

탈유교사회 정치문화의 비판적 사유

주최

전주대학교 한국고전학연구소 HK+ 연구단
한국융합인문학회

후원

한국연구재단

| 일 정 |

개회식(13:00~13:20)

사회: 서정화(전주대학교)

개회사 _변주승(HK+ 연구단장)

인사말 _양윤모(한국융합인문학회 회장)

학술 발표(13:20~15:50)

3·1운동 전후 헌법담론의 형성과정에서 사상사적 단절과 약속

발표 : 유승익(신경대학교) 토론 : 조한상(청주대학교)

탈유교와 근대적 자아 인식

발표 : 양윤모(극동대학교) 토론 : 박치범(육군사관학교)

개항기 신문에 보이는 공론 개념의 의미장

발표 : 문경득(전주대학교) 토론: 김소영(고려대학교)

중간 휴식(15:50~16:10)

학술 발표(16:10~17:50)

근대전환기 호남의 공론장과 유학적 관계망

발표 : 황태묵(전주대학교) 토론 : 정 훈(군산대학교)

탈유교사회 중국의 정치문화와 유학부흥 현상

발표 : 김명희(전주대학교) 토론 : 류창진(전남대학교)

휴식(17:50~18:00)

연구자 윤리 교육(18:00~18:30)

폐회사 및 만찬(18:30~)

| 차례 |

일정 _4

3·1운동 전후 헌법담론의 형성과정에서 사상사적 단절과 연속 _유승익 7

1. 문제 상황 / 8
2. 동아시아 근대성에서 단절과 연속 / 10
3. 3·1운동의 근대성과 유림의 사회운동 계보 / 17
4. 연속의 사상사적 물신화와 그 효과 / 26

토론문 _조한상 / 31

탈유교와 근대적 자아 인식 _양윤모 37

1. 서론 / 38
2. 근대 정치 체제와 유교적 잔재 / 39
3. 피난 생활과 가부장적 권위를 상실한 아버지 / 42
4. 족보의 탈출(뿌리 찾기의 실패)과 자아 인식 / 44
5. 결론 / 47

토론문 _박치범 / 50

개항기 신문에 보이는 공론 개념의 의미장 _문경득 53

1. 서론 / 54
2. 전통적 공론 개념의 의미장 / 58
3. 공론 발화 주체의 변화 / 61
4. 개념의 확장 / 69
5. 근대적 공론 개념으로의 변화 / 74
6. 결론 / 77

토론문 _김소영 / 78

근대전환기 호남의 공론장과 유학적 관계망 _황태묵 81

1. 서론 / 82
2. 호남학회의 활동과 문제들 / 84
3. 호남의 공론장과 유교적 관계망 / 94
4. 결론 / 106

토론문 _정훈 / 109

탈유교사회 중국의 정치문화와 유학부흥 현상 _김명희 111

1. 머리말 / 112
2. 중국현대사에서 유학의 쇠락(衰落) / 114
3. G2가 된 중국에서 유학의 부흥 / 123
4. 맺음말 / 131

토론문 _류창진 / 135

3·1운동 전후 헌법담론의 형성과정에서 사상사적 단절과 연속

-유림의 사회운동 계보를 중심으로-

유 승 익 | 신경대학교

1. 문제 상황
 2. 동아시아 근대성에서 단절과 연속
 3. 3·1운동의 근대성과 유림의 사회운동 계보
 4. 연속의 사상사적 물신화와 그 효과
-

1. 문제 상황

3·1운동을 전후하는 시기는 대한민국과 그 헌법에 관한 담론이 태동하던 시기였다. 이는 비단 한반도 정세에만 국한되지 않는다. 19세기 말에서 20세기 초반에 걸쳐 동아시아 각국은 서구의 충격을 흡수해 가며 이전 시대와는 전혀 다른 환경에서 전환의 시대를 맞이하게 된다. 한반도에서 이 전환의 계기로 가장 먼저 언급되어야 할 사건은 3·1운동일 것이다. 3·1운동과 이를 전후하는 시기는 대한민국 근현대사를 이해하는 핵심이라 할 수 있다.

특히 3·1운동은 대한민국 헌법의 성격을 이해하는 관문 역할을 한다. 3·1운동은 대한민국 헌법의 전사(前史)에 해당하는 사건이면서 현재적 논쟁의 대상이기도 하다. 전사에 해당한다 함은 헌법 스스로 3·1운동을 자신이 계승하는 법통의 근원으로 지시하고 있음을 의미하며, 현재적 논쟁의 대상이라 함은 3·1운동을 어떻게 해석하느냐에 따라 헌법과 국가 및 한국 현대정치사의 기본적 성격이 규정되는 것처럼 논쟁의 구도가 형성되고 있음을 의미한다.

실제로 3·1운동은 우리 근현대사와 헌정사에 있어서 재검토를 요하는 중대한 사건이었음이 분명하다. 그러나 이 사건을 재검토하는 데는 몇 가지 장애요인이 존재한다.

첫째, 역사학적 요인이다. 3·1운동은 이미 민족사적 관점에서 ‘위대한 민족해방운동’으로 확립된 사건으로 취급된다. 따라서 이 사건을 다른 의미로 해석한다는 것은 민족사와 그에 침윤된 민족주의에서 일정하게 이탈할 수 있음을 암시하기도 한다. 이 경우 민족 감정의 저항에 직면하여 논쟁이 왜곡되기에 십상이다.

둘째, 이데올로기적 요인이다. 이른바 건국절 논란과 관련하여 3·1운동은 핵심 쟁점에 해당한다. 48년 8월 15일의 정부수립일을 건국의 시점으로 해석하는 측에서 볼 때 3·1운동은 역사에서 돌출한 일회적 사건에 불과하며 그에 연속하는 임시정부의 건립도 불완전한 형태로 보는 듯하다. 물론 그 반대편에서는 3·1운동과 임시정부

의 건립을 건국으로 해석하므로 정부수립일은 엄밀히 말해 정부 “재수립”으로 볼 수 있을지언정 “건국절”로 해석할 수는 없다는 것이다. 사실 이 논란은 제국주의 일본을 거친 동아시아 및 한반도의 근대화 과정 전반의 성격을 어떻게 규정할 것인가 하는 문제와 연결되어 있다 할 수 있다.

셋째, 정치적 요인이다. 3·1운동은 최근까지 벌어진 각종 집회에 정치적으로 활용된 바 있다. 특히 박근혜-최순실 게이트와 탄핵의 과정에서 대중의 자발적 참여로 이루어진 촛불집회를 3·1운동에 유비하는 경우가 대표적이다. 따라서 대중의 집단적 인식 속에는 자신이 참여한(또는 반대한) 촛불집회가 3·1운동에 비견되는 역사가 될 것이라는 전망이 포함된다. 따라서 3·1운동은 우리 역사에서 위대한(또는 우연한) 운동이어야만 한다.

이러한 장애요인들은 3·1운동과 이를 전후로 하는 시기에 관한 연구들에도 일정한 편향성을 부여한다. 한편으로는 이 시기를 일본의 근대화와 그에 수반하는 식민화의 반사적 효과들로 해석하여 거기에 담긴 고유한 역사적 의미를 폄하하며, 다른 한편에서는 식민지 당시 다양하게 분기하면서 영향을 주고받았던 동아시아 각국의 역사적 흐름이나 그에 서로 다르게 대응했던 국내 다양한 분파들을 비교하는 노력을 몰각하면서 현재적 관점에서 이 시기의 의미를 소급하여 우리 민족의 자율성과 투쟁성을 세계사적으로 과시한 쾌거이자 대한민국의 규범적 정체성의 기원으로 낭만화한다.

이 글은 3·1운동과 이를 전후로 하는 시기를 동아시아 근대성의 관점에서 관찰하면서 조선이라는 유교국가에서 대한민국이라는 근대국가로 전환되어 가는 시기의 헌법담론 형성과정을 사상사의 관점에서 해석하고자 한다. 특히 근대화에 직면한 유럽이 어떠한 계보를 그리며 몰락하거나 변신해 나가는지를 추적함으로써 ‘사상사적 단절 또는 연속’이 그 후 현대사에서 어떠한 효과를 파생시키는지 살펴본다.

- 1) 우선 당시 동아시아 근대성의 의미를 분명히 하기 위해 근대적 공간의 출발점이자 회귀점이 되는 미셸 푸코의 인종투쟁 개념과, 2) 3·1운동과 그 전후 동아시아

근대성을 구체화해 나가는 운동들이 양상을 유럽들의 계보를 중심으로 살펴본 후,
3) 3·1운동과 그 결과가 사상사적으로 공백에 해당하며 이를 연속으로 상상하는 체제가 형성되어 오늘날 헌법담론을 지배하고 있음을 거론하고자 한다.

2. 동아시아 근대성에서 단절과 연속

3·1운동은 동아시아 근대성의 맥락에서 해석되어야 한다. 조선조 국체의 위기와 일본의 침탈에 처한 상황에서 근대성은 불가피한 선택이었다. 그러나 당대 동아시아에서 요구되는 근대성은 자연발생적 근대성이 아니라는 데 주의할 필요가 있다. 자본주의 세계경제에 편입되어 가는 동아시아 정세 속에서 자본주의가 내장한 논리로서의 제국주의와 식민지화에 모종의 방식으로 동기화되거나 또는 어떤 형태로 종별성을 획득해 낼 수 있을 것인가 하는 점이 동아시아 근대의 문제였다.

3·1운동은 서구적 합리성과 세계경제에 일찍이 동기화되어 적응체제를 갖추고 역외로 팽창하려는 일본 제국주의에 전민족적으로 저항했다는 집단적 기억을 형성하였다. 3·1운동에 대한 연구들도 대체로 같은 시각을 공유한다. 즉 3·1운동은 “외세에 대한 일련의 민족저항”이었으며, “이 민중에 의하여 집약화된 전민족적인 항일독립운동”이었다는 것이다.¹

실제로 3·1운동은 한국 근대성의 상징으로 기능한다. 3·1운동과 이를 전후로 하는 시기를 통해 기존 조선조에서 근대국가로 전환되는 계기가 마련된 것이다. 여말선초의 문명적 전환이 위화도회군으로 상징화되는 것과 비슷하다. 한국 근현대사가 근대국가의 형성과정이며 근대헌법을 제정·심화해 나가는 과정이라 해석할 때, 3·1운동은 제헌의 출발점이자 역사적 근거가 된다. 이는 성리학적 세계관이

1 신용하, 1986, 207쪽; 국사편찬위원회, 2003도 참조.

지배하는 유교국가에서 근대국가로 전환되는 과정에서 핵심적으로 고려되어야 하는 사건이다.

그러나 3·1운동이 민중에 의한 전민족적 항일독립운동이라 할 때 민중이나 민족을 어떤 관점에서 해석할 수 있는지는 의문이 남는다. 기미독립선언서의 서두에 나오는 자주민으로서의 조선인은 당대의 농민이나 노동자인지 아니면 잔존하던 유림세력인지 또는 개화된 지식층인지 불분명하다. 당대 민족 관념이 돌올하여 조선민을 통합하고 있던 개념은 더욱이 아니었다. 이는 3·1운동에서 누가 대표성을 갖는 것인가 하는 문제로 해방 후 지금까지도 그 계승을 둘러싸고 대립하는 쟁점이다.

3·1운동을 심층적으로 연구하고 해석하려고 할 때 더욱 의문시되는 지점은 사상사적 문제이다. 과연 3·1운동과 이후 조선인이 전개한 운동들의 사상사적 좌표는 어디인가. 3·1운동을 일지관지 설명하는 사상은 존재하는가. 위정척사파의 복벽사상이 심화된 형태로 발현된 항일투쟁의식, 애국계몽운동으로 이어지는 개화사상, 동학을 계승하는 천도교적 개벽사상, 만민공동회의 민권사상 등이 3·1운동에서 종합되었다는 설명도 가능하다.² 하지만 백화제방식의 사상이 어떤 논쟁경로를 거쳐 민주공화제의 요구로 염출되었는지에 대한 설명은 결여되어 있다. 3·1운동이 기존 전제군주제와 복벽의 구체제와 단절하고 민주공화제의 요구로 나아가는 운동이었다면 그 단절의 새로운 사상과 이념의 내용을 형성하는 논쟁이 개시되어야 했다. 3·1운동에 관한 연구들을 통해 이 운동이 전국적으로 확산되었으며 ‘민란’으로 규정될만큼 투쟁성을 확보하였고, 상당 기간 지속되었다는 점, 3·1운동 이후 해외에서는 분파투쟁까지 불사하는 사상논쟁이 벌어졌다는 점 등을 확인할 수는 있다. 그러나 운동이 사상으로 내화되어 다시 대중적 운동으로 피드백되는 대중운동의 사이클을

2 개화파의 사상에 대하여는 한국근현대사회연구회, 『한국근대 개화사상과 개화운동』, 신서원, 2001 참조. 동학 및 천도교의 사상에 관하여는 황선희, 동학·천도교 역사의 재조명, 모시는사람들, 2009 참조.

확보하지 못하고, 대중에게 투쟁구호와 항쟁의 집단적 기억만을 비산적으로 남겼을 뿐이다.

이러한 3·1운동의 사상적 불모성은 근대성의 조건이 착근될 수 없었던 식민지 조선의 지정학적 정세에서 일차적 원인을 찾아볼 수 있다. 그렇다면 질문을 거꾸로 던져볼 수 있다. 당시 식민지 상황에서는 왜 근대성의 조건이 착근될 수 없었는가. 근대성이란 무엇이며 어떠한 조건 하에서 근대성은 발생하여 단절의 서사로 구체화 되어 체제화될 수 있는가.

이러한 질문들과 관련하여 푸코의 ‘인종투쟁 개념’은 좋은 참조점이 된다.³ 푸코의 논의는 근대성의 출발점이자 회귀점인 단절의 담론체가 어떻게 형성되고 그 내용은 무엇인지 설득력 있게 제시하고 있다. 푸코는 (다소 도식적임을 전제하더라도) 주권의 역사와 인종투쟁의 역사를 구분하면서 후자를 근대의 시작으로 설정한다.

한마디로 사람들은 중세 말기에, 16-17세기에, 역사의식이 여전히 로마 유형이었던 사회, 즉 여전히 주권의 의례와 주권의 신화를 중심으로 했던 사회에서 벗어났다고, 또는 벗어나기 시작했다고 말할 수 있습니다. 그리고 나서 우리는 사회, 달리 표현할 단어도 없고 그 단어의 의미가 완전히 텅 비어 있으니까 쓰는 것인데, 이를테면 ‘근대적’ 유형의 사회 속으로 진입했던 것입니다. 주권과 그 창설의 문제가 아니라 혁명, 미래의 해방에 대한 혁명의 약속과 예언을 중심에 둔 역사의식을 가진 사회 속으로 말입니다.⁴

3 근대적 단절의 의미를 푸코와 연관시키는 논의는 백승욱, 동아시아 단절의 담론구성체 형성의 맥락에서 살펴본 3·1운동의 사상사적 전환의 공백, 사회와역사 제121집, 2019, 56쪽 이하를 참조하였다.

4 미셸 푸코, 김상운 역, 『사회를 보호해야 한다』, 난장, 2015, 105쪽.

근대가 시작되지 않은 시기, 즉 주권의 역사 시기에는 주권의 위기가 발생한 경우 역사의 사법적-마법적 기능을 통해 새로운 주권을 수립함으로써 연속성을 유지한다. 권력은 “법률의 연속성”과 “권리의 유구함”을 말함으로써 사람들을 복종 시키거나 또는 매혹한다.

제가 보기에, 역사의 전통적 기능은 로마 초기의 연대기부터 중세 후기에 이르기까지, 그리고 어쩌면 17세기와 심지어 그 뒤에까지도, 권력의 권리를 말하는 것, 그리고 권력의 광채를 강화시키는 것이었습니다. 거기에는 이중의 역할이 있습니다. 한편으로 역사, 왕들의 역사, 권력자들의 역사, 군주들과 그들의 승리 또는 경우에 따라서는 일시적 패배의 역사를 말함으로써 법률의 연속성에 의해 사람들과 권력을 사법적으로 연결하는 것이 중요한 역할입니다. 권력의 내부와 권력의 기능에서 법률의 연속성을 나타나게 하는 것이죠.……다른 한편으로 권력의 영광, 예, 위업의 거의 감당할 수 없을 강렬함을 통해 사람들을 매혹시킨다는 것도 역사의 역할입니다. 법률의 명예와 영광의 광채, 이 두 가지 면에 의해 역사의 담론은 권력의 강화의 일정한 효과를 거냥하는 것입니다.⁵

중세 시대……계보학적 축은 왕국의 유구함을 말하고, 위대한 선조를 되살리며, 제국이나 왕조를 창설한 영웅들의 위업을 재발견합니다. 이 일종의 계보학적 임무에서는 과거의 사건이나 인물의 위대함이 현재의 가치를 보증하며, 현재의 왜소함과 일상성을 영웅적이고 정의로운 것으로 변형시키는 목표가 됩니다.……역사의 이 계보학적 축은 권리의 유구성을 말해야만 합니다.⁶

역사란 권력의 담론이며, 권력이 [사람들을] 복종시키기 위해 사용하는 의무의 담론입니다. 역사는 또한 광채의 담론이기도 한데, 이것에 의해 권력은 매혹하

5 미셸 푸코, 88~89쪽(강조는 필자).

6 미셸 푸코, 88쪽(강조는 필자).

고 공포에 떨게 하고 꼼짝 못 하게 만듭니다. 요컨대 속박하고 꼼짝 못 하게 만들면서 권력은 질서를 창설하고 보증하는 것입니다.……우리 사회에 이르기까지도 여전히 역사는 주권의 역사, 주권의 차원과 기능 속에 전개되는 역사였다고 말합니다.⁷

그러나 주권의 위기를 사법적-미술적 전략으로 해소하지 못하고, 그리하여 주권의 연속적 재수립으로 해결하지 못하는 근대적 정치체제는 “전쟁의 담론”, “인종투쟁”이라는 특징을 보인다. 여기에서 말하는 인종은 19세기 중반 이후 생물학적-의학적으로 필터링된 인종주의의 인종이 아님을 주의해야 한다. “서로 동거함에도 불구하고 특권, 관습, 권리들, 부의 분배와 권력의 행사방식에서 기인하는 차이, 비대칭, 장벽 때문에 서로 뒤섞이지 못한 두 집단이 있을 때 두 인종이 존재한다.”⁸ 다시 말해 푸코가 말하는 인종이란 주권의 역사에서처럼 주권자가 사법적-미술적 전략을 통해 사람들을 결속시킬 수 없어 갈등이 전면화된 상황을 말한다.⁹

이제부터 이 새로운 유형의 담론과 역사적 실천에서 주권은 바로 도시국가, 민족, 국가의 통일성일 그런 하나의 통일성으로 전체를 결속시키지 못할 것입니다. 주권은 하나의 특별한 기능을 갖게 됩니다. 주권은 결속하는 것이 아니라 예속시키는 것이 됩니다.¹⁰

푸코는 주권이 더 이상 특정 지역 전체를 결속시키지 못하여 통일성을 부여하지 못하는 상황 속에서 인종“들”¹¹ 스스로 이분법적 전쟁과 투쟁과 단절의 담론을 생산

7 미셸 푸코, 91쪽.

8 미셸 푸코, 102쪽.

9 백승욱, 57쪽 참조.

10 미셸 푸코, 92쪽.

11 “저는 이것이 정확히 중세의 가장 말기에, 더 정확하게는 16~17세기 초에 등장한 이 새로운

하면서 근대와 근대정치가 출현하고 있음을 보여주고 있는 것이다. 주권의 위기 속에서 이분법적이고 이항대립적이며 성서적인¹² 인종투쟁의 대항역사를 형성하는 것이 근대다.

이제 인종투쟁 담론이 보여줄 것은, 바로 고전기로 간주되게 될 어떤 것을 다른 세계로 밀쳐내버릴 종류의 단절입니다……이런 한에서, 인종전쟁 담론의 출현을 유럽의 의식, 실천, 정치 그 자체에 있어서 시간의 완전히 다른 조직화라고 규정할 수 있습니다.¹³

이로 볼 때, 근대는 의식, 실천, 정치에서 “시간의 다른 조직화”다. 다시 말해 ‘유구한 역사와 전통’을 재발견함으로써 기원의 독점적 신성함을 회복하거나 역사의 연속성을 직조하는 것이 아니라 ‘인종들’간의 이분법적 분할을 통한 단절의 담론체의 구성하는 것이 근대의 출발점이다.¹⁴ 근대성은 독점적 주권의 순차적 대연쇄를 상상하는 “주권의 연속성”이 아니라, 중심이 부재한 권력을 둘러싼 헤게모니적 담론들의 발산과 수렴을 규율하는 “구획의 통치성”을 말한다.

근대가 출발하기 위해서는 일차적으로 연속을 가상하는 주권권력과 단절하는

담론형식을 그것에 특유한 것이라고 할 수 있는 것 속에 다시 위치시키고 특징지으려는 시도의 출발점이라고 생각합니다. 역사적 담론은 더 이상 주권의 담론이 아니고, 인종의 담론조차 아니며, 인종들에 관한 담론, 인종들 간의 대결 담론, 민족들과 법률들을 통한 인종투쟁의 담론일 것입니다. 이런 한에서 저는 이것이 그때까지 구성됐던 주권의 역사에 절대적으로 안티테제인 역사라고 생각합니다”(미셸 푸코, 92쪽).

12 여기에서 “성서적인”은 중세 후반 종교개혁을 염두에 두는 표현이다. “일반적으로, 적어도 중세 후반 이후 성서는 왕의 권력과 교회의 전횡에 대한 종교적·도덕적·정치적 반대를 분절했을 때의 거대한 형식이었음을 결코 잊어서는 안 됩니다. 이 형식은 그것에 자주 성서의 텍스트를 참조하는 것 자체가 그랬듯이, 대부분의 경우 반대, 비판, 대립 담론으로 기능했습니다.……성서는 비참과 봉기의 무기였습니다. 성서는 법률과 영광에 맞서 봉기하게 만드는, 즉 왕들의 부당한 법률과 교회의 화려한 영광에 맞서 봉기하게 만드는 말이었습니다”(미셸 푸코, 95쪽).

13 미셸 푸코, 100쪽.

14 백승욱, 58쪽 참조.

담론구성체가 형성되어야 한다. 이러한 근대성의 조건 하에서 상호 불합불가능한 것처럼 보이는 사상 및 담론들간의 이접과 순접이 반복되는 공간이 창출된다. 결국 근대성은 헤게모니적 투쟁을 위한 종별적 장소의 구축이다. 역으로 말해 이러한 장소가 구축되지 않았거나 억압된다면 근대성은 착근되지 않는다.

주권의 서사와 단절되는 장소의 구축으로서 근대성이 20세기 초 동아시아 공간에서 중요한 이유는 화이론적 세계관과 이에 기초한 공납제 세계제국이 몰락하면서 특정 계급만이 독점했던 지식/권력의 담론정치를 부득불 “민중”들에게 개방할 수밖에 없는 체제로 전환해야 했기 때문이다. 이제 남만복적서용동이를 가리지 않고 합중연횡으로 ‘우리’와 ‘저들’을 구분하는 단절이 없이는 동아시아 근대정치는 개시되지 않을 것이다.

이와 관련하여 백승욱은 이 단절의 혁명 담론의 출현과 함께 동아시아에서 형성된 다음과 같은 네 가지 구획의 요소를 제시한다. ① 과거와 현재의 시대를 구획하는 ‘단절’의 서사, ② 그와 함께 진행되는 ‘우리’로서의 ‘민족’의 구성, ③ 민족의 구성의 중심으로서 ‘민중’, ④ 생활의 방식에 대한 근본적 전환의 질문.¹⁵

이를 다시 서술해 보면, 첫째, 과거 주권의 역사와 단절하고 현재란 무엇인지 묻는 과정에서 구성되는 민족 또는 민중이 스스로 누가 ‘우리’인지를 계속 구획해 나간다. 둘째, ‘민족’을 구성하는 우리들 사이에서 우리와 저들 사이를 구획해 가는 원리로서 동질성과 이질성이 유동적으로 확인되어 나간다. 이 과정에서 과거 ‘우리’와의 보학적(譜學的) 연속성(“우리는 우리 조상의 후손이다”와 같은)은 유지될 수 있으나 과거 ‘우리’를 구성하던 원리와 현재 ‘우리’를 구성하는 원리가 달라졌음을 확인해간다. 전통사회와 현대사회의 성격에 관한 논쟁도 계속된다. 셋째, ‘민족’으로 재구성된 ‘우리’ 사이에 과거 우리가 아니었던 이질적 존재들을 포섭할 수 있는

15 백승욱, 59~60쪽.

전략이 요구된다.¹⁶ 여기에서 ‘권리들’이 논쟁의 대상이 된다. 다시 말해 과거 우리 안에 포함되지 않았던 사람들을 하나로 묶어내기 위해 그들에게 어떤 권리들을 부여할 것인가의 문제가 등장한다. 예를 들어, 보통선거의 실시여부나 토지개혁의 문제에 관한 대립과 투쟁은 체제의 성격 자체를 결정하는 논쟁이 된다. 넷째, 문명과 문화에 대한 문제가 제기된다. 동아시아 근대에서 발견되는 신문화운동, 문명개화론, 민족문화론 등이 대표적인 예가 될 것이다. 동아시아 근대와 등치되는 서구 수용은 ‘번역’의 형태로 구체화된다.¹⁷ 다시 말해 서구는 번역된 형태로 수용된다. 개화론이나 신문화에 대한 수용/저항의 이항대립은 민족과 민중의 범주를 재구성하며 이러한 과정이 반복됨으로써 일종의 집단적 무의식이 형성되고 새로운 문화가 형성된다. 물론 이러한 새로운 논쟁들이 전개되기 위해서는 단절의 담론구성체가 전제되어야 한다.

3. 3·1운동의 근대성과 유림의 사회운동 계보

동아시아적 근대성이 과거와 현재의 시간적 단절, 피아의 구분, 권리의 비대칭적 배분을 통한 포섭과 배제, 번역된 문명에 대한 수용과 저항의 민족적 반복을 통한 집단적 무의식과 새로운 문화의 형성 속에서 착근된다 했을 때, 3·1운동이 중화론적 세계관이나 일본 제국주의와 단절을 시도하면서 동아시아 고유의 근대성을 구현하는 기능을 했는지 의문이다.

잘 알려진 바대로, 3·1운동을 중심으로 정리된 한국의 근대성은 1898년 만민공동회의 공론 형성, 1899년 8월 <대한국국제>의 성문헌법화, 1907년 고종 퇴위와

16 여기에서 예로 들고 있는 것은 일본의 단나슈(だんなしゅう, 旦那衆·檀那衆)와 하층민, 중국혁명기 회당과 노동자·농민, 그리고 국민당과 공산당 등이다.

17 가토 슈이치, 마루야마 마사오, 임성모 역, 『번역과 일본의 근대』, 이산, 2000.

신민회의 활동, 1917년 <대동단결선언>과 1919년 3.1독립선언서의 제창과 임시정부의 수립과 대한민국임시정부 헌법의 제정, 1940년 <임시약헌>, 1941년 <건국강령>, 1944년 <임시헌장>, 1948년 대한민국 제헌헌법의 제정으로 이어지며, 일반적으로 이러한 역사적 연쇄를 일종의 적법성과 정통성의 계승과정으로 이해한다.¹⁸

이러한 이해방식은 일본 제국주의의 식민화에 맞서 “우리 민족” 또는 “우리 대한 국민”과 같은 우리의 경계를 구획해 나아갔다기보다, 우리 역사 내의 연쇄과정을 무한 소급함으로써 일종의 “연속의 상상”¹⁹을 반복한다. 이는 물론 당대 비대칭적 국제역학 관계와 식민지 상황 하에서 당장의 침탈을 방어하기 위한 전투적 이념으로 가능했을 것이다. 그러나 이러한 전투적 이념으로 출발한 사상이 근대성의 형식을 만들기 위한 사상적 단절로 나아갔다고 말하기는 힘들다.

3·1운동은 그 인적 구성이나 그들이 일구어낸 “공화주의적 합의”의 강도, 운동의 전국적 확산이 보여주는 대중적 동원력 등으로 볼 때 한국 근현대사에서 단절의 계기였던 것은 분명하다. 그러나 3·1운동으로 마련된 계기를 단절의 모멘텀으로 승화시키지 못하고 연속성의 틀을 유지해 나갔다. 민족의식은 싹텄지만, 그것이 구황실이나 일본 제국주의, 중화론, 서구문명과의 대결의식 속에 발원한 것이 아니라 상상적 민족의 연속선상에서 형성되어 갔으며, 국권이냐 민권이냐에 대한 표면적 논쟁 속에 민중이 정치주체로서 어떠한 권리를 부여받는지에 대한 논쟁도 부재한 다시피 하였으며, 민중 내부의 계급적 분할을 갈등적으로 구성하는 문제도 유보되고, 서구와 일본에 대한 ‘번역’이 아닌 추종과 이식이 진행되었다. 3·1운동 후에도 복벽과 벽위(關衛)를 고수하는 운동이 지속되기도 하였다.

이러한 사정은 3·1운동의 “정치적 산물”이자 3·1운동의 “정치적 해석자”²⁰라는

18 서희경, 『대한민국 헌법의 탄생: 한국 헌정사, 만민공동회에서 제헌까지』, 창비, 2012, 39~119쪽; 박찬승, 『대한민국은 민주공화국이다: 헌법 제1조 성립의 역사』, 돌베개, 2013, 45쪽 이하 참조.

19 백승욱, 60쪽.

평가를 받는 대한민국임시정부의 <대한민국임시헌장>의 내용을 통해 확인해 볼 수 있다.

<대한민국 임시헌장>

- 제1조 대한민국은 민주공화제로 함.
- 제2조 대한민국은 임시정부가 임시의정원의 결의에 의하여 차를 통치함.
- 제3조 대한민국의 인민은 남녀 귀천 급 빈부의 계급이 무하고 일체 평등임.
- 제4조 대한민국의 인민은 신교 언론 저작 출판 결사 집회 신서 주소 이전 신체 급 소유의 자유를 향유함.
- 제5조 대한민국의 인민으로 공민 자격이 유한 자는 선거권 급 피선거권이 유함.
- 제6조 대한민국의 인민은 교육 납세 급 병역의 의무가 유함.
- 제7조 대한민국은 신의 의사에 의하여 건국한 정신을 세계에 발휘하며 진하여 인류의 문화 급 평화에 공헌하기 위하여 국제연맹에 가입함.
- 제8조 대한민국은 구황실을 우대함.
- 제9조 생명형 신체형 급 공창제를 전폐함.
- 제10조 임시정부는 국토회복후 만일개년내에 국회를 소집함.

1919년 4월 11일에 제정된 이 <임시헌장>의 특징은 제1조의 “대한민국은 민주공화제”로 한다는 선언에 있다. 이는 <홍범14조>, <대한국국제>, <명치헌법> 등의 전제군주국이나 입헌군주국을 전제한 문서들과 구분되며, 국가형태로서 민주공화제를 명시한 중국의 헌법문서들도 1920년대 중반 이후²¹라는 점에서 독창적이라는 평가를 받는다.²² 또한 조소앙의 삼균주의가 맹아적 형태로 드러나 있다는

20 서회경, 72쪽.

21 1925년 ‘중화민국헌법초안(일명 段記憲法)’에서 나타난다.

22 “임시헌장 제1조의 민주공화제는 일본뿐만 아니라 중국의 수많은 헌법문서들 가운데에서도 유례를 찾아볼 수 없는 독창적인 형식과 내용”이라는 것이다. 신우철, 『비교헌법사: 대한민국 입헌주의의 연원』, 법문사, 2008, 292쪽 이하; 박찬승, 139쪽 이하 참조. 박찬승은 ‘대한민국’이라는 국호가

주장도 있다.

그러나 <임시헌장>에 담긴 공화제 사상은 “① 아직 추상적이고 소략하며, ② 조문의 당위성으로만 삽입되어 있고 이념의 전반 구상과 관련성은 취약하고, ③ 동시대 세계적 흐름과의 관계가 분명히 나타나지 않고 있고, ④ 한국사회의 앞선 시대와 단절의 함의가 무엇인지도 분명하지 않다”²³는 평가에 더 주목할 필요가 있다. 3·1운동 직후인 4월 11일에 제정되었으므로 비교적 짧은 준비기간에 선포된 문서로 체계적 사상을 담는데 촉박했을지 모르지만, <임시헌장>의 추상성은 3·1운동 당시의 사상적 추상성과 모호성을 반영한다고 평가할 수 있다. 이후 대한민국 헌법제정시까지 텍스트상의 전사(傳寫)와 전송은 계속되었으나 그 실질을 채워나가는 데는 한계가 있었다.

또한 잘 언급되지 않지만 제8조의 “대한민국은 구황실을 우대함.”이라는 조항은 당시 임정이 대한제국에 대한 계승의식을 단절하지 못하고 있음을 방증하고 있다. 실제 상해에서 이 조항이 통과되자 여운형은 이에 반대하면서 임정의 공적을 모두 거부하겠다고 선언한 바 있다.

3·1운동 이후 근대국가형성을 위한 우리만의 독자적 담론의 공간을 구축하지 못하고 사상적 취약성을 노정하게 된 데에는 외적 원인과 내적 원인을 구분해 살펴볼 수 있다. 일제의 병탄과 식민화라는 외적 조건 하에서 자율적 담론을 형성하기 위한 물질·인적 조건을 확보하기 힘들었고, 문명의 수용도 강제적으로 이식되는 형태였으므로 이에 상응한 독자적 담론을 형성하는데 일정한 한계가 있었다 할 수 있다. 그러나 식민지의 현실이라는 외적 조건만으로 그 후에도 계속되는 사상적 혼란과 패착을 설명할 수는 없다. 더욱이 조선조 내내 안정적으로 융성했던 유림의

‘대한제국을 계승하는 민국’이라는 표현이며, 중국의 ‘중화민국’이라는 국호에 영향을 받았다고 지적한다. 이 부분은 이 글의 취지에서 시사적이다.

23 백승욱, 66쪽.

사상들이 단기간에 ‘증발’한 것처럼 보이는 현상은 쉽게 납득하기 어려운 점이다.

따라서 구한말과 3·1운동, 해방 이후까지 이어지며 어떠한 사상의 흐름이 어떤 조건 속에서 진전되었는지 살펴볼 필요가 있다. 여기에서는 특히 유림의 사회운동과 사상계보에 주목하여 살펴보고자 한다.

구한말 이후 한반도의 근대성 문제에서 특별히 유림의 사회운동과 그 사상사적 배경이 중요한 이유는 조선유학의 쇄신과 창신이 근대적 단절로 진전될 수 있었는가 하는 근본적 문제의식 때문이다.²⁴ 앞서 언급한 푸코의 분석대로, 서구의 단절적 근대의 출발점에는 기독교세계를 쇄신하고 폐기하여 세속적 사회로 진전되는 인종적 그리고 성서적 투쟁이 있었다. 성서적 세계가 성서적 투쟁에 의해 세속적 세계로 전환되면서 근대성이 획득한 것이다.

이 “성서에 의한 성서적 세계의 극복”과 비견될 수 있는 유림의 자기쇄신과 자기 극복의 대응이 존재하였는가 하는 문제를 제기해 볼 수 있다. 일본의 경우 주자학에 대한 해체적 비판을 통해 <논어징>(論語徵)을 남긴 오규 소라이(荻生徂徠)와 소라이가쿠(徂徠學)에 대한 정치사상적 연구나²⁵ 중국의 과거 문화와의 단절을 호소하면서도 서구의 단절을 요청한 루쉰, 유가의 경제치용(經世治用) 전통의 자장 안에 있으면서도 중국사회사상을 변환시키고자 했던 량치차오²⁶ 등 동아시아에서도 “유가에 의한 유가의 폐기와 극복과정”은 얼마든지 찾아볼 수 있다.²⁷

이와 관련하여 다산을 비롯한 조선 후기의 실학사상이 그러한 경향성을 갖는다는 반론이 가능할 수 있다. 그러나 『여유당전서』 등의 역사적·학문적 가치는 별론으로 하더라도, 그 사상이 세도정치와 구한말의 혼란 속에서 유폐되고 망각되면서, 대중

24 물론 이 문제는 유학 일반과 근대성, 또는 유학과 민주주의의 관계 문제와 관련하여 폭넓게 논의되었으며, 중국 등 동아시아의 경제적 부상과 함께 더 심도있게 논의될 주제일 것이다.

25 마루야마 마사오, 김석근 역, 『일본정치사상사연구』, 통나무, 1998.

26 이해경, 『량치차오: 문명과 유학에 얽힌 애증의 서사』, 태학사, 2007.

27 백승욱, 70쪽 이하 참조.

적으로 공유되어 자립적 문명을 위한 사상적 자원으로 확립되었다거나 정치적 무의식을 형성하는데 크게 기여하였다고 말하기는 힘들 것이다. 오늘날 다산의 사상은 민(民)의 주체성을 발견해가는 유가적 자기쇄신의 자원으로 참조되는 것이 아니라 주되게는 경제나 치세를 위한 관(官)의 윤리적 담론으로 활용되고 있음도 유념해야 한다.

우리의 근대현대사를 지배하는 사상은 크게 네 가지라 할 수 있다.²⁸ 유학, 천도교, 기독교, 사회주의다. 이 중 마지막 사회주의는 분단과정에서 물리적으로 남한사회에서 제거되었고,²⁹ 천도교는 기층신앙의 형태로 전성기를 누리며 근대적 단절의 단초를 제공하였으나 3·1운동에 참여한 이후 ‘후천개벽사상’이 보수주의화되고 친일의 문제도 제기되면서 몰락의 길을 갔다.

조선의 지배사상으로서 유학의 경우, 앞서 잠깐 언급한 대로 증발하다시피 몰락했다. 칸트에 견주는 퇴계의 사상과 정조가 승화하기 전까지 르네상스처럼 번졌던 경제사상의 유산에도 불구하고 구한말과 망국의 소용돌이 속에서 쇠신 내지 창신에 실패하는 유학의 한계는 분명해 보인다.

이러한 사정은 1910년 이후 유럽의 동향에서도 확인할 수 있다. 일부 유럽은 복벽을 주장하며 저항을 지속하고(1913년 의병전쟁마저 소멸한다) 다른 일부는 성균관이 개칭된 경학원을 중심으로 친일 유럽이 포섭되었고 그 밖에 대다수의 유럽은 사적 영역(가족, 문중)으로 물러났다.³⁰ 특히 3·1운동 민족대표 33인에 유럽은 포함되지 않았다는 점은 상징적인데, 그 이후 박종석과 김창숙이 주도한 파리장서운동³¹이나 김윤식의 독립청원서 사건³² 외에 특기할 만한 독립운동을

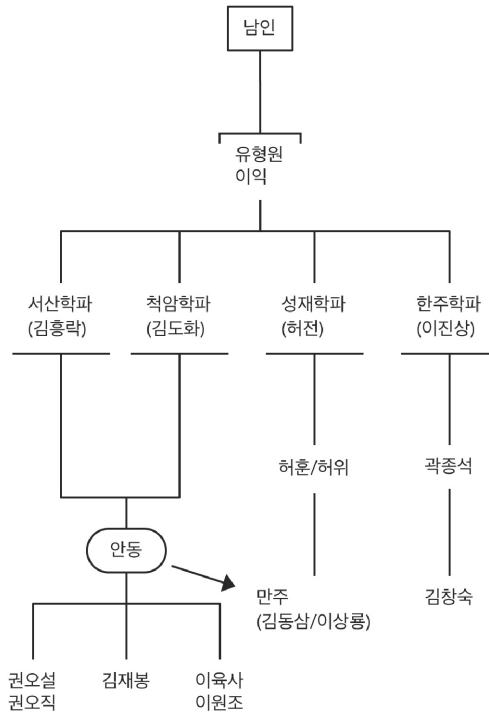
28 백승욱, 69쪽 이하 참조.

29 이후 자생적으로 마르크스주의가 일부 지식층에 의해 연구되었음은 별론으로 한다.

30 이황직, 『군자들의 행진: 유교인의 건국운동과 민주화운동』, 아카넷, 2017, 172쪽 이하.

31 파리장서운동은 3·1운동에서 유교계의 움직임이 늦었음을 깨달은 김창숙 선생이 파리강화회의에

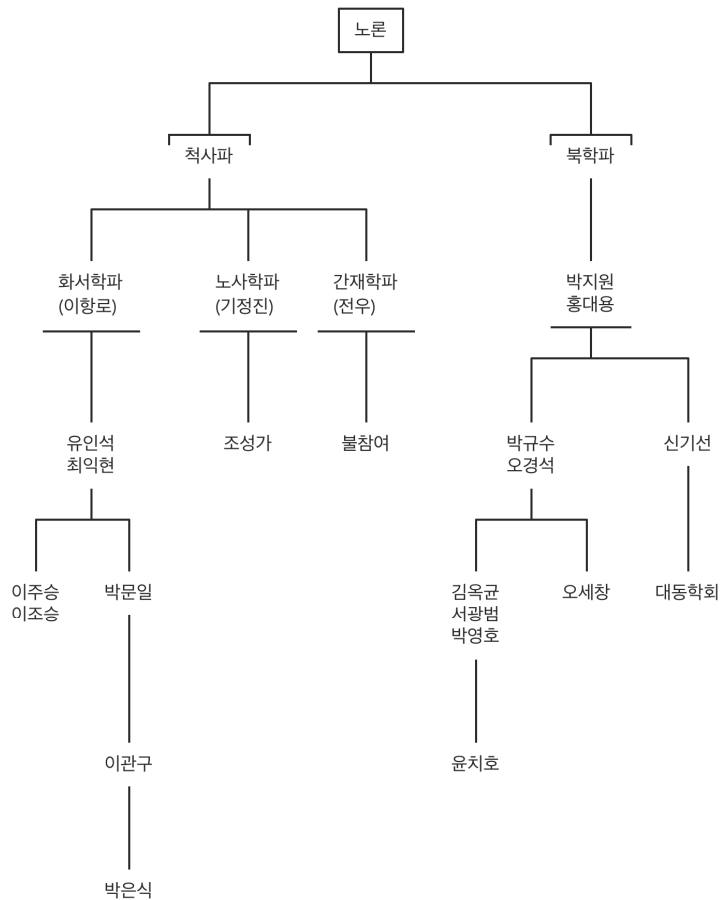
찾아보기 힘들다.



<그림 1> 유림의 계보1

유림대표를 파견하기로 하고 대대적으로 장서운동을 벌인 운동을 말한다. 김창숙은 경북의 유림을 규합하고 거창의 곽종석에게 청원서 작성을 청해 받고 학맥, 인맥을 동원하여 서명자들을 확보하였다. 이에 137명이 서명한 파리지장서를 들고 김창숙이 상해로 가 이동녕, 이시영 등과 접촉하였으나 김규식이 이미 파리로 떠났음을 알고 파리행을 포기, 장서의 일부 내용을 수정하여 발송본을 완성한 후 영역본을 만들어 파리강화회의에 우편으로 송부하였다. 더 자세한 내용은 이황직, 192쪽 이하 참조. 장서 전문은 이윤상, 『3·1운동의 배경과 독립선언』, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 207~211쪽.

- 32 김윤식은 1916년 이후 경학원 대제학에 임명되었으며 1919년 3월 26일, 27일에 일본 내각총리와 조선총독에게 조선의 독립을 요청한다는 내용의 독립청원서를 발송했다가 체포되었다. 독립청원서의 전문은 이윤상, 217~220쪽.



〈그림 2〉 유림의 계보2

단절의 근대적 공간이 구축되는가 하는 문제의식으로 유림의 계보(〈그림1〉, 〈그림2〉 참조)³³을 관찰할 때 역설적인 몇 가지 지점들이 관찰된다. 우선 이 계보에서 일본 제국주의에 가장 극렬하게 저항하였던 그룹은 우암의 노론 계열에서 파생한 위정척사파, 그 중에서도 이항로 계열의 화서학과였다. 특히 의병운동(유인석)을 가장 활발하게 전개한 바 있다. 우암의 북벌론과 이를 계승한 이항로와 화서학파가 공히 견지하는 이념은 ‘소중화론’이었다. 이는 명의 멸망 이후 조선이 중화의

33 이 계보도는 백승욱, 72쪽을 축약한 것이다.

맥을 잇는 소중화라는 것이다.³⁴ 이들은 ‘중화/조선연합 vs. 만주족’(송시열 대), ‘소중화 vs. 양이’(이항로 대), ‘조선/중화 연합 vs. 일본’(유인석 대)의 구도로 계승되어 갔지만 조선이 소중화로서 문화적 우월성을 갖는다는 데는 변함이 없었다.³⁵ 이들의 일본 제국주의와의 대결의식과 저항정신은 유학의 자기쇄신과 극복을 통해 근대성에 접근하였다기보다 변형된 중화론으로 근대성 자체를 저항, 돌파하려 한 것이었다.

파리장서운동을 주도한 박종석과 김창숙의 한주학파는 만국공법을 수용하면서 변화된 국제적 환경에 적응하려고 노력하였지만, 해방 이후 보수주의화되어 갔다.

그런데 이 유림의 계보에서 가장 한국적 특색을 보이는 부분은 위정척사파와 함께 노론에서 갈라져 나온 북학파 이후의 계열이다. 박규수, 오경석 이후의 개화파는 대체로 유교에 이탈하여 기독교로 전향하는 길을 택한다.³⁶ 개화파의 대규모 사상적 ‘개종’은 다른 동아시아 지역에서 찾아볼 수 없는 특징으로 인종투쟁을 통한 단절의 근대를 성취하고자 하는 노력이 실패로 돌아갔음을 의미한다.³⁷

한국에 수입된 기독교는 서구가 경험했던 단절의 근대를 토착적으로 진행시켜 근대적 담론투쟁을 위한 공간을 구축하는데 기여한 것이 아니라, 개종이라는 초월적 체험을 확산시키고 사상적 고투를 대신하여 문명의 수입과 이식의 편리함만을 민중에게 학습시켰다. 해방 전 동양의 예루살렘으로 불렸던 평양과 서북 기독교는 분단을 계기로 대규모 월남하여 이른바 학병세대와 함께 건국의 담당자이자 반공주의의 이념적 요새가 되었다.³⁸

34 이항직, 139쪽.

35 이항직, 140쪽.

36 개화기 지식인의 기독교에 대한 인식의 문제에 관하여는 류대영, 『한국 근현대사와 기독교』, 푸른역사, 2009, 29쪽 이하.

37 백승욱, 70쪽.

38 김건우, 『대한민국의 설계자들: 학병세대와 한국 우익의 기원』, 느티나무 책방, 2017, 37면 이하 참조.

4. 연속적 사상사적 물신화와 그 효과

3·1운동을 전후한 시기는 단절의 조건이 성취되지 못하고 연속성이 부당 전제되었다.³⁹ 이는 “근대”가 시간적 개념에도 불구하고 시간이 지나더라도 뿌리내리지 못하고 표피적으로 심화될 수 있음을 의미한다. 앞서 언급한 바대로, 근대적 정치체제는 주권의 위기를 사법적-미술적 전략이나 주권의 연속적 재수립으로 해결하지 못하고 “인종투쟁”의 장소를 구축하는 특징을 보인다고 하였다. 그러나 단절의 담론 공간을 구축하지 못한 상황에서 주권의 위기가 발생하면 연속성을 상상하고 주권의 재수립을 통해 쉽사리 문제를 해결하고자 한다. 이때 사회적 균열(cleavage)은 체계모니적 투쟁을 통해 정치화되는 것이 아니라 사법적-이데올로기적으로 억압된다. 이에 반발하는 대규모 집회와 집단적 구호⁴⁰는 반복되지만 이를 받아 안을 사상이나 담론, 정치체는 존재하지 않는다.

3·1운동이 근대적 단절의 조건을 성취하지 못하였으며 유럽의 사상사적 전환은 유가의 자기쇄신이 아닌 전향과 개종을 본질로 함으로써 해방 후 현재에 이르기까지 다양한 정치적-이데올로기적 문제점을 낳고 있다. 특히 헌법 전문에 규정되어 있는 3·1운동과 임정 및 그 법통을 계승하는 대한민국 헌법 간에 정치적으로 민감한

39 이 단절의 문제와 관련하여 조경란은 중국어의 쟁자(掙扎)라는 흥미로운 개념을 소개한다. “대안이 보이지 않으면 그런대로 현실을 받아들이면서 꾸준히 대안을 찾는 작업 자체를 지속한다는 데서 의미를 찾아야 한다. 이를테면 이후를 암중모색하는 가운데 현재 상황을 예의 주시하면서 견뎌낸다는 뜻의 ‘쟁자(掙扎)’라는 말이 있다. 이는 자기임을 거부하는 것과 동시에 자기 이외의 것임을 거부하는 ‘이중의 거부’를 뜻한다. 저항이라는 말이 주로 밖을 향하는 것과 달리, 쟁자는 내부의 자기변혁을 환기한다. 이것은 바로 대안적 근대를 모색하는 주체들의 현존 방식이 될 수 있으며 내적 곤경을 자각하는 하나의 형태일 수 있다.” 조경란, 『국가, 유학, 지식인: 현대 중국의 보수주의와 민족주의』, 책세상, 2016, 14쪽.

40 촛불집회의 집단적 구호가 헌법 제1조 제1항 “대한민국은 민주공화국이다”였다는 점은 이런 점에서 매우 징후적이라 할 수 있다.

문제를 제기한다.

주지하다시피 현행 헌법 전문은 “유구한 역사와 전통에 빛나는 우리 대한국민은 3·1운동으로 건립된 대한민국임시정부의 법통과 불의에 항거한 4.19민주이념을 계승하고”라 규정한다. 1948년 제헌헌법 전문이 “기미 삼일운동으로 대한민국을 건립하여 세계에 선포한 위대한 독립정신을 계승하여”로 규정되어 있으므로 3·1운동의 계승자는 임정, 임정의 계승자는 대한민국이라는 연속체가 구현된다. 3·1운동이 건립된 대한민국의 법통이 임정을 거쳐 (해방 후) 대한민국으로 계승된다는 것이다.⁴¹

각 시기마다 경쟁했던 정치적 분파들의 체제 경쟁에서 이 법통에 관한 담론은 논의의 지형을 왜곡하였다. 법통이 통치권력의 법적 근거를 의미하는 이상 3·1운동의 계승자이자 그 법통을 전유한 임정은 한반도에 세워질 주권체의 유일한 대표성을 보유한다는 의식이 성립한다. 해방 후 3년간 정치적 체제경쟁의 공간에서 임정의 대표성은 한반도 이남의 우파의 이념적 지원군이었으며 반대로 한반도 이남의 좌파들에게는 정치적 과제로 작용했다. 공공연하게 “임정 임플레이션”이 논의되었고, 임정의 과잉대표성을 지적하는 좌파들은 이러한 문제를 임정의 과소대표성으로 치환하여 응수하였다. 박헌영의 1947년에 있었던 3·1운동과 임정에 대한 다음과 같은 평가가 대표적이다.

우리는 3·1운동을 과대평가하는 경향을 본다. 이것은 민족주의자 중에서 특히 우익 반동파에서……3·1운동을 완전한 일대혁명이라고 보며 이것으로써 조선민족의 우수성을 과대히 고조하며……당시 해외에서 망명정치가들의 구락부적 집단에 불과하고 또한 조선인민과는 하등의 연락이 없는 소위 ‘망명임시정부’를 가지고 지상명령의 주권체로 보며 “3·1혁명의 권화”로 받들어 금일에 와서도 더욱

41 여기에서 법통이 합법성을 의미하는지 전통성만을 의미하는지 또는 양자 모두를 포괄하는지는 법적으로 첨예한 문제를 제기하지만 논외로 하도록 한다.

그의 ‘법통’을 운운하며 일본제국주의 통치 잔재숙청과 조선의 민주주의화로의 독립을 보장한 연합국 협정인 모스크바 3상결정을 반대하며 과기하는 반동을 감히 행하기까지 하는 것이다.⁴²

반대로 임정의 대표성을 존중하는 우파의 입장에서 볼 때 임정의 대표성을 과소 대표성으로 응수하는 분파는 체제의 적으로 인식되었을 것이다.

48년 단독총선거와 제헌을 통해 건립된 대한민국의 기원은 “헌법적으로” 임정이 되며, 임정의 계승자로서 한반도의 유일한 합법정부라는 점이 정당화된다. 이렇게 “임정 효과”라 부를 수 있는 정치적 연속체의 상상은 체제경쟁과 이념투쟁에서 상대방을 교전의 상대방으로 인정하지 않고 절멸의 대상으로 인식하게 된다. 공임순은 이를 다음과 같이 표현하다.⁴³

대한민국이 전도된 원근법의 지평에 서게 되는 것도 이 때문이다. 왜냐하면 대한민국의 수립이라는 사후의 사건이 임정을 대한민국의 전(前)국가체로 만들게 되는 바탕임에도 불구하고 마치 대한민국은 임정의 자기 발생적 진화와 발전의 산물인 것처럼 기술되기 때문이다. 이러한 대한민국에 의한 임정의 체제 내화는 민주주의 혁명의 보편(주의)적 지평으로 3·1운동의 참된 ‘계승’과 대표성을 문제 삼았던 한반도 좌파들의 목소리가 제거/봉쇄되는 것과 그 맥을 같이 한다.⁴⁴

3·1운동과 제헌 및 국가수립 이후 역사적 단절에 대한 전망은 요원해지고 ‘보편주

42 이정박헌영전집편찬위원회 편, “3·1운동의 의의와 그 교훈”(1947.6.18.), 『이정박헌영전집』 제2권, 역사비평사, 2004, 574쪽.

43 임정과 제헌헌법은 상호간의 합법성과 정통성을 주고 받으며 ‘상호 알리바이’를 만들어 헌법 논쟁 자체를 회피하게 한다는 주장도 존재한다. 이는 별도의 연구가 필요한 주제인 것으로 보인다. 백승욱, 81면 이하.

44 공임순, 3·1운동의 역사적 기억과 배반, 그리고 계승을 둘러싼 이념정치: 3·1운동의 보편(주의)적 지평과 과소/과잉의 대표성, 한국근대문학연구 제24호, 2011, 197~236쪽.

의적 지평'에서 민주주의 내용을 요구하고 국민/비국민의 경계를 문제삼으며 한반도 주권체의 또 다른 형태(예를 들면 통일국가)를 모색하던 이들의 목소리는 제거/봉쇄되었고 반공=자유민주주의로 단선화되었다. 이후 한국현대사는 한동안 이식과 주입만 있고 “전쟁의 담론”은 사라진 정치적 진공상태를 견뎌야 했다.

참고문헌

- 가토 슈이치, 마루야마 마사오, 임성모 역, 『번역과 일본의 근대』, 이산, 2000.
- 공임순, 3·1운동의 역사적 기억과 배반, 그리고 계승을 둘러싼 이념정치: 3·1운동의 보편(주의)적 지평과 과소/과잉의 대표성, 한국근대문학연구 제24호, 2011.
- 국사편찬위원회, 『한국사 47: 일제의 무단통치와 3·1운동』, 국사편찬위원회, 2003.
- 김건우, 『대한민국의 설계자들: 학병세대와 한국 우익의 기원』, 느티나무 책방, 2017.
- 류대영, 『한국 근현대사와 기독교』, 푸른역사, 2009.
- 마루야마 마사오, 김석근 역, 『일본정치사상사연구』, 통나무, 1998.
- 미셸 푸코, 김상운 역, 『사회를 보호해야 한다』, 난장, 2015.
- 박찬승, 『대한민국은 민주공화국이다: 헌법 제1조 성립의 역사』, 돌베개, 2013.
- 백승욱, 동아시아 단절의 담론구성체 형성의 맥락에서 살펴본 3·1운동의 사상사적 전환의 공백, 사회와역사 제121집, 2019.
- 서희경, 『대한민국 헌법의 탄생: 한국 헌정사, 만민공동회에서 제헌까지』, 창비, 2012.
- 신용하, 『한국민족독립운동사연구』, 을유문화사, 1986.
- 이윤상, 『3·1운동의 배경과 독립선언』, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2009.
- 이정박현영전집편찬위원회 편, “3·1운동의 의의와 그 교훈”(1947.6.18.), 『이정박현영전집』 제2권, 역사비평사, 2004.
- 이혜경, 『량치차오: 문명과 유학에 얽힌 애증의 서사』, 태학사, 2007.
- 이황직, 『군자들의 행진: 유교인의 건국운동과 민주화운동』, 아카넷, 2017.
- 조경란, 『국가, 유학, 지식인: 현대 중국의 보수주의와 민족주의』, 책세상, 2016.
- 한국근현대사회연구회, 『한국근대 개화사상과 개화운동』, 신서원, 2001.
- 황선희, 동학·천도교 역사의 재조명, 모시는사람들, 2009.

「3·1운동 전후 헌법담론의 형성과정에서 사상사적 단절과 연속」에 관한 토론문

조 한 상(청주대학교)

1. 들어가며

발표문은 3·1운동이 대한민국의 근현대사, 특히 대한민국 헌법의 성격을 이해하는 데에 있어서 관문이자 실마리가 되는 특권적 사건이라고 보고 있다. 3·1운동이 여말선초 위화도 회군과 유사한 근대국가 형성에 있어서 상징으로 이해된다고 보고 있다. 그런데 발표문은 근대성의 출발과 근대국가의 확립 문제를 사상사의 관점을 중심으로 파악하고 있다. 특히 푸코의 인종투쟁 개념, 그 안에 내재되어 있는 근대성의 출발점이자 회귀점이 되는 단절의 담론체가 핵심임을 전제하고 있다.

유감스럽게도 3·1운동 당시 근현대사는 푸코가 말한 의미의 사상사적 단절이 이루어지지 못하였다고 파악한다. 더욱 심각한 것은 단절이 아닌, 유구한 역사와 전통을 지속적으로 소환하여 역사 내 연쇄과정을 무한 소급하는 방식이 고착화되어, 이후에도 근대성이 자리 잡지 못하고 겉도는 일이 벌어지게 되었다고 보고 있다. 조선시대까지 그야말로 압도적인 사상사적 영향력을 미쳤던 유학 그리고 유림의 행보는 사상사적 단절이 이루어지지 못했음을 증명하고 있다고 보고 있다. 서구에서 “성서에 의한 성서적 세계의 극복”에 비견되는 “유럽에 의한 자기쇄신과 자기극복”이 이루어지지 못하였으며, 보수화되거나 기독교로 개종하는 일이 벌어졌음을 설명한다. 이것은 중국과 일본의 경향과도 뚜렷이 대비되는 것이라고 보고 있다.

결론적으로 3·1운동과 이를 계기로 한 임시정부는 과잉 대표되었음을 주장하고 있다. 표현이 적합할지 모르겠지만 이들 사건이 근대성의 출발과 근대국가 형성에 있어서 기준에 미달하는, 일종의 함량미달의 사건은 아니었는지에 대한 의문을 제기하고 있는 것이다. 이러한 과잉 대표의 속성은 또 다른 연속체의 상상을 만들어 내어 지금까지 이어지고 있으며, 지속적으로 근대성 착근의 저해를 야기하고, 이념 투쟁 상대방(특히 좌파)의 손쉬운 배제와 절멸의 수단으로 악용된 문제가 있다는 지적이다.

2. 근대성 출발의 보편적 척도는 존재하는가?

토론자 역시 대한민국헌법의 역사와 관련하여 지나친 경로의존성, 맹아론이 만연되어 있다고 본다. 최근 다수의 연구에서 민주공화국이라는 개념을 매개로 헌정사를 설명하면서 그 출발을 3·1운동을 넘어 1898년 만민공동회까지 소급하는 것은 과도한 것이 아닌지 의문을 갖고 있다. 또 3·1운동 및 임시정부헌법과 대한민국헌법 사이의 인과관계가 지나치게 편의적으로 연결되어 과잉 대표되고 있는 것은 아닌지에 대해서도 동일한 의구심을 갖고 있다. 최근에는 칼 슈미트의 헌법과 헌법률 개념을 원용하여 정치적 공동체의 실존에 관한 결단으로서 헌법은 3·1운동 경에 이루어진 것으로 파악할 수 있으나, 그 결단은 이후 헌법률 제정과정에서 필요한 조건들을 충족하지 못하였고, 이후 헌법적 인지부조화의 상태가 야기되었다는 주장을 한 바 있다. 이와 유사한 맥락에서 3·1운동과 임시정부헌법의 의미를 냉철하고 반성적으로 고민한 발표문의 취지에 공감하며, 많은 공부가 되었음을 부인할 수 없다.

하지만 다소 가우뚱해 지는 부분이 있다. 푸코가 근대성의 출발을 인종투쟁과 단절의 담론 공동체 형성이라고 말한 것을, 서구 밖의 세계에 그대로 적용할 수 있을 정도로 보편적인 척도로 적용할 수 있는지에 대한 것이다. 게다가 푸코의 이론이 이른바 계보학의 성격을 갖는다는 점, 중국과 일본의 근대성 도래 역시

푸코가 설명한 기준과는 일정 부분은 부합하지만 또 다른 상당부분은 부합하지 않았다는 점까지 고려한다면 더더욱 그러하다. 서양 근대의 도래를 알리는 상징적인 사건인 르네상스나 종교개혁을 동양에 그대로 적용하는 것이 불가능한 것과 유사한 맥락이다.

3·1운동과 임시정부헌법이 가진 불완전성과 문제점을 냉철하게 분석하고 파악하는 것은 반드시 필요한 일이라는 데에 적극 공감한다. 이 점에서 푸코를 비롯한 다양한 학자들의 근대성에 관한 이야기가 원용 또는 참조될 수 있다는 것에 대하여도 공감한다. 발표문 역시 본래 취지는 푸코가 근대성에 관한 독점적 척도를 제공했음을 말하는 것은 아니라고 생각하며, 아마도 지면의 제약을 벗어나고 종합적 고려가 수반된다면 본래의 의도가 충분히 전달될 것이라고 기대한다.

3. 시간의 문제

3·1운동과 임시정부의 과잉 대표성은 일종의 부정적 후광효과를 야기하고 있다는 것이야말로 발표문이 한탄스럽게 생각하는 지점으로 보인다. 3·1운동과 임시정부헌법, 그리고 현행헌법까지 일정한 단절과 그것을 배경으로 한 담론 공동체를 형성하는데 부족했고, 민중이나 시민 등과 같은 주체를 제대로 형성하지도 못했다는 것에 상당 부분 공감한다.

그러나 3·1운동이 그것을 제대로 수행하지 못했다는 것에 지나치게 의미를 부여하는 것도 또 다른 의미의, 부정적 의미의 과잉대표일 수도 있다. 주지하는 바와 같이 일본의 메이지 유신(1868)과 다이쇼 데모크라시(1910년대 이후) 사이에 짧게 잡아도 40년의 간격이 있었다. 프랑스 혁명 역시 1789년 이후 반동과 복고, 혁명이 100년에 걸쳐 반복되었다. 장소와 시기상 많은 차이가 있고, 그것을 설명하는 개념과 척도조차도 일치하지 않는 상황에서, 3·1운동을 근대의 출발과 관련된 완결된 역사로 간주하고, 우리의 역사적 패러다임의 전환의 부담을 1919년에 모두 전가하는 것은 과도하다고 할 수 있다.

토론자는 근대의 출발을 사상사적 관점보다는 정치적 관점에서 즉 국민국가와 근대적 정치공동체의 형성을 중심으로 파악하는 입장을 가지고 있다. 3·1운동과 임시정부에서 식민지로부터 독립된 국민국가를 형성하고 그것에 민주공화국이라는 정체성을 부여하는 본격적 시도가 이루어진 것은, 이후 어떠한 작용과 반작용을 미쳤건 인정해야 한다는 생각이다. 다만 그 때의 출발은 불완전한 것이었으며, 이후 정부수립을 거치면서 불완전성이 더욱 가중되면서 지금까지도 과제를 부과하고 있고, 동시에 과제를 해소되도록 만드는 추동력으로 작용하고 있다고 이해하고 있다.

4. 현실 정치 지형의 문제

발표문은 현행헌법에서 1948년 제헌헌법으로, 제헌헌법에서 3·1운동과 임시정부헌법으로, 그리고 그 이전의 유구한 역사와 전통으로의 무한소급이 일종의 강력한 배제효과를 야기해 왔다는 점에 큰 우려를 표시하고 있다. 그간의 역사를 보면 충분히 공감할 수 있으며, 여운형 선생과 박헌영 선생의 우려와 예측은 놀라운 통찰이었음을 깨닫게 된다.

그러나 기류가 상당히 바뀌었다는 것을 누구나 느끼고 있을 것이라고 본다. 기득권 세력은 좌익을 상대로 3·1운동과 임시정부헌법을 매개로 이른바 자유민주주의라는 이름의 반공주의라는 무기를 휘둘러 왔다. 하지만 금세기에 들어서면서 전통적인 기득권 세력은 이전의 자신의 무기를 버리고 다른 무기를 사용하기 시작하였다. 3·1운동과 임시정부를 버리고 1948년 헌법과 이승만·박정희 정부의 정통성을 주장하기 시작한 것이다. 이러한 변화가 불가피한 것이었는지, 아니면 더 유리한 고지를 얻기 위한 전략적 선택인지는 아직 확인하기가 어렵다.

이미 체계적으로 배제되었고 특별히 유리함을 얻기 어려운 전통적인 좌파와 새로운 전략을 택한 기득권 세력 모두에게 3·1운동과 임시정부는 버려지고 있는 형국이다. 이제 3·1운동과 임시정부를 둘러싼 담론의 정치지형은 이전과 상당히 달라지고

있으며, 기독교의 급작스러운 공세에 대한 반작용으로 3·1운동과 임시정부가 민족적 양심의 보루로서 다시 부각되고 있다. 이러한 정치적 흐름에 이의를 제기하거나 저항하는 것은 민족 감정의 저항을 불러일으키기 쉬운 형국이 되었다.

5. 나오며

3·1운동 역시 알맹이 없는 텅 빈 개념일지도 모른다는 생각이 든다. 그 안에 무엇을 채워 넣을 것인지는 이후의 해석자들의 몫으로 남겨져 있으며, 실제로 사람들은 시기와 정세에 따라 서로 다른 내용을 채워 넣고 있음을 확인할 수 있다. 이처럼 불완전한 3·1운동을 부인이나 무시로 치부하는 것이 아니라, 지속적으로 과제를 부과하고 있는 의미 있는 사건으로 다루어야 한다는 것이 토론자의 생각이다.

본 학술대회의 중심에는 유교의 문제가 있음에도, 토론자의 지식의 한계로 이점에 충분한 코멘트를 하지 못한 것을 송구하게 생각한다. 확실한 것은 유교에 의한 유교의 극복이 이루어지지 못하고, 상당부분 보수화되거나 전혀 다른 기독교로의 개종을 선택했던 역사는 안타까움과 함께 더욱 무거운 과제를 우리에게 주고 있다는 생각이 든다. 단절과 회귀의 지점이 우리에게 만들어지지 못한 데에는 이전의 사상사를 지배해 왔던 유교의 역할 부재가 커다란 원인이 되었다는 점에 동의하지 않을 수 없다.

다만 세계사는 크게 변화할 조짐을 보이고 있으며, 앞으로의 세계는 지금과는 판이하게 다른 양상으로 전개될 가능성이 높다고 생각한다. 그토록 오랜 시간동안 동아시아를 지배해 왔던 유교 사상이 앞으로 아무런 영향을 미치지 않을 것이라고 생각하는 것은 성급한 단정이다. 동아시아의 국제질서 및 국가 간 질서가 재조직되는 데에 유교적 세계관은 생각보다 큰 역할을 가능성이 있다. 지금과 다른 동아시아 질서를 예감하면서 유교에 대한 진지한 재검토가 필요할 것이라는 생각은 단지 토론자의 예감만은 아닐 것이라고 생각한다.

발표문을 읽으면서 다시 한 번 역사 앞에서 작아짐을 느끼게 된다. 눈앞에 벌어지는 현상에 대한 반응이 아닌 보다 거시적인 관점에 터 잡는 것이 중요함을 체감한다. 유승익 선생은 평소 거시적이고 근본적인 관점을 확보하기 위한 치열한 고민을 이어가고 있음을 알고 있으며, 그러한 노력에 새삼스레 경의를 표하고 싶다. 인류의 여정이 보여주는 바와 같이 과잉 대표도 아니고 과소 대표도 아닌, 자의식 과잉도 아니고 자기 비하도 아닌, 냉정하고 철저한 역사와 사상에 대한 성찰이 우리를 보다 밝은 곳으로 인도할 것이라는, 기대보다는 믿음을 고백하면서 토론을 마무리 하고자 한다.

탈유교와 근대적 자아 인식

-최인훈의 『회색인』을 대상으로-

양 윤 모 | 극동대학교

1. 서론
 2. 근대 정치 체제와 유교적 잔재
 3. 피난 생활과 가부장적 권위를 상실한 아버지
 4. 족보의 탈출(뿌리 찾기의 실패)과 자아인식
 5. 결론
-

1. 서론

유교는 조선의 건국이념이자 조선을 500년 이상 지탱해온 통치 이념이기도 했다. 일본 제국주의주의에 의한 국권 상실과 이후 남북한에 정부가 수립되면서 유교는 그 지위가 약해졌다. 일제는 조선을 식민통치하면서 자신들의 국권침탈을 정당화하기 위해 조선의 유교가 지니고 있는 부정적 측면을 부각시켰고, 남북한 정부 또한 근대 국가체제를 지향하면서 유교적 전통을 무시하려고 했다. 하지만 한국의 현대 사회에서 유교는 생활 곳곳에 남아 아직도 그 영향력을 발휘하고 있다.

현대 한국 사회와 유교의 관계에 대한 견해는 두 가지로 나뉜다. 유교가 중시하는 공동체, 권위, 질서, 의무와 책임 등의 개념들을 비민주적 요소로 보고 유교적 민주주의가 불가능하다는 부정적인 견해와 유교의 인의예지(仁義禮智) 개념이 사람 사이에 지켜야 할 도리라는 것에서 민주주의 사회를 유지하는 원리로 적용가능하다는 긍정적인 견해로 나눌 수 있다. 유교를 긍정적 측면에서 바라본 후자의 견해는 유교적 전통을 가지고 있었던 많은 아시아 국가의 민주화와 경제 발전을 설명하기 위한 방법론으로 자주 사용되었다.

한국 또한 현재와 같은 사회·경제적 발전을 이루게 된 배경으로 유교의 긍정적 측면을 무시할 수는 없으나, 정치적 차원에서 한국 사회가 민주사회로 이행해 가는 과정에서 걸림돌이 된 부분이 있었던 것 또한 사실이다.

최인훈의 『회색인』(1963.6~1964.6까지 『회색의 의자』라는 제목으로 잡지 『세대』에 연재)은 4·19혁명이 일어나기 직전을 시간적 배경으로 전후 남한 사회를 살아가는 지식인의 현실인식을 보여주고 있다. 기존의 연구들은 주 인물인 독고준의 피난민 의식, 전쟁 체험과 자의식, 사유 과정에 대해 연구하고 있다. 이 글은 독고준이 자아를 찾아가는 과정을 당대의 한국 사회에 남아있는 유교적 요소들과 그에 대한 인식을 통해 극복해 가는 과정을 탐구하고자 한다.

2. 근대 정치 체제와 유교적 잔재

1958년 가을에서 1959년 여름까지가 이 작품의 시간적 배경이다. 이 시기는 4·19혁명이 일어나기 바로 직전으로 이승만정권의 부정부패와 독재정치가 횡행하던 시기였다. 이 작품에서는 이승만정권의 문제점을 심각하게 여기지 않는 일반인들의 인식에 대해 유교적 요소를 통해 분석하고 있다. 공화제를 표방한 민주주의 국가에서 전제적 왕조국가 시대의 잣대로 정치 현실을 인식하는 것이 문제라는 것이다. 즉, 절대 왕정 체제에서 왕은 잘못하는 일이 절대로 없는데 주변의 간신들과 탐관오리들 때문에 일반 백성들의 삶이 힘들다는 생각과도 같은 생각을 하고 있다는 것이다.

이른바 대통령이 산다는 집은 구중궁궐인 것처럼 신비의 안개에 싸여 있고, 국민들에게는 그 속에 사는 인물의 모습은 종잡을 수 없는 풍문처럼 밖에는 전해지지 않는다. 오백 환을 주면서 신사 모자를 사오라더라 일화 같은 게 그거야. 또 사람들은 이렇게 말해. ‘그분이야 어디 나쁜가. 주위의 간신 놈들이 나쁘지.’ 이것 봐, 간신이란 말일세. 민주 국가의 대통령의 보좌관들을 부르는 데 쓰여 진 이 전시대적 용어를 좀 보게나. 행정의 최고 책임자는 신성불가침이고 잘못이 있다면 그 ‘간신들을 물리쳐’야 한다고 이 투표자들은 말해. ‘우리 대통령은 혹시 나쁜 놈일지도 몰라?’ 이런 생각을 꿈에도 못 하고 또 못 하도록 만들고 있어. ‘간신’들이. (『회색인』, 75쪽)¹

민주주의 국가가 수립되었음에도 일반 국민들은 여전히 왕조 체제적 사고에서 벗어나지 못하고 있다. 민주주의 국가에서 대통령은 국가의 주인이 아니라 국가를

1 최인훈, 『회색인』(문학과 지성사, 1977, 재판 1991), 75쪽. 이 글에서는 재판 텍스트를 인용하였으며, 이하 인용문 뒤에 작품명과 면수만을 밝힌다.

대표하지만 국가를 위해 책임지고 일하는 사람이라는 의미이다. 즉, 행정의 최고 책임자일 뿐이다. 그러나 조선의 국권 상실, 일제 강점기를 거쳐 해방이후 새로운 국가가 건설되는 과정에서 공화제를 기반으로 한 민주주의 국가가 수립되었다는 점은 중요한 의미를 갖는다. 우리 민족은 국권상실 후 일제강점기를 겪으면서도 독립이후 새로이 수립할 국가체제에 대해 각계각층에서 여러 논의가 진행되었다. 조선 왕조의 부활에 대한 의견이 없었던 바는 아니지만 1919년 상하이에 수립된 임시정부가 공화제를 선택했다는 점은 의미가 크다. 이는 왕조중심의 계급 사회가 아니라 모든 백성이 주인 되는 평등한 사회이며, 개인의 기본적 권리가 집단에 우선한다는 민주주의 사회를 의미하는 것이다.

하지만 새로운 정치체제인 민주주의 국가가 수립된 후 10년 정도밖에 시간이 안 지나서 그런지 여전히 대통령을 조선시대의 왕과 같은 절대적 존재로 인식하고 있는 것이 당시의 상황이었다. 여전히 대통령 주변의 부패한 관리들을 간신으로 여길 뿐 아니라 대통령이 절대 잘못했을 리 없다는 생각 또한 왕조 체제적 사고인 것이다.²

최인훈의 다른 작품에서도 자주 언급되고 있지만 『회색인』에서도 해방 후 남북한의 정부 수립 과정에서 임시정부의 전통이 계승되지 못했다는 점을 애석해하고 있다.

독고준의 친구인 김학은 아버지가 위독하다는 전보를 받고 고향인 경주로 내려가기 전에 친구들과 함께 김구의 묘소를 참배하러 간다. 그들은 애국지사의 묘소를 참배하면서 반정부 행위를 하는 것과 같은 묘한 느낌을 받는다. 그들은 ‘쑥스럽다’거나 ‘스릴이 있’다고 말한다. 그 이유는 ‘대통령이 지나가는 연도에서 손뼉을 치는 것과 꼭 반대의 일을 하고 있단 말이야. 우리는 지금’이라는 말에서 찾을 수 있다.

2 이러한 생각을 소유한 사람들은 일부이지만 현재에도 존재하고 있다. 박근혜를 공주로 생각하고, 박근혜에 대한 탄핵을 절대로 인정할 수 없다는 주장, 박정희-박근혜로 이어지는 왕조체제라는 인식이 그것이다.

임시정부의 주석이었던 김구가 암살된 후 암살의 배후는 밝혀지지 않았고, 오히려 암살범은 당당히 세상을 활보하는 현실에서 그들이 이러한 감정을 느끼는 것은 어찌면 당연했을 것이다.

지금 한국 정치를 맡아보고 있는 사람들은 다 전과자들이야. 어쨌든 그들은 일본 사람들과 타협하고 산 사람들이야. 애국자가 소중한 것은, 슬픈 역사의 장난으로 어떤 국민이 욕된 삶 속에 있을 때 인간다운 반항의 모범을 보여주는 일이야. 그런 사람들의 희생을 발판으로 해서 용기와 믿음을 되찾게 해주는 것이지. 김구와 이승만이라는 두 지도자 중에서 이승만이 정권을 잡았을 때 도덕적 타락의 길은 열렸지. 김구가 대통령이 되었다더라면 다른 일은 몰라도 자그마치 친일파에 대한 태도만은 철저했을 거야. (『회색인』, 81쪽)

늘 비분강개하고 상해의 뒷골목식인 애국주의를 강요하는 바람에 좀 귀찮기는 할 테지만, 거짓말만 하는 이 기독교인 박사님보다야 나을 게 아닌가. 역시 아버지를 가지려면 좀 고집불통이라도 깨끗한 선비가 낫지, 늙은 체신도 없이 노상 ‘권력’의 홀몬제를 복용하고 ‘권력’의 실버 텍스를 조끼 주머니에 넣고 다니는 친구를 어떻게 존경하겠나 말이야. (『회색인』, 81-82쪽)

역사에서 가정이라는 것은 의미가 없다고 하지만 이들은 해방 후 김구가 대통령이 되었다면 임시정부의 정통성이 유지되면서 민족정기가 바로 섰을 것이라고 추측한다. 입으로만 애국자라는 게 아닌 진정한 ‘애국자’의 의미를 언급하는 것에서 이들이 정치인을 평가하는 기준에서도 유교적 요소를 찾아볼 수 있다. 정치인에 대한 평가 요소는 여러 가지가 있겠지만 김학과 그의 친구들은 능력보다도 지조와 절개, 대의명분 등 유교에서 내세우는 도덕적 당위를 우선적으로 내세운다. 이 점은 이들도 유교적 도덕체계에서 벗어나지는 못하고 있음을 보여준다. 하지만 이러한 도덕적 기준은 유교적 전통 중에서 긍정적인 면으로 현재에도 유효한 부분이다.

3. 피난 생활과 가부장적 권위를 상실한 아버지

W시에서 해방을 맞이한 독고준의 가족은 북한에 공산주의 정부가 수립되자 곤경에 처한다. 일본 유학 후 과수원을 지켜온 아버지는 토지개혁으로 토지의 상당부분을 빼앗기고 봉건 지주로 몰리자 단신으로 월남한다. 남은 가족들은 매일 밤마다 몰래 대북방송을 들으며 정신적 망명자로서 의식을 치른다. 아버지의 월남이후 독고준은 수업 시간의 발표 내용을 이유로 자아비판을 강요당한다. 소년단 지도교사의 사주를 받은 소년단원들의 공격은 자주 일어났고 이는 아버지의 월남과 무관치 않은 일이었다. 결국 흥남철수 때 독고준은 누나와 헤어지고 우여곡절 끝에 홀로 LST선을 타고 월남한다. 하지만 남한에서 만난 아버지는 자본주의 체제에 적응하지 못한 낙오자에 불과할 뿐이었다.

월남해서 만난 아버지는 그의 기억 속에 있던 아버지가 아니었다. 풍신이 좋고 말이 없으나 위엄이 있는 인물이 그의 기억 속에 있는 아버지의 초상화였다. 물들인 UN점퍼의 구겨진 칼라 위에 솟은 야윈 목을 바라보면서 그는 왜 그런지 흐릿한 '아버지'를 느꼈다. 가족들이 다 남고 준이 혼자 나오게 된 이야기를 들으면서 그의 눈에서는 거침없이 눈물이 흘렀다. (중략 : 필자) 아버지에게 이야기하면서 그는 죄지은 사람의 부끄러움을 느꼈다. 사지에 가족을 두고 도망해온 치사한 두 사람. 이렇게 해서 아버지와 생활이 시작되었다. 그들은 영주동에 2평방미터의 판잣집을 짓고 아버지는 국제시장에 나갔다. 그는 여러 가지 장사를 했으나 한 번도 재미를 보지 못했다. (『회색인』, 61쪽)

월남하기 전 독고준이 기억하는 아버지는 위엄과 권위가 있는 존재였다. 정신적으로 망명 가족이 된 독고준의 가족들은 남한에서 송출한 대북방송을 들으며 아버지가 계신 남한에 대한 환상을 키우게 된다. 아버지가 사는 지역에서 전해오는 소식은 독고준의 가족에게 아버지의 목소리였으며 사랑하는 사람의 목소리였다. 남한에

대한 환상과 더불어 아버지의 권위는 커져갔으나 실제로 만난 아버지의 모습에서 이러한 점을 찾을 수 없었다.

아버지 말씀에 의하면 자본이 없어서 장사가 안 된다는 것이었다. 그 돈이 첨에는 어떻게 생기는지 준은 몹시 궁금했다. 준은 피난 온 다음 해에 학교에 들어갔다. 피난민촌에 있는 바라크 학교였다. 그들 두 사람의 생활은 어려웠다. 지금 생각하면 아버지는 월남한 이후 줄곧 뉘우치고 계셨던 것이 분명하다. 이북에 있는 과수원에서 가족들과 같이 사상이고 뭐고 아무도 다치지 말고 살 수만 있었다면 그는 그 쪽을 택했을 것임에 틀림없다. 물론 '동무'들이 그렇게 놔두지 않아서 넘어온 것이지만. 부모덕에 공부를 하고, 물려받은 과목받이나 가꾸고 주재소 주임이 보여준 존경 비슷한 것 속에 살아온 그는 나이까지 들고 난 지금은 아주 약하디 약한 생활자였다. 게다가 남한 사회는 한국이 여태까지 겪지 못한 새 사회로 변모하는 중이었다. 돈이면 그만인 사회, 적당한 걸치레와 브레이크를 걸 수 있는 전통도 없는 채 자본주의의 가솔린 냄새 나는 사회로 변해가고 있는 속에서 그는 낙오자가 되었다. (『회색인』, 62쪽)

남한에서 아버지는 평범한 생활인에 불과했을 뿐 아니라 남한의 세속적인 자본주의에 적응하지 못한 낙오자가 되었다. 북한에 두고 온 가족과 다시 만날 수 없게 되었기 때문에 가부장으로서의 권위를 펼칠 조건이 안 되기도 했지만 그 조건이 아니더라도 아버지는 이미 전통적인 가부장의 권위를 상실하였다.

다만 독고준의 아버지는 독고준을 학교에 보내고 뒷바라지를 함으로써 아버지의 권위를 유지하고자 하였다. 독고준에게 일을 시키지 않았다는 점에서 생계와 학업을 부모가 책임진다는 유교적 전통을 보여주는 사례라고 할 수 있다. 또한 독고준이 성장하면서 성적인 측면에서 어느 정도 보호막이 되었다는 점은 아버지로서 역할을 충분히 했음을 의미하는 것이다. 월남 전사에서 보여주었던 아버지의 모습은 사라졌어도 아버지로서 마지막 남은 권위는 유지하였음을 알 수 있다. 하지만 가족의

생계를 책임지고 권위를 누리는 전통적인 가부장의 모습은 가족의 이산과 사업의 실패로 인해 아버지에게서 찾아볼 수 없게 되었다. 이는 아버지의 가부장적 권위 상실을 의미한다.

아버지는 독고준이 대학에 입학했을 때 오랜만에 술을 드시고는 '너만 성공하면 내 고생은 아무 일도 없다'고 하셨지만 이듬해 봄 독고준이 대학 입학년 때 돌아가셨다. 아들의 성공을 자신의 성공으로 인식한다는 점에서 자식 교육에 매진하는 전통적 부모의 모습을 보여준다.

4. 족보의 탈출(뿌리 찾기의 실패)과 자아 인식

아버지가 돌아가신 이후 독고준은 할아버지가 W시로 이주하기 전 사셨다는 안양 근처의 P면으로 먼 친척을 찾아 길을 떠난다. 아버지는 생전에 그곳에 독고준 할아버지의 4촌께서 사셨다면서 그곳에 다녀가지 못한 일을 안타까워했다. 아버지의 입장에서는 남한에 친척이 살고 있다는 점에서, 할아버지의 고향이 남한이라는 점에서 월남이 '타향에 피난 온 것이 아니라 반대로 고향에 돌아왔다는 의미'이기도 했다. 그러나 아버지는 계속되는 사업 실패와 무력감에 고향을 찾지 못하였다. 아버지에게 고향은 금의환향의 장소였기 때문이다. 여기에서도 독고준의 아버지가 유교적 관념 속에서 살고 있었음을 알 수 있다.

독고준은 P면으로 가면서 할아버지뻘 되는 친척이 그곳에 살고 계신다면 무수한 친척들에 둘러싸이는 상상을 잠시나마 해본다.

만일 그 자리에 아직도 살고 있다면 한꺼번에 할아버지에 아저씨에 그리고 술한 육촌 팔촌을 가지게 되는 것이다. 그 생각은 거짓말처럼 신기했다. 전해 내려오는 해도를 가지고 바다의 도둑들이 보물을 묻어놓은 섬을 찾아 나선 모험자 같

구나. 그럼 모험이구말구. 그와 핏줄을 같이하는 수많은 사람들을 새로 찾아내는 것이다. 참으로 혈연이라는 것이야말로 신화가 아니고 무언가. 수백 년을 두고 내려오는 유전자들의 행렬. 항렬이란 말은 그럴싸하다. 그것은 돌림자의 모자이크가 아니라 서로 닮은 버릇을 가진 생식 세포들의 꾸준한 항해의 선열(船列)이다. 그 중에서 내가 차지하는 자리, 그것이 우리들의 값이었다. 항렬 속에 한 자리를 차지하고 있는 한 우주에서의 나의 위치는 든든한 것이었다. (중략 : 필자) 그 수많은 독고의 연속. (『회색인』, 245쪽)

하지만 6.25사변으로 인해 호적 장부가 불에 타 소실되어 확인할 수 없다는 면사무소 호적 담당 직원의 말에 독고준은 실망한다. 혹시 향교에 가면 알 수 있을지 모른다는 직원의 말에 독고준은 혹시나 하는 마음으로 향교를 찾아간다. 향교를 지키는 노인은 자기가 이 고을에서 가장 오래 살았고 연장자지만 자신의 기억에 없다면 회원명부, 기부자 명부 등 오래된 문서를 꺼내 찾아보지만 독고라는 성은 찾지 못하였다. 아무 소득 없이 돌아오는 길에서 독고준은 화려한 족보는 아니어도 자취도 없어졌다는 것에 대해 허탈해한다. 하지만 의미 없는 일이었다고는 생각하지 않는다. 아마도 독고준에게는 먼 친척이 있을 수도 있다는 곳을 찾아보지 않고 혼자라고 느끼는 것 보다는 찾아보았지만 없다는 점에서 자신이 정말로 혼자라는 확신을 갖고 싶었던 것으로 판단된다.

독고준은 서구의 근대를 신과 인간의 관계에서 파악하고 있다. 신의 권위를 부정하면서 인간의 존재를 인식한 것에서 근대적 자아가 탄생한 사상적 흐름을 우리 역사에 적용할 경우 서구의 신을 족보로 치환한다.

혼자라는 생각이 이상한 감동을 주었다. 혼자다. 가족이 없는 나는 자유다. 신은 죽었다. 그러므로 인간은 자유다, 라고 예민한 서양의 선각자들은 느꼈다. 그들에게는 그 말이 옳다. 우리는 이렇다. 가족이 없다, 그러므로 자유다. 이것이 우리들의 근대 선언이다. 우리들의 신은 구약과 신약 속에서가 아니고 족보 속에

있어왔다. 우리들의 우상은 십자가에 박혀 스스로 죄를 짊어진 한 인간이 아니고, 항렬과 돌림자로 새겨진 족보였다. 그런 까닭에 우리들의 신은 ‘집안’이요 ‘가문’이었다. (『회색인』, 110쪽)

아버지를 서울 근교의 묘지에 모신 독고준은 더욱 강하게 혼자라고 느낀다. 족보로 상징되는 가족과 가문이라는 보호막이자 굴레에서 벗어나는 것이 근대 한국인의 자유라고 인식한다. 한편 북한에 있는 가족과 집을 생각하지만 만날 수도 없고 갈 수도 없다는 현실에서 실질적으로 가족이 없다고 인식하게 된다.

그러나 나 독고준에게는 집이 없다. 나는 그러므로 무다. 나는 나 자신을 선택할 수 있다. 아니 내게는 북한의 집이 있지 않은가. 어머니와 누이와 형님의 가족. 그것을 생각하는 것은 괴로운 일이었다. 분명히 있기는 있다. 그러나 있는 것인가. 없다. (『회색인』, 111쪽)

그러한 고향을 김학은 가지고 있다. 그러나 나는 없다. 아마 오랜 세월을 그곳에 못 갈 것이다. 그러나 과연 나는 고향에만 가면 행복할 것인가. 그 과목받에서 나의 꿈과 평화를 (오, 그 오월의 사과꽃 같은 달디단 꿈) 찾을 수 있을까. 나를 그토록 즐겁게 해주던 공장의 흰 굴뚝에서, 나는 장승을 불러낼 수 있을까. 땅에 떨어진 사과 열매는 그 옛날처럼 달까. 천주교당의 그 높은 탑은 그때 가서도 나에게 놀라움일까. 그렇지 않을 것이다. (『회색인』, 219쪽)

인간은 한 사람의 인간밖에 사랑할 수 없다. 한 사람 이상의 인간을 사랑할 수 있는 자—그것은 신뿐이다. 그런데 신은 죽었다. 한 사람 이상의 사람을 사랑할 수 있는 상황—그것은 가족뿐이다. 그런데 내게는 가족은 없다. 그러니까 나는 자유다. 제기랄. 결국 제자리로 돌아왔구나. (『회색인』, 228쪽)

독고준은 경주가 고향인 친구 김학을 부러워하다가도 생각이 돌고 돌아 가족이 없는 자신이야말로, 족보가 없는 자신이야말로 한국의 근대를 살아갈 근대적 자유인이라고 인식한다. 뿌리를 찾으려다 실패한 독고준은 오히려 조선을 지배했던 유교적 족보의 권위의 상징인 족보에서 해방된 자유인임을 선언한다.

벽에 붙여서 의자가 세 개 놓여 있다. 그 의자에 방금까지 누군가 앉아 있었던 것 같은 환각을 느낀다. 그는 머리를 설레설레 흔들었다. 강해야 한다. 최소한 나의 예고는 지킬 수 있도록. 태연한 낯빛으로 약간 웃음 띠고 신 없는 고독을 견디어내기만 하면. 족보 잃은 외로움을 견디어내기만 하면 새 태양을 볼 수 있을지도 모른다. (『회색인』, 279쪽)

하지만 자유에는 고독이 따른다는 점에서 독고준의 자아는 불안정성이 내포되어 있다. 족보에서 탈출하는 데는 성공했지만 홀로서지 못했다는 점에서 독고준의 자아는 불안한 모습을 보인다.

5. 결론

이상과 같이 최인훈의 『회색인』을 통해 한국의 근대화 과정에 나타난 정치적, 사회적 문제 중에서 유교적 요소와 관련한 부분을 인물을 통해 살펴보았다.

조선이 500년 이상 존속할 수 있었던 요소 중 유교의 역할이 컸다는 점은 분명한 사실이다. 또한 현대 사회에서도 유교적 가치는 여전히 유효하다. 또한 현대에도 계승할 가치들은 분명히 있다.

이 글에서는 근대 체제로 이행하는 과정에서 유교적 요소가 어떠한 문제를 가지고 있는지 보여주려고 하였다.

정치체제 면에서 근대적 공화제를 기반으로 성립된 민주국가에서도 여전히 유교적 국가관이 남아있거나, 피난살이로 인해 아버지의 권위가 약해지는 모습, 족보로 상징되는 가족과 가문이라는 집단의 억압, 가족이데올로기의 탈출과 근대적 자유인 등의 주제를 찾아내었다.

독고준의 상황이 특수한 경우일 수 있지만 한국인의 근대 선언이라는 점에서 충분히 의미를 갖는다고 생각한다.

참고문헌

- 최인훈, 『회색인』, 문학과 지성사, 1977. 재판 1991.
- 구재진, 「최인훈의 회색인 연구」, 『한국문화』 21, 서울대 규장각 한국학연구원, 2001, 85~107쪽.
- 국민호, 「유교 문화적 전통과 자유민주주의」, 『동양사회사상』 3, 2000, 5~38쪽.
- 김남석, 「최인훈 문학에 나타난 난민의식 연구」, 『한국문학이론과 비평』 34, 2007, 37~59쪽.
- 김비환, 『이것이 민주주의다』, 개마고원, 2013.
- 김순식, 『근대 유교개혁론과 유교의 정체성』, 모시는 사람들, 2017.
- 김주언, 「우리 소설에서의 비극의 변용과 생성」, 『비평문학』 28, 2002, 254~282쪽.
- 김한식, 「개인과 민족의 미성숙」, 『우리어문연구』 30, 2008, 61~91쪽.
- 나종석, 「한국 민주주의와 유교문화」, 『가톨릭철학』 21, 2013, 219~250쪽.
- 문병도, 「유교와 민주주의」, 『동양철학연구』 43, 2005, 319~347쪽.
- 방민호, 「테가주망의 논리」, 『어문논총』 67, 2016, 161~190쪽.
- 신철하, 「어떤 아나키 : 최인훈과 자유」, 『한민족문화연구』 35, 2010, 239~263쪽.
- 양윤모, 『정체성 탐구와 소설의 형식』, 박이정, 2004.
- 염승준, 「한국적 공체주의의 보편화를 위한 성찰과제 : 유교 공동체주의와 서양 개인주의 논쟁」, 『한중인문학연구』 58, 2018, 155~178쪽.
- 오윤호, 「탈식민 문화의 상상과 근대 시민의식의 형성」, 『한민족어문학』 48, 2006, 283~306쪽.
- 이소연, 「최인훈 소설에 나타난 대항근대성 연구」, 『비평문학』 67, 2018, 223~248쪽.
- 이황직, 『군자들의 행진 : 유교인의 건국운동과 민주화운동』, 아카넷, 2017.
- 임미진, 「최인훈 소설에 나타난 W시에서의 죽음과 고독의 의미」, 『한국학연구』 66, 2018, 199~219쪽.
- 정재현, 「유교 민주주의론」, 『철학논집』 50, 2017, 105~135쪽.
- 최장집 외 4인, 『논쟁으로서의 민주주의』, 후마니타스, 2013.
- 함재봉, 함재학, 데이빗 홀 편, 『유교민주주의, 왜, 어떻게』, 전통과 현대, 2000.

「탈유교와 근대적 자아 인식」에 관한 토론문

박 치 범(육군사관학교)

양윤모 선생님의 발표는 『회색인』의 주인공인 “독고준이 자아를 찾아가는 과정을 당대의 한국 사회에 남아 있는 유교적 요소들과 그에 대한 인식을 통해 극복해 가는 과정”으로 보고 작품의 의미를 해명하는 것입니다. 학술 대회 주제에도 잘 맞고, ‘유교’라는 주제를 현대소설에 넣어 읽는 시도라는 점에서 흥미롭게 잘 읽었습니다.

아직 논문을 완성해 나가는 과정으로 보이지만, 발표문을 먼저 읽은 사람이자 학술대회의 토론자로서 임무를 다 하고자 몇 가지 질문을 적어 보았습니다.

먼저, 발표자는 『회색인』에 나타난 유교적 요소를 발표문의 3장과 4장에 걸쳐 ‘아버지’와 ‘족보’로 제시하고 있습니다. 발표문을 통해 그러한 요소들이 소설에 어떻게 드러나는가를 잘 확인할 수 있었습니다. 그러나 인간이 자신의 혈족을 중요시하는 것은 본성에 가까운 태도로 판단되는데, 발표문을 통해 이를 제도이자 체계이며 역사적 맥락을 가진 ‘유교’로 의미화할 수 있는 이유를 납득하기는 어려웠습니다. 발표자의 부연을 듣고 싶습니다.

또 발표자는 『회색인』에 나타난 유교적 요소가 한국 사회가 근대 체제로 이행하는 과정을 보여준다고 지적하였습니다. 독고준이 보여준 일련의 행적을 ‘한국인의 근대

선언'이라고 표현하기도 하였습니다. 아마도 소설의 '독고준'이라는 인물이 사회 곳곳에 남아 있는 전근대의 잔재, 특히 유교의 찌꺼기를 인식하고 이로부터 벗어나기 위한 적극적인 노력을 했다는 의미로 보입니다. 그러나 1950년대 후반 한국 사회의 다양한 모습을 탐색하고, 그 안에서 고뇌하는 지식인의 모습을 그리고 있는 이 작품에 '근대'라는 틀을 덧씌우는 것이 과연 자연스러운가에 대한 의문이 들었습니다. 탈근대를 지향하는 것과, 근대를 주어진 것으로 두고 그 안에서 전근대의 잔재를 찾아내는 일은 다소 차이가 나지 않을까 하는 생각이 들기 때문입니다.

마지막으로 이 발표문은 『회색인』을 '유교'라는 틀로 읽는 시도로 보입니다. 발표자도 지적하듯 이 작품에 대한 선행 연구들의 대부분은 이 작품을 피란민 의식, 전쟁 체험, 1950~60년대 지식의 고뇌 또는 자의식으로 읽고 있는 것과 비교해 볼 때 흥미로운 접근이라고 할 수 있겠습니다. 그러나 이러한 방식이 보다 의미를 가지기 위해서는 이러한 독서가 기존의 독서에 비해 『회색인』의 의미와 가치를 어떻게 갱신할 수 있는가에 대한 설명이 필요할 것으로 보입니다. 이와 관련된 발표자의 생각이 어떠한지 궁금합니다.

부디 위에 던진 질문들이 발표자가 논문을 완성하는 데 조금이나마 도움이 되길 바라며 마무리하겠습니다. 감사합니다.

개항기 신문에 보이는 공론 개념의 의미장

문 경 득 | 전주대학교

1. 서론
 2. 전통적 공론 개념의 의미장
 3. 공론 발화 주체의 변화
 4. 개념의 확장
 5. 근대적 공론 개념으로의 변화
 6. 결론
-

1. 서론

‘공론(公論)’ 개념은 현대 한국어에서 ‘여럿이 의논함. 또는 그런 논의’, ‘공정하게 의논함. 또는 그런 논의’로 정의하고 있으며, ‘여론(輿論)’이나 ‘public opinion’과 유사한 뜻으로 여기고 있다. 이때 공론은 주로 ‘공론화’, ‘공론정치’, ‘공론장’ 등의 표현으로 사용되고 있다.

이러한 공론 개념과 관련되어 역사학 분야에서는 공론정치에 관한 연구가 이루어졌고, 사회과학 분야에서는 공론장 개념을 적용해 민주주의와의 연관성에 관한 연구가 진행되었다.¹ 이처럼 공론 개념은 여러 연구와 밀접한 관련이 되어 있다. 그런데 막상 공론 개념을 구체적으로 연구한 논문은 많지 않다. 우선 『조선왕조실록』과 『승정원일기』 등 주요 사료에서 여론과 유사한 용어를 추출해 유사용어와 유형, 주체 등을 분석한 연구가 있다.² 『독립신문』과 『대한매일신보』의 논설 말뭉치(corpus)를 활용해 언론과 관련된 개념을 검토하였는데, 이와 연관지어 공론 개념도 검토하였다.³ 그러나 이러한 연구에서는 공론 개념을 ‘public opinion’으로 전제하거나, “합리적이고 이성적인 집단인 조정 관리나 사람들이 토론과 비판이라는 합리적 의사결정과정을 거쳐 수렴된 공통의 의견”이라는 근대적 의미로 전제하고 분석했다는 한계가 있다. 이는 전통시대의 유교적 ‘공(公)’과 ‘사(私)’라는 개념과 근대적 혹은 서구적인 ‘public’과 ‘private’ 개념의 차이를 명확히 인지하지 않고 근대적 공사 개념을 소급해 적용했기 때문이라고 생각한다.

1 자세한 내용은 김경래, 「조선 공론정치론에 대한 비판적 검토와 제안-이이의 공론개념을 중심으로」, 『사학연구』 105, 2012, 112~127쪽 참조.

2 김영주, 「조선시대 공론 연구-여론 유사용어와 관점, 유형과 형성주체, 그 용례를 중심으로」, 『지역과 커뮤니케이션』 14-1, 2010.

3 김영희, 윤상길, 최운호, 「대한매일신보 국문 논설의 언론 관련 개념 분석-대한매일신보 논설 코퍼스 활용 사례연구」, 『한국언론학보』 55-2, 2011, 92~93쪽; 김영희, 최운호, 윤상길, 「독립신문 논설의 언론 관련 개념 분석-독립신문 코퍼스 활용 사례연구」, 『한국언론학보』 55-5, 2011, 21~23쪽.

본래 공론이라는 개념은 성리학과 밀접하게 연관된 단어로, 북송 때부터 간헐적으로 쓰이다가 남송 때 주희가 본격적으로 정의하고 주창한 개념이다.⁴ 조선에서도 이 공론 개념은 건국 초부터 사용되었다.⁵ 율곡 이이도 공론이란 ‘사람들이 똑같이 옳다고 하는 것[人心之所同然者]’라고 정의하였다.⁶ 이러한 유교적 공론 개념의 근거가 되는 유교적 ‘공’ 개념은 ‘천리를 따르고 인심에 부합[順天理合人心]’⁷하는 것이라고 한다.⁸ 다시 말해 ‘공’이란 인간의 본연지성(本然之性)을 따르는 도덕적 행동이며 ‘사란 여기서 어긋나는 행동이다. 현대 사회처럼 ‘개인과 사회’라는 행위의 장에 의한 구분이 아니라 행위의 내재적 도덕성으로 구분하고 있다.’⁹

그러므로 전통적 공론에 대해 “천하가 사람들이 똑같이 옳다고 하는 것[天下之同是者]”, “천하 만 사람의 입에서 한결같이 나오는 것[天下萬口一辭之]”,¹⁰ 또는 “사람들이 똑같이 그러하다는 것[人心之所同然者]”¹¹이라고 정의하고 있지만, 그렇다고 해서 “다수 도는 전원”이라는 수적 요소와 공론에 도달하기 위한 과정으로서 ‘토론’이라는 소통행위가 필수적이지 않다. “마음이 ‘공’한 상태가 되면 저절로 하나가 된다.”는 정이(程頤)의 말처럼,¹² 공론 역시 어떤 외부적 과정이 아닌 내부적 상태가 ‘공’하게 되면 자연스럽게 하나로 모이는 것이 공론이라고 봐야 한다. 실제로 이이도 ‘사람들이 의논하지 않고도 함께 옳다 하는 것’이라고 하면서, 공론의 일치는 소통의

4 이상익, 「정치적 정당성의 유교적 근거-천명·민심·공론」, 『유교문화연구』 7, 2006, 261~268쪽.

5 김영주, 「조선시대 공론 연구-여론 유사용어와 관점, 유형과 형성주체, 그 용례를 중심으로」, 『지역과 커뮤니케이션』 14-1, 2010, 46~49쪽.

6 『栗谷全書』 권7, 「辭大司諫兼陳洗滌東西疏」

7 『朱子大全』 권24, 「與陳侍郎書」

8 김경래, 앞의 논문, 129쪽.

9 최석만, 「공공과 사私-유교와 서구 근대 사상의 생활 영역 비교」, 『사회사상과 문화』 5, 2002, 7·9쪽.

10 『朱子大全』 권24, 「與陳侍郎書」

11 『栗谷全書』 권7, 「辭大司諫兼陳洗滌東西疏」

12 『二程遺書』 권15, 18줄. “公則一 私則萬殊 人心不同 如面 只是私心”

과정과 별개로 이루어질 수 있다고 하고 있다. 즉, ‘모두가 동의한 의견이므로 옳다’라는 뜻이 아니라 ‘너무나 옳은 의견이라 모두가 동의한다’라는 뜻으로 봐야 한다.¹³

따라서 현대의 공론과 조선시대의 공론은 분명히 다른 개념이다. 즉, 근대로 이행되면서 일어난 탈유교화로 인해 공론 개념에서도 유교적 ‘공’ 관념이 서구식 공공성의 관념으로 대체되었다고 할 수 있다. 본 논문은 이와 같은 관점에서 종래의 유교적인 ‘공론’ 개념이 어떻게 근대적 공론 개념으로 변화했는지를 살펴보고자 한다. 이러한 연구를 통해 한국의 근대화 과정에서 우리의 근대성이 주조되었는지를 경험적이고 구체적으로 살펴볼 수 있다고 본다.

이를 위해 ‘과거의 현재’를 복원하기 위해 도출된 개념사 연구 방법론을 이용하고자 한다. 개념사 연구에도 여러 방식이 있는데 본 연구에서는 라이하르트의 의미장 분석을 활용하였다.

이를 위한 연구의 대상으로 개항기 이후부터 일제강점기가 시작되기 전인 1910년도까지의 신문을 설정하였다. 개념사 연구에서처럼 언어통계적 기법을 적용하기 위해 다양한 자료를 섭렵하는 것도 필요하지만 우선은 당시의 사료 중 접근성이 높고 새로운 공론장을 형성하여 다양한 관념과 논의가 혼재되어 있는 신문부터 검토하였다. 게다가 1910년을 기점으로 현존하는 자료 중에서는 단절이 확인된다.¹⁴

국립중앙도서관 대한민국 신문 아카이브(nl.go.kr/newspaper)에서 공론 키워드를 검색하여 기사를 확보하였다. 단, 이중 순한글 기사중 문맥상 ‘空論’과 ‘共論’의

13 이상의 전통적 공론 개념은 김경래, 「조선 공론정치론에 대한 비판적 검토와 제안-이이의 공론개념을 중심으로」, 『사학연구』 105, 2012, 134~138쪽을 참조하였다.

14 1910년 이후부터의 1920년 사이의 신문들은 데이터베이스에서 기사 원문검색을 지원하지 않고 있어서, 이러한 자료의 단절이 공론장의 축소와 이로 인해 일어난 것인지, 전산화되지 않아서 일어난 문제인지는 추후 확인이 필요하다.

뜻으로 쓰인 게 명백한 경우는 제외하였다. 그 결과 『한성순보』, 『한성주보』, 『독립신문』, 『매일신문』, 『제국신문』¹⁵, 『협성회회보』, 『황성신문』, 『대한매일신보』 『공립신보』¹⁶ 9종에서 총 471건의 기사를 추출하여 이를 대상으로 공론 개념의 의미장을 분석하였다.¹⁷

〈표 1〉 각 신문의 ‘공론’ 개념 출현 기사 수

신문명	1883	1884	1886	1887	1896	1897	1898	1899	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	
한성순보 (1883~1884)	2	14																		16
한성주보 (1886~1888)			2	6																8
독립신문 (1896~1899)					1	9	40	37												87
협성회회보 (1898)							1													1
매일신문 (1898~1899)							10	6												16
제국신문 (1898~1910)							1					2	4							7
황성신문 (1898~1910)							8	4	3	5	9	8	15	11	25	12	11	14	7	132
대한매일신보 (1904~1910)													6	20	41	51	39	30	14	201
공립신보 (1905~1909)																3	1			4
	2	14	2	6	1	9	60	47	3	5	9	10	25	31	66	66	51	44	21	472

이를 통해 전통적 공론 개념과 공론 개념을 확장해서 이해한 형태, 근대적 공론

15 제국신문은 대한민국 신문 아카이브에 이미지 중심으로 구축되어 있어 제목에 공론이 노출된 기사만 추출되었다는 한계가 있다. 이와 별개로 한국학중앙연구원 성과포털에서도 ‘제국신문의 수집, 정리 및 DB자료화’의 성과물로 서비스되고 있고, ‘공론’ 키워드로 257건이 검색되지만, 이번 연구에서는 활용하지 못했다. (<http://waks.aks.ac.kr/rsh/?rshID=AKS-2011-EBZ-3103>)

16 공립신보 역시 대한민국 신문 아카이브에서 이미지를 주로 활용하다보니 제목에 공론이 노출된 기사만 추출되었다는 한계가 있다.

17 단, 같은 기사가 다른 신문에 실린 경우 등은 두 기사를 합쳐서 1건으로 분석하였다. 그러나 전체 기사 건수에서는 제외하지 않았으므로 총 분석대상은 471건보다 작다.

개념의 단초가 보이는 형태 등을 차례로 살펴보고자 한다.

2. 전통적 공론 개념의 의미장

1) 전통적 공론 개념의 존속

개항 이후 근대로 이행하는 과정이었지만, 개념에서도 바로 근대적 개념으로 이행하지 않았다. 공론 개념의 경우도 여전히 전통적인 성리학적 공론 개념이 여전히 사용되고 있었다.

전체 472개 기사 중 234건의 기사에 등장한 공론 개념은 전통적 공론 개념으로 사용되었다. 이중 주체 면에서 고종이나 관리, 유생 등이 발화(發話)하였고, 수식어로는 ‘조정’, ‘사림’, ‘유림’ 등이 등장하는 사례가 전형적이다. 발화 주체 측면에서는 고종이 12건, 관리가 16건, 유생 5건, 총 33건이다. 이에 더해 전통적 공론 개념의 담지자로서 발화한 주체로 보안회와 관련된 송수만(宋秀萬), 신채호(申采浩), 장지연(張志淵), 최익현(崔益鉉) 등 전직 관리이거나 유교적 소양을 갖춘 지식인까지 포함하면 11건이 더 늘어난다.

이들이 사용한 공론 개념이 전통적 공론 개념임을 보여주는 사례로 보안회(保安會)를 조직한 송수만이 보안회 관련해서 체포되었을 때 남긴 진술을 보도한 기사가 있다.¹⁸ 이 기사에서는 송수만이 일본 공사관 소속 직원을 만나 나눈 대화 내용을 인용했는데, 그 내용 중 공론을 둘러싼 논쟁이 전통적 공론 개념을 보여주고 있다.

즉 일본공사관 직원은 넉넉하고 ‘부유한 사람으로 중망이 있는 자[瞻富人負重望者]’의 견해가 ‘공론’이라고 하고 있는데, 이에 대해 송수만은 ‘지금 이 일은 비록 어리석은 남편과 아내라도 모두 인허함이 불가함을 알고 있으니 확실히 온 나라의

18 『황성신문』 1904년 8월 2일, 「宋氏供案」

의견'이라거나 '종로에 가서 선비와 백성이 모두 불가하다는 말을 들으면 그게 공론임을 알 수 있을 것'이라고 하고 있다.¹⁹

최익현의 글을 보도한 3건의 기사 중에서도 가장 늦은 시기의 기사이기는 하지만, 전통적인 공론 개념을 사용하고 있다.²⁰

우리나라의 벼슬아치와 선비들[搢紳章甫]이 전후에 상소한 것은 모두 우리 임금에게 아뢰고 우리나라에 충성을 바치는 것인데, 포박하여 오랫동안 구류(拘留)하였다가 심지어 학살하고 풀어 주지 않으니, 이는 충신의 입과 공론을 틀어막아서 우리 국세(國勢)가 혹 다시 떨치게 될까 두려워한 것이니, 이것이 신의를 저버린 여덟째 죄입니다.²¹

이밖에도 전통적인 공론 개념으로 분류할 수 있는 기사 중 1909년에는 19건, 1910년에는 6건이다. 특히 1909년 기사 중에는 묘지에 관한 건으로 '사림의 공론이 비등하다'라고 표현한 기사도 있어,²² 이 시기까지도 계속 전통적 공론 개념이 사용되고 있음을 알 수 있다.

2) 전통적 공론 개념의 상대화

전통적 공론 개념이 '행위의 내재적 도덕성'과 밀접한 관련이 있지만, 조선시대 정치사의 전개과정에서 당쟁 등이 일어나 여러 의견이 충돌하면서 공론 개념에 내재한 '옳음'과 관련된 의미는 절대적 지위를 잃었다고 보인다. 개항기의 공론

19 『황성신문』 1904년 8월 2일, 「宋氏供案」 “彼曰必有瞻富人負重望而言乃可謂公論也 矣身曰……今此一事雖愚夫愚婦皆知其不可認許則確是全國之論也……矣身曰若如是言公與我偕往于鍾路共聽士民一齊不可之言則可知其爲公論也”

20 『대한매일신보』 1906년 7월 4일, 「崔益鉉氏의 致日本政府書 속」

21 『면암집』 권16, 「일본 정부에 보냄」

22 『대한매일신보』 1909년 3월 5일, 「鎭岑士論」

개념에서 부정적으로 사용되거나 공론이 일치하지 않는다는 등 상대화된 표현이 28건 보인다.

먼저 부정적으로 사용된 사례는 7건으로 봉당과 관련된 사안은 2건이다. 구체적으로 살펴보면, 개항기 관리와 유학자를 비판하면서 ‘다른 편색이 좀 잘못하면 ‘사유의 공론’을 일으켜 그 사람을 해치는 폐단이 생겼다’라고 하고 있다.²³ 다른 사례로는 이승만이 절영도 조차건에 대해 비판하면서 동포의 각성을 요청하는 기사에서 ‘쓸데 없는 공론과 시비라도 좀 해보시오’라고 일종의 반어법으로 공론 개념을 거론했다.²⁴ 이외에는 민영기가 법부에서 진술하면서 ‘소위 김홍집과 어윤중의 공론’이라고 하면서 갑오개혁 당시 친일내각을 이끌었던 김홍집과 어윤중이 남긴 발언을 부정적인 뉘앙스로 표현한 기사가 3건 있다.²⁵

다음으로 옳음에 대한 관념이 상대화된 표현이라고 해석할 수 있는 ‘공론이 불일하다’던가, ‘여러 공론이 있다’ 등의 표현은 총 21건이다. 대체로 공론이 불일하다는 표현이 10건이며, 공론이 있으나 신문사에서 내용이 옳은지 그른지 따지지 않고 그냥 기재한다는 내용이 2건이 있다.²⁶ 이러한 유형의 기사는 이후에는 더 보이지 않은 것으로 보아 신문사도 사실 확인과 전달이라는 언론의 의무를 자각하고 시행해 나갔기 때문이라고 보인다.

이외에 특이한 경우로 일진회의 윤시병(尹始炳)이 궁내부 대신 이용태에게 보내는 편지에서 ‘이 편지는 진실로 공론에서 나온 것[今此代籲가 寔出於公論이니]’라고 하면서 자신들을 합리화하는 사례도 보인다.²⁷

23 『매일신문』 1898년 7월 7일, 「우리나라히 오백여년 누려온 스키를 보게드면」

24 『협성회회보』 1898년 3월 19일, 「시무를 의론하논자 혹 말하기를」

25 『독립신문』 1899년 10월 18일, 「조대신상쇼대개」; 『황성신문』 1899년 10월 23일, 「趙秉式氏疏草」; 『황성신문』 1899년 12월 11일, 「司法」

26 『독립신문』 1897년 8월 10일, 「시흥 군슈 문봉오씨논 빅성들이 불으기를 빅정이라」; 『매일신보』 1899년 3월 2일, 「관민간에 여러 공론이 잇기에 본사에서논」

27 『황성신문』 1904년 12월 5일, 「進長公函」

3. 공론 발화 주체의 변화

앞서 전통적 공론 개념에서 살펴보았듯, 전통적으로 조선시대에 공론을 담당했다고 자임한 계층은 상당히 한정적이다. 실제로 공론에 관한 연구에서는 ‘여항공론(閭巷公論, 閭巷之公論)’이나 ‘중서공론(衆庶公論, 衆庶之公論)’은 『조선왕조실록』과 『승정원일기』에 등장하고 있지 않다고 했다.²⁸ 그러나 개항기에 들어서 전통적인 공론 발화 주체와 다른 주체들이 등장하기 시작한다.

1) 발화 주체 ‘신문’의 등장

가장 대표적인 발화 주체는 바로 신문 그 자체로 275건이 이에 해당한다고 보았다. 다만 이런 기사에서도 관리, 관민, 교육계, 군민, 동리, 민간, 백성, 사림, 붕당, 선비, 외국 등 다양한 단어들인 공론 개념을 수식하고 있어, 이들이 공론의 주체처럼 인식될 수 있다. 그러나 엄밀히 따져보면 이상의 연관어는 공론 개념을 수식하는 단어일 뿐이다. 그렇기에 ‘공론’이라는 단어를 발화한 주체가 명확하게 드러나지 않은 기사에서 공론이라는 단어를 선택한 주체를 논설의 주필이나 신문기자라고 보고 이렇게 분류하였다.

이처럼 신문이 새로운 공론의 담당자로 대두되었고, 이들은 간접적으로 여러 계층을 대변하면서 다양한 성격의 공론 개념을 사용하였다. 이중 전통적 공론 개념은 137건이며, 이중 논설은 64건이다. 이러한 비중은 공론의 담당자로서 신문이 중요한 역할을 했다고 볼 수 있다. 후술하겠지만 실제로 ‘언론’ 개념을 근대적 ‘저널리즘’의 의미에 가깝게 사용하면서, 신문과 같은 언론과 공론과의 연관성을 설명하

28 김영주, 「조선시대 공론 연구 -여론 유사용어와 관점, 유형과 형성주체, 그 용례를 중심으로」, 『지역과 커뮤니케이션』 14-1, 2010, 55쪽. 다만 이 연구는 근대적 공론 개념을 소급해 적용했으며, 자료도 『조선왕조실록』과 『승정원일기』라는 관찬사서로 한정했으며, 개념사 방법론을 적용하지 않은 연구라는 한계가 있다. 그러므로 개념사 방법론을 채택하고 추가로 사료의 범위도 확대해서 검토할 필요가 있다. 다만 이는 차후의 연구과제로 남겨두고자 한다.

는 논설에서 이러한 인식이 보인다.²⁹

2) 소외되었던 계층의 대두

(1) 지방민의 공론

다음으로 크게 기존에는 공론의 주체에서 소외되었던 백성들인 ‘지방민’과 ‘동리 사람들’, ‘동학당’, ‘여성’, ‘상인’, ‘마름’ 등과 개항기라는 시대적 변화를 반영하며 새롭게 등장한 주체인 ‘협회’와 ‘학생’, ‘유학생’, ‘한인’, ‘재외동포’, ‘독자’ 등이 있다.

먼저 지방민에 해당하는 경우는 특정 지방의 공론을 거론하는 기사에서 등장한다. 이 기사들은 주로 지방관의 부정부패와 관련된 내용인데, 지방관을 고발하는 공론과 소수의 무고를 변호하는 공론이 모두 존재한다. 이는 매체가 신문으로 변경되었을 뿐, 조선 후기에 지방의 공론을 형성하는 데 영향을 끼친 ‘향회’, ‘민회’ 등이 존재했던 시대 상황의 연속선 상에서 일어난 현상이라고 볼 수 있다.³⁰ 다만 이러한 경우에도 총 19건의 기사 중 전통적 공론 개념을 사용한 기사가 11건이다. 특히 연관어로 여전히 유향 1건, 사림 1건 등도 등장하고 있어 여전히 전통적 공론 개념을 더 사용하고 있다.

이는 개항 이후 유교가 지배 이데올로기의 지위를 잃어버리고 있어도 그러한 전환이 급격히 일어나지 않기 때문에 여전히 사회에서는 유교문화가 작동하고 있는 현실을 보여준다. 다만 나머지 8건의 경우, 공론 개념이 상대화된 경우가 3건, 다수의 여론으로 해석할 수 있는 공론 개념이 보인 기사가 3건, 언론과 관련된 공론 개념인 기사가 2건 등으로 근대의 영향을 받아 공론 개념의 의미장이 변화해가

29 언론 개념이 오늘날의 저널리즘의 의미로 사용된 시점에 대해 『독립신문』의 경우 1899년부터라고 보이지만, 본격적으로는 『대한매일신보』가 창간된 1907년 무렵이라고 보고 있다(김영희, 윤상길, 최운호, 앞의 논문, 82쪽; 김영희, 최운호, 윤상길, 앞의 논문, 11쪽).

30 김일걸, 『조선후기 공론정치의 새로운 전개 -18, 19세기 향회, 민회를 중심으로』, 서울대학교 출판문화원, 2017.

는 모습도 보여주고 있다. 특히 1907~1908년에는 지방민이 자신의 의견을 알리기 위해 4건의 광고를 게재하기도 하면서 신문을 적극적으로 활용하는 모습도 보인다.³¹

동리 사람들은 전체 2건인데, 양화도의 한 동네에서 일어난 재산 갈등에 관한 동리 사람들의 공론에 대한 기사는 전통적 공론 개념을 사용하고 있다.³² 다른 기사는 서울 계동의 자경대 활동을 소개하는 기사로 동리 사람들이 공론하여 열 집이 작통(作統)하여 밤마다 순찰한다는 내용을 소개하고 있다.³³ 이러한 기사에서 쓰인 공론 개념은 서술어로 ‘하다’가 붙어 있어 ‘共論’의 뜻도 어느 정도 포함하고 있는 것으로 해석된다. 다른 한편으로는 구성원 간의 소통을 통해 공론을 세우고 실천하는 과정으로 볼 수도 있다. 즉, 전통적 공론 개념에 근대적 공론 개념이 어느 정도 중첩되어가는 당시 상황을 보여주는 사례라고 볼 수 있다.³⁴ 그리고 근대가 점차 이행되어가고 본격적으로 근대적 언론이 발달하면서 동리 사람들이라는 표현은 공론과 관계되어 나타나지 않게 된다. 이러한 점들은 1904~1905년을 기점으로 인식이 변화하고 있었음을 보여준다고 할 수 있다.

(2) 소외계층의 공론

다음으로 조선시대의 소외 계층이었던 ‘동학당’은 1건, 여성은 2건, 상인은 2건, 마름은 1건의 기사에서 공론 개념의 발화 주체로 등장한다.³⁵ 동학당의 경우 평안남

31 일부 광고는 며칠에 걸쳐 나오기도 하지만 본 논문에서는 의미장 분석에 주력하였으므로 동일 광고의 반복은 기사 건수에서 제외하였다. 『황성신문』 1907년 2월 4일, 5일, 「本郡守 李萬熙氏가 莅任以來로 邑弊民瘼을 俱爲革去 하야」; 『대한매일신보』 1908년 3월 14일, 「本年二月二拾八日國民新報第五百五十六號」; 『대한매일신보』 1908년 12월 15일, 「貴報第八百八拾六號雜報中郡主不法이라」; 『대한매일신보』 1909년 5월 23일, 25일, 26일, 27일, 28일, 29일, 30일, 6월 08일, 09일, 「嗚呼이오며 痛忿 하옵닌이다 宋姓 가온디」

32 『독립신문』 1896년 10월 1일, 「양화도 김가락 하는 사람이 형제가 넉넉 훈디」

33 『독립신문』 1908년 5월 19일, 「서울 북서 계동 등디에서는」

34 이러한 성격의 기사에 대해서는 5장에서 후술하였다.

도 관찰사가 올린 보고서 안에 당시 동학의 주요 간부이자 나중에 천도교 4대 교주가 되는 박인호(朴寅浩, 여기서는 朴南壽)의 명의로 작성된 통고문 내용을 인용하고 있다.³⁶ 이 통고문에 거론된 공론 개념의 의미장을 정리하면 다음 <표 2>와 같다.

<표 2> 동학당이 주창한 공론 개념의 의미장 분석

계열관계	통합관계
天賦之自由	心激之公論, 我國八路有志之士가 公論하다
역사적 사건	기능적 반대어
동학 갑진혁신운동, 박인호(박남수)	

여기서 공론 형성의 절차 등을 강조하지는 않았지만, ‘가슴 뛰는 공론[心激之公論]’이 ‘하늘에서 받은 자유[天賦之自由]’와 나란히 배치되었고, 주장에 ‘중립’, ‘동양 평화’ 등이 등장하고 있다. 그러므로 전통적인 공론 개념을 바탕으로 하되, 개항 이후 접한 근대의 충격을 나름대로 이해하기 위해 확장한 개념이라고 볼 수 있다.³⁷

여성의 경우, 고 군부대신 안경수의 부인이 평리원(平理院)에 올린 신원소의 내용을 인용한 기사와³⁸ 경상남도 진주군 묵동에 사는 김씨 노과가 신문사를 방문하여 치하한 내용을 소개한 기사이다.³⁹ 안경수의 부인 이씨가 작성한 신원소에 등장한 공론은 ‘천하의 공론[天下之公論]’인데, 여기에 ‘바른 의견[正議]’을 나란히 배치하고 있고 ‘하늘과 땅에 부끄러움이 없다[俯仰無愧]’ 등의 표현으로 볼 때 전통적 공론

35 여성이 발화 주체로 등장한 기사는 총 4건이지만 그중 2건은 같은 기사가 각각 국한문판과 한글판에 실려있고 다른 2건 역시 같은 내용이 각각 다른 신문에 실려 있어 모두 2건으로 계산하였다. 상인이 발화주체인 기사도 3건이지만 그중 2건은 같은 내용을 서로 다른 신문에 수록한 내용이라 1건으로 계산하여 2건으로 보았다.

36 『황성신문』 1904년 9월 13일, 「東學起包」

37 이처럼 기존의 공론 개념을 바탕으로 서구와 근대를 이해하기 위해 의미를 확장시킨 사례에 대해서는 4장에서 분석하였다.

38 『대한매일신보』 1907년 6월 25일, 「夫人至冤」; 『황성신문』 1907년 6월 25일, 「李氏鳴冤文」

39 『대한매일신보』 1907년 9월 7일, 「老嫗解」; 『대한매일신보』 1907년 9월 8일, 「로과의 치하」

개념으로 사용했음을 알 수 있다.

반면 김씨 노파의 글은 한글판에서는 신문이 ‘우리 원통한 것을 설명하며 우리의 이목을 열어 주어 세계의 공론을 붙들었다’라는 내용이고, 국한문판에서는 ‘우리 원통한 것을 풀어주고 우리 이목을 깨우쳐주어 세계의 공리를 밝히고 천하의 공론을 붙들었다’라고 서술하고 있다. 두 기사에 일부 차이가 있지만, 공론 개념이 ‘세계’ 개념이나 ‘세계의 공리[世界之公理]’라는 표현과 연관되었다는 점에서 전통적 공론 개념보다 확장된 개념으로 사용되고 있다.

상인의 경우, 한 건은 광고이며 한 건은 상인이 부통감에게 올린 글의 전문을 소개한 기사이다.⁴⁰ 광고는 과도한 빚 독촉을 피해 도망 다니던 상인이 ‘시장의 공론’을 알기 위해 올린 내용으로, ‘시장’이라는 단어가 연관되어 있어 전통적 공론 개념이라기보다는 여론 개념에 가깝다고 보인다. 다른 기사는 염상 김두원(鹽商 金斗源)이 부통감에게 올린 글의 전문을 소개하고 있는데, 여기서 ‘열국의 공론[列國之公論]’과 ‘만국의 공의[萬國之公議]’를 거론하고 있다. 이는 근대적 국제관계를 기존의 공론 개념을 바탕으로 확장시켜 이해한 사례라고 보인다.⁴¹

마름[畚音]이 주체로 등장한 기사는 명례궁(明禮宮)의 논을 관리하는 마름으로 무고를 당했다 풀려났는데 무고한 사람들이 소작인들을 위협해 해를 끼치려 하여 광고한다는 내용이다.⁴² 여기서 등장한 공론은 전통적이라기보다는 상대화된 표현이자 다수의 의견이라는 뜻의 여론에 가깝다고 보인다.

이처럼 조선시대에 소외되었던 계층이 공론 개념의 발화 주체로 등장한 기사는

40 『대한매일신보』 1907년 12월 4일, 5일, 「本人舍伯梨峴布木塵韓盛錫이가 月前에」; 『대한매일신보』 1908년 8월 23일, 「鹽商血書」; 『황성신문』 1908년 8월 25일, 「鹽商又訴」

41 김두원은 자신의 소금과 배를 일본 상인에게 탈취당한 1899년부터 문제해결을 위해 대한제국의 외부와 일본공사관, 통감부 등에 계속 정소하면서 국제공법과 영사재판권의 실체를 인식하였다고 한다. 김두원 사건에 대한 자세한 내용은 김건우, 「구한말 金斗源의 呈訴활동과 영사재판권의 實例」, 『법사학연구』 43, 2011 참조.

42 『대한매일신보』 1908년 3월 19일, 「本人이 明禮宮畚畚音을 舉行하옵더니」

양적인 측면에서는 비중이 작다. 하지만 전통적인 공론 개념 이외에도 여러 성격의 공론을 보여주고 있으며, 시기적으로 1904년 이후부터 출현하고 있으며 그중에는 자기 의견을 주장하기 위한 광고도 존재한다.

3) 근대적 발화 주체의 출현

(1) 근대적 협회 조직의 활동과 공론

근대로 접어들면서 여러 변화가 일어났는데, 그중 하나로 바로 근대적인 협회조직의 출현을 들 수 있다. 각 협회별로 공론 개념을 언급한 기사의 수는 총 16건으로 그 연도별 추이를 정리하면 다음 <표 3>과 같다.⁴³

<표 3> 공론 개념을 언급한 기사의 연도별 추이

	1898	1904	1905	1907	1908	1909	합계
독립협회 (1896~1898)	5						5
일진회 (1904~1910)		1					1
한성상업회의소 (1905~1915)			2				2
헌정연구회 (1905~1906)			1				1
대한자강회 (1906~1907)				1			1
대한협회 (1907~1910)					1		1
국민연설회 (1909~1910)						2	2
합계	5	1	3	1	1	2	13

43 만민공동회의 활동은 독립협회에 포함시켰다. 그 외에 독립협회의 상소문 중 2건은 같은 내용이 각각 『매일신문』과 『황성신문』 1898년 10월 26일자에 실려 있고, 만민공동회의 상소문 중 2건 역시 각각 『매일신문』과 『황성신문』 1898년 11월 18일자에 실려 있어 각각 1건으로 계산하였다. 한성상업회의소의 경우도 같은 내용이 각각 『황성신문』 1905년 11월 13일과 『대한매일신보』 1905년 11월 17일자와 『황성신문』 1905년 11월 15일과 『대한매일신보』 1905년 11월 21일자에 실려 있어 각각 1건으로 계산하였다. 국민연설회의 광고도 같은 내용이 여러 번 반복되면서 각각 『황성신문』과 『대한매일신보』에 실려 있어 1건으로 처리하였다.

이중 특징적인 점은 전통적 공론 개념으로 볼 수 있는 기사가 13건 중 9건이라는 점이다. 독립협회의 경우 주로 정부 관리나 국가 정책을 비판하는 내용의 기사들로 상소의 형태로 제출되었다. 만민공동회의 다섯 번째 상소문은 병에 비유하여 오홍을 처벌하고 만민공동회를 인정하라는 주장을 하는데, 조선시대 상소문과 비슷한 형식으로 서술되어 있다.⁴⁴

객주들이 세운 한성상업회의소의 청원서도 백동화 교환 규칙 등의 경제와 재정정책을 비판하는 내용인데, 공론과 관련해서는 ‘천하의 공론이 스스로 있다[自在]’라는 전통적인 표현을 쓰고 있다.⁴⁵ 대한자강회는 일진회와의 합동 연설회를 추진하면서 각자의 본령을 주지하여 ‘가부를 공론이 돌아가는 바에 맡기자[可否를 公論所歸에 任하다]’고 제안하고 있다.⁴⁶

반면 친일적인 단체들은 앞서 거론한 일진회의 사례처럼, 전통적인 공론 개념을 사용하고 있다. 특히 국민연설회의 경우, ‘단지 사사로운 뜻만 돌아보고 공론을 구하지 않는다[但顧私意而不恤公論]’라고 하면서 ‘공론’과 ‘사의’를 대립시키고 있어, 전통적인 공론 개념을 표현하고 있음을 알 수 있다.⁴⁷ 하지만 친일행위를 정당화하고 합리화하기 위한 근거로 공론 개념을 인용하고 있어 ‘옳음’을 상대화 시키고 있다고 할 수 있다.⁴⁸

44 『매일신문』 1898년 11월 18일, 「만민공동회 오소 소본」; 『황성신문』 1898년 11월 18일, 「官民共同會五疏疏」

45 『황성신문』 1905년 11월 13일, 「商業會議所請願書[續]」과 『대한매일신보』 1905년 11월 17일, 「商業會議所貨幣矯救方策(五)」; 『황성신문』 1905년 11월 13일, 「商業會議所請願書[續]」과 『대한매일신보』 1905년 11월 21일, 「商業會議所貨幣矯救方策(九)」

46 『황성신문』 1907년 4월 25일, 「大韓自強會演說」

47 『황성신문』 1909년 2월 25일, 「國民演說」

48 『황성신문』 1909년 2월 25일, 26일, 27일, 「本月二十七日(土曜)下午一時鍾路青年會館에國民演說會를開호는 演士와演題는如左함」; 『대한매일신보』 1909년 2월 26일, 27일, 「本月二拾七日(土曜)下午壹時에」

(2) 근대적 계층의 출현

조선시대는 신분제 사회였지만 개항 이후 근대 세계에 편입되었고, 1894년 갑오개혁으로 신분제가 법제적으로 해체되고 유교 이데올로기도 지배적 지위를 상실하는 등의 변화를 거치면서 ‘독자’와 ‘학생’, ‘유학생’, ‘재외동포’, ‘한인’ 등의 새로운 근대적 계층들이 나타났다. 이들이 공론 개념을 발화한 주체로 나오는 기사는 총 19건이다.

먼저 기사에 등장하는 공론 개념의 성격을 분석해보면, 전통적 공론 개념으로 사용된 사례는 5건이다. 여기서 더 나아가 전통적 공론 개념을 바탕으로 하되 문맥이나 배경상 그 의미가 확장되어 사용된 사례가 3건이며, 부정적으로 사용된 경우도 1건이 있다. 직접적으로 ‘세계’나 ‘만국’ 등의 용어나 외국인의 발화 등과 결합하는 방식으로 확장되어 사용한 사례는 3건이다. 또한 전통적인 공론 개념에 가깝지만 울음에 대한 관념이 불분명하거나 표현되지 않아 ‘공론’보다는 ‘여론’에 가까운 성격의 기사도 3건이 있다. 마지막으로 공론을 언론 개념과 연결하여 공론의 담지자로 묘사하는 경우도 4건이 있었다. 이를 통해 보면 앞서 검토하였던 소외되었던 계층 이외에 새롭게 출현한 근대적 계층들, 심지어 특히 외국에 유학하여 활동한 인물과 외국으로 이주한 동포들마저도 여전히 전통적 공론 개념의 영향을 받고 있었다는 점을 알 수 있다.

시기적으로 이러한 공론 관련 기사의 출현 양상을 살펴보면 독자의 경우만, 독립협회와 독립신문이 활발히 활동하던 1897과 1898년에 『독립신문』에 기사가 있고, 나머지 계층은 모두 1905년 이후에서야 등장한다. 특히 1907년이 9건으로 가장 많았고 이후로 1909년부터는 보이지 않는다. 이러한 시기적 분석을 통해 두 가지를 추정할 수 있는데, 첫 번째로 1905년 이후 출현한 근대적 계층은 기성세대가 근대에 적응했다기보다는 개항기라는 근대 초입 시기에 적응한 세대가 활동하기 시작했다는 해석이 가능하다. 실제로 ‘언론’ 개념이 전통적 개념에서 근대적 저널리즘으로 변화한 것을 확인할 수 있는 시기도 『대한매일신보』가 발행되는 1907년 전후라는

점을 보면,⁴⁹ 어느 정도 상관관계가 있는 것으로 보인다. 두 번째로는 이러한 근대적 계층은 근대적 신문을 통해 작동하는 ‘공론장’을 통해 활동할 수 있었다는 점이다. 그렇기에 독립협회와 『독립신문』이 활동하던 시기와 『대한매일신보』가 활동하는 시기에 집중적으로 나타난다고 볼 수 있다.⁵⁰

4. 개념의 확장

다음으로 근대에 출현한 새로운 개념들과 공론 개념이 결합하여 의미가 확장된 사례들을 살펴보고자 한다.

1) 근대적 개념과의 연계

한국은 중국이나 일본을 통해 번역된 서구의 학문과 사상을 들여왔는데, 이런 과정을 거쳐 들어온 ‘사회’나 ‘일반’ 등의 단어가 공론을 수식하는 ‘사회상 공론’이나 ‘일반 공론’이라는 표현이 눈에 띈다.

‘사회상 공론’ 혹은 ‘사회의 공론’이라는 표현이 보이는 기사 건수는 12건이다. 시기적으로 『조선왕조실록』이나 『승정원일기』 등에서는 보이지 않고, 신문에서도 1906년 기사에 처음 등장하고 있다. 발화주체는 ‘신문’이 10건, 재외동포와 지방민이 각각 1건이다. 성격은 전통적 공론 개념이 2건, 확장된 개념이 2건, 여론의 뜻과 가까운 경우가 5건, 언론과 공론을 연계시킨 기사가 3건이다.

이 중 북미 나성 공립협회에서 투고한 기사가 눈에 띈다. 반의어로 ‘한 두 사람의

49 김영희, 윤상길, 최운호, 앞의 논문, 82쪽 ; 김영희, 최운호, 윤상길, 앞의 논문, 11쪽

50 다만 표본의 숫자가 너무 적으므로 기존 연구 성과의 검토와 앞으로의 보충 연구를 통해 검증할 필요가 있다.

고약하고 막되먹은 의견[一二頑悖之所論]'가 제시되고 있고, 내용에서는 북미 상항 유학생 등이라고 몰래 이름을 훔쳐서 게시한 내용에 대해 반박하고 있는데, 무식 여부는 사회상에 스스로 공론이 있다고 표현하고 있다. 즉, '사회'라는 근대적인 개념과 연관되어 있음에도 여전히 전통적인 공론 개념으로 해석할 수 있다.

'일반'과 '공론'이 결합한 표현은 모두 14건이 보인다. 일반(一般)이라는 표현 자체는 『조선왕조실록』이나 『승정원일기』에 보이지만 공론과 결합해서 쓰이지 않았다. 신문에서도 1903년에서야 '일반 국제 공론'이라는 표현으로 처음 등장하고, 이후로는 1906년부터 다시 보인다. 이처럼 '일반'이 수식어로 붙은 경우, 여론에 해당하는 건수가 8건으로 다수이다. 이는 문맥상 다수의 의견에 가깝게 사용되었고, 공론 개념과 관련되어 연관된 단어나 반의어 등이 명확하지 않아 이렇게 보았다. 발화 주체로 살펴보면 '신문'이 13건이고 교직원인 1건이다. 공론 개념의 성격 측면에서 보면 전통적 공론 개념은 3건,⁵¹ '일반 국제 공론'이 1건, 언론과 관계된 내용이 1건, 공론화라고 할 수 있는 내용이 1건이다.

이상의 분석에서 특이한 조합은 바로 『대한매일신보』 1907년 3월 26일자에 실린 「夫國勢의 進明과 人志의 發達이」라는 기사이다. 즉, 일반 신사가 학교를 세워 교육을 진흥하지는 공론을 마음과 힘을 다해 떨쳐 일으켜[奮發], 이에 여러 사람이 의견금을 내었다는 기사이다. 여기서는 '공론화'와 같은 직접적인 표현까지 나오지는 않았지만, 행위 자체는 근대적 의미의 공론화와 같다고 보인다.

2) 근대적 국제관계와 공론

공론 개념은 성리학에서 비롯된 관념이므로 외국이나 근대 국제관계와는 별다른 관련이 없다. 특히 국제관계에 있어서 동양에는 전통적으로 조공-책봉 체제가 있었

51 같은 기사가 각각 국한문판과 순한글판에 있는 경우가 2건이다. 『대한매일신보』 1908년 10월 10일, 「各道觀察」와 「각도관찰스」; 『대한매일신보』 1908년 11월 20일, 「聲討守錢虜」와 「돈 앗기는 자를 토죄함」

고, 이는 근대 조약체제와 분명 성격이 다르다. 또한, 근대 이후 국제관계를 경험한 현대 한국인의 관점에서 국제관계에서 옳고 그름이나 행위의 도덕성을 따지는 것이 현실적이지 않다.

그러나 이 시대를 살아간 인물들은 갑작스럽게 폭력적으로 나타난 서구적 개념과 근대적 국제관계를 어떻게든 받아들여야 했기 때문에 기존 관념을 활용하여 이해하고자 했다.⁵² 그렇기에 개항기 조선인들은 전통적인 조공-책봉 관계를 바탕으로 ‘만국공법’ 등의 개념을 끌어와 이해하려 했다. 그러다 보니 근대적 국제관계에도 윤리적 당위성과 국제적 공공성 등이 존재한다고 상정하고 있다.⁵³

이처럼 공론 개념을 확장하여 외국의 사건과 국제관계에 적용한 성격의 기사는 이런 성격에 해당하는 기사는 총 471건 중 104건으로 상당히 비중이 높다. 시기적으로 이러한 시도는 이미 『한성순보』와 『한성주보』에서부터 보이는데, 공론을 거론한 24건의 기사 중 19건이 확장된 공론 개념일 정도이다.

외국신문을 인용하거나 외국의 사례를 이해할 때 확장된 공론 개념을 활용한 사례의 경우, 일본신문을 번역해서 마다가스카르의 상황을 소개한 『한성순보』의 기사가 있다. 여기서는 ‘마다카스카르 사람들이 국가에는 강약이 있으니 지는 게 당연하지만, 프랑스인들의 요구는 국제공법에 맞지 않으니 끝까지 싸우자’라는 공론이 있다고 서술하고 있다.⁵⁴

조선의 유학자들도 만국공법 등에 근거해서 일본의 침탈을 반대하기도 했다. 대표적인 사례가 최익현의 상소를 소개한 기사이다.⁵⁵

52 실제로 ‘과학’이라는 용어를 받아들이기 전에 ‘격물(格物)’ 등의 용어가 사용된 사례가 대표적이라고 할 수 있다(김지영, 『매혹의 근대, 일상의 모험-개념사로 읽는 근대의 일상과 문학』, 돌베개, 2016, 77~78쪽).

53 보다 자세한 논의는 장인성, 「근대동북아 국제사회의 공공성과 만국공론-근대한국의 경험과 관점」, 『정치사상연구』 9, 2003 참조.

54 『한성순보』 1884년 7월 22일, 「마다카스카르섬의 근일 소식」

55 『황성신문』 1905년 3월 7일, 「正二品崔益鉉氏上疏」

저 이웃의 적국이 그래도 나라를 합병할 술책을 행하며 악행을 펴려고 한다면, 우리는 진실로 세계 열국과 동맹 조약을 맺고 국제공법을 통용해야 할 것입니다. 어찌 각국에 통첩해서 회합하여 담판하면 세계의 공론[天下之公論]을 구하지 못하겠습니까.……최선을 다하면 세상 사람들이 모두 나를 도와주며, 최선을 다하지 않으면 방 안에 있는 사람들이라도 나를 배반할 것입니다.⁵⁶

즉, 국제공법에 근거해서 천하의 공론을 얻는다면 합병을 막을 수 있을 것이라고 보고 있다. 이러한 인식은 최익현의 다른 상소문에서도 계속 보인다.⁵⁷

우리의 국권을 침탈하며 민생을 해롭게 한 여러 가지 강제로 맺은 조약을 모두 만국공론에 부쳐야 합니다. 그리하여 버릴 만하면 버리고 고칠 만하면 고쳐서 반드시 나라의 자주권을 찾고 생민(生民)의 종자를 바꾸는 화를 면할 수 있게 하는 것이 신의 소원입니다.⁵⁸

여기서도 ‘만국공론에 모두 부치다(一付萬國公論)’라고 하면서 확장된 공론 개념을 사용했으며 나아가 ‘공론화’의 성격도 보이고 있다.

3) 공론과 언론

조선시대의 언론기관은 공론의 담지자로서 잘못된 결정에 대한 비판과 검토 기능을 수행하였다. 그러나 영조와 정조에 의한 탕평정치 시기부터 이미 언론기관은 쇠퇴하고 있었으며 세도정치를 거치면서 그 역할은 대폭 축소되었다. 개항 이후에는 유교 이데올로기가 쇠퇴하고 정부조직도 근대화되면서 존립 기반마저 사라지게

56 『면암집』 권5, 「궐 밖에서 명(命)을 기다리는 소(네 번째 소)」

57 『대한매일신보』 1906년 7월 1일, 「崔益鉉氏疏本」

58 『면암집』 권5, 「의병을 일으켜 역적을 토죄할 것을 건의하는 소」

되었다. 이후 신문이 등장하면서 이러한 전통적 언론기관의 역할을 대신한다고 인식했다. 이는 근대적 저널리즘으로서 언론 개념이 등장한 이후에도 여전히 공론과 연계되어 있었다.

이처럼 언론과 관련된 공론 개념은 서양 신문제도를 소개하는 『한성주보』의 1886년 기사에서부터 보인다.⁵⁹ 이후 『독립신문』에서도 1897년부터 언론과 공론을 연결하여 설명하는 논설들이 등장하고 있다. 예를 들어 ‘세계 물정 알기와 세상 공론 알기는 신문 외에는 더 긴한 길이 없다’라고 주장하면서 신문의 유용성에 대한 논설을 내보내기도 하고,⁶⁰ 신문규칙으로 언론을 탄압하려는 정부정책에 맞서서 ‘언권’의 자유를 보장해야 공론이 있다고 주장하기도 했다.⁶¹ 특히 이 논설에서는 조선시대 간관 제도나 신문고 등의 역할을 지금은 신문이 이어받았다는 인식을 보여주고 있다.

이후 1904년에서 『제국신문』에서 언론을 막고 탄압하는 정부를 비판하는 논설을 내고 있다. 이 논설에서는 ‘사람 한명을 죽여도 나라 사람이 다 가히 죽여도 된다 한 후에야 죽이고 상 줄 일이 있어도 나라 사람들이 다 상줄만 하다고 한 후에야 상을 주고, 상을 주고 죽이는 것을 나라 사람에게 듣는 것이 아니라 인민의 공론을 따르는 다는 내용’이라고 하면서 공론의 중요성을 강조했다. 나아가 ‘인민이 반대하는 일이면 아무리 강한 나라라도 지극히 약한 나라에 대해서 강한 세력을 약한 나라에 끼치지 못한다’라고 하면서 국제관계에도 공론이 적용될 수 있다는 인식을 보이고 있다.

이후에 『황성신문』과 『대한매일신보』, 특히 『대한매일신보』는 일제 통감부의 탄압에 맞서면서 공론의 담지자로서 언론의 역할을 강조하는 논설과 기사를 냈고,⁶²

59 『한성주보』 1886년 9월 27일, 「諭新聞紙之益」

60 『독립신문』 1897년 5월 1일, 「신문이라 호는거슨 호사름을 위호여셔 호는거시 아니요 호」

61 『독립신문』 1899년 1월 10일, 「언권 주유」

62 『대한매일신보』 1906년 3월 28일, 「聞嶺南之風者」; 1907년 5월 1일, 「威囑何益」; 5월 4일, 「筆下波

앞서 거론한 어느 노파처럼 많은 일반인들이 이러한 인식을 받아들여 언론과 공론의 연결시켜 이해하고 있었다.

5. 근대적 공론 개념으로의 변화

절차와 다수에 의한 정당화나 합리화는 전통적 공론 개념에서는 필수적이지 않았지만, 근대적 공론 개념에서는 중요하다. 이러한 점을 주목해서 공론 개념을 살펴본다면 근대적 공론 개념의 출현과정과 민주주의와 공론 개념의 연관성 등을 살펴볼 수 있다. 또한 ‘공론화’라는 표현은 존재하지 않았지만 공적인 영역으로 문제를 드러내 논의를 시도하는 행위도 관찰되므로 근대적 공론 개념으로 변화하는 단초를 확인할 수 있다.

1) 공론의 절차적 정당성

의견을 수렴하고 토의하는 절차를 거쳐 공론을 정한다는 관념이 포함된 기사는 28건이 있다. 외국의 사례를 소개하는 기사들로 서양의 정치제도나 메이지 유신 이후 천황의 선언, 청나라의 입헌정치 시도 등이 소개되어 있다.

시기적으로는 이미 『한성순보』부터 서구의 정치제도를 소개하면서 메이지 천황이 ‘회의를 열어 만기(萬機)의 공론을 결정하다’는 내용을 소개하고 있다.⁶³ 이 내용은 나중에 1906년도에 『황성신문』에서 연재된 일종의 기획기사인 『日本維新三十年史』에서도 이 내용이 계속 소개되고 있고, 이밖에도 절차를 통해 공론을 정한다는 내용이 여러 번 소개되고 있다.⁶⁴

62 瀾; 5월 5일, 「殘春茶話」 등.

63 『한성순보』 1884년 1월 30일, 「歐米立憲政體」

또한 1906년과 1907년에 청 황제가 입헌군주제를 도입한다는 유지(諭旨)를 내렸다는 기사와 동삼성과 직예, 강소에 ‘평민의 일로 공론과 관계된 일(平民事係公論者)’이 있으면 관리와 신사(紳士)가 함께 의논해 처리하는 관신의사청(官紳議事廳)을 설립했다는 기사를 소개하고 있다.

개항기 조선에서는 독립협회의 상소문과 이에 대한 독립신문의 평이 대표적인 사료이다.⁶⁵ 여기에서는 ‘나라마다 공론을 가지고 백사를 한다’라고 공론을 표현하였고, 이러한 공론 개념의 계열관계에 있는 표현으로 ‘인민들이 규칙 있게 모여 정제하게 만사를 토론하여 좌우편 이야기를 다 들은 뒤에 작성한 의논’, ‘여럿이 의논하여 작성한 일’ 등의 표현이 있다. 여기에 덧붙여 상소문 끝부분에서는 독립신문사에서 상소문을 평하며 ‘독립협회 회원이 의논을 하여 인민의 지식을 넓히고 공론을 만든다’라고 하고 있다. 이런 표현을 보면 전통적 공론 개념에서는 빠져있는 절차를 통한 정당성의 획득이라는 관념이 점차 공론 개념에 포함되는 것을 알 수 있다. 물론 이 논설에서도 ‘공론은 공변되어야 공론이다’라거나 반의어로서 ‘공론을 모르거나 한 두 사람의 말만 듣다’ 등의 표현을 보면 여전히 전통적인 공론 개념의 의미장 안에 존재하고 있었다.

이후에도 『독립신문』에서는 독립협회 회원들이 공론과 활동을 보도하고 있다.⁶⁶ 또한 다른 논설에서는 질병 치료에 비유해 국가를 비판하는 공론의 기능과 필요성을 설명하고 있다. 즉, 백성들이 정부에서 하는 일을 주목하여 조금이라도 잘못되는 일이 있으면 불평한 의논이 비등하여 정부로 하여금 잠시라도 방심하고 그른 일을 못하게 하니, 개화한 나라일수록 시비하는 공론이 많고, 시비가 많을수록 개화가

64 『황성신문』 1906년 5월 1일·9일·21일·30일, 8월 30일, 『日本維新三十年史』

65 『독립신문』 1898년 2월 24일, 「독립 협회 회원들의 상소 소본을 좌에 끼치 호노라」

66 『독립신문』 1898년 3월 10일, 「대한 독립 협회 회원들이 독립관에 모여 공론 호고」; 『독립신문』 1898년 3월 17일, 「우리 대한 정부에서 출군」; 『독립신문』 1898년 3월 22일, 「법률이라 호는것은 나라의 지칭 호는바이요」; 『독립신문』 1898년 3월 29일, 「경무청에서 일전에 새문밖 사는 전 군슈」

잘 된다는 내용의 논설이다.⁶⁷ 이 논설에서 사용된 공론 개념은 다수의 참여와 견제를 통한 활동이라는 의미로 확장되어 있다.

이처럼 외국 사례의 소개와 독립협회의 활동 등을 통해 볼 때 다수의 참여와 절차 등의 관념이 공론 개념에 들어오고 있음을 알 수 있다.

2) 공론화

현대 한국에서 공론 개념과 연관되어 자주 쓰이는 표현은 ‘여럿이 의논하는 대상이 됨, 또는 그렇게 되게 함’이라는 뜻의 ‘공론화’일 것이다. 이는 사적 영역에 은폐되어 있는 문제를 공적 영역에서 논의해보자는 뜻이므로 여기서의 ‘공’은 근대적인 ‘공공(public)’임이 명확하다. 물론 개항기 신문에 직접적으로 ‘공론화’라는 표현이 나오지는 않지만, 이와 공론 개념이 언급된 기사 중에는 국내에서 일어난 사건을 두고 공론화를 시도하는 사례가 3건, 앞서 인용한 최익현의 상소처럼 국제관계와 관련되었거나 외국에서 일어난 사건을 이해하기 위해 공론 개념을 바탕으로 의미를 확장시켰으면서 동시에 공론화를 시도하는 기사가 7건이 보인다.

국내에서 일어난 사건은 앞서 ‘일반’ 수식어의 예시를 들었던 기사 말고, 서양인들이 철도 역군을 고용해 일을 시켰으나 임금을 체불하자 철도 패장들이 공론화에 나선 사례가 있다. 즉, 임금이 계속 체불되자 패장들이 공론해서 일단 일을 하기로 했으나 서양인들의 행패가 심해져 ‘원통하고 분한 것을 말하여 세계에 먼저 반포하고자’ 신문사에 편지를 보냈다.⁶⁸

확장된 공론 개념으로 사용하면서 공론화 사례로 볼 수 있는 기사로 1906년에 있었던 최익현의 상소문 소개 기사 이외에 1907년과 1908년에 험버트(Homer Bezaleel Hulbert)가 일본의 불의무도한 행위를 고발해 세계에 공론을 일으키고자

67 『독립신문』 1898년 11월 7일, 「반딧의공력」

68 『매일신문』 1898년 7월 27일, 「털도 께장들이 본사에 편지 흐엃기로」

했던 시도에 대해 보도한 기사가 있다.⁶⁹ 그런데 외국의 사례를 거론한 기사를 보면 시기적으로 이미 1884년에 공론화로 볼수 있는 사례를 보도한 기사가 있다. 즉, 페루 주재 흠차대신이 페루 조정에 문서를 보내면서 신문에 게재하여 공론을 얻고자 했다는 내용이다.⁷⁰ 이처럼 아직 개념이 언어로 표현되지는 않았어도 현대 한국어의 공론화와 유사한 활동은 개항기부터 확인할 수 있다.

6. 결론

69 『공립신보』 1907년 11월 22일, 「公論大發」; 『대한매일신보』 1907년 12월 20일, 「기독교인의 공론」; 「公論大發」; 『대한매일신보』 1908년 1월 12일, 「美國 흠法氏演說」

70 『한성순보』 1884년 6월 2일, 4일, 「稟詞를 登載하다」

「개항기 신문에 보이는 공론 개념의 의미장」에 관한 토론문

김 소 영(고려대학교)

본 연구는 근대 시기 ‘공론장’ 역할을 담당했던 인쇄매체 가운데 하나인 신문에 등장하는 ‘공론’ 개념을 분석하고 있다. ‘공론’이라는 용어 자체는 전근대 시기부터 사용되어 왔지만 근대에 들어 개념, 의미장의 변화가 있었다는 것을 전제하며, 신문상의 용례를 추출하여 그 변화상을 분석하고 있다.

근대 한국에는 서구로부터 수많은 근대적 개념들이 일본과 중국을 거쳐 수용되었다. 전근대 시기 동아시아에서 존재하지 않았던 새로운 개념들을 번역하기 위해 중국과 일본 지식인들은 한자를 활용해 수많은 신조어를 만들거나 혹은 기존에 있었던 용어들을 활용하되 그 의미가 변화한 경우도 있었다. ‘공론’의 경우 전근대, 특히 조선시대에 널리 사용됐던 용어가 근대에 들어서도 계속 사용되면서 그 의미장에 일정한 변화가 일어난 경우, 즉 후자의 경우라고 할 수 있다.

1. 본 연구는 전근대와 근대 시기 연속해서 사용되었던 ‘공론’이 전통적인 개념에 더하여 새로운 개념이 유입되면서 그 의미장이 변화하는 것을 연구 목적으로 삼고 있으나 실제 본문에서는 변화보다는 전통적인 ‘공론’ 개념이 여전히 유효하다는 분석만이 주를 이루고 있는 것으로 보인다. 또한 전통적인 ‘공론’과 근대적 ‘공론’을 계속 대비시키고 있으나 전통적인 ‘공론’ 개념에 대해서는 서론과 제2장에서 언급한

반면 근대적 ‘공론’ 개념에 대해서는 명확한 정의 없이 막연하게 ‘차이’가 있음은 전제하고 분석을 시도하고 있다고 보인다. 개항 이후에도 ‘공론’의 개념이 바로 근대적 개념으로 이행하지 않았다고 설명하고 있는데, 근대적 ‘공론’ 개념이 무엇인지를 설명할 필요가 있다. 또 제2장 본문에서 계속해서 ‘전통적 공론 개념’을 보여주는 사례들을 서술하고 있는데 전통적 공론 개념으로 해석될 수 있는 내용이 무엇인지 부연 설명이 필요하다. (예를 들어 보안회의 송수만과 일본공사관원의 대화 인용, 『황성신문』 1904년 8월 2일, 「宋氏供案」)

2. 연구자는 전근대와 근대의 ‘공론’의 차이점으로 사실상 개념보다는 발화 주체의 차이, 변화에 주목하고 있는 것으로 보인다. 제3장에서 근대 ‘공론’의 발화 주체 또는 참여 주체에 대해 비교적 상세히 분석하고 있다. 먼저 1절에서 대표적 발화 주체로 신문을 지적하는 한편 각 공론 관련 기사에서 등장하는 관리, 관민, 교육계, 동리, 민간, 백성, 사립, 봉당 등을 주체가 아닌 공론 개념을 수식하는 단어일 뿐이라고 보았다. 하지만 다음 2절에서는 지방민을 비롯해 동학당, 여성, 상인, 협회, 유학생, 재외동포 등을 기존의 공론 주체가 아닌 새로운 공론 주체로 언급하고 있다. ‘공론’의 주된 주체가 지배계층으로 제한적이었던 전근대에 비해 근대 시기 ‘공론’의 발화 주체, 참여 주체는 신문(발행주체)을 포함해 다양한 단체, 계층 등으로 확대된 것으로 볼 수 있다는 것을 명확하게 제시할 필요가 있다.

3. ‘공론’의 의미장, 개념을 파악하기 위해 ‘공’의 개념 정의부터 시작할 필요가 있다고 생각된다. 전통적 ‘공론’에서 ‘공’은 ① 정치 권력자와 지배기구(official), ② 공평성 또는 공정성(fair), ③ 여러 사람이 함께, 더불어라는 ‘공’의 의미 등을 내포하고 있었다. 이와 같은 ‘공’의 다의성은 본 연구의 주된 분석 대상인 근대 시기 신문 기사에 등장하는 ‘공론’에서도 찾아볼 수 있다. 하지만 본 연구에서는 이러한 ‘공’의 다의성을 고려하지 않고 ‘공론’이라는 용어에만 초점을 맞춰 사용

빈도수와 용례 등을 분석하고 있다. ‘공’의 다의성에 따라 ‘공론’ 역시 다의적으로 사용되었다는 것을 염두에 두고 용례를 구별하여 분석하는 편이 좋지 않을까 한다.

4. 전통적 ‘공론’과 근대적 ‘공론’ 모두 사전적 의미 또는 개념 정의보다는 실천 어휘로 분석할 필요가 있다고 생각된다. 즉 실제 ‘공론’을 통해 또는 ‘공론’이라는 것을 내세우며 지키거나 추구하려던 가치, 제도, 체제, 문화, 이익 등이 무엇이었는지를 분석하는 것이 필요하다. 이를 위해서는 ‘공론’의 대상이 된 주제나 사건, ‘공론’의 발화 주체나 참여 주체, ‘공론장’ 등을 분석해야 한다. 또 ‘공론’과 유사한 의미로 사용된 ‘공변’, ‘공의’, 민의, 군의, 여론 등의 용례도 함께 추출, 분석할 필요가 있다. 이러한 분석이 선행되어야 전근대의 ‘공론’ 개념이 근대에 들어 어떻게 변용되고 개념화되었는지 파악할 수 있을 것으로 생각된다.

근대전환기 호남의 공론장과 유학적 관계망

-호남학회와 「호남학보」를 중심으로-

황 태 목 | 전주대학교

1. 서론
 2. 호남학회의 활동과 문제들
 3. 호남의 공론장과 유학적 관계망
 4. 결론
-

1. 서론

근대 전환기 한국 사회의 계몽 운동은 언론사나 각종 계몽단체를 중심으로 이루어져 왔다. 근대 신문과 잡지 발간, 강연회, 야학회 등이 계몽의 보급 수단이었다. 그러나 이러한 방식 이외에도 학회 활동과 학회지 발간을 통하여 애국계몽 운동에 앞장선 단체도 있었다. 이러한 단체 가운데 가장 대표적인 단체는 1906년 4월에 조직된 대한자강회였다. 대한자강회는 전국 단위의 지식인 단체로서 학회지를 발간하고 강연회와 강습소를 개최하는 등 활발한 계몽운동을 전개하였다, 그러나 내부 구성원들의 이질성과 노선 차이, 통감부의 탄압 등으로 결국 1907년 8월 해체된다.¹ 이후 대한자강회에서 활동했던 지방출신 회원들이 조직한 지역 학회가 차례로 설립되었다.

이들 학회는 대개 1906~1909년의 4년 사이에 창립되었는데, 이 시기 학회지를 발행한 학회 단체는 대략 10여 개로 보인다.² 그 가운데 하나가 호남학회와 『호남학보』이다. 당시의 학회는 지역과 학연 중심으로 조직되었는데, 호남학회 또한 전라도 출신의 재경인사들이 중심이 되어 1907년 7월 6일에 발기되고 조직되었다. 『호남학보』는 이러한 호남학회의 기관지로서, 1908년 6월 25일부터 1909년 3월 25일까지 제9호가 발간되었다. 이 당시 호남학회에 참여한 회원들은 학회의 사업과 학술

1 홍인숙·정출현, 『대한자강회월보』의 운동성과 지향연구 -자강회 내부의 이질성 그룹과 그 성격을 중심으로-, 『동양한문학회연구』30집, 동양한문학회, 2010 참조.

2 이 시기 출신지역을 중심으로 조직된 학회와 학회지들은 다음과 같다. 평안남북도·황해도 중심의 서우학회(『서우』, 1906.12~1908.5), 평안남북도·함경도 중심의 서북학회(『서북학회월보』, 1908.6~101-.1), 전라남북도 중심의 호남학회(『호남학보』, 1908.6~1909.3), 경기도·충청남북도 중심의 기호학회(『기호학회월보』, 1908.8~1909.7), 경상남북도-교남교육회(『교남교육회잡지』, 1909.4)를 비롯하여 강원 지역의 관동학회, 충청도의 호서학회, 함경남도 영흥의 한남교육회, 평안남도 강동군의 오주학회, 경기도 개성의 개성학회 등의 학회가 설립되었으나 학보는 발행되지 않았다. 이 외에도 일본 유학생들의 조직이었던 태극학회(『태극학보』, 1906.8~1908.12), 대한학회(『대한협회회보』, 1908.4~1909.3), 대한홍학회(『대한홍학보』, 1909.3~1910.5), 복고적 유교주의를 표방했던 관료 중심의 대동학회(『대동학회월보』, 1908.2~1909.7) 등이 있다.

활동에 참여하여 지적 연대를 넓혀 나갔고, 지식과 담론의 보급 등을 통해 학회의 지적 권위를 축적해 나갔다. 또한 호남 지회의 결성을 통하여 여론을 주도하고 민중들을 계몽함으로써 주권회복의 동력을 마련하고자 하였다. 이 과정은 호남학회의 공식적인 입장을 대변하는 학회지의 발간 속에서 진행되었으며, 『호남학보』는 9호로 폐간될 때까지 줄곧 호남사회의 애국계몽을 주도했던 담론의 장이자 공론 형성³의 공간을 제공했다. 이러한 과정 안에서 『호남학보』는 의사소통, 정보교환, 의견형성이 이루어지는 과정을 드러내기도 하지만 학회 활동을 두고 매체와 회원 사이에 서로 충돌하고 갈등하는 담론의 장을 보여주기도 한다.

『호남학보』에 모여든 회원들은 전북 출신이 223명, 전남 출신이 153명이었으며, 전북지회 회원은 24명으로 파악된다. 이들은 자신들의 소통 수단이 『호남학보』를 기반으로 집단적 정체성을 형성하고 지식인 공동체를 이루고자 했다. 그 안에는 전현직 관리, 자강운동 단체의 회원, 자신회(自新會) 회원, 신식학교 학생, 호남의 지방관, 유림 등 다양한 인사들이 참여하고 있었다. 이 중 『호남학보』의 필진으로 참여한 이들은 한학을 바탕으로 한문학에 능통한 지식인들이었다. 학회지 대부분의 문체가 국한문혼용체인 점도 이들의 학문적 바탕이 한문학이었음을 뒷받침한다. 이러한 면은 이들의 유교적 에토스가 이 집단적 관계망의 형성에 있어 중요한 역할을 하였으리라고 인식하게 만든다.

근대전환기 학회에 대해서는 지금까지 매우 다양한 논의가 전개되어 왔다. 그런데 호남학회나 『호남학보』에 대한 연구는 그동안 관심 자체가 적었고 이를 다루더라

3 하버마스에 따르면, 공론장은 공중(公衆)들이 형성하고 공유하는 상호 담론의 장이다. 이 공론장의 형성은 서적, 신문, 잡지, 공연장, 광장, 문필가, 서점, 출판사 등의 근대적 제도를 통해 형성되는데, 이 제도 안에서 공론장의 개념은 확장되고 다원화되고 분화된다. 근대전환기 한국의 공론장 역시 이러한 근대적 제도들을 통해 확대되었다고 할 것이다. 특히 호남학회와 『호남학보』는 이 전환적 체제 속에 호남이라는 계몽담론을 만들어냈고, 이를 통해 새로운 공론장의 형성을 주도하게 된다. 공론장의 개념에 대해서는, 위르겐 하버마스, 한승완 역, 『공론장의 구조변동』, 나남, 2001, 16~21면 참조.

도 이기 개인에 국한되어 있는 경우가 대부분이었다.⁴ 그러나 다른 학회지의 사례와 마찬가지로 『호남학보』는 지역의 공중들이 모여 그룹을 형성하고 공론을 논의할 수 있는 장의 집결지로 자리했다. 다시 말해 사적인 개인들로 이루어진 공중들이 공적인 문제들을 함께 논의하는 역할을 담당했다고 볼 수 있다. 이 같은 관점에 기반하여 이 글은 『호남학보』에 나타난 학회활동을 간략히 검토하고 그 활동에 따른 논쟁을 정리하고자 한다. 이어 공론장으로서 『호남학보』의 특성을 살피고, 학회에 참여했던 회원들의 성격과 유학적 관계망을 지역적 특징과 관련하여 고찰하고자 한다. 이러한 작업은 근대전환기 호남의 공론장 연구를 한 단계 더 진전시킬 수 있는 계기가 될 것이다.

2. 호남학회의 활동과 문제들

호남학회는 1907년 7월 6일 오후 2시 서울의 대동문화회관(大東文化會館)에서 발기인 강엽(姜擘)·백인기(白寅基)·고정주(高鼎柱)·윤경중(尹敬重)·이간(李侃)·박영결(朴榮結)·최우락(崔禹洛) 등을 비롯한 112명이 모인 가운데 총회를 통하여 창립되었다.⁵ 그리고 1910년 8월까지 40여 차례의 회의를 통해서 학회의 발전 방안을

4 호남학회에 대한 연구로는, 김희태, 「한말 호남학회에 관한 고찰」, 동국대학교 석사학위논문, 1983과 박찬승, 「한말 호남학회 연구」, 『국사관 논집』 53집, 국사편찬위원회, 1994와 이현종, 「호남학회에 대하여」, 『진단학보』 33호, 진단학회, 1972 등이 있으며, 『호남학회월보』 연구로는, 정훈, 「근대 계몽기 『호남학회월보』의 특성 연구」, 『국어문학』 71집, 국어문학회, 2019가 있다. 한편 이기에 관한 연구로는, 김도형, 「해학 이기의 정치사상연구」, 『동방학지』 31집, 연세대학교 국학연구원, 1982; 김진균, 「근대계몽기 해학 이기의 한문인식」, 『반교어문연구』 32, 반교어문학회, 2012; 김용섭, 「해학 이기의 토지론과 양전론」, 『증보판 한국근대농업사연구 하』, 일조각, 1984; 정승교, 「이기의 사상에서 ‘공(公);의 의미」, 『역사와 현실』 제29호, 한국역사연구회, 1998; 정훈, 「해학 이기의 시에 나타난 근대성과 문학적 표현양상 연구」, 『문화와 융합』 39권 4호, 한국문화융합학회, 2017; 박중혁, 『한말 격변기 해학 이기의 사상과 문학』, 아세아문화사, 1995; 원재연, 「근대이행기 호남유학자 이기의 국토인식과 자강론」, 『통일인문학』 63호, 건국대학교 인문학연구원, 2015 등이 있다.

찾고자 무단히 노력하였다.⁶ 이 날 학회는 임원을 선출하고 호남학회 규칙(예컨대 “본회는 湖南의 教育發達하기를 目的”하며(제2조) ‘本會所는 京城에 置하고, 支會는 道內’에 置’하고(제3조) 회원자격은 ‘年齡 20세 이상, 품행단정, 도내에 현재 거주하는 이 혹은 도내에서 성장한 이’(제4조)⁷을 채택하는 것으로 본격적인 활동을 시작했다. 『호남학회』에 실린 회의록을 통하여 학회의 활동 사항을 간추려 보면 아래와 같다.

회차	일시	장소	출석	종회	결의 사항
1	1907.7.6	대동문우회관	112	창립	임원 선출 호남학회 규칙 채택
2	1907.7.13	박영철 집	82	임시	회장·총무, 평의원 11인 개선(改選)
3	1907.7.17	고정주 집	42	특별	회관 마련 후 학보 발간하기로 결정
4	1908.2.15	종로청년회관	55	임시	도관찰사·군수·각처에 학회창립취지 통지 결의, <교육면학·교육방침> 주제로 강연
5	1908.2.23	종로교아원	32	임시	교육부장, 평의원 11인 선출, <의뢰는 멸망의 원인> 강연
6	1908.2.29	기독교청년회관	37	임시	부회장 평의원 3인 선출, 회보발간결정, <교육정신·신구학·학회 진흥> 주제로 강연
7	1908.3.12	교동임시사무소	30	임시	3회 이상 불참평의원 개선(改選)
8	1908.3.20		38	임시	총무 1인에서 2인으로 결정
9	1908.3.25		25	임시	회보발간 수급위원 선정
10	1908.4.5	교동본회관	35	임시	회관 이사, 월보발간 사무주관자 교육부장 이기 선출, 각 학교재학중인 호남유학생조사결정
11	1908.4.12		28	정기	회계조사보고, 월보경비 및 목차보고, 각 학교조사위원 1차 보고, 회관 내 법학강습소 설치
12	1908.4.26		47	특별	법학강습소 임원 선출, 향리거주회장 개선(改選)
13	1908.5.10		28	정기	회장·법학강습소 학감 선출, 회계보고, <본전회도·독립과 단체의 관계> 주제로 강연
14	1908.6.14		34	정기	5월 회계보고, 3회 이상 불참 평의원 교체
15	1908.6.27		26	특별	경리부·교육부·편집부 부장제 설치, 각 도군찬성부장은 관찰사군수로 정함

5 「본회취지」, 『호남학보』 1호, 1908.6.25., 35면.

6 『호남학보』의 중간 이후 『대한매일신보』는 호남학회의 총회 광고와 관련 기사를 매달 내보낸 것으로 보인다. 이 가운데 1910년 4월 28일자 ‘호남학회의 前途’라는 기사에 호남학회 몇몇 인사들이 호남학회가 설립된 후 발전치 못함을 개탄하여 ‘유지연구회’를 만들어 확장 방침을 논의하고 있다는 보도로 보아 이때는 이미 학회의 유지조차 어려운 실정에 놓여 있었던 것으로 파악된다.

7 「본회규칙」, 『호남학보』 1호, 앞의 책, 53면.

16	1908.7.12		30	정기	6월 회계보고, 임원 개선(改選)
17	1908.8.2		37	특별	학교설립 결의, 『대한매일신보』의 사설 ‘고호남학회’에 관한 질문서 보냄
18	1908.8.9		26	정기	7월 회계보고, 『대한매일신보』측에서 보내온 답함 접수
19	1908.8.23		35	특별	비호남인사의 기부전도 수용여부 논란, 최종 수용기로 결의
20	1908.9.13		29	정기	일부 임원 개선(改選), 전북지방 학교상황 파악하기 위해 조사위원 파견
21	1908.9.26		25	특별	수회불참평의원 교체의결, 지회규칙위원선출, 측량학교설립위원선출
22	1908.10.7		23	특별	부회장·총무 개선(改選), 전주지회설립인가
23	1908.10.11		35	정기	회계보고
24	1908.11.8		26	정기	회계보고, 일부 평의원 교체
25	1908.11.25		23	특별	향리거주회장 개선(改選)논의, 집행부 임원 다수 교체
26	1908.12.2		21	특별	전남지회설립청원서보고, 남원에서 월보수령거부사실보고, 수회불참평의원교체결정
27	1908.12.13		30	정기	회계보고, 회장개선결의, 평의원 교체
28	1908.12.20		20	특별	회장교체보류, 부회장교체
29	1908.12.27		23	특별	문명사업 하지 않고 임원개선(改選) 많음을 개탄, 임원 신조직과 회무의 확장 1월 2일 특별회의에서 정하기로 함
30	1909.1.25		20	특별	호남학회에 대한 후원과 전북지방의 교육문제를 주제로 연설회
31	1909.2~1910.7		?	?	전라남북도 학교 시찰위원 선임, 전북지회문제협의, 특별안전처리, 기호흥학회 조완구 초빙 연설회 개최, 재정문제, 회관건축문제, 학회확장방침 등등 논의

위의 표에 나와 있는 회원의 출석현황을 살펴보면 초기 회의를 제외하고는 출석 인원이 40명 이하로 계속 줄어드는 양상을 볼 수 있다. 학회가 발전하기 위해서는 회원이 필요하고 회원이 있어야만 재정난이 해소될 터이지만 실상은 이와 반대로 나타나고 있는 것이다. 이러한 경향성은 학회가 재정 면이나 운영 면에서 상당히 어려움이 많았음을 대변해준다. 그렇다면 당시 회원들의 출신지역별 분포는 어떠했을까? 회원명부 1호부터 9호까지의 회원 수를 지역별로 세분하여 제시하면 다음과 같다.⁸

8 「회원명부」, 『호남학보』 1호-59면; 『호남학보』 2호-57면; 『호남학보』 3호-62면; 『호남학보』 4호-57면; 『호남학보』 5호-58면; 『호남학보』 6호-60면; 『호남학보』 7호-60면; 『호남학보』 8호-60면; 『호남

전북지방

지명	익산	남원	여산	전주	부안	무주	금산	고부	임피	홍덕
회원수	40	16	14	13	12	11	10	8	8	8
지명	김제	임실	용담	만경	무장	고창	고산	태인	진안	옥구
회원수	7	7	6	6	6	6	6	6	6	5
지명	진산	장수	운봉	정읍	군산	용안	함열	금구	순창	
회원수	5	4	3	3	2	2	1	1	1	223

전남지방

지명	해남	장성	구례	영광	보성	순천	강진	남평	무안	영암
회원수	26	15	12	12	10	8	8	7	5	5
지명	함평	능주	제주	낙안	창평	여수	담양	장흥	진도	목과
회원수	5	5	4	4	3	3	3	3	3	2
지명	화순	나주	홍양	동북	목포	돌산	광주			
회원수	2	2	2	1	1	1	1			153

전북지방은 29개 지역 223명인데 비하여 전남지방은 27개 지역 153명으로 전북 지방의 회원이 훨씬 많음을 알 수 있다. 각 지방별로는 익산과 해남이 각각 40명, 26명으로 가장 많은 것으로 나타났다. 이 두 지역이 다른 지역보다 회원 수가 많았던 데는, 3대와 5대 부회장을 지낸 최우락(崔禹洛)이 익산출신이고 3대 회장을 지낸 이재량(李載亮)이 해남출신이었던 것이 한 원인이 아니었을까 추정된다. 타 지역 회원으로는 경성 1명(許枕), 남해 1명(張命相)이 있다. 이 같은 회원 수는 다른 학회 특히 서북학회의 그것과 비교할 때 상당히 적은 편이다. 이는 학회의 활동이 부진했다는 점 외에도 당시 보수적인 유림이 가장 많은 지방이 호남이었다는 데도 그 원인이 있을 것으로 여겨진다.

한편 회의록에서 눈에 띄는 활동 사항으로는 회관마련, 학보발간, 지회설립결정, 재경호남출신학생조사, 강연회·연설회 개최, 회관에 법학강습소 설치, 측량학교 설립, 도내사립학교 및 교육실태 조사, 연조금 모집위원 파견 등을 들 수 있다. 이상의

『학보』 3호-61면 참조. 한편 이현중은 앞의 논문(70면)에서 전북지역 29개소 181명, 23개소 103명이라고 기록하였으나 이는 잘못된 조사라 할 것이다.

활동들은 모두 회의에서 결의된 내용이었지만 모두가 원활하게 진행되지는 못했다. 이제는 학회 활동에 지장을 초래했던 몇 가지 문제들을 간단히 살펴보기로 한다.

1) 회장개선

호남학회는 1907년 7월 6일 창립대회를 통해서 '본회임원은 회장 1인, 부회장 1인, 총무원 1인, 교육부장 1인, 재무부장 1인, 서기원 2인, 회계원 2인, 간사원 10인'(제5조)으로 정하고, 회장 이하 임원들을 선출하였다. 이 날 임원으로는 회장 강엽(姜曄), 부회장 강운섭(姜雲燮), 총무 백인기(白寅基), 서기 이시우(李時雨), 평의원에는 김낙구(金洛龜), 윤주신(尹柱臣), 박영철(朴榮喆), 최우락(崔禹洛), 윤경중(尹敬重), 정규삼(鄭奎三) 등이 선출되었다.⁹ 창립 당시의 임원진 구성은 몇 차례의 총회를 거치면서 다시금 정비가 되었다. 1908년 2월 23일 총회에서 매듭지어진 임원진의 명단은 다음과 같다.¹⁰

직위	이름
회장	고정주(高鼎柱)
부회장	유희열(劉禧烈)
총무	강엽(姜曄) 박영철(朴榮喆),
평의원	최준식(崔俊植) 양희원(梁會源) 구본순(具本淳) 김낙구(金洛龜) 박남현(朴南鉉) 소석정(蘇錫政) 김봉선(金鳳善) 윤경중(尹敬重) 박해장(朴海昌) 김경중(金璟中) 정규삼(鄭奎三) 양한묵(梁漢默) 윤주신(尹柱臣) 이석현(李石峴) 윤상오(尹相五) 장명상(張命相) 한남수(韓南洙) 강운섭(姜雲燮)
교육부장	이기(李沂)
재무부장	백인기(白寅基)
서기원	이시우(李時雨) 정달영(鄭達永)
회계원	최우락(崔禹洛) 이 채(李 傑) 장두식(張斗植) 박준필(朴準弼) 조강환(曹康煥) 이 봉(李 樺) 이우약(李愚若) 윤광보(尹光普) 정응설(鄭應尙) 심의갑(沈宜甲) 민영직(閔泳直) 이광수(李光秀) 변기찬(邊基燦)
간사원	이근용(李根容) 우성해(禹成海) 이경노(李敬魯)

9 「제1회 회록」, 『호남학보』 1호, 앞의 책, 51면.

10 「임원록」, 위의 책, 58면.

위의 표를 보면 고정주(高鼎柱)가 회장이 되면서 강엽(姜擘)이 총무로 내려왔고, 유희열(劉禧烈)이 부회장으로 교체되었음을 확인할 수 있다. 고정주(高鼎柱)가 2대 회장으로 선출한 데는 고정명의 12대 후손이라는 기문의 배경과 고위 관직을 거친 명망가라는 점이 판단에 어느 정도 영향을 미친 듯 보인다. 그러나 고정주는 자신의 문집 『春崗集』 연보에서 호남학회의 회장으로 추대되었으나 이를 거절하였다고 적고 있다. 실제로 고정주는 낙향한 이후 후학들을 양성하는 교육 활동에 전념하였을 뿐 학회 일에 전혀 간여하지 않았다.¹¹

그런 때문인지 학회는 얼마 못가 정기총회를 갖고 이재량(李載亮)을 3대 회장으로 선출하였다. 이재량은 전주 이씨 종친으로서 1902년 종2품인 종정원경(宗正院卿)을 지낸 인물이었다. 고정주와 마찬가지로 명가의 후예로서 고위관직까지 올랐다는 점에서 호남학회 회장으로 추대된 것이 아닌가 여겨진다. 그러나 이재량 역시도 향리에 내려가 회장직을 거의 수행하지 않았는데, 이는 회장개선을 두고 회원들 사이에 논쟁이 형성되는 결과를 가져왔다. 포문을 연 것은 평의원 정응설(鄭應嵩)이었다. 그는 10월 7일의 총회에서 회장 이재량은 향리에 있고 부회장 최우락(崔禹洛)은 사임을 청원하였으니 회장과 부회장을 모두 개선하자고 주장하였다. 이에 대해 이기(李沂)는 부회장은 사임의 뜻을 밝혔지만 회장은 아직 사임의 뜻을 밝히지 않았으므로 개선은 불가하다고 맞섰다.¹²

이에 강엽(姜擘)이 회장 이재량의 사임청원이 보고되었으므로 이를 처리하고 개선하자고 재차 주장하였다. 하지만 평의원 최동식(崔東植)이 회장 개선은 정기총회로 유예하자고 주장하면서 결론도 미뤄졌다.¹³ 12월 13일의 정기총회에서는 회장

11 당시 『황성신문』은 1908년 4월 22일자 사설 ‘勸告湖南學會長’을 통하여 高敬命의 後孫으로 湖南의 名家이며 奎章閣 直閣까지 지낸 高鼎柱가 湖南學會 會長으로서 한 學會 捐助金 三百圓을 내놓기로 한 約束을 지키지 않고 있다고 非難하기도 하였다.

12 「제22회 회록」, 『호남학보』 6호, 1908. 11. 25, 55~56면. “鄭應嵩氏가 動議호되 會長은 在郷호고 副會長은 已爲請願호였스니 會長與副會長을 選定함이 可호다 함이 李沂氏가 說明호되 副會長은 選定함이 可호거니와 會長은 初無請願호되 今忽遞改가 不可라 호니 李鍵氏 再請으로 可決되다.”

개선 문제가 주요 안건으로 논의되었다. 먼저 발언에 나선 이는 평의원 이경로(李敬魯)였다, 그는 회장이 비록 향리에 있어 시무는 못하지만 회장을 다시 바꾸는 것은 본회에 커다란 영향을 미치므로 좋지 못하다고 말하고 개선 반대를 주장했다. 이기(李沂) 역시 이경로의 주장에 가세하여 지지 의견을 피력했다. 반면에 강엽(姜曄)은 회장이 오랫동안 향리에 있어 사무처리에 매번 불편이 많으니 불가불 교체하여야 한다고 맞섰다. 이에 의장이 이 문제를 표결에 부쳤으나 가부 동수가 되었고 결국 의장이 교체에 동의함으로써 다음에 개선하는 것으로 결론이 났다.¹⁴

그러자 이번에는 최동식이 학회가 어려운 처지에 당하여 갑자기 회장을 바꾼다면 도내 인심이 동요할 수 있으니 회장을 개선해서는 안 된다고 강하게 주장하였다. 이기와 대의원 정해로도 이 주장에 가담하여 개선 반대에 힘을 실었다.¹⁵ 이에 정응설은 호남학회가 문명사업은 전혀 하지 않고 단지 임원개선만으로 일을 삼아 제반 사무가 발전이 없으니 실로 개탄스럽다고 말하고 일체 임원은 총사임하고 일신 개량할 것을 제청하였다.¹⁶ 정응설의 이 주장에 이기는 반대하였다. 그러나

-
- 13 「제25회 회록」, 『호남학보』 7호, 1908.12.25, 58면. “姜曄氏 動議에 會長이 久在郷第호야 會務處理에 每多難便호니 會長을 改選호즈 호미 崔東植氏가 改議호기를 會長改選은 姑爲留案호야 後 通常總會를 待호즈 흙이 李敬魯氏 再請으로 可決되다.”
- 14 「제27회 회록」, 『호남학보』 8호, 1909.1.25, 58면. “會長辭免請願에 對호야 李敬魯氏가 動議호되 會長이 在郷호야 視務는 못호나 本會 諸般 影響으로는 不可輕忽遞改인즉 該 請願을 奉還호즈 호미 李沂氏가 再請호고 姜曄氏가 改議호되 會長이 久在郷第호야 事務處理에 每多不便호니 不可不遞라 흙이 崔禹洛氏 再請에 會長이 可否를 問흙이 可否同數되야 會長이 改遞動議에 票決호다. 姜曄氏 動議에 會長選舉호는 方法은 來總會를 待호즈 흙이 崔禹洛氏 再請으로 可決되다.”
- 15 「제28회 회록」, 『호남학보』 8호, 위의 책, 59면. “會長改遞事件에 對호야 崔東植氏 提議案에 今當 本會成立艱難之時호야 會長을 遽行遞改면 道內 人心이 或致離乖호를 듯 호오니 改遞案을 翻案호즈 호고 李沂氏 動議에 會長請願을 姑爲留案호즈 호미 鄭海魯氏 再請으로 可決되다.”
- 16 「제29회 회록」, 『호남학보』 9호, 앞의 책, 60면. “鄭應高氏가 動議호기를 會中에 重大事件을 因호야 特別總會를 召集호라면 前期一日에 評議會를 開호고 必經議決 後 召集호는 것이 本會規則이 어늘 何不經議호고 經先集會가 實是妄率이오, 且 文明事業은 一無就緒호고 只以任員改遞로 從事호야 諸般事務가 發展이 無期호니 實所慨歎이라. 一體 任員을 摠辭任호고 一新改良호즈 흙이 李時雨氏가 再請호고 李沂氏가 改議호기를 以會長 一人으로도 不得其人호야 不能選定이 어늘 摠辭任이 不可라 흙이”

의장이 이 문제를 표결에 부쳐 결국 총사임이 가결되었다. 이로써 지난 11월에 개편되었던 임원진은 불과 한 달 만에 다시 전부가 바뀌게 되었다.

직위	이름
회장	강엽(姜曄) → 고정주(高鼎柱) → 이재량(李載亮)
부회장	강운섭(姜雲燮) → 유희열(劉禧烈) → 최우락(崔禹洛) → 유희열(劉禧烈) → 최우락(崔禹洛)
총무	백인기(白寅基) → 강엽(姜曄)·박영철(朴榮喆) → 강엽(姜曄)·윤경중(尹敬重) 최준식(崔俊植) ← 윤주찬(尹柱瓚) ← 윤경중(尹敬重)·유희열(劉禧烈) ↓
교육부장	이기(李沂)→조강환(曹康煥)→양희완→최우락(崔禹洛)
편집부장	이기(李沂)→박해창(朴海昌)→이기(李沂)
평의장	심의갑(沈宜甲)→최준식(崔俊植)→장두식(張斗植)

회칙규정상 임기는 1년으로 되어있었으나 수시로 교체현상이 빈번하게 나타났다. 위에서 본 정응설의 주장은 호남학회 창립 이후 임원진이 자주 교체되고 교육 사업은 별다른 진척이 없는 데 대한 불만이 터져 나온 것이었다고 할 수 있다. 종국적으로 호남학회 회장개선과 임원진 구성의 문제는 학회활동의 중심축이 제대로 형성되지 못하게 하는 결과를 가져왔다.

2) 『대한매일신보』 사설

8월 2일 특별 총회에서는 『대한매일신보』의 1908년 7월 19일자 사설 「告湖南學會」에 관한 안건이 논의되었다. 이 사설은 『대한매일신보』에서 호남학회의 활동이 본격적으로 전개되고 있는 것을 격려하기 위하여 쓴 것이었다. 그러나 그 내용 가운데 일부분이 호남학회 회원들의 비위를 거슬러서 문제가 된 것이었다. 문제가 된 부분은 다음과 같다.

古來로 湖南人이 全國同胞의 排斥하는 바 되야 日彼는 熱心도 無하며 慷慨도 無하며 義俠心도 無하며 未來思想도 無하고 只是詐爲의 人物의 產出地라고 惡評을 加하던 바 近日에 至하야 風潮에 感奮하야 湖南學會가 起하매 (중략) 馬韓이 當

初湖南을 근거하여 三韓의 霸主를 作하였스나 箕準이 敗國殘王으로 區區數千兵을 擁하고 浮海壹入하매 拱手俯伏하였스며 後來百濟가 此地를 用하여 武力은 羅麗와 并峙하며 文化는 日本에 遠暨하였스나 其全邦實力이 畢竟嶺南民族에 不及하는고로 終局勝利는 新羅에 讓하였고 (중략) 勝朝 四百七十年間에 湖南全境이 最不平한 待遇를 受하였스니 此는 湖南民族의 政治歷史에 劣敗를 遭한 바이니와 其他文學實業美術等の 發達도 諸道民族의 居後하였도다. (하략)

이날 회의에서는 사설의 내용이 호남인을 모욕한 것이라고 비판하고, 대한매일신보 측에 질문서와 총대(摠代)를 같이 보내 추궁하기로 하고 총대로서 오기호·최동식을 선출하였다. 호남학회 측에서 작성한 질문서의 중요 부분은 다음과 같은 것이었다.

第860號〈告湖南學會〉에 曰古來湖南人이 爲全國所排斥하야 曰彼無熱心하며 亦無慷慨하며 亦無義俠心하며 亦無未來思想이오 而只是詐爲人物產出地云云者하야는 則愚未知此 果有典故與證佐歟아 如麗太祖所稱錦江以外人其性奸僞之說은 足下亦已知其忿惡甄萱하야 移怒一道하니 則不當以一時妄發로 爲千古斷案也라 不有典故證佐오 而劈頭一起하야 疊加侮辱하니 此乃上人門戶하야 罵人父祖之口氣라 恐不可以激勸相恕也로다. (중략) 盖真氏之時에 馬韓이 直不過部落酋長爾라. 王準南來에 勞非所敵이니 則當時民族之昧劣이 豈獨湖南而已리오. 漢水이하는 莫不皆然也라. (중략) 足下가 非湖南人으로 有仇怨者矣라 其所激勸이 實爲侮辱이니(하략)¹⁷

호남학회 측에서는 대한매일신보 측이 호남인에 대한 세인들의 잘못된 평판을 아무런 근거 없이 그대로 옮겼으며, 고려 태조의 금강이하 사람에게 대한 편견도

17 『대한매일신보』, 1908.8.11.

일시 망발에 지나지 않는 것인데 이를 천고단안으로 간주한 것은 매우 잘못된 일이라고 비판하였다. 또 마한이 기준(箕準)에게 굴복한 것을 호남인이 매열(昧劣)하였기 때문이라 하였지만, 당시 한강 이남은 모두 같은 상태였다고 반박하였다. 이에 대해 대한매일신보 측은 답함(答函)을 통해 이를 다음과 같이 해명하였다.

其日熱心도 無하며 慷慨도 無라 云云한 句語는 何等典故證佐를 據하여 호남인을 駁論함이 아니라 只是湖南의 前進를 祝賀하기 爲하여 流俗의 妄言을 辨斥한 故로 其下에 罵者一去하고 賀者一來라 云하였스며, 王準의 南來를 論함에는 即彼漢水以下の 民族劣昧를 并論함이 可하나 但本論範圍가 三韓民族에 遍告함이 아니오 只是湖南에 限함인 故로 湖南의 昧劣만 論함이며(하략)¹⁸

호남인의 성품을 논한 것은 호남학회의 발전을 축하하기 위해 세상의 망언을 인용한 것일 뿐이며, 호남의 매열(昧劣)을 논한 것은 본론의 범위가 호남에 한정되어 그렇게 된 것일 뿐이라고 하면서 호남학회의 넓은 양해를 구하였던 것이다. 호남학회는 8월 9일의 정기회의에서 『대한매일신보』에서 보내온 답함(答函)을 놓고 이를 접수할 것인가에 관해 논란을 벌였다. 대한매일신보사에 파견되었던 총대위원은 일간 신문을 통해 해명하겠다고 해 놓고, 편지 한 장만 보내온 것이라고 보고하였다. 이에 정응설이 이미 사과를 받았으니 같은 동포로서 이 문제를 더 이상 확대하는 것은 좋지 않으므로 학회의 덕의(德義)상 없던 일로 덮어두자고 제안하여 이를 받아들이기로 하였다.¹⁹

그런데 그 후 호남학회 측에서는 대한매일신보 측이 호남학회에 사죄장을 보내왔다면서 의기양양하게 대한매일신보 측을 꾸짖는 글을 일진회의 기관지였던 『국민신보』에 실었다. 이에 『대한매일신보』는 8월 11일자 신문의 사설 「論湖南學會之頑迷」

18 위와 같음.

19 「제18회 회록」, 『호남학보』 5호, 앞의 책, 50~51면.

라는 글을 통하여 호남학회 측을 격렬히 비난하였다. 이글은 앞의 답함(答函)에서 펼친 해명내용을 부연 설명하면서 이를 이해하지 못하는 호남학회 회원들을 ‘미완(迷頑)’하고 ‘준우(蠢愚)’하고 ‘용망(庸妄)’하다고 비난하였다. 결론적으로 『대한매일신보』는 “嗚呼라. 湖南一地方全體民族을 대표한 學會로서 其思想의 陋劣함이 엇지 此에 至하뇨. 此等劣想이 不去하고는 漢江이 南拆하고 智異山이 平地될지라도 彼會의 覺醒은 無期며 白日이 西昇하고 北水洋에 花開할지라도 彼會의 期進은 無望이로 다”라고 하여 호남학회 회원들의 생각이 좁음을 맹렬히 비난하였다. 『대한매일신보』의 호남학회에 대한 이러한 시각은 그 이후 크게 달라지지 않은 듯하다. 그런데 『대한매일신보』의 이러한 평가는 당시 호남학회에 대한 일반의 시각에 일정한 영향을 주었을 것으로 짐작된다.

3. 호남의 공론장과 유교적 관계망

1) 공론장으로서의 『호남학보』

『호남학보』는 그 목적과 취지에서 확인할 수 있듯이 ‘호남’을 표방하며, 호남의 교육 발달과 지식 증진을 담당하고자 했다. 이처럼 학회지의 제목에서 지역을 표방한 것은 이 시기 잡지의 공통된 특성이라고 볼 수 있는데, 『호남학보』가 취한 방침은 신학문의 수용과 신교육의 실시였다. 『호남학보』는 1908년 6월 25일에 창간호가 발간되었는데, 이는 호남학회가 창립된 지 7개월 만에 학회지가 생산된 것이었다. 9호로 중간할 때까지 매호 마다 57-62면 정도의 분량으로 국판 발행되었으며 1부에 15전씩 판매되었다. 그러나 마지막 9호는 1909년 2월 25일에 발간되지 못하고 3월 23일에 발간되었다. 학회지가 정시에 발행되지 못한 이유는 분명하지 않으나, 재정적인 어려움에 의한 것일 가능성이 많다. 이러한 사실은 9호의 책머리에 “本學報발행이 이제 9호에 이르렀는데 代金수합이 零星하여 계속발간이 지극히 어려우니

구독하는 회원들은 대금을 속히 보내주기 바란다'는 내용을 광고하고 있는 것에서도 짐작할 수 있다. 실제로 4월 이후에는 학회지가 발간되지 않았다.

『호남학보』의 중심 내용은 크게 '교육변론(教育辨論)·각학요령(各學要領)·수사규풍(隨事規飭)·명인언행부(名人言行)·본회기사(本會記事)·회원명씨(會員名氏)' 등 6개 부문으로 되어 있다. 교육변론은 교육 관련 소식이나 교육활동 기사를 다룬 부분으로, 핵심 필자들이 쓴 논설이나 학술적 글이 주를 이루었고, 양계초 등 사상의 통치 관련 역술이 실렸다. 각학요령은 근대적 분과학문을 번역하여 소개하는 글을 다루고 있다. 이 부분은 학회지에서 가장 큰 비중의 지면을 차지하고 있는데, 이는 근대 지식을 보급하여 국민계몽과 교육구국을 실현하고자 했던 필자들의 정체성이 구체화된 결과라고 할 수 있다. 수사규풍은 당대 시사적 문제를 소개하는 글이 실려 있다. 주로 그때그때 사회에서 일어난 일들과 세계의 사정을 알리는 내용이 주를 이루고 있다. 명인언행은 한국사의 명인을 위인전기의 형식으로 소개하는 글이 대부분이다. 국난의 현실에서 애국계몽의 필요성을 강조하기 위한 목적으로 기획된 연재물이라 할 수 있다. 이 밖에 본회기사와 회원명씨는 각각 학회 회의록, 회원 관련 소식 등을 전하는 기능을 하였다.²⁰

이 6개 부문 가운데 호부터 9호까지 교육과 관련된 논설과 학술의 저자와 목차를 제시하면 다음과 같다.

20 6개 부문의 내용을 표로 정리하면 다음과 같다.

체제	내용
교육변론	학회명·사립학교령, 국한문 경중론, 양계초 학설 소개, 의무교육, 구습 타파, 정신 교육, 학계 소식
각학요령	가정학·국가학·정치학·법학·농학·종식학(種植學)·삼림법·동양척식주식회사법
수사규풍	『대한매일신보』의 논설 조등(照騰), 본회의 의무, 의무교육, 지금 사회는 경쟁 사회라는 것, 여학교의 필요성, 측량 응모, 식산교육, 학부령, 사립학교 설립 인가 청원서식, 학부 차관 연설 필기
명인언행	을지문덕·양만춘·김유신·강감찬·서희·성충·김후직·강수·설총·김생·김양·장보고·정년·조충·김취려·최춘명·김경손·김윤후·원충갑·안우·이방실·최영·신승겸·곽려·정승우·이존오·정습명·황수·이색·길재·맹사성·황희·허조
본회기사	회의록·세칙·연조록(捐助錄)·회계 보고
회원명씨	신입 회원과 지회 임원록

제목	필자	호수	제목	필자	호수
一斧劈破	이기	1~3호	鄉校得失	이기	4호
立教本旨	변기찬	1호	師校緩急		4호
晨鍾普警	최동식	1호	今乃省悟	양희원	4호
梁氏學說	이기	1호	青年同胞	윤주혁	4호
家政學說	이기	1호	法學說	이기	4호
家政法(續)		2호	法學(續)		6~9호
家政學(續)		3~9호	大學新民解	이기	6호
國家學說	이기	1~4호	楊墨辨		6호
國家學(續)	현재 역술	5~9호	農學說	이기	6호
新舊同義	변승기	2호	農學(續)		7~9호
晨鍾普警(續)	최동식	2호	宜讀論語	최우락	7~9호
政治學說	이기	2호	義務教育	강엽	7호
政治學(續)		3~4호	學非學文	이기	7호
政治學(續)	양계초 저	5~9호	精神教育	윤주신	7호
學界謾說	유희열	3~4호, 6~9호	種植學說	윤주찬	7~9호
晨鍾普警 續	최동식	1~4호, 6~9호	教育宗旨	이기	8호
革去舊習	변승기	3~4호, 6호	各種學이 不如農學	윤주찬	9호

위 표에서 보듯이 게재된 주제는 시대 변화와 현실을 제시하고 이에 따라 호남인들이 새롭게 변화되어야 함을 역설하는 내용이 많고 신교육의 중요성을 강조하는 논설과 신학문과 세계의 사정을 소개하는 내용이 주를 이루고 있다. 근대학문이라 할 수 있는 가정학은 1호부터, 중국의 개화사상가인 양계초의 사상을 알리는 정치학은 2호부터 꾸준히 실려 있고, 교육계몽과 식산증진을 위한 국가학설(3~9호), 법학설(4~9호), 농학설(7~9호), 종식학설(7~9호) 등이 나누어 게재되었음을 알 수 있다.

당시 『호남학보』에 필진으로 참여했던 필자는 모두 34명이었다.²¹ 각 호별 필자와

21 정훈은 『호남학보』의 필진을 35명으로 정리하였다. 그러나 그가 필진으로 포함한 이강제(李康濟)라는 이름은 목차와 본문에서 확인되지 않았다. 따라서 『호남학보』의 필진은 34명으로 이해하는 것이 더 타당할 것이다. 이에 대해서는 정훈, 「근대계몽기 『호남학회월보』의 특성 연구」, 앞의 책, 308~309면 참조.

원고 편수는 아래와 같다.

호수	필자	원고 편수
1호	이기(李沂, 5), 최동식(崔東植, 2), 유희열(劉禧烈), 최준식(崔俊植), 이채(李侔), 심선택(沈璿澤), 박해창(朴海昌), 변기찬(邊基縝), 변승기(邊昇基), 변기찬(邊基縝), 최우락(崔禹洛), 강엽(姜曄), 정응설(鄭應嵩), 박영철(朴榮喆), 백인기(白寅基)	20
2호	이기(李沂, 2), 황의성(黃義性), 변승기(邊昇基), 최동식(崔東植), 유희열(劉禧烈), 변기찬(邊基縝), 변진걸(邊鎭傑), 박해창(朴海昌), 이채(李侔), 유흥열(劉興烈)	12
3호	이기(李沂, 2), 변승기(邊昇基), 최동식(崔東植), 유희열(劉禧烈), 유흥열(劉興烈), 윤주신(尹柱臣), 윤광보(尹光普), 윤주찬(尹柱瓚)	9
4호	이기(李沂, 2), 변승기(邊昇基), 최동식(崔東植), 유희열(劉禧烈), 양회원(梁會源), 윤주혁(尹柱赫), 박해창(朴海昌), 이채(李侔), 이희직(李熙直)	10
5호	이기(李沂, 3), 현채(玄采), 최준식(崔俊植), 이재량(李載亮)	6
6호	이기(李沂, 2), 현채(玄采), 김병윤(金炳胤), 민경호(閔慶鎬), 최동식(崔東植), 유희열(劉禧烈), 변승기(邊昇基), 이기영(李綺榮), 박종완(朴鍾完), 박남현(朴南鉉), 윤주찬(尹柱瓚)	12
7호	김영묵(金永默), 최우락(崔禹洛), 강엽(姜曄), 이기(李沂), 유희열(劉禧烈), 최동식(崔東植), 윤주신(尹柱臣), 현채(玄采), 윤주찬(尹柱瓚)	9
8호	김관표(金觀杓), 오지영(吳知泳), 이기(李沂), 유희열(劉禧烈), 최동식(崔東植), 현채(玄采),	7
9호	윤주찬(尹柱瓚, 2), 유희열(劉禧烈), 최동식(崔東植), 현채(玄采),	5

순위	인명·지역	횟수	순위	인명·지역	횟수
1	이기(李沂)	18	18	심선택(沈璿澤)	1
2	최동식(崔東植)	9	19	임정규(林正奎)	1
3	유희열(劉禧烈)	8	20	윤광보(尹光普)	1
4	윤주찬(尹柱瓚)	6	21	정응설(鄭應嵩)	1
5	변승기(邊昇基)	5	22	양회원(梁會源)	1
6	현채(玄采)	5	23	윤주혁(尹柱赫)	1
7	이채(李侔)	3	24	이희직(李熙直)	1
8	박해창(朴海昌)	3	25	변진걸(邊鎭傑)	1
9	최준식(崔俊植)	2	26	이재량(李載亮)	1
10	변기찬(邊基縝)	2	27	김병윤(金炳胤)	1
11	윤주신(尹柱臣)	2	28	이기영(李綺榮)	1
12	강엽(姜曄)	2	29	박종완(朴鍾完)	1
13	최우락(崔禹洛)	2	30	박남현(朴南鉉)	1
14	유흥열(劉興烈)	2	31	김영묵(金永默)	1
15	박영철(朴榮喆)	1	32	김관표(金觀杓)	1
16	백인기(白寅基)	1	33	오지영(吳知泳)	1
17	황의성(黃義性)	1	34	민경호(閔慶鎬)	1

총 34명의 필자 가운데 두 편 이상 글을 남긴 필자로는 이기(18회), 최동식(9회), 유희열(8회), 윤주찬(6회), 변승기(5회), 현채(5회), 이채(3회), 박해창(3회), 최준식(2회), 변기찬(2회), 윤주신(2회), 강엽(2회), 최우락(2회), 유희열(2회) 등이 있다. 그리고 이들의 글이 가장 많이 실린 호수는 창간호(20), 2호(12), 6호(12), 4호(10) 순이었다. 학회지에 다수의 글을 남긴 필자는 학회지의 편집 겸 발행인이기도 한 이기였다. 그는 학보 지면에 가장 많은 18편의 글을 싣고 있다는 점에서 『호남학보』의 방향을 주도해나간 핵심 필자였다고 볼 수 있다. 이기와는 그 빈도와 비중이 크게 차이가 나지만 최동식, 유희열, 윤주찬, 이채, 박해창 등도 주요 필자로 꼽을 수 있다.

학회지에 원고를 투고한 주요 인물들은 대체로 학회의 임원인 경우가 많았다. 이러한 인물로는 이기(교육부장, 만경), 박해창(평의원, 남원), 박영철(총무, 전주), 강엽(총무, 여산), 이채(회계원, 여산), 유희열(부회장, 금산), 백인기(재무부, 임실), 변기찬(회계원, 옥구), 이재량(회장, 해남), 윤주찬(총무, 강진), 심선택(대의원, 장성), 박남현(평의원, 보성), 최동식(평의원, 순천), 윤주신(평의원, 강진), 양희원(평의원, 능주), 임정규(법학강습소 강사, 장성), 변진걸(법학강습소 서기, 장성), 정달영(법학강습소 강사, 남평), 오진룡(법학강습소장, 무안) 등이 있다. 반면 필진으로 참여한 인사로는 변승기(장성), 유희열(금산), 윤주혁(해남), 김병윤(제주), 이기영(옥과), 박종완(해남), 김영묵(순천), 오지영(익산) 등이 있다.

이들이 쓴 글은 크게 논설과 학술과 잡서로 나눌 수 있는데, 이 글에서 이들이 먼저 제기한 것은 호남 지역의 보수성과 무지함에 대한 비판이었다. 예를 들어 당시 호남사정에 대해 학회 취지문은 국권 상실의 위기 앞에서 호남지역의 인사들은 그 책임을 다하지 못하고 더 암매(暗昧)한 상태에 빠져 있다고 비판하였다. 그러한 이유로서는 호남지역이 구학(舊學)을 고집하고 신학(新學)을 거부하는 현상이 가장 심하기 때문이라는 것이다. 그 결과 호남지역은 신학문의 수용과 신교육의 실사가 가장 부진하고, 호남 인사들의 학회설립도 다른 지방보다 뒤늦게 되었다고 보았

다.²² 이와 같이 당시 호남지역의 보수성과 새로운 교육에 무관심한 현실을 비판하면서 학회설립의 시급성을 제기하는 견해는 학회지 곳곳에서 나타나고 있다.²³

이와 관련 변기찬은 「본회의무」에서 아래와 같이 학회설립의 필요성을 제시하였다.

其所有하는 權利를 保守하는 方法은 學問을 必須하고 學問은 教育이 아니면 不得할지니 甲國은 甲國의 教育이며, 乙國은 乙國의 教育을 各者競爭하여 日新一日에 進進不已하는 現今時代에 處한 我韓도 此를 大悟하여 上自政府로 下至間巷히 莫不熱心하여 校翼이 相望하고 各會가 相起하여 畿湖人士는 畿湖의 教育을 擔任하고, 西北人士는 西北教育을 擔任하고, 嶠南關東人士는 嶠南關東의 教育을 擔任하여 各其區域을 各自擔任하매 我湖南學會도 亦其固有한 義務를 擔任할지라²⁴

위 글은 호남학회 회원들의 생각을 잘 응변해준다. 즉 권리를 지키기 위해서는 학문이 필요하고, 학문은 교육이 아니면 얻을 수 없으니 학회를 만들어 각 지방의 교육을 각각 맡아 장려할 필요가 있다고 생각하였던 것이다. 이들은 위와 같은 상황 인식 위에서 신학문의 수용이 가장 중요하다고 보았고, 이는 구학문·관습에 대한 비판과 병행되었다. 「一斧劈破」라는 글에서 이기는 구학문과 관습을 배척해야 할 세 가지 폐단으로 첫째, 사대주의 폐 둘째, 한문습관의 폐 셋째, 문호구별의

22 「본회취지」, 『호남학보』 1호, 앞의 책, 52-53면. “顧今湖南五十七郡之人이 其 儒者는 大袍高笠으로 坐談性理호야 慮其不我崇拜者多矣오 其 塾師는 通鑑史略으로 邀取月糧호야 慮其奪我生計者多矣오 其 富戶는 悭吝錢財호고 昧於公益호야 慮其索我義捐者多矣라. 如或群起而攻之曰 學會는 是何物也오. 此皆近世新學이라 其道則無父無君이오 其書則無倫無理호야 驅人類於禽獸者也라 호야 一唱百和호야 却立而反走호야<52> 竟使國家로 沈淪호고 生民으로 野昧則亦復何快於心哉아.”

23 이에 관한 글로는, 박해창의 「본보축사」(『호남학보』 1)과 김관표의 「본보축사」(『호남학보』 8) 등이 있다.

24 변기찬, 「본회의무」, 『호남학보』 2, 앞의 책, 35면.

폐를 들었다. 첫째, 사대주의 폐단에 대하여 그는 북벌론이 ‘大明’이라는 글자를 사용한 것은 그 나름의 이유(민심회복 국권회복)가 있었다고 하였다. 그런데 후생(後生)이 자신들의 당파적 이익을 위하여 대명의리설(大明義理說)을 고안한 데서 폐단이 시작되었다고 비판하며 독립 의식을 주장하였다. 둘째 한문습관의 폐단에 대해서 그는 일단 배우기 어렵고 불편하며 입신은 도움이 될지 모르나 공익을 얻는 데는 별 도움이 되지 않을 것이니 국문을 함께 사용할 것을 주장하였다. 셋째 문호구별의 폐단에 대해서 그는 양반을 나누고 문무적서(文武嫡庶)를 나누고 노소남북(老少南北)으로 나눠서 인재를 구할 수 있겠는가 하고 반문하며 평등 의식을 그 대안으로 제시하였다.²⁵

이기의 이 글은 구학문의 폐단을 비판한 글처럼 보이지만 기실은 현실에 안주하는 당대 지식층에 대한 비판을 담고 있는 글이라 할 수 있다. 이는 학문이란 의미를 배우는 것이지 글을 배우는 것이 아니라는 견해나 구학문에서 중시되는 내용들은 국문으로도 배울 수 있다는 주장을 통해서도 확인할 수 있다.²⁶ 변승기 역시 「신구동의」에서 신구(新舊)학문은 그 의리(義理)면에서는 동일하기 때문에 신학문을 통해서도 배울 수 있다고 강조하였다.²⁷ 이 같은 배경 위에서 호남학회 회원들은 신학문의 필요성을 인식하고 소개하고자 하였다. 이기는 신학(新學)을 시무(時務)에 도움이 되는 시농공상 공통의 학문이라 파악하고²⁸ 『호남학보』에 각 학문의 요체

25 이기, 「일부벽과」, 『호남학보』 1, 앞의 책, 11~18면 참조.

26 이기, 「학비학문」, 『호남학보』 7, 앞의 책, 3면. “嗚呼라. 此皆不知學非學文之義故爾로다. 於是而國漢兩文이 互相爭辨호야 斷斷不已호니 甚可歎也라. 夫文者는 成文之言語也오 言語者는 不成文之文也라. 然凡以言語教人이면 常難記而易忘이라. 故로 不得已而畫爲曲直之形호고 發爲唇舌之音호야 命之以文字호니 今有釋孝義者면 漢文則曰 善事父母를 曰 孝라 호고 國文則曰 부모 잘 성감을 알 효라 호야 國漢兩文이 雖有不同이나 其釋孝義는 一也니 則 人當學爲孝而已不當爭孝효二字也라.”

27 변승기, 「신구동의」, 『호남학보』 2호, 앞의 책, 15면 참조.

28 이기, 「호남학회월보 발행서」, 『호남학보』 1, 앞의 책, 2면. “惟士有學이오 而農商工은 不有學焉故로 民日益愚호고 俗日益昧이든 而況我韓之爲漢文丐餘者乎아. 幸自近日新學之出로 各種 教科가 無不畢具호야 如政治學 法律學은 是士之學也오 農桑學 種植學은 是農之學也오 商務學 經濟學은 是商之學也오 光學 聲學 重學 化學 機器學은 是工之學也오 家政學 國家學 兵學은 是又士農商工通共之學也라.”

를 소개하는 「가정학설」, 「국가학설」, 「정치학설」, 「법학설」, 「농학설」 등의 글을 연재하였다.

한편 호남학회 회원들이 신교육의 수용과 함께 강조한 것은 신교육의 실시였다. 이들은 각기 자신들이 구상하는 신교육 실시를 위해 담론적 실천 활동을 벌였다. 이기는 신교육을 실시하기 위해서는 무엇보다도 신교육의 정신, 즉 교육의 종지(宗旨)가 확립되어야 한다고 주장하면서 ‘회복국권’을 교육종지로 제시하였다.²⁹ 반면 윤주신은 먼저 정신이 바로 서야 올바른 교육이 된다고 주장하고 그 전제가 되어야 할 정신으로서 ‘국가정신’을 강조하였다.³⁰ 한편 강엽은 서양의 의무교육 제도를 소개하고 이를 도입하여 인재를 길러 국권회복을 도모할 것을 주장하였다.³¹ 유희열은 교사 양성이 급선무임을 강조하고 구학(舊學)과 신학(新學)을 같이 가르치는 사립학교에서 인재를 길러야 할 것이라고 강조하였다.³² 반면 최준식은 「여교필요」라는 글에서 부모가 모두 교육을 받아야 그 자식도 제대로 교육을 시킬 수 있다는 점을 들어 여학교의 설치를 주장하였다.³³

근대전환기 학회지를 생산하는 이들이 가장 중시한 것은 교육이었다. 『호남학보』 역시 예외가 아니었다. 호남학회 회원들은 호남의 교육 발달과 지식 증진을 위해서는 신학문의 수용이 필요하고 이를 위해서는 신교육의 실시와 식산진흥이 병행되어야 한다고 생각했다. 따라서 학회지의 편집 방향도 신교육이나 신지식을 소개하는 데에 중점이 두어졌다. 『호남학보』가 신지식으로 소개하는 학문 가운데는 국가학, 정치학, 법학과 같이 통치와 관련된 분야도 있었지만 대부분은 가정학, 농학, 교육학, 생물학, 수학, 지리학, 물리학, 삼림법과 같이 교양 혹은 실생활과 밀접한 실용적

29 이기, 「교육종지」, 『호남학보』 8호, 앞의 책, 1~2면 참조.

30 윤주신, 「정신교육」, 『호남학보』 7호, 앞의 책, 10~11면 참조.

31 강엽, 「의무교육」, 위의 책, 2~3면 참조.

32 유희열, 「학계오설」, 『호남학보』 8호, 앞의 책, 3~4면 참조.

33 최준식, 「여교필요」, 『호남학보』 5호, 34~35면 참조.

인 분야가 더 많았다. 『호남학보』는 농상공에 국가의 부강이 있다고 보고 식산흥업을 중요한 주제로 간주하였다. 윤주찬의 「각종학이 불여농학」이나 최동식의 「신종보경」, 이기가 지속적으로 게재한 「농학설」은 이러한 식산진흥의 연장선상에서 이해할 수 있는 글들이라 할 수 있다.

2) 지역적 특징과 유학적 관계망

호남학회 성립 이전에 호남지역에서 상경한 다수의 뜻있는 인사들은 주권이 심각한 위협을 받고 있는 상황에서 국권 회복을 갈망했다. 그리고 그러한 열망을 품은 당대 호남의 지식인들은 계몽 단체에 참여하여 활동하는 동시에 국권이 회복을 위해 다양한 활동을 전개하였다. 이러한 상황에서 재경호남지식인들은 호남지역의 계몽과 신교육의 진흥을 목적으로 호남학회를 조직하였다. 호남학회를 근거지로 회원들이 모여들기 시작하면서 호남을 기반으로 특정 지향점을 공유하는 지식인 공동체가 면모를 갖추게 되었다.

당시 호남학회와 『호남학보』의 운영과 발행에 참가한 구성원들은 전·현직 관료, 전환기 자강 운동에 적극적으로 참여했던 인물 등 당대의 지식인 계층에 속하는 이들이었다. 호남학회 회원 가운데 1910년까지 관직경력이 확실한 이는 31명이다. 이는 전체 회원 398 명의 7.8%에 해당한다. 박찬승의 분석에 따르면, 이들은 관료 시기와 학적 배경에 따라 다시 두 부류로 나눌 수 있다. 첫 번째 1894년 이전에 과거를 통하여 관직에 나아간 이들, 두 번째 1894년 이후 관직에 추천되어 나아간 이들, 세 번째 1894년 이후 신문학을 배우고 이를 토대로 관직에 나아간 이들이 그것이다. 첫 번째 부류에 해당하는 이들은 고정주, 유흥열, 유희열, 최우락, 이건호, 나인영, 박종완 등이며, 두 번째 부류에 해당하는 이들은 이재량, 이기, 윤주찬, 오기호, 박해창, 양희원 등이며, 세 번째 부류에 해당하는 이들은 윤광보, 김인식, 박영철, 임정규, 백인기 등이다.³⁴

이들 가운데 호남학회의 주도 세력은 첫 번째와 두 번째 부류에 해당하는 이들이

었는데, 이들의 공통점은 한학 혹은 구학문을 공부한 유학자였지만 신학문에 호의적이었던 인물들이라는 점이다, 물론 고정주, 이재량 등과 같이 신구학 절충론자들이 회장에 추대되기도 하였지만 학회의 주도 세력은 당시 다른 학회와 마찬가지로 진보적인 성향을 띠고 있다고 평가할 수 있다. 비록 이들은 학회 활동에 크게 도움을 주지 않았으나 낙향하여 신교육 활동과 사업을 이어갔으니, 그 당시 호남학회의 성격을 짐작할 수 있다. 이 점에서 호남학회 회원들 가운데에는 당시 대한자강회나 대한협회에 회원으로 참여하고 있는 이들이 많았다.

호남학회 회원 중 대한자강회 회원으로는 이기, 나인영, 오기호, 강엽, 윤경중, 양홍묵, 윤주찬, 이재량 등이다. 그리고 1907년 가을에 대한자강회의 후신으로 만들어진 대한협회 회원으로는 윤상오, 유희열, 정석창, 강엽, 윤경중, 이시우, 이연희, 최우락, 양홍묵, 윤주찬 등이다. 이 가운데 강엽, 유희열, 최우락, 윤주찬 등은 대한자강회와 대한협회 회원으로 모두 참여하였음이 주목되고, 전북지방의 지회에 상당수의 회원들이 대한협회 지회 회원으로 참여하였음이 확인된다.³⁵ 이렇게 볼 때 호남학회를 주도한 이들은 대체로 구학문을 배우고 관직에 나아간 경력이 있으며, 전환기 자강운동에 적극 참여하고 있던 이들이라고 할 수 있다.³⁶

그러면 호남학회에서 주도적인 활동을 한 이들의 지역적 분포와 유학적 관계망은 어떠했을까. 먼저 호남학회 임원과 『호남학보』 필진 명단과 그들의 출신 지역을 살펴보면 아래의 표와 같다.

34 박찬승, 「한말 호남학회 연구」, 앞의 논문, 144~146면 참조.

35 대한협회전주지회 : 김병욱(金秉旭), 이중익(李重翼), 장학운(張鶴允), 류재풍(柳在豐), 장제철(張濟喆), 김희근(金熙根), 박영래(朴榮來), 정석모(鄭錫謨), 김여철(金永哲), 이병일(李秉日) / 군산지회 : 조병승(趙秉承, 회장·옥구), 변기찬(邊基繼, 군산) / 무안지회 : 조옥승(曹玉承, 목포), 정읍지회 : 이요영(李堯榮, 정읍) / 흥덕지회 : 김연수(金連洙, 흥덕)

36 박찬승, 「한말 호남학회 연구」, 앞의 논문, 153면 참조.

전북	이기(교육부장, 만경), 이석현(평의원, 익산), 최우락(부회장, 익산), 임규(대의원, 익산) 박해창(평의원, 남원), 박영철(총무, 전주), 이건호(전북지회장, 전주), 이시우(서기원, 여산), 강엽(총무, 여산), 이채(회계원, 여산), 윤경중(총무, 여산), 이봉(회계원, 여산), 구본순(평의원, 무주), 유희열(부회장, 금산), 김경중(평의원, 고부), 정해로(평의원, 흥덕), 백인기(재무부, 임실), 민영직(평의원, 무장), 정규삼(평의원, 고창), 이우약(회계원, 고산), 박준필(회계원, 진안), 변기찬(회계원, 옥구), 이근용(간사원, 진안), 이경노(간사원, 진안), 오창근(조사위원, 진안), 윤상오(평의원, 군산)
전남	이재량(회장, 해남), 고정주(회장, 창평), 강운섭(부회장, 강진), 윤주찬(총무, 강진), 조강환(교육부장, 영광), 심선택(대의원, 장성), 김봉선(평의원, 구례), 장두식(평의원, 영광), 백악정(평의원, 영광), 박남현(평의원, 보성), 최동식(평의원, 순천), 윤주신(평의원, 강진), 오기호(평의원, 강진), 김형석(평의원, 강진), 한남수(대의원, 영암), 양희원(평의원, 능주), 양한묵(평의원, 능주), 나인영(평의원, 낙안), 우성해(간사원, 창평), 김한영(평의원, 여수), 이광수(평의원, 담양), 여규백(시찰위원, 담양), 임정규(법학강습소 강사, 장성), 변진걸(법학강습소 서기, 장성), 정달영(법학강습소 강사, 남평), 오진룡(법학강습소장, 무안)

위 표에서 보듯이, 호남학회 임원들의 출신지는 전북지역과 전남지역에 폭넓게 형성되어 있는 것으로 나타난다. 특히 전북지역의 경우에는 익산, 여산, 금산, 전남 지역은 강진, 장성, 담양 출신들의 학회 참여가 적극적이었음을 알 수 있다. 이들의 교류와 학맥을 잠시 살펴보기로 한다. 먼저 살펴볼 인물은 초대 회장으로 추대되었던 고정주이다. 그는 장흥 고씨 고정명의 12 세손으로 그의 부친 고재두는 참봉으로서 창평 제일의 지주였다. 1891년 증광 문과에 합격한 후 여러 관직을 수행하다 1905년 을사조약이 발표된 이듬해 모든 관직을 버리고 고향에 돌아와 1906년(광무 10) 사립학당 창평영학숙(昌平英學塾)과 창흥의숙(昌興義塾)을 건립하였다. 고정주는 자신의 딸(고광석)을 고부의 김경중의 아들 김성수에 시집보냄으로써 김경중과는 사돈관계에 있었다. 또 그는 호남학회의 2대 회장으로 추대된 이재량과도 상당히 깊은 교류관계를 갖고 있었다. 이는 그가 이재량의 생일을 축하하는 시 「李參判載亮晬辰」(『春崗集』)를 써 보내고 있는 데에서도 알 수 있다.

이재량(1857~1938)은 전주 이씨 종친으로서 고정주와 함께 당시 호남출신으로서는 드물게 고위 관직에 올랐으나 1905년 낙향하여 신교육 사업한 종사한 인물이다. 그리고 앞의 고정주와 마찬가지로 구학을 통해 인의도덕을 배우고, 신학을 통해

나라에 보탬이 될 수 있는 건문을 넓혀야 된다는 의식을 갖고 있던 신구학 절충론자이기도 하였다. 한편 나인영과 이기는 매천 황현과 더불어 구례의 왕석보(王錫輔) 문하에서 동문수학한 사이였다. 그런데 황현(광양)이 향리에 머무르면서 척사위정론적인 처지에서 구학을 지키면서 현실비판적인 처지를 견지하고 있었던 데 반하여, 나인영은 상경하여 김윤식(金允植)의 문인이 된 뒤 일시 관직생활을 하였으며, 1897년 김윤식이 제주도에 유배되었을 때 그와 동행하여 1901년까지 김윤식의 유배생활을 돌보았다.

이기는 초기에 이정직(李定稷)·최보열(崔輔烈)·황현(黃玿) 등 주로 도내의 명사들과, 중앙 진출 후에는 남궁 억(南宮億)·이건창(李建昌)·김택영(金澤榮) 등과 교유하였다. 1894년 동학농민전쟁 당시 전봉준과 접촉하는 등 현실개혁에 강한 의지를 보인 바 있었으며, 1895년에는 탁지부대신 어윤중에게 『田制妄言』이라는 책을 지어 건의한 바 있었고, 1898년에는 측지어문(量地衙門)의 위원으로 임명되어 토지제도를 바로잡아 보려고 애썼다. 오기호는 강진 출신으로서 나인영과 오랜 친교가 있었으며, 1904년 지도에 유배 중이던 김윤식을 찾아온 오기호에 대하여 김윤식은 “文識이 있고 時務를 아는 熱血人”이라고 표현한 바 있었다. 윤주찬도 강진 출신으로 나인영·오기호와 오랫동안 친교가 있던 인물로서 남평군 세무주사, 농상공부 주사를 지낸 인물이었다. 이 밖에 박종완은 성재(誠齋) 이면상(李冕相)의 문인이었다. 1892년 이면상이 주진독리(駐津督理)로서 천진(天津)에 파견되었을 때 그의 주선으로 함께 중국에 갔다. 최준식과 박해창은 간재 전우의 문인이었다.

이 밖에도 호남학회 회원들 가운데에는 1910년대 관리가 된 이들이 꽤 있었다. 이들의 다수는 군서기, 측량기수, 훈도 등이 다수를 차지하고 있었다. 이들은 한말부터 1910년대 초 사이에 신식교육을 받은 이들이라고 할 수 있다. 이들은 당시 학회에서 주도적인 활동을 하지 않았는데, 이는 당시 아직 청장년으로서 교육과정에 있는 이들이 많았던 것으로 보인다. 이 시기 신식교육을 받은 이들은 영암에서 훈도를 지낸 조극환의 사례에서 보듯, 대체로 중인층의 자제들이었을 것으로 짐작

된다. 호남학회 회원들 가운데에는 이들처럼 일제의 식민지배체제에 편입되어 들어간 이들도 있었지만, 이들과는 달리 일제의 식민지배체제에 맞서 민족운동을 전개한 이들도 상당수 있었다. 호남학회 회원으로서 1910년 이후 민족운동에 참여한 이들을 살펴보면 3·1운동에 33인의 한 사람으로 참여한 천도교의 양한묵, 임시정부관계자로서 민치환, 이석현, 조봉호 의열투쟁 관계자로서 이병호, 윤상보, 신간회 관계자로서 김창용 등이 있었다.

이상에서 살펴본 바와 같이 호남학회의 주도 회원 층은 전·현직 관료층이라 할 수 있었고, 이들은 대부분 신학문보다는 구학문을 공부하고 1894년 이전에 과거를 통하여 관직에 나아갔거나, 아니면 1894년 이후 추천을 통하여 관직에 등용된 이들이었다. 그리고 이들 가운데 특히 핵심적인 주도회원들은 당시 대한자강회나 대한협회에도 참여하고 있었다. 이 점에서 호남학회 회원들은 출신과 학맥 그리고 교육 구국이라는 시대적 맥락과 특수성이 적절하게 연관되어 있는 인물들이 모인 집단이었고, 따라서 호남계몽의 지역적 동질성을 특징적으로 공유하게 되었다. 반면 호남학회 일반 회원들의 다수는 당시 한성에 거주하면서 신학문을 배우고 있던 유학생들이었다고 여겨진다. 이들 가운데 상당수는 1910년 이후 조선총독부의 중·하위직 관리가 되기도 하였으며, 일부는 민족운동에 참여하기도 하였다. 그러나 전체적으로 볼 때 호남학회 회원들의 반일 의식은 그리 높은 편이 아니었다고 여겨진다. 이는 당시 호남지방에서 진행되고 있던 격렬한 의병투쟁과 잘 대비되는 것이다.

4. 결론

호남학회는 창립 당시 호남의 교육발달, 즉 호남지방에서의 신교육의 보급을 그 목적으로 내걸었다. 그러나 호남학회는 창립 이후 회장의 낙향, 지도세력 형성의 미흡, 재지세력의 지원 미흡, 재정의 궁핍 등으로 인하여 그리 활발한 활동을 펴지

못하였다. 특히 회장을 맡았던 고정주와 이재량은 낙향하여 학회 일에 전혀 간여하지 않았으며, 이는 학회활동의 중심폭이 제대로 형성되지 못하게 하는 결괴를 가져왔다. 또 회원들 가운데에는 대지주들도 소수 포함되어 있었지만 이들은 학회에 거의 도움을 주지 않았다. 따라서 호남학회는 서북학회가 직접 협성학교를 세워 경영한다든가, 지방에 각 지회를 다수 설치하여 신교육을 위한 학교설립을 지원한다든가 하였던 것과 비교할 때 그 활동이 대단히 부진하였다고 할 수 있다. 호남학회의 활동은 『호남학보』를 발간하고, 학회 내에 법학강습소와 측량학교를 설치하였으며, 각 지방을 순회하면서 학교설립을 권유하는 선전활동을 펴는 수준에 그쳤던 것이다.

호남학회의 회원은 대체로 전현직 관리, 자강운동 단체의 회원, 을사오적 암살에 참여했던 자신회(自新會) 회원, 각종 신식학교 학생 등으로 구성되어 있었다. 이들은 당시 신교육을 본격적으로 받은 이들이 아니라 아직 신학을 배우는 과정에 있는 이들이었다. 특히 호남 학회를 주도한 이들은 오히려 구학을 배운 이들이 더 많았다. 다만 그들은 당시의 시대적 현실과 각종 신서적에 계몽되어 신학수용의 필요성을 절감한 이들로서, 그들 스스로도 신학을 이제 막 섭렵하기 시작한 단계에 있었던 것이다. 즉 아직은 신학에 대한 체계적인 이해를 갖지 못한 단계에 있었다.

이들은 『호남학보』 등을 통하여 신학문수용과 신교육실시의 당위성을 거듭 강조하였으며, 낡은 관습의 타파, 식산흥업의 필요성도 아울러 강조하였다. 특히 그들의 신학문 수용론은 비록 일부에서 친구학 절충론을 제기하는 회원이 있기도 하였지만 대체적으로는 구학폐기론의 관점에 선 것이었다. 특히 이기의 「부벽파론」같은 글은 당시로서는 상당히 급진적인 글이었다. 이렇게 볼 때 당시 호남학회의 주도적인 인사들은 서북학회에 비교한다면 상대적으로 보수적이었겠지만, 기호흥학회와 비교해 본다면 상대적으로 진보적이었다고 할 수 있다.

그런데 호남학회 회원들 가운데 약 8%에 해당되는 이들은 한말 관직 경력을 갖고 있었으며, 1910년대에 총독부의 중하위직 관리가 되는 이들도 약 10%에 달하

였다. 이렇게 볼 때 회원들의 관료지향적 성향은 대단히 강하였다고 할 수 있다. 이는 결국 그들이 신학문을 수용하고 신교육을 받고자 하였던 것이 ‘국권회복을 위한 실력양성’이라는 순수한 동기에서 출발한 것만은 아니라는 것을 보여준다. 물론 회원들 가운데 일부는 1909년 대종교를 창건하는 데 중심적 구실을 하기도 하고, 1910년대의 독립운동과 1920년대 초 개량주의적인 청년회운동에 참여하기도 하였다. 그러나 민족운동에 참여한 숫자보다는 총독부의 관리가 된 숫자가 더 많으며, 예상과는 달리 3·1운동에 참여한 이는 거의 찾아보기 힘들다. 따라서 호남학회 회원들의 반일 의식은 철저하지 못했다고 평가할 수 있다.

그러나 호남학회의 활동이 당시 호남지방에 끼친 영향은 결코 무시되어서는 안 된다. 당시 보수적인 유림들이 가장 많은 지방으로서 의병투쟁이 격렬하게 진행되고 있었던 호남에서 이들이 펼친 계몽활동은 각 지방에서 신교육을 위한 학교들이 차례로 설립되는 데 상당한 영향을 미친 것으로 보인다. 이들 신식학교의 학생층이 비록 양반층의 자제들보다는 중인 이하 계층의 자제들로 구성되었고, 학교의 시설 등도 아직은 보잘 것이 없었지만 이들은 호남지방에 뿌려진 소중한 개화의 씨앗이 되었으며, 이들 학교에서 교육을 받은 이들이 훗날 1920년대 이 지방에서의 민족운동과 사회운동을 지도하는 이들로 성장하였던 것이다.

참고문헌은 각주로 대신합니다.

「근대전환기 호남의 공론장과 유학적 관계망」에 관한 토론문

정 훈(군산대학교)

‘근대전환기’는 구학문과 신학문이 만나는 교감의 장이면서, 한편으로는 중세사회를 결별하고 근대사회로 변모하는 격변의 시기라고 할 수 있습니다. 국문학에서는 고전문학과 현대문학이 한 자리에서 논의를 할 수 있는 흔치 않은 분야이기도 합니다.

황대목 선생님의 「근대전환기 호남의 공론장과 유학적 관계망 -호남학회와 호남학보를 중심으로」라는 논문을 읽고 토론할 수 있게 되어 감사드립니다.

일제강점기가 시작되는 시기에 『호남학보』는 호남을 대표하는 인사들이 모여서 만든 학보로 알려져 있습니다. 최근에 근대잡지에 대한 연구가 시작되면서 『대한자강회보』와 함께 비교적 초기에 연구가 많이 진행된 학보이기도 합니다. 선생님의 논문을 읽으면서, 호남학보와 호남학회에 대해 더 많이 이해할 수 있게 되었습니다. 다만 몇가지 궁금한 사항이 있어서 질의를 드립니다.

먼저, 2장과 3장의 내용이 서로 잘 연결이 안 되는 것 같습니다. 2장의 학회활동을 설명하면서 3장의 호남공론장과 유학적 관계망 등이 서로 어떤 연관성을 지니고 있는지 관계가 설명이 되어야 할 것 같은데, 학회 활동 따로, 공론장 따로, 유학적 관계망 따로 논의가 진행되는 것 같습니다. 2장과 3장을 관통하는 논의의 주제가 필요한 듯 보입니다.

둘째, 고정주, 이재량 등 주요 임원진이 임원으로 임명되었으면서도 임원직을 잘 수행하지 못한 경우가 많았습니다. 대체로, 임원진에 대한 개인별 자료가 많지 않기 때문에 연구에 어려움이 있을 것으로 생각되지만, 논문에는 임원진이 교체되었다고만 하고 그 이유에 대해서는 언급하지 않고 있는데, 혹시 그 이유가 무엇이라고 생각하시나요?

셋째, 지역적 특징과 유학적 관계망에 대한 논의입니다. 일반적으로 관계망을 이야기한다면, 사람사이의 관계에 대한 이야기일 것입니다. 누가 누구와 사승(師承) 관계에 있고, 누구누구가 친인척 관계이고 등등에 관한 논의일 것이라고 생각했습니다. 선생님의 논문에서는 관계망이라기보다는 호남학회 구성원의 성분(?)분류인 것처럼 느껴집니다. 이 시기 간재 전우가 생존하고, 매천 황현이 활동하던 시기인만큼 이들과 연관지을 수 있는 인물들이 있을 것이나, 호남학회 회원으로서 간재 문인록인 『화도연원록』에 오른 인물은 2명인 것으로 알고 있습니다. 호남학회 회원들에 대한 조사가 앞으로 더욱 자세하게 이루어져야 할 부분이라고 생각합니다.

발표문을 받고, 토론문을 작성하면서 전에 보지 못했던 부분들을 보게 된 것 같아 기쁘고, 좀더 체계적이고 심도 깊은 논의를 제시하지 못한 것 같아서 송구합니다.

황태묵 선생님의 옥고를 접할 수 있는 기회를 주신 주최 측에 감사를 드리며 토론문을 마칩니다.

탈유교사회 중국의 정치문화와 유학부흥 현상

김 명 희 | 전주대학교

1. 머리말
 2. 중국현대사에서 유학의 쇠락
 3. G2가 된 중국에서 유학의 부흥 현상
 4. 맺음말
-

1. 머리말

1976년 마오쩌둥(毛澤東)이 사망하고, 1978년 12월 중국 공산당은 「건국 이래 당의 약간의 역사문제에 관한 결의(關於建國以來黨的若干歷史問題的決義)」를 발표하였다. 이 결의는 마오쩌둥의 혁명업적들이 ‘문화대혁명(文化大革命)’중의 과오보다 훨씬 월등하다¹고 규정하면서, 사인방(四人幫)을 체포하고, 국가 차원에서 문화대혁명에 대한 약간의 오류가 있었음을 인정하였고, 문화대혁명 시기에 억울하게 비판 받았던 지식인에 대한 명예회복과 복권이 이루어졌다. 이른바 덩샤오핑(鄧小平)의 개혁개방(改革開放)의 시기가 열린 것이다. 개혁은 문화대혁명(1966~1976) 10년 시기에 일어난 오류를 바로잡아, 마오쩌둥 시대의 사회주의 중국을 개혁해 나가는 것이고, 개방은 죽의 장막을 치고 바깥세계와 단절되어 있었던 중국을 전 세계에 개방하는 것이었다.

1980년대의 중국은 서방 세계에 문을 활짝 열어젖히고, 동시에 서구의 문화와 지식을 광범위하게 받아들이는 이른바 “문화열(文化熱)”현상이 일어났다. “제2의 5·4시기”라고 불리어질 정도로 다양한 서구의 문화사조가 중국 대륙에 들어왔는데, 모더니즘과 포스트모더니즘까지도 받아들였다. 1980년대의 사상이 역사적 사회주의와 문혁에 대한 지식인의 집단대응의 결과였다면, 1989년 6·4 천안문 사건은 중국인민의 민주화에 대한 요구였다.

1989년 6·4 천안문 사건을 무력으로 진압한 덩샤오핑은 1992년 중국의 남부 지역을 순회하면서, <남순강화(南巡講話)>를 발표하였다. ‘중국적 특색을 지닌 사회주의 시장경제’를 내세우면서, 중국 사회가 급선무로 해결해야 할 당면 과제를 사회의 민주화보다는 경제발전에 중점을 둔다는 의미였던 것이다.

1 「關於建國以來黨的若干歷史問題的決義」, 『「關於建國以來黨的若干歷史問題的決義」名詞解釋』, 長征出版社, 1981, 35쪽 참조.

덩샤오핑(鄧小平)의 개혁개방 정책이 실행된 이후, 1990년대부터 신유학(新儒學)이 부상하면서, 중국 사상계에서는 신좌파와 자유주의, 그리고 신유가가 등장하게 된다. 특히 대륙의 신좌파는 ‘중국모델론(中國模式)’²에, 신유가는 ‘유교중국’구상에 집중하는 중국의 사상 유파로서, 사상 구도에서 좌와 우에 위치하면서도 신좌파와 신유가는 결과적으로 협력관계를 이루고 있다. 유가를 중심으로 하는 중국의 고대문명과 현대 중국의 사회주의를 핵심 내용으로 하는 ‘중국모델론’의 구상(극좌)과 유학의 민본 사상을 근간으로 한 ‘유교중국’의 구상은 사실 중국 정부의 미래 구상과 밀접한 관련이 있다.³

2000년대 이후 중국에서 지식인 사회는 물론이고 문화와 정치 등 제반 분야에서 대두한 가장 주목할 만한 현상은 중국 전통, 특히 유교의 재발견과 부활이다.⁴ 전통과 유교의 부활은 전방위로 이루어지고 있다. 중국 공산당과 중국 정부의 정책에서부터 지식인 사회의 담론은 물론이고, 대중문화와 중국인의 일상생활 차원에서도 그렇다. 공자와 노장(老莊) 사상을 다룬 책이 베스트셀러가 되는가 하면 독경학교(讀經學校)가 생겨나는 등 중국인들의 일상에까지 전방위적으로 이루어지고 있는 것이다.

그렇다면, 21세기 G2(Group of Two)가 된 중국, 탈유교사회인 현대 중국에서 지식인들은 왜 유학담론을 이야기하며, 유학은 왜 부흥했는가? 21세기의 중국은 탈유교화된 현대사회인데, 중국지식인들은 왜 100년 전에 그들이 폐기처분했던 공자와 유교문화를 신자본주의시대인 21세기에 자신들의 새로운 ‘문명가치’로 내세우는가?

2 중국모델이란, 중국이 개혁개방을 통해 괄목할 만한 경제성장을 이루었을 뿐만 아니라 기존의 일반적 패턴과는 다른 독특한 특징이 있다고 간주되기 때문에, 다른 후발 국가들이 이를 참고하거나 추종할 만한 의미를 지닌다는 측면에서 명명된 신조어이다. 하지만 중국모델이라는 용어가 어떤 가치관단을 함축하고 있지는 않다. 『중국모델론』, 전성홍 편저, 김도희 외, 부키, 2008. 23쪽.

3 조경란, 『현대 중국 지식인 지도』, 글항아리, 2013. 21쪽.

4 이옥연, 『포스트 사회주의 시대 중국지성 -중국 재발견의 길』, 서강대학교출판부, 2017. 191~192쪽.

본고는 현대중국에서 유학은 왜 쇠락했는지, 21세기 오늘날의 중국에서 유학은 왜 다시 부흥하고 있는지, 이러한 ‘유학부흥 현상’을 가능하게 한 중국사회의 매커니즘은 무엇인지를 탐색해보고자 한다. 특히, 국가정책과 유학부흥의 관계, 경제발전과 공자학원의 설치, 대학과 당교에서의 전통문화의 교육에 대한 측면에서, 문화연구(Cultural Studies)의 방법론을 이용하여, 비판적 사회연구를 진행해보고자 한다. 아울러 이러한 탐색을 통하여 탈유교화된 중국 현대 사회의 정치문화는 어떠한지, 21세기에 중국에서의 공자의 부활, 즉 유교문화의 부활과 중국이 꿈꾸는 국가의 미래상과의 관계는 어떠한지를 탐색해보고자 한다.

2. 중국현대사에서 유학의 쇠락(衰落)

공자(孔子)와 유가사상(儒家思想)에 대한 중국인들의 견해가 어떠한지 상관없이, 유가사상은 지난 2천여 년 동안 중국의 역사와 문화에 독보적인 위치를 차지하고 있었으며, 유학은 중국 문화의 형성에 중요한 작용을 하였다. 중국인들은 유가의 전통을 중국문화의 대표로 삼고, 공자의 정체성을 문화의 상징으로 삼기도 하였다. 그러나 유가사상은 중국현대사에서 이미 한 세기에 달하는 쇠퇴와 몰락의 과정을 겪었다.

오늘날 많은 유학부흥론자들은 유가사상의 쇠락이유에 대해 서방문화의 충격, 급진적 반전통(反傳統)사상으로 인한 혼란, 현대의 이데올로기에 빠진 지식인의 과학과 민주에 대한 추구와 관방 사회주의 정치권력의 억압 등을 들어 설명한다.⁵ 그런데 심성학(心性)과 외왕(外王)의 도를 따르며 도덕과 정치질서를 통합하는 이상(理想), 중용의 도(道)와 같은 뛰어난 실천적 지혜를 가지고 있는 유가사상은

5 劉擎, 「儒家復興與現代政治」, <http://www.aisixiang.com/data/56401.html>(검색일 2019. 07. 10)

중국현대사에서 왜 오히려 힘을 잃고 무너져버린 것일까? 21세기의 현대중국은 ‘유학부흥’현상이 일어나고 있는 시점인데, 중국현대사에서 100년 동안 유학은 왜 쇠락했는지 그 이유를 물어야만 한다.

본 장(章)에서는 5·4운동시기의 전통의 거부와 문화대혁명 시기의 전통에 대한 비판을 통해, 중국현대사의 100년 기간 동안에 유학이 쇠락한 원인을 살펴보고자 한다.

1) 5·4운동과 전통의 거부

중국의 근대는 1840년 아편전쟁이 그 출발점이다. 서구 제국주의의 침략으로부터 시작된 국가의 위기와 사대부들의 위기의식은 이러한 국가적 위기를 극복하기 위한 방법을 모색하는 데 집중된다. 아래로부터의 혁명인 태평천국운동(1851~1864)을 비롯해 위로부터의 개혁인 양무운동(1861~1894), 변법자강운동(1898)에 이르기까지 중국은 다양한 실험을 시도하였다. 이러한 근대화 과정에서 중국은 자신들의 전통을 굳건하게 지키려 했다는 점에 주목해야 한다. 예를 들면 양무운동을 이끌었던 쑹귀관(曾國藩)이 태평천국운동을 진압하기 위해 내건 가장 강력한 슬로건은 바로 유교·성인(聖人)의 교설(敎說), 전통윤리 방위의 필요성이었다.⁶ 캉유웨이(康有爲)의 변법자강운동도 유교해석, 즉 공자가 개혁자였다는 캉유웨이 본인의 해석에 입각한 것이다. 특히 청말의 극단적 보수파들은 공자 제사에 대단한 열의를 보이는데, 1906년 서태후(西太后)는 공자에게 최고의 제전을 바쳐야 한다고 포고하기도 했다.

1905년 과거제도의 폐지 이후, 중국에서 유학은 제도적 기반이 상실되었다. 1905년 새로운 형법이 제정된 이후 유가의 친친(親親)원칙은 법률에서 삭제되었고,⁷ 과거제가 폐지되자 마치 기다렸다는 듯이 신식학당이 세워졌다. 당시 경사대학

6 권기영, 『마르크스와 공자의 화해』, 푸른숲, 2016. 44쪽

당(京師大學堂, 현 北京大學校)은 Kang유웨이, 장즈통(張之洞) 같은 근현대 사상가들과 관련이 있는데, 경학과(經學科)가 있기는 했지만, 머지않아 폐지되었다⁸. 당시 차이위엔페이(蔡元培)가 베이징 대학교 학장(1916)이었는데, 그는 대학에서는 반드시 객관적 지식을 가르쳐야지 가치를 위주로 해서는 안 된다고 생각했다. 그러므로 먼저 베이징대학교의 경학과를 없앤 뒤에, 유가 경전을 각 학과로 분리시켜 놓았다. 예를 들어 『춘추(春秋)』는 역사학과로, 『시경(詩經)』은 중문과로, 『주역(周易)』과 『논어(論語)』는 철학과로 편성되었다.⁹ 이러한 분류방법은 중국인이 더 이상 이들 책에 신성성을 부여하지 않으며 가치관의 근원으로 삼지 않았음을 뜻한다. 다른 책들과 다름없이 경전도 그저 지식에 불과할 뿐이었다. 2천여 년 동안 중국의 교육체계에서 중심 지위를 차지하였던 유학은 사라져버렸다. 위잉스(余英時)는 유학은 “떠도는 혼(遊魂)”이 되었다고 하였다.

중국은 근대화 과정에서 부국강병을 위해 서구의 장점을 적극적으로 배우려고 노력했다. 서구의 선진기술을 학습하고자 했고, 근대적 제도를 수용하기도 했다. 그러나 중서문화에 중국의 기본적 태도는 여전히 전통을 근본으로 한다는 이른바 ‘중체서용(中體西用)’¹⁰이었다. 심지어 신해혁명(1911)을 통해 봉건왕조가 무너진 후에도 이런 입장을 견지하고 강화하기까지 하였다. 1912년 상하이에서는 민족의 정통성을 중시한 사대부 계층이 공교회(孔教會)¹¹를 설립하였고, 1913년에는 국회

7 조경란, 「현대중국의 ‘유학부흥’현상 -대표적 대륙신유학자 간춘송에게 듣는다」, 『시대와 철학』 제28권 2호(통권79호), 2017. 129쪽

8 1912년 차이위엔페이는 교육부 총장에 임명되었는데 “소학교에서의 경전 읽기(小學讀經)를 폐지”하였고, 「대학령」 22조에서 “대학은 문과·이과·법과·상과·의과·농학과·공과인 7개 과로 나누었으며” 경학(經學)학과가 폐지되었다.

9 上同, 130쪽.

10 중체서용은 중국 본래의 유학을 신념으로 하되 부국강병을 위해 서양문명을 받아들여자는 주장이다.

11 1898년 변법자강운동을 주도했던 Kang유웨이(康有為)가 신해혁명 직후인 공자사상을 종교적으로 개조해 현대 사회에 맞는 국교(國教)를 만들고자 조직했다.

의 헌법기초위원회가 중화민국 헌법초안을 기초하면서 ‘유교를 국교로 제정하려는 조항을 제안’했으며, 결국 절충안으로 낙찰된 헌법 제19조는 “국민교육상 공자의 도를 수신의 근본으로 한다”¹²라고 명시하고 있다.

이러한 흐름은 위안스카이(袁世凱)의 황제복귀운동(1915)¹³으로 인해 정점으로 치닫는다. 특히 강유웨이(康有爲)는 “유교가 2천 년간 중국을 지배 해왔으므로 이를 폐기하면 중국이 분열하고 멸망할 것”이라고 주장하였다. 모든 국가에는 정신적 기초가 있어야 하는데 공자의 가르침이 바로 중국의 기초이므로 ‘유교’없이 중국도 없다는 뜻이었다. 그러나 위안스카이의 황제복귀운동은 공자와 유학을 이용하여 스스로를 황제라고 칭한 것이었으니, 내 외부의 강렬한 반발에 부딪혔다.

중체서용에 기반한 중국의 근대화 노력은 실패하였다. 중국의 지식인들은 서구열강의 침략으로 인해 위기의식을 느끼면서, 동시에 세계의 중심이었던 중국이 이처럼 뒤떨어진 원인은 무엇이며, 반대로 서구열강이 강성해진 이유가 무엇 때문인지를 탐색한다. 그리고 새로운 시대를 준비하고 있던 5·4운동 지식인들-천두슈(陳獨秀)·우위(吳虞)·후스(胡適)·루쉰(魯迅)-은 다음과 같은 결론에 도달한다. 바로 서구의 발전 동력은 ‘민주(民主)’와 ‘과학(科學)’에 있으며, 중국이 낙후된 근본 원인은 유교를 핵심으로 하는 ‘전통(傳統)’에 있다는 것이다. 그러니까 중국의 전통문화는 소위 ‘민주’와 ‘과학’과는 거리가 멀고, 오히려 ‘민주’와 ‘과학’을 저해하고 있다고 인식한 것이다.

1915년, 중국의 신문화운동¹⁴ 지식인들은 새로운 시대를 준비하고 있었다.

12 주6)과 같음. 45쪽

13 신해혁명 이후 쑨원(孫文)과의 약정에 따라 대총통에 오른 위안스카이는 이에 만족하지 않고, 1915년12월에 중화민국(中華民國) 연호를 폐지하고 중화제국(中華帝國)이라 바꾼 뒤 스스로를 황제(홍헌제(洪憲帝))라 칭했다. 그러나 내 외부의 격렬한 반대에 부딪쳐 1916년 3월 군주제를 취소했다.

14 중국의 신문화운동(新文化運動)은 1917~1921년에 걸쳐 유교적이고 봉건적인 제도와 문화에 반 대하여 일어난 계몽운동이다. 1915년 천두슈는 5·4운동의 사상적 진지였던 잡지 『신청년(新青年)』

천두슈는 「공교 문제를 다시 논함[再論孔敎問題]」이라는 글에서 유교를 국교로 정하여 헌법에 넣자는 주장에 대해 다음과 같이 문제를 제기하였다. “가령 사회적 관습으로 공교(孔敎)나 유교를 인정한다고 해도 그걸 또 정치에까지 끌어들이고 헌법 조문에까지 규정해놓고 할 수 없는 것이다. 공교를 국교로 정하고 헌법으로 정했다가 만약 그것이 효력을 발휘하면 불교, 예수교 같은 다른 종교 신자들도 자기 종교에 대해 평등한 권리를 주장할 것이다. 장차 어떻게 처리할 것인가?” 또한 “헌법은 순전히 법의 범주에만 속하는 것이어야지 교육의 문제와 연관 지어서도 안된다”, “단지 공교를 국교로 삼아 장래의 헌법에 정해 넣는 일을 해서는 안 될 뿐만 아니라, 이미 있는 전국의 공자 사당들도 부수고 그 제사도 파해야 한다”¹⁵고 주장하였다. 또한 “과학이 장차 인류가 깨달음에 이르고 행복을 얻기 위해 반드시 거쳐야 할 정도(正道)이며, 지금 중국에 필요한 것이라고 믿기에, 과학을 당연히 공교나 공자의 도나, 다른 종교나 철학보다 더 크게 제창하고 중시해야 한다고 생각한다. 그것을 헌법에 정해서 사람들에게 제창하고 중시하도록 요구하는 건 절대로 안 될 일이다.”라고 하였다. 천두슈는 유교를 사회적 관습이며, 교육의 문제이지, 공교를 국교로 정하고, 헌법에 넣자는 것에 반대했으며, “공자가게를 타도하자[打倒孔子店]”라고 주장했다.

5·4운동이란 이른바 1919년 5월 4일, 베이징의 학생들이 당시 중국 정부의 굴욕적인 대일본 정책에 항의해 대규모 시위를 일으킨 사건을 의미하지만, 훗날 중국에서는 보다 광범위한 뜻을 지닌, 대략 1917년부터 1921년에 걸쳐 진행된 신문화운동을 가리킨다. 당시 위안스카이 정부는 일본의 최후통첩에 굴복해, 중국의 산둥성(山東省)에서 독일이 갖고 있던 권리를 일본에게 넘기라는 21개조 조항을 수락한다. 일본에게 산둥성의 권익을 빼앗겼다는 전보가 1919년 4월 30일, 베이징에 퍼졌고

을 창간하여, 문학혁명, 유교비판, 문자개혁(백화문(白話文)사용)을 주장하였다.

15 천두슈(陳獨秀), 「공교 문제를 다시 논함(再論孔敎問題)」, 『천두슈 사상선집(陳獨秀思想選集)』, 산지니, 2017. 87~89쪽.

이는 5·4운동이 일어나는 결정적 계기가 되었다.

5·4시기, 중국 신문화운동의 지식인들은 중국 낙후의 원인을 ‘전통’에서 찾았고, 이때 ‘전통’의 핵심은 유학과 유교문화였다. 또한 이들은 ‘중체서용’의 논리도 비판한다. 신문화운동의 핵심 리더였던 천두슈와 후스는 중국의 근대화를 가로막는 ‘전통’을 전면적으로 부정하는 입장을 취한다. 신문화 운동시기 적지 않은 학자들은 “유학이 죽지 않으면, 중국이 부흥할 수 없다”고 발언했으며, 천두슈와 리다자오(李大釗)는 모두 “여전히 공자를 존중한다면 새로운 국가의 헌법체계를 수립할 수 없을 것”¹⁶이라고 했다.

루쉰은 단편소설 「광인일기(狂人日記)」에서 다음과 같이 묘사하였다.

나는 역사를 훑어보았는데, 거기엔 연대가 없고 페이지마다 ‘인(仁)·의(義)·도덕(道德)’이란 글자가 어지럽게 적혀 있었다……아무래도 잠을 이룰 수가 없어 밤중까지 자세히 살펴보았는데, 마침내 책은 ‘식인(吃人)’이란 글자가 글자 틈 사이로 가득 차 있음을 알게 되었다……4천 년간 무의식적으로 식인을 하고서 이제야 깨달아 참된 인간을 대하려니 몹시 창피하다.¹⁷

루쉰은 중국의 전통을 사람을 잡아먹는 사회인 ‘식인’사회라고 묘사하면서, ‘아이들을 구하라!’고 외친다. 5·4운동 지식인들의 사상적 진지가 바로 잡지 『신청년(新青年)』이다. 잡지 이름이 왜 『신청년』이었을까? 중국의 미래와 희망이 새로운 청년에게 있다는 기대와 신념 때문에 신문화운동의 주체가 새로운 청년이어야 한다는 의지의 표명이었을 것이다. 5·4신문화운동의 진지였던 『신청년』은 유학을 맹렬히 비판하였고, “공자가계를 타도하자”라는 구호를 외쳤으며, 유학은 2천여 년 동안

16 조경란, 「현대중국의 ‘유학부흥’현상-대표적 대륙신유학자 간춘송에게 듣는다」, 『시대와 철학』 제28권 2호(통권79호), 2017. 131쪽.

17 魯迅, 『魯迅全集』第1卷, 人民文學出版社, 2005. 447쪽.

중국 사상문화영역에서 차지하고 있던 정통의 지위를 잃어버렸다.

2) 문화대혁명 시기의 전통에 대한 비판

1917년 중국의 신문화운동시기부터 마오쩌둥(毛澤東)의 사회주의 중국시기에 이르기까지, 중국 근현대사는 전체적으로 반전통·반유학의 역사였는데, 5·4운동의 반전통주의적 경향은 사회주의를 지향했던 중화인민공화국(中華人民共和國)에서도 지속된다. 물론 사회주의 중국으로 이어진 반전통주의는 5·4운동 시기와는 달리 마르크스주의로 그 정당성을 확보하였다.

1940년, 국민당에 쫓겨 중국 서북부 옌안(延安)에 등지를 틀었던 마오쩌둥은 중국공산당이 건설할 새로운 국가의 방향성에 관한 중요한 문건을 발표하는데, 바로 「신민주주의론(新民主主義論)」이다. 이 문건에서 향후 사회주의 중국이 취하는 문화정책의 이념적 기초가 만들어진다. 그리고 이것의 기본은 21세기인 현재까지도 유효하다.

「신민주주의론」을 통해 마오쩌둥이 밝힌 ‘문화’에 대한 관점을 간단히 정리하면, 우선 마오쩌둥은 중국 공산당의 투쟁 목적이 ‘중화민족의 새로운 사회와 새로운 국가를 건설’하는 데 있음을 명확히 하고, 새로운 사회와 새로운 국가를 구성하는 세 가지 핵심 요소가 바로 새로운 정치(신정치), 새로운 경제(신경제), 새로운 문화(신문화)에 있음¹⁸을 강조한다. 그러니까 정치, 경제, 문화의 삼위일체가 바로 국가 건설의 핵심과제였다.

그렇다면 새로운 문화란 무엇인가? 「신민주주의론」에서는 그것을 세 가지로 정리하고 있는데, 첫째는 민족적 문화이고, 둘째는 과학적 문화, 셋째는 대중적 문화이다. 이 세 가지가 중국에서 문화정책의 핵심적인 원칙으로 자리 잡는다. 그런데 이러한 관점에 있어서 전통문화에 대해서는 여전히 부정적이었는데, 사회주의 국가

18 毛澤東, 「新民主主義論」, <https://baike.baidu.com>(검색일 2019.8.6).

건설에서 반봉건(反封建)은 핵심적인 사상 투쟁의 영역이기 때문이었다.

1949년 중화인민공화국이 건국되자 중국 공산당의 당면과제는 새로운 국가에 맞는 시스템을 갖추는 것이었다. 지난 20세기 100년 동안 중국인은 발전해야 하며 새로운 생활양식을 만들어야 하되, 유가(儒家)와는 근본적으로 단절한다는 것이 중국문화 발전의 주요기조였다.¹⁹

또 하나의 흐름은 유학은 중국인의 도덕수양에 더 많은 역할을 해야 하며, 중국의 제도나 발전과는 별로 관련이 없다고 생각하였다.²⁰

1949년 공산당이 정권을 차지한 후에도 5·4정신은 공산당의 두 가지 핵심 화법 속에 남아있었다. 하나는 반제(反帝)로 주로 정치혁명을 담고 있다. 중국 공산당의 가장 중요한 성취가 바로 자주독립의 현대국가를 건설한 것이기도 하다. 다른 하나는 반봉건(反封建)으로, 이것은 사회혁명의 내용이다. 1949년 이후 특히 문화대혁명 시기에 유가는 “네 가지 옛 것(四舊: 구(舊)사상, 구문화, 구풍속, 구습관)”으로 간주되었는데, 이는 당시 사회주의 개조와 밀접한 관계가 있다. 사회주의 개조는 가정의 생산재 점유를 타파하고 집체화(集體化)를 추진했기 때문이었다²¹. 이를 위해 가장 먼저 없애야 할 것이 바로 가정 관념이었다. 유가는 가정 윤리를 가장 중시한다는 면에서 공산당의 사회혁명과 대치되는 면이 있었다. 이렇게 유가는 또 다시 정치의 대립물이 되어버렸다. 문화대혁명 시기에는 대부분의 책들이 금지되었고, 루쉰의 책과 『마오쩌둥 선집(毛澤東選集)』, 『마오쩌둥 어록(毛澤東語錄)』만을 서점에서 볼 수 있었다고 한다.

“문화대혁명”의 중요 내용은 “공자비판(批孔)”이었고, 전통에 대한 비판은 비림비공(批林批孔)운동²²으로 나타났다. 문혁시기 비림비공(批林批孔)에서 유학은 어떤

19 조경란, 「현대중국의 '유학부흥'현상 -대표적 대륙신유학자 간춘송에게 듣는다」, 『시대와 철학』 제28권 2호(통권79호), 2017, 136쪽.

20 上同, 130쪽

21 上同, 133쪽

식으로 다루어졌는가? 비림비공 운동은 린바오(林彪) 사건²³으로 인해 마오쩌둥의 권위가 흔들리면서 린바오를 공자와 연결해 비판한 운동이다. 린바오는 공산당 제2인자로 떠오르며, 대혁명을 주창하고, ‘네 가지 옛 것’, 즉 봉건적인 전통문화 타파를 주장했던 사람인데, 왜 그가 공자와 같은 부류의 사람으로 비판받는가? 여기에는 중국의 전통가운데 유교적 전통과 법가적 전통을 구별하는 마오쩌둥의 관점이 반영되어 있다.²⁴ 마오쩌둥의 견해에 따르면 유교는 근대 사회에서도 반동적인 철학일 뿐만 아니라 공자가 살았던 당대에도 반동이었다는 것이다. 다시 말해 공자는 노예제 사회에서 봉건제 사회로의 역사 이행을 방해하는 이론의 창시자였으며, 노예소유주인 귀족의 이익을 대표하고 중국 고대의 정치적·영토적 분열을 고수하는 역사적 반동인물이라는 것이다.

공자는 옛 시대인 주(周)나라의 예악(禮樂)을 숭상하고 그것의 복원을 꿈꿨다. 중국공산당은 공자의 이러한 복고적 태도와 사상이 역사의 발전에 역행한다고 여겼다. 중국공산당 입장에서 보면 공자와 유교사상은 농민에게 순종을 강요하고 혁명을 반대하며 노예제를 옹호하는 반동사상이었던 것이다.

이와 반대로 진시황의 통일과 권위적인 법가이론은 역사적 진보성을 지니고 있다고 평가받았다. 진시황은 중국 최초의 통일왕조를 건립해 새로운 시대, 즉 노예제 사회를 마감하고 한층 발전된 봉건제 사회를 열었다. 이로써 진시황은 당연히 역사적 진보성을 획득하였다. 이러한 관점에 따라 1973년 8월 7일, 『인민일보』에 마오쩌둥의 지지를 받는 중산대학 역사학과 양릉귀(楊榮國)라는 학자의 논문 「공자-완고

22 린바오(林彪)를 비판(批林)하고, 공자의 사상을 공격하고 비판(批孔)하였던 운동으로, 즉, 린바오와 공자를 비판(批林批孔)하는 운동이었다.

23 문화대혁명 주동자이자 공산당 제2인자로 부상했던 린바오는 1971년 쿠데타를 도모했다가 실패하고 가족과 함께 소련으로 도피하던 중 비행기 추락으로 사망한다. 린바오의 사망은 의문스러운 점이 많았지만 중국 정부에 의해 사고사로 발표된다. 이후 당연히 린바오는 반혁명분자로 대대적인 비판을 받는다.

24 권기영, 『마르크스와 공자의 화해』, 푸른숲, 2016. 64쪽

하게 노예제 사상을 옹호한 사상가」가 실리면서, 공자와 유교를 공격하는 논문이 대중적인 신문과 잡지에 대대적으로 실리기 시작한다. 이렇게 린바오와 공지는 교묘하게 엮인다. 린바오(벽에 공자의 ‘극기복례(克己復禮)’를 붙여두어 비판을 받았다)와 같은 반혁명분자의 뿌리가 바로 공자를 대표하는 유교적 전통에 있었다는 것이다. 그동안 수많은 전쟁을 치르면서도 한 번도 큰 피해를 입지 않았던 공자의 무덤마저도 모두 파헤쳐졌으며, 문혁시기 홍위병에 의해 공자사당의 모든 비석까지도 부서져버렸을 정도로 훼손되었다. 이것이 역사적으로 공자사당이 입었던 가장 큰 피해였다. 이처럼 사회주의 중국에서, 유가는 ‘타파해야 할 네 가지 옛 것(四舊打破)’으로 간주되어, 점차 중국인의 정치생활과 일상생활에서 사라져갔다.

3. G2가 된 중국에서 유학의 부흥

2000년대에 들어와 후진타오(胡錦濤, 2003~2012) 시대와 시진핑(習近平, 2013~현재) 시대에 중국 지식인의 정체성 형성에 가장 중요한 배경이 된 것은 중국이 G2(Group of Two)의 대국으로 부상한 점이다. 미국을 비롯한 서구 세계가 2008년 이후 금융 위기의 수렁에 빠진 데 비해, 중국은 베이징 올림픽(2008)과 상하이엑스포(2010) 등의 초대형 행사를 성공적으로 개최하고 원추안(汶川) 대지진(2008)의 참사를 효과적으로 극복하는가 하면 경제성장을 지속하면서 중국 정부의 능력과 체제의 안정성을 입증하였다. 아편전쟁(1840) 이후 서구와 일본 제국주의의 침략으로 인해 중국이 겪었던 민족적 굴욕감은 현대 중국인의 의식에 뿌리 깊은 상처로 자리한 민족적 트라우마(national trauma)였다. 그런데 후진타오 시대는 그러한 민족적 트라우마인 굴욕감에서 벗어나 민족적 자긍심을 회복해가는 전환점이 마련된 시기이다.

이러한 시대배경 속에서 2000년대 첫 10년 동안 중국 지식인들은 중국의 역사

경험과 중국의 제도와 가치, 유교 사상, 중국 근대성 등 중국적인 것을 재발견한다.²⁵ ‘중국’ 재발견에서 자신들의 새로운 정체성을 찾은 것이다. 중국의 굴기(屈起)는 세계가 공인하는 사실이 되었다. 굴기한 중국이 어디로 갈 것인지, 세계대국으로서 중국은 어떤 문명적 가치를 세계에 제시할 것인지가 중국 지식인들의 지적 관심사가 된 것이다. 중국 가치와 중국 사상, 중국 모델(中國模式), 중국성(中國性, Chineseness) 등이 지식인들의 담론에 화두로 등장하는 가운데 서구 근대의 보편성을 부정하면서 중국적인 것을 어떻게 보편의 지평으로 끌어올릴 것인지가 중국 사상계의 주요 관심사가 되었다.

요컨대 21세기 초의 중국 지식인 사회는 중국 전통에 대한 재발견을 통해 서구의 이념에 도전하고 있는 것이다.²⁶ 이런 가운데 반서구 근대와 전통주의가 결합하는 양상을 보이고 있고, 중국 전통, 특히 유교의 재발견과 부흥현상이 특히 주목할 만하다. 지금 중국에서 유학이 부흥하고 있는 상황에서, 유학의 현대적 부흥현상이 가능하게 된 원인은 무엇인가? 본 장에서는 국가정책과 유학부흥의 관계, 경제발전과 공자학원의 설치, 대학과 공산당 간부학교(黨校)에서의 전통문화에 대한 교육을 통하여, 당대 중국에서 유학의 부흥현상이 가능하게 된 매커니즘을 살펴보고자 한다.

1) 국가정책과 유학부흥의 관계

후진타오는 유교적 화(和)의 개념을 들어, ‘조화(和譜) 사회 건설’을 공산당 정권의 공식 슬로건으로 내세웠으며, 중국 전통 가치와 유교의 가치를 재발견하고 국가의 주요 정책 차원에서 적극적으로 이런 흐름을 확산시켰는데, 전통 가치와 유교의 가치를 재발견하는 이러한 정책은 문화강국, 문화대국 전략과 더불어 추진되었다.

25 이욱연, 『포스트 사회주의 시대 중국지성-중국 재발견의 길』, 서강대학교출판부, 2017, 163쪽.

26 許紀霖, 『啓蒙如何起死回生:現代中國知識分子的思想困境』, 北京:北京大學出版社, 2011, 366쪽.

2001년 6월에는 ‘제1회 중화과학전통과 현대과학기술혁신 토론회’가 열렸고, 여기에서 이른바 <자연국학선언(自然國學宣言)>²⁷이 발표된다. 같은 해 10월에는 장다이넨(張岱年), 지셴린(季羨林) 등 86명의 학자들이 <중화문화부흥선언(中華文化復興宣言)>을 발표해 21세기는 중화문화부흥의 세기이며 중화문화를 부흥하는 것은 동서문화의 융화이자 신문화의 창건이라고 주장한다.

2004년 9월에 베이징에서 열린 ‘2004 문화 고위층 포럼(文化高峯論壇)’ 폐막식에서 <갑신문화선언(甲申文化宣言)>이 발표된다. 이 선언에 서명한 총 70명의 면면을 보면 중국을 대표하는 원로들과 지식계 인사들이 대부분이다. <갑신문화선언>에서 드러나는 핵심은 두 가지로 볼 수 있는데, 하나는 문화다양성 존중이라는 논리를 근거로 중국이 외국의 문화요소를 거부할 권리가 있다는 점을 강조하는 것이고, 둘째는 중화문화의 인문 정신이 인류 미래의 비전에 중요한 계시를 제공할 것이라 확신한다는 점이다. 이것은 문화를 국가적 차원에서 구분하려는 의도가 강하게 반영된 것이다.²⁸ 2008년 11월 중화문화부흥연구원(中華文化復興研究院)이 주최한 ‘제4회 중화문화와 21세기 신문명 국제포럼’에서는 60여 명이 서명한 <화해문화선언(和諧文化宣言)>이 발표되었다. 통계에 따르면 21세기 초 10년간 이른바 중국의 문화부흥 활동으로 500여 회의 전문 강좌와 토론회, 10회의 대형 국제학술대회 등이 개최되었고, 이러한 활동에는 국가발전개혁위원회, 중국중앙방송, 베이징올림픽조직위원회 등의 기관들이 지원한 것으로 나타났다.

중국의 전통문화부흥 활동은 국내에만 국한되지 않았다. 특히 중국은 21세기에 들어서 국가 이미지를 개선하고 소프트파워를 강화하기 위해 중국 전통문화의 해외 진출을 국가전략사업으로 추진했는데 대표적으로 ‘공자학원(孔子學院)’을 꼽을 수

27 자연국학선언은 2001년 류창린(劉長林) 등 10명의 학자들이 서명하여 발표한 것으로 여기서 말하는 자연국학이란 인문국학과 상대적인 개념으로 중국의 전통 과학기술 체계, 즉 중국과학기술사, 중국과학기술철학, 중국과학사유방법 등을 포함한다.

28 권기영, 『마르크스와 공자의 화해』, 푸른숲, 2016, 92쪽

있다.

시진핑(習近平, 2013~현재)의 '중국의 꿈(中國夢)'은 '문명국가'의 건설을 추구하고 있는 것에 주목할 필요가 있다. 시진핑 체제가 들어선 이후 여전히 진행형인 문화대국, 문화강국 정책에서 전통 가치와 유교 가치의 재발견은 핵심적 지위를 차지하고 있다. 중국공산당과 중국 정부는 '문화유산의 날'을 지정하는 등 중국 전통 문화유산이나 문화양식을 복원하는 것도 강조하지만, 더 중요한 것은 전통 가치, 특히 유교사상의 가치를 재발견하여 이를 국가의 핵심가치로 격상시킨 점이다. 시진핑 시대에는 사회주의 가치와 전통가치를 융합하여 부강, 민주, 애국, 성실, 우애, 직업의식 등 12가지 사회주의 핵심가치관을 설정한 것이다.²⁹

중국 공산당과 더불어 2000년대 이후 전통가치와 유교를 재발견하는 흐름을 주도하고 있는 것은 중국 지식인 사회이다. 지식인 사회에서 문화보수주의는 몇 가지 특징으로 나타난다. 첫째, 가장 핵심적인 중국 전통 가치로서 유교를 강조하는 가운데 유교 가치의 재발견과 부활을 주장한다. 둘째, 유교를 문화 가치의 차원에서만이 아니라 정치제도의 차원에서 재발견하는 정치 유교가 대두하였다. 셋째, 중국 전통 가치의 상징으로서 유교를 서구근대에 대한 대안 차원과 인류 보편 문명의 자산으로 격상시키려 한다.

중국 전통 가치를 재발견하는 문화보수주의의 흐름이 국가 정책과 전체 지식인 사회, 그리고 민간사회까지 확산되고 있다는 점, 그리고 전통 가운데 유교는 빠른 속도로 제도 안으로 들어가고 있다. 그 대표적 정책변화의 지표는 2017년 1월 중공중앙행정실과 국무원행정실이 발표한 <중화 우수전통문화 전승발전 실시계획에 관한 의견(關於實施中華優秀傳承發展工程的意見)>(이하 <의견>)에서 확인된다. <의견>은 사회주의 문화강국을 건설하고 국가의 문화 소프트 파워를 강화하

29 胡錦濤在第18次中國共產黨全國代表大會上的報告(검색일2019.06.28.) <http://cpc.people.com.cn/n/2012/1118/c64094-19612151.html>.

며, 중화민족의 위대한 부흥을 실현하기 위한 중국의 꿈(中國夢)을 제시한다. 이 <의견>의 특징 중 하나는 제9조 ‘국민교육에 관한’ 문제이다. <의견>은 “대학교육에서 중화 우수 전통문화 내용을 늘리고, 중화 우수 전통문화를 필수과목으로 추진해야 한다”고 명시하고 있다. 1917년 신문화운동 시기로부터 정확히 100년 동안 자기부정 당했던 유교경전이 마침내 대학의 커리큘럼에 다시 들어가게 되었다.

사회주의 가치와 전통가치의 융합, 즉 마르크스주의와 유교의 결합이 현재 탈유교사회 중국의 정치문화인 쎬이다. 최근 공산당 간부학교(黨校) 내부에서 ‘외마내유(外馬內儒)’라는 말이 공공연히 운위된다고 한다. 겉으로는 마르크스주의의 옷을 입고, 속으로는 유가의 전통사상으로 인민의 통합을 이루어내겠다는 의미이다. 중국 공산당이 인민의 통합과 통치의 수단으로 유교문화를 국가이데올로기의 일부로 가져온 온 것으로 볼 수 있다.

2) 경제발전과 공자학원의 설립

1978년 개혁개방 이후, 중국은 20년이 지난 후인 2001년에 세계무역기구(WTO)에 가입하였다. 2008년에는 베이징(北京)올림픽을 성대하게 개최하고, 2010년 상하이 엑스포(EXPO)를 성공적으로 마무리하였다. 이 기간 동안 중국은 신자유주의로 대변되는 세계 경제성장에 힘입어 새로운 경제 강국으로 부상하였다.

2002년 정권을 잡은 후진타오는 집권 10년 동안 중국의 경제성장에 커다란 공헌을 했다. 가장 부각되는 것은 2010년에 일본을 제치고 중국을 G2의 국가 반열에 올려놓아 국제사회에서 중국이라는 국가를 잠재력이 강한 국가로 부상시켰다는 점이다. 후진타오 체제는 지속적인 양적 경제성장 뿐만 아니라 질적인 성장을 병행함으로써 내실화된 초고속 경제성장을 달성하여 국내총생산(GDP) 기준으로 일본을 제치고, 미국 다음가는 경제대국으로 입지를 강화하였다. 결국 중국은 세계 경제 지도를 바꾸면서 중국 역사상 새로운 도약을 경험하였다.³⁰

그러나 중국의 급속한 경제성장은 많은 정치·사회 문제를 야기했다. 경제성장의 이면에 관료와 정치인의 부정부패와 빈부 격차, 그리고 이로 인한 각종 사회적 시위가 발생했다. 시장경제의 급속한 발전에 따라 사회주의 이념체제는 더 이상 정통성을 지닐 수 없게 되었다. 이에 대해 유교가 새로운 이데올로기로 급부상했다. 2000년대에 이르러 중국에서는 거의 모든 문제를 유교의 눈으로 다시보기 시작했다. 특히 2004년 후진타오 정부의 ‘조화사회론’은 유학을 부흥시키는 커다란 계기가 되었다. 조화사회 건설은 유교의 대동사회 건설을 위한 이상과 소강(小康)사회 건설을 위한 현실적 정치사상을 반영한 것이라 할 수 있다. 이는 급속한 경제성장으로 나타난 문제들을 해결할 중심 사상으로 유교를 선택하여 전통 유교사상과 마르크스 사상의 결합을 시도한 것이다.³¹

2011년 10월 18일 폐막한 <중국공산당 제 17기 중앙위원회 제6차 전체회의> (이하 17기 6중 전회)에서 문화개혁을 주요 의제로 하여, “중공중앙 문화체제개혁을 심화하고 사회주의문화 대발전과 대번영을 추진하기 위한 중대 문제에 관한 결정(中共中央關於深化文化體制改革推動社會主義文化大發展大繁榮若干重大問題的決定)”(이하 <결정>)을 통과시켰다. 중국 정부는 <결정>을 통해 경제 부흥에 이어 문화안보를 지키고 소프트파워를 강화하여, 고유문화의 국제적 영향력 강화시키고, 인민의 정체성과 중국문화의 자신감을 향상시켜 나가기로 하였다.³²

세계화 시대에 중국정부는 ‘중국문화의 세계화’를 추진하기 위해서 전통적 문화요소를 통해 새로운 국가적 정체성을 모색하고자 했다. 특히 2000년 이후 중국 정부는 문화의 중요성을 다양한 영역에서 강조하기 시작했으며, 미래중국의 국가발전에

30 박광득, 「후진타오와 시진핑 체제의 비교와 향후 과제에 대한 연구」, 『대한정치학회보』, 21(1), 2013, 167쪽.

31 김진열, 「중국지도부의 체제유지를 위한 유교 부활의 정치적 함의 고찰」, 『중국과 중국학』 24, 2015, 143쪽.

32 임규섭, 「포스트사회주의 시대, 중국의 전통문화에 대한 정치적 함의」, 『중국학연구』 63, 2013, 73쪽.

중요한 축으로 삼기 시작하였다. 실제로 중국정부는 문화안보, 소프트파워, 문화대국, 중국 국가 이미지 구축, 문화외교, 공자 및 유교부흥 등 문화와 관련된 정책을 강조하였다. 또한 중국정부는 중국어와 중국문화를 전 세계에 알리고 중국문화의 국제적 영향력을 확대하기 위하여 공자학원(孔子學院)을 설치하였다.

2004년 11월 서울에 첫 번째 공자학원을 설립한 이래, 2019년 6월 현재, 전 세계 155개 국가와 지역에 공자학원이 539개, 공자교실(孔子課堂)이 1,129개 설립되었다.³³ 그 중, 아시아 35개 국가의 지역에 공자학원이 126개, 공자교실이 112개 설치되었으며, 아프리카 44개의 국가에 공자학원이 59개, 공자교실이 41개, 유럽 43개 국가의 지역에 공자 학원이 184개 및 공자교실이 322개 개설되었다. 미국의 26개 지역에 공자학원이 150개, 공자교실이 559개, 오세아니아 7개국에 공자학원 20개, 공자교실이 95개가 설립되었다. 현재 중국정부는 공자학원을 통해서 중국어와 유가사상을 핵심으로 한 중국문화를 외국에 전파하여 국제적으로 중국문화의 영향력을 확대하고자 한다. 개혁개방 이후 중국정부가 발표한 문화 관련 중요 정책 뿐만 아니라, 중요 문건에서도 문화에 대한 중국정부의 변화된 인식을 살펴볼 수 있다.

공자학원은 중국정부가 외국에 설립하는 비영리 교육 기관으로, 전 세계 사람들에게 중국어와 중국 문화를 전파시키기 위해 설립되었다. 중국이 ‘공자’를 모티브로 하여, 전 세계에 소프트파워를 배양하기 위하여 설치한 교육기관이지만, 막대한 자금을 투입하여 다른 국가들과의 친선관계를 형성하고, 문화 교류를 강화하기 위해 노력하고 있다. 공자학원의 설립초기에는 공자학원이 설치된 각 대학에 상당히 많은 액수의 경제적 지원을 한 것으로 알려졌는데, 현재에는 협력기관에 대한 지원액을 낮추고 있다. 전 세계의 공자학원의 설립 이면에는 중국의 급속한 경제성장이 있었음을 부인할 수 없다. 시진핑 주석이 ‘세계 각국이 창조한 찬란한 문화는

33 중국 교육부 공자학원 본부 홈페이지 참고: <http://www.hanban.edu.cn/>

인류공동의 소중한 재산이라고 말하며 공자학원은 중국뿐만 아니라 세계의 것'이라고 역설한 점³⁴에서도 공자학원에 대한 중국 지도부의 생각을 읽을 수 있다.

3) 대학과 당교(黨敎)에서의 전통문화에 대한 교육

중국 현대사에서 5·4신문화운동 시기에 사라졌던 경학과(經學科)는 100년 동안의 자기부정의 시간을 겪은 뒤에, '국학(國學)'이라는 이름으로 2000년대 중국의 대학에 다시 진입하게 되었다.

2004년에 시작된 독경운동(讀經運動)을 시작으로, 2000년대의 중국은 유가사상이 핵심이 되는 '국학(國學)'이 전개되고 있었다. 인민대학은 2005년에 '국학원(國學院)'을 설립하였고, 정책 브레인의 산실인 학술연구기관 중국사회과학원이 '유교연구소(儒敎研究中心)'를 설립하였다. 2006년 6월에는 국제유학연합회와 베이징정법대학(北京政法大學)이 공동으로 유학전공 인재양성을 목적으로 유학대학원 석사반을 설립하였다.³⁵ 2007년 1월에 18개 대학에 공자관련연구소나 학과가 개설되어 있으며, 이들은 유가사상을 중심으로 하는 중화민족의 전통문화를 수호하고 부흥시키는 데에 그 목적을 두고 있다.

또한 푸단대학교(復旦大學) 철학과 교수인 장루룬(張汝倫)은 <논어>가 최근 들어 일부 대학교의 교과과정으로 입지를 다지고 있다며, 다음과 같이 말하고 있다. 철학과와 중문과에서는 <논어(論語)>수업을 개설했으며, 정규수업으로 지정했다. 거의 모든 학기마다 개설되어 있고 학생들이 앞 다투어 수강신청을 했다. 한 학기에 두 개의 반을 개설한 적이 있는데, 약 오백 명이나 <논어>수업을 신청했다. 하지만 이외에도 수강하고자 하는 학생이 많았다. 이 수업이 이렇게 인기가 많은 이유는

34 김일수·최형룡, 「중국이 소프트파워 정책과 공자학원의 역할」, 『한국동북아논총』(73), 2014. 33쪽.

35 上同, 30쪽.

학생들이 <논어>에 대한 열정이 있는 것도, <논어> 자체의 가치가 증명된 것도 아니다. 이는 중요하지 않다. <논어>는 불후의 경전으로서 언제나 사라지지 않는 매력과 가치가 있기 때문이다.³⁶

중국의 대학교 이외에도 2017년 12월 중앙당교(中央黨校)³⁷에서 <유학과 사회주의>라는 주제로 회의가 열렸었다. 이 의제는 사회주의와 중국 전통의 관계를 강조한다는 점인데, 중국에서 사회주의는 단지 맑스-레닌주의의 하나에 불과한 것이 아니고 유학과와 관계가 중요하다는 의미이다. 아울러 당교(黨校)에서도 중국 간부관리학교에서도 중국의 전통문화가 학교교육의 커리큘럼 안에 포함되고 있다고 한다. 미래의 중국을 이끌어갈 공산당 간부를 교육시킬 때까지도 전통문화를 중요한 내용으로 다루고 있다³⁸는 것이다.

중국의 주요 대학과 중국 공산당 간부 교육 커리큘럼의 변화는 전통문화가 중국 미래 정치에 일정 역할을 하게 된다는 것을 의미한다.

4. 맺음말

2019년 10월 1일은 중화인민공화국 건립 70주년이며, 동시에 공산당의 집권 70주년이기도 하다. 당-국가체제가 70년 동안 중국을 통치하고 유지해 온 셈이다.

이 글은 덩샤오핑의 개혁개방 40년 이후, 중국현대사에서 유학이 왜 쇠락했는지, 21세기에 중국에서 공자와 유교문화의 부흥현상이 어떻게 가능했는지를 국가정책

36 張汝倫, 『『論語』對於現代教育的意義』, 『孔子與當代中國』, 三聯書店, 2008. 251쪽.

37 중앙당교(中央黨校):중국 공산당 당원과 당원간부를 훈련·교육시키는 학교. 정치사상 관념과 과학문화 수준을 향상시키며, 당성(黨性)을 강화시킨다.

38 조경란, 「현대중국의 '유학부흥'현상—대표적 대륙신유학자 간춘송에게 듣는다」, 『시대와 철학』 제28권 2호(통권79호), 2017. 157쪽.

과 유학부흥의 관계, 경제발전과 공자학원의 설립, 대학과 당교에서의 전통문화에 대한 교육을 통해 살펴보았다. 즉 유교문화의 부흥과 중국이 꿈꾸는 국가의 미래상과의 관계에 대한 연구를 탐색해보고자 하였다.

참고문헌

- 陳來, 甘陽 主編, 『孔子與當代中國』, 三聯書店, 2008.
- 甘陽, 『文明·國家·大學』, 北京:三聯書店, 2012.
- 許紀霖, 『啓蒙如何起死回生:現代中國知識分子的思想困境』, 北京:北京大學出版社, 2011.
- 何信全 著, 『儒學與現代民主』, 中國社會科學出版社, 2001.
- 杜維明, 「儒家傳統現代轉化的資源」, 『孔子與當代中國』, 三聯書店, 2008.
- 陳來, 「當代儒學復興與中國價值觀構建」
- 湯一介, 「關於復興儒學的思考」, 『孔子與當代中國』, 三聯書店, 2008.
- 成中英, 『從儒學的現代性發展看知識與價值的良性互動』 放談錄, 2014.
- 成中英, 『儒學復興與現代國家建設』, 中共寧波市委黨學校報, 2013.
- 童世駿, 「傳統文化與大眾消費時代的精神文化需求」, 『孔子與當代中國』, 三聯書店, 2008.
- 王富仁, 「“新國學”與“新儒家”」, 『孔子與當代中國』, 三聯書店, 2008.
- 蔣慶, 「政治的孔子與孔子的政治」, 『孔子與當代中國』, 三聯書店, 2008.
- 張汝倫, 『《論語》對於現代教育的意義』, 『孔子與當代中國』, 三聯書店, 2008.

- 권기영, 『마르크스와 공자의 화해』, 푸른숲, 2016.
- 김도희 편, 『새로운 중국의 모색 II』, 폴리테이아, 2005.
- 미조구치 유조 지음, 조영렬 옮김, 『중국 제국을 움직인 네 가지 힘』, 글항아리, 2012.
- 송인재, 「문명, 천하, 유학의 재해석과 중국의 길」, 전주대학교 HK+연구단 제16차 콜로키움 발표문, 2019.
- 쉬저린 지음, 송인재 옮김, 『왜 다시 계몽이 필요한가』, 글항아리, 2013.
- 이욱연, 『포스트 사회주의 시대 중국지성-중국 재발견의 길』, 서강대학교출판부, 2017.
- 자오팅양(趙汀陽) 지음, 노승현 옮김, 『천하체계-21세기 중국의 세계인식』, 길, 2010.
- 전입갑 저, 『현대중국의 제국몽』, 학교방, 2016.
- 조경란, 「2000년대 중국의 유교부흥 현상 분석--의미와 문제점」, 『한국학연구』 제49집, 2018.
- _____, 「현대 중국의 '유학부흥' 현상--대표적 대륙신유학자 간춘송에게 듣는다」, 『시대와 철학』 제28권 2호(통권79호), 2017.
- _____, 「현대중국의 유학부흥과 '문명제국'의 재구축」, 시대와 철학, 2012.
- _____, 『국가, 유학, 지식인』, 책세상, 2016.
- _____, 『중국공산당 통치의 정당성과 '유교중국'의 재구축-1』, 철학 제132집, 2017.
- _____, 『현대 중국 지식인 지도』, 글항아리, 2013.
- 파커 J. 파머 지음, 김찬호 옮김, 『비통한 정치를 위한 정치학』, 글항아리, 2012.

「탈유교사회 중국의 정치문화와 유학부흥 현상」에 관한 토론문

류 창 진(전남대학교)

“본래의 중국 문화(사상), 그 근원(根源, 본질)으로 돌아가다.” 김명희 선생님의 글, 「탈유교사회 중국의 정치문화와 유학부흥 현상」을 읽은 이후의 느낌을 이렇게 한 마디로 정의해 보았습니다. 선생님의 글은 중국현대사에서의 유학의 쇠락 원인을 5·4운동과 전통의 거부, 문화대혁명 시기의 전통에 대한 비판을 중심으로 분석하고, 그리고 2000년대 이후 중국에서 유학의 현대적 부흥 현상이 가능하게 된 원인, 그것의 여러 양상들을 체계적으로 분석하고 있습니다. 이러한 점을 전제로 이 글을 읽으면서 제가 평소에 현대 중국의 정치문화와 유학부흥 현상에 대해 지녔던 생각을 중심으로 몇 가지 질문을 드리고자 합니다.

10여 년 전, 아리프 딜릭(Arif Dirlik)은 “지금 중국에서는 제2의 문화(대)혁명이 일어나고 있다”고 말하였습니다. 주지하다시피 마오쩌둥(毛澤東)이 봉건주의와 자본주의문화를 타도하고 사회주의 문화를 건설하기 위해 ‘문화(대)혁명’을 일으켰다면, 지금 중국에서는 그와 정반대의 성격을 지닌 문화혁명이 일어나고 있다는 것입니다. 그것 가운데 하나가 바로 중국적인 것의 부활과 중국적 가치(유학)의 재발견이라고 할 수 있습니다. 그리고 이런 흐름이 최근까지도 지속적으로 확대되고 있다는 점에서 더욱 주목할 만합니다. 특히, 중국 근현대사에서 ‘중국적인 것’이 어떤

의미를 지녔던가를 생각해본다면, 지금 중국적인 것의 부활은 분명 근대 이후 초유의 현상이라고 할 수 있습니다.

그렇다면, 이러한 현상이 발생하고 현재까지 지속 가능한 기저(基底)에는 전적으로 중국 정부와 공산당의 철저한 기획이 자리하고 있을까? 아니면 그보다는 정부와 당은 물론 지식인과 인민(국민)을 포함하여 현재 중국의 시대정신을 반영하고 있는 것일까? 혹은 비약적인 경제 성장으로 자부심(중화의식)이 더욱 강해지면서 나타난 대중 차원의 문화민족주의 성격을 반영하는 것은 아닐까? 이와 같은 다양한 분석과 추론이 가능합니다. 물론, 이러한 현상에 대해 전문적으로 분석하고 있는 글들도 다수 있습니다만, 이에 대한 선생님 개인의 의견은 어떠신가요?

2000년대 후반, 중국에서 가장 인기 있었던 문화상품은 할리우드(Hollywood)도 한류(韓流)도 아닌 ‘국학(國學)’이었습니다. 그리고, 2013년 이후 중국 전체를 관통하고 있는 시진핑(習近平)의 이른바 ‘중국의 꿈(中國夢)’은 전통가치와 유교가치를 중심으로 경제대국과 문화대국을 표방하면서, 중화민족의 위대한 부흥을 그 목표로 하고 있습니다. 이들 ‘국학’과 ‘중국의 꿈’의 문제의식과 목표, 현실성의 중심에는 모두 ‘중국’ 혹은 ‘중화’라는 국가주의적이고 민족주의적인 담론이 자리하고 있습니다. 하지만, 문제는 이들 담론이 민족주의에 경도(傾倒)되고, 또 그 안에 갇혀서 민족에 대한 지나친 자신감이 초래할 수 있는 위험을 제대로 인식하지 못하는 한계를 노출할 수 있다는 점입니다. 더구나, 이들 담론은 민족과 국가를 앞세우는 권력(공산당)의 이념적 도구로 전략할 수도 있습니다.

이와 같은 측면에서, 선생님의 글 제3장 2절의 경제발전과 유학 담론과의 관계, 3절의 대학과 당교(黨校)에서의 전통문화에 대한 교육은 이 문제에 대한 적절한 서술과 예시로 생각됩니다. 따라서 현재 중국이 직면한 실존적 상황에서 ‘유학(유교 문화) 부흥’과 ‘유교 자본주의’ 담론이 지니고 있는 현실적 의미와 그 한계에 대한 선생님의 생각은 어떠신가요?

이제 질문의 초점을 지금의 중국 문단으로 돌려보겠습니다. 중국적인 것의 부활과 중국적 가치의 재발견의 또 다른 흐름은 전통적으로 문학이 무엇이었는가를, 즉 문학의 의미를 되묻고 이를 바탕으로 현재의 중국 문학에 대한 반성과 함께 (중국 문학의) 새로운 출로를 모색하는 문제와 연결됩니다. 이 문제는 주로 소설을 어떻게 쓸 것인가와 관련하여 전통소설을 재발견하는 것이었습니다. 여러분들이 잘 아시는 중국 작가 위화(余華), 모옌(莫言), 한사오궁(韓少功) 등은 사회주의 리얼리즘의 도식적인 문체에서 탈피하여 중국의 전통 서사방식으로 돌아간 작가라고 할 수 있습니다. 이와 같은 인식을 전제로 하여, 이들의 대표적인 작품 예컨대 『허삼관매혈기(許三觀賣血記)』, 『붉은 수수밭(紅高粱)』, 『아빠, 아빠, 아빠(爸爸爸爸)』 등에서 노정(露呈)된 중국적인 것(가치)의 문학적 구현 양상에 대한 소개를 간략하게 부탁드립니다.

감사합니다.