

2025년 한국철학회 정기학술대회

기후위기 시대의 철학

남북철학을 말하다 III

2025. 03.22. Sat (토)
13:30 ~ 18:00

송실대학교 형남공학관 115호, 116호

주최 | (사)한국철학회

주관 | (사)한국철학회  경남대학교 교양교육연구소

후원 |  한국연구재단 아트센터 나비  송실대학교

2025년도 한국철학회 학술대회 및 정기총회 프로그램 개요

- 일시: 2025년 3월 22일(토) 13:30-18:00
- 장소: 송실대학교 형남공학관 115호, 116호
- 주최: (사)한국철학회
- 주관: (사)한국철학회 | 경남대학교 교양교육연구소
- 후원: 한국연구재단 | 아트센터 나비 | 송실대학교

1부

기후위기시대의 철학

2025. 3. 22. (13:30~18:00) 송실대학교 형남공학관 115호

개회사, 축사 13:30~13:40
한국철학회 회장 김선욱 (송실대)

사회자 정원섭 (경남대)

기후행동을 가로막는 심리적 장애요인의 극복방안과 그 실천을 위한 사회적 동력에 대한 연구 13:40~14:00
발표자 김완구 (호서대)

논평 14:00~14:10
이상현 (서강대)

기후위기와 인권 14:10~14:30
발표자 양해림 (홍남대)

논평 14:30~14:40
변순용 (서울교대)

휴식 14:40~14:50

사회자 권영우 (고려대)

기후변화와 범지구적 속의 14:50~15:10
발표자 김명식 (진주교대)

논평 15:10~15:20
최 훈 (강원대)

행성 사유와 우주 정치: 현대 프랑스 15:20~15:40
생태철학으로부터의 성찰
발표자 이지선 (전남대)

논평 15:40~15:50
이문교 (단국대)

휴식 15:50~16:00

종합토론 16:00~17:00
사회자 강 철 (연세대)

총회 17:00~18:00

2부

남북철학을 말한다

2025. 3. 22. (13:40~18:00) 송실대학교 형남공학관 116호

개회사, 축사 13:40~13:50
한국철학회 회장 김선욱 (송실대)

사회자 김경호 (전남대)

북한 발간 '조선철학사'의 철학사관 13:50~14:05
김형찬 · 고려대

북한에서의 삼국시대 불교 삼론학 연구 14:05~14:20
김원명 · 한국외대

북한에서의 조선 후기 퇴계학파 연구 14:20~14:35
강경현 · 성균관대

휴식 14:35~14:45

사회자 김형찬 (고려대)

북한에서의 조선 후기 율곡학파 연구 14:45~15:00
김경호 · 전남대

북한에서의 북학파 연구 15:00~15:15
김지은 · 고려대

북한에서의 성호학파 연구 15:15~15:30
전성건 · 안동대

북한에서의 개화사상 연구 15:30~15:45
이행훈 · 한림대

북한에서의 애국계몽사상 연구 15:45~16:00
박민철 · 건국대

휴식 16:00~16:10

종합토론 16:10~17:00
사회자 김형찬 (고려대)

총회(1부 장소) 17:00~18:00

[1부] 목차

기후위기시대의 철학

| | | |
|-----|---|----|
| 발표1 | 기후행동을 가로막는 심리적 장애요인들의 극복방안 및 그 실행을 위한 사회적 동력에 대한 연구 김완구(호서대) | 3 |
| 논평1 | “기후행동을 가로막는 심리적 장애요인들의 극복방안 및 그 실행을 위한 사회적 동력에 대한 연구”에 관하여 이상현(서강대) | 26 |
| 발표2 | 기후위기와 인권 양해림(충남대) | 30 |
| 논평2 | “기후위기와 인권”에 대한 논평문 변순용(서울교대) | 48 |
| 발표3 | 기후변화와 범지구적 속의 김명식(진주교대) | 51 |
| 논평3 | “기후변화와 범지구적 속의”를 읽고 최 훈(강원대) | 69 |
| 발표4 | 행성 사유와 우주 정치: 현대 프랑스 생태철학으로부터의 성찰 이지선(전남대) | 72 |
| 논평4 | “행성 사유와 우주 정치”에 대한 논평 이문교(단국대) | 73 |

| | | |
|-----|---|-----|
| 발표1 | 북한 발간 ‘조선철학사’의 사관에 대한 비판적 고찰 김형찬(고려대) | 77 |
| 발표2 | 북한에서의 삼국시대 불교 삼론학 연구 김원명(한국외대) | 90 |
| 발표3 | 조선조 후반기 주자학에 대한 『조선철학전사』5(2010)의 해석 강경현(성균관대) | 105 |
| 발표4 | 북한에서의 조선후기 율곡학파 연구 김경호(전남대) | 116 |
| 발표5 | 북한의 북학파 사상 연구: 주체사상의 심화·발전을 중심으로 김지은(고려대) | 130 |
| 발표6 | 북한에서의 성호학파 연구 전성건(경국대) | 144 |
| 발표7 | 북한에서의 개화사상 연구 이행훈(한림대) | 160 |
| 발표8 | 북한 조선철학사 연구에서 ‘애국문화계몽운동(사상)’의 해석과 그 특징 박민철(건국대) | 185 |

2025년도 한국철학회 학술대회
기후위기시대의 철학 / 남북철학을 말하다Ⅲ

[1부]

기후위기시대의 철학

형남공학관 115호

기후행동을 가로막는 심리적 장애요인들의 극복방안 및 그 실행을 위한 사회적 동력에 대한 연구

김완구
호서대학교

I. 시작하는 말

오늘날 지구온난화(global warming) 혹은 지구가열화(global heating)로 지구 평균기온은 유례없는 속도로 상승하고 있다. 이로 인한 기후변화에서 발생하는 기후재난은 태풍, 폭염, 가뭄, 홍수, 한파, 폭설 등 다양한 형태로 나타난다. 그리고 이러한 강도 높은 지역적 기상이변들은 1차, 2차, 3차적인 영향으로 이어져 대형산불, 사막화, 빙하감소, 해수면 상승, 종의 멸종 등과 같은 생태계 파괴 및 교란은 물론 식량과 물 부족, 질병의 만연 등으로 인간의 생명과 건강을 위협하기도 한다. 이는 다시 관광이나 산업 등에도 영향을 미쳐 엄청난 경제적 혼란과 정치적 불안정 등을 초래하여 인간의 삶을 심각하게 위협하는 엄청난 파급 효과를 가져올 것으로 우려된다.

그런데 더욱더 심각한 것은 이러한 현상들이 단순한 우려에 그치는 게 아니라 이제 ‘전례 없는’ 이니 ‘유례없는’ 이니 ‘이례적’ 이니 ‘기상관측 사상 최대’ 니 ‘최고’ 니 하는 등등의 말들이 낱설지 않을 정도로 점점 더 우리의 일상이 되어가고 있다는 사실이다. 그런데 이제 이런 기후변화는 오늘날 우리 인류가 직면한 여러 위험 중에서도 단연 최대의 위험 혹은 최악의 재앙으로 꼽히게 된다(World Economic Forum, 2022, 2023 & 한겨레, 2020. 2. 12). 기후변화는 이제 단순한 재앙이 아니라 인류멸망의 징후나 조짐이라는 것이다. 그래서 혹자는 현재 지구의 상태를 온몸 곳곳에 암세포가 번진 말기 암 환자에 비유하기도 한다. 그리고 어떤 이들은 1947년 냉전 시기에 ‘지구 종말 시계(doomsday clock)’ 를 도입한 이래 역사상 최악의 상황이고 종말은 이제 몇 초 남지 않았다고 경고하기도 한다(조효제, 2020: 300 & 연합뉴스, 2024. 01. 24). 이렇듯 기후 위기의 심각성을 실증하는 증거들 그리고 생태적 파멸을 경고하는 목소리들은 천지에 널려 있어 이제 더 말하면 잔소리로 들릴 지경이다. 그러함에도 사태는 좀처럼 나아질 기미를 보이지 않고 있다. 나아지기는커녕 오히려 더욱 나빠지고 있다는 보고도 있다. 이런 상황에서 더 늦기 전에 인류는 최악의 결과를 막기 위해 적극적인 기후 행동에

나서야 한다는 목소리 또한 더욱 높아지고 있다.

따라서 당연히 이를 해결하기 위한 여러 실천적 노력이 있었다. 그러나 그러한 시도들은 나름 저마다 여러 가지 문제점을 가지고 있다. 따라서 나는 먼저 이 글에서 이런 해결을 위한 여러 노력이 지니는 문제들 및 한계들이 무엇인지를 간략하게 소개하고자 한다. 그리고 나서 그런 문제 중에서도 특히 실천을 가로막는 심리적 장애요인들에 대해서 중점적으로 논의하면서 그러한 장애요인들을 극복할 방안이 어떤 것들일 수 있는지, 그리고 그러한 방안들은 적절한 것인지를 검토하고자 한다. 그리고 끝으로는 우리가 지구 상에서 지속해서 생존하기 위해 아무리 환경 의식 등을 강조하며 윤리적이거나 경제적인 유인을 통해 실천을 유도한다고 하더라도, 그리고 어떻게든 심리적 장애요인들을 극복한다고 하더라도, 결국 생존을 위한 또 다른 사회 경제적인 조건들이 충족되지 못한다면 기후행동과 같은 실천은 요원할 수도 있다는 점을 지적하고자 한다. 그러면서 실천을 뒷받침해줄 그러한 사회적인 동력으로는 어떤 것이 요구될 수 있고 그런 것들은 어떤 식으로 충족될 수 있는지에 대해서 검토하고자 한다.

II. 느린 폭력으로서의 기후위기와 해결을 위한 노력들

앞서 얘기한 바 있듯이 기후변화 문제의 심각성에 대해서는 많은 이들이 얘기하고 있다. 그런데도 다른 한편으로 여전히 사람들은 이상하리만큼 이에 대해 무신경한 것으로 보인다. 환경문제는 늘 등한시되거나 무시되어 전쟁이나 테러, 그리고 당장 먹고사는 정치, 경제적인 문제들의 뒷전으로 밀리기 십상이다. 게다가 심각하다고들은 하지만 개선하려는 노력은 더디고 사태는 좀처럼 나아질 기미를 보이지 않고 있다. 나아지기는커녕 오히려 더욱 나빠지고 있다고 한탄하며 체념하는 이들도 많아 보인다. 많은 이들이 그동안 이런 현상은 환경문제가 가지고 있는 집합적 행위의 문제라는 특성을 비롯해 그 영향의 장기적이고, 복잡하고, 간접적이고, 광범위하며 산발적이라는 특성 때문이라고 지적해왔다. 이를테면 기후위기와 같은 문제를 우리의 정책의제로 올리려면 서로 경합하는 여러 의제 사이에서 치열한 경쟁을 뚫어야 하는데, 당장 먹고사는데 직접적으로 필요한 다른 정치 경제적 의제들을 제치고 기후 위기와 같이 간접적으로 게다가 느려터지게 다가오는 의제가 최우선 순위에 오르기가 쉽지 않다는 것이다(조효제, 2020: 126). 그리고 우리가 직면하는 많은 문제가 복잡하지만, 기후 위기는 그것과 차원이 다르게 문제 자체가 거대하고 복잡하다는 것이다. 말하자면 개인으로부터 지구 전체까지 모든 것이 얽혀 있고, 과거, 현재, 미래 세대가 한데 묶여있는 고차방정식과 같은 문제라는 것이다(조효제, 2020: 125).

또한 롭 닉슨(Rob Nixon)은 『느린 폭력과 빈자의 환경주의(Slow Violence and the Environmentalism of the Poor)』라는 책에서 환경문제의 이런 특성을 ‘느린 폭력(slow violence)’이라고 표현하기도 한다. 그에 따르면 ‘느린 폭력’이 의미하는 바는 보이지

않게 서서히 일어난 폭력, 즉 시공을 가로질러 여기저기 널리 퍼져 지체된 파괴(delayed destruction)라고 할 수 있는 폭력이라는 것이다(Rob Nixon, 2011: 2 또는 롭 닉슨, 2020: 18). 말하자면 느린 폭력은 조금씩 야금야금 파괴해 들어가는 일반적으로는 전혀 폭력으로 보이지 않는 폭력이라는 것이다. 닉슨에 따르면 일반적으로 ‘폭력’ 이라고 하면 시간적으로는 즉각적이고 공간적으로는 강렬하거나 극적인 사건이나 행동으로서 그리고 바로 눈앞에서 발발하는 것으로서 이해되는데, 이제 우리는 이것과는 다른 종류의 폭력, 즉 극적이지도 즉각적이지도 않지만, 서서히 점진적으로 증가하면서, 그 재앙적인 파괴력들이 넓은 시간적 규모에 걸쳐서 발생하는 폭력에 관심을 가질 필요가 있다고 한다. 특히 그는 이런 느린 폭력의 비가시성(invisibility)은 이른바 느린 폭력의 대명사라고 할 수 있는 기후변화 등과 같은 환경적 재앙과 관련해 힘을 모아 단호하게 행동하기 위한 우리의 노력들을 저해할 수 있는 강력한 표현적 장애물들(representational obstacles)을 생기게 하는데 우리는 이런 문제들에 관심을 기울일 필요가 있다고 한다(Rob Nixon, 2011: 2 또는 롭 닉슨, 2020: 18-19).

그런데 개인적 인간의 단순한 감각이나 인지 능력에 좀처럼 강력하게 드러나지 않고 좀처럼 표현으로 드러내기가 어려운 기후변화 위기와 같은 이런 폭력에 대해서 이미 그동안 많은 과학자 혹은 상대적으로 기후 전문성과 과학적 탁월성이 높은 연구자들이 그 실상을 드러내고 있고 그 위험성을 경고해주고 있다. 그리고 오늘날에는 기후변화에 관한 정부간협의체(Intergovernmental Panel on Climate Change, IPCC)라는 데서 이미 1988년 이후 지구 기후에 무슨 일이 벌어지고 있는지 그 위협의 심각성에 대해 과학적 지식의 성장을 반영하고 경고 수위를 높여 가면서 보고서를 통해 세상에 알려주고 있다(김완구, 2024: 16-17).¹⁾

또한 세계경제포럼(World Economic Forum, WEF)과 국제 지속가능성 연구단체인 퓨처어스(Future Earth)라고 하는 단체들의 ‘지구 위협 인식 설문조사(Forum’s Global Risks Perception Survey)’ 에 따르면 기상이변(Extreme weather), 생물다양성 손실(Biodiversity loss), 기후변화 대응실패(Climate action failure), 자연재해(Natural disasters), 인위적 환경재앙(Human made environmental disasters)과 같은 환경 관련 위험들이 수년에 걸쳐 지구 위협의 상위 다섯 자리를 모두 휩쓸고 있다(World Economic Forum, 2002 & 2023). 그리고 지구 기후에 이제까지 무슨 일이 벌어지고 있는지는 기후변화에 관한 정부간협의체의 보고서들에서 이미 속속들이 밝혀진 바 있듯이 지구가열화로 인한 ‘기후변화’ 는 재앙이 되어 인류를 위기에 빠트리게 되리라는 것은 분명한 사실이다. 이런 이유로 사람들은 이제 이를 ‘기후변화’ 라는 말 대신 그 위협의 심각성을 더 드러내고 경각심을 더 갖도록 만들기 위해서 ‘기후위기(climate crisis)’, ‘기후재앙’ 그리고

1) IPCC는 현재 195개 회원국의 정부 관계자와 전문가로 구성되어 있고 여기에서 전 세계 과학자가 함께 기후변화에 관한 과학적 규명에 힘쓰고 있다. 여기에서 5~7년 단위로 발표하는 IPCC 종합(평가)보고서는 유엔기후변화협약(UNFCCC)에서 정부 간 협상의 근거로 활용하는 자료로 기후변화의 과학적 근거를 제시하고 정책 방향을 제시하고 있어 ‘기후변화 교과서’ 라고도 불린다.

‘기후비상사태(climate emergency)’ 라는 좀 더 자극적인 언어들로 표현하고 있다.

이렇게 최근 심각성을 더하는 기후변화문제를 해결하기 위해 인류는 여러 가지 노력을 해왔다. 먼저 1980년대 중반부터 기후변화가 국제정치의 중요한 의제로 등장한 이래로 지구온난화에 역사적으로 책임이 많은 여러 선진 당사국들은 ‘유엔기후변화협약(United Nations Framework Convention on Climate Change, UNFCCC)’ 과 같은 국제적인 협약을 통해 기후 위기에 대응하기 위한 노력을 해왔다. 하지만 이런 노력은 국제정치적 관계에서 복잡하게 얽혀 있는 이해관계의 대립과 자국 중심논리 그리고 불신 등으로 실효를 기대하기 어렵게 되었다는 지적을 받고 있다. 특히 기후변화와 관련해 국제적 협상이 이루어지는 회의장에서는 어디에서든 공정함을 자기중심적으로 판단하는 ‘자기중심적 편견’ 을 확인할 수 있는데 이것이 문제해결의 심각한 장애물로 작용해왔다는 것이다(탈러 & 선스타인, 2023: 398).

그런데 일단 어떤 것이 문제라고 생각되면 사람들은 우선 걸으로 드러난 증상을 당장에 치료하거나 완화하기 위한 노력을 하고자 한다. 그리고 이런 일은 과학기술이 담당해야 할 문제라고 생각하는 경향이 있다. 그래서 여러 가지 과학 기술적 해결책들이 제시되기도 하는데, 이를테면 대표적으로 탄소 감축을 위하여 화력발전소 등에서 발생하는 이산화탄소를 포집, 농축하고 폐유전이나 폐가스전 등의 지하 공간에 저장하는 탄소포집저장(Carbon Capture and Storage) 기술이나 대기 중의 이산화탄소제거(Carbon Dioxide Removal, CDR) 기술, 지구가 흡수하는 태양 에너지의 양을 줄여 지구의 온도를 낮추는 것을 목표로 하는 태양복사관리(Solar Radiation Management, SRM) 기술 등등이 그런 것들이다.

그러나 이런 기술들은 아직은 어설픈 기술이라 실제로 구현 가능한지가 문제가 되기도 한다. 또 실제로 구현된다고 하더라도 편익과 폐해를 동시에 수반하는 과학기술의 양면성으로 인해 그 효과가 제대로 발휘될 수 있는지도 또한 의문이다. 이를테면 이들 어설픈 기술들은 오히려 우리가 보호하고자 하는 생태계의 질서를 더욱 복잡하게 만들거나 기후변화에 영향을 주는 요인들만을 예측할 수 없는 상태로 더욱 교란시킬 수 있는 잠재적인 심각한 부작용의 우려가 크다. 이렇듯 과학기술을 이용한 해결은 해결하는 만큼의 또 다른 문제를 만들어 내거나 임시방편적인 미봉책에 지나지 않을 수 있다는 지적이 있다. 게다가 이런 기술들은 개인이 활용해서 실천할 수 있는 것들도 아니다. 더욱 우려스러운 것은 기술적 해결책에 이런 문제들이 있음에도 사람들은 기후변화에 대한 기술적 해결책에 대한 믿음으로 인해 완화 및 적응 노력에 진지하게 참여하지 않거나 포기할 수 있다는 것, 즉 도덕적 해이 문제가 발생할 수 있다는 것이다(Williston, 2019: 167 & 181).

따라서 문제를 보다 근본적으로 해결하기 위해서는 걸으로 드러난 증상을 치료하는 대중요법이 아니라, 문제의 근원에서부터 해결해야 한다는 움직임이 있다. 이런 움직임에서는 우리가 직면하고 있는 환경위기는 근본적으로 과학의 문제가 아니고, 대부분 인

간의 정신상태나 마음의 위기라고 하면서 문제는 우리의 통치제도들이나 가치 체계들 그리고 우리의 인식 방법에 있다고 지적하기도 한다. 환경문제나 생태위기가 근원적으로 인간의 생각이나 마음가짐, 태도 혹은 문화에 의해 초래되었다면, 그 해결도 이러한 인간의 사고나 문화에 대한 근본적인 반성으로부터 시작해야 한다는 얘기다. 따라서 문제를 궁극적으로 해결하기 위해서는 철학적이고 윤리적인 그리고 종교적인 해결책이 중요한 역할을 담당할 수 있다고 보는 것이다.

그런데 지구온난화 문제는 전 지구적인 문제로서 그 규모의 크기와 복잡성 때문에 독특하기도 하지만 우리에게 익숙한 ‘공유지의 비극(the tragedy of the commons)’ 이라는 문제 혹은 ‘집단행동 문제(collective action problem)’ 와 유사한 구조를 가진다. 이런 은유는 만약 우리 각자가 공유지에 동물을 방목하는 경우 우리는 개별적으로 이익을 취하는 반면 비용은 전체 공동체에 분산되기 때문에 우리 각자는 자신의 가축 규모를 늘리려는 동기가 발생한다는 것이다. 하지만 우리가 이렇게 행동하면 공유지가 훼손되고 결국 우리는 모두 더 나쁜 상황에 이르게 된다. 이런 국부적인 은유는 이제 전 지구적인 은유가 되었고 기후변화가 바로 정점에 이른 ‘공유지의 비극’ 이 되었다는 것이다 (Rolston III, 2020: 6 & 232). 그런데 이런 문제에 대한 해법은 공유지를 사유화하여 우리 각자가 무리에 동물을 추가하는 데 드는 비용을 부담하게 하거나 도덕적 정서에 호소하여 공동체의 구성원들이 공동의 이익을 위해 행동하도록 하는 것이다. 이러한 해법을 『암흑시대의 이성(Reason in a Dark Time: Why the Struggle Against Climate Change Failed- and What It Means for Our Future)』 (2014)의 저자인 데일 제이미슨(Dale Jamieson)과 같은 이는 각각 ‘사유화(privatizing)’ 와 ‘도덕화(moralizing)’ 라고 표현하기도 한다(Jamieson, 2014: 5).

제이미슨은 일반적으로 인간 행동의 동기는 경제적이거나 윤리적인 것에 의해, 혹은 이 둘의 조합에 의해 가장 잘 부여된다고 한다(Jamieson, 2014: 104). 이를테면 사람들은 어떤 행동을 하거나 어떤 문제를 해결하는 것이 자신에게 경제적 이익에 부합하거나 도덕적으로 옳다고 믿기 때문에 그런 문제에 관심을 가진다는 것이다. 따라서 기후변화라는 환경문제를 해결하기 위해서도 경제적이거나 윤리적인 접근이 시도된다. 그런데 기후변화에 대한 적극적인 대응이 우리의 경제적 이익에 부합한다는 것을 입증하는 데는 심각한 한계가 있다는 논의가 있다(Jamieson, 2014: 144). 그래서 우리는 또한 기후변화에 대한 행동에 동기를 부여하기 위해서 상당 부분을 윤리에 의존할 수밖에 없는데, 기후변화가 드러내는 문제들은 상식적인 도덕의 범위를 벗어나고 있어 실천을 어렵게 한다는 지적이 있다.

이를테면 기후변화와 같은 환경문제는 ‘장기적인 집합적 행위의 문제들(longitudinal collective action environmental problems, LCAPs)’ 이라는 것이고 시공간적으로 확장된 문제라는 특징을 갖는다(Sandler, 2010: 168). 앞서서도 얘기한 바와 같이 기후변화와 같은 환경문제는 그 결과로 나타나는 현상들 또한 장기적일 뿐만이 아니라 간접적이고 복

잡하며 광범위하고 산발적이라는 특징을 지닌다. 이런 특징들은 사람들에게 문제를 문제로써 인지하지 못하도록 하거나 등한시하거나 무시하고 심지어는 회피하도록 만든다. 이 뿐만이 아니라 이러한 특징들은 윤리적인 실천과 관련하여 ‘사소함의 문제(the problem of inconsequentialism)’ 라고 하는 곤란한 문제를 만들어 낸다(Sandler, 2010: 168). ‘사소함으로부터의 논증(the argument from inconsequentialism)’ 이라고도 불리는 이 문제는 일반적으로 내가 개인으로서 하는 행동들은 오로지 기후변화의 위협에 사소한 영향을 미치기(혹은 때때로 거의 아무런 영향을 미치지 못하기) 때문에, 일반적으로 내가 차를 타고 다니는 것이나 자원의 재활용을 거부하는 것은 (심각하게) 잘못된 것일 수 없다고 생각하는 것을 말한다(김완구, 2024: 67). 또한 지구적 기후변화의 문제를 해결하는데 내가 기여하는 것이 사소한 것이고, 그것이 나에게 약간의 비용을 요구하거나 손실을 초래하게 된다면, 사람들은 그런 일을 하지 않으려 든다는 것이다.

그리고 기후변화와 같은 환경문제는 그런 문제를 발생시키는 데 대한 책임의 문제를 논하는 것을 어렵게 만들기도 한다. 즉, 기후변화와 같은 환경문제는 그 재앙적인 결과도 알게 모르게 장기적으로 느리게 발생하고 간접적이며 복잡하고 산발적이어서 그런 재앙을 일으키는 외부의 적이나 원인을 특정하기가 쉽지도 않아 책임 소재가 불분명하다. 따라서 그것을 해결하기 위해 사람들에게 동기를 부여하고 움직이도록 만들기가 쉽지 않은 일이다. 예를 들어 요리용 스토브에서 발생하는 연기는 전 세계 최대 사망원인 중 하나로 이로 인한 사망자도 매년 160만 명에 이른다고 한다(조지 마셜, 2018: 64). 그러나 이러한 사건에는 뚜렷한 적이 없고 비난할 대상도 없으며, 아무도 책임을 지는 이가 없고 예방을 위한 조치도 거의 이루어지지 않는다는 것이다. 그런데 기후변화를 포함한 환경 관련 문제가 대부분 이런 특징을 지니고 있기에 실천과 관련해 여러 가지 어려움에 직면한다.

그런데 더 문제가 되는 것은 그동안 기후변화 문제를 해결하기 위해 학문적으로나 정치적으로나 여러 분야의 여러 연구와 실제적인 노력이 있었는데도 불구하고 그런 노력들이 한계를 가지는 데 그치는 것이 아니라, 실제로 기후변화와 같은 환경문제는 좀처럼 해결될 기미를 보이지 않는다는 점이다. 오히려 더욱 악화되고 있는 것이 아닌가 하는 의구심이 들 정도다. 실제로 유엔 산하 ‘기후변화에관한정부간협의체 보고서’ 작성에 참여한 과학자들도 인류의 노력으로 지구온난화(혹은 지구가열화)의 고삐가 잡힐 것인지에 대해 비관적 의견을 가진 것으로 나타났다는 좀 암울한 언론 보도가 있다(연합뉴스, 2021. 11. 2). 보도에서는 기후변화에관한정부간협의체(IPCC) 최근 보고서의 저자와 편집인 등을 대상으로 한 설문조사에서 응답자의 60%가 금세기 말까지 지구 기온이 산업화 이전 대비 3도 이상 오를 것으로 예상한다고 전하고 있다. 각국의 노력으로 지구온난화를 2도 이하로 억제할 수 있으리라는 응답은 20%에 그치고, 그리고 파리 기후협약에서 제시한 1.5도 억제 목표를 달성할 수 있으리라는 응답은 4%에 불과했다고 한다. 미래 기후변화에 관해 최고의 전문가라고 할 수 있는 기후 과학자들 사이에서조차도 기후변화 대

처 결과에 대해 비관론이 더 많다는 점을 보여주는 사례다.

게다가 플라스틱 문명이나 석유문명으로 대표되는 산업문명 혹은 과학기술문명에 물 들어 있는 우리의 행동양식과 생각들은 이미 관성을 가지고 있어서 좀처럼 바뀔 것 같지도 않다는 지적도 있다. 그리고 설사 생각이 바뀌고 온실가스 안정화 목표가 달성된다 고 하더라도 해양의 관성 때문에 온도는 몇십 년 동안 계속 올라가고 해수면은 몇백 년 동안 계속 상승할 것이라는 예측이 있다(디디에 오글뤼스텐느 외, 2009: 102). 기후시스템이든, 생물시스템이든, 사람이든 자신의 변화 리듬을 교란하는 현상에 느리게 반응한다는 것이다(디디에 오글뤼스텐느 외, 2009: 133-134). 이뿐만 아니라, 1990년 8월 말에는 기후변화에 관한 정부간 협의체(IPCC)가 기후변화에 관한 첫 번째 <1차 평가종합보고서>를 발간했는데, 이 보고서에서도 우리가 당장 탄소배출을 중단하더라도 온실가스의 누적효과 때문에 기후가 안정되려면 수십 년이 더 걸릴 것이라는 충격적인 경고가 공식적으로 등장하기도 했다(조효제, 2020: 368). 따라서 어쩌면 우리는 이제 어떤 조치를 하고 발버둥을 쳐도 때는 이미 너무 늦었는지도 모른다. 그러나 우리가 특히 더 주목해야 할 것은 화석연료 사용으로 인해 대기 중에 배출된 탄소 중 절반 이상이 불과 30년 사이에 배출된 것인데 이는 우리가 기후변화의 문제를 인지하고 나서 발생한 일이라는 것이다(Wallace-Wells, 2019: 17). 이 얘기는 결국 우리가 문제의 심각성 알고 나서도 그것을 몰랐을 때만큼이나 여전히 대책 없이 지구를 파괴해 온 셈이라는 것을 말해준다.

제이미션과 같은 이도 또한 좀처럼 해결될 것 같지 않은 기후변화와 같은 이런 환경 문제는 대체로 ‘확률적(probabilistic)’ 이고, ‘복합적(multiple)’ 이고, ‘간접적(indirect)’ 이고, 종종 ‘눈에 보이지 않으며(invisible)’, ‘시공간에 한정되지 않는(unbounded in space and time)’ 위험을 초래한다고 말한다(2014: 61). 그러면서 제이미션은 우리가 기후변화와 같은 환경문제에 의미 있는 행동을 취하는 데 장애가 되는 몇 가지 요인들로는 ‘집단행동의 문제’ 이외에도 ‘과학적 무지’ 라든가, ‘과학과 정책을 연결하는 데서 생기는 문제’, ‘온실가스 배출을 줄이기 위한 적극적인 정책으로 인해 손해를 보는 사람들의 조직적인 저항’, ‘정치적 당파성’, 그리고 특히 ‘국제적인 차원에서의 취약한 정치적 제도들(political institutions)’ 등을 지적한다(Jamieson, 2014: 3). 그런데 특히 제이미션은 환경적 실천에서 행동을 억제하는 심리적 메커니즘들이 작동한다는 점도 지적하고 있는데, 이러한 것들이 우리가 기후 문제를 다루는 데 있어 가장 어려운 도전들이라고 이야기한다(2014: 103). 따라서 무엇보다도 나는 다음 장에서 기후 행동의 장애가 되는 이런 심리적 요인들에 대해 본격적으로 검토해 보고자 한다.

III. 기후행동을 가로막는 심리적 장애요인들

실은 제이미션 뿐만 아니라, 기후변화와 같은 환경문제와 관련해 실천을 가로막는 심리적 장애들에 대해서는 이미 여러 사람이 이야기해 왔다. 리처드 탈러와 카스 선스타인

(Thaler, Richard H. & Sunstein, Cass R.)은 『넛지: 파이널 에디션(Nudge: The Final Edition)』(2021)이라는 책에서 환경적 실천의 심리적 장애요인들에 관해 얘기하는데, 기후변화에 따르는 위험과 같이 보다 더 심각한 나중의 위험보다 코로나19나 테러와 같이 지금의 그다지 심각하지 않은 위험을 더 중요하게 여기는 ‘현재 중시 편향(present bias)’이나, 온실가스와 같이 눈으로 확인할 수 없는 위험은 대수롭지 않게 여기는 ‘현저성(salience)’ 등이 그런 장애요인이라는 것이다(Thaler & Sunstein, 2021: 282-283 혹은 탈러 & 선스타인, 2023: 386-387). 그리고 동일한 가치의 이득과 손실을 경험하더라도 이득에 따르는 만족보다 손실에 따르는 고통을 더 크게 받아들이는 심리 현상인 ‘손실 회피(loss aversion)’ 등의 심리적 장애 요인들에 대해서도 이야기한다(Thaler & Sunstein, 2021: 284 혹은 탈러 & 선스타인, 2023: 389). 즉, 사람들이 어떤 것을 잃었을 때 느끼는 쓰라림의 강도는 그것과 똑같은 것을 얻었을 때 느끼는 행복의 2배 정도라고 하는데, 이를테면 ‘기후세’라는 세금이 새로 생기고 모든 사람이 이 세금을 내야 한다면 그런 손실 회피 현상이 나타난다는 것이다(탈러 & 선스타인, 2023: 69).

특히 조지 마셜(George Marshall)은 『기후변화의 심리학(Don't Even Think About It: Why Our Brains Are Wired to Ignore Climate Change)』(2018)이라는 책에서 기후변화와 관련한 이런 다양한 심리적 장애를 집중적으로 논의하고 지적하는데 이 또한 검토해 볼 필요가 있다. 그는 자신이 이 책을 쓰게 된 동기를 얘기하는 책의 첫머리에서 “받아들이기에 너무나 고통스러운 것들을 외면하고자 자신이 아는 사실에서 믿고 싶은 것만 믿는 우리의 능력을 어떻게 설명해야 할지”, 그리고 “증거를 직접 눈으로 보기까지 했으면서도 그것을 감당할 수 없다고 느끼면 뭔가를 고의로 무시해버리는 것이 어떻게 가능한지”에 관해서 묻는다(조지 마셜, 2018: 12-13). 그는 이 책에서 이런 질문들에 대해서 답하고자 한다. 그런데 그는 이런 질문을 제기하면서 기후변화를 새로운 시각으로 보게 되었다는 것이다(조지 마셜, 2018: 12-13). 즉 그는 기후변화를 과학 대 이권, 혹은 진실 대 허구의 미디어 싸움이 아닌, 세상을 이해하는 우리의 능력에 대한 궁극적인 도전으로 인식하게 되었다고 한다. 그러면서 그는 무엇보다도 기후변화라고 하는 것이 우리 내면의 심리를 드러내고 우리가 보고 싶은 것만 보고 딱히 알고 싶지 않은 것은 무시해버리는 비범한 재능을 타고났음을 보여준다고 이야기한다.

그러면서 그는 왜 우리는 기후변화에 대처하도록 진화하지 못했는지, 왜 우리는 기후변화를 위험하다고 느끼지 않는지, 왜 우리는 기후변화를 외면할 수밖에 없는지의 문제에 대해 검토한다. 먼저 조지 마셜은 우리 인간이 기후변화에 대처하기 어렵게 만든 원인을 진화심리학에서 찾아볼 수 있다고 한다(2018: 74). 그는 하버드대학교의 심리학 교수 대니얼 길버트(Daniel Gilbert)를 인용하여, 오랜 시간 진화하는 동안 인간의 심리는 개인적인(personal) 자극, 갑작스러운(abrupt) 자극, 비도덕적인(immoral) 자극, 현재(now) 자극에 강하게 반응하도록 최적화되어 있는데 복잡하고 생소하며 천천히 진행되고 눈에 보이지 않는 데다가 장기적으로 미래의 세대 간에 영향을 미치는 기후변화는 이중 어떤

자극도 유발하지 않고 어떤 것에 부합하지도 않는다고 한다(조지 마셜, 2018: 75 또는 322).

제이미션 또한 유사하게 『암흑시대의 이성』이란 그의 책에서 기후 변화 대응에 가장 어려운 도전은 눈에 띄지 않는 곳에 숨어 있다고 하면서 기후변화와 같은 환경문제와 관련해 행동을 방해하는 하나의 장애요인으로 심리적인 메카니즘(psychological mechanisms)이 작동하고 있다고 말한다(2014: 102-103). 그러면서 그가 하는 얘기는, 인간은 기후변화와 같은 그런 종류의 문제를 해결하기는커녕 그런 문제를 인지하도록 진화되지도 않았다는 것이다(Jamieson, 2014: 102). 이를테면 인간들은 진화 과정에서 중간 크기 물건들의 활발한 움직임만을 잘 지각하도록 만들어졌지 대기 중에 눈에 띄지도 않을 정도로 작은 가스가 천천히 형성되고 작용하는 것에 반응하도록 만들어지지 않았다는 얘기가. 그러면서 또한 조지 마셜이 얘기한 바와 유사하게 기후변화와 같은 환경문제는 문제의 규모가 너무 클 수 있어서 우리가 무엇을 해도 효과가 없다고 느끼게 되면 우리는 종종 그런 문제의 존재를 부정하는 경향이 있다는 점을 이야기하기도 한다.

조지 마셜 또한 우리가 기후변화를 받아들이지 않는 이유는 기후변화가 유발하는 불안과 그것이 요구하는 근본적인 변화를 피하고 싶기 때문이라고도 한다(2018: 326). 그런 점에서 기후변화는 다른 중대한 위협과 다르지 않다고 한다. 하지만 기후변화에는 우리의 뇌가 단기적인 이익을 포기하도록 이끌만한 요소가 하나도 없기에, 우리는 편향을 작동시켜 서로 적극적으로 공모하고 기후변화를 영구히 뒷전으로 미루어 둔다는 것이다. 그러면서 조지 마셜은 다니엘 카너먼(Daniel Kahneman)을 인용하여 기후변화는 인지 편향을 보여주는 거의 모든 요소를 갖추었다고 한다(2018: 90). 기후변화는 이익은 없고 손실만 걱정해야 하는 문제로 사람들이 좋아하지 않으니 당연히 관심을 끌기 어렵다는 것이다. 단기 손실이 아니라 장기손실이면 더욱 관심을 끌기 어렵다는 것이다. 상당한 불확실성이 존재하는 경우에도 관심을 끌기 어렵다는 것이다. 바로 기후변화가 이 세 가지 요소를 완벽하게 갖춘 조합이라고 한다.

조효제 또한 『탄소사회의 종말』이라는 책에서 기후행동을 외면하는 태도의 뿌리와 심리에 대한 논의를 검토하고 있다. 특히 그는 일반인이든 정치인이든 기후위기에 관심이 없거나 기후변화에 관한 정보를 접하더라도 행동에 잘 나서지 않는 이유들, 즉 심리적 요인들에 대해 자세하게 논의한다(2020: 134-149). 그는 먼저 그런 행동을 나 말고 누가 대신해주면 좋겠다는 무임승차 현상도 발생한다는 점을 밝히면서 많은 장벽을 얘기하지만, 기후 행동과 같이 자기의 자유를 제한하거나 자신의 신념을 전면적으로 바꿔야 할 정보에 대해 대응하는 ‘청개구리 심보’라 불리는 ‘심리적 반발(reactance)’을 비롯해 기후변화와 같은 문제는 자신과 직접적인 관계가 없다고 여기는 ‘소극적 무관심’이나 기후변화를 황당한 주제로 간주하여 얘기도 꺼내지 못하게 막아버리는 ‘공격적 무관심’에 대해 이야기한다(조효제, 2020: 140). 그리고 기후변화를 너무 멀리 떨어져 있는 현상으로 받아들이는 ‘공간적 할인’ 등등 흥미로우면서도 심각한 여러 가지

장벽들에 대해서 소개한다(조효제, 2020: 141-143). 이 밖에 그는 기후변화와 같은 너무나 큰 문제 앞에서 스스로를 왜소하게 느끼고 자기 힘의 한계를 절감하는 ‘행동효과의 회의적 인식’이라는 장애요인도 있다고 한다(조효제, 2020: 140).

그러나 앞에서 얘기한 장애요인들과는 거꾸로 기후변화를 너무 염려한 나머지 자책이나 분노, 좌절감을 느끼는 사람도 있다고 한다(조효제, 2020: 143). 그리고 이렇게 자신의 환경적 불철저함을 책망하는 ‘녹색 죄책감’에 빠지는 것은 ‘기후 불안’ 또는 ‘생태 불안’이라고 부른다. 그런데 심지어 죄책감을 넘어 무력감, 슬픔, 상실감, 또는 기후재난의 트라우마로 인해 임상적 문제로까지 발전해서 초조, 우울, 강박, 답답함, 불면 등을 호소하는 ‘생태 불안장애(eco-anxiety)’가 늘어나는 추세라고도 한다(조효제, 2020: 143 또는 166).

인지심리학자인 김경일 또한 심리적 장애요인으로 ‘인지적 편견’을 이야기한다. 우리가 지구온난화의 위험을 알고 있고 또 그 위험에 대한 경고가 끊임없이 이어지고 있는데도 그 위험을 간과하고 그다지 걱정하지 않는 이유는 우리의 느낌을 틀리게 만드는 ‘인지적 편견’이 있기 때문이라는 것이다(김경일 강연). 그는 브루스 슈나이어(Bruce Schneier)의 연구를 인용하여 다음과 같이 얘기한다. 브루스 슈나이어에 따르면, 첫째로 사람은 드물고 장엄한 위험을 훨씬 더 크게 느끼는 데 반해 일상적으로 빈번한 위험은 간과하는 경향이 있다는 것이다. 둘째로 흔하고 친숙한 대상은 덜 위험하다고 생각하고 모르는 대상, 미지의 대상을 훨씬 더 위험하다고 생각하고 무서워한다는 것이다. 그래서 자동차 사고로 죽는 사람이 비행기 사고로 죽는 사람보다 압도적으로 많은데도 불구하고 사람들은 가끔 타는 비행기보다 매일 타는 자동차를 덜 위험하고 혹은 안전하다고 잘못 판단한다는 것이다. 그리고 층에 맞아 죽는 사람보다 계단에서 굴러떨어져 죽는 사람이 더 많은데도 불구하고 층보다 계단이 덜 위험하고 혹은 더 안전하다고 잘못 판단한다는 것이다. 세 번째로 사람들은 자기 의지로 통제할 수 있다고 느끼는 것을 통제할 수 없는 것보다 더 안전하다고 느낀다는 것이다. 그래서 테러보다 흡연으로 사망하는 사람들이 압도적으로 많은데도 내가 언제든 끊을 수 있다는 생각에 흡연의 위험은 과소평가하고 언제 닦칠지 모르지만 매우 희박한 테러의 위험은 훨씬 더 크게 느끼게 되고 심지어는 과대평가할 수 있다는 것이다. 이렇듯 우리의 위험하다는 느낌과 판단은 틀리는 경우가 많다는 얘기다. 그래서 사실 우리는 대체로 객관적인 현실에 따라 행동하는 것이 아니라, 느낌에 따라서 행동한다는 것이다.

위험에 대한 인간 심리의 사례는 여러 가지가 있다. 그런데 문제는 이제까지 말한 위험에 대한 인간의 심리를 모두 종합해 보았을 때 우리가 정말 위험하다고 느끼기 힘든 게 바로 기후라는 것이다. 왜냐하면 기후는 미지의 대상이 아니라 늘 우리가 접하는 너무 일상적이고 친숙한 대상이기 때문이다. 우리는 이러한 친숙한 대상에 대해서는 그다지 위험하다고 느끼지 않는다. 게다가 기후는 구체적이지도 않은 거대한 자연에 관한 얘이기 때문에 그 위험을 민감하게 느끼지 못한다고 한다. 이를테면 우리는 북극곰이 멀

리서 죽어간다는 이야기보다 오늘 당장 내가 직장에서 어떤 불이익을 당한다거나 우리 집 아이가 다치는 그런 이야기에 훨씬 더 크고 민감하게 반응할 수밖에 없다는 것이다. 또 기후 위기는 몇십, 몇백 년 뒤에 이렇게 될 거라고 하는 것과 관련된 확률과 통계이기 때문에 우리는 위험을 인식하기 어렵다는 것이다. 인간의 위험 인식에는 이런 확률적 숫자들이 별 의미를 갖기 힘들다는 것이다. 그래서 생생하지 않은 미래의 위험에 두려움을 느끼기 어려운 건 우리 인간의 자연스러운 본능이라고 한다. 한마디로 이러한 이야기에 따르면 인간의 심리나 생각은 그렇게 설계되어 있다는 얘기다. 조지 마셜도 기후변화가 어떻게 흘러갈지는 불확실한 면이 많지만, 기후변화는 분명한 과학적 사실이고 기후변화와 관련한 우리의 심리적 장애 역시 과학적 사실이라고 한다(조지 마셜, 2018: 329).

IV. 극복을 위한 하나의 방안으로서의 '넋지'

그렇다면 기후변화와 같이 이렇게 느끼고 멀게 느껴지는 위협이나 폭력에 작용하는 수많은 편향이나 장애를 극복하고 사람들에게 그것을 생생하게 전달하고 대처할 수 있도록 하는 방안으로는 어떤 것이 있을 수 있을까? 물론 당장 이런 위협이나 그에 관한 편향에 대한 정보들을 알리거나 교육하고 하여 사람들에게 그것을 고민하여 극복하게 하고 최선의 판단을 내리고 실천할 수 있도록 하는 방안이 떠오를 수 있다. 왜냐하면 흔히들 도덕적으로 옳은 일을 한다는 것은 그런 일을 할 최선의 혹은 최상의 이유가 있는 일을 하는 것이라고 하니 말이다(레이첼즈, 2006: 44 또는 48). 그런데 인간의 제한적 상황이나 기후변화와 같은 유별난 문제와 관련해서도 그것이 가능할까?

그런데 탈러와 선스타인은 『넋지: 파이널 에디션』이라는 책에서 현대 사회를 사는 사람들은 복잡하기 짝이 없는 세상에서 어떻게든 세파를 헤치고 나아가려고 바쁘게 살아가기에 끊임없는 선택을 하면서도, 하나하나를 깊고 오래 생각할 여유가 없고 동원할 수 있는 주의력도 제한되어 있다고 한다(탈러 & 선스타인, 2023: 83). 또한 경제학 교과서에는 호모 이코노미쿠스(Homo Economicus)로서의 인간은 알베르트 아인슈타인(Albert Einstein)처럼 생각하고 구글 클라우드(Google Cloud)처럼 많은 기억을 저장하며 마하트마 간디(Mahatma Gandhi)처럼 강력한 의지력을 행사한다고 가르치지만 현실 세상에 사는 사람들은 계산기가 없으면 계산도 제대로 하지 못하고, 때로는 아내와 자식의 생일도 기억하지 못하며 특하면 숙취로 머리가 흐리멍덩해지곤 하는 존재라는 것이다(탈러 & 선스타인, 2023: 36). 즉 사람들은 살아가면서 늘 합리적 선택을 할 수 있는 상황이 아니고 인지적 편향 등 여러 가지 장애요인들로 잘못된 선택을 할 수도 있다는 얘기다.

인간이 이런 식이라면 어떤 방법이 있을까? 김경일은 이런 편향을 극복하고 위협에 대처하기 위해서 다시 인간의 심리를 활용할 수 있다고 얘기한다(김경일 강연). 일례로 보험회사들은 돈을 길게 부어 먼 미래에 혜택을 보는 '은퇴설계보험' 광고와 오늘 당장 일어날 수 있는 '실손보험설계' 광고를 할 때 이런 심리를 다음과 같이 활용한다는

것이다. 은퇴설계보험 광고는 행복한 노부부의 삶을 보여주고, 반대로 지금 당장 일어날 수 있는 일에 대비하는 실손보험 광고는 괴롭고 힘들어하는 상황을 구체적으로 보여주는 것이 효과적이라고 한다. 사람들은 먼 미래에 결과가 나오는 일에는 소망을 위해서 움직이고 당장 눈앞에 닥칠 일에 대해서는 안 좋은 것을 피하려고 움직이게 된다는 것이다. 보험회사들은 이 두 종류의 보험 상품을 광고하여 효과적으로 자신들의 보험을 판매하는 법을 시행착오를 거쳐 알게 되었다고 한다. 심리학에서는 이를 ‘접근동기’와 ‘회피동기’라고 하는데, 김경일은 환경문제에 대해서도 이를 적용할 수 있을 것이라고 한다.

환경과 관련된 문제는 주로 먼 미래에 일어나는 일이기 때문에 접근동기를 자극해야 효과적이고 설득력이 있다는 것이다. 그래서 최근 환경 캠페인도 즐거움을 자극하는 방향으로 움직이고 있다고 한다. 그래서 이를테면 인지 심리학자로서의 본인은 기후 캠페인의 프레임이 “500년 후에 지구가 물에 잠길 것이니 지금부터 조심하라”는 미래에 대한 경고의 메시지보다는 “50년 후 당신의 자손들에게 오늘의 아름다운 하늘을 만끽하도록 하고 싶지 않으신지”와 같은 미래에 대한 소망의 메시지로 바뀌어야 한다고 제안하고 싶다고 한다.

그런데 나는 이 지점에서 이것이 탈러와 선스타인이 제시한 ‘넛지(nudge)’라고 알려진 것과 맥을 같이 한다고 본다. 탈러와 선스타인은 만일 당신이 어떤 행동을 장려하고자 한다면 먼저 사람들이 그 행동을 하지 않는 이유를 밝혀낸 다음 그 행동을 가로막는 장애물을 모두 제거하면 된다고 말한 바도 있는데, 넛지 또한 행동과학 이론으로 행동을 유도하는 데에 인간의 이런 심리를 활용하는 측면이 있는 것으로 보이기 때문이다. ‘넛지’는 2009년 처음 출간된 탈러와 선스타인의 행동경제학책 『넛지(Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness)』를 통해 집중적으로 소개되어 널리 알려진 개념이다. 보통 ‘넛지’는 강요를 통해 사람들의 행동을 바꾸는 것이 아니라, 강압적이지 않은 방법으로 혹은 스스로 자연스럽게 행동을 변화하도록 유도하는 부드러운 개입을 의미하는 것으로 사용된다(Thaler & Sunstein, 2022: 31).

가장 흔히 알려진 넛지의 대표적인 예로는 남자 화장실에서 소변이 소변기 밖으로 튀지 않게끔 하기 위해서 소변기의 조준점에 파리를 그려 넣는 것이 있다(Thaler & Sunstein, 2022). 이렇게 파리를 그려 넣음으로써 소변이 밖으로 튀는 양이 80%나 줄었다고 한다. 이밖에 잘 알려져 있는 것으로는 사람들의 건강을 증진하도록 만들어진 지하철역의 건반 모양 계단과 같은 것이 있다. 행동경제학의 일종으로 넛지는 이처럼 사람들이 더 좋은 결정을 내리도록 환경을 설계하는 것이다. 그리고 넛지는 이처럼 환경이나 건강을 위해 자연스럽게 더 좋은 선택을 하도록 돕지만 선택의 자유를 보장한다. 탈러와 선스타인은 여기에서 더 좋은 결정을 내리거나 선택을 하는 전반적인 맥락을 조직하는 것을 ‘선택설계(choice architecture)’라 하고 이것을 조직하는 사람을 ‘선택 설계자(choice architect)’라고 부른다(탈러 & 선스타인, 2022: 28).

그런데 이런 선택설계로 낮추는 것은 일종의 암시를 주는 것과 같다. 선스타인은 이런 예들로 레스토랑 메뉴의 칼로리 표시, 혹은 납부일이 임박했다거나 진료일이 내일이라는 정보를 알려주는 메시지를 비롯해 퇴직연금 자동가입 제도, 컴퓨터와 휴대전화의 기본설정, 신용카드 결제 및 대출금 자동납부 시스템 등을 들고 있다(2022: 22-23). 정부의 영역에서는 담뭏갑의 시각적 경고, 에너지 효율이나 연비의 의무표기, 식품 영양소 표기, 복지제도 자동가입 시스템 등이 형태는 달라도 모두 낮추는 사례에 해당하고 모두 선택설계라는 것이다. 이런 탈러와 선스타인의 낮추는 사람들의 선택과 행동을 부드럽게 유도하면서도 그들의 선택의 자유를 제약하지 않는다는 의미에서 ‘자유주의적 간섭주의’에 철학적 기초를 두고 있다고 한다(문경호, 2018: 196). 따라서 이런 낮추는 강압적이지 않은 방법으로 사람들에서 간섭해서 실천 상의 여러 장애를 가지고 있는 기후변화와 같은 문제에 대한 행동을 유도하는 유용한 방안으로 활용될 수 있을 것으로 보인다.

특히 선스타인은 낮추는 다음과 같은 상황들에서 큰 힘을 발휘한다고 한다. 이를테면 사람들이 어떤 행동을 선택해서 하기로 마음먹는 데 종종 중요한 정보를 충분히 확보하지 못하고 관심사가 제한되어 있으며 ‘자기통제 문제’와 ‘행동 편향’으로 어려움을 겪는 환경에서 큰 힘을 발휘한다는 것이다(2022: 22-23). 여기서 자기통제 문제는 음주나 도박과 같은 중독의 경우처럼 극단적인 것은 물론 온갖 곳에서 발견할 수 있다고 한다(선스타인, 2022: 9). 자기통제 문제를 극복하기 어렵게 만드는 것은 현재 편향인데, 이를테면 사람들은 종종 내일보다 오늘에 더 집중하거나 단기적인 쾌락은 추구하고 단기적인 고통을 피하고자 하는데 이런 선택이 삶의 전반을 더 나쁘게 만든다고 해도 그렇게 한다는 것이다. 또한 선스타인은 사람들이 미루는 버릇(procrastination)이 있고, 타성(nertia)은 사람들에게 강력한 힘을 발휘하며, 우리는 종종 어떤 사안에 대해 비현실적으로 낙관하거나 지나친 확신에 가득 차 있어 위험을 과장하거나 과소평가하기도 하는데 이런 환경에서 낮추는 큰 힘이 된다고 한다(선스타인, 2022: 23). 따라서 낮추는 정보 부족이나 행동 편향으로 어려움을 겪는 이들에게 피해를 주지 않으면서도 삶을 개선해준다는 것이다. 선스타인의 말로 이는 삶의 ‘항행력(navigability)’을 높여준다는 것인데, 말하자면 원하는 목적지에 효율적으로 도달할 수 있는 능력 혹은 어떤 목표를 효과적으로 도달할 수 있게 해주는 힘을 높여준다는 것이다(2022: 7).

탈러와 선스타인은 환경과 관련하여 실제로 이런 낮추는 정부의 강요에 의하지 않고 부드럽게 환경적 실천을 유도하는 데 사용될 좋은 방안일 수 있다는 점을 2008년 판 『낮추는』 14장(2008: 193-224)과 그들이 최종판이라고 이름을 붙인 2021년 판 『낮추는: 최종판』 14장(2021: 281-307)에서 그리고 『영향력의 윤리(The Ethics of Influence: Government in the Age of Behavioral Science)』라는 책 7장(Sunstein, Cass R., 2016: 159-186)에서 한 장씩을 할애하여 논의하고 있다. 일례로 기후변화의 주요 원인이라고 할 수 있는 온실가스 배출을 줄이는 방안으로 정부가 직접 규제하는 게 아니라, 정부가 온실가스 배출목록(Green House Inventory, GGI)을 만들어 주요 배출자를 모두 공개하는

것과 같은 것이 일종의 넛지라는 것이다(탈러 & 선스타인, 2022: 413). 즉 이 제도를 시행함으로써 온실가스를 다량 배출하는 주체가 실질적으로 온실가스 배출량을 줄이도록 넛지하는 것이다. 실제로 이런 제도는 파리협약이 의무사항으로 정하기 훨씬 전인 2011년부터 미국 환경보호국에 의해 공식적으로 시행되었다고 한다(탈러 & 선스타인, 2022: 414).

그리고 탈러와 선스타인은 우리가 환경을 더 깨끗하게 만드는 것이 목표라면 친환경 선택지(green option)를 쉬운 선택지로 만드는 것이 보통의 생각이라고 한다(Thaler & Sunstein, 2021: 305). 그리고 그것을 쉽게 만드는 것이 목표라면 그것을 자동적인 것으로 만드는 것이라고 한다. 탈러와 선스타인은 이것이 바로 ‘친환경 기본설정(green default)’ 과 같은 것이라고 생각하는데, 이를테면 방에 아무도 없을 때 전등을 끄는 동작 감지기(motion detector)나 사무실의 자동온도 조절 장치(office thermostat)와 같은 것이 그러한 것들이다. 이런 것들은 불편하지 않다면 방에 사람이 없을 때 ‘꺼짐’ 이나 겨울철이건 여름철이건 주변 온도에 따라 자동으로 온도가 조절되도록 친환경적으로 기본값을 설정해놓음으로써 경제적이거나 환경적인 측면에서 상당한 절감 효과를 기대할 수 있다는 것이다(Thaler & Sunstein, 2021: 305 또는 탈러 & 선스타인, 2022: 415). 그런데 정책이든 기술이든 모두가 이런 종류의 친환경 기본설정들을 이용할 수 있도록 만들어주고 있다고 한다(Sunstein, 2016: 162 또는 탈러 & 선스타인, 2022: 416).

선스타인은 친환경 기본설정의 이런 측면들에 대해 『영향력의 윤리』라는 책에서 종이를 예로 들어 설명한다(Sunstein, 2016: 163). 우리는 종이를 많이 사용하는데 그런 종이를 만들기 위해서는 나무를 많이 베어야 한다. 그래서 민간 기관이든 공공 기관이든 종이 사용을 줄여 비용을 절감하고 환경을 보호하고자 하는 것을 목표로 한다. 그런데 이것을 하기 위해서는 사람들에게 종이 사용의 잠재적 가치에 대해 교육을 하거나, 경제적이고 환경적인 가치들에 호소함으로써 도덕적 설득(권고)을 시도하거나, 종이 사용에 대해 일종의 부담금이나 수수료를 부과하거나, 혹은 관련 개인이나 단체가 사용하는 종이의 총량에 한도를 정하거나[일종의 탄소배출권 거래제(cap-and-trade system)와 같이] 아니면 명령과 금지와 같은 다양한 접근방식이 있을 것이다.

그러나 가장 간단한 것은 이를테면 교육기관과 같은 곳에서 프린터 기본 설정(default printer setting)을 ‘단면 인쇄’ 에서 ‘양면 인쇄’ 로 변경하도록 개입하는 것이라고 한다. 수년 전에 럿거스 대학교(Rutgers University)는 이런 새로운 기본설정값을 도입했는데 첫 3년 동안 종이 소비량을 5,500만 장 이상 줄이는 결과가 나타났다고 한다. 이 결과는 44% 감소하는 효과에 이르는 것으로 4,650그루의 나무와 맞먹는 것이다. 스웨덴의 한 대형 대학에서 실시한 인상적인 실험에서도 종이 소비량이 15% 감소하는 등 상당한 감소 효과가 즉각적으로 나타났으며 그 효과는 시간이 지나도 안정적으로 유지되는 것으로 나타났다고 한다. 그렇다면 민간 및 공공 기관에서 기본설정값을 간단하게 변경하기로 결정하는 것만으로도 종이 사용량에 큰 영향을 미칠 수 있다는 것은 분명해 보인다.

그런데 선스타인은 기본설정 규칙들(default rules, 임의 규정)이 이러한 결과들에 그런

큰 영향을 미치는 데는 4가지 요인들이 있다고 한다(Sunstein, 2016: 169-173). 첫 번째는 많은 사람은, 말하자면 선택자들은, 기본설정이 분별 있는 선택설계자들에 의해 정당한 이유로 선택되었을 것으로 생각한다라는 것이다. 그래서 기본설정 변경을 정당화할 수 있는 신뢰할만한 개인 정보가 없는 한 그 기본설정을 거부해서는 안 된다고 생각할 수 있다는 것이다. 두 번째는 타성과 미루는 버릇(inertia and procrastination)때문이라고 한다. 이를테면 사람들이 만약 경제적이거나 환경적이거나 도덕적이거나 여타의 여러 가지 이유로 기본설정을 거부하거나 바꾸기 위해 복잡한 계산을 해야 할 경우, 결정을 미루거나 아예 결정하지 않거나 하여 계속 현상 유지할 수도 있다는 것이다. 세 번째는 기본설정 규칙이 사람들의 의사결정을 위한 기준점(reference point)을 잡아주고 일반적으로 널리 퍼져 있는 사회적인 규범들과 상호작용하여 이것들을 확립하거나 강화하는 데 도움을 준다는 것이다. 마지막으로 죄책감(guilt)이다. 환경적 맥락에서 녹색 기본설정은 강렬한 죄책감을 유발할 수 있으며 특히 그러한 이유로 인해 더 효과적일 수 있다고 한다. 이를테면 사람들은 적어도 호텔에서 수건을 재사용하거나 종이가 아닌 전자 명세서를 받는 경우들과 같이 기본설정값(혹은 임의규정)이 친환경일 경우, 그리고 기본설정값을 유지해야 할 좋은 도덕적 이유가 있다고 생각하는 경우 그것을 거부하는 것 혹은 옵트아웃(opt out, 선택해제)하는 것에 대해 상당한 죄책감을 느낄 수 있다는 것이다.

따라서 탈러와 선스타인은 이러한 논의로부터 일반적으로 적용할 수 있는 교훈을 끌어낸다. 그들은 결국 일을 쉽게 만들고 자동적인 것으로 만드는 설계상의 해결책들은 사람들에게 옳은 일을 하라고 요구하는 것보다 훨씬 더 커다란 영향을 미칠 수 있다고 결론 짓는다(Thaler & Sunstein, 2021: 305 또는 탈러 & 선스타인, 2022: 416). 그런데 행위자의 선택의 자유는 보존하되 그들의 의사결정을 특정한 방향으로 몰아가는 개입 방식으로써의 넛지가 아무리 부드러운 개입이라고 해도, 넛지는 오랫동안 사람들의 심리를 이용해서 선택자의 자유를 빼앗는다는 비판을 받아 왔다. 혹은 넛지는 은밀하며 어떤 점에서 보자면 사람을 조종하는 일종의 속임수로 사람들이 알지도 못하는 사이에 그들에게 영향을 준다는 지적이 있다(탈러 & 선스타인, 2022: 439). 그러나 선스타인은 선택의 자유가 소중히 여기어져야 하지만 진정한 자유를 누리기 위해서는 그것만으로는 여전히 부족하다고 한다(2022: 117). 정보 부족이나 편향 및 자기통제 문제와 같은 각종 장애로 곤란을 겪고 있는 사람들에게는 오히려 수많은 개입과 개혁이 항행력을 강화하고 자유를 높일 수 있다는 것이다. 말하자면 이런 개입과 개혁은 마치 지도나 내비게이션과 같은 기능을 하여 사람들이 원하는 곳으로 가도록 해주고, 각자의 취향을 충족시키며 가치를 실현하도록 돕는다고 주장한다(선스타인, 2022: 117).

그런데 물론 탈러와 선스타인도 넛지가 기후변화와 같은 환경문제를 말끔하게 해결해 주지는 못할 것이라고 고백한다(탈러 & 선스타인, 2022: 392). 그러면서 이들은 그렇더라도 넛지가 도움을 줄 수는 있을 것이며, 우리는 우리가 받을 수 있는 도움이라면 어떤 도움이든 모두 받을 필요가 있다고 말한다. 그리고 또한 이들은 기후변화를 전 세계적

차원의 선택설계 문제로 생각하는 것이 도움이 될 것이라고 한다. 그리고 심리학과 행동경제학(behavioral economics)의 연구 결과들은 우리가 어떻게 해야 하는지를 이해하는데 도움을 줄 수 있다고 말한다. 따라서 나는 앞으로 이런 논의가 환경적 실천에 무리 없이 응용될 수 있는 방안들을 모색해 보면서 비판적이고 발전적으로 더욱 정교하게 그리고 의미 있게 이루어질 필요가 있다고 생각한다. 왜냐하면 넛지를 둘러싼 논란에 대한 이런 검토는 향후 넛지의 적용에 있어서 불필요한 논란과 시행착오를 줄일 수 있을 뿐만 아니라 타인의 행동이나 태도를 변형시키기 위한 일반적인 설득 커뮤니케이션의 윤리에 관한 논의에 도움을 줄 수 있기 때문이다(강준만, 2027: 349). 그런데 나는 여기에서 더 나아가 넛지가 실천을 유도하기 위한 아무리 좋은 방안이고 넛지에 대한 논의가 아무리 의미가 있다고 하더라도 이러한 안내가 씨알이 먹히기 위해서는 사회적 동력과 같은 것이 뒷받침되어야 할 필요가 있다는 논의를 검토해 보고자 한다.

V. 실천을 위해 요구되는 사회적 동력

조효제에 의하면 우리는 과학적으로 드러난 사실만 놓고 보면 온실가스가 무엇이 문제이고 언제까지 얼마나 줄여야 하는지에 대한 정답이 나와 있다는 것이다(2020: 327). 그래서 과학의 결론으로 깔끔하게 정리될 수도 있겠지만, 사실 기후변화는 수많은 사람의 이해관계와 가치관이 충돌하는 영역이기도 해서 사회현실에서는 복잡하게 뒤엉켜 있는 난제 중의 난제라는 것이다. 이러한 문제의 특성으로 롤스톤 3세(Holmes Rolston III)와 같은 이도 기후변화 문제를 “다루기 힘든 고약한 문제(wicked problem)”, 즉 종종 인식하거나 관리하기 어려운 불완전하고 모순되며 상호작용하고 변화하는 요구 사항들 때문에 해결하기가 어렵거나 불가능한 문제라고까지도 얘기한 바 있다(2020: 233). 문제의 특성이 이렇다면 환경위기가 과학적으로 엄연한 사실이라고 하더라도 그리고 아무리 급박하다고 절박한 문제라 하더라도 의식의 전환이나 관점의 전환, 교육 등과 같은 정신적인 동력이 만들어지지 않는다면, 또 실천을 위한 방법 그리고 실천이 가능한 시스템 혹은 사회적인 물질적 동력이 만들어지지 않는다면 기후 위기의 극복이라는 목표의 실현은 요원할 것으로 보인다.

조효제는 바로 이런 지점에서 기후 위기를 사회적 관점으로 보아야 할 이유가 도출된다고 한다(2020: 328). ‘지속불가능성의 해체’ 나 ‘탄소중립(carbon neutrality)’ 같은 목표가 아무리 논리적으로 타당하다고 해도 사람들이 그것을 받아들이지 않거나, 받아들이고 싶어도 실천할 힘이나 능력이 없으면 그것은 공동체가 강제로 시행하기가 대단히 어렵다는 것이다. 기후 행동을 통해 전 사회적인 전환을 이루려면 사람들에게 전환을 할 수 있는 역량이 필요하다는 얘기다. 그런데 이런 사회적 전환 역량은 정신적인 차원은 물론 물질적인 차원에서 함께 작동한다고 한다. 그러면서 조효제는 먼저 사람들이 기후 행동에 나서지 않는 장애요인들은 심리적인 장애요인뿐만 아니라 여러 사회 문화적인

장벽들이 있다고 한다(2020: 150). 그런데 흥미롭게도 이런 것들은 역으로 생각해 보면 기후 행동을 하기 어렵게 유도하는 일종의 넛지에 해당하는 것이 아닌가 생각되기도 한다.

어쨌든 이를테면 얼마나 좋은 집에 사는지 얼마나 좋은 승용차를 타는지를 성공의 기준으로 삼는 사회에서는 그런 삶을 높게 평가하는 광범위한 사회적 기대치가 존재하게 마련인데 이런 것들이 기후행동을 가로막는 전형적인 ‘문화적 장벽’ 이 된다는 것이다(조효제, 2020: 151). 또한 추운 지방에서는 실내온도를 낮추기가 어렵고 대도시 외곽에 사는 사람들은 자동차를 이용하지 않고 살아가기가 쉽지 않은데 이는 ‘물리적인 장벽’ 이 된다. 또한 ‘경제적 장벽’ 도 무시할 수 없다고 한다. 저소득층 가구나 영세 업자는 주택이나 일터에서 단열재를 시공하고 싶어도 그렇게 할 돈이 없을 수 있다는 것이다. 또한 자신이 집이나 직장에서 온실가스 배출을 줄이려 한다면 어떻게 해야 할지 알기 어려운 ‘정보 접근의 장벽’ 도 있다고 한다. 이렇듯 조효제는 빈곤이나 불평등도 기후행동의 장벽이 될 수 있다고 본다(2020: 154). 그러면서 그는 빈곤과 불평등 문제를 해결하지 않고 대중의 환경의식과 생태 윤리에만 기대어 기후 문제를 해결하려고 하면 정치적으로 큰 낭패를 볼 수 있다는 점을 지적한다. 당장 먹고사는 일이 곤란하고 급선무인데 안정된 경제적 토대를 제공하지도 않으면서 기후 대응을 위한 행동이나 희생을 강요하거나 넛지를 하는(은근히 행동하도록 유도하는) 것이 과연 가당한 일이라는 얘기다.

이런 논의를 위해 조효제는 먼저 코로나19 사태 이후 한국인의 물질주의 성향이 변했는지를 알아보기 위한 ‘포스트 코로나 관련 인식 조사’ 의 결과에 주목한다(2020: 328). 이 조사에서 조사자들은 코로나를 겪은 한국인들이 생태환경과 삶의 질, 공동체적 연대의식을 중시하는 쪽으로 삶의 태도가 바뀌었을 것으로 기대를 했으나, 예상과 달리 여전히 연대와 협력보다는 ‘경쟁과 자율’ 을 그리고 삶의 질보다는 ‘경제적 성취’ 를 더 중시하는 쪽으로 결과가 나왔다는 것이다. 그리고 분배와 성장 중에서도 ‘분배(25,7%)’ 보다 ‘성장(43.6%)’ 을 택한 사람들이 많았고, ‘개인 간의 능력 차이를 인정하고 경쟁을 중시하는 사회’ 를 택한 사람(61.1%)도 ‘평등사회’ 를 택한 사람(14.7%)보다 압도적으로 많았다고 한다. 이런 응답은 한국인들이 코로나와 같은 역사상 유례없는 사태를 겪고도 각자도생형, 경제성장 지향형 사회를 더욱 선호한다는 사실을 확인시켜준다는 것이다. 따라서 이런 결과는 기후 행동의 핵심이라고 할 수 있는 온실가스 감축, 에너지 전환, 녹색 전환, 무한 경제성장 모델의 탈피, 지속불가능성의 해체와는 정반대인 가치관을 한국인들이 강고하게 유지하고 있다는 것을 확인시켜주는 것이라고 한다. 따라서 조효제는 한국에서 기후 행동이 더딘 이유가 정부의 정치적 의지 부족과 국민의 광범위한 성장적 경제관이 결합한 탓이 아닌가 하고 진단한다(2020: 329).

이는 두 가지 심각한 함의를 시사하는데 하나는 기후 위기에 대응하기 위해 사회적 응집력을 유지해야 한다는 명제를 실천하기가 쉽지 않다는 것이고 다른 하나는 성장주

의적이고 물질주의적인 이런 가치관 때문에, 탄소 의존형 경제성장 모델과 결별하기가 지극히 어렵다는 것이다(조효제, 2020: 329). 코로나 사태와 같은 국난 극복이 필요할 정도로 난리를 겪고도 가치관이 바뀌지 않는다면 전망은 암울하다는 것이다. 그런데 조효제는 바로 여기가 복지국가와 민주주의와 기후 행동의 연결고리가 필요해지는 지점이라고 한다(2020: 329). 성장 만능의 가치관을 그대로 둔 채 에너지만 전환하거나 그린뉴딜만 추진한다고 해서 기후 위기에서 벗어나기는 어렵다는 것이다. 따라서 기후행동이 받아들여지기 위해서는 빈곤과 불평등을 개선하여 사회적 응집력을 높일 필요가 있다고 한다(조효제, 2020: 330). 심리적으로 느끼는 공정함도 중요한 요소라는 것이다. 극심한 양극화로 빈부 격차가 극심하고 부정의와 불공정이 판치는 세상에서 기후행동이나 환경적 실천이 씨알이 먹힐 수 있겠느냐는 얘기다.

사정이 이러하다면 사회적 개입과정이 없이 기후 행동이 효과적으로 이루어지지 못하리라는 것은 뻔한 일이다. 따라서 조효제는 탄소 경제체제와 결별하기 위해서는 역설적으로 탄소 경제체제에서 생산된 ‘군자금(軍資金)’이 필요하다고 한다(조효제, 2020: 330). 보통 ‘군자금’이 필요하다는 것은 어떤 일을 하기 위한 자금이 필요하다는 것이지만, 여기서는 일정한 소득, 즉 타인 앞에서 비굴함을 느끼지 않을 정도의 ‘존엄을 위한 최소한의 물질 조건’이 필요하다는 얘기다. 조효제는 이를 그 자체가 목적이 아닌 ‘녹색 전환과정에 필요한 노잣돈’이라고도 할 수 있다고 말한다. 강상구는 이를 ‘버틸 수 있는 힘’이라고 표현하고, 백낙청은 이를 지금의 경쟁사회에 문제가 많지만 “경쟁에서 탈락해서 깃밟혀버리면 아무것도 못 하니까 이 사회를 바꾸는 인간으로 살기 위해서라도 먹고살 만큼”의 물질적 기반이 필요하다고 지적한다고 한다(백낙청, 2015: 260 & 강상구, 2019는 조효제, 2020: 330에서 재인용). 퍼트리샤 퍼킨스(Patricia E. Perkins)는 사회 모든 구성원의 안전, 사회적 지위, 생계가 보장될 때만 기후변화를 차단할 수 있는, 그리고 기후변화의 악영향을 줄일 수 있는 자발적이고 민주적인 의사결정이 가능해진다고 지적한다(Perkins, 2019: 183은 조효제, 2020: 332에서 재인용). 나는 이런 것들이 행동을 은근히 부추기는 작용을 하는 넋지와 같은 것은 아니더라도, 행동을 가능하게 만드는 최소한의 조건이라는 의미에서 기후행동의 ‘기본 조건’ 혹은 ‘기본적인 최소자금’이라고 불러도 좋을 것 같다는 생각이 든다.

물질적 빈곤을 포함하여 인간에게 필요한 여러 자원이 부족할 때 사람들의 판단 능력은 떨어진다고 한다(조효제, 2020: 332). 형편이 쪼들리는 사람은 발등의 불에만 신경을 쓰게 되므로 삶의 다른 여러 가지 문제를 종합적으로 판단할 수 있는 인지적 여유가 없어진다는 것이다. 어떤 극심한 결핍이 발생한 사람은 ‘주의집중의 감금(attention capture)’ 상태라는 것에 빠진다는 것이다. 결핍이 인지 능력에 미치는 영향이 이 정도라면 우리가 왜 기후 행동에 있어서 사회적 차원을 결정적으로 고려해야 하는지를 알 수 있다(조효제, 2020: 332). 이런 상황에 있는 사람들에게 기후 위기가 귀에 들어 올리가 만무할 것이고 기후 행동을 기대하는 것은 가당치도 않은 일이다. 조효제는 이렇게

당장 생활 자체가 어려운 사람들에게 기후변화와 같은 ‘다루기 어렵고 고약한’ 문제까지 고민하라고 강요하는 것은 그 자체 ‘인지적 세금’을 부과하는 것이나 다름없는 고통이라고 한다(조효제, 2020: 332). 여기서 다시 우리는 이런 사람들에게 강요는 아니더라도 이런 어려운 일을 은근히 떠맡기는 ‘넛지’ 또한 고통이 아닐지 생각해 볼 일이다.

따라서 기후 위기와 환경파괴에 대응하여 사회적 차원에서의 전환 역량을 갖출 방안으로 ‘보편 기본소득’을 제안하는 논자가 많다고 한다(조효제, 2020: 332). 김종철과 기후학자 사이먼 루이스와 마크 매슬린(Simon L. Lewis & Mark A. Maslin)이 대표적이다(김종철, 2019 & 사이먼 L. 루이스, 마크 A. 매슬린, 2020는 조효제, 2020: 333에서 재인용). 김종철은 궁극적으로 탈 성장을 위해 노동시간을 대폭 줄이고 되도록 많은 사람이 생산노동을 분담하여 좀 더 많은 여가를 누리도록 점진적으로 기본소득을 도입하자고 제안한다. 사이먼 루이스와 마크 매슬린은 보편 기본소득을 통해 노동이 소비로 끝없이 이어지는 악순환의 회로를 차단함으로써 현재의 위기를 극복하자고 제안하고 있다. 기본소득이 보장되면, 알면서도 호구지책으로 인해 환경적으로 나쁜 일을 할 수밖에 없었던 사람들도 그리고 그동안 먹고 살기 바빠서 기후 행동이나 환경운동에 참여하지 못했던 사람들도 그런 활동에 힘을 보탤 수 있는 사회적 여유가 생길 수 있다는 얘기가.

그러나 물론 강상구와 같은 이들은 양극화를 해소하기 위해 기본소득을 지급하는 것이 오히려 소비 증가로 이어져 결국 기후 위기가 심화되는 결과가 나올 수 있다고 우려하기도 한다(강상구, 2019: 9는 조효제, 2020: 332에서 재인용). 그렇다면 이런 우려를 피하기 위해서는 걷기, 자전거 타기, 대중교통 이용하기를 조건으로 기본소득을 지급하는 ‘녹색 기본소득’과 같은 것이 대안이 될 수도 있을 것이라고 한다. 이렇게 하면 넛지가 그렇듯이 기후행동을 부추기는 효과와 정의로운 전환을 지원하는 효과가 동시에 발생할 수 있다는 주장이다. 하지만 ‘녹색 기본소득’과 같은 이런 제안은 사회적 전환의 역량으로서뿐만 아니라, 특히 인공지능 로봇이 인간 노동을 대체함으로써 노동 중심 소득체계의 변혁이 일어나고 있는 이른바 포스트휴먼(posthuman) 시대 혹은 포스트 노동 시대에 여러 가지 측면에서 검토해 볼 만한 가치가 있는 매력적인 제안이 될 것으로 보인다.

VI. 맺음말

지금까지 인류가 직면한 최악의 재앙이라고 하는 기후변화 문제의 본질과 심각성을 제대로 이해하고 다양한 분야에서 여러 방안을 마련하고 실천하려는 노력에 대해 철학적, 윤리적 차원에서 비판적으로 검토해 보았다. 그중에서 여기에서는 특히 기후 행동을 가로막는 심리적 장애 요인들과 그것을 극복하기 위한 한 가지 방안에 대해서도 검토해 보았다. 그러나 살펴본 바와 같이 이런 일들도 만만해 보이지만은 않는다. 기후 변화 문

제는 과학기술만으로도 경제적이고 정치적인 접근만으로도 그리고 윤리적이거나 철학적인 접근만으로도 쉽게 해결될 수 있는 일이 아니라는 것을 알 수 있었다. 저마다 한계를 가지고 있거나 결함을 가지고 있다.

그런데 현실적으로 나 자신은 물론이고 주위를 둘러보더라도 기후변화와 같은 환경문제의 심각성을 제대로 실감 나게 그리고 뼈저리도록 깨닫고 있지도 않은 것으로 보인다. 그나마 어설피게 깨닫고 있더라도 마땅한 실천 방안을 마련하지 못하거나 제대로 실천하고자 하는 의지도 없어 보인다. 또 개인적 차원에서든 민간 차원에서든 국가적인 차원에서든 실천 방안을 마련하더라도 제대로 실행이 되지 않거나 실천하기 어렵거나 실천이나 행동이 아예 가능하지 않은 경우가 많아 보인다. 또한 실천하더라도 그 효과에 대해 회의적이거나 절망적이기까지 하다. 따라서 여전히 우리는 이 엄청난 기후변화의 문제를 해결할 수 있을 것 같지도 않고 고작해야 기후변화를 조금 완화하거나 방지하거나 아니면 그런 변화에 그럭저럭 적응하며 살아가는 데 만족해야만 하는 것으로 보인다.

따라서 홉스 롤스톤 3세와 같은 이들은 기후변화 문제는 종종 인식하거나 관리하기 어려운, 불완전하고 모순되며 상호작용하고 변화하는 요구 사항들 때문에 해결하기가 어렵거나 불가능한 “다루기 어려운 아주 고약한(wicked problem) 문제”로 얘기하기도 한다(Rolston III, 2020). 그렇다 하더라도 지구 기후변화가 앞으로 어떻게 진행될 것인지에 대해서는 불확실한 측면이 있을지 모르겠으나 기후변화는 과학적 사실이고 기후변화를 가로막는 인간의 심리적 혹은 인지적 장애라는 것들도 역시 심리학이라는 과학에서 얘기되는 사실이다(조지 마셜, 2018: 7329). 따라서 조지 마셜 또한 기후변화는 시간과 장소의 측면에서 멀게 느껴지는 위협에 작용하는 수많은 편향을 헤치며 나아가야 할 문제일 뿐이라고 말한다. 따라서 우리는 기후변화에 대해 그저 심리적인 장애나 고차방식과 같은 난해함이나 불확실성을 들먹이며 체념하거나 방치할 것이 아니라 과학, 기술, 정치, 경제, 종교, 철학, 윤리, 교육 등 모든 분야를 동원하여, 재앙을 방지하기 위한 것이든 완화하기 위한 것이든 그것에 적응하기 위한 것이든 무슨 방안이든 마련해야 한다. 그것이 완벽한 대처 방안이든 결함을 가진 불완전한 대처 방안이든 이것들은 경쟁하고 비판적으로 검토되어야 하며 필요하면 공동의 목표를 중심으로 사람들을 모을 수 있는 협력의 담론을 만들어 가야 한다.

물론 당연히 이런 노력이 복잡한 기후변화라는 문제를 곧바로 그리고 말끔하게 해결해 내지 못할 수도 있다. 혹은 기후변화로 인한 위기가 ‘기후비상사태’나 ‘인류 최악의 재앙’이니 ‘인류 멸종의 시그널’이니 하는 자극적인 표현들로 묘사되는 바와 같이 우리는 그야말로 특단의 비상조치가 필요할 수 있다. 이런 상황에서라면 또한 막무가내로 강압적인 방식이나 전쟁과 같이 급진적이고도 바람직하지 않은 해결 방법이 등장할 가능성도 배제할 수는 없다. 아니면 막다른 상황에 몰려 무력하게 종말을 맞게 될 수도 있다. 따라서 유쾌한 방식으로 문제가 해결되기를 원하고 무력하게 종말을 맞지 않으려면 기후변화 문제에 관한 이런 고민들은 무엇보다도 중요하고 절실하게 요구되는 작

업이라고 할 수 있다. 어떻게 살 것인지를 고민하는 윤리적 논의가 행위 해야 할 최선의 이유를 찾고 또 실천할 수 있는 최상의 방안을 찾는 작업이라는 점에서 기후변화 문제에 관한 이런 철학적이고 윤리적인 고민들은 절망에 가까운 현실적 상황에서 무엇보다도 필요하고 또 우리 공동체의 문제를 개선하는 데 보탬이 될 것이다.

물론 이는 그저 우리가 기후변화 문제에 대처하기 위해 가야 하는 수많은 길들 중 하나에 불과할지도 모르고 너무 여유롭고 한가한 논의인지도 모른다. 그러나 아마 우리 후손들은 우리와는 다른, 어쩌면 훨씬 더 심각한 기상이변을 경험하면서 우리보다 훨씬 더 절박하면서도 더 많고 깊은 고민을 하며 살아남기 위해 몸부림칠지도 모른다. 그렇다면 우리가 그나마 이런 노력을 미루거나 멈추고 주저하거나 체념하고 하는 것은 엄청나게 큰 죄악처럼 보인다.

참고문헌

- 강상구(2019), 『걷기만 하면 돼: 새로운 사회를 위한 상상, 녹색 기본소득에 관하여』, 루아크.
- 강준만(2017), 「왜 ‘넛지’ 논쟁이 뜨거운가?: 설득커뮤니케이션의 윤리에 관한 고찰」, 『사회과학연구』, 56집 2호, pp. 349-388
- 김경일 강연, 「왜 우리는 기후 변화를 무서워하지 않을까? 환경의 중요성을 간과하는 인간의 심리」, [환경읽어드립니다], https://www.youtube.com/watch?v=z0rr_luSazc
- 김완구(2024), 『기후변화윤리』, 커뮤니케이션북스.
- 김종철(2019), 『근대문명에서 생태문명으로』, 녹색평론사.
- 문경호(2018), 「도덕교육에서 넛지의 활용 가능성에 대한 고찰」, 『교원교육』 Vol. 34, No. 4, pp. 193-215.
- 안병욱, 백낙청(2015), 「환경운동과 민주주의, 그리고 분단체제」, 백낙청 외 『백낙청이 대전환의 길을 묻다』, 창비.
- 연합뉴스(2021. 11. 2), IPCC 기후 보고서 과학자들 “남은 생애 중 재앙적 결과 볼 것”, <https://v.daum.net/v/20211102010004223>.
- 연합뉴스(2024. 1. 24), “지구종말시계, 종말까지 90초…작년과 같지만 안정 의미 아냐”, <https://v.daum.net/v/20240124044321557>.
- 조효제 지음(2020), 『탄소사회의 종말: 인권의 눈으로 기후위기와 팬데믹을 읽다』, 21세기북스.
- 탈러, 리처드· 셉스타인, 캐스 지음, 이경식 옮김(2022), 『넛지(Nudge) : 파이널 에디션』, (파이널 에디션), 리더스북.
- 탈러, 리처드· 셉스타인, 캐스 지음, 안진환 옮김(2009), 『넛지(Nudge) : 똑똑한 선택을 이끄는 힘』, 리더스북.
- 한겨레(2020. 2. 12), 과학자들이 꼽은 세계 5대 위협, <https://v.daum.net/v/20200212151756120>.

- Didier Hauglustaine, Jean Jouzel, Hervé Le Treut(2004), *Climat : chronique d'un bouleversement annoncé*, POMMIER. 디디에 오글뤼스텐느 · 장 주젤 · 에르베 르 트뢰트 지음, 박수현 옮김(2009), 『기후: 예고된 재앙』, 알마.
- DesJardins, Joseph R. (2013), *Environmental Ethics : An Introduction to Environmental Philosophy*, Fifth edition, Wadsworth. 김명식 · 김완구 옮김(2017), 『환경윤리』, 연암서가.
- Jamieson, Dale(2014), *Reason in a Dark Time: Why the Struggle Against Climate Change Failed- and What It Means for Our Future*, Oxford University Press.
- Lewis, Simon L. & Maslin, Mark A.(2018), *The Human Planet: How We created the Anthropocene*, Penguin Books. 사이먼 L. 루이스(Simon L. Lewis), 마크 A. 매슬린(Mark A. Maslin)(2020), 『사피엔스가 장악한 행성: 인류세가 빚어낸 인간의 역사 그리고 남은 선택』, 세종서적.
- Marshall, George(2025), *Don't Even Think about It: Why Our Brains Are Wired to Ignore Climate Change*, Bloomsbury USA. 조지 마셜 지음, 이은경 옮김(2018), 『기후변화의 심리학』, 갈마바람.
- Nixon, Rob(2011), *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard University Press. 롭 닉슨 지음, 김홍욱 옮김(2020), 『느린 폭력과 빈자의 환경주의』, 에코리브르.
- Perkins, Patricia E.(2019), *Climate justice, commons, and degrowth*, *Ecological Economics* 160(c): 183-190.
- Rachels, James(2006), *The Elements of Moral Philosophy*, McGraw-Hill. 노혜련 · 김기덕 · 박소영 옮김(2006), *도덕철학의 기초*, 도서출판 나눔의집
- Rolston III, H.(2020), *A New Environmental Ethics : The Next Millennium for Life on Earth*, Routledge.
- Sandler, Ronald(2010), "Ethical Theory and the Problem of Inconsequentialism: Why Environmental Ethicists Should be Virtue Oriented Ethicists", in Philip Cafaro · Ronald Sandler(ed.), *Virtue Ethics and the Environment*, Springer, pp. 167-183.
- Gardiner, Stephen M.(2010), *Ethics and Global Climate Change*, in Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henry Shue, ed.(2010), *Climate Ethics : Essential Readings*, Oxford University Press, Inc.
- Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henry Shue, ed.(2010), *Climate Ethics : Essential Readings*, Oxford University Press, Inc.
- Sunstein, Cass R.(2022), *On Freedom*, Princeton University Press. 선스타인, 캐스 R.(2022), 『항행력(On Freedom)』, 열린책들.
- Sunstein, Cass R.(2016), *The Ethics of Influence: Government in the Age of Behavioral Science*, Cambridge University Press.
- Thaler, Richard H. & Sunstein, Cass R.(2021), *Nudge: The Final Edition*, Penguin Books. 탈러, 리처드 · 선스타인, 캐스 지음, 이경식 옮김(2022), 『넛지(Nudge) : 파이널 에디션』, (파이널 에디션), 리더스북.
- Thaler, Richard H. & Sunstein, Cass R.(2009), *Nudge: improving decision about health, wealth*

and happiness, Penguin Books. 탈러, 리처드 · 선스타인, 캐스 지움, 안진환 옮김(2009), 『넛지(Nudge) : 똑똑한 선택을 이끄는 힘』, 리서스북.

Thaler, R. H. & Sunstein, C. R.(2021), Nudge: The Final Edition, Penguin Books. 이경식 옮김(2022), 『넛지(Nudge) : 파이널 에디션』, 리더스북.

Trove, Coal consumption affecting climate,
<https://trove.nla.gov.au/newspaper/article/100645214>

Wallace-Wells, David(2019), The Uninhabitable Earth, Crown. 김재경 옮김(2020), 『2050 거주불능 지구』, 추수밭.

Williston, Byron(2019), The Ethics of Climate Change: An Introduction, Routledge.

World Economic Forum(2023), Global Risks Report 2023,
<https://www.weforum.org/reports/global-risks-report-2023/>

World Economic Forum(2022), Global Risks Report 2022,
https://www3.weforum.org/docs/WEF_The_Global_Risks_Report_2022.pdf

기후위기시대의 철학 | 논평1

“기후행동을 가로막는 심리적 장애요인들의 극복방안 및 그 실행을 위한 사회적 동력에 대한 연구”에 관하여

이상헌
서강대학교

발표문에는 환경문제에 관해 오랫동안 철학적, 윤리적 관점에서 연구해온 발표자의 고민이 담겨 있다. ‘기후위기(climate crisis)’, ‘기후재앙’ ‘기후비상사태(climate emergency)’ 등으로 지칭할 만큼 기후변화의 문제는 심각해지고 있지만, 기후변화와 같은 환경 문제는 “장기적인 집합적 행위의 문제들(longitudinal collective action environmental problems, LCAPs)’ 이라는 것이고 시공간적으로 확장된 문제” (4)¹⁾이며 “시공을 가로질러 여기저기 널려 퍼져 지체된 파괴(delayed destruction)” (2)를 유발하는 느린 폭력(slow violence)이라는 특성 때문에 다루기 힘들 뿐만 아니라 해결책을 찾기도 어렵다. 그래서 “그동안 기후변화 문제를 해결하기 위해 학문적으로나 정치적으로나 여러 분야의 여러 연구와 실제적인 노력이 있었는데도 불구하고 그런 노력들이 한계” (5)를 뚜렷이 보이고 있으며, 그동안의 노력에도 불구하고 “실제로 기후변화와 같은 환경문제는 좀처럼 해결될 기미를 보이지 않는다” (5)고 발표자는 진단한다. 심지어 문제가 더욱 악화되었을 수 있다는 말도 덧붙인다. 이런 상황에서 발표자는 환경위기 극복을 위한 행동의 실천에 부정적으로 작용하는 심리적 요인들에 대해 관심을 기울인다.

발표자는 데일 제이미슨(Dale Jamieson)과 조지 마셜(George Marshall) 등에 의존하여 환경문제에 대한 효과적인 대응행동의 실천을 막는 심리적 요인들을 짚어 보며, 그런 심리적 요인들이 기후행동의 실천에 어떻게 장애요인으로 작용하는지 설명한다. 발표문에서 열거한 심리적 장애요인들은 인간의 심리 깊숙이 뿌리 박고 있는 자연적 경향성처럼 보인다. 그만큼 그런 심리적 요인들의 힘에서 벗어나 사람들이 기후행동에 나서도록 하는 것이 어려워 보인다. 발표자는 만일 그런 심리적 장애요인들을 극복할 수 있다면, 기후위기에 대한 충분한 지식과 정보를 대중들이 접할 수 있고 얻을 수 있기 때문에 사람들이 기후행동에 좀더 자발적이고 적극적으로 나설 수 있게 될 것이라고 가정하는 듯하다. 발표자는 그런 심리적 장애요인의 극복 방안으로 넛지(Nudge)를 제안한다. 이를테면, 인간 심리의 환경적대적 성향을 우회하기 위해 오히려 인간의 심리적 특성을 이용해서

1) 인용문에 덧붙인 괄호 안의 숫자는 발표문의 쪽수를 표기한 것이다.

환경친화적 행동으로 사람들을 유도한다는 전략인 듯하다. 발표자는 환경문제에 넛지를 적용하여 효과를 거둔 몇 가지 사례들을 소개한다. “온실가스 배출목록(Green House Inventory, GGI)” (11)의 공개나 “친환경 기본설정(green default)” (11) 같은 것이다. 물론 넛지를 환경문제에 적용한 아이디어만으로는 부족하다. 넛지에 기초한 방안을 어떻게 사회적으로 광범위하게 실행에 옮길 수 있을지를 고민해야 한다. 그래서 발표자는 넛지를 적용해 창안한 방안들의 사회적 효용을 극대화할 수 있도록 사회적 실행동력을 증대시킬 방법에 대해서도 살펴 본다.(13-16)

발표문은 환경문제에 관한 그동안의 다양한 논의와 노력, 문제의 성격에 대한 다수 연구자들의 탐구 성과 등을 두루 살피고, 기후행동에 부정적으로 작용하는 인간의 심리적 성향에 대해서도 상세히 소개하고 있다. 그리고 사례를 들면서 이런 심리적 요인을 넛지를 응용해 극복할 수 있는 방안에 대해서도 상세히 기술하고 있다. 발표문은 해당 주제에 대해 지금까지의 주요 논의를 상세히 전하고 있는 점에서 장점이 있으며, 마지막에는 환경문제에서 넛지효과를 극대화하기 위한 선결 문제로서 사회적 실행동력 마련을 위한 나름의 해결책을 제안하고 있다. 논평자는 아래와 같은 몇 가지 질문을 통해 발표문의 내용의 이해를 도모하고 발표자의 의도를 좀더 분명히 하고자 한다.

1. 발표자는 우리가 기후변화 문제에 제대로 대응하지 못하는 이유로 인간의 심리적 성향을 지적한다. 진화심리학에 의존해서 “오랜 시간 진화하는 동안 인간의 심리는 개인적인(personal) 자극, 갑작스러운(abrupt) 자극, 비도덕적인(immoral) 자극, 현재(now) 자극에 강하게 반응하도록 최적화” (7)되었기 때문이라고 말한다. 이런 성향으로 인해 우리는 기후 위기를 정말로 위협한 것으로 느끼기 힘들다고 지적한다(8). 그런데 사람들이 기후문제의 위험성을 인지하지 못한다면 어떻게 기후행동에 나서도록 사람들을 독려할 수 있을 것인가? 기후 문제처럼 “느리고 멀게 느껴지는 위협이나 폭력에 작용하는 수많은 편향이나 장애를 극복하고 사람들에게 그것을 생생하게 전달하고 대처할 수 있도록 하는 방안” (9)에 대한 고민의 끝에서 발표자는 다시 인간심리를 활용하는 방안을 생각해냈다. 은퇴설계보험과 실손보험 광고에서 어떻게 인간심리를 효과적으로 광고에 이용하는지 사례를 보여주고, 이를 환경문제에도 적용할 수 있다고 한다. “ ‘500년 후에 지구가 물에 잠길 것이니 지금부터 조심하라’ 는 미래에 대한 경고의 메시지보다는 ‘50년 후 당신의 자손들에게 오늘의 아름다운 하늘을 만끽하도록 하고 싶지 않으신지’ 와 같은 미래에 대한 소망의 메시지로 “(10) 바꿈으로써 효과를 볼 수 있을 것이라고 주장한다. 그런데 보험의 경우와 환경문제의 경우가 유사한지 의문이다. 누가 은퇴설계보험을 가입할지 생각해 보면, 아마 은퇴이후가 불안한 사람들일 것 같다. 이들은 보험이 있는 것이 없는 것보다 이익일 것이라는 판단에서 보험을 들 것이다. 그리고 손실과 이익을 계산해 볼 때 현재 납입하는 보험료가 큰 손실이 아니며, 이에 비해 미래의 이익은 막대할 것이라고 기대할 것이다. 환경문제의 경우는 어떠한가? 접근동기가 작용

하려면, 먼저 현재의 시점에서 미래에 대한 불안감을 갖고 있어야 하고, 기후 행동에 참여하는 것이 커다란 손실이 아니어야 하며, 그런 행동으로 얻을 것으로 기대되는 미래의 이득이 막대하다고 느껴야 한다. 먼저, 사람들이 기후의 미래에 대해, 자신의 노후에 대해서만큼 불안감을 가지고 있을까? 또한 미래의 막대한 이득을 위한 기후행동이라면 현재로서 감당할 수 있는 작은 손실이 아니라 막대한 손실을 유발하는 것이 아닐까?

2. 발표자는 사람들이 기후행동에 적극적으로 나서지 않는 원인으로 심리적 장애 요인을 언급하고, 이를 극복하는 방안으로 넛지를 제안한다. 발표자는 넛지가 기후행동을 촉진하여 기후변화 문제의 완화에 효과가 있을 것이라고 기대하고 있다. 그런데 온실가스 감소를 목표로 넛지를 활용한 방안으로 예를 든 것이 “정부가 온실가스 배출목록 (Green House Inventory, GGI)을 만들어 주요 배출자를 모두 공개하는 것” (11)이다. 발표자는 이 제도로 온실가스를 배출하는 주체가 실질적으로 온실가스 배출량을 줄이도록 하는 데 효과가 있을 것이라고 말한다. 이 제도는 파리협약의 의무사항에 지정되어 있으며, 그보다 훨씬 전에 “2011년부터 미국 환경보호국에 의해 공식적으로 시행되었다” (11)고 전한다. 그런데 발표자가 밝히지 않을 것이 있다. 그래서 2011년의 해당 제도 시행 이후에 미국에서 온실가스 배출이 줄었는지, 그리고 정말, 그런 효과를 보았다면 어느 정도 효과가 있었는지 언급하지 않았다.

3. 넛지를 환경문제에 적용하는 데 있어서 중요한 쟁점을 분명히 할 필요가 있어 보인다. 발표자도 언급하긴 했지만, 좀더 주의 깊게 다루어야 할 쟁점이 아닌가 싶다. “결국 일을 쉽게 만들고 자동적인 것으로 만드는 설계상의 해결책들은 사람들에게 옳은 일을 하라고 요구하는 것보다 훨씬 더 커다란 영향을 미칠 수 있다” (12)는 탈러와 선스타인의 결론은 그럴 듯하다. 실행의 용이성과 효율성 측면에서 보면 그럴 것이다. 그런데 넛지를 유도하는 주체는 누구인가? 혹은 누구여야 하는가? 이 물음을 고민해 보면, 행동경제학자들의 말처럼 “사람들이 더 좋은 결정을 내리도록 환경을 설계하는 것” (10)이라는 넛지가 정말 발표자의 말처럼 “환경이나 건강을 위해 자연스럽게 더 좋은 선택을 하도록 돕지만 선택의 자유를 보장한다” (10)고 할 수 있을지 의문이다. 그래서 환경 문제에 넛지를 적용할 때, 어떤 설계들을 고안할 것이며, 어떻게 활용할지 고민하고 결정하는 주체의 문제를 좀더 주의깊게 다룰 필요가 있을 것이라고 생각한다.

4. 발표자는 “넛지가 기후변화와 같은 환경문제를 말끔하게 해결해 주지 못할 것이라고 고백” 한 탈러와 선스타인의 말을 전한다. 그렇지만 그들은 “그렇더라도 넛지가 도움을 줄 수는 있을 것이며, 우리는 우리가 받을 수 있는 도움이라면 어떤 도움이든 모두 받을 필요가 있다고 말한다.” (12-13)고도 전한다. 환경문제와 관련하여 넛지의 효과에 관한 의구심을 발표자도 또한 느끼고 있을 것이라고 짐작한다. 넛지가 사람들의 기후행

동을 유도하는 데 도움이 될 수 있을 것이라는 추측은 수용할 만하다. 문제는 어느 정도 효과가 있을까 하는 것이다. 받을 수 있는 도움이라면 어떤 도움이든 모두 받을 필요가 있다는 말은 그만큼 상황이 절박함을 가리킨다. 또한 이런 방식이, 다시 말해 넋지를 적용해 기후행동으로 유도하는 방식이 그 절박한 상황을 타개하는 데에 별 도움이 되지 않을 것임을 고백하는 것이기도 하지 않을까 생각한다.

기후위기와 인권

양해림
충남대학교

1. 들어가는 말: 기후위기와 환경권의 등장

인간은 물과 토양, 공기와 땅 등 자연환경의 도움 없이는 단 하루도 살아갈 수 없다. 인간은 아주 미세한 자연의 일부로서 자연 속에서 인간다움의 가치를 찾고 인간으로서의 행복을 추구하면서 살아가는 존재이다. 그런데 오늘날 자연환경이 심각하게 파괴됨으로써 인간으로서 누려야 할 행복만이 아니라 인류의 생존 그 자체가 위협받고 있다. 이러한 절박한 상황에서 자연환경과 관련하여 등장한 인권개념이 환경권이며 생태적 인권이다.

그렇다고 환경권이 천부인권으로 주장된 것이 아니다. 다만 환경권은 공해의 폐해와 싸우기 위한 권리개념으로 등장한 것이라 할 수 있다.¹⁾ 대한민국의 경우 1960년 이후 전개된 성장 위주의 경제 정책의 결과로 각종 오염사건이 빈번히 발생하게 되자 지난 1980년 헌법에 환경권이 신설되어 지금까지 진행되어 오고 있다. 1987년에 개정된 현행 대한민국 헌법 제35조 제1항에 따르면, “모든 국민은 건강하고 쾌적한 환경에서 생활할 권리를 가지며, 국가와 국민은 환경보전을 위하여 노력해야 한다”고 규정하고 있다. 그런데 환경권은 헌법에 명문화하는 것만으로 그 실현이 보장되는 것이 아니다. 그 실현은 국가와 국민 모두의 노력 여하에 달려있다. 환경권은 다른 인권들을 제한·제약하고 이를 더욱 신장한다는 특성을 갖고 있다. 그래서 환경권의 실현 정도는 한 국가의 인권 수준을 판단하는 척도라 할 수 있다.²⁾ 환경권은 어떤 사상가에 의하여 체계적으로 정립된 것이 아니다. 제2차 세계대전 이후 그리고 1960년대 이후 부각된 환경 위기에 대한 인식과 함께 기존의 시민법 원리의 결합과 한계가 발견되었다. 그리고 공해대책법 및 행정상의 지도이념에 중요한 문제가 발생하게 되자, 환경권이라는 새로운 권리개념이 도입되었다고 할 수 있다. 환경권의 등장 배경에 대해 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.³⁾

1) 김철수, 『헌법학 개론』, 박영사, 2005: 874쪽, 고문현, 『환경권에 관한 연구』, 울산대학교출판부, 2005 7쪽. 고문현, 『헌법학 개론』, 박영사, 2022.

2) 김태균·이근행, 「쾌적한 환경에서 살 권리」, 인권운동사랑방 사회권위원회, 『인간답게 살 권리-IMF 이후의 사회권 실태 보고서』, 사람생각, 1999, 483쪽.

첫째, 환경권은 생태위기의 심각성에 대한 인식에서 비롯되었다. 무한한 것으로 인식되었던 공기, 물, 토양 등 자연의 혜택이 지구라는 하나의 생태계 내에서 유한하다는 인식이 새롭게 제기되었다. 궁극적으로 생태계의 파괴는 인류의 파멸을 의미한다는 사실이 확인되면서, 이 위기를 극복하는 노력이 환경권으로 나타나게 되었다. 다시 말해 공공재인 환경의 가치를 훼손할 경우 사회 전체, 더 나아가 인류전체의 피해로 이어져 생존자체에 심각한 위협요소가 될 수 있다는 인식이다.

둘째, 환경권은 전통적 시민법 원리의 결합을 극복하지 않으면 안 되는 상황이 되었다. 시민법 체제에서는 공기나 물을 오염시키는 행위가 다른 사람의 권리를 직접 침해하지 않는 한 그 적법성을 인정받을 수 있었다. 그런데 환경오염이 심해지면서 사법 분야에서 권리 남용론의 적용을 확대하여 이에 대처하려고 했으나, 이것은 근본적 해결책이 될 수 없었다.

셋째, 환경권은 지금까지의 공해대책법 및 행정의 지도 이념상의 결합이 드러나면서 비롯되었다. 환경문제에 대처하는 과거의 입법 및 행정은 기업 활동의 자유 및 재산권 존중의 법리에 근거함으로써 문제에 대한 개별적·대중 요법적 접근방법에 의존하였던 것이다. 그러나 환경요소들은 서로 유기적 관련을 갖고 있는 유기적인 관계로서 구성되어 있다는 점에 주목하고, 환경 전반에 대한 적정한 관리 방법을 모색하는 것이 필요하다는 인식이 다음과 같이 등장하고 있는 것이다.

2. 제3세대 인권: 환경권

제3세대 인권⁴⁾으로서의 환경권은 인간이 건강하고 쾌적한 환경에서 생활할 권리라고 규정된다. 이는 인간중심적 인권이다. 제3세대 인권은 발전권, 환경권, 평화권, 인류공동유산에 대한 소유권 및 인간적 도움을 요구할 권리, 의사 소통권, 인류공동유산에 대한 소유권 및 인간적 도움을 요구할 권리가 있다. 특히 환경권의 개념은 세계인권선언 제 25조에서 환경에 관한 권리를 포괄적으로 선언하고 있다. 즉, “모든 사람은 음식, 의복, 주거, 의료, 사회적 서비스를 포함하여 자신과 가족의 건강과 복지에 충분한 생활수준을 누릴 권리가 있다. 또한, 실업, 질병, 장애, 사별, 노령이나 그 밖의 자신의 통제범위를

3) 김성재 외, 『인권시대를 향하여』, 서울: 나남출판, 2002. 132쪽.

4) 인권의 부류는 <세계인권선언>에서 제시된 목록을 프랑스 법학자 바삭(K. Vasak)이 제3세대 인권으로 분류한 것이 그 전거가 되었다. 바삭은 <세계인권선언>에 제시된 세대 모형을 적용하여 각각 프랑스 혁명의 3대 가치인 자유, 평등, 박애와 결부시켰다. 바삭은 그의 논문 「제3세대 인권을 위해」 출간 이후, 국제법 분야에서 인권을 세 부류의 세대로 구분했다. 제1세대 인권은 정치적-시민적 권리로서 18세기 문서에도 표명되었다. 제2세대 인권은 경제적·사회적·문화적 권리이다. 경제적·사회적·문화적 권리는 사유재산을 넘어서 공평한 직업을 가질 권리, 인간다운 삶을 누릴 권리, 사회보장의 권리, 유급휴가의 권리 등을 포함한다. 제3세대 권리는 최근에 개념화된 것으로서 “연대의 권리”라 일컫는다.(Karl Vasak, *Studies and Essays on International Humanitarian Law and Red Cross Principles*, Geneva and the Hague, Nartinus Nijtinus, 1984, 837-845쪽.) 제3세대 인권 이론의 창시자라 할 수 있는 바삭은 발전권, 환경권, 평화권, 인류공동유산에 대한 소유권 및 의사소통권을 이에 해당하는 권리로 들고 있다.

벗어나는 생계결핍이 있는 경우 사회보장의 권리를 가진다.⁵⁾ 그런데 이러한 환경권도 개인이나 국가의 의지가 없으면 불가능하다. 건강하고 쾌적한 환경은 국가의 헌법적 선언만으로 실현되는 것은 아니다. 국가가 환경보전을 위해 적극적으로 정책 수립하고 추진할 때 환경권은 보장된다. 따라서 모든 국민들이 환경보전에 앞장서고 환경을 훼손시키는 행위를 자제할 때 환경은 보전될 수 없다.

대한민국 헌법 제35조 1항은 “모든 국민은 건강하고 쾌적한 환경에서 생활할 권리를 가지며, 국가와 국민은 환경보전을 위하여 노력해야 한다.” 또한 2항은 “환경권의 내용과 행사에 관한 사항은 법률로 정한다.” 라고 규정함으로써 환경권의 구체화를 법률에 위임하고 있다. 3항에는 “국가는 주택개발등을 통하여 모든 국민이 쾌적한 주거생활을 할 수 있도록 노력해야 한다” 고 규정하고 있다. 이에 따라 환경권과 환경보전의 의무는 1990년 8월 1일에 환경법의 기본법이라고 할 수 있는 환경정책기본법을 비롯하여 대기환경보전법, 수질환경보전법, 소음진동규제법, 유해화학물질관리법, 환경오염피해분쟁조정법 등 환경법들이 제정되었다. 또한 지난 1991년 2월에는 환경정책기본법 시행령, 1993년에는 한국자원재생공사법, 1995년에 토지환경보전법이 제정되었다.

환경권은 그 혜택이나 피해의 범위가 그 어떤 권리보다도 크며, 모든 인류의 삶과 직결되어 있다. 환경권은 모든 인류가 함께 향유할 수도 있고 그렇지 않을 수도 있다. 왜냐하면 자연환경이란 고립이나 단절이 없이 하나로 연결되어 있기 때문이다. 또한 환경권은 우리가 살아 숨 쉬는 한, 우리 생활과 긴밀하게 연관되어 있다. 예컨대 공기, 물, 초목, 산천 등의 건강성, 청정성, 쾌적성, 아름다움 등은 모든 인간이 평생에 걸쳐 24시간 동안 향유할 수 있는 산물들이다. 환경권은 다른 권리와 마찬가지로 우리가 향유·요구하는 권리이다. 하지만 다른 권리들과 다르게 그것의 유지·확보를 위해 우리가 의무를 다해야 하는 권리이다.

지난 2000년대에는 수도권매립지관리공사의 설립 및 운영에 관한 법률이 제정되고 호소수질관리법이 수질환경보전법에 통합되었다. 지난 2002년 1월에는 상수원 수질을 보전하기 위해 낙동강 수계물 관리 및 주민지원 등에 관한 법률 등이 제정됐다. 또한 2003년에는 수도권지역의 대기환경을 개선하기 위하여 수도권 대기환경 개선에 관한 특별법이 제정되고 지난 2004년에는 악취방지법이 제정 공포됨에 따라 2004년 2월 현재 환경부가 직접 관장하는 환경법은 총37개 법률에 이르게 되었다.⁶⁾ 그런데 이와 같은 과정을 통해 제정 공포된 한국의 환경 관련법은 국민의 환경의식과 환경보호운동에 기초한 것이라기 보다는 위로부터의 개혁의 산물이라 할 수 있다. 향후 대한민국에서 진정한 의미의 환경권이 실질적으로 실현되기 위해서는 다음과 같은 조건이 구비되어야 한다.⁷⁾

첫째, 다수의 국민, 이를테면 이해관계를 같이하는 집단적 국민의 적극적인 노력이 있

5) 세계인권선언 제25조, 양해림, 『인권과 사회』, 충남대학교출판문화원, 2021. 306쪽 재인용.

6) 고문현, 『환경권에 관한 연구』, 80쪽.

7) 김태균·이근행, 「쾌적한 환경에서 살 권리」, 496~499쪽.

어야 한다. 환경권의 최종적인 보장과 실현은 궁극적으로 국민들의 환경권에 대한 인식과 환경보전의 노력에 달려 있다. 인권이 아래로부터의 요구를 기초로 사회로 확대되고 수용되듯이, 인권으로서의 환경권은 아래로부터의 환경운동의 활성화에 의해 실질적으로 실현될 수 있을 것이다. 여기서 환경운동의 활성화는 국가의 환경정책을 견제하고 견인하는 역할을 수행하며 궁극적으로 환경권의 실현에 기여할 수 있을 것이다.

환경권의 법적 성격은 ‘건강하고 쾌적한 환경에서 생활할 권리이며 국가에 대해 쾌적한 환경을 요구할 수 있는 권리이므로 인간다운 생활을 보장하기 위한 생활권적 기본권’, ‘인간의 존엄과 가치·행복 추구권에서 발생한 기본권으로서 생존권적 기본권’, ‘생명권, 행복추구권, 인격권, 재산권, 사회적 기본권 등의 복합적인 요소를 포함하는 종합적 기본권’ 등으로 규정하고 있다. 요컨대 환경권은 인권으로서 종합적인 성격을 지닌 기본권으로 해석하고 있다.⁸⁾ 이렇게 종합적인 성격을 띠고 있는 기본권으로서의 환경권은 국가로부터 자유의 성격인 자유권적 측면과 국가에 의한 자유 및 생활 배려의 성격인 생존권적 측면이라는 이중적 성격을 가진다고 할 수 있다. 여기서 말하는 자유권적 측면이란 환경에 대한 다른 공유자의 동의를 얻지 않은 침해는 그 자체 위법하며, 침해의 결과에 대하여는 다른 공유자에게 건강상이거나 생활환경상의 침해를 주는지 여부에 관계없이 그 침해 배제를 청구하거나 침해의 예방을 청구할 수 있다는 것을 의미한다. 생존권적 측면은 환경권이 적극적으로 국가 또는 지방공공단체에 대해 좋은 환경의 확보를 요구할 수 있는 기능을 포함한 권리로 표현될 수 있다. 이러한 환경권의 자유권적 성격과 생존권적 성격을 구체적으로 언급하면 다음과 같다.⁹⁾

첫째, 환경권은 국가로부터 위법적으로 환경이익을 침해당하지 아니하는 자유권으로서의 성격을 가진다. 즉 건강하고 쾌적한 환경을 향유할 수 있는 자유를 위법적으로 침해당하지 아니하는 권리이다. 이 경우에는 환경 파괴로부터의 자유라는 소극적 권리로서의 성격을 가지며, 이 성격으로 인하여 국민의 생활환경을 침해하는 행위들에 대하여 침해배제청구권이 나온다. 이것은 대량 인권 침해의 성격을 가진 환경 파괴라는 새로운 사회현상에 대응하여 인권 대량 파괴에 대한 배제권 및 예방권 또한 저항권으로서의 의의를 가진다. 일반적으로 사회적 기본권에서도 자유권적 성격을 가진 것으로 보고 국가권력이 국민의 인간다운 생활의 영위를 방해하는 경우에 그것의 배제를 청구할 수 있다는 의미의 자유권적 효과가 있다는 것에 대하여는 이론의 여지가 없다. 환경권의 자유권적 성격에 관한 한, 환경권은 직접 구체적 권리로서 그 피해자에게는 사법적 구제가 부여될 수 있다.

둘째, 환경권은 국가에 대해 좋은 환경의 확보를 요구할 수 있는 권리, 즉 건강하고 쾌적한 환경에서 생활할 수 있게 하여 줄 것을 국가에 대하여 청구할 수 있는 생존권적 기본권인 측면이 있다. 요컨대 환경권은 생존권의 기본적인 취지가 환경 문제해결을 위

8) 석인선, 『환경권론』, 한영문화사, 2007, 195쪽.

9) 석인선, 위의 책, 196~198쪽.

한 법이론 속에 투영되어 그것이 권리로서 응집되어 구상된 것이다. 이런 의미에서 환경권은 생존권적 성격을 강하게 갖고 있는 것이라고 말할 수 있다. 여기서 생존권이란 단순히 동물로서의 생명을 유지하는 데 그치는 권리가 아니고, 건강하고 문화적인 인간다운 생존의 권리이다. 그래서 생존권의 실현에 대한 요구는 생필품의 공급에 대한 요구가 아니라, 단지 스스로 자립할 기회를 제공받도록 요구하는 것을 포함시킨다.¹⁰⁾

그러나 생존권이라고 하는데서 보다 더 중요한 의의가 있다. 따라서 환경권은 환경 파괴로부터의 자유를 전제로, 국가에 의한 자유·좋은 생활환경의 조성예의 배려, 즉 인격의 자유로운 발전, 생명·신체의 불가침에 대한 소극적 권리와 병행하여 이러한 자유를 전제로 하여 환경의 보호와 정비를 국가에 대해 요구하는 적극적 권리라고 할 수 있다.

3. 기후위기의 원인, 어디에 있는가?

21세기 들어 현대산업사회에서 지구온난화는 가장 시급한 문제로 등장하였다. 최근 급속한 과학기술의 발전은 광범위한 화석연료를 사용함에 따라 지구상에 배출되는 대기 중의 이산화탄소에 의해 온실효과가 심해지면서 예측할 수 없는 “기후변화” 및 기후위기¹¹⁾현상이 나타나고 있다. 기후위기관 인간 활동에 직접 또는 간접으로 지구대기의 구성을 변화시키는 상당한 기간에 관측된 자연적 기후 가변성에 추가해 일어나는 현상을 말한다. 기후위기관 대기 중 온실기체 농도가 증가해서 온실기체의 복사강제력이 높아지면서 지구로부터 나가려는 긴 파장의 적외 복사에너지를 더 많이 흡수하여 대기 중에 가두게 됨으로써 나타나는 현상이다.

이미 지구온난화에 대한 종말론적 예언들은 무력감에 빠질 수 있다는 사실을 여러 연구에서 경고한 바 있다. 지구의 온도가 급격하게 상승하는 현상이 두렵고 위험한 이유는, 열이 증가하면 지구의 물순환이 급격하게 변하기 때문이다. 지구는 물이 있는 행성이며, 지구의 다양한 생태계는 지질시대 동안에 강수 유형과 직접적인 관계를 맺으며 진화해 왔다. 온도가 1도씩 증가할 때 마다 대기의 보수력은 7%씩 증가한다.¹²⁾ 지난 6천 년 동안에 인류는 ‘대지’ (Terra mater) 위에 살고 있다고 굳건하게 믿으면서 지구상의 물은 정복하고 길들이고 통제할 수 있다고 믿었다. 또한 물은 인류의 유익을 위해 쓰면 그만인 대상으로 여겼고, 그렇게 문명을 발전시키는 것이라고 착각했다. 인류의 이런 인식이 그나마 바뀌기 시작한 것은 1972년 달로 향하던 아폴로 17호 우주선이 2만 9400km 상공에서 촬영한 지구 사진을 보내면서이다. 그 사진은 태양이 비추는 푸른 구체를 생생하게 드러내며 우리가 땅이 아니라 물이 주를 이루는 행성에 살고 있다는 사실을 밝혀

10) 조성민, 『인권론』, 한국학술정보, 2024, 223쪽.

11) 기후변화는 기후위기(climate crisis), 기후 비상사태(climate emergency), 기후붕괴(climate collapse), 기후재앙(climate disaster)등의 용어로 사용하기도 한다.(김완구, 『기후변화윤리』, 커뮤니케이션북스, 2024, 9쪽.) 여기서 필자는 기후변화를 기후위기로 사용한다.

12) 제레미 리프킨, 『한계비용제로사회』, 안진환 옮김, 민음사, 2015, 463쪽.

났다. 궁극적으로 2021년 유럽우주국(ESA)은 “플래닛 아쿠아” (Planet Aqua, 물의 행성)라는 용어로 이를 공식화했다. 지구 온난화로 인해 가스 배출로 지구 온도가 상승할 때마다 지상과 바다의 물이 대기 중으로 빠르게 증발하고 구름의 강수량 농도가 급증한다. 이는 더욱 격렬하고 기하급수적인 수문 현상을 유발한다. 그렇게 강력한 대기천, 초대형 폭설과 강추위, 대규모 홍수, 장기간의 가뭄, 치명적인 폭염과 산불, 파괴적인 허리케인과 태풍 등이 발생해 지구 생태계를 황폐화하고 인간과 동료 생물의 생명을 앗아가며 인프라를 파괴하는 것이다.¹³⁾

그러면 인간 얼마나 많은 활동으로 기후위기가 생겨났을까? 과학기술의 발전은 인간의 활동을 부정적 행태로만 보아야 하는 것인가? 현재의 폭염, 한파 등 기후위기와 같은 환경문제는 서양의 과학기술문명이 초래한 부정적 결과라는 견해가 지배적이다. 유엔의 정부간 기후변화위원회(Intergovernmental Panel on Climate Change: IPCC)는 2007년도 제3차 평가보고서에서 “지난 50년간 관찰된 지구온난화의 대부분은 인간 활동 때문이다”¹⁴⁾라고 밝혔다. 이 보고서는 “산업혁명 이후 일어난 지구온난화에 대한 책임”¹⁵⁾은 인간의 활동에 의해 초래한 것이라 보고하였다. 지금까지 인간의 활동 가운데서도 주로 화석연료 및 토지개발과 관련된 인간의 활동에 그 원인이 있다는 것이 분명하게 확인되었다.¹⁶⁾ 주지하듯이, 17세기 과학혁명과 18세기 산업혁명을 거치면서 서서히 환경의 파괴는 시작됐다. 먼저 자본주의의 반생태적 성향은 17세기의 과학혁명, 특히 영국 경험론의 철학자 베이컨(Francis Bacon)의 “아는 것이 힘이다”라는 주장에 그 기원을 두고 있다. 18세기의 산업혁명은 환경에 대한 자본주의의 관계를 보다 강화하는 계기를 마련하였다. 산업혁명이 환경에 악영향을 미친다는 사실은 처음부터 인식되었다. 증기해머 발명자인 제임스 네이머즈는 1830년 “굴뚝에서 뿜어져 나오는 아황산가스들에 의해 풀들이 말라 죽었고, 모든 초본성 식물들이 소름끼치는 잿빛으로 변했다. 이것이 식물의 죽음을 상징하는 가장 슬픈 측면이다”라고 말한다. 즉, 지난 기후변화 정부간 위원회는 보고서에서 지구온난화를 “명백한 인류의 책임”이라고 지적했다. 지금까지 발표한 보고서 가운데 가장 ‘분명한’ 어조였다.

하지만 “각국 대표단의 정치적 개입으로 상당 부분 수위가 조절된 채 공개된 내용”이란 지적이기도 하다. 이 보고서가 제시한 것보다도 훨씬 빠른 속도로 이미 기후위기가 일어나고 있었고 그 잠재적 결과가 엄청난 불길한 재앙을 보여주는 증거를 보여주고 있었다. 이렇게 대부분의 과학자들은 대기 중의 이산화탄소의 화석연료나 메탄 농도가 높아지는 원인으로 산업혁명이후부터 20세기 초 급격히 진행된 산업 활동과 문화생활을

13) 제레미 리프킨, 『플래닛 아쿠아-우주 속 우리 지구를 다시 생각하다-』, 민음사, 2024, 12쪽.

14) Thomas J. Crowley, “Causes of Climate Change over the past 1000 Years”, Science, 14. July 2000, 189: pp. 270-279

15) 산업혁명이 자연환경을 어떻게 변화시켰는가에 대한 자세한 고찰은 다음을 참조: 이시 히로유키외, 『환경은 세계사를 어떻게 바꾸었는가』, 이하준 옮김, 경당, 2003, 229-242쪽.

16) Intergovernmental Panel on Climate Change, ‘Summary for Policymakers of Synthesis Report of the IPCC Fourth Assessment Report, November 2007, <http://www.jpoc.ch>.

영위하기 위한 인간의 활동으로 인해 사용량이 꾸준히 증가하고 있는 것으로 진단한다. 즉, 산업혁명이후 지난 100여 년 동안 산업화가 급격히 추진되고 화석연료의 사용이 급증하면서 온실효과를 일으키는 이산화탄소가 늘어났다.¹⁷⁾ 그 이유는 인간의 활동을 통해 인위적으로 발생하는 이산화탄소의 양이 워낙 급증하고 있기 때문이다. 무엇보다 이산화탄소의 증가는 연료의 사용에 의한 것이며 메탄과 아산화질소의 증가는 농업부문의 성장에 따른 토지의 이용 변화에 그 주요원인이다.¹⁸⁾

지난 2018년 인천 송도에서 열린 제48차 기후변화에 관한 정부간협의체(IPCC) 총회는 2100년까지 지구의 온도 상승 폭 1.5도를 달성해야 한다는 특별보고서를 채택했다. 이전 파리기후협약의 상승 폭 2도도 부족하다고 보았다. 이런 위기감 속에 영국, 유럽연합, 캐나다 등에서는 국회가 기후비상사태를 선포하고, 탄소제로 정책을 추진하고 있다. 반면 한국은 여전히 이산화탄소 배출이 상위권(7-9위사이)에 머물러 있다. 심지어 1인당 배출량은 꾸준히 늘고 있다. 산업화 이후 현재의 자본주의 경제체제는 석탄, 석유와 같은 화석연료 없이는 유지할 수 없는 시스템이다. 20세기 이후 많은 전쟁이 석유라는 자원을 확보하기 위해서 벌어졌다. 화석연료를 손에 넣기 위해 전쟁을 일으키고, 그 전쟁 수행을 위해 더 많은 석유를 소비하는 악순환이 이어진다. 또 전쟁 과정에서 배출되는 온실가스는 다시 기후변화를 가속하게 된다. 기후위기를 유발한 현재의 경제 시스템, 지구자원의 착취에 기반한 문명은 군대의 도움 없이는 유지될 수 없다.

기후위기 비상사태는 공동의 위협과 싸우기 위해 자연 재난을 관리하는 능력이 기후위기 증가에 압도당하는 상황이다. 식량 부족, 물 부족, 생물 다양성 파괴와 해수면 상승 등에 대응할 수 없는 상황에 빠진다. 2018년 정부 간 기후변화협의체(IPCC) 특별보고서에 따르면 지구 평균기온이 1~2도 상승할 경우 그 위험 피해는 기하급수적으로 증가하여 재난 대응체계를 초과하는 비상사태가 될 수 있다고 보고한다. 지금까지 IPCC 보고서는 크게 세 가지로 요약된다. 첫째, 지구온난화가 과학적인 측정과 예측이 가능한 현상이고, 둘째, 지구온난화가 인간에 의해 초래된 것이며, 셋째, 이것이 수십 년 내에 지구에 커다란 재앙을 가져올 것이라고 보고한다. 현재의 온실가스 배출량을 지속하면 2040년께 1.5도를 넘고 2060년께 2도를 넘게 될 것이다. 그렇지만 40년 동안의 위험을 피할 시간 여유가 있는 것은 아니다. 자연에서는 원인과 결과 사이에 지연이 일어나는 경우가 있다. 온실가스가 흡수한 열 대부분이 해양에 흡수되므로 바로 기후위기가 드러나지 않는다. 온실가스 배출 후 기후위기는 수십년 지연돼 나타난다. 우리는 이미 1.5도를 넘을 수 있는 온실가스를 거의 다 배출했다. 우리에게 이미 기후위기를 피할 수 있는 시간이 거의 없다. 임페리얼 칼리지 런던팀에 따르면, 이산화탄소 배출량을 대규모로 빠르게 감소시키지 않으면 세계는 2030년 이전에 1.5도C 온난화를 맞이할 확률이 50%에 달한다.¹⁹⁾

17) 전용호, 『교토의정서 발효와 한국의 미래』, 지누출판, 2005, 22-23쪽.

18) 정희성, 『전환기의 환경과 문명』, 도서출판 지모, 2009, 195쪽.

지난 코로나19(COVID-19)와 같은 감염병 위기는 간헐적으로 일어나며 즉각적이고 직접적으로 식별할 수 있는 위험이다. 사람들은 생명을 위협하는 새롭고, 불확실하고, 통제할 수 없는 위험에 즉각 반응하는 경향이 있다. 지난 코로나19 경험으로 다음 번에는 또 다른 감염병에 보다 효율적으로 잘 대응을 할 수도 있다. 하지만 기후위기는 점진적이고, 누적되며, 불확실성을 포함한 위험이다. 기후위기는 임계 수준을 넘게 되면, 그 재난 결과는 파멸적이다. 지구 평균기온이 상승한다는 것은 단순히 더워서 살기 힘들어지는 정도가 아니라 지구 조절 시스템이 붕괴하는 위기다. 가뭄으로 식량과 물이 부족해지고, 해수면 상승으로 거주지가 물에 잠기면서 우리 생존 근거가 무너진다. 미세먼지, 금융위기, 코로나 19에서도 먹고 살 수 있고 재난을 막는 여러 조치를 할 수 있었다. 그런데 기후위기는 마트에 갔더니 먹을 게 없고 이 상황이 더 심각하게 진행되는 것이다. 따라서 기후위기는 일단 우리 눈앞에 드러나면 다시는 회복되지 않는다. 왜냐하면 지구는 인간이 온실가스를 배출하는 것과는 상관없이 기후위기를 증폭시키는 되먹임에 빠지기 때문이다. 이것은 계산이 불가능한 대응할 수 없는 위험이다. 미세먼지, 금융위기, 지난 코로나19처럼 이 또한 지나가 일상으로 되돌아갈 수 없다. 기후위기에서는 인류에게 두 번째 기회는 없다. 지금까지 인류는 시행착오를 통해서 환경에 적응해 왔지만, 기후위기가 일어나면 시행착오로부터 배울 수 없다.

4. 기후위기, 어떤 재난이 닥칠 것인가?

지난 2018년 여름에 35-39도 안팎의 재난적 폭염은 한국을 비롯한 아시아, 유럽 등 전 지구적 현상이라 해도 과언이 아니다. 기록적인 불볕더위가 기승을 부린 2018년 여름의 전국 평균 폭염 일수가 지난 1994년 한 해 폭염 일수보다 더 많은 것으로 집계됐다. 기상청에 따르면, 제19호 태풍 솔릭이 닥치기 이전까지 지난 8월 22일을 기점으로 폭염 일수는 31.2일로 가장 더운 해로 꼽혔던 1994년의 연간 폭염 일수 31.1일을 넘어섰다. 최고 기온 역시도 관측 사상 40도 이상을 기록한 7번 가운데 6번이 올해 기록으로 남으면서 지난 2018년은 가장 강력하고 긴 더위가 이어진 해로 공식 기록됐다. 지난 2018년 폭염에 필적하는 더위는 2024년의 더위이다. 특히 '열대야'는 지난 2024년 여름이 더욱 심각했다. 기상 관측이 시작된 이래로 최장 열대야 일수를 기록한 지역이 속출했다. 2018년에 세워진 기존 기록을 경신했다. 제주 북부는 한 달 반이 넘도록 열대야가 지속되었고, 밤에도 온도계가 25도 아래로 내려가질 않았다. 다시 찾아온 역대급 더위, 기후위기에 주목하는 현상은 점점 짧아지고 있는 '폭염의 주기'이다. 1994년 폭염의 기록이 2018년 경신되기까지 걸린 시간은 24년이였다. 하지만 2018년에 필적하는 2024년 폭염은 겨우 6년 만에 발생했다. 산술적으로만 보면 4배 빠른 속도이다. 지난 2024년 6월 미국 국제공동연구팀이 발표한 논문에 따르면, 온실 가스를 줄이려는 노력이 없다면 2030년대

19) 박영숙·제롬 글렌, 『세계미래보고서 2025-2035』, 교보문고, 2024, 65쪽.

이후부터는 매년 폭염 기록이 깨지는 ‘뉴 노멀’이 시작될 수도 있다고 보고한다.²⁰⁾

또한 기상청에 따르면, 한반도에서 본격적으로 기상관측이 시작된 1973년 이래 2020년 1월은 가장 따뜻한 겨울이었다. 전국 1월 평균기온은 2.8도. 이는 평년(1981~2010년) 1월 기온인 영하 1.0도보다 3.8도 높은 수치다. 직전 최고 평균기온 기록은 1979년으로 1.6도였다. 1월 내내 전국의 평균 기온이 평년보다 높았다. 기상청이 공개한 1973~2020년 1월 기상자료를 보면, 우리나라 전국 1월 평균 기온은 꾸준히 상승하는 추세다. 겨울이 점점 따뜻해지는 이유는 “지구온난화 영향”이며 대부분의 월별 기상 자료가 비슷한 경향을 보여 왔다.

환경문제는 우리에게 단순히 자원이거나 개발의 대상으로서만이 아니라 우리 자신이 삶을 영위해야 하는 집이다. 우리는 환경문제라고 하면, 흔히 환경오염을 떠올린다. 우리의 주변에서 수시로 접하는 자동차의 매연, 쓰레기 오물에서 나는 악취, 오염되어 냄새 나는 수도물 등 주로 환경오염과 관련되어 있기 때문이다. 그러나 환경문제는 환경오염에만 국한된 협소한 대상이 아니다. 환경문제는 환경오염의 문제보다 훨씬 광범위하다. 21세기의 환경문제는 인구의 증가, 에너지를 비롯한 천연자원의 부족, 식량부족, 육상 및 해양생태계의 파괴, 야생동물의 멸종, 온실효과, 오존층파괴, 산성비, 이상기후 등을 포함한 포괄적 현상이다. 다시 말해 환경파괴와 오염은 인간과 별개의 문제가 아니라 자연 속에서 삶을 살아가야 하는 인간의 삶의 질을 허락한다는 것을 의미한다.

“자연을 정복할 때 마다 자연은 우리에게 보복한다. 자연이 처음에는 우리가 의도한 결과를 가져 오는 게 사실이다. 그러나 그런 정복이 두 번, 세 번 거듭될 마다 예기치 못했던 효과가 발생하여 맨 처음 정복의 효과마저 상쇄하곤 한다. 메소포타미아, 그리스, 소아시아 등지의 주민들은 농경지를 늘리기 위해 숲을 개간했다. 그러나 숲을 제거해 수분을 품을 수 있는 저장고를 파괴함으로써 오늘날 이들 지역의 황폐한 자연 상태의 기초를 놓은 셈이 되고 말았다.(.....)따라서(자연 개발)의 매 단계에서 우리는 마치 정복자가 이민족을 지배하는 식으로, 누군가가 자연 바깥에서 있다는 식으로 자연을 지배해서는 안 된다는 점을 상기하게 된다. 오히려 살과 피와 두뇌로 이루어진 인간은 자연의 일부로 존재해 왔고, 지금도 자연 속에서 존재하고 있으며, 우리가 다른 피조물에 비해 자연의 법칙을 알고 그 법칙을 올바르게 적용할 줄 아는 능력이 있기에 우리가 자연의 우위에 있다는 점을 상기해야 한다.”²¹⁾

지금껏 우리가 자연을 정복하고 과학기술발전의 결과로 인해 삶의 편의성을 한층 증가시켰다는 것을 부인할 수 없음에도 불구하고, 인간은 마음 놓고 사는 것이 어렵게 되었다. 우리는 더 이상 결정적인 조치를 늦추면 늦출수록 문제는 더욱 복잡해지고 사람들이 개입해야 하는 규모는 그 만큼 커질 것이다. 21세기의 환경문제는 향후 인간의 미래를 예단하는데 새로운 전환점에 서 있다. 21세기의 인류는 이제 탄소 여름(carbon

20) <https://news.kbs.co.kr/news/pc/view/view.do>

21) Friedrich Engels, “Dialectics of Nature, in: Friedrich Engels and Karl Marx, Marx and Engels on Ecology, pp. 1179-180

summer)을 두려워하게 되었다. 여기서 탄소여름이란 미국의 앨 고어 전(前) 부통령이 2007년 12월 노벨평화상 수상 연설에서 사용한 말로서 “지구온난화에 의한 기후위기”²²⁾를 의미한다. 인류가 땅속에 묻힌 화석연료를 꺼내어 사용함으로써 배출되는 이산화탄소의 온실효과로써 향후 기후가 변화할 것이라는 예측이다. 지구온난화의 우려가 처음으로 제기된 곳은 1957년 미국 캘리포니아 주 소재의 주 스크립스 해양학 연구소의 한스 스웨스와 로저 러벨이 발간한 논문을 통해서이다. 그들은 인간의 공업과 농업관련 활동이 대기 중 이산화탄소 농도의 증가로 이어져 예기치 못할 기온상승을 가져올 것이라고 경고했다.²³⁾ 지난 1970~1980년대 들어 지구온난화에 대한 관심은 석유위기와 환경에 대한 관심이 높아지면서 고조되었다. 1980년 하반기에 유엔은 지구의 기후위기에 대한 다양한 의견들을 종합하여 10개가 넘는 분야에서 수백 명의 연구 집단을 구성하여 지구온난화에 대한 연구를 당부했다. 2011년 1월 IPCC(유엔 기후변화 정부간 위원회(IPCC) 보고서)는 20세기에 지표면 평균 온도가 1.08~0.36도 상승했다고 밝혔다. 향후 2100년도에 도달하면 화씨 2.54~10.44도 상승할 것으로 예상된다.²⁴⁾

지난 2007년 2월 “유엔 기후변화 정부간 위원회(IPCC) 보고서 “에 따르면, 지구온난화에 따라 지구 평균기온이 2001년 발표된 3차 보고서에서 예상한 평균기온 상승은 1.4~5.8 °C였지만, 21세기말까지 20세기 말에 비해 1.8~4.0 °C 오를 것으로 예상된다. 지구온난화의 주범으로 지목되는 온실가스의 감축에 유럽연합들은 다각도로 힘을 기울이기 시작하고 있다. 지난 2007년 5월 태국 방콕에서 개최한 IPCC는 지구온난화의 위험을 경고하는 「제4차 기후변화 보고서」를 냈다. 세계 130여개 나라의 과학자 2500여명이 2만 9000건 이상의 지구변화 관련 자료를 6년에 걸쳐 분석해 놓은 이 보고서는 지구온난화가 지금 속도로 지속된다면, 100년 안에 인간을 제외한 대부분의 생물이 사라질 수 있다는 충격적 내용을 담고 있다. 과학 저널 네이처에 따르면 IPCC 최근 보고서에서 60% 이상의 과학자들이 세기말까지 지구기온이 산업화대비 3도 이상 오를 것으로 예상했다.²⁵⁾

한때 미국 일각에서는 기후변화 자체를 부정하려는 시도가 있었으나, 이제는 IPCC보고서의 과학적 신빙성에 대한 도전은 그다지 없는 것으로 보인다.

지난 2007년 3월 유럽연합은 2020년까지 온실가스 배출을 20%까지 감축하기로 함으로써 지구 온난화 해결에 강한 의지를 보였다. 교토의정서 체결 이후 유럽연합 15개국은 2008년 대비 1.2%를 줄였을 뿐 미국과 일본은 물론 중국과 인도에서도 배출량은 오히려 늘어났으며 우리나라도 더 이상 예외가 아니다. 이렇게 지구온난화는 점점 가속화되고 있으며 국제사회가 점점 적극적으로 대응해야 한다는 점을 보여주고 있다. 2050년이면

22) 지구온난화에 대한 자세한 내용은 다음을 참조: 앨 고어, 『불편한 진실』, 김명남 옮김, 좋은 생각, 2008.

23) 제레미 리프킨, 『수소혁명』, 이진수 옮김, 민음사, 2003, 180쪽.

24) 제레미 리프킨, 앞의 책, 181쪽.

25) 김완구, 「왜 환경철학인가?」, 한국환경철학회편, 『미래를 위한 환경철학』, 연암서가, 2023, 21쪽 재인용.

지구온도가 평균 2~3C도 상승하고, 동식물의 20~30%가 멸종위기에 처하며, 세계인구의 10~20억 명이 물 부족현상을 겪게 될 것이라 보고하고 있다.

이들테면 기후위기는 기상이변, 폭염과 가뭄, 물 부족과 식량난, 해수면 상승을 불러온다. 고향 터를 잃은 이들은 난민이 되어 고향을 떠나게 되고, 자원의 배분을 둘러싼 갈등과 분쟁이 일어나게 된다. 2002년 4월 미국 스탠퍼드대 캐서린 매치 연구원팀은 20세기의 무력충돌 중 최대 20%가 기후변화와 그에 따른 극한기후에 의해 일어났고, 21세기 들어 그 영향이 더욱 증가하고 있다는 연구를 발표한 바 있다. 기후위기가 국제적인 분쟁과 갈등을 낳고 있다. 전쟁은 의료시설을 파괴하고 의료진의 목숨을 위협한다. 감염병 예방과 대처는 속수무책일 수밖에 없다. 전쟁 수행에 많은 자원을 낭비하는 사회는 보건을 위한 인프라에 취약할 수밖에 없다. 막대한 군비를 사용하는 미국에서 가장 많은 코로나 희생자들이 발생하는 상황은 최강대국이라는 미국의 보건 시스템이 얼마나 부실한지를 역설적으로 드러냈다. 군사 안보가 국민 안전을 희생시키고 있다고 해도 과언이 아니다.

지난 코로나 바이러스19 감염병 문제만이 아니라 더 큰 위협이 다가오고 있는데 바로 기후변화다. 날로 심각해지는 기후변화는 인류의 생존과 지구 문명을 위협하는 지경에 이르렀다. 기후변화협약을 비롯한 과학자들은 지구 온도상승 1.5도를 넘어서는 안 된다고 경고한다. 중요한 것은 코로나와 마찬가지로 국제적인 갈등과 분쟁, 그리고 전쟁과 군사 활동이 기후변화와 밀접한 관련이 있기 때문이다. 미국 등 선진국가들의 국가는 이미 기후변화를 중요한 '안보 위협' 요인으로 인식했다. 미 국방부는 지난 2014년 <기후변화 적응 로드맵>을 발표하면서 "기후위기를 단순한 환경문제가 아닌 눈앞에 닥친 국가 안보 위협"으로 규정한 바 있다. 지난 2019년 호주국립기후복원센터에서 나온 보고서는 현재 과학계의 전망이 지나치게 안이하다면서 "전시 수준의 비상 자원 동원체계를 수립"해야 한다고 밝히고 있다.

인류가 기후위기 대응에 실패하면 세계인구의 3분의 1이 50년 안에 사하라 사막과 같은 기온에서 살게 된다는 연구결과가 나왔다. 거주지의 기온이 연평균 섭씨 29도를 웃돌 것이란 암울한 관측이다. 미국과 유럽, 중국 등의 과학자들로 구성된 연구팀은 5일 미국 국립과학원회보(PNAS)에 이런 내용의 논문을 발표하고 국제사회에 신속한 온실가스 감축 행동을 촉구했다. 인류는 수천년 동안 대부분 연평균 기온 섭씨 11~15도 사이의 매우 좁은 기후대에 거주해왔다. 과학기술을 통해 자연조건을 극복해왔지만, 모든 생물종이 환경적으로 적합한 조건을 선호하는 것에는 인간도 예외가 아니기 때문이다.

지구의 온도 변화로 인해 온실가스가 현재 추세로 계속 배출될 경우 50년 안에 세계인구의 3분의 1이 거주하는 지역의 연평균 기온이 섭씨 29도를 넘을 것으로 예측한다. 이런 기후 환경은 사하라 사막에서도 가장 더운 지역과 비슷한 수준이다. 현재 전체 육지의 0.8%에 해당하는 이런 기온대가 아프리카 중북부, 남아메리카 북부, 인도 대부분은 물론 오스트레일리아 북부까지 확산해 19%로 늘어난다는 것이다. 연구팀이 대규모 이주

등은 고려하지 않고 인구 증가만을 산정하더라도, 2070년에 이런 환경에 놓이게 될 인구는 전체의 30%인 35억명이 될 것으로 추산됐다. 기후위기가 계속될 경우 지난 2020년을 기점으로 50년 뒤 지구 온도는 산업화 이전 대비 3도의 상승 폭을 보이고 인류가 체감할 상승 폭은 2.3배 높은 7.5도에 이를 것으로 예측한다. 인간이 주로 거주하는 육지가 해양보다 빨리 더워질 뿐 아니라, 인구 증가가 기온이 높은 곳을 중심으로 이뤄질 것으로 예상되기 때문이다.

지난 코로나바이러스 19는 불과 몇 달 전에는 예측할 수 없었던 변화를 몰고 왔다. 기후위기도 비슷한 결과를 가져올 수 있다. 지구의 광범위한 지역들이 사람이 살 수 없는 수준으로 더워지고 기온은 다시 떨어지지 않을 것이다. 이러한 재앙을 막을 유일한 방법은 빠르게 탄소 배출량을 줄이는 것이다. 지난 코로나19의 세계적 대유행에 의한 인간 활동의 위축은 지구온난화에는 일단 긍정적으로 작용할 것으로 평가됐다. 세계에너지기구(IEA)는 지난 ‘2020 세계 에너지 검토’ 보고서에서 2020년 세계 에너지 소비량이 6% 감소하면서 이산화탄소 배출도 8% 줄어들 것으로 전망했다. 이 배출량 감소 폭은 코로나 사태가 장기화할 경우 경제가 회복되면서 이산화탄소 배출량이 증가할 것이라는 우려가 크다.

그런데 안보의 관점에서 기후위기를 바라보는 것은 군사력 강화로 귀결될 우려가 있다. 이미 일부 지역에서는 국경 지역 경계를 강화하여 기후위기로 인한 난민의 이주를 막을 방법을 찾고 있다. 하지만 이런 군사적 방법은 진정한 해결책이 될 수 없다. 국제적인 갈등을 없애기 위해서는 그 근본 원인을 제거하는 것, 곧 기후위기 자체에 대응하는 것이 우선되어야 한다. 미국 브라운대 왓슨 연구소가 2019년 발표한 <전쟁 프로젝트의 비용> 보고서에 따르면, 2001년부터 2017년까지 미군은 단일 조직으로는 세계에서 가장 많은 석유를 소비하고, 가장 많은 온실가스를 배출한 것으로 나타났다. 2017년 한 해 동안 미국 국방부가 배출한 온실가스는 5900만 t에 달하며 이는 스웨덴이나 덴마크의 1년 치 온실가스 배출량을 능가하는 수준이다. 한편 ‘국제적 책임을 다하는 영국 과학자들’은 영국 국방부는 2016-17년 동안 320만 t의 온실가스를 배출했고, 이는 아이슬란드의 탄소배출량보다 높다고 지적했다. 이처럼 군사활동은 기후위기의 원인이자 주범이다. 따라서 기후위기로 인한 분쟁을 막기 위해 군사적 수단을 강화하는 것은 막대한 화석연료를 사용함으로써 기후위기의 악화를 가져올 뿐이다. 세계의 많은 국가에서 ‘안보’상의 이유로 군사부문 탄소 배출량이 얼마나 되는지 투명하게 공개하지 않는다. 각국이 유엔에 제출하는 배출량 통계에 포함되어 있는지도 알 수 없다. 1997년 발효되었던 교토의정서 체제에서는 군사 활동의 배출량은 자동면제 대상이었다. 지난 2015년 195개국이 채택한 파리협정에서는 군사 분야가 자동면제되는 것은 아니지만, 동시에 군사부문 배출량을 감축할 의무도 명시하지 않았다. 이 협정에서 지구의 기온상승을 산업화이전 대비 2도C이하로 제한하는데 합의했지만, 사실상 1.5도C 이하로 제한하는데 필요한 노력을 추구하기로 했다.²⁶⁾

한국의 온실가스 국가배출량 통계에 군사부문의 배출량을 확인하기는 불가능하다. 군사부문 배출량이 정확히 포함되어 있는지도 불확실하다. 또한 공공부문 온실가스 목표관리제도에서는 아예 처음부터 군사 분야를 제외하고 있다. 배출량 통계조차 없다면, 배출량을 줄이려는 노력도 없다는 의미다. 결국, 군사 부문 온실가스 감축과 기후변화 대응의 사각지대에 놓여 있던 셈이다. 하지만 기후위기 대응은 사회 모든 분야에서 이루어져야 한다. 발전, 산업, 수송 등 각 분야가 가능한 한 빨리, 가능한 한 많은 양의 감축을 해야 한다. 군사 분야라고 예외일 수 없다. 한국은 탄소 배출 세계 7위-10사이를 넘나든다, 군비지출 세계 10위다. 기후위기 대응을 위해 많은 공공재원이 투입되어야 하는 것은 현실이 되었다. 이를테면 화석연료를 대신하는 재생에너지 확충을 비롯한 산업 전환 과정에서 노동자와 지역민의 지원, 산불, 태풍, 폭염과 같은 기후재난으로부터 보호책의 마련 등 사회시스템의 전환에는 많은 재원이 필요한 것이다. 하지만 전 세계적인 군사비에 비해 “기후위기 대응 예산”²⁷⁾은 아주 미흡하게 나타나고 있다.

5. 기후위기, 인권을 어떻게 침해하는가?

지난 2019년 독일 시민단체 저먼 워치(German Watch)는 세계 각국의 기후위기 실행지수를 분석, 한국이 61개국 중 58위를 기록했다고 발표했다. 이 지수는 온실가스 배출량, 재생가능에너지 사용량, 1인당 에너지 사용량, 기후정책 등을 고려했다. 한국보다 낮은 나라는 사우디아라비아, 미국, 대만 3개국뿐이었다. “온실가스 배출량을 극적으로 감축하려면 제조업과 수송 분야 축소가 필수다. 제조업이 중요한 한국에서는 지금의 경제시스템을 포기해야 한다는 점에서 쉽지 않은 과제다. 지금껏 “한국 정부는 기후위기 대응에 거의 손을 놓고 있으며, “전환의 시대에 경제성장과 화력과 원자력에 집착하는 것 자체가 위기”라고 비판하기도 한다. “기후위기는 단순히 온도의 문제가 아니다. 식량 부족, 물 부족, 날씨 변화 등이 수반돼 미래 세대의 삶과 묶여 있어요. 미세먼지는 지역 문제인 반면 지구 온난화는 인류적 위기를 초래할 수 있다.”

데이비드 월러스 웰즈(David Wallace Wells)의 『2050 거주불능지구』(2020)의 저서에서 30년 내에 지구에 인간이 거주하는 것이 불가능할 수 있다고 말한다. 예컨대 2011년 약 100만 명이 이르는 시리아 난민이 기후변화와 가뭄으로 촉발된 내전으로 유럽 곳곳으로 퍼졌다. 그리고 사실상 이런 난민 쇼크가 불러일으킨 공황 상태 때문에 오늘날 서구권 전체가 포퓰리즘 시대를 맞이했다고 해도 과언이 아니다. 유엔에서는 2050년에 기후난민이 2억명에 달할 것이라 내다봤다. 로마제국이 전성기를 누릴 때 전 세계 인구가 2억 명

26) 박영숙·제롬 글렌, 『세계미래보고서 2025-2035』, 교보문고, 2024, 65쪽.

27) 지난 2016년 전 세계의 기후재정은 전 세계 군사비의 1/12에 불과하다. 미국 정책학연구소(Institute for Policy Studies)의 <전투 vs 기후> 보고서에 따르면, 2017년 미국의 기후예산이 210억 달러인 반면 국방예산은 무려 5880억 달러에 달한다. 20배가 넘는 차이이다. 2019년 기준 한국의 국방예산은 46.7조 원이었으나, 환경부의 기후위기대응 예산은 792억 원에 그쳤다. 국토부의 128억 원, 농림축산식품부의 242억 원을 모두 합쳐도 1162억 원에 불과하다. 국방예산의 1/400에 불과하다. 기후위기의 시급성에 비춰볼 때, 무책임, 무대응에 가까운 정도의 예산 배분이다.

이었다. 최악의 시나리오는 30년 뒤에 싸움을 벌이거나 도망을 치는 것 이외에 다른 선택지가 거의 없는 취약한 빈민층이 10억 명에 달할 수 있다는 것이다.²⁸⁾

지난 2020년 5월 한국기후변화학회 전문가들은 신종 감염병이 기후위기와 연관이 있는지를 묻는 질문에 77%가 관련이 있다고 답변했다. 지난 코로나 19의 발생원인에 대해서 1위로 환경파괴(66%), 2위로 기후위기(51%)를 손꼽았다. 도시화, 지구화, 공장식 축산 농업이 뒤를 이었다. 감염병의 발생주기는 지구온난화로 인해 3년 이내로 단축될 것이라는 예상이 가장 많았다.²⁹⁾ 기후변화가 심각해짐에 따라 환경권 사상에도 변화가 일어났다. 과거의 환경권은 산업재해로 인한 인간의 건강권에 침해에 초점을 맞추었다면, 지금의 환경권은 기후위기로 인한 지구 생태계 전체의 보존과 인간이 살아가야 할 권리를 강조한다. 국제사회는 오랜 전부터 기후환경문제를 인권적 측면에서 구조적으로 인식하기 시작했다. 기후환경의 문제는 인권과 동전의 양면이다. 이러한 구조적 인권의 인식에 따라 지난 2012년부터 기후위기의 심각성은 잠재적 지구 종말의 핵심으로 포함됐다. 그 연장선상에서 지난 2015년 195개국이 참여해 체결한 유엔의 '파리기후협정'에 인권의 중요성이 부각됐다. 파리협정 전문에 '기후위기는 인류의 공통의 우려로서, 모든 국가는 기후위기에 대처하는 행동을 취할 때 인권-건강권, 원주민과 지역공동체의 권리, 이주민과 어린이의 권리, 장애인과 취약계층의 권리, 성 평등과 여권신장, 세대 간 형평 등에 대해 그들의 개별적 의무를 존중·촉진·고려해야만 한다'고 규정했다. 또한 지난 2015년 유엔은 향후 2030년까지 지속가능한 발전의 목표를 빈곤퇴치, 기아 종식, 건강과 복지, 성 평등, 깨끗한 물, 지속가능한 도시, 기후위기대응 등을 명시했다. 유엔 인권위원회도 지난 2016년 '기후위기와 인권 결의안'을 채택했다. 즉, 유엔 인권위원회는 '인권옹호와 기후변화 대응책 사이에 연계를 주장'했다. '특히 기후위기로 피해를 당한 가난한 사람들의 인권을 보장할 것'을 촉구했다. 말하자면 인권에서 환경문제를 바라보는 기본관점은 환경오염이 곧 인권침해라는 시각이다. 인권에서 환경문제는 단순히 사회문제가 아니라 유권유린의 문제나 범죄로 다루어야 한다는 인식이 강하다. 유엔사회인권위원회에서는 사람이 거주하는 지역에 독성 폐기물을 방출하는 행위는 단순하게 환경범죄 차원이 아니라 인권 유린 범죄라는 입장이다.³⁰⁾

사이먼 카니(Simon Caney)라는 학자는 기후위기는 인권을 침해하는 최대의 주범이며, 이를 침해하는 인권을 **생명권, 건강권, 생계권**의 침해로 정리한다. 기후위기는 환경파괴와 더불어 우리가 누려야 할 인권도 무참히 파괴한다. 무엇보다 모든 인권의 첫 자리에 생명권이 침해된다. 태풍과 같은 급격한 사건이 발생하면 순식간에 인명 손실이 커진다.

28) 데이비드 윌러스 웰즈, 『2050 거주불능지구』, 김재경 옮김, 추수밭, 2020, 23쪽.

29) 최우리, “전문가들 새 감염병발생주기, 3년 이내로 단축될 것”, 《한겨레 5월19일》, 조효제, 『탄소 사회의 종말』, 21세기북스, 2020, 11쪽.

30) Un Commission on Human Rights, Economic, social and cultural Rights: Adverse effects of the illicit movement and dumping of toxic and dangerous products and water on enjoyment of human rights', 2001.

또한 폭염, 가뭄, 코로나 19와 같은 매개체 감염 등의 사건으로도 인명손실이 발생한다.³¹⁾ 국제인권메카니즘에 따르면 9개의 핵심 국제규약을 발동한다. 각 조항마다 위원회가 설치되어 있는데 그 가운데 자유권규약에서 자유권(시민적 정치적 권리)을 다루며 자유권위원회에서 그 업무를 관장한다. 자유권위원회는 2018년에 환경파괴, 기후변화, 지속 불가능한 삶의 발전이 **현세대가 미래세대가 생명권을** 누릴 수 있는 능력을 가장 시급하고 심각하게 위협하는 요인이라 진단한다.³²⁾ 생명권은 세계인권선언 자유권 규약 6조에 “모든 인간은 생명에 대해 본질적 권리를 가진다.” 라고 규정하고 있다. 지난 중앙안전대책본부는 2019년 10월 태풍 미탁으로 12명이 사망하고 3명이 실종했다고 보고했다.³³⁾ 또한 2020년 12월 30일 한국 정부에서 기후위기는 생명권과 생계권 등 인권에 직간접적으로 광범위한 영향을 미치기 때문에 정부가 기후위기 상황에서 모든 사람의 인권을 보호하고 증진하는 것을 국가의 기본 의무로 인식해야 한다는 의견을 표명했다.³⁴⁾ 따라서 생명권은 인간의 제일 앞자리에 있는 권리인 것이다.³⁵⁾

건강권은 신체적 건강과 정신적 건강을 모두 아우른다. 건강권침해는 세계보건기구와 유엔인권이사회의 유엔 기후변화협약 등에서 기후변화로 인해 건강권이 심각하게 위협되고 있다고 강조해 왔다.³⁶⁾ 즉 신부전, 계절성 질환, 말라리아, Dengue열, 출혈열, 지카열, 비브리오, 설사, 심장질환, 폐질환, 진드기에 의한 라임병 등 온갖 부류의 건강문제가 발생한다.³⁷⁾ 기후변화는 건강의 악화로 이어지고 수명단축에도 영향을 끼친다. 산불, 태풍, 폭우 등 겪고 난 이후 외상후스트레스군과 유사한 정신보건문제도 나타난다. 기후위기에 대한 두려움이나 염려 때문에 불안, 초조, 우울, 강박, 답답함, 불면 등을 호소하는 생태불안 장애도 증가하고 있다. 이를테면 기상이변, 산불, 태풍, 전염병, 폭염, 미세먼지 등은 인간의 건강에 미치는 악영향은 막대하다.³⁸⁾ 지난 코로나 19와 같은 감염병도 지구와 기후변화로 인해 더욱 확대되어 가고 있다.

이렇게 기후위기는 인간의 각종 전염병과 풍토병 유형을 바꾸고 건강을 악화시키며, 식량 식량안보가 위협받고 농지가 유실되며, 홍작과 기근이 만연하여 **생계를 위협한다**. 초대형 태풍과 같은 급격한 개시사건은 사람의 생명을 직접 위협한다. 앞서 언급했듯이, 세계인권선언 25조는 적합한 생활수준을 누리고 생계를 유지할 권리를 규정한다. 즉, “모든 사람은 자신과 가족과 안녕에 적합한 생활수준을 누릴 권리가 있다. (...) 자신의

31) 조효제, 『침묵의 범죄 에코사이드』, 창비, 2023, 83쪽.

32) UN Human Rights Committee, “General comment No. 36.2018. on article of the International Covenant on Civil and Political Rights. on the right to life”, 2018. 조효제, 『침묵의 범죄 에코사이드』, 창비, 2023, 183쪽.

33) 김일우, “태풍 미탁 실종자 1명 주검 발견... 사망자 13명, 실종 2명”, 《한겨레 2019, 10월7일》,

34) 인권연대, 『인권으로 살펴 본 기후위기 이야기』. 철수와 영희, 2024, 31쪽.

35) Samir Saram and Vidisha Mishra, Climate Change and human Rights, 2015, 조효제, 『탄소사회의 종말』, 63쪽.

36) UN Human Rights Council, 2016.

37) 조효제, 『침묵의 범죄 에코사이드』, 84쪽.

38) 조효제, 『탄소사회의 종말』, 166쪽.

힘으로 어찌할 수 없는 형편이 되어 생계가 곤란해진 모든 사람은 사회나 국가로부터 보호를 받을 권리가 있다.” 무엇보다 생계란 삶의 수단을 유지하는데 필요한 역량, 자산, 활동을 뜻한다. 기후위기는 인적, 사회적, 자연적, 물리적, 경제적 자산에 영향을 주어 사람들의 생계를 심각하게 침해하고 있는 것이다.³⁹⁾ 기후위기가 생계에 가장 직접적인 영향을 미치는 영역은 농업, 수산업, 계절성 경제활동들을 말할 수 있다. 이렇게 기후위기는 생계권에 커다란 타격을 입힌다.

6. 맺음말

앞서 고찰하였듯이, 인권에서 환경문제를 바라보는 기본적 관점은 환경오염이 곧 인권 침해라는 시각이다. 예컨대 유엔사회권위원회는 사람이 거주하는 지역에 독성 폐기물을 방출하면 것은 단순히 환경범죄가 아니라 인권유린 범죄라는 입장을 견지한다.⁴⁰⁾ 유럽인권재판소에서도 독성폐기물로 목숨을 잃으면 인권유린의 범죄로 다루어야 한다고 본다.⁴¹⁾

인류의 실존적 위협은 인간이 상상할 수 있는 최후의 극단적인 구조적 폭력을 전제한다. 우리가 생존을 위한 통찰, 즉 재생에너지, 무탄소 에너지, 전기에너지, 풍력에너지, 태양광 에너지 등을 이미 보유하고 있고 정치적 의지만 있다면, 기후위기의 인권 침해를 최소한 예방할 수 있다. 현재의 기후위기는 지금 갑작스럽게 만들어진 것이 아니다. 이는 아주 오랜 기간에 걸쳐 나타난 것이다. 만약 지금과 같은 상태가 지속되었을 경우 현 세대 보다 미래세대에게 다가올 커다란 부담으로 작용하고 있다. 우리가 기후위기를 견인하는 힘들에 대응하고 그러한 힘들을 변화시킬 수 있는 시간은 점차 미약해 지고 있다. 그래서 현재의 생태위기는 기존의 목적론적 방향으로 전개해 왔던 윤리이론을 제고해야 하며, 또한 지금껏 인간들만의 관계에서 자연과의 관계로 확장해 나갔을 때 환경문제를 극복할 수 있다.

앞서 언급한 바와 같이, 인간이 지속적으로 다양한 영역에 걸친 전문가들의 생태계 파괴의 경고를 외면하고 과학기술의 성장에 의한 물질적 풍요만을 추구하였을 때 멀지 않아 인류의 문명은 공멸할 수 있다는 지표들을 더 이상 기우가 아니게 되었다. 전 세계 인권운동은 최근 들어 기후위기를 가장 심각한 구조적 폭력으로 인식하기 시작한 것이다. 따라서 향후 인간의 현재 및 미래에 대한 기후위기와 인권침해의 문제는 더 이상 개별적인 학문 및 정책에 한정된 사안이 아니라 학제적 관점에서 함께 고민하고 해결해야 할 과제가 되었다.

39) Thakur and Bajagain, “Impacts of Climate Change on livelihood and its adaptation needs” ;, *Journal of Agriculture and Environment* 20, 2019, pp. 173-185.

40) Un Commission on Human Rights, Economic, social and cultural Rights: Adverse effects of the illicit movement and dumping of toxic and dangerous products and water on enjoyment of human rights’ , 2001.

41) 조효제, 『침묵의 범죄에코사이드』, 185쪽.

따라서 우리는 이에 기후위기에 따른 인권침해 현상들을 환경 윤리적 관점에서 진단하고 대안 책들을 민·관·정이 합심하여 지속적으로 모색해야 할 것이다.

우리는 지난 코로나 19가 발생할 지에 대해 제대로 인식하지 못했지만, 기후위기가 우리에게 닥칠 것이라는 사실은 이미 30년 전부터 알고 있었다. 기후위기가 닥쳐온 것은 우리 인간이 끊임없이 무차별적으로 저지른 행동의 결과가 너무 늦게야 비로소 확인되고 있는 과정이다. 그 위기의 확실함은 위기가 드러난 다음에야 알 수 있다. 전 세계 인권운동은 최근 들어서야 비로소 기후위기를 가장 심각한 구조적 폭력으로 인식하기 시작했다. 그래서 기후위기로 인한 생태계의 파괴는 인권평화의 문제이기 때문에 국제사회는 인류의 공동 노력으로 이를 반드시 극복해야 할 것을 강조하고 있다.

따라서 우리는 기후위기와 같은 구조적 인권침해에 관해 문제해결의 능력을 키워야 하는 것이 당면한 문제로 떠올랐다. 이는 우리의 지속가능한 생존을 위해서라도 민·관·정이 합심하여 합당한 행동을 조속히 취해야 하는 절박한 기로에 서 있다. 기후위기로 부터 안전한 세상과 전쟁 없이 평화로운 세상은 함께 가야 한다. 평화를 지키는 것이 곧 기후위기를 막는 길이며, 기후위기 대응이 평화를 위한 길이다.

참고문헌

- 김완구, 『기후변화윤리』, 커뮤니케이션북스, 2024.
- 김철수 『헌법학 개론』, 서울: 박영사, 2005.
- 노희정, 「생태계의 본래적 가치와 환경 파시즘」, 한국환경철학회 엮음, 『환경철학의 이념』, 서울: 철학과현실사, 2003.
- 김타균·이근행, 인권운동사랑방 사회권위원회, 『인간답게 살 권리-IMF 이후의 사회권 실태 보고서』, 서울: 사람생각, 1999.
- 고문현, 『환경권에 관한 연구』, 울산대학교출판부, 2005.
- 고문현, 『헌법학 개론』, 박영사, 2022.
- 데이비드 윌러스 웰즈, 『2050 거주불능지구』, 김재경 옮김, 추수밭, 2020.
- 박영숙·제롬 글렌, 『세계미래보고서 2025-2035』, 교보문고, 2024.
- 석인선, 『환경권론』, 한영문화사, 2007.
- 양해림, 『인권과 사회』, 충남대학교출판문화원, 2021.
- _____, 『기후변화, 에코(ECO)철학으로 응답하다』, 충남대학교출판문화원, 2016.
- 앨 고어, 『불편한 진실』, 김명남 옮김, 좋은 생각, 2008.
- 이시 히로유키외, 『환경은 세계사를 어떻게 바꾸었는가』, 이하준 옮김, 경당, 2003.
- 인권연대, 『인권으로 살펴본 기후위기 이야기』, 철수와 영희, 2023.
- 제레미 리프킨, 『수소혁명』, 이진수 옮김, 민음사, 2003.
- 전용호, 『교토의정서 발효와 한국의 미래』, 지누출판, 2005.

정희성, 『전환기의 환경과 문명』, 도서출판 지모, 2009.

제레미 리프킨, 『수소혁명』, 이진수 옮김, 민음사, 2003,
 _____, 『한계비용제로사회』, 안진환 옮김, 민음사, 2015.
 _____, 『플래닛 아쿠아-우주 속 우리 지구를 다시 생각하다-』, 민음사, 2024.

조성민, 『인권론』, 한국학술정보, 2024,

조효제, 『탄소사회의 종말』, 21세기북스, 2020.
 _____, 『침묵의 범죄 에코 사이드』, 창비, 2023.

한국환경철학회편, 『미래를 위한 환경철학』, 연암서가, 2023,

Karl Vasak, *Studies and Essays on International Humanitarian Law and Red Cross Principles*, Geneva and the Hague, Nartinus Nijtinus, 1984.

Intergovernmental Panel on Climate Change, 'Summary for Policymakers of Synthesis Report of the IPPCC Fourth Assessment Report, November 2007, <http://www.jpoc.ch>.

Thakur and Bajagain, "Impacts of Climate Change on livelihood and its adapation needs" :, *Journal of Agriculture and Environment* 20, 2019.

Thomas J. Crowley, "Causes of Climate Change over the past 1000 Years", *Science*, 14. July 2000.

Samir Saram and Vidisha Mishra, *Climate Change and human Rights*, 2015,

Un Commission on Human Rights, *Economic, social and cultural Rights: Adverse effects of the illicit movement and dumping of toxic and dangerous products and water onenjoyment op human rights'* , 2001.

기후위기시대의 철학 | 논평2

“기후위기와 인권”에 대한 논평문

변순용

서울교육대학교

양해림교수님은 이 글에서 기후위기와 인권의 관계성에 대한 환경철학적 분석을 통해 기후위기의 심각성과 이에 대한 대비의 필요성을 강조하고 있다. 2절에서 환경권에 대한 출발과정을 짚어보면서 3세대 인권의 성격을 갖는 환경권의 자유권적 성격과 생존권적 성격을 모두 갖는다고 정리하고 있다. 그러나 대체로 3세대 인권은 1,2세대 인권의 성격을 모두 가진다는 점에서 볼 때 환경권만의 특징이라고 보기는 어렵다.

3절에서 기후위기를 일상적인 기후변동과 구분하여 “인간 활동에 직접 또는 간접으로 지구 대기의 구성을 변화시키는 상당한 기간에 관측된 자연적 기후 가변성에 추가해 일어나는 현상”이라고 정의하고 있으며, 이러한 정의는 기후변화윤리의 초기논쟁에서 자주 언급되었던 논의였다. 자연스러운 기후변동으로 보아야 할지, 아니면 인위적인 개입에 의한 비자연적인 기후변화로 보아야 할 지에 대한 초기 기후 과학자들의 논의가 있었던 것으로 안다. 다만 기후변화윤리가 요청되는 분위기에서 기후위기에 대한 논의가 주류가 되었다.

4절에서 발표자는 탄소 여름과 같이 기후 위기의 재난적인 여러 모습을 언급하면서 주로 지구온난화에 따른 문제를 설명하고 있다. 기상이변, 폭염과 가뭄, 물 부족과 식량난, 해수면 상승을 불러 일으키는 기후위기를 자세히 설명하고 있다.

5절에서 발표자는 기후위기와 인권을 침해하는 양상에 대해 언급하고 있다. 기후위기가 인류적 위기를 초래할 것이며, 기후변화와 가뭄으로 인해 발생하는 기후난민의 폭발적 증가, 기후변화와 감염병의 관련성도 언급하면서 기후위기와 인권의 밀접한 관련성을 주장하고 있다. 그렇지만 기후위거나 환경적 재앙이 인권을 침해한다는 것은 일반적인 상식에 속한다. 기후위기가 다른 환경적 재앙과 비교하여 인권을 침해하는 현상의 특성이 무엇인지에 대한 논의가 전개되어야 할 것으로 보이나, 이러한 부분에 대한 철학적 성찰이 필요해 보인다.

결론에서 발표자는 기후위기에 따른 인권침해현상을 환경윤리적 관점에서 진단하고, 기후위기를 가장 심각한 구조적 폭력으로 인식해야 하고, 대안책을 고심해야 한다고 주장하고 이다. 물론 이러한 주장에 논평자 역시 전적으로 동의한다.

한국에서 기후변화윤리에 대한 논의가 시작된 것은 논평자의 기억으로는 대략 2000년 후반대로 기억하고 있다. 그때는 기후변화윤리라는 용어 자체가 신조어였고, 관련된 자료도 대체로 국제 기후 관련 단체나 유엔의 보고서가 주였던 것으로 기억한다. 그로부터 20여년이 흘렀지만 여전히 기후변화 내지 기후위기에 대한 인식의 변화와 구체적인 액션의 차원에서 보면 그때나 지금이나 사정이 크게 달라 보이지는 않는다.

현대 지구기후변화의 문제가 갖는 특징으로는 우선 **기후변화의 인위성**이다. 지금까지의 지구 기후는 인위적인 요인 보다는 자연적인 요인에 의해 이뤄져 왔지만, 최근의 기후변화는 인위적인 요인, 즉 인간의 직, 간접적인 활동에 의해 기후변화의 속도와 폭이 급격히 증가하고 있다는 것이다. “지난 50년 동안 남극대륙을 제외한 모든 대륙에서 평균적으로 상당한 인위적 온난화가 진행되었을 가능성이 상당히 높다고 IPCC는 보고하고 있다(IPCC 2007d: 39 참조). 기후변화와 그로 인해 파생되는 문제는 **지구적 사건(현상)**이다. 물론 기후변화로 인한 피해는 지역적으로 나타나지만, 이러한 피해가 전 세계에서 일어나고 있다는 것이 또 다른 특징이다. 기후변화의 문제는 **인류 전체의 생존문제와 직결**되어 있다. 그동안 인류가 직면했던 문제들은 지역적인 한계를 벗어나기 어려웠다. 그러나 현대에 들어와 인류가 직면하는 문제는 인류 전체의 생존 문제와 직결되어 버리게 된다. 예컨대 핵무기의 등장으로 인해 지구상의 모든 생명체와 그들의 생활터전의 존재가 위협에 처하게 되어버리는 경우이다. 분명히 기후변화는 지구상에 생존하고 있는 생명공동체의 복지뿐만 아니라 인간 생존의 사회적, 문화적 차원에 대한 분명한 위협이 되고 있다.

그래서 논평자는 예전의 연구에서 기후변화윤리는 **기후변화를 예측, 완화, 적응하려는 모든 인간 행위에 대한 도덕적 판단을 대상으로 한다고 규정하였다**. 기후변화의 심각성에 대한 합의하에 **인류가 이에 대응해야 한다는 당위적인 요청**을 인류가 받아들인다 하더라도 **기후변화에 대응하는 행위 선택의 윤리적 근거를 찾는 작업이 쉽지 않을 것이다**. 기후변화윤리는 결국 기후변화에 대한 인간의 책임을 주장하는 것이다. 그러한 **기후변화에 대한 책임이 어떻게 발생하며, 왜 그러한 책임을 현대인인 우리가 져야하는가**라는 물음은 **기후변화윤리의 핵심적인 물음일 것이다**. 기후변화에 대한 책임의 문제는 “**내가 한 것도 아닌데 그리고 나만 한 것도 아닌데 내가 왜?**” 라는 물음에 대한 해답을 찾는 문제일 것이다.

오랫동안 환경철학에 대한 연구를 해오신 발표자의 입장에서 보실 때 기후 위기와 같은 거대하기도 하고 추상적이기도 하고 복잡한 성격을 가진 책임을 어떠한 정당화전략으로 사람들을 설득하여 책임질 수 있게 할 수 있을 지에 대해 궁금합니다. 구조적 폭력으로까지 간주되는 기후위기에 대한 책임을 결국 우리가 져야 하는데, 이를 거부하거나 무시하는 사람들에 대한 설득의 전략을 우리는 마련해야 할 것으로 보이기 때문에, 이것은 매우 중요한 문제라고 생각합니다.

기후변화와 범지구적 속의

김명식
진주교육대학교

1. 서론

-기후변화와 관련해 가장 공신력 있는 기관인 IPCC(기후변화에 관한 국가 간 패널) 보고서에 따르면, 이산화탄소 농도는 산업화 이전에는 280ppm이었지만, 2010년 380ppm, 2020년에는 412ppm을 넘어섰다. 이것은 식량, 물, 생태계, 보건, 에너지, 생물 종 멸종, 자연재해, 기후난민 등 인류사회에 심각한 영향을 미칠 수 있다고 예측하였다.

-이와 관련해 인류는 1992년 브라질 리우에서 개최된 유엔환경개발회의에서 국제사회의 공동 대응을 강구하고 국제 레짐인 유엔기후변화협약(UNFCCC)을 체결했다. 이 협약에서 참여 당사국들은 온실가스 배출 및 흡수에 관한 국가 통계 및 정책 이행에 관한 보고서를 작성해 당사국 총회(Conference of the Parties: COP)에 제출할 것을 명시했다.

이후 1997년 교토의정서는 6대 온실가스를 규제 대상으로 지정했고, ‘공통적인, 그러나 차별적인(common but differentiated) 책임’에 합의했다. **2015년 12월 파리협정**을 통해 기후 재앙을 방지하기 위해 지구 평균온도 상승 폭을 **산업화 이전 대비 2도 이내로 유지**하고, 가능하면 1.5도 이내로 억제하기 위해 2050년 탄소중립을 달성할 것을 촉구했고 여기에는 선진국과 개도국이 망라된 총 195개국이 참여했다.

-국제사회의 노력에도 불구하고 기후변화로 인한 피해는 오히려 점점 심각해지고 있다. 파키스탄은 최근 2022년 6월부터 3개월간 지속된 홍수로 국토의 1/3이 물에 완전히 잠겼고, 이에 따라 사망자 1,100명, 이재민 570만 명이 발생했다. 시리아 내전 또한 기후변화와 연관된다고 지적된다. 즉 **시리아**는 비옥한 초승달 지대였지만, 최근 가뭄이 빈번하게 발생하면서 이주와 내전으로 이어졌다는 것이다(한희진, 2023:175-177).

-이같은 **왜 국제사회의 노력에도 불구하고 기후위기 대응에서 진전이 없는가** 하는 문제를 살펴본다. 그 원인을 살펴보고 해법으로 **범지구적 속의를 제안**한다. 그리고 그런

범지구적 속의 방법과 앞으로의 방향을 모색한다.

2. 현재 상황

-기후변화 논쟁에는 많은 쟁점이 있다. 온실가스 배출을 줄이는 완화(mitigation)에 초점을 맞추어야 하는가, 아니면 변화된 환경에 대응하는 적응(adaptation)에 초점을 맞추어야 하는가가 그것이다. 또 구체적인 방법으로 오염권 배출제나 배출권 거래제(emissions trading)에 대한 논란도 있다. 가장 중요한 쟁점은 누가 기후변화 대응을 위한 비용을 부담해야 하는가이다.

기후변화는 이산화탄소를 비롯한 온실가스의 배출에서 발생한다. 한 예로 2016년 기준 세계 전력소비 연료별 현황을 보면, 석탄 38.3%, 천연가스 23.1%, 수력 16.6%, 원자력 10.4%, 재생에너지 7.9%, 석유 3.7% 순이다. 이산화탄소 배출량을 줄이기 위해서는 석탄 대신 천연가스를 사용해야 하고, 천연가스 대신 원자력이나 수력, 재생에너지를 사용해야 한다. 문제는 이것이 다 경제적 비용이 드는 것이라는 것이다. 적응을 위해 기후를 예측하는 시설을 늘리고, 해안에 방파제를 쌓는 것에도 다 비용이 든다.

-이 문제는 각국이 기후 문제의 심각성은 인정하면서도 그에 대비하는 비용은 지불하지 않으려는 도덕적 해이, 이른바 범지구적 폭풍(global storming) 문제이다(Gardiner, 2010). 이것은 우선 기후변화를 야기한 가해국과 피해국이 서로 다르다는 점에서 비롯된다. 구체적으로 기후변화 가해국은 주로 지구 북반구에 위치하는데 상대적으로 기후변화로 인한 피해가 적고, 지역에 따라서는 농작물 생산 증가 등 경제적 이득까지 발생할 수 있다. 반면 기후변화 피해국은 북반구 남부나 남반구에 몰려있다. 방글라데시, 파키스탄, 아프가니스탄, 인도 등 남아시아의 국가들은 저지대가 많아 홍수, 하천 침식, 태풍과 같은 자연재해가 빈번해졌다. 카리브해 태평양 대서양 인도양 등에 분포하는 군소 도서국가 58개국은 더 심각한 상황이다. 이들 섬나라는 지구온난화로 인해 해수면 상승 등이 진행되면서 영토가 소실되는 현상마저 발생하고 있다.

-온실가스 감축 부담을 가해자 중심으로 해야 하는 주장도 분화된다. 온실가스 감축 부담을 산업화가 시작된 시기부터 현재까지의 탄소 축적을 기준으로 하자는 역사적 책임론과 현재의 배출을 기준으로 해야 한다는 현재적 책임론이 대립한다. 역사적 책임론은 중국, 인도, 브라질 등 신흥 개도국들이, 반면 현재적 책임론은 선진국들이 주장한다. 그 외에 온실가스 배출기준을 1인당으로 볼 것인가 아니면 국가별로 볼 것인가도 문제이다. 국가별로 하면 중국이 미국의 2배 이상 배출하지만, 1인당 배출량을 기준으로 하면 미국이 중국의 4배이다. 실제 미국 시민 1인이 2022년 하루에 배출하는 온실가스는 우간다 시민의 100배 이상이고, 콩고 시민의 300배 이상이다.

-이런 배경에서 1990년 후반 국제사회에는 기후변화 협상을 둘러싼 3개의 대립 기류가 형성되었다. 첫째, 개도국과 선진국 사이에 기후변화 원인 및 해결의 책임 소재를 둔 대립이다. 둘째, 구속력을 지닌 온실가스 배출 제한을 두고 선진국 그룹 사이에 찬성(주로 유럽)과 반대(주로 미국 등) 전선이 형성되었다. 셋째, 개도국 사이에서도 급속한 기후변화 해결을 우선시하는 국가(소규모 도서 국가 등 기후변화로 인해 피해에 취약한 개도국)과 경제발전 및 빈곤퇴치를 기후변화보다 우선시하는 국가(중국, 인도, 브라질) 간에 균열이 생겼다(한희진, 2023:64).

주요 국가의 대응 방식은 다음과 같다.

① EU

-기후변화 대응에 적극적이다. 실제로 1990년 대비 평균 22.6%, 15억 톤 이상의 이산화탄소를 감축했다. 하지만 러시아 우크라이나 전쟁의 여파로 천연가스 대신 석탄 수입량이 증가하는 문제점도 발생하고 있다. 원자력을 그린 에너지에 포함해야 하는가와 관련해 프랑스와 독일의 대립이 있었다. 또 동유럽은 석탄 에너지 비중이 높아 부담을 느끼는 상황이다.

-최근 논란이 되는 것은 탄소국경조정(CBAM)이다. 이는 한 국가가 제조과정 등의 과정에서 온실가스를 배출해 생산된 제품을 다른 국가로 수출할 때 수입국의 탄소 가격만큼 상응하는 비용을 부담하는 제도이다. 이에 대해 개도국들은 EU에 수출하는 상품의 가격 인상을 결과하는 보호무역주의라고 비판한다. 이는 개도국이 처한 저탄소 전환 역량을 고려하지 않고 EU 자신들이 만든 탄소 기준에 맞출 것을 요구하는 제국주의적 발상이라고 본다(한희진, 2023:108-113).

② 중국

-중국은 원래 선진국의 발전 수준에 도달하기 전까지는 어떠한 강제적인 배출량 저감 의무를 부담하지 않겠다는 입장이었다. 그래서 온실가스 배출에 있어 선진국의 역사적 책임을 강조했고, 개도국의 우선순위는 경제발전에 있다고 주장해 왔다. 현재 전기 생산에서 석탄화력발전이 차지하는 비중은 70%에 달한다.

-그러나 2000년대 이후 시진핑 지도부는 기후변화 이슈에 적극적이다. 시진핑은 환경 문제는 중국이 직면한 가장 위험한 과제이지만 동시에 중국 산업 패러다임을 변화시킬 수 있는 좋은 기회라는 입장을 천명했다. 태양광, LED 조명, 에너지 절약형 에어컨 등 친환경시장을 확대해 일자리를 창출할 수 있다고 보았다(정하운, 2019:155-160). 또 2060

년까지 탄소중립을 달성했다고 발표했는데, 이를 위해서는 2020년 기준 온실가스 배출량을 90% 감축해야 한다. 만일 이를 달성하면 중국 단독으로 지구 평균온도를 0.2-0.3도 낮추는 효과가 예상된다. 이를 위해 **중국**은 **태양광, 풍력, 원자력에 대대적으로 투자**하고 있다. 중국은 오늘날 에너지 전환 부문에서 2위인 미국의 2배가 넘게 투자하고 있는데, 2021년 기준으로 중국은 2,660억 달러, 미국은 1,140억 달러, 한국은 130억 달러를 투자했다(한희진, 2023:146-147).

-이런 점에서 **중국**은 **중앙집중적 생태권위주의 국가로 평가**되기도 한다. 일반대중이나 이익집단이 아니라 중앙정부의 고위 관료와 전문가 중심으로 환경정책 결정이 이루어지지만, 기후변화에 대한 노력은 상대적으로 미국보다 높게 평가되는 측면도 있다(이재영, 2022; 조정원, 2021:193).

③ 미국

-미국은 **정권에 따라 입장이 변화하는 상황**이다. 오바마-바이든의 민주당 정부와 부시-트럼프의 공화당 정부 입장이 완전히 다르다. 공화당은 온실가스 감축으로 인해 발생하는 경제 부담과 고용축소는 받아들일 수 없다는 입장이다. 셰일가스 개발과 중국의 부상 이 중요한 변수이다. 특히 교토의정서에서 감축의무를 지지 않는 중국에 대한 견제에 중점을 두고 있다(한희진, 2023:119-129).

-개별 주 정부의 권한이 강해 연방정부의 정책 결정에 한계가 있다. 가령 미국 연방대법원은 2022년 6월 바이든 행정부가 미국 전체 주에 온실가스 배출량을 규제하려는 시도가 위헌이라고 판시했다. 주 정부마다 입장이 다르고, 텍사스같이 보수적이고 석유 사업이 강한 곳이나, 웨스트버지니아처럼 석탄 화력이 강한 곳에서도 한계가 보인다(한희진, 2023:129-133).

④ 기타 국가

파리협정은 2021년 상향 조정된 감축목표를 포함하는 NDC를 제출하도록 규정했다. 그러나 **호주 인도네시아** 등의 국가는 배출 제한에 도움이 되지 않는 목표를 제출했고, **인도**는 업데이트 버전의 NDC를 아예 제출하지 않았다. 자국의 단기적 이익을 중시하면서 기후변화에 대한 대응 노력에 동참하지 않는 무임승차 경향이 나타나고 있다(한희진, 2023:82-83).

⑤ 한국

우리나라는 온실가스 배출량에서 전 세계에서 약 1.5%를 차지하고 10위 권에 있다. 이는 우리나라 경제 규모와 비슷한 규모이다. 그러나 이산화탄소 비중만으로 보면 세계 7

위의 높은 배출량으로 1인당 배출량에서도 상위권이다. 국가의 경제 규모나 역량에 비해 낮게 설정된 기후변화 감축목표를 제시했고 제대로 실행하지도 않아 기후 악당이라는 비판도 받는다. 한국은 기후변화 대응 지수에서 2020년 기준으로 61개국 중 58위이다. 원자력과 관련해 이명박 윤석열 정부, 그리고 노무현 문재인 정부의 차이가 극심하다.

-요약하면, 국가의 이해관계에 따라 대응 형태가 다르다는 것이다. 기후변화로 큰 피해가 예상되지만 온실가스 감축 노력에 큰 경제적 비용을 치르지 않는 국가의 경우 적극적인 추진(push) 국가가 되지만, 기후변화 취약성은 낮으나 기후변화 대응을 위해 큰 비용을 부담해야 하는 국가는 소극적 행위자(dragger) 내지 방관자(bystander)가 된다.

-핵심은 미국, 중국, 유럽연합이다. 애초부터 기후변화 대응에 적극적인 유럽연합을 감안하면, 중요한 것은 미국과 중국의 협력이다. 과거 오바마와 시진핑이 협력해 파리협약이 실행되었으나, 트럼프 정부가 들어서면서 상황이 변한다. 2017년 트럼프는 파리협정 탈퇴 의사를 발표했다. 그는 대통령 선거 과정에서 기후변화 과학을 부정하며, 미국 일방주의 국가주의적 성향을 보였다. 이후 바이든이 집권하면서 파리협정에 복귀했지만, 바이든 또한 중국을 체제 경쟁자로 본다. 그래서 중국의 경제적 불공정 행위, 기술 탈취, 인권 문제를 문제 삼았고, 반도체, 배터리, 5G 등 첨단 전략적 기술 영역에서 갈등이 나타나고 있다. 우크라이나 전쟁에서 나타난 미국과 러시아의 갈등 또한 범지구적인 협력을 어렵게 하는 요인이다.

-이같은 국익을 노골적으로 추구하는 국제정치 현실에서 어떻게 이를 극복하고 기후 문제 대응에서 범지구적 차원의 협력을 이끌어낼 수 있는가를 탐구한다. 세계정치에서 나타나는 현실주의, 일방주의(unilateralism) 경향을 극복하고, 어떻게 범지구적 거버넌스를 구축하고, 숙의에 기초한 합의를 추구할 것인가를 모색할 것이다.

이를 위해 첫째, 숙의민주주의, 특히 지구촌 차원의 숙의민주주의를 주장한다.

둘째, 범지구적 거버넌스의 구체적인 형태로 지구촌 차원의 숙의 경험과 제도적 방안을 살펴본다.

셋째, 이를 통해 앞으로의 방향을 모색한다.

3. 숙의민주주의

1) 숙의민주주의 이론

-숙의민주주의(deliberative democracy)는 “관련된 이들의 대화와 토론을 통해 의사결정을 해야 한다” 라고 주장하는, 기본적으로 ‘정치적 정당성’ (political legitimacy)과 관련된 이념이다. 그것은 정치권력의 행사가 정당성을 갖기 위해서는 자유롭고(free), 평등

한(equal) 시민들의 ‘공적인 이성적 논의’ (public reasoning)에 토대를 두어야 한다고 믿는 신념이다(Cohen, 1997:72-75).

-숙의민주주의의 발전에 중요한 역할을 한 사람은 **하버마스**이다. 하버마스(J. Habermas)는 1980년대 수행한 담론윤리의 작업, 1990년대 『사실성과 타당성』과 『이질성의 포용』을 통해 숙의민주주의 이론 정립에 중요한 인물이 된다. 하버마스에서 중요한 것은 의사소통적 이성이 발휘되는 **이상적 담론상황**(ideal speech situation)이다. 이상적 담론상황이란 의사소통능력을 소유한 담론의 참여자들이 동등한 기회를 갖고, 의사소통에 작용하는 모든 체계적 왜곡이 배제된 상황이다. 여기서 오로지 ‘더 나은 논증의 힘’만이 합리적인 동기이며, 강요나 강제, 왜곡은 거부된다. 하버마스는 공적 영역에서 이런 의사소통적 이성이 발휘되어야 한다고 본다.

-롤스(J. Rawls) 또한 숙의민주주의의 중요한 이론적 기반이다. 롤스는 1980년대 중반 이후 『정치적 자유주의』와 『만민법』을 통해 ‘**공적 이성**’ (public reason)의 개념을 발전시켰는데, 이것이 숙의적 의사결정의 중요한 방법이 된다. 롤스가 말한 공적 이성은 일반시민이라면 누구나 동의할 수 있는 합리성이고, 그런 점에서 특정 종교나 도덕 이론을 신봉하는 사람에게서만 통용되는 것이 아니다. 롤스는 공적 이성의 표본으로 대법원 판사의 추론을 들면서, 공적 이성이 헌법 및 기본적인 정의와 관련된 중요한 정치문제에 적용되어야 한다고 보았다.

-**거트만과 톰슨**(Amy Gutmann & Dennis Thompson)(1996) 등 많은 영미 자유주의 계열의 학자들이 롤스를 계승해 숙의민주주의에 관한 다양한 논의를 진행하고 있다. 거트만 & 톰슨은 숙의를 헌법과 정치 현안을 넘어 가치문제 일반에 확대 적용한다. 그들은 **상호성**(reciprocity)을 강조하면서 다른 사람들이 수용할 수 있는 방식으로 서로 주장을 펼쳐야 한다고 주장한다. 가령 낙태를 반대하고자 하면, 그것이 신의 계획에 반대된다는 식의 기독교 교리가 아니라 생명 존중의 가치에 반한 것이라는 일반적 논리에 기초해 주장해야 한다는 것이다.

-**요약**하면 롤스가 공적 이성에 기초해 헌법과 관련된 중요한 문제에 관심을 둔다면, 거트만/톰슨은 가치문제 일반에 확대 적용한다. 반면 하버마스는 공론영역과 생활정치에서의 숙의에 관심을 둔다(Freeman, 2000:371-418).

2) 숙의민주주의의 특징과 제도적 장치

-숙의민주주의의 특징은 다음과 같다.

첫째, 숙의민주주의는 **참여민주주의**적인 특징을 갖는다. 그것은 일반시민들의 참여에 기초한 집합적인 의사결정을 중시하기 때문이다. 그것은 소수의 대표만이 아니라 정책결정에 의해 영향받는 시민들이 ‘자유롭고’, ‘평등하게’ 논의 과정에 참여해야 한다고 본다. 이런 점에서 숙의민주주의는 대의민주주의나 엘리트주의, 전문가주의와 대립한다.

둘째, 숙의민주주의는 일반 시민들이 갖고 있는 **이성능력에 대한 신뢰**를 바탕으로 한다. 롤스의 공적 이성과 하버마스의 의사소통적 이성 개념에 자극받아 민주국가의 시민이라면 누구나 다 사회 현안에 대해 나름대로 합리적인 판단을 할 만한 능력을 보유하고, 사회적 공론 형성과정에 참여해 바람직한 대안을 창출할 능력이 있다고 믿는다. 시민들의 능력에 대한 믿음을 전제로 할 때 숙의민주주의가 가능한 것이다.

셋째, 숙의민주주의는 **공동선을 강조**한다. 숙의민주주의는 시민들로 하여금 자신의 사적 이익이나 선호에 기초해 판단하는 것이 아니라 보편적 관점 또는 공동체의 관점에서 판단하는 것을 요구하기 때문이다. 또 실제로 숙의 과정에서 상대방을 설득하기 위해서는 자기 사익에 근거하기보다는 상대방과 공동체 이익의 관점에서 토론할 수밖에 없다.

넷째, 숙의민주주의는 **선호교육의 의미**를 지닌다. 숙의적 의사결정은 대중들이 갖고 있는 선호를 모아 그것에 기초해 선호만족의 극대화를 추구하는 시장적 접근과 같은 선호 총합적(preference aggregative) 민주주의와 다르다. 선호총합적 민주주의에서는 개인들의 선호를 미리 주어진(pre-given) 것으로 전제하고, 이것들을 공평하게 모으는 집합적 결정을 민주주의로 본다. 이에 반해 숙의민주주의는 참여와 숙의의 과정에서 선호와 가치 정향이 변할 수 있다는 것을 인정한다.

이것은 **여론조사(opinion poll)와 공론조사(deliberative poll)의 차이**점에서 명백히 드러난다. 여론조사는 유권자들이 해당 주제에 대해서 얼마나 알고 있느냐와는 상관없이 유권자들이 현재 생각하고 있는 바(what they think)를 조사한다. 반면 공론조사는 만약 유권자들이 관련된 정보들에 대해 알고, 그런 상태에서 집중적인 토론 과정을 거친다면 어떻게 생각할 것인가(what they would think)를 조사한다(Fishkin, 2003:155).

-숙의민주주의와 관련해 사용되는 시민참여 장치는 다양하다. **합의회의, 시민배심원제, 공론조사** 등 여러 가지가 있다. 합의회의, 시민배심원제 등 다른 참여 장치는 참여 시민들의 수가 대략 10명에서 20명 내외에 불과해 대표성 문제가 자주 지적된다. 반면 공론조사는 적으면 100명, 많을 경우 1,000명 때로는 2,000명까지 시민들이 참여하기 때문에 이 문제를 어느 정도는 해결할 수 있다는 점에서 각광받고 있다. 공론조사 모델을 발전 시킨 사람은 미국 스탠퍼드 대학교의 피시킨(James Fishkin)이다.

-우리나라에서 공론조사는 일찍이 2003년 북한산관통도로와 관련된 사회적 논란을 해결하기 위해 노무현 정부에 의해 제안되었다. 이후 사회적 공론화를 강조한 **문재인** 정부에서 국가 주도로 다수의 공론조사가 행해졌다. 이 시기 국가 차원에서 행해진 것으로는

<신고리 5 6호기 공론화>, <헌법개정 숙의형 시민토론회>, <한국외교 국민참여형 정책선호조사>, <대학입학제도 개편방안>이었고, 지역 차원에서는 <부산 BRT(간선급행버스체계)>, <광주 지하철 건설 문제>, <대전 월평공원 문제> 등에 적용되었다.

기후문제에서 중요한 것은 <신고리 5 6호기 공론화>이다. 이것은 2017년 7월 말부터 3개월 동안 공론조사 형식으로 471명의 시민이 참여했다. 정부는 시민참여단이 건설 중단 또는 재개와 관련하여 어떤 결정을 내리더라도 ‘무조건 수용’ 하겠다고 선언함으로써 시민참여단의 높은 몰입도와 참여 열기를 이끌어냈다. **이들이 내린 결론은 1) 신고리 5 6호기 건설 재개 2) 장기적으로는 원전 축소였다.**

그 외에 2021년 대통령 소속 2050 탄소중립위원회에서 ‘탄소중립시민회의’ 라는 이름의 시민참여단 500명 모집해 활동했다. 그러나 자문위원회의 자문위원회라는 평가를 받았다.

3) 숙의민주주의의 문제점과 대응

-숙의민주주의의 대전제는 시민들의 숙의 능력을 발휘해 공론장을 통해 사회적 합의를 도출할 수 있다는 것이다. 가령 하버마스에서 기준이 되는 것은 이상적 담론상황이다. 이상적 담론상황은 의사소통적 이성 능력을 갖춘 담론의 참여자들이 동등한 기회를 갖고, 일체의 강제와 왜곡이 없이 오로지 ‘더 나은 논증의 힘’ 만을 신뢰하면서 최선의 논증을 펼치는 상황이다. 문제는 그런 이상적 담론상황이 실제 상황과 과연 일치하는가이다.

-또한 환경문제와 관련해 숙의민주주의는 미래세대, 자연의 목소리를 제대로 답을 수 없다는 지적이 제기된다. 한 예로 생태주의자 액커슬리(Robyn Eckersley)에 따르면, 담론 윤리 체계에서 의사소통 행위는 ‘효력주장’ 을 제기하고, 수행할 능력이 있는 존재에게만 해당한다. 이는 **담론에 참여할 능력이 있는 존재, 즉 인간만을 주체로 인정하고, 자연을 배제하는** 지극히 인간중심적인 발상이라고 액커슬리는 비판한다(Eckersley, 1999:24-49).

-이와 관련해 구딘(Robert Goodin)은 **후견인의 내적 심의**를 통해 문제를 해소하려 한다. 구딘은 자연의 이익을 보호하기 위해서는 인간들이 자연의 관점에서 자연의 후견인이 되어 자연이 원하는 것이 무엇이고, 무엇을 필요로 하는지 생각해 배려해야 한다고 주장한다. 즉 자연의 이익은 자연과 ‘공감하는 사람’ (sympathetic humans)들에 의해 내재화되고 대표되어야 한다(Goodin, 2000:83).

-반면 돕슨(Andrew Dobson)은 미래세대와 자연에게 정치적 주권을 부여하는, 이른바

‘정치적 주권의 확대’를 피하고 있다. 돕슨의 견해는 자연과 미래세대의 이익을 속의 과정에서 나타나는 숙의자들의 우연적인 노력에 의존하지 않고, 제도적으로 보장한다는 점에서 주목을 요한다. 돕슨은 **자연과 미래세대의 대리대표(proxy representation)와 대리 유권자(proxy electorate)**라는 매우 독특한 개념을 제시한다. 이는 환경단체의 구성원 또는 일반 시민 중에서 일정 수를 자연과 미래세대를 대리하는 대리유권자로 설정하고, 이들에 의해 선출된 대리대표자들이 의회 등 국가의 주요 의사결정 모임에 참석, 자연과 미래세대의 이익을 대변하는 것이다(Dobson, 1996: 130-138).

4) 범지구적 숙의

-낸시 프레이저(Nancy Fraser)는 하버마스의 공론장 이론은 국민국가를 기본으로 하는 정치공동체를 가정한다고 주장한다. 공론장의 참여 주체는 **개별국가의 시민**으로 제한되고, 주된 관심사도 국가 내부의 **국민경제**이다. 공론장의 배경도 국가 단위의 매체, 전국 언론과 방송이다. 또한 토론은 완벽하게 이해될 수 있고 언어적으로 투명한 모국어로 진행된다고 가정한다(Fraser, 2011:137-141).

-이와 관련해 낸시 프레이저는 다음과 같이 대안을 모색한다.

1. **협치/권력을 국가 이외에 국제기구, 정부간 네트워크, 비정부기구들과 공유해야 한다.** 국제원자력기구, 국제형사재판소, 세계지적재산권기구 등에 과거처럼 강대국의 일방 지배가 아니라 분산된 주권이 개입되어야 한다.
2. **담론의 주체가 개별국가의 시민, 시민권과 등치가 되면 안 된다.** 이주, 디아스포라, 이중 삼중 시민권, 원주민 공동체의 구성원들, 복수의 주거지 등이 고려되어야 한다.
3. **관심 대상이 더 이상 국민경제로 제한되어서는 안 된다.** 지구적 전자 금융시장이 출현했고, 무역, 금융을 지배하는 기본 규칙들은 초국적인 방식으로 부과되고 있다.
4. **전 지구적 사업 활동, 대중적인 연예 사업, 학문 세계에서 공용어로 영어가 사용되어, 영어권 국가에 유리해 공론 형성의 장애가 된다(Fraser:153-162).**

-프레이저는 **규범적 정당성(normative legitimacy)과 정치적 유효성(political efficacy)**을 강조한다. 그녀에 따르면 규범적 정당성과 관련해 토론은 원칙으로 모든 사람에게 열려 있어야 한다는 점에서 포용성(inclusiveness)을 확보하고, 논의에서 평등한 기회를 누려야 한다는 점에서 동등한 참여(participatory parity)를 확보해야 한다. 정치적 유효성과 관련해 공론의 수신자를 국가가 아니라 초국적인 공적 권력들로 구성해야 한다고 주장한다(Fraser:164-171).

-범지구적 숙의에서 중요한 인물은 존 드라이젝(John Dryzek)이다. 그는 프레이저가

강조한 규범적 정당성과 정치적 유효성 이외에, **응답책임성(accountability)**을 강조한다. **응답책임성이란 정책을 결정하는 사람들이 그 정책 결정으로 영향을 받는 사람에게 정책 결정에 관해 설명하고 그에 대한 책임을 감수하는 것이다.** 그에 따르면, 국내 정치에서는 유권자가 대표자를 정기적인 선거에 의해 책임을 물음으로써 응답책임성을 확보할 수 있다. 국제정치에서 세계은행과 유엔 등은 국제기구는 가입국에게 자신들의 결정을 설명하고 그에 대한 책임을 감수한다. 개별국가는 국제기구의 결정에 동의하지 않으면 펀드 제공을 거부하거나 하는 식으로 제재를 가하기도 한다. 그런데 **드라이젝은 국제기구는 개별국가의 정부 이외에 시민사회, 시민들에게도 자신들의 결정에 관해 설명하는 과정이 필요하다고 주장한다.** 왜냐하면 많은 국가가 비민주적이어서 시민들에 대해 책임 응답을 회피해 국제기구-개별국가-시민으로의 책임응답 사슬이 중간에 막혀있고, 설사 민주국가라 하더라도, 국가를 매개로 할 경우 응답책임성의 농도가 흐려지기 때문이다. 드라이젝은 응답책임성이 확장되어 국제기구가 광범위한 청중에 대해 자신의 결정을 설명하고 정당화할 때, 진정한 의미의 범지구적 거버넌스가 실현된다고 본다(Dryzek, 2019:8).

-드라이젝에 따르면, **국민국가 범주를 넘어 지구 차원에서 해결해야 할 문제가 산적해 있다. 환경, 무역, 빈곤, 핵, 전쟁, 테러, 인권 등이 그것으로, 기후변화 대응이 대표적인 사안이다.** 범지구적인 숙의를 통해 자국의 이익만을 추구하려는 ‘범지구적 폭풍’을 제어하고 인류 공동의 대응책을 마련해야 한다고 역설한다.

5) 범지구적 숙의에 대한 비판과 대응

-이에 대해 **현실주의자들의 반론도 거세다.** 실제로 통상적으로 다자협정에 임하는 협상자들은 **자기 이익의 극대화**를 추구하며, 이는 숙의민주주의가 전제하듯이 공동선과 협력을 추구하는 것과는 다르다. 현실주의자들은 **국제기구는 강대국을 위한 단순한 수단 또는 자원에 불과하다고 주장한다.**

-드라이젝은 이런 사실을 완전히 부정할 수는 없지만 동시에 **협상과 논증 과정에 타당성의 논리 또는 논증의 논리가 작동한다는 사실 또한 부정할 수 없다고 주장한다.** 그에 따르면, 실제로 동유럽의 국가를 EU의 새로운 구성원으로 받아들여야 하는가에 대한 EU 협상 과정을 보면, “**규범에 기초한 논증의 전략적 사용**”을 볼 수 있다. **가입을 찬성하는 위원들은 EU의 규범과 가치에 기초한 논증을 전개했고, 반대 위원들은 이런 논증에 대해 힘들어했다.** 합의 과정에서 중요한 것은 개별이익에 기초한 협상이 아니라 가치와 규범에 기초한 숙의였다는 것이다(Dryzek, 2019:14-15).

기후변화 협상도 마찬가지이다. 기후변화 협상에서 중국과 인도는 ‘역사적 정의의 원

리’를 강조하면서 기후변화에 대한 책임은 선진국에 있다는 논리를 전개했다. 이때 일관성의 논리가 작동한다. **일관성을 추구하다 보니, 중국과 인도는 선진국뿐만 아니라 자국의 부유층도 마찬가지로 화석연료 사용에 책임이 있다는 것을 인정했다.**

-또 국제기구에서 공동의 문제를 다루다 보면 **상호의존이 심화된다.** 그래서 **대부분의 국제기구는 합의를 강조해,** 최종적으로 설사 투표를 통해 의사결정을 할 때 하더라도 최대한 합의를 추구한다. 가장 폐쇄적이라고 평가되는 유엔안전보장이사회에서 2001년부터 2015년간 결의안의 90%가 합의로 채택된다(Dryzek, 2019:18).

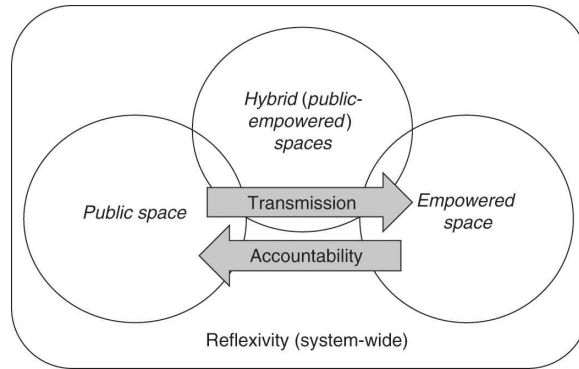
-최근 국제기구는 포용(inclusion)을 강조한다. 그래서 최대한 회원국을 개방하는 추세이다. G7이 G20이 된 것도 같은 맥락이다. **국제기구는 포용성 확대를 위해 이해당사자와 시민사회의 참여를 유도한다.** 물론 수사(rhetoric)에 그친다는 비판도 있다. 그렇지만 국제기구에서 민주적인 수사가 증가하는 것에 주목할 필요가 있다. 실제로 투명성, 응답 책임성, 포용성, 대표성, 참여 같은 용어는 1980년에 비해 2011년 그 사용이 4배 증가했다. 다만 시민사회가 처음 정책형성 단계에서는 개입되다가 정책 결정 단계에서는 배제되고, 이후 정책집행 단계에서 다시 개입되는 현상이 발생하는 것은 비판적으로 바라보아야 한다(Dryzek, 2019:19).

-특히 드라이젝이 주목하는 것은 **비정부기구(NGO)**이다. 그에 따르면 국제무대에서 활동하는 환경 비정부기구(ENGO)가 증가하는 추세이다. 1995년 1차 기후변화에 관한 당사국 총회(COP1)에서 비정부 옵서버 수는 175개에 그쳤으나 **파리협정을 도출한 2015년 21차 총회(COP21)에서는 1,949개로, 무려 11배 이상 증가했다.** 이때 총참가자 수는 28,000명에 달했으며 이 중 8,000명이 옵서버 자격으로 참석한 비정부 행위자이다.

ENGO의 중요한 기능은 **각국 정부의 약속 준수(compliance) 상황을 감시하는 역할**이다. 비정부기구는 UNFCCC 외부에서 각국 정부의 기후변화 대응과 NDC 이행을 모니터링하고 자국이 했던 약속을 미이행하는 국가들을 ‘거명해 망신 주는’(naming and shaming) 전략을 구사한다. 특히 파리협정 체제는 국가들의 자발적 목표 설정과 성실한 이행을 통해 탄소 감축을 유도하는 체제이므로, 이 역할은 매우 중요하다(한희진, 2023:251-253).

4. 범지구적 거버넌스와 숙의의 실례들

1) 기본 틀



-기후변화에서 범지구적 거버넌스를 주장하는 대표적인 학자는 **드라이제**이다. 그는 하버마스의 공론장 이론을 이용해 범지구적 거버넌스 체계를 제안한다. 그에 따르면 범지구적 거버넌스의 핵심 구성요소는 3개이다.

1) **권력부여 영역(empowered space)**은 실제 권력을 갖고 있는 영역이다. 국가, 유엔, 기후변화에 대한 국제협약(UNFCCC) 등이 이에 해당한다. 권위 있고 집합적인 의사결정은 여기서 이루어진다.

2) **공적 영역(public space)**은 시민들의 다양한 이념과 담론들이 생성되고, 상호작용하는 곳이다. 시민사회와 NGO가 중요한 역할을 한다.

3) **하이브리드 영역**은 권력부여 영역과 공적 영역이 만나는 영역이다. 정부와 시민사회 간의 대화를 위한 포럼이나 공적 사적 행위자들 간의 네트워크가 여기에 해당한다.

공적 영역과 권력부여 영역은 서로 소통해야 한다. 공적 영역은 권력부여 영역으로 자신의 입장을 전송(transmission)한다. 그것은 공적 영역이 영향력을 행사하는 것으로, 정보, 논증, 수사, 시위 등의 형태를 통해 이루어진다. 이에 대해 권력부여 영역은 응답하고 책임을 지는 응답책임성(accountability)을 보여야 한다.

이 거버넌스 체계는 관성대로 움직여서는 안 되고, 자기 체계에 대해 스스로 반성하고 개혁할 수 있는 성찰성(reflexivity)을 갖추어야 한다. 성찰성은 체계가 자신을 검토하고, 필요하다면 자신을 변혁시키는 것으로 여기에는 메타 숙의(meta-deliberation)가 요구된다 (Dryzek, 2019:42-48).

-드라이제에 따르면, 기후변화와 같은 범지구적 현안에 대해서는 개별국가를 넘어 국제적 차원의 숙의가 필요하다. 그런 사례는 많지는 않지만, 몇 차례 있었다. 여기서는 종류별로 살펴보고 시사점을 도출하겠다.

2) EU 공론조사

EU 차원에서 몇 차례의 시도가 있었다. 2007년 Tomorrow's Europe Poll(내일의 유럽 공론조사), 2009년 EuroPolis 2009가 그것이다. 방식은 피시킨의 공론조사 모델을 사용했다. 모두 27개 EU 회원국에서 인구 비례에 따라, 유럽의회 대표자 의석에 따라 구성했다. 언어의 다양성을 고려해 동시통역이 제공되었다.

EU 공론조사는 전체 회원국의 구성원들을 확보했다는 점에서는 의미가 있다. 하지만 몇 가지 문제점도 노출했다. 첫째 공론조사에 참여한 일반시민들과 정책결정자 사이의 적절한 연계성을 확보하지 못해 EU의 정책 결정에 별로 영향을 주지 못했다. 둘째, 국가의 경계를 넘어 EU 차원에서 진행되다 보니 운영 경비가 많이 들었다. 그래서 상대적으로 운영 기간도 짧았고, 운영 경비의 문제로 다음에는 이런 행사가 힘들 것 같다는 지적마저 나왔다. 셋째, EU의 펀드로 진행되다 보니, 오로지 EU 시민으로 참가자가 제한되었다. 이민 문제를 다루면서, 잠재적인 이민자 또는 이미 EU에서 불법 체류하고 있는 이민자들의 참여가 봉쇄되었다. 이는 관련된 이해당사자들의 견해를 봉쇄했다는 점에서 비판을 받는다(Smith, 2018:863-864).

3) 세계시민회의(World Wide Views: WWViews)

-2015년 6월 6일 세계 77개국 약 1만 명의 세계시민이 참여해 “유엔기후변화협상에 관한 세계시민회의”가 동시에 열렸다. 이는 2015년 12월 기후변화에 대한 유엔당사국총회(COP21), 즉 파리협약을 위한 것이었다. 이는 당사국총회가 상층부만의 논의에 국한되지 않고 시민사회와 소통하는 방식으로 이루어질 수 있도록 하자는 취지에서 계획되었다. 덴마크 기술위원회재단(Danish Board of Technology Foundation)이 계획했고, 유엔기후변화협약사무국, 그리고 프랑스와 독일의 여러 기관이 참여하고 후원했다(이영희 정인경, 2015:4).

-한 국가당 평균 참가자 수는 122명이다. 각국 참여자들은 성별, 연령, 교육 수준, 거주지, 직업을 고려하여 무작위 선정되었다. 6-8명 단위로 소그룹 토론이 이루어지고, 숙의 과정을 거쳐 사전 준비된 투표지에 응답하는 절차를 거쳤다. 주제별로 5개의 세션으로 구성되었다(기후변화 대응의 중요성, 기후변화에 대응하기 위한 도구들, 유엔협상과 국가별 기여 결의, 노력의 공평성과 분배, 기후행동의 약속과 이행).

-평가: 우리나라의 경우 숙의의 평가 기준으로는 5가지가 제시되었다. 1) 민주성 2) 개방성 3) 숙의성 4) 대표성 5) 연계성이 그것이다. 문제는 연계성이 미흡해 정책 결정에 영향을 주는 것이 제한되었다는 것이다. 즉 원래는 자국 협상단에 영향을 주려는 의도로 설계되었지만, 그와 관련된 실질적 사례는 거의 발견되지 않았다. 여기에는 행사를 주관

했던 가톨릭대학교 과학기술민주주의센터와 기후변화센터가 학술연구기관과 비정부단체로 정부대표단에 직접적인 영향력을 행사할 수 있는 통로를 확보하기가 쉽지 않았다는 자체 평가를 받았다(박주형, 이윤정, 2015:56-59).

4) 숙의적 지구 시민의회(Deliberative Global Citizen's Assembly: DGCA)

-최근 시민회의 이외에 시민 의회(Citizen's Assembly)라는 형식이 가동하기 시작했다. 시민 회의가 공론조사 형식으로 임의적인 성격이 강하다면, 시민의회는 제도적 공식적인 성격이 강하다. 시민의회는 캐나다(선거법 개정), 아일랜드(동성애자 결혼제도) 등에서 행해졌다. 기후문제를 다룬 기후 시민의회는 프랑스, 영국 등에서 있었고, 우리나라에서는 '선거법 개정' 과 관련해 자주 언급되고 있다.

-지구 시민의회는 2011년 드라이제이 처음 제안했다. 지구 시민회의가 세계 여러 나라에서 일반시민들이 참여하는 공론조사들의 집합이라면, 숙의적 지구 시민의회는 유엔총회나 안전보장이사회의 2번째 방으로 유엔총회나 안전보장이사회를 보조하는 역할을 맡는다. 즉 유엔총회나 안전보장이사회가 각국 정부를 대표하는 대표자들의 의회로 의사결정 권한을 갖는 하원의 역할이라면, 지구 시민의회는 세계의 일반시민들을 대표하는 상원의 역할로 실제 의사결정이 이루어지는 하원에 일정 부분 영향력을 미치려는 의도로 만들어졌다.

숙의적 지구 시민의회(DGCA)의 의원들은 선거를 통해 선출되는 것이 아니라, 일반시민들로부터 추출된다. 의원 할당은 기본적으로 각 국가는 일단 1명씩 배당한다. 그다음은 인구 비례로 구성한다. 중국은 전체 의원의 19%, 미국은 4%, 몰디브 같은 작은 나라는 1명이 된다(Dryzek, 2011; 2019:28-30).

-드라이제 등의 옹호자들은 일반시민들을 무작위로 추출한 DGCA가 선거를 통해 선출되는 현재 의회보다 바람직한 측면도 있다고 주장한다. 왜냐하면 선거에 의해 선출된 존재, 가령 국회의원들은 행정부 또는 직업 정치인들로 유사한 배경을 가진 정치 엘리트로 일반시민과는 다르고 배경도 다양하지 못하다. 또 지구의 이익을 위해 장기적인 관점을 선택하는 데에는 일반인들이 국회의원보다 더 나은 측면도 있다. 왜냐하면 국회의원들은 자신들을 선출해 준 유권자들에 부응할 응답책임성을 갖고 있어, 국가적, 지역적, 분파적 이해관계에 매몰될 수 있기 때문이다(Smith, 2018:861-862).

-드라이제의 아이디어가 현실화 되었는지, 지구 시민의회(global assembly)는 처음 2021년 10월 글라스고 유엔기후변화협약 (COP26)과 동시에 진행되었다. 전 세계에서 추첨을 통해 100개 지역 100명의 사람이 선발되었다. 토론 주제는 "인류는 어떻게 공정하

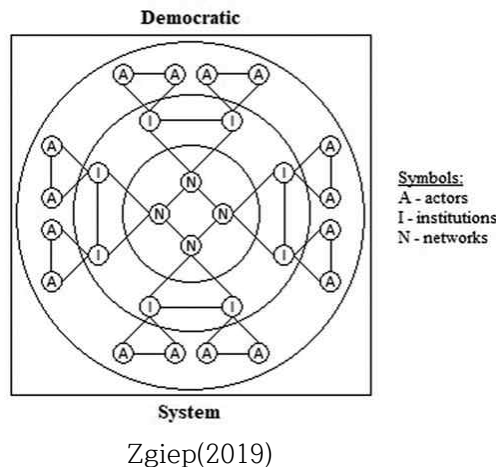
고 효과적인 방식으로 기후 생태 위기를 해결할 수 있을까” 였고, “강대국과 대기업이 다른 사람들에게 해를 끼치는 방식으로 프로세스에 과도한 영향을 미쳤다” 라는 결론에 합의했다.

2025년 11월 브라질에서 유엔기후변화협약(COP30) 개최되는데, 300명이 추첨과 인구 통계적으로 선발된다고 한다. 브라질 대통령 룰라가 적극적으로 후원해 매년 1,000만 명이 참여하는 플랫폼을 건설한다고 한다(<https://glocan.org>).

5) 중첩 포럼

중첩포럼(Nested Forum)은 Steven Shalom이 2005년 Parpolity(참여정치)를 발전시키기 위해 제안한 것으로, 지역 차원의 정치와 지구 차원의 정치를 연결해 주는 시스템이다. 방식은 먼저 25명으로 구성된 1차 수준의 지역 포럼을 만든다. 원하는 사람 위주로 무작위로 추출한다. 각 1차 포럼은 2차 수준의 포럼으로 보낼 대표자 1명을 선출하거나 지명한다. 2차 수준의 포럼에서 대표자들은 1차 수준의 포럼에서 올라온 견해들을 숙고하고 논의한다. 하지만 이때 대표자들은 자신들의 유권자들(1차 수준)의 견해를 따를 의무가 없다. 왜냐하면 지금 참여자들은 서로의 설득에 의해 열려있어야 하고, 그것이 숙의의 본질이기 때문이다. 2차 수준의 포럼은 1명을 선임해 3차 수준의 포럼으로 보내고, 3차 수준 포럼도 같은 방식으로 다시 4차 수준의 포럼으로 대표자를 보낸다. 그리고 2차 수준의 대표자들은 자신을 대표자로 보낸 1차 수준의 포럼으로 자주 가서, 2차 수준 포럼에서의 논의 내용을 보고한다. 이를 통해 서로 다른 수준 간의 유기적 연관성을 확보하고 응답책임성을 강화해 피라미드 구조 포럼의 정당성을 얻을 수 있다.

25명을 하나의 단위로 보았을 때 7개 층이면 15세 이상의 모든 지구인을 커버할 수 있다. 만일 43명이 하나의 단위이면 6개 층이면 된다. 이런 중첩포럼의 장점은 지역 차원의 논의를 지구 차원의 논의로 연결할 수 있고, 동시에 지구 차원에서 결정된 것이 지역 차원에서 실천되는 것을 용이하게 한다는 것이다(Dryzek, 2019:31).



6) 속의적 크라우드 소싱

-크라우드 소싱(Crowdsourcing)은 공개된 온라인 심의로 참여에 제한이 없다는 것이 특징이다. 관심 있는 사람이라면 누구나 편리한 시간에 자유롭게 의견을 개진할 수 있다. 보통 댓글 형식으로 참여한다. 원하는 사람이라면 누구나 다 참여할 수 있기 때문에 문턱이라는 것 자체가 없다.

크라우드 소싱은 시민들의 참여를 높이고, 집합적 지혜를 차입하는 방법으로 유용하다. 때로는 전문가들이 전혀 예상하지 못한 창의적 의견이 도출되기도 하고 문제해결의 실마리를 제공하기도 한다. 이것은 정부나 기관이 정책을 결정할 때 투명성을 높이기 위해 행할 수 있다. 핀란드에서 퀘도차 도로법과 교육정책을 결정할 때, 그리고 아이슬란드에서 헌법을 제정할 때 사용했다(Saily, 2021)

드라이젝의 평가에 따르면, 엄청난 수의 청중 참여가 가능해, 포용성을 높일 수 있다는 점은 매력이다. 문제점은 통계적인 대표성이 없다는 것, 때로는 저급한 수준의 속의가 발생할 수 있다는 것이다. 이런 점에서 부분적으로 사용되는 것이 바람직하다(Dryzek, 2019:36-37).

5. 앞으로의 과제

-결론적으로 기후변화는 범지구적 속의를 요하는 전형적인 주제이다. 중요한 것은 정당성, 유효성, 응답책임성을 어떻게 확보해 내는가이다. 즉 관련된 사람들의 참여를 평등하게 유도하고, 참여가 헛되지 않게 정책 결정에 실질적인 영향을 미치고, 권력부여영역이 시민들의 속의에 응답하게 하는 것이다.

-이에 대한 반론은 많다 1) 범지구적 속의가 실제 정책 결정에 영향을 미칠 수 있는가이다. 대부분의 시민참여는 요식행위로 끝나는 경우가 많다. 2) 현실의 속의는 이상적 속의와는 거리가 멀다. 현실의 속의는 포퓰리즘 내지 선동에 지배되고, 상호 존중이 아니라 대립 갈등을 악화시킬 수 있다. 3) 현실의 속의는 생태주의자들이 염원하는 기후변화에 대한 책임 있는 대안을 산출하지 않을 가능성이 높다. 4) 공론조사, 시민회의, 시민의회를 통해 아무리 참여자 수를 확대해도, 전체 지구촌 시민들의 의사를 반영하기 어렵다는 것이다. 이른바 정치적 대표성의 문제이다.

-이에 대한 해답은 쉽지 않다. 먼저 한번의 공론조사나, 세계회의, 세계의회로 기후문제 같은 지구 현안을 해결할 수 없다는 점은 인정해야 한다. 드라이젝의 주장대로, 어느 하나의 제도에 규범적 정당성과 효과적인 지구 거버넌스를 요구하는 것은 비현실적이다. 그는 대안으로 우리에게 요구되는 것은 일종의 '체계로의 전환' (systemic turn)이라고

주장한다. 그것은 지금까지 언급한 다양한 제도들을 다양한 방식으로 활용해야 한다는 것이다. 때로는 클라우드 소싱을 통해 개인들이 가진 다양한 생각들을 담아내고, 때로는 개별도시 개별국가의 시민회의나 공론조사를 통해 숙의를 진행하고, 또 때로는 전 지구 차원의 시민의회를 통해 국제기구에 영향력을 행사해야 한다. 다극 주의(poly centrism)와 다극적 거버넌스가 필요하다.

-현재 **트럼프**가 집권하면서, 민주주의 정치제도에 의해 회의가 드는 것도 사실이다. 미국 대통령 선거에서의 트럼프 승리는 민주주의의 적신호이자, 국제협력의 적신호이다. 이는 무역, 빈곤, 평화 문제뿐만 아니라 기후변화 문제에도 해당한다. 기후변화에 대한 최후의 보루 역할을 했던 파리협약도 위태로워 보인다.

이런 점에서 **국민국가와 국가주권의 한계에 대한 근본적인 성찰**이 요구된다. 세계시민주의와 생태시민성을 확보하는 것이 절실하다. 아울러 **공적 영역의 활성화**를 통해 권력 부여영역에 영향력을 행사해야 하는데, 그것은 지역의 **풀뿌리민주주의**에 기초해야 한다.

-민주주의 국가인 미국은 기후변화 대응에 소극적이고, 오히려 **중국**은 적극적인 모습을 보이면서 **생태 권위주의가 부활하는 조짐**이 있다. 중국 생태 권위주의 한계는 분명하지만 다른 글에서 논의해야 할 것 같다. 여기서는 지구 전체를 관할 하는 단일 권위주의 국가체제가 출현하는 것 자체가 현실적으로 불가능하다는 점만 언급한다.

중요한 점은 **민주주의는 환경보전을 위한 단순한 수단적 가치만은 아니라는 점**이다. 기후변화 대응, 그리고 환경보전도 중요한 가치이지만, 민주주의는 그 자체로 중요한 가치이다.

참고문헌

구도완(2022), 『생태민주주의』, 한티재.

김명식(2009), 『숙의민주주의와 환경』, 철학과 현실사.

김직수 이영희(2015), 「유엔기후변화협상에 관한 세계시민회의 결과의 국제비교」, 『과학기술학연구』 15권 2호.

박주형 이윤정(2015), 「유엔기후변화협상에 관한 세계시민회의 숙의과정 평가: 글로벌 프레임, 로컬 셋팅」, 『과학기술학연구』 15권 2호.

서경석(2024), 「추첨형 의회(시민의회)의 민주주의적 잠재력」, 『인하대학교 법학연구』 27집.

에너지기후정책연구소(2019), 『에너지 민주주의, 냉정과 열정사이: 신고리 5 6호기 공론화를 돌아보며』, 해피스토리.

이영희 정인경(2015), 「지구적 숙의 거버넌스로서 유엔기후변화협상에 관한 세계시민회의」, 『과학기술학연구』 15권 2호.

- 이재영(2022), 「시진핑 시대 중국의 환경정치이념 연구: 서양 환경정치 사상적용과 한계」, 『한국동양정치사상사연구』 21권 2호.
- 이재현(2019), 「지구적 기후변화와 민주주의의 비선형성: 170개국 패널 데이터를 중심으로」, 『국제정치논총』 59집 3호.
- 정하운(2019), 『기후변화정치』, 명인문화사.
- 조정원(2021), 「파리협정 체결 이후 중국의 기후변화 외교와 대외협력」, 서울대 국제문제연구소, 『기후변화와 세계정치』, 사회평론아카데미.
- 한희진(2023), 『기후변화의 국제정치』, 부산대 출판문화원.
- Brennan, Jason, 홍권희 역(2023), 『민주주의에 반대한다』, 아라크네.
- Cohen, Joshua(1997), “Deliberation and Democratic Legitimacy”, in James Bohman & William Rehg(ed), *Deliberative Democracy*, The MIT Press.
- Dobson, Andrew(1996), “Representative Democracy and the environment”, in Lafferty William M. & Meadowcroft James(ed), *Democracy and the Environment*, Edward Elgar.
- Dryzek, John 외(2011), “Toward a Deliberative Global Citizens’ Assembly”, *Global Policy*, vol 3, no. 1.
- Dryzek, John 외(2014), *Democratizing Global Climate Governance*, Cambridge.
- Dryzek, John 외(2019), *Deliberative Global Governance*, Cambridge.
- Eckersley, Robin(1999), “The Discourse Ethic and the Problem of Representing Nature”, *Environmental Politics*, vol 8, no 2.
- Freeman, Samuel (2000), “Deliberative Democracy: A Sympathetic Comment,” *Philosophy & Public Affairs* 29, no. 4.
- Gardiner, Stephen M.(2010), “A Perfect Moral Storm: Climate Change, Intergenerational Ethics, the Problem of Corruption”, Stephen M. Gardiner(ed), *Climate Ethics: Essential Readings*, Oxford University Press.
- Goodin, Robert E.(2000) “Democratic Deliberation Within”, *Philosophy & Public Affairs* 21, no 1.
- Gutmann, Amy & Dennis Thompson(1996), *Democracy and Disagreement*, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Pishkin, James. 김원용 역(2003), 『민주주의와 공론조사』, 이화여자대학교출판부.
- Rawls, John, 장동진 외 역(2009), 『만민법』, 아카넷.
- Säily, Laura 외(2012), “Designing education democratically through deliberative crowdsourcing: the case of the Finnish curriculum for basic education”, *Journal of Curriculum Studies*, vol 53, no 6.
- Smith, William(2018), “Transnational and Global Deliberation”, Andre Bachtiger, John S. Dryzek, Jane Mansbridge, Mark E. Warren, *The Oxford Handbooks of Deliberative Democracy*, Oxford University Press.
- Zgiep, Marcin(2019), “Beyond institutions and the system: Network approach to deliberative democracy”, *Cogent Social Sciences*, Vol 5.

“기후변화와 범지구적 숙의” 를 읽고

최 훈
강원대학교

기후 변화(또는 기후 위기) 주제를 철학적으로 접근할 때는 항상 곤혹스러운데, 철학자로서 어떤 이바지를 할 수 있을지 확신할 수 없기 때문이다. 우리가 사는 지구에 기후 변화가 과연 일어나고 있는지, 있다면 어느 정도 규모인지, 해결책은 무엇인지는 철학적으로 접근할 수 있는 문제가 아닌 것 같다. 설령 기후 변화가 심각한 문제가 있다고 하더라도 철학자들은 “기후 변화는 심각하다.”거나 “기후 변화는 온누리가 힘을 합쳐 해결해야 한다.” 처럼 하나 마나 한 이야기를 반복하거나, 기껏해야 거기에 철학 개념을 부려 써서 말할 뿐이다. 어떤 주제든 철학자가 잘하는 것을 해야 한다고 생각하는 논평자는 그래서 “기후 위기가 집단적으로는 해악이지만 개인의 행동은 영향은 없다” 든가 (비효율성 문제) “환경 파괴로 생긴 미래 세대는 환경 파괴가 없었다면 생길 미래 세대와 다르므로 환경 파괴는 누구에게도 해악이 되지 않는다” (비동일성 문제)처럼, 어찌 보면 단지 거는 작업을 할 뿐이다. 그게 소크라테스의 등에든 헤겔의 올빼미든 철학이 할 일이고 철학자에게 바라는 바인 것 같다.

그런 점에서 김명식 교수(이하 ‘발표자’)께서 오래 관심을 보이고 있는 숙의 민주주의라는 주제도 과연 어떻게 해야 철학적으로 접근할 수 있는지 고민해야 한다. 발표문의 상당 부분을 차지하는 숙의 민주주의의 ‘제도적 장치’ 나 ‘범지구적 거버넌스’ 등은 철학보다는 정치학이나 행정학의 영역이라고 생각되기 때문이다. 그렇다고 해서 발표자가 철학과 기타 학문을 명확하게 구분해야 한다는 ‘보수적’ 인 생각을 하고 있다는 뜻은 아니다. 다만 ‘철학자가 잘할 수 있는’ 것을 해야 하지 않겠는가 하는 마음이다.

발표자는 숙의 민주주의를 ‘정치적 정당성’ 과 관련된 이념으로서, “정치 권력의 행사가 정당성을 갖기 위해서는 자유롭고, 평등한 시민들의 ‘공적인 이성적 논의’ 에 토대를 두어야 한다고 믿는 신념” 이라고 말한다. 철학자가 할 일은 과연 그런 ‘이상적 담론 상황’ 이 가능한가 따져 보는 것이다. 발표자도 잠깐이나마 이 문제점을 언급하고 있지만 좀 더 주제적으로 다루어야 하지 않나 생각한다. 발표자는 “이상적 담론 상황이란 의사소통 능력을 소유한 담론의 참여자들이 동등한 기회를 갖고, 의사소통에 작용하

는 모든 체계적 왜곡이 배제된 상황이다. 여기서는 오로지 ‘더 나은 논증의 힘’만이 합리적인 동기이며, 강요나 강제, 왜곡은 거부된다.” 라고 말한다. 그러나 현재 지구상의 기후 위기 상황에서 미국을 비롯한 온실가스 책임 국가들이 과연 ‘이상적’ 담론 상황은커녕 담론의 무대에 참여할지부터가 회의적이다. 그런 현실에서 숙의는 무기력하다.

이상적 담론 상황이 이루어져도 여전히 문제가 남는다. ‘깊은 의견의 불일치’(deep disagreement)가 해결이 될까? 이른바 응용 인식론에서 의견의 불일치가 논의되는 맥락은 인식적 동등자들(epistemic peers) 사이에서 의견의 불일치가 있을 때이다. 인식적 동등자란 참인 믿음을 가지는 데 거의 동등한 수준으로 기여하는 사람들을 말한다. 방금 보았듯이 미국을 비롯한 온실가스 책임 국가들은 인식적 동등자가 아니다. 그들이라고 해서 참인 믿음을 얻는 데 필요한 정보나 지적인 미덕을 더 많이 가지고 있는 것은 아니므로 인식적 우월자(epistemic superiors)라고 말할 수는 없지만, 다른 의미에서 인식적 동등자는 아니다. 발표자의 말대로 ‘더 나은 논증의 힘’만이 합리적인 동기라면, 어떤 주장에 대해 인식적 동등자가 반대한다는 것을 알게 되면 자신의 생각을 바꿀 자세가 되어 있어야 한다. 이 말은 의견이 불일치하는 양쪽 당사자 모두 자신의 판단에 대해 ‘덜’ 확신해야 한다는 뜻으로, 그래야만 의견 불일치에서 제 생각을 바꾸는 조정(conciliatory)의 단계로 나아갈 수 있다. 문제는 의견의 불일치가 ‘깊은’ 상황에서이다. 기후 변화의 피해를 주장하는 쪽(발표자의 논문에 따르면 ‘생태주의자’)과 그것을 음모론이라고 주장하는 쪽(‘기후 변화 회의론자’) 사이에서 선결문제를 요구하지 않고 자신의 접근 방식이 더 우월하다고 주장할 방법이 있을까? 기후 변화 회의론자들은 기후 변화를 보여 주는 과학적 데이터와 그것에 접근하는 방법론을 부정하고, 그것을 제시하는 연구 기관의 권위를 인정하지 않는 데 말이다. 그런 점에서 기후 변화 회의론자는 인식적 동등자가 아니며, 그런 사람이 되고자 하는 마음도 없다.

우리는 사회에서 의견이 불일치할 때 자신의 자신이 틀렸을 가능성을 열어 두고 어느 정도의 의견 조정이 필요하다고 생각하며, 그래야 한다는 말을 많이 듣는다. 당연한 말이지만 숙의 민주주의의 대전제도 그것이다. 그러나 기후 변화를 비롯해 전 지구에 걸쳐 논란이 되는 여러 문제들(가령 백신 불신론)은 그러한 지적 겸손을 보이지 않는다. 이들을 꼭 막무가내인 ‘꼰통’이라고 비난만 할 수 없는 게, 사회의 어떤 문제들은 단순히 의견 차이를 인정하고 더 이상 싸우지[논쟁하지] 않고 끝낼 수 없기 때문이다. 쉽게 말해 어떤 식으로든 결정이 내려져야 한다. 더 나아가 기후 변화 회의론자가 기후 변화의 폐해를 받아들이는 것은 자신이 틀렸다는 증거를 몇 개 받아들이는 차원이 아니라 자신의 정체성을 바꾸는 차원의 문제이기도 하다. 기후 변화가 신화이고 음모라고 믿는 사람들이 자신의 정치적·도덕적 정체성이 무너지게 하는 ‘숙의’ 과정에 ‘이성적으로’ 참여하게 할 방법이 있을까?

깊은 의견의 차이가 해소되기 위해서는 주장자가 자신의 의견을 어느 정도 굽혀야 한다고 말했는데, 이 점은 기후 변화 회의론자는 말할 것도 없고 생태주의자에게도 해당한

다. 그런데 그것이 가능할까? 발표자는 숙의 민주주의에 대한 반론으로 “현실의 숙의는 생태주의자들이 염원하는 기후변화에 대한 책임 있는 대안을 산출하지 않을 가능성이 높다.” 라고 지적하는데, 생태주의라는 결론을 이미 정해 놓고 숙의를 하는 것 같다. 숙의 민주주의에서 목표를 미리 정해 놓을 수 있는가? 숙의라면 정반대의 결론, 곧 기후 변화 회의론을 받아들이는 숙의 결과가 나와도 받아들일 수 있어야 하는 것 아닌가? 발표자도 인용한 ‘신곡리 5, 6호기’ 공론화의 결론이 건설 재개로 결정된 것처럼 말이다. 그러나 생태주의자가 그런 결론마저 열어 놓는 것이 가능할까? 과연 기후 변화 회의론은 히틀러가 홀로코코스트를 일으키지 않았거나 백인이 흑인보다 우월하다는 연구처럼 아예 공론의 장에 올려서는 안 되는 주제인가?

발표자는 롤스의 『정치적 자유주의』를 “숙의 민주주의의 중요한 이론적 기반” 이라고 말하지만, 다른 한편으로는 그가 자유주의 사회에서는 어떤 의견을 통제하려는 시도를 포기함을 지적한 것을 기억해야 한다. 다시 말해서 자유주의 사회에서 의견의 불일치는 널리 퍼져 있고, 숙의라는 과정으로 그것을 해결하는 것은 불가능해 보인다는 말이다.

논평자가 극단적인 깊은 의견의 불일치 상황만을 가정하는 것 같기는 하다. 그러나 사회에서 가장 우려하는 것은 바로 이 깊은 의견의 불일치이고, 기후 변화는 깊은 의견의 불일치의 전형적 사례이기에 그것으로 논평의 주제를 삼음을 양해 바란다. 대안 없는 논평만 하는 것 같아 논평을 끝내기 전에 짧게나마 논평자 나름의 대안을 제시한다. 논평자는 앞서 말한 기후 변화 회의론자의 정체성 붕괴를 염려해서 그것을 존중해 주자는 의도는 전혀 아니다. 그런 것은 기본적으로 숙의로 제어하기가 어렵다는 것을 강조한 것 뿐이다. 그리고 기후 변화 회의론의 배경에는 온실가스를 감축했을 때 생기는 경제적 손해의 이유가 큰데, 그런 타산적 계산 역시 숙의의 대상이 되기 어렵다. 따라서 윤리적 논의와 거기서 도출된 규범에 수반하는 최소한의 규제에 의해 제어되어야 한다고 생각한다. 시민들의 ‘숙의’가 아니라 ‘도덕 전문가’(moral expert)에 기대어야 하는 것이다.

기후위기시대의 철학 | 발표4

행성 사유와 우주 정치:

현대 프랑스 생태철학으로부터의 성찰

이지선
전남대학교

1. 들어가는 말

21세기 들어선 이래, 특히 최근 10여년 간, 인류세(Anthropocene)는 단연 담론의 중심에 있었다. 주지하다시피 인류세란 지구가 11,700년 전 빙하기를 끝으로 홀로세를 안정적으로 구가하다가 20세기 이후 인간의 활동으로 말미암아 안정 상태에 균열이 생기면서 접어든 새로운 지질학적 시대를 일컫는다. 2000년 파울 크루천과 유진 스토머의 제안 이후 20년이 흐르는 동안 인류세는 지질학, 대기과학, 환경과학 등 관련 분야를 넘어서 이를 주제로 인문 · 사회과학 전반에서 서적과 논문이 쏟아져 나오는가 하면 문화 · 예술에서도 수많은 작품과 전시와 공연을 선보였다. 그리하여 전문 연구 기관, 학회, 학술지를 통해 학계의 제도적 위치를 확보하는 한편으로 대중에게도 낯설지 않은 개념이 되었다.

그런데 지금으로부터 꼭 1년 전인 2024년 3월, 공식적 지질시대로서의 인류세를 제안한 인류세실무단의 안건은 국제지질과학연맹 산하 층서소위원회의 투표를 거친 끝에 부결되었다. 국제지질과학연맹은 이를 승인했지만 “지질연대표의 공식 단위로서 인류세 승인이 거부되기는 했지만, 인류세는 지구과학 및 환경과학자뿐만 아니라 사회과학자, 정치가, 경제학자, 일반 대중에 의해서도 계속 사용될 것”이라 덧붙였다.¹⁾ 실제로 인류세는 지구시스템과학을 비롯한 여러 분과에서 통용되면서 적어도 “문화적 개념”으로서 자리를 잡았으며 이를 두고 지질학적 의미에서의 “시대”는 아닐지라도 하나의 “사건” 아니면 보다 폭넓은 범위에서 일어나는 과정으로 보아야 한다는 주장도 제기되고 있다.²⁾ 분명한 것은 인류세의 반향이 상당했으며 코로나19 대유행과 맞물려 환경 위기에 대한 의식을 각성시키고 생태적 감수성을 촉발하는 계기로 작용했다는 사실이다.

이에 따라 정치생태학에 대한 관심이 고조되었다. 린네, 흄볼트, 헤켈은 초창기 생태학자들은 주로 박물학자들로 이념적으로는 보수적인 나아가 반동적인 편에 속했다.³⁾ 이는

1) 토머스 외 (2024), 14쪽에서 재인용.
2) <https://www.nature.com/articles/d41586-024-00675-8>
3) Debourdeau (2013).

자연을 창조 대상으로 보는 데미우르고스나 개발 또는 착취 대상으로 보는 프로메테우스로 대변되는 맑스 이후 정치적 진보주의의 입장과 대조를 이루는 것이었다. 20세기 중반 이후 환경 파괴에 대한 경각심과 환경 운동의 부상 은 인간의 자연에 대한 소유나 착취를 비판하고 인간에게 자연을 보호할 의무를 부과했다. 정치, 노동, 사회 그리고 자연에 대한 기존의 이해와 문법을 반성하고 대안을 제시하는 과학이자 정치로서 대두된 것이 바로 정치생태학이다.⁴⁾ 정치생태학은 정치학과 생태학 각 영역의 전문가에 한정되어 있었던 영역을 개방하고 이에 따라 정치의 영역을 멸종 위기, 기후, 오염, 에너지 등의 문제로 확장하는 한편, 기존의 인간주의적이고 의회주의적인 대의 및 속의 민주주의나 법적 책임 및 권리의 주체의 대상과 범위 등 근대 정치의 제도적이고 철학적 기초에 대한 재고로 이어졌다.⁵⁾

“사유의 정치생태학적 전회”가 일어난 것도 이러한 흐름과 무관치는 않다. 그러나 그렇다고 완전히 같지는 않으며 전통적인 의미에서의 환경/생태철학 나아가 정치생태학과도 차이를 보여준다는 점에 주목할 필요가 있다.⁶⁾ 이를 주도한 필리프 데스콜라와 브뤼노 라투르는 인류학과 근대주의의 비판에서 출발해서 생태학과 조우한다는 공통적인 특징을 지닌다. 이른바 대문자 자연(Nature)의 관념이나 자연을 지배, 보호, 숭배 대상으로 보는 관점을 지양하고 대신에 다양한 인간 및 비인간 존재와 그 존재 양식에 대한 관심이 요청한다는 점 또한 공통적이다. 데스콜라가 인류학적 관점에서 자연과 문화의 구분을 자명한 것으로 보는 이원주의를 거부하고 이 항들의 관계에 따라 각기 다른 네 가지 존재론(또는 우주론)을 제시한다면,⁷⁾ 이러한 근대의 이원주의를 일찍부터 비판해 왔던 라투르는 최근 이 시대를 인류세 또는 “신기후체제(New Climate Regime)”로 규정하면서 제임스 러블록의 가이아 이론을 경유하여 새로운 지구론 또는 행성학을 제시한 바 있다. 이들의 이론은 인류학에서 “존재론적 전회”의 계기이자 범례로서 신유물론과 포스트휴머니즘의 큰 관심을 받았다.

아래에서 나는 라투르의 “정치생태학적 전회”가 보여준 인식론적, 존재론적 그리고/또는 우주론적 계기들에 주목하고자 한다. 『가이아 마주하기』 이후 라투르의 정치생태학 행보는 적잖은 의문과 오해를 낳았다. 이것이 라투르 철학의 특이성을 충분히 고려하지 않은 데에서 비롯된 측면이 있다는 것이 나의 생각이다. 라투르를 미셸 세르에서 이자벨 스텐게르스로 이어진 (인식론적) 고유한 생태철학의 계보에 위치시킬 때 새로운 시

4) 고르 (2008).

5) “[정치 및 생태와 관련된] 질문들을 증폭시키고 전문가에게 한정되어 있었던 영역에서 탈피시킨 것은 정치생태학의 큰 공이다. 멸종 위기, 기후, 오염, 수자원 분배, 에너지, 사막화와 같은 것들이 정치로 진입하기 시작했다. 초정치적 기구가 소위 의사소통적 합리성의 이름으로 이 화두들을 독점하고 지구와 지구 거주자의 진정한 주인으로 행사하지 않도록 지키는 것이 우리의 우선적 과제다.” Stengers & Pignarre (2007), 26.

6) Nicolas Truong, “Le tournant écopolitique de la pensée française,” *Le monde*, le 2 août 2020. 후에 Truong (2023)으로 출간.

7) Descola ()

각을 얻을 수 있다. 이들은 동시대 과학과 기술에 대해 관념적이고 추상적인 접근이 아니라 그 실제 및 실천적 측면을 중시하는 실증적이고 경험적인 태도 그리고 충분히 비판적이면서도 반과학주의나 반지성주의적이지 않은, 과학에 대해 충분히 친화적인 태도를 보여준다. 과학의 가능성과 독특성에 대한 믿음을 유지하면서도 다른 분야들에 대한 우월성을 전제하지 않고 학문들 간의 다양성과 상호작용을 충분히 고려하는 국소적이고 다원적인 인식론을 추구하는 점도 눈여겨볼 대목이다.⁸⁾

아래에서는 이런 점들을 고려하면서 라투르 정치생태학의 주요한 단면을 제시함으로써 오늘날 기후 문제가 갖는 고유의 총체성과 긴박성을 이해하고 사유할 단초를 마련하고자 한다. 특히 다음의 두 문제에 초점을 맞출 것이다.

- (1) 왜 지구라는 행성의 명명에 그토록 골몰하는가? “가이아”로 애써 명명한 뒤 다시 재명명하는가? 왜 “행성”이 문제가 되는가?
- (2) 생태학과 우주론은 어떤 관계인가? 왜 지구라는 행성에 관한 학문인 생태학을 말하는데 우주에 관한 학문을 논하는가? 스텐게르스의 “우주정치”는 어떻게 전유되는가?

2. “진정으로 타자인 타자”와 그 이름

자연과 사회, 인간과 비인간, 과학과 정치 등의 이원론에 기초한 근대주의 기획에 대한 존재론적/형이상학적 그리고/또는 인류학적인 비판은 라투르 사상의 근간을 이룬다. 『우리는 결코 근대인이었던 적이 없다』(1991)와 『자연의 정치학』(1993)에서 “근대”, “자연”, “사회”와 같은 기존 개념을 탈구축함으로써 인간-비인간, 자연-문화, 자연-사회 등의 이원주의와 그에 입각한 (기만적인/일의적인) 자연 및 사회의 개념을 기반으로 한 근대화(modernisation) 과정을 폭로하면서 생태화(ecologisation)로의 전환을 주장했다면, 『존재 양식에 대한 탐구』(2013)은 “우리가 근대인이 아니었다면 무엇이었는가?”라는 질문을 던지고 실제로 근대를 구성하는 존재자들의 존재 양식을 나누어 제시한다. 기존의 (서구) 인류학이 (제3 세계의) 타자를 발견하고 (주로 지배를 목적으로) 이 타자의 정치, 경제, 사회, 종교 나아가 세계관까지 그야말로 모든 것을 기술했다면, 이 “근대인의 인류학”은 그 이전의 인간학 기획으로 돌아가서 “인간, 그중에서도 특히 근대인이란 무엇인가?”를 묻되 이들을 구성하거나 그들이 만들어낸 존재자들의 존재 양식을 기술하는 데에 초점을 맞춘다. 존재 양식이란 각 존재자들의 진리 조건, 그 사물이 공개적으로 말해지는 방식을 뜻하는 것으로, 주체-객체, 말-사물 등의 기존 “범주”를 대체하거나 혹은 범주의 그리스 어원(kata-agorein)에 가까운 의미를 회복한다.⁹⁾ 탐구가 진행됨에 따라 법, 종교, 정치 등의 경우에는 고유한 존재 양식이 유지되기도 하

8) 물론 라투르는 바슐라르-강길렘-푸코로 대표되는 이른바 프랑스 역사적 인식론을 과학에 대해 관념적이고 심지어 편향되고 과장된 접근이라고 혹독하게 비판한다.

9) 라투르 (2023), 100쪽.

지만 사회, 자연, 경제 등의 관념은 철저히 분해된다. 그렇게 해서 인류학은 비로소 타자가 아닌 자기에 대한 기술로 회귀한다. 그런데 놀랍게도 이러한 회귀는 타자, 그것도 그냥 타자가 아니라 “타자 중의 타자”에 의해 거의 강제적으로 이루어진 것으로 묘사된다.

최근 지질학자들이 홀로세 이후의 시대를 지칭하기 위해 “인류세(Anthropocene)”라는 용어를 사용하기 시작한 만큼, 그것은 과학혁명, 산업혁명 시기부터 현재에 이르는 시대의 의미를 요약하는 편리한 용어로 사용될 수 있을 것이다. 조금 완고하고 심각한 성향인 지질학자들조차 인류를 화산이나 심지어 판구조와 같은 규모의 힘으로 보고 있다면, 이제 한 가지는 확실하다. 과학과 정치의 결정적인 구별을 볼 희망은 -과거와 마찬가지로 미래에도- 전혀 없다.

그 결과, 과거와 현재를 구별했던 그 시금석, “근대적”이라고 느끼는 사람들에게 정체성을 부여해 지구를 둘러쌀 태세였던 근대화 전선을 그렸던 그 시금석은 이제 효력을 잃었다. 이제 우리는 가이아 앞으로 소환되었다. 가이아란 우리를 둘러싸고 있으면서도 또한 우리에게 의해 둘러싸인 지구(Terre)를 지칭하기 위해 어떤 전문가들이 사용하는, 과학과 신화로 구성된 기이한 이중 합성의 형상이다. 가이아는 우리가 그것의 내부와 외부를 형성하는 뫼비우스의 띠이며, 우리에게서 위협받으면서도 우리를 위협하는 정말로 전 지구적인 전 지구(ce Globe vraiment global)를 가리킨다.¹⁰⁾

근대인이 자기상에 부합하는 “근대인인 적이 없었” 듯이, 오직 근대인에 대해 상대적으로만 존재할 수밖에 없었던 타자들 또한 따라서 존재한 적이 없다. 그런데 근대인과의 비교를 불허하는 압도적이고 절대적인 타자가 출현했으니 그것이 바로 지구다. 그것은 “전 지구적인 지구”, “가이아” 등의 이름으로 나타나서는 “근대인”과 “비근대인”으로서의 타자 할 것 없이 모두를 무력화시킨다. 하나뿐인 지구가 지구 위 모든 존재자들에게 맞서는 상황. 이전까지는 무관심하며 심지어 자애로워 보이기까지 했으나 갑자기 극도로 예민한 반응을 보이게 된 상황. “신의 죽음”이 모든 지표와 한계의 상실 그리고 그에 따른 자유의 선고와 부조리의 감각이었다면, 가이아의 출현은 반대로 한계를 부과하고 선택의 자유와 미래의 전망을 앗아간다.¹¹⁾ 탐구를 통한 존재 양식의 재배치는 근대인들에게 허황되고 버거운 허상에 기만되지 않으면서 존재를 말하자면 거주가능하도록, 즉 집(oikos)처럼 편하게 느끼도록 하는 생태화(ecology>oikos+logos)로의 전환이라 할 수 있다.

이후 『가이아 마주하기』(2015)에서 라투르는 왜 가이아와 전 지구를 구별하고 후자를 전자로 대체해야 하는지를 길고 길게 설명한다.¹²⁾ 인류세에서 인간과 자연의 이분화 원리는 더 이상 유효하지 않다. 자연도 과학도 지구에 대해 더 이상 통합적이고 보편적이고 체계적인 기반을 제공하지 않는다. 이로써 지구를 하나의 통일적이고(unificateur)

10) 라투르 (2023), 30-31쪽. Latour (2012), 21-22 토대로 수정.

11) 라투르 (2023), 701쪽.

12) Latour (2015), passim. 가이아 이론에 대해서는 이지선 (2021, 2022) 참조.

총체적이며(total) 전일적인(holistic) 구체로 표상하는 전 지구의 이미지는 “파괴” 된다. 대신에 지구를 덮고 있는 지표면과 대기층, 정확하게는 이 표면을 이루고 있는 수많은 관계와 배치와 작용들을 가리키는 “임계 영역(critical zone)” 이 제시되고 이는 구체 대신에 구표면의 얇은 막으로 형상화된다. 그런데 이후의 저작들에서는 저마다 다른 방식으로 명명된다. 『나는 어디에 있는가?』(2022)에서는 지구(안쪽)과 우주(바깥쪽)의 분할 구도에서 “지구” 와 동의어가 되는가 하면,¹³⁾ 『지구와 충돌하지 않고 착륙하는 법』(2017)에서는 다시 “지상” 으로 대체된다.

첫 번째 과제는 이름을 붙이는 일이다. “지구(Terre)?” 우주 공간에서 본 행성, 저 유명한 “푸른 행성”을 지칭하는 것으로 임혀질 것이다. “자연(Nature)?” 지나치게 광범위하다. “가이아”? 적절할 수 있지만 이유를 밝히는 데에는 많은 지면이 필요하다. “토지(Sol)?” 모호할 것이다. 물론 우리에게 “세계(Monde)”가 있다. 그러나 이는 전 지구화(globalisation)라는 낡은 형식과 너무나도 쉽게 혼동될 것이다.

우리에게는 이 행위자의 가공할 독창성(가공할 연식)을 시사할 용어가 필요하다. 이를 대문자 T를 써서 지상(Terrestre/Terrestrial)이라 부르자.¹⁴⁾ 대문자를 쓰는 것은 하나의 개념을 지칭함을 나타내기 위해서이다. 우리가 지향하는 바를 미리 특정하기 위해서이기도 하다. 지상을 새로운 정치적-행위자(acteur-politique)로 제시하는 것이 그것이다.

우리가 상대해야 하는 막대한 사건은 바로 이 지상의 행위성(puissance d'agir/agency)과 관련된다. 지상은 더 이상 인간 행동의 장식이나 배경이 아니다. 우리는 지정학(géopolitique)의 접두사 “지(地 : géo)”가 정치적 행동이 일어나는 틀에 국한해서 말한다. 그러나 이제 “지”는 이러한 공적인 영역에 온전히 참여하는 행위자를 지칭하는 것으로 변화하고 있다.¹⁵⁾

여기에서 명명의 대상은 정치적 신념 또는 이념을 반영한 지구의 표상으로 이 책에서는 “유인자(attractor)” 라 불린다. 지상은 형용사 ‘지상의’, ‘지상 위의’ 라는 뜻의 ‘terrestre’ 를 실사화한 일종의 신조어다. 지구상, 지표면, 임계 영역을 지시하면서 형용사에 기원함으로써 실체나 인간 주체를 상징하거나 연상시키지 않고 특히 인간에게만 적용되지는 않는다는 점에 주목했다고 라투르는 말한다.¹⁶⁾ 이때 지상에는 지구에 대한 단순한 형상 또는 표상을 넘어, 거주가능성과 실존의 문제에 대한 인식과 정치적 신념을 반영하고, 정치적 방향 나아가 행동을 결정하며, 그 결과로 지구 시스템을 바꿀 수행성이 부여되는 것이다. 그런가 하면 『나는 어디에 있는가?』(2022)에서는 한편으로는 “이 안쪽에 거주하는 자들, 아니 그보다 이편에서 거주하는 걸 받아들이는 자들” 로 재규정되고,¹⁷⁾ 다른 한편으로는 존재자를 가리키기보다는 “스스로의 자리를 정하는 하나의 방

13) 라투르 (2021), 45쪽.

14) 이 단어는 “대지” 또는 “대지인”, “지구생활자”, “지구족” 등으로 다양하게 번역되었다. 그러나 나는 여전히 “신조어가 아니라 기존에 형용사로 쓰였던 단어를 명사화했다는 점, 그리고 지상계와 천상계로 이루어진 아리스토텔레스의 이원론적 체계를 염두에 둔 표현이라는 점” 에서 “지상(地上)” 이 이에 대한 역어로 적절하다고 생각한다. 택하기로 한다. 이지선 (2021), 139쪽, 각주 10.

15) Latour (2017), pp. 55-57. 라투르(2021) 65-67쪽(재번역).

16) 차크라바르티 (2023), 341쪽.

17) Latour (2021), 31쪽. 번역어 수정.

식”으로 제시되기도 한다.¹⁸⁾ 지상은 지구가 복잡한 과정이 일어나며 우리가 일부로서 속해 있는 대상이라는 것, 우리가 지구와 분리될 수 없는 존재로서, 지구 위에, 지표면에 간혀 있다는 것, 이것이 지구 바깥으로부터의 관찰이 아니라 내부로부터의 관찰을 통해 알 수 있는 바라는 것 등을 일깨운다.

이 모든 이름들의 향연은 결국 무엇을 향한 것인가? 결국 “진정으로 타자인 타자” 대한 인식, 행성에 대한 사유가 노정하는 한계를 보여주는 것은 아닐까? 라투르가 디페쉬 차크라바르티와의 대담에서 그 징후를 읽을 수 있다.

3. 행성(적인 것)에 대한 사유

디페쉬 차크라바르티는 “역사의 기후 : 네 테제”로 인류세 담론의 형성 (및 유행)에 큰 영향을 끼친 바 있다. 이후 “네 테제”의 문제의식을 발전시키면서 “우리 시대는 단지 [전] 지구적 시대가 아니다. 우리는 [전] 지구적 시대의 끝점이자 ‘행성적인 것(the planetary)’이라 부를 수 있는 시대에 살고 있다”고 선언한다. 차크라바르티에 따르면 행성적인 것 또는 행성(Planet)은 전(全) 지구(Globe) 또는 “전 지구적인 것(the global)”과 구분되어야 한다.¹⁹⁾ 전 지구는 길게는 인간의 역사, 좁게는 지난 세기 자본주의와 제국주의의 산물로, 자본주의와 신자유주의의 지배의 대상, 시장화의 무대 또는 시장 그 자체를 가리킨다. 행성은 시장의 질서는 물론 인간의 역사 전체를 초월하는 지구의 역사와 행태를 지칭한다. 가장 두드러지는 차이는 전자가 “인간 중심적 구성물”인 데 반해 후자는 “인간을 탈중심화”한다는 점에 있다.²⁰⁾ 이러한 “인간의 이중화된 형상”은 지구와 인간, 자연사/지구사와 인간의 역사를 가르는 근대 이분법이 보여주는 한계와 긴장을 부각시키는 한편, 인간을 두 관점 즉 종래의 인간 중심적 관점과 행성 중심의 관점에서 재조명하기 위한 방법적이고 개념적 틀이다.²¹⁾ 인간중심적 근대 세계인 전 지구와 인간과 비인간의 공생의 무대인 행성을 구분하고 이로부터 관계를 해명하는 것이 차크라바르티 행성 사유의 핵심이라 할 수 있다.

행성과 전 지구의 조우가 이루어지고 그리하여 역사가가 행성을 발견한 것은 인류세 이후다. 이러한 일련의 사건을 차크라바르티는 “전 지구적인 것이 행성적인 것을 계시한

18) Latour (2021), 53쪽.

19) 차크라바르티 (2023), 서론, 13쪽. 지구(Earth), 지구 시스템(Earth System), 세계(World), 무엇보다도 “전 지구(Globe)”로부터 “행성(planet)”을 구별하는 것이 이 책의 핵심이다. 국역본에서는 별 다른 설명 없이 ‘Globe’를 ‘지구’로, ‘Earth’를 ‘대지’로 제시하는데, 이 경우 저자가 말하는 “global warming”의 ‘globe’와 “globalization”의 ‘globe’가 같은 단어지만 다른 대상을 지시한다는 사실(36쪽), 반면 ‘Earth’는 전자의 globe와 다른 단어지만 같은 대상을 지시하는 한편으로 “지구 시스템 과학(Earth System Science)”의 Earth와 다른 단어지만 같은 대상을 가리킨다는 사실이 제대로 드러나지 않을뿐더러, 전반적으로 상당한 혼란을 초래한다. 아래에서 이 책을 인용할 때에는 Globe와 Earth에 대해 각각 전(全) 지구와 지구라는 역어를 택하고 이 용법에 따라 수정할 것이다.

20) 차크라바르티 (2023), 13쪽.

21) 차크라바르티 (2023), 36쪽.

다(The global reveals the planetary)” 고 말한다.²²⁾ 화석 연료를 사용하기 위해서는(전 지구적 관점) 행성 내부를 채굴해야 한다(행성적 관점). 이것이 이산화탄소 배출을 낳고(전 지구적 현상), 이는 다시 지표면과 대기의 가열을 초래하며(행성적 현상) 나아가 지각에도 영향을 미쳐 지진이나 쓰나미 등의 재해로 이어진다(행성적 현상).²³⁾ 역사가 그것도 탈식민주의 역사가인 차크라바르티에게 행성의 발견은 기존과는 다른 종류와 차원이 타자성의 발견 그리고 이에 따른 역사(학) 나아가 인간(학)에 대한 재고를 의미하는 것이었다. 그는 가야트리 스피박을 인용하며 말한다. “행성은 또 다른 시스템에 속하는 타자성의 종에 속한다. 하지만 우리는 거기에 거주한다.”²⁴⁾ 인간은 어디까지나 지구에 부수적이고 임시적으로 거주하는 존재일 뿐이다. 인간의 활동이 지구에 영향을 끼친다 해도 그것이 인간을 다른 존재보다 특별하게 만드는 것도 아니고 또 지구를 다른 행성과 구별되는 특별하게 만드는 것은 아니다. 행성을 전 지구로 만드는 인간의, 인간중심의 작용은 역설적으로 행성의 비인간중심성, 무관심성, 타자성을 드러낸다.

차크라바르티와의 대담에서 라투르는 “행성” 혹은 “행성성” 과 관련하여 미묘한 입장 혹은 이해의 차이를 보여준다. 차크라바르티는 지구의 양가적인 측면을 “행성” 과 “전 지구” 로 두고 이로부터 전 지구적인 것이 나오고 이것이 다시 행성적인 것을 제시하는 것으로 이해한다. 지구 시스템으로서의 행성은 하나다. 그러나 전 지구는 여러 행위자들의 이해 관계에 따라 각기 다른 “전 지구적인 것” 혹은 차크라바르티가 쓰는 용어를 따르자면 “세계” 로 나타난다.²⁵⁾ 그 가운데에서 다시 “행성적인 것” 이 모든 행위자들에게 공통적으로 드러난다. 라투르는 차크라바르티가 말하는 “행성” 에서 미묘한 인간주의와 과학주의의 태도를 읽어낸다.

BL[브뤼노 라투르] 그렇다면 여기에서 적어도 행성의 한 유형이 시작됩니다. 그것은 아직은 ‘행성적인 것’ 이 아닙니다. ‘행성적인 것’은 인류세로 한정하는 것이지요?

DC[디페쉬 차크라바르티] 맞습니다.

BL 여기에는 이미 행성의 느낌이 있지만 그것은 여전히 배경과 자원으로서의 행성입니다.

DC 맞습니다.

BL 문제는 “자원이 얼마나 많은가?”입니다.

DC 거기에서 한계의 문제가 제기됩니다. 유한성의 문제죠.

BL 그것은 여전히 개발의 단계에 있습니다. 전 지구적인 것이지요. 전 지구적인 것 또한 여전히 하나의 행성을 가집니다.

DC 전 지구적인 것은 자신의 고유한 행성에 가려집니다.

22) 차크라바르티 (2023): *Passim*. 이것은 이 책의 후기로 실린 라투르-차크라바르티 대담의 제목이기도 하다.

23) 차크라바르티 (2023), 335쪽.

24) 차크라바르티 (2023), 112쪽에서 재인용.

25) 차크라바르티 (2024), 차크라바르티는 이 책에서 “기후 정치의 행동(하지 않음)의 주요 문제, 즉 지구 시스템 과학자들은 행성-즉 지구 시스템-을 하나로 보는 데 반해, 인간들은 정치적으로 하나가 아닌 점을 이해 [...] 바로 이 ‘하나’ 와 ‘여럿’ 의 문제” 를 다룬다고 밝히고 있다. 차크라바르티 (2024), 12쪽. 번역 수정.

BL 그런데 갑자기 1970/80년대 들어 서구에서 이 행성은 자원처럼 느껴지기도 하고 행성적인 것은 부정적이거나 당혹스럽게 느껴지기도 합니다.

DC 그것은 제임스 러브록과 그 동료들에 의해 스스로 계시되고 있었지만 우리는 알아차리지 못했습니다.

BL 하지만 당신에 따르면 [행성의] 가이아와의 관련성은 지구 시스템 과학과의 관련성만큼 강하지 않습니다.

DC 그것이 그렇게 변이한 것이지요.²⁶⁾

라투르가 보기에 차크라바르티는 행성을 거의 배타적으로 지구 시스템 과학 고유의 대상으로 봄으로써 이에 대해 전 지구나 전 지구적인 것은 물론, 다른 행위자나 행위성과 역사성이 개입할 여지를 축소하는 측면이 있다. 행성과 전 지구의 도식이 근대 이원주의 구도를 답습하는 것은 아닌가? 양자는 각각 비인간과 인간, 자연과 문화 등에 대응하고 또 환원될 위험이 있지 않은가? 그럼으로써 행성이 자연화되고 실체화된 끝에 종래의 “자연”과 다를 바 없어지는 것은 아닌가? 차크라바르티의 행성이 라투르가 말하던 “진정으로 타자로서의 타자”를 오히려 더욱 철저히 타자화하고 대상화하는 것은 아닌가? 라투르가 행성과 전 지구의 연결과 얽힘을 상징하고 인간과 비인간을 포괄하는 “지상” 개념을 선호하는 뜻을 언뜻 내비치는 이유다.²⁷⁾

무엇보다도 핵심적인 문제는 이로부터 어떤 새로운 정치가 가능한지의 여부다. 기존의 로크적 정치 주체나 지구 정치(geopolitics)는 인류세 시대 생태정치학의 원리로 부적합하거나 불충분하다. 그러나 차크라바르티는 “행성적인 것”으로부터 그에 맞는 정치적인 것이 나오나 이때의 “행성정치”가 “전 지구적인 것”에 잠식되는 것이 현실이라고 지적한다.²⁸⁾ 그에 따른 “새로운 행위자”를 구분한다면 후자에게 여전히 로크적 주체의 지위를 부여할 공산이 크다. 그렇다면 어떤 정치가 필요한가? 바로 우주론 나아가 우주 정치다.

생태학적 문제가 갈수록 첨예해지면서 과학과 우주론의 관계에 관심을 갖게 될 수밖에 없다. 우주론이라는 용어는 단수로 쓰일 때는 정밀 과학의 속성을 갖지만, 복수로서 우주론들이라는 표현은 다양한 세계관을 묘사하기 위해 인류학자들이 다소 느슨하게 쓰는 것으로 바로 이것이야말로 새로운 정치 세계가 된 공간에 부합한다. 이것이 바로 이 시대의 우주정치(cosmopolitique/cosmopolitics)다.²⁹⁾

생태학(oikos+logos)과 우주론(cosmos+logos)은 어떤 관계인가? 왜 지구라는 행성에 관한 학문인 생태학을 말하면서 우주에 관한 학문인 우주론을 논하는가? 이 문제를 다루

26) 차크라바르티 (2023), 338-339쪽. 번역 수정.

27) “BL: 당신은 ‘지상’이란 형용사에 편안함을 느끼시나요? - DC: 그렇습니다.” 차크라바르티 (2023), 341쪽.

28) 차크라바르티 (2023), 347쪽.

29) Latour (2012).

기 위해서는 “이자벨 스텐게르스가 우주정치라 부르는 것(다국가가 아니라 **우주의 정치**라는 **형이상학적 의미**)” 에서 출발할 필요가 있다.³⁰⁾

4. 우주정치

우주정치는 우선 지식을 생산하는 다양한 실천들의 생태학(écologie des pratiques)에 대한 탐구를 일컫는다. “어떻게 미생물과 전자를 도입하는 과학적 실천, 그리고 또 다른 지식의 질서를 창조하는 기술적 실천, 그리고 과학적 지식에서 벗어나는 비근대적 실천, 이 세 가지가 평화롭게 공존할 수 있는가? 이것이 우주정치의 질문이다.”³¹⁾ 과학이 지식에서 독보적인 지위를 차지하게 된 것은 근대 이후 과학 고유의 진리 생산 양식이 다른 실천들로 확대된 덕분이다. 이를 위해 스텐게르스는 과학이 어떻게 기술이나 다른 영역에 대해서 우위를 점하고 나아가 독점적이고 패권적인 지위를 차지하게 되었는지를 갈릴레오에서 프리고진에 이르는 장구한 과학사 기술을 통해 펼쳐 보인다. 먼저 물리/자연법칙의 개념이 어떻게 해서 과학의 주요한 책무이자 권력의 원천이 되었으며 이를 통해 과학이 패권을 차지하게 되었는지, 열역학의 탄생 과정에서 역학의 패권이 어떻게 작동했는지, 다음으로 열역학과 불편한 관계에 있었던 원자 이론으로부터 어떻게 양자역학이 탄생했는지, 열역학이 역학에 대항하여 제시한 시간의 화살이 어떻게 일리아 프리고진의 비평형 물리학을 통해 전유되었는지, 마지막으로 생명과학/생물학에서 창발의 문제가 제기되었는지가 세세히 밝혀진다.

스텐게르스는 특히 (과거 공동 연구와 공저를 내기도 했던) 프리고진의 비선형 동역학 연구가 갖는 함축을 강조한다.³²⁾ 프리고진은 과학이 어떻게 시간의 화살을 잃었다가 되찾게 되었는지를 보여준다. 시간의 화살은 과거, 현재, 미래가 다르며, 이 차이가 우리의 근사(approximation)의 결과가 아님을 보여준다. 이는 과학자들의 통상적 견해(독사)와는 다르다. 시간의 화살은 우주에 내재적인 속성이면서 갈릴레오와 뉴턴 이래 근대 역학의 근간이 된 원인-결과 등가의 단순성으로는 설명되지 않는 속성이다. 이론을 벗어나면 우리의 경험은 물론이고 실험실과 실험 장비도 비가역적이다. 시간의 화살을 벗어나지 못한다. 그런 점에서 시간의 화살에 대한 부정은 물리학 자신의 가능성의 조건을 부정하는 것이다. 이는 우리의 근사에 의해 잘 만들어진 착각에 불과하다. 우리의 근사에 대해 독립적으로 존재하는 시간의 힘을 보여준 것이 열역학과 비선형 동역학이었다. 이렇게 밝혀진 물리학의 역사는 이성, 계몽, 진보 등 근대주의의 이상과는 거리가 먼, 이질적인 멀다. 그렇지만 그렇다고 해서 물리학의 권위와 가치가 손상되는 것은 아니다. 물리학은 다른 실천들과는 다르지만 그러나 다른 실천들만큼 고유한 권위와 가치를 가진 실천이

30) “공통의 세계의 동의어다. 반의어로는 카코스모스(chacosmos)를 들 수 있다. 물론 플라톤은 <고르기아스>에서 아코스모스(acosmos : 몰우주)를 선호한 바 있다.” Latour (1999), p. 352.

31) Stengers (2003), 50.

32) Stengers (2003a), pp. 101-190.

다.

좋다. 그런데 왜 우주이고 또 정치인가? 우주정치는 물론 ‘코스모스’와 ‘폴리스’의 합성어다. 두 단어의 합성어로 먼저 쓰인 것은 “세계시민”을 가리키는 단어 ‘코스모폴리트(cosmopolite/cosmopolitan)’와 “세계시민주의”로 옮길 수 있는 ‘코스모폴리티즘(cosmopolitisme/cosmopolitanism)’이다. 두 단어 모두 칸트가 <영구평화론>(1795)과 <실용적 관점에서의 인류학>(1798)에서 세계시민법(jus cosmopoliticum)을 논하면서부터 본격적으로 쓰이기 시작했다. 스텐게르스는 칸트가 ‘세계시민’의 평화가 개인들의 의지나 덕성의 문제가 아니라 문화(와 제도)의 문제임을 잘 파악했다고 본다.³³⁾ 다만 관심과 초점을 인간, 그것도 특정 인간의 관념과 이익에 한정된 것은 오류다. 우주정치는 칸트의 오류를 정정하고 계몽주의 고유의 인간-서구-남성중심주의 관념을 전복하려는 기획이다. 한편으로 스텐게르스는 생태학이 이 과학적이고 정치적인 이중적인 의미를 갖는다는 사실에 주목한다. 생태학이 정치학이자 과학이라면, 우주론 또한 정치학이자 과학일 수 있고, 따라서 생태정치학이 가능하다면 우주정치학 또한 가능할 수 있는 것이다.

그리하여 우주정치에서 “정치”는 “정치의 발명이면서 이 발명에 대한 우리의 정의를 분기시키는 미지”를 동시에 가리킨다.³⁴⁾ “우주”는 과학적 우주론의 대상인 우주와 무관하지만 그렇다고 사변적 우주론의 대상으로 한정되는 것은 아니다.

우주(코스모스)는 그 어느 조건에도 부응하지 않고 그 어느 요청도 마련하지 않는다. 그것은 위계 없이 가능한 공존의 양식, 비-등가성, 가치, 의무들의 발명이라는 문제를 창조한다. 이로부터 우주를 조성하는 서로 열키고설킨 존재들이 확인된다. 따라서 그것은 가언적/문제적 양식에 따라 정치가 발명되는 실천들의 생태학이라는 문제를 폐쇄와 전승의 문제로 인해 다른 해결책들이 발명되는 다른 장소들로 통합한다.³⁵⁾

사실 애초에 그리스어 코스모스는 우주를 뜻하는 말이 아니었다. 미, 질서, 조화를 뜻하는 말이었다. 그런데 피타고라스주의자들이 세계에 대한 수식어로 쓰던 것이 실사화되고 또 수식된 말과 동의어로 쓰이게 된 것이다. 코스모스는 라틴어 문두스(mundus)로 번역되면서 중립적인 전체 혹은 총체라는 의미의 유니베르썸(universum)과 구분되어 쓰였고 이러한 구분은 라틴어 계열이나 게르만어 계열에서 좀더 뚜렷해졌다. ‘세계’(monde, mundo, world, Welt...)는 대체로 비교적 한정된 영역, 주로 태양계를, ‘우주’(univers, uniserso, universe...)는 존재하는 모든 것을 각각 지칭하게 된 것이다. 물론 두 단어가 언제나 엄밀하게 구분되는 것은 아니며 혼동과 교차는 빈번히 관찰된다. 이러한 이중적 의미는 오이코스에서도 관찰된다. 원래의 의미는 “집”에 한정되어 있었지만 점차 범위가 확장되어 “환경”을 가리키게 된 것이다. 이렇게 보면 우주와 생태가 정치

33) Stengers (2003), 84, 각주 13.

34) Stengers (2003a), p. 339.

35) Stengers (2003a), p. 339.

를 배제할 이유가 없다. 코스모스는 폴리스를 포함하고 오이코스는 폴리스에 포함될 수 있다.

5. 나오는 말

우리는 “전 지구적 온난화(global warming)” 대신에 “전 지구적 열대화(global boiling)” 을 말해야 한다는 안토니우 구테호스 국제연합 사무총장의 일성이나 지구 평균 기온의 상승이나 해수면의 상승에 대한 과학자들의 우려와 경고를 전하는 언론 보도를 연일 접한다. 그런가 하면 폭염, 산불, 태풍, 그리고 3월 중순의 폭설에 이르기까지 일상에서 이상 기후의 징후를 체험한다. 분리 배출을 철저히 하고, 다회용 텀블러와 장바구니를 사용하며, 전기자동차나 공정무역 상품을 구매하는 등 친환경적 실천을 지향한다. 동물권을 옹호하고 종차별주의를 경계하고 농축산물의 대량 생산 및 유통 체계에 주의하고 공정무역과 채식주의를 지향하거나 적어도 존중한다. 갈수록 많은 사람들이 기후 위기의 심각성과 기후정의의 필요성을 인식하고 또 공감하고 있다. 그럼에도 기후 위기도 그렇거니와 위기로 인한 부정의와 불평등은 갈수록 심화되고 되고 있다. 뿐만 아니라 위기 자체를 부정하는 부정주의의 기세도 만만치 않다. 여성, 환경 등등의 이슈에 반대하고 국수주의와 자국보호주의를 천명하는 극우가 세계 각지에서 부상하고 있는 점은 전망을 어둡게 한다.

라투르는 이러한 우리 시대의 정신을 공유하며 다양한 방식의 이론과 실천을 통해 대안을 모색한다. 그는 한 대답에서 자신에 대한 프랑스 학계의 무관심과 생태학 문제에 대한 무지 혹은 무관심의 한 원인을 과학 정신과 전과학 정신의 구분, 경험의 이론에 의한 지배, 이성과 비이성의 명확한 구분 등 바슐라르의 인식론 전통에서 찾은 바 있다. 이는 과학자들의 자생적 과학철학과도 통하고 이러한 이해 관계 때문에 옹호되어 왔다. 그러나 이러한 관점은 낡디 낡았으며 과학철학은 물론 관련 분야인 과학사회학 등에서의 정체에 원인을 제공했다. 그런데 그 결과가 무엇인가? 과학이, 과학을 가능케 한 제도가, 위협 받고 있다. 과학과 사회를 구분하는 것은 더 이상 불가능하며 또 무용하다. 과학을 옹호하기 위해서는 그것을 가능케 하는 제도 또한 옹호해야 하고 무엇보다 그 사이의 관계를 제대로 파악해야 한다고 말한다. 이것이야말로 그를 필두로 하는 “프랑스 생태철학” 이 전하는 유용하고 긴요한 메시지 중 하나라 하겠다.

참고문헌

Latour, Bruno. 1999. Politiques de la nature, Paris: La découverte.

Latour, Bruno. 2012. Enquête sur les modes d' existence, Paris: La découverte.(『존재양식의

탐구』, 황장진 역, 사월의책, 2023).

Latour, Bruno. 2015. Face à Gaïa, Paris : La Découverte.

Latour, Bruno. 2017. Où atterrir ? Comment s'orienter en politique, Paris : La Découverte (『지구와 충돌하지 않고 착륙하는 법』, 박범순 역, 이음, 2021).

Latour, Bruno. 2021. Où suis-je ? Leçons du confinement à l'usage des terrestres, Paris : La Découverte (『나는 어디에 있는가?』, 김예령 역, 이음, 2021).

Latour, Bruno. 2022. Memo sur la nouvelle classe écologique, Paris: La découverte (『녹색 계급의 출현』, 이규현 역, 이음, 2022).

Stengers, Isabelle. 2003. Cosmopolitiques I. Paris : La Découverte.

Stengers, Isabelle. 2003a. Cosmopolitiques II. Paris : La Découverte.

Stengers, Isabelle et Philippe Pignarre. 2007. La sorcellerie capitaliste. Pratique de désenvoûtement, Paris: La découverte.

Truong, Nicolas. 2023. Les penseurs du vivant, Paris: Actes Sud.

고르, 앙드레. 2008. 에콜로지카.

이지선. 2021. 「무한 우주에서 닫힌 세계 혹은 갇힌 지상으로」, 『환경철학』, 제 32집.

이지선. 2022, 「인류세 시대, 가이아 명명하기, 대면하기, 기거하기 : 스텐게르스, 라투르, 해러웨이의 가이아론 또는 가이아 이야기」, 『철학』 153.

차크라바르티, 디페시, 이신철 역. 2023. 『행성 시대 역사의 기후』, 서울 : 에코리브르.

토마스, 줄리아 애드니, 마크 윌리엄스, 안 잘라시에비치. 박범순, 김용진 역. 2024. 『인류세 책』. 서울: 이음.

“행성 사유와 우주 정치”에 대한 논평

이문교
단국대학교

1. 이지선 선생님의 논문은 인류문명 자체의 존망이 걸려 있을 뿐 아니라 서로 복잡하게 얽혀있는 기후 위기, 생태 위기, 코로나19, 현재 벌어지고 있는 우크라이나와 가자지구에서의 전쟁들과 전 세계적인 경제위기 등, 현시대를 특징짓는 온갖 문제들(크게 보아 생태학적 문제와 자본주의의 문제로 요약되는 문제들)을 진단하고 원인을 캐어묻고 해결책을 찾으려는 우리 시대 지식인들의 노력의 결과들 가운데 하나(정확하게는 두 사람, 즉 라투르와 스텐게르스의 작업)를 시의적절하게 소개해주고 계십니다. 또한 아직 생소한 분야의 논의들을 친절하고 아름다운 문체로 몰입할 수 있도록 해주신 점 또한 감사드립니다.

사실 논평자는 이 논문의 주인공들인 라투르와 스텐게르스라는 사상가들에 대해 잘 알지 못하기에 전문적인 식견을 가지고 비평하는데는 한계가 있습니다. 그래서 독자적인 사람으로서 텍스트의 내용 가운데 의문나는 점들과 또 제가 주로 공부하고 있는 철학자들과 연관시켜 질문을 이어가도록 하겠습니다.

2. 우선 사소한 질문일 수 있지만, 선생님께서는 “정치생태학”을 “정치, 노동, 사회 그리고 자연에 대한 기존의 이해와 문법을 반성하고 대안을 제시하는 과학이자 정치로서 대두된 학문”으로 정의하고 계십니다. 그리고 나아가 “정치생태학이 정치의 영역을 멸종 위기, 기후, 오염, 에너지 등의 문제로 확장하는 한편, 기존의 인간주의적이고 의회주의적인 대의 및 속의 민주주의나 법적 책임 및 권리의 주체의 대상과 범위 등 근대 정치 제도적이고 철학적인 기초에 대한 제고로 확장된다”고 쓰고 계십니다. 그렇다면 선생님께서 사용하고 계시는 “정치생태학”과 “생태정치”라는 일반적인 용어는 어떤 의미의 차이가 있는지가 질문입니다. 제가 문외한이어서 양자 사이에 분명한 차이가 있는지 없는지, 있다면 무엇인지 궁금합니다. 그리고 일관되게 사용하고 계신 정치생태학이라는 용어가 2쪽에서 인용하신 “사유의 정치생태학적 전회”와 어떤 관계가 있는지도 말씀해주시시오. 구체적으로는 사유의 정치생태학적 전회를 환경/생태철학과도 구별하고 계시고 심지어 정치생태학과도 구별하고 계십니다. **한마디로 말해서 생태철학 또는**

정치생태학과 구별되는 “사유의 정치생태학적 전회” 라는 말은 무엇을 의미하는지 궁금합니다.

3. 라투르와 스텐게르스의 논의들(행위자-네트워크 이론, 가이아이론, 코스모폴리틱)은 칸트의 세계시민적(코스모폴리탄적) 법에서 볼 수 있는 전 인류 안에 존재하는 총체적인 정치적 통일로 인도하는 길잡이가 되는 단일한 보편적 이성의 이념(자유)에 대한 호소가 이미 시효가 다했다는 진단에서 출발하는 것 같습니다. 근대(현대)인들은 칸트가 바랬던 바와 같은 영구적인 평화로 나아가는 진보를 위해 인간 이성이 부여하는 의무 속에 더 이상 머물러 있지 않았는데, 그 현실은 이지선 선생님의 발표문에 잘 나타나 있습니다. 그래서 라투르와 스텐게르스가 주장하는 정치는 이성의 정치가 아니라 일종의 대지의 정치, 더 정확히는 ‘코스모폴리틱(cosmopolitique)’ 이라고 이름지은 것입니다. 그것은 국가들간의 연합(제국)을 의미하거나, 이성의 법을 가리키지도 않으며, 강한 사변적인 의미를 진작시킨다고 볼 수 있을 것입니다.

스텐게르스는 우주정치(코스모폴리틱)가 원래부터 “사변적인(speculatif)” 기획이며 (“우주정치 자체가 사변적인 개념이다. 개념의 효과는 우리가 우리 자신을 이해하고 우리와 대조해서 다른 사람들을 이해하는 방식에 관한 것이다.” (Cosmo, VII, 563)), 그것은 우리를 [인간뿐만이 아니라] 모든 존재자들 사이의 공존과 의무의 관계에 대한 사유와 실천을 포함하는 것이라고 주장합니다. 그런데 이자벨 스텐게르스는 그 자신이 독창적인 사상가이기도 하지만 무엇보다 화이트헤드라는 20세기 사변철학의 거장에 대한 대표적인 연구자 중 한 사람입니다. 또한 동시에 스텐게르스는 들뢰즈와 과타리의 사상과도 매우 친연성을 지니고 있다고 평가됩니다. 저는 스텐게르스의 코스모폴리틱의 기획이 이 두 사상가들의 형이상학[존재론]과 어떤 관련성이 있는지 궁금합니다. 매우 큰 질문일 수 있겠지만, 실제로 스텐게르스는 Cosmopolitiques II의 339쪽에서 “cosmo” 라는 접두어의 의미가 “근본적인 미규정성” 을 나타내며 어떤 박탈의 원리(principe de disqualification), 즉 어떤 특정한 규정성들을 제거하는 원리를 함축한다고 설명하고 있습니다. 또한 스텐게르스는 코스모스(cosmos)는 과학자들의 탐구대상이 되는 우주(l' univers)와는 아무런 상관이 없으며, 고유한 단일한 우주정치(코스모폴리틱)를 정초하는데 적절한 우주(코스모스)에 대한 사변적 정의를 창조해내는 것과는 무관하다고 강조합니다. 이어서 스텐게르스는 접두어 “cosmo” 는 “우리의 정치적 전통이 박탈시킬 큰 위험에 처한 어떤 물음이라는 미지의 것(i' inconnu)를 나타나게 하고 공명하게 만드는 것” 이라고 말하고 있습니다. 스텐게르스는 그 미지의 것이 가능한 공존의 방식에 대한 물음을 창조해낸다고 주장하는데, 그러한 가능한 공존의 방식이란 복잡하게 얽혀있는 실존들이 긍정되는 곳에서 행해지는 가치들과 의무들의 등가적이지 않은 발명들(inventions)의 집합의 가능한 공존의 방식을 말한다고 합니다(위의 책 339쪽)). 저에게

흥미로운 점은 스텐게르스가 자신이 말하는 그 미지의 것이 펠릭스 과타리의 “가치론적 창조론(creationisme axiologique)에 상응한다(스텐게르스가 자신이 인정하듯이 과타리가 명시적으로 카오스모폴리틱(chaosmopolitique)이라는 용어로 의미했던 것)고 말하고 있는 대목과 더 나아가서 위의 과타리의 용어의 의미를 전유하면서도 자신은 화이트헤드의 사변적인 차원으로 특징지어지는 옛 용어인 ” 코스모(cosmo) “를 더 선호한다고 쓰고 있다는 점입니다. 이런 설명의 맥락에서 스텐게르스는 자신의 우주정치(코스모폴리틱)라는 개념이 원래 “사변적”이라는 말과 그러한 사변적 지평과 맞물려서 실천이 요구된다는 말을 하고 있습니다. 지금까지 장황하게 말했지만, 저의 질문은 이것입니다. 스텐게르스의 사변적인 논의에 나타나는 미지의 것과 이지선 선생님께서 설명해주셨던 가이아에 관한 라투르의 논의 속 임계영역(critical zone)은 이들이 제안하고 추구하는 사변적인 형이상학에서 아마도 유사한 역할을 수행하는 것처럼 보이는데, 그 역할에 대해서 설명해 주실 수 있는지요?2) 나아가 이들의 사변적인 형이상학은 어떻게 존재자들 사이의 공존과 의무의 관계를 사유하는 것으로 이어질 수 있을까요?

4. 선생님의 논의를 통해서 우리는 칸트 이후에 정치적인 것에 새로운 의미를 부여하려는 시도로서 이성의 한계들 안에 머물러 있는 것이 아닌, 즉 제한된 정치가 아닌, 무제한적인 정치로 우리가 들어가도록 해주는 이론적 실천은 자연과 문화, 인간과 비인간, 과학과 정치 사이의 분리가 아닌 양자들 사이의 대화를 가능하게 해줄 수 있는 실험적인 형이상학이어야 함을 배울 수 있었습니다. 그러나 어려운 문제는 로고스의 능력을 비인간적인 존재자들에게까지 확대할 수 있는 방식이 존재하는가라는 문제가 해결하기 어려운 핵심쟁점으로 남을 것 같습니다. 인간 아닌 사물들로 하여금 그들의 권리를 말하게 하거나, 아니면 우리가 어떻게 그들의 권리를 대표할 수 있는가?라는 문제로 돌아갈 수 있을 것 같습니다. 물론 선생님께서 설명하신 것처럼, 주체-객체, 말-사물 등의 전통적인 범주를 대체한 합리적인 것에 대한 새로운 정의, 즉 “합리적인 것을 다양한 이성들의 실가닥을 따르는 것” 이라고 주장하는 라투르의 제안(『존재양식의 탐구』 109쪽)을 우리가 충분히 음미해보아야 할 것입니다. 하지만 지상(Terrestre)를 새로운 정치적-행위자로 제시한다는 것은 인식론적, 존재론적인 주장으로서 매우 강한 주장일 수 밖에 없지 않을까요? 과연 이점을 어떻게 정당화할 수 있을까요?

5. “왜 우주이고 또 정치인가?” 에 대한 물음과 ‘우주정치’ 라는 말이 ‘코스모스’

- 1) 이러한 점은 선생님께서 3쪽에서 존재양식에 대한 탐구를 통한 인류학의 회귀를 말씀하시면서 “인류학은 비로소 타자가 아닌 자기에 대한 기술로 회귀하며” 나아가 “이러한 회귀는 타자, 그것도 타자가 아니라 “타자 중의 타자” 에 의해 거의 강제적으로 이루어진 것으로 묘사된다.” 에서 가리키고 있는 사태와 관련이 있지 않을까요?
- 2) 이지선 선생님께서는 라투르의 “임계영역” 이라는 개념을 지구표면을 이루고 있는 수많은 관계의 배치와 작용들로 설명하고 계시는데, 이에 비해 스텐게르스의 “코스모”로서의 “미지의 것” 은 모종의 관계가 있는 것입니까?

와 ‘폴리스’의 합성어라는 문장은 플라톤의 자연철학(우주론)과 정치학(실천철학)의 연관관계를 떠올리게 합니다. 후기 플라톤의 주요 대화편 중 하나인 『티마이오스』에서 플라톤은 우주의 생성 과정을 데미우르고스라는 신의 노동을 통한 제작으로 설명합니다. 엄밀히 보아 이론적 설명이라기보다는 이야기라고 볼 수 있는 『티마이오스』의 서술 방식은 오히려 신화의 형식에 가깝다고 평가됩니다³⁾. 티마이오스의 이야기에 따르면 우주는 생성의 본(本)인 형상들(이데아, 페이라)과 생성의 소재인 물질들과 생성이 일어나는 곳(수용자, 코라, 아페이론, 방황하는 원인), 그리고 생성과 질서의 원인으로서는 우주 제작자(데미우르고스 신)의 협력으로 생겨났다고 합니다. 우주를 형성하기 위해 필요한 세 가지 원인들 각각의 특징과 그것들 사이의 상호 관계에 대한 플라톤의 설명 가운데 우리가 흥미롭게 볼 지점은 바로 제작자 신과 수용자 및 물질들의 관계입니다. 제작자인 데미우르고스는 일종의 지성으로서 행위에 앞서 심사숙고하는 이성적인 존재입니다. 그래서 그는 세계 안의 모든 질서들의 책임자입니다. 반면에 수용자인 공간을 가득 채우면서 운동하는 물질의 맹목적인 힘을 ‘필연’이라고 불리는데, 이것을 지성에 해당하는 신(데미우르고스)이 설득함으로써 우주가 구성되었다고 말합니다. 즉 지성과 필연의 협업에 의해 우주만물은 생성되었음을 이 이야기는 전해주고 있습니다. 플라톤에 따르면 제작자인 데미우르고스는 그 자체로는 특별한 생각이 없고 다만 게으르지 않다는 점에서 선하다고 합니다. 사물의 내용들은 형상(이데아)들이 가지고 있기 때문에 데미우르고스는 그것을 보고 우주를 만들 뿐인데, 이때 방황하는 원인인 수용자를 “설득”한다고 합니다. 여기서 수용자(아페이론)를 신이 설득한다는 것은 신에게 수용자(아페이론)는 자기 뜻대로 할 수 없는 ‘타자’임을 의미합니다. 그래서 수용자(아페이론)에게는 신의 말을 듣는 측면도 있지만 그렇지 않는 면이 있다는 것입니다. 수용자(아페이론)는 문자 그대로 방황하므로, 방황하는 성질을 다 없앤 채 완전히 이데아에 따라가지 않기 때문입니다. 그래서 데미우르고스는 최대한 설득하지만 설득되지 않는 면이 여전히 남는 것은 어쩔 수가 없다는 것입니다. 이런 아페이론(수용자)의 성격과 그것과 신이 맺는 관계를 일종의 정치/외교의 형태로 볼 수 있을 것 같습니다. 물론 라투르와 스텐게르스의 논의들과 완전히 부합하지는 않겠지만, 그럼에도 우리 인간에 대한 우주 또는 대지의 관계는 데미우르고스에 대한 아페이론, 즉 수용자의 관계와 흡사한 면이 있는 것 같습니다. 데미우르고스가 수용자(아페이론)를 자신의 뜻에 따라 전적으로 [능동적으로] 강제할 수는 없으며 언제나 미지의 타자로서 설득의 대상으로 대할 수 밖에 없듯이, 그래서 수용자 안의 물질들의 운동들[의 성향]에 주의를 기울일 수 밖에 없듯이(그래서 신이 수동적인 위치에 설 수 밖에 없듯이⁴⁾), 우주의 핵심 내지 임계점은 미지의 것의 자격으로 우리의 사유와 실천을 수동적인 위치에 두면서 다시 집합/배치되도록 강제하는 것 아닐까요?

3) 이하의 플라톤의 티마이오스 관련 논의는 『티마이오스』(김유석 옮김, 아카넷)의 역자 김유석 선생님의 해제를 의지해서 쓴 것입니다.

그래서 **데미우르고스의 설득은 생태정치/우주정치를 연상시킵니다.** 실제로 플라톤 전 문가들에 따르면 플라톤이 제시하는 데미우르고스의 역할은 폴리스 내의 정치가를 염두에 두고 있다고 합니다. 데미우르고스라는 단어가 대중을 위해 일하는 사람을 뜻하는 어원에서 나왔고 대중을 위해 일하는 사람들 중에는 기술자만 있는 것이 아니라 공동체의 질서를 관장하고 구성하는 감독관과 조직의 대표들 역시 데미우르고스라는 이름으로 불렸기 때문입니다(『티마이오스』 김유석의 해제, 383쪽 참조). 통치자의 일하는 방식이 바로 강제와 설득, 특히 설득이라는 외교적인 기술이라는 점에서 우리는 라투르와 스텐게르스의 우주 정치의 이념이 플라톤의 우주론과 정치학의 결합(즉 완벽한 공동체의 토대를 현실에 구현하기 위해 인간의 기원과 본성, 그리고 법과 제도뿐만이 아니라 우주 전체의 원리와 구조 나아가 그 구성과정을 탐구할 필요를 느끼고 이를 실행한 플라톤의 우주론)이 현대의 생태 위기라는 다른 환경에서 부활한 것이라고 보는 것은 너무 억지스러운 생각일까요? 스텐게르스는 우리가 앞에서 본 바와 같이, “우주 자체(코스모스)가 어느 조건에도 부응하지 않고 그 어느 요청도 마련하지 않는다면, 그것은 위계 없이 가능한 공존의 양식, 비-등가성, 가치, 의무들의 발명이라는 문제를 창조한다”고 주장했습니다. 또한 “이로부터 우주를 조성하는 서로 열키고설킨 존재들이 확인된다. 따라서 그것은 가언적/문제적 양식에 따라 정치가 발명되는 실천들의 생태학이라는 문제를 폐쇄와 전승의 문제로 인해 다른 해결책들이 발명되는 다른 장소들로 통합한다.” 이 지극히 난해한 스텐게르스의 문장에 대해 가능한 설명이 무엇인지 생각하다 얼핏 떠오른 아이디어를 실례를 무릅쓰고 껌기로 한번 적어보았습니다.

2025년도 한국철학회 학술대회
기후위기시대의 철학 / 남북철학을 말하다Ⅲ

[2부]

남북철학을 말하다Ⅲ

형남공학관 116호

북한 발간 ‘조선철학사’의 사관에 대한 비판적 고찰

김형찬
고려대학교

1. 머리말

남북 분단 이후 북한에서는 1960년대부터 여러 종의 ‘조선철학사’가 발간되었다. 그리고 2010년 『조선철학전사』(전15권)의 발간으로 ‘조선철학사’ 편찬은 질적·양적으로 새로운 단계에 들어섰다.¹⁾ 북한에서의 ‘조선철학사’ 발간은 처음부터 인민대중의 교육이라는 명확한 목적을 가지고 진행되었다. 따라서 그 내용에는 국가 이념에 입각한 관점이 분명하게 관철되었다. 북한의 철학 분야 연구에서는 2000년대 이후 탈이념적인 순수 철학 논문이 증가하는 경향이 나타나지만,²⁾ ‘조선철학사’의 편찬은 여전히 국가 이념의 강력한 영향 속에서 진행되고 있다. 이는 남한에서의 ‘한국철학사’ 류 단행본들이 대체로 민족주의의 영향을 받으면서도 실증주의의 기반 위에서 다양한 이론과 논의들을 정리한 학설사의 성향을 가지고 있는 것과 대비된다.

남한에서의 ‘한국철학사’ 편찬은 1970~80년대에 한국철학회에서 12년간 공동작업을 통해 『한국철학연구』(전3권, 1078)와 『한국철학사』(전3권, 1987)를 출간한 뒤에, 현재 까지 이에 견줄 만한 성과가 나오지 못했다고 할 수 있다. 물론 현상윤의 『조선유학사』(1949) 이후, 배종호의 『한국유학사』(1974), 이병도의 『한국유학사』(1987), 최영성의 『한국유학통사』(초판 2006, 개정판 2022), 윤사순의 『한국유학사』(2012), 김윤경의

1) 필자가 검토한 북한 발간 ‘조선철학사’ 단행본들은 아래와 같다.

정진석·정성철·김창원, 『조선철학사(상)』, 1961(제2판; 도서출판 광주, 1988)

최봉익, 『조선철학사상사연구(고대-근세)』, 사회과학출판사, 1975

정해섭, 『조선철학사』(2판), 김일성종합대학출판사, 1982

최봉익, 『조선철학사개요-주체사상에 의한 『조선철학사』(1962)의 지양-』, 평양 사회과학출판사, 1986(한마당, 1989)

정성철, 『조선철학사 2』, 과학·백과사전출판사, 1987

최봉익, 『조선철학사 3』, 평양백과사전출판사, 1991

최봉익, 『조선철학사 개요』(제2판), 평양: 사회과학출판사, 2009

사회과학원 철학연구집단, 『조선철학전사』(전15권), 평양: 사회과학출판사, 2010

김수영·김명수, 『철학지식-조선철학사』(제2판), 사회과학출판사, 2014(제1판 2009)

2) 박민철, 「2000년대 이후 북한철학계의 연구경향과 그 특징—『철학연구』(2000-2016)을 중심으로—」, 『민족문화연구』 83, 고려대 민족문화연구원, 2019, pp. 621-627.

『한국도교사』(2022) 등 분야별 철학사가 발간되었고, 이는 남한에서의 한국철학 연구가 분야별로 심화되어 왔음을 보여 준다.³⁾ 이러한 분야별 연구의 질적·양적 축적에 따라 한국철학 전체를 통괄하는 철학사의 집필은 이제 한 개인 연구자가 감당하기에는 사실상 어려운 일이 되었다. 실제로 그 사이에 ‘한국철학사’ 류의 개인 저작 단행본들이 발간되지 않은 것은 아니지만, 대체로 강의 교재용의 개론서 성격을 크게 넘어서지 못하였다.⁴⁾

이제 근대화·산업화 시대에 한국철학회의 『한국철학사』가 편찬된 지 40년이 다 되어 간다. 이 시대의 관점에서 새롭게 ‘한국철학사’가 집필되어야 한다고 할 때, 1960년대부터 최근까지 다양한 방식으로 발간되어 온 북한의 ‘조선철학사’ 들은 참고해야 할 중요한 성과라고 할 수 있다. 물론 북한의 ‘조선철학사’ 류 단행본들이 이념적 편향을 과도하게 가지고 있다는 점에는 유의해야 하겠지만, 체계적인 관점을 세워 우리의 철학사를 조명하고 설명하려는 노력을 계속해 왔다는 점은 높이 평가할 만하다. 특히 ‘조선철학사’의 전통철학 부분은 남한의 연구자들이 ‘한국철학사’에서 다루어야 할, 남북한이 공유하고 있는 철학의 역사라는 점에서, 새로운 ‘한국철학사’의 편찬을 위해서는 ‘조선철학사’와 그 철학사관에 대한 검토가 반드시 필요하다.

이 글은 북한 발간 ‘조선철학사’ 류 단행본들의 철학사관을 검토하면서 그 성과와 한계를 평가하고 이를 향후 ‘한국철학사’ 편찬에 참고하기 위한 것이다. 이를 위해서 북한 발간 ‘조선철학사’ 들에 대해 시기별로 철학사관의 변화를 살펴보면, 그 중심이 된 변증법적 유물사관과 주체사관의 특성 및 그 공과를 비판적으로 고찰하며 바람직한 철학사관의 방향을 모색하는 토대로 삼을 것이다.

2. ‘조선철학사’ 서술의 이론적 기반

2.1 변증법적 유물론과 역사유물론의 적용

북한에서 1960년 첫 발간된 『조선철학사』의 서술은 마르크스-레닌주의 철학에 기반하여 변증법적 유물론과 역사유물론을 기본 관점으로 삼고 있다. 변증법적 유물론은 사물과 현상들의 상호작용 속에서 지속적인 변화와 발전을 설명하며, 철학적 논쟁의 구조를 변증법적 관계로 해석하는 틀을 제공한다. 역사유물론은 이러한 철학적 변화를 사회적·경제적 조건 및 계급투쟁과 연결시키며, 철학사의 전개가 단순한 사상의 축적이 아니라 사회 구조의 변화를 반영한 필연적 과정임을 강조한다.⁵⁾ 따라서 변증법적 유물론

3) 김형찬, 「제1장 한국철학」, 『제12집 학문연구의 동향과 쟁점-철학편』, 대한민국학술원, 2023, pp. 29-32.

4) 김형찬, 「서평: 한 권에 담긴 한국철학사상의 역사와 철학자의 인생」, 『학술원 통신』 361, 대한민국학술원, 2023, pp. 43-44.

5) 마르크스와 엥겔스는 인간의 보편화된 의식이 사회적 존재의 이론적 표현이며(K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, Marx Engels Werke(MEW) 40, pp. 536-569), 생산력과 생산관계의 변화 속에서 필연적으로 발생하는 의식에 의해 생산되는 종교, 철학,

은 철학사의 발전 원리를 제시하고, 역사유물론은 특정 철학 사조가 등장하는 역사적 맥락과 계급적 배경을 분석하는 틀을 제공한다. 이 두 이론에 입각하여 ‘조선철학사’는 철학사를 개별 이론들의 집합이 아니라, 사회적·역사적 맥락에서 필연적으로 전개되는 철학의 발전 과정으로 서술하였다.

변증법적 유물론은 세계를 물질적 법칙에 따라 변화하는 과정으로 설명하며, 철학적 발전을 유물론과 관념론의 대립 속에서 전개되는 논쟁과 실천의 역사로 해석하는 틀을 제공한다.⁶⁾ 이러한 접근 방식은 철학이 독립적인 사유 체계로서가 아니라, 사회적 조건과 계급적 요구에 의해 형성되고 변화하는 과정을 보여주며, 또한 철학사가 단순한 사상의 축적이 아니라, 사회적·경제적 조건과 결합된 변증법적 발전의 과정이라는 데 초점을 맞춘다.⁷⁾ 이러한 관점은 1960년대 북한의 철학 연구에서 철저히 적용되었고, ‘조선철학사’에서는 역사상에서 철학 사조의 전개를 변증법적 유물론에 기초한 사회주의적 이념의 형성 과정으로 서술하였다. 이에 따라 철학 이론의 해석 역시 개별 철학자들의 논의가 아니라 계급 투쟁과 역사 발전의 필연적 결과로 기술되었다.

그런데 변증법적 유물론은 철학적 해석의 틀일뿐 아니라, 철학사의 흐름을 계급투쟁의 역사로 보는 사회변혁론의 관점을 제공한다. 이는 철학사에서 특정 사상을 평가할 때 그 사상이 노동계급의 해방과 사회주의적 혁명에 기여했는가를 주요 판단 기준으로 삼는 방식으로 나타난다. 이러한 접근 방식은 철학의 형성과 전개를 사회 변화와의 연관 속에서 이해할 수 있도록 한다는 점에서 긍정적인 의미가 있다. 그러나 이는 또한 필연적으로 철학적 다양성에 대한 평가를 제한하는 결과를 초래하여, 기존의 철학적 전통이나 대안적 사상 체계가 정치적·이념적 이유로 평가절하될 수 있다.

2.2 주체사상의 적용

북한의 철학사 서술에서 주체사상은 1970년대 이후 점차 주된 관점으로 자리를 잡아 갔다. 변증법적 유물론과 역사유물론을 바탕으로 하면서도, 북한의 국내외적 요구를 반

도덕 등 다양한 이론적 산물들은 실천적 전복을 통해서만 해소될 수 있다고 주장하였고(K. Marx & F. Engels, *Die Deutsche Ideologie*, MEW 3, pp. 30-31, 38-39), 이러한 입장은 변증법적 유물론과 역사유물론으로 체계화되었다.

- 6) 레닌은 철학자들의 진영을 유물론과 관념론의 양대 진영으로 나누고 행위의 성공이 지각과 지각되는 사물의 일치를 증명한다는 의미에서 유물론을 지지했던 엥겔스의 주장을 계승하여, 유물론적 관점의 중요성을 강조하고 변증법적 유물론과 역사유물론의 관점으로 관념론과 유사 유물론을 비판하였다.(F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, MEW 21, pp. 274-276; V. I. Lenin, *Materialism and Empirio-Criticism*, V. I. Lenin Collected Works(LCW) 14, pp. 138-143) 변증법적 유물론의 관점에서 관념론을 비판하고 사회의 발전법칙을 탐구하는 이러한 관점은 이후에 사회주의권에서 철학사를 해석·평가하는 관점으로 자리잡았다.
- 7) 엥겔스는 개념의 변증법이 곧 현실 세계의 변증법적 운동의 의식적 반영이라고 봄으로써, 철학적 논쟁이 사회적 실천의 산물이며, 철학사 역시 그러한 사회의 변증법적 발전의 반영임을 강조하였다.(F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, MEW 21, pp. 292-295)

영하여 주체사상이 형성되면서 그에 따라 철학적 해석을 조정하는 방향으로 진행되었다. 주체사상은 중국과 소련의 갈등 속에서 북한이 독자적 노선을 모색하는 과정에서 형성되었고, 사회주의 국가 건설을 위한 물질적 토대가 절대적으로 부족한 상황에서 인민의 역량을 최대한 이끌어내야 했던 현실적 필요를 반영한 것이기도 했다. ‘조선철학사’는 철학사 서술을 통해 주체사상의 정당성과 우월성을 정립하는 역할을 수행하면서, 그러한 주체사상을 인민들에게 교육하는 수단으로서의 의미도 가지고 있었다.

주체사상의 관점은 ‘조선철학사’ 서술에서 주체성과 민족성을 강조하는 입장에서 철학사의 발전을 재해석하는 방식으로 이루어졌다.⁸⁾ 이러한 접근 방식을 통해 철학사의 논의들을 경직된 역사유물론적 해석에서 벗어나 보다 실천적이고 주체적인 철학으로 해석할 수 있었다. 주체사상은 마르크스-레닌주의에서 철학의 근본문제로 정의했던 물질과 의식, 존재와 사유의 선차성 문제를 “지난 시기에 철학의 근본문제”로서 “세계의 시원문제”라고 재평가하고, “세계에서 사람이 차지하는 지위와 역할 문제”를 철학의 근본문제로 규정하였다.⁹⁾ 그리고 철학사의 발전을 해석하는 기준으로 자주성, 창조성, 의식성을 내세우며, 철학적 사조와 개별 사상가들의 기여를 평가하는 새로운 관점을 제시하였다.

주체사상은 인간이 세계의 주인이라는 인식에 기반을 두고 있다. 이는 교조적인 유물론적 해석을 벗어나는 것이라고도 할 수 있겠지만,¹⁰⁾ 다른 한편으로는 마르크스주의적 인간론에 주목하여 그것을 북한의 현실 속에서 강조하고 발전시킨 것으로 볼 수 있다. 마르크스는 포이어바흐의 유물론과 헤겔의 변증법을 비판적으로 종합하면서 실천적 유물론의 기초를 제시하려 했고, 노동의 소외를 비판하면서 노동이라는 인간의 실천, 인간의 의식적 생명활동을 통해 인간이 사회 및 자연과의 지속적인 상호 관계 속에서 살아간다는 것을 강조하였다.¹¹⁾ 또한 환경이 사람을 변화시킬 뿐 아니라 환경이 바로 사람에

8) 정성철은 이러한 입장을 다음과 같이 설명한다. “조선철학사연구에서 주체성과 민족성을 고수한다는 것은 한마디로 말하여 우리의 철학사를 조선의 토양위에서 조선인민이 창조한 조선의 철학사로 체계화한다는 것을 의미하며 철학사상발전에서 우리 민족이 이룩한 고유하고 우수한 특성을 찾아내어 적극 내세운다는 것을 의미한다.” 정성철, 「조선철학사 연구의 방법론에 대하여」, 『퇴계학과 한국문화』 35, 2004, pp. 12-13.

9) 사회과학출판사 편, 『주체사상의 철학적 원리』, 백산서당, 1989, pp. 78-87.

10) 북한에서 마르크스주의는 “사람의 본질을 사회관계의 총체로 규정하고 인간의 활동에서 물질적 생산과 사회경제관계의 결정적 의의를 부여”하여 “인간문제에 관한 유물변증법적 견해를 세웠지만 자연과 사회의 지배자, 개조자로서의 사람의 본질적 특성을 전반적으로 밝히지 못”한 것으로 규정된다. (김정일, 「주체철학 이해에서 제기되는 몇가지 문제들에 대하여」(1974), 『주체사상 연구』(편집부 엮음), 태백, 1988, pp. 168.) 그에 비해 주체사상은 마르크스-레닌주의를 조선혁명의 실천에 적용하는 데 머물지 않고 사람의 지위와 역할에 대해 올바른 철학적 해명을 제공하며 주체적 입장에서 혁명이론의 새로운 경지를 개척한 새로운 사상과 이론으로 창조된 것이임이 강조된다. (김정일, 「주체사상에 대하여」(1982), 『주체사상 연구』, pp. 174-177)

11) 마르크스는 인간이 의식적 생명활동을 함으로써 동물과 구별되며, 유적 존재로서 노동이라는 사회적 실천을 통해 자연 전체를 재생산한다는 의미에서 “자연은 인간의 무기적 신체(der unorganische Leib)”라고 설명한다. K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, MEW 40, pp. 515-517.

의해 변화된다고 지적하며, 사회적 관계는 고정된 것이 아니라 인간의 실천을 통해 변화된다고 주장하였다.¹²⁾ 이러한 맥락에서 보면, 주체사상의 주체론은 마르크스주의의 인간론을 토대로 하여 인간의 능동적 실천과 창조적 사고가 역사 발전의 핵심 동력이라는 점을 강조하면서, 사회구조적 요인뿐 아니라 인간의 역할에도 주목하고 그러한 인간의 본질적 특성을 자주성, 창조성, 의식성으로 정식화하며¹³⁾ 사람 중심 철학의 방향으로 발전시킨 것이라 할 수 있다. 이에 따라 철학사의 전개 과정에서는 철학 사상들이 얼마나 인간의 주체적 능력과 사회적 실천을 중시했는지 여부가 중요한 평가 기준으로 적용되었다.¹⁴⁾

1970년대 이후 ‘조선철학사’는 철학사의 전개를 주로 계급투쟁의 역사로 보던 기존의 관점에서 벗어나, 주체사상을 중심으로 철학 사상의 발전을 재해석하는 방향으로 변화하였다. 철학적 사조를 평가하는 기준을 인간의 자주적 능력과 창조성을 얼마나 반영하는가에 두면서, 기존의 변증법적 유물론의 관점과의 차별성을 드러냈다. 변증법적 유물론은 사회 발전을 객관적 법칙을 통해 설명하고 계급투쟁과 경제구조 변혁을 강조하지만, 주체사상은 인민대중의 자주적·창조적·의식적 역할을 강조하고 그러한 사상적 변혁을 사회 발전의 핵심 요소로 본다는 것이다.¹⁵⁾ 이는 인간이 단순히 물질적 조건에 의해 규정되는 존재가 아니라 자주적 사고와 창조적·의식적 실천을 통해 사회 변혁을 주도할 수 있다는 관점에서, 철학사를 역사의 주체인 구성원들의 현실 변혁과 연계된 의식의 형성과 실천의 과정으로 바라보려는 것이었다.

그런데 변증법적 유물론과 주체사상의 이러한 평가 기준은 특정 철학적 논의의 실천적 가치를 강조하는 반면, 순수 철학적 탐구와 사변적 사유의 가치를 과소평가하는 결과를 낳게 된다. 결과적으로 철학의 발전이 국가 혹은 당의 노선에 종속되면서 다양한 철학적 접근 방식이 균형 있게 연구되기 어려운 환경을 조성한다. 북한에서 편찬된 ‘조선철학사’는 단순히 학술적인 의미에서의 철학사가 아니라 사회주의 혁명을 정당화하고, 철학의 발전을 당의 노선과 부합하게 정리하는 목적을 가지고 편찬되었다는 점을 염두에 두고 보아야 한다는 것이다.

3. ‘조선철학사’ 기술 관점의 시기별 변화

3.1 1960년대: 변증법적 유물론과 역사유물론 중심의 서술

1960~1961년 발간된 『조선철학사』(정진석·정성철·김창원 집필)는 분명하게 마르크스-레닌주의의 변증법적 유물론과 역사유물론을 철학사 기술의 기본 관점으로 삼고 있다. 철학사상을 유물론과 관념론의 대립 구도로 분석하고, 철학 발전의 주된 동인을 계

12) K. Marx. “Thesen über Feuerbach 3”, MEW 3, pp. 5-6.

13) 사회과학출판사 편, 『주체사상의 철학적 원리』, pp. 153-217.

14) 「조선철학전사를 내면서」, 『전사』 1, pp. 1-12.

15) 사회과학출판사 편, 『주체사상의 철학적 원리』, pp. 261-268

급투쟁과 사회 경제적 조건 속에서 찾고 있다. 철학 이론을 분석할 때 유물론적 성격을 찾으려 하였고, 예컨대 음양론이나 기(氣)철학을 물질적 세계에 대한 과학적 인식을 반영한 것으로 평가하였다.¹⁶⁾ 또한, 생산력의 발전 및 계급적 모순의 악화라는 역사적 조건과의 연관에 초점을 맞추어 17~18세기 실학의 발전을 설명하였다.¹⁷⁾ 그러나 불교와 유교 등 대부분의 철학사상은 지배계급의 의식이 반영된 관념론적 철학 사조로서 봉건적 지배 이데올로기의 역할을 한 것으로 규정하였다.

3.2 1970년대: 주체사상의 도입과 철학사의 재해석

1970년대 들어서는 주체사상이 ‘조선철학사’의 핵심 서술 원칙으로 자리 잡게 된다. 이 시기는 김정일 후계체제가 확립되어 가면서 김정일이 주체사상의 체계화를 주도하던 때였다. 주체사상의 발전에 결정적 역할을 한 문건으로 평가되는 그의 「주체철학의 이해에서 제기되는 몇 가지 문제들에 대하여」가 1974년 발표되어 자주성, 창조성, 의식성을 사람의 3대 본성으로 규정하였고, 이듬해 출간된 『조선철학사상사연구(고대-근세)』(최봉익 집필, 1975)에서는 “주체사상을 조선철학사상사 연구의 유일한 지도적 지침”¹⁸⁾이라고 명시하였다. 이에 따라 철학사 서술이 기존의 계급 중심의 해석에서 벗어나 민족적 특수성과 자주성을 강조하는 방향으로 전환되었다.

불교와 유교 등 전통 철학 사상은 봉건적 관념론으로 비판되는 한편, 우리 민족의 고유한 도덕 사상에 대해서는 주체사상의 관점에서 자주성과 창조성을 반영한다는 측면이 조명되어 긍정적으로 평가되었다.¹⁹⁾ 유교는 대체로 봉건적 통치 이념의 수단이라고 비판되었지만, 때로는 도덕을 법의 준수 및 생산도구의 사용과 연관하여 설명 했다는 점이 조명되기도 하고,²⁰⁾ 불교의 본성론과 수양론도 일부 긍정적 관점에서 해석되었다.²¹⁾

그러나 이 시기에 ‘조선철학사’의 구체적인 서술 내용에서 주체사상이 본격적으로 적용되었다고 보기는 어렵다. 또한 ‘서문’에서 주체사상을 조선철학사상사 연구의 유일한 지도적 지침으로 규정하면서도, “자주적립장과 창조적립장”²²⁾이 언급될 뿐 ‘의식적립장’이나 ‘의식성’은 거론되지 않았다.²³⁾ 실제로 서술 내용에서도 민족의 자주

16) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사(상)』, 1961(제2판; 도서출판 광주, 1988), pp. 19-20, pp. 105-109.

17) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사(상)』, pp. 180.

18) 최봉익, 『조선철학사상사연구(고대-근세)』, 사회과학출판사, 1975, p. 1.

19) 최봉익, 『조선철학사상사연구(고대-근세)』, pp. 53-55.

20) 최봉익, 『조선철학사상사연구(고대-근세)』, pp. 194.

21) 최봉익, 『조선철학사상사연구(고대-근세)』, pp. 108-109.

22) 최봉익, 『조선철학사상사연구(고대-근세)』, p. 5.

23) 김정일의 「주체철학의 이해에서 제기되는 몇 가지 문제들에 대하여」(1974)에서 자주성, 창조성, 의식성이 3대 인간본성으로 규정되기는 하지만, 이 문건의 실질적 영향력에 대해서는 논란이 있다. 실제로 북한에서 발표된 자료들에서 의식성을 포함한 3대 인간본성이 함께 거론되기 시작하는 것은 1982년 김정일의 「주체사상에 대하여」가 발표된 이후라는 것이다. 주체사상에서 자주성, 창조성, 의식성의 형성 과정에 대한 상세한 내용은 이병수, 「주체사상의 보편화 및 체계화 과정에 대한 분

정신과 문화의 창조력이 강조되기는 하였지만, 인간본성으로서 ‘의식’에 주목하는 관점은 적용되지 않았다.

3.3 1980년대: 주체사상의 체계화와 철학사 기술의 전환

1982년 김정일의 「주체사상에 대하여」 발표를 계기로 주체사상은 자주성, 창조성, 의식성을 인간의 3대 본질적 특성으로 삼는 ‘사람 위주’²⁴⁾의 철학으로서 실질적인 체계화를 이룬 것으로 평가된다. 같은 해에 발간된 『조선철학사』(정해섭 집필)는 이러한 관점을 전면적으로 반영하면서 ‘조선철학사’의 전개를 주체사상의 3대 인간본성에 따라 해석하였다. 그는 주체사상 발생 이전 시기를 사람들의 자주성, 창조성, 의식성의 발전에 길을 열어주는 유물론과 변증법의 발전 역사로 규정하고,²⁵⁾ ‘조선철학사’의 흐름 전체를 이 3대 인간본성의 발현·제고(提高) 과정으로 서술하였다. 물론 이 경우에도 철학적 사유는 “일정한 계급의 이익을 반영하고 계급성을 띠고 있는 것”이라며²⁶⁾ 당성·노동계급성 및 역사주의 원칙은 주체사상의 원칙과 병존되었다. 그러나 불교의 인생관이 비과학적이며 그릇된 견해인 이유는 사람들이 자주성, 창조성, 의식성을 발휘하지 못하게 하기 때문이고,²⁷⁾ 이와 반대로 기철학적 견해가 긍정적으로 평가되는 것은 바로 이 3대 인간본성의 발전에 기여하기 때문이라는 방식으로 주체사상이 주된 관점과 평가 기준으로 적용되었다.²⁸⁾

그러나 정해섭의 『조선철학사』에서는 철학사 전체를 오로지 자주성, 창조성, 의식성의 발현 과정으로 서술하려는 의욕이 과도하게 드러남을 확인할 수 있다. 이에 대한 반성이 있었는지, 이후 발간된 『조선철학사개요-주체사상에 의한 『조선철학사』(1962)의 지양-』(최봉익 집필, 1986), 『조선철학사 2』(정성철 집필, 1987)에서는 주체사상을 조선철학사 서술의 기준 이론으로 삼음을 분명히 하면서도, 자주성, 창조성, 의식성에 대한 강조는 상대적으로 조절된 모습을 보여 준다. 직접적으로 3대 인간본성을 기준으로 내세우기보다는 관념론적 사상이 자주적 의식과 창조적 활동을 억압하였다고 비판하고, 자주 의식과 애국사상을 고취하는 사상을 긍정적으로 평가하는 등 3대 인간본성을 활용하여 자주 의식과 계급 의식을 철학사상 평가의 기준으로 삼는 방식이 사용되었다.²⁹⁾

석」, 『시대와 철학』, 제5집 제2호, 한국철학사상연구회, 1994, 147-148쪽 참조.

24) 주체사상에서는 ‘인간본위’, ‘인간중심’이라는 개념을 인간의 주관적 관점으로 간주하고, 별도로 ‘사람위주’, ‘사람중심’이라는 개념을 사용한다. 이는 세계를 지배하고 개조하기 위하여 유물론적 관점에서 사물현상과 그 속성에 대해 사람을 중심에 놓고 고찰하여 스스로 운명을 개척해 나간다는 의미로 설명된다. 『주체사상의 철학적 원리』, pp. 55-68.

25) 정해섭, 『조선철학사』(2판), 김일성종합대학출판사, 1982, P. 6.

26) 정해섭, 『조선철학사』(2판), 김일성종합대학출판사, 1982, 8쪽.

27) 정해섭, 『조선철학사』(2판), 김일성종합대학출판사, 1982, pp. 45-46.

28) 정해섭, 『조선철학사』(2판), 김일성종합대학출판사, 1982, pp. 89-90

29) 최봉익, 『조선철학사개요-주체사상에 의한 『조선철학사』(1962)의 지양-』, 평양 사회과학출판사, 1986 (한마당, 1989), p. 69, p. 153; 정성철, 『조선철학사 2』, 과학·백과사전출판사, 1987, p. 15, p. 190,

이처럼 이 시기의 ‘조선철학사’에서는 기존의 변증법적 유물론적 해석과 계급투쟁 중심의 역사관에서 다소 벗어나, 철학적 발전을 인간 주체의 능동적 실천과 창조적 사고의 발현이라는 관점에서 민족적 특수성과 자주성을 철학사 해석의 주된 기준으로 설정하였다. 그런데 철학사의 발전을 인간 주체의 능동적 역할을 중심으로 설명함에 따라 기존의 변증법적 유물론과 역사유물론의 관점은 상대적으로 축소되었다고 하겠지만, 철학사의 구체적인 기술 내용에서는 이러한 입장을 뒷받침할 만큼 학술적 논의를 진전시켰다고 평가하기는 어렵다.

3.4 1990년대 이후: 철학사 기술의 조정과 『조선철학전사』 발간

1990년대 이후 ‘조선철학사’는 주체사상의 기본 원칙을 유지하면서도, 보다 체계적인 철학사 기술을 시도하는 방향으로 나아갔다. 이 시기에는 철학사의 서술이 보다 학문적이고 논리적인 방식으로 정리되고, 철학적 개념의 논리적 전개와 역사적 맥락이 강조되는 경향이 나타났다. 이는 기존 ‘조선철학사’ 서술 방식이 지나치게 이념적 정당화에 치우쳐 철학사의 개별적 발전 과정에 대한 심층적 분석이 부족했던 한계를 극복하고, 철학적 개념과 논리의 전개를 보다 체계적으로 설명하려는 것이었다고 할 수 있다. 이전의 ‘조선철학사’가 주로 사회주의 체제 정당화를 위한 역사적 해석에 초점을 맞추었던 반면, 이 시기의 ‘조선철학사’는 철학사의 발전을 보다 세분화하고, 특정 학설과 논쟁의 맥락을 구체적으로 분석하는 방식으로 변화하였다.

2010년 발간된 『조선철학전사』(전 15권)는 이러한 변화가 집대성된 결과물이라고 평가할 수 있다. 이전의 ‘조선철학사’들과 달리, 『조선철학전사』는 철학적 개념과 사조의 발전 과정에 대한 심층적인 분석을 시도하며 철학사의 발전을 보다 세분화하고 구체적인 사상적 논점을 정밀하게 분석하는 방식을 보여 주었다. 예컨대, 원효의 철학에 대해서는 ‘해동종철학’의 화쟁사상과 변증법에 대해 주목하면서 주체사상의 애국주의적 관점과 변증법적 유물론의 관점이 교차하며 학술적 논의를 진행하였다.³⁰⁾ 퇴계 이황에 대해서도 이전에는 관념론자로 비판만 하던 데서 벗어나 원전에 대한 보다 상세한 학술적 논의를 통해 주희 철학의 관념론적 사유가 이황에 이르러 완결성을 갖추게 된 것으로 평가하였다.³¹⁾ 또한 전통적 윤리도덕사상을 ‘인민들의 윤리도덕사상’과 ‘유교적 윤리도덕사상’으로 명확하게 구분하여, 유교적 윤리도덕사상이 봉건지배체제를 유지하기 위한 것이었다고 비판하는 한편 인민들의 윤리도덕사상은 긍정적으로 평가하며 자주적 애국정신과 미풍양속의 민족적 전통을 강조하였다.³²⁾ 이와 같이 학술적 논의를 통

p.416.

30) 김원명, 「북에서의 원효 화쟁사상 연구」, 『철학』 157, 한국철학회, 2023, pp. 50-62.

31) 강경현, 「북한의 이황 철학 연구」, 『철학』 157, 한국철학회, 2023, pp. 106-116.

32) 김형찬, 「북한에서의 삼국 및 고려시대 유학 연구」, 『2024년도 한국철학회 학술대회 자료집』, 한국철학회, 2024, pp. 76-81.

해 조선철학의 역사에서 철학적 발전이 이루어졌음을 논하면서, 이를 바탕으로 근대사상을 거쳐 주체사상이 형성되었다고 서술하고 있다.

4. '조선철학사' 사관의 특징과 성과

4.1 철학사의 해석 유연성과 주체적 실천

마르크스-레닌주의와 주체사상이 결합된 관점은 철학사 해석의 유연성을 높이고, 역사의 발전을 계급투쟁의 산물로 보는 기존 변증법적 유물론의 해석 방식을 보완하는 역할을 하였다. 기존의 역사유물론적 해석에서는 철학의 발전을 생산력과 생산관계의 변화 속에서 계급투쟁의 맥락으로 설명하는 경향이 강했다. 그러나 주체사상의 도입 이후 '조선철학사'는 인간이 주체적으로 역사의 방향을 결정하고 변혁을 이끌어가는 방식으로 재해석되었다.³³⁾ 이러한 변화는 변증법적 유물론의 체계와 주체사상의 인간 역할 강조 입장을 결합하여 철학사의 이론적 다면성을 확보하는 계기가 되었다. 이를 통해 철학사의 해석 방식은 사회구조 변화의 단선적 반영이 아니라, 인간의 주체적 실천과 객관적 역사 발전이 상호작용하는 복합적 과정으로 설명되었다.

또한 기존의 철학사 기술 방식이 철학적 발전을 계급투쟁의 산물로 해석했던 것과 달리, 주체사상적 해석에서는 민족의 특수성과 창조적 실천이 철학사의 발전에 미치는 영향을 강조하였다. 이러한 접근을 통해 철학적 개념·이론의 기원과 발전을 '조선철학'의 맥락에서 보다 세부적으로 분석하는 연구 방법을 활용할 수 있었다. 각 시기의 철학은 사회구조의 반영에 그치는 것이 아니라, 역사의 주체들에 의한 사회 변혁과 현실 개조의 수단으로 기능할 수 있다는 데 주목하여 논의가 전개되었으며, 이에 따라 철학자의 역할도 이론적 탐구자에서 혁명의 실천가로 확대될 수 있었다. 이러한 관점은 '조선철학사' 연구의 독자적 정체성을 형성하는 데 기여하였으며, 철학사를 북한식 사회주의 건설의 이념적 토대로 활용하는 데 중요한 역할을 하였다.

4.2 민족 철학과 세계 철학의 융합

북한의 철학사 서술 방식은 마르크스-레닌주의의 보편성과 주체사상의 민족적 특수성을 융합하여 북한 나름의 방식으로 철학사 체계를 정립하는 방향으로 발전해 왔다. 이러한 융합은 철학사의 기술 방식을 보다 체계적이고 논리적으로 정교화하는 과정으로 이어졌고, 『조선철학전사』는 이러한 시도가 집대성된 결과물이다.

이전의 '조선철학사' 단행본들이 주로 사회주의 체제의 정당성을 강조하는 계급론적 관점에서의 해석에 집중하였다면, 『조선철학전사』는 철학적 개념과 사조의 발전 과정을 보다 체계적으로 분석하고, 변증법적 유물론의 발전 속에서 주체성과 자주성을 가

33) 「조선철학전사를 내면서」, 『전사 1』, pp. 8-12.

지고 우리 민족의 철학을 발전시켜 왔다는 점을 조명하며 서술하였다. 마르크스-레닌주의 변증법이 사회적 발전의 필연성을 강조하는 데 비해, 주체사상에서는 변증법적 유물론을 보완하는 요소로 인간의 주체적 실천을 강조하고,³⁴⁾ 그러한 의미에서 우리 민족이 건강한 문화와 철학을 만들어 실천해 왔음을 철학사의 흐름 속에서 드러내려 하였다.

북한에서는 마르크스-레닌주의 외에도 서구철학과의 비교를 통해 ‘조선철학’의 장점과 특수성을 드러내려 하였다. 예컨대, 북한에서 일찍부터 주목해 왔던 조선후기 실학은 서구의 실용주의 철학과 대비하며 주체사상의 실천 철학적 요소를 드러낸 것으로 평가되었다. 실용주의 철학이 환경에 대한 인간의 적응과 행위를 중시한 반면, 주체사상은 인간이 환경을 능동적으로 변화시킬 수 있는 존재로 본다는 점에서 구별된다는 것이다.³⁵⁾ 이러한 관점에서 조선후기 실학의 실용성은 실용주의적인 의미에서의 지식의 실용성과 구분되는 주체적 실천의 실용성으로 평가되었다.³⁶⁾

이와 같은 관점은 북한 철학 연구가 단순히 외부 이론의 차용에 그친 것이 아니라, 자주성과 창조성을 강조하는 독자적인 해석 방식을 발전시켜 왔음을 보여 준다. 한편으로는 ‘조선철학’의 자주성을 강조하면서도, 세계 철학의 성과를 비판적으로 수용하면서 논의를 심화하려 했다는 것이다. 향후 북한 철학 연구는 이와 같은 융합의 과정 속에서 주체사상의 철학적 정체성을 더욱 정교하게 다듬고, 이를 통해 보다 포괄적인 철학사 서술 체계를 형성해 갈 것으로 보인다.

5. 맺음말: 가능성과 한계

북한의 철학사 서술 방식에서 마르크스-레닌주의와 주체사상의 결합은 철학사의 두 가지 해석 방식을 하나의 체계화된 이론틀로 재구성하려는 시도였다. 변증법적 유물론이 강조하는 객관적 발전 법칙과 역사적 필연성은 세계가 물질적 조건과 생산력의 발전에 따라 필연적으로 변화한다는 원리를 상정하고 있다. 이러한 법칙에 따르면, 철학의 발전 또한 형이상학적 관념론에 대한 변증법적 유물론의 투쟁의 역사로서, 계급투쟁과 사회구조의 변화 속에서 발생하는 필연적 과정으로 설명된다.

그런데 북한에서의 철학사 서술은 이러한 변증법적 유물론의 기본 원칙을 유지하면서도, 1970년대부터 주체사상이 주장하는 인간의 주체적인 의식과 실천을 결합하여 철학사의 발전을 설명하려는 방식을 취하였다. 변증법적 유물론과 역사유물론의 기본틀을 유지함으로써 마르크스-레닌주의적 철학사의 정통성을 유지하는 한편, 주체사상을 철학사의 중심 이념으로 확립함으로써 북한식 사회주의 철학의 독자성을 강화하고, 주체사상의 이념적 우위를 확보하고자 했다.³⁷⁾ 이러한 결합은 ‘조선철학’의 독자성을 정립하고 철학

34) 『주체사상의 철학적 원리』, 57-58, 61-62, 67-68, 84-87쪽.

35) 『주체사상의 철학적 원리』, 99쪽.

36) 『전사 6』, pp. 264-265.

37) “주체사상은 세계와 그 인식과정의 본질과 그 변화발전의 합법칙성에 관한 유물변증법적 견해를 전

사를 보다 실천적으로 해석하는 데 기여하였다.

그러나 이렇게 결합된 관점은 근본적인 이론적 긴장을 내포하고 있다. 변증법적 유물론은 사회 변화의 필연성을 강조하며, 생산력과 생산관계의 변동을 역사의 기본 동력으로 보는 반면, 주체사상은 인간의 주체적 의식과 실천을 역사 발전의 핵심 요인으로 본다. ‘세계는 객관적 법칙에 따라 발전한다’는 변증법적 유물론의 입장과 ‘인간이 역사 발전의 주체이다’는 주체사상의 입장은 근본적으로 상충될 수 있다. 북한의 ‘조선철학사’ 서술에서는 이러한 모순을 해소하기 위해, 변증법적 유물론이 세계의 객관적 법칙성을 설명하는 틀을 제공하는 한편, 주체사상은 인간의 주체적 실천에 의해 역사 발전의 방향이 조정될 수 있다는 것을 강조하는 절충적인 입장을 구축하려 하였다. 그러나 변증법적 역사 발전의 법칙성으로부터 인간의 주체적 역할로 무게 중심이 옮겨 가면서, 민족의 특수성을 강조하고 북한 체제의 정당화에 주력하는 모습을 보여 준다. ‘조선철학사’의 전개는 관념론에 대한 유물론의 투쟁 과정을 거쳐 주체사상이 형성되고 완성에 이르는 것으로 기술되며 이를 뒷받침한다.

물론 마르크스도 후기에는 인간이 자연과 사회를 단순히 반영하는 존재가 아니라 사회적 실천을 통해 세계를 구성하고 변화시키는 존재임을 강조하는 입장으로 전환하였다고 할 수 있다. 여기서 인간의 의식은 더 이상 자연과 사회의 반영(reflection)에 그치는 것이 아니라 역사적·사회적 실천 속에서 형성되는 것으로 규정된다. 인간을 사회적 관계의 총체로 보았을 뿐 아니라, 자연까지도 노동하고 실천하는 인간의 무기적(unorganische) 신체로 간주하였다. 자본주의적 생산 방식이 인간과 자연 간의 대사작용에 ‘회복할 수 없는 균열’을 초래할 때 이를 인식한 인간이 사회적 실천을 통해 온전한 ‘대사작용’을 이루게 한다는 것이다.³⁸⁾

주체사상은 이러한 마르크스주의의 인간론을 발전시킨 것이라고 할 수 있겠지만, 철학의 근본문제를 ‘물질과 의식의 문제’로부터 ‘세계에서 사람이 차지하는 지위와 역할 문제’로 수정하면서, 사람을 사물현상과 현상에 대한 철학적 고찰의 중심에 놓고 인간의 역할, 즉 주체적 인식과 실천을 훨씬 더 강조한다고 볼 수 있다. 이는 국제사회주의의 맥락 속에서도 북한 사회주의의 특수성과 독자성을 확보하려고 한 것이라고 할 수 있고, ‘조선철학사’의 입장에서 보면, 조선철학의 특수성과 독자성 혹은 우수성을 부각시키는 데 기여했다고도 볼 수 있다. 그런데 변증법적 유물론·역사유물론이 정치이념적 관점으로 경직될 때, 철학사의 기술과 평가는 철학적 다양성을 축소하고 학문적 탐구의 폭을 제한하게 된다. 여기에 더하여 북한의 독자적 정체성의 기반으로서 주체사상의

제로 하면서 세계에서 사람이 차지하는 지위와 역할 및 사람의 본질적 특성을 밝힌 데 기초하여 사람을 중심으로 세계에 대한 견해와 관점과 입장을 밝혀준다.” 『주체사상의 철학적 원리』, p. 61.

38) 마르크스는 자본주의적 생산방식의 폐해를 인간과 자연 사이의 물질대사(metabolism)에 대한 교란으로 간주하여 비판하였다.(K. Marx, Capital (Volume I), London: Penguin Books, 1990, pp. 636-638) 이와 관련된 상세한 설명은 Alfred Schmidt, The Concept of Nature in Marx, London: NLB, 1971, pp. 89-93 참조.

특수성, 나아가 북한 체제의 특수성을 강조함으로써, ‘조선철학사’는 변증법적 유물론과 역사유물론의 본질적 기제에서 이탈된 예외적 체제를 정당화하고 영속화하는 데 기여한 것으로 평가할 수 있다.

참고자료

- 김수영·김명수, 『철학지식-조선철학사』(제2판), 사회과학출판사, 2014(제1판 2009)
사회과학원 철학연구집단, 『조선철학전사』(전15권), 평양: 사회과학출판사, 2010
정성철, 『조선철학사 2』, 과학·백과사전출판사, 1987
정진석·정성철·김창원, 『조선철학사(상)』, 1961(제2판; 도서출판 광주, 1988)
정해섭, 『조선철학사』(2판), 김일성종합대학출판사, 1982
최봉익, 『조선철학사 3』, 평양백과사전출판사, 1991
최봉익, 『조선철학사개요』(제2판), 평양: 사회과학출판사, 2009
최봉익, 『조선철학사개요-주체사상에 의한 『조선철학사』(1962)의 지양-』, 평양 사회과학출판사, 1986(한마당, 1989)
최봉익, 『조선철학사상사연구(고대-근세)』, 사회과학출판사, 1975
- 강경현, 「북한의 이황 철학 연구」, 『철학』, 제157호, 한국철학회, 2023
김원명, 「북에서의 원효 화쟁사상 연구」, 『철학』, 제157호, 한국철학회, 2023
김형찬, 「제1장 한국철학」, 『제12집 학문연구의 동향과 쟁점-철학편』, 대한민국학술원, 2023
_____, 「서평: 한 권에 담긴 한국철학사상의 역사와 철학자의 인생」, 『학술원 통신』, 제361호, 대한민국학술원, 2023
_____, 「북한에서의 삼국 및 고려시대 유학 연구」, 『2024년도 한국철학회 학술대회 자료집』, 한국철학회, 2024
박민철, 「2000년대 이후 북한철학계의 연구경향과 그 특징—『철학연구』(2000-2016)을 중심으로—」, 『민족문화연구』, 제83호, 고려대 민족문화연구원, 2019
사회과학출판사 편, 『주체사상의 철학적 원리』, 백산서당, 1989
이병수, 「주체사상의 보편화 및 체계화 과정에 대한 분석」, 『시대와 철학』, 제5집 제2호, 한국철학사상연구회, 1994
정성철, 「조선철학사 연구의 방법론에 대하여」, 『퇴계학과 한국문화』, 제35호, 경북대 퇴계연구소, 2004
편집부 엮음, 『주체사상 연구』, 서울: 태백, 1988
- Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx*, London: NLB, 1971
F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Marx

- Engels Werke(MEW) 21, Berlin: Dietz Verlag, 1962
(『포이에르바하와 독일 고전철학의 종말』, 양재혁 옮김, 서울: 돌베개, 1987)
- K. Marx, Capital (Volume I), London: Penguin Books, 1990
(『자본론』(1-하), 김수행 옮김, 서울: 비봉출판사, 2015)
- _____, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, (MEW) 40, Berlin: Dietz Verlag, 1968
(『경제학-철학 수고』, 김태경 옮김, 서울: 이론과실천, 1987)
- K. Marx & F. Engels, Die Deutsche Ideologie, MEW 3, Berlin: Dietz Verlag, 1978
(『독일 이데올로기』, 이병창 옮김, 서울: 먼빛으로, 2019)
- V. I. Lenin, Materialism and Empirio-Criticism, V. I. Lenin Collected Works(LCW) 14, Moscow: Progress Publishers, 2010
(『유물론과 경험비판론』, 정광희 옮김, 서울: 아침, 1988)

남북철학을 말하다Ⅲ | 발표2

북한에서의 삼국시대 불교 삼론학 연구

한명환, 『조선철학전사2』(2010)에 나타난 삼론학과
고구려 출신 승랑(僧朗)의 불교철학을 중심으로

김원명

한국의국어대학교

1. 들어가는 말

본 발표에서는 북한에서의 삼국시기 불교 삼론학과 동아시아 삼론학의 시작 시기 중
요 인물인 고구려 요동 출신 승려 도랑(道朗, 僧朗, 大郎)¹⁾²⁾의 불교철학 연구를 다루고
자 한다.³⁾ 북한에서 불교철학 연구는 남한의 불교철학 연구와 비교해서 볼 때 아주 적

- 1) 우리가 본 발표에서 다루는 북한의 책은 주로 도랑(道朗)이란 이름을 쓰고 남한의 책은 승랑(僧朗)이
란 이름도 쓴다. 그리고 최근 대랑(大郎)이란 이름의 주장도 있다. 근대불교학 대동기인 1900년대 초에
사카이나 코요(境野黃洋)의 『지나불교사강(支那佛教史綱)』(1907)과 이능화의 『조선불교통사(朝鮮佛敎
通史)』(1907)에는 도랑(道朗)이라는 이름을 썼다. 사토 타이순(佐藤泰舜)이 「원시삼론종의 계통설」
(1924)에서 도랑이란 이름에 대해 비판적으로 검토했다. 그는 『대승사론현의』에 실린 초서로 쓰여진
승랑(僧朗)의 승(僧)을 도(道)로 오독했고, 이를 일본 삼론종 전통에서 그대로 받아들여 잘못 불러왔다는
것이다. 최남선(1930)은 승랑이란 이름을 따르고, 정인보(1947)는 도랑이 맞다고 주장했다. 김익석
(1959)이 정인보의 주장을 반박하며 승랑이 맞다고 주장했다. 김영태(1995)는 승랑과 해서 도랑이 동일
인물이 아니며, 승랑이 맞다고 주장했다. 플라센(2002, 2005)은 정인보의 주장이 맞다고 하며, ‘승
랑’은 ‘승 도랑’의 준말로 도랑이 본래 이름일 것이라 주장한다. 김성철(2007, 2011)은 대랑(大郎)
이란 이름을 제안한다. 도랑은 ‘대’의 초서를 ‘도’로 오독하여, 도랑이란 도랑이 새롭게 등장한
것으로 추측한다. 김성철, 『승랑-그 생애와 상상의 분석적 검토』, 지식산업사, 2011, 36-66쪽 참조.
- 2) 최봉익(1976년)은 도랑(道朗)이라고 하고, 『조선철학전사2』(2010년)에는 “승랑이라고도 한다”고 했
다. 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 76쪽 참조.
- 3) 북한에서 삼론학에 대한 기술을 어떻게 하고 있는지를 다룬다. 남한에서 삼론학을 제목으로 해서 다
룬 단행본의 연구서는 검색되지 않지만, 1990년대 말 이후 삼론학 관련 연구 논문이 다수 검색된다.
삼론학 관련 연구서로는 길장(吉藏, 549~623)의 『삼론현의(三論玄義)』의 박상수 번역과 연구 내용을
다룬 단행본이 있다. 이 번역의 앞 부분 49쪽까지가 『삼론현의』 연구 내용이기도 하고 삼론학 연구
내용이기도 하다. 박상수는 이 책이 신삼론학(新三論學)의 개조라 할 수 있는 “승랑으로부터 승전(僧
詮) 범랑(法朗)을 거쳐 길장에게 전수된 학설들을 갖고 닦아 정리한 것들이 주종을 이루고 있다”고
한다. 또 당시까지 연구된 내용을 근거해 삼론학의 계보를 구마라집(鳩摩羅什)→팔숙(八宿)→팔숙의 제
자→승랑(僧朗)→승전(僧詮)→범랑(法朗)→길장(吉藏)이라는 7대 상승의 계보를 정리했다. 이외 다른 삼
론종의 7대상승(七代相承) 계보는 구마라집(鳩摩羅什, Kumārajīva, 344~413)→승숭(僧嵩)→법도(法度)→
승랑(僧朗)→승전(僧詮)→범랑(法朗)→길장(吉藏)의 7사(師)를 말하기도 한다. 길장 외 저, 박상수 역,
『삼론현의』, 소명출판, 2012, 앞 표지 날개글, 48-49쪽 참조; 남무희는 신삼론의 개척자로서의 승랑
에 대한 연구 단행본을 냈다. 남무희, 『고구려 승랑 연구: 동아시아 신삼론 개척자』, 서경문화사,
2011 참조. 이외에 김성철의 승랑 연구 단행본 연구서와 연구논문들이 다수 있고, 김영철, 김인덕, 김

은 편이고, 북한에서의 유학 연구와 비교해서도 적은 편이다. 삼국시대와 발해와 신라 남북국시대와 고려시대 일부 연구들이 있을 뿐이다. 북한철학을 다룬 남한의 연구 중에 이를 다룬 연구는 없다.

통일원 북한자료실에서 찾아볼 수 있는 북한에서의 불교철학 연구 단행본은 1976년 출판된 최봉익의 『봉건시기 우리 나라에서의 불교철학의 전파와 그 해독성』이다.⁴⁾ 여기에 (삼국시기의) 「3론종불교철학과 그 해독성」이라는 총 4쪽(36-9) 분량 글이 있다. 이외에 이와 관련된 비교적 최근 연구는 2010년 출판된 한명환의 『조선철학전사2』에 실린 ‘제1편 세나라시기의 철학’의 ‘제4장 세나라시기 불교관념론철학’이라는 총 18쪽(68-85) 분량 글이다.⁵⁾ 그리고 2014년 출판된 『철학지식(조선철학사)』에도 이를 좀 줄여놓은 내용의 「도량과 그의 삼론종철학」이라는 총 4쪽(41-4) 분량의 글이 있다.⁶⁾ 본 연구에서는 북의 이 자료들을 근거로 논의할 것이다.

고구려에 제일 많이 전파된 불교사상이 삼론종이라고 하는데, 삼론은 용수(龍樹, Nagarjuna, 150~250년경)의 『중론(中論)』, 『십이문론(十二門論)』, 그리고 제바(提婆)의 『백론(百論)』이다. 북한에서는 고구려 삼론종의 대표적인 인물로 도량(道朗, 승량)을 꼽는다. 그 외 혜관⁷⁾도 언급된다. 다만 북한에서 고구려 승려로 주로 연구된 이는 도량(승량)이다. 본 발표에서 북한에서의 삼론종에 대한 소개와 평가 그리고 도량(승량)에 대한 소개와 평가를 다루는 이유다.

우선, 북한에서의 삼론종에 대한 소개와 평가를 요약하겠다. 다음, 북한에서의 도량(승량) 철학에 대한 소개와 평가를 요약하겠다.

2. 삼론종 불교철학

이 장에서는 북한에서의 삼론종과 그 철학적 특성, 특히 이에 대한 평가가 어떠한지를 다룰 것이다. 주로 최봉익(1976)과 한명환(2010)의 해석을 중심으로 북한에서 다룬 삼론종의 철학적 내용과 그 사회적 영향을 고찰할 것이다. 최봉익(1976)은 3줄 정도로 간단히 소개하고 있을 뿐이다.⁸⁾ 한명환의 『조선철학전사2』(2010)에서는 “제1절. 불교사상의 전파” 71쪽(5줄), 74쪽(3줄)에서 소략하게 다룬다. 하지만 “제2절. 도량의 철학사상”에서 총 9쪽(76-85)을 다룬다.

잉석, 박상수, 박선영, 최연식, 고영섭, 석길암, 차차석, 김기태, 유용빈, 서정인, 이중표, 이현욱, 김인덕 등의 삼론학 관련 연구논문들이 있다.

4) 최봉익, 『봉건시기 우리 나라에서의 불교철학의 전파와 그 해독성』, 사회과학출판사, 1976. 논문 주제와는 관계없지만, 179쪽 서지사항을 보다가 값이 40전이라는데 눈길이 간다.

5) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010.

6) 『철학지식(조선철학사)』, 조선사회과학학술집 464, 사회과학출판사, 2014.

7) 남한에서의 연구는 고영섭 연구가 있다. 고영섭, 「고구려 혜관이 일본 삼론학에 미친 영향」, 『한국불교사연구』 9, 동국대 한국불교사연구소, 2016, 37-70쪽 참조.

8) 최봉익, 『봉건시기 우리 나라에서의 불교철학의 전파와 그 해독성』, 사회과학출판사, 1976, 36쪽.

삼론종(三論宗)은 대승불교의 중관파(中觀派) 사상을 바탕으로 한 종파로, 구마라집(鳩摩羅什, Kumārajīva, 344~413)이 번역한 용수(龍樹, Nāgārjuna, 150~250년경)⁹⁾의 『중론(中論)』(409년)과 『십이문론(十二門論)』(409년), 제바(提婆, Aryadeva, 170-270년경)의 『백론(百論)』(404년)을 핵심 경전으로 삼고 있다.¹⁰⁾

최봉익(1976)은 삼론종을 “고구려에 많이 유포된 불교사상”으로 언급하며, 삼론의 기본 사상이 “일체개공(一切皆空)“임을 강조한다. 구마라집이 번역한 삼론이 승량을 거쳐 길장(吉藏, 549~623) 때에 와서 독립된 종파인 삼론종이 성립됐다. 이들은 반야공 사상을 교리의 근간으로 삼는 바, 중관종(中觀宗)·공종(空宗)·무상종(無相宗)·무득정관종(無得正觀宗) 등으로도 불린다. 삼론종은 공(空)의 개념을 중심으로 현실 세계의 모든 존재가 상호 의존적으로 존재한다는 사상을 전개한다.

한명환(2010)은 삼론종 학자 이름을 더 많이 거론된다. 삼론종 계열 불학자들 이름으로 거론되는 이들은 고구려에 도량, 인법사, 실법사, 그리고 일본 삼론종의 시조가 된 혜관과 도등 다섯 인물을 꼽는다. 백제에는 혜현과 관륙 둘이 삼론사상에 정통해 있었다고 한다.¹¹⁾ 한명환(2010)은 승량 외에도 고구려 출신의 여러 승려 이름을 말한다. 도량(승량), 지황, 혜자가 등장하고, 이들은 중국(량, 진)과 일본에 가서 삼론종의 시조나 시조들 중 하나로 이름을 떨쳤다가거나 고승, 황태자의 스승이 되었다고 하는 내용이 나온다.¹²⁾

구마라집이 409년에 한역한 용수의 『중론』과 『십이문론』, 그리고 404년에 한역한 제바(提婆)의 『백론』은 모두 공사상을 전면에 내세우며, 대승불교의 교리적 기초를 다진다. 삼론종은 중관파의 “공의 원리”를 중심으로 하여, 세상의 모든 존재는 본질적인 실체가 없으며, 오직 인연에 의해 존재한다고 주장한다.

구마라집이 한역한 삼론이 동아시아 전역으로 전래되는 가운데, 고구려 요동성은 동아시아 다른 지역과 비교해 쿠차국과 가까운 지역이다. 그러므로 삼론이 강남의 그 어느 지역과 비교해서도 또 백제와 신라와 비교해서도 고구려에 먼저 전래되었을 개연성이 높다. 도량(승량)이 북지(北地)로 구법 여행을 가게 된 것도 이 삼론과 관계가 있을 것이다. 승량이 고구려 요동성을 떠나기 전 삼론을 봤을 가능성이 높다.

9) 용수는 대승불교의 선구자고, 제2의 부처로 추앙을 받기도 한다. 동아시아불교에서 용수는 삼론종을 비롯해 중관학과 천태종·화엄종·율종·정토종·진언종 등 대부분의 종파에서 시조로 추앙됐고, 일본에서도 일본불교 전체를 가리키는 팔종(八宗)의 조사로 일컬어졌다. 길장 외 저, 박상수 역, 『삼론현의』, 소명출판, 2012, 13쪽 참조.

10) 구마라집(鳩摩羅什, Kumārajīva, 344~413)은 도안(道安, 312~385)의 권유로 (오늘날 신장 위구르 지역인) 쿠차국(庫車, 龜茲國)에 초빙된 것이다. 그는 삼론(三論)을 번역했다. 삼론은 용수(龍樹, Nāgārjuna, 150~250년경)의 『중론』 4권(409년 한역), 『십이문론』 1권(409년 한역), 그리고 용수의 제자로 알려진 제바(提婆, Aryadeva, 170-270년경)의 『백론(百論)』 2권(404년 한역)을 가리킨다. 이 경전들은 초기 대승경전인 『대품반야』와 『소품반야』에 입각한 것이다. 길장 외 저, 박상수 역, 『삼론현의』, 소명출판, 2012, 12-14쪽 참조. 고익진은 인도의 중관파와 다르게 동아시아 삼론종은 『열반경』의 여래장 사상을 수용해 “진공묘유(眞空妙有)”의 사상을 전개시킨 것을 특색으로 꼽는다. 고익진, 『한국 고대 불교 사상사』, 동국대학교 출판부, 1989, 122쪽 참조.

11) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 74쪽 참조.

12) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 71쪽 참조.

구마라집은 삼론뿐만 아니라 『용수보살전(龍樹菩薩傳)』을 한역해 삼론 중 두 론의 저자인 용수에 대한 전기와 저술 그리고 그의 중심사상을 소개했다. 용수의 중심사상은 『반야경(般若經)』의 공(空)사상과 『십지경(十地經)』의 화엄사상이라 할 수 있다. 공사상이 바로 『중론』에 응집되어 있는 것이고, 『십이문론』은 『중론』에 근거한 내용이다. 『백론』도 『중론』과 다르지 않으며 공사상을 더 철저히 강조한 것이다. 『중론』은 27품의 계송(偈頌)의 운문과 장행석(長行釋)의 산문으로 이루어져 있는데, 그중에 계송 부분이 용수의 저작이고, 산문의 해석은 용수 이후 배출된 중관학자들의 주석이다. 현존하는 『중론』 주석서는 산스크리트, 한문, 티벳어로 남아있는 것을 합하면 여섯 가지 이상이 있다. 삼론종에서 연구하던 소의경론은 바라문 출신의 핀갈라(Pingala) 즉 청목(靑目) 석(釋) 『중론』이다. 이 책은 『중관론(中觀論)』, 『정관론(正觀論)』으로도 불린다.¹³⁾

한명환(2010)은 삼론종을 간략히 다루면서도 그 전과 과정에 있어 도량(승량)의 중요성을 강조한다. 도량(승량)은 삼론종의 사상을 중국과 일본에 전파한 중요한 인물로 평가된다. 특히, 도량(승량)은 구마라집의 가르침을 “원습”하며 삼론종의 철학적 전개에 기여했다. 길장(吉藏)이 편찬한 『이제의(二諦義)』에, “(승량이) 북지에서 삼론을 배웠는데, 구마라집 법사의 가르침을 원습하였다”¹⁴⁾고 했다. 승량이 쿠차국에 간 이유는 구마라집이 쿠차국에서 위 삼론을 한역했고 한역 삼론을 배운 이들이 쿠차국에 있었기 때문일 것이다. 그래서 승량이 ‘북지에 (가)서 구마라집의 가르침을 원습했다’고 표현하는 것이다.

한명환(2010)은 삼론종이 인도에서 발생한 중관파 사상을 직접적으로 계승한 종파로서, ‘일체개공’을 전개한 사상으로 설명한다. 공은 “여러 가지 인연이 결합되어 이루어진” 바, “자기의 고유한 실체는 그 어디에도 없다”고 설명한다. 예를 든 것이 집이다. 집은 “주춧돌과 기둥, 기와, 서까래 등 여러 요인들이 모여 이루어진 것”이다. 집은 “가상적인 이름”일 뿐이고 “고유한 실체가 없다”고 한다. 삼론종철학에서 “공의 존재를 논증하기 위해 이제설의 형식을 사용한다”고 설명한다고 한다. 삼론종에 선행했던 인도에서의 중관파철학에서는 ‘현실세계는 실재하며 유’라고 하는 속제와 ‘세계는 실재하지 않으며 따라서 공’이라고 하는 진제를 대비하며, 진제가 “세계의 실상이며 구경의 진리”라고 한다고 설명한다. 그리고 “삼론종철학자들도 이제설로써 세계의 실상을 설명하려고 했다”고 설명한다. 도량(승량)은 새롭게 삼종이제설을 제기했고, 길장이 이를 전하는 내용을 소개했다.¹⁵⁾

또한, 최봉익(1976년)이 “삼론종이 특히 고구려에 많이 유포된 불교사상”이라고 한다. 한명환(2010)은 삼론종의 철학이 고구려를 포함한 동아시아의 불교에 미친 영향을

13) 길장 외 저, 박상수 역, 『삼론현의』, 소명출판, 2012, 12-14쪽 참조.

14) 길장, 『이제의』 권하(대정장45, 108중), “從北地學三論 遠習什師之義.”

15) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 77-78쪽. 북한에서는 진제(眞諦) 속제(俗諦) 이제설(二諦說)을 읽을 때, 제(諦)를 체(諦)로 읽는다.

주장한다. 그런데 길장(吉藏, 549~623) 이후에 삼론종이 성립된 것이다. 고구려에서의 ‘삼론종’ 용어를 운운하려면, 길장 이후의 고구려에서나 적용가능한 용어이다. 고구려는 668년 멸망했다. 또 고구려 말기엔 도교가 국교가 됐다. 643년(보장왕 2) 연개소문의 건의로 당나라 태종으로부터 숙달(叔達) 등 도사 8인과 『도덕경』을 얻어와 도교를 국교로 삼았다. 따라서 고구려 말기에는 도교가 유교 · 불교보다 우위를 차지하고 있었다. 이런 점들을 고려하면, **삼론종이 고구려에 많이 유포됐다는 말은 말 그대로 받아들이기 어렵다. 다만 삼론이 고구려에 다른 지역에 비해 먼저 전래됐고 많이 유포됐다는** 점은 받아들일 수 있다. 그러나 이에 대한 자세한 설명도 없고, 삼론종이 고구려와 백제, 신라에 전파된 경로를 추적하는 내용도 없다. 물론 발표자는 삼론사상이 고구려에 먼저 전파되었을 가능성이 높다고 생각한다. 구마라집의 삼론 번역과 승량의 구법 여정은 고구려 외의 동아시아 지역에 삼론학발전에 중요한 기여를 했다는 점은 명백해 보인다.

한명환(2010)은 동아시아에 삼론을 전한 것은 구마라집이지만, “도량 이전의 삼론사상은 성실론사상과의 구별도 명백치 않고 종파로서 성실론을 비롯한 소승불교들과 뚜렷이 구별되는 대승 공종으로서의 자기의 순수한 면모를 갖추게 되었고 계승관계도 뚜렷해지게 되었다”는 것이다. 이어서 삼론종의 역사에서 “도량이 차지하는 위치”가 매우 중요하다는 점을 강조한다. 삼론종이 도량 이전과 이후로 “고삼론(구삼론)과 신삼론을 구분해 부른다”는 점을 강조한다.¹⁶⁾ 이는 조선 민족의 주체성과 민족성을 강조하는 논조다.

북한에서의 삼론종에 대한 평가는 주체사상과 밀접한 관계가 있다. 북한의 해석에 따르면, 삼론종은 “공의 원리로부터 출발하여 개성을 떠난 보편타당성”을 주장하고, 이는 “봉건사회의 불평등한 현상을 미화”한다고 비판된다. 삼론종의 공사상은 “고통은 부귀빈천에 관계없이 누구에게나 다 있기 마련”이라는 가르침을 통해 피착취 계급의 반항 의식을 마비시키고, 봉건 착취계급의 본성을 은폐하는 데 기여했다고 평가된다.

최봉익(1976)은 “봉건사회의 불평등한 현상을 미화분식하고 착취계급에 대한 피착취 인민들의 반항의식을 마비시킴으로써 커다란 사회적 해독을 끼치었다. 즉 삼론종 불교는 봉건사회에서 피착취, 피압박 인민들이 받고있는 모든 사회적인 고통과 불행을 마치도 착취자들의 부패타락과 야욕에서 오는 **번민이나 고통과 똑같은 것**이라고 하면서 고통은 부귀빈천에 관계없이 **누구에게나 다 있기 마련**이므로 고통의 경중을 따지면서 서로 **투쟁할 필요가 없다**고 하였다. 이러한 설교는 결국 **봉건착취계급의 착취자적 본성을 은폐** 하여주고 **피착취인민들의 계급의식과 투쟁의식을 마비**시키기 위한 **허위적이며 반동적인 설교**에 지나지 않는다.”¹⁷⁾고 평가한다. 이는 최봉익(1976)이 삼론종을 “해독적인” 사상으로 규정하는 이유다.

16) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 78쪽.

17) 최봉익, 『봉건시기 우리 나라에서의 불교철학의 전파와 그 해독성』, 사회과학출판사, 1976, 37쪽.

북한의 이러한 평가는 삼론종이 당대 사회의 모순을 은폐하고 무저항주의와 현실도피 사상을 고취한다고 주장하는 방식으로 전개된다. 공사상은 “허무주의“를 조장하고, “금욕주의“를 낳으며, 궁극적으로 “봉건 사회에서 피착취인민들의 계급의식과 투쟁의식을 마비시킨다“고 평가된다. 이러한 해석은 주체사상의 관점에서 삼론종의 철학을 사회적으로 반동적이며 부정적인 영향을 미친 사상으로 간주하는 것이다.

최봉익(1976)과 한명환(2010)을 비교해보면, 삼론종에 대한 기본적인 평가에 큰 변화가 없지만 약간의 변화가 있는 것으로 보인다. 최봉익(1976)은 삼론종의 철학이 지배계급의 이익에 부합하며, 이에 따라 사회발전에 해독적이라고 주장한다. 북한에서는 삼론종을 “공의 원리로부터 출발하여 개성을 떠난 보편타당성, 차별을 떠난 일미평등”으로 요약한다. 공사상은 허무주의를 조장하고, 금욕주의를 낳았으며, 당대 사회 모순을 은폐하고, 무저항주의와 현실도피사상을 고취하였다는 것이다. 중을 무위도식하는 이들로 묘사하고, 절간, 불탑조성, 불상주조와 대대적인 불교행사를 국가재정 낭비로 해석·평가했다.¹⁸⁾

반면, 한명환(2010)은 삼론종의 역사적 전파와 그 철학적 기여를 인정하면서도 그 해독성을 비판하는 시각을 유지한다. 특히, 도량(승량)에 대한 연구가 질적으로 발전하였고, 그가 삼론종의 핵심 인물로서 중국과 일본에 미친 영향을 강조한다.

북한의 삼론종 연구는 삼론종의 철학적 특성을 재조명하며, 그 전파와 사회적 영향을 강조한다. 삼론종은 중관파의 “공“ 사상을 토대로, 동아시아 불교에서 중요한 위치를 차지한 종파로서, 그 사상적 의미와 사회적 영향을 평가한다. 삼론종의 전파와 철학적 특성은 동아시아 불교에서 중요한 역할을 했다. 구마라집의 삼론 한역과 승량의 활동은 삼론종의 철학적 전개에 중요한 기여를 했고, 삼론종의 사상은 고구려, 백제, 신라 등 삼국에도 영향을 미쳤다.

북한의 해석은 삼론종을 반동적인 사상으로도 평가하며, 그 철학이 사회적 해독성을 지닌다고 주장한다. 이는 삼론종에 대한 해석이 유물론적 계급 투쟁의 시각이다. “지배계급의 이익에 부합되는 반동적 세계관”이고, “인민대중의 사상의식 발전과 사회발전에 해독을 끼쳤다”는 것이다. 특히 “자주의식 발전을 방해” 했다는 것이다. 이는 주체사상적 시각에 따라 달라지는 표현을 보여주는 것이기도 하다. 북한에서 1974년 이후 본격적으로 도입된 주체사상이 반영된 해석이다.¹⁹⁾ 1976년과 2010년을 비교할 때, 삼론사상에 대한 연구 내용의 진척이나 평가에 다소의 차이가 있어 보인다. 도량(승량)에 대한 연구는 질적으로 수준이 높아졌고, 양적으로도 증가했다.

3. 도량의 철학사상

18) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 75쪽 참조.

19) 선우현, 『우리 시대의 북한철학』, 책세상, 2000, 34-38쪽 참조.

이 장에서는 북한에서의 도량(승량)의 철학사상과, 그에 대한 평가가 어떠한지를 다룰 것이다.

도량(승량)은 고구려 요동 출신의 승려로서, 동아시아 신삼론 사상의 창시자로 평가된다. 그는 고구려 요동성에서 태어나 27살 무렵 북지로 가서 삼론사상을 익히고 삼종이제설을 남지에 전파했다.

최봉익(1976)은 『봉건시기 우리 나라에서의 불교철학의 전파와 그 해독성』에 도량에 대해 1쪽 분량 정도 기술한다. 한명환(2010)은 『조선철학전사2』, 「제4장. 세나라시기 불교관념론철학」, “제1절. 불교사상의 전파” 71쪽(5줄), 74쪽(3줄), “제2절. 도량의 철학사상” 총 9쪽(76-85) 분량 글²⁰⁾을 기술한다. 이곳에서는 도량을 “승량이라고도 한다”²¹⁾고 해서 승량 호칭도 등장한다. 그렇지만 주로 도량이란 이름을 쓴다.

도량(승량)의 철학은 중국과 일본을 포함한 동아시아 불교에 중요한 영향을 미쳤다. 그의 철학은 특히 삼론 종파에서 중요한 사상적 기초가 되었으며, 중국의 량나라와 당나라에서 그의 사상은 널리 퍼졌다. 또한, 일본의 삼론학파에도 깊은 영향을 미쳤다. 이는 도량이 고구려 불교뿐만 아니라, 중국과 일본 불교에도 큰 영향을 미친 중요한 철학적 인물임을 의미한다.

또 도량 이외에도 고구려 출신의 여러 승려 이름이 등장한다. 도량, 지황, 혜자가 등장하고, 이들은 중국(량, 진)과 일본에 가서 삼론종의 시조나 시조들 중 하나로 이름을 떨쳤다가거나 고승, 황태자의 스승이 되었다고 하는 내용이 나온다. 여기에 나타나는 글을 소개하면 다음과 같다: “고구려의 중이었던 도량은 중국 량나라에 가서 삼론종의 시조들중의 하나로 이름을 떨쳤으며 고구려의 지황은 중국 진나라에서 살파다학설에 능통한 고승으로 이름났었다. 뿐만아니라 고구려의 중 혜자는 595년에 일본에 건너가 황태자의 스승이 되었고 625년에는 혜관이 일본에 건너가 그 나라 삼론종의 시조가 되었다.”²²⁾

최봉익(1976)이나 한명환(2010) 책에 도량(승량)의 생몰연대를 추정된 내용은 보이지 않는다. 도량(승량)의 생애는 고구려의 요동성에서 출생하여, 불교적 학문을 쌓기 위해 여러 지역을 떠돌았다. 도량(승량)이 고구려 요동성 사람이고, 일찍이 불교를 더 깊이 연구하기 위해 돈황(현재의 중국 감숙성지방)에 가서 공부하고, 제나라 말 ~ 량나라 초(5세기 말~6세기 초) 강남지방에 내려가 자기의 삼론사상을 선전했다고 한다.²³⁾ 초기에 고구려에서 불교를 접하고, 그 후 중국을 비롯한 여러 지역에서 대승불교의 삼론 사상과 중도불성론을 연구하였다. 특히 그는 삼론 사상을 심화시켜, 불가지론적 철학을 발전시켰다.

최봉익(1976) 글은 원전을 인용하지 않는다. 이에 반해 한명환(2010)은 다섯 전적을 근거로 해서 도량(승량)을 소개한다. 길장(549~623)의 『대승현론』 권1, 량나라 때 이름난

20) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010.

21) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 76쪽.

22) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 71쪽.

23) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 77쪽.

중들을 기록한 『고승전』 권8 「석법도전」, 7세기 중엽의 당나라 때 『속고승전』 권7 「법랑전」, 그리고 8세기 말 9세기 초의 일본 삼론학자 안징의 『중관론소기』 권1과 권2가 그것이다. 그 내용을 재인용해 보겠다.²⁴⁾

길장(吉藏, 549~623)의 『대승현론』 인용은 다음과 같다: “**섭산의 고려(고구려를 말함) 승랑대사는 원래 룡동성 사람이다.** 멀리 북쪽땅에서 와 **라즙(구마라즙-중국 삼론종의 시조, 인디아사람이다)의 뜻을 배우고** 남쪽땅으로 들어와서 종산 초당사에 머물렀다. …**량 무제가** 삼보를 공경하여 믿으면서 대사가 왔다는 말을 듣고 승정, 지적 등 10명의 중을 보내여 승랑에게 가서 배워오게 하였다.” (『대승현론』 권1)²⁵⁾

양나라 때 『고승전』 인용은 다음과 같다: “법도에게 승랑이라는 제자가 있어 먼저 스승의 뒤를 이어 섭산의 절을 통솔하였다. **량(승랑)은 룡동사람인데** 성품이 널리 배우는 것을 좋아했고 생각과 힘을 두루 갖추고 무릇 경륜을 다 능히 강론하였으나 **화엄과 삼론이 가장 뛰어나다.** 지금 **량무제가** 그 재능을 깊이 살펴보고 여러 선비들에게 지시하여 승랑에게서 배우게 하였다.” (『고승전』 권8 석법도전)²⁶⁾

당나라 때 『속고승전』 인용은 다음과 같다: “처음에 섭산의 승전이 량공(도량을 말함)에게서 배우니 그가 밝힌 깊고 기묘한 취지는 **오직 중관에 있었다.**” (『속고승전』 권7 법랑전)²⁷⁾

8세기 말 9세기 초의 일본 삼론학자 안징의 『중관론소기』에서의 도량 소개글을 인용했다: “**고구려 룡동성의 대량(도량)선생은** 멀리 **돈황군에** 가서 **담경선생한테서 삼론을 배우고** 제나라 말, 량나라 초에 섭량산에 들어왔다.” (『중관론소기』 권1)²⁸⁾ “양주의 남쪽에 섭령산이 있고 산속에 지관사가 있었다. 옛날 **량나라 무제가** 처음 성실과 아비담을 배우더니 **고려(고구려)의 도량법사가** 북쪽땅으로부터 와서 섭령산 지관사에 머무르면서 삼론을 잘 해석하고 대승의 리치를 뛰어나게 통달하고있다는 말을 듣고 **지적 등 10명을** 곧 **도량에게서 배우게 하였고** 그들은 가르침을 받은 것을 전하였다. 량나라 무제는 이 때문에 결국 소송을 버리고 대승을 따르게 되었다. 후에 섭산기슭에 서하사를 짓고 좌선하며 도를 행하니 그를 가리켜 섭산대사라고 한다.” (『중관론소기』 권2)²⁹⁾

강총지(江總持)의 「서하사비명(栖霞寺碑銘)」에 “고향 **요수**”(鄉遼水)라는 표현으로 보나 길장의 『삼론현의』에 “**섭산의 고려 량 대사는 본래 요동성 사람이다**”(攝山高麗朗大師 本是遼東城人)라는 기록으로 볼 때, 승랑은 고구려 요동성 사람이다. 요동성은 광개토대왕 집권기(391~413)에 고구려 땅으로 편입된 곳이다.³⁰⁾

북한에서는 승랑이 언제 고구려 요동성을 떠났는지에 대한 언급이 없다. 남한에서는

24) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 76-77쪽.

25) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 76쪽.

26) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 76쪽.

27) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 76쪽.

28) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 76쪽.

29) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 76-77쪽.

30) 김성철, 『승랑-그 생애와 상상의 분석적 감토』, 지식산업사, 2011, 67쪽 참조.

462년 이후 설과 476년 이후 설이 있다. 김성철(2011)은 27세 무렵 요동성을 떠나 북지로 갔을 것이라 한다. 남무희(2011)에 따르면, 승량이 **장수왕 50년(462년) 이후**에 북지로 구법 여행을 떠난 것으로 본다. 그 이유는 이때부터 고구려가 북위와의 외교관계가 우호적으로 돌아섰기 때문이다. 남무희(2011)는 전범승들이 요동을 통해 신학문들을 고구려에 전래했고 또 승량은 지둔도림(支遁道林, 314~366경)의 즉색의(卽色義)와 도안(道安, 312~385)의 본무의(本無義)를 비롯한 중국 격의불교(格義佛敎)의 다양한 사상들을 섭렵했을 것으로 추측한다.³¹⁾

승량이 고구려 요동성에 전래된 불교를 두루 섭렵하고, **남무희는 462년 이후, 김성철은 476년 이후에 (476~486년 사이)** (오늘날 신장 위구르 지역에 해당하는 당시) 쿠차국으로 구법의 길을 떠난 것으로 본다. 김성철(2011)의 추정의 근거는 ‘노을이 깃든 절’이란 이름의 서하사(栖霞寺)의 ‘비석에 새긴 글’ 즉 「서하사비명(栖霞寺碑銘)」에 나오는 “(고향) 요수를 떠나 36년째 될 무렵인 천감 11년(512)”의 내용(512-36=476) 때문이다.³²⁾ 김성철(2011)에 따르면, 승량은 27세 무렵에 고구려 요동을 떠나 여러 지역에서 많은 스승들에게서 불교를 배웠다. 예를 들어 요동의 서남쪽에 있는 황룡 지역에 가서 구마라집의 대표적 제자인 팔숙(八宿)의 제자에게 무의무소득(無依無所得)의 대승법문을 배웠다는 기록도 있다.(『삼론조사전집』(N111), 519a) 그리고 돈황의 담경(曇慶)에게서 삼론을 배웠다는 기록도 있다.(안징(安澄), 『中論疏記』(T65), 22a, 46b) 이후 남쪽의 양주(揚州)로 가서 불법을 펼치고 줄할 때까지 고구려 요동으로 귀국하지 못했다. 김성철은(2011) 승량(도량)이 **447~456년 사이에 요동성에서 태어나 558년 무렵 설산 서하사에서 즐했을 것으로 추정한다.**³³⁾

승량은 강남 불교계에 새로운 사상을 전한다. 그 가운데 장안(長安)의 삼론 사상과 함께 중요한 것이 **하서(河西) 도량(道朗)의 ‘중도불성론’**이다. 여기서 하서 도량은 기존에 승량이라 본 이들이 많았는데, 김성철(2011)은 하서 도량을 승량과 다른 인물로 본다. 김성철은 승량이 고구려에서 스텝로를 따라 돈황을 가 담경에게서 삼론을 배운 것이 사실이라면, 아마도 **476~486년 사이에 갔을 것으로 본다.** 그리고 고향 요동으로 가지 않고 남동쪽의 장안으로 갈 때는 승량이 하서회량을 통과했을 것으로 본다. 승량이 강남에 전한 **하서 도량의 ‘중도불성론’**이 바로 하서회량을 통과하면서 배운 것이 아닌가 본다. 그러면 승량이 돈황의 담경법사에게서 삼론을 배웠다는 『술의』³⁴⁾의 기사 내용이 사실일 가능성이 높다고 본다.³⁵⁾

31) 남무희, 『고구려 승량 연구』, 서경문화사, 2011, 44-45쪽 참조.

32) 김성철, 『승량-그 생애와 상상의 분석적 감토』, 지식산업사, 2011, 88쪽 각주 95) 인용문 참조. 인용문 출처: 江總持, 「栖霞寺碑銘」, 『金陵梵刹志』卷2(中國佛寺誌叢刊22) p.493).

33) 김성철, 『승량-그 생애와 사상의 분석적 탐구』, 지식산업사, 2011, 67-168쪽 참조.

34) 안징의 『중론소기』의 두 군데에서 『술의』의 기사를 인용하는데, 승량의 스승을 ‘동황군의 담경법사’라고 기록한다. 이외 기록에는 없지만, 김성철은 이 기사의 사실 가능성을 언급한다. 히라이 슌레이(1976)는 『술의』를 일본 삼론종 원흥사파(元興寺派)의 시조인 지광의 『중론소기』(총3권)로 추정된다. 김성철, 『승량-그 생애와 상상의 분석적 감토』, 지식산업사, 88쪽 참조.

도량(승량)은 구마라집의 삼론사상에 영향을 받아 특히 삼중이제설과 같은 신삼론 사상과 중도불성론을 중시했다. 또 양나라 무제와 길장과 같은 삼론종 창시자에게 철학적 영감을 준 인물이다.

한명환(2010)은 도량(승량)의 철학을 실증적 관점에서 다루며, 그의 사상이 삼론 사상과 중도불성론에 중점을 둔다고 분석했다. 그는 도량이 고구려에서 출발해 중국 남부와 일본에 이르는 여러 지역에서 그의 철학을 전파했다고 설명하였다. 특히, 한명환은 도량의 주요 저술이 『중론소』와 『2체설』이라 하고, 그가 삼론 사상과 중도불성론을 어떻게 해석했는지 간단히 설명했다. 한명환(2010)은 도량(승량)의 불가지론 설명의 근거를 『2체설』로 본다. 『2체설』은 『구사론』과 『성실론』을 부정한 것으로 설명된다. “구사론자들은 객관사물이 존재한다(유)고 보며 성실론자들은 객관사물은 없다(공)고 주장하면서 서로 진리는 그속에 있다고 하는데 자기는 이 량자를 다 부인하는 거기에서 진리를 찾는다고 하면서 이렇게 말하였다. <<유는 공의 유이며 공은 유의 공이다. 때문에 유라 하며 반드시 진리인 것이 아니고 공이라 하여 반드시 진리인 것은 아니다. 공이나 유는 모두 설명의 수단에 불과하다. 요컨대 진리의 본체는 말로서 표현할수도 없으며 사유로서 생각할 수도 없다>>고 하였다. 다시 말하여 우주간의 모든 사물 현상들의 본체는 만유를 초월한 절대적인 존재로서 그것은 사람의 두뇌로서는 알 수 없다는 것이다. 이것은 일종의 불가지론이다.”³⁶⁾ 최봉익(1976)은 도량의 철학사상을 당시의 사회적, 정치적 상황과 밀접하게 연관해 해석하려고 한다. 그는 인간의 이성으로는 진리를 알 수 없으며, 이로 인해 인간은 궁극적인 진리를 깨달을 수 없다는 불가지론적 입장이라고 설명한다.

한명환(2010)은 길장의 글을 통해 승량의 삼중이제설이 중관학파의 이제설을 발전시켜 새롭게 제기한 것이라고 한다. 한명환(2010)이 인용하는 길장의 말은 다음과 같다: “산문상승(도량의 뜻을 승전이 이어받았다는 뜻). 흥황조술(승전의 제자인 흥황사의 법랑을 뜻함)이 3종3체를 밝혔다. 첫째는 유(有)를 세속체로 하고 무(無)를 진체로 하는 것이요, 둘째는 유라거나 무라거나 하는 두가지 견해를 다 세속체로 하고 유도 아니고 무도 아닌것의 둘이 아닌 것을 진체로 하는 것이다. …내가 이제 그대들을 위해 세번째 2체의 뜻을 말하리라. 이 2체는 유, 무의 둘(二)과 비유비무의 둘이 아닌 것(不二), 둘을 말하는 것과 둘이 다 아니라고 하는 것을 속체라고 하고 둘도 아니고 둘이 아닌것도 아니라고 하는 것을 진체라고 하는 것이다. 2체에는 이 3가지가 있으므로 설법은 반드시 2체에 의거하는데 일반적으로 말하는 것이 이 3가지를 벗어나지 않는다.” (『이제의』 권상)³⁷⁾

한명환(2010)은 앞의 두 “이제설까지는 지난 시기의 불교철학자들이 제기한 견해들이고, 세 번째 이제설이 도량 이래로 새롭게 제기된 견해라고 밝혔다”고 한다. 그리고 궁

35) 김성철, 『승량-그 생애와 상상의 분석적 감토』, 지식산업사, 88-90쪽 참조.

36) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 38쪽.

37) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 79-80쪽 재인용.

극의 진리는 “모든 대립적인 관계를 초월한 ‘무소득’의 경지”로서, “유, 무와 비유 비무의 상대적인 관계마저도 부정하여 유, 무의 둘도 아니고 둘이 아닌 것도 아니라는 견지”에 서는 것이고, 도량이 이것을 ‘중도(中道)’라고 표현했다는 것이다.³⁸⁾ 최봉익(1976)은 도량(승량)의 철학을 불가지론이라고 한데 반해, 한명환(2010)은 길장의 말을 인용해 중도라고 한다.

최봉익(1976)은 도량의 대표 저술을 『중론소』와 『2체의』를 꼽는다.³⁹⁾ 『2체의』는 『이제의(二諦義)]를 말하는 것으로 보인다. 최봉익(1976)이 도량의 대표적 저술이라고 하는 『이제의(二諦義)]가 대정장45에 있는 길장의 『이제의』 이름과 같다. 한명환(2010)은 승량의 『이제의』를 언급하고 있지 않고, 길장의 『이제의』는 언급한다. 조운경(2014)은 『대승현론』에 제1권에 나오는 「이제의」가 길장 저술이 아닐 것으로 본다. 『이제의』에 대한 문헌학적 연구는 앞으로도 더 연구될 필요가 있다.⁴⁰⁾

4. 맺는 말

최봉익(1976)은 도량(승량)의 철학을 봉건 사회의 정치적 배경 속에서 분석하였다. 그는 도량(승량)의 철학사상은 결국 불가지론이고 그의 불가지론을 가장 반동적인 철학이라고 평가한다. 최봉익(1976)은 도량의 철학이 불교적 교리를 통해 근로인민대중을 무기몽매화하려는 이데올로기적 기제를 정당화하려는 시도로 해석했다. 승량(도량)의 불가지론은 “결국 모든 존재의 비현실성을 론증하는 관념론적본체론의 필연적귀결”이며 특히는 “당시 부패타락하여가는 봉건통치배들의 사고태만과 무기력을 반영한 것”으로 기술한다.⁴¹⁾ 이러한 분석은 도량(승량)의 철학적 사상이 단순히 종교적 신념을 넘어서 사회적, 정치적 맥락의 해석 즉 유물론적 해석이다.

최봉익(1976)은 불교를 관념론 철학으로서 강조하면서도 주체사상의 관점에서 고구려의 철학으로서 삼국시대에 백제와 신라에 영향을 미치는 것으로 기술했다. 또 중국과 일본에 영향을 준 것으로 주체성과 민족성 그리고 다소 우월적인 특징으로 다루고 있다.

최봉익(1976)의 위 책은 1975년 출간된 『조선철학사상연구』에서 유물론과 관념론의

38) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 81쪽.

39) 도량의 책들은 현전하지 않는다. 주로 길장을 통해 도량의 저술 내용을 간접적으로 알 수 있다. 『중론소』에 대한 언급은 최봉익과 한명환이 같이 한다. 한명환(2010)은 『이제의』에 대한 언급은 길장 책으로만 언급한다. 최봉익, 『봉건시기 우리 나라에서의 불교철학의 전파와 그 해독성』, 사회과학출판사, 1976, 36-7쪽; 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 78-79쪽 참조.

40) 조운경은 “『大乘玄論』 제1권 「二諦義」는 편찬과정에서 『大乘四論玄義記』 제5권 「二諦義」의 구조를 참조하여 전체적인 틀을 세우고, 길장의 『二諦義』, 『中觀論疏』, 『淨名玄論』, 그리고 혜균의 『大乘四論玄義記』 「二諦義」, 「八不義」의 문장을 부분적으로 차용하여 편집된 것으로 보인다. 또한 「二諦義」의 각 장마다 기존의 길장의 사상과 모순되거나 불일치하는 부분이 군데군데 보이기 때문에, 현존하는 『大乘玄論』이 길장의 찬술일 가능성은 희박하며, 길장의 제자들의 편집이라고 보기에 무리가 따른다.”라고 한다. 조운경, 「『大乘玄論』길장 찬술설에 대한 재고찰 - 「二諦義」를 중심으로」, 『선문화연구』 16, 한국불교선리연구원, 2014, 321-360 참조.

41) 최봉익, 『봉건시기 우리 나라에서의 불교철학의 전파와 그 해독성』, 사회과학출판사, 1976, 39쪽.

투쟁이라는 기본틀 위에서 주체사상의 입장에서 ‘주체’를 철저히 세울 것을 강조한 관점으로 기술된 책이다. 한명환(2010)은 최봉익(1976)보다는 도량 또는 승랑이란 인물에 대한 소개 분량이 늘어나고 그 근거가 되는 전적 내용도 비교적 자세하게 나온다. 한문 원문은 소개하지 않는다.

한명환(2010)은 삼국시기에 “종래의 낡은 신승배사상이 쇠퇴로 인한 **반동적 지배사상의 공백을 메꾸고 인민대중의 자주의식, 투쟁의식을 마비시키기 위해** 유교와 함께 당시 동방에서 하나의 사조로서 널리 퍼지고 있던 불교를 끌어들이었다”고 한다. 즉, 삼국시기 불교사상은 “**봉건지배계급의 주요한 사상적 도구로 등장**” 했다는 것이다.⁴²⁾ 또 세 나라에 불교가 전파된 이후 급격히 보급되었는데, 무엇보다도 수많은 사찰과 불탑이 건립되고 불상이 대량으로 주조되었고, 불교행사들이 번잡하게 진행되었다고 한다. 그리고 “**전통적인 민간신앙 및 민족심리와 결합되면서 사회생활 전반에 깊숙이 침투되어갔다**”고 한다.⁴³⁾ 삼국시기 전파된 불교가 세 나라에 깊숙이 내면화되었다는 것이다.

한명환(2010)의 『조선철학전사2』, ‘제2장 세나라시기 철학발전의 일반적인 특징’에서 세 나라 시기 철학사상발전의 일반적인 특징 중 첫 번째로 꼽는 것이 “**세나라의 철학이 고구려의 철학발전을 중심으로 발전한 것**”⁴⁴⁾으로 보는 것이다. 이때 사례로 꼽은 인물이 도량(승랑)이다. 그리고 “**도량이 중국땅에 들어가 불교철학계에서 두각을 나타내고 중국삼론종불교의 시조로 된 사실**”⁴⁵⁾을 언급한다.

한명환(2010)은 마지막 부분에 2쪽 약간 못미치게 도량의 삼종이제설 및 삼론종철학의 비판과 의의를 기술한다.⁴⁶⁾ 비판을 먼저 소개하겠다. 도량과 그의 삼론종철학이 ‘**무소득**’의 ‘**중도**’인데, 이는 **공사상**으로서 이는 자신을 부정하고 환경을 부정하고 삶 그 자체도 부정하는 것으로서 **인간의 자주적 요구나 자연과 사회의 구속과 예측 같은 것을 모두 부정해, 고통의 원인을 제거함으로써 불교의 철학 이론을 더 심화시켰다**는 것이다.⁴⁷⁾ 여기서 도량의 철학사상 기술은 형이상학적 관념론에 대한 유물론의 변증법적 투쟁의 과정이라는 기술이 아니라, 이전의 불교사상을 심화시킨 것이라고 해서 **주체사상적**

42) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 69쪽.

43) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 70쪽.

44) 한명환, 『조선철학전사』(2010)에서는 “주체성과 민족성을 고수하는 원칙”(6쪽)을 제시한다. 『조선철학사상연구』(1975)에서는 유물론과 관념론의 투쟁이라는 기본틀 위에서 주체사상의 입장에서 ‘주체’를 철저히 세울 것을 강조하였다. 형이상학적 관념론에 대한 변증법적 유물론의 투쟁 다음 단계로 주체사상의 단계가 설정되었음을 분명히 한다. 1976년 출간된 『봉건시기 우리 나라에서의 불교철학의 전파와 그 해독성』은 이 관점이 설정된 책이다. 고구려의 철학발전을 중심으로 세 나라의 철학이 발전했다고 하는 기술은 주체성과 민족성을 고수하는 원칙 하에 기술되는 문장으로 보인다. 동아시아에서 한중일간 비교해 설명할 때는 한국을 중심으로, 고구려·백제·신라 세 나라를 비교할 경우는 고구려를 중심에 놓으려는 경향이 두드러진다. 그런 면에서 불교도 고구려 불교를 중심으로 선구적인 전파와 발전을 주장하는 경향을 확인할 수 있다. 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 6쪽, 18쪽 참조.

45) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 18쪽.

46) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 84-85쪽 참조.

47) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 82-83쪽 참조.

인 기술을 하고 있다. 그렇지만 그 다음 이런 도량의 ‘무소득’의 ‘중도’ 사상은 “사람들에게 극단적인 허무주의와 무저항주의, 현실도피사상을 설교하는 반동적 이론”⁴⁸⁾이라고 다시 비판한다. 이와 같은 비판을 보면, 여전히 변증법적 유물론적 시각의 기술이 아주 없어진 것은 아닌 것처럼 보인다.

다음으로, 한명환(2010)이 말하는 두 가지 의의를 말한다. 첫째, “도량의 3종2체설을 비롯한 삼론종철학”이 “중국의 철학자들에게 큰 영향을 주었다는데 의의가 있다”고 한다. 한명환(2010)은 길장을 중국 삼론종의 대성자라고 하면서, 길장이 도량의 삼종이제설을 높이 평가한 『대승현론』 권1 글을 참고하고 있다. “도량이 내놓은 3종2체설을 비롯한 삼론종철학이 승전과 범랑을 거쳐 길장에게 이르러 전승되면서 ‘일체개공’의 사상을 주장하는 삼론종철학의 주요한 사상적 내용이 되었다”고 한다.

둘째, “도량과 그의 철학 사상이 당시 고구려 사람들의 높은 철학적사유수준을 뚜렷이 보여주었다는데도 그 의의가 있다”고 한다. 도량(승량)과 그의 삼론종철학의 의의를 말할 때는 ‘중국이나 일본과 비교해 “고구려사람들과 조선민족의 철학적 사유수준의 높이를 잘 보여준다”고 하는데, 이와 같은 평가는 이른바 “주체성과 민족성을 고수하는 (기술) 원칙”이라고 할 수 있다.

한명환(2010)은 당시 봉건지배자들이 “인민대중의 자주의식, 투쟁의식을 마비시키기 위하여” 불교철학과 “불교를 끌어들이었다”는 역사의식 하에 기술하고 있다.⁴⁹⁾ 북한에서는 불교와 불교철학 연구 이유를 불교가 인민대중에게는 ‘반동적’ 이었고, 그 ‘반동적 본질’이 무엇인지를 파악하기 위한 것으로 명시한다.⁵⁰⁾ 이 내용은 두 가지 해석이 가능하다. 하나는 “봉건지배자들이 인민대중의 자주의식, 투쟁의식을 마비시키기 위하여”라는 뜻은 계급 투쟁을 뜻하는 계급주의적인 역사주의를 반영한 것이다. 다른 하나는 “불교를 끌어들이었다”는 것은 ‘(주체적으로) 불교를 끌어들이었다’는 뜻으로도 읽힌다. 이는 주체 사상을 반영한 술어다.

한명환(2010)은 도량(승량)의 삼종이제설(삼종이제설)을 비롯해 일체개공(一切皆空)을 사상을 주장하는 삼론종철학이 승전과 범랑을 거쳐 길장에 이르기까지 중국의 삼론종 철학자들에게 큰 영향을 준 것에 의의가 있다고 평가한다. 길장의 『대승현론』 권1에 “섭령대사(도량)가 병집을 타파하고 이견(두가지 그릇된 견해)의 뿌리를 빼여 유, 무의 두 고집을 버리게 하였다”⁵¹⁾ 더 나아가 고국의 불학자들에게 삼론종철학 연구 선봉에 영향을 주고, 고구려 삼론종 철학이 일본에까지 거대한 영향을 줄 정도로 깊이 연구되었다고 기술한다.⁵²⁾

48) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 83쪽.

49) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 69쪽.

50) 최봉익, 『봉건시기 우리 나라에서의 불교철학의 전파와 그 해독성』, 사회과학출판사, 1976(총178쪽), 3쪽 참조.

51) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 84쪽.

52) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 85쪽 참조.

한명환(2010)의 저술에서 이전보다 승랑 철학에 대한 연구와 이해가 보다 높아졌다고 할 수 있다. 한명환(2010)은 “주체성과 민족성을 고수하는 (기술) 원칙”을 제시한다. 기술의 원칙은 형이상학적 관념론에 대한 변증법적 유물론의 투쟁 다음 단계로 주체사상의 단계를 설정한 것이다. 그렇지만 여전히 변증법적 유물론적 시각의 기술이 아주 없어진 것은 아니다.

발표자가 보기에 북한이나 남한에서 고구려 삼론종 용어를 운운하기도 하는데, 고구려의 삼론사상이나 삼론학 정도로 이해해야 할 것이다. 우선, 길장(549~623) 이후에야 삼론종이 성립된 것으로 보아야 하기 때문이다. 길장 이후 시기는 고구려에서 도교가 국교가 된 시기(643)와 가깝고, 고구려 멸망시기(668)와 가깝기 때문에, 고구려에 종파로서 성립된 삼론종이 있었다고 보기 어려운 환경이다. 그리고 실제 삼론종이 있었다는 증거를 명확히 제시하고 있지도 않다. 신삼론을 제기했다는 도량(승랑)도 신삼론 구상을 고구려 요동에서부터 한 것인지 북지로 유학하며 세운 것인지, 남지에 도착한 이후에 세운 것인지도 명확하게 설명할 수 없다.

북한 학자들이 남한과 일본에서의 연구들을 반영해 승랑(도량)이나 삼론학을 다루는지 확정하기 어렵다. 북한에서는 도량(道朗)이란 이름을 일관되게 쓰지만, 한명환(2010)은 “승랑이라고도 한다”고 하며 아주 간단한 언급이긴 하지만 유연한 태도를 보이기도 한다. 남한을 비롯해 일본 불교학계에서 삼론학 전적들에 나타나는 승랑(도량)의 이름이 매우 다양하고, 또 그 이름들 가운데서도 승랑(도량)만을 가리키는 이름을 확정하는 작업이 끝난 것이 아니다. 때문에 승랑(도량)의 행적과 사상을 가려내 단정하기에는 아직 학문적으로 해야 할 작업들이 여전히 남아있다.

북한에서는 삼론학과 승랑의 철학사상을 중도불성론 그리고 삼종이제설 정도로 연구한 초보적인 수준에 머물러 있는 것 같다. 남한에서는 승랑의 생애 연구와 이름 연구, 삼론학 관련 고삼론과 신삼론 연구 등과 승랑의 철학사상을 분량 면에서도 내용 면에서도 보다 심도 있게 다루고 있다. 남한의 김성철(2011)은 1900년대 초기에 도량(道朗)과 이후 승랑(僧朗), 다시 도량, 다시 승랑이라고 하는 학자들 주장을 소개하고 그 이유들도 소개한다. 그리고 자신은 대량(大郎)을 주장하고 그 이유를 제시하는 연구를 했다.⁵³⁾

지금까지 삼국시대 불교철학 중 삼론학과 중국 신삼론의 개척자이자, 동아시아 삼론학 계보의 중요한 위치를 차지하는 고구려 요동 출신의 승랑에 대한 북한에서의 연구를 살펴봤다. 한명환(2010)은 “도량과 그의 삼론종철학은 철학적견해에서는 관념론적인 것이었지만 **우리 나라 철학발전과 동방철학발전에 일정한 기여를 하였던 것이다**”⁵⁴⁾라는 문장으로 「제2절 도량의 철학사상」을 끝맺는다. 유물론적이고 역사주의적인 평가보다는

53) 김성철, 「삼론가의 호칭과 승랑의 고유사상」, 『불교학연구』 제17호, 불교학연구회, 2007 참조; 김성철, 『승랑-그 생애와 사상의 분석적 탐구』, 지식산업사, 2011, 44~66쪽 참조.
54) 한명환, 『조선철학전사2』, 사회과학출판사, 2010, 85쪽.

우리나라와 동아시아 철학에의 기여를 평가하는 것으로 끝을 맺은 것이다.

북한에서의 불교철학 연구를 더 살펴볼 필요가 있다. 앞으로 남한의 불교철학 연구와 비교하며, 차후 통일 한국의 ‘한국철학사’ 준비를 더 해나갈 기회가 만들어져야 할 것이다.

조선조 후반기 주자학에 대한 『조선철학전사』5(2010)의 해석
「제4장 리조 후반기 성리학적관념론철학」 기정진과 이진상의 철학 부분을 중심으로

강경현
성균관대학교

1. 들어가는 말

2010년 출간된 『조선철학전사』(이하 『전사』)에서 “리조” (이하 조선조)의 철학사상은 세 권으로 나누어 기술된다.

『전사』4: 중세철학사상 3(리조 전반기)

- 제1장 리조 전반기 철학사상발전의 사회력사적환경 및 일반적특징
- 제2장 리조 전반기 기일원론적유물론철학의 발전
- 제3장 리조 전반기 리일원론적관념론철학의 발전
- 제4장 리조 전반기 성리학내 진보적경향의 발전

『전사』5: 중세철학사상 4(리조 후반기)

- 제1장 리조 후반기 철학사상발전의 사회력사적환경과 일반적특징
- 제2장 리조 후반기 반주자학적사상
- 제3장 리조 후반기 유물론철학
- 제4장 리조 후반기 성리학적관념론철학

『전사』6: 중세철학사상 5(리조 후반기)

- 제1장 실학의 발생과 학풍, 특징
- 제2장 전기실학
- 제3장 중기실학
- 제4장 후기실학

『전사』는 조선조 철학을 시기적으로 전반기와 후반기로 구분하여 각각 4권과 5권에 배치한다. 전반기와 후반기의 구분 시점은 “임진조국전쟁”이다.¹⁾ 『전사』는 이와는 별

1) “리조봉건사회는 임진조국전쟁이후 들이닥친 정치적혼란과 경제적문란, 인민대중의 거세찬 반봉건투

도로 “실학”을 6권에서 다루면서 전기²⁾와 중기³⁾ 후기⁴⁾로 세분한다. 『전사』5의 “리조 후반기 유물론철학”⁵⁾과 『전사』6의 “실학” 간의 관계에 대해 섬세한 검토가 가능하겠지만, 실학의 첫 번째 특징으로 “자연관과 인식론에서 중세유물론발전의 가장 높은 단계를 개척”한 것을 꼽는 것을 보면, 실학 역시 유물론 철학의 일종으로 평가함을 알 수 있다. 이 외에도 『전사』5의 “리조 후반기 반주자학적사상”⁶⁾이 정확히 어떤 측면에서 “진보적철학사상”⁷⁾으로 평가되는지 살펴볼 필요도 있을 것이다. 다만 조선조 철학을 “유물론과 관념론사이의 투쟁”(『전사』4, 5쪽)의 역사로 조망하는 시야⁸⁾는 1960년 발표된 『조선철학사』(상) 이래 일관되게 유지된다.

이 발표는 『전사』에 기술된 조선조 철학 가운데 “관념론”으로 명명된 “리조 전반기 리일원론적관념론철학”⁹⁾과 “리조 후반기 성리학적관념론철학”¹⁰⁾을 대상으로 하여, 다음의 세 궁금증에 대한 답을 찾아보고자 한다.

1) 『전사』는 기본적으로 “주자성리학”(이하 주자학)이나 조선조 주자학을 관념론이라 비판하면서도 각 관념론 안에서 “일부 긍정적인 측면” 읽어내곤 하는데,¹¹⁾ 이것을

-
- 쟁에 의하여 점차 붕괴되어갔으며 주자성리학은 낡은 사회를 그대로 유지하려는 보수계급의 리익을 대변하면서 사회발전을 가로막는 반동적인 사상으로 전락되었다.”(『전사』5, 3쪽)
- 2) “17세기 전기실학의 대표자”(『전사』5, 25쪽) 류형원(1622-1673), “18세기 전반기에 활동한 철학가이며 사회정치사상가, 교육가”(『전사』5, 59쪽) 리익(1681-1763)
 - 3) “18세기에 활동한 철학가이며 자연과학자” 홍대용(1731-1783), 박지원(1737-1805), 박제가(1750-1805), “18세기말~19세기초에 활동한 이른바 사회정치사상가, 철학가이며 자연과학자이고 문학가”(『전사』5, 186쪽) 정약용(1762-1836)
 - 4) “19세기 중엽에 활동한 대표적인 실학자” 리규경(1788-1863), “19세기 중엽에 활동한 뛰어난 유물론철학자이며 진보적인 사회정치사상가” 최한기(1803-1877)
 - 5) 제1절 장유의 철학 및 사회정치사상, 제2절 임성주의 철학사상
 - 6) 제1절 리수광의 철학 및 사회정치사상, 제2절 윤휴의 철학 및 사회정치사상, 제3절 박세당의 철학 및 사회정치사상
 - 7) “당시의 진보적철학사상을 조류별로 보면 성리학의 공리공담을 비판하고 《부국강병》에 도움이 되는 학문연구를 주장한 실학사상조류, 주희의 《절대적권위》를 대담하게 부정하고 주자성리학의 지배를 반대한 반주자학적사상조류, 유물론의 정당성을 론증하여 성리학적관념론의 허위성을 폭로한 유물론철학조류로 나눌 수 있다.”(『전사』5, 3쪽)
 - 8) “리조 후반기 철학사상사는 유물론과 관념론, 다시말하여 진보적철학사상과 반동적철학사상과의 투쟁의 역사”(『전사』5, 3쪽)
 - 9) 제1절 권근의 철학 및 사회정치사상, 제2절 리언적의 철학 및 사회정치사상, 제3절 리황의 철학 및 사회정치사상
 - 10) 제1절 김장생의 철학 및 사회정치사상, 제2절 송시열의 철학 및 사회정치사상, 제3절 한원진의 철학 및 사회정치사상, 제4절 리간의 철학사상, 제5절 기정진의 철학 및 사회정치사상, 제1절 리진상의 철학사상
 - 11) “권근은 리가 기의 법칙성(비록 세계형성이후지만)이라고 인정하며 리와 기의 불가분리성을 강조하였을뿐아니라 리가 《무위》적존재이라는것을 명백히 하였다. 이에 대해 그는 《리는 본래 무위(無爲)이다. 그것이 령험해져서 활용되는 까닭은 기에 있다.》(《입학도설》 권1)라고 밝혔다. 반대로 운동기능을 가진 기를 근원적요소로 내세우고 만물형성을 그와 련관시켜 보고있다. 《일원지기(一元之氣)와 만물의 생은 모두 되돌아간다.》(《양촌집》 권15 송생원리문화귀근안동서)”(『전사』4, 95쪽), “주희는 성리학의 본성으로부터 야기되는 리의 유아독존적성격을 피하고 리의 운동과정에 이른바 객관성을 부여하기 위하여 리의 《무조작》(無造作)을 주장하는것과 함께 우주만물의 발생변화를 설명하면서 리와 기의 존재를 동시에 인정”(『전사』4, 126쪽), “외부사물의 객관성을 인정한데 기초하여 사물의 법칙, 리치를 알려면 사물에 립하여 그 리치를 탐구해야 한다고 주장”(『전사』4, 144쪽),

어떻게 이해할 것인가?

2) 『전사』는 조선조 주자학의 “리”를 “관념”이라 파악하고, 조선조 주자학의 전개를 “리를 더욱더 절대화”(『전사』5, 211쪽)하는 과정이라고 바라보는데, 그 근거는 무엇인가?

3) 『전사』가 주자학 혹은 조선조 주자학에서 관념론적 요소와 유물론적 요소의 모순적 공존을 보아내는 것, 나아가 조선조 주자학의 리가 관념이며 조선조 주자학의 전개가 리의 절대화 과정이라고 해석하는 것에 대해서, 주자학의 입장/맥락을 더 고려하며 접근할 수 있는 방법이 있는가?

이 질문에 대한 답을 찾기 위해 조선조 주자학의 “리”와 관련한 『전사』의 해석을 먼저 따라가 보고자 한다.

2. “리”와 관련한 『조선철학전사』(2010)의 해석: 기정진과 이진상을 중심으로

『전사』5의 “제4장 리조 후반기 성리학적관념론철학”에서 마지막에 등장하는 인물은 기정진(1798-1879)과 이진상(1818-1885)이다. 이들이 활동했던 시기에 대해 『전사』에서는 “리조봉건통치의 붕괴기”(『전사』5, 211쪽; 226쪽)라고 바라보며, “주리론”, “관념론”, “리일원론”의 “극단적”인 “집대성자”라고 두 인물을 평한다. 이들의 철학은 관념론으로 규정된 조선조 주자학이 전개된 최종 버전으로, 신비주의와 운명론, 숙명론에 대한 옹호를 넘어 “유신론”(219쪽)과 “종교신학적리론으로 전락”(233쪽)하여 조선조 “멸망에 직면한 봉건통치제도를 옹호”(233쪽)했던 “주자성리학의 총파산을 예고하는 전주곡”(219쪽)이라 비판된다.

『전사』의 조선조 주자학에 대한 비판은 조선조 전기부터 후기까지 이어진 관념론으로서의 주자학에 대한 계보화와 맞물려 진행된다. 그 계보는 권근에서 시작하여 이언적, 이황, 김장생, 송시열, 한원진, 이간을 거쳐 기정진과 이진상으로 이어진다.

『전사』가 조선조 주자학을 관념론이라 평가하는 이유는 조선조 주자학의 핵심 개념인 “리”가 관념이며 조선조 주자학은 이 리가 기¹²⁾와 개별 사물에 비해 선차적이며 절대적이라고 주장하기 때문이다.

“감각, 경험을 중시한 김장생의 견해는 유물론적경험론에 매우 가까운것이다. 거기에는 사물의 현실적존재에 대한 긍정과 인식은 현실세계의 반영에 지나지 않는다는 사상이 들어있다.”(『전사』5, 136쪽), “리와 기가 따로따로 존재한다는 주리론에 대한 송시열의 반대에는 긍정적요소가 깃들어있다.”(『전사』5, 148쪽), “그의 철학사상에는 주기론의 긍정적측면과 함께 관념론적요소가 내포되어있다.”(『전사』5, 177쪽), “그의 견해도 주기론의 이원론적요소가 들어있다.”(『전사』5, 201쪽)

12) “기는 고대유물론을 대표하는 기유물론에서 세계의 물질적인 시원을 가리키는 기본범주로 쓰이었다. … 고대유물론의 기본범주 기는 중세기유물론에서도 변함없이 세계의 물질적시원을 가리키는 기본범주로 쓰이였으며 리규보, 김시습, 서경덕, 장유, 임성주, 최한기와 같은 중세기유물론자들에 의해 그에 대한 유물론적리해가 더욱 심화발전되었다.” 김수영·김명수, 『철학지식』(조선철학사), 사회과학출판사, 주체103(2014) 제2판, 11-12쪽(「자료기」). 조선조 주자학의 기 개념 역시 물질적 시원 혹은 물질, 형체를 형성하는 것으로 이해할 수 있다.

“원래 리(理)라는 글자는 어느 정도 규칙적으로 새겨져 있는 옥돌의 가로무늬로부터 만들어진 상형문자로서 사물의 리치, 법칙을 가리키는 의미로 쓰여왔다. 그러나 리를 철학의 핵심범주로 내세운 성리학에서 그 의미는 본질적으로 변화되게 되었다.

성리학에서는 사물의 리치, 법칙으로서의 리를 사물과 분리시켜 그우에 혹은 먼저 존재하는 절대적인 실체로 전화시켰다. 이렇게 사물과 떨어져 독립적실체로 전화된 리는 이미 사물의 법칙성이 아니며 인간의 추상적사유에 의하여 꾸며진 하나의 관념적허구에 불과할뿐이다. 이것은 마치 사과, 배, 복숭아라는 구체적인 사물로부터 과일이라는 일반 개념을 만들어내고 그것을 다시 구체적인 사과, 배, 복숭아와 독립시켜 그것들보다 먼저 존재하며 그것들을 창조하는 《천상》의 과일로 전화시키는 것과 같다고 말할수 있다.

결국 리는 정신적인 것이며 이러한 정신적실체인 리의 선차성, 절대성을 주장하는 리일원론철학은 명실공히 관념론학설인 것이다.”¹³⁾

『전사』에서 조선조 주자학의 리는 정신적인 것, 비-물질적인 것, 그리고 물질적인 것 혹은 개별 사물과 독립하여 존재하는 것이라는 측면에서 관념으로 해석된다.(정신적 실체) 그리고 이 관념으로 해석된 리가 물질적인 것 혹은 개별 사물에 비해 보다 본질적이고, 근원적일 뿐만 아니라, 물질적인 것 혹은 개별 사물에 대한 지배력까지 갖추고 있다는 점(선차성과 절대성)에서 조선조 주자학은 관념론으로 규정된다. 따라서 『전사』에서 시도된 조선조 주자학의 계보화는 리를 정신적 실체, 곧 관념으로 이해하면서, 관념으로서의 리가 기 및 개별 사물의 근원일 뿐만 아니라 세계의 본질이라고까지 보는 견해, 곧 관념론의 계보화라고 할 수 있다.

여기에 더해 『전사』는 이 계보화된 조선조 주자학의 전개에 대해서, 관념으로서의 “리를 절대화” 해 나가는 과정이자 “리일원론적립장”(227쪽)을 철저히 만들어 나가는 과정으로 해석한다. 바로 이 과정의 끝에 자리한 인물이 기정진과 이진상이다.

『전사』가 기정진의 철학을 통해 “리의 절대화” 면모를 확인한 지점은 셋이다.

- 1) 정신적인 리를 세계의 시원으로 내세웠다.(211쪽)¹⁴⁾
- 2) 운동의 원인을 리에서 찾았다.(215쪽)¹⁵⁾

13) 김수영·김명수, 『철학지식』(조선철학사), 사회과학출판사, 주체103(2014) 제2판, 164-165쪽(「리황의 리일원론철학」).

14) “본질에 있어서 물질세계밖에 존재하는 정신적실체로서의 리가 《근원》으로, 《소종래》로되어 우주만물을 창조한다는 관념론적리론이다.”(212쪽) “독립적실체로 전화”(214쪽)된 리, “리기관계는 《근본적인것》과 《지엽적인것》, 《존귀한것》과 《비천한것》, 《주인》과 《손님》 등 여러가지 의미로 규정되면서 더욱 배리되는 양상들을 보여주었다.”(214쪽)

15) “리를 《두 기와 오행, 만사, 만물이 부득불 그렇게 되는 원인》(《로사집》 권5 서 답권신원)이라고 정식화하였다. 여기서 《부득불 그렇게 되는 원인》이란 곧 사물의 《소이연》이다. 기정진은 《소이연》에 대한 과거 성리학자들의 견해에 만족하지 않고 리의 절대적지위, 주재자적위치를 강화하는 견지에서 더욱 신비주의적으로 개악하였다. 그에게서 사물운동의 원인으로서의 《소이연》(리)은 곧 《천명》(天命)으로 파악되었다. 그는 사물이 운동하고 정지하는것을 곁에서 보면 마치 스스로 행하고 스스로 멎는것 같지만 그 본질을 따져보면 《천명이 시켜서 그러한것》(天命使之然)이라고 하면서 이렇게 썼다. 《...이것은 천명이 시켜서 그러한것이다. 천명이 그러한것이다. 따라서 부득불 그러한것이다. 이것을 소이연이라고 한다. 천명밖에 따로 소이연이 있는것이 아니다.》(《로사집》 권12

3) 세계의 통일성에 관한 문제에서도 리를 극구 내세우는 신비주의적견해를 제창하였다.(216쪽)¹⁶⁾

『전사』가 이진상의 철학을 통해 “철저한 리일원론적립장”을 확인한 지점은 넷이다.

- 1) 리를 기와 독립하여 존재하는 일차적 실체로 인정하였다.(227-228쪽)
- 2) 리는 운동능력을 가지고 자기 스스로 움직이는 존재라고 주장하였다.(229쪽)
- 3) 리를 시초와 종말이 없는 영원불멸한 존재로 규정하였다.(231쪽)
- 4) 리를 세계의 통일적 기초로 인정하였다.(231쪽)

이러한 분석을 통해 『전사』는 기정진의 철학을 소개하면서 “《천명》-《소이연》”(216쪽)과 “목적의지를 가진 상제”(218쪽)에 주목하며, 이진상의 철학을 소개하면서도 “《상제》” 나아가 “리와 《상제》를 직결시킨”(233쪽) 것에 주목한다. 비록 『전사』가 기정진과 이진상 철학에서 주목하는 개념과 주장 그리고 인용하는 구절에 차이를 보이지만, 분석의 핵심은 이 두 인물의 철학에서 리가 모두 정신적 실체인 관념이며, 관념으로 해석된 이 리가 철저히 절대화되고 있다는 데 있다. 『전사』의 이해를 종합하여 정리해 보면 다음과 같다.

- 1) 기정진과 이진상에게서 리는 물질적 기와는 독립하여 존재하는 정신적 실체이다.
- 2) 이 리는 물질적 기와 이 세계보다 먼저 존재한다.
- 3) 이 리는 사물의 운동의 원인일 뿐만 아니라 스스로 운동할 수 있으며, 이 리의 운동은 천명 혹은 상제로 표현되어, 리가 사물의 운동, 나아가 세계의 모든 것을 지배한다는 의미로까지 확장된다.
- 4) 이 세계는 이 리에 의해서 통일되어 있으며, 이는 이 세계의 모든 것이 이 리가 창조한 것이라는 의미로까지 확장된다.

요컨대 『전사』는 기정진과 이진상의 철학을 통해 조선 주자학의 리는 관념이고, 조선 조 주자학은 관념론이며, 그것의 전개는 리의 관념으로서의 성격을 강화하여 최종적으로 그들이 이해하는 관념론의 극단, 신학에 도달하는 과정이라는 선명한 이해를 보인다. 이를 통해 『전사』는 기정진과 이진상의 철학이 “리를 조물주자체로 규정함으로써 종교신학적색채”를 “더욱 진하게 첨가”(241쪽)하였으며, 더 나아가 “인민대중의 자주적요

잡저 외필) 여기서 《천명》이란 다른아닌 초자연적존재인 상제의 명령을 가리킨다는것은 두말할것 없으며 이로써 그가 《소이연》을 《천명사지연》으로 대체한 리유는 명백해진다.”(216쪽)

16) “리항은 정신적실체인 리에 의한 객관세계의 통일성을 리론적으로 근거짓기 위하여 《리일분수》론을 제기하였다. 세계의 통일성에 관한 문제는 매우 중요한 세계관적문제의 하나이다. 세계가 본질에 있어서 무엇으로 이루어져있는가 하는 문제는 결국 세계의 통일성의 기초가 무엇인가, 다시말하여 세계가 무엇으로 통일되어있는가 하는 문제라고 볼수 있다. 리항은 세계의 통일성에 관한 문제를 리를 중심으로 하여 고찰하였다.”(『전사』4, 135쪽) “그가 《하나의 리》와 《만가지 리》사이의 구별을 사실상 부정하고 《일리는 곧 만리》라는 견해를 제기한것은 그 주되는 목적이 기의 역할을 내세우는 사소한 요소도 철저히 반대하고 오직 리에 의한 통일성만을 주장하자는데 있었다.”(『전사』5, 217쪽), “그는 리에 의한 세계의 통일성문제에서 리일분수설을 주장하였다. … 이렇게 리진상의 리일분수설은 다종다양한 모든 사물현상들은 정신적리의 체현자, 리의 창조물이며 세계는 리에 의하여 통일되어있다고 보는 관념론적견해이다.”(『전사』5, 231-232쪽)

구와 사회적진보에 거스르면서 더욱더 반동화되었으며 철학학설로서의 허울마저 벗어던지고 유신론으로 전락되어 멸망의 구렁텅이로 깊숙이 빠져들어갔다”(219쪽)라고 평가하는 데까지 나아간다.

물론 『전사』의 문헌적 검토가 전반적으로 기존 철학사들에 비해 풍부해진 것은 사실이지만,¹⁷⁾ 다소간 기정진과 이진상의 철학으로부터 어느 정도 일반적인 관념론의 극단화 요인을 선별적으로 발굴, 추출한 것으로 보이는 측면도 있다. 예를 들면, 과연 조선조 주자학의 리는 관념인가? 설사 리를 관념이라 해석할 수 있더라도, 왜 조선조 주자학은 관념에 해당하는 리에 생성, 창조, 운동, 지배와 같은 능력을 부여했는가? 『전사』의 이해처럼 그들은 리를 신적 존재로 규정하고 신학으로 나아간 것인가? 와 같은 질문들을 여전히 던져볼 수 있다는 것이다. 유물론과 관념론의 대립 구도에서 벗어나 조선조 주자학을 바라보는 방법 가운데 하나는 주자학의 입장/맥락을 보다 고려하여 접근하는 것일 것이다.

3. 주자학의 리

『전사』에서 조선조 주자학을 관념론이라 해석하는 데 있어 핵심은, 조선 주자학의 리가 관념이며, 그들의 이론 체계 안에서 관념으로서의 리가 점차 절대화, 신비화되어 가고 있다는 것이다. 이러한 해석을 하게 되는 가장 중요한 지점은 1) 리가 비-물질적이고 정신적인 것이며, 2) 리가 물질적인 것을 가리키는 조선조 주자학의 기와 독립적으로 존재하면서 나아가 그보다 먼저 존재하며, 3) 비-물질적이며 정신적인 것이면서 독립적으로 존재하는 이 리가 물질적인 것 나아가 세계와 만물을 생성, 창조한다고 하는 것이다.

이 발표에서는 주자학/신유학의 리(理)가 생생지리(生生之理)으로 설명되는 맥락에 초점을 맞추었을 때, 1) 주자학의 리가 생성, 창조의 능력을 가진 것으로 해석되는 것, 2) 주자학의 리가 비-물질적이고 정신적인 것, 달리 표현하면 관념적인 것으로 해석될 수 있는 측면, 그리고 3) 그럼에도 불구하고 주자학에서 이 리가 구체적 삶의 세계를 떠나 별도로 존재하는 것이 아니라고 할 수 있다는 지점에 대해서 『전사』와는 다른 접근을 해 보고자 한다.

세계와 만물이 존재하게 된 연유에 대해서 어떤 방식으로 설명할 것인지와 관련된 논의들은 주자학에서 많이 발견된다. 그리고 주자학은 이러한 논의가 유학의 전통적 개념들, 대표적으로 태극(太極), 천(天), 도(道), 성(誠), 인(仁) 등을 통해 체계화 혹은 재구성될 수 있다고 보았다. 그러한 시도는 「태극도」, 「태극도설」, 「서명」, 『중용장구』, 『역전』, 『통서』, 「인설」과 같은 문헌들을 통해 확인할 수 있다. 그리고 이 문헌과 개념들은 주자학에서 서로 연결되어 설명되기도 한다.

예를 들어, 주자학의 세계와 만물의 존재에 관한 논의는 일반적으로 「태극도」와 「태극

17) 기정진의 경우 《외필》, 이진상의 경우 《이학종요》가 주요 검토 문헌이다.

도설」로부터 찾아진다. 태극과 음양을 중심으로 만물의 화생(化生)을 주제로 한다고 해석되는 이 글과 그림은 많은 주자학자들에게 세계와 만물의 존재 및 그 근원과 관련한 기본적인 이해를 담고 있는 것으로 여겨졌다.

주돈이의 「태극도」와 「태극도설」을 이해하는 데 있어 『통서』를 함께 고려해야 한다는 이야기는 주희에게서 언급된 바 있다. 그리고 주희는 『통서』의 첫 편 「성(誠) 상(上)」에서 성(誠)이 「태극도」의 태극과 같다고 풀이한다.¹⁸⁾ 또 주희는 여기서 성인의 근본이라 설명된 성(誠)¹⁹⁾이 곧 진실무망(지극히 진실하여 거짓됨이 없음)의 의미라고도 풀이한다. 성을 진실무망으로 풀이한 것은 『중용장구』 여러 곳에서 발견된다. 그 가운데 하나는 “성(誠)은 하늘의 도이다.” 라는 『중용장구』 20장이다.²⁰⁾

『중용장구』에서 성(誠)으로 형용된 하늘의 도는 이러하다. 이 ‘도’는 지극히 성실하여 잠시도 험이 없는, 그래서 거짓이 없는, 선한 무엇인가이다. 그 지극한 성실함으로 오래가고 멀리 감이 있고, 오래가고 멀리 가다 보니 넓어지고 두터워지며, 넓어지고 두터워지다 보니 높아지고 밝아진다. 이것이 곧 천지 즉, 이 세계이다. 그것은 지극한 성실함으로 또 오래가고 멀리 간다. 그 지극한 성실함은 또 이 세계 안에 많은 것들을 가득 넣고, 품어 길러내고, 삶을 이어 나가게끔 한다. 천지는 도의 결과물이자 도를 가장 잘 실현해 내고 있는 그야말로 하늘과 땅이다. 아무리 많은 것들이 실려 있고 매달려 있어도 무겁다하지 않고, 어제도 오늘도 묵묵히 받치고 품는 하늘과 땅, 그 안에 그것을 닦았으면서도 또 서로 다른 모습을 한 무수한 존재들이 각자의 생을 한껏 뽐내며 어울려 살아가고 있다.²¹⁾ 하늘을 나는 새와 연못을 누비는 물고기,²²⁾ 평범하고 그저 그런 남자와 여자들, 평범하지만 선량한 대부분의 사람들에 의해 이어져 온 역사,²³⁾ 그 모든 것이 또한 한 도가 실현된 모습들이다.²⁴⁾

『중용』과 그에 대한 주희의 주석으로 구성된 『중용장구』는, 천도로부터 세계와 만물의

18) “誠者，至實而无妄之謂，天所賦物所受之正理也。人皆有之，而聖人之所以聖者無他焉，以其獨能全此而已。此書與「太極圖」相表裏，誠即所謂太極也。” 『통서해』 「성(誠) 상(上)」.

19) “誠者，聖人之本。” 『통서』 「성(誠) 상(上)」.

20) “誠者，天之道也。” 『중용장구』 20장. 그에 대한 주희의 주석은 다음과 같다. “誠者，眞實無妄之謂，天理之本然也.”

21) “故至誠無息. 不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明. 博厚，所以載物也. 高明，所以覆物也. 悠久，所以成物也. 博厚配地，高明配天，悠久無疆. 如此者，不見而章，不動而變，無爲而成. 天地之道，可一言而盡也. 其爲物不貳，則其生物不測. 天地之道. 博也，厚也，高也，明也，悠也，久也. 今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉. 今夫地，一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉. 今夫山，一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉. 今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉·蛟龍·魚鱉生焉，貨財殖焉. 詩云，‘維天之命，於穆不已!’ 蓋曰天之所以爲天也. “於乎不顯! 文王之德之純!” 蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已.” 『중용장구』 26장.

22) “詩云，‘鳶飛戾天，魚躍于淵.’ 言其上下察也.” 『중용장구』 12장.

23) “夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人亦有所不知焉. 夫婦之不肖，可以能行焉，及其至也，雖聖人亦有所不能焉.” 『중용장구』 12장.

24) “子曰，‘鬼神之爲德，其盛矣乎! ... 夫微之顯，誠之不可揜如此夫.’ ” 『중용장구』 16장. *마지막 구절에 대한 주희의 주석. “誠者，眞實無妄之謂. 陰陽合散，無非實者. 故其發見之不可揜如此.” 이상은 강경현, 「진일제 류승조와 「성리연원촬요」(국제퇴계학연구회 제38회, 2024) 참조.

존재 과정을 설명하는 이러한 이해가 ‘중용’이라는 문헌이 성립된 과거로부터 이어져 온 유학의 전통적 이해라는 측면을 간과하지 않게 해준다. 또한 앞서 언급한 주돈이의 『통서』 「성(誠) 상(上)」에서는 『역』의 구절들²⁵⁾이 함께 인용되어 있기도 하며, 「태극도」와 「태극도설」 역시 『역』의 구절²⁶⁾로부터 시작된 사유로 해석된다.

이상의 논의를 통해 주목하고자 하는 점은, 천/도가 의해 세계와 만물이 존재하게 되었다는 혹은 천/도가 만물을 화생한다는 이해의 자장 안에 주자학이 있으며, 이러한 생각이 주자학/신유학 단계에 이르러 비로소 제기된 것이 아니라, 유학의 전통적 사유라고 주자학/신유학자들은 보았다는 것이다. 이러한 이해는 『중용장구』 1장의 주희 주석이나 「인설」을 통해서도 확인된다. 요약하자면, 주자학은 세계와 만물이 존재하게 된 연유에 대해서 천/도가 세계와 만물을 낳았다(生)는 유학의 전통적 사유에 기반하고 있다.

그런데 천/도가 만물을 화생한다는 생각은 적어도 두 가지 쟁점을 야기했다. 하나는 이 천/도가 만물이 화생되어 있는 이 세계와는 다른 별도의 세계, 혹은 이 세계를 벗어나 존재하며 영향력을 행사하는 어떤 것, 예를 들어 “조물주나 주재자 또는 주재하고 부여하고 명령” 하는 존재로 이해될 수 있다는 점이다.²⁷⁾ 또 하나는 이 천/도가 “유행하는 원기 개념과 결합하면서 만물을 산출하는 생성의 근원”으로 이해되면서 “원기로부터 발생론적으로 전개되는 과정으로 세계를 설명하는 시야”로 이어질 수 있다는 점이다.²⁸⁾ 달리 말해, 이 천/도가 일종의 시원으로, 시간적으로 만물보다 먼저 존재하는 것으로 여겨질 수 있다는 것이다.²⁹⁾

이러한 쟁점들은 곧 천/도가 어떤 것이냐는 질문에서 시작되는 것이다. 그리고 이 쟁점들은 이정과 주희를 거치면서 형이상자와 형이하자, 체와 용, 리와 기와 같은 용어들을 통해 천/도의 성격을 명확히 하는 것으로 해소된다. 그들은 형이상자인 리를 통해 “원기로부터 발생론적으로 전개되는 과정으로 세계를 설명하는 시야”가 아닌, 여전히 화생의 의미를 간직하고 있으면서도 “시공간적 국한성을 떠나 사태에 관통”³⁰⁾하는 것이 있다는 사유를 담아낸다. 이정의 소이(所以), 그리고 태극이 위치나 형상이 없으며 소리와 냄새가 없는 것임에 주목한 표현으로서 무극을 옹호한 주희의 생각은, 리를 관념적 개념으로 만든 측면이 분명 있지만, 오히려 천/도가 “사물들 밖에 별도로 존재하는 것이 아니라 사물들 속에 관통하여 유행하는 방식으로 그 존재가 드러”나는 것임을 말한 것이라는 것이다.³¹⁾³²⁾

25) “萬物資始”, “各正性命” 『역』 「건괘 象傳」, “一陰一陽之謂道, 繼之者善也, 成之者性也.” 『역』 「계사상전」 5장.

26) “易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦.” 『역』 「계사상전」 11장.

27) 이봉규, 「서학과와 접변 이전 동아시아 사상 관념의 맥락」(『동서 철학사상의 만남』, 동과서, 2019), 81쪽.

28) 이봉규, 77, 91쪽.

29) 주광호, 「주자철학에서 태극론과 이기론의 맥락적 차이」(『퇴계학보』146, 2019) 341-344쪽 참조.

30) 이봉규, 91쪽.

31) 이봉규, 92, 95쪽.

32) 아울러 그들은 형이하자인 기를 통해 현실의 참치부제한 현실을 설명하게 된다.

형이상자인 리로 풀이되는 천/도의 유행으로 이 세계와 만물의 존재를 설명하는 관점은 『중용장구』 12장에서 보다 구체적으로 확인된다. 여기서 이 세계와 만물은 많고 드넓음(費)으로, 그 드넓음을 가능하게 하는 천/도는 은미함(隱)으로 설명된다.³³⁾ 천/도의 작용으로 역동적인 생명의 충만함을 찬탄한 구절로 해석되는 “연비어약(鳶飛魚躍)”에 대해 풀이하면서 주희는 이 은미함을 소이연(所以然)으로 설명한다.³⁴⁾

『시경』에 “솔개는 날아 하늘에 오르고, 물고기는 연못에서 뛰논다.”라고 하였다. 이는 (도가) 위아래 가득 드러남을 말한 것이다.³⁵⁾

자사는 이 시를 인용하여 (천지가 만물을) 낳고 기름이 널리 행해져 위아래 밝게 드러남이 이 리의 작용이 아님이 없음을 밝혔다. 이것이 넓다[費]는 것이다. 그러나 그렇게 되는 까닭[所以然]은 눈과 귀가 미칠 수 있는 것이 아니다. 이것이 은미하다[隱]는 것이다. 그러므로 정자가 ‘이 부분은 자사가 사람들에게 매우 중요한 곳이라고 여겼던 대목이다. 생동감이 있다.’라고 하였다. 읽는 사람들이 잘 생각해 보아야 한다.³⁶⁾

주자학은 살아 꿈틀대는 활발한 구체적 존재들의 삶을 가능하게 하는 형이상자로 리를 설명하면서도, 이 구체적 존재들의 삶을 통해서만 이 리의 작용을 확인할 수 있다고 본다. 그리고 이 리를 가지고 이 세계 속 모든 존재의 본질적 성질(性)을 설명함으로써,³⁷⁾ 세계와 인간이 공통적으로 생을 지향한다는 측면에서 세계와 인간에 대한 신뢰에 기반한 이해를 구축한다.

이제 기정진과 이진상의 철학을 통해 『전사』가 제시한 조선조 후반기 주자학에 대한 이해와 관련해서 주자학의 입장/맥락을 더 고려하며 제기할 수 있는 질문이 조금 더 구체화된 듯하다.

1) 기정진과 이진상에 이르러 비로소 리에 생성과 창조의 이미지가 덧씌워진 것이 아니라, 유학의 전통적 개념인 천/도, 그리고 그것에 기반하여 제안된 주자학의 리에도 이미 생성과 창조의 의미가 담겨있었다고 볼 수 있다면, 『전사』에서 제시한 기정진과 이진상 철학의 리의 절대화 관련 서술들은 『전사』에서 말하는 신학으로의 접근이 아니라, 유학의 전통적 사유로의 접근 혹은 유학의 전통적 사유의 한 전개로 해석할 가능성이 열리는 것 아닌가?

2) 주자학의 리가 조물주나 주재자로 이해되는 것, 시간적으로 이 세계와 만물보다 먼저 존재한다고 이해되는 것, 또 이 세계와 만물이 원기로부터 발생되어 나온 것으로 이

33) 『중용장구』 12장. “君子之道費而隱.” 이에 대한 주희의 주석. “費, 用之廣也. 隱, 體之微也.”

34) 강경현, 「16세기 조선의 「천명도」와 『중용』 해석의 다양성」(『동방학지』207, 2024), 109쪽 참조.

35) 『중용장구』 12장. “『詩』云, ‘鳶飛戾天, 魚躍于淵.’ 言其上下察也.”

36) 『중용장구』 12장에 대한 주희의 주석. “子思引此詩以明化育流行, 上下昭著, 莫非此理之用, 所謂費也. 然其所以然者, 則非見聞所及, 所謂隱也. 故程子曰, ‘此一節, 子思喫緊爲人處, 活潑潑地.’ 讀者其致思焉.”

37) “이제 태극은 그저 ‘시원’이 아니라 개체에 ‘내재’하는 존재의 원리이자 본성이 된다.” (주광호, 344쪽)

해하는 것 등을 차단하기 위해 (이 세계에서 늘 형이하자와 함께 만물을 구성하고 있는) 형이상자로 전환된 것이라면, 물질적 형이하자가 아니라는 점에서는 『전사』에서 말하는 관념에 가깝지만, 그것이 늘 형이하자와 함께 있으며 모든 존재에 유행하는 것이라는 의미에서의 형이상자라는 점에서, 주자학은 오히려 리를 관념으로 이해할 것을 염려했던 것 아닌가?

유물론과 관념론의 대립 구도에서 보면 주자학은 관념론적 요소를 가진 것으로, 주자학 전개 과정은 관념론 강화 과정으로 해석될 여지가 있다. 이렇게 접근하면, 조선조 주자학에서 권근, 이어적, 이황의 철학은 관념론의 강화 과정으로, 또 이후 김장생, 송시열, 한원진, 이간을 거친 후 등장한 기정진과 이진상은 관념론의 극단화, 곧 신학화의 귀결로 평가되게 된다.

그런데 주자학의 리와 관련한 내용이 『중용』의 도와 성(誠), 『역』의 태극 등, 화생의 근원에 해당하는 사유에 연원을 둔다는 점을 고려한다면, 이것은 관념론과 유물론이라는 구도를 적용하기 이전에, 이 화생의 근원을 승인하는 사유에 기반해서 이 화생의 근원을 형이상자로 이해하는 데 초점을 맞추게 했던 신유학의 질문들, 그리고 이 화생의 능력과 작용을 여전히 강조하고자 했던 신유학의 맥락들을 더욱 자세히 살펴볼 필요가 있게 된다. 그리고 이것은 주자학 이후 신유학의 전개 과정을, 이러한 질문과 맥락의 교차 위에서 조망할 수 있는 접근을 고민하게 만들 것으로 보인다.

여기서 한 가지 언급하고자 하는 것은 기정진의 문인들이 기정진이 작성한 서간문 가운데 그의 핵심 주장을 잘 보여주는 것들을 선별하여 편찬한 『답문류편』의 첫 편 제목이 「논도체(論道體)」라는 사실이다.³⁸⁾ 이 「논도체」에 수록된 「이통설(理通說)」, 「외필」, 「납량사의」 등은 태극, 음양, 성명(性命)과 같이, 『전사』에서 기정진의 철학이 리를 절대화하였다는 평가를 내리는 데 있어 핵심적으로 인용되는 개념들과 관련한 논의가 담긴 문헌이다. 이 책이 『근사록』에 근거해서 “도체”라는 어휘로 이러한 내용을 담은 것이며, 이 도체라는 어휘가 『근사록』에서는 「태극도설」을 수록한 편명이고, 또 앞서 언급한 『중용장구』는 물론 『논어집주』³⁹⁾에서도 천/도의 화육과 관련된 것으로 다뤄지고 있다는 점은, 도체와 관련해 이들이 가지고 있었던 사유를 통해 조선조 주자학의 리의 함의는 물론 절대화 경향이라 평가된 흐름에 대해서 다시 접근해 볼 필요성을 고려하게 한다.

4. 나오는 말

주자학이 늘 어디에서나 모든 것에 유행하면서 모든 것을 생의 구현으로 이어지게 하

38) 박학래, 「기정진 이기설에 대한 노사학과 문인들의 계승 의식에 관한 검토」(『유학연구』61, 2022) 참조.

39) 『논어』, 「자한」 16장. “子在川上曰 逝者如斯夫 不舍晝夜.” 이에 대한 주희의 주석. “天地之化, 往者過, 來者續, 無一息之停, 乃道體之本然也. 然其可指而易見者, 莫如川流. … 程子曰 此道體也, 天運不已, 日往則月來, 寒往則暑來, 水流而不息, 物生而不窮, 皆與道爲體, 運乎晝夜, 未嘗已也.”

는 것으로 리를 해석한 이유는 무엇일까? 달리 말해, 주자학의 늘 어디에서나 모든 것에 유행하면서 모든 것을 생의 구현으로 이어지게 하는 것이라 해석된다면, 어떤 재해석적 사유로 나아갈 수 있을까?

여러 각도에서 살펴볼 수 있겠지만, 이는 이 세계와 만물은, 천지가 만물을 낳는 듯한 화생이라는 작용으로 귀결될 수밖에 없는, 리의 유행으로 존재하게 된 것이라는 이해로 나아갈 수 있어 보인다. 그리고 이 리가 생의 의미를 간직한 채 이 세계와 만물의 본질적 성질로 자리하게 됨으로써 이 세계에 존재하는 모든 것은 천지가 만물을 낳듯, 끊임 없이 생의 방향에 따라 살아갈 수 있는, 그리고 나아가고 있는 존재로 바라보지게 된다. 『전사』에서 이진상 철학의 궁극적 목적을 “《리에 순종하자는것》”(241쪽)이라 하며 비판하지만 그 리가 “봉건사회의 반인민적인 제도를 유지옹호”(240쪽)하는 상제로 해석되지 않고, 솔개가 하늘을 날고 물고기가 못에서 헤엄치듯, 인간이 수많은 주변 존재와의 관계 맺음 속에서 자신의 삶을 충실히 나아가게 하는 것으로 해석되고, 또 그 리가 그러한 삶들의 축적을 통해 이어져 온 이곳의 문화로 구현되어왔다고 해석될 수 있다는 것이다.

이제 『전사』가 기본적으로 “주자성리학”이나 조선조 주자학을 관념론이라 비판하면서도 각 관념론 안에서 “일부 긍정적인 측면” 읽어내는 것을 어떻게 이해할 것인지에 대한 답을 내려볼 수 있을 듯하다. 『전사』에서 말한 관념론 내 “일부 긍정적인 측면”은 대부분 외부 사물이 실제로 존재한다는 점을 인정하는 데서 기인한다. 주자학의 리가 늘 어디에서나 모든 것에 유행하면서 생의 구현으로 이어지게 하는 것이면서 이 세계와 만물의 본질적 성질로 자리하고 있는 것이라고 해석된다면, 외부 사물을 포함하는 이 세계에 존재했고 존재하며 존재할 모든 것은 이 생의 구현의 결과이자 생의 구현을 목적으로 존재하고 있는 것으로 바라봐질 수 있게 된다. 이곳의 문화를 신뢰하고 긍정하는 것이 유학의 공통 인식이라고 한다면, 저 “일부 긍정적인 측면”은 관념론 내 유물론적 요소가 있다는 평가와 달리, 이 세계에 대한 신뢰의 시선이라는 차원에서 평가될 수 있을 것이다.

북한에서의 조선후기 율곡학과 연구

김경호
전남대학교

1.

이 글은 전통시대 한국철학 분야의 ‘한국철학사의 재기술’을 위한 선행 연구 작업의 일환으로, 2023년 “남북철학을 말한다”라는 주제 아래 기획되어 “북한에서의 조선후기 율곡학과에 대한 연구” 현황을 고찰한 것이다. 연구팀의 일원으로 연구를 시작한 2023년 첫해에 “남의 철학자가 보는 북의 율곡”을 발표한데 이어, 2024년에는 “북한에서의 율곡철학과 진보적 철학사조 연구”를 발표한 바 있다. 이 글은 그 세 번째에 해당한다.

이 연구와 관련한 별도의 지원이 없음에도 “남북철학연구팀”의 연구자들은 학술적 책무와 학문적 관심을 원동력으로 삼아 연구를 수행하고 있다. 이 연구는 3년에 걸쳐 진행되고 있어 익숙할 법도 한데, 연구 현실은 여전히 열악하고 피곤하다. 무엇보다도 남북한의 정치적 관계가 가변적인 상황에서 북한과 직접적으로 연관된 정보를 확인하고 학술 자료를 확보하는데 따르는 어려움이다.

공적인 학문연구 영역이 하더라도 현재 북한관련 자료는 제한된 공간에서 열람할 수밖에 없다. 정보에 대한 접근 권한도 제한되어 있어 연구자 상호간에 관련 자료도 공유할 수 없는 형편이다. 적어도 학술 연구 관련 영역에서 이와 같은 열악한 제한성이 시급히 해소될 수 있도록 조치가 요구된다.

이 글에서는 연구자가 확보할 수 있는 제한된 자료를 통해 북한에서 “조선후기 율곡학과”에 대한 연구 동향과 인식의 층위를 탐색해 볼 것이다. 북한에서 연구된 율곡과 그 후학들에 대한 논의는 주로 ‘조선철학사’ 관련 단행본을 통해 확인할 수 있다. 학술지에도 일부 언급되고 있기는 하지만 자료 확보의 어려움이 있어 ‘조선철학사’ 관련 단행본을 중심으로 검토하겠다.

이 글에서 분석대상으로 삼은 ‘조선철학사’ 관련 단행본 저술은 다음과 같다. 이 글

에서 검토하고 인용된 자료는 주로 <국립중앙도서관 북한자료센터>를 통해 확인되었다는 점을 밝혀 둔다.

| 저자 | 책명 | 출판사항 | 비고 |
|--|--|--|---|
| 교수 철학학사 정진석·철학학사 정성철·철학학사 김창원 | 조선철학사 상 | 평양: 과학원출판사, 1960.[초판] 평양: 과학원력사연구소, 1961.[2판] | 일역본 출간 |
| | | 동경: 학우서방, 1962. 0215. (번안·출판 1964. 1110.) | |
| | 조선철학사연구 | 광주: 도서출판 광주, 1988. 1015. | |
| 박사 최봉익 | 조선철학사개요-주체 사상에 의한 『조선철학사』(1962)의 지향 | 평양: 사회과학출판사, 1986 1115. | |
| | | 서울: 한마당, 1989. 0301. | |
| 박사 정성철 | 조선철학사 2 | 평양: 과학백과사전출판사, 1987. 0310 | 심사 박사 최봉익, 부교수 준박사 정해섭 |
| | | 서울: 도서출판 이성과 현실, 1989. 1230. | |
| 박사 최봉익 | 조선철학사 3 | 평양: 백과사전출판사, 1991 0709. | 심사 박사 정성철, 박사 정해섭 |
| 김수영·김영수 | 철학지식(조선철학사) | 평양: 사회과학출판사, 2014. 0320. (초판 2009. 0610.) | 심사 박사 변정암, 박사 리순범 |
| 박사 변정암·김수영 | 조선철학전사 4 | 평양: 사회과학출판사, 2010. 0825. | 심사 후보원사 교수 박사 정성철, 박사 부교수 류제일 |
| 박사 리순범·최원철 | 조선철학전사 5 | 평양: 사회과학출판사, 2010. 0825. | 심사 교수 박사 김주철, 최충일 |

표 1 조선철학사 관련 참고도서

“남북철학을 말한다” 연구팀이 현재 수행하고 있는 이 연구가 장기적으로는 한국철학회에서 계획하고 있는 ‘한국철학사의 재기술’을 위한 것이라는 점에서, 북한에서 간행된 ‘조선철학사’ 관련 서적의 서지 정보에는 주목되는 점이 있다. 먼저 위에 소개된 단행본의 주요한 특징을 확인해 보겠다.

위에서 언급한 일곱 종의 ‘조선철학사’ 관련 저술에서 저자의 항목이다.

『조선철학사개요』(최봉익), 『조선철학사』2권(최봉익), 『조선철학사』3권(정성철)은 1인 단독저서이다. 나머지 『조선철학사 상』(정진석, 정성철, 김창원), 『철학지식(조선철학사)』(김수영, 김영수), 『조선철학전사』4(변정암, 김수영), 『조선철학전사』5(리순범, 최원철)는 집필자가 2인 혹은 3인 공동저서이다.

최봉익의 『조선철학사개요』는 『조선철학사 상』(정진석, 정성철, 김창원)에 대한 비판적인 성격의 저술이라서 예외적으로 본다면, 『조선철학사』2권·3권을 제외한 나머지 철학사는 2명 이상의 공동 집필의 형태이다. 그런데 관심을 끄는 것은 『조선철학사』2권·3권이 단독 집필 저술이지만, 일련의 연속 간행 저술이나 특별히 공력을 들여야 할 저술에는 일정하게 ‘심사위원’이 구성되어 있다는 점이다. 이렇게 ‘심사위원’을 두는 것은 저술에 대한 공신력을 높이기 위한 조치라고 판단된다.

이외에도 이와 같은 공식적인 저술을 편찬하기 위해 ‘편찬위원회’와 ‘편찬성원’이란 별도의 기구를 마련해 두고 있다는 점도 확인된다.

『조선철학전사』는 전 15권으로 구성되어 있는데, 사회과학원 철학연구소가 북한 학자들의 역량을 총동원하여 2008년 3월에 집필을 완료하고 배포하였다.¹⁾ 『조선철학전사』의 경우 ‘편찬위원회’는 후보원사 교수 박사: 태형철, 고정웅; 박사 서광웅, 심승건, 김철 등으로 구성되어 있고, ‘편찬성원’은 원사 교수 박사: 김화중, 허종호; 후보원사 교수 박사: 문영호, 최동언, 윤국일, 장우진, 한석봉, 리행호; 교수 박사: 전하철, 송동원, 고철훈, 조희승, 조대일, 리기성; 박사 부교수: 손수호, 공명성, 송현원; 박사: 홍철화 등으로 구성되어 있다.

『철학지식(조선철학사)』의 ‘편찬위원회’는 박사 리혜정, 김정영, 박사 심승건, 박사 리영철, 박사 오일선 등으로 구성되어 있고, ‘편찬성원’은 원사 교수 박사 김화중, 허종호, 문영호; 후보원사 교수 박사: 고정웅, 최동언, 윤국일, 한석봉, 리행호; 교수 박사: 전하철, 송동원, 고철훈, 조희승, 조대일, 리기성, 공명성; 박사 부교수: 손수호, 송현원, 홍철화, 리철, 김철, 최금순, 리순희 등이다. 이 책은 『조선철학전사』에 참여했던 ‘편찬위원회’와 ‘편찬성원’ 일부가 중복되어 있다. 이것은 『철학지식(조선철학사)』이 『조선철학사』 전권의 내용 가운데 주요한 개념이나 내용을 별도로 뽑아 대중적인 보급을 위해 특별한 관심을 기울였다는 것을 보여준다.

2.

3년차 연구를 위해 “북한에서의 조선후기 율곡학과”라는 주제를 설정했지만, 막상 이 주제는 난감하다. 왜냐하면 ‘북한’에서 ‘율곡학과’에 대한 연구가 어떻게 수행되

1) 연합뉴스, 2008년 3월 3일자 기사.
<https://www.mediawatch.kr/news/article.html?no=210511>

었는지 확인할 수 있는 자료나 정보가 없었기 때문이다. 율곡 이이를 다루고 있는 『조선철학사』4권이나 율곡 이후의 철학사를 다루고 있는 『조선철학사』5권에는 ‘율곡학과’라는 구체적인 항목이 없다. 『조선철학사』5권에는 ‘김장생’을 다루면서 “률곡학과”라는 어휘가 등장²⁾하지만, “률곡학과”와 관련한 특별한 설명이 없다. 당파적 관점에서 송시렬을 다루면서 “서인파”라는 개념이 나오기는 하지만, 이것도 제한적이다.

일단 관건은 북한에서 ‘율곡학과’를 어떻게 규정하고 있고, ‘율곡학과’를 구성하는 인물과 그들의 학술사상을 확인하는 것이다. 북한에서 ‘율곡학과’ 관련한 연구를 현재 명확하게 확인할 수 없다면, 남한의 학술계에서 ‘율곡학과’에 대한 논의를 통해 이 문제에 접근하는 것도 한 방법일 터이다. 다행히 논자는 율곡학맥과 학파에 관한 선행 연구가 있다.³⁾ 이 선행 연구를 활용하여 북한에서의 ‘율곡학과’에 관한 논의에 접근하기로 하겠다.

16세기 후반 율곡을 종장으로 하는 율곡학맥은 17세기 이후 조선후기까지 조선사회를 주도하는 학문집단이자 정치권력으로 성장하였다. 이들은 퇴계학맥과의 대결 구도 속에서 율곡이 제시한 성리학 이론과 정치적 지향을 계승하는 동시에 비판적으로 재해석하며 현실과의 접목을 시도했다. 이러한 역사적 전개과정에서 율곡학맥은 내부적으로 분화의 과정을 통해 새로운 학맥을 형성하면서 확대되었다.

남한에서 진행된 율곡 학맥과 율곡학과에 대한 연구는 두 층위에서 진행되었다.

첫째, 율곡의 학문적 계보를 잇고 있다고 판단되는 인물을 선별적으로 추출하여 이들의 학술사상을 ‘율곡학’이란 이름으로 조명하는 방식이다.

둘째, 율곡의 학맥이 율곡 사후 김장생을 중심축으로 기호지역에 확산된 점을 감안하여 ‘기호유학’의 틀에서 논의하는 방식이다.⁴⁾

이 가운데 율곡학파의 외연을 ‘기호지방’을 중심으로 하는 ‘기호유학’은 지역학으로서의 ‘율곡학’을 구명하고, 기호유학의 특징을 밝히는데 기여하였다. 그러나 광범위한 ‘기호유학’을 ‘율곡학(파)’이라는 단일 구도로 묶기에는 많은 난점이 따른다. 율곡학이 기호유학을 대표하는 학파임이 분명하지만 그렇다고 해서 ‘기호유학이 곧 율곡학이다’라고 할 수는 없기 때문이다.

‘율곡학’을 ‘기호유학’과 관련하여 파악하려는 시도는 퇴계학이 영남지역을 중심으로 영남유학 혹은 영남학파를 형성하였다는 ‘율곡학(파)-기호학파, 퇴계학(파)-영남학파’의 이원적 구도 속에서 기획된 틀이다. 율곡학과 퇴계학을 기호유학과 영남유학으로 대별하여 지역과 당파를 연동하여 학적 특성을 파악하는 구도는 다카하시 도루(高橋亨)가 설정한 조선유학의 이분구도를 그대로 답습한 면이 없지 않다. 다카하시는 율곡을 이

2) 『조선철학사』5권, 129쪽.

3) 김경호, 「율곡학파의 학맥과 학풍: 그 위상과 변주」, 『유학연구』 vol.25, 충남대 유학연구소, 2011.

4) 황의동, 『율곡학의 선구와 후예』, 예문서원, 1999; 충남대학교 유학연구소, 『율곡학과 한국유학』, 예문서원, 2007; 충남대학교 유학연구소, 『기호학파의 철학사상』, 예문서원, 1995; 황의동, 『기호유학 연구』, 서광사, 2009.

황과 나란히 조선유학의 ‘으뜸’으로 평가하면서 율곡-기호학과-주기파, 퇴계-영남학과-주리파로 구분하고 있는데⁵⁾, 이러한 구도는 현상윤⁶⁾ 이후 조선유학을 규정하는 주요한 틀로 유통되었다.

그러나 엄밀히 따져본다면, ‘기호유학이 곧 율곡학’이라는 도식은 ‘영남유학이 곧 퇴계학’이라는 이해 방식과는 큰 차이가 있다. 퇴계학파가 비록 조선후기에 근기 지역에서도 퇴계학과를 형성하기도 하나 퇴계학은 주로 ‘영남지역’에 한정되고 있음에 비하여, 율곡학과는 기호지역을 중심으로 하지만 그 외연은 호남지역까지 확대된다. 또한 기호유학에는 율곡학과의 친연성이 있으나 율곡학맥에 포함될 수 없는 화담학파나 우계학과 그리고 강화학과와 같은 흐름도 존재했다는 점이다. 그만큼 기호유학은 그 내용과 외연이 광범위하다는 것을 의미한다. 따라서 ‘기호유학이 곧 율곡학’이라는 단순 도식은 기호유학의 특질뿐만 아니라 율곡학의 성격을 구명하는데 오히려 장애의 요인이 될 수도 있다.

그러나 기호학과나 영남학과와 같은 개념도 역사적 사실에 기반하여 연구자에 의해서 만들어진 것임을 감안한다면, 기존의 학파에 대한 규정과 평가는 얼마든지 다르게 재구성될 수도 있다. 그렇기 때문에 기존에 수행된 논의 및 근거를 확인할 수 있다면, 상식적인 수준에서 동일한 학문집단으로 규정되었던 ‘학파’의 인적 구성과 학문적 특성 또한 분명하게 드러나게 될 것이다.

3.

연구자는 2004년에 《율곡학과 학맥도 제작을 위한 기초자료 조사 및 정리》를 통해 ‘율곡학맥의 구체상’을 탐색한 바 있다. 『東儒師友錄』(朴世采·李世煥, 17-18세기), 『涇東淵源錄』(宋秉璿, 1882), 『東儒學案』(河謙鎭, 1943), 『朝鮮儒賢淵源圖』(尹榮善, 1941), 『儒學淵源錄』(易經研究院 편, 1980) 등이며, 이외에도 《儒賢及門錄·師友錄》, 《韓國文集叢刊》(민족문화추진회), 《韓國歷代文集叢書》(경인문화사), 기타 율곡학맥 계열의 문집을 참고하여 다음과 같이 율곡학파의 인물을 정리하는 기준을 정하였다.

- ① 율곡으로부터 직접적인 사승 연원을 갖는 인물
- ② 율곡 본인이나 율곡 학맥의 후인을 사숙한 인물
- ③ 학문·사상적 입장이나 지연·혈연·당색과 같은 조건 등으로 볼 때 율곡과 친연성이 강한 인물

이러한 기준에 따라 율곡학과에 포함되는 주요 학맥을 정리했다. 대체로 율곡학과는 율곡 직계를 비롯한 5개의 학맥으로 분류되었다.

- ① 栗谷直系 학맥: 栗谷 李珥로부터 金長生【趙憲, 李貴, 朴汝龍, 鄭曄】-->金集【李惟

5) 고교형, 이형성 편역, 『조선유학사』, 예문서원, 2001. 85쪽.

6) 현상윤, 이형성 교주, 『조선유학사』, 현음사, 2003. 157-158쪽.

泰, 張維, 申欽, 金東準】-->宋時烈【宋浚吉, 兪榮, 李惟泰】-->權尙夏【朴光一, 鄭澔, 李喜朝, 鄭祥龍】-->韓元震【尹鳳九, 李柬, 蔡之洪, 玄尙壁, 金偉材】-->宋能相【金正默, 魏伯珪】-->宋煥箕【宋穉圭】-->宋近洙-->宋秉璿 등으로 이어지는 栗谷 직계 학맥

② 靜觀齋 학맥: 靜觀齋 李端相으로부터 金昌協【金昌翁, 李喜朝, 李頤命, 林泳, 李喜朝】-->朴弼周-->金亮行-->李友信 등으로 이어지는 靜觀齋 학맥

③ 陶庵 학맥: 陶庵 李紱로부터 任聖周【金元行, 宋明欽, 宋文欽, 閔遇洙】-->朴胤源【李直補, 吳允常】-->洪直弼【吳熙常】-->任憲晦【申應朝, 兪莘煥】-->田愚-->宋基冕 등으로 이어지는 陶庵 학맥

④ 華西 학맥: 華西 李恒老로부터 金平默【崔益鉉】-->柳重教-->柳麟錫 등으로 이어지는 華西 학맥

⑤ 蘆沙 학맥: 蘆沙 奇正鎭으로부터 鄭載圭【金錫龜, 鄭義林, 趙性家, 李最善, 吳駿善, 崔琿民, 奇宇萬】 등으로 이어지는 蘆沙 학맥

5개의 학맥 가운 율곡학과에 명확히 포함되는 것은 율곡을 직접 계승한 율곡학맥이다.

靜觀齋 李端相 및 그 주요 문인들의 경우다. 李端相(1628-1669)이 율곡계열의 문인들과 직접적인 사승관계를 언급하고 있지는 않지만, 宋時烈(1607-1689)·宋浚吉(1606-1672)과 師友 관계를 맺고 율곡 후학들과의 교류 관계 및 그의 행적으로 볼 때, 율곡학과로 판단할 수 있다.⁷⁾

陶庵 李紱의 경우, 뚜렷한 사승관계가 없고⁸⁾, 그 대신 율곡을 사숙하고 다수의 문도를 길러내어 율곡학과 내에서 독자적인 학맥을 형성한 인물로 판단된다.⁹⁾

華西 李恒老의 학맥의 경우, 그가 직접적인 師承이 없고 宋時烈을 사숙했다는 기록이 있는데¹⁰⁾, 이러한 점에 근거하여 화서는 율곡학과 안에서 독자적인 학맥을 구축한 것으로 판단할 수 있다. 이항로의 문인이 崔益鉉이다.

蘆沙 奇正鎭의 학맥의 경우, 栗谷 직계로부터 직접적인 사승 연원이 없고, 그가 쟁점으로 삼은 것도 주로 율곡의 이기론 비판이었으나 그와 교류한 주요 인물은 또한 대부분 율곡학과 문인들이었기에 광의의 율곡학맥으로 분류할 수 있다.

이러한 율곡학맥은 율곡의 학술사상은 모태로 하여 조선사회에 주류 학술세력으로 성장하였다. 율곡의 학문은 율곡 스스로가 자신이 살아있던 16세기 중후반을 중쇠기로 진단하면서, 그러한 당대를 어떻게 경영하고 어떠한 방식으로 재구성할 것인가를 모색했던 ‘사유와 실천’의 결과물이다. 율곡에 의해 정립된 독창적인 성리철학과 학문내용 및 학문태도는 후학들에 의해 계승, 변용되어 재해석된다.

7) 『靜觀齋集』 권 15, 「行狀」(朴世采). “及與同春宋公·尤齋宋公, 爲之師友 …”

8) 『老洲集』 권18, 「陶庵李先生墓表」. “先生… 不由師傳 … 以興起斯文爲己任.”

9) 『老洲集』 권18, 「陶庵李先生墓表」. “(陶庵) …曰栗谷我師也.”

10) 『華西集』 부록 권9, 「年譜」. “癸酉 : 先生爲學, 不由師承. … 不宗主朱子, 無以入得孔子門庭, 不憲章宋子, 無以得朱子統緒.”

4.

그렇다면 율곡과 율곡학과의 학술적 정체성을 무엇으로 규정할 수 있을까?

첫째, ‘실천지향의 학문관과 무실적 경세관’을 들 수 있다. 율곡은 선비를 평가하는 기준을 ‘經濟之士’에 두고 있다. 이는 그가 학문적 연찬의 단계에서 사람다움의 자질을 다지는 위기지학을 중시하면서도 출사했을 때에는 백성들의 삶을 제고할 수 있는 방안을 강구하고, 당면한 과제와 부조리를 혁신[更張]할 수 있는 능력을 강조하는 것으로 드러난다. 경제지사로서의 선비는 자기 규율을 위한 위기의 공부뿐만 아니라 현실 경영의 능력 또한 겸비해야 한다는 것이다.

율곡이 추구하는 이러한 학문의 정체는 실학¹¹⁾으로서 성인지학이며 심성의 성찰을 통해 의리를 밝혀 나아가는 심학으로서의 道學이기도 하다. 따라서 그는 학문함에 있어 특별히 고원한 것을 구하고자 하는 것을 경계하며, 일상 중에서 옳은 것을 구하고¹²⁾, 그렇게 얻어진 것을 실제로 행하는 것을 강조한다.¹³⁾ 학문이란 다름 아닌 일상생활에서 맞닥뜨리는 사태에 대하여 시의 적절하게 처리할 수 있는 것이 되어야 한다는 것이다.

둘째, ‘엄밀하면서도 개방적인 학문태도와 자득의 강조’이다. 율곡은 실천적 삶의 세계를 추구하면서도 자구에 묶여 편벽되거나 묵수·존신하는 태도를 지양하고 전체를 통찰할 수 있는 태도를 보여준다.

율곡은 진리를 체득하기 위해서는 자신이 직접 학문의 세계에 들어가되 전체를 통관해야 하고, 또한 그 속에서 진리를 자기화[自得]할 수 있어야 한다고 본다. 이러한 태도는 그가 20대 이전에 당시 이단지학으로 불온시 되던 불교서적을 탐독하고, 도가나 육왕적 사유에 접촉하면서도 유학적 진리의 세계를 담고 있는 다양한 고전들을 학습한 결과이기도 하다.

따라서 율곡은 진리의 세계는 진리를 다루는 특정한 권위에 의해서 부여되는 것이 아니라 그것을 어떻게 객관적으로 파악할 수 있는가를 중시한다. 그렇기 때문에 율곡은 성현들이 논의한 의미를 파악하는 경우에도 ‘특정한 틀’로 ‘다른 틀’을 재단하려 하지 말고 그대로를 活看하여 그 본의를 파악할 것을 강조한다.

율곡이 선배학자인 화담의 기 중심의 철학사상과 퇴계의 리 중심의 철학사상을 묵수하지 않고 비판적으로 접근하면서 창의적으로 재해석하는 과정은 바로 그러한 태도에 기인한다. 율곡은 배타적인 권위를 갖고 있는 특정한 틀에 구속되기보다는 엄밀하면서도 개방적인 태도를 통해서 문제에 접근하고, 문제 자체를 자기화 하는 일련을 과정을 통해

11) 『栗谷全書』 권9, 「答成浩原」. “自去歲, 始披閱實學.”

12) 『栗谷全書』 권9, 「答成浩原」. “太凡道非高遠難行之事, 只在日用耳, 日用之所當行者 無非道也....日用之間, 隨時善處, 卽此是學.”

13) 『栗谷全書』 권27, 「擊蒙要訣」序. “人生斯世, 非學問無以爲人, 所謂學問者, 非異常別件物事也. 只是爲父當慈 爲子當孝, 爲臣當忠, 爲夫婦當別, 爲兄弟當友, 爲少子當敬長, 爲朋友當有信. 皆於日用動靜之間, 隨事各得其當而已. 非馳心玄妙, 希凱奇效者也.”

서 궁극적인 해결책을 모색하려는 입장을 보여준다.

셋째, ‘합리적인 세계 인식에 근거한 리무위, 기유위의 철학적 이론의 정초’이다. 율곡이 인간을 포함한 사물과 대상 세계를 인식하는 기본적인 개념들은 리와 기에 의한 성리철학적 사유에 근간한다.

율곡은 대상 세계의 구성 원리와 법칙을 논의하는 리기론에 있어서 ‘리에는 작용성이 없고 기에 작용성이 있다’ [理無爲, 氣有爲]는 명제를 굳건하게 고수한다. 그러나 리와 기는 理氣之妙의 통합체이기도 하다.

율곡이 리기치묘를 중시하면서도 리의 무위성을 주장하는 것은 퇴계철학에 대한 비판에서도 일관되게 도출되고 있는데, 율곡은 리의 무위성을 통해 가치의 절대성을 확보하고자 한다. 그렇기에 율곡은 본체와 본체의 투영체인 현상이 다르지 않다는 것을 전제로 리와 기가 결합된 현상세계를 문제 삼게 된다. 이것은 理通氣局說로 제시되어 율곡 후학들의 철학적 쟁점으로 논의된다.

넷째, ‘도덕인격 실현에 대한 심성 이론의 정초’이다. 율곡의 리기론적 사유방식을 심성론의 영역에 적용한다면, 퇴계의 사유가 주관성에 빠질 오류가능성을 내포하고 있고, 그렇기에 율곡은 주관주의 보다는 객관성을 담보할 수 있는 리의 ‘공공성’을 찾고자 한다.

이러한 논의들에서 율곡은 인간의 행위의 주체인 마음의 영역을 본체로서의 성의 영역과 구분하여 사유한다. 그래서 그는 마음은 리와 기가 결합된 것[性與氣]이지만 작용의 측면에서는 ‘心是氣’요 性은 곧 理라고 한다. ‘心是氣’의 명제는 ‘마음이 곧 기’라는 것이기보다는 마음의 영역은 이미 신체화 되어 있음에 대한 은유이다. 그러한 점에서 마음의 현상은 가변적임을 보이고자 한 것으로 판단된다.

그럼에도 율곡은 인간의 마음이 천지의 마음과 다르지 않고¹⁴⁾, 天으로 표상되는 원리의 세계가 人으로 표상되는 현실의 삶에서 서로 ‘交與’하고 있음을 강조한다. 여기서 그는 마음과 천리의 동일성을 확보하고자 한다. 따라서 율곡의 이론에서 마음의 본체인 본성이 드러나는 심리상태[性發爲情]는 기의 움직임이 항상 문제가 될 수밖에 없다. 율곡은 이미 발출한 마음의 두 양상, 곧 도덕감정인 사단이나 감정 일반을 지칭하는 칠정은 모두 하나의 성에서 근본하여 드러나는 정일뿐이며, 그것의 발출은 ‘氣發理乘一途’의 구도를 갖는다고 이해한다.

이 때 율곡은 마음이 막 드러나게 되는 감성의 층위에서 그것을 ‘적중하고 조화로운 상태’로 만들 수 있는 意와 志의 영역에 대한 공부를 강조하게 된다. 율곡이 수양의 공부차원에서 ‘敬’을 강조하면서도 ‘誠意’를 강조하는 것도 이와 같은 이유 때문이다.

그러한 과정은 본성을 변화시키는 것이 아니라 기질을 변화시키는 것[矯氣質]이 관건이다.¹⁵⁾ 인간의 마음은 가변적이기 때문에 가변적인 마음을 항상 천리에 부합하게 할 수

14) 『栗谷全書』 권10, 「答成浩原」壬申. “天地之化, 卽吾心之發也. 天地之化, 若有理化氣化者, 則吾心亦當有理發者氣發者矣. 天地既無理化氣化之殊, 則吾心安得有理發氣發之異乎.”

있는 의지적 실천이 또한 중요하게 된다. 인심을 도심에 따르게 만드는 것은 무엇보다 중요한 일이기도 하다. 이러한 맥락에서 율곡은 人心道心相爲終始說을 제출한다. 相對終始의 관점에서는 어떻게 인심을 도심으로 전환시켜야 하고, 또 어떻게 도심은 도심으로 지켜내는가 하는 당위적인 수양공부를 요청한다.

이렇듯 율곡이 추구했던 실천지향의 도학적 학문관과 실심을 바탕으로 실효와 실공을 중히 여기는 무실적 경세관이나 권위만을 추종하는 묵수나 존신이 아닌 체득과 창의적인 재해석의 관점, 진리의 세계에 대한 개방적이며 수용적 태도, 합리적인 세계 인식에 기초한 원리적 세계에 대한 강화와 변화에 대한 긍정성, 리의 공공성을 확보하기 위한 객관주의적인 태도 등은 후학들에게 율림을 주면서 변주하게 된다.

5.

율곡과 율곡학과에 대한 연구를 통해 북한의 『조선철학사』 관련 저술에 기술된 ‘율곡학과 인물과 내용 항목’을 추출하면 다음과 같다.

| 1960/1961 | 1986 | 1987 | 1991 | 2009/2014 | 2010 | 2010 |
|---|--|---|---|---|---|---|
| 정진석 외, 『조선철학사』 상, 평양: 과학원출판사, 1960.[초판] 평양: 과학원력사연구소, 1961.[2판] | 최봉익, 『조선철학사 개요』, 평양: 사회과학출판사, 1986 1115. | 정성철, 『조선철학사』 2, 평양: 과학백과사전출판사, 1987 0310. | 최봉익, 『조선철학사』 3, 평양: 백과사전출판사, 1991 0709. | 김수영·김영수, 『철학지식(조선철학사)』, 평양: 사회과학출판사, 2014 0320(2009 0610) | 변정암·김수영, 『조선철학전사』 4, 평양: 사회과학출판사, 2010. 0825. | 리순범·최원철, 『조선철학전사』 5, 평양: 사회과학출판사, 2010. 0825. |
| 리이 홍대용 송시열 한원진 임성주 기정진 류인석 | 리이 김장생 송시열 장유 임성주 리향로 최익현 류인석 | 리이 송시열 한원진 기정진 장유 임성주 홍대용 | 리향로 최익현 | 리이 기정진 장유 임성주 홍대용 김장생 송시열 리향로 류인석 | 리이 | 장유 임성주 김장생 송시열 한원진 리간 기정진 |

표 2 조선철학사 관련 서적에 기술된 율곡학파의 인물

15) 『栗谷全書』 권10, 「答成浩原」. “夫理上, 不可加一字, 不可加一毫修爲之力, 理本善也, 何可修爲乎. 聖賢之千言萬言, 只使人檢束其氣, 使復其氣之本然而已.”

『조선철학사』에서 ‘률곡 리이’의 철학사상은 ‘퇴계 리황’에 비견하여 매우 비중 있게 다뤄지고, 그의 학술적 계승자들에 대해 ‘리이학과’ 혹은 ‘률곡학과’로 호명된다. 북한에서 간행된 첫 번째 조선철학사인 정진석·정성철·김창원의 『조선철학사』상(1960)에서 이이는 ‘제5장 15-16세기 관념론 제 조류들을 반대한 유물론의 투쟁’ 다루는 부분에서 ‘제5절 16세기 주리론 및 주기론 학파의 형성과 그의 대표자들’ 가운데 한 명으로 거론된다.

최봉익이 집필한 『조선철학사개요』(1986)에서는 ‘이이’ 항목이 16세기 퇴계 이황의 ‘리일원론적관념론’에 이어 ‘리기이원론적철학사상’으로 다뤄지고 있다. 2000년대에 이르러서는 변정암·김수영이 집필한 『조선철학전사』4(2010)에서 ‘리조 전반기 성리학 내 진보적경향의 발전’ 항목에서 ‘리이의 철학 및 사회정치사상’으로 기술되고 있다. 이이의 철학사상은 김수영·김영수, 『철학지식(조선철학사)』(2014)에서 ‘선진적인 철학사상’으로 규정되고 있다.

이와 같은 이이의 학술사상을 근간으로 하는 후학들의 학술사상에 대하여 『조선철학사』에서는 “률곡학과”¹⁶⁾ 혹은 “리이학과”¹⁷⁾라고 지칭하고 있다. 『조선철학사』에서 거론되고 있는 ‘률곡학과’ 관련 인물들을 정리하면 대체로 ‘김장생(1548-1631), 장유(1587-1638), 송시열(1607-1689), 이간(1677-1727), 한원진(1682-1751), 임성주(1711-1788), 홍대용(1731-1783), 기정진(1798-1879), 이항로(1792-1868), 최익현(1833-1907), 류인석(1842-1915) 등 11명이다.

『조선철학사』 관련 서적에서 기술되고 있는 율곡학과 계열의 인물의 주요 항목은 아래와 같다.

| | 정진석 외, 『조선철학사』상(1960) | 최봉익, 『조선철학사개요』(1986) |
|----------------------|---|---|
| 김 장 생 (1548-1631) | | 17세기 주자성리학의 가일층의 반동화와 그를 반대하는 진보적철학사상 1) 리조후반기 《례론》의 반동적본질 [김장생] |
| 장 유 (1587-1638) | | 17세기 주자성리학의 가일층의 반동화와 그를 반대하는 진보적철학사상 4) 장유의 철학사상 |
| 송 시 열 (1607-1689) | 17세기 이후 주리론 및 주기론 철학의 파사 및 그를 반대한 철학 조류 | 17세기 주자성리학의 가일층의 반동화와 그를 반대하는 진보적철학사상 |

16) 『조선철학사』5권, 177쪽.

17) 『조선철학사』상, 150쪽.

| | | |
|----------------------|--|--|
| | 들 17세기 이후 주기론의 대표자들과 그들의 철학 사상 | 2) 송시열의 유교관념론 |
| 이 간 (1677-1727) | | |
| 한 원 진 (1682-1751) | 17세기 이후 주기론 및 주기론 철학의 파사 및 그를 반대한 철학 조류들 17세기 이후 주기론의 대표자들과 그들의 철학 사상 | |
| 임 성 주 (1711-1788) | 18세기 주기론 및 주기론 철학을 반대 투쟁한 기일원적 유물론(임성주의 철학) | 봉건사회의 분해기철학 제2장 임성주의 유물론적철학사상과 주자성리학을 반대하는 투쟁 |
| 홍 대 용 (1731-1783) | 17-18세기 관념론 제 조류들을 반대하는 선진적 실학 사상가들의 투쟁 실학의 개화 발전 (2) 홍대용 | 봉건사회의 분해기철학 제1장 실학과철학의 출현과 자본주의적 사상의 발생 제2절 중기실학과 철학사상 1) 홍대용의 철학사상 |
| 이 항 로 (1792-1868) | | |
| 기 정 진 (1798-1879) | 19세기 주기론의 객관적 관념론자들과 그의 철학 사상 (1) 기정진 | 자본주의적관계의 발전기철학 제1장 동학사상과 위정척사론 제2절 위정척사론 1) 리항로의 철학사상 |
| 최 익 현 (1833-1907) | | 자본주의적관계의 발전기철학 제1장 동학사상과 위정척사론 제2절 위정척사론 3) 최익현의 철학사상 |
| 류 인 석 (1842-1915) | 조선 봉건 제도 붕괴기와 자본주의 발생기의 철학 주자학적 객관적 관념론의 파산 [류인석] | 제3장 반일의병운동자들의 반침략애국사상 제1절 류인석의 철학사상 |

표 3 『조선철학사』 상(1960; 1962)과 『조선철학사개요』(1986)에 기술된 율곡학과 인물들

| | | |
|----------------------|---|---------------------|
| | 정성철, 『조선철학사』2(1987) | 최봉익, 『조선철학사』3(1991) |
| 김 장 생 (1548-1631) | | |
| 장 유 (1587-1638) | 제3장. 리조후반기 주자성리학적관념론을 반대한 진보적철학의 발전 제2절 장유의 철학사상 | |

| | | |
|--------------------|--|--|
| 송시열 (1607-1689) | 제2편. 리조후반기의 철학 제2장. 리조후반기 주자성리학적관념론 철학 제1절. 송시열의 철학사상 | |
| 이 간 (1677-1727) | | |
| 한원진 (1682-1751) | 제2편. 리조후반기의 철학 제2장. 리조후반기 주자성리학적관념론 철학 제2절. 한원진의 철학사상 | |
| 임성주 (1711-1788) | 제3장. 리조후반기 주자성리학적관념론 을 반대한 진보적철학의 발전 제5절. 임성주의 철학사상 | |
| 홍대용 (1731-1783) | 제5장 진보적사상조류로서의 실학사상 의 발전 제1절. 홍대용의 실학사상 | |
| 이항로 (1792-1868) | | 제1장. 우리 나라 근대철학사상 발 생발전의 사회적 환경 제3장 《위정척사》론자들의 철학 및 사회정치사상 제1절. 이항로의 철학 및 사회정치 사상 |
| 기정진 (1798-1879) | 제2편. 리조후반기의 철학 제2장. 리조후반기 주자성리학적관념론 철학 제3절. 기정진의 철학사상 | |
| 최익현 (1833-1907) | | 제1장. 우리 나라 근대철학사상 발 생발전의 사회적 환경 제3장 《위정척사》론자들의 철학 및 사회정치사상 제2절. 최익현의 철학 및 사회정치 사상 |
| 류인석 (1842-1915) | | |

표 4 『조선철학사』2(1987)와 『조선철학사』3(1991)에 기술된 을곡학파 인물들

| | | |
|--------------------|------------------------------|--|
| | 김수영·김영수, 『철학지식(조선철학사)』(2009) | 리순범·최원철, 『조선철학전사』 5,(2010) |
| 김장생 (1548-1631) | 김장생의 레론의 반동성 | 제4장. 리조 후반기 성리학적관념론 철학 제1절. 김장생의 철학 및 사회정치 사상 |
| 장유 | 장유의 《무극자》설 | 제3장. 리조 후반기 유물론철학 |

| | | |
|--------------------|------------------|-------------------------------------|
| (1587-1638) | | 제1절. 장유의 철학 및 사회정치사상 |
| 송시열 (1607-1689) | 송시열의 반동적인 사회정치사상 | 제2절. 송시열의 철학 및 사회정치사상 |
| 이간 (1677-1727) | | 제4절. 리간의 철학사상 |
| 한원진 (1682-1751) | | 제3절. 한원진의 철학 및 사회정치사상 |
| 임성주 (1711-1788) | 임성주의 기일분수설 | 제3장. 리조 후반기 유물론철학 제2절. 임성주의 철학사상 |
| 홍대용 (1731-1783) | 홍대용의 유물론적 우주론 | |
| 이항로 (1792-1868) | 리항로의 위정척사론 | |
| 기정진 (1798-1879) | 기정진의 신비주의 학설 | 제5절. 기정진의 철학 및 사회정치사상 |
| 최익현 (1833-1907) | | |
| 류인석 (1842-1915) | 류인석의 반침략사상 | |

표 5 『철학지식』(2009; 2014)와 『조선철학전사』5(2010)에 기술된 율곡학파 인물들

6.

『조선철학전사』를 비롯한 『조선철학사』 관련 저술들을 통해 볼 때, 현재 북한의 율곡학파에 대한 연구는 연구자들이 공유할 만한 합의된 틀을 갖고 있지 않은 것으로 보인다. 그럴 수 밖에 없는 것이, 이들의 ‘조선철학’ 및 ‘조선철학사’에 대한 연구과 관심은 특정 학파나 인물에 집중되어 있지 않기 때문이다. 이들의 연구는 전체적을 이미 설정된 ‘큰 구도’ 하에 개별적 내용들이 자리하고 있다. 그런 점에서 ‘율곡학’이나 ‘율곡학파’에 대한 연구도 이들이 기획하고 있는 ‘조선철학사’의 흐름 속에 한 부분을 점유하고 있을 뿐이다.

이들테면, 송시열에 대해 언급하면서 “리이로부터 김장생, 송시열에 이르는 이원론의 심화는 리일원, 객관관념론으로 기울어지는 과정이었다.”¹⁸⁾라고 기술하는 것을 통해 ‘율곡 이이 - 사계 김장생 - 우암 송시열’로 연결되는 학술적 계보를 파악할 여지는 있다. 그러나 이러한 기술은 파편적인 수준이다.

이와 같은 현실적인 북한의 조선철학사의 연구 현황을 비판적으로 고찰하면서도 이들

18) 『조선철학사』5권, 176쪽.

연구에 특별히 주목할 만한 점도 발견된다. 좀더 치밀한 연구가 진행되어야겠지만 율곡학과와 관련한 북한의 연구에서 ‘계곡 장유’에 대한 연구 수준과 관심도는 남한의 학계에서는 성찰할 필요가 있다 하겠다. 그리고 또하나 주목할 만한 점은 율곡후학의 학술사상 가운데 김장생이나 송시열에 대한 연구가 1980-1990년대에 비해 깊이있게 진행되었다는 점이다. 비록 김장생이나 송시열에 대해 ‘반동적’이라고 규정하고 있지만, 『조선철학전사』5에서는 이들에 대한 논의량도 늘어났다는 것은 일정한 관심의 표명이라고 파악된다.

참고문헌

『栗谷全書』

『靜觀齋集』

『老洲集』

『華西集』

고교형, 이형성 편역, 『조선유학사』, 예문서원, 2001.

충남대학교 유학연구소, 『기호학파의 철학사상』, 예문서원, 1995.

충남대학교 유학연구소, 『율곡학과 한국유학』, 예문서원, 2007.

현상윤, 이형성 교주, 『조선유학사』, 현음사, 2003.

황의동, 『기호유학 연구』, 서광사, 2009.

황의동, 『율곡학의 선구와 후예』, 예문서원, 1999.

김경호, 「율곡학파의 학맥과 학풍: 그 위상과 변주」, 『유학연구』 vol.25, 충남대 유학연구소, 2011.

정진석·정성철·김창원, 『조선철학사』 상, 평양: 과학원출판사, 1960.[초판] 평양: 과학원력사연구소, 1961.[2판]; 광주: 도서출판 광주, 1988. 1015.

최봉익, 『조선철학사개요』, 평양: 사회과학출판사, 1986 1115. ; 서울: 한마당, 1989. 0301.

정성철, 『조선철학사』 2, 평양: 과학백과사전출판사, 1987. 0310. ; 서울: 도서출판 이성과 현실, 1989. 1230.

최봉익, 『조선철학사』 3, 평양: 백과사전출판사, 1991 0709.

김수영·김영수, 『철학지식(조선철학사)』, 평양: 사회과학출판사, 2014. 0320.(초판 2009. 0610.)

리순범·최원철, 『조선철학전사』 5, 평양: 사회과학출판사, 2010. 0825.

북한의 북학과 사상 연구

주체사상의 심화·발전을 중심으로

김지은
고려대학교

1장. 주체사상의 심화·발전

북한의 통치 이데올로기인 주체사상은 김일성이 「사상사업에서 교조주의와 형식주의를 퇴치하고 주체를 확립할 데 대하여」(1955년 12월 28일)¹⁾라는 연설에서 공식적으로 제기되었다. 당시 주체사상은 맑스-레닌주의를 북한의 현실에 적용한 이념으로 자리 잡았으나, 아직 체계적인 이론적 정립에는 이르지 못한 상태였다.²⁾

이후 김일성의 후계자로 지명된 김정일은 「주체 철학 이해에서 제기되는 몇 가지 문제에 대하여」(1974년 4월 2일)³⁾라는 논문에서 ‘사람을 중심으로 세계를 이해하는 관점’이 주체사상의 철학적 원리임을 제시하였다. 그는 자주성, 창조성, 의식성을 사람의 본질적 속성으로 규정하면서⁴⁾—특히 ‘자주성’을 사람의 근본적 속성으로 보았다.⁵⁾—사람이 “자연과 사회를 지배하고 개조하는 주인”⁶⁾임을 강조하였다. 이는 역사 발전과 사회 혁명의 주체로서 인민대중의 역할을 부각한 것이다. 이를 통해 ‘자연과 사회의 지배자이자 개조자로서의 사람의 본질적 특성을 충분히 규명하지 못하는’ 맑스-레닌주의의 한계를 주체사상이 극복할 수 있음을 입증하고자 하였다.⁷⁾

- 1) 김일성, 「사상사업에서 교조주의와 형식주의를 퇴치하고 주체를 확립할 데 대하여: 당선전선동일군들 앞에서한 연설」(1955년 12월 28일), 『김일성저작선집1』, 560-585쪽.
- 2) 김일성은 “ ‘주체사상’을 언급하더라도 사상이론체계를 갖추지 못한 상태에서 구호나 정책수준의 ‘행동방침’을 나열하”는 정도였다. (고유환, 「북한의 주체철학」, 『북한의 학문세계(상)』, 서울: 선인, 2009, 247쪽)
- 3) 김정일, 「주체철학의 이해에서 제기되는 몇가지 문제에 대하여」, 『김정일전집23(1974.3-1974.7.)』, 평양: 조선로동당출판사, 2018, 124-130쪽.
- 4) 김정일, 「주체철학의 이해에서 제기되는 몇가지 문제에 대하여」, 『김정일전집23(1974.3-1974.7.)』, 130쪽.
- 5) 김정일, 「주체철학의 이해에서 제기되는 몇가지 문제에 대하여」, 『김정일전집23(1974.3-1974.7.)』, 129쪽.
- 6) 「주체철학의 이해에서 제기되는 몇가지 문제에 대하여」, 『김정일전집23(1974.3-1974.7.)』, 125쪽
- 7) 맑스-레닌주의와 주체사상 사이의 계승성 및 독창성에 대한 내용은 김정일, 「김일성주의의 독창성을 옹호하게 인식할 데 대하여」(1976년 10월 2일), 『김정일전집28(1976.6-1977.2.)』, 평양: 조선로동당출판사,

사람을 중심으로 하는 주체사상의 철학적 원리가 규명됨에 따라, 기존에 ‘역사의 대상’으로 간주되던 인민대중은 ‘무한한 창조력을 지닌 역사의 주체이자 세계를 지배하는 주인’으로 인식되었다.⁸⁾ 인민대중의 힘을 강조하게 된 배경에는, 전후(戰後)의 낙후된 상황 속에서도 인민대중의 혁명적 열정과 사상의식을 바탕으로 급속한 경제 성장과 사회주의 건설을 이뤄냈다는 자부심이 자리하고 있었다.⁹⁾

김정일은 「주체사상에 대하여」(1982년 3월 31일)¹⁰⁾라는 논문에서 주체사상을 ‘철학적 원리’, ‘사회 역사 원리’, ‘지도적 원칙’을 모두 갖춘 체계적인 이론으로 규정하며,¹¹⁾ 그 원리와 내용을 더욱 심화·발전시켰다.¹²⁾ ‘철학적 원리’는 사람이 모든 것의 주인이며, 모든 것을 결정한다는 것이고, ‘사회 역사 원리’는 자연과 사회를 개조하려는 인민대중의 투쟁에 의해 역사가 발전한다는 것이며, ‘지도적 원칙’은 인민대중이 혁명의 주체로서 자신의 책임과 역할을 다할 수 있도록 올바른 지도 체계를 보장해야 한다는 것이다.¹³⁾

1980년대 후반 소련과 동유럽 사회주의 국가들의 붕괴, 그리고 1994년 7월 김일성의 사망으로 위기에 직면한 북한은 자국 체제의 유지와 정당화를 위해 1998년 9월 ‘강성대국’ 건설을 공식적으로 선포하였다.¹⁴⁾ 당시 국방위원장으로 추대된 김정일은 강성대국 건설을 위한 전략으로 주체사상을 근간으로 한 ‘선군정치’를 제시하였다. 주체사상의 요구에 따라 인민대중의 자주성을 확립하기 위해서는 무엇보다도 나라와 민족의 자주권을 철저히 수호해야 했다. 인민대중의 자주적 지향을 탄압하는 제국주의의 잔존 속에서 나라의 존엄과 민족의 자주권을 지키기 위해서는 오직 ‘무적의 총대’에 의존할 수밖에 없다는 것이 선군정치의 근본 논리이다.¹⁵⁾ 인민대중의 운명이 군대[총대]에 의해

2020 참조.

- 8) 강승춘, 「철학의 사명과 근본문제」, 『위대한 령도자 김정일 동지의 사상리론: 철학1』, 평양: 사회과학출판사, 1996, 103쪽.
- 9) 이병수, 「북한철학의 패러다임 변화와 사상적 특징」, 『대동철학』 제67집, 2014, 61-62쪽.
- 10) 김정일, 「주체사상에 대하여」, 『주체사상 연구: ‘주체사상’의 ‘김일성주의’ 화에 관한 연구』, 서울: 태백, 1989, 173-228쪽.
- 11) 조선로동당 중앙위원회 당력사연구소, 『조선로동당력사』, 평양: 조선로동당출판사, 1991, 539쪽.
- 12) “김정일 동지께서는 정력적인 사상 리론활동으로 위대한 수령님께서 내놓으신 주체사상을 전면적으로 심화발전시키시여 자주시대의 완성된 지도사상으로 찬연히 빛을 뿌리게 하시고 주체철학과 조선철학사를 비롯한 사회과학의 여러 분야를 최상의 지위에 올려세우시었다.” (김영철, 「조선철학사연구의 강령적지침을 마련하여주신 불멸의 업적」, 『김일성종합대학학보: 철학, 경제학』, 제64권 제4호(루계 제538호), 17쪽)
- 13) 사회과학원 철학연구소, 『철학사전』, 1985, 평양: 사회과학출판사, 1985, 659-670쪽.
- 14) “새사회 건설, 주체의 강성대국 건설, 이것은 위대한 장군님께서 선대 국가수반 앞에, 조국과 민족 앞에 다지신 애국충정의 맹약이며, 조선을 이끌어 21세기를 찬란히 빛내이시려는 담대한 설계도이다. (...) 세상 사람들은 이제 보게 될 것이다. 우리 장군님께서 수령님의 애국한생이 어린 이 땅위에 어떤 모습의 강성대국을 어떻게 일떠 세우시는가를.” (로동신문사, 『로동신문』, 1998년 8월 22일.)
- 15) “선군사상은 주체사상의 이론 실천적 업적을 계승하고 새로운 이론들로 발전 풍부화시킨 사상이며 주체사상의중국적 승리를 확고히 담보하는 전투적 기치이다. (...) 주체사상은 선군사상의 뿌리이고 세계관의 기초이며 선군사상과 선군정치가 세 세기의 요구에 맞게 전면적으로 정립될 수 있게 한 방법론적 지침이다.” 로동신문사, 『로동신문』, 2003년 3월 21일.

수호되고 개척된다는 점을 강조하며, 선군정치를 주체사상과 논리적으로 연결한 것이다.

북한 사회 전반에 걸친 주체사상의 절대적 지배력과 포괄적 구속력은 철학 연구 분야에서도 예외 없이 작용하였다. 주체사상에 기반하여 정의된 북한의 ‘철학’은 사람의 자주적 사상의식과 창조적 능력의 발전에 따라 ‘낮은 단계에서 높은 단계로 발전해 나가는 것’이다.¹⁶⁾ 때문에 북한에서 철학의 사명은 사람이 ‘자신의 운명을 자주적이고 창조적으로 개척해 나갈 수 있도록 올바른 방향을 제시하는 것’¹⁷⁾으로 간주된다. 이에 따라 철학은 크게 두 가지로 구분되는데, 하나는 ‘인민대중의 자주성 실현에 기여하는 진보적이고 혁명적인 철학’이며, 다른 하나는 ‘인민대중의 자주성을 억압하는 반동적이고 보수적인 철학’이다.¹⁸⁾ 주체사상을 최고의 철학으로 내세우는 북한에서는 ‘모든 반동적이고 반혁명적인 사조를 철저히 타파하며 자주, 독립, 사회주의, 공산주의를 지향하는’¹⁹⁾ 진보적 철학 사상을 긍정적으로 평가한다.

본 발표문에서 다룬 북학파(北學派)²⁰⁾의 사상은 진보적 철학에 속한다. 북한에서는 북학파가 포함된 실학사상을 ‘우리나라에서 자본주의적 관계가 형성되기 시작한 초기, 부패한 반동적 봉건 통치 세력을 비판하고 자본주의로 나아갈 것을 지향한 진보적인 철학 사상 조류’²¹⁾로 규정하며, 인간의 자주의식 형성에 기여한 중요한 사상으로 평가한다. 본 발표문은 북한에서 북학파를 대표하는 인물로 규정하는 홍대용(담헌, 1731-1783), 박지원(연암, 1737-1805), 박제가(초정, 1750-1805)의 철학 사상과 사회정치사상에서 주체사상의 단서를 읽어내려는 시도가 주체사상의 심화·발전에 따라 점점 강화되었음을 살펴보고자 한다. 이를 위해, 인민대중 중심의 주체사상이 확립되기 이전의 저술인 『조선철학사(上)』(1960, 1961)²²⁾과 주체사상이 사회 전반에 본격적으로 부각되던 시기에 발간된 『조선철학사개요』(1986)²³⁾ 및 『조선철학사2』(1987)²⁴⁾, 그리고 주체사상을 기반으로 한 선군정치 선포 이후 편찬된 『조선철학전사6』(2010)²⁵⁾을 비교·검토할 것이다.

2장. 북한의 『조선철학사』 서술 관점 변화

16) 사회과학원 철학연구소, 『철학사전』, 717쪽.

17) 사회과학원 철학연구소, 『철학사전』, 719-720쪽.

18) 사회과학원 철학연구소, 『철학사전』, 716쪽.

19) 사회과학원 철학연구소, 『철학사전』, 720쪽.

20) “북학론은 18세기말~19세기초 나라를 부강하게 하는데 필요한 과학과 기술을 받아들이자고 주장한 애국적이며 진보적인 사상조류였다.” (리순범, 「북학론의 리념적 기초」, 『사회과학원학보』, 2023년 1호(루계118호), 46쪽) 필자는 『조선철학전사6』(평양: 사회과학출판사, 2010)에서 홍대용, 박지원, 박제가를 북학파 학자로 분류한 것에 따라, 세 학자를 중심으로 북학파 사상에 관한 논의를 진행하고자 한다.

21) 최봉익, 『조선철학사개요: 주체사상에 의한 『조선철학사』(1962)의 지양』, 평양: 사회과학출판사, 1986, 234쪽.

22) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사(上)』, 평양: 과학원출판사, 1960(제2판; 도서출판 광주, 1988). 제1판(1960)에 ‘제2판 서문’만 추가하여 제2판(1961)을 발간하였다.

23) 최봉익, 『조선철학사개요: 주체사상에 의한 『조선철학사』(1962)의 지양』.

24) 정성철, 『조선철학사2』, 평양: 과학 백과사전출판사, 1987.

25) 정성철, 『조선철학전사6』, 평양: 사회과학출판사, 2010.

김정일은 「주체철학의 리해에서 제기되는 몇가지 문제에 대하여」(1974년 4월 2일)라는 논문에서 주체사상이 맑스-레닌주의를 계승하면서도 독창성을 지닌 사상임을 명확히 표명하였다.²⁶⁾ 그 이전까지 주체사상은 맑스-레닌주의의 계승성에 초점을 맞춘 ‘우리 시대의 맑스-레닌주의’로 간주되어 왔는데, 이는 1960(1961)년에 발간된 『조선철학사(上)』의 서문에서도 확인된다.

제2판 서문:

“사회과학 분야에서는 이러한 경험들을 이론적으로 개괄하고 당의 노선과 정책을 맑스-레닌주의적으로 심오하게 해설 선전하여야 하며 당의 혁명전통과 민족문화의 유산들을 전면적으로 연구하여야 합니다.’ 오늘 우리 조선 철학사 연구자들도 000 동지의 교시를 받들고 전체 사회과학자들과 함께 민족문화 유산의 연구를 위한 자기의 영예로운 과업수행을 위하여 천리마의 기세로 달려나갈 결의에 충만되어있다.”

『조선철학사(上)』(1960, 1961)은 맑스-레닌주의적 연구 방법을 바탕으로 조선철학사를 분석한 결과물이었다. 이 저서는 조선철학사를 관념론과 유물론의 투쟁의 역사로 규정하며, 철학사가 ‘변증법적 유물론이 지향하는 방향’으로 발전해 왔다고 서술하였다. 『조선철학사(上)』에서는 홍대용, 박지원, 박제가를 ‘제6장: 17~18세기 관념론 제 조류들을 반대하는 선진적 실학사상가들의 투쟁’이라는 제목 아래에서 다루고 있다. 이들은 서양의 자연과학 지식과 기술을 통해 사대주의 사상에 타격을 가했으며, 전통적인 성리학이 인민의 생활 향상에 아무런 기여를 하지 못함을 폭로하고 새로운 선진적 사상을 제기한 인물들로 평가된다.

1974년 이후, 주체사상은 맑스-레닌주의와의 차별성을 부각하며 그 독창성을 강조하는 방향으로 전개되었다. ‘자주성, 창조성, 의식성’을 본질적 속성으로 지닌 인민대중을 자연과 사회를 개조하고 발전시키는 주체로 규정하며, 이를 사상의 근본 이념으로 정립해 나갔다. “인류사회의 발전역사는 자주성을 옹호하고 실현하기 위한 인민대중의 투쟁의 역사”²⁷⁾로 간주되었으며, 이는 『조선철학사개요』의 머리말에서도 확인할 수 있다.

26) “맑스주의고전가들은 인간문제에 대한 유물변증법적견해를 확립함으로써 인간에 대한 철학적해명에 서 커다란 전진을 이룩하였습니다. 그들은 사람의 본질을 사회관계의 총체로 규정하고 인간의 활동에서 물질적생산과 사회경제관계에 결정적의의를 부여하였습니다. 그들은 인간문제에 대한 유물변증법적견해를 세웠지만 자연과 사회의 지배자, 개조자로서의 사람의 본질적특성을 전면적으로 밝히지 못하였습니다. 주체철학은 처음으로 자주성과 창조성, 의식성이 사회적존재인 사람의 본질적특성을 이룬다는 것을 밝힘으로써 인간에 대한 완벽한 해명을 주었으며 자연과 사회를 지배하고 개조하는 주인으로서의 사람의 지위와 역할에 대하여 올바른 철학적해명을 주었습니다.” (김정일, 「주체철학의 리해에서 제기되는 몇가지 문제에 대하여」, 『김정일전집23(1974.3-1974.7.)』, 125쪽.)

27) 김정일, 「주체사상에 대하여」, 『주체사상 연구: ‘주체사상’의 ‘김일성주의’ 화에 관한 연구』, 184쪽.

머리말:

“주체사상은 조선철학사연구의 유일하게 정확한 사상리론적 및 방법론적 지침으로 된다. 주체사상은 부르췌아객관주의, 사대주의, 민족허무주의 등 온갖 반당적, 반혁명적 철학사관들을 철저히 배격하고 주체적인 철학사관에 기초하여 조선철학사로 하여금 조선인민의 자주성을 옹호하기 위한 투쟁의 역사를 반영한 참다운 과학적인 철학사로 되게 하였다.”

‘주체사상에 의한 『조선철학사』(1962)의 지양’을 부제로 내건 『조선철학사개요』(1986)는 조선철학사를 “조선인민의 자주성을 옹호하기 위한 투쟁의 역사”로 규정하며, 주체사상의 등장으로 향하는 과정으로 설명하였다. 『조선철학사개요』가 홍대용, 박지원, 박제가의 사상을 ‘제3편: 봉건사회의 분해기 철학’에서 다루고 있는 점에서 알 수 있듯이, 이들의 사상에서 봉건 통치계급에 대항하는 자주의식의 발아를 읽어내고자 하였다. 비록 이들의 철학사상은 여전히 유물론적 관점에서 검토되었지만, 사회정치사상에 대해서는 주체사상의 단초를 모색하려는 시도가 이루어졌다.

이러한 서술 체계는 이듬해 편찬된 『조선철학사2』(1987)에서도 유지된다. 이 저서에서 홍대용, 박지원, 박제가는 ‘제5장: 진보적사상조류로서의 실학 사상의 발전’이라는 제목 아래에서 다루어진다. 『조선철학사2』에는 별도의 머리말이 수록되지 않았으나, 여기에서도 이들의 철학사상은 유물론적 관점에서 서술되는 한편, 사회정치사상 측면에서는 인민대중의 자주의식 고양에 기여한 부분을 강조하고자 하였다.

김일성 사후, 김정일은 강성대국 건설을 목표로 주체사상을 기반으로 한 선군정치를 내세웠다. 그는 제국주의의 위협 속에서 인민대중의 자주성을 수호하기 위해 군사력 강화를 필수적인 과제로 인식하였다. 『조선철학전사』(전15권) 저술 작업 또한 강성대국 건설을 위한 이론적 노력의 일환이었다.

조선철학전사를 내면서:

“조선철학사연구와 집필에서 우리가 의거한 방법론은 주체사상에 기초한 사람중심의 방법론, 주체적방법론이다. (...) 이 도서를 집필하는 목적은 우리 군대와 인민이 조선민족의 우수성을 잘 알고 크나큰 민족적 긍지와 자부심에 넘쳐 그것을 더욱 높이 발양시킴으로써 그들이 사회주의 강성대국 건설과 우리 민족의 최대의 숙원인 조국통일성업에 적극 떨쳐나서게 하려는데 있다. (...) 과거 철학의 발전이 유물론과 관념론의 투쟁의 역사, 유물론과 변증법이 승리하여온 력사라면 오늘 우리 시대의 철학발전은 사람중심의 주체철학과 각종 기회주의사조들을 비롯한 부르췌아철학과의 투쟁의 역사, 주체철학이 승리하여온 력사라고 말할수 있다.”

홍대용, 박지원, 박제가의 사상은 『조선철학전사6』의 ‘제3장: 중기실학’에서 소개된다. 그 서술 내용과 분량은 『조선철학사2』와 거의 동일하지만, 『조선철학전사6』에서는 이들의 ‘사회정치사상’ 뿐만 아니라 ‘철학사상’에서도 주체사상의 단서를 찾으려는 시도가 이루어진다. 『조선철학전사9』부터 『조선철학전사15』에 이르기까지 김형직, 김일

성, 김정일의 철학사상이 서술된다는 점을 고려할 때, 북학과 철학사상에서 주체사상의 이론적 토대를 찾으려는 노력은 이들이 주체사상의 형성에 사상적으로 기여했음을 분명히 드러내기 위한 것이었음을 알 수 있다. 아울러, 선군정치를 통한 강성대국 건설이라는 목표에 따라 이들의 국방사상과 애국사상에 대한 서술이 더욱 강조된 점도 주목할 만하다. 이는 선군정치의 이론적 정당성을 강화하려는 의도가 반영된 서술이었다.

북한은 조선철학사 서술 작업을 통해 전통철학에서 주체사상의 단초를 추출함으로써, 주체사상이 ‘어느 한 시점에 단번에 완성된 것’이 아니라, ‘오랜 기간의 투쟁을 거치며 그 진리성이 검증되고 내용이 더욱 풍부해짐으로써 전일적인 사상이론 체계로 완성된 것’임을 입증하고자 하였다.²⁸⁾ 그렇다면, 주체사상의 심화·발전에 따라 홍대용, 박지원, 박제가의 사상에서 주체사상의 실마리를 어떻게 읽어내었는지를 본문을 통해 검토해 보도록 하겠다. 『조선철학사(上)』에서 다룬 이들의 사상은 이후 발간된 『조선철학사』들의 기본 틀을 형성하므로, 먼저 『조선철학사(上)』의 내용을 간략히 정리한 후, 주체사관에 입각한 『조선철학사개요』, 『조선철학사2』, 그리고 『조선철학전사6』이 이들의 사상 속에서 주체사상의 요소를 추출한 지점에 주목하며 논의를 진행하고자 한다.

3장. 홍대용 사상에 대한 서술 변화

1) 홍대용의 철학사상

홍대용은 종래 유학자들의 우주관인 지정설, 천원지방설과 같은 비과학적이고 관념론적인 견해를 부정하고 ‘지구는 둥글고 부단히 운동한다’는 지구설과 지전설을 주장하였다. 자연을 있는 그대로 설명하려는 유물론적 견해를 제출한 것이다. 유물론적 자연관에 입각하여 세계(만물)가 물질적 기(氣)의 운동변화를 통해 형성된다고 본 홍대용은 성리학의 리(理) 주재설을 반대하였다. 또한 리는 무성무취(無聲無臭)하므로 만물의 근저와 조화의 근본이 될 수 없음을 지적하였다. 홍대용은 양명학의 주관관념론과 성리학의 객관관념론을 반대하면서 물질적인 기로 이루어진 객관적 현실세계를 중시하였고, 객관 세계에 대해 인간의 감각기관이 작용함으로써 인식이 성립된다는 유물론적 인식론을 개진하였다. 홍대용은 유물론적 인식론에 의거하여 무신론 사상을 주장하면서 신비화된 오행설과 각종 미신설을 비판하였다.

① 리기론

『조선철학사(上)』, 『조선철학사2』, 『조선철학전사6』는 홍대용의 자연관과 리기론을 유물론적 견지에서 설명하였다.²⁹⁾ 그러나 『조선철학전사6』에서는 유물론적 자연관을 바탕

28) 김정일, 「주체사상에 대하여」, 『주체사상 연구: ‘주체사상’의 ‘김일성주의’ 화에 관한 연구』, 177쪽.

29) 『조선철학사개요』에서 홍대용의 자연관은 언급하였으나, 리기론은 다루지 않았다.

으로 한 홍대용의 리기론 이해를, ‘세계 만물이 정신적 리의 주재를 받는다는 성리학적 견해에 대한 비판인 동시에, 세계와 사람의 운명이 초자연적인 힘에 의해 좌우된다는 신비주의적 관념에 대한 비판’³⁰⁾으로 설명하였다. 홍대용이 사람의 운명이 초자연적 힘에 의해 좌우된다는 관점을 비판한 것은, 그가 숙명론적 세계관에 대해 깊은 문제의식을 갖고 있었음을 시사한다. 홍대용이 사람이 자신의 운명을 자주적이고 창조적으로 개척하는데 기여했음을 조명함으로써, 그의 리기론에서 주체사상의 단초를 발견하고자 하였다.

② 변증법

홍대용의 변증법적 사상은 『조선철학사개요』에서부터 논의되기 시작한다.³¹⁾ 홍대용이 유물론적 자연관을 바탕으로 자연과 사회가 끊임없이 운동하고 변화한다는 점을 역설하며, 기존 유교 관념론자들이 주장한 천도불변과 인도불변 등의 형이상학적 견해에 반대하였다는 것이다. 그가 자연과 사회를 변화의 관점에서 고찰하였다는 점은 『조선철학사개요』, 『조선철학사2』, 『조선철학전사6』에서 공통적으로 언급된다. 특히 『조선철학전사6』에서는 이를 더욱 확장하여, 그의 변증법적 사상을 “사람은 주어진 운명에 순응해야 한다는 숙명론적 견해에 대한 비판”³²⁾으로 규정하고 있다. 이는 홍대용이 사람과 사회의 운명이 개척 가능하다고 인식했음을 보여주는 서술로, 그의 변증법 견해 속에서 “사람이 세계를 개조하고 자기 운명을 개척하는 데서 결정적 역할을 한다”³³⁾는 주체사상의 단서를 모색하려는 시도였다.

③ 무신론

홍대용이 ‘인식이란 감각을 통해 객관적 물질세계의 반영하는 것’³⁴⁾이라는 유물론적 인식론을 바탕으로 무신론 사상을 전개하였다는 점은, 『조선철학사(上)』, 『조선철학사개요』, 『조선철학사2』, 『조선철학전사6』에서 공통적으로 조명하는 핵심 내용이다. 다만, 『조선철학전사6』은 홍대용의 무신론에 대해 ‘인간의 운명이 어떠한 허망한 신비적 존재에 의해 결정되지 않음을 규명함으로써, 사람들에게 자신의 운명에 대한 주체적 자각을 고취하는 데 일정한 기여를 하였다’³⁵⁾는 서술을 추가하였다. 이를 통해, 홍대용의 무신론 사상 속에 사람이 자연의 제약과 사회적 예측에서 벗어나 자신의 운명을 주체적으로 개척해야 한다는³⁶⁾ 주체사상의 실마리가 내재해 있음을 밝혀냈다.

30) 정성철, 『조선철학전사6』, 108-109쪽.

31) 『조선철학사(上)』에서는 다루지 않는다.

32) 정성철, 『조선철학전사6』, 109쪽.

33) 김정일, 「주체사상에 대하여」, 『주체사상 연구: ‘주체사상’의 ‘김일성주의’ 화에 관한 연구』, 178쪽.

34) 정성철, 『조선철학전사6』, 111쪽.

35) 정성철, 『조선철학전사6』, 115쪽.

36) 김정일, 「주체사상에 대하여」, 『주체사상 연구: ‘주체사상’의 ‘김일성주의’ 화에 관한 연구』, 178쪽.

2) 홍대용의 사회정치사상

유물론적 철학사상을 제시한 홍대용은 양반제도 폐단 폭로, 재능과 학식에 따른 인재 선발, 토지 균등 분배, 사대주의 배격, 국방의 강화 등과 같은 “선진적 사회개혁사상”³⁷⁾을 주장하였다.

① 사대주의 배격

『조선철학사개요』부터는 홍대용의 사대주의 배격이 민족의 자주적 권리를 옹호하려는 인민대중의 요구를 반영한 것으로 해석하며, 나아가 민족 자주의식 형성에 기여한 것으로 평가하고 있다. 그의 사대주의 거부가 민족 자주의식 형성에 기여했다는 서술은, 그가 인민대중의 자주적 요구를 실현하기 위한 창조적 역량을 발휘함으로써 사회역사 발전을 촉진하는 데 영향을 미쳤음을 시사한다. 이는 주체사상이 규정한 사람의 본질적 속성인 ‘자주성, 창조성, 의식성’을 반영한 서술인 동시에, 홍대용의 사상이 인민대중을 세계의 주체로 인식하는 주체사상 형성에 있어 중요한 토대를 마련했음을 보여주는 논의이다.

② 인재 선발

이전의 『조선철학사』들과 달리, 『조선철학전사6』에서는 홍대용이 모든 사람을 재능과 학식에 따라 적재적소에 배치해야 한다고 주장한 것이 ‘인민대중의 자주의식이 객관적으로 반영된 결과’이자, ‘사민(四民)평등 사상이 형성될 수 있는 토대를 마련’하였다고 설명하였다.³⁸⁾ 이는 홍대용이 당시 형성되기 시작한 인민대중의 자주적 요구에 부응하며 사회 개혁을 위한 창조적 역량을 발휘함으로써, 사회역사 발전에 기여하였다고 본 것이다. 이 역시 사람의 본질적 속성을 반영한 서술인 동시에 홍대용의 사상이 인민대중을 역사의 주인으로 인식하는 주체사상의 단초를 제공하였음을 시사하는 논의이다.

③ 국방 사상

『조선철학전사6』에서는 홍대용의 국방사상을 상세히 조명하고 있는데,³⁹⁾ 이는 북한의 선군정치를 정당화하려는 서술로 해석될 수 있다. 1990년대 후반부터 주체사상을 기반으로 선군정치를 내세운 북한은, 인민대중의 자주성을 옹호하기 위해 우선적으로 군대[총대]를 통해 나라와 민족의 자주권을 수호하고자 하였다. 주체사상은 외부의 힘이나 지원

37) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사(上)』, 195쪽.

38) 정성철, 『조선철학전사6』, 128쪽.

39) 홍대용의 국방 사상에 대해 『조선철학사(上)』에서는 한 문장(“백만대군을 준비하여 둘 것과 38만의 직업적 군인을 유지함으로써 국방을 공고히 할 것을 주장하였고 성곽의 구조, 병기의 제작 등에 대한 탁월한 견해를 내놓았다”, 197쪽)으로, 『조선철학사개요』에서는 약 반 페이지, 『조선철학사2』는 한 페이지 정도 할애하였다면, 『조선철학전사6』에서는 약 두 페이지에 걸쳐 설명하였다.

에 의존하지 않고, 오직 자력으로 자신의 운명을 개척할 것을 강조하는 사상이다. 이에 따라, 제국주의에 맞서기 위한 자력갱생의 원칙 속에서 군사력 강화는 필연적인 선택이 될 수밖에 없었다. 이러한 선군정치의 정당화를 위한 일환으로, 홍대용이 사대주의와 대국주의에 대항하며 나라와 민족의 자주권을 수호하기 위해 국방사상을 강조한 측면을 심도 있게 조명한 것이다.

4장. 박지원 사상에 대한 서술 변화

박지원은 주자학적 자연관인 지방지정설을 부정하고, 지구설과 지전설을 주장하였다. 아울러 그는 ‘먼지[기]’를 세계 만물의 궁극적 근원으로 간주하며, 먼지의 결합 방식과 운동 변화에 따라 사물의 차이가 발생한다고 보았다. 박지원은 우주 만물이 먼지의 운동과 변화에 의해 생성될 뿐이라고 보았으며, 이에 따라 ‘모든 것이 천명(天命)에 의해 결정된다’는 관점을 비판하며 무신론을 주장하였다. 박지원은 유물론적 자연관을 토대로 리기론 또한 유물론적 관점에서 해석하였다. 그는 세계 만물이 물질적 존재인 기[먼지]로부터 비롯된다고 보았으며, 이에 따라 리는 기에 내재된 법칙적 속성에 불과하다고 해석하였다. 박지원은 만물이 ‘운동과 변화의 과정에서 끊임없이 낡은 것이 소멸하고 새로운 것이 생성된다’는 필연적 법칙성을 제시하며 변증법적 견해를 확립하였다. 또한, 객관적 물질에 감각 기관이 작용한 결과로 감각이 발생한다는 유물론적 인식론을 주장하였으며, 인민들의 생활수준이 우선적으로 향상되어야 올바른 도덕이 실현될 수 있다는 진보적 윤리관을 제시하였다.

1) 박지원의 철학사상

① 무신론

박지원이 유물론적 자연관을 바탕으로 각종 종교적 신비설을 비판하며 무신론을 주장하였다는 점은, 『조선철학사(上)』, 『조선철학사개요』, 『조선철학사2』, 『조선철학전사6』에서 공통적으로 조명하는 내용이다. 다만, 『조선철학전사6』에서는 박지원의 무신론 사상이 ‘황당한 신비설을 통해 인과관계를 설정하고 인간의 운명을 농락하는 미신’을 부정하였음을 강조하며,⁴⁰⁾ 그가宿命론적 입장을 거부하였음을 밝혔다. 이는 사람이 ‘세계와 자신의 운명의 주인으로서 자주적으로 살아가며 발전하려는’ 자주성과, ‘목적의식을 가지고 세계를 개조하며 자신의 운명을 개척해 나가는’ 창조성을 지닐 수 있도록 하는 데 박지원이 사상적으로 기여하였음을 보여주려는 서술로, 그의 무신론 사상 속에 주체사상의 단초가 내재해 있음을 시사하는 것이었다.

40) 정성철, 『조선철학전사6』, 143쪽.

② 리기론

박지원이 리(理)를 전통적 성리학자들처럼 객관적 실재로서의 정신적 실체로 간주하지 않고, 물질적 기(氣)에 내재한 운동과 변화의 법칙성으로 이해하였다는 점은, 『조선철학사(上)』, 『조선철학사개요』, 『조선철학사2』, 『조선철학전사6』에서 공통적으로 주목하는 사항이다. 그러나 『조선철학전사6』에서는 박지원의 유물론적 리기론이 ‘성리학적 목적론적 세계관과 대립하는 사상’으로서, 봉건적 통치 질서가 근거로 삼는 천리(天理)에 대한 순응을 강요하는 ‘성리학적 숙명론을 타파하고, 인간의 자주의식 발전에 상당한 기여를 한 진보적 사상’이라는 점을 부연하였다.⁴¹⁾ 박지원이 봉건 사회 제도가 천리(天理)에 기반하여 형성되었다는 관점에 의문을 품도록 함으로써, 사람이 자주적인 삶을 실현하는 데 사상적으로 영향을 미쳤다고 본 것이다. 이는 박지원의 사상이 주체사상의 형성에 있어 중요한 역할을 했음을 부각하려는 시도였다.

③ 변증법

박지원의 변증법적 사상, 즉 ‘사물의 발전 과정에서 낡고 오래된 것이 새로운 것으로 대체된다’는 견해는 『조선철학사(上)』, 『조선철학사개요』, 『조선철학사2』, 『조선철학전사6』에서 공통적으로 조명된다. 그러나 『조선철학사2』에서는 그의 변증법적 사상이 성리학의 형이상학적 세계관에 대한 비판적 입장에서 전개되었다고 설명하였다.⁴²⁾ 성리학은 자연 현상이 ‘천도(天道)’에 의해 영원불변하듯, 사회 현상 또한 ‘천도’에 따라 형성된 ‘인도(人道)’이므로 변하지 않는다고 보는데, 박지원은 이러한 성리학적 입장에 반대하였다는 것이다. 이에 근거하여 『조선철학전사6』에서는 박지원의 변증법이 성리학자들이 절대적이라 주장한 봉건제도에 대한 비판적 의미를 지니며, 성리학의 ‘숙명론적 견해에 대한 반대’로 작용하였음을 부연하였다.⁴³⁾ 이는 박지원의 사상이 인민대중이 낡은 사상과 문화의 속박에서 벗어나 자주성을 실현할 수 있는 가능성을 제시하였음을 시사하는 것이다.

2) 박지원의 사회정치사상

유물론적 철학사상을 주장한 박지원은 “진보적인 사회정치적 견해”⁴⁴⁾를 제시하였다. 구체적으로는 전제개혁사상과 농업발전을 위한 여러 방안, 교통 발전과 화폐제도 정비 강화, 봉건적 신분제도의 철폐, 사대주의 배격, 선진과학기술 도입 주장 등을 주장하였다.

41) 정성철, 『조선철학전사6』, 137쪽.

42) 정성철, 『조선철학사2』, 314쪽.

43) 정성철, 『조선철학전사6』, 138쪽.

44) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사(上)』, 204쪽.

① 자기나라 역사 강조

『조선철학사개요』부터는 박지원이 사대주의적 역사관을 배격하고, 왜곡된 ‘우리나라 역사’를 바로 세우는 데 주력하였다는 점에 주목하였다. 박지원이 ‘우리나라 역사’를 중시한 점에 주목한 서술은, 사상적 주체성을 확립하려는 주체사상을 의식한 것이었다. 인민대중이 자주성을 실현하는 혁명을 이루기 위해서는, 먼저 자기 나라의 전통과 역사를 깊이 이해하고 ‘사상적 주체성’을 확립해야 했다.⁴⁵⁾ 따라서, 주체사관이 본격적으로 적용된 『조선철학사개요』부터 박지원이 ‘우리나라 역사’를 바로 세우고자 했던 노력을 조명하게 된 것이다.

② 신분제도 개혁

『조선철학사2』와 『조선철학전사6』에서는 박지원의 신분제도 개혁에 대한 견해가 인권 평등과 노비 해방 사상의 기초가 되었음을 설명하였다. 이는 그의 사상이 인민대중의 자주성을 고취하는 데 기여함과 동시에, 사회 역사 발전에 중요한 영향을 미쳤음을 시사한다. 박지원의 사상에서 ‘억압받고 천대받던 인민대중이 자신의 운명의 주인으로 등장하는’⁴⁶⁾ 주체사상의 단초를 조명하고자 한 것이었다. 또한, 박지원이 『허생전』에서 농민 대중에 대한 우호적 입장을 표명한 것과 관련하여, 『조선철학전사6』에서는 ‘자주성을 위한 투쟁에 나선 농민 폭동군에 대한 인도주의적 입장’⁴⁷⁾이라고 부연하였다. 이는 인민대중이 자연과 사회를 개조하며 자신의 운명을 주체적으로 개척해 나가는 과정을 박지원이 긍정적으로 인식하였음을 보여주는 것이다. 박지원이 ‘자주성을 위한’ 농민 대중의 투쟁에 호의적인 태도를 보였다는 서술은, 그의 사상 속에 ‘인민대중이 모든 것의 주인’이라는 주체사상의 철학적 원리와 ‘인민대중의 투쟁에 의해 역사가 발전한다’는 주체사상의 사회 역사적 원리가 내재해 있음을 조명하려는 것이었다.

③ 애국주의

『조선철학전사6』에서는 박지원의 애국주의적 입장을 중점적으로 조명하였다.⁴⁸⁾ 『조선철학전사6』에서는 박지원이 국가의 부강을 위해 적국의 학문과 기술이라도 수용해야 한다는 북학(北學) 사상을 주장한 점과, 사대주의적 역사관을 배격하고 자국의 역사를 바

45) “사상에서 주체를 세우기 위하여서는 자기의 것에 정통하여야 합니다. 자기 나라의 것을 잘 알아야 혁명과 건설에서 나오는 모든 문제를 자주적으로, 자체의 실정에 맞게 풀어나갈 수 있으며 혁명과 건설을 자기 인민의 지향과 요구에 맞게 해나갈 수 있습니다. 또한 그래야 자기 조국과 인민을 열렬히 사랑하고 애국적 헌신성과 혁명적 열정을 높이 발휘할 수 있습니다.” (김정일, 「주체사상에 대하여」, 『주체사상 연구: ‘주체사상’의 ‘김일성주의’ 화에 관한 연구』, 197쪽.)

46) 김정일, 「주체사상에 대하여」, 『주체사상 연구: ‘주체사상’의 ‘김일성주의’ 화에 관한 연구』, 174쪽.

47) 『조선철학사개요』와 『조선철학사2』에서는 그냥 농민대중 혹은 농민폭동군이라고 표현했을 뿐, “자주성을 위한 투쟁에 일떠선”이라는 표현은 사용하지 않았다.

48) 이전의 조선철학사들과 달리 『조선철학전사6』에서는 박지원의 애국주의 사상을 한 절로 구성하여 설명하였다.

로 세우려 한 노력을 ‘애국정신의 발현’으로 해석하였다. 1990년대 후반부터 북한이 내세운 선군정치에는 인민대중의 자주성 실현을 위해서는 나라와 민족의 자주권 수호가 우선시되어야 한다는 입장이 반영되어 있었다. 때문에 봉건 통치 계급의 사대주의적 태도에 맞서 나라와 민족의 자주권을 지키고자 했던 박지원의 애국주의 사상을 심층적으로 다룬 것이었다.

5장. 박제가 사상에 대한 서술 변화

박제가 전문적인 철학 논문을 저술하지는 않았다. 유물론적 원칙에 기반하여 무신론적 사상을 주장하는 데 그쳤다. 그는 사물의 객관적 법칙을 정확히 이해하고 활용하는 것이 중요하다고 강조하며, 비과학적인 지리풍수설을 비롯한 각종 미신을 부정하였다.

1) 박제가의 철학사상

① 무신론

박제가 사회 현상을 현실주의적으로 바라보는 유물론적 입장에 기반하여 무신론을 주장하였다는 점은 『조선철학사(上)』, 『조선철학사개요』, 『조선철학사2』, 『조선철학전사6』에서 공통적으로 논의되고 있다. 다만, 『조선철학전사6』에서는 세계를 있는 그대로 바라보는 박제가의 유물론적 관점이 ‘종교적 신비주의와 숙명론에 반대된다’는 점을 부연하였다.⁴⁹⁾ 또한, 그의 무신론 사상이 ‘사람이 자신의 운명을 스스로 개척할 수 있다는 확신을 심어주었으며, 자연과 사회를 개조해 나가는 인민대중의 자주적이고 창조적인 활동에 기여하였다’고 서술하였다.⁵⁰⁾ 이는 박제가의 무신론 사상이 사회적 존재로서 인민대중의 본질적 속성—자주성, 창의성, 의식성—형성에 영향을 주었다고 해석한 것으로, 주체사관에 입각한 설명이라 할 수 있다.

1) 박제가의 사회정치사상

박제는 농업, 수공업, 상업의 발전뿐만 아니라 해외 통상의 활성화 등 사회 개혁 사상을 제시하였다. 그는 선진 과학기술의 도입을 거부하는 ‘존명(尊明) 사대주의자’들을 강하게 비판하며, 당시 유럽의 선진 과학기술과 기술 체계, 그리고 중국의 앞선 제도와 문물을 열린 자세로 연구하고 수용할 것을 주장하였다. 또한, 국방 문제에 대해서도 탁월한 견해를 제시하며 실질적인 대응 방안을 모색하였다.

① 증상론

49) 정성철, 『조선철학전사6』, 169쪽.

50) 정성철, 『조선철학전사6』, 170쪽.

『조선철학사(上)』에서는 박제가의 중상론이 상업 자본의 이익을 반영한 것으로 설명한 반면,⁵¹⁾ 『조선철학사개요』부터는 이를 ‘자본주의 관계의 발전’⁵²⁾ 혹은 ‘부르주아 개화사상의 전제’⁵³⁾로 규정하였다. 후자는 박제가가 자주적 의식과 창조적 역량을 바탕으로 사회 개조를 실현하고자 했음을 강조하려는 서술이었다. 박제가가 당시 성장하던 시민 계급의 요구와 이익을 단순히 인식하는 데 그치지 않고, 이를 반영하여 보다 발전된 사상으로 정립해 나갔다는 것은, 그가 자주적 의식을 바탕으로 창조적 활동을 전개하며 사회 개혁을 도모하고, 나아가 사회 역사 발전에 기여하였음을 의미한다. 이는 주체사상이 규정하는 인간의 본질적 속성—자주성, 창조성, 의식성—을 반영한 서술이라 할 수 있다.

② 국방 사상

『조선철학전사6』에서는 박제가가 제시한 국방제도를 보다 상세히 다루고 있다.⁵⁴⁾ 특히 이전의 『조선철학사』들과 달리, 그의 국방사상을 ‘민족적 자주권을 지키려는 염원이 민족의 존엄과 생명을 수호하려는 전민족적 이익과 부합하는 것’⁵⁵⁾이라고 서술하였다. 제국주의의 위협 속에서 인민대중의 자주성을 실현하는 주체사상의 목표가 군사력에 의해 보장된다는 선군정치론의 논리를 의식한 것이었다. 이는 ‘총대’를 통해서만 나라와 민족의 자주권을 수호하고 인민대중의 자주성을 실현할 수 있다는 선군정치론의 정당성을 전통 철학에서 찾으려는 시도로 해석될 수 있다.

5장. 결론

본 발표문은 주체사상의 원리와 내용이 발전함에 따라, 북학파의 일원인 홍대용, 박지원, 박제가의 사상 속에서 주체사상의 단초를 탐색하려는 시도가 점점 강화되었음을 고찰하였다. 인민대중을 역사의 주체로 규정하는 주체사상이 확립되기 이전에 편찬된 1960(1961)년의 『조선철학사(上)』에서는 이들의 철학 및 사회정치사상을 맑스-레닌주의적 관점에서 설명하였다. 반면, 주체사상이 정립된 이후에 저술된 1986년의 『조선철학사개요』와 1987년의 『조선철학사2』에서는 이들의 사회정치사상에서 주체사상의 단초를 발견하려는 시도가 이루어졌다. 주체사상을 기반으로 한 선군정치가 선포된 이후 편찬된 2010년 『조선철학전사6』에서는 이들의 사회정치사상뿐만 아니라, 철학사상에서도 주체사

51) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사(上)』, 210쪽.

52) 최봉익, 『조선철학사개요』, 255쪽.

53) 정성철, 『조선철학사2』, 358쪽.

54) 박제가의 국방사상에 대해 『조선철학사(上)』에서는 한 문장(“국방문제 등에 대한 탁월한 견해를 내놓았다”, 211쪽)을, 『조선철학사개요』에서도 한 문장(“국방 등을 강화하기 위한 애국적이며 진보적인 사상들을 내놓았다”, 256쪽)을, 『조선철학사2』에서는 한 페이지를 할애하였다면, 『조선철학전사6』에서는 약 3페이지에 걸쳐 설명하였다.

55) 정성철, 『조선철학전사6』, 186쪽.

상의 연원을 탐색하고자 하였다. 나아가 선군정치의 정당성을 부각하기 위해 이들의 국방사상과 애국주의를 보다 심층적으로 조명하였다. 이처럼 북한은 『조선철학사』 서술을 통해 주체사상이 전통사상의 연장선상에 있음을 입증하고자 했으며, 이를 통해 자신들이 민족적 철학 전통의 정통 계승자임을 자처하였다. 추후 연구에서는 북한이 주체사관에 입각하여 설명한 북학과 사상에 대해 한국의 연구자들은 어떠한 방식으로 설명하는지를 고찰함으로써, 북학과 사상에 대한 남북한의 시각 차이를 보다 명확히 규명해 보고자 한다.

참고문헌

- 강승춘, 「철학의 사명과 근본문제」, 『위대한 령도자 김정일 동지의 사상리론: 철학1』, 평양: 사회과학출판사, 1996.
- 고유환, 「북한의 주체철학」, 『북한의 학문세계(상)』, 서울: 선인, 2009.
- 김영철, 「조선철학사연구의 강령적지침을 마련하여주신 불멸의 업적」, 『김일성종합대학학보: 철학, 경제학』, 제64권 제4호 (루계 제538호).
- 김일성, 「사상사업에서 교조주의와 형식주의를 퇴치하고 주체를 확립할데 대하여: 당선전선동 일군들 앞에서한 연설」(1955년 12월 28일), 『김일성저작선집1』.
- 김정일, 「주체철학의 리해에서 제기되는 몇가지 문제에 대하여」, 『김정일전집23(1974.3-1974.7.)』, 평양: 조선로동당출판사, 2018.
- 김정일, 「김일성주의의 독창성을 옹계 인식할데 대하여(1976년 10월 2일)」, 『김정일전집 28(1976.6-1977.2.)』, 평양: 조선로동당출판사, 2020.
- 김정일, 「주체사상에 대하여」, 『주체사상 연구: ‘주체사상’의 ‘김일성주의’ 화에 관한 연구』, 서울: 태백, 1989.
- 로동신문사, 『로동신문』, 1998년 8월 22일.
- 리순범, 「북학론의 리념적 기초」, 『사회과학원학보』, 2023년 1호(루계118호).
- 사회과학원 철학연구소, 『철학사전』, 1985, 평양: 사회과학출판사, 1985.
- 이병수, 「북한철학의 패러다임 변화와 사상적 특징」, 『대동철학』 제67집, 2014.
- 조선로동당 중앙위원회 당력사연구소, 『조선로동당력사』, 평양: 조선로동당출판사, 1991.
- 정성철, 『조선철학사2』, 평양: 과학 백과사전출판사, 1987.
- 정성철, 『조선철학전사6』, 평양: 사회과학출판사, 2010.
- 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사(上)』, 평양: 과학원출판사, 1960(제2판; 도서출판 광주, 1988).
- 최봉익, 『조선철학사개요: 주체사상에 의한 『조선철학사』(1962)의 지양』, 평양: 사회과학출판사, 1986.

북한에서의 성호학과 연구

실학파의 계보와 자본주의

전성건
경국대학교

1. 서론

해방을 맞은 지 3년 뒤 1948년 남쪽과 북쪽에 각각 단독 정부가 수립되면서 한반도는 분단되었다. 국가와 시민의 別離를 맞이한 것이다. 냉전 시대의 갈등과 대립은 지금까지도 유지되고 있고, 근대와 민족의 표상을 공유하고 있지만 그 실질과 내용은 전혀 다르다. 이러한 상태가 유지된다면, 머지않아 언어의 소통도 문제가 될 수밖에 없을 것이다. 언어는 문화라고 할 수 있으니, 문화를 달리하면 언어도 달라지게 마련이기 때문이다. 이 글은 통일된 한반도에서 남한과 북한의 철학적 소통의 장을 마련하려는 기획으로 작성된 것이다. 한반도 철학의 공통 기반을 마련하려는 것이다. 그 기획의 일환으로 작성된 이 글은 북한 철학 가운데 성호학과를 다룬다.

일반적으로 성호 이익(1681-1763)은 반계 류형원(1622-1673)을 계승하여 다산 정약용에게 실학을 전한 인물로 인식되어 있다. 위당 정인보(1893-1950)가 실학의 비조로 “반계가 一祖, 성호가 二祖, 다산이 三祖이다.”¹⁾라고 언급한 것이 사람들에게 각인되어 있기 때문이다. 그런데 이른바 ‘실학파’를 논할 때는 역시 면우 곽종석(1846-1919)의 제자였던 창해 최익한(1897-?)의 학술을 이해해야 한다.

창해는 1938년 12월 9일부터 1939년 6월 4일까지 『동아일보』에 『與猶堂全書를 讀함』이라는 글을 발표하였고, 이를 골간으로 월북한 지 만 7년이 지난 1955년 『실학과와 丁茶山』을 간행하였다. 이 두 종류의 저술이 중요한 것은 남북 분단 이후 북한 철학은 물론 남한 철학에서도 그 주제들이 연구되기 시작하였기 때문이다.²⁾ 다산 정약용에 특화된 저술이지만, 그 속에는 실학과에 대한 기초적인 개념과 내용이 들어가 있다. 그 점에서 이 두 저술은 매우 중요한 위상을 지니고 있다고 할 수 있다.

1) 정인보, 「다산 선생의 생애와 업적」 『담원국학산고』 1955, 71쪽.

2) 『與猶堂全書를 讀함』의 제목과 내용 그리고 계보 날짜 및 간략한 분석 내용은 전성건, 「다산 정약용에 대한 북한 학술의 연구 동향과 담론 가능성」 『철학』 제157집, 2023, 133-134쪽 참조.

『실학과와 丁茶山』의 가장 큰 특징은 실학 개념, 실학과 연원, 그리고 다산 정약용의 철학·정치·경제 사상을 정의·실증·논증하고 있다는 점이다. 실학 개념의 경우, 『前漢書』의 ‘修學好古實事求是’, 청조 고증학의 ‘실사구시’, 덕촌 양득중(1665-1742)과 완당 김정희(1786-1856)의 ‘실사구시’ 발언 등을 제시하고, 실학 개념을 “단순히 실행이나 실증학이란 것보다도 민생(民生)과 사회에 실리와 실용성이 있는 학문, 즉 경제학(經世學)을 주로 의미하는 것” 이라고 정의한다.³⁾

그다음, 실학과 연원은 재미있는 부분이 있는데, 화담 서경덕(1489-1546)을 조선 실학의 선구자로 선언하는 한편, 서인·노론 실학과와 동인·남인 실학과로 구분하고 있다는 점이다. 전자는 화담 서경덕→잠곡 김육(1580-1658)→담헌 홍대용(1731-1783)·연암 박지원(1737-1805)·초정 박제가(1750-1805) 등의 북학파로 계승되어 다산 정약용에 의해 대성되는 반면, 후자는 화담 서경덕→반계 유형원→성호 이익으로 계승되어 다산 정약용에 의해 대성된다는 것이다. 남한 철학에서는 주로 반계→성호→다산 계열의 실학과 연구가 위주를 이루고 있다.⁴⁾

마지막으로, 다산 정약용을 실학파의 대성자로 평가한다. 다산의 철학사상은 정치사상과 경제사상의 토대가 되는데, 미신을 타파하는 과학적 견해, 실용주의를 따르는 유학으로의 개혁, 유물론적 제요소를 가지고 있는 인식과 비판 등으로 구분하여 설명한다. 정치사상은 균민주의와 『경세유표』를 중심으로 민주·민권주의를 향하고 있었다고 평가하고, 경제사상은 여전제를 중심으로 한 중농 경제사상을 제시하고 있다. ‘農者得田’, ‘耕者有田’, ‘土地共有’, ‘共同耕作’, ‘共同收穫’, ‘共同分配’의 여전제가 그들이 지향하는 민주주의와 연동되고 있는 것이다.

본 논문은 북한에서의 성호학과 연구를 다루고자 한다. 그 일환으로 우선 성호 이익에 대한 평가를 기준으로 연구의 진전 과정을 살펴볼 것이다. 창해는 성호를 ‘반계의 우수한 계승자’로 평가하였다. 그런데 “현행 《성호 선생 문집》을 가지고 성호학설의 전모로 인정한다면 이는 적지 아니한 착오일 것이다.” 라고 하면서 “문집보다 이 『세설유선(僊說類選)』이 보다 더 가치 있는 저작이라는 것을 단언할 수 있다.” 고 하였다.⁵⁾

『성호선생문집』을 가지고 성호의 학설을 평가하기 저어한 것은 ‘유교 경전 해설과 예설 같은 의의가 적은 부분만을 주로 편집·간행하였다.’ 고 말한 것에서 그 이유를 알 수 있다. 그러나 이는 매우 편협한 사유라고 할 수 있다. 그의 진보적 사상은 ‘경학’과 ‘예학’에 대한 성호의 저술을 통해서도 밝힐 수 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 이러한 평가를 하고 있는 것은 경학과 예학이 조선 봉건통치배들의 지배구조를 정당화하고 있다고 생각하기 때문이다. 이 글은 이러한 평가를 고려하면서 북한 철학에서 진행하고 있는 성호학과 연구에 대한 분석과 그 의미를 살펴볼 것이다.

3) 최익한, 『실학과와 정다산』, 청년사, 1989, 22쪽.

4) 북한 철학에서 다루고 있는 것처럼, 남한 철학에서도 잠곡에서 북학파로 계승되는 실학파의 계보화에 대한 것도 연구할 가치가 있는 것으로 보인다.

5) 최익한, 『실학과와 정다산』, 청년사, 1989, 93·97·98쪽.

본 논문의 구성은 다음과 같다.

2장에서는 남한 철학에서 성호학과 연구를 다룬다. 북한 철학에서 다루고 있는 성호학과 연구와 비교철학적 관점에서 다를 필요가 있기 때문이다. 남한 철학에서 성호학과 연구는 주로 공철정논쟁, 천주학논쟁, 경학논쟁의 세 부분으로 진행되었다고 할 수 있다. 성호학과가 좌우로 분기되는 지점이기 때문이다. 여기에 더해 근래에는 성호 예학에 대한 연구가 심화되고 있다. 북한 철학에서는 봉건통치의 잔재가 남아 있는 부분이 예학이기 때문에 그 부분을 철저히 배격하고 있지만, 성호의 예학에 대한 연구가 진행되지 않으면, 그의 진보적 측면의 한 부분을 놓치고 말게 된다고 할 수 있다.

3장에서는 창해의 직접적인 세례를 받은 정성철의 『실학과의 철학사상과 사회정치적 견해』(1974)를 살펴본다. 정성철이 창해의 직접적인 세례를 받았다는 것은 실학과의 철학사상과 정치사상·경제사상의 형식을 물려받았을 뿐만 아니라, [초기 실학과 중기 실학] 그 이후의 실학을 다루고 있다는 점[말기 실학]에서 창해의 연구를 진전시키고 있다는 점에서 확인할 수 있다. [오주 이규경과 혜강 최한기] 이 장에서는 초기 실학의 대표 인물 반계 류형원을 계승하였다고 평가되는 성호 이익을 다룬다.

4장에서는 2000년대 작성된 『조선철학사개요』를 통해 북한 철학에서 실학과 자본주의 시대를 어떻게 교직하고 있는지를 살펴본다. 실학과의 사상인 자본주의가 형성되어 가던 초기 반동적 봉건통치배들을 비판하고 자본주의의 길로 나갈 것을 지향했다는 것이다. 조선 후기 실학사상을 자본주의 세계의 부르주아 계몽사상을 매개하는 것으로 파악하고 있는 것이다. 그리고 그 안에는 실학과의 유물론적 철학사상 발전에 기여했다는 평가가 내재되어 있다.

2. 남한 철학에서 성호학과 연구

남한 철학에서 성호학과에 대한 연구는 주로 『대학장구』에 대한 비판적 해석과 양명학 수용에 대한 연구 및 천주학 관련 연구로 진행되었다. 그리고 이는 조선 후기 실학의 성격을 규명하는 작업의 일환이라고 할 수 있다. 특히 『대학장구』에 異見을 갖고 저술한 성호의 『대학질서』 및 성호의 제자들의 격물치지설을 밝히는 데에서 출발하였다.⁶⁾ 북암 이기양(1744-1802)을 중심으로 성호학과와 양명학 수용에 대한 심도 있는 연구⁷⁾도 『대학장구』 비판과 관련된다는 점에서 『대학』해석에 대한 논쟁과 양명학의 수용에 대한 연구는 밀접한 관련성을 갖는다. 그리고 그 쟁점에 『대학장구』와 『고본대학』의 대립구도가 있다. 이러한 『대학』해석논쟁과 양명학 수용에 대한 연구는 성호의 질서류 경학 연구의

6) 崔鳳永, 「星湖學派의 朱子大學章句 批判論--格物致知說을 中心으로-」 『동양학』17, 1987 참조. 이 연구는 성호·소남·순암의 온건한 이론 계기 및 하빈·정산·녹암·다산의 강경한 이론 계기로 구분하여 『대학』 개정의 불필요성을 중심으로 논의를 전개하고 있다.

7) 徐鍾泰, 「星湖學派의 陽明學 受容-苻菴 李基讓을 中心으로-」 『한국사연구』66, 1989 참조. 이 논문에서는 정산 이병휴의 영향을 받은 북암 이기양의 양명학 수용 양상을 살펴본 것이다. 또한 북암의 영향 아래 권철신, 한정운, 정약전 등이 양명학을 수용한 성호학과 인물로 제시되고 있다.

범주에서 진행된 것이라고도 할 수 있다.

그다음, 성호학파의 천주교 인식에 대한 연구도 진행되었는데, 천주교 교리를 전면적으로 비판하는 입장[하빈 신후담]과 성리학적 세계관을 정면으로 부정하고 천주교를 적극적으로 수용하는 입장[다산 정약용]으로 정리하고 있는 개설적 연구가 그것이다.⁸⁾ 천주학에 대한 수용과 비판의 두 갈래를 통해서 성호학파의 분기가 시작된다는 점에서, 관련 연구는 매우 중요한 시의성을 지닌다고 할 수 있다. 물론 이러한 천주학 수용 여부에 대한 연구는 서양의 자연과학의 수용 여부에 대한 연구와 함께 진행되어야 한다.⁹⁾

여하튼 90년대 들어오면 성호학파의 서구사상의 전래와 실학의 대응은 물론, 이른바 성호좌파와 성호우파에 대한 연구가 본격화되었다고 할 수 있다.¹⁰⁾ 서구사상의 전래는 자연철학의 입장에서 연구되었는데, 우주론과 심성론의 분리를 중심으로 서양과학기술의 도입이 논의되는 형국이라고 할 수 있다.¹¹⁾ 이상의 연구는 성호우파로 성호 이익→순암 안정복→공백당 황덕일·하려 황덕길 형제 등의 순암 계열과 성호 이익→녹암 권철신→다산 정약용 등의 녹암 계열의 분리를 통해 성호학파를 이해한다.

2000년대 들어오면 성호학파의 분기와 그 쟁점 등에 대한 이해가 일반화되면서 성호학파에 대한 연구가 비약적으로 확장되었다고 할 수 있다.¹²⁾ 성호 이익→소남 윤동규→하빈 신후담→순암 안정복→하려 황덕길→성재 허전 계열과 정산 이병휴→녹암 권철신→광암 이벽→다산 정약용→복암 이기양 계열이 바로 그것이다. 성호 우파에서는 순암에 대한 연구가 대부분을 차지하지만, 소남 윤동규 등이 더욱 연구될 필요가 있고, 성호 좌파에서는 아직도 다산 정약용에 치우쳐 있기 때문에, 중심 인물 이외에 대한 보완 연구가 필요한 것이 현재적 상황이라고 할 수 있다.

성호학파 내부의 논쟁 가운데 가장 대표적인 것은 공칠정논쟁, 『대학』논쟁, 천주학논쟁이 그것이다.¹³⁾ 공칠정논쟁은 공적으로 발현된 칠정을 리발로 이해할 것인지, 기발로 이해할 것인지를 논변하는 것인데, 이는 사단칠정논쟁·인심도심논쟁과 연동되어 있어 주로 해당인물의 사단칠정에 대한 연구에서 진행되고 있다. 『대학』논쟁은 앞서 언급한

8) 金鎬德, 「朝鮮 後期 實學派의 天主教 認識-星湖學派를 중심으로」 『한국종교연구회회보』3, 1991 등 참조.
9) 그동안 남한 철학에서는 물론, 북한 철학에서도 천주학과 자연과학을 분리하여 연구가 진행되었다고 할 수 있다. 그러나 천주학의 형이상학적 이념 아래 발전된 것이 이른바 서양 중세의 자연철학이었기 때문에, 동시적 연구가 진행되어야 하는 것은 자명한 사실이다. 천주학이 근대의 과학사상과 구별될 수 있는 여지가 없는 것은 아니지만, 그럼에도 불구하고 서양철학은 서양신학의 범주 안에 있다는 것은 사실이기 때문에, 이와 관련된 것을 고려해볼 필요가 있다.
10) 허남진, 「서구사상의 전래와 실학」 『철학사상』4, 1994; 姜世求, 「下廬 黃德吉과 順菴系列 星湖學派의 興起」 『東亞研究』34, 1997; 강세구, 「拱白堂 黃德壹과 順菴系列 星湖學派의 胎動」 『실학사상연구』9, 1997 등 참조.
11) 徐鍾泰, 「星湖學派의 陽明學과 西洋科學技術」 『韓國思想史學』9, 1997; 안영상, 「성호학파의 宇宙論과 도덕 실천적 心性論의 분리」 『민족문화연구』32, 1999 등 참조.
12) 金鍾錫, 「近畿 退溪學派 연구를 위한 예비적 고찰-星湖 李瀼의 學問淵源과 退溪學 수용 양상」 『退溪學報』111, 2002; 鄭景柱, 「밀양의 퇴계 학맥」 『退溪學과 韓國文化』31, 2002 등 참조.
13) 송갑준, 「성호학파의 분기와 사상적 쟁점」 『人文論叢』13, 2000.

것처럼, 『대학장구』의 『고본대학』 개정의 필요성 여부에 대한 연구인데, 이는 양명학이 주자학을 비판하는 핵심 부분이라는 점에서 성호학파의 양명학 수용 과정과 다시 연동된다. 그리고 이에 대한 연구는 성호학파 인물별 연구 및 영남 퇴계학파와의 비교 연구 등으로 확장되고 있다.¹⁴⁾ 천주학논쟁에 대한 연구는 천주학과 서양과학을 분리하여 본격화되고 있는 형국이다.¹⁵⁾ 이 부분도 앞서 언급한 것처럼, 깊이 있는 연구를 위해서는 분리하여 연구될 필요성이 있지만, 결국 서양의 천주학과 자연철학은 함께 연구되어야 한다는 점을 재차 강조한다.

이밖에도 성호학파 연구는 성호의 질서류에 대한 연구가 본격화되면서 『주역』에 대한 연구,¹⁶⁾ 역사에 대한 연구,¹⁷⁾ 의례에 대한 연구가 진전되고 확장되고 있다. 여기에서 언급하고 싶은 연구 분야가 있다. 바로 성호와 성호학파의 예학이 본격적으로 연구되고 있다는 점이다.¹⁸⁾ 2000년대 초반 연구가 진행되기는 하였지만, 당시의 연구는 시론적인 연구라고 할 수 있다. 2010년 이후가 되어서야 학계에서 예학 연구가 본격화되었는데, 이는 『가례』에 대한 연구가 진전되었고, 이후 그 연구가 향례와 국가례 등으로 확장되기 시작하면서 가능해졌다고 할 수 있다. 특히 『가례』에 대한 연구가 본격적으로 진행되어 조선 후기 예학사의 발전 양상을 전체적으로 조망할 수 있게 되었다는 점¹⁹⁾에서, 『가례』에 대한 연구는 『가례』 자체에만 국한된 것이 아니라, 향례와 왕조례 그리고 국가례로까지 확장되었다고 할 수 있다. 이른바 경세예학이 가능해졌다는 것을 의미한다. 요컨대, 조선의 예학사는 의리예학→경세예학→체제예학으로의 진전과정 속에서 해명될 필요가 있다.

-
- 14) 안영상, 「여헌 장현광과 성호 이익의 성리설 비교 연구-사단칠정론과 인심도심론을 중심으로-」 『유교사상문화연구』24, 2005; 정소이, 「河濱 慎後聃의 四端七情論-貞山 李秉休와 茶山 丁若鏞에게 끼친 영향을 중심으로-」 『儒敎思想文化研究』58, 2014; 이재복, 「이익과 이병휴의 공칠정설과 그 의미」 『인문과학연구논총』42, 2021; 정종모, 「정산 이병휴의 공칠정(公七情) 연구-성리학적 연원과 윤리적 의미를 중심으로-」 『陽明學』66, 2022 등 참조.
- 15) 손홍철, 「조선후기 천주교 수용의 학술사적 의미 고찰-다산 정약용과 신서파·공서파를 중심으로-」 『다산학』9, 2006; 전성진, 「천학에 대한 조선 후기 지식인의 대응 양상」 『陽明學』55, 2019; 박진아, 「18세기 조선 錦帶 李家煥 서학 수용의 인식론적 기반」 『東洋古典研究』75, 2019; 서종태, 「천주교의 자발적 수용과 내포지역 성호학파의 역할」 『충정학과 충청문화』35, 2023 등. 구만옥, 「마테오 리치(利瑪竇) 이후 서양 수학에 대한 조선 지식인의 반응」 『韓國實學研究』20, 2010; 구만옥, 「조선후기 西學 수용과 배척의 논리-星湖學派의 西學觀을 중심으로-」 『동국사학』64, 2018 등 참조.
- 16) 서근식, 「성호 이익의 『역경질서』에 나타난 『주역』 해석 방법」 『한국철학논집』44, 2015; 서근식, 「『성호학파에서 다산 정약용 『주역사전』 「시괘전」의 성립과정』 『한국철학논집』60, 2019 등 참조.
- 17) 강병수, 「조선 후기 성호학파의 단군조선 인식-『성호사설』·『동사강목』 기사를 중심으로-」 『선도문화』2, 2007 등 참조.
- 18) 백도근, 「近畿 退溪學派 禮學觀 연구」 『哲學研究』90, 2004; 전성진, 「성호학파 예학과 다산예학의 정위-『家禮』 이해를 중심으로-」 『한국실학연구』2012; 전성진, 「『家禮疾書』와 『星湖禮式』의 역사성」 『민족문화연구』87, 2020; 이봉규, 「『士儀』의 체제와 예설의 학파적 성격」 『한국실학연구』41, 2021 등 참조.
- 19) 장동우, 「조선후기 가례 담론의 등장 배경과 지역적 특색」 『국학연구』13, 2008; 장동우, 「『家禮』 註釋書を 통해 본 朝鮮 禮學의 進展過程」 『동양철학』34, 2010; 장동우, 「『주자가례』의 수용과 보급 과정」 『국학연구』16, 2010 등 참조.

3. 북한 철학에서 실학파의 계보

17~19세기에 조선에서 발생 발전한 《실학》이라는 개념은 학문하는 방법으로서의 《실사구시》(實事求是)와 학문의 내용으로서의 《실용지학》(實用之學)을 의미하며 그것으로서 종래의 학파들과 구별된다.²⁰⁾

실학파 사상가들의 《실학》 개념은 불교나 도교뿐만 아니라 유교 내부에서 주자학의 공리공담적 측면을 반대하면서 《성명외리》, 《예론》과 같이 공리공담이 아니라 실지 《부국유민》(富國裕民) 즉 나라를 부유하게 하며 백성을 넉넉하게 하는 쓸모 있는 학문이라는 의미에서 쓰였다.²¹⁾

정성철은 먼저, 창해와 마찬가지로 실학 개념을 방법으로서의 실사구시와 내용으로서의 실용지학으로 규정한다. 여기에는 정치·경제·군사 등 실학을 경제학으로 이해하고 있는 것과 관련을 맺는다. 실학은 불교와 도교뿐만 아니라, 주자학에서 진행되는 리학과 예학 등을 공리공담으로 규정하고 나라를 부강하게 하고 백성을 부유하게 하는 부국유민만이 실용지학이라는 것이다.

그는 또 실학 개념을 정립하면서 ‘실학’ 개념이 삼국시대부터 시작되었지만, 조선에 들어와서 불교를 ‘허학’ 이라고 비판하면서 주자학을 ‘실학’ 으로 규정하게 되었다는 점도 언급한다. 그리고 실학의 주자학적 이해가 16세기 율곡 이이(1536-1584)에 의해 변화되어 갔다는 점도 함께 강조한다. 주자학의 실학을 율곡이 윤리도덕적 학설에서 정치·경제·군사 문제로 그 흐름을 바꾸었다는 것이다. 요컨대, 율곡이 주자학의 ‘실학’ 관념 속에 있었지만, ‘실학’ 의 개념 내용을 경제학으로 옮겼다는 점에서 실학의 내용을 넓혔다고 평가해야 한다는 것이다.

이상에 근거하여 정성철은 16세기 주자학 내부에서 발생한 초기 실학의 발생 과정은, 율곡 이이와 중봉 조헌(1544-1592) 등의 개혁 사상을 토대로 하여 잠곡 김육(1580-1658)을 거쳐 반계 류형원(1622-1673)에 의해 계승·발전되었고, 다시 17세기 지봉 이수광(1563-1628)을 대표로 서학의 자연과학에 대한 연구, 백호 윤희(1617-1680)의 고전학적 경향을 거쳐 18세기 성호 이익에 의해 계승·발전되었다. 여기에서 확인할 수 있는 하나의 사실은 정성철 또한 창해처럼 성호 이익에 대한 연구를 《새설유선》을 중심으로 진행하고 있다는 것이다. 『성호 선생 문집』의 경설과 예설은 반동적인 내용이기 때문이다. 요컨대, 북한 철학에서 진행하고 있는 실학 연구는 반계 류형원의 『반계수록』 →성호 이익의 『새설유선』 [남한에서는 『성호사설』] →다산 정약용의 『경세유표』 [『목민심서』] 의 계승 관계에 중점을 두고 있다는 점이다.²²⁾

20) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 13쪽

21) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 16-17쪽.

22) 기실 이러한 흐름은 역전되어 이해할 필요가 있다. 다산 정약용의 학문과 저술을 통해 다시 성호 이익과 반계 류형원, 다시 율곡 이이와 중봉 조헌, 그리고 다시 화담 서경덕으로 올라가서 실학의 계보를 추구했을 것이라는 추론이다.

그는 사물과 법칙, 도덕 원리와 정치, 도덕 실행과의 관계 문제를 일반적인 철학 범주 문제로, 단순한 이론 문제로 파악한 것이 아니라 사회 정치, 경제적 《개혁》의 실천적 문제로, 실학적으로 파악하였다는 점이다.²³⁾

반계의 『반계수록』은 사물로서의 器와 그 사물의 법칙으로서의 道의 관계를 일치화하고, 인간의 정치 원리를 도덕과 일치화시키는 맥락에서 사물과 인간을 바라보고 있다는 것이다. 그리고 그것이 바로 그의 철학사상이 사회사상과 정치사상의 토대가 된다. 요컨대, 반계가 주자학에서 분리하여 이해하고 있는 리와 기, 도와 기의 이론을 통합하여 사유하는 한편, 이를 사회사상과 경제사상 그리고 정치사상과 밀접하게 결부시켜 실학 이론으로 심화·발전시켰다는 것이다.

그 구체적인 모습은 『반계수록』이라는 저술을 통해 확인할 수 있다. 반계의 토지제도 개혁사상은 貢田制에 근거하고 있고, 물류의 유통을 장려하는 상업제도, 세금을 줄여주는 수공업의 발전을 반계가 도모하는 데에서 드러난다는 것이 바로 그것이다. 또 조세와 화폐 및 환자법·군포법·노비법 등에 대한 개혁사상을 강조한다. 토지세는 토질에 따라 3등급으로 나누고, 흉년과 풍년 또한 3등급으로 나누어 실제 수확량의 1/10로 단일화하는 것이 골자이다. 환자법·군포법·노비법은 폐지할 것을 주장한다.

이제 반계 류형원을 계승한 성호 이익을 살펴볼 때가 되었다. 성호 이익은 율곡 이이와 반계 류형원을 ‘時務를 안 사람’ 이었다고 평가한다. 여기에서 중요한 것이 바로 ‘시무’이다. 성호의 경학에 대한 이해도 ‘시무’의 관점에서 이해함으로써 이후 경학과 경제학을 일치시키는 다산 정약용의 학술로 진전되어 계승된다. 그러나 그의 철학사상은 주로 퇴계 이황과 율곡 이이의 영향을 받았고, 그것에 고전학적 성격을 덧붙여 방향성을 조금 바꾸기는 하였지만, 기본적으로 그 영향권에서 벗어나지 못한 반면, 사회정치사상은 율곡 이이와 반계 류형원의 영향을 받아 진보적인 ‘개혁’을 주장하였고, 자연과학에 대해 새로운 견해를 소개하여 실학을 발전시킨 인물이 된다. 그러므로 성호의 사상을 살펴봐야 할 곳은 그의 자연과학 사상과 사회정치 사상 분야가 된다.

탕약망(湯若望)의 《주제군징》(主制群徵), 양마낙(陽瑪諾)의 《천문략》(天問略), 애유약(艾儒略)의 《직방외기》(職方外紀), 웅삼발(熊三拔)의 《태서수법》(泰西水法), 리마도[마테오 리치]의 천문 관계 서적들을 통하여 구라파 자연과학에 접하였고 조선, 중국의 자연과학자들의 저작들도 깊이 탐독하였을 뿐만 아니라 세계정세에 대한 일정한 안목을 가지고 있었다.²⁴⁾

그런데 이익의 과학사상이 갖는 한계는 ‘문헌적 고증’의 방법이었고 실험적이고 분석적인 연구에까지는 도달하지 못하였다. 조선에서 서양의 자연과학을 처음 소개한 사람이 지봉 이수광이었지만, 자신의 자연과학 사상체계에 도입하여 자기의 견해를 제기한 것이 성호였기 때문에, 조선의 자연과학 사상의 전환은 성호로부터 시작되었다고 이해해

23) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 123쪽.

24) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 165쪽.

야 한다. 천원지방설, 지구설, 지전설 등 성호의 지구중심설적 천문학의 이해는 이후 담헌 홍대용에 의해 태양중심설로 발전한다. 또한 성호는 조선에 처음 서양의학을 소개한 공로가 있다. 그는 서양의학에 대한 ‘정확한 이해’에 근거하여 인체의 해부학적 구조와 생리학적 기능에 대해 상세하게 소개하였다.²⁵⁾

이익은 철학의 기본 문제에서 리의 일차성을 인정함으로써 객관적 관념론에 속한다. 그러나 그의 철학사상은 정통적 주자학에서 이탈하여 범신론적 성격을 다분히 소유함으로써 조선철학사상에서 독특한 자리를 차지하게 되었다.²⁶⁾

이익의 《격물치지》에 대한 합리적인 인식론적 이해는 그의 자연과학연구와 관련되어 실학적 태도를 수립하는 이론적 전제가 되었다. 이는 주자학의 《격물치지》에 대한 이해를 유물론적으로 변화시킨 합리적 요소라고 할 수 있다. 이익의 인식론은 아직도 주자학의 관념론적 인식론의 범위를 벗어나지는 못하였으나 다분히 유물론적이며 합리적인 요소들을 포함함으로써 그의 실학사상의 인식론적 기초가 되었다.²⁷⁾

이익의 종교, 미신에 관한 견해에는 다분히 무신론적 요소가 포함되어 있었으나 그 자신의 자연관에서의 제한성으로 하여 무신론을 관철시킬 수는 없었으며 그는 유교에서 중시하는 제사 문제와 관련하여 결국은 유신론적 견해를 의연히 노출시키고 있다.²⁸⁾

이익의 윤리도덕적 견해는 부분적으로 긍정적 요소도 있으나 전적으로 봉건적 질서를 존중히 함으로써 봉건제도를 옹호한 데 복무한 반동적이며 관념론적인 견해이다.

정성철은 성호의 철학사상을 크게 4가지로 구분하고 있다. 첫째 기론으로서의 자연관, 둘째 격물치지론으로서의 인식론, 셋째 제사론으로서의 종교·미신에 관한 견해, 넷째 계층적 봉건사회 질서로서의 윤리도덕관이 그것이다. 첫째, 성호가 리를 중시하여 객관적 관념론에 속하지만, 자연을 기의 세계로 인정함으로써 범신론적 성격을 가진 것으로 평가한다. 리기론의 평가에서 리 관념을 비판하고 유물론 입장에서 기론을 그의 대표적 자연관으로 이해하려는 관점인데, 이러한 평가는 논란의 여지가 있다.

둘째, 격물치지에 대한 이해를 자연과학과 연계하여 사물의 원칙과 원리를 바로잡는 것으로 파악하고 있다. 이러한 평가는 주자학적 맥락에서 이해되는 격물치지에서 서양의 자연과학에서 자연 세계를 파악하는 논리적이고 경험적인 평가를 대입한 것으로, 북한 철학의 입장에서 봤을 때는 유물론적 독법으로 격물치지[격치학]를 이해하고자 한 것이다. 그리고 이러한 자연과학적 방법으로서의 격물학은 성호의 실학 사상의 인식론적 기초가 된다.

셋째, 북한 철학에서 종교와 미신에 대한 성호의 평가는 불교와 도교 및 무속에 대한 비판을 검토해 보면, 성호의 합리적인 판단 속에서는 무신론적 요소가 포함되어 있는 것으로 이해할 수 있다. 문제는 제사 문제에 대한 것인데, 제례를 포함한 관혼상제의 예학

25) 이는 이론의 여지가 있다. 그가 서양의학을 제대로 이해하였다면, 심주제설에 그치지 않고 뇌주제설로 나아가야 했기 때문이다.

26) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 178쪽.

27) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 188쪽.

28) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 192-193쪽.

은 결국 봉건사회의 질서를 유지하는 장치이기에 유신론적 견해를 노출시키는 동시에 시대적 한계를 벗어나지 못한 한계를 지닌다. 그런데 이 부분도 문제의 소지가 있다. 성호의 근검과 절약의 주장, 사치와 참람의 금지는 의례 행위를 통해서 검증될 수 있기 때문이다.

마지막으로, 이익의 윤리도덕적 견해는 효제를 강조하는 측면에서 인간의 도리를 실천하는 긍정적 요소가 있지만, 그것도 결국 봉건적 질서를 존중하고 옹호하는 것이기 때문에 반동적이고 관념론적인 견해라고 할 수 있다. 삼강오륜의 봉건적 질서, 즉 계층적 봉건사회의 질서를 비판하고 있는 것이다. 이 부분도 문제의 소지가 있다. 삼강이야 수직적 질서체계라고 할 수 있지만, 오륜은 상호 호혜적 해석이 가능한 부분이기 때문이다.

성호의 사회역사관은 관념론이지만, 그의 역사적 조건 아래에서 보면 애국적이며 진보적인 측면들도 포함되어 있다. 독도가 조선의 영토임을 확인한 애국자로서의 안룡복, 임진왜란 때 중흥의 공로를 다한 이순진 등이 애국적인 모습을 볼 수 있는 사례[『성호새설류선』]이며, 時勢에 기초한 變法 사상이 진보적인 측면[『곽우록』]이다. 여기에서 중요한 것이 ‘애국적’이라는 표현이다. 이는 ‘민족적’이라는 표현과 함께 북한 철학사에서도 이후 진전되어 조선 후기 동학과 위정척사파의 애국과 애민, 그리고 민족의 긍지 등으로 진전되기 때문이다.

성호의 사회정치개혁 사상은 변법에 기초한 것이다. 성호는 조선 봉건사회의 위기를 자각한 진보적 양반 계층이 나라의 안정과 부강을 도모하려는 목적을 지닌 사회정치개혁 사상을 가지고 있었기 때문에, 당시 부패한 봉건사회의 각종 모순을 폭로하고 규탄하고 있다는 점에서 진보적인 인물이라고 할 수 있다. 물론 그렇다고 한계가 없는 것이 아니다. 봉건사회의 모순을 폭로한다는 점에서 진보적이지만, 봉건사회의 문제 해결이라는 점에서는 시대적 한계가 있다고 평가하기 때문이다.

그리고 그의 경제개혁 사상은 중농사상에 근거하고 있다. 농업생산을 증대하는 것이 목적이었기 때문이다. 이익의 상업 제한 노비제 개혁 등의 대책도 생산노동에 노비를 될수록 많이 참가시키며 양인 장정의 수를 확보하며 놀고먹는 자를 없애자는데 근본 의도가 있다.²⁹⁾ 그가 외치는 검소의 주장과 사치의 배격 또한 이러한 논리에 기반한다고 할 수 있다. “나라의 흥망이 사치냐 검소냐의 두 글자에 달려 있다.” [『성호새설류선』「흥망계사검』]라는 말이 이를 확증해 준다.

그런데 성호는 토지공전제의 원칙에서 사적 토지를 몰수하여 공유하고 사회적 신분과 관직의 등급에 따라 토지를 분배하여 죽은 다음에는 국가에 반환하게 하자고 한 반계류형원의 주장을 그대로 실시하기 어렵다고 생각하였다. 균등 분배를 이상화하였지만 현실적 측면을 고려했기 때문이다. 그리고 이런 점에서 성호의 토지제도 개혁사상은 계급적 제한성에서 나온 것이라고 할 수 있다. 성호의 토지제도 개혁에 대한 사유는 반계보다 퇴보했다는 것이다.

29) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 205쪽.

그럼에도 불구하고 성호는 士農合一을 전제로 하고 있고, 죽은 사람에게 세금을 받아내는 白骨徵稅, 탈세하면 동네 사람에게 세금을 받아내는 隣徵, 탈세하면 친척에게서 세금을 받아내는 族徵의 피해를 지적하는 데, 이것은 역사적 제한성 내에서 그의 진보성을 확인할 수 있는 부분이다. 이밖에도 군포의 폐단을 없애기 위한 개혁안을 제시하였고, 화폐가 물산을 유통시키는 교환수단으로 발생하였다는 사실을 인정하는 등 자급자족 자연경제를 주장하는 실학파의 진전을 확인할 수 있는 매우 중요한 인물로 성호를 다루고 있는 것은 사실이다.

성호의 정치개혁 사상에서 중요한 것은 노비제도, 과거제도, 문벌제도에 대한 비판이다. 먼저 그는 노비의 세습제도가 동서고금에 없는 법이라고 격렬하게 비판한다. 노비제로 인해 국방은 약화되고, 사노비의 존재로 인해 놀고먹는 상전을 양성했기 때문이다. 요컨대, 성호의 노비제 개혁은 나라의 농업생산을 증대시키고 국가재정을 충실히 함으로써 봉건국가를 강화하고자 한 정치경제적 근본의도가 있었다는 것이다.

성호의 과거제도 비판은 인재 등용과 결부되어 문벌, 서자 및 적자, 지방 신분 등 차별제도에 대한 비판과 직접적으로 연계되어 있다. 세상 일에 도움이 될 수 없는 문장을 가지고 인재를 선발하는 제도를 비판하고 있는 것이다. 그는 덕행과 재능, 그리고 경전에 능한 인재를 선발해야 한다고 주장한다. 경전에 근거한 실력시험과 천거제를 겸하여 인재를 선발해야 한다는 주장이 그것이다.

성호의 문벌제도 비판은 인재 선발과 근본적으로 대립된다. 그런데 양반제도 자체를 부인하지 않았다는 점에서 봉건사회의 역사적 제한성을 갖는다. 성호는 지방 향교에서 우수하지 못한 자는 농사를 짓게 하고, 특출한 자는 태학에 보내 양성하고, 여기에서 우수하지 못한 자는 다시 향교로 돌려보내며, 관리로 쓸 때는 반드시 학교의 추천을 기준으로 하고, 지방 장관들의 추천을 비교하여 선발하고, 추천이 없는 자는 관리를 시키지 말 것을 주장하였다.

여기서 한 가지 지목하고 갈 것이 있다. 바로 반계 류형원과 성호 이익으로 구성된 조선 초기의 실학과 구분되는 조선 중기의 실학 담론의 특징이다. 담헌 홍대용, 연암 박지원, 초정 박제가, 그리고 다산 정약용으로 계승되는 실학파를 구성한 조선 중기 실학의 가장 큰 특징은 ‘변증법’의 표제가 절 제목으로 기재되어 있다는 것이다. 변증법의 논리를 유물론과 변증법으로 해석하고자 한 것이다. 여기에 더해 각 인물의 특징을 일별하면, 담헌 홍대용의 특장은 ‘자연과학’에 있고, 연암 박지원의 특장은 ‘토지제도’와 ‘유민익국의 경제사상’에 있으며, 초정 박제가의 특장은 ‘중상론’에 있다. 그리고 성호학과와 북학파의 철학사상과 정치·경제 사상의 종합·대성자인 다산 정약용의 특장은 ‘여전제로 표현된 이상사회의 본질’에 있다. 그리고 조선 말기 실학의 대표적 인물 서술은 창해 최익한을 진전시킨 부분이다.

조선 말기 실학의 대표적 인물은 오주 이규경과 혜강 최한기이다. 오주는 북학파에 속하는 청장관 이덕무(1741-1793)의 손자로 開國論를 주장하여 개화파 사상가들의 이론적

토대가 되었는데, 그 이전의 유물론과 변증법을 발전시켰던 인물이다. 혜강의 또 다른 호인 溟東은 大同江의 옛 이름인데, 그의 철학사상의 의의는 조선 봉건시기의 유물론의 전통을 계승하여 집대성한 것과 인식론, 변증법, 논리학 분야에서 ‘세계철학사 발전에 빛나는 기여’를 하였다는 것이다.³⁰⁾ 요컨대, 오주의 특장은 ‘개국론’에 있고, 혜강의 특장은 평등, 민주주의, 인도주의 사상을 토대로 한 ‘계몽적 교육사상’과 ‘세계 대동사상’에 있다. 오주의 개국론을 특장으로 기술하고 있는 것은 실학과 자본주의 시대를 연계하려는 데 있으며, 혜강의 사상을 ‘계몽’과 ‘대동’으로 기술한 것은 유물변증법의 철학적 논리를 계몽시대와 세계철학과 연동시켜 북한 철학의 최종 심급으로 표현하고자 한 것이다. 그러므로 북한 철학에서 실학과 자본주의의 연동을 어떻게 구성하고 있는지 확인할 필요가 있다.

4. 북한 철학에서 실학과 자본주의

실학파의 사상은 그 어떤 노동계급의 혁명사상도 아니며 또한 봉건주의 사상도 아니다. 그것은 우리 나라에서 자본주의적 관계가 형성되어가던 초기 부패한 반동적 봉건통치배들을 비판하고 자본주의 길로 나갈 것을 지향한 진보적인 철학사상 조류이다. 실학파 철학은 18세기 이익의 철학으로부터 시작하여 홍대용, 박지원, 박제가 등에 의하여 심화 발전되었고 그 후 19세기 상반기에 들어와서 정약용, 이규경, 최한기 등에 의하여 가장 높은 수준에 이르렀다.³¹⁾

『조선철학사개요』는 정성철의 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』의 실학과 계보를 충실히 따른다. 실학파 사상은 봉건주의 사상도 아니고 혁명사상도 아니며, 자본주의가 형성되어 가던 초기 봉건 통치배들을 비판한 진보적 철학사상 조류이다. 초기실학파의 대표자 성호 이익이라는 걸출한 철학사상가가 나타나 이후 담헌 홍대용, 연암 박지원, 초정 박제가 등의 북학파에게 계승되고, 이를 다시 정약용이 대성시켰다. 그 이후 북학파를 계승한 오주 이규경은 유물론과 변증법을 한층 발전시키며 개국론을 전개하였는데, 이후 오주의 철학사상과 경제사상·정치사상은 개화파에게 이론적 영향을 미쳤다. 그리고 다시 혜강 최한기라는 걸출한 학자에 이르러서는 한반도는 물론, 세계철학사에 빛나는 업적을 남기게 된다. 특히 혜강의 철학사상이 중요한 것은 기철학의 대성자[기일 원론적 유물론 철학]라는 점과 과학적 사유에 기초한 논리학의 전개를 이루어냈다는 것이다.

『조선철학사개요』에서 제시하고 있는 실학과 철학의 특징은 첫째, 공리공담과 스큐라적인 논쟁을 일삼고 있던 주자성리학에 대립하여 진리는 실지 사실에서 찾고 학문은 현실적으로 쓸모가 있어야 한다는 실학을 주장했다는 것이다. 둘째, 유교 관념론적인 자연관에 결정적인 타격을 가하고 유물론적인 자연관을 내세운 것이다. 자연 법칙과 도덕 원

30) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 545쪽.

31) 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 주체98(2009), 223쪽.

리를 일치화하는 주자학을 비판하고 있는 대목이다. 셋째, 우리 나라에서 처음으로 자본주의적 발전의 요구를 반영한 것이다. 앞의 두 가지는 정성철이 언급한 것이지만, 마지막 자본주의 관련 내용은 『조선철학사개요』에서 처음 표제어로 제시하고 있다는 점에서 유의미성이 있다.

『조선철학사개요』에 보이는 성호 이익에 대한 평가는 정성철의 기초를 대부분 따르고 있다. 천지만물을 기론으로 설명하고 있다는 것, 인간의 인식이 선천적으로 주어지는 것이 아니라 객관 사물이 인간의 인식 기관에 작용하여 형성된다는 것 등이 그것이다. 특히 성호가 인간의 인식과정이 감각, 표상, 판단, 추리의 복잡한 사유 과정을 거친다는 것을 어느 정도 이해하고 있다는 평가는 실학과 철학사상의 진보를 언급하기 위한 것이다. 이는 이후 해강 최한기에 의해 일종의 완성태로 진전된다.

또한 성호가 사회의 개혁 대상으로 제시하는 노비제도, 과거제도, 문벌제도, 무당·광대 등의 잡술, 승려, 건달 등을 간략하게 소개하고 있다. 마찬가지로 이익이 빈천한 양반 선비로서 당시 반동적인 봉건통치배들에 의해 착취받는 근로인민들의 비참한 처지에 일정한 동정을 표시하기는 하였지만, 양반계급의 입장을 떠나 근로인민의 이익과 요구를 대변할 수 없는 제한성을 갖는다고 평가한다.

담헌 홍대용에 대한 평가는 『의산문답』을 통해 그가 관념론적 견해를 부정하고 유물론적 사상을 제기하였다는 것이 주요 요지이다. 요컨대, 유물론적 자연관에 기초하여 기일원론을 주장하였다는 것이다. 사회정치적 견해에서 중요한 것은 토지경작의 균등을 주장하는 균전론을 제시하였다는 것, 봉건적인 문벌제도와 세습적인 양반신분제도의 불합리성을 비판하면서 재능을 기반으로 인재를 선발해야 한다는 것을 주장하였다는 것, 남녀 구분 없이 군사를 배우고 나라의 경비를 강화해야 한다는 것 등이다.

홍대용과 함께 18세기 중기 실학의 대표적 학자는 연암 박지원이다. 그는 홍대용과 함께 지원지전설을 주장하고 세계의 모든 사물을 기(또는 먼지)에 의해 이루어진 것으로 보았다. 연암은 선행 기일원론자들의 ‘기불멸론’을 계승하였지만, ‘질불멸설’을 주장함으로써 물질문명론으로 진보하였다. 기와 질 개념은 함께 사용되기도 하고 분리하여 사용되기도 하지만, 연암의 질불멸설을 강조하고 있는 것은 기론에서 한 단계 발전된 학설로 질불멸설을 생각한 것이다. 또 연암은 토지경병, 신분제도[적자와 서자의 차별, 사노비] 등도 비판하였다. 요컨대, 연암의 사상은 진보적 양반계급과 봉건국가의 입장을 대변하면서 객관적으로는 농민들과 시민들의 이해를 일정하게 반영하여 우리 나라 실학사상을 풍부히 하는데 기여하였다.

연암 박지원의 사상은 조정 박제가에 의해 더욱 발전하였다. 박제가의 실학사상에서 중요한 부분은 상공업의 발전시키는 것과 관련된 것이다. 그는 상업을 천시하는 것을 반대하면서 물건을 유용하게 쓸 수 있게 하고 밖으로 해외통상을 발전시킬 것을 주장하였다. 그 또한 북학과 일원으로 양반제도, 문벌제도, 과거제도 등 불합리한 조선의 제도를 예리하게 폭로하고 그것들을 개혁할 것을 주장하였다.

다산 정약용은 유교철학의 전통적인 관념들을 비합리적인 것으로 보면서 세계의 시원을 물질적인 기라고 말하였다.『주역사전』] 그러므로 세계의 사물현상은 물질적인 기가 끝없이 변화하면서 무단한 운동 과정에서 나타나는 것이다. 그의 인식론 또한 외계사물이 감각기관을 통해 마음에 전달됨으로써 이루어진다는 것에 근거를 두고 있다. 유물론적이고 합리적인 요소를 제기한 철학자로 생각한 것이다. 사회정치적 견해에서 중요한 것은 봉건통치배들의 학정과 죄악을 폭로하고 있다는 것이다. 감사론, 환자론, 애절양 등이 대표적이다. 게다가 정약용은 선행 실학자들이 제기한 균전법이나 한전법을 넘어서는 토지제도를 주장하였다. 여전법이 그것이다.

오주 이규경은 자본주의가 급격히 성장하는 시기 실학사상을 더욱 발전시키고 진보적인 철학사상과 사회정치적 견해를 내놓은 인물로 평가된다. 기일원론적 철학사상과 실학사상을 계승하였다는 것이다. 이규경은 세계의 근본을 기라고 언급하여 유물론적 사유를 가지고 있었고, 물질세계의 변화발전도 변증법적으로 이해하고 있는 학자였다. 그는 전통적 토지소유관계를 반대하고 토지 이용과 조세 부역에서 양반이나 상민이나 할 것 없이 균등할 것을 주장하였다. 또한 사회정치적 특장은 쇄국정책을 반대하면서 세계추세에 대한 넓은 안목에 기초하여 해외 각국을 대상으로 하는 무역을 크게 발전시켜 나라의 부강을 적극 주장하였다는 것이다. 이른바 개국통상에 관한 그의 사상은 자본주의 발전의 현실적인 요구를 반영한 것이다.

혜강 최한기는 유교성리학을 반대하고 기일원론 철학과 실학사상을 발전시켜 ‘실학사상과 부르주아 계몽사상’ 사이에 다리를 놓는 역할을 한 진보적인 사상가이다. 그는 리학에 대립하여 기학이라는 유물론적 철학사상 발전에 기여하였다. 최한기는 세계의 물질적 시원이며 기초로서의 기를 자기 철학의 시발점으로 보고, 철학의 모든 문제를 새롭게 해석하고 체계화 하면서 그와 대립되는 리학, 도학, 불학, 심학 등 각종 관념론 철학 조류를 비판한다.

또 혜강은 운동과 정지, 유와 무 등에 대해 변증법적 해석을 진행한다. 이를 토대로 자연을 초월한 어떤 존재도 인정하지 않는다. 나아가 유교의 천명론도 부정한다. 그에게 중요한 것은 인식론인데, 그는 인식의 원천, 인식의 과정, 인식과 실천의 관계를 유물론적 입장에서 해석한다. 요컨대, 사람의 인식은 객관적 사물과 감각기관의 접촉을 통해 이루어지고, 실지 생활 과정에서 얻어지는 여러 가지 경험에 의해서 형성되고 풍부해진다. 인식 과정은 감성적 단계와 추상적 사유의 단계가 결합되어야 정확하게 될 수 있다고 한다. 추리 판단이 이성적 사유 과정에 동반되어야 한다는 것이다.

혜강은 쇄국정책 등 보수주의적 입장을 비판하면서 나라의 문명개화를 위해 다른 나라의 선진적인 것들을 이용할 것을 주장하였다. 물론 혜강은 자본주의 열강들의 침략은 경계한다는 전제를 가지고 있었다. 요컨대, 혜강의 사상에는 봉건 전제주의에 대한 비판과 민주주의적 사상이 들어 있으며, 그의 사상에서 긍정적인 요소들은 다시 개화사상가들에 의해 계승되고 더욱 발전되었다.

5. 결론

실학사상은 우리나라에서 17세기 중엽에 하나의 사상조류로 나타나 부르쥬아 사상조류가 발생하기 시작한 19세기 중엽에 이르기까지의 사이의 애국적이며 진보적인 사회사상조류였다. 실학사상가들은 반동적 양반계급의 어용철학으로 복무한 주자학의 공리공담을 반대하고 진보적인 철학사상을 계승 발전시켜 일련의 합리적인 철학적 견해들을 내놓은 것으로 하여 우리나라 봉건시대의 철학사상사의 발전에서 일정한 지위를 차지한다.³²⁾

북한 철학에서 실학파의 철학사상·사회사상·정치사상은 단일한 관점에서 이해할 수 있어야 한다. 그리고 세계 전환기의 사상사적 흐름은 봉건주의 사회에서 자본주의 사회로 진전하는 가운데 변증법적 유물론의 관점이 작동되는 가운데 있다. 그리고 실학파의 사상은 주자학의 사단칠정논쟁·인심도심논쟁 등 공리공담을 반대하고 변법에 기초한 다양한 개혁 정책을 제시하는데 복무하였다. 문벌제도·노비제도·과거제도 등 조선시대의 골격을 형성하고 있는 제도 일반은 봉건통치배들의 권력 유지에 목적이 있었기 때문에 매우 반동적인 것이다.

실학파들은 이를 염려하여 시대적, 역사적 제한성 속에서도 제도개혁에 노력을 기울였다. 그리고 그 이면에는 리철학에서 기철학으로 진전되는 역사의 발전단계 흐름이 있다. 주자학 관념 속에 있었던 율곡 이이였지만, 그가 개혁 정책을 제기한 것은 매우 의미가 있다. 중봉 조헌과 잠곡 김육 등의 정책가들은 중기 실학으로 진전되는 데에 기초가 된다. 그리고 등장한 중기 철학의 대표자들이 바로 성호학과 북학파이고, 이를 종합한 이가 바로 다산 정약용이다.

서양에서 들어온 자연과학의 수용, 이로 인한 자연철학의 유물론적 이해의 증진, 다시 이를 통한 인간의 인식론의 진전[객관 세계에 대한 감각기관의 반응과 합리적인 추론의 진전], 부르쥬아 계몽사상이 지배하고 있는 자본주의 세계의 이해, 쇄국정책을 넘어 해외 국가에 나라를 여는 개국론의 전개, 민주주의 사회와 대동사상을 세계에 전달할 수 있는 이론체계의 확립 등 조선 실학파의 전개와 진전은 애국은 물론 세계철학사에 빛나는 업적이라고 할 수 있다는 것이다.

남한과 북한의 실학 담론은 자본주의적 근대화과 변증법적 유물론의 진보라는 서로 다른 해석의 토대를 가지고 진행되었다. 그런데 남한과 북한은 모두 반계 류형원→성호 이익→다산 정약용으로 이어지는 실학파 연원을 공유한다. 여기에 북한 철학에서는 담헌 홍대용, 연암 박지원, 초정 박제가의 북학파를 함께 배치하고, 이후 화담 서경덕→율곡 이이→반계 류형원→성호 이익→다산 정약용→혜강 최한기로 완결되는 기일원론적 유물론의 계보화로 진전된다. 기일원론과 유물변증법이라는 두 원칙에 따른 북한 철학의 결정론으로 정리된 것이다.

32) 정성철, 『실학파의 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974, 613쪽.

북한 학술에서 성호학파는 주자학의 관념론 및 조선의 신분 제도를 넘어서지 못했다는 점에서 그 한계를 지니고 있지만, 서양의 자연 과학의 수용과 제도 개혁의 노력이라는 점에서 실학파로서의 역할을 했다고 평가된다. 이러한 평가는 다소 작위적인 평가라고 할 수 있다. 그들의 철학 관념과 그 내용이 사회·정치·경제 등 제반 학술에 전제되어 있기 때문이다. 그리고 이는 이후 이른바 ‘주체철학’으로 더욱 정형화된다.

일정한 철학적 관점 아래 인간과 사회 그리고 국가와 세계를 바라보는 것이 나쁜 것만은 아니다. 오히려 필요하다고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 그것은 담론의 과정으로서의 소통이 절차적으로 이루어진 것이라고 할 수 없다. 이 점은 극복되어야 한다. 남한 철학 또한 문제가 없는 것이 아니다. 한국철학사 집필의 공통 원칙과 방법이 있다고 할 수 없기 때문이다. 이러한 상호의 문제를 해결하기 위해서 남한과 북한의 한반도 철학사 집필의 원칙과 방법을 상호 공유하고 정당한 절차와 담론의 과정을 통해 새로운 집필이 가능해지기를 기대해 본다.

참고문헌

최익한, 『실학과와 丁茶山』, 청년사, 1989.

정성철, 『실학과와 철학사상과 사회정치적 견해』, 한마당, 1974.

『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 주체98(2009)

강병수, 「조선 후기 성호학파의 단군조선 인식-『성호사설』·『동사강목』 기사를 중심으로-」 『선도문화』2, 2007.

姜世求, 「下廬 黃德吉과 順菴系列 星湖學派의 興起」 『東亞研究』34, 1997.

강세구, 「拱白堂 黃德壹과 順菴系列 星湖學派의 胎動」 『실학사상연구』9, 1997.

金鎬德, 「朝鮮 後期 實學派의 天主教 認識-星湖學派를 중심으로」 『한국종교연구회회보』3, 1991.

金鍾錫, 「近畿 退溪學派 연구를 위한 예비적 고찰-星湖 李瀾의 學問淵源과 退溪學 수용 양상」 『退溪學報』111, 2002.

구만옥, 「마테오 리치(利瑪竇) 이후 서양 수학에 대한 조선 지식인의 반응」 『韓國實學研究』20, 2010.

구만옥, 「조선후기 西學 수용과 배척의 논리-星湖學派의 西學觀을 중심으로-」 『동국사학』64, 2018.

박진아, 「18세기 조선 錦帶 李家煥 서학 수용의 인식론적 기반」 『東洋古典研究』75, 2019.

백도근, 「近畿 退溪學派 禮學觀 연구」 『哲學研究』90, 2004.

손홍철, 「조선후기 천주교 수용의 학술사적 의미 고찰-다산 정약용과 신서파·공서파를 중심으로-」 『다산학』9, 2006.

송갑준, 「성호학파의 분기와 사상적 쟁점」 『人文論叢』13, 2000.

- 서근식, 「성호 이익의 『역경질서』에 나타난 『주역』 해석 방법」 『한국철학논집』44, 2015.
- 서근식, 「『성호학파에서 다산 정약용 『주역사전』 「시괘전」의 성립과정』 『한국철학논집』60, 2019.
- 徐鍾泰, 「星湖學派의 陽明學 受容-苾菴 李基讓을 中心으로-」 『한국사연구』66, 1989.
- 徐鍾泰, 「星湖學派의 陽明學과 西洋科學技術」 『韓國思想史學』9, 1997.
- 서중태, 「천주교의 자발적 수용과 내포지역 성호학파의 역할」 『충청학과 충청문화』35, 2023.
- 안영상, 「성호학파의 宇宙論과 도덕 실천적 心性論의 분리」 『민족문화연구』32, 1999.
- 안영상, 「여헌 장현광과 성호 이익의 성리설 비교 연구-사단칠정론과 인심도심론을 중심으로-」 『유교사상문화연구』24, 2005.
- 이봉규, 「『士儀』의 체제와 예설의 학파적 성격」 『한국실학연구』41, 2021.
- 이재복, 「이익과 이병휴의 공칠정설과 그 의미」 『인문과학연구논총』42, 2021.
- 장동우, 「조선후기 가례 담론의 등장 배경과 지역적 특색」 『국학연구』13, 2008.
- 장동우, 「『家禮』 註釋書를 통해 본 朝鮮 禮學의 進展過程」 『동양철학』34, 2010.
- 장동우, 「『주자가례』의 수용과 보급 과정」 『국학연구』16, 2010.
- 전성건, 「성호학파 예학과 다산예학의 정위-『家禮』 이해를 중심으로-」 『한국실학연구』2012.
- 전성건, 「천학에 대한 조선 후기 지식인의 대응 양상」 『陽明學』55, 2019.
- 전성건, 「『家禮疾書』와 『星湖禮式』의 역사성」 『민족문화연구』87, 2020.
- 전성건, 「다산 정약용에 대한 북한 학술의 연구 동향과 담론 가능성」 『철학』 제157집, 2023.
- 鄭景柱, 「밀양의 퇴계 학맥」 『退溪學과 韓國文化』31, 2002.
- 정소이, 「河濱 愼後聃의 四端七情論-貞山 李秉休와 茶山 丁若鏞에게 끼친 영향을 중심으로-」 『儒敎思想文化研究』58, 2014.
- 정인보, 「다산 선생의 생애와 업적」 『담원국학산고』 1955.
- 정중모, 「정산 이병휴의 공칠정(公七情) 연구-성리학적 연원과 윤리적 의미를 중심으로-」 『陽明學』66, 2022.
- 崔鳳永, 「星湖學派의 朱子大學章句 批判論--格物致知說을 中心으로-」 『동양학』17, 1987.
- 최익한, 『실학과와 정다산』, 청년사, 1989.
- 허남진, 「서구사상의 전래와 실학」 『철학사상』4, 1994.

북한의 한국 근대철학 관점과 개화사상 연구

이행훈
한림대학교

1. 북한이 본 근대철학사조의 특징

북한은 위정척사론, 동학, 개화사상, 애국문화계몽사상을 ‘조선근대철학사상조류’로 규정하는데 이는 남한 학계의 한국 근대철학사상사 주요 구성 항목과 유사하다. 넘어서기 어려운 간극은 철학사에 대한 관점이다. 북한은 계급성과 당파성을 사회·역사 이해의 전제로, 주체철학에 따른 해석을 근대철학사에도 예외 없이 적용한다. 인민의 자주성과 창조성을 강조하면서, “사회역사운동의 주체는 인민대중이며 인민대중의 역할을 떠나서는 사회적 운동도 역사 발전도 생각할 수 없다.”는 선언은 주체철학의 전형이다.¹⁾ 아울러 지배와 피지배 계급투쟁사라는 사회역사관에 따라 철학사상 평가도 인민대중의 계급적 이해 반영 여하로 좌우된다. 대중이 역사의 주체로 급부상하는 근대 전환기 철학사상 서술은 이런 요구에 더 충실하다. 19세기 전국 각지에서 발생한 민란은 계급적 대립과 모순의 격화로 봉건사회 해체의 전조가 된다.

봉건사회에서 자본주의사회로의 이행은 역사 발전의 일반법칙으로 재론의 대상이 아니다. 역사 발전의 합법칙성을 과학적으로 해명한다는 사명 아래, 근대자본주의적 생산관계와 근대 부르주아 계몽사상 연구를 강조한다. 조선의 사회제도와 사상의 봉건성과 함께 근대철학의 반봉건, 개혁적 성격을 부각한 연구 경향이 지속된 이유다. 근대 서양이나 중국 사례로 조선 근대철학 발생의 보편성과 특수성을 논한 연구도 발표됐다. 예컨대 중세까지 지속되었던 신 또는 국왕 중심의 사회·역사적 견해가 인간에 대한 자연주의적 견해를 출발점으로 하는 개인 중심의 사회·역사에 대한 견해로 변했고, 중국의 량치차오나 옌푸 등 근대 계몽사상가에게서도 이런 경향이 발견된다고 일반화한다. 봉건사회 극복을 위한 진보적 철학사상 출현이 동서양의 보편적 특징이라면, 조선근대철학은 여기에 더해 반침략, 애국사상의 성격이 뚜렷하다고 주장한다.²⁾ 연구방법론의 변화가 감

1) 『김정일선집』 제12권, 406쪽.

2) 조원국, 「조선근대철학사상조류들의 사회력사에 대한 견해의 일반적특징」, 『철학연구』, 2023, 104-106

지되나 북한의 근대철학 관점을 뒷받침하기 위한 성급한 일반화가 나타난다.

주지하듯 북한의 철학사는 유물론과 관념론의 투쟁과 발전사다. 주체철학 확립 이후 사람이 모든 것의 주인이며, 인민대중의 자주성, 창조성, 의식성에 의해 발전하는 역사가 이 학술연구는 물론이고 사회·정치·경제·문화 전반에 반영되었다. 근대철학연구도 김일성의 교시에 따라 1950년대 후반부터 관 주도하에 진행되었다. 1959년 3월 조선노동당 중앙위원회 총회에서 김일성이 부르주아 혁명의 역사적 경험과 김옥균 연구의 필요성을 거론했고, 이어 ‘부르조아 민족운동에 대한 과학토론회’를 열어, ‘갑신정변은 사회발전의 합법칙성에 즉응한 애국적 진보적인 부르조아 개혁운동’으로 결론지었다고 한다. 그 결과를 응집한 『조선근대혁명운동사』(1961)는 일제에 이용된 실패한 개혁운동이라는 백남운 외, 『조선민족해방투쟁사』(1949)와 김석형의 『조선력사』(1953)의 시각을 극복하였으며, 개화사상의 연원도 실학에서 찾음으로써 일제의 부르주아 이데올로기 수입으로 개화사상이 형성되었다는 종래의 견해를 벗어났다고 한다.³⁾

1964년에는 북한사회과학원 역사연구소에서 『김옥균』(1964)을 출판했다. 이 책은 1990년 북한연구 총서의 하나로 남한에도 소개됐는데, 주진오가 「북한에서의 ‘갑신정변’ 연구의 성과와 문제점」이란 해제를 덧붙였다. 그는 이 책이 북한 역사학계의 근대사 서술에 막대한 영향을 주었으며, 1968년에 일본에서 편역·출판된 후 일본과 남한 학계에도 상당한 영향을 미쳤다고 회고했다. 해제에서 제시한 다섯 가지 문제점 가운데 개화사상의 사상적 연원과 형성은 한국철학사에서 반드시 포함해야 할 논제다. 주진오는 개화사상의 연원은 실학 전반이 아니라 북학론 중심이며, 청국의 양무론, 일본 근대 자유민권운동가들의 영향도 배제할 수 없다고 지적했다. 또한 일본 식민사학자들의 이식론과 조선사회 정체성론 비판은 필요하나 실학사상만의 계승이라거나 사회경제적 변화를 과장한다고 민족주체성이 확립되지 않는다고 꼬집었다. 이처럼 북한의 역사 연구는 민족주체성 확립과 역사 발전을 합법칙으로 파악하려고 노력하나, 사료적 근거 없이 추론에 의한 서술이 많아 구체성과 과학성을 결여할 뿐만 아니라 스스로 표방한 계급적 입장과 역사주의 원칙에도 불충실하다고 결론지었다.⁴⁾

북한은 갑신정변에 ‘최초의 근대적 부르주아 개혁운동’이라는 상징성을 부여했다.

쪽.

3) 북한사회과학원 역사연구소, 주진오 해제, 『김옥균』, 역사비평사, 1990, 464~467쪽.

4) 주진오가 제기한 문제 중 상당수가 여전히 논쟁 중인데, 첫째, 개화사상은 실학사상의 영향만을 받았는가. 둘째, 개화파는 1874년 이전에 하나의 당파로 성립되었는가. 셋째, 개화파는 일본의 본질을 정확하게 인식하고 있었는가. 넷째, 갑신정변은 과연 부르조아 혁명(개혁)인가. 다섯째, 개화파는 부르조아 민족운동에서의 지도역량인가 등이다. 이에 대해 주진오는 개화파에 김윤식, 어윤중, 김홍집을 포함하는 북한 연구는 역사적 사실과 배치된다거나 충의계를 갑신정변을 위한 조직구성으로 보는 시각도 무리라고 판단하였으며, 부르조아 혁명의 고전적 정의에 비추어 지주제에 기반을 둔 관료, 특히 피착취 대중과 단순히 유리된 게 아니라 침예한 모순(친일, 계급적 이익)이 있었다는 점을 도외시켰다고 비판했다. 또한 『갑신일록』 정강 가운데, 문벌 폐지와 평등권 제정 조항을 신분제 폐지로 해석하거나, 대신과 참찬의 회의와 의정부 토의 후 정사 집행 등을 근대적 내각제로 평가하여 왕권의 제한이나 입헌군주제 수립 운운은 과대평가로 보았다.(북한사회과학원 역사연구소, 주진오 해제, 『김옥균』, 역사비평사, 1990, 473~482쪽 참조.)

또한 근대적 개혁 방향이 갑신정변으로부터 정립됐다는 점에서 김옥균의 개화사상에 주목한다. 남한은 김옥균 보다 유길준 연구가 월등히 많다.⁵⁾ 현전하는 유길준 저술이 상대적으로 많고 사료에 기반한 연구 경향 때문이다. 북한과 달리 개화사상은 논쟁적 주제인데, 개화사상의 기반과 성격도 이견이 적지 않으며, 갑신정변은 변혁사상에서 단순한 정책론까지 평가를 달리한다.⁶⁾ 국사편찬위원회의 『신편 한국사』에서 개화사상을 정리했으나, 최근 출판된 『근대 전환기 한국의 개화와 유교』⁷⁾는 개화사상이 여전히 학술적 논쟁 과정에 있음을 보여준다.

조선 유교와 단절과 연속, 갑신정변의 위상에 대한 엇갈린 평가, 개화사상의 체계적 한계 등 논란의 밑바탕에는 한국 근대사 인식과 근대성 문제가 복잡하게 얽혀있다. 이런 연유로 남한에서 개화사상 연구는 철학보다 역사학 분야에서 뜨겁다. 역사학계의 『갑신정변연구』와 『개화당의 기원과 비밀외교』는 풍부한 사료를 활용하여 갑신정변 참여층에 주목한 연구로써, 한국철학사 개화사상 서술에 참고할 만하다.⁸⁾ 이 글의 목적은 개화사상에 대해 정의하거나 해석을 확정하는 데에 있지 않다. 발화 주체와 목적에 따라 사용하는 개념의 의미가 달라지기도 한다. 근대에 만들어진 신조어를 비롯한 여러 번역어가 일본으로부터 수입되었다. ‘문명’, ‘문명개화’는 ‘civilization’, ‘civilize’의 일본 번역어다. 조선에 들어와서는 여기에 자강과 독립의 열망을 담아 새롭게 전유되었다. 코젤렉의 표현으로 일종의 선도개념, 전망개념, 운동개념이다. 여기서는 1987년 출판된 『한국철학사』에 빈공간으로 남아 있는 개화사상이 서술될 날을 기대하며, 먼저 북한의 개화사상 연구 현황을 『조선철학전사 7』(2010)와 『조선근대개혁사』(2016), 기타 역사학·철학 연구논문집, 개별 논문을 통해 확인하고, 남한 개화사상 연구와 함께 주요 논점을 짚어 봄으로써 향후 철학사 서술에 담을 핵심 내용과 서술 방향의 실마리를 찾아보려 한다.

2. '조선철학사'의 근대철학 분야 항목 서술과 기본내용

최근까지 북한의 한국 근대철학 분야 서술을 일별하면,⁹⁾ 최봉익이 『조선철학사상사연구(고대-근세)』(1975)에서 근세철학사상의 하나로 ‘개화파와 김옥균의 사회정치사상’을

5) 학술연구정보서비스(<https://www.riss.kr/index.do>) ‘유길준’ 검색 결과는, 학술논문 498편, 학위논문 156편, 단행본 900편, 연구보고서 57편이고, ‘김옥균’은 학술논문 221편, 학위논문 80편, 단행본 878편, 연구보고서 32편으로 단순 수치에서 차이를 보인다.(2025.03.18.)

6) 전자는 한우근, 「개항 당시의 위기의식과 개화사상」, 『한국사연구』 2, 한국사연구회, 1968; 강재언, 「개화사상·개화파·김옥균」, 『조선사연구회논문집』 4, 1968; 김영호, 「유길준이 개화사상」, 『창작과 비평』 11, 1968; 이광린, 『한국개화사연구』, 일조각, 1969 등의 지속된 입장이며, 후자는 주진오, 「개화파의 성립 과정과 정치·사상적 동향」, 『1894년 농민전쟁연구』 3, 한국역사연구회 편, 역사비평사, 1993가 제기했다.

7) 한국국학진흥원 기획, 『근대 전환기 한국의 개화와 유교』, 블루앤노트, 2024.

8) 박은숙, 『갑신정변연구』, 역사비평사, 2005; 김종학, 『개화당의 기원과 비밀외교』, 일조각, 2017.

9) 한국 최초의 철학사 서술인 『조선철학사(상)』(1960)은 실학까지만 다루었고 그 이후의 철학사 서술 여부는 자료의 제한으로 확인하지 못했다.

5쪽 분량으로 정리했다. 『조선철학사개요』(1986)는 ‘자본주의적관계의 발전기철학’으로 ‘동학과 위정척사론’, ‘개화파와 갑오농민전쟁’, ‘반일의병운동의 반침략애국사상’, ‘애국문화운동의 철학사상’을 포함했다. 앞의 책과 비교해 구성이나 분량에 별 차이가 없다. 다만 ‘근세철학사상’이란 편제가 ‘자본주의적관계의 발전기철학’으로 바뀐 점이 특색이다. 식민지 근대화론에 맞선 내재적 발전론처럼 조선후기 자본주의적 생산관계의 발전을 역사 발전의 합법칙성의 하나로 파악하면서, 부르주아 계몽사상의 출현도 그 반영으로 본 셈이다. 최봉익은 개화사상을 다음과 같이 정리했다.

19세기 60~70년대에 이르러 우리나라에서는 봉건제도의 심각한 위기, 자본주의적 관계의 성장과 함께 중산 출신과 일부 양반 출신의 선진적 지식인들 가운데서 조선사회의 낙후한 면모를 일신하고 나라를 문명한 근대국가로 발전시킬 것을 주장하는 새로운 부르주아적 사상조류가 발생하였다. 이것이 개화사상이다.¹⁰⁾

개화사상의 발생 시점을 1860~70년대로 대략 적고, 평가는 선행 자본주의사상들보다 반봉건적·혁신적이며, ‘우리나라 첫 부르주아 개혁운동인 갑신정변의 사상적 전주곡’이라고 위상 지었다. 아울러 김옥균의 개화사상은 반봉건적인 부르주아 사상과 함께 반침략적 애국사상을 담고 있다고 평가했다.¹¹⁾ 1991년 『조선철학사 3』에서는 다시 ‘근대철학사상’을 편제로 ‘근대철학사상 발생발전의 사회력사적 환경’으로부터 ‘애국문화운동가들의 철학 및 사회정치사상’까지 총 8장으로 나누고, 제4장 ‘개화파의 사회정치사상’을 별도 항목으로 뽑았다. 여기서도 자본주의를 지향한 진보적 개혁사상이라는 서술 기조는 일관되게 유지된다.¹²⁾

2010년 『조선철학전사』(총15권) 제7권은, ‘근대철학사상 발생 발전의 사회력사적 환경과 일반적 특징’, ‘동학사상’, ‘위정척사론자들의 철학 및 사회정치적 견해’에 이어 ‘개화파의 사회정치사상’을 항목 기술했다. 세부 내용은 ‘개화파의 선구자들’, ‘김옥균의 개화사상’, ‘유길준의 개화사상’ 등 3절로 나누어 내용 면에서 상당한 보완이 이루어졌고, 필자도 최봉익 대신 량만석, 박춘란 공동 집필로 바뀌었다.¹³⁾ 이외에도

10) 최봉익, 『조선철학사개요』(사회과학출판사, 1986), 한마당, 1989, 302쪽.

11) 위의 책, 306쪽.

12) 반봉건적 개혁사상이라는 관점은 개별 논문에서도 그대로 수용된다. 예를 들면, “개화사상은 김옥균을 비롯한 개화파의 사상으로서 19세기 중엽 우리나라에서 부패무능하고 반동적인 봉건전제군주제도를 뒤집어 엎고 나라를 근대적으로 발전시킬 것을 지향한 자본주의적 개혁사상이다.”라는 서술 방식이다. (『개화파의 사회정치사상 연구』, 『철학연구논문집 2, 조선사회과학학술집 83 철학편』, 사회과학출판사, 2010, 223쪽.)

13) 량만석, 박춘란, 한원철, 『조선사회과학학술집 233 철학편 : 조선철학전사 7』, 사회과학출판사, 2010. 최봉익은 1991년 출판된 『조선철학사 3』(백과사전출판사)까지 근대철학사상을 집필했다. 2010년 정리된 『조선철학전사』의 필진을 일람하면, 오혁철(권1 고대조선철학), 한명환(권2 세나라시기, 발해 및 후기신라시기), 강명흠(권3, 고려), 변정암·김수영(권4 리조전반기), 리순범·최원철(권5 리조 후반기), 정성철(권6 실학), 량만석·박춘란(권7 근대철학사상), 한원철·박춘란(권8 독립협회, 애국문화계몽운동, 대중교) 등이다. 이를 통해 참여 필진의 연구 분야를 추정할 수 있다. 이외에 근대철학 관련 개별 연구에서 지일신, 박문성, 김수영, 로하희, 리덕남, 리순범, 김수영 등의 연구 성과가 확인된다.(참

2014년 발표된 교양도서 『철학지식(조선철학사)』에는 고대유물론으로부터 장지연의 민족 단합사상까지 주요 인물의 철학사상과 자료를 편집·수록했는데, 김옥균의 개화사상이 포함되어 있다.¹⁴⁾ 2024년 대학교재로 출판한 『조선철학사개론: (고대-근대편) [1]』은 고대 조선, 삼국, 발해, 후기신라, 고려, 조선봉건왕조 전반기, 후반기에 이어 근대조선의 철학사상 순으로 기술했는데, ‘위정척사론’ (리항론, 최역현, 류린석), ‘동학’, ‘개화사상’, ‘애국문화계몽사상’ (리상재, 리준, 박은식, 한룡운, 신채호)이 포함했다.¹⁵⁾ 북한의 근대철학 세부 항목은 시기별로 서술 순서에 다소 차이가 있으나, 위정척사사상, 동학사상, 개화사상, 애국계몽사상을 기본내용으로 정리해 왔다.

『조선철학전사 7』로 돌아가 근대철학의 기본 관점을 살펴보자. 이 책은 근대철학사상 발생 시기를 19세기 중엽으로 특정했는데, 근대철학 발생의 첫째 요인으로 자본주의 열강의 침략 척후대로 그리스도교를 꼽았다. 여타 철학사에 비해 다소 돌출적인데, ‘동학’과 ‘위정척사’의 반외세, 반침략 투쟁의 중요 요인이 여기 있다고 보기 때문이다. 반침략 애국사상은 동학과 위정척사 외에도 개화사상, 부르주아 민권사상, 애국문화계몽사상의 발생 동기와 기본내용을 이룬다고 한다. 이전 철학사에서 편제로 사용되기도 하고 거의 첫째 요인으로 꼽혔던 ‘자본주의적 관계의 급속한 발전과 반봉건 투쟁’은 두 번째로 언급된다. 이 시기 전국에서 연이은 농민폭동은 봉건통치배들에 대한 계급투쟁이며, 1884년 갑신정변은 우리나라 첫 번째 부르주아 개혁운동이라는 규정에는 변함이 없다. 다소간의 변화는 봉건사회에서 자본주의사회로의 이행을 학술적으로 규명하는 작업을 완료하고, 북한 대내외 현실 정세 판단에 따라 반침략, 애국사상에 주목한 것으로 보인다. 근대철학 사상 발전의 일반적 특징으로 유교성리학의 독점적 지위 상실, 반침략, 애국애족적 성격, 공리공담적인 사변철학으로부터 실천적 성격의 철학으로 전환을 들었다.¹⁶⁾ 개화사상의 실천적 성격은 실학사상의 계승과 혁신이지만, 그 철학 체계의 이론적 미흡함에 대한 포장 역할도 한다.

개화파의 사상 연원에 대해서는, 북학파의 박지원과 박제가 그리고 후기실학의 대표자였던 정약용, 리규경, 최한기의 사상과 사회개혁이론의 영향을 받았고, 박규수, 류홍기, 오경석, 리동인 등이 개화사상의 선구로서 19세기 60~70년대에 발생했다고 적었다. 박규수는 1860년 청나라에 갔을 때 제2차 아편전쟁의 후과를 목도하면서 세계정세와 조선의 위기를 감지하고 1862년 진주농민폭동에 안핵사로 파견되었을 때는 농민폭동의 원인을 지방관리의 가혹한 착취로 적시한 점을 거론했다. 1866년 평안도 관찰사 재직시 미국 서면호 침략에서 자주국방의 중요성을 절감하고, 삼정의 시정과 청전의 혁파 등 개혁론을 초기 개화사상으로 보았다. 박규수의 사랑채에 모였던 신진 청년 관료가 개화파의 주요

고문헌 참조

14) 김수영, 김명수, 『조선사회과학학술집 464 철학편: 철학지식(조선철학사)』, 사회과학출판사, 2014, 262~267쪽.

15) 김수영, 리순범, 지일신, 『조선철학사개론』, 사회과학출판사, 2024.

16) 『조선철학전사 7』, 5~17쪽 참조.

인물로 성장한했는데, 박규수가 김옥균에게 지구의를 돌리며 어디든 중국이 될 수 있다고 한 일화가 여기서도 등장한다.(『단재 신채호전집』 하) 오경석, 류홍기는 중인 출신으로 중국에서 여러 신서를 입수해 개화사상 형성에 영향을 주었으며, 리동인은 승려로서 일본을 왕래하며 개화파를 도왔다고 비교적 간략히 기술하였다.

개화사상 서술에서 김옥균이 차지하는 비중은 이 책에서도 확연하다. 글머리에 갑신정변은 부르주아 개혁이며, 김옥균은 친일파가 아니라 자본주의 일본을 이용하여 우리나라를 개명시키려 한 부르주아 개혁운동가이자 애국자라는 김정일의 지적이 달렸다. 유훈정치의 일환으로 보이는 대목이다. 여기서는 개화파의 정치세력화 시기를 1874년경으로 특정했는데, 이 해는 김옥균이 과거급제한 지 2년 지나 홍문관 교리, 사간원 정언으로 등용되고 『기화근사』를 저술한 때다. 직접 인용하진 않았지만, 1874년은 정변 10년 전부터 우리 당에 서신 왕래를 도왔던 궁녀가 있었다는 『갑신일록』 기록을 모태로 한다.¹⁷⁾

세부 내용은 실사구시와 사회개혁에 대한 견해, 부르주아 개혁사상(정치, 경제, 문화), 반침략 애국사상이다. 『치도략론』에서, “구구한 어리석은 견해들은 모두 실사구시하는 것만 같지 못하다.”는 김옥균의 언급은 개화사상의 기초가 실학사상이라는 증표로 쓰인다. 그리고 양반 신분제 폐지, 백성의 지식 계발과 문명개화, 근대적 개혁안 등을 실학사상의 발전으로 본다.

근대적 부르주아 개혁운동이라는 갑신정변 규정은 『갑신일록』에 소개된 14조 정강에 기초한다. 먼저 대신과 참찬이 의정부에서 토의하고 왕의 비준을 받아 정사를 집행한다는 정강을 내각제도와 삼권분립, 입헌군주제 등으로 해석하는데, 『한성순보』 10호의 서구 입헌군주제를 높이 평가한 기사도 이런 주장의 근거다. 왕의 지위를 부정하지 않았으나 문벌 폐지와 인민의 평등권 제정은 선행사상가들이 본질적으로 양반 내부의 기회 평등을 주장한 데 비해 부르주아 개혁사상 형성과 발전에 중요한 의의를 지닌다고 평가했다.¹⁸⁾ 또한 대원군의 환국과 조공허례 폐지는 민비를 위시한 수구파의 사대굴욕적 외세 의존정책에 반해 자주독립을 추구한 진보적 애국적인 조치로 이해했다. 그러나 경제개혁은 지조법 개혁, 환자제도 철폐 등 분배의 불균등성에 주목했을 뿐, 근본적으로 생산수단의 소유관계 변혁에 이르지 못했고 이는 갑신정변이 농민대중으로부터 외면받아 실패하게 된 중요 원인으로 지적했다. 이밖에 해상공국 폐지, 국가재정의 통일, 근대적 교통운수 발전, 회사제도를 통한 자본주의 기업 발전 등이 논의됐다.

김옥균이 「회사설」(『한성순보』, 1883.10.21.)을 직접 썼는지는 규명된 바 없다. 남한에서 발간한 『김옥균전집』(아세아문화사, 1979)에도 「회사설」을 수록하지 않았다. 북한 학

17) 김중학은 『갑신일록』이 일본 망명 당시 회고록이며 그에게 우호적인 인사와 비우호적인 관료 등 일본 정치세력의 이해관계와 연계되어 그들의 구미에 맞게 작성됐다고 보았다.(김중학, 『개화당의 기원과 비밀외교』, 일조각, 2017.)

18) “백성들의 신임을 얻고 그들의 지식을 계발함으로써 문명개화를 실현하려 한 김옥균의 견해는 왕이나 ‘성인’에 의해 사회역사가 발전한다고 본 중세사회역사관을 탈피한 것이며 부르주아 개혁사상으로서의 개화사상의 성격을 부각시키는 것이다.”(『조선철학전사 7』, 172쪽)

계는 『김옥균』(1964) 이후 줄곧 그의 저술로 인정해 왔다. 더욱이 『조선철학전사 7』에 김정일의, “김옥균은 「회사설」에서 회사제도를 통하여 근대적인 자본주의 기업을 발전시킬 것을 주장하였습니다.”란 언급을 제시한 걸로 보아 김옥균 저술이라는 견해는 유지될 듯하다. 「회사설」에는 회사 규칙 5개조가 제시되었고, 1882년 유길준은 회사규칙 25개조를 발표하여 근대적인 지주회사 설립과 상업자본의 육성 방안을 제시했다. 따라서 개화파가 근대적 지주회사 설립에 기반한 산업 육성과 국가 발전을 도모했다는 점은 분명하다. 자본주의적 생산관계의 급속한 발전을 내재적 발전론이나 자본주의 맹아론의 혐의를 제기하면서, 당시 산업은 주로 관이 주도하였으며 민간 기업은 충분히 성장하지 못했다는 비판도 있다. 북한은 각종 상회의 출현을 회사 설립으로 보고, 가내수공업이 공장제 수공업 형태로 발전하였으며, 빈부와 무관하게 전국에서 유기그릇을 사용한다는 기록도 하나의 사례로 든다.(『조선근대개혁사』)

김옥균의 문화개혁사상으로, 규장각 폐지, 근대 학교 설립과 근대 지식 교육을 논했는데, 봉건적 유교교육에 반대하고 양반의 교육특권을 폐지하여 교육의 평등 실현을 지향한 것으로 평가했다. 개화파가 과연 유교에 반대했는가는 학계 논란거리 중 하나다. 갑신정변 실패 후 유길준을 비롯해 온건개화파¹⁹⁾로 분류되는 인물들은 유교 도덕에 기반해 왕권에 충성하는 모습을 보였기 때문이다. 김옥균의 반침략 애국사상의 핵심은 자수자강, 부국강병 사상이다. 영국의 거문도 점령에 대해 정부 대신 가운데 영국이란 이름이나 나라의 위치를 아는 자가 있느냐는 문제 제기와 광물 등 자원개발권을 타국에 넘기는 데 대한 한탄은 애국사상 관련 자료로 여기서도 인용된다.(「고종에게 보낸 편지」)

종래 철학사와 달리 유길준의 개화사상을 별도 항목으로 포함한 기술도 두드러진 변화다. 『서유견문』의 철학사적 가치에 대한 고평도 그렇다. 유길준은 ‘개화’의 개념과 의미를 본격 기술하면서 “인간과 관련된 모든 사물이 지극히 선하고 아름다운 경지에 다다름을 이르고, 모든 사물을 궁구하고 경영하여 날로 새롭기를 기약하는 것”이 개화라고 정의했다. 기실 일본 계몽사상가 후쿠자와 유키치의 ‘문명’, ‘문명개화’ 개념과 의미를 수용한 것으로써 서구가 문명의 종착지가 아니며 동아시아 사회에서는 일본도 문명국이라는 상대적 관점에서 조선의 개화를 일본이 선도해야 한다는 사상적 도구로 작동했다는 문제가 있다.²⁰⁾ 여기서는 행실, 학술, 정치, 법률, 품질 등의 개화, 사회발전에 따른 개화 단계 구분 등을 일일이 인용 소개하면서도, 개화의 근대적 성격이 모호하고 봉건과 타협한 불철저한 부르주아 개혁사상으로 평가절하했다. 주된 이유는 유길준이 ‘항구법’과 ‘변천법’을 나누면서 국왕이 인민 위에서 정부를 설치하는 제도와 인민이 국왕에 충성하고 정부 명령에 복종하는 일을 변함없는 항구법으로 제시했기 때문이다. 반면 실상개화와 허상개화를 구분하면서 맹목적인 모방과 수용을 비판하고, 현

19) 북한은 초기개화파와 후기개화파로 나누기도 하나, 남한처럼 온건개화파, 급진개화파라는 구분은 보이지 않는다.

20) 김종학, 『개화당의 기원과 비밀외교』, 일조각, 2017 참조.

실적 조건에 맞추어 수용하되 그 또한 나라의 우수하고 아름다운 것을 보충하기 위해서 라는 주장은 애국적 진보적 견해로 긍정했다.

정치개혁사상은 입헌군주제와 자유 평등에 관한 사상을 핵심으로 보았다. 유길준은 정체를 다섯 가지로 구분하면서, 군민공치의 입헌정체를 가장 아름다운 본보기로 추켜세우고 공화제는 철저히 반대했다. 군주의 전횡을 제한하기 위해 의정, 행정, 입법을 정치의 3대강으로 제시했지만, 그 위에 왕이 군림한다는 점에서 ‘신흥부르주아지의 나약성이 낳은 봉건과의 타협의 산물’로 규정했다. 심신, 집회, 종교, 언론의 자유 등은 사회정치적 자주권의 표현으로써 시대적 요구의 반영이며, 지위는 사람이 만든 구별일뿐이고 사람 되는 이치는 천자로부터 필부에 이르기까지 차이가 없다는 평등사상은 사민평등관과 함께 긍정했다. 경제개혁사상으로 물산의 증대와 물질적 부의 생산에서 노동의 역할과 의의를 강조한 점을 들었다. 또한 “화폐는 국가의 명맥이요 백성을 살리는 기혈이라.”는 언설은 화폐유통에 대해 모순적인 견해를 보인 실학에 비해 진보한 부르주아적 사상으로 보았다. 교육에서 “실학을 주장하는 학업이 인생의 대도”라는 견해도 실학의 진전이며, 무엇보다 국민교육의 기초로 여성교육을 강조한 점은 남존여비의 봉건적 유교 도덕을 극복한 진보한 근대사상의 발현으로 특정했다. 이외에 도덕, 재예, 공업을 교육의 3대강으로 내세웠으나 도덕 교육에서 유교 도덕을 전면으로 내세운 것은 유길준 사상의 제한성이자 결함으로 정리했다.

3. 『조선근대개혁사』(2014)와 개별 논문

북한 역사학계는 근대 전환의 사회·역사적 전제 조건을 두 가지로 제시했다. 하나는 봉건사회질서의 붕괴로써, 대내적으로 세도정치, 매관매직, 과거제 붕괴, 외척농단, 면세지 증가, 국가재정 고갈, 삼정문란, 민생 궁핍 등이 원인이고, 대외적으로 유미침략(1866년 미국 서면호)과²¹⁾ 1875년 일본 운양호 사건 등으로 인한 민족적 위기의식의 고양이다. 이 시기 인민대중의 투쟁으로 1862년 진주농민폭동, 1882년 임오군인폭동, 1894년 갑오농민전쟁을 열거하는 데, 이때 ‘폭동’이란 용어는 인민의 자발적 투쟁을 지칭하며 계급적 대립과 모순의 심화에 따른 결과로 긍정적 표현이다. 개화사상의 기본특징은 반봉건적 부르주아 사상이 반침략적 애국사상과 결합한 것으로 철학사 서술 기초와 거의 유사하다.²²⁾

2014년에 발표된 『조선근대개혁사』는 갑신정변과 갑오개혁만을 다룬 단행본으로 주목을 요한다. 머리말에서 밝힌 저술 동기는 “내외반동사가들에 의하여 민족사에서 옹당한 평가를 받지 못하고 밀려났던 근대개혁운동의 력사”를 주체적 입장에서 연구 체계화하

21) 김일성 증조부 김응우가 1866년 평안도 인민을 동원하여 미국 서면호를 격퇴했다고 치켜세우는 김일성 가계 이상화도 논문 여러 편에서 발견된다.

22) 『조선사회과학학술집 489』, 50~51쪽. “우리 나라 근대부르주아계몽사상의 고유한 특징은 반침략애국사상을 기본내용으로 한다” (『철학사전』, 25쪽)

여 애국적이며 진보적인 부르주아 개혁운동이었다는 점을 밝힌다는 것이다. 분량과 주제의 집중성뿐만 아니라, 『조선철학전사 7』의 개화사상 항목과 비교해도 각종 사료 제시와 활용에서 참고할 만한 점이 많다. 관련 항목은 ‘제1편 개화파에 의한 부르주아개혁운동과 1884년 갑신정변’의 ‘개화사상과 개화파의 개혁활동’이다. 이 책은 개화사상의 발생을 1850년대 중인 출신 지식인과 진보적 양반 관리에 의해 싹튼 사상으로 서술했다. 전자는 오경성과 유흥기이고 후자는 박규수를 가리킨다. 박규수의 견해는 개화사상으로까지 성숙하진 못했으나 개화사상이 실학사상의 기본요소를 포함하는 데 일정한 역할을 했다고 평가했다. 개화사상의 발전은 1870~80년대 김옥균에 이르러서이고, 개화사상의 특징은 반봉건적 부르주아 사상과 반침략적 애국사상의 결합으로 규정했다. 결국 개화사상의 발생 시점은 1850년대이고 개화사상의 형성 시점은 1870년대라는 게 북한 학계의 정설로 확인된다.

남한 학계에서도 논란거리인 개화파의 구성에 대해 눈길을 끄는 대목이 있다. 개화파의 정치적 결속과 ‘충의계’란 제하에서, 김옥균이 귀천의 차별 없이 재능 위주로 평가하고 교제하여 개화파 구성원에 중, 궁녀, 내시, 군인, 상인과 천민도 적지 않았음을 구체적으로 밝힌 것이다. ‘충의계’는 개화운동가들의 정치적 비밀결사로서 근대적 정치조직의 맹아로 평가했다. 이는 개화파의 정치세력화가 언제 이루어졌는지 그리고 개화파를 하나의 독립된 당파로 볼 수 있는가라는 논쟁과 관련하여 『김옥균』 해제에서도 제기됐던 문제다.

먼저 ‘충의계’란 명칭으로 인해 부르주아적 정치조직으로서의 성격이 약화되는 건 아니라고 설명한다.

개화파가 자기의 조직명칭을 ‘충의계’로 하고 조직형식도 ‘계’의 형식을 취한 것은 첫째로, 개화파 성원들이 봉건국왕의 존재를 인정하면서 국가변혁을 실현하려는 립헌군주제의 주장자들이었으며 둘째로, 낡은 봉건체제를 완강하게 고집하는 민가일파를 반대하는 투쟁을 예견해야 하는 조건에서 이러한 명칭이 개화파의 활동에 유리하다고 판단한데 있으며 셋째로, ‘충의계’에 망라된 모든 성원들이 처음부터 부르주아사상으로 준비된 사람들이 아니라 아직도 낡은 봉건적인습에서 벗어나지 못한 사람들이라는 것을 고려한데로부터 붙인 것이라고 볼 수 있다.²³⁾

왕권을 인정한 변혁운동 노선, 정치적 투쟁과 다양한 계층의 참여자 확보 및 활동의 유리함을 고려한 일종의 전략적 판단이라고 본 것이다. 명칭과 관련해 개화파의 정치조직과 성격을 깎아내리는 문제에 대해 일견 타당한 해석으로 판단된다.

앞서 『김옥균』에서 갑신정변의 정강을 분석한 김영숙은, 개화파의 주요 목표를 첫째, 민족적 자주 독립과 근대적인 국가 건설, 둘째, 봉건적인 가렴주구를 시정하며 나라의 근대적인 부강 발전, 셋째, 인권 평등과 근대적인 내각 제도 수립, 넷째, 근대적인 경찰 제도 및 군대 건설, 다섯째, 근대적인 문화 건설로 정리했다.²⁴⁾ 이처럼 개화파가 내각 제

23) 『조선근대개혁사』 65쪽.

도를 수립하고 입헌군주제를 지향했다는 해석도 논란거리다. 『조선근대개혁사』는, 국왕의 전제군주권은 부르주아 개혁운동과 양립할 수 없지만, 개화파가 국왕을 개혁사업에 끌어들이는 데는 정치적 판단이 작동했다고 판단한다. 국왕으로부터 정치 활동의 합법성을 획득하고, 수구파를 제압하여 개혁사업을 순조롭게 발전시키며, 국왕을 개명시켜 외래 침략 세력에 맞서게 하는 게 개혁운동에 유리했기 때문이다.²⁵⁾ 요컨대 『조선근대개혁사』는 개화사상이 학술적 연구에 머무른 실학사상과 달리 정치세력화하고 국가 정치제도 개혁의 실천 투쟁으로 구현된 점에 큰 의의를 부여하면서 관련 논란을 해소하기 위해 노력했다.

갑신정변은 실패했으나 이후 갑오개혁에 그 개혁적 노선이 반영되었고, 자강과 부국을 위한 개국론으로 정책적 변화를 추동했다. 1996년 원세개와 고종의 왕래 서신 인용도 눈에 띈다. 원세개는, “김옥균을 일본에서 찾아내려 할 필요가 없이 조선 안에서 생겨나는 김옥균을 막아야 한다.” 고 했는데, 고종은 “막을 방도를 엄격히 세우고 있으나 그래도 요언이 여러 갈래로 생겨서 막자고 해도 이루다 막을 수 없다.” 고 회답했다.²⁶⁾ 사실 1882년에 고종은 개화사상의 견지에서 통상 교역과 신분제 완화를 통해 국가 발전에도모하려는 의지를 교시에 담았다. 즉 “지금 통상과 교섭을 하고 있는 때에 관리나 천한 백성의 집을 막론하고 다 크게 재화를 교역하도록 허락함으로써 치부를 할 수 있도록 하며, 농·공·상고의 자식도 학교에 들어가는 것을 허락하여 다 같이 진학하게 한다. 오직 재학(才學)이 어떤지를 보고 출신의 귀천은 따지지 말아야 한다.”²⁷⁾는 것이다.

위정척사론도 일제 식민지화가 본격화함에 따라 개화사상과 일정 부분 인식을 공유하게 되었다는 서술도 주목할 만하다. 민족을 위기에서 구현하려는 지향의 공통성으로 인해 위정척사론자들도 실천 투쟁 과정에서 점차 개화사상을 이해하게 되었다면서, 최익현과 류인석의 사상 변화를 들었다.²⁸⁾ 두 사람이 위정척사론 서술에서 빠지지 않는 이유를 여기서 찾을 수 있다. 또 하나는 개념의 변화를 통해 당시 국제정세를 분석한 대목이다. 1882년 임오군란을 계기로 청이 조선 속방화를 획책했는데, “동방외교범주로서의 ‘사대’는 외세의 내정간섭과 주권침해를 허용하는 반동적 사상으로서의 ‘사대주의’로 변질되었다.” 고 분석했다.²⁹⁾ ‘사대’ 개념의 의미 변화가 감지되는 이러한 서술은, 바꿔 말하면 종래 중국과 조선의 사대교린 외교와 전통적 사대주의는 조선의 독립성과 자

24) 김영숙, 「개화파 정강에 대하여」, 사회과학역사연구소 편, 『김옥균』, 1964, 302~324쪽 참조.

25) 『조선근대개혁사』 75쪽 참조.

26) 『고종실록』 권23, 23년 7월 29일; 『조선사회과학학술집 574』, 44쪽.

27) 『고종실록』, 고종 19년(1882년) 12월 28일, “今當通商交涉伊始, 凡官紳毗隸之家, 皆許其阜通貨財, 以臻富庶. 農工商賈之子, 亦準其廁身學校, 而慶同升. 惟視才學之何如, 不問出身之貴賤.”

28) 최익현은 문치에 주력한 나머지 백성들의 기개가 위축되고 천하대세를 알지 못하게 되었다는 진단에 따라 자수, 자강, 혁신을 요청했으며, (『면암집』 권16 포고 8도사민), 류인석은 부국강병을 위해 근대적인 과학기술을 도입해야 한다고 주장하고, 나라는 임금 한 사람의 나라가 아니요 대대로 조상에게서 전해오는 나라이며 백관과 만백성이 공유하는 나라라는 언급을 사례로 들었다.(『의암집』 권51 우주문담; 권25 재조진신사람추서)

29) 『조선사회과학학술집 574』, 50쪽.

주권을 인정한다는 점에서 근본적으로 차이가 있다는 표현이다.

개화사상을 주제로 한 연구는 2010년 발간 『철학연구논문집』과 2016년 발간 『역사학 연구논문집』에서 비중 있게 다루었고, 개별 연구 논문은 『철학연구』, 『사회과학원학보』, 『김일성종합대학학보』를 중심으로 발표되었다. 최근 북한 논문 가운데는 서론, 본론, 결론과 실마리어를 제시하는 등 일반적인 논문 형식을 취하고 참조한 선행연구를 서두에 밝히는 등 형식에 일부 변화를 보이긴 하나, 짧은 분량의 소논문 대부분이 선행연구를 답습하는 방식은 크게 바뀌지 않았다.

개별 연구도 김옥균을 주제로 다룬 게 많다. 이들 논문에는 김옥균을 깊이 연구하지 않은 채로 친일파로 규정한 것은 오류이며, 앞서 자본주의적 발전을 이룬 일본을 이용하여 우리나라를 개명시킨 인물로 평가한 김일성의 언급이 수차 등장한다.³⁰⁾ 또한 김정일이 조선철학사에서 근대 부르주아 계몽사상 연구를 중시하고, 그 사상의 발생 문제를 해명할 때 주체적 입장을 강조한 언급도 논문 서두에 전제한다.³¹⁾ 개화사상이 실학의 자기 중심사상을 계승하여 혁신한 반외세, 반침략, 반제국주의적 애국·진보사상이자 자수자강을 원칙으로 하는 사회역사관과 그 실천에 주목했다는 논조는 개별 연구에서도 일관된다. 지일신이 덧붙인 해설에 따르면, 제국주의 어용사가는 자본주의적 발전 단계를 거치지 못한 열등한 국가라고 자기 비하하고, 반동적인 외인론은 외세 특히 일제가 근대 문명을 보급하여 근대화를 가능하게 했다는 주장을 가리킨다.³²⁾ 따라서 몰주체적 역사인식을 배격하고 주체적 입장을 견지하는 것은 개화사상 연구의 중요한 과제다.

현존 사료에 따라 유길준 연구가 활발한 남한에 비해 2010년 비로소 『조선철학전사 7』에 포함 기술하는 등 연구가 덜한 데는 김옥균에 못 미치는 평가에서 원인을 찾을 수 있다. 예를 들면, 유길준은 국가의 권리는 타자의 관할을 받지 않는 것으로서, “대개 국가는 일족의 인민이 한 지역의 산천을 할거하여 정부를 건설하고 다른 나라의 관할을 받지 않는 것이라는 대목과 “한 나라의 나라되는 권리는 피차 동일하여 조그마한 차별도 생기지 않느니라.” (『서유견문』 제3편 강국의 권리)고 정의하여, 국가의 독립성과 평등성을 주장했으나, 제국주의의 열강의 약탈적 속성과 자수자강을 위한 군력의 필요성을 간과했으며, 부르주아적 계급적 나약성으로 인해 류혈적 폭력투쟁을 두려워했다는 평가가 대표적이다.³³⁾

조선철학사와 마찬가지로 개화사상의 연원을 실학사상에서 찾았는데, “모든 사물은 자기 발전에서 계승과 혁신의 두 면을 가진다. 이것은 사상이 발전하는 경우도 마찬가지이다. 아무리 새로운 사상이라도 빈터 위에서 저절로 나올 수 없으며 반드시 그 이전 시기 존재한 사상들과의 필연적인 연관 속에서만 발생발전할 수 있다. 그러므로 해당 사상 발생의 합법칙적 과정을 해명하기 위하여서는 그 사상이 기초한 사상이론적 전제부터

30) 『김일성전집』 21권, 355페이지.

31) 『김정일전집』 제5권 242페이지.

32) 지일신, 「우리 나라 근대부르주아 계몽사상의 특징」, 『김일성종합대학학보』, 25쪽.

33) 김명일, 「유길준의 국가에 관한 사상의 의의와 제한성」, 철학연구, 55-56쪽

따져보아야 한다.”³⁴⁾는 변증법적 해설로 이를 정당화한다. 사상적 연관성은 “봉건 통치배들의 부패성과 유교성리학의 사대주의적 및 교조주의적 성격과 공리공담을 비판하고 부국강병과 백성들의 생활 안정에 실제적으로 이바지” 했다는 점이고,³⁵⁾ 실학의 실사구시, 이용후생, 평등사상, 민주주의적 사상, 인도주의, 과학기술과 상공업 중시, 애국주의 사상이 개화사상 연구를 통해 재조명되었다.

한편 선행연구의 가치와 함께 그 역사적 제한성을 살펴야 한다는 김정일의 교시도 준용해야 한다. 개화사상의 부르주아적 계급성의 본질적 한계를 주제로 한 연구는 물론이고 기타 연구에서도 개화사상의 진보성과 함께 제약성 서술을 빼놓지 않는다.³⁶⁾ 가령 근대철학의 자주적인 독립 국가 지향은 중국 중심 세계관 극복을 전제로 한다고 할 때, 흥대용, 이익, 최한기 등의 우주론적 시각의 선진성이 재조명하면서도 현실 국제정치로 구체화하지 못했다고 기술하는 식이다. 개화사상은 그 실현 방도를 구체화하는 데에 일정한 역할을 점에서 구별한다. 무엇보다 실학과 구분되는 가장 큰 사상적 특징은 실학이 봉건적 계급 질서 내에서의 개혁을 지향한 데 비해, 개화사상은 양반신분제도를 해체하고 신흥 부르주아계급의 이익을 대변하며 입헌정체를 지향했다는 점이다. 이때도 봉건제의 문제를 제대로 인식하지 못하고 다수 인민의 이익을 대변하지 못한 한계를 거론한다. 개화파와 실학과 계몽사상의 상호 관계를 검토한 오혁철은 교육계몽을 통해 국가의 독립 부강을 지향한 애국적 사상, 붕괴하는 봉건제도를 개혁하려 한 진보적 사상을 공통분모로 사상적 계승 관계를 설명하면서도 서로 다른 계급의 이익을 대변했다는 차이가 분명하다고 구분했다. 즉 실학파는 봉건제도 내에서 제기된 선진적 사상이나 봉건제 자체에 대한 변혁까지는 상상하지 못하고 개선 유지하려 했다면 개화파는 사회제도의 변혁과 교체를 국가의 부강 독립과 직결시켰다는 점에서 근본적인 차이가 존재한다는 것이다.³⁷⁾ 개화사상은 역사적 의의는 근대 신흥 부르주아의 계급적 이해를 반영하는 동시에 근대화과 독립을 지향하는 민족의 요구를 대변했고, 이후 애국계몽사상으로 이어져 근대적 인권, 평등, 국가사상 발전의 전기를 마련했다는 점에서 실학사상과 구분된다.

북한의 연구에서 개화사상은 19세기 중엽부터 19세기 말까지, 애국계몽사상은 19세기 말부터 20세기 초반까지로 시기를 구분한다. 반봉건 부르주아 개혁과 반침략 애국사상 가운데 무엇을 선차적으로 강조했는가도 하나의 기준이 된다. 예컨대 개화사상이 왕의

34) 지일신, 「우리 나라에서 근대부르주아계몽사상발생의 합법칙성」, 『김일성종합대학학보』 주체 108(2019)년 제65권 제1호 106쪽. 서론에서 교재로 출판 『조선근대철학사』(김일성종합대학출판사, 2013)를 거론했는데 확인되진 않는다.

35) 지일신, 「우리 나라에서 근대부르주아계몽사상발생의 합법칙성」, 『김일성종합대학학보』 주체 108(2019)년 제65권 제1호 참조.

36) 북한의 『철학사전』 개화사상 항목도, “낡은 봉건제도를 개혁하고 새로운 자본주의제도를 세울 것을 지향하는 진보적이며 애국적인 근대 우리나라의 부르주아사상조류”로 평가하고, “사회발전에서 인민대중의 결정적 역할을 보지 못하고, 봉건제도의 철저한 청산을 원하지 않고 타협했을 뿐 아니라, 자본주의침략자들의 침략적 본성을 철저히 인식하지 못했다.”는 점을 한계로 지적했다.(북한 사회과학원 철학연구소 집필, 『(북한 주체철학) 철학사전』, 힘 출판사, 1988, 20-21쪽 참조.)

37) 오혁철, 「실학파와 개화파 계몽사상의 호상관계」, 『철학연구』, 39쪽.

권력을 이용하여 위로부터의 개혁을 시도했다면 애국계몽사상은 인민의 애국심을 제고하고 국력을 키워 일제로부터 국가의 자주권을 수호하는 아래로부터의 개혁운동이라는 것이다.³⁸⁾

지일신은 개화사상이 우리나라 자본주의적 관계의 발전에 영향을 받아 발생하고 부르주아 개혁운동의 기초가 되었다고 한다. 주목할 점은 개화사상 이전의 반봉건 투쟁은 소극적 분산적이며 부패한 개별 양반과 관료 비판에 집중했을 뿐 봉건제도 자체를 반대하는 데까진 나가지 못했다는 언급이다.³⁹⁾ 그는 개화사상과 서구 근대 계몽사상의 차이점을 다룬 연구도 발표했는데, 서구 계몽사상은 중세 교회로부터 벗어나기 위해 반종교투쟁을 벌였고, 신의 존재를 부정하기 위해 유물론과 무신론에 기반한 자연관을 수립한 반면 우리나라는 유교성리학 자체가 도덕 윤리와 사회정치적 견해를 주로 하는 만큼 봉건제도의 개혁과 그 폐단과 관련된 사상이 주를 이루었다고 보았다. 이 점에서 개화사상의 ‘개화’라는 용어도 19세기 이전에는 문물제도를 새롭게 하여 풍속을 순화한다는 뜻에서 19세기 후반기에 들어서면서는 봉건제도를 청산하고 나라를 근대적으로 발전시킨다는 의미의 정치적 술어로 사용되었다고 주장했다.⁴⁰⁾ 이러한 개념의 의미변화에 대한 여러 언급은 한국 근대철학사 연구에 개념사 연구의 필요성을 제기한다.

4. 남한의 『한국철학사』(1987) 서술과 개화사상 연구의 논쟁점

이상에서 북한이 본 근대철학의 사상적 특징을 반봉건, 반침략, 애국계몽사상으로 요약할 수 있다. 남한 학계에서는 북한의 근대철학 연구가 투쟁사적 입장에 치중한 나머지 철학사의 독자적 성격을 부각시키지 못했다고 평가했다.⁴¹⁾ 남한에서 한국 근대철학 연구는 전통 철학에 비하면 근래 들어서 점차 늘어나는 추세다. 『한국철학사』(1987)는 「근대철학의 대두」, 「한말·일제시에 있어서의 민족사상」, 「민족저항시대의 철학사상」, 「서양철학의 수용과 전개」 편으로 근대철학을 기술했는데, 개화사상은 포함하지 않았다. 목차에 ‘개화사상 도입기의 서양철학’이라고 해서, 시기 구분으로 쓰였다. 본문에도 ‘실학사상의 확충·발전’으로서 박지원의 손자인 박규수의 문하에서 김윤식, 박영효, 김옥균, 유길준, 지석영 등이 배출되었다는 간략한 서술 말고는 없다.

2012년 발표된 이규성의 『한국현대철학사론』도 동학 창제와 천도교 서술로 시작하여, 신남철, 박치우 그리고 현대철학에 대한 분석과 전망을 시도했으나 개화사상은 포함하지 않았다. 그렇다고 개화사상 연구가 없진 않다. 이광린,⁴²⁾ 강제언, 이현희⁴³⁾ 등 역사학 분

38) 지일신, 「우리 나라 근대 부르주아 계몽사상의 특징」, 『김일성종합대학학보』, 27~29쪽 참조

39) 지일신, 「개화사상의 발생은 19세기 후반기 우리 나라 사회발전의 합법칙적 요구」, 『철학연구』, 39쪽

40) 지일신, 「우리 나라 근대부르주아 계몽사상의 특징」, 『김일성종합대학학보』, 27~28쪽. 이 글의 또 다른 특징은 일제 수탈에 대해 경제 분야 사료와 구체적인 수치를 들어 민족자본의 성장과 발전을 가로막았다고 비판한 점이며 미흡하나마 사상사 연구에 통계를 활용한 점이 특징이다.

41) 류인희, 안종수, 리기용, 「남북한 근대철학 연구의 쟁점들」, 『동방학지』 제103집, 1999, 74쪽.

42) 이광린, 『한국개화사상연구』, 일조각, 1969.

야에서 연구의 포문을 연 이래로 후속 연구가 꾸준히 진행되었다. 철학계의 연구는 이에 비해 미흡한데, 금장태는 『동서교섭과 근대한국사상』(성균관대학교출판부, 1984) 제6장 ‘2. 근대사상의 형성과 개화파의 자강책’에서 실학파의 현실의식과 개화사상의 대두, 개화파의 시대의식과 개혁정책, 개화파의 자주의식과 대외자세를 기술했다. 금장태와 고광직의 『속 유학근백년』(여강출판사, 1989)에는 온건개화파 항목에 박규수, 김윤식, 신기선, 강위의 사상과 행적을 간략히 소개하였다. 이처럼 북한처럼 개화사상을 한국근대철학사조의 하나로 주목하지 않은 배경으로, 첫째 조선 성리학과 양명학 등 한국 유학과의 단절 둘째, 개화사상 사상적 체계의 미흡 셋째, 개화파의 친일 혐의 등을 꼽을 수 있다.

사상사의 연속과 단절, 개화사상의 반유교적 성격에 대해서는 남북한 해석이 서로 다르다. 박은숙은 김옥균을 비롯한 갑신정변 주도세력이 유교를 부정하고 양반정치체제를 타파하려 했다는 주장에 대해, 1884년 단계에서 김옥균·박영효 등이 유교를 부정한 흔적을 발견하지 못했다고 밝혔다.⁴⁴⁾ 다만 이들이 제시한 구체적 방략은 왕권을 인정하는 가운데 척족정치 철폐와 부패한 양반관료의 제거, 인재 선발 및 등용, 교통, 운수, 체신, 광업, 상업 등 근대적 경제발전과 징병제에 기초한 국방력 강화를 모색하고 근대적 계몽교육 등 사회·정치 전반의 개혁을 지향했다. 이는 유교 이념에 기초했던 봉건적 제도 전반을 근대적으로 바꾸려는 시도였다.

개화사상의 발생 시점과 사상적 연원 문제는 남북한에 큰 차이가 없다. 북한은 개화사상의 기원을 1880년대로 보는 견해를 일본으로부터 영향을 받은 외인론으로 철저히 배격한다. 1850년대 오경석, 유흥기, 박규수를 선구로 하여, 70~80년대 김옥균을 비롯한 개화사상가들에 의해 체계화되고 발전되었다고 본다. 남한의 『신편 한국사』도 1950년대 오경석과 유흥기로부터 비롯된 개화사상이 박규수와 만나 1870년대 김옥균, 박영교, 홍영범, 유길준, 박영효, 서광범, 김홍집, 어윤중 등이 합세하면서 형성되었으며, 사상적 배경으로 오경석과 유흥기의 개화사상, 청으로부터 입수한 『영환지략』, 『해국도지』, 『연암집』을 비롯한 실학사상을 들었다.⁴⁵⁾ 그런데 김종학은 개화당의 사상적 기원을 북학사상, 박지원의 손자 박규수에게 구한 통설은 개화당에게 역사적 정당성을 부여하려 한 식민사학과 1960년대 이후 조선사회의 주체적·내재적 근대화 가능성을 입증하고자 했던 민족사학의 의도치 않은 합작으로 만들어진 신화에 불과하다고 주장했다.⁴⁶⁾ 서구 중심적 자본주의 맹아론이나 반민족적 일제 식민지근대화론에 대한 성찰과 일정 부분 궤를 같이하는 김종학의 주장은 북한의 계승과 혁신으로서 개화사상의 이론적 전제라는 역사 해석에도 반하는 것이다. 사료에 따르면 박지원 문집에서 평등사상을 깨친 여러 증언이나 박규수에게서 중화주의의 문제를 재인식한 김옥균에 대한 신채호의 기록 등의 문제

43) 이현희, 『한국개화백년사』, 을유문화사, 1976.

44) 박은숙, 『갑신정변 연구』, 역사비평사, 2005, 47쪽.

45) 개화파의 형성 시기에 관해, 이광린은 1974년으로 신용하는 1974년으로 추정하였다.(이광린, 『개화당 연구』, 일조각, 1973, 15~16쪽; 신용하, 「김옥균의 개화사상」, 『동방학지』 46·47·48, 1985.)

46) 김종학, 『개화당의 기원과 비밀외교』, 일조각, 2017, 12쪽.

가 남는다.

갑신정변 평가와 친일 논란. 갑신정변의 실패 원인으로 주도 세력의 국제정세에 대한 불철저한 인식과 일본에 대한 의존은 오래된 논란거리다. 갑신정변을 근대적 혁명의 시발점으로 보는 시각과 국제정세 판단이 미흡하고 대중과 결합하지 못해 결국 일제 식민지로 귀결되었다는 결과론적 인식도 흔해한다. 북한 학계는 개화파가 봉건적 생산수단 소유관계를 근본에서 부정하고 개혁하지 못함으로써 농민대중으로부터 외면받은 것을 중요 원인으로 든다. 그런데 박은숙의 연구에 따르면, 갑신정변에 주도층 외에 참여층 전반의 신분은 일부 양반과 중인을 제외하면 상한이 대부분을 차지했다.⁴⁷⁾ 북한 학계에 선 김일성의 교시로부터 친일 논란이 원천 봉쇄되었다. 오히려 청의 속방화에 분개한 김옥균의 자주자강 논리와 반침략 애국사상을 부각한다.⁴⁸⁾ 남한은 갑신정변의 원인으로 청국의 조선 자주독립 침해와 개화당의 자주근대화정책에 대한 민비 수구파의 저지와 탄압 때문에 무장정변의 방법으로 나라의 독립과 자주근대화를 추구한 것으로 기술하였다.⁴⁹⁾ 조선의 온전한 자주독립 추구라는 점에 대해서, 박은식의 『한국독립운동지혈사』 제1장 갑신독립당의 혁명실패와 대원군의 환국을 정강의 첫 번째로 제기한 것도 남북한이 공통적으로 중시하는 논거다. 당시 청이 전통적인 사대교린 관계를 넘어 조선의 속방화를 획책한 점 그리고 여타 정강에서 독립 자강 정책을 모색했음을 볼 때 김옥균의 개화사상이 국가의 온전한 자주독립을 최우선 과제로 삼았음은 논란의 여지가 없다.

『신편 한국사』는 갑신정변의 역사적 의의에 대해 다음과 같이 서술했다.

첫째, 전근대적 국가체제를 청산하고 자주부강한 근대국가를 건설하려고 한 자주근대화운동, 둘째, 한국근대사상 개화운동의 방향 정립.(자주독립, 입헌군주제, 양반신분제도와 문벌제도 폐지, 국민평등권리의 제도화, 근대자본주의적 경제와 산업 발전, 국민중심의 근대문화와 신교육, 사관 학교와 근대 군사제도 수립) 셋째, 한국의 반침략 독립운동의 근대적 기원(박은식, 『한국독립운동지혈사』 제1장 갑신독립당의 혁명실패) 넷째, 한국 근대민족주의 사상과 운동의 이정표로 (갑오개혁, 독립협회, 만민공동회운동, 애국계몽운동) 비판적 계승됨.⁵⁰⁾

개화파가 입헌군주제와 내각제도를 추진했다는 평가는 과연 지나친 것인가. 위의 갑신정변의 역사적 의의에도 입헌군주제가 개화운동의 방향으로 평가했다. 『한국민족대백과사전』 관련 기술은 이보다 구체적으로, “1874~1884년의 초기 개화파의 사상은 1860년대 형성기의 개화사상보다는 훨씬 발전되어 전개된 것이었다. 이 시기의 가장 큰 특징 중의 하나는 우선 정치적으로 서양의 입헌군주제와 공화제를 ‘군민동치(君民同治)’와 ‘합중공화(合衆共和)’ 라는 이름으로 정확히 이해하여 소개하고, 조선왕조의 경우에 전

47) 박은숙, 『갑신정변연구』, 역사비평사, 2005.

48) 김정은도 “일본이 백 년의 적이면, 중국은 천 년의 적이다.” 라고 했는데, 북중 관계 악화 이면에 역사적·지정학적 인식이 작동하는 것으로 볼 수 있다.

49) 국사편찬위원회 한국사 총설 DB, 『신편 한국사』 개화와 수구의 갈등 참조.[\(https://db.history.go.kr/\)](https://db.history.go.kr/)

50) 『신편 한국사』 갑신정변의 역사적 의의(신용하)

제 군주제를 개혁하여 입헌군주제를 수립할 것을 추구했다는 점이다. 그들은 서세동점으로 말미암아 조성된 민족적 위기 속에서 전제군주제의 취약성과 입헌군주제의 강점을 잘 알고 있었다며, 『한성순보』 제10호(1884.3.3.)의 ‘구미입헌정체’ 소개 기사를 근거로 들었다.⁵¹⁾ 유길준이 목표로 한 정치체제도 입헌군주제를 모델로 한 군민공치정체였다. 물론 군주권은 불변하고 민권은 군주권을 제한하지 않는 범위에서 인정했다. 북한 연구에서 늘 계급적 제한성으로 지적하듯이, 철저한 신분제도의 타파나 민권 확립이 전제된 건 아니었다. 위의 『한성순보』의 서양정치체제도처럼 비록 민선을 전제하진 않았으나 개화파의 입헌군주제 지향을 전제군주정에서 입헌군주정으로 이행하는 과도기적 형태로 이해할 수 있다.

신분제 폐지 논란. 김옥균이 제기한 부패한 양반 관료 제거와 정치를 농단하는 문벌 폐지는 이후 갑오개혁의 신분제 폐지의 초석이 되었다. 북한 학계의 유길준 평가는 김옥균에 비할 바가 못 된다. 갑신정변을 주도한 김옥균이 봉건왕조와 맞서다가 자각에 피살된 데 비해 유길준은 항구법과 변천법을 구분하면서 국왕의 절대적 권력에 인민이 복종해야 한다고 주장한 게 결정적 이유다. 이는 또한 신분제 폐지와 입헌군주제 수립으로 개화사상을 일률적으로 규정하기 어렵게 하는 원인이다. 그럼에도 개화파가 왕권을 정략적으로 인정하면서 반상의 구별을 폐지하는 데까지 나갔던 것은 타협의 여지가 있었기 때문은 아닐까. 삼정 문란과 세도, 척족 정치로 인해 점증한 정치적 불만이 왕권을 위협하는 가운데, 개화파의 개혁안은 중앙집권을 강화하고 국가재정을 확충하며, 왕권이 보장되는 입헌 공치라는 점에서 말이다.

1882년 임오군란과 대원군 납치 사건이 발생하자 청의 속방화 정책에 반대하는 김옥균 중심의 개화파는 자주독립의 필요와 반청 의식을 키웠다. 이를 기점으로 온건개화파와 급진개화파로 갈렸다는 주장도 논쟁거리이다. 먼저 북한은 이런 구분을 사용하지 않는다. 신용하, 김종학 등에 따르면 비밀결사 개화당은 1871년에 결성되었고 1879년에 승려 이동인을 일본에 보내는 등 활동을 본격화했다.⁵²⁾ 북한의 『조선근대개혁사』도 이런 사료를 근거로 정치세력화였음을 분명히 했다. 다만 실제 ‘충의계’라는 조직명을 사용했으며, 개화당은 일본에서 주로 사용한 호칭이고, 독립당을 위시해 다양한 호칭으로 불렸던 점, 개화당과 수구당으로 나눌 때는 정치조직이라기보다 이념적 성향에 따른 구분이라는 점 등은 충분히 고려해야 한다.

최근 남한 학계는 ‘개화’의 내용이 무엇인지에 관해 재고하면서 서구화 또는 서구

51) 한국학중앙연구원, 『한국민족대백과사전』, ‘개화사상’ 항목 참조.
(<https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0001759>)

52) 『신편 한국사』에서는 『갑신일록』의 ‘우리 당’ 표현 외에 이동인과 교류했던 일본승려 오쿠무라(奥村圓心)가 김옥균·박영효 등을 ‘한국개혁당’이라 기록하고, 이동인을 ‘혁명당’ 박영효·김옥균의 동지라고 기록했다는 점(奥村圓心, 『朝鮮布教日誌』, 1879), 일본국정시찰단의 방문을 보도한 「〈(조선)開化黨員 50명은 日本漫遊〉」(『東京日日新聞』, 1881.05.07.), 「朝鮮開化黨 首領 金玉均 來遊」(『東京日日新聞』, 1882.04.13.) 기사를 들어, 정치적 결사로서 개화파가 1874년~1878년 경에 이미 형성되었다고 기술했다.

적 근대를 지향했다는 통설에 문제를 제기하였다. 개화파의 지향은 근대화, 서구화가 아니라 시무개혁론에 방점이 있었다는 것이다. 또한 개화와 수구라는 이분법을 지양해야 한다고 주장했다.⁵³⁾ 한국 철학 연구에서 동도서기론을 위시하여, 김윤식, 박규수, 김옥균, 유길준 인물 연구도 간간히 발표되었는데, 개화를 서구화로 해석한 사례는 거의 찾아보기 어렵다. 온건개화론은 개화의 방향이나 강도에서 대체로 동도서기론적 성향을 보인다. 유길준도 개화는 자기 것을 부정하거나 폐기하는 게 아니라 폐습을 버리고 남의 장기를 수용하여 오히려 자신의 우수하고 아름다운 것은 보전해야 한다고 강조했다. 급진개화론 또는 전면개화론의 대표격인 윤치호는 매우 특수한 사례로 예외적인 인물이긴 하다. 개화를 시무개혁론으로 규정하려는 이런 연구는 개화의 본질이 서구추수주의가 아니라는 점을 재확인하는 데에 일정 기여한다. 도와 기를 나누어 서양 과학기술 수용의 이론적 근거를 제공하려 했던 동도서기론도 이런 관점에서 시무개혁론의 하나로 독해할 수 있다. 나아가 도와 기를 분리하는 자기모순적 논리도 특정한 시대적 과제를 목적인 방편설로 해석할 수 있다. 이러한 맥락에서 개화사상을 시무개혁론으로 해석하는 데 별 문제가 없지만, 새로운 정제와 의회제 등 서구적 근대성을 나름의 방식으로 전유하려고 했던 개화사상의 개혁성을 시무개혁론으로 축소해선 안 된다. 먼저 이들의 시무책이 담고 있는 근대적 요소와 사회 변혁을 지향했던 사상과 개념에 대한 면밀한 검토가 요구된다.

앞서 제기한 ‘사대’ 개념과 같이 개념사적 접근의 필요성에 덧붙여 ‘자수자강사상’이란 표현도 생각해 볼 문제다. 『주역』의 자강불식에서 따와 개화파와 애국계몽운동 사상의 열쇳말이 된 ‘자강’이란 용어의 파생적 활용을 보면, 남북한 철학 개념과 학술 용어의 비교연구가 떠안아야 할 몫과 함께 차이로부터 상호 이해의 가능성을 높일 수 있다는 기대도 들게 한다. 청국의 속방화 정책에 대해 분개한 김옥균은, “독립을 바라면 정치와 외교를 불가불 자수자강(自修自強해)야 한다.”고 했다.⁵⁴⁾ 북한 학계는 ‘자수자강’을 개화사상의 상징적 표현으로 사용한다. 종래 자수자강은 『실록』에서 확인할 수 있듯이 천도(天道)의 자강불식(自強不息)을 본받아서 정사 돌보기에 소홀함이 없어야 한다는 주청에 자주 등장한다. 애국계몽기에도 식산과 함께 자강을 강조하였지만, ‘자수’를 자강 앞에 붙여 사용한 용례는 뒤로 갈수록 많지 않다.⁵⁵⁾ 북한의 개화사상 개별 연구 가운데 자수자강사상은 주요 주제인데, 반침략애국사상과 같은 의미로 사용된다. 인민의 ‘반침략투쟁력사’, ‘조국방위의 력사’ 서사를 지속적으로 만들어 온 북한 학계가 개화사상 연구에 주목하는 이유의 하나다.

53) 노관범 외, 『근대 전환기 한국의 개화와 유교』, 블루엔노트, 2024.

54)金玉均, 『朝鮮改革意見書』, 『金玉均全集』, 110~111쪽.

55) 오제철, 개화파의 자수자강에 관한 사상, 철학연구, 51~52쪽 참조

5. 전망 : 계급적 인식과 실증주의 한계를 넘어

개화사상 연구 밑바탕에는 사대주의 어용사가와 제국주의 외인론을 배격하고, 사상의 계승과 혁신 측면에서 과학적으로 검토하여 민족 주체의 입장에서 자주적으로 해석한다는 원칙이 깔려있다. 1964년 출판된 『김옥균』은 이후 개화사상 관련 연구 방향의 길잡이가 되었다. 북한의 철학은 자유로운 연구 풍토에서 다양한 주제로 심화된 남한에 뒤처진 지 오래다. 수령 유일 영도체제를 옹위하기 위해 주체철학과 역사와 철학을 인민 교양의 사상적 도구로 사용한 탓이다. 인민대중의 혁명교양과 계급교양 강화라는 당의 방침 속에서 조선철학 연구에 새로운 사료를 일부 추가하기도 하나 선행연구를 답습하는 데 그치고 질적 제고를 기대하기 어려워 보인다. 위정척사와 연구도 반외세, 반침략 역사 서사를 강화하는 데 목적이 있다. 이는 항일, 반제국주의 투쟁의 중심에 선 김씨 일가의 혁명 전통 창출로 이어진다. 조선철학사를 공부하는 게 인민에게 좋다는 교시에 따라 조선철학사에 대한 재정리와 서술이 지속적으로 이루어지고 있다는 점이 특색이기는 하다. 단군신화를 모태로 한 역사 왜곡이나 대동강 문화는 세계 5대 문명이라는 자찬은 일고의 가치도 없다. 이렇게 보면 근래 조선 성리학에서 객관관념론의 발전이란 해석도 사실 역사유물론의 테두리에서 내려진 게 아닌지 세밀한 검토가 필요해 보인다.

북한은 반봉건, 반제국, 자주성, 애국심, 근대민권사상으로 근대철학을 특징지었다. 일제에 저항한 반침략, 반제국 자주독립 사상의 강조는 『조선철학전사』가 발간된 해에 북한 역사학계에서 『(조선부문사)조선인민의 반침략투쟁사』(사회과학출판사, 2010)를 재정리해서 총 4권으로 출판한 데서도 확인할 수 있다. 인민대중을 주체로 내세운 역사 서술의 주요 사례이자 철학사 서술의 기본 관점으로 작동하기 때문이다.⁵⁶⁾ 그렇다면 역사의 주체로 인민대중을 내세우고 자주성을 강조한다는 점은 과연 참조할 만한 것일까.

북한의 철학사에서 높이 평가하는 인물과 사상의 특징은 역사유물론의 관점에 부합하면서 인민의 이익을 대변한 경우다. 가령 김시습은 몰락한 왕조에 항거하고 인민의 편에서 그들의 이익을 대변했다고 평가된다. 그러나 중세 신분사회에서 양반계급의 제한성에 속박된다. 이러한 강령적 평가 원칙은 조선철학사 전반을 일관한다. 그렇다면 그들이 그토록 강조하는 자주적이고 독립적이며 창조적인 인민의 철학은 어디서 찾을 수 있는가. 근대 이전에 유일한 사례는 아마도 <보국안민> 사상이라고 지칭하는 동학사상(동학 농민운동)에서 발견할 수 있을 것이다. 근대 이후의 서술은 어떠한가. 『조선철학전사』

56) 이 책은 1988년부터 1994년까지 출판했던 동일 제목 저술을 재정리한 것이다. ‘조선부문사’에는 조각사, 수공업사, 공예사, 교통운수사, 농업사, 교육사, 건축사, 수군사, 상업사, 체육사, 토지제도발달사, 대외관계사, 군사제도사, 광업사, 근대반일의병운동사, 농민폭동사, 수산사, 중세도시발달사, 부르주아민족운동사, 정치제도사, 초기조일관계사, 풍속사, 음악사, 조국통일투쟁사 등이 포함되어 있다. 2013년에는 『조선단대사』(전25권)도 출판을 완료했다. 로동신문사, 「민족의 자랑-력사총서 『조선단대사』와 『조선부문사』, 『로동신문』, 2013.05.19., 4면; 통일신보사, 「반만년 민족사를 체계화한 역사총서들 『조선단대사』와 『조선부문사』, 『통일신보』, 2013.07.13., 6면. 2010년 전후 북한학계가 다량의 연구 성과를 발표한 사회·정치적 배경에 대한 검토가 필요하다.

9권에서 15권에 이르는 절반 가량의 분량이 김일성 일가와 주체철학을 다루고 있다. 북한 학계에서 주체철학은 신성불가침의 영역으로 일체의 비판을 용납하지 않을 것이 자명하다. 추후 김정운의 장기 집권과 그 통치행위를 옹호하는 사상이 아마도 여기에 더해질 것이다.

남한 학계의 식민주의 역사관 탈피 시도도 오래다. 그러나 여전히 실증주의를 앞세운 식민지근대화론이 이름을 바꿔가며 때로는 민족사관의 허점을 공격하고, 국책 연구기관과 심지어 독립기념관까지도 장악(?)하고 있다. 미래지향적 한일관계 조성이라는 정치적 수사에 학계 일부가 호응한다는 건 기우일까. 이런 점에서 외교문서 등 새로운 사료에 근거해 개화파의 기원을 고찰한 김종학이 실제 사료가 반드시 진실만을 증언하진 않으며, 이때 해석의 문제가 남는다는 언급은 연구자가 되새겨 볼 만하다.⁵⁷⁾ 물론 이러한 해석도 사료에 기초한 면밀한 분석이 뒷받침될 때 정당한 주장으로 인정될 수 있을 것이다. 박은숙과 김종학의 연구는 갑신정변 참여 계층을 면밀히 분석함으로써 개혁운동의 목표와 지향점을 새롭게 해석할 수 있었다. 이러한 역사학계의 연구 성과는 개화사상을 별도 항목으로 다루지 못한 『한국철학사』는 물론이고, 향후 한국사 서술에도 중요한 참고점을 제기한다. 결국 주체적·자주적인 조선철학사의 정립이란 과제도 사료의 실증이 뒷받침되지 않고서는 불가능하다. 역사 실증주의와 계급적 해석의 한계를 풀어나갈 실마리도 다시 여기서 찾아야 할 것이다.

참고문헌

1. 북한 자료 단행본

과학원 력사연구소 편, 『력사론문집 (제5집)』, 과학원출판사, 1961.

권기홍 편저, 『리씨왕조의 말로』, 심양:료녕민족출판사, 1985.

김수영, 김명수, 『조선사회과학학술집 464 철학편 :철학지식(조선철학사)』, 사회과학출판사, 2014.

김수영, 리순범, 지일신, 『조선철학사개론』, 사회과학출판사, 2024.

량만석, 박춘란, 『조선사회과학학술집 233 철학편 :조선철학전사 7』, 사회과학출판사, 2010.

로학회, 박문성, 김장철 집필, 『조선철학사사료집』, 김일성종합대학출판부, 2017.

리중현, 『(조선부문사)조선부르조아 민족운동사 1』, 평양: 과학백과사전종합출판사, 1991.

리중현, 『조선사회과학학술집 577 력사학편 :력사학연구논문집 34』, 사회과학출판사, 2016.

박영해, 원종규, 리순화, 『조선사회과학학술집 299 력사학편 :조선통사(중)』, 사회과학출판사,

57) 김종학, 『개화당의 기원과 비밀외교』, 일조각, 2016 참조.

2011.

- 북한 사회과학원 철학연구소 집필, 『(북한 주체철학) 철학사전』, 힘 출판사, 1988.
- 사회과학원 역사연구소 편, 『김옥균』, 사회과학원출판사, 1964.
- 원종규, 『조선사회과학학술집 574 력사학편 : 력사학연구논문집 31』, 사회과학출판사, 2016.
- 위광남, 『조선단대사 : 리조사11』, 평양:과학백과사전출판사,2011.
- 위광남, 『조선사회과학학술집 489 력사학편 : 조선근대개혁사』, 사회과학출판사, 2014.
- 정성철, 『조선철학사상사 3』, 과학백과사전종합출판사, 2000.
- 정성철, 『조선사회과학학술집 232 철학편 : 조선철학전사 6』, 사회과학출판사, 2010.
- 정성철, 『조선사회과학학술집 81 실학파의 철학사상과 사회정치적견해』, 사회과학출판사, 2010.
- 정진석, 정성철, 김창원, 『조선철학사(상)』, 사회과학출판사, 1988.
- 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991.
- 최봉익, 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 1986.
- 최봉익, 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 2009.
- 최봉익, 『조선철학사상사연구: 고대-근세』, 사회과학출판사, 1975.
- 최희권, 『조선사회과학학술집 83 철학편:철학연구논문집 2』, 사회과학출판사, 2010.
- 한원철, 박춘란, 『조선사회과학학술집 281 철학편 : 조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010.
- 황공률, 『(개정판)조선근대애국문화운동사』, 사회과학출판사, 2012.
- 허중호, 『조선사회과학학술집 607 력사학편 : 력사학연구논문집 56[컴퓨터자료]』, 사회과학출판사, 2017.

논문

- 「(강좌)산업혁명에 대한 개화파들의 견해와 그 시도」, 『경제연구』, 1986년 제1호 (루계제52호), 1986.07.25.
- 「1880년대 개화파들의 정치 활동에 대하여」, 『력사과학』 1959년 4호, 1959.08.08.
- 「김옥균을 위시한 개화파들의 경제사상」, 『경제연구』, 1964년 경제연구 제2호(누계 37호), 1964.06.23.
- 「산업혁명에 대한 개화파들의 견해와 그 시도」, 『경제연구』 1986년 제1호 (루계제52호), 1986.07.25
- 강명옥, 「(강좌) 개화파의 근대국가사상」, 『사회과학원학보』 주체104(2015)년 3호(루계88호), 2015.08.20.
- 강명옥, 「(연단)유길준의 부르조아립헌군주제에 관한 사상의 기본내용」, 『사회과학원학보』, 2016년 제3호 (루계92호), 2016.08.25
- 근세사 연구실, 「개화파의 형성」, 『력사과학』, 1964년 제3호(누계 53호), 1964.05.25
- 김석형, 「개화파의 민족 자주 사상」, 『로동신문』 1966.06.22. 6면
- 김성민, 「갑오개혁시기 근대적화폐제도수립을 위한 제도적조치」, 『민족유산』, 2021년 제3호 (루계 제83호), 2021.09.10
- 김성민, 「갑오개혁이후 내정개혁시기 근대적화폐제도수립을 위한 활동」, 『력사과학』 2021년 제

3호 (루계 제259호), 2021.09.19

김성민, 「개화파의 화폐개혁론에 대한 고찰」, 『력사과학』, 주체94(2005)년 제3호(루계 195호), 2005.09.11.

김순철, 「(논문) 개화파의 교육계몽사상 연구」, 『사회과학원학보』, 주체103(2014)년 4호(루계85호), 2014.11.15.

김영숙, 「19세기 말 20세기 초 애국 문화 계몽 운동」, 『력사과학』 1호, 1961.01.

김영숙, 「개화파와 김옥균에 대하여」, 『로동신문』 1963.11.25. 4면

김영숙, 「우리 나라에서의 첫 부르조아 개혁 운동」, 『로동신문』, 1964.12.05.

김영숙, 「김옥균의 근대적인 경제 건설론에 대하여」, 『력사과학』 1964년 제2호(누계 52호), 1964.03.25

김영숙, 「애국 문화 계몽 운동에 관한 자료」, 『력사과학』, 1964년 제1호(누계 51호), 1964.01.20.

김은주, 「개화파의 발생과 그 형성」, 『천리마』, 1993년 제7호(루계 410), 1993.07.01.

김희일, 「1880년대 개화 사상 연구」1,2, 1965.1966, 『력사과학』, 1965년 제6호(누계 62호); 1966년 제1호(누계 63호)

량만석, 「(논문)조선근세철학사상발전의 일반적특징」, 『사회과학원학보』, 주체97(2008)년 4호(루계61호), 2008.11.25

량만석, 「〈위정척사〉론의 대표자 리항로의 변증법적견해」, 『철학연구』, 2008년 제3호 (루계 제 114호), 2008.08.20.

량만석, 「최익현의 반침략애국사상」, 『사회과학원학보』, 2006년 제4호 (루계 제53호), 2006.11.25.

리덕남, 「개화사상발생의 전제로서의 실학사상의 근대지향적성격」, 『철학연구』, 1995년 제2호 (루계 61호), 1995.05.20.

리덕남, 「근대동방철학사상의 일반적특징」, 『철학연구』, 2017년 제2호 (루계149호), 2017.06.15.

리덕남, 「박규수의 초기 개화사상」, 『철학연구』, 1998년 제4호 (루계75호), 1998.12.01.

리덕남, 「우리 나라 근대부르조아사상의 특징으로서의 반침략적 및 애국주의적 성격」, 『철학연구』, 1999년 제4호 (루계79호), 1999.12.01

리동근, 「개화당과 갑신정변」, 『천리마』, 주체91(2002)년 제7호(루계 518), 2002.07.01

박춘란, 「유길준의 교육계몽사상」, 『철학연구』, 주체97(2008)년 제2호 (루계113호), 과학백과사전출판사, 2008.05.20.

엄이철, 「김옥균과 장지연의 사회정치사상의 반봉건적 및 부르조아적 성격」, 『철학연구』 1999년 제1호 (루계76호), 1999.03.01.

오길보, 「갑신 정변 전야 개화파의 자주적 대회 활동」, 『력사과학』, 1964년 제6호(누계 56호), 1964.11.25.

오길보, 「근대 개혁 운동의 선구자 김옥균」, 『로동신문』, 1964.03.28. 6면

오영철 김형직사범대학 박사 부교수, 「(자료)개화사상」, 『고등교육』, 교육신문사, 2016.04.25

오제철, 「개화파의 자주자강에 관한 사상」, 『철학, 사회정치학연구』, 2018년 제1호 (루계제152호), 2018.03.15.

오혁철 박사 부교수, 「실학파와 개화파의 계몽사상 호상관계」, 『철학연구』 2015년 제4호 (루계

제 143호), 2015.10.13.

오혁철 박사 부교수, 「우리 나라 근대개혁사상가들의 교육계몽실현방도에 관한 견해의 진보성」, 『사회과학원학보』, 주체107(2018)년 4호(루계101호), 2018.11.15.

오혁철 박사 부교수, 「우리 나라 근대부르조아계몽사상가들의 자유, 평등사상의 발생과 변천」, 『사회과학원학보』, 주체104(2015)년 3호(루계88호), 2015.08.20

오혁철, 「우리 나라 근대시기 국민참정권사상」, 『김일성종합대학학보 철학 경제학』, 2017년 제63권 제1호(루계517호), 2017.03.10

위광남, 「(력사자료) 리조말기에 존재하였던 대한제국의 운명과 력사에 남긴 교훈」, 『통일문학』, 2006년 제1호 (루계제68호), 평양출판사, 2006.03.02.

위광남, 「갑오개혁이후 우리 나라 개혁운동의 성격에 대하여」, 『사회과학원학보』, 1998년 제2호 (루계 제18호), 1998.05.25.

위광남, 「리조말기 화폐제도의 근대적개혁에 대한 간단한 고찰」, 『력사과학』 2009년 2호 (루계 210호), 과학백과사전출판사, 2009.06.13.

위광남, 「조선근대개혁운동의 력사적특징」, 『사회과학원학보』, 2006년 제2호 (루계 제51호), 2006.05.25.

전석담, 김희일, 「조선 인민의 근대 혁명 운동사 연구에서의 새로운 성과」, 『력사과학』 1962년 3호, 과학원출판사, 1962.06.18

정광민, 「개화파가 제기한 국가관의 진보성과 제한성」, 『사회과학원학보』 2019년 제1호 (루계 제102호), 2019.02.25

정성철, 「근세 개화사상, 애국계몽사상에 의한 실학사상의 계승발전」, 『철학연구』 2004년 제4호 (루계99호), 2004.12.01.

조원국, 「조선근대철학사상조류들의 사회력사에 대한 견해의 일반적특징」, 『철학연구』, 2023년 지일신 학사, 「우리 나라 근대부르조아계몽사상의 특징」, 『김일성종합대학학보 철학 경제학』, 2003년 제2호 (루계제352호), 2003.04.10

지일신 학사, 「애국문화계몽사상의 애국애족적성격」, 『김일성종합대학학보 철학 경제학』, 2004년 제1호 (루계제361호), 2004.01.10.

지일신 학사, 「우리 나라 애국문화계몽사상의 사상리론적원천」, 『김일성종합대학학보 철학 경제학』, 2005년 제3호 (루계제379호), 2005.07.10.

지일신, 「개화사상의 발생은 19세기 후반기 우리 나라 사회발전의 합법칙적요구」, 『철학연구』 2007년 제3호 (루계110호), 2007.08.01.

지일신, 「사회발전의 요인에 대한 애국문화계몽사상가들의 견해와 그 제한성」, 『김일성종합대학학보 철학 경제학』, 2007년 제4호 (루계제406호), 2007.10.20.

지일신, 「우리 나라에서 근대부르조아계몽사상발생의 합법칙성」, 『김일성종합대학학보 철학』, 2019년 제1호 (루계제543호), 2019.04.30.

지일신, 「정치의 근대적개혁을 주장한 유길준의 사상과 그 제한성」, 『김일성종합대학학보 철학 경제학』, 2014년 제3호 (루계제487호), 2014.07.10.

지일신, 「조선근대시기 애국문화계몽가들의 인권평등사상」, 『김일성종합대학학보 철학』, 제66권 제2호 (루계제558호), 2010.10.30.

- 최명원, 「(력사인물소개) 개화파와 김옥균」, 『천리마』, 2018년 제2호 (루계제705호), 2018.02.05.
- 최유림, 「개화파의 자수자강사상의 의의와 제한성」, 『사회과학원학보』 주체107(2018)년 1호(루계98호), 2018.02.25.
- 학사 호영식, 「개화사상의 민족주의적 성격」, 『김일성종합대학 학보: 철학,경제학』, 제53권 제2호 (루계400호), 2007.04.03.
- 한원철, 「신채호의 민중혁명론」, 『사회과학원학보』 2004년 제4호 (루계 제44호), 2004.11.25.
- 한원철, 「애국문화계몽운동가들의 반침략애국주의사상」, 『사회과학원학보』, 2020년 제2호 (루계 제26호), 2005.05.25.
- 호영식, 「(인물소개)부르조아개혁의 선구자 김옥균」, 『민족문화유산』, 2003년 제1호 (루계제9호), 조선문화보존사, 2003.03.01.
- 호영식, 「개화사상의 민족주의적성격」, 『김일성종합대학학보 철학경제학』, 2007년 제2호 (루계 제400호), 2007.04.20.
- 호영식, 「위정척사론의 력사적의의」, 『철학연구』, 1993년 제4호 (루계 제55호), 1993.11.20.

2. 남한 자료

단행본

- 강재언, 『신편 한국근대사연구』, 한울, 1989.
- 강재원 저, 정창열, 역, 『한국의 개화사상』, 비봉출판사, 1989.
- 국사편찬위원회 편, 『한국사 38: 개화와 수구의 갈등』, 국사편찬위원회, 2003.
- 김도형, 『근대 한국의 문명전환과 개혁론-유교 비판과 변동-』, 지식산업사, 2014.
- 김중학, 『개화당의 기원과 비밀외교』, 일조각, 2017.
- 박은숙, 『갑신정변연구』, 역사비평사, 2005.
- 문태원, 『甲申政變과金玉均』, 서울국제문화협회, 1947.
- 신용하, 『한국 개화사상과 개화운동의 지성사』, 지식산업사, 2010.
- 쓰키아시 다쓰히코 저, 최덕수 역, 『조선의 개화사상과 내셔널리즘』, 열린책들, 2014.
- 연갑수, 『대원군집권기 부국강병책 연구』, 서울대학교 출판부, 2001.
- 유길준 원저, 장인성 저, 『서유견문 한국 보수주의의 기원에 관한 성찰』, 아카넷, 2017.
- 유동준, 『유길준전』, 일조각, 1987.
- 이광린, 『개화기의 인물』, 연세대학교 출판부, 1993.
- 이광린, 『김옥균-삼일천하로 끝난 개혁 풍운아』, 동아일보사, 1994.
- 이광린, 『한국개화사연구』, 일조각, 1981.
- 이규성, 『한국현대철학사론-세계상실과 자유의 이념-』, 이화여자대학교출판부, 2012.
- 이혜경 외, 『유길준의 사상 세계』, 나남, 2021.
- 한국국학진흥원 기획, 『근대 전환기 한국의 개화와 유교』, 블루앤노트, 2024.
- 한국근현대사학회연구회, 『한국근대 개화사상과 개화운동』, 신서원, 1998.
- 한국문헌연구소 편, 『김옥균전집』, 아세아문화사, 1979.

한국철학사연구회 편, 『한국 철학 사상가 연구』, 철학과현실사, 2002.

한국철학사연구회, 『한국철학사상사』, 한울, 1997.

한국철학회, 『한국철학사 상, 중, 하』, 동명사, 1987.

논문

구병림, 「韓國 開化期의 民衆敎化 思想 研究」, 건국대학교 대학원 박사학위논문, 1980.

김도형, 「한말 일제하 기독교 지식인 윤치호(1865~1945)의 '文明論' 연구」, 한국학중앙연구원 한국학대학원 박사학위논문, 2016.

김봉렬, 「兪吉濬 開化思想의 研究」, 경희대학교 대학원 박사학위논문, 1989.

김석근, 「개화기 '자유주의' 수용과 기능 그리고 정치적 함의」, 『한국동양정치사상사연구』 제10권 1호, 2011.

김소영, 「대한제국기 '국민' 형성론과 통합론 연구」, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 2010.

김영호, 「실학과 개화사상의 연관문제」, 『한국사연구』 제8집, 1972.

박영미, 「日帝 强占 初期 漢學 知識人의 文明觀과 對日意識 : 親日的 傾向을 中心으로」, 단국대학교 대학원 박사학위논문, 2006.

박주영, 「한말 지식인의 근대 경험과 양가적 정체성 : 『윤치호 일기』를 중심으로」, 서강대학교 대학원 박사학위논문, 2020.

안용환, 「兪吉濬의 開化思想과 對外認識에 관한 研究」, 명지대학교 대학원 박사학위논문, 2009.

양진아, 「유길준의 君主立憲制 구상과 지방자치제 도입 시도」, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 2020.

왕원주, 「韓國 近代移行期 華夷觀의 變化와 民族意識」, 연세대학교 대학원 박사학위논문, 2003.

이광린·신용하, 「대담: 개화사 인식의 문제」, 『현상과 인식』 제1집 2호, 1977.

이기용, 「兪吉濬과 福澤諭吉의 政治思想 比較」, 성균관대 대학원 박사학위논문, 2002.

이빈빈, 「근대전환기 朝中 西學 知識 네트워크와 廣學會 漢文西學書 수용」, 한국학중앙연구원 대학원 박사학위논문, 2025.

이상익, 「韓末 節義學派와 開化派의 思想的 特性에 關한 研究」, 성균관대 대학원 박사학위논문, 1995.

이선민, 「대한제국 후기 신흥 정치세력과 민족운동론」, 서울대 대학원 박사학위논문, 2023.

이완재, 「初期 開化思想 研究」, 경희대학교 대학원 박사학위논문, 1988.

이인화, 「1876년 이후 근대 한국의 민권·민주사상의 발전과정 : 동아시아 3국(한·중·일)과의 비교를 중심으로」, 성균관대학교 대학원 박사학위논문, 2016.

이태훈, 「실학담론에 대한 지식사회학적 고찰 : 근대성 개념을 중심으로」, 전남대학교 대학원 박사학위논문, 2004.

이헌주, 「姜瑋의 開國論 研究」, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 2005.

이헌창, 「한국사 파악에서 내재적 발전론의 문제점」, 『한국사시민강좌』 제40집, 일조각, 2007.

전정희, 「실학과 개화사상의 비교연구」, 전북대학교 대학원 박사학위논문, 1991.

정승교, 「韓末 民權論의 전개와 國粹論의 대두」, 서울대학교 대학원 박사학위논문, 2004.

정용화, 「유길준의 정치사상 연구: 전통에서 근대로의 복합적 이행」, 서울대학교 박사학위논문, 1998.

정용화, 「조선에서의 입헌민주주의 관념의 수용: 1880년대를 중심으로」, 『한국정치학회보』 제 32집 2호, 1998.

조재복, 「朝鮮末期 開化思想 形成에 關한 研究」, 원광대학교 대학원 박사학위논문, 1988.

조정희, 「兪吉濬의 開化思想에 대한 研究」, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 2008.

주진오, 「19세기 후반 개화개혁론의 구조와 전개」, 연세대학교 대학원 박사학위논문, 1995.

최진식, 「韓國近代의 穩健開化派 研究 : 金允植·金弘集·魚允中의 思想과 活動을 中心으로」, 영남대학교 대학원 박사학위논문, 1991.

홍동현, 「한말 · 일제시기 문명론과 '東學亂' 인식」, 연세대학교 대학원 박사학위논문, 2018.

북한 조선철학사 연구에서 ‘애국문화계몽운동(사상)’의 해석과 그 특징

시기별 변화를 중심으로

박민철
건국대학교

1. 북한의 ‘조선철학사’ 연구와 ‘애국문화계몽운동’이라는 단계

북한 철학계에서 조선철학 연구는 다른 철학사상에 비해 중요하게 다뤄졌던 분야였다. 여기에는 조선철학사의 변화 발전을 결국 절대적인 주체사상으로 최종완료시키려는 ‘이데올로기적 이유’ 뿐만 아니라 한반도 고유의 철학사상으로 향했던 북한 철학계 나름의 ‘아카데미즘적 관심’ 역시 매우 컸다는 이유도 존재한다. 하지만 북한 철학계의 조선철학 연구는 시기에 따라 부침을 겪었다. 1960년대 후반 주체사상이 선언되고 전면적으로 적용되는 과정 속에서 철학연구 자체가 크게 위축되었으며 1970년대 이르러서는 한반도의 전통철학에 대해 계급적 한계를 강조하면서 부정적인 평가가 주로 수행됐다. 1960년 『조선철학사 상』과 1975년 『조선철학사상사연구』의 발간에 놓인 15년이란 시간과 아울러, 그 서술 내용과 평가의 변화가 이를 증명한다. 그런데 주체사상의 이론화와 전문화가 완료된 1980년대에 들어 핵심 연구영역으로서 조선철학사를 정립 및 체계화하고자 했던 북한 철학계의 기획이 본격화되자 이전 시기와 달리 변화된 흐름이 등장하기 시작했다.

구체적으로 북한 학술계에서 갑작스레 자취를 감추었던 이른바 아카데미즘적 철학연구가 1980년대부터 재개되기 시작했으며, 기존 북한 철학계에서 중요하게 다뤄지던 주체의 재평가가 급속하게 진행된다. 이러한 분위기 속에서 조선철학에는 ‘반외세, 반침략적, 애국적 민족사상’이라는 위상이 부여되기에 이른다.¹⁾ 이는 북한의 모든 영역을 지배했던 핵심 이념이자 가치이기도 했다. 이후 조선철학 연구에 대한 관심은 지속적이고도 강렬하게 유지되었다.²⁾ 『조선철학사』(1982), 『조선철학사개요』(1986), 『조선철학사 3』

1) 이병수, 「북한철학의 패러다임 변화와 사상적 특징」, 『대동철학』 67, 대동철학회, 2014, 62-66쪽.

2) 전미영, 「북한 ‘조선철학’의 연구경향과 학문적 특성」, 『한국민족문화』 31, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2008, 13쪽; 박민철, 「2000년대 이후 북한철학계의 연구경향과 그 특징: 『철학연구』(2000-2016)을 중심으로」, 『민족문화연구』 83, 고려대학교 민족문화연구원, 2019, 626-627쪽; 박민철, 「‘조선철학’ 대 ‘한국철학’: ‘북’의 조선철학 연구 특징과 남북철학의 공동연구 가능성」, 『시대

(1991) 등의 단행본이 연이어 발간되면서 조선철학사 연구가 북한 철학계의 핵심에 놓이게 된다. 물론 북한 조선철학사 연구는 통치자의 주요 담화와 직접적으로 연결되어 있는 것도 분명한 사실이었다. 이를테면 많은 북한 문헌들에서 주체사상의 공식화 및 체계화와 관련되어 언급되는 1982년 담화 「주체사상에 대하여」의 발표는 같은 해 『조선철학사』(1982)와 맞물리며, 주체사상의 강령적 지침을 마련한 핵심저작으로 인용되는 1986년 「주체사상 교양에서 제기되는 몇 가지 문제에 대하여」는 같은 해 『조선철학사개요』(1986)와, 1991년 ‘조선민족제일주의’와 ‘우리식 사회주의’ 등의 전거로 언급되는 담화 「인민대중 중심의 우리식 사회주의는 필승불패이다」는 같은 해 『조선철학사 3』(1991)의 발간과 겹치기 때문이다.

그럼에도 불구하고 주지해야 할 것은 북한에서도 자신들의 사회를 지탱해온 학문의 체계화가 수행되었다는 점, 나아가 이에 따라 북한 조선철학사 연구가 진행되었으며 계속된 연구성과의 축적이 있었다는 점, 최종적으로 이러한 북한 철학계의 연구성과들이 곧 한국의 한국철학사 연구에 대한 관심을 촉발시켰다는 점이다. 단적으로 『조선철학사상』(1960)이 1980년대 후반 한국에서 재발간되자 한국 학계의 관심은 매우 뜨거웠다. 많은 철학학회에서는 이 책을 분석하여 적지 않은 비판을 내놓기도 했지만, 동시에 조선철학사 서술의 사관과 사실성 문제를 객관적으로 다루거나 개별 사상가들과 주제에 대한 남북한 연구성과의 비교 속에서 향후 ‘서로의 단점을 보완한’ 공동연구의 가능성을 탐색하기도 했다.³⁾ 하지만 그 이후로도 북한 조선철학사 연구들은 지속되었고 그것의 구체적인 성과들이 한국에도 유입되었지만 그때와 같은 뜨거운 관심은 다시 돌아오지 못했다. 그럼에도 불구하고 몇몇의 선도적인 연구들이 묵묵히 수행되면서 북한 철학계의 연구성과를 소개하는 한편, 남북 철학의 공통점과 그 차이점을 정리하고 그 접점의 가능성을 탐색⁴⁾하고 있다.

그런데 이때 북한 조선철학사 서술 중 가장 마지막 흐름에 해당하는 ‘애국문화계몽운동’은 중요한 시사점을 건넨다. 무엇보다 애국문화계몽운동은 조선철학사가 주체사상으로 지양 및 수렴되기 이전 그 최종단계에 위치하는 철학적 흐름이자 사상이기 때문이다. 북한 조선철학사 연구에 의할 때 조선철학사는 “우리나라에서 주체철학 발생 이전 시기 철학적 사유의 발전력사와 그 합법칙성을 연구”⁵⁾하는 것이었으며, 그 ‘합법칙

와 철학』 30-3, 한국철학사상연구회, 2019, 64-65쪽.

3) 『조선철학사상』(1960)의 재발간과 관련된 한국 철학회들의 여러 활동들에 대해선 강경현, 「북한 철학사의 조선조 전기 유학 인식-“객관관념론”에서 “리일원론적 관념론”과 “성리학 내 진보적 경향”으로-」, 『인문학연구』 59, 경희대학교 인문학연구원, 2024, 8쪽 각주 1번 참조.

4) 김원명, 「북(北)에서의 원효 화쟁사상 연구-한명환 『조선철학전사(2)』(사회과학출판사, 2010)를 중심으로-」, 『철학』 157, 한국철학회, 2023; 박보람, 「북조선의 지눌연구 동향과 그 의미」, 『철학』 157, 한국철학회, 2023; 이행훈, 「북한의 최한기 철학 독법과 한계-‘조선철학사’ 서술의 변화와 특징을 중심으로-」, 『한국학논집』 91, 계명대학교 한국학연구원, 2023; 전성건, 「다산 정약용에 대한 북한 학술의 연구 동향과 담론 가능성」, 『철학』 157, 한국철학회, 2023; 강경현, 「북한 철학사의 조선조 전기 유학 인식-“객관관념론”에서 “리일원론적 관념론”과 “성리학 내 진보적 경향”으로-」, 『인문학연구』 59, 경희대학교 인문학연구원, 2024.

성’은 주체사상의 등장 전까지 지속되는 이른바 ‘반동적인 철학사상의 진보적인 철학사상으로의 지양’이었다. 결과적으로 모든 조선철학사는 주체사상의 발생 이전 시기까지 “아무리 진보적인 철학가라 할지라도 그들의 계급적 제한성과 당대의 사회력사적조건으로 하여 사람들을 온갖 구속에서 해방하고 근로인민대중의 자주성을 완전히 실현할 수 있는 사람중심의 철학, 과학적이며 혁명적인 세계관을 내놓지 못”⁶⁾하는 철학사였다. 중요한 것은 이러한 굴절된 평가로부터 애국문화계몽운동의 철학사적 의의가 우선적으로 확인된다는 점이다. 즉 애국문화계몽운동은 관념론적 세계관의 한계를 극복하고 유물론적 세계관이 완전하게 안착되는 철학사적 전환기, 더불어 계급성의 한계를 넘어 인민대중의 주체성의 실현으로 나아가는 사상사적 도약기의 시작점이었다.

이 글은 바로 여기서 출발한다. 이 글은 북한 조선철학사 연구에서 ‘애국문화계몽운동(사상)’의 해석과 그 특징을 살펴보는 것에 목적을 둔다. 이를 위해 이 글은 북한 조선철학사 연구가 애국문화계몽운동의 규정과 체계, 원리와 내용을 어떻게 설명하고 있는지 통시적으로 추적할 것이다. 이때 분석대상에는 현재 국내에서 입수 가능한 조선철학사 관련 단행본이 우선적으로 포함된다. 이외에도 철학잡지 『김일성종합대학학보 철학·경제학』, 『철학연구』(2018년 이후 『철학, 사회정치학연구』), 『사회과학원학보』의 여러 글들을 포함시켰다.⁷⁾ 이와 같은 분석대상들에 기초해서 구체적으로 2장에서는 북한 조선철학사 연구의 방법론적 지침에 따라 애국문화계몽운동의 기본규정이 어떻게 마련되는지 확인할 것이다. 3장에서는 1960~80년대 초 북한 조선철학사 연구에서 애국문화계몽운동의 체계화 시도가 어떤 원리와 내용으로 수행되고 있는지 검토할 것이다. 4장에서는 1980~90년대 애국문화계몽운동에 대한 평가 전환과 내용 확대가 어떠한 배경 속에서 이뤄졌으며 그 핵심 방향은 무엇이었는지를 추적할 것이다. 5장에서는 2000년대 이후 현재까지 애국문화계몽운동의 체계화가 최종적으로 어떻게 완료되는지 구체적인 사례를 통해 분석할 것이다. 이러한 과정들을 거쳐 끝으로 제6장에서는 북한 조선철학사 연구에서 집중했던 애국문화계몽운동의 철학사적 의의가 무엇이었는지를 정리한 후 남북 철학 연구가 만날 수 있는 가능성과 그 접점 등을 조망해볼 것이다.

2. 북한 조선철학사 연구의 방법론적 지침과 애국문화계몽운동의 기본규정 : 근대철학

5) 정혜섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 4쪽. 이하의 글에서 북한 문헌을 인용할 경우 띄어쓰기를 제외하고 원문 그대로 옮기는 것을 원칙으로 했다.

6) 정혜섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 5쪽.

7) 이 글의 주제인 애국문화계몽운동과 관련되어 이 글에서 분석된 북한 조선철학사 단행본은 다음과 같다. ① 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사 상』(과학원 력사연구소, 1960), 학우서방, 1964. ② 최봉익, 『조선철학사상사연구: 고대-근세』, 사회과학출판사, 1975. ③ 정혜섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982. ④ 최봉익, 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 1986. ④ 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991. ⑤ 정성철, 『조선철학사상사 3』, 과학백과사전종합출판사, 2000. ⑥ 한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010. ⑦ 김수영·김명수, 『철학지식(조선철학사)』(2009), 사회과학출판사, 2014. 아울러 분석대상에 포함되는 『김일성종합대학학보 철학·경제학』, 『철학연구』, 『사회과학원학보』의 논문은 총 25편이다.

과 현대철학의 분기점

주지하듯 북한 철학연구의 가장 중요한 특징은 그 방법론적 지침이 강고하게 유지되고 있다는 점에서 찾을 수 있다. 현재까지도 변함없이 유지되는 북한 철학연구의 방법론적 지침은 조선철학사 서술과 평가에 있어서도 고스란히 적용되는 데, 그것은 ‘계급성과 역사주의의 원칙 그리고 민족성(애국성)의 강조’⁸⁾이다. 이러한 방법론적 지침에 따라 조선철학사에 대한 기본적인 정의는 ‘진보적인 철학과 반동적인 철학 사이의 투쟁’, 즉 ‘유물론과 관념론, 변증법과 형이상학 사이의 투쟁사’⁹⁾, 정확하게는 ‘조선 인민의 자주적인 지향과 요구를 반영한 유물론과 변증법 사상이 관념론과 형이상학을 반대하는 투쟁사’¹⁰⁾로 규정된다. ‘철학’에 대한 북한 철학계의 개념 규정에서부터 확보되는 이러한 철학연구의 원칙들은 현재까지도 일관되게 관철되는 방법론이자, 세부적인 영역 모두에 적용되는 보편기준으로 작동한다. 다시 말해 이는 동의하던 동의하지 않던 북한의 철학연구로 다가가기 위한 출입문과도 같다.

북한 학술계에서 ‘철학’은 ‘세계의 시원’과 ‘그것의 변화 발전’에 대한 온전한 인식을 가능하게 하는 세계관으로 정의된다.¹¹⁾ 이때 그 ‘온전한 인식’의 세계관 중 ‘세계의 시원’에 대해서는 ‘유물론과 관념론’이 각각 대응하고, ‘그것의 변화 발전’에 대해서는 ‘변증법과 형이상학’이 각각 대응하는 한편, 다시금 계급에 따라 전자의 ‘진보적인 철학’과 후자의 ‘반동적인 철학’이라는 또 하나의 계열화로 나아간

8) 북한 조선철학사 연구의 방법론적 지침이 선포되는 것은 발간된 단행본을 기준으로 할 때 『조선철학사상사연구』(1975)였던 것으로 판단된다. 이 책에선 ‘주체성의 원칙’, ‘당성, 로동계급성의 원칙’, ‘력사주의 원칙’이 선언되고 있다. 우선 ‘주체성의 원칙’은 ‘우리나라 역사발전의 구체적인 조건과 민족적 특성을 분석한데 기초해서 주체적으로 철학사상을 분석평가하는 것’이며, ‘당성, 로동계급성의 원칙’은 ‘철학사상의 계급적 기초와 본질, 작용을 정확히 분석평가하는 것’이다. 마지막으로 ‘력사주의 원칙’은 ‘모든 철학사상을 해당시기의 사회경제적 조건, 력사적 환경과 결부시켜 구체적으로 분석평가하는 것’이었다. 최봉익, 『조선철학사상사연구: 고대-근세』, 사회과학출판사, 1975, 1~13쪽. 이러한 세 원칙은 『조선철학사』(1982)에서도 머리글에 동일하게 실려 있다. 다만 여기서 ‘주체성의 원칙’에만 상세한 설명이 추가되는데, 이를테면 주체성의 원칙은 ‘자주적 입장과 창조적 입장에서 지난 철학사상들을 우리 인민, 우리 민족에 의해 창조되고 우리 민족의 지향과 요구를 따라 발전해 온 것으로 서술하는 것’이다. 정해섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 7쪽. 이후 이와 같은 조선철학사 연구의 방법론적 지침은 책 앞에 실리지 않는다. 또한 1990년대 이후 ‘주체성의 원칙’은 ‘주체의 철학사관’이란 표현처럼 보다 근본적인 전체의 의미로 격상되는 대신, 비슷한 지향과 내용을 담보하는 지침으로서 ‘자주성의 원칙’, ‘민족성과 애국주의 원칙’ 등이 제시되는 것처럼 보인다.

9) 정해섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 5쪽.

10) 최봉익, 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 1986, 8쪽.

11) “철학은 크게 유물론과 관념론의 두 진영으로 갈라져 있다. 철학에서 유물론적 조류와 관념론적 조류는 철학의 기본문제를 어떻게 해결하는가 하는데 따라 갈라진다. [...] 세계에 대한 통일적 견해를 주는데서 세계의 시원에 대한 문제와 함께 모든 사물 현상들이 변화발전하는가 그렇지 않으면 고정불변한가 하는 문제를 밝히는 것도 철학에서 근본적인 문제의 하나로 된다. 철학에서 이 문제를 어떻게 해결하는가에 따라서 변증법과 형이상학이 갈라진다. 철학사는 유물론과 관념론 사이의 투쟁의 역사일뿐만 아니라 변증법과 형이상학 사이의 투쟁으로 일관되어 있다. 유물론과 관념론 사이의 투쟁, 변증법과 형이상학 사이의 투쟁은 력사적으로 선진세력과 반동세력 사이의 계급투쟁의 사상적 표현이었다.” 사회과학원 철학연구소, 『철학사전』, 사회과학출판사, 1970, 609~610쪽.

다. 다시 말해 ‘진보적인 유물론과 변증법’은 ‘반동적인 관념론과 형이상학’에 대항해서 철학사의 변증법적 발전을 이끌어 낸다. 이와 같은 개념 규정에 따라 조선철학사는 ‘유물론과 관념론, 변증법과 형이상학의 투쟁’이 최종완결되는 “주체사상을 역사적으로 체계화하는 철학사”¹²⁾인 것이다. 일단 후자의 정리에 대해선 ‘판단중지(epoche)’의 팔호를 치고 앞의 규정에 집중해 볼 필요가 있다.

유물론과 변증법이 철학의 진리에 가깝다고 한다면 철학은 물질적인 역사 현실을 반영하는 한편, 그것의 변증법적 발전과정 속에서 부단히 새롭게 갱신되는 사유체계이다. 이때 그러한 ‘물질적인 역사 현실의 반영과 변증법적 과정의 구성’은 주체들이 처한 사회적 조건인 계급에 따라 서로 대립적인 방향의 철학을 발생시킨다. 이렇듯 북한의 철학 연구는 ‘모든 사상은 일정한 역사적 시대와 그 시대의 계급적 관계를 반영하여 생성된다’는 전제로부터 출발한다. 따라서 모든 철학사상은 ‘역사적’이자 동시에 ‘계급적’ 성격을 반영하고 그러한 요소들에 의해 구속될 수밖에 없다. 이와 같은 논리가 바로 북한의 조선철학사 연구를 지배하는 ‘계급성과 역사주의 원칙’의 의미였다. 결국 북한 조선철학사 연구가 특히 강조하는 것은 철학사야말로 특정 철학사상이 당시의 구체적인 사회역사적 조건에 따라 어떻게 발생했으며 어떤 계급의 이익을 옹호하였는지, 그리고 그것들은 또 어떻게 변화 발전하였는지를 선명하게 펼쳐 보이는 장이 된다는 점이다.

바로 여기서 조선철학사의 가장 마지막에 위치하는 ‘애국문화계몽운동’의 조선철학사적 위상이 확인된다. 시대의 역사적 조건들이 특정한 철학사상을 발생시키고 그러한 조건들 속에서 다시금 철학사상이 변화 및 발전한다는 역사주의 원칙이 절대적인 원리라고 할 때, 19세기 중엽과 20세기 초에 이르기까지 한반도가 경험하고 있었던 자본주의적 제국주의 침략과 봉건적 모순의 심화 등 “이 시기를 특징짓는 주요한 역사적 요인들은 근대철학사상의 발생을 규제하는 기본요인”¹³⁾일 수 밖에 없다. 이에 따라 북한 조선철학사 연구에서 ‘근대’는 자본주의 열강들의 침략에 맞선 인민대중의 반침략, 반봉건 투쟁이 활발하게 벌어진 시기로 규정된다. 이때 민족 독립과 자주권 수호라는 인민대중의 격동적인 시대적 요구는 반봉건과 반침략, 애국 지향의 근대적인 철학들을 필연적으로 발생시켰다. 이제 북한 조선철학사 연구는 근대에 해당하는 시기를 두 흐름의 철학으로 구분하여 설명한다.

우선 ‘동학사상·위정척사사상·개화사상’이 근대의 ‘전반부’에 해당하며, ‘부르주아민권사상·애국문화계몽사상’이 ‘후반부’에 놓인다. 북한 조선철학사 연구는 양자의 공통점에 대해선 “그 발생동기로부터 기본내용에 이르기까지 반침략 애국사상으로 일관하게 맥박치고 있는 것”¹⁴⁾으로, 나아가 후자의 독특성을 “대중을 정치적 및 문

12) 오혁철, 『조선철학전사 2』, 사회과학출판사, 2010, 10쪽.

13) 량만석·박춘란, 『조선철학전사 7』, 사회과학출판사, 2010, 5쪽.

14) 량만석·박춘란, 『조선철학전사 7』, 사회과학출판사, 2010, 9쪽.

화적으로 계몽각성시켜 나라의 근대화를 실현해 보려는”¹⁵⁾ 철학사상으로 규정했다. 후자의 사상적 흐름에 근대적 성격을 좀 더 부여한 것이었다. 그런데 여기서 더 중요한 것은 애국문화계몽운동의 철학사적 맥락화이다. 북한 조선철학사 연구는 기일원론적 유물론 철학을 종합한 실학사상으로부터 근대 계몽기의 철학사상이 발전하게 된다는 것, 구체적으로 “조선철학사에서 실학사상과 개화사상, 애국계몽사상과의 관계는 계승과 혁신의 관계”¹⁶⁾에 있으며 그 핵심에 ‘반봉건·반침략, 애국애족 및 근대지향’이 놓여 있다고 강조한다. 이로써 기존 유물론과 관념론의 대립에 대한 평가는 이전 철학사조들에 대한 그것과 달리 애국문화계몽운동에서는 상대적으로 약화되며, 애국문화계몽운동의 제한성과 진보성은 대신 반봉건·반침략, 애국애족과 근대지향의 엄밀성을 따져보는 방식으로 평가받게 된다. 이처럼 주체사상으로 이행하기 바로 직전 근대의 가장 마지막에 위치하는 애국문화계몽운동의 조선철학사적 위상과 의미는 이전 철학과 조금 달랐다.

그것은 무엇보다 주체사상으로의 지양을 예비하는 철학이라는 점에 있었다. 북한 조선철학사 연구에 의하면 근대철학의 특징은 ‘유교성리학의 배경과 새로운 시대의 모색’, ‘반침략적이며 애국애족적인 성격’, ‘사변철학에서 실천철학으로의 전환’ 등이다.¹⁷⁾ 여기에는 ‘철학’의 사명에 대한 북한 철학계의 관점이 전제되어 있다. 북한 철학계가 규정하는 철학의 사명은 ‘세계에 대한 지식 전달(맑스주의 이전)’, ‘실천에 복무(맑스주의)’, ‘인간의 운명개척을 위한 방도 제시(주체사상)’의 발전¹⁸⁾을 꾀한다. 이와 같은 구분에 따를 때 애국문화계몽운동은 주체사상 이전 ‘실천의 복무’와 ‘인간 운명개척’ 사이에 놓였던 가장 진보적인 철학적 흐름이었다. 이런 측면에서 애국문화계몽운동에 대한 북한 철학계의 접근은 사뭇 다르게 전개된다. 예를 들어 애국문화계몽사상가들에게는 ‘계급적인 한계 속에서도 봉건적인 국가관을 타파하고 새로운 근대국가관을 확립했으며 나라와 민족의 자주권 수호를 위한 여러 애국투쟁을 전개했다’¹⁹⁾는 긍정적인 평가가 공통적으로 추가된다. 북한 조선철학사 연구는 애국문화계몽운동에 포함되는 철학자들을 이러한 기준에 의해 선별하고 그에 대한 서술과 평가를 추가했다. 물론 이러한 조선철학사 서술 및 평가는 시기별 변화와 특징을 갖는다.

15) 량만석·박춘란, 『조선철학전사 7』, 사회과학출판사, 2010, 11쪽.

16) 정성철, 「근세 개화사상, 애국계몽사상에 의한 실학사상의 계승발전」, 『철학연구』 99, 과학백과사전출판사, 2004, 39쪽.

17) 량만석·박춘란, 『조선철학전사 7』, 사회과학출판사, 2010, 11~17쪽.

18) 강민구, 「철학의 사명에 대한 리해의 역사적 고찰」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 206, 1991, 16~17쪽.

19) 허성진, 「애국문화계몽사상가들의 사회력사관 확립의 출발점」, 『철학연구』 98, 과학백과사전출판사, 2004, 35~36쪽; 유림, 「우리나라 근대사상가들이 제기한 국가론의 의의와 그 제한성」, 『철학연구』 104, 과학백과사전출판사, 2006, 32~33쪽; 황현덕, 「우리 나라 근대부르조아개혁사상가들의 국민국가에 관한 사상의 의의와 제한성」, 『사회과학원학보』 95, 사회과학출판사, 2017, 31~32쪽; 오철우, 「조선 근대계몽사상가들의 민족국가에 관한 견해연구」, 『철학, 사회정치학연구』 155, 과학백과사전출판사, 2018, 55~56쪽.

3. 애국문화계몽운동의 등장과 체계화 시도(1960-80년대 초) : 맑스레닌주의적 방법론에서 주체사상의 방법론으로

북한 조선철학사 연구에서 애국문화계몽운동이 최초 등장한 것은 1960년 『조선철학사상』의 ‘애국적 문화 계몽운동’이라는 규정에서였다. 널리 알려져 있듯이 이 책은 조선철학사를 ‘민족 문화 유산의 계승 발전을 실천’ 하려는 목적과 ‘맑스레닌주의적 방법론에 입각하여 체계적으로 서술’ 한다는 방법론에 따라 저술한 책이었다. 여기서 ‘애국적 문화 계몽운동’은 ‘조선 봉건제도 붕괴와 자본주의 발생기의 철학’의 흐름 속에서 등장하게 되는 ‘계몽사상’으로 먼저 규정되고 있었다. 이때 이 흐름은 19세기 후반기에서 20세기 초까지 제국주의적 자본주의의 사회경제적 조건에서 탄생했다는 발생적 특성, 신생 민족 부르주아지와 진보적인 자유주의 양반들이라는 주체들, 자유와 민주주의 및 애국주의의 가치지향 등을 갖는다고 설명된다.

“계몽운동에서 표현된 자유와 민주주의 사상은 그 본질에 있어서 상품생산에 대한 요구였으며 객관적으로 민족자본을 옹호하는 것으로서 문화 계몽 운동은 봉건적 이데올로기로부터의 리탈이었다. 계몽 사상가들의 철학적 및 사회학적 견해의 주요한 원천의 하나는 17~19세기의 실학파의 사상이다. 여기서 현실주의적이며 애국주의적 요소가 계승되었다. (...) 그러나 계몽사상가들의 일반적 특징의 하나는 순수한 철학적 사유로부터의 리탈이었으며 각기 자기 독창적인 견지에서 민족과 국가의 나아갈 바 앞길을 찾으려는 진지한 모색이었다.”²⁰⁾

『조선철학사상』(1960)에서 계몽운동은 한편으로 ‘개화사상’으로 설명되는 김옥균 등의 초기 계몽사상가, 다른 한편으로 반봉건 및 민족 자주독립을 보다 분명하게 드러내는 후기 계몽사상으로서 ‘애국적 문화 계몽운동’으로 각각 분류된다. 특히 후자는 “농노제적 착취를 반대하고 봉건제도를 증오하고 그에 따르는 정치적 법률적 속박을 반대하며 민족적 자주독립을 주장하였으며 유교의 종교적 속박으로부터의 해방을 선포하고 인간 리성의 자유를 주장”²¹⁾했다는 특성을 갖는다. 『조선철학사상』(1960)은 이러한 흐름을 대표하는 사상가들로 박은식, 신채호, 주시경을 선별했다. 하지만 북한 조선철학사 연구는 1960년대 중반 주체사상의 공식화 이후 체계화가 완료되는 1980년대 초반까지 거의 자취를 감추었는데²²⁾ 그 사이 『조선철학사상사연구』(1975)가 발간되었다. 이

20) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사상』(과학원 역사연구소, 1960), 학우서방, 1964, 284쪽.

21) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사상』(과학원 역사연구소, 1960), 학우서방, 1964, 342쪽.

22) 주체사상의 이론적 위상과 체계화 정도에 따라 북한의 철학연구는 1967~1972년의 ‘보편화시기’와 1973~1985년의 ‘체계화시기’로 구분된다. 보편화 시기는 주체사상이 맑스레닌주의의 새로운 단계를 반영하는 사상으로 격상된 시기이며, 체계화 시기는 주체사상을 맑스레닌주의와 구별되는 독자적인 체계와 내용의 세계관으로 정립하려는 시도가 일단락되는 시기를 말한다. 이병수, 「과도기의 북한 철학에 나타난 변화와 이론적 특징」, 『통일인문학』 50, 건국대학교 인문학연구원, 2010, 34-35쪽. 이처럼 정진석·정성철·김창원의 『조선철학사상』(1960)은 주체사상 공식화 이전, 최봉익의 『조선철학사상사연구』(1975)는 ‘보편화시기’, 정해섭의 『조선철학사』(1982)는 ‘체계화시기’에 발간된 책이었다.

후 1982년 「주체사상에 대하여」가 발표됨에 따라 북한의 철학연구는 다시금 주체의 의연이 확대되고 전문화되기 시작했다. 북한 조선철학사 연구가 본격적으로 재등장한 것은 이러한 시기였으며 『조선철학사』(1982) 역시 이때 발간된다.

『조선철학사상사연구』(1975)는 ‘애국적 문화 계몽운동’ 라는 1960년의 규정 대신 ‘애국문화정치활동가’란 항목으로 애국문화계몽운동을 다뤘다. 중요한 것은 여기서 애국문화계몽운동에 대한 기본적인 체계화가 시도되었다는 점이다. 계몽사상이라는 전체 흐름 안에서 서구 중심의 ‘개화사상’과 민족 중심의 ‘애국문화계몽운동’이라는 양자의 흐름을 분류했던 1960년의 범주 인식 대신, 이제 본격적으로 개화사상과 애국문화계몽운동을 명확하게 ‘계승과 혁신’의 관점에서 분리 및 연결시키는 한편, 애국문화계몽운동에 더 큰 무게감을 부여하기 시작했다. 동시에 애국문화계몽운동의 철학적 특징을 ‘봉건유교성리학을 비판하는 철학이론’, ‘부르조아자유민권을 주장하는 사회정치이론’, ‘인민의 계몽을 위한 과학지식의 강조와 역사문화운동의 전개’ 등으로 설명²³⁾하면서 분석 및 평가의 경로와 그 기준을 마련했다. 마지막으로 이기·박은식·장지연·신채호 등의 개별항목을 추가로 신설하면서 기본적인 체계화를 완료했다. 이후 비슷한 체계와 설명방식이 『조선철학사』(1982)로까지 고스란히 이어졌다.

『조선철학사』(1982)에서 애국문화계몽운동은 ‘애국문화정치활동가들의 철학사상’이라는 항목 속에서 논의되고 있다. 여기서 애국문화계몽운동의 사상사적 흐름은 “개화파의 부르조아개혁운동이 실패한 후 그것을 이어 진행된 부르조아민족운동이었으나 개혁운동에 비하여 나라의 독립과 민족의 자주성을 고수할데 대한 요구를 보다 정면으로 내세우고 이것을 문화계몽운동의 방법으로 실현하려고 한 새로운 특징”²⁴⁾을 갖는 것으로 규정된다. 이는 조선철학사 연구의 방법론적 지침 아래 조선철학사적 ‘계승과 혁신’을 보다 강조하기 위한 서술상의 변화였다. 최종으로 『조선철학사』(1982)는 이러한 애국문화계몽운동의 한계를 철저히 비판하는데, 핵심적으로 지적되는 것은 당연히 계급적 입장과 시대적 조건에 따른 제한성이었다. 이를테면 봉건성이 철저히 비판되지 못한 채 타협적인 입헌군주제의 지향으로 나아갔다는 점, 사회발전을 인민대중의 역할 대신 정신적인 요소로 보는 관념론적 견해에 머물렀다는 점, 자본가계급의 이익을 옹호하는 부르조아민족주의에 기초했다는 점, 민족자주권의 실현에 있어서도 외세 의존의 사대주의적 제한성이 있었다는 점 등이 각각 지적된다.²⁵⁾

이와 같은 1960~80년대 초 사이 조선철학사 연구를 통해 애국문화계몽운동의 등장과 체계화가 시도된다고 할 때, 이러한 과정을 선명하게 확인할 수 있는 철학자들은 박은식(朴殷植, 1859~1925)과 이기(李沂, 1848~1909)였다. 박은식은 『조선철학사 상』(1960)에서 애국문화계몽운동의 가장 앞에서 소개되었던 인물이자 현재까지도 이 흐름을 대표하는

23) 최봉익, 『조선철학사상사연구: 고대-근세』, 사회과학출판사, 1975, 288쪽.

24) 정해섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 262쪽.

25) 정해섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 277쪽.

사상가이다. 그런데 『조선철학사 상』(1960)에서 박은식의 사상은 ‘전체적으로 계몽적이고 진보적이지만 여러 모순이 내포된 사상’으로 규정되고 있었다. 여기서 제한성은 ‘유교적 관념론적 세계관’이 지적되고, 진보성은 ‘변증법적 요소’가 선별되면서 북한 철학연구의 고유한 이분법적 도식이 반복된다. 이 속에서 박은식의 사상은 ‘현실에 대한 유물론적 인식이 있으나 결국 관념론에서 벗어날 수 없었다’, ‘민주주의 사상으로 나아갔으나 철저하지 못하였다’는 기계적 평가로 나아간다. 결국 박은식 사상에 담긴 계몽적 성격, 반봉건과 근대적 과학지식의 추진, 민주주의에 대한 지향 등이 소개되고 있으나 그 한계가 동시에 지적되면서 철학사적 지양을 예비한다. 이때 이 철학사적 지양은 크게 두 가지 정리로 구체화되는데, 한쪽으론 박은식 사상의 핵심 모순인 ‘이론과 실천의 분리’가 지적되면서 이것은 “조선 민족 부르조아지의 미약성과 소극성”²⁶⁾ 때문이라는 부정적 결론으로 나아가며, 다른 한쪽으론 박은식의 사상을 “사회주의 사상이 싹트고 있으며 국제주의 사상의 맹아”²⁷⁾가 담긴 것으로 긍정하는 방식으로 나아갔다. 물론 이는 북한 조선철학사 연구의 맑스레닌주의적 방법론을 예시하는 것이었다.

그런데 1970년대 중후반부터 박은식 사상에 대한 북한 철학계의 평가는 철학연구의 방법론적 지침을 통해 더욱 확실하게 변화하며 그것의 기계적 적용으로 나아가기 시작했다. 이를테면 그의 사상은 유교와 낡은 봉건제도를 근대적으로 개혁하며 민족의 독립을 고수하는 것을 핵심으로 하고 있지만, 철학적 관점에서는 “관념론적 역사관에 기초”²⁸⁾하고 있으며 정치적 입장은 “우리나라 민족자본의 발전을 지향하는 자본가계층의 리익을 옹호”²⁹⁾한다는 것이었다. 이처럼 박은식 철학으로 향하는 비판은 더욱 엄밀해지고 있었다. 박은식의 사상이 ‘민주주의’ 지향을 가지고 있었다는 1960년대 서술은 1970년대 ‘부르조아민주주의’라고 그 계급성이 명확하게 표현³⁰⁾되며, 1980년대 초에는 그 제한성의 비판으로까지 확대되어 ‘인민대중을 위한 민주주의가 아니라 소수착취계급, 특권계급을 위한 민주주의’³¹⁾로 평가되기에 이른다. 이와 반대로 더욱 더 긍정적으로 평가되는 부분은 사회정치적 견해 부분이었다. 생존경쟁론과 「유교구신론」 등이 박은식 사상의 핵심으로 긍정되고 있으며, 민족자결 및 자유와 평등을 지지하는 그의 사회정치사상이 당시 한반도 계몽사상에 중요한 기여를 했다고 평가된다.

박은식이 북한 조선철학사 연구의 초창기에 애국문화계몽운동의 제일 앞에 위치한 인물이었다고 한다면, 이기는 주체사상의 공식화 및 체계화 이후 박은식을 대신해 제일 앞

26) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사 상』(과학원 역사연구소, 1960), 학우서방, 1964, 346쪽.

27) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사 상』(과학원 역사연구소, 1960), 학우서방, 1964, 347쪽.

28) 최봉익, 『조선철학사상사연구: 고대-근세』, 사회과학출판사, 1975, 296쪽. 단적으로 관념론적 역사관이라는 명확한 평가가 추가되는 것과 관련해서 “국부적이긴 하나 역사에 대한 약간의 유물론적 견해를 볼 수 있다.”(정진석·정성철·김창원, 『조선철학사 상』(과학원 역사연구소, 1960), 학우서방, 1964, 345쪽)는 1960년의 평가는 폐기된다.

29) 정혜섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 266쪽.

30) 최봉익, 『조선철학사상사연구: 고대-근세』, 사회과학출판사, 1975, 296쪽.

31) 정혜섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 268쪽.

에 위치하게 된 사상가였다. 『조선철학사상사연구』(1975)부터 등장하는 이기 철학의 핵심에 대한 인식은 유교비판론에 맞춰졌으며 이는 1980년대 중반까지 거의 유사한 설명과 함께 전개된다. 구체적으로 이기는 ‘국권회복’의 목적 아래 유교 성리학을 비판했던 인물이었다. 그의 비판에 담긴 핵심은 유교가 사대주의를 유포시키고, 한문습관에 대한 숭배를 낳았으며, 문벌제도와 당파투쟁 및 신분의 불평등을 발생시켰다는 것³²⁾이었다. 이를 극복하기 위해 이기가 내세운 것은 ‘국권회복’과 ‘조국정신’, ‘자강지책’의 내용을 담고 있는 인민대중의 계몽각성을 위한 신교육론이었으며 여기에 포함되는 신교육의 내용과 구체적인 지향은 입헌군주제, 민권사상, 토지제도 개혁, 과학지식과 기술발달 등이었다.³³⁾ 그런데 눈에 띄는 것은 『조선철학사상사연구』(1975)에선 등장하지 않았던 이기의 이기론에 대한 설명이 『조선철학사』(1982)에서부터 간략하게나마 추가된다는 점이다. 이기는 이(理)를 사물현상에 내재하는 필연적이며 본질적인 속성이라고 인정했지만, 이(理)와 기(氣)를 절대적으로 분리시키는 것에 반대하고 밀접하게 연관된 것으로 본다는 점에서 유교 성리학과 차별적인 인물이었다는 것이다.³⁴⁾ 물론 이는 이기론에 대한 설명을 추가함으로써 조선철학사적 맥락에서 이기를 위치시키려는 의도를 반영한 것이었다. 이처럼 이 시기 북한 조선철학사 연구를 대표하는 이기 철학은 조선철학사 서술의 체계화라는 목적 아래 조선철학사의 이론적 연속성을 확인하고 강조할 수 있는 핵심 사상가로 선별 및 활용되고 있었다.

4. 애국문화계몽운동의 평가 전환과 내용적 확대(1980-90년대) : 조선철학사의 특수성과 반침략·애국주의의 강조

‘민족의 독립과 자주권의 고수, 근대화의 실현이라는 목적에 따라 인민대중을 계몽각성시키기 위해 발생한 철학적 흐름’이라는 애국문화계몽운동의 기본규정은 『조선철학사』(1982)를 거쳐 『조선철학사개요』(1986)에 이르기까지 거의 동일하게 반복된다. 그런데 1982년과 1986년의 조선철학사 연구가 결정적으로 달라지는 지점은 그 평가에서였다. 단적으로 1982년 『조선철학사』보다 1986년 『조선철학사개요』에서는 비판적인 시각이 더욱 우세해졌다. 애국문화계몽운동의 계급성이 ‘민족자본가의 지향과 요구’에서 ‘부르조아사상조류’로 재규정되면서, 결국 “근로인민들의 리익을 위한 것이 아니라 지주, 자본가들의 리익을 옹호하고 대변하는 것으로서 적지 않은 부족점과 근본적인 약점”³⁵⁾

32) 최봉익, 『조선철학사상사연구: 고대-근세』, 사회과학출판사, 1975, 289~290쪽.

33) 최봉익, 『조선철학사상사연구: 고대-근세』, 사회과학출판사, 1975, 291~292쪽; 정혜섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 265쪽; 최봉익, 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 1986, 323~324쪽. 최근 이기 철학의 핵심은 교육운동으로 집중된다. 그의 교육운동이 공업·농업·상업 각 분야의 실용성 있는 신학문 도입, 지·덕·체의 교육철학 강조, 가정·학교·사회교육의 통일 등이 설명되는 가운데 그는 “일련의 제한성을 가지지만 그에 관통되어 있는 애국적이며 근대적인 성격으로 하여 사람들을 계몽각성시키고 그들을 나라의 자주권을 수호하기 위한 투쟁으로 불러일으키는데 기여”한 인물로 평가된다. 김수영·김명수, 『철학지식(조선철학사)』(2009), 사회과학출판사, 2014, 297쪽.

34) 정혜섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 263쪽.

을 가지고 있다고 강하게 비판된다. 또한 ‘봉건제도의 보수성과 부패성을 폭로비판하고 근대과학지식을 통해 중세기적 몽매에 빠져있던 인민을 계몽각성시켰다’는 평가 대신 ‘인민대중의 혁명투쟁과 밀접하게 연관되지 않고 단순한 계몽과 호소에만 치우쳤다’는 비판이 그 자리를 대체했다. 결과적으로 애국문화계몽운동은 자신들에게 전제된 계급적 제한성과 이론적 한계에 인해 일제강점기에 점차 쇠퇴해갔으며 마침내 새로운 계급인 노동자계급과 그들의 노동운동이 발생함에 따라 철학사적 종말에 처하게 되었다고 평가된다.³⁵⁾

이렇듯 『조선철학사개요』(1986)는 애국문화계몽운동에 포함된 철학사상가들의 계급성을 더욱 강하게 강조 및 비판했다는 특징을 갖는다. 이는 이 책의 머리말에서도 공식화된 조선철학사 연구의 방법론적 지침에 충실했던 결과였다. 이러한 조선철학사 연구의 방법론적 지침이 먼저 등장한 것은 『조선철학사상사연구』(1975)에서였지만 그러한 지침에 따라 보다 엄격한 선행이론들의 평가가 수행되는 것은 『조선철학사개요』(1986)에서였다. 그런데 이러한 엄격한 평가는 또 다시 변화하고 있었다. 1991년은 북한 철학연구의 특정한 전환이 수행된 시기였다. 그 해 5월 김정일의 담화 「인민대중 중심의 우리식 사회주의는 필승불패이다」가 발표되면서 주체사상의 하위 이데올로기인 ‘우리식 사회주의’와 ‘우리민족제일주의’가 전면화되었기 때문이다. 붕괴된 소련 및 동구권의 사회주의와 본질적으로 다른 사회주의로서 ‘우리식 사회주의’는 조선 민족 자체의 위대성을 강조하는 ‘우리민족제일주의’와 상보적 관계를 이룬다. 이런 상황 속에서 발간된 『조선철학사 3』(1991)은 특징적일 수밖에 없었다. 이 책은 1986년 『조선철학사개요』 중 근대철학 부분만을 전면적으로 확장하여 서술한 책이었다.

이 책에서 조선철학사 연구의 특징 전환이 가장 선명하게 나타난 부분은 애국문화계몽운동에 대한 평가적 인식에서였다. 애국문화계몽운동에 최초 부여된 1960년대 ‘민족 부르조아’라는 성격은 1980년대에는 등장하지 않았으며 단지 계급성만이 강조되었던데 반해, 1991년부터 다시 애국문화계몽운동은 ‘부르조아민족운동의 한 조류’로서 포함되어 그 긍정적 의의가 복원되었으며 “애국정신에 기초한 민족적 각성이 국권회복을 위한 근본조건이라고 보면서 그를 실현하기 위한 기본방도”³⁷⁾를 고민한 사상이라는 지위가 부여된다. 구체적인 서술 역시도 『조선철학사개요』(1986)와 달리 ‘기여했다’, ‘이바지했다’와 같은 보다 긍정적인 서술어들로 변화되고 있었다. 이와 더불어 이들이 수행한 다양한 형태의 애국적인 실천활동도 상세하게 보완되었다. 황성신문, 제국신문, 대한매일신보 등의 언론출판활동을 비롯하여 보안회, 진보회, 공진회, 헌정연구회, 대한자강회 등의 애국문화운동단체의 설립 활동, 나아가 입헌군주제의 수립 활동 등을 통해 이들이 인민대중에게 애국심과 반침략, 반봉건투쟁의식을 부여했다는 긍정적인 평가가 자

35) 최봉익, 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 1986, 335쪽.

36) 최봉익, 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 1986, 336쪽.

37) 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 117쪽.

세하게 추가된다.³⁸⁾

북한 조선철학사 연구에 있어 바로 이 시기를 대표하는 사상가는 이준(李僑, 1859~1907)이었다. 1960년대부터 1980년대까지 등장하지 않았던 그는 1991년 『조선철학사 3』에서 최초로 등장한 이후 현재까지 애국문화계몽운동의 흐름에서 이기에 이어 두 번째에 위치한다. 여기서 이준에 대한 설명은 그의 생애 소개와 함께 애국계몽단체의 조직과 활동들을 특히 강조한다. 나아가 이를 통해 ‘반일애국사상을 고취하고 국권회복과 근대정치제도의 수립을 위해 노력한 인물’이라는 긍정적인 평가를 제출하는 한편, 이준의 철학사상을 ‘생존경쟁론·반침략애국사상·정치개혁사상’으로 체계화한다. 중요한 것은 생존경쟁론이 이준의 모든 철학사상의 기초가 된다는 설명과 함께 이것을 가장 앞에서 상세하게 논증하고 있다는 점이다. 여기에는 북한 조선철학사 연구의 방법론적 지침과 그 확장(민족성과 애국주의), 또한 당대의 국제정세와 시대적 상황에 따른 해석 변화가 놓여 있었다.

이준에 대한 이 시기 북한 조선철학사 연구의 핵심 정의는 “세계만물의 발생발전과 소멸과정에서 보편적으로 존재하게 되는 법칙” 이자 “인간의 본능적 요구로부터 흘러 나오는 당연한 합법칙적 현상”³⁹⁾인 생존경쟁론을 주장한 사상가란 점이다. 이준은 이러한 세계만물과 인간본성의 합법칙으로서 생존경쟁을 나라와 나라 사이, 민족과 민족 사이의 생존경쟁으로 확장시켜 철학사상과 사회정치사상으로 발전시켰다. 당연히 이와 같은 이준의 생존경쟁론이 다윈의 진화론을 사회현상에 적용하여 사회다윈주의로 나아가간 스펜서의 영향에 의해 일정하게 ‘비과학적이며 관념론적’ 이었다는 점이 지적되지만, 동시에 그 주장의 목적과 내용에서 사회다윈주의와 전적으로 다르다는 점이 또한 강조된다. 북한 조선철학사 연구는 ‘민족의 각성과 나라의 부강발전을 위한 투쟁’, ‘나라의 낙후성 극복과 부국강병의 도모’ 등 이준의 생존경쟁론이 스펜서의 사회다윈주의와 차별적이었음을 부각시키면서 결국 그것이 외세 강점의 역사적 조건에서 기존 이론을 적극적으로 재해석한 결과였다고 결론짓는다.

북한 조선철학사 연구는 사회다윈주의가 “생존경쟁에서 우세한 민족, 강한 국가는 승승장구하지만 열등한 민족, 약한 국가는 멸망하고 말며 이것은 지을수 없는 필연적법칙이라고 주장” 한 이론이자. “극단한 개인주의를 고취하고 약육강식의 불합리한 자본주의사회를 변호한 반동리론”⁴⁰⁾이었다고 정의한다. 그런데 이 시기의 북한 조선철학사 연구가 노력하고 있었던 부분은 이와 같은 사회다윈주의의 생존경쟁론이 제국주의적 침략과 약탈을 이론적으로 근거짓고 합리화하고 있음에도 불구하고 어떻게 이준과 같은 우

38) 박은식에 대한 평가 역시 『조선철학사 3』(1991)에서 달라졌다. 그것은 계급성에 대한 지적이 조금 완화되는 방식이었다. ‘자본가계층의 이익 옹호’(1960), ‘소수착취계급을 위한 민주주의’(1982)와 같은 비판 대신, “우리나라 신흥부르조아계급의 리해관계를 반영하고 있었던 사정과 밀접히 련관”(최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 168쪽.) 되어 있다는 식의 서술로 변화했다.

39) 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 137쪽.

40) 김수영·김명수, 『철학지식(조선철학사)』(2009), 사회과학출판사, 2014, 299쪽.

리나라의 근대사상가들에게 흡수되었는가라는 문제였다. 북한 조선철학사 연구는 ‘일련의 요인’으로 이를 설명했는데, 즉 근대 시작 이후 자본주의의 생리인 ‘약육강식, 적자생존, 우승열패’의 현상이 하나의 법칙으로 받아들여지고 있었기에 조선의 사상가들에게도 이는 시대적 추세로 인정받을 수밖에 없었다는 점, 다만 그러한 생존경쟁론을 그대로 수입한 것이 아니라 우리나라의 역사적 현실과 조건에 맞게 적절하게 변용했다는 점을 강조한다. 핵심은 침략적인 생존경쟁이 아니라 문명국가 및 자주독립국가의 건설을 지향하는 자강론으로 나아갔다는 점에서 차별적이었다는 것이다. 결국 이준의 생존경쟁론은 “민족의 문명부강과 자주독립을 지향한 강렬한 애국적 정신으로 하여 당시 우리 인민의 민족적 자각과 분발심을 촉발시켜 외세를 반대하는 반침략투쟁에 떨쳐나서도록 하는데서 긍정적인 역할”⁴¹⁾을 한 이론으로 평가된다.

이렇게 생존경쟁론의 제한성을 재해석할 수 있었던 것은 거기에 담긴 애국주의의 지향 때문이었다. 애국주의는 북한 조선철학사 연구에서 생존경쟁론에 대한 부정적인 평가를 유보할 수 있는 보다 상위의 가치로 도출된다. 이제 북한 조선철학사 연구는 이준 생존경쟁론에 담긴 강렬한 애국적 취지를 설명하면서 이를 ‘애국적 생존경쟁론’으로 규정짓고, 이로부터 이준의 철학사상과 사회정치사상을 연역적으로 풀어나간다. 특히 그의 생존경쟁론은 사회역사의 발전을 주도하는 사회적 집단으로서 민족의 힘을 인식했다는 점에서 무엇보다 그 의의가 확보된다는 것이었다. 이에 따라 한일의정서 반대투쟁, 국채보상운동, 민주공화국 수립운동, 만국평화회의 참석, 교육계몽운동 등 이준 애국문화계몽운동의 실제 사례들이 차례로 설명되면서 그가 “열렬한 애국자인 동시에 적극적인 혁신론자”⁴²⁾였다는 최종결론으로 나아간다. 특히 물론 다른 철학사상에 대한 평가와 마찬가지로 그 제한성이 지적되는데, 제한성은 무엇보다 ‘역사발전에 있어서 인민대중의 역할을 온전히 보지 못지 못했다’는 점이었다.⁴³⁾ 민족의 힘을 인식했지만 자주성과 창조성을 갖는 인민의 역할을 보지 못했다는 이와 같은 평가는 곧 조선철학사의 방법론적 지침에 충실한 결과이자 뒤에서 등장할 주체철학으로의 ‘계승과 혁신’을 미리 선취하는 전략에 의한 것이었다.⁴⁴⁾

이준과 마찬가지로 전병훈(全秉薰, 1857~1927) 역시 주체사상의 체계화 완료 이후인 1991년 『조선철학사 3』에서부터 새롭게 추가된 인물이었다. 북한 조선철학사 연구에서 전병훈의 추가는 우선 긍정적인 평가 속에서 수행된다. ‘유교, 도교, 불교의 동방철학과

41) 김수영·김명수, 『철학지식(조선철학사)』(2009), 사회과학출판사, 2014, 301쪽.

42) 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 147쪽.

43) 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 150쪽.

44) 예를 들어 『조선철학전사 8』은 기존 조선철학사 단행본과는 달리 생존경쟁론에 담긴 이율배반적 모순을 명확하게 지적한다. “리준의 <생존경쟁>론에는 당대의 새로운 세계적 추세로서의 생존경쟁현상을 외면하지 않고 그것을 자기식대로 접수하며 맞받아나가려 한 선진성과 함께 약육강식의 생존경쟁을 긍정함으로써 바로 그 때문에 빚어지는 우리 민족의 노예화를 본의 아니게 시인하게 되는 치명적인 모순이 이율배반적으로 공존하게 되었다.” 한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010, 93~94쪽.

서방철학을 광범하게 대비고찰하고 그것을 자기식으로 해석하여 이른바 새로운 철학을 찾아내려고 했다’는 서술과 함께 등장⁴⁵⁾하기 때문이다. 먼저 전병훈의 철학사상은 우주론(우주자연의 시원에 관한 문제)로부터 출발한다. ‘진보적인 자연관’으로 소개되는 전병훈의 철학사상은 우주의 시원으로 ‘원기(原氣)’와 그것에 내재하는 ‘원신(原神)’의 이원론을 핵심에 두고 있다. 이와 같은 이원론에 대해서는 ‘우주의 시원으로서 물질적인 원기의 1차성을 주장하면서 유물론적인 자연관을 표명했다’, ‘선행 기일원 철학의 변증법적 사상들을 계승발전시켰다’는 긍정적인 평가가 내려진다.⁴⁶⁾ 그런데 이 시기 전병훈의 철학사상 보다 더 중요하게 강조되고 있는 것은 전병훈의 ‘세계통일공화정부 헌법’에 구상이었다.⁴⁷⁾ 민주정치를 강조했던 전병훈의 사회정치사상의 핵심이 세계적인 통일공화국의 건설론에 있다는 평가는 역시 당시의 북한이 처한 국제적 정세와 시대적 조건 속에서 나온 강조점에 가까웠음은 물론이다. 전병훈에 대한 북한 조선철학사 연구의 접근은 현재까지도 물질적인 기와 정신적인 신의 이원론으로 대표되는 철학사상, 물질적인 성격의 도덕과 계급적인 성격의 도덕과 같이 진보성과 제한성을 모두 갖춘 윤리 사상, 자유평등과 민주민권의 사회정치사상 등으로 구분되어 설명되고 있다.

5. 애국문화계몽운동의 조선철학사적 체계화 완료(2000년대) : 조선철학사의 발전 도식 완성

‘사회정치적 생명체론에 기초한 집단주의적 인생관과 수령에 대한 충실성을 양심에 기초하여 내면화’ 하는 사회주의 윤리에 대한 강조는 1990년대 북한 철학연구의 중요한 흐름이었다. 『조선윤리사상사』(2000) 역시 그러한 의도에서 구성된 책이라고 할 수 있는

45) 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 151쪽. 물론 이와 같은 긍정적인 평가는 재조정되는데, ‘동서양 철학의 절충주의적 성격을 보여준다’는 2000년대의 평가(정성철, 『조선윤리사상사 3』, 과학백과사전종합출판사, 2000, 163쪽.)를 거쳐, ‘서유럽의 근대철학에 대한 깊은 이해를 가지고 자기의 철학리론을 전개했다는 점에서는 긍정적이었으나 과거의 사고관점을 완전히 벗어나지 못했으며 일정하게 복고적이며 사변적인 색채를 띠고 있다’는 평가(한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010, 115쪽.)로 공식화된다.

46) 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 152~154쪽. 하지만 전병훈의 이원론에 대한 긍정 평가 역시 적극적으로 재조정된다. 2000년대 이후 전병훈의 이원론은 ‘유물론적인 기일원론이라고 볼 수 없으며 리일원론에 치우친 2원론’ (량만석, 「전병훈철학의 2원론적 성격」, 『철학연구』 94, 과학백과사전출판사, 2003, 46쪽), ‘물질적인 기와 정신적인 신의 이원론을 제기했다’ (한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 2010, 117쪽) 등으로 공식정리된다. 이와 같은 평가의 재조정은 전병훈 철학의 등장과 함께 제한성에 대한 지적이 상대적으로 부족했던 것에 대한 반영이자, ‘계승과 혁신’의 조선철학사적 맥락에서 적절하게 위치시키려는 북한 조선철학사 연구의 의도처럼 보인다.

47) 가장 최근의 북한 조선철학사 연구는 전병훈이 『정신철학통편』을 저술했던 궁극적인 목적이 바로 여기에 있다고까지 평가한다. 이 책은 세계 인류를 ‘대동일통(大同一統)’, ‘영락화평(永樂和平)’의 신세계 건설로 인도하기 위해 쓰여 졌다는 것이다. 물론 여기에 진보성과 제한성이 각각 추가된다. 전자에서는 봉건제를 거부하고 민주주의를 제창하였으며 외세 침략의 반대와 민족독립 및 평등의 요구가 부각되며, 후자에서는 제국주의의 반동적 공세가 강화되고 있었던 당대에 평화적이고 인도적인 방법으로 세계통일공화국을 건설하자는 주장은 ‘한갓 관념론적 환상’에 불과하다는 비판이 추가된다. 김수영·김명수, 『철학지식(조선철학사)』(2009), 사회과학출판사, 2014, 310쪽.

데, 사회주의 윤리를 강조하기 위한 목적에 따라 조선철학의 윤리사상만을 선별하여 정리하고 있기 때문이다. 여기서 애국문화계몽운동은 “일제의 조선강점을 전후한 시기에 애국적 지식인들에 의하여 대중계몽을 목적으로 진행한 문화운동으로서 당시 신흥하는 부르주아 계급의 요구와 광범한 인민대중의 요구를 반영한 운동” 48)으로 정의된다. 더욱 중요한 것은 이 책에서부터 애국문화계몽운동의 철학사상 중 사회정치사상이 보다 명시적으로 규정되고 있다는 점이었다. 사상적 기치로서 ‘민족주의’를 토대로 하여 그 위에 윤리사상적 기초로서 애국주의, 자유평등사상, 개인주의윤리 등이 가장 핵심에 위치하는 것으로 공식화된다. 나아가 19세기말 20세기 초 부르주아 민족주의와 인민대중의 민족주의가 서로 상충하지 않았으며 민족공동의 이익을 반영하는 민족주의였다는 통치자의 교시가 등장하면서 부르주아 민족주의가 긍정되는 한편, 이를 기반으로 하여 애국문화계몽운동의 연속성과 발전성을 조선철학사적 맥락 속에서 더욱 체계화하려는 시도가 수행되었다.

2000년대 이후 북한 조선철학사 연구는 애국문화계몽운동이 발현된 사회적 조건을 더욱 명확하게 규정하면서 여기에 담긴 철학적 지향을 특정 조건 속에서 엄밀하게 조직하고 있다. 이를테면 제국주의 열강의 침략에 의한 자주권 훼손 및 식민지 진입은 특정 목적의 철학을 발생시켰는데, 인민대중이 민족의 자주권 수호와 민족해방투쟁으로 나아갔다면, 지식인들은 사회의 근대화와 국권회복을 지향한 애국문화계몽운동을 전개했다는 것이다. 이때 애국문화계몽운동의 철학사상적 내용은 반침략애국주의사상⁴⁹⁾, 근대적인 개혁사상⁵⁰⁾, 애국적인 교육계몽사상등으로 구분되면서 범주화된다. 동시에 애국문화계몽운동의 기본성격으로서 민족주의가 표명되었으며 ‘계승과 혁신’이라는 철학사 발전과정에서의 위치와 위상 역시 보다 명확하게 부여된다.⁵¹⁾ 이제 다음과 같은 애국문화계몽

48) 정성철, 『조선윤리사상사 3』, 과학백과사전종합출판사, 126쪽.

49) 2000년대 들어 애국문화계몽운동의 특징은 무엇보다 반침략애국주의로 집약된다. 실제로 이와 관련된 개별 논문이 지속적으로 발표되었다. 리덕남, 「우리 나라 근대부르주아사상의 특징으로서의 반침략적 및 애국주의적 성격」, 『철학연구』 79, 과학백과사전출판사, 1999, 42~43쪽; 지일신, 「우리 나라 근대부르주아계몽사상의 특징」, 『김일성종합대학학보 철학, 경제학』 352, 김일성종합대학출판사, 2003, 25~29쪽; 오천일, 「조선반침략애국사상의 특징」, 『철학연구』 134, 과학백과사전출판사, 2013, 39~41쪽; 한원철, 「애국문화계몽운동가들의 반침략애국주의사상」, 『사회과학원학보』 26, 사회과학출판사, 2020, 38~41쪽;

50) 애국문화계몽운동이 수행한 개혁운동은 ‘정치·경제·문화’ 등 세부적인 주제별로 나뉘어져 설명된다. 리은경, 「애국문화계몽사상가들의 경제개혁사상과 그 제한성」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 385, 김일성종합대학출판사, 2006, 39~43쪽; 리은경, 「애국문화계몽사상가들의 문화개혁사상과 그 제한성」, 『철학연구』 103, 과학백과사전출판사, 2005, 37쪽; 리은경, 「애국문화계몽사상가들의 정치개혁사상과 그 제한성」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 382, 김일성종합대학출판사, 2005, 34~37쪽.

51) 실학사상과의 연결과는 달리 그전까지 강조되지 않았던 개화사상과 애국문화계몽사상의 발전적 연관성도 이 시기에 공식적으로 표명된다. 애국문화계몽사상의 사상이론적 원천이 실학사상 뿐만 아니라 개화사상에도 존재한다는 것이다. 정치개혁, 경제개혁, 문화개혁을 포함한 근대지향의 개혁사상 뿐만 아니라 반침략애국주의적 성격 역시 모두 개화사상의 원천 속에서 애국문화계몽사상이 발전적으로 계승했다는 정리가 제출된다. 지일신, 「우리 나라 애국문화계몽사상의 사상이론적원천」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 379, 김일성종합대학출판사, 2005, 25~31쪽.

운동의 조선철학사적 위상이 공식적으로 선언되기에 이른다. 이와 같은 과정을 거쳐 오늘날 ‘애국문화계몽운동’의 조선철학사적 체계화는 일단 완료된 것처럼 보인다.

“그들은 비록 자신들의 계급적처지로 하여 일련의 제한성을 발로시켰으나 당시 인민대중의 자주적지향에 편승하여 나라와 민족의 자주권수호를 위한 반침략애국주의사상과 근대적인 사회개혁사상, 애국적인 교육계몽사상을 제기함으로써 인민들을 계급적으로 각성시키고 민족자주의식을 고취하여 그들은 국권회복을 위한 반일투쟁으로 끌기시키는데 일정하게 기여하였다. 그들에 의하여 우리 나라에서의 철학사상사발전은 고대, 종세를 거쳐 근대시기에도 련면히 이어져올 수 있었으며 특히 한용운, 신채호 단계에 이르러 근대부르조아계몽사상은 점차 인민대중의 힘을 긍정하는데로 지향됨으로서 우리 나라 민족주의 발전의 합법칙적 과정을 뚜렷이 보여주었다.”⁵²⁾

예를 들어 2000년 이후 박은식 사상은 ‘유교구신론·변증법사상·사회력사관’으로 구성된 ‘철학사상’과 ‘정치개혁·교육계몽사상’으로 구성된 ‘사회정치사상’의 체계로 엄밀하게 공식화된다. 이외에도 박은식의 사회진화론은 ‘우리나라 실정에 맞게 사회진화론을 비판적으로 활용한 이론’⁵³⁾이며, 이는 다시금 ‘애국, 자주, 자강의 지향을 갖는 교육계몽사상’⁵⁴⁾이 설명되거나 ‘개인의 생존경쟁이 아닌 민족의 단합을 전제로 한 민족과 국가 사이의 생존경쟁’⁵⁵⁾이었다는 평가가 제출되기도 했다. 이기의 철학사상에 대한 소개 및 평가 역시도 2000년대 이후 더욱 자세하게 확대된다. 단적으로 “세계의 시원문제에 대해서는 언급하지 않았다”⁵⁶⁾는 평가 대신 “리기의 철학사상에서 무엇보다 중요한 자리를 차지하는 것은 세계의 시원문제에서 정신적 실체로서의 리를 본체로 보는 객관관념론적 견해”⁵⁷⁾로 재정의된다. 이것은 조선철학사의 발전을 ‘리일원론적 관념론 철학과 기일원론적 유물론 철학의 투쟁사’로 다시금 강조하려는 2000년대 이후 본격화된 조선철학사 연구의 의도에서 도출된 결과이기도 했다.

이렇듯 2000년대 이후 애국문화계몽운동에 대한 서술과 평가에서 눈에 띄는 것은 조선철학사의 특징적, 발전적 맥락 속에 개별사상가들과 그들의 철학을 위치시키려는 시도가 주도적으로 수행되고 있다는 점이다. ‘물극필반(物極必反)’의 원리를 핵심에 두고 있는 박은식의 변증법사상은 고려시대 리규보에 의해 제기된 이후 조선 박지원을 통해 전해져 마침내 자신에게 이어졌다⁵⁸⁾는 것이며, 또한 박은식의 사회역사관 역시 사회발전의 요인을 물질적 조건 혹은 사람으로부터 찾는 실학사상을 계승 및 발전시킨 사상이라는 것이다.⁵⁹⁾ 이기의 철학사상 역시 율곡과 연결시켜 조선철학사의 발전적인 흐름 속에

52) 한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010, 4-5쪽.

53) 박춘란, 「박은식의 사회력사관」, 『철학연구』 104, 과학백과사전출판사, 2006, 46~47쪽

54) 박명길, 「박은식의 교육계몽사상의 애국적성격」, 『철학연구』 116, 과학백과사전출판사, 2009, 43~44쪽.

55) 리재식, 「박은식의 민족단합의 중요성에 대한 견해」, 『사회과학원학보』 86, 사회과학출판사, 2015, 34~35쪽; 오혁철, 「박은식의 민족단합실현의 조건에 관한 견해의 진보성」, 『사회과학원학보』 99, 사회과학출판사, 2018, 51쪽.

56) 정해섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 263쪽.

57) 한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010, 59쪽.

58) 한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010, 150쪽.

서 위치시키고 있었다. 율곡이 서경덕의 기일원론적 유물론과 이황의 리일원론적 관념론을 절충하여 리기이원론을 제기하는 동시에 다분히 유물론적인 요소들을 발로시켰다고 한다면, 이기의 이기론 역시 율곡의 영향 아래 “리를 본체로, 기를 작용으로 봄으로써 체용의 현실적관계를 전도시키는 관념론적립장에서 있었지만 세계의 형성발전에서 물질적기의 작용을 강조한 것은 합리적” 60)이었다는 것이다.

이러한 2000년대 이후 본격화되는 조선철학사 연구의 특징적인 흐름은 신채호에게서 가장 명확하게 확인할 수 있다. 그는 북한 조선철학사 연구에서 애국문화계몽운동이 등장했던 1960년대부터 애국문화계몽운동 연구의 체계화가 완료되는 2010년대에 이르기까지 그 흐름의 핵심에 위치했던 사상가였다. 『조선철학사 상』(1960)에서 처음 등장한 신채호 사상은 그 외 다른 철학에 비해 가장 맑스레닌주의에 가까운 사상이자 주체사상에 접근한 사상이었다. 이를테면 ‘我와 非我的 투쟁’으로 보는 신채호의 역사철학은 비록 관념론적이거나 역사발전에 대한 인식에 있어서 “사회생활의 물질적 조건에 대한 연구와 여기서 일정한 합법칙성에 대한 해명이 필요하다는 이해에까지 접근”했으며, 특히 “일정한 역사발전의 합법칙성을 인정하며 조선역사에서 주체를 수립하려는 요소가 있다” 61)는 것이다. 이렇듯 북한 조선철학사 연구에서 신채호 사상 중 특별히 선별 및 강조하는 것은 인민의 투쟁을 역사발전의 추진력으로 간주하는 역사관이었다. 물론 신채호의 사상은 일정한 역사발전의 합법칙성을 인정하고 조선역사에서 주체를 수립하려는 요소가 있는 반면, 그의 애국주의적 민주주의에는 여전히 부르주아적 성격이 잔존한다는 비판이 추가되기도 한다. 그럼에도 불구하고 신채호 사상의 위상은 다른 사상가들에 비해 압도적인데, “역사발전의 추진력으로 되는 것을 유식한 재능을 가진 개인이 아니라 인민대중이라고 본 것은 특히 그의 진보적 측면이었다. 그는 당시 어떠한 계몽사상가들보다도 이론적으로나 실천적으로 높은 자리에 있었다.” 62)고 평가된다.

이후 『조선철학사』(1982)에서 신채호 사상은 ‘계몽사상’으로 소개된다. 박은식에 대한 『조선철학사 上』(1960)의 서술이 『조선철학사』(1982)에서 크게 달라지지 않는데 반해, 신채호에 대한 설명과 평가는 사뭇 달라진다. ‘물질적 조건과 그 합법칙성 강조’, ‘역사적 주체로서 인민대중의 발견’이라는 사상사적 평가는 폐기되며 그의 역사관은 ‘관념론적이며 비과학적인 것’으로서 무엇보다 ‘인민대중을 역사의 주체로 보지 못했다’는 평가로 재조정된다. 이는 주체사상의 체계화 이후 조선철학사의 발전적 흐름을 주체사상으로 최종완결시키기 위한 목적에서 수행된 의도적인 평가절하에 가까웠다. 결과적으로 ‘어떤 계몽사상가들에 비해 높은 자리에 있었다’는 평가는 대신 “끝내 계급적으로 로동계급의 혁명적립장에까지 나가지 못하고 부르주아민족주의의 테두리안에

59) 지일신, 「박은식의 사회발전에 대한 견해와 그 제한성」, 『김일성종합대학학보 철학, 경제학』, 481, 김일성종합대학출판사, 2014, 54쪽.

60) 한원철·박춘란, 『조선철학전서 8』, 사회과학출판사, 2010, 63쪽.

61) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사 상』(과학원 역사연구소, 1960), 학우서방, 1964, 349쪽.

62) 정진석·정성철·김창원, 『조선철학사 상』(과학원 역사연구소, 1960), 학우서방, 1964, 350쪽.

머물러 있었다” 63)는 평가로 대체된다. 『조선철학사개요』(1986)에서 신채호 사상에 대한 평가는 더욱 부정적으로 변모했다. ‘我와 非我的 투쟁’에서 我를 ‘민족적인 我’로 등치시켰던 그 의의를 설명하는 대신 그러한 아를 ‘육체적인 我가 아닌 정신적인 我’에 불과한 것으로 봤다고 비판한다. 결국 이 시기 신채호의 역사철학은 관념론이라는 단순 지적을 넘어 “세계전체를 정신적인 소산으로 선포하는 주관관념론적 견해” 64)로 규정된다.

하지만 『조선철학사 3』(1991)에서 신채호 사상에 평가는 다시금 그 긍정적인 의의를 회복한다. 당연하게 재평가의 핵심은 ‘我와 非我的 투쟁’에 맞춰져 있었다. ‘我와 非我的 투쟁’에서 我를 ‘육체적인 我가 아닌 정신적인 我’에 불과한 것으로 평가하면서 평가절하했던 기존 서술이 다시금 ‘민족적인 我’로 전면 복원되었으며, 여기에 “민족, 민족정신, 애국심을 의미하는 것” 65)으로 ‘大我’의 의미를 더욱 확장시켰다. 여전히 그의 역사관에 인민을 역사의 주체로 온전하게 인식하지 못했다는 한계가 지적되고 있으나 ‘반동적이고 사대주의적인 역사관에 타격을 주었으며 침략자들을 반대하고 민족독립의 투쟁에 나서게 하는데 일정한 긍정적인 역할’을 한 신채호 철학의 사상사적 의의가 복원된다. 특히 그동안 신채호 연구에서는 찾아볼 수 없었던 <조선혁명선언>이 소개 및 인용되면서 그의 사상으로부터 조선철학사의 철학적 세계관에서 새로운 변화가 나타났음을 공식화했다. 이제 신채호의 사상은 “온화한 계몽적방법을 반대하고 일제를 반대하는 인민들의 투쟁을 지지하는 방향으로”, 더 나아가 “자본주의를 반대하는 무산민중의 혁명투쟁의 필연성” 66)을 강조하는 방향으로, 마침내 신채호는 “부르조아민중주의자로부터 점차 무산계급혁명의 지지자로 전환” 67)되었다고 정리된다.

신채호가 조선철학사의 실질적인 최종단계인 애국문화계몽운동에서도 그 마지막에 위치했던 이유가 바로 여기에 있었다. 무엇보다 북한 조선철학사 연구에서 그는 역사발전의 유물론적 조건과 변증법적 원리를 온전하게 인식하면서 철학의 실천성을 중시한 인물이자, 자신의 계급적 제한성을 극복하면서 무산계급혁명을 지지했으며 역사발전의 주체로서 인민을 발견한 인물이었기 때문이다. 그러한 신채호 사상에 대한 평가가 총화되는 것은 『조선철학전사 8』(2010)에서였다. 여기서 신채호 사상은 ‘아와 비아의 투쟁사관·영웅사관과 민중사관’으로 구성된 ‘철학사상’, ‘근대개혁(정치/경제/교육)사상·민중혁명사상’으로 구성된 ‘사회정치사상’으로 보다 풍부한 설명이 추가되며 또한 체계화된다. 하지만 그것보다 더욱 중요한 것은 그동안 신채호 사상의 제한성으로 설명되었던 부분들이 폐기되거나 축소되었다는 점이다. 대표적으로 ‘아와 비아의 투쟁사관’으로 공식화되는 신채호의 역사관에서 그동안 지적되었던 관념적 한계 서술은 사라

63) 정해섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982, 274쪽.

64) 최봉익, 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 1986, 332쪽.

65) 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 194쪽.

66) 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 198쪽.

67) 최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991, 203쪽.

진다. 대신 국가, 계급, 개인을 총괄하는 민족의 의미가 더욱 부각되고 그것에 대신 ‘주관적 위치’ 라는 단어를 추가했다. “신채호의 <아>와 <비아>의 투쟁사관은 본질에 있어서 <주관적 위치에 선> 민족과 <그 외의> 민족의 투쟁사관 즉 민족<주체>사관이라고 규정지을 수 있다”⁶⁸⁾처럼 ‘민족주체사관’ 이라는 개념 규정이 ‘관념론적이며 비과학적인 것’ 으로 평가된 기존 신채호의 사회역사관을 최종적으로 대체했다.

또 하나 중요한 점은 2000년대 이후 북한 조선철학사 연구의 체계화 시도는 신채호 사상의 ‘민중혁명사상’ 을 특화시켜 부각시킨다는 점이다.⁶⁹⁾ 이는 곧 다른 애국문화계몽운동가들과 신채호를 구별할 수 있는 핵심부분’ 이었다.⁷⁰⁾ 북한 조선철학사 연구에 의하면 신채호의 민중혁명론의 탄생은 그의 세계관의 변화 속에서 마련된다. 특히 ‘3.1인민봉기는 역사발전의 동력이 민중에게 있다’ 는 것을 신채호에게 깨닫게 해준 역사적 계기였다. 『조선철학전사 8』은 이에 따라 신채호의 민중혁명론에 담긴 ‘무정부주의적 요소’, ‘계급성 탈피와 민중의 직접행동 지향’, ‘무산혁명으로의 발전’, ‘폭력이라는 방법론’ 등을 차례로 자세하게 설명하고 있으며 그의 민중혁명론이 결국 “착취와 압박이 없고 민족의 자주적 발전이 보장되는 참다운 사회에 대한 그의 이상이 반영”⁷¹⁾ 된 것으로 결론짓는다. 그의 혁명론에 내재된 제한성 역시 지속적으로 제기되고 있지만 그의 민중혁명론에 대한 비판은 과거와 질적으로 달라지는데, 그전까지 인민주체의 역량을 온전하게 인식하지 못했다는 정도의 비판이 아니라 그 정도의 수준을 넘어선 철학사상(단적으로 ‘인민들의 혁명적 역량을 인식한 철학사상’)들에게만 적용되는 비판이 추가된다. 즉 “이것은 신채호가 로동계급의 당과 수령의 직접적인 령도에 의하여 수행되고 완성되는 인민대중의 혁명위업의 본질을 알지 못하고 있었다는 것을 말해준다.”⁷²⁾ 이와 같은 평가는 오히려 주체사상 ‘바로 아래’ 위치하는 민중혁명론의 위상을 방증하는 것이었다.

<표 : 북한 조선철학사 단행본의 ‘애국문화계몽운동’ 관련 특징 정리>

| | | | | | | | |
|----|-----------------|-------------|----------------|------------|------------------|--------------------|-------------------|
| 제목 | 『조선철학사상』 (1960) | 『조선철학사상사연구』 | 『조선철학사』 (1982) | 『조선철학사 개요』 | 『조선철학사 3』 (1991) | 『조선철학사상사 3』 (2000) | 『조선철학전사 8』 (2010) |
|----|-----------------|-------------|----------------|------------|------------------|--------------------|-------------------|

68) 한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010, 252~253쪽.

69) 북한 조선철학사 연구에서 개별인물로만 놓고 봤을 때 신채호는 애국문화계몽운동가들 중 가장 많은 연구가 수행되고 있으며 인물이며, 이때 그의 민중혁명론은 그 핵심에 위치한다. 한원철, 「신채호의 민중혁명론」, 『사회과학원학보』 44, 사회과학출판사, 2004, 39~41쪽; 호영식, 「신채호의 민족주의사상」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 424, 김일성종합대학출판사, 2009, 41~47쪽; 김광철, 「<조선혁명선언>에 반영된 신채호의 반일독립사상의 기본내용」, 『사회과학원학보』 92, 사회과학출판사, 2016, 44~45쪽; 오혁철, 「신채호의 반일독립사상」, 『철학연구』 149, 과학백과사전출판사, 2017, 35~37쪽 등은 모두 신채호의 민중혁명론에 대한 상세한 설명을 추가하고 있다.

70) 한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010, 291쪽.

71) 한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010, 306쪽.

72) 한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 사회과학출판사, 2010, 297쪽.

| | | (1975) | | (1986) | | | |
|-------|---------------|-------------------------------|--|-------------------------------------|--|---|---------------------------------|
| 저자 | 정진석, 정성철, 김창원 | 최봉익 | 정해섭 | 최봉익 | 최봉익 | 정성철 | 한원철, 박춘란 |
| 항목 | 계몽 사상가 | 애국문화 운동자 | 애국문화 정치활동가 | 애국문화 운동자 | 애국문화 운동가 | 애국문화 계몽운동가 | 애국문화 계몽운동가 |
| 사상가 | 박은식, 신채호, 주시경 | 리기, 박은식, 장지연, 신채호 | 리기, 장지연, 박은식, 신채호, 주시경 | 리기, 주시경, 장지연, 박은식, 신채호 | 리기, 리준, 전병훈, 박은식, 장지연, 신채호 | 리기, 리준, 전병훈, 박은식, 장지연, 신채호 | 리기, 리준, 전병훈, 박은식, 장지연, 한통운, 신채호 |
| 주요 변화 | 개별사상 가 항목없음 | ‘리기’ 와 ‘장지연’ 추가 | ‘장지연’ 서술 없음 | ‘주시경’ 서술 없음 | ‘리준, 전병훈’ 추가 | 1961년 이후 ‘계몽’ 재등장 | ‘한통운’ 추가 |
| 주요 특징 | ‘맑스-레닌주의적 방법론 | 조선철학사 연구의 주체성·계급성·역사주의의 지침 선포 | 주체성·계급성·역사주의 원칙 재강조, ‘주체철학 이전의 조선철학사’ 강조 | 서술 분량의 전체적인 확장, 철학사 서술의 방법론의 확고한 적용 | ‘근대 조선철학’ 부분으로만 구성 기존 단행본 중 근대 부분의 전면 확장 | 윤리도덕 부분 특화, ‘민족주의’ 와 ‘애국주의’ 의 원리에 따른 서술과 평가 | 필진의 세대교체, 조선철학사 서술 및 평가의 체계화 완료 |

6. 애국문화계몽운동의 철학사적 의의와 남북 철학연구의 소통 가능성

지금껏 살펴봤듯이 북한 조선철학사 연구에 있어 애국문화계몽운동은 실학사상과 개화사상을 거쳐서 발생한 근대사상이자 통치자의 철학으로 수렴되기 전에 존재했던 마지막 근대철학이라는 점에서 그 의의는 각별하다. 그리고 그러한 의의는 한국 철학계에서도 일정정도 공유하고 인정할 수 있는 철학사적 특징이기도 하다. 실제로 “실학사상, 개화사상, 동학, 애국계몽사상 등 근대 계몽기의 철학사상의 흐름을 철저히 내인론적 관점에서 파악하면서 그 특징을 반봉건적, 반침략적 성격에서 찾고 있다”⁷³⁾는 평가는 거의 정확하며 우리의 한국철학 연구에서도 크게 부인되지 않는 관점이기 때문이다. 결국 핵심은 조선철학사의 종결과 함께 통치자의 절대적인 철학으로 이행하는 그 마지막 흐름의 철학사적 의의를 북한 조선철학사는 ‘어떻게 설명해내고 있는지 내재적으로 해석해내는 것’에 달려 있다고 할 수 있다. 물론 앞에서 직접 확인했던 것은 북한 철학계의 조선철학 연구에서 관철되고 있는 방법론적 지침이 계급적 관점에서 조선철학의 진

73) 김익현, 「주체사상 체계화 이후 북한철학에 나타난 변화와 이론적 특징」, 『통일인문학논총』 50, 건국대학교 인문학연구원, 2010, 92쪽.

보성과 제한성을 평가하는 것, 조선철학의 진보성과 제한성을 그것이 발생한 역사적 토대로부터 분석 및 평가 하는 것, 민족성과 애국성을 구현하는 조선의 철학사상을 중시하는 것이었다는 점이였다.

30여년 전의 어떤 연구들은 북한 조선철학사 연구들 중 남쪽에서 가져올 수 있는 방법론적 지향 등을 제안한 적이 있었다. 이 제안이 여전히 유효하다고 할 때 ‘새로운 학파의 흐름에 대한 새로운 분류 방식의 검토’, ‘연구성과의 대중적 서술’의 지적은 일정 정도 진행이 되었다고 판단되나 ‘철학사상의 변화발전을 사회경제적 토대와 연관하여 분석하는 방법’과 ‘철학사상에서 다루는 연구대상의 다양화’는 여전히 실현되지 못한 채 부유하고 있는 과제처럼 보인다. 결국 이러한 미결의 과제로 인해 한국의 철학연구가 종종 ‘철학은 인간 보편성의 탐구이자 따라서 오늘날에도 온전히 유용하다’는 ‘과학성과 역사성 상실’의 주장으로 나아간다는 이 연구의 오래된 지적⁷⁴⁾은 여전히 새겨들을 만한 평가라고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 철학의 근본문제를 인간해방의 실천이라는 목표로부터 도출하는, 즉 신성시되는 주체사상으로 모든 조선철학의 발전을 수렴시키려는 과도한 목적론적, 연역적 체계구성은 여전히 우리들 앞을 가로막고 있다. 북한 철학연구에 내재된 기계적 경직성은 남북 철학연구의 소통 가능성에 대한 제안에 회의감을 건넨 뿐이다. 결국 환원되는 핵심 문제는 북한 철학연구에 접근하고자 하는 개별연구자들의 주관적인 목적의식과 태도에 달려 있는 것처럼 보인다.

이런 상황에서 남북 철학연구의 소통 가능성을 구체적으로 제안하는 것은 한 개인의 연구자가 주도하거나 책임질 수 있는 영역을 넘어선다. 다만 북한 조선철학사 연구의 한계를 철저하게 분석하고 이를 다시금 한국철학사 연구에 대한 거울로 삼아 한국철학사 연구의 발전적 모색을 고민해보는 것은 개인적 차원의 연구를 통해서도 일정하게 실현 가능한 부분이라고 할 수 있다. 서로의 연구방법이나 경향을 분석함으로써 내부적인 문제점을 파악하려는 성찰적 노력은 남북철학의 공동연구 이전에 전제되어야 할 연구자 개인의 기본적인 태도라는 것이다. 이러한 태도 속에서 이미 그동안 지속적으로 축적되고 하나의 학적 체계로 안착한 ‘조선철학사’와 ‘한국철학사’를 상호비교하고 재성찰하며 반성적으로 재구성하는 연구들은 비록 많지 않지만 꾸준하면서도 성실하게 진행되었으며 남북 통합의 철학사 서술을 위한 시론적 연구와 제안 역시 일정하게 축적되고 있는 것처럼 보인다. 분단 이후 진행된 남북 철학사의 연구들은 그것을 추동시킨 특정한 규정력을 강조했다. 북한에서는 자신들의 특수한 역사성에 기반하여 조선철학사를 기획하는데 몰두했다고 한다면, 한국 역시 주체적이고 능동적인 지적활동으로서의 한국철학사를 정립하기 위해 노력했다. 이러한 각각의 학문적 지향과 방법론을 일방적으로 폄하할 순 없다. 문제는 남북 철학연구에 대한 상호간의 인식에 있어서 여전히 분단체제의 적대적인 이분법적 이념구도가 강력하게 영향을 끼치고 있다는 점이다.

74) 김교빈, 「북한 철학계의 전통 철학 연구 경향과 앞으로의 변화 가능성에 대한 연구」, 『시대와 철학』 9, 한국철학사상연구회, 1994, 64-65쪽.

이기, 이준, 전병훈, 박은식, 장지연, 한용운, 신채호 등의 철학자들을 집중해서 발굴하고 그들의 철학사상을 체계화하고 이론화했던 그동안 북한 조선철학사 연구는 그 자체로 의미를 갖는다. 근대 한반도의 역사적 상황과 시대적 조건이 특정 철학을 발생시켰고 그러한 철학이 무엇보다 정치·경제·문화의 근대적 개혁 및 민족자주독립의 새로운 국가건설이라는 문제의식을 담보하고 있었다는 결론은 충분히 받아들일 수 있을 뿐만 아니라, 철학사상가들에 대한 발굴과 의미부여에 엄밀함을 내세웠던 우리 철학함에 적절한 긴장감을 건네기 때문이다. 따라서 한반도의 근대철학이라는 영역만을 놓고 볼 때 지금 우리들에게 놓인 과제는 한국근현대철학에 대한 적극적이고 능동적인 탐색과 철학사적 재구성이라고 할 수 있다. 특정철학자와 특정주제로 국한되어 그동안 제시되었던 제안을 넘어 남북 철학연구의 새로운 소통 가능성을 확인할 수 있는 영역이 바로 애국문화계몽운동이라는 것이다.

참고문헌

1. 북한 문헌

1) 단행본

- 김수영·김명수, 『철학지식(조선철학사)』(2009), 사회과학출판사, 2014.
량만석·박춘란, 『조선철학전사 7』, 사회과학출판사, 2010.
사회과학원 철학연구소, 『철학사전』, 사회과학출판사, 1970.
오혁철, 『조선철학전사 1』, 사회과학출판사, 2010.
오혁철, 『조선철학전사 2』, 사회과학출판사, 2010.
정성철, 『조선통리사상사 3』, 과학백과사전출판사, 2000.
정진석·정성철·김창원, 『조선철학사 상』(과학원 역사연구소, 1960), 학우서방, 1964.
정해섭, 『조선철학사』, 김일성종합대학출판사, 1982.
최봉익, 『조선철학사상사연구: 고대-근세』, 사회과학출판사, 1975.
최봉익, 『조선철학사개요』, 사회과학출판사, 1986.
최봉익, 『조선철학사 3』, 백과사전출판사, 1991.
한원철·박춘란, 『조선철학전사 8』, 평양: 사회과학출판사, 2010.

2) 논문

- 강민구, 「철학의 사명에 대한 리해의 역사적 고찰」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 206, 김일성종합대학출판사, 1991.
김광철, 「〈조선혁명선언〉에 반영된 신채호의 반일독립사상의 기본내용」, 『사회과학원학보』 92, 사회과학출판사, 2016.

- 량만석, 「전병훈철학의 2원론적 성격」, 『철학연구』 94, 과학백과사전출판사, 2003.
- 리덕남, 「우리 나라 근대부르조아사상의 특징으로서의 반침략적 및 애국주의적 성격」, 『철학연구』 79, 과학백과사전출판사, 1999.
- 리은경, 「애국문화계몽사상가들의 경제개혁사상과 그 제한성」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 385, 김일성종합대학출판사, 2006.
- 리은경, 「애국문화계몽사상가들의 문화개혁사상과 그 제한성」, 『철학연구』 103, 과학백과사전출판사, 2005.
- 리은경, 「애국문화계몽사상가들의 정치개혁사상과 그 제한성」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 382, 김일성종합대학출판사, 2005.
- 리재식, 「박은식의 민족단합의 중요성에 대한 견해」, 『사회과학원학보』 86, 사회과학출판사, 2015.
- 박명길, 「박은식의 교육계몽사상의 애국적성격」, 『철학연구』 116, 과학백과사전출판사, 2009.
- 박춘란, 「박은식의 사회력사관」, 『철학연구』 104, 과학백과사전출판사, 2006.
- 오천일, 「조선반침략애국사상의 특징」, 『철학연구』 134, 과학백과사전출판사, 2013.
- 오철우, 「조선근대계몽사상가들의 민족국가에 관한 견해연구」, 『철학, 사회정치학연구』 155, 과학백과사전출판사, 2018.
- 오혁철, 「신채호의 반일독립사상」, 『철학연구』 149, 과학백과사전출판사, 2017.
- 오혁철, 「박은식의 민족단합실현의 조건에 관한 견해의 진보성」, 『사회과학원학보』 99, 사회과학출판사, 2018.
- 유림, 「우리나라 근대사상가들이 제기한 국가론의 의의와 그 제한성」, 『철학연구』 104, 과학백과사전출판사, 2006.
- 정성철, 「근세 개화사상, 애국계몽사상에 의한 실학사상의 계승발전」, 『철학연구』 99, 과학백과사전출판사, 2004.
- 지일신, 「우리 나라 근대부르조아계몽사상의 특징」, 『김일성종합대학학보 철학, 경제학』 352, 김일성종합대학출판사, 2003.
- 지일신, 「우리 나라 애국문화계몽사상의 사상리론적원천」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 379, 김일성종합대학출판사, 2005.
- 지일신, 「박은식의 사회발전에 대한 견해와 그 제한성」, 『김일성종합대학학보 철학, 경제학』, 481, 김일성종합대학출판사, 2014.
- 한원철, 「신채호의 민중혁명론」, 『사회과학원학보』 44, 사회과학출판사, 2004.
- 한원철, 「애국문화계몽운동가들의 반침략애국주의사상」, 『사회과학원학보』 26, 사회과학출판사, 2020.
- 허성진, 「애국문화계몽사상가들의 사회력사관 확립의 출발점」, 『철학연구』 98, 과학백과사전출판사, 2004.
- 호영식, 「신채호의 민족주의사상」, 『김일성종합대학 학보 철학, 경제학』 424, 김일성종합대학출판사, 2009.
- 황현덕, 「우리 나라 근대부르조아개혁사상가들의 국민국가에 관한 사상의 의의와 제한성」, 『사회과학원학보』 95, 사회과학출판사, 2017, 31~32쪽; 55~56쪽.

2. 한국 문헌

강경현, 「북한 철학사의 조선조 전기 유학 인식- “객관관념론” 에서 “리일원론적 관념론” 과 “성리학 내 진보적 경향” 으로-」, 『인문학연구』 59, 경희대학교 인문학연구원, 2024.

김교빈, 「북한 철학계의 전통 철학 연구 경향과 앞으로의 변화 가능성에 대한 연구」, 『시대와 철학』 9, 한국철학사상연구회, 1994.

김익현, 「주체사상 체계화 이후 북한철학에 나타난 변화와 이론적 특징」, 『통일인문학논총』 제 50집, 건국대학교 인문학연구원, 2010.

김원명, 「북(北)에서의 원효 화쟁사상 연구-한명환 『조선철학전사(2)』(사회과학출판사, 2010)를 중심으로-」, 『철학』 157, 한국철학회, 2023.

박민철, 「2000년대 이후 북한철학계의 연구경향과 그 특징: 『철학연구』(2000-2016)을 중심으로」, 『민족문화연구』 83, 고려대학교 민족문화연구원, 2019.

박민철, 「‘조선철학’ 대 ‘한국철학’: ‘북’의 조선철학 연구 특징과 남북철학의 공동연구 가능성」, 『시대와 철학』 30-3, 한국철학사상연구회, 2019.

박보람, 「북조선의 지눌연구 동향과 그 의미」, 『철학』 157, 한국철학회, 2023.

이병수, 「과도기의 북한철학에 나타난 변화와 이론적 특징」, 『통일인문학』 50, 건국대학교 인문학연구원, 2010.

이병수, 「북한철학의 패러다임 변화와 사상적 특징」, 『대동철학』 67, 대동철학회, 2014.

이행훈, 「북한의 최한기 철학 독법과 한계- ‘조선철학사’ 서술의 변화와 특징을 중심으로-」, 『한국학논집』 91, 계명대학교 한국학연구원, 2023.

전성건, 「다산 정약용에 대한 북한 학술의 연구 동향과 담론 가능성」, 『철학』 157, 한국철학회, 2023.

전미영, 「북한 ‘조선철학’의 연구경향과 학문적 특성」, 『한국민족문화』 31, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2008.