

근대 이후 한국인과 자유의 문제*

The Meanings of Liberty for the Koreans in the Modern Times

이병택 _동북아역사재단

Lee, Byongtaek _Northeast Asian History Foundation

초록

이 글은 근대 이후 한국인이 경험한 자유의 문제를 이해하는 역사적 맥락을 제시하려는 데 목적이 있다. 자유의 주제는 민주화 문제의 그늘에 가려서 많이 논의되지 않았다. 그러나 근대의 민주주의를 규정하는 핵심적 사항은 자유의 정신에 있다고 할 수 있다. 이러한 시각에서 이 글은 근대 이후의 역사적 맥락에서 한국인에게 이해된 자유의 의미들을 추적한다. 일제의 식민지 정책에 맞서서 한국인에게 자유의 문제는 자주나 독립의 문제로 집중되었고, 해방 이후 북한의 공산주의 사회개조에 맞서서 남한에서는 국가의 개입으로부터 재산을 보호하려는 자유주의적 정향이 수립되었다. 전체적으로 볼 때 한국사회는 권리로서의 자유에 강하게 치우치는 경향을 드러냈고, 그 결과 시민적 자유를 구성하는 데 중요한 역할을 하는 책임으로서의 자유는 침몰하는 양상을 드러냈다. 이러한 한국사회의 특징은 근대 전형적 자유주의의 이론적 한계와 맞닿아 있다고 생각된다.

□ 주제어: 자유, 한국 근대의 역사적 맥락, 한국인, 권리로서의 자유, 책임으로서의 자유

Abstract

This article tries to articulate the historical outlines for understanding the meanings of liberty for the Koreans since the late Chosun. The theme of liberty has been unpopular under the shadows of the hottest issue, that is, democratization, in Korea. It can be said, on the other hand, that the spirit of liberty is characteristic of modern democracy. Thus, it would be very important to investigate into the

* 이 글은 필자가 한국학중앙연구원이 지원한 “한국 근현대 정치이데올로기 논쟁”에 참여하여 수집한 자료들에 기초해서 이루어졌다. 이 글은 자유의 문제를 중심으로 한국정치사를 큰 틀에서 조망하는 데 목적이 있기 때문에 개별 자료들에 대한 구체적인 언급이나 주석은 생략한다.

meanings of liberty according to the historical contexts in which the Koreans were situated. The Koreans found themselves in the necessity of self-reliance and independence in the face of the Japanese colonialization. After the emancipation, South Korea had the jealousy of protecting property from the intervention of the state, standing over against the communist social planning of North Korea. Overall, the Koreans showed a strong inclination for liberty in term of right, but did not pay attention enough to liberty as responsibility, which constitutes the core of civility. This consequence, I believe, amounts to the theoretical limits of the prevailing modern liberalism.

□ Key words: Liberty, Historical Contexts of Modernity in Korea, Koreans, Liberty as Right, Liberty as Responsibility

I.

이 글은 근대의 시작과 더불어 한국인이 당면하여 이해하고 해석해야만 했던 자유에 대한 경험을 다루는 데 목적이 있다. 한국인에게 자유의 문제는 외세에 의한 강제적인 개항으로부터 본격화된다. 그래서 자유는 무엇보다도 ‘자주’(自主)와 밀접하게 관계되어 이해되었다. 이에 반해서 근대정치의 시발점을 연 영국의 경우에는 공동체 구성원들 사이의 관계를 중심으로 한 자유의 문제가 중심이었다. 여기서 법치의 원칙은 사회적 지위를 이용한 자의적 권력행사나 정치권력의 남용 문제를 풀어가는 방법으로 제시되었다. 따라서 법치의 핵심은 정부에 의한 ‘엄벌’에 있는 것이 아니라 책임의 관계를 잘 분간하는 데 있었다. 책임관계를 잘 분간했기 때문에 공동체 구성원의 책임의식 또한 높아질 수 있었고, 그 결과 자유에 토대를 둔 정치공동체가 형성될 수 있었다. 아래에서 필자는 한국사회에 책임의 원칙이 수립되지 못한 원인이 자유에 대한 의견에 상당히 빚진 바가 크다는 점을 말하려한다. 한국에서 자유의 문제는 ‘자주’의 문제로 혹은 무엇보다도 ‘권리’의 문제로 비쳐졌다는 점을 밝힘으로써 책임으로서의 자유에 대한 의식이 희석되었다고 논할 것이다.

책임의식의 희석 문제와 더불어 한 가지 더 지적할 점은 외래로부터 도입된 관념의 수용 과정에 대한 이야기이다. 관념(idea)이란 대단히 미묘한 사물이다.

일반인은 일반적인 관념이 주는 즉각적인 이미지에 사로잡혀 그로부터 빠져나오지 못하는 경우가 흔하다. 사상을 전공한 전문가의 경우에도 일상적으로는 일반인과 같은 함정에 빠져 살 것이다. 낯선 사물에 좀 익숙해지다 보면 자신이 익히 아는 사물로 쉽게 동일화하는 것은 자연스러운 현상이기 때문이다. 그러나 특정한 관념의 연원을 조금만 거슬러 올라가더라도 풀어내기 힘든 측면들이 있다는 사실을 확인할 수 있다. 우리에게 너무나 자명한 것으로 보이는 자유의 관념도 사정은 마찬가지다. 이러한 현상에 대한 해명은 서구에서조차도 자유에 대한 서로 다른 해석들이 계속 제기된다는 점을 지적하는 것으로 족할 것이다. 이 글은 자유에 대한 우리 혹은 우리가 부여한 의미를 다루는 데 초점을 둔다. 그럼으로써 한국인의 정치생활 속에서 자유의 의미가 전개되어온 과정을 추적하고자 한다.

서구사회의 자유에 대한 관념은 유길준에 의해서 한국사회에 가장 먼저 정치학에 소개되었다. 『서유견문』의 초고는 1890년에 고종에게 바쳐졌으며, 관원과 지식인에게 소개되었다. 그리고 이 책은 1894년 갑오개혁 이후에 후쿠자와의 도움으로 출간되었다.¹⁾ 유길준이 소개하는 서구사회의 자유에 대한 관념은 오늘날까지 우리가 교과서에서 배우는 가장 전형적인 모습으로 등장한다. 다른 한편으로 그가 묘사하는 자유에 대한 생각은 현재를 살아가는 우리에게까지 진부한 것으로 느껴지지 않을 정도로 생생한 느낌을 준다.

자유는 무슨 일이든지 자기 마음이 좋아하는 대로 따라서 하되, 생각이 굽히거나 얽매이지 않은 것을 말한다. 그러나 결코 자기 마음대로 방탕하라는 취지는 아니고, 법에 어긋나게 방자한 행동을 하라는 것도 아니다. 또 다른 사람의 형편은 돌보지 않고 자기의 이익이나 욕심만 충족시키자는 생각도 아니다. 나라의 법률을 삼가 받들고 정직한 도리를 굳게 지니면서, 자기가 마땅히 해야 할 사회적인 직분 때문에 다른 사람을 방해하지도 않고, 다른 사람의 방해도 받지 않으면서, 자기가 하고 싶은 일을 자유롭게 하는 권리다.²⁾

1) 유길준, 『서유견문』 (파주: 서해문집, 2014), 『서유견문』에 대하여.

2) 유길준, 위의 책, 131.

그러나 오늘날의 우리에게 전형적인 모습으로, 심지어 진부한 것으로조차 비치는 위의 말을 유길준은 우리에게 대단히 ‘낯선’ 사물로 소개하고 있는 것이다. 그가 의도했던 의도하지 않았든 『서유견문』은 우리에게 대단히 익숙했던 자연 질서의 관념을 뒤흔드는 것으로부터 시작했다는 점도 지적할 수 있겠다. 서구인들이 생각하는 자연 질서의 소개는 사회 질서의 소개에 따르는 충격을 완화하는 예비적 과정으로 충분히 임할 수도 있을 것이다.³⁾ 낯선 사물을 소개한다는 유길준의 의도에 초점을 둔다면, 그가 “유교적 윤리체계에서 벗어나지 않았다”는 논지는 일단 재껴두어야 할 것으로 본다.⁴⁾ 따라서 그는 최대한 서구의 정신을 이해하려는 태도로 임하고 있음을 일단 인정하는 것이 좋을 듯하다. 이러한 시각에서 보면 그가 자유를 소개하는 방식이나 그에 잇따르는 통의(通義)에 대한 설명은 최대한 유교적인 전통을 배제하려는 것으로 해석할 수 있다. 비슷한 사물들을 비교하는 쉬운 길을 두고 굳이 달리 설명하려 한다는 점은 그만한 이유가 있을 것이기 때문이다.

3) 우홍준, “구한말 유길준의 정치·사회·경제론: 『서유견문』을 중심으로”, 『한국행정학보』 제38권 제1호(2004. 2). 그는 유길준을 갑오개혁의 주도자로서 이해하고 있으며, 그러한 맥락에서 『서유견문』을 “새로운 세계”를 묘사하는 청사진으로 해석하고 있다. 필자는 『서유견문』을 새로운 질서의 청사진으로 일괄적으로 해석할 수 있다고 생각한다. 다만 자연 질서의 모습을 먼저 제시하는 것이 대중에게 다가가는 데 더 나은 방법인지, 아니면 사회 질서를 먼저 말하는 것이 더 좋은 방법인지 결정하기 쉽지 않다는 점을 지적하고 싶다. 그러나 서구처럼 수립된 가톨릭에 도전했던 ‘과학’의 모습이 아니라면, 아무래도 ‘견문’이란 이름으로 제시할 수 있는 자연 질서가 대중에게 더 쉽게 다가갈 수 있는 방법이 아닐까 생각한다. 이러한 점은 자연현상의 설명이 오늘날에도 대중에게 쉽게 다가설 수 있는 까닭이 아닐까.

4) 구지현, “유길준의 『서유견문』에 보이는 견문록의 전통과 확대”, 『溫知論叢』 제37집 (2013. 10), 101. 구지현에 따르면, 유영익은 『서유견문』이 후쿠자와 유키치의 사상을 무비판적으로 표절한 것이 아니라 국내의 문헌을 수집하고 연구하여 서술한 것이라 보면서 그의 사상을 ‘보수적인 점진론’으로 규정하고 있으며, 조홍찬은 유길준이 소개하는 자유와 평등에는 전통적인 유교적 인간관이 접목되어 있다고 주장한다. 구지현은 “『서유견문』이 [조선시대의] 견문록류의 연장선상에 놓여있으면서도 다른 성격을 지니는 이유는 관료가 아니라 경제사적인 입장을 취하고 있었기 때문이”라고 논한다. 전통과의 연속성을 강조하는 접근이 주의해야 할 점은 전통이 낯선 사물을 이해하는 데 한계로서 작용하는 것인지, 아니면 창조적인 해석의 결과를 산출해내는 것으로 해석해야 할 것인지를 구별하는 데 있다. 경험상 낯선 사물을 설명하는 데 가장 효과적이고 쉬운 방식은 우리에게 익숙한 것에 빗대어 말하는 방식이라고 생각된다. 그러나 유길준의 『서유견문』에는 놀라울 정도로 그러한 몸짓이 보이지 않는다.

다른 한편으로 위의 인용이 오늘날의 우리에게 아직도 감흥을 주는 것이라면, 우리사회가 아직까지 그가 묘사하는 자유의 단계에 이르지 못했기 때문일 것이다. 우리사회는 통의 즉 법치의 원칙이 손에 잡힐 만큼 진전되지 못했고, 자유는 아직도 ‘방자’(放恣)와의 관계를 끝내지 못했다. 그런 만큼 유길준의 자유에 대한 묘사는 우리가 생생하게 되새겨야 할 것으로 나타나고 있는 것이다. 달리 표현하면 유길준의 글은 오늘날의 우리에게는 낯선 사물로 나타나지 않고 일종의 규범적 지위를 얻었지 않나 생각된다. 이러한 태도는 낯선 사물을 처음 만났을 때 나타나는 부정이나 긍정의 태도를 넘어선 어떤 것이라고 해석할 수 있다. 물론 유길준이 서구문명을 처음 대했을 때 느꼈을 놀라움의 경험도 이제의 우리에게는 더 이상 대단히 충격적인 것으로 다가오지 않는다는 점도 인정할 수 있을 것이다.

따라서 이 글에서 필자는 서구문명의 무조건적 수용이나 아니면 조선적 전통과 접맥된 변용된 형태의 수용이라는 논쟁을 벗어날 것이다.⁵⁾ 왜냐하면 문제의 핵심은 조선적 전통과 근대적 서구의 접맥이라기보다는 우선적으로 그 차이를 설명하는 데 있을 것이기 때문이다. 서구의 근대에 대한 콤플렉스를 어느 정도 극복한 오늘날에서조차도 서구에 대한 인식을 추동하는 것은 상당부분 서구와의 차이에 있음을 고려한다면, 1894년의 조선 상황에서는 더 말할 필요가 없을 것이다. 이런 시각에서 보면 서구문명과 조선의 가장 큰 차이는 ‘권리’라는 말에 있다고 할 수 있다. 자유는 큰 틀에서 권리로 파악된다. 권리로서의 자유에 대한 관념은 근대 이후에 한국사회를 관통하는 핵심적인 관념으로 자리한다. 그에 비해서 ‘법률이 장수이고, 권리는 병졸이다’⁶⁾는 명제에 어렴풋이 나타는 책임으로서의 자유는 제대로 성장하지 못했다고 생각된다. 이 문제는 서구사회에서도 제대로 정착되기 힘들었던 법치의 문제이다. 그리고 법치의 문제는 유길준의 글이나 그 이후 한국사회에 나타난 자유에 대한 논쟁에서도 서구와 마찬가지로 해결의 실마리를 쉽사리 찾을 수 없었던 문제였다.

5) 장인성, “유길준에 나타난 ‘도덕’과 ‘정치’-자기-타자인식의 정치적 사유”, 한국정치학회 『학술대회자료집』 1997년 제4호, 60.

6) 유길준, 『서유견문』, 142.

아래에서 필자는 권리로서의 자유와 책임으로서의 자유의 차이에 기초해서 한국정치사를 조망할 것이다. 유길준의 사상에 대한 전반적인 해명이나 혹은 유길준 자신이 표현한 서구와의 차이를 스스로의 생활 속에서 얼마나 구현했는지의 문제는 그를 연구하는 연구자들의 몫으로 남겨두고, 이 글에서는 근대사상의 선구로 인정된 유길준의 『서유견문』에 나타난 문제설정의 애매성을 중심으로 한국정치사를 개략적으로 바라볼 것이다.

II.

『서유견문』에서 유길준은 규범적 근대국가로서의 서구국가의 모습을 위주로 묘사하고 있다. 반면 규범으로서의 서구의 모습과 그러한 서구를 본받은 일본의 모습이 황현의 『매천야록』에서는 현실적인 모습으로 탈바꿈되어서 등장한다. 갑오년의 조선은 내부적으로 정부의 통치에 대한 불만으로 봉기가 일어나고 지배집단 내부에서도 분열이 지속되었다. 아시아를 계몽하고 지도해야 할 임무를 앞세운 일본은 중국으로부터 조선을 독립시키고 자주국가로 만든다는 명분으로 조선을 강제 병합하려 하고 있었다. 황현은 개혁을 주장하는 사람들이 “시배”(時輩)의 성격을 강하게 드러내는 것으로 보았다. 시류의 흐름에 휩쓸려 권력을 잡으려는 자들로 비친 것이다. 그리고 일본, 청나라, 러시아에 기대어 이익을 보려는 자들과 그 가운데서 왕실의 존속에만 골몰하는 고종의 모습이 어지럽게 교차해서 지나간다.

외부로부터의 독립과 자주국가의 요구는 해방 이후 한국인에게 가장 익숙한 구호였고 근대국가형성의 가장 큰 골격이 되었다. 독립과 자주 요구는 비단 우리만의 문제가 아니라 근대국가의 가장 기본적인 요구에 해당한다.⁷⁾ 독립과 자주 요구는 대부분 어떠한 것의 부정으로서 정립된다. 일본이 중국의 부정으로 조선의 독립과 자주를 보았듯이, 조선 또한 일본의 부정으로서 독립과 자주

7) Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Vol. I (Cambridge: Cambridge University Press, 1978). 스키너의 근대정치 이야기는 이탈리아 도시가 신성로마제국의 황제로부터 독립과 자주를 주장한 사건으로부터 시작한다.

를 간주하게 될 것이다. 이러한 과정은 대단히 자연스럽고 논리적인 사안이다. 나아가 해방 이후에 북한과 남한이 분리되고 난 이후에 반공이 자주의 자리를 대신해서 들어간다고 해도 놀라운 일은 아닐 것이다. 적으로 상정된 상대의 부정을 통해서 자유를 규정하는 일은 우리에게만 특이하게 나타나는 현상은 결코 아니다.⁸⁾ 어떻게 보면 상대를 부정함으로써 자신의 독립과 자주를 규정하는 행위는 인간의 자연스러운 반응이라고 할 수 있다.

그러나 내용적으로 한국인은 독립과 자주를 어떻게 수립할 수 있을까? 이 질문에 대해서 1894년 갑오경장은 조선의 순수 과거로 회귀하려는 것은 한국인에게 더 이상 대안이 될 수 없음을 결정했던 사건이라고 할 수 있다. 조선을 떠받친 신분제도와 그에 생명력을 부여했던 덕의 담론은 서서히 역사의 뒤편길로 사라져 갈 것이다. 그 자리에는 근대국가와 그 국가를 구성하는 국민이 형성되어야 할 것이다. 이 점은 서구의 근대화를 본받으려는 유길준의 핵심적 논의일 것이다. 하지만 그것이 어떻게 가능할까? 유길준에 있어서 국가와 국민을 관통하는 하나의 용어는 권리이다. 권리가 없는 존재는 국가도 국민도 될 수 없다. 그의 설명방식을 보면 국가와 국민은 마치 권리들의 묶음처럼 보일 정도이다.

나라의 권리는 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 하나는 국내적인 주권이다.....

다른 하나는 국외적인 주권이다(유길준 2014, 104).

국민의 권리라고 하는 것은 자유와 통의를 말한다(유길준 2014, 131).

유길준이 제시하는 일련의 권리에 대한 설명에는 애매성이 있다. 첫째, 나라 “의” 권리란 표현에서 “의”라는 뜻이 무엇이나는 점이다. 우선 나라가 존재하면 그에 자연적으로 권리가 주어진다는 의미로 해석할 수 있다. “나라에 딸린 권리”는 그러한 예의 하나이다. 다른 한편으로 나라의 권리는 국가를 구성하는 권리로서 이해되기도 한다. 이것은 일련의 국가“의” 권리에 대한 설명에서 잘 나타난다. 이러한 애매성으로부터 이해하기 힘든 표현방식들이 등장한다. “현

8) 권용립, 『미국의 정치문명』 (삼인, 2003). 그는 타자의 부정을 통해서 정체성을 확립하는 미국 정치문명의 특징을 잘 그려내고 있다.

체제를 유지하고 자기 나라를 스스로 보호하는 권리는 결국 (자기 나라를) 자기 들 스스로가 지킨다는 뜻이니, 온 나라 인민들이 하나같이 책임져야 할 일이다.” (유길준 2014, 106) 솔직히 이 문장의 의미가 무엇인지 필자는 잘 이해할 수 없다. 다만 오늘날 우리말의 용법으로 보면 “권리”는 의무로 바뀌는 것이 자연스러워 보인다. 이러한 점은 권리를 부여받은 자와 권리를 가진 자의 구분이 불분명하다는 의문으로 이어진다. 한편 위와 같은 구분은 일상적인 법의 구분인 권리의 주체와 객체의 구분 이전의 문제라고 생각된다.

둘째, 주권(sovereignty)이 권리로 간주될 수 있는가의 문제이다. 근대의 일반 용법을 따르더라도 주권은 국가의 최고 존엄 혹은 권위 정도로 해석되어야 하지 않을까? 필자는 서구의 근대법을 번역하는 과정에서 權이 지나치게 남발되고 있다는 느낌을 지울 수 없다. 유길준의 경우에도 “독립하는 권리”, “상업의 권리”, “입법하는 권리”, “교섭하거나 사신을 파견하고 통상하는 권리” 등등 수많은 표현에서 권리를 불필요하게 남발하고 있다고 생각된다. 이러한 권리의 남발은 인간의 활동을 권리로서 보장하는 것이 아니라 흡사 속박하고 있다는 인상을 갖게 한다. 예를 들어 정부가 통치하는 데에는 입법이 대단히 중요한 역할을 한다. 여기서 권리란 입법 활동을 적절하게 조율하는 수단으로써 의무와 더불어 기능하는 것이 아닌가? 말하자면 권리의, 권리를 위한, 권리에 의한 통치가 공동생활의 필요성을 대체하는 경향이 현저하게 나타나고 있다. 즉 입법의 권리란 표현에는 권리를 실체화하는 경향이 두드러지게 나타난다.

셋째, 유길준은 국민의 권리를 자유와 통의라고 말한다. 권리는 자유를 통의와 결합한 어떤 것으로 보는 것이다. 그의 말을 빌면 자유는 “좋은 말”이고 통의는 말을 잘 다루는 “마부”에 비유할 수 있다. 여기서 통의는 사회적인 법률과는 달리 자연법에 가까운 것을 지시한다고 생각된다. 그러나 아이러니하게도 그는 “통의의 권리”나 “자유와 통의의 권리”란 표현을 사용한다. “통의의 권리”는 통의의 측면에서 본 권리를 의미하는 것으로 해석할 수도 있겠지만 그 표현법이 대단히 어색하다고 생각하지 않을 수 없다. 나아가 그는 “타고난” 혹은 “안에 간직한” 인생의 권리와 “밖으로부터 온 세력”으로서의 지위의 권리를 나눈다.

고금의 인간사를 미루어 생각해 보면, 그 세력을 잘 이용하는 자는 같은 무리의 진리를 보호해 주며, 남용하는 자는 같은 무리의 진리를 손상시켰다. 국민들의 희로애락과 나라의 안위존망이 실상은 이 가운데 놓여 있다(유길준 2014, 138).

여기에 유길준의 개화에 대한 미묘한 생각이 놓여 있다고 생각된다. 타고난 것은 모두에게 주어지는 것이기 때문에 “야만”과 개화를 구분할 수 있는 기준으로 사용될 수 없다. 그렇기 때문에 밖으로부터 온 세력 즉 정부가 개화에서 대단히 중요한 역할을 한다. 어떤 의미에서 정부의 법률은 자연권을 “윤색”한 것이다. 자연법으로 이해되는 통의만으로는 야만으로부터 벗어나기 힘든 것이다.

사람의 권리는 비길 데 없이 귀중한 보배다. 그러나 저마다 자기 한 몸과는 관계없다고 생각하여 타고난 천성대로 마구 행동한다면 새나 짐승의 자유와 같게 된다. 그러므로 유계한 통의의 짐작으로 그 지나치게 사용하는 폐단을 제한하였지만, 그러다가는 야만인의 자유에 가까워지기 때문에, 법률적으로 규제를 마련하여 현대인의 자유를 윤색한 것이다. 그러니 처세하는 권리를 간직하려는 자들은 법률을 삼가 받들어 대중들이 서로 잘 사는 공도를 지켜야 한다.

법률의 근본적인 의도는 사람의 권리를 신중히 여기고 잘 보호하려는 것이다. 법률이라는 기능이 없었다면 권리도 존재하기가 반드시 어려웠을 것이다. 이렇게 생각해보면, 권리가 비록 천하 사람들이 저마다 가지고 있는 가장 귀한 보배라고는 하지만, 사실은 법률에 의지하여 그러한 현상을 보전하는 것이니, 사람의 권리는 법률이 만들어 준 것이라고 하더라도 잘못된 말이 아니다.

위의 인용은 유길준이 법치주의의 의미를 나름대로 이해한 것이라 생각된다. 여기서 “처세하는 권리”는 오늘날의 용어로 풀면 세상을 살아가는 권리 정도로 해석할 수 있을 것이다. 법치주의와 관련해서 사용된 윤색이란 말은 다른 맥락에서도 대단히 미묘한 느낌을 준다. 유길준은 서구의 “신기한 것”과 “심묘한 것”, 가령 “화륜기계”, “전선” 등의 효용을 존중한다. 그러나 다른 한편으로 그는 그 물건들이 갑작스러운 것이었다거나 전혀 새로운 것이라고 간주하지 않는다. 처음 만들어 낸 사람은 옛사람들이다. 그러나 옛사람들은 그 이치를 다 밝혀

내지 못했다. 따라서 개화는 근본을 바꾸는 것이 아니라 “윤색”에 핵심이 있다.

이처럼 신기하고 심묘한 이치는 옛날에 없었다가 요즘에야 비로소 생긴 것이 아니다. 천지간의 자연스러운 근본은 예나 이제나 차이가 없지만, 옛사람들은 그 이치를 다 밝혀 내지 못했고, 요즘 사람들은 깊이 연구하여 터득한 것이다. 이를 통해 본다면 요즘 사람의 재주와 학식이 옛사람보다 훨씬 나은 듯하지만, 실상은 옛사람이 처음 만들어 낸 것에도 윤색한 것일 뿐이다. 화륜선이 비록 신기하다고 하지만 옛사람들이 배 만들던 제도에서 벗어나지는 못했으며, 화륜차가 비록 기이하다고는 하지만 옛사람이 수레를 만들던 방법을 거치지 않았으면 이뤄지지 못했을 것이다. 이 밖에 어떤 사물이든지 모두 그러하다. 옛사람이 만들던 방법에서 벗어나 요즘 사람이 신규로 창안해 낼 수는 없다.

우리나라의 고려청자는 천하에 유명한 것이고, 이충무공의 거북선도 철갑선 가운데는 천하에서 가장 먼저 만든 것이다. 교서관의 금속활자도 세계에서 가장 먼저 만들 어낸 것이다. 만약 우리나라 사람들이 깊이 연구하고 또 연구하여 편리한 방법을 경영하였더라면, 이 시대에 이르러 천만 가지 사물에 관한 세계 만국의 명예가 우리나라로 돌아왔을 것이다. 그러나 후배들이 앞 사람들의 옛 제도를 윤색치 못하였다 (유길준 2014, 402).

위와 같이 옛 것을 계승 발전시키려는 유길준의 태도는 영국과 프랑스의 통치 차이를 논하는 자리에서도 잘 나타난다.

영국 정부가 국민을 보호하여 자주적인 권리를 획득하게 한 연유는 전 국민 마음에 젖어 든 누대의 구습에 따라 정령과 제도를 개정하였기 때문이다. 그러나 프랑스는 법률을 자주 변경하여 국민들의 자주적인 권리와 재산을 고르게 하는 제도를 신설하였지만, 그 취지를 제대로 살리지 못하였다. 게다가 정부 위에 군림하여 자기 뜻을 성취하는 엄한 임금이 많아 프랑스의 풍습은 압제하는 정령이 아니면 아래 다스리기 아주 어려웠기 때문에, 관대하고 자주적인 법을 신설하여도 국민들의 취향에 부적합하여 그 제도가 쉽게 깨졌던 것이다. 그러므로 프랑스가 국민들의 자주적인 권리를 위하여 공평하고도 편리한 개혁을 여러 번 시행하였지만, 오랫동안 영국에서 행해진 인신보호법을 채용하지 못했다(유길준 2014, 289).

개괄하면 유길준은 서구의 자연법적인 권리 개념으로부터 논의를 시작했다. 그러나 서구 각 국가의 차이를 이해하기 위해서 그는 추상적인 권리의 이야기로부터 벗어나지 않을 수 없었을 것이다. 각 국가의 차이를 이해하기 위해서 그는 실천영역에서의 인간의 활동에 주목하지 않을 수 없었을 것이다. 실천영역에서는 “개정”과 “변경”의 구분처럼 작은 차이들이 중요해진다. 또는 통치가 풍습이나 취향과 어느 정도 어울리느냐의 문제들이 핵심적 자리를 차지하게 된다. 위에서 인용한 부분을 통해서 추론해 보면 한국인의 공동생활은 영국의 관행보다는 프랑스의 습속과 더 가까운 것으로 보인다. 법률의 잦은 변경이나, 훌륭한 법률 조항을 신설하나 그 취지를 살리지 못하는 점 등은 그 대표적인 유사성이다.

위에서 우리는 근대의 권리담론이 소개되면서 권리란 용어가 불필요하게 남발되는 경향을 보았다. 권리담론은 구조상 자유가 선행하고 권리가 뒤따르는 것이다. 그럼에도 불구하고 많은 경우에 있어서 먼저 권리가 부여되고 난 연후에 자유가 주어지는 것처럼 생각의 역전현상이 일어난다. 다시 말해 권리가 실체화되는 경향이 가속화되고, 그 결과 권리의 소유문제가 전면으로 부상하게 된다. 이것은 마치 존재(on)의 핵심적 의미를 소지품의 뜻을 가진 실체화된 존재(ousia)로 사고하는 사람들의 자연스러운 습관과 흡사하다. 따라서 근대의 생활은 국가 내에서 국민으로서 살아가는 것이기 때문에 정부에 의한 권리의 용인이나 인정이 정치적 투쟁의 핵심으로 자리 잡게 된다. 이러한 맥락에서 실정법(positive law) 사상이 근대의 정치생활에서 크게 대두된 것도 나름 이유가 있었던 것이다.

근대의 정치학설에서 국민의 생활을 규율하는 법은 정의와 공리의 결합으로 이해되곤 했다. 루소로부터 헤겔로 이어지는 법사상의 요체는 정의와 공리를 어떻게 결합할 것인지에 두어졌다. 그들의 사상적 귀결이 개인적 자유의 포기로 이어졌다고 하는 것은 근대정치사에서 어느 정도 자명해졌다. 전체와 부분의 변증법이 일으키는 사변적 소용돌이 속에서 개인의 자유는 증발해 버렸다. 이러한 현상은 서구뿐 아니라 한국에서도 비슷하게 재현되었다. 그럼에도 불구하고 국가와 국민의 형성은 떨어져서 고찰될 수 없는 것임은 명백해 보인다. 오랜 시간의 국가 상실과 인민의 분열 상황에서 이룬 해방은 한국 정부에 국민의

형성이라는 커다란 정치적 과제를 던져주었다. 한 가지 특이할 점은 해방 이후 정부의 수립에 별다른 진척이 없는 상황에서도 각종 이익단체들이 우후죽순처럼 결성된 현상이다. 이러한 현상은 단체적인 권리의 주장과 선점의 필요성에 대한 인식이 유통되고 있었다는 점을 전제하지 않는다면 이해하기 어려운 현상이다. 이것은 권리란 스스로 주장하고 스스로 보호해야 하는 것이지 남으로부터 보호받을 수 없다는 점을 몸소 학습한 결과가 아닐까?

한자의 權은 상당한 의미에서 힘(power)을 지시하는 것으로 보인다. 그렇기 때문에 주권이란 번역도 가능한 것이 아니었을까? 스트라우스에 따르면 힘은 애매한 단어이다. 한편으로는 물리적 능력(potentia)을 나타내고, 다른 한편으로는 법적인 힘(potestas)을 나타낸다. 올바른[권리를 가진] 사회질서(the right social order)는 물리적 능력과 법적인 힘이 본질적으로 함께 결합할 때 존재할 수 있다. 국가는 가장 큰 인간적 힘이고 가장 높은 인간적 권위이다. “법적인 힘은 저항할 수 없는 강제이다.”⁹⁾ 스트라우스에 의하면 이러한 근대의 사유는 인간행동(actus)에 대한 무관심을 함의하고 있으며, 따라서 예견할 수 없는 상황에서 힘이 나 권리의 사용에 요구되는 신중함(prudentia)을 배제했다. 이러한 현상은 크게 보면 근대과학에서 힘이나 권리를 그 사용 목적으로부터 배제하여 고려하는 태도에 관련된다. 그러나 여기서 우리의 관심을 끄는 점은 스트라우스의 근대정치 철학에 대한 비판에 있는 것이 아니라, 물리적 힘과 법적인 힘이 불일치할 수 있는 상황에 대한 상상력을 끌어내준다는 데 있다. 한국사회는 물리적 힘과 법적인 힘의 불일치를 오랜 시간 겪어 왔다.

또 백성들이 권력 있는 못된 사람들에게 무리하게 곤란을 받되, 그 곤란을 받은 사람이 만일 권력이 없을 것 같으며 또 자기보다 약한 사람을 무리하게 압제하고, 또 자기는 자기보다 더 강한 사람에게 또 압제를 받으니, 만일 사람들이 지혜가 있을 것 같으면 이 못된 풍속을 온통 고쳐 권력의 유무간에 공평하고 정직한 도리만 가지고 빈부귀천이 서로 교제하게 만들 터이거늘, 오늘 남에게 무리하게 압제를 받고

9) Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1950), 194.

욕을 보면 당장은 분히 여기고 그 풍속이 국민에게 해로울 줄을 알아 그라하되, 만일 요행히 자기가 권력이 조금만 생기면 자기를 무리하게 대접하던 사람과 같이 또 협잡할 생각이 있고, 밤낮 벼슬이나 도모하여 동포 형제의 피를 빨아먹을 생각들이나 하고 있더라.¹⁰⁾

위와 같은 상태를 종식시키기 위해서 근대정치철학에 제시한 길은 가장 강한 강제와 가장 높은 권위를 결합한 정부를 세우는 것이다. 이를 이룰 수 있는 유일한 길은 홉스에 의하면 인간에게 가장 큰 영향을 미치는 정념인 “갑작스런 죽음에 대한 공포”와 인간의 가장 신성한 권리인 “자기보존의 권리”를 일치시키는데 있다. 이로부터 근대의 국가이론과 주권이론이 나온다. 유길준의 논의가 애매한 것은 홉스처럼 시민전쟁이라는 극단적인 사례에 근거해서 추론된 근대정치이론을 사실상 구체적인 한국의 현실에 적용할 수 없었기 때문이었을 것이다.¹¹⁾ 극단적 상황은 항상 예외이다. 보편적 이론을 자임하려 설계된 홉스의 이론은 사실상 보편적으로 적용될 수가 없는 예외에 기초한 이론이다. 더 정확하게 말한다면 근대정치이론은 물리적 힘과 법적인 힘의 간극을 사유하기에는 적합하지 않은 사유였다고 할 수 있다. 바로 위에서 인용한 한국사회의 문제는 계약이란 손쉬운 수단으로는 해결될 수 없는 것이었고, 근대화의 과정도 근대정치철학이 제시한 길을 따라서 쉽게 이루어질 수 없는 것이었다. 그럼에도 불구하고 스스로의 물리력을 키우자는 자강의 논리나 신성한 권리로서의 생존의 논리는 한국사회에 진한 발자취를 남겼다. 오늘날 “자유민주주의”에서 “자유”란 용어에 강한 반감이 존재하는 이유 중의 하나는 생존의 논리로 사회적 약자를 희생시켰던 경험뿐 아니라, 덧붙여 그에 신성한 권리를 부여하는 태도 때문일 것이다.

10) 김홍우 감수 · 전인권 편집 교열, 『독립신문 다시 읽기』 (서울: 푸른역사, 2004), 170.

11) 이에 대해서 달리 생각해 볼 수도 있다. 동학운동 등에서 나타나는 전쟁상태의 조선에 대해 유길준이 냉철하게 분석하지 못한 결과 홉스와 같은 결론에 도달하지 못했다고 말이다. 이런 점에서 보면 유길준은 서구문명을 수용하는 데 나타나는 한국지식인의 전형적인 태도를 대변하는 것 같기도 하다.

Ⅲ.

매천 황현은 생존의 권리를 앞세운 자강의 논리보다는 우리의 내실을 갖춘다는 온건한 입장을 견지한 것으로 보인다. “이러한[갑오경장의] 모든 조문을 보면 진정으로 우리나라를 위해서 내놓은 것이라고만 볼 수 없으나 대증지제(對症之劑)가 아니라고 보는 것도 옳지 않다. 힘써 실행했다면 어찌 오늘날의 화가 있었겠는가?”¹²⁾ 자강이론이 외부와의 경쟁을 강조하는 것이라면 내실지향은 내부붕괴론과 친화성을 가진다. 독립신문도 서구의 프리즘을 통해서 조선의 내부붕괴론을 지적한다.

조선 백성은 불쌍하기가 세계에 제일 불쌍한 백성이나, 불쌍하게 여기는 사람은 별양 없는 모양이라. 외국에서는 전국 백성 중에 사람 하나가 남에게 무례한 일을 받았다든지 어떤 관원이 무법하게 대접을 할 것 같으면, 전국 인민이 떠들고 나와 기어이 그 사람을 도와주고, 그 무례하게 대접한 사람이나 무법하게 다스린 관원에게 죄를 주어 그런 일을 다시 못하게 하는 것이, 다만 한 사람만 위하고 한 사람만 미워서가 아니라 전국 인민을 위하여 그렇게 하는 것이요, 사람마다 제 몸과 제 집안을 위하여 그런 일이 없도록 하는 것이다.

조선에서는 못된 사람이 못된 일을 하여도 놀라고 분해하는 사람이 없고, 도리어 사람이 옳은 일을 하거르면 그때는 놀라고 이상히 여겨 그 사람을 도로 미워하며, 전국 인민이 원과 관찰사와 토호하는 양반들에게 압제를 받아 억지로 돈을 뺏기고 맞기도 하고 욕을 보아도 경향(京鄕: 서울과 지방) 인민이 이런 것을 변괴로 알지 않고 으레 그런 줄로 아노라.¹³⁾

첫 번째 문단은 사회적 정의가 사라진 조선의 모습을 보는 기본적인 틀을 제공한다. 그 틀은 국민의 형성에 실패한 조선의 모습이다. 국민 개개인의 자유는 사회적 정의에 기초해서 꽃필 수 있다. 그리고 사회적 정의는 근본적으로 국민 개개인의 자리(自利)에 기초한다. 사회적 정의의 부재에 따른 국민 수렵에

12) 황현 저·이장희 번역, 『매천야록』 (대양서적, 1978), 153.

13) 『독립신문 다시 읽기』, 128.

실패한 한국사회의 모습은 대현장으로부터 시작되는 영국의 민주화 과정과 대비가 된다. 영국의 대현장은 신분의 원칙보다는 사회적 정의의 원칙을 우선시함으로써 정치공동체의 기초를 놓았고 그 바탕위에 영국인의 자유는 서서히 성장할 수 있었다. 두 번째 문단은 사회적 정의의 부재가 고질화된 조선사회의 모습을 그리고 있다. 이러한 고질병에 걸린 조선에 대한 애정과 불쌍한 조선인을 개화시키려는 애정 어린 비판의 모습도 1910년 나라를 빼앗기면서 서서히 종식된다.

1920년대에 들어서면 정치적 자유와 더불어 사회적 자유의 요구가 등장한다. 오늘날의 용어를 빌면 “형식적 자유”와 “실질적 자유”의 구분에 상당한다. 사회적 자유의 요구는 서구역사에 대한 나름대로의 해석에 기초한다. 즉 프랑스혁명은 정치적 혁명이었고, 러시아 혁명은 사회적 혁명으로 근대의 혁명을 완성했다는 논리이다. 망해가는 중국과 제국주의 일본을 대신해서 혁명 러시아가 관심의 대상으로 부상한 것이다. 러시아 혁명은 제국주의의 압제와 내부적인 압제에 시달리던 인민들에게 상당히 매력적인 것으로 비쳤음에 틀림없다. 한국의 공산주의 노선은 제국주의로부터의 해방이라는 큰 명제가 설정되면서 농민운동까지도 포섭하게 된다. 민족 해방 노선과 제국주의로부터의 해방 노선은 서로 협조하면서도 대립하였다. 물산장려운동에 대한 사회주의 노선의 비판과 그 비판에 대한 민족주의 노선의 비판이 이어졌으나, 민족국가로서의 모습과 제국주의의 모습을 동시에 가지고 있는 일본에 대한 저항에는 협조하기도 했다. 1910년 일본에 나라를 빼앗기고 난 이후 한국인의 이와 같은 정치적 투쟁은 그 당시의 국제적 상황을 보면 대단히 자연스럽게 느껴진다. 왜냐하면 국가의 수립과 국민의 형성이라는 한국인의 역사적인 정치적 과제가 연기 혹은 지연된 상태에서 정치의 기초 혹은 문법(grammar)을 둘러싼 경쟁과 타협의 학습은 불가능했기 때문이다.

정치적 상황과 더불어 자아에 대한 관념도 굴곡을 겪는다. 서구 현대철학의 한 조류로 유행한 바 있는 “해체주의”와는 뉘앙스가 다른 일종의 자아의 파괴주의 혹은 허무주의가 자유의 이름으로 등장하기도 했다. 항해를 시작할 출발지가 없는 망망대해에서 인간의 자아는 어디로 나아가야 할지 방향성을 상실하게 된

다. 파괴주의와 마찬가지로 순수한 자아를 찾으려는 노력도 허무주의로 귀결하는 마찬가지다. 정치적 지향점을 서로 함께하는 사람들의 모임과 그들의 처치가 사라져버린 자리에 생겨나는 자아는 아리스토텔레스의 말을 빌면 “짐승”이거나 “신”이 될 것이다. 왜냐하면 인간은 정치적 동물이기 때문이다.

1930년대와 1940년대 일본의 패권이 공고화되면서 서양의 제국주의로부터 아세아를 해방해야 한다는 주장이 설득력을 얻어갔다. 서양의 역사학은 “아세아” 혹은 “동아”가 서구의 타자로서 영원히 열등한 존재론적 지위를 가질 수밖에 없는 것으로 그렸다. 일본은 서양역사학을 학습했으나 그 그들로부터 벗어나려는 계속된 시도를 했고, 그 결과의 하나로 서양과 동등한 “동양”을 넘어서 서양의 기원으로서의 동양을 그려냈다. 그리고 지금 정체된 동양을 지도하고 계몽해야 할 책임을 일본에 부과했다.¹⁴⁾ 한국인들 중에서는 일본이 아닌 아세아에서 정체성과 자유를 찾으려는 시도가 있었다. 아세아주의는 동양에서 일본의 지도적 위치를 인정한 것이기는 했지만, 식민지 인민이 느끼는 열패감으로부터 어느 정도 해방된 공간을 마련해 준 것이기도 하였다. 달리 말하면 “황국”을 앞세운 아세아공영체의 구상은 식민지 사람들의 열패감을 줄이면서 그들에게 적절한 정치적 정체성을 부여하는 기능을 했다.¹⁵⁾ 일본의 식민지로 전략하기 이전 개화의 정신을 소개할 때에 미국은 찬미의 대상이었고, 한국인은 신문지상을 통해서 미국인들의 자립정신을 찬미하기도 했다. 그러나 그러한 찬미의 대상이었던 서양은 어느새 동양을 압제하는 제국주의의 나라로 비쳐지게 되었다.

다른 한편으로 사회주의 운동은 서구의 제국주의 국가들과 마찬가지로 일본의 제국주의도 다를 바가 없는 것으로 간주했다. 소비에트의 본고장만이 사회주

14) Stefan Tanaka, *Japan's Orient* (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, Ltd., 1995).

15) 아세아공영체의 구상은 the British Empire(탈식민지 이후의 시대에 the British Commonwealth로 변신해감)나 프랑스의 식민정책으로부터 상당한 자극을 받았을 것이라고 추론할 수 있다. 친일논쟁에서 “황국”의 신민을 주장한 사람을 “친일”로 재단하는 것은 정치적 고뇌를 털어주는 데는 유용한 측면이 있으나, 식민지 한국인의 고뇌를 이해하는 데는 아박한 태도라고 할 수 있다. 한편 재일한국인의 지위 문제나 위안부 문제 등을 다루는 방식에서 나타나는 일본인의 협소한 민족주의적 태도는 제국의 관리에 요구되는 “관대함”을 학습하지 못한 채 강탈적 제국주의를 추구한 것은 아닌지 강한 의혹이 제기될 수 있다.

의 운동의 고향이 될 만한 자격을 가진 것이다. 자본주의 제국주의에 대한 극단적인 분노는 박헌영의 예에서 나타나듯이 소비에트에 대한 극단적 추종주의를 낳기도 했다. 그러나 시야를 넓게 보면 소비에트의 “국제주의”는 제국주의와 동전의 양면처럼 보이기도 하고, 동일한 사물의 다른 이름 같기도 하다. 어쨌든 위와 같은 심리적인 정향으로 인해서 좌와 우를 막론하고 영국과 미국은 제국주의를 대표하는 나라로 낙인찍혔다. 그러나 처칠의 회고에 의하면 미국의 태평양 정책으로 인해 영국이 일본과의 관계를 포기하게 되었을 때, 영국 내에서는 동아시아에서 영국의 이익을 포기한 것에 대해 상당한 아쉬움을 느꼈다고 한다.¹⁶⁾

위와 같은 태도는 오늘의 우리에게도 낯선 것은 아니다. 미국의 제국주의로부터의 해방을 외치면서, 스스로는 추종할 대상을 외부에 두는 태도는 최근까지 큰 정치적 이슈가 되었다. 다른 한편으로는 자주국방, 자강 등을 외치면서도 실제로는 자주적인 사고나 태도를 결여한 이른바 한국 “보수”의 모습은 정치적 신뢰를 상실해가고 있다. 역사를 반추하지 않는 한국인, 그런 상태에서 일어나는 동일한 것의 역사적 반복이라고 말해도 좋지 않을까? 이러한 상황에서 나타나는 민족주의로의 경도는 한편의 허무한 낭만주의 작품을 보는 듯이 안타깝기만 하다. “최익현은 평소 중망이 있었고 충의가 일세에 뛰어났다. 그러나 군대를 부리는 데 익숙하지 못하고 나이 또한 늙어서 일찍이 기모(奇謀)가 있어 승산을 계획했던 것이 아니며 수백명의 오합지졸은 모두 기율이 없었고 유생종군자는 큰 관을 쓰고 넓은 옷소매의 의복을 입어 장옥(場屋)에 나아가는 것 같았으며 총탄이 어떠한 물건인지 알지도 못했다.”¹⁷⁾

한국인에게 자유는 늘 어려운 문제였다. 만해 한용운이 설파한 자연적인 “자존성”을 유지하며 살기 쉽지 않은 것이 우리의 현실이었다. 한용운은 종교생활을 통해서 인간으로서의 자존성을 일생 동안 지키며 살았을 것이나, 일반인에게 그와 같은 삶을 추천하기는 힘들 것이다. 이와 마찬가지로 민족이나 이념을 위한 혁명가의 “자유로운” 삶도 일반인에게 강요할 수는 없을 것이다. 사람들을 뒹달하듯이 몰아세워 자주적인 삶을 쟁취하자는 자강의 논리도 국민들의 자유

16) Winston Churchill, *The Second World War I* (London: Cassell & Company Ltd., 1959), 78-79.

17) 『매천야록』, 331.

함양에 도움이 되지 않았다. 이것은 자유로운 삶이라기보다는 강요된 삶이 아니었는가? 정치적으로 한국인은 강대국의 그늘 아래에서 형식적인 사대로 나름의 생존을 모색해 왔다. 그러나 형식적 사대가 역사적으로 지속됨으로써 사대의 습관이 고질화되지는 않았는지 의혹이 제기된다. 무엇보다 이런 모습이 한국인으로서의 자긍심을 훼손하는 지경에 이르지 않았는지 염려스럽기도 하다.

자유는 대체로 자긍심(pride)과 친화성이 있다. 국민들의 자긍심을 잘 펼치게 하는 국가의 역할이 무엇보다도 절실히 요구되는 까닭이 여기에 있다. 자긍심은 혼자서 성취할 수 있는 일이 아니라 사람들과의 관계를 통해서 실현되기 때문이다. 한국은 근대국가의 형성과 관련해서 삼일운동, 독립투쟁운동, 4.19의거, 산업화, 민주화 등을 통해서 국민적인 자긍심을 구성하려 해왔다. 그럼에도 불구하고 각 사건들의 의미에 대한 극한 대립 속에서 그 사건들의 의미가 펼쳐지고 증폭되지는 못한 것 같다. 여기서 영국 대헌장의 사례는 우리에게 교훈을 준다. 영국인들은 대헌장의 의미를 반추하고 증폭시키고 펼치고 보완함으로써 그들의 몸매에 맞는 헌정을 구성하였다. 이 과정을 통해서 그들은 자긍심을 가진 영국인이 되었으며 자유헌정을 성취하게 되었다.

IV.

일본의 식민지로부터 해방된 후 한국정치는 식민지의 경험으로부터 오는 과제를 고스란히 떠맡아야 했을 뿐 아니라 국제정치의 힘 대결의 장(場) 한가운데서 진행되었다. 한편에서 사회적 권리 혹은 평등의 원칙에 입각해서 인민을 만들고자 한 정치체제가 수립되었고, 다른 한편에서는 정치적 권리에 기초해서 국민을 형성하고자 한 정치체제가 수립되었다. 주지하듯이 북한의 인민주의에 맞서서 이승만은 일민주의를 주창하기도 했지만, 6.25 전쟁 이후로는 반공주의가 그 자리를 대신하게 되었다. 반공주의의 핵심은 적을 부정함으로써 자신의 자유를 규정하는 데 있다. 그리고 북한은 제국주의를 부정함으로써 그들의 자유를 규정하던 습관을 계속 이어가고 있다. 이러한 대결구도 속에서 남북한 어디에서도 시민적 형식의 자유는 좀처럼 성장하지 못했다.

제2절에서 논의한 것처럼 식민시대의 열악한 환경에서는 생존의 권리가 강조된 자유주의적 논리가 강하게 지배했었다. 이른바 홉스식의 “자연상태”에 비유될 만한 환경적 요인이 크게 작용한 까닭일 것이다. 해방 이후 서서히 ‘사회’가 형성되어 가면서 자유주의 이론의 제2탄이라고 할 로크식의 자유주의가 강하게 영향을 미치기 시작했다. 북한과의 대치상황에서 자유주의의 가장 중요한 의미는 재산에 대한 자연권이었다. 재산에 대한 자연권은 자기보존이라는 근본적 권리로부터 나온 것이지, 사회계약의 파생물이 아니라는 주장은 북한 체제와 남한 체제의 차이를 설명하는 핵심적 사항이 되었다. 고향에 재산을 두고 월남할 수밖에 없었던 사람들의 경험은 그 차이의 의미를 그들에게 각인시키기에 충분했다. 대대로 내려온 소중한 삶의 터전을 폭력적으로 강탈한 정치권력에 대한 공분은 재산의 자연권에 대한 부대적인 설명을 불필요하게 할 정도가 아니었을까. 사실상 사회적 권리를 앞세운 폭력적인 국가의 수립은 일본의 교묘한 수탈을 넘어서는 것이었을 것이다. 덧붙여 전쟁의 경험은 자기보존의 욕구를 크게 자극했을 것이다.¹⁸⁾

이런 의미에서 남과 북의 대치 상황은 남한에서 자유의 의미를 규정하는 큰 틀을 만들었다. 이러한 틀 속에서 개인의 권리에 대한 국가 개입의 한계는 논쟁의 여지는 있었지만 대체로 합의되었다고 할 수 있다. 해방 이후 남한에서 이루어진 가장 급진적 개혁의 하나로 간주되는 토지개혁은 북한과 달리 개인의 재산권에 대한 대체적인 인정을 바탕으로 두고 진행되었다. 사회주의적 색채가 강했던 조봉암을 날개로 삼아 이승만이 추진한 토지개혁의 성공은 정부에 의한 공적인 개입의 한계를 정하는 중요한 사건이었다. 개혁의 필요성에 대한 절박함과 더불어 이승만에 대한 존경은 개인의 재산을 침해하는 부분에 대해서 사람들을 설득시키는 적절한 구실이 되기도 했다. 반면에 북한에서의 인민 만들기는 결국 인

18) 백가흠, 『나프탈렌』(현대문학, 2012). 백가흠은 소설 속 등장인물인 백용현을 통해서 6.25 전쟁에서 아버지의 죽는 모습을 옆에서 지켜본 아들이 죽음의 공포를 벗어나려는 애쓰는 홉스적인 인물을 형상화하고 있다. 이 소설에서 흥미로운 점은 죽음의 공포를 경험한 백용현이 늙어서도 그 외상을 극복하지 못하고 몸에 좋다는 음식에 대한 탐닉이나 젊은 여자에 대한 집착 등의 행위양태를 보여준다는 데 있다. 홉스는 죽을 때까지도 자신의 죽음을 받아들이지 못했다고 말해진다.

간의 자연적인 성향을 부정할 정도의 인위적 개입이었다. 그 시도는 폭력적이었지만, 사회적 혼란을 신속하게 해결하는 방법이었기 때문에 초기에는 상당히 성공적인 모습을 보이는 듯했다. 하지만 토크빌(Tocqueville)이 지적하듯이 그 힘의 원천이 곧 소진되는 경향을 보였다.¹⁹⁾ 현재의 결과가 보여주듯이 인민을 만드는 시도는 자유의 원천을 막아버리는 정치적 엔지니어링이라고 할 수 있다.²⁰⁾

반면에 남한에서의 정부의 수립과 국민의 형성은 혼탁, 부패, 부정, 그리고 저항이 뒤섞인 혼란스러운 과정이었다. 말하자면 흡스의 “자연상태”를 방불케 하는 무정부상태로부터 출발할 수밖에 없었다. 이런 가운데 수립된 선거제도는 한편으로는 사회적으로 광범위하게 부패를 부채질하기도 했지만, 다른 한편으로는 자유를 바탕으로 한 민주적 권력 수립의 의미를 서서히 정착시키는 데 핵심적인 역할을 했다. 이 과정은 고통을 동반한 학습과정이었다. 그 중에서도 자유당의 부정선거에 저항한 4.19 의거는 민주적 권력의 의미를 수립하는 데 중추적 역할을 한 정치적 경험이었다. 아이러니컬하게도 자유를 당명으로 내건 자유당의 사례는 자유=부패=부정의 연합을 한 줄로 꿰는 경험을 제공했다.

시민적 자유의 경험을 갖지 못한 나라에서는 대체로 상상을 통한 자유의식의 고취나 아니면 이론적으로 자유의 의미를 가르치는 길을 가게 된다. 한국인들은 교육을 통해서 자유의 형식적 의미를 학습했지만 현실의 문제와 부딪힐 때 그들의 교육 내용은 알맹이 없는 것으로 번번이 밝혀졌다. “자율학습”이란 발상은 그 대표적인 사례로 꼽을 수 있을 것이다. 내용이 없는 형식에 의미를 채우려 시적인 상상력이 발휘되곤 했다. 자유, 혁명, 피 등을 연관시켜 사고하는 시적인 상상이 실천적으로 이해할 수 없는 형식이 주는 허전함을 채워주었다. 이런 의

19) “중앙집권은 예방에는 뛰어날지 몰라도 행동에는 그렇지 못하다. 사회가 중앙집권 쪽으로 심하게 동요하거나 가속적으로 움직여 갈 경우, 중앙집권의 힘은 저절로 빠져버린다. 그리고 중앙집권의 여러 조치를 취하는 데 일반시민들의 협조가 필요해질 경우, 그것이 무력하다는 비밀이 드러나는 것이다....인간 의지는 앞으로 나아가는 태도에 있어서 자유로워야 하며 그 행동에 책임을 져야 한다. 그런 것이 인간의 모습이다. 그렇지 못하다면 시민은 자기가 잘 알지도 못하는 일에 꼭두각시가 되기보다는 소극적인 관객으로 남아 있으려 할 것이다.” 토크빌 저/임효산박지동 역, 『미국의 민주주의』(한길사, 2008), 151-152.

20) 사회적 엔지니어링에 대한 하이예크(Hcijek)의 비판은 언급할 필요도 없을 것이다.

미에서 함석헌의 자유의지적 자유(voluntary will)에 입각한 혁명론은 사람들의 마음을 촉발시키는 데는 상당히 큰 역할을 했을 것이다.

형식적 권리로서의 자유나 자유의지적 자유와는 달리, 약자를 짓밟으면서도 생존의 권리를 신성시하는 부정적 이미지의 자유 또한 강하게 남아있다. 재산이 사회계약이 아니라 자연권으로부터 나온다는 로크의 주장은 인간의 이기심을 도덕적주의적 구속으로부터 해방시키는 것이기도 하였다. 물론 로크는 재산권의 절대성을 주장하는 길을 택하기보다는 인간의 이기심이 공동의 이익에 합치한다는 논법으로 인간의 탐욕에 명분을 주었다. 한국사회는 아직까지 탐욕과 공적인 이익의 연결고리가 애매한 채로 남아있다고 생각된다. 한때 한국 사회에는 탐욕=부패=부정의 연결고리가 강하게 지배했었다. 때때로 부정부패에 대한 사회정화운동은 이기심과 부정부패를 단죄하려는 도덕적 색채를 강하게 노출하기도 했다. 그러나 한국 정치는 도덕주의적 영향을 강하게 받기는 했지만, 인간의 이기심을 단죄하려는 방향으로 극단화되지는 않았던 것 같다. 그렇다고 해서 이기심이 공동의 이익에 봉사한다는 신념이 사람들의 마음을 꽉 움켜잡은 것도 아니다. 그리고 최근에는 자본주의의 고착화로 인해서 사회적으로는 인간의 탐욕 자체를 너무 쉽게 수용해버리는 세태가 자라나고 있다고 생각한다. 이러한 서로 엇갈리는 조류들이 충돌하는 가운데 자유주의에 대한 논의는 답보상태를 면치 못하고 있다.

그렇다면 한국에서 자유의 문제는 어떠한 시각에서 가장 잘 조망될 수 있을까? 자유주의 이론은 자연상태와 그 대칭에 위치한 시민사회의 간극을 너무 쉽게 사고하는 경향이 있다. 그 간극을 메우기 위해서 자유주의 이론이 제시하는 사회계약이란 처방이나, 개인의 이기심이 공적인 이익에 부합할 것이라는 막연한 주장으로는 그 간극이 매워질 수 없다. 오히려 우리는 사회계약이 왜 어려운지 혹은 개인의 이기심과 공적인 이익은 왜 잘 부합하지 않는지를 질문해야 할 것이다.

한국사회가 안고 있는 자유의 문제에 접근하기 위해서 필자는 흄스의 문명에 대한 생각으로부터 말문을 열고자 한다. 문명이 가능하기 위해서는 평화가 필수적이다. 서로 싸움을 하는 상태에서는 문명을 가능하게 하는 인간의 활동이 불

가능하기 때문이다. 즉 문명의 기초는 안전 혹은 안보(security)라는 말이다. 안보는 외부의 적으로부터의 안전을 의미한다. 안보는 한국인이 늘 당면했던 문제였고 여전히 문제로 남아있다. 한국인의 자유의 기초는 위험상태에 놓여 있는 것이다. 둘째 내부적인 안전의 문제이다. 한국인은 안전의 문제에 취약했다. 그러나 이 문제를 해결하기 위해서 흡스가 제시한 “강한” 정부의 비전은 냉철하게 보면 허구적이다. 강한 정부는 물리적 힘과 권리로서의 힘이 일치할 때 수립된다. 그러나 힘(power)에 대한 두 가지 견해는 일치가 아니라 간극이 벌어져 있다. 시민적 자유의 문제는 안전의 문제와 떨어질 수 없다. 그리고 자유의 측면에서 시민적 안전은 법치를 통해서 확보된다. 법치의 취약은 한국사회의 고질병처럼 남아있다. 이런 점에서 제3절에서 독립신문이 지적한 한국사회의 문제는 아직 까지도 유효한 문제의식이라 생각된다.

개인의 이기심과 공적인 이익의 간극을 메우는 일 또한 보이지 않는 손 즉 자연으로 간주되는 시장의 기능에 맡겨질 수 없음은 근대의 역사가 증명하고 있다. 그렇다고 해서 정부가 주도하는 계획경제가 그 대안이 될 수 없다는 점 또한 자명한 것이 되었다. 따라서 이러한 간극들을 연결하는 고리를 찾는 문제가 중심적 자리를 차지한다고 생각된다. 정치의 영역에서도 대의제의 원칙을 실현하는 기제인 선거가 위와 같은 동일한 문제를 안고 있다. 정치적으로 자유에 기초한 민주성을 수립하는 매개로서 선거 제도가 그 짐을 떠맡을 수 있을까? 선거가 민주적인가라는 질문을 제외한다 하더라도,²¹⁾ 후쿠야마가 지적하듯이 형식적인 선거 제도는 실제의 적용에서 각 사회의 맥락에 따라서 전혀 다른 의미로 작용하고 있다.²²⁾ 그렇다면 한국의 자유민주주의를 이해하기 위해서는 한국사회의 역사와 관습을 이해하지 않을 수 없을 것이다. 한국에서 반복된 선거의 경험은 사람들의 정치적 의식과 지혜를 함양하는 데 가장 중요한 위치를 차지했다고 생각된다. 여기서 필자가 강조하고 싶은 바는 형식적 제도로서의 선거가 아니라 반복된 선거를 통한 정치적 학습의 과정이다. 이러한 학습의 과

21) 버나드 마넵 저·곽준혁 역, 『선거는 민주적인가』 (후마니타스, 2004).

22) 후쿠야마 저·함규진 역, 『정치질서의 기원』 (웅진지식하우스, 2012). 이에 대한 가장 간명한 예로는 파푸아뉴기니에 이식된 선거제도의 실재를 보라. 같은 책, 15-18.

정과 경험이 자유주의 이론이 벌여놓은 간극을 채워가고 있는 것이다. 이것을 사회적·정치적 관행이라고 불러도 좋다.

경험을 통한 학습과정에서 가장 중요한 요소는 감각(sense)의 형성이다. 한국 사회에서 가장 예민한 자유의 감각은 권리에 대한 감각이었다. 앞서 필자는 권리의 감각이 형성되어온 과정을 한국정치사를 조망하면서 설명하고자 했다. 사실상 자유주의는 권리에 대한 감각을 예민하게 수립해왔다. 그래서 권리의 축소와 확장을 둘러싼 투쟁이 자유주의 정치사를 설명하는 유력한 틀이 되곤 했다. 이에 반해서 책임에 대한 감각은 대단히 미분화되어 있고 둔탁한 상태에 놓여있다고 생각된다. 한국사회에의 책임의식이 성장하지 못한 원인은 마루야마 마사오가 지적한 바 있는 일본사회의 책임의식 부재의 원인이나, 아렌트가 지적한 “악의 평범성”의 원인과는 달리 설명되어야 할 것 같다.²³⁾ 앞선 절에서 책임을 외부로 돌리는 인간의 자연적 성향을 중심으로 한국의 근대사회를 기술했다. 식민지 상황뿐 아니라 해방 이후의 상황은 그러한 일반적인 추론을 가능하게 한다. 그러나 근대 이전의 내부적인 실상을 볼 때도 긍정적인 평가를 하기는 힘들 것이다. 내적인 원인에 대한 연구는 조선시대의 역사를 거슬러 올라가야만 하는 방대한 작업이 될 것이다. 여기서는 세종시대의 부민고소제와 관련된 일련의 논쟁을 지적하는 것으로 족하다.²⁴⁾

권리에 대한 감각과 더불어 시민적 자유의 안정을 위해서는 책임의 감각이 요구된다. 이것은 서구에서 책임(responsibility)에 대한 분별이 확대되고 섬세하게 되었다는 점에서 잘 나타난다. 원초적 단계의 사회에서 책임 의식은 해악의 직접적인 원인에 한정되었다. 그러던 것이 사회의 발전과 더불어 자신이 해악의 직접적인 원인이 아니더라도 책임을 져야 할 책임 확대의 과정을 겪었다. 책임의 확대 과정에는 관계에 대한 세심한 분별이 요구된다. 예를 들면, 보통법에는 accountable, answerable, chargeable 등의 용어로서 책임의 관계 설정이 형성되었

23) 이런 시각에서 독일의 뉘른베르크 전범재판과 일본의 전범재판을 비교하는 것은 흥미로운 연구가 될 것 같다. 정치세계에서 책임의 문제는 우리 편과 정적의 이분법에 휩쓸릴 소지가 크다. 그러나 다양한 형태의 책임을 구분하는 것이야말로 정치발전의 중요한 단계이다.

24) 김홍우, 『법과 정치』 (인간사랑, 2012), 제8장 참조. 이 논쟁에서 세종은 백성이 고소하게 하되 잘못된 자에게 책임은 묻지 않는다는 중제안에 그친다.

다. 책임에도 다양한 형식이 존재하는 것이다. 이에 반해서 한국사회는 도의적 책임과 법적 책임이라는 애매한 구분이 통용되는 듯하다. 이 구분은 상당한 의미에서 사회적 지도층의 책임 회피 관습과 연결되어 있다고 생각된다. 사실상 어느 사회에서나 책임을 지고자 하는 사람을 발견하기는 쉽지 않을 것이다. 그럼에도 불구하고 여러 가지 원인으로 사회에 해악을 주는 일이 발생할 수밖에 없다. 그리고 해악이 있다면 그 해악에 대해서 책임을 져야 할 사회적 필요가 있는 것이다. 행동에는 위험부담이 따르지만, 행동하지 않는 것보다는 행동하는 것이 사회에 더 이롭다. 따라서 인간은 결정을 해야 하는 존재이고, 책임을 져야 하는 존재이다. 이것이 정치세계가 존재하는 가장 큰 이유가 될 것이다.

이른바 “자유주의” 이론은 시민적 자유가 존립하기 위한 근거인 책임의 문제를 지나치게 단순하게 보았거나 아니면 간과하였다. 이러한 현상은 이론적인 측면에서 볼 때 계약을 단순히 의지의 표현으로 간주한 데 따른 결과이기도 하다. 흄이 지적하듯이 자유주의 이론은 계약이 제도로서 존립하는 데 필요한 광범위한 사회적 관행의 존재를 망각하고 있는 것이다. 그 망각의 원인을 더 깊게 올라가면 인간의 자유의지란 허상이 자리하고 있다. 그렇기 때문에 자유주의 이론은 시민적 성숙에 이르는 정치공동체의 변화와 사람들의 존재 양태의 변화를 설명하는 데는 더 없이 무력하다. 바로 이런 이유에서 한국사회를 강타한 신자유주의 광풍도 메마른 개혁에 그치고 사회에 생채기만 남기도 지나갈 가능성이 농후하다.

▶ Submitted : 2016. June. 17

▶ Reviewed : 2016. June. 22

▶ Accepted : 2016. June. 26

References

- Back Gaheum. 2012. *Napeutallen*. Seoul: Hyeondaemunhak.
- Churchill, Winston. 1959. *The Second World War I*. London: Cassell & Company Ltd.
- Gim Hongu. 2012. *Beopgwa jeongchi*. Seoul: Ingansarang.
- Gim Hongu Gamsu · Jeon Ingwon Pyeonjim gyoyeol. 2004. *Dongnipsinmun dasi ilgi*. Seoul: Pureunyeoksa.
- Gu Jihyeon. 2003. “Yugiljunui 『seoyugyeonmun』 e boineun gyeonmunlogui jeon-tonggwa hwagdae”, *溫知論叢* Je37jip.
- Gweon, Yong Lip. 2003. *Migugui jeongchimunmyeong*. Seoul: Saminchulpansa.
- Hukuyama Jeo/ Ham Gyujin Yeok. 2012. *Jeongchijilseoui giwon*. Paju: Ungjinjisikauseu.
- Hwang Hyeon Jeo · I Janghui Yeok. 1978. *Maechonyarok*. Uiwang: Daeyangseojeok.
- Jang Inseong. 1997. “Yugiljune natanan ‘Dodeok’gwa ‘jeongchi’-Jagi-Tajainsigui jeongchijeong sayu”, *Hangukjeongchihakoe* 『Haksuldaehoejaryojip』
- Skinner, Quentin. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought*, Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strauss, Leo. 1950. *Natural Right and History*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Tanaka, Stefan. 1995. *Japan's Orient*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, Ltd.
- Tocqueville Jeo/Im Hyoseon · Bak Jidong Yeok. 2008. *Migugui minjujuui*. Paju: Hangilsa.
- U Hongjun. 2004. “Guhanmal yugiljunui jeongchi'sahoe-gyeongjelon: 『seoyu-gyeonmun』 eul jungsimeulo”, *Hangukaengjeonghakbo* Je38gwon je1ho.
- Yu Giljun. 2014. *Seoyugyeonmun*. Paju: Seohaemunjip.