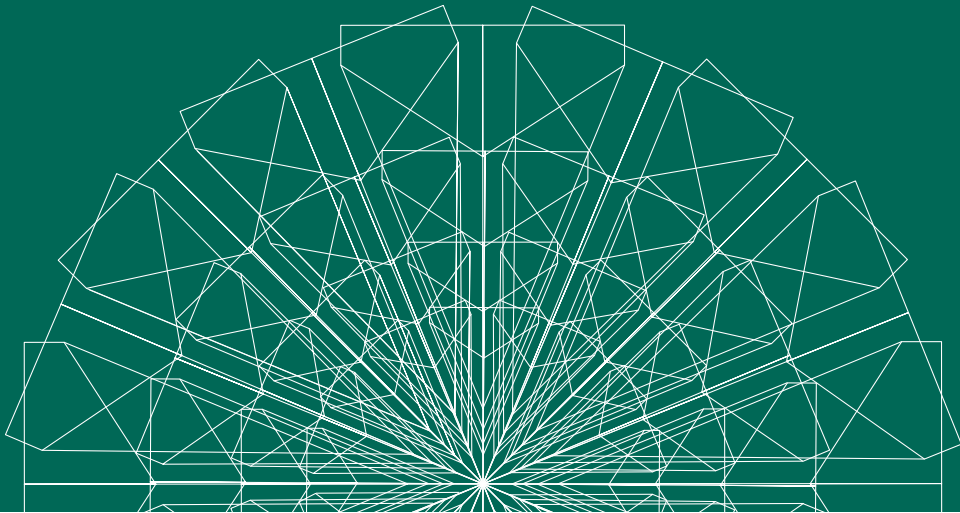




제8회 Bernard Wonkil Lee
가톨릭 인본주의 국제포럼
The 8th Bernard Wonkil Lee
International Forum for Catholic Humanism

자유와 책임

Freedom and Responsibility



일시 _ 2018. 10. 4(목) 13:00~17:00

장소 _ 가톨릭대학교 International Hub 컨퍼런스룸 (IH366)

주최 _ 가톨릭대학교

Date _ Oct. 4(Thur), 2018 13:00~17:00

Venue _ Conference Room(IH366), International Hub

Host _ The Catholic University of Korea



제8회 Bernard Wonkil Lee
가톨릭 인본주의 국제포럼
The 8th Bernard Wonkil Lee
International Forum for Catholic Humanism

자유와 책임

Freedom and Responsibility

일시_ 2018. 10. 4(목) 13:00 - 17:00

장소_ 가톨릭대학교 International Hub 컨퍼런스룸 (IH366)

주최_ 가톨릭대학교

Date _October 4(Thur), 2018 13:00 - 17:00

Venue _Conference Room (IH366) International Hub

Host _ The Catholic University of Korea

| 목 차

- 04 **초대의 말씀** | 원종철 총장 (가톨릭대)
- 06 **축 사** | 구요비 주교 (서울대교구)
- 10 **Bernard Wonkil Lee International Forum for Catholic Humanism의 배경**
- 12 **Bernard Wonkil Lee의 생애**
- 16 **프로그램**
- 19 **Session 1 --- 국제포럼**
사 회 | 이은배 교수 (가톨릭대, 학부대학)
기조강연 | 조 광 위원장 (국사편찬위원회)
발 표 1 | 신승환 교수 (가톨릭대, 철학·인간학연구소장) “자유 개념의 현재적 해명”
발 표 2 | 김상준 교수 (경희대, 공공대학원) “『광장』과 『탐루(探淚)』를 통해서 본 한국사회에서의 자유와 책임”
발 표 3 | 강석진 신부 (한국순교복자성직수도회, 교회사) “가톨릭 인본주의와 한국 천주교회의 역사”
종합토론 | 진행 : 신희주 교수 (가톨릭대, 사회학)
- 69 **Session 2 --- 인간학연구소 심포지엄**
사 회 | 이상민 교수 (가톨릭대, 학부대학)
발 표 1 | 김석수 교수 (경북대, 철학) “현대사회에서 자유와 책임”
토 론 1 | 박일태 교수 (가톨릭대, 학부대학)
발 표 2 | 김종준 교수 (청주교대, 사회과교육) “1990년대 한국 언론의 ‘자유’ 이해와 용법”
토 론 2 | 김준석 교수 (가톨릭대, 국제학부)
발 표 3 | 이행미 교수 (충북대, 국어국문학) “이태준 문학에 나타난 ‘사회적인 것’”
토 론 3 | 안용희 교수 (가톨릭대, 국어국문학)
종합토론 | 진행 : 백민정 교수 (가톨릭대, 철학)
- 161 **Session 3 --- 학생참여 프로그램**
사 회 | 최선경 교수 (가톨릭대, 학부대학)
대 회 | 제8회 가톨릭대학생 토론회
- 163 **Session 4 --- 인본주의 상 및 학생참여 프로그램 시상**
사 회 | 이은배 교수 (가톨릭대, 학부대학)
시 상 식 | 이원길 가톨릭 인본주의 상 성인·학생부문 시상
제6회 이원길 가톨릭 인본주의 상 수상자 연설
제8회 가톨릭대학생 토론회 시상 (토론부문, 사회부문)
- 173 **향후 10년 포럼 주제 및 내용**

| Contents

- 04 **Message from the President** | Fr. Luke Jongchul Won, Ed.D. (The Catholic University of Korea)
- 06 **Congratulatory Remarks** | Auxiliary Bishop, JOB Yobi Koo (Archdiocese of Seoul)
- 10 **The Background of Bernard Wonkil Lee International Forum for Catholic Humanism**
- 12 **The Life of Bernard Wonkil Lee**
- 16 **Program**
- 19 **Session 1 --- International Forum**
- | | |
|-----------------|--|
| MC | Prof. Eunbae Lee (Catholic College, CUK) |
| Keynote Lecture | Prof. Kwang Cho (President, The National Institute of Korean History) |
| Presenter 1 | Prof. Synghwan Shin (The Catholic University of Korea)
"The Present Explanation of the Conception of Liberty" |
| Presenter 2 | Prof. Sangjun Kim (Kyung Hee University)
"Liberty and Responsibility in the case of Lee Myoung Jun and Kim Nak Jung" |
| Presenter 3 | Rev. Dr. Joesph Sukjin Kang (Clerical Congregation of the Blessed Korean Martyrs)
"The Responsible Liberty : A Study on the Catholic Humanism in Korean Church History" |
| Discussion | Prof. Heeju Shin (Department of Sociology, CUK) |
- 69 **Session 2 --- Symposium hosted by the Research Institute of Anthropology**
- | | |
|--------------|---|
| MC | Prof. Sangmin Lee (Catholic College, CUK) |
| Presenter 1 | Prof. Sucksoo Kim (Department of Philosophy, Kyungpook National University)
"Free and Responsibility in modern Society" |
| Discussant 1 | Prof. Iltae Park (Catholic College, CUK) |
| Presenter 2 | Prof. Jongjun Kim (Department of Social Studies Education, Cheongju National University of Education)
"Understanding and Usage of 'Liberty' of Korean Journalism in the 1900s" |
| Discussant 2 | Prof. Joonsuk Kim (Department of International Studies, CUK) |
| Presenter 3 | Prof. Haengmi Lee (Department of Korean Language & Literature, Chungbuk National University) "A Study on 'the social' in Yi Tae-jun's Literature" |
| Discussant 3 | Prof. Yonghui Ahn (Department of Korean Language & Literature, CUK) |
| Discussion | Prof. Minjung Back (Department of Philosophy, CUK) |
- 161 **Session 3 --- Student Participation Program**
- | | |
|----|--|
| MC | Prof. Seonkyung Choi (Catholic College, CUK) |
|----|--|
- 163 **Session 4 --- Award Ceremony**
- | | |
|----------|---|
| MC | Prof. Eunbae Lee (Catholic College, CUK) |
| Award | The 6 th Annual Bernard Wonkil Lee Catholic Humanism Award |
| Ceremony | The 8 th Annual CUK Students Debate Contest Award |
- 173 **Themes of the Forum**

| 초대 말씀



“제8회 이원길 가톨릭 인본주의 국제포럼(The 8th Bernard Wonkil Lee International Forum for Catholic Humanism)” 에 여러분을 초대합니다. 2011년에 시작된 본 포럼은 국내 저명인사를 초청하여 가톨릭 인본주의에 관한 사상과 경험을 공유하고 있습니다. 올해 포럼의 주제는 “자유와 책임” 입니다.

포럼 주제에 대한 학문적 심층 논의를 위하여 포럼은 총 4부로 진행됩니다.

제1부는 국사편찬위원회 조 광 위원장님의 기조강연이 있습니다. 이어서 가톨릭대학교, 경희대학교, 한국순교복자성직수도회 등에서 참여한 교수님들의 발표가 진행됩니다.

제2부는 인간학연구소 심포지엄으로 포럼 주제를 오랜 시간, 깊게 연구해온 국내 학자들의 발표와 토론이 진행됩니다.

제3부는 학생들의 주도적인 참여로 이루어지는 가톨릭 대학생 토론대회로 학생들의 참신한 생각을 함께 나누고 올바른 가치관을 진지하게 모색할 교류의 장으로 펼쳐질 것입니다.

제4부는 “이원길 가톨릭 인본주의 상” 시상식과 “가톨릭 대학생 토론대회” 시상식이 진행됩니다. 올해로 6회째를 맞이하는 “이원길 가톨릭 인본주의 상” 은 가톨릭 정신을 사회 안에 확산, 장려하기 위하여 제정되었으며, 우리 사회에 가톨릭 인본주의를 실천하며 탁월한 업적을 이룬 분과 학생에게 수여하게 됩니다.

본 포럼은 사회공동체의 중요성을 재인식하고 공동체 내 “자유와 책임” 을 보다 구체화하는 과정이 될 것입니다. 가톨릭 인본주의의 관점에서 “자유” 와 그에 따른 “책임” 은 인간을 규정하는 중심 개념 가운데 하나로, “자유” 를 보장하는 사회를 옹호하는 것이 가톨릭교회의 주요한 사명이기도 합니다. 명확하게 규명되지 않은 자유 개념에 의해 생겨나는 사회적, 공동체적 혼란을 벗어나기 위해 “자유” 개념이 한국 사회와 가톨릭 교회에 어떻게 수용되고 발전하였는지 살펴볼 수 있는 좋은 기회가 될 것으로 기대합니다.

아울러 가톨릭대학교가 추구하는 인성·지성·영성을 고루 갖춘 윤리적 인재를 양성하는 데에도 기여할 것입니다. 여러분의 많은 참여와 성원을 부탁드립니다. 감사합니다.

2018년 10월
가톨릭대학교 총장 원종철 신부

원종철

Message from the President

We invite you to the 8th Bernard Wonkil Lee International Forum for Catholic Humanism. Inaugurated in 2011, the Forum has hosted many distinguished celebrities of Korea to share ideas and experiences on Catholic Humanism with its audience. The subject of the Forum this year is "Freedom & Responsibility."

The Forum will be divided into 4 parts to ensure in-depth discourse on the subject from academic perspective.

Part 1 will be honored by the keynote lecture by President Cho, Kwang of the National Institute of Korean History, which will be followed by presentations of celebrated professors from The Catholic University of Korea, Kyung Hee University, the Clerical Congregation of the Blessed Korean Martyrs, and so forth.

Part 2 will be a symposium of the Center for Research Institute of Anthropology highlighted by presentations and discussions by Korean scholars who have cover the subject of the Forum over long time and in depth.

Part 3 will be a discussion competition among Catholic undergraduates where the Catholic undergraduates will exchange and share their fresh ideas at their initiative in search of right values to guide our life.

And, Part 4 will hold the award ceremonies of "Bernard Wonkil Lee Catholic Humanism" award and the "Catholic Undergraduates Discussion Competition" award. Marking its 6th anniversary this year, the "Bernard Wonkil Lee Catholic Humanism" award is intended to foster and promote the Catholic spirit in our society and granted to students and others who have achieved an exemplary feat for our society, practicing the Catholic Humanism.

The Forum will enable its participants to revisit the importance of societal community and develop more concrete ideas on "freedom and responsibility" in the community. The Catholic Humanism views "freedom" and ensuing "responsibility" as two of the central concepts that define what a human being is, and championing a society that assures "freedom" is one of the primary missions of Catholic Church. We expect the Forum to be a wonderful opportunity for you to understand how the concept of "freedom" has been accommodated and advanced by Korean society and Catholic Church to mitigate the confusion resulting from ambiguous conceptualization of freedom in our society and community.

Furthermore, the Forum will contribute to developing ethical talents balanced with humanity, intelligence, and spirituality advocated by the Catholic University of Korea. We are grateful for your participation and support in advance. Thank you.

October, 2018
Fr. Luke Jongchul Won, Ed.D.
President
The Catholic University of Korea



| 축 사



+ 찬미예수님!

버나드 원길 리(Bernard Wonkil Lee) 선생님의 정신과 위업(偉業)을 기리는 가톨릭 인본주의 국제포럼이 금년으로 8회를 맞이하고 있습니다. 이 국제학술대회를 준비해 오신 모든 분들과 오늘 주제 논문 발표를 하실 선생님들께 깊은 감사를 드립니다.

이번 포럼의 주제는 사회 공동체 안에서 ‘자유와 책임’입니다. 요한복음의 서문 로고스(Logos) 찬미가(요한 1, 1-18)의 빛 안에서 볼 때 우리가 믿는 하느님은 창조의 하느님이 아니라 ‘말씀’의 하느님이십니다.

하느님께서 인간을 당신의 모습에 따라 창조하셨는데(창세 1, 26-28) 이는 하느님께서 당신 대화의 파트너로서 인간을 선택하시고 인간과 함께 통교(Communio)하심으로 인간이 당신과의 친교 안에서 삼위일체이신 하느님의 온갖 풍요와 부유함을 맛보도록 초대하시는 사랑의 신비를 말합니다.

“오 나의 하느님, 자신을 알리고 싶어 하시는 당신의 열망을 찬미합니다!” (앙트완느 슈브리예), “말씀이 사람이 되셔서 우리 가운데 사셨다.” (요한 1, 14)는 강생의 신비는 하느님이 우리 인간을 당신과 동등한 존재로 대해 주시고 인격적인 존재로 대해 주심을 말합니다.

인간을 인격적으로 대해 주심은 인간의 자유(自由)를 존중하신다는 뜻입니다. 자유는 흔히 인간 인격의 특성이라고 하는데 신앙 안에서 보면 온전히 자유로우신 하느님의 초월성(超越性)에서 비롯됩니다.

하느님의 초월성이란 이분이 지니고 있는 자유의 완전함이라고 하겠습니다. “너희가 내 말 안에 머무르면 참으로 나의 제자가 된다. 그러면 너희가 진리를 깨닫게 될 것이다. 그리고 진리가 너희를 자유롭게 할 것이다.” (요한 8, 31-32)

인간에게 있어서 참다운 자유는 하느님의 창조질서와 구원계획 안에 담겨 있는 하느님의 영원한 법(자연법)

| 축 사

과 지혜 안에서 살아갈 때에 이루어집니다. 이것은 인간의 본성이 진리(眞理)를 갈망하고 추구하는 데서 잘 드러나며 이 진리는 영원한 지혜에서 비롯되기에 절대성을 지닌다고 하겠습니다.

“참된 자유는 인간 안에 새겨진 하느님의 모상을 나타내는 가장 분명한 표징입니다. 과연 하느님께서 인간을 ‘제 의사에 맡겨두시기를’(집회 15, 14) 원하셨던 것입니다. 그것은 인간이 자원으로 창조주를 찾아 창조주를 따르며, 자유로이 완전하고 행복한 완성에 이르기를 원하셨기 때문입니다.” (사목헌장 17항) 이것은 인간이 놀랍게도 하느님의 지배에 참여함을 가리키는 말씀입니다.

하지만 우리가 살고 있는 현대 세계는 이 진리의 기준이 인간의 주관적인 판단과 가치관에 기초하기에 지극히 상대적입니다. “더 나아가 인간의 자유를 절대적인 것으로까지 격상시켜 모든 가치의 원천이 되게 하였습니다. 이러한 이론들은 자유가 지닌 진리에 대한 의존성을 약화시키거나 심지어 부정하는 입장에서 서 있습니다. … 이러한 교설들은 개인이나 사회적 집단에게 무엇이 선이고 악인지를 결정할 권한을 부여하고 있습니다. 그리하여 인간 자유는 ‘선들(가치)을 창조’할 수 있고, 따라서 진리보다 우위에 놓이게 됩니다. 그렇게 되면 진리 자체는 일종의 창조물처럼 생각되기 마련입니다. 자유는 이제 윤리적 자율성을 주장하게 되고, 이 윤리적 자율성은 사실상 절대 주권에 이르게 됩니다.” (회칙 ‘진리의 광채’ 32~35항)

오늘 우리가 몸담고 살고 있는 한국 사회의 현실 속에서 우리 모두는 이런 현상을 매일 매일 체험하고 있습니다. 구체적으로 현재 사회적 이슈 중 가장 뜨거운 주제 중 하나인 ‘낙태죄 폐지 청원’에 대한 헌법 재판소의 재심리에서 첨예하게 대립되는 주장 – 한국 교회가 일관되게 지탱해온 ‘태아의 생명권 수호’와 많은 여성단체들의 ‘임산부의 자기결정권’ – 에서 이 비극이 극명하게 드러납니다.

앞에서 보았듯이 하느님이 인간에게 자유를 허락하시고 이를 원하신 것은 궁극적으로 하느님이 세상에 대한 지배에 인간이 참여하도록 초대하셨기 때문입니다. 여기에서 사회적인 존재로서 하느님의 자녀들이 이 세상의 공동선(共同善)을 위하여 헌신하고 봉사해야 할 이유가 나옵니다.

이것이 이번 국제포럼에서 다루고자 하는 주제인 ‘사회공동체와 책임’과 깊은 연관을 이룹니다. 아무쪼록 오늘 이 심포지움을 통하여 가톨릭 인본주의의 근본정신을 이루는 ‘자유와 책임’에 대한 새로운 이해를 찾고 이 새로운 지혜가 오늘 우리 사회 안에서 참된 자유의 신장(伸長)으로 확산될 수 있기를 기대해 마지않습니다. 감사합니다.

2018년 10월

서울대교구 중서울지역 및 해외선교담당 교구장대리 주교 구요비

Congratulatory Address

+ Praise be to Jesus!

This year marks the 8th Bernard Wonkil Lee International Forum for Catholic Humanism honoring his spirit and great achievement. I would like to extend my deepest gratitude to all who have contributed to preparing for this international forum and distinguished presenters invited to join today's occasion.

The subject of the Forum is 'Freedom and Responsibility' in societal community. In light of the Logos Praise (John 1, 1-18), God we believe is not just God of creation, but God of 'Words.'

God created human beings after His own image (Genesis 1, 26-28) and this symbolizes the wonder of His love out of which He chose us as His partner of dialogue and invited us into the Holy Communion so that we could taste all the riches and wealth of God's Holy Trinity in fellowship with Him.

"Oh, my Lord, I praise Your desire to reveal Yourself!" (Beato Antonio Chevrier), "The Word became flesh and made His dwelling among us." (John 1, 14) This wonder of incarnation tells us that God treats us as a being of personality on par with Him.

Treating a human being as a being of personality means respecting the freedom of a human being. Freedom is often said to be an attribute of human personality, but, if seen in the context of faith, it originates from the transcendence of God who is wholly free.

God's transcendence represents the completeness of His freedom. "If you hold to my teaching, you are really my disciples. Then you will know the truth, and the truth will set you free." (John 8, 31-32)

Authentic freedom of a human being is attained when he or she lives in the eternal law (law of the nature) and wisdom of God embodied in His order or creation and plan for salvation. This is revealed in our nature of aspiring to and pursuing truth, and this truth is absolute in nature as it originates from eternal wisdom.

"For God has willed that (people) remain "under the control of (their) own decisions,"(Cf. Sir. 15:14) so that (they) can seek (their) Creator spontaneously, and come freely to utter and blissful perfection through loyalty to Him." (Gaudium et Spes 17) To our surprise, these words say that human beings participate in God's dominion.



| Congratulatory Address

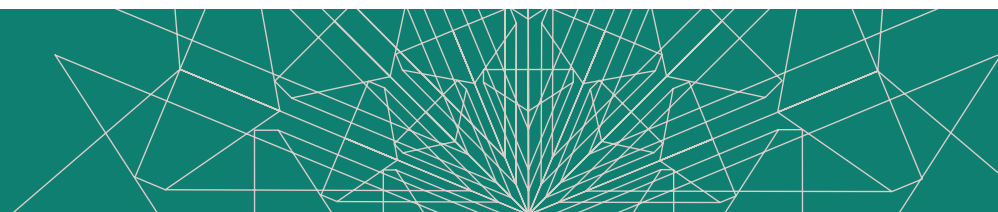
But, in our world of today, truth is presented in utterly relative terms as the governing standard of truth is founded on subjective judgment and value perception of human beings. "Certain currents of modern thought have gone so far as to exalt freedom to such an extent that it becomes an absolute, which would then be the source of values. Despite their variety, these tendencies are at one in lessening or even denying the dependence of freedom on truth. ... hese doctrines would grant to individuals or social groups the right to determine what is good or evil. Human freedom would thus be able to "create values" and would enjoy a primacy over truth, to the point that truth itself would be considered a creation of freedom. Freedom would thus lay claim to a moral autonomy which would actually amount to an absolute sovereignty." (Veritatis Splendor 32~35)

We experience this phenomenon every day in the reality of Korean society in which we live. Specifically speaking, this tragedy is exposed most obviously by the conflicting arguments referred to the rehearing of the Constitutional Court over the petition for legalization of abortion - fetal right to life consistently championed by the Korean Church and women's right to reproductive self-determination advocated by women activists groups.

As we have examined so far, God allowed freedom to mankind and wanted us to appreciate it because He ultimately invited us to join his dominion over the world. This is why God's children should devote themselves and serve the common good of this world as a social being.

This has profound connection to 'Societal Community and Responsibility' which is the subject of this year's International Forum. I expect with utmost sincerity that today's symposium will build a momentum to develop our renewed understanding of 'freedom and responsibility' which lays foundation to the Catholic Humanism and this newfound truth will lead to proliferation of genuine freedom in our society today. Thank you for your attention.

October 2018
JOB Yobi Koo
Auxiliary Bishop
Archdiocese of Seoul



포럼의 배경

2009년 9월 미국 워싱턴에 거주하는 교포 기업가 이덕선·이덕형 형제는 본 대학에 발전기금을 기부하였다. 미국에서 성공한 기업인으로서 이들 형제는 인생을 살아가는데 있어서 가장 큰 영향을 끼친 사람으로 아버지 Bernard Wonkil Lee를 꼽기를 주저하지 않는다. 이들 형제는 아버지 Bernard Wonkil Lee는 하느님에 대한 신실한 믿음에 따라 가톨릭 성가정을 이루어 간 분으로 회고하고 있다. 적극적인 사고와 믿음, 나아가 사람에 대한 신뢰와 존중을 마음깊이 간직한 채 삶을 매우 낙천적으로 이끌어간 존경할 인품의 소유자로 기억하고 있는 것이다.

Bernard Wonkil Lee 선생의 가톨릭 인본주의 정신은 우리 가톨릭 대학의 건학 이념인 진리와 사랑, 봉사의 정신과 일치한다. 그것은 진리와 정직, 사랑과 남에 대한 깊은 배려로 인생을 매우 뜻 깊게 살았던 고인의 철학과 상통하는 것이다. 이런 의미에서 가톨릭대학교는 이덕선·이덕형 형제의 기부금을 받아 여기서 발생하는 과실을 재원으로 Bernard Wonkil Lee Fund를 구성하기로 하였다. 이에 따라 동 펀드에 기초하여 운영할 포럼을 'Bernard Wonkil Lee International Forum'이란 이름을 부여 하고, 그의 정신에 따라 가톨릭 인본주의 사상을 고취하고자 한다.

본 포럼을 개최하는 목적은 우리 사회에서의 상호 소통과 공동체성을 회복하기 위하여 가톨릭 정신에 따라서 영성·인성·지성을 고루 갖춘 대학인을 양성하는 데 있다. 이를 통해 궁극적으로는 가톨릭 인본주의의 실현에 기여함과 아울러 가톨릭대학교의 건학 이념을 지속적으로 실현하는데 있다. 그에 따라 이 포럼은 국내외의 저명인사의 초청 강연 및 학술행사로 이루어지는 국제적 행사로 운영하고자 한다.

따라서 "Bernard Wonkil Lee International Forum"은 "인간과 공동체"라는 대주제를 중심으로 하여 매년 개최할 것이다. 또한 향후 10년 동안의 주제 방향으로는 "공동체의 형성," "공동체의 발전," 그리고 "공동체와 책임" 등으로 설정하여 이런 정신을 더욱 심화시켜 가고자 한다. 그럼으로써 "Bernard Wonkil Lee International Forum"은 Bernard Wonkil Lee 선생의 개인적인 철학과 사상을 깊이있게 살펴보는 기회가 될 것이다. 나아가 가톨릭 인본주의 및 인간과 공동체에 대해 보다 깊은 이해와 연구가 이루어지는 터전으로 이끌어가게 될 것이다.



The Background of Bernard Wonkil Lee International Forum for Catholic Humanism

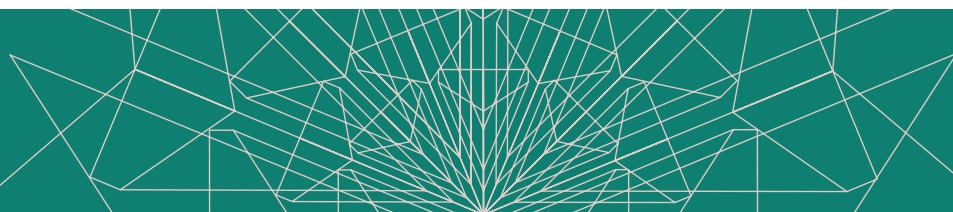
The background of the forum

Matthew Duksun Lee and Mark Dukhyung Lee, Washington D.C. based Korean-Americans, donated to the Catholic University of Korea for its development in September 2009. The Lee brothers, as successful businessmen, do not hesitate to name Bernard Wonkil Lee, their father, as the most influential person in their lives. They recall their father was a man who strived to establish a holy Catholic family in the faith of God. Bernard Wonkil Lee was a respectable man who led an optimistic life with a proactive way of thinking, faith in God, trustfulness, and respect for people.

Catholic humanism upheld by Bernard Wonkil Lee is consistent with the founding ideology of our Catholic University: honesty, love, and service. In other words, the spirits of our university are what he believed in and the way he lived. In this regard, the Catholic University of Korea decided to form Bernard Wonkil Lee Fund based on the donation made by Matthew Duksun Lee and Mark Dukhyung Lee and its consequential profits. And the forum to be hosted by the support of this Fund shall be named the Bernard Wonkil Lee International Forum for Catholic Humanism (hereafter referred as the BWL Forum). The forum shall become a venue for instilling the philosophy of Catholic humanism.

The purpose of the forum is to nurture college students equipped with spiritual power, personality, and intellect in the spirit of Catholicism. It is our hope that this will enhance mutual understanding and bond members of a community. In turn this will help to uphold the founding ideology of our university and eventually realize Catholic humanism in society. This forum shall be an international academic event, inviting renowned speakers from home and abroad.

The BWL Forum will be held every year under the general theme of "Mankind and Community." For the first 10 years, the directions of the discussions shall be "Formation of Community," "Development of Community," and "Community and Responsibility." As the forum proceeds, the discussions will be intensified and the forums will serve as a venue to look into the philosophy of Bernard Wonkil Lee and to deepen the understanding of Catholic humanism, mankind and community.



Bernard Wonkil Lee의 생애

베르나르도 이원길 옹의 생애

베르나르도 이원길 옹은 자기희생(self-sacrifice)과 자신을 남에게 베푸는(self-giving) 삶을 사신 분이다. 그는 매우 행복한 삶을 사셨고, 적극적이고 긍정적으로 생각하는 사람이었으며, 그리고 특히 정신적으로나 실질적인 면에서 개척자이었다. 무엇보다도 그는 확고부동하고 깊은 가톨릭 신앙을 가진 사람이었다. 그는 미국 Maryland주 Gaithersburg에서 2001년 11월 4일 84세의 나이로 작고하였다.

큰 아들 이덕선 박사는 “적극적인 사고, 믿음, 그리고 소망”에 대하여 생각할 때마다 가장 먼저 떠오르는 분이 아버지라고 이야기 하면서, 아버지 베르나르도 이원길 옹에 대하여 다음과 같이 회고하고 있다.

“저의 아버님께서서는 불치의 낙천가 이셨습니다. 그의 삶은 낙천주의, 적극적인 사고, 믿음, 그리고 희망의 전형적인 본보기였습니다. 항상 작든 크든 간에 모든 것에서 행복을 찾았습니다. 그는 참으로 행복한 분이셨고 이 세상의 삶을 최대한으로 즐기며 사신 분이셨습니다. 그는 현재의 순간을 즐겼습니다. 그는 가진 것에 대해 감사 드리고 그가 소유하지 못한 것에 대하여 결코 불평하지 않았으며, 참으로 진실하고 정직한 성격의 소유자였습니다. 그는 바른 말과, 진솔한 감정을 표현하는 것을 결코 두려워하지 않았습니다. 그는 농부, 사냥꾼, 낚시꾼, 아마추어 엔터테이너, 그리고 준 의사였습니다. 그는 항상 꿈을 꾸는 개척자였으며, 무엇인가 일을 만들려고 하였으며, 그리고 리더의 역할을 하였습니다. 무엇보다도 그는 착실한 신앙인이었습니다.

그는 그의 일생에서 많은 것들을 이루었습니다. 그는 우선 튼튼한 가톨릭 성가정을 만들었습니다. 그는 세계의 가톨릭 교회 커뮤니티를 만들었습니다. 그는 고향 동네의 문맹을 퇴치시켰습니다. 그는 많은 배고픈 사람에게 먹을 것과 입을 것을 장만해 주었습니다. 그는 깃발을 천수답으로 변경하여 수백 가정의 주민들에게 농토를 만들어 주었습니다. 그는 낙천적이고 적극적인 사고를 갖고 있었으며, 그리고 하느님에 대한 굳은 믿음을 갖고 있었기에 이러한 많은 것들을 성취할 수 있었습니다. 그에게는 항상 물잔의 반이 비워져 있는 것이 아니라, 반이 차있는 것이었습니다. 그는 항상 남과 나누고 남에게 주는 삶을 사셨습니다. 그는 자기 자신을 위해서 보다는 다른 사람들을 위한 삶을 사셨습니다.



| The Life of Bernard Wonkil Lee

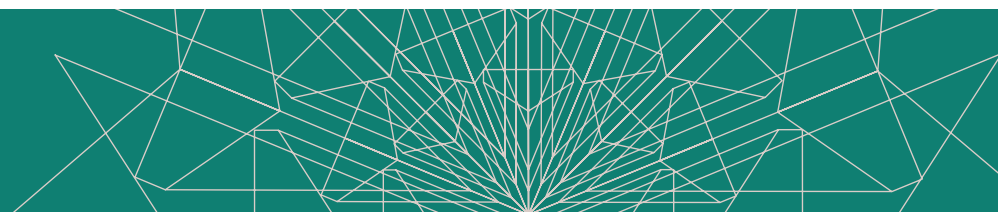
The Life of Bernard Wonkil Lee

Bernard Wonkil Lee lived a life of self-sacrifice and self-giving. He lived the life of a happy man, he was a positive thinker, and he was a pioneer in spirit and deeds. Above all else he was a man of deep, unshakable Catholic faith. He died on November 4, 2001 when he was 84 years old in Gaithersburg, Maryland.

His eldest son, Dr. Matthew Duksun Lee, says whenever he thinks about positive thinking, faith and hope, what comes to his mind first is his father. He remembers:

“My father was an incurable optimist. His life was the epitome of optimism, positive thinking, faith and hope. He found happiness in all things, small and large. My father was indeed a happy man who enjoyed his life on this earth to the fullest. He enjoyed the present. He appreciated what he had and never complained about what he didn’t have. He was a person of impeccable integrity and honesty. He was never afraid to speak the truth and express his true feelings. He was a farmer, a hunter, a very good fisherman, an amateur entertainer and a paramedic among other things. He was a dreamer, a pioneer, a builder of all things and a leader. But above all else he was a man of faith.

My father had many accomplishments in his lifetime. He built a strong Catholic family. He built three Catholic communities. He eliminated illiteracy in our hometown. He fed the hungry. He created farmland for hundreds of people by converting tidal mud flats into rice paddies. How did he do all those things? It was possible because my father was an optimist and positive thinker, and he had faith in God. For him the cup was always half full, not half empty. His whole life was about faith. It was about sharing and giving. It was for other people not just for himself.



Bernard Wonkil Lee의 생애

베르나르도 이원길 옹의 생애

이러한 것들이 제가 보고 배운 아버님께서 하신 일들입니다. 저는 행복하고, 인자하고, 사랑하는 부모로부터 태어나고 양육된 것을 매우 운이 좋은 것으로 생각합니다. 저는 지금까지 제가 이룩한 모든 것들은 제가 받은 훌륭한 가정교육과 특히 아버님으로부터 받은 영향 때문이라고 생각합니다. 아버님께서 저에게 제 삶의 기초가 된 매우 귀중한 가치들을 심어 주셨습니다. 저는 저의 아버님의 아들이 된 특권에 대하여 매우 감사하게 생각합니다. 저는 아버님으로부터 모든 것을 배웠습니다. 아버님께서 어떻게 해서 긍정적인 사람이 되고 어떻게 해서 계속 긍정적인 사람으로 살수 있나를 가르쳐 주셨습니다. 아버님께서 항상 남에게 잘 하라고 가르치셨습니다”

베르나르도 이원길 옹은 1917년 황해도 송화에서 태어났다. 그러나 황해도 여러 곳에 학교를 세우고 학생들을 가르치셨던 부친께서 돌아가셨는데, 8년 후 그가 16살이 되었을 때 어머니와 형제들과 함께 연안 반도에 있는 갈인재라고 불리는 조그만 어촌 마을로 이사하였다. 그리고 그와 그의 가족은 1950년 6.25 한국 전쟁이 발발하자 고향을 탈출하여 강화군 교동도에서 1954년까지 3년을 살았다.

베르나르도 이원길 옹과 그의 가족은 한국전쟁이 끝난 후에도 북한의 땅이 되어버린 그의 고향으로 돌아가지 못하고 서울로 이사하여 정착하게 되었다. 그는 맏아들인 마태오 이덕선, 셋째 아들 베드로 이덕형과 함께 살기 위하여 나머지 가족과 함께 1988년 미국으로 이민을 갈 때까지 서울에서 살았다. 그는 미국에서 참으로 행복한 날들을 보냈다. 그는 은퇴 후에는 아들과 딸들의 사업을 도와주었으며, 그리고 손자와 손녀들을 돌보아 주기도 하였으며, 그러나 더욱 더 중요한 것은 다른 사람들을 도와주려는 그의 소명을 계속하였다. 베르나르도 이원길 옹을 추모하는 뜻으로 그의 가족은 Maryland주 Potomac의 매우 아름다운 곳에 수녀원을 지어 “The Little Sisters of the Holy Family”라는 수녀회에 기증하였다.

그는 5명의 아들과 1명의 딸, 그들의 배우자, 그리고 19명의 손녀, 손자, 증손녀와 증손자들을 남겼다. 그의 다섯째 아들인 바오로 이덕효 신부는 현재 워싱턴 대교구의 신부로 소임을 다하고 있다. 부인 황 수산나는 2015년 9월 97세의 나이로 작고하였다.



| The Life of Bernard Wonkil Lee


The Life of Bernard Wonkil Lee

These are the things that I have witnessed and learned from my father. I am very fortunate that I was born and raised by happy, generous and loving parents. I attribute whatever I have accomplished to my upbringing, especially to my father. He has instilled in me those priceless values that are the foundation of my being. I am thankful for the privilege of being my father's son. I learned everything from him. He taught me how to become a happy person and remain a happy person. He taught me how to be a positive thinker and a positive person. He told us to be always good to others.”

Bernard Wonkil Lee was born in the northern part of Hwanghae-do in 1917 but moved to a small seaside village called Karinjae in the Yeonan peninsula when he was a teenager with his mother and siblings after the death of his father who had built schools and taught in various parts of Hwanghae-do. Mr. Lee and his family had to flee from his hometown during the Korean War and lived in Gyodong-do for three years until 1954.

Mr. Lee and his family moved to Seoul as he could not return to his hometown because it became a part of North Korea after the Korean War. He lived there until they emigrated to the United States in 1988 to join his sons, Matthew and Peter. He spent some of his happiest years there. Although he was retired, he helped his sons' and daughter's businesses, caring for his grand children but more importantly continuing his vocation of helping people in any way he could. In his memory, his family has built a convent for the Little Sisters of the Holy Family on a beautiful location in Potomac, Maryland.

He is survived by his five sons, one daughter, their spouses, and his nineteen grand and great grandchildren. His son, Fr. Paul Lee, is a priest of the Archdiocese of Washington. His wife, Susanna Hwang, passed away on September, 2015, at the age of 97.



프로그램

2018년 10월 4일(목)

제1세션 국제포럼 (IH366)

13:00~16:00	사 회	이은배 교수 (가톨릭대, 학부대학)
	개 막 식	
	환 영 사	원종철 총장 (가톨릭대)
	축 사	구요비 주교 (서울대교구)
	기조강연	조 광 위원장 (국사편찬위원회)
	발 표 1 “자유 개념의 현재적 해명”	신승환 교수 (가톨릭대, 철학·인간학연구소장)
	발 표 2 “『광장』과 『탐루(探淚)』를 통해서 본 한국사회에서의 자유와 책임”	김상준 교수 (경희대, 공공대학원)
	발 표 3 “가톨릭 인본주의와 한국 천주교회의 역사”	강석진 신부 (한국순교복자성직수도회, 교회사)
	종합토론	신희주 교수 (가톨릭대, 사회학)

제2세션 인간학연구소 심포지엄 (IH269)

14:00~17:00	사 회	이상민 교수 (가톨릭대, 학부대학)
	발 표 1 “현대사회에서 자유와 책임”	김석수 교수 (경북대, 철학)
	토 론 1	박일태 교수 (가톨릭대, 학부대학)
	발 표 2 “1990년대 한국 언론의 ‘자유’ 이해와 용법”	김종준 교수 (청주교대, 사회과교육)
	토 론 2	김준석 교수 (가톨릭대, 국제학부)
	발 표 3 “이태준 문학에 나타난 ‘사회적인 것’”	이행미 교수 (충북대, 국어국문학)
	토 론 3	안용희 교수 (가톨릭대, 국어국문학)
	종합토론	백민정 교수 (가톨릭대, 철학)

제3세션 학생참여 프로그램 (IH267)

14:00~15:30	사 회	최선경 교수 (가톨릭대, 학부대학)
	대 회 제8회 가톨릭대학생 토론대회	

제4세션 인본주의 상 및 학생참여 프로그램 시상 (IH366)

16:00~17:00	사 회	이은배 교수 (가톨릭대, 학부대학)
	영 상 이원길 선생의 삶	
	시 상 식 이원길 가톨릭 인본주의 상 성인·학생부문 시상 제6회 이원길 가톨릭 인본주의 상 수상자 연설	
	제8회 가톨릭대학생 토론대회 시상 (토론부문, 사회부문)	

Program

October 4 (Thur), 2018

Session 1 International Forum (IH366)

13:00~16:00	MC	Prof. Eunbae Lee (Catholic College, CUK)
	Opening Ceremony	
	Welcoming Address	Fr. Luke Jongchul Won, Ed.D.
	Congratulatory Remarks	Auxiliary Bishop, JOB Yobi Koo
	Keynote Lecture	Prof. Kwang Cho (President, The National Institute of Korean History)
	Presenter1 The Present Explanation of the Conception of Liberty	Prof. Synghwan Shin (The Catholic University of Korea)
	Presenter2 Liberty and Responsibility in the case of Lee Myoung Jun and Kim Nak Jung	Prof. Sangjun Kim (Kyung Hee University)
	Presenter3 The Responsible Liberty : A Study on the Catholic Humanism in Korean Church History	Rev. Dr. Joesph Sukjin Kang (Clerical Congregation of the Blessed Korean Martyrs)
	Discussion	Prof. Heeju Shin (Department of Sociology, CUK)

Session 2 Symposium hosted by the Research Institute of Anthropology (IH269)

14:00~17:00	MC	Prof. Sangmin Lee (Catholic College, CUK)
	Presenter1 Free and Responsibility in modern Society	Prof. Sucksoo Kim (Department of Philosophy, Kyungpook National University)
	Discussant1	Prof. Itae Park (Catholic College, CUK)
	Presenter2 Understanding and Usage of 'Liberty' of Korean Journalism in the 1900s	Prof. Jongjun Kim (Department of Social Studies Education, Cheongju National University of Education)
	Discussant2	Prof. Joonsuk Kim (Department of International Studies, CUK)
	Presenter3 A Study on 'the social' in Yi Tae-jun's Literature	Prof. Haengmi Lee (Department of Korean Language & Literature, Chungbuk National University)
	Discussant3	Prof. Yonghui Ahn (Department of Korean Language & Literature, CUK)
	Discussion	Prof. Minjung Back (Department of Philosophy, CUK)

Session 3 Student Participation Program (IH267)

14:00~15:30	MC	Prof. Seonkyung Choi (Catholic College, CUK)
	Contest The 8 th CUK Students Debate Contest	

Session 4 Award Ceremony (IH366)

16:00~17:00	MC	Prof. Eunbae Lee (Catholic College, CUK)
	Video	The Life of Bernard Wonkil Lee
	Award Ceremony	The 6 th Annual Bernard Wonkil Lee Catholic Humanism Award The 8 th Annual CUK Students Debate Contest Award

Session 1

기조강연 | 조광 위원장

자유 개념의 현재적 해명 | 신승환 교수

『광장』과 『탐루(探淚)』를 통해서 본 한국사회에서의 자유와 책임 | 김상준 교수

가톨릭 인본주의와 한국 천주교회의 역사 | 강석진 신부

Keynote Lecture | **Prof. Kwang Cho**

The Present Explanation of the Conception of Liberty | **Prof. Synghwan Shin**

Liberty and Responsibility in the case of Lee Myoung Jun and Kim Nak Jung | **Prof. Sangjun Kim**

The Responsible Liberty : A Study on the Catholic Humanism in Korean Church History

| **Rev. Dr. Joesph Sukjin Kang**

사 회 자 이 은 배



이은배 교수 (가톨릭대, 학부대학)
Prof. Eunbae Lee (Catholic College, CUK)

■ 경력

- 2017 ~ Present Assistant Professor (Tenure-Track)
The Catholic University of Korea
- 2015 ~ 2017 Innovation Studio Co-Founder and Instructor
Georgia Southern University, Statesboro, GA, USA
- 2014 ~ 2017 Assistant Professor (Tenure-Track)
Department of Leadership, Technology, and Human Development
Georgia Southern University, Statesboro, GA, USA

■ 학력

- 2014 Doctor of Philosophy in Learning, Design, and Technology
University of Georgia, Athens, GA, USA
- 2005 Master of Education in Educational Technology
University of South Carolina, Columbia, SC, USA
- 2003 Bachelor of Arts in English Language and Literature/American Studies
The Catholic University of Korea, S. Korea

■ 논문 및 저서

- Akcaoglu, M. & Lee, E.* (2018). Using Facebook groups to support social presence in online learning. *Distance Education*. 39(3), 334-352. <https://doi.org/10.1080/01587919.2018.1476842> (SSCI)
- Lee, E*. & Harris, R. L. W. (2018). The effects of online glossary quizzes and student autonomy on domain vocabulary learning in business law. *Journal of Computing in Higher Education*. 30(2), 326-343. <https://doi.org/10.1007/s12528-018-9183-3> (SSCI)
- Harris, R. L. W., Lee, E., & Green, L. (2018). Law is a ‘foreign’ language: An analysis of the language of law and the use of second-language teaching pedagogy in an undergraduate business law course. *Journal of Legal Studies in Business*. 21, 76-101.
- Gilhooly, D, & Lee, E.* (2017). Rethinking urban refugee resettlement: A case study of One Karen community in rural Georgia, USA. *International Migration*. 55(6), 37-55. DOI:10.1111/imig.12341 (SSCI)
- Gilhooly, D, & Lee, E.* (2017). The Karen resettlement story: A participatory action research on refugee educational experiences in the United States. *Action Research*. 15(2), 132-160. DOI: 10.1177/1476750315625338 (SSCI)

기조강연자 조 광



조 광 위원장 (국사편찬위원회)
Prof. Kwang Cho (President, The National Institute of Korean History)

■ 학력

- 1975. 3 ~ 1984. 2 고려대학교 대학원 사학과 (문학박사)
- 1970. 3 ~ 1972. 2 고려대학교 대학원 사학과 (문학석사)
- 1969. 3 ~ 1970. 2 고려대학교 사학과 (수학)
- 1965. 3 ~ 1969. 2 가톨릭대 신학과 (학사)
- 1962. 2 ~ 1965. 2 성신고등학교

■ 주요 경력

- 2017. 6 現 제14대 국사편찬위원회 위원장
- 2017. 2 서울특별시 3.1운동 100주년 기념사업추진위원회 공동위원장
- 2014. ~ 2017. 서울특별시 시사편찬위원회 위원장
- 2012. 연세대학교 용재 석좌교수
- 2010. 고려대학교 한국사학과 명예교수
- 2008. ~ 2009. 제24대 한국사연구회 회장
- 2008. ~ 2010. 고려대학교 박물관장
- 2007. ~ 2008. 인문학진흥자문위원회 위원
- 2007. ~ 2017. 재단법인 내일을 여는 역사 이사장
- 2006. ~ 2014. 한국고전문화연구원 원장

- 2005. ~ 2007. 고려대학교 문과대학 학장
- 2005. ~ 2007. 사단법인 윤석기념회 이사
- 2005. ~ 2009. 한일역사공동연구위원회 위원장
- 2005. ~ 2010. 안중근연구소 소장
- 2004. ~ 2005. 동학농민혁명기념재단 설립추진위원회 자문위원
- 2001. ~ 2006. 외교통상부 외규장각도서 자문위원회 위원
- 1985. ~ 2010. 고려대학교 한국사학과 교수
- 1979. ~ 1983. 동국대학교 사범대 국사교육과 교수

■ 주요 저서

- 조선후기 사회의 이해, 경인문화사, 2010
- 조선후기 사상계의 전환기적 특성, 경인문화사, 2010
- 한국 근현대 천주교사 연구, 경인문화사, 2010
- 한국 근현대 역사학의 이해, 경인문화사, 2010
- 조선후기 천주교사 연구, 고려대학교출판부, 1988

■ 주요 논문

- 한국사연구의 동아시아적 맥락, 역사학보, 2006
- 조선후기 서학서의 수용과 보급, 민족문화연구, 2006
- 개항기 및 식민지시대 실학연구의 특성, 한국실학연구, 2004
- 남북한 역사학계의 학술교류의 방향, 한국사학사학보, 2003
- 1930년대 咸錫憲의 역사인식과 한국사 이해, 한국사상사학, 2003
- 安重根 연구의 현황과 과제, 한국근현대사연구, 2000
- 한국현대사에서 제2공화국 민주당 정권의 의미, 21세기 한국사회와 종교, 1996
- 일제하 무장독립투쟁과 조선 천주교회, 교회사연구, 1996
- 조선후기 민중사상과 동학농민전쟁, 백제연구, 1994

■ 상훈 사항

- 2010. 대통령표창

발 표 자 신 승 환



신승환 교수 (가톨릭대, 철학)
Prof. Synghwan Shin (The Catholic University of Korea)

■ 경력

- 1997 ~ 현재 가톨릭대학교 철학과 교수
- <철학연구회> <가톨릭철학회> <한국하이데거학회> 회장 역임

■ 학력

- 1995. 7 레겐스부르크 (Regensburg) 대학 철학박사 (제2전공: 가톨릭신학)
- 1990. 11 ~ 1993. 4 문헌철학대학 박사과정
- 1987. 11 ~ 1990. 7 독일 문헌철학대학 (Hochschule für Philosophie, S.J. in München)
M.A. Phil (부전공: 교육학, 심리학)
- 1976. 3. ~ 1980. 2 가톨릭대학교 신학부 졸업

■ 저서

- 『행복과 삶의 해석학』, 커뮤니케이션북스 2017
- 『해석학-새로운 사유를 위한 이해의 철학』, 아카넷 2016
- 『철학, 인간을 답하다』, 21세기북스 2014
- 『지금, 여기의 인문학』, 후마니타스 2010
- 『생명과학과 생명윤리 - 철학적 지평』, 천주교 서울대교구 생명위원회 편 2008
- 『문화예술교육의 철학적 지평』, 한길 아트 2008
- 『포스트모더니즘에 대한 성찰』, 살림출판사 2003

자유 개념의 현재적 해명

신 승 환

(가톨릭대학교, 철학)

“당신들은 진리를 알게 될 것이며, 진리가 자유를 줄 것입니다.” <요한복음 8:32>

1. 들어가는 말

일상적으로 우리는 자주, 그리고 다양한 영역과 어법으로 “자유”란 말을 사용한다. 그럼에도 그 말이 정확히 어떤 성격을 지니는지, 또는 어디까지가 자유인지에 대해 명확히 이해하고 있지 않는 듯하다. 또한 우리 사회에서 자유란 말을 사용하면서 어떤 합의된 용례를 규정한 것도 아니다. 이 개념은 무척 다의적이며 사용하는 사람에 따라 자의적으로 적용되는 것이 사실이다. 자유의 의미를 해명하기 위해 우리는 인간의 본성적 특성을 고려해야 한다. 왜냐하면 자유는 언제나 자유를 인식하는 인간에 의한 자유이기 때문이다. 많은 경우 자유는 개인적이며 실존적인 층위에서 사용한다. 그럼에도 그 자유는 언제나 자유로운 개인이 속한 공동체는 물론 타자와의 관계를 떠나 실현되지 않는다. 나의 자유는 곧 너의 자유와 관계되며, 나의 자유가 너의 자유를 제한하는 것일 수도 있다. 한 사람의 자유는 언제나 그가 속한 공동체의 성격과 양상에 따라 달라질 수밖에 없다. 이처럼 자유 논의는 즉시 자유의 한계와 범위는 물론 나의 실존적 상황 및 타자의 존재 문제와 연결될 수밖에 없게 된다. 그러기에 자유 개념을 논의하기 위해서는 이 두 특성을 같은 무게로 고찰해야만 한다. 따라서 이 글에서는 자유 개념의 내적 특성과 외적 양상을 해명하되, 실존적이며 개인적인 관점을 토대로 하여 관계적이며 공동체적 관점에서 이 말이 어떻게 이해되는지 살펴보고자 한다.

지금 우리의 자유 개념은 서구 근대에 의해 형성되었으며, 구한말 이 개념을 통해 한국인은 새롭게 개인과 공동체의 관계를 설정하고, 사회적이며 정치적 상황을 개념화하기에 이르렀다.

그 이전 명백히 실존적 층위에서의 자유와 사회적 의미에서의 자유를 체험했음에도 개념화하지 못했던 자유에 대한 이해가 서구 근대의 유입으로 새롭게 자리하게 된 것이다. 그와 함께 한국인은 혹독한 식민지 경험과 해방 이후의 이념적 대립을 거치면서, 나아가 개발독재 시대를 통해 자본의 자유에 대한 다양한 인식을 경험하기에 이르렀다. 이제 그 자유 개념이 한계에 도달했다는 표징이 우리 사회 곳곳에서 드러나고 있다. 현대의 자유 개념은 민주화와 대중화, 시장화를 떠나 논의될 수 없다. 우리의 일상적 삶은 물론이지만 우리 사회와 문화, 정치와 경제의 현재를 이해하기 위해 우리는 자유란 말을 재개념화해야 한다. 그를 통해 우리의 현실적 체제 역시 새롭게 구조화될 것이다. 근대 식민지 시대의 ‘모던 보이’와 해방 이후의 ‘자유부인’을 넘어, 오늘날 ‘헬조선’을 시는 세대를 통해 자유 개념을 새롭게 설정하는 것은 개인의 실존적 지평과 공동체의 사회적 체제를 새롭게 이해하고 구조화하는 계기가 되고 이론적 토대가 될 것이다.

미국의 정치철학자 자카리아는 서구의 경험을 절대화하는 허구를 넘어 서구의 경로를 탈피하는 새로운 자유 이해의 가능성과 자유의 미래를 정초하기 위해 자유와 자유·민주주의의 역사적 경로를 분석한다. 이를 통해 자카리아는 한 사회가 퇴행하는 요인을 경제적 불평등, 사회적 자유 억압과 함께 민중이 지닌 자유와 권리에 대한 자의식 결여 등 세 가지로 제시한다. 그 모두는 자유에의 이해와 함께 한 사회가 자유를 어떻게 구조화하는지에 달려 있다.

우리는 역사적 경로를 통해 공동체의 자유를 위해 더 많은 개인의 자유가 필요하며, 자유를 위해 자유주의에 대한 더 많은 통제가 필요하다는 사실을 배우게 된다. 그와 함께 개인의 자유는 공동체를 위해 더 많이 제한되어야 한다는 역설도 성립한다. 다만 민주주의적 체제에서 그 통제는 비자유적 억압이 아니라 합의와 계몽에 의한 것, 자유로운 자율적 제한이어야 한다. 자유를 자유의 이름으로 제한하는 역설을 가능하게 하는 원칙과 합리성, 공동체적 합의가 필요한 것이다. 지금 여기서의 자유 논의는 궁극적으로 이 문제를 다루지 않을 때 공허한 담론으로 매몰되거나, 학문제국주의적 논의에 함몰될 뿐이다. 자유의 규범적 경로는 존재하지 않는다. 자유 이해는 언제나 역사적 경험과 함께 하며, 현재의 구조와 체제에 상응하여 정초된다. 서구적 자유 논의를 넘어 실존적이며 공동체적 현재에 자리한 자유의 경험을 재개념화가 필요해지는 까닭이 여기에 있다.

2. 근대 이전의 자유 개념

2.1. 자유 개념의 시원적 이해

서구어 ‘자유(liberty)’란 말은 부사 ‘liberal’에서 보듯이 ‘자유에 속하는’ 또는 ‘자유롭게 태어날만한’ 등의 뜻을 지닌다. 그러나 자유(eleutheria/libertas)란 말은 고대세계에서는 거의 철학적으로 개념화되지 못하였다. 그리스 로마 시대에는 신적인 힘에 의한 결정론, 숙명, 필연성과 우연 등이 지배적인 용어였으며, 인간의 자유를 독립된 주체로 사유하지는 못하였다. 그럼에도 국가 공동체의 통치 문제에 대해 논의한 플라톤의 <국가>나 아리스토텔레스의 <정치학> 등에서 자유 개념의 원형적 모습을 찾아볼 수 있다. 여기서 자유는 정치적 발언과 결정을 선택할 수 있는 자유로운 시민의 권리와 특성을 가리키는 말이었다.

플라톤은 자유(eleutheria) 개념을 <국가>편에서 공동체의 통치 체제와 관련하여 언급한다. 한 공동체/국가를 유지하는 수호자 계급은 자유의 일꾼이어야 한다. 자유란 “노예가 아닌 상태”, 즉 속박되어 있지 않으며, 욕망이나 무지의 노예가 되지 않은 상태를 가리킨다. 수호자 계급을 교육하는 것은 자유로움을 깨닫고 수련하도록 하는데 있다. 자유는 모든 사람을 위한 것이 아니라 이성(logos)에 따라 교육 받은 자들이 지녀야 할 덕목이며 의무이기도 하다. 플라톤이 말하는 자유는 지혜를 사랑하는 인간만이 향유할 수 있는 덕이며 자유인이란 그런 사람, 절제와 지혜의 덕목을 지닌 자들 가리키는 말이었다.

아리스토텔레스는 자유를 노예와 구분된 상태를 가리킬 때 사용한다. 노예와 자유인의 구분은 “법(nomos)”에 의한 것이며 그 뒤에는 “강제적 힘(bia)”이 작용한다. 노예는 이성(logos)을 갖지 못한 자이며, 숙고하지 못하는 자(<정치학>, 1260 a)이기에 행복(eudaimonia)과 합리적 삶을 살지 못하는 자(<정치학>, 1280 a)이다. 그러기에 그가 지배받는 것은 합당하다. 인간은 폴리스를 형성하는 자(politikon)이면서, 또한 가정을 경영하는(oikonomikon) 동물이다. 그는 본성적으로 폴리스적 존재(politikon zoon, <정치학> 1253 a)이기에, 폴리스를 유지하기 위해 반드시 지녀야 할 부(富)와 자유(<정치학> 1283 a) 없이 존재할 수 없다. 이처럼 고대 세계에서 자유란 말(libertus)은 정치적 예속 상태에서 벗어나거나 노예 상태에서의 해방과 관련하여 사용하였다. 그럼에도 자유를 자유인의 덕과 연결하여 생각하기에 존재론적 맥락과 사회적 맥락이 혼재되어 있었다고 말해도 좋을 것이다.

2.2. 자유개념의 존재론적 이해

실존적·개체적인 관점에서 인간은 자유로운 존재이다. 그래서 우리는 일상적으로 나의 자유를 말한다. 이때의 자유는 결코 명시적이지는 않지만 존재론적 자유를 토대로 한다. 즉 인간은 형이상학적 관점에서 결정론적이지 않는 열린 존재, 본질적으로 자유의지를 지닌 존재란 뜻이다. 그리스도교 인간학은 인간이 자유로운 존재로 창조되었다고 말한다. <창세기> 첫 장에서부터 인간은 자신의 생각에 따라 모든 피조물의 이름을 정하였으며, 지혜의 열매를 따먹을 수 있는 자유를 지녔다. 인간은 자유의지를 지니기에 신과의 관계를 “사랑”으로 설정할 수 있다. 그가 자유의지를 지니지 않았다면 창조의 의미와 구원사는 결코 실현되지 않았을 것이다. 인간의 역사를 구원사로 이해한다면, 여기에서 본질적인 것은 자유임에는 틀림이 없다. 자유의지를 떠나 인간과 신의 관계는 물론, 그리스도교 신학의 본질적 특성인 “사랑”이 자리할 곳이 없게 된다. 사랑은 자유로운 존재에서만 가능하다. 이런 특성을 떠나 죄와 구원개념은 물론, 신의 본성과 삼위일체적 관계를 이해하기란 불가능하다. 자유의지는 그리스도교 신학의 본질적 특성임은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 피코 델라 미란돌라의 언명은 이런 사실을 잘 보여 준다. “우리는 너희를 천상의 것도 지상의 것도 아닌, 죽을 운명의 것도 불사(不死)의 것도 아닌 존재로 창조했다. 그것은 너희가 자신의 의지와 명예에 따라 자유롭게 자신을 창조하고 형성할 수 있도록 하기 위함이다. 우리는 너희에게만 자신의 자유의지에 따라 성장하고 발전할 수 있는 기회를 주었다. 너희는 자신 속에 보편적 생명의 싹을 지니고 있다.” <인간의 존엄성에 대하여>

고중세 시대 자유 개념이 한편으로는 정치적 상태에서, 다른 한편으로는 개체적 관점에서 존재론적으로 해명했다면, 오늘날 우리가 일상적으로 사용하는 자유란 말은 근대 이후의 개념에 따른 것이다. 그것은 훨씬 더 정치경제를 포괄하는 사회적 맥락에서의 자유와 연관된다.

동아시아 사회에서는 자유 개념을 어떻게 이해하였을까. 성리학의 어느 경전에서도 자유란 말을 사용하지는 않는다. 자유 개념은 근대의 발명품이며, 또한 근대철학에 이르러 동아시아 사상체제에 수입된 말이다. “자유, 정의, 권리, 개인, 주체” 따위의 말은 전통적 사고와는 다른 위치와 맥락에서 서구 근대에 의해 사용된 개념이며, 근대의 문화가 동아시아 세계를 점유했던 시절 우리의 사상 체계 안으로 번역되어 수입되었다. 중국에서도 용어로서의 자유(自由)란 말은 있었지만 근대 서구철학적 개념은 아니었다. “번역으로서의 근대”는 흩어진 사태를 그 개념을 통해 재구성하게 된다. 이를 통해 우리는 그 사태에 대한 새로운 인식을 지니게 되며, 이것은 다시금 우리의 존재적이며 사회적 관계를 결정한다. 개념으로서의 자유가 번역된 근대의 산물

일망정, 우리에게 자유에 대한 이해와 자유존재에 대한 인식이 없었다고 말할 수는 없다. 내성 외왕(內聖外王)을 추구하는 성리학에서 가장 중요한 것은 천명(天命)을 내면화함(至誠)으로써 이를 실현하는(修己治人) 공부(居敬窮理)의 과정이다. 여기에 자유는 자명한 개념일 수밖에 없다. 다만 자유란 번역어를 통해 동아시아 세계는 개인의 존재론적 의미와 공동체적 특성을 새롭게 이해하고 규정하게 된 것은 사실이다.

철학적 관점에서는 자유 개념을 명확히 인간의 본질과 존재적 특성에서 규정한다. 인간은 본질적으로 자유로운 존재이다. 자유는 선형적으로 주어지지 않을 뿐 아니라 명확히 규정되어 있지 않은 인간의 본질과 존재 의미를 스스로 정의하며, 자신에게 부여된 존재 가능성을 실현할 자율성을 의미한다. 자유 개념은 본질적으로 존재가능성과 의미 규정을 스스로 만들어가야 할 존재론적 의무 개념에서 정초된 것이다. 프롬은 인간의 존재 자체가 자유와 함께 시작된다고 말한다. 그 이후 자유 개념은 인간이 자연적이거나 사회적 조건에서 독립적으로 존재한다는 의미로 확장된다. 이처럼 자유 개념은 근본적으로 개체적이며 존재론적 맥락에서 이해되었으며, 이를 토대로 사회적 공동체적 관점으로 확대되었다. 이 두 개념은 구별되는 것이 아니라 인간의 본질적 특성에 따라 동일한 지평에 자리한다. 인간은 서구 근대적 인간이해에서처럼 개체적 존재를 토대로 공동체적 특성을 지니는 존재가 아니다.

자유는 실존적이고 존재론적이며 개체적이다. 그와 함께 자유는 그만큼 관계적 맥락에서 공동체적이며 사회적 특성을 지닌다.

3. 자유개념의 근대적 정초

3.1. 자유개념의 전환

존재론적 의미에서의 자유 개념에 비해 공동체적 관점에서 자유를 이해한 명확한 시기라면 분명 프랑스 혁명일 것이다. 이 시기에 자유 개념은 정치적 맥락에서 제3신분 계층이 차지하는 국가적 지위와 상태에 연결지어, 왕권, 귀족과 성직자 계층에 맞선 자유의견 개진 등의 의미로 사용했다. 자유는 인간 존재의 본질에 속하는 특성이기에 사회적 맥락에서 그의 본질적 권리 및 의무와 함께 한다. 그래서 자유란 육체를 지닌 존재로서 인간의 생물학적 조건과 한계는 물론 역사적이며 사회적 조건과 한계 속에서 자신의 본질을 결정하고 그 의미를 규정하는 자율성을 소유한다는 의미를 지닌다. 실존적 맥락에서의 자유가 자신의 존재실현과 관계된다면, 공동

체적 맥락에서의 자유는 타자에 대한 윤리와 책임, 의무에서 작동한다. 타자에의 윤리와 윤리적 실천의 필연성은 이런 맥락에서 자유의 본성적 특성 가운데 하나이다. 인간 존재의 특성을 어떻게 규정하느냐의 문제와 별개로 자유 개념은 그 모든 본질 규정에 필연적으로 속할 수밖에 없다.

불의하거나 모순된 사회적 제도와 구속은 물론, 정치적 억압 상태에서 존재론적 자유를 말하는 것은 거짓일 수밖에 없다. 자유 개념은 일차적으로 구속과 억압, 강제에서의 자유를 의미하며, 어떠한 경우라도 개인의 자유를 떠나 규정할 수 없다. 벌린은 개인의 자유에는 “개인의 권리, 시민적 자유, 개성의 존중, 사생활의 중요성, 개인적 인간관계의 중요성 등등의 가치”가 포함된다고 말한다. 자유는 개체적 존재로서 인간이 지니는 의지의 자유이며, 자유로운 결정권과 자율성이란 특성을 지닌다. 그와 함께 자유 개념은 사회적 자유이기에 타자와의 관계에서의 자유. 공동체적 관점에서 규정해야 한다. 그 자유는 타자와 함께 하는 자유, 타자의 존재론적 의미와 목적을 침해하지 않는 자유이다.

3.2. 고전적 자유주의 - J.S. 밀의 경우

역사적으로 자유주의는 17세기 유럽의 근대가 성립되면서 성립된 국민국가의 권력에 맞서면서 그 고전적 형태가 나타나게 된다. 전제주의적 통치체제가 일반적이던 영국과 프랑스를 중심으로 새롭게 형성된 중산 계층은 개체의 권리와 사상의 자유를 요구하게 되었다. 이들의 주장을 대변한 J. 로크의 정치이론과 A. 스미스의 경제학설이 자유주의의 고전적 이론체계를 완성하였다면 이는 영국의 정치체제와 미국의 독립선언에서, 나아가 프랑스 계몽주의 혁명을 통해 이런 철학을 정치체제화하기에 이르렀다. 국가의 권력과 지배에 맞선 자유 인권에 덧붙여 콩스탕(B. Constant) 등이 강력히 주장한 사유재산권의 자유는 자유주의가 주장하는 절대적인 개인의 권리이다. 자유주의는 그 이후의 발전 과정에서 다양한 양상으로 분화되었지만, 그럼에도 불구하고 자유민주적 가치체제와 경제적 자유권이라는 근본적 주장을 고수한다.

고전적 자유주의를 정초한 J.S. 밀은 자유의 문제를 의지의 자유 같은 개인의 자유가 아니라 “시민적·사회적 자유”와 관련지어 논의한다. 그는 자유를 “정치적 지배자의 폭정에서의 보호”라고 정의한다. 정치권력은 필요하지만 필연적으로 개인의 자유를 구속하고 억압하는 방향으로 흘러간다. 그래서 자유를 위해서는 권력을 제한할 수밖에 없다. 그 방법은 먼저 지배자로 하여금 개인의 정치적 자유나 권리를 인정하게 만드는 것이며, 둘째 그 제한과 견제를 공동체

의 동의나 이익을 대변하는 어떤 집단의 동의, 즉 법을 통한 제한을 주장한다. 자유는 자유를 위해 제한될 수밖에 없기에 그 제한의 원칙이 필요해진다. 이를 밀은 자기보호의 원리로 정립한다(밀, 30-31). 자유는 타인에 대한 침해를 방지하는 경우를 제외하고는 언제나 정당하게 행사되어야 한다. 인간의 자유는 최소한 세 가지 원리에서 지켜져야 한다. 그것 없이 자유란 불가능하다.

그 원리는 먼저 의식의 내면적 영역, 예를 들어 양심의 자유, 사상가 감정의 자유, 의견표현의 자유 등을 지켜낼 원리를 필요로 한다. 둘째 자유는 개인의 취향과 탐구의 자유를 의미한다. 마지막으로 개인의 자유를 위해 타자와 단결할 수 있는 자유가 필요하다. 이러한 자유가 없는 사회는 어떤 정치체제에서든 자유롭다고 말할 수 없다(밀, 46-47). 이는 자유의 최소 요건이다. 그래서 그 자유론의 핵심은 사상의 자유를 지키기 위한 원칙에 있다고 말해도 좋다. 밀의 <자유론>은 이후 정치경제적 자유주의의 이론적 토대가 되었다는 점에서 의미있는 논의이다.

3.3 자유 개념의 공동체적 특성

자유 개념은 역사적 맥락과 공동체적 의식에 따라 달리 이해되었다. 나아가 그에 대한 이해 역시 인간의 성장 과정처럼 한편으로 존재 성취와 함께 그로 인해 빚어지는 한계와 갈등을 통해 변형되기도 한다. 이런 맥락에서 프롬은 인간의 자유는 그의 성장과정처럼 변증법적 성격을 지닌다고 말한다. 그것은 인간이 자신의 자유를 강화하면서 그로 인해 초래되는 개체화와 고독감을 이겨내는 과정이다. 인간은 자유를 원하지만 다른 한편 그로 인한 개체화와 존재론적 불균형을 이기지 못할 때 자유에서 도피하기도 한다. 비록 존재론적 관점에서의 자유가 인간의 본질적 특성이지만, 그와 함께 인간의 공동체 의식과 사회적 관점의 변화와 연관되어 달리 드러나고 새로운 형태로 구현된다. 고대 세계와 근대 이전의 동아시아 세계에서의 자유 개념은 계몽주의 이후의 근대적 자유와는 다른 맥락과 결을 지닌다. 근대의 자유 개념은 철학적 관점에서의 개체의 탄생과 함께 정치적 맥락에서는 18세기 이후의 근대 국가의 성립과 그와 함께 하는 자본주의 체제에 따라 새롭게 형성되었다. 공동체적 자유 개념은 정치 사회적 맥락에 따라 다양한 형태로 이해되며, 여기에 당위적 정의는 존재하지 않는다.

같은 맥락에서 자카리아는 현대 세계의 정치체제와 자유 발전의 역사적 경로를 분석하면서 경제적 풍요 없이 정치적 자유가 불가능하다는 사실을 잘 분석한다. 근대적 국민국가(nation)의 발전 경로에서 보듯이 민주주의 정치체제와 자유 개념은 개인의 정치적 자유 의식과 밀접히 연

관된다. 초기 자유주의자들에서 보듯이 개인의 자유에 대한 근대적 의식은 역사적 경로를 거치면서 필연적으로 태동할 수밖에 없었다. 영국의 정치적 발전과 프랑스 계몽주의 혁명을 거치면서 개인의 정치적 자유는 근대 세계를 틀 짓는 필수적 요인이 된다. 이후 자본주의 발전과 함께 개인의 자유가 일반적 의미를 지니게 되었을 때 이를 토대로 한 계몽주의 철학은 개인의 자유와 자율성을 사회적 행위를 위한 인간의 본질적 전제로 제시하기에 이른다. 정치적 측면에서 초기 국민국가는 헌정적 자유주의에 토대를 두고 형성되었다. 그것은 개인의 자율성과 인권 개념에 대한 인식 전환과 함께 한다. 그래서 자카리아는 1840년대 후반까지 서유럽 대부분의 국가는 “법에 의한 지배, 사적 소유권, 권력분립과 언론, 결사의 자유와 같은 헌정적 자유주의”를 채택했다고 말한다.

그럼에도 불구하고 정치적 자유주의의 발전은 역사적 경로를 거치면서 개인의 자유를 구속하는 역설적 결과를 초래했다. 정치적 자유주의는 역사적 발전 과정에서 공동체의 권력을 지닌 집단의 힘을 강화시켰으며, 그 결과 자유는 축소되고 왜곡되기에 이른다. 자유의 제한을 합의하지 못하는 자유, 공동체적 관점과 개인적 한계 설정 없는 자유는 무의미하며 거의 대부분의 경우 자유를 배반하는 결과를 초래했다. 미국 현대 정치를 분석한 자카리아는 근대 국민국가의 성립, 종교개혁, 계몽국가의 등장과 자본주의 발전에 힘입어 이룩한 미국식 자유주의가 역설적으로 “힘들게 얻은 자유를 부식하고 개인의 자유를 조작하고, 공공생활을 부패시키는 등 잠재적으로 매우 위험한 상황을 야기”했다고 말한다. 자유 개념을 현재에서 재개념화하지 않은 민주주의는 텅 빈 껍질에 불과하게 된다. 정치적 자유주의는 한계에 도달했음이 점차 명확해지고 있다.

4. 자유주의적 자유 이해와 한국의 자유주의

4.1. 자유주의적 자유 이해

고대의 자유 개념이 정치적 의사 결정의 자유라면, 근대 이후 서구 사회는 자유 개념을 시민적 자유와 연결시켜 개인적 권리로 이해했다. 자유주의는 18세기 이후 정치와 경제를 포함하는 사회 영역에서 나타났지만, 이는 16세기 이해 근대철학의 핵심 원리인 “개인의 탄생”과 밀접히 연관되어 있다. 자유주의(liberalism)는 역사적으로 18세기 이후 정치, 경제적 맥락에서 나타난 특정한 사회적 주의주장이다. 이는 처음에는 정치와 교회의 여러 제도에서 대표되는 역사적, 전

통적인 속박에서 “개인을 해방시키는 것”을 목적으로 한다. 서구의 근대는 인간을 공동체적 구성원으로 이해한 것을 넘어 개체로서의 자이를 주체로 설정한다. 이 주체는 진위 판단과 행위 실천의 주체이며, 인식론적이며 윤리적 맥락에서의 주체로 자리한다. 인간은 이제 개체로서 모든 영역에서 자율성을 지닌 존재로 자신을 이해한다. 이러한 자율적 존재의 외적 내적 영역을 확대하고, 그 안에서의 자율성의 원리를 설정해 나간 조류를 넓은 의미에서 근대 철학의 경향으로 이해한다면, 계몽주의 철학은 그 결정적 형태일 것이다.

근대 유럽의 계몽주의자들 가운데 특히 로크(J. Locke), 루소(J. Rousseau), 스미스(A. Smith), 밀(J.S. Mill) 등은 자유주의의 철학을 대표한다. 현대에서는 시장 경제의 자유와 자본의 자율성을 강조하는 하이에크 등이 자본주의적 자유주의의 대표적 철학자이다. 신자유주의를 주창하는 이들은 이렇게 설정된 주체로서의 개인의 합리성과 자율성에 근거하여 사회적 의미에서의 자유, 특히 정치 경제적 맥락에서의 자유를 옹호한다. 그럼에도 역설적으로 자유주의는 많은 경우, 공동체적 맥락과 가치를 중요시하는 공동체주의와 대립하면서 오히려 정치경제적 불평등과 불평형 상태를 초래하는 결과를 낳게 된다. 인간이 지닌 근본적인 불의한 상태와 외적 조건과 한계에 따라 개인의 자유를 옹호하는 것은 정치적 경제적 맥락에서 지배층과 기득권층의 논리를 대변하는 이데올로기로 작동하는 것이 그 전형적인 경우이다.

문지영은 자유주의를 “개인의 자유를 최고의 정치적 가치로 내세우며, 어떤 제도나 정치적 실천의 평가 기준이 개인의 자유를 촉진, 조장하는데 성공적인가 아닌가에 있다고 믿는 신념체계”로 정의한다.(문지영, 21) 그것은 인간을 자유로운 존재로 설정한 뒤, 자유를 개인의 공동체 내에서의 최대한의 권리로 설정하는 주의주장이다. 한국 자유주의의 기원에 대해 이나미는 서구 근대를 수용했던 구한말의 자유주의적 인식을 거론한다. 자유민주주의란 말은 형용모순이다. “자유주의와 민주주의는 본래 서로 화해할 수 없는 이념”이다.(이나미, 28) 왜냐하면 민중의 정치적 주체와 권리가 지켜지는 정치체제는 그에 상응하는 사회를 필요로 하지만 현대의 자유주의는 “사회나 인간 관계를 보지 않고 고립된 개인의 자유만”을 강조하기 때문이다.(이나미, 36) 이런 정치체제에서는 결국 개인의 자유도 지켜질 수 없게 된다. 개인의 자유를 위해서는 자유에 간섭하지 말아야 하는 것이 아니라 사회와 정치체제가 적극적으로 이를 보호해야하기 때문이다. 그럼에도 한국의 민주주의는 역사적으로 자유주의적 맥락에서 도입되었던 것이 사실이다.

그에 덧붙여 역사적 발전 경로를 통해 볼 때 한국의 자유주의야말로 서구 자유주의보다 훨씬 더 자유주의적 본질을 구현하고 있다. 우리 사회에서 범박한 자유주의적 주장은 문화적 특성이 되었다고 해도 지나친 말이 아닐 것이다. 자유 개념의 다의성과 역설적 특성은 자유에 대한 이해와 오해, 충돌과 대립을 초래한다. 한국 사회에서의 자유 담론이 대표적이다. 정치철학과 윤리학에서는 흔히들 자유주의와 공동체주의를 대립적으로 파악한다. 또는 자본과 시장의 자유를 주장하는 정치적 우파는 자유주의를 통해 정치적이며 경제적인 자유를 최선의 가치로 내세운다. 이러한 자유주의에 대해 인간의 고유한 권리와 본질적 평등을 주장하는 정치적 민주주의는 어떤 태도를 취할 수 있을까. 많은 경우 공동체적 관점에서 자유 개념은 이를 사용하는 사람의 정치적 의도에 의해 왜곡되고 남용되며, 의도적으로 악용하는 오염된 개념으로 작동한다.

역사적 과정을 통해 한국의 자유주의를 내용적으로 살펴보면 오히려 이들이 민중의 자유를 억압하는 체제로 작동했음을 알 수 있다. 해방이후 이 땅의 자유주의자들은 사유권의 절대적 자유를 주장하면서 이에 반대되는 정치적 체제로서의 맑시즘이나 공산주의를 자유주의의 적대자로 간주하였다. 그와 함께 한국 정치에서 이념적 대립이 어느 정도 해소된 이후에는 자본의 절대적 자유를 주장하는 일면적 자유주의를 주창하였다. 이 자유주의는 하이에크(Friedrich A. v. Hayek)나 미국 시카고(Chicago) 학파가 주장했던 신자유주의(neoliberalism)로 흘러갔음은 우리 사회에서 현실적으로 목격하는 사태이기도 하다. 하이에크는 대처리즘으로 대표되는 1980년대 정치경제학적 신자유주의의 이론적 토대를 제공했다. 그는 개인의 자유에 가장 큰 가치를 부여했을 뿐 아니라 개인적 자유를 완전히 보장할 때 정치경제적 맥락에서의 발전이 가능하다고 주장한다. 이를 위해 국가의 개입이나 규제를 최소화하며 자율적인 시장을 최대한 보장함으로써 개인의 자유와 행복, 경제적 삶에 기여할 수 있다고 말한다.

5. 자유 개념의 재개념화

자유는 역사적 경로를 통해 새롭게 경험되고 재개념화된다. 인간은 자신의 자유를 인식하는 그만큼 자유롭다. 조선시대 노비의 자유는 과연 정당한 자유인가. 그때 그 누구도 근대적 의미의 자유를 말하거나 그를 위해 투쟁하지 않았다. 절대적 자유란 말은 불가능한 언설이다. 사회적 맥락에서도 자유는 언제나 제한된 범위에서 행사되었다. 그 제한은 어떤 자유로운 영역에서 설정된 것인가. 생명에의 자유는 여전히 한계지어져 있다. 그럼에도 그 한계를 자유의 이름으로

단죄하거나 새롭게 설정할 자유는 어디에서 주어질 것이며, 어떻게 가능할까. 한계와 결여는 인간의 본질적 조건이다. 조건지어진 비조건성은 인간 존재의 본질적 특성이다. 이 특성은 자유의 이해에도 그대로 적용된다. 자유는 언제나 인간의 자유이며, 인간에 의한 자유이기 때문이다. 인간의 조건과 특성은 그대로 자유의 조건과 특성이 된다. 자유 개념의 새로운 이해는 인간 존재와 생명성에 대한 이해에 토대를 두고 시작될 것이다.

자유 개념은 역사적 맥락에 따라 다양한 형태로 이해되었다. 개체로 존재하며, 자기 존재의 주체로 자리하는 인간의 실존적 맥락에 따라 일차적으로 자유 개념을 설정하지만, 자유는 역사적이며 문화적, 사회적 맥락에 따라 달리 이해된다. 개인의 자유는 사회와 공동체의 정치적 자유 없이는 불가능하다. 독재국가에서의 개인의 자유란 말은 어불성설이지 않은가. 자유가 공동체적 맥락에 따라 다른 형태로 드러나리란 사실은 분명하다. 자유는 그것이 개인의 실존적 자유이든 혹은 사회적 관점에서 이해하는 공동체적 자유이든 인간의 존엄성과 인간다움을 위한 최소한의 전제이다. 나아가 자유는 인간이 자신의 존재론적 의미와 자아실현을 위해 반드시 지나야만 하는 필수조건이기도 하다.

벌린은 자유를 “각자 그렇게 원하기 때문에 선택하는 능력”으로 정의한다. 그것은 사회적 맥락에서 자신의 결정과 확신을 지켜낼 권리와 함께 한다.(벌린, 60-61) 따라서 벌린에 의하면 이러한 능력과 권리가 없다면 그것은 자유가 아니며, “심지어 자유가 아닌 것을 자유로 착각하는 것”이다. 자유는 개체적(실존적) 관점에서의 자유의지와 함께 사회적(공동체적) 맥락에서의 권리와 함께 한다. 그것은 어떤 경우에도 실천적 맥락에서 이해되기에 실존적이거나 사회적 층위와 무관하게 자유는 언제나 자율성 개념과 함께 한다. 그래서 벌린은 이 자유를 마치 “개인의 욕구를 충족하는 데에 장애물이 없는 상태”와 같은 것은 아니라고 말한다.(벌린, 114) 자유는 실천적 맥락에서의 자율성과 함께 하지만 그것이 무한히 충족될 때만이 자유인 것은 아니란 뜻이다. 자유는 한계를 지닌다. 이는 실존적이며 사회적 한계를 지닌 인간의 본성적 특성에서 기인하는 본질적 한계이다.

자유는 실체적 결과가 아니라, 자유를 실현할 능력과 자율성을 자각하는 과정 중에 있으며, 그러기에 자유는 철저히 생성의 존재에 자리한다. 인간은 자신이 자유롭고자 할 때 자유로우며, 자유롭게 존재하려는 그 과정 속에서 항상 자유롭다. 지금 우리에게 필요한 것은 자유를 새롭게 이해하는 길이다. 그것은 새로운 사회와 새로운 인간에 대한 전망을 제시하는 새로운 인본주의(post-humanism)의 발견에 있다. 그 길은 생명에 대한 새로운 이해에서 시작될 것이다. 개

인의 자유 없이 공동체의 자유도 있을 수 없으며, 무한히 확장된 개인의 자유란 것도 애시 당초 불가능한 개념이기는 마찬가지이다. 자유는 언제나 열려있는 개념이며, 역사적, 사회적 맥락에 따라 거듭 재개념화된다. 자유 개념은 역사적 경험과 맥락에 따라 새롭게 인식되며 현재에 대한 성찰에서 새롭게 변형된다. 자유를 인식하고 개념화하는 것은 구체적 역사와 현재에 자리한 인간의 존재론적 의미부여에 좌우된다. 우리는 어떻게 자유를 정초할 것인가. 후기 자본주의 사회와 포스트휴머니즘이 논의되는 이때 우리는 우리의 존재론적 위상에 따른 자유 개념을 언어화해야 한다.

지금 필요한 것은 소비의 자유나 자본 논리의 자유가 아니라, 자유의 능력과 기회를 존재론적으로 발현할 자유이다. 과잉으로 치닫는 현대 세계의 다양한 형태의 억압과 소외에서 비롯된 새로운 부자유와 야만을 벗어나기 위해 지금 자유에 대한 새로운 이해가 절실하다. 그것은 본질적으로 실존적 개인이 필연적으로 요구하는 존재론적 자유와 함께 공동체적 존재로서 인간이 지닌 사회적 특성을 수용하는 자유일 것이다. 그것은 자신의 자율성과 자유의지를 자각하지만, 그와 함께 공동체와 타자의 자유를 지켜가는 연대 속의 자유이다. 자유는 이를 위한 자각에서 시작되며, 자유롭기를 결단하는 것과 이를 자유롭게 펼쳐가는 과정에서 생성되는 자유이다.

자유는 인간의 본성 가운데 하나이며 인간다움을 유지하기 위한 최소한의 조건 가운데 하나이다. 이 자유는 역사에서 보듯이 정치경제적 맥락과 문화적 토대에 따라 달리 이해되었다. 이 이해의 차이는 곧 인간 이해의 차이와 함께 하며, 그것은 정치 경제적 맥락에 따라 한 공동체 내에서 구체적인 모습으로 구현된다. 자유이해의 변화는 인간의 실존적 현재를 결정하며, 이는 곧 공동체의 형상을 토대 짓는다. 우리는 지금 어떤 자유 이해를 개념화할 것인가. 이는 전적으로 우리가 지닌 존재론적 의미 부여에 좌우될 것이다.

발 표 자 김 상 준



김상준 교수 (경희대, 공공대학원)
Prof. Sangjun Kim (Kyung Hee University)

- KIM SangJun is a sociologist and Professor of Kyung Hee University, Graduate School of Public Policy and Civic Engagement. He was educated at Seoul National University (BA), New School for Social Research (MA), and Columbia University (Ph D). His recent books on the democratic transformations of various societies in the late modern age (*Unknown Democracy*, 2009; *The Evolution of Democracy in Asia, Latin America, and the Islam World*, 2014), and the historical analysis of the civilizational legacies of East Asian societies (*Sweat of Mencius, Blood of the Sacred Kings*, 2011; *The Political Unconscious of Confucianism*, 2014) have aroused wide scholarly interests and debates in Korea and been awarded by many institutions. His articles in English include “Moralpolitik” in *Blackwell Encyclopedia of Sociology* (2007), “The Genealogy of Confucian Moralpolitik and Its implications for Modern Civil Society,” in *Korean Society: Civil Society, Democracy and the State* (2002), “Democracy and Reflexive Consensus: Reinvigorating the Concept of ‘The Civil Society,’ *Korean Sociological Journal* 42(4) (2008), “Reconsidering the Term “Asian Values” and Reformulating the Debate: What is Ethical in Confucian Ethics?” *Korea Journal* 42(4). (2002), “Ritual and Power: A Narrative Analysis of the Confucian Ritual Disputes in the Seventeenth Century Korea,” in *Korean Social Science Journal* (2001).
- 서울대 사회학과 졸업. 뉴욕 컬럼비아대 사회학 박사. 현재 경희대 공공대학원 교수. 저서로 [맹자의 땀 성왕의 피], [미지의 민주주의], [유교의 정치적 무의식], [진화하는 민주주의] 등이 있다.

『광장』과 『탐루(探淚)』를 통해서 본 한국사회에서의 자유와 책임

김 상 준

(경희대학교, 공공대학원)

1. 서

2016-2017년의 촛불과 2018년 남북미 간의 연이은 정상회담으로 한반도에 새로운 시대가 열리고 있다. 이 새로움의 의미가 무엇인지 자유와 책임이라는 화두를 가지고 숙고해보고자 한다.

무엇에 대하여 ‘새로운 시대’인가를 먼저 밝혀두어야 하겠다. 신시대와 차별되는 구시대란 무엇인가? 한반도 지난 70여년의 남북의 분단과 적대의 시대다. 새로운 시대란 그 70년 적대와 대립을 종식시키고 공존과 평화를 일구어가는 시대를 말한다.

그러나 새로운 시대, 즉 남북 공존과 평화의 시대의 자유와 책임을 생각하자면, 의당 그 전체와 배경이 되는 분단과 적대의 시대에서의 자유와 책임이 어떠한 것이었는지 우선 살펴보아야 하겠다. 이 고찰이 어느 정도 완료되었을 때, 비로소 새로운 시대의 자유와 책임에 대해 우리는 개략을 그려볼 수 있을 것이다. 우리의 관심사는 미래에 있겠으나, 그 미래에 대해 말할 수 있기 위해서는 지난 과거에 대해 다시금 차분히 돌아보는 작업이 우선되어야 한다.

따라서 이 글은 지난 분단과 적대의 시대에서의 자유와 책임이 어떠한 것이었는지를 우선 살펴볼 것이다. 이 작업은 두 개의 의미심장한 텍스트에 대한 분석을 통해 이뤄지는데, 그 텍스트란 작가 최인훈의 소설 『광장』(1960)과 통일운동가 김낙중의 전기(傳記) 『탐루』(2005)이다. 두 텍스트 모두 남북분단과 전쟁, 그리고 가혹한 냉전체제의 체험을 증언한다. 그 속에서 개인이 겪는 자유와 책임, 그에 수반하는 고뇌와 수난의 경험만이 아니라, 이를 강요했던 남북의 사

회와 국가의 성격과 특징까지를 생생하게 드러낸다. 이 두 텍스트에 대한 분석 이후, 비로소 우리는 최근 새롭게 열리고 있는 평화와 공존의 시대의 자유와 책임에 대한 전망을 덧붙일 수 있을 것이다. 아니, 미래에 대한 조망은 오히려 과거의 되돌아 봄 속에서 이미 시작되고 있다고 할 수 있겠다.

이 글에서 고찰하려는 자유와 책임이란 일차적으로는 한국(ROK), 그리고 더 넓게는 북(DPRK)까지를 고찰 범위에 넣은 한반도(Korean peninsula)에서의 그것이고, 아울러 1945년 해방에서 종전 선언을 앞둔 최근까지의 시간대 안에서의 한반도, 한반도의 두 국가, 두 사회, 두 체제, 그리고 그 안에서의 자유와 책임이 되겠다. 결국 자유와 책임의 문제를 구체적이고 특정한 시간과 공간 속에서 고찰해보겠다는 뜻이다.

이러한 접근은 교과서적인 정리에 기초하여 현실을 대조해 보는 방법과는 크게 다르다. 예를 들어 20세기 후반 정치사상과 법철학에 큰 족적을 남긴 존 롤스의 『정의론』에서 ‘자유’는 이 저작의 핵심을 이루는 정의의 두 원칙 중 첫 번째 정의(definition)에 속한다. 즉 ‘평등한 자유의 원칙’이다. 자유란 무릇 해당 사회의 모든 성원에게 평등한 것이 되어야 그 사회를 정의롭다 할 수 있다는 뜻이다.¹⁾ 이는 가장 정의로운 상황을 가정하면서(『정의론』에서는 ‘무지의 베일’과 ‘본원적 상황’이라고 하는 이론적 가정), 이러한 가정 위에서 추론적으로 가장 바람직한 자유의 내용과 형태를 정의해 가는 방식이다. 롤스에게서 책임이란 이렇듯 추론적 방식으로 도출한 ‘정의의 두 원칙’에 의거해 구성된 사회에서 사회 모든 성원들이 자임하게 되는 의무(obligations)와 책무(duties)를 말한다.

이러한 방법으로 도출한 ‘자유’와 ‘책임’은 이 글에서 살펴 볼 구체적인 시간대 속의 한국, 그리고 한반도에서의 자유와 책임의 실상과는 매우 다르다. 이론의 틀이 한반도 현실에서의 자유와 책임이 비추어볼 수 있는 거울의 역할을 할 수는 있겠지만, 한국에서의 실체는 어디까지나 거울에 비추어보는 실물이자 거울이 아니다.

1) 두 번째 원칙은 ‘차등의 법칙’이다. 사회적·경제적 불평등은 오직 사회 성원 모두의 이익에 합치한다고 기대되는 방식과 수준에서만 허용된다는 것이다. 사회의 최소수혜자(the least advantaged)에게도 이익이 된다고 기대되는 수준과 방식에서만 불평등을 허용하는 것이므로, 즉 최소수혜자에게 차등적인 우선 고려가 전제되므로 이를 ‘차등의 법칙’이라 한다. (『정의론』 11, 12, 13절 참조)

우선 본문에 들어가기 전에 두 텍스트의 큰 맥락과 함의를 개괄해 본다. 소설 『광장』의 주인공 이명준과 전기 『탐루』의 주인공 김낙중은 많은 공통점을 가지고 있다.²⁾ 해방 이후 분단과 전쟁의 체험이 그들의 삶을 규정한다. 모두 남한 출신(서울과 파주)이지만 고뇌 끝에 월북하여 북의 체제 역시 체험한다는 점, 그리고 분단과 전쟁에 반대한다는 점에서 같다. 그들의 평화적 소망(所望)은 현실의 벽에 부딪쳐 고난과 좌절을 맞본다. 그들이 모두 20대 때 문리대 학생이었다는 점도 같다(이명준은 철학과, 김낙중은 사회학과). 물론 차이점도 있다. 전쟁 포로 신분이 된 이명준은 남과 북의 모두의 현실에 절망하여 남과 북 모두를 버리고 중립국 행을 선택하지만, 김낙중은 남과 북 모두를 끝까지 꺼안고 ‘평화통일’을 위해 평생 이 땅에서 분투한다. 그러나 이 차이는 일견 크지만 표면적일 수 있다. 이명준의 ‘중립국 행’이 상징하는 것은 ‘통일된 나라의 중립국화’이기도 하기 때문이다. 이명준과 김낙중의 캐릭터의 차이도 빼놓을 수 없다. 이명준이 회의적이고 냉소적인 반면, 김낙중은 시종 희망적이고 진지하다. 그러나 이 차이 역시 부차적이다. 이명준은 남북의 현실을 보며 회의적이고 냉소적으로 변해갔던 것이지 애초부터 그러했던 것은 아니기 때문이다. 어쨌거나 이명준은 인도로 향하는 중립국 행 선박에서 바다에 투신하는 것으로 생을 마감한다. 그의 꿈과 현실과의 너무나도 큰 괴리를 상징한다고 하겠다. 김낙중은 이명준이 생을 마감할 즈음 자신만의 사명을 분명히 자각한 활동에 들어간다. 김낙중은 실재 인물, 이명준은 가공의 캐릭터지만, 묘하게도 두 인물은 하나의 인물인 것처럼 시간적으로 중첩되고, 릴레이처럼 이어진다.

2) 물론 『광장』은 소설이고, 『탐루』는 실화, 전기(傳記)다. 그러나 이 두 텍스트의 역사적 사실성에는 큰 차이가 없다고 할 수 있다. 『광장』은 소설이지만, 해방 이후 남북의 정국, 전쟁, 그리고 포로수용소에서 중립국을 택한 포로들 등 모든 소재가 역사적 사실에 입각하고 있다. 이 소설이 4·19 혁명 발발 6개월 후에 첫 모습을 드러냈다는 것 역시 이 소설의 사실성을 다른 각도에서 입증해준다. 단순한 사실이 아니라, ‘말할 수 없었던 사실’의 소설적 진술이었던 셈이다. 오직 4·19라는 혁명적 공간 안에서만 출현하고 발화(發話)될 수 있었던 사실이었고, 그리하였기에 출간 즉시 그토록 큰 호응을 받을 수 있었다. 그럼에도 이명준은 최인훈이라는 작가가 만들어낸 가공의 인물(character)이고, 김낙중은 실존하였고 여전히 생존해 있는 현실의 인물(person)이라는 차이는 분명하다. 1936년 출생인 최인훈이 이명준이라는 캐릭터를 만들어내었던 1960년은 그의 나이 불과 스물다섯 때다. 1960년의 자신(최인훈)을 해방 직후 전쟁까지의 시간대, 즉 10여년 이전의 시간대에 투사해보았던 것이다. 그리니까 1950년의 이명준은 1960년 최인훈의 지식수준, 역사감각을 갖춘 캐릭터로 창조되었던 것이고, 따라서 이명준의 인식 세계에는 어느 정도 사후적인 것(즉 60년대의 인식)이 불가피하게 섞여있다고 할 수 있다. 이러한 소설적 사후성을 실시간적으로 완벽하게 보완하여 주는 것이 김낙중의 『탐루』다. 김낙중은 1931년 생으로 1950년 20세의 나이로 전쟁을 맞는다. 소설 속 이명준의 1950년의 나이는 25-6세 정도로 보인다. 그렇다면 이명준-김낙중의 순으로 이 글을 풀어가는 것은 여러모로 맞아 떨어진다. 나이 순으로도 그러하고, 이명준이 생을 마치는 1953-1954년 즈음 김낙중은 자신의 색깔을 가진 자신만의 활동을 시작하기 때문이다.

이명준과 김낙중은 모두 ‘자유혼’의 보유자다. 억압적이고 정의롭지 못한 현실에 순응하지 않고 현실을 바꿔보기 위해 거듭 현실의 벽에 몸을 내던진다. 이 부딪침이 이들 ‘자유혼’의 자유 행사 방식이다. 그러나 그 자유는 거듭 좌절한다. 진정한 자유를 꿈꾸었던 이명준에게 좌절을 넘어서는 궁극적 방식은 자살을 통한 현실 부정이다. 반면 김낙중은 좌절하고 또 좌절해도 거듭 다시 일어나 또 다시 부딪친다. 그에게 자유란 “자신의 운명의 주인이 되는 것”이다.³⁾ 그는 이 자유의 주체를 개인만으로 국한시키지 않았다. 남북의 민족 전체로 확장해서 생각했다.⁴⁾ 김낙중의 처절한 고난사를 읽어갈 때 독자의 마음을 사로잡는 감상은 단순한 경이로움이 아니다. 공포와 두려움을 수반하는 경이로움이다. 칸트가 말했던 ‘숭고(sublime)’에서 그와 비슷한 느낌을 찾아볼 수 있을 것이다.⁵⁾ 무거울 뿐 아니라 두려운 그 사명을 스스로 짊어지는 모습, 이것이 자유인 김낙중이 스스로에게 부과한 책임이었다. 자신과 남북의 동포 모두에게 향하는 책임.

그러나 그 책임의 대가는 너무나도 컸다. 김낙중은 북에서 한 번, 남에서 네 번 간첩으로 몰렸다. 그때마다 당해야했던 참혹한 고문과 도합 18년의 투옥이 대가였다. 여기에 그치지 않았다. 가족이 겪어야 했던 고통은 결코 당사자의 그것보다는 덜한 것이었다고 보기 어려웠다. 가족들이 겪었던 고통은 스스로 선택한 행동의 결과에 대해 책임을 지는 것이 아니었다. 감옥 안의 당사자보다 감옥 밖의 가족들의 시간이 더 고통스러울 수 있다. 특히 ‘간첩’으로 낙인찍힌 사람의 가족들, 즉 줄지에 ‘간첩의 가족’이 되어버린 사람들에게는 더욱 그러했다.⁶⁾

자유와 책임이란 개인의 문제만일 수 없다. 따라서 『광장』과 『탐루』는 이명준과 김낙중 두 개인, 두 자유혼의 이야기에 그칠 수 없다. ‘광장’이 절망했던 ‘죽은 광장의 사회-국가-체제’, 그

3) <프레시안> 인터뷰 “간첩 김낙중, 사형선고만 다섯 번...후회하지 않는다.” 2014.1.31.
 4) “김낙중은 ‘민주화’와 ‘민족자주화’ 모두 그 사회를 구성하고 있는 사람들이 진정으로 얼마나 자신의 운명을 결정할 수 있는 상태에 있느냐 하는 것을 살펴봐야 한다고 주장했다” 『탐루』 380쪽.
 5) 칸트의 sublime을 이 대목에서 ‘숭고’로 옮기는 것은 딱 맞아떨어지지 않는 않는다. ‘초감각’ 또는 ‘초감성’이 적절할 듯하다. 실제 칸트는 ‘숭고’가 초감성적 이성의 영역에 속한다고 하였다 (『판단력비판』, §23-§29).
 6) 『탐루』는 김낙중의 딸 김선주가 쓴 김낙중의 전기이자, 김낙중의 부인 김남기 그리고 두 사람 사이의 1남 2녀가 이룬 가족의 이야기이기도 하다. 딸이 쓴 전기이니만큼 『탐루』에서 김낙중은 모두 ‘아버지’로 기술되어 있다. 이하 이 글 『탐루』 인용에서는 ‘아버지’를 그대로 쓰는 것이 문맥상 맞지 않으므로 ‘김낙중’으로 대신한다. 여전히 생존해 있는 분이므로 소설의 인물인 이명준과 달리 김낙중 선생이나 김낙중 씨로 호칭하는 것이 자연스러운 대목들이 있겠지만, 글 전체 스타일의 통일을 위해 일괄되게 ‘김낙중’으로 칭하기로 한다.

리고 ‘탐루’가 고발했던 ‘눈물 없는 사회-국가-체제’가 두 텍스트의 이면에 숨어있는, 그러면서도 두 개인보다 주동적이며 절대적으로 강한 행위자(agent)요 주역(protagonist)일 수 있다. 과연 이들은 어떠한 사회, 국가, 체제였는가. 또한 이들 사회, 국가, 체제가 표방했던 자유와 책임은 어떠한 것이었는가. 이제 이 글은 이러한 의문을 아울러 추적해야 한다.

2. 분단체제에서의 자유와 책임

김낙중은 자신에게 자유란 “자기 운명의 주인이 되는 것”이라 했다(<프레스리안> 상동). 과연 그는 그 자유를 얻었던 것일까? 그의 자유는 북에서도 남에서도, 남 체제에 의해 북 체제에 의해 거둬 쥐었다. 그러나 그렇듯 거둬 좌절해도 결코 굴하지 않고 ‘자기 운명이 주인이 되는 것’을 포기하지 않는 것을 자유라고 한다면 과연 김낙중은 자기 방식의 자유인이라 할 수 있다. 이렇게 보면 이명준은 김낙중 식의 자유를 차라리 포기했다. 포기를 통해 이명준 식의 자유를 실현했던 셈이다. 그러나 이명준과 김낙중의 두 자유는 일반화하고 권장할만한 차원의 긍정적 의미의 자유가 되기 어렵다. 이명준의 자유는 포기의 자유일 뿐이고, 김낙중의 자유는 현실의 벽에 부딪치는 자유, 부딪치고 부서져도 포기하지 않고 반복하는 자유일 뿐이다.

우리는 소설 속 이명준에게 비겁하게 죽지 말고 살아남아 현실 속에서 무엇이든 이뤄나가라고 요구할 수 있을까? 어려울 것이다. 그러나 작품이 아닌 현실에서 찾을 수 있는 그와 흡사한 살아있는 플롯이 있다면 바로 김낙중이 그에 가까운 모델이었다고 할 수 있을 것이다. 캐릭터는 다르지만 “보람을 느끼며 살 수 있는 광장”을 열정적으로 추구했다는 점에서 양자는 같다. 이명준이 결국 포기한 반면 김낙중은 이 길을 평생 추구했다. 그의 ‘자유’ 추구 방식은 특이했다. 현실이 그어놓은 남과 북의 경계를 인정하지 않았다. 현실의 남북에는 경계가 있지만 그의 소망(所望) 속의 남북에는 경계가 없다. 그 소망 속의 자유를 그는 평생 포기하지 않았다. 그 결과 그 자신 그리고 그의 가족은 혹독한 고통의 대가를 치렀다. 그 고통의 크기는 일반인은 쉽게 상상하기조차 어려운 것이었다. 남(南)의 체제는 자신의 정권안보를 위해 필요할 때마다 김낙중의 이상과 소망을 거꾸로 이용했다. 북(北) 역시 다를 바 없었다. 1955년 입북했을 때도, 그리고 1990년 서울의 그를 찾아 고위 공작원을 보냈을 때도 북은 자기 체제를 위해 김낙중을 이용했을 뿐이다.

김낙중 자신도 이를 모르지 않았다. 스스로 “평화통일이 절실한 사람들에게는 힘이 없고, 힘을 가진 사람들에게는 평화통일보다 자기 지위나 정권의 유지가 더 소중하다는 현실”을 말한다(『탐루』 358). 그렇게 잘 알고 있음에도 그는 번번이 현실에 걸려 넘어진다. 20대 젊은 시절 휴전선을 넘어 입북했던 것은 젊은 이상주의와 열정 탓이었다 하자. 30대, 40대의 고난 역시 순전히 분단 독재권력의 야만과 탐욕의 소산일 뿐이었다 하자. 그러나 수많은 고난을 겪은 60대가 되어서도 남과 북 사이에 아직 엄연히 존재하는 현실의 경계를 수용하지 않고 또 다시 그의 관념, 소망(所望) 속에서 그 경계를 지워버렸다는 사실, 그로 인해 이번에는 ‘조작’이 아닌 실제 간첩사건에 엮여들고 말았다는 사실을 어떻게 보아야 할까?

그의 자유, 어떤 억압이 와도 ‘자신의 운명의 주인’이 되는 시도를 그만두지 않겠다는 그의 자유는 어쨌거나 그의 뜻대로 행사하였다 하더라도, 그로 인해 야기되었던 결과에 대한 책임까지도 그는 감당할 수 있는 것일까? 가족과 주변의 오랜 친구와 동지들이 감내해야 했던 고통은 여기서 논외로 치더라도 과연 김낙중 식의 ‘자유’ 행사는 그가 원했던 남북 화해와 공존, 그리고 통일에 기여했는가? 그의 사상과 실천에 감명을 받은 이들도 많고 그의 선구적인 공동체 통일론에 영감을 받은 이들도 적지 않을 것이다. 그러나 현실의 흐름을 결과적으로 보면 그의 행동은 그의 의도와 반대되는 쪽, 분단체제의 구속력을 오히려 강화시키는 쪽으로 이용되고 말았다.⁷⁾ 특히 노태우 정부 시기 현실로 진행되던 남북 화해 흐름을 거꾸로 돌이켜 보려는 세력에게 김낙중의 행동이 역용의 빌미를 주었던 것은 결코 가볍게 볼 수 없는 사실이다.

북 역시 ‘연방제 통일’이라는 자신의 통일정책을 충실히 이행해 줄 남측의 정치세력을 만들기 위해 김낙중이라는 한 개인을 이용했다. 그들이 그를 접촉하고 거액의 돈을 전달했을 때, 그런 방식의 ‘대남사업’이 김낙중 개인에게 얼마만큼의 위험부담을 주는 일인지 결코 모르지 않았을 것이다. 그럼에도 그들은 김낙중의 젊은 시절부터의 순수한 이상주의와 사람됨을 믿고, 그를 시험했다. 그리고 남북의 경계 자체를 인정하지 않았던 그의 관념 세계, 소망 체계는 여지없이 다시 한 번 그를 시험에 들게 하였다. 그의 말대로 북한 사람을 악마로 보는 것은 잘못되었

7) 이는 물론 김낙중 자신의 의도와는 상반된 것이다. 김낙중 자신은 2년 동안 북에서 보낸 사람들을 만나면서 “북한 당국의 정책이 진정한 평화공존에 기초한 평화통일의 방향으로 변화하도록 최선을 다했다”고 주장했다. 자신이 요구했던 사항인 “냉전잔재인 지하조직 청산”, “국제 핵사찰 수용”, “대미 강경정책 변화”, “유엔 동시가입 수용”, “자신이 제안한 4단계 통일방안 수용” 등이 그렇다고 하였다(『탐루』 475).

다. 그러나 남과 북을 서로 악마시하는 세력이 남과 북의 체제의 너수와 근간을 이루고 있다는 현실 역시 분명한 사실이었다. 그 현실을 그의 관념·소망 속에서 지워버리고 ‘악마가 아닌 사람과 만난’ 그의 ‘순수한’ 행위는 역으로 ‘사람이 아니라 악마로 그들을 보아야 한다’는 분단체제의 정언명령을 오히려 강화시키는 데 맞춤형으로 이용되고 말았다.

이명준과 김낙중, 이 두 사람의 자유에는 불행하게도 현실의 기반이 없었다. 양인 모두 늘 분단을 부정하고 극복한다. 그러나 관념 속에서만 이루어지는 부정·이요 극복일 수밖에 없었다. 양인 모두 자유의지에 따라 분단선을 넘는다. 그러나 우선 이명준은 남에서도 북에서도 그가 찾는 “보람을 느끼며 살 수 있는 광장”을 찾을 수 없었다. 중립국 행과 자살이 그의 자유의 마지막 선택이었다. 그렇지만 이명준에 대한 평결은 여기서 마침표를 찍을 수 없다. 『광장』과 이명준의 문학사적 위치에 대해 조금 더 숙고할 필요가 있다. 이명준이라는 캐릭터가 한국 문학에 등장할 수 있었다는 사실 자체가 놀라운 ‘사건’으로 되었던 그 시대, 바로 그러한 ‘사건’을 가능하게 했던 시간적 배경을 함께 읽어야 할 것이다. 1960년이라는 해, 그리고 4·19라는 사건이었다. 『광장』이라는 소설이 분단체제에서 최초로 열렸던 4·19라고 하는 ‘자유의 공간’에서야 비로소 출현할 수 있었다는 사실에 주목해야 한다. 그러한 의미에서 이명준이라는 캐릭터 자체, 『광장』의 이미지 자체가 ‘분단체제에서 최초로 출현한 자유’를 상징한다고 말할 수 있겠다. 그러나 그 자유의 틈새는 아직 좁았고 연약했던 듯하다. 그래서 결국 이명준은 중립국 행의 배위에서 바다에 몸을 던질 수밖에 없었다. 그렇다면 그의 투신자살은 이명준이라는 캐릭터의 죽음이라, 분단체제에서 피어난 아직 연약한 자유의 싹의 운명을 예견한 것이라고 보아야 하지 않을까.

김낙중에게도 그 자신의 ‘소망체계 안에서의 자유’가 아닌 ‘현실에서의 자유의 기반’은 너무나 취약했다. 분단체제의 강박은 남북 모두에서 세월이 흐를수록 더욱 강고해졌다. 그런 분단체제를 살아야했던 그의 삶에서도 현실에서의 자유의 기반이 크게 열렸던 때가 있었다. 첫 번째는 4·19였고, 두 번째는 1987년의 민주화대투쟁이었다. 87년이 열어놓은 자유는 60년보다 크고 넓고 강했다. 87년 대선에서 야권의 어리석은 분열로 그 에너지의 태반이 초반부터 분산·유실되었음에도 민주화의 큰 흐름은 여전히 도도했다. 어부지리로 출범했던 노태우 정부 역시 이 대세를 의식하여 북방정책과 남북화해정책을 펼칠 수밖에 없었다.

김낙중은 이렇듯 열린 87년 이후 ‘현실의 자유’의 기반 위에서 그의 생에서 아마도 가장 빛났을 몇 해를 보냈다. 그의 평생에 걸친 ‘평화통일’의 구상이 비로소 현실 속에서 작동하기 시작하는 것처럼 보였다. 김낙중은 노태우 정부의 남북화해정책을 88년 7·7 선언에서부터 91년 남북 유엔동시 가입과 92년 남북기본합의서 효력발생에 이르기까지 줄곧 적극적으로 평가하였다. 이는 당시 재야와 학생 운동권의 태도와는 매우 다른 것이었다. 당시 재야와 학생운동권은 노태우 정부의 출범 자체를 인정하지 않는 분위기가 강했다. 노정부의 남북화해정책 역시 신뢰하지 않았기에 정부의 ‘불순한’ 남북대화 ‘독점’을 운동권이 앞장 서 깨뜨려야 한다는 흐름이 형성되었다. 89년의 문익환 목사, 임수경 양의 실정법을 넘어서는 ‘불법 방북’은 이러한 흐름의 운동론에서 나온 필연적인 산물이었다.⁸⁾ 여기서 주목할 점은, 분단의 벽 자체를 인정하지 않겠다는 이러한 지향은 남북의 경계를 초월해있는 김낙중의 소망적 자유와 상통하는 바 있었다는 사실이다. 그렇기에 한 편으로 노태우 정부의 남북화해정책을 적극적으로 평가하면서도, 동시에 당시 재야 학생운동권이 추진하던 남북 직접 접촉의 운동방식에 대해서도 깊이 공감하고 있었다.⁹⁾

이렇듯 ‘실정법을 뛰어넘는 남북 직접 접촉’의 흐름이 재야 운동권의 주류를 이루게 되었다는 사실이 1990년 초 북쪽 사람이 은밀히 그를 찾아왔을 때 그의 판단과 대응에 영향을 주었을 수 있다. 그의 오랜 고난의 경험과 거기서 쌓인 지혜가 노태우 정부의 남북화해정책의 의미를 편향 없이 사실 그대로 파악할 수 있도록 했다면, 그의 원형적 분단초월의식은 1988~1989년 남북 직통의 통일운동 열기에 의해 다시금 격발되었고, 그 격발에 의해 그의 관념 세계 속에서 현실의 남북의 경계는 또 다시 지워졌던 것이 아닐까? 어떤 이유에서든 그는 1990년 이래 2년간 북에서 보낸 대남사업 고위간부를 마치 남북의 현실적 경계가 존재하지 않는 것처럼 자유롭게 만났다. 그리고 그로 인해 다시 한 번 ‘간첩 사건’에, 그것도 이번에는 결코 조작되었다고 항변하기 어려운 방식으로, 연루되고 말았다.

8) 4·19 직후에도 이렇듯 남북의 경계를 인정하지 않는, 남북 직통의 통일운동이 크게 고조되었다. ‘가자 북으로, 오라 남으로’가 그 구호였다.

9) 『탐루』에는 다음과 같이 언급되고 있다. “그러나 정부의 이러한 일련의 통일 정책은 문익환 목사와 임수경의 방북에 국가보안법을 적용하여 철저히 탄압하는 등 재야 운동권의 통일운동을 철저히 억압하면서 이루어졌기 때문에 통일 논의를 정부가 독점한다는 비난을 받았다”(382쪽).

끝내 꽃피우지 못했다는 점에서 87년 공간 속의 김낙중과 60년 공간 속의 이명준은 동형이다. 철옹성 같았던 분단체제에 자유의 파열구가 열리는 순간을 맞이했으나 결국 그 안에서 자유의 꽃을 피우지 못했다. 분단체제는 여전히 강고했다고 하겠다. 그러나 이제 대한민국은 세 번째의 자유의 시간을 맞이했다. 2016~2017년의 촛불혁명이다. 이 촛불혁명은 여전히 진행 중이다. 대립과 적대의 분단체제가 공존과 평화의 체제로 전환하는 순간까지 촛불이 지속될 때, 촛불혁명은 비로소 성공하였다고 말할 수 있을 것이다.

3. 양국체제에서의 자유와 책임

남북이 국가로서 서로를 인정하여 공존하는 체제를 필자는 ‘양국체제’라 불러왔다. 필자가 이러한 견해를 펴기 시작한 것은 촛불혁명 전이었다.¹⁰⁾ 87년 민주화의 거대한 에너지가 점점 회수되어 중국에는 박근혜 정부의 신유신체제로 전락하는 것을 보면서 그 이유가 무엇인지를 분석해 본 결과였다. 양국체제가 되어야만 ‘민주를 독재가 회수하는 마의 순환고리’를 끊을 수 있다 하였다.¹¹⁾ 남북관계의 적대성을 풀고 ‘공존체제’, ‘평화체제’를 이루어야 남북사회의 진보가 가능하다는 생각은 오래전부터 해왔던 것이지만, 그 방향으로 나가기 위한 핵심 고리가 남북 양국의 ‘국가로서 상호 인정’, 즉 ‘양국체제’의 정립에 있음을 깨닫게 된 것은 몇 차례 생각을 심화시킨 이후에야 가능했다. 당시에는 앞 절에서 살펴본 김낙중의 글을 알지 못하고 있었다. 이 글을 준비하고 쓰는 과정에서 필자가 생각했던 문제를 가장 가깝게 명시했던 ‘선구’를 찾게 되었다. 뒤늦은 발견이다.

누구보다 통일을 염원하였던 김낙중이 그 방법을 남북의 ‘국가로서의 상호인정’에서 찾았다는 것은 일견 역설로 보일 수 있다. 그러나 남북 두 국가가 서로를 부정하고 위협하지 않는다는 확실한 보장과 신뢰 없이는 어떠한 통일도, 아니 진심에서 우러난 통일논의 자체부터가 애

10) 2016 5-6월 <백년학당> 4회 강연 ‘잃어버린 30년 다시 보기—공존체제-양국체제의 정책, 사상, 과학’. 그 배경이 되는 생각은, 김상준, 2015, 『동아시아 근대의 고유한 위상과 특징: 21세기 동아시아 평화체제의 가능성을 생각한다』, 『사회와 이론』 26집과 2016년 12월 <백년포럼> 강연 ‘공존체제-다름백년의 계상’--87년 민주화 세력의 실패와 새로운 정치의 모색’에서 볼 수 있다.

11) 김상준, 2017. 『2016-2017년 촛불혁명의 역사적 위상과 목표: ‘독재의 순환고리 끊기’와 ‘한반도 양국체제 정립’』, 『사회와이론』 31: 63-90.

초에 불가능하다. 그러한 확실한 상호 보장과 신뢰는 그로 인해 남북 동포가 되찾게 될 자유의 전제이며 동시에 누리게 될 자유를 위해 떠안아야 할 책임이기도 하다. 평생을 통일에 헌신했던 이가 많은 고난의 삶의 노년기에 ‘국가로서 상호 인정’을 통일의 첫 단추로 강조하게 되었다는 사실을 결코 가볍게 보아서는 안 될 것이다.

그 동안 통일, 연합, 연방 등 화려한 말을 여러 곳에서 많이 해왔지만 그 모든 것이 가능하기 위한 제1보가 무엇인지, 그 점을 분명히 해야만 했다. 이 걸 분명히 하기 어려웠던 것은 의식의 문제라기보다 무의식의 문제였을 것이다. 통일은 의식과 의지의 문제이니 쉽게 인식되지만, 그 이전에 상대를 국가로서 인정한다는 것은 오히려 의식이 금제(禁制)하고 있던 무의식과 같아서 쉽게 눈에 들어오지 않았다.

또 하나는 분단체제가 반복강박적 특징을 가지고 있다는 점이다. ‘분단’은 ‘통일’을 전제한다. 즉 분단체제란 통일에의 강렬한 욕망을 내장한 체제다. 그러나 그러한 욕망이 전면에서 나설 때마다 동족상잔의 야만의 기억과 행태가 되풀이된다. 그 강박의 증상이 그토록 고통스러움에도 그 강박은 자꾸만 반복된다. 양국체제는 분단체제의 반복강박을 치유한다. 그러나 반복강박은, 모든 관성이 그렇듯, 자신을 정지시키는 힘(=치유력)에 반발한다. 양국체제가 통일로 향하는 분단체제의 충동력을 가로막는 것으로 보기 때문이다. 결국 분단체제의 충동력이 양국체제의 인식과 실천을 강력하게 가로막아 왔던 것이다.

분단체제에서는 남북이 서로를 인정하지 못하지만 양국체제는 인정한다. 아직도 양국체제는 통일을 포기하는 것이라고 보는 통일론자가 있을지 모른다. 그러나 거꾸로 물어야 한다. 양국체제를 경과하지 않고 통일에 이르는 길이 있을까? 어느 한쪽 또는 양쪽 모두의 붕괴, 그리고 그 이후의 카오스일 것이다. 그러한 카오스 이후에도 통일이 이루어지리라는 보장은 전혀 없다. 그러한 카오스 상황에 리스크를 받게 되는 주변 강국이 반드시 뛰어들 것이기 때문이다.

양국체제의 발상이 어려웠지만, 그보다 큰 문제는 양국체제를 현실화시키는 문제일 것이다. 박근혜 정부 때처럼 항의하는 세월호 유가족조차 ‘중복’으로 몰고, 이러한 야만 앞에서도 여론은 침묵하는 상황이라면 양국체제의 발상이 아무리 정당하다 하더라도 이를 공론화시킬 엄두를 내기 어려웠다. 그러나 것처럼 극단까지 간 중복몰이가 결국 그러한 광기의 종말을 재촉하고

말았다. 이로써 형성된 새로운 여론지형이 바로 촛불 민의다. 이 새로운 여론지형 위에서 양국 체제는 비로써 현실화의 계기를 찾게 되었다.

양국체제는 남북 두 국가의 평화와 공존을 위한 인식체계요 방법론이며, 통일에 이를 수 있는 유일한 중간 경로다. 양국체제가 안정되면 남북의 동포는 그 동안 허용되지 않았던 많은 자유를 얻게 된다. 우선 현재의 중국과 대만 사이에 이루어지고 있는 정도의 교류와 통신이 목표가 될 수 있다. 물론 이조차 단번에 이루어질 일은 아니고 급하게 서두르는 것이 반드시 바람직한 것은 아니다. 더디더라도 결코 되돌려지지 않는 단단한 합의의 기초를 하나하나 만들어가는 과정이 더욱 중요하다. 양국체제의 기초는 두 나라가 서로의 주권, 영토, 정통성을 확실히 인정하는 데 있다. 이 삼자를 서로 부정하고 적대해 온 지 70년이다. 이를 바꾸어 가는 일은 꾸준한 인내와 지속성, 그리고 용기를 아울러 요청한다.

2018년 4·27 판문점 남북정상회담과 6·12 싱가포르 북미정상회담은 남북미(더하여 중국)간의 종전을 현실의 일정표에 올려놓았다. 종전이 이뤄지면 북미 그리고 북일수교가 따르게 된다. 이렇듯 북미-북일수교가 이뤄지는데 남북이 ‘국가로서 상호인정’하지 않는 상태로 남아있다는 것이 오히려 매우 부자연스럽게 된다. 종전처리와 함께 양국체제 역시 바로 일정에 오르게 되는 것이다.

김낙중과 이명준이 경험했던 분단체제에서의 남북 두 국가와 사회는 이들 개인의 자유의 대극에서 있었다. 그들의 자유혼을 유린하고 억압함으로써 자신(체제)의 무제약적 자유를 한껏 과시했던 셈이다. 분단체제의 남북정권은 서로 자신에로의 동일화를 요구했다. 분단체제에서 허용되는 자유란 그러한 동일화만큼의 자유였다. 김낙중과 이명준의 자유는 바로 그 동일화를 거부하는 만큼의 자유였기도 하였다. 그러나 이제 양국체제에서의 자유는 동일성이 아닌 차이의 인정에 기반한다. 이 속에서 (양국)체제의 자유와 김낙중·이명준의 자유는 상치되지 않는다. 오히려 차이를 존중하고 대화하면서 공존하려 했던 김낙중·이명준의 자유혼은 비로소 현실의 거처를 찾게 되고, 이로써 국가, 사회, 개인의 자유와 책임이 서로 발걸음을 맞추어가는 시대로 접근해 간다. 그러한 국가와 사회와 체제는 분명 이명준, 김낙중과 같은 자유혼이 꿈꾸었던 “보람을 느끼며 살 수 있는 광장”에 한걸음 다가간 곳일 것이다.

발 표 자 강 석 진



강석진 신부 (한국순교복자성직수도회, 교회사)
Rev. Dr. Joesph Sukjin Kang (Clerical Congregation of the Blessed Korean Martyrs)

■ 경력

- 2017년 가톨릭대학교 역사신학 박사
- 1998년 사제서품
- 1997년 종신서원
- 1988년 한국순교복자성직수도회 입회

■ 연구 논문

- 「근대 한국 교회의 순교자 신심」
- 「제물진두 순교자 행적과 순교자 영성」
- 「19세기 조선 교회 순교자들의 삶과 영성」
- 「박해시대 이윤하 가족의 신앙생활과 순교」 등

가톨릭 인본주의와 한국 천주교회의 역사

- 자유와 책임을 중심으로 -

강 석 진

(한국순교복자성직수도회, 교회사)

1. 서론

인간에 대한 관심이 본질적 대상인 가톨릭 인본주의는 하느님의 모상에 따라 창조된 인간이라는 성서적 이해에서 출발하여, 인간의 존엄성과 평등을 바탕으로 그에 따른 자유와 책임을 중요하게 생각했다. 또한 가톨릭 인본주의는 인간이란 자유의지를 가지고 창조된 존재임을 강조하면서, 인간의 기본권인 자유와 그에 대한 책임을 중요한 주제로 다루어왔다. 그리고 가톨릭은 종교의 기능을 병행하고 있기에, 가톨릭 인본주의는 가톨릭 신앙에 대한 자유와 신자로서 자유로운 삶에 대해 관심을 가져왔다. 이처럼 가톨릭 인본주의와 가톨릭 신앙에 대한 자유의 문제는 한국 천주교회사에서도 살펴볼 수 있다.

그래서 본고에서는 한국 천주교회사 안에서 인간의 존엄성과 평등한 세상, 종교에 대한 자유를 구현하기 위해 헌신과 투신의 삶을 살았던 교회와 신자들의 삶을 고찰할 것이다. 그런 다음 가톨릭교회와 신자들의 삶이 궁극적으로 가톨릭 인본주의의 가치를 어떻게 구현하였는지를 확인해 보고자 한다. 연구의 범위는 박해시기, 개항기, 일제 강점기까지를 한정해서 살펴볼 것이다. 본고의 연구 방법으로는 각 시대별로 교회의 가르침을 삶 속에서 실천하며 살았던 신자들의 사례들을 총체적으로 수집한 후, 수집된 자료를 토대로 자유에 대한 개념으로 ‘로부터의 자유’와 ‘을 향한 자유’의 측면에서 나누어 분석해 보고자 한다.¹⁾ 그리하여 교회와 신자들이 한국 천주교회사 안에서 억압이나 강압의 대상에서 벗어나고자 했던 노력을 확인하고, 또한 무엇을 원하거나 무엇을 행하고자 했나를 살필 것이다. 전자는 신자들이 인간을 엮매는 강압적 제

1) 존 호스퍼스, 『인간 행위론』, 최용철 옮김, 간디서원, 2003, 583-584쪽 참조.

도나 관습에 대항하여 구체적으로 어떻게 맞섰는가 하는 의지를 밝히는 작업이 되고, 후자는 보다 나은 세상과 하느님 나라를 이룩하기 위한 신자들의 노력과 행위를 검증하는 계기가 된다.

II. 박해시기와 가톨릭 인본주의

1. ‘-으로부터의 자유’와 책임

1) 신분제의 억압으로부터의 자유

1784년에 가톨릭 신앙 공동체가 형성된 직후부터 신자들은 교회의 가르침에 따라 수평적 인간관계를 형성하였다. 특히 ‘모든 인간은 한 형제’이며, ‘자신의 형제를 업신여길 수 없다’는 교회의 가르침은 신자들로 하여금 공동체 안에서 수직적 인간관계의 틀이었던 양천(良賤), 반상(班常)의 차별에서 벗어나도록 이끌었다. 이러한 사실은 정약종이 저술한 최초의 한글 교리서인 『주교요지』의 내용을 통해서도 살펴볼 수 있다. 또한 양반 출신인 정약종은 모든 사람은 하느님의 뜻 안에서 한 형제라는 사실을 인식했으며, 이것을 삶 속에서 실천하고자 노력하였다. 그래서 정약종은 자신의 집에서 행랑살이하는 천인(賤人)들을 형제처럼 대했으며, 자기가 매득(買得)한 사비(私婢) 영애(永愛)의 자숙(自贖)을 허락하였다. 또한 정약종은 사람들에게 교리를 가르칠 때면 천민이었던 백정 황일광이 다른 동료들과 함께 같은 자리에 앉아 교리를 배우도록 하였다. 이를 경험한 황일광은 영세한 후에 이렇게 말했다.

“나에게는 천당이 둘이 있는데 하나는 내 자신의 신분에 비하여 지나친 대우를 받는 것으로 보아 지상에 있는 것이 하나요, 다른 하나는 내세에 있다.”²⁾

1792년 폐제분주(廢祭焚主) 사건으로 순교한 윤지충과 권상연의 경우, 그들은 사대부 양반이었으며, 앞날이 촉망되는 인물이었지만 가톨릭 신앙 때문에 자신의 신분 의식을 온전히 내려놓았다. 1790년대 이후 세례를 받은 충청도 덕산인(德山人) 유군명은 신분의 자유를 위한 노력으로 자신의 노비들을 해방시켜 주었다. 또한 조선 왕조의 중견 관직인 이조(吏曹) 정랑(正郎)을 역임했던 홍낙민도 자신의 노비들을 자유롭게 풀어 주었다.

2) 달레, 『한국천주교회사』 상권, 474쪽.

1827년에 순교한 이경언의 경우, 실제로 신분제의 해방을 역설하면서, ‘신분이 높고 낮음과 귀하고 천함이나 용모가 반듯하고 못생긴 것과는 상관이 없고, 다만 슬기롭고 총명한 영혼이 사리를 밝게 분별하는 데 있음’을 강조하였다. 또한 이경언 자신은 실제로 결혼할 때에 조선의 명문 양반이라는 신분제의 틀을 내려놓고, 중인(中人)인 아내와 강혼(降婚)하였다. 그 밖에 당시 신자들 중에는 가톨릭교회의 가르침에 대해 “크게 평등한 것으로서 여기에는 대인도 소인도 양반도 상놈도 없다”고 고백한 이도 있었다. 또한 천주교 신앙 공동체에 대해서도 “한번 여기에 들어오면 양반과 상놈의 차이는 아무런 소용이 없게 되는 것”이라고 말한 이들도 있었다.

2) 남·녀 간의 차별로부터의 자유

가톨릭교회의 가르침이 전파된 이후에 신자들은 남녀가 평등하며, 강요적인 결혼의 틀에서 벗어나 자신의 삶을 스스로 선택할 수 있다는 것을 알았다. 또한 신자들은 『천주실의(天主實義)』와 『칠극(七克)』 등을 통해서 결혼을 뛰어넘어, 동정과 순결을 지키며 살아가는 삶을 접하게 되었다. 그래서 그 책의 영향으로 신자들 중에서는 실제로 동정(童貞)을 아름다운 것으로 인식하고, 순결·정절을 고귀한 삶의 방식으로 생각하는 이들이 있었다. 그 후 신자들 중에는 결혼의 속박에서 벗어나, 개인적인 순결의 삶을 선택한 이들이 생겨났다. 이를 입증하듯, 박해시기에 동정녀 공동체가 형성되어 있었고, 남성들 중에서도 독신생활을 통해 순결을 지킨 사례들이 있었다.

또한 신자들은 가톨릭교회의 가르침을 통해서 순결은 여성에게만 요구되던 것이 아니며, ‘일부일처제’의 강조 등을 통해 남녀 모두에게 부여됨을 깨달았다. 이러한 인식은 남성 중심의 성리학적 정절관에 대한 거부이자 공격이며, 결혼 역시 남녀가 동등하게 가져야 할 자유와 책임을 강조한 것이었다. 그리고 결혼의 과정에 대해서도 가톨릭교회는 “남녀가 결혼할 적에 상대방의 의사를 존중해야 한다”고 가르쳐왔다. 그리고 결혼에 있어서 부모가 자식을 강박하여 혼인을 시키거나, 본인 모르게 정혼하는 것 자체를 엄금하였다. 이것은 결혼에 대해 당사자의 주체적, 인격적 자유의사를 통한 결정을 존중한 것이며, 이는 궁극적으로 당시 배우자 선택에 있어 여성의 지위를 향상시키는 데 큰 몫을 담당하였다.

이러한 가톨릭교회의 가르침은 과부에 대한 개가 문제까지도 연결되었다.

“과부된 사람이 개가하지 아니하는 것이 원래 이 나라의 풍속이 아니라 새로 시작한 것이다. 또한 성교회 規矩가 아니니, 여러 번 영육에 크게 해로운 것이라. 과부된 사람이 그 풍속을 좇

지 말고, 다만 영육의 이익을 돌아보아 원의대로 개가하기를 권하고 권하노라. 친정이나 시집이나 조금도 말리지 못할 것이니, 누구와도 의논하지 말고, 혹 말로나 別法으로 말리려 하면, 양심에도 걸리고 벌도 면하지 못할 줄로 알리라.”³⁾

위의 내용을 통해서 알 수 있듯이, 가톨릭교회의 가르침은 과부의 개가 금지 풍속의 그릇됨을 지적하면서, 본인이 원할 경우 어떠한 외부의 압력도 받지 않고 자유롭게 개가할 것을 권하였다.

계속해서 신자들은 가톨릭교회의 가르침을 통해 이 땅에 신앙 공동체가 형성될 때부터 남녀 차별을 타파하고자 노력하였다. 그 예로 조선 사회에서 여성들은 봉건적 가족제도 하에서 사회활동의 기회를 차단당했지만, 교회와 신자들은 교회업무나 전교활동에 있어서 남녀 간의 신분적 차이를 인정하지 않았다. 그래서 가톨릭교회는 신앙 공동체가 시작할 때부터 여회장제도(女會長制度)를 두었고, 여성들이 교회의 지도자로 활동하였다. 이처럼 박해시기 여성의 사회활동을 인정하는 가톨릭교회의 가르침은 상대적으로 여성신도의 급속한 증가를 불러왔다.

3) 조상제사와 그 폐단으로부터의 자유

앞서 언급했듯이, 조선은 성리학적 틀 안에서 효를 최고의 덕목으로 삼았다. 또한 이 효의 실천 방식으로 ‘죽은 조상에 대한 효도’인 조상제사가 ‘살아있는 부모에 대한 효도’ 못지않게 중요한 예식이며, 효의 출발점이자 연장으로 인식하였다. 그러나 이 시기에 교황청에서는 조상제사에 대해 금령을 선포하였다. 또한 이 결정 사항은 조선의 가톨릭 신자들에게도 전해졌고, 실제로 조상제사 폐지를 실천하는 이들이 생겨났다. 그러한 일들이 발생하자 ‘효(孝)’의 가치를 ‘충(忠)’의 가치보다 더 우선시했던 조선 정부에서는 조상제사의 거부는 반윤리적이고, 반사회적 행동으로 보았고, 이러한 행위를 한 이들에 대해서는 국법으로 다스렸다.

그러나 간과할 수 없는 사실은 이 당시에 조상제사는 양반 지배계층의 신분적 상징으로 변질되었고, 양반 가문의 사회적 위세를 보여주는 측면이 부각되면서 조상제사 문제에 대한 폐단들이 발생하였다. 그리하여 본래 조상제사가 지니는 정신으로 조상에 대한 은덕에 대해 보은 개념이 점차 퇴색되기 시작하였다. 예를 들며, 조상제사를 진행할 때면 우선 주자가례를 중심으로 예법과 형식을 논의하였고, 그 절차만이 중시되면서 결국 조상제사에 대한 허례허식적인 측면

3) 「장주교윤시제우서」, 『순교자와 증거자들』, 한국교회사연구소, 1982, 173쪽

이 나타나게 되었다. 그래서 당시 남인계 학자들 중에는 조상제사의 폐단을 지적하고, 조상제사가 현실에 맞게끔 이루어져야 한다고 생각한 이들이 있었다.

그 후 조선에 가톨릭 신앙 공동체가 형성된 이후, 실제로 1791년을 시작으로 조상제사를 폐지하고 신주를 불태운 사건이 발생하였다. 이러한 행동을 주도했던 이들은 조상제사와 거기서 표현되는 효의 의미를 새롭게 인식하였다. 그들은 참된 효의 정신이란 조상제사 중심의 형식적인 행위 보다, 평소 자신이 덕행을 실천함으로써 그 영향을 궁극적으로 조상에게 끼치는 것으로 해석하였다.⁴⁾ 그리하여 이들은 당시 허례허식적인 측면이 강하게 부각되었던 조상제사나 신주(神主)를 모시는 것을 미신으로 간주하고 철폐하였다.

2. ‘을 향한 자유’와 책임

1) 교우촌-신앙의 자유를 향한 공동체

조선 정부가 자행한 박해로 인해 신자들은 신앙의 자유와 교회의 가르침을 실천하기 위해서 자신의 본래 생활 터전에서 떠나 깊은 산간 지역으로 들어가 숨어 살았으며, 거기서 만난 신자들끼리 교우촌을 이루었다. 이 교우촌은 조선 사회 안에서 혈연 공동체로 이루어진 집성촌이나 일반적 주거 집단인 면리동(面里洞) 등과는 확연히 구분되는 공간으로, 천주교 신앙을 중심으로 한 새로운 형태의 공동체였다. 그리고 이 시기에 신자들 중에는 신앙의 자유를 위해서 교우촌으로 이주하려는 현상이 생겨났고, 그 결과로 박해시기 동안 전국에는 수많은 교우촌이 생겨났다.

교우촌의 생활을 단적으로 보여 주는 자료는 순교자들의 신문기록을 참고할 수 있다. 예를 들어 이경언의 경우, 관장에게 심문을 받을 때에 천주교가 ‘재산을 공동으로 소유하고, 공동으로 사용하는 것이 타락하고 부도덕적인 행위’라고 추궁을 받았다. 다시 말해서, 이 당시에 교우촌의 생활은 신자들끼리 자신들이 가진 것을 나누는 것을 기본적으로 인식하고 있었음을 확인할 수 있다. 이어서 이경언은 박해 당국자들에게 “우리가 재물을 상호 통하고 있다는 데[通貨]에 대해서 말씀드리자면, 이 세상에서 만일 재물을 어느 정도 소통시키지 않는다면 가난한 이들은 어떻게 삽니까?” 하고 반문했다. 이를 통해 교우촌에서 신자들은 가난한 이들과 나눔의 정신을 구체적으로 실천하고 있었음을 알 수 있다.

4) 달레, 『한국천주교회사』 상권, 348쪽.

교우촌의 모습과 기능에 대해서 남아있는 사료로 양산 지역 교우촌의 모습을 보면, 교우촌에 사는 양반집 규수나, 천대 받는 백정(白丁)이나 할 것 없이 자유롭게 신앙생활을 하였다. 그리고 혼기(婚期)를 맞은 천주교 신자들은 자신들의 의지에 따라 처녀 신자들과 결혼했으며, 문맹자가 있을 경우에는 교우촌 회장이 대독(代讀), 대필(代筆)해 주기도 하였다. 이처럼 교우촌은 봉건 체제에서 소외되고 억압받던 신자들이 세운 신앙의 보루였음을 알 수 있다. 또한 교우촌 신자들은 빈곤하지만, 가진 것을 나누며, 교회의 가르침에 따라 자유롭게 기쁜 마음으로 생활하였다. 이러한 박해시기 교우촌은 당시에 하나의 교회 단위가 되어 있었다.

2) 애덕과 나눔-사랑의 완성을 향한 자유

‘하느님 안에서 모두가 형제요, 자매’라는 가톨릭교회의 가르침을 체득한 신자들은 일상 안에서 애덕과 나눔의 삶을 실천하며 살았다. 그들은 애덕과 나눔을 ‘하느님께 대한 회사와 동일한 것’으로 받아들였고, “주린 이를 먹이고, 목마른 이를 마시게 하고, 헐벗은 사람을 입히고, 병든 이를 치료하고 구급된 사람을 돌아보고, 나그네에게 거처를 주고, 사로잡힌 이들을 속량하는 것”으로 규정하였다. 또한 신자들은 애덕의 차원에서 애공 행위를 중요한 나눔의 실천으로 보았기에, 이 삶은 주변 사람들에게 바람직한 인간상을 보여 주었다.

또한 박해시기는 유교적 부자관계 중심으로 인하여, 태어나 아동의 인권은 매몰되어 있었다. 그런데 가톨릭교회는 하느님으로부터 창조된 모든 생명은 그 자체로 고귀하기에 태아부터 어린이의 생명까지도 하느님의 선물이라고 가르쳤다. 그래서 신자들은 인간 생명의 존엄성에 대한 교회의 가르침에 따라 어린이들에게도 관심을 가지고 있었다. 이처럼 아동, 특히 고아에 대한 돌봄을 중대하게 생각했던 가톨릭교회는 프랑스 선교사들이 입국한 이후에는 체계적인 교회 사업으로 발전시켰다. 특히 1830년대 중반, 조선에 프랑스 선교사들이 입국한 이후에 1854년 선교사 메스트르 신부에 의해 조선에는 고아 구제를 담당하는 성영회(聖嬰會)가 설립되었다. 이 단체는 가난과 전염병으로 죽어가는 어린이들과 고아들을 구제한 후 그들을 가톨릭적 가치관으로 교육시키는 기능을 담당하였고, 이것은 궁극적으로 이웃 사랑을 실천하는 계기가 되었다.

3) 순교-신앙의 자유를 향한 외침

박해가 계속되는 동안에도 가톨릭 신자들은 일상 안에서 인간의 존엄성과 평등의 삶을 구현

5) 장동하, 『개항기 한국 사회와 천주교회』, 가톨릭출판사, 2005, 120쪽.

했으며, 가톨릭교회의 가르침에 따라 신앙인으로서 자유롭고 책임 있는 삶을 살았다. 또한 이들은 주변의 이웃에게 가톨릭의 가르침을 다양한 방법으로 전파하였으며, 자신들 스스로도 신앙을 굳건히 지키고자 노력하였다. 신자들의 이러한 삶은 박해 때 포졸에게 체포된 후, 관장 앞에 나아가 심문을 받을 때에도 계속되었다. 이는 순교자들의 심문 기록을 통해서 확인할 수 있다. 박해 당시 체포된 신자들은 순교 자체를 하느님의 온전한 ‘부르심’으로 이해했으며, 하느님의 ‘명령’이자, ‘오랫동안 뜻’으로 받아들였다. 또한 신자들은 자신의 신앙을 하느님의 은총으로 생각하고 있었기 때문에, 죽음 앞에서도 자신의 생명을 온전히 바칠 것을 결심할 수 있었다. 이처럼 신앙의 자유를 갈망하며, 자신이 믿고 있는 신앙을 증거하기 위해 죽음을 선택한 신자들은 자신의 신앙으로 인해 죽음을 앞둔 상황조차 신앙인의 여정으로 인식하였다.

그리고 체포된 신자들은 관장에게 심문을 받는 동안 살아 돌아갈 수 있는 조건으로 배교와 동료 신자를 고발하도록 강요받았다. 그러자 체포된 신자들은 ‘천주십계’(天主十戒) 중 제1계명인 ‘한 분이신 하느님을 흠숭하라’와 제5계인 ‘사람을 죽이지 말라’는 계명 실천의 이유로 배교와 동료 고발을 거절하였다. 이처럼 가톨릭 신자들은 박해 당국자 앞에서 ‘하느님을 부인하는 것’과 ‘동료 천주교 신자를 고발하기’를 거부함으로써 자신이 살 수 있는 기회를 내려놓고, 신앙을 지켜내고자 순교의 길을 자유롭게 걸어갔다.

III. 개항기와 가톨릭 인본주의

1. ‘-으로부터의 자유’와 책임 : 교육 사업

이 시기에 조선은 개항과 더불어 밀려오는 제국주의의 침략으로부터 국권을 수호하고, 국가로서 자주성을 유지하면서, 근대 개혁을 이루고자 하였다. 또한 이 시기에 가톨릭교회는 신앙에 대한 자유와 함께 공식적인 종교로서의 기능을 가지고자 노력하였다. 이러한 상황 속에서 ‘-으로부터의 자유’의 측면에서 가톨릭교회의 교육 사업을 살펴보고자 한다.

개항 이후 급변하는 국제 정세 속에서 조선은 여러 가지 혼란스러운 문제에 직면하고 있었다. 이러한 상황에서 가톨릭교회는 본연의 선교정책을 수행하면서 동시에 자강 운동의 일환으로 무지와 문맹 타파를 위한 노력을 기울였다. 그 일환으로 교회는 신자들의 계몽을 위하여 「경향신문」과 『경향잡지』를 발간하였다. 그와 함께 교회는 당시 신학생 양성을 위한 교육에서 벗어나, 일반인을 상대로 하는 본격적인 교육 사업에 착수하였다. 그래서 1884년에 서울에 한

한학원(韓漢學院)을 설립하여 한글을 가르쳤고, 그 후에도 교회가 설립되는 곳마다 거의 동시에 학교를 세웠다. 그렇게 세워진 가톨릭계 학교 중에는 제국주의의 탄압에서 벗어나고자 민족주의적 경향을 설립 이념으로 삼은 곳들이 많았다. 특히 이 당시에 세워진 가톨릭계 학교 설립의 취지는 한결같이 ‘애주·애국·애인’으로 요약됨을 통해, 이 당시의 교회 학교들은 국권 회복을 주안점으로 삼고 있었다. 또한 이 시기에 가톨릭은 야학교를 세워 낮에 일하는 이들에게도 밤에는 신학문을 배울 수 있는 기회를 주었고, 또한 측량학교·농업학교 등을 세워 직업 교육을 통한 자립의 길을 열어 주었다.

또 한 가지, 개항기 가톨릭 교육 사업의 특징은 여성이 신학문의 교육을 받을 수 있는 기회를 제공한 것이다. 이 시기에 여성에 대한 교육을 맡았던 곳은 조선에 진출해 있던 샬트르 성 바오로수녀회였다. 이 수녀회는 1888년부터 명동에서 고아들을 돌보는 소임을 하는 동안, 여성들을 위한 교육 사업도 준비하였다. 그래서 수녀회는 1899년 8월, 인천에 있는 성당에서 여자 기술학교(현재 인천 박문여학교의 전신)를 설립하여 여성교육을 시작하였다. 이후 교회의 지속적인 관심 하에 세워진 여성 교육 기관은 1908년을 기점으로 서울과 제물포 등에 총 3개의 여학교가 있었고, 여학생의 숫자도 150명에 이르렀다. 그 후 교회는 명동에 여학생 기숙사를 설치하여, 지방에 있는 여학생들도 서울에서 학교를 다닐 수 있도록 배려함으로써 신식 교육을 배울 기회는 확대하였다. 이 시기에 여학교의 교육과정은 책 읽기, 글씨 쓰기, 교리 음악(성가), 가사 등과 같은 내용이 주를 이루었다.

2. ‘-을 향한 자유’와 책임

1) 신앙에 대한 자유를 향한 염원

개항은 되었지만, 신앙에 대한 자유는 이내 주어지지 않았다. 그럼에도 불구하고 신자들은 신앙에 대한 자유의 날을 기다렸고, 힘든 여건 속에서도 신앙생활을 실천해 나갔다. 이러한 사실은 1876년 이후 조선에 재입국한 선교사들의 기록을 통해서 살펴볼 수 있다. 1878년도 선교사 보고서를 보면, 박해를 극복한 신자들의 모습이 기술되어 있다. 이 ‘보고서’를 보면, 이 당시에 천주교 신자들은 신앙의 자유와 성사의 은총을 받기를 간절하게 염원하고 있었음을 알 수 있다. 그런데 중요한 사실은 조선에 성직자가 없던 시기에도, 신자들은 교우촌 안에서 가톨릭의 가르침 안에서 신앙을 지키며 살아가고자 노력하였던 것이다.

또한 1881년도 선교사 보고서에는 신계(新溪) 공소를 방문한 선교사의 모습이 기록되어 있다. 그 보고서에도 신앙의 자유를 지키며 살아온 신자들의 모습이 잘 묘사되어 있다. 여기서 보면, 당시에 천주교 신자들이 살았던 교우촌의 위치가 ‘깎아지른 절벽’ 혹은 ‘험산 산중’으로 표현되어 있었다. 이를 통해 교우촌의 신자들은 신앙의 자유를 기다리며, 보통의 사람이 살아가기 어렵거나 위험한 곳에서 힘겹게 살고 있었음을 알 수 있다. 또한 열악한 환경 속에서도 신자들은 가톨릭의 가르침에 따라 즐겁고 기쁘게 살았던 것이다.

이어서 1889년도 선교사 보고서에는 박해 때 자신의 신앙을 지키기 위해 강원도 산간 지역으로 들어가 살았던 양반 출신 김 마지아의 이야기가 있다. 1893년도 선교사 보고서에는 허 바오로라는 노인이 1839년 18세 때에 세례를 받은 이후 날마다 삼중기도와 사도신경, 십계명을 외우면서 자신의 신앙을 지킨 내용이 있다. 그리고 1895년도 선교사 보고서에는 순교자 가족들의 신앙 모습에 대해서도 기록해 놓았다. 이 보고서를 보면 선교사가 순교자들의 후손을 만났던 사실을 기록해 놓았는데, 여기서 순교자들의 후손들은 스스로가 순교자 집안의 신앙 전통을 유지하면서 신앙의 자유를 기다리며 살고 있었다.

그리고 1893년도 선교사 보고서에서는 강원도 지역 선교활동에 관한 내용이 기록되어 있다. 이러한 기록을 통해 개항과 함께 신앙의 자유가 정착되어가는 당시의 분위기 속에서 신자들은 공식적으로 자신이 천주교 신자임을 드러내기 시작하였다. 또한 신자들은 신앙의 자유가 주어지자 자신의 일과 성사생활을 겸비하고자 노력하고 있었다.

2) 애덕과 나눔·사랑의 완성을 향한 자유

박해시기에 이어서 개항기 때에도 가톨릭 신자들은 교회의 가르침을 실천하며, 이웃을 위한 애덕과 나눔의 삶을 꾸준히 살았다. 그 사례로 1887년의 선교사 보고서에는 최 아오스딩 회장과 그의 의술 이야기가 있다. 당시에 의술을 익힌 최 아오스딩 회장은 주로 전염병인 콜레라에 걸려 고통 받는 환자들을 돌보았다. 그러다가 콜레라 환자들 중에 병이 중해서 치료를 받을 수 없고, 심지어 가족들로부터 버림을 받은 이들의 경우 최 아오스딩 회장은 그들이 인간적인 품위를 갖고 죽음을 받아들일 수 있도록 그 곁을 지켜 주었다. 1893년도 선교사 보고서에도 두 명의 여자 교우가 ‘약 장수’를 따라 다니며, 전교 활동을 했다는 사실을 언급하고 있다. 주목할 사항은 그들이 전교 활동 중에 의술로는 고칠 수 없어 마침내 죽음 판명을 받은 이들이 발생하면, 직접 환자를 찾아가서 천주교 신앙을 알려주어 대세를 준 후, 환자들이 평온하게 선종할 수

있도록 도와주었다.

이어서 개항기에는 1866년 박해로 중단되었던 성영회 사업이 다시 전개되었다. 우선 1880년 도에 블랑 신부는 당시 버림받은 어린이들을 구제하고자 여교우집에 맡겨서 양육케 하였다. 그 후 블랑은 조선의 제7대 교구장이 되자, 고아 보육 사업을 우선적으로 추진하였다. 그 사업의 시작으로 블랑은 1885년에 서울 곤당골에 있는 기와집을 구입하여, 그 곳에서 직접 어린이들을 돌보았다. 이는 과거의 고아 보육 사업이 신자 가정에 위탁 입양의 형식으로 진행되었다면, 기와집 구입을 통한 고아원 설립은 고아에 대한 보육 뿐 아니라 양육까지 맡은 새로운 형태의 사업 전환이었다. 이처럼 블랑이 건물을 구입한 것은 고아 보육 뿐 아니라 양육 사업의 효시이며, 이 건물은 한국 최초의 고아원이라는 의미가 있다.

또한 블랑 주교는 고아들에 대한 교육 사업으로 남자 아이들에게는 상업, 약국, 목공소, 철공소를 설치하여 2명씩 그곳에 보내 기술을 배우게 하였다. 그리고 고아원 내에서의 공부와 기술 교육을 위해서 선생을 각각 한 명씩 두고 한글과 한문, dots자리 짜는 법과 같은 실업을 가르쳤다. 여아들에게는 인문 교육과 함께 가사교육을 겸하게 하였다. 그리고 고아원에 시약소가 병설되어 고아들에 대한 건강과 치료 사업까지도 겸하고 있었다.

계속해서 개항기에 교회는 노인 복지 사업을 시작하였다. 블랑 주교는 1885년 3월 15일에 고아원을 다시금 설립한 후, 4개월 후인 7월 2일에 서울 종로 동골(東谷, 현 관철동)에 큰 기와집 한 채를 마련하여 의지할 곳 없는 남녀 노인들을 수용함으로써 한국 최초의 양로원을 설립하였다. 그리고 양로원에는 노인들의 건강문제를 전담할 시약소까지 부설함으로써 근대 노인복지사업의 효시를 이루었다. 또한 당시 양로사업은 신자 노인들의 보호라는 교회내적 의미를 넘어서, 비신자들에게까지 그 시혜 범위를 넓혔다. 또한 이 시기에는 가톨릭 신자 중에 교회의 가르침에 따라 나눔의 정신을 구체적으로 실천한 개인들이 생겨나기 시작하였다.

3) 죽음과 인간 품위 유지를 향한 자유

개항기 교회의 선교 정책에 가장 큰 효과를 낼 수 있었던 것 중에 하나가 죽음을 맞이하는 이들을 위한 무료 장례 예식 제도였다. 앞서 신자들이 질병으로 인해 임종을 앞둔 이들에 대한 배려와 관심을 기울인 모습에 대해 언급했다. 하지만 개항기에는 임종하는 이들의 마지막을 돌보아주기 위하여 공식적이고 조직적인 단체가 생겨났다. 우선 1882년에 블랑 주교는 가난한 사람들의 장례를 무료로 치러 주는 ‘인애회(仁愛會)’를 설립하여 활동하였다. 그 후 이 단체는 ‘연

령회'라는 신심회 성격을 띤 단체로 발전하여, 가톨릭의 장례 예식을 정착시키고, 신자들 뿐 아니라 주변에 있는 가난한 이웃들이 죽음을 맞이했을 때에도 그들을 위해 기도하고 성대한 장례를 치러 주는 역할을 하였다. 이어서 1893년도 선교사 보고서에도 이 단체에 대한 중요한 기록이 남아 있다.

“특히 장례식 사업은 ‘아무런 인간적 동기로도 움직이지 않는 천주교의 애덕이 무엇을 할 수 있는 지를 모든 외교인들에게 보여줌으로써 많은 이익을 냅니다. 과연 전염병이 돌 때에 마마가 집에 들어 올까봐 무서워서 모든 사람이 집에 들어가 문을 꼭꼭 잠그고 있는데, 우리 착한 교우들은 병자들을 찾아다니고 죽은 이들을 할 수 있는 대로 성대한 예식을 갖추어 장사를 지내줍니다. 그들은 여러 날 밤을 죽은 이들 곁에서 밤샘을 하면서 번갈아 가며 예식서와 회칙의 규정을 따라 관례의 기도문을 외는 것도 주저하지 않았습니니다. 저는 얼마 전 외교인들이 부모가 임종대세를 받았기 때문에 부모를 교우들에게 내맡기며 천주교 예식에 따라 장례를 치르도록 하는 것까지 보았습니다. 그 불운한 외교인들은 감히 아버지와 어머니의 매장에도 참석하지 못했습니다. 그만큼 열병에 걸릴까봐 무서워한 것입니다. 그러나 장례식이 끝나면 그들은 영락없이 교우들을 찾아와서 고맙다는 인사를 하고, 죽음 앞에서까지도 그와 같은 힘과 용기를 주는 종교를 감당하지 않을 수 없다고 말하는 것이었습니다.”⁶⁾

위의 보고서에는 당시에 전염병이 돌았으며, 그로 인해 사망자가 발생하자 가톨릭 신자들이 전염병에 대한 두려움도 없이 용감하게 예식과 절차에 따라 성대하게 장례를 치러줌으로, 죽은 이들의 가족에게 큰 감동을 준 내용이 있다. 이러한 사례들로 인해 천주교 신자들이 거행하는 무료 장례 예식 제도는 일반 사람들에게도 커다란 호응을 받고 있었음을 알 수 있었다. 특히 무료 장례 예식 제도는 가톨릭이 조상제사를 거부하는 폐륜집단으로 인식하던 일반 사람들에게는 커다란 놀라움을 주었다. 또한 신자들이 가난한 이들에 대한 장례예식을 자신의 가족 일처럼 정성스럽게 치러주는 모습을 목격한 주민들은 가톨릭 신자들의 형제애에 감탄하였다.

6) 「1893년도 보고서」, 『서울敎區年報』(I), 134쪽.

IV. 일제강점기와 가톨릭 인본주의

1. ‘-으로부터의 자유’와 책임 : 독립운동

일본 제국주의의 침략이 진행되는 동안 피지배층인 조선은 두 가지 양상의 저항 운동을 실시하였다. 하나는 비폭력적 방법으로 민족주의 운동이나 교육운동, 언론 결사운동 등 실력양성 운동이며, 또 다른 하나는 의병전쟁이나 독립군 항쟁과 같은 무장 독립운동이 있었다. 일제에 대한 저항 운동이 계속되는 동안 가톨릭교회는 정교분리 정책에 따라 실력양성운동은 지지했지만, 무장 독립운동과 같은 무력 투쟁은 반대하였다. 특히 가톨릭교회 지도자들은 무장 독립운동은 교회의 기본적인 정책과 무관한 행위로 보았고, 신자들의 참여도 금지하였다.

이러한 상황 속에서도 가톨릭 신자들 중에는 실제로 일제의 식민 통치에 맞서 무장 독립운동에 참여한 사례들이 있었다. 그래서 여기서는 ‘-으로부터의 자유’의 측면에서 가톨릭 신자들의 무장 독립운동을 살펴보고자 한다. 우선 한국인 성직자의 경우를 살펴보면, 그들 중에는 직접적으로 의병활동이나 독립 운동을 지원함으로써 무장 독립운동 활동에 적극적인 태도를 나타낸 이들도 있었다. 이는 예수성심신학교 출신의 최초 서품자인 정규하 신부와 황해도에서 활동했던 윤예원 신부의 경우를 들 수 있다.

그리고 가톨릭의 무장투쟁과 관련하여 선구적인 사례로는 ‘충청북도 영춘군 동면 용담리 출신’인 김상태(1864-1912)와 1908년 대한의군 참모총장의 자격으로 의병전쟁을 직접 전개한 안중근이 있었다. 그는 1909년, 조선 침략의 원흉이었던 이등박문(伊藤博文)을 ‘하얼빈’에서 사살하였고, 체포된 후에도 신앙인으로서의 자세를 잃지 않았다. 그는 일제가 진행하는 재판과정에서도 자신이 영세한 가톨릭 신자임을 자백함으로써 자신의 행위가 신앙적으로도 정당화될 수 있음을 주장하였다.

또한 1910년 ‘안악사건’으로 투옥된 안중근의 사촌 동생인 안명근과 ‘105인 사건’으로 체포되어 혹독한 고문과 옥고를 치른 이기당(안토니오)과 안성제 등이 있었다. 이어서 1919년 3·1 운동이 일어난 후, 간도 지방을 중심으로 무장 투쟁이 있었는데, 3월 16일에 장백현의 천주교 신자 30여명이 압록강 대안의 해산 지역 일본 경찰서를 습격했던 사례가 있었다. 그리고 간도 지역에서 전개된 천주교 신자들의 무장 항쟁 가운데 가장 대표적인 사례로는 방우룡(方雨龍, 또는 方潤龍)이 대표로 이끌었던 의민단(義民團)을 들 수 있다. 간도 지방의 천주교 신자들이 조직한 의민단에는 군인 수가 200인, 무기 200개를 가지고 있었으며, 이 단체의 재정은 천주교

신자들의 헌금에 의존하였다. 계속해서 그리고 1930년대와 1940년대 전반기에 있어서도 일부 천주교 신자들은 일제에 대한 무장 항쟁에 참여하고 있었던 사례를 확인할 수 있다.

2. ‘-을 향한 자유’와 책임

1) 애덕과 나눔-사랑의 완성을 향한 자유

일제 강점기는 일본이 자행한 경제적 약탈로 인해 조선 사람들은 커다란 어려움을 겪고 있었다. 이러한 시기에 가톨릭교회는 1925년 조선 순교자 79명이 시복된 이후 이를 기념하는 행사를 진행할 때 마다 신자들은 애덕과 나눔을 실천하였다. 조선의 순교자들이 시복된 후, 해마다 9월 26일 순교복자축일을 지낼 때에 신자들은 순교자들의 삶을 기억하면서 애덕과 나눔의 정신을 구체적으로 실천하였다.

또한 1920년 당시에 경기도 안성천주교회에서 빈민들을 구제한 사례가 있었다. 1919년에 조선에는 큰 흉년이 들어서 그 이듬해 봄에는 많은 사람이 굶어 죽게 되었다. 이때에 안성천주교회의 본당 신부는 본국인 프랑스에 도움을 호소하였고, 그 결과 모은 돈으로 좁쌀 70여 포대를 준비한 후에 신자들 뿐 아니라 굶주린 사람들에게도 나누어 주었다.

그리고 1924년, 명동 성당 회장이었던 정남규(요한, 1886-1950?)를 중심으로 유지(有志) 신자들이 모여 ‘애공회’를 설립하였다. 이 ‘애공회’는 가난하고, 병들고, 무의무탁한 노인들을 중점적으로 도와주던 단체로, 그들은 자신들의 단체 활동 사항을 ‘애공회 사업록’으로 남겨놓았다. 이 ‘애공회’의 적극적인 도움으로 교회는 1925년 1월 1일에 새롭게 양로원 사업을 시작할 수 있었다. 또한 ‘애공회’는 양로원 사업 외에도 다양한 자선 사업을 주도하였다.

2) 신앙 수호 운동과 신앙의 자유를 향한 노력

일제 강점기 동안 종교에 대한 탄압은 박해시기 수준과 비슷하였다. 특히 1937년의 중일전쟁 이후 일제의 종교 탄압은 극에 달했다. 일제는 1939년에 ‘1839년 박해 100주년’과 관련한 기념행사 등을 금지했다. 심지어 순교자현양과 관련한 조직체 설립까지도 불허하였다. 이러한 상황에서 1939년 후반부터 각 성당을 중심으로 자발적이며 적극적인 마음으로 신앙 수호 운동이 전개되었다. 이 자발적 신앙 운동은 교구 차원에서 이루어진 것이 아니라, 『경향잡지』가 제안했고, 개별 성당 차원에서 이뤄진 운동이었다. 이 운동의 방법은 먼저 각 성당에서 매월 첫 주일을 ‘복자공경주일’로 정한 후, 이날에는 성가를 복자성가로 하고, 미사 경문에 복자찬미경

을 삽입하는 것이었다. 이를 통해 미사 전례 안에서 신자들이 경건한 마음을 조선 순교자를 기억하자는 것이 ‘복자공경주일’의 취지이다.

이 당시에 전개된 신앙수호 운동에 대한 각 성당별 자발적 참여는 지속적으로 확대되어, 전국 각지에서 이에 동참하는 성당들이 해를 거듭할수록 계속해서 늘어 갔다. 그리하여, 이 운동은 제안한 지 거의 반년 만에 조선 내 모든 성당에서 자발적으로 매달 첫째 주 주일에 이루어졌음을 알 수 있다. 또한 외국인 선교사들도 ‘복자공경주일’ 운동에 적극적으로 동참하였음이 확인된다. 이 내용에서 특이한 점은 외국인 선교사는 자신도 순교자의 후손으로 보람을 느낀다고 언급한 점이다. 이를 통해, 순교자신심이 갖는 보편성을 다시금 확인할 수 있다. 이처럼 자발적으로 실시된 신앙 수호 운동은 1944년까지 이어졌다. 또한 일본에 있는 조선인 신자들도 이 운동에 동참하였음을 자료를 통해 살펴볼 수 있다.

V. 결론

본고는 인간의 존엄성과 평등을 바탕으로 그에 따른 자유와 책임을 중요하게 생각하는 가톨릭 인본주의의 토대로 한국 천주교회의 역사를 박해시기, 개항기, 일제 강점기로 나누어 살펴보았다. 그리고 이 땅에 가톨릭이 전파된 이후 신앙에 대한 자유를 갈망하며 그에 따른 헌신과 투신의 삶을 살았던 교회와 신자들의 삶을 고찰한 후 그 삶이 가톨릭 인본주의의 가치를 어떻게 구현하였는지를 확인하였다. 또한 이 작업을 위해 자유에 대한 개념을 중심으로 ‘로부터의 자유’와 ‘-을 향한 자유’의 측면에서 분석을 시도하였다. 그 결과로 다음의 사실을 도출해 낼 수 있었다.

첫째, 한국 천주교회사 안에서 가톨릭 신자들은 박해시기 동안 인간의 삶을 억압하는 봉건 신분제에 맞서 하느님 앞에서 모두가 한 형제라는 수평적 인간관계를 인식한 후 이를 삶에서 실천하였다. 남녀 간에 차별이 만연된 당시 사회에서 신자들은 인간이면 누구나 남녀가 동등한 권리와 의무를 가진 존재라는 사실을 일상 안에서 보여주었다. 또한 개항기 동안 혼란한 국제 정세와 외부적인 세력이 주는 탄압 앞에서 교회는 교육 사업을 실시하고 확장함으로써 신자들에게 민족주의 의식을 고취시켜 주었고, 억압 세력에 맞설 수 있도록 도와주었다. 그리고 일제 강점기 일본의 약탈과 수탈 정책에 대항하기 위해 신자들은 실제로 무장 독립운동에 동참함으로써 민족의 해방을 위하여 직접적인 노력을 기울였다. 이를 통해서 가톨릭교회나 신자들은

인간의 자유를 억압하고, 탄압하고, 강제하고, 차별하는 특권 계층이나 세력으로부터 자유를 쟁취하기 위하여 언제나 대항해 왔음을 확인할 수 있었다.

둘째, 한국 천주교회사에서 가톨릭 신앙은 그 시작에서부터 박해를 받았고, 개항기에는 어느 정도 신앙에 대한 자유의 분위기가 형성되었지만, 또 다시 일제 강점기에 이르러 종교 탄압의 과정을 겪었다. 이러한 상황에서 가톨릭 신자들은 신앙 안에서 자유로운 삶을 살아가기 위하여 가진 것을 버리고 산간벽지로 들어가 교우촌을 형성하며 살았다. 이러한 교우촌은 박해시기부터 개항기를 거쳐 일제 강점기에 이르기까지 신자들의 신앙 교육을 위한 장(場)이었으며, 동시에 후대에게 신앙을 전수해 주는 공간이 되었다. 그러므로 한국 천주교회사 안에서 교우촌은 하느님을 향한 참된 신앙의 자유를 구현하던 곳이며, 형제애가 중심이 되는 공동 운명 공동체로서의 기능을 하였음을 확인할 수 있었다.

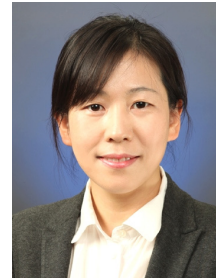
셋째, 한국 천주교회사 안에서 가톨릭 신자들은 교회의 가르침에 따라 박해시기에서부터 일제 강점기에 이르기까지 애덕과 나눔을 실천함으로써 사랑의 완성을 이루고자 노력하였다. 특히 신자들은 애덕과 나눔의 삶을 하느님 신앙에 대한 척도로 인식하였고, 이를 통해 자신들도 경제생활이 어려웠지만 언제나 가난하고 버림받고 소외된 이웃들을 생각하였다. 그리하여 신자들은 실제로 태아 뿐 아니라 고아와 어린이를 아낌없이 돌보았으며, 버림받은 노인들을 돌보는 양로원 사업을 할 수 있었으며, 무료 장례 예식 등을 통해서 죽어가는 이들이 인간으로서의 품위를 잃지 않도록 도와주었다. 특히 일제의 수탈이 절정에 달할 때에도 가톨릭 신자들은 시복된 조선의 순교자들의 삶을 기억하며 선행을 실천했고, 나눔의 삶을 살았다. 또한 경제적으로 여유가 있는 신자들은 개인적으로나 단체를 설립하여 지속적으로 가난한 이들을 도우면서 살았다. 이러한 모습은 신자들 스스로가 가톨릭 인본주의의 정신에 입각하여 가난한 이들과 연대를 이루며 살았음을 확인할 수 있었다.

넷째, 그 밖에도 본고는 신자들이 당시 폐습으로 기울어진 조상제사를 폐지하고, 일제 강점 말기 신앙에 대한 박해가 극에 달했을 때에는 신앙 수호 운동을 전개하였으며, 신앙의 진리와 자유를 지키기 위하여 마침내 순교자의 삶을 살았다. 이러한 모든 행위들은 궁극적으로 신자들이 가톨릭 인본주의의 정신에 따라 자신들이 믿고 고백한 신앙 내용을 바탕으로 일상의 삶을 살고자 노력하였던 것임을 확인할 수 있었다.

이상으로 본고는 한국천주교회사 안에서 가톨릭 인본주의 정신이 어떻게 수용되고 정착되어 왔는지를 살펴보았다. 이러한 작업을 통해 한국 천주교회사 안에서 신자들은 각 시기마다 가톨

릭 인본주의의 정신에 따라 교회의 가르침을 실천하고자 노력했음을 알 수 있었다. 이는 결국 시기와 세대를 초월하여 가톨릭 신자들은 이 땅에 하느님 나라가 구현될 수 있도록 언제나 헌신하며 살았음을 구체적으로 확인하는 기회가 되었다.

토론자 신희주



신희주 교수 (가톨릭대, 사회학)
Prof. Heeju Shin (Department of Sociology, CUK)

■ EDUCATION

- 2008 Ph.D. Sociology, University of Texas at Austin
- 2000 M.A. Sociology, Yonsei University, Seoul, South Korea
- 1995 B.A. Nursing, Yonsei University, Seoul, South Korea

■ TEACHING EXPERIENCE

- 2016 Current Assistant Professor, Department of Sociology, The Catholic University of Korea
- 2008 2015 Assistant Professor, Department of Sociology, University of Wisconsin-Milwaukee

■ PUBLICATIONS

- Shin, Heeju 2017. "How Do Neighborhoods Affect People's Everyday Life? For Restoration of Local Communities in South Korea. *Social Philosophy* 34 (in print)
- Shin, Heeju, Lissette Aliaga, and Marcus Britton. 2017. "Misconceived Equity? Health Care Resources, Contextual Poverty, and Child Health Disparities in Peru." *Social Science Research* 66: 234-247

- Shin, Heeju. 2016. "Links between community poverty and child and maternal health in Peru: which aspects of community poverty matter?" *Korean Journal of Sociology* 50: 51-71
- Shin, Heeju, David Leal and Christopher Ellison. 2015. "Sources of Support for Immigration Restriction: Economics, Politics, or Anti-Latino Bias?" *Hispanic Journal of Behavioral Sciences* 37: 459-481
- Shin, Heeju, David Leal and Christopher Ellison. 2015. "Does Anti-Hispanic Bias Motivate Opposition to Non-English Languages?" *Sociological Inquiry* 85: 375-406
- Shin, Heeju. 2014. "Migration, Labor Market, and Prevalence of Female-Headed Households in Mexico" *International Review of Modern Sociology* 40: 41-63
- Britton, Marcus, and Heeju Shin. 2013 "Metropolitan Residential Segregation and Very Preterm Birth among African American and Mexican-Origin Women." *Social Science & Medicine* 98: 37-45
- Shin, Heeju. 2013. "Single Motherhood and Family Strategies in Urban Mexico and South Korea" *International Journal of Sociology of the Family* 39: 1-23
- Shin, Heeju. 2013. "Coresident Extended Kin and Time Allocation Among Employed Single Mothers in Mexico." *Journal of Family Issues* 34: 918-951
- Ellison, Christopher, Heeju Shin, and David Leal. 2011. "The Contact Hypothesis and Attitudes toward Latinos in the United States" *Social Science Quarterly* 92: 938-958
- Villarreal, Andrés and Heeju Shin. 2008. "Unraveling the Economic Paradox of Female-headed Households in Mexico: The Role of Family Networks," *Sociological Quarterly* 49: 565-595
- Shin, Heeju. 2007. "Child Health in Peru: Importance of Regional Variation and Community Effects on Children's Height and Weight." *Journal of Health and Social Behavior* 48:418-433
- Shin, Heeju and Byung-Sul Byun. 2001. "Evaluation and Prospects of National Trust Movement." *Space and Environment vol.3*, Korean Space and Environment Association (In Korean)

Session 2

인간학연구소 심포지엄

Symposium hosted by the Research Institute of Anthropology

현대사회에서 자유와 책임 | **김석수 교수**

1990년대 한국 언론의 '자유' 이해와 용법 | **김종준 교수**

이태준 문학에 나타난 '사회적인 것' | **이행미 교수**

Free and Responsibility in modern Society | **Prof. Sucksoo Kim**

Understanding and Usage of 'Liberty' of Korean Journalism in the 1900s | **Prof. Jongjun Kim**

A Study on 'the social' in Yi Tae-jun's Literature | **Prof. Haengmi Lee**

사 회 자 이 상 민



이상민 교수 (가톨릭대, 학부대학)
Prof. Sangmin Lee (Catholic College, CUK)

■ 학력

- 가톨릭대학교 대학원 국어국문학과 박사과정 졸업(문학박사)
- 가톨릭대학교 대학원 국어국문학과 석사과정 졸업(문학석사)
- 가톨릭대학교 국어국문학과 졸업(문학학사)

■ 경력

- 2015 ~ 현재 가톨릭대학교 학부대학 조교수
- 2011 ~ 2014 가톨릭대학교 학부대학 교육전담초빙교수
- 2008 ~ 2011 콘텐츠산업과 문화정책연구소 연구원

■ 저서 및 논문

- 문화농촌, 창조농촌(북코리아, 2015 공저)
- 우리 시대의 레미제라블 읽기(한울, 2014 공저)
- 한국인의 문화유전자(아모르문디, 2012 공저)
- 홀로그래피 기술과 응용(진샘미디어, 2011 공저)
- 「영상문화시대에 구축되는 하이퍼리얼의 세계와 공감적 상상력」, 『문화와융합』, 2018.9.
- 「<인생나눔교실>의 인문정신 가치 탐색」, 『한국콘텐츠학회논문지』, 2018.8.
- 「맵핑독서를 활용한 상위인지적 사고 함양」, 『사고와표현』, 2017.8.

발 표 자 김 석 수



김석수 교수 (경북대, 철학)
Prof. Sucksoo Kim (Department of Philosophy, Kyungpook National University)

■ 학력

- 서강대학교 철학과 대학원 박사졸업(문학박사)
- 서강대학교 철학과 대학원 석사졸업(문학석사)
- 서강대학교 철학과 학사졸업(문학학사)

■ 경력

- 2018 ~ 현재 경북대학교 인문학술원 원장
- 2013 ~ 현재 경북대학교 동서사상연구소 소장
- 2013 ~ 2015 사회와철학연구회 회장
- 2012 ~ 2015 한국칸트학회 부회장
- 2016 ~ 현재 한국가톨릭철학회 부회장
- 2017 ~ 현재 한국철학상담치료학회 부회장
- 2009 ~ 2010 미국 네브라스카 주립대학 연구교수
- 1998 ~ 1999 연세대학교 철학연구소 전임연구원

■ 저서 및 논문

[저서]

《철학속의 현실 현실 속의 철학》(2001, 책세상)

《한국현대실천철학》(2005, 불베개)

《요청과 지양》(2015년, 울력) 외 다수

[역서]

《순수이성비판서문》(2012, 책세상) 외 다수

[논문]

《아렌트 철학에서 기억, 상상, 그리고 판단》 외 다수

현대사회에서 자유와 책임

김 석 수

(경북대학교 철학과)

1. 들어가는 말

인간이 여타의 생명체와 다른 점이 있다면 그것은 아마도 자유를 간직하고 있다는 점이 아닐까? 인간은 생각을 하는 존재로서 자신의 미래를 자유롭게 선택하고 결단할 수 있는 존재이다. 만약에 우리 인간이 애초부터 생각할 수 없는 존재였다면, 인간 또한 자연의 생리법칙이나 욕구법칙에 얽매인 존재일 수밖에 없다. 인간에게 생각할 수 있는 능력이 주어졌다는 바로 이 사실이 인간을 자유롭게 하는 단초가 된다. 그렇지만 이 생각 능력이 반드시 인간을 자유롭게만 해주는 것은 아니다. 오히려 이 생각이 인간을 훨씬 더 고통스럽게 만들기도 한다. 처음부터 생각하지 못했다면 고통을 그만큼 덜 느꼈을 것인데, 생각하기 때문에 그만큼 더 고통스러운 삶을 사는 것도 또한 인간이다. 실제로 인간은 이 생각이 안겨주는 고통을 극복하기 위해서 생각을 초월하려고 하거나 생각을 놓아버리려고도 한다. 이처럼 생각은 인간 자유의 터전이자 고통의 근원이다.

그런가 하면 다른 한편 이 생각은 인간으로 하여금 책임을 느끼게도 만든다. 생각하지 못하는 존재는 자유뿐만 아니라 책임도 느끼지 못한다. 인간은 생각할 수 있는 의식을 가지고 있기에 자유도 추구하고 책임도 이행한다. 그런데 자유는 권리 추구로 향해 있다면, 책임은 의무 이행으로 향해 있다. 물론 자유가 의무 이행과 무관한 것은 아니며, 책임 또한 권리 추구와 무관한 것이 아니다. 칸트의 경우, 인간이 소극적으로 자유로운 단계를 넘어서 적극적으로 자유롭기 위해서는 자신이 인간으로서 지켜야 할 옳은 법칙을 스스로 준수할 때 가능하다. 자기 마음대로 사는 것이 자유가 아니다. 오히려 마음에 일어나는 욕망대로 살아간다면 그는 부자유를 경험할 수밖에 없다. 따라서 옳은 법칙에 대한 의무 이행은 자유 실현에 불가피한 조건이다. 이

점에서 인간은 자율적일 때 제대로 자유롭다.

그러나 자율성에 바탕을 둔 이 자유가 인간을 진정으로 존엄하게 해주는가? 물론 인간이 바깥으로부터 주어지는 법칙에 수동적으로 참여하는 타율적 상태에서는 인간이 제대로 자유로울 수 없다. 근대 계몽주의 이후의 인간은 자기 바깥에서 주어지는 법칙에 따르는 타율적 삶보다는 자신의 이성이 스스로 설정한 법칙에 따르는 자율적 삶을 추구해왔다. 물론 이 자율성도 이성 자신의 계산적인 영리법칙에 바탕을 둔 경우도 있고, 탈계산적인 도덕법칙에 바탕을 둔 경우도 있다. 그러나 어느 경우이든 이것들은 모두 이성 자신이 설정한 법칙에 스스로 따르는 경우이다. 이는 인간 자신을 삶의 주체로 설정하려는 기획에 기초하고 있다. 그리고 이런 자율적 자유에서는 인간 자신이 떠맡는 책임 또한 자기실현을 목표로 하고 있다. 이른바 근대적 인간에게는 책임에서도 자기실현에 대한 책임이 주를 이루고 있다.

그러나 이런 자유와 책임 추구에는 타인의 고통에 제대로 응하지 못하는, 따라서 타인의 소중함을 제대로 인지하지 못하는 면이 존재한다. 더욱이나 이런 1인칭 중심의 자유와 책임 추구는 인간이 자신을 권리 관계에서 주체로 확립하는 데는 매우 중요한 역할을 하지만, 타인을 통해 내가 살고 있다는 근원적 존재 상황으로 인도하지는 못한다. 근대로부터 확립된 주체 중심의 자유와 책임은 근대 이전의 의무 중심의 사회가 낳은 인간의 수동성 문제를 극복하는 데는 중요한 기여를 하였다. 하지만 이 자유와 책임은 주체의 관점에서 타자와 관계 맺는, 그래서 타자를 언제나 주체 자신의 관점에서 처리하게 되는 주관적인 면을 지니고 있다. 이런 주체 중심적 자유와 책임은 타자의 참된 자리를 제대로 마련해주지 못하며, 심지어 주체 자신의 빈곤을 낳게 된다. 실제로 근대의 반성철학, 의식철학, 표상철학은 주체로 자리한 인간이 타자에게 폭력을 행사하는 결과를 낳았다. 이른바 타자 부정을 통해 자기를 절대화하려는 계몽의 신화화라는 문제가 근대적 자유와 책임에는 작동해왔다. 여기에는 힘없는 타자, 소외받은 타자가 자리할 곳이 제대로 없다. 따라서 근대성이라는 이름으로 추진된 주체 중심의 계몽사회는 타자를 상실하는 사회에 이르는 결과를 낳았다.

그래서 오늘날 현대철학에서는 근대철학이 추구해온 자기실현적 자유와 책임이 결국 인간 자신으로 하여금 스스로를 고립시켜 자기 빈곤을 초래하였다고 비판한다. 그래서 타자를 통해서 주체의 자리를 다시 마련하려는 움직임이 현대 철학자 레비나스에 의해서 전개되었다. 그는 자율성에 바탕을 둔 윤리학보다 타자에 대해 책임을 지는 윤리학을 부각시키고 있다. 그는 주체로 환원되지 않는 타자의 자리를 강조하고 있다. 이들은 타자를 주체를 통해서 하나로 만드

는 통일성의 관점에서가 아니라 언제나 주체 바깥에서 잉여로 자리하고 있는 부분에 주목하여 차이성의 관점에서 접근하고 있다. 그는 책임에 기초하여 자유를 마련하려고 하지 자유에 기초해서 책임을 마련하려고 하지 않는다. 물론 그가 가는 길은 근대 이전의 신이라는 타자의 법칙에 수동적으로 따르는 길보다는, 이웃하고 있는 약자들에 대해 스스로 책임감을 느끼며 적극적으로 살아가는 길로 이어져 있다. 그의 이와 같은 전환은 생태주의, 여성주의와도 밀접하게 관련되어 있다.

이 글은 이런 레비나스의 시각에 주목하여 자유에 기초해서 책임을 마련해야 하는지, 아니면 책임에 기초해서 자유를 마련해야 하는지, 아니면 제3의 길을 모색해야 하는지에 대해서 고찰해보고자 한다. 이는 모던적 사유와 탈모던적 사유의 관계 정립에 관한 문제이기도 하다. 또한 이는 현대사회를 살아가야 하는 우리가 나와 타자의 관계를 어떻게 정립해야 하는가의 문제이기도 하다. 이 글은 이런 논의를 통해 관계적 존재로서의 인간이 어떻게 살아가야 할 것인가를 논의해보고자 한다.

2. 타자를 통해 사는 삶과 나를 통해 사는 삶

앞에서 언급하였듯이, 인간은 기본적으로 관계적 존재이다. 즉 인간은 홀로 살아갈 수 있는 존재가 아니다. 인간은 이미 자신을 유지하기 위해 자연적 타자들과 관계를 맺고 살아가야 하는 자연적 존재이자, 또한 사회적 타자들과 관계를 맺고 살아가야 하는 사회적 존재이다. 뿐만 아니라 인간은 자기 자신과도 제대로 관계를 맺고 살아가야 하는 인문적 존재이다. 이처럼 인간은 자신을 비롯하여 타자들과 줄곧 관계 속에 살아가야 하는 존재이다.

그러나 인간이 관계를 맺을 때는 자유와 책임의 문제도 동반하게 된다. 모든 생명체가 그러하듯이, 인간도 혼자 자신을 유지하기 어렵다고 여길 때는 타자를 통해서 살아가려고 할 수밖에 없다. 왜냐하면 이 경우 주체는 자신의 부족함을 타자를 통해 채우지 않으면 안 되기 때문이다. 따라서 이 경우 주체는 타자로부터 버림받지 않으려고 최선을 다하기 마련이다. 여기에서는 주체는 자신의 권리를 마련하려는 자유 확립보다는 타자에 대해서 의무를 이행하는 데 집중한다. 그러나 이 경우 주체는 타자에게 지나치게 잘 보이려는 착한병에 시달릴 수 있다. 그래서 타자에 대해 한없는 의무 이행이, 심지어는 타자를 위해 자신을 희생하는 태도가 자신을 지배할 수 있다. 이로 인해 이런 인간은 자신에게 과다하게 금욕적 삶을 요구하여 도덕적 사디즘으

로 이어질 수도 있다. 결국 이 과정은 타자에 대한 맹신으로 이어질 수도 있다.

우리는 이런 현상을 맹목적 신앙의 형태에서 발견할 수 있다. 타자에 대한 절대 순종 내지는 복종으로서의 의무 이행에는 자유가 제대로 자리하기 어렵다. 절대자에 대한 무한한 의존은 스스로를 수동적 존재로 전락시키고 만다. 결국 이 과정은 주체의 붕괴를 초래하게 된다. 그래서 주체는 타자를 통해서 자기를 정립하기보다는 자기 스스로가 자기를 정립하려고 한다. 그러므로 자신의 삶의 원칙 내지는 법칙을 밖에서 수용하는 것이 아니라 이 법칙을 스스로 세우고 이행하고자 한다. 그래서 인간은 타자에 대한 순종보다는 자신의 권리를, 의무보다는 자유를 더 강조할 수밖에 없다. 따라서 인간은 타율적 주체에서 자율적 주체로 자기를 재정립하려고 한다.

그러나 이런 자율적 주체는 자기 법칙에 갇힐 위험을 안고 있다. 이 주체는 자기가 세운 법칙 이외의 그 어떤 법칙에도 예속되지 않으려고 한다. 이런 상황은 능력 경쟁을 통해 승리를 구가하려는, 그래서 자신의 무한 욕망과 권리를 마련하려는 주체나 자신의 존엄성을 확고히 하고자 하는 주체에게 강하게 나타난다. 이런 주체는 자기가 좋아하거나 자기가 옳다고 하는 것 외에는 수용하지 않으려는 강한 경향을 보여준다. 바로 이 주체가 근대 사회계약론에 등장하는 주체이자, 칸트적인 정언명령에 자리하고 있는 주체이다. 이 주체는 자기 좋음과 자기 옳음을 우선적으로 추구한다. 물론 이 주체가 추구하는 좋음이나 옳음이 한 개인의 주관에 머물러 있지 않다. 이 주체는 서로의 좋음과 옳음을 계약을 통해서든 이성적 원칙을 통해서든 보편성으로 가져가려고 한다. 그렇지만 그 보편성마저 더 이상 주체를 초월해 있는 것이 아니다. 이 보편성은 주체의 유용성 원리나 정의의 원리에 기초하고 있다. 그러므로 이 보편성은 기본적으로 주체의 권리 추구하고 존엄성 확보라는 대전제 아래 세워진 보편성이다.

따라서 이 보편성은 내용적 보편성이거나 형식적 보편성이다. 그러나 그 어느 쪽 보편성이든 추상적 상태를 벗어나기는 쉽지 않다. 왜냐하면 이 보편성은 개인들이 처해 있는 상황을 전혀 고려해주지 않기 때문이다. 바로 이런 탈상황적인 보편성은 자유주의나 공화주의가 지향하는 보편성이기도 하다. 이런 추상적 보편성은 신이라는 이름 아래 인간의 욕망을 통제한 중세의 초월적 보편성의 내재화이기도 하다. 신이라는 보편성을 돈이라는 보편성으로 재구성하여 인간 개개인을 통제하는 방식이 근대 사회 이후 확산되어왔다. 신 때문에 이웃을 저버리는 불행이 과거에 있었듯이, 지금 우리는 돈 때문에 이웃을 저버리는 상황이 발생하고 있다. 추상성을 바탕으로 하는 보편성은 개체의 고유한 삶의 역사를 고려해주지 않으며, 그가 처해 있는 구체적 상황을 배려하지 않는다. 저마다 자신의 권리와 소유를 확보하려는 욕망투쟁의 사회에서는 이

를 조정할 방법은 상황을 배제한 채 결실에 따라 배당 몫을 계산하여 분배하는 합리적 기준, 즉 분배적 정의에서 찾을 수밖에 없었다.

그러나 이런 사회는 상황 배제적인 권리와 자유를 중시하지 상황 포용적인 연대와 책임을 중시하지 못한다. 중세의 삶이 상황이 안겨주는 고통을 믿음을 통해 초월하려는 데 목표를 두었다면, 근대 이후의 삶은 상황이 안겨주는 고통을 계산을 통해 정리하는 데 목표를 두었다. 전자에는 초월적 보편성이 추상적으로 작동해왔다면, 후자에는 내재적 보편성이 추상적으로 작동해왔다. 추상의 지배는 이웃을 상실시킬 수밖에 없다. 전통사회의 종교도시도, 근대 이후 사회의 시장도시도 우리의 이웃을 추상화시키고, 우리가 머무는 체험적 장소를 물리적 공간으로 전락시켰다. 근대 자유주의 이후 이런 흐름은 급속도로 전개되어왔다. 소외되고 배제된 이웃을 돌아보지 않는 추상의 자리인 도시가 마을의 구체적 자리를 잠식해왔다. 그래서 지금의 우리는 도시의 공간에서는 타자의 처지와 상황을 배제한 채 냉정한 이성으로 자신의 능력을 길러야 한다. 그리고 우리는 각자 자신의 권리와 자유를 철저히 챙겨야 하며, 누구도 시비를 걸 수 없는 정의를 실현해야 한다. 권리, 자유, 정의라는 순환바퀴 속에서 개인은 추상화를 계속 강요당하고 있다. 그래서 피도 눈물도 없는 개인이 되어야 한다. 바로 이 개인이야말로 샌델이 말했듯이 ‘연고가 없는 자아(the unencumbered self)’가 아닐 수 없다.¹⁾ 이 자아는 자유주의의 빈곤을 드러내는 부분이기도 하다.²⁾

우리에게 소중한 자유와 권리를 안겨주는 자유주의는 그 대가로 고립과 타자 상실을 안겨주었다. 자유와 권리를 추구하는 도시의 확장과 연대와 책임을 소중히 하는 마을의 상실은 이 시대의 가장 심각한 삶의 문제이다. 도시는 우리에게 점점 더 강한 주체가 되도록 요구한다. 서로 타자를 의심하고 부정해야 하는 상황에 처한 오늘날 도시인은 자신의 능력과 힘을 더 많이 길러내야 한다. 그래서 능력이 없는 자는 이 도시로부터 추방당해야 한다. 아니 스스로가 이 도시로부터 떠나야 한다. 현대의 도시인들은 이 서러운 삶에 자신이 속하지 않기 위해서 죽음을 각오한 인정투쟁을 감행한다. 그러나 이 인정투쟁도 영구히 지속할 수 없다. 그래서 현대인은 타자와 관계를 맺고 살아가는 데 많이 지쳐 있다. 이른바 현대사회는 피로사회이다.

1) Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University, 1998, pp. 2-14 참조. Michael J. Sandel, “The Procedural Republic and the Unencumbered Self”, *Political Theory*, Vol.12, 1984, pp. 85-87 참조.
 2) Ibid., pp. 15-47, 181-183 참조. Ben Colburn, *Autonomy and Liberalism*, New York and London: Routledge, pp. 68-103 참조. Emilio Santoro, *Autonomy, Freedom and Rights*, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2003, pp. 4-66 참조.

게다가 지금 우리는 피로사회를 넘어 포기사회에 접어들고 있다. 인정받고 싶은 의욕도 희망도 잃어버린 채 현대인은 고립되어 가고 있다. 이들에게 타자에 대한 권리 확보도 책임 준수도 더 이상 중요하지가 않다. 이들은 그저 자신에게 고통과 절망을 안겨주는 타자와 관계를 끊은 채 싱글이 되어 자신 안에서 자신하고만 관계를 맺으려고 한다. 이른바 이들은 자기놀이에만 집중한다. 그래서 점차 많은 사람들이 현실의 타자와 관계를 끊은 채 자기 속에서 자기가 좋아하는 또 다른 자기, 이른바 상상된 작은 타자와 사랑하며 살아가려고 한다. 실제로 사람들이 이 세상을 살아가면서 세상살이가 쉽게 풀리지 않거나 너무 힘들 때 상상 세계로 달려가 그 속에 머물기를 희망하듯이, 오늘날 현대인은 현실 타자보다 상상 타자에 더 몰입하는 경향을 보여주고 있다. 예술과 더불어 작동해온 문화산업은 이런 면을 더욱 더 부추기고 있다. 현실 타자보다 상상 타자에 더 친숙해진 현대인은 어느 듯 현실 타자를 버거운 존재로 여기는 상황에까지 이르고 있다. 자기 안에 자기가 가장 좋아하는 상상 타자와 헤어질까봐 전전긍긍하는 상황이 현대인에게는 점점 더 증가하고 있다. 이런 존재에게 책임이란 매우 불편한 개념이 아닐 수 없다. 아니 전혀 고려하고 싶지 않은 단어이다.

이처럼 오늘날 우리 사회에는 책임이 상실된, 특히 타자에 대한 책임을 자각하지 못하는 상황이 점차 더 많이 증가하고 있다. 자연에 대한 책임, 이웃 동료에 대한 책임, 미래 세대에 대한 책임, 소수자·약자에 대한 책임 등이 상상 타자에 몰입하는 현대인에게는 부담스럽거나 관심 갖고 싶지 않는 존재가 되어가고 있다. 한편에서는 문화산업이 이를 더 부추기기도 하며, 다른 한편에서는 현실의 패배자들이 이를 더 많이 요구하기도 한다. 여하튼 지금 우리는 타자 상실, 책임 상실의 시대를 더욱 더 많이 경험하고 있다. 실제로 우리 사회에는 피로사회, 포기사회, 우울사회, 자살사회가 그 어느 사회보다 더 강하게 스며들고 있다. 급속도로 진행되는 인터넷 문화의 확산, 그 속에 작동하는 익명적이고 간접적인 만남의 심화, 과도한 경쟁의 증가 등 이들 모두가 우리 사회를 더욱 더 이런 상황으로 내몰고 있다. 싱글문화의 확산은 이를 더욱 더 잘 보여주고 있다. 현대인은 이웃이 사라지고, 타자가 상실된 사회에서 또 다시 고립을 겪으며 무기력해지고 있다. 이 고립은 결국 주체의 무기력함을 초래할 수밖에 없다. 물론 이 시대의 고립은 저 중세의 고립과는 근본적으로 다르다. 중세의 고립은 외부의 절대타자에 대한 맹신에서 비롯되고 있다면, 지금의 고립은 내부의 절대타자에 대한 몰입에서 비롯되고 있다. 그러나 어느 쪽 고립이든 이 고립은 인간을 다시 몰락의 길로 내몰 수 있다.

그러므로 이 고립을 극복하기 위해서는 다시 ‘타자 속에 살아가는 나’, ‘타자와 더불어 살아

가는 나를 마련하지 않을 수 없다. 이른바 타자에 매몰되지도 않으면서, 그렇다고 타자를 일방적으로 지배하지도 않으면서 타자와 내가 화이부동(和而不同)하는 길을 마련하지 않을 수 없다. 이는 타자에 대한 권리 주장이나 자유 추구의 길을 넘어 타자에 대한 책임을 추구하며 살아가는 길이다. 물론 이 길은 타자에 대해 맹목적으로 책임을 지는 경우는 아니다. 그렇게 될 경우 우리는 다시 타자에게 예속되고 말 것이다. 나의 존엄성은 타자에 대한 나의 자유나 권리로부터만 나올 수도 없으며, 그렇다고 타자에 대한 나의 책임이나 의무로부터만 나올 수도 없다. 책임이나 의무를 배제한 자유나 권리는 타자를 상실할 수밖에 없으며, 따라서 이 자유와 권리는 형식적 자유나 권리에 머물 수밖에 없다. 또한 자유나 권리를 배제한 책임이나 의무는 자기를 무력하게 만들 수밖에 없으며, 따라서 이 책임과 의무 역시 형식적 책임과 의무에 머물 수밖에 없다.

3. 근대성과 탈근대성에 자리한 자유와 책임

우리는 앞에서 누차 강조하였듯이, 자유와 권리는 근대성이 가장 중시한 덕목이다. 그러나 이들 자유와 권리가 주체의 폭력이라는 혐의에 함께 회부되어 곤욕을 치르는 시대가 바로 탈근대성을 추구하는 오늘의 사회이다. 한 마디로 말해 근대성이 표방한 주체는 자율적 주체를 넘어 자율적 주체로 향해 있다. 그런데 이 자율적 주체가 자기 권리 중심적 주체라는 한계를 안고 있으며, 아울러 이 주체는 타자의 자리를 제대로 정립하지 못하고 있다. 이는 이 자율적 주체가 타자의 역사성을 고려하지 못한 추상적 형식에 기초하고 있기 때문이다.

우리는 이와 같은 상황을 근대적 주체, 특히 로크적인 자유주의적 주체와 칸트적인 공화주의적 주체에서 발견할 수 있다. 로크는 인간은 자연상태에서는 “자신의 행동을 질서 짓고 또한 자신이 소지하고 있는 것들과 자기의 몸을 마음대로 처리할 수 있는 완전한 자유의 상태”이라고 언급하고 있다.³⁾ 또한 그에 의하면 인간은 똑같이 평등해야 한다.⁴⁾ 그렇지만 그에게 자유와 평등은 자신의 권리와 이익을 보전하는 데 집중되어 있다. 그는 인간이 동의에 기초한 계약을 통해 자신의 자유와 재산을 국가에 위임하는 것은 그것을 포기하는 것이 아니라 더 잘 보존하기 위함임을 주장하고 있다.⁵⁾ 또한 로크는 소유권의 정당성을 노동에서 찾고 있으며, 누구나

3) John Locke, *Of Civil Government*, The Works of John Locke, Vol. V, Scientia Verlag Aalen, 1963, p. 339. 로크, 『통치론』, 이극찬 역, 삼성출판사, 1998, 31쪽.

4) Ibid., p. 340. 같은 책, 31쪽 참조.

5) Ibid., p. 414, 422. 같은 책, 124, 133쪽 참조.

노동하여 이루어낸 결실만큼 자기 것이 될 수 있음을 주장하고 있다.⁶⁾ 그리고 그는 노동을 통한 사적 소유의 증대가 공동재산을 감소시키기보다는 증가시킴을 주장하고 있다.⁷⁾

이처럼 로크의 자유와 권리는 주체 자신에게로 향해 있다. 이른바 그의 자유와 권리는 개인 자신에게 우선적으로 기초하고 있다. 이런 관점은 다른 각도에서이긴 하지만 루소에게도 나타난다. 그는 “자유를 포기하는 것은 인간으로서의 자격을 포기하는 것이며, 또한 인간임으로써 향유할 수 있는 제반 권리 및 나아가 그 의무까지도 포기하는 것이다.”고 주장한다.⁸⁾ 물론 그의 이런 생각은 사적 욕구를 추구하는 사민(私民)적 주체에 머물러 있지 않다. 즉 일반의지로 향하는 공민(公民)적 주체로까지 나아간다.⁹⁾ 여하튼 근대 사회계약론에서 주장되는 구성원 개인들의 동의에 입각한 계약 정신과 이를 바탕으로 마련하는 자유와 권리의 확보는 주체 자신의 권한에 기초하고 있다.

이러한 관점은 앞에서 언급하였듯이 칸트에 이르러 자율이라는 이름으로 훨씬 더 분명하게 드러난다. 그는 도덕적 인격(Person)만이 행동에 대해서 책임을 질 수 있는 주체라고 보며, 따라서 사물(Sache)은 이런 존재가 되지 못한다고 주장한다.¹⁰⁾ 그런데 이 “인격은 그가 자신에게 부과한 법칙 이외에 그 어떤 법칙에도 종속되지 않는다.”¹¹⁾ 이 인격은 자연법칙에서 나와 도덕법칙을 존경하여 정언적으로 법칙을 수립하고 준수하는 자이다.¹²⁾ 그래서 이 인격은 자연적 생명원리에 따라 자기를 보존하는 동물성(Thierheit)의 단계도 넘어서 있으며, 또한 타인과의 비교를 통해 행복과 불행은 고찰하는 인간성(Menschheit)의 단계도 넘어서 있다.¹³⁾ 그에 의하면 이러한 인격은 예지적 존재로서 자신이 세운 법칙에 참여하는 의지작용과 무관한 경향성이나 충동에 대해서는 책임지지 않아도 된다.¹⁴⁾ 따라서 그에게서 의무와 책임은 우리 인간이 도덕법칙과 맺는 관계에서만 부여해야 하는 명칭이다.¹⁵⁾ 즉 인간에게 어떤 책임이 부과된다는 것은 자연의 기계적 법칙을 벗어나 도덕법칙을 수행하는 선험적(transzendental) 자유를 지닌

6) Ibid., p. 352-367쪽. 같은 책, 49-66쪽 참조.

7) Ibid., p. 359. 같은 책, 57쪽 참조.

8) J. J. Rousseau, 『社會契約論』, 朴玉茁 역, 박영사, 1990, 54쪽.

9) 같은 책, 65-66, 69-70, 84쪽 참조.

10) I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, 학술원판 칸트전집 VI권, Berlin, 1911, p. 223 참조.

11) Ibid., p. 223.

12) I. Kant, *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 학술원판 칸트전집 VI권, Berlin, 1911, p.27-28 참조.

13) Ibid., p. 26-28 참조.

14) I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 학술원판 칸트전집 IV권, p. 458 참조.

15) I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 학술원판 칸트전집 V권, p. 83 참조.

경우에만 가능하다.¹⁶⁾ 그리고 이 자유가 도덕법칙을 스스로 수립하여 준수하는 의지의 자율에 바탕을 둘 때 제대로 된 책임의 원리도 작동한다.¹⁷⁾ 나아가 칸트는 이 책임을 고의적인 반의무적 행위나 비의도적인 반의무적 행위와 연결을 지어 정의 확립이나 권리 정립과 관련하여 논의하고 있다.¹⁸⁾ 즉 그는 책임을 행위의 옳음 이행이라는 관점에서 행위의 도덕적, 법적 정당성과 관련하여 논의하고 있다.¹⁹⁾ 이런 의미에서 그의 책임론은 각 주체들의 권리와 자유를 제대로 보장하는 정의론과 권리론으로 향해 있다.²⁰⁾

이처럼 로크와 칸트를 통해 드러난 근대적 자유와 책임은 주체를 중심으로 마련되고 있다. 이런 계몽적 주체에는 타자가 처해 있는 구체적 상황과의 관계 속에서 주체와 타자 사이의 책임의 문제가 제대로 다루어지지 못하고 있다. 비록 헤겔을 통해 이들 주체의 주관성과 형식성을 벗어나려고 하지만, 여전히 주체들 사이의 권리 투쟁, 이른바 인정투쟁의 관계 속에서만 책임이 논의되고 있다. 그는 자기의식이 의도한 행위에 대한 책임, 나아가 이들 행위들이 서로에게 미친 영향에 대한 책임을 논할 뿐이지, 주체 너머에 있는 타자의 차원에서 자신의 책임을 되돌아보지 못한다.²¹⁾ 여전히 헤겔도 책임을 인간이 자신의 의지가 관여하여 발생시킨 행위나 일에 대해서만 한정하고 있다.²²⁾ 물론 그가 주장하는 책임에는 욕망을 배제한 도덕법칙에만 관련된 것이 아니라 인간의 소유욕과 관련된 다양한 욕구체계도 함께 고려하고 있다. 이 점에서 헤겔은 칸트의 책임론이 형식주의적이라고 비판한다.²³⁾ 그렇지만 그 역시 근대적 주체에 기초한 책임론을 마련하려는, 이른바 권리론에 입각한 정의론 마련의 부분에서 완전히 자유롭지 못하다.²⁴⁾ 헤겔 또한 인정투쟁이라는 권리 관계에서 책임 문제를 바라보고 있어 그의 인륜성에 기초한 자유와 책임도 차이에 민감한 상호성으로 이어지지 못했다.

16) Ibid., p. 97 참조.

17) Ibid., p. 33 참조.

18) I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, p. 224 참조.

19) Ibid., p. 227 참조.

20) Ibid., p. 238 참조.

21) G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1986, p. 342-354 참조.

G. W. F. 헤겔, 『정신현상학2』, 임석진 역, 한길사, 2005, 40-57쪽 참조.

22) G. W. F. 헤겔, 『법철학』, 임석진 역, 한길사, 2014, §115-140 참조.

23) 같은 책, §132-140 참조.

24) 물론 헤겔은 권리투쟁에 관계하는 정의 확립 못지않게 사랑을 통한 화해의 길을 추구하고자 한다(G. W. F. Hegel, 『청년 헤겔의 신학론집』, 정대성 옮김, 인간사랑, 2005, 451, 508쪽 참조. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, p. 579 참조. G. W. F. Hegel, 『정신현상학2』, 344쪽 참조).

이들의 이런 경향에 대한 비판은 오늘날 주체보다 타자를 더 중시하는 레비나스에서 강하게 나타나고 있다. 그는 헤겔보다 칸트에 더 친화적인 입장에서 인식 주체가 타자를 온전히 개념화하여 인식할 수 없음을 강조하고자 한다. 그래서 칸트처럼 진리의 문제와 윤리의 문제를 구분하고자 하며, 모두를 전체로 통일하려는 헤겔의 기획, 이른바 “진리는 전체다”는 주장에 강한 이의 제기를 한다.²⁵⁾ 그는 타자는 전체에 통합될 수 없는 초월적 요소를 지닌 존재이다. 그에게서 주체와 타자는 근본적으로 비대칭적 관계에 놓여 있다.²⁶⁾ 그러므로 이 존재는 잡아 쥐어 (greifen) 개념(Begriff)으로 전환할 수 없는 자리, 즉 진리 바깥의 윤리에 자리하고 있다. 레비나스에게 타자는 개념으로 접근 가능한 진리의 문제가 아니고 한계개념(Grenzbegriff)의 차원에 관련된 윤리의 문제이다.²⁷⁾ 그의 이런 태도는 이미 칸트가 주체의 인식 한계를 설정하고 타자를 물자체, 즉 한계개념으로 규정한 곳에도 자리하고 있다.²⁸⁾ 익히 알다시피 칸트는 실천이성의 상위 차원에서 이론 이성을 통해 개념적으로 접근 불가능한 타자의 자리로 나아가는 것을 모색하고 있다. 이는 과학적 진리의 영역에서 윤리적 선의 영역으로 나아감이기도 하다. 이처럼 레비나스도 칸트의 입장에서 진리와 윤리를 통일하여 타자를 주체로 환원시키는 헤겔의 시도에 주체의 폭력이 자리하고 있음을 강하게 비판하고 있다.

이처럼 레비나스는, 칸트가 이론이성보다 실천이성이 우위에 있다고 하듯이, 윤리를 진리에 앞세운다.²⁹⁾ 인간 주체와 타자, 인간과 신의 관계는 공동의 요소로 환원할 수 없는, 그래서 이들은 주체가 처리할 수 없는 초월성을 지닌 존재이다. 그러므로 주체와 타자 사이에는 투명한 관계로 환원할 수 없는 비밀스러운 관계가 자리하고 있다. 이 비밀스러움에 참여하는 활동은 진리 활동이 아니라 윤리 활동이다.³⁰⁾ 그는 이런 관점에서 계산적 이성애에 입각한 합리적 계약

25) Emmanuel Lévinas, *Ethique et Infini*, Fayard/France Culture, 1982, p. 69-70 참조. 엠마누엘 레비나스, 『윤리와 무한』, 양명수 번역해설, 다산글방, 2005, 98-99쪽 참조. (* 이하 “EI, 쪽수/윤무, 쪽수”로 표기함)

G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, p. 24 참조. G. W. F. Hegel, 『정신현상학1』, 55쪽 참조.

26) Emmanuel Lévinas, *De l'existence a l'existant*, Librairie Philosophique J. Vrin, 1993, p. 164-165 참조. 에마누엘 레비나스, 『존재에서 존재자로』, 서동욱 옮김, 민음사, 2003, 163쪽 참조. 레비나스는 주체가 타인과 갖는 차이를 “대상성을 불가능하게 하는 차이”로 표현하고 있다(에마누엘 레비나스, 『존재론의 출구로서의 윤리적 관계』, 자크 톨랑 엮음, 『신, 죽음, 그리고 시간』, 김도형·문성원·손영창 옮김, 그린비, 2013, 273쪽 참조)

27) Emmanuel Lévinas, *Ethique et Infini*, p. 69-70 참조. 엠마누엘 레비나스, 『윤리와 무한』, 98-99쪽 참조.

28) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B XXIX, B 311 참조.

29) EI, 69-70/윤무, 98-99 참조. 이런 맥락에서 레비나스는 관계에 참여하는 책임과 관련하여 이것은 “계사로 환원되지도 않고 인식적 특성을 갖지도 않는다. 책임은 얹어 아니다.”고 주장한다(에마누엘 레비나스, 『존재론의 출구로서의 윤리적 관계』, 282쪽 참조).

30) EI, 73-75/윤무, 103-105 참조.

의 마련이나 인정투쟁을 통한 권리 확립에는 주체와 타자의 관계가 제대로 정립될 수 없다고 본다. 그는 이들 사이의 관계는 비밀스러움이 작동하는 사권의 관계라고 보며, 이 관계에 가장 충실히 다가가는 것을 윤리라고 보고 있다.³¹⁾ 따라서 그는 앞서 언급한 근대의 자유주의적 관계 모색을 기본적으로 비판한다.³²⁾ 그는 이런 시각에서 타자의 값 매길 수 없음을 ‘얼굴(Visage)’로 표현하고 있다. 그는 이 값 매길 수 없는 타자로서의 얼굴에 관계하는 것이 바로 윤리라고 보고 있다.³³⁾ 그가 강조하는 이 얼굴에는 사람을 형식적 규격으로 처리하여 값으로 전환시킨 자본주의와 자유주의에 대한 강한 비판이 담겨 있다. 그는 이 얼굴에 관계하는 활동을 지각이 아니라 사권으로 보며, 이 사권에 참여함을 의식의 반성활동을 넘어서는 말하기³⁴⁾와 응대하기, 이른바 책임지기에 관련된 것으로 보고 있다.³⁵⁾ 그에게서 타자의 얼굴은 내가 일방적으로 규정할 수 없을 뿐만 아니라 나로 하여금 섬기도록 명령한다.³⁶⁾ 그러므로 그의 주체는 기본적으로 수동성에서 출발하여 능동성으로 나아간다.³⁷⁾ 그는 우리들 각자가 자신을 통해서 타자에 대해서 책임을 느끼는 것이 아니라 타자의 얼굴이 나를 보는 것에서 책임을 갖게 된다고 주장한다. 그는 이 점과 관련하여 다음과 같이 언급하고 있다.

남이 나를 볼 때 나는 그에게 대해 책임이 있다.³⁸⁾

그것은 내가 한 것을 넘어선 책임성이다. 보통은 자기가 한 일에 대해서 책임을 진다. 그러나 『존재와 달리』에서 나는 책임이란 원래 ‘다른 사람에게 대한’ 것임을 밝혔다.³⁹⁾

31) EI, 73-75/윤무, 103-105 참조.

32) EI, 73-75/윤무, 103-105 참조.

33) EI, 79/윤무, 109 참조.

34) 레비나스는 “말함 그 자체는 자신을 내어 주는 방식”이라고 표현하고 있다(에마누엘 레비나스, 『존재론의 출구로서의 윤리적 관계』, 자크 폴랑 엮음, 『신, 죽음, 그리고 시간』, 김도형·문성원·손영창 옮김, 그린비, 2013, 273쪽)

35) EI, 80-83/윤무, 110-114 참조.

36) EI, 83/윤무, 114 참조. 레비나스에 의하면 인간은 세상을 접하는 처음 순간부터 타자에 패배할 수밖에 없는 상황에 처해 있다. 주체의 진정한 자기 초월은 타자에 대한 좌절, 절망 고통으로부터 마련된다. 이 점과 관련하여 그는 다음과 같이 주장하고 있다. “자아가 아니라) 나로 존재한다는 것, 이것은 자신의 존재에 머물려는 집착이 아니라, 자신이 겪는 핍박을 끝내 속죄하는 불모의 대신함이다.”(에마누엘 레비나스, 『존재론의 출구로서의 윤리적 관계』, 275쪽)

37) 에마누엘 레비나스, 『존재론의 출구로서의 윤리적 관계』, 278-279쪽 참조.

38) EI, 92/윤무, 124 참조.

39) EI, 93-94/윤무, 124, 126 참조.

이처럼 레비나스는 근대적인 자기에 기초한 책임에 머무는 것이 아니라 이를 넘어 타자로부터 내가 갖는 책임을 강조한다.⁴⁰⁾ 이를 필립 네모(Philippe Nemo)는 후설의 지향성에 기초한 책임을 넘어선 윤리적 책임이라고 표현하고 있다.⁴¹⁾ 그에 의하면 나는 내가 타자에 대해서 책임을 느끼고 책임을 이행할 때 비로소 참된 내가 된다. 이 점에서 그는 주체인 나를 “다른 사람의 종(sujction)”, 즉 “주체(sujet)이다.”고 언급하고 있다.⁴²⁾ 여기에는 “모든 게 내 책임이다.”⁴³⁾는 뜻이 담겨 있다. 나는 다른 사람보다 더 많은 책임을 짊어으로써 비로소 진정한 내가 될 수 있다. 이처럼 주체는 책임을 떠맡으면서 형성된다.⁴⁴⁾ 따라서 그에게 진정한 주체는 타자에 대한 권리 주장을 합리적으로 모색함으로써 마련되는 것이 아니라, 내가 타자의 얼굴로부터 섬김이라는 한없는 명령을 받아 그 책임을 이행하는 것에서 마련된다. 그래서 레비나스는 참된 주체를 타자와의 권리 관계를 정립하는 정의보다 사랑과 섬김에 비중을 두는 사랑에서 마련하려고 한다.⁴⁵⁾ 강영안의 주장처럼 레비나스는 타자의 부름과 명령에 응대하는 타율성에서 책임 개념을 마련한다.⁴⁶⁾ 이 책임은 주체를 비로소 참된 주체이게 한다. 이 주체가 타자의 가난한 얼굴에 대해서 책임을 자각하지 못할 때 악이 발생하게 된다. 따라서 이 악을 극복하기 위해서는 인간 주체는 타자의 얼굴에 응답해야 하며, 또 책임을 져야 한다. 이렇게 타자를 소유하고 지배하기보다 타자를 존중하여 “선행 속에서 책임을 진다는 것은 자유의 심층/이편에서 또는 자유의 바깥에서 책임을 진다.”는 것을 의미한다.⁴⁷⁾ 이처럼 레비나스는 근대 자유주의자들이 주체의 자유로부터 책임을 마련하는 것과 달리 책임으로부터 자유를 마련한다.⁴⁸⁾ 그에 의하면 인간이 갖는 유한한 자유도 타자에 대한 무한한 책임 속에서 성립한다.⁴⁹⁾

40) EI, 92-93/윤무, 125 참조.

41) EI, 91/윤무, 123 참조. 에마누엘 레비나스, 「존재론의 출구로서의 윤리적 관계」, 282-283쪽 참조.

42) EI, p. 95/윤무 127 참조.

43) EI, p. 95/윤무, 127-128 참조.

44) EI, p. 96/윤무, 129 참조.

45) Emmanuel Lévinas, *Le Temps et L'Autre*, fata morgana, 1979, p. 75-76 참조. 레비나스, 『시간과 타자』, 강영안 옮김, 문예출판사, 1996, 101-102쪽 참조. 강영안은 레비나스의 이런 입장을 1인칭의 관점이 아니라 2인칭의 관점에서 출발하는 책임으로 표현하고 있다(강영안, 『타인의 얼굴 - 레비나스의 철학』, 문학파지성사, 2005, 176쪽 참조).

46) 강영안, 같은 글, 184쪽 참조.

47) 에마누엘 레비나스, 「자유와 책임」, 266쪽.

48) 같은 글, 246-247쪽 참조. 에마누엘 레비나스, 「자유와 책임」, 267쪽 참조. 레비나스는 이 점과 관련하여 다음과 같이 주장하고 있다. “자기는 자유에 앞서 책임을 진다.”(에마누엘 레비나스, 「존재론의 출구로서의 윤리적 관계」, 275쪽)

49) 에마누엘 레비나스, 「자유와 책임」, 270쪽 참조. 레비나스는 이런 맥락에서 책임을 “자신이 감내할 수 있

그러나 레비나스의 이런 주장에는 인간이 현실 속에서 살아갈 때 권리 투쟁을 한다는 점을 너무 소홀히 다루고 있는 것 같다. 타자에 대한 한없는 책임이 진정 모두가 평화롭게 살아가는 길이기도 하지만, 인간은 평화를 모색하면서도 무수히 많은 투쟁과 전쟁을 일삼아왔다. 지금도 그런 상황은 지속되고 있다. 타자는 가난한 얼굴의 존재이지만 한 것이 아니라 사르트르의 주장처럼 나의 지옥의 자리이기도 하고, 홉스나 헤겔의 주장처럼 인정투쟁을 벌려야 하는 고통의 자리이기도 하다. 현실의 우리는 책임을 느끼고 책임에 응하는 존재로만 살아가는 것이 아니라 권리와 소유를 추구하며 살아가고 있다. 아무리 착한 풀도 먹어야 살아가는 인간은 이 풀을 먹지 않을 수 없으며, 아무리 순한 소도 먹어야 살아가는 인간은 이를 먹지 않을 수 없다. 우리는 책임으로만 살아갈 수 없는 권리 지향적 존재이다. 물론 인간들이 서로 자기만의 자유를 추구하며, 서로로부터 비롯되는 갈등을 정의의 시각에서만 해결한다면, 모든 관계가 형식적 관계로 전락할 수밖에 없으며, 그래서 주체들은 서로 고립될 수밖에 없다. 이런 면에서 우리는 저마다 타자의 얼굴을 쳐다보고 말을 하고⁵⁰⁾ 응답하는 책임의 존재가 되어야 한다. 더군다나 타자가 처한 특수한 상황에 대해 근원적으로 참여하는 레비나스의 자유와 책임의 유일성은 추상적 권리와 책임으로 관계를 맺고 살아가는 오늘의 사회가 안고 있는 우리들의 빈곤한 관계를 극복하는 데 중요한 기여를 한다.⁵¹⁾

그렇지만 레비나스처럼 타율성에 근거한 책임의 길을 모색하는 것에는 주체가 고난을 짊어지고 광야를 순례하는 고행자나 수행자가 되어야만 하는 상황이 자리하고 있다. 그의 이 길은 인간에게 지나친 숭고함을 요구한다. 하지만 숭고의 과도함은 우리를 도덕적 사디즘으로 내몰 수 있다. 자유도 책임도 그것이 과도하게 도덕적일 경우, 서로를 더 고통스럽게 만들 수 있다. 이들은 놀이를 통해 공감하는 자유, 공감하는 책임으로 승화될 필요가 있다. 이 경우의 도덕적

는 능력 너머에서 감성을 감내하는 가운데 발생하는 자기와의 비동등성을 의미한다.”고 주장하며, 나아가 타자의 잘못에서 비롯되는 고통을 감내하는 가운데 타자를 위한 고통으로 나아가 때 비로소 참된 주체가 마련된다고 주장한다(같은 글, 271-272쪽).

50) 여기서 레비나스는 “말함”을 “대화로서가 아니라 무한의 증언으로서 이해해야 한다.”고 주장한다(에마누엘 레비나스, 『존재론의 출구로서의 윤리적 관계』, 286쪽). 이 때 말함은 대칭성에 참여하는 권리적 차원이 아니라 타인의 고통에 참여하는 수동성에 자리하고 있다(같은 글, 287쪽 참조).

51) 레비나스는 “나는 다른 인간의 무게를 감내하면서 나는 책임에 의해 유일성을 요구받는다.”고 주장하며, 이런 책임에 임하는 나를 어느 누구로도 대체할 수 없는 “초-개체화”라고 표현하고 있다. 이런 초-개체화는 자기보존 법칙에 지배받는 평균적 존재와는 근본적으로 다른 차원이다.(에마누엘 레비나스, 『자유와 책임』, 자크 롤랑 엠틀, 『신, 죽음, 그리고 시간』, 김도형·문성원·손영창 옮김, 그린비, 2013, 266쪽 참조) 그리고 이 경우 나로서 주체가 갖는 자유도 누구에게도 양도 불가능한 책임, 이른바 책임의 유일성에 의거하여 유일성을 갖는다(에마누엘 레비나스, 『존재론의 출구로서의 윤리적 관계』, 275쪽 참조).

자유나 책임은 주체든 타자든 이들 모두에게 더 힘든 상황을 낳을 수 있다. 서로 욕망하는 것을 좀 더 적극적으로 들어내되 소통하는 길을 우리는 마련해야 한다. 이들 자유와 책임이 미적 교감에 바탕을 둔 자유와 책임이 될 때야만 비로소 우리에게 안겨진 무거운 짐도 내려놓을 수 있는 아름다운 자유와 책임이 될 수 있다. 자유도 책임도 미적 활동에 참여하지 못할 때 그것은 주체의 폭력이나 고행으로 추락할 수 있다.

4. ‘공감적 사유’와 책임

앞서 서론에서 언급하였듯이, 인간은 생각하는 존재이기에, 한편에서는 다른 존재보다 더 많은 자유와 권리를 누리지만, 다른 한편에서는 더 많은 책임과 의무를 느낀다. 그러나 이 자유와 권리가, 그리고 책임과 의무가 순기능을 하기 위해서는 계산적 합리성이나 도덕적 정당성의 관점에서만 바라보는 차원을 넘어 서로가 욕망하되 조화를 이루는 공감에 바탕을 둔 미적 놀이의 관점에서 바라볼 필요가 있다. 이는 우리의 사유가 현실 속에서 부단히 고통을 느끼면서도, 동시에 새로움을 얻어야 하는 길이기도 하다. 앞 서문에서도 언급하였듯이, 인간은 생각하는 존재이기에 더 자유를 누리면서, 동시에 더 많은 고통을 겪는다. 우리의 자유와 책임도 결국 우리의 사유 양상에 관련되어 있다. 우리가 어떤 사유를 하느냐에 따라 자유와 책임도 그 위상이 달라진다. 앞에서 이미 제기하였듯이, 사유가 현실을 외면하고 형식적으로 작동할 때, 자유와 책임도 형식적인 상태를 벗어날 수 없다. 따라서 자유와 책임이 인간의 존엄성을 제대로 길러내기 위해서는 이것들에 영향을 주는 사유 활동을 제 길로 인도해야 한다.

일찍이 아렌트가 주장했듯이, 우리는 타자로부터 부단히 새로움을 안겨주는 몸과 거기에서 일어나는 감각을 제거하고 사유 자신의 형식적 원리에 머물러 있을 수 없다.⁵²⁾ 인간의 사유가 고통스러운 것은 감각을 통해 스며든 타자의 낯설음과 그로 인한 불안이다. 이 타자의 낯설음과 불안은 인간을 근원적으로 자유롭지 못하게 만든다. 그래서 자유를 실현하려는 인간의 사유는 자신의 개념과 범주를 통해 이 낯설고 불안한 타자를 자신이 규정하고 소유할 수 있는 상태로 형식화하고자 한다. 이 형식화의 선봉에 지성(Verstand)이 자리하고 있으며, 이를 통해 인간

52) Hannah Arendt, *The Life of Mind - Thinking*, Vol. 1, New York: Harcourt Brace Yovanovich, 1978, 74, 185쪽 참조. 한나 아렌트, 『정신의 삶1』, 홍원표 옮김, 푸른숲, 2004, 117, 287쪽 참조. Hannah Arendt, *Between Past and Future*, Cleveland and New York: The world Publishing Company, 1961, p. 158 참조. 한나 아렌트, 『과거와 미래 사이』, 서유경 옮김, 푸른숲, 2005, 215쪽 참조.

은 타자를 다스리고 지배하려고 한다. 우리가 앞서 언급한 진리의 추구나 자율성의 추구는 주체 자신의 자기 원리나 법칙에 충실한 경우로서 이런 사유 양상과 연동되어 있다.

그러나 여기에는 타자를 통해 살아갈 수밖에 없는 주체의 자기 빈곤과 고립이 기다리고 있다. 주체가 타자를 원리화 하고 법칙화 할수록 자신의 자유가 증가하는 것 같지만, 그만큼 자신의 생명의 터전인 타자를 죽임으로써 자기의 죽음을 재촉한다. 자유를 향한 사유의 고립화와 형식화는 주체 자신의 의식을 마비시킨다. 따라서 주체의 사유하기가 타자에게로 열려 있어야 한다. 그러기 위해서는 이 사유하기는 자신을 힘들게 하는 몸과 거기에서 일어나는 감각이라 하더라도 이들과 관계를 맺어야 한다. 이는 사유하기를 통해 살아가는 인간 주체의 자기 운명이기도 하다. 사유의 부조화를 끊임없이 경험하는, 그래서 불안을 겪어야 하는 이 고독한 자리에서 인간은 자신의 사유를 잘 지탱해내야 한다. 고독한 사유가 힘들어서 고립된 사유로 이행하면 이는 주체 자신의 빈곤과 몰락을 불러들일 수밖에 없다. 사유의 고독성은 인간 자유의 고독이자 책임의 고독이다. 이 고독을 인식에 관계하는 자연법칙이나 규범에 관계하는 도덕법칙으로 서둘러 지워버리려고 하면, 오히려 이로부터 우리를 고립을 겪지 않을 수 없다.

그러므로 고독이 고립으로 옮겨가지 않으면서 생명의 활력으로 이어지게 하려면 정신과 몸, 사유와 감각이 조화를 이루도록 해야 한다. 그것은 사유 편에서만 가능하지도, 감각 편에서만 가능하지도 않다. 우리가 사유의 제국과 감각의 제국을 넘어가기 위해서는 이들이 서로 충돌하는 차원을 넘어 소통하는 차원으로 나아가야 한다. 바로 여기에 상상력의 놀이가 자리하고 있다. 상상력은 자신이 그려낸 이미지를 통해 인간으로 하여금 사유와 감각을 매개하는 길로 인도한다. 물론 상상력이 사유에 밀착되거나 감각에 매몰되어 내면에 빠져버리거나 현실에 포섭되어버리면 주체는 자신의 조화를 제대로 일구어낼 수 없다. 우리는 상상력의 활동을 통해서 지성의 사유 활동과 감성의 직관 활동을 잘 매개할 수 있어야 한다. 사유가 자기 논리에 갇히거나 감각이 자기 관찰에 매몰되지 않고 타자에게 열리기 위해서는 사유에게로 감각을 불러오는, 또한 감각에게 사유가 참여하도록 하는 상상력의 자유로운 놀이가 요구된다.⁵³⁾ 그래서 이 자유로운 놀이는 주체와 타자의 마음이 서로의 몸을 매개로 만나는 길이 되어야 한다. 이 놀이는 사감(私憾)에 매몰된 놀이가 아니라 공감(共感)에 바탕을 둔 놀이어야 한다.⁵⁴⁾

53) I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 학술원판 칸트전집 V, p. 238

54) 바로 이 점에서 칸트는 공통감(sensus communis)을 중시하고 있다(I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 학술원판 칸트전집 V, p. 238-239 참조).

실제로 칸트는 이런 맥락에서 공통감을 주장하였고, 이를 통해 인식에 참여하는 사유와 규범에 참여하는 사유 사이를 매개하고자 하였다.⁵⁵⁾ 그의 이런 공감적 사유는 논리적 자기중심주의, 윤리적 자기중심주의, 미적 자기중심주의를 넘어서 공동체감을 마련하는 방향으로 이어지고 있다.⁵⁶⁾ 이런 사유는 특수적인 것을 보편적인 법칙으로 포섭하는 “논리적 보편성”이 아니라 특수성을 통해 이들이 어울릴 수 있는 보편성을 찾아가는 “미감적 보편성”으로 향해 있다.⁵⁷⁾ 여기에는 주체와 타자의 차이가 인정되면서 함께 소통하는 길이 모색되고 있다. 그의 공통감은 한편에서는 사유의 형식(보편성)에, 다른 한편에서 감각의 내용(특수성)에 참여하여 이들이 상생하는 길을 모색하고 있다.

이런 그의 공통감은 스스로 사유하기를 통한 주체의 자기 정립과 마음을 넓혀 사유하기를 통한 타자와의 소통하기를 중시하고 있다.⁵⁸⁾ 그러므로 그의 공통감은 이웃에 참여하는 역할을 한다. 그래서 앞장에서 언급한 아렌트는 칸트의 이 공통감으로부터 정치적 사유의 길을 모색한다. 그녀는 과학적 사유, 도덕적 사유를 넘어서는 정치적 사유의 중요성을 주장한다. 그녀에 의하면 앞의 두 사유는 법칙 우위적 관점이 지배하여 몸의 감각을 매개로 하는 상상력의 자유로운 놀이가 지성과 관계하는 부분을 제대로 다루지 못하고 있다. 그녀는 칸트의 미적 판단, 즉 취미판단으로부터 고립된 사유를 넘어 정치적 사유로 나아가고자 한다. 그녀에게 사유의 정치성은 사유가 공통감과 관계하여 현실에 참여함이다. 그녀는 사유를 감각으로부터 분리시켜 주체를 오로지 사유 활동 속에서 정립하고자 한 데카르트적 기획을 벗어나고자 한다.⁵⁹⁾

그녀는 아리스토텔레스의 프로네시스(phronesis)와 칸트의 공통감에 기초하여 사유와 감각이 소통하는 길, 그래서 사유가 현실에 참여하여 타자와 교감하는 정치의 길을 모색한다. 그녀는 이런 시각에서 근대를 지배해온 인식의 자율성과 실천의 자율성이 안고 있는 고립적인 면을 벗어나고자 한다.⁶⁰⁾ 그녀는 사유의 정치성을 활성화하여 의식의 반성적 차원을 넘어 서로 말하기

55) Ibid., pp. 240-241, 293-294, 316-317 참조.

56) I. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 학술원판 칸트전집 VII권, pp. 128-130 참조.

57) opcit., pp. 215-216 참조.

58) Ibid., p. 294, 297 참조.

59) 익히 알다시피 데카르트는 주체를 “사유하는 자”로 설정하고 있다. 그는 내가 존재한다는 것은 “내가 사유하는 동안이다. 왜냐하면 내가 사유하기를 멈추자마자 존재하는 것도 멈출 수 있기 때문이다.”라고 주장하며, 또한 “그러나 나는 어떤 것일까? 나는 말했다, 사유하는 것이라고.” 언급하고 있다.(르네 데카르트, 『성찰』, 이현복 옮김, 문예출판사, 1997, 46-47쪽)

60) Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, 1982, p. 15, 27. 한나 아렌트, 『칸트 정치철학 강의』, 김선옥 옮김, 푸른숲, 2002, 47, 67. 한나 아렌트, 『정치적 약속』, 김선옥 옮김, 푸른숲, 2007, 211-212쪽 참조.

를 수행하는 행위로 나아가고자 한다.⁶¹⁾ 나아가 그는 이 정치적 사유에 기초하여 자유를 확립하고자 한다. 그녀에게서 사유가 정치적이기 못하면 제대로 된 자유가 마련될 수 없다.⁶²⁾ 이 경우 사유는 감각과의 고투 과정을 거쳐 현실에 참여하는, 그래서 전제적인 진리보다 시민적인 의견을 중시하는 담론으로 향해 있다.⁶³⁾

이런 그녀의 시각에서 볼 때, 이성의 합리적 계산 관계나 도덕적 당위 관계에서 주체와 타자가 맺는 자유와 책임의 관계는 형식적이고 추상적인 상태를 벗어나기 어렵다. 왜냐하면 앞에서 언급하였듯이, 이 경우 법칙 지향적인, 그래서 정의 지향적인 이성 인식이 지배하여 몸의 감각을 매개로 하여 타자의 특수성에 참여할 수 없기 때문이다. 고립된 사유에 기초한 자유주의적 책임에는 정의로 향해 있는 책임감이 지배할 뿐 공동선으로 향해 있는 책임감이 자리하기 어렵다.⁶⁴⁾ 굳이 이 경우 책임이 중시된다고 하더라도 주체의 정당한 권리 확보라는 차원 이상을 고려하지 않는다. 공통감으로까지 나아가지 못하는 사유는 자율성을 중시하며, 이를 바탕으로 책임을 고려할 뿐이다. 이런 책임은 타자와의 구체적 관계, 나아가 연대적 관계를 모색하는 책임으로까지 이어지지 못한다.

그러므로 이런 문제를 해결하기 위해서는 사유와 감각 사이에 끊임없는 소통이 요구된다. 칸트, 헤겔 모두 이 부분을 결코 소홀히 하지 않았다. 그래서 이들은 각기 상상력을 통한 판단력의 역할, 사유와 감각 사이의 변증법적 운동을 모색하였으며, 이를 바탕으로 도덕적 자유 및 책임과 인륜적 자유 및 책임을 제시하였다. 그러나 아렌트가 보기에 이들의 이런 작업은 상황의 특수성에 자리하고 있는 개성적 타자에 예민하게 관계하면서 동시에 이들과 조화를 이루어내는 작업을 충실히 수행해내지 못했다. 오히려 이들은 주체의 자기 정당성 확보나 주객통일에 더 치중하여 타자를 도덕적 법칙이나 인륜적 법칙에 가두는, 그래서 책임마저도 주체의 권리 모색 이상의 차원에서 바라보지 못했다고 본다. 앞서 언급하였듯이, 레비나스도 칸트의 자율성에 입각한 자유와 책임도, 헤겔의 인륜성에 입각한 자유와 책임도 주체 중심의 패러다임에서 온전히

61) Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, 59 참조. 한나 아렌트, 『칸트 정치철학 강의』, 120 참조.

62) Hannah Arendt, *Between Past and Future*, p. 146 참조. 한나 아렌트, 『과거와 미래 사이』, 서유경 옮김, 푸른숲, 2005, 199 참조.

63) 한나 아렌트, 같은 책, 312, 322, 324, 348쪽 참조.

64) 그래서 고전적 자본주의의 토대를 놓은 아담 스미스조차 인간이 갖추어야 할 덕목으로 신중함과 정의 외에 공감하는 자애(慈愛)도 제시하였다(아담 스미스, 『道德感情論』, 朴世逸·閔庚菊 공역, 比峰出版社, 1996, 426쪽 참조).

벗어나지 못했다고 지적한다. 물론 그가 보기에 진리의 길과 윤리의 길을 구분한 칸트의 기획에는 이를 통일하고자 한 헤겔의 기획보다 주체의 폭력으로부터 자유로울 수 있다. 아렌트 역시 이런 시각에서 진리 담론과 의미 담론을 구분하고자 한다.⁶⁵⁾ 나아가 레비나스나 아렌트는 이성의 옳음을 향해있는 정의 담론을 타자의 고통에 참여하는 사랑 담론보다 더 우위에 두는 것에 대해서도 비판적이다.⁶⁶⁾

이처럼 아렌트와 레비나스는 주체 중심의 자기 사유를 넘어 타자에게 열려 있는 몸의 감각을 부각시키고자 하며, 이를 통해 이성적 주체에 바탕을 둔 자유와 책임 정립에 대해 한계를 지적한다. 다만 아렌트는 이 문제를 공감에 더 비중을 두고 풀어가려고 한다면, 레비나스는 섬김에 더 비중을 두고 해결하려고 한다. 이들은 모두 유대계 철학자로서 주체 중심의 사유와 권리 모색이 낳은 서구의 폭력을 누구보가 심각하게 직시하였으며, 더욱이나 전체주의가 보여준 폭력성에 대해서 강한 경계를 하였다. 따라서 이들은 주체가 기획한 획일적 보편주의에 내재된 폭력을 극복하기 위해 타자의 자리를 재정립해야 했다. 바로 이 과정에서 아렌트는 공통감에, 레비나스는 명령에 기초하여 타자의 타자성을 제대로 마련하려고 하였다. 이렇게 함으로써 권리 중심의 자유론을 책임 중심의 자유론으로 재구성하고자 하였다.

이들의 이런 작업은 오늘날 인간중심주의의 확장으로서의 과학기술의 무한한 확장이 낳고 있는 생태위기, 이웃상실의 문제를 제대로 진단하고 대안을 모색하는 데 중요한 기여를 할 수 있다. 더 이상 주체 중심의 구도에서 타자를 종속 변수로 처리하는 길이 계속되어서는 안 된다. 이는 나르시시즘의 운명을 피하기가 어려울 것이다. 타자를 통해서 주체를 보려는, 그래서 주체 중심의 자유와 책임을 타자의 관점에서 재정립하는 작업은 매우 중요하다. 그러나 앞에서도 언급하였듯이, 타자가 나의 생명의 터전이기도 하지만, 타자는 나의 생명의 위협의 자리이기도 하다. 그러므로 타자를 공감하고 섬기는 것도 중요하지만, 타자와의 인정투쟁이라는 과정 역시 인간의 현실 삶에서 결코 배제할 수 없다. 이점에서 근대적 기획에 작동해온 주체 중심의 자유와 책임 정립이 모두 폐기처분되거나 범죄시 되어야 할 필요는 없다. 공감과 반감, 섬김과 문책이 소통하는 과정에서 주체와 타자가 서로를 필요로 하는 관계가 되도록 해야 할 것이다. 특히, 이와 같은 상황은 인공지능 사회가 만들어낼 타자와 관련해서 볼 때 더 더욱 그러하다.

65) Hannah Arendt, *The Life of Mind I - Thinking*, p. 15 참조. 한나 아렌트, 『정신의 삶1 - 사유』, 34쪽 참조.

66) 강영안에 의하면 칸트의 윤리적 책임이나 레비나스의 윤리적 책임, 이들 모두 고통에 기초하고 있다는 점에서 서로 닮았다. 그렇지만 레비나스가 고통을 이웃의 호소와 부름에 연관을 짓는다는 점에서 이를 법칙에 대한 존경과 연관을 짓는 칸트와는 다르다.(강영안, 앞의 책, 230쪽)

5. 나가는 말 - 자유와 책임의 새로운 만남을 향하여

방금 잠시 언급하였듯이, 지금 우리는 현실 장소에서 서로 눈을 보고 손을 잡으며 교감하는 직접적 만남을 과거보다 훨씬 더 적게 하는 사회에서 살고 있다. 앞으로 우리는 현실 타자보다 가상 타자에, 특히 인공 타자에 더 관계를 맺으며 살아야 하는 상황이다. 스파이크 존즈(Spike Jonze)가 제작하고 감독한 영화 「그녀(Her)」(2013)가 보여주었듯이, 우리는 점차 가상의 연인에 매료되어 현실의 연인을 갖지 못하는 상황에 이를 수도 있다. 실제로 경쟁이 심한 사회가 되면서 지금 우리 사회에는 타자와의 관계에서 지친 나머지 모든 관계를 단절한 채 자기 속에 침잠하여 자기하고만 관계 맺는 상황이 점점 심해지고 있다. 어느 듯 우리 주변에는 타자를 통해 사는 법을 잊어버린, 아니 부담으로 느끼는, 그래서 혼자 살아가는 ‘혼살이’⁶⁷⁾가 증가하고 있다. 게다가 우리의 문화산업은 혼살이를 부추기는 경향도 강해지고 있다. 자본가들은 혼살이에 필요한 더 매력적인 놀이도구를 만들어 제공함으로써 혼살이가 결코 문제가 된다는 것을 자각하지 못하게 만들기도 한다. 아울러 이렇게 하는 과정에서 점점 더 인공 타자가 현실 타자보다 더 탁월한 타자로 자리하는 상황으로도 이어지고 있다. 지금 우리 사회에는 이웃 동료가 없는 것보다 스마트폰이 없는 것에 더 당혹해 하는 경우도 발생하고 있다. 이미 출현하고 있고, 앞으로도 출현할 로봇 도우미, 로봇 상담사, 로봇 연인 등은 주체를 압도하는 타자가 될 수도 있고, 현실 타자보다 더 탁월한 타자가 될 수도 있다. 이렇게 되면 주체가 만든 타자가 주체를 지배하는 역현상이 발생할 수도 있다.

어느 듯 현실 타자와 관계하는 데 지쳐버린 현대인은 자신을 견디어 내기 위해 자기놀이에도 집중하는 경향을 보여주고 있다. 그래서 현대인은 이 놀이에 스며든 인공 타자가 너무 매력적이어서 이 타자로부터 분리불안을 겪고 있다. 주체가 타자에게 책임을 느끼기보다 주체가 타자에게 예속되는 상황이 심해지고 있다. 이로 인해 주체 자신의 자유 정립이 타자에 대한 책임 마련보다 더 심각한 상황이다. 물론 이런 타자를 만든 것도 주체 자신이다. 즉 이런 위험스러운 타자의 출현도 근대적 주체의 연장선에 있는 현대적 주체가 주체 자신의 확장을 위해 인공적으로 구축한 타자이다. 이런 타자로부터 지배받는 역현상은 주체가 현실 타자를 제대로 공감하고 섬기는 노력을 하지 못한 데서 비롯되고 있다. 이 점에서 타자를 통해 주체의 자유와 책임을 다시 정립해야 하는 것은 분명 이 시대의 중요한 과제이다.

67) 여기에서 ‘혼살이’는 혼술, 혼밥 등 혼자 살아가는 삶을 의미한다.

그렇지만 타자를 통한 주체의 자유와 책임 정립이라는 이 당위론적 과제는 현실 주체들의 인 정투쟁의 삶에서는 제대로 마련되기가 쉽지 않다. 현실은 사랑보다는 정의가, 정의보다는 힘이 더 지배하는 현상을 보여주고 있기도 하다. 그러므로 타자를 공감하고 섬기는 관점에서 자유와 책임을 정립하는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 우리는 권력과 자본을 추구하는 현실 욕망투쟁의 장을 외면하고 살아갈 수는 없다. 이 상황을 받아들인다면 우리는 자연과 인간을 공감하고 섬기는 생태(생명) 정치와 경제를 현실화하기 위한 사회 시스템 구축도 함께 진행해야 한다. 우리는 이를 위해 주체의 권리에 입각하여 정의를 확립하는, 그리고 여기에 바탕을 두고 자유와 책임을 정립하는 것도 함께 진행해야 한다. 이런 면에서 주체의 자율성에 기초한 자유와 책임도 타자에 대한 공감과 섬김에 기초한 자유와 책임 못지않게 우리의 삶에 필요하다. 따라서 근대적 자유 및 책임과 탈근대적 자유 및 책임이 배제와 선택의 관계일 필요는 없다. 인간은 가짐의 존재이기도 하지만 나눔의 존재이기도 하며, 권리를 추구하는 존재이기도 하지만 자애를 추구하는 존재이기도 하다. 그러므로 자율성과 연대성, 정의와 사랑이 우리의 삶에는 모두 필요하다. 따라서 주체에 바탕을 둔 자유와 책임, 타자에 바탕을 둔 자유와 책임이 분리될 수 없으며 상생하는 관계여야 한다.

토론자 박일태



박일태 교수 (가톨릭대, 학부대학)
Prof. Iltae Park (Catholic College, CUK)

■ 학력

- (독일) 프랑크푸르트대학교 철학과 박사과정 졸업(철학박사)
- 연세대학교 대학원 철학과 석사과정 졸업(문학석사)
- 가톨릭대학교 철학과 졸업(문학학사)

■ 경력

- 2017 ~ 현재 가톨릭대학교 학부대학 조교수
- 2018 ~ 현재 한국하이데거학회 편집이사 겸 『현대유럽철학연구』 공동 편집장
가톨릭대학교 김수환 추기경 연구소 연구이사
- 2017 ~ 2018 연세대학교 인문학연구원 전문연구원

■ 저서 및 논문

- 「끝을 향해 있음: 『존재와 시간』 속 ‘죽음을 향해 있음’에서 유한성과 자유의 문제」, 『철학연구』(2018)
- 「끝의 부름: 『존재와 시간』 속 ‘탓이 있음’(das Schuldigsein)의 목적론적 해석가능성」, 『현대유럽철학연구』(2017)
- 「현존재의 ‘존재해야 함’에 대하여: 『존재와 시간』에서 ‘일상적인 본래성’의 가능성」, 『철학논집』(2017)
- 「하이데거의 개념 ‘개방성’(die Erschlossenheit): 하이데거에 대한 후설 현상학적인 해석가능성의 재고」, 『현대유럽철학연구』(2016)
- 「『존재와 시간』에서 ‘아님의 근거존재’에 대한 음성적 재해석」, 『현대유럽철학연구』(2015)
- 「원초적인 타인경험으로서 ‘강한 응답성’의 구성」, 『현대유럽철학연구』(2012)

김석수의 논문 「현대사회에서 자유와 책임」에 대한 토론문

박 일 태

(가톨릭대학교)

인간의 존엄성은 일반적으로 소위 ‘자율성’의 관점에서 설명된다. 그러나 김석수 선생님(이하 ‘논자’)은 다분히 근대 계몽주의적 배경을 가지고 있는 이러한 자율성이 “1인칭 중심의 자유와 책임”에 머물러 있으며, 그로 인해 “타인을 통해 내가 살고 있다는 근원적 존재 상황”을 간과했다고 비판한다. 주체 중심의 자율성은 본질적으로 ‘타자의 상실’과 궤를 같이 한다는 것이다. 이와 관련해 논자는 우선 도입부에서 레비나스와 같은 현대적 시도를 유의미한 관점으로 제시한다. 왜냐하면 레비나스는 더 이상 주체의 “자율성에 바탕을 둔 윤리”가 아니라, “타자에 대해 책임을 지는 윤리”, 즉 “책임에 기초하여 자유를 마련”하는 타자윤리와 타자에 의한 자유를 주장하기 때문이다. 그런데 여기에서 한 가지 주목할 점은 논자가 단순히 레비나스를 지지하는데 머물지 않고 “제 3의 길”을 모색한다는 점이다. ‘4. 공감적 사유와 책임’에서 상술되고 있는 이 ‘제 3의 길’은 우리가 그의 논문 「현대사회에서 자유와 책임」을 읽어야 하는 충분한 이유가 된다. 근대성, 주체, 자율 등에 대한 논자의 유려한 설명은 덤이다.

논자가 보여주고자 하는 “제 3의 길”을 정확히 이해하기 위해서는 그리고 이를 토대로 하나의 유의미한 비판적 관점을 취하기 위해서는 ‘제 1의 길’과 ‘제 2의 길’에 대한 논자의 태도를 정확히 살펴볼 필요가 있다.

논자는 ‘자율성’에서 자신의 존엄성을 찾는 근대적 주체를 비판한다. 비난이 아니라 ‘비판’이다. 논자는 우선 근대적 자유주의가 인간에게 자유와 권리를 안겨주었다는 점을 명료화한다. 이렇게 근대적 주체의 의미를 분명히 하는 방식으로 논자는 동시에 그 한계를 드러내고 있는 것이다. 자율성을 본질로 하는 근대적 주체의 자유와 권리는 논자의 비판적 해명에 의해 자신의 한계, 즉 고립과 타자 상실을 드러내게 된다. 비판이 어떤 것의 한계를 명료화하는 방식으로 그

것이 자신을 극복할 수 있는 대안을 찾도록 돕는 것이라면, 논자는 정확히 그러한 의미의 비판을 수행하고 있는 것이다. 따라서 논자는 자신의 논문 어디에서도 근대적 주체를 전면적으로 부정하지 않는다. 오히려 “타자에 대한 맹신” 역시 위험한 것으로 간주하며 근대적 주체의 의미와 한계를 제한적으로 취하는 신중한 태도를 견지한다.

논자에 의하면 문제는 근대적 주체가 아니라, 근대적 주체에 대한 비판의 부족이다. 근대적 주체가 아니라, 근대적 주체에 대한 우리의 비판이 부족했고, 그 결과 “오늘날 우리 사회에는 책임이 상실된, 특히 타자에 대한 책임을 자각하지 못하는 상황이 점차 더 많이 증가하고 있다”는 것이다. 따라서 “자연에 대한 책임, 이웃 동료에 대한 책임, 미래 세대에 대한 책임, 소비자-약자에 대한 책임”은 근대적 주체에 대한 거부가 아니라, 근대적 주체에 대한 ‘비판’으로 부터 시작해야 한다. 논자는 이렇게 우리에게 지적인 독서의 재미를 선사하고 있다.

근대적 주체의 폐기가 아니라, 비판과 극복이 중요하기에 논자는 자신이 말하고자 하는 “제 3의 길”에서 ‘나’의 문제를 결코 제외시키지 않는다. 그는 분명하게 “타자 속에 살아가는 나”, “타자와 더불어 살아가는 나”라는 형태로 ‘나’가 중심이되, 더 이상 ‘내 안에 고립되지 않는 나’를 타진하고 있는 것이다. 전형적으로 다음과 같은 구절 속에서 우리는 저자가 타진하는 “제 3의 길”의 면모를 엿볼 수 있다.

“나의 존엄성은 타자에 대한 나의 자유나 권리로부터만 나올 수도 없으며, 그렇다고 타자에 대한 나의 책임이나 의무로부터만 나올 수도 없다. 책임이나 의무를 배제한 자유나 권리는 타자를 상실할 수밖에 없으며, 따라서 이 자유와 권리는 형식적 자유나 권리에 머물 수밖에 없다. 또한 자유나 권리를 배제한 책임이나 의무는 자기를 무력하게 만들 수밖에 없으며, 따라서 이 책임과 의무 역시 형식적 책임과 의무에 머물 수밖에 없다.”

논자에 의하면 오늘날은 “자유와 권리가 주체의 폭력이라는 혐의에 함께 회부되어 곤욕을 치르는 시대”이다. 어떤 것이 ‘혐의’ 때문에 곤욕을 치르고 있다면, 우리는 그 혐의를 입증하거나 반대로 그 부당함을 항변해 해소할 필요가 있다. 그러나 근대적 주체성이 가지는 혐의는 상황이 다르다. 우리는 근대적 주체성이 보여주는 주체 중심의 폭력성, 즉 타자의 상실 속에서 자신의 힘을 과시하는 근대적 주체를 길들일 필요가 있다. 그 폭력성으로 인해 근대적 주체에게서 그 힘을 완전히 빼앗는다면, 우리는 다시 ‘미몽’의 시대로 후퇴할 것이기 때문이다.

근대적 주체가 자신의 힘을 과시하는 땅은 개념들이 살아가는 ‘개념적 진리의 땅’이다. 그런데 그 땅에는 개념으로 파악되지 않는 것이 있다. 논자는 레비나스에 기대에 ‘타자’를 바로 이러한 진리의 “한계개념”으로 제시한다. 타자는 진리의 문제가 아니라, 윤리의 문제로서 접근할 수밖에 없는 인격이기 때문이다.

타자의 얼굴, 즉 ‘나와 같은 눈으로 나를 바라보고 있는 타자의 얼굴’ 앞에서 인식론적인 폭력성은 자신의 무력함을 시인한다. 이렇게 논자는 레비나스를 들어 타자의 얼굴이 근대적 주체를 ‘인격적인 책임’ 앞으로 데려온다고 주장한다. 이를테면 ‘나를 바라보는 나와 같은 너’는 근대적 주체가 타인에 대한 책임을 의식하고 이를 통해 자신의 자유를 그 폭과 깊이에서 확장할 수 있는 계기로서 기능할 수 있다는 것이다. 근대적 주체는 이제 개념과악이 아니라, 타인에 대한 인격적 윤리적 책임을 떠맡으면서 자신의 자유와 권리가 확장될 수 있음을 알게 된다. 그렇다면 근대적 주체의 폭력성은 레비나스의 타자개념을 통해 길들일 수 있을 지도 모른다. 그런데 여기까지 진행된 논자의 논의는 새로운 국면을 맞이하게 된다.

“그러나 레비나스의 이런 주장에는 인간이 현실 속에서 살아갈 때 권리 투쟁을 한다는 점을 너무 소홀히 다루고 있는 것 같다. 타자에 대한 한없는 책임이 진정 모두가 평화롭게 살아가는 길이기 는 하지만, 인간은 평화를 모색하면서도 무수히 많은 투쟁과 전쟁을 일삼아왔다”

레비나스와 함께 걸어온 ‘제 2의 길’은 이렇게 끝이 난다. 놀랍게도 논자는 레비나스의 주장이 과연 얼마나 현실적인 대안으로 기능할 수 있을지 의심한다. 타자의 얼굴은 가난한 자의 인격적인 요구로 다가올 수도 있지만, 얼마든지 사르트르가 느꼈던 ‘나의 지옥’이 될 수도 있기 때문이다. 이제 논자는 보다 현실적인 제 3의 길을 찾아 나선다. 그 길은 “서로 욕망하는 것을 좀 더 적극적으로 드러내되 소통하는 길”, 즉 “아름다운” 길이다. 이때 아름다운 길이란 논자의 표현에 의하면 “서로의 몸을 매개로 만나는 길”이다. 논자는 여기에서 H. 아렌트를 염두에 두고 있다.

논자에 의하면 아렌트 역시 레비나스와 마찬가지로 타자의 고통에 대한 참여를 주장한다. 그러나 레비나스는 타자 문제를 “도덕법칙으로 서둘러 지워버리”는 성급함을 보여준다. 이것은 물론 주체가 자신의 법칙에 따라 타자를 재단하는 형식을 반대하지만, 논자는 두 경우 모두 결국은 타자의 문제를 해결함으로써 현실 속에서 “우리를 고립”시킬 위험의 소지가 있다. 이 점에서 아렌트는 제 3의 길을 보여준다.

아렌트에 의하면 타자는 ‘낯설은 것이며 그로 인해 나로 하여금 끊임없이 불안을 느끼게 하는 자’이다. 근대적 주체는 스스로가 세운 법칙과 명령을 통해 이러한 불안을 제거하려 한다. 레비나스는 이러한 불안과 부조화를 윤리적인 차원에서 해결하려 한다. 그러나 논자는 아렌트의 견해를 빌려 정작 중요한 것은 ‘타자와의 현실적인 관계 속에서 느끼는 낯섦, 불안함, 부조화를 느끼는 것’이라고 주장한다. 이를테면 나와 타인 사이에 놓인 부조화와 그로 인해 서로가 느끼는 고독이 곧 진정한 타인관계의 전모라는 것이다.

“주체의 사유하기가 타자에게로 열려 있어야 한다. 그러기 위해서는 이 사유하기는 자신을 힘들게 하는 몸과 거기에서 일어나는 감각이라 하더라도 이들과 관계를 맺어야 한다. 이는 사유하기를 통해 살아가는 인간 주체의 자기 운명이기도 하다. 사유의 부조화를 끊임없이 경험하는, 그래서 불안을 겪어야 하는 이 고독한 자리에서 인간은 자신의 사유를 잘 지탱해내야 한다. 고독한 사유가 힘들어서 고립된 사유로 이행하면 이는 주체 자신의 빈곤과 몰락을 불러들일 수밖에 없다. 사유의 고독성은 인간 자유의 고독이자 책임의 고독이다”

논자가 택한 이 ‘제 3의 길’은 이미 글에서도 땀 냄새가 날 정도로 지독히 현실적이다. 우선 우리는 근대적 주체가 보여준 폭력성에 노출되지 않기 위해 ‘타자에게로 열려 있어야 한다’. 그러나 이러한 열림은 레비나스 식의 이상적인 윤리적 관계가 아니다. 때로 타인은 나를 실제로 고통스럽게 할 수 있다. 그러나 그러한 현실적인 부조화를 성급히 윤리적으로 승화하기 보다는 그것을 그 자체로 받아들여야 할 필요가 있다. 몸을 부딪치며 맞서 싸워야 하는 것이다. 그러나 이러한 싸움은 이길 수 있는 싸움이 아니다. 그것은 “사유하기를 통해 살아가는 인간 주체의 자기 운명”이기 때문이다. 나는 타인과의 현실적인 관계를 통해 사유의 부조화를 끊임없이 경험한다. 이로 인해 나는 “고립”되고 “고독”하게 될 수도 있다. 그러나 이러한 고립과 고독을 인간은 “책임의 고독”으로 느낄 수 있는 특별한 존재이다. 결국 논자가 말하고자 하는 제 3의 길은 나와 타인의 관계를 이론적 윤리적으로 재단하지 않고 있는 그대로 맞서 싸우고 감수하는 현실적인 삶의 긍정이다.

논문 전체를 관통하는 논자의 문제의식은 “타자를 통해 주체의 자유와 책임을 정립”하는 것이다. 논자가 찾은 그 대안 ‘타자와 함께 살을 부대끼며 살아가는 나’이다. 『사랑개념과 성 아우구스티누스』에서 시작된 타자와 이웃에 대한 아렌트의 철학은 여러 가지 면에서 논자가 취하고자 하는 제 3의 길을 닦아 있다. 그런데 여기에서 우리는 논의를 다소 확장시킬 필요가 있

는 것 같다. 특히 근대적 주체를 포기하지 않고, 근대적 주체를 극복하고자 하는 것이 논자의 논점이라면 말이다.

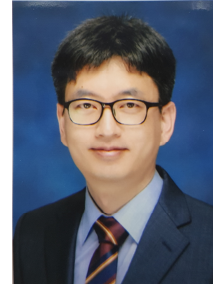
논자가 제 1의 길을 걷지 않는 이유는 주체의 자율성이 확립된 이후 타자가 등장하기 때문이다. 논자가 제 2의 길을 걷지 않는 이유는 타자 속에서 주체가 맹목적으로 매몰될 수 있기 때문이다. 논자가 제 3의 길을 걷는 이유는 근대적 주체 안에서 아직 희망을 찾고 있기 때문이다. 그리고 이러한 제 3의 길에서 타인은 환원 불가능한 존재, 나를 넘어선 존재로서 나에게 고통을 주고 있다. 타인에 의해 야기된 나의 고독과 고통을 감수하는 것이 유일한 대안으로 제시된다. 그런데 이 모든 길은 하나의 공통점을 가지고 있다. 다시 말해 논자는 그 공통점에 대한 보다 심화된 비판적 작업을 놓치고 있는 것처럼 보인다.

근대철학적 주체가 가지는 문제는 논자의 논조처럼 ‘주체중심주의’에 대한 비판 뿐 아니라, 보다 근본적인 차원에서 검토될 필요가 있다. 그것은 ‘주체와 대상’이라는 이원론적 이해방식이다. 논자가 선택한 제 3의 길은 타자에 의한 나의 고독과 고통을 긍정하라고 하지만, 그것은 언제나 타인이 내 앞에 ‘대상’으로서 서 있어야 하는 상황을 전제로 한다. 나, 즉 주체가 너, 즉 대상을 필요로 한다는 도식은 주체와 대상이라는 근대철학적 이원론에 대한 존재론적 비판을 놓치고 있는 것이다. 이러한 비판이 유의미하다면 우리는 또 하나의 길을 찾아 나설 필요가 있는 것 같다. 만일 근대적 주체성의 문제가 단지 ‘주체’의 문제가 아닌, 근본적으로 ‘주체와 대상’이라는 이원론적 도식’의 문제라면 근대적 주체성이 보여주는 주체중심주의를 극복하기 위해서는 대상의 역할을 강화하거나(레비나스) 주체와 대상의 거리를 좁히는 것(아렌트)이 아니라, 그 거리 자체를 근본적으로 해소할 필요가 있다. 존재론적 층위에서 문제상황을 보다 심화시킬 필요가 있다는 것이다. 이것은 철학만이 할 수 있는 작업, 다시 말해 철학이 해야 할 작업이다.

아마도 하나의 대안은 타자를 직면하지 않더라도 다시 말해 타자가 내 앞에서 나에게 고통과 고독을 야기하지 않더라도, 자기 안에서 타자의 타자성을 절감할 수 있는 주체, 정확히 말해 자기 안에는 이미 타자의 타자성이 침투되어 있으며, 이미 구조적으로 자기 안에 침투한 타자성을 자신의 유일한 존재의 이유로 삼을 수 있는 그러한 주체를 해명하는 일이다. 이 경우 주체는 더 이상 타인이 나에게 야기하는 고통과 고독을 기다릴 필요가 없다. 자기 존재의 근거에 이미 타자의 타자성이 침투해 있다면, 이러한 주체는 자신이 자기만의 삶의 의미를 찾기 위해 서라도 먼저 타인을 찾아 나설 것이기 때문이다. 자기 삶의 의미를 찾기 위해 타인을 찾아 나설 수밖에 없는 주체가 가능하다면, 그러한 주체는 타인의 고통을 기다리지 않고 찾아 나설 것

이기 때문이다. 이렇게 자기 삶의 의미를 오직 타자를 통해서만 찾을 수 있는 주체의 발견이 더 근본적인 해결책이 되지 않을까 논자에게 묻고 함께 대화하고 싶다.

발 표 자 김 종 준



김종준 교수 (청주교대, 사회과교육)

Prof. Jongjun Kim (Department of Social Studies Education,
Cheongju National University of Education)

■ 학력

- 서울대학교 대학원 국사학과 박사과정 졸업(문학박사)
- 서울대학교 대학원 국사학과 석사과정 졸업(문학석사)
- 서울대학교 국사학과 졸업(문학학사)

■ 경력

- 2017 ~ 현재 청주교육대학교 사회과교육과 부교수
- 2013 ~ 2017 청주교육대학교 사회과교육과 조교수
- 2011 ~ 2013 인하대학교 한국학연구소 HK연구교수
- 2008 ~ 2011 서울대학교 규장각한국학연구원 선임연구원

■ 저서 및 논문

- <한성신보의 한국 민권 운동에 대한 인식> 《사학연구》 126(서울: 한국사학회, 2017)
- <대한제국기 입헌군주제 논의와 한국사 교과서 서술> 《역사교육》 144(서울: 역사교육연구회, 2017)
- <대한제국기 공문서와 신문 문체에 나타난 전환기적 특성> 《규장각》 51(서울: 규장각한국학연구원, 2017)
- 《한국 근대 민권운동과 지역민》(서울: 유니스토리, 2015)
- 《식민사학과 민족사학의 관학아카데미즘》(서울: 소명출판, 2013)
- 《일진회의 문명화론과 친일 활동》(서울: 신구문화사, 2010)

1900년대 한국 언론의 ‘자유’ 이해와 용법

김 종 준

(청주교육대학교)

1. 들어가며

이 글의 목적은 1900년대 한국에서 발간된 신문, 학회지 등의 자료¹⁾에서 ‘자유’ 개념이 어떻게 이해되고 사용되었는지 살펴보는 데에 있다. 1900년부터 1910년까지는 정치적으로 대한제국의 근대화 추구가 실패로 돌아가고, 일제의 식민지화가 이루어지는 시기다. 물밑듯이 들어오는 서구 근대의 개념들을 우리 자신의 방식으로 수용해야 했던, 급박한 시기였다. 19세기 말 독립협회의 지적 유산이 잔존한 가운데, 막강한 황제권과 외세의 압박에 맞서 변용의 길을 걸어간 때이기도 했다. 이 시기 발간된 민간 언론을 통해 지식인들의 다양한 현실 인식을 엿볼 수 있다. ‘자유’는 ‘문명’, ‘독립’, ‘권리’ 등과 함께 그러한 시대 인식을 반영하는 주요 단어이기도 하다.

1900년대 한국 언론에 나타난 ‘자유’ 개념을 정리하기 위해 몇 가지 전제해야 할 것들이 있었다. 첫째, 개념사적 방법론을 차용하였다. 이 글의 목적은 특정 개념에 대해 철학적 논의를 하는 데 있지 않다. 반대로 구태의연하게 단순히 용례를 수집·정리하거나 이념과 사상에 종속시키는 방식도 피하려고 했다. 그렇다면 개념사적 방법론이란 무엇을 말하는가? 개념은 역사적·사회적 맥락을 초월하여 실재하는 불변의 실체가 아니라 구체적인 역사적·사회적 맥락 속에서 유통하는 언어적 구성물이라는 점에서 ‘이념’이나 ‘사상’과 다르다. 구체적인 역사적·사회적 맥락을 중시한다는 점에서 ‘단어’와도 다르다.²⁾ 즉, 단어, 이념, 사상이 아니라 개념으로서 ‘자유’

1) 이 글에서 이용하는 자료는 『황성신문』, 『대한매일신보』, 『제국신문』, 『공립신보』, 『신한민보』 등의 신문과 『대한자강회월보』, 『서북학회월보』, 『대한학회월보』, 『태극학보』, 『서우』 등의 학회지다. 검색의 편의를 위해 한국역사통합정보시스템(<http://www.koreanhistory.or.kr/>), 대한민국신문아카이브(<http://www.nl.go.kr/newspaper/>) 등의 웹사이트를 활용하였음을 밝혀둔다.

2) 나인호, 「개념사는 어째서 새로운가」, 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2015, 240~241쪽.

를 본다는 것은, 1차적으로 그 말이 사용되는 맥락을 심도있게 살펴본다는 뜻이다.

또한 ‘자유’는 개념사 연구 대상으로 매우 적절하다. 사실 자유라는 단어의 정의나, 이념으로서 자유의 의미는 비교적 명확하다. 그러나 역사적 맥락에서 접근한다면 사정은 달라진다. 동일한 단어이지만 화자에 따라 이해 방식이 다르고, 어떤 이들은 이데올로기적으로 특정 의미만 부각시키기도 한다. 그러한 양상을 분석함으로써, 우리는 당대인들이 가진 심상의 한 단면을 엿볼 수 있고, 오늘날의 ‘자유’ 개념도 계보학적으로 따져볼 수 있게 될 것이다. 특히 ‘자유’는 번역어라는 점, 게다가 서구나 동양 사회가 원래 가지고 있던 ‘자유’ 개념의 다의성 등을 고려하면 문제는 한층 더 복잡해진다.

본래 서구에서는 liberty와 freedom이 유사한 의미로 사용되었다. 논자에 따라서는 liberty가 시민적 자유와 관련하여 소극적 의미를, freedom이 개인적 자유와 관련하여 적극적 의미를 띤다고 구분하기도 한다.³⁾ 그런데 실제 소극적 의미와 적극적 의미는 중첩되어 있었다. 역사적으로 보면 무엇을 하기 위한 자유라는 적극적 의미보다 무엇으로부터의 자유라는 소극적 의미가 더 강조되어 왔다.⁴⁾ 타자, 국가, 사회, 시장, 공동체 등의 위협으로부터 자유를 지키는 것이 더 절실한 문제였기 때문이다.⁵⁾ 그러나 소극적 자유는 정부의 부작위에 민감하게 반응하지 않는다는 점에서, 권력을 제한하는 법률에 의거한 독재 체제 하에서도 가능하다는 점에서 비판의 여지를 남긴다.⁶⁾ 자신과 관계없는 사람들의 자유가 억압당할 때는 침묵한다는 점에서, 민주주의와 대립된다고 여겨지기도 한다.⁷⁾ 이념화된 자유주의는 입헌과 대의 체제에 만족하게 되고, 그러한 측면에서 보수화되기도 한다.⁸⁾ 물론 적극적 자유 역시 평등, 민주, 공공에 대한 인식이 부족하면 강자의 자기 정당화 논리에 불과할 수 있다.

번역의 과정은 어떠하였는가? 동양에서 ‘자유’는 ‘방종’이라는 부정적 어조가 강했고, 이기주의를 연상시켰기 때문에 지식인들의 반발을 샀다.⁹⁾ 번역자들은 ‘자주’나 ‘자립’ 같은 용어로 대

3) 최성철, 「자유 개념의 역사적 변화와 현대적 의미」, 『한양대 사회과학논총』 13, 1994, 65쪽.

4) 최성철, 위의 논문(1994), 95쪽.

5) 사이토 준이치 지음, 이혜진, 김수영, 송미정 옮김, 『자유란 무엇인가 -벌린, 아렌트, 푸코의 자유 개념을 넘어-』, 한울아카데미, 2011, 33~55쪽.

6) 사이토 준이치, 위의 논문(2011), 85, 97쪽.

7) 이나미, 『한국 자유주의의 기원』, 책세상, 2001, 25~32쪽.

8) 루돌프 피어하우스 지음, 라인하르트 코젤렉, 오토 브루너, 베르너 콘체 엮음. 공진성 옮김, 『코젤렉의 개념사 사전 7, 자유주의』, 푸른역사, 2014, 69, 93쪽.

9) 펠빈 릭터, 황정아 옮김, 「개념사, 번역, 그리고 상호 문화적 개념 전이」, 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2015, 303쪽.

체하고자 했다.¹⁰⁾ 이는 ‘권리’의 부정적 어감 때문에 ‘통의(通義)’를 사용하려 했던 것과 유사하다. 그러나 결과적으로 ‘자유’와 ‘권리’가 선택되었다. 본래 서구에서 해당 단어들이 사용된 맥락에 더 가까운 용어이기 때문이다.¹¹⁾ 대신 지식인들은 자유의 주체를 개인보다 집단으로 설정하고, 올바른 가치를 가미하여 변용시키고자 했다. 그러한 시도의 흔적들은 이 글에서도 발견될 것이다.

둘째, 1900년대 ‘자유’ 개념의 재인식을 위해서는, 이 시기 계몽사상과 계몽운동에 관해 새로운 인식 및 내러티브를 보여준 연구들에 기반할 필요가 있다. 현재의 중·고등학교 한국사 교과서를 보면 알 수 있듯이, 역사학계의 정설은 이 시기의 모든 사상과 운동을 민족주의 및 민족운동에 종속시키고 근대주의 및 근대화운동과도 동일시하는 것이다.¹²⁾ 이처럼 매우 단순하며 획일적이고 이분법적인 구도 하에서는, 앞에서 언급한 바와 같은 개념사적 접근은 들어설 자리가 없게 된다.

그렇다면 계몽사상과 계몽운동에 관한 새로운 인식이란 무엇을 말하는가? 이는 ‘근대계몽’과 ‘국수론’이라는 이질적이며 심지어 적대적이기까지 요소들을 무시하고, ‘근대민족주의의 성립’이라는 당위론적 시각에서 ‘국권회복운동’이라는 단일한 성격으로 파악하는 폭압적 이해방식에 대한 문제제기에서 비롯된 것이다.¹³⁾ 이 시기 지식인들의 ‘민권론’과 ‘저항적 민족주의’의 한계를 성찰적으로 이해할 필요가 있다.¹⁴⁾ 그를 위해 그동안 ‘근대민족주의’라는 당위 하에 의도적으로 누락되어 왔으나 당대 민권운동에서 핵심적 위상을 차지하던 일진회 활동의 복원 필요성이 제기되었다. 일진회 활동을 포함시킨 채 당대 민권운동의 의미를 재인식한 연구가 등장하였다.¹⁵⁾ 이 글이 일진회 ‘자유’ 용법의 양면성을 살펴 당대 계몽지식인들의 ‘자유’ 이해를 재인식하려고 한 이유도 여기에 있다.

10) 야나부 아키라, 서혜영 옮김, 『번역어 성립 사정』, 일빛, 2003, 172~173쪽.

11) 이나미, 앞의 책(2001), 59쪽.

12) 역사 연구, 서술, 교육의 목적이 단지 민족·국가 정체성 함양에 있고, 그에 필요한 것만 알면 된다고 보는 입장이라면, 현재의 내러티브도 나쁘지 않다. 그러나 역사학의 존재 이유가 사실의 합리적 해석과 성찰적 이해에 있다고 믿는다면 받아들이기 힘든 내러티브다.

13) 정승교, 『한말 민권론의 전개와 국수론의 대두』, 서울대 국사학과 박사학위논문, 2004, 6쪽.

14) 김소영, 『대한제국기 ‘국민’ 형성론과 통합론 연구』, 고려대 한국사학과 박사학위논문, 2009, 7쪽.

15) 김종준, 『한국 근대 민권운동과 지역민』, 유니스토리, 2015, 참조.

II. 언론의 ‘자유’ 이해와 분류법

먼저 1900년대 언론의 필진이었던 계몽지식인들의 기본적인 ‘자유’ 이해는 유길준(俞吉濬, 1856~1914)의 『서유견문(西遊見聞)』에서 확인할 수 있다. 여기에서 ‘자유’는 ‘방국(邦國)의 권리’와 ‘인민의 권리’ 절에 각각 등장한다. 국가의 권리는 그 인(人)이 ‘자유’하여 타인의 지휘를 받지 않는 것과 마찬가지로 설명된다. 그럼 ‘인민의 권리’에서 ‘자유’는 무엇인가? ‘인민의 권리’란 ‘자유’와 ‘통의(通義)’를 말하는데, 그 중 자유는 마음이 좋아하는 대로 무슨 일이든지 함이나 결코 임의방탕(任意放蕩), 비법종자(非法縱恣), 자기 이욕 추구가 아니라 국가의 법률을 따르고 정직한 도리로 행함이라고 단서를 달고 있다.¹⁶⁾ 비슷한 시기 박영효(朴泳孝, 1861~1939)도 건백서에서 민이 마땅한 자유를 얻어 원기(元氣)를 양성케 해야 한다고 주장하였는데, 이 때 인(人)이 자신의 생명을 지키고 자유를 구하여 행복을 바라는 것이 곧 ‘통의(通義)’라고 해석하였다.¹⁷⁾ 국가든 인민이든 권리를 갖기 위해 일정한 자유를 누려야 한다는 사고방식이 도입되기 시작한 것이다.

그러면 1900년대 언론은 ‘자유’라는 개념어를 어떻게 이해하고 있었을까? 신문이나 학회지에서 직접적으로 학술적인 논의를 하고 있는 경우는 많지 않다. 그보다는 어떠한 상황에서 발화하고 있는가, 어떠한 맥락에 위치짓고 있는가, 어떻게 분류하고 있는가 등을 통해 자유의 의미가 드러난다. 또한 1905년을 기점으로 앞뒤 시기의 초점이 좀 다르다. 1905년 이전에는 해외 소식을 전하면서 자유라는 말을 쓰는 경우가 빈번하다.¹⁸⁾ 그리고 대내적으로는 국가와 권리의 문제를 논하다가 자유에 대한 언급이 나온다. 즉, 자유 자체가 기사의 중심 주제인 경우는 드물다. 반면 1905년 이후로는 자유를 중심 주제로 놓은 상태에서 다른 개념들을 논하거나, 자유를 분류해나가는 기사들이 등장한다. 처음에는 외국에서 도입된 낯선 말이었지만 점차 내부적인 상황을 설명할 때 사용하면서 익숙해졌고, 나중에는 특정한 방식으로 활발하게 이용하게 된 것이다.

16) 유길준, 『西遊見聞』 제4편, 交詢社, 1895, 109쪽.

17) 「朝鮮國內政ニ關スル朴泳孝建白書」, 『日本外交文書』 제21권, 外務省, 1949, 309쪽.

18) ‘영국의 자유당’(『황성신문』, 1900년 5월 19일, 「或寬或虐」), ‘터키의 배외사상과 구미의 자유사상’(「土耳其의 排外思想」, 『황성신문』, 1901년 9월 17일), ‘영국의 자유무역주의’(「英國의 保護貿易과 德國」, 『황성신문』, 1903년 3월 17일), ‘러시아의 자유주의’(「俄國의 自由主義」, 『황성신문』, 1903년 3월 27일), ‘청국의 자유민권설’(「學生言論의 監督」, 『황성신문』, 1903년 7월 21일) 등을 들 수 있다.

먼저 1900년 5월의 『황성신문』 논설을 보자.¹⁹⁾ 이 기사의 주제는 자유가 아니라 권리다. 사람들은 대관(大官)들의 상호 알력과 세력 경쟁을 권리로 잘못 알고 있지만, 사실은 영어 **right**의 번역어가 권리(權利)라고 바로잡는다. 그러면서 권리에는 ‘천생권(天生權)’과 ‘인제권(人制權)’ 두 가지가 있는데, 천생권은 ‘압제와 속박을 받지 않고 생명과 재산을 지키는 것’이라고 설명하고 있다. 해당 기사의 마지막 부분으로 가면 그러한 권리를 잃어서 자유롭지 못한 것이라고 하면서 식민지가 그러한 경우라고 밝히고 있다. 식민지 상황에서는 관리와 인민 모두 권리를 지키지 못하며 그래서 자유롭지 못하다는 뜻이다. 서양사의 관점에서는 ‘압제와 속박을 받지 않고 생명과 재산을 지키는 것’이 곧 자유의 정의다.²⁰⁾ 이 때 압제와 속박을 하는 주체, 생명과 재산을 빼앗는 주체를 누구로 설정하느냐에 따라 투쟁의 대상이 달라지고 운동의 진보적 성격 역시 달라지게 마련이다. 그런데 1900년 한국의 신문은 이 문제를 자유보다는 권리의 문제로 보았고, 국가, 관리, 인민의 관계 속에서 풀어가려고 했으나 아직은 모호하게 논의될 뿐이었다.

자유를 국가와 권리의 관점에서 이해하는 방식은 이후의 기사들에서도 계속된다. 본질적으로 자유가 권리와 결합되는 현상은 자유 주창이 국가권력에 대한 개인의 투쟁과 관련되어 있음을 말해 준다. 그러나 당대 한국 사회에서 자유를 둘러싼 국가와 개인 간의 대립 관계는 이러저러한 이유들로 인해 명확히 드러나지 않았다. 애초부터 자유에 담겨 있던 부정적 어감, 강력한 황제권과 외세의 존재 등을 그 이유로 꼽을 수 있다. 외국인 세력에 기댄 이들이 지역민들을 박해하는 사건, 즉 ‘교안(教案)’이 사회적으로 이슈화되었던 1902년, 신문은 관리와 인민이 각각 권한과 책임을 다하지 못하면 생명과 재산의 자유를 지킬 수 없다고 한탄했다.²¹⁾ 인민의 생명과 재산을 빼앗는 이들은 부패한 관리이거나 불법한 외국인이었다. 1904년 이후와 비교해 보면 국가(정부)에 대한 인민의 자유와 권리가 적극적으로 제창되지는 못했다. 대한제국의 황제권 강화가 절정에 달했던 시점에서 정부(관리)와 인민의 권리를 병렬적으로 나열하는 것만으로도 나름의 진보적 성격을 띠었던 것이다. 전제(專制) 정치든 입헌 정치든 정부와 인민은 각자의 권리를 지키면 되고,²²⁾ 교육과 법률을 통해 인민이 개명하고 국권을 지키면 생명재산의 자유도 지킬 수 있다는 논리에 머무르고 있었다.²³⁾ 상하귀천의 분별이 엄한, 예를 중시하는 사회였기 때

19) 「解權利說」, 『황성신문』, <논설>, 1900년 5월 7일.

20) 사실 전근대 유럽에서도 ‘자유’와 ‘권리’는 명확히 구분되지 않았다(김학이, 「롤프 라이하르트의 개념사」, 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2015, 156쪽).

21) 「告官吏與人民(續)」, 『황성신문』, 1902년 7월 22일, <논설>

22) 「各守權利然後爲國」, 『황성신문』, 1903년 1월 20일, <논설>

23) 「開明明法然後保守國權」, 『황성신문』, 1903년 2월 26일, <논설>

문에 인민의 자유평등을 보장하는 법률이 부족했다는 진단도 나왔다. 역시 전통사회로부터 서구식 문명사회로 나아가겠다는 인식은 진실보한 것이지만, ‘자유’가 생명, 신체, 재산, 명예와 함께 ‘권리’의 하위 개념으로 분류되고 있는 점이 특이하다.²⁴⁾

1904년 러일전쟁으로 고종의 황제권력이 약화되고 일진회 등 정치단체가 등장하면서, 언론은 좀 더 적극적으로 자유 개념을 사용하게 된다. 국가 및 권리와 연관짓는 것은 이전과 마찬가지로이지만, 상호 관계에 대해 좀 더 적극적인 해석을 하게 된 것이다. 다음 기사를 보자.

대저 인민의 자유는 국가 이전에 존재한 것으로 국민적 사회 즉 국가를 조직함에 이르러 그 천연품유(天然稟有)한 자유의 일부분을 할양하였으나 각 개인이 이 국민적 사회에 대하여 능히 안전과 자유와 소유의 3개 권리를 향유함은 즉 일반 국민된 자의 천직이라. (중략) 지금 국가가 능히 통치하는 권리가 있으며 신민이 마땅히 복종하는 의무가 있다. 할진대 국가와 신민이 서로 법률상 관계에 서야 하니 신민의 권리는 국가의 입법권에 의하여 향유하고 국가는 그 법률범위 내에서 신민의 자유 권한을 극히 안전보호하는 책임이 있는지라. 근세법리상 국가는 인의 신체를 함부로 국권으로써 구속치 못하며 신민은 국가에 대하여 그 신체를 안전보지(安全保持)하는 자유가 있으니 이는 국가가 그 신민의 신성한 자유를 확인한 까닭이다. (중략) 만약 재판소나 행정관청의 집행이 그 법정원칙에 정당치 못한 경우에는 그 신민이 해당 집행벌(執行罰)에 대하여 능히 소원(訴願)과 행정소송을 제기하는 권리가 있나니, 이는 국가의 통치하는 권한이 법률범위 내에서 행동하여 일개인의 자유를 능히 침해치 못하는 까닭이라. (중략) 아국의 현재 행해지는 법률을 논하면 (중략) 국가는 그 법률의 신성한 지위를 상실하며 인민은 그 천부한 자유권한을 포각(拋却)하여 능히 그 생명과 재산의 안전을 보유키 어려운 지경에 이르렀으니²⁵⁾

위 기사를 보면 여전히 국가와의 관계 속에서 인민의 자유를 권리의 하나로 이해하고 있다. 그러나 국가 이전에 인민의 자유가 먼저 존재하였다고 전제하는 것이 흥미롭다. 국가가 생성됨으로써 초국가적 존재인 인민이 신민이라는 제한적 존재가 되어 버리고, 신민으로서의 의무를 지게 되었다. 그러나 국가의 신민에 대한 통치권은 법률로서 엄정하게 제한받아야 하는데, 그 이유는 신민이 여전히 신성한 자유를 가지고 있기 때문이다. 만약 국가가 부당하게 신민의 자유를 억압하면 적극적으로 소송을 제기할 수 있는 이유도 여기에 있다. 인민을 정치적 주체로

24) 「國民不可不知法律」, 『황성신문』, 1903년 4월 9일, <寄說>

25) 「人民의 자유와 法律上關係」, 『황성신문』, 1905년 2월 14일, <논설>. 이하 인용문은 모두 현대어로 가다듬었다.

인정하고 참여를 촉구한다는 점에서 매우 획기적인 담론이다.²⁶⁾ 이 기사가 나오기 불과 몇 달 전, 독립협회 계승을 내세운 일진회가 바로 그러한 정치 활동을 행했다. 인민의 자유를 내세우면서 정부관리 탄핵 운동을 펼친 것이다. 일진회 정치 활동에 기본적으로 동의하고 있던 『황성신문』에 위와 같은 기사가 실린 것은, 당대 담론과 실천이 맞물려 진행되고 있었음을 잘 보여준다. 일진회가 주창한 ‘자유’ 개념의 실체에 대해서는 나중에 다시 보도록 하겠다.

자유를 동양 전통 방식으로 이해하는 논법도 등장했다. 서양의 자유주의가 개신교에서 나와 인민 사상, 국가 제도, 사회 규모를 개신케 했음은 알면서 자유라는 말이 동양 전통에 있음은 모른다는 것이다. 『논어』에 나오는 ‘삼군지사(三軍之帥)는 가탈(可奪)이로되 필부지지(匹夫之志)는 불가탈(不可奪)’이라는 구절에서 ‘필부’는 ‘개인’을 말하고, ‘불가탈자’는 ‘자유를 잃지 않음’을 뜻한다는 것이다. 이처럼 나의 고유한 의리(義理)를 지키고 타인의 압제를 받지 않는 것이 자유라고 하였다.²⁷⁾ 민권을 맹자의 ‘인민이 중하고 국군(國君)이 다음’이라는 구절에서 유래한 것으로 이해한 것과 유사한 방식이다.²⁸⁾

이제 언론에게 자유는 그 종류를 논할 정도로 익숙한 개념이 되었다. 몇 가지 분류법이 등장한다. 먼저 1904년 11월, 미국 학교와 기기창(機器廠) 등을 둘러보고 온 이가 투고문을 통해 자유에는 언론의 자유, 출판의 자유, 집회의 자유가 있다고 소개하였다.²⁹⁾ 이 투고자는 미국에서의 견문을 통해 자유 예찬론을 펼친다. 자유에서 나고 자라 죽는 미국인들이 세계 제1등 민족이 되었다거나, 자유는 생명과 같다거나, 전제국의 민은 애국심이 없지만 자유국의 민은 애국을 자기 가족 사랑하듯이 한다고 하였다. 1907년 1월 『황성신문』은 이를 약간 변형시켜 3대 자유를 사상의 자유, 언론의 자유, 출판의 자유로 나누고, 이것이 서양 학자 스펜서의 말이라고 밝혔다.³⁰⁾ 사회진화론을 인간 사회에 적용시켰다고 알려진 영국의 철학자 Herbert Spencer(182

26) 천부한 자유를 깨달은 문명한 국민은 정치상 직접 행동을 하게 되는 반면 몽매한 인민은 국가에 복종하는 의무만 지게 되므로 전제국에는 국민이 없다는 논리로까지 이어지게 된다(『論自由及同情』, 『황성신문』, 1905년 8월 4일, <논설>).

27) 岳下散人, 「自由原理問答」, 『황성신문』, 1905년 9월 7일, <寄書>. 『논어』의 구절에서 자유의 의미를 찾는 방식은 이미 박영효건백서에서 확인된다(『朝鮮國內政=關スル朴泳孝建白書』, 『日本外交文書』 제21권, 外務省, 1949, 309쪽).

28) 李沂, 「急務八制議」 「國制」 第一, 『海鶴遺書』 卷二; 박은식, 「儒教求新論」, 『서북학회월보』 10호, 1909년 3월.

29) 「說自由」, 『황성신문』, 1904년 11월 18일, <寄書>.

30) 「知識은 自由之原因」, 『황성신문』, 1907년 1월 23일. 『대한매일신보』 역시 1906년 9월 외국 신문을 인용하여 사상자유, 언론자유, 출판자유를 3대 자유이자 문명의 어머니라고 소개하고 있다(『報館之勢力及責任(支那某報祝辭)』, 『대한매일신보』, 1906년 9월 25일).

0-1903)를 지칭하는 것으로 보인다. 같은 해 7월 통감부의 신문조례 발표를 앞두고 다시 한 번 3대 자유를 언급하며 언론자유는 곧 정치자유라고 강변하였다.³¹⁾

각종 학회지들이 등장하면서 좀 더 전문적이고 학술적인 분류법도 나타난다. 1906년 10월, 일본에서 유학하고 있던 문일평(文一平, 1888~1939)의 글이 그것이다. 문일평은 일제 시기 사학자 겸 언론인으로 활약하는 인물이다. 그는 자유를 다음과 같이 분류하였다.³²⁾

정치상의 자유	평민이 귀족에 대하여 보존하는 자유	사민평등
	국민 전체가 정부에 대하여 보존하는 자유	참정
	식민지가 모국에 대하여 보존하는 자유	속지자치
종교상의 자유		신앙
민족상의 자유		민족건국
생계상의 자유		노동

문일평은 종교, 민족, 생계상의 자유는 간략하게 언급하고, 주로 정치상의 자유를 강조하고 있다. 정치상의 자유는 다시 셋으로 나누어지는데, 자유를 억압하는 주체와 그에 맞서 지키는 주체가 대조되고 있다. 평민 대(對) 귀족, 국민 대 정부, 식민지 대 모국의 쌍이 그것이다. 이 항목들은 각각 사민평등, 참정, 속지자치 문제와 관련된다고 밝히기도 하였다. 민들 사이의 신분-계급투쟁, 민과 국가 사이의 투쟁, 국가와 국가 간의 투쟁에서 평민, 국민, 식민지가 추구하는 자유는 진(眞)자유, 전(全)자유, 문명자유이고, 귀족, 정부, 모국이 누리하고자 하는 자유는 위(僞)자유, 편(偏)자유, 야만자유로 설정된다. 대립과 갈등의 축들 속에서 진짜 자유를 판별하고 이를 정치상의 문제로 위치지음으로써, 자유의 실천적 의의를 더욱 부각시킨 것으로 볼 수 있겠다.

자유라는 용어가 일반화되면서 진정한 자유는 무엇인가에 대한 고심도 깊어졌다. 1906년 9월, 근래 청년들이 단발에 가벼운 복장으로 경박하게 행동하여 상하인륜을 무시하고 의리(義理)에 맞지 않는 행동을 하면서 ‘자유’라고 자칭하는 현상에 대해 ‘개화병통(開化病痛)’이란 말이

31) 「新聞條例에 對한 感念」, 『황성신문』, 1907년 7월 12일, <논설>. 1909년 3월, 3대 자유는 다시 ‘언론의 자유, 저작의 자유, 출판의 자유’로 조금 변형된다(「三大自由의 功」, 『대한매일신보』, 1909년 3월 10일). 또한 서양에서는 사상, 언론, 저술, 행위, 학문의 자유가 있으나 동양에는 그러한 것들이 부족했다고 평가되었다(「學問自由를 終不可得乎」, 『황성신문』, 1909년 4월 13일, <논설>).

32) 문일평, 「自由論」, 『태극학보』 3, 1906년 10월.

유행한다는 기사가 나왔다.³³⁾ 또한 ‘자유’는 ‘신상(身上)의 이익’ 추구와는 대비되는 것이어야 했다.³⁴⁾ ‘유신(維新)인물’들이 영문과 일어 몇 자 배우면 유아독존으로 자유평등 운운하며 기탄함이 없다는 냉소도 나왔다.³⁵⁾ 내가 가진 자유를 행사할 때도 남이 ‘옳다고 여기겠는지’ 살펴 보아야 한다.³⁶⁾ 소인배가 협잡하며 ‘천부(天賦)한 자유본능을 행사하는 것이다’라고 말하고, 잡기 음주로 사회 도덕을 파괴하며 ‘나의 고유한 자유권리다’라고 말하는 것은 하늘과 조상을 모독하고 임금과 나라를 욕되게 하는 일이다.³⁷⁾ 언론은 아예 ‘자유’와 ‘자유가 아닌 것’을 구분해서 독자에게 알려주었다.³⁸⁾

자유	자유가 아닌 것
충애경근(忠愛敬謹)함	강상(綱常)을 타파함
교제에 신독(愼篤)함	타인에 의뢰함
법률범위 내에서 활동함	완폭(頑暴)하게 행동함
부지런히 학업하고 전문을 넓힘	한가롭게 놀고 게으름

위 표에서 ‘자유가 아닌 것’으로 지적된 사항들은 언론의 관점에서 ‘자유가 오용된 것’이라고 할 수 있다. 그러나 달리 보면 당대인들에게 ‘자유’라는 용어가 이미 내포하고 있는 것으로 받아들여진 부분들이기도 하다. 『대한자강회월보』에도 인신(人臣)이 군(君)을 농단하고, 국민이 법의 범위를 범하며, 자식이 부모의 가르침을 따르지 않고, 아내가 남편의 지시에 따르지 않는 것 등은 모두 ‘자유’의 명(名義)을 내세우지만 ‘사욕(私欲)’에 불과하다는 글이 실렸다.³⁹⁾ 자유의 부정적 의미를 제거하려는, 지식인들의 의식적인 시도들은 어쩌면 오늘날까지도 계속되고 있는지 모른다.

계몽운동이 수년간 지속된 1909년 시점이 되면 자유를 헌법상에 어떻게 집어넣을까 하는 고민이 제기된다. 한 논자는 다음과 같은 종류의 자유들이 헌법에 들어가야 한다고 주장하였다.⁴⁰⁾

33) 「普通教育論 續」, 『대한매일신보』, 1906년 9월 29일.
 34) 「競爭時代 續」, 『황성신문』, 1906년 11월 19일, <논설>.
 35) 「保守와 改進黨 續」, 『황성신문』, 1907년 4월 26일, <논설>.
 36) 「자유론」, 『대한매일신보』 국문판, 1907년 12월 13일, <논설>.
 37) 「言論之難 續」, 『대한매일신보』, 1908년 3월 27일.
 38) 「知識은 自由之原因」, 『황성신문』, 1907년 1월 23일, <논설>.
 39) 南宮湜, 「自由論」, 『대한자강회월보』 9, 1907년 3월.

신교(信敎)의 자유	신앙의 자유, 행위의 자유
집회결사의 자유	
신서비밀(信書秘密)의 자유	통신기관의 비밀을 호수(護守)
주소안전의 자유	가내 안전을 방해하면 가택침입죄
신체보전의 자유	근세국가의 신민은 국권작용에 대하여 신체의 자유를 안전지보(安全持保)하는 권이 있음.

그런데 이 글의 저자 역시 자유를 자유권과 동일시하고 있으며, 그 역사를 다음과 같이 정리하고 있다. 최초로 인민의 자유권이 인정된 것은 16세기 영국에서 권리청원과 신민의 권리 및 자유의 선언을 발표한 시점이다. 이어 미국의 독립선언 발표도 자유권에 기인한 것이다. 이들 국가의 자유권은 구래 개인의 권리에 가하던 제한을 해제하여 보호하며 또 장래에 ‘국권’으로 침해함을 방어함에 목적을 두고 있다. 17세기 말 프랑스혁명 시 발표한 국민의 권리선언에 이르러는 자연법설을 채용하여 자유권이 국가 및 법률에 기초한 것이 아니라 천부한 것이라고 하였다. 그 후 유럽 대륙에서는 프랑스혁명의 영향을 받았으나 목적은 달라 관청의 침해에 방어함을 목적할 뿐이었고, 일본 역시 국권의 행동에 제한을 가함에 불과하였다. 이 글에 따르면 세계사가 ‘자유권’의 정립 과정으로 수렴되고 있다. 자연법에 따른 것인지는 논란의 여지가 있지만, 인민의 자유권을 지키고 국가의 침해를 방어하기 위해 헌법이 존재하는 것이며, 그 성공 여부에 따라 문명화 정도가 평가된다. 여기에서 ‘국권’이 ‘민권’ 위에 초월적으로 존재하는 것이 아니라 ‘인민의 권리’를 침해하는 존재로 묘사되고 있는 점이 주목된다. 『대한매일신보』의 신채호(申采浩, 1880~1936)가 국권의 절대성을 맹렬하게 주창하던 시점에 나온 글이기 때문이다.⁴¹⁾ 국권이 반드시 긍정적 의미로만 사용되지 않았음을 보여준다.

이상 살펴 본 대로 불과 10여 년 사이에 자유는 당대 계몽지식인들에게 꽤 익숙한 용어가 되었다. ‘입춘대길(立春大吉)’이라는 액자를 ‘독립자유’로 바꾸고, 두세 사람만 모여도 ‘자유권리’

40) 法學少年, 「憲法上 八大自由에 就호야」, 『서북학회월보』 14,15,18호, 1909년 7,8,12월. 실제로는 5개 항목만 확인된다. 1909년 4월 『대한매일신보』에는 헌법총론 서언(序言)이 실리는데, 다음과 같이 시작한다. 上天이 無私호사 個人마다 自由호는 權利를 賦與호시니 此權利는 强者와 弱者와 貴者와 賤者가 均壹히 享有호 바이어늘 乃者强者는 強을 恃호야 弱者의 權利를 奪호며 貴者는 貴를 藉호야 賤者의 權利를 奪호미 弱者와 賤者는 完全호 生活을 不得호에 至호는지라 於是乎 憲法을 設立호야 弱者와 賤者의 權利를 保有호 하니 憲法이란 者는 卽君民이 共同設立호 壹表準의 規則이니라(「憲法總論」, 『대한매일신보』, 1909년 4월 14일). 이 시기에는 일종의 헌법 교과서들이 다수 출간되고 있었다(김효전, 『근대 한국의 국가사상 -국권회복과 민권수호-』, 철학과현실사, 2000, 745~752쪽).

41) 김종준, 「대한제국기 언론의 ‘매국’ 용법과 그 정치적 효과」, 『역사와현실』 86, 2012, 236~237쪽.

에 대해 논하는 시대가 되었다.⁴²⁾ 『국민자유진보론』이란 책이 20전(錢)에 판매되기도 했다.⁴³⁾ 국가에 대한 개인의 권리를 언급하면서 모호하게 설정되어 있던 자유가 점차 적극적으로 활용되고 상징화되었다. 그 정치적 성격은 강한 실천성을 담지하였고, 다양한 분류법이 등장하였으며, 헌법에 등재할 준비까지 갖추었다. 물론 이러한 변화들이 지식인들의 사상적 성숙에 의해서만이 아니라, 황제권 약화와 외세의 개입 강화라는 대외적 환경 변화에 의해 촉발되었다는 점은 주의해야 한다. 이 변수들은 당대 지식인들의 자유 용법을 서구의 보편성에 기반하되 우리만의 특수성을 가미하여 사유하도록 이끌었다. 다음 장에서는 이 시기 ‘자유’ 개념이 어떻게 확장되어 나갔는지, 다양한 결합 용례들을 통해 살펴보도록 하겠다.

III. 결합 용례들을 통해 본 ‘자유’ 개념의 확장성

앞에서 본 대로 1900년대 ‘자유’는 기본적으로 ‘권리’ 담론과 결합하여 국가-신민-인민의 관계에서 권리 사상의 논거로 이해되었다. 그러나 애초 자유가 내포하고 있었던 긍정-부정의 어감들이 다양한 방식으로 변형되어 나타나기도 했다. 그 양상을 확인하기 위해 자유가 특정한 용어들과 결합하는 사례들을 검토해 볼 필요가 있다.

먼저 강자의 횡포라는 부정적 어감이 발현된 사례다. 그러한 용례는 주로 국가 대 국가의 관계에서 나타난다. 1901년에는 ‘자유도한(自由渡韓)’, ‘자유도항(自由渡航)’이라는 용어가 빈번하게 사용되었다. 부산에서 발행된 일본인 신문인 『조선신보(朝鮮新報)』와 『황성신문』 간 논쟁 형태로 기사가 계속되었다. 『조선신보』는 일본인이 한국에 올 때 관청에서 여행권(護照)을 받는 일이 번잡하여 일본 관민이 모두 자유도항을 바란다고 하였고,⁴⁴⁾ 『황성신문』은 품행의 선악과 자본의 유무를 가리지 않고 받으면 한인에게 득책이 아니며 식민(植民) 정책이 될 것이라고 비판하였다.⁴⁵⁾ 양자는 다음과 같이 반박과 재반박을 이어갔다.

42) 「思想과 能力 續」, 『황성신문』, 1907년 7월 10일, <논설>.

43) 『황성신문』, 1909년 1월 13일, <광고>. 1908년 劉鎬植이 譯述하여 古今書海館에서 발간된 이 책은 51쪽 분량으로, 문명자유와 야만자유 구분법이 문일평의 그것과 거의 유사하다.

44) 「自由渡韓」, 『황성신문』, 1901년 8월 24일 ; 「自由渡韓」, 『황성신문』, 1901년 9월 30일.

45) 「卞自由渡韓」, 『황성신문』, 1901년 10월 7일, <논설>.

『조선신보』 ⁴⁶⁾	『황성신문』 ⁴⁷⁾
각 조계에 있는 일본 경찰의 숫자가 불량무뢰배를 감독하는데 부족하지 않음.	여권제도가 있어도 무뢰배의 잠입이 적지 않음.
자산이 있는 양민의 도항을 장려하는 것임.	자산가는 신용이 있어 본래 여권 받는데 어려움이 없음.
한인과 인종경쟁에 열패한 하등인종인 미국 홍인종을 비교할 필요 없음.	자국민인의 이익과 안녕질서를 위해 타국의 이민을 거절함은 국제법상 인정됨. 울릉도에서 일본인들의 행패를 막지 못하고 있음.

이 시기 일본 상인들이 세력을 확대하는 것에 대해 지역민들이 항의하고, 일본과 한국 간 외교 마찰로 확대되는 일들이 실제로 일어나고 있었다.⁴⁸⁾ 이 외교 갈등에서 대한제국 정부의 대응은 무기력했다.⁴⁹⁾ 일본에서 오는 상선(商船) 승객의 대다수에게 여행권이 없는 것이 현실이었다.⁵⁰⁾ 일본 외무성은 도한자(渡韓者)에 대한 여권 발급 절차를 간략하게 하고, 급박한 경우에는 없어도 된다고 지방관청에 지시하였다.⁵¹⁾ 일본 측은 이러한 상황이 자신들의 ‘자유’를 확장시키는 것이라고 보았다. 반면 한국 언론은 강자인 일본의 자유 확대를 약자 보호의 관점에서 경계하였다. 약자의 ‘최소한의’ 자유마저 빼앗는다면, 그것은 ‘자유’가 아니라 강자의 ‘횡포’에 다름 아니라는 논리가 성립된다.⁵²⁾ 자유 속에 내포되어 있던 방종에 가까운 부정적 어감이 대외적인 문제에 적용된 사례라고 할 수 있다.

자유가 강자의 횡포라는 의미로 다가오는 용례는 러일전쟁 전후 시기에 다시 나타났다. 1903년 말 일본 함대가 한국과 청국 해안에 다니는 것과 만주문제에 나서는 것이 모두 ‘자유행동’으로 표현되었다.⁵³⁾ 러시아와의 협상이 결렬되자 일본 원로회의는 자유행동을 결정했다.⁵⁴⁾ 일본 상업회의소는 한국과 만주에서 ‘자유무역’과 광산채굴 및 기타 제조공업의 ‘자유’를 획득해

46) 「日昨本報論說에 日本人自由渡韓을 卞論호얏더니」, 『황성신문』, 1901년 10월 12일, <논설>.

47) 「再卞日本人自由渡韓」, 『황성신문』, 1901년 10월 14일, <논설>.

48) 김종준, 「대한제국기 낙동강 원동 수세권의 항방」, 『역사와 경계』 79, 2011, 171~172쪽 ; 김종준, 「개항기 일본 상인의 울릉도 침탈과 염상 김두원 사건」, 『동북아역사논총』 42, 2013, 126~129쪽.

49) 「論日本政府移民法改正」, 『황성신문』, 1901년 12월 23일, <논설>.

50) 「自由渡韓」, 『황성신문』, 1901년 12월 23일.

51) 「自由渡韓訓令」, 『황성신문』, 1902년 7월 24일.

52) 자신의 부귀나 권세를 믿고 타인의 자유를 멸시하는 것은 진정한 자유가 아니라 교오심(驕傲心)에 불과한 것이다(「我韓人民의 應行 義務 續」, 『황성신문』, 1906년 11월 13일, <別報>).

53) 「艦隊의 自由行動」, 『황성신문』, 1903년 12월 18일 ; 「危機迫頭」, 『황성신문』, 1903년 12월 23일.

54) 「老議強決」, 『황성신문』, 1904년 1월 19일.

야 한다고 주장하였다.⁵⁵⁾ 2년 전 한국에서 그러했던 것처럼 만주에도 ‘자유도항’케 하지는 말이 나왔다.⁵⁶⁾ 러일전쟁이 끝난 직후에는 일본이 한국에 대한 보호권을 얻고 자유행동을 하게 되었다는 소식이 전해졌다.⁵⁷⁾ 이 시점에서 일본인들 뿐만 아니라 부일난류(附日亂類)의 자유행동도 비난의 대상이 된다.⁵⁸⁾ 아예 일본인들이 잔악한 한인에게 ‘행패자유’한다는 표현도 등장한다.⁵⁹⁾

그런데 1904년 이후로는 ‘자유’가 ‘독립’과 결합하여 강자의 횡포에 맞서는 힘과 의지를 표출하는 데에 사용되기도 했다. 강자의 횡포도 자유로 표현되었지만 그에 맞서는 정의로운 행동 역시 ‘자유’에 의해 정당화되었는데, 이 경우 자유는 ‘독립’과 결합되어야 했다. 이 때의 자유독립 역시 국가 대 국가의 관계에서 적용되었다. 이는 『독립신문』에서 ‘독립’이 대개 국가 차원보다는 사람 차원에서 ‘자유권’과 결합된 것과는 다른 양상이었다.⁶⁰⁾ 먼저 ‘자유독립’은 유럽의 선진성을 나타내는 지표로서 이해되었다. 유럽인들은 ‘자유독립의 권’을 가지고 있어서 남에게 압제를 받지 않고 자립하는 반면, 비유럽인들은 미개하여 압제를 받다가 보호와 점령을 당한다고 하였다.⁶¹⁾ 개인의 자립과 국가의 독립, 개인의 자유와 국가의 자유독립이 연결된다고 본 것이다.

1904년 2월, 한일의정서 체결 직후에는 한국이 정치개선을 자유롭게 행하지 못하고 일본인 지휘 명령을 따르게 되면 독립의 주권을 잃는 것이라고 비판하였다.⁶²⁾ 그동안 강력한 황제권 때문에 국가 권력에 대한 인민의 자유를 제대로 내세우지 못했었다. 그러다가 러일전쟁으로 황제권이 약화되면서 인민의 자유를 주창할 기회를 맞이했고, 실제로 그러한 양상이 나타났다. 그러나 다른 한편으로 강력한 외세의 개입에 맞서 국가 자체의 자유를 고려해야 하는 상황이 되었음을 앞의 기사는 잘 보여준다. ‘자유독립’은 그와 같은 관점의 변화를 드러내주는 용례였다. 국민이 자유의 권을 잃지 않는 것도 중요하지만 그것은 반드시 국가가 자립의 힘을 갖는 것으로 이어져야 했다.⁶³⁾ 개명한 국민은 자유를 주장하여 정부 명령에 항의하나 국가 주권에 대하

55) 「日本の 對韓經營」, 『황성신문』, 1904년 6월 4일.

56) 「自由渡航의 決議」, 『황성신문』, 1904년 11월 25일.

57) 「保護權之實質」, 『대한매일신보』, 1905년 10월 18일.

58) 「論軍律」, 『대한매일신보』, 1905년 11월 15일.

59) 「統監」, 『대한매일신보』, 1906년 2월 20일.

60) 이나미, 앞의 책(2001), 65~66쪽.

61) 「世界各國領地及殖民地 續」, 『황성신문』, 1903년 9월 3일, <논설>.

62) 「施政改善不宜待人勸助」, 『황성신문』, 1904년 2월 26일, <논설>.

63) 岳下散人, 「自由原理問答」, 『황성신문』, 1905년 9월 7일, <기사>

여는 타인에게 조금도 잃지 않으려고 진력을 다해야 한다.⁶⁴⁾ 정부에 항의하는 활동은 열심이나 국가 주권 손상은 감수하는 일진회 운동을 염두에 둔 발언들이기도 하다. 국가에 초연한 존재인 ‘인민’과 국가에 종속된 ‘신민’으로 분리되어 호명되던 이들이 이제 하나로 합쳐져 ‘국민’으로 호명되고 있음에도 주의해야 한다.

이 시기 ‘자유독립’ 용법에 더 적극적인 언론이 등장했다. 1904년 창립되었다가 정간 후 1905년 9월 속간된 『대한매일신보』다. 정치적인 논조는 삼갔던 『황성신문』과는 달리 『대한매일신보』는 일관되게 반일적 정치 기사를 내보냈다.⁶⁵⁾ 먼저 한국은 독립국이므로 일본 요구를 거절하는 것은 ‘자유’라고 명백하게 밝혔다.⁶⁶⁾ 『대한매일신보』도 기본적으로 대내적 문제와 대외적 문제를 연결시키고 서구 사례를 중시하는 것은 다른 언론들과 비슷했다.⁶⁷⁾ 천부한 자유권을 포기하여 관리의 학정을 받다가 외인의 압제를 받게 되었다거나 미국의 독립기초가 오로지 인민의 자유주의로 성립하였다는 명제가 그것이다.⁶⁸⁾ 그러나 점차 인민의 자유를 국가의 자유독립에 종속시키는 논조가 강해진다. 러일전쟁 직후 일본이 한국에 자유활동을 해서 독립을 무시할 때 우리 국민은 묵종(默從)해서는 안된다고 강변하였다.⁶⁹⁾ 그리스인들이 터키에 대해 자유독립할 정신을 갖춘 것⁷⁰⁾과 인도가 영국에 대해 자유독립을 주창한 것⁷¹⁾이 상기되었다. 을사5적을 성토했는 시구에서 ‘독립자유’가 다시 사용되었다.

더 살면 무엇하나 어서 바빠 죽어야지 충신에게 제(祭) 지내고 종사(宗社)에 고유(告由)하세
일단심이충신(一丹心二忠臣)으로 독립자주 되는도다

이천만 우리 동포 양(兩) 충신의 단심(丹心) 받아 대한 역신(逆臣) 성토했고 남의 압제 받지
말아 독립자유하고 보면 충신 유한(遺恨) 씻으리라

64) 「愛國이 由於開明」, 『황성신문』, 1905년 9월 13일, <논설>.

65) 『황성신문』의 반일 논조가 약했던 것이 꼭 검열 때문만은 아니었다. 『황성신문』은 국제 정세를 동양주의의 관점에서 바라보고 있었고(양드레 슈미드, 정여울 옮김, 『제국 그 사이의 한국, 1895~1919 Korea Between Empires 1895~1919』 휴머니스트, 2007, 250~253쪽), 일본이 세계일등국의 문명강국의 지위에 있다고 밝히기도 했다(「有識者の 對日論衡」, 『황성신문』, 1907년 10월 9일, <논설>).

66) 「韓國位地」, 『대한매일신보』, 1905년 9월 17일.

67) 교육 분야 등에서 일본주의보다 구미주의를 채용해야 한다는 것이 『대한매일신보』의 명확한 입장이었다(「警告大韓教育家」, 『대한매일신보』, 1906년 6월 29일).

68) 「警告大韓全國人民 三」, 『대한매일신보』, 1905년 9월 28일 ; 「民氣可嘆 續」, 『대한매일신보』, 1905년 12월 7일.

69) 「論保護國性質」, 『대한매일신보』, 1905년 10월 26일.

70) 「波蘭末年史 續」, 『대한매일신보』, 1905년 11월 28일, <歷史槩要>

71) 「印度가 力爭自由」, 『대한매일신보』, 1906년 10월 23일.

일진회민 육십만명 양 충신 부끄럽다 우리나라 유조한 것 조금 없고 일본 압제뿐이로다
일진회도 사람이라 일심으로 나아오소 어서어서 나아오소 대한독립 대로상(大路上)으로 죽
을 사자 두려 말고 독립권을 찾아보세⁷²⁾

나라 위해 죽은 충신과 나라를 팔아넘긴 역신을 대조시키고 있는 이 시구들에서 ‘독립자유’의 의미는 ‘독립자주’, ‘독립권’의 변주로 한정된다. 그리고 그 정서는 국가와 군주에 대한 맹목적 충성을 강요하는 전통 유학적 정신에 가깝다.⁷³⁾ 그러한 맥락에서 사용된 ‘자유’ 개념 속에 그간 언론에서 축적해온 진보적 의미를 찾기는 어렵다.

이후 『대한매일신보』는 대내적 자유권과 대외적 국권을 연결시키는 논리를 좀 더 세련되게 정립시켜 나간다. 먼저 『대한매일신보』는 ‘인민의 자유’와 ‘국가의 독립’을 병렬시키는 논법을 택한다.⁷⁴⁾ 사소해 보이지만 『대한매일신보』는 둘 중에 ‘국가의 독립’을 앞에 위치시킨다. ‘국가 독립도 회복하고 인민의 자유도 만회해야 한다’고 발화한다.⁷⁵⁾ 『황성신문』이 국가 이전에 존재했던 인민의 자유권에서부터 실마리를 풀어갔던 것과는 좀 다르다. 『황성신문』은 이 시기에도 ‘인이 자유의 마음을 잃고, 국이 독립의 힘을 잃게 된다’는 어순을 유지했다.⁷⁶⁾ 또한 사해(四海)의 안도 형제이고 사해의 밖도 형제이며 국제공법이 분명하기 때문에 외인이 침범(侵逼)하더라도 개인의 자유권을 지킬 수 있다는 것이 『황성신문』의 관점이었다.⁷⁷⁾ ‘인인(人人)’이 독립을 알아야 국이 독립하고 인인이 자유를 알아야 민이 자유한다⁷⁸⁾는 기사에서, 인(人)과 민(民), 국(國) 간의 관계에 고민하고 있었음을 알 수 있다.

72) 「警告同胞文 續」, 『대한매일신보』, 1905년 12월 12일.

73) 사실 영국인 베델이 창립한 『대한매일신보』의 유교 전통으로부터 자유로웠다. 오히려 예수교를 통해서 자유권을 획득할 수 있다고 했다가(「保種策」, 『대한매일신보』, 1907년 7월 31일), 유생들의 반발을 사기도 했다(「保種策의 續論」, 『대한매일신보』, 1907년 8월 1일). 『대한매일신보』의 기사에 나오는 ‘충성’은 자신들의 정치적 목적을 위하여 유교 전통을 단편적으로 인용한 것으로 볼 수 있다.

74) 「公議自在」, 『대한매일신보』, 1906년 1월 7일.

75) 「警告青年」, 『대한매일신보』, 1906년 1월 11일 ; 「義兵」, 『대한매일신보』, 1906년 5월 30일. 『대한매일신보』는 신천군민이 학교를 세우면서 ‘국가의 독립과 인민의 자유를 회복할 기초가 여기에 있다’고 하였고 보도하였다(「李氏贊校」, 『대한매일신보』, 1906년 9월 12일). 해당 지역민이 글자 그대로 그렇게 발화하였는지, 『대한매일신보』가 그렇게 운색하였는지는 알 수 없다. 언론 기사의 영향으로 지역민 역시 동일한 사고 회로를 갖게 되었는지도 모른다. ‘국의 독립’이 ‘민의 자유’보다 먼저 제시되는 구조는 1909년 시점에도 여전했다(「團體의 意義」, 『대한매일신보』, 1909년 4월 24일).

76) 「大韓黨論은 社會罪人」, 『황성신문』, 1906년 4월 24일, <논설>. ‘국민의 자유권리와 국가의 독립권리를 취득해야 한다’는 구절도 보인다(「權利와 義務의 相須」, 『황성신문』, 1907년 9월 5일, <논설>).

77) 「愛護外人不失自由」, 『황성신문』, 1906년 7월 2일, <논설>.

78) 「競爭時代 續」, 『황성신문』, 1906년 11월 19일, <논설>.

반면 『대한매일신보』에게 중요한 것은 국가권력을 잃고 있다는 사실 자체다. 그 원인을 찾아가보니 압제정치 하에 살던 인민이 ‘자유’ 두 글자를 몰라 자국관인의 학정에 저항하지 못한 결과 타국의 노예되기를 기꺼이 받아들이다라는 분석에 이른다.⁷⁹⁾ 18세기 영국 재상의 담화를 근거로 내세우고 있는데, 동 시기 량치차오(梁啓超)도 비슷한 이야기를 한 바 있다.⁸⁰⁾ 오투기를 관찰하면서 ‘독립을 자유한다’고 표현하기도 했다.⁸¹⁾ ‘자유’를 ‘독립’에 종속적인 요소로 여기고 있음이 은연 중에 드러난 것이다. 『대한매일신보』는 국가독립의 측면에서 일본이 황제의 자유를 빼앗는 것도 우려하였다.⁸²⁾ 통감부 ‘시정개선’의 문명성 또는 보편성에 일정한 기대를 갖고 있던 계몽지식인들의 인식과는 사뭇 다른 것이었다.⁸³⁾

『대한매일신보』는 사회진화론을 수용한 바탕 위에 자강자립을 중시했다. 남의 자유를 침탈하는 것도 죄이지만, 스스로 자유를 방기하는 것도 죄라는 서양의 담론을 받아들였다.⁸⁴⁾ 개인의 자유는 자주(自主)와 결합되었다.⁸⁵⁾ 외인의 압제와 속박을 벗어나기 위해서는 자강자립의 사상을 가지는 수밖에 없다. 자유는 독립, 자립과 함께 ‘스스로 강자가 되자’는 자강과도 결합되었다. 대내적 자유권의 부족을 대외적 독립 문제와 연계하는 논법은 당대 계몽지식인들 대부분이 공유하고 있었다. 다만 일진회가 인민의 실질적인 생명재산 보호를 자유권의 핵심으로 보고 거기에 초점을 맞추었다면, 『대한매일신보』는 인민의 자유권 역시 국가 독립에 종속되는 요소로 보았다는 점에서 차이가 있었다. 1906년부터 1910년까지의 기간은 『대한매일신보』의 ‘자유’ 내러티브가 일진회의 ‘자유’ 내러티브를 압도해가는 과정이기도 했다. 『대한매일신보』는 계몽지식인들에게 일진회 민권론에 빠져들어서는 안된다고 경고하였다.

한편 승려의 결혼 여부가 자유인가 아닌가를 두고 논란이 일어났을 때,⁸⁶⁾ 『대한매일신보』는 개인과 국가 중 어느 쪽이 중하냐며 국가에 해가 된다면 자유가 아니라는 판단을 내려 주기도 했다.⁸⁷⁾ 또한 1907년 헤이그 만국평화회의 때는 이탈리아 건국 영웅 카밀로 카보우르(Camillo

79) 「閔地方官吏貪贓記」, 『대한매일신보』, 1906년 1월 16일.

80) 李珍河, 「人生の大罪惡은 自由를 棄忽에 在함」, 『태극학보』 5, 1906년 12월 ; 薛泰熙, 「拋棄自由者爲世界之罪人」, 『대한자강회월보』 6, 1906년 12월.

81) 「옷독獨立」, 『대한매일신보』, 1906년 5월 4일.

82) 「韓國과 日本」, 『대한매일신보』, 1906년 8월 15일.

83) 권태억, 『일제의 한국 식민지화와 문명화(1904~1919)』, 서울대학교출판문화원, 2014, 134~136쪽.

84) 「對官吏貪虐호야 歎國民昧弱」, 『대한매일신보』, 1906년 10월 10일.

85) 「思想界에 奴性を 快祛함이 爲可」, 『대한매일신보』, 1908년 7월 15일.

86) 「俱是自由」, 『대한매일신보』, 1907년 1월 30일.

87) 「不是自由」, 『대한매일신보』, 1907년 2월 6일.

Cavour, 1810~1861)가 파리열국회의에서 오스트리아를 ‘자유의 공적(公敵)’, ‘독립의 구수(仇讐)’, ‘이탈리아 자유민족의 모적(賊)’으로 성토했으며 자주독립의 목적을 이루었다고 칭송하였다.⁸⁸⁾ 자유권의 확대는 국가가 진보하였음을 표상하는 것이기도 했다.⁸⁹⁾

1909년 『대한매일신보』는 주필 신채호의 영향력 하에 국가주의적 논설을 강화시켰다. 국가를 신성화시키는 회로 속에 ‘자유’ 개념도 함몰되었다. ‘독립자유’의 정신만 있으면 강토, 주권 등 형식이 없어도 국가는 완전히 존재하는 것이다. 이러한 논리 위에 ‘정신상 국가’는 곧 ‘민족의 독립할 정신, 자유할 정신’을 말하는 것이었다.⁹⁰⁾ 나아가 『대한매일신보』는 ‘자유신(自由神)’이라는 용어마저 고안해 냈다. 자유신은 ‘중생의 활불(活佛), 구주(救主), 부모’라며, 이 신(神)을 구가(歐歌)하고, 숭배하며 환영해야 한다고 하였다.⁹¹⁾ 자유가 주관적, 종교적 영역으로 들어가 버린 것이다. 자유를 비롯한 다양한 사상들은 모두 국가 독립에 종속되었다. 동양주의 제창을 비판하면서, 청국과 일본 모두 독립 이후 자유를 얻었다며 한국이 독립해 자유를 얻은 후에나 동양에 대해 생각할 수 있다고 단정지었다.⁹²⁾ 자유의 보편적·사회적 의미는 몰각되고, 협애한 ‘정신상 국가’만 남았다.

『대한매일신보』의 자유독립 용법은 미국 교민 단체인 공립협회가 발간한 『공립신보』, (1909년 2월 10일 이후) 『신한민보』에서도 발견된다. 『대한매일신보』는 본래 노동자 출신인 하와이 이주민들이 미국에서 학문을 통해 자유의 공기를 흡수하고 애국성(愛國誠)을 배양하며 이룬 한 인사회가 공립협회라고 높게 평가한 바 있다.⁹³⁾ 그런데 『공립신보』는 ‘자유’를 ‘평등’과 결합하여 사용하였다. ‘자유평등’의 기준에서 세계사는 ‘추장시대’ → ‘제왕시대’ → ‘민권시대’로 발전해 왔다는 것이다. 그러면서 한국의 현실을 다음과 같이 분석한다.

30년 이래로 명색 개화당이 허다하지만은 평등자유를 주창하여 국민을 제성함을 힘쓰지 아니하고 다만 정부를 전복하고 자기의 권리만 확장코저 함으로 성사한 자 하나도 없고, (중략) 오늘 내지에 창의군이 처처봉기하여 분격한 마음으로 피를 흘리나 자유평등의 사상이 전무하

88) 「留日本學生의 太極報를 接讀하되 平和會議에 對하 感念이라 題하고 論文이 如左하니, 『대한매일신보』, 1907년 5월 15일, <別報>.

89) 「進步하라 同胞여 續」, 『대한매일신보』, 1908년 9월 29일.

90) 「精神上國家」, 『대한매일신보』, 1909년 4월 29일.

91) 「自由神의 飛躍時代」, 『대한매일신보』, 1909년 6월 5일.

92) 「韓人의 憂는 韓國에 在하니라」, 『대한매일신보』, 1909년 5월 29일.

93) 「共立新報를 據하 團合은 遠近이 無함으로 題하고 論說이 如左하니」, 『대한매일신보』, 1907년 5월 7일, <별보>.

고, 여러 층 계급에 속박되어 관인이 백성을 위하여 힘쓰지 아니하며 백성이 관인을 위하여 힘 쓰지 아니하고 양반이 상놈을 위하여 힘쓰지 아니하고 상놈이 양반을 위하여 힘쓰지 아니함으로 13도에 허다한 의병이 서로 연합하기를 도모치 않고 각각 한 모퉁이를 응거하여 도리어 곧 박멸하니 어찌 답답하고 통분치 아니하리오. 원수를 물리고 국권을 회복코저 하는 유지인사들이여 각각 마음을 돌리어 사회의 일종 계급을 타파하고 자유평등의 주의로 국민을 제성한 연 후에야 대사를 가히 이룰지라.⁹⁴⁾

『대한매일신보』의 ‘자유독립’과 『공립신보』의 ‘자유평등’ 간 차이점은 무엇일까? 국권 회복을 최종 목표로 삼는 점은 양자 모두 마찬가지다. 그러나 『공립신보』는 의병 운동이 독립에는 도움이 될지 모르지만 자유평등의 사상이 없다며 비판하고 있다. 19세기 서양사에서 자유는 평등이나 민주주의와 대립되는 개념이었다.⁹⁵⁾ ‘자유’가 ‘평등’과 결합하게 되면 ‘강자의 자유’는 더 제한받게 마련이다. 이는 국가 대 국가 뿐만 아니라 개인 대 개인 간의 관계에도 적용될 수 있다. 그런 점에서 막연하게 민족적·국가적 저항감만을 고취시키는 언설보다 더 논리적 정합성을 가진 것으로 여겨졌을 수 있다.⁹⁶⁾ 3개월 후 『황성신문』 역시 노비 해방을 촉구하면서 ‘인민의 평등자유의 권리를 박탈해서는 안 된다’고 하였다.⁹⁷⁾ 『대한매일신보』도 노예 해방을 주제로 다루며 본래 지공무사(至公無私)한 상제(上帝)가 ‘평등의 인격, 평등의 자유, 평등의 복리’를 준 바 있다고 밝혔다.⁹⁸⁾ 지역사회에서도 노비를 풀어주며 문명 세계에서 남을 구속하여 자유 행동을 못하게 함은 동등의 권에 어긋난다는 발화가 나올 정도였다.⁹⁹⁾

한편 『공립신보』는 샌프란시스코 크로니클 신문에 투고된 글을 인용하며, 전명운(田明雲, 1884~1947), 장인환(張仁煥, 1876~1930)의 스티븐스(Durham White Stevens, 1851~1908) 저격이, 영국인이나 프랑스인의 자유회복 투쟁과 다름없으며 이천만명의 ‘자유’를 살리고자 함이라고 하였다.¹⁰⁰⁾ 일본이 사람의 생명을 학살하고 사람의 재산을 탈취하며 사람의 자유를 강탈

94) 「國민의 계급을 타파 자유평등을 주당홀일」, 『공립신보』 1907년 11월 1일, <논설>.

95) 전복희, 『사회진화론과 국가사상 -구한말을 중심으로-』, 한울아카데미, 1996, 193쪽.

96) 그러나 당대 학회지에는 ‘자유는 평등이라는 설’을 부정하고 ‘인민은 절대적으로 국권에 복종하는 의무’가 있다거나 ‘권력과 복종이 있는 연후에 국민의 자유가 보장된다’는 글도 실리고 있었다(玉東奎, 「人民自由의 限界」, 『서우』 2, 1907년 1월). ‘자주’와 ‘자유’를 병렬시키는 논법도 여전했다(朴炳哲, 「自主와 자유」, 『대한학회월보』 1, 1908년 2월).

97) 「奴婢를 宜乎釋放」, 『황성신문』, 1908년 2월 12일, <논설>.

98) 「奴隸解放의 大慈悲」, 『대한매일신보』, 1908년 12월 10일.

99) 「奴隸解放」, 『대한매일신보』, 1909년 2월 23일.

100) 「日本은 自由의 賊이오 須知分은 公理의 敵이라」, 『공립신보』 1908년 4월 1일, <논설>.

하기 때문에 싸울 수밖에 없었고, 이는 영국이나 프랑스의 자유를 위한 투쟁과 마찬가지로 논쟁이다.

『공립신보』를 이어받은 『신한민보』는 한국 해외 이주민들에게 많은 관심을 보였다. 멕시코 이주민의 기고를 통해, 마음대로 다니는 것만이 자유가 아니라 활발한 정신으로 자신의 하고 싶은 사업을 경영함이 진정한 자유라고 구분하였다. 그런데 멕시코에 있는 한인들이 본토 인종과 결혼하고 빚을 빌리고 동포들끼리 불목함으로써 스스로 자유를 잃고 있다고 비판하는 글이다.¹⁰¹⁾ 타지에서 최약자의 처지에 있는 이들에게 ‘자유’가 무엇을 의미했는가를 생각해 보게 만드는 대목이다. 아마도 『신한민보』의 필진은 해외 이주민들의 ‘자유’ 관념을 통해 역으로 국내 한국인들의 그것을 어떻게 봐야 할지 추론했을 것이다. 한 달 후 『신한민보』는 계약이 끝난 멕시코 이주민들의 자유 얻음을 축하해 주고 있다.¹⁰²⁾

그밖에 자유가 다른 용어와 결합된 사례 몇 가지를 보도록 하겠다. 1906년 지방행정구역 개편 논의가 일어난 바 있는데, 이 때 구래의 향약이 곧 자치제도이고 이를 통해 인민이 자유활동케 된다고 하였다.¹⁰³⁾ 지역민의 ‘자치’는 곧 중앙 권력의 통제를 받지 않는다는 점에서 ‘자유’와 연결되는 것이다. 그러나 언론은 구래의 향약 제도가 자치라고는 하나 예의만 차릴 뿐 ‘자유’의 행복과는 무관하다고 비판하기도 했다.¹⁰⁴⁾ 상업상의 ‘자유영업’이라는 결합어도 등장한다. 그런데 평민 사공들이 송과강에서 배를 자유영업하는데 양반과 병정 관예배(官隸輩)들이 선세(船費)를 받지 말라며 훼방놓았다는 기사에서¹⁰⁵⁾ ‘자유영업’의 시대적 의미를 엿볼 수 있다. 앞서 강자인 일본인들의 ‘자유무역’은 불의한 일이었지만, 약자인 평민들의 ‘자유영업’은 정의로운 일인 셈이다. 개인의 자유 역시 간간히 언급되었다. 협성학교 졸업생과 정신중학교 졸업생 간의 ‘자유혼인’이 화제가 되었다.¹⁰⁶⁾ 구래의 관기(官妓), 사기(私妓) 명칭을 폐지하고 경무청에서 관리하게 되자, 이를 ‘자유매음(賣淫),’¹⁰⁷⁾ ‘자유영업’¹⁰⁸⁾으로 지칭하기도 했다.

101) 「자유생활은 합심단체에 있음이라」, 『신한민보』 1909년 4월 14일.

102) 「賀在墨同胞之自由」, 『신한민보』 1909년 5월 19일.

103) 「自治實施」, 『대한매일신보』, 1906년 10월 31일.

104) 「地方自治制度」, 『황성신문』, 1906년 11월 2일, <논설>.

105) 「班廂兵悖」, 『황성신문』, 1906년 11월 17일.

106) 「結婚自由」, 『대한매일신보』, 1908년 8월 30일.

107) 「妓倡自由賣淫」, 『황성신문』, 1908년 9월 16일.

108) 「妓女의 自由先得」, 『대한매일신보』, 1908년 9월 16일.

IV. 일진회가 주창한 ‘자유’ 개념의 양면성

일진회는 오랜 동안 ‘친일매국단체’의 대명사였다. 일진회에 관해 최초로 이루어진 종합적 연구에서도 일진회는 ‘일인들의 조종과 고문의 농간에 의한 일제의 한국 침략의 앞잡이 단체’로 규정되었다.¹⁰⁹⁾ 반면 일진회와 결합하게 되는 동학 계열 진보회의 개혁적 성격에 대해 관심이 쏟아진 적은 있었다.¹¹⁰⁾ 이후 일본과 미국에서 일진회의 실체에 대해 통설과 다른 주장들이 제기되기 시작했다. 일본에서의 연구는 일진회와 민중들이 다양한 경로로 접촉하고 있었다는 사실에 주목하였다.¹¹¹⁾ 미국에서는 일진회의 위상을 재평가하여 ‘인민주의자(populist)’로 높게 평가하는 연구도 등장하였다.¹¹²⁾ 그러나 일본의 연구는 일진회와 민중의 관계에 대해 아이디어 제시 수준에 머물렀고, 미국의 연구는 당대 일진회가 국내외적으로 처한 복잡한 상황들, 실제 일진회의 역량, 일진회에 대한 한국인들의 정서 등을 충분히 고려하지 않은 채 역편향성을 보였다. 따라서 국내에서의 새로운 연구는 당대 신문 등 민간인 기록, 정부 측 기록, 일본 측 기록을 망라하여 일진회 활동의 실체를 밝히는데 주력하였다. 그같은 노력의 결과 일진회 활동은 구래의 비기득권층이 정치·경제적 욕구를 채우기 위해 정치 운동에 나섰다. 식민지화의 소용돌이 속에서 ‘매국’ 단체로 전락하게 된 것으로 이해되었다.¹¹³⁾

1904년 8월말, 일진회는 창립 취지서에서 ‘세계열강은 특별히 인민으로 하여금 언론저작과 집회 및 결사를 자유케 한다’고 밝혔다.¹¹⁴⁾ 앞에서 본 대로 비슷한 시기 언론에도 이와 같은 자유 분류법이 등장했다. 그러나 일진회의 이러한 선언은 자유에 대한 이해의 차원을 넘어서는 것이었다. 왜냐하면 그러한 정신에 입각하여 실제 행동에 나섰다기 때문이다. 1898년 독립협회 만민공동회 해산 이후 처음으로 정부의 통제를 뚫고 집회의 자유를 누렸다. 물론 일진회민들의

109) 조항래, 『일진회연구』, 중앙대 사학과 박사학위논문, 1984, 6쪽.

110) 이은희, 「동학교단의 ‘갑진개화운동’(1904~1906)에 대한 연구」, 연세대 사학과 석사학위논문, 1990 ; 김경택, 「한말 동학교문의 정치개혁사상 연구」, 연세대 사학과 석사학위논문, 1990, 참조.

111) 林雄介, 「一進會の前半期に關する基礎的研究 -1906年8月まで-」, 『朝鮮社會の史的展開と東アジア』, 山川出版社, 1997 ; 林雄介, 「一進會の後半期に關する基礎的研究 -1906年8月~解散-」, 『東洋文化研究』 1, 1999 ; 林雄介, 「運動團體としての一進會 -民衆との接觸様相を中心に-」, 『朝鮮學報』 172, 1999, 참조.

112) Yumi Moon, “The Populist Contest: The Ilchinhoe Movement and the Japanese Colonization of Korea, 1896-1910”, Ph.D., Harvard University, 2005 ; Yumi Moon, *Populist Collaborators*, Cornell University Press, 2013, 참조.

113) 김중준, 『대한제국 말기(1904~1910) 일진회 연구』, 서울대 국사학과 박사학위논문, 2008 ; 김중준, 『일진회의 문명화론과 친일활동』, 신구문화사, 2010, 참조.

114) 『元韓國一進會歷史』 卷之一, 1904년 8월 20일.

힘으로 정부 공권력을 물리친 것이 아니라 일본군의 도움을 받은 것이다.¹¹⁵⁾ 일진회가 일관되게 친일 입장에 서게 되는 이유가 여기에 있었다.

독립협회 계승 집회보다 더 큰 문제는 동학 계승을 주창한 이들의 집회였다. 이들은 진보회라는 단체 이름을 내세웠다가 12월 초, 일진회와 통합한다. 동학 계열은 10년 전에는 상상할 수 없었던 논리로 자신들의 집단행동을 정당화시켰다. 정부의 학민탐재(虐民貪財)로 천부한 자유를 펼치지 못한다는 것이다.¹¹⁶⁾ 이러한 사고방식은 ‘문벌 숭상 → 귀천의 구별 → 사족과 평민의 등급 → 압제 발생 → 인권 소멸 → 민의 자유한 권리 상실’로 정리되었는데, 사실상 독립협회 계열의 인식과 유사한 것이었다.¹¹⁷⁾ 동학 계열은 강령에서 ‘황실을 보호하며 독립을 공고케 할 것’ 다음에 두 번째로 ‘정부를 개선하여 백성의 자유권을 얻게 할 것’을 내세웠다.¹¹⁸⁾ 표면적으로 군주권, 국권 다음에 자유권을 두었지만, 실제 이들의 주된 관심사는 인민의 자유권에 있었다. 정부 대신은 여전히 갑오동학 무리를 떠올리며 이들이 선량한 민이 아니라는 입장에서 박해를 가했다.¹¹⁹⁾ 일진회가 난류(亂類)를 선동하고 있다는 여론도 강했다.¹²⁰⁾

그러나 1904년 12월 말, 결국 일진회는 자유를 얻어냈다. 이를 일진회는 ‘생명재산의 자유보호공권을 확인받았다’고 표현하였고,¹²¹⁾ 거리에 그렇게 게시하였다.¹²²⁾ 애초 일진회가 정부에 구체적으로 요구한 것도 ‘인민의 생명재산 자유보호 인정’이었다. 그러한 요구의 주체는 ‘개인’이 아니라 ‘동포’, ‘거국(擧國)’이라는 점을 강조하였다.¹²³⁾ 상민들도 종로에서 공진회(共進會)의 전신인 진명회(進明會)를 구성하고 일진회 취지에 동의를 표하며, ‘민 고유한 권리 범한(範圍) 내에 자유로운 활동으로 문명을 향해 나아가자’고 밝혔다.¹²⁴⁾ 생명재산을 지키고자 하는 이들이 ‘개인’이 아니라 ‘인민’이라는 집단으로 설정된 이유는 무엇일까? 기본적으로 서구의 ‘자유주의’, ‘개인주의’가 제대로 수용되지 못하고, 익숙하지도 못했기 때문일 것이다. 다른 한편으로는 이 시기의 운동이 아직 ‘약자의 권리 보호’라는 ‘진보적’ 성격을 띠고 있기 때문이라

115) ‘자유집회’라 하나 외병(外兵)의 힘을 빌려 압제를 벗어남이 가한가라는 의문이 제기될 수밖에 없었다 (「一進問答」, 『황성신문』, 1904년 11월 26일, <논설>).

116) 「東學起包」, 『황성신문』, 1904년 9월 13일.

117) 「一進會錄(前号續)」, 『황성신문』, 1904년 9월 7일.

118) 「東學起包」, 『황성신문』, 1904년 9월 13일.

119) 「一進問答」, 『황성신문』, 1904년 10월 29일.

120) 「一進問答」, 『황성신문』, 1904년 11월 26일, <논설>.

121) 「一進上書」, 『황성신문』, 1904년 12월 23일.

122) 「一進揭榜」, 『황성신문』, 1904년 12월 27일.

123) 「一進上函(前号續)」, 『황성신문』, 1904년 12월 10일.

124) 「進明趣旨」, 『황성신문』, 1904년 11월 29일.

고 할 수 있다.¹²⁵⁾ 외세, 국가, 지배 계층이라는 강자들에게 맞서 싸우려면 집단으로 뭉쳐 있을 수밖에 없었던 것이다. 정부에서 인민의 생명재산 자유 보호권을 특허한지 10일도 안되어 각도 진위대에서 인명을 살해하고 재산을 적몰(籍沒)하는 일이 여전히 벌어지고 있었다.¹²⁶⁾ 일진회는 신문 광고로 그 부당함을 하소연하는 것 외에 달리 대응할 길이 없었다.¹²⁷⁾ 이것이 당대 현실이었다.

1905년 일진회는 정부 탄압에 항의하며 인민의 ‘자유행동’을 주창하고,¹²⁸⁾ 각종 연설 활동을 이어갔다. 이 때 일진회 요구의 핵심인 ‘생명재산 보호’는 실질적으로 어떤 의미를 갖는 것이었을까? ‘생명’과 ‘재산’을 같이 언급하는 이유는 무엇일까? 서양철학사에서 로크(John Locke, 1632~1704)는 ‘property’를 재산 뿐 아니라 생명까지 포괄하는 의미로 사용한 바 있다. 생명이 보장되어 있지 않은 재산은 무의미하며, 자유가 없는 재산 소유 역시 무의미하기 때문이다.¹²⁹⁾ 정부관리 및 양반지주가 평민들의 생사를 결정할 수 있던 한국의 상황도 비슷하였다. 일진회원 염중모(廉仲模)는 연설에서 인민의 생명재산을 보호하려면 인민이 스스로 보호의 권능(權能)이 있어야 한다고 하였다. 여기에서 인민의 권능을 탈취하는 세력은 누구일까? 일진회는 ‘정부관리’라는 용어를 사용하였다. 정부관리도 일진회민의 권고가 좋다는 것을 모르는 않으나 관인의 교만한 마음으로 인민의 비천함을 멸시하여 듣지 않으려 한다는 것이다.¹³⁰⁾ 여기서 일진회가 공격의 대상으로 삼는 것은 정부 자체도 아니고, 정부와 무관한 타인, 강자, 지배계층도 아니다. ‘정부관리’라는 표현으로 양자를 적당히 뒤섞은 채 비난하고 있다. 정부나 지배계층을 구조적으로, 계급적으로 분석하여 비판하기보다는, 현상적인 비난을 통해 인민들의 즉자적인 불만을 대변하고 있는 느낌이다. 또 다른 일진회원 이두수(李斗秀)의 생명 재산 연설을 보자.

125) 대개 강자가 개인이 된다. 약자인 민은 무리를 지어야 겨우 인정받을 수 있다. ‘개인’이나 ‘인민’의 자유가 주창될 때, 어떠한 시대 상황인지 고려해야 한다(이나미, 앞의 책(2001), 32~35쪽). 그러나 보편적 측면에서 보자면 자유와 권리의 주체로 개인이 정립 또는 탄생되지 못한 것을 한계로 볼 수도 있다(김석근, 「개화기 ‘자유주의’ 수용과 기능 그리고 정치적 함의」, 『한국동양정치사상사연구』 10, 2011, 80쪽).

126) 「政府에서 人民의 生命財産自由休護權을 特許한지」, 『황성신문』, 1904년 12월 30일.

127) 『황성신문』, 1905년 1월 14일, <광고>.

128) 「繳還公函」, 『황성신문』, 1905년 4월 7일.

129) 박은빈, 「로크의 소유이론과 지적재산의 이해 -이론의 탐구와 현대적 이해의 시도」, 고려대 법학과 석사 학위논문, 2015, 19~21쪽.

130) 「生命財産演說」, 『황성신문』, 1905년 5월 22일.

우리 나라는 반상(班常)의 구분과 정치 압제로 민이 살 수 없으니 외국의 보호생명과 비교하면 수치를 면하기 어려움이라. (중략) 묘당(廟堂) 위의 집권한 신(臣)이 이욕(利欲) 두 글자로 보통 공익은 돌아보지 않고, 한 몸의 사(私)를 따라 배불리매 잔폐(殘弊)한 민은 호소할 곳 없으니 그 원인은 정부에서 매관매직하는 까닭이라. (중략) 이는 모두 법률의 불명(不明)에서 말미암는 것이라 만약 현인군자(賢人君子)가 조정에 있으면 탐학을 면할 것이오 의뢰를 바랄 수 있거니와 그러나 보호완전이 모두 자유에 있으니, 오직 우리 동포는 외국문명 경우를 조금도 시기하지 말고 배우고 때로 익혀 인조(人造) 발달을 연구하시오.¹³¹⁾

정부대신으로 상징되는 강자들이 ‘공익’ 대신 ‘사적인 이욕’에 따르는 것에 문제의 근원이 있다는 판단이다. 적절한 자들이 자리에 있으면 문제가 해결된다는 태도는 구태의연해 보이기도 한다. 그러나 완전한 보호를 위해 ‘자유’라는 개념을 끌어들이고 있고, 외국문명과 비교하고 있다는 점에서 차별성도 발견된다. 또한 일진회의 주장이 이론적 측면에서 혁신적이거나 세련된 것은 아니지만, 영향력이 적지 않았던 이유는 일반 인민들의 실제 사안들과 맞물려 있었기 때문이다.

일진회는 광고를 통해 연강(沿江)에 문권(文券)을 가진 여각주인(旅閣主人)을 혁파하겠다고 밝혔다. 그런데 구래의 여각주인들이 수만냥을 궁에 바쳐 기득권을 회복하며 상인들의 자유왕래를 막자, 일진회는 이들을 ‘동포의 구적(仇敵)’으로 규정하였다.¹³²⁾ 세력을 빙자한 이들과 자유영업을 원하는 자들의 대립 구도가 만들어진 것이다.¹³³⁾ 황해도 백천군에서는 일진회민들이 균역해세가 잡세라며 납부를 거부하자, 군수는 회민들의 ‘자유행동’에 분개하였으나, 회민들은 나지도 않는 물중에 부세함은 부당하다고 항변하였다.¹³⁴⁾ 이러한 사례들은 일진회가 ‘자유’라는 명분으로 구래의 부당한 시스템에 반기를 든 것이라고 볼 수 있을까? 개별 사례들을 꼼꼼하게 검토해 보아야 하겠지만, 지역별·시기별 경향성을 살펴보면, 초창기에는 나름의 개혁성이 있었다고 생각된다.¹³⁵⁾ 그렇기 때문에 약자인 지역민들의 호응을 받을 수 있었다. 마산 등지의 역둔토 작인들은 억울함을 호소하기 위해 일진회 지부회장에게 달려갔고,¹³⁶⁾ 공주 등지의 일진회도 생명재산 보호에 앞장서 청송을 받았다.¹³⁷⁾ 그러나 일진회의 ‘자유’는 자의적으로 해석되고

131) 「一進演說」, 『황성신문』, 1905년 5월 27일.

132) 『황성신문』, 1905년 7월 19일, <광고>.

133) 「一會廣告」, 『황성신문』, 1905년 6월 8일.

134) 「白川報告」, 『황성신문』, 1905년 7월 7일.

135) 김종준, 앞의 책(2010), 142~144쪽.

136) 『慶尙南北道各郡報告』(奎 19153) 8책, 1905년 12월 25일.

이용될 여지가 너무 많았다. 자유와 공익을 주창하며 새로 등장한 세력 역시 또 다른 권력 집단이 될 가능성이 높았다. 이를 막을 구조적 해법은 존재하지 않았다. 탄압받던 일진회민들 역시 양총(洋銃) 300자루와 탄환 1만발로 무장하겠다고 나서고 있던 실정이었다.¹³⁸⁾

1906년 『대한매일신보』는 1년 내내 일진회의 ‘생명재산 보호’ 구호가 공허하다고 반박하였다. 즉, 지방 소식, 기고문, 투서, 탈퇴한 일진회원의 고백 등의 형태로 일진회원들의 ‘작폐’를 언급하고 이것이 과연 일진회 강령에 부합하는지 반문하였다.¹³⁹⁾ 『대한매일신보』에게 ‘국가의 독립’을 실제적으로 훼손하면서도 자주독립, 인민자유 운운하는 일진회의 언행들은 궤변에 불과했다. 정부 문서에서도 경기도 양근군 지역민들이 일진회원들의 탈작에 항의하며 ‘부익부의 술책인 바 생명재산보호의 목적이 어디에 있느냐’고 따졌던 구절을 찾을 수 있다.¹⁴⁰⁾

이처럼 일진회의 개혁적 성격이 후퇴하게 되는 원인은 무엇이였을까? ‘자유’에 입각한 ‘생명재산 보호’ 구호가 인민들에게 받아들여지지 않았을 때, 개혁의 내적 동력은 이미 상실되었다. 이제 일진회 ‘자유’ 개념의 양면성을 따져 보아야 한다. 이 지점에서 주목되는 것이 통감부 설치 직후인 1906년 3월 송병준(宋秉駿)의 연설문이다.

일전에 일본이 청과 러시아와의 전쟁에서 승리한 것이 모두 부원(富源) 개발의 효력이라. 이것으로 보건대 국부병강(國富兵強)이 부원의 개발에 있음이라. 양잠업(養蠶業)이 또한 가장 중요한 일이라. 불과 45십일 후면 그 이익의 거대함이 1년 노동 경작보다 오히려 큼이요 (중략) 제군은 개량으로 나아가 구습을 끊고, 무궁한 이익과 무한한 권리가 자연 개발되기를 명심하여 실시하면 어찌 아름답지 않은가?¹⁴¹⁾

불과 12년 전 정부관리의 부당한 탄압에 맞서 싸우며 ‘자유’ 구호 아래 인민의 생명재산 보호를 외치던 이들이 이제는 ‘무궁한 이익과 무한한 권리’를 쫓고 있다. 이전과 달리 자신들의 안전과 이익을 보장해주는 정부는 권력의 정당성 여부와 상관없이 더 이상 저항의 대상이 아니다. 소극적 자유에서 적극적 자유로, 인민의 자유에서 개인의 자유로, 약자의 자유에서 강자의 자유로 변질되어 가는 양상을 잘 보여주고 있다. 지역민들도 일진회의 ‘작폐’를 ‘약지육(弱之

137) 『대한매일신보』 1905년 8월 29일, 「姑錄傳說」

138) 「請求軍物」, 『황성신문』, 1905년 6월 21일.

139) 김종준, 앞의 책(2010), 204~205쪽.

140) 『訓令照會存案』(奎 19143) 77책 ; 『京畿各郡訴狀』(奎 19148) 20책.

141) 「一進演說」, 『황성신문』, 1906년 3월 28일.

肉)을 강지식(強之食)', '강식약육(強食弱肉)의 세(勢)'라고 표현하는 실정이었다.¹⁴²⁾

V. 나오며

당대 계몽지식인들이 말한 자유는, 적극적 자유에 해당하는가, 소극적 자유에 해당하는가? 『국민자유진보론』을 보면 야만시대는 개인의 자유가 승(勝)하고 문명시대는 단체의 자유가 강하다고 되어 있다. 개인의 자유는 강자의 자유이고, 그것은 자유의 '의(義)'에 부합하지 않는다는 것이다.¹⁴³⁾ 애초 정부, 관리, 유세자들에 맞서 생명재산을 보호하기 위해 필요한 것은 인민들의 소극적 자유였다. 사회의 발달에 따라 이는 점차 적극적·개인적 자유로 변모되어 갈 수 있었다. 그러나 강력한 외세가 등장하고 친일 세력 역시 문명과 자유를 내세우는 상황에서, 한국의 계몽지식인들은 약자인 집단, 민족, 국민의 자유에 주목하지 않을 수 없었다.

그러면 약자의 자유, 피침탈자의 자유는 항상 정당한가? 당대 언론은 '독립'과 '평등'을 연계시켰는데, 결국 '정의' 곧 '올바름'의 문제가 중요했음을 알 수 있다. 전통과 근대, 동양과 서양, 계층과 지역에 따라 '올바른 자유'에 대한 인식은 복잡다단했다. 1900년대 한국에서는 약자의 편에 서는 자유가 올바르다는 담론이 여론을 주도하였다. 그러나 한국인들은 강자의 자유가 결과적 정당성을 얻게 되는 역사적 경험을 하게 된다. 그렇게 각인된 인식은 이후 한국인들의 잠재 의식 속에 뿌리 깊게 살아 남았다. 이후로도 '올바른 자유에 대한 이상'과 '강자의 자유에 대한 선망' 사이의 부조리한 동거가 지속되고 있는 것 아닐까? 즉, 애초부터 모호했던 '자유' 개념은 다양한 세력들의 주장을 정당화하는 논리로 제각기 사용되어 왔다. 단순한 '자유 추구' 시대가 지나가고 '올바른 자유'에 대한 사회적 합의가 필요함에도 불구하고, 한국인의 특수한 역사적 경험이 이를 막아왔다고 할 수 있다. 1900년대 이래 '자유' 용법에서 한국사적 특수성이 과연 무엇인가에 대해서는 별도의 심도깊은 고찰이 필요해 보인다.

142) 『忠淸南北道各郡訴狀』(奎 19150) 14책.

143) 劉鎬植 譯述, 『國民自由進步論』, 古今書海館, 1908, 12쪽.

참고문헌

- 『황성신문』, 『대한매일신보』, 『제국신문』, 『공립신보』, 『신한민보』
 『대한자강회월보』, 『서북학회월보』, 『대한학회월보』, 『태극학보』, 『서우』
 『西遊見聞』, 『海鶴遺書』, 『國民自由進歩論』
 『日本外交文書』 제21권, 『元韓國一進會歷史』
 『訓令照會存案』(奎 19143)
 『慶尙南北道各郡報告』(奎 19153), 『京畿各郡訴狀』(奎 19148), 『忠清南北道各郡訴狀』(奎 19150)
- 권태억, 『일제의 한국 식민지화와 문명화(1904~1919)』, 서울대학교출판문화원, 2014
 김종준, 『일진회의 문명화론과 친일활동』, 신구문화사, 2010
 김종준, 『한국 근대 민권운동과 지역민』, 유니스토리, 2015
 김효전, 『근대 한국의 국가사상 -국권회복과 민권수호-』, 철학과현실사, 2000
 사이토 준이치 지음, 이혜진, 김수영, 송미정 옮김, 『자유란 무엇인가 -벌린, 아렌트, 푸코의 자유 개념을 넘어-』, 한울아카데미, 2011
 앙드레 슈미드, 정여울 옮김, 『제국 그 사이의 한국, 1895~1919 Korea Between Empires 1895~1919』 휴머니스트, 2007
 야나부 아키라, 서혜영 옮김, 『번역어 성립 사정』, 일빛, 2003
 이나미, 『한국 자유주의의 기원』, 책세상, 2001
- 김석근, 「개화기 ‘자유주의’ 수용과 기능 그리고 정치적 함의」, 『한국동양정치사상사연구』 10, 2011
- 김소영, 『대한제국기 ‘국민’ 형성론과 통합론 연구』, 고려대 한국사학과 박사학위논문, 2009
 김종준, 『대한제국 말기(1904~1910) 일진회 연구』, 서울대 국사학과 박사학위논문, 2008
 김종준, 「대한제국기 낙동강 원동 수세권의 향방」, 『역사와 경계』 79, 2011
 김종준, 「대한제국기 언론의 ‘매국’ 용법과 그 정치적 효과」, 『역사와현실』 86, 2012
 김종준, 「개항기 일본 상인의 울릉도 침탈과 염상 김두원 사건」, 『동북아역사논총』 42, 2013
 김학이, 「롤프 라이하르트트의 개념사」, 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2015

- 나인호, 「개념사는 어째서 새로운가」, 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2015
- 루돌프 피어하우스 지음, 라인하르트 코젤렉, 오토 브루너, 베르너 콘체 엮음. 공진성 옮김, 『코젤렉의 개념사 사전 7, 자유주의』, 푸른역사, 2014
- 멜빈 릭터, 황정아 옮김, 「개념사, 번역, 그리고 상호 문화적 개념 전이」, 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화, 2015
- 이은희, 「동학교단의 ‘갑진개화운동’(1904~1906)에 대한 연구」, 연세대 사학과 석사학위논문, 1990 ; 김경택, 「한말 동학교문의 정치개혁사상 연구」, 연세대 사학과 석사학위논문, 1990
- 정승교, 『한말 민권론의 전개와 국수론의 대두』, 서울대 국사학과 박사학위논문, 2004
- 조항래, 『일진회연구』, 중앙대 사학과 박사학위논문, 1984
- 최성철, 「자유 개념의 역사적 변화와 현대적 의미」, 『한양대 사회과학논총』 13, 1994
- Yumi Moon, “The Populist Contest: The Ilchinhoe Movement and the Japanese Colonization of Korea, 1896-1910”, Ph.D., Harvard University, 2005 ; Yumi Moon, Populist Collaborators, Cornell University Press, 2013
- 林雄介, 「一進會の前半期に關する基礎的研究 -1906年8月まで-」, 『朝鮮社會の史的展開と東アジア』, 山川出版社, 1997 ; 林雄介, 「一進會の後半期に關する基礎的研究 -1906年8月~解散-」, 『東洋文化研究』 1, 1999 ; 林雄介, 「運動團體としての一進會 -民衆との接觸様相を中心に-」, 『朝鮮學報』 172, 1999

토론자 김준석



김준석 교수 (가톨릭대, 국제학부)
Prof. Joonsuk Kim (Department of International Studies, CUK)

■ 학력

- 미국 시카고 대학교 정치학과 졸업(정치학박사)
- 서울대학교 외교학과 대학원 졸업(정치학석사)
- 서울대학교 외교학과 졸업(정치학학사)

■ 경력

- 가톨릭대학교 국제학부 조교수, 부교수 (2008년 9월~현재)

■ 저서 및 논문

- 『근대국가』(책세상)
- 『국제정치의 탄생: 근세 초 유럽 국제정치사의 탐색, 1494~1763』(북코리아)
- 「연방적 국가의 탄생: 중세 말-근세 초 독일 국가형성과정의 재조명」 『국제정치논총』
- 「1차세계대전의 교훈과 동아시아 국제정치」 『역사비평』

「1900년대 한국 언론의 ‘자유’ 이해와 용법」에 대한 토론문

김 준 석

(가톨릭대학교 국제학부)

김종준 교수의 논문은 격변기로 알려져 있는 1900년대 대한제국 시기에 ‘자유’라는 개념이 한국에 수용되어 정착된 과정을 추적하고 있다. 1900년대는 정치적, 사회적으로 혼란스러운 시기였다. 한 연구에 따르면 이 시기에 한국에서는 정부가 사회에 대한 통제력을 완전히 상실했을 뿐만 아니라 사회와 공동체가 산산조각으로 분해되어 국가권력을 사유화한 정부 관리들을 비롯한 힘 있는 자들이 백성들을 마음대로 착취하는, 강자가 약자를 잡아먹고 약자는 잡아먹히지 않기 위해 공포에 떨면서 필사의 노력을 다하는 “지옥 같은” 현실, 홉스의 자연상태와 같은 현실이 전개되었다.¹⁾ 하지만 또 다른 연구에서는 1900년대가 가시화된 일본의 한반도 병탄 야욕이 민족의식 혹은 근대적인 시민 정체성을 촉발한 시기였다는 점은 인정되지만 무정부 상태나 다름없는 극심한 혼란의 시기로 이해되지는 않는다. 오히려 이 시기에 대한제국이 불완전하게나마 국민의 지지를 받는 근대국가로서의 모습을 갖춰갔다는 점이 강조된다.²⁾

둘 중 어느 편에 더 많은 무게를 두건 1900년대가 오래된 정치질서가 붕괴되고 새로운 정치질서가 모습을 갖추가기 시작한 ‘격변기’였다는 데에는 의심의 여지가 없다. 그리고 이러한 점에서 서구에서 근대적인 ‘자유’ 개념이 등장한 역사적 상황과 유사성을 지닌다. 잘 알려져 있다시피 서구에서 근대적인 ‘자유’ 개념의 등장은 근대국가(modern state)의 등장과 밀접하게 관련되었다. ‘상비군, 관료제, 조세 제도 등의 수단을 통해 일정한 지역 내에서 중앙 집중화된 권력

1) 최정운, 『한국인의 탄생: 시대와 대결한 한국인의 진화』 (서울: 미지북스, 2013), p. 101.

2) 한영우, 「대한제국을 어떻게 볼 것인가」, 한림대학교 한국학연구소 편, 『대한제국은 근대국가인가』 (서울: 푸른역사, 2006).

을 행사함으로써 대내적으로는 사회질서를 안정적으로 유지하고 대외적으로는 다른 국가들과 경쟁하면서 이들로부터 배타적인 독립성을 주장하는 정치조직 또는 정치체도'로 정의되는 근대 국가는 15~17세기에 유럽에서 처음 모습을 드러냈다. 이 시기는 봉건적인 정치질서가 무너지고 새로운 근대적인 정치질서가 어렴사리 형태를 갖추어나간 '격변기'였다. 이러한 격변기를 치하여 토머스 홉스(Thomas Hobbes)와 존 로크(John Locke)와 같은 정치사상가는 중세 봉건시대의 국가와는 달리 유례없이 강력한 권한을 독점하여 행사한 근대국가의 존재와 역할을 설명하고 정당화하려 시도했다. 특히 근대국가와의 관계에서 사회의 개인과 집단이 어떤 역할을 담당하고 어떤 지위를 차지하는지를 정의하는 것이 초미의 관심사가 되었다.

근대적인 '자유' 개념은 국가에 대한 개인과 집단의 권리와 의무를 규정하는 과정에서 등장했다. 영국내전이 한창 진행 중이던 와중에 『리바이어던』을 집필한 홉스는 정치적인 무질서를 인간이 처할 수 있는 최대의 악(惡)으로 보고, 이를 극복할 수 있는 강력한 국가의 건설을 옹호했다. 그에게 정치적 질서와 안전이 중요했을 뿐 자유는 부차적인 문제에 지나지 않았다. 홉스는 “저항 혹은 외부적 장애의 부재”로, 자유인을 “스스로의 힘과 자력으로 할 수 있는 일들에 대하여 자기가 하고자 하는 것을 방해받지 않는 인간”으로 정의한다. 그는 자유는 어디까지나 주권자 혹은 국가에 의해 주어지고 정의되는 것이라고 주장한다. 홉스에게 ‘인간은 본래부터 자유로운 존재’라는 견해는 년센스에 불과하다. 그에게 자유는 “생득권(生得權)이 아니라 공공(公共)의 권리”이다. 홉스는 국가의 통치를 받는 인간은 두 가지 종류의 매우 제한적인 자유만을 누릴 수 있다고 본다. 그 하나는 “국가의 법과 명령에 복종할 자유”이고, 다른 하나는 “국가의 법률이 불문(不問)에 부친 것을 할 자유”이다.

홉스와 마찬가지로 명예혁명이라는 정치적 격변기에 그의 『통치론』(원제는 정부에 관한 제2논고)을 집필한 로크는 홉스와는 달리 자유를 ‘생득권’, 또는 천부의 권리로 보았다. 그는 자연 상태에서는 이 자유를 지키는데 여러 가지 불편함이 따르기 때문에 국가가 필요하다고 보았다. 하지만 로크는 절대적인 권력을 행사하는 국가에 대한 무조건적인 복종을 강조한 홉스와는 달리 로크는 국가를 ‘필요악’으로 보았다. 자유를 보존하기 위해 국가가 필요하기는 하지만, 이 국가가 권력을 남용하거나 오용하는 경우 자유를 지키는 것이 되레 어려워질 수 있기 때문이다. 그는 “스컹크가 여우로부터 받을지도 모르는 해악을 피하기 위해서는 조심을 하면서도 사자에게 잡혀 먹히는 데는 만족하거나 아니 심지어 안전하다고 생각”하는 어리석음에 빠지지 말 것을 조언한다. 로크는 국가의 권력 남용을 견제할 입법부, 법치주의와 같은 ‘장치’의 필요성을

역설한다. 다만 『통치론』에서 로크가 자유를 인간이 국가로부터 지켜야할 유일의 혹은 최상의 가치로 보았던 것 같지는 않다. 그는 자유를 지키는 것 못지않게 생명, 재산을 지키는 것도 중요함을 강조한다.

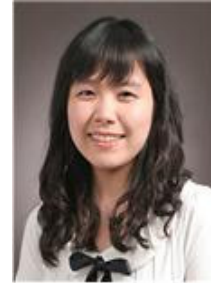
1900년대 한국의 상황은 1640년대 혹은 1680년대의 영국의 상황에 비견될 수 있다. 심각한 정치적, 사회적 혼란기였고, 새로운 정치적, 사회적 질서를 수립하려는 노력이 이루어졌다. 이러한 상황에서, 김종준 교수에 따르면, 당대의 지식인들은 자유를 서구의 보편성에 기반하되 한국의 특수성을 가미하여 사유하기 시작했다. 이러한 노력은 1904년 이후에 본격화되었는데, 크게 두 가지 흐름으로 분류될 수 있다.

한편에서는 로크식 ‘입헌주의’에 근거한 자유 개념이 제시되었다. 논문에서 길게 인용된 『황성신문』 1905년 2월 14일자 「人民의 자유와 法律上關係」라는 제목의 <논설>에서 제시된 자유 개념이 이를 전형적으로 보여준다. 이 논설의 필자는 “인민의 자유는 국가 이전에 존재”했으며, “국가와 신민이 서로 법률상 관계에 서야”하고, 이는 “국가가 그 신민의 신성한 자유를 확인”했기 때문이라고 주장했다. 김종준 교수에 따르면, 이러한 주장이 제기된 것은 인민의 자유를 내세우면서 정부관리 탄핵운동을 펼친 일진회의 정치활동과 관련이 있다. 1909년 『서북학회월보』에 실린 「憲法上 八大自由에 就하야」라는 글의 필자 역시 “인민의 자유권을 지키고 국가의 침해를 방어하기 위해 헌법이 존재”한다고 주장함으로써 로크식 입헌주의의 전통을 따르고 있다. 오랜 기간 ‘친일매국단체’의 대명사였던 일진회 역시 이러한 흐름에 섰다. 일진회는 활동 초기에 ‘생명재산의 자유보호공권’을 요구하면서 세력을 확장했다. 무엇으로부터의 생명 재산 자유보호인가? 일진회는 ‘정부관리’를 생명재산을 탈취하는 세력으로 지목했으나, 김종준 교수에 따르면 이는 국가 혹은 정부를 지칭한다기보다는 정부대신으로 상징되는 ‘강자’들 일반을 의미하는 것으로 보는 것이 타당하다.

하지만 인민의 불가침의 권리로서의 자유를 국가로부터 지켜야한다는, 로크식 입헌주의에 기초한 자유개념은 1900년대의 정치적 상황에서 한계에 부딪힐 수밖에 없었다. 황제를 정점으로 하는 국가권력이 크게 약화되었고, 러일전쟁에서 승리를 거둔 후 한반도에 대한 병탄야욕을 점점 더 노골적으로 드러내는 일본이 그 원인의 상당부분을 제공했기 때문이다. 국가의 침탈로부터 인민의 자유보호를 옹호하기 위해서는 일단은 국가가 ‘사자’와 같은 힘을 보유해야 했지만 당시의 국가는 그러하지 못했다. 그러기는커녕 국가로서 마땅히 담당해야 할 기본적인 역할도

수행하지 못하게 되었다. 이에 강력한 국가의 필요성에 관한 홉스적인 문제의식이 중요해졌다. 물론 홉스가 강력한 국가를 옹호한 것은 내전(內戰)의 혼란을 극복하고 질서와 안전을 회복하기 위해서였다. 하지만 외세의 위협으로부터 국가의 독립을 지키는 것은 내전의 극복만큼이나 긴급한 일이었고, 이를 위해서는 역시 강력한 국가가 필요했다. 『대한매일신보』가 인민의 자유와 국가의 독립 모두 중요하지만 이 중 국가의 독립이 더 중요하다고 주장한 것은 이러한 맥락에서 이해할 수 있다. 인민의 자유는 국가가 외세로부터 독립을 유지하는 한에서만 가치를 가지기 때문이다. 외세에 의해 국가가 그 본연의 기능과 역할을 상실한다면 인민의 자유도 더 이상 중요성을 가지지 못할 것이다. 이러한 자유개념은 자유권의 핵심을 생명재산 보호로 보았던 일진회의 견해와 차이를 보였다. 김종준 교수에 따르면 1906년부터 1910년까지의 기간은 『대한매일신보』의 자유 내러티브가 일진회의 자유 내러티브를 압도해가는 과정이었다. 『대한매일신보』는 일진회의 민권론을 강하게 비판했다. 『대한매일신보』의 국가주의적 논설은 신채호가 주필을 맡으면서 절정에 달했다. 그의 국가를 신성화시키는 회로 속에 자유의 개념은 완전히 함몰되었다.

발 표 자 이 행 미



이행미 교수 (충북대, 국어국문학)

Prof. Haengmi Lee (Department of Korean Language & Literature, Chungbuk National University)

■ 학력

- 서울대학교 대학원 국어국문학과 박사과정 졸업(문학박사)
- 서울대학교 대학원 국어국문학과 석사과정 졸업(문학석사)
- 숙명여자대학교 국어국문학과 졸업(문학학사)

■ 경력

- 2018 ~ 현재 숙명여자대학교 한국어문학부 강사
- 2017 ~ 현재 충북대학교 국어국문학과 강사
- 2015 ~ 2018 서울대학교 국어국문학과 강사
홍익대학교 교양과 강사
경기대학교 국어국문학과 강사

■ 저서 및 논문

- 「1960년대 『한국전쟁문학전집』 발간과 정진화 기획», 『한국어와 문화』 24, 2018
- 「전혜린 문학에 나타난 ‘고향’과 ‘회상’의 글쓰기», 『현대문학연구』 54, 2018
- 「『무정』에 나타난 근대법과 ‘정(情)’의 의미- 총독부 통치체제와 이광수의 법의식의 길항을 중심으로», 『한국문화』 81, 2018
- 「이광수의 『재생』에 나타난 식민지 가족법의 모순과 이상적 가정의 모색», 『현대문학연구』 50, 2016
- 「부활과 혁명의 문학으로서의 ‘시’의 힘- 최인훈의 연작소설 「총독의 소리」를 중심으로», 『한국학연구』 39, 2015 / 공저, 『최인훈 오디세우스의 항해』(에피파니, 2018) 수록
- 「두 개의 과학, 두 개의 문명- 이광수의 『개척자』를 중심으로», 『현대문학연구』 44, 2014

이태준 문학에 나타난 ‘사회적인 것’

- 「법은 그렇지만」과 『청춘무성』을 중심으로 -

이 행 미

(충북대학교)

1. 서론

근대에 접어들어 등장한 ‘사회(社會/society)’ 개념은 종래 없던 새로운 의미망을 지녔던 만큼 식민지 시기 전반에 걸쳐 다양한 맥락에서 사용되었다.¹⁾ 예를 들어 국가의 통치성이 미치는 영역과 국가 부재 상황에서 식민 권력 외부를 상상하게 하는 집합체로서의 의미를 들 수 있다. ‘사회’라는 동일한 어휘를 사용하고 있지만, 국가와 사회의 관계를 긴밀하거나 혹은 대립하는 것으로 보는 상이한 접근이 이루어진다는 점에서 그 의미 차이는 상당하다. 그밖에도 양자는 각각 ‘실체/현실’ 혹은 ‘상상/구상’의 대상으로 의미화되고 있다는 점에서도 상반된 결을 지닌다. 이렇게 볼 때 다양한 가치와 이해관계 속에서 때로는 경쟁적으로까지 수용된 사회 개념을 단일한 의미로 정의하려는 시도야말로 오히려 대상을 당대적 맥락에서 멀어지게 한다고 볼 수 있다.

1) 일본에서 근대에 들어 ‘society’의 번역어로 ‘사회’ 개념이 형성되기까지의 과정은 야나부 아키라, 서혜영 역, 『번역어 성립 사정』, 일빛, 2003, 14-34면 참조. 국사학계에서는 식민지 조선의 ‘공공성’을 논의하는 과정에서 ‘사회’ 개념을 어떻게 이해하는지가 중요한 논점이 되었다. 이에 대해서는 윤해동·황병주 역음, 『식민지 공공성 실체와 은유의 거리』, 책과 함께, 2010 참조. 국문학계에서 제출된 대표적 연구로는 김현주의 저서를 들 수 있다. 이 책에서 ‘사회’는 대체로 의사소통의 상호작용에 중점을 둔 공론장의 성격에 가까운 의미로 쓰인다. 김현주, 『사회의 발견: 식민지시기 ‘사회’에 대한 이론과 상상, 그리고 실천(1910-1925)』, 소명출판, 2013. 사회학 분야에서도 ‘사회인 것’이 개념적 혼동을 야기할 만큼 복합적 규정으로 나타난다는 문제의식하에, 이론적 차원에서 제출된 주요 개념을 정리하여 보여주는 연구가 이루어졌다. ‘사회적인 것’을 단일한 개념이 아닌 일종의 ‘문제들’로 보고서 이를 포괄하는 사상적 지평도를 정리하고 있다. 김홍중, 「사회적인 것의 다섯 가지 문제들」, 『사회사상과 문화』 20-3, 동양사회사상학회, 2017.

식민지 조선에 나타난 ‘사회’는 일면적 의미를 지녔다기보다는 다양하게 분화된 형태로 형성되었다고 보는 편이 적절해 보인다. 허수는 서구 시민 사회 모델을 그대로 적용하긴 어렵지만 그 개념에 내재된 문제의식(사적 이해관계의 공적 반영)이 동일하지 않은 양상으로 나타났다고 보는 것이 온당하며, 불안정한 토대 위에 상호 경합하는 여러 정체성이 다양한 차원의 사회적 영역을 형성하게 했으리라고 보았다.²⁾ 윤해동 또한 서구적 의미 사회 형성을 식민지 상황에 대입하는 연구 경향을 경계한다. 근대적 가족 이데올로기, 연애, 개인의 취향, 인격 형성 등 식민지 조선에서 사적 영역이 광범위하게 창출되었다는 사실이야말로 당시 사회 형성을 반증하는 지표가 된다고 주장한다. 특히 그의 논의에서 흥미로운 것은 사적 영역이라 할 수 있는 사회적 영역이 ‘공공성’을 매개할 때 정치적인 것과 만날 수 있다는 지점이다. 사회를 전적으로 탈정치화된 영역으로 보며 비판했던 아렌트와 달리, 윤해동은 공적이고 법적 소통의 형식을 통해 사회가 정치적으로 구성되었다고 보았다.³⁾

이와 같은 ‘사회’ 개념은 사회적 약자의 삶과 그들의 권리, 그리고 죄에 대한 법적 판결 문제를 형상화하고 있는 이태준의 일련의 소설을 떠올리게 한다.⁴⁾ 가령 근대에 들어 정형화된 근대 가족 이데올로기 문제는 그의 장편 소설에 여러 차례 등장하는 소재인데, 『딸 삼형제』와 같은 장편에서는 제도적으로 구축된 정상가족을 지탱하는 법으로부터 소외된 여성 인물을 등장시키기도 한다. 이렇듯 이태준은 사적 차원에서 이루어진 사회 문제를 공공의 영역으로 문제화했던

2) 허수, 「새로운 식민지 연구의 현주소-‘식민지 근대’와 ‘민중사’를 중심으로」, 『식민지 공공성 실체와 은유의 거리』, 앞의 책, 120-121면.
 3) 윤해동, 「식민지 근대와 공공성: 변용하는 공공성의 지평」, 위의 책, 35-40면. 윤해동의 글에서도 언급되었지만 아렌트의 ‘사회적인 것’에 대한 논의는 사이토 준이치에 의해 구체적으로 비판되었다. 사이토 준이치, 윤대석·루수연·윤미란 역, 『민주적 공공성』, 이음, 2009, 71-78면.
 4) 김경수의 연구에 따르면, 식민지 조선의 작가 중 도스토예프스키의 『죄와 벌』의 영향을 가장 많이 보여준 작가는 이태준이다. 『불멸의 함성』, 『화관』, 『청춘무성』과 같은 소설에서 『죄와 벌』이 언급되고 있다. 이는 이태준이 법적 정의 혹은 사회적 정의에 대한 관심이 많았다는 주장의 근거가 된다. 김경수, 「근대소설과 『죄와 벌』」, 『서강인문논총』 45, 서강대학교 인문과학연구소, 2016, 254-266면. 이태준 소설에서 이상적 공동체 모티프가 빈번하게 나타난다는 사실에 주목한 연구들이 제출되었다. 김택호, 「이태준 문학과 이상적 공동체주의」, 『상허학보』 29, 상허학회, 2010; 박진숙, 「이태준 문학과 종교적 이상주의」, 『작가세계』, 2006년 겨울; 장성규, 「이태준 문학에 나타난 이상적 공동체주의」, 『한국문화』 38, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2006. 이태준이 이상적 공동체를 빈번하게 형상화하는 것과 사회 정의에 대한 관심을 지속적으로 보여주는 데에는 긴밀한 관련성이 있는 듯하다. 또한 이태준이 사회적 약자 또는 소외된 자를 향한 지대한 관심을 서사적으로 구현하는 배후에는 소설의 태생이고 부모를 일찍 여윈 점, 그 후 경제적 빈곤으로 고통스런 삶을 견뎌나가면서 사회적 냉대를 경험했던 자전적인 요인이 자리하는 듯하다. 민충환, 「이태준의 전기적 고찰」, 『상허학보』 1, 상허학회, 1993, 37-45면.

작가이다. 이태준의 소설에 그려지고 있는 ‘사회’가 식민권력의 정책과 필연적으로 결부될 수밖에 없는 ‘사회문제’에 대한 인식을 선명하게 드러내고 있는 것은 바로 그 때문이다.

그러나 실제 사회에서 발생한 제문제를 매개한 사회에 대한 관심은 결국 총독부에 의해 구성된 정책과 제도 내부에 머무른다는 점에서 구성원을 규율화하여 통치의 효율성을 높이는 결과를 가져온다는 비판을 받게 될 가능성이 크다. 그렇다면 이태준 소설에서 어렵지 않게 발견되는 이상적 차원의 해결 방식 또는 이상적 공동체의 지향은, 서사의 리얼리티를 훼손하는 비약을 감수하더라도 식민지 공공성의 외부를 상상하고자 했던 작가 의식의 소산으로 볼 수 있지는 않을까. 이 글은 이태준 소설에 나타난 ‘사회적인 것(the social)’⁵⁾이 식민지 공공성의 영역에서 문제화됨으로써 현실을 비판하고, 나아가 다른 방식의 공공성을 구상하고자 하는 문제의식이 함축되어 있다는 가정에서 출발한다.

이와 같은 문제의식 아래 이태준이 이러한 사회비판적 메시지가 잘 나타나는 소설인 「법은 그렇지만」과 『청춘무성』을 분석하고자 한다. 이 두 소설은 한 여성이 자유라는 가치를 추구하는 과정에서 죄를 저지르고 재판을 받는 과정에서 사회문제가 전면화되고, ‘죄와 벌’이라는 소재가 공통적으로 나오며, 법정의 서사가 중요하게 형상화된다는 점에서 동일한 문제의식의 연속선상에서 살펴볼 필요가 있다. 중편소설 「법은 그렇지만」이 선행 연구에서 크게 주목받지 못했다면,⁶⁾ 『청춘무성』은 일제 말기 사회사업 문제를 본격적으로 형상화한다는 점에서 연구자

5) 이 글에서 ‘사회’가 아닌 ‘사회적인 것’이라는 용어를 사용하는 것은 이 개념이 좀 더 포괄적인 관점과 전망을 허용한다고 보는 김홍중의 논의를 따랐다. 김홍중, 앞의 글, 88면. 이에 따라 이 글에서는 ‘사회’를 주로 실체로서 존재하는 국가(식민지하 식민권력)에 속하는 하부구조로 이미 생성된 것을 가리키는 맥락에서 쓰고, ‘사회적인 것’은 현존하는 사회의 특성뿐만 아니라 이를 벗어나는 지향점, 전망을 포괄하는 좀 더 폭넓은 관점에서 사용하고자 한다.

6) 「법은 그렇지만」을 본격적으로 분석한 논문으로는 명형대와 김은정의 연구가 있다. 이 논문에서 서운은 욕망 추구에 적극적이고, 그 결과 순수성을 훼손하여 타락한 존재가 되는 인물로 평가된다. 이를 보여주는 장면으로 화가 심우경과의 육체적 관계를 거부하지 않는 모습을 들고 있다. 명형대·김은정, 「이태준 중편소설의 플롯과 작가 지향성」, 『상허학보』 11, 상허학회, 2003, 344-352면.

그러나 서운이 우경을 따라 서울에 온 것은 그가 학교를 보내준다면 유인했기 때문이며, 처음에는 나체화의 모델이 되는 데에 거부감을 보였으나 근대적 미술의 의미 등 우경의 설유에 넘어가 결국 모델을 하게 된다. 이와 같은 인물의 성격과 행동 변화의 계기를 고려할 때, 서운을 애욕과 허영심을 대변하는 전형적 인물로 보는 것은 온당한 해석으로 보기 어렵다. 이 글은 선행연구와 달리 서운이 세계에 대한 인식과 욕망의 변화를 보이는 입체적 인물이라는 점에 주목하고자 한다. 한편 이 소설의 법정 서사로서 지니는 의미는 김경수에 의해 지적된 바 있는데, “무지로 인해 법의 처벌을 피할 수 없었던 가련한 여인”을 그림으로써 “인간의 삶을 규율하는 법의 비인간적 본질에 대해 관심”이 일찍부터 있었다는 것을 보여주는 소설이라는 간략한 평가에 그친다. 김경수, 앞의 글, 266면.

들에게 관심을 받아왔다.⁷⁾ 특히 배개화의 연구는 일제의 정책에 의해 통제된 사회사업을 비판하고, 개인들 간의 자유로운 연대와 복수적 가치가 내포된 공공성을 재현함으로써 식민 권력의 현실에 대항하는 일상정치를 보여주는 작품으로 평가한다는 점에서 이 글의 문제의식과 상통하는 면이 있다. 선행 연구의 이와 같은 성과 위에 이 글은 「법은 그렇지만」과 『청춘무성』을 나란히 놓고 읽으면서, 개인의 자유, 가족, 연애 등의 사적 문제가 법정이라는 공적 영역을 거쳐 어떠한 방식으로 정치적인 것으로 구성되는지를 살펴볼 것이다. 나아가 식민지 시기 조선의 한 작가로서 이태준이 견지한 이와 같은 정치적 태도가 지닌 의미를 구명하고자 한다.

2. 자유와 행복을 보장하는 사회적 책무에 대한 서사화

이태준의 중편소설 「법은 그렇지만」(『신여성』, 1933.4-1934.4)은 원산 인근 섬에서 태어나고 자란 아름답지만 무지한 서운이 선망하던 도회지로 나와 파란을 겪는 내용을 중심으로 전개되는 서사이다. 서운은 각각의 이유로 그녀를 소유하고자 하는 남성 인물들에게 기만을 당하고, 그 과정에서 방화와 살인이라는 범죄를 저지르게 된다. 이때 주의할 점은 타인의 기만을 알아채지 못해 일어난 비극의 원인이 그녀가 지닌 욕망의 크기 때문만은 아니라는 사실이다. 타인의 호의를 타산적으로 받아들이지 않는 순진무구함, 그 호의에 의존하여 삶을 영유하고자 하는 자립적이지 못한 태도, 훌륭한 사람이 되거나 그런 삶을 살기 위해서는 도시에서 성공하여 물질적 부를 누릴 수 있어야 한다는 오인⁸⁾이 보다 근본적인 원인으로 작용한다. 또한 서운은 파

7) 김경수, 앞의 글, 261-266면; 배개화, 「이태준의 장편소설과 국가총동원체제 비판으로서의 ‘일상정치」, 『국어국문학』 163, 국어국문학회, 2013, 424-436면; 박진숙, 「일제 말기 사회사업의 텍스트화 양상과 그 의미」, 『개신어문연구』 32, 개신어문학회, 2010, 139-146면; 장성규, 앞의 글; 채호석, 「통속과 계몽, 그리고 (제국)의 논리」, 『식민지 시대 문학의 지형도』, 역락, 2010, 145-169면.

8) 이와 같은 오인(훌륭한 사람=부자)은 서운의 특수성을 보여주는 것은 아니다. 서운이 살고 있는 섬 사람들의 공통적인 인식으로 나타난다. 다음과 같은 대목은 이를 잘 보여준다.

“그들은 원산이 늘 아름다웠다. 볼놀이가 없는 때라도 그들의 눈, 그들의 마음 속에는 늘 원산은 아름다운 곳이었다. 물 위에 떠서 바다를 불빛으로 배에게 하는 불야성의 원산, 그리고 돈과 필육과 맛난 음식과 기차와 기선이 있는 원산, 그곳은 인간의 낙원과 같이 그들에게 동경되었다. 손자를 안고 언덕 위에 올라설 때마다 「어서 커서 원산 가 훌륭하게 돼라」

「어서 커서 원산 가 부자가 돼서 거기서 뿌리 박고 살아라」

하는 것이 이 섬 안 늙은이들의 소망이었다.

이태준, 「법은 그렇지만」, 『이태준 문학전집』 7, 깊은샘, 1988, 211-212면. (밑줄: 인용자) 이하 같은 작품의 인용은 본문에 면수만 병기한다. 또한 밑줄은 인용자가 강조의 표시로 친 것임을 밝혀 둔다.

국에 휩쓸리기만 하는 인물이 아니라 이전까지의 삶의 태도를 반성하고 가치관의 변화를 보이는 인물이다. 따라서 서운이 정조 유린, 방화, 살인과 같은 사건을 겪으면서 새로운 삶을 살아가는 변화 과정과 그 계기를 주의 깊게 살펴볼 필요가 있다.⁹⁾

우선 서운을 모델로 삼기 위해 서울로 데리고 온 심우경과의 관계를 살펴보겠다. 우경은 서운을 원산 해수욕장에서 처음 보았을 때부터 그녀를 인격체가 아닌 그림의 모델이 되어 줄 ‘사물’로 여긴다. 서운을 “동해변에서 주운 진주”(236면)라고 생각하는 대목은 이를 단적으로 보여준다. 또한 서운의 의사와 무관하게 친구인 무용가에게 그녀를 주겠다고 약속한다거나, 친구에게 넘기기 전에 서운의 육체를 소유해야겠다고 생각하는 부분에서도, 서운을 대하는 우경의 태도를 잘 알 수 있다. 서운이 그와 같은 우경의 태도를 감정적으로나마 막연하게 느끼게 된 것은 본처가 찾아와 허겁지겁 자리옷만을 걸친 채 집에서 도망쳐 나온 이후에 벌어진 사건에서 비롯된다. 서운은 허기와 부끄러움을 느끼면서 집 안에서 태연하게 본처와 함께 있는 우경을 본다. 이때 서운은 현 사태의 원인을 제공한 우경이 책임을 다하지 않는다는 점과 마치 “제 불 일을 다 끝났다는 듯”(255면)한 태도에 분노한다. 서운이 우경과 함께 머물던 집에 불을 지르는 이유는 바로 그 때문이다. 서운은 이성적 차원에서 자신이 대상화된 상황을 인지한 것은 아니지만, 우경과의 관계에서 자신이 상호간의 책임을 요구할 수 있는 인격체로 대우받지 못했다는 사실을 감정적 차원에서 느낀 것이다.

이근철과의 관계를 통해 서운은 좀 더 자신이 원하는 삶의 방향이 무엇인지를 뚜렷하게 인식한다. 아편 밀수업을 하며 살아가는 대서업자 이근철은 방화범으로 십 년의 징역살이를 하기 싫다면 자신의 아내가 되어 함께 살라고 서운을 협박한다. 그리고 서운이 도망갈까 하는 우려로 인해 그녀는 “완전히 윤패된 생활”(258면)을 하게 한다.

「그까짓거 지나가는 순사라도 붙들고 모든 것을 자백하리라.」

결심에 결심도 해보곤 하였다. 십 년이라도 뗏뗏이 징역을 살고 나와 죄를 벗고 대처와 부자만 알던 심보를 고치고 그때까지 경남이가 장가를 들지 않고 있었다면 그와 혼인해서 어디서

9) 서운의 무지로 인해 타인의 악의를 파악하지 못한 경우는 세 차례 나타난다. 가장 처음 그녀를 유인하는 인물은 섬에 들어오는 배를 태워서 원산 구경을 시켜준다는 남가이다. 그러나 남가가 서운의 정조를 유린하려고 할 때, 경남이 나타나 그녀를 구해준다는 점에서 이 경우는 서운에게 큰 영향을 미치지 않는다. 그 다음은 서울에서 학교를 보내주겠다고 속이고 데리고 간 심우경, 방화 범행을 고발하겠다고 협박하여 서운을 집안에 가둔 채 첩 살림을 시키는 이근철이 있다. 이 두 인물과의 관계는 모두 서운의 인식 변화에 지대한 영향을 미친다. 이와 같은 판단 아래, 이 장에서는 이와 같은 두 경우를 중심으로 살펴보도록 하겠다.

나 농부의 아내로나 어부의 아내로나 자유스럽게 살다가 죽고 싶은 욕망이 간절하게 치밀곤 했다. (259면)

서운은 이근철에 의해 거의 감금된 생활을 함으로써 생존을 넘어 ‘자유’라는 가치를 누릴 수 있는 삶을 희구하게 된다. 그와 같은 바람은 여러 방면에서 서운의 인식 변화를 가져오는데, 위의 인용은 이를 잘 보여준다. 우선 서운은 훌륭한 삶이 곧 물질적 방면의 충족을 이루어야 한다는 이전까지 그녀를 지배했던 사고에서 벗어나게 된다. 대처와 부자의 삶이 자신의 동경이자 욕망이었던 과거의 모습을 반성하게 된 것이다. 또한 서운은 자유라는 가치를 희망하게 되면서 이를 위해서는 자신의 죄에 대한 사회적 책임을 질 필요성을 깨닫는다. 이와 같은 서운의 인식 변화는 감정적 차원의 것이지만 이후 그녀의 삶의 변화를 이끄는 근본적 힘이 된다는 점에서 중요하다. 서운을 타인의 도움이나 행동을 좇지 않고 스스로 판단하고 능동적으로 살아가게 하는 동력이 바로 자유인 것이다. 나아가 자유를 누리기 위한 조건으로 공통의 규범을 따르는 일이 필수적이라는 인식은 그녀를 사회적 주체로 거듭나게 하는 토대가 되어 준다.

서운은 방화의 죄를 순사에게 순순히 자백하고, 일 년 육개월의 형량을 선고 받아 서대문 형무소에서 징역을 산다. 출옥 후 서운은 버스걸이 되어 스스로 자신의 생계를 꾸릴 수 있게 되는데, 그녀의 기쁨은 월급의 액수가 아니라, 그 월급으로 방세를 내는 등 타인의 도움 없이 자립할 수 있다는 데서 비롯된다. 그렇게 서운의 자유는 노동을 통해 보장되며, 서운은 “재생의 기쁨”(267면)을 얻게 된다.¹⁰⁾

서운은 감옥에 들어간 것이 이근철이 집에 있기보다는 훨씬 행복이라 하였다. 일년 육 개월만 꿈적 넘기면 다시 청천백일하에 자유스럽게 나설 수도 있거니와 아직까지의 허영심을 혀를 깨물고 후회하였으니 앞으로는 건실한 새 생활이 열릴 것을 믿었기 때문이다.

…… (중략) ……

감옥 안에서 서운은 담배갑을 붙이는 것이 일어났다. 그리고 일본 여간수한테 눈에 들어서 톱툰이 일본말도 배우고 운동과 햇빛을 볼 톱도 남보다 갑절 얻게 되었다. 따라서 「감옥을 나가면 어찌하나?」하는 걱정을 간수에게 말하기도 하였다.

10) 노동을 통해 정체성/주체성을 세울 수 있다는 점은 아나르코 생디칼리즘을 연상시키기도 한다. 장성규는 이태준이 오스기 사카에의 무정부주의 사상이라 할 수 있는 아나르코 생디칼리즘으로 특징되는 공동체주의가 이태준의 초기 단편의 중요한 영향을 끼쳤다고 보고 있다. 장성규, 앞의 글, 142면.

그럴 때마다 간수는

「엄려마라 소장께 잘 말해서 너이 집까지 돌아갈 여비를 맨들어 줄 것이니」
하였다.

그러나 서운이 자신은 죽더라도 집에 돌아가고 싶지는 않았다. 몸을 더럽히고 징역을 살고 감옥에서 나오는 길로 집에는 차마 돌아갈 닢이 못되었다. 어찌해서나 서울에서 무슨 일거리든지 얻어가지고 차차 고향으로 수소문을 하더라도 경남이를 찾아서 서울서 살리라 결심하였다.

「무슨 일이든지 좋으니 서울에 있게 해 주세요」

하고 서운은 상냥스런 일본 여간수에게 만나는 대로 조르곤 했다.

그래서 서운은 만기가 되어 나오는 날은 여간수들의 주선으로 형무소 회교사(悔教師)의 소개를 얻어 경성부 사회과에 오게 되었고 거기서는 또 버스가 경성부의 경영으로 있던 때라 시험을 보면 도저히 뺄힐 만한 일본말이 못되었으나 사회과의 힘으로 사지양복에 빨간 넥타이를 매고 「스탑!」 「오라잇」하는 버스걸이 된 것이다. (265-266면)

위의 인용은 ‘죄와 벌’이라는 소제목에 해당하는 부분의 마지막 대목이다. 소제목에서도 짐작할 수 있듯 서운이 저지른 죄에 대한 마땅한 벌을 받고 다시 사회의 일원으로 복귀한다는 내용을 담고 있다. 여기서 특히 눈에 띄는 것은 서운이 새로운 삶을 살 수 있는 기회를 마련해주는 사회시설의 순기능이 뚜렷하게 나타난다는 점이다. 서운은 서대문 형무소에서의 시간이 이근철에게 붙들려 자유롭지 못했던 생활보다 ‘행복’하다고 생각한다. 이는 물론 징역을 다 살고 난 이후의 새 생활에 대한 기대감 때문이다. 그러나 이러한 기대감이 지속될 수 있는 배경에 수감 환경이 그리 가혹하지 않다는 사실이 자리한다는 점 또한 간과할 수 없다. 서운은 투옥 중에도 일본 여간수에게 온정적인 배려를 받고, 나아가 이들의 주선으로 경성부 사회과의 도움을 받아 출옥 후에도 생계를 꾸려나갈 수 있는 버스걸이라는 직업을 갖게 된다. 그녀는 식민지 사회의 체계적인 시스템 안에서 도시 빈민에서 벗어날 수 있게 된 것이다. 이와 같은 대목은 식민지 조선에서 서대문 형무소가 지닌 억압의 상징으로서의 의미를 고려할 때, 일견 식민 권력에 대한 작가의 우호적 시선으로 읽힐 소지가 있다는 점에서 더욱 문제적이다. 서대문 형무소는 주로 사상범의 격리 수감에 방점을 두고 있는 시설이었다. 그러나 엄격한 규율 하에 생활을 통제하면서도 다양한 사람이 모여 있던 만큼 간수에 따라 수감자를 배려하는 등의 예외가 나타나는 장소이기도 했다.¹¹⁾ 이러한 사정을 염두에 둘 때, 서대문 형무소의 사회 교화 역할을 형상화하는 이 대목에서 초점을 뒤야 하는 것은 서운이 사상범의 성격을 전혀 지니고 있지

11) 박경모, 「1930년대 서대문형무소의 일상」, 『한국근현대사연구』 66, 한국근현대사학회, 2013 참조.

않다는 점이다. 그녀는 지극히 사적 영역에 한정되는 죄를 저지른 것으로 의미화된다. 서운은 도시의 사회 문제를 해결하는 관의 시선에 포착된, 계몽해야 할 일반 민중, 철저한 교화 대상으로 그려지고 있는 것이다.

이는 서운이 자립할 수 있는 직접적 기회를 열어 준 것이 ‘경성부 사회과’라는 점을 통해서도 알 수 있다. 경성부 사회과는 사회적 시설을 구축하고 사회 사업을 체계적으로 할 필요하에 1932년 신설되었다.¹²⁾ 이후 문맹을 계몽하는 교화강습회 개최, 부민의 편의를 위해 공공시설물 설치, 빈곤 아동 구제 등의 활동을 했다.¹³⁾ 민간단체와 협조해서 사회사업을 실시하기도 하면서, 빈민을 구제하고 민중을 계몽하는 역할을 수행했던 것이다. 이 소설이 쓰인 시기가 1934년임을 생각할 때, 이와 같은 사회 시스템의 순기능의 강조는 신설된 지 얼마 되지 않은 사회과의 활동을 촉구하는 차원에서 읽을 수 있다.¹⁴⁾

그럼에도 서운의 이와 같은 자립에는 지배의 논리와 질서를 암암리에 순응하는 신체로 변함으로써 식민권력을 공고화하는 결과를 내포한다는 의미를 지니고 있음을 부인하기는 어렵다. 그러나 이 소설이 사회의 노동자로 복귀한 서운의 갱생으로 끝나지 않고, 식민지 공공성에 대한 다른 의미를 환기하는 내용으로 이어진다는 점에 주목할 필요가 있다. 서운은 버스에서 우연히 경남과 감격적인 재회를 맞게 되는데, 이근철에 의해 그들의 결합은 방해받는다. 자유로운 삶의 의미를 깨닫고서 다시 이근철에게 속박된 삶을 살 수 없는 서운은 그에게서 벗어나기 위한 극단적인 방법으로 살인을 저지른다. 그 결과 서운은 다시 재판과정을 거쳐 수감생활을 하게 된다. 이 소설의 제목이기도 한 ‘법은 그렇지만’이라는 소재목에 포함되는 이와 같은 결말은 소설의 주제에 가까운 내용이라는 점에서도 중요하다.

12) 「경성부청 내에 사회과 신설」, 『동아일보』, 1932.6.5.

13) 「부내 오처에서 방면 교화강습」, 『동아일보』, 1932.7.23; 「서린동방면에 공설세탁소」, 『동아일보』, 1932.12.14; 「빈곤으로 영양부족된 아동들을 구제하라」, 『동아일보』, 1934.11.14.

14) 한편 이와 같은 사회 시스템의 집단적인 계몽 활동은 엘리트의 민중 계몽과 결이 다른 의미를 환기한다는 점에서도 주목을 요한다. “심우경이가 서운을 유인한 죄로 붙들려 와 재판을 받은 것도 물론 그러나 그는 변호사를 대고 비용을 많이 쓰고 운동을 하여 곧 집행유예로 놓였다.”(265면) 인용문에서 나타나듯 서운이 처벌을 받는 문제와 대조를 보이는 것이 심우경의 경우다. 그는 기층민 서운을 철저하게 농락했고 인격적인 대우를 하지 않았다. 그러나 그는 물질적 부를 수단으로 자신의 죄에 합당한 벌을 받지 않는다. 이는 엘리트에 위치에 있는 인물이 문맹인 민중을 배려하는 사회적 책임을 다하지 않고, 자신의 삶과 이익을 추구하는 데만 급급한 모습을 비판적으로 보여준다. 나아가 지식인 개인이 민중을 계몽하는 시혜적 활동이 지닌 한계를 환기하기도 한다. 동등한 위치에 놓이지 않는 자선의 한계에 대해서는 『청춘무성』을 통해 더욱 두드러지게 나타난다.

그러나 검사국으로 넘어가서는 경남이의 공모라는 것이 사실이 아니요 다만 의리와 사랑에서 나온 거짓 고백임이 드러나고 말았다. 그래서 경남이는 무죄로 풀려나오고 서운이만 구형을 받게 되었는데 서운이는 방화범이라는 중범의 전과자였다가 피해자 이근철이가 절명하고 말았으므로 으레 사형이나 무기의 중형이 구형될 것이었다.

그러나 서운의 범행은 그 원인의 반 이상이 그의 환경에 있었다. 더구나 범행 직후에 파출소로 뛰어와 자백한 것과 피해자 이근철이가 밀수입범으로 전과자였다는 사실이며 피해자를 찌른 단도가 역시 피해자의 유물이었다는 사실에서 서운은 관헌의 동정을 받게 된 것이었다. 그래서 구형이 십오 년 징역이었으나 판결에 가서 십 년으로 언도된 것이었다.

경남이는 언도되는 날 방청석에서 일어나서 판사에게 애걸하였다.

「법으로는 서운이가 살인한 것이나 그 원인은 제게 있습니다. 제가 서운을 오해한 까닭이올시다. 저에게다가 서운의 죄를 나눠서 지워 주십시오……」

물론 어리석은 애원이었다. 그러나 검사가 험하게 구형한 십오 년이 다시 십 년으로 줄은 것이 경남이의 애원에 저속 판사의 마음이 동요된 때문이었다. (276-279면)

서운은 전과자인데다가 살인이라는 중형을 저질렀기에, 사형 또는 그에 준하는 형량이 구형되는 것이 마땅하다. 그러나 서운은 그와 비교할 때 가볍다 할 수 있는 십 년의 수감 생활을 하게 된다. 인용문은 서운이 그와 같은 형량을 받게 된 맥락을 크게 두 가지로 제시하고 있다. 우선 그녀의 범행 원인 중 가장 큰 비중이 ‘환경’에 있다는 판단이다. 서운은 원적(原籍)이라는 용어가 무엇인지도 모르고, 세태에 대해서도 무지한 인물이다. 게다가 타인의 호의에 쉽사리 속으며 범죄를 저지르고서도 바로 자백을 하는 모습은 그녀의 순진성을 보여준다. 이렇듯 그녀의 범행은 그 개인의 악함이 아니라 그녀의 의지가 개입되지 않은 환경에서 비롯된 것이다. 한편 소설에서 반복적으로 인물의 환경적 어려움을 드러내는 요인으로 ‘가난’의 문제를 지적하고 있다는 점은 주목을 요한다. 원산에서 서운과 경남이 처한 가장 큰 고난은 배고픔과 허기로 나타난다. 이들은 해변에서 굴을 캐고 해삼을 잡아 허기를 채우고, 주인 없는 파손된 빈 배에서 해초를 덮고 자며 생활을 유지한다. 서로의 감정을 확인한 이 시간이 허름한 살림에도 “비밀한 새 가정”(230면)으로 여겨질 정도로 행복감을 가져다주기도 하지만, 허기를 채울 수 없는 현실의 문제는 그 행복을 지속되지 못하게 한다. 그들의 행복과 자유는 절대적인 빈곤이라는 문제를 해결하지 않고는 누릴 수 없는 것이다. 서운에게 영향을 받은 것이지만 경남 또한 물질적으로 풍요로운 삶을 누리는 것을 ‘홀륭한 삶’으로 간주하게 된 것은 바로 이러한 상황에서 비롯된다. 가난의 극복이 곧 가치 있는 삶처럼 느껴진다는 것은 가난이 그들에게 삶과 죽음의 경계

를 가르는 긴박한 문제임을 보여준다. 이와 같은 인물 설정과 형상화에는 빈민 문제를 사회적으로 해결해야 한다는 작가의 시선이 담겨 있다고 하겠다.

또 다른 하나는 경남의 간절한 호소이다. 그는 법정에서 자신에게 서운의 죄를 나눠서 지게 해달라고 호소한다. 이는 서술자에 의해 “어리석은 애원”이라고 의미 부여되는데, 그 어리석음이 공명정대해야 할 판사의 마음을 움직이는 아이러니한 상황이 연출된다. 경남의 순정한 마음과 이들의 상황, 그리고 사랑이라는 가치가 합리적 판단을 내려야 하는 법정에 유효한 영향력을 행사하고 있는 것이다. 이는 사랑과 같은 정신적 가치가 경화된 사회 질서에 균열을 낼 수 있음을 보여준다. 더불어 이 부분에서 중요한 것은 ‘법정’이라는 장소가 지닌 의미이다. 법정은 기층민 경남이 자신의 생각을 타인에게 공개적으로 표현하고, 그 이야기가 일시적이거나 공적 차원에서 수용될 수 있는 통로로 나타난다. 공론장을 형성하지 못하는 이들의 목소리가 공개적으로 가장 큰 효력을 발휘할 수 있는 장소인 것이다. 그렇기에 사회적 정의 구현이라는 목적이 합리적 절차에 의해 이루어지는 법정은 식민 통치를 효과적으로 이끌 수 있는 제도이기도 하지만, 보편적 가치에 호소하여 견고한 통치층의 벽에 틈을 만드는 장소가 될 수도 있다. 따라서 이태준의 소설에서 소외된 자, 권리를 박탈당한 자들의 이야기가 법의 문제와 연계되어 서사화되고 있다는 점은 시대적 맥락을 고려할 때 상당한 의미를 지닌다.

3. 법과 사회사업 비판을 통한 타자의 삶의 문제화

앞서 살펴본 「법은 그렇지만」에 나타난 식민지 공공성에 대한 문제의식은 일제 말기 발표된 『청춘무성』(1940)¹⁵⁾에서 더욱 심화되어 나타난다. 최득주는 「법은 그렇지만」의 서운과 마찬가지로 새로운 생활을 추구하는 과정에서 범죄를 저지르고, 재판을 거쳐 형무소에서 수감 생활을 하게 되는 인물이다. 그러나 득주는 서운과 달리 자신의 사상을 뚜렷하게 견지하고 의사를 표현한다. 서운이 자유라는 가치를 감정적 차원에서 느끼고 이를 억압받게 될 위기에 처해 살인이라는 극단의 방법을 취하는 반면, 득주는 목적의 정당성을 위해 수단의 정의롭지 못함을 자각하고 반성할 수 있는 이성적 사유가 가능한 인물인 것이다.¹⁶⁾

15) 『청춘무성』은 1940년 3월 12일부터 8월 10일까지 『조선일보』에 연재되었으나 미완의 상태에서 연재가 중단된다. 그러나 같은 해 박문서관에서 단행본으로 완결되어 출간된다.

16) 이를 잘 보여주는 것이 득주와 윤천달 사이에서 일어난 사건이다. 득주는 자신의 이상을 실현시켜줄 사업 자금 문제를 해결하기 위한 방법으로 부호 윤천달과 육체적 관계를 갖는다. 그러나 윤천달이 약속을 어

득주는 생계를 위해 다니던 기독교 계통의 학교를 그만두고 여급 생활을 하게 되는 인물이다. 기미년에 오빠가 상해로 떠난 이후 어머니가 눈이 멀게 되고, 가족의 생계를 위해 언니가 기생이 되고 득주 또한 비슷한 길을 걷게 된다. 득주가 여급이 되는 일이 불가피한 선택이라는 점은, 현실을 절망하고 냉소하던 시기뿐만 아니라 아무런 대가 없는 원치원의 인정과 원조에 감화된 이후에도 카페 ‘마이 디어’로 돌아가는 모습을 통해서 나타난다. 득주에게 여급이 되는 것은 “주립과 질환과 부채의 소굴”(276면)인 집에서 생존하기 위한 노동의 장소이다. 그러나 여급 생활의 비참한 실상을 목도하면서 세상의 불합리함을 직시하게 된 득주는 이들의 삶을 구제하기 위한 사업을 적극적으로 구상하게 된다. 그 과정에서 사업 자금을 마련하기 위해 부호 윤철달에게 정조를 교환 수단 삼아 십 만원을 줄 것을 제안한다. 그러나 윤철달은 약속을 지키지 않고, 득주는 결국 소절수를 훔쳐 이를 교환하던 중에 체포된다.

이로 인해 득주는 재판에 받게 되는데, 『청춘무성』에서 그려지고 있는 법정 서사는 각별히 주목을 요한다. 앞에서 살펴보았다시피 법정은 공개적 발언을 통해 자신의 생각을 표출할 수 있는 장이자 그것이 직접적으로 형량에 영향을 준다는 점에서 공공 영역의 틈을 만들어 내는 장소이다. 물론 사회적으로 분류된 죄목에 상응하는 벌을 순순히 인정하는 것은 지배 질서를 공고히 하는 것이기도 하다. 그러나 이를 수용한 이가 사회로부터 ‘버려진 존재’에 가까운 인격적 대우를 받지 못하는 존재라는 점을 감안할 필요가 있다. 이들은 자신에게 부여된 사회적 책임을 다하면서 당당히 사회적 주체로 진입하고자 한다. 『청춘무성』의 문제성은 법의 공정성 차원에서 이와 같은 문제를 한 층 더 심화된 수준에서 다루고 있다는 점에서도 나타난다. 이는 소외된 자의 목소리를 대변해주는 변호사의 발화를 통해 드러난다.¹⁷⁾

기고 십만원을 주지 않는다. 득주는 『죄와 벌』의 라스콜리니코프가 노파를 살해한 것을 떠올리며, 최후의 수단으로 살인이라는 방법을 떠올리기도 한다. 그러나 이를 실행하기 전 득주의 내면에는 큰 번민과 함께 반성이 나타난다. 그녀는 라스콜리니코프의 길이 최종적으로 그(라스콜리니코프)에게 ‘후회’로 의미화되었다는 것을 떠올리며, 이 방법이 정의가 될 수 없는 ‘최악의 수단’이자 “라스콜리니코프의 시험제(試驗濟)”임을 명료하게 인식한다. 이태준, 『청춘무성』, 『이태준문학전집』 14, 깊은샘, 2001, 338면. 이후 변호사와의 대화에서 자신의 정조를 수단으로 사업 자금을 취하고자 했던 것 자체가 문제라는 사실을 반성하기도 한다.(352면) 이하 같은 책의 인용문은 본문에 면수만 병기하며, 밑줄 친 부분은 인용자가 강조를 위해 표시해 둔 것임을 밝혀둔다.

- 17) 『청춘무성』의 이채는 식민지 시기 발표된 소설에서 변호사가 긍정적으로 형상화되는 경우가 드물다는 점에서도 찾을 수 있다. 가까운 예로 「법은 그렇지만」에 등장하는 변호사도 그 역할이 두드러지게 나타난 것은 아니지만, 신념이나 정의와 상관 없이 대금에 따라 움직이는 존재로 그려진다. 이러한 변호사의 모습은 이광수의 『개척자』, 『흙』 등에서도 반복적으로 나타난다.

“그러니까 우리 변호라는 것도 공연히 있는 죄를 덮어 주는데 정신이 있는 게 아니요 경찰이나 검사국서는 너무 범죄만을 추궁하니까 피고들의 악한 방면만 확대해 보게 되니까 늘 피고들에게 과중한 치형이 되기 쉬운 것이요 그런 위협을 떠나 정말 법이란 누가 강제로 시행시킬 것이 아니라 피고 자신들의 일종 공중도덕을 준수하는 자각에서 가장 적당한만치 벌을 요구하도록 죄인과 사법자의 중간에서 법의 위치와 함께 알선하는 것이 우리 변호사요 그러니까 무슨 죄를 숨기기 위해서라든지 또는 번연히 드러난 죄에 억지로 법을 피하려는 그런 음모를 나허구 허자는게 아니요.” (352면)

처음 득주는 자신의 죄에 따른 벌을 받는 것이 당연하므로, 변호사의 변호를 받기를 거절한다. 그 이유는 같은 카페의 여급 도시꼬와 관련된 일화에서 더욱 선명하게 나타난다.¹⁸⁾ 이때 득주는 동료들이 변호사를 대하는 의견에 반대하면서, “마땅한 벌을 받음으로 말미암아 죄악을 벗고 다시 순결한 신생을 얻으려는 도시꼬”를 위해 “감형운동을 하는 건 그의 거룩한 정신을 모독”(316면)하는 것이라는 생각을 표한다. 이와 같은 견해는 속죄와 갱생이라는 기독교적 모티프를 떠올리게 하는 동시에 모든 사람에게 동일하게 적용되는 공통의 법에 종속되는 것이 곧 자유를 발휘할 수 있는 주체의 자리를 확인하는 것으로 연결된다는 인식이 배면에 자리한다. 사회라는 테두리 안에서 정해진 책임과 의무를 다할 때, 개인의 권리를 주장하고 자유를 발휘할 수 있는 권리를 부여받게 되는 것이다.¹⁹⁾ 그러나 인용문에서 나타나듯 변호사는 자신의 역할이 죄의 무게보다 적은 벌을 받게 하는 데 있는 것이 아니라, 법의 공정성에 토대하여 정당한 벌을 받도록 인도하는 데 있다고 말하며 그녀를 설득한다. 법을 준수하여 주체가 되는 문제를 넘어 주체가 되기 위한 법 자체의 정당성을 묻고 있는 것이다.

이러한 맥락에서 인용문에서 주의 깊게 봐야 할 대목은 법을 준수하거나 법에 근거하여 처벌하는 일이 모두 ‘공중도덕’을 유지하는 맥락과 상통한다는 발상이다. 득주는 변호사의 이러한 견해에 동의하면서, 실제의 죄보다 과중한 벌을 받는 일이 개인의 억울함을 발생할 뿐 아니라 법률을 악용한다는 점에서 심각한 폐해를 낳는다는 의견을 펼친다. 이와 같은 두 인물의 대화는 법률이 자의적으로 남용되는 현실을 상기시킨다는 점에서 더욱 문제적이다. 득주를 치안유

18) 도시꼬와 관련된 일화는 다음과 같다. 그녀는 아버지가 없는 자식을 낳아 몰래 기르다가, 자신의 장래를 위해 아이를 천주교당 문 앞에 버리고는 교아원에서 길러주길 바란다. 그러나 추운 겨울에 아이는 결국 얼어 죽게 되고, 도시꼬는 비밀리에 사직공원 뒤에 아이를 묻는다. 도시꼬는 자신의 존재를 숨기던 생모가 아이를 보호하기 위해 살인이라는 극단적 방법을 택한 「미주르카」라는 영화를 보고 자신의 죄를 자백한다.

19) 알랭 쉬피오, 박제성·배영란 역, 『법률적 인간의 출현』, 글항아리, 2015, 55-68면.

지법에 저촉되었다고 보고 중형을 구형하고자 하는 검사국의 모습을 통해 작가의 비판적 시선은 더욱 예각화된다. 1925년 치안유지법 제정 이후 위반에 해당하지 않는 듯한 사건에도 법을 확대 적용하고 있는 사례가 증가했는데, 조선의 경우 사회주의와 관련된 활동뿐만 아니라 독립운동으로 이어질 수 있다고 여겨지는 경우에도 적용되는 등의 오남용 현상이 일어났다.²⁰⁾ 이러한 맥락에서 자유주의적 사상행동이 치안을 방해할 우려가 있다면서 징역 오 년을 구형하는 검사의 모습은 식민 권력의 비합리적 면모를 여실히 보여준다. 요컨대, 이 장면은 보편적인 법 적용의 문제를 논하면서 당대 치안유지법 적용의 불합리성을 암암리에 비판하는 의도를 함축하고 있다.

변호사가 검사와 다른 방향으로 득주의 사업을 해석하면서 변론을 하는 부분은 그 비판적 시선이 좀 더 명징하게 나타나는 점에서 주목을 요한다. 그는 득주의 사업이 “공안을 방해할 파괴적인 것이 아니라 여급의 정당한 권익의 보장, 정신생활의 향상지도, 사생아의 보호, 그런 것이 중요 목표”이며, “위험성을 내포한 사상운동”으로 간주될 여지가 없으며, “오히려 암흑사회에 광명과 범죄방지를 위한 훌륭한 사회 교화 정신이라 보는 것이 타당”(357면)하다고 주장한다. 이는 사회 교화의 역할을 해야 할 당국이 책임을 다 하지 못하는 상황을 지탄하는 것이기도 하다. 더욱 흥미로운 것은 득주가 윤철달에게 훔친 돈의 액수가 크다는 점을 문제시하는 검사의 발언에 반박하는 부분이다. 변호사는 미국에서 있었던 어떤 부호를 치료한 의사가 치료비를 청구한 사례와 관련된 소송 사례를 언급하면서 논의를 펼친다. 한 의사가 부호의 중병을 치료한 비용으로 사천 달러를 청구하였는데, 부호가 그 치료비가 많다고 소송을 한다. 그러나 의사가 치료비를 책정한 근거는 최근 부호가 산 말 한 필 가격을 기준으로 한 것이며, 자신의 목숨이 이보다 적지 않다는 논리로 의사는 승소한다. 변호사는 윤철달과 득주의 경우도 이와 마찬가지로 볼 수 있는데, 윤철달은 성냥 한 개피 대신 백 원 지폐 한 장을 태우는 사람으로 그에게 십 만원은 성냥 천 개피에 불과하다는 것이다. 여기에는 경제적 능력 등 개별적 차이에 따라 죄와 벌을 부여하는 법의 논리가 유연하게 적용되어야 한다는 상대적 평등의 의미가 담겨 있다. 또한 변호사의 변론은 “모든 피고들을 단죄하는 것이 법률인 동시에 모든 피고를 사랑하고 애기는 것도 정말은 법률”(358면)이라는 의미 부여로 마무리되면서 누구에게나 편견 없이 공통적으로 적용되는 법의 평등성의 의미가 강조된다.

20) 배개화, 「1930년대 말 치안유지법을 통해 본 조선 문학: 조선문예부흥사 사건과 조선 문학자들」, 『한국현대문학연구』, 한국현대문학회, 2009; 최종길, 「식민지 조선과 치안유지법의 적용-192627년을 중심으로」, 『한일관계사연구』 30, 한일관계사학회, 2008.

이때 변호사가 주장의 준거를 미국의 사례에서 찾고 있다는 점도 주의 깊게 살펴봐야 한다.²¹⁾ 변호사는 윤천달이 여성을 유인한 문제를 비판하기도 하는데, 이러한 주장의 배면에도 미국의 영향이 자리한다. 그는 “미국 같은 자유주의의 나라, 더구나 여권옹호의 사회라면 무죄일 뿐 아니라 이쪽에서 도리어 상당한 위자 청구도 성립”(359면)된다고 본다. 그런데 이 소설이 발표된 일제 말기의 정세를 고려할 때, 미국 문명을 적극적으로 옹호하는 내용이 신문 연재 소설에서 다뤄지고 있다는 사실은 의미심장하다. 더군다나 “법률이란 어느 국가에서나 자기네 습속을 토대로”(359면) 하기 때문에 마땅히 받아야 할 무죄 선고를 받지 못한다는 말에는 일본 제국보다 미국의 법이 더 높은 수준에 있다는 생각이 전제되어 있기도 하다. 이태준은 변호사의 말을 빌려 총독부의 법 적용의 후진성을 향한 비판을 가감 없이 드러내고 있는 것이다. 이처럼 「법은 그렇지만」의 법정 서사가 당국의 사회 교화 시스템의 적절하면서도 활발한 활동을 고취하는 의미를 전달한다면, 『청춘무성』의 경우 법을 관장하는 식민지 조선의 공적 영역이 불합리하다는 전제에서 출발한 만큼 보다 전면적인 비판이 나타난다.

사회 시설의 교화 기능에 대한 불신은 득주의 수형 생활의 재현되는 방식을 통해서도 드러난다. 변호사의 변론을 통해 감형을 받아 최종적으로는 2년 6개월의 언도를 받은 득주는 형무소에서 “암흑과 고독과 고통과 모멸의 날들의 연속”(359면)인 시간을 보낸다. 별도의 구체적인 설명 없이 이와 같은 표현으로만 제시된 득주의 수형 생활은 그 엄혹함을 더욱 부각시킨다. 출옥 이후의 희망을 위해 고난을 이겨내는 것은 「법은 그렇지만」의 서운과 마찬가지로, 득주에게 형무소의 생활은 교화의 차원에서 볼 때 아무런 영향을 미치지 않는다. 득주는 이미 독자적으로 사회를 위해 해야 할 자신의 사업을 구상하고 있는 만큼 교화의 객체가 되지 않는다. 이러한 맥락에서 득주의 사업이 함축하는 의미는 거듭 강조할 필요가 있다.

“제 주위엔 너무나 불행한 사람뿐이었습니다. 가정적으로 사회적으로 무시되구 악용이 되구 그런데다 이들처럼 외롭구 이들처럼 행복에 초조한 무런 없습니다. 그런데 이들처럼 생활이 무언지 인생이 무언지 연애가 무언지 전혀 모르는 무리도 없습니다. 육신으로나 환경으로 누구보다 그런걸 강렬히 요구하게 되었는데 누가 이들에게 바른길을 일러줍니까? 이런 여자들 집안에 지도할 만한 웃사람이 있을 리 없지요. 사회가 이들을 교화시키는 무슨 기관이 어딴습니까?”

21) 이는 원치원과 고은심, 그리고 조오지 함의 삼각관계를 통해서도 나타난다. 원치원은 정신주의에 경도된 사고를 반성하는 과정에서 물질과 정신이 결합된 미국 문명에 대한 재고가 이루어진다. 이에 대한 상세한 분석으로 다음의 논의를 참조할 수 있다. 배재화, 「이태준의 장편소설과 국가총동원체제 비판으로서의 ‘일상정치’」, 앞의 글, 429-432면.

행복엔 조금하고 행복이 무언진 모르고 얼마나 위험한 기근잡니까? 무슨 미끼든 덤벼들어 묻니다. 무비판한 연애, 무책임한 임신, 가정없는 사생아들의 운명, 탈선한 모성애의 범죄, 이 길을 헤어나지 못하고 되풀이만 하다 인생은 절망하고 마는 무리들, 얼마나 큰 사회문젠니까? 교육이라거나 교회라거나 인류에게 필요하다면 가장 급선적으로 가장 응급적으로 시켜야 할 인생문맹이 이들인걸 사회는 왜 모릅니까? (353면)

득주가 구상하는 사업은 카페 여급, 고아와 사생아의 삶에 다시 한 번 행복을 가져다줄 수 있는 자선기관을 설립하는 데 있다. 득주는 가족의 생계를 위해 여급이 되더라도 가족에게도 인정받지 못하고, 사랑의 대상이 되지 못하며, 사회적으로 타락한 존재로 낙인 찍혀 무시당하는 존재인 여급, 심지어 법적 사회적으로 정당한 권리를 획득하지 못하는 사생아를 낳아 부모 역할을 제대로 하지 못해 인륜을 저버리게 되는 이들을 돌보지 않는 사회를 강도 높게 비판한다. 득주는 이들의 불행이 그들을 사람으로 대우하지 않는 세간의 편견과 제도적인 구제 시스템이 불비한 사회로부터 비롯된 것으로 본다. 「법은 그렇지만」에서의 ‘환경’이 개인을 비극적 삶으로 이끄는 원인이 된다는 인식이, 『청춘무성』에서는 그와 같은 환경을 만들어 낸 사회를 전면적으로 비판하는 방식으로 심화되어 나타나고 있는 것이다.

나아가 이와 같은 문제의식이 다른 인물이 아닌 득주를 통해서 표현되고 있다는 점은 각별한 의미가 있다. 득주는 교화의 대상이 되어야 하는 여급을 시혜적 위치에서 바라보지 않는다. 득주는 그들과 “같은 전장(戰場) 같은 전사로서의 진정”(299면)을 갖고서 이 문제에 접근한다. 여급으로 대변되는 사회적으로 배제된 구체적인 타자의 삶(생명)에 대한 관심은 그 속에서 자신이 겪은 실제 경험을 통해 촉발된다. 그리고 득주와 다른 여급 동료들 간의 친밀한 유대 관계의 형성은 비인칭 다수를 향한 균일한 지원이 아니라 고통을 호소하는 신체를 갖춘 타자를 향한 실질적인 배려를 가능하게 한다. 득주는 사회적 영역에 머물러 있는 비통한 목소리를 공공적 공간으로 끄집어 올려 이야기하는 매개자 역할을 하고 있는 것이다.²²⁾

따라서 작품 말미에 등장하는 이 사업의 현실화된 장소인 ‘재락원(再樂園)’이 상기하는 의미는 거듭 강조해도 모자라지 않다. 득주는 수리사업과 광산에 성공한 원치원의 자금 원조에 힘입어 자신의 이상을 실현하게 된다.²³⁾ 재락원은 ‘존재하면서도 그 존재를 숨겨야 하는 이들’,

22) 사이토 준이치, 앞의 책, 106면.

23) 『청춘무성』에는 최득주의 사업과 더불어 원치원의 사업 또한 중요한 비중으로 다루어지고 있다. 특히 작품 말미에 원치원이 사업에 투신하는 모습은 서사 초입에 정신주의에 경도되어 환경보다는 자기 수양과 책임, 개인의 심리와 인생관이 인생의 향방을 결정하는데 중요하다고 생각했던 모습에서 인식의 전환을

‘응답받지 못한 목소리를 지녔던 이들’이 자신의 존재와 목소리를 가시화할 수 있는 장소이다. 특히 사생아는 식민지 법제에서 아무런 권리를 보장받을 수 없는 존재라는 점에서 이 시설은 당대 법적 질서에 문제를 제기하는 장소가 된다. 물론 문제를 해결하기 위해서 득주는 경성부에 가서 아이 없는 가정을 조사하여 입양을 주선하는 등 사생아와 고아가 민적에 등록되어 정당한 권리를 받을 수 있도록 노력한다. 그러나 이상에서 살펴보았듯, 득주의 사회사업은 식민 권력의 사회정책 아래 포괄되며 그에 대한 지원을 받을 수밖에 없으면서도, 고정화된 사회 구성원의 범주에 대한 인식을 깨부수면서 다른 형태의 사회를 상상한다. 이는 식민권력에 의해 타율적으로 지배되고 관리되는 신체를 만들고자 하는 통치의 논리에 균열을 일으킨다.²⁴⁾

4. 제도적 정상화를 거부하는 연대와 우애의 정치

앞에서 언급했다시피 득주의 사업의 특징 중의 하나는 그녀가 교화(또는 구제)의 주체인 동시에 객체이기도 한다는 점이다. 사업의 구체적인 구상은 득주가 주도하고 있지만, 그의 동료인 다른 여급들이 득주에게 교화의 대상으로 객체화되지 않는다는 점은 중요하다. 이는 득주가 검사국에 잡혔을 때 도와준 백희선에게 감격하는 그녀의 내면을 통해서도 여실히 드러난다.

고마운 것은 백희선이었다. 처음부터 사식을 넣어 주었고 속옷을 자주 갈아 넣어 주었고 수지, 치약 같은 것 조금도 용색치 않게 보살펴주었다. 득주는 전에 어느 남자 전문학교에서 한 연극을 구경한 생각이 났다. 어떤 노동자 하나가 짐 잔뜩 실은 구루마를 끌고 고갯길에서 애쓰는 것을 누가 뒤에서 밀어준다. 노동자는 너무나 고마워 「당신이 누구십니까」 묻는다. 뒤에서 「나도 당신과 같은 노동자요」하고 대답이 왔다.

보여준다는 점에서 의미가 있다. 수리사업을 하거나 광산의 근대화에 몰두하는 모습, 그로 인해 얻게 된 부로 문화 사업에 투자하는 모습은 정신의 고양을 위해서는 물질적 토대가 뒷받침되어야 한다는 생각을 잘 보여준다. 한편 지원 또한 득주와 마찬가지로 사업을 현실화하기 위해서는 공사 허가증을 받는 등 관의 도움을 받을 수밖에 없는 상황으로 그려진다. 이는 식민지 공공성에 대한 비판은 그 틈을 만들어내고, 다른 방식으로 공공성을 구성하는 비판을 통해서 이루어져야 한다는 작가의 판단이 개입된 정상화로 보인다.

- 24) 이 지점에서 원치원이 구상한 사업과 최득주의 사업이 가진 의미에서 차이가 있음을 지적하려 한다. 원치원의 사업은 영화, 극장, 출판, 체육 등 문화적 기반을 구축하기 위한 각종 사업자들을 지원하는 방식으로 나타난다. 이는 문화와 정신을 강조한다는 점에서 총독부 중심의 당대 사업을 비판하는 의미를 지닌다. 그러나 원치원의 사업은 당대 맥락에서 볼 때 현실화될 가능성이 지극히 낮다. 반면 득주는 봉천의 동선당을 모델로 하고 있으며, 사업의 내용 또한 상당히 조직적이다. 그 점에 있어서 『청춘무성』에서 보여준 정치적 메시지는 최득주의 사업을 통해서 더욱 효과적으로 나타난다고 판단된다.

‘지금 나에게 밥을 주고 옷을 주고! 누가 할 수 있는 일이나?
외롭고 암담한 속에 따스한 손길을 넣어 주는 사람이 천사가 아니고 무어냐?
세상 사람들아 우리를 천한 계집들이라 불행한 인생들이라 비웃지 말라! 우리의 등없는 거
리에도 천사는 있다! 아니, 천한 사람들, 불행한 사람들을 위해 정말 자기를 바칠 사람은 제 자
신 천하고, 제 자신 불행한 우리들이 아니면 안 된다!’ (250면)

검사국의 쇠창살 안에 있는 득주는 자유롭게 자신의 이상을 실현할 수 있는 사람들이 활동을 하지 않는 현실에 대해 생각한다. 그와 동시에 같은 여급의 처지에 있는 백희선이 정성스럽게 자신을 돌보아준다는 점에 감격하면서 예전에 본 연극 내용을 떠올린다. 득주는 노동자를 진정으로 이해하고 위할 수 있는 이가 같은 노동자이듯, 여급인 득주에게 따듯한 손길을 건네는 사람 또한 자신과 같은 처지에 있는 사회적 약자인 여급이라는 생각에 이른다. 동등한 처지에 있는 이들의 연대에서 출발한 득주의 사업이 각별한 의미를 지니는 것은 특히 이와 같은 이유 때문이다. 불행과 비통함으로 가득한 삶을 사는 이들의 연대에 근간을 둔 이 사업은 세간의 인식을 넘어 사회적으로 유의미한 목소리를 공개적으로 발화하고 공적 활동을 수행한다는 점에서 평등의 가치 또한 내포한다.

공통된 처지와 문제의식, 그로부터 촉발된 이상이 결합의 핵심 조건으로 작용하는 것은 고은심과 원치원의 관계에서도 흡사하게 나타난다. 서사 내에서 은심과 지원은 서로 애정을 갖고 있지만 두 번이나 헤어진다.²⁵⁾ 결말에 이르러 이들은 다시 만나게 되고 서로를 향한 마음이 여전하다는 사실을 확인한 후 결혼하게 된다. 여기서 흥미로운 점은 그들의 결혼이 진정한 사랑의 결실이라는 의미만으로는 충분히 설명되지 않는다는 점이다. 은심이 계속 주저하던 지원과의 결혼을 결심하는 결정적인 계기는 득주의 설득에 의해서다. 득주는 미국에서 사회학을 전공하고 온 은심이 교육에 종사하는 것도 의미가 있지만, 원치원과 함께 사회사업을 활발하게 전개하는 일이 더욱 뜻깊은 일이 되리라고 제안한다. 이와 같은 득주의 말은 은심에게 있어 자신의 꿈을 포기하지 않고, 지원과 대등하게 설 수 있다는 생각에 확신을 갖게 한다.²⁶⁾

25) 원치원을 향한 득주의 빗나간 애정이 이들의 관계에 오해를 낳게 한 사건으로 한 번 헤어지며, 우연히 동경에서 다시 재회하지만 지원은 득주와 약혼을 한 조오자함이 지원과 득주의 진정한 사랑을 축복하며 떠나겠다는 태도에 감격과 초라함을 동시에 느끼고는 스스로 이별을 택한다.

26) 이와 같은 해석에는 은심이 자신의 인생을 주도적으로 이끌어 가는 신여성으로서의 자의식이 충만하다는 점이 근거가 된다. 은심은 두 번째로 지원과 헤어질 때, 그가 자신의 체면에 급급하여 이별을 고하는 행동이 마치 여성을 포로와 같이 여긴다고 비판한다. 다음과 같은 은심의 말은 이를 단적으로 보여준다. “그런 남성 영웅주의자들이 어딴냐 말요? 여잔 뭐 저희 체면체루나 일루 보내지구 절루 보내지구 허는

나아가 『청춘무성』에 나타난 연대는 국민의 기본 조건이 되는 법적 등록을 초과하는 의미를 떠올리게 한다는 점에서 매우 중요하다. 이는 사회적으로 규정된 정상가족을 벗어나는 형태의 대안 가정을 구성하는 것으로 마무리되는 이 소설의 마지막 장면을 통해 나타난다.

은심은 무엇으로나 자기의 행복을 득주와 나누고 싶었다. 그리함으로써 자기는 더 행복일 것 같았다. 득주가 자기가 기르는 아이들에게 오직 난처한 문제는 민적을 못하고 있는 것이다. 학교에 갈 나이가 가까워 올수록 걱정이다. 자기 집 호적에 올리고 싶으나 어머니는 돌아가셨고 자기에게 남편이 없으니 누가 낳았다고 출생계를 할 수가 없다. 억지로 한다면 모두 애비없는 사생아가 된다. 더구나 나중에 남의 집으로 시집들어가야 할 계집애들에게 사생아라는 명목은 전과자라는 것보다도 더 불리한 것이 된다. 이런 득주의 고민을 덜어줄 길은 오직 자기에게 있는 것을 은심은 깨달은 것이다. 치원의 허락을 얻어가지고, 사실상 아내 노릇은 자기가 하지만, 법률상 아내는 득주를 시켜서 그 가련한 아이들의 장래를 암담케 하는 「사생아」라는 검은 구름장을 쓸어주리라, 결심한 것이다.

그러나 득주는 굳게 거절하였다.

... (중략) ...

은심의 과도한 호의를 사양하기 위해 「나두 인제 혼인혈테야」라는 방패막이로, 자기의 의견대로 혼인계도 은심을 신부로 내이게 하고, 아홉 아이를 모두 은심의 자녀로 비로소 호적에 올렸다. 그리고 갑자기 아홉 자녀의 아버지가 된 치원과, 그 어머니가 된 은심과, 사실상 기르는 어머니인 득주는 성대한 잔치를 열고 아홉 자녀를 안고 세우고 앉히고 기념사진을 찍었다. (414-415면)

은심과 치원, 재락원에 아이들, 그리고 득주로 이루어진 이와 같은 가정의 형태는 근대 가족 이데올로기와 조선민사령에 의해 고정화된 법적 가족이라는 두 ‘정상가족’의 규범에서 모두 이탈한다. 이들이 이와 같은 독특한 공동가정을 만들 수 있는 이유는 사생아가 되어 장래를 망치게 될 아이들을 걱정하는 마음을 공유하기 때문이다. 그런 점에서 이들의 가정은 하나의 동료 관계로 형성된 단체와 유사한 성격을 지닌다. 이와 같은 가족은 세 인물이 서로를 대등한 인간으로 여기고, 우애와 같은 친밀감을 공유하고 있기 때문에 가능한 것이기도 하다. 다시 말해, 이들의 관계를 이어주는 핵심 고리는 ‘우애’의 감정이며, 법적인 문제는 부차적일 뿐이다.

포로란 말인가? 조오자함은 물론, 원선생두 난 단념헌 지가 오래구, 또 학교일도 지난 학기부터 보기 시작했는데 충실히만 험 무슨 일이든 사랑만 못하지 않을 거 같어.” (395면)

그런데 이와 같은 대안 가족의 구상은 당대 법률을 고려할 때 쉬운 선택이 아니다. 은심이 민적을 갖지 못해 사생아가 되어 사회적으로 불행한 삶을 살게 될 아이들을 걱정하는 득주를 돕고자 법률상 아내의 지위를 득주에게 주겠다는 생각이 그 단적인 예가 된다. 식민지 조선의 가족법은 여성의 법적 지위를 호주와의 관계 속에서만 인정했는데,²⁷⁾ 이와 같은 은심의 결정은 치원과의 부부관계에서 비롯된 모든 법률 행위를 행사할 지위를 스스로 버리는 것과 같다. 호적에 등록되는 일이 국민 또는 사회활동을 하는 데 있어 개인의 신분의 표지로 작용한다는 점을 고려할 때도, 법이 아닌 우애를 통해 결속하게 되는 이와 같은 가정의 형태가 식민 통치의 근간이 되는 질서를 문제시한다는 것은 자명해 보인다. 이들은 당대 가족을 지탱하는 권리의 준거가 되는 법률, 국가의 축소판으로 여겨지는 가족을 구성하는 법적 원리를 오히려 수단으로 여길 뿐 중요하게 생각하지 않는 것이다. 이러한 맥락에서 이들의 연대는 국가의 정책과 일정 부분 공모하면서도 이를 내파하며, 더 나은 ‘사회적인 것’을 상상하는 방향을 사회에 제시한다. 요컨대, 이태준은 이와 같은 새로운 형태의 가족과 그 속에 담긴 가치를 주제로 형상화함으로써 현실 사회와 정치를 비판하는 동시에 이를 재구성하는 전망을 내보이고 있는 것이다.

5. 결론을 대신하여

이 글은 이태준의 중편 소설 「법은 그렇지만」과 장편 소설 『청춘무성』을 중심으로 ‘사회적인 것’이 정치적인 메시지로 나타나는 양상과 그 의미를 들여다보았다. 이태준에게 있어 사회 문제를 해결하기 위한 사회사업은 주로 소외된 자들의 빈곤과 권리 부재의 문제로 나타났다. 이태준은 이에 대해 고정화된 사회적 관념을 타파하고, 사회적으로 배제된 타자의 자유와 권리를 공공의 영역으로 끌어올려야 한다는 인식을 서사적으로 구현했다. 흥미로운 것은 이태준의 이와 같은 사회에 대한 관심이 일제 말기 식민권력이 팽배해지고서 사회의 독자적 영역이 축소되거나 소멸되어가는 시점에 더 첨예하게 드러난다는 사실이다.

한편 사회적 약자에 대한 관심의 일환인지 이태준의 소설에서 여성 간의 연대를 다루는 내용은 어렵지 않게 발견된다. 이 글에서 다루고 있는 『청춘무성』에도 우애의 감정을 나누면서 적극적으로 연대를 도모하는 이들은 사회적으로 권리를 박탈당하기 쉬운 여성 인물이다. 여기에는 당시 식민권력에 의해 한 사회의 시민(국민)으로 호명받기 어려운 존재를 통해 제국의 논리

27) 전경옥 외, 『한국여성정치사』 1, 숙명여자대학교 아시아여성연구소, 2004, 64-65면.

를 보다 전면적으로 비판하고자 하는 작가 의식이 내재되어 있는 것으로 보인다. 이러한 맥락에서 이태준의 소설은 전근대를 막론하고 여성을 억압하는 가부장제 이데올로기와 이를 지탱하는 법률을 제정하는 국가에 대한 비판적 성찰을 동시에 수행한다는 점에서도 의미가 있다.

* 참고문헌은 각주로 대신합니다.

토론자 안용희



안용희 교수 (가톨릭대, 국어국문학)
 Prof. Yonghui Ahn (Department of Korean Language & Literature, CUK)

■ 학력

- 서울대학교 국어국문학과 박사졸업(문학박사)
- 서울대학교 국어국문학과 석사졸업(문학석사)
- 서울대학교 국어국문학과 졸업(문학사)

■ 경력

- 2015 ~ 현재 민족문화사연구소 연구위원
- 2015 ~ 2016 서울대학교 기초교육원 강의교수

■ 저서

- 「신청년의 噴火/分化와 ‘운동’의 문학적 형상화», 『어문연구』, 170, 2016
- 「이기영 소설의 모성과 사회주의라는 가능성», 『서강인문논총』, 40, 2014
- 「염상섭 초기 소설의 세대의식과 공동체 윤리의 문제», 『국제어문』, 56, 2013
- 「감정과 화폐의 경제학», 『한국현대문학연구』, 39, 2013
- 「모험의 가능성과 제국의 균열», 『국제어문』, 43, 2008

「이태준 문학에 나타난 ‘사회적인 것」에 대한 토론문

안 용 희
(가톨릭대학교)

1.

이행미 선생님의 발표문은 식민지 시기의 한국 사회에서 사적 영역의 문제가 공적 영역을 거쳐 어떻게 정치적인 것으로 재구성되는지를 살펴보겠다는 문제의식 아래 1930년대 대표작가인 이태준의 중편 「법은 그렇지만」(1933/4)과 장편 『청춘무성』(1940)을 고찰하고 있습니다. 두 편의 소설 모두 오랫동안 크게 주목받지 못했지만, 후자의 경우에는 일제 말기 통속적이고 계몽적인 성격의 소설들에 대한 재독해 과정을 통해 그 가능성이 새롭게 주목받고 있는 작품으로 알고 있습니다. 국가의 폭력성이 공공성을 압도했음에도 소설에서는 통속적이고 일상적인 수준의 욕망이 활성화되었던 일제 말기, 더 넓게는 1930년대의 상황은 일견 아이러니해 보이기도 하는데, 이들 소설에 대한 논의가 어떤 지점에서 지금의 우리에게 시사점을 줄 수 있을지도 내심 기대되기도 합니다.

발표자께서 이 글에서 펼쳐 보이고 있는 문제의식의 상당 부분은 ‘공공성’의 측면에서 식민지 시기의 ‘사회’, 또는 ‘사회적인 것’의 의미를 파악하고자 했던 역사학과 사회학계, 그리고 문학계의 일련의 연구들에 기대고 있는 것으로 보입니다. 근대성 전체를 관통하고 있는 ‘사회’ 개념에 식민지적 성격, 그리고 당연히도 자본주의적 문제구조가 중첩되고 있기에 이러한 문제에 대한 해명은 녹록치 않아 보입니다. 더군다나 ‘사적 영역’과 ‘공적 영역’을 어떻게 구분해야 하는가에 대한 문제까지 생각한다면 이 글 한편에 앞서 너무도 많은 개념적 전제가 필요하지 않을까 하는 걱정마저 듭니다. 그럼에도 식민지의 사회 개념이나 이태준 소설에서 종종 구현되었다고 하는 공동체 개념은 저 역시 관심이 가는 주제이기에 발표문을 읽는 내내 예전에 공부

했던 내용들이 떠오르기도 하고, 또 제 자신의 전제를 되짚어보는 기회였다는 점에서 토론문을 준비하는 과정은 매우 즐거웠습니다. 하지만, 토론은 발표자 선생님의 문제에 일단 어깃장을 놓는 데에서 시작해야 한다고 생각하기에 몇 가지 문제제기를 해보고자 합니다.

2.

이태준이 해방 이후에 「소련기행」 등을 통해 보여준 (낭만주의적이지만) 나름의 정치적 비전이나 『문장강화』를 통해 드러난 언어에 대한 감각을 보면 그의 작가적 지향성이 예술지상주의나 서정적 단편소설에만 있지 않음을 쉽게 알 수 있습니다. 그럼에도 그의 식민지 시기 소설은 대체로 서정적이거나 의고(擬古)적인 것으로 독해되어 왔기에 양가성이라는 조금은 손쉬운 방식의 의미 부여는 언제나 의심을 받기 마련입니다. 앞서 언급했듯이 수많은 개념의 구령을 어떻게 빠져나갈지 함께 고민해보자는 취지에서 이하에서는 조금 거칠게 말해보았습니다.

먼저, 이행미 선생님께서는 이태준 소설의 가치를 높이 평가하는 입장으로서 「법은 그렇지만」의 결말이 “사랑과 같은 정신적 가치가 경화된 사회 질서에 균열을 낼 수 있음을 보여”주는 것으로 판단하고 있습니다. 하지만, 바꿔 생각하면 정신적 가치를 강조함으로써 (결국은 경제적 차원의) 사회 문제를 해결한다는, 이러한 마무리야말로 식민지의 통치 구조를 견고히 하게 됩니다. 물론 『청춘무성』에 대한 논의에서는 미국에 대한 옹호를 통해 이러한 입장을 극복하는 의견을 개진하고 있다고 파악되지만, 정신적 가치에 대한 강조 자체가 사회 질서를 균열 낼 수 있는지는 저로서는 수궁하기 힘듭니다. 더욱이 “빈민 문제를 사회적으로 해결해야 한다는 작가의 시선”은 근대 사회의 빈민을 제도적인 것이 아니라 개인들의 의지와 연대, 결속력 같은 관계의 문제로 보는 것과 다르지 않습니다. 주지하듯이 푸코는 근대국가 빈곤에 대한 관리를 통해 국가적 부를 재생산한다고 파악하고 있습니다. 이런 점에서 법정과 같은 국가의 통치 기구와 경제적 혼란은 별개의 작동 시스템을 가진 것으로 이해되어서는 안 됩니다. 실상 빈곤을 사회적 책임의 문제로 돌리는 조선총독부의 통치 논리는 1932년 사회과의 설치에서부터 비롯되는 것이 아니라 유학생들을 중심으로 한 조선 지식인의 담론장 안에서 ‘사회’라는 것이 본격적으로 개념화되기 시작한 1910년대부터 비롯되었습니다. ‘사회사업’이라는 개념 역시 그 시기에 본격적으로 실제적 의미를 갖기도 했습니다. ‘우경’과 같은 인물을 엘리트(?)로서 내세우는 방식이나 이근철과 같은 극악무도한 존재를 내세우는 서사도 결국 절대적인 악인이 사회를 해롭

게 한다는 가정 위에 놓인다는 점에서 앞의 통치 논리의 연장선상에 위치하는 것처럼 보입니다. 어쩌면 신파가 두드러지던 1930년대 조선의 대중문화계에서 「법은 그렇지만」가 보여준 정통 멜로드라마의 성격이 의미를 갖는다고 할 수 있겠지만, 신파가 그나마 폭력적인 식민지 국가의 통치에 대응하는 무력한 개인의 진실을 드러낸다면 오히려 서구적 의미의 시민사회를 상징한 멜로드라마는 ‘비현실적’일 수밖에 없을 것 같습니다.

3.

이러한 문제제기를 『청춘무성』에 대한 논의에도 유사하게 적용해볼 수 있습니다. 법의 평등성과 공정성을 전제하고 있다는 변호사의 설득이야말로 종교적 회개와 반성에 기초한 죄의 문제를 국가라는 근대적 종교의 차원으로 이끌고 있는 것처럼 보입니다. 하지만, 국가는 ‘신’이 없는 의사-종교에 불과하기에 사회의 구성요소로서의 사적 영역은 있지만 반성의 주체로서의 개인 자신의 실질적 자리는 없는 것처럼 보입니다. 결국 범죄가 발생할 수밖에 없게 만드는 법이 평등하다고 믿는 소설 속 공간이나 그러한 공간에 대한 굳건한 믿음에 기초해 전개하는 사회사업은 공상에 해당하지 않을까요?

어쩌면 시각을 돌려 일제가 제정한 치안유지법 제1조에서 그 법이 적용되는 대상은 “국체(國體)를 변혁하고 또는 사유재산제도를 부인하는 것을 목적으로 하여 결사를 조직하거나 또는 그 정(情)을 알고서 이에 가입한 자”에 해당하므로, ‘사유재산제도’를 부인한 최득주의 절도와 사기(부호 윤천달의 ‘소절수’를 화폐로 교환)는 커다란 범주에서 이 법을 위반한 것으로 해석할 수도 있습니다. 그럼에도 중요한 것은 그녀가 치안유지법의 적용을 받지 않았고, 출소 후에도 국가에 대한 그러한 믿음을 버리지 않고 있다는 사실입니다. 물론 그녀가 은심 부부나 아홉 명의 사생아와 맺은 관계를 대안 가정을 형성하고 있다는 행복한 전망으로 읽을 수도 있지만 이들은 결국 가족법을 지키기 위해 가정을 형성하고 있는 것처럼 읽을 수도 있습니다. 물론 그들은 혈연적 형태의 가족은 아니지만 아시다시피 ‘팔굉일우’, 내선일체의 사상에서 일본인과 조선인은 하나의 뿌리를 갖고 있습니다. “법이 아닌 우애를 통해 결속하게 되는 이와 같은 가정의 형태가 식민 통치의 근간이 되는 질서를 문제시한다는 것은 자명해 보인다.”는 말은 어쩌면 ‘우애’마저도 법을 보장하는 수단이 되는 것은 아닌지 생각해볼 수 있습니다.

4.

소설은 모두 픽션으로부터 출발하지만, 되짚어 생각해보아야 할 것은 소설이 궁극적으로 독자에게 어떠한 가치를 전달하느냐의 문제일 것입니다. 조선총독부 역시 근대적 국민국가와 마찬가지로 하나의 통치 방식에 불과하기에 이태준이 식민지 통치의 공공성을 긍정했다고 해서 곧바로 문제가 되지는 않을 것입니다. 하지만, 이러한 공공성이 과연 ‘사회적인 것’의 이름으로 정당화 될 수 있는지를 따져보는 작업은 아쉬울 수밖에 없습니다. 분명, 이 글이 시작하는 지점에서 제시한 ‘정치적인 것’의 구성은 어떻게 가능한지에 대한 치밀한 논의가 그러한 공백 지점을 보완할 수 있으리라고 생각합니다. 그리고 그 지점에서 정상적 근대국가와 다른 식민지 국가의 문제, 또한 정치와 분리되지 않을 경제의 문제 역시 중요하지 않을까 조심스럽게 생각해 봅니다.

토론 좌장 **백민정**



백민정 교수 (가톨릭대, 철학)
Prof. Minjeong Baek (Department of Philosophy, CUK)

■ **학력**

- 연세대학교 대학원 철학과 박사과정 졸업(철학박사)
- 연세대학교 대학원 철학과 석사과정 졸업(문학석사)
- 연세대학교 철학과 졸업(문학학사)

■ **경력**

- 2014 ~ 현재 가톨릭대학교 인문학부 철학전공 조교수
- 2008 ~ 2013 성균관대학교 동아시아학술원 연구교수
강진 연세대학교 부설 다산실학연구원 자문위원
남양주 실학박물관 및 다산교육문화원 자문위원
- 2007 연세대학교 국학연구원 전문연구원

■ **저서**

- <최한기 철학 연구> 《실시학사 실학연구총서》(공저, 서울: 사람의 무늬, 2016)
- <19세기 한 실학자의 발견: 사상사의 이단아, 백운 심대운> (공저, 서울: 성균관대학교 대동문화연구원, 2016)
- <한국 문화전통과 배려의 윤리> 《AKS 인문총서12》 (공저, 경기도: 한국학중앙연구원출판부, 2015)
- <종교와 정의: 제4세대 통전적 정의론 모색> (공저, 서울: 동연출판사, 2015)
- <퇴계학과 근기실학> (공저, 경기도: 한국실학박물관 編, 경인문화사, 2014)
- <유교적 공공성과 타자> 《연세대 국학연구원 사회인문학총서》 (공저, 서울: 혜안, 2014)

Session 3

학생참여 프로그램
Student Participation Program

자유와 책임

착한 사마리아인 법을 도입해야 하는가?

사이버 공간에서의 혐오표현 규제해야 하는가?

Freedom and Responsibility

Should the Good Samaritan laws be enacted?

Should the hate speech in the cyberspace be regulated?

Session 4

제6회 이원길 가톨릭 인본주의 상 수상자 | (복) 서울가톨릭사회복지회부설 요셉의원

제8회 가톨릭대학생 토론대회 시상 (토론부문,사회부문)

The 6th Annual Bernard Wonkil Lee Catholic Humanism Award Winner | **Joseph Clinic**

The 8th Annual CUK Students Debate Contest Award

수 상 자 (복)서울가톨릭사회복지회부설 요셉의원



(복)서울가톨릭사회복지회부설 요셉의원

■ 주요 업적

1. 가난하고 병들어 사회에서 소외되고 버림받은 이들과 함께하는 자선의료기관
 요셉의원은 ‘가난하고 의지할 데 없는 환자를 그리스도의 사랑으로 돌보며, 그들의 자활을 위하여 최선의 도움을 준다’는 이념 아래 1987년 8월 29일 서울의 주요 빈민촌 가운데 하나였던 관악구 신림1동에 개원하였음. 1997년 5월 1일 도시빈민의 증가에 따라 영등포역 부근 쪽방촌 현재의 건물로 이전해 올해로 개원 31주년을 맞았음.

병원 안에 내과, 외과, 신경외과, 안과, 피부과, 치과 등 20여개 진료과목을 두고 있으며, 환자들의 특성을 감안해 정신적 치유를 위한 음악치료, 인문학 강의, 영화포럼 등을 개설하는 한편, 배고픈 이들에게 무료 급식 제공, 이발, 목욕, 옷 나눔, 컴퓨터 제공 등 다양한 방법으로 소외된 이웃들을 도우며 이들의 자활을 위해 노력하고 있음.

2. 의료 서비스 뿐만 아니라 다양한 영역에서 소외된 이웃에게 봉사하는 의료기관
 요셉의원은 오전에는 은퇴한 전문의들이, 저녁에는 현업에서 뛰고 있는 의료진들이 재능기부로 노숙인 등 소외 이웃을 치료하고 있으며, 연인원 90여명의 의료봉사자를 포함해 600여명의 각 부문 봉사자와 8,000여 후원자들의 도움에 힘입어 하루 평균 100여명씩 2015년 말까지 60만 860명의 환자를 보살폈음.

이밖에도 식사나눔, 이/미용 서비스, 목욕 서비스, 단주모임, 음악치료 및 인문학 강의, 법률상담, 교리공부, 도서관/휴게실 관리, 영화 포럼 진행, 세탁 및 청소, 주방 등 다양한 영역에서 봉사자를 모집, 운영하면서 소외된 이웃을 위해 노력하고 있음.

3. 가난하고 의지할 데 없는 환자를 찾아 나선 해외 봉사

2013년 1월에는 필리핀 마닐라 근처에 있는 말라본 시에 『필리핀요셉의원』을 세워 ‘가난한 환자에게 최선의 무료 진료’ 제공이라는 요셉의원의 사명을 국외에서도 실천하고 있음. 필리핀요셉의원에서는 지난 3년 동안 3만5000여명의 환자를 무료로 진료했으며 영양실조 어린이 12만4600명에게 무료급식을 제공하고, 초·중등·대학생 62명에게 장학금을 지급하는 등 가난한 이들의 자활을 돕기 위해 심혈을 기울이고 있음.

■ 주요 포상

- 2016년 세종문화상 (국제협력·봉사 부문) <대통령 표창>
- 2008년 국민훈장 동백장
- 2007년 백강 사회복지봉사상
- 2003년 호암상 사회복지봉사상 <호암재단>

이원길 가톨릭 인본주의 상 수상 소감

조 해 봉

(요셉의원 원장신부)

요셉의원이 ‘이원길 가톨릭 인본주의 상’이라는 의미 깊은 큰 상을 수상하게 된 것을 매우 기쁘고 감사하게 생각합니다. 이 자리를 빌어 고 이원길 선생님의 뜻을 기리고자 상을 제정하여 심사하신 가톨릭대 총장님 그리고 심사위원 여러분께 깊이 감사드립니다.

저희 요셉의원은 1987년 8월 29일 고 선우경식 원장과 뜻을 같이하는 분들이 합심해 서울의 빈민촌 가운데 하나였던 신림1동에서 개원했습니다. 이어 병원 설립 10년 뒤인 1997년에는 지금의 영등포역 부근 쪽방촌으로 옮겨 온 후 올해로 31년째를 맞이합니다.

그동안 본원은 묵묵히 가난하고 소외된 이웃들을 위한 무료 진료에 매진해 왔습니다. 개원 이후 병원을 찾는 많은 환자들이 육체적인 질병과 함께 혈벗고 굶주리고 있다는 사실을 알고, 치료와 함께 식사를 대접하고, 목욕과 이발을 시키고, 필요한 사람에게 옷이나 신발을 나눠주는 일을 지금도 계속해 오고 있습니다.

요셉의원이 숭한 어려움에도 불구하고 이렇듯 30여년을 면면히 이어온 것은 ‘하느님이 이루신 기적’이라고 얘기하지 않을 수 없습니다. 설립 초기 ‘무료 병원은 3개월 버티기 힘들다’는 우려 속에 운영비는 물론, 끼니를 거르는 환자들을 위한 쌀이 떨어진 적도 여러 번 있었습니다. 그러나 ‘가난한 환자들에게 최선의 무료진료를 한다’는 병원의 사명에 공감해 아낌없는 지원을 해주신 후원자 여러분과, 내 일처럼 병원 일을 도와주신 수많은 봉사자 분들이 나서서 요셉의원의 버팀목이 되어주셨습니다.

본원을 구성하는 큰 축은 환자와 봉사자 그리고 후원자로 크게 나뉘 볼 수 있습니다. 가난하고 소외된 이들을 가까이서 돌보는 봉사자들과, 멀리서 이들을 돕는 후원자가 함께 하며 ‘하느님의 자비’를 세상에 구현하고 있다고 말할 수 있습니다. 이 분들 가운데 가장 중요한 구성원은 당연히 환자들입니다. 봉사자들 가운데는 ‘뭔가 환자를 돕겠다고 찾아왔지만 정작 자신이 정신적으로 얻어가는 것이 더 많다’고 얘기하는 분들이 대다수입니다. 환자들은 병을 치료하고, 봉사자와 후원자들은 어려운 이웃을 도왔다는 기쁨을 나눔으로써 모두가 한 공동체 안에 살고 있음을 확인하게 됩니다.

본원을 찾는 환자들은 노숙자와 쪽방촌 주민, 외국인 근로자 등입니다. 의료보험이 있어도 형편이 어려워 보험료를 못 내는 분들도 본원의 치료 대상에 들어갑니다. 이 분들의 공통점은 하나같이 아파도 제대로 치료받을 수 없는 의료사각지대에 있다는 점입니다.

이 환자들을 위해 본원은 내과와 일반외과, 정형외과, 신경정신과, 이비인후과, 안과, 피부과, 치과, 한의과 등 20여개 진료과목을 두고 있습니다. 낮에 시간을 낼 수 있는 전문의나 교수 출신 의료진이 오후 1시부터 5시까지 낮 진료를 진행하고, 저녁 7시부터 9시까지는 소속 병원에서 일을 마치고 달려온 의료진이 환자를 맞습니다.

개원 초부터 지난 9월말까지 본원에서 치료한 환자 수는 66만500여 명에 이릅니다. 진료환자는 내과가 가장 많고, 치과, 정형외과, 신경정신과 순으로 이어집니다. 사회 적응이 어려운 조현병이나 조울증, 분노조절 장애 환자 등도 노숙인 그룹이나 쪽방촌에 합류하는 수가 많아 신경정신과 환자도 적지 않습니다. 불우한 가정환경의 그늘을 떨치지 못하거나, 사업에 실패하고 가정이 깨어지면서 얻는 고통 등은 좌절과 분노를 일으키고, 이것이 술로 이어지면서 알코올 의존증에 빠지게 됩니다.

알코올의 영향과 더불어 잠재해 있는 스트레스와 빈약한 영양 등은 특히 치아건강에 악영향을 미치게 됩니다. 이 때문에 젊은 나이인데도 이가 많이 빠져 틀니를 해야 하는 환자들도 본원을 찾고 있습니다.

본원에서는 원장신부와 의무원장을 포함해 정규 직원 15명, 상근 봉사자 18명이 연인원 2000여명의 자원봉사자와 함께 병원을 운영해 나가고 있습니다. 개원 초 수십 명에 불과하던

봉사자들이 30여년이 지난 후에는 수십 배 이상 불어나 주님의 도우심을 실감케 합니다. 이 분들은 간호사, 약사, 임상병리사, 방사선사 및 법률상담 프로그램을 진행하는 전문가부터 이발, 주방, 청소, 시설보수, 물품정리 등 손이 많이 가는 노력봉사에 이르기까지 본원의 모든 부문에서 이웃사랑을 실천하고 있습니다.

본원에서 상근으로 일하는 의무원장은 2009년 3월 가톨릭대 내과교수로 있다 정년 6년 앞서 교수직을 내려놓고 무급의사로 부임한 신완식 박사로, 10년 가까이 환자들을 돌보고 있습니다.

의료진으로는 100여명의 자원봉사 전문의가 돌아가며 많게는 일주일에 세 번, 적어도 한 달에 한두번은 찾아와 환자들을 진료합니다. 의료진 가운데는 딱한 형편의 환자를 보고 직접 자신이 근무하는 병원으로 데려다 무료로 수술을 해주는 사례도 있습니다.

여러 과목 의료봉사진을 지원하기 위해 접수, 간호, 약제, 임상병리, 영상의학팀 등으로 진료 시스템을 구성하고 있으며, 이들 의료부문을 비롯해 사회사업부와 행정지원부서 등 3개 부문이 상호 협조하고 있습니다.

환자 진료 외에도 계절 따라 후원받은 옷과 신발을 나눔하고, 이발과 목욕, 법률상담, 알코올 의존증 상담 등을 진행하고 있습니다. 또 매주 목요일 오후에는 주변의 노숙자와 쪽방촌 주민 등 150명 내외에게 식사를 제공하고 있습니다. 굳이 목요일에 나눔을 하는 것은 인근 무료급식 소인 ‘토마스의 집’이 이날 쉬기 때문입니다.

본원에서 또 하나 지속적으로 관심을 두는 일 중의 하나는 노숙인과 쪽방촌 주민에게 자신과 주변을 돌아볼 수 있는 여유와, 나아가 사회의 일원으로 복귀할 수 있는 자존감과 자활의지를 심어주는 일입니다. 이를 위해 4천 권의 책을 비치한 ‘작은 도서관’을 운영하며 정신적 자양분을 공급하고 있습니다. 또한 도서관에서 매주 한 번씩 진행되는 음악치료와 영화를 통한 피정인 ‘영화 포럼’(월 1회)은 사회에서 소외된 이들이 정신적 그늘을 거두고 빛을 향해 나아가도록 돕기 위한 프로그램들입니다. 강사 사정으로 당분간 쉬고 있는 치유인문학 강좌도 여건이 되는 대로 재개할 방침입니다.

본원 후원자들은 요셉의원을 돌아가게 하는 ‘윤희유’라고 할 수 있습니다. 후원이나 기부문화가 활성화되지 않은 우리나라에서 선뜻 금품을 쾌척하는 일은 그리 자주 볼 수 있는 풍경이

아닙니다. 개원 초기에는 후원자가 많지 않아 선우 원장과 병원 봉사자 및 이분들의 소개를 받은 친지나 동창, 성당 단체 등에서 일부 후원금이 들어왔습니다.

그러나 선우 원장 시절 운영비가 바닥나 내일 곧 문을 닫을 지경이 되었어도 정작 문을 닫은 적은 한번도 없었습니다. 이 때문에 본원의 속사정을 잘 아는 이들은 고개를 가웃거리며 ‘하느님이 뒤를 봐주시는 것 같다’는 말들을 하곤 했습니다.

본원에 남다른 애정을 보였던 고 김수환 추기경도 신림동에서 영등포로 이전할 때 적지 않은 비용을 지원해 주시고, 평소 뒤에서 조용히 지속적인 후원을 해주셨습니다.

1997년 영등포로 이전할 때 선우 원장은 ‘후원자가 3000명 정도만 되면 좋겠다’는 말을 한 적이 있습니다. 그 뒤 20년이 지난 올해 9월 말 본원 등록회원은 1만1000명을 넘었고, 이 중 3000명 내외가 정기 후원을 하고 있습니다.

본원 후원자들의 면모는 매우 다양합니다. 유치원 어린이들의 코뿌은 후원금에서부터 학교에서 받은 성적장학금을 기부한 고교생, 현관에 불쑥 현금뭉치를 놓고 가는 중년여성, 책을 처음 출간해 받은 첫 인세를 쾌척하거나 문학상 상금을 가져오는 분, 건물 첫 임대료를 후원금으로 내는가 하면, 병상에 누워 ‘좋은 일 하고 가고 싶다’며 자녀를 시켜 후원금을 보내오는 노인들도 계십니다. 무엇보다 쪽방촌에서 어렵게 살면서 더 가난한 이들을 돕겠다며 후원금을 전하는 이들도 있어 가슴이 뭉클할 때도 있습니다.

한편 본원에서는 전 가톨릭중앙의료원장을 역임한 최영식 신부의 주도 아래 2013년 1월 필리핀 마닐라 근처에 있는 가난한 도시 말라본에 ‘필리핀요셉의원’을 세워 ‘가난한 환자에게 최선의 무료 진료 제공’이라는 요셉의원의 사명을 국외에서도 실천하고 있습니다. 필리핀요셉의원에서는 지금까지 국내 봉사인력의 방문봉사를 포함해 약 6만명을 무료로 진료하는 외에 영양 실조 어린이 30만명에게 무료급식을 제공했습니다. 또한 초·중등·대학생 50여명에게 장학금을 지급하는 등 나라 밖에서도 가난한 이들의 자활을 돕기 위해 심혈을 기울이고 있습니다.

그러나 영등포지역이 중장기적으로 재개발 계획이 있어 병원 이전이 현재의 당면과제입니다. 그래서 병원 미래준비위원회를 통해 영등포역 중심으로 이전할 장소를 모색 중이며 새로운 공간이 만들어진다면 재개발 이전엔 현재 병원에서 진행중인 다양한 프로그램을 분리 운영할 계

획입니다. 아울러 가난한 사람들의 자활을 돕는다는 이념실천의 일환으로 요셉의원 부설 목동의 집에 기거하다 자립해 나가는 분들도 상당수가 있습니다만 알코올의존증 환자들의 재활은 정부차원에서도 매우 어려운 문제여서 요셉의원에서 자활 및 재활의 문제를 어디까지 관여하고 도와야 할지 심사숙고 하고 있습니다.

요셉의원이 30여년 동안 가난하고 소외된 이들의 곁을 곳곳이 지켜온 것은 이렇듯 수많은 후원자와 봉사자들의 자비와 희생에 힘입은 바가 큼니다. 또한 이 자리를 빌어 열악한 환경에서도 묵묵히 병원 지지대가 되어준 직원들의 노고에 감사의 말씀을 전합니다. 이렇게 도움을 주고 계신 분들은 바로 ‘사람이 우선이고, 사람을 살리는’ 인본주의를 몸소 실천하시는 분들입니다. 여기에는 끊임 없이 지켜보시고 돌봐 주시는 주님의 사랑이 늘 함께 하심을 실감하게 됩니다.

이번 수상을 계기로 소외된 이웃에 대한 육체적 진료를 넘어 정신적 치유와 자활을 위한 다양한 프로그램을 구체화함으로써 사랑을 함께 실천하는 아름다운 공동체로 발전해 나아가기를 희망합니다.

이 뜻깊은 자리를 마련해 주신 여러분께 다시 한번 깊이 감사 드립니다.

향후 10년 포럼 주제 및 내용

Themes of the Forum

| 향후 10년 포럼 주제 및 내용

1. 포럼 주제 선정의 기본 방향

- Bernard Wonkil Lee International Forum for Catholic Humanism(이하 BWL Forum)의 주제 선정 형식은 중장기(10년)와 단기(1년) 형식을 통합한 '장·단기 통합형'으로 한다.
- 이 방식은 10년 주기와 1년 주기 형식의 장점을 극대화하기 위한 것이다.
- 10년 주기 형식은 향후 10년간의 주제를 미리 선정하여 정해진 주제에 따라 포럼을 준비할 수 있기 때문에 주제 선정 및 강사 초청에 있어서 안정성을 기할 수 있다.
- 반면, 1년 주기 형식은 그 시기의 사회적 이슈를 반영할 수 있기에 시대적·사회적 요구와 필요에 민감한 주제를 선정할 수 있다.
- BWL Forum은 위의 두 가지 형식의 장점을 살려, 기본적으로는 10년 주기 형식으로 주제를 선정하여 진행 하되, 강연 하나는 '열린 주제'(open theme)로 남겨두어 그 해의 이슈에 알맞은 주제로 선정한다.

2. 포럼 주제 선정 방식

- BWL Forum의 주제 선정 기본 방식은 다음과 같다.
- 10년 주기 포럼은 9년(3년+3년+3년)+1년의 방식으로 진행한다.
- 9년 동안은 선정된 주제에 따라 포럼을 진행하고, 마지막 해에는 9년 동안 개최되었던 포럼을 정리하고, 새로운 10년 주기 포럼을 준비하는 시간으로 활용한다.
- 포럼 주제를 선정하는 방식은 다음과 같다 : 대주제 선정 → 포럼방향 설정/주제 범주 선정 → 주제(어) 선정 → 발표 주제 선정

1) 대주제 선정

- 'BWL Forum 연구위원회'에서 포럼의 중장기 계획을 세울 때, 10년을 주기로 포럼의 대주제를 선정한다.
- 이 대주제는 향후 10년 동안 포럼을 이끄는 '키워드'로서의 역할을 한다.

2) 포럼방향 설정/주제 범주 선정

(1) 포럼방향 설정

- 9년을 세 부분(3년+3년+3년)으로 구별하여 각 부분의 포럼방향을 정한다.
- 포럼방향은 대주제와 관련된 원칙적 담론(3년), 현실 상황(3년), 미래를 향한 노력(3년)을 기본틀로 삼는다. 예를 들면, 대주제를 '공동체'로 정했을 때, 첫 3년은 공동체와 관련된 원칙적 담론들을 다루고, 두 번째 3년은 공동체의 현실적인 모습들을, 마지막 3년은 공동체의 미래적 모습을 다루는 형식으로 방향을 설정하는 것이다.

| Themes of the Forum

1. Basic Direction in the Selection of the Theme

- Bernard Wonkil Lee International Forum for Catholic Humanism (BWL Forum) takes a unified approach in the selection of the forum theme by combining the long- and short- term themes.
- This approach aims to emphasize the merits of both the 1-year and 10-year cycle theme selection approach.
- The 10-year cycle theme selection approach allows us to prepare for the forum every year with a pre-set theme, thus providing stability in selecting forum themes and inviting speakers accordingly.
- The 1-year cycle theme selection approach enables us to select a theme that is sensitive to pending social issues and the needs of the given period. Through this selection process, BWL Forum will be able to reflect upon society's most prevalent demands.
- The BWL Forum will follow a theme selected under the 10-year cycle theme selection approach, and one of the lectures will be set aside for "an open topic" to reflect upon the pending issue of the given year.

2. Forum Theme Selection System

- The BWL Forum takes the following approaches in selecting its themes.
- The 10-year cycle theme selection approach consists of a combination of the 9-year cycle (three years + three years + three years) and the 1-year cycle.
- For the first nine years, the forum will proceed with the selected themes. In the tenth year, the forum will be devoted to reviewing the previous themes covered in the last nine years and preparing for the next 10-year period.
- The theme of the forum is selected as follows: Select a general theme → Set the direction and guidelines for the forum / Set the scope of the theme category → Select a theme (key words) → Select a presentation topic.

1) Selection of a General Theme

- The BWL Forum Research Committee selects a general theme under the 10-year cycle selection system.
- The selected general theme serves as the keyword that leads and guides the forum for the next 10 years.

2) Setting the Direction of the Forum / The Scope of the Theme Category

(1) Setting the Direction of the Forum

- The first nine years will be divided into three segments (three years + three years + three years). Each segment will be assigned a direction.
- The direction of the forum will be set within the framework of principal topics related to the general theme (for three years), specific issues (for three years), and efforts for the future (for three years).
For example :

| 향후 10년 포럼 주제 및 내용

(2) 주제 범주 설정

- 원칙(3년), 현실(3년), 미래(3년)의 방향과는 별도로, 대주제에 속하는 하위 범주를 3가지 선정한다. 예를 들어 대주제를 '공동체'로 정했을 때, '가정 공동체', '사회 공동체', '자연 공동체'는 가능한 하위 범주가 될 수 있다.
- 주제 범주를 세 가지로 정하는 이유는 원칙, 현실, 미래의 방향이 각각 3년으로 되어 있기 때문이다.

(3) 포럼방향과 주제 범주의 연결

- 포럼방향의 기본틀인 원칙(3년), 현실(3년), 미래(3년)에는 각각 세 가지 주제 범주가 배치된다.
- 예를 들어 포럼방향을 '원칙', '현실', '미래'로 설정하였고, 주제 범주를 '가정 공동체', '사회 공동체', '자연 공동체'로 선정하였다 할 때, 포럼방향을 '원칙'으로 설정한 첫 해에는 주제 범주의 '가정 공동체'를, 둘째 해에는 '사회 공동체'를, 셋째 해에는 '자연 공동체'를 배치하는 방식이다. 마찬가지로 포럼 방향을 '현실'로 설정한 3년과 '미래'로 설정한 3년도 '가정 공동체'(첫 해), '사회 공동체'(둘째 해), '자연 공동체'(셋째 해)로 배치한다.
- 이 두 가지(세 가지 포럼 방향, 세 가지 주제 범주)는 매년 포럼의 주제를 선정하는 기준이 된다.

3) 주제(어) 선정

- 포럼의 방향과 주제 범주에 맞춰 주제(어)를 선정한다.

4) 발표 주제 선정

- 포럼 발표자가 포럼의 대주제, 포럼방향, 주제 범주 및 당해 연도 주제(어)에 맞는 발표 주제를 선정할 수 있도록 충분한 정보를 제공한다.

5) 열린 주제

- 열린 주제는 'BWL Forum 운영위원회'에서 당해 연도 포럼을 준비하는 단계에서 정하도록 한다. 그 해의 국제 사회적 이슈 중에서 정하는 방식이나, 포럼 준비단계에서 참가자들(학생, 교수, 교직원)의 투표를 통해 정하는 방식 등 다양한 방식을 활용할 수 있다.

| Themes of the Forum

- o If the general theme is "community," the first three years will be devoted to dealing with the principal topics related to "community:"
- o The next three years will be devoted to the discussions of specific issues prevalent in various communities.
- o The last three years, will be devoted to efforts for the future of the communities.

(2) Setting the Scope of the Theme Category

- In addition to the basic outline sketched above – principal topics (three years), specific issues (three years), and the future (three years), - three categories will be established related to the general theme. For example, if the general theme is "community," such categories as "family," "social communities," or "natural communities" can be selected as possible theme categories.
- The scope of the theme category is set to be three categories so that they match the basic directions of the forum – principal topics (three years), specific issues (three years), and the future (three years).

(3) How to Connect the Direction of the Forum to the Scope of Theme Category

- The forum will take three different directions during the 3-year span – principal topics (three years), specific issues (three years), and the future (three years).
- For instance, if the forum takes the direction of "principal topics" for the first 3-year span, and the scope of the theme category is set to be "family," "social community," or "natural community," then the first-year forum will deal with "family," the second-year forum, "social communities," and the third- year forum, "natural communities." If the forum takes the direction of "specific issues" or "the future" for the proceeding 3-year spans, the same sequence of theme categories – family, social communities, and natural communities- will be covered.
- These two elements (three forum directions/ three theme categories) become the criteria for the selection of a theme of every forum.

3) Selection of Topics

- Topics are decided in accordance with the forum direction and the scope of the theme category.

4) Selection of the Presentation Topic

- The forum speakers should be given sufficient information on the general theme, the direction of the forum, the scope of the theme category and the keywords of the open topic of the given year so that they have ample time to prepare an appropriate presentation topic.

5) Open Topics

- The members of the 'BWL Forum Organizing Committee,' decide on the open topic of the given year while planning the forum. A variety of methods are used to select the year's open topic; one of the international pending issues can be selected by the committee, or a different topic can be chosen through a vote by the participants (students, professors, and staff members) of the forum.

| 향후 10년 포럼 주제 및 내용

3. '제1차 10년 주기 BWL Forum' 주제 (2011~2020년) (안)

- ◆ 대주제: 인간과 공동체
- ◆ 주제 범주: 가정 공동체, 사회 공동체, 자연 공동체

1) 제1~9차 BWL Forum

차수	포럼방향	주제범주	주제(어)	관련 주제어	열린 주제
제1차	공동체의 형성(원칙)	가정 공동체(I)	가톨릭 인본주의와 가족/ 만남에서 공동체까지	포럼 취지, 인본주의/ 만남, 대화, 관계, 공동체	포럼이 개최되는 해의 국제 사회적 이슈 중에서 선정
제2차		사회 공동체(II)	배려와 정의	배려, 정의, 형평, 진실성	
제3차		자연 공동체(III)	생명: 존재의 시작	생명, 창조	
제4차	공동체의 발전(현재)	가정 공동체(II)	결혼과 출산	사랑(인격적 일치), 결혼, 출산, 불신, 이혼	
제5차		사회 공동체(II)	참여와 나눔	참여, 나눔, 공동선, 지구촌, 열린 공동체, 기아, 양극화	
제6차		자연 공동체(II)	존재와 성장	기후, 물, 자원, 고갈, 오염, 재해, 변화	
제7차	공동체와 책임(미래)	가정 공동체(III)	신뢰와 용서	용서, 화해, 존중, 신뢰, 인격, 헌신	
제8차		사회 공동체(III)	자유와 책임	자유억지, 의무, (공동)책임, 책무	
제9차		자연 공동체(III)	보존과 미래	보존, 평화, 책임 있는 공동체	

- '인간과 공동체'라는 대주제를 갖는 BWL Forum의 첫 번째 10년의 포럼방향은 '공동체의 형성', '공동체의 발전', '공동체와 책임'이다.
- '공동체의 형성'은 공동체의 시작 혹은 형성과 관련된 부분이다. 가정(제1차 포럼), 사회(제2차 포럼), 자연(제3차 포럼) 공동체가 어떻게 형성되며, 공동체 형성을 위해 필요한 것이 무엇인지를 숙고하는 포럼이다.
- '공동체의 발전'은 제4차~제6차까지의 포럼방향으로, 가정, 사회, 자연 공동체의 현실 상황과 문제점, 현실 속에서의 발전과정을 살펴보는 부분이다.
- '공동체와 책임'은 제7차~제9차까지의 포럼방향으로, 가정, 사회, 자연 공동체의 미래를 제시하는 부분이다. 이 포럼에서는 더 나은 공동체를 만들어 가기 위해 실천해야 할 노력과 책임 등을 제시될 것이다.
- 관련 주제어는 주제(어)를 대체할 수 있는 가능한 주제들로서, 주제(어)가 제시하는 전반적인 방향을 설명하기 위해 첨부하였다.

Themes of the Forum

3. The Themes of the First 10-year span BWL Forum (2011~2020) (Proposal)

- ◆ General Theme : Human Being and Community
- ◆ Theme Categories : Family, Social and Natural Communities

1) The 1st~9th BWL Forum

Year	Direction of Forum	Theme category	Topics	Related Keywords	Open Topics
1	Formation of Community (Principles)	Family(I)	Catholic Humanism and Family/ From Meeting Someone to Forming of a Community	Purpose of the forum, humanism, meeting someone, dialogue, relationship and community	One of the pending international issues raised during the year of the forum
2		Social Communities(I)	Compassion and Justice	being considerate toward others, justice, fairness and truthfulness	
3		Natural Communities(I)	Life: Beginning of Beings	life, creation	
4	Development of Community (Present)	Family(II)	Marriage and Procreation	love (humanistic unity), marriage, procreation, distrust, and divorce	
5		Social Communities(II)	Participation and Sharing	participation, sharing, communal good, global community, open community, starvation and polarization	
6		Natural Communities(II)	Existence and Growth	climate, water, natural resources, exhaustion, pollution, natural disasters, and changes	
7	Community and Responsibility (Future)	Family(III)	Trust and Forgiveness	forgiveness, reconciliation, respect, trust, personality, devotion	
8		Social Communities(III)	Freedom and Responsibility	free will, duty, (collective) responsibility, and obligation	
9		Natural Communities(III)	Conservation and Future	Conservation, peace, responsible community	

- The BWL Forum will take place under the general theme of "Human being and Community" and the directions of the forum will be "Formation of Community," "Development of Community", and "Community and Responsibility" for the first ten years.
- The direction for the first, second and third forums will be "Formation of Community," which will deal with the beginning or forming of a community. We will discuss how communities such as family (first year), social communities (second year), and natural communities (third year) are formed and what is needed to form a community.
- The direction for the fourth, fifth, and sixth forums will be "Development of Community." We will look into examples of today's family, society, and nature, and discuss the pending issues and problems they face. We will also examine how these communities develop in reality.
- The direction for the seventh, eighth, and ninth forums will be "Community and Responsibility." These three forums aim to envision the future of family, society, and nature. These forums will make concrete suggestions concerning the effort required and responsibility we have to create better communities in the future.
- Related keywords can be used to replace given topics. They are added to further explain the general direction set by each topic.

| 향후 10년 포럼 주제 및 내용

(1) 제1차 BWL Forum

- 제1차 BWL Forum은 총 2막(두 부분)으로 구성된다. 2막 구성은 1차 포럼 이후 10차 포럼 때도 활용한다.

① 제1막

- 주제 : 가톨릭 인본주의
- 이덕효 신부, Jenkins 총장의 주제 강연
- 발표주제 1 : Bernard Lee의 인본주의 정신(이덕효 신부)
- 발표주제 2 : 가톨릭 휴머니즘과 가톨릭 대학(Jenkins 총장)

② 제2막

- 주제 : 만남에서 공동체까지
- 제1차 포럼의 주제인 '만남에서 공동체까지'에 대한 주제 강연

2) 제10차 BWL Forum

- 10차 포럼은 총 2막(두 부분)으로 구성된다. 전일제 포럼의 경우, 오전 시간은 1막, 오후 시간은 2막이 될 수 있다.
- 제1막은 9차까지의 '제1차 10년 주기 포럼'을 총정리 하는 시간이다. 제2막은 '제2차 10년 주기 포럼'의 대주제를 개관해 주는 시간이다.

(1) 제1막

- 주제 : 지구 공동체
- 관련 주제어 : 화해와 평화
- 이 부분의 '제1차 10년 주기 BWL Forum'의 주제는 '지구 공동체'이다. 주제에서 암시하는 대로, 10차 포럼에서는 9년간 살펴보았던 '가정', '사회', '자연' 공동체를 통합적인 시각에서 바라보며 정리하는 시간으로 활용한다.
- '화해와 평화'는 하나의 가능한 주제어이다. 화해는 많은 이들이 원하는 이상인 평화를 실현하기 위한 실천적 방안이다. 서로 다른 사회적 신분 계층에서 서로 다른 신념, 가치, 이상, 종교, 이데올로기 등을 가진 사람과 사람 사이의 화해, 사람과 자연 사이의 화해, 국가 간의 화해 등이 선행되어야 진정한 평화의 상태에 도달할 수 있기 때문이다.
- 또한 화해는 이전 포럼에서 살펴본 주제(어)들과도 연관된다. 진실한 화해에 이르기 위해서는 '만나서' '대화'에 '참여' 해야 하고, 서로에 대한 '배려'와 '존중', '신뢰'의 마음이 있어야 하며, 서로를 '용서'하고자 하는 노력과, 함께 만들어 가는 '미래'를 향해 '자유'롭지만 '책임'있는 방식으로 현재의 것을 '보존'하고 가진 것을 '나눔' 때 현실화할 수 있는 실천적인 덕목이라 할 수 있기 때문이다.

(2) 제2막

- 제2막은 '제2차 10년 주기 BWL Forum'의 서막 역할을 한다.
- 이 시간은 '제2차 10년 주기 포럼'을 홍보하는 시간으로도 활용할 수 있다.
- 주제(어)는 '제2차 10년 주기 BWL Forum'이 확정된 후 정하도록 한다.

| Themes of the Forum

(1) The 1st BWL Forum

- The first BWL Forum will consist of two sessions. The tenth forum will also follow the two-session system.

① The First Session

- Theme : Catholic Humanism
- Speakers : Rev. Paul D. Lee, and Archbishop Paul S. Coakley
- Topic 1 : Bernard Lee's Humanism Spirit (Rev. Paul D. Lee)
- Topic 2 : Catholic Humanism and Catholic Universities (Archbishop Paul S. Coakley)

② The 2nd Session

- Theme : From meeting someone to forming a community
- Keynote speech on "From Meeting Someone to Forming of a Community," the theme of the 1st forum.

2) The Tenth BWL Forum

- The tenth forum will also consist of two sessions. If organized as a whole-day program, the first session will be held in the morning and the second session in the afternoon.

- The first session of the tenth forum will be devoted to summarizing the previous nine forum themes that were covered under the first 10-year cycle forum system. The second session will be devoted to giving a general overview of the themes covered in the second 10-year cycle forum system.

(1) The First Session

- General theme: The Global Community
- Related Keywords: Reconciliation and Peace
- The general theme of the 10th BWL Forum will be "Global Community." As implied in the theme, the 10th forum aims to provide us with an integrative view of all the themes – "family," "society" and "nature" - discussed in the previous 9 years.
- "Reconciliation and Peace" is one possible keyword for the forum. Reconciliation is a practical path to peace. Only through genuine efforts of reconciliation amongst people of different social statuses, different beliefs, different values, different ideals, different religions, and different ideologies, between humankind and nature, and amongst nations can we achieve real peace in this world.
- Furthermore, "reconciliation" is related to the themes of the previous forums. In order to achieve genuine reconciliation, we must first "meet" and "participate in" dialogues. We must approach others with "thoughtfulness," "respect," and "trust." We must make efforts to "forgive" one another. We also have to make efforts to create a better "future" together in a free, but responsible, atmosphere by preserving what we are and sharing what we have.

(2) The Second Session

- The second session will serve as a prelude to the second 10-year cycle BWL Forum.
- The session will also be devoted to articulating the themes of the upcoming second 10-year cycle BWL Forum.
- The topics will be chosen when the schedule for the second 10-year cycle forum is decided upon.

제8회 Bernard Wonkil Lee 가톨릭 인본주의 국제포럼

The 8th Bernard Wonkil Lee
International Forum for Catholic Humanism

발행인 「제8회 Bernard Wonkil Lee 가톨릭 인본주의 국제포럼」 운영위원회

발행일 2018년 10월 4일

운영위원장 장 동 하 (학부대학장)

운영위원 신 승 환 (철학과)

신 희 주 (사회학과)

최 선 경 (학부대학)

이 원 봉 (학부대학)

유 성 엽 (총무팀장)

원 천 우 (홍보팀장)

한 재 구 (학부대학운영팀장)

권 이 선 (학부대학운영팀)

진 행 제8회 Bernard Wonkil Lee 가톨릭 인본주의 국제포럼 운영위원회

디 자 인 양승주

제 작 한기획

문 의 제8회 Bernard Wonkil Lee 가톨릭 인본주의 국제포럼 운영위원회

Tel. +82-2-2164-4930

BWL 가톨릭 인본주의 국제포럼 운영위원회
14662 경기도 부천시 지봉로 43

BWL Catholic Humanism International Forum Committee
43 Jibong-ro, Bucheon-si, Gyeonggi-do, 14662, Korea.

Tel. +82_2_2164_4930

Fax. +82_2_2164_4768

Homepage. <http://bwl.catholic.ac.kr>



가톨릭대학교
THE CATHOLIC UNIVERSITY OF KOREA