어렵게 되었다는 것이다. 물론 인류가 지질적 행위자로 되어가는 과정이 의식적 결과는 아니었다. 그러나 “지구가 빠른 속도로 생명체의 다양성이 둔화되고, 숲이 사라지며 온도가 상승하고 그리고 아마도 습도가 높아지고 폭풍이 잦아지는 상황”에 도달하기까지의 역사는 기존 역사학의 인식론으로는 접근하기 어렵게 되었다는 주장이다.²⁶⁾

차크라바르티는 지질적 행위자로서의 인류가 연 새로운 지질 시대인 “인류세”가 거대한 파국의 조짐을 보인다면 이러한 상황을 이해하고 또 대처하기 위해 우리에게 시급한 것은 인류를 다양한 생명체들과 마찬가지로 하나의 종으로 보는 인식의 전환이라는 자연과학자들의 견해에 동의한다. 그가 “기록된 역사”의 차원을 훨씬 뛰어넘는 “깊은 역사”의 필요성을 강조한 월슨에 동조한 것도 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 월슨이 볼 때 “인간 행위는 수 만 년에 불과한 기록된 역사만의 산물이 아니라 깊은 역사, 즉 수 십 만년에 걸쳐 인류를 만든 유전적, 문화적 변화의 산물”이다.²⁷⁾ 그러므로 “깊은 역사”는 인류의 삶의 방식을 다른 생명체들의 그것과의 관계 속에서 파악하는 인간 종의 역사를 위해 필수적인 접근 방법이다.

차크라바르티의 논의가 흥미로운 것은 지질적 행위자의 관점에서 접근하는 호모 사피엔스의

26) Steffen, Crutzen and McNeill, “The Anthropocene”, p.614.

27) Wilson, *In Search of Nature*, pp. ix-x.

역사와 포스트-식민주의의 시각에서 접근하는 자본주의에 대한 비판적 역사가 결합되어야 한다는 점을 강조하고 있기 때문이다. 이러한 두 관점이 조화를 이룰 때 “인간의 새로운 보편사(new universal history of humans)” 혹은 “부정적 보편사(negative universal history)”의 가능성이 조심스럽게 열릴 수 있다는 주장이다. 그것은 지구 온난화가 초래할 지도 모를 “파국에 대한 공감대에서 나오는 보편”이면서 헤겔식의 보편과는 달리 개별을 포섭해버리지 않은 채 “인간의 총체성”, 혹은 “하나의 우리(an us)”의 의식을 고민하게 한다. 마찬가지로 이러한 새로운 보편사는 하나의 지구적 정체성을 강변하는 유럽중심주의적 보편성의 신화를 거부하면서도 “정치에 대한 지구적 접근”을 가능하게 한다는 것이다. 또 다른 글에서 차크라바르티는 자신의 견해를 이렇게 요약하고 있다. 새로운 보편사는 “인간의 생존에 절대적으로 필요한 자연 요소들을 추출하고 분배하는, 전 지구적으로 균등한 형태를 찾는 일의 일부가 될 것이며...민주주의를 위한 반식민주의 투쟁과 포스트-식민주의 투쟁의 유산은 특정한 지배 권력이 자기의 편협한 이해관계를 위해 미래의 지구적 거버넌스를 탈취하려는 어떠한 시도도 무찌를 수 있는 훌륭한 발판이 될 것이다.”²⁸⁾

그러나 차크라바르티의 의도에 전반적으로 공감하면서도 그가 제시하는 새로운 보편사가 구체적으로 어떤 모습을 띠게 될 지 명확하지 않는 점이 지적되어야 한다. 물론 차크라바르티의 글 자체가 시론의 성격을 띠고 있기 때문에 그 글에만 의지해 그의 논의를 비판하는 것은 정당하지 않을지도 모른다. 그러나 여전히 의문은 남는다. 차크라바르티의 주장처럼 산업화와 함께 인류가 지질학적 행위자가 되었으며 그리하여 인문학과 자연과학을 나누었던 인식론적 단절이 이제 와해되어야 한다는 주장을 인정한다 하더라도, 문제는 인간이 단순히 지질학적 행위자일 뿐 아니라 정치적, 경제적, 사회적, 문화적, 지적 행위자이기도 하다는 데 있다. 여기서 우리가 제기해야 할 중요한 질문은 인간 삶의 이러한 측면들을 함께 고려하면서 보편적인 역사를 모색할 수 있는가이다. 혹 차크라바르티는 지질적 행위자의 관점에서 서술되는 호모 사피엔스의 역사만이 보편성을 확보할 수 있다는 점을 자신도 모르는 사이에 대변하고 있는 것은 아닌가? 만약 그렇다면 차크라바르티 스스로 강조하는 식민주의/포스트-식민주의의 비판적 역사와 호모 사피엔스의 역사는 어떻게 결합될 수 있는가? 지질적 행위자라는 점에 기초하여 인문학과 자연과학의 인식론적 차이의 붕괴를 주장하는 것은 자연과학의 인식론의 일방적인 승리를 우회적으로 승인하는 일은 아닌가? 그리하여 그것은 인류사가 자연사 속에 흡수, 통합되어 버리는 결과를 가져오지 않겠는가?

28) Chakrabarty, "The Public Life of History", p.168.

차크라바르티는 이렇게 말하고 있다. “기후 변화는 인간 행위의 의도하지 않은 결과이며 오로지 과학적 분석을 통해서만 종으로서의 우리 행위의 결과들을 보여준다. 종은 아마도 사실상 기후 변화라는 위기의 순간에 빛을 발하는… 인간의 새로운 보편사의 담지자일 것이다.”²⁹⁾ 이러한 차크라바르티의 진술은 스스로가 던졌던 다음과 같은 의혹을 해소하기보다는 오히려 짙게 만드는 것은 아닌가? “종이나 인류에 대해 말하는 것은 자본주의적 생산과 그것이 조장한 제국의-공식적, 비공식적, 혹은 들뢰즈적인 의미에서 기계적인-지배라는 현실을 단순히 은폐하는 데 봉사하지 않겠는가?”³⁰⁾

IV 보편의 역사로서의 보편사

최근 많은 역사가들이 아이티 혁명에 주목하는 것은 흑인 노예들의 반식민주의 투쟁이 프랑스 혁명에 의해 촉발되었음에도 불구하고 그것을 이념적으로나 현실적으로 논리적 귀결까지 끌고 가 보편적 해방을 이룩했기 때문일 것이다.³¹⁾ 그러나 오늘날 아이티가 처한 상황을 놓고 보면 1791년에서 1804년 사이에 전개된 이 획기적인 사건의 의미는 그다지 선명하게 다가오지 않는 것이 사실이다. 혁명과 독립 직후부터 전개된 파란만장한 사건들은 차치하고서라도 “서반구에서 가장 가난한 나라”라는 아이티에 덧씌워진 오명 하나만으로도 200년 전의 사건의 의미를 퇴색하게 만들기 충분하기 때문이다. 일부에서는 자유를 누릴 준비가 되지 않은 노예들에게 성급하게 자유를 부여한다면 혼란만을 가져올 뿐이라는 오래 전의 예언이 실현된 것이라 판단할 것이다. 그러나 이러한 판단이 얼마나 편파적인가는 근대 이후 아이티의 역사에 대한 일면식이 있는 사람이라면 누구나 쉽게 이해할 수 있다.³²⁾

그러나 여기서 아이티 혁명을 거론하는 것은 최근 붐을 이루고 있는 연구 경향과 약간 시각

29) Chakrabarty, "The Climate of History", p.221.

30) *Ibid.*, p.216.

31) 예컨대 Laurent Dubois, *A Colony of Citizens: Revolution and Slave Emancipation in the French Caribbean, 1787-1804* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004); Nick Nesbitt, *Universal Emancipation: The Haitian Revolution and the Radical Enlightenment* (Charlottesville and London: University of Virginia Press, 2008); Nick Nesbitt, "Alter-Rights: Haiti and the Singularization of Universal Human Rights, 1804-2004", *International Journal of Francophone Studies* 12(2009), pp.93-108.

32) Nick Nesbitt, "Troping Toussaint, Reading Revolution", *Research in African Literatures* 35(2004), p.18.

을 약간 달리한다. 오랫동안 주목받지 못했던 아이티 혁명 자체의 역사를 복원하고 흑인 노예들이 이룩한 보편적 해방의 현재적 의미를 되묻는 일은 대단히 중요하다. 그러나 이 못지 않게 중요한 작업은 아이티 혁명의 보편성이 어떠한 맥락 속에서 탄생하였으며 동시에 그와 같은 맥락이 왜 그토록 은폐되어왔는지를 묻는 것이다.³³⁾ 굳이 노예무역과 노예제를 가능하게 했던 글로벌 경제체제를 거론하지 않더라도 아이티 혁명이 가능할 수 있었던 배경이 일국적 차원을 훨씬 넘어서 있었다는 사실에는 이론의 여지가 없기 때문이다.

아이티 혁명의 지구적, 좀 더 정확히는 ‘초지역적(translocal)’ 맥락은 비단 아이티 혁명에 직접적으로 관련된 행위자들이 프랑스, 아프리카, 카리브해의 여러 섬들, 미국, 영국, 스페인에 이르기까지 대서양을 가로지르며 다양했다는 차원에만 국한되는 것이 아니다. 아이티 혁명을 가능하게 했던 것은 무엇보다도 이 시기 국가와 지역의 경계를 넘어 활성화되고 있던 자유, 평등과 같은 인간의 보편적 권리에 관한 활발한 담론과 실천의 네트워크였다. 네스빗(Nick Nesbitt)이 “지구적 인간 담론 공동체(global human discursive community)”라 이름붙인 이러한 장을 통해 인간의 보편적 권리에 대한 담론들은 이전, 교류되었으며 각각 다른 환경 속에서, 다양하게 해석되고 또 실천에 옮겨졌다.³⁴⁾ 1789년 프랑스의 ‘인간과 시민의 권리선언’이 천명했던 인권의 보편적 잠재력이 대서양을 넘어 약 50만에 달하는 흑인 노예들의 손에서 계급과 인종을 초월한 뚜렷이 확장된 보편성으로 구현될 수 있었던 것도, 이들 아이티의 노예들이 자신에게 가해진 가혹한 비인간화에도 불구하고 초지역적인 담론과 실천의 네트워크에 직접 혹은 간접적으로 참여하고 있었기 때문이다.

오늘날 우리에게 유럽중심주의적 보편주의의 표상처럼 간주되는 헤겔(Hegel) 역시 이러한 네트워크에 깊숙이 개입해 있었다. 아이티의 흑인 노예들이 유럽의 계몽주의와 프랑스혁명에 깊은 관심을 가지고 있었던 것과 마찬가지로 아이티에서 벌어졌던 사건들 역시 직접적인 당사자였던 프랑스인들 뿐 아니라 많은 유럽인들의 이목을 집중시켰다. 벅-모스(Susan Buck-Morss)의 최근 연구는 헤겔이 아이티 혁명에 깊은 관심을 가졌을 뿐 아니라 그의 철학적 논의 자체에 아이티 혁명이 직접적으로 영감을 주었다는 사실을 강조한다.³⁵⁾ 헤겔은 통념

33) Michel-Rolph Trouillot, *Silencing Past: Power and the Production of History* (Boston: Beacon Press, 1995).

34) Nick Nesbitt, “Troping Toussaint, Reading Revolution”, p.22.

35) Susan Buck-Morss, *Hegel, Haiti, and Universal History* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009), p. x. Idem, “Hegel and Haiti”, *Critical Inquiry* 26(2000), pp. 821-865; Nick Nesbitt, “Troping Toussaint, Reading Revolution”, pp.18-33.

과는 달리 정치, 경제, 사회, 기술을 비롯해 당시 전개되고 있던 변화의 구체적인 측면들에 주목했으며 이를 자신의 철학에 반영하려 노력했다. 그의 아이티 혁명에 대한 관심 역시 같은 맥락에서 이해될 수 있다는 것이다. 특히 예나대학 시절 젊은 헤겔이 아이티 혁명에 대한 풍부한 정보를 수집했던 경로는 당시 그가 열심히 구독했던 『미네르바(Minerva)』라는 저널이었다. 벡-모스의 분석에 의하면 아르헨홀츠(Johann Wilhelm von Archenholz)가 창간한 이 정치저널은 프랑스 혁명 뿐 아니라 아이티 혁명에 관해 상세한 정보를 제공하고 있었다. 특히 1804년 가을부터 1805년 말까지 『미네르바』는 총 100 페이지가 넘는 연속 기사를 통해 아이티에서 벌어지고 있던 사건의 요약 보도 뿐 아니라 목격자들의 증언, 일차 자료 등을 게재했다. 창간 2년만인 1794년 『미네르바』는 이미 정치 저널 분야에서 최고라는 평판을 얻었고 괴테(Goethe), 실러(Schiller), 셸링(Schelling), 라파이에트(Lafayette) 뿐 아니라 프로이센의 왕 빌헬름(Friedrich Wilhelm) 3세 등과 같은 저명한 인물들을 독자로 확보하고 있었다. 무엇보다도 벡-모스는 헤겔이 『정신현상학』(1807)에서 처음 언급한, 유명한 주인과 노예 사이의 목숨을 건 투쟁이 자유의 세계사적 발전을 가능하게 한다는, 이른바 주인과 노예의 변증법의 아이디어의 원천은 다른 곳이 아니라(예컨대 아리스토텔레스) 바로 아이티 혁명이었음을 지적한다.

만약 벡-모스의 주장이 옳다면 오랫동안 헤겔과 아이티 혁명 사이의 이런 관계가 헤겔 연구자들 사이에서 거의 철저히 무시된 이유는 무엇인가? 그것은 주인과 노예의 변증법을 현실과는 관계가 없는 일종의 비유로 해석하고 이를 계급투쟁과 연결하려 했던 마르크스주의의 헤겔 전유 때문일 수도 있다. 또한 그것은 아마도 후기 헤겔이 『역사철학』같은 저작들을 통해 아프리카를 역사 없는 대륙으로 낙인찍는 유럽중심주의적 세계관 때문일 수도 있다. 확실히 후기의 헤겔은 벡-모스의 표현을 빌면 생물학적 인종주의는 아니라 하더라도 문화적 인종주의를 숨기지 않았으며 그의 세계관은 향후 200년 동안 유럽중심주의의 아성을 쌓고 지키는데 결정적인 역할을 한 것이 사실이다. 뿐만 아니라 헤겔의 이름으로 대표되는 유럽중심주의가 헤겔 같은 유럽 철학의 거인의 사상체계에 아이티 같은 ‘이질적인’ 요소가 끼어든다는 사실을 인정하지 못하게 만들었을 것이다. 초기 헤겔 사상의 이러한 측면들이 은폐되었다면 역설적으로 헤겔 스스로가 자신이 구축한 유럽중심주의의 희생자가 된 셈이다.

물론 벡-모스의 이러한 헤겔 해석은 논란의 여지를 남긴다.³⁶⁾ 그러나 여기서 나의 관심은 벡-

36) Anders Stephanson, "The Philosopher's Island", *New Left Review* 61(2010), pp.197-210.

모스의 헤겔 해석의 진위 여부보다는 그녀가 보여준 접근 방식이다. 말하자면 벡-모스의 연구가 주목되는 또 다른 이유는 헤겔과 아이티 혁명과의 관계를 통해 자유와 평등 같은 이념들이 서로 만나고 교류되며 상호작용을 통해 더욱 더 그 보편성을 확대해 나가는 과정을 추적하고 있다는 점이다. 동시에 그것은 계몽주의, 프랑스 혁명, 아이티 혁명을 둘러싸고 활발하게 교류했던 “지구적 인간 담론 공동체”가 어떻게 망각되고 침묵 속에 묻히게 되는가를 밝히는 과정이기도 하다. 이처럼 벡-모스의 연구는 어떤 이념이나 그러한 이념을 실현하려는 사건이 국가, 지역, 인종, 문화의 경계를 넘나들며 상호작용을 통해 점차 보편으로 인식되고 공유되는 과정, 그리고 동시에 그렇게 형성되었던 보편의 네트워크가 어떻게 은폐되고 왜곡되는지를 보여준다. 나는 보편에 대한 이러한 접근을 ‘보편의 네트워크에 대한 비판적 역사’라 부르고 싶다.

보편사는 다양하게 정의될 수 있다. 가장 널리 알려져 있고 따라서 익숙한 정의는 “우리에게 알려진 세상에 대한 포괄적이며 아마도 통일된 역사”일 것이다. 그러나 동시에 “전 세계에 속한 것으로 여겨지는 진리, 이상, 원칙들을 밝히는 역사” 역시 보편사의 범주에 포함된다.³⁷⁾ 이 점에서 보편사(universal history)는 보편적인 것의 역사(history of the universal)이기도 하다.³⁸⁾ 현재의 시점에서 전자의 의미에서의 보편사를 추구하는 것은 심각한 왜곡을 초래할 위험이 크다. 그것은 자칫 다른 방식으로 유럽중심적 보편주의를 위해 새로운 길을 열 수 있다. 반면 보편적인 것의 역사로서의 보편사는 보편이라는 것 자체가 고정된 것이 아니라 시간과 공간을 달리하면서 다양한 집단(때로는 적)들 사이의 상호작용을 통해 변화해 간다는 사실을 밝혀준다. 무엇보다도 그것은 보편적인 것이 특정 집단에 의해 탈취되거나 전유되는 것을 막는 비판적 감각을 잃지 않게 하고 또 끊임없이 보편적인 것이 무엇인가를 성찰하도록 촉구한다.

새로운 보편을 상상함에 있어 지구화는 위험과 가능성을 함께 가지고 있다. 국가와 지역의 경계를 넘어 인간들의 삶이 더욱 긴밀하게 연결되는 것은 인류 전체의 과멸을 가져 올 다양한 위협 앞에서 공동의 의식을 가꾸어 나가는 데 도움을 줄 수 있을 것이다. 마찬가지로 프랑스 혁명이 천명한 형식적 평등과 자유의 이념을 아이티의 노예들이 수용하여 노예제를 폐지하고 자유와 평등의 의미를 한 차원 더 확장했던 것처럼 인간들 사이의 지구적 네트워크는

37) Marnie Hughes-Warrington, "Coloring Universal History: Robert Benjamin Lewis's *Light and Truth*(1843) and William Wells Brown's *The Black Man*(1863)", *Journal of World History* 20(2009), p.104.

38) Vázquez-Arroyo, "Universal History Disavowed", p.454.

보편적 가치들을 더욱 발전시키고 공유하는 데 기여할 수 있다. 그러나 명백히 존재하는 국가 간, 그리고 국가 내의 불평등과 갈등을 은폐하는 방식으로 지구화가 이룩한 보편성을 강조하는 것은 유럽중심주의가 이제는 지구화라는 보편성을 앞세워 그 헤게모니를 관철하려는 시도에 지나지 않는다는 비판에서 자유로울 수 없다.

Reconfiguring the Universal for Global History

Yong Woo KIM

Ewha Womans Univ.

I Challenges of Global History

For the historians of new global or world history, the theme of this conference—"Is global history beyond Eurocentrism possible?"—may seem a bit out of place. This is because new global/world history has the premise of overcoming Eurocentrism inherent in the narrative of world history since the time of European Enlightenment, that is, to justify the modifier "new." However, many historians are still questioning the newness of new global/world history, which is also the case in the history discipline of Korea.¹⁾

Such a doubt has a wide spectrum, from the very realistic to the very theoretical. In the former, the attitude is to point out the realistic limitations of historians' own capacity and to dismiss the possibilities of new global/world history as a serious field of research.²⁾ The questions raised here is, can historians who treat the entire world as a single research domain really exist? If so, how many languages must the historians master? And what kind of skills are needed to decipher and interpret all these documents? In the latter, there exists a deep skepticism about the epistemological possibilities of modern Europe's history

1) Ji-Hyung Cho, Sunjoo Kang, eds., *New World History in a Global Era* (Seoul: Hyeon, 2008). This is the first study tackles the issues by Korean historians.

2) Vinay Lal, "Unhitching the Disciplines: History and the Social Sciences in the New Millenium", *Futures* 34(2002), p.11.

discipline.³⁾ This view is that the history discipline institutionalized around the world today is founded upon the understanding of the past, present, and future as emerged in a particular region, Europe, during a particular period, the 19th century. From this perspective, the universalization of European history discipline is merely the domination of knowledge that takes place within the wave emitted by imperialistic hegemony. The more urgent task, from this perspective, is to break down the Eurocentric epistemology by restoring the diverse ways the past, present, and future are understood. Therefore, without a fundamental reflection that historicizes the discipline of history itself, new global/world history is no more than a different expression of globalized Eurocentrism. At worst, it is "one of the twenty-first century's preeminent forms of colonizing knowledge"⁴⁾ that can give rise to "cultural genocide."⁵⁾

However, from a different position and perspective, such extreme responses to new global/world history are paradoxically an indication of the importance of new global/world history. For instance, as Ashis Nandy and others contend, "ahistoricity" which characterizes the Indian people's awareness of the past becomes distinct through the contextualization of and comparison with not only European historical understanding but also other regions' awareness of the past. This is because there is a demand to properly recognize the various ways the past is understood (not to mention that many people are paying attention to them), and this situation confirms the reality that our lives are becoming more intimately connected at the global level. The legitimacy of new global/world history is also anchored on such a situation. To borrow the French philosopher Etienne Balibar's expression,

3) Ashis Nandy, "History's Forgotten Doubles", *History and Theory* 34(1995), pp.44-66; Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

4) Vinay Lal, "Much Ado about Something: The New Malaise of World History", *Radical History Review* 91 (2005), pp.129. See the critiques of Jerry H. Bentley, "Myths, Wagers, and Some Moral Implications of World History", *Journal of World History* 16 (2005), pp.51-82 and Arif Dirlik, "History without a Center? Reflections on Eurocentrism", Eckhardt Fuchs, Benedikt Stuchtey, eds., *Across Cultural Borders: Historiography in Global Perspective* (New York: Rowman & Littlefield, 2002), pp.276-279.

5) Vinay Lal, "Provincializing the West: World History from the Perspective of Indian History", in Benedikt Stuchtey, Eckhardt Fuchs, eds., *Writing World History 1800-2000* (Oxford: Oxford University Press, 2003), pp.289.

because the world we live in has already obtained "real universality," the problem is no longer achieving "unity of the world" but "transforming it from within."⁶⁾ Thus, in the face of "real universality," which is better known as the concept of globalization, the question posed to us historians is no longer about the legitimacy of new global/world history but what direction this history shall take.

New global/world history is actually a productive challenge to the history discipline itself. It not only helps to historicize the history discipline of Europe itself, but also expands the epistemological range of the discipline by discovering diverse methods of understanding the past and stimulates dialogue among them. Such examples include the attempt at broad dialogue among the historical epistemologies of Europe, Asia, and Africa⁷⁾ and the interest in ways the past was understood by the natives of Australia and Americas.⁸⁾ At the same time, it not only opens up the possibilities of going beyond temporality traditionally assumed in history, but it also leads to new understandings about the relationship between humans and nature. The project of "Big History" as advocated by the historian David Christian⁹⁾ or the prospect of "Deep History" as proposed by the biologist Edward O. Wilson are the representative cases.¹⁰⁾ Such big and deep historical views question the sharp division between the history of human beings and the history of nature. Also, new global/world history encourages the historians to carefully measure the possibility of a new universal history. To be sure, the credibility of universalism has received a serious blow since imperialism, colonialism, and the Holocaust. In the face of critiques by

6) Etienne Balibar, "Ambiguous Universality", *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 7(1995), pp.50-51.

7) Jörn Rüsen, ed., *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate* (New York: Berghahn Books, 2002); Georg G. Iggers, Q. Edward Wang, Supriya Mukherjee, *A Global History of Modern Historiography* (Harlow: Pearson/Longman, 2008).

8) For example, see Sanjay Seth, "Historiography and Non-Western Pasts", *Postcolonial Studies* 11(2008), pp.139-144.

9) David Christian, *Maps of Time: An Introduction to Big History* (Berkeley: University of California Press, 2004); idem, *This Fleeting World: A Short History of Humanity* (Great Barrington: Berkshire Publishing, 2008); idem, "World History in Context", *Journal of World History* 14(2003), pp.437-458.

10) Edward O. Wilson, *In Search of Nature* (Washington D.C.: Island Press, 1996); Daniel Lord Smail, *On Deep History and the Brain* (Berkeley: University of California Press, 2008).

postmodernism and postcolonialism, it is difficult to deny that speaking about the universal may bring the suspicion of collusion with Eurocentrism. But because of this, should the universal be thrown out?

In his *Negative Dialectics*, Adorno spoke about the dangers and at the same time the necessity of universal history:

Universal history must be construed and denied. After the catastrophes that have happened, and in view of the catastrophes to come, it would be cynical to say that a plan for a better world is manifested in history and unites it. Not to be denied for that reason, however, is the unity that cements the discontinuous, chaotically splintered moments and phases of history—the unity of the control of nature, progressing to rule over men's inner nature.¹¹⁾

While related to the complex debate on the critique of Hegel's dialectics, Adorno's position, which has been called "negative universal history," can be read as a philosophical expression of realistic concerns such as 'how can we live together while recognizing our differences.'¹²⁾ This is to ask, could there be a universal that does not melt away the particulars? Could there be a universal that can actually highlight the values of the particulars? Such a universal is urgently necessary for facing a planetary catastrophe which can never be handled by a particular regime, let alone an individual. The new global/world history is perhaps in the most advantageous position to engage with the possibility of such a universal and universal history.

The task of overcoming Eurocentrism is inseparable from investigating the possibility of a new universal history. This task is also about breaking the vicious circle of another centrism occupying the space left behind by Eurocentrism, whether it is Asiacentrism, Afrocentrism, Sinocentrism, or Koreacentrism. Eurocentrism is thus inseparable from both

11) Theodor Adorno, *Negative Dialectics*, trans. E. B. Ashton (London: Routledge, 1990), p. 320.

12) Antonio Y Vázquez-Arroyo, "Universal History Disavowed: On Critical Theory and Postcolonialism", *Postcolonial Studies* 11(2008), pp.451-478.

ethnocentrism and the attempt at a new universal.¹³⁾ This presentation begins by asking how is a universal history that is beyond all centrisms including Eurocentrism possible. Nowhere can an easy answer be found. Here, I try to begin to answer this question by critically examining the few attempts that inform us of the return of universal history.¹⁴⁾

II "New Global History" Project and Globalcentrism

It is difficult to deny that the relations among human beings today are becoming more intimate and our dependency on each other ever increasing. Globalization is currently widely used as a concept that best captures the changes taking place in human lives. But the problem is that the reality captured by the concept of globalization and its evaluation and prospect are not only different but also at times contradictory among scholars. One sociologist has pointed out five issues surrounding globalization that show how much globalization is an object of serious debate. They are not only "is globalization convergent?" "does globalization weaken the power of the nation state?" and "is globalization different from modernity?" but also "is globalization really happening?"¹⁵⁾

The reason why New Global History (hereafter NGH), led by MIT intellectual historian Bruce Mazlish, grabs our attention is above all the fact that the history of globalization is its main research focus.¹⁶⁾ Specifically, he affirmatively answers the five issues aforementioned and emphasizes the universalising power of globalization itself. From his perspective, NGH is no different from universal history that narrativizes the history of

13) Jörn Rüsen, "How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty-First Century", *History and Theory* 43(2004), pp.118-129.

14) David Christian, "The Return of Universal History". I am grateful to David Christian for letting me cite this unpublished article.

15) Mauro F. Guillén, "Is Globalization Civilizing, Destructive or Feeble? A Critique of Five Key Debates in the Social Science Literature", *Annual Review of Sociology* 27(2001), pp.235-260.

16) Bruce Mazlish, *The New Global History* (New York: Routledge, 2006); idem, *The Idea of Humanity in a Global Era* (New York: Palgrave, 2009).

globalization. The fact that the problem of Eurocentrism is not a central theme in the NGH project can be understood in the same context. For him, the successful narratives of NGH are the very overcoming of all centrisms including Eurocentrism.

Such a belief in the universalizing power of globalization is reflected in Mazlish's conceptualization of "Humanity" (with a capital H) not only as an idea but also as reality. I think this position is almost tantamount to what Ferdinando Coronil termed as "globalcentrism".¹⁷⁾ Of course, Mazlish recognizes that the interconnection of human lives beyond the boundaries of family, clan, and the state has a long history and that the idea of humanity based on such an interconnection has already emerged. But his interest is focused on the globalization that has happened since the 1970s, or as early as the 1950s, that have created Humanity. This is not unrelated to his designation of globalization since this period as an era of "new globalization" and his assignment of historical research theme as "new global history." Also, his consideration of the UN, NGOs, and MNCs as the main factors of "new globalization," and his urge to pay attention to their histories, can be understood in the same vein.

From the perspective of Mazlish's NGH, globalization opens up the prospect of a new global community made up of 1) a new sovereign of Humanity in place of the people which have been locked up within the boundaries of the nation state, and 2) NGOs which speak for Humanity in place of the parliament. Thus it is not a big surprise that he has compared globalization with the French Revolution. Despite the fact that the French Revolution depended on violence and "globalization revolution" mainly on economic and technological means, both overthrew the existing power structure and opened up the road for a new structure. Both tore down the existing barriers and went beyond existing identities and boundaries in new ways. But the impact, influence, and depth of "globalization revolution" are beyond the French Revolution because most people on earth, not just the people of a particular region, participated in it. If the French Revolution

17) Ferdinando Coronil, "Towards a Critique of Globalcentrism: Speculations on Capitalism's Nature", *Public Culture* 12(2000), pp.351-374.

opened up the world of modernity in which the nation state is the subject, then the globalization revolution is creating a world of Humanity.

Perhaps no one can deny the importance of globalization or argue against the urgent necessity of approaching globalization historically.¹⁸⁾ The problem is that in Mazlish's interpretation of the past and future of globalization shows, whether willingly or not, developmental or teleological inclinations. While he is critical of teleological historical views and Eurocentrism, he sees the transition from modern period to the global epoch from the perspective of progress, and he reveals a side that resembles Hegelianism when he explains how the concept of humanity, born in Greece and Rome, developed into Humanity today. Such a perspective attributes a higher morality on Humanity established by globalization: "as we proceed toward a more universal society—a globalized society whose interest is identified not with a particular regime or nation but with humanity—a higher potential of morality is becoming a reality."¹⁹⁾

Mazlish's NGH project faces criticism from another aspect. First, can we label the so called "new globalization" which began in the 1950s or 1970s as a revolution? For the German historian Jürgen Osterhammel, the remarkable turning points in history are rather the early modern period characterized by geographical discoveries, slave trade, and ecological imperialism, or the "old" globalization of mid-19th century when the industrialization of transportation and communication started. Also, he differs from Mazlish's optimistic interpretation on the point that the human experience of 20th century gave rise to global economic crises, wars, and the sense of immediate or gradual end of the world.²⁰⁾ Furthermore, as the research of an anthropologist shows, the expansion of movement and exchange started by globalization has, rather than creating a universal and equitable global society, deepened global fracture by turning former national elites into

18) Jürgen Osterhammel and Niels P. Petersson, *Globalization: A Short History*, trans. Dona Geyer (Princeton: Princeton University Press, 2005); Jerry H. Bentley, "Globalizing History and Historicizing Globalization", *Globalizations* 1(2004), pp.69-81.

19) Mazlish, *The New Global History*, p.91.

20) Jürgen Osterhammel, *Globalization*, p.146.

global elites; instead of overcoming the intolerant frame of the nation, it stimulates and strengthens the fever of "deterritorialized nation" in a more global way.²¹⁾

Mazlish's interpretation of Humanity also leaves much room for criticism. He finds the decisive cause in the emergence of Humanity in the enactment of law on "crimes against humanity." But not only this law but also the concept of humanity is vague. What kind of crime shall be designated as committed against humanity? No one will disagree that the Holocaust is such a crime, but how about the brutal acts committed by imperialism and colonialism on native populations? Actually, in France, at the trial of Nazi collaborators who helped to slaughter Jews, this problem caused a great conflict. Why is the act of rounding up and transporting Jews to camps a clear crime against humanity, while the French military government that tortured and killed Algerians is excluded from being tried with such a crime? Although it is excessive to evaluate the prospect of universal history pursued by NGH project as a "cunning of imperialist reason" dubbed by Pierre Bourdieu, it is difficult to overcome the criticism that the NGH project is "globalcentrism" that overestimates universalizing effect of globalization.

III Confronting Global Catastrophes

If Mazlish's globalization is a process of progress that opens up new era of universality, then for those with a different position, the future of globalization is not too bright. In "The Climate of History", the historian Dipesh Chakrabarty highlights that globalization is a process of global warming.²²⁾ Heeding the warnings of natural scientists that the changes in earth's environment could be the beginning of great disasters that can annihilate the

21) Aihwa Ong, *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality* (Durham: Duke University Press, 1999); idem, "Experiments with Freedom: Milieus of the Human", *American Literary History* 18(2006), pp.229-244.

22) Dipesh Chakrabarty, "The Climate of History: Four Theses", *Critical Inquiry* 35(2009), pp.197-222; idem, "The Public Life of History: An Argument out of India", *Public Culture* 20(2008), pp.143-168.

whole humanity, he asks what the history discipline can do in the face of catastrophe. For him, such a grand-scale crisis paradoxically enables the possibility of a species history, or the history of homo sapiens, that can bring together the entire humanity. In this way, Chakrabarty raises the question of universal history through an opposite direction from Mazlish.

Another element that plays a critical role in Chakrabarty's point on the possibility of universal history is the natural scientists' claim that the earth has entered a new geological epoch. They make the claim that humanity has caused the serious environmental crisis of global warming through, at least since the modern period, mass consumption of fossil fuel and excessive accumulation of greenhouse gas from the industrial breeding of livestock. At the same time, they emphasize that for the first time in history (and actively) human beings have become "geological agents." One scientist writes:

There are so many of us cutting down so many trees and burning so many billions of tons of fossil fuels that we have indeed become geological agents. We have changed the chemistry of our atmosphere, causing sea level to rise, ice to melt, and climate to change.²³⁾

Such a geological change has accelerated since 1945. Paul J. Crutzen, the Nobel laureate in chemistry, calls this new geological epoch opened up by humanity the "Anthropocene," in place of the Holocene that had lasted for the past 10,000-12,000 years.²⁴⁾ In a short period of 200 years, humanity became a powerful natural force that has greatly shocked the global environment. To be sure, ever since the dawn of humanity, human beings have been biological agents, whether individually or collectively. The significance of human beings as geological agents is much greater, however, because humanity could not have become geological agents without population increase or technological advance to levels

23) Naomi Oreske, "The Scientific Consensus on Climate Change: How Do We Know We're Not Wrong?" Joseph F. C. Dimento, Pamela Doughman, eds., *Climate Change: What It Means for Us, Our Children, and Our Grandchildren* (Cambridge: MIT Press, 2007), p.93.

24) Will Steffen, Paul J. Crutzen and John R. McNeill, "The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature?", *Ambio* 36(2007), pp.614-21.

that are threatening to earth. The significance of human beings as geological agents always lies not at the individual but collective level, that is humanity.

The view of humanity as geological agents requires rethinking of entire epistemological assumptions in understanding human history. As mentioned above, this is because humanity as geological agents signifies that it has become a force similar to nature, which had brought epochal changes to the environment of earth. Thus according to Chakrabarty, the old epistemological tradition from Vico to Collingwood, which divides human history from natural history, is losing its validity. For Chakrabarty, if the new epoch of Anthropocene, opened up by humanity as geological agents, is a sign of great catastrophe, then what we urgently need is an epistemological change in which, in agreement with the view of natural scientists, we see humanity as one species among diverse organisms. Chakrabarty's support of Wilson's emphasis on the necessity of "deep history" that overcomes the level of "recorded history" can be seen in the same context. According to Wilson, "human behavior is seen as the product not just of recorded history, ten thousand years recent, but of deep history, the combined genetic and cultural changes that created humanity over hundreds of thousands of years."²⁵⁾ Hence, "deep history" is a necessary methodological approach for the history of human species that understands human life in relation to other organisms.

What is interesting about Chakrabarty's argument is that it emphasizes the combination of the history of homo sapiens with the critical history of capitalism from the postcolonial approach. His point is that when these two perspectives are combined, the possibility of "new universal history of humans" or "negative universal history" opens up. This is the "universal arising from the sympathy toward catastrophe" and allows the consciousness of "an us" or the consideration of "totality of humans," which is different from Hegelian universal that subsumes the particular. Similarly, while denying the myth of Eurocentric universality that argues for a single global identity, such a new universal history makes a "global approach to politics" possible. Elsewhere, Chakrabarty sums up his view as such:

25) Wilson, *In Search of Nature*, pp. ix-x.

[A new universal history] becomes part of a search for globally equitable forms of extraction and distribution of natural elements that are absolutely necessary for human existence.... the heritage of anticolonial struggles and of the postcolonial struggles for democracy will stand us in good stead in fighting off possible attempts by any particular dominant power to hijack future global governance in their own parochial interests.²⁶⁾

However, while agreeing with Chakrabarty's overall intention, it must be pointed out that he is unclear about how his new universal history will look like in detail. The problem is that human beings are not only geological agents but also political, economic, social, cultural, and intellectual agents. Here, we must ask how we can create a universal history while thinking about these various aspects of human life. Could it be that Chakrabarty is unwittingly saying that only the history of homo sapiens narrativized from the perspective of the geological agent can attain universality? If so, how can we combine the critical history of colonialism and postcolonialism, stressed by Chakrabarty himself, with the history of homo sapiens? In his claim of collapsing the epistemological divide between humanities and natural sciences, from the ground of the geological agent, is he not indirectly affirming the unilateral victory of the epistemology of natural sciences? Could this not bring about the result of human history being merged or absorbed into natural history?

Chakrabarty says the following:

Climate change is an unintended consequence of human actions and shows, only through scientific analysis, the effect of our actions as species. Species may indeed be the name of a placeholder for an emergent, new universal history of humans that flashes up in the moment of the danger that is climate change."²⁷⁾

Does not such a statement rather deepen the doubt as he expressed it in the following?

26) Chakrabarty, "The Public Life of History", p.168.

27) Chakrabarty, "The Climate of History", p.221.

"[D]oes not the talk of species or mankind simply serve to hide the reality of capitalist production and the logic of imperial—formal, informal, or machinic in a Deleuzian sense—domination that it fosters?"²⁸⁾

IV Universal History as a History of the Universal

The recent interest by historians on the Haitian Revolution is perhaps because, although the anticolonial struggle of black slaves was ignited by the French Revolution, universal emancipation was achieved by bringing the French Revolution to a logical conclusion as an idea and practice.²⁹⁾ But when we consider the situation of Haiti today, the outcome of the epochal events between 1791 and 1804 is not clearly found. The label of "the poorest country in the Western hemisphere" propagated by the media seems enough to cover up the significance of the events 200 years ago. Some may even say that it testifies to the old assumption that if freedom is given too quickly to slaves who are not ready to enjoy freedom, then only confusion will come. The bias of such an interpretation is easy to see for anyone who is familiar with Haiti's history since the modern period.³⁰⁾

However, here, our view on the Haitian Revolution is a bit different from the recent trends. It is surely important to restore the long-unnoticed history of the Haitian Revolution itself and to ask the significance of the independence and emancipation achieved by the former slaves of Saint Domingue, one of the most profitable French colonies at that time. However, just as important is to ask what context gave rise to the universality the Haitian Revolution and at the same time, to ask why this context was

28) *Ibid.*, p.216.

29) See Laurent Dubois, *A Colony of Citizens: Revolution and Slave Emancipation in the French Caribbean, 1787-1804* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004); Nick Nesbitt, *Universal Emancipation: The Haitian Revolution and the Radical Enlightenment* (Charlottesville and London: University of Virginia Press, 2008); Nick Nesbitt, "Alter-Rights: Haiti and the Singularization of Universal Human Rights, 1804-2004", *International Journal of Francophone Studies* 12(2009), pp.93-108.

30) Nick Nesbitt, "Troping Toussaint, Reading Revolution", *Research in African Literatures* 35(2004), p.18.

concealed to such an extent.³¹⁾ Even without mentioning the global economic structure that made slavery and slave trade possible, it is needless to say that the context that made the Haitian Revolution possible was beyond any single national dimension.

The global context or more precisely, the translocal network of the Haitian Revolution is not limited to the diverse backgrounds of agents who were directly involved in the revolution, including those from France, Africa, many islands of the Carribean, the U.S., the U.K, and Spain. What made the revolution possible was above all the network of active discourse and practice related to universal human rights (such as freedom and equality) that extended beyond national or regional boundaries. Through what Nick Nesbitt aptly calls the "global human discursive community," discourses about the universal human rights were transferred, interchanged, and interpreted and practiced in different settings with different emphasis.³²⁾ The universal potential of human rights, as elucidated in "Déclaration des droits de l'homme et du citoyen" of 1789, was realized as a clearly expanded universality by 500,000 black slaves, across the Atlantic Ocean and across class, race and gender. This was because these slaves were directly or indirectly participating in the network of translocal discourse and practice despite the severe de-humanization of their condition.

Interestingly Hegel, who is considered the symbol of Eurocentric universalism, was also deeply involved in such a network. As much as the black slaves of Haiti were interested in Europe's Enlightenment and the French Revolution, many Europeans, (not only the French, who were directly affected by it) were focused on the events in Haiti. A recent study by Susan Buck-Morss shows not only that Hegel was deeply interested in the Haitian Revolution but also that the Haitian Revolution was a direct inspiration for his philosophy.³³⁾ Contrary to common knowledge, Hegel focused on the specific aspects of changes during this period, including political, economic, social, and technological, and

31) Michel-Rolph Trouillot, *Silencing Past: Power and the Production of History* (Boston: Beacon Press, 1995).

32) Nick Nesbitt, "Troping Toussaint, Reading Revolution", p.22.

33) Susan Buck-Morss, *Hegel, Haiti, and Universal History* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009), p. x. Idem, "Hegel and Haiti", *Critical Inquiry* 26(2000), pp. 821-865; Nick Nesbitt, "Troping Toussaint, Reading Revolution", pp.18-33.

tried to reflect them in his philosophy. His interest in the Haitian Revolution can be understood in the same context. The channel through which the young Hegel at Jena learned about the Haitian Revolution was a journal called *Minerva*. According to Buck-Morss's analysis, this political journal, founded by Johann Wilhelm von Archenholz, had been providing detailed accounts of not only the French Revolution but also the Haitian Revolution. In particular, from the fall of 1804 to the end of 1805, *Minerva* devoted a total of 100 pages to the events taking place in Haiti as well as testimonials and primary sources. Two years after its founding in 1794, *Minerva* was considered the best political journal and had prominent readers such as Goethe, Schiller, Schelling, Lafayette, and Friedrich Wilhelm the Third, the King of Prussia. Above all, Buck-Morss points out that the origin of Hegel's master-slave dialectic — first mentioned in *Philosophy of Mind* (1807), which says that the struggle to death between master and slave makes world historical development possible — was the Haitian Revolution and not, say, Aristotle.

If Buck-Morss's claim is right, then why has this relationship between Hegel and the Haitian Revolution been ignored for so long by Hegel scholars? This is perhaps because of the appropriation of Hegel by Marxism, which interpreted the master-slave dialectic as a metaphor unrelated to reality and that which tried to link it with class struggle. Also, this is perhaps because of the Eurocentric worldview of later Hegel who, through writings like *Philosophy of History*, marks Africa as a continent without history. To be certain, as Buck-Morss remarks, the later Hegel did not hide his cultural racism, if not biological racism, and his worldview played a decisive role in the construction and maintenance of Eurocentrism for the next 200 years. Furthermore, Eurocentrism probably did not allow an element like Haiti to enter into the thought system of Europe's philosophical giants like Hegel. If such aspects of Hegel's philosophy has been concealed, then he himself has become a victim of the very Eurocentrism that he helped to build.

Buck-Morss's interpretation of Hegel may be controversial.³⁴⁾ But what draws my attention to Buck-Morss's work is that, in the relationship between Hegel and the Haitian

34) Anders Stephanson, "The Philosopher's Island", *New Left Review* 61(2010), pp.197-210.

Revolution, it traces the process by which ideas such as freedom were exchanged and the meaning of the universality was in the state of constant making and remaking through mutual interaction. At the same time, this process shows how the "global human discursive network" surrounding Enlightenment, French Revolution, and Haitian Revolution was appropriated, hijacked, and buried in silence. I want to call such an approach toward the universal as the 'critical history of the network of the universal.'

Universal history can be defined in various ways. The best known definition is probably this: a "comprehensive and perhaps also unified history of the known world or universe." But also, understanding it as a "history that illuminates truths, ideals, or principles that are thought to belong to the whole world" is a category of universal history. From this perspective, universal history is also the history of the universal. There is a danger of serious distortion in promoting, from the present, universal history in the former sense. This can, in a different way, open up a new road for Eurocentric universalism. In contrast, universal history that is the history of the universal reveals to us that the universal itself is not fixed but changing through interactions between various groups (at times, enemies) and across time and space. Above all, such an understanding keeps alive the sense of critique that prevents the hijacking or appropriation of the universal by a particular group. Also it constantly urges the investigation of what is the universal.

In imagining the new universal, globalization has both dangers and possibilities. The intimate connection among human beings beyond national and regional boundaries may help in building a common consciousness in the face of various threats that can bring destruction to the entire humanity. Similarly, as the slaves of Haiti had taken the formal ideas of equality and freedom declared by the French Revolution, had abolished slavery, and had expanded the meaning of equality and freedom to another dimension, the global network among human beings can contribute toward the advancement and exchange of universal values. However, the emphasis of universality attained by concealing the inequalities and tensions between and inside nations cannot be free from the criticism that this is another attempt to achieve Eurocentric hegemony in the name of globalization.

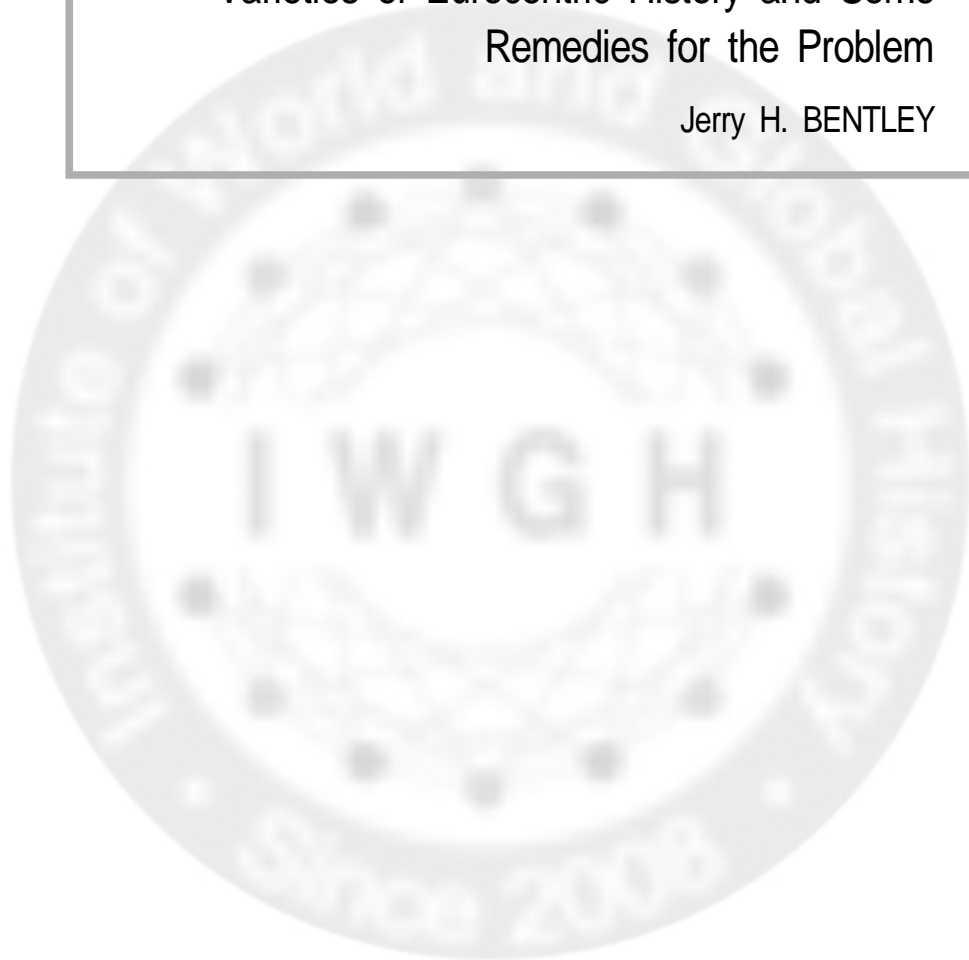
유럽중심주의를 넘어 지구사로
Global History beyond Eurocentrism

다양한 유럽중심의 역사와 해결책들

제리 벤틀리

Varieties of Eurocentric History and Some
Remedies for the Problem

Jerry H. BENTLEY



다양한 유럽중심의 역사와 해결책들

제리 벤틀리

하와이대

유럽 중심주의라는 용어는 다양한 사람들에게 다양한 의미로 사용되고 있다. 데이빗 랜즈(David S. Landes)는 그 용어를 “신념”의 형태라기보다는 일종의 “진실”을 표현하는 것으로 보았다.¹⁾ 그러나 사미르 아민(Samir Amin)은 그 용어를 유럽사와 세계사의 최근의 신화적 형성물이라고 일컫는데, 이는 근대 자본주의와 함께 발전해 왔고, 자본주의를 정당화하는 필수불가결한 이데올로기적인 구성요소로서 작용해 온 것이다.²⁾ 제임스 블라우트(James M. Blaut)는 유럽중심주의를 자본주의의 발로로 본 것이 아니라 유럽인들의 비유럽인들(그리고 비유럽인 혈통의 소수자들)에 대한 과거 혹은 현재의 우월성을 당연하게 여기는 모든 신념에 붙이는 일종의 이름표와 같은 것으로서 이는 제국주의와 식민주의를 정당화시키는 이데올로기로 보았다.³⁾ 엔리크 뒤셀(Enrique Dussel)은 유럽중심주의를 보다 일반화하여 유럽 근대성으로 알려진 과격하게 보편화시키려는 유럽 근대성에 더 가까운 것으로 보았다.⁴⁾ 몇몇 지적인 논문에서 아리프 딜릭(Arif Dirlik)은 유럽 중심주의를 자본, 권력, 그리고 근대성 이 세가지를 정당화시키는 것이라고 비판했다.⁵⁾ 라자니 카네팔리 칸스(Rajani Kannepalli Kanth)는

1) David S. Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor* (NewYork, 1998), quoting from p. xxi.

2) Samir Amin, *Eurocentrism*, trans. by Russell Moore (NewYork, 1989), quoting from p. ix.

3) James M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History* (NewYork, 1993), quoting from p.8.

4) Enrique Dussel, “Beyond Eurocentrism: The World-System and the Limits of Modernity,” in Frederic Jameson and Masao Miyoshi, eds., *The Cultures of Globalization* (Durham, N.C., 1998), pp.3-31; and “Europe, Modernity, and Eurocentrism,” *Nepantla: Views from the South* 1 (2000), pp.465-78.

5) Arif Dirlik, “Is There History after Eurocentrism? Globalism, Postcolonialism, and the Disavowal of History,” in Arif Dirlik, Vinay Bahl, and Peter Gran, eds., *History after the ThreeWorlds: Post-Eurocentric Historiographies* (Lanham, Md., 2000), pp.25-47 ; “History without a Center? Reflections on Eurocentrism, in Eckhardt Fuchsand Benedikt Stuchtey, eds., *Across Cultural Borders : Historiographyin Global Perspective* (Lanham, Md., 2002), pp.47-84.

좀 더 강한 비판을 했다. : “그러므로 유럽중심주의는 바로 유럽 자본주의라는 패러다임 이상 이하도 아니며, 이 패러다임 주변에는 자본주의, 가부장제 (즉, 여성혐오), 인간 혐오, 인종주의, 식민주의, 인간중심주의, 그리고 재무장한 기독교 이데올로기 등이 서로 엮이고 부딪히며 군집해 있다. 즉 한마디로 말하면 모더니즘이다.”⁶⁾ 유럽중심주의를 신념의 표현이 진실의 일종으로 보는 소수의 사람을 제외하고는, 유럽중심주의는 명백하게 여러 가지 죄악들을 포괄할 수 있는 능력을 가지고 있다.

얼마나 많은 죄를 포괄하는가? 블라우트는 근대 유럽의 발전을 설명하기 위한 네 종류의 유럽중심주의 이론이 있다고 본다.⁷⁾ 알리 마즈루이(Ali A. Mazrui)는 블라우트 보다 세 가지가 더 많은 일곱가지 종류의 유럽중심주의를 제시한다.⁸⁾ 피터 그란(Peter Gran)은 사회사가들이 받아들일 수 없는 “유럽중심주의의 적어도 아홉가지 특성”을 열거한다.⁹⁾ 다른 많은 학자들은 유럽중심주의라는 용어를 사용하지는 않는다 하더라도 어떤 형태로도 유럽중심주의를 비판한다 : 몇몇 유명한 사람만 언급해도 에드워드 사이트(Edward W. Said), 마틴 버널(Martin Bernal), 프라센이트 두아라(Prasenjit Duara) 그리고 디페쉬 차크라바티(Dipesh Chakrabarty) 등이 있다.¹⁰⁾

유럽중심주의라는 개념은 거의 추적이 불가능한 위기에 봉착해 있다. 심지어는 통제가 불가능한 정도라고 할 수 있을 것이다. 몇몇 분야에서 이루어지고 있는 학술적인 진지한 논의 - 일반적으로 납득할 수 있는 비평-와는 별도로 유럽중심주의라는 주장은 일반적으로 구체적으로는 아무 것도 의미하는 바가 없이 남용되는 다목적어가 되었다. 유럽중심주의적으로 과거를 구성하는 것은 현재의 문제에 대한 인식을 구성하고 현재의 정책을 발전시키는 거대하고 때로는 두려워할 만한 힘을 갖기 때문에 위험한 것이다. 버나드 레비(Bernard Lewis)와 사무

6) Rajani Kannepalli Kanth, *Against Eurocentrism: A Transcendent Critique of Modernist Science, Society, and Morals* (New York, 2005), quoting from p.91 (emphasis in the original).

7) James M. Blaut, *Eight Eurocentric Historians* (New York, 2000).

8) Ali A. Mazrui, “The Seven Biases of Eurocentrism: A Diagnostic Introduction,” in Rajani Kannepalli Kanth, ed., *The Challenge of Eurocentrism : Global Perspectives, Policy, and Prospects* (New York, 2009), pp. xi-xx.

9) Peter Gran, *Beyond Eurocentrism: A New View of Modern World History* (Syracuse, N.Y., 1996), p.3.

10) Edward W. Said, *Orientalism* (New York, 1978); Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol.1 (New Brunswick, N.J., 1987); Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China* (Chicago, 1997); Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton, 2000).

엘 헌팅턴(Samuel P. Huntington)이 제시한 개념인 “문명의 충돌”은 특히 두드러진 적절한 예이다.¹¹⁾ 유럽중심주의는 진지하게 고민해야 할 문제이다.

이 발표에서, 나는 유럽중심주의를 특정한 이데올로기적인 입장과 연결시킨 위에 언급한 비평과 이론가들과는 다른 각도에서 접근하고자 한다. 각 분과학문별로 과거를 이해하는데, 유럽중심주의가 어떤 효과를 가져왔는지 집중적으로 조명하기 위해서, 역사학 연구에 영향을 끼친 세 가지 종류의 유럽중심주의를 고찰해 보고자 한다. 바로 단순한 유럽중심주의, 이데올로기적 유럽중심주의, 그리고 구조적 유럽중심주의이다. 그런 다음 그 결과 발생한 문제에 대한 해결책도 제시해 보고자 한다.

한때 역사학 연구에서는 다양한 종류의 단순한 유럽중심주의가 거의 보편적이었던 때가 있었다. 한 가지 예를 들자면, 한 때 코넬대학과 안티옥 대학에서 역사학 교수였던 헨드릭 폰 룬(Hendrik van Loon)은 어린이를 위한 세계사로서 <인류의 역사>라는 책을 출간했다. 비록 그가 평화적이고 보편적인 성향을 가진 진보적인 사상가였지만, 판 룬은 거의 배타적일 정도로 유럽사에만 자신의 책을 할애했다. 이집트, 메소포타미아, 히브리인들을 잠시 언급한 후에 그는 그리스, 로마, 중세유럽 그리고 근대 등의 더 친숙한 서술로 넘어갔다. 모하메드와 부처, 그리고 공자는 각각 다섯 페이지를 할당했다.¹²⁾

어느 정도 이러한 세계사에 대한 접근은 대략 1950년대 이전 더 넓은 세계에 대한 전문역사 지식의 상태를 반영해왔다. 하지만 유럽을 넘어선 세계에 대한 정보가 없다는 이유로 이러한 종류의 유럽중심주의 역사를 용납하는 것은 너무 관대해 보인다. 불가피한 사실은 마린 휴즈-워링턴(Marnie Hughes-Warrington)이 보여준 것처럼, 아마추어 역사가들은 전문 역사가들이 무시해온 주제(여성과 같은)나 지역(아프리카 같은)에 정보를 개발하고 세계사를 쓸 수 있었다.¹³⁾ 피할 수 없는 사실은 전문 역사가들이 유럽을 넘어선 세계에 대해서는 관심을 가지지 않았다는 것이다. 조지 빌헬름 프리드리히 헤겔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)에 뒤이어, 그들은(전문 역사가들은) 더 넓은 세상에 있는 역사가 없는 나라들과는 달리 진정한 역사적

11) Bernard Lewis, “The Roots of Muslim Rage,” *The Atlantic Monthly* 266 (September 1990, pp.47-60) ; and Samuel P.Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York, 1996).

12) Hendrik van Loon, *The Story of Mankind* (NewYork, 1921), with many later editions.

13) Marnie Hughes-Warrington, “Coloring Universal History: Robert Benjamin Lewis’s *Light and Truth* (1843) and William Wells Brown’s *The Black Man* (1863),” *Journal of World History* 20 (2009) : 99-130.

발전을 이룩한 것이 유럽이라고 생각했다. 이런 종류의 유럽중심주의는 (월드 히스토리를 이런 식으로 유럽중심주의로 구상한 것은) 의도적으로 무지-적극적인 무관심과 더 넓은 세계에 마음을 쓰는 것에 대한 거부-를 선택함으로써 이루어진 것이다. 그러므로 해결책은 간단하다. 유럽 너머의 세상을 진지하게 바라보고 그들의 과거에 대한 믿을 만한 지식을 형성해 나가는 것이다. 지역학 연구 학자들이 자신들의 문제가 뭘지 명백히 드러냈음을 인정함에 따라 지난 반세기 동안 지역학 연구 유럽중심주의를 전혀 인정할 수 없는 지식들을 축적해 왔다. 문제가 무엇이고 해결을 제시하는 것은 간단하지만 이러한 유럽중심주의를 주목할 만한 가치가 있는 것은 이제 거의 사라지고 없기 때문이다. 유럽중심주의는 운명적으로 받아들일 것이 아니다. 일단 학자들이 유럽중심주의를 문제라고 인정하고 나면 그것을 공격할 수 있고 지구의 과거에 대한 더 나은 접근 방식을 만들어 낼 수 있다.

문제를 논의하기에 좀 더 복잡하고 어려운 것은 헤겔보다는 막스 웨버나 칼 막스에 더 영향을 받은 유럽중심주의적 역사이다. 여기서 내가 이야기 하고자 하는 것은 바로 이데올로기적 유럽중심주의이다. 왜냐하면 경험적인 기초는 빈약하지만, 그럼에도 역사가들은 자신들 앞에 놓여있는 세상을 설명하는데 있어서 아주 설득력 있는 설명틀로서 진지하게 받아들인다. 이런 형태의 유럽중심주의 역사는 유럽사람들, 특히 북서 유럽에 있는 사람들은 근대시기에 유럽의 발전을 촉진시켰던 특별한 문화적 성향을 발전시켜 왔고, 특정한 문화적 특성을 보여주었다는 가정에 기반한다. 베버식 역사적 사회학과 막스적 정치경제학 전통 속에서 쓰인 연구 업적들에는 이러한 문화적 선호와 특성들은 먼 과거 속에 뿌리내려 왔다. 초기이든 후기이든 어떤 식으로 출현했든지 유럽의 문화적 경향과 특성은 유럽사회에 엄청난 정치 사회 경제적 이점을 부여하였고 그리하여 유럽사람들과 (북아메리카와 다른 식민지에 있는 자신들의 후손)으로 하여금 어느 누구도 따라잡을 수 없을 정도의 부와 영향력을 향유할 수 있게 해 주었다.

정치적 사회적 그리고 경제적 이득을 부여하는 문화적 경향과 특성의 목록은 아주 길고도 인상적이다. 그 중에서 가장 중요한 것만 추리자면 다음과 같다.

1. 제한되고 효과적인 정부, 이것은 아시아의 거대한 토지 제국과 같은 자신에게 관대한 오리엔트 전제정치에 비해 서로마제국의 붕괴이후 등장한 중간 규모의 국가들에 초점을 맞춘 것이다.
2. 계약과 법치 존중, 경제 투자를 좀 더 안전하고 예측가능하게 해주었고 이것은 전제 군주

의 이해관계를 맞춰주어야 하는 변덕스럽고 자의적인 접근 방식과는 다른 것이다.

3. 경제적인 반대급부를 받을 수 있다는 희망 하에 위험을 감수하고자 하는 호기심과 의지, 이로 인해 투자, 발명, 혁신들이 촉진되었고 이것은 오리엔트 전체정에서 널리 확산된 지대 수수 멘탈리티와는 다른 것이다.
4. 자기규율과 열심히 일하면서도 그것에 대한 반대급부를 뒤로 미루고자 하는 의지, 이는 유럽 이외의 국가들에서 바로 소비를 함으로써 반대급부를 찾고자 하는 성향과는 다른 것으로서, 생산성을 향상시켰고, 부의 축적을 촉진시켰다.
5. 뛰어난 조직력, 이는 대규모 무역회사, 합작 투자 회사, 법인체 등을 설립할 수 있게 해주었고 이는 유럽 이외의 세계에서 지배적인 소규모 가족 회사와는 다른 것이다.
6. 추상적인 사고를 할 수 있는 능력, 이는 다른 국가에서 보여지는 자연계에 대한 실용적인 접근 방식과는 대비되는 것으로서, 인과관계를 이해하고 근대과학을 창조할 수 있게 해주었다.
7. 만혼과 높은 독신율, 이는 유럽 이외의 국가들에서 발견되는 조혼과 결혼의 확산과는 다른 것으로서, 인구 통제, 핵가족 그리고 일인당 부의 양을 증가시켰다.
8. 머나먼 땅을 정복하고 고도로 조직된 국가와 혹은 비국가 에이전시를 통해 자원을 지배하고자 하는 공격성과 의지가 있었고 이는 다른 세상 사람들이 보여주는 덜 조직적이고 약탈적인 접근과는 다른 것이다.

여기서 제시된 목록에 동의할 학자는 거의 없겠지만 이들 문화적 경향과 특성과 유럽 이외의 사회(비유럽 세계)에 나타났던 반대 상황에 대한 주장들은 이데올로기적 유럽중심주의 역사학자들의 글에서 빈번하게 나타난다.¹⁴⁾

14) For a few recent examples from the Weberian tradition, see the following works: Landes, *The Wealth and Poverty of Nations*; Douglass C. North and Robert Paul Thomas, *The Rise of the Western World: A New Economic History* (Cambridge, 1973); Michael Mann, *The Sources of Social Power*, 2 vols. to date (Cambridge, 1986-93); E. L. Jones, *The European Miracle: Environments, Economies and Geopolitics in the History of Europe and Asia*, 3rd ed. (Cambridge, 2003); and John M. Headley, *The Europeanization of the World: On the Origins of Human Rights and Democracy* (Princeton, 2008). Examples from the Marxist tradition include Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, 3 vols. to date (New York, 1974-89); Eric R. Wolf, *Europe and the People with out History* (Berkeley, 1982); Alan K. Smith, *Creating a World Economy: Merchant Capital, Colonialism, and World Trade, 1400-1825* (Boulder, Colo., 1991); and Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century* (London, 1994).

위에서 언급했던 단순 유럽중심주의와는 달리 좀 더 복잡한 이데올로기적 유럽중심주의는 유럽 밖의 세상에 대한 지식에 기반을 두고 있다. 베버와 그를 지지하는 사람들은 분명히 유럽과 다른 사회의 비교연구를 통해 그들의 분석을 실행하며 막스주의적 전통의 글들은 더 넓은 세계를 다루는 학문을 바탕으로 해왔다. 물론 좀 더 복잡하고 이데올로기적인 유럽중심주의를 반박하기 힘든 이유 중에 하나는 그것이 믿을 만한 지식들의 견고한 토대 위에 있기 때문인 것으로 보인다. 유럽과 유럽 지배지역에 살고 있는 사람들에게 다양한 유럽중심주의적인 사고는 역사를 편안하게 바라볼 수 있는 관점을 제공해 준다는 이점을 가지고 있다. 이 관점은 자축적이며 자기 강화를 하는 효과가 있다. 왜냐하면 일반대중들에게도 인기가 있고 특히 유럽식 자본주의 근대성을 정당화하고자 하는 정치 경제 엘리트들에게 더욱 인기가 있다. 1840년에서 1914년이라는 75년 동안 바로 막스와 베버가 개인적으로 활동했었던 시기인 이때 좀 더 복잡한 형태의 유럽중심주의적 사고는 유럽과 유럽 밖의 더 넓은 세상에 대해서 정확한 해석을 하고 있는 것으로 보았던 것이 당연하다. 이 기간 동안 유럽은 놀라운 경제적 발전과 제국주의적 팽창을 겪었으며 그 결과 유럽 역사가들과 사회과학자들은 힘과 번영으로 이르는 왕도를 찾은 것으로 스스로 납득하게 했다. 유럽이 왜 그렇게 운이 좋은가를 이해하고 설명하기 위해서 이들 학자들은 상기한 문화적 선호와 특성을 찾아냈고 그리고 현명하지 못해서 유사한 사회를 조직하지 못했던 유럽 밖의 더 큰 세상의 사람들을 체계적으로 비웃었다.¹⁵⁾

다양한 이데올로기적 유럽중심주의가 유럽과 북미에서 더 강력하고 매력적이기는 했지만 지난 25년간 불신당해 왔다. 아직 일반 대중이 세계사를 이해하는데 있어서는 여전히 영향력을 행사하지만 그러나 오늘날 진지한 학자라면 이러한 유럽중심주의를 존중할 만한 역사나 사회과학이라기 보다는 자신들의 희망사항을 표현하는 이데올로기로 간주하고 있다. 좀 더 비판적인 의견들이 학교 교과과정에도 반영되기 시작하였고, 그렇기 때문에 이 특별한 종류의 유럽중심주의는 곧 사라질 것으로 보인다.

이데올로기적 유럽중심주의에 대한 비판과 해체를 가져오는데 세가지 요인이 작용했다. 가장 중요한 요인은 유럽 이외의 세상에 대해서 믿을 만한 지식이 축적되었다는 것이다. 2차 세

15) On European views of the larger world, see Michael P. Adas, *Machines as the Measure of Men: Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance* (Ithaca, N.Y., 1990); and Jürgen Osterhammel, "‘Peoples without History’ in British and German Historical Thought," in Benedikt Stuchtey and Peter Wende, eds., *British and German Historiography, 1750-1950: Traditions, Perceptions, and Transfers* (Oxford, 2000), pp.265-87.

계대전 이후 지역학 연구를 해온 학자들은 유럽 이외의 세상에 대해서 방대한 지식을 구축하였다. 그 중 일부는 별 가치가 없지만 대부분은 유럽과 유럽 이외의 세상에 대한 이론들을 시험할 수 있는 방대한 경험적 데이터를 구축했다. 그 결과 역사가들과 학자들은 막스 베버나 그 제자들이 한 것 보다는 좀 더 깊고 넓고 건전한 바탕위에서 유럽과 다른 나라들을 비교할 수 있게 되었다. 지역학이 유용한 지식을 생산하고 있는 동안 포스트 모던, 포스트 콜로니얼 연구자들은 유럽중심주의 학자들을 엮매어 왔던 인식론적 개념적 문제들을 약화시키는데 관심을 기울여 왔다. 유럽중심주의적 가정들을 반영하고 있는 기존의 연구에서 발견되는 심각한 결함들이 무엇인지 인정하기 위해서 때로는 극단적이고 근시안적이고 도움이 안되는 포스트 모던과 포스트 콜로니얼의 모든 성과들을 받아들일 필요는 없다. 마지막으로 지역학 연구가 건설적인 비판을 가능하게 했고 포스트 모던, 포스트 콜로니얼 연구가 강력한 해체주의적 비판을 하고 있는 동안 세계사는 유럽중심주의적 역사에 대한 대안으로서 부상하기 시작하였다. 19세기 유산을 물려받은 기존의 전문 역사학 연구는 민족국가, 민족공동체에만 관심을 가져서 이들 간의 상호작용, 교환, 네트워크 분석을 효율적으로 하지는 못하였다. 그렇지만 세계사 연구자들은 유럽의 발전과 서구의 부상이 한 민족국가나 지역단위에서 일어난 것이 아니라 대륙, 반구, 대양, 전 지구적 맥락에서 발생한 것임을 명확히 했다. 때로는 중첩되고 때로는 서로 충돌하는 지적 프로젝트로부터 나오는 이들 세 학문의 영향을 종합해 보면, 이데올로기적 유럽중심주의 역사에 대한 좀 더 세련되고 믿을 만한 대안을 그려볼 수 있을 것이다.

이러한 영향을 토대로 두 명의 학자가 유럽과 더 큰 세상간의 관계를 분석할 수 있는 다소 구체적인 방법을 제시했다. 알 빈 웡(R. Bin Wong)은 상호 호혜적인 비교를 촉구하였고 잭 구디(Jack Goody)는 비교 분석틀을 제시했다. 다른 많은 사람들처럼 웡도 중국을 유럽중심주의적 기준에 비추어 비교하는 것에 반대한다. 그리고 그 반대의 비교(역비교)도 행해져야 한다고 주장한다. 중국이 왜 근대과학을 발전시킬 수 없었는지를 물으려면 그에 상응해서 왜 유럽은 훨씬 더 보편적인 곡창지대를 발전시키지 못했는지 물어봐야 한다는 것이다.¹⁶⁾ 구디는 한 발짝 더 나가 특정 기준(유럽 사람들에게 독특한 문화적 성향과 특색과 같은 특정한 기준)에 맞춰 여러 사회에 대한 문화적인 상호 교차 비교를 할 수 있게 해주는 분석틀을 채택할 것을 제시했다. 구디는 분명하고 체계적인 방식으로 이 방식을 제시하는 것이 아니라

16) R. Bin Wong, *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience* (Ithaca, N.Y., 1997).

조직의 특정한 형태나 특성과 관련하여 개개의 사회를 배치시키고 다양한 사회를 비교할 수 있는 맥락을 만들 것을 제안하는 것이다.¹⁷⁾

내가 보기에 이러한 새로운 접근 방식의 최대의 열매는 케네스 포메란츠(Kenneth Pomeranz)의 방법으로 서구의 부상을 이해할 수 있는 새로운 맥락을 창출하였다. 포메란츠는 포스트모던과 포스트 콜로니얼 연구로부터 과도한 영향을 받지 않았지만 중국 지역 연구를 유럽 역사 연구와 좀 더 생산적으로 대화할 수 있도록 위치시켰다. 포메란츠는 비교 분석을 통해서 유럽의 발전이라는 우연한 사건을 전지구적 역사라는 맥락에서 부각시킬 수 있는 방법을 찾았다.¹⁸⁾ 그 결과 유럽이 특정 조직력에서는 다른 국가들에 비해서 이점을 가지지만 다른 측면에서는 불이익을 겪고 미국의 광대한 천연자원의 발견과 같은 값싼 에너지 자원이라는 예기치 않은 황제로 이익을 얻게 되는 것을 보여준다. 석탄을 캐고 식민지를 정복하고 자원을 이용하기 위해서 유럽 사람들의 근면한 노동과 투자가 필요한 것은 사실이다. 그러나 유럽을 더 고도의 발전의 행로로 이끌고 유럽 사람들에게 분명한 물질적 이득을 안겨준 것은 풍부한 에너지와 천연자원 덕분이었다.¹⁹⁾ 유럽중심적인 역사에 대한 대안은 이제 시작되었기 때문에 앞으로 더 진전시키는 작업이 남아 있다. 새로운 전 세계적 접근 방식을 좀 더 탐구해 보는 경험적 연구를 행하게 되는 과정에서 놀라운 발견들과 수정들이 이루어질 것이다.²⁰⁾ 한편 처음에 언급했던 좀 더 단순한 유럽중심주의의 관점에서와 마찬가지로 역사가들은 베버와 막스 연구로부터 시작되는 이데올로기적 유럽중심주의와 관련된 문제가 무엇인지 인식할 수 있게 되었고 이를 통해 좀 더 나은 대안적 관점을 개발하는 데 도움을 얻을 수 있게 되었다.

이데올로기적 유럽 중심주의에 대해서 마지막으로 한 가지 밝힐 사안은 역사가들도 잘 알다시피 유럽이 향유한 이점들은 일시적이라는 것이다. 이데올로기적 유럽중심주의 주창자들은

17) Jack Goody, *The Theft of History* (Cambridge, 2006).

18) Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy* (Princeton, 2000). For complementary analyses see also Andre Gunder Frank, *Re Orient: Global Economy in the Asian Age* (Berkeley, 1998); and Robert B. Marks, *The Origins of the Modern World: A Global and Ecological Narrative*, 2nd ed. (Lanham, Md., 2006).

19) P.H.H. Vries, "Are Coal and Colonies Really Crucial? Kenneth Pomeranz and the Great Divergence," *Journal of World History* 12 (2001) : 407-446.

20) 특히 재미있는 논의의 초점 중 하나는 유럽식 발전의 필요조건일 수도 있는 근대과학이다. See Joel Mokyr, "King Kong and Cold Fusion: Counterfactual Analysis and the History of Technology," in Philip E. Tetlock, Richard Ned Lebow, and Geoffrey Parker, eds., *Unmaking the West: "What-If" Scenarios that Rewrite World History* (Ann Arbor, Mich., 2006), pp.277-322; and Jack Goldstone, *Why Europe? The Rise of the West in World History, 1500-1850* (New York, 2008).

유럽이 우월한 세상을 보았고 그래서 유럽이 유럽의 산업화가 역사의 종말을 가져올 것이라고 가정했다. 유럽과 유럽 식민지의 전 세계의 지배 특히 북아메리카에서의 지배는 두 세기 정도 지속되었다. 그러나 결코 역사의 종말을 의미하는 것은 아니었다. 유럽중심주의적인 관점을 가능하게 했던 조건들은 현재 아주 유동적이다. 중국, 한국, 베트남, 인도 러시아 그리고 남반구 일부 지역은 현재 급속한 발전을 겪고 있다. 그러므로 새로운 유형의 발전 모델이 부상하기 시작했다는 것은 결코 놀라운 일이 아니다. 그리고 앞으로 베버와 막스 전통의 이데올로기적인 유럽 중심주의의 근간을 이루는 가정들을 더욱 약화시키게 되리라는 것은 쉽게 예상할 수 있는 바이다.²¹⁾

내가 단순한 유럽중심주의와 이데올로기적 유럽중심주의라고 불렀던 것과 비교했을 때 구조적 유럽중심주의는 훨씬 더 깊고 좀 더 미묘한 문제이다. 그렇기 때문에 그 치료책을 찾기도 더 어려울 수 밖에 없다. 구조적 유럽중심주의라 함은 근대적 자본주의적 산업적 제국주의적 유럽에서 나온 모든 생각의 구조와 분석 범주를 의미하는 것으로서 이는 역사가들과 다른 학자들이 특정한 관점에서 세상을 이해하도록 만든다. 이런 종류의 구조적 유럽중심주의가 역사학자들에게 문제가 된다고 주장해온 가장 두드러지고 설득력있는 주장을 해온 학자는 디페쉬 차크라바티(Dipesh Chakrabarty)와 아리프 디릭(Arif Dirlik)이다. 각기 다른 방식으로 그러나 상호보완적인 방식으로 두 사람은 유럽중심주의가 단순히 문화적 성향이나 단순한 지적 실수가 아니라고 주장해 왔다. 만약 그렇다면 일단 문제가 분명해지면 쉽게 치유될 수 있을 수도 있을 것이다. 이것은 구조적 유럽중심주의는 유럽 근대성의 표현으로서 근대자체가 총체적으로 해체되지 않는다면 해결책을 찾기 어려울 수도 있다. 차크라바티의 비판은 문화적 인식론적 문제에 초점을 맞추고 있는 반면, 디릭은 주로 경제와 권력관계에 관심을 갖고 있다. 이렇게 두 사람은 유럽 근대성을 특징짓는 일련의 문제들을 모두 다루고 있다: 국민국가, 기계산업, 자본주의, 전지구적 제국, 그리고 근대적 주체의 문제이다. 차크라바티와 디릭은 아주 명백히 그리고 특히 전문적 역사연구와 연관시킨다. 유럽근대성이 부상하는 것과 함께 19세기에 등장해서 그 이후 전세계적으로 영향력을 확장시킨 특정한 역사연구와 관련시킨다. 두 사람은 모두 유럽중심주의의 종말은 전문 역사연구의 해체를 가져올 것이라는 생각을 갖

21) Azar Gat, "The Return of Authoritarian Great Powers," *Foreign Affairs* 86 (2007) : 59-69. For two highly interesting discussions of recent views on world history in China, see Luo Xu, "Reconstructing World History in the People's Republic of China since the 1980s," *Journal of World History* 18 (2007) : 325-50 ; and Nicola Spakowski, "National Aspirations on a Global Stage : Concepts of World / Global History in Contemporary China," *Journal of Global History* 4 (2009) : 475-95.

고 있다. 그러나 두 학자는 또한 역사연구의 남아 있는 그리고 심지어는 되찾아야만 하는 가치가 있음을 또한 인정한다. 두 사람은 강력한 주장을 하고 심각한 문제를 진단한다. 그러나 내 입장에서 봤을 때 두 사람은 모두 전문적 역사연구 분야에서 개선이 이루어질 수 있다는 가능성을 너무 빨리 닫아버린 것으로 보인다.²²⁾

딜릭은 이번 회의에 참가해서 발표를 할 것이기 때문에 본고에서는 차크라바티의 유럽중심주의와 역사 연구 분석에 초점을 맞추고자 한다. 출발점은 1992년에 출간된 차크라바티의 유명한 논문 “포스트 콜로니얼리티와 아프리카 역사: 누가 인도 역사를 대변할 것인가?”이다. 이 논문에서 차크라바티는 아카데미(강단) 역사 연구와 유럽 밖의 세상을 다룰 수 있는 아카데미 역사학자들의 잠재력에 대해서 뚜렷하게 비판적인 관점을 취하고 있다. 차크라바티에 따르면 모든 아카데미 역사연구와 전문 역사 연구는 근본적으로 유럽 역사를 다루고 있으며 또한 유럽 역사를 피할 수가 없다. 차크라바티는 유럽 역사를 전문 역사연구의 준거점으로 보았다. 특히 역사 연구가 국민국가에 초점을 맞추었기 때문에 더욱 그러하다. 차크라바티는 “다른 나라 역사는 ‘유럽의 역사’라고 불리는 마스터 내러티브의 변주곡이 되는 경향이 있다”라고 말한다. 그 결과, “대학이라는 제도권 내에서 생산되는 ‘역사’ 담론 범주 내에서 연구가 이루어지는 한, ‘역사’와 시민권, 부르조아 공공영역과 사적 영역, 그리고 국민국가 사이의 깊은 밀착관계를 단순히 벗어날 수는 없다.” 그래서 지적 프로젝트로서의 역사는 불가피하게도 유럽 근대성의 궤도 안에 떨어질 수밖에 없는 것이다.

이 문제에 대해 차크라바티가 제안한 해결책은 “유럽을 변방화”시키는 것이다. 원래 그의 논문에서 차크라바티는 이 프로젝트가 어떤 형태를 취하는지에 대해서는 정확히 밝히지 않고 단지 몇 가지 일반적인 지침만 제시했다. 그러나 그 프로젝트는 “근대성의 역사의 모호함과 모순과 무력과 비극 아이러니를 써 넣게 될 것”이라고 주장했다. 그는 “근대국가의 프로젝트에 모든 인간 연대의 가능성을 동화시키는데 있어서 나타나는 역사연구의 억압적 전략과 관행, 특히 시민권 내러티브와 공모하여 역사가 만든 역할을 의도적으로 가시적으로 만드는 역사”를 요구했다. 그러나 역사 주체에 대한 유럽중심주의적인 가정, 역사분석 방법, 그 분석에 의미를 부여하는 지식의 프로타콜 등이 유럽을 변방화시키려는 어떤 노력도 약화시키게 되는 대학 캠퍼스 안에서 유럽을 변방화시키는 것은 불가능하다고 주장했다. 차크라바티는 이 프

22) The most important statements are Chakrabarty, *Provincializing Europe* ; Dirlik, “Is There History after Eurocentrism” ; and Dirlik, “History without a Center?”

로젝트를 우리가 알고 있는 역사의 해체를 가져온다는 점에서 불가피한 “절망의 정치”로부터 생성되는 프로젝트라고 규정했다. 차크라바티가 1992년에 본테로 역사학계가 스스로 개혁하여 유럽을 변방화시키리라는 어떤 현실적인 희망은 없었다.²³⁾

좀 더 고찰해보면, 차크라바티는 절망의 정치를 버리고 그가 아무런 희망도 없다고 했던 유럽을 변방화시키는 프로젝트를 시작했다. 차크라바티 방식의 유럽 변방화는 유럽적 경험과는 다른 또 자신을 하위범주로 삼으려는 유럽식 범주화를 저항하는 벵갈 근대성을 대안으로 제시한다. 근대 주체 문학적 상상력, 사회 관습, 가족의 이상 등을 논의함으로써 차크라바티는 자유 이성주의적 유럽 방식은 삶을 조직하는 여러 방법 (변방적인) 방법의 하나에 불과하다고 강력하게 주장할 수 있게 해 준다. 여러 형태의 이성이 있으며 한가지 형태의 이성을 인간의 모든 다양한 삶을 비판하고 판단하는 기준으로서 특권을 주기 보다는 이들 여러 형태에 대한 각기 다른 이야기를 할 필요가 있다. 차크라바티가 제시한 대안적 벵갈 근대성은 대안적 근대성을 상세히 설명함으로써 유럽을 변방화시킬 수 있는 가능성을 제시해 준다.²⁴⁾

차크라바티의 접근 방법은 구조적 유럽중심주의를 완전히 청산시키는 것은 아니지만 유럽을 중심부 밖에 놓고 유럽 근대성을 맥락화시킴으로써 유럽중심주의를 희석시키는 효과를 가져온다. 차크라바티의 유럽 변방화 프로젝트를 보완하는 두 가지 접근 방법이 더 있다. 바로 조직적 성찰과 새로운 코스모폴리탄주의이다. 성찰은 역사학 분야에서는 다른 학문 분야에서와는 달리 별로 두드러지지 않는다. 그러나 성찰이야말로 지난 한 세대이상 인류학을 변형시킨 요인이다. 자신들의 역사적 위치를 고려하고 더 큰 세상사람들과의 관계를 염두에 두으로써 역사학자들과 다른 학자들은 자신들의 사회 밖의 세상을 공부할 때 유산으로 물려받은 가정들 익숙한 이론들과 선입관을 완전히 제거하지는 못한다 할 지라도 최소화시킬 수 있을 것이다.

한편 내가 새로운 코스모폴리탄주의라고 부르는 것의 부상은 좀 더 익숙한 성찰이라는 작업을 통해 새로운 역사 분석으로 범주를 넓히고 문을 열어로서 건설적으로 이루어지고 있다. 차크라바티가 로컬에 초점을 맞추면서 유럽중심주의에 도전을 한다면 새로운 코스모폴리탄주의는 유럽이 더 큰 다른 사회 집단의 한 구성원에 지나지 않는다는 것을 보여주는 방식으

23) Dipesh Chakrabarty, “Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for ‘Indian’ Pasts?,” *Representations* 37 (1992) : 1-26.

24) Chakrabarty, *Provincializing Europe*.

로 트랜스리저널한 문제와 글로벌한 문제에 초점을 맞춤으로서 유럽중심주의를 공략한다. 새로운 코스모폴리탄 주의는 스토아 학파와 계몽주의 칸트의 코스모폴리탄 구상에만 국한되지 않는다. 사전에 결정된 차원을 인정하기를 거부함으로써 어떤 가능한 새로운 사고방식도 배제하기를 거부한다. 그리고 새로운 코스모폴리탄주의는 히틀러 스탈린과 같이 각각의 권력 추구에서 희생양이 된 “뿌리 없는 코스모폴리탄주의자들”을 왜곡된 형태로 특성화시키는 것도 명백하게 거부한다. 이렇게 함으로써 유럽을 전 지구적인 관점은 물론 지역적인 관점에서 변방화시키고자 하는 것이다.

특히 세 가지 방식이 새로운 코스모폴리탄주의의 정신 혹은 감수성을 반영한다: 비판적 포스트콜로니얼 방식, 철학-윤리적 방식 그리고 새로운 역사접근 방식이다. 포스트콜로니얼 학자들이 전개한데로 새로운 코스모폴리탄주의는 아무리 재미있고 호소력이 있다하더라도 일반적인 유럽의 코스모폴리탄적 사상가들의 이해에만 국한되지 않는다. 새로운 코스모폴리탄주의는 전 세계 사람들이 자신의 지역적 경계를 벗어나 삶을 이해하고 조직하는데는 여러 가지 방법이 있음을 인정한다. 이런 관점은 비판적 코스모폴리탄주의가 성립할 수 있게 해준다. 더 나아가 코스모폴리탄주의는 전세계 자본가나 권력 브로커나 문화엘리트뿐 만아니라 이주노동자, 난민, 여성들이 자신들이 속한 사회의 경계를 넘어왔기 때문에 가능해졌음도 인정한다.²⁵⁾ 철학자 콰메 안소니 아피아(Kwame Anthony Appiah)가 개발한데로 새로운 코스모폴리탄주의는 자기와는 다른 것을 거부하거나 강압적인 방식으로 억압하려고 하기 보다는 건설적으로 소통하고자 한다.²⁶⁾ 새로운 코스모폴리탄주의의 포스트콜로니얼적 철학적 표현은 여태까지와는 매우 다른 지적 프로젝트이다. 그러나 포스트유럽중심주의 역사연구를 구성하는 데에 양쪽 모두 시사하는 바가 있다.

코스모폴리탄적 사고 방식은 보편적 기준에 대한 주장과 지역적 특수성 주장사이에서 존재한다. 그렇게 함으로써 익숙한 기존의 생각들을 새로운 관점에서 바라보게 하는 잠재력을 가지고 있다. 새로운 코스모폴리탄 주의에 영향을 받은 역사학 연구는 어떠한 형태를 취하게 될 것인가? 아마르티아 센(Amartya Sen)은 민주주의에 대한 명백한 코스모폴리탄주의적 분석을 행하는데 있어서 굳이 코스모폴리탄주의라는 범주를 불러오지 않아도 그 정신을 잘 반영했다. 민주주의는 유럽과 미국의 정치전통에 깊이 뿌리 내린 전통이어서 더 넓은 관점에서 논의를

25) Carol A. Breckenridge, Sheldon Pollock, Homi K. Bhabha, and Dipesh Chakrabaty, eds., *Cosmopolitanism* (Durham, N.C., 2002).

26) Kwame Anthony Appiah, *Cosmopolitanism : Ethics in a World of Strangers* (New York, 2006).

하는 것에 저항적으로 보일 수도 있을 것이다. 그러나 센은 민주주의를 특정한 제도나 정기 선거와 같은 특정 관행으로 보지 않고 공공 토론과 영향력 행사 결정과정에 참여할 수 있는 기회로 본다. 이런 방식으로 본다면, 이런 종류의 민주주의는 남 아시아의 공공 영역에서 2천 년 이상 자리를 차지해 왔다.²⁷⁾ 마찬가지로 페카 하말라이넨(Pekka Hämäläinen)은 제국이라는 범주는 기존의 경계를 벗어나 어떤 대안적 개념으로 보고 있다. 때로는 좀 더 익숙한 다른 개념들과 공명하기도 하고 또 때로는 그런 개념들로부터는 벗어나는 대안적 개념이 되었다. 코만체(Comanche) 제국의 형태로 이 대안적 개념은 좀 더 관습적인 정치 사회 경제 문제 뿐 만 아니라 지리적 환경적 생물학적 분석도 실행한다. 그 결과 미국 남서부에 대해서 현저하게 다른 관점을 제시한다.²⁸⁾ 앞으로 발간될 저널 오브 월드 히스토리(*Journal of World History*)에서 역사가들은 “세계사 속의 코스모폴리탄주의”와 관련된 문제를 고찰하는 특집호를 낼 예정이다. 코스모폴리탄주의를 역사적 상황에 접목시킴으로서 이 특별호 기고자들은 문화엘리트들은 물론 이주자, 난민, 서발턴 디아스포라 연구에 새로운 방식으로 코스모폴리탄주의를 이용한다.²⁹⁾

혹자는 구조적 유럽중심주의를 피해갈 수 있는 방법은 없다고 주장할 수 있을 것이다. 국민 국가와 전문적인 역사연구가 뒤엉킴으로서 혹은 전지구적 자본주의 분위기 속에서 오염됨으로써 유럽중심주의에 대한 대안을 제시하는 프로젝트는 실패로 끝날 수밖에 없다는 것이 이들의 주장이다. 의심할 바 없이 대부분의 역사가들은 역사연구에 있어서 유럽중심주의적 가정들을 재고해 낼 수 있는 단순한 방법이나 방식이 있는 것은 아님에 동의한다. 역사가들이 과거를 탐험할 수 있는 아키미디언 포인트는 없다. 역사지식은 항상 불확실성의 원칙에 의해서 가려져 있다.

그렇지만 내 견해는 역사가들이 자신들의 연구를 발전시킬 수 있는 능력이 있다는 것이다. 유럽중심주의가 영원히 역사연구를 속박할 것이라는 예언은 상상력이 실패할 것이라는 가정을 하고 있다. 물리학자들이 하이젠버그의 불확실성 원칙의 존재나 그 위력을 부정하지 않고도 피해갈 수 있는 실질적인 방법을 찾아냈듯이 역사가들도 적어도 구조적 유럽중심주의에

27) Amartya Sen, *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity* (New York, 2005). For a similar approach see Steven Muhlberger and Phil Paine, “Democracy’s Place in World History,” *Journal of World History* 4 (1993) : 23-45.

28) Pekka Hämäläinen, *The Comanche Empire* (New Haven, Conn., 2008).

29) *Journal of World History* 21:3 (2010), special issue on “Cosmopolitanism in World History,” forthcoming in September 2010.

의해서 만들어진 최악의 문제는 피해갈 수 있는 연구를 할 수 있을 것이다. 역사가들은 단순한 유럽중심주의나 이데올로기적 유럽중심주의의 한계를 성공적으로 극복할 수 있었다. 그러므로 앞에서 논의한 방식들을 통해 구조적 유럽중심주의도 또한 효과적으로 극복할 수 있을 것이라는 점을 의심할 이유는 없다. 비록 단순한 유럽중심주의나 이데올로기적 유럽중심주의 보다는 구조적 유럽중심주의가 훨씬 더 도전적인 문제이기는 하지만 말이다.

Varieties of Eurocentric History and Some Remedies for the Problem

Jerry H. BENTLEY

Univ. of Hawaii

The term *Eurocentrism* means different things to different people. To David S. Landes, it represents a version of “truth” rather than a form of “goodthink.”¹⁾ For Samir Amin, however, it refers to “a recent mythological construction of the history of Europe and the world” that coevolved with modern capitalism and that serves as an essential ideological component legitimizing capitalism.²⁾ James M. Blaut saw Eurocentrism not as an expression of capitalism so much as “a label for all the beliefs that postulate past or present superiority of Europeans over non-Europeans (and over minority people of non-European descent)” – an ideology that justified imperialism and colonialism.³⁾ Enrique Dussel associated Eurocentrism more generally with the aggressively universalizing strain of modernity known as European modernity.⁴⁾ In several sophisticated essays, Arif Dirlik criticized Eurocentrism as a legitimization of capital, power, and modernity all three.⁵⁾

1) David S. Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor* (New York, 1998), quoting from p. xxi.

2) Samir Amin, *Eurocentrism*, trans. by Russell Moore (New York, 1989), quoting from p. ix.

3) James M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History* (New York, 1993), quoting from p. 8.

4) Enrique Dussel, “Beyond Eurocentrism: The World-System and the Limits of Modernity,” in Frederic Jameson and Masao Miyoshi, eds., *The Cultures of Globalization* (Durham, N.C., 1998), pp. 3-31; and “Europe, Modernity, and Eurocentrism,” *Nepantla: Views from the South* 1 (2000), pp. 465-78.

5) Arif Dirlik, “Is There History after Eurocentrism? Globalism, Postcolonialism, and the Disavowal of History,” in Arif Dirlik, Vinay Bahl, and Peter Gran, eds., *History after the Three Worlds: Post-Eurocentric Historiographies* (Lanham, Md., 2000), pp. 25-47 ; “History without a Center? Reflections on Eurocentrism,” in Eckhardt Fuchs and Benedikt Stuchtey, eds., *Across Cultural Borders : Historiography in Global Perspective* (Lanham, Md., 2002), pp. 47-84.

Rajani Kannepalli Kanth raised the stakes yet higher: “Eurocentrism, therefore, is none other than the constellar paradigm of Euro-capitalism, in its rich contusion of allied, conjunctural elements made up of capitalism, patriarchy (i.e., misogyny), misanthropy, racism, colonialism, anthropocentrism, and recharged Christian ideology –or modernism, in a word.”⁶⁾ Except for those few who view it as a form of truth as opposed to an expression of goodthink, Eurocentrism clearly has the capacity to cover a multitude of sins.

How many sins? Blaut counted four distinct kinds of Eurocentric theory that purported to account for the development of modern Europe.⁷⁾ Ali A. Mazrui went him three better by describing seven forms of Eurocentric thinking.⁸⁾ Peter Gran listed “at least nine features of Eurocentrism” that were objectionable to social historians.⁹⁾ Many other scholars have attacked one or another expression of Eurocentrism, albeit without employing the term itself: Edward W. Said, Martin Bernal, Prasenjit Duara, and Dipesh Chakrabarty, to name only a few prominent examples.¹⁰⁾

The notion of Eurocentrism has become almost intractably diffuse, and it stands in some danger of spinning totally out of control. Quite apart from serious scholarly discussions in several distinct fields –and generally persuasive critiques on numerous grounds –the charge of Eurocentrism has become in general usage a multipurpose term of abuse with little specific significance. This is potentially quite dangerous because Eurocentric constructions of the past have enormous and sometimes frightening power to shape the conception of problems and the development of policy in the present. The “clash of civilizations” idea as

6) Rajani Kannepalli Kanth, *Against Eurocentrism: A Transcendent Critique of Modernist Science, Society, and Morals* (New York, 2005), quoting from p.91 (emphasis in the original).

7) James M. Blaut, *Eight Eurocentric Historians* (New York, 2000).

8) Ali A. Mazrui, “The Seven Biases of Eurocentrism: A Diagnostic Introduction,” in Rajani Kannepalli Kanth, ed., *The Challenge of Eurocentrism : Global Perspectives, Policy, and Prospects* (New York, 2009), pp. xi-xx.

9) Peter Gran, *Beyond Eurocentrism: A New View of Modern World History* (Syracuse, N.Y., 1996), p.3.

10) Edward W. Said, *Orientalism* (New York, 1978); Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol.1 (New Brunswick, N.J., 1987); Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China* (Chicago, 1997); Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton, 2000).

articulated by Bernard Lewis and Samuel P. Huntington is a particularly salient case in point.¹¹⁾ Eurocentrism is an issue to take seriously.

In this presentation I would like to take an approach somewhat different from those of the critics and theorists mentioned above who have linked Eurocentrism insightfully to particular ideological positions. In an effort to bring focus to the effects of Eurocentrism for the disciplined understanding of the past, I would like to explore three kinds of Eurocentric thinking that have influenced historical scholarship—simple Eurocentrism, ideological Eurocentrism, and structural Eurocentrism—and then propose some remedies for the problems that have resulted.

At one time a variety of simple Eurocentrism was almost universal in professional historical scholarship. To offer but a single example, Hendrik van Loon, sometime professor of history at Cornell University and Antioch College, published *The Story of Mankind* as a world history for children. Although he was a progressive thinker with pacifist and universalist inclinations, van Loon restricted his book almost exclusively to European history. Following a brief nod to Egypt, Mesopotamia, and the Hebrews, he turned to the familiar narrative of Greece, Rome, medieval Europe, and modernity. Muhammad, the Buddha, and Confucius merited five pages apiece (in that order).¹²⁾

To some extent, this approach to world history reflected the state of professional historical knowledge about the larger world before about 1950. Yet it would be too generous to excuse this kind of Eurocentric history on the grounds that information about the world beyond Europe was unavailable. As Marnie Hughes-Warrington has shown, amateur historians were quite capable of developing information and writing world histories about topics (like women) or lands (like Africa) that professional historians ignored.¹³⁾ The

11) Bernard Lewis, “The Roots of Muslim Rage,” *The Atlantic Monthly* 266 (September 1990, pp.47-60) ; and Samuel P.Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York, 1996).

12) Hendrik van Loon, *The Story of Mankind* (NewYork, 1921), with many later editions.

13) Marnie Hughes-Warrington, “Coloring Universal History: Robert Benjamin Lewis’s *Light and Truth* (1843) and William Wells Brown’s *The Black Man* (1863),” *Journal of World History* 20 (2009) : 99-130.

inescapable fact is that professional historians did not care about the world beyond Europe. Following Georg Wilhelm Friedrich Hegel, they considered Europe the site of genuine historical development as distinct from the lands without history in the larger world. This kind of Eurocentric conception stands on the foundation of willful ignorance – active disinterest and refusal to engage the larger world – and it is accordingly simple to remedy by taking the world beyond Europe seriously and developing reliable knowledge about its past. Granting that area studies scholarship has manifested its own set of problems, there can be no doubt that over the past half-century, area studies have built a library of knowledge that renders this particular expression of Eurocentrism completely unacceptable. Although it is simple to describe and simple to remedy, this form of Eurocentrism merits attention precisely because it has largely disappeared. Eurocentrism is not destiny. Once they have recognized Eurocentrism as a problem, scholars have been able to attack it and devise better approaches to the global past.

More complex and more difficult to address is a deeper form of Eurocentric history that draws its inspiration more from Max Weber and Karl Marx than from Hegel. Here I refer to it as ideological Eurocentrism because even though it stood on a flimsy empirical foundation, historians nevertheless took it as a persuasive framework for purposes of explaining the world they saw in front of themselves. This form of Eurocentric history rests on the assumption that European peoples, particularly those of the more northerly and westerly regions, developed certain cultural preferences and manifested certain cultural traits that favored European development in modern times. For most if not all scholars working in the traditions of Weberian historical sociology and Marxist political economy, these cultural preferences and traits had roots in the distant past. In any case, whether they made their appearance early or late, European cultural preferences and traits supposedly conferred enormous political, social, and economic advantages on European societies and enabled them (and their offspring in North America and other settler colonies) to enjoy levels of wealth, power, and influence that no others could match.

The list of cultural preferences and traits that supposedly conferred political, social, and

economic advantages is long and impressive. The following are among the most important:

1. Limited and efficient government, which following the collapse of the western Roman empire focused principally on middling-sized states, rather than self-indulgent oriental despotisms like the massive agrarian empires of Asia.
2. Respect for contracts and the rule of law, which made economic investment safer and more predictable, rather than a capricious and arbitrary approach that often happened to favor the interests of despots.
3. Curiosity and willingness to take risks in hopes of economic reward, which encouraged investment, invention, and innovation, rather than the rent-taking mentality that supposedly prevailed in oriental despotisms.
4. Discipline and willingness to defer gratification while engaging in hard work, which increased productivity and fostered accumulation of wealth, rather than a preference for immediate gratification by way of consumption in lands beyond Europe.
5. Organizational ability of a high order, which made it possible to found large trading companies, joint-stock companies, and eventually corporations, rather than smaller family firms that supposedly dominated in the larger world.
6. Abstract rationality, which made it possible to understand cause-and-effect relationships and to create modern science, as opposed to purely practical approaches to the natural world in other lands.
7. Late marriage ages and high rates of celibacy, which led to population controls, smaller families, and increased per capita wealth, rather than early marriage ages and universal marriage in societies beyond Europe.
8. Aggressiveness and a willingness to conquer distant lands and commandeer resources through highly organized state and non-state agencies, rather than a less systematic, plundering approach adopted by peoples of other lands.

Although few if any scholars would subscribe to this entire list in the terms presented here, arguments about these supposed cultural preferences and traits—and their supposed inversions in societies beyond Europe—make frequent appearances in the writings of the ideological Eurocentric historians.¹⁴⁾

Unlike the simple Eurocentrism mentioned earlier, this more complex, ideological version rests on a foundation of knowledge about the world beyond Europe. Weber and his followers explicitly based their analyses on comparative studies of Europe and other societies, and those writing in the Marxist tradition have drawn more or less assiduously on scholarship dealing with the larger world. Indeed, one of the reasons it is difficult to refute this more complex, ideological Eurocentrism is precisely the fact that it seems to stand on a solid foundation of reliable knowledge. For audiences in Europe and its offshoots, this variety of Eurocentric thinking has the further advantage of offering a comfortable view of history, which is both self-congratulatory and self-reinforcing because of its popularity with the general public and particularly with political and economic elites who view it as legitimizing European-style capitalist modernity.

At one historical moment—for three-quarters of a century, from about 1840 to 1914, which of course was the era when both Marx and Weber were personally active—the more complex form of Eurocentric thinking may well have seemed to offer a reasonably accurate description of Europe and the larger world. During those years, Europe underwent a stunning round of economic development and imperial expansion that allowed European historians and social scientists to persuade themselves that they had discovered a royal road

14) For a few recent examples from the Weberian tradition, see the following works: Landes, *The Wealth and Poverty of Nations*; Douglass C. North and Robert Paul Thomas, *The Rise of the Western World: A New Economic History* (Cambridge, 1973); Michael Mann, *The Sources of Social Power*, 2 vols. to date (Cambridge, 1986-93); E. L. Jones, *The European Miracle: Environments, Economies and Geopolitics in the History of Europe and Asia*, 3rd ed. (Cambridge, 2003); and John M. Headley, *The Europeanization of the World: On the Origins of Human Rights and Democracy* (Princeton, 2008). Examples from the Marxist tradition include Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, 3 vols. to date (New York, 1974-89); Eric R. Wolf, *Europe and the People without History* (Berkeley, 1982); Alan K. Smith, *Creating a World Economy: Merchant Capital, Colonialism, and World Trade, 1400-1825* (Boulder, Colo., 1991); and Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century* (London, 1994).

to power and prosperity. In seeking to understand and explain why Europe had been so fortunate, they identified cultural preferences and traits like those mentioned above, and they systematically scorned peoples in the larger world who had not been clever enough to organize similar societies.¹⁵⁾

Even though this variety of Eurocentric thinking was both powerful and alluring in Europe and North America, it has become largely discredited over the past quarter-century. It no doubt continues to influence popular thinking about world history, but serious scholars today almost universally regard it as wishful ideology rather than respectable history or social science. Their more critical perspectives are making their way into school curricula, so it is likely that this particular kind of Eurocentric thinking will eventually wither away.

Three particular developments have contributed to the critique and indeed the dismantling of this ideological Eurocentric vision. Most fundamental of the three has been the construction of reliable knowledge about the world beyond Europe. Since World War II, area studies scholarship has generated a vast library of knowledge about the world beyond Europe, and even though some of it has limited value, it provides a massive body of empirical information for the testing of theories about Europe and the larger world. As a result, historians and other scholars have been able to compare Europe and other lands on a deeper, broader, and sounder basis than Max Weber and his disciples in earlier times. While area studies has generated useful knowledge, postmodern and postcolonial scholarship has played a crucial critical role by drawing attention to debilitating epistemological and conceptual problems that riddled Eurocentric scholarship. It is not necessary to accept all the sometimes extreme, short-sighted, and unhelpful implications of postmodern and postcolonial scholarship to recognize that it has identified serious flaws in more conventional studies reflecting Eurocentric assumptions. Finally, while area studies enabled a constructive critique, and while postmodern and postcolonial scholarship unleashed a

15) On European views of the larger world, see Michael P. Adas, *Machines as the Measure of Men: Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance* (Ithaca, N.Y., 1990); and Jürgen Osterhammel, "'Peoples without History' in British and German Historical Thought," in Benedikt Stuchtey and Peter Wende, eds., *British and German Historiography, 1750-1950: Traditions, Perceptions, and Transfers* (Oxford, 2000), pp.265-87.

powerful deconstructive critique, world history has emerged as an approach offering a disciplined alternative to Eurocentric history. Conventional professional historical scholarship inherited from the nineteenth century focused attention so intently on national states and national communities that it did not enable effective historical analysis of interactions, exchanges, and networks. World historians have made it clear, however, that European development – the rise of the west – did not take place only in national or regional but also in continental, hemispheric, oceanic, and global contexts. The combination of influences from these three distinct, sometimes overlapping, and sometimes conflicting intellectual projects – area studies, postmodern and postcolonial scholarship, and world history – make it possible to envision sophisticated and reliable alternatives to inherited Eurocentric histories standing on ideological grounds.

Building on these influences, at least two scholars have proposed more or less specific methods for the analysis of relations between Europe and the larger world. R. Bin Wong has called for reciprocal comparison, and Jack Goody has advanced the idea of a comparative analytical grid. Wong objected, like many others, to the practice of subjecting China to comparison against European standards and insisted that comparisons should go the other way as well. If there is a question why China did not develop modern science, the reciprocal question why Europe did not develop an ever-normal granary is also in order.¹⁶⁾ Goody took this idea a step further by suggesting the adoption of analytical grids that would facilitate cross-cultural comparisons of multiple societies on specific characteristics (such as the cultural preferences and traits that some have thought were unique to European peoples). Goody did not deploy this method in a clear or systematic way, but his proposal would indeed create a context in which it is possible to locate an individual society and to compare multiple societies with respect to particular traits or forms of organization.¹⁷⁾

The best fruit of the new approaches, in my own view, is Kenneth Pomeranz's work that

16) R. Bin Wong, *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience* (Ithaca, N.Y., 1997).

17) Jack Goody, *The Theft of History* (Cambridge, 2006).

has created a new context for the understanding of the rise of the west. Pomeranz did not overtly draw influence from postmodern and postcolonial scholarship, but he placed Chinese area studies in productive conversation with scholarship on European history, and he deftly deployed a comparative analysis in such a way as to highlight the contingency of European development – all in global historical context.¹⁸⁾ The result is a vision in which Europe enjoyed certain organizational advantages over other lands – but suffered from disadvantages in other respects – and benefited ultimately from unpredictable windfalls in the form of readily available and inexpensive sources of energy as well as massive reservoirs of natural resources in America. It is certainly true that the digging of coal, the conquest of colonies, and the exploitation of resources all required hard work and investment on the part of Europeans, but the result was an abundance of energy and natural resources that launched Europe onto a path of steep development and provided Europe with clear material advantages over other lands.¹⁹⁾ There is a great deal of work yet to do by way of fleshing out the emerging alternative to inherited Eurocentric history, and there will inevitably be surprises and revisions as scholars undertake empirical studies that explore and test new global approaches.²⁰⁾ Meanwhile, though, as in the case of the earlier, simplistic Eurocentric vision of the past, historians have been able to recognize problems with ideological Eurocentrism arising from Weberian and Marxist scholarship, and they have been able to devise much better alternatives.

One last point about the more complex variety of Eurocentrism: As historians well know, the kinds of advantages that Europeans enjoyed are temporary. The founders of ideological

18) Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy* (Princeton, 2000). For complementary analyses see also Andre Gunder Frank, *Re Orient: Global Economy in the Asian Age* (Berkeley, 1998); and Robert B. Marks, *The Origins of the Modern World: A Global and Ecological Narrative*, 2nd ed. (Lanham, Md., 2006).

19) P.H.H. Vries, “Are Coal and Colonies Really Crucial? Kenneth Pomeranz and the Great Divergence,” *Journal of World History* 12 (2001) : 407-446.

20) One particularly interesting focus of debate is modern science, which might have been a necessary condition for European-style development. See Joel Mokyr, “King Kong and Cold Fusion: Counterfactual Analysis and the History of Technology,” in Philip E. Tetlock, Richard Ned Lebow, and Geoffrey Parker, eds., *Unmaking the West: “What-If” Scenarios that Rewrite World History* (Ann Arbor, Mich., 2006), pp.277-322; and Jack Goldstone, *Why Europe? The Rise of the West in World History, 1500-1850* (New York, 2008).

Eurocentrism looked on a world in which Europe was supreme, and they assumed that European industrialization was the end of history. Global dominance of Europe and its offshoots, particularly in North America, lasted about two centuries, but it was by no means the end of history. The conditions that enabled Eurocentric visions are in full flux today, as China, Korea, Vietnam, India, Russia, and even some parts of the global south are undergoing rapid development. Thus it cannot be surprising that new models of development have begun to emerge, and it is entirely predictable they will erode further the assumptions that underwrote ideological Eurocentric thinking of the Weberian and Marxist varieties.²¹⁾

In comparison with the varieties of Eurocentrism that I have called simple and ideological, structural Eurocentrism is a deeper and more subtle problem that is accordingly trickier and more difficult to remedy. By structural Eurocentrism I mean the structures of thought and categories of analysis – all deriving from modern, capitalist, industrial, and imperial Europe – that steer historians and other scholars to understand the world from a particular perspective. Perhaps the two most prominent and persuasive scholars who have insisted that this kind of structural Eurocentrism is a problem for historians are Dipesh Chakrabarty and Arif Dirlik. In different but complementary ways, both have insisted that Eurocentrism is not just a cultural predilection or a simple intellectual mistake, either of which might be readily fixable once the problem is clear, but rather that it is an expression of European modernity that might not be tractable short of the general dissolution of modernity. Chakrabarty's critique focuses on cultural and epistemological issues, while Dirlik's analysis deals mostly with economic and power relations. Thus, between the two of them, they address a spectrum of features that characterize European modernity: the national state, mechanical industry, capitalism, global empire, and the modern subject. Both Chakrabarty and Dirlik associate Eurocentrism explicitly and particularly with professional historical

21) Azar Gat, "The Return of Authoritarian Great Powers," *Foreign Affairs* 86 (2007) : 59-69. For two highly interesting discussions of recent views on world history in China, see Luo Xu, "Reconstructing World History in the People's Republic of China since the 1980s," *Journal of World History* 18 (2007) : 325-50 ; and Nicola Spakowski, "National Aspirations on a Global Stage : Concepts of World / Global History in Contemporary China," *Journal of Global History* 4 (2009) : 475-95.

scholarship—the distinctive brand of historical scholarship that emerged in the nineteenth century as a companion to European modernity and that has since expanded its influence to global proportions. Both entertain the idea that an end to Eurocentrism would entail the dissolution of professional historical scholarship, but both also find some residual or even redeeming value in historical scholarship. Both make powerful arguments and diagnose serious problems, but my view is that they both also foreclose too quickly on the possibility that professional historical scholarship is capable of improvement.²²⁾

Dirlik is present at the conference to speak for himself, so I'll focus here on Chakrabarty's analysis of Eurocentrism and historical scholarship. The starting point was his influential article, "Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for Indian Pasts?," published in 1992, that articulated a distinctly pessimistic view of academic historical scholarship and its potential to deal responsibly with the larger world. There Chakrabarty argued that all academic, professional historical scholarship fundamentally addresses European history and indeed cannot avoid European history, which he saw as the reference point of professional historical scholarship, particularly because of its relentless focus on the national state. "There is a peculiar way," Chakrabarty said, "in which all ... other histories tend to become variations on a master narrative that could be called 'the history of Europe.'" As a result, "so long as one operates within the discourse of 'history' produced at the institutional site of the university, it is not possible simply to walk out of the deep collusion between 'history' and the modernizing narrative(s) of citizenship, bourgeois public and private, and the nation state." So history as an intellectual project falls inevitably and completely within the orbit of European modernity.

Chakrabarty's proposed solution to this problem was to "provincialize Europe." In his original article he did not indicate precisely what form this project might take, only offering a few general guidelines, but he suggested that it would "write into the history of modernity the ambivalences, the contradictions, the use of force, and the tragedies and

22) The most important statements are Chakrabarty, *Provincializing Europe* ; Dirlik, "Is There History after Eurocentrism" ; and Dirlik, "History without a Center?"

ironies that attend it.” He called for “a history that deliberately makes visible, within the very structure of its narrative forms, its own repressive strategies and practices, the part it plays in collusion with the narratives of citizenships in assimilating to the projects of the modern state all other possibilities of human solidarity.” But he argued that it would be impossible to provincialize Europe within the confines of the university, where Eurocentric assumptions about the subject of history, the methods of historical analysis, and the protocols of knowledge giving it meaning all would undermine any effort at provincialization. He characterized the project as one arising from an inescapable “politics of despair,” in that the project would entail the dissolution of history as we know it. Thus, as Chakrabarty saw things in 1992, there was no realistic hope for academic historical scholarship to reform itself and provincialize Europe.²³⁾

On further reflection, Chakrabarty disavowed the politics of despair and undertook precisely the project of provincializing Europe that he earlier considered hopeless. Chakrabarty’s way of provincializing Europe was to sketch an alternative Bengali modernity that demonstrate differed from European experience and resisted the efforts of European categories to subsume it. Discussions of the modern subject, literary imagination, social practices, and family ideals enabled him to argue powerfully that the liberal-rational mode of European rationality is only one (provincial) way of organizing life. There are different modes of reason, and there is a need to tell different stories of these different reasons rather than permit one privileged mode of rationality to stand as critic and judge for all the diverse ways of being human. Chakrabarty’s sketch of an alternative Bengali modernity clearly suggests the possibility of provincializing Europe further through the elaboration of additional alternative modernities.²⁴⁾

Chakrabarty’s approach does not entirely liquidate structural Eurocentrism, but it certainly dilutes it by decentering Europe and contextualizing European modernity. Two additional approaches complement Chakrabarty’s project of provincializing Europe: systematic

23) Dipesh Chakrabarty, “Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for ‘Indian’ Pasts?,” *Representations* 37 (1992) : 1-26.

24) Chakrabarty, *Provincializing Europe*.

reflexivity and a new cosmopolitanism. Reflexivity has not been as prominent in historical scholarship as in some other disciplines, but it transformed anthropology over the past generation or so. By taking their own historical location into account and bearing in mind their relationships with peoples of the larger world, historians and other scholars can minimize if not entirely eliminate the interference of inherited assumptions, familiar theories, and preconceived notions when studying the world beyond their own societies.

Meanwhile, the recent emergence of what I call a new cosmopolitanism builds constructively on the more familiar practice of reflexivity by broadening categories and opening doorways to fresh historical analyses. Where Chakrabarty challenged Eurocentrism by focusing on the local, the new cosmopolitanism attacks Eurocentrism by focusing on transregional and global issues in such a way that Europe is one member in a larger constellation of alternative societies. This new cosmopolitanism does not limit itself to inherited cosmopolitan conceptions of the Stoics, the Enlightenment, or Immanuel Kant – it declines to foreclose on possible ways of thinking by accepting any predetermined dimensions – and it explicitly rejects perverted characterizations of “rootless cosmopolitans” that Hitler, Stalin, and others made into scapegoats in their respective bids for power. Its effect is to provincialize Europe from global as well as local perspectives.

Three approaches in particular reflect the mentality or sensibility of the new cosmopolitanism: a critical-postcolonial, a philosophical-ethical, and a fresh historical approach. As deployed by postcolonial scholars, the new cosmopolitanism does not limit itself to the understandings of the canonical European cosmopolitan thinkers, however interesting or appealing they may be, but recognizes that there are many ways the world’s peoples have understood and organized activity beyond local boundaries – a move that allows it to become a critical cosmopolitanism. It recognizes further that cosmopolitanisms have been the work of migrant workers, refugees, and women making their ways across societies’ borders as well as global capitalists, power brokers, and cultural elites.²⁵⁾ As

25) Carol A. Breckenridge, Sheldon Pollock, Homi K. Bhabha, and Dipesh Chakrabaty, eds., *Cosmopolitanism* (Durham, N.C., 2002).

developed by the philosopher Kwame Anthony Appiah, the new cosmopolitanism seeks to engage constructively with that which is different rather than rejecting it or smothering it with an imposed alternative.²⁶⁾ The postcolonial and philosophical expressions of the new cosmopolitanism are very different intellectual projects, but both are suggestive for purposes of constructing a post-Eurocentric historical scholarship.

Cosmopolitan thinking mediates between the claims of universal standards and the particularities of local difference. In doing so, it has the potential to cast familiar received ideas in new light. What forms might historical scholarship informed by the new cosmopolitanism take? Without invoking the category of cosmopolitanism, Amartya Sen clearly reflected its spirit in offering a remarkably cosmopolitan analysis of democracy – a concept so deeply rooted in European and American political tradition that it might seem resistant to discussion from broader perspectives. Yet Sen broadens the basis of understanding by considering democracy not as a set of particular institutions or as specific practices like periodic elections but rather as opportunities for public discussion, influence, and participation in the making of decisions. Conceived in this way, it is clear that a kind of democracy has had a place in the public life of south Asia for two millennia and more.²⁷⁾ Similarly, in the hands of Pekka Hämäläinen, the category of empire escapes its usual boundaries and becomes an alternative concept that sometimes resonates with more familiar notions but also diverges from them. In the form of the Comanche empire, this alternative understanding entails analysis of geographical, environmental, and biological as well as the more conventional political, social, and economic issues, and it yields a dramatically different vision of the American southwest.²⁸⁾ A forthcoming special issue of the *Journal of World History* will present a collection of essays in which historians explore issues of “Cosmopolitanism in World History.” In seeking to transpose issues of cosmopolitanism into historical terms, contributors to the

26) Kwame Anthony Appiah, *Cosmopolitanism : Ethics in a World of Strangers* (New York, 2006).

27) Amartya Sen, *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity* (New York, 2005). For a similar approach see Steven Muhlberger and Phil Paine, “Democracy’s Place in World History,” *Journal of World History* 4 (1993) : 23-45.

28) Pekka Hämäläinen, *The Comanche Empire* (New Haven, Conn., 2008).

special issue explicitly invoke cosmopolitanism as an approach to the study of migrants, refugees, subalterns, and diaspora communities as well as cultural elites.²⁹⁾

Some will likely argue that there is no way around structural Eurocentrism, that the entanglements of professional historical scholarship with the national state or the contaminations it picks up from the atmosphere of global capitalism foredoom any project to produce alternatives to Eurocentric history. No doubt most historians would agree that there is no simple method or formula that is capable of purging Eurocentric assumptions from historical scholarship. There is no Archimedean point from which historians can explore the past, and there will always be a kind of Uncertainty Principle that clouds historical knowledge.

My view, however, is that historians are capable of improving their craft. Prophecies that Eurocentric conceptions will permanently hobble historical scholarship reflect a failure of imagination. Just as physicists have been able to find practical ways of working around Heisenberg's Uncertainty Principle without denying its existence or its force, historians are able to adopt practices that enable them at least to avoid the worst problems created by structural Eurocentrism. Historians successfully overcame the limitations of the simple and ideological varieties of Eurocentrism, and there is no reason to doubt that the approaches discussed here will enable them to deal effectively also with structural Eurocentrism, even if it is a much more challenging problem than the other varieties of Eurocentric thinking.

29) *Journal of World History* 21:3 (2010), special issue on "Cosmopolitanism in World History," forthcoming in September 2010.

유럽중심주의를 넘어 지구사로
Global History beyond Eurocentrism

탈중심화하기: 세계들 그리고 역사들

아리프 딜릭

De-Centerings: Worlds and Histories

Arif DIRIK



탈중심화하기: 세계들 그리고 역사들

아리프 딜릭

오레건대

이 글에서 나는 비판적인 세계사 서술에서 절대적으로 중요한 몇 가지 쟁점을 다룰 것이다. 이 쟁점이 이론과 실천으로서의 세계사가 제기하는 유일한 것은 아니지만, 세계사의 시간성(temporalities)과 공간성(spatialities)에 직결되어 있기 때문에 세계사 서술의 기본적인 측면을 고민하게 하며, 나아가 세계사를 역사 일반의 문제로 연결시켜준다. 이러한 쟁점을 다루는 것은 세계사 서술의 몇 가지 가능성들을 고민하고 평가하는데 도움이 될 것이다.

나의 목표는 해체적인 동시에 재구성적이다 -이것은 세계사가 던져주는 쟁점들이 어떻게 역사 서술이 상정하는 시간과 공간을 해체하는 동시에 과거의 여러 가능한 재현 방식들을 제시해줄 수 있는가에 관한 것이다. 이러한 쟁점들은 역사의 근본적인 문제들로서 쉽게 해결되는 종류의 문제가 아니다. 역사의 근본 문제는 세계사 역시 다른 모든 역사와 마찬가지로 열려 있는 기획이어야 한다는 것을 시사한다. 세계사도 다른 모든 역사와 마찬가지로 어떤 궁극적인 공간적 또는 시간적 지시대상으로서가 아니라 하나의 방법론으로서 중요한 가치를 지닌다. 이상적으로 보면 방법론으로서의 세계사는 다음에 관심을 기울여야 한다. 우선 지역적(local)인 것에서부터 전지구적(global)인 것이 이르기까지 지역 간, 특히 국가 간의 상호작용에 주목해야 한다. 또한 안정적인 구조들의 창조를 가능하게 한 움직임(motion)에 주목해야 한다. 생성된 구조들은 또 다시 그 구조들을 생성해낸 움직임들(motions)을 주도하고 제한하며 새로운 움직임들을 생성하는 기능을 한다. 또한 “세계”를 구성하고 또 재구성하는데 기능하는 인간의 상호작용에 주목해야 하는데, 이는 다양한 공간적, 시간적 지평과 경험으로부터 다양한 역사들을 창출해낸다.

내가 제기하는 첫 번째 쟁점은 최근 몇 년간 세계사와 지구사를 구분해온 기준에 대한 것이

다. 이러한 구분은 상당히 실질적인 것일지는 모르지만, 계몽시대의 보편주의에서 찾아볼 수 있는 세계사와 지구사의 공통된 뿌리를 은폐하기도 한다. 이것은 두 번째 쟁점으로 이어지는데, 세계사를 다양한 역사적 경험에 열어두는 시도에도 불구하고 계속 남아 있는 세계사 서술의 유럽중심주의에 관한 것이다. 유럽중심주의를 몰아내는 것과 연관된, 역사를 탈중심화하는 작업이 가장 근본적으로 제기하는 것은 중심을 설정하지 않고서 어떻게 세계를 내러티브화할 것인가, 또는 반대로 여러 복합적인 중심들을 어떻게 인정할 수 있는가에 관한 의문이다. 이 문제는 역사 속의 헤게모니의 문제 역시 강조해 주는데, 역사적 헤게모니의 문제는 유럽중심주의에만 있는 특징이 아니라 모든 종류의 중심주의의 특징이며 이 문제는 유럽중심주의에 대한 비판론에서도 대부분 간과하는 것이다. 세 번째로 세계사 서술의 범위 문제가 있다. 세계사 서술이 포함해야 할 것, 배제해야 할 것, 그리고 그러한 선택에 있어 기준이 되는 조직적인 원칙들의 문제이다. 이것은 세계사의 쟁점들이 모든 류의 역사의 문제라는 것을 가장 잘 보여주는 쟁점이기도 하다. 이것과 연관된 네 번째 쟁점은 “세계사”의 “세계”와 실질적 삶에서 그 용어가 지칭하는 대상 즉 지구라는 행성 사이의 개념적인 간격에 기인한다. 세계사의 “세계”라는 용어가 -비록 필요한 것일지는 모르지만- 추상적인 관념에 지나지 않으며 보다 협소한 수많은 지역적 공간들 및 그 공간들이 만들어내는 세계에 대한 인식을 설명해 주지 못하는가? 용어와 실질적 지시대상 사이의 이러한 관계는 지구와 지구화의 실질적 공간들 간의 차이와도 비교 가능하다. 이 용어의 사용은 지워진 것 또는 주변화된 것을 덮어버리는데, 세계관에서만이 아니라 근대의 관점에서 생각하고 글을 쓰는 역사가의 세계에 대한 인식과는 구분되는, 대안적인 다른 인식들을 지워버리기도 한다. 역사가의 관점은 과거에 대한 상당히 유리한 관점일 수도 있지만 역사가가 경험하는 것과는 다른 과거와 현재의 복수적 현실로 쉽게 대체되기도 한다. 마지막으로 중요한 쟁점은 근대성에 관한 것으로 많은 점에서 다른 쟁점들의 근원이기도 하다. 인류가 거주한 세계들 그리고 그들이 창조해낸 사회적 형태들을 이해하려고 노력해왔다는 점에서 세계사 서술은 인류의 역사만큼이나 오래된 것일지 모른다. 그러나 동시대의 관심사와 직결되는 세계사의 쟁점들은 과거와 현재의 수많은 세계들을 압축하여 하나의 세계로 만드는 것에서부터, 그리고 그 세계사를 창조해내고 지속적으로 그 움직임의 역동성을 주도하는 행위자들(agents)과 구조적 상호작용들로부터 출발한다. 쟁점은 이러한 근대의 조건, 즉 과거의 산물인 동시에 그 근원이기도 한 조건을 과거와 연결시키는 것이다.

○ 세계사와 지구사 간의 차이가 무엇인가?

사회학자 롤런드 로버트슨은 약 20여 년 전, 1980년대의 미국에서 일어난 세계사에 대한 관심은 보다 강화되는 지구화(globalization) 의식을 보여준다고 하였다.¹⁾ 그의 이러한 관찰은 여러 증거자료로 뒷받침되는데, 그 중에는 세계사 서술에 영감을 주려고 하거나 세계사 자체를 목표로 한다고 주장되는 저서들의 제목에 “전지구적”, “지구화”라는 용어가 점점 더 자주 포함된다는 사실이 있다. 지구화라는 용어가 1990년대 미국 학자들의 의식에 고정적으로 박혀 있었기 때문에 세계사와는 구분되는 지구사의 필요가 대두된 것은 어쩌면 불가피했는지도 모른다. 지구사의 필요를 역설하는 한 학자의 탁월한 표현을 빌리자면, 지구사는 새로운 “전지구적 시대”의 계보를 과거 속에서 찾아내는 것이다.²⁾ 적어도 실제로 그렇게 연구가 이루어졌다. 그리고 지난 10, 20년 동안 지구화라는 것에 대한 의식 자체가 지구화되면서, 세계 전역에 지구사 옹호론자들이 생겨나게 되었다.

용어의 혼란은 어느 정도 불가피하다. 아래에서 논의하겠지만, 지구에 고착된(earth-bound) 시야와 전지구적인 관점 간의 구분은 지구사의 옹호론자들이 단언하는 것보다 더 큰 의미가 있다. 지상의 지점에서 멀리 수평선을 바라보면 “우주선 지구 호(Spaceship Earth)”에 못 미치는 광경 밖에는 볼 수가 없다.³⁾ 지구에 대한 전체론적인 관점은 지구상의 관계들의 패턴들과 구조들을 이해하기 위해 필수임에 틀림없는데, 이러한 것들은 일상의 경험과 지구상에 국한된 시야를 초월하는 분석 없이는 볼 수가 없는 것들이다. 또한 그러한 분석은 유한한 이 행성에 공존하고 있는 인간의 사회와 비인간의 사회 사이의 공통점과 차이점들을 전부 보여줄 수 있는 생태계의 이해를 위해서도 필수적이고, 또 보다 더 큰 자연이라는 캔버스 위에서 드러나는 인류의 미미함을 통해 야기되는 겸허한 태도를 위해서도 그러하다. 이러한 문제들은 전지구적인 문제들로 인해 자연재해의 가능성 그리고 인류의 활동이 어떤 역할을 통해 우리의 현 지점으로 우리를 이끌어왔는지에 대한 의식이 강화되는 이 시점에, 결코 적지 않은 중

1) Roland Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1994), pp.29-30

2) “전지구적 시대”에 대한 언급은 다음을 참조. Bruce Mazlish, “Global History,” *Theory, Culture, Society*, 23:2-3(2006): 406-408. p.406.

3) Bruce Mazlish, “Comparing Global History to World History,” *Journal of Interdisciplinary History*, 28.3(Winter1998): 385-395, p.389. 이 저서에서 Mazlish의 “세계(world)”와 “지구(globe)”라는 두 용어에 대한 어원학적 논의와 이 두 용어가 각기 그때그때 지시하는 땅과 우주에 대한 내용을 참조.

요성을 지닌다.

또 별개의 문제가 하나 있는데, 지구 외부의 우주로부터 본 관점이 아직은 상당부분 지구에 국한된 움직임에 지나지 않는 자료 찾기의 과정을 통해 실증되어야 하는 상황에서, 위에서 언급한 지구에 국한된 것과 전지구적인 것 간의 구분이 역사적 실천에 어떤 의미를 가질 수 있느냐는 것이다. 지구사가 되기 위해 우주인의 자격을 먼저 갖추어야 한다는 법은 없다. 만일 지구사가 우주에서 바라본 세계 전체를 상상할 수 있다면 세계사가 역시 그러지 못하리라는 선뜻 다가오는 이유는 없다. 또한 지구사는 세계사와 마찬가지로 인류 활동에 기초를 둔 역사의 전제가 되는 어떠한 현실기반성(groundedness)을 감안해야 한다. 이 인류 활동이란 추상적인 집합개체들(문명, 국가, 인종, 계급, 젠더)만이 아니라 일상의 삶을 살아가는 활동을 의미한다. 『세계사 학보(The Journal of World History)』나 『지구사 학보(The Journal of Global History)』를 유심히 살펴보면, 세계사와 지구사 중에서 특별히 어느 한 분야를 한다고 주장하는 역사가들 사이에서 큰 차이를 찾아볼 수 없다. 뿐만 아니라 심지어는 이 두 역사가 비교사, 특히 구조주의적 비교사에서 하는 인류활동의 네트워크로 인해 결정되는 구조의 요소들을 포착하여 구조를 비교하는 식의 연구와 어떻게 다른지도 알 수 없다.⁴⁾

역사가가 자신이 하는 일과 자신이 속한 지적 맥락에서 우세한 패러다임과의 관계를 감안하지 않는다면 상당히 반계몽적인 일이 될 것이다. 한 시대의 자기 이미지인 패러다임이라는 것이 이데올로기의 흐름과 얽혀 있는 것은 불가피하기 때문에, 역사를 시대의 문제점에 연계시키는 것 또한 이데올로기의 쟁점을 부각시킨다. 이 경우에는 세계사 또는 지구사에 대해 새로 생겨난 관심과 둘 사이의 차이에 대한 주장 모두를 감안해야 할 것이다. 지구화가 그저 세계에 대한 묘사에 그치는 것이 아니라 새로운 패러다임 속에서 정치적, 이데올로기적 관계들을 재배치하는 것이라면, 그 역사의 패러다임을 선택하는 것에 따르는 위험을 염두에 두어야 할 필요가 있다. 이는 세계사나 지구사의 필요성에 대한 논쟁 및 어떻게 하는 것이 가장 좋은 방법인가에 대한 논쟁에서도 뚜렷이 드러난다. 지구화에 대한 새로운 의식은 지구사의 옹호론뿐 아니라 세계사를 자칭하는 역사가들의 서술 속에서 “전지구적”이란 용어의 등장

4) 이에 대한 논의는 Patrick O'Brien, "Historiographical Traditions and Modern Imperatives for the Restoration of Global History," *Journal of Global History*, 1.1 (March 2006): 3-39, pp.4-7. 제목에서도 짐작하듯 O'Brien은 현대의 지구사 연구를 사학사의 전통에 기인한 것으로 보는데, 이는 유럽의 전통만이 아니라 헤로도투스부터 사마천 등 초기 역사서술을 의미한다.

에서도 드러난다.⁵⁾ 다른 한편으로 세계사와 지구사의 필요성에 대한 이러한 공통된 의식이 있다고 해서, 과거에 대한 재해석에 있어 발생하는 경험적, 이데올로기적 차이가 사라지는 않는다. 이러한 의식은 자칫하면 심각한 비판적 분석보다는 제도적으로 용인된 이데올로기나 정치, 지적 유행에 빠지게 만들기도 한다. 비판적으로 보면 미세한 정의와 구분에 매달리는 대신 지구화 의식이 지역 특히 국가적인 것을 뛰어넘는 역사적 실천에 대한 새로운 연구, 근대성의 지구화라는 것이 제기한 윤리적, 인식론적 문제들을 다루는 역사, 즉 “세계사, 보편사 또는 지구사라고 다양하게 불리는” 역사에 박차를 가하게 되었다는 점을 인정하는 데서 시작하는 것이 합리적이다.⁶⁾ 서로 경쟁관계에 있는 역사들을 가장 잘 보기 위해서는, 각 역사를 차이점보다는 훨씬 더 많은 공통점을 갖는 하나의 기획 속의 여러 변형들로 보아야 한다.

또한 “세계사”와 “지구사”의 차이에 대한 집착은 보다 근본적인 둘 사이의 공통점을 흐리게 만든다. 이 공통점이란 모든 것을 하나의 단일한 내러티브 안으로 포섭하는 역사이다. 이런 역사의 내러티브는 굉장히 복잡한 내용이 되겠지만, 가시적인 목적론으로부터는 자유로운 것이 바람직할 것이다. 서술의 범람과 논쟁에서도 보듯, 세계사나 지구사의 표준이 되는 내러티브는 존재하지 않는다. 다른 한편으로, 각 서술자는 각기 자신이 일종의 역사적 진실에 가장 가까운 내러티브를 생성해냈다고 믿는데 이러한 공유된 믿음이 중요한 것이다. 세계사나 지구사가 근대화론의 목적론에서 영향을 받은 유럽중심주의적 역사의 목적론에서 멀어지고 있다고는 하지만, 여전히 시간적(진보)인 그리고 공간적(지구화)인 발전이라는 목적론의 영향 하에 있으며 약해졌다고는 하지만 유럽/미국적인 윤리적 의무감 역시 존재한다.⁷⁾ 사실상 현재의 세계사와 지구사 서술 시도와 유럽의 계몽주의, 심지어는 그 이전의 시대까지 거슬러 올라가는 보편사의 옹호론 사이에 연관성이 없다고 생각할 수는 없다. 이러한 역사가들은 자신들의 기획의 전례로서 그런 보편사를 들곤 한다. 유럽중심주의적이지 않은 세계사의 필요

5) 흥미롭게도 Mazlish와 같은 지구사의 굳건한 옹호론자는 세계사가들이 “전지구적인” 것을 배치하는 방식이, 세계사와 지구사 간의 차이를 흐리는 것으로 본다. 그가 드는 혼돈의 예는 Michael Adas의 “새로운 지구사 또는 세계사”에 대한 언급이다. 같은 책, p.388.

6) O'Brien, “Historiographical Traditions,” p. 4. 이외에도 Pamela K. Crossley, *What is Global History?* (Cambridge, UK: Polity Press, 2008) 중 특히 6장을 참조. Crossley는 “세계적”과 “전지구적”이란 용어를 같은 의미로 사용하는데, 지구사는 불가능한 꿈일 수 있다고 제시하며 이는 독자로 하여금 왜 책 제목에 “전지구적”이란 표현을 넣었는지 궁금하게 만든다.

7) 근대화에 대한 부정은 다음 저서를 참조. Mazlish, “Comparing Global to World History,” p.392; 또한 Jerry Bentley, “Myths, Wagers and Some Moral Implications of World History,” *Journal of World History*, 16.1 (2005): pp.51-82를 참조. Bentley는 Mazlish의 의문에서 더 나아가, 근대화뿐 아니라 근대성 자체를 의문시하는데 그는 근대성을 “근대중심주의”로 명명한다.

성에 대한 인식, 그리고 보편사에 기원을 둔 유럽중심주의의 책무 간의 모순은 개념적이고 방법론적 논의를 요하는 주제가 된다.

사실 세계사와 지구사는 유럽-근대적 보편사, 즉 15, 16세기부터 탈식민화, 지구화된 현대에 이르기까지의 보편사에 대한 근대의 대안적인 표현방식일 뿐이다. 새로 습득한 지식을 기독교적 내러티브 안에 가두려는 시도는 결국 세속적이고 코스모폴리탄적인 역사를 추구한 계몽 사상가들의 도전을 받았다. 종교적 역사가 사라진 것은 결코 아니었지만 계몽사상가들의 업적은 오늘날까지도 내려오는 유산이다. 세계사의 주제가 되는 “세계”는 계속 팽창한 세계가 유럽/미국의 의식 속에 편입되면서 변화했고, 이렇게 편입된 의식은 오늘날의 지구화에서 절정에 이르렀다.⁸⁾

최근까지 인류의 운명으로서 유럽적 근대성(Euromodernity)은 인류 발전의 내러티브에 논리적 일관성을 부여하는 원리를 제공했다. 역설적이게도 바로 그 근대성의 지구화는 전지구적인 공통성을 창출해내는 동시에 유럽적 근대성의 체제 하에서 주변화된 과거들을 복원해 이를 기초로 새로운 이질성을 창출해내었다. 바로 그 결과로 유럽적 근대성이 인류의 운명이라는 가정은 점차 많은 의문에 휩싸이게 되었다. 토착적 역사들이 다시 대두하면서 유럽-근대의 헤게모니에서부터 구출된 목소리들이 나오게 되었지만, 그럼에도 불구하고 이들은 매우 근대적인- 이것이 바로 내가 전지구적 근대성이라고 부른 것의 정의적인 특징이다- 도전, 즉 유럽-근대의 과거 재현을 역사적이고 윤리적인 토대에서 비판하는 근대적인 도전인 것이다. 이러한 상황에서 우리는 현 시점에서 지구의 관점에서든 우주의 관점에서든 간에, 과거를 단일한 내러티브 안에 가두는 것이 무익할 수 있다는 것을 비판적으로 고려해봐야 할 것이다. 이런 시도는 팽창하는 세계를 기독교의 역사적 구조 안에 포섭하려던 초기 유럽-근대 특유의 시도와 별로 다르지 않을지도 모른다.

8) 최신 논의는 다음을 참조. Hans-Peter Soder, “From Universal History to Globalism: What are and for What Purposes Do We Study European Ideas?” *History of Europe an Ideas*, #33(2007): 72-86; Pierre Force, “Voltaire and the Necessity of Modern History,” *Modern Intellectual History*, 6.3 (2009): 457-484.

● 유럽중심주의, 그 이후

반세기가 흐른 이 시점에서 유럽중심주의에 대한 비판은 지식의 근대적 틀에서 너무나 흔하게 이루어져 왔고, 상투적이고 지루한 것이 되고 말았다. 역사에서 유럽중심주의를 배제하는 것은 당연히 모든 근대 세계사 서술의 일차적 목표이다. 그러나 이 목표는 훨씬 덜 자주 제기되는데다가 제기될 때마다 많은 고민에도 불구하고 거의 해답이 없는 어떤 곤경을 야기하는데, 바로 “중심 없이 어떻게 역사를 쓸 것인가?”의 문제이다. 아래에서 이 의문에 대한 답을 제공해 줄만한 쟁점들을 살펴보겠다.

계몽주의 시대 이후의 보편사들은 단순히 유럽중심적인 것만은 아니었다. 이러한 류의 역사는 특정한 사회의 “현재”를 목적론의 중심으로 삼는 방식으로 전개되었다. 가령 볼테르의 글 속의 프랑스로든가, 헤겔주의적 역사서술 속의 독일이 있다. 세계사는 그 자체가 문자 그대로, 유럽의 팽창에 의해 역사의식 속으로 들어온 유럽 이외의 주변세계를 역사 속으로 편입시키는, 따라서 유럽을 중심으로 삼는, 심지어는 유럽을 만들어내는 작업의 결과물이었다.⁹⁾ 보편주의의 유산은 20세기의 세계사들, 즉 이전에 중심이었던 유럽적 근대성을 대체하여 세계 2차 대전 직후부터 등장한 미국을 중심으로 하는 세계사들에서 뚜렷하게 드러났다. 유럽중심주의의 여러 변형들과 장르로서의 세계사가 이처럼 역사적으로 가까운 관계를 맺고 있기 때문에, 세계사가 유럽중심주의를 배척한 후에도 살아남을 수 있을지에 대한 문제가 역사서술의 가장 근본적인 개념적, 방법론적 쟁점들이 뿌리를 두고 있다는 점은 그다지 놀라운 일이 아니다. 많은 좋은 의도가 있음에도 불구하고, 세계사들은 아직도 그 유산을 극복해야만 하는 실정이다. 이러한 문제점은 지구사의 옹호론자들에게서 더욱 뚜렷이 드러나기까지 하는데, 그들은 지구화된 관점에 맞는 역사를 구성하는 것이 어렵다는 것을 쉽게 시인한다.

내가 이해하는 유럽중심주의는 두 가지 상호의존적인 의미를 지닌다. 첫 번째 의미는 근대성에 관련된 것인데, 근대성을 만들어낸 후 유럽인들은 세계 전역의 사회들을 근대성의 궤도 안으로 끌어들이었다. 근대성과 함께 역사는 진정한 세계사가 될 수 있었던 것이다. 지구성(Globality)은 유럽의 행위자가 중심적 역할을 했던 이러한 과정의 논리적/역사적인 결과이다.

두 번째 의미는 첫 번째 의미로부터 출발하는데, 근대성이 궁극적으로는 유럽의 내부적인 과

9) Soder, “From Universal History to Globalism,” p.79.

정들의 결과물이었다는 것으로, 여기에서 유럽은 협소한 지리학적 개념이 아니라 문화적인 개념이다. 그리스와 로마 문명과 더불어 기독교적 전통을 포함하는 보다 큰 유럽 문명을 말하는데, 이러한 문명들은 역설적이게도 오랫동안 유럽의 동양(orient)으로 역할을 해온 지역들에 기원을 두고 있다.¹⁰⁾

유럽적 근대성이 대상을 변형시키는 효과는 한때 주류 학자들이 당연시했던 것만큼 강하지는 못할지도 모른다. 하지만 주로 식민화를 통한 유럽 팽창의 영향 하에서 일상적인 차원을 포함한 모든 측면에서 인간의 삶이 재구성되었다는 사실을 부인할 사람은 적을 것이다. 유럽-근대적 물질생활(material life)의 지구화는 역사를 비롯한 지식활동에 급진적인 이념상의 변화를 수반했다. 대부분의 세계사 서술은 1800년 이후 유럽적 근대성의 지구화가 일어났다고 인정하지만, 유럽 이외에도 주도권 경쟁을 벌이는 여러 세력이 존재했고 유럽이 가장 우세했던 것은 아니라고 주장한다. 이런 주장에서 유럽적 근대성과 유럽의 과거와의 중요한 연관성은 암묵적으로 부정된다. 다만 “초기 근대성”이라는 개념이 예외적으로 인정되며 이런 근대성은 지구화되어 모든 민족들에게 적용되었다는 것이다. 유럽의 현재를 과거로부터 분리시켜서 유럽의 단일성을 부정하는 시도는 현재를 이해하기 위해 과거를 들여다볼 필요를 없애버리는 것으로, 이것은 아마도 유럽중심주의로 되돌아가는 것에 대한 불안감 때문이기도 하지만, 유럽중심주의적인 사학사에서 삭제되거나 주변화되었던 유럽 외의 강대국들이 과거에 차지하는 위치 및 그들이 그 후의 역사적 전개에 기여한 바를 인정할 필요성 때문일 것이다. 이러한 문제의식은 중국이나 인도와 같은, 유럽에 선행했던 강대국들이 현재에 새삼 힘을 얻게 되면서 더욱 강화되었다. 중요한 것은 이러한 국가들을 역사적으로 더욱 부각시키기 위해, 유럽이 자본주의, 민족주의와 과학 - 다시 말해 아직도 우리의 소위 탈근대적 현재에도 지속되고 있는 세력들 - 을 이용하여 세계를 재구축한 결과 갖게 된 어마어마한 역사적 의미를 지워버릴 필요가 있느냐는 것이다.

이러한 수정주의는 여러 사회의 자본주의적 근대성 구축과정에 있어 발전주의적 궤도를 적용시키는데, 결과적으로 이중적 위험이 생겨난다. 그 첫 번째는 유럽사의 산물인 “역사적 자본주의”를 인류 전체의 숙명으로 설정해버리는 것이다. 이러한 성향은 발전주의적 궤도를 자본주의적 근대성에 적용시키는 것, 그것도 바로 그 자본주의적 근대성에서 발췌한 기준을 토대로 해석하

10) 내가 알기로 Samir Amin은 자율적인 발달 주장에 대한, 가장 핵심을 찌르는 저서를 저술하였는데, 소위 중세 사회를 구성한 다양한 사회들 간의 엄청난 상호작용, 그리고 유럽 근대성이 근대 사학사가 그리지 않는 다른 요소들에 빛진 부분을 강조하였다. Amin, *Eurocentrism* (New York: Monthly Review Press, 1989).

는 것이 얼마나 엄중한 것인지 살펴보면 자명해지는데, 결과적으로 유럽중심주의가 뒷문으로 입장하게끔 되는 것이다. 이러한 (비유럽) 사회들이 유럽/미국식 지구화에 의해 자본주의적 궤도를 강요당하기 이전까지 그들의 경제정치적 성공은 자본주의와 혼동될 수 없는 대안적 궤도로 인한 것일 수 있는데, 이러한 점은 논의의 대상이 거의 되지 못하고 있다. 대부분의 경우에 적용되는 단순한 풀이는 이러하다. 이들 사회들이 1800년 이후로는 “뒤쳐졌고” 유럽인들이 유일하게 그들의 경제, 정치적 구조의 한계를 뛰어넘을 해결책을 찾았다는 식이다.¹¹⁾ 이러한 난제들을 극복하기 위해 제시된 가장 급진적인 방식은 역사에서 아예 “근대성”을 빼버리는 것인데, 이것은 내가 위에서 언급한대로 제리 벤들리에게 공을 돌려야 하는 반근대중심주의이다.

두 번째 문제점은 유럽중심주의를 몰아낸 결과 고작 다른 류의 중심주의(중국 중심주의건 이슬람 중심주의건)로 흐르는 경우에 발생한다.¹²⁾ 이 중 어느 국가를 선택하건, 유럽의 지배에 대한 도전으로서 이들은 근대 초기에는 독립적인 “세계” 강대국이었다가 유럽/미국이 지배한 두 세기 동안은 사라지고, 이제는 다시 회복하여 그들 자신만의 방식을 통해 근대성 속으로 흡수된 것으로 그려진다. 이러한 그림은 자율적인 발달에 대한 유럽중심주의적인 주장 즉 유럽이 밖에서부터 온 영향을 받아들였지만 최종적인 분석상으로는 내부에서부터 발달의 동력을 끌어냈다는 식의 그림과 다를 바가 없다. 이러한 역사적 변화의 구조는 그 자체로서 유럽-근대성의 산물이며, 이러한 특성은 특히 가장 소원한 과거에 접목시켜 창조해낸 민족의 기원 및 그러한 기원을 문명권 전체의 역사에까지 투사시키는 행태에서 가장 두드러진다. 이러한 기획은 마치 그러한 국가, 문명권들이 근대의 민족국가와 동일한, 엄격한 국경을 지니고 있었고 민족국가 특유의 인위적인 문화적 규제를 했던 것마냥 설정하는 것이다. 중심을 어디로 바꾸든 간에, 역사는 아직도 오래된 류의 사학사의 구성요소들을 재배치하는 식으로 서술되는 것이다. 이러한 식의 접근이 회생시키는 것은 과거 속의 큰 개체들을 만들어낸 수많은 지역을 넘나드는 상호작용들인데 이들은 심지어 민족국가의 규제적인 지배 하에서도 완전히 사라지지 않고 있다.¹³⁾ 그러한 상호작용에 지나친 관심을 기울이는 해체적 작업은 국가와 문명권의 개별적인

11) 여기서 내가 떠올리는 것은 큰 영향력을 끼치고 획기적이었던 다음 저서들이다. Andre Gunder Frank, *Re-Orient: Global Economy in the Asian Age* (Berkeley, CA: University of California Press, 1998); Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001); Giovanni Arrighi, Takeshi Hamashita and Mark Selden, *The Resurgence of East Asia: 500, 150 and 50 Year Perspectives* (NewYork: Routledge, 2003).

12) 이에 대한 비판은 다음을 참조. Richard Duschne, “Between Sinocentrism and Eurocentrism: Debating Andre Gunder Frank’s *Re-Orient: Global Economy in the Asian Age*, *Science and Society*, 65.4 (Winter 2001-2002): 428-463.

13) 국가중심적 민족이나 문명으로부터의 의도적 일탈을 다룬 최근의 연구로는 다음을 참조. Willem van

역사서술에서 드러나는데, 이들은 주로 해당 국가 및 문명권의 목적론에 맞추는 선에서만 그런 작업을 한다. 이러한 (역사서술의) 구성이 제각기 세계사 서술의 일부를 이룬다는 점에서, 세계사 역시 이러한 “비역사적 역사주의(ahistorical historicism)”의 위험성에 직면하게 된다.

물론 세계사는 다른 가능성들로 가는 길을 열어주기도 한다. 국가와 문명권의 유산을 해체하여 지역들간의 상호작용을 살펴보는 것은 여러 다른 공간들의 연구를 가능하게 하는 동시에 유럽중심주의도 피하고 다른 중심주의에 빠지는 것 역시 막을 수 있게 해준다. 또한 각 사회(강대국이건 아니건)의 특징적인 요소들을 감안하는 동시에, 그러한 특징적 요소들의 근원을 각 사회의 고립된 역사적 목적론에서 찾는 대신에 복합적으로 결정된 “지역/세계(ecumene)”에서 찾을 수 있다. 이러한 서술에서 각 사회는 전지구적, 대륙적, 지역적, (소규모)지역적인 상호작용의 특정한 산물을 갖는 것으로 그려지게 되는데, 이러한 산물들의 존재가 부정되지 않을 뿐 아니라, (각 사회의) 어떤 측면이 (다른 사회의) 다른 측면보다 나은지에 관한, 이론적이라기보다는 경험적인 쟁점과 관련된 전제도 깔지 않게 된다.¹⁴⁾ 각 사회가 “역사의 종말”에서 있는 지점을 설명하기 위한 목적론에 맞추기 위해 각자의 과거를 구성한다는 것을 인정하더라도, 그러한 구성작업이 각 사회의 의식의 내부적 요소로서 갖는 이데올로기적 힘을 부정할 수는 없다. 이데올로기적 측면은 이데올로기적인 것이라는 이유로 무시하기보다는 철저히 분석해야 하는 대상이다. 세계사 서술은 여러 종류의 중심주의의 정체성 주장을 포섭하는 동시에, 그러한 주장들을 역사 자체를 구성하는 원칙으로 만드는 것을 지양해야 한다.

이 경우에 있어 문제가 되는 것 역시 관점의 문제이다. 세계사는 민족/국가와 문명간의 편견을 극복하는 전체론적인 관점을 제시하는 과제를 지닌다. 그러나 세계사 자체가 다양한 관점에 열려 있을 가능성이 있으며, 이것은 곧 단일한 세계사가 아닌, 복수의 세계사들 밖에는 가능하지 않다는 의미이다. 내 생각에는 전지적 시점을 주장하는 “지구사”의 경우, 땅에 국한된 시야의 역사, 즉 최소한 이론상으로는 세계 전체에 대한 통일된 시각에도 불구하고 다양성을 수용할 수 있는 류의 역사에 비해 이러한 난제에 더욱 직면하게 될 것이다.

Schendel, *The Bengal Borderlands: Beyond State and Nation in South Asia* (London: Anthem Press, 2005); James C. Scott, *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia* (New Haven, CT: Yale University press, 2009).

14) For elaborations of these ideas, see, Arif Dirlik, “Revisioning Modernity: Modernity in Eurasian Perspectives(forthcoming), and, Arif Dirlik, “Timespace, Social Space and the Question of Chinese Culture,” *Boundary 2*, 35.1(2008): 1-22

○ 세계사에서 세계란 무엇인가?

세 번째와 네 번째 쟁점은 한 제목 하에서 논의가 가능하다. 세 번째 쟁점은- 비록 세계사가 그 자체의 중요한 문제점들을 안고 있기는 하지만- 모든 종류의 역사에 의미를 갖는 문제이다. 네 번째는 보다 이론적인데, 과거의 개념화에 있어 공간과 시간이 갖는 역학에 관한 문제다.

이 중 전자를 장황하게 다루지는 않겠다. 모든 역사는 우리에게 선택의 문제를 안겨다 준다. 아무리 작은 지역의 역사라도, 모든 것을 포함시키는 것은 이론적으로 불가능하다. 모든 것을 포괄할 수 있다는 환상은 역사를 중심화하고, 그 중심의 형성에 연관된 모든 가능한 측면들을 다룬 결과 충분히 중요하지 않은 것들만 배제했다고 여겨지게끔 하는 그런 기획에서부터 발생한 것이다. 역사서술의 전통이 바로 국가나 문명권에 역사의 중심을 두고 그것을 과거를 이해하는 데 충분한 관점으로 간주하는 것이다. 이러한 서술은 세계 또는 전지구적인 역사관에 있어 공간적으로 편견에 치우친 것에 그치지 않는다. 보다 특기할만한 점은 그러한 역사서술이 소지역적인 것을 억압, 주변화한다는 것이다. 그러한 역사가 대상으로 삼는 역사적 영역만 고려하여도 문제점이 있는 것을 알 수 있는데, 그 이유는 국가나 문명권에 대한 인식, 또는 자기인식이 변화함에 따라 현재에 맞추기 위해 과거를 재서술할 필요가 생겨나기 때문이다.

역사가들은 선택을 하며, 그들이 하는 선택은 학술적인 것뿐 아니라 이데올로기적인 의미를 지니며 이것은 지적, 윤리적 측면을 모두 포함한다. 역사가가 과거의 모든 것을 다 포섭할 수 없다는 것은 이념적인 이유 때문만이 아니라 과거가 그 총체적인 형태로 우리에게 주어지지 않기 때문이다. 역사라는 것이 일부를 전체처럼 설정하여 과거를 곡해하는 것을 완벽하게 피하는 것은 불가능하다. 이러한 문제는 세계사에 있어서도 마찬가지다. 그러나 역사가의 경험적, 이념적 우려를 넘어, 세계사에 무엇이 포함되고 무엇이 포함되지 않는지의 문제는 교육학적, 윤리적으로 훨씬 더 큰 의미를 지니며, 이는 “세계”라는 용어가 총체적 인류에 관한 것이라는 약속을 하기 때문이다. 한 종류의 세계사에서 빠지는 것은 다른 세계사에서 빠지는 것을 의미할 수 있다.

이것은 두 번째 쟁점으로 이어지게 되는데, “세계”라는 용어가 야기하는 역사 연구적이고 개념적인 문제들이 있다. 이러한 문제들을 가장 효과적으로 압축하는 질문은 “누구의 세계?”일 것이다. 역사가들은 오랫동안 “세계”라는 용어가 지구상에 존재하는 것, 또는 달에서 바라본

지구를 의미하는 것이 아니라는 점, 즉 “중국 세계”라든가 “이슬람 세계.” “히랍 세계.” “나바호 세계.” “지중해 세계” 등의 용어들에 연관된 공간과 시간을 형성하는 역사적 경험의 산물이라는 것에 주목해왔다. 달에서 바라본 지구가 새롭게 지구화된 의식을 제공한다고는 하지만, 심지어 오늘날에도, 수많은 사람들의 수많은 과거들에 대한 시각은 제쳐놓고서라도, 대부분의 사람들은 소위 일반적으로 말하는 “중요한 세계”로 이해되는 협소한 세계관만을 갖고 살아간다. 세계 전체에 대한 무지는 단순히 알지 못하는 것이 아니라 관심 갖지 않는 것을 의미한다. “세계”는 줄 수 있는 기능이 있으며 생활의 필요에 따라 구성되는 그 무엇이기도 하다.

세계사가 이념적인 한계를 벗어나려면, 그 구조 자체에서부터 세계에 대한 다양한 인식과 그 역사적 결과들을 감안할 수 있어야 한다. 세계의 다양한 구성요소에 대해 의미를 갖고, 그 약속을 이행하려면, 세계사는 역사연구로서 세계를 재현하는 스스로의 기획을 역사화하는 것이어야 한다. 실증주의는 전체를 포용하는 보편주의적 역사에 대한 열망과 결부되어 과거에 그랬듯이 특정요소의 중심주의로 회귀할 가능성이 높다. 세계를 힘이나 문화적인 업적으로 재구성하려는 시도 역시, 한 가지 세계관을 다른 대상에 적용시키는 것이기 때문에 마찬가지다. 그러나 상대주의는 그 자체로 한 사회 속의 작용들을 다른 사회의 인식적 틀로 이해하는 것이 불가능하다는 점을 보여주며 이것은 바로 세계사라는 것의 전제 자체를 부정해버리는 것일 수 있다. 여기에서 필수적인 의문이 한 가지 생긴다. 탈중심화된 세계사라는 것이 과연 가능한가? 역사적 중심이 부재하는 것은 내러티브에 있어 중심이 부재하는 것이기도 하다. 중심이 여럿이 되는 것 또는 사라져버리는 것은 서로 같은 의미일 수 있는데, 이것이 의미하는 바는, 만일 세계사가 그 목표에 충실하려면, 특정한 종류의 인과론의 영향을 받은 내러티브로서가 아니라, 하나의 카탈로그 즉 일종의 백과사전으로서 세계를 가장 잘 재현할 수 있다는 것이 아닐까?

○ 근대성은 어떻게 해야 할까?

자본주의의 전지구적인 승리(지구화)에 수반된 것은 문화적인 부흥의 여러 물결이었는데, 이것들은 “다양한 근대성들”에 대한 주장의 토대가 되었다. “다양한 근대성들” (상응하는 다른

표현으로 “대안적인 근대성들”)이라는 표현은 현재와 미래를 가리키는데 주로 사용되지만, 근대성의 근본적인 다양성 개념은 과거에 대한 중요한 쟁점들 역시 제기했는데, 가령 근대성이 유럽이 세계를 정복하고 세계를 유럽의 모습으로 재구성하기 위해 유럽에서부터 출발한 유럽적 결과물이라는 시각이 그것이다.

근대성이 복수적인 개념이 되면, 이념적으로 의미 있는 두 가지 이슈가 생긴다. 첫 번째는 여러 전통이 다시 의미를 갖게 되는 것이다. 이전의 근대화 담론의 후진성으로 인해, 사람들은 단일한 지구화된 근대성을 근대적인 민족정체성의 근원뿐 아니라 “대안적인 근대성들 (alternative modernities)”의 근원으로 만들었다(문장이 잘못 서술된 듯- 근대화 담론의 후진성으로 인해 단일하게 설정되었던 지구화된 근대성은 이제 근대적인 민족정체성뿐 아니라 대안적 근대성들의 근원이기도 하다는 뜻으로 쓴 듯- 역 주). 근대성의 지구화는 두 번째로, 개념으로서의 근대성 그 자체를 의문시하는 효과를 지닌다. 지구화된 근대성이 마련한 장에서 근대성에 대한 도전적인 주장들이 이루어진다는 사실은 아이러니인데, 이것이 가능하다는 사실은 (협소한 기술적인 정의를 제외하고는) 과연 무엇이 근대적인 것인지 정의하는 것의 가능성 자체를 의문시하는 결과를 가진다. 뿐만 아니라 그 근대성이라는 것을 역사적으로 특정 장소에 연결시키는 것이 가능한 것인지도 의문시된다. 그러나 이러한 새로운 상황은 근대성의 역사를 재구성할 필요를 의미하기도 하는데, 비유럽인들이 외부에서부터 근대성을 받아들여 동화되는 과정으로서가 아니라, 많은 이들의 참여를 토대로 창출된 여러 실천들이 대두한 과정으로서 재구성되어야 한다.

비록 그 존재의 보편성, 또는 과연 바람직한지의 여부가 의문시되기도 하지만, 자본주의의 정치경제로부터 떼어놓을 수 없이 얽혀 있는 유럽/미국의 식민주의적인 근대성은 엄연히 근대 세계의 실존 조건을 상당부분 이루고 있다.¹⁵⁾ 자본의 지구화는 동시에, 근대성의 한계를 정의해주기도 했다. 식민주의적 근대성의 모순으로 동력을 얻는 사회주의와 제 3세계의 민족적 자유투쟁은 한동안 자본의 그것과는 구분되는 류의 근대성을 약속해주기도 했으나, 세계를

15) 근대성이 역사적 관점을 형성하는 대신에 근대성을 역사적 관점 안으로 포함시켜야 하지만, 역사연구가 인류의 발달에 대한 거시적인 내러티브에 지나지 않는 것이 아닌 이상, 역사연구는 현재의 발달을 다루어야 할 의무가 있다. 근대성이 역사적 관점을 형성한 경우에 대해서는 많은 논의가 가능하겠지만, 길이가 다른 다양한 시점들이 중심이 된 서술과 다르지 않다. “근대중심주의”에 대한 비판은 다음을 참조. Jerry H. Bentley, “Beyond Modernocentrism: Toward Fresh Visions of the Global Past,” Victor H. Mair(ed), *Contact and Exchange in the Ancient World* (Honolulu, HI: University of Hawai’I Press, 2006), pp.17-29.

변화시킨 자본의 힘에 결국 굴복하게 되었다.¹⁶⁾ 결과적으로 모든 세계의 공간들이 자본의 활동에 개방되었으며, 지구화라는 용어가 묘사하는 과정들이 의미하는 것은 상당부분 바로 이것, 즉 자본의 활동이다.

근대성에 관한 반목은 점점 정치경제나 사회적 절차에 관한 중요한 이슈보다는 문화적 정체성에 연관된 주장에 국한되어 발생하는데, 여기에는 생산과 소비의 일상적 실천이 낳는 존재론적/문화적 의문점들이 포함된다. 아이러니컬하게도, 유럽/미국의 근대성이 갖는 역사적 복합성은 근대의 대부분의 논의에서 암묵적으로 무시되는데, 특히 중국과 같은 탈사회주의적 사회에서 그러하다. 그곳에서는 근대성을 근대의 자본주의 사회들과만 연계시키는데, 그나마 그러한 사회들의 정치적-윤리적 업적보다는 기술적인 발달이라는 측면만 부각시킨다. 자본의 팽창에 있어 필수적인 식민주의적 과거와 그 현재는 지구화의 목적론적인 내러티브 안으로 포섭되면서 변화를 거친다. 이것이 현재 세계가 열망하는 대상으로 나타나는 근대성인 것이다.

그렇다고 해서 이 근대성이 “서양” 역사 내부에서 자동적으로 발달한 것이라는 의미는 아니며, 인지 가능한 역사적 형태가 되자마자 일종의 자식 역할을 하여 모든 (유럽 외) 사회들을 그 실천 속으로 끌어들이는 것 역시 아니다. 유럽/미국의 근대성은 자본주의의 정치경제에서 분리가 불가능하게 얽혀 있었고, 그것의 형성조건이기도 했던 16세기의 경제적 관계들 자체, 또는 그 관계들의 지구화 과정 속에서 대두한 것이었다. 그 후 근대성은 자본주의와 민족주의라는 이중세력의 힘을 입어, 필요할 경우에는 무력을 통해 세계에 강요되었다. 아이러니컬하게도 자본주의와 민족주의의 두 세력이 지구화되면서, 현재 유럽/미국의 우위와 헤게모니에 도전하는 이들의 대안적인 근대성 개념들에 대한 주장이 힘을 얻게 되기도 했다. 그러나 이전 시대와는 달리, 그러한 이들이 주장하는 간격들은 결국 유럽/미국이 아직도 중심적인 역할을 하는 세계의 자본주의 경제에의 참여 속에서 존재하는 것이다. 그들은 탈민족적, 탈자본주의적이며 이것은 많은 측면에서 탈근대적, 탈식민적이기도 하다(여기에서 “탈”은 무엇 이후에 오는 것을 형성하는 개념이다.)

16) 이러한 운동은 자본주의의 발전주의적 전체를 초기부터 내면화한 것이었기 때문에 한계를 지녔다. 나는 다음 저서에서 이 문제에 대해 상당한 양의 논의를 펼친 바 있다. Arif Dirlik, *After the Revolution: Waking to Global Capitalism* (Hanover, NH: University Press of New England for Wesleyan University Press, 1993).

근대성의 문제점들을 해결할 하나의 방법은, 제리 벤틀리가 “근대중심주의” 비판에서 제시한 것처럼 근대성을 역사에서 아예 배척하는 것이다. 이것이 하나의 옵션임에는 분명하지만, 그 자체로 문제점이 없는 것은 아니다. 그럴 경우 우리는 근대성이라는 지표 하에서 이루어진 수많은 작업들을 모두 놓치게 될 것이며, 근대성의 다양한 시간성과 공간성을 유럽으로부터 떼내어 재개념화하거나 유럽의 근대성을 여러 근대성들 중 하나로 만드는 것을 선택해야 할 것이다. 나는 다른 글에서 근대성을 세 가지 단계로 생각할 수 있는 방식을 제시한 바 있는데 이것은 최소한 이 난제를 이해 가능한 방식으로 공식화하는데 도움이 될 수 있다. 이 세 가지 단계들은 각기 역사적 시대와 권력분배의 양식을 동시에 보여준다.¹⁷⁾ 이 단계들을 애당초 정당화해준 근대성의 위치 찾기 및 재배치를 보여주기 위해 각 단계를 명명하자면, 이렇게 할 수 있을 것이다. 유라시아적 근대성들, 유럽이 중심이 된 식민주의적 근대성 또는 유럽-근대성, 그리고 현대의 전지구적 근대성이다.¹⁸⁾ 근대성의 시간성을 이런 식으로 바라보는 시도는 궁극적으로는 근대성의 공간을 재정의하는 것과 연관이 있다. 우선 개별적인 사회와 지역(가령 중국, 유럽)에서부터 눈을 돌려 그러한 사회와 지역을 구성하는데 필수적이었던 대륙간의 상호작용을 보고, 근대성 형성에 있어 가장 큰 컨텍스트를 제공해준 아프로-유라시아 지역의 형성에도 주목하는 것이다. 두 번째 단계는 유럽/미국식 전지구적 헤게모니 즉 역사적으로 근대적인 것을 개념화하는데 기준으로 사용된 헤게모니에 관련된 것이다. 근대적 세계

17) Arif Dirlik, “Re-visioning Modernity in Eurasian Perspectives.” 근대성과 근대화의 관계 자체에 대한 논의는 생략하겠다. 이 두 가지는 연구방식에 있어서는 구분될 필요가 있지만. 이 글에서의 내 목표에는 둘 사이의 단순한 관계를 살펴보는 것만으로도 충분하다. 근대화는 근대성의 조건을 창출하는 과정이다. 내 생각에 보다 중요한 특징은 근대화이다. 근대화를 일종의 경로-의존적(path-dependent)인 방식으로 이해하자면, 마치 근대화 담론에서와 마찬가지로, 각 민족국가의 역사마다 단일한 경로를 뜻하는 개념이 되며 자동적으로 다양한 근대성들을 창출해낸다. 다른 한편으로, 근대화라는 것을 (식민주의를 포함한) 관계의 의미로 이해하게 되면 보다 구조적인 분석을 요하게 되는데, 이러한 분석은 (관계자들 간의) 차이점 외에도 그 관계의 구조를 형성하는 공통점과 연관성들을 강조하게 된다. 근대화를 경로로 이해하는 방식은 많은 근대화 담론의 특징이었던 반면 관계로 이해하는 후자 방식은 마르크스주의의 영향을 받은 담론들의 특징이다.

18) 이것은 결과적으로 “근대”를 보통 “근대 초”로 묘사되는 것으로 대체하는 것이다. 근대 초라는 개념이 문제가 있는 이유는 바로 유럽 근대성을 의미하는 근대성과 연계되는, 그 목적론적 내부요소 때문이다. “근대 초”와 자본주의의 태동 간의 관계를 살펴보게 되면 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 드러나는 데, 근대라는 것을 넓은 의미에서의 전지구적인 상호작용의 시기라고 정의하는 것이 변칙적인 것으로 보이기 때문이다. 이러한 상호작용들의 평행적인 발달은 경제활동과 건국에 있어 특정한 성향을 공통적으로 보이기는 했지만, 동일한 미래로 나아가지는 않았다. 이에 대한 논의는 다음 참조. John F. Richards, “Early Modern India and World History,” *Journal of World History*, 8.2 (1997): 197-209. See also Ben Elman, et. al. in the round-table discussion on “pre-modernity,” IIAS(International Institute for Asian Studies-Leiden) *Newsletter*, No. 43 (Spring 2007): 5-12.

의 형성에 있어 유럽/미국식 근대성이 차지했던 중심적 역할을 부정할 수는 없지만, 확실하게 유럽-근대적 근대성으로 명명하여 “근대적인 것” 일반을 유럽적인 근대성과 바로 동일시하지 않게 하는 것이 적절하다. 세 번째 단계는 근대성의 지구화 및 (첫 번째 단계 이후로 다시금 생겨난) 그 복합적인 중심점들을 의미하는데, 첫 번째와 다른 점은 이 복합적 중심들이 유럽/미국 식민주의적 근대성에 의해 구성된 정치경제와 근대성의 이데올로기를 토대로 한 변형들이라는 것이다.

이러한 수정론이 해결하고자 하는 것은 근대성의 역사를 재구성하여, 결과적으로 전지구적 규모가 되어버린 여러 작용의 산물로서의 근대성을 이해하고, 좋은 나쁜 유럽과 유럽인들의 근대성 형성작업의 중심적 역할을 인정하는 것이다. 이렇게 구분하는 것은 근대성에 대한 이중적 이해를 의미한다. 근대성을 관계들로 이루어진 것으로 이해하는 것, 그리고 실질적으로 일상적 삶의 특정한 가치와 실천, 즉 정치적인 것부터 시작해서 일상적인 사회적 관계들로 이루어진 근대성을 이해하는 것이다. 근대성에 대한 이러한 두 가지 접근은 상충되는 측면이 있지만, 나는 근대성과 그 전개를 이해하기 위해서는 두 가지 모두 필요하다고 제시하고자 한다

관계로 이루어진 것으로 정의된 근대성은 그것을 전지구적인 현상으로 재고하게끔 하는데, 그 현상은 그것을 형성한 여러 요소들뿐 아니라 그 현상 자체의 폭넓은 결과들을 모두 포함하는 것으로, 그 어떤 류의 균질화도 전제로 하지 않는 것이다. 그것은 균질화가 아니라, (그 것과 상호작용하는) 대상을 변형시키는 세력들이 전지구적으로 전파되는 것을 의미한다. 몽골의 정복 이후 여러 사회 간의 강화된 상호작용은 유럽인들의 미대륙 정복 이후로는 전지구적인 규모를 띠게 되었다. 이러한 상호작용은 구조의 변화가 불러온 효과인 동시에 그 동력이기도 했다.¹⁹⁾ 이러한 상호작용에 있어 유럽인들이 차지하게 된 매개적 역할은 근대성을 형성하는 데 있어 그들이 갖게 된 힘의 중요한 원천 중 하나였다. 또 다른 방식으로 설명하면, 관계들로 이루어진 것으로 이해되는 근대성은 중심 없이 여러 극을 지닌 근대성이며, 이 근대성은 이슬람 역사가 마셜 호지슨이 “아프로-유라시아의 세계(Afro-Eurasian ecumene)”라고 명명한 지역 전체에 걸쳐 여러 형태로 나타났다. 또한 이 근대성은 16세기쯤에는 바다를 건

19) 유라시아를 탄생시키는데 있어 몽골의 제패가 가졌던 중요성에 대한 논의는 다음 참조. John Masson Smith, “The Mongols and the Silk Road,” *The Silk Road Newsletter*, 1.1 (January 1983): 1-8. 추가로 John Darwin, *After Tamerlane: The Rise and Fall of Global Empires, 1400-2000* (London: Penguin Books, 2007) 중에서 특히 1-3장을 참조.

너 미대륙과 호주에까지 뻗어나갔다.²⁰⁾ 근대성을 이해하는 이러한 방식은 내가 주장하는 근대성의 실질적인 이해, (과학에서부터 자본주의에 이르기까지) 그 특정한 가치들과 실천들로 이루어진 근대성의 정의를 강조하게 된다. 이러한 가치들과 실천들은 우리가 통상적으로 근대적인 것 그 자체로 이해해온 유럽/미국 근대성의 특정한 산물들이다. (유럽적 근대성을 근대적인 것 그 자체로 이해하는) 그러한 생각은 유럽인들에 의해 만들어진 것으로, 그들은 자신들의 가치들과 실천들을 근대성의 보편적인 특징들로 정의하고, 세계를 노예화, 식민화하는 것을 통해 그것을 입증하고자 했다. 행창과 정복, 식민주의를 통해 이 특정한 종류의 근대성은 18세기부터 지구화되기 시작했고, 유럽 근대성을 창출해낸 바로 그 세력들 중 일부가 생성해낸 다른 근대성의 가능성들을 지워버린 것이다.

이 유럽적 근대성이 갖는 전지구적 영향의 물리적, 이념적 결과들을 지워버리는 것은 비역사적이다. 역사 속의 유럽중심주의를 극복하기 위해 그렇게 할 필요는 없다. 유럽/미국의 근대성 담론은 이제 근대성에 관한 전지구적 담론의 일부가 되었으며 이 담론에는 아이러니컬하게도, 탈식민주의적 비판과 탈근대주의라는 맥락의 근대 사상으로 표현되는, 반식민주의와 반근대주의가 정당한 것으로 포함되기도 한다. 만일 세계 전역의 민족주의적인 사학사가 유럽-근대성의 변형적인(대상을 변화시키는) 영향력을 부정할 필요가 있다면, 그러한 연구는 전통적으로 이해된 근대성의 개념 안에 포함되는 식민성을 부정하지 않고서는 그렇게 할 수가 없는데, 문제는 민족주의 자체가 역사적으로 식민주의의 산물이자 그것에 대한 반응이었다는 점이다. 오늘날 대안적인 복수적 근대성들을 논하는 것은 그다지 설득력을 갖지 못하며, 그 이유는 제시되는 그 대안들이 바로 자본의 지구화, 그리고 그것과 결부된 유럽적인 (현재는 보다 미국적인) 근대성의 지구화에 따른, 하나의 주제곡이 수반하는 변주곡들에 지나지 않기 때문이다.

20) 호지슨의 사상에 대한 논의는 다음 참조. Edmund Burke, III, "Islamic History as World History: Marshall Hodgson," *The Venture of Islam*, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 10, No.2 (May 1979): 241-264.

○ 가능성들

나는 세계사의 불가능성을 입증하기 위해서가 아니라 세계사의 가능성을 생각해볼 공간을 열기 위해서 위의 쟁점들을 제기하였다. 결론을 위해 나는 이 글에서 제기한 논의에서 불거진 두 가지 주제를 강조하고자 한다. 첫째로 대상이자 방법론으로서의 세계사 문제, 그리고 역사의 탈중심화에 반드시 수반되는 관점이라는 것의 문제가 그것이다.

방법론으로서의 세계사는 여러 사회들을 “세계로 만드는 것”을 요구하는데, 이것은 그 사회들을 세계로 들여오고 세계를 그 사회들로 들여가는 것을 의미한다. 이것은 국가들과 문명권들을 변화하는 역사적 맥락들 (국가와 문명을 만들어내는 것이자, 반대로 국가와 문명이 창조하는 맥락들) 속에 설정하여 각 국가와 문명의 고유한 목적의식을 극복하는 것을 요한다. 지역간의 상호작용을 관찰하는 것은 여러 사회의 구성요소, 내부적 동력, 그리고 그들이 각기 속한 변화하는 “세계들”과 맺고 있는 관계들을 이해하기 위해 필수적이다. 방법론으로서의 세계사는 세계를 연구하는데 있어서만 중요한 것이 아니라 세계의 모든 측면들을 이해하는데 있어 중요한데, 이러한 측면들에는 (공간적이라는 의미에서든 아니든) 소지역적인 것까지 포함된다. 이 소지역적인 측면은 그 자체로 다양한 공간에 따라 다양한 결과물들을 낳는 수많은 상호작용들에 의해 결정된 복합물이다.

관점의 문제는 헤게모니적이지 않은 세계사의 연구에서 다양성이라는 것이 갖는 중요성을 강조하는데 있어 매우 중요하다. 세계를 지구 전체로 개념화하더라도, 다양한 관점에 따라 전체는 다른 모습을 띠게 된다. 단일한 지구사를 옹호하는 논의에 대해 내가 비판해온 이유는 지구사의 전지구적 관점에 대한 주장이 일상 속의 견고한 환경에 뿌리내린 다양한 관점들을 통해 본 세계의 다양한 개념들을 연구할 필요성을 무시하기 때문이다. 나는 사회적인 것으로부터 구분되는 역사적인 것을 강조하고자 한다. 세계관과 인간관계를 변화시키고 있는 지구화의 부정할 수 없는 힘에도 불구하고, 실질적 삶의 경험들로 이루어진 수많은 세계들을 인정하는 것, 나아가 이러한 수많은 세계들이 추상적인 과정들과 패턴들(자연적인 것 포함)에까지 각기 특정한 의미를 부여한다는 것을 인정하는 것은 여전히 중요하다(심지어 필수적이다). 국가와 지역에 전지구적인 차원이 추가되기는 했지만, 이것이 곧 전통적인 국가와 지역이 (사람들에 의해) 경험되는 세계에서 그 역할을 상실했다는 것을 의미하지는 않는다. 세계에 대한, 지구화(globalized)된 의식은, 지성과 관련된 이유들로 인해, 그리고 인간관계의 보다 높은 차원을 위

해 지역적, 국가적, 대륙적인 한계를 극복하는데 있어 필수적일 수는 있지만, 이것이 그러한 전통적 기준들이 더 이상 의미가 없다거나 곧 사라질 것이라고 전제할 이유는 되지 못한다.

세계를 지리학적으로 표현한 지도와 비교해보면 나의 주장이 더 잘 드러날 것이다. 정치적 또는 교육적 목표로 사용되는 세계지도에서 항상(어쩌면 불가피하게) 중심이 되는 것은 그 지도를 생산한 특정 국가이다. 세계사 역시 흡사한 목적으로 사용된다. 한국의 세계지도가 미국의 세계지도로부터, 가령 한국을 어떤 위치에 놓느냐에 있어 다를 수 있듯이, 한국의 세계사는 과거와 현재를 (미국과) 다르게 설정할 수 있을 터인데, 이러한 차이는 단순히 지역의 고유한 역사적의 요구에 부합하기 위한 것만이 아니라 실용적인 이유로 인한 것일 수 있다. 한국인들이 세계에 대해 알 필요가 있는 내용은, 미국인들이 알아야 하는 것과 비교할 때 거의 정의 자체부터가 다르다. 국가가 아닌 더 큰 지역 단위로 이 논리를 펴서 일관성을 확인해볼 수 있을 것이다. (그러한 다른 세계사들이 각기 갖는) 한계는 이론적인 것이 아니라 실용적인 것이다.²¹⁾

세계사 서술의 문제들은 궁극적으로 세계사를 보편주의적 역사와 동일시하는 것에 기인한다. 물론 보편주의의 전통을 또 하나의 유럽중심적인 픽션으로 치부하고 세계사 서술에서 배제해 버릴 수도 있을 것이다. 그러나 유럽중심적 픽션들이 더 이상 그저 유럽적인 또는 유럽-미국적인 것이 아니라, 유럽-근대성과의 투쟁 속에서 다시 한 번 부각된 수많은 민족의 과거들과 동일하게, 세계-근대성(Global Modernity)의 여러 개념적 형태들 중 중요한 위치를 갖는다는 것을 무시할 수는 없다.

우리는 다른 많은 문제와 더불어 세계 전체에 편협한 문화적 관념들을 적용시키는 보편주의를 배척해야 한다. 그러나 보편주의가 하는 것은 이런 (부정적인) 것만이 아니다. 보편주의는 우리의 공통된 인간성을 상기시키는데 있어 중요한 역할을 한다. 아이러니컬하게도 보편주의는 세계의 역사를 구성하는 다양한 궤도들의 산물이기도 한, 인간의 다양한 존재 방식을 허용하는 선에서는 그 약속을 수행할 수 있는 것으로 보인다. 또한 보편주의는 세계 전역에 걸친 수많은 이들의 “이중 의식” 즉 보편주의의 약속을 일종의 승리로서 받아들이지 않고, 비

21) 두 가지-하나는 대중적, 하나는 보다 학술적인-두 가지 예가 있다. Mark Kurlansky, *The Basque History of the World* (Toronto: Vintage Canada, 1999); Nick Knight, *Thinking About Asia: An Australian Introduction to East and Southeast Asia* (Adelaide: Crawford House Publishing, 2000). 첫 번째 예는 제목과는 달리 “바스크의 세계사”를 제공하는 대신에 세계를 바스크 역사 속으로 들여오는 것이다. 내러티브적이 아닌 백과사전식의 역사 구성 역시 흥미롭다.

록 거부할 수 없는 것일지는 모르지만 외부적인 것으로 경험하는 이들을 인정하는 것을 통해 “톤다운”될 필요가 있다. 그러한 사람들에게 있어 정복에 대한 투쟁은 다른 의미도 지닌다. 우세한 단일한 세계관은 근대성의 부산물인 반(反) 근대성을 이해하지 못한 결과 그러한 사람들의 세계에 대한 경험을 지우려고 하고, 그러한 사람들의 투쟁은 바로 그것에 대한 것이다. 세계사는 헤게모니적인 단일한 세계관 대신, 일상적인 실존 속에서 그것에 반하는 결과물들을 인정하는 것을 통해 보편성에 접근할 수 있을 것이다.

De-Centerings: Worlds and Histories

Arif DIRIK

Univ. of Oregon

I will take up a number of questions below that I take to be crucial to a critical world historiography. These are by no means the only questions world history raises as theory or practice, but because they bear directly on its temporalities and spatialities, they call for reflection on basic aspects of world-history writing that also link it to problems of history in general. Confronting these issues, I suggest, may be helpful in thinking through and evaluating some of the possibilities in the writing of world history.

My goal is both deconstructive and reconstructive: how questions of world history may help deconstruct temporal and spatial assumptions in the writing of history, and how they might at the same time point to alternative reconstructions of the past. Some of these questions-fundamental questions of history-do not lend themselves to resolution. The predicament suggests inevitably that world history, like all history, must be an open-ended undertaking, valuable most importantly as method rather than as an ultimate spatial or temporal referent for all history. Ideally speaking, the method demands attention to translocal interactions in the making of all spaces from the local to the global (especially the national), to motion in the creation of stable structures that in turn seek to guide and contain the very motions that brought them into existence, generating further motions, and human interactions in the ongoing making and remaking of the “world,” which generates different histories out of different spatial and temporal horizons and experiences, calling into question the possibility of a single world history(in the sense of a history of the world, whether global or world-wide). It may be the supreme irony that world history as

method calls into question the very possibility of the history that is its inspiration—a totalizing history of the world, and in the process brings into relief the hegemonic containment of the world that is the inevitable product of any such undertaking.

The first of my questions pertains to the distinction that has been drawn in recent years between world and global history, which may be quite real but which also disguises the common roots of both in Enlightenment universalism, at least as they are commonly practiced. This leads to the second question, which takes up the persistent Eurocentrism of world-history writing despite opening it up to different historical experiences. The de-centering of history implied by the repudiation of Eurocentrism most fundamentally raises the question of what it would take to narrativize the world in the absence of a center—or, conversely, a recognition of a multiplicity of centers. The question also underlines the problem of hegemony in history, which is not an exclusive characteristic of Eurocentrism, but of all centrisms, a problem that is ignored in most critiques of Eurocentrism. Third is the question of the coverage of world-history writing: its inclusions and exclusions, and the organizational principles that guide choice. This is also where the problems of world history appear most evidently as the problems of all history. A related question, fourthly, arises from the conceptual gap between the “world” in “world history,” and its referent in real life, the planetary entity described by that word. Is the “world” in world history an abstraction, even if it is a necessary abstraction, that does little to explain the many worlds of more localized spatialities, and the perceptions of the world they shape. The relationship is comparable ideologically to the gap between the globe and the actual spaces of globalization. The usage covers up what has been erased or marginalized, not simply in the coverage of the world, but also in the erasure of alternative conceptualizations of the world to those of the historian thinking and writing from a contemporary perspective, which may afford a privileged vantage point on the past, but may also substitute the historian’s reality for other realities, past and present. Last but not least is the question of modernity, which in many ways is the source of all these other questions. World historiography may be as old as the history of humanity, as people tried to make sense of the worlds they inhabited and the social formations they created. But the

questions of world history that bear directly on contemporary concerns arise from the creation of one world out of the many worlds of the past (and the present, we might add), the agencies and the structural interactions that went into its creation and continue to dynamize its motions, and how to relate this modern condition to the pasts of which it is at once a product and a source.

World–History/Global History: What is the Difference?

The sociologist Roland Robertson observed some two decades ago that flourishing interest in world history in the United States in the 1980s was a sign of intensifying consciousness of globalization.¹⁾ An accumulation of evidence backs up his observation, including most importantly the increasing frequency with which the terms “global” and “globalization” have appeared in the titles of writings that claim world history inspiration or goal. It was perhaps inevitable that as the term globalization lodged itself firmly in the consciousness of US scholars in the 1990s, it would also generate calls for a Global History as distinct from World History to trace in the past the genealogy of the new “global epoch,” to cite one of its eloquent proponents.²⁾ This, at any rate, is what has happened. And it has enlisted adherents around the world as consciousness of globalization itself has been globalized over the last decade or two.

The terminological squabble may be warranted to some extent. The distinction between an earth-bound perspective and a global one is significant beyond what the advocates of Global History have averred, as I will argue further below. However one might stretch one’s vision to the horizon from the midst of an earth-bound landscape, the scope is bound to fall short of “seeing ‘Spaceship Earth’” from a vantage point outside the planet.³⁾

1) Roland Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1994), pp.29-30.

2) Bruce Mazlish, “Global History,” *Theory, Culture, Society*, 23:2-3(2006): 406-408. p.406 for the reference to “globalepoch.”

A holistic perspective on the globe is no doubt of crucial significance in discerning patterns and structures of global relations which remain invisible in analysis that fails to go beyond the limitations of everyday experience and earth-bound visions. It is also of fundamental importance in the comprehension of the ecosphere, in the revelation with all their commonalities and differences of the human and non-human societies that coexist on a finite planet, and even in the humility it calls for in exposing humanity's triviality against the broader canvas of nature. These are of no little importance at a time when global problems have made us acutely conscious of the possibility of natural disaster, and the part human activity has played in bringing us to where we are.

It is another matter what difference this distinction makes in historical practice where the view from outer space still needs to be verified through the tracking of evidence that is very much earthbound in its motions. If the Global Historian can imagine the wholeness of the world as it appears from outer space (assuming that historians do not have to be astronauts before qualifying as Global Historians), there is no *prima facie* reason why the World Historian cannot do the same. In another register, the Global Historian as much as the World Historian needs to be mindful of the groundedness that is also the prerequisite for a history that is grounded in human activity, the activity not just of abstract collectivities (such as civilizations, nations, ethnicities, classes and genders) but activity in the everyday pursuit of life. Indeed, a perusal of works in either category in periodicals such as *The Journal of World History* and *The Journal of Global History* does not leave the impression of significant differences between those who claim allegiance to one or the other of these positions, or, indeed, how either of these positions differs from comparative history, especially comparative history in its structural guise, that factors into comparison the structuring of what is being compared by networks of human activity.⁴⁾

3) Bruce Mazlish, "Comparing Global History to World History," *Journal of Interdisciplinary History*, 28.3(Winter 1998): 385-395, p.389. See also Mazlish's etymological discussion of "world" and "globe," with their divergent references to earth and space. *Ibid.*

4) See for a discussion Patrick O'Brien, "Historiographical Traditions and Modern Imperatives for the Restoration of Global History," *Journal of Global History*, 1.1(March 2006): 3-39, pp.4-7. As the title indicates, O'Brien views contemporary global historiography as the heir to historiographical traditions (not just in Europe) going back to the beginnings of history-writing from Herodotus to Sima Qian.

It would be obscurantist of historians(and others) not to consider the relationship of what they do to the dominant paradigms of their intellectual context. As the paradigms(the self-images of the age) are inevitably entangled in ideological motions, articulating history to the problems of the age also raises the question of ideology, in this case both with reference to the renewed interest in world or global history, and claims to difference between the two. To the extent that globalization is not merely a description of the world, but represents also the reframing of political and ideological relationships in a new paradigm, it is necessary to bear in mind the stakes involved in choices of paradigms in history, which is apparent in the conflicts both over the relevance of world or global history, as well as over the question of what may be the best way of doing it. The new consciousness of globalization is apparent not just in the advocacy of Global History, but also the appearance of the term “global” in the works of historians who self-identify with World History.⁵⁾ On the other hand, the common urge to relevance by no means rules out empirical, as well as ideological differences in the re-interpretation of the past. It is the source also of frequent slippage into institutionally sanctioned ideologies, politics and fashions that privilege novelty over serious critical analysis. Rather than engage in hair-splitting squabbles, it seems more reasonable from a critical perspective to recognize that consciousness of globalization has triggered a renewed search for historical practice that transcends the local(especially the national), “variously labeled as world, universal or global history,” that seeks to address ethical and epistemological questions thrown up by the globalization of modernity.⁶⁾ Competing visions of history are best viewed, in other words, as variant tendencies within the same undertaking that have much more in common than their claims to difference suggest.

It is also the case that the preoccupation with difference between “world history” and

5) Interestingly, to an uncompromising advocate of Global History such as Mazlish, the deployment of “global” by World Historians appears as “obfuscation” of the differences between the two positions, a charge he brings against Michael Adas for a reference to “a `new’ global or world history.” *Ibid.*, p.388.

6) O’Brien, “Historiographical Traditions,” p.4. See also, Pamela K. Crossley, *What is Global History?*(Cambridge, UK: Polity Press, 2008), especially Chapter 6. Crossley uses “world” and “global” interchangeably in the discussion, and suggests that Global History may be an impossible dream, which leaves the reader guessing why “global” was chosen as the title of the volume.

“global history” obscures what may be a more fundamental commonality between the two in the search for an all-encompassing history that may be contained in a singular narrative, albeit one of great complexity, and desirably without a visible teleology. There is no standard narrative of world or global history, as evidenced by the proliferation of texts and controversies. On the other hand, the author of each text no doubt also believes that s/he has produced the narrative that is closest to some historical truth, which is the shared conviction that matters. While arguments for world or global history have increasingly sought to distance themselves from the teleology of a Eurocentric history informed by the teleology of modernization, most accounts are still informed by the temporal(progress) and spatial (globalization) teleologies of development, not to speak of a sense of ethical obligation that is unmistakably, if not exclusively, Euro/American.⁷⁾ Indeed, it would be naïve to think that there is no connection between contemporary efforts to write world and global history, and advocacies of universal history going back to the European Enlightenment, if not earlier, which are routinely invoked by practitioners of the genre as antecedents for their own projects. The contradiction between the perceived necessity of a non-Eurocentric world history, and the burden of Eurocentrism in which universal histories had their origin, is a predicament that provides the subject for most conceptual and methodological discussion.

Indeed, World History and Global History are but alternative contemporary expressions of the Euromodern search for a universal history from the beginnings of European colonization of the world from the 15th-16th centuries to the post-colonial and global present. Initial efforts to contain the newly acquired knowledge within the framework of a Christian narrative were ultimately challenged by Enlightenment thinkers who initiated the search for a secular and cosmopolitan history that is the legacy of the present(although the religious version has hardly disappeared). The subject of world history, “the world,” changed along with the incorporation of an ever-expanding world within the Euro/American

7) For repudiations of modernization, see, Mazlish, “Comparing Global to World History,” p.392, and, Jerry Bentley, “Myths, Wagers and Some Moral Implications of World History,” *Journal of World History*, 16.1(2005): 51-82. Bentley goes beyond Mazlish in his questioning of not just of modernization but of modernity, or as he calls it, “modernocentrism.”

consciousness, and the consciousness of those so incorporated, culminating presently with the globalization of the world.⁸⁾

Until recently, Euromodernity as the destiny of humankind lent a principle of organization that brought some coherence to the narrative of human development. Ironically, that assumption has come under increased questioning with the globalization of that very modernity, which has created global commonalities but also new heterogeneities that draw upon pasts marginalized under the regime of Euromodernity. The reassertion of native histories with voices recuperated from the hegemony of Euromodernity, but still very modern—a defining feature of what I have called Global Modernity—challenges the Euromodern account of the past on both historical and ethical grounds. Given this situation, we need consider critically whether or not the crucial question presently may be the futility of effort to contain the past in a single narrative, whether from the earth or from outer space, which may not be much different from early Euromodern efforts to contain an expanding world within the historical strictures of Christianity.

○ After Eurocentrism

After half a century, the criticism of Eurocentrism in contemporary forms of knowledge has become commonplace to the point of ritual tediousness. Taking Eurocentrism out of history is obviously a foremost goal of all contemporary world historiography. But the goal also ushers in a predicament that is addressed much less frequently, and when it is, usually goes unanswered, with a good deal of agonizing: how to write history without a center? It is some of the problems with answers to this question I would like to take up next.

Post-Enlightenment universal histories were not just Eurocentric. They usually took as their

8) For recent discussions, see, Hans-Peter Soder, “From Universal History to Globalism: What are and for What Purposes Do We Study European Ideas?” *History of European Ideas*, #33(2007): 72-86, and, Pierre Force, “Voltaire and the Necessity of Modern History,” *Modern Intellectual History*, 6.3(2009): 457-484.

teleological center the “present” of particular societies; France in the case of Voltaire, for example, or Germany in Hegelian historiography. World history was itself literally the product of centering(or even inventing) Europe by incorporating in history outsiders European expansion brought into historical consciousness.⁹⁾ The legacy was visible in twentieth century world histories which substituted for those earlier centers Euromodernity, of which the United States stood as the pinnacle through the early post-World War II years. Given the intimate link historically between Eurocentrism in its various guises and world history as genre, it is not very surprising that whether or not world history can survive the repudiation of Eurocentrism should be the source of the most fundamental conceptual and methodological questions of world historiography. Despite all the good intentions, world histories have yet to overcome this legacy. The problem is even more evident in the case of the advocates of global history who readily confess to the difficulties of designing a history to suit their global perspectives.

Eurocentrism in my understanding has two interdependent senses. The first sense pertains to modernity: that having invented modernity, Europeans have then gone on to transform societies worldwide by drawing them within its orbit. It is with modernity that history becomes truly world history. Globality is the logical and historical outcome of this process in which European agency was to play a central part.

The second sense follows from this one: that modernity was the product ultimately of processes internal to Europe, provided that is understood not in a narrowly geographical but a cultural sense, a greater Europe that includes in addition to Greek and Roman civilizations the Christian tradition that, ironically, originated in regions that for long served as Europe’s orient.¹⁰⁾

9) Soder, “From Universal History to Globalism,” p.79.

10) Samir Amin to my knowledge has written the most trenchant critique of the autonomous development idea by underlining the intensity of interactions between the variety of societies that constituted the so-called Medieval Society, and what European modernity owed to others which was erased in modern historiography. Amin, *Eurocentrism*(New York: Monthly Review Press,1989).

The transformative effects of Euromodernity may not have been as profound as mainstream scholarship once assumed, few would deny the reconfiguration of their lives down to the everyday level under the impact of European expansion, primarily through colonization. Be that as it may, the globalization of Euromodern material life has been accompanied by radical ideological change in ways of knowing, including history. Most world histories concede this for the period after 1800, denying the supremacy of Europe among a number of contenders for power. This also justifies denial, if only tacitly, of significant connection between Euromodernity and its past, except in some recognition of “early modernity,” which itself has been globalized to apply to all peoples. The denial of uniqueness to Europe by severing its present from its past obviates the need to look in the past for clues to the present, presumably out of some anxiety about slipping back into Eurocentrism, but also because of a recognition of the presence in that past of other contenders for power and their contributions to the subsequent unfolding of history, which were erased or marginalized in Eurocentric historiography. This consciousness has been strengthened by the reemergence to power of these earlier alternative centers such as China and India. The question is whether or not it is necessary to the effort to rescue these other societies from historical oblivion in turn to erase the enormous historical significance of Europe to remaking the world through the agencies of capitalism, nationalism and science-which are still ongoing forces of our supposedly post-modern present.

Indeed by assigning developmental trajectories to these societies in the making of capitalist modernity, this revisionism raises a double predicament: rendering “historical capitalism” that was a product of European history into the fate of humankind. This is apparent in the measuring of the importance of these trajectories into capitalist modernity by the standards that are derived from that very modernity, slipping in Eurocentrism by the back door. That economic and political success in these societies might have signified another alternative trajectory not to be confused with capitalism, until compelled to it by Euro/American globalization, very rarely enters the discussion. More often than not the simple answer is that they “fell back” after 1800, when Europeans proved to be the only ones able to find

solutions to the limitations of earlier economic and political organization.¹¹⁾ The most radical response to overcoming these complications is to take “modernity” out of history: anti-modernocentrism which, as I noted above, we owe to Jerry Bentley.

The second predicament is to repudiate Eurocentrism only to fall back upon some other centrism, be it Sino- or Islamo-centrism.¹²⁾ In either case, these contenders to European dominance were central powers (“world” powers of their own through early modernity, seemed to be consigned to oblivion during two centuries of Euro/American domination, and are now once again making a come-back, having assimilated modernity in their own particular ways. This parallels the Eurocentric claim to autonomous development, assimilating what comes from the outside, but in the final analysis drawing the force of development from within. This organization of historical change is itself a product of Euromodernity, particularly in the nationalist invention of origins in the remotest past that is projected onto the histories of civilizations as well-as if they were governed by the same strict delineations of borders and the enforced cultural regulation of the modern nation-state. Regardless of shifting around of centers, history is still organized in this scheme around the units of an earlier historiography. What disappears from view in this approach are the many translocal interactions that produced these entities of the past, and have never quite disappeared even under the regulatory regime of the nation-state.¹³⁾ The deconstructive implications of too much attention to such transactions are recognized in national and civilizational historiographies if only in their incorporation into the teleology of the nation or civilization. To the extent that these formations also provide the units of

11) I have in mind here the influential and provocative works, Andre Gunder Frank, *Re-Orient: Global Economy in the Asian Age*(Berkeley, CA: University of California Press, 1998), Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*(Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), and, Giovanni Arrighi, Takeshi Hamashita and Mark Selden, *The Resurgence of East Asia: 500, 150 and 50 Year Perspectives*(New York: Routledge, 2003).

12) For a critique, see, Richard Duschene, “Between Sinocentrism and Eurocentrism: Debating Andre Gunder Frank’s *Re-Orient: Global Economy in the Asian Age*, *Science and Society*, 65.4(Winter 2001-2002), 428-463

13) For two recent studies of societies willfully deviant from state-centered nations or civilizations, see, Willem van Schendel, *The Bengal Borderlands: Beyond State and Nation in South Asia*(London: Anthem Press, 2005), and, James C. Scott, *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*(New Haven, CT: Yale University Press, 2009).

world historiography, world history, too, becomes vulnerable to this “ahistorical historicism.”

World history, of course, also opens the way to other possibilities. Deconstructing the legacies of nations and civilizations by drawing attention to translocal interactions also opens up other kinds of spaces to consideration, that enable moving away from Eurocentrism without falling back upon some other centrism, and the unique elements of societies(whether powers or not) while also recognizing the sources of these elements not in isolated historical teleologies but in overdetermined “ecumenes.” Each society then represents a particular product of interactions between the global, the continental, the regional and the local, without denying the existence of such things or privileging some aspects over others which is an empirical question, not a theoretical one.¹⁴⁾ Recognition that societies construct their pasts to provide teleologies for where they are at “the end of history” does not negate the ideological force these constructs exert as integral elements of consciousness. The ideological must be critically examined, rather than dismissed for being ideological. This requires that world historiography needs to come to terms with the identity claims of various centrisms without, however, rendering them into organizing principles of history.

The question in this case, too, is a question of perspective. World history sets itself the task of offering a holistic view of the past that overcomes the biases of nations and civilizations. But is it possible that world history itself is subject to different perspectives, which would mean that we can only have world histories, not a world history. It is my sense that “global history” that claims omniscience may find this problem more difficult to deal with than earth-bound world history which at least in theory can accommodate diversity even in a unified outlook on the globe.

14) For elaborations of these ideas, see, Arif Dirlik, “Revisioning Modernity: Modernity in Eurasian Perspectives(forthcoming), and, Arif Dirlik, “Timespace, Social Space and the Question of Chinese Culture,” *boundary 2*, 35.1(2008): 1-22.

○ What Is the World In World History?

The third and fourth questions can be combined under one heading. The one question is empirical, that pertains to all history, even if world history presents important problems of its own. The other is more theoretical, and involves the dynamics of space and time in conceptualizations of the past.

I will not belabor the first question. All history presents us with the problem of choice. It is theoretically impossible for even the most local of histories to be all-inclusive in its coverage. The illusion of comprehensiveness owes to the centering of history, and covering all possible aspects of the formation of the center, which then suggests that only those things that are not sufficiently relevant have been left out. The habit in historical writing is to center history around the nation or civilization as if that is the perspective that sufficed to understand the past. The practice is not only spatially prejudiced from a world or global historical perspective, it is even more noteworthy for suppressing and marginalizing the local. It is problematic even from within its own historical domain, as changing conceptions or self-conceptions of the nation or the civilization require re-writing the past to accommodate the present.

Historians make choices, and the choices they make have not only academic but also ideological implications, in both an intellectual and an ethical sense. The historian by definition cannot include everything of the past not only for ideological reasons because the past is not available to us in its totality. It is impossible for history not to distort the past by taking the part for the whole. This is the case with world history as well. But beyond professional empirical and ideological concerns, world history faces perhaps even more significant pedagogical and ethical concerns about what is included and what is left out, as the term “world” suggests promise of the totality of humanity. To be left out of one may be to be left out of the other.

This leads to the second aspect of the question, the historiographical and conceptual

problems presented by the term, “world,” which may most economically be captured by the question, “whose world?” Historians long have recognized that the “world” is not just what is on the earth, or a globe seen from the moon, but a product of historical experiences which shape the spatiality and the temporality associated with the term: “the Chinese World,” “the Islamic World,” “the Greek World,” “The Navajo World,” “the Mediterranean World, and so on and so forth. That the earth viewed from the moon has made for a new, globalized, consciousness overlooks the fact that even in our day, not to speak of the many pasts of many peoples, most people still live with very limited visions of the world-which may be understood generically as “the world that matters.” Ignorance of the world at large is not just a matter of not knowing, but also of not caring. The “world” may be give, it is also constructed in accordance with life-needs.

If world history is to escape ideological limitation, it needs in its very structure to account for different conceptions of the world, and their historical consequences. To be meaningful to diverse constituencies, and fulfill its promise, world history needs to be historiographical, historicizing its own project of representing the world. Positivism, conjoined to the desire for an inclusive universal history, is likely to slip back into the centrisms of the past. The same goes for the urge to organize the world along assumptions of power or cultural accomplishment, which themselves are informed by the measures of one world-view among others. But relativism itself suggests that it may be impossible to grasp the workings of one society with the mindset of another, which may negate the very assumptions of world history. The inescapable question here is: Is a de-centered world history possible? The absence of a historical center is also the lack of a center to the narrative. Does the proliferation of centers, or their disappearance, which may mean the same thing, suggest that world history, if it is to be true to its goals, can represent the world best as a catalogue-an encyclopedia, if you like, rather than as a narrative informed by some or another sense of causation?

○ What to do with Modernity?

The global victory of capitalism(globalization)has been accompanied by cultural revivals that serve as the basis for claims to “multiple modernities.” The term “multiple modernities”(or its equivalent, “alternative modernities”)is used most commonly to refer to the present and the future, but the idea of fundamental diversity in modernity also has raised important questions about the past; namely, that modernity may be viewed as a European product which then spread out from Europe to conquer the world, remaking the world in the image of Europe.

The proliferation of modernities raises two questions of significance ideologically. First is the resignification of traditions. From a cause of backwardness in an earlier modernization discourse they have turned in a globalized modernity into a source of modern national identity-as well as of “alternative modernities.” The globalization of modernity, secondly, has called modernity as concept into question. There is an irony to the fact that modernity globalized has turned into a site for competing claims on the modern, which calls into question not only the possibility of defining the modern(except in a narrow technological sense)but even of centering it historically in any one location. The new situation nevertheless calls for a reconsideration of the history of modernity, not just as the assimilation by non-Europeans of a set of practices introduced from the outside, but as the emergence of practices the production of which required the participation of many.

Despite challenges to its universal prevalence or desirability, a Euro/American colonial modernity inextricably entangled in the political economy of capitalism is very much a condition of contemporary global existence.¹⁵⁾ Globalization of capital has also come to

15) While modernity needs to be placed in historical perspective, rather than defining that perspective in the first place, historical work has an obligation to address the becoming of the present, unless history is to become just one macro account of the becoming of humanity. There is much to be said for the latter perspective, but it is not inconsistent with other temporalities of varying durations. For a critique of “modernocentrism,” see, Jerry H. Bentley, “Beyond Modernocentrism: Toward Fresh Visions of the Global Past.” in Victor H. Mair(ed), *Contact and Exchange in the Ancient World*(Honolulu, HI: University of Hawai’I Press, 2006), pp.17-29.

define the limits of modernity. Socialism and Third World national liberation movements, generated by the contradictions of colonial modernity, for some time promised a different kind of modernity than that of capital, but they were to be overwhelmed in the end by the power of capital to transform the world.¹⁶⁾ The result has been the opening up of all global spaces to the activities of capital, which is the substantial meaning of the processes described by the term globalization.

Conflicts over modernity are increasingly limited to claims of cultural identity that stay clear of substantial issues of political economy and social process, including ontological/cultural questions raised by everyday practices of production and consumption. Ironically, the historical complexity of Euro/American modernity itself is implicitly denied in most contemporary discussion-especially in post-socialist societies such as the Peoples Republic of China-that identifies modernity with contemporary capitalist societies, more often than not with their technical developmental rather than their political-ethical achievements. The colonial past and its present, integral to the expansion of capital, are reconfigured in the process into a teleological narrative of globalization. This is the modernity that appears presently as a global object of desire.

It does not follow however that this modernity was an autonomous development internal to a “Western” history or that, once having become a recognizable historical formation, it acted like a magnet, attracting all societies to its practices. Euro/American modernity, inextricably entangled in the political economy of capitalism, was one possibility to emerge from the globalization of economic(if not just economic) relationships in the 16th century, which was also its precondition. It was subsequently forced upon the globe, by force of arms when necessary, powered by the twin dynamos of capitalism and nationalism. Ironically, it is the globalization of these two forces of capitalism and nationalism that now empowers claims to alternative modernities among those who would contest Euro/American domination and hegemony. Unlike in an earlier period, however, the differences they claim are conditioned

16) These movements were handicapped from the beginning by their internalization of the developmentalist assumptions of capitalism. I have argued this at some length in Arif Dirlik, *After the Revolution: Waking to Global Capitalism*(Hanover, NH: University Press of New England for Wesley an University Press,1993).

by participation in the global capitalist economy of which Euro/America still remains the core: they are post-national and post-capitalist, which in many ways also mark them as post-modern and post-colonial(in the sense of “post” as formative of what comes after).

One solution to problems presented by modernity is to take it out of history, as Jerry Bentley has suggested in the critique of “moderno-centrism.” This is an option, to be sure, but not without problems of its own. Rather than take modernity out of history, in which case we would miss much that has been done under the sign of modernity, we may choose to reconceptualize its temporalities and spatialities by disassociating it from Europe, or rather rendering European modernity into one among a number of modernities. I have suggested elsewhere that it may be useful, if only in the formulation of a coherent problematic, to think of modernity in terms of three phases, which indicate at once historical periods and modes of distribution of power.¹⁷⁾ To name these phases in order to reveal the locations and relocations of modernity that justify them in the first place, they may be described as: Eurasian modernities, a Euro-centered colonial modernity, or Euromodernity, and contemporary global modernity.¹⁸⁾ Such a revision of the temporalities of modernity is ultimately informed by its respatialization as well. In the first phase,

17) Arif Dirlik, “Re-visioning Modernity in Eurasian Perspectives.” I will forego here discussion of the relationship between modernity and modernization. The two need to be distinguished in terms of the ways in which they are studied, but they also suggest a straightforward relationship that is sufficient for my purposes here: modernization is the process that creates the condition of modernity. The more important distinction, I think, pertains to modernization. Modernization, conceived in path-dependent ways(as it was in modernization discourse)follows a linear path in each nation’s history, and automatically creates different modernities. On the other hand, modernization conceived in terms of relationships(including colonialism), calls for a more structured analysis which insists, in addition to difference, on the commonalities and connections that shape the structure. The former approach was characteristic of much modernization discourse, the latter of discourses influenced by Marxism.

18) This, in effect, is substituting “modern” for what is usually described as “early modern.” Early modern is problematic because of the teleology built into it which points to modernity, equated with European modernity. The problem becomes even more serious when we bring in the relationship between “early modern” and the emergence of capitalism. If it is to be generalizable as some have suggested, this usage has to demonstrate that the “modern” in question is not European modernity, but something else. It is a tribute to the power of inherited usage that shifting modern to a period of extensive global interactions appears anomalous. These parallel developments, which share certain trends in economic activity and state-building, nevertheless did not point to identical futures. For discussions, see, John F. Richards, “Early Modern India and World History,” *Journal of World History*, 8.2(1997): 197-209. See also Ben Elman, et.al. in the round-table discussion on “pre-modernity,” *IIAS(International Institute for Asian Studies-Leiden) Newsletter*, No.43(Spring 2007): 5-12.

attention is directed from individual societies or regions(e.g., China and Europe) to transcontinental interactions that were integral to the making of these societies and regions, as well as the formation of an Afro-Eurasian ecumene that provided the broadest context for the formations of modernity. The second phase is informed by Euro/American global hegemony in the making of modernity that historically has served as the standard for the conceptualization of the modern. Without denying the centrality of this modernity in the formation of modern world, it seems appropriate nevertheless to rename it more concretely as Euromodern in order to overcome a hegemonic identification of the modern with European modernity. The last phase represents the globalization of modernity, and its multi-centering once again, albeit on the basis of global transformations of political economy and the ideology of modernity of which Euro/ American colonial modernity has been a formative moment.

The challenge this revision seeks to answer is to reformulate the history of modernity in such a way as to grasp modernity both as a product of processes that were ultimately global in scope, and to recognize, for better or worse, the centrality to the formations of modernity of Europe and Europeans. The distinction points to a double understanding of modernity: modernity understood in terms of relationships, and modernity understood substantively in terms of certain values and practices of everyday life, ranging from politics to everyday social relationships. Despite their conflicting implications, I suggest that these two understandings of modernity both may be necessary to comprehend modernity in its unfolding.

Modernity conceived in terms of relationships directs us to re-envision modernity as a global phenomenon both in the forces that went into its making and in its pervasive consequences, which do not presuppose any kind of homogenization but transformative forces transmitted globally through intensified interactions among societies following the Mongol invasions, assuming global scope with the discovery and invasion of the Americas by Europeans. These interactions were themselves both effects and motive forces of structural transformation.¹⁹⁾ The mediating role Europeans came to play in these

19) For a discussion of the importance of the Mongol conquests in inventing Eurasia, see, John Masson Smith, "The Mongols and the Silk Road," *The Silk Road Newsletter*, 1.1(January 1983): 1-8. See, also, John Darwin, *After Tamerlane: The Rise and Fall of Global Empires, 1400-2000*(London: Penguin Books, 2007), esp. chaps. 1-3.

interactions was one important source of the power they would exert in the formation of modernity. Otherwise modernity understood in terms of relationships is a multi-polar modernity without a center, that took different forms across the width and breadth of what the historian of Islam, Marshall Hodgson, called the “Afro-Eurasian ecumene,” and, by the 16th century, across the ocean to the Americas and Australia.²⁰⁾ This understanding of modernity brings into relief what I describe as the substantive understanding of modernity in terms of certain values and practices(from science to capitalism). These values and practices are particular products of Euro/American modernity, which is what we have understood conventionally by the idea of the modern. That idea was itself invented by Europeans who identified their values and practices as the universal characteristics of modernity-and proceeded to prove it by enslaving and colonizing the world. Through expansion, conquest and colonialism, this particular version of modernity would become globalized from the eighteenth century, erasing other possibilities of modernity that had been produced by some of the same forces that had produced European modernity.

It is ahistorical to erase the physical and ideological consequences of the global impact of this European modernity, and neither is it necessary to do so in order to overcome Eurocentrism in history. The discourses of Euro/ American modernity are now part of a global discourse of modernity, including, ironically, the legitimation of anti-colonialism and anti-modernism, which find expression in contemporary thinking in postcolonial criticism and postmodernism. If nationalist historiography around the world requires denial of the transformative impact of Euromodernity, it cannot do so without also denying the coloniality that has been built into the very idea of modernity as it has been understood conventionally?through nationalism itself which historically was both a product of and a response to colonialism. Talk of alternative modernities in our day is not very convincing, as the alternatives assumed are but variations on a theme that is global thanks to the globalization of capitalism, and with it, the values and practices of European (now more American)modernity

20) For a discussion of Hodgson’s ideas, see, Edmund Burke, III, “Islamic History as World History: Marshall Hodgson, ‘The Venture of Islam,’” *International Journal of Middle East Studies*, Vol.10, No.2(May 1979): 241-264.

○ Possibilities

I have raised the intractable questions above not to prove the impossibility of world history, but to open up a space for considering its possibilities. By way of conclusion, I would like to stress two issues to emerge from the discussion above: world history as subject and method, and the question of perspective that is an inevitable concomitant of the de-centering of history.

World History as method demands the “worlding” of societies, of bringing them into the world, and bringing the world into them. This requires overcoming the teleologies of nations and civilizations by placing them in changing historical contexts of which they are both products and producers. Attention to translocal interactions is essential to grasping the constitution of societies, their internal dynamics, and their relationship to their changing “worlds.” World history as method is important not just for studying the world, but all aspects of the world down to the level of the local, spatial or otherwise, which is itself the overdetermined composite of many interactions that produce different consequences in different localities.

The issue of perspective is important in underlining the necessity of diversity to any non-hegemonic world historiography. Even if the world is conceived in terms of a global whole, the whole appears differently in different perspectives. I have been critical of arguments for a Global History because its claims to omniscience ignore the need to confront different conceptualizations of the world from perspectives grounded in the concrete circumstances of everyday life. My emphasis is on the historical, to be distinguished from the sociological. Despite the undeniable forces of globalization that are in the process of transforming world-views and human relationships, it is still useful (if not imperative) not only to recognize the many worlds of lived experience, but also that these worlds endow with particular meaning even abstract processes and patterns, including natural ones. The global has been added to the national and the local, but that is different from saying that the latter have lost their force in the experience of the world. A

globalized consciousness of the world may be a necessity of overcoming the limitations of the local, the national and the regional for both intellectual reasons, and toward the realization of a higher order of human relationships, but that is no reason for assuming that the latter no longer are relevant, or that they are likely to disappear any time soon.

A parallel with the geographical mapping of the world will serve to illustrate my argument. In world maps used for political and educational purposes, the center of the world is inevitably (and perhaps unavoidably) is allocated to the particular national entity that produces the map. World history, too, serves similar purposes. Just as a Korean map of the world may differ from an American, say, in where it places Korea, it is arguable that a Korean world history is likely to organize the past and the present differently, not only in accordance with the demands of a local historical consciousness, but also for practical reasons: what Koreans need to know about the world almost by definition differs from what is required by Americans. To be consistent, we may choose to pursue this logic past the national to the local. The limits are practical, not theoretical.²¹⁾

The problems of world historiography ultimately arise from an equation of world with universal history. It is possible, of course, to dismiss the legacy of universalism in world historiography as just another Eurocentric fiction. There is no ignoring, however, that Eurocentric fictions are no longer just European, or Euro/American, but as integral to the conceptual formations of Global Modernity as the many native pasts that have come to the fore once again in the struggles with Euromodernity.

As with many other things, we need to challenge universalisms that project globally parochial cultural concerns. But that is not all universalism is about. Universalism is also important as a reminder of our common humanity. Ironically, it appears that it can fulfill its promise only so long as it allows for different ways of being human that are products

21) For two examples, one popular the other more academic, see, Mark Kurlansky, *The Basque History of the World* (Toronto: Vintage Canada, 1999), and, Nick Knight, *Thinking About Asia: An Australian Introduction to East and Southeast Asia* (Adelaide: Crawford House Publishing, 2000). The former work offers not a “Basque history of the world,” as the title suggests, but rather brings the world into Basque history. It is also interesting in its encyclopedic, rather than narrative, organization of that history.

of the diverse trajectories that constitute the history of the world. It also needs to be tempered by a recognition of the “double consciousness” of many around the world who have experienced the universal promise of not as a triumphal achievement but as an alien, if irresistible, force. For them, the struggle against domination also has been a struggle against the erasure of their experiences of the world by the singular vision of the dominant unable to grasp the anti-modernism that is a concomitant of modernism as well. World history can aspire to universality not through confirmation of a hegemonic vision but by recognition of its contradictory outcomes in everyday existence.

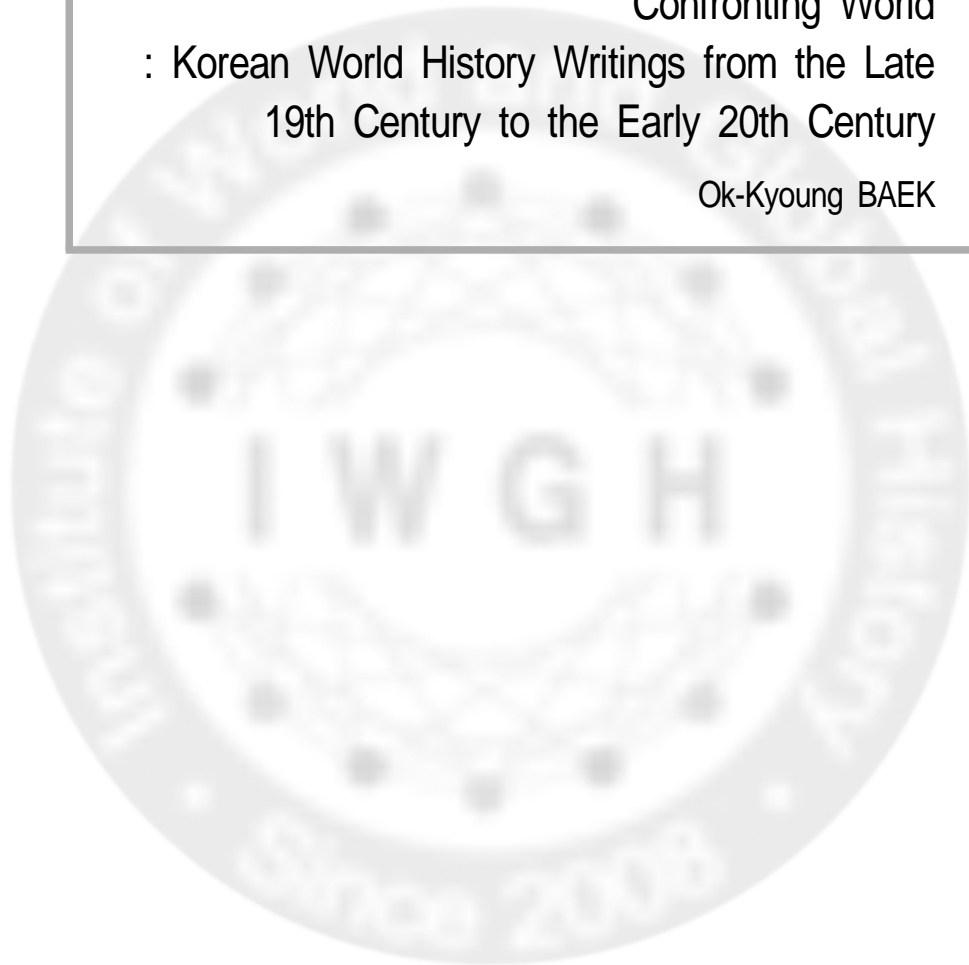
유럽중심주의를 넘어 지구사로
Global History beyond Eurocentrism

19세기말~20세기 초 한국의 세계사 저·역술서에
나타난 세계 인식

백 옥 경

Confronting World
: Korean World History Writings from the Late
19th Century to the Early 20th Century

Ok-Kyoung BAEK



19세기말~20세기 초 한국의 세계사 저·역술서에 나타난 세계 인식

백 옥 경

이화여대

1 들어가는 말

1876년 개항 이후 1910년 일본의 지배를 받는 식민지로 전락하기까지 40여년간 한국을 둘러싼 세계질서에는, 이질적이며 폭력적으로 다가오는 서양의 국가들, 이에 편승하여 새롭게 동아시아의 맹주가 되려는 일본, 기존의 전통적 중국중심 질서 속에서 한국에 대한 종주권을 계속 유지하려는 중국이 복합적으로 영향을 미치고 있었다. 이러한 세계질서의 움직임을 어떻게 수용하고 대응할 것인가? 이 주제는 당시 지식인들의 치열한 고민의 대상이었고, 여러 가지 이론과 실천운동으로 전개되었다. 세계사 저역술서 역시 세계인식 체계의 재정립과 대응방안을 모색하면서 등장한 서적들이다.

본 논문에서는 19세기말~20세기 초에 저·역술된 세계사 서적 6종을 분석대상으로 한다.¹⁾ 한국의 첫 세계사 저술서이자 교과서인 『만국약사』(1896), 1905~1907년 간행된 세계사 譯述書들, 『만국사물기원역사』(1909) 등의 서적들은 세계질서를 이해하고 대응하는 방식에서 약간의 차이점을 보인다. 이를 통해 당시 세계인식을 정립하기 위한 한국의 시도와 그 의미를 살펴보고자 한다.

1) 본 논문에서는 한국에서 저역술 및 간행된 통합사로서의 세계사 저역술 단행본을 분석대상으로 하였다. 따라서 한 국가만의 역사를 다루고 있거나, 순수 번역서의 경우는 논의에서 제외하였다.

2 『만국약사』: 중국 중심의 세계관을 넘어

19세기 말까지 한국에는 중국 중심의 세계관이 중요하게 작용하였다. 이는 중국이 문화적·지리적 세계의 중심을 이루며, 주변국들은 중국을 매개로 하여 일원적으로 결합해 있다고 보는 세계관이었다. 실제 중국은 정치적·경제적·외교적으로 중국과 그 주변국들의 관계를 규율하고 있었다. 명에서 청으로 지배권력이 교체되면서 중국에 대한 인식에 동요가 있기는 하였으나, 19세기말까지 한국에서 가장 중시되어 온 세계관임에는 틀림없다. 17세기경부터 중국을 통해 수용된 천주교나 서양의 물품, 서적들도 한국의 세계인식에서 중국이 차지한 위상을 무너뜨리지는 못하였다.

하지만 1876년 개항과 그 이후의 정황은 한국의 세계인식에 큰 전환점을 가져 왔다. 탁월한 항해기술을 포함한 군사력으로 동아시아 세계에 진출하여 새로운 문명의 위력을 과시하는 유럽, 그를 모델로 한 일본의 근대화 성공, 중국의 몰락을 지켜보았기 때문이다. 한국 정부는 보다 정확한 세계 정보를 얻기 위해 해외 견문 사절단을 파견하거나,²⁾ 외국인 顧問官(adviser)을 초빙하였다.³⁾ 언론은 각국의 정치, 경제, 문화, 제도 등을 소개하는 등 세계 인식의 전환을 위해 힘썼다. 세계정세를 소개하는 서적들, 세계사 번역서들도 적극 수용되었다.⁴⁾

『만국약사』는 이러한 인식의 전환 과정에서 나타난 첫 세계사 저술이다. 1896년 한국의 교육 담당 官署인 學部가 주도하여 편찬한 최초의 세계사 교과서이기도 하다.⁵⁾

『만국약사』의 간행목적은 “‘萬國’의 간략한 역사”를 통해 세계로 시야를 넓히고 세계에 대한 지식을 쌓을 수 있도록 돕는 것이었다.⁶⁾ 한국이 우물 안의 개구리와 같은 상태를 벗어나

2) 1881년에는 신사유람단이 일본으로, 영선사가 청으로 파견되었다.

3) 1882년부터 1894년 사이에 한국에는 27명의 외국인이 초빙되었다. 국적별로는 독일인 4명, 영국인 4명, 미국인 18명, 프랑스인 1명이었다.(김현숙, 「한국 근대 서양인 고문관 연구(1882~1904)」, 이화여대 박사학위논문, 1999, 17쪽).

4) 예를 들면, 1886년 설립된 배재학당에서는 Schefildt의 『萬國史』 번역본을 교재로 사용하였다. 그리고 1896년 Mackenzie의 『A History of the Nineteenth』는 1895년 상해에서 『泰西新史攬要』로 출판하였는데, 곧 바로 이듬해인 1896년 한국 학부에서 출판되었다.

5) 학부는 한말 조선에 설립된 근대 교육 담당 관서였다. 학부에는 大臣 관방과 학무국, 편집국의 2국을 설치하고 대신과 전임참사관 3인, 주사 11인을 두었다. 이중 편집국에서는 교과용 도서의 번역, 편찬, 검정에 관한 사항, 도서의 구입과 보존, 관리에 관한 사항, 도서의 인쇄에 관한 사항 등을 담당하였다.

기 위해, 또한 세계의 형편과 交際의 본 뜻을 명확하게 깨닫기 위해서는 세계사 서술이 반드시 필요하다고 보았다.⁷⁾

그런데 특이한 점은 『만국약사』의 저자가 일본인 노노무라 킨고로(野野村金五郎)라는 사실이다.⁸⁾ 노노무라는 1895년 학부의 고문관으로 온 일본인이었다.⁹⁾ 한국의 학부에서 주도한 『만국약사』의 저술에 그가 참여한 이유는 한국인의 세계사 서술 능력 부족 때문이라고 설명되어 왔다. 하지만 조금만 유의해 보면, 『만국약사』 간행 시점이 1896년이라는 사실이 눈길을 끈다. 이 책의 저술이 1895년에 시작되었다고 보면, 청일전쟁 직후 일본이 조선 내 주도권을 확보한 시점과 잘 맞물려 있는 것이다. 일본은 청일전쟁 이후 개혁을 한다는 명분 하에 41명의 일본인 고문관들과 보좌관들을 한국 내 각 부서에 배치하여, 한국 정부 내의 정치세력 개편 및 일본 세력 침투를 위해 애쓰고 있었다.¹⁰⁾ 러시아의 개입으로 타격을 받았어도, 일본의 고문관 파견은 계속되었다. 1895년 6월 학부에는 일본인 보좌관 2인이 파견되었는데, 노노무라는 그중 한 사람이었다. 따라서 세계사 저술에 그가 참여하게 된 데에는 일본의 입김이 작용하였을 가능성이 높고, 전체적인 서술내용도 일본의 영향에서 벗어나기는 어려웠을 것이다.

그렇다면 왜 ‘만국’의 역사일까? ‘만국’이란 ‘모든 국가’라는 뜻이기 때문에, 한국이 중국 뿐 아니라 세계 전 국가를 인식대상으로 확대한다는 하나의 선언이다. 또 다른 하나는 ‘만국’이 각국의 집합체이기 때문에, 6대주의 각 대륙에 속한 각 국가들은 고유의 지리적인 위치 및 역사를 가진다는 점에 유의해야 한다. 여기에서는 중국도 아시아주의 국가 중 하나이고, 한국은 중국과 대등한 위상을 가진 독립국이었다.¹¹⁾ 이러한 논리는 당시 한국의 입장을 대변하면서도 한국과 청의 관계를 해체시키려는 일본의 정치적 의도와도 잘 부합할 수 있었다. 일본이 한국에 대한 영향력을 확대시키려면, 중국 중심의 질서 속에서 종주국을 자처하는 청과 屬國으로 칭해지는 한국의 관계가 단절될 필요가 있었기 때문이다. 그 관계는 한국이 자주국임을 인정받아야 소멸되기 때문에, 일본이 1876년의 강화도 조약이나 1895년 4월 체결된 청

6) 『만국약사』 권1, 제1편 총론, 제1장 역사 및 지리 ; 『만국약사』 跋文.

7) 『황성신문』 1898년 1월 14일, 論說.

8) 野野村金五郎은 『만국약사』에 龍峯野野村으로 기록되어 있다.(『만국약사』, 하권, 李庚植 발문) 龍峯은 그의 號이고 野野村이 그의 姓인 듯하다. 당시 학부에 와있던 野野村 성씨의 인물을 찾아본 결과, 野野村金五郎을 확인할 수 있었다. 동일인물이라고 생각한다.

9) 『각사등록』 근대편, 學部來去案, 照會 제6호.

10) 김현숙, 앞의 논문, 1999, 26쪽 표 4 참조.

11) 『만국약사』 제2편 아세아주, 제1장 개론.

일강화조약(시모노세키조약)에서 조선의 독립을 의도적으로 강조하여 왔었던 것은 주지의 사실이다.¹²⁾

그리고 『만국약사』는 한국인에게 문명화의 길을 제시하면서, 유럽의 여러 나라들과 일본을 모델로 보여준다. 『만국약사』는 각 개별국가의 집합체라는 외형을 지녔지만, 실상은 풍속·제도·윤리·학술 등에 따라 모두 開化, 半開, 未開, 蠻夷의 4단계로 나누고 있다. 蠻夷에는 아메리카와 오세아니아의 토착민과 아시아의 일부가, 未開에는 아메리카 흑인과 아시아 일부 토착민이, 반개민에는 중국·인도·터키인 그리고 기타 대부분의 아시아인이 포함되어 있었다. 한 때 동아시아에서 문화적 선진국으로 자처해왔던 중국도 조선과 함께 ‘半開’의 상태로 규정된다. ‘반개’의 조선과 중국은 개화의 영역에 나아간 적은 있으나, 實學을 강구하지 않은 채 虛禮에 구애되어 지식을 개발할 뜻이 없는 상태에 머물러 있다고 규정되어 있다.¹³⁾ 한편 歐洲의 여러 나라들, 미국과 함께 일본은 최고의 단계인 문명 개화에 도달해 있었다. 이들은 농상공업이 발달하고, 학술과 기예가 크게 진보하고, 인쇄·輸船·철도·電線 등 문명의利器를 활용하여 부국강병에 힘쓰고, 온 국민이 한마음으로 국가의 융성함을 도모하는 나라들이었다.

문명의 단계는 인류의 발전에 지향점을 제시한다. 나아가 그에 도달한 자와 그렇지 못한 자를 구별하고, 그 사이에 위계질서를 형성한다. 이에 따르면 문명국이 야만과 미개의 국가를 지배하는 현실도 정당화할 수 있다. 『만국약사』의 문명 구분은 인종 구별과 연계되어, 미국·오세아니아·아시아의 토착민, 그리고 아프리카의 흑인 등은 야만 혹은 미개의 단계에 머물러 있으면서 식민 지배를 받는다.¹⁴⁾ 열등 인종으로 규정된다.

이러한 세계질서가 동아시아에 적용될 때, 그것은 일본중심으로 작용하게 된다. 일본은 아시아의 黃色人種(몽고종)에 속하지만, 일찍부터 동양에서 독립한 국가로 기술되어 있다.¹⁵⁾ 그리고 문물과 제도를 정비하여 문명개화의 반열에 동참하였다. 이는 인종적 차이에도 불구하고 일본의 노력으로 문명개화에 도달하였으며, 그 결과 일본은 문명으로도 중국보다 높은 위치

12) 조일수호조규 제1조에서는 “조선국은 자주 국가로써 일본국과 동등한 권리를 보유한다.”고 명시하였으며, 청일강화조약의 제1조에서도 “청국은 조선국이 완전무결한 자주독립국임을 확인하고 자주독립을 해치는 조선국의 청국에 대한 朝貢, 獻上, 典禮 등은 영원히 폐지한다.”고 규정하였다.

13) 『만국약사』 권1, 제1편 총론, 제4장 人種槩別及開化階級.

14) 아프리카에는 영국, 프랑스, 독일과 스페인과 포르투갈과 터키의 領地가 있으며, 대부분 미개한 국가와 야만의 부락이 섞여 있는 것으로 묘사된다.(『만국약사』 권1, 제3편 아프리카주, 제1장 개론).

15) 『만국약사』 권1, 제2편 아세아주, 제10장 일본.

에 서게 되었다고 주장하는 것이다. 청일전쟁에서 승리한 힘의 국가 일본과 문명국으로서의 일본의 위상이 일치되면서 동아시아의 국제질서를 재구성하게 되는 것이다.

이상과 같이, 한국의 첫 세계사 저술로서 『만국약사』의 주 초점은 중국 중심의 세계관을 벗어나는 데 있다고 여겨진다. 이를 위해 ‘만국’의 역사를 내세우고 있지만, 또 한편으로는 문명과 인종주의를 결합하고 일본을 최고의 단계에 놓음으로써 동아시아 내에서 일본의 위상을 높이는 역할도 하였다. 이는 한국 내에서 주도권을 장악한 일본의 영향력 하에서 만들어진 세계인식의 틀이기도 하였다.

3 세계사 譯述書 : ‘서양’과 ‘동양’으로 구분된 세계

<표 1> 1905년~1907년의 세계사 譯述書

No	教科書名	편찬자, 역자	발행년대	발행처
1	『萬國史記』	岡本監輔 著, 玄采 譯編	1905	皇城書局
2	『精選萬國史』	金祥演 譯編	1906	同文書林 발행, 황성신문사 인쇄
3	『東西洋歷史』	玄采 譯編	1907	普成館
4	『(中等)萬國史』	俞承兼 譯述	1907	唯一書館

『만국약사』 이후로는 1905~1907년 사이에 『萬國史記』, 『精選萬國史』, 『東西洋歷史』, 『(中等)萬國史』 등 4종의 세계사가 간행되고 있다. 이 책들의 저자는 현채·유승겸·김상연이다. 현채는 통역인을 선발하는 국가고시(譯科)를 거쳐 외교 부서에서 활동하였으며, 다양한 분야의 외국서적 번역에 몰두하였던 번역가였다. 김상연은 일본 와세다 대학에서 정치외교학을 전공하고 돌아와 언론인으로 활동하였고, 유승겸은 일본에서 경제학을 전공한 뒤 돌아와 경제 관료로 진출하였다.

이 책의 저자들은 세계사 번역서를 종합·서술하는 방식을 취하고 있어서, 스스로도 譯述이라고 말한다. 현채는 『萬國史記』의 첫머리에 일본인 岡本監輔(오카모토 칸스케)의 『萬國史記』

(일본, 1878), 重野安繹의 『日本維新史』, 영국인 Mackenzie, R.의 『泰西新史 A History of the Nineteenth』 등 외국의 역사서 14권을 참조, 인용하였다고 밝혔다.¹⁶⁾

물론 이들의 역술은 단순한 번역으로만 그친 것은 아니다. 예를 들면 현채는 『萬國史記』를 쓸 때 일본에서 간행된 같은 이름의 책을 주 대본으로 삼았지만, 자신의 기준대로 삭제하거나 보완하였다.¹⁷⁾ 그리고 중간 중간 자신이 직접 글을 더 첨가하였다.¹⁸⁾

그렇다면 이들은 한국을 둘러싼 세계 질서를 어떻게 이해하였을까? 역술자들은 대개 당시 세계가 ‘東洋’·‘西洋’으로 구분되어 있다고 보았다. ‘동양’에는 중국 및 중국과 관계를 맺고 있는 조선·홍노·베트남·인도·페르시아·중앙아시아의 국가들(『동서양역사』), 아프리카 및 아시아의 국가들 곧 이집트·인도·중국·일본, 페르시아·유태(『정선만국사』) 등이 포함되었다. 서양에는 유럽과 북아메리카(미국)가 있었다.¹⁹⁾ 반면 아프리카 및 남아메리카, 오세아니아에 대한 설명은 거의 없고, 그곳을 점령한 유럽의 국가들을 서술할 때에만 등장한다.

이러한 동서양의 구분에 지리적인 위치가 기준이 된 것은 분명 아니다. 한국에서는 오히려 근대 이전 지리적으로 ‘서양’을 구별한 사례를 간혹 찾아볼 수 있다. 그때의 서양은 중국의 ‘서쪽 하늘 바닷가에 있는 나라’로, 중국에서 수만리 밖에 있으며²⁰⁾ 때로는 ‘西域’으로도 칭해졌다. 지역적으로는 동남아시아와 유럽을 포괄하였다.²¹⁾

16) 인용서 목록은 다음과 같다. 만국사기(일, 岡本監輔), 태서신사(영, 매켄지), 중동전기(미, 알렌), 일본 유신사(일, 重野安繹), 만국통사전편(영, 李恩倫白輯), 애급신사(일, 紫西郎), 만국공보(미, 알렌), 보법전기(청, 王翰), 로득개교기략(미, 알렌), 파란말년전사(일, 澁江保), 아국정속통고(미, 알렌), 일로위국 십년사(일), 무술정변기(청, 양계초), 단비기사(일). 일본의 저서 6종, 청의 저서 2종, 영국 2종, 미국 4종으로, 일본 저술서의 비중이 가장 크다.

17) 오카모토의 『萬國史記』에서는 일본을 ‘大日本’으로 칭하면서 아시아 총설에서 가장 먼저 다루고 있으며, 일본의 신화를 매우 장황하게 소개하고 있다. 하지만 현채는 일본 역사에서 상고의 事跡은 황당하다고 여겨 제외시켰으며, 중국에 이어 두 번째로 기술하면서 ‘大’자를 의도적으로 삭제하였다. 다른 국가들에 대한 서술에서도 일본의 『萬國史記』보다 상세하며, 일본의 책에 없는 국가들을 기술하거나 순서를 바꾸고 있다. 모든 내용을 비교검토하지는 못하였으나, 이러한 차이는 큰 의미를 갖는다고 생각한다.

18) 정구복·이영화, 「현채 편역 「만국사기」의 사학사적 성격」, 『청계사학』 13, 1997, 493쪽. 이 부분은 ‘玄采志’라고 표시하였다.

19) 유럽의 국가로는 독일, 프랑스, 이태리, 영국, 러시아, 스페인, 포르투갈 등이 언급된다.

20) 무오연행록, 기미년(1799) 1월 19일.

21) 중종실록 권 41, 중종 16년(1521) 1월 정축. 이 기록에서 불랑기(프랑크)는 ‘西域 지방 서남쪽 사이에 있는 나라’였다.

이에 비해 20세기 초의 서양과 동양은 ‘문명’ 여부에 따라 달라진다. ‘동양’은 『만국약사』에서 이미 인종적으로 구분했던 蠻夷, 未開, 半開의 지역과 거의 동일하다. 차이점은 이 지역이 ‘동양’으로 범주화되고 있다는 점이다. ‘동양’은 고대 문명의 발흥지로서 찬란한 과거를 가지고 있으나,²²⁾ 현재는 그렇지 못한 지역이다. 또한 문명의 영역에 크게 나아갔었지만 지금까지 보수적이고 전제정치 하에 신음을 해오고 있다.²³⁾ 반면 서양은 진취적이고 민권 사상이 발달하였으며, 용감한 기상으로 근세의 발전을 이루어냈다. 기독교의 정신적 지배와 봉건제도 하에서 쇠퇴하였던 서양은 15세기 말~16세기 초의 변화를 통해 근세 개화의 문명을 이루어 내었다. 나폴레옹 이후로는 국민주의가 확립되었고, 프랑스의 혁명 이후 자유운동, 과학의 진보, 공업의 융성, 군비의 확장과 교육의 보급, 선교 및 자선사업이 융성하였다.²⁴⁾ 이제 서양과 동양은 진보/보수, 발전/정체로 대비되고 있다. 그리고 표제에서는 여전히 ‘만국사’를 표방하면서도 실제 서술에서는 ‘동양’의 국가들이 古代에서만 다루어지는 등 서양에 훨씬 많은 무게중심이 두어져 있다.²⁵⁾

그런데 지금 ‘문명’의 서양 여러 強國들은 동양에 세력을 크게 확장해 나가고 있었다.²⁶⁾ 이 때문에 동양에는 독립을 유지하는 나라가 거의 몇 개국에 불과할 정도인데도, 서양 강국들은 만족하지 않고 계속 세력을 넓혀 나가면서 충돌하고 있다. 세계 각국들이 서로 국경을 마주하면서 경쟁이 심해지고, 그 속에서 동양의 형세는 미래를 전망할 수 없는 상황이었다.²⁷⁾ 한반도 지역도 예외는 아니어서 러·일전쟁기까지 러시아의 침략 야욕이 강하게 뻗치고 있다가 일본에 의해 저지된 실정이었다.

이제 이러한 優勝劣敗 경쟁의 마당, 위협적인 세계의 정세 속에서 한국은 어떻게 할 것인가? 한국 내에서는 한국이 생존경쟁에서 왜 弱者가 되었는지, 어떻게 하면 强者가 될 수 있는지, 근대화과 문명화는 왜 필요한지를 스스로 진단하고 논리를 모색하는 움직임이 더욱 활발해졌다. 그리고 앞으로 강해지려면 애국하면서 실력을 양성해야 할 것이 주장되었다. 이 과정에서

22) 『중등만국사』.

23) 『정선만국사』 제1편 고대사 총론.

24) 『중등만국사』.

25) 『정선만국사』는 고대에서만 동양의 국가들이 서술될 뿐이고, 중세와 근세에서는 언급되지 않는다. 다만 맨마지막 부분에서 이집트, 인도, 청, 일본 등 동양의 여러 국가들의 현황을 간략하게 서술하고 있을 뿐이다.

26) 『중등만국사』, 11장 西勢의 東漸.

27) 『동서양역사』 권2, 제5편 俄土戰爭, 제5장 근세의 문화, 총결.

일부 역술가는 스스로 “우리 한국은 새로운 정권을 비록 건설하였으나 군비와 재정이 정돈, 완전하지 못하다”거나 내부 분열상을 서술함으로써 자기반성을 가하기도 한다. 그러나 현재는 國家를 강조하여, 국가 중심의 경쟁력 강화를 주장하였다. 『만국사기』에서 현재는 세계 경쟁의 주체를 국가로 보고 있으면서, 국가가 망한다는 것은 옛날에 군왕이 교체되는 것과는 달리 인종까지 모두 사라지는 것이라고 이해하였다.²⁸⁾ 그리하여 현재는 “국가가 있어야 사람이 있고, 국가가 망하면 사람이 망하는 것이 이치이다.”라고 단언한다. 그리고 국가가 존속하려면 애국하여야 하고, 그렇지 않다면 국가가 망하고 나도 망하는 것이라고 강조한다. 국가의 國人들이 일심으로 단결하여 힘을 합하고 自由의 기개를 떨치고 진보에 장애가 되는 것을 이겨내고 교육제도를 확정하여서 진보를 향해 나아간다면 維新의 대업이 이루어질 것으로 낙관하였다.

그러나 동시에 이들 중에는 ‘동양’으로서의 동질성에 의지하여 동양평화에 관심을 보이기도 하였다. 동양평화는 한반도에 대한 러시아의 침략 의도가 명확해지는 가운데, 러시아의 침략 행동을 ‘백인종의 동양침략’으로 인식하고 이에 대한 한·중·일 3국의 제휴 필요성을 강조하면서 일어난 주장이다. 일본 천황이 러시아와 개전할 때의 선전포고문에서 “동양 평화를 유지하고 대한 독립을 공고히 한다”고 한 것은 그러한 기대를 갖게 한 주요 원인이었다. 그러나 러일전쟁(1904~1905)이 끝난 지금, 서양에 대응하며 동양의 평화를 내세웠던 일본의 주장은 이미 그 허구를 드러내고 있었다. 1905년에 을사조약이 체결되어, 일본은 한국의 외교와 내정을 직접 관리, 감독할 수 있게 되면서 침략 야욕을 드러내고 있었다. 러일전쟁에서 승리한 후 일본에서는 한국을 두고 합병, 보호, 총독정치, 식민지 등의 논의로, 한국의 民情을 무시하고 일본의 이익을 도모하며 한국에 대한 위협을 가하고 있는 실정이었다.²⁹⁾ 그럼에도 불구하고 역술자들은 일본이 내세운 동양평화의 원칙에 의문을 제기하는 수준,³⁰⁾ 혹은 일본의 각성을 촉구하는 정도에 그치고 있다. ‘일본이 무도한 러시아인을 징벌하고 危弱한 우리 한국을 도와주어 그 명예를 후세에 전하는 것이 가하다’³¹⁾ 요청을 제기할 뿐인 것이다.

이제 앞으로 한국에는 계속하여 동양의 동질감을 강조하는 방향으로 나아갈 것인가, 아니면 이러한 발상을 비판하면서 일본에 전면적인 공격을 선언할 것인가의 선택이 남아 있게 되는 것이다.

28) 『만국사기』 自敍.

29) 『만국사기』 권 26, 歐羅巴史 21, 俄羅史新史, 日露危局十年史.

30) 『동서양역사』 극동사건.

31) 『만국사기』 권 26, 歐羅巴史 21, 俄羅史新史, 日露危局十年史.

4 『萬國事物起原歷史』: 유교적 문명에 입각한 세계관

『萬國事物起原歷史』는 1909년 장지연이 직접 저술한 세계사 책이다. 장지연은 유학자로서 유교적 소양 위에서 자라났으나 成年 이후 근대 문물을 수용하려는 입장으로 선회한 인물이다. 그는 언론인으로서 활동하였을 뿐만 아니라, 신학문에 대해서도 풍부한 지식을 지니고 있어서 『애급(이집트)근세사』(1905)도 번역하였다. 그러나 유학자로서 한국과 동양의 정신적인 면을 중시하였던 그의 태도는 『萬國事物起原歷史』의 서술에 전체적으로 반영되어 있다.

이 책은 역사서를 표방하고는 있지만, 박물학 서적에 가깝다. 서술방식도 천문, 지리, 인류, 文事, 과학, 교육, 종교, 예절, 儀仗, 정치, 군사, 위생, 공예, 驛遞, 상업, 농사(附 漁獵), 직조물, 복식, 음식, 건축, 음악, 기계, 器用, 遊戲, 方術, 식물, 광물, 風俗雜題 등 28개 항목으로 구분한 뒤, 각 항목에서 주요 주제 중심으로 서술하고 있다. 일종의 백과사전식 서술이다. 이는 그의 세계인식을 체계적으로 살펴보는 것을 어렵게 하지만, 개략적인 경향 파악은 가능하게 한다.

그런데 그의 서술방식 중, 책의 첫 항목을 천문, 지리, 인류 등으로 설정하여 유학에서 중시하는 天地人과 일치시키는 것은 매우 흥미롭다. 그리고 나서도 바로 文事를 배치하고, 그 뒤에야 과학 항목을 두고 있다. 예절, 儀仗 등의 항목도 눈에 띄는 부분이다. 이러한 배치는 과연 무엇을 의미하는 것일까? 이는 그가 모든 문명의 기초를 동양의 전통학문에서 찾았기 때문은 아닐까? 그는 과학, 군사, 위생, 기계, 器用 등 서양의 문명을 중시하지만, 그것을 절대화하지 않고 유교적 문명에 입각한 논의를 전개하고자 하였다.³²⁾ 과학 분야에서조차 그는 과학의 설은 근대 서양학자가 발명한 것이나, 그 실체는 동양 성현의 학문과 6藝에서 비롯된 것이라고 본다. 다만 서양인들은 근대에 이를 새롭게 발명하여 敎育界의 科程을 만들었기 때문에 科學이라고 한다고 주장한다.³³⁾

또한 각 항목의 서술에서도 그는 중국, 한국, 일본의 순서로 기술한 뒤 서양에 관한 내용설명을 이어나가고 있다. 중국과 한국, 일본을 따로 구분하되, 전체 범주로서의 서양과는 대비시

32) 박선영, 「장지연의 ‘변절’과 신채호의 ‘순국’ : 유교적 세계관의 지속과 단절」, 『한국언론학보』 53권 2호, 2009년 4월, 259~261쪽.

33) 『萬國事物起原歷史』 권1, 제5장 과학.

키고 있다. 그리고 동양과 서양으로 나뉜 세계는 약육강식의 원리가 지배하는 상태로 인식하고 있다. 세계의 국가들은 서로 맞닿아 있으며, 강한 자는 방자하게 으르렁대고 약한 자는 복종하고 있었다. 따라서 세계 사회는 약육강식의 생존경쟁 상태로서 우승열패와 자연도태라는 메카니즘에 의해 움직여가고 있다고 인정하였다.³⁴⁾ 이전의 세계사 인식과 큰 차이를 보이지 않는 부분이다.

그런데 흥미로운 것은, 『萬國事物起原歷史』에서 동양을 논할 때 중국, 한국, 일본 3국 외에는 거의 거론되지 않는다는 점이다. 이는 그가 유교문명권으로서의 동양 혹은 동아시아를 하나의 단위로 설정한다는 것으로 받아들여진다. 물론 그는 중국, 한국, 일본을 구분하고 있기 때문에 가장 기본적 주체를 국가에 두고는 있다. 그에게 있어서 국가란 정신적 요소(독립의 정신)와 물질적 요소(영토와 백성)로 구성되어 있어서, 영토와 국가의 구성원과, 백성과 조상과 역사와 정신을 같이하는 것이라고 여겼다. 그중에서 더 중요한 것은 독립의 정신을 갖고 있어서 타인에게 간섭과 침범을 받지 않는 것, 곧 국가의 정신이었다.

독립 국가를 강조하는 그가 동양 혹은 동아시아라는 보편적 단위를 전제하고 있는 것은 모순 아닌가? 하지만 이는 그가 동양을 강조하는 것이 정신, 전통과 관계된다는 것을 알게 되면 수긍이 간다. 동양의 문명은 이미 지난 5000여년간에 開化進歩하여 최고조에 달하여 온 것이다. 그에게 동양 문명은 자부심이었고,³⁵⁾ 동양은 서양에 뒤떨어진 것이 아니라 오히려 앞서 있는 곳이었다. 이러한 그의 태도는 앞에서 언급하였듯이 유교문명, 유교적 윤리와 도덕을 중심으로 한 동양의 학문 전통에서 문명의 기초를 찾았다는 것과도 통한다. 그는 이러한 유교적 문명을 바탕으로 일본의 침략성을 경계하기보다 동양의 전통문화를 지키기 위해서는 동양 3국의 연합이 필요하다고 보았고, 이 발상은 일본의 지도를 긍정하는 쪽으로 이어지기도 하였다.

34) 우남숙, 「한국근대사에서의 사회진화론 수용양식」, 『한국정치외교사논총』 21, 1999, 39쪽.

35) 『장지연전서』 8, 新舊學 甲.

5 결 론

19세기말 20세기 초의 약 40여년간 한국에는 사회진화론에 따른 문명론이 전개되면서, 유럽 중심의 세계인식이 수용되었다. 당시 세계사 저술들을 살펴보면 1896년의 『만국약사』나 그 이후의 역술서, 『만국사물기원역사』에 이르기까지 대체로 ‘문명화’된 유럽의 기술적 진보에 놀라움을 표현하였다. 역사서술에서도 유럽 혹은 서양의 문명 발달과 그 원인을 찾는 데 많은 부분이 할애되고 있다. 유럽과 그 ‘문명’을 중심에 두는 세계인식은, 이 시기의 세계사 저술서에 나타나는 공통점이다. 그렇다면 기존의 중국중심 질서와는 다른 유럽중심의 세계를 어떻게 받아들일 것인가. 그리고 그 세계 속에서 약육강식과 우승열패의 논리를 어떻게 수용하고 대응할 것인가?

1896년의 『만국약사』에서는 문명론을 중시하면서 이를 향하여 한국이 나아가야 한다는 방향을 제시하면서, 중국 중심의 세계관을 극복하고자 하였다. 이는 저술을 주도한 한국, 그리고 실제 저술자인 일본인의 정치적 의도가 모두 부합할 수 있는 지점이었다. 그 과정에서 『만국약사』는 중국 중심의 세계관을 벗어나는 동시에, 동아시아에서 일본을 부각시키는 역할을 하였다.

1905~1907년 사이의 역술서들에서는 세계를 동양과 서양으로 구분하며, 치열한 약육강식, 생존경쟁의 현실을 받아들인다. 이는 러일전쟁으로 실패하기까지, 러시아가 아시아에 강한 관심을 보이며 남하하고 있어서 더욱 구체화되고 현실적인 문제로 다가온 상황을 반영한다. 그리하여 사회진화론을 한국적으로 변형 수용하여 弱者가 强者가 될 수 있는 방법을 모색하기 시작하였고, 국가를 중시하면서 애국심을 통해 국가적 통합을 이루어 나가하고자 하였다. 그러나 한편으로는 한국에서 서양에 대비되는 동양의 범주화가 나타나면서, 동양의 평화를 내세우면서 일본을 중심으로 중국과 한국을 하나로 인식하려는 모습들도 일부 확인할 수 있었다.

한편 『만국사물기원역사』에서는 동서양의 구분과 대립에서 유학의 가치를 인정하여 서양보다는 동양을 우위에 설정하고자 한다. 문명의 본질이라는 면에서 동양이 서양을 앞선다고 의미를 부여하는 것이다. 하지만 이 때문에 중국, 한국, 일본은 서로 독립국이라는 하지만, 동아시아를 단위로 한 지역연대의 구상이 더 중시될 수밖에 없었다. 그런데 이 역시 유럽중심적 사고의 산물이다. 즉, 아무리 동양을 우위에 놓는다 해도, 동아시아 내부의 차이를 무시하고 하나의 동양으로 동아시아 3국을 바라본 의식의 저변에는 東과 西를 이분법으로 구분짓는 전형적인 근대의 유럽중심적 사고가 짙게 깔려 있는 것이다.

Confronting World: Korean World History Writings from the Late 19th Century to the Early 20th Century

Ok-Kyoung BAEK

Ewha Womans Univ.

【번역본 별지 참조】

