

## 동아시아 가족주의의 현재와 미래: 압축적 근대성, 성찰적 근대성

Emiko Ochiai and Leo Aoi Hosoya. 2014. *Transformation of the Intimate and the Public in Asian Modernity*. Leiden: Brill.

홍찬숙 서울대학교 여성연구소

이 책은 일본 정부가 지원하는 글로벌 COE(Center of Excellence) 프로그램 중 하나인 교토대학의 “21세기 아시아에서 친밀성 및 공공영역의 재구성” 연구의 결과물이다. 이 프로그램의 책임자는 이 책의 편자 중 한 명인 오치아이(Ochiai) 교수다. 편자들이 서문에서 밝히듯이, 여기에는 아시아 및 서구의 30개 이상 대학들과 연구기관들이 연결되어 있다. 이 책은 특히 이 연구 프로그램의 이론적 기초(핵심개념, 이론틀 및 핵심주제)를 밝히는 역할을 수행하기 때문에 매우 중요하다.

서론에서 연구책임자인 오치아이 교수가 밝히는 이 책의 출발점은 다음과 같다. 아시아는 현재 적어도 사회경제적 측면에서는 근대화에 도달했다. 그렇기 때문에 지금이 바로 ‘아시아의 근대성’에 대해 논의할 적절한 시점이다. 특히 ‘친밀성 및 공공영역의 재구성’이라는 관점에서 아시아의 근대성을 규명하는 것이 이 책의 목적이다.

이 책은 8명의 필진이 집필한 10개의 장으로 이루어져 있다. 프로그램 책임자인 오치아이가 3개의 장을 썼다. 오치아이가 쓴 장들은 대체로 이 책의 이론적 길잡이 역할을 한다. 편자들이 시도한 것은 아니지만, 이 책은 크게 4개의 하위 부분으로 나눌 수 있다. 첫째 부분은 서론과 1, 2, 3장으로 이루어졌고, 이 책의 전체 내용을 꿰뚫는 이론적 개념들 및 관점에 대해 설명한다. 4, 5장은 앞의 이론적 논의와 관련하여 현대 일본 사회에서 관찰되는 중요한 사회 변동에 대한

설명이다. 6, 7, 8, 9장은 돌봄과 관련된 복지영역의 아시아적 특성에 대한 설명이다. 마지막 10장은 아시아에서 새롭게 초국적 또는 지역적 공공영역이 형성되고 있다는 관찰이다.

이제 이처럼 필자가 임의로 구분한 4개의 하위 부분을 중심으로 이 책의 내용을 요약 및 평가하고자 한다.

## I. 이론적 관점 및 개념들: 서론, 1, 2, 3장

우선 첫째 부분에서 시작하면, 여기서 핵심어는 가족주의(familialism), 인구학적 전환, (탈)전업주부화, 국가정책, 압축적 근대성, 제도화된 가족주의, 전반의 압축적 근대성, 인구에 의한 배당효과 등이다. 이것들을 다시 한 번 정리하면 인구, 가족, 정책으로 압축할 수 있다. 서론의 제목이자 이 책의 이론적 틀인 ‘친밀성 및 공공영역의 재구성’과 관련하여 인구, 가족, 정책이 어떤 의미를 갖는지를 설명하는 이론적 부분이다. 여기서는 편의를 위해 일단 3장부터 살펴보도록 하겠다.

‘인구에 의한 배당효과와 아시아의 미래’라는 제목을 가진 3장에서는 인구 성장과 경제 성장을 연결하는 고리로 ‘인구에 의한 배당효과’를 든다. 그리고 아시아의 경제 성장이 궁극적으로 이와 같이 인구 증가에 빚지고 있다고 설명한다. ‘인구에 의한 배당효과’(이하 ‘인구배당효과’로 표기)란 오치아이의 이론적 출발점 구실을 하는 ‘인구학적 전환’ 이론에서 사용되는 개념이다. 그것은 경제 성장이 인구 변화로부터 기인하는데, 특히 생산연령 인구집단과 피부양연령 인구집단 간의 관계가 중요하다. 사망률과 출산율이 모두 감소하여 피부양 인구 비중이 줄어드는 것을 1차 인구배당효과라고 부른다. 3장의 저자들에 의하면 일본, 한국, 싱가포르에서 1960~1990년 동안 경제 성장의 1/3을 이러한 인구배당효과로 돌릴 수 있다. 그러나 현재 초저출산 현상으로 이들 나라의 인구배당효과는 소멸했거나 또는 소멸할 위험에 놓여 있다. 반면에 동남아 국가들의 경우에는 이제 출산율 감소 추세에 들어선 경우가 대부분이다. 그리하여 싱가포르와 태국, 베트남을 제외하면 아직도 상당기간 동안 인구배당효과를 누릴 수 있는 국가들이 대

다수다.

이제 서론으로 돌아와서 책의 내용을 순서대로 짚어보겠다. 서론에서 오치아이는 ‘인구학적 전환’을 근대성의 중심축으로 놓고 현대의 사회변동 – 특히 제2 근대성, 성찰적 근대성, 액체 근대성, 친밀성의 구조 변동 등의 개념으로 표현되는 – 과 그것의 아시아적 특수성에 대해 설명한다. 그녀는 중범위 이론의 틀 안에서 설명된 벡(Ulrich Beck)의 제1/제2근대성 개념을 거시적인 인구학적 규칙성의 개념으로 전유하여, 그것들을 ‘역사적 단계’ 개념과 유사하게 설명한다. 그리하여 대체로 서구와 북미에서 1880~1930년대의 1차 인구학적 전환(출산율 감소)을 제1근대성의 시기로, 1960년대 말부터 나타나는 2차 인구학적 전환을 제2근대성의 시기로 본다. 1차 인구학적 전환으로 핵가족이 보편화되면서 여성의 전업 주부화 현상이 일어났으나, 2차 인구학적 전환을 계기로 다시 탈전업주부화 현상으로 전도된다. 그리하여 헤겔적인 사회상이 종말을 고하고 개인화의 시대가 시작되었다고 설명한다.

아시아의 경우에는 인구학적 전환에서도 ‘압축적 근대성’ 개념이 적용된다. 일본을 제외하고 대체로 1960~1980년대에 1차 출산율 감소가 관찰되며, 일본과 싱가포르에서는 1970년대 중반부터, 한국과 태국에서는 1980년대에, 중국은 1990년대에 2차 출산율 감소가 관찰된다. 이와 같이 일본 외의 아시아 국가들에서 두 차례의 인구학적 전환이 단절 없이 연속적으로 발생했기 때문에, 오치아이는 이것을 ‘압축적 근대성’의 개념으로 설명한다. 반면에 일본의 경우에는 일정한 단절 기간이 존재했기 때문에 ‘절반의 압축적 근대성’으로 설명한다. 1990년대 말의 경제 위기를 계기로 이러한 추세가 초저출산으로 연결되었기 때문에, 오치아이는 (절반의) 압축적 근대성이 단순한 지체가 아니라 아시아 근대성의 독특한 특성을 드러낸다고 설명한다. 즉 그것은 ‘지속불가능한 사회들’이라는 것이다.

제1/제2근대성의 차이를 인구학적 법칙성의 차이로 설명하는 오치아이는 아시아 역시 2차 인구학적 전환과 함께 제2근대성의 시기로 접어들었다고 설명한다. 말하자면 ‘압축적 근대성’이란 제1, 제2근대성이 단절 없이 연속적으로 발생했음을 의미한다. 따라서 일본의 경우에 해당되는 ‘절반의(semi-)’라는 보충설명은 ‘아시아의 여타 나라와 달리 제1, 제2근대성 사이에 단절이 존재하나 그 시기

가 유럽과 달리 매우 짧음'을 의미한다. 오치아이가 '압축성'을 이렇게 시간적 차원의 의미로만 이해하는 데 비해서, '압축적 근대성'이라는 개념을 창안한 장경섭은 1장에서 그것을 공간적인 의미로도 이해한다. 그러나 1장의 내용만을 볼 때, 그가 공간적 차원에서 압축성을 구체적으로 어떻게 이해하는지는 충분히 설명되지 않는다. 문맥에 의지해 볼 때, 다양한 문화적 공간들이 압축적으로 공존한다는 의미가 아닐까 싶다.

그러나 제1, 제2근대성이 단절 없이 연속된다는 설명은 장경섭의 경우에도 다르지 않다. 그는 백의 제2근대성 개념을 다음과 같이 이해한다. "사회와 사람들 모두에게 제1근대성의 사회제도들이 돌연 효과를 내지 못하거나 역기능을 낸다"<sup>(40)</sup>. 즉 사회적 기능과 개인적 유용성을 제공하는 데서 사회제도가 쓸모없게 되는 현상이라는 것이다. 장경섭은 가족제도와 관련하여 이와 같은 국면을 설명한다. 가족의 제도적 약화, 또는 가족이 생산과 재생산의 기능을 수행하지 못하게 된 상황이 제2근대성이라는 것이다. 이것은 오치아이가 말하는 2차 인구학적 전환과 내용적으로 일치한다.

제1근대성에서 가족이 압축적 근대성의 핵심제도('가족주의적 압축적 근대성')였다는 판단 역시 오치아이와 장경섭이 일치하는 내용이다. 그러나 이 둘이 차이를 보이는 부분은 '가족주의'의 개념에 관한 것이다. 오치아이는 가족주의를 대략 다음과 같은 다섯 가지 의미로 이해한다. ① 타 공동체에 비해 가족을 우선시한다. ② 가족 내의 개인에 비해 가족 전체를 우선시한다. ③ 가족이 전통의 핵심이라는 이미지, ④ 가족관계가 사회관계의 모델로 이해된다. ⑤ 복지국가 유형 중 하나다. 간추려서 말하면, 가족중심주의(또는 가족이기주의), 가족(적) 집단주의, 가족 절대주의, 그리고 복지국가 유형이다. 이 중에서 앞의 두 가지 특성은 아시아에 고유한 현상이고, 뒤의 두 가지는 그렇지 않다. 그런데 오치아이는 그녀가 저술한 3개의 장 모두에서 뒤의 두 가지 의미로 가족주의 개념을 사용한다.

특히 1960년대까지 모든 복지국가가 가족주의 경향을 보였다는 에스핑-앤더슨(Esping-Anderson)의 설명을 인용하면서, 그녀는 가족주의가 결코 아시아만의 독특한 현상이 아님을 강조한다. 1970년대 이후 서구에서 가족주의가 약화되면서 오히려 그에 대한 반동으로 아시아에서 가족주의가 '그들만의 전통 유산'으로 곡해되고 또 그렇게 보호되었다는 것이다. 이런 과정에서 그녀는 특히 국가 정

책의 영향력을 강조한다.

장경섭은 가족주의를 좀 더 아시아 고유의 문화적 현상으로 이해한다. 가족주의는 ① 유교적 가족주의, ② 도구적 가족주의, ③ 서정적 가족주의, ④ 개인적 가족주의로 분류되는데, 여기서 앞의 두 가지는 집단주의 문화와 관련된 것이고 뒤의 두 가지는 근대성과 관련된 것이다. 오치아이와 마찬가지로 장경섭 역시 국가 정책을 통해 이와 같은 다양한 형태의 가족 이데올로기들이 일정한 형태로 제도화되었다고 설명한다. 그러나 오치아이와 달리 장경섭은 가족이 단순한 복지제도의 문제가 아니라 가치와 관계의 문제라고 본다<sup>(37)</sup>. 이 경우 사실 가족주의는 ‘familialism’이 아니라 ‘familism’으로 번역되는 것이 더 적절할 것이다. 그가 말하는 가족주의는 단순한 핵가족 중심의 가족주의가 아니라, 가문과 위계질서에서의 복속을 전제로 하기 때문이다.

장경섭은 이렇게 유교적 정신문화와 관련된 가족주의가 ‘제도화된 가족주의’의 핵심이며, 그렇기 때문에 가족제도의 기능 상실에도 불구하고 지속된다고 설명한다. 이러한 ‘가족주의의 역설’이 가능한 것은 전근대성, 제1근대성, 제2근대성이 단절 없이 뒤섞인 ‘압축적 근대성’ 때문이다. 이렇게 압축적 근대성 개념에서 가족주의의 전근대적 요소를 강조한다는 점에서 장경섭은 오치아이와 구별된다. 그녀는 가족주의는 사실 보편적인 근대적 현상이지만, 제2근대성에 이르러야 아시아적 특성으로 고착된다고 설명하기 때문이다. 아마도 이런 이유에서 장경섭은 한국뿐만 아니라 일본과 중국이 모두 ‘압축적 근대성’을 경험한다고 보는 반면에, 오치아이는 일본은 여타 아시아 국가들과 달리 ‘절반의 압축적 근대성’ 개념으로 따로 설명해야 한다고 보는 것 같다.

3장에서 오치아이는 서구에서와 달리 동아시아에서 결혼의 의미가 친밀성이나 개인의 욕망이 아니라 의무 및 책임감과 관련된다고 지적하면서도, 그것이 유교나 전통적 가치와 관련된다고 설명하지 않는다. 그녀는 가족의 이러한 부담으로 인해서 제2근대성에서 개인주의 가치가 아니라 오히려 위험 회피적 가족주의 문화가 나타난다는 장경섭의 ‘가족주의적 압축적 근대성’ 개념을 차용하면서도, 그것의 기원을 전통이 아니라 1980년대의 ‘일본식 복지사회’ 정책에서 찾는다. 말하자면 일본에서 가족주의는 제2근대성에 대한 반동으로 ‘전통화’된 제1근대성의 현상일 뿐, ‘아시아적 가치’와 관련된 현상은 아니라는 것이다.

이렇게 문화적 요인과 무관한 것으로 그녀는 ‘압축적 근대성’ 개념을 이해한다 (85). 따라서 일본보다 한층 더 압축적으로 제2근대성에 진입한 여타의 동아시아 사회는 일본과 달리 신자유주의와 가족주의가 결합한 반면, 일본에서는 여성의 전업주부화에 기초한 제1근대성의 가족주의가 고스란히 유지되고 있다고 설명한다.

말하자면 장경섭이 아시아 근대성의 특수성을 가족주의 가치의 차원에서 찾는다면, 오치아이는 복지제도, 더 정확하게는 돌봄과 관련된 복지제도의 가족주의적 특성에서 찾는다. 그렇다면 오치아이는 제1근대성의 가족주의가 보편적 현상이라고 보는 만큼, 그와 결합된 서구의 개인주의 문화 역시 보편적이라고 보는 것인가? 그녀의 이론적 관심이 가치의 문제와는 동떨어져 있는 만큼, 이 질문에 대한 대답을 이 책 속에서 기대하기는 어렵다. 그녀가 에스핑-앤더슨의 가족주의 개념을 차용하기 때문에 오히려, ‘남유럽의 문화 역시 개인주의라고 할 수 없는가?’라는 또 다른 의문이 생길 뿐이다.

개인주의와 관련된 그녀의 생각은 유럽에서는 2차 인구학적 전환으로 “결혼 제도가 흔들리고 개인주의가 발생했다”(78)는 언급을 통해 유추할 수 있을 뿐이다. 반면에 동아시아에서 “결혼제도와 가족주의는 지속되고 있다”고 설명하는 것을 볼 때, 그녀는 개인주의가 제2근대성의 현상이라고 이해하는 것 같다. 아마도 이것은 젠더와 여성의 경제참여를 중시하는 그녀의 관점과 관련된 것이 아닌가 한다. 여기서 ‘개인주의’가 백이 말하는 2차적 개인주의, 즉 ‘개인주의의 개인주의화’를 의미하는 것인지, 아니면 서구의 근대성 초기부터 등장한 개인주의를 의미하는 것인지는 분명치 않다. 어쨌든 개인주의 가치를 서구 근대성의 핵심으로 이해하고, 아시아적 특성으로 가족주의 가치를 설명하는 장경섭과는 상당히 다른 입장이라는 사실만은 확실하다.

서론에서 오치아이가 중국과 싱가포르의 ‘아시아적 가치’ 주장과 대조되는 사례로 외환위기 이후 한국의 복지국가 형성 과정을 다룬 것을 볼 때, 가족주의 가치의 지속성을 주장하는 장경섭과 그녀의 논의가 무리 없이 연결될 수 있다는 사실이 살짝 의아하기도 하다. 어쨌든 오치아이의 경우, 그녀가 이 책을 통해 해결하지 못한 또는 제기조차 하지 못한 문제는, 복지제도 특성으로서의 가족주의를 뛰어넘는 아시아의 ‘가족주의 문화’에 대한 것이다. 또는 ‘일본 역시 여타

동아시아 사회와 마찬가지로 가족주의 사회인가 아니면 오히려 서구와 같은 개인주의 사회인가?라는 질문이다. 아니면 그녀가 아시아의 문화는 결코 동질적이지 않다고 거듭 강조하듯이, 그것은 이 책을 통해서도 접근할 수 없는 훨씬 더 난해한 문제일 수도 있겠다.

반면에 장경섭은 제1/제2근대성에 의해서도 근본적으로 소멸하지 않는, 전통적인 또는 ‘근대화된 전통’인 가족주의 가치가 한국, 일본, 중국에 공통적이라고 주장한다. 오치아이의 접근법과 비교할 때 이와 같은 주장이 상당히 과감하다는 인상을 줄 수도 있겠지만, 그보다 더 설명이 필요한 것은 ‘제2근대성’에 대한 그의 해석이다. 앞서 말했듯이, 오치아이는 제2근대성 개념을 거시적인 ‘단계’ 개념과 유사하게 사용한다. 반면에 장경섭은 제도와 행위, 가치가 상호 작용을 하는 중범위 수준에서 제2근대성 개념을 사용한다는 점에서 원래의 개념에 더 근접해 있다. 그러나 그는 제2근대성 개념을 지나치게 기능주의적이고 공리주의적으로 이해한다.

제2근대성에서 ‘제2’란 단계로서 ‘이후’ 또는 ‘후기’를 의미하는 것이 아니라, ‘2차적 성격’을 의미한다. 즉 근대성이 새롭게 ‘발현’하는 것이 아니라, 이미 발현한 근대성이 스스로의 근대성을 성찰하는 과정이다. 이것은 이념적 과정이 아니라 구조적 과정인데, 잘 알려져 있다시피 그런 구조적 과정을 매개하는 것은 근대성이 산출한 부작용이다. 즉 부작용을 매개로 해서 근대성이 한층 급진화하는 과정이다. 그 구조적 과정은 제도 변화를 통해서 표현된다. 즉 제2근대성은 단순히 기존 제도가 그 기능과 유용성을 잃는 현상이 아니라, 동시에 새로운 제도가 형성되는 과정이다. 물론 그 과정에서 ‘합리성’의 개념이 변화한다. 이렇게 새롭게 발현하는 제도의 핵심이 개인화이고, 여기서 개인화는 근대성의 급진화를 의미하기 때문에 2차적이다. 즉 개인화의 개인화 또는 급진화된 개인화다.

따라서 백의 제2근대성 개념을 사용하기 위해서는 근대성의 단절은 일어나지 않되, 제도의 단절 또는 합리성의 변화가 관찰되어야 한다. 즉 기존의 문화가 한층 급진적으로 업그레이드되는 과정이 수반되어야 한다. 만일 아시아에서 근대성의 특징이 가족주의라면, 이 책의 관찰대로 가족주의의 단절이 일어나지 않되, 부작용을 해결하려는 모색 속에서 가족주의가 한층 급진화되어야 한다. 가족주의의 합리성이 변화해야 하는 것이다.

그런데 장경섭이 관찰하는 바는 가족주의가 급진화하여 새로운 연대의 방식을 모색하고 제도화하는 것이 아니라, 오히려 스스로의 연대방식을 부정하고(가족 형성 기피), 제도화된 가족주의와 모순을 일으키는 현상이다. 제도화된 가족주의는 가족주의를 한층 강화하여 문제를 해결하도록 실마리를 제공하지 못하고, 개인들의 고립을 오히려 촉진한다. 가족주의의 합리성은 전혀 변화하지 않는 것이다. 가족주의의 합리성은 여전히 기능과 유용성인데, 더 이상 기능과 유용성을 실현할 수 없기 때문에 단지 회피될 뿐인 것이다.

이것은 아마도 제2근대성 개념보다는 아노미의 개념으로 설명하는 것이 더 적합할 것이다. 즉 그것은 제도의 정당성이 붕괴된 상태에서 새로운 제도가 새롭게 정당화되지 못하는 상태, 즉 규범이 어떤 정당성도 확보하지 못하는 상태인 것이다. 따라서 '위험 회피적 가족주의'라고 설명되는 부분은 제2근대성 방향의 '성찰적 가족주의(가족주의의 자기비판)'가 아니라 오히려 '정당성을 상실한 제도+대안 부재의 상황=아노미'로 이해될 수 있을 것이다.

필자가 볼 때, 아시아에서 나타나는 '가족주의의 역설'을 아노미가 아닌 제2근대성으로 연결할 수 있는 방식은 두 가지다. 하나는 필자가 시도했던 것처럼 압축적 근대성을 제1근대성의 특징으로 보고, 제2근대성의 특징을 '압축적 개인화'로 설명하는 방식이다. 압축적 개인화란 산업화의 성공으로 1차적 개인화와 2차적 개인화가 압축적으로 동시에 발생했다는 설명이다.

'가족주의의 역설'을 아노미가 아닌 제2근대성으로 연결시킬 수 있는 또 하나의 방식은, 실증주의적으로 관찰되는 위험 회피적 가족주의의 추세가 아니라 '성찰적 가족주의'라는 문화변동의 가능성을 고려하는 것이다. 성찰적 가족주의의 형태가 구체적으로 어떻게 나타나는지는, 마찬가지로 이론적 투사에 기초한 경험 연구의 대상이 될 것이다. 그러나 1980년대 이후 성찰적 가족주의라고 부를 수 있는 시도들이 관찰된다는 사실을 무시할 수 없다. 예컨대 자발적으로 혼례문화나 거주문화를 바꾸려는 시도들이 있었다. 물론 이러한 시도들은 이혼이나 거주공동체 실험의 실패라는 우여곡절을 동반하기도 했다. 그러나 그럼에도 불구하고 그러한 시도들이 중단되지 않고 계속된다.

그런데 필자는 민주주의와 관련해서 '성찰적 가족주의' 방식의 접근방법이 그리 주목하지 않다고 생각한다. 서구 경제이념, 정치이념의 영향이 지배적인 현

대사회에서 가족주의는 ‘저신뢰’ 현상과 쉽게 연결될 수밖에 없기 때문이다. 예컨대 이주민 신분의 가사도우미와의 관계에서 가족주의는 쉽게 초국적 시장 형성과 연결된다. 이처럼 가족과 친밀성의 영역이 쉽사리 (초국적) 시장과 연결되는 현상을 오치아이는 ‘자유주의적 가족주의(liberal familism)’라고 부른다. 이에 대해서는 해당 부분에서 자세히 살펴보겠다.<sup>1</sup>

## II. 1970년대 이후 일본 사회의 변화 양상: 4, 5장

에스핑-앤더슨의 가족주의 복지레짐 개념에 매우 의존하는 오치아이는 1970년대 석유 파동을 계기로 나타난 경제위기를 중요한 역사적 분기점으로 삼는다. 그리하여 그녀의 인구학적 제2근대성 개념은 이 시기 이후의 자본주의 체제 변화를 일컫는 개념이기도 하다. 이처럼 제2근대성을 거시적인 현대자본주의 구조 변동의 과정으로 이해하는 그녀의 관점이, 교토대학 소속 저자들이 쓴 4, 5장의 내용 속에서도 일관성 있게 유지되고 있다.

장경섭이 2장에서 개인주의화가 아니라 ‘가족주의의 역설’이 외환위기 이후 한국 사회의 가족관련 변화 양상을 요약하는 개념이라고 설명한 것과 유사하게, 4장에서는 일본에서 제2차 세계대전 이후 확립된 생애과정 체계가 ‘잃어버린 10년’ 이후에 다른 체계로 전환하는 양상이 아니라 오히려 축소될 뿐이라고 설명한다. 말하자면 한국과 같이 대안 없는 변화 또는 필자의 개념을 쓰면 아노미 현상인 것이다. 그러나 장경섭이 한국의 상황을 하나의 평균적 현상으로 설명하는 데 반해서, 여기서는 일본 여성들 사이에서 가치분화가 일어난다고 설명한다. 그런데 이렇게 분화되는 현상을 ‘다양화’의 개념으로 설명하지 않고 ‘축소’

<sup>1</sup> 필자는 이런 표현이 자유주의를 지나치게 경제적 개념으로만 이해하는 오류를 범한다고 본다. 예컨대 에스핑-앤더슨의 ‘자유주의 레짐’은 시장중심주의뿐만 아니라 정치적 자유주의의 전통 역시 강한 사회들을 지칭한다. 반면에 오치아이가 말하는 ‘자유주의적 가족주의’는 정치적 자유주의 문화의 부재로 인해 ‘시장 만능적인’ 사회들을 일컫는다. 따라서 필자는 ‘자유주의적 가족주의’보다는 ‘시장 친화적 가족주의’ 또는 ‘신자유주의 가족주의’라고 부르는 것이 더 적절하다고 생각한다. 특히 ‘시장 친화적 가족주의’가 신자유주의 이전 산업화 시대로부터의 연속성을 표현할 수 있기 때문에 더 적절하다고 본다.

로 설명하기 때문에, 저자는 장경섭과 마찬가지로 ‘가족주의’를 강조하는 관점으로 결국 모아진다.

4장의 저자 이와이(Iwai)는 석유 파동 이후부터 1990년대까지 자타가 성공적이라고 공인한 일본의 복지국가 레짐에 대해 설명한다. 그것은 에스핑-앤더슨이 설명하는 가족주의 레짐과 같다. 그것의 특징은 ① 가족 내 성별 분업, ② 자녀와 동거하는 고령자의 비율이 높다. ③ 복지를 가족 연대에 의존한다. ④ 피고용자 및 그 가족에 대한 기업의 관대한 혜택 등이다. 이외에 일본만의 특성으로 ⑤ 높은 사교육비 지출 비중을 들고 있다.

오치아이와 마찬가지로 이와이 역시, 이러한 복지레짐의 결과 여타 서구 사회들에서와 달리 일본에서는 2차 인구학적 전환기 동안 여성의 ‘탈전업주부화’ 현상이 나타나지 않았다고 설명한다. 1970년대까지만 해도 일본 사회의 가족생활은 서구나 미국과 다르지 않았지만, 복지레짐 형성의 결과 일본에서만 가족 내 성별 분업과 가족의 복지 책임이 지속되었다는 것이다. 저자는 세대 비교를 통해 1990년대 이후의 생애과정 체계의 변화를 추적한다. 1990년대 중반 ‘잃어버린 10년’ 이후의 중요한 변화는 ① 여성의 교육 수준은 높아졌으나, ② 전반적으로 노동시장 조건은 악화되어 정규직 취업 비중이 감소했다는 것이다. 가족주의 레짐이 지속되는 상황에서 이러한 변화는 20대 후반 이상 연령층 여성의 내적 분화를 초래했다. 그리하여 ‘1970년대에 이르러서야 비로소 전통이 된 가족주의’를 수용하는 여성들의 비중이 감소했다. 여성들은 ‘가족이냐, 노동시장 경력이냐?’의 양자택일 압박에 직면하여 선택을 양분했다.

한편 고령화와 관련해서 앞서 말했듯이 자녀와 동거하는 고령자가 많아지고 있는데, 특히 독신 자녀와의 동거가 증가하는 양상이다. 그러나 고령자의 취업률이 높고 또한 공적 연금이 확장되었기 때문에, 자녀와의 동거가 자녀에 대한 경제적 의존을 의미하지는 않는다. 오히려 부모는 자녀의 돌봄에 의존하고 자녀는 부모에게 경제적으로 도움을 받는 새로운 생활양식이 출현하고 있다고 설명한다. 여기에는 남성의 초기 노동 경력이 불안정해지는 현상 역시 개입되어 있다. 이와 같은 현실 변화는 가족주의 레짐이 지속되는 데도 불구하고 가족주의의 기초는 약화되는 역설적 현상이라고 저자는 설명한다.

이에 대해 저자는, 기존의 확고했던 생애과정 체계가 약화되고 선택지가 다양

화되기 때문에 백의 ‘개인화’ 관점처럼 개인의 선택권이 넓어졌다고 볼 수도 있겠으나, 노동시장의 불안정성 때문에 그러한 해석에는 제한이 따른다고 설명한다. 따라서 현재 상황에서 볼 때 생애과정 체계의 ‘변화’보다는 일방적인 ‘축소’라는 판단이 더 적절하다는 것이다.

필자가 볼 때, 4장에서 설명하는 이와 같은 일본 사회의 변화 양상은 사실 유럽 경제위기 이후에 이탈리아 등 남유럽에서도 뚜렷이 관찰되는 현상이다. 그렇게 볼 때, 현재 아시아의 친밀성 영역에서 나타나는 특성이 아시아 특유의 문화적 현상이라기보다는 가족주의 복지레짐의 일반적 결과라는 오치아이의 판단이 타당할 수 있다. 그러나 일반적으로 남유럽의 특징은 가족주의 복지레짐뿐만 아니라 오랜 독재 정권의 역사와 뒤늦은 정치 민주화, 미약한 개인주의 문화 등으로 요약된다. 즉 가족주의 복지레짐 사회에서 나타나는 ‘가족주의의 역설’은 복지레짐의 특성뿐만 아니라 다른 정치적, 문화적 요소들이 복잡하게 개입된 결과일 수 있다. 장경섭의 설명과 달리, 아시아 특유의 현상이 아닐 수 있는 것이다. 남유럽 역시 기독교 문명권인데도 불구하고 북유럽과 비교하여 개인주의 문화가 미약하다고 설명되기 때문이다.

5장에서는 4장에서 언급한 현재 일본의 중요한 변화 중의 하나인 정규 고용과 비정규 고용 간의 격차에 대해 다룬다. 특히 임금 격차를 야기하는 요인을 분석한다. 일본, 한국, 타이완을 비교하는 형식이지만, 궁극적으로는 일본 사회에서 그러한 임금 격차를 야기하는 요인이 무엇이며 그것이 가족주의와 어떻게 관련되는지를 보여주는 것이 주된 목적이다. 5장의 설명에 의하면, 일본에서 위와 같은 임금 격차의 22.4%가 성별 격차에서 유래한다. 교육 수준은 별다른 영향을 미치지 않는 반면, 강력한 내부 노동시장의 존재로 인해서 노동 경험과 근속 연수의 영향 역시 크다. 반면 일본과 달리 한국과 타이완에서는 교육 수준과 기업 규모의 영향이 크다.

결국 5장에서는 ‘탈전업주부화’가 진행되지 않았으며 가장 노동자의 가족 부양이 여전히 중시되는 일본 가족주의의 특징을 드러내는 지표로, 정규·비정규 고용 간의 임금 격차 요인을 분석했다.

### III. 돌봄복지 레짐의 아시아 국가별 비교: 6, 7, 8, 9장

필자가 분류한 이 책의 셋째 부분, 즉 6, 7, 8, 9장의 내용은 앞서 말했듯이 돌봄복지 레짐에 관한 아시아 국가별 비교다. 6장에서는 오치아이가 아동 및 노인 돌봄의 복지레짐에 대한 이론적 접근방법을 설명하고, 비교를 통해 아시아 내부의 이질성을 일목요연하게 정리하고 있다. 가족을 폐쇄적인 ‘집단’에서 개방적이고 개인 중심적인 ‘연결망’의 일부로 보는 1980년대 이후 가족사회학의 연장선상에서, 오치아이는 돌봄복지 레짐을 돌봄의 사회연결망에 기초한 ‘돌봄 마름모꼴’로 유형화하여 국가 간 비교를 수행하고 있다.

돌봄 마름모꼴이란 돌봄 영역을 비롯한 복지가 단순히 국가에 의해서만 독점적으로 제공되는 것이 아니라, 시장을 비롯한 다양한 제공자에 의해 함께 제공된다는 ‘복지 다원주의’를 시각적으로 형상화한 것이다. 즉 마름모꼴은 4개의 구성 요소로 연결된 복지 연결망의 형태를 의미한다. 여기서 오치아이는 4개의 꼭짓점에 에스핑-앤더슨이 중시하는 국가, 시장, 가족(친척)의 세 요소 외에 공동체를 보태고 있다. 이 4개 분야의 영향력 차이에 의해 중국, 싱가포르, 일본, 타이완, 한국, 태국의 돌봄복지 레짐을 비교한다.

이렇게 복지 연결망에 ‘공동체’ 꼭짓점을 하나 더 추가하고 또 동아시아의 특성에 맞추기 위해서, 에스핑-앤더슨과 달리 오치아이는 사회주의, 개발주의, 자유주의적 가족주의, 가족주의라는 4개의 복지레짐을 제시한다. 비교대상인 위의 6개국 모두에서 돌봄의 대상이 아동인가 노인인가에 따라 복지레짐의 차이가 관찰된다. 그러나 대체로 중국은 사회주의, 한국과 타이완은 자유주의적 가족주의, 일본은 가족주의, 그리고 태국은 가족주의의 한 하위 유형인 확대된 가족주의, 싱가포르는 아동돌봄 레짐은 개발주의, 노인돌봄 레짐은 자유주의적 가족주의의 형태로 설명한다.

중국과 싱가포르(아동돌봄의 경우)는 다른 나라들과는 구별되는 특유의 돌봄복지 유형을 보이는데, 그 둘의 공통점은 각각 사회주의 또는 경제개발을 위해 국가가 여성 노동력을 능동적으로 활용했다는 사실이다. 그 결과 양국에서는 서구 또는 아시아에서 산업화와 함께 등장한 여성의 ‘전업주부화’ 현상이 나타나지

않았다. 태국 역시 일본과 마찬가지로 가족주의로 설명되지만, 다른 나라들과는 구별되는 특성을 보인다. 그것은 중국, 타이완, 싱가포르가 오치아이의 표현대로 ‘종족적으로 중국계’이고, 한국과 일본 역시 부계 친족에 기초한 사회인데 반해서, 태국은 양변제 친족제도를 보이기 때문이다.

6장의 이러한 내용을 이론적 틀로 삼아서, 7장에서는 홍콩, 타이완, 싱가포르의 ‘중국계’ 사회들의 특성이 설명되고, 8장에서는 한국의 사회정책 전개 양상이 제시된다. 타이완, 싱가포르와 같은 중국계 사회는 앞서 6장에서 오치아이가 자유주의적 가족주의의 전형적 사례로 꼽은 바 있다. 거기서 오치아이는 한국 역시 자유주의적 가족주의로 분류했는데, 8장에서는 한국이 독특하게도 세계화 세력의 외부 영향력에 의해 자유주의적 가족주의로 발전한 것으로 설명한다. 9장에서는 오치아이가 ‘순수한 가족주의’라고 부른 일본의 경우를 가족법의 특성을 중심으로 설명한다.

이와 같이, 필자가 분류한 이 셋째 부분에서는 이 부분의 서론적인 6장에서 오치아이가 거론한 국가 중 태국에 대한 사례 연구가 빠져 있다. 그리하여 결과적으로 이 부분은 한국, 중국 외의 중국계, 일본의 가족주의 문화를 비교하는 내용으로 채워졌다.

이제 각각의 내용으로 들어가 보자. 7장의 설명에 의하면 중국을 제외한 중국계 사회의 특성은 가족주의의 생명연장을 위해 외국인 가사도우미들이 광범위하게 활용된다는 사실이다. 즉 가족주의의 내용을 채우는 행위자가 더 이상 자국 여성들이 아니라 이주여성들이기 때문에, 이들 사회의 가족주의는 사실상 ‘외주화된’ 또는 ‘영토적으로는 내주화이나 행위자 측면에서는 외주화된’ 가족주의이다. 전통을 유지하기 위해 외국인의 유입이 끊임없이 필요한 구조인 것이다. 저자는 이것을 가족주의의 강화로 결국 ‘탈가족화’가 초래되는 역설이라고 설명한다.

각 국가별로 차이가 있다면, 타이완의 돌봄이주 관련 정책은 노동시장 정책+복지정책의 성격을 보이는 반면, 싱가포르는 노동시장 정책+인구정책의 성격이 더 강하다고 한다. 앞서 말했듯이 싱가포르는 아동돌봄의 경우 개발주의 레짐의 특성을 보이기 때문이다. 그러나 가장 앞서서, 그리고 가장 광범위하게 외국인 돌봄 노동자들을 사용하는 홍콩의 경우에는 이와 같은 특이성이 발견되지 않는

다. 또한 홍콩에서는 가사노동자들의 인권도 상당히 존중되는 편이다.

이 책에서는 설명되지 않지만, 이와 같은 양상은 사실 1970년대 이후 여성들의 ‘탈전업주부화’가 진행되면서 가부장제가 ‘공적 가부장제’로 제한되고 ‘사적 가부장제’는 이주민 노동시장의 형성을 통해 외주화된 서구 및 북미의 자유주의 복지레짐의 경우와 유사하다. 차이가 있다면 두 가지인데, 하나는 이 책에서 주장하듯이 이들 중국계 사회에서는 여성들의 ‘전업주부화’ 현상이 그에 선행되지 않았다는 사실이다. 또 다른 차이는 서구 및 북미의 자유주의 복지레짐 사회들보다 이들 중국계 사회들에서 출산율이 한층 더 낮다는 것이다. 미국은 이주민의 영향으로 출산율이 상당히 높게 유지되는 데 반해서, 예컨대 싱가포르를 아시아에서 일본 다음으로 가장 빨리 초저출산 현상을 기록했고 현재도 그런 추세에서 탈피하지 못하고 있다.

이들 중국계 사회와 달리 산업화가 진행되면서 여성들이 ‘전업주부화’를 경험한 한국과 일본 역시 서로 매우 다른 가족주의의 경로를 보여준다. 8장의 저자는 외환위기 이후 한국에서 개발국가 이념이 심각한 도전에 직면하였으며, 특히 정치 지도자들의 학습과 의지에 의해 ‘사회적 돌봄’이 확대되는 독특한 경로가 마련되었다고 평가한다. 여기에는 가족형태 변화나 여성 노동시장 참여 증가 등 구조적·규범적 변화가 한몫을 했으나, 1987년 정치 민주화와 1997년 외환위기가 더욱 중요한 정치경제적 요인으로 작용했다고 한다. 정치 민주화는 노동운동 세력을 키우고 노사정위원회 등의 사회협약 양식을 출현시켰기 때문에 중요하며, 외환위기는 한국경제를 세계화의 물결에 노출시켰기 때문에 중요하다는 것이다. 필자 나름의 방식으로 표현하자면, 한국사회는 (예컨대 중국계 사회들과 달리) 일정하게 조합주의적 또는 사민주의적 정서가 싹트는 상태에서 신자유주의 세계화에 직면하게 되었다고 말할 수 있을 것이다.

저자는 특히 노무현 정부의 사회정책이 중요한 전환점을 제공한 것으로 설명한다. 영국 노동당의 ‘제3의 길’ 정책을 수용하여, 김대중 정부의 ‘생산적 복지’ 패러다임보다 한층 더 시장친화적인 방향으로 정책을 수정했다는 것이다. 저자는 노무현 정부의 ‘사회적 투자’ 패러다임에서 ‘생산적 복지’의 두 구성요소 중 ‘사회적 자본주의’보다 ‘신자유주의적 수정주의’가 더 강화되었다고 평가한다. 즉 사회 서비스 부문의 확장을 통해 시장 실패를 교정하는 복지가 아니라, 일자

리 창출을 목적으로 삼았다는 것이다. 그리하여 아동 및 노인돌봄 부문에서 일자리가 증가하고 시민들에게는 그와 같은 시장을 이용할 수 있도록 보조금이 지급되었다.

한국이 이처럼 외국의 사회정책을 학습하고 수용함으로써 독특한 방식으로 가족주의의 경로를 형성하게 된 데에는 1996년 OECD 가입이 가장 중요한 계기로 작용했다고 저자는 설명한다. OECD 가입을 통해 서방 및 신자유주의 세력의 요구에 보조를 맞추어야 했기 때문이다. 이것은 중국계 사회들과는 다른 방식으로 작용하는 돌봄의 시장 및 가족의존성, 그리고 세계화 논리의 침투방식을 보여준다.

중국계 사회나 한국의 경우 돌봄이 시장의 개입을 통해 가족에게 맡겨진다면, 이 책의 곳곳에서 강조하듯이 일본에서는 시장 개입 없이 ‘순수하게’ 가족 내 성별 분업에만 맡겨진다. 9장에서는 서구의 가족법과 비교되는 일본 가족법의 특성을 통해 이러한 문제에 접근한다. 말하자면 지금까지 보았듯이 오치아이는 가족주의를 주로 복지레짐 차원의 문제로 이해하는 데 비해서, 9장에서는 서구와 구별되는 일본의 가족문화 또는 법문화에 대해 논의한다. 즉 “서구와 달리 일본에서는 왜 여전히 ‘전업주부화’에 기초한 ‘사적 가부장제’가 유지되는가?”라는 질문에 대한 법학 관점에서의 설명이다.

9장에서 저자 미즈노(Mizuno)는 동양에서 법은 고대 중국 율령의 연장선상에서 주로 형법과 행정법의 전통 속에서 이해된다고 설명한다. 반면에 서양에서 법은 문화적으로 이질적인 인구집단들이 광범위하게 공존하던 로마제국에서 평화로운 시민사회 질서의 유지를 목적으로 발생했다. 뿐만 아니라 참혹한 종교전쟁이 빈발했던 역사를 배경으로, 서양에서는 추상적인 공정성과 불편부당함을 골자로 하는 법의 이미지가 완성되었다. 그리하여 동양에서는 법관이 지혜로운 솔로몬 왕처럼 ‘진리’를 가려주는 역할을 하는 데 비해서, 서양에서는 법관들의 지혜나 진리의 내용과 무관하게 절차적으로 공정성이 확보되도록 법이 운용된다는 것이다.

말하자면 서양의 법은 가치다원주의에 기초한 시민법인데 반해서, 동양의 법은 진리를 확인받고자 하는 도덕적 정서와 결합되어 있다는 설명이다. 이로써 9장에서는 이 책에서 일본의 가족주의를 다루는 전반적 방식과 구별되게, 일본

가족주의를 아시아 고유의 법정서와 관련시킨다. 그러나 롤즈(J. Rawls)의 『정의론』을 둘러싼 서구 공동체주의자들의 논쟁을 상기할 때, 과연 서양의 법이 절차적 공정성을 중시하는 자유주의 전통 속에서만 고립적으로 이해될 수 있는지는 확실하지 않다. 공동체주의자들은 서구의 법 역시 ‘선’과 ‘덕’의 관점에서 해석되어야 한다고 주장하기 때문이다.

어쨌든 저자는 메이지 민법에서 ‘가(이)에’ 개념이 확립되었다가 제2차 세계대전 이후 폐지되었으나, 오히려 전후 헌법에서 개인의 자유와 평등이라는 근대적 개념이 성문화되면서 가족법의 이미지가 더욱 더 동양적인 특성을 강화했다고 비판한다. 저자는 이것을 가족이 ‘사생활’의 영역으로 규정되어, 가족 내 약자에 대한 공적 영역의 개입이 불가능해진 상황으로 설명한다. 가족법이 이렇게 약육강식의 ‘정글법’으로 구축되는 과정에서 법관의 도덕적 판단에 의존하는 동양 전통의 법 이미지가 다시 개입되었다는 것이다.

뿐만 아니라 메이지 민법은 서양에서처럼 가족의 성을 남편 성으로 통일했는데, 이것은 전후에도 변화하지 않았다. 그리하여 전후에 여성과 여타 구성원들의 ‘가’에 대한 중속이 불변하는 상태에서, 가족 구성원에 대한 남성의 책임감은 약화되고 가족이 오히려 남성의 개인적 권한 영역으로 변질되는 과정이 진행되었다고 설명한다. 이처럼 근대화 과정을 통해서 아시아 특유의 가족주의가 오히려 한층 더 선명하게 구축되었다는 설명은, 2차 인구학적 전환을 통해 비로소 일본의 가족주의가 확립되었다는 오치아이의 설명과 양립 가능하다. 다만 오치아이와 달리 9장의 저자는 아시아의 법 전통을 서구와 구별되는 문화의 측면에서 설명한다.

이렇게 아시아 특유의 사법 전통을 가족주의를 설명하는 요인으로 도입함으로써, 9장의 저자 미즈노는 장경섭의 ‘압축적 근대성’ 개념에 이 책의 여타 저자들보다 한층 더 근접했다고 평가할 수 있다. 오치아이의 ‘절반의 압축적 근대성’ 개념이 ‘압축성’을 단지 시간적 ‘빠름’의 정도에서만 찾는 데 비해서, 여기서는 문화적 압축성에 대해 설명하기 때문이다. 미즈노의 논리를 좀 더 단순화시켜서 설명하면 다음과 같이 요약할 수 있다. 아시아에서 문화적 다원주의의 부재로 인해서, 그리하여 ‘진리’와는 다른 차원에서 작동하는 추상적 법 규범에 대한 이해가 확보되지 않은 상태에서, 개인의 자유와 평등이라는 근대성의 원리는 ‘사

생활의 절대성'이라는 약육강식의 논리로 쉽게 전환된다는 것이다.

이러한 관찰은 '압축적 근대성'과 관련해 매우 중요한 사회이론적 쟁점을 제기하는 것으로 해석될 수 있다. 오치아이가 말하는 시간적 압축을 떠나서, 그리고 장경섭이 말하는 다차원적 압축을 떠나서, '구체적으로 어떻게 압축되었는가?'의 이론적 쟁점을 제기하는 것으로 해석될 수 있다. 미즈노의 설명을 한 번 더 단순화하면, 아시아 국가들에 존재하는 문화적 동질성에 대한 불문율과 법 규범에 대한 도덕의 지배가 서구의 자유주의 법 규범을 아시아에서 사생활의 정글 논리로 변화시킨 주범이라고 할 수 있다. 그런데 문화와 도덕의 문제는 플라니(Karl Polanyi)가 『거대한 전환』에서 '사회적인 것'의 핵심으로 설명하는 것이다. 말하자면 질주하는 자본주의 근대화 또는 산업화의 과정 속에서, 아시아는 문화와 도덕의 차원에서 어떤 근본적인 변화도 경험하지 않았다는 것이다.

그리하여 미즈노를 경유하면서 장경섭의 '압축적 근대성' 개념은 다음과 같은 질문으로 연결될 수 있을 것이다. 아시아의 질주하는 산업화 과정에서 문화와 도덕이라는 '사회적인 것'의 향방은 어떻게 되었는가? 그것은 법체계까지 관여하는 만큼 '어디에나 있는' 것이며, 그렇기 때문에 동시에 '어디에도 존재하지 않는' 것이 되었는가? 산업화와 함께 고도 분화를 겪은 사회에서 '어디에나 있는' 것은 동시에 '어디에도 있을 수 없는' 것이기 때문이다. 그와 같은 것은 단순히 그림자에 불과하여, 사회를 명문화된 제도와 실질적인 정서라는 단절된 지층들로 이중화할 뿐이다.

아시아에서는 유일하게 성공적으로 서구적 경로를 밟아 개인주의 사회로 알려진 일본 역시 이와 같은 아시아의 특성에서 자유롭지 못하다고 미즈노는 설명한다. 그러나 필자는 오치아이와 마찬가지로 가족주의가 아시아 특유의 현상이라고 생각하지 않는다. 앞서도 잠깐 언급했듯이, 가톨릭의 종교적 동질성이 강한 남유럽의 경우에도 가족주의가 아시아와 매우 유사한 인구학적 특징을 수반하기 때문이다. 또한 서구에서 유독 출산율이 낮은 독일 역시 사회정책에서 가족주의 성향이 여전히 강하다. 따라서 가족주의는 유교 문화와만 관련된 아시아 특유의 현상이 아니라, 문화와 도덕('사회적인 것')을 자유주의 정치 철학과의 긴장 속에서 지속적으로 성찰하지 못한, 문화적·도덕적으로 방어적인 사회에서 출현하는 현상이 아닌가 한다.

#### IV. 동아시아 공공영역의 형성: 10장

이제 마지막으로 이 책의 10장에 대해 간략히 소개하고 서평을 마무리하겠다. 앞의 장들이 주로 거시적인 인구 현상과 관련된 친밀성 영역의 제도들을 다루었다면, 10장에서는 ‘아래로부터의 공공영역 형성’이라는 행위자 측면의 변화를 동아시아 차원에서 관찰하고 있다. 저자에 의하면 과거 공공영역은 시장과 국가에 의해 규제되었는데, 최근 시민사회가 확대되면서 아래로부터 새로운 공공성을 창출하고, 공공영역의 구조 변동을 야기했다. 동아시아에서는 특히 압축적 근대성의 결과 중간 계급이 빠르게 확대되면서 시민사회의 성장이 가능해졌다. 시민사회는 각 국가 수준에서 증가할 뿐만 아니라, 동아시아 지역 수준에서도 활발하게 연결망을 형성하며 지역 수준의 민관 협치를 성사시키고 있다.

여기서는 특히 환경, 인권, 이주노동과 관련된 시민사회의 활성화에 집중하는데, 동아시아에서 가히 ‘협업체 혁명(associational revolution)’이 진행 중이라고 저자는 판단한다. 또한 시민사회 행위자들의 정체성은 의제 중심적이며, 시장이 주도하는 ‘신자유주의 지역주의’에 대항하여 그 부정적 양상을 교정하고 있다고 설명한다. 달리 말하면, 시민사회는 구사회운동보다는 신사회운동의 정체성을 가지며, 신자유주의 지역화에 대항하면서 아시아를 하나의 공동체로 느끼는 추세라는 것이다. 이와 같은 관점은 백의 세계시민주의 사회학과 매우 유사하다. 또한 아시아 공동체를 가능하게 하는 지역적 의제로 환경, 인권, 이주노동을 꼽는 것 역시 백의 관점과 유사하다.

그러나 방법론적으로나 연구 주제에 있어서나 10장은 이 책의 전반적 내용과 잘 어울리지 않는다는 느낌이다. 말하자면 좀 도식적인 보충이라는 인상을 준다. 1~9장까지의 구조 분석에서 10장의 새로운 행위성 발현까지를 부드럽게 연결시킬 수 있는 별도의 장이 누락되었다는 느낌이다. 이것은 아마도 앞 장들에서 논의가 주로 ‘복지레짐으로서 가족주의’에 제한되어 있기 때문일 것이다.

그러나 복지레짐들 간의 다소 공통된 특성에서 공동체적 연대의식을 도출하기 위해서는 신자유주의에 대한 저항이라는 부정적 요소뿐만 아니라 공통의 문화적·도덕적 문제의식(또는 자원)이라는 긍정적 요소 역시 필수불가결할 것이다.

이런 의미에서 백은 위험이라는 부작용뿐만 아니라 개인화라는 규범적 연속성을 강조한 바 있다. 규범적 차원의 공감의 전제되어 있지 않다면 저항 또는 신사회운동은 오히려 아노미로 연결될 가능성이 클 것이기 때문이다. 게다가 10장에서 인권이나 이주노동과 같이 가족 또는 돌봄복지 레짐과 관련된 의제 이외에 환경 문제가 거론된 것 역시 다소 생뚱맞게 느껴진다.

10장에서 유일하게 앞 장들과의 통로 구실을 하는 요소는 ‘아시아적 가치’ 개념이다. 여기서 저자는 오치아이의 서론에서와 마찬가지로 이 개념을 부정적 의미로 사용한다. 말레이시아나 싱가포르의 과거 지도자들이 주장했던 이 개념이 아시아의 인권 상황을 더욱 어렵게 한다고 보는 것이다. 그러나 장경섭(2장)과 미즈노(9장)의 논의를 통해 이 책에서 살짝만 다루었듯이, 문화와 도덕의 차원은 매우 중요하다. 과연 ‘개인주의 없는 개인화’라는 아노미적 상황을 통해 아시아에서 새로운 지역공동체 의식의 형성이 가능할지, 아니면 보다 다원주의적이고 도덕적 내용으로부터 추상화된 법 이해를 통해서 가족주의가 극복될 수 있을지, 또 환경 문제는 이러한 문화적·도덕적 차원과 어떤 연관성을 갖는지에 대해, 본격적인 논의가 필요하다는 것이다.

그러한 논의를 펼치는 별도의 장을 생략하고 있기 때문에, 10장은 이 책의 말미를 장식하는 논문으로서 상당히 생뚱맞다는 느낌을 주는 것이다.

