

21C 녹색한반도, 발전과 녹색의 대립을 넘어

이원혁, 김보경 (건국대 철학과, 석사과정)

주제분류 : 사회철학, 정치철학

핵심어 : 발전주의, 근대화, 동일성, 녹색가치, 상보적 관계, 호혜적 관계, 타자

1. 서론

제 2차 세계대전 이후 발전주의는 동서불력을 가리지 않고, 특히 개발도상국과 제 3세계를 중심으로 확산되어 나갔다. 발전주의는 보편적 가치를 중심으로 한 조직화 과정으로서, 합리성과 과학적 진보 그리고 서구적 생활양식들을 사회변동의 이념으로 정당화한다.¹⁾ 발전주의에서의 합리성, 과학적 진보를 통한 성장주의와 생산력주의는 자본주의 산업사회의 큰 특징 중 하나다. 끊임없는 욕망창출에 의한 계속적 생산은 자본주의 산업사회를 유지시켜주는 큰 힘으로 작용한다. 자본주의 사회에서 개인적 욕망은 거대한 산업사회의 흐름 속에 집단화되고, 이것이 자본주의사회에서 성장과 생산력에 대한 강한 신뢰로 나타난다. 대량생산은 개인의 욕망을 채워줄 수 있는 기회이자 자본주의가 지속될 수 있는 조건이기도하다. 계속된 생산과 성장은 자본주의사회에서 미덕이자 욕망충족의 유일한 창구다.

그러나 발전주의 혹은 생산력주의는 자본주의만의 연인은 아니었다. 어떤 사람들은 자본주의와 사회주의를 산업주의의 쌍생아라고 말한다. 그것은 사회주의 역시 근대적 산업화를 지향했다는 점에서 산업화에 대한 태도가 근본적으로 자본주의와 동질적이기 때문이다.²⁾ 사회주의는 공산주의 건설에 필수적인 생산력 증대를 위해 산업화와 발전주의를 중요한 요소로 보았다는 점에서, 그리고 대량 생산의 패러다임에 기초하여 자연을 지배한다는 점에서, 자본주의와의 공통점을 찾을 수 있다. 대량생산과 대량소비 그리고 대량폐기의 패러다임을 유지한 채 거대 산업체계의 부의 재분배에만 초점을 맞춘다면 사회주의 역시 자본주의가 가진 발전주의라는 유전자를 공유하게 된다. 그렇기 때문에 자연에 대한 자본주의와 사회주의의 관점은 모두 발전주의의 자연지배적 세계관을 그대로 간직한다. 그리고 그것들은 모두 집단욕망의 해결 방안으로서 발전주의를 받아들이기 때문에 두 체제의 자연관은 공통점을 지닌다.

지난 반세기는 한반도에 있어서 근대화와 발전의 시기이기도 했지만 자연 훼손의 시기이기도 했다. 남한은 난개발로 인해 온 국토가 몸살을 앓은 지 오래다. 경제 개발 이후 남한의 환경문제는 그것에 대한 언급이 진부할 정도로 일상적이며 고착화된 문제이다. 물 좋은 깊은 산 곳곳은 이미 리조트와 골프장이 터줏대감이 된 지 오래다. 도시의 공업화와 인구과밀화는 자연 스스로의 정화능력을 점점 상실케 했

고, 자연을 인공적 정화 노력 없이는 도저히 살 수 없는 공간으로 만들었다. 환경부에서 발행한 2009년도 환경통계연감에 따르면 남한의 산업용폐기물이 꾸준히 늘고 있으며, 폐수 정화에 필요한 비용도 지속적으로 증가하고 있다.³⁾

물론 이러한 생태위기는 남한만의 문제가 아니다. 북한 역시 근대화 과정에서 생태위기가 찾아왔다. 북한의 경우 대량의 미처리된 하수와 폐수가 하천으로 방류되면서 수질이 급격히 오염되었으며, 수질 오염방지와 저수지의 오염방지를 막기 위한 투자의 부족으로 수인성 질병이 늘어나고 있다. 이뿐만 아니라 생물학적 자원의 재생산 능력을 넘어선 과잉개발이 생물다양성 감소의 주요원인이 되고 있음을 2003년 북한의 첫 번째 환경현황보고서에서는 밝히고 있다. 사회주의 근대화 과정에서 나타난 환경파괴에 더하여, 특히 90년대 이후 북한의 경제난은 환경파괴를 가속화하는 중요 요인으로 작용했는데, 가장 심각한 문제는 산림황폐화이다. “경제적 어려움으로 인해 주거 및 농업용 석탄의 부족현상이 나타났고, 따라서 모자라는 열에너지 수요를 감당하기위한 과잉개발이 이뤄졌다. 1990년 전체 땀나무 산출량은 3백만 m³이었으며 1996년 7,200,000 m³로 증가했고 …… 산림자원의 과잉개발과 소비는 최근 대체용량(replacement capacity)을 넘어서고 있으며, 비정상적 산림벌채와 방목으로 인해 수십만 헥타르의 산림지가 소실되고 있다”⁴⁾

이렇게 남북의 환경이 불과 30~40년 만에 급속도로 오염이 되고 생태위기가 찾아온 것은 남북이 근대화의 과정에서 반생태적 발전을 거듭해 왔기 때문이다. 남북이 무리를 하면서까지 반생태적 개발을 서두른 것은 분단 이후 발전과 성장을 통해 정통성을 인정받고자 한 경쟁에서 비롯되었다. 분단 이후 발전된 국민국가의 건설을 향한 남한과 북한, 양측의 열망은 극심한 환경문제를 불러왔다. 물론 이 시기, 다른 개발도상국들에서도 환경문제와 생태위기가 찾아오는 사례를 볼 수 있다. 하지만 한반도처럼 단시간에 생태질서의 큰 변화를 겪은 경우는 드물다. 남북이 맹목적으로 발전을 추구하며 지금의 상황에 달하게 된 것은 남북의 정권에 있어 근대화의 완성은 상대정권에 대한 승리이자 정권의 정당성 확보로 내부적 통합을 이룰 수 있는 가장 매력 있는 목표였기 때문이다. 남북의 정권은 근대화를 이루기 위해 발전주의를 선택하였고, 이를 통해 국가발전을 이루고자 하였다.

이 글에서는 우선 한반도의 근대화 과정에서의 공통점으로 발전주의에 주목한다. 그 후 어떻게 발전주의로 인해 남북의 자연이 훼손되고 남북관계가 대결적 모습으로 치닫는지 살펴본다. 그 후 발전주의가 어떠한 논리로 구성되고 그 세계관이 가지는 파괴성에 대해 철학적으로 고찰하고자 한다. 그리고 이러한 발전주의에 갈음할 수 있는 대안으로 녹색가치를 제안한다. 그 후 녹색가치의 공존과 평화의 가치는 한반도의 발전과 대립하는 것이 아니라 자연과 인간, 남과 북의 공존으로서 녹색발전을 제시한다. 이러한 논의를 통해 남북한의 지속 가능한 녹색발전과 녹색공동체의 대안과 방향을 고민함으로써 더불어 살아 행복한 녹색한반도의 발전을 구상

1) 김철규, 「20세기 발전주의의 형성과 한계」, 『비교사회』 (한국비교사회학회, 2002), 217쪽.

2) 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』 (솔출판사, 2000), 210쪽.

3) 환경부, 『2009 환경통계연감』 (환경부, 2009), 110~114쪽.

4) UNEP, 「북한 환경상태 보고서 2003」 (환경부 국제 협력관실/국문번역본(초안), 2003), 16~22쪽.

한다.

2. 한반도 근대화와 발전주의

남북의 발전주의는 강력한 국가주의의 형태로 실현되었다. 따라서 남북의 발전주의에서 국가는 국민경제의 설계자로서 등장했다. 발전주의를 택한 남과 북은 각각 '경제기획원', '국가계획위원회'와 같은 국가제도를 통해 경제계획과 자원배분을 시도했다. 이로써 발전주의의 성장과 진보의 교리는 국가라는 제사장에 의해 지켜지고 수행되었다. 해방 이후 남북의 권위주의 정권은 국민동원방식을 통해 국민국가들의 완성과 발전을 이루려 했다. 발전주의와 국가주의는 상보적 관계다. 그렇기 때문에 한편으로 남북은 국민국가 정권의 강화를 위해 발전주의를 유포시키는가 하면, 다른 한편으로는 발전주의적인 개발과 성장을 위해 국민국가 체제를 강화시키기도 했다. 국민국가건설이라는 집단적 욕망은 남북이 나란히 발전주의를 선택하게 했으며, 남북이 같은 다르지만 그 안에서는 중속적 개발독재와 자립적 민족경제라는 동일한 발전주의적인 메커니즘이 나타나게 했다.

2-1. 남한의 발전주의

남북 간의 정통성 경쟁은 박정희정권 이래 남한의 발전주의를 더욱 심화시켰다. 박정희정권의 개발지상주의는 쿠데타로 인한 집권과정과 집권세력의 친일경력 등 북한체제에 비해 부족한 정당성을 만회하기 위한 요청이었다. 박정희정권은 그들이 집권과정에서 보여준 가치로서는 국가통합을 이룰 수 없었기 때문에 새로운 가치와 비전을 제시해야 했다. 근대화의 완성과 정권의 안정화라는 두 마리 토끼를 잡기 위해 내세운 이 새로운 가치는 통합된 민족적 가치가 아니라 타자에 대한 적대감을 바탕으로 한 남한만의 발전주의였다. 그래서 그 후 남한에서의 국가권력, 국민형성 과정은 특정한 지역에 살고 있는 '민족 전체'에 대한 통합이라는 긍정적 통합(positive integration)이 아니라 타자에 대한 적대성에 기초한 국가 내부의 통합이라는 부정적 통합(negative integration)이 되었다.⁵⁾ 이러한 부정적 통합은 자연과 인간을 저개발 상태로 보고 그것을 적극 개발함으로써 성장과 발전을 도모했다. 경제적 성장과 발전만을 근대화로 인식한 박정희정권은 성장과 발전을 정권완성의 필수적 조건으로 봤기 때문에, 당시 남한의 발전은 국가주도하에 의욕적으로 전개되었다. 남북의 체제 대결 하에서 수행된 발전과정이란 필연적으로 그 결과에 대해 조급함을 가질 수밖에 없었기 때문에, 이는 자연에 대한 그리고 기존의 인간사회에 대한 무자비한 공격으로서의 발전과 개발로 이어졌다. 개발 이전의 인간과 자연이 미개한 상태로써 개발되어야 하는 대상이 된 것도 이 때문이다.

당시 박정희정권은 근대화를 산업화로만 협소하게 해석했다. 근대화를 경제적 관점에서만 봤기 때문에 자연과 인간은 발전의 자원이자 도구로 전락했으며 민주화와

5) 김성민, 「통일을 위한 인문학의 역할」, 『소통, 치유, 통합의 통일인문학』 (선인, 2009), 15쪽.

생태적 가치는 오히려 생산성과 효율성을 저하시키는 것으로 여겨졌다. 남한의 발전주의가 성장지상주의의 옷을 입음으로써, 분배적 정의와 환경문제는 발전을 통해 해결될 수 있다는 신화가 일상 속에 자리 잡았다. 이렇듯 남한의 근대화 과정은 국가주도의 발전주의를 통한 성장으로 요약될 수 있다. 그리고 이 국가주도의 발전은 국민 훈육정치로 이어져, 새마을운동 등을 통한 국민동원을 통해 압축적 근대화를 이루었다. 이러한 과정을 거쳐 현재 남한은 GDP규모 세계 10위권의 경제 강국이 되었지만, 경제적 가치와 외형적 성과에만 몰두한 나머지 자연환경은 심하게 훼손되었고 사회양극화는 더욱 심해졌다.

민주화가 진행되고 외환위기 이후 신자유주의가 한국사회에 주요담론으로 자리 잡으면서 국가는 더 이상 발전주의의 뱃사공이 될 수 없었다. 1994년 발전국가의 제도적 상징이었던 경제기획원이 폐지됐고, 외환위기 이후 세계화를 명분으로 자본시장의 개방이 이루어지면서 발전주의 국민국가는 명예퇴직을 당하게 되었다. 그렇지만 이 발전주의는 시장맹신주의의 형태로 옷을 갈아입고 여전히 남한사회를 강력하게 지배하고 있다. 남한의 발전주의는 국가주도에서 시장주도로 형태만 바뀌었을 뿐, 자연과 인간에 대한 지배적 세계관으로 남한사회에 내면화되었다.

2-2. 북한의 발전주의

해방 후 북한은 사회주의국가를 건설한 정치혁명 이후 완전한 사회주의 혁명의 완성을 위해서는 생산력의 발전이 필요하다고 봤다. 50~60년대 남한과 마찬가지로 북한이 당면한 과제 또한 근대적 발전국가 혹은 산업국가의 건설이었다. 북한은 사회주의 혁명의 과정으로서 근대화를 추진했다. 이때 당시 북한은 사회주의 혁명을 '승리'로 이끌기 위해서는 무엇보다 산업화와 생산력의 발전이 필요하다고 봤다. 북한은 정치권력의 장악이 곧 사회주의의 성립이 아니라 안정된 사회주의 경제가 건설되어야 사회주의 혁명이 달성되는 것이라 보았다. 따라서 높은 생산력은 사회주의 경제가 반드시 가져야 할 미덕이 되었고, 북한은 이를 위해 한국전쟁 후 산업화와 생산력의 증대에 박차를 가했다. 또한 북한은 전후 생산력의 발전을 위해 중공업의 우선적 발전을 견지하면서 경공업과 농업을 동시에 발전시키는 경제 노선을 택했다. 중공업을 우선적으로 발전시키고자 한 것은 '생산수단의 생산'이 시급했기 때문이다.⁶⁾ 물론, 북한이 전후복구 과정에 경공업과 농업을 가볍게 다룬 것은 아니었으나, 50~60년대 당시 북한은 마르크스-레닌주의(Marxism-Leninism)의 강령대로 대규모 생산력을 기초로 한 산업화를 제일목표로 삼았다. 이처럼 북한 역시 남한과 마찬가지로 국가(당) 주도하에 발전을 이끌었으며, 자연을 인간의 발전을 위해 사용했다. 당시 북한이 국가적 과제를 '낮은 생산력의 발전'으로 본 것은 생산력의 발전이 사회주의 혁명의 물질적 조건을 형성할 수 있다고 봤기 때문이다. 그런데 북한의 철

6) 구갑우, 「녹색·평화국가론과 한반도 평화체제: 국가형태와 남북관계」, 『통일과 평화』 (서울대학교 통일평화연구소 2집 1호, 2010), 14쪽.

7) 김화중, 「사회주의 건설을 위한 투쟁에 있어서 우리 당에 의한 생산력과 생산관계 간의 모순의 적시적 해결」, 『철학논집』 (과학원출판사, 1960), 29쪽.

학자 김화중에 따르면, 생산력의 발전이 비단 생산수단의 현대화, 기술적 개조를 통해서만 이루어지는 것은 아니다. 이는 “넓은 의식성에 대한 개조”가 함께 이루어질 때 가능한 것이다.⁸⁾ 당시 북한은 생산력의 발전을 위해서 자연과 생산력의 개조뿐만 아니라 인간성의 사회주의적 개조 또한 필요하다고 봤다. 그리고 그러한 개조의 일환으로써 북한에서는 문화혁명이 진행되었다. 따라서 당시 북한에서 이루어진 정량리방식과 천리마작업반운동은 생산과 생산력 증대를 위한 인간과 자연의 개조사업으로 볼 수 있다.

발전을 위한 자연과 인간개조에 대한 강조는 60년대 중반 이후 주체사상이 북한의 지배담론이 된 이후에 더욱 강화되었다. 마르크스-레닌주의가 국가담론으로 중요한 위치를 차지하고 있던 50년대에는 아직 ‘인간을 자연의 일부’로 봤다. 그러나 ‘사람이 모든 것의 주인이며 모든 것을 결정한다.’는 인간중심적인 주체사상은 인간의 본질적 우월성을 강조하며 자연에 대한 인간의 개조를 정당화한다.

주체사상은 동물과 인간을 존재론적으로 구분한다. 이는 동물들과 같은 생물학적 존재들은 개체보존과 종보존이라는 본능적 요구를 자연에 예측된 방식으로 실현하지만, 사회적 존재로서의 인간은 자연으로부터 해방되어 후천적으로 획득한 자신의 창조적 힘을 통해 자연을 자신의 자주적 요구에 맞게 목적의식적으로 개조하는 탁월한 생명활동을 전개하기 때문이다. 이처럼 인간이 지닌 생명은 엄청나게 발전된 특징을 보임으로써 생물학적 생명과는 질적으로 판이한 모습을 드러낸다.¹⁰⁾

인간중심사상은 자연환경을 인간의 욕구를 실현하는 수단적 대상이자 개조의 대상으로 보았다. 따라서 자연은 인간에 의해 가치가 매겨지고 평가를 받게 되었다. 또 북한의 이러한 사상은 과거 물질적 요구를 기초로 환경을 본 것은 편협한 것이며 인간의 요구 가운데 미적측면, 문화·정서적 측면도 고려되어야 한다고 말하지만¹¹⁾, 자연의 미적 가치는 오직 인간에 의해서만 규정될 뿐이었다.¹²⁾ 이때 물질적 측면과 미적 측면의 기준은 오직 인간이며 이런 점에서 자연은 도구적 가치를 지닐 뿐이다. 환경사업 또한 인간의 생존과 활동에 유리한 자연환경을 마련함으로써 인간의 자주적이며 창조적인 생활을 보장하기 위한 사업으로 간주될 뿐이다. 환경사업의 본질과 성격은 인간의 참다운 생활을 보장해 줄 수 있는 유리한 자연환경을 마련하기 위한 자연개조사업으로 여겨졌다¹³⁾ 북한의 발전국가는 그들의 환경에 대한 적지 않은 관심에도 불구하고 자연에 대한 지배적인 시각으로 인해 특히 경제난 이후에 약탈국가로 퇴행하고 있다.¹⁴⁾ 최근 북한은 과학과 기술에 대해 무한한 신뢰를 보이

8) 김화중, 46쪽.

9) 리형일 편집, 『철학소사전』 (조선로동당출판사, 1955년), 490쪽.

10) 통일정책연구소, 『주체사상과 인간중심철학』 (예문서원, 2003), 193쪽.

11) 한금실, 「환경을 아름답게 꾸미는 것은 시대발전의 요구」 『철학연구 2007년 1호』 (사회과학원출판사, 2007).

12) 이성남, 「자연을 지배하고 개조하기 위한 인간 활동과 자연미」, 『철학연구 1998년 4호』, (사회과학원출판사, 1998).

13) 최현호, 「환경보호사업은 인간의 자주적이며 창조적인 생활을 참담게 보장하기 위한 사업」, 『철학연구 1999년 3호』 (사회과학원출판사, 1999).

며 혁명목표인 사회주의 강국건설이라는 강력한 국민국가로 향해 치닫고 있다

2-3 한반도 발전주의의 특성

남북의 발전주의는 근대화를 통한 강국으로의 성장이었다. 이는 분단 상황에서 적대적 타자와의 관계에서 우위를 점하기 위함이다. 이 때문에 분단 상황의 발전주의는 남북의 환경을 심각하게 훼손할 뿐만 아니라 남북의 적대적 대립을 더욱 심화시켰다. 물론 남한은 세계화 그리고 북한은 주체화라는 기치와 방법론의 차이는 존재하지만, 자연에 대한 지배적 세계관을 바탕으로 한 근대화와 산업화의 시도는 동일하다. 또한 남북의 발전주의는 국민동원이라는 방식도 유사한데 발전주의에서 자연이 자원이자 도구로 파악되었듯 국민과 노동도 국가발전을 위한 도구로써 동원되었다.

남북의 발전주의가 국민을 동원한 가장 큰 방법은 억압이 아니라 희망과 확실성의 제안—억압의 끝이 다가오고 좀 더 나은 세계가 참으로 가능하다는 믿음의 제시—이다. 남한의 ‘잘 살아보세’라는 구호나 북한의 ‘천리마 작업반’은 국민동원을 위해 만들어진 희망의 메시지였다. 그리고 남북의 정권은 이러한 희망이 이루어지지 않는 것은 ‘개발’과 ‘개조’가 아직 덜 이루어진 것이라 말하며, 남북은 인간과 자연을 발전 자원으로 동원하는 것을 정당화하였다. 이런 방식으로 남북의 발전주의는 희망을 팔아 국민국가의 틀을 유지했고, 그 속에서 성장·기술·과학을 지향하고 숭배하며 발전을 가속화했다. 그런데 기술과 과학에 대한 무비판적 사고는 자연과 사회구성원들에게 더 많은 희생을 강요한다. 그리고 많은 가치들이 희생될 수밖에 없는 이 과정 속에서 남북의 국가권력은 더욱 강화되고 남북의 적대적 대립은 더욱 심화되었다.

지금까지 남북의 발전주의를 현상적으로 살펴보았다. 남북의 발전주의는 근대화를 지향하는 과정에서 생산력증가와 정통성을 가진 국민국가 완성이라는 동일한 과제를 국가주도하에 수행한 것이다. 다음 장에서는 이러한 발전주의를 이루고 있는 철학적 근거들과 발전주의가 가진 세계관을 살펴봄으로써, 남북의 자연환경과 분단 상황에서 발전주의가 미치는 악영향에 대해 살펴보고자 한다.

3 분단과 발전주의

3-1. 발전주의의 철학적 근거

발전주의는 자연지배적 세계관으로서 인간과 자연을 이분법적으로 구분하고 자연과 인간을 도구화한다.¹⁵⁾ 이러한 발전주의의 세계관은 어떻게 구성됐을까? 발전주의는 어떻게 자연지배적 세계관을 갖게 됐을까? 발전의 개념은 보다 오랜 역사를 지닌 ‘진보(progress)’의 개념에서 그 기원을 찾을 수 있다. 진보가 서구인들의 핵심

14) 구갑우, 17쪽.

15) 한면희, 『초록문명론』 (동녘, 2004), 173쪽.

적인 가치로 자리 잡게 된 것은 근대사회가 형성되고 계몽주의(enlightenment)가 승리하면서부터다. 계몽주의를 바탕으로 한 진보에 대한 열망은 사회진화론으로 나아가 20세기 발전주의의 원형이 되었다.¹⁶⁾ 따라서 발전주의가 가진 세계관은 계몽의 그것을 이어받았다고 할 수 있으며, 발전주의는 계몽주의가 산업화라는 경제적 토대를 가지고 사회를 성장시키려는 것으로 볼 수 있다.

아도르노(Theodor Wiesengrund Adorno)에 따르면 계몽은 예로부터 인간에게서 공포를 몰아내고 인간을 주인으로 세운다는 목표를 추구해왔다.¹⁷⁾ 이는 자연에 비해 나약한 인간이 자연의 압도적인 힘으로부터 자신을 지키고 유지하여 자기보존을 하고자했음을 말해준다. 다시 말해서 인간은 자연의 힘으로부터 벗어나 자기보존을 이루고 문명을 세움으로써 안정을 취하려한다. 그리고 이를 위해 인간은 유기적으로 자신과 일치를 이루던 자연으로부터 자신을 분리시킨다는 일종의 재앙에 찬 분리를 경험한다.¹⁸⁾ 인간은 자연에 굴복하는가 아니면 자연을 굴복시키는가라는 곤혹스러운 기로에 놓이고, 이때 인간은 역사적으로 생존을 이어가며 자연지배의 길을 선택하고, 주체로서 자연을 대상화한다.

데카르트(René Descartes) 이후 근대철학은 인식주체와 인식대상을 구분하기 시작했으며 그 후 칸트(Immanuel Kant)에 이르러서는 우리의 세계 이해의 기본 특성과 범주들이 주관적 요소에 의존한다는 원칙이 확고히 자리 잡았다.¹⁹⁾ 따라서 근대철학에서 주체와 대상을 분리하는 것은 정당하게 받아들여졌으며 주체와 대상을 인식론적으로 구분하는 이분법적 사고는 인간과 자연의 존재론적 분리를 전제로 한다. 호르크하이머와 아도르노에 따르면 이 분리는 인간이 주체와 객체의 차이를 인식한 것을 말하는 것이 아니라 인간이 세계로부터 스스로 떨어져 나와 주체가 되고 자연을 주체에 의해서만 인식되는 대상으로 파악하기 시작했음을 말한다. 아도르노는 이러한 인식을 '신인동형론(Anthropomorphism)'으로 계몽과 계몽 이전의 신화 모두를 관통하는 원리로 봤다.²⁰⁾ 그는 신화 속에서 나타나는 신령들과 데몬(demon)들을 자연현상에 겹쳐진 인간의 자화상으로 여긴다. 즉, 그러한 모습은 인간이 자신의 모습을 자연에 투여한 것이므로 결국 주체로 환원된다. 인간은 대상화된 자연을 자신의 사고개념을 투여함으로써 규정한다. 이로써 인간과 일치를 이루고 있던 자연은 단순한 객체의 지위로 떨어지며, 즉자적인 사물은 인간을 위한 사물이 된다. 이러한 사고는 모든 자연을 주체의 눈으로만 바라보게 하기 때문에 동일성의 사고를 낳는다. 그리고 동일성의 사고는 자연에 대한 주체의 도구적 장악을 가능하게 한다. 또

16) 김철규, 215쪽.

17) 테오도르 아도르노, 김유동 옮김. 『계몽의 변증법』(문학과지성사, 2001), 21쪽.

18) 박정호 엮음. 『현대 철학의 흐름』(동녘, 2006), 181쪽.

19) 막스 호르크하이머, 박구용 옮김. 『도구적 이성 비판』(문예출판사, 2006), 124쪽.

20) 아도르노는 『계몽의 변증법』에서 신인동형론은 (신을) 인간이 자신의 모습을 자연과 신에 투여하여 파악하는 것으로 주관적인 것을 자연에 투사하는 것으로 말한다. 크세노파네스, 몽테뉴, 흄, 포이어바흐, 살로몬 라이나호도 이점에서 일치한다. 아도르노는 자연과 인간을 인간의 주관적 시각에서 바라보는 동일화가 이미 신화에서부터 진행 되었다고 보고 신화를 이미 계몽의 한 모습으로 파악했다.

한 동일성의 사고는 대상을 사고의 개념적 도식과 동일화시킴으로써 그것을 인식했다고 믿는 사고로, 타자를 자신에게 환원해서 그 대상이 갖는 차이를 동일성에 굴복시킨다.²¹⁾ 이로써 자연은 질(質)을 상실하고 양(量)에 의해 분할되어 단순한 '소재'로 격하되고, 인간은 전능한 자아로서 자아동일성(Ich-Identität)을 획득한다.²²⁾

이러한 변화 속에서 자연은 언제나 동일한 것 즉 지배의 대상이 된다.²³⁾ 인간이 주체로서 자연을 대상화시킴으로서 자연은 모든 내적인 가치나 의미를 빼앗기고, 한편 인간 역시 자기보존이라는 목적 이외의 모든 목적을 박탈당했다. 인간은 자신의 세력 안에 있는 모든 것을 자기보존을 위한 수단으로 변형시키고 말았다.²⁴⁾ 이는 자연과 인간이 더 이상 서로 관계를 맺으며 상보적인 관계를 맺을 수 없게 되었음을 말한다. 자연이 인간이 가진 눈에 의해서만 가치를 가지게 되기 때문에 자연과 인간의 관계는 인간에 의해 일방적으로 조종되는 수직적 관계가 된다. 이는 인간과 자연의 존재론적 분리를 말하는데, 이러한 분리는 나와 내 집단은 우월한 능력을 갖고 있고 대상 집단은 그것을 결여한 열등하거나 수동적인 집단으로 폄하되어 능력에 따른 차별은 당연하다는 인식이 뒤따른다. 이는 존재론적 분리가 지배논리와 결합되는 것을 의미한다.²⁵⁾

동일화의 사고는 비단 자연과의 관계에만 적용되는 것이 아니라 인간관계에서도 관찰된다. 자연지배는 고립된 개인들의 개별적 행위가 아니라 언제나 집단적, 사회적 행위로서 성립했다. 그렇기 때문에 사회적 지배 구조의 성립 없이는 자연지배가 불가능하다. 인간은 자연으로부터 해방되기 위해 자연을 지배하지만 결국 자연을 지배하기 위한 사고는 인간 자신에 대한 지배로 되돌아온다. 이러한 인간중심적인 동일성의 사고는 기독교적 전통 속에서 서구의 역사와 함께 진행되어 왔으며 17세기 계몽주의시대와 그 후 산업화를 거치면서 발전주의의 시대에 그 전성기를 맞이했다.

3-2. 발전주의와 분단고착화

이상의 논의를 바탕으로 할 때 발전주의가 함축하는 자연지배적 세계관의 내용은 다음과 같다. 첫째, 인간과 자연을 분리하여 자연을 인간을 위한 자원으로 대상화하며, 그 범위는 인간에게까지 확대된다. 따라서 자연과 인간은 도구화되고 그 자체로 목적을 지니지 못하게 된다. 둘째, 인간은 우월한 종으로서 자연과의 관계는 수직적 상하관계가 되며 인간이 자연을 개발하고 발전시킬 권리를 갖는다. 발전주의에 의한 환경 파괴가 이러한 논리에 의해 정당화되고, 그리고 이는 인간관계로 발전해나가 제 3세계와 원주민에 대한 소위 선진국의 간섭과 발전국가 내부에서 훈육통치의 근간이 된다. 셋째, 동일성의 논리 속에서 개별성과 특수성은 고려되지 않는다. 따

21) 박정호, 189쪽.

22) 아도르노, 31쪽.

23) 아도르노, 30쪽.

24) 호르크하이머, 134쪽.

25) 한면희, 『조류문명론』, 64쪽.

라서 자연에 대해 공격적이면서 억압적인 태도를 취한다. 그리고 이것 역시 인간에게도 똑같이 적용되어 타자를 인정하지 못하고 지배하려는 모습을 가진다.

따라서 발전주의는 자연스레 중앙집권적인 국가를 지향한다. 자연을 개발하여 보편적 가치를 조직화하는 발전주의에서 다양한 가치를 존중하는 정체(政體)는 환영받지 못한다. 분권적 성격을 가지는 지방자치는 동일화의 사고 속에서 살아남기 힘들기 때문에 발전주의는 강력한 중앙집권적 국가를 바탕으로 하고 있는 것이다.

남한과 북한이 근대화의 과정에서 나란히 발전주의를 선택해 발전을 해왔기 때문에 남북이 가지는 이데올로기 역시 발전주의로부터 자유롭지 않다. 남북은 각자 대한민국과 조선민주주의인민공화국의 자연을 개발과 개조라는 이름으로 타자화하고 억압하였다. 그리고 이러한 시각을 그대로 상대에게 돌렸다. 남한의 경우, 이승만의 북진통일론은 정통성 경쟁 속에서 북한을 타자화하는 폭력성의 국가적 표현이었다. 또한 지금까지도 만연한 흡수통일론은 북한의 타자화를 통한 주체의 동일성 확보라는 전략에 다름 아니다. 50~60년대 북한의 민주기치론 역시 타자에 대한 비인정과 폭력이 동일화의 모습으로 작용했다. 이러한 모습은 상대로 하여금 더욱 긴장하게 하고 움츠러들게 함으로써 통일을 멀어지게 한다. 동일화의 폭력은 타자를 향해 있기 때문에 스스로를 더욱 무장하게 하고 이는 다시 상대를 더욱 무장하게 하는 악순환으로 이어진다. 이로써 남북한의 발전주의는 남북의 평화에도 악영향을 끼치며 긴장을 고조시킨다. 타자를 개발과 개조의 대상으로 보는 한 진정한 대화와 화해는 너무나 먼 미래의 이야기가 될 것이다.

지금까지 발전주의가 자연과 인간에 대해 주는 상처는 동일성의 논리라는 폭력에 기인하였음을 살펴왔다. 여기서 우리는 남북 자체와 남북 관계를 발전시키지 못하고 오히려 분단을 고착화시키는데 있어, 남북의 발전주의가 가지는 반생태적 요소가 크게 기여했음을 알 수 있었다. 그렇기 때문에 남북의 발전주의를 극복 할 대안적 패러다임으로 녹색가치를 다음 장에서 제안 하고자 한다.

4 21C 녹색 패러다임과 녹색 한반도의 가능성

4.1. 21C 녹색 패러다임

자연을 대상으로만 바라보는 발전주의는 자연을 착취하며 인간을 도구화한다. 발전주의는 인간마저도 자연처럼 계산되고 조작될 수 있는 존재로 보며, 인간의 노동 능력과 욕망을 효과적으로 통제 가능한 대상으로 본다. 이에 따라 인간과 자연은 기술적 처리의 대상이 되며, 주체가 아닌 원료로서 인적 자원이 되고 이를 위해 관료제와 강한 중앙권력이 탄생한다. 그에 반해 녹색가치는 인간과 자연이 공존 할 수 있는 관계를 이야기한다. 녹색가치를 회복함으로써 인간에 의한 자연파괴와 인간소외의 극복, 그리고 자연과의 평화와 공존이 가능하다.

녹색가치는 발전주의가 가지는 생명의 위계질서를 부정한다. 인간을 자연으로부터

분리시키고 균립하는 발전주의와는 달리 녹색가치는 인간과 자연을 유기적 관계로서 서로 분리되지 않는다고 본다. 인간이 인식 주체로서 대상을 인식하고 자신을 파악하는 것은 인간 이성의 고유한 능력이며 인간종이 특성이다. 그러나 이런 사유방식이 자연이나 세계를 이루는 구성부분들이 실제로도 완전히 분리된 존재론적 단위로 보는 것²⁶⁾은 문제가 있다. 인식주체로서 인식대상을 분리하여 사유하는 것은 인식 방법의 영역에 속할 수 있다. 하지만 여기서 인식주체로서 대상에 대한 분리가 존재적 분리를 의미하는 것이 아니다. 때문에 인간이 자연을 삶의 대상으로 대할 수 있다고 해서 인간 종을 자연으로부터 분리시킬 수 있는 것은 아니며, 인간과 자연이 수직적 위계질서 속에 편입되는 것은 더더욱 아니다. 자연과 인간이 분리된 존재로서 서로를 향해 대립적으로 서있고 따라서 서로를 지배할 수 있는 대상으로 보는 발전주의와 달리, 녹색가치는 인간과 자연의 존재론적인 비분리성, 그리고 그로 인한 상호 호혜성을 이야기한다.

사회생태학자 북친(Bookchin, Murray)은 변증법적 자연주의 통해 인간과 자연의 관계와 인간의 특성을 설명한다. 그는 기존의 심층 생태론이 주장하는 생물권 평등주의처럼 인간과 자연을 구별 없이 동일 선상에 놓고 모든 존재를 동질적인 존재로서 수평화 하는 것과 달리, 인간은 존재론적으로 자연과 '유기적인 관계'를 맺고 있다고 본다. 그의 주장에 따르면 인간의 어마어마한 능력은 신이나 우주적 영성이 구현된 것이 아니라 그 자체가 자연의 진화의 결과에서 나온다. 그는 헤겔의 변증법을 재구성하여 자연과 인간의 관계를 설명한다. 그는 인간을 자연의 진화와 발전의 산물로 보는데 변증법적 발전은 원인과 결과가 분리되어있는 것이 아닌 연속적 발전이다. 즉자적인 것(an sich)은 보다 발전된 형태로, 명시화된 것 또는 대자적인 것(fuer sich)에 의해 대체되거나 부인되지 않는다.²⁷⁾ 즉 그는 인간을 자연의 진화의 산물로 본다. 잠재성이 구체화되는 과정에서 보다 복잡하고 자기 의식적인 또는 주관적인 생명체가 등장한다. 이 진화 속에서 태어난 인간성은 자연을 부정하는 형태가 아닌 자연 속에서 자연을 품고 나타난다. 다양성과 다산성의 잠재성을 가지고 있는 자연은 제 1자연이다. 그 제 1자연의 진화과정을 통해 자기 반성적이고 의사소통적인 능력이 고도로 분화되고 이가 완벽하게 발전한 것이 인간의 언어와 개념적인 사고이다. 이를 통해 인간내적자연과 인간사회라는 제 2자연이 나타난다. 정리하면 이차 자연이란 일차 자연이 진화한 결과이고 그래서 자연적인 것이다.²⁸⁾ 이러한 진화의 결과로서 이차 자연은 자기 의식적이고 창조적이지만 결국 제 1자연과 분리 될 수없는 유기적 관계를 맺고 있다. 따라서 서열화와 위계질서는 인간과 자연의 관계가 아니다. 인간은 제 1자연과 구분되는 이성이라 불리는 인간의 탁월한 정신적 능력을 가졌지만 이는 인간만의 특성이 아닌 자연 진화의 산물로 자연 속에서 형성된다. 따라서 이러한 유기성을 바탕으로 인간은 자연과 공존을 모색해야 하

26) 한민희, 『초록문명론』, 63쪽.

27) 메레이 북친, 문순홍 옮김, 『사회 생태론의 철학』 (솔, 1997년), 52쪽

28) 메레이 북친 『사회 생태론의 철학』, 65쪽

는 것이다.

먹이사슬 피라미드는 생태계를 각 단계가 다른 단계와 독립된 개별적 존재로서 하위 단계를 일방적으로 착취한다고 보는 수직적 위계질서의 자연관에 입각해있다. 그러나 생태계의 먹이사슬은 피라미드의 수직적 구조가 아니라 유기적 생명 순환이다. 1단계는 지구의 생명태대이고 그 기반 위에 초록식물과 초식동물, 육식동물과 인간 그리고 분해자가 다시 유기물을 무기물로 되돌린다. 때문에 먹이사슬의 상위 단계가 하위 단계를 일방적으로 착취하는 것이 아닌, 생명의 순환체계 속에서 서로 관계 맺음으로 이해할 수 있다. 이 순환체계인 자연의 질서는 수직적이지 않고 수평적인 것뿐만 아니라 자연 속의 개체들은 서로 상보적이고 호혜적인 관계들 속에 살아감을 이야기한다. 자연의 각 존재는 서로 내적 관계를 맺고 있으며 그런 관계를 통해 서로가 서로에게 기대어 생명을 유지하게 된다. 폴 셰퍼드는 '사물들의 관계는 사물만큼 실재한다.'라고 말했다. 자연을 구성하는 존재들은 고립되어 있는 것이 아니라 서로 내적으로 관계를 맺고 있고 이 내적 관계가 유기체와 마찬가지로 실재한다는 것이다.²⁹⁾ 따라서 각 유기체는 공생적이며 상보적인 관계인 것으로 이해할 수 있으며, 자연에 대한 발전주의의 공격적인 태도가 가지는 무모함을 잘 알 수 있다

자연의 이러한 상보적 관계는 장희익의 '온생명론'에 잘 나타나있다. 생명에 대한 과학적 이해에서 시작하여 형이상학적 고찰을 해나간 그의 사상은 생태주의 사상과 상통한다. 그에 따르면 생명은 완결적 자족성을 갖추어야한다. 따라서 생명을 온전하게 파악하려면 작용체뿐만 아니라 보작용자가 요청된다. 생명 개별 작용체만으로는 존재가 불가능하기 때문에 생명은 작용체와 보작용자의 결합으로 이해를 해야한다. 자유에너지의 궁극적 근원을 포함하지 않은 그 어떤 포괄적 실체도 불가피하게 보작용자를 수반하는 작용체의 성격을 지니게 된다. 따라서 그는 전통적인 생물학이 정의하는 생명은 조건부 단위 이상의 성격을 지닐 수 없게 되기 때문에 온전한 생명 실체일 수 없다고 주장한다. 그는 지구상의 자유에너지의 공급원은 태양이며 지구상의 생명은 이 자유에너지 흐름의 경로 위에서 번성하고 있음을 전제로 한다. 그리고 생명의 정상적 단위로서 하나의 별_행성계안에 상호 의존적으로 생존활동을 하고 있는 모든 작용체 및 그 보작용자의 총합을 하나의 단위체인 '온생명'으로 부를 것을 제안한다.³⁰⁾ 그의 온생명은 자연 속의 인간이 자연으로부터 떨어진 독립적 존재라는 발전주의적인 세계관을 부정한다. 인간은 자연을 딛고 있으며 자연과 관계를 맺을 때 비로소 자신의 생명을 유지한다. 인간 중은 온생명의 유기적 구성과정 속의 생명 진화로서 나타난 것으로 인간은 35억년 지구의 생명진화 끝에 피어난 꽃이다. 온생명의 관점에서 본다면 인간의 생명은 35억년 생명의 전 역사를 포함한다.

발전주의가 자연이 인간에게 도구로서의 가치를 갖는다고 보는 반면 장희익의 온

생명론은 자연이 인간에 대해 탈도구적 가치를 지니는 것으로 간주한다. 자연과 인간의 관계를 하나의 생명작용으로 봄으로써 인간의 일방적 시선으로 자연을 바라보는 동일성의 관계가 아닌 서로가 관계를 맺음으로서 존재하는 상보적 관계가 가능해진다. 상보적 관계는 상호주의와는 다르다. 모든 생물이 자연과 맺는 관계는 일방적 착취도 등가의 거래 법칙인 상호주의도 아니다. 자연은 생물과 대가성을 전제로 하지 않는 호혜적 관계를 맺는다. 자연에서 생명은 삶의 영역을 공유함으로써 서로의 필요에 부응한다. 그것이 공생이고 상생이다. 이러한 호혜적 관계를 통한 생명 순환은 타자와의 관계 속에서 삶을 지속한다. 따라서 타자의 타자성, 즉 개별성과 특수성이 존중받고 지켜지는 것이다. 계몽에서 비롯된 발전주의는 끊임없이 동일성의 논리로 타자에게 자신을 강요하지만 호혜적 관계를 갖는 녹색가치는 타자가 있어 비로소 내가 존재함을 깨닫고 공존을 모색한다. 녹색가치가 평화를 포함한다는 것은 여기서 비롯된다. 호혜적 관계를 바탕으로 하는 녹색가치에서는 전쟁은 가치를 가질 수 없다. 그리고 이 관계는 상호 수평적 질서에서 호혜적으로 맺어지기 때문에 당연히 중심도 없다. 발전주의는 강한 중심축을 가진다. 그리고 그 축을 중심으로 자연과 인간을 발전이란 명목으로 동일화의 폭력을 가한다. 그러나 녹색가치에는 지배자 또는 권력의 집중이 없다. 모두가 세상을 지탱하는 축이다. 중심 대신에 그 축들의 모입과 연대가 있을 뿐이다. 발전주의에서 모든 생명과 자연은 중심을 통해서만 교환하고 설명되었지만 녹색가치는 모든 생명과 자연의 소통은 통제되지 않는다. 그 소통은 관계에 따라 개별적이기도 집단적이기도 하다. 그러나 그것을 통제하며 획일적 소통은 없다.

살펴본바와 같이 녹색가치는 자연과 인간을 이분법적으로 보지 않으며 따라서 자연과 인간을 수직적 위계관계로 설정하지 않는다. 녹색가치는 수평적 질서를 바탕으로 상생과 공존을 모색한다. 동일성의 폭력이 있었던 자리에 다양성과 개별성의 조화를 둔다. 타자에 대한 공격이 상보성과 존중으로 자리바꿈하고 그 배려가 상생으로 돌아온다. 이러한 녹색가치가 우리 분단 현실에서 함축하는 윤리는 무엇일까?

발전주의가 동일성의 논리로 타자를 개발하고 지배하듯이 분단의 논리도 역시 동일성의 논리로 타자를 용납하지 않는다. 기존의 통일론은 주체와 객체가 같다는 동일론에 근거한다. 이러한 통일론은 통일을 과정이 아닌 하나의 사건으로 보며, 내재되어 있는 깊은 갈등을 파악하지 않는다. 통일은 동일성이 아닌 공통분모를 찾아가는 과정으로 봐야한다. 남북은 서로 민족 동질성을 이야기하면서 서로를 자신과 똑같은 동일성의 틀로 묶고자 한다. 그러나 세상에 똑같이 생긴 풀은 없듯이 사람도 모두 다르다. 그런데 하물며 수많은 다른 이가 모인 남한과 북한을 똑같은 동일성으로 묶으려는 것은 폭력이며 분단과 대결을 심화시킬 뿐이다. 녹색가치가 가지는 평화는 호혜적 관계를 바탕으로 한 타자와의 상생에서 나온다. 통일의 가치 역시 남북이 서로를 호혜적 관계로 바라보며 상호 공존의 가치로 구성되어야 할 것이다.

송두울은 다름의 공존을 주장한다. 다름의 공존은 서로 그냥 인정만하고 타자인 것으로 두는 것이 아니다. A와 A아닌 것 사이에 제 3이 있을 수 없다는 이분법을

29) 한면희, 『초록문명론』, 67쪽.

30) 한면희, 『동아시아 문명과 한국의 생태주의』 (철학과현실사, 2009), 215쪽.

거부하고 송두윳은 경계에 섬으로써 타자와 공존 가능성을 논한다.³¹⁾ 그는 내재적·비판적 접근법을 제시한다. 내재적 방식은 타자의 본질을 나의 관점으로 이해하며 그러한 이해를 타자에게 강요하는 방식이 아니다. 오히려 타자의 관점 속에서 타자의 경험을 평가하고 타자는 내가 제기하는 가치와 관점을 따라 나의 경험을 평가하는 것이다. 이러한 과정에서 양자의 차이와 긴장이 드러난다.³²⁾ 이것이 바로 경계의 체험이고 경계의 체험 나와 타자는 타자로서의 나를 끊임없이 긴장 속으로 몰아넣는다. 이러한 긴장 속에 나와 타자는 비판적으로 자기를 성찰할 기회를 얻는다. 이 기회를 통해 타자와 나는 생명적인 에너지를 교환할 수 있다. 발전주의가 행사하는 동일성의 폭력은 타자와의 호혜적 관계설정을 통해 극복될 수 있다. 이러한 관계는 단순히 타자와의 차이를 인정하는 데에서 나오는 것이 아니라 오히려 차이를 적극적으로 교환하는데서 나온다.³³⁾ 자연 속에서 모든 유기체는 서로를 교환하며 살아간다. 그리고 서로에게 적응한다.

남한과 북한은 지난 반세기 동안 오직 자신의 체제와 그 이데올로기로서만 상대를 평가하고 상대를 변화시키려 했다. 상대를 빨갱이와 미제의 앞잡이로 보는 시각은 왜 한반도가 지난 60년 동안 통일이 아니라 분단심화의 길이었는지 잘 알려준다. 모든 존재는 독립적으로 혼자 살아가는 것이 아니라 자연 속에서 관계를 맺으며 살아간다. 동일화의 폭력은 상대를 향하기도 하지만 결국 자신의 생태적 고리에 스스로 톱질을 하고 있는 것을 의미하기도 한다. 통일국가로서 녹색한반도는 녹색가치가 우리에게 제안하는 수평적 질서관, 개별성의 보존, 탈 중심화와 함께 이루어져야 한다.

4.2 녹색 패러다임과 녹색발전

녹색가치는 발전주의에서 행하는 발전과 건설이 잘못된 세계관에서 비롯됐다는 점을 비판한다. 그렇다면 녹색가치가 가지는 문명과 발전에 대한 시각은 무엇인가? 녹색가치를 고수하면서 지속적인 발전을 하는 것이 가능한가?

근본생태주의는 발전주의의 인간중심성을 비판한다. 근본생태주의는 인간을 지구라는 생명 속의 암세포로 보기도하며 인간 이외의 생명의 번성을 위해 인구 감소를 주장하기도 한다. 그리고 인간 이성의 폭력성을 설명하며 반과학주의, 반문명주의를 주장한다. 이러한 주장은 때로는 원시주의로 때로는 완전한 아나키즘으로 나아가며 인간의 과학과 기술에 대한 거부로 이어진다. 이러한 근본생태주의는 아프리카의 기아와 같은 문제를 자연도태로 받아들이는가하면 사람에 대한 가치를 과도하게 평가 절하하여 인간적인 가치를 부정한다. 근본생태주의는 인간의 과학과 기술에 의한 폭력성을 말하며 그것을 거부한다. 근본생태주의운동의 핵심인 “어스 퍼스트³⁴⁾”

운동은 알맞은 수의 사람들이 여기저기 흩어져서 낚시질과 사냥, 채집, 소규모의 농사와 가축 방목으로 살아가는 것을 이상향으로 한다. 어스퍼스트의 편집자인 데이비스는 어스 퍼스트운동의 목표를 인간이 지금의 모습과는 전혀 다르게 1만 5년 전 처럼 살기를 바라는 것이라 말했다.³⁵⁾ 그러나 북친은 이러한 원시주의, 퇴화주의적인 근본생태주의에 대해서 존재하지도 않았을 자연 그대로의 원시적 과거라는 신비적 환상을 쫓고 있다고 비판한다. 또한 그들이 말하는 원시인들이 실제 인류학적으로 정말 생태적이었는가에 비판을 한다. 여기서 북친이 그들과 가장 차이를 보이는 것은 영성에 대해서 다른 관점을 보이는 것이다.

그는 1만 1천여 년 전 북미의 마지막 빙하기 때 인간이 대형 포유류에 대한 과잉 살육을 이미 벌였다는 것, 시리아의 구석기 시대의 사냥꾼들은 가젤 영양을 몰이하는 법을 알고 있었는데 이들은 가젤 영양 완전히 절멸한 후에야 다른 지역으로 옮겨갔다는 것 등 인류학적 연구결과에서 반생태적 사례들을 제시한다. 북친은 원시시대의 반생태행위가 전 지구적으로 이미 행해졌으며 따라서 현대적 과학 기술 없이 자연과 가까이 산다고 해서 그 시대가 생태적일 것이라고 상상하는 것은 순진한 발상이라고 비판한다.³⁶⁾ 이미 인간의 자연지배로서 반생태적 행위는 인간이 두발로 딛고 서는 순간 시작되었으며 사회적 지배관계가 점차 통일되고 대규모화되면서 인간의 자연지배가 대규모화 된 것이다.

그렇다고 해서 기술 문명을 버리고 과거로 회귀를 한다고 해서 생태가치를 중시하는 인간상이 되지 않는다. 생태적 영성이라는 것을 지키고 보존하기 위해서 원시로의 퇴보가 필요하다는 주장을 이미 기술을 접하고 살아온 사람에게는 현실성이 결여된 아주 먼 이야기이다. 하지만 북친이 이러한 주장을 한다고 해서 기술 산업의 편을 들고 있는 것은 아니다. 북친은 물질적으로 박탈당하고 사회적으로 혜택 받지 못한 사람들이 배를 훔아가면서 야생 생물과 숲의 보존에 신경 쓸 수 없음을 주장한다. 북친에 의하면 영성과 문화, 예술은 인간 삶에 있어서 꼭 추구 되어야 하는 것 이지만, 이것은 또한 물질적 충족이 이루어져야만 가능한 것이다.

녹색가치는 우리의 삶을 파괴하거나 후퇴시키는 가치가 아니라 우리의 삶과 자연이 동일화의 폭력으로부터 벗어나 상생과 공존의 발전을 도모하는 것이다. 인간의 이성을 버린 대가로 자연이나 원시성을 숭배하는 이분들은 자연과의 화해를 선호하지 않는다. 반대로 그러한 이분들은 자연에 대한 냉혹함과 맹목성을 강조한다. 인간은 의도적으로 자연을 자신의 원칙으로 삼으려고 할 때 마다 원시적으로 퇴행한다.³⁷⁾ 아프리카의 기아를 자연도태로 보는 것은 원시적 야만에 불과한 것이지 녹색가치가 지향하는 생태적 관계가 아니다. 그러한 시각은 동일성 논리의 생태 주의

31) 박영균, 「분단을 사유하는 경계인의 철학: 송두윳의 통일담론에 대한 비판적 검토」, 『대한철학회 논문집』 (대한철학회, 2010 제114집), 63쪽.

32) 박영균, 66쪽.

33) 박영균, 79쪽.

34) 1980년 설립된 급진적 환경단체로 생태 중심 성을 표방한다. ‘어머니 지구를 구하는데 어떤 타협

도 있을 수 없다.’라는 구호아래 불도저에 모래 넣기, 벌목 예정 나무에 못 박기, 광고 게시판 절단 등 직접 행동으로서 환경운동을 전개한다. 그러나 아프리카 원조반대 등 반인도주의에 빠졌다는 비판을 받고 있다.

35) 머레이 북친, 구승희 옮김, 『휴머니즘의 옹호』 (민음사, 2002), 193쪽.

36) 머레이 북친, 『휴머니즘의 옹호』 224~250쪽.

37) 호르크 하이머, 162쪽

적 버전에 불과하다. 타자와의 공존을 이야기하는 녹색가치는 서로간의 삶을 교환한다. 현대 문명을 과거로 해체시키기에는 너무나 역동적이다. 다음 세대에 인류는 지난 삼백 년 동안보다 더 급속히 기술적, 과학적, 산업적으로 전진할 것이다.³⁸⁾ 좋은 삶은 우리는 이미 계몽과 기술적 진보의 상속자다. 원시적 단계로의 퇴보를 통해 계몽과 기술적 진보에 저항하는 것은 그것이 만들어냈던 항구적이기를 완화하지 못한다.

자연과 더불어 있을 수 있는 유일한 길은 걸음으로 보기에는 자연의 대립물인 이성 에 의한 비판적 사유를 해방시키는 것으로부터 시작된다.³⁹⁾ 녹색가치는 개별이 가지는 특성을 사장시키지 않는다. 인간의 이성이나 영성과 같은 다른 생물과의 차이는 배격의 대상이 아니다. 다만 인간의 이성이 자연과 타자를 도구화하여 폭력성을 가지는 것에 대해서는 경계를 해야한다. 녹색가치가 제시하는 다양성과 개별성의 존중은 인간이성에도 마찬가지다. 인간이 이성을 바탕으로 기술과 과학을 발전시키는 것은 인간이 인간답게 사는 방법이다. 그것이 자연과의 화해 그리고 상보적·호혜적 관계 속에서 이루어 질 때 인간사회의 녹색성장이 가능하다. 그리고 이것을 가능하게 하는 것은 자연과의 연대의식 속에서 기술을 발전시켜나가는 것이다. 상보적 관계 속에서 기술의 발전은 인간위주의 발전을 지향하지 않는다. 자연과의 화해를 향해가는 녹색성장을 지향한다.

4.3 녹색 패러다임을 통한 녹색한반도의 가능성

그룬트만은 인간은 기술을 통해서 자연과 질료 교환을 이룬다고 말한다. 장희익이 온생명론을 통해 인간은 자연과의 상호작용을 통해야만 자신의 생명을 유지할 수 있다고 말했듯이 그룬트만 역시 인간은 자연과의 관계가 필요하다고 말한다. 그는 그 관계가 질료교환으로서 이루어지며 그 매개가 되는 것이 바로 기술이라고 말한다. 그는 마르크스를 인용하면서 기술을 인간이 자연을 다루는 양식으로 드러낸다. 기술이란 인간과 자연을 연결해주는 매개이며 기술이 없다면 인간과 자연의 질료교환이 안전하게 확보될 수 없다.⁴⁰⁾ 기술은 인간을 이루는 조건 중 하나다. 기술은 자연에 대한 공격의 도구로 사용하는 것이 아니라 인간이 자연과 관계를 맺기 위해 사용되는 것이다. 기술을 파괴적으로 사용하면 당연히 인간과 자연의 관계 또한 파괴적이게 된다. 기술은 인간과 자연의 관계를 나타내는 매개체이다.

핵무기나 대규모 토목사업 등 파괴적 기술이 있는가 하면 재생에너지와 자원재활용, 하수처리기술 등 생태적 기술이 있다. 그러나 환경오염과 인간지배는 기술의 문제가 아니다. 어떤 기술이 사용되고 개발되는지는 인간사회와 인식에 달려있다. 인간사회의 구조와 그 속에 살아가는 사람들의 인식이 기술을 선택한다. 현대사회는 아직 발전주의적 세계관이 우리의 일상을 지배한다. 녹색가치를 추구하기 위해서

는 인간과 자연을 억압하는 발전주의적 세계관을 극복해야한다. 평화와 공존의 가치인 녹색가치는 몇몇 사람의 인식의 전환으로 이루어 질 수 있는 것이 아니고, 단기간에 이를 수 있는 것이 아니지만, 반생태적인 발전주의를 극복해 나가는 과정이 바로 녹색가치를 찾아가는 과정이 될 것이다.

지구상의 모든 존재는 에너지를 필요로 한다. 산업화 이후 발전주의에서도 이는 마찬가지다. 발전주의의 특징인 중심화와 동일화는 자본주의경제의 동력인 에너지 산업에서 가장 두드러진다. 전통농경사회의 에너지는 태양에너지였다. 햇살은 모든 들판에 골고루 내리기 때문에 태양에너지는 공간적 집중이 되지 않는다. 따라서 생산과 노동은 집중되지 않았고 그로 인해 정치와 경제도 중심화 정도도 약했다. 그러나 산업화 이후 햇살은 특정한 들판에만 내리기 시작했다. 에너지산업의 거대부분을 차지하는 화석연료의 생산은 공간적으로 집중화되어있다. 산업사회의 에너지인 화석에너지가 그 생산의 공간을 집중시키자 그 에너지의 재생산과 수요 역시 공간적으로 집중이 되었고 사회적 생산과 노동의 집중이 심해졌다.⁴¹⁾ 발전주의가 가지는 지배적 자연관은 언제나 화석에너지와 함께 숨을 쉰다. 사회를 움직이는 에너지가 독점되면서 에너지 생산으로부터 떨어진 곳은 주변부가 되어 발전주의에게는 개발의 대상이 된다. 에너지가 집중되면서 욕망은 한 곳을 향하고 그 욕망이 부딪치는 곳이 바로 전쟁터이다. 화석에너지가 에너지의 주요 공급원으로 자리 잡는 한 발전주의는 더욱 공고해진다.

발전주의의 극복은 화석에너지의 극복부터 시작한다. 이러한 극복은 에너지의 제거로 할 수 없다. 인간은 에너지가 없이 살 수 없기 때문이다. 따라서 대안 에너지의 생산이 화석에너지로 인한 발전주의를 억누를 수 있다. 원자력과 같이 또 다시 에너지를 집중화시키는 것은 대안에너지가 될 수 없다. 어디에나 적용 가능하며 지속가능한 에너지를 얻어야한다. 이른 바 재생에너지인데 태양에너지가 그의 대표적인 대안이다. 태양 에너지와 같은 재생에너지는 인간에게 지속적으로 공급 가능한 에너지이다. 태양에너지의 경우 특정한 곳에 집중되는 혹은 한 곳에만 속하지 않는다. 이는 녹색가치에 가장 잘 맞는 장점이라고 하겠다. 하지만 현실은 녹록치 않다. 태양에너지 점유율이 남한은 2005년도 기준 전체 에너지 생산 중 겨우 0.3%⁴²⁾에 그치며 재생에너지가 가장 발전한 유럽 또한 15%에 그친다.⁴³⁾

수많은 자동차에 들어가는 연료에 있어 우리는 이미 화석 에너지원을 재생 가능 에너지원으로 대체할 수 있는 한계에 부딪힌다. 화석 연료를 재생 에너지로 전환은 생산 방식과 생활 방식의 변화를 요구한다. 에너지와 생산의 새로운 일체화는 생산 구조와 소비 구조가 전체적으로 여전히 화석 에너지 체제에 맞춰져 있는 재래식 구조에 머물게 된다면 결코 이뤄질 수 없다.⁴⁴⁾ 이는 태양 에너지를 비롯한 재생 에너지의 일상화가 녹색가치와 함께 할 때 실현 될 수 있음을 이야기한다. 발전주의는

38) 머레이 북친, 『휴머니즘의 옹호』 195쪽

39) 호르크 하이머, 242쪽

40) 라이너 그룬트만, 박준준, 박준진 옮김. 『마르크스주의와 생태학』 (동녘, 1995), 123쪽.

41) 엘마 알투파터, 엄정용 옮김. 『자본주의의 종말』 (동녘, 2007), 112쪽.

42) 이기영, 『지구가 정말 이상하다』 (살림, 2005), 191쪽.

43) 엘마 알투파터, 304쪽.

44) 엘마 알투파터, 305쪽.

이미 일상화되어 그것을 하루아침에 건어내기란 쉽지 않다. 결국 이것은 기술의 문제가 아니라 사회의 문제로 귀결된다. 발전주의의 해체와 녹색성장은 사회 내부적으로 조금씩 해결 나가야한다.

에너지의 문제보다 조금 더 미시적이면서 공고화 된 발전주의에 금을 가계 할 수 있는 것은 어떤 것이 있을까? 그리고 이 문제를 한반도의 문제로 집중시켜보면, 한반도에서 녹색가치는 다른 지역에서 보다 평화와 공존의 가치가 더욱 부각된다. 한반도에서 녹색의 가치는 분단의 완화와 나아가 통일을 준비하는 방향으로 제시되어야 한다. 이글에서는 남북이 함께 추구할 수 있는 두 가지 모델을 제시하고자 한다.

첫째, DMZ의 녹색가치적인 활용이다. DMZ는 53년 7월 27일 국제연합군과 북한, 중국 간에 체결된 정전협정에 의해서 설정된 완충지대로서 남북의 주권이 미치지 못하는 곳이다. DMZ는 남북의 대결을 상징하기도 하지만 완충지대로서 화해의 지역이라는 가능성을 지닌 곳이기도하다. 한편 이곳은 지구상에서 유일하게 온대지역의 천이과정을 보여주는 곳으로 남방계생물과 북방계생물이 교류하는 자리에 있다.⁴⁵⁾ 따라서 DMZ는 생태적으로나 정치적으로나 중요한 가치를 가진다. 한반도 녹색발전의 선두가 될 장소로 DMZ보다 적합한 곳은 없다. DMZ가 녹색가치의 실현의 장소가 되기 위해서는 남북의 긴장완화와 생태복원에 기여해야한다. 따라서 DMZ의 활용은 자연환경을 보호하며 남북한의 공동의 이익을 증진시켜야한다.⁴⁶⁾ 정부는 현재 DMZ의 유네스코 생물권보전지역 지정을 준비하고 있다. 이는 DMZ 생태계 체계적 관리를 위해 좋은 일이다. 그러나 이와 별개로 DMZ의 활용이 좀 더 분단을 극복하는 녹색발전이 되기 위한 활용방안을 간략히 제안하고자 한다.

이러한 활용 방안으로 첫째, DMZ북측의 민동산 복원사업과 같은 DMZ내의 생태계 복원사업이 있다. DMZ의 북측은 벌목과 개간사업으로 황폐화가 진행되었다. 남북이 공동으로 민동산복원사업을 함으로써 DMZ지역을 지난 남북의 발전주의를 반성하고 한반도전역의 생태계 복원 사업의 기틀을 마련 할 수 있다. 또 지뢰제거 등을 통해 군사적 긴장완화와 생태계 안전을 도모 할 수 있다. 둘째, DMZ의 생태공원화 및 이산가족 상시 면회소 개설을 통해 자연과 인간, 남과 북이 서로 화해할 수 있는 공간을 마련한다. DMZ는 지난 분단의 세월 한반도의 인간이 자연과 화해를 할 수 있는 유일한 장소이며 남과 북이 서로의 가치관으로부터 자유롭게 만날 수 있는 유일한 장소이다. DMZ는 자연, 타자와의 화해를 모색하고 공존으로 나아가 갈 수 있는 녹색기회의 땅이다.

남북이 함께 추구할 수 있는 녹색가치의 두 번째는 생태적 공동체 교류와 통일농업이다. 남과 북의 문화적, 생태적 공통점은 농업을 기반으로 한 삶이다. 남과 북의 이러한 공통점을 잘 활용해서 남과 북의 녹색발전과 녹색평화를 이루기 위해 노력할 수 있다. 이러한 남북의 생태적 교류는 남북의 환경적 차이를 장점으로 승화시

45) 김영봉, 「녹색평화의 시각에서 본 DMZ 활용」, 『통일과 평화』(서울대학교 통일평화연구소 2집 1호, 2010) 77~83쪽.

46) 김영봉, 89쪽.

킬 수 있다. 남북공동식량계획 등을 통해 식량의 자급률을 제고하고 평화적 공존을 모색이 한 방법이 된다. 남측의 쌀농사와 북측의 밭농사와 같이 남북이 각각의 자연 지리적 환경과 사회경제 조건을 고려하여 상대적으로 우위에 있는 분야에 집중하는 방식으로 농업생산 분야의 역할분담 및 분업생산체계를 통해 상호보완성을 실현한다.⁴⁷⁾ 이는 남북의 단절된 식량교류의 재개를 의미한다. 남북의 상호보완적 농업공동체 실현은 한반도 영양의 순환을 재개함으로써 한반도의 건강 증진과 공존을 모색할 수 있다. 또 토종 유전자원(종자)의 공동개발이나 농업생산의 전방산업에 해당하는 종자, 농기계, 비료, 농자재 등 영농자재 분야에서 남북이 역할분담 및 분업생산체계를 구축하여 상보성을 실현 할 수 있다.⁴⁸⁾ 남한은 유전 기술이 발달한데 비해 토종유전자의 보존이 상대적으로 잘돼있지 않다. 북한의 동식물의 토종 유전자를 받아 농업생태복원을 추구 할 수 있으며 농업 전방사업 분업으로 남북의 농업생산력 증대도 기대할 수 있다.

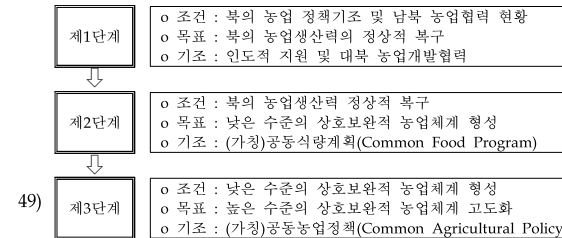
또 전국농민회총연맹(이하 전농)이 제안하는 통일농업에 귀를 기울일 것이 있다. 전농은 통일농업은 남북이 서로 다른 체제의 차이를 인정하는 바탕위에서 상호보완적인 농업협력을 발전시켜 나감으로써 상호보완적인 농업구조를 완성시켜 나가는 것이라 말한다.

전농은 통일 농업을 3단계⁴⁹⁾로 나누어 설명한다. 1단계를 통해 남북의 대등한 농업생산을 이루어 남북의 긴장완화와 남한은 남한 내부의 퍼주기 논란 해소 혹은 완화를 시키고 북한은 최소한의 식량자급률을 가진다. 무엇보다 남과 북은 녹색가치적인 신뢰를 쌓을 수 있다. 2단계를 통해 남한은 정치, 경제, 군사의 리스크가 크게 줄어들어 국민경제의 안정을 꾀하며 북한은 어느 정도 안정된 기반을 가질 수 있음으로 경제전반의 개방과 개혁이 가능해진다. 마지막으로 3단계를 통해 마침내 농업부분의 통일이 완료되며 남과 북은 녹색의 가치로서 서로를 발전시키고 평화를 가져 올 수 있다.⁵⁰⁾

이러한 통일농업은 비록 한반도 외부의 문제와 남북 각각 내부의 반대 혹은 상대

47) 대안농정기획단, 「지속가능한 국민농업·통일농업 연구」(전국농민회총연맹 연구보고서, 2007), 27쪽.

48) 대안농정기획단, 28쪽.



49) 대안농정기획단, 28쪽

50) 대안농정기획단, 104~106.쪽

에 대한 강경반응, 또 공업위주의 남과 북을 농업이 이끌 수 있는 힘이 있는가라는 문제에 부딪힌다. 그러나 전농의 이러한 제안은 남과 북이 서로를 만날 수 있는 지점을 명확히 제시하고 상보적 관계를 맺을 수 있는 좋은 기회이다. 녹색성장이 자연과 타자와의 공존이라면 통일농업은 자연과 남과 북이라는 타자 모두와 공존을 모색하는 녹색발전의 한 모습임은 분명하다.

3. 결론을 대신하며 : 녹색한반도의 새로운 모습으로서 녹색공동체연합의 제안

발전주의는 한반도에서 매우 독특한 의미를 지녔다. 단순히 국가를 발전시키고 근대화 시키는 것에 머무는 것이 아니라 한반도의 정통성경쟁으로 발전주의는 남북 모두에게 중요한 화두가 되었다. 한반도의 발전주의는 그 출발에 이미 타자에 대한 적개심이 바탕이 되었기 때문에 그 성장 역시 상대에 대한 비인정과 지배욕으로 점철되었다. 어느 나라의 발전주의가 그랬듯 한반도의 발전주의 역시 자연에 대해 지배적 관점으로 다가갔다. 남북의 자연은 남북의 정권이 주도한 발전으로 인해 더욱 개발이 됐고 더 많은 개발을 위해 국민동원이 시작됐다. 국민동원을 위해 국가는 점점 더 강해져 갔고 남북의 국가는 발전국가로서 국민에 대한 훈육통치를 시작했다. 남북을 관통하는 발전주의는 자연에 대한 지배적 세계관을 중심으로 강한 국가주의와 다양성을 용납하지 않는 동일성의 논리로 무장하였다.

녹색가치는 수평적 세계관을 가지고 다양성을 추구한다. 그러므로 녹색가치는 탈중심화와 타자와 상보적 관계를 이룬다. 녹색가치는 이런 가치들을 바탕으로 발전을 이룬다. 그것이 바로 녹색발전이다.

녹색발전으로서 녹색한반도는 어떤 모습이어야 할까? 녹색발전은 상반돼 보이는 두 가치를 함축한다. 녹색과 발전이라는 두 가지의 화해의 모습으로 한반도는 구성되어야 한다. 녹색가치는 강력한 국가주의를 지양한다. 동일성의 논리가 집단화된 모습의 절정이 발전국가의 모습이기 때문에 녹색가치는 다양화와 분권화된 공동체를 꿈꾼다. 그러나 발전주의가 가지는 국가주의적 요소는 배제되어야겠지만 그렇다고 국가에 전혀 의존하지 않는 방식은 어려움이 있다, 왜냐하면 발전주의에서 자연과 인간 지배와 훼손은 국가적 범위에서 발생되었기 때문에 그 복구에는 그 범위와 영역에 합당한 노력이 필요하다. 북친은 녹색가치의 활동 무대는 동네, 타운 그리고 지방자치단체와 같은 소규모 공동체일 것이라 주장한다.⁵¹⁾ 그러나 그는 완전한 참여민주주의를 지향하는 소규모 공동체의 연합들의 형태에서 정치는 시민들에 대해 가장 완전한 권리부여 형태를 가진다고 말한다. 북친은 자급자족 형태만 추구한다면 파벌 주의식의 편협한 지역주의가 되거나 심지어 인종차별주의자가 될 위험이 있다고 한다. 따라서 녹색가치를 가지는 직접 민주주의는 '생태 공동체들의 연합'으로 확장되어 고립이 아닌 건강한 상보적 관계로 나아가야 한다고 말한다.

북친의 이러한 생태적 지방자치와 그 연합은 한반도에 있어서도 유효하다. 한반도는 그 동안 발전국가 간의 대립으로 지역사회의 희생과 갈등을 낳았다. 서울 중심의 강한 국가주의는 동일화의 논리로 지방을 지배했고 국토의 불균형발달과 혼란스러운 정치상황은 지역갈등을 점화시켰다. 그로 인해 발전주의는 남북 갈등은 물론 남남갈등도 유발 시켰다. 지방자치는 지역 간의 분리로 등을 돌리는 것이 아니라 수평적 질서를 이야기하는 녹색의 가치로서 지역과 지역, 삶과 삶이 만나는 것을 이야기한다. 이러한 만남 속에서 서로가 발전하는 것이 비로소 녹색발전과 성장이다. 동질성이 강요되지 않지만 서로의 공통점은 추구하는 통합의 과정은 남과 북을 가로지른 휴전선뿐만 아니라 우리의 삶 곳곳을 가로지른 휴전선을 걷어낼 것이다. 녹색한반도는 남북통일뿐만 아니라 남남통일, 북북통일 나아가 사람통일의 모습을 갖추어야 한다. 녹색한반도는 동일성을 강요하는 발전국가는 존재하지 않지만 녹색의 가치로 강한 연대와 호혜적 관계로 통일을 이루어야 한다.

건강한 호혜적 관계로서 타자와의 호흡을 함께하는 공존의 장이 된다. 녹색한반도가 꿈꾸는 통일은 대한민국과 조선민주주의인민공화국의 통일이 아니라 경상북도 안동의 김철수와 함경북도 회령의 리영수, 그리고 DMZ어딘가 자란 민들레 한포기와의 소통이자 만남이다.

51) Bookchin, Murray. Social Ecology and Communalism. ConsortiumBookSales&Dist, 2008. p37

【참고문헌】

한면희, 『초록문명론』, 동녘, 2004.

, 『동아시아 문명과 한국의 생태주의』, 철학과현실사, 2009.

막스 호르크하이머, 박유용 옮김. 『도구적 이성 비판』, 문예출판사, 2006.

테오도르 아도르노, 김유동 옮김. 『계몽의 변증법』, 문학과지성사, 2001.

권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』, 솔출판사, 2000.

머레이 북친, 구승희 옮김. 『휴머니즘의 옹호』, 민음사, 2002.

머레이 북친, 문순홍 옮김, 『사회 생태론의 철학』, 솔, 1997년, 52쪽

라이너 그룬트만, 박만준, 박준건 옮김. 『마르크스주의와 생태학』, 동녘, 1995.

이매뉴얼 윌러스틴, 백승욱 옮김. 『우리가 아는 세계의 종언』, 창비, 2001.

엘마 알트파더, 엄정용 옮김. 『자본주의의 종말』, 동녘, 2007.

통일정책연구소, 『주체사상과 인간중심철학』, 예문서원, 2003.

심광현 편집. 『문화과학56호-생태주의』, 문화과학사, 56, 2008 겨울호.

윤여창 외, 『남북한 환경정책 비교연구1』, 서울대학교출판부, 2008.

박정호 엮음. 『현대 철학의 흐름』, 동녘, 2006.

김정욱 외, 『남북한 환경정책 비교연구2』, 서울대학교출판부, 2008.

김성민, 「통일을 위한 인문학의 역할」, 『소통, 치유, 통합의 통일인문학』, 선인, 2009.

이기영, 『지구가 정말 이상하다』, 살림, 2005.

박영균, 「분단을 사유하는 경계인의 철학: 송두율의 통일담론에 대한 비판적 검토」, 『대한철학회논문집』, 제114집, 2010.

구갑우, 「녹색·평화국가론과 한반도 평화체제: 국가형태와 남북관계」, 『통일과 평화』, 서울대학교 통일평화연구소 2집 1호, 2010.

김영봉, 「녹색평화의 시각에서 본 DMZ 활용」, 『통일과 평화』, 서울대학교 통일평화연구소 2집 1호, 2010.

김철규, 「20세기 발전주의의 형성과 한계」, 『비교사회』, 한국비교사회학회, 2002.

양재진, 「발전이후 발전주의론:한국 발전국가의 성장, 위기, 그리고 미래」, 『한국행정정보』, 한국행정학회, 제39권 제1호, 2005.

김윤태, 「동아시아 발전 국가와 지구화」, 『한국사회학 논문집』, 한국사회학회, 제33집 봄호, 1999.

서울대학교 통일평화연구소, 『녹색평화의 비전과 21세기 한반도』, 서울대학교 통일평화연구소, 창립4주년 기념학술회의 자료집, 2010.

대한농정기획단, 「지속가능한 국민농업· 통일농업연구」, 전국농민회총연맹 연구보고서, 2007.

환경부, 「2009 환경통계연감」, 환경부, 제22호, 2009.

UNEP, 「북한 환경상태 보고서 2003」, 환경부 국제 협력관실, 국문번역본(초안), 2003.

김화중, 「사회주의 건설을 위한 투쟁에 있어서 우리 당에 의한 생산력과 생산관계간의 모순의 적시적 해결」, 『철학논문집』, 과학원 출판사, 1960.

리형일 편집, 『철학소사전』, 조선로동당출판사, 1955년.

한금실, 「환경을 아름답게 꾸미는 것은 시대발전의 요구」 『철학연구 2007년 1호』 사회과학원출판사, 2007.

리성남, 「자연을 지배하고 개조하기 위한 인간활동과 자연미」, 『철학연구』, 1998년 4호, 1998.

최현호, 「환경보호사업은 인간의 자주적이며 창조적인 생활을 참답게 보장하기 위한 사업」, 『철학연구』, 1999년 3호, 1999.

Bookchin, Murray. Social Ecology and Communalism. ConsortiumBookSales&Dist ,2008.

이원혁·김보경, 「21C 녹색한반도, 발전과 녹색의 대립을 넘어」에 대한 토론

박재인(건국대 박사과정)

이 논의는 한반도의 근대화 시작과 함께 자리 잡은 발전주의에 대한 검토와 더불어, 발전주의가 몰고 온 폐해의 대안으로 녹색가치를 제안하고 있다. 논의에서는 발전주의는 서구의 이원론적인 세계관을 바탕으로, 인간과 자연의 관계를 상하 수직적인 관계로 바라보고 지배하려는 폭력성을 지닌다고 설명한다. 그리고 이러한 타자를 인정하지 않고 지배하려는 태도가 그대로 남북한 서로에 대한 태도에 반영되었다고 보고 있다. 그러면서 발표자는 인간과 자연이 공존할 수 있는 관점의 ‘녹색가치’가 지닌 의의를 밝히며, 한반도의 자연환경도 회복하고 남북한의 관계도 회복하자고 주장한다. 더불어 녹색가치를 실현할 수 있는 두 가지 방안을 제시하고 있다.

발표자가 주장하는 궁극적인 주지에 적극 동의하며, 소중한 논의가 완성될 수 있도록 몇 가지를 이야기하도록 하겠다.

1. 녹색가치, 녹색한반도, 녹색패러다임, 녹색발전, 녹색기회라는 용어들에 대한 질문이다.

‘녹색’이라는 어휘가 지니는 원형적인 이미지가 분명하기에 용어에 대한 이해를 할 수 있는 것은 사실이다. 그리고 논의에서도 생태철학에 대한 설명이 자세히 되어 있어 큰 문제가 되지는 않는다. 그러나 위와 같은 용어들이 이 논의에서 구체적으로 어떤 의미로 쓰이고 있는지 분명하게 밝힐 필요가 있다고 생각한다.

2. 발전주의가 가져온 폭력성인가, 근대화 과정에서 발생했던 민족의 상처(국권상실, 분단, 전쟁)에 대한 방어기제로서의 폭력성인가.

토론자는 이 글을 접하면서 자연에 대한 지배적인 세계관에서 비롯한 폭력성(발표자는 파괴성이라고도 말하였다.)의 근본적인 원인에 대해 궁금해졌다. 왜 그렇게 발전에 맹목적으로 매달렸는지 말이다.

발표자는 논의에서

“남한과 북한이 근대화의 과정에서 나란히 발전주의를 선택해 발전을 해왔기 때문에 남북이 가지는 이데올로기 역시 발전주의로부터 자유롭지 않다. 남북은 각자 대한민국과 조선민주주의인민공화국의 자연을 개발과 개조라는 이름으로 타자화하고 억압하였다. 그리고 이러한 시각을 그대로 상대에게 돌렸다. 남한의 경우, 이승만의 북진통일론은 정통성 경쟁 속에서 북한을 타자화하는 폭력성의 국가적 표현이었다. 또한 지금까지도 만연한 흡수통일론은 북한의 타자화를 통한 주체의 동일성 확보라는 전략에 다름 아니다. 50~60년대 북한의 인주지 이론 역시 타자에 대한 비인정과 폭력이 동일화의 모습으로 작용했다. 이러한 모습은 상대로 하여금 더욱 긴장하게하고 움츠러들게 함으로써 통일을 멀어지게 한다. 동일화의 폭력은 타자를 향해 있기 때문에 스스로를 더욱 무장하게하고 이는 다시 상대를 더욱 무장하게 하는 악순환으로 이어진다. 이로써 남북한의 발전주의는 남북의 평화에도 악영향을 끼치며 긴장을 고조시킨다. 타자를 개발과 개조의 대상으로 보는 한 진정한 대화와 화해는 너무나 먼 미래의 이야기가 될 것이다.”(9면)

라고 설명하고 있다. 근대화 과정에서 나라의 성장을 위해서 발전주의를 선택했다고 보

며, 그것이 자연에 대한 타자화, 남북 서로에 대한 타자화적인 시각을 낳았다고 보는 것이다. 그런데 토론자는 대상에 대한 폭력적인 성향은 다만 발전주의에 의한 것만은 아닐 것이라는 생각이 들었다.

지난 7차 교육과정의 고1 국어교과서에는 김구의 <나의 소원>과 더불어 <내가 원하는 우리나라>라는 연설문이 수록되어 있다. 김구가 해방 후 이데올로기 대립으로 혼란에 빠진 나라를 위해 우리 민족이 나아갈 길을 제시하는 내용이 담겨져 있다. 이 글에서는 “우리의 적이 우리를 누르고 있을 때에는 미워하고 분해하는 살벌, 투쟁의 정신을 길렀었거니와, 적은 이미 물러갔으니 우리는 증오의 투쟁을 버리고 화합의 건설을 일상을 때다. 집안이 불화하면 망하고 나라 안이 갈려서 싸우면 망한다. 동포 간의 증오와 투쟁은 망조다.”라고 말한다. 당시에 우리 민족에게 발견할 수 있었던 투쟁적인 태도와 폭력성의 원인이 일제강점기에서부터 비롯되었다고 보고 있으며, 그러한 시각이 이데올로기 대립을 증폭시킨다고 우려하고 있다.

발전주의를 선택하면서 아(我)와 저(彼)를 나누고 저(彼)를 지배하는 태도를 지니게 되었다는 시각도 합리적이다. 그런데 한편으로는 이데올로기 자체는 가치중립적인 것이고, 주체가 이데올로기를 선택함과 동시에 새롭게 만들어가는 것이 아닐까 하는 생각이 든다. 우리가 근대의 상처에 대한 대응으로 투쟁적·폭력적인 모습이 되었고, 그런 모습으로 변모한 우리가 마구잡이식의 발전주의를 주도한 것이 아닌가 하는 것이다.

이원론적 세계관이나 자연을 도구로 인식하는 사고는 분명 동양적인 것은 아니다. 생태철학에서 역설하는 탈근대적인, 공존과 다양성 인정 등의 사고는 동양의 과거와 맞닿아 있다. 불교의 윤회사상이 그러하고, 무속신앙의 특성이 그러하고, 과거의 신화에 담긴 사고가 그러하다. 특히 중세의 사대부들은 자연을 이상적 가치로 인식하거나 교감의 대상으로 가까이 했었다. 그렇기에 우리가 이러한 발전주의를 주도해온 것이 더욱 특이하게 느껴지는 것이 사실이다.

물론 발표자의 의견처럼 ‘발전주의’와 ‘분단의 고착화’의 관계가 분명한 것도 사실이었으나, 분단의 문제는 다원적인 것이어서 특히 섬세한 논증과정이 요구된다고 생각한다.

3. 녹색한반도를 실현하기 위한 구체적인 시안이 필요하다고 본다.

개인적으로 본 논의의 핵심은 ‘4-3 녹색 패러다임을 통한 녹색한반도의 가능성’ 부분이라고 생각한다. DMZ의 녹색가치적인 활용과 통일농업이라는 대안이 선행 논의들에서 밝혔듯이 충분히 의미 있고 참신한 기획이라는 생각이 들었다. 현대 발표자가 선행연구를 바탕으로 조금 더 구체적인 시안을 제시하지 않은 것이 아쉬웠다.

이것은 타전공자의 문외한적인 지적일 수 있다. 그래도 환경보호나 친환경적인 개발에 대한 인식은 우리 사회에 이미 자리 잡혔을 뿐만 아니라, 참고한 논의들을 보더라도 이런 기획들이 얼마나 효용성이 있는지는 충분히 드러났다고 인정되기 때문에, 이제는 구체적인 시안을 구상할 수 있지 않을까 싶다.

그리고 위와 같은 대안들이 쉽사리 실현되기 어려운 현실 상황에 대한 조망도 꼭 필요한 논의라고 생각한다. 이것이 확실해져야 구체적인 시안을 구상하는 일도 가능할 것이기 때문이다. 혹시 이런 사항에 대한 발표자의 의견이 있다면 듣고 싶다.

[통일인문학 제4회 월례발표회]

일시 : 2010년 11월 24일 (수요일) 오후 3시

장소 : 인문학관 연구동 301호

발표 2. 정서문예팀 발제

<배뱅이굿>의 남북한 전승양상과 소통 문제

이 원 영(정서문예팀)

<목차>

1. 머리말

2. 남북의 <배뱅이굿> 연구동향과 전승현황

- 2.1 북 : 풍자·해학적 성격과 판소리의 창극화
- 2.2 남 : 재담소리적 성격과 서도소리의 대중화

3. <배뱅이굿>에 대한 남북의 소통지점 모색

4. 맺음말

1. 머리말

<배뱅이굿>은 한 사람의 창자가 고수의 장고 반주에 맞추어 작품의 서사를 창(唱)과 아니리, 발림을 통해 청관중들에게 전하는 구비연행예술의 하나로서 작품의 발생과 전승이 지금의 이북 서도지역-평안도, 황해도-를 중심으로 이루어져 온 대표적 서도소리이다⁵²⁾. 고수의

52) <배뱅이굿>의 전체 서사구조는 다음과 같다.

- (1) 이씨, 김씨, 최씨 세 정승은 벼슬을 하직하고 시골에 낙향하여 살고 있었다.
- (2) 세 정승 모두 자식이 없어 불공 기도를 드렸는데 세 부인 모두 임신을 하여 딸을 낳았다.
- (3) 딸 이름을 짓는데 이씨는 세월네, 최씨는 내월네, 김씨는 배뱅이라고 지었다.
- (4) 부잣집 도령의 혼인사주, 예장을 받아 놓은 배뱅이에게 상좌중이 찾아와 시주를 청했다.
- (5) 배뱅이와 상좌중은 서로에게 첫눈에 반했다.
- (6) 상사병을 앓는 상좌중을 위해 주지승이 폐를 내어 독에 숨긴 상좌중을 김정승 집에 데리고 갔다.
- (7) 아버지가 집을 나간 후 배뱅이와 상좌중이 서로 만나 세월이 가는 줄 모르고 놀았다.
- (8) 시간이 흐르고 배뱅이는 상좌중과 혼인하지 못할 것과 원하지 않는 결혼을 하게 될 것을 고민하다 마음에 병이 들었다.
- (9) 상좌중은 장가를 갈 가능성도 없고, 들키면 요절당할 생각이 덜컥 겁이나 불로초를 캐러 간다고 둘러대고 떠났다.
- (10) 배뱅이는 상사병이 심해져 앓다가 죽는데 명한 무당을 불러 수왕굿을 해달라는 유언을 남긴다.
- (11) 소식을 듣고 온갖 무당이 찾아오지만 배뱅이 부모는 마음에 들지 않았다.
- (12) 이때 무당인 것 때문에 사또 자리에서 쫓겨나 떠돌던 가짜 박수가 배뱅이 마을로 오게 된다.
- (13) 가짜 박수는 주막에서 농을 던지고 협박을 해 공짜 술을 먹은 후 배뱅이 집에서 나오는 소리를 듣는다.

북 장단에 맞추어 공연되는 남도 판소리에 비견하여 장단의 변화가 뚜렷하지 않고 사실도 조잡한 편이라 여겨져 오는 바람에 <배뱅이굿>의 문학적, 공연학적 의의는 아직 채 실마리를 풀지 못한 상태이다. 이렇듯 <배뱅이굿>은 남도 판소리 중심의 음악학계에서 예술적 가치를 운운할 여지조차 없다는 평가절하를 받았음⁵³⁾에도 불구하고 오랜 시간 속에서 대중의 인기를 누리고 있다. 게다가 분단 이후 <배뱅이굿>은 그 지역적 본토가 아닌 남한의 전역에서도 계속하여 그 수용의 맥락이 이어지고 있다는 점에서 작품 그 자체에 전승력이 있음을 알 수 있다. 남북한 문학사의 소통의 지점을 모색하는 과제가 요구되는 지금에 <배뱅이굿>의 계승과 발전에 일익을 담당하고 있는 남한의 역할은 북한의 무계와 비교했을 때에도 결코 적지 않다. 이는 남한에서 <배뱅이굿>이 서도소리 중요무형문화재로 지정된 것을 통해서도 그 중요성이 잘 드러난다⁵⁴⁾. 그러므로 분단 이전의 시대에서 <배뱅이굿>이 차지했던 문학적, 공연학적 위상 연구와 분단 이후 남북한에 다르게 변모된 부분의 원형적 형태 복원, 그리고 이후 전승의 발전적 대안에 이르기까지 남북 연구자들에게는 폭넓은 과제가 부여된 셈이다.

학제간 학문인 소통·치유·통합의 통일인문학이 대두하게 된 맥락과 그 궁극적 지향점은 남북한의 '하나됨'에 있어 정치·경제 제도만의 통일(統一)에 그치지 않는다. 그것이 사상과 이념, 정서와 예술, 생활과 문화 등 사회 전반에 이르는 통합과 융합의 통일성(統一性) 지향에 있음을 상기할 때, 공통의 문화유산에 대한 인식태도와 전승양상은 학문적 쟁점을 넘어 실효적인 소통 지점 모색에의 의의를 가지고 있다. 여기서 다시 초두의 작품을 주목하자면 남북한의 <배뱅이굿>은 분단 이전의 공통성과 분단 후 이질화의 간극을 여실히 드러내는 작품이 된다. 또 그 경계선상에는 분단 이후에도 서로가 공유하는 동질적 시각도 일부 포함되어 있다. 이렇듯 남북 문학의 이질화를 확인하면서 동시에 소통의 단초를 <배뱅이굿>의 서사를 통해 탐색하고자 하는 것이 이 글의 출발점이다. 한편 그러기 위해서는 먼저 남북한의 <배뱅이굿>에 대한 기왕의 연구사적 맥락을 정리하고 남북전승의 변모 양상을 점검하는 학문적 필요가 요구된다. 그러므로 요컨대 본고의 논의는 <배뱅이굿>에 대한 남북의 연구동향과 전승현황이 집적된 자료를 비교한 후 남겨진 과제를 통해 남북문학사의 소통의 문제를 고찰하는 시론적 접근이라 할 수 있다.

(14) 가짜 박수는 주모에게 물어 배뱅이네의 자세한 내력을 전해 듣는다.

(15) 가짜 박수는 배뱅이네에 가서 집안사정을 다 아는 척 말하여 명한 무당으로 뽑힌다.

(16) 가짜 박수는 배뱅이의 공수를 내리는 척 하며 재물을 달라고 세월네, 내월네를 희롱한다.

(17) 가짜 박수를 의심한 관중이 배뱅이 아버지 갖을 찾아내라 하자 갖을 다 찢고 남은 것으로 주인을 찾는다.

(18) 가짜 박수는 가짜 공수를 그만하고 떠나려고 배뱅이가 말하는 척 수왕굿을 해달라고 한다.

(19) 가짜 박수는 백목전을 가르고 배뱅이를 저승길로 떠나보내는 척하며 재물을 뺏고 떠난다.

53) 장사훈, 『국악개요』, 정연사, 1961, 131쪽.

54) "...판소리의 사실들을 살펴보면 지금까지 판소리가 전승되는 과정에서 많이 변화되었고 전승지역에 따라 차가 많고 다른 사실로 부르고 있지만 배뱅이굿의 경우에도 그동안 전승과정에서 사실이 변화가 있었던 것 같고 또 지역에 따라 사실이 약간 달리 전승되고 있는 것을 볼 수 있다. 판소리가 조선말기와 일제 때 남도에 서 성행했던 것과 같이 배뱅이굿이 조선 말기와 일제 때 매우 성행했던 것이나 지금은 남쪽이 갈라지고 배뱅이굿을 연행하는 일도 드물고 이것을 보유했던 명창도 이은관, 양소운 등 극소수에 불과하다. 이은관이 한때 창극과 방송에서 많이 공연하였기 때문에 널리 알려졌으나 지금은 공연도 드물고 또 전수자도 없다. ... (중략) 평안도계 이은관의 배뱅이굿을 중요무형문화재로 지정하여 그 전통의 길을 열어야 할 것이다." - 성경란·이보형, 『무형문화재 조사보고서 제156호, <배뱅이굿>, 1984, 581-582쪽.(김인숙, 김혜리, 『서도소리』, 민속원, 2009, 150-151쪽, 재인용.)

2. 남·북의 <배뱅이굿> 연구동향과 전승현황

2.1 북 : 풍자·해학적 성격과 판소리의 창극화

<배뱅이굿>에 대한 이북의 논의는 문학사적으로는 리동원⁵⁵⁾, 음악학적으로는 리차윤⁵⁶⁾의 글을 통해 서술된 바 있다. 먼저 리동원은 『조선문학사 6』의 제9장 극문학의 개요적 설명에서 <배뱅이굿>을 극문학의 하위범주로 다루는 이유를 간단히 설명하였다. 이는 <배뱅이굿>이 기록문학으로 고착되어 읽혀지지도 않았으며 소설로서 향수된 적이 없다는 점, 일반 시가와는 다른 형태로 구비전승 되었다는 점, 그리고 음악극적인 측면을 고려해야 하기에 편 의상 극문학의 항목에서 취급한다고 명시하고 있다.⁵⁷⁾

리동원은 극문학의 부분에서 판소리, 가면극, 꼭두각시극 네 개의 유형을 주목하고 제1절에서 ‘판소리의 혁신자 신개효’의 문학사적 위상을 논하였다. 그리고 이어 제2절에서 <배뱅이굿>의 문학사적 특징을 기술하였다.

서도소리의 창조에 토대한 판소리 《배뱅이굿》은 판소리 열두마당보다 후기의 작품으로 알려져 오고 있다. 일설에는 평안북도 철산에 살던 정가성을 가진 소리꾼(정배뱅이라고 하였다)이 20세기 초에 지은 것이라고 하나 그 정확성여부에 대해서는 앞으로 더 연구해 보아야 할 것이다. 다만 작품의 창작 년대와 관련해서는 그 주제사상적 과제로 보나 소재와 형상화의 특성으로 보아 20세기 초엽보다는 좀 더 그 연원이 오랜 것으로 짐작된다.⁵⁸⁾

이북의 문학사에서는 <배뱅이굿>을 서도 판소리로 간주하며 평안북도 철산의 정씨 소리꾼이 창작했다는 일설을 함께 실고 있다. 이북 문학사에서 <배뱅이굿> 창작자에 대한 계보적 연구는 아직 이루어지지 않는 듯 그 사실성 여부에 있어서는 판단을 유보하고 있다. 그리고 이어 <배뱅이굿>의 창작·발생시기의 일설에 여러 가지 반증을 들며 20세기에서 19세기로 연원을 앞당기고 있다.

첫째로, 이 작품의 주제는 미신을 반대하고 량반을 풍자하는 것인데 작품에 묘사된 생활태는 19세기 것이다. 《서울살던 배참판, 김참판, 리참판 세 량반이 나이 늙어 벼슬을 그만 두구 시골로 내려와》 살고 있다는 것, 그 혼인절차, 기밀굿을 하는 행정에 20세기 이후 소위 《개화》에 의한 자본주의 문명이 침습해온 자취를 거의 볼 수 없다는 점 등이다. (...중략) 다른 리유의 하나는 《배뱅이굿》이 만일 20세기에 들어와서 개인이 창작한 것이라면 왜 대본으로서 고착되어 개인 창작으로 보급되지 않았는가 하는 문제이다. (...중략) 또 한 가지 지적해야 할 것은 잡지 《한글》 1934년 4호에 《극본 배뱅이굿(평안도 민속극)》이라는 표제로 인민들 속에 가장되어 오는 것을 수집 소개하는 것으로 실린 사실이다. 셋째로 작품의 형상적 수법이 전래하는 판소리작품들과 마찬가지로 가장 구전되는 과정에 집체적인 힘에 의하여 다듬어지고 세련된 흔적을 볼 수 있기 때문이다. 이미 30년대에 문자로 고착된 《배뱅이굿》대본들의 이본간에는 상당한 차이를 보여주고 있는데 이것은 30년대에 이르기까지는 상당한 시일이 경과하였다는 것을 말해주는 것이라고 인정된다.⁵⁹⁾

55) 리동원, 『조선문학사 6』, 과학백과사전종합출판사, 1999.

56) 리차윤, 『조선음악사1(상)』, 예술교육출판사, 학부용 초판, 1987, 348-349쪽, 351쪽.

57) 리동원, 위의 책, 206쪽.

58) 리동원, 앞의 책, 224쪽.

59) 리동원, 앞의 책, 224-225쪽.

1934년 잡지 《한글》에 실린 극본 <배뱅이굿> 제목의 괄호 속에 ‘평안도 민속극’이라는 언급이 있었음에도 불구하고 이북 문학사에서 <배뱅이굿>을 새로운 개념 범주인 서도 판소리로 지칭하는 것에는 필시 문학사적 의도나 외부의 권력적 개입이 있었다고 볼 수 있다. 이는 이남의 판소리와 비견할 수 있는 문학적 유산을 이북의 지역적 토대 속에서 찾으려 하는 주체문학의 노력을 의미하는 것으로 이해할 수 있을 것이다. 이렇듯 <배뱅이굿>이 서도 판소리로 분류되어 그 가치가 강조되는 데 반해 남도 판소리 문학은 사람들의 감정에 호소하거나 흥분시키지 못하기에 인민들의 투쟁의식을 고조시키는데 적절치 않다고 여겨졌다. 게다가 음악성은 ‘썩소리’(탁성)이라 하여 인위적이고 민족적이지 않다는 폄하를 받았다.⁶⁰⁾

때로 이북에서는 판소리 열두마당 분류의 맥락에서 <배뱅이굿>을 꼽기도 하는데 <춘향전>, <심청전>, <토끼전>, <홍보전>, <배비장전>, <장끼타령>, <변강쇠타령>, <속영남자전> 등과 동일한 성격의 판소리로 분류하는 것이 남한과 대조적이라 할 수 있다.⁶¹⁾

리차윤은 『조선음악사1(상)』에서 판소리 <배뱅이굿>의 발생이 <중고제>, <변강쇠타령>과 같은 맥락에 있음을 들면서 19세기 중엽 이후 각 지방의 고유한 음악조에 기초한 새로운 판소리들이 생겨나면서 판소리음악이 보다 다양해졌다고 기술했다.

19세기중엽이후에는 충청도와 경기도, 황해도와 평안도에도 그 지방에 고유한 음악조에 기초한 판소리들이 생겨났다. 경기도와 충청도 지방의 <중고제>, 평안도지방의 <배뱅이>, 황해도지방의 <변강쇠타령>과 같은 판소리음악이 그런 것들이다. 이러한 새로운 판소리작품들의 출현에 의하여 판소리음악은 보다 다양하게 되었다.⁶²⁾

이렇듯 <배뱅이굿>에 대한 이북의 논의는 문학사와 음악사에서 공통적으로 19세기 발생

60) “북한에는 판소리가 없다. 이는 전적으로 김일성 주석이 남도창에서 중요한 위치를 차지하고 있는 판소리를 ‘썩소리’(濁聲)라 하여 폄하한 데서 기인한다. 북한에서는 60년대 초 민족음악, 특히 민요의 발전방향을 놓고 내부적으로 격렬한 논쟁이 있었던 것으로 전해진다. 논쟁의 초점은 민족음악의 중심을 어디에 두느냐 하는데 맞춰졌는데, 크게 서도창과 남도창으로 견해가 갈리고 있었다. 당시 북한 국악계는 남쪽 출신 예술인들에 의해 주도되고 있었다. 서울에서 활동하던 많은 예술인들이 6.25전쟁 때 북으로 들어가 국악계를 석권하다시피 한 것이다. 이들은 창극 춘향전과 심청전, 배뱅이굿 등을 무대에 올려 상당한 인기를 모았다고 한다. 국악계를 장악하고 있던 남쪽 출신들은 남도창이 중심이 돼야 한다고 주장했고 본 바닥 출신들은 그대로 서도창을 고집했다. 논쟁은 김일성이 나서 서도창의 손을 들어줌으로써 매듭지어졌다. 김일성은 64년 11월 문화예술부문 간부들을 대상으로 한 연설에서 민족음악은 민요를 바탕으로 발전시키는 것이 좋다고 지적하면서 서도민요가 바탕이 돼야 한다고 강조했다. 그는 “판소리는 너무 옛날 것이기 때문에 흥미가 없다. 남도창은 양반들이 갖 쓰고 당나귀를 타고 다니던 시절에 술이나 마시면서 앉아서 흥얼거리던 것인데 우리 시대에 맞지 않다. 판소리는 사람을 흥분시키지 못하며 투쟁으로 불러일으키지 못한다. 판소리로 군대 전투마당으로 달려나가게 할 수 있다고는 도저히 생각할 수 없다. 남도창은 옛날 양반들의 노래 곡조인 테다가 듣기 싫은 탁성을 낸다. 이것은 자연스러운 발생법과는 완전히 모순된다. 조선사람의 목소리가 본래 아름다운데 고운 처녀가 썩소리를 내는 것은 정말 듣기 흉하다”고 질타했다. 그의 이런 주장이 있고 난 후 북한 국악계에서 남도창과 판소리는 설자리를 잃어버렸으며 민족예술극장도 슬그머니 자취를 감춰버렸다.” - 출처 : 북한의 판소리 (2001.4.30 조선일보 NK 리포트 발췌), (사)한국판소리보존회 웹사이트. 전자주소 http://koreapansori.com/info/info1_view.php?b_code=bbs52&idx=586&page=1

“요컨대, 북한에서의 판소리는 김일성의 개인 취향의 영향을 받아 성행하지 못했으며, 서도소리인 배뱅이굿을 판소리의 범주에 넣은 것이 특이점이다.” - 이현주, 『북한음악과 주체철학』, 민속원, 2006, 236쪽.

61) “19세기 말에 와서는 춘향전, 배뱅이, 심청전, 토끼전, 홍보전을 비롯하여 배비장전, 장끼타령, 변강쇠타령, 속영남자전 등 12가지 작품들이 이름난 것으로 소개한다. 주목되는 점은 평안도의 ‘배뱅이굿’을 판소리로 소개한 것인데, ‘배뱅이굿’은 서도 판소리의 대표적 작품으로 오랜 기간 인민들의 사랑을 받아왔다고 한다. 남한에서는 이 ‘배뱅이굿’을 완전한 형태의 판소리로 인정하지 않고, 그저 서도소리의 하나로 구분하는 것에 비해 대조적이다.” - 이현주, 위의 책, 233쪽.

62) 리차윤, 『조선음악사1(상)』, 예술교육출판사, 학부용 초판, 1987, 348-349쪽.

설과 판소리적 성격 강조에 기반을 두고 있다. 다음으로 이북의 문학사에서 <배뱅이굿>의 주제와 문학적 의미에 대한 논의는 다음과 같다.

“판소리 《배뱅이굿》의 기본주제는 미신타파이다. 작품은 무당의 넋두리, 굿, 불교의 기도 등이다. 허무맹랑한 거짓이라는 것을 폭로하면서 바로 그것이 량반들과 같은 상층계급의 허욕에 뿌리를 받고 있다는 것을 보여주며 량반들을 신랄하게 조소풍자하고 있다. (...중략) 작품은 일관해서 해학과 풍자로서 인민들의 고향을 뺏아 살핀 량반들을 조소 야유하면서 증오의 감정을 불러일으키며 미신에 대한 정확한 인식을 가지도록 그 미신의 정체를 드러내고 있다. 그만큼 작품에는 봉건적 몽매성을 불사르는 근대적인 계몽사상이 강하게 안받침 되어 있다.”⁶³⁾

리동원은 <배뱅이굿>의 기본주제가 미신타파라고 하면서 가짜 박수무당의 꾀놀음을 믿고 자신들의 재산을 내어놓는 배뱅이네(양반들)에 대한 비판적 시각을 둔다고 있다. <배뱅이굿>에 나타나는 양반들의 문화가 그들의 이기적인 허욕에 뿌리를 두고 있음을 강조하면서 배뱅이의 가짜 넋굿을 통해서 양반들의 무지몽매함과 미신의 허상을 신랄하게 드러나는, 즉 <배뱅이굿>의 근대 계몽문학적 성격의 의의에 대해 부연하고 있다. 이러한 의도는 작품에서의 해학과 풍자의 방법을 통해 표현되면서 보는 이로 하여금 희극적으로 받아들이게 하는 한편 대조적 수법을 통해 양반들의 어리석음을 강조하고 그래서 비롯되는 야유어린 조소를 유발한다고 한다.

“작품은 그 주제사상적 과제와 희극양식의 특성에 부합되게 작자의 말과 등장인물들의 대화를 적절하게 배합하면서 매개 장면들을 생동하게 재현하고 있으며 인민적 기질을 반영한 익살로써 시종 명랑하고 활기에 찬 웃음을 자아내면서 봉건사회 량반생활의 어두운 측면을 들추어내고 그 어리석음을 실컷 조소하고 야유 풍자하고 있다. 작자는 생활과 성격발전의 논리를 위반하지 않으면서 전후 장면에서 량반들의 《소망》과 《결의》간의 불일치를 대조적 수법에 의하여 보여줌으로써 웃음을 자아내고 한치 앞을 내다보지 못하는 량반들의 우매성을 강조하고 있다.”⁶⁴⁾

리동원에 따르면 <배뱅이굿>의 창작자는 전반부와 후반부 서사간의 인과관계를 관중들이 쉽게 이해할 수 있도록 구연함으로써 결과적으로 거짓 꾀놀음을 깨닫지 못하는 배뱅이 부모의 행위가 매우 우매함을 역설적으로 깨닫게끔 만든다. 그렇기에 <배뱅이굿>의 웃음은 배뱅이 부모를 비롯한 양반계층에 대한 조소와 멸시에서 비롯되는 것임을 설명하고 있다.⁶⁵⁾

리동원은 판소리 <배뱅이굿>에 대해 언어예술적 표현에서도 높은 수준을 부여한다. 양반들의 생활과 심리가 단적으로 묘사된다거나 가짜 넋두리를 하는 장면에서의 생생한 표현과 의미의 전달 등이 그 예술성에 해당한다. 그리고 <배뱅이굿>의 언어적 표현이 한문투가 거의 없는데다가 평범한 사람들의 세태풍속을 반영하는 익살스러운 말과 깊은 교양적 내용을 자유롭게 구연하고 있음을 들어 <배뱅이굿>언어의 인민적, 교양적 특징을 강조한다.⁶⁶⁾

63) 리동원, 앞의 책, 225쪽.

64) 리동원, 앞의 책, 226-227쪽.

65) 리동원, 앞의 책, 227쪽.

66) “판소리 《배뱅이굿》의 언어는 생동하고 힘차며 상당히 세련되어 있다. 그리고 이 작품의 언어에서 특징적인 것은 일부 삽입가요나 무당의 넋두리, 장님이 읽는 경문 등을 제외하고는 한문투가 거의 없는 점이다. 작자는 속담, 격언들과 당시 인민들의 세태풍속들을 반영하는 평범한 사람들의 익살스러우면서도 기지에 찬 말들을 자유롭게 구사하고 있으며 이에다 깊은 교양적 내용을 담고있다. (...중략) 량반들의 생활과 심리를 단적으로 그려내고 있다. 놀음군이 무당으로 가장하고 굿판에 나타나서 배뱅이 혼신이 오기나 한 것처럼 넋두리를 하는

음악사적으로 <배뱅이굿>의 내용적 측면은 다음과 같은 평가를 받는다.

“서도 판소리 <배뱅이>는 박수무당의 형상을 통하여 봉건량반들의 무지몽매와 우둔성을 폭로조소하면서 인민적인 예지와 총명성을 긍정하였다. 이 작품은 특히 미신의 허황성과 그 본질을 날뺏아 폭로한 것으로 하여 우리 인민들 속에서 커다란 계몽적역활을 하면서 널리 사랑을 받아왔다.”⁶⁷⁾

앞서 살펴본 전자와 후자의 시각을 비교할 때 <배뱅이굿>을 평가하는 이북의 문학사와 음악사는 비슷한 시각을 공유하고 있다고 볼 수 있다. 19세기 발생설과 서도 판소리로의 범주, 미신타파와 봉건양반의 우매성 폭로와 조소, 인민성의 긍정 등 <배뱅이굿>을 동일한 맥락에서 읽어내는 사유의 배경은 이북의 고정적인 비평기준에서 연유하는 것이라 보인다.

한편, 이북의 서도 판소리 <배뱅이굿>은 판소리의 창극화 과정 속에서 창극<배뱅이굿>으로 변모하였다.⁶⁸⁾ 1960년대에 진입하면서 북한의 사회주의 예술론의 영향으로 민중음악유산을 현대적 미감에 맞게 변용하게 되면서 <배뱅이굿>은 황해도·평안도의 서도민요를 기반으로 하는 판소리 창극화의 전례가 되었다.⁶⁹⁾ 이북에서 논의된 <배뱅이굿>전승의 흔적을 찾으면 다음과 같다.

“『조선민중음악사전』에 보이는 김관보에 대한 소개를 정리하면 다음과 같다.

(...중략) 제6차 세계청년학생축전에서 통강기나리·강원도아리랑·강원도기나리 등을 불러 금메달을 받았고, **창극물인** 계열창전 **배뱅이굿**·강건너 마을에서 새노래 들려온다 등에서 주역·단역을 훌륭히 수행하여 인민들의 사랑을 받았다.”⁷⁰⁾

“북한에서 발행한 『조선음악명인전 1』에 수록된 “근세기에 활동한 민요의 명창들”을 살펴보면 1950년대 활동한 몇몇 서도민요 명인들의 북한에서의 역할을 살펴볼 수 있다. (...중략) **최순경**에 대한 글을 인용해 본다. “그의 소리는 서도뿐만 아니라 서울을 비롯한 경기지역에도 널리 알려졌다. 1930년대에 널리 흥행하던 여러 레코드회사들에서는 앞을 다투어 그의 노래를 취입하고 매상고를 올렸다. 최순경은 1930년대초 <오케>레코드에 **<배뱅이>전곡을 3판 6면으로 취입**한데 이어 <사설난봉가>, <병신난봉가>, <수심가>, <개성난봉가>, <반월가>, <투전푸리>, <어랑타령>, <오름가>, <리별가>, <신조약음>, <기성팔경가>, <놀랑>, <앞산타령>, <뒤산타령>등 수많은 서도민요와 잡가들을 록음하여 후세에 남겼다. 그는 해방 후에 **평양민중예술극장에서 활동**하면서 무대에서 노래도 부르고 후배들을 육성하여 서도민요들을 계승발전시켜나갔는데 이바지 하였다.”⁷¹⁾

“『조선민중음악사전』(연변대학출판사)에 보이는 **장재천**에 대한 소개를 정리하면 다음과 같

장면도 그 언어가 생신한 대목의 하나이다.” - 리동원, 앞의 책, 227-228쪽.

67) 리차운, 앞의 책, 351쪽.

68) “요컨대, 북한에서 전통적인 판소리가 혁명가극으로 변하는 과정을 살펴보면 다음과 같다. 242쪽(...중략) 제4기 (1953년8월~1961년 9월)에 해당하는 전후 시기에서는 창과 아리리와 더불어 대창, 중창, 합창과 대관현악 형식이 도입되어 창극은 새로운 모습을 갖추기 시작하였다. 그 예로 <황해의 노래>, <강건너마을에서 새노래 들려온다>와 <배뱅이>, <강화홍련전>, <선화공주>등을 들 수 있다. 이것은 제4기에 북한에서의 판소리는 장막창극으로 변화했으며 현대적인 민중가극에 가까운 형태로 변용되기 시작했음을 알 수 있다.” - 이현주, 『북한음악과 주제철학』, 민속원, 2006, 243쪽.

69) 김인숙, 『북한 전승 <배뱅이>연구』, 『한국음악학』 제15집, 한국고음악연구회, 2005, 18쪽.

70) 김영운, 김해경, 이진원, 『북녘명 우리소리 : 악보자료집』, 민속원, 2007, 142쪽.

71) 김영운, 김해경, 이진원, 앞의 책, 143-144쪽.

다. (...중략) 1948년 7월에 협을단에 소환되어 진정한 음악활동에 종사하게 된다. 첫 출연으로 **창극 배뱅이굿**의 주인공 박수무당역을 담당, 중앙과 황해도 일대를 순회공연하여 대인기를 모았다. (...중략) 위 기록에 의하면 장재천 또한 김진명과 더불어 협을단에서 그리고 **김진명, 유대복이 창작한 창극 배뱅이굿**의 주인공을 맡아 활동하여, 초기 북한의 서도민요의 맥을 전승 하였던 명창이었음을 알 수 있다.”⁷²⁾

그리고 2002년 북한으로부터 서도민요 음원을 입수한 문화방송의 자료 속에 북한본 <배뱅이굿>이 포함되어 있었는데 최근 김인숙의 논문을 통해 채록된 창본이 공개되었다.⁷³⁾ 김인숙은 위의 논문에서 북한본 <배뱅이굿>이 기존의 일인창 형태가 아닌 부분적 입체창의 형태로 되어있다고 하며 ‘대사’부분이 매우 확충되어 창자의 음악성 부분, 즉 창(唱)이 위축되는 경향을 보여준다고 하였다. 한편 기존의 이북 시각으로서의 <배뱅이굿>의 주제사상적 의미인 미신타파와 양반의 부정과 우매성을 폭로, 풍자와 해학, 야유와 조소의 사실이 비교적 많이 첨가되었다는 변모양상이 나타난다. 이는 북한의 주체문학으로서의 특징, 곧 봉건적 세력을 일소하고 인민중심의 교양과 문화예술을 독려하며 민족유산을 비판적으로 계승하려 하는 사회주의적 예술론이 지대한 영향을 미치고 있음을 나타낸다.⁷⁴⁾

2.2 남 : 재담소리적 성격과 서도소리의 대중화

남한에서 <배뱅이굿>은 조선시대 영·정조 이후 구전되어오던 것을 대한제국 때 평안남도 용강의 소리꾼인 김관준(金寬俊)이 개작하고 그의 아들 김종조(宗朝)가 계승했다고 알려져 있다. 그러나 1647년 유인만(柳寅晩)에게서 비롯되었다는 황해도 계통의 <배뱅이굿> 채록본이 발견되어 그 유래가 복잡해졌다. 현재는 평안도 김관준 계통을 이은 이은관(李殷官)류 <배뱅이굿>, 황해도 문창규(文昌圭) 계통을 이은 양소운(楊蘇云)류 <배뱅이굿> 이 있다. <배뱅이굿>의 전신은 ‘동이기미’이라는 무극에 닿아 있고 형식적 구성 양식은 경기 이남의 판소리와 유사하다고 논의되어 왔다.⁷⁵⁾ 남한전승의 <배뱅이굿>은 수십가가 주된 가락이기는 하지만 그것만으로 구성되지는 않으며, 경기, 강원, 함경도의 민요와 잡가 등을 사이사이에 넣기도 한다.⁷⁶⁾

남한 문학사에서 <배뱅이굿>은 오가(五歌)에 속하지 않고, 판소리 열두 마당에도 포함되

72) 김영운, 김혜정, 이진원, 앞의 책, 152-153쪽.

73) 김인숙, 『북한 전승 <배뱅이굿>연구』, 『한국음악학』 제15집, 한국고음악학회, 2005, 부록(33-46쪽)

74) 김인숙, 위의 논문, 32쪽.

75) 판소리 인간문화재 김연수는 자신의 저서 [창본 순항기](서울:국악예술학교 출판부, 1967년) 313쪽에 “굿터에서 행해지는 偈夫노리(장대장타령)나 동이기미(배뱅이굿의 前身) 같은 巫劇도 一種의 판소리다”라고 하였다. 김연수가 언급한 바와 같이 배뱅이굿의 구성 양식은 경기 이남의 판소리와 유사하게 짜여져 있다. 판소리의 아니리와 같이 이야기를 따로 설명하는 것이 있고 서도 민요조의 창이 중간중간에 불린다. 옛부터 이북 지역에서도 남도의 판소리를 무척 즐겼다고 하는 것은 여러 문헌 기록과 원로 명창들의 증언으로 알 수 있다.(모종갑 판소리 그림, 정노식 1940년 저서 [조선창곡사], 박보아 박송희 증언 등) 이처럼 예로부터 이북에서 남도의 판소리를 애호하였으니 이와 유사한 형태의 서도 음악이 자연스레 발생한 것이고 그러한 대표적 인 사례가 바로 배뱅이굿이라 할 것이다. 배뱅이굿에는 황해도 소리 외에도 경기, 강원, 함경도 민요 등이 중간중간에 일부 섞여 있으며 창자에 따라 조금씩 다르지만 대체로 일정한 장단없이 말하듯 공수조로 부르는 부분이 많다. - 노재명, 『배뱅이굿』, 아름출판사, 2002, 10~13쪽.

76) “원래 배뱅이굿은 평안도·황해도의 무가, 민요와 기타 재담소리가 주를 이루고 있는데, 이은관은 서도의 음악 외에 강원도, 함경도, 경기의 민요와 음악어법을 적극적으로 수용했다. 따라서 음악적으로는 더욱 다양해진 반면 서도소리로서의 고유한 특질을 약해졌다.” - 김인숙·김혜리, 『서도소리』, 민속원, 2009, 121쪽.

지 않았지만 창, 아니리, 발림을 통해 구현되는 연행문학(演行文學)으로서 존재해 왔다. 그렇기에 구비문학의 한 갈래로서 <배뱅이굿>은 지금까지 판소리 문학이라는 광의적 범주의 주변부에 위치한 경계적 특성을 지니고 있다.

<배뱅이굿>의 서사적 기원을 『어우야담』의 통운(洞允)설화에서 찾은 나손(羅孫) 김동옥은 북방의 배뱅이굿이 남방으로 내려와 남도 판소리의 형성에 도움을 주었을 가능성을 펴려 하며 이때의 배뱅이굿은 지금의 판소리보다는 연극에 가까운 것으로 판소리의 초기 모습도 이와 비슷하리라는 주장을 하였다.⁷⁷⁾ 이후 한국 구비문학의 개론적 논의에서 <배뱅이굿>은 넓은 의미의 판소리로서 언급되었으며 남도 판소리와 비교해 볼 때 북방계 판소리에 해당하는 문학적 성격이 주어졌다.

“한편 「배뱅이굿」도 넓은 의미로는 판소리에 포함시킬 수 있다. 가창방식은 다르나 갈래 개념에서는 판소리라 할 수 있기 때문이다. 「배뱅이굿」은 황해도 이북지방에서 불렀던 것이기에, 호남을 위시한 남쪽지방에서 주로 부른 판소리를 남방계 판소리가 하는 데 비해, 「배뱅이굿」은 북방계 판소리라 부르기로 한다.”⁷⁸⁾

양소운의 <배뱅이굿>을 연구한 김상훈은 “‘배뱅이 이야기’는 배뱅이의 죽음을 좀 더 사실적으로 설명하기 위해-원작에서 배뱅이는 단순히 우연히 병을 얻어 죽는다-서사무가<당금 얘기>의 한 대목을 차입한 것이고, ‘무당 사또 이야기’는 서도 지방에서 독자적으로 전래되던 무속극 <무당 사또>가 <배뱅이굿>과 결합함으로써 성립한 것 같다.”⁷⁹⁾고 주장하였다.

조동일은 『한국문학통사 3』(9.14.4 판소리의 형성과 발전)에서 <배뱅이굿>에 대한 보다 구체적인 설명을 곁들였다. 여기에서도 <배뱅이굿>의 서도 판소리적 성격이 언급된다. 조동일은 <배뱅이굿>의 내용적 측면에서 사건전개의 기발한 착상과, 형식과 내용의 불일치로 인한 희극적 요소가 주목되며 장단변화가 적고 사실이 조잡한 것은 초기 판소리 형태적 특징과 재담적 성격에 맞닿아 있음을 들고 있다.

“평안도의 배뱅이굿은 남도판소리와 경쟁할 만한 서도판소리였다고 할 수 있다. <배뱅이굿>은 무당이 굿을 하면서 죽은 사람의 혼령을 불러내는 방식을 본뜨면서 뒤집어놓는 기발한 착상으로 전개된다. 말투나 가락을 굿과 흡사하게 해서 구구경을 하는 듯한 느낌을 들도록 하고, 가짜 무당이 속임수로 죽은 처녀의 부모를 우롱하는 사건을 전개해 형식과 내용의 불일치 때문에 웃지 않을 수 없게 한다. 혼자서 창을 하며 장단도 치고 장단변화가 뚜렷하지 않으며 사실도 조잡하다 할 수 있으나, 남도 판소리도 처음 생겨났을 때에는 그랬으리라고 생각된다.”⁸⁰⁾

남한의 문학사에서 손태도는 최근 연구를 통해 <배뱅이굿>이 서사형 재담소리가 극놀이적 방식을 통해 구현되는 것으로 분류하고 판소리의 직접적 선행(先行) 공연물로서의 서사시적 재담소리 시대를 상정했다. 또 지금은 전승의 맥락이 끊어진 <배비장타령>, <강릉매화타령>, <장끼타령>, <웅고집타령>, <가짜신선타령>, <무속이타령>, <변강쇠타령> 등 실전

77) 김동옥, 『한국 가요의 연구』, 을유문화사, 1961, 319-323쪽.

78) 장덕순, 조동일, 서대석, 조희용 지음, 『구비문학개설』(한글개정판) 1판, 일조각, 2009, 212쪽.

79) 김상훈, 『양소운 <배뱅이굿> 연구』, 『민족문학사연구』 7권, 민족문학사학회, 1995, 245쪽.

80) 조동일, 『한국문학통사 3』(제4판), 지식산업사, 2005, 581쪽.

(失傳) 7가 모두 우스운 내용을 줄거리로 하고 있다는 것에 기반하여 <배뱅이굿>을 필두로 하는 서사형 재답소리가 가지는 초기 판소리의 재답적 성격을 강조하였다.⁸¹⁾

그러나 음악학에서는 <배뱅이굿>이 판소리와의 공통점이 많기는 하지만 남도판소리와 대비되는 특징들을 들어 재답소리 범주로 설정하였다.⁸²⁾ 그리고 <배뱅이굿>의 성격을 본격적으로 드러내기 위해서는 서도음악 및 서도 재답소리에 관한 연구가 필요하다고 하며 체계적인 연구를 진행하였다.⁸³⁾

요컨대 이상의 남한 연구사에서 <배뱅이굿>에 대한 문학적 범주는 남도 판소리와 비견되는 서도 판소리로 상정되어 왔으며 구체적으로는 서사형 재답소리의 특징을 가지는 초기 판소리의 형태로서의 위상 논의에 이르렀다. 한편, 음악학의 견해는 남도 판소리와의 구별되는 서도 재답소리라는 위상으로 정리되었다. 두 학문의 부합되는 논의는 <배뱅이굿>위상 설정에 문학적과 음악성의 두 가지 기준을 제시한 결과이다. 이복의 연구가 고착화된 사회주의적 비평적 시각으로 인해 다양한 의미와 해석논의에 취약점을 가졌던 것과 비교하면 이남의 연구는 학계간의 의견합치의 지점을 아직 찾지 못함으로 인해 계속하여 하나의 대상을 두고 상치되며 전개되는 위상정립의 과정 속에 있다 할 수 있을 것이다.

남한의 <배뱅이굿>은 중요무형문화재 지정이후 평안도 이인수제 이은관의 계보를 중심으로 일인입창의 연행방식을 고수하며 전승되고 있다.⁸⁴⁾ 황해도 문창규제인 양소운의 <배뱅

이굿>도 있으나 양소운이 중요무형문화재 봉산탈춤 예능보유자로 인정받으면서 이은관류가 <배뱅이굿>전승의 일임을 담당하게 되었다. 참고로 북한에서 판소리의 창극화과정 속에서 창극<배뱅이굿>이 인기리에 공연되어졌던 것처럼 남한에서도 <배뱅이굿>이 창극이나 뮤지컬로 각색 되어 공연된 적이 있다. ⁸⁵⁾

이은관은 분단 이후 남한에서 활동하면서 이남의 청중을 의식하여 평안도 본토 <배뱅이굿>사설의 아니리를 평안도 방언에서 서울식 표준말로 바꾸는 작업을 하였다고 한다. 또 <배뱅이굿>이 공중과 방송과 대규모 공연, 정규 음반 등으로 전승됨에 따라 자체적 심의를 하며 재답소리의 속된 표현을 삭제하거나 순화하였다고 한다.⁸⁶⁾ 이러한 과정들이 일차적으로는 남한의 대중들에게 이질적이지 않고 부담 없이 다가가는 표면적인 이득을 가져다줄지라도 궁극적으로는 서도소리와 재답소리로의 <배뱅이굿>의 고유한 원형성과 특수성이 약화되는 결과를 초래한다는 점에서 문화유산의 원형보존을 담당하고 있는 무형문화재 전승의 바람직한 방향은 아니라고 보여 진다.

3. <배뱅이굿>에 대한 남-북의 소통지점 모색

김동욱과 최상훈에 의해 제기된 <배뱅이굿>발생과 두 기초설화-통윤(洞允)설화와 <당금애기>-와의 관계가 서사적으로 어떠한 양상을 띠고 있는지 본격적으로 면밀히 탐구된 시도는 아직 없다. 앞으로 <배뱅이굿>의 원형적 서사구조의 심층적 분석이 이루어지면 남북한 대중들간의 소통 문제에 <배뱅이굿>이 미치는 효용적 가치에 대해서도 보다 논리적으로 설명할 수 있을 것이다. 남한과 마찬가지로 북한의 <배뱅이굿>연구도 그 주제성-미신타파와 봉건세력 비판 및 인민성의 긍정-의 측면에서만 높이 평가되고 있지 작품의 서사분석이나 수용미학적 특질 등에 대한 논의는 이루어지지 않고 있다. 따라서 본 장에서는 <배뱅이굿>의 서사와 연행적 특성이 남북한 청관중들에게 어떤 의미로 발현될 때 문학과 인간 사이의 소통이 이루어지는지 범박하게나마 살펴보고자 한다.

먼저 <배뱅이굿>의 서사는 웃음과 눈물이 이어지는 극적 아이러니(Dramatic Irony)의 반복이 특징적이다. 극적 아이러니란 극 속의 인물은 알지 못하는 어떤 것을 관객이 이미 압으로써 생기는 아이러니를 뜻한다. 이 방법은 긴장이나 위기감을 고조시키거나 동정과 이해를 강화시키고자 할 때 자주 이용된다. 가령 배뱅이의 부모는 박수무당의 굿이 가짜인 줄도 모르고 갖은 재물을 내어 놓고, 세월네와 네월네는 박수무당의 몸에 배뱅이의 혼이 들어온 줄만 알고 자신의 손을 마음껏 만지게 내버려둔다. 즉 청관중이 알고 있는 사실-속임의 서사-을 작중 인물은 알지 못하는 것이다. 이렇듯 <배뱅이굿>의 극적 아이러니는 반복적으로 행해지는 속임의 연행을 통해 서사를 강화시키고 청관중의 몰입을 유도한다.

<배뱅이굿>의 연행 말미에서는 배뱅이의 영혼을 위로하는 닛굿에서 백목천(수왕포) 가르기 행위가 이루어진다. 청관중은 배뱅이의 닛굿이 허위와 속임의 가짜 수왕굿이라는 것을 알면서도 연행에 참여하는 그 이면 속에서 불쌍한 배뱅이의 혼을 위로하며 저승으로 떠나보낸다. 그렇기에 <배뱅이굿>의 결말은 비장하기만 한 서러운 한의 정서가 아닌 기쁜 마음으

81) 손태도, 「전통 사회 재답소리의 존재와 그 공연 예술사적 의의」, 『판소리연구』 25권, 판소리학회, 2008.

82) 김인숙·김혜리, 『서도소리』, 민속원, 2009, 47쪽.

“지금은 거의 사라져가는 소리이지만 서도지역에는 가볍고 해학적인 재답소리가 발달하였다. 재답소리란 희극적인 대사인 ‘재담’과 노래를 뜻하는 ‘소리’가 합한 말로, 재담과 노래를 섞어가며 하는 갈래이다. 과거에는 재답소리가 많았으나 오늘날에는 대표적으로 배뱅이굿이 남아 있고 그 밖에는 재답소리의 흔적만 보이는 소리들이 전해지고 있다.”(46쪽)

위 책에서 말하는 <배뱅이굿>과 남도 판소리의 특징적 차이는 다음과 같다.

“배뱅이굿은 서도지역에서 발생한 극가로 흔히 남도의 판소리와 비교되는 음악이다. 배뱅이굿과 판소리는 한 사람의 창자가 몸짓과 연기, 노래와 말로 극을 주도해 나가는 점에서 외양이 비슷하다. 그러나 판소리가 오랜 기간의 수련을 통해야만 습득할 수 있는 세련된 예술음악인 데 비하여 배뱅이굿은 ‘서도소리’와 ‘재담’에 익숙한 사람이면 장기로 부를 수 있는 비교적 가벼운 갈래인 점이 다르다. 판소리가 중모라·중중모라·진양조·자진모리 등의 장단과 우조·평조·설령체·계면조 등의 악조를 결합하여 사설의 이면에 따라 소리를 짜나가는 것과 달리 배뱅이굿은 적당한 대목에 기존의 소리를 차용해서 부르는 경우가 많다. 이런 점에서 배뱅이굿은 판소리보다 가벼운 ‘재답소리’로 볼 수 있다. (…중략) 배뱅이굿은 이와 같은 내용을 서도의 기본 음악어법을 바탕으로 민요와 무가 등을 끌어 들이고 재담을 섞어 해학적으로 엮어낸다.”(112-113쪽)

83) “배뱅이굿에 나타난 판소리적인 요소를 간략히 살펴본 결과, 배뱅이굿은 남도음악의 요소를 수용하여 그 음악적 기반을 풍부히 하고 있는 사실을 알 수 있었다. 김중조와 김주호의 소리는 워낙 소략하게 남아있어 단언할 수 없으나, 양소운의 배뱅이굿은 남도 판소리의 악조와 장단을 수용하여 서도식 창법을 가미한 독특한 형태로 가장된다. (…중략) 남도의 판소리적인 대목은 사실을 변용한다든가 음악을 바꾸어 완전한 배뱅이굿의 소리대목으로 흡수하고 있음을 볼 수 있었다. (…중략) 배뱅이굿에 나타난 판소리적인 요소는 이들 서도의 장우들과 남도의 창우들이 교섭한 결과로 보인다. 단 배뱅이굿이 개인자를 넘어 지역적 유풀을 형성하고 있는 지, 곧 김중조, 김주호의 소리와 양소운의 소리를 평안도제와 황해도제라는 이름으로 나눌 수 있을 만큼 특징적인 것인지에 대한 과제가 남아 있다.” - 김인숙, 『배뱅이굿의 판소리 수용에 관한 연구』, 『판소리연구』 12권, 판소리학회, 2001, 303쪽.

“비록 배뱅이굿에서 판소리의 특징을 찾을 수 있다 하여도 그보다는 배뱅이굿이 배경으로 하는 서도음악의 특징을 더욱 탐색해냄으로써 배뱅이굿의 성격을 드러내는 일이 필요할 것이다. 이런 관점에서 앞으로 서도음악 및 서도 재답소리에 대한 연구를 과제로 남겨주며 이 글을 맺는다.” - 김인숙, 『배뱅이굿 音樂 研究』, 서울대학교 대학원 박사학위 논문, 2007, 150쪽.

84) “배뱅이굿은 점차 판소리와 같은 형태로 정착된 것으로 보이는데 그것은 남도 판소리의 영향으로 볼 수도 있고 현대의 무대공연에 맞는 형태로 정착하며 생긴 결과로도 보인다. 특히 이은관의 배뱅이굿에는 현대, 남한이라는 시간과 공간이 많이 투영되어 있다. 오늘날 이은관은 극적인 진행을 위한 소품을 사용하지 않으며

고수와 재담을 주고받는 일도 없다. 무형문화재로 지정된 이후에는 더욱 고착화되어 재답소리 특유의 즉흥성도 많이 감소되었다. 나아가 남한의 청중을 의식하여 남한의 음악을 대거 도입한 것은 이전의 소리와는 큰 차이점이다.” - 김인숙·김혜리, 앞의 책, 134-135쪽.

85) 박정옥 외, 뮤지컬 <내사랑, 배뱅이>, 2003년 초연/ 이은관, 유지숙 외, <서도 창극 배뱅이>, 2007. 등

86) 김인숙 김혜리, 앞의 책, 121쪽.

로 배뱅이의 저승길을 위로하는 대동놀이로서의 성격을 가지게 된다. 그렇기에 후반 서사에서 가짜 박수무당이 배뱅이의 혼을 불러 어르고 달래주는 척 할지라도 청관중은 작품의 전체적 맥락에서 배뱅이가 환을 풀고 저승으로 잘 갔으면 하는 일말의 기대를 하며 그 놀음에 참여하며 그것을 더욱 긍정적으로 받아들이는 만큼 <배뱅이굿>의 유희적 의미도 강조된다.

채플린의 몸짓을 통해 ‘살은 가까이에서 보면 비극이고 멀리서 보면 희극’이라는 의미가 웃음으로 전달됐던 것처럼 <배뱅이굿>의 연행적 의미 또한 배뱅이의 입장에서는 비극이고, 가짜 박수무당과 청관중의 입장에서는 희극이다. 배뱅이 측과 동일화된 청관중은 비극적 애상의 정서를 가지고서 작중 인물과 소통한다. 그리고 가짜 박수무당과 동일화된 청관중은 희극적 쾌락의 정서를 가지고서 작중 인물과 소통한다. 전자에서는 배뱅이의 죽음으로 종결된 상황적 맥락이 감정의 이완을 가져다주고, 후자에서는 대담한 속임 행위의 불완전성을 통해 팽팽한 극적 긴장감이 전해진다. 1인의 창작자는 속임의 주체와 속임의 주체를 연기하며 비탄(悲嘆)과 유희(遊戯)의 극적 감정을 넘나든다. 그리고 이렇게 비극과 희극의 경계를 자유롭게 넘나드는 창작자의 연행에 몰입한 청관중 또한 양극단에 있는 감정을 반복적으로 경험하게 된다. 창작자가 작중 인물을 번갈아 연기하는 동안 반복적으로 긴장과 이완의 전복(顛覆)이 이루어지고 이것은 감정적 수위를 한층 더 강화시킨다. 그리고 마지막의 결말에서 속임의 대상을 향한 연민의 감정이 주체적 쾌락으로 전이되면서 청관중은 일종의 감정의 정화, 카타르시스를 경험하게 된다.⁸⁷⁾ 그렇기에 실상 작품의 결말에 해당하는 배뱅이의 수왕굿은 비극적 서사를 바탕으로 하고 있음에도 불구하고 희극적 분위기 속에서 그 끝을 맺을 수 있게 되는 것이다.

이렇듯 <배뱅이굿>서사 속 속임의 표면적 주체인 박수무당은 속임의 대상인 배뱅이 측을 속이는 데서 청관중에게 웃음을 준다. 그리고 청관중은 속임수를 알면서도 묵인하는 공모행위를 통해 창작자의 입장과 동일화 되는 지점을 경험한다. 작품에서 나타나는 다층적 ‘속임’의 행위는 서사의 집중과 재미를 높여준다는 데서 그 역할을 감당하면서 <배뱅이굿>에 참여하는 창작자와 청관중의 공모행위에서 발생하는 <배뱅이굿>의 놀음놀이로의 특성 또한 드러낸다. 이러한 맥락에서 <배뱅이굿>의 청관중은 배뱅이, 배뱅이 부모, 가짜 박수무당, 이를 연기하는 창작자에 이르기까지 다층적인 소통을 경험하게 된다. 즉 놀이를 하는 유희적 방식으로 작품의 서사와 연행 상황 전반에 참여하는 것이다. 그러므로 <배뱅이굿>을 통한 남북한 청관중의 진정한 소통의 실마리는 청관중들이 작품 속 속임 서사에 접속되어 놀이를 함께 즐길 때에 주어진다고 할 수 있을 것이다.

3. 맺음말

이상의 논의를 통해 남북 문학사에서 연구되어 온 <배뱅이굿>의 전승양상과 그 소통의 지점을 살펴보았다. 많은 지면을 할애하며 논의한 북한 문학사의 <배뱅이굿>의 주목도와 비교하여 볼 때 남한 문학사에서 언급하는 <배뱅이굿>의 논의는 너무나 가벼운 비중에서 머무르고 있음을 확인할 수 있다. 공유서사 유산에 대한 남북 소통의 문제가 과제로 남겨진 지금에 남한의 문학 연구자들에게 보다 요구되는 점은 서도소리<배뱅이굿>논의에 대한 적

87) "catharsis는 연민이나 공포 따위의 painful emotions를 pleasure로 바꿔놓는 역학(dynamics)을 가진 어떤 것으로도 볼 수 있다." - 김용락, 『Catharsis론』, 『영어영문학』 Vol. 29, No.4, 한국영어영문학회, 1983, 겨울호, 959쪽.

극적 관심과 서사의 본질적 이해라고 할 수 있다. 이러한 <배뱅이굿>의 서사적 연구에의 필요성은 음악학 연구자들을 통해서도 제기된 바가 있다.⁸⁸⁾

반세기가 넘는 남북한의 분단 상황 속에서 <배뱅이굿>의 전승양상은 원형성의 보존보다는 시대적 요구에 따라 변용·발전하는 방향으로 흘러오면서 그 주제적 거리가 멀어졌다. 원래는 비전문창자들인 일반 민중에 의해서 계승되고 공연되면서 보다 단순화 되고 고착화되며, 현대화 되는 양상을 보여주고 있다. 그렇기에 <배뱅이굿>의 본래적 특질이었던 즉흥적 재담 주고 받기라든지, 소품도구나 변장을 활용한 연희적 연출의 특성, 재담소리의 세속적 표현이나 공연형태의 유연성 등은 <배뱅이굿>의 원형적 본질에 해당하는 것으로 인식하고 되살리는 방향으로 유도하는 것이 보다 옳은 방향이라고 생각된다.

<배뱅이굿>의 남북한 청관중간의 소통의 지점은 이데올로기적 의미로부터의 자유로운 만남이 아니라 주체적 경험에서 오는 서사적 감응에 있다고 봐야 할 것이다. 불쌍한 배뱅이의 상처와 한, 죽은 자식을 그리워하는 배뱅이 부모의 마음, 그리고 이들을 속여 자신의 이득을 취하고자 하는 가짜 무당의 본능적 욕심, 그리고 그것을 비웃으면서 재미를 느끼는 자신의 이기적 쾌락과 유희, 죽음과 삶, 떠남과 남겨짐, 이 모든 것을 넘어서서 일어나는 서사적 아우름이 곧 <배뱅이굿>을 통해 이루어지는 남북한의 청관중들의 소통이라 할 것이다.

<참고문헌>

: 각주로 대신합니다.

88) “……<배뱅이굿>은 원래 김관중보다 앞선 세대 즉 계장화를 비롯한 전세대 명창들의 활동시기인 19세기말엽에 서도 가수들 속에서 오랜 구전설화에 기초하여 창조되었던 작품이다.” - 장영철, “애국적인 노래들을 지어부른 서도명창 김관중, 김종조 부자”, 『조선음악명인전』 (평양:윤이상음악연구소, 1998), 200-201쪽./ 김인숙, 『북한 전승 <배뱅이굿>연구』, 『한국음악학』 제15집, 한국고음악학회, 2005, 15쪽 재인용.

“<배뱅이굿>이 19세기 말엽 당시의 서도 음악 전문가들의 손에 의해 창작되었다는 주장이다. 그것은 구전설화에 기초하였다는 것인데, <배뱅이굿>이 기초하고 있는 구전설화가 구체적으로 어떤 것인지, 당시 서도 판소리에 <배뱅이굿>만 있었는지, 남도 판소리는 북한에서 열만큼 호응을 얻었으며 <배뱅이굿>과 남도 판소리는 어떤 관련이 있는지 등에 관한 의문이 제기된다.”

- 김인숙, 『북한 전승 <배뱅이굿>연구』, 『한국음악학』 제15집, 한국고음악학회, 2005, 15쪽.

<이승복 기념관>의 공간 스토리텔링을 통해 본 반공이데올로기 전시구현

- 논평

김보경

본인에게는 다소 낯선 연구방법과 대상 때문에 새로운 학문을 접한다는 설렘이 있었고 어려운 부분도 있었다. 본 논평에서 만약 두 분의 의도와 달리 이해하거나 해석한 부분이 있다면 바로잡아주시고 무지로 인한 것이니 많은 이해를 부탁드립니다. 바이다.

본 논문은 ‘반공’이라는 담론에 대한 선행연구는 많았지만 반공을 내포하는 반공기념관에 대한 연구는 미비해왔음에 주목하여, ‘문화컨텐츠적’이라는 새로운 시각으로, 반공을 내포하는 반공기념관인 <이승복 기념관>을 공간스토리텔링의 방법을 통해 전시관에서 전하고 있는 이야기를 분석해 놓았다. 그 대상이 된 <이승복 기념관>은 환시와 교육을 통해 전시 공간의 대부분을 강한 반공이데올로기를 재생산하고 국가안보의 중요성을 고취시키는 데 사용되고 있다. 하지만 <이승복 기념관>은 설립취지 자체가 반공이데올로기를 통한 정치세력의 정당화에 있기 때문에 정권의 변화에 따른 영향을 받는다. 그로인해 이곳의 현재 전시상태는 북한에 대한 적대감을 강화시키는 반공이데올로기를 말하면서도 통일과 상생을 말하는 두 극단적 주제가 혼재되어있음을 이정재선생과 박민하선생의 공간 분석을 통해 알 수 있었다.

두 분의 논문은 많은 이야기를 담으려 했던 것이 느껴진다. 하지만 그로인해서 주제, 새로운 방법론, 스토리텔링의 기법 등 받아들일 이야기들이 매우 많아 조금 더 설명이 되었으면 하는 부분이 있었다.

박물관을 설립취지와 정체성에 따라 네 기능으로 나누는데 연구자들은 <이승복 기념관>을 이야기와 경험 중심의 박물관이라고 분류하였다. 그리고 전시관에 소장품 중심 박물관과 지역사회 중심 박물관 유형이 공존하고 있는 것으로 말하였다. 하지만 연구자들은 이 유형들이 의미하고 있는 것이 무엇인지, 혹은 세 유형이 공존함에도 이야기와 경험 중심이라고 분류한 이유가 무엇인지 설명을 하지 않고, <이승복 기념관>이 네 가지 유형 중 이야기와 경험 중심 박물관이며 그 외에 두 가지가 더 공존하고 있다고 결론을 내린 뒤 바로 다음 논의로 넘어간다. 이것은 다만 “<이승복 기념관>이 박물관 개념이며, 어떤 유형으로 분류될 수 있다”는 설명이라고 넘어갈 수도 있겠지만, 연구자들은 그것은 토대로 전시관에 다른 유형이 공존하고 있음을 꼬집고 있으므로 분류의 기준 또는 유형에 대한 설명이 더 첨가되어야 한다고 본다.

연구자들의 논문에 따르면 <이승복 기념관>은 정권의 변화에 영향을 받기 때문에 두 주제가 혼재된 양상을 띠는 것을 제외하고 그 설립취지에 미루어 보면 큐레이터의 부재에도 불구하고 그 의도와 목적에 맞게 공간을 활용한 스토리텔링이 잘 이루어 전시장이라는 생각이 든다. 그렇다면 연구자들이 주장하려는 것은 <이승복 기념관>이 공간 스토리텔링을 통해 강한 반공이데올로기를 재생산하고 있음을 보이려는 것인가? 연구자들은 반공이데올로기를 재생산하는 <이승복 기념관>에 대해 부정적인 태도를 취하고 있다고 보였다. 그렇다면 문화컨텐츠적 시각에서 바라 본 <이승복 기념관>의 문제점을 더 설명해주었으면 한다. 반공이데올로기를 재생산하는 <이승복 기념관>이 스토리텔링이 잘 이루어진 전시관임에도 어

떠한 문제를 안고 있는지, 또 현 시대에 맞는 방향은 무엇인지 설명을 부탁드립니다. 반공이데올로기를 전달하는 것은 그 전시관의 설립취지에 맞는 것이다. 하지만 그 안에 두 주제가 혼재 되어있듯, 이제 반공이데올로기의 재생산이 아닌 다른 방향으로 나아가야 할 것으로 보인다. 이미 설립되어 박물관 형태를 하고 있는 <이승복 기념관>이 이제 어떤 주제를 새롭게 설정해야하며, 어떤 전시로 나아가야 긍정적인 것이라 보는 지 답변을 듣고 싶다. 유사하게, <이승복 기념관>이 이전의 반공이데올로기에 본적을 두고 있지만 반공이데올로기의 재생산, 과거 상처의 되새김과 확인의 장소가 아닌 되돌아보며 서로의 상처를 치유할 수 있는 공간으로 변화하기 위해서는 무엇이 필요하다고 생각하시는지 궁금하다.

그리고 연구자들은 결론부에서 <이승복 기념관>의 전시형태가 “과거의 냉전과 현재가 공존하는 것이 아니라, 과거 냉전과 미래의 통일이 공존하는 듯 한 모습”이라고 했는데, 왜 그렇게 생각한 것인지, 과거와 현재의 공존과 과거와 미래의 공존이 어떤 측면에서 어떤 형태의 차이를 띠다고 생각하는 지 궁금하다. 본인이 보기에 <이승복 기념관>은 정권에 의해 설립되었고, 정권에 따라 흥망성쇠가 함께 이루어지는 것 같다. 그래서 미래와 공존하기보다 아직 과거에 형성된 상처에 매여 문화적 통일에 다가가지 못하고, 전혀 미래지향적이지 않은 정치적 영향에 휘둘리는 한국의 모습을 여실히 보여주는 곳이라는 생각이 들었다.

또한 [그림 1]은 공간 스토리텔링을 해나가는 과정을 나타낸 것이다. 연구자들은 <이승복 기념관>을 분석하였는데, [그림 1]의 모형을 따라 한번 정리를 해주시면 명확한 이해에 더 도움이 될 것 같다.

연구자들의 새로운 시각에서의 분석은 우리가 전시 관람을 하면서도 자신의 주관에 영향을 받으며 발신자의 의도, 표현, 기획에 따라, 즉 구성에 따라 전시의 내용이 드러내는 의미가 변화할 수 있음을 이론적으로 밝혀주었다. 하지만 연구자들이 이 논문을 집필하기 시작한 최종 목적인 새로운 제안 혹은 실질적 대안은 달성하지 못한 것은 아닌가 하는 아쉬움이 남는다. 또한 공간 스토리텔링에 무지한 필자로서는 연구자들이 박물관 분석에 과도한 초점을 맞춘 것은 아닌가 하는 의문이 든다. 간혹 어떤 개념어들의 설명이 부족하다 느꼈던 것은 본인의 전공분야가 아니었기 때문이고 약간의 비문과 간혹 참고 구절의 논리적 비약을 수정한다면 새로운 접근법을 통한 좋은 연구과제가 될 것이라고 생각한다. 끝으로, 새로운 관점과 문제를 제시하는 좋은 논문을 접하게 해주신 발표자들에게 감사하며 연구자들의 노고에도 불구하고 이해가 부족한 성급한 논평에 무지로 인한 문제는 양해를 바란다.