

2016년도

국제고려학회 서울지회 학술대회

발표자료집

2016년 9월

국제고려학회 서울지회

국제고려학회 서울지회 2016년도 학술대회 및 정기총회

일시 : 2016년 9월 9일(금) 오후 1시30분~6시30분

장소 : 건국대학교 인문학관 교수연구동 401호 및 해봉학관 203호

주제 : “한국학의 학문분야별 연구동향 및 전망”

1시30분~2시 등록 (인문학관 교수연구동 401호)

2시~2시10분 개회사 (인문학관 교수연구동 401호)

2시10분~4시 심포지엄 “한국학의 학문분야별 연구동향 및 전망” (인문학관 연구동 401호)

사회 : 김성민(건국대학교 교수)

2시10분~2시40분 : 최영표(한국통일교육학회 전 회장)

“통일연구의 동향과 과제”

2시40분~3시10분 : 김동한(법과인권연구소장, 성공회대 외래교수)

“북한헌법개정사를 통해 본 북한정치행태 변화”

3시10분~3시40분 : 황희정(한국예술종합학교 연구교수)

“예술로서 전통춤과 문화재로서 전통춤의 의미 연구 - 태평무를 중심으로 -”

3시40분~4시 : 질의응답과 토론

4시10분~5시50분 철학종교분과 학술회의 (인문학관 교수연구동 401호)

사회 : 김영두(전 원광대학교 교수)

4시10분~4시35분 : 이지범(고려대장경연구소 소장)

“남북한 불교교류와 통일프로세스”

논평 : 김방룡(충남대 철학과 교수)

4시35분~5시 : 나권수(대진대 대순학술원 연구원, 대진대 박사)

“한국 신종교의 평화사상 - 강증산의 해원상생을 중심으로”

논평 : 김영주(대진대 종교문화학과 교수)

5시~5시25분 : 이찬구(한국민족종교협의회 기획국장, 대전대 박사)

“통일문제와 ‘다다살리’ 단(檀) 민주주의 시론”

논평 : 임형진(경희대 후마니타스 칼리지, 『동학의 정치사상』 저자)

5시25분~5시50분 : 이병욱(고려대, 중앙승가대 강사)

“평화의 개념과 한반도 평화운동 - 칸트, 요한갈통, 법륜의 견해를 중심으로”

논평 : 이병수(건국대 통일인문학 HK교수)

4시10분~5시40분 민족통일분과 학술회의 (해봉학관 203호)

사회 : 김종군(건국대 통일인문학연구단 HK교수)

4시10분~4시40분 : 김명희(건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

“동아시아 분단체제의 재구성장치로서 친밀적 공공권(公共圈)의 가능성  
: 사회문화적 치유는 어떻게 가능한가?”

논평 : 손석춘(건국대 미디어커뮤니케이션학과 교수)

4시40분~5시10분 : 박재인(건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

“이주와 성공과정을 담은 고전서사에 대한 탈북민의 이해방식과 치유적 효과”

논평 : 김정애(가천대 한국어문학과 강사)

5시10분~5시40분 : 남경우(건국대 통일인문학연구단 연구원)

“서사적 상상력을 통한 초등학생 대상 통일교육 : <들판에서> 문학치료 연극 활동 사례를 중심으로”

논평 : 김혜미(성모마음병원 ETM스쿨 강사)

6시~6시30분 정기총회 (인문학관 교수연구동 401호)

6시30분~ 저녁식사

## 차 례

- 최영표 / 통일연구의 동향과 과제 ----- 1
- 김동한 / 북한헌법개정사를 통해 본 북한정치행태 변화 ----- 11
- 황희정 / 예술로서 전통춤과 문화재로서 전통춤의 의미 연구  
- 태평무를 중심으로 ----- 29
- 이지범 / 남북한 불교교류와 통일프로세스 ----- 37  
    논평문 - 김방룡(충남대 철학과)
- 나권수 / 한국 신종교의 평화사상 - 강증산의 해원상생을 중심으로 ---- 71  
    논평문 - 김영주(대진대학교)
- 이찬구 / 통일문제와 ‘다다살리’ 단(檀) 민주주의 시론 ----- 86  
    논평문 - 임형진(경희대 후마니타스칼리지)
- 이병욱 / 평화의 개념과 한반도 평화운동  
    - 칸트, 요한갈통, 법륜의 견해를 중심으로 ----- 119
- 김명희 / 동아시아 분단체제의 재구성장치로서 친밀적 공공권(公共圈)의 가능성  
    : 사회문화적 치유는 어떻게 가능한가? ----- 136
- 박재인 / 이주와 성공과정을 담은 고전서사에 대한 탈북민의 이해방식과 치유적  
    효과 ----- 160
- 남경우 / 서사적 상상력을 통한 초등학생 대상 통일교육 : <들판에서> 문학치료  
    연극 활동 사례를 중심으로 ----- 183

# 통일교육 연구동향과 과제

최영표(동신대학교)

## I. 서

오늘 연구의 대상으로 삼은 한국통일교육학회는 발족한지 이제 15년 여 밖에 되지 않았다. 원래 ‘통일교육학회’라는 명칭으로 1999년 발족하였으나 중간에 한국교육학회의 분과학회로 가입하게 되면서 오늘의 이 명칭으로 개칭되어 오늘에 이르고 있다. 북한교육 연구 불모지였던 이 땅에서 기반을 닦으신 전 고려대학교 김동규 교수님이 주도하시면서 서부워싱턴대학 김형찬 교수, 한국교육개발원 최영표 등이 참여하여 수 차례 발기준비모임을 거쳐 창립하였다.

1992년 2월 평양에서 개최된 제6차 남북고위급회담에서 남북기본합의서가 조인되어 공식적으로 발효되게 된 것도 본 학회의 창립에 많은 영향을 주었다. 남북기본합의서에 따라 남측도 남북교육 통합을 위한 시안을 마련하여 북측과 협상에 임하여야 할 상황이었는데 당시 북한교육에 대한 연구가 거의 이루어지지 못하여 교육부가 서둘러 한국교육개발원에 남북교육제도 통합에 관한 종합적인 정책연구를 위탁하게 되었다. 이에 따라 국내의 관심있는 학자들이 남북교육 통합 연구에 참여하게 되면서 북한교육 연구에 대한 인식이 새롭게 부각되었기 때문이다.

이러한 상황 하에서 한국통일교육학회는 남북한의 교육 전반에 관한 이론과 통합에 관한 실천적인 연구를 통하여 통일 대비 및 통일 이후의 남북한 교육에 관한 기본 모델을 수립하고 통일교육 정책 결정과정에 관한 기초자료를 제공함을 목적으로 삼고 태동하게 되었다. 이에 따른 본 학회의 학술연구는 크게 북한교육에 관한 이론과 남북교육통합 문제 연구 그리고 분단극복에 기여하는 통일교육 연구의 세 부류를 포괄하게 되었는데 시대 요구에 따라 관심 영역이 조금씩 달라지는 현상을 보이고 있다. 이러한 상황을 참작하여 본 학회의 창립 이후 학술지인 ‘통일교육 연구’에 실린 논문을 대상으로 삼아 관심주제와 방법론을 중심으로 삼아 연구동향을 분석하고 이에 터하여 향후 과제를 제시하고자 한다.

## II. 통일교육 연구동향

‘통일교육 연구’라는 명칭으로 발간된 학술지는 2000년 창간호 발간 이후 총 12차에 걸쳐 총 70편의 논문이 실렸는데 이 학회지에 실린 연구주제를 정리하면 아래와 같다.

통일교육연구 창간호 (2000)

- 남북한 가정교육에 대한 체계론적 접근방안
- 남북한의 유치원교육 비교 연구
- 남북한의 초등교육에 관한 비교 연구
- 북한 중등교육체제의 분석
- 북한 대학생 선발과정의 사회적 기능
- 남북한의 영재교육에 관한 이론과 실천 비교연구
- 김일성 종합대학보에 기재된 영어연구 논문에 대한 소고
- 서독의 독일문제 교육정책의 변천과정

통일교육연구 제2권 (2002)

- 북한 교육의 현실과 개혁 과제
- 북한의 교육목표와 학생의 가치관
- 북한의 교육환경과 교육활동
- 최근 북한교육의 변화 동향
- 향후 북한 교육의 변화 전망
- 재외 동포의 우리말 교육
- 6.25 전쟁 납북인사 문제의 현실적 해결 방안

통일교육연구 제3권 (2003)

- 남북한 이념교육 정책의 변화 분석과 통일한국의 교육이념 모색
- 통일교육지원법 개선 방안 연구
- 북한의 사상관련 교과서 분석
- 북한교육이념의 변천과정에 관한 연구
- 남북한 교육이념에서의 동질성 고찰
- 평화공존시의 남북한 교육제도 통합안

통일교육연구 제4권 (2004)

- 7차 교육과정 통일교육의 구성주의적 접근법에 관한 연구
- 남북 체육교류의 평가와 추진방향
- 서울 초중등 교사의 통일교육 실태와 제안
- 김일성의 사회주의교육에 관한 테제를 구현한 북한의 주제적 교육정책에 대한 분석 연구
- 통일교육의 성과분석

통일교육연구 제5권 (2006)

- 통일교육에 대한 평화교육의 대체론 제기에 대한 검토
- 해방직후 북한 교육관료제의 성격 형성
- 북한 '주체교육' 현황 연구
- 냉전기 북한의 생존전략 특성에 관한 연구
- 북한 핵 위기에 따른 국내 갈등과 교훈
- 남북한의 정치교육 일 고찰
- 북한 교육의 변화 동향과 발전 과제

통일교육연구 제6권 (2008)

- 북한교육학의 성격과 체계
- 북한의 학교관리론과 교육론 연구
- 북한의 영유아 교육의 실태 고찰
- 북한 교육학의 성립 기저
- 고당 조만식 선생의 생애와 통일사상
- 남북한 교육협력의 성과와 발전 전략

통일교육연구 제7권 (2010)

- 통일교육의 새 패러다임 모색을 위한 소고
- 민족 정체성 변화와 통일교육
- 북한 조선소년단의 사회통합적 기능에 관한 연구
- 북한 이탈 청소년 전환교육 모형 연구

통일교육연구 제8권 (2011)

- 북한 인권문제 논의의 쟁점과 효과적 북한 인권개선 방안
- 통일교육에 대한 루소의 사회관의 적용가능성에 관한 연구
- 북한의 통일환경과 통일정책의 변화
- 남북한 초등교육의 일상적 활동에 대한 연구

통일교육연구 제9권 (2012)

- 북한이탈청소년 관련 연구동향 분석
- 남북한 유아교육기관의 하루 일과
- 분단구조와 분단의식 극복을 위한 통일교육의 과제
- 한국 다문화교육정책의 현황과 통일교육
- 통일한국의 초등교육제도 개편 방안

- 독일의 평화교육

통일교육연구 제10권 (2013)

- 유아교육에서의 평화교육 이해와 적용
- 중국 평화교육 태동기의 연구 고찰
- 통일교육으로서의 평화교육에 관한 연구
- 초등학교 평화교육의 이해

통일교육연구 제11권 (2014)

- 통일 준비 : 교육은 무엇을 할 것인가
- 동아시아 평화 정착을 위한 통일교육의 방향
- 남북한 치안행정 체계의 비교·분석 연구
- 합리적 통일교육 실천 방안 연구

통일교육연구 제12권 (2015)

- 국사교육을 통해서 본 남남갈등과 그 치유방안
- 한반도의 남북한 통일에 대한 일본의 역할과 중립화 통일론
- 북한 주체교육의 형성과 내용적 특성
- 도덕 교과서에서의 보훈교육의 재인식
- 통일교육의 학문적 정립에 관한 연구
- 김정은 체제 전후 여맹조직·사회교양 변화 연구
- 미국의 대북 안보전략과 북한의 대미전략

1. 연구주제 분류

위에 제시한 학회지에 실린 논문을 연구주제를 부문별로 분류하여 정리하면 아래 <표 1>과 같은데 창간시기부터 최근까지의 추세를 보면 관심 연구부문이 변화하고 있음을 알 수 있다.

첫째, 창립 초반기에는 북한교육체제의 실태를 이해하는데 집중하였으며 한걸음 더 나아가 변화동향과 과제에 관한 연구에 관심을 보이고 있는데 대해 2000년대 후반부터는 이에 대한 논문이 매우 적어 관심이 멀어지고 있다. 북한교육체제의 실태 이해의 방법으로는 북한교육 자체를 대상으로 한 논문이 9호까지 지속적으로 실려 주요 관심주제이었는데 특히 4호까지 많이 실렸다.

한편, 유형론에 입각하여 남북교육을 비교하고 유사점과 상이점을 찾아내려는 접근방법을 취한 논문도 6편이 실려 이념과 체제를 달리한 남북교육의 실태를 비교



법을 통하여 밝혀내려 하고 있다. 북한교육 변화동향과 과제에 관한 논문은 총 4편이 실렸는데 비교접근과 마찬가지로 2006년까지에 집중되었으며 그 이후에는 전혀 실리지 않아 관심이 적어졌음을 알 수 있다.

<표 1> 권별 연구논문의 부문별 분류

학회지 권별(출판연도) 연구부문	창간 (’00)	2호	3호 (03)	4호	5호 (06)	6호 (08)	7호 (10)	8호 (11)	9호 (12)	10호 (13)	11호 (14)	12호 (15)	계
북한교육체제, 실태 이해	3	2	2	1	3	1	1	1	1				15
남북교육 비교·이해	4		1		1								6
북한교육 변화동향 및 과제		3			1								4
남북교육 통합: 이념, 교육체제			2	1		3			1				7
북한 교육학						3						1	4
통일교육 관련			1	3	2		2	1	2		3	3	17
통일(교육)정책-분단국 포함	1							1				2	4
탈북청소년 교육							1		2				3
평화교육									1	4			5
북한사회, 인권 외		2						1			1	1	5
계	8	7	6	5	7	7	4	4	7	4	4	7	70

둘째, 남북교육 통합에 관한 논문은 3호(2003년)부터 실리기 시작하여 9호(2012년)까지 총 7편이 실렸는데 최근에는 실적이 없다. 남북교육 통합에 있어서는 주로 이념 차원과 교육체제 차원에서 접근하고 있다.

셋째, 북한의 교육학 이론을 분석하고 밝혀내려는 논문은 총 4편이 있는데 6호(2008년)에 집중되어 있어 지속적인 관심을 보이지는 않고 있다. 이는 자료 수집의 한계 그리고 북한사회의 이념과 체제가 크게 변화하지 않고 있어 교육학 부문에서의 새로운 접근이 이루어지지 못하고 있는 데에서 기인하는 것으로 보인다.

넷째, 통일교육에 대한 연구는 3호 2003년부터 지속적으로 많은 관심을 보이고

있는데 주로 통일교육 내용과 방법 차원에서 접근하는 특성을 보이고 있다. 통일교육이란 명칭은 1992년 남북기본합의서가 채택되면서 일반화되었는데 과거의 반공교육, 통일안보교육을 시대를 거쳐 소극적인 분단 극복의 차원을 넘어 보다 적극적으로 민족공동체의 삶에 대비하여야 한다는 시각에서 통일교육이란 명칭을 사용하게 되었다. 이러한 시대적 상황에 따라 초기에는 개념 차원에서 접근하는 논문이 많았으나 점차 무엇을 가르칠 것인가 그리고 어떻게 가르칠 것인가를 생각하면서 내용과 방법을 구안하여 효과적인 통일교육을 이룩하는데 주요 관심을 두는 방향으로 바뀌고 있는 특성을 보여주고 있다.

한편, 통일교육 정책에 관한 연구는 총 4편이 실렸는데 꾸준한 관심부문으로는 부각되지 못하고 있다. 1호, 8호, 12호에만 등재된 것이 이를 잘 보여주고 있다.

다섯째, 탈북 청소년 교육에 관한 관심은 최근에 들어서야 관심을 보여주고 있다. 탈북자가 지속적으로 늘어나면서 이들의 사회 적응 문제가 대두됨에 따라 탈북 청소년 교육에 관한 연구도 이루어지게 되었다. 한편, 다문화가정이 지속적으로 증가하여 다문화교육에 관심이 커지게 된 것도 탈북청소년 교육 연구의 시야를 넓히는 계기가 되었다. 이에 2010년도에 발간된 7호에 처음으로 관련 논문이 실렸으며, 2012년 2편이 추가로 실렸는데 MB정부가 들어선 이후 한국교육개발원에 탈북 청소년교육지원센터가 창설되면서 관련 연구가 이루어진 것도 영향을 주었다.

여섯째, 평화교육 관련 논문은 최근 2012년 9호에 1편, 2013년 4편 등 5편이 실렸는데 통일교육에 대한 관심이 높아진 것과 궤를 같이 하고 있다. 평화교육은 참여정부 시절 관심이 많았는데 평화통일을 지향하는 우리의 통일방침을 실현할 수 있는 첩경이 될 수 있다는 관점이 부각되었기 때문이다. 본 학회지에 평화교육 관련 논문이 실린 것은 한국통일교육학회가 2011년에 '평화교육 --'라는 주제를 내걸고 세미나를 개최하면서 발표된 논문을 위주로 하여 평화교육 특집 형식의 편집방침에 영향받은 바 크다.

기타 북한사회, 인권, 안보교육 등에 관한 논문이 2호에 2편, 8호에 1편, 11호와 12호에 각 1편 등 총 5편이 실렸는데 통일문제에 관심있는 학자들의 투고, 그리고 본 학회가 타학회와 공동으로 개최한 학술세미나에서 발표된 논문들이 함께 실린 것들이다.

## 2. 연구방법

이어서 본 학회지에 실린 논문들의 연구방법을 살펴보면 몇 가지 특성을 보여주고 있다. 이들 방법론을 분석하는 일은 통일교육학이라는 학문을 정립하여 나가는 데 있어 많은 도움이 될 것으로 판단된다. 우리가 특정 분야의 학문성을 논의하는 조건을 보면, 일반적으로 객관적인 연구 실체가 존재하는가, 존재하는 특정 대상을

분석하는 연구방법론이 정립되어 있는가, 그리고 객관적인 이론체계를 지니고 있는가 등이 준거로 작용하고 있는 것을 감안하여서이다. 이런 점을 감안하여 본 학술지에 실린 논문들의 연구방법을 개략적으로 살펴보면 아래와 같다.

첫째, 문헌법에 의한 연구가 제일 많으며 비교법도 많이 동원하고 있다.

초창기 북한의 교육체제와 실태를 파악하는데 있어 거시적인 접근을 위주로 하고 있는데 북한의 사회주의 교육을 이해, 분석하는데 있어 직접 방문을 통한 접근이 봉쇄되어 있는 상황이어서 1,2차 자료를 수집, 분석하게 되어 문헌법에 의존하는 연구가 대부분을 차지하고 있다. 또한 남한 교육과의 유사점 상이점을 분석하고 이렇게 된 배경도 밝히고자 역사적 접근을 통하여 북한교육의 특성을 파악하려 하여 비교법에 의거하는 연구가 많았다. 북한 교육 실태 관련 연구, 북한 교육학 이론 관련 연구, 평화교육 관련 연구 등이 문헌법을 많이 활용하고 있다. 통일교육의 개념과 정의 확립 차원에서 평화교육과의 관계, 정치교육과의 관계, 북한 주체교육 파악 차원에서 문헌과 출판물 등을 동원한 경우도 수 차 시도되었다. 한편 비교를 통한 이해 차원에서는 남북한 각급학교교육 비교 연구, 중국교육 변화의 경우로 본 북한교육 변화 전망 관련 연구, 남북교육통합방안 등 정책연구를 하면서 현행 남북 교육제도의 상황을 비교분석하는 경우, 남북 교육이념에서의 동질성 파악을 위한 비교의 경우 등 다양한 방식의 관련 연구들이 게재되어 있다.

둘째, 북한의 교육을 이해, 분석하는 논문에 있어 어떠한 접근이 타당한가에 대한 문제의식을 지니고 있다. 일반적으로 북한교육을 이해하는데 있어 외적 준거에 의할 것인가(외재적 접근), 아니면 북한체제 수립의 내적 준거에 의하여 분석할 것인가(내재적 접근) 하는 고민을 하고 있다. 예컨대, 제4권에 실린 ‘김일성의 사회주의교육에 관한 테제를 구현한 북한의 주체적 교육정책에 대한 분석 연구’ 또한 이 문제에 대하여 위에 제시한 두 가지 접근방법을 함께 병행하는 것이 타당하다는 입장을 견지하고 해석에 임하고 있다. 그 이유로는 ‘북한의 주체사상은 서구의 토양에서 생성된 마르크스의 변증법유물사관과는 다른 반마르크스즘적인 유교적 토양에서 파종된 가치관을 내포하고 있으며, 북이 남과 다른 상이한 정치경제적 가치관과 이데올로기를 지향하고 있다는 점에서 내재적 접근법을 동원하고 ………’, 하지만 북한자료에 의한 내재적 접근의 한계도 많다. 대체적으로 선전, 선동성 특성을 강하게 띠고 있다. 이에 대해 비평 위주의 외재적 접근의 한계로는 북한교육의 실체를 왜곡할 가능성을 제시하고 있다. 한편, 비교론적인 접근은 이데올로기를 배제한 특성 추출 위주의 연구이어서 한계가 있으며, 내부자적 관점의 의의를 도외시킬 가능성이 있다고 하여 문제점을 제시하고 있다.

셋째, 통일교육 내용과 방법을 다룬 연구에 있어서는 조사법이 많이 동원되고 있으며, 통일교육 성과 분석을 다룬 논문에서는 양적, 질적 조사법을 함께 동원하고 있다.

‘서울 초중등 교사의 통일교육 실태와 제안’ 논문에서는 설문조사를 실시하여 실태를 파악한 바탕 위에서 통일교육 내용과 방법 차원에서 제안점을 제시하고 있다. 제4권에 실린 ‘7차 교육과정 통일교육의 구성주의적 접근법에 관한 연구’는 통일교육의 성과를 분석하는 대표적인 논문인데 이 논문은 효과적인 통일교육을 추진한다는 차원에서 7차 교육과정이 의도한 구성주의적 접근을 통하여 통일의를 변화시킬 수 있는가를 검증하려고 하고 있다. 즉 구성주의적 접근을 바탕으로 한 교육을 통하여 통일교육의 목표, 내용, 활동이 긍정적인 변화가 있었는가를 검증하는데 설문조사를 실시하여 분석하고 있어 조사법에 의하고 있다.

넷째, 교육통합의 이념, 체제에 관한 논문에서는 철학적 접근과 규범적 접근이 많이 동원되고 있으며, 시나리오법을 동원하고 전문가를 대상으로 하여 질적 연구에 속하는 면담조사를 통하여 시나리오별 문제를 파악함으로써 대안을 모색하려는 시도를 하고 있다. ‘평화공존시의 남북한 교육제도 통합 방안’ 논문에서의 예를 들면 민족공동체 통일방안에 의거하여 남북의 이질적인 교육통합문제에 대해 몇 가지 시나리오를 설정하고 예상되는 문제점은 무엇인가 그리고 대응방안은 무엇인가를 면담조사를 통하여 파악하고 대안을 설정하는 시도를 하고 있다. 예컨대, 남북한의 학제가 달라 대학입학자격 인증문제가 발생하는데 중등단계 졸업을 인증의 조건으로 할 것인가, 학년제에 의해 16년 교육받은 자를 자격인증으로 볼 것인가 등의 시나리오를 설정하고 각 시나리오별로 예상되는 문제점과 대안을 조사하여 정책방안으로 제시하는 시도를 하고 있다.

이상 개략적으로 통일교육연구지에 실린 논문들의 연구방법을 살펴 보았는데, 통일교육 관련 논문이 많은 어려움 속에서 연구되고 있음을 알 수 있다. 북한의 폐쇄성으로 1차 자료 수집의 어려움이 풀리지 않고 있을 뿐만 아니라 수집된 자료의 연구가치도 미흡하고 또한 이들 자료에의 접근도 완전히 개방되어 있지 않기 때문이다. 탈북자들이 늘어나 실태파악에 많은 도움이 되고 있지만 자료의 적실성 문제도 많아 연구에 활용하는데도 한계가 있음을 부인할 수 없다.

### Ⅲ. 통일교육 연구의 과제

지금까지의 통일교육연구 게재 상황을 보면 권별 평균 연구논문 수가 5.83편으로 많지 않다. 그리고 호수를 거듭하면서도 게재된 연구논문 숫자는 늘어나지 않고 정체되어 있다. 연구주제로 보면 북한의 교육학 이론과 교육실태를 분석하고 통합방안을 도출하는 연구, 통일교육의 효과적인 실시와 관련한 교육내용과 방법에 관한 연구, 그리고 탈북청소년교육 등을 연구대상으로 삼고 있으나 미시적인 문제를 대상으로 한 연구도 부족하고 심층적인 접근도 미흡한 상황이라고 판단된다. 한편, 연구방법상으로도 문헌법, 비교법, 조사법, 시나리오 접근법 등 다양한 접근이 이

루어지고 있지만 개인연구 위주인지라 심층적인 접근을 하는데는 한계가 있다. 또한 아직까지 공동연구를 통한 게재논문은 없는 실정이다.

이처럼 창립 15년이 넘었음에도 크게 활성화되지 못하고 있는 이유는 무엇인가. 이는 이 분야의 연구자가 많지 않을 뿐만 아니라 연구자료를 수집하는데 어려움이 많기 때문에서 기인하고 있다.

우리 사회에서 통일교육 관련 인재를 양성하는 기관은 북한학과, 북한대학원, 사범대학 윤리교육과, 대학원 등이다. 북한학과는 대부분이 관련 학과에 흡수합병된 상황이며 현존 학과도 모집정원이 계속 줄어들고 있다. 그리고 이들 학과의 교수진 중 교육학 전공자는 매우 희소한 실정이다. 이러한 상황으로 학회원 확보가 쉽지 않은 실정이다. 이보다도 더 어려운 것은 연구자료 수집이다. 특히 북한 교육학이나 교육실태를 분석하는 자료 수집은 여전히 매우 어려운 실정이다. 초창기 일본의 조총련계통에서 자료를 수집하다가 중국과의 교류로 최근에는 중국 쪽에서 북한교육 관련 1차 자료를 수집하여 오고 있으나 통상적인 북한 홍보성 자료가 많고 연구가치를 지닌 자료는 북이 철저히 통제하고 있어 여전히 확보가 어렵다. 남북교류가 활성화되어 있을 때에는 국내의 ○○서적사가 연구자 개별수요에 따라 구입, 제공하기도 하였으나 사업성이 미흡하여 수요자의 요구를 받아 들이는데 한계가 많은 실정이다. 그리고 북한 사회에서의 교육 관련 연구도 학문적인 차원과는 한참 벗어나 주체교육 실현을 목표로 삼고 있어 철저히 정치적인 성격을 띠고 있다.

통일교육연구 학술지의 등급이 현재 한국연구재단 등재(후보)지가 아닌 상황도 수준 높은 연구논문 게재를 막고 있는 요인으로 작용하고 있다. 대학교수를 비롯한 전문연구인력이 업적평가에 반영되지 못하는 일반연구학술지에 투고를 꺼려하고 있기 때문이다. 현재 통일교육연구지는 이 조건을 충족시키기 위한 과정에 있다고 하지만 시간이 소요될 것으로 보인다.

이러한 상황을 감안하여 통일교육연구의 활성화를 이끌 수 있는 몇 가지 과제를 제시하여 학회원 여러분과 함께 논의하고자 한다.

첫째, 통일교육에 대한 시대적 요청에 따른 연구문제를 개발하여 효과적인 통일교육이 수행되는 이론적 기저를 마련하여야 할 것이다.

통일교육이라는 명칭은 앞서 언급한 바와 같이 1992년 남북기본합의서가 채택되면서 적극적인 차원에서 민족공동체를 형성하여야 한다고 하면서 사용하고 있지만 여전히 안보라는 다른 성격의 개념을 그 내부에 포괄하고 있어서 갈등적인 문제가 발생하고 있다. 이러한 상황으로 통일교육의 개념은 안보를 바탕으로 한 통일교육이라는 의미로 사용되고 있다.

본 학회에서의 통일교육의 연구 추세를 보면 초창기에는 주로 북한교육의 실재를 파악하면서 민족공동체 형성에 기여하기 위한 남북교육통합안을 제시하는데 많은 관심을 기울였었으나 시대의 요구에 부응하여 학교통일교육 연구, 평화교육 연

구, 탈북청소년교육 연구 등에 관심을 가지게 되었었다. 앞으로도 통일교육에 있어서는 새로운 연구문제가 지속적으로 제기되게 될 것이다. 지금까지의 연구문제를 보다 심층적으로 접근하여 이론적인 기저를 튼튼히 하면서 새로운 통일교육 관련 문제를 개발하고 연구하여야 할 것이다.

둘째, 통일관련 학회와의 연계한 학술토론회를 개최하여 나가야 할 것이다.

한국통일교육학회는 교육학을 전공한 학자들을 중심으로 조직되어 있다. 따라서 관련되는 여타 학문의 시각이나 융합적 시각에서 통일교육 문제를 조명하고 해석하는데 한계가 있다. 학회원 중에 소수의 정치학, 사회학 전공자가 있다고 하지만 다양한 학문적인 지식을 동원하지 못하고 있다. 통일문제는 어느 한 학문만으로 해결되는 문제는 아니다. 교육 또한 사회제도의 일종이라는 특성을 띠고 있으며 성격상 사회문제를 해결하는데 후발주자적인 특성을 띠고 있어서 통일문제를 선도하기는 어려운 것이 사실이다. 이러한 점을 감안하여 통일관련 다른 학회, 예컨대, 북한 학회와 같은 타학문 출신자들이 많은 학회와 연계하여 학술토론회를 개최하여 사교의 범위를 확대하고 학제적 접근이 이루어져 보다 다양한 시각에서 통일교육 문제를 논의하는 것이 바람직하다. 또한 관련되는 교육학 부문의 여타 학회, 예컨대, 교육원리학회, 각과 교육학회, 분단경험 관련 지역학회 독일교육학회 등과도 연계하여 세미나를 가지는 것도 필요하다.

셋째, 북한교육 관련 연구자료를 수집·정리하고 주기적으로 발표하여 공유체제를 구축함으로써 관심있는 학자들의 참여를 확대하는 조치가 마련되는 것이 바람직하다.

북한교육을 연구하는데 있어 가장 큰 문제는 관련 1차자료를 확보하는 일이다. 통일 관련 학자들도 이들 1차자료를 확보하기가 어려운 상황이어서 지속적으로 연구를 추진하는데 어려움이 많다. 이러한 문제점을 감안하여 관련되는 기관과 연계하여 새로운 자료를 최대한 지속적으로 수집할 수 있도록 하는 한편으로 이를 정리하고 해석하여 주기적으로 발표할 수 있도록 함으로써 공유체제를 구축하는 작업이 필요하다. 통일부 자료실, 한국교육개발원 통일교육연구실 및 북한학 관련 연구기관 등과 연계하여 이들 사업을 추진하여 공유체제를 구축함으로써 통일교육 관련 학자들이 연구할 수 있는 기회를 확대하는 조치를 마련하도록 하여야 할 것이다.

넷째, 통일교육 연구지의 등재지 위상을 취득하여 수준 높은 학자들의 투고가 이루어질 수 있는 조치도 필요하다.

현재 이 학술지가 일반연구지이어서 게재되어도 혜택을 받을 수 없는 실정이다. 본 학회가 서둘러 등재후보지 조건을 마련하고 한국연구재단의 인증을 받아 수준 높은 논문들이 투고될 수 있도록 하는 조치가 한시 바빠 추진되어야 할 것이다.

# 북한헌법개정사를 통해 본 북한정치행태 변화

김동한

(법학박사, 법과인권연구소장, 성공회대 외래교수)

## I. 머리말

북한의 헌법은 정권수립이전에 작성된 임시헌법초안에서부터 인민민주주의헌법인 1948년 헌법, 사회주의헌법인 1972년 헌법 그리고 그 개정헌법인 1992년 헌법, 1998년 헌법, 2009년 헌법, 김정은 시기인 2012년 헌법, 2013년 헌법, 그리고 최근의 2016년 헌법에 이르기까지 북한의 정치행태의 변화를 일목요연하게 보여주고 있다. 북한은 2016년에 들어와서 제7차당대회를 통해 당규약을 수정하고 나아가 헌법수정에 까지 이르렀다. 북한은 김일성 시기와는 달리 김정일 시기부터는 시대상황에 맞게 헌법수정을 빈번하게 하고 있다. 이러한 상황은 남북의 상황이 역전된 셈이다. 정부수립이후 1990년까지는 남한이 헌법개정이 빈번하였다면 1990년대 이후에는 북한이 헌법수정이 빈번한 상황이다. 남한은 1987년 6월항쟁의 산물인 직선제헌법인 현행헌법을 지금까지 한 번도 개정한 일이 없다. 반면에 북한은 1992년 사회주의헌법 제1차 수정이후 2016년 사회주의헌법 7차 수정까지 7번이나 수정하였다. 북한의 경우 헌법의 운명은 정치지도자의 입장과 함께하고 있다. 여기에서는 북한헌법의 수정과정을 개괄하고 정치지도자의 교체에 따른 헌법의 변화가 정치행태의 변화에 어떠한 영향을 미치고 있는가를 살펴보기로 한다.

## II. 북한헌법의 역사적 전개

### 1. 임시헌법초안의 제정: 1945-1948

#### 1) 구성

북한은 대외적으로 남한보다 늦게 헌법제정과 정부수립을 한 것으로 되어 있으나 실질적으로는 남한보다 더 먼저 북한입장이 반영된 한반도 전체에 적용될 헌법초안을 작성하였다. 이 초안은 ‘북조선의 모든 민주개혁의 성과를 법적으로 총화 확고하는 것이며 장차 수립될 조선민주주의인민공화국의 기초를 확립하는 것’으로 인식되었다.<sup>1)</sup>

1) “조선 임시 헌법초안 토의에 대하여(당중앙위원회 제12차회의 결정서 1948년 2월 9일)”, 『북한관계자료집 29』(과천: 국사편찬위원회, 1998), 56-57쪽; 『결정집(1946.9-1951.11 당 중앙 위원회)』(평양: 조선 로동당 중앙 위원회), 61-62쪽.

「조선림시헌법제정위원회」가 제정한(1948년 2월 7일) ‘조선민주주의인민공화국 임시헌법 초안’은 제1장 근본원칙, 제2장 국민의 기본적 권리 및 의무, 제3장 최고주권기관, 제1절 최고인민회의 제2절 최고인민회의 상임위원회, 제4장 국가중앙집행기관 제1절 내각 제2절 성, 제5장 지방주권기관, 제6장 재판소 및 검찰소, 제7장 국가예산, 제8장 민족보위, 제9장 국장 국기 및 수부, 제10장 헌법수정의 절차 등 총10장 102개조로 구성되어 있다.

## 2) 내용

제1장 근본원칙에서는 국호, 주권소재, 주권행사, 주권기관의 선거, 주권기관의 책임, 국유화, 협동단체소유, 개인의 소유인정, 상소권보장, 인민경제계획 실시 등을 규정하고 있다. 즉 주권과 경제(토지개혁)를 주요 사안으로 취급하고 있음을 알 수 있다.

제2장 국민의 기본적 권리 및 의무에서는 평등권, 표현의 자유, 신앙의 자유, 노동권, 휴식권, 사회보험제, 교육권, 산업·상업자유경영권, 주택 및 신서의 비밀보호, 남녀동등권, 혼인 및 가정보호, 인신의 불가침, 청원·신소권, 외국인 비호권, 헌법 및 법령 준수 의무, 조국 보호 의무, 조세납부 의무, 노력 의무, 소수민족권을 규정하고 있다.

제3장 최고주권기관에서는 최고인민회의, 최고인민회의 상임위원회를 규정하고 있는바 상임위원회가 외교권을 전적으로 행사하는 것으로 되어 있는 것이 특색이다.

제4장에서는 국가중앙집행기관으로 내각(국가주권의 최고집행기관)과 성(국가주권의 부문적 집행기관)을 규정하고 있다.

제5장 지방주권기관에서는 도, 시, 군, 면, 리에 각급 인민위원회를 두기로 하고 휴회중에는 도, 시, 군, 면에 상임위원회를 두기로 하였다.

제6장은 재판소 및 검찰소 규정으로서 재판소는 최고재판소, 도, 시, 군 재판소, 특별재판소를 두고 선거에 의하여 구성한다. 검찰소에는 검사총장, 검사를 두고 검사는 공직자 및 국민의 법령준수를 감시하고 하위법이 상위법에 저촉되는가를 감시한다.

제7장 국가예산에서는 국가재정절약을 강조하고 있으며,

제8장 민족보위에서는 조선인민군 조직을 헌법화 하고 있다.

제9장 국장, 국기 및 수부에서 주목할 것은 ‘조선민주주의 인민공화국의 수부는 서울이다. 통일정부가 수립될때까지 평양시를 수부로 한다’(제101조)라는 규정이다.

제10장은 헌법 수정의 절차를 1개조항 두고 있다.

## 3) 특징



이 임시헌법초안은 정권형성초기 무엇이 시급한 사안인가를 엿볼수 있는 문건이다. 토지개혁, 일제 잔재청산이 중요과제였고 개인의 소유, 산업·상업자유, 경영권, 납세의무 등에서 보듯이 사회주의 이전단계의 사회경제 상황을 인정하고 있다.

또한 이 헌법이 통일정부로 가는 과도기적 성격을 띠고 있음도 수부규정에서 엿볼 수 있다.<sup>2)</sup>

## 2. 정권수립을 위한 인민민주주의헌법: 1948

조선민주주의인민공화국 헌법은 1948년 4월 29일 북조선 인민회의에서 가결되고 1948년 7월 10일 북조선 지역 내에서 시행되었으며 1948년 9월 8일 조선민주주의인민공화국 최고인민회의에서 채택되었다. 이 헌법을 실시하여야 할 정당성에 대한 논리는 다음과 같다. 첫째, 남조선의 움직임이 반통일적이기 때문에 이에 대한 가장 절박한 대책으로 헌법실시를 주장하고 있다. 둘째, 북조선에서 실천되고 있는 민주개혁의 전과들을 법적으로 확고히 할 필요가 있다는 점이다. 셋째, 남조선에서도 헌법제정의 움직임이 있는데 이것은 조선인민들을 위한 헌법으로 볼 수 없기 때문에 조선인민의 절대다수의 권리를 옹호하며 그의 요구를 실현하기 위한 헌법의 실시는 이 시점에서 정당하다는 점 등이다.

이 헌법은 제1장 근본원칙, 제2장 공민의 기본적 권리 및 의무, 제3장 최고주권기관(최고인민회의, 최고인민회의 상임위원회), 제4장 국가중앙집행기관(내각,성), 제5장 지방주권기관(해당인민회의), 제6장 재판소 및 검찰소, 제7장 국가예산, 제8장 민족보위, 제9장 국장 국기 및 수부, 제10장 헌법수정의 절차 등 모두 10장 104개 조문으로 구성되어 있다.

전반적으로 소련의 스탈린 헌법과 대동소이하다는 인상을 강하게 풍기고 있는 이 헌법은 처음부터 사회주의국가의 성격을 전면에 부각시키지 않는 선에서 제정되어 사회주의국가헌법 발전 단계의 첫단계임을 시사하고 있다.

사회주의헌법을 강령이라기보다는 정복된 영토로서 이미 정치적으로 정리되어 있는 상황을 법적으로 확인하는 것으로 인식하는 사회주의국가의 헌법관에서 볼 때 북한헌법 제103조가 「조선민주주의인민공화국의 수부는 서울시이다」라고 규정한 것은 또 하나의 예외로서 현실을 외면한 기대치로서 통일의지를 암시하고 있다.

## 3. 사회주의헌법의 제정: 1972

북한은 1972년 12월 27일 최고인민회의의 제5기 제1차 회의에서 조선민주주의인

---

2) “북조선인민회의 특별회의에서 찬동한 조선민주주의인민공화국 헌법 실시에 관하여”, 『북한관계사료집 28』(과천: 국사편찬위원회, 1997), 45-63쪽.

민공화국 사회주의헌법을 채택하여 사회주의국가로서의 명실상부한 헌법을 가지게 되었다고 선언하였다. 북한의 사회주의헌법은 사회주의를 정면으로 표방하고 있음과 동시에 주체성 확립의 측면에서 주체사상을 헌법에 도입한다는 획기적 변화를 찾아 볼 수 있다.

사회주의를 대변하는 집단주의정신의 구체화라는 사회주의보편성과 함께 주체사상·천리마정신·청산리방법·대안의 사업체계 등 김일성 개인의 지도이념이 헌법에 반영된 사회주의국가 헌법가운데서도 아주 독특한 헌법으로 평가되고 있다. 또한 현실을 직시하여 제149조에서 「조선민주주의인민공화국 수도는 평양이다」라고 규정하여 제헌헌법에서 수부를 서울로 했던 것을 변경시켰다.

북한 사회주의헌법은 제1장 정치, 제2장 경제, 제3장 문화, 제4장 국민의 기본권리와 의무, 제5장 최고인민회의, 제6장 조선민주주의인민공화국 주석, 제7장 중앙인민위원회, 제8장 정무원, 제9장 지방인민회의, 인민위원회 및 행정위원회, 제10장 재판소 및 검찰소, 제11장 국장, 국기 및 수도 등 모두 11장 149개 조항으로 구성되어 있다.

북한당국이 1972년 사회주의헌법의 제정을 얼마나 중요시했는가는 이 날을 국경일(헌법절)로 지정한 것만 보아도 알 수 있다. 1973년부터 12월 27일을 헌법절로 지키고 사설과 칼럼등을 통해 강조하고 있다.

#### 4. 후계체제를 위한 사회주의헌법의 수정·보충: 1992

1992년 헌법의 특징을 헌법체계상의 특징과 헌법내용상의 특징으로 구별하여 살펴봄으로써 개정의 의도를 좀 더 정확하게 파악할 수 있다.

##### 1) 체계상의 특징

장·절의 조정이다. ‘제4장 국방’의 신설, 제7장에 ‘국가’추가삽입, ‘제6장 국가기구’의 조정이 그것이다. 1972년 헌법에서는 국가기구를 일일이 장으로 병렬하여 체계가 산만하였는데 1992년 헌법은 이 점을 시정하였다고 볼 수 있다. 또한 국가기구 가운데 국방위원회를 격상시켜 절로 취급하였고, 행정위원회를 독립시켜 지방행정경제위원회로 개칭하여 경제의 중요성을 부각시켰다. 이와같이 장·절의 조정에서는 ‘국방’과 ‘경제’에 초점이 맞춰졌음을 알 수 있다.

##### 2) 내용상의 특징

###### (1) 총강부문

- ① 주체사상의 강조를 들 수 있다.

1972년 헌법 (이하 '구헌법'이라 한다) 제4조는 “조선민주주의 인민공화국은 맑스-레닌주의를 우리나라의 현실에 창조적으로 적용한 조선로동당의 주체사상을 자기활동의 지도적 지침으로 삼는다”라고 규정하였으나, 1992년 헌법(이하 '신헌법'이라 한다)에서는 “조선민주주의 인민공화국은 사람중심의 세계관이며 인민대중의 자주성을 실현하기 위한 혁명사상인 주체사상을 자기활동의 지도적 지침으로 삼는다”라고 하여(제3조) 주체사상에 대한 인식과 가치를 강조하고 있다. 이 조항은 '맑스-레닌주의를 우리나라의 현실에 창조적으로 적용한 조선로동당의 주체사상'에서 '사람중심의 세계관이며 인민대중의 자주성을 실현하기 위한 혁명사상인 주체사상'으로 주체사상에 대한 이론적 근거가 바뀌었음을 공표하고 있다. 소련의 해체와 동유럽 사회주의국가의 변화에서 비롯된 맑스-레닌주의의 현실적 퇴조를 북한당이 시의적절하게 수용하여 신헌법에서 삭제하였다고 볼 수 있다. 동시에 구헌법에서 가능한한 맑스-레닌주의와 연결시켜 정당성을 찾으려 했던 주체사상을 신헌법에서는 독자적으로 북한이 창조해 낸 혁명사상으로 강조하고 있다.

② 주권소재의 범위가 확대되었다.

구헌법 제7조에서는 “조선민주주의 인민공화국 주권은 노동자, 농민, 병사, 근로인테리에게 있다”라고 규정했으나, 신헌법 제4조는 “조선민주주의 인민공화국의 주권은 노동자, 농민, 근로인테리와 모든 근로인민에게 있다”라고 하여 '병사'대신 '모든 근로인민'으로 대체시켰다.

③ 통일저해문구가 삭제되었다.

통일 헌법제정을 위한 쌍방간의 노력에 걸림돌로 작용해온 헌법상의 문구를 삭제하여 유연성을 보여주고 있다. 구헌법 제5조는 “조선민주주의 인민공화국의 북반부에서 사회주의의 완전한 승리를 이룩하며 전국적 범위에서 외세를 물리치고 민주주의적 기초위에서 조국을 평화적으로 통일하며 완전한 민족적 독립을 달성하기 위하여 투쟁한다.”라고 규정하여 사회주의적 흡수통일을 천명하였으나 신헌법 제9조에서는 “조선민주주의 인민공화국은 북반부에서 인민정권을 강화하고 사상·기술·문화의 3대혁명을 힘있게 벌려 사회주의의 완전한 승리를 이룩하여 자주, 평화통일, 민족대단결의 원칙에서 조국통일을 실현하기 위하여 투쟁한다”로 바뀌 시비가 되었던 '전국적 범위에서 외세를 물리치고'라는 문구를 삭제하였다.

④ 당의 우위를 재확인하고 있다.

앞에서 설명했듯이 '조선로동당의 주체사상'이 삭제되면서 당우위정책의 대외적 선언이 필요했던 바 신헌법 제11조에서 “조선민주주의 인민공화국은 조선로동당의 령도밑에 모든 활동을 진행한다”라고 새롭게 규정함으로써 당의 우위를 재확인 하였다. 실제로 당중심으로 운영되는 북한사회를 법적으로 제도화하는 일환이라고 하겠다. 오히려 구헌법상 당의 주체사상을 지도적지침으로 삼는다고 했지만 법적 근거가 매우 희박했던데 비해 헌법현실과 헌법규범의 간극을 좁힌다는 차원에서도

신헌법 제11조의 노동당에 관한 규정은 현실적이다.

⑤ 대외관계의 유연성을 강조하고 있다.

72년 헌법에서 1개조항(해외동포권리옹호)만 두었던 것을 92년 헌법에서는 기존의 조항과 더불어(신·구헌법 제15조) 3개조항을 신설하고 있다. 신헌법 제16조는 “조선민주주의 인민공화국은 자기 영역안에 있는 다른 나라사람의 합법적 권리와 이익을 보장한다”라고 하여 외국인 보호규정을 두고 있으며, 제17조 1항은 구헌법 제16조 1항을 능동적으로 개정한 것이다. 즉 구헌법은 “조선민주주의 인민공화국은 대외관계에서 완전한 평등권과 자주권을 행사한다”라고 규정하였으나, 신헌법은 “자주, 평화, 친선은 조선민주주의 인민공화국의 대외정책의 기본리념이며 대외활동원칙이다”라고 하여 자주, 평화, 친선을 대외관계에서 핵심주제로 삼고있다. 또한 신헌법 제37조는 “국가는 우리나라 기관, 기업소, 단체와 다른나라 법인 또는 개인들과의 기업 합영과 합작을 장려한다”라는 규정을 신설하여 대외경제관계의 활성화를 꾀하고자 하였다.

⑥ 법률문제를 강조하였다.

구헌법 제17조가 “조선민주주의 인민공화국의 법은 노동자, 농민을 비롯한 근로인민의 의사와 이익을 반영하고 있으며 모든 국가기관, 기업소, 사회협동단체 및 공민들에 의하여 자각적으로 준수된다”라고 규정하였는데 수정헌법 제18조 1항은 이를 다듬어 “조선인민주의 인민공화국의 법은 근로인민의 의사와 이익의 반영이며 국가관리의 기본무기이다”라고 하였다. 수정헌법 제18조 2항은 “법에 대한 존중과 엄격한 준수집행은 모든 기관, 기업소, 단체와 공민에게 있어서 의무적이다”라고 하여 법준수를 강조하였으며, 수정헌법 제18조 3항은 “국가는 사회주의 법률제도를 완비하고 사회주의 법무생활을 강화한다”라고 하여 사회주의 법무생활을 강조하였다. 이와 관련하여 수정헌법 제20조 4호는 “국가기관들의 법준수집행을 지도하며 법집행에서 제기되는 문제를 처리한다”고 하여 중앙인민위원회의 권한으로 신설하고 있다. 또한 수정헌법 제136조 3호는 “해당지역에서 국가의 법을 집행하기 위한 대책을 세운다”고 규정하여 지방인민회의의 임무의 하나로 신설하고 있다.

⑦ 과학기술혁명을 강조하였다.

구헌법에도 과학기술에 대한 조항이 있었으나 수정헌법에는 이것을 더욱 심화발전시켜 강조하고 있다. 구헌법 제24조 2항은 ‘공업화’를 강조하는 데 그쳤으나 수정헌법 제26조 2항은 “국가는 사회주의 자립적 민족경제로선을 틀어쥐고 인민경제의 주체화, 현대화, 과학화를 다그쳐 인민경제를 고도로 발전된 주체적인 경제로 만들며 완전한 사회주의사회에 맞는 물질기술적 토대를 쌓기 위하여 투쟁한다”라고 규정하여 기술혁명을 이끄는 과학화를 앞서 규정하고 있다. 또한 구헌법 제25조는 ‘기술혁명’을 언급만 하고 있을 뿐이나 신헌법 제27조는 “기술혁명은 사회주

의경제를 발전시키기 위한 기본교리이다. 국가는 언제나 기술발전문제를 첫자리에 놓고 모든 경제활동을 집행하며 과학기술발전과 인민경제의 기술개조를 다그치고 대중적기술혁신운동을 힘있게 벌려 근로자들을 어렵고 힘든 로동에서 해방하며 육체로동과 정신로동의 차이를 줄여 나간다”고 규정함으로써 기술혁명, 기술발전문제, 과학기술발전, 기술개조, 대중적 기술혁신운동 등의 용어를 사용하여 기술을 강조하고 있다. 그리고 구헌법 제26조를 다시 고쳐쓰면서 수정헌법 제28조에서 보면 “농촌기술혁명을 다그쳐 농업을 공업화하며”라는 문구를 추가하고 있다. 구헌법 제44조를 심화시킨 수정헌법 제50조 제51조도 “국가는 과학연구 사업에서 주체를 세우며 선진과학기술을 적극 받아들이고 새로운 과학기술분야를 개척하여 나라의 과학기술을 세계적 수준에 올려세운다”(제50조), “국가는 과학기술발전계획을 바로 세우고 철저히 수행하는 규율을 세우며 과학자, 기술자, 생산자들의 창조적 협조를 강화하여 나라의 과학기술발전을 촉진시킨다”고 (제51조) 각각 규정하고 있는 것을 볼 때 기술문제에 대한 북한당국의 비중을 가늠할 수 있다.

⑧ 인민복지향상책을 강화하였다.

구헌법에서도 사회주의헌법답게 복지문제에 대해 많은 조항을 두고 있었는데 수정헌법에서는 이를 보완·강화하였다고 볼 수 있다. 수정헌법 제25조 2항은 “국가는 모든 근로자들에게 먹고 입고 쓰고 살 수 있는 온갖 조건을 마련하여 준다”라고 규정함으로써 근로자들의 의식주문제를 국가에서 전적으로 책임지겠다는 뜻을 나타낸 것이며, 수정헌법 제48조는 “국가는 사회교육을 강화하며 모든 근로자들이 학습할 수 있는 온갖 조건을 보장한다”고 규정하여 근로자들의 학습조건을 보장하고 있으며, 수정헌법 제53조는 “국가는 정신적으로 육체적으로 끊임없이 발전하려는 사람들의 요구에 맞게 현대적인 문화시설들을 충분히 갖추어 주어 모든 근로자들이 사회주의적 문화 정서 생활을 마음껏 누리도록 한다”고 규정하여 근로자들의 문화정서생활의 기반조성을 천명하고 있다. 또한 수정헌법 제57조는 “국가는 생산에 앞서 환경보호 대책을 세우며 자연환경을 보존, 조성하고 환경오염을 방지하여 인민들에게 문화위생적인 생활환경과 로동조건을 마련하여 준다”고 규정하여 환경문제에 관심을 갖게 되었음을 암시하고 있다.

⑨ 국방관련 규정을 강화하였다.

수정헌법의 외양적 특징중의 가장 대표적인 부분이 제4장 국방의 장 신설이다. 구헌법에서는 제14조에서 포괄적으로 규정하였던 국방의 문제를 신헌법에서는 별도의 장으로 격상시켜 구헌법 제14조의 규정을 세분화하여 확대하였다. 따라서 제4장 국방 조항이 모두 4개 조항으로 구성되어 있는데, 수정헌법 제58조와 제59조는 구헌법 제14조를 분리하여 규정하였으며 수정헌법 제60조와 제61조는 구체화, 추가된 조항이다.

## (2) 기본권 부문

### ① 국적 관계규정을 신설하였다.

수정헌법 제62조 제1항은 “조선민주주의 인민공화국 공민이 되는 조건은 국적에 관한 법으로 규정한다”고 규정하여 국적법의 헌법적 근거를 마련하였다. 더불어 구헌법 제65조는 ‘해외거주조선공민보호’조항을 두었었는데 수정헌법은 제62조 제2항에서 “공민은 거주지에 관계없이 조선민주주의 인민공화국의 보호를 받는다”라고 규정하여 그 범위가 확대되었다.

### ② 신앙의 자유조항을 개정하였다.

기본권 부분에서 특별히 관심을 끄는 신앙의 자유에 대한 규정의 개정은 종교인의 남북교류에 걸림돌을 제거하기 위한 것으로 보인다.

구헌법 제54조는 “공민은 신앙의 자유와 반종교선전의 자유를 가진다”라고 규정하여 신앙의 자유를 오히려 부인하는 것으로 해석되었었다. 이에 수정헌법 제68조는 “공민은 신앙의 자유를 가진다. 이 권리는 종교건물을 짓거나 종교의식 같은 것을 허용하는 것으로 보장된다. 누구든지 종교를 외세를 끌어들이거나 국가사회질서를 해치는데 리용할 수 없다”고 규정하여 구헌법에 비해 조금은 개방적이다. 그러나 종교건물을 짓거나 종교의식같은 것을 허용하는 것으로 보장되는 한계가 명확하다. 또한 종교를 외세결탁·사회질서침해 등에 악용해서는 안된다는 조건을 두고 있다. 따라서 아직도 진정한 의미에서의 신앙의 자유가 법적으로나마 보장되지 못하는 것은 조문상 해석으로 분명하다. 그럼에도 북한사회의 분위기가 종교의식거행의 자유까지 허용되는 단계까지 변화되었다는 점에서는 고무적이다.

### ③ 적법절차조항을 신설하였다.

수정헌법 제69조 제2항은 “신소와 청원은 법이 정한 절차와 기간안에 심의처리하여야 한다”는 규정을 신설하였으며 수정헌법 제78조 제2항은 “법에 근거하지 않고는 공민을 구속하거나 체포할 수 없으며 살림집을 수색할 수 없다”고 구헌법 제64조를 보완하여 규정함으로써 적법절차 개념을 도입하였다. 이로써 실제로 공민들에게 어떠한 이익이 있는가를 접어두고 조문해석 차원에서만 본다면 공민의 기본권 보장이 좀 더 확대되었다고 평가할 수 있다.

### ④ 휴식권조항에 대한 변화를 보였다.

구헌법 제57조에서 ‘8시간 로동제’로 보장된다는 휴식권 조항이 수정헌법 제71조에서 ‘로동시간제’로 융통성을 두었으며 ‘공휴일제’를 추가하여 규정하고 있다.

### ⑤ 공민의 의무조항을 추가하였다.

수정헌법 제80조는 “공민은 인민의 정치사상적 통일과 단결을 견결히 수호하여야 한다”고 새롭게 규정함으로써 정치사상의 이완을 염려하고 있다. 또한 수정헌법 제81조는 “공민은 국가의 법과 사회주의적 생활규범을 지키며 조선민주주의 인민

공화국의 공민된 명예와 존엄을 고수하여야 한다”고 규정하여 공민된 명예와 존엄 고수의무를 추가하였다.

### (3) 권력구조 부문

① 입법권의 이원화 : 구헌법 제73조 2항은 “립법권은 최고인민회의만이 행사한다”라고 하였는데 수정헌법 제88조는 “립법권은 최고인민회의와 최고인민회의 상설회의가 행사한다”고 하여 입법권을 이원화하였다.

#### ② 최고인민회의의 권한 강화

최고인민회의의 권한중 수정헌법에 새로이 추가된 조항을 보면 ㉠ 최고인민회의 휴회중에 최고인민회의 상설회의가 채택한 법의 승인 ㉡ 주석 소환권 ㉢ 국방위원회위원장 선거·소환권 ㉣ 국방위원회 제1부위원장, 부위원장, 위원들의 선거 또는 소환 ㉤ 최고인민회의 상설회의 서기장의 선거 또는 소환 ㉥ 최고인민회의 부문별 위원회 위원장, 부위원장, 위원들의 선거 또는 소환 ㉦ 정무원 부총리, 위원장, 부장, 그밖의 정무원 성원들을 임명 ㉧ 최고인민회의에 제기되는 조약의 비준·폐기 결정 등이다.

#### ③ 주석의 권한 축소

구헌법 제93조에 규정된 “조선민주주의 인민공화국 주석은 조선민주주의 인민공화국 전반적 무력의 최고사령관, 국방위원회위원장으로 되며 국가의 일체의 무력을 지휘 통솔한다”는 조항을 삭제함으로써 주석의 권한이 대폭 축소되었다. 또한 구헌법 제96조는 주석이 다른나라와 맺은 조약을 비준 및 폐기할 수 있는 권한이 있었으나 이 권한은 중앙인민위원회로 이관되었고(수정헌법 제120조 9호) 수정헌법 제107조 5호에는 비준 또는 폐기를 공포만 할 수 있을 뿐이다.

#### ④ 국방위원회의 격상은 가장 큰 특징 중의 하나이다.

구헌법상 중앙인민위원회의 부문별 위원회에 불과했던(제105조) 국방위원회를 신헌법에서 일약 중앙인민위원회와 대등한 기관으로 격상시켰을 뿐만 아니라 오히려 중앙인민위원회앞에 규정함으로써 그 위상을 짐작할 수 있다. 국방위원회는 국가주권의 최고군사지도기관이라는 헌법상의 지위를 갖게 되었다(헌법 제111조). 그리고 구헌법에서 주석이 갖고 있던 일체 무력지휘통솔권을 국방위원회 위원장이 갖게 되었다(제113조). 또한 국방위원회는 구헌법에서 중앙인민위원회가 갖고 있던 국방관련 임무와 권한을 그대로 이관받았다(제114조). 나아가 국방위원회도 독자적으로 결정과 명령을 낸다(제115조).

이와같이 국방위원회를 격상시킨 것은 김정일로의 권력승계에 있어서 군부장악에 법적 근거를 마련한 것으로 풀이된다. 그리고 장차 주석직을 승계하는데 있어서 권력집중에 따른 오해의 소지를 없애기 위해 주석직과 국방위원회 위원장직을 분

리하여 담당하려는 사전포석일 수도 있다.

⑤ 주요기관의 임기 통일, 의사정족수 변경

구헌법상 4년의 임기였던 최고인민회의, 주석, 중앙인민위원회의 임기를 5년으로 변경하면서 그 밖의 기관들, 즉 최고인민회의 상설회의, 국방위원회, 정무원, 중앙재판소장, 중앙검찰소장의 임기도 이에 준하도록 하였다. 최고인민회의 대의원 전원의 반수이상이 참석하여야 성립되도록 했던 규정을 신헌법 제93조에서는 대의원 3분의 2이상 참석하여야 성립되도록 강화하였다.

그 밖의 주요특징으로 국가의 상징성 강화, 용어의 순화, 김정일헌법경향을 들 수 있다.

5. 김정일시대의 사회주의헌법: 1998-2012

1) 1998년 수정헌법

김일성 주석이후 5년동안의 유신통치기간이 지난 후 김정일 국방위원장시대를 헌법화하였다.

헌법개정내용을 조문 순서대로 정리하면 다음과 같다.

첫째, 역대헌법에서 볼수 없었던 서문을 신설하였다. 김일성을 찬양하는 문장으로 일관하고 있으며 이 헌법이 「김일성 헌법」이라는 것을 명문화하였다.

둘째, 총강부분에서 정치부분은 제2조 조선민주주의 인민공화국은 . . . 혁명적인 ‘정권’이다를 혁명적인 ‘국가’이다로 수정하였다. 그리고 제8조에 ‘모든 근로인민’을 보충하였다. 경제부분은 제20조에서 ‘협동단결’을 ‘사회협동단체’로 확대하였으며, 제21조에서 ‘교통’을 ‘철도, 항공’으로 구체화 하였고, 제22조에서 ‘협동경리’를 ‘해당단체’로 수정하였고 협동단체소유항목에서 ‘부림심승’을 삭제하였고 ‘농기구, 고기배’를 ‘농기계, 배’로 수정하였다. 제24조는 개인소유의 주체를 ‘근로자들’에서 ‘공민들’로 수정하였으며 ‘그밖의 합법적인 경리활동을 통하여 얻은 수입’도 개인소유에 속하는 것으로 하였다. 제26조는 ‘자주적 발전’을 ‘융성번영’으로 바꿨다. 제28조는 ‘현대화’를 추가하였다. 제33조는 ‘국가는 경제관리에서 대안의 사업체계의 요구에 맞게 독립채산제를 실시하며 원가 가격 수익성 같은 경제적 공간을 옹계 이용하도록 한다’라는 조문을 신설하였다. 제36조는 대외무역은 ‘국가가 하거나 국가의 감독밑에서 한다’를 ‘국가 또는 사회협동단체가 한다’로 수정하였다. 제37조는 ‘특수경제지대에서의 여러가지 기업창설 운영’을 추가하였다. 문화부분은 제40조에서 ‘문화·기술수준’을 ‘문화·예술수준’으로 수정하였고, 제51조에서 ‘나라의 과학기술발전을 촉진시킨다’를 삭제하였다. 제55조와 제56조는 ‘예방의학적 방침’을 ‘예방의학적 제도’등으로 문장을 다듬었다. 그리고 국방부분은 제60조에서 4대군사노선인 순서를 약간 바꿨다. 전민무장화, 전국요새화, 전군간부화, 전군현대



화의 순서를 전군간부화, 전군현대화, 전민무장화, 전국요새화의 순서로 군을 강조했다고 볼 수 있다.

셋째, 기본권부분은 제75조에 거주 여행의 자유를 신설하여 상징적인 변화의 의미를 부여하고 있다. 그리고 '집단주의는 사회주의 사회생활의 기초이다'(구헌법 제82조)를 삭제하였으며, '조직과 인민을 배반하는 것은 가장 큰 죄악이며 조국과 인민을 배반하는 자는 법에 따라 엄중히 처벌한다'(제86조) 부분을 삭제하였다. 북한 형법(제47조)과의 중복을 피하겠다는 의도나 국제인권단체의 지적에 대한 반응일수도 있으며 나아가 대외관계의 전반적 변화의 하나일수도 있다.

넷째, 국가기구부분은 대폭적인 수정을 보이고 있다.

#### ① 최고인민회의

최고인민회의 상임위원회를 신설하여 최고인민회의 상설회의를 상임위원회로 기구를 개편한 셈이다. 또한 최고인민회의 의장의 권한중 회의집행권과 대외관계에서 최고인민회의 대표권을 삭제하고 사회권만 인정하였다(제94조). 그리고 최고인민회의 부문위원회를 조정하여 구헌법상에는 법제, 예산, 외교, 통일정책위원회를 두었으나 개정헌법상에는 법제, 예산위원회만 규정하고 있다(제98조). 최고인민회의 대의원의 불체포특권을 수정하여 '현행범인 경우를 제외하고는'이라는 전제문구를 삽입(제99조)하였다.

#### ② 최고인민회의 상임위원회

'최고인민회의 상임위원회는 최고인민회의 휴회중에 최고주권기관이다(제106조)'라는 조항을 신설하였고, 약간명의 명예부위원장제도 신설(제108조)하였다. 임무와 권한을 강화(제110조)하였다. 즉, 불가피한 사정으로 최고인민회의 휴회기간에 제기되는 국가의 인민경제발전계획, 국가예산과 그 조절안 심의·승인, 헌법과 현행 부문법 규정 해석, 국가기관들의 법 준수 집행 감독, 대책 수립, 최고인민회의 부문위원회와의 사업수행, 내각의 위원회, 성을 창설, 폐지, 휴회 중 부총리, 위원장, 상 등 임명, 해임, 다른 나라와 맺은 조약을 비준 또는 폐기, 다른나라에 주재하는 외교대표의 임명, 소환결정, 발표, 훈장과 메달, 명예칭호 수여, 대사권과 특사권 행사 등이다.

#### ③ 국방위원회

'전반적인 국방관리기관'과 '국방사업 전반을 지도한다'를 추가(제100조, 제102조)하였다. 그리고 국방위원회 임무와 권한중 '2. 국방부분의 중앙기관을 내오거나 없앤다'를 신설하였다(제103조).

#### ④ 내각

정무원을 삭제하고, 내각을 신설하여 '내각은 . . . 전반적 국가관리기관'(제117조)이라고 규정하였다. 내각임무권한(제119조)으로는 국가의 정책을 집행하기 위한 대책을 세우고, 헌법과 부문법에 기초하여 국가관리와 관련한 규정을 제정 또는 수

정·보충하며, 국가관리 질서를 세우기 위한 검열, 통제사업을 하는 것 등을 규정하고 있다. 또한 정부대표권을 신설(제120조)하여 내각총리는 내각사업을 조직 지도하고, 내각총리는 조선민주주의인민공화국 정부를 대표하도록 했다. 그리고 내각위원회 성은 지시를 낸다(제130조).

#### ⑤ 지방인민회의

지방인민회의의 새 선거는 지방인민회의 임기가 끝나기 전에 해당 지방인민위원회의 결정에 따라 집행한다. 불가피한 사정으로 선거를 하지 못할 경우에는 선거를 할 때까지 그 임기를 연장한다(제133조)는 조항을 추가하였다. 그리고 의장은 회의를 '집행한다'에서 '사회한다'로 수정(제137조)하였다.

#### ⑥ 지방인민위원회

지방인민위원회는 인민회의의 휴회중에 '해당지방주권의 행정적 집행기관이다'를 추가(제 139조)하였으며, 서기장을 사무장으로 명칭을 변경하였다(제140조). 임무와 권한(제141조)부분에서는 지방의 인민경제발전계획작성, 실행대책수립, 지방예산편성, 집행대책수립, 해당지방의 사회질서유지, 국가 및 사회협동단체의 소유와 이익의 보호, 공민의 권리보장 위한 대책수립, 해당기관에서 국가관리질서를 세우기 위한 검열통제사업수행 등을 규정하였으며, 지방인민위원회는 전원회의와 상무회의를 가진다(제142조)는 조항도 신설하였다. 그리고 비상설부분위원회를 둘 수 있다(제145조)고 하였다.

⑦ 주석, 중앙인민위원회, 정무원, 지방행정경제위원회 등 이전의 주요 국가기구 는 폐지되었다.

## 2) 수정헌법의 특징

### ① 김일성헌법 명문화 - 서문 신설

세계각국의 헌법은 전문(前文)을 두기도 하고 그렇지 않기도 한다. 우리헌법은 제한헌법부터 전문을 계속 두고 있으나 북한헌법은 제한헌법이라 이번 헌법개정전까지는 전문이 없었다. 그런데 이번 개정헌법엔 이례적으로 서문을 두고 있다.

그러나 이 서문은 김일성 개인의 사상과 철학, 업적등을 찬양하는 것이 전부이다.

결국 서문 마지막 '조선민주주의인민공화국 사회주의 헌법은 위대한 수령 김일성 동지의 주체적인 국가건설사상과 국가건설업적을 법화한 김일성 헌법이다'에서 규정한 것처럼 이번 개정헌법은 김일성 헌법을 강조함으로써 그것을 방패삼아 김정일의 권력체계를 더욱 확고하게 하고자 하는 의도가 담겨 있다고 해석할 수 있다.

### ② 경제부문의 점진적 변화

72년헌법에 비해 92년헌법에서 많은 변화를 보였다면 98년헌법에서는 현실에 부합되도록 약간의 변화 모습을 보여주고 있다. 즉 '사회협동단체'개념의 도입이라

든지 ‘독립채산제실시’ ‘특수경제지대에서의 여러 가지 기업창설운영인정’ ‘개인소유’ 확대 등이 그것이다.

### ③ 거주·여행의 자유 신설

인간의 기본권중 하나인 거주·이전의 자유를 이제야 새삼스럽게 신설한 것은 여러 가지 해석이 있을수 있으나 상징성을 강하게 띠고 있는 헌법에 명문화 함으로써 대외적인 선전효과를 의식한 규정이라고 볼 수 있다.

### ④ 국가기구의 대대적 개편

첫째, 주식제를 폐지하였다. 주식, 수령은 오직 한사람 김일성뿐임을 헌법상 기구의 폐지에서 재삼 확인할 수 있다.

둘째, 1948년 헌법상 국가기구와의 유사성이다. 최고인민회의 상임위원회, 내각, 성의 신설은 그 명칭에서 1948년헌법과의 유사성을 강하게 나타내고 있다. 또한 상임위원회의 대외적 대표권과 내각총리의 정부대표권에 있어서도 유사성을 찾아볼 수 있다.

셋째, 정무원을 내각으로 바꾸고 중앙인민위원회, 지방행정경제위원회를 폐지하였다. 정무원을 내각으로 바꾸면서 권한을 강화하였으며 주식, 중앙인민위원회를 폐지하고 그 권한을 최고인민회의 상임위원회와 내각에게 적절하게 배분하였다. 그리고 지방행정경제위원회 권한을 지방인민위원회로 이관하였다.

넷째, 재판소와 검찰소 부분에서 그 동안의 규정을 순서를 바꿔 검찰소 규정을 앞으로 배치한 것은 검찰기능에 무게 중심을 두고 있다는 해석이 가능하다.

다섯째, 김정일의 독특한 위상이다. 헌법적으로 김정일은 헌법상 기구인 국방위원회위원장일 뿐이다. 그러나 당우위체제인 북한에서 김정일은 당 총비서이다. 이번 헌법은 당정군이라는 삼두체제에서 당과 군을 장악하고 정부는 최고인민회의 상임위원장과 내각총리에게 각각 대외, 대내책임을 맡겨 정국을 운영하겠다는 의지의 표현이다. 결국 김일성 헌법 아래에서 전면에 나서지 않고 국방위원장으로 군을 확실하게 장악하고 당 총비서로서 당을 장악하여 실질적인 최고실력자로 남겠다는 것이라고 해석할 수 있다.

## 3) 2009년 개정헌법

최고인민회의 제12기 제1차회의(2009.4.9.)에서 수정 채택된 이 헌법의 가장 큰 특징은 국방위원장의 위상이다. 국방위원장을 군의 최고 영도자에서 국가의 최고영도자로 헌법화하였다는 점이다. 또한 선군사상을 명문화하였으며 공산주의라는 개념을 삭제하였다.

국가 의무에 ‘인권존중’ 문구를 추가한 것도 변화의 한 모습이다.

## 4) 2010년 개정헌법

최고인민회의 제12기 제2차회의(2010.4.9.)에서 수정 채택된 이 헌법은 오직 중앙재판소·중앙검찰소를 최고재판소·최고검찰소로 개칭한 것이 유일하다.

## 6. 김정은시대의 사회주의헌법: 2012-현재

### 1) 2012년 개정헌법

최고인민회의 제12기 제5차회의(2012.4.13.)에서 수정 채택된 이 헌법은 2011년 김정일 국방위원장 사후 김정은 시대 헌법으로서 ‘국방위원장’자리를 김정일 위원장의 고유 직책으로 헌법화한 것이 특징이다. 김일성은 ‘영원한 주석’, 김정일은 ‘영원한 국방위원장’으로 추대하는 것과 김정은은 ‘국방위원회 제1위원장’이라는 직책을 헌법화하였다.

### 2) 2013년 개정헌법

최고인민회의 제12기 제7차회의(2013.4.1.)에서 수정 채택된 이 헌법은 11년제의무교육을 12년제의무교육으로 수정하고, ‘금수산태양궁전’을 헌법화한 것이 전부이다.

### 3) 2016년 개정헌법

최고인민회의 제13기 제4차회의(2016.6.29.)에서 수정 채택된 이 헌법은 김정은 체제가 과도기를 지나 안정적 집권시기에 들어섰다는 것을 의미한다. 아래 표에서 보듯이 ‘국방위원회 제1위원장’이라는 직책을 ‘국무위원장’으로 교체하고 실질적인 1인자로 자리매김한 셈이다. 또 하나는 2010년 개정헌법에서 중앙재판소·중앙검찰소를 최고재판소·최고검찰소로 개칭한 것을 이번에는 다시 최고재판소·최고검찰소를 중앙재판소·중앙검찰소로 개칭한 것이 특이하다.

북한의 新舊헌법 수정내용 비교<sup>3)</sup>

구 분	舊 헌법('12.4.13, 12기 5차)	新 헌법('16.6.29, 13기 4차)	비 고
서 문	· 위대한 수령 김일성동지를 공화국의 영원한 주석으로, 위대한 령도자 김정일동지를 공화국의 영원한 국방위원회 위원장으로 높이 모시며	· 위대한 김일성동지와 김정일동지를 주체조선의 영원한 수령으로 높이 모시고	영원한 주석, 영원한 국방위원회 위원장 문구삭제
	· 조선민주주의인민공화국 사회주의헌법은 위대한 수령 김일성동지와 위대한 령도자 김정일동지의 주체적인 국가건설사	· 조선민주주의인민공화국 사회주의헌법은 위대한 김일성동지와 김정일동지의 주체적인 국가건설사상과 국가건설업적을	김정일 이상화 수준을 김일성과 동일하게 통일

3) 통일부, “최고인민회의 제13기 제4차 회의 결과 설명자료”, 2016.7.1

		상과 국가건설업적을 법화한 김일성-김정일헌법이다	법화한 김일성 - 김정일헌법이다		
6장	1절	91 조	5. 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장을 선거 또는 소환한다.	5. 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장을 선거 또는 소환한다.	국방위원회 제1위원장 → 국무위원회 위원장
			7. 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장의 제의에 의하여 국방위원회 부위원장, 위원들을 선거 또는 소환한다.	7. 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장의 제의에 의하여 국무위원회 부위원장, 위원들을 선거 또는 소환한다.	
			11. 최고검찰소 소장을 임명 또는 해임한다.	11. 중앙검찰소 소장을 임명 또는 해임한다.	최고검찰소장 → 중앙검찰소장
			12. 최고재판소 소장을 선거 또는 소환한다.	12. 중앙재판소 소장을 선거 또는 소환한다.	최고재판소장 → 중앙재판소장
		제목	· 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장	· 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장	
		100 조	· 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장은 조선민주주의인민공화국의 최고령도자이다.	· 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장은 조선민주주의인민공화국의 최고령도자이다.	국방위원회 제1위원장 → 국무위원회 위원장
		101 조	· 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장의 임기는 최고인민회의 임기와 같다.	· 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장의 임기는 최고인민회의 임기와 같다.	
		102 조	· 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장은 조선민주주의인민공화국 전반적 무력의 최고사령관으로 되며 국가의 일체 무력을 지휘통솔한다.	· 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장은 조선민주주의인민공화국 전반적 무력의 최고사령관으로 되며 국가의 일체 무력을 지휘통솔한다.	
		2절	· 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장은 다음과 같은 임무와 권한을 가진다. 1. 국가의 전반사업을 지도한다. 2. 국방위원회사업을 직접 지도한다. 3. 국방부문의 중요간부를 임명 또는 해임한다. 4. 다른 나라와 맺은 중요조약을 비준 또는 폐기한다. 5. 특사권을 행사한다. 6. 나라의 비상사태와 전시상태, 동원령을 선포한다.	· 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장은 다음과 같은 임무와 권한을 가진다. 1. 국가의 전반사업을 지도한다. 2. 국무위원회사업을 직접 지도한다. 3. 국가의 중요간부를 임명 또는 해임한다. 4. 다른 나라와 맺은 중요조약을 비준 또는 폐기한다. 5. 특사권을 행사한다. 6. 나라의 비상사태와 전시상태, 동원령을 선포한다. 7. 전시에 국가방위위원회를 조직지도한다.	동 일 국방위원회 → 국무위원회 국방부문 중요간부 → 국가 중요간부 동 일 동 일 동 일
		2절	-		국방분야 위원회의 전시 조직화
		104 조	· 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장은 명령을 낸다.	· 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장은 명령을 낸다.	명칭변경
		105 조	· 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장은 자기 사업에 대하여 최고인민	· 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장은 자기 사업에 대하여 최고인민회의	명칭변경

		회의앞에 책임진다.	앞에 책임진다.	
	제목	· 국방위원회	· 국무위원회	'명칭변경
	106 조	· 국방위원회는 국가주권의 최고국방지도 기관이다.	· 국무위원회는 국가주권의 최고정책지도 기관이다.	최고국방지도기 관 → 최고정책지도기 관
	107 조	· 국방위원회는 제1위원장, 부위원장, 위 원들로 구성한다.	· 국무위원회는 위원장, 부위원장, 위 원들로 구성한다.	
	108 조	· 국방위원회 임기는 최고인민회의 임기 와 같다.	· 국무위원회 임기는 최고인민회의 임기 와 같다.	
3절		· 국방위원회는 다음과 같은 임무와 권한 을 가진다.	· 국무위원회는 다음과 같은 임무와 권한 을 가진다.	
		1. 조선군혁명로선을 관철하기 위한 국 가의 중요정책을 세운다.	-	조항 삭제
		2. 국가의 전반적무력과 국방건설사업을 지도한다.	1. 국방건설사업을 비롯한 국가의 중요 정책을 토의결정한다.	전반적 무력 문구 삭제
	109 조	3. 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장 명령, 국방위원회 결정, 지시 집행정형을 감독하고 대책을 세운다.	2. 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장 명령, 국무위원회 결정, 지시집행 정형을 감독하고 대책을 세운다.	문구 변경
		4. 조선민주주의인민공화국 국방위원회 제1위원장 명령, 국방위원회 결정, 지시 에 어긋나는 국가기관의 결정, 지시를 폐 지한다	3. 조선민주주의인민공화국 국무위원회 위원장 명령, 국무위원회 결정, 지 시에 어긋나는 국가기관의 결정, 지시를 폐지 한다.	
		5. 국방부문의 중앙기관을 내오거나 없 앤다.	-	
	6. 군사칭호를 제정하며 장령이상의 군 사칭호를 수여한다.	-		국방분야 권한 삭제
6장	110 조	· 국방위원회는 결정, 지시를 낸다.	· 국무위원회는 결정, 지시를 낸다.	
	111 조	· 국방위원회는 자기 사업에 대하여 최고 인민회의 앞에 책임진다.	· 국무위원회는 자기 사업에 대하여 최고 인민회의 앞에 책임진다.	단순명칭변경
5절	123 조	· 내각은 최고주권의 행정적집행기관이며 전반적국가관리기관이다.	· 내각은 국가주권의 행정적집행기관이며 전반적국가관리기관이다.	최고주권 → 국가주권으로 수정

### Ⅲ. 맺음말- 지속되는 유일영도체제-

북한헌법의 변화과정은 최고지도자와 운명을 같이 한다. 그 성격도 거기에 포함  
되어 있다. 정권수립시기에는 김일성은 내각수상이었다. 그 후 사회주의헌법이 제

정되면서 모든 권력이 집중되는 주석이 되었다. 김일성 시기에는 헌법 수정은 김정 일로의 권력승계 수순을 밟는 차원에서 1회(1992년) 있었다.

김정일 시기에는 유헌통치기간이 지난 후 1998년 헌법개정을 통하여 정식으로 전면에 등장한 이후 2009년, 2010년 2회에 걸쳐 수정하였다. 특히 2009년에는 '선군사상'을 헌법화하여 이전의 '주체사상'에 이어 사상적 틀을 재정립하였다.

김정은 시기에는 2012년 헌법개정을 통하여 '주석'과 '국방위원장'을 '영원한 지도자'로 추대하고 본인 스스로 '국방위원회 제1위원장'이라는 다소 어색한 직책을 헌법화하였다. 그 후 2013년 12년제의무교육조항의 수정으로 헌법수정회차를 늘렸고 2016년 5월에 36년만의 7차 당대회를 통해 노동당위원장으로 실권을 법제화한 후 드디어 6월 '국방위원회 제1위원장'에서 '국무위원장'으로 고유의 직책을 헌법화함으로써 김정은 체제의 안정기를 맞게 되었다. 김일성 체제에서 구축된 유일 영도체제는 김정일, 김정은체제로 이어오면서 오히려 더욱 확고해졌다.

큰틀에서는 김일성 주석체제에서 김정일 국방위원장체제를 지나 김정은 국무위원장체제에 들어섰다. 1948년 공식적인 조선민주주의인민공화국이 출범한 이후 김일성 시기 전반기인 인민민주주의헌법에서는 내각수상이라는 직책을 통해 정치적 성격을 부분적 권력집중형태로 가져갔으나 후반기인 사회주의헌법에서는 주석이라는 직책을 통해 완벽한 제왕적 권력집중형태를 구축했다. 그러나 후계체제 구축과정에서 북한 헌법은 김정일 체제에서 불확실한 정치적 행태를 들어냈다. 1998년 헌법에서 실질적으로는 김정일 국방위원장체제이면서도 초기에는 최고인민회의상임위원장과 내각총리를 대내외의 최고 수위에 두고 국방위원장은 국방의 최고지도자로 자리매김하여 헌법상으로는 김정일 국방위원장이 최고수위의 위치는 아니었다. 2009년 헌법에서는 실질적인 상황을 헌법화하여 국방위원장이 국가의 최고수위임을 명확하게 하였다. 이러한 현상은 김정은 체제에서도 그대로 재현되고 있다. 김정일 체제이후 김정은 체제는 2012년 수정헌법에서 김정일 시기 헌법에서 보여준 '영원한 주석', '김일성헌법'을 '영원한 국방위원장', '김일성, 김정일 헌법'으로 헌법화하였다. 그리고 김정일 체제가 그러했듯이('주석' 대신 '국방위원장') 김정은 체제도 '국방위원장' 대신 '국방위원회 제1위원장'이라는 다소 과도기적 행태를 보인 직책을 도입했다. 그러다가 4년후인 2016년 헌법에서 독자적인 모습의 일환으로 '국방위원회 제1위원장' 대신 '국무위원장'이라는 직책을 구축하였다. 기간의 차이는 있지만 헌법변화과정을 통해서 보더라도 집권초기의 불확실성을 잠정적으로 유지하다가 집권의 안정적 상황이 구축되면 다시 한번 헌법화를 통해 명실상부한 1인자의 위치를 구축하는 과정을 반복하고 있다.

조선민주주의인민공화국 수립 68년 동안 인민민주주의헌법 5차수정, 사회주의헌법 7차수정이라는 다소 빈번한 헌법수정을 통해 혈연적 대를 이은 정통성을 유지해오고 있다. 이른바 유일영도체제를 지속해오고 있다. 최고지도자의 직책 명칭이

지도자의 수명과 운명을 같이하고 있다는 것은 외형적 정치행태의 변화를 보여주는 것으로 분석하는데 무리는 없으나 실질적으로 권력승계를 통한 정치행태의 변화는 뚜렷하지 않다.

김정은 체제에서 특별하게 나타난 현상은 조선로동당대회를 36년만에 개최했다는 점이다. 이것은 당대회를 통한 당권강화의 재확인이면서 이어 헌법수정을 통한 김정은 체제의 안정적 구축이다.



# 예술로서 전통춤과 문화재로서 전통춤의 의미 연구<sup>1)</sup>

- 태평무를 중심으로 -

황희정 (한국예술종합학교 세계민족무용연구소 연구교수)

## 1. 서론

본고에서는 국가무형문화재로 지정된 춤 종목이 문화재적 시각과 예술적 시각에서 어떻게 다른지 세부적으로 조명하려고 한다. 실증 사례로는 중요무형문화재 92호인 <태평무>를 들었다. <태평무>는 지정 당시의 보유자가 2013년 명예 보유자로 신분이 바뀐 뒤 2016년에 타계하였고, 이에 따른 전승자 총원 종목 중 하나로 발표가 있었던 종목이다. 이번 문화재 보유자 총원의 심사 종목이었던 <살풀이춤>, <승무>, <태평무> 중 <태평무>는 강선영 류 태평무, 한영숙 류 태평무, 이동안 류 태평무 정도가 알려져 있으며 이번 심사에서는 앞의 두 유파(流波, style) 무용인들이 심사에 지원했다. 문화재의 방침은 종목 지정과 보유자 인정을 분리하기 때문에 <태평무> 종목 전승자를 총원할 때 모든 유파가 응시할 수 있도록 열린 개념을 적용했다. 전승자 총원 심사에 춤에서는 처음으로 이런 개념이 적용된 경우로 이에 대한 조사위원들의 문화재 인식과 예술로서의 인식이 어떻게 교집합과 여집합을 갖는지 알아볼 수 있는 사례가 될 것이다. 따라서 예술로서의 전통춤과 문화재로서의 전통춤이 같은 존재자이면서 존재론적으로 어떻게 다른지, 그리고 실제로도 그러한 개념으로 인식되고 있는지 연구하여 다름을 분석하고, 공유지점과 충돌지점을 찾아냄으로써 그 총위를 밝히는 것을 목적으로 한다.

조지훈의 한국 미학과 정병호의 한국춤의 미학을 적용하여 <태평무>에서 흥과 멋의 미, 원과 곡선의 추상미를 도출하였고, 다른 두 종목과 다른 <태평무>만의 특질로 낭만주의적 감수성을 고찰하였다. 문화재로서 전통춤의 위치를 연구하기 위해 2015년 무형문화재 보유자 인정 심사에 참여했던 11명의 조사위원 중 5명을 심층 인터뷰하였다.

---

1) This work was supported by the National Research Foundation of Korea Grant funded by the Korean Government. [NRF-2014S1A5B5A02013543]

## 2. 태평무의 미적 성취

### 2.1 흥과 멋의 미

'흥'은 재미나 즐거움을 일어나게 하는 감정으로 흥취, 또는 신명이라고도 한다. 무언가 기분이 좋아졌을 때 밖으로 흘러나오는 '즐거운 기분'이라 할 수 있다. 특히 그것의 표출양상은 몸짓으로 표현될 때가 많다. 전통춤에서 흥의 가장 전형적인 양상은 어깨를 들썩이는 것이었다. 흥은 춤을 추는 사람의 즐거운 기분이 몸짓으로 형상화된 것이며 그것이 관객에게도 전이되어 관객이 얼썩, 좋다와 같은 추임새를 절로 내도록 한다.

한국전통의 고유미로 들 수 있는 '멋'은 음식을 평할 때 사용하는 '맛'의 음운이 변화된 것으로 대개의 국문학자들이 보고 있다.[1] 이러한 어원의 발생 때문인지 실제로 한국 전통춤에서도 '멋' 대신 '맛'을 넣어서 춤을 멋있게 춘다를 춤을 맛있게 춘다., 맛깔나게 춘다.로 대체하여 쓰이기도 한다. '멋'이란 경박하거나 걸로 꾸며진 저급한 '겉멋'과는 구별되는 것으로 자연스럽게 우러나오는 것이며, 누구나 나타낼 수 있는 통념적 형식이 아니라 개인의 내면적 품격과 원숙한 개성이 고도의 경지로 추상화되어 개별적으로 드러나는 형태라 할 수 있다.

'멋'의 개성은 제멋대로의 것이 아니라 보편적 규율의 제약을 받으면서 발현된다. 조지훈은 멋이 평범하고 정상적인 상태에서 벗어나 격식을 변형하여 정상 이상의 맛을 내는 것이기 때문에 초격미(超格美), 즉 격에 들어가서 격에 나오는 격이라고 정의했다.[2] 여기서 격(格)이란 어떤 형식적인 틀을 말하는데 그 틀을 깨는 것을 파격이라 하지 않고 초격이라고 한 것은 그 변형이 격하(格下)가 아니라 격상(格上)이기 때문이다. 격상은 틀을 깨는 것이 아니라 틀을 자유롭게 하는 것이다. 제멋대로의 것이 아니라 규율의 제약 속에서 그것을 자유롭게 농(弄)하는 것으로 '멋'이란 주관적 변형과 객관적 규율 사이에 있다고 할 수 있다.

태평무와 같은 전통춤은 무대춤으로 창작되어 즉흥적 요소는 거의 찾아볼 수 없고 엄격히 정해진 안무를 오랜 시간 습득하여 연행한다. 더군다나 무형문화재로 지정된 이후에는 그 안무적 변화가 매우 제한되어 있는데 그런 엄격한 규율과 형식 속에서도 훌륭한 연행자들은 무대에서 각자의 멋을 보이게 되는 것이다. 그 멋은 인간의 생김새만큼이나 개별적이기 때문에 연행자들마다 주는 품격도 꼭 같은 것이 없이 개별적이다. 특히 한국 전통춤에서 호흡 기교는 정형화된 전통춤 안에서 보여줄 수 있는 멋이라 할 수 있다. 몸의 호흡을 이용하여 갈듯 말듯, 돌듯 말듯 어르는 효과는 동작 자체에 주관적 멋을 배가 한다. 태평무에서 이러한 흥과 멋은 각 과장에 녹아있다. 무대춤으로 만들어진 만큼 야외에서 추어졌던 민속춤 특유의 다듬어지지 않은 거친 날것의 느낌보다는 다소 정제된 분위기이지만 전통춤의 요

소들을 조합한 만큼 그 전통미는 요소요소에 살아 있음을 볼 수 있다.

## 2.2 원과 곡선의 추상미

정병호는 한국춤은 원이 아닌 것이 없다[3]며 한국춤의 특징으로 원과 곡선의 미를 꼽았다. 전통춤인 <태평무>도 곡선과 원으로 동작이 이루어지는데 그 동작은 모방이나 스토리텔링을 철저히 배제한 추상미를 담고 있다. 우리나라의 전통춤은 서구의 전통춤인 고전발레처럼 스토리텔링을 하지 않는다. 이 비문학적 추상성의 경향은 궁중무용과 민속무용 모두에서 나타나는 특징이다. 궁중춤에서는 통치자의 무병장수, 나라의 안녕과 번영 등의 내용을 창사를 통해 전달하고 춤은 철저히 추상적인 동작으로 이루어진다. <검무>, <살풀이>, <승무>, <태평무> 등의 민속춤·교방춤도 특정한 메시지를 갖고 있기는 하나 구체적인 이야기 전개는 하지 않는다. 태평무에서는 궁중의 왕과 왕비가 나라의 태평성대를 기원하는 내용을 담고 있지만 마임과 같은 줄거리 전달을 위한 일체의 외연 모방을 배제하며, 동작은 전통적 상징과 순환적 움직임만을 내재하고 있다.

태평무 개개의 동작뿐 아니라 플롯(plot)에서도 원과 곡선의 추상미를 엿볼 수 있다. 낙궁 과장-터벌림 과장-올림채 과장-도살풀이 과장-마무리 터벌림 과장의 5개 과장으로 도입-전개-절정-결말이 뚜렷하며 처음으로 돌아가 끝을 맺는 원형의 순환구조로 이루어져 있다. 낙궁 과장에서 왕비는 발을 반원으로 짚으며 근엄하고 도도하게 등장한다. 터벌림 과장에서는 서서히 한삼을 훌쩍리며 추다가 점점 고조되는데 빠른 10박의 복잡한 장단 속에서도 팔과 발은 곡선의 놀림을 잃지 않으며 나간다. 올림채과장에서는 원삼과 한삼을 상궁에게 벗어주고 본격적으로 현란한 발 동작을 마음껏 뽐낸다. 감고 푸는 사위와 발의 겹걸음 사위가 주조를 이루며 긴장과 이완을 적절히 배합하여 어르고 당기는데 능란함이 있어야 하며[4] 이것에 따라 춤의 흥과 멋이 살아난다. 마무리 터벌림과장에서는 극도로 빠른 황홀경을 경험한 후 평온이 찾아오며 끝을 맺는 명확한 원형 구조로 이루어져 있다.

## 2.3 낭만주의적 감수성

우리나라에서 군주제였던 시대에 왕족의 묘사란 탈춤 따위의 기층문화에서 풍자와 조롱의 대상이었다. 하지만 태평무는 이런 역할과는 완전히 다른 낭만주의적 감수성을 담은 정서에 기반하였다고 볼 수 있다. 낭만주의적 감수성이란 18세기 말부터 19세기 중반까지 번성했던 낭만발레적 요소로 주로 요정 같은 비현실적으로 이상화된 여성과 남성의 영원한 사랑을 담고 있다. 이것은 왕자와 공주 같은 왕족으로 주인공이 대체되며 고전주의 발레까지 이어졌다. 낭만주의부터 고전주의까지

이어지는 낭만주의적 감수성은 닿을 수 없는 존재를 주인공으로 설정한다. 그것은 그들에 대한 동경과 호감에 기인한다는 공통점을 갖고 있다. 이는 <태평무>의 등장인물과 의상 및 내용에서도 엿볼 수 있다.

<태평무>는 한국 전통춤 중에서 유일하게 최고 신분층인 왕과 왕비를 상상하며 묘사한 춤이다. 전통춤 중에서도 민속춤은 서민들의 삶과 애환 혹은 신명을 담은 춤이 대부분이다. 등장인물인 왕과 왕비는 인간이면서도 최고의 통치 계층으로서, 서민들에게는 닿을 수 없는 존재이고 경외의 대상이다. 신분사회에서 서민들에게 왕과 왕비란 다른 층위에 존재하는 비현실적 이상이나 마찬가지로이다. 마치 서구 낭만주의·고전주의 발레에서 요정이나 공주가 이야기의 주인공인 정서와 닮아있다고 볼 수 있다. <태평무>는 군주제에서 왕족의 역할을 허가한 것과 달리 군주제가 폐지된 이후 이들을 묘사한 춤을 만든 것으로 서구 발레와는 다르게 왕족에 대한 향수라는 성격에 더 가까울 것이다.

<태평무>에 쓰인 복식과 머리 장식 역시 역사적 고증과는 관계없이 안무자가 생각하는 이상적인 왕비의 모습을 상상하여 결합한 것이다. 고귀한 신분을 나타내기 위해 기품있는 동작을 함과 동시에 중반부터는 빠른 동작을 수행하기 때문에 실용적인 면에서도 변형이 필요했을 것이다. 올림채 과장에서 원삼을 벗어 안의 수놓은 당의를 보여주며 분위기를 전환하는데, 한삼을 벗은 손으로 겹치마를 살짝 들어올리면 파란 치마 안의 붉은 색이 겹치마가 드러난다. 극명한 색깔 대비로 장식성을 더하면서 원과 곡선으로 이루어진 현란한 춤사위로 우아한 아름다움을 배가시킨다.

이런 장식성, 이상화된 인물설정, 상상력이 가미된 의상 같은 낭만주의적 요소는 여타의 민속무용과 확연히 대비되는 태평무의 특징이다.

### 3. 태평무의 문화재적 위치

#### 3.1 춤과 연행자의 이원적 관계

춤 예술은 움직임이 연속체를 이루면서 하나의 안무 작품이 될 때 원래 움직임이 갖고 있지 않은 지향적 속성을 창발한다. 그 움직임을 산출하는 주체는 바로 사람이다. 즉, 사람과 춤은 서로 불가분적으로 용해되어 있는 관계이므로 춤과 사람을 이원화한 문화재 보유자는 예술 이론으로는 있을 수 없는 개념이다.[5] 하지만 비록 사람과 춤이 불가분적 용해성을 띠고 산출하는 공연들이 본질적으로 모두 개별자의 속성을 갖고 있다고 해도 실제로는 같은 제목 하에 수행되는 공연들이 상당한 유사성을 갖고 있으므로 편의상 같은 춤으로 취급한다. 1세대 보유자 본인이 안무를 바꾸는 경우가 종종 있지만, 공연들 간의 안무적 유사성은 자신이 배웠던 안무를 고수하고자 하는 후속 계승자들에게 강력한 제재 수단으로 작용한다.

2015 보유자 인정 심사의 조사위원이었던 5인의 인터뷰의 의견에서도 이러한 관점을 확인할 수 있다. 조사위원들은 모두 원칙적으로 보유자와 종목을 분리할 수 없다는 것에 의견을 같이하고 있었지만 사람 자체를 문화재로 인정할 경우 폐단을 우려하며 현실적으로는 지금의 분리된 문화재의 규정에 찬성하는 입장이었다. 또 춤에는 1세대 보유자의 안무가 기보로 작용하여 후속 세대의 안무를 제약한다는 춤의 대필적 속성(allographic property)에 중점을 두어 찬성하고 있다.

종목과 연행자를 분리해서 종목만 지정한다 함은 보유자가 없이 이론적으로는 종목만 문화재로 남아있을 수도 있다는 것을 의미한다. 또 춤과 연행자를 분리한 개념은 이론적으로 한 종목, 그리고 한 유파에서도 2명 이상의 보유자를 인정할 수 있어야 한다. 문화재청의 규정에 보유자 인정 당시의 안무를 고수해야 된다는 강제사항이 없었기 때문에 보유자들은 종종 자신의 춤을 스스로 바꾸곤 했으며 심지어 인정 당시의 안무가 소실되기도 한다. 이것으로 미루어 보았을 때 제도상 춤과 연행자를 분리해 놓았지만 이는 편의상, 혹은 보유자의 권력화 혹은 폐단을 막기 위한 장치일 뿐이며 실제로는 '인간문화재' 개념으로 춤과 사람이 불가분적 관계에서 지속되어 왔음을 알 수 있다.

조사위원들이 춤의 자필적 속성(autographic property)을 인정하면서 일정 안무를 고수해야 된다는 입장을 취하는 것은 옛것에 대한 소실과 1세대 보유자들이 가졌던 전통성이 저해될 것이라는 우려 때문이다. 그리고 특정 춤에 변하지 않는 지켜야할 특정 기법이나 전통성이 있다고 믿기 때문이다. 문화재가 춤과 연행자를 이원화한 것은 실질적으로 춤의 방종을 경계하는 장치로 작동하고 있으며 춤의 본질보다는 실질적 운영 상 '인간문화재' 개념보다 폐단을 줄이는 규제로 사용하고 있음을 알 수 있다.

### 3.2 연행자 평가의 태도

#### ■ 전승활동

예술로서 전통춤과 대비되는 문화재로서 전통춤을 볼 때는 춤과 연행자의 이원적 태도 뿐 아니라 연행자 평가에서도 확연하게 차이를 드러내고 있다. 그 중 하나는 전승활동 부분이다. 예술로 어떤 작품을 평가한다고 할 때에는 그 작품을 얼마나 무대에 많이 올렸느냐와 같은 정량적 평가는 중요한 항목이 아니다. 하지만 문화재로서 태평무, 문화재로서 전통춤의 보유자를 평가할 때는 이것이 중요 항목의 지표가 된다. 전승능력 75점, 전승환경 20점, 전수활동 기여도 5점의 100점 만점으로 이루어지는데 이 중 조사위원 앞에서 직접 실기 시연을 하여 얻는 실기 점수 50점을 제외하고 전승활동 25점, 전승환경 20점, 전수활동 기여도 5점이 들어간다.

전수교육조교 인정 기간 및 이수자 등록 여부, 최근 10년간의 보유자 공개행사 참여 실적 및 전승활동은 예술성 및 춤 실력과는 다른 영역의 항목이다. 실기능력이 훌륭하건 그렇지 않건 공연 활동은 얼마든지 양적으로 만들어낼 수 있다. 무용 관객 자체가 많지 않은 상황에서 주로 중소형 극장에서 단발성으로 공연이 이루어 지는데 티켓이 모두 팔려도 적자인 구조를 감안할 때, 지원금을 받지 않는 한 공연 횟수는 예술성과 실기 능력 보다는 개인의 금전 투자와 직결되는 문제라 할 수 있다.

또 전수교육조교 인정기간이 오래된 대상자가 최근 인정받은 대상자보다 더 많은 점수를 얻는 것은 나이가 많을수록 더 유리한 조건이다. 실력이 출중하여 이른 나이에 전수교육조교가 될 수도 있지만 배운 시기에 따라 전수교육조교 기간이 달라질 수 있다. 나이가 많음에 따라 점수를 유리하게 주는 것은 문화제 제도만의 특수한 관습이다.

#### ■ 유파의 중요성

연행자를 평가할 때 유파가 있어야 하는 것 또한 예술로서 전통춤과의 차이점이다. B 위원에 따르면 문화재 처음 지정 당시에는 유파라는 개념이 확연하지 않았다. 그래서 그 형태나 미적 감흥이 매우 다른 한영숙 류 승무, 이매방 류 승무를 모두 '승무'라는 한 종목으로, 또 이매방 류 살풀이춤, 김숙자 류 도살풀이춤을 모두 '살풀이춤'으로 통칭하여 지정했다. 태평무는 강선영 류 태평무만 인정이 되었다.

단체종목이 아닌 개인종목에서는 개인의 예술성이 큰 위치를 차지한다. E 위원은 보유자 인정은 특정 인물의 뛰어난 예술성 때문이 아니고 그 지역의 특징들이 그 인물을 통해서 나타났고 그 보유자가 누구보다도 잘 구현했기 때문이라고 하였다. 결과적으로 이 말은 개인의 예술성을 보유자 인정의 중요한 부분으로 고려한 것이며, 이는 다른 위원들도 의견을 같이하고 있다. 이렇게 개인의 춤 실력과 예술성에 토대를 둔 개인종목은 지역적 특색과 함께 개인의 개성, 즉 창조적 해석과 불가분적으로 발전하였고 20세기 후반 전통춤에 대한 학적 연구가 좀 더 깊어지면서 개인별 뚜렷한 유파를 형성하게 되었다. 다른 개인 종목과 달리 태평무는 처음 그대로의 작품순서를 보존하고 있다고 평가 받지만 종종 군무로 변형되어 연행되기도 한다.

한영숙 류, 이매방 류, 강선영 류, 김숙자 류 등은 각기 차별적인 춤의 특징들이 연구되어 왔다. 전통춤 보유자 시험에 응하기 위해서는 어느 유파인지에 대한 계보가 필요하게 되었다. 계보라는 것은 안무 순서만을 뜻하는 것이 아니라 호흡을 쓰는 법, 작품의 전체적인 지향적 속성(intentional property)의 유사성도 내재되어 있다. 이것은 지원자들의 안무가 달랐기 때문은 아니다. 보유자 실기 시험에는 지정

된 안무를 하지 않는다. 태평무를 제외하고는 이전 보유자 자신도 그때그때 순서를 달리하였기 때문에 옳은 한 가지 안무가 있는 것은 아니며 이수한 시기에 따라 안무가 다를 수 있다. 하지만 이전 보유자의 계보를 잇고 있다는 평가는 안무가 아닌 작품 자체에서 창발되는 지향적 속성을 의미하는 것이라 할 수 있다.

#### ■ 희귀성

우리나라는 급격한 개화, 일제강점기와 한국 전쟁이라는 특수한 환경으로 인해 전통춤이 자연스럽게 변형되거나 생성·소실되는 자정을 거치지 않고 강제적인 변혁을 겪었다. 이는 우리나라뿐 아니라 식민지나 혁명을 거치면서 전승이 인위적으로 단절된 다른 국가도 마찬가지이다. 그렇기 때문에 현재 국가무형문화재로 지정된 춤 종목들은 민간에게만 맡기기에는 지나치게 열악한 환경이었으므로 우리의 전통문화가 소실되는 것로부터 보호하고자 인위적으로 국가에서 전통성을 인정하고 후원을 하는 개념으로 탄생되었다. 따라서 전통춤을 전승하고 보급하기 위해 보유자는 연 1회 의무적으로 기량을 관객에게 보여줘야 하며 제자들을 배출하는 것 또한 의무이다. 이것은 자정 작용을 통해 안무가의 사후에도 반복적으로 공연되는 작품과 도태되는 작품이 나뉘어지는 예술로서의 춤과는 대척점에 있는, 문화재로서 전통춤의 특성이라 볼 수 있다.

그런데 아이러니하게도 보유자의 전승 의무는 적어도 춤 종목에서는 권력화되며 오히려 폐단을 초래하는 주범으로 지목받고 있다. 보유자에게는 국가무형문화재라는 국가적 명예와 안정적인 전승지원금이 보장될뿐더러 전수자 관리와 이수증 발급에 대한 전권이 부여된다. 문화재로 지정된 종목에는 배우고자 하는 무용인들이 몰리는 반면 지정되지 못한 유파의 춤들은 등한시 되면서 전통춤의 양극화가 초래되었다. 이미 종목별로 이수자들만 백 명이 넘으며 2백 명이 넘는 종목도 있다. 유파별로도 상당한 수의 이수자들을 배출하였다. 사실 이제 기인정 유파의 춤 종목은 김숙자 류 도살풀이춤을 제외하고는 현재 무용인구를 고려했을 때 소실 위험을 상당히 벗어났다고 볼 수 있으며 그 어느 춤보다 활발한 확장력을 갖고 있다.

애초에 희귀성에서 지정받았던 전통춤들이 현재는 오히려 지나치게 비대해지고 무용인들의 쓸림현상과 경쟁이 과열된 것에 대해 인터뷰 조사위원 5인 모두 우려를 표명할 정도이다. 하지만 보유자 충원과 신규종목 지정에는 여전히 희귀성이 중요한 지표가 된다.

#### 4. 결론

국가무형문화재로 지정된 춤 중에서도 <태평무>를 구체적으로 예시하여 전통춤의 예술적 시각과 문화재적 시각을 고찰해보았다. 기층문화에서 춤사위와 모티프를

가져와 무대 예술화시킨 <태평무>는 흥과 멋의 미를 가지고 있다. 정해진 안무에서도 개별적으로 드러나는 이러한 미적 가치는 객관적 규율 사이의 주관적 변형이며 개인의 내면적 품격과 원숙한 개성이 고도의 경지로 추상화되어 개별적으로 드러나는 형태이다. 두 번째 미적 가치는 원과 곡선의 추상미이다. 전체 구성에서 도입-전개-절정-결과 구조를 이루면서 처음으로 돌아가 끝을 맺는 명확한 원형구조를 띠고 있다. 또 <태평무>는 전통춤 중에서 유일하게 왕과 왕비를 묘사한 춤으로 동작과 의상의 장식성, 이상화된 인물설정, 상상력이 가미된 의상 등에서 낭만주의적 요소를 함축하고 있다.

<태평무>의 문화재적 위치를 살펴본다면 춤과 연행자가 분리된 이원적 관계를 전제한다는 데서 예술적 시각과 차이를 갖는다. 2015 무형문화재 보유자 인정심사 조사위원 5인의 인터뷰를 통해 1세대 보유자에게는 춤의 변화에 대해 관대한 자필적 관점을, 후속 계승자들에게는 변형에 엄격한 대필적 관점을 적용함을 알 수 있었다. 보유자를 평가할 때는 정량적 평가, 나이 등을 고려하는 것 또한 무형문화재로서 태평무를 비롯한 전통춤이 갖는 특수성이다. 마지막으로 문화재적 위치에서 예술성과는 별개로 전통춤은 희귀성이 고려된다.

#### References

1. 최광진(2015), 『한국의 미학』, 미술문화.
2. 조지훈(1996), 「멋의 연구-한국적 미의식의 구조를 위하여」(1964), 『한국학 연구』, 나남출판.
3. 정병호(2004), 『한국무용의 미학』, 집문당.
4. 강선영 류 태평무 보존회 홈페이지  
[http://www.taepyeongmu.net/sub1\\_3.html](http://www.taepyeongmu.net/sub1_3.html)
5. 황희정(2012), 「자필적 예술로서 무용작품의 정체성 연구」, 한양대학교대학원 박사학위논문  
 황희정(2015), 「전통춤에서 안무 변화와 매체 교체의 의미 해석」, 『무용역사기록학회지』 39, 무용역사기록학회. pp. 77-104



## 남북한 불교교류와 통일프로세스

이지범 : (사)고려대장경연구소장/ abc992005@naver.com

### 1. 남북교류의 담론

여기에서의 남북한 종교교류는 불교를 중심으로 하며, 그 기점은 1945년 해방으로부터 1950년 한국전쟁이 종료된 시점으로 한다.

남북관계는 1950년대 이후 적대적 관계로 일관해 오다가 2000년 6월 남북정상 이 역사적인 회담과 공동선언 이후 남과 북에는 평화와 통일로 가는 새로운 계기를 만들었다. 이산가족의 상봉과 경의선 철도재건을 비롯한 남북 간의 경제협력 및 문화교류 등 각 분야에서 활발하게 진행되었다. 그러나 이러한 관계는 이명박·박근혜 정부와 김정은 정권 때로부터 거의 단절되고 있다.

분단 반세기동안 교류가 단절되었던 남북한의 관계가 열림과 닫힘의 과정을 거쳐 왔다. 남북관계의 급진전은 한반도를 비롯한 동아시아 전체에 지각변동을 일으키기도 했고, 닫힘은 곧 한반도에 대립구도를 재생산시켜 놓았다. 지난 2000년 6월 평양에서 채택된 남북공동선언은 한반도의 문제가 남북한 중심으로 형성되었다는 사실 이외에도 북미, 북일 등 관계를 급속히 개선하는 계기를 만들어 낸 것들이 모두 소중한 성과이었다. 하지만 이보다도 더 큰 의미를 갖는 것은 민족의 화해와 통일의 이상적인 꿈이 현실적 상황으로 전개될 수 있는 실질적인 모멘텀(Momentum)을 만들었다는 점이다.

이 시기에는 민족의 화합과 통일에 기여하기 위한 총체적인 노력을 경주해야함은 물론, 남북한 불교의 역할을 재조명함으로써 민족의 이질성과 대립성을 극복하는데 최대 공약수를 만들어 내어야 한다는 과제도 동시에 부여받았다. 이러한 작업에는 북한을 신비화하거나 덮어놓고 미화해서도 안 되겠지만 북한을 흡수 통일해야 할 대상으로 여겨서도 안 된다고 본다. 또한 남한 불교계가 북한의 불교계에 대해 과거의 연고주의나 법통성(法統性)의 주장을 필히 배제하는 등 몇 가지의 전제조건을 바탕으로 할 때, 불교계의 '통일프로세스'<sup>1)</sup>가 작동될 수 있다.

그렇지만 북한의 변화가 얼마나 빠르게 어느 정도나 이뤄질지는 아직까지 예측하기 힘든 상황이다. 또 변화 과정 중에서 북한의 종교정책과 종교의 구조가 어떠한 형태로 변화될 것인가는 좀 더 지켜봐야 할 내용이 더 많다. 분명한 것은 북

---

1) 프로세스(process)는 객체나 시스템의 속성이나 특성 변화의 연속이나 자연스러운 발생을 가리키는 단어로써 새로운 구상을 의미하는데, 즉 자연스런 변화가 일어나는 구상을 말한다. 과거와 현재 그리고 미래에 남북한의 불교교류와 협력에 관한 계획들에 대해 '자연스럽게 변화를 주자' 또는 '갖게 하자'는 것을 뜻한다.

한 헌법 제68조는 “공민은 신앙의 자유를 가진다.”고 규정하면서도 “종교를 외세를 끌어들이거나 국가사회 질서를 해치는 데 이용할 수 없다”고 종교를 제한하고 있다. 이것은 “종교를 외세 개입의 매개체로서 체제 동요에 이용될 가능성이 있는 대상으로 파악하고 있다.”<sup>2)</sup>는 점으로 1991년 남북고위급회담에서 채택된「남북기본합의서」에서조차 종교부문 남북교류협력이 제외된 사실에 비추어 보더라도 북한체제가 종교의 영역까지 개방시킬 가능성은 아직 희박하다는 것이다.<sup>3)</sup>

남북관계에서 종교의 문제를 재론하는 것은 여러 가지 측면에서 한계를 띄고 있다. 그럼에도 불구하고 북한의 김정은 정권이 과거의 종교정책과 달리 종교의 개방화를 추구하기로 결정하게 된다면, 지금까지 인도주의적인 측면에서 추진된 대북지원 등을 통해 이뤄낸 남한 종교계와의 긴밀한 협력관계를 복원하는 것이 무엇보다 필요하다. 양진영간 긴밀한 종교적인 관계는 곧 주민들이 실생활에서 보다 필요한 지원과 종교적 심성을 채울 수 있게 함으로써 통일한국의 사회문화적인 기반을 만드는 민족적 자산으로 볼 수 있을 것이다.

2000년대 이후 고(故) 김대중, 노무현 정부와 김정일 국방위원장 시대의 남북관계에서는 보다 많은 접촉·대화·협력을 표방하고 추진되었기 때문에 종교적인 영역에 이르기까지 진전된 사례도 있다. 그 시기에 북한은 교류협력에서도 경제적 실리를 획득하는 동시에 정치적 부담이 없거나 작다고 판단한 분야에서 사회·문화 교류협력의 확대를 추진하기도 했다. 그래서 남북 양측은 국제정세와 남북관계의 변화 추이를 주시하면서 이를 현실적으로 접목하는 다양한 프로그램의 개발에 이르기까지 지원과 관심을 기울였다. 그러나 이명박 정부가 들어서면서 약 10년간의 평화정책 성과는 다시 원점으로 되돌아가고 말았다. 더욱이 박근혜 정부는 초기부터 내세운「한반도 신뢰프로세스」<sup>4)</sup>가 그 작동됨이 전혀 없이 페이퍼(paper) 플랜<sup>5)</sup>

2) 황병덕 외,『신동방정책과 대북포용정책』, 두리미디어, 2000:337~338.

3) “악취 풍기는 썩은 ‘문화의 오염’으로부터 북한 주민들을 보호하기 위해 신문, 라디오, 텔레비전 및 출판물의 개방은 반대 한다”<제5차 남북고위급회담, 91.12>고 강조하였지만, 2000년 9월 남북언론사 사장단이 방북함으로써 이 분야의 북한 개방은 다소 완화된 경우이다. 그러나 북한의 주민들의 ‘사상에서의 오염’을 가장 강하게 강조해 온 만큼 종교의 교류협력 문제는 획기적인 계기가 마련되지 않는 한 종교개방은 어렵다는 것이 일반적인 견해이다.<황병덕 외,『신동방정책과 대북포용정책』, 두리미디어, 2000 : 336~337>

4) 2013년 출범한 박근혜 정부는 과거 대북정책의 장점을 수용하여 통합적으로 접근하면서 남북 간의 신뢰형성을 핵심으로 하는「한반도 신뢰프로세스」를 제시하였다. 여기에는 △ 남북간 신뢰, △국민적 신뢰, △국제사회와의 신뢰를 모두 포괄함. 신뢰는 남북관계 발전과 한반도 평화정착, 통일기반 구축을 가능케 하는 토대인 동시에, 국민적 지지와 국제사회와의 협력 하에 대북·외교정책을 힘 있게 추진할 수 있는 사회적 자본(Social Capital)이자 인프라임을 강조함.<통일부 홈페이지 메인화면>: “한반도 신뢰프로세스는 평화와 통일을 향한 약속입니다”라고 홍보하고 있다.

5) 박근혜 정부의「한반도 신뢰프로세스」정책에 대한 일부의 평가는 스포티드 페이퍼스(Spotted papers) 또는 줄임말로 ‘페이퍼스(papers)’라고 비판하고 있다. 페이퍼스는 카

으로 사장될 분위기이다.

그럼에도 불구하고 남북교류에 있어서 북한은 적이면서도 미래에 함께 살아야 할 동포라는 이중적 성격, 그래서 균형적인 사고와 정책 추진이 필요하다.<sup>6)</sup> 큰 틀에서의 정책은 양 국가차원의 추진이 필요하더라도 남북한의 종교교류는 실질적인 당사자들의 교류·협력적 사고가 요구된다. 종교교류에 있어서 균형적인 사고와 정책은 2008년까지 북한불교와의 파트너십을 형성하고자 노력한 여러 과정들을 통해 다시 점검하고 수립하게 되는 것이고, 다시 재계될 수밖에 없는 종교교류의 준비작업이기도 하다. 또한 새로운 계기를 작동시키는 동인(動因)이 될 수 있다.

이런 점에서 남북한 종교교류의 실질적인 당사자이면서도 특수한 조건에 놓여있는 북한의 조선불교도연맹중앙위원회(약칭 조불련)와 불교조직 그리고 종교적인 내용을 고찰하였다. 이것은 남북한 불교의 공통점과 차이점을 확인하게 하고, 북한불교를 인식하는데 객관성을 유지하게 함으로써 남북 불교교류에서의 균형적 사고를 일깨울 수도 있다. 그러므로 ‘우리는 특수한 남북한 상황 속에서 남북한의 불교가 무엇을 할 것인가?’와 ‘통일한국 시대에서 왜 중요한 역할을 담당할 수 있다고 가정(假定)을 하는가?’와 같은 담론(談論)이 필요하다. 이러한 담론은 ‘북한체제 속의 현재 북한불교는 어떠한 모습인가?’, ‘우리는 북한불교와 교류를 하면서 어떠한 경로를 갖고 있는가를 재조명할 수 있는가?’ 그리고 ‘향후 통일시대를 위한 준비를 하고 있는가?’에 대한 문제제기로부터 가능하다.

## 2. 남북한 불교교류의 패러다임

### 1) 분단 이후의 남북불교교류

일제로부터의 해방과 한국전쟁을 거치면서 분단된 남북한의 불교는 거의 모든 면에서 단절되었다. 그러나 1972년 7.4 남북공동성명 발표가 있는 후, 북한지역에는 종교활동의 재개와 더불어 새로운 종교의 지형이 만들어졌다. 그 후 남북한의 불교는 분단 43년만인 1991년 10월 29일부터 11월 3일까지 미국 LA에서 ‘남북·해외 불교지도자 조국평화통일기원합동법회’라는 공동행사를 개최하면서 새롭게 교류를 시작하게 된다.

이때의 LA 합동법회는 해방이후 남북한 불교의 첫 만남으로써 남북 불교교류의 ‘모태’가 된다. 비록 미국이라는 제3국에서 남북불교도만의 접촉이었지만, 국내외적으로 북한불교에 대한 관심을 제기하고 교류에 대한 당위성까지 확산하게 되었다.

---

지노 업소에서 “카드가 뒷면으로 있는 동안 감지할 수 있도록 뒷면에 표시를 가진 게임용 카드”를 말한다.

6) 《경향신문》2016.8.16 기사 (이성원, 「그래도, 만나야 할 남과 북」)

그리고 평화통일과 남북불교의 발전을 도모하기 위한 남한 불교계에서는 통일단체<sup>7)</sup>의 결성에까지 큰 영향이 미치게 된다.

이와 같은 교류가 이루어지기까지 남한의 불교계는 1976년 하반기부터 북한 불교계와의 교류에 대해 관심들이, 1988년 5월 서울 개운사에서 민족화합공동올림픽 추진불교본부 결성대회와 7월 8·15공동법회 남한준비위원회 발족<sup>8)</sup>, 11월 한국불교 종단협의회 산하에 남북불교교류추진위원회가 설치되면서 공식교류에 대한 논의가 시작되었다. 1989년 1월 동 추진위원회가 통일원에 북한주민 접촉요청을 통해 승인을 받는 등 남한 불교계가 통일사업을 자체적으로 전개하면서 북한불교와 교류할 수 있는 토대를 마련하였다.

북한의 불교계에서도 1972년 9월 3일 조불련 중앙위원회 제2대 안숙용 위원장의 담화문 발표를 기하여 공식적인 종교 활동을 재개하였다.<sup>9)</sup> 그 후 조불련은 1983년 4월 평양 용화사에서 열린 조불련 제8차 전원대회를 개최하고, 1954년에 제정하였던 강령과 규약을 현실 발전의 요구에 맞게 개정하여 발표했다. 새로 개정된 강령과 규약에는 발고여락의 기본 이념으로, 현세 지상정토 건설을 기본 목적으로 하고, 이를 실현하기 위하여 불교의 현대화를 기하며, 도제양성과 포교 및 역경의 3대 사업, 사회주의제도의 옹호고수와 발전, 사회주의 경제건설 참여, 나라와 민족의 자주권과 존엄 고수, 조국의 자주적 평화통일 실현, 침략과 전쟁책동 반대, 평화수호, 각국 불교도들의 친선 협조관계 발전 등을 담고 있다.

새로 개정된 조불련의 신(新)강령과 규약은 지난 1954년에 제정된 강령과 규약의 ‘사회주의 건설사업에 동조 또는 협력하는 조직으로 결성된 것이다.’는 내용을 벗어나 종교조직으로의 역할과 종교의 실질적인 목적을 나타내었다. 더욱이 각국 불교도들과의 친선을 위한 조치는 불교교류와 문화교류에 필요한 것을 제도적으로 정비하는 계기가 되었다. 특히, 북한불교계는 당국의 지원 하에서 1980년대 중반부터 사찰 복원<sup>10)</sup>과 팔만대장경에 대한 역경사업을 추진하면서 국제간의 불교행사에도 대거 참여했다. 묘향산 보현사에서 1987년 7월 ‘국제불교도평화행진’이라는 국제행사를 처음으로 개최하였으며, 1989년 7월 평양에서 개최된 ‘세계청년학생축전’(일명 평양축전)에도 참가하고, 1990년 8월에는 묘향산 보현사에서 ‘조국평화통일기원대법회’를 조불련 단독으로 개최한 바 있다.

이러한 북한불교의 변화와 더불어 1991년 미국LA 합동법회를 시작으로 1995년 5월 중국 북경에서 다시 남북불교회의 개최를 통해, 남북한의 불교는 봉축 공동발원문의 채택(95년)과 발표(97년부터) 등 불교행사의 정기적인 개최와 황해북도 사

7) 1992년 2월 12일 서울 조계사에서 조국평화통일불교협회(초대회장 송월주)가 결성됨

8) 한국대학생불교연합회, 대한불교청년회 등 43개 불교단체가 참여하였음

9) 《로동신문》1972년 9월 4일자

10) 1991년 2월 완공한 평양 대성산 광법사를 김일성 주석이 직접 방문한 사례가 있다.

리원시 금강국수공장(97년) 설립 등 북한동포돕기 차원에서 남북한 불교인들이 실질적으로 접촉하는 직접교류 단계로까지 발전하게 되었다.<표1> 또한 2002년부터는 금강산 신계사(~2007년 11월까지)와 개성 영통사(~2005년 10월까지)를 남북 공동으로 복원하였으며, 2005년 금강산 신계사에서 남북한 신도회측 주관의 '조국통일기원 남북불교도합동법회'가 처음으로 봉행되고 2차에 걸쳐 공동법회를 가졌다. 2007년 6월~7월까지 3회에 걸친 내금강산 관광과 더불어 개성 영통사에서도 합동법회가 봉행되었다.

한편, 조불련은 지난 2004년 12월에 불련무역회사(총경리 서기장)를 설립하여 북경사무소와 신계사 매점을 개설하였다. 2006년부터 평양의 조불련 청사 부지 내에 콘크리트 3층 규모로 별도의 불학원(佛學院)을 신축 운영하고, 직영으로 복지관과 농장, 국수공장 등 위탁 운영을 통해 자립적인 경제활동을 추진하고 있다.

그 후 2007년까지의 남북 민간교류는 3.1절 민족대회, 6.15 및 8.15 남북공동행사 그리고 10월 개천절행사로 이어지는 교류의 정형화를 이루게 된다. 특히, '6.15 남북정상회담'을 계기로 남북한 종교교류는 오늘날 북한에서 표방한 '우리민족끼리'라는 의미와 다소 차이가 있지만, 한 민족의 정체성을 회복하고 새롭게 만드는 데 기여하였다. 그럼에도 불구하고 이명박과 박근혜 정부에 들어와서는 정부의 정책기조에 따라서 남북대화과 교류는 모든 방면에서 중단되고 있다.

<표1> 시기구분에 따른 교류 주체와 형태

구분	교류주체	교류형태	교류의 쟁점사안
모색기 (72~90년)	개인중심 (미주지역)	개별논의 = 간접교류	- 1991년 미국LA 합동법회 추진함 - 미국-중국 제3국 경유의 접촉, 평양 등 방북을 통한 조불련과의 교류가짐 - 개인(법타스님·대원스님) 중심으로 한 교류방식에 국한됨 <sup>11)</sup>
태동기 (91~96년)	종단·개인중심 (대의조직 성격)	접촉대화 ⇒ 직접교류	- 미국LA 법회와 이후 단절된 교류재개함 (91년 미국, 94년 일본, 95년 북경) - 제3국 접촉, 방북을 통한 대표자급회의 개최 주도함 - 조불련과의 정례적인 회의체 구성 (2008년까지 지속함)
형성기 (97~2002년)	종단·단체 확산 (대표성 부여)	사업협의 = 직접교류	- 방북을 포함한 실무대표자회의 개최를 정례화함(중국 북경, 심양과 개성 등) - 2002년 남북공동행사(조불련위원장 방한) - 지원 및 교류협력을 통한 사업 추진 (금강국수공장, 금강산문화유적복원협의 등) - 윤이상음악연구소 등과 교류영역을 확대함
성장기 (2003~2008)	종단·불교단체 중심 (기관/관광사업)	협력사업 ⇒ 직접교류	- 종단대표 방북과 실무·회원의 방북 이루어짐 (2000년 6·15회담 개최이후) - 남북공동행사(서울, 광주-평양 등) 참가

			<ul style="list-style-type: none"> <li>- 북한사찰의 단청불사 및 생필품 지원 추진함</li> <li>- 신계사, 영통사 등 사찰복원 완료</li> <li>- 양파종자 등 협력사업의 확대를 가짐</li> </ul>
제어/통제기 (2009~현재)	남한정부의 접촉 및 교류 금지	사업중단 ≠ 교류단절	<ul style="list-style-type: none"> <li>- 이명박 정부: 천안함 사건(2010.3.26) 이후 북한에 대한 대응으로 2010년 5.24조치 발표</li> <li>- 박근혜 정부: 4차 핵실험(1월), 로켓발사(2월) 등에 따른 대북제재의 일환으로 개성공단폐쇄 조치(2016.2.10) 발표/5.24조치 발효유지</li> <li>- 북한 : 조국평화통일위원회 성명(2016.2.11), 개성공업지구 폐쇄와 인접한 군사분계선 전면 봉쇄조치 선포함/ 북한은 2013년 4월 남한정부의 적대행위에 대한 조치로 개성공단 근로자 철수, 폐쇄조치함</li> </ul> <p>※ 정부의 목적에 맞게 교류협력을 제어, 통제, 조절 상황으로 인하여 '휴식기' 상태임</p>

## 2) 남북 불교교류의 패러다임

2000년대 이후 확대된 남북불교의 교류 과정에서 조불련 등 북한 종교계와의 접촉 등을 통한 정례적인 회의와 의례의식(공동발원문 채택과 동시법회 등)은 대내적으로 일관된 교류, 협력을 유지하게 함으로써 통일지향적인 패러다임(paradigm)을 만들기 하였다.<표2>

11) 1970년대 이후 남북한 불교교류의 직·간접교류가 형성되기까지는 조국통일북미주협회(약칭 통협, 회장 선우학원 박사)의 통일에 대한 적극적인 지지와 후원이 있으며, 그리고 승려로서 유일하게 통협의 회원이던 신법타 스님의 적극적인 역할과 잡지《미주현대불교》발행인 김형근 씨의 노력이 매우 컸다.(신법타, 『북한불교연구』, 민족사, 2000 : 339~340)

<표2> 남북 불교교류의 모멘텀

시기	교류방식	교류 형태와 결정요인
1972~87	고립교류	- 국제행사 참관인, 국제교류를 통한 북한종교 홍보함 - 1972년 7.4남북공동성명, 80년 5.18광주항쟁
1988~94	간접교류	- 해외동포·불교인, 불교·기타행사의 참관단으로 참가함 - 88서울올림픽, 1989년 제13차 세계청년학생축전
1995~97	직접교류	- 국내·해외불교단체, 공동행사·지원사업 주관함 - 1994년 김일성 주석 사망과 북한지역의 식량난 심화(자연재해)
1998~01	협력교류	- 국내불교단체·종단, 공동행사 주관, 금강국수공장 설립 등 - 1998년 금강산 개방과 관광, 2000년 6.15남북공동선언 채택
2002~08	문화교류	- 불교 종단·사회단체 : 사찰공동복원, 단청불사, 공동지원함 - 2002 한·일 월드컵, 북한의 아리랑 축전 대규모 참관 등 - 남북불교계 공동 주관 : 백두산, 개성, 내금강산 관광 - 2008.8.8 불교문화재 환수 공동추진(대상: 일본), 평양 공동법회 개최
2009~? (현재)	통제교류	- 정부 정책기조 우선에 의한 교류협력사업 통제(이명박, 박근혜 정부) : (2010년) 5.24조치와 개성공단 폐쇄 조치(2016.2.10) 발표 - ‘남북교류협력법’ 위반 혐의적용 과태료 및 자격정지 부과 조치함 <sup>12)</sup> - 체육문화 및 종교 등 교류 전반에 관한 회의 및 교류, 방북 금지함 (2015년 10월 금강산 신계사, 11월 개성 영통사 방문 허용함)

※ 위 <표2>는 남북한 불교계가 추진한 매 연도별 주요회의와 쟁점사안을 평가하여 교류의 형태와 모티브를 재구성한 것임.

북한의 불교계가 다시 움직이기 시작한 1972년부터 90년대까지 남북한의 불교교류는 ‘모색기’로서 한반도에 내재한 정치·군사적인 상황에 따른 변화를 극복하지 못하는 수준의 논의단계이었다. 그러던 남북의 불교는 해방이후 처음으로 1991년 미국 LA에서 만난 이후에도 대립하는 남북관계로 인하여 불교계도 같은 상황을 맞았다. 그러나 미국지역의 한인 승려들과 불자들은 평북협미주본부(92.9.14 결성)를 중심으로 1991년 이후 매년 방북대표단을 평양 등지로 보내 북한불교계와의 접촉을 가져왔다.

특히, 재일기독교 총회의 주최로 1994년 5월 31일부터 6월 2일까지 일본 동경에서 열린「제4회 평화통일과 선교에 관한 기독교자 도쿄대회」에 신법타 스님이 처음 초청되면서, 1991년 이후 중단되었던 남북의 불교교류는 새롭게 모색된다. 이 행사는 남북 및 해외 기독교인들의 교류를 위해 개최되었지만, 공식적인 행사에 남한

12) 남북교류협력법(南北交流協力法) : 왕래·접촉·교역·협력사업 및 통신 업무 제공 등 남한과 북한간의 상호교류와 협력을 목적으로 하는 행위를 다룬 법률로서, 남한과 북한 사이의 상호교류와 협력을 원활하게 할 수 있도록 필요한 사항을 규정하기 위해 제정한 법(1990.8.1, 법률 제4239호).

의 불교인사가 조선기독교도연맹 강영섭 위원장 등 북한의 종교계 인사들과 첫 교류를 가짐으로써 북한의 불교계와 다시 교류하게 되는 계기를 갖는다.

이 행사와 같은 기간에 조선불교도연맹 박태화 위원장(2005.11.15일 입적)과 심상진 서기장(제5대 조불련 위원장), 국제부장, 유영선 평양시 부장(제4대 조불련 위원장 유영선)은 일조(日朝)불교친선협회의 초청으로 일본을 방문했다. 기독교자 도쿄 대회에 참가한 법타스님은 총련 재일본조선불교도협회(약칭 조불협) 서태식 회장(1997년 입적)의 주선으로 1994년 6월 2일 일본 동경 진여산장에서 조불련 임원들과 회동함으로써 그간 중단된 남북 불교간의 교류는 재개되었다.

그러나 1994년 7월 8일 갑작스런 김일성 주석의 사망과 연이은 조문파동 등으로 남북관계는 극도로 경색되었다. 이후 일본 동경회동(94년 5월)에서 합의된 내용을 추진하기 위한 평불협미주본부 방북대표단이 1995년 4월 평양을 방문하여, 그 해 5월 24일 미국 LA법회(91년) 이후 처음으로 한국불교종단협의회(약칭 종단협)와 조선불교도연맹(약칭 조불련)간의 회동이 북경에서 이루어졌다. 북경회동은 양측간의 입장 차이로 구체적인 성과를 만들지 못했지만, 향후 지속적인 접촉과 교류를 확인하고 조불련에 대한 식량지원과 후원을 약속함으로써, 그 후 교류의 대상을 설정한 남과 북의 불교는 공통적인 문제를 공유할 수 있는 대화 채널을 모색하고 개설하는 '대화단계'를 이루는 등 1991년~96년 남북한의 불교는 교류의 '태동기'를 맞았다.

1997년 1월 3일 북한 조선중앙TV는 전격적으로 '큰물피해대책위원회'가 조사하여 보고한 큰물(홍수)피해 내용을 보도하였다. 이 사실은 국내외신의 보도에 따라 대규모 북한동포돕기 사업으로 전개되었다. 대한불교조계종 총무원은 그해 2월 26일 탁발의 금기(禁忌)를 깨고 35년 만에 처음으로 '자비의 탁발' 행사를 전국적으로 실시하였으며, 통일부는 1997년 3월 31일 '민간차원의 대북곡물지원 허용조치'를 발표함으로써 남북관계의 새로운 전기가 마련되었다.

조불련은 1997년 3월 18일자로 조계종을 비롯한 남측의 9개 단체에 대해 남북 불교 공동행사 등을 위한 실무접촉을 제의하여, 남과 북의 불교계는 같은 해 4월 13일~14일까지 중국 북경(해당화식당)에서 해외를 대표하여 미국LA의 도안스님, 법타스님과 조계종 사회부장 능관스님과 조불련 심상진 서기장 등이 참석한 가운데 실무접촉을 가졌다. 이 실무접촉을 통해 분단이후 처음으로 부처님오신날 봉축 남북 공동발원문을 채택하고, 그해 부처님오신날 동시법회로 서울 조계사와 평양 광법사에서 공동발원문이 낭독되었다. 또한 남측 불교계는 종단협 산하의 '북녘동포돕기불교추진위원회'(약칭 불추위)<sup>13)</sup>를 통해 식량지원 등을 추진하였다.

13) 1997년 5월 6일 서울 강남 봉은사에서 '북녘동포돕기불교추진위원회'가 조계종 총무원을 비롯하여 실천불교전국승가회, 우리민족서로돕기불교운동본부, 전국불교운동연합, 한국대학생불교연합회, 대한불교청년회 등이 참여하고 한국불교종단협의회 산하 기구로



1997년 4월 북경에서 개최된 남북불교회의에서는 제2차 남북불교대표자 조국통일기원법회의 개최와 부처님오신날(성탄절) 법요식에서 조국통일을 기원하는 타종식과 함께 합의한 공동 발원문을 봉독한다는 내용이 합의되었으며, 북측의 경제적 어려움에 대해 조선불교도연맹에 식량 등을 지원하도록 주선한다는 3개항의 합의서가 체결되었다.

이 합의서의 파급효과는 대북지원에 대한 종단적 관심을 제고하였고, 1995년부터 다시 재개된 남북불교 교류에 있어 불교적 사안인 부처님오신날 남북 공동발원문을 매년 채택하고 봉독할 수 있도록 하는 정기적인 '회의채널'을 구축하였다는데 의미가 크다. 종교적인 공통분모라 할 수 있는 남북공동 발원문 채택과 발표는 2014년과 2016년에 걸쳐 동시법회와 마찬가지로 불발되었다.

홍수로 큰 피해를 입은 북한지역을 방문하고 지원품을 전달한 평불협미주본부 회장 도안스님은 1997년 7월 8일 조불련과 평불협이 황해도 지역에 국수공장 설립을 한다는 구체적인 협의사항과 조불련과의 교류에 있어 창구의 단일화를 위한 총 6개 항목으로 구성된「남북교류 합의서」를 공개하였다.

국내에서 북한동포돕기 사업이 본격화되는 가운데, 1997년 7월부터 북한에 국수공장 설립을 주도해 온 평불협은 당시 남북문제의 제약을 감안하여 미주본부 상임부회장 지현정사를 평불협 대표로 12월 29일 평양에 파견하여, 황해북도 사리원시에 위치한「금강(金剛)국수공장 설립합의서」를 체결하였다. 평불협의 국수공장 설립 합의는 불교계에서는 유일할 뿐만 아니라, 3.14 북경불교회의 합의사항을 실천한 사례였다. 통일부는 1998년 9월 18일 대한적십자사(약칭 한적)를 통한 '민간단체 개별지원 허용조치'를 발표했다.

한편, 세계적인 작곡가이며 민족의 통일을 위해 헌신해온 고 윤이상 선생의 명예회복과 가족귀국을 위해 평불협이 주도하여 1998년 6월 8일 결성한「고(故) 윤이상선생명예회복추진위원회」가 결성되고, 10월 30일부터 11월 6일까지 평양에서 열린 윤이상음악회에 참가하여, 11월 4일 평양 광법사에서 분단이후 최초로 북한에서「윤이상선생 천도제」를 지낸, 이후 99년에도 평불협과 조불련 그리고 해외동포들이 참가한 가운데 평양 광법사에서 '윤이상선생 추모법회'를 개최하였다.

1999년 4월 25일부터 27일까지 북경에서 열린 남북한 종교인평화모임에 참가하여, 조불련 황병준 부위원장 등과 국제교류에 대한 회의를 가졌다. 특히 이 모임에는 참관인으로 평불협 회원인 비구니 스님 2명이 참가하여 북한종교계에 처음으로 소개되었다. 특히, 1999년부터 종단차원의 방북이 이루어지면서 남북 불교교류는 파트너십을 구축하기 시작했다. 2000년 3월 11일부터 15일까지 중국 북경에서 조불련과 조계종.평불협.태고종.천태종.진각종.종단협이 차례로 '릴레이회의'를 가졌

다. 또한 같은 해 6월 8일 민족공동체추진본부(약칭 민추본)가 결성됨으로써 조계 종단의 대북창구가 일원화되는 등 남북불교 교류는 각 종단적인 참여로 확대되었으며, 대북지원과 함께 1984년에 설립된 평양의 윤이상음악연구소에 악기장비 지원(2002년 5월) 등과 같이 다방면으로 추진되었다.

한편, 2000년 6월 15일에는 평양에서 김대중 대통령과 김정일 국방위원장이 5개항으로 구성된 남북공동선언을 채택함으로써 남북은 화해의 무드를 조성하였다. 역사적인 6.15 공동선언은 남북관계의 정체성뿐만 아니라 종교 교류에 많은 영향을 주었다.

평불협 방북대표단은 북한 노동당 창건 55돌 기념행사를 참관(2000.10.9~14일) 하였고, 이어 11월 1일부터 7일까지 평양에서 개최된 제19차 윤이상통일음악학회에 참가한 법타스님 등은 조불련 및 윤이상음악연구소와 공동으로 1998년부터 개최해 온 ‘윤이상거사 열반 5돌 남북불교도 합동추모법회’를 2000년 11월 4일 평양 광법사에서 개최하고, 윤이상음악연구소 명예회장 이수자 씨 등과 사리원시 금강국수공장을 직접 방문하고 모니터링을 하게 된다.

이 시기까지의 남북한의 불교교류는 종단과 단체 등으로 확산되면서 교류의 ‘형성기’를 이룬다. 특히 불교 이외의 북한 기관과의 간접교류와 조불련과의 직접 교류단계를 이루면서 불교교류는 본격적인 틀을 갖게 되었다.

흔히 북한에서 사변적이라고 할 만큼 높이 평가하는 6·15 남북정상회담 이후, 북한은 2001년 1월 10일 평양에서 당국 주도로「우리 민족끼리 통일의 문을 여는 2001대회」를 개최하고, ‘우리 민족끼리 통일의 문을 여는 해’ 선포하였다. 2001년 6월 14일부터 16일까지 금강산에서 열린「6.15공동성명 이행을 위한 민족통일 대토론회」에 종단과 불교 통일단체들이 대거 참가하고, 8월 15일부터 21일까지는 평양에서 개최된「2001년 민족통일대축전」에도 적극 동참하였다.

특히 6·15 남북정상회담이 개최된 이후부터는 남북 종교간의 교류와 협력이 증가하는 가운데, 남측의 민추본·평불협 등과 북측의 조불련은 2002년 12월 20일 북한지역 사찰에 대한 단청(丹青) 합의를 체결하고 남측에서 단청 안료 등 원자재를 직접 제공하는 등 북한지역 총 59개 사찰의 총 123,715평에 대한 단청불사를 추진했다. 특히 평양 법운암의 경우는 남측의 단청 기술자들이 파견되어 북측 기술자들과 함께 약 2개월간의 단청 공사를 추진된 바 있다.

이와 같이 2000년부터 진행된 남북불교 교류와 협력은 제3국에서가 아니라 금강산과 개성, 평양에서 접촉 및 공동행사를 개최하는 성과를 이루었다. 중국·일본에서 열리던 ‘남북종교인평화모임’을 비롯해 6.15민족통일 대토론회, 8.15민족통일대축전은 남북공동행사로 추진되었다. 농민 및 노동계 등 각 부문별로 공동행사를 추진하는 과정에서나 급변하는 국제정세 속에서 남북한의 불교는 주체적으로 자리매김하기 시작하였다. 그 동안 남북 불교교류는 양측 대표자급을 중심으로 실무적 회

동하였으나, 2000년대 이후부터 교류의 주체는 해당 단체장급으로 격상하였으며, 교류의 수준은 지원단계에서 협력단계로 발전하여 종교교류의 다자적 채널을 구축하는 교류의 '성장기'를 이루고 있다. 또한 남측 불교계의 참여는 이 과정에서 남과 북의 종교단체간 연대의 틀을 형성하는데 기여하였을 뿐만 아니라, 향후 남북한의 불교교류가 당사자 간의 교류와 협력을 할 수 있도록 하는 독립적 '전환조직'으로써의 요구를 받게 된다.

2008년도에 들어선 이명박 정부는 과거 정부와는 달리 북한과의 대립적 노선을 지향하면서, 2010년 3월 26일 해군 초계함인 PCC-772 천안함 침몰사고로부터 북한에 대한 대응조치로 5.24조치(2010년)를 발표한다. 북한 선박의 남측해역 운항을 전면 불허, 남북교역 중단, 국민의 방북 불허, 대북 신규투자 금지, 대북 지원사업의 원칙적 보류 등이 주된 내용이다. 이에 따라 인도적인 목적이라 하더라도 정부와 사전 협의와 승인을 거치지 않으면 대북지원을 할 수 없게 되었다. 북한은 2013년 4월 개성공단 폐쇄조치 발표 등 지금까지 계속해서 5.24조치 해제를 요구하고 있다. 이에 대해 통일부는 지금까지 북한의 책임 있는 조치가 있어야 5.24조치가 해제될 수 있다<sup>14)</sup>는 입장을 견지하고 있다. 박근혜 정부는 2016년 1월 4차 북핵실험과 2월 로켓발사 등에 따른 대북제재의 일환으로 개성공단 폐쇄 조치(2016.2.10)를 단행한 바 있다. 우리 정부가 지금 걸고 있는 강공드라이브의 기저에는 북한의 모든 화물 검색, 북한에 대한 항공유 공급 금지, 광물 거래 차단 등 핵·미사일 개발에 이용될 수 있는 북한의 자금줄을 차단하기 위한 조치<sup>15)</sup>가 총망라된 지난 3월 2일 유엔(UN) 안전보장이사회의 대북제재 결의안에 기반을 둔 것으로 해석될 수 있다. 그러나 중국이 독자적인 제재방식으로 북한을 컨트롤하면서 북한의 체제 유지에는 영향을 주지 않는 수준(level)의 제재를 요구할 가능성이 매우 높기 때문에<sup>16)</sup> 그 실효성은 담보되기 어렵다는 견해가 많다.

이러한 한반도 상황에 의해 남북한 종교교류는 제어기(制御期)에 들어와 있다. 가톨릭 염수정 추기경은 "최근 북한의 핵실험을 계기로 심화되고 있는 한반도의 군비경쟁과 긴장고조 상황을 사람들이 걱정한다"며 "남북은 군사적 대치 상황에서도 경제, 사회분야에서 꾸준히 교류와 협력을 했고, 협력의 끈을 놓지 않았을 때 전쟁에 대한 공포에서 어느 정도 해방될 수 있었다"<sup>17)</sup>고 강조했다. 지금과 같은

---

14) 《KBS 뉴스》2015.4.14일, 홍용표 통일장관 인터뷰 기사 "북한 책임 조치 있어야 5·24 해제"

15) 《국민일보》2016년 3월 1일 기사

16) 월간《기독교사상》2016년 7월호(691호): 이지범, 「한국교회의 통일활동과 과제」, 대한기독교서회, 2016: 49.

17) 《가톨릭뉴스》2016년 8월 22일 기사, 한국천주교 서울대교구 민족화해위원회 주최의 '한반도평화나눔 포럼' 기조연설(2016.8.20) <http://www.catholicnews.co.kr>

대치 상황에서 불교계는 금년도 부처님오신날 봉축 공동발원문과 동시법회가 남측의 무성의로 불발되었고, 한국불교종단협의회 주최로 지난 8월 15일 조계사에서 '광복 71주년 8·15 한반도 평화기원법회'까지 개최하였다. 먼저 정부정책을 수용해 버린 남측에서 행한 일련의 사업들이 기록 차원에서 의미가 있을지 몰라도 북측 조불련과는 아무런 교감과 조우됨이 없이 진행됨으로서 향후, 교류 과정에서는 '책임론' 공방으로까지 불거질 수 있는 사안이기도 하다. 이 점에서 남북교류사업의 주무와 기획자에게는 이득이 없는 일에 대해 '시간과 공간을 잠시 비워두는' 지혜가 필요하다.

### 3) 남북한 불교교류의 모형

교류는 상호간의 목적달성과 이익을 위해 추진되는 과정이다. 다시 말해서 교류에서는 협상이론에서 말하는 완전한 협조자(fully cooperative partner)가 존재하지 않는다. 그러므로 남북불교의 교류가 상호간의 공동이익(common interest)이나 결합이익(joint interest)을 위해서는 교류 당사자가 누리는 이익의 합(습)이 있어야 바람직한 관계를 맺을 수 있다.<sup>18)</sup>

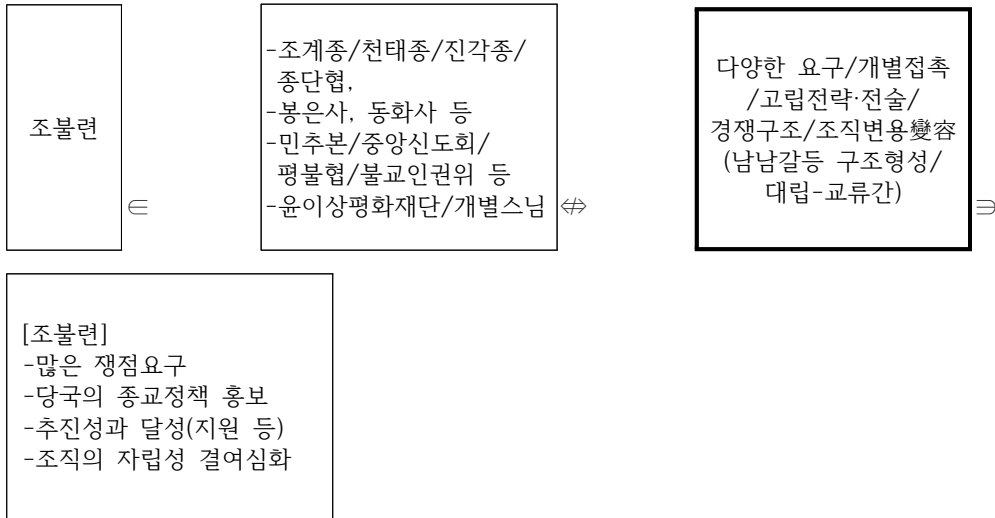
오늘날 남북한의 불교교류는 현재 교류 당사자가 누리는 이익의 합(습)인 공동이익보다는 당사자의 개별이익보다 전체 이익에 더 중점을 둔 결합이익<sup>19)</sup>에 더 무게 중심이 쏠려 있는 상황이다. 협상과 마찬가지로 교류 또한 공통적이면서 상반되는 이익의 조화를 새롭게 변화시키려고 개인이나 조직, 그리고 국가(종단)가 명시적으로 상호작용하는 과정이나 행태를 말한다. 지금까지 남과 북 사이에 진행된 불교교류는 이해관계가 보완 또는 상충되는 당사자간의 공유되는 이익을 모색하고 관철하기 위해 미래지향적인 비전을 다루기보다 사안별 요구조건을 놓고 교환하는 과정에다 초점을 맞추는 경우라고 할 수 있다.

지금까지 추진된 남북한 종교간의 교류모형을 살펴보면 일대일 대응, 다대일대응, 병렬식 등으로 구분할 수 있다.

18) 이달곤, 『협상론』, 법문사, 2005: 15~21.

19) 결합이익은 “문제당사자가 결합함으로써 생성되는 이익”을 지칭함

(1) 불교의 교류모형 : 다대일 방식



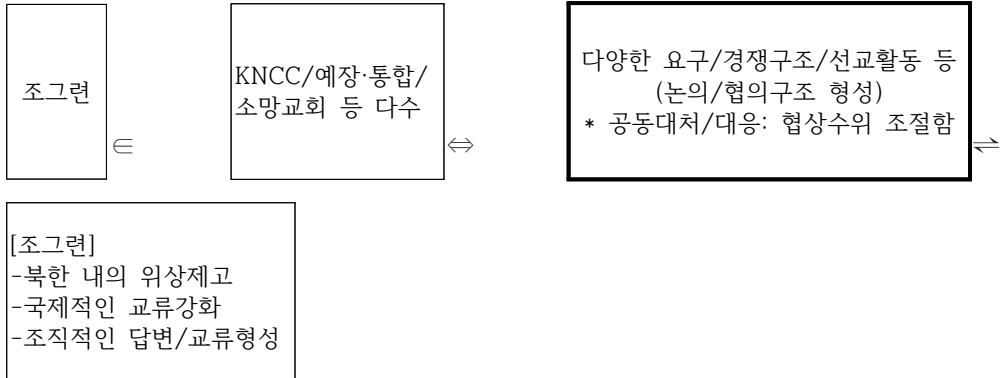
이와 같은 조불련과의 교류방식에서는 교류의 대표성을 획득을 위한 합의의 과정이 무엇보다도 필요하다. 또한 개별 종단적인 교류내용과 협력사업은 개별사안으로 추진할 수 있더라도 불교간의 공통적인 의식과 절차 등에 대한 부문 등에 있어서 동일한 요구와 내용을 교류의 협상테이블에 올려놓아야 한다.

1991년 이후, 남북 불교계는 간접에서 직접, 교류에서 협력이라는 과정으로까지 발전하였다. 특히, 2000년대 중반부터 불교교류는 북한지역의 옛 사찰 복원을 비롯한 단청불사 등 민족문화재의 보존과 연계하여 활발하게 전개되었고, 여기에는 양측 간의 복원기술 전수와 교환을 통해 분단 이후 단절된 민족문화의 이질감을 해소하고 불교의 전통문화를 계승하는 첫걸음을 내딛었다. 또한 윤이상음악연구소, 조선중앙박물관, 유물문화지도총국 등 북한의 기관과 단체들도 연계하는 등 교류의 대상(partner)도 다양화되고 있다.

여기에는 금강산관광, 개성관광이라는 특별한 요소도 하나의 동인(動因)으로 작용한 측면도 있다. 특히, 2005년부터 양측의 불교 신도조직간의 교류는 대중적 참여를 이끌어 낼 수 있는 계기와 공감대를 만들었으며, 조선왕조실록(2006년), 조선왕실의궤(2006~2008년), 미국 보스톤미술관이 소장하고 있는 개성 화상사 라마탑 형사리구와 사리의 반환 등이 추진되었다. 국외로 반출·약탈된 민족문화재에 관한 남북 공동 환수사업(2008년~현재) 등과 관련하여 남북한의 불교가 실질적으로 공조하고 있는 사례는 앞으로, 불교교류의 조직적인 연대를 공고히 할 수 있는 새로운 교류형태라 할 수 있다. 또한 2011년 고려 초조대장경 판각 천년을 기념해 추진된 묘향산 보현사에서의 '고려대장경 천년기념 조국통일기원법회'와 같은 유형과

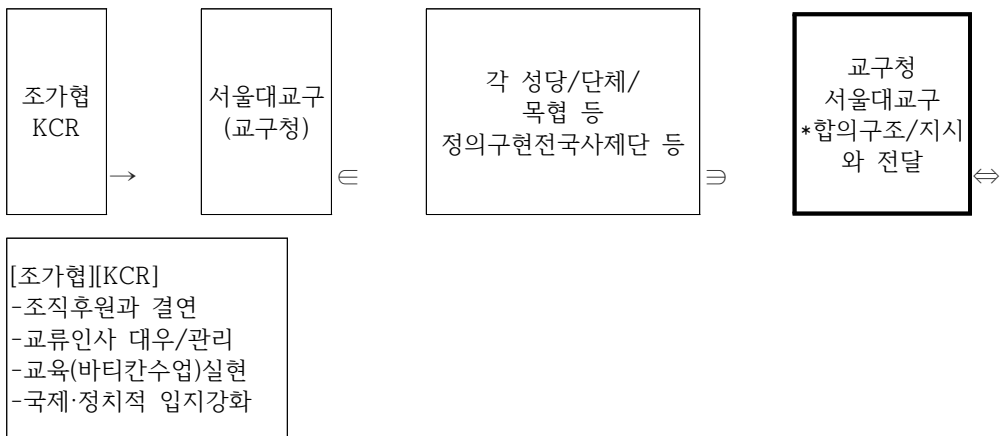
금강산 신계사 및 개성 영통사 복원기념 관련 행사들은 앞으로도 정례화시킬 수 있는 가장 좋은 모범 사례이다.

(2) 기독교의 교류모형 : 병렬식 모형



교류방식에서는 각기 다른 모습과 형태를 가지고 있지만, 선교활동 부문 등에 있어서는 교류내용의 1/3 또는 2/5 정도는 동일한 내용과 주장을 요구하여 관철시키고 있다. 남한 내에서의 왕성하게 추진해온 통일운동과 병행하여 인도적지원사업과 해외선교사업을 통한 대북지원이 다각적으로 추진된 바 있다. 특히, 남북한 당국과의 고위급 직위와 역할을 통한 조직적인 위상을 제고하고 있다고 할 수 있다.(1990년대 평양신학원 지원사업 등)

(3) 가톨릭의 교류모형 : 일대일 방식



북한 종교계의 가장 확실한 위상을 갖춘 조선가톨릭협회(위원장 장재연:북한적십자사 회장)는 북한종교단체를 대표하는 조선종교인협의회(KCR)의 회장직을 맡고 있다. 로마교황청에도 예비신부 2명을 파견하는 등 가톨릭 교황의 방북과 관련한 뉴스 기사는 세계적인 뉴스의 내용으로 자리하고 있다는 점도 감안할 수 있다.

이상과 같은 종교교류의 모형은 각 종교간의 교류형태를 주관적으로 분류한 것이다. 그러나 공동의 사안에 대해 둘 이상의 의사결정 주체가 임의로 복합적인 이해사안을 주고받는 교환을 통하여, 다른 형태의 행동 결과보다는 나은 결과를 도출하기 위한 상호 전략적 조우과정이 요구된다. 여기서 고려할 사항은 조볼련과 같이 분명한 이해당사자(parties or sides), 사찰복원 등과 같은 사안들의 집단적 선택, 상대방과의 결과 의존 성질, 조선중앙박물관과 같은 기관과의 상호 연대와 모색을 통한 정보의존, 상대방에 대한 협상력(negotiation power) 등 매우 중요한 결정요소를 협의기구 차원에서 보다 면밀하게 분석해야 할 차원이다.

이와 같은 남북한의 종교교류에 있어 중국이나 세계 각국이 자국 내의 종교유입에 대한 통제가 현실적으로 진행되고 있는 상황이고, 북한에 대한 국제여론의 환기와 개방이라는 측면에서 볼 때, 교류의 당사자인 북한불교를 비롯한 북한의 종교가 대화의 방식과 교류의 내용을 고려할 수밖에 없었다. 국제교류뿐만 아니라 북한 방문자들에 대한 불가피한 대응이라는 이유들이 작용하기도 했으나, 아직 북한에서는 신앙적 형태의 변화로까지 이어지지는 못했다. 다만, 이 시기의 북한은 북한의 종교를 제한하고 규제하는 것보다 종교 활동에 대한 가이드라인을 정해두고 “주민들에게는 신앙의 자유를, 단체에게는 활동의 보장을 운용하는 것이 더 효용적이다”는 판단 아래, 종교 정책상의 궤도를 보완하거나 수정할 수 있는 정책 시간적이 필요한 시점이다.

#### 4) 남북 불교교류의 경향성

남북한의 불교교류는 1990년대에 들어와 급진전되었다. 2008년까지 공식 또는 비공식적으로 치러진 모임까지 합하면, 남북한의 불교교류는 매년 십여 차례 가까이 접촉이 이루어졌다. 이러한 불교계의 교류는 일관되게 진행된 내용도 있겠지만, 그 당시 남북간의 정치적 상황과 대립적인 요소까지 반영되어 나타나는 몇 가지 교류의 경향성을 엿볼 수 있다.

첫째는 당사자간의 독립적인 교류가 형성되지 못했다는 점이다. 분단이후 처음 개최된 남북불교도 합동법회를 비롯하여 부처님오신날 봉축 법요식에 포함된 남북 공동발원문의 채택이 이루어졌음에도 불구하고, 교류 초기의 통로는 미국의 한인불교계와 평북협미주본부, 1995년 이후 중국의 대리인이 그 역할을 대신하는 중개

교류의 단계에 머물렀다. 그 예로써 1991년 개최된 남북불교도 합동법회의 경우, 미국 LA지역 한인불교계의 노력으로, 그후 중단되었다가 1995년에 다시 재계된 중국 북경에서의 남북불교회의 경우도 미주지역을 통해 전개되었거나 통로를 가졌다.

여기에는 나름의 이유가 있다. 우선은 남북한 정치·군사적인 상황으로 말미암아 남북한 불교간의 독자적 통로 개설로까지 진행되지 못한 것이다. 이 때문에 남북불교 양측이 모두 제3자의 중개 하에서 접촉을 가짐으로서 남북간 형성된 정치적 부담을 줄일 수 있다. 또한 경제난으로 인한 대서방 관계개선이 시급했던 북한의 입장에서 보면 한국의 불교계보다는 미주지역이나 일본, 중국지역에 있는 불교계와의 연대에 비중을 둘 수밖에 없다는 요인도 작용되었다. 지난 1989년 한강 연등대법회에서와 같이 판문점 등을 통한 한반도 내에서의 접촉이나 회의가 불가능했던 것에서도 알 수 있다. 남북한 불교교류에 있어 독자적인 통로가 만들어지기까지는 교류가 시작되고 거의 10년이 지난 2003년에 이르러서야 비로소 가능해졌다.<sup>20)</sup>

둘째는 북한은 불교교류에 있어서도 대서방 관계개선이라는 국익적 측면을 먼저 고려하고 있다는 점이다. 이는 이웃종교인 기독교와 가톨릭이 북한의 종교계와의 접촉에서도 동일하게 나타난다. 세계종교인평화회의(WCRP)와 또는 로마 교황청과 연결되는 국제교류의 실리는 곧바로 북한 종교계를 하나로 아우르는 조선종교인협의회 회장(장재철 조선천주교인협회 위원장)이 조선적십자사 총재를 겸하고 있는 것을 통해서도 유추할 수 있다. 실제 1986년과 87년 미국 교회협 대표단의 방북이 이루어진 이후 1988년 중국 북경에서 미·북 참사관급 접촉이 개시되었고, 1990년 6월 미국 장로교협의회가 북한의 조국평화통일위원회 한시해 위원장을 초청하면서 미·북한간 우호적인 관계가 형성된 바 있다. 빌리그래함 목사와 카터 전 미국대통령의 방북이 성사된 이면에는 국외에서 활동하는 기독교인들의 보이지 않은 활동을 간과할 수 없다. 이런 점에서 미국 LA지역의 한인 불교계가 북한의 조불련에 대해 관심이 갖게 된 것이 당연하였다고 볼 수 있다. 2006년 평불협미주본부 회장과 김도안 스님의 입적으로 말미암아 미국 내의 우호적인 파트너가 사라진 것을 우려하는 점도 이와 같다. 또한 일본의 경우는 1995년에 처음으로 조불련이 직접 진출한 것을 보면 일본에서도 예외일 수 없다. 다만, 일본에는 조총련이라는 조직을 통한 방법도 있었지만, 일본불교와의 직교역을 바라는 조불련의 입장에서 보면 종교교류에 보다 정성을 기울일 수밖에 없을 것이다.

---

20) 오늘날에도 북측의 입장과는 달리, 이명박 정부의 2010년 5.24조치와 이를 유지하고 있는 박근혜 정부가 개성공단 폐쇄 조치(2016.2.10)를 단행한 이후에는 체육문화 및 종교 등 교류 전반에 관한 회의 및 교류, 통신, 방북을 금지하고, 북한주민들과의 미허가 접촉 시에는 '남북교류협력법' 위반 혐의를 적용하여 과태료 및 자격정지 부과하고 있다. 이것은 통일부가 민간교류에 대해 제어 또는 통제를 단행하고 있는 사실들이다.



셋째는 각종 불교회의마다 그 성격이 뚜렷이 구분되고 실행된 점이다. 이것은 남북교류회의에 참석한 인사들을 통해서도 알 수 있다. 미국 LA에서의 남북불교도 합동법회가 상대적으로 종교문제에 관한 내용에 그 초점이 맞춰져 있고 이에 상응하는 조불련 관계자의 참석이 가능해졌다. 그러나 1995년 중국 북경회의나 일본 동경회의에서 가진 교류의 경우 종교적인 문제보다는 조국통일에 관한 것을 주된 의제로 다루고 인도적 지원문제와 연결된 점이 더 컸다. 결국 북한 당국의 관심사로까지 대두된 것으로 볼 수 있다. 불교교류와 달리 기독교자간의 대화에서 전금철 조평통 부위원장을 비롯하여 한시해, 양형섭 등 북한의 주요한 인물들이 지속적으로 참석하고, 기독교자회의에는 한시해 위원장과 아-태위원회 부위원장 리종혁, 해외동포원호위원회 전경남 위원장 등이 초청되어 참석한 경우가 있었지만, 남북한 불교교류에는 국제적인 영향력과 북한에서 정치적 위상이 높은 거물급 인사들이 참석하지 못했다. 이는 북한체제 내에서의 북한불교의 위상을 가늠할 수 있는 대목이기도 하다.

넷째, 북한의 조불련 대표들이 남북한 접촉이 있을 때마다 들고 나오는 정치적인 의제가 국가 정책적인 내용에 초점이 맞춰져 있다는 점이다. 이는 조불련이 북한사회에서 담당해야만 하는 역할과 기능적 측면을 고려할 수밖에 없을 것이다. 그동안 조불련을 이끌어 왔던 고 박태화 위원장은 우리의 국회의원에 해당하는 최고인민회의 대의원 직책과 함께 최고인민회의 내 상설기구인 통일정책위원회 위원으로 활동했고, 제4대 조불련 중앙위원장을 맡았던 유영선 위원장과 제6대 강수린 현 조불련 위원장의 경우도 이와 비슷하다. 또한 조불련이 북한 내의 조국통일전선부와 조평통, 원호위원회 등으로부터 직접 영향력을 받는다는 점과 이들 대부분은 통일문제에 관한 일을 하거나 담당하는 곳이다. 해외동포원호위원회 역시 그 형식은 이산가족문제와 재외동포 문제를 총괄하는 곳으로 되어 있지만, 내용적으로는 통일문제에 맞춰져 있다. 따라서 북한 불교계의 정치적인 활동영역은 통일문제와 연동된 사업에 국한하여 진행되고 있다.

다섯째, 1995년 이후부터 자연재해 등 경제난으로 말미암아 북한 조불련의 교류의제가 정치적인 내용에서 경제적인 내용으로 바뀌었다는 점이다. 이는 단순한 의제의 변화에서 그치지 않고 여러 가지 변화의 양상을 반영하고 있다. 조불련의 교류의제 변화는 조계종, 천태종 등 대표적인 종단과의 교류와 일반 불교통일단체와의 교류에서 볼 수 있다. 사찰 복원 등과 같이 재정적으로 큰 비용이 드는 경우와 통일운동과 연계를 고려한 입장을 취하고 있다. 이러한 측면들은 조계종 및 천태종 등 보수 종단의 목소리가 남북 불교교류에서 주류를 형성하게 된 배경이다. 그동안 북한불교가 남한 불교계와의 접촉통로를 다변화하던 것을 조계종과 몇몇 통일단체로 단일화하고 있는 점에서 알 수 있다. 이전까지만 해도 조불련은 남북불교의 교류 파트너로 특정 종단이나 단체를 지목하지 않고 다양하게 접촉해온 것과 분명

달라진 점이다.

위와 같이 북한의 불교계는 남한 및 제3국과의 독자노선 또는 자립적 교류와 협력사업을 추진하기보다 북한 당국이 정해 놓은 통일정책의 틀(frame) 안에서 종교 교류에 국한된 활동영역을 가지고 있다. 그러므로 향후 북한불교가 지향하는 교류 방식은 대화 창구로서의 국제교류 더불어 통일운동과 연계한 교류활동과 인도적 지원을 매개로 한 교류사업이 추진될 가능성이 매우 높다. 그러므로 남한 불교계는 인도적 지원과 공동사업을 통한 교류와 협력을 재추진하고, 북한불교계와의 접촉 빈도를 높이거나 교류를 다각화하는 방법으로 접근하는 것이 필요하다고 할 수 있다.<sup>21)</sup>

### 3. 북한불교의 조직과 이해

#### 1) 북한의 종교단체 현황

『조선중앙연감』(1950년)의 북한불교 현황<표3>은 북조선불교총무원 산하 518개의 사찰에 승려 수는 총 732명이고 신도 수는 총 37만 5천 488명에 달한다고 했다. 1991년 조불련 중앙위원회의 공식 통계에 의하면, 현재 동 연맹에 가입된 수는 약 1만 명이고, 1988년도부터 불교 4대 명절을 통한 불교행사를 허용과 1992년도 북한의 헌법이 개정되면서부터 전국에서 약 10만 정도의 신도가 이러한 불교 행사에 참가한다고 한다. 여기에는 현재 조불련에 소속된 300명 정도의 승려도 포함된 수이다. 또한 조불련 소속의 승려들을 제외한 중앙당 소속의 신분을 가진 책임지도원의 직무를 맡은 유물보존총국(한국의 문화재관리국 기능) 소속의 불교 신도까지도 포함되어 있다고 할 수 있다.

<표3> 북한의 종교단체 현황 \*2008년 기준

종교 (현재 단체명)	교직자수	신도수	사찰수	비고(잡지: 조선 2004년 8월호)
불교 (조선불교도련맹 중앙위원회 1945.12.26설립)	300여명 스님 (결혼승, 비구니 스님 없음)	1만명	사찰 67개소	* 2005.6.15 민족대회(전남광주)에 참가한 정서정 서기장 인터뷰 내용임. * 묘향산 보현사: 석탄절 기념법회(88.5) 분단이후 최초로 개최함
천도교 (조선천도교회 중앙지도위원회)	교역자 300명	1만 3천명	교당 약 800개소 (전교실)	* 위원장 류미영(최덕신의 부인) * 부위원장 강철원(KCR 부위원장) * 46.2.1 소련군정 인가 받음(천도교청우당)

21) 이지범, 「남북한 불교교류의 성과와 그 과제」 『북한불교의 이해』(불기2557년 부처님오신 날 기념 불교문화연구원 봉축세미나 자료집), 동국대학교 불교문화연구원, 2013: 152.

1947.2.14 설립)				
기독교 (조선그리스도교 도련맹중앙위원회 1946.11.28설립)	300명 (목사,전도사)	12, 343명	교회 2개소 (500여개, 가정교회)	* 위원장 강영섭(강양옥 부수상의 아들) * 서기장 오경호 목사(KCR 상무위원) * 봉수교회(88년), 칠골교회(반석교회,89년) * 신약성서·찬송가(83년),구약성서간행(84년)
천주교 (조선가톨릭교협회 1988.6.30 설립)	신부,수녀 없음 (교역자 있음)	3천 여명	성당 1개소 (500여개, 가정예배소)	* 고문 장재언(조선적십자사회장 역임) * 위원장 강지연(바오로/KCR상무위원) * 부위원장 000 * 장충성당(88년 3월 건립) * 차성근 장충성당 회장증언(조선 8월호)
조선정교위원회 (러시아정교회 조 선신도련맹위원회 2002.9.25설립)	교역자 3명	없음	교회 1개소	* 위원장 허일진 * 정백사원(평양 낙랑구역 정백동, 2003년 6 월 착공, 2005년 완공)
조선유교련맹	-	-	-	* 1948년도 조직됨
조선종교인협의회 (KCR 1989.5.30 설립)	-	-	-	* 위원장 장재언(조선적십자사회위원장역임) -2012년말 적십자회 위원장 사직함 * 부위원장 강영섭, 강수린, 강철원
총계	903여명	38, 343명	864개소 (1,864개소)	조선종교인협회 부위원장 중 2013년부터 강수 린 위원장으로 교체됨

※ 위 자료는 월간잡지《조선》(2004년 8월호)와, 필자가 조불련 정서정 서기장 등 조불련 관계자들을 2005년, 2008년에 걸쳐 직접 인터뷰한 내용을 바탕으로 재구성한 것임.

※ 조선중앙통신사, 『조선중앙연감』(1989년판); 미주한국불교 창간호(1995.11.1) 참조함

## 2) 조불련의 역사

분단 이후로 새로 만들어진 북한의 불교역사는 조계종, 태고종 등 여러 종단으로 나뉜 남한불교와 다르게 ‘조선불교도연맹 중앙위원회’(약칭 조불련)라는 조직으로 단일화되어 있다.

해방이후 북한지역에는 1945년 11월 26일 창립한 북조선불교도총연맹과 북조선 불교연합회가 활동하였다. 북조선불교도총연맹은 당시에 ‘불교의 통일단결과 신앙의 자유’를 주요한 강령으로 정하고, 초대 위원장에 김세율(金世律), 부위원장에 한춘(韓楡), 장상봉(張祥鳳) 상무위원에 김세률, 유보암(柳寶庵), 한영규(韓永圭) 스님 등 16명과 중앙위원에 김세율, 김해진, 장범석 스님 등 30명을 선출하는 등 연맹원 총 375,438명으로 결성되었다. 이어 총연맹은 1946년 12월 26일 단체명을 조선불교도연맹 중앙위원회로 변경하고 통합조직을 건설하였다.

조불련은 1955년경에 조직을 체계적으로 정비하고, 각 시·도위원회를 조직화하는 등 북한불교를 공식적으로 대표하고 있다. 그러나 1967년부터 기존의 사상·문

화담당 간부들에 대해 대대적인 숙청을 단행하고, 김일성주의로서의 주체사상을 옹립하기 위해 기존의 문화전통과 역사적 인물에 대한 비판적 재평가 작업<sup>22)</sup>을 단행한 ‘북한식 문화혁명’에도 복무한 것으로 볼 수 있다.

당시 북한사회 내에서의 종교에 대한 견제 내지 탄압이 매우 높았던 상황으로 볼 때, 조선불교도연맹은 그 출발이 전통적으로 내려온 종교적인 계보에 의해서라기보다는 당시 정치적인 국면과 북한의 사회주의체제 속에서 탄생했다고 할 수 있다. 지금의 조불련 조직체계와 강령(종헌·종법), 교구와 사찰운영 등에서 남한의 제종단과는 많은 차이가 나는 점도 이를 반증하고 있다.

1980년대 말부터 북한불교는 광법사, 정릉사 등 사찰복원과 함께 불교학원(佛學院)을 통한 승려교육(1989년), 조불련 전국신도회라는 불교 신도조직의 신설(2003년) 등 내부조직 강화와 그리고 대외적인 문화교류에 적극 나서게 된다. 1991년 10월 미국 LA에서 남북불교도합동법회를 개최하는 등 국제교류를 추진하면서, 북한 내에서도 불교명절 행사 등을 주기적으로 개최하고 있다.

특히, 조불련의 역사에서는 1989년 7월 1일~8일까지 평양에서 열린 ‘제13회 세계청년학생축전’(일명 평양축전)이 새로운 출발의 단초를 제공하고, 2000년 6.15 남북정상회담을 계기로 북한종교계와 더불어 새로운 전환기를 맞았다. 이로부터 2008년까지 3.1절 민족대회 ⇨ 6.16와 8.15 민족대축전 ⇨ 10.3 개천절 민족행사라는 패턴으로 이어진 남북간 교류에 적극 참여하면서 한편으로, 첫째 2000년 10월 9일~14일까지 조선노동당 창건 55돌 기념행사에 참가한 남측 13개 정당·사회단체들과의 공식적으로 교류를 가진 것. 둘째 2002년 8.15 민족통일대축전에 조불련 박태화 위원장이 서울을 공식 방문하게 된 것. 셋째 2003년 3.1민족대회 서울행사(강남 봉은사)에 참가한 것. 넷째 개성 영통사와 금강산 신계사 복원사업 그리고 다섯째는 교류의 파트너십을 이룬 대한불교조계종 총무원장(2005년 법장스님, 2007년 지관스님, 2010년과 2011년 자승스님)이 현직불교계 최고 신분으로 평양을 방문하면서 직접 교류하게 된다.

이러한 기록에서 볼 수 있듯이 조불련의 역사는 분단 이후, 1986년 9월 2일~5일까지 스위스 글리온에서 세계교회협의회(WCC) 산하 국제문제위원회(CCIA) 주관으로 남북 기독교인들이 남북교류를 처음 시작한 이래, 남북한 불교가 대규모로 문화 및 종교분야에서 이룬 실질적인 성과라고 할 수 있다. 또한 남북한의 불교계가 공동의 목적을 가지고 힘을 합쳐 공동협력 사업으로 추진한 것은 분단 이후, 처음 있는 대규모 사업으로써 민족문화재의 복원으로까지 이르게 되었다.<sup>23)</sup>

22) 김일성, ‘당대표자회 결성을 철저히 관철하기 위하여’, 『김일성 저작집』(제21권), 조선노동당출판사, 1983:337. (이종석, 『새로 쓴 현대북한의 이해』, 역사비평사, 2000: 206.)

23) 이지범, 『북한불교의 역사와 현황』 『불교평론』(2014년 겨울호), 만해사상실천선양회.

### 3) 조불련의 조직체계

조불련은 북한의 종교정책을 총괄하는 조선노동당 통일전선부 6국의 지도를 받으며, 조국통일전선중앙위원회 제6국의 관할 하에 있다. 종교단체의 활동은 1962년부터 사회안전부의 소관사업으로 분류되어 운영되고 있다.<sup>24)</sup> 북한에서 출판된 불교관련 자료에 의하면, “헌법과 법률 그리고 북한 당국으로부터 전국 각지 승려들과 신도들의 신앙생활과 활동, 사찰들에 대한 유일한 지위를 보장받고, 여타 종교와 마찬가지로 당으로부터 지도를 받는다.”<sup>25)</sup>고 한 것에서도 알 수 있다.

북한불교의 대표성을 가지고 대외적인 활동을 추진하고 있는 조불련은 <표4>와 같이 제3국과의 종교교류와 협력사업 추진, 승려교육 및 사찰관리 등을 주요한 업무를 맡고 있으며, 2000년 6월 남북정상회담을 계기로 교류와 협력사업의 업무가 재조정되었다. 민족경제협의회는 남북간 경제협력 등, 조선아세아태평양평화위원회(아.태)는 대외정보와 금강산 경험 및 경제특구 등 대규모 경험사업 등을 담당하고, 민족화해협의회(위원장 김영대)는 문화·예술, 종교 등 NGO와의 교류 및 인적교류 분야를 관장하고 있다.

이러한 기관 업무의 조정과 변화로 볼 때, 조불련은 종교단체와 사회단체의 역할을 동시에 갖고 있기도 하다. 또한 북한에서 출판된 홍보책자인 『주체의 나라』 「우리나라불교 편」(89년)에는 종교단체가 “독자적인 조국통일과 부강 조국건설에 유익한 진보적인 종교로서의 역할을 다하고 있다.”고 기술되어 있다.

아래에 기술된 조불련의 조직체계, 즉 <표4>는 국내외 언론기사와 북한 출판물을 종합하고, 2006년~2008년까지 조불련 정서정 서기장(前) 등과 평양과 개성 등지에서 만나 직접 인터뷰한 내용을 바탕으로 필자가 재구성한 것이다.

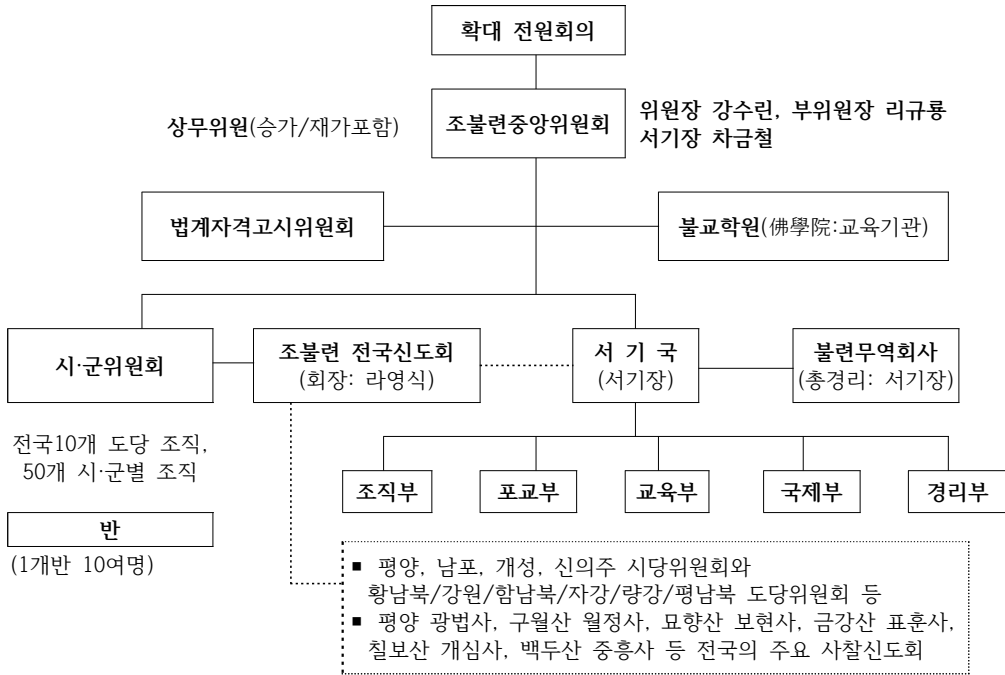
---

41~42. 남북간 종교교류는 세계교회협의회(WCC) 국제문제위원회가 주최한 ‘평화에 대한 기독교적 관심의 성서적, 신학적 근거에 관한 세미나’가 1986년 9월 2일~5일까지 스위스 글리온에서 개최되고, 여기에 조선기독교도연맹 대표단 5명이 참가함으로써 남북 기독교인들이 분단 이후 처음 만남(글리온 회의)을 가졌다.(김영주, 「남북기독교의 교류와 협력」, 『통일정책 연구조사 토론자료집』, 대한불교조계종 총무원 사회부, 2007: 225)

24) 고태우, 『북한의 종교정책』(개정판), 민족문화사, 1989: 80.

25) 심상진, 『불교도들의 참다운 삶』, 조불련중앙위원회, 평양인쇄공장, 2001: 73.

<표4> 조불련 중앙위원회의 조직체계



위와 같은 조불련의 조직체계는 중앙위원회에서 모든 업무를 관장하고 서기국에서 담당업무를 조정하여 시행하게 되어 있다. 별도기구로 교육기관인 불학원(佛敎學院)과 ‘법계자격고시위원회’가 설치되어 있다. 모든 사무행정을 총괄하는 서기국의 산하에는 조직부, 포교부, 교육부, 국제부, 경리부가 별도 부서로 나뉘어져 있다.

각 부서의 관장 업무를 살펴보면, 조직부는 중앙 및 시·군 위원회의 조직업무와 인사업무를 관장한다. 교육부(교양부에서 개칭)는 법계자격고시 운영 등 불교교육을 주관하며 승려교육과 교리학습 등을 관장한다. 포교부(교양부에서 신설)는 각종 법회, 염불의식 등 불교행사를 주관하며 신도교육 등을 관장한다. 국제부는 대외업무와 각종대회 및 행사 개최 시의 의전업무 등을 관장한다. 경리부는 재정 및 경리사무를 관장한다. 각 시·군의 불교조직은 시·군 위원회라는 명칭으로 전국 10개 특별시와 50개 시·군별 조직이 구성되어 있다.

신도조직과 구성·운영에 관한 사항은 2003년 12월 26일 결성된 조불련 전국신도회(회장 라영식)가 주관하고 있다.

#### 4) 조불련의 조직적 성향

북한의 불교계를 대표하는 조선불교도연맹중앙위원회(약칭 조불련)의 성격은 한마디로 사판승가(事判僧家) 조직과 국가 공공(公共)조직이라고 할 수 있다. 이것은 조불련의 주요업무와 구성원들의 신분 및 수행방법에서 살펴볼 수 있다.

첫째, 해방 이후 현재까지 북한의 불교계를 이끄는 지도자 그룹은 결혼승(帶妻僧)이다. 조불련 소속의 구성원은 기혼제도가 공식 인정되고 있음으로 결혼을 했거나 결혼을 할 수 있다. 남측과 같이 평상시에 법복을 항상 착용하는 것은 아니고, 삭발(削髮)도 자율적이다. 또한 가정생활을 하고 있으며 사찰로 출퇴근을 하고 있다.

둘째, 구성원들은 행정과 연관된 종교단체업무, 사찰관리 및 운영, 교류사업 등을 주요업무로 하고 있다. 즉, 각종 법률과 제도에서 명문화된 종교조직으로서 기능을 수행하며 북한 내의 불교 대표성을 나타내는 것이다. 승려교육 기관의 운영과 불교 의식을 주관하며 사찰의 관리 및 행정업무를 관장하고 있다. 그리고 남측 불교계를 비롯한 제 3국과의 불교교류 및 행사개최이다.

셋째, 승가조직으로서 계율성과 수행적 측면이 부족하다. 조불련 스님들의 법계에서는 볼 수 있지만, 정기성과 집단적 측면에서 볼 때 남측 불교계에서 운영하는 종립선원 및 강원, 율원 등 전통적 수행 조직체계가 미흡하다. 조불련은 조계종과 같은 계통으로 소개되고, 불교 3대 명절법회와 몇몇 사찰의 대중법회는 부정기적으로 열리고 있지만 이판조직의 특징인 안거제도와 같은 전통적 방식은 활용하지 않고 있다.

넷째, 조직구성원의 수에서 사판승의 인원이 이판승의 인원보다 훨씬 많다. 수행을 주목적으로 하는 이판승 인원보다 사무행정과 사찰관리 등을 주목적으로 하는 사판의 내용에서 조직 구성원들이 모든 종교정책과 업무집행을 맡고 있다.

다섯째, 주요업무와 정책은 '확대전원회의'라는 협의기구를 통해 결정되고 시행된다. 대중공사 내지 임회(林會), 종회(宗會) 등 공의제도와 같은 불교의 전통적인 승가회의 방식보다 국가시책이 쉽게 전달될 수 있는 통로를 가지고 있는 공공기관의 회의 방식을 채택하고 있다. 이 전원회의는 1960년대 말기부터 공식적으로 5년마다 개최하고 있지만 현재는 부정기적으로 개최된다.

여섯째, 국가 행정단위의 조직으로 편제되어 있다. 관할지역이 남측과 같은 교구 본사말 중심의 교단적 조직편제가 아니라 행정구역을 바탕으로 한 중앙위원회와 각 시도.군을 단위로 한 공공기관의 형태로 각종 업무를 전담하고 있다. 각 지역은 00인민위원회와 상호 연계를 맺으면서 사찰관리 및 운영, 종교활동을 하고 있다.

일곱째, 이름과 직위를 법명보다 우선적으로 사용하고 있다. 현재 조불련 스님들

은 일정한 법계(法系)를 갖추고 있다.<sup>26)</sup> 법명을 가지고 있지만 승가의 전통적 법명 호칭보다 직책과 이름을 먼저 사용하고 시기에 따라 그 이름과 법계를 혼용하여 쓰고 있다.

여덟째, 사회주의 건설에 복무하고 있는 것이다. 즉, 각 사찰의 주요업무 가운데, 약초 생산과 경제 건설에 노동력을 제공하고 있다. 수행의 한 과정으로 노동 활동을 하기보다 사회주의 경제건설에 참여하고 있는 것이다.

이상과 같이 조불련은 그 구성원인 스님들이 참선과 경전 강론을 하고 수행하고 있는 등 홍법(弘法)에 관한 이판(理判)적 내용을 거의 배제한 측면에서의 사판승가라고 단언하기는 어렵다. 현재 각 사찰에서 부문적으로 참선,<sup>27)</sup> 교류를 통한 홍법이 이루어지고 있기 때문이다. 그러나 조불련은 국가 시책인 ‘금요노동’에 모두 참가하고, 사찰의 관리업무 등 사무행정을 중심으로 수행활동이 이루어지고 있는 점 등에서나 위의 몇 가지 사항을 통해서 알 수 있듯이 사판승가와 공공기관이라고 정의할 수 있다.

#### 4. 남북불교의 통일프로세스

##### 1) 교류협력 과정에서의 남북불교

북한의 종교는 아직 헌법상의 하위체계의 미적(未的) 구성으로 인해 자체적인 종교 기능을 수행하는데 여러 가지 한계가 있다. 그러나 두 차례의 남북정상회담 이후 북한의 종교기관들은 미흡하기는 하지만 독자적인 활동의 경향을 보이고 있다.

---

26) 조불련의 <법계자격고시> 제도화는 1960년대 말부터 시행하였으나 본격적으로는 1980년대 중반부터 시행되었다. 현재는 2~3년 또는 4년마다 1회 정도로 개최되지만 이 또한 부정기적으로 조불련중앙위원회의 주관으로 열린다. 이 제도는 남북한의 불교체계의 동질성을 가장 강하게 나타내는 제도이다.

대선사-선사-대덕-중덕-대선 순으로 법계가 5품계로 나뉘어져 있다. 자격기준으로는 중덕의 경우, 연령 25세이상 남자, 대학졸업자, 불학원 수료자, 승납 10~15년이 경과된 자, 3~5년의 안거(선사, 5~8년)를 마친 자 등에게 자격을 부여한다. 자격고시 내용은 서류 자격심사, 염불습의, 경전해석, 역사 및 불교교리 이해 정도 등과 개인적인 도덕성과 불교발전에 대한 기여도를 가격고시에 포함하고 있다. 또한 대선의 경우는 자격기준에 이르면 법계 응시자격을 부여받는다. 대선사와 선사의 경우는 중덕과 대덕 법계의 품계를 가진 자에게 응시자격이 부여된다. 특히, 대선사와 선사 법계는 또한 선사의 법계 자격에 해당된 자와 불교발전과 국가발전에 크게 기여한 자, 도덕적으로 윤리적으로 득망을 얻은 자를 대상으로 추천을 받아 법계자격고시를 거치지 않고 법계를 인정받을 수도 있다. 특히 북한불교에서는 비구니, 사미와 사미니의 법계가 없다.

27) 조불련 중앙위원회 스님들의 법계에는 선사(禪師) 등 품계가 있는 것으로 보아 참선수행이 있을 수 있고, 강론은 불학원이라는 교육기관에서 강주(講主)와 같은 제도를 가지고 있음으로 불교적 전통을 가늠할 수 있다.



남한 종교인과 미국과 일본 등 재외동포들의 주요 인사들에 대한 평양 초청과 교류 사업에서의 독자성을 부여할 수도 있다는 점과 조불련 중앙위원회의 부설로 설립된 불련무역회사(2004년 12월)와 같이 부문적으로 경제적 자립도를 높이는 단계로까지 활용할 가능성을 보이고 있다는 것을 볼 때, 국제교류와 남북교류에 보다 적극성을 펼 것으로 전망된다.

그동안 매시기마다 진행된 남북불교의 교류와 협력은 매우 독특한 배경과 목적 그리고 내용적인 특징을 갖고 있다. 남한 불교계의 경우는 여러 차례에 걸쳐 교류의 담당자들이 바뀌었고 관련 단체도 많아졌고 역량의 차이도 존재한다. 이에 따라 교류의 의제도 다양하게 형성하게 될 장점도 있으나 혼선의 불이익도 초래될 수 있다. 이와 반해서 북한 불교계의 경우에는 교류가 시작된 이래 거의 대부분의 동일한 인사들이 교류의 테이블에 참가하고 정책적 입장을 취하고 있으며, 각기 정해진 업무에 따라 교류업무와 내용을 처리하고 있기에 전문적인 역량을 발휘할 가능성이 높다고 볼 수 있다. 그러므로 그간 추진된 남북한 불교교류의 발달 과정<표5>을 통해 교류의 현재적 상황을 점검하고 향후 교류테이블을 운영해야 할 것으로 보인다.

<표5> 남북 불교교류의 발달단계<sup>28)</sup>

구분	교류발달 단계(3관)		
단계별	1단계 - 관심	2단계 - 관계	3단계 - 관활(關活)
시기별	1945~1987년	1988~1999년	2000년 ~ 현재
주제별	체제수호에 따른 복무	교류의 필요성 제기	교류 파트너로서의 역할
변 수	전쟁에 의한 인식 결여	대외홍보/자연재해	사회적 요구와 경제요소

남북간의 교류와 협력은 외형적이든 내면적이든 다양한 각도에서 이루지고 있는 것이 사실이다. 이와 같은 상황 속에서 남북간 교류와 협력에 있어 불교의 과제는 한마디로 북한불교 즉, 조불련의 위상을 강화하는데 있다고 할 수 있다.

이것은 북한 종교 내에서의 조불련의 위상이 강화될 경우는 제3국에서의 법회, 회의 등 각종 접촉이나 남북불교 교류의 실질적인 폭이 크게 확장된다는 것을 함축하고 있다. 조불련의 주요업무가 첫째로 한국을 포함한 제3국과의 종교교류, 둘째는 북한종교의 실질성 확인, 셋째로는 승려교육 및 사찰관리 기능을 수행한다는 점에서 볼 때, 남북불교교류의 제1과제는 조불련의 위상을 높이는데 필요한 교류의 과제가 있음을 알 수 있다.<표6>

28) 이지범, 「남북한 불교교류의 성과와 그 과제」 『북한불교의 이해』(불기2557년 부처님오신 날 기념 불교문화연구원 봉축세미나 자료집), 동국대학교 불교문화연구원, 2013: 170.

<표6> 조불련 주요사업과 교류형태

사업과제	교류형태	협력사업 및 불교특징
<ul style="list-style-type: none"> <li>■ 종교교류의 참여방식</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-미국LA 합동법회 주관(1991년)</li> <li>-북경 대표자회의 주관(1995년)</li> <li>-조선종교인협의회(KCR) 참여</li> <li>-6·16, 8·15행사 참가 등</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-금강국수공장 설립(1997년)</li> <li>-영통사, 신계사 공동복원</li> <li>-사찰 단청불사(공동추진)</li> <li>-백두산, 금강산 관광 추진</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>■ 종교의 실질성 확인</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-부처님오신날 공동발원문 채택, 발표(1997년~현재)</li> <li>-불교4대 명절 행사 주관</li> <li>-윤이상선생 천도재(1998년)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-불교학원 및 범명사용</li> <li>-안거제도 및 법계고시제도</li> <li>-법복착용, 삭발(일부인사)</li> <li>-불교의식(목탁, 찬불가 등)</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>■ 종교적인 형태유지</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-사찰복원 및 관리(북한당국차원)</li> <li>-주지스님 및 관리인 배치/안내</li> <li>-조불련 중앙위원회 운영</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-윤이상선생 천도재(1998년)</li> <li>-조불련 전국신도회(2003년)</li> <li>-합동법회(사찰 및 기관에서)</li> </ul>

남북관계의 개선을 전제로, 남북 불교계의 교류협력에 있어서는 북한사회 내에서 조불련이 가지고 있는 위상이 지금보다 훨씬 강화될 수 있는 여건이 조성되어야 한다. 이를 위해서는 남한불교 내의 △ 종단적인 합의화, △ 교류창구의 실질화, △ 교류주체의 전문화, △ 지원방법의 통일화 등을 마련하는 것이 우선적으로 필요하다.

북한불교계와 무엇을 어떻게 할 것인지를 개별종단 차원이 아니라, 범종단적으로 '합의'를 도출하여 교류방안을 마련하는 것이 선행되어야 한다. 교류의 창구는 실현가능한 창구와 신뢰가 충분히 구축되어 있는 창구가 가장 효율적일 수 있다. 이것은 실질적으로 남북 불교교류의 인센티브(incentive)를 마련하게 한다. 교류 주체의 전문화는 다양한 경험을 활용하고, 신뢰가 구축된 단체나 개인을 지속적으로 교류테이블로 이끌고, 대응하는 방법적 조치이다. 이것이 실패할 경우는 항상 원점으로 되돌아가는 교류와 협력의 수준에 머물게 된다. 지원방법의 통일화는 인도주의에 입각해야 한다. 현재, 우리 불교계의 북한에 지원하는 내용은 거의 80% 정도가 불자들의 발원이 담긴 삼보정재로 마련된 것이다. 북한지원에는 기술적인 방법으로 북한의 불교계를 발전시키는 방향으로 진행되어야 한다. 개성 영통사, 금강산 신계사 등의 공동복원과 북한지역 사찰의 단청불사 등 협력방식의 사업들은 그 형태로 매우 발전된 교류방식으로 평가된다.

쌀, 비료 등 북한지원에 있어서는 시기·내용·명분(목적)이 3가지 절대 요소이다. 남한의 불교계가 교류와 협력의 대상으로 북한불교계를 고려하고 실질적으로 파트너십(partnership)을 구축하려고 한다면, 남한 내의 시기와 내용, 명분보다는 북한불교의 위상을 강화하는 데에서 먼저 고민할 필요가 있다. 남북간의 불교교류

에 있어서는 누구든지 할 수 있으며 가능하면 실천할 수 있도록 도와주어야 한다. 여기에 과거의 연고권이나 필요 이상의 독점이 전제된다면, 민간차원에서나 순수한 종교교류의 가치와 내용을 포기하는 양상으로 전개될 개연성이 많다.

남북간의 교류와 협력은 우선 정부차원의 대책이 우선할 수 있겠지만, 민간차원의 참여는 윤희유와 같은 기능으로써 교류와 협력에 보다 창의력으로 응용되어야 한다. 북한불교와의 교류는 그들의 실질 가능한 교류성을 파악하고 인적·물적 자원을 투입하기 위한 파트너십을 가져야 한다. 특히, 민간차원의 종교가 남과 북간에서 상호 공조하는 파트너십을 구축하는 길이 되어야 한다.

이와 함께 2006년부터 다년간 실행되었던 불교계 통일단체 실무자모임과 같이 남한 내의 의사결정 구조를 실무자 그룹과 대표자 그룹까지 확대할 필요가 있다. 이것은 북한 불교계의 제의와 요구에 대한 '지속가능한 교류'라는 로드맵을 만드는 선행(先行) 조건이 될 수 있기 때문이다. 또한 현 단계에서의 북한불교와의 교류는 어느 시기까지는 포교(선교)보다는 북한 당국이 수용할 수 있는 문화재 복원 및 문화 교류 등에 초점이 맞추어져야 한다.

## 2) 남북한 불교의 통일프로세스

오늘날 북한의 종교는 그 존재기반과 복무, 자율의 형태는 언제라도 뒤바뀔 수 있는 상황을 더 심각하게 안고 있다 그러므로 북한불교와의 파트너십을 만들어갈 수 있도록 남한의 불교계는 목표형(目標型)을 결정하고, 모든 통일정책과 교류방안을 그 방향으로 사업 수행을 하면서, 불교계가 원(願)하는 방향 내지 형태의 통일사업을 추진할 수 있도록 각 종단과 불교통일단체들이 함께 전략을 수립하고 그 실행 방법을 개발해야 한다.

그동안 남북한 불교계가 교류를 통해 만든 통일프로세스는 다음과 같다.(<표7>)

<표7> 남북불교의 통일프로세스 구상

구 분	남북불교의 교류형태			
타인단계	손님으로 시작해서	친구관계로	가족으로	주인이 돼야
안내단계	배려를 해야 한다	이해를 하고서	타인을 인정해야	포용하도록
대상단계	관계를 가지고	교류를 만들어	협력을 유지하여	통합으로 가야
구분단계	동반(소속감)해야	신뢰를 쌓고	그 신뢰를 확인하면	목적이 확산되도록

이와 같은 교류형태로 북한불교와의 교류를 해온 남한 불교계는 모든 단계에서 2

단계인 “타인→친구, 안내→이해, 대상→교류, 구분→신뢰” 단계를 형성하고 있다. 앞으로 남북한의 불교교류가 지향해야 할 교류형태는 한 단계를 더 높은 “타인→가족, 안내→인정, 대상→유지, 구분→신뢰 확인”의 3단계 수준으로 나아가야 한다.<sup>29)</sup>

그러므로 남북한의 불교교류는 현재와 같은 남북관계에서 볼 때, 종단 주도하의 파트너십에 대해 북한불교 내의 조직 책임자들이 가지고 있는 기대감과 불확실성을 해소시켜 주는 역할이 매우 중요하다. 또한 통일 이후 북한불교의 위상과 생활 속에 자리하는 불교의 전통양식을 제공하는 계획을 수립·홍보하여, 통일이라는 특수한 조건이 형성될 경우를 대비하는 것이다. 이것은 지금까지 추진해온 남한 불교계의 ‘통일 지향적 프로세스’(process)로 인하여 북한으로부터 확실한 신뢰를 부여받고, 통일과정에서 인지도 또한 높일 수 있기 때문이다.

남북한 불교교류를 위한 불교계의 통일프로세스는 대내적으로 일관된 불교계의 통일사업을 유지하면서 종단규합·경제력 비축·지원체계 정비 등을 반영한 측면에서 불교적인 통일정책의 수립과 추진력을 갖추는 것이 필요하다. 대외적으로는 북한불교와의 교류체제를 더욱 강화하고, 지속적인 지원 및 교류사업을 통하여 북한 내에서의 평가도를 높이고 교류협력의 구체적인 토대가 마련되었을 경우, 남북한 정부 또는 통합정부로부터 참여 주체로 인정받을 수 있는 국가로부터의 보장체계를 획득하는데 역점을 두어야 한다.

이러한 전제는 남북한의 정치적 상황의 진전에 따라 상황이 달라질 수밖에 없다. 따라서 남북한의 불교통합에서도 남북관계의 획기적 개선과 더 나아가 평화통일이 이룩되는 것이 전제조건임은 틀림없지만, 북한불교에 대한 남한불교의 선(先)포교주의와 우월주의, 그리고 여러 가지 부정적 시각을 배제하고, 동시에 남한불교에 대한 북한불교의 사회주의 통일전선전략이 제외되어야만 통합에 접근할 수 있는 기반이 마련될 수 있을 것이다.

그렇다면 남북한의 불교 통합을 실현하기 위해 상호 기본적인 신뢰관계를 어떻게 형성할 것인가? 먼저 남북한과 남북불교간에 현존하거나 향후 발생할 문제를 통일과 ‘불교통합’과 결부된 문제 또는 남북통일을 완성함으로써 해결될 수 있는 정책적인 문제로 설정하여 이 문제를 직접적으로 해결하려는 자세는 버려야 한다. 남북불교의 통합 문제는 양 정부의 평화정착을 위한 ‘일정기간’ 분단관리 정책에 적응하는 문제, 즉 한반도에 평화를 정착시키기 위한 문제에 적극 참여하는 자세를 견지해야 한다. 즉 남북한의 불교는 통합을 통합정책의 추진이라는 직접적인 방법을 통해 이루려고 할 것이 아니라, 양(兩) 정부가 전개하는 일정기간 평화관리정책에 충분한 적응을 통한 간접적인 방법으로 실현시켜야 한다고 할 수 있다.

앞으로 일어날 수 있고 지향되어야 하는 남과 북한 사이의 평화관리정책<sup>30)</sup>에 대

29) 이지범, 「남북한 불교교류의 성과와 그 과제」 『북한불교의 이해』(불기2557년 부처님오신 날 기념 불교문화연구원 봉축세미나 자료집), 동국대학교 불교문화연구원, 2013: 179.

한 실질적인 적응을 통해 이를 수 있는 남북불교의 통합방식은 체계통합(system integration)과 사회통합(social integration)으로 나누어 볼 수 있다. 체계통합은 남북한의 불교 조직의 ‘하드웨어’(hardware), 즉 종단종헌 및 종법, 사원경제, 교육 및 종무행정 제도, 종단조직 및 정치적 행위, 신도체계 등의 통합을 가리킨다. 사회통합은 그 조직의 ‘소프트웨어’(software), 즉 불교교리 및 사상, 교단계를 및 규범, 불교의식과 형태, 음식 등 불교의 전통적인 문화 가치 등을 의미한다. 이러한 통합방식은 필요조건일 것인데, 체계통합이 자동적으로 사회통합으로까지 이어지는 것은 아닐 수 있다. 그 반대도 마찬가지일 수 있다. 말하자면, 특정 시점에서 높은 수준의 체계통합을 보이는 사회라도 사회통합은 더 낮은 수준에 머물러 있을 수가 있다는 것이다.<sup>31)</sup> 그러므로 남북한의 불교 통합은 남과 북간의 평화통일 구조 위에서 이루어지는 불교의 내외적인 체계통합과 사회통합, 각 분야의 양과 질, 교단의 구조와 주체의 행위 모두에 해당하는 것이라고 볼 수 있다.

결국, 남북한 불교계의 통일지향적인 프로세스는 앞으로 진행될 통합 정부의 형태에서 남북불교의 통합에까지 실현가능한 설계도면<sup>32)</sup>을 작성하는데 있을 것이다. 그러므로 우리들은 북한에서 개혁·개방이 진행될 경우에는 북한의 종교지형 또한 대폭 변경되거나 확대될 수도 있다. 이것은 북한의 종교단체들이 일정하게 자립성을 확보할 수 있는 수준까지 전개될 수 있을 뿐만 아니라, 앞으로 새로운 발전모형으로까지 전환될 것으로 전망할 수 있다.

## 5. 결 \_ 북한의 딜레마와 불교

근대사회의 특성을 반영하고 있는 북한사회의 체제적인 딜레마를 한두 가지 어젠다(agenda)로 국한하여 해석하는 것은 불가능할지도 모른다. 북한은 지난 5월 6일에 열었던 제7차 노동당대회를 통해 지난 36년간의 북한체제 발전을 정리하고 앞으로 어떻게 나갈 것인지를 선언한 것이다. 김정은 정권의 출범 5년차를 자축하

30) 1960년대 독일문제에 대한 정책적 변화에 따라 사용된 ‘분단질서’(Teliordnung)에서 유래된 ‘분단관리’(김학성, 『서독의 분단질서관리 외교정책 연구』, 1994: 8)와 2000년 6월 15일 남북공동선언이 채택하면서부터 전개된 상황은 남북분단이라는 현실을 인정하고 분단이라는 현실 자체를 효율적으로 관리하고, 한반도에 평화를 정착하기 위한 ‘평화유지’라는 개념과 남과 북 양정부의 실질적인 노력을 합쳐 ‘평화관리정책’이라는 개념을 정의하였다.

31) Lockwood. 1969. (이해영, 『독일은 통일되지 않았다』, 푸른숲, 2000: 19.)

32) 그 사례로 2000년 신법타스님이 작성한 통일종헌은 1993년 초 향린교회 제직회 산하 부서로 출범한 통일회년위원회(위원장 문홍주)를 주축으로 통일공화국 헌법(초안)작성위원회가 같은 해 5월 2일 ‘통일공화국 헌법’(草案) 공청회를 개최한 후, 5월 10일 기자회견을 통해 지상에 발표된 자료를 바탕으로 임의적 재구성을 한 것이 중앙승가대학교 교지 <승가(僧伽)>지(誌)를 통해 지상 발표된 바 있다.

는 의미로 삼고 정상적인 당 국가체계의 출범을 대외적으로 공식화한 것이다. '주체사상'을 중심으로 전 세계적으로 유일하게 사회주의국가로 현재까지 남아있음을 강조하고 있다. 그 바탕에는 김일성과 김정일을 부각시켜서 사회주의 강국이라는 것을 결산하고자 한 측면도 깔려있다. 그러나 최근 북한 관영매체에서 1996년 1월부터 2000년 10월까지 기간의 '고난의 행군'을 다시 강조하고 있는 것을 조망할 때, 체제적 위기보다 경제난 해소 등의 딜레마는 북한 김정은 체제가 안고 있는 핵심 과제임이 분명하다.

독일의 사회학자 니클라스 루만(Niklas Luhmann)은 “체계의 작동과 관찰은 사회적 차이와 시간적 차이와 사실적 차이의 세 종류의 의미차원의 차이를 만들어낸다. 두 사건 층위가 세 의미차원으로 연결되는 이 구도는 작동하는 사회와 관찰하는 사회가 세 차원으로 연결된다.”<sup>33)</sup>는 것이다. 오늘의 북한사회도 루만의 체계이론과 마찬가지로 세 가지 의미 차원을 형성하고 있다. 결국 분단과 전쟁으로 말미암아 우리들이 인식하고 평가하는 북한 체제와 사회가 다르게 존재할 뿐이다.

그러므로 남북한 관계에 존재하는 현재적 상황에 대한 실질적인 인식과정이 중요하다. 어떤 형태로든 남북한의 조기 통일가능성은 희박하다. 한반도에서의 통일은 일회성(一回性)이 아니라 하나의 과정으로 이해되어야 한다. 통일을 향한 과정은 우선 양측간 신뢰를 쌓는 것으로부터 출발해야 한다. 이를 위해서는 휴전선을 넘어 개인과 집단간 솔직한 대화와 공동이익 추구가 무엇보다 필요하다. 양(兩) 진영간 이해의 폭을 넓히기 위한 공식,비공식적 상호 교류를 통한 네트워크를 넓혀야만 가능하다. 그렇지만 통일과정에는 남북한 중 어느 한쪽이 너무 빠른 교류로 말미암아 현재의 사회 질서를 위협한다는 우려가 제기되지 않도록 속도조절에 힘을 써야 하는 것이 중요하다.<sup>34)</sup>

2000년대에 들어와 남북한 불교 당사자를 중심으로 한 통일에 대한 일련의 조치가 점진적으로 협의, 중단의 반복이 진행되고는 있지만, 한반도의 주위 환경 및 내부조건은 다르기 때문에 남북한 불교간의 발전적인 측면도 가까운 미래에 이루어지거나 갑작스럽게 이루어질 것도 아니다. 더욱이 한반도 사드배치 문제를 비롯하여 지금, 남중국해(海)에서 벌어지고 있는 중국과 미국의 군사적인 거점화 전략의 끝판, 동아시아의 블랙홀(black hole)에 남북한이 다 같이 빨려 들어가고 있는 위기의 국면에 직면한 것을 간과해서도 안 될 것이다.

이런 점에서 벗어나 남북이 대립이 아닌 통일로 가는 길에는 '종교의 유연성'을 통해 남한 지도자들의 인식을 전화시키거나 북한체제의 변화를 유도하는 과정이 필요하다. 미국의 스티븐 몬스마(Stephen V. Monsma)가 사회변혁 모델에 있어

33) 이철,『작동하는 사회의 관찰하는 사회』, 한국사회학회(47권), 2013: 35-71.

34) 로버트A 스칼라피노,「한반도 화해시대」《문화일보》창간9돌 특별기고문,2000.11.1: 33면 기사

‘전향적 현실주의’(progressive realism) 입장을 가져야 한다는 것과 같이 “신학적으로는 보수적이지만 정치적으로 전향적이면서 진보적인 입장을 지니는 문화적 태도가 요구된다”고 할 수 있다. 이를 위해 국내에서는 종교적 정의가 존중받을 수 있도록 분위기를 만드는 것으로부터 출발하고, 앞으로 북한 불교계와의 실질적인 파트너십을 구축할 수 있도록 경주해야 한다. 학림당 박태화 등 북한불교의 1세대에 이어 지성당 강수린 위원장 등 조불련 2세대에서도 전통과 불교문화 등을 계속 이어갈 수 있도록 남한불교의 역할과 신도들의 노력이 매우 중요하다. 결국, 북한 사회에서의 종교가 점차적으로 더 유연해지고 주민들에게서부터 종교의 기능과 혜택 효과가 나타날 때 독립성과 자율성을 가진 불교 교단이 재탄생될 수 있기 때문이다.

민간과 종교의 교류조차 통제하고 있는 지금의 시기야말로 불교인들이 통일과정과 불교통합에 기여할 수 있는 새로운 불교·문화적 방안 등 검토하고 수립할 수 있는 일종의 주어진 시간으로 해석할 필요가 있다. 사회 변화과정에서 ‘종교가 가장 늦게 접근 된다’는 역사적인 사실로 본다면, 역대 정권에서 한결같이 통일을 강조하고 또 종교계마저도 이에 편성했던 역사에서 남북한의 불교가 진정으로 바라는 것이 통일인가 아니면 포교인가 이도 아니면 국가정책에 복무하는가를 먼저 제고할 필요가 있다. 종교 단체적인 테두리 안에서는 이러한 현실적인 사안이 협상의 대상이 될 수 있고, 교류의 방편일 수도 있다. 그러나 분단과 갈등의 상황에서도 종교가 인간의 행복을 우선적으로 추구해야 한다는 점을 최상위 목표로 두어야 한다. 불교가 통일운동에 동참해야 하는 것도 결국, 통일로부터 우리 민족의 행복과 미래가 담보되기 때문이다. 공동의 불교적인 전통을 되찾아 재통합의 목적을 공유하는 것도 통일로부터 시작될 수 있는 것이다.<sup>35)</sup>

이와 같이 남북한 불교교류의 과제는 앞에서 제기한 바와 같이 ‘우리는 특수한 남북한의 상황에서 남북불교는 무엇을 할 것인가?’와 ‘불교는 통일과정에서 왜 중요한 역할을 담당할 수 있을 것인가?’ 하는 것은 남과 북의 긴밀한 협력관계가 발전적으로 이루어질 때 해소될 수도 있다. 양진영간 긴밀한 관계는 곧 통일환경<sup>36)</sup>을 조성하면서 평화통일을 가능하게 하고, 이는 곧 남북한 불교의 문제도 같이 풀어갈 수 있는 계기로 작동하게 될 것이다.

지난 8월 10일 오후 5시30분에서 6시30분까지 1시간 동안 서울 광화문 남쪽광

35) 월간 《기독교사상》2016년 7월호: 이지범, 「한국교회의 통일활동과 과제」2016: 58.

36) 통일환경이란 “통일의 실질적 당사자인 남북한이 견지하고 있는 체제의 특성과 한반도 통일에 직·간접으로 영향을 미칠 수 있는 국제상황 및 세계사적 추세를 일컫는 포괄적 개념이다. 또한 한국민족의 역량, 세계 열강들의 이해관계와 연결되었던 분단과정과 남북한의 국가·사회적 역량, 동북아 각국의 이해관계와 연결된 통일과정 및 우리가 추진하는 통일정책이나 통일방안 및 통일의 의미까지를 포괄하고 있다.(김도태·김운영, 『21세기 통일국가경영』, 박영출판사, 1996: 18~20.)

장 입구에서 미국이 만든 ‘고고도 미사일 방어체계 사드’(THAAD)의 한반도 배치 결정에 대해 철회를 주장하며 1인 시위를 가진 한 여학생이 “사드는 방어무기일 뿐이라고 하지만 방어무기는 무기가 아닌가요? 사드는 동북아 군비증강을 불러일으키고 전쟁 위기를 고조시킵니다. 사드가 미사일을 막을 수 있어도 전쟁은 막지 못하는 것입니다. 미사일이 발사 됐다는 것은 전쟁이 이미 시작됐다는 것인데, 미사일 하나를 막는다고 무슨 소용이 있겠습니까? 우리 삶을 위협하는 사드 배치 철회하고, 한반도 비핵화를 이루어야 합니다!”<sup>37)</sup> 알림판으로 한반도 평화의 길에 앞장섰다. 이처럼 종교 즉, 불교계만이라도 먼저 오늘날 한반도에 드리우고 있는 전쟁위기의 국면을 우리가 냉철하게 직시하고 우리 민족과 불교가 상생할 수 있는 방안을 찾고 서로 행동하는 것이 요구된다. 더욱이 우리들이 바라는 평화통일은 남북의 이념과 노선으로 계산하는 것이 아니라 우리 민족 스스로가 극복하는 것에 달려있는 현실의 문제이다.

“두려움은 직시하면 그뿐, 바람은 계산하는 것이 아니라 극복하는 것이다.”

(영화 「최종병기활」 중에서)

이를 위해서는 남북한 당국을 비롯하여 종교, 문화, 학술 등 각 분야에서 서로가 서로를 더 이해하고 사랑하며 존중할 때, 남북한의 교류와 협력의 증진은 물론 통일 과정까지도 보다 앞당길 수 있다고 본다.

---

37) 《불교닷컴》 2016년 8월 12일 기사



이지범 소장의 「남북한 불교교류와 통일프로세스」를 읽고

김방룡 : 충남대 교수/ brkim108@hanmail.net

1. 분단이 70년이 넘어간 현실 속에서 통일은 우리세대가 반드시 풀어야 할 숙제입니다. 안타깝게도 이명박 - 박근혜 정부의 10년의 통치기간은 역사가 거꾸로 흐르는 것만 같고, 또 최근의 사드 배치에 대한 문제를 지켜보면서 한반도에 드리워지는 갈등과 긴장의 먹구름이 가슴을 먹먹하게 합니다. 이러한 상황에서도 남과 북 그리고 한민족 전체가 민족의 통일과 번영을 향한 국제고려학회를 지속하고 있다는 것은 의미가 크다고 생각하며, 학회의 말석이나마 참여하게 된 것을 큰 영광으로 생각합니다.

2. 이지범 소장님(이하 논자)의 발표문은 접하고 참으로 많은 것을 배울 수 있었습니다. 저 같은 경우는 그저 관념적으로 남북문제에 대한 관심을 조금 가져왔을 뿐인데, 논자께서는 한 평생을 남북의 불교교류에 대한 실천을 해 오셨다는 것을 글을 통하여 충분히 느낄 수 있었습니다. 한 평생의 노고에 감사드리며, 또 그동안 통일의 문제에 대하여 아무런 한 일이 없는 제 자신이 부끄럽고 죄스럽게 느껴지고도 합니다. 어쨌든 이렇게나마 소장님을 만나게 된 것을 크게 감사하는 마음입니다.

3. 논자의 글은 남북교류의 담론, 남북 불교교류의 페러다임, 북한불교의 조직과 이해, 남북불교의 통일프로세스 그리고 북한의 딜레마와 불교 등으로 나누어 그동안의 남북교류의 현황과 각 시기별로 구분하여 그 특징을 설명하고, 또 앞으로 진행해야 될 불교계의 통일 프로세스에 대하여 분명하고도 논리적으로 설명해 주셨습니다. 이에 대하여 모두 공감이며, 특별히 논평할 내용은 없습니다. 다만 배우는 입장에서 궁금한 점 한 두 가지와 더불어 평소 북한의 불교에 대하여 개인적으로 궁금한 점에 대하여 질의를 드리는 것으로 논평자의 임무를 대신하겠습니다.

4. 우선 논자의 글에 대한 질문입니다.

첫째, 논자는 남북한 불교교류 모형에 대하여 북한은 조불련의 단일한 체제인데, 남한은 다양한 단체가 접하고 있어 다대일의 방식이라는 점을 들어 앞으로 남한의 단일한 창구를 만들 필요성을 논하고 있습니다. 우선 북한의 단일한 창구를 다양하게 변화할 수 있는 방안은 전무한 것인지 묻고 싶고, 남한의 교류창구를 단일화하는 바람직한 방향은 어떤 것인지 묻고 싶습니다. 혹 남한의 정부 주도로 교류창구

가 단일화된다면 오히려 정치적인 입장이 강화되어 부작용이 있을 것도 같은데, 이에 대한 견해를 듣고 싶습니다.

둘째, 지금까지의 남북교류의 연속성 상에서 남북 불교학자들의 교류는 어떻게 진행되어야 하며, 또 남학의 학자들이 상대해야 할 북한의 불교학자는 구체적으로 누구라 할 수 있는지요? 지금 국제고려학회를 통한 만남의 방식 말고 또 다른 방식이 있을 수 있는지 이에 대한 견해를 듣고 싶습니다.

5. 다음은 평소 북한의 불교에 대하여 개인적으로 궁금하던 내용을 묻고 싶습니다.

첫째, 1945년 이후 1950년까지 남한의 불교계에 사회주의적 성향이 강한 인물과 단체들이 유행하였습니다. 한국전쟁 이후 이들의 일부가 북한으로 들어간 것으로 예상되는데, 혹 이들 중 현재 조불련과 관련되는 인물은 있습니까? 조불련이 만들어질 때 남한에서 월북한 불교계의 인물이 참여한 내용은 없습니까? 혹 이와 관련하여 알고 계신 점이 있다면 설명 부탁드립니다.

둘째, 북한에서 불교학을 연구하는 학자들은 얼마나 되며, 이들의 활동과 학문적 계보는 어떻게 되는지요? 우리가 접할 수 있는 것은 조선철학사 가운데 불교에 대하여 집필된 부분 밖에 접할 수 없었는데, 특히 황장엽의 귀순이후 북학 불교학계(철학계)의 동향에 대하여 알고 있는 부분이 있으면 설명 부탁드립니다.

6. 이지범 소장님 감사합니다. 좋은 글을 통하여 많은 가르침 받았습니다. 앞으로도 남북불교교류와 통일을 위하여 많은 일들 해 주시길 기대하겠습니다. 아울러 궁금한 점이 있으면 질문 드리도록 하겠습니다.

감사합니다.

# 한국 신종교의 평화사상

## - 강종산의 해원상생을 중심으로 -

나권수 (대진대학교)

### I. 한국 신종교와 민간교류

평화적인 남북대화와 국제협력을 통해 점진적이면서 단계적인 통일을 이루어야 한다는 데에는 이견이 없을 것이다. 현재 진행되고 있는 대북제재 또한 궁극적으로는 북한을 대화의 장으로 이끌어 내고자 하는 일종의 방법론일 것이다. 하지만, 현 정부의 대북강경책과 북한의 군사적 위협은 상호 불신과 대립의 국면으로 치달게 하고 있다. 또한, 일방적인 사드(THAAD) 배치 결정은 한반도 내의 긴장뿐만 아니라 주변국들과의 경제협력과 우호관계 모두를 위태롭게 하고 있다. 이처럼 남북관계가 국내외의 정치상황과 맞물리면서 냉각된 분위기를 단기간에 개선하기에는 어려울 것으로 보인다.

남북관계는 무엇보다 중장기적 안목을 토대로 한반도의 전체적 실익을 이끌어내야 한다. 하지만 북한의 군사도발에 남한 정부의 정파적 이해관계가 얽히면서 전면적인 대화의 단절로 이어지고 있다. 이 같은 경색된 관계는 정치적 대립에서 경제와 민간교류의 위축 상황으로 이어지고 있으며, 그에 따른 직접적인 손실은 대다수의 국민이 받고 있다. 그 일례가 개성공단의 폐쇄라 하겠으며 아직까지도 입주기업들에 대한 피해보상 논란은 지속되고 있다. 이는 관점을 달리하면 남북관계가 더 이상 당국 간의 문제가 아님을 역설하고 있는 것이다. 따라서 남북문제는 정부의 노력과 함께 민간교류의 차원에서 그 해결방안을 모색할 필요가 있다.

남북한 간의 민간교류는 문화, 예술, 교육, 학술, 언론, 출판, 체육, 종교 등의 다양한 분야에서 이루어지고 있다. 다양한 분야에서 진행되고 있는 민간교류는 정치적 환경 변화에 상관없는 인도적 차원의 지원을 견지하고 있다. 특히, 남북관계가 경색되었던 2008년 이후에도 종교 분야의 교류는 지속적으로 이루어지고 있다. 남북간 사회문화협력이 거의 중단되었던 2012년 조계종은 신계사 낙성 5주년 합동법회, 천태종은 영통사 낙성 7주년 합동법회, 천주교는 장충성당에서 통일기원 합동미사를 개최하였다.

이제 남북관계는 정부가 아닌 민간 중심의 교류협력으로 이행될 것으로 전망된다.<sup>1)</sup> 분단 70년이 경과하는 동안 서로 다른 정치이념과 체제로 인해 민족 전통과

---

1) 박광수, 「북한의 종교정책변화와 남·북한 종교교류성찰」, 『신종교연구』 21 (2009), p.315 참조.

역사에 대한 이질감이 발생하였다. 따라서 사회문화 분야의 교류와 협력을 통해 단절된 유대감을 회복하고 상호이해를 증진하는 소통의 장을 모색해야 한다. 사회문화 분야의 다양한 교류 속에서 군사적 위협요소가 제거되고, 사회문화공동체 형성이 남북한 간에 서로 도움을 줄 수 있는 영역이라는 국민적 공감대를 형성해 나간다면 민간교류는 평화적 통일 기반을 조성하고, 통일 이후 원활한 사회문화공동체를 형성하는 데 유력한 통로가 될 것이다.

본 논문에서는 다양한 사회문화의 민간교류 분야 가운데 한국 신종교가 담당할 수 있는 역할과 과제에 주목하고자 한다. 물론 현재 대북지원 프로그램에 참여하고 있는 일부 신종교도 있다. 하지만, 대다수의 신종교는 기성종교에 비해 상대적으로 열악하다. 한국 내에서의 입지를 비롯하여 교세와 재정적인 측면을 고려하면 한국 신종교는 민간교류에 적극적으로 참여하기 어려운 형편일 수도 있다.

하지만, 한국 신종교는 사상사적 연대감을 조성하여 남북교류에 있어 많은 장점을 가지고 있다고 평가된다.<sup>2)</sup> 한국 신종교는 일제의 가혹한 탄압과 권위적 속박에서 손상된 민족의 자존과 긍지를 회복하려는 민족문화운동의 거점으로서 그 임무를 담당하였다. 이들은 자신들만의 독특한 종교적 이념을 토대로 민족의 위기상황을 극복하기 위한 다양한 사회활동을 전개해 나갔다. 예컨대, 천도교와 3.1만세운동, 보천교의 천자등극운동, 무극도의 간척사업, 대종교의 항일독립투쟁, 원불교의 저축조합운동 등은 일제 강점기 신종교들이 전개한 대표적인 사회운동이었다.<sup>3)</sup>

이러한 사회운동이 일제 강점기에 활발하게 전개될 수 있었던 것은 기본적으로 분명한 역사적 시각을 지니면서 일제의 식민수탈에 따른 민족혼의 훼손과 민중의 생존위협에 대응하여 촉발되었기 때문이다. 19세기 말의 한국사회는 세계사의 조류에 노출되면서 제국주의 열강의 각축장이 되었다. 이들의 팽창과 대립 속에서 민족문화의 정체성을 확립하고 민족정기를 선양하는 것이 중요한 과제로 대두하였다. 이에 민족문화를 수호하고자 한 각계각층의 노력은 일제의 폭압에 항거하는 민중운동으로 나타났으며, 그 주된 축을 담당하는 것이 한국의 자생 신종교라 할 수 있다.

한국 신종교가 발생하여 활동했던 시기는 북한의 체제변화와 남한의 대응이 혼선을 발생하면서 주변국들과의 이해관계가 첨예하게 대립하는 오늘날의 국제관계와 상당한 유사점을 보인다. 따라서 한국 신종교의 사상체계를 조명하는 작업은 공허한 지도이념과 낡은 사회를 탈피하고, 건전한 사회로의 이행과 인류 평화를 갈망하는 현 사회에 시사하는 바가 있을 것으로 본다. 요컨대 한국 신종교는 민족 간의 대립과 반목 속에서 화해와 공영의 평화사상을 위한 방향성을 제시해 줄 것으

2) 윤승용, 「남북교류와 신종교의 과제」, 『신종교연구』 4 (2001), p.26.

3) 윤이흠, 「일제강점기의 민족종교운동」, 한국민족종교협의회 엮음, 『한국민족종교운동사』 (서울: 윤일문화, 2003), pp.185-214 참조.

로 기대한다. 이에 남북한의 이념적 갈등을 풀어나갈 수 있는 종교문화적 가치로서 해원상생(解冤相生)의 이념을 조선조 후기에 활동한 증산(甞山) 강일순(姜一淳, 1871~1909)을 중심으로 살펴보고자 한다.

## II. 강증산의 평화사상과 해원상생

### 1. 증산의 시대인식과 천지공사

증산이 바라본 당시 시대상황은 서세동점으로 인해 존망의 급박함이 백척간두에 놓인 누란과 같은 시기였다. 정부는 대내외의 혼란을 수습하고 민중의 동요를 위무해야 함에도 날로 부패하고 기울어 매사를 외국인에게 의지하려고만 하였다. 증산은 이러한 정부를 흉흉해져 가는 인심을 진무할 힘조차 없는 무능한 존재로 바라보았다. 세태는 더욱 흉동(洶動) 되어가고 민중의 분노는 충천하여 그 기세는 날로 심하여졌다. 1894년 학정에 분개하여 전봉준이 동학도를 모아 의병을 일으켜 시정에 반항하기에 이른 것이다. 하지만 증산은 동학군의 전도가 분리해질 수 있음을 예견하여 이를 애석해 했으며, 결국 그해 겨울 동학군은 관군에게 패멸하고 만다. 1895년 봄 고부지방의 유생들은 동학의 패멸을 곧 세상의 평정으로 보아 두승산에서 시회를 개최하였다. 세도는 날로 어지러워지고 있는데도 불구하고 세상이 평온하다고 여기는 유생들의 행태를 목도하고 증산은 비로소 광구천하의 뜻을 두게 되었다고 한다.<sup>4)</sup> 즉 광구천하 하고자 한 증산의 발심이 지배층의 독주와 지배이데올로기인 유교의 기능 상실에 있음을 알 수 있다.

증산은 1897년 구제창생에 뜻을 두고 그 해결방안을 모색하기 위해 세태의 인심과 속정을 살피고자 유력의 길에 오른다. 팔도 유력을 마치고 1900년 고향으로 돌아온 그는 시루산에서의 공부를 시작한다. ‘시루산 공부’는 관련 전거가 미약하여 그 전모를 확인할 수는 없다. 단지 호둔(虎遁)을 하여 주위 사람이 당황한 일, 산천이 크게 울리도록 소리를 지른 일, 공부를 하다가 우는 일 등의 기이한 행동으로 인해 주변 사람들이 요술공부로 오인하였다고 하는 정도이다.<sup>5)</sup> 그럼에도 불구하고 시루산 공부는 팔도를 주유한 연후에 시행된 증산의 구체적 행위라는 점에서 증산의 시대인식과 종교적 방향성을 가늠하게 하는 중요한 단서를 제공한다.

첫째, 구제창생에 뜻을 두고 팔도를 주유한 연후에 시행된 증산의 구체적 행위가 시루산 공부라는 종교적 형태로 표출되고 있다. 이는 사회적 혼란을 극복하고 도탄에 빠진 민중을 구제하기 위해서는 인간의 능력으로는 불가능하며 오직 종교

4) 대순진리회 교무부, 『전경』 (여주: 대순진리회 출판부, 2010), 행록 1장 21-25절 참조.

5) 『전경』, 행록 2장 7절-11절 참조.

적 법리로서 해결할 수 있다는 증산의 진단이 전제되어 있다.<sup>6)</sup> 둘째, 일반적으로 대원사 공부 이후부터 전개되는 공사(公事)의 흔적이 시루산 공부에서부터 발견된다. 증산이 진법주(眞法呪)를 암송하고, 오방신장(五方神將)·사십팔장(四十八將)·이십팔장(二十八將) 공사를 보았다고 하는 기록은 증산 스스로 일정한 종교적 위격을 자임하고 있음을 반증한다. 셋째, 선대의 교지를 불사르고 시루산을 오르내리며 도통줄이 나온다고 외친 행동에서 증산의 종교적 구상을 엿볼 수 있다. 도통은 증산의 사상체계를 특징짓는 중요한 요소의 하나로 인간의 가치를 극대화하는 인존 사상으로 표출된다.

시루산 공부에 이어 증산은 1901년 5월 중순부터 49일간 대원사에서의 공부를 행한다. ‘대원사 공부’는 증산이 천지신명을 심판한 곳으로 알려져 있다.<sup>7)</sup> 여기서 그가 천지신명을 심판하였다는 것은 첫째는 천지신명이 바르지 못하다는 시각이 기본적으로 전제되어 있는 것이며, 둘째는 그 이면에 증산이 천지신명을 심판할 능력의 소유주라는 종교적 자기 각성이 내재되어 있으며, 셋째는 당시의 사회문제를 천지신명에 대한 심판으로부터 바꾸어 가겠다는 종교적 방향성을 가늠하게 한다. 즉, 하늘과 땅의 운행질서를 근본적으로 뜯어고치는 이른바 ‘천지공사(天地公事, 1901~1909)’가 그것이다.

천지공사는 선천의 하늘과 땅을 뜯어고쳐 물샷 틈 없는 후천의 도수를 짜기 위한 천지인 삼계(三界)의 개혁공사를 말한다. 이에 대해 김탁은 “기존의 종교 창시자들이 이상사회를 정신적 차원에서 설정하거나 죽음 뒤의 이상향으로 관념화시킨 데 비해, 증산은 현재의 세상을 바꾸어 ‘지금 여기서’ 이상을 이루어 나가자고 외친 사상의 대전환”으로 천지공사를 평가하였다.<sup>8)</sup> 요컨대 천지공사는 당시의 사회적 문제를 인간 본연에 초점을 두어 교화하는 기존의 방법과는 달리 우주적인 차원으로 그 범주를 확장하여 궁극적인 해결방안을 모색한 종교행위인 것이다. 다음의 구절에서 증산은 당대의 시대문제를 일소하기 위한 천지공사의 필요성을 역설하고 있다.

“상제께서 이듬해四월에 김형렬의 집에서 삼계를 개혁하는 공사를 행하셨도다. 이때 상제께서 그에게 가라사대 「다른 사람이 만든 것을 따라서 행할 것이 아니라 새롭게 만들어야 하느니라. 그것을 비유컨대 부모가 모은 재산이라 할지라도 자식이 얻어 쓰려면 쓸 때마다 얼굴이 쳐다보임과 같이 낡은 집에 그대로 살려면 엮어질 염려가 있으므로 불안하여 살기란 매우 괴로운 것이니라. 그러므로 우리는

6) 나권수, 「한국 신흥교의 선도사상 연구」, 『선도문화』 12 (2012), pp.429-430.

7) 『전경』, 교운 2장 21절.

8) 김탁, 「증산 강일순의 공사사상」 (한국학정신문화연구원 박사학위 논문, 1995), p.62.

개벽하여야 하나니 대개 나의 공사는 옛날에도 지금도 없으며 남의 것을 계승함도 아니요 운수에 있는 일도 아니요 오직 내가 지어 만드는 것이니라. 나는 삼계의 대권을 주재하여 선천의 도수를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선운을 열어 낙원을 세우리라」 하시고 「너는 나를 믿고 힘을 다하라」고 분부하셨도다.”<sup>9)</sup>

위의 구절에서 증산은 다른 사람이 만든 것을 따라서 행할 것이 아니라 새롭게 만들어야 한다고 역설하고 있으며, 그 구체적인 실례로서 ‘낡은 집’에 비유하고 있다. 그는 낡은 집에 그대로 살려면 엎어질 염려가 있기 때문에 기존의 것을 증축(增築)할 것이 아니라 새로 지어 만들어야 한다는 신축(新築)의 필요성을 강조하였다. 이는 우리가 사는 세상을 ‘낡은 집’에 비유하면서 이를 개벽이라는 공사를 통해 새롭게 구축해야 함을 뜻한다. 이는 여타 종교가들의 이상사회론과 구분 지을 수 있는 특징으로 어떤 계시나 예언 또는 사회적 계몽운동의 주체로 나서는 것이 아닌 권능자의 조화력을 강조한 새로운 신앙의 수립을 기반으로 하고 있다. 즉, 시운적으로 예정되어 있는 후천이 아닌 운수를 초월하여 증산에 의해 지어 만들어지는 새로운 역사를 지향하고 있는 것이다.

## 2. 결원상극에서 해원상생으로

증산은 대원사 공부 이후 구천이라는 최상의 자리에 있다가 원시의 모든 신성·불·보살들이 “상제(증산)가 아니면 혼란에 빠진 천지를 바로 잡을 수 없다”<sup>10)</sup>는 절박한 하소연에 의해 내려오게 되었다고 자신의 강세(降世) 동기를 밝혔다. 증산의 이러한 동기는 그의 독특한 세계관에서 기인한다. 이를테면, 세계 구원의 요청이 인간이 아니라 신들에 의해 이루어진다는 점이다. 신은 오랜 세월 동안 인간의 구원이나 평화를 위해 역사하는 존재들로서 인류가 구원을 소망하는 청원의 대상으로 인식돼 왔다. 그러나 여기에서는 인간을 구원하던 주체들이 오히려 구원을 청하는 객체로서 위치의 변환이 일어나고 있다. 즉, 신들조차 어찌할 수 없는 극단으로 치닫는 절박한 상황에 대한 인식이 그들보다 더욱 높은 존재에게 구원을 요청하게 되었고, 그 결과 삼계의 지존(至尊)으로서 증산이 직접 세계 구원의 역사를 주도하게 된 것이다.<sup>11)</sup> 이를 반추하면, 증산에게 있어 광구의 대상은 인간에 한정된 것이 아닌 형이상학적 근거이자 성(聖)의 공간으로 인식되는 천계까지 포괄하고 있음을 알 수 있다. 따라서 증산은 인계를 넘어 신명계까지도 진멸할 지경에 처하

9) 『전경』, 공사 1장 2절.

10) 『전경』, 예시 1절.

11) 김태수, 「천지공사에 나타난 의례적 성격 연구」(대진대학교 박사학위 논문, 2012), pp.13-14 참조.

게 한 병인(病因)의 파악으로 진행된다.

“상제께서 어느 날 김 형렬에게 가라사대 「서양인 이마두(利瑪竇)가 동양에 와서 지상 천국을 세우려 하였으되 오랫동안 뿌리를 박은 유교의 폐습으로 쉽사리 개혁할 수 없어 그 뜻을 이루지 못하였도다. 다만 천상과 지하의 경계를 개방하여 제각기의 지역을 굳게 지켜 서로 넘나들지 못하던 신명을 서로 왕래케 하고 그가 사후에 동양의 문명신(文明神)을 거느리고 서양에 가서 문운(文運)을 열었느니라. 이로부터 지하신은 천상의 모든 묘법을 본받아 인세에 그것을 베풀었노라. 서양의 모든 문물은 천국의 모형을 본뜬 것이라」 이르시고 「그 문명은 물질에 치우쳐서 도리어 인류의 교만을 조장하고 마침내 천리를 흔들고 자연을 정복하려는 데서 모든 죄악을 끊임없이 저질러 신도의 권위를 떨어뜨렸으므로 천도와 인사의 상도가 어겨지고 삼계가 혼란하여 도의 근원이 끊어지게 되니 원시의 모든 신성과 불과 보살이 회집하여 인류와 신명계의 이 겁액을 구천에 하소연하므로 내가 서양(西洋) 대법국(大法國) 천계탑(天啓塔)에 내려와 천하를 대순(大巡)하다가 이 동토(東土)에 그쳐 모악산 금산사(母岳山金山寺) 삼층전(三層殿) 미륵금불(彌勒金佛)에 이르러 三十年을 지내다가 (중략) 신미(辛未)년에 강세하였노라」고 말씀하셨도다.<sup>12)</sup>

이와 관련하여 증산은 이마두(Matteo Ricci, 1552~1610)와 진묵(震默, 1562~1633)이라는 역사적 인물에 주목한다. 그는 이 두 사람이 모두 인간 세상을 이상적으로 변화시키고자 하였으나, 그 뜻을 이루지 못함에 원(冤)을 품고 이마두는 문명신(文明神)을, 진묵은 도통신(道通神)<sup>13)</sup>을 거느리고 서양에 가서 그들의 문명을 발전시켰다고 한다. 그런데 증산은 인류를 이롭게 하고자 한 이들의 원이 오히려 인류와 신명계를 파멸에 이르게 한 발단이 되었다고 보았다. 이를테면, 신의 역사로써 발전한 서양 문명이 도리어 인류의 교만을 조장하였고, 이는 자연을 정복하고자 하는 욕망으로 변질되어 끊임없는 죄악으로 표출됨에 결국 신도(神道)의 권위까지 훼손하여 온 세상에 참혹한 재화가 발생함은 물론 상도(常道)가 어겨져 도의 근원이 끊어지게 되었다는 것이다. 증산은 그 결과로 인류는 무도병(無道病)에 걸려 윤리도덕이 무너졌으며,<sup>14)</sup> 신명계는 “명부의 착란”으로 온 세상을 혼란스럽게 하였다<sup>15)</sup>고 밝히고 있다.

그런데 당시의 세태를 천하개병(天下皆病)으로 선언하고 병인을 파악하기 위해

12) 『전경』, 교운 1장 9절.

13) 『전경』, 권지 2장 37절.

14) 『전경』, 행록 5장 38절, “忘其父者無道 忘其君者無道 忘其師者無道 世無忠 世無孝 世無烈 是故天下皆病”

15) 『전경』, 공사 1장 5절 및 예시 10절 참조.



기울인 적극적 모색에 반해 역사적 인물에 가미된 신화적 내용과 그들의 원이라는 진단은 다소 피상적인 느낌을 줄 수도 있다. 수운이 천리와 천명을 따르지 않고 모두 자신의 이익만을 생각하여[各自爲心] 그 마음이 마치 금수와 다름이 없이 되었다는 인성의 타락으로, 소태산이 과학문명의 발달과 이기(利器)에 편승하여 야기된 정신문화의 황폐화 등으로 시대적 병폐를 진단한 것과는 달리 증산은 현실적 당면 과제를 초월적 세계에 투사시킴으로써 그에 대한 원인 규명을 시도하고 있기 때문이다.

증산이 동일한 시공간에서 활약한 개창자들과는 다르게 원이라는 인간의 일상적 감정을 주시하고, 그것을 다시 초월적 세계로 확장해 나간 배경은 다음과 같은 그의 세계관으로 생각해 볼 수 있다. 첫째, 증산은 인류 역사를 한마디로 원의 역사로 이해했기 때문이다.<sup>16)</sup> 그는 인간이란 본질적으로 욕망을 지니고 있으며 이를 실현하고자 하는 존재로 보았다. 하지만, 원을 제대로 성취하지 못할 때는 병적으로 발휘될 수 있음을 갈파한 것이다.<sup>17)</sup> 둘째, 증산은 인간과 자연이 개별적 객체로 유리된 것이 아니며, 초월적 세계와도 물샐틈없는 유기적 관계 속에 있다고 파악했기 때문이다. 특히 그는 마음의 작용이 개인에서 천지의 운행으로까지 전이된다고 보았다.<sup>18)</sup> 즉, 원의 작용이 한 단면에 머무르지 않고 자연 질서의 파괴와 신명계의 착란을 야기하고, 이는 다시 인간사회의 재앙을 불러오는 악순환의 고리를 양산한다고 통찰한 것이다. 셋째, 증산은 현실의 문제를 본질적이고도 구조적으로 해결하기 위해서는 당면 과제에 집착하기보다는 오히려 신명계로부터 원을 풀어야 한다는 신념을 견지하고 있었기 때문이다. 그는 기본적으로 원이 발생할 수밖에 없는 이유를 인간 본성이 아닌 외부환경에 의해 결정지어진다고 보았다. 이를테면, 인간 사물이 모두 상극(相克)에 지배되어 원이 발생할 수밖에 없었고, 그 원이 쌓이고 맺혀 삼계를 채움에 갖가지의 참혹한 재화가 일어났다는 것이다.<sup>19)</sup> 따라서 증산은 원에 의한 인간의 지엽적 문제에 집착하기보다는 신명계로부터 원을 풀어나갈 때 그것이 기틀이 되어 인사가 저절로 이룩될 것으로 본 것이다.

원을 단순히 일상감정에 귀속시키지 않고 그 부정적 측면의 속성과 영향력을 간파한 증산은 이제 전 우주로 확산되어 치유될 수 없는 상태에 이른 세상을 구제하기 위해서는 그동안 누적되었던 원을 해소하고 그 뿌리를 제거함에 있다고 보았다.

16) 이경원, 『대순진리회 신앙론』 (서울: 도서출판 문사철, 2012), pp.186-191 참조.

17) 『전경』, 교법 3장 24절, “인간은 욕망을 채우지 못하면 분통이 터져 큰 병에 걸리느니라.”

18) 『전경』, 행록 3장 44절, “天用雨露之薄則 必有萬方之怨 地用水土之薄則 必有萬物之怨 人用德化之薄則 必有萬事之怨 天用地用人用統在於心 心也者鬼神之樞機也門戶也道路也 開閉樞機出入門戶往來道路神 惑有善惑有惡 善者師之惡者改之 吾心之樞機門戶道路大於天地”

19) 『전경』, 공사 1장 3절.

이에 그는 원에 역사성을 부여하여 그 실체를 명확히 드러내는 한편, 원으로 야기되는 악순환의 고리를 끊어 선순환의 흐름으로 변환하는 대역사를 진행해 나간다. 이와 관련하여 증산은 우선 원이 요(堯)의 아들 단주(丹朱)로부터 비롯되었다고 밝힌다.

“예로부터 쌓인 원을 풀고 원에 인해서 생긴 모든 불상사를 없애고 영원한 평화를 이룩하는 공사를 행하시니라. 머리를 굽으면 몸이 움직이는 것과 같이 인류의 기록에 시작이고 원(冤)의 역사의 첫 장인 요(堯)의 아들 단주(丹朱)의 원을 풀면 그로부터 수천년 쌓인 원의 마디와 고가 풀리리라. 단주가 불초하다 하여 요가 순(舜)에게 두 딸을 주고 천하를 전하니 단주는 원을 품고 마침내 순을 창오(蒼梧)에서 붕(崩)케 하고 두 왕비를 소상강(瀟湘江)에 빠져 죽게 하였도다. 이로부터 원의 뿌리가 세상에 박히고 세대의 추이에 따라 원의 종자가 퍼지고 퍼져서 이제는 천지에 가득 차서 인간이 파멸하게 되었느니라. 그러므로 인간을 파멸에서 건지려면 해원공사를 행하여야 되느니라.”<sup>20)</sup>

위의 구절에서 증산이 이마두와 진묵의 원을 현 세태를 파국으로 치닫게 한 동인(動因)으로 선언하였다면, 단주의 원은 원의 역사가 시작되는 첫 장으로 천명하여 그 해결의 실마리로 삼고자 하였음을 볼 수 있다. 물론 단주가 품은 원은 역사관에 따라 다각도로 조명될 수 있다.<sup>21)</sup> 하지만 여기에서 그가 주목한 것은 원의 시작이 단주인가라는 사실성보다는 천하를 승계받지 못해 갖게 된 그의 원이 순(舜)과 두 왕비를 파국에 이르게 함으로써 원의 뿌리가 세상에 비로소 박히게 되었다는 점이다. 즉, 증산은 자신의 권능으로 이들의 원을 풀면 그로부터 수천년 쌓인 원의 마디와 고가 풀려 만고(萬古)에 쌓였던 모든 원울(冤鬱)이 해소되리라 전망한 것이다.

이러한 증산의 종교적 구상은 원의 실제적 해소로서 해원(解冤)을 지향하면서 천지공사의 주요한 가치관으로 자리매김한다. 천지공사는 체계 전체가 유례를 찾아보기 어려울 정도로 독특한 구조와 방법을 구현하고 있으며, 다양한 공사들로 이어져 그 의미를 명확히 이해하기는 불가능하다. 하지만 그릇된 천지의 도수(度數)를 재조정하는 작업이 그 주된 내용이다. 달리 말하면, 상도를 잃은 천지도수를 정리하고 결원(結冤)을 해원으로, 상극을 상생으로 전환하는 근본적 질서의 개정(改定)을 통해 도화낙원을 이루고자 한 구체적이고 실제적인 현실화 작업이라 할 수 있다.<sup>22)</sup>

20) 『전경』, 공사 3장 4절.

21) 고남식, 「해원 주제 강증산 전승 연구」(건국대학교 박사학위 논문, 2003), pp.30-49 참조.

### 3. 해원상생의 사회적 실천

증산의 시대인식과 그 해결방안으로 제시된 천지공사는 민중의 바람에 호응하며 상당한 영향력을 발휘하였다. 증산을 따르던 종도들은 천지공사가 당대에 현실화되어 무궁한 선경이 근자에 도래할 것임을 일호의 의심도 없이 자신하고 있었다. 하지만, 39세라는 그의 이른 화천(化天)은 이들에게 절망감을 안겨주었다. 물론 증산은 1908년 어느 날 고부인에게 “내가 떠날지라도 그대는 변함이 없겠느냐”<sup>23)</sup>라는 우회적 대화를 시작으로 자신의 화천을 암시하기 시작하였다. 이후 종도들에게 천하사를 도모하기 위해 자신이 곧 화천할 것임을 간헐적으로 암시하였지만, 누구도 증산의 진의를 파악하지 못하였다.

하지만 증산의 화천은 종도들에게 회의감을 주는 동시에 그의 사상체계를 대사회적으로 전파하는 전환점이 되었다. 종도들은 증산이 생전에 언급한 삼천과 대두목<sup>24)</sup>에 주목함으로써 종통 계승의 자각을 가능하게 하였으며, 증산이 천지공사를 통해 확증한 도수를 자신이 계승하고 떠나가야 한다는 소명을 자임하게 한 것이다. 그 결과 무수한 교단이 성립하기 시작하였으며, 포덕을 통하여 치천하(治天下)하라는 증산의 교시를 받들어 고유한 종교운동으로 전개된다.<sup>25)</sup>

차경석(車京石, 1880~1936)이 창립한 보천교에서는 기층민중의 문화, 교육, 언론, 경제, 사회운동의 측면에서 다양한 종교운동을 전개하였다. 연진원(研眞院)이라는 교육기관을 세워 한학교육을 시행하였고, 보광(普光)지의 간행과 시대일보의 인수를 진행하는 한편, 기산조합(己産組合)을 설립하여 자급자족을 꾀하기도 하였다. 또한 보천교의 민족운동은 일제 통치에 저항하는 종교운동으로 발현되기도 하였다.<sup>26)</sup> 김형렬(金亨烈, 1861~1932)이 창립한 미륵불교의 종교운동에서는 주술적인 성향이 강하게 나타난다. 김형렬은 천자종도 가운데 가장 오랫동안 증산을 성심으로 따랐던 인물이다. 증산 또한 그를 신뢰하여 천지공사의 대부분에 참여하게 하였다고 한다. 이러한 배경으로 김형렬의 포교 활동에 주술적인 측면이 더욱 강하게 나타난다. 일례로 1916년 360명의 신도를 선발하여 각각 360군에 파견한 뒤 육무

22) 『대순진리회요람』 (여주: 대순진리회 교무부, 2010), p.8 참조.

23) 『전경』, 행록 4장 23절.

24) 『전경』, 교운 1장 41절, “내가 도통줄을 대두목에게 보내리라. 도통하는 방법만 일러 주면 되려니와 도통될 때에는 유 불 선의 도통신들이 모두 모여 각자가 심신으로 담은 바에 따라 도에 통하게 하느니라. 그러므로 어찌 내가 홀로 도통을 맡아 행하리오”라고 상제께서 말씀하셨도다.”

25) 『전경』, 행록 3장 31절.

26) 이경원, 「한국 근대 증산교단의 민중·민족운동」, 『원불교사상과 종교문화』 52 (2012), pp.153-156 참조.

(六戊)를 쓴 물형부를 한낱한시에 전신주 밑에 묻게 함으로써 일본에 큰 변란이 일어날 것을 예언하기도 하였다.

조정산이 창도한 무극도<sup>27)</sup>에서 주목되는 종교운동은 진업단(進業團)의 활동을 들 수 있다. 진업단은 신도들 가운데 장정을 뽑아 구성된 단체로, 무극도가 창도된 직후 창설되었을 것으로 추정되며, 황무지 개간과 수리사업, 삼림벌채, 광산개발 등의 다양한 사업에 종사하게 하였다.<sup>28)</sup> 이는 산업을 장려하고 도가의 생활안정과 빈민구제를 목적인 것으로 많은 실적과 상당한 이익을 얻었다고 한다. 그중 안면도와 원산도 지역에서의 간사지 개척은 개간사업의 대표적인 예이다. 정산은 이 두 섬의 네 곳에서 뜻을 이루고자 하였으나, 심한 풍랑으로 두 곳만 성과를 내었다. 하지만, 안면도의 이십만 평의 농지와 원산도의 염전을 통해 여러 마을 사람을 구제할 수 있었다.<sup>29)</sup> 이러한 사실에서 정산의 진업단 활동은 표면적으로 경제적 자립을 위한 종교운동으로 볼 수도 있다.

증산교단의 종교운동은 이 외에도 일제하의 수난 속에서 면면히 지속하여 나갔다. 이들의 공통점은 모두 증산이 설계한 천지공사를 현실사회에 실현에 나간다는 해원상생의 이념적 가치를 표방하고 있는 것이다. 그 결과 증산교단에서 진행된 종교적 운동의 성격은 대체로 계시와 제의에 의한 예언적 활동이 그 주류를 이루고 있다. 이는 여타 한국 신종교 운동과 차별되는 부분으로 여겨진다. 주로 천도교, 대종교, 원불교 등에서 주도한 사회계몽운동, 신교육운동 및 경전, 잡지출판활동, 경제활동의 측면에서 비교해 볼 때도 이러한 성격은 강하게 지니고 있었다고 볼 수 있다. 한국 신종교는 짧은 역사와 미약한 교세에도 불구하고 일제 치하에서 당면하고 있는 사회 문제 해결에 동참하려는 노력을 기울였다. 하지만, 이에 반해 증산교단은 종교적 계시체험과 제의적 활동에 편중됨에 따라 사회 문제에 적극적인 참여를 지양함에 따라 시대적 과제에 둔감하다는 시선을 받기도 하였다.<sup>30)</sup>

이러한 증산교단의 특징은 증산의 종교체험이 후대에 전승된 결과로 이해할 수 있다. 종교체험을 단지 주관적 망상이나 기대의 산물로 규정할 수도 있다. 하지만 종교체험은 체험자로 하여금 인격의 변화와 삶의 커다란 변환을 가져온다는 검증 가능한 객관적인 측면을 가지고 있다.<sup>31)</sup> 윌리엄 제임스는 종교체험을 통해 일어나

---

27) 무극도는 1925년 창설된 대순진리회의 전신으로 일각에서는 무극대도교(無極大道敎)로 표기되어 있다. 하지만 이는 무극대도라는 교리적 개념에 교(敎)라는 종교단체 구별용어를 더하여 임의로 명명한 것이다. 박상규, 「대순진리회의 조직과 그 특성」, 『종교연구』 70 (2013), p.255.

28) 종단역사연구팀, 「무극도 진업단과 개간지」, 『대순회보』 178 (여주: 대순진리회 출판부, 2016), p.41

29) 이경원, 앞의 글, p.162 참조.

30) 윤승용, 『현대 한국종교문화의 이해』 (서울: 한울아카데미, 1997), pp.244-245 참조.

31) 김성민, 『종교체험』 (서울: 동명사), pp.23-24 및 39-47 참조.

는 이러한 인격의 변화를 “사람들의 의식이 확장”되었기 때문이라고 설명하였다.<sup>32)</sup> 즉, 궁색한 자아에서 벗어나 그전까지 일상적인 의식을 가지고 파악하지 못했던 커다란 세계관을 형성하게 되는 것이다. 또한 종교체험은 자신의 국한된 내면적 가치에서 사람들에게 전이되어 그들의 일상적인 삶을 종교적 삶으로 전향하게 된다. 나아가 이를 공감하고 지지하는 집단 구성원이 형성됨으로써 사회적 영향력을 발휘하게 된다. 그러므로 종교운동은 창시자의 종교체험과 그의 체험을 공유하는 구성원들 간의 소통의 체험분만큼 사회적 가치가 실현될 수 있으며, 종교운동의 파급력 또한 그러한 집단 구성원들의 노력으로 결정된다고 할 수 있다.

하나의 종교가 발전하는 과정에서 그 원형적인 특성이 이후의 종교사 전반에 걸쳐서 지배하는 경우가 많다. 증산교단의 원형은 무엇보다 증산이 지녔던 신격과 그가 단행한 천지공사로 인해 인류사가 정배된다는 종도들의 확신이다. 그 결과 종교운동의 참여자들은 현실 구원에 초점을 맞추기보다는 후천선경이라는 세계적 차원의 이상을 지향함으로써 당시의 현실을 보다 우주적인 세계관으로 전향하는 성격을 보이게 된다.<sup>33)</sup> 즉, 강증산의 자기인식이 종교운동의 특색을 결정지은 것이라 하겠다. 더욱이 이러한 원형적 특성은 교단사 전반에 걸쳐 지금까지 지속적으로 유지되고 있다.

### Ⅲ. 평화사상의 가치로서 해원상생

증산이 추구한 해원의 범주는 개인과 개인의 관계로부터 사회전체 나아가 세계 만물에 이르기까지 만연된 원의 해소라고 할 수 있다. 증산이 주창한 해원상생의 가치는 한국적인 상황을 토대로 민족해원으로 출발하였지만, 궁극적으로는 인류가 처한 세계사적 모순을 근본적으로 없애고 나아가 인류공영의 평화적 세계를 구현하고자 하는 데 있었다. 구체적인 사례를 살펴보면 국가, 민족, 제도, 관습 등 다양하게 나타난다. 증산은 조선의 국운을 돌리기 위해 오선위기혈과 관련한 공사를 보았으며, 이후 금강산 일만 이천 봉에 응기하여 도통군자가 출현함으로써 민족의 해원이 이루어진다고 보았다. 아울러 반상의 구별, 적서의 차별, 남존여비, 빈부격차 등과 같은 제도나 관습에 자리하고 있는 구조적 모순을 없애고자 하였다.

증산이 해원상생을 통해 이룩될 것으로 전망한 후천은 경제적으로는 지극히 풍족하여 빈부의 차별이 없어지고, 정치적으로는 조화로써 창생이 법리에 맞게 다스려져 위무와 형벌이 사라질 것으로 전망하였다. 또한, 인간은 불로불사의 장생을 얻어 쇠병사장을 극복하며, 모든 사람의 지혜가 밝아지고 인격적으로 도야되어 만

32) 김성민, 「종교 체험과 개성화 과정」, 『기독교사상』 37-9 (1993), p.77.

33) 이경원, 앞의 글, p.176.

국이 화평하고 시기 질투와 전쟁이 끊어지는 사회였다. 이는 평화란 전쟁이 일시적으로 중단된 상태를 의미하는 것이 아니라 모든 적대감이 제거되고 보편적인 이성의 법이 실현된 상태에서만 비로소 경험될 수 있다는 칸트의 ‘영구적 평화(Pax Perpetua)’<sup>34)</sup>와도 연맥되는 부분이다.

증산은 이러한 사회가 도래하기 위해서는 무엇보다 해원이 전제되어야 하며, 인류가 지향하는 영구적 평화가 지속하기 위해서는 상생의 실천이 필요하다고 보았다. 일각에서는 천지도수에 따른 도수를 관망적으로 기다려야 함을 강조하고 현실적 사회참여, 사회개혁에 대해서는 소극적인 자세를 취하였다고 해석하기도 한다.<sup>35)</sup> 하지만, 증산의 언설을 면밀히 살펴보면 증산은 인존(人尊)을 표방하며 인간의 능동성과 주체성을 강조하고 있다. 그는 “일이 마땅히 왕성해지는 것은 천지에 있어서 반드시 사람에게 달려 있는 것은 아니다. 하지만 사람이 없으면 천지도 없기 때문에 천지가 사람을 낳아 쓴다.”<sup>36)</sup>라고 상호 의존적 관계에 있음을 명확히 하였으며, “선천에는 모사(謀事)가 재인(在人)하고 성사(成事)는 재천(在天)이었지만, 이제는 모사는 재천하고 성사는 재인이니라”<sup>37)</sup>고 하여 천지공사의 항방에 인간의 중추적 역할을 전면으로 내세우고 있다. 곧 천지인 삼계가 개별적 객체로 유리된 것이 아님을 밝혀 순결한 마음으로 천지공정에 적극적으로 참여할 것을 고무시키고 있는 것이다.

남북분단의 현실에서 증산의 해원상생은 상호작용과 실천의 원리로서 남북한이 함께 공유할만한 정신문화적 가치로 기능할 것으로 본다. 해원상생에는 전 인류가 하나 되고 나아가 인류의 영원한 평화를 이루고자 하는 인류보편의 가치를 담고 있다. 해원상생에 대해 해원이란 척(感)을 푸는 일이며, 척을 맺는 것도 자신이고, 푸는 것 또한 자기라는 것을 깨달아 스스로 먼저 풀다면 상대는 저절로 풀리게 되는 것으로 풀이하고 있으며, 양편이 척이 풀려 해원이 되고 해원이 되어야 비로소 상생이 된다고 보고 있다.<sup>38)</sup> 그렇다면 남북한의 대립과 갈등을 극복하고 교류와 협력을 통한 관계전환을 위해 해원상생의 구체적 실천이 이루어져야 할 것이다. 아울러 그러한 실천을 통해 그 가치의 참됨이 드러나게 마련이다. 이와 관련한 일례로 증산교단 중에 대순진리회의 사회적 실천을 살펴볼 수 있다.

34) 엄정식, 『칸트와 현대의 평화사상』, 『평화의 철학』 (서울: 철학과 현실사, 1995), pp.172-173 참조.

35) 권규식, 『한국종교와 사회변동의 특수성 연구』, 한국정신문화연구원 편, 『현대 한국종교 변동 연구』 (성남: 한국정신문화연구원, 1993), pp.21-23 참조.

36) 『전경』, 교법 3장 47절, “事之當旺在於天地 必不在人 然無人無天地 故天地生人 用人 以人生 不參於天地用人之時 何可曰人生乎”

37) 『전경』, 교법 3장 35절.

38) 『대순지침』, p.27 참조.

대순진리회는 다양한 방향에서 어려운 사회적 문제 해결에 동참하려는 노력을 기울이고 있다. 이를 위해 3대 중요사업을 제정하여 구호자선.사회복지.교육 분야를 중심으로 연차적인 사업을 추진하고 있다. 구호자선사업으로 불의의 재난을 입은 이재민 구호, 소외당하기 쉬운 이들에 대한 구호자선, 고아.병자.노약자.빈민 등의 불우이웃에 대한 구제사업을 펴나가고 있다. 또한 사회복지사업과 관련해서는 병원설립, 요양시설 및 사회복지센터 개설, 자연보호 캠페인, 거리정화운동, 농촌일손돕기, 미아보호운동 등의 국민 복지 증진에 앞장서고 있다. 아울러 교육사업으로 대신대학교를 비롯한 산하 고등학교를 운영함으로써 전인교육에 힘쓰고 있다.<sup>39)</sup>

대순진리회는 그간 주로 교육과 의료사업에 중점을 두어왔다. 구체적으로 학교와 병원 건립에 힘을 기울인 것이다. 이는 증산의 천지공사와 해원상생의 이념적 실천에 따른 후대인들의 인식이 부합한 결과라 할 수 있다. 요컨대 증산에 의해 주도된 천지공사의 도수대로 전개될 것이라는 믿음을 기반으로 현재 진행되고 있는 종교 활동이 증산의 유지를 받드는 공사의 일환으로 이해함으로써 현창된 결과라 하겠다. 그러나 이제는 균형 있는 사업에 대한 필요성이 정착되면서 구호자선과 사회복지 분야에 대한 투자를 점진적으로 확대해 가고 있다. 최근에는 UN NGO 가입을 통해 빈곤과 기아에 허덕이고 있는 세계 각처의 국가에까지 구호활동을 확장하고자 준비 중에 있다. 박우당은 “종교의 본질은 구제신앙에 있으며 이것의 구체화는 사회와 민생을 구호하는 사업을 펴는 일이다.”라고 언급한 바 있다. 따라서 구호사업의 확대는 머지않은 시일 내에 북한주민에 대한 대북지원사업으로 연결될 것으로 전망한다. 해원상생에 기반을 둔 이러한 일련의 노력과 실천이 남북한의 체제를 넘어선 이념적 가치로서 인류가 지향하는 영구적 평화에 부합되는 인류 공통의 가치관으로 자리매김할 수 있을 것이다.

## 참고문헌

『전경』, 여주: 대순진리회 출판부, 2010.

『대순지침』, 여주: 대순진리회 출판부, 2010.

『대순진리회요람』, 여주: 대순진리회 교무부, 2010.

고남식, 「해원 주제 강증산 전승 연구」, 건국대학교 박사학위 논문, 2003.

권규식, 「한국종교와 사회변동의 특수성 연구」, 한국정신문화연구원 편, 『현대 한국종교변동 연구』, 성남: 한국정신문화연구원, 1993

김성민, 『종교체험』, 서울: 동명사.

김탁, 「증산 강일순의 공사사상」, 한국학정신문화연구원 박사학위 논문, 1995.

39) 정지윤, 「대순사상의 사회적 이념과 그 실천」, 『신종교연구』 29 (2013), pp.142-146 참조.

- 김태수, 「천지공사에 나타난 의례적 성격 연구」, 대진대학교 박사학위 논문, 2012.
- 나권수, 「대순진리회의 이상사회론 연구」, 대진대학교 박사학위 논문, 2016.
- 박광수, 「한반도의 분단체제 극복을 위한 원불교의 평화사상」, 『원불교사상과 종교문화』 24, 2000.
- 박광수, 「한반도 평화와 대순사상」, 『통일논총』 6, 2007.
- 박광수, 「북한의 종교정책변화와 남.북한 종교교류성찰」, 『신종교연구』 21, 2009
- 박상규, 「대순진리회의 조직과 그 특성」, 『종교연구』 70, 2013.
- 박승식, 「남북관계의 대순사상적 접근」, 『대순사상논총』 12, 2001.
- 박영수, 「대순진리의 종교적 법리에 의한 남북통일 전망」, 대진대학교 석사학위 논문, 2013.
- 박영택, 「해원상생 사상의 사회과학적 사유와 통일실천적 가치」, 『대순사상논총』 21, 2013.
- 송상범, 「남북한 통일의 기능주의적 접근 방안 연구-해원상생 사상을 중심으로」, 대진대학교 박사학위 논문, 2012.
- 엄정식, 「칸트와 현대의 평화사상」, 『평화의 철학』, 서울: 철학과 현실사, 1995.
- 윤승용, 「남북교류와 신종교의 과제」, 『신종교연구』 4, 2001.
- 윤이흠, 「일제강점기의 민족종교운동」, 한국민족종교협의회 엮음, 『한국민족종교운동사』 서울: 윤일문화, 2003.
- 이경원, 「한국 근대 증산교단의 민중·민족운동」, 『원불교사상과 종교문화』 52, 2012.
- 이경원, 『대순진리회 신앙론』, 서울: 도서출판 문사철, 2012.
- 정지윤, 「대순사상의 사회적 이념과 그 실천」, 『신종교연구』 29, 2013.



「한국 신종교의 평화사상 -강증산의 해원상생을 중심으로-」를 읽고

김영주(대진대학교)

나권수 선생님(이하 필자)의 표현대로 한반도에서의 사드(THAAD)배치 결정은 한반도 내의 긴장 뿐만 아니라 주변국들과의 경제협력과 우호관계 모두를 위태롭게 하고 있습니다. 한반도 내 배치지역과 관련해서는 갈등이 증폭되고 있는 실정입니다. 이러한 상황에서 접한 필자의 “한국 신종교의 평화사상 - 강증산의 해원상생을 중심으로”라는 글은 평자에게는 ‘종교와 평화’의 관계정립과 관련해 재고하는 의미 있고 귀중한 시간이 되었습니다. 종교와 평화의 접점을 찾기 위해 고뇌하였을 필자의 노고를 접하면서, 몇 가지 질문을 드리는 것으로 평자에게 주어진 의무감에서 다소나마 벗어나보고자 합니다.

1. 필자께서는 “다양한 사회문화의 민간교류 분야 가운데 한국 신종교가 담당할 수 있는 역할과 과제에 주목하고자 한다”고 하였습니다. 그래서 드리는 질문입니다. 남북 화해를 위한 민간교류차원에서 대순진리회가 담당할 수 있는 역할과 과제에는 어떤 것이 있을 수 있는지와 관련해서 설명을 부탁드립니다.

2. 역사 이래, 사람들은 모두다 평화를 원해왔습니다. 지금도 평화를 원하고 있습니다. 그리고 앞으로도 평화를 원할 것입니다. 시공을 초월해 누구나 할 것이 평화를 원한다는 것은 세상이 썩 평화롭지는 않다는 반증인 듯합니다. 평화는 어떤 관점에서 어디를 보느냐에 따라 다양한 해석이 가능합니다. 평화라는 것이 지향하는 의도와 내용에 따라 다르게 나타나기 때문입니다. 한국 신종교, 또는 대순사상에서는 평화를 어떻게 해석하고 있는지와 왜 그런 관점을 견지하고 있는지에 대해 여쭙고 싶습니다.

3. 해원상생의 이념을 중심으로 대순진리회의 평화사상을 설명하고 있는 것에서 보여지듯, 증산의 해원상생사상은 평화사상입니다. 평화는 현재진행형이라고 할 수 있습니다. 실천이 동반되지 않은 평화는 하나의 관념에 지나지 않는다는 해석이 가능한 부분입니다. 그래서 드리는 질문입니다. 평화를 원한다는 것은 평화롭지 않다는 것입니다. 세상이 평화롭지 않다고 진단이 내려진 상황입니다.

다소 억지스런 질문이 되겠지만 경색일로를 걷고 있는 남북관계를 화해의 관계로 만들기 위한 해원상생의 실천방안에는 어떤 것이 있을런지요? ‘남북한의 이념적 갈등을 풀어나갈 수 있는 종교문화적 가치로서의 해원상생’이라 하셨기에 드리는 질문입니다.

이상으로 필자의 논문에 대한 논평을 마치며 평자의 이해부족이 혹 논지전개과정에서 문제가 될 수 없는 부분에까지 억지로 논의하고자 한 것은 아닌가 하는 생각을 떨쳐버릴 수가 없습니다. 평자가 잘못 이해한 부분이 있다면 이해해주시길 바라며 좋은 글을 주신 필자에게 감사의 마음을 전합니다.

# 통일문제와 ‘다다살리’ 단(檀)민주주의 시론

이찬구 (겨레얼운동가, 철학박사)

## 1. 문제제기

1876년 개항으로 조선은 결과적으로 세계자본주의 체제로 편입당하기 시작했고, 이는 종래의 중국 중심의 화이관(華夷觀)의 붕괴를 의미했다. 여기에는 두 가지 문제가 따랐다.

하나는 내적으로 봉건사회를 청산하는 일과 외적으로 서양제국주의를 물리치는 일이었다. 이에 대한 대처방안은 여러 계열에서 다양하게 제기되었고, 그 이념에 따라 다른 양상으로 전개되었다. 핵심은 어떤 민족주의를 지향할 것이냐는 데에 있다. 거세게 밀려온 만국공법(萬國公法)이라는 세계질서 속에서 민족의 바른 위치를 찾는 일이었다.

첫째, 서구 열강의 도전을 제국주의적 침략으로 규정하여 그들의 문명 일체를 배격하고, 유교적 문물의 계승을 통하여 민족보전의 길을 찾으려 한 위정척사(衛正斥邪)운동

둘째, 서구문명을 적극적으로 수용하여 근대적 개혁을 시도한 개화(開化)운동

셋째, 전통적 민간신앙에 기반하되, 새로운 평등이념으로 보국안민의 이념을 구현하려 한 동학(東學)운동과 국조단군을 중심한 대종교, 청림교운동

넷째, 민중 민권의 이념으로 일제로부터 국권을 지키기 위해 일어난 애국계몽운동

다섯째, 민족의 자주적 보존을 위한 직접적 무장투쟁운동

이 가운데 위정척사운동과 동학운동은 기본적으로 서양에 대한 위기의식을 공통적으로 가지고 있었다. 밀려오는 서세동점의 위력에 대응하여 위정척사운동이 유학의 정맥인 존화양이(尊華攘夷), 즉 중국을 높이고 서양의 문화를 오랑캐로 인식한 전통적인 틀 안에서 춘추대의에 충실히 하여 일어난 것이라면, 동학은 유학의 한계를 인정하고 서학(西學)인 천주교에 반대하는 입장에서 새로운 이념의 필요성을 제기하였다는 데 차이가 있다. 따라서 이 둘의 공통점은 서학 천주교에 반대하였다는 점이다. 서학이란 천주교를 포함한 당시 유입된 서양문화를 총체적으로 표현한 말이다.

당시 동아시아의 질서는 중국을 중심으로 중화주의적(中華主義的) 위계질서가 존재하였다. 그런데 동아시아 국가들의 역사는 자본주의 세계체제에 편입되면서 각기 상당히 다른 양상으로 나아갔다. 결과적으로 중국은 半식민지가 되었다가 국가사회주의 체제가 되었고, 일본은 제국주의 침략국으로 갔다가 선진자본주의 국가가 되

었으며, 조선은 완전식민지로 되었다가 자본주의 국가와 국가사회주의로 양분되는 등 각기 다른 길을 걷게 된다.<sup>1)</sup>

그런데 19세기 말과 20세기 초에 조선에 등장한 특이한 현상이 있었다. 바로 민족적 고유종교(이하 '민족종교'로 통칭함)의 등장이었다. 동학과 단군계열의 대종교, 청림교 등의 민족종교는 민족의 암울기에 혜성처럼 나타나 민족해방의 등대가 되었고, 민족운동의 선구가 되었다. 동학운동과 단군운동은 다 같이 민족의 고유성에 바탕을 두고 이를 지키기 위해 민족적 투쟁에 적극적이었다.

그러면 21세기를 살고 있는 우리에게 단군과 동학은 종교 이전에 사회운동 내지는 민족운동으로서 어떤 의미를 부여하고 있는가? 특히 북핵과 사드(THAAD)배치라는 최악의 시대적 상황을 극복하기위해 우리는 어떤 민족적 정치노선을 선택해야 할 것인가? 그에 대한 해답을 19세기의 동학운동과 20세기의 단군운동에서 '단(檀)민주주의'의 개념을 구해보고자 한다. 동시에 홍익인간, '다다살리', 고수레 등 원초적인 단군사상을 찾아 이를 현재에 접목시켜 전쟁방지를 위한 평화적 통일운동에 기여하려는 데에 이 논문<sup>2)</sup>의 목적을 두고자 한다.

## 2. 동학과 단군운동

### 1) 19세기 동학혁명과 평등성

1860년 수운 최제우(이하 '수운')는 동학(東學)을 창도하였다. 동학이라는 이름은 당시의 서학(西學)에 대응한다는 취지에서 나온 것이지만, 사실은 동방을 근원으로 삼는다는 뜻이 강하게 들어 있다. 수운의 동학은 훗날 농민혁명전쟁과 민족종교운동의 효시가 되었다. 명칭에서도 드러나는 바와 같이, 동학은 당시 '서학'(西學)으로 불리던 천주교에 강력하게 반발하였고, 스스로 서학과 구별하고자 하였으며, 또 그것을 하나로 통합하고자 하였다.

어느 날 수운은 '품心卽汝心오심즉여심'이라는 천인일체(天人一體)의 경애(境涯)에 들어가 "사람은 누구나 자기 몸에 하날님을 모시고 있다는 시천주사상(侍天主思想)"을 득도하였다. 종래 신과 사람을 대립시켜 신만 알고 사람을 몰라보며 신을 높일 줄은 알되 사람은 천시하는 그러한 폐단으로부터 탈피하여 본질에 있어서 하

---

1) 강만길 「동아시아 근현대사의 전개와 역사인식」 『근대동아시아 역사인식 비교』 선인, 2004, pp.14~15

2) 이 논문의 핵심적인 메시지는 이미 출간된 저서 『통일철학과 단민주주의』(한누리미디어, 2015)에서 언급된 것이나, 여기에 '다다살리'라는 새로운 개념을 도입하여 일부 내용을 수정 보완하였다. '다다살리'는 멕시코 원주민(동이족의 일파인 맥이족)이 사용한 말로 손성태교수는 이를 '모두 함께 살자'는 뜻으로 해석하고 있는데, 필자는 이를 홍익인간의 정신과 그 맥을 같이하는 것으로 보고 있다.

날님(신)의 표현이 인간이며 인간의 근본이 신이라는 신인일체(神人一體)의 새로운 종교관을 제시한다. 이러한 새로운 깨달음에 따라 수운은 맨 처음으로 부인에게 3배 절을 하고, 집에서 부리던 두 여종을 해방하여 한 사람은 수양딸로 삼고 또 한 사람은 며느리로 삼는다. 이렇게 인간의 존엄성과 만민평등을 자각하고 사인여천(事人如天)을 몸소 실천하여 모범을 보였다. 뿐만 아니라 사람은 도성덕립(道成德立)이 되며 세상은 '지상선경'이 되어야 한다고 주장하고, 동시에 포덕천하(布德天下) 광제장생(廣濟蒼生) 보국안민(輔國安民)과 지상천국(地上天國) 건설을 위해 성(誠), 경(敬), 신(信)을 실천도덕으로 삼았다. 이 사인여천의 인간존중과 만민평등사상, 그리고 지상선경사상은 후에 동학혁명의 정신적 밑거름이 되었다. 이런 사상의 밑바닥에는 이상세계에 대한 강한 염원과 인간존엄성의 정신이 표명된 것이다. 이 보국안민은 서양 제국주의의 물결과 왜적의 침략을 막지 않으면 어렵다고 보고, 민족적인 저항감을 고취했다. 보국안민은 서구제국이 우리에게 선사하는 것이 아니고, 우리 스스로 지켜야 한다는 뜻이다. 이런 보국안민을 토대로 수운은 개혁의 세상을 세상의 강대한 12개 나라보다도 조선에서 먼저 열고자 갈망했다. 조선을 장차 세상의 주인으로 삼으려는 그의 장대한 포부를 표현한 것으로 볼 수 있다.

수운이 관의 탄압을 받게 되자, 최시형은 수운을 대신하여 전국을 돌며 동학전파와 교세확장에 들어갔다. 1892년부터 동학운동은 일대 변화를 겪는다. 1864년 3월의 수난에서 비롯된 교조의 신원(伸冤)을 명분으로 조정에 대해 투쟁을 전개하여 나선 것이다. 제1차신원운동은 1892년 11월 전국에 신도들을 전주 삼례역(參禮驛)에 집결시키고, 교조의 신원과 신도들에 대한 탄압중지를 충청도·전라도관찰사에게 청원하였으나 여전히 탄압이 계속되자 1893년 2월 서울 광화문에서 40여 명의 대표가 임금에게 직접 상소를 올리는 제2차신원운동을 전개하였다. 정부측의 회유로 일단 해산하였으나 태도가 바뀌어 오히려 탄압이 가중되자 제3차신원운동을 계획, 3월 10일 보은의 장내리에 수만 명의 신도를 집결시켜 대규모 시위를 감행하였다. 이에 놀란 조정에서 선무사 어윤중(魚允中)을 파견, 탐관오리를 파면하자 자진 해산하였다.

신용하는 동학혁명을 4단계로 구분하였다.<sup>3)</sup>

제1단계 고부민란(1894. 1. 11~3. 3 전봉준·조병갑)

제2단계 제1차 농민전쟁(3. 20~5. 7 전봉준·손화중·김개남 남접도소 설치, 무장기포, 전주입성)

제3단계 농민집강소 설치(5. 8~9. 12 청일 개입, 전주화약, 53개소 농민통치)

제4단계 제2차 농민전쟁(9. 13~12월말. 일본군과의 전투, 논산에서 남북연합대

3) 신용하, 『동학과갑오농민전쟁연구』 일조각, 1993, p.286

회, 공주 우금티)

또 1894년의 ‘동학농민혁명전쟁’을 크게 민란기와 혁명기와 항일전쟁기로 나누어 본다. 민란기는 1894년 1월의 고부민란을 의미하며, 혁명기는 3월 농민군 편성과 5월 집강소 설치를 의미한다. 마지막으로 항일전쟁기는 9월 일본군과 혈전을 전개한 항일전쟁을 의미한다. 1893년 12월 농민들은 동학접주 전봉준을 장두(狀頭)로 삼아 관아에 가서 조병갑에게 진정하였으나 받아들여지지 않고 쫓겨나자, 동지 20명을 규합하여 사발통문(沙鉢通文)을 작성하고 거사할 것을 맹약, 드디어 이듬해인 1894년 정월 10, 1천 명의 동학농민군을 이끌고 봉기하여 고부군청을 습격하였다. 이것이 ‘고부민란’이다. 농민군이 고부관아를 습격하자 조병갑은 전주로 도망갔고, 고부읍을 점령한 농민군은 무기고를 파괴하여 무장하고 불법으로 빼앗겼던 세곡(稅穀)을 창고에서 꺼내 농민들에게 돌려주었다. 제폭구민(除暴救民) 축멸왜이(逐滅倭夷)의 기치 아래 봉기한 동학농민군은 몇 개월만에 삼남일대를 석권하였다.

그리하여 1894년 3월 25일 농민군은 4대 明義(명익)를 다음과 같이 발표하였다. 여기에는 농민군의 혁명의지가 분명하게 담겨 있다.

1. 사람을 죽이지 않고 물건을 파괴하지 않는다.
2. 충과 효를 모두 온전히 하여 세상을 구하고 백성을 편안케 한다.
3. 일본 오랑캐를 몰아내어 없애고 왕의 정치를 깨끗이 한다.
4. 군대를 몰고 서울로 들어가서 권세가와 귀족을 모두 없앤다.

여기서 우리는 농민군의 항일전쟁기에 마지막 전투였던 공주의 우금티(치)전투를 주목할 필요가 있다. 삼례에서 제2차로 기포한 전봉준(全捧準)등 남접과 보은에 집결한 손병희(孫秉熙) 등 북접은 협력해 충청감영 소재지이며 서울로의 북상 길목인 공주를 공격하기로 하였다. 공주가 당시의 충청도 도청소재지였다. 공주를 점령한 다음 서울로 북상하려던 동학농민군은 이렇게 우금티에서 좌절당하고 말았다. 결국 우금티전투의 참패는 서울로의 북상을 완전히 포기하게 했고, 제2차 동학농민전쟁의 승패를 결정지었다고 할 수 있다. 이처럼 일본군의 개입으로 동학혁명운동은 더 이상 뜻을 이루지 못했다. 수운이 일찍이 지적한“개같은 왜적놈…”을 끝내 몰아내지 못하였다. 한국 근대사의 잔혹한 비극은 이렇게 공주 우금티로부터 시작되었다.

김용옥은 최근 일제 식민통치의 시발점은 사실상 1894년 동학농민군이 관군과 일본군의 연합군을 상대로 최후의 격전을 벌인 우금티전투로 봐야 한다는 주장했다. 김용옥은 “우금치에서 동학농민군 수십만 명이 목숨을 잃은 뒤부터 조선은 사실상 일본의 식민지 상태에 들어갔으며, 이때부터 일본 제국주의는 조선을 집어먹기 시작했다”<sup>4)</sup>고 말했다. 이어 김용옥은 “동학의 인내천, 생명·평등사상은 천도교만을 위한 것이 아니라 민족 근대정신의 출발점이고, 아시아를 뛰어넘는 위대한 사

상”이라고 말했다.

노태구는 동학사상에서 가장 중요하게 내세웠던 핵심사상은 바로 평등의 실현이라고 할 수 있다. 즉 인내천의 종지에서 알 수 있듯이 모든 사람이 계급적인 신분적인 차등에서 벗어나서 대등한 존재로 인정받아야 한다고 주장한다.<sup>5)</sup> 이어 인용하는 동학농민전쟁의 사회사적 의의를 일곱 가지로 들었는데, 그 중에 하나는 다음과 같다.

*동학농민혁명운동은 전국적으로 각계, 각층 광범위한 국민들의 정치적 사회적 각성을 크게 촉진하였다. 동학농민혁명운동이 제기한 여러 가지 민족적 정치적 사회적 신분적 경제적 문화적 문제들은 전국민에게 심대한 충격을 주었으며 이 큰 충격을 받고 19세기 말 한국 국민들의 정치의식과 사회의식이 크게 계발되고 고양되었다.<sup>6)</sup>*

30만 명의 희생자를 낸 갑오년 농민전쟁은 비록 당시 사회의 근원적인 구조에 대한 변혁까지는 이르지 못했다 할지라도 사회변혁의 가능성을 제시하였고, 농민해방의 성격을 주조로 하는 혁명의 이념과 실천의 양면성을 가지게 되었다. 그 농민전쟁의 밑바닥에 흐른 동학은 인간의 존엄성과 평등성을 각인시켜 주었고, 지배계급에 저항하는 농민중심의 민중적 저항 의식을 형성하였다.

한국근대사회에서의 민족주의사상은 곧 척사적인 보수주의적 성격, 개화사상의 문명근대화적 발전지향성, 그리고 동학에서 찾아볼 수 있는 평등성을 그 주조로 하였다고 할 수 있다.

## 2) 20세기 단군운동과 항일무장투쟁

홍암 나철은 1863년 12월 2일 전라남도 낙안군 남산면 금곡리(현 전남 보성군 별교읍 칠동리 금곡부락)에서 출생하였다. 그의 자는 문경(文卿)이고, 호는 경전(耕田또는 經田)이다. 어린 시절에는 이름을 두영(斗永)이라 하였으나 과거와 벼슬길에 오르면서 인영(寅永)이란 이름을 사용하였기 때문에 나인영으로도 널리 알려져 있다. 1909년 대종교를 창시하면서 이름을 외자인 철(喆)로 바꾸고 호(號)도 홍암이라 하였다.

1908년 11월에 일본으로 건너가 외교적 방법으로 구국운동을 하였으나, 별 소득

4) 서울 종로구 경운동 천도교 중앙대교당에서 열린 '제143주년 지일기념' 행사에서 강연한 내용(세계일보 2006. 8. 14)

5) 노태구 「한국민족주의의 전개과정과 과제」 『신인간』 제638호, 2003. 10월호, p.83

6) 신용하 『동학과 갑오농민전쟁연구』 일조각, 1993, p.393

을 얻지 못하였다. 이때 그는 일본에서 두일백(杜一白)이라는 한 노인을 만났다. 1908년 12월5일, 동경 청광관(淸光館)여관에서 만난 그 노인이 이르기를, “나의 성명은 두일백이오, 호는 미도이며, 나이는 69세인데, 백전 도사 등 32인과 함께 백봉신사에게 사사하고, 갑진(1904년) 10월 초3일에 백두산에서 회합하여 一心戒를 같이 받고, 이 포명서를 발행한 것이니 귀공의 금반 사명은 이 포명서에 대한 일이오”하였다. 이어 12월 9일 다시 나타나 나철과 동석하였던 정훈모에게 영계(靈戒)를 받게 하고, 간곡히 말하기를, “국운은 이미 다하였는데, 어찌 이 바쁜시기에 쓸데없는 일로 다니시오. 곧 귀국하여 단군대황조의 교화를 펴시오. 이 한 마디 부탁뿐이오니 빨리 떠나시오”하며, 「단군교포명서(檀君敎佈明書)」한 권과 「고본.신가집(神歌集)」 및 「입교절차」등의 책을 주었다. 이를 받고 귀국하였다. 그는 다음 해인 1909년 1월 15일 자시, 서울 재동 최운정 아래 옥간초옥에서 ‘단군대황조신위’(檀君大皇祖神位)를 모시고 제천의식을 거행한뒤 ‘단군교포명서’를 공포함으로써 단군교를 중광하였다. 이 자리에는 나철, 오기호, 강우, 유근, 정훈모, 이기, 김윤식 등 수 십인이 참례하였다. 그러나 일부 사람들이 단군교를 빙자하여 친일행위를 하므로 흥암은 1910년 7월 30일 교명을 ‘대종교’(大宗教)로 개칭하였다. 교명을 바꾼 직후 나라가 일제에 의해 강점되자 그는 활동지역을 만주로 넓히고 1914년 5월 13일에는 총본사를 만주 화룡현 청파호로 이전하였다. 아울러 서울에 남도본사, 청파호에 동도본사를 설치하는 한편, 백두산을 중심으로 동서남북 4도 교구와 외도 교구를 선정함으로써 교구제도를 확대·개편하였다.

대종교는 종교활동과 교육을 모두 항일운동에 초점을 맞추었다. 1918년 서일, 김동삼, 김좌진, 유동열 등 대종교인 39명이 임오독립 선언서를 발표하였다. 그리고 서일이 조직한 중광단, 윤세복이 조직한 흥업단 등이 무장반일투쟁에 앞장섰다. 1920년 서일은 북로군정서의 총재가 되어 김좌진, 이범석등을 이끌고, 만주의 청산리에서 일본군을 크게 섬멸하는 전과를 거두었다. 이 전투는 독립군 1천8백 명으로 일본군 3개 여단과 맞서 일본군 사상자가 3천3백인데 비해 독립군은 60명이 희생되었을 뿐이다. 당시의 전투가 얼마나 치열했는가를 짐작할 수 있다. 대종교가 국조단군을 숭배하고 일제와의 무력투쟁을 전개하였다고 하여, 본래 국수적, 배타적이었다고 보는 것은 옳지 않다. 대종교의 삼일철학은 민족적 주체성과 세계적 보편성을 균형있게 추구하였으며, 다만 침략자인 일제에 대한 무력투쟁은 민족의 생존권 확보를 위한 불가피한 투쟁이었다.

일찍부터 만주로 망명은 민족지도자들은 일제의 통치력이 미치지 못하는 만주 땅에서 활발히 독립운동을 준비하였다. 자금을 모아 토지를 매입하고 이주민을 받아들이어 한민촌을 건설하여 경제적 자립을 도모하였다. 이어 각지의 청년들을 모아 민족교육과 군사훈련을 실시하였다.

3.1운동은 만주의 독립운동가들을 크게 고무시켰다. 독립전쟁의 때가 다가왔다고

판단하고, 무장투쟁을 본격적으로 준비해갔다. 특히 대종교는 만주로 총본사를 옮기고, 1910년 10월 간도 삼도구에 지사를 설치하였다. 이것은 간도지방을 중심으로 무장투쟁을 전개할 목적이었다. 우선 동창학교, 명동학교 등을 설치하여 민족교육을 실시하고 군사교육을 병행하는 한편으로 국내에서 만주로 들어온 의병들을 규합하여 중광단(重光團)을 결성하였다. 중광단은 1911년 서일을 중심으로 한 대종교인들과 의병들이 규합한 청년조직이다.<sup>7)</sup>

1918년 중광단을 중심으로 한 무오독립선언, 이듬해 3.1운동의 영향으로 활기를 띤 중광단은 대종교에서 범종교적인 단체로 승화하여 새로운 대한정의단을 결성하였다. 기독교를 제외한 유림들이 참여하였고, 일제에 혈전을 주장하였다. 대한정의단은 이어 김좌진, 이범석 등이 가담하고, 무기를 구입하여 군정부(軍政府)의 기능을 수행하였고, 임정의 명령으로 대한군정서(大韓軍政署)라 개칭함으로써 이름 그대로 정부의 공인 군사기관이 되었다.

총재 서일, 총사령관 김좌진, 그밖에 김규식, 이범석 등이 초대 임원을 맡았다. 조직을 갖춘 대한군정서는 주민들에게 징병제를 실시하여 청장년을 소집하였고, 군자금을 조달하여 체코제, 러시아제 무기를 구입하였다. 대한군정서는 양봉산에 병영(兵營)을 건설하고 연병장을 만들어 본부로 삼았다. 김좌진 등은 서간도의 신흥무관학교에 도움을 요청하여 교관 이범석과 졸업생 박녕희, 백종렬, 강화린, 오상세, 최해, 이운강, 김훈 등을 비롯한 다수의 훈련장교들과 각종 교재를 공급받고, 모집한 장정 중에서 18세이상 30세 이하의 초중 등 교육을 받은 신체 건강하고 애국심이 강한 우수 청년 300여명을 선발하여 속성 사관교육을 하여 일당백의 최정예부대를 만들었다. 소총은 물론이고 기관총과 박격포까지 갖춰 중무장을 하였다.

그리고 만주지역에서의 청림교 활동은 국내에 덜 알려져 있고, 연구도 미약하다. 허영길은 논문에서 청림교(靑林敎)를 20세기 초에 동학과 단군신앙으로 민족의식과 전통을 계승, 발전시킨 민족종교라고 규정하고 있다.<sup>8)</sup> 동학이 19세기 말 한민족에

7) 서일은 1910년 함경북도 경원군 咸一師範學校를 졸업하고 왕청현에 와서 明東學校를 설립하고 대종교에 가입하였으며 대종교 東道本司 주관을 맡아보았다. 1911년 3월 왕청현 德原里에서 대종교도를 중심으로 '중광단'을 조직하였다. 단장 서일, 주요성원은 玄天默, 白淳, 박찬익, 桂和, 金炳德, 蔡奎五, 梁鉉 이었다. '중광단'은 대종교전파에 주력했고 명동학교를 설립하여 인재양성에 노력했으며 반일의병과 민중을 단합하여 무장투쟁을 준비했다. 1919년 5월 대종교는 공교회와 연합하여 왕청현 덕원리에서 중광단을 正義團으로 개편하였는데 간부진용은 중광단과 비슷했다. 정의단은 반일민족운동을 선전하고 반일무장투쟁준비로 군인모집, 군자금모연, 무기구입 등 활동에 노력했다. 그해 10월 덕원리에서 정의단을 軍政署로 개편하고 總裁 서일, 부총재 현천묵, 주요간부 김좌진, 李長寧, 李范奭, 曹成煥, 朴性泰, 鄭信, 李鴻來, 尹昌鉉, 羅仲昭, 金星, 朴斗熙. 군정서는 정의단과 마찬가지로 무장대오건립에 노력하였고 군정서를 통해 한인자치행정을 담당하였다.

8) 이 글에 실린 청림교에 관한 자료는 연변박물관 허영길 선생으로부터 얻은 것임. 허영길 「북간도지역에서의 청림교의 반일운동연구」(한국민족종교협의회 국제세미나 발표논문.



게 희망을 준 혁명적인 사상을 가지고 있었다면 청림교는 일제식민통치시기 현실 사회에 대항하면서 민족의 독립과 해방을 추구하려는 진보적인 사상을 지니고 있었다고 볼 수 있다. 즉 청림교 교의의 이면에는 현존의 “일제 식민지 통치는 멸망하고 한국이 독립한다”는 반일민족독립사상이 내포되어 있었던 것이다. 일제는 한국 국내에서 청림교를 유사종교로 단정하고 대대적인 탄압을 가하였다.

일제의 한국강점 이후 국내에서 수많은 애국지사들이 독립운동을 위하여 북간도로 이주하였고 가난한 농민들도 살 길을 찾아 북간도로 몰려들었다. 그리하여 북간도지역의 한인이주민수는 급속히 증가, 1912년에는 16만 3천명, 1919년에는 27만 9천여 명, 1925년에는 34만 6천여 명, 1931년에는 39만5천여 명에 달했다.<sup>9)</sup> 결과 1910년대에 이르러서는 북간도지역의 한인 집거구를 중심으로 한인사회가 형성되기에 이르렀으며, 이는 한국의 민족종교가 국외로 전파되어 상생할 수 있는 지리적, 사회적 조건을 마련해 주었던 것이다.

### 3. 민족주의사학과 단군민족주의

#### 1) 한말 단군민족주의로서의 단군운동

한말 민족운동은 크게 동학운동과 단군운동으로 대별된다. 신용하는 이 중에 단군운동에 주목하여, 한말 애국계몽운동기의 하나의 큰 사상흐름으로서 ‘단군민족주의’(檀君民族主義) 라는 말을 사용하였다.

*우리가 여기서 말할 수 있는 것은 韓末(한말) 애국계몽운동기의 하나의 思想으로서 「檀君民族主義」 「檀君내셔널리즘」이라고 부를 수 있는 思潮가 사상계에 큰 비중을 차지하고 전개되다가 그 한 흐름은 歷史로 흘러들어가 申采浩(신채호) 등의 「古代史」의 설명에 投射(투사)되고, 다른 한 흐름은 宗教로 흘러들어가서 羅寅永(나인영) 등의 「大倥敎(대종교)」의 창건으로 投射되었다고 볼 수 있다는 점이다.<sup>10)</sup>*

이 단군민족주의는 두 가지 흐름으로 나타났는데, 그 중의 하나가 역사로 흘러들어가 신채호 등의 고대사 연구에 투사되고, 다른 한 흐름은 종교로 흘러들어가 나인영(나철) 등의 대종교 창건으로 투사되었다고 보았다.

---

2008년)

9) 沈茹秋, 『延邊調查實錄』 참조.

10) 신용하 「신채호의 애국계몽사상」 『한국학보』 20집, 1980, p.111

그 후 단군민족주의를 본격적으로 연구한 이는 정영훈이다. 그는 단군민족주의란 “단군을 민족사의 출발점으로 상정하고 ‘단군의 자손’으로의 단일민족의식을 기본으로 하여 민족정체성을 구성하며, 그 같은 인식 밑에 민족적 통합과 발전을 도모하던 일련의 의식 - 사상 또는 문화적 - 정치적 운동을 가리킨다”<sup>11)</sup>고 규정하였다. 이어 임형진은 6·15 선언 이후 남북 모두에게 단군민족주의는 서로를 위한 최선의 정치사상임을 자각하는 계기가 되었다고 보았다.<sup>12)</sup>

## 2) 신채호의 단군민족주의 - 민족주의 사학의 정립

근대적 민족주의 사학(民族史學)<sup>13)</sup> 운동가로 박은식, 장지연, 신채호를 들수 있다.<sup>14)</sup> 신채호는 같은 민족주의 사가(史家)라 하더라도 독특한 위치에 있다. 이를 두고 유교적 사학과는 다른 단재사학(丹齋史學)이라고 명명하기도 한다.<sup>15)</sup> 신채호는 추상적이고 보편적인 신(神)이나 혼(魂) 또는 얼 대신에 구체적인 고유한 사상 체계를 중요시하였다. 즉 그는 화랑도의 사상을 한국의고유한 것으로 보고, 이 낭가(郎家)사상의 성쇠가 곧 민족사의 성쇠를 좌우한다고 믿었다. 그렇기 때문에 그에 의하면 한국사는 고유사상이 외래사상과 투쟁하는 역사로 파악하였다.<sup>16)</sup>

*역사란 무엇이뇨? 인류사회의 아(我)와 비아(非我)의 투쟁이 시간부터발전하며 공간부터 확대하는 심적(心的) 활동의 상태의 기록이니, 세계사(世界史)라 하면 세계 인류의 그리되어 온 상태의 기록이며, 조선사(朝鮮史)라면 조선민족의 그리 되어 온 상태의 기록이니라.<sup>17)</sup>*

신채호는 당시의 세계정세를 제국주의 시대로 보고 있다. 그는 서구열강이 추구하고 있는 제국주의 본질을 잘 파악하고 있었다.

11) 정영훈 「단군민족주의의 前史」 『단군학연구』 8호, 2003, p.148

12) 임형진 「한국정치사 속에서의 단군민족주의」 『고조선단군학』 28호, 2013, p.375

13) 민족사학과 민족주의 사학이라는 말을 구별할 것을 주장한 분도 있다. 조동걸은 민족사학이란 식민사학에 대칭하는 용어이고, 민족주의사학은 민족사학의 분류상의 호칭이라고 보았다. 예컨대 마르크스주의 사학은 민족사학이기는 해도 민족주의 사학은 아니라는 말이다. (『민족사학의 분류와성격』 『한국민족주의의 발전과 독립운동사연구』 지식산업사, 1993)

14) 신용하 「한말애국계몽사상과 운동」 『한국사학』 1, 한국정신문화연구원, 1980, p.289

15) 이만열 「단재사학의 배경」 『한국사학』 1, 한국정신문화연구원, 1980, p.296

16) 이기백 「한국근대사학의 발전」 『근대한국사론선』 삼성문화재단, 1973, p.247

17) 신채호 『조선사총론』

저 열강이 문명은 날로 번창하고 인구는 날로 늘어 자기나라의 토지만으로 그 생활을 하기가 어려우며, 자기 나라의 생산물만으로 그 발전을 피하기 어려우니, 이에 나라 밖으로 영토를 확대하고 이익을 얻으려고 미발달지역을 개척하여 자신의 욕망을 채우려 하니, 자기보다 열등한 나라는 물론 동등한 힘을 가진 나라에 대해서도 경제싸움을 걸어 승부를 겨루는 것이다.<sup>18)</sup>

당시 제국주의가 자본주의 발달과정에 따라 겪게 되는 약육강식의 경제전쟁은 필연적이었다. 이 필연적 제국주의 경제전쟁을 목도한 신채호는 역사를 나와 나 아닌, 아(我)와 비아(非我)의 투쟁으로 보았던 것이다. 신채호의 민족주의는 바로 이 제국주의의 침략에 대응하기 위한 유일한 투쟁노선이다. 이 투쟁에서 일본도 예외는 아니었다. 을사늑약 이후 국권을 상실한 우리 대항을 표현하기를, “삼림(森林)이 유(有)하건마는 아(我)의 유(有)가 아니며, 광산이 유하건마는 아의 유가 아니며, 철도가 유하건마는 아의 유가 아니다”<sup>19)</sup>라고 통탄하면서 국가는 있으나 국권이 없는 나라를 시급히 바로잡기 위해서는 부국강병을 통한 독립을 강조한다.

그러나 그의 부국강병론은 서구문물의 모방에는 비판적이다. 그는 서양의 경제, 법률, 상업 및 부국도 결국 그들의 애국심과 국사에 대한 사상에 기초한 것으로 보고, 우리도 민족주체성과 정신적 대아(大我)를 바탕으로 애국심을 고취하고 산업과 교육을 육성하는 것이 바람직하다고 주장한다. 그 중에 신채호는 “역사가 없으면 국민의 애국심이 어디서 나오겠느냐”<sup>20)</sup>면서 민족사의 서술 작업을 통해 애국심을 고취한다. 이러한 관점에서 기존 역사서술이 사대주의에 빠져 있다고 비판하고, 역사중심의 민족주의 사관정립에 몰두한다. 그는 우리 민족사의 사통(史統)을 세움에 있어, 아래와 같이 단군을 시조로 분명히 하고 2천만 민족은 그의 자손이라 하였다.

始祖檀君(단군)이 太白山에 下하사, 此國을 開創하고 後世子孫에 貽(이)하시니, 三千里疆土(강토)는 其産業也며, 四千載歷史는 그 譜牒(보첩)也며, 歷代帝王은 其宗統(종통)也며,<sup>21)</sup>

이어 신채호는 단군을 고구려 왕조의 직접 조상이라는 관점에서 ‘단군 → 부여·고구려로 양분 → 부여 멸망, 고구려 재통합’<sup>22)</sup>으로 보았으며, 특히 묘청을 진압한

18) 신채호 『단재 신채호전집』 별집 「20세기 신민국」

19) 신채호 『단재 신채호전집』 별집 「대한의 희망」

20) 신채호 『단재 신채호전집』 「역사와 애국심과의 관계」

21) 신채호 『단재 신채호전집』 「국가는 즉 일가족」

22) 신채호 「독사신론」

김부식이 『삼국사기』를 지을 때에 우리의 옛 사서를 없앤 후에, 조선의 강토를 줄이고, 조선의 문화를 유교화 하며, 외국에 구걸이나 하는 외교가 전부인 양하여 철저히 사대주의로 꾸며놓았다고 지적하였다. 신채호는 우리 역사에서 김부식에 의해 자주적인 국풍파(國風派)가 패하고, 사대주의가 승리한 것을 '1천년 이래 제1대사건'이라고 비판해 하였다.<sup>23)</sup> 신채호는 초기에는 국민을 계몽의 대상으로 파악했으나, 3·1운동 이후 민중의 위대한 힘을 발견하였다. 여기서 신채호 사상은 '신국민설(新國民說)'과 뒤에 나오는 '민중혁명론'으로 구체화된다.

먼저 신국민설은 말 그대로 한 나라의 국가경쟁의 원동력은 한두 사람의 영웅에 의해서 나오는 것이 아니라, 국민 전체에 있다는 주장이다. 이 신국민설은 결국 부국강병의 근대적 국민국가를 수립하기 위해서는 근대적 국민인 신국민이 바탕이 되어야 한다는 뜻이며, 그들이 역사의 주체라는 것이다.<sup>24)</sup> 그런데 신채호는 근대국민국가의 수립을 보지 못하고 망국(亡國)을 당하자 국민이라는 말 대신에 '민중'이라는 말을 사용하게 된다. 바로 조선혁명선언(1923년 작)은 민중을 혁명의大本영으로 삼은, 민중에 의한 무력혁명론이며, 민중에 의한 무장독립전쟁론이다. 그렇지만 그는 무력주의를 절대적이 아닌 제한적인 의미에서 정당한 것으로 생각하였으며, 결국에는 민족주의와 인류공영을 양립시키고자 하였다.<sup>25)</sup>

### 3) 대중교의 단군민족주의

김동환은 대중교와 단군민족주의에 대해 '대중교의 성립과 단군민족주의'와 '대중교의 독립운동과 단군민족주의'라는 두 측면에서 대중교의 단군민족주의를 거론하고 있다. 특히 대중교의 성립에 있어서 「단군교포명서」가 지니는 의의를 다음과 같이 두 가지로 요약하고 있다.<sup>26)</sup>

*첫째, 대표적인 민족종교이자 한말, 일제기에 전개된 단군민족주의 운동의 주역의 하나였던 대중교의 중광을 견인한 공헌이다.*

*둘째, 후대에 와서 민족상징들로 정립된 관점들이 많이 나타나는 점이다. 즉 단군 건국에서 비롯된 단기연호라든가, 10월 3일 개천절이 이 포명서에 제시되어 있다.<sup>27)</sup>*

23) 신채호 「조선역사상 일천년래 제일대사건」

24) 이만열 「단재사학의 배경」 『한국사학』 1, 한국정신문화연구원, 1980, p.323

25) 『한국철학사상사』 한울아카데미, p.381

26) 정영훈 「단군교포명서와 그 사상사적 가치」 『국학연구』 13집, 국학연구소, 2009, 90~92쪽에 상세한 설명이 있다.

27) 김동환 「한국종교사 속에서의 단군민족주의」 『선도문화』 15권, 2013, 159쪽

홍암 나철은 서기 1908년 말에 일본으로부터 귀국하여 한배검께 보국안민(輔國安民)·제인구세(濟人救世)의 대원(大願)을 기원하고, 나아가 신교(神敎)의 중광과 종도(宗道)의 재천(再闡)으로 민족의 운명과 동양평화를 증진시키려는 뜻에서 1909년 1월 15일에 나철·오기호(吳基鎬)·이기(李沂) 등 수십명이 모여 서울 재동(齋洞) 취운정(翠雲亭)아래 6간(間) 초옥(草屋) 북벽(北壁)에 '단군대황조신위(檀君大皇祖神位)'를 모시고 「단군교포명서」를 공포하여 단군교를 한국의 종교로서 '중광(重光)'하였다.

이 「단군교포명서」에는 종교적 단군민족주의의 토대가 되는 종교적 체제, 즉 교조관, 교리관, 교사관 등을 엮을 수 있는데, 교사관적 측면에서 「단군교포명서」에는 단군신앙의 흐름이 단군시대로부터 부여와 고구려, 발해와 고려를 거쳐 조선의 이태조에게 까지 금척을 내린 주체가 단군임을 연결시킴으로써 조선조 까지 연면히 지속되고 있음을 확인시켜주고 있다는 면에서 값진 의의를 갖는다.<sup>28)</sup>

또한 10월 3일을 단군개극입도지경절(檀君開極立道之慶節)이라 한데서 개천절이 부활하는 계기가 된다. 개천절은 종교적 기념일을 넘어 범민족적 기념일로 승화되어 독립정신을 일깨웠다. 다음은 「단군교포명서」의 처음과 마지막 단락이다.

오늘은 오직 우리 **대황조** 단군성신께서 나라를 여시고 한얼이치의 그 진수를 펼치시어 깨우침의 참다운 도리를 세우신 지 4237년이 되는 경절(慶節)이라, 우형(愚兄) 등 13인이 태백산 대송전(大崇殿)에서 본교 대종사 백봉신형(白峯神兄)을 찾아가 절하여 뵈고(중략) 오호라! 물을 마시면서 그 원천을 생각하고, 나무를 심으면서 그 뿌리를 복돋아 주어야 하나니, 이는 본교 신봉자들이 당연히 해야 할 도리이며 당연히 행하여야 할 일이요, 쉽게 알게 되는 이치이며 쉽게 행할 일이라. 믿는 마음을 독실히 가지고 행하여 오직 한 정성으로 **대황조**님을 숭봉하소서! 4천여년 오랜 가르침의 숨겨졌던 것이 다시 돌아와 나타나는 밝음이 또한 오늘에 있을 지며 천만억 형제 자매의 화가 물러가고 복이 돌아옴이 역시 오늘에 있으니, 오호라! 모든 우리의 형제자매들이여! 단군개극입도 4237년 대한 광무 8년 갑진 10월 3일

「단군교포명서」는 본래 1904년 음력 10월 3일 두일백 등 13인이 백두산에 있는 대송전(大崇殿)에서 대종사(大宗師) 백봉과 함께 포명한 것이다. 그 내용은 "금일은 유아(惟我) 대황조단군성신(大皇祖檀君聖神)의 4237회 개극입도지경절야(開極立道之慶節也)라..."라는 글로 시작하여 그 끝도 단군개극입도 4237년으로 마친다. 이치

28) 김동환 「한국종교사 속에서의 단군민족주의」 『선도문화』 15권, 2013, 159~160쪽

럼 단군 탄강의 역사, 단군교의 신앙유습, 단군교를 신봉하여야 할 이유 등을 설명하고, 우리 민족은 같은 민족으로서 같은 운명을 지니고 있음을 밝히고 있다. 우리 겨레가 하늘의 자손임을 강조하고, 단군교를 오로지 정성으로 믿고 받들어서 구교의 중광은 물론, 천만 형제자매가 복록을 누리게 되기를 호소하고 있다. 여기서 유의할 것은 서기 1904년을 단기 4237년이라고 분명히 밝힌 점이다. 이는 『동국통감』에서 말한 단군의 무진년 건국에 따른 것이다.

그 다음은 대종교의 무장독립운동에서 단군민족주의를 발견할 수 있다. 양대 독립기구인 북로군정서와 서로군정서에 참여한 독립군들이 모두 단군성조를 받들고 단군민족주의로 철저히 무장하여 독립운동을 주도하였다는 점<sup>29)</sup>은 앞에서 열거한 중광단 등의 활약에서 본 바와 같다. 특히 단군민족주의는 문화적 투쟁의 배경으로 작용하여 혁혁한 문화민족주의 운동을 전개하였다. 주시경, 이극로, 최현배의 한글운동, 이병기의 시조운동, 김교헌의 신교사관에 의한 역사복원운동, 신채호의 낭가사상, 박은식과 정인보, 신규식의 국혼운동 등등에서 대종교인이 앞장서 펼친 것은 단군민족주의의 투영 그 자체라 할 수 있다. 최근 발굴 자료에 의하면, 대종교는 대사회주의적(大社會主義的) 성격을 갖고 있는 것으로 판단된다. 대종교의 궁극적인 지향점은 홍익인간 재세이화이다. 이는 일면 사회주의와도 유사하다. 홍익인간이 철학성을 강조한 말이라면, 사회주의는 정치성을 중시한 점이 차이가 난다. 예컨대, 신채호, 신백우, 조소앙, 안재홍 등의 사상적 배경에는 이런 대종교의 이념이 정치성에서 영향을 준 것이라 할 수 있다.<sup>30)</sup>

그런데 한영우는 김교헌의 『신단실기』를 지적하며, “대종교 신자의 입장에서 단군 또는 삼성(三聖)에 대한 깊은 종교적 신앙심을 바탕으로 하여 편찬한 것이면서도, 어디까지나 문헌적 자료에 입각하여 객관적으로 배달족의 역사를 서술하려고 노력”한 것과 “단군조선의 역사와 문화를 무리하게 날조하지 않고, 조선 후기 실학자들이 밝혀낸 단편적인 연구 성과를 광범하게 수집 정리하고, 여기에 대종교적인 단군민족주의 세계관을 투영시켜 새로운 상고사의 체계를 수립”<sup>31)</sup>했다고 평가했다.

정민지는 권덕규의 『조선사』(초판은 1920년대 『조선유기』임)를 단군민족주의 관점에서 그의 민족주의 사관을 분석하고 있다.<sup>32)</sup> 권덕규의 『조선사』는 조선의 영역을 태백산(백두산)의 북쪽인 송화강을 중심으로 하여 중국 동북부 지역의 대부분과 반도 전체를 조선의 영역으로 포함시켰다. 그리고 조선의 종족은 상고시기 6대 문명을 시작한 환족(桓族)이라고 하고 이 환족을 천족(天族)이라 규정했다.<sup>33)</sup> 단군시

29) 김동환 「한국종교사 속에서의 단군민족주의」 『선도문화』 15권, 2013, 163~164쪽

30) 김동환 「한국종교사 속에서의 단군민족주의」 『선도문화』 15권, 2013, 178쪽

31) 한영우 「1910년대의 민족주의적 역사서술」 『한국문화』 1, 1980, 123~124쪽

32) 정민지 「권덕규의 조선사에 나타난 한국사 인식」 『역사교육연구』 17, 2013.5, 28쪽

대에서 환족의 범위를 숙신, 옥저, 예맥, 고죽, 한(韓)과 한족(漢族)과 섞여 살고 있는 예, 견, 방, 람 등과 청구, 주두, 도이, 래이, 우이 등 최소 14개 종족을 환족(桓族)으로 포함하여 단군의 종족으로 규정하였다.<sup>34)</sup> 또 권덕규는 인민이 천제(天帝:皇祖)의 후예임을 믿고 배천(拜天) 숭조(崇祖)의 신앙을 하였다고 보았다.<sup>35)</sup> 이처럼 조선의 종족을 환족 또는 천족이라 하고, 그 역년을 5~6천년이라 하여 민족적 자긍심을 고취하고 있다. 이는 처음으로 신시(神市)시대를 인정한 것으로 볼 수 있다.<sup>36)</sup>

한편 박광용은 단군시대의 민족의식을 넘어서서 일본도 우리의 역사공동체에 포괄하려는 시각을 대단군(大檀君)이라고 설정하고, 이러한 대단군주의에는 일본을 배척하는 민족주의적 대단군주의, 즉 ‘대단군 민족주의’가 있는가 하면, 일본을 수용하는 변질된 대단군주의 즉 세계주의적 또는 보편주의적 대단군주의를 경계해야 한다고 주장한다. 그에 의하면, 권덕규는 김교헌, 신채호와 같이 대단군 민족주의의 관점에서 역사를 서술하고 있으나, 이후에 나타나는 최남선의 「불함문화론」과 같은 보편주의적 대단군주의로 넘어가는 “민족적 대단군주의와 보편적 대단군주의의 분기점”<sup>37)</sup>에 서 있다고 보았다. 박광용이 최남선의 「불함문화론」을 일본에 이용당한 친일단군주의로 본 것은 이해가 되지만, 김교헌의 관점을 넘어서는 권덕규의 관점을 대종교 사관의 퇴조로 인식한 것은 문제가 있다. 권덕규는 신시(神市)시대의 설정이나 역년 5~6천년 등에서 보듯이 김교헌의 퇴조가 아니라, 이를 극복한 고대사의 영역 확대라는 측면에서 바라 볼 필요가 있다.

#### 4. 단민주주의의 실천론

##### 1) 다다살리 단민주주의

필자는 근대 한국민족주의 운동의 두 갈래인 동학운동과 단군운동을 따로따로 보지 말고 하나의 큰 흐름으로 보아야 한다고 생각한다. 그러니까 ‘단군민족주의’라는 말은 단군운동만을 말하고, 동학운동은 누락할 위험성이 있다. 동학운동은 제폭구민(除暴救民)과 척양척왜(斥洋斥倭)를 주장하였고, 단군운동은 외세격퇴와 민족독립을 주장하였다.

19세기 중엽부터 한민족은 두 가지 큰 도전에 직면하였다. 하나는 외부로부터

33) 권덕규 『조선사』 정음사, 1945, 1쪽

34) 권덕규 『조선사』 정음사, 1945, 5쪽

35) 권덕규 『조선사』 정음사, 1945, 6쪽

36) 이것은 1920년대에 권덕규가 계연수의 『환단고기』를 보았다는 증거가 될 수 있다.

37) 박광용 「대단군 민족주의의 전개와 양면성」 『역사비평』 19, 1992, 233쪽

들어온 도전으로서 선진 자본주의 열강의 침입이었다. 다른 하나는 조선왕조 내에서 새로운 질서를 요구하는 농민들을 짓밟은 봉건적 구체제의 거센 도전이었다. 이런 150년 전의 도전이 지금 멈추거나 해결된 것은 아니다. 지금 한민족은 설상가상으로 남북으로 분단되어 있다. 분단을 고착화하여 이득을 보려는 세력과 이를 통일하여 민족적 통합을 이루려는 세력과의 충돌이라는 또 하나의 도전이 눈앞에 가로 놓여 있다. 이 모든 얽혀 있는 도전을 하나로 꿰뚫고 있는 것은 외세의존세력의 도전으로 귀결된다. 이런 사대매국의 집단에 응전하는 세력이 바로 자주독립세력이다. 이 자주독립세력은 동학운동과 단군운동으로부터 그 정신을 이어받고 있다.

동학운동과 단군운동을 공히 사상적 토대로 삼고 있는 자주독립세력이 궁극적으로 이루려는 것은 단순한 애국계몽이 아니라, 정치적 이념의 구체적 실천이다. 여기서 필자는 자주적인 정치 이념의 표상으로 “단군민주주의”를 주창한다. 단군민주주의란 개념은 지금까지 사용해 온 ‘단군민족주의’의 한계를 극복하기 위한 것이다. 단군민족주의는 19세기 동학혁명의 흐름의 연장선상에 있었으나 동학혁명의 이념을 수용하지 못했다. 그랬기 때문에 단군민족주의는 민족주의의 기능은 다했지만, 민주주의의 기능은 수행하지 못했다. 민주주의의 진일보를 위해 단군이념에 동학의 개혁적·민주적 이념을 결합하여 새로운 의미를 부여한다. 따라서 ‘단군’(檀君)이란 단군민족의 순연한 자주적 평화이념의 완전한 계승성을 의미하고, ‘민주주의’(民主主義)란 동학의 만민평등과 사인여천에 입각한 제폭구민(除暴救民)으로 백성을 제일의(第一義)로 삼은 상군적 주민 자치(自治), 주민 자결(自決)의 직접정치의 계승성을 의미한다.

그러므로 국권을 지키기 위해 일어난 단군민족주의와는 달리, 단군정신을 이 땅에 구체적으로 실천하자는 단군민주주의는 단군동학주의의 다른 이름이며, 자주독립운동의 다른 이름이며, 흥익민주주의와 평화민중운동의 다른 이름이다. 따라서 ‘단군민주주의’는 현실개혁을 통해 궁극적으로 분단을 극복하고 자주독립으로 열강의 침략주의를 몰아내고 완전한 민족통합국을 세워 세계평화에 선도적으로 기여하자는 것이다. 이런 의미에서 ‘단군민주주의’는 2000년 6·15공동선언에서 천명한 제1항의 ‘그 주인인 우리민족끼리’라는 입장에서 직면한 민족통일을 구현하여야 한다는 당위성에서 ‘단군민주주의통일론’이라 부를 수 있다. ‘단군민주주의통일론’은 ‘자주독립’ ‘상생평화’를 전제한다는 조건하에서 단군민주주의에 의해 통일을 준비하자는 것이다. 이렇게 자주와 평화를 기초로 통일독립을 지향하는 단군민주주의를 ‘단민주주의(檀民主主義)’라고 표기한다.

다시 말해 단민주주의의 ‘단’은 아시아 지역에서 하늘과 태양을 뜻하는 탕그리(Tangri), 텡그리(Tengri)와 우리말 대가리와 같고, 탕글탱글의 단(Tan)이며, 단군(檀君)의 단이며, 단국(檀國)<sup>38)</sup>, 발달·박달·배달의 단이며, 환단(桓檀)의 단이며, 하



늘의 광명과 함께하는 땅의 광명인 ‘밝’으로서의 단이다.<sup>39)</sup> 이처럼 단민주주의의 ‘단(檀)’은 천지인이 함께하여 유기적으로 밝음의 세상을 열어가는 천도의 빛이며, 사회적 갈등을 해소하여 한 살림으로 살아가는 흥익의 주체성이며, 아울러 남북한의 역사적 동질성을 확인시켜 줄 수 있는 유일한 언어로써 분단을 극복하여 통일을 앞당기는 평화의 불씨이다. 빛으로서의 ‘단’이 천도를 실현<sup>40)</sup>하는 형이상학적 원리라면, 구체적인 햇빛은 세상의 평등을 실현하는 형이하학적 치화(治化)이다. 또 햇빛으로서의 ‘단’은 국민의 차가움을 녹이는 따뜻한 민주주의를 지향한다.

그런데 이 단민주주의의 ‘단(檀)’에는 또 다른 뜻이 들어있다. ‘단’은 언어 발달 과정에서 이미 ‘ㄷ’시대의 언어이다. 檀(단) 이후에 ㄸ의 ‘ㅌ’이 등장하지만, ‘단’ 그 자체는 ‘ㄷ’시대의 언어의 소산임을 유념할 필요가 있다. 신라 말 檀溪(단계)는 ‘다나구루’로 소리났다. ‘다나’는 檀(단)의 소리를 옮긴 것이고, 구루는 ‘내’의 뜻을 옮긴 것이다.<sup>41)</sup> ‘太(대)’보다는 ‘단’의 반음(半音)인 ‘多(다)’의 하늘에서 ‘단’이 온 것으로 보아야한다. 시기적으로 ‘다(다이)’가 ‘대’보다 먼저 쓰였다는 것을 고구려말 骨大(골대)를 ‘고다’로 읽은 것에서도 알 수 있다.<sup>42)</sup> 일본어의 大山을 ‘다이센’이라 소리내고, 高을 ‘다까’라고 소리내는 것에서 檀(단)은 결국 많다(多), 크다(大), 높다(高)의 뜻을 지닌 말임을 알 수 있고, 이 중에 다 皆(개)를 백제에서 王(왕)이라 칭한 것에서 다(多)에 가깝다고 본다.<sup>43)</sup>

그러면 君(군)은 무엇인가? 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 최남희는 군을 ‘그므’(今勿)로 보았다.<sup>44)</sup> 또 양주동은 『지봉유설』(권16)을 인용하여 ‘君(군)은 尼音今(니음금)’이라고 했다.<sup>45)</sup> 니음금을 줄이면 ‘님금’이 된다. 신라의 왕칭인 尼師今(니사금)도 이 ‘님’에서 나온 말이다. 님(壬)의 상고음이 ‘니엄’, 고대음이 ‘니무(nimu)’로 되고, 님검은 ‘니무가마’, ‘니무거머’로 된다.<sup>46)</sup> 북한의 류열은 尼師今(니사금)을

38) 단국(檀國)과 고조선은 구별되어야 한다. 단국은 공족(웅족)이 세운 고조선 이전의 나라이다.

39) 『환단고기』에 하늘로부터의 광명을 ‘桓(환)’이라하고, 땅의 광명을 ‘檀(단)’이라 했다. 自天光明謂之桓也, 自地光明謂之檀也(신시본기). 밝달·박달·배달이 신라에 와서 풍류도(風流道)나 풍월도(風月道)가 된 것은 바람 풍(風)의 발음의 ‘발’과 달아날 류(流)와 달 월(月)의 ‘달’이 만나 ‘발달’이 되고 이 말이 밝달·박달·배달로 변해 간 것이다. 즉 풍류도는 ‘밝은 땅의 도’이다.(안호상 참조)

40) 최남선 『조선상식문답』 삼성미술재단, 1972, p.148

41) 류열 『세나라 시기의 리두에 대한 연구』 한국문화사, 1995, 451쪽

42) 류열 『세나라 시기의 리두에 대한 연구』 한국문화사, 1995, 124쪽

43) 도수희 『백제어 어휘연구』 제이앤씨, 2005, 506쪽

44) 최남희 『고구려어연구』 박이정, 2005, 61쪽

45) 양주동 『故言研究抄』 『명대논문집』 5집, 1972, 180쪽

46) 정연규 『언어속에 투영된 한민족의 고대사』 한국문화사, 2002, 131~132쪽

‘니시기미, 니시거미’로 읽었다.<sup>47)</sup> 서정범은 님은 ‘닐>닐>닐임>니임>님’의 변화를 거쳐 왔으며, ‘닐’의 근원적 어원은 사람으로 ‘나, 너, 누’와 같은 말이라고 했다.<sup>48)</sup> ‘니’는 우리 말 너(汝, 爾)에 해당하나, ‘니’와 ‘나’(我)는 같은 뜻으로 사용된 예가 있다.

그러면 두 말 중에서 어느 말이 원조일까? 상대방을 가리키는 ‘니’가 먼저일 것이다. 그 ‘니’는 어디서 왔을까? 정호완은 왕을 ‘니마>님>임’으로 보고, 니(님)의 근원을 太陽(태양), 日(일)이라고 밝힌다.<sup>49)</sup> 日本(일본)을 ‘니훈, 니뿐’이라고 읽는 일본어에서 ‘니’의 원형을 추적할 수 있다. 한자의 昵(닐), 暱(닐) 등에 그런 흔적이 남아 있다. 昵(昵)과 日(日)은 통용이 가능하다. 실제로 신라 초기에 日(일)을 泥(니)로 소리 냈다.<sup>50)</sup>

이렇게 보면, 檀君(단군)은 ‘단군’이라는 소리가 생기기 이전에는 ‘다+그므’ 또는 ‘다나+그므’가 나오고, 다시 ‘다나구루’,<sup>51)</sup> 또는 ‘다+니시거미’, ‘다나+니시거미’ 또는 ‘다나+니무가마’이었다고 본다. 즉 多(다)는 天(천)에서 王(왕)으로 굳어지고, 나(日)와 尼(니)는 日(일)이므로 ‘다(天)+니(日)+금(今, 儉)’이 된다. 결국 檀君(단군)은 다(多, 皆)에 니(日)와 금(今, 儉)이 첨가되면서 檀君(단군) 또는 檀君王儉(단군왕검)이 된 것이다. 오늘날로 보면 천일군(天日君) 즉 하늘의 태양 같은 임금을 뜻한다.

실제로 삼국시기에 天干(천간)을 ‘더가나/더하나/다가나/더하나’로 읽은 근거에서 天(천)을 ‘대’이전의 ‘더’, ‘다’로 소리 낸 것을 확인할 수 있다.<sup>52)</sup> 아울러 ‘다’는 ‘달>달>다>따>땅’으로 변한 것에서 땅(地)의 뜻도 가지고 있다. 이처럼 ‘다’는 하늘 땅의 모든 뜻을 다 지니고 있다. 여기서 ‘다’에는 하늘, 땅의 모든 것이라는 의미로 재해석할 수 있다. 앞에서 제시한 멕시코 맥이족 원주민의 다메메, 다마틴이 등의 ‘다’도 이와 같다고 본다. 앞에서 언급한 바와 같이 ‘다다살리’(tlatlazali)라는 말은 고수레 풍습에서 나온 것으로 ‘모두 함께 살자’는 뜻인데,<sup>53)</sup> 이 말 속에 하늘 ‘다’, 땅 ‘다’의 뜻을 담고 모두 있다고 볼 수 있다. 천지합일이며, 천지인합일의 뜻이다. 이를 후대의 언어로 재해석한 말이 ‘弘益人間(홍익인간)’이다. 홍(弘)은 『강희사전』에 대야(大也)라 했고, 익(益)은 ‘더’할 익이므로 홍익은 곧 ‘대더’라고 훈독(訓讀)할 수 있다. 대(大)는 다(多)로부터 나왔기 때문에 ‘대더’는 다시 ‘다더’가 되고, 이는

47) 류열 『세나라 시기의 리두에 대한 연구』 한국문화사, 1995, 451쪽

48) 서정범 『국어어원사전』 보고서, 2000, 159쪽

49) 정호완 『가야의 언어와 문화』 보고서, 91~93쪽

50) 류열 『세나라 시기의 리두에 대한 연구』 한국문화사, 1995, 472쪽

51) 정연규 『한겨레의 역사와 문화의 뿌리를 찾아서』 한국문화사, 2002, 80쪽

52) 류열 『세나라 시기의 리두에 대한 연구』 한국문화사, 1995, 464쪽

53) 손성태 『우리민족의 대이동』(멕시코편) 코리, 2014, 115~116쪽

‘다다’와 멀지 않다고 본다. 따라서 홍익의 본뜻은 천지의 뜻이며, 다다살리는 ‘천지인합일’을 뜻한다. 즉 ‘천지+인간’이 곧 천지와 함께하는 인간세상이 홍익인간이다. 특히 ‘다다살리’(tlatlazali)의 ‘다다’에는 하늘의 ‘다’, 땅의 ‘다’의 뜻을 모두 담고 있다고 볼 수 있어 고수레의 풍습 이전의 원초적인 공동체의식으로부터 나왔다고 보는 것이 타당할 것이다. 이는 고수레의 의식을 통해 단순히 복을 비는 차원이 아니라, 정치의 목적이 천지합일이나 천지인합일을 기원한 우주의식의 표현이라고 볼 수 있다. 이를 후대의 한자어로 재해석한 말이 ‘弘益人間(홍익인간)’이다. 널리 인간세상을 이롭게 하자는 사상이나 ‘모두 함께 살자’는 ‘다다살리’와 다를 바가 없다. 따라서 단군의 단(檀)이나 홍익(弘益)이 ‘다다살리’의 ‘다다’와 같다. 하늘 또는 하늘과 땅의 뜻을 모두 지닌 말로 결국 단군의 통치목적도 우주적 ‘다다살리’(모두 함께 살자=홍익인간)에 있다고 할 것이다. 이런 의미에서 단(檀)민주주의는 곧 ‘다다살리 민주주의’라 할 수 있다. 다시 말해 다다살리는 천지인 공동체의 이념으로 단군정치의 핵심인 홍익인간의 구현이 단(檀)이 지향하는 정치이다. 이는 천지의식 또는 우주공동체의식을 반영한 것이다. “하늘보고 땅보고 튀!”라는 아이들의 말속에도 하늘, 땅에 대한 무한신뢰를 함의하고 있다고 본다.<sup>54)</sup> 옛 사람들이 천지자연과 함께 살려는 의식의 작은 표현이 고수레였다. 또 고수레는 음식을 매개로 서로의 생명을 동일한 존재로 대한다. 그래서 사람끼리 음식을 나누는 나눔 의식을 한다. 고수레는 인간이 아닌 대상에게도 음식을 나누어주는 행위이다. 당연히 동네에서 가까운 사람이나, 찾아온 손님에게도 음식을 나누어 준다. 고수레는 욕심을 더는 덜 의식이다. 고수레는 단시간에 어디서나 누구나 간편하게 할 수 있는 신앙행위이자, 대자연을 사랑하는 열린 마음이다. 모든 것에 감사하고, 하찮은 동식물이나 무생물까지도 인격체로 대하는 생명 존중의 마음이다. 이것이 진정한 홍익인간의 모습이다.<sup>55)</sup>

일찍이 안재홍은 「신민족주의」를 설명하면서 ‘다사리’ 즉 ‘다사리주의’라는 말을 사용했다. 이 말은 ‘다사리어’(모두 다 말씀하게 하여)와 ‘다살린다’(모든 사람을 다 살게 한다)의 뜻을 가진 말로 해석된다.<sup>56)</sup>

## 2) 다다살리 단민주주의 통일론

다다살리 민주주의는 남북의 통일을 기본 이념으로 한다는 면에서 남과 북, 북

54) 박종오 「고시레 설화의 성격고찰」 『호남문화연구』 29집, 전남대, 2001, 149쪽

55) <http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=2059075&cid=50222&categoryId=50229>  
고수레 (한국민속신앙사전: 가정신앙 편, 2011. 12. 15, 국립민속박물관)

56) 정윤재 「민세 안재홍의 다사리이념 분석」 『한국동양정치사상사 연구』 11(2), 2012.9, 97쪽

과 남을 동시에 아우르는 다다살리 공동체 민주주의를 지향한다. 남한만을 위한 다다살리 민주주의도 아니며, 북한만을 위한 다다살리 민주주의도 아니다. 남북을 통합하고 화합시키는 강력한 민주주의로서의 따뜻한 다다살리 민주주의여야 하는 것이다. 왜냐하면 다다살리는 이름 그대로 천지인합일의 이념이며, 홍익인간의 정신이기 때문이다. 현실적으로는 ‘남-북’관계로 설명할 수 있다. 남쪽도 ‘다’살리고, 북쪽도 ‘다’살리는 것이 오늘의 ‘다다살리’이다. 그러면 남북을 살리는 구체적인 통일방안은 무엇인가?

2000년 6.15남북공동선언은 그 이전과 그 이후로 역사의 분기점을 나눌 수 있을 정도로 민족사적 큰 의미를 지니고 있다.

6.15공동선언 제2항 발표 이후 남측은 연합제와 연방제를 어떻게 조화시켜 나갈 것인가에 대해 명쾌한 설명을 하지 않았다. 갈등의 소지가 있는 이 문제를 구체적으로 제기하는 것이 자칫 합의사항의 실천에 차질을 가져올 수도 있기 때문이다.<sup>57)</sup> 강만길은 이 2항에 대해, “바로 1국가로 하지는 않고 2국가로 그대로 두되, 연방제의 단계를 낮추어서 외교마당에서 대립하지 말고 협력하며, 군사적으로 대립하지 말고 훈련과 이동 등을 각기 공개하는 ‘낮은 단계의 연방제’는 곧 연합제와 공통점이 있다는 데 합의한 것”<sup>58)</sup>이라고 해석하여 우리식 평화통일이 시작되었다고 보았다.

우리의 통일방안은 남북이 55년 만에 합의를 이루어낸 6.15공동선언에서 출발선을 찾을 수밖에 없다. 이를 무시하고 또 다른 합의를 이끌어낸다는 것은 현실적으로 불가능하다. 남측의 ‘연합제’와 북측의 ‘낮은 단계 연방제’안의 공통점은 평화통일지향, 과도기적 단계설정, 국가는 국가연합의 형태, 지방정부가 동등한 권한으로 중앙정부에 참여하는 것 등에서 발견할 수 있다.<sup>59)</sup> 여기서 통일국가의 형태로는 구소련의 독립국가연합(CIS)의 형태로 보고 있다.

6.15 2항의 통일선언을 남북연합쪽에 무게를 두거나, 연방쪽에 무게를 두거나, 아니면 양쪽의 결합을 중요시하여 해석할 수도 있지만, 문제는 그것의 효과적인 실천여하에 달려있다.

예컨대, 남북의 통일문제는 남녀의 결혼문제로 비유할 수 있다. 연합제는 남녀가 결혼해도 각각이 호주가 되는 것이다. 집안에 호주가 두 사람이다. 반면에 연방제는 남녀가 결혼하면 호주는 한 사람으로 하자는 것이다. 물론 연합제도 최종적으로는 호주가 한 사람이 되는 점에서는 연방제와 같다. 다만, 남측은 총선거를 실시해

57) 공용득 「6.15 남북공동선언 이후 북한의 통일정책 변화: 연방제통일방안 분석을 중심으로」 『동서연구』 20권2호, 2008, 연세대학교 동서문제연구원, 167쪽

58) 강만길 「우리통일 어떻게 해 갈 것인가?」 『내일을 여는 역사』 57, 2014 겨울, 31쪽

59) 남궁영 「남북정상회담과 통일방안의 새로운 접근: 연합제와 낮은단계의 연방제」 『한국정치학회보』 36-1호, 317~318쪽

서 빨리 단일 정부를 세우자는 것이고, 북쪽은 서로 합의해서 천천히 단계적으로 연방정부를 세우자는 것이다.

6.15 직후 북측의 장석은 “련방연합제(연방연합제)가 6.15남북공동선언에 중요한 합의사상으로 명기된 조건에서 련방연합제는 오늘의 현실에 부응한 김정일장군의 통일방안으로서 새롭게 연구되어야 할 것”<sup>60)</sup>이라고 주장하였다. 이 낮은 단계의 연방제안이 ‘김정일의 통일방안’으로 구체적으로 규정된 것을 의미한다. 북측을 불신하는 사람들은 남측이 낮은 단계의 연방제에 합의해준 결과로 나중에라도 북측이 높은 단계의 연방제를 제기하면 남측이 북측의 전략에 넘어갈 수밖에 없다고 생각한다. 그러나 남과 북은 낮은 단계의 연방제에 합의한 것이지, 높은 단계의 연방제에까지 합의한 것은 아니다. 현 단계의 합의사항은 남측의 연합제와 북측의 낮은 단계의 연방제이므로 그 이상을 가상하며 미리 공포에 떨 필요는 없다. 북에 대한 이런 가상공포증(假想恐怖症)이 통일 지연의 빌미가 되어서는 안 된다. 장기적인 안목으로 보면 연방제안은 남측보다 북측이 더 불리할 수 있다.

이어 북측은 정부성명을 통해 6.15통일방안을 ‘연방연합제’(2014.7.7.)<sup>61)</sup>라고 공식화하고 그 실천이념으로 공존(共存), 공영(共榮), 공리(共利)를 제기하였다. 이를 보도한 『조선신보』는 “연방제에 관한 북의 주장은 사상과 제도의 차이는 뒤로 미룰 수 있지만 민족의 운명과 관련되는 조국통일문제는 더 이상 미룰 수 없다는 관점에서 출발한 것”<sup>62)</sup>이라면서 이러한 관점은 ‘김정은 시대’가 계승하고 있는 통일방안이 김정일의 ‘낮은단계 연방제’안을 ‘연방연합제’안으로 인식하고 있다는 점을 보여준 것이다. 이로써 ‘높은 단계의 연방제’는 더 이상 의미가 없게 되었다.

6.15이후 남측에서 나온 통일방안 중에 권영길의 제창한 ‘코리아연방’안<sup>63)</sup>이 있다. 코리아연방의 3단계로 구성되어 있는데, 1단계는 통일방안논의 후 확정, 추진

60) 장석 『김정일장군 조국통일론연구』 평양출판사, 2002, 134쪽

61) 북한은 지난 7월 7일 최고 수준의 ‘조선민주주의인민공화국 정부성명’ 발표를 통해 “북과 남은 6.15공동선언에서 북측의 낮은 단계의 연방제안과 남측의 연합제안이 서로 공통성이 있다고 인정하고 앞으로 이 방향에서 통일을 지향시켜나가기로 합의하였다”면서 “북과 남은 연방연합제 방식의 통일방안을 구체화하고 실현하기 위해 노력함으로써 공존, 공영, 공리를 적극 도모해나가야 한다”며 ‘연방연합제’ 개념을 밝힌 바 있다.

(통일뉴스 2014.10.8. 보도)

<http://www.tongilnews.com/news/articleView.html?idxno=109292>

62) 통일뉴스 2014.10.8.보도

<http://www.tongilnews.com/news/articleView.html?idxno=109292>

63) “여러분, 이 시대는 분단과 대립을 넘어, 평화와 통일의 시대를 열어갈 것을 민주노동당에 요구하고 있습니다. 저 권영길은 4,800만 민중의 꿈을 담아, 코리아연방공화국을 건설하겠습니다. 코리아연방공화국은 기존 낮은 시대의 국가체제를 근본부터 뜯어 고쳐, 맘 흘려 일하는 사람이 주인되는 나라가 될 것입니다. 자본의 경제에서 사람의 경제로, 고립된 분단국가에서 상호협력의 통일경제로 전환해야 합니다.”(2007년 9월 15일 경향신문 참조)

기구 공동 구성, 2단계는 '코리아 연합성 연방단계', 민족통일기구 구성, 제3단계는 코리아연방선포 등이다.<sup>64)</sup> 이 '연합성연방'이란 말은 6.15선언 2항에 근거한 것으로 보인다.

최근 통일연구원 조민은 새로운 통일방안으로 '한반도 연방제'를 제시했다. 새로운 통일방안은 북한의 수용가능성과 함께 통일과정에서 남한의 국가개혁방향의 두 측면에서 접근되어야한다는 것을 전제로 했다. 다시 말해 분권, 자치이념을 구현하는 연방제는 남한사회의 국가구조 개혁의 방향에 부합하며, 북한에게 익숙한 방법으로 긍정적인 반응을 기대할 수 있기 때문이다. 이는 그동안 우리측이 제기한 연합제통일안과 다른 것으로 국가권력의 핵심인 군사권, 외교권, 주요 내정권(치안권, 거시경제관리 등)을 중앙의 연방정부가 관리하는 것을 말한다.<sup>65)</sup>

광복 70주년 여론조사결과 의외로 연방제에 대한 지지도가 높게 나타났다. 통일시 정치체제에 대한 질문에서는 응답자의 60.2%가 '남한식 자유민주주의 체제'가 기반이 된 통일이 이뤄져야 한다고 답했다. 하지만 남북한의 정치체제를 통합하지 않고, 유지·공존하는 형태의 '연방제' 통일도 27.8%로 큰 지지를 얻었다. 특히 40대의 35.1%가 연방제 통일을 지지했다. 남한식 자유민주주의 체제 통일을 해야 한다는 40대는 52.1%였다. 또 '통일이 남북한에 어떤 영향을 미칠 것이라고 생각하느냐'는 질문에 응답자의 68%는 "남북한 모두에게 이익된다"고 답했다. 북한만 이익(15.7%)을 보거나 남북한 모두 손해를 볼 것(14.1%)이라는 의견은 소수였다.<sup>66)</sup> 그러나 근본적인 문제는 8천만 민족의 고통을 해소하지 않으면 안 된다는 점에 인식을 같이하는 일이다. 어떤 방안이 민족의 고통을 최소화 할 수 있느냐에 집중해야한다. 국가의 책무는 공동체의 고통을 해소하는 일이 급선무이다.

필자는 통일방안으로 남북연합에 연방제적 요소를 가미한 "2연합1연방제 3태극 과도정부론"을 제안한다. 남측의 연합제이건 북측의 낮은 단계의 연방제통일이건 국가 간의 통합에서 제일 중요한 것은 중앙(연방)정부의 기능문제이다. 중앙정부의 대표권과 권한, 의사결정방법 등을 명확히 하는 일이 중요한데, 그것을 가능하게 해 주고, 통일의 전제조건으로 남북이 '과도정부'를 구성해야한다는 것이다. 이것이 '통일에 선행하는 과도정부'로서의 '통일과도정부'의 구성이다. 필자가 설정한 과도정부(또는 과도적 중앙정부)는 연합제의 중앙정부와 연방제의 연방정부의 과도적 성격을 가지며, 나아가 남과 북의 두 개 정부의 충돌가능성을 사전에 배제하고, 정

64) 김진호 「통합진보당의 코리아연방구상의 기원과 함의」 『사회과학연구』 25권1호, 충남대 사회과학연구소, 2014, 453쪽

65) 조민 「7.4남북공동성명의 재조명과 새로운 통일담론」 『2014 민화협정책활동자료집』, 민족화해협력범국민협의회, 2014, 25~26쪽

66) [http://news.chosun.com/site/data/html\\_dir/2015/06/15/2015061500407.html](http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2015/06/15/2015061500407.html)(조선일보, 2015.6.15.)

책적 대립을 조정한다는 의미로써 제3의 정부가 된다. 과도정부는 다다살리의 정신으로 남과 북, 그리고 해외동포가 참여하며, 연방중앙정부의 주요기능에 해당하는 외교권, 국방권의 일부를 임시적으로, 부분적으로 대신한다는 면에서는 연방제적 요소를 갖지만, 내치(內治)는 현행대로 유지한다는 면에서 연합정부의 형태를 갖는다. 다시 말해 임시적, 부분적으로 대신한다는 말은 현행 남북의 중앙정부를 그대로 인정하여 2국가, 2중앙정부로 하고, 그 위에 과도기적으로 '과도적 중앙정부'를 두어 남북의 중앙정부와 소통하는 역할을 수행하는 것이다. 이 과도정부가 수행할 1차적인 과제는 외교권, 국방권보다는 마찰과 충돌이 적을 남북의 복지문제, 교육문제, 환경문제 등이 우선시 될 것이다. 만약 고도정부가 갖고 있는 연방제적 요소라는 말이 거부감을 가질 우려가 있다면 '지역분권형 중앙정부제'라는 말을 사용해도 가할 것이다. 그 다음 마지막 4단계에서는 1국가, 1통일중앙정부에 2지방자치정부를 두는 형태의 통일국가를 이루는 것이다. 이때의 '2지방자치정부'란 1중앙정부가 명실 공히 남북전체의 외교권과 국방권을 행사하는 중앙정부기능을 수행하기 때문에, 남과 북의 중앙정부가 해체되고 지방 자치정부의 역할로 축소되는 것을 말한다. 그리고 통일은 최종적으로 '한민족생태계'를 복원하는 일과 같다. 한민족생태계 개념은 분단체제와 통일문제에 생태계 개념을 접목시켜 남북관계의 단기적 현안을 넘어 단절된 한민족공동체의 생태적 연결의 중요성을 강조한 것이다.<sup>67)</sup> 생태계복원에는 민족문화생태계복원과 한반도자연생태계복원 등이 있다.

이런 단계별 과정에서 남북이 첫 번째 만나게 될 두 가지 난제는 종전(終戰)선언과 평화협정체결이다. 이 두 난제는 동시에 이루어질 수도 있고, 순차적으로 이루어질 수도 있다. 종전선언은 전시(戰時)가 아닌 평시(平時, 평상)의 회복을 의미한다. 또 평화협정이 이루어진다는 것은 현재의 정전선이 극단의 대결선이 아닌 평화의 경계선으로 바뀌며, 유엔의 감시가 아닌 한국군과 북한군이 공동 관리하는 것을 의미한다. 2005년 9.19공동성명은 평화체제 구축의 필요성이 반영되어 국제적으로 인정되는 계기를 만들었다. 즉 그 제4항에 “직접관련 당사국들은 적절한 별도의 포럼에서 한반도의 항구적 평화체제에 관한 협상을 가질 것” 이라고 명기한 것이다. 이종석은 이 9.19 공동성명은 “한반도 평화문제의 당사자들이 역사상 처음으로 한반도의 항구적 평화체제 수립에 합의하고 이를 논의키로 했다는 점에서 중대한 역사적 의의를 지닌다”<sup>68)</sup>고 평가했다. 그러나 10여년이 지난 현재까지도 이 별도의 포럼은 열리 않은 채 한반도 정세는 극단으로 치닫고 있다. 지금 최대의 쟁점은 북핵문제이다. 이를 폐기할 것인가, 아니면 역제 동결하는 수준으로 그칠 것인가의 문제도 당사국간 의견이 일치하지 않고 있다.

67) 조한범 「북한주민의 생활향상을 위한 인도적 대북지원방안」 『2014 민화협정책활동자료집』, 민족화해협력범국민협의회, 2014, 83쪽

68) 이종석 『한반도 평화통일론』 한울, 2012, 325쪽

이런 난제들을 돌파한 다음에야 남북은 비로소 ‘완전한 홍익국가’를 건설의 토대를 만들 수 있다. 홍익국가를 건설하는 것은 5천년 역사의 완성이 될 것이다. 이를 단계별로 구체성 있게 재정리하면 다음과 같다. 이것이 다다살리 단민주주의 4단계 통일론이다.

- ▲1단계: 상호교류 확대와 종전선언
- ▲2단계: 평화협정체결과 남북공동 통일헌장 발표
- ▲3단계: 남북연합연방 과도정부 구성(2국가, 3정부-2체제 남북중앙정부, 1통일과도정부)
- ▲4단계: 통일헌법으로 홍익통일국가 수립(1국가, 1통일중앙정부, 2지방자치정부)

여기서 3단계의 3정부란 남북의 2체제(남북 중앙정부)를 그대로 두고 별도의 ‘통일준비를 위한 과도정부’를 포함한 것이다. 통일과도정부란 남북의 자본주의와 공산주의 두 체제와는 달리 무(無)체제의 정책(政策)정부에 지나지 않는다. 그러나 과도정부를 세운다는 것은 외교권과 국방권을 갖고 있는 두 체제(남북중앙정부)가 대결을 멈추고 통일준비에 공식적으로 진입한 변화된 단계를 의미한다. 따라서 통일준비란 현 남북 체제간 외교권과 국방권의 충돌을 상호 억제하고 한걸음 나아가 정책까지 공유(共有)하는 것을 의미한다. 정책을 공유한다는 것은 남과 북이 공유한 정책을 실질적으로 인지하고 공동 집행하는 것까지 포함한다. 과도단계에서 공유 가능한 정책으로는 복지분야, 교육분야, 전통문화 등이 있을 것이다. 여기서 한 가지 첨언한다면, 북핵문제에 대한 처리이다. 핵(核)문제의 공동관리가 이루어지는 시기가 이르면 이를수록 실질적 통일은 앞당겨질 것으로 전망한다. 그리고 4단계의 ‘2지방자치정부’란 외교권과 국방권을 비롯하여 내치권(정치제도)까지도 ‘1통일중앙정부’에 이관한 주(州)정부 형태를 말한다.

오늘의 남북의 분단체제는 세계체제의 하위구조이다.<sup>69)</sup> 지금 세계는 미국과 중국이 강대강(強對強)구조를 이루고 있으나 겉으로는 평온을 유지하고 있다. 현실적으로 남과 북은 강대강(強對強)으로 적색경보가 켜져 있다. 그런데 미국과 북한은 강대강(強對強)의 구조를 떨 수 없는 위치이나 현실적으로 강대강(強對強)으로 극한 대립을 보이고 있다. 필자는 미국, 중국, 한국, 북한을 동북아평화의 4대 주춧돌[四基礎]이라고 평하고, 이들 4기초의 강온(強穩)의 역학관계에 의해 동북아의 평화가 결정된다고 진단한다. 해법은 간단하다. 미국과 북한이 수교를 이루고, 남한과 북한이 평화적 교류를 다시 시작하는 것이다. 4기초 중에서 한국이 가장 중요한 자리에서 있고 중요한 역할을 수행해야 한다. 한국이 앞장서서 대북관계를 개

69) 백낙청 『한반도식 통일, 현재진행형』 창비, 2006, 81쪽



선하고 북-미관계의 정상화에 나서는 것이다. 이것은 모든 가능한 위험을 최소화하는 일이다. 휴전협정 60여년이 넘었는데도 종전협정을 맺지 못했다는 것에는 불량한 의도가 숨어있다고 밖에 볼 수 없다. 종전협정과 평화체제의 전환만이 동북아 평화를 지킬 수 있다. 북-미간, 남-북간 두 갈래 적색경보를 해제하지 않고 동북아의 평화는 없다. 8천만 한민족의 고통을 해소하는 길이 이 한길에 있다.

### 3) 경제적 불평등 극복과 다다살리 민주주의

민주주의의 기본원칙은 인권평등, 표현의 자유, 노동가치라고 본다. 이 3대 요소의 충실한 실천이 민주주의 핵심적 가치라는 것이다. 이 중에 '노동가치'는 생존 그 자체라는 면에서 중요하다. 즉 노동의 가치를 어떻게 인정하느냐, 어디까지 인정하느냐에 따라 그 나라의 경제체제가 달라질 수 있다.

일례로 세금제도는 그 나라 경제체제가 지향하는 수준을 보여준다. 문제를 현실로 돌려보자. 2012년도 한국의 경우, 상위층 10%가 국민소득(국내총생산액)의 45%를 독점하고 있는 상황에서<sup>70)</sup> 나머지 90%가 55%을 가지고 진흙탕 싸움을 벌이며 살아가는 '수미불평위(首尾不平位)'에 빠져 있다. 즉 첨예(尖銳)한 양극화 구조의 개선은 너무도 시급하다. 그렇다면 상위층 10%가 독차지하고 있는 45% 몫을 얼마나 떨어뜨려야 정상이라 할 수 있을까? 1차적으로 최소한 1940~50년대에 미국이 기록한 바 있는 최저 30~35% 몫까지<sup>71)</sup> 우리도 낮출 수 있어야 한다. 이처럼 10~15%포인트를 낮추어 머리의 수위(首位)와 꼬리의 미위(尾位)의 균형을 지향한다는 것은 즉 수미균평위(首尾均平位)는 그 자체만으로도 가치 혁명적이다. 기업의 경영전략에 '공유가치창출'(CSV)이라는 말이 있다. 이는 기업만의 전략이 아니라, 기업과 노동자, 기업과 국민 사이의 공동전략이어야 할 것이다. 중요한 것은 머리와 꼬리가 가치창조에 협력하면서 서로간의 '공유가치'의 영역을 넓혀 '공유가치창출'(CSV)을 확산하는 일이다. 이른바 롱테일(Long Tail theory)법칙은 '결과물의 80%는 조직의 20%에 의하여 생산된다'라는 파레토법칙에 배치하는 것으로, '80%의 사소한 다수'가 '20%의 핵심 소수'보다 뛰어난 가치를 창출한다는 이론인데,<sup>72)</sup> 이는 수미균평위(首尾均平位)에 가깝다. 세금으로 수미균평위를 해결한다면, 소득세와 상속세를 '과감한 누진율'로 적용하는 것이 합리적이다. 세금으로만 해결되는 것은 아니다. 근본적으로 임금의 격차를 줄여 소득의 상향 평등을 이루어야 한다.

70) <http://www.youtube.com/watch?v=HI8XOIWM6PI>(한겨레 담)

71) 토마 피케티 『21세기 자본』장경덕 외 옮김, 글항아리 2014, p.36

72) <http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1310643&cid=40942&categoryId=31819>  
(두산백과)

한국의 상위 10%의 소득집중도의 국제적 비교표  
(김낙연 83쪽)



최근 김낙연은 한 연구에서 우리나라 80년 동안의 소득세 자료를 분석한 바, 상위 1%의 소득집중도가 해방 전에는 높은 수준이었고, 해방 후에 급락하여 비교적 낮은 수준이었으나 1990년대 이후로 다시 급상승하여 U자형 양상을 보인다고 지적했다.<sup>73)</sup>

이처럼 90년대 이후 소득불평등이 급속히 확대된 요인으로 ‘외환위기 이후 성과주의 보수체계가 확산’된 것과 ‘소득세 과세체계의 누진성 후퇴’를 들고 있다. 앞으로 한국경제가 저성장이 불가피한 상태에서 고령화의 급속한 진전으로 여전히 악화될 것으로 전망했다. 또 그가 제시한 상위 10%의 소득집중도의 국제적 비교표에 의하면 한국은 미국(50% 미만)보다는 낮고, 영국(40% 미만), 일본(40% 초과), 프랑스 (35% 미만) 보다는 높은 약 46%로 나타나 그 상승속도가 매우 빠르다는 것을 알 수 있다. 한편 2013년 국가별 행복지수의 순위를 보면 1위 호주, 2위 스웨덴, 6위 미국, 21위 일본, 27위가 한국이다.

또한 남북한은 앞에서 말한 공동체의 유지에 필요한 공유가치를 남한 내 뿐만 아니라 남북간 동시에 확산하는 일이 당면한 과제로 되고 있다. 남한 내 자본주의 체제의 건강성을 회복하고, 체제가 다른 두 공동체간에 공유가치를 확산함으로써 사회적 불안을 해소할 수 있고, 이를 위해 상호 교류를 통한 신뢰성의 구축이 필연적이다. 남북은 실수와 실패에도 불구하고 신뢰의 역량을 지속적으로 배양해야 한다. 이것이 6·15공동선언 제4항에 있는 ‘민족경제의 균형적인 발전’의 토대가 될

73) 김낙연 「한국의 소득불평등 1933~2012 : 소득세 자료에 의한 접근」 『피케티의 21세기 자본론과 한국경제』 한국경제연구원, 2014. 9. p.76

수 있다.<sup>74)</sup> 그리하여 민족적 단위의 균부(均富), 균권(均權), 균지(均知)로 나아갈 수 있는 방안을 준비하고,<sup>75)</sup> 그것을 구체적으로 구현하는 것이 바로 통일전략이다. 또 이것이 국제적으로 확대되어 국가 간 균부, 균권, 균지를 갖추면 세계평화가 조금씩 이루어질 것이다. 이를 위한 효과적인 방법의 하나로 피케티는 ‘누진적인 글로벌 자본세’의 도입을 역설한다.<sup>76)</sup> 이는 유토피아적인 이상이지만, 21세기의 세계화된 세습자본주의를 통제하고, 여기에 세계화된 금융자본주의를 통제하면서 세계의 불평등을 완화시키는 데 기여할 것으로 본 것이다.

국내외적으로 일고 있는 상위 10%[首位]의 경제적 부의 집중 현상은 수미균평위(首尾均平位)의 정신에 어긋나는 것이다. 이런 차원에서 머리로부터 꼬리까지 균형을 이루어야 한다는 고조선의 수미균평위(首尾均平位)의 상하균등 정신은 곧 동학의 상균이며, 이는 흥익인간이 추구했던 현실 개혁과 공동체 번영의 이념과도 일치하는 것이다. 흥익이 본체라면, 균평위와 상균은 그 작용이다. 이것이 다다살리 정신이다. 이 균평위(均平位)의 상균 정신은 오로지 경제적 소득만을 한정하여 말하는 것이 아니지만, 그래도 가장 중요한 문제는 소득의 불평등을 하루빨리 개선해야 한다는 점이다. 비정규직 등 고용의 불평등이 가져오는 임금의 격차가 가장 심각한 한국병이다. 그런 다음에 국민 누구나 ‘소득, 참여, 도덕’이라는 3가지 측면에서 기회가 균등하게 부여되어야 한다는 점이다. 소득 균등이 이루어졌다고 해서 참여 균등이나 도덕 균등이 무시될 수 없고, 경제적 소득 균등이나 투표와 같은 정치적 참여 균등이 이루어졌다고 해서 사회문화적 도덕 균등이 무시되어서는 안 된다는 것이다. 궁극적으로 중요한 것은 누구나 사회나 문화를 위해 자기가 가지고 있는 선(善)을 균등하게 베풀 수 있는 기회가 열려 있어야 한다는 점이다. 부자나 권력자가 되어야 선을 할 수 있다고 생각하거나, 부자나 권력자만이 선을 독점할 수 있다는 생각도 옳지 않다. 공공을 위해 선행을 할 수 있고, 또 공공의 선을 지킬 수 있는 공공선(公共善)이라는 도덕적 기회의 제공은 모든 사람에게 절대적으로 열려 있어야 한다. 선행은 오히려 약자가 더 적극적이다.

74) ① 남과 북은 나라의 통일 문제를 그 주인인 우리 민족끼리 서로 힘을 합쳐 자주적으로 해결해 나가기로 하였다. ② 남과 북은 나라의 통일을 위한 남측의 연합제안과 북측의 낮은 단계의 연방제안이 서로 공통성이 있다고 인정하고, 앞으로 이 방향에서 통일을 지향시켜 나가기로 하였다. ③ 남과 북은 올해 8. 15에 즈음하여 흩어진 가족, 친척 방문단을 교환하며 비전향 장기수 문제를 해결하는 등 인도적 문제를 조속히 풀어 나가기로 하였다. ④ 남과 북은 경제 협력을 통하여 민족 경제를 균형적으로 발전시키고 사회·문화·체육·보건·환경 등 제반 분야의 협력과 교류를 활성화하여 서로의 신뢰를 다져 나가기로 하였다. ⑤ 남과 북은 이상과 같은 합의 사항을 조속히 실천에 옮기기 위하여 이른 시일 안에 당국 사이의 대화를 개최하기로 하였다. (6·15 남·북 공동 선언문)

75) 이를 실천하기 위한 한 방법으로 평양에서 2022년도 아시안게임을 남북이 공동으로 개최하는 것도 좋을 것이다.

76) 토마 피케티 『21세기 자본』 장경덕외 옮김, 글항아리 2014, p.617

이와 같이 한쪽에 편중됨이 없이 국민 누구나 ‘소득, 참여, 도덕’이라는 3가지 측면의 기회가 천지인 삼태극처럼 유기적으로 균등하게 부여되어야 한다. 이 공공부(公共富), 공공의(公共義), 공공선(公共善)은 ‘~와 함께(with)’에서 ‘모두와 함께’(With=All Together)라는 목표를 달성하는 데 목적이 있다. 30년의 압축성장이 빛은 공동체의식의 마비로부터 깨어나 공공성을 회복하는 것은 수미균평위를 통해 이루고자 한 홍익정신의 또 다른 실천이다. 이 때 중요한 것은 권력이다. 보이지 않는 국가권력의 작용이다. 나쁜 권력은 나쁜 음식이 내 몸을 망치듯이 공동체를 파괴한다. 좋은 권력은 좋은 음식처럼 공동체를 살려낸다. 부(富)의 공공화, 정의(正義)의 공공화, 선(善)의 공공화는 ‘좋은 권력’에 의해 앞당겨질 수 있다.

소득 균등	경제적 균등	공공부(公共富)	부(富)의 공공화	지(地)의 역할
참여 균등	정치적 균등	공공의(公共義)	정의(正義)의 공공화	천(天)의 역할
도덕 균등	사회문화적 균등	공공선(公共善)	선(善)의 공공화	인(人)의 역할

일찍이 제헌헌법(1948년 7월)에는 이런 고민을 잘 반영해주고 있다. 특히 제18 조에는 “근로자의 단결, 단체교섭과 단체행동의 자유는 법률의 범위 내에서 보장된다. 영리를 목적으로 하는 사기업에 있어서는 근로자는 법률의 정하는 바에 의하여 이익의 분배에 균점할 권리가 있다.”고 선언하여 이른바 이익 균점(均霑, 고르게 이익이나 혜택을 나눔)을 명문화하고 있는 것이다. 이 조항의 신설을 강력하게 주장했던 전진한은 “근로자가 이익의 분배에 균점할 권리를 가지게 된 것은 대한민국 헌법외에 세계 어느 나라 헌법에서도 발견할 수 없는 일대 창건일 뿐 아니라, 인류평화의 암(癌)이요, 세계적 난(難)문제인 노-자 대립문제를 근본적으로 해결할 수 있는 관건”<sup>77)</sup>이라고 평가하고, 노동자에 대한 착취가 아닌 노(勞)-자(資) 일치의 경제관, 즉 노동자가 피고용주가 아닌 자본가와 같은 동등한 ‘노동의 자본가’라는 두 개의 자본가론을 제시해주고 있다. 하지만 이에 관한 구체적인 법률이 뒷받침 되지 못해 시행되지 못했고, 5.16 이후의 헌법 개정시에 이 18조는 삭제 당했다.

전진한은 이런 노-자문제의 해결방법으로 이익 균점원칙에 입각하여 자본우위나 권력우위를 배제하고 인간분위의 입장에서 노동, 자본, 기술이 삼위일체가 되는 노자협동체제를 주장한다.<sup>78)</sup> 이런 협동체제로 민족경제의 주체성을 확립할 것을 요구한다. 필자는 이에 대한 대안으로 현행 「주식회사법」과는 별도로 이른바 「상생회사법」(가칭)이라는 새로운 회사법이 제정되어야 할 필요성을 제기한다. 현재와 같은 고용주와 피고용주의 관계가 아닌, 노-자가 같은 자본가의 입장에서 고용주인 금융자본주와 더 이상 피고용주가 아닌 당당한 노동자본주가 되어 서로가 기술을

77) 전진한 『이렇게 싸웠다』 무역연구원, 1996, 141쪽

78) 전진한 『자유협동주의』 국회타임스사, 1957, 141쪽

공유하며 상생으로 새로운 민주적 호혜평등관계로 시장경제가 변화해야한다는 관점이다. 이는 노동의 가치평가에 대한 새로운 면을 지적한 말이다.

그런데 문제는 오늘날 우리에게 현실 개혁의 의지가 있느냐, 없느냐는 것이다. 이런 현실개혁<sup>79)</sup>을 통한 혁신의 의지를 혁심(革心)이라 할 때, 혁심만이 머리와 꼬리의 상하구조를 균평위에 올려놓을 수 있을 것이다. 바로 단민주주의는 피케티가 지적한 것처럼 민주주의가 자본주의에 대한 통제력을 되찾고, 공공의 이익과 사적 이익이 함께 보장받을 수 있는 한국적 대안이 될 것이다. 그리고 단민주주의가 자본주의와 공산주의의 횡포를 제어하고 그 단점을 보완하여 빈부격차가 해소된 공평한 사회를 앞당겨 실현할 것이다. 그것이 한민족이 오랫동안 꿈꾸어온 천도적 의미의 홍익공동체인 다다살리 사회이며, 현대적 의미의 일류복지국가일 것이다.

## 5. 결론-평화통일을 향하여

우리 세대에 부과된 새로운 민족통일의 목표는 우리가 분단을 극복하고 세계 속에서 당당하게 구현할 통일국가를 건설하는 데 있다. 필자는 이 글에서 통일 방법론의 하나로 단(檀)민주주의를 제시하였다. 즉 단민주주의는 『신지비사』의 수미균평위와 동학의 음양상균처럼 사회적 균형과 대칭을 말해준다. 또 다다살리(모두 함께 살자) 공동체이념으로 남북의 통일을 기본 이념으로 한다는 면에서 남과 북, 북과 남을 동시에 아우르는 다다살리 공동체 민주주의를 지향한다. 왜냐하면 다다살리는 이름 그대로 고수레의 전통을 간직한 천지인합일의 이념이며, 홍익인간의 정신이기 때문이다. 나아가 남과 북이 통일을 이루는 것이 천지인합일을 이루는 것과 같은 맥락이기 때문이기도 한 것이다. 예컨대, 천-지를 뜻하는 ‘다-다’를 현실적으로는 ‘남-북’관계로 설명할 수 있다. 남쪽도 ‘다’살리고, 북쪽도 ‘다’살리는 것이 오늘의 ‘다다살리’이다. 과거에는 남쪽만 한강의 기적을 이루었으나, 통일이 되면 남과 북이 함께 대동(大同:대동강)의 기적을 이룰 것이다. 이름 그대로 대동(大同)세계를 이루는 원천이 될 것이다. 이런 삶의 원초적 희망은 이미 고수레라는 우리의 생활 풍습을 통해 전수되어 왔다. 대지와 인간이 동일한 존재이면서 상호 의존적이며, 불균형하면서도 균형을 지향해가는 상생과 조화의 미학을 시사해주고 있는 것이다.<sup>80)</sup> 현대과학에서는 ‘대칭성’과 함께 ‘대치성 깨짐’도 말한다. 균형-불균형-새 균형으로 순화하는 과정에서 지금은 불균형을 극복하고 새 균형으로 가는 도정이다.

따라서 내부적으로 수미, 상하가 다다살리를 실천하여 소득과 빈부의 격차를 근

79) 불평등을 완화할 수 있는 수단 : 조세, 이전 지출에 의한 복지정책, 고용시장의 유연화, 교육제도의 개선 등(조운제 외, 「한국의 경제성장과 사회지표의 변화」)

80) 최태호 「고수레 설화 연구」 『새국어교육』 76집, 한국국어교육학회, 2007, 591쪽

본적으로 해소하는 균형사회를 지향해야한다. 이런 바탕에서 남과 북은 민족정기를 회복하여 '자주독립'의 정신에 따라 신뢰를 쌓아 상호교류를 확대하며, 이런 기초 위에서 통일정부 구성을 논의하는 것이다. 그런 중요한 역할을 수행하기 위해 '과도정부'의 구성을 제안하였다.

통일은 당장 이루어질 수도 있으나 그만큼 고통분담이 크기 때문에 정상적인 상황에서는 단계별로 진행할 수밖에 없다. 필자가 제시한 일련의 과정을 다시 요약하면 상호교류 확대와 종전협정→ 남북공동 통일헌장 발표 → 남북통일과도정부 구성 → 홍익통일국가 수립 등의 4단계별 통일과정으로 설명할 수 있다. 다시 말해 현재의 2국가 2정부체제에 '통일과도정부'를 구성하여 '2국가 3정부'라는 3태극 체제(1통일과도정부, 2남북중앙정부)로 발전시키는 것이 통일의 결정적인 계기는 휴전협정을 종전협정으로 전환하는데서 만들 수 있다. 마지막에 1국가, 1통일중앙정부, 2지방자치정부 체제로의 완전한 국가통일은 우리 내부역량의 성숙과 동북아 평화세력의 지지가 결합할 때 가능할 것이다. 여기에 민족의 동질성을 추구하는 다다살리 단민주주의 역할이 요구되며, 한국사상에서 찾아낸 통일철학의 시대적 의의가 있다고 본다.

그러나 현실적으로 남북과 주변 열강은 북핵문제로 인하여 큰 이해관계에 놓여 있다는 점이다. 설상가상으로 사드배치문제로 동북아는 다시 긴장으로 빠져들고 있다. 최근 진징이(金景一) 베이징대 교수는 "우선 북한의 핵 동결과 한미 합동 군사훈련 중지를 맞바꾸고, 나아가 북핵 폐기와 평화협정을 체결하는 방안"<sup>81)</sup>을 북핵 탈출의 출구로 제안한 것은 의미가 깊다. 북핵으로부터의 탈출은 대결의 극대화에 있는 것이 아니라, 위협의 극소화에 있다. 위협의 최소화는 전쟁방지로부터 시작한다. 이것이 남과 북이 함께 사는 다다살리의 기본정신이다. 남북 간에 전쟁이 벌어질 때, 전쟁에서 승리한 다음에 그 위에 무엇을 하겠다는 것은 제3자의 논리이지 당사자로서의 민족애가 아니다.<sup>82)</sup> 이런 망상은 외세가 전쟁의 승리를 위해 한민족을 희생물로 삼았던 1백십 여년 전 가-테 밀약에 동조하는 것과 같은 매족적 논리에 지나지 않는다.

그 다음 문제는 연방제에 대한 잘못된 공포감이다. 지금 시행하고 있는 지자체와 중앙정부의 관계도 작게는 연방제 운영과 같은 것이기 때문에 연방제 통일안에 대해 더 이상 공포감을 가질 필요가 없다. 최종적 문제는 8천만 한민족의 고통을 어떻게 해소하느냐에 있기 때문이다. 분단고통의 장기화는 민족의 삶을 파괴하고, 행복을 박탈하기 때문이다. 조상들이 믿어 온 '홍익인간 이화세계'란 그런 고통으로부터의 완전한 해방을 의미한 것이다. 우리가 지향하는 것은 평등이나 자유 이전

81) <http://www.pressian.com/news/article.html?no=136010>

82) 기밀해제로 공개된 미국 국무부의 2004년 시뮬레이션에 의하면 용산에 핵무기가 터졌을 때 120만명이 죽는다고 한다.

에 원천적으로 고통 받지 않는 사회, 즉 무고통(無苦痛)사회이다.

그러므로 오늘의 '다다살리 단민주주의'는 천손의 옛 조상들이 이루고자 했던 수미균평위 흥방보태평과 흥익인간 이화세계의 현재적 실천이 될 것이며, 동시에 근대 동학혁명이 이루고자한 만민평등과 인간존엄의 상균적(相均的) 민주정신을 완성하는 일이 될 것이다. 이러한 토대 위에서 우리는 민족의 자주적 통일과 번영을 이루고, 동북아와 인류의 평화발전에 기여할 수 있을 것으로 기대한다. 우리가 통일되어 민족정기를 바르게 세우면 천지가 화합하고 인류가 화합하는 기초를 세울 수 있다. 나아가 모든 사람마다 자기 삶의 절대성을 지키면서 온생명을 함께 살리는데 다다살리 민주주의의 목적이 있다.

#### <참고문헌>

##### 1. 원전

『동경대전』

『삼일신고』

『용담유사』

##### 2. 단행본 및 논문

강만길 「우리의 통일 어떻게 해 갈 것인가」 『내일을 여는 역사』 2014, 겨울(57호)

노태구 「한국민족주의의 전개과정과 과제」 『신인간』 638호, 2003. 10

대종교 『대종교 증광 60년사』 1971, 대종교총본사

문정창 『고조선사 연구』 백문당, 1965

박종오 「고시례 설화의 성격고찰」 『호남문화연구』 29집, 전남대, 2001

선불교 『헌법』 도서출판 선, 2009

신용하 「신채호의애국계몽사상」(하) 『한국학보』 20집, 1980

신용하 『동학과 갑오농민전쟁연구』 일조각, 1993

신채호 『조선상고사』 삼성미술재단, 1977

신학균 역, 『규원사화』 대동문화사, 1968

안종운 『민주정치 혁명론』 청목출판사, 2002

윤이흠·노길명 『한국민족종교운동사』 2003, 한국민족종교협의회

이이화 『이야기한국사18 - 민중의 함성과 동학농민전쟁』 한길사, 2003

이종석 『한반도 평화통일론』 한울, 201

이찬구 『천부경』 상생출판, 2014

이흥범 『흥익민주주의』 대성, 1993

임형진 「한국정치사속에서의 단군민족주의」 『고조선단군학』 28호, 2013

- 전진한 『이렇게 싸웠다』 무역연구원, 1996
- 전진한 『자유협동주의』 국회타임스사, 1957
- 정영훈 「단군민족주의의 前史」 『단군학연구』8호, 2003
- 정인보 『담원 정인보 전집』 연세대출판부, 1983
- 조소앙 『소앙선생문집』 햇불사, 1979
- 최남선 『조선상식문답』 삼성미술재단, 1972
- 최기호 『어원을 찾아 떠나는 세계문화여행(아시아편)』, 박문사, 2009
- 최태호 「고수레 설화 연구」 『새국어교육』 76집, 한국국어교육학회, 2007
- 토마 피케티 『21세기 자본』 장경덕 외 옮김, 글항아리, 2014
- 한국철학사연구회 『한국철학사상사』 한울아카데미, 1997
- 함석헌 『뜻으로 본 한국역사』 제일출판사, 1965
- 허영길 「북간도지역에서의 청림교의 반일운동연구」 『민족종교협의회 국제세미나자료집』2008
- 화이트헤드/오영환 옮김, 「해제」 『과정과 실재 *Process and Reality*』, 민음사, 1997



## “통일문제와 ‘다다살리’ 단(檀)민주주의 시론” 논평문

임형진(경희대 후마니타스칼리지)

존경하는 이찬구 박사님의 글에 논평으로 참여하게 되어 영광입니다. 특히 평소 민족문제의 근원에서부터 오늘의 해법까지를 누구보다도 깊이 있게 천착하고 계시는 이 박사님의 글을 읽으며 크게 배우고 많은 깨달음을 얻었음을 먼저 밝히는 바입니다. 더욱이 민족이념을 바탕으로 한 통일론이 절실하다고 많은 이들이 느끼면서도 정작 그러한 이론적 논리가 전무한 현실임을 감안하면 오늘 이 박사님의 논문 “통일문제와 ‘다다살리’ 단(檀)민주주의 시론”은 비록 시론적 성격의 글이지만 그 시사하는 바가 매우 크다고 생각합니다.

평소 민족운동의 한 가운데에서 올곧게 활동해 오신 이 박사님의 지론이 담긴 이 글은 통일철학을 담고 있으며 그 방법론으로 그동안 우리가 간과해 온 단군 이념을 바탕으로 전개하고 있습니다. 즉, 단군의 이념을 무비판적인 감상으로 해석하는 것이 아니라 오히려 더욱 냉정한 시각으로 단군사상이 가지고 있는 우리 민족의 근원성에 접근해 이른바 ‘단민주주의’라는 새로운 개념을 우리 앞에 도출해 냈다고 할 수 있습니다. 단민주주의는 그동안 단군민족주의라는 표현으로 우리 학계에 등장하기는 했지만 단민주주의는 전해 새로운 개념이다. 즉, 단(檀)의 개념에 들어있는 민주주의성을 발견해 냈는데 그것을 단군시대의 사관이었던 신지의 비사에 기록되었다는 “수미균평위(미리와 꼬리가 균등)”에서 엿습니다. 즉 사회의 불평등을 해소하고자 한 것인 단군이념의 핵심이고 그것을 해소하는 것이 바로 이 시대의 민주주의이고 통일철학이라는 것입니다.

특히 이 박사님은 “국권을 지키기 위해 일어난 단군민족주의와는 달리, 단군정신을 이 땅에 구체적으로 실천하자는 단군민주주의는 단군동학주의의 다른 이름이며, 자주독립운동의 다른 이름이며, 홍익민주주의와 평화민중운동의 다른 이름이다. 따라서 ‘단군민주주의’는 현실개혁을 통해 궁극적으로 분단을 극복하고 자주독립으로 열강의 침략주의를 몰아내고 완전한 민족통합국가를 세워 세계평화에 선도적으로 기여하자는 것이다.”라고 선언함으로써 단군민족주의의 발전적 단계로서의 단민주주의를 주장하고 있습니다. 또 이를 증명하기 위하여 정치학자는 물론 토마 피케티와 같은 경제학자들의 연구서들도 포함하고 있습니다. 이는 필자가 전통사상에 매몰된 국수주의적 연구자가 아니라 이른바 세계주의를 지향하는 열린 지식이라는 것을 확인시키는 부분이라고 할 수 있습니다.

끝으로 이 박사님은 다다살리(다함께 살자)의 정신으로 통일을 이루자는 주장에 전적으로 동의하고 공감합니다. 그러나 지금 우리에게 부족한 것은 확고한 통일이념이 아니라 그것을 어떻게 실천할 것인가의 방략이라고 생각합니다. 즉, 다다살리

는 방법론의 문제입니다. 구체적으로 어떻게 남북이 이로운 살리기가 이루어질 것인가, 그것을 위해서는 어떤 절차와 합의가 필요한 것인가. 그 합의를 위해서는 남북의 신뢰회복은 어떻게 이룰 것인가 등의 문제가 전제되어야 한다고 봅니다. 이처럼 논지가 민족이념의 당위성을 주장하면서 이상론에 머문다면 여전히 국수주의 내지는 자아 중심적 세계관에 사로잡힌 글에 머물게 됩니다. 따라서 추상적이고 이상론을 극복해야 합니다. 통일을 위하여 어떤 구체적 방략과 접근법이 있다는 것인지 등이 제시되어야 한다는 것입니다. 이와 관련한 이 박사님의 견해 또는 나름의 방법론을 듣고 싶습니다.

그리고 다다살리 이념을 새롭게 제시하셨는데 비슷한 개념으로 들은 예가 바로 민세 안제홍 선생의 다사리 개념입니다. 민세는 한국의 전통적 정치이념을 다사리 개념으로 정리하였는바, 이것은 숫자 다섯에서 철학적으로 유추되는 우주통리의 법칙 또는 인간사회의 근본적 치리라고 하였습니다. 그는 다사리란 “정치 그 자체” 혹은 “조선 상대의 민주주의라고 정의하고, 이 다사리는 어원적으로 분석해 볼 때 만민총언(萬民總言)이라는 국민주권사상과 언론의 자유, 그리고 만민공생(萬民共生)이라는 공동체적 정의를 그 기본가치로 포함하고 있는 것으로 해석하였습니다.

즉 민세의 다사리는 두 가지의 의미를 지닌다고 할 수 있습니다. 어원적으로 분석해 보면 우선 “다 사리어,” 즉 “모든 사람을 다 말하게 하여”의 뜻을 가지는 것으로 구성원 모두가 다 말하게 한다는 것은 곧 민주언론의 자유를 의미하며 명백히 여론에 의한 정치체제를 상징한 것이라고 할 수 있습니다. 두 번째는 “다 살리어”를 어원으로 들고 있어 “모든 사람이 다 골고루 살게 한다”는 만민공생, 대중공생의 정치사상을 포함하고 있습니다. 이는 경제적 공동체를 의미하는 것으로 보다 구체적인 공동 이상사회를 목표한다고 볼 수 있습니다.

종합해 보면 민세의 다사리는 “만민이 모두 다 말하여(곧 참여하여) 그 의사를 국정에 표명하는 것이며,” 그 궁극적 목표는 “국가구성원 모두가 다 골고루 잘 살게 된 사회를 건설하는 것”이라고 할 수 있습니다. 큰 틀에서 보면 이 박사님이 주장하시는 다다살리의 개념과도 다를 바 없겠지만 그래도 두 개념의 차이점이 있다면 무엇인지를 알려 주시기 바랍니다. 감사합니다.

# 평화의 개념과 한반도 평화운동

## - 칸트, 요한 갈통, 법륜의 견해를 중심으로 -

이병욱(고려대, 중앙승가대 강사)

### 1. 서론

한반도는 1945년 해방과 함께 남한과 북한으로 분리되었다. 1950년 6.25동란으로 남한과 북한은 전쟁을 하였고 그 뒤를 이어서 여러 가지 크고 작은 분쟁에 휩싸였다. 이러한 사태와 현상을 사회과학의 입장에서 바라보는 것이 이제까지의 학문적 태도였다. 그런데 남한과 북한의 갈등문제나 통일의 문제를 사회과학의 잣대로 파악하는 것이 틀린 것은 아니겠지만, 그것만이 전부라고 할 수는 없다고 생각한다. 남한과 북한이 분쟁을 넘어서 다시 통일이 되기 위해서는 우리의 사고방식과 생활태도 등의 미시적인 문제에서도 긍정적인 의미의 변화가 있어야 한다.

남한과 북한의 국민 개개인이 내가 옳고 상대방은 틀렸다는 식의 흑백논리 등의 치우친 관념에 사로잡혀있다면, 설령 남한과 북한이 영토적인 측면에서 통일을 이루었다고 해도 남한과 북한이 서로 하나의 나라가 되는 데는 상당한 시간이 걸릴 것이라고 생각한다. 이러한 점에 주목한다면 남한과 북한의 갈등문제나 통일문제를 보는 데 사회과학적 시각만이 능사가 아니고, 그것과 아울러서 인문학(철학)의 도움도 필요하다고 할 수 있다. 이 논문은 바로 이런 문제의식에서 출발한다. 좀 더 구체적으로 말한다면, 우리가 남한과 북한의 평화라고 흔히 말을 하는데, 그 평화라는 것이 철학적 또는 사상적으로 어떻게 심화해서 이해할 수 있는지 검토하고자 한다. 그리고 나서 앞에서 거론한 심화된 평화의 개념을 이 땅에서 뿌리내리기 위해서 어떠한 평화운동이 요구되는지 살펴보고자 한다. 따라서 이 글에서 제시하고자 하는 것은 한반도에서 실현할 '평화'란 어떠한 내용이며, 그것을 실현할 '평화운동'은 어떠한지 하는 것이다.

글의 전개과정은 다음과 같다. 2장에서는 칸트의 『영구평화론』에 나타난 평화개념에 대해 알아보고, 3장에서는 현대 평화학의 창시자 요한 갈통의 평화개념을 비판적으로 검토하며, 4장에서는 법륜의 평화개념에 대해 비판적으로 살펴보고, 아울러 법륜이 제시하는 한반도 평화운동에 대해 알아보고자 한다.

### 2. 칸트의 『영구평화론』의 평화개념 -형식적인 차원에서 접근

칸트가 평화를 개념적으로 정의한 것이 아니고, 이러한 요건이 이루어지면 평화

가 달성될 것이라고 보고 있다. 그렇지만 이것도 이런 요건이 달성된 것을 평화라고 본다고 할 수 있으므로 칸트도 광의의 측면에서 평화의 개념을 정의한 것으로 보고자 한다.

칸트는 『영구평화론』에서 예비조항, 확정조항, 보충조항, 부록으로 나누어 말하고 있다. 여기서는 예비조항, 확정조항, 비밀조항(보충조항에 포함되어 있음)에 대해서 살펴본다. ‘예비조항’은 소극적인 원칙으로서 평화를 위해 금지되어야 할 것을 말하고 있는 것이고, ‘확정조항’은 평화를 위해 보장되어야 할 적극적인 원칙에 해당하는 것이다.<sup>1)</sup>

(1) 예비조항은 다음의 6가지이다.

- ①장래에 있을 전쟁의 씨앗을 비밀리에 유보한 채 체결된 평화조약은 결단코 평화조약이라고 할 수 없다.
- ②독립하고 있는 국가(이 경우 국가가 작은 나라든 큰 나라든 문제가 되지 않는다)는 승계, 교환, 매수 또는 증여에 의해 다른 국가에 의해서 취득될 수 없다.
- ③상비군은 시대의 흐름과 함께 완전히 폐기되어야 한다.
- ④국가의 대외분쟁과 관련하여 국채를 발행해서는 안 된다.
- ⑤어떤 국가도 다른 국가의 체제나 통치에 대해 폭력을 사용하여 간섭해서는 안 된다.
- ⑥어떤 국가도 타국과의 전쟁에 있어서 장래 평화시에 있을 상호 간의 신뢰를 불가능하게 만들 정도의 행위를 해서는 안 된다. 예를 들면 암살자나 독살자를 고용하거나, 항복조약을 파기하거나 적국 내에서 반란을 교사하는 행위 등이 여기에 해당할 것이다.<sup>2)</sup>

야스퍼스는 위의 6항 가운데, ①, ⑤, ⑥항이 지속적이고 구속력이 있는 것으로 보았다.<sup>3)</sup>

(2) 확정조항은 다음의 3가지이다.

- ①각 국가의 시민적 체제는 공화적 체제여야 한다.
- ②국제법은 자유로운 제국가(諸國家)의 연방제에 기초를 두어야 한다.

---

1) 이엽, 「칸트가 제시한 평화에로의 길: 주체적인 삶」, 『대동철학』 51집(대동철학회, 2010), 112쪽.

2) 임마누엘 칸트 지음, 박환덕·박열 옮김, 『영구평화론』(범우사, 2012), 17-28쪽.

3) 김용정, 「칸트의 영구평화론」, 『현대사회와 평화』(서광사, 1991), 231-233쪽.

③세계시민법은 보편적인 우호를 위한 제반조건에 국한되지 않으면 안 된다.<sup>4)</sup>

위의 확정조항의 내용은 국내법, 국제법, 세계시민법을 말한 것이다. 국내법의 체계는 공화적이어야 한다. 국제법은 국제연맹에 기초를 두어야 한다. 국제연맹은 모든 국가의 자유로운 유지와 보증을 목표로 하여 모든 전쟁을 영원히 종식시킨 체제를 갖는 것이다. 세계시민법은 사람과 모든 국가가 외적으로 서로 영향을 주고 받는 관계에서 보편적인 하나의 인류국가의 공민으로 보일 수 있는 체제를 갖추어야 한다.<sup>5)</sup>

(3) 비밀조항은 “공공의 평화를 가능케 하는 제 조건에 대하여 철학자가 갖고 있는 원칙이 전쟁을 준비하고 있는 국가들에 의해 충고로서 받아들여져야 한다”라는 것이다. 그렇게 한다면, “국가는 철학자들에게 전쟁수행과 평화수립에 관한 보편적 원칙을 자유롭게 그리고 공공연히 발언하게 할 것이다”라고 칸트는 주장한다.<sup>6)</sup>

(4) 칸트의 『영구평화론』의 영향은 다음과 같다. 첫째, 칸트의 『영구평화론』은 세계평화를 모색하기 위한 국제기구의 설립에 커다란 영향을 주었다. 국제연맹과 국제연합이 성립하였고, 유럽연합도 칸트의 『영구평화론』을 실천하기 위한 유럽의 실천적 형태라고 할 수 있다.

둘째, 칸트의 『영구평화론』은 세계 1차 대전과 2차 대전 뒤에 국제조약과 각국의 헌법에 평화주의를 채택하는 데 영향을 주었다. 그 내용은 평화를 교란하는 행위를 금지하는 것, 침략전쟁을 금지하는 것, 전쟁을 포기하고 군비를 금지하는 것이다.

셋째, 칸트의 『영구평화론』은 러셀과 바이츠재커에 영향을 미쳤다. 러셀은 영구평화를 위해서는 ‘세계정부’가 필요하다고 보았다. 러셀은 국제연맹이나 국제연합처럼 상호간의 합의로 이루어진 연합정부는 실질적 제재능력이 약하다고 보았다. 바이츠재커는 ‘세계 내 정치’를 주장하였다. 이는 세계정부의 수립이나 무정부주의를 주장하는 것이 아니고, 기존의 국제질서를 바탕으로 해서 각 국가가 이기적인 정치를 포기하고 온세계를 하나의 유기체로 바라보고 실천하는 도덕정치를 해야 한다는 것이다.<sup>7)</sup>

4) 임마누엘 칸트 지음, 박환덕·박열 옮김, 『영구평화론』, 37-67쪽.

5) 김용성, 「칸트의 영구평화론」, 『현대사회와 평화』, 250쪽.

6) 임마누엘 칸트 지음, 박환덕·박열 옮김, 『영구평화론』, 90쪽, 91쪽.

7) 정태일, 「칸트의 영구평화론: 관점과 적용」, 『대동철학』 51집(대동철학회, 2010), 90-96쪽.

### 3. 요한 갈통의 평화개념과 그 비판

요한 갈통은 평화를 ‘소극적 평화’와 ‘적극적 평화’로 구분하고 있다. ‘소극적 평화’는 ‘직접적 폭력’이 없는 것을 의미하는 것이고, ‘적극적 평화’는 ‘구조적 폭력’이 없는 것을 의미하는 것이다. 여기에 1990년대 이후 요한 갈통은 ‘직접적 폭력’과 ‘구조적 폭력’을 정당화하는 ‘문화적 폭력’에 대해 말하였다. 여기서는 요한 갈통의 『평화적 수단에 의한 평화』에 소개되어 있는 ‘직접적 폭력’, ‘구조적 폭력’, ‘문화적 폭력’, ‘자연에 대한 폭력’의 내용에 대해 살펴보고자 한다.

(1) ‘직접적 폭력’은 군사적 폭력과 물리적 폭력만을 의미하는 것이 아니고 다양한 형태를 포함하는 것이다. 여기에는 살인, 불구화, 곤궁, 소외, 억압 등이 포함된다.

① ‘살인’은 근절(extermiation), 대학살(holocaust), 대량학살(genocide) 등을 의미한다. ② ‘불구화(maiming)’는 몸에 상해를 입히는 것이다. 이 ‘불구화’의 범위를 확대하면 ‘포위(siege)’와 ‘제재(sanction)’를 말할 수 있는데, 이는 인간의 필요에 대해 상해를 입히는 것이다. 이 ‘포위’와 ‘제재’를 통해서 사람들에게 영양실조와 의료부족을 겪게 하는 것이다. 이는 그 효과가 느리긴 하지만 의도된 살인을 의미하는 것이다. ③ ‘곤궁’은 조용한 학살을 의미한다. ④ ‘소외(alienation)’는 정신적 죽음을 의미한다. 이는 두 가지로 구분된다. 그것은 탈사회화(desocialization)와 재사회화(resocialization)이다. ‘탈사회화’는 언어를 금지시키고 강제시키는 것처럼, 자신의 문화로부터 멀어지게 하는 것이다. ‘재사회화’는 다른 문화로 통합하게 만드는 것이다. 이 ‘탈사회화’와 ‘재사회화’는 ‘2류계급 시민권’의 범주에서 함께 나타나는데, 종속된 집단은 적어도 공적 공간에서 자신의 것이 아니라 지배적인 문화를 표현하도록 강요받는다. ⑤ ‘억압’은 강제노동수용소에서 주로 이루어진다. 이것도 두 가지로 구분된다. 그것은 구금(detention)과 추방(expulsion)이다. ‘구금’은 사람들을 감옥과 강제수용소 등에 가두는 것이다. ‘추방’은 사람들을 외국으로 또는 국가의 멀리 떨어진 지역으로 내쫓는 것이다.<sup>8)</sup>

(2) ‘구조적 폭력’은 사회구조의 결함으로 인해서 생긴 인간의 육체적 피해와 정신적 피해를 말하는 것이다. 그 대표적 예로서 ‘착취’를 들 수 있는데, 이는 사회적 강자가 그 사회구조 내에서 상호작용을 통해서 사회적 약자보다 더 많은 것을 얻어내는 것이다. 또한 착취에 대한 효율적 투쟁을 방해하는 여러 가지 전술, 곧 사회적 약자의 ‘분할’과 ‘침투’, ‘주변인화’와 ‘분열’도 구조적 폭력에 포함된다.

① ‘분할’은 사회적 약자가 전체적인 조망을 하지 못하도록 그들의 시각을 제한하

8) 요한 갈통 지음, 강종일 외 옮김, 『평화적 수단에 의한 평화』(들녘, 2000), 415-417쪽.

는 것이고, 이는 침투와 결합한다. ② ‘침투’는 사회적 약자 가운데 사회적 강자를 집어넣어서 자신의 문제를 구조적 문제가 아니고 개인의 문제로 보게 만드는 것이다. ③ ‘주변인화’는 사회적 약자를 사회의 여론에서 그 주변부에 위치하게 만드는 것이고, 이는 분열과 결합한다. ④ ‘분열’은 사회적 약자를 서로 단합하지 못하도록 격리시키는 것이다.<sup>9)</sup>

(3) ‘문화적 폭력’은 문화의 요소, 곧 종교, 이데올로기, 언어, 예술, 과학(경험과학과 형식과학) 등을 통해서 ‘직접적 폭력’과 ‘구조적 폭력’을 정당화하거나 합법화하는 측면을 말하는 것이다.<sup>10)</sup> 요한 갈통에 따르면, ‘직접적 폭력’은 하나의 사건이고, ‘구조적 폭력’은 오르내림이 있는 하나의 과정이며 ‘문화적 폭력’은 오랜 기간 동안 본질적으로 남아 있는 것으로 변하지 않는 측면이 있는 것이다.<sup>11)</sup>

(4) 요한 갈통은 ‘자연에 대한 폭력’도 직접적 폭력 구조적 폭력, 문화적 폭력의 틀 안에서 다루고 있다. 우선 자연에 대한 ‘직접적 폭력’으로 전쟁에서처럼, 벌채, 화재 등과 같은 것이 있다. 자연에 대한 ‘구조적 폭력’으로 ‘산업활동’과 ‘범세계적 상업화’를 거론한다. 근대산업과 관련된 공해와 고갈 등으로 인해 숲은 죽어가고, 오존층에는 구멍이 생기며, 지구는 온난화되고 있다. 또 산업활동을 통해 자연에는 변화가 일어났고 분해되지 않은 쓰레기가 넘겨졌으며, 재생불가능한 자원들이 고갈되었다. 이 모든 것이 범세계적인 상업화와 결부된 것이다. 이러한 상업화는 가해자가 자신의 행위의 결과를 보지 못하게 한다. 이런 측면에서 ‘구조적 폭력’이라고 요한 갈통은 보고 있다. ‘문화적 폭력’으로 이러한 산업활동과 범세계적 상업화가 경제성장이라는 이름으로 정당화되는 것을 거론한다. 또 요한 갈통은 ‘지속가능한 경제성장’이라는 주장도 아마도 또 다른 형태의 ‘문화적 폭력’이 될 것으로 전망한다.<sup>12)</sup>

---

9) 요한 갈통 지음, 강종일 외 옮김, 『평화적 수단에 의한 평화』, 417-418쪽. 그리고 칼린디 지음, 박문호 옮김, 『명상과 혁명 비노바 바베』(실천문학사, 2000/2012), 171쪽에서도 구조적 폭력을 말하고 있다: 우리는 이런 착취(노동의 댓가를 제대로 지불하지 않는 것)에 대해서 모두 공범이다. 우리가 공동선에 대한 느낌을 가지고 있지 않기 때문이다. 『기타(바가바드 기타)』를 보면 하느님은 우리에게 서로를 돌보고 공동의 복지에 참여하라고 말하지 않는가! 내(비노바 바베)가 소년들에게 가르치고 있던 것은 바로 그것(서로 돌보고 공동의 복지에 참여하는 것)이었다. 우리가 우리 사회 안에서 키워나가야 할 느낌은 바로 그런 것이 아니겠는가.

10) 요한 갈통 지음, 강종일 외 옮김, 『평화적 수단에 의한 평화』, 412쪽.

11) 요한 갈통 지음, 강종일 외 옮김, 『평화적 수단에 의한 평화』, 419-420쪽.

12) 요한 갈통 지음, 강종일 외 옮김, 『평화적 수단에 의한 평화』, 418-419쪽.

(5) 그런데 필자는 요한 갈통이 자연에 대한 폭력(생태계의 문제)을 직접적 폭력, 구조적 폭력, 문화적 폭력이라는 틀 속에서 다루는 것에 만족하지 않는다. 직접적 폭력 등은 '인간과 인간의 관계'에서 생기는 것이고, 자연에 대한 폭력(생태계의 문제)는 '인간과 자연의 관계'에서 생기는 것이므로, '직접적 폭력', '구조적 폭력', '문화적 폭력' 이외에 '자연에 대한 폭력'을 따로 독립시켜야 할 것이라고 생각한다. 이 점에서 요한 갈통은 '자연에 대한 폭력'의 중요성을 제대로 강조하지 못했다고 생각한다.

필자의 이런 관점은 요한 갈통이 '자연에 대한 폭력'을 다음과 같이 설명하고 있는 것에서도 확인할 수 있다. '생태학적 균형이 어떤 것을 의미하는 것인지 정하기 어렵다. 인류가 스스로 재생산할 수 있는 정도의 생태학적 균형인가? 아니면 환경(자연)이 스스로 재생산할 수 있는 생태학적 균형인가? 아니면 이 둘을 포함하는 것인가?' 요한 갈통이 이러한 질문을 한 것이 어느 정도 타당할 수도 있겠지만, 현재 생태계의 문제를 해결하는 것이 인류생존에 반드시 필요한 것이라는 생각이 있었다면, 앞에서와 같은 질문을 제기하지는 않았을 것이라고 필자는 생각한다. 이 내용에 관한 인용문은 다음과 같다.

그러나 생태학적 균형은 비생물군과 생물군을 포함하는 매우 광대한 범주이다. 생명에 대한 상해로 정의되는 폭력은 생물군에 초점을 맞춘 것이며, 비생물군에는 단지 간접적으로만 초점을 맞춘다. 더구나 거기에는 다음과 같은 어렵고도 중요한 문제들이 있다. 즉 '누구를 위한 균형인가?' 인류가 스스로를 재생산하기 위해서인가? 그렇다면 그것은 어떤 수준에서의 경제적 활동이며 어떤 수치를 갖는가? 그런 게 아니면 '환경'이 스스로를 재생산하기 위한 것인가? 모든 부분들이 동등하다면, 어떤 수준에서 어떤 수치로 그러한가? 또는 이것도 아니라면 둘 모두를 위해서인가?<sup>13)</sup>

나아가 진교훈은 '자연보존'과 '생태계 안전'이 '평화구현'에 중요한 위치를 차지한다는 점을 다음과 같이 강조한다.

환경보호 다시 말해서 자연보전과 생태계의 안전이 우리의 평화구현에 중요한 위치를 차지한다는 사실은 그 누구도 부인할 수 없을 것이다. 생기가 넘쳐흐르는 맑고 깨끗한 산천초목을 바라볼 수 있을 때, 그리고 맑은 하늘에는 새들이 유유히 날고 강과 바다에는 물고기가 넘실거리며 들과 산에는 뭇 짐승들이 한가로이 노닐 때, 인간은 마음의 안정과 평화를 누릴 수 있다.<sup>14)</sup>

---

13) 요한 갈통 지음, 강종일 외 옮김, 『평화적 수단에 의한 평화』, 415쪽.



따라서 필자는 이 장에서 말하고자 내용은 평화의 개념이란 ‘직접적 폭력’, ‘구조적 폭력’, ‘문화적 폭력’, ‘자연에 대한 폭력’을 배제함이라는 것이다. 요한 갈통은 폭력을 3가지로 구분하고 자연에 대한 폭력은 3가지 폭력 안에 포함시켰지만, ‘자연에 대한 폭력’은 현재 인류의 생존에 매우 중요한 것이므로 따로 독립해서 다루어야 한다.

(6) 이런 관점에서 보면, 제주도를 ‘생명의 섬, 평화의 섬, 생태의 섬’이라고 부르는 것을 포용할 수 있다. ① 제주도를 분쟁이 없는 평화의 섬, 그리고 군사적 시설이 없는 평화의 섬으로 만들어야한다는 것은 ‘직접적 폭력’을 배제해야 한다는 주장과 상응한다. ② 제주도를 공생과 상생을 통해서 살림(생명)의 섬으로 만들어야 한다는 것은 ‘구조적 폭력’을 배제해야 한다는 주장과 연결된다. 여기서 공생과 상생은 품앗이(제주도 방언: 수눌음)를 통해서 서로 돕고, 계 걸사체, 그 중에서도 ‘연자매 계’를 통해서 공동소유시스템을 이룬다는 것이다. ‘연자매’는 곡식알갱이를 떨구고 찢고 뺏는 농경사회의 필수품인데, 이 ‘연자매’를 개인이 소유하기 어려웠기 때문에 이웃끼리 20-30호가 모여서 ‘연자매’를 공동으로 소유하였다. ③ 제주도를 ‘개발의 섬’에서 ‘생태의 섬’으로 만들어야 한다는 것은 ‘자연(생태계)에 대한 폭력’을 배제해야 한다는 주장과 연결된다. 제주도의 한라산, 오름, 용암동굴, 곶자왈, 서귀포해양공원 등은 인류의 자산이라고 할 수 있는 곳이다. 이런 지역을 보호하기 위해서 현재의 ‘개발중심정책’에서 ‘보호중심의 정책’으로 전환할 필요가 있다. 또 1980년대 후반까지 지속되었던 제주섬의 ‘돛통시’는 생태계의 순환을 잘 보여준 예라고 할 수 있다. ‘돛통시’는 돼지를 키우는 일종의 화장실이다.<sup>15)</sup> (이상의 설명에서 ‘문화적 폭력’에 대한 설명은 없다.)

#### 4. 법륜의 평화개념과 평화운동

##### 1) 법륜의 평화개념과 그 비판

법륜의 평화의 개념은 분쟁과 차별이 없는 것이고, 여기에 환경문제도 포함한 것이다. 이는 요한 갈통의 평화의 개념에 근거해서 보면, 직접적 폭력, 구조적 폭력, 자연에 대한 폭력이 없는 것을 평화로 본 것이다.

우선, 법륜은 분쟁과 차별이 없는 것이 평화라고 말하고 있다.

14) 진교훈, 「평화와 자연보존」, 그리스도교 철학연구소 편, 『현대사회와 평화』, 256쪽.

15) 윤용택, 「제주섬에서 보는 생명·생태·평화의 삼중주」, 『대동철학』51집(대동철학회, 2010), 66-70쪽.

그러므로 분쟁이 없다고 해서 평화가 이루어졌다고 말할 수는 없다. 보통은 가시적인 분쟁이 없으면 평화스럽다고 말한다. 그러나 인권침해가 있으면 평화라고 할 수 없다. 차별이 있는 한 평화라고 할 수 없다. 폭압에 의해서도 얼마든지 형식적인 평화는 유지될 수 있다. 차별과 모순이 있다면, 비록 분쟁이 발생하지 않더라도 갈등이 있다고 보아야 한다. 진정한 평화는 어떤 인권침해도, 분쟁도 없어야 이루어지는 것이다.<sup>16)</sup>

그리고 앞에서 말한 것처럼, 법륜은 평화의 개념에 환경문제도 포함시키고 있다. 이것을 인간과 인간의 문제에서 인간과 자연의 문제로까지 그 범위가 넓어진 것이다.

보통 평화를 이야기할 때에는 인간관계에 국한하여 말한다. 하지만 오늘날의 갈등에는 인간관계뿐만 아니라 자연과의 갈등도 포함된다. 이것을 환경문제라고 한다. 단순한 환경차원의 문제라기보다는 인간과 자연의 공존문제로 보아서, 서로 다름을 알고 인정하는 길, 서로 하나임을 알고 상생하는 길을 모색해야 한다. 과거에는 사람들에게 피해가 오기 때문에 환경문제를 제기했지만, 앞으로는 사람들에게 피해가 되든 안 되든 다른 생명들에게 피해가 된다면 문제가 제기될 것이다. 인간의 의식범위가 그만큼 확대되고 있다.<sup>17)</sup>

또한 법륜은 평화와 환경의 문제를 불교의 연기의 관점에서 보고 있다. 이는 법륜의 평화관(환경문제 포함)의 특색이 될 것이다.

인간과 자연 사이의 평화, 인간과 인간 사이의 평화문제를 불교적 입장에서 살펴보면, 무엇보다도 우리가 연기적 세계관에 입각해서 세계를 바라보아야만 평화와 공존의 삶을 이끌어낼 수 있다는 것을 알 수 있다. 연기적 세계관이란 모든 것들이 서로 연관되어 있다는 것을 의미한다. 우리는 서로가 연관된 하나이기 때문에 하나가 다른 하나를 해치면 자기를 해치는 결과를 낳는다. 손과 발은 따로따로 존재하는 것이 아니다. 한 몸으로 이어져 손은 발을 씻어주고 발은 손을 이동시켜준다. 이렇게 인간과 인간, 인간과 자연을 연기적 관계로 파악해야 한다. 그것이 만물의 존재원리다.<sup>18)</sup>

16) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』 (정토출판, 2002), 35쪽.

17) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 35-36쪽.

18) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 36쪽. 한편, 송두울은 불교의 연기(緣起)사상에 근거해서 통일의 논리를 이끌어낸다. 그것은 연기사상은 상호의존성을 말하는 것인데, 이를

이상 살펴보았듯이, 법륜은 분쟁과 차별이 없는 것, 환경의 문제를 포함해서 평화라고 보고 있다. 여기서 ‘분쟁과 차별이 없는 것’은 요한 갈통의 주장에 근거하면, ‘직접적 폭력’과 ‘구조적 폭력’이 없는 것이 평화라는 의미이고, 법륜이 ‘환경의 문제’를 거론한 것은 ‘자연에 대한 폭력’이 없는 것이 평화라는 의미다. 그런데 법륜이 제시한 평화 개념에는 ‘문화적 폭력’에 대한 인식이 없다. 법륜이 무슨 이유에서 ‘문화적 폭력’을 말하지 않았는지에 대해서는 알 수 없지만, 필자는 요한 갈통의 평화의 개념을 비판적으로 수용하고자 하므로(자연에 대한 폭력을 강조), 이 점에서 볼 때 법륜이 제시한 평화의 개념은 불충분하다고 할 수 있다.

## 2) 법륜의 평화운동

법륜은 분쟁과 혼란이 일어나지 않도록 미리 살피고 작은 문제부터 해결해 나가는 것이 평화(인권)운동이라고 보고 있다.<sup>19)</sup> 그러면서 법륜은 현재 한국에서 평화운동의 과제는 남북한의 (이념적) 갈등을 해소하는 것이라고 한다.<sup>20)</sup>

법륜은 평화운동이 세계적으로 넓어져야 한다고 말하면서 평화가 유지되기 위해서는 두 가지 바탕이 필요하다고 한다. 그것은 서로 존중하고, 서로 연관되어 있다는 것을 깨닫는 것이다. 그러할 때 남북통일의 물꼬도 트일 것이라고 본다.

평화운동은 개인에게서 시작해서 세계적으로 넓어져야 한다. 기득권자는 기득권을 내놓고, 피해자는 피해의식에서 벗어나 서로 타협하고 화해하며 조화를 이루어야 한다. 그것이 평화를 이루는 가장 좋은 방법이다. 평화란 공존의 상태를 의미한다. 공존이란 두 가지의 바탕 위에 세워지는 튼튼한 집과 같은 것이다. 평화라는 이름의 아름다운 집을 짓기 위해서 우리가 다져야 할 두 가지 바탕 가운데 하나는 우리가 ‘서로 다르다’라는 것을 받아들여 서로를 존중하는 것이다. 또 하나는 우리 모두가 연관되어 있는 ‘하나’라는 것을 깨닫고 그것을 삶의 기본자세로 삼는 것이다. 우리가 그렇게 할 때 갖가지 갈등과 분쟁, 고통이 사라지고, 남북통일의 물꼬도 비로소 트일 것이다. 그리고 개인도 삶의 새로운 의미를 발견하여 마음의 평화를 얻은 것이다.<sup>21)</sup>

---

남과 북에 적용하면 남과 북은 서로 의존하고 있다는 것이 되고, 상대방을 무시하는 것은 불교에서 보자면 무지(無知) 곧 근본무명(根本無明)이라고 할 수 있다는 것이다. [송두율, 『민족은 사라지지 않는다』(한겨레신문사, 2000/2003), 104쪽.]

19) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 38쪽.

20) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 38쪽.

21) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 41-42쪽.

그러면, 한반도의 평화운동은 구체적으로 어떻게 전개되어야 할 것인가? 여기서는 한반도 평화운동에 대한 법륜의 견해를 5가지 항목으로 나누어서 접근하고자 한다(법륜이 구분한 것과는 조금 다르다).

(1) 통일이 어려운 이유: 과거에 대한 감정

법륜은 통일이 어려운 이유로 ‘과거에 대한 감정’을 거론한다. 이성적으로 생각하면 사실 더 이상 다투어 봐야 손해라는 것을 남한도 알고 북한도 안다는 것이다.<sup>22)</sup> 법륜은 이러한 내용은 다음과 같이 자세히 말하고 있다.

남북한 사이에 과거의 감정만 없다면 이런 문제들(핵과 군비증강)을 이성적으로 풀어갈 수 있을 텐데 마치 20년째 별거중인 부부 같아서 합리적인 접근이 어렵다. 싸우는 부부에게 “그렇게 싸워봐야 너희들과 자식들만 손해이다”라고 차근차근히 일러주면 알아들었다고 고개를 끄덕였다가도, 막상 서로 얼굴을 보면 심사가 확 틀어져서 도로 돌아앉는다. 이것이 인간의 감정이다. 남북한은 서로를 죽이는 전쟁까지 치렀다. 당연히 서로의 가슴에는 한이 많고 원망과 증오, 그리고 불신과 두려움이 쌓여있다. 월남한 이북 5도민은 역사적 배경 때문에 반공, 반북이념이 강하다. 그들은 일제시대 군수, 판사, 검사, 학교선생님, 아니면 지주로서 다 잘 살았다. 그런데 어느 날 공산정권이 들어서서 친일했다고 재산 다 빼앗아가고 부모를 잡아 죽였다. 이것을 두고 북쪽에서는 친일잔재를 청산했다고 말하지만 당하는 사람은 입장에서서는 절대로 그렇게 생각하지 않는다. 그래서 북한에 대한 증오를 갖고 남한에 넘어온 사람들이 많다. …… 남한에서도 월북한 사람들도 아주 많다. 독립운동을 했거나, 학교 다닐 때 데모를 하면서 친일 청산하자고 한 사람들은 나중에 빨갱이로 몰렸다. 이들이 월북한 후에 남은 가족들은 연좌제에 걸려서 육군사관학교도 못 가고, 경찰도 못 되는 등 수 많은 사회적 제약과 고통 속에서 살아왔다. 그들의 가슴에도 엄청난 한이 맺혀 있다. 이렇게 이념 대립과정에서, 정권수립과정에서, 전쟁 중에서 뼈아픈 상처를 입은 사람들이 너무 많다. 그들의 상처는 다음 세대까지 영향을 미쳤고, 그것은 우리 사회에 엄연한 현실이 되어 있다. 그렇기 때문에 모처럼 마음을 열었다가도 조금만 수가 틀어지면 바로 마음의 문을 닫고 돌아서서 다시 미워하고 적대시하는 것이다.<sup>23)</sup>

22) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 53쪽.

23) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 54-56쪽. 그리고 이러한 남북한의 과거의 감정에 대한 연구는 박영균, 「분단의 아비투스에 관한 철학적 성찰」, 『통일에 대한 인문학적 패

그리고 법륜은 남북교류를 통해서 남북의 화해를 이끌어내려면, 북한에 대한 ‘인도적 지원’과 ‘체제보장’, 이 두 가지를 해주어야 한다고 주장한다. 그런데 이것이 남한의 입장에서든 쉬운 것이 아닌데, 그 이유는 남한의 국민들이 아직 상처가 남아서 북한에 대해 나쁜 감정이 많기 때문이고, 또 정치인들은 늘 표를 의식해야 하기 때문이다.<sup>24)</sup>

## (2) 통일로 가는 길 1 : 북한과의 화해와 협력

법륜은 북한과 화해하기 위해서 북한을 이해한 뒤에는 협력이 필요하고, 북한과 협력하기 위해서는 서로 존중하고 그 협력이 상호 이익이 되도록 해야 한다고 주장한다.<sup>25)</sup> 그러면서 법륜은 ‘화해’와 ‘협력’을 구분할 필요성이 있다고 말하고 있다. 법륜에 따르면, ‘화해’는 이해관계를 따지고 얹고 무조건 이해하는 것이고, ‘협력’은 서로 이익이 되게 해야 한다는 것이다.

화해할 때 이익을 따지면 화해가 안 된다. 화해할 때는 무조건적으로 이해하고 넘어가 줄 수 있어야 한다. 하지만 협력을 하는 데는 서로의 이익을 따져야 한다. 그러니까 인도적 지원은 화해의 차원에서 신속하게, 대량으로, 무조건적으로 해야 하고, 그 외의 경제적인 교류나 군사적인 협력 등은 천천히 살피면서 서로 이익이 되게 조건을 붙여서 풀어나가야 한다. 그런데 지금 우리는 그 두 가지를 정확하게 구분하지 못하고 있다. 화해와 협력의 개념을 정확하게 파악해서 적절히 적용할 때 남북관계는 손쉽게 풀리고, 비로소 통일이 가까이 다가올 것이다. 화해와 협력 없이 힘에 의해서 통일을 하면 민족 내부에 갈등요인들이 잔뜩 쌓여, 오랜 세월 동안 커다란 사회문제들을 불러일으킬 것이다. 우리가 관심을 가져야 할 것은 당장의 통일이 아니라 남북한의 화해와 협력이다. 그것이 통일로 가는 가장 빠른 길이다.<sup>26)</sup>

## (3) 통일로 가는 길 2 : 한민족 네트워크의 활용

---

러다임』(선인, 2011); 김성민·박영균, 「분단의 트라우마에 관한 시론적 성찰」, 『통일에 대한 인문학적 패러다임』; 이병수, 「분단 트라우마의 성격과 윤리성」, 『통일에 대한 인문학적 패러다임』을 참조하기 바람.

24) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 59쪽.

25) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 59쪽.

26) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 59-60쪽.

법륜은 통일로 가는 길에 ‘한민족 네트워크’를 생각해볼 수 있다고 한다. 북한, 남한, 해외에 있는 동포를 결집할 수 있는 정책을 수립한다면, 힘있는 ‘한민족 경제공동체’가 성립될 수 있다고 주장한다.<sup>27)</sup> 여기에서 국내에 와있는 외국인 노동자들을 포함하는 통일을 생각해볼 수 있다. 왜냐하면, 외국인 노동자들은 우리 민족이 아니지만, 이미 우리의 삶속에 깊숙이 들어와 있기 때문이고, 그리고 앞으로 외국인 노동자 없이 우리 경제를 논하기 어렵기 때문이다. 그래서 법륜은 민족의 개념을 확장해서 외국인 노동자까지도 끌어안을 수 있어야 한다고 주장한다. 이것을 법륜은 편의상 ‘열린 민족주의’ 또는 대 민족주의’라고 부른다. 이는 자기 정체성을 유지하면서 다른 민족과 협력하고 공존할 줄 아는 민족주의이다.<sup>28)</sup>

또 법륜은 통일문제를 더 넓은 시야로 바라보아야 한다고 주문한다. 통일을 남북한의 군사적·정치적 통일이라고만 생각하지 말고, 세계 속에서 한민족의 존재가치와 역할을 생각해서 앞에서 말한 것처럼, 민족적 네트워크를 구상하고, 동시에 일본과 경제협력 공동체를 이루는 것도 검토하고 또는 중국과 협력하는 것도 고려해야 한다고 제안한다.<sup>29)</sup>

#### (4) 통일로 가는 길 3 : 정치 군사적인 차원의 접근

법륜은 인도주의적 지원이 당장 필요한 것이기에 강조한 것뿐이고 근본적인 해결책은 정치·군사적인 차원의 접근이라고 주장한다. 북한과 미국 간에 우선 평화협정을 맺고 남한에 주둔하고 있는 미군의 지위를 ‘주둔군’으로서가 아니라 ‘평화유지군’으로 바꿀 수 있다. 그리고 나서 남한과 북한이 평화선언을 하고, 불가침협정을 맺고, 예전에 조인한 남북기본합의서에 의해서 문제를 풀어나가면 된다고 보고

27) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 60쪽. 그리고 해외동포의 민족정체성을 설문조사를 통해서 검토한 연구가 건국대 통일인문학연구단, 『코리언의 민족정체성』(선인, 2012)이다.

28) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 61-62쪽. 그리고 송두율이 제시하는 민족주의는 민주주의와 균형을 이루는 민족주의이며, ‘반성된 민족주의’이어야 한다고 말한다. ‘반성된 민족주의’는 자기 민족의 존엄이 중요하면, 다른 민족의 존엄도 중요하다고 인식하고 실천하는 것이다. 그래서 송두율은 강자(선진국의 국민)에게는 약하고 약자(제3세계의 외국인 노동자 등)에게는 강한 ‘한국 민족주의의 이중성’에 대해 비판하고 있다.[송두율, 『민족은 사라지지 않는다』, (한겨레신문사, 2000/2003), 94쪽, 126-127쪽.] 그리고 열린 민족주의에 대해서는 김영명, 『우리눈으로 본 세계화와 민족주의』(오름, 2002/2004), 97-133쪽을 참조하기 바람.

29) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 61쪽. 그리고 동아시아의 연대에 대해서는 이병수, 『포스트 통일과 동아시아 지역연대』, 『포스트 통일과 민족적 연대방안』(통일인문학 제24회 국내학술심포지엄, 2016)을 참고하기 바람.

있다.<sup>30)</sup>

법륜은 이것 말고도 다른 방법이 있다고 한다. 남한과 북한이 평화선언을 하고, 불가침협정을 맺고, 기본합의서를 이행해나가는 방식이다. 여기에서는 미국이 영향력을 발휘할 요소가 없다. 그런데 이런 방식을 북한이 선호하지 않는다. 왜냐하면, 전쟁은 미국과 북한이 한 것이고, 남한은 미국의 괴뢰에 지나지 않는다고 해야 북한의 주도권이 뚜렷해지기 때문이다. 남한과 북한이 대등하게 손을 잡고 미국에 대응하는 것이 좋겠지만, 이 경우 힘이 약한 북한이 자연히 주도권 싸움에서 밀리게 될 가능성이 높다. 그래서 북한이 이런 방식을 선호하지 않는다는 것이다.<sup>31)</sup>

#### (5) 북한에 대한 인도적 지원과 개선요구

법륜은 탈북식량난민을 도우면서 북한에 식량을 지원하고, 북한의 인권문제를 다루면서 북한정부에 대한 지원을 해야 한다고 말한다. 이는 정치적으로 볼 때 서로 대치되는 활동을 동시에 벌여야 한다는 것이다. 다시 말해서, 비판할 것은 비판하고 도울 것은 돕자는 말이다. 그런데 법륜은 우리가 아직도 흑백논리에 젖어있기 때문에 이렇게 하기 어렵다고 진단한다.<sup>32)</sup>

또 법륜은 그 동안 북한의 인권문제를 거론한 쪽은 반복세력들이었고, 이들은 비판적인 시각에서 북한의 인권문제를 부각시킨 것이었다고 본다. 그에 비해 남한에서 그동안 인권운동을 벌인 사람은 반남한, 반자본주의적 성향이 있는 사람들이었는데, 이들은 북한의 인권문제를 거론하지 않았다고 진단한다. 그래서 법륜은 인권문제를 거론할 때는 반복의식으로 흐르지 않도록 해야 한다고 강조한다.<sup>33)</sup>

---

30) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 64-65쪽.

31) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 65쪽. 한편, 최형익은 법륜이 제시하는 것(남한이 주도권을 갖는 것을 북한이 선호하지 않음)과는 다른 관점, 곧 남한의 주도적 역할을 강조한다. 최형익은 통일이라는 큰 목표에 북한 핵문제가 종속될 수 있는 조건을 만들어내야 할 것을 주문한다. 그래서 남한은 북한의 핵무기 폐기과정이 진전됨에 따라 북한과 미국·일본의 적대관계를 개선할 수 있도록 정치협상을 주선하고, 북한에 대한 실질적 경제 지원을 주도해 나가야 한다고 주장한다. [최형익, 「북핵문제에 대한 하나의 정치철학적 접근: 평화적 해결원칙을 도출하기 위해서」, 『제11차 코리아학국제학술토론회 논문집』 2권 (2013, 8. 22-23), 736쪽.]

32) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 70쪽.

33) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 69-70쪽. 그리고 이창언, 「남북한 연대를 가로막는 남남갈등: 진보진영 내부의 남남갈등과 해소방안」, 『포스트 통일과 민족적 연대방안』 (통일인문학 제24회 국내학술심포지엄, 2016), 129쪽에서도 같은 취지의 내용을 말하고 있다: 북한인권을 내세운 미국과 보수주의자들의 정치공세(북한정권 타도만이 인권문제 해결) 같은 단선적·급진적 접근은 문제가 있지만 남북관계 특수성을 내세운 진보진영의 인권침묵(이중 잣대), 북한의 핵보유 시대에 대해 방어적(핵자위론), 변호론적 태도로 비판되어야 한다. 이는 제국을 비판하며 제국을 욕망하는 것으로 반전평화에 대한 진보주의적

법륜은 북한정부에 대해 체제를 보장하고 인도적인 차원에서 북한을 지원하면서도 합리적 관점에서 개선할 필요가 있는 것은 점차적으로 요구해야 한다고 본다. 이렇게 해서 북한정부에 대한 딜레마, 곧 북한정부를 반대하면 냉전국면에 빠지고, 북한정부와 협력관계만을 유지하면 정치적, 군사적으로 관계가 좋아질 수 있으나 북한 주민의 고통을 외면하는 결과에 빠지는 것에서 벗어날 것을 주문하고 있다.

그러므로 정치적인 차원에서는 체제를 보장하고, 인도적인 차원에서는 북한을 지원하면서 합리적인 관점에서 보아 개선할 필요가 있는 것은 북한 쪽에 요구해야 한다. 그렇게 점진적으로 문제를 풀어나가야 한다. 집단농장의 해체도 검토해 보아야 한다. 이것은 체제를 부정하기 때문이 아니라, 실제적으로 이 제도가 농업생산성을 떨어뜨리고 있기 때문이다. 또한 주체농법도 폐지하고 장마당도 전면적으로 허용해야 한다. 개인농으로 해서 생산량을 늘려도 그것을 처분할 수 있는 장마당을 전면적으로 허용하지 않으면 생산의욕이 올라가지 않을 것이기 때문이다. 통행증 제도의 폐지, 신분차별 폐지, 언론의 점진적인 자유보장, 이런 것들을 점차적으로 요구해서 개선시켜야 한다. 우리는 북한주민의 이익과 권한이 향상되도록 노력해야 한다. 그렇다고 해서 북한정부를 반대하면 냉전국면으로 치달고 문제가 발생한다. 또 북한정부와 협력관계만 유지하면 정치·군사적으로는 좋아질지 모르지만 북한주민들의 고통을 외면하게 되는 결과를 낳아 통일이 된 후 북한체제를 유지시키는 데 기여한 것에 지나지 않는다는 평가와 비난을 받을 수 있다.<sup>34)</sup>

## 5. 결론

이 글에서는 한반도에 정착되어야 할 평화의 개념은 무엇이고, 이것을 구체적으로 실현하기 위해 평화운동은 어떻게 진행되어야 할지 검토하고자 하였다. 이제 그 내용을 정리하고 필자의 견해를 간단히 추가하고자 한다.

2장에서 칸트의 『영구평화론』에 나타난 평화관에 대해 살펴보았는데, 그의 평화관이 잘 나타난 것은 『영구평화론』의 ‘확정조항’이라고 할 수 있다. 이는 국내법의 체계는 공화적이어야 하고, 국제법은 국제연맹에 근거해야 하며, 세계시민법은 인류국가의 공민으로 활동할 수 있는 체계이어야 한다는 것이다.

3장에서는 요한 갈통의 평화개념을 살펴보았다. 그는 ‘직접적 폭력’, ‘구조적 폭력’, ‘문화적 폭력’이 없는 것이 평화라고 보았고, ‘자연(생태계)에 대한 폭력’은 앞

---

관점에 정면 위배되기 때문이다.

34) 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 70-71쪽.



의 3가지 폭력(직접적, 구조적, 문화적 폭력) 가운데 포함시켰다. 그런데 필자는 요한 갈통의 이러한 분류에 찬성하지 않는다. 그래서 필자는 '자연(생태계)에 대한 폭력'을 따로 구분해서 다루어야 한다고 생각한다. 따라서 요한 갈통의 견해를 비판적으로 수용하면, 평화란 '직접적 폭력', '구조적 폭력', '문화적 폭력', '자연(생태계)에 대한 폭력'이 없는 것을 의미한다.

그러면 2장에서 언급한 칸트의 평화관과 3장에서 제시한 요한 갈통의 평화 개념의 관계는 어떠한가? 필자는 칸트는 평화의 개념에 대해 형식적으로 접근하였고, 요한 갈통은 평화의 개념에 대해 내용적으로 접근하였다고 판단한다. 따라서 이 둘의 관계는 상보적이라고 할 수 있다.

칸트가 말하는 확정조항의 3가지(국내법, 국제법, 세계시민법)가 실현되는 상태는 요한 갈통이 말하는 '직접적 폭력', '구조적 폭력', '문화적 폭력'이 상당히 제거된 상태라고 할 수 있다. 우선 확정조항 1항에서 말하듯이, 국가가 공화적 체제로 움직이고, 그래서 국제연맹이 성립되고, 개인이 세계시민으로서 우호적으로 대접받는다면, 이는 '직접적 폭력', '구조적 폭력', '문화적 폭력'이 일정 부분 없어진 상태에서 가능할 것이다. 한 나라가 공화제 체제로 잘 운영되고 있다면, '직접적 폭력'은 현저하게 줄어들 것이고, '구조적 폭력'도 점차로 개선될 것이며, '문화적 폭력'에 대해서도 각성하는 시민운동이 일어날 것이라고 기대할 수 있다. 국제연맹도 마찬가지다. 국제연맹이 제대로 운영된다면 '직접적 폭력'은 거의 사라질 것이라고 본다. 세계시민법이 성립된다면, 외부 이방인에 대한 '직접적 폭력'과 '문화적 폭력'도 어느 정도 차단될 것이라고 생각한다. 그래서 필자는 칸트는 평화의 개념에 대해 '형식적인 차원'에서 접근하였고, 요한 갈통은 평화의 개념에 대해 '내용적 측면'에서 접근하였다고 생각한다. 그러므로 칸트의 평화관과 요한 갈통의 평화개념은 상보적인 관계에 있다. 다만 칸트의 평화관에서는 '자연에 대한 폭력문제'는 고민되고 있지 않다고 추정되는데, 이는 칸트가 활동시대에는 환경문제가 크게 문제되지 않은 것에 기인할 것이다. 그렇지만 오늘날의 관점에서 보면, 칸트의 평화관에 '자연에 대한 폭력'을 배제하는 것도 추가할 수 있을 것이라고 생각한다.

따라서 이러한 관계는 요한 갈통의 평화 개념을 4가지(직접적 폭력, 구조적 폭력, 문화적 폭력, 자연에 대한 폭력이 없는 것)로 비판적으로 수용해도 마찬가지다. 한 나라가 공화제 체제로 잘 운영되고 있고, 국제연맹이 제대로 운영되고 있으며, 세계시민법이 성립된다면 앞에서 말한 것처럼 '직접적 폭력', '구조적 폭력', '문화적 폭력'이 현저히 줄어들 것이고 여기에 '자연에 대한 폭력'도 상당히 줄어들 것이라고 기대할 수 있다. 각성된 시민의식이 있고 이를 바탕으로 국내사회와 국제사회에서 환경의 위기를 거론하고, 환경의 위기에 대한 대처방안을 모색할 것이라고 기대한다.

4장에서는 법륜의 평화개념과 한반도 평화운동에 관한 견해를 살펴보았다. 법륜

은 평화의 개념으로 분쟁과 차별이 없는 것을 말하고 환경문제도 평화의 개념에 포함시킨다. 이는 앞의 3장에서 분석한 평화의 개념과 비교해 보면, ‘직접적 폭력’, ‘구조적 폭력’, ‘자연에 대한 폭력’이 없는 것이다. 그런데 법륜은 ‘문화적 폭력’에 대해서는 명시적으로 언급하고 있지 않다. 이 점이 법륜의 평화개념의 한계점이다.

그리고 법륜은 한반도 평화운동에 대해 자신의 견해를 구체적으로 제시한다. 법륜은 한국의 평화운동의 과제는 남한과 북한의 갈등을 해소하는 데 있다고 하면서 구체적인 내용을 거론한다. 우선 법륜은 통일이 어려운 이유에 대해 남한과 북한의 주민들이 ‘과거에 대한 감정’이 있기 때문이라고 진단한다. 그리고 통일을 하기 위해서는 북한과 ‘화해’와 ‘협력’을 해야 하는데, ‘화해’는 인도적 차원에서 무조건 하는 것이고, ‘협력’은 서로의 이익을 따져가면서 하는 것이다. 또 법륜은 통일을 하기 위해서 ‘한민족 네트워크’를 활용할 필요가 있다고 지적한다. 아울러 법륜은 통일을 이루기 위해서 정치 군사적인 차원이 접근이 필수적인 것임을 강조한다. 그리고 법륜은 남한에서 북한에 대해 인도적 지원을 해야겠지만, 북한의 인권문제 등을 개선할 것을 요구해야 한다고 주장한다. 이처럼 법륜이 제시한 한반도 평화운동은 남한과 북한의 갈등을 해소하는 데 주안점을 둔 것이다. 이것을 앞의 3장에서 분석한 평화의 개념과 연결해서 바라보면, ‘직접적 폭력’에 대해 주로 언급하고 있다.<sup>35)</sup>

필자가 평화의 개념에 천착하고자 한 것은 평화의 개념이 분명해 지면 한반도 평화운동도 더 분명해질 것이라고 생각하였기 때문이다. 그래서 한반도 평화운동은 남한과 북한이 서로 ‘직접적 폭력’을 발휘하지 않고, ‘구조적 폭력’과 ‘문화적 폭력’과 ‘자연(생태계)에 대한 폭력’을 줄이고 배제하기 위해 노력하는 것이다. 이것이 한국(남한)사회가 나아가야 할 길이라고 생각한다.

## 참고문헌

임마누엘 칸트 지음, 박한덕·박열 옮김, 『영구평화론』, 범우사(범우문고 275), 2012.

요한 갈통 지음, 강종일 외 옮김, 『평화적 수단에 의한 평화』, 들녘, 2000.

칼린디 지음, 박문호 옮김, 『명상과 혁명 비노바 바베』, 실천문학사, 2000/2012.

김영명, 『우리눈으로 본 세계화와 민족주의』, 오름, 2002/2004.

건국대 통일인문학연구단 편, 『통일에 대한 인문학적 패러다임』, 선인, 2011.

---

35) 법륜은 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 74-94쪽에서 환경위기와 그 대안에 대해 서술하고 있고, 이는 ‘자연에 대한 폭력’을 배제하는 것과 연결된다. 그리고 같은 책, 96-117쪽에서 사회복지를 다루고 있는데, 이는 ‘구조적 폭력’을 배제하는 것과 연결된다. 다만 법륜은 이것들을 평화운동의 맥락에서 제시하지는 않는다.

- 건국대 통일인문학연구단, 『코리언의 민족정체성』, 선인, 2012.
- 법륜, 『마음의 평화, 자비의 사회화』, 정토출판, 2002.
- 송두율, 『민족은 사라지지 않는다』, 한겨레신문사, 2000/2003.
- 『포스트 통일과 민족적 연대방안』, 통일인문학 제24회 국내학술심포지엄, 2016.
- 강순원, 「한반도 평화실현을 위한 사회문화적 재구성」, 『21세기 평화학』, 풀빛, 2002.
- 김용정, 「칸트의 영구평화론」, 그리스도교 철학연구소 편, 『현대사회와 평화』, 서광사, 1991.
- 윤용택, 「제주섬에서 보는 생명·생태·평화의 삼중주」, 『대동철학』 51집, 대동철학회, 2010.
- 이병욱, 「불교 평화관의 재구성 -요한 갈통의 평화개념을 중심으로」, 『대동철학』 51집, 대동철학회, 2010.
- 이엽, 「칸트가 제시한 평화에로의 길: 주체적인 삶」, 『대동철학』 51집, 대동철학회, 2010.
- 이학종, 「함께 하는 세상을 만들어 가는 JTS」, 『불교평론』 61호, 2015 봄.
- 정태일, 「칸트의 영구평화론: 관점과 적용」, 『대동철학』 51집, 대동철학회, 2010.
- 진교훈, 「평화와 자연보존」, 그리스도교 철학연구소 편, 『현대사회와 평화』, 서광사, 1991.
- 재마, 「정토회의 북한구호활동」, 『한국종교』 37집, 원광대 종교문제연구소, 2014.
- 최형익, 「북핵문제에 대한 하나의 정치철학적 접근: 평화적 해결원칙을 도출하기 위해서」, 『제11차 코리아학국제학술토론회 논문집』 2권, 2013.
- 하영선, 「현대의 평화연구」, 그리스도교 철학연구소 편, 『현대사회와 평화』, 서광사, 1991.

# 동아시아 분단체제의 재구성 장치로서 친밀적 공공권(親密的 公共圈)의 가능성 - 사회문화적 치유는 어떻게 가능한가?

김명희(통일인문학연구원 HK연구교수)

## I. 문제제기

이 연구는 동아시아 코리언 디아스포라의 생활문화적 실천에서 동아시아 분단체제를 재구성할 연대성의 단초를 발견하고 이론화하기 위한 시론적 시도이다. 이 글에서 주로 논의할 코리언 디아스포라의 일상적 실천의 장소는 - 가족에 기반하되 가족으로 환원되지 않는 사회적인 것의 확장으로서 - 친밀권(intimate sphere)이다. 코리언 디아스포라는 이 공간 속에서 다양한 경계를 가로지르며 세대, 계급, 젠더, 민족의 역사와 소통한다. 이와 같은 문제설정은 동아시아 분단체제와 가족<sup>1)</sup>이라는 장(場)이 상호 구성되고 재생산되는 방식에서 분단 극복의 틈새 공간을 포착하고 발현하기 위한 장기적인 모색의 일환이다. 특히 독일이 서독주도형 체제 흡수 통일 이후, 많은 후유증을 극복하고 생활세계<sup>2)</sup>에서 다시 창조적 역동성을 되찾게 된 이유 중 하나가 통일 후 나타난 문화변동과정에서 사회통합이 가능했기 때문이라는 일련의 통찰은(김누리, 2006; 이해주·서리인, 2014), 분단극복의 교량 역할을 할 새로운 생활형태의 싹을 찾아 이를 촉진하기 위한 발견적 작업이 시작될 필요가 있음을 일러준다.

---

1) 고전적으로 가족/친족 영역에 대한 이론적 관심은 인간을 서로 결속시키고 묶는 연대성의 기반은 무엇인가에서 출발했다. 루이스 모건이 『인류의 혈족과 인척체계』(Morgan, 1871)를 통해 인류학적 비교방법의 과학적 가치를 최초로 증명한 이래, 친족의 문제가 인류학 연구사에서도 핵심적 지위를 점해 왔다는 것은 널리 알려진 사실이다. 연대를 사회학의 중심 의제로 상정했던 뒤르케임 또한 시민혁명 이후 변화하는 사회 속에서 프랑스 가족의 변화를 고찰한 “가족사회학 입문 Introduction to the Sociology of the Family”(1888)에서 가족을 역사상 가장 오래된 특수한 집합형태로 인식하면서, 재산소유, 상속, 분재, 부양의 가족의 물질 요소와 ‘친척’, ‘부부’, ‘자녀’, ‘국가’로 구성되는 가족의 인적요소의 상호관계가 가족구조를 형성한다고 보았다. 따라서 그는 가족으로부터 정치사회를 도출하려는 시도를 비판한다. 오히려 가족이야말로 ‘축소형의 정치사회’라는 것이다(Durkheim, 1978: 207-210).

2) ‘생활세계’ 개념은 전 과학의 세계로서 생활세계에 주목했던 후설 현상학의 전통에서부터 상식(common sense) 연구를 통해 암묵적인 규범형성과정을 논의한 민속방법론, 상징적 상호작용론, 체계와의 관계 속에 생활세계를 배치한 하버마스에 이르기까지 다양한 계보로 발전해왔지만, 크게 계약의 전(前)계약적 토대로서 문화적 재생산과 사회통합이 이루어지는 기본 단위라는 문맥을 공유한다. 즉 생활세계란, 다양한 의미와 규범, 관습과 실천을 공유하며 일상적인 삶의 맥락과 사회관계가 교차하는 재생산의 공간이다. 생활세계의 핵심적 단위는 가족이다. 가족은 자연적 관계와 사회적 관계가 융합된 지점으로써 공동체의 시발점이라고 할 수 있다(김양배, 1999; 김양배·한상진, 2005).

이러한 문제의식에서 본 연구는 크게 두 흐름 속에서 발전한 연구 성과를 재구성의 자원으로 삼고 있다. 1990년대 중반 이후 한국 학계에서 제출된 동아시아 연대 담론이 그 하나라면, 다른 하나는 유사한 시기 시작되어 2000년대 이후 크게 확장되고 있는 코리언 디아스포라 연구이다. 문제는 각각 ‘동아시아의 귀환’과 ‘디아스포라의 귀환’이라 불릴 만큼 괄목할만한 담론의 확장에도 불구하고, 좀처럼 두 의제가 생산적으로 접목되지 않고 있다는 점에 있다. 주지하듯, 한반도 중심의 질서를 넘어설 분단 극복의 방편으로 제안된 ‘방법으로서의 동아시아’, ‘지적 실험으로서의 동아시아’의 기획에서 ‘동아시아’는 지리적으로 고정된 실체를 뜻하지 않는다. ‘동아시아’는 이 지역을 구성하는 주체들이 어떤 모습의 삶을 영위하며 어떤 미래를 지향할 것인가를 고민해가는 모색 속에 ‘만들어지는’ 미래 생성적인 기획을 의미한다(백영서, 2011; 2013; 이병수, 2013; 정근식, 2014). 이러한 지적 기획에 남·북의 주민뿐 아니라 식민지배와 분단의 역사로 인해 동아시아 지역에 흩어져 살며 그 모순을 깊숙이 체현하고 있는 코리언 디아스포라 또한 포함되어야 마땅하지만, 의외로 두 의제를 통합적으로 연결하는 논의는 거의 없었다. 이 지점에서 최근 동북아 코리언 디아스포라와 남북 주민을 아우르는 새로운 통일 논의를 일련의 ‘비교 연구’로 연결시킨 시도는 논의의 진전을 위한 중요한 교두보를 제공한다.<sup>3)</sup> 구체적으로 이들 연구는 다음과 같은 비판에 입론해있다.

일반적으로 코리언 디아스포라는 ‘민족적 프레임’을 통해 부정적인 기호 내지 비극적 표상으로 연결되거나, 반대로 ‘탈민족적 프레임’을 통해 디아스포라의 창조적 행위 내지는 긍정적인 존재방식으로 연결된다. 하지만 이러한 대립적 규정은 ‘민족이냐-탈민족이냐’는 이중적 시선을 통해 그들을 ‘대상화’할 뿐, 그들이 갖는 이중적 정체성을 사유할 수 없다. 해외 거주 코리언의 정체성은 편차는 있지만 거주국 중심의 ‘국민정체성’과 한반도 중심의 ‘민족정체성’이 교차하는 이중정체성을 보여준다. 마찬가지로 국내 이주 코리언의 경우에도, 이들의 이주 원인을 단순히 거주국의 경제 상황에 따른 경제적 이유로 치환할 때 그들의 이주가 ‘왜 한반도로 집중되어 있는지’를 사유할 수 없다. 코리언 디아스포라의 국내 이주는 민족적 이산과 글로벌 이산의 중첩이라고 볼 수 있는데, 이들의 국내 이주는 역사적 뿌리의식

3) 국내에서는 최초로 2010-2012년 동북아 코리언을 한국인, 탈북자, 재중조선족, 재일조선인, 재러 고려인이라는 5개 집단 1,500여명을 대상으로 민족정체성, 통일외식, 역사적 트라우마, 생활문화를 묻는 광범위한 설문조사에 기초한 건국대 통일인문학연구단의 비교 연구는 후속 연구를 위한 출발점을 제공한다. 이 공동연구는 ‘민족 대 탈민족’, ‘국가 대 탈국가’, ‘코리언 대 디아스포라’, ‘동질성 대 이질성’이라는 이원적 대립 구도를 넘어설 ‘민족공통성(national communality)’이라는 연구시각을 새롭게 제시한 바 있다(김성민·이병수·박영균·최원·김종곤·박민철, 2014: 36-38). 이후 양적 연구의 한계를 2차적인 심층인터뷰로 보완하여 코리언의 유동하는 가치의식과 생활문화에 대한 지역별 상호비교연구를 한 발 더 진전시켜 제출된 연구성과가 『민족과 탈민족의 경계를 넘는 코리언』(2014)과 『유동하는 코리언의 가치지향』(2015)이다.

과 결합되고 그들의 인정 욕망이 이주국 내의 차별이라는 변수와 조응하여 좌절되는 동시에 새롭게 생성되는 정체성이 존재한다. 이렇게 볼 때 국내 이주 코리언 디아스포라를 ‘한민족 다문화’로, 국외 거주 코리언들을 ‘디아스포라’로 규정하는 개념 규정도 만족스럽지 않다. ‘디아스포라’를 배제하고 ‘코리언’을 강조하는 민족주의적 관점이나 반대로 ‘코리언’을 배제하고 ‘디아스포라’를 강조하는 탈민족주의적 관점이 그러하듯, ‘한민족 다문화’란 개념 역시 결국 코리언 디아스포라를 ‘대한민국 중심의 다문화’로 포섭해버리는 인식론적 오류에 빠지게 된다(김성민·박영균, 2012; 이병수, 2014; 박민철, 2015).

요컨대 이들 입론의 생산성은 코리언 일반 혹은 디아스포라 일반 이론으로 환원될 수 없는 코리언의 역사-존재론적 독특성과 지정학적 위치에 착목하여, 이중적 정체성 혹은 유동하는 정체성<sup>4)</sup>의 발현적(sui generis) 속성에 입각한 새로운 연대 원리를 모색하는데 있다. 예컨대 우리와 같이 분단되지 않은 국가에서 다른 나라로 이주한 디아스포라의 경우, 그들의 모국이나 민족적 귀속의식은 비교적 단순화될 수 있다. 그러나 해외 거주 코리언들에게 ‘모국’을 물었을 때, 코리언의 답변은 남과 북, 한반도로 나누어졌다. 코리언 디아스포라의 민족정체성이 남과 북 그리고 한반도로 나누어져 유동한다는 사실은 탈민족주의에서 말하듯 민족정체성 해체현상을 의미하는 것이 아니라 분단 한반도의 역사성과 거주국 내에서의 차별과 배제의 경험을 경유한 역사적 트라우마를 반영하는 것이다.

이로부터 우선 주목해야 할 것은 각국에 흩어져 있는 코리언 디아스포라를 연결하고 있는 공간 그 자체이다. 공간은 텅 비어있는 것이 아니라 오히려 사회역사적인 공간으로, 역사적으로 특정한 사건들이 축적되면서 사회적으로 생산된 것이다. 즉 이들이 거주하는 공간에는 그들의 피해의식을 지속시키거나 강화하는 그 어떤 ‘구조’가 있다는 것을 의미한다. 물론 그 구체적 형태는 동일하지 않다. 이를테면 재일조선인은 한반도를 식민지화했던 식민통치의 본국이자 북과 적대 관계를 유지하는 일본에서 민족적 차별뿐만 아니라 대북적대라는 첨예한 갈등을 감내해야 했다. 반면에 재중조선족과 재러고려인은 재일조선인과 달랐다. 역사적으로 볼 때 재

---

4) 유동하는 정체성(liquid identity)은 코리언 디아스포라들의 이중정체성이 국내 이주로 인한 한국(인)들과의 직접적인 마주침을 통해 갈등하면서 분화하고 있다는 뜻이다. 이를테면 한국(인)에 대한 비판과 함께 이주 이전의 거주국에 친화적인 정체성을 형성하거나, 반대로 한국에 적극적으로 동화하려는 민족 친화적인 정체성으로 나아가거나, 또는 거주국 친화적 정체성과 한(조선)반도 친화적 정체성을 적절히 공존시키는 정체성이 존재한다(건국대 통일인문학연구단, 2015: 233). 복합적인 모국-이주국 간의 관계를 통한 이중적 귀속감 또는 정체성은 일반적인 디아스포라의 특징이기도 하다. 이러한 유연한 정체성은 정근식·염미경(2000)이 출현적 정체성(emergent identity), 혹은 문화적 정체성이라 개념화한 것과 유사한데, 이 때 정체성은 ‘하나의 경험, 하나의 정체성’만을 갖는 것이 아니라 자신들이 처한 사회적 환경과 관계에 따라 형성되는 것이다. 간단히 말해 정체성은 ‘존재’의 문제일 뿐 아니라 ‘생성’의 문제이다. 이러한 정체성에 대한 입장을 수용할 때 코리언 디아스포라 특유의 정체성의 정치를 이해할 수 있다.

일조선인이나 한반도 거주 코리언처럼 강한 피해의식을 가지고 있음에도 불구하고, 이들이 현재 살고 있는 사회적 공간은 한반도나 일본처럼 그들의 역사적 트라우마를 현재화하는, 내부의 적대성을 재현하는 공간은 아니다.<sup>5)</sup>

이 글은 이러한 발견을 토대로, 코리언의 생활세계를 긴밀히 연결하고 있는 사회적 공간의 구조와 자율성에 대한 이론적 성찰을 한 발 더 진전시키기 위한 기획에서 출발하였다. 간단히 말해 코리언 디아스포라의 역동적인 삶의 맥락을 온전히 읽어내기 위해서는, 동아시아 분단체제의 구조와 변동을, 그리고 그 구조를 재생산/변형하는 매개적 행위자로서 코리언의 생태와 동태를 아울러 포착할 개념 작업이 필요하다는 것이다. 이 논문에서 중심으로 고찰될 내용은 다음의 세 가지다.

첫째, 우선 II절에서는 코리언 디아스포라가 위치한 사회적 공간을 동아시아 분단체제와 이행기 친밀권(transitional intimate sphere)이라는 개념으로 재구성한다. 최근 제출된 세 가지 형태의 ‘동아시아적 시각’은 개념적 재구성을 위한 생산적 단초를 제공하고 있다. 미리 말해두자면 이 글에서는 탈식민, 탈냉전, 탈독재의 시간층위가 중첩된 동아시아 분단체제의 친밀권에 내재한 이행기적 특징을 이행기 친밀권으로, 이러한 작동방식에 내재한 정치적 잠재력을 친밀적 공공권(intimate public sphere)으로 개념화했다. 둘째, 제III절과 IV절에서는 동아시아 친밀적 공공권의 발생 동학을 군‘위안부’ 운동의 사례를 중심으로 예시한 후, 그 재구성의 지점을 살펴본다. 셋째, 앞의 논의를 종합하며 V절에서는, 이행기 친밀권에 내재한 비판적 잠재력이 온전히 발현될 수 있는 조건은 과연 무엇인지를 “사회문화적 치유는 어떻게 가능한가”라는 관점에서 논구한다.<sup>6)</sup>

## II. 개념적 검토 : 동아시아 분단체제와 이행기 친밀권

### 1. 왜 동아시아 분단체제인가? : 세 가지 중첩된 시간위상

1990년대 이후 코리언 디아스포라 연구 지형은 ‘구 디아스포라’와 구별되는 ‘신 디아스포라’라는 신조어가 말해주듯, 탈냉전의 흐름과 신자유주의적 지구화가 추동하는 초국적 이산의 새로운 조건 속에서 급격히 변화하는 양상을 보여준다.<sup>7)</sup> 최근

---

5) 자세한 논의는 김성민·박영균(2012: 43), 김성민·이병수·박영균·최원·김종근·박민철(2014: 143)을 참고하라.

6) 층위론적(반환원주의적) 관점에서 볼 때, 많은 문화사가들이 지적하듯 문화는 인간생활의 유기적·심리적·사회적 층위로 환원되지 않는 상대적 자율성을 지닌다. 동일한 맥락에서 해석인류학자 기어츠(C. Geertz)는 문화와 독립된 인간본성이란 없다고 말하며, 문화보편주의와 문화상대주의 양극단을 지양하는 제 3의 경로로 인간생활의 생물학적, 심리적, 사회적, 문화적 요인 사이의 관계를 ‘층위적(stratigraphic)’ 개념으로 사고할 것을 제안한다(Geertz, 2009: 56, 69).

7) 즉 사프란(Safran, 1991) 식의 한번 고국으로 추방당하면 돌아가기 어렵지만 의식은 고국에 고착

연구들은 국민공동체란 단지 상상된 존재가 아니라 계승하는 세대들에 의해 재(再)-상상되는 존재임을 강조하면서 국민국가의 경계를 넘어서는 ‘동아시아적 시각’에 공통적으로 주목하는 특징을 보인다. 변경을 연구대상으로 삼는 신세대 연구자들 또한 국경을 ‘방위되고 법에 의해 분절되거나 침해받은’ 장소로만 보지 않고, 이러한 경계에서 살아 움직이는 사람들의 생활을 탐사하고자 한다. 이처럼 변경에 대한 고조된 관심에서 치열한 논제가 되는 것이 정체성(identity)과 혼종성(hybridity)이다. 국경을 사회적으로 탐사할 경우, 국가/국민은 변경지대를 지도로 그리고 이름을 붙이거나 바꿔 부름으로써 영토를 전유하는데 경계는 바로 그때 마음속에서 창조된다. 따라서 변경은 여전히 중요하다. 왜냐하면 변경이라는 존재가 국사, 지역사, 나아가 세계사를 지금까지와는 다른 각도에서 찾아가는 여행의 출발점이 되며, 국가/국민이라는 중심에서는 보이지 않을지도 모르는 문제를 제기할 수 있기 때문이다(Morris-Suzuki, 2006: 23-25).

이 지점에서 테사 모리스-스즈키(Tessa Morris-Suzuki)는 오늘날의 지역학이 이해하는 방식으로 ‘동아시아’를 가장 중요한 공간적 틀로 이용하는 것에는 상당한 문제가 있다고 지적한다. 지역학의 특성으로는 뿔뿔이 흩어져 있어도 사람들을 연결하고 있는 문화적 공통성에 대한 연구가 어려워지기 때문이다. 이를테면 오늘날의 중국, 몽골, 일본, 한국(남북한), 타이완과 같이 인접한 공간의 동심원으로 세계를 지도화해버릴 경우 지리적인 근접성에 기초하지 않은, 이를테면 ‘국가’나 ‘지역’ 혹은 문명과 같은 틀로 수용할 수 없는 인류 전체의 공통성은 보이지 않게 되는 것이다. 즉 지역학의 공간 모델로는 오늘날의 현대 세계체제의 성격과 전지구적 시스템을 이해하는데 결정적인 여러 가지 경험들 - 차이나 공통성의 문제들 - 이 가려지게 된다. 예컨대 1960년대 이후 선주민족에 의한 저항운동의 부활은 민족적 정체성을 ‘인종’의 문제나 ‘전통적 생활양식’과 같은 가시적 차이로 바라보는 방식의 한계를 드러내 보여준다. ‘에스니시티(ethnicity)’ 또한 일련의 변함없는 가시적 특징으로 수렴되지도 않고, 사회적 편익에 따라 한 벌의 옷처럼 자유롭게 벗어던질 수 없는 것이다. 도리어 에스니시티라는 것은 해당 집단의 내적 동태와 사회 여러 계층과의 접촉에 의한 압력으로 형성되는 끊임없이 변화하는 복합체이다. 따라서 각지에 흩어져 있는 선주민족 커뮤니티를 예로 들며 그녀가 제안한 ‘반(反)-지역학’은 차이를 제거하지 않고 지도화하려는 방법론적 시도라 볼 수 있다. 또한 이는 특정한 사상이나 이데올로기가 전혀 다른 환경 속에서 어떻게 해석되고 적용되며

---

되어 있는 ‘구 디아스포라 개념’으로부터, 이주민들이 초국적으로 이산되어 세계적으로 원활한 교통 통신수단에 의해 초국적 사회문화적 공동체와 정체성을 형성하는 ‘신 디아스포라’에 대한 연구로 이동하고 있다는 것이다(김귀옥, 2013: 123; 정성호, 2008: 109-113). 그러나 이러한 이동성을 바탕으로 한 ‘디아스포라’ 개념의 확산은 비이동성의 현실에 여전히 구속되어있는 코리안 디아스포라를 둘러싼 이중적 규정성을 적절하게 포착해내지 못하는 경우가 많기에 이동성/비이동성의 양면을 통해 그 다이나미즘을 고찰할 것을 요구받고 있다(조경희, 2011: 64-65).



전개되는가라는 테마와 관련된다(Morris-Suzuki, 2006: 338-349). 그녀의 문제의 식은 세계 각지에 흩어져 살아가는 코리안 디아스포라 문화 지형을 이론화하는 작업에 적절하게 접목될 수 있다고 보인다.

동아시아 냉전체제라는 시각은 이러한 맥락에서 - ‘지역학’의 반(反)테제로서 - 여전히 유효하다. 사실 분단체제론이 이론적 동반자로 삼은 세계체제론은 매우 확장성 있는 이론이다. 자본주의의 전지구적 팽창은 물론 1970, 80년대 동아시아 지역의 경제발전과 현재 금융위기를 잘 설명해줄 수 있는 탁월한 거시이론이기도 하다. 이 지역 특유의 안보문제와 노동력 이동도 아울러 포착할 수 있다는 장점도 있다. 무엇보다 ‘체제’ 개념은 독립적인 국가들은 물론 다층적인 행위자들의 상호 의존관계와 역동을 포착하기에 매우 유용한 개념이다. 그런데 왜 이 글은 동아시아 냉전체제가 아니라 분단체제를 문제 삼는가?

이에 대한 가장 손쉬운 대답은 냉전과 분단은 서로 긴밀하게 결합되어 있지만, 동의어가 아니기에 구별되어야 하는 개념이라는 것이다. 분단체제와 냉전체제를 개념적으로 구분한 것은 백낙청의 작업으로 거슬러 올라간다.<sup>8)</sup> ‘분단체제’는 한반도에 대한 시대 규정적 개념으로, 단기적인 현상이나 변화를 설명하는 개념이 아니다. 분단체제란 한반도 전역을 중심으로 작동하는 ‘어떤 복합적인 체제’이다. ‘체제’라는 말은 자생력과 안정성 즉 자기재생산의 능력을 내포하고 있다는 뜻이며, ‘복합성’은 “그 자체로서 완결된 체제가 아니며 현존 자본주의 세계체제가 한반도를 중심으로 작동하는 구체적인 양상”을 말한다. 따라서 분단체제는 세계사적 차원의 문제와 긴밀히 연결되고, 분단체제의 극복과 변혁 또한 결국 세계적 차원의 문제의식과 공명한다. 분단체제의 복합성은 분단체제에 작용하는 복합적 층위의 힘들로 인한 ‘연루’를 표현하며, 분단체제의 극복 과정이란 질적으로 전혀 다른 주체 형성의 계기를 내포한 과정으로 이해된다. 이로부터 도출된 이론적·실천적 원리가 분단체제론자들의 ‘변혁적 중도주의’이다.<sup>9)</sup>

문제는 분단체제의 동요·해체기에 동아시아의 규정력이 증대되고 있음에도 불구하고, 분단체제론이 자신의 이론체계 안에 동아시아의 냉전체제를 잘 내재화시키지 못한다는 점에 있다. 양자의 관계는 상호외면적이고 병존적인 지역으로 설정된다. 이 관계를 잘 설정하지 못함으로써, 분단체제의 중요한 행위자인 미국과 일본의 유제를, 사회주의 국가의 체제 이행과의 내적 연계를 자신의 이론체계 안에 잘 포섭

---

8) 백낙청은 분단체제를 단순히 냉전체제와 동일시해선 안 된다고 지적한다. 2차 대전 연합국들 사이의 냉전이 본격화된 것은 미국이 한반도의 분단을 실질적으로 결정한 1946년 초보다 뒤의 일이기 때문이다. 독일분단은 전후 냉전체제의 직접적 산물로서 진영모순이 ‘해결’되자마자 바로 통일될 수 있었지만, 이와 달리 분단체제는 세계체제의 모순들을 훨씬 깊고 다양하게 체현한다는 것이다(백낙청, 1992: 292-293).

9) 자세한 논의는 백낙청(2006), 류준필(2009), 백영서(2011)의 논의를 참고하라.

할 수 없게 된다. 한반도와 동아시아가 상호외재적 관계로 있다면, 지역 내 주민들 속에 동아시아를 내재화할 수 없고, 한반도 중심주의를 극복할 수도 없다.<sup>10)</sup> 결국 이 문제는 분단체제론의 변혁적 중도주의의 성패를 가늠할 동아시아 지역연대의 주체형성 문제와 직결된다.

바로 이 지점에서 “왜 동아시아 분단체제인가”라는 물음을 “세계적 탈냉전에도 불구하고 왜 분단한국은 독일과는 달리 통일되지 않고 있는가?”라는 질문으로 다시 바꿔 물을 수 있을 것이다. 이에 대한 대답이 다시 세 형태로 제출된 바 있다. 박명규(2009)는 민주화와 탈냉전의 효과를 고려하여 기존 민족/국가의 2원 모델에서 민족/국가/사회의 3원 모델로의 이행을 주장하면서 남북관계 구성 주체의 측면에서 시민사회의 역할 확대를, 남북관계의 측면에서는 정치적 적대성과 더불어 사회적 다양성과 비대칭성을 아울러 고려하는 ‘비대칭적 분단국가체제론’을 제안한다. 이 논의는 남북관계의 특수성과 시민사회라는 변수를 해명하는 효과를 낳았다는 점에서 큰 의의가 있다. 그러나 남북관계를 중심으로 한 문제설정은 자칫 분단체제론이 본래 지양하고자 했던, 즉 세계와 국가를 연결하는 중범위 분석틀의 제안이라는 문제의식을 사장할 수 있다는 점에서 여전히 제한적이다(정영신, 2012: 10 참고).

여기서 ‘분단’ 개념을 활용하여 동아시아의 독특한 지역질서를 해명하려는 이삼성(2006)의 ‘동아시아 대분단체제론’을 되돌려올 가치가 있겠다. 이삼성은 냉전시기에 유럽과 동아시아 지역질서는 모두 미소 양극간의 냉전대결체제를 깊이 반영하고 있지만, 냉전질서가 지역질서를 규정하는 방식은 유럽과 동아시아가 서로 달랐다는 점에 착목한다. 유럽의 냉전구조는 세 가지 요소로 구성되어 있다. 미소간의 냉전적 대결, 독일의 분단, 그리고 서유럽을 한쪽으로 하고 동유럽의 전통적 약소국가들을 다른 쪽으로 하는 분단의 구조가 그것이다. 유럽의 냉전구조를 이루는 세 요소 중 둘째와 셋째가 미소 간 냉전대결을 직접적으로 반영한 반면, 지역 내 차상위 강대국들(중국과 일본)의 갈등은 미소 간 갈등과 결합되었고, 한반도의 남북분단과 중국의 대만사이의 분단이라는 두 개의 소분단체제를 거느리게 되었다. 이러한 복합적 분단구조들은 미소 간 냉전으로 환원되지 않는 독자적인(sui generis) - 환원 불가능한 - 실체로 존재했다.<sup>11)</sup>

---

10) 분단체제론의 재구성 지점에 대한 비판적 성찰로는 류준필(2009: 49-66)을 참고하라. 거꾸로 분단체제의 문제장을 도외시한 동서 냉전체제의 해체는 인식론적으로 “동아시아를 발견하도록 하긴 했으나, 한반도의 풀리지 않은 분단체제가 우리의 동아시아 인식에 장애 인자로 남아 부단히 굴절, 왜곡시키는” 유럽중심주의의 오류를 답습하게 된다(임형택, 2014: 34-35).

11) 특히 이삼성은 아시아 대륙 내면의 역사적 전개와 그로부터 탄생한 중국이 미소 간 대립으로부터 일정한 자율성을 지님으로써 동아시아 지역질서의 독자성이 더욱 강화되었다고 본다. 이러한 시각에서 보자면, 탈냉전은 동아시아 고유의 분단구조들이 유지된 채 최상위의 미소 간 대립구조만 해체된 것이다. 다시 말해 소련을 중심으로 한 동맹관계의 해체와 미국을 중심으로 한 서방 동맹체제

특히 그는 탈냉전에도 불구하고 동아시아에서 냉전이 지속되고 있는 요인으로, 지역 강국들 사이의 전쟁과 그로 인한 '역사심리적 분단'이 치유되기능커녕 응결·확대·재생산되었던 과정에 주목한다. 이것이 동아시아와 유럽에 냉전질서가 갖는 전혀 다른 의미의 핵심이다. 여기서 특별히 유의해야할 측면이 한일관계의 특수성이다. 유럽질서에의 독일 통합은 독일의 전후정치와 사회가 전쟁범죄집단과 철저한 단절을 한 것을 전제로 성립했다. 반면 동아시아에서 일본과 한국의 지역통합과 실질적인 군사공조관계는 일본의 전후 절차와 사회를 지배한 세력이 전쟁범죄 집단과의 역사적 연속성을 해체하지 않은 상태에서 진행되었다는 점에서 역사심리적 간극의 발전적 해소에 바탕한 것이 아니었다. 미국이라는 매개자를 통하여 간접적으로 그리고 두 나라의 사회지배층 중심의 군사정치적 이해관계에 의하여 진행된 통합이었다. 그렇기 때문에 남북한을 포함한 한반도와 일본 사이의 역사적 소분단 관계는 군비경쟁의 잠재성을 내밀하게 안고 있는 가운데 동아시아 분단체제를 중층적으로 불안정하게 하는 요인이 되면서, 동아시아 질서 속에 한국에 매우 고유한 중간자적 위치를 부과해왔다. 즉 냉전 해체과정의 이중적 비대칭성은 동아시아질서에서 소분단체제의 해소가 아닌 유지의 메커니즘으로 작용했고, 거꾸로 동아시아에서의 탈냉전은 한국과 대만에서 진행된 민주화와 맞물리며 도래했다.

바로 이 지점이 전지구적인 수준과 맞물려 있는 동아시아 체제 이행이 과거청산 국면에서 작동하는 이행기 정의(transitional justice)의 의제 설정과 조우하는 지점이다. 정영신(2012)과 정근식(2014)이 국가와 사회, 그리고 지역질서 형성에서 한국전쟁과 국가폭력이 갖는 중요성에 주목하면서 다층적인 분리·분단선, 즉 '분단된 동아시아', '조각난 시민사회'의 파편들 사이에 존재했던 연결과 상호작용의 선들을 찾아내는 연구방법을 제안하는 이유도 유사한 맥락이다. 무엇보다 한국전쟁은 남북한 분단뿐만 아니라 동아시아 분단과 냉전적 대치를 구조화하는 결정적 계기였고, 그 결과는 분단의 공고화와 '냉전적 연대'의 형성이었다. 이러한 조건은 사회문화적인 층위에서 전쟁과 국가폭력 경험의 지속적인 영향을 의미하며, 아울러 동아시아에서 분단과 냉전의 동시적 형성, 탈냉전의 점진적 진행이라는 양가적 힘을 아울러 사고할 필요성을 제기한다.

즉 크게 보면 이행기 정의의 과제를 함축한 동아시아 분단체제는 냉전/분단체제와 탈냉전/분단체제가 공존하는 체제이다. 사실 '과거 질서'와 '탈과거 질서'의 공존과 충돌은 모든 이행기 사회에서 나타나는 특징적인 현상이라 할 수 있다. 여기서 이행기 사회란 오늘날 과거잔재 청산 시도가 거듭 좌절되어온 해당 공동체의 역사성과 새롭게 창출된 과거 극복의 노력이 상호 충돌하는 양 방향의 가능성에 열려있는 사회를 지칭하기 위한 용어이다. 과거 정치적 폭력의 유산을 다루는 이행

---

의 강화는 동아시아에서 오히려 하위의 분단체제들을 더욱 강화시키는 결과를 초래했고 소련을 대신할 중국의 역할을 부각시켰다(이삼성, 2006: 43-63).

기 정의 수립 과정에서 공존하는 두 질서의 충돌은 불가피하다.<sup>12)</sup> 그러나 이행기 정의의 시공간대는 지구상의 모든 국가에서 자행된 심각한 인권침해사건들을 빠짐 없이 동등하게 구속하는 정자기장이 아니며, 각 공동체의 고유한 시공간대 아래서 반응한다(이재승, 2015: 110-111). 동아시아 탈/분단체제의 이행기 사회에 중첩된 시공간 층위를 크게 탈식민·탈냉전(분단)·탈독재의 레짐(regime) 차원에서 다시 세분화할 수 있을 것이다.<sup>13)</sup>

## 2. 이행기 친밀권 : 동아시아 탈/분단체제의 가족·친족·지역

예컨대 한국 이행기 사회는 식민지 전쟁 범죄를 부인하는 한일관계의 귀속을 받는 한편, 1948년 헌법의 쌍생아였던 국가보안법 레짐의 규정을 받는다. 그리고 이것은 작은 5·18 과거청산 레짐을 통해 규범적 자장을 중층적으로 형성하고 확산시키는 시공간대에 자리한다. 여느 이행기 사회와 마찬가지로 과거 압제 하 정치적 폭력과의 대면이라는 과제 앞에서, 한국의 이행기 정의 요구는 그간 진실규명을 위한 사회운동으로, 그리고 민주화운동의 일부로 전개되어온 ‘5월 운동’의 본격화로 나타났다. 5월 운동 속에서 이행기 정의는 ‘광주 5원칙’으로 구체화되었지만, 제도화 과정에서 5·18의 이행기 정의는 딜레마를 드러내며 일단락되었다. 그럼에도 불구하고 5·18 레짐은, 1980년대 후반 진행된 광주민중항쟁에 대한 ‘증언’을 통해 한국에서 기억연구를 배태시키고 발전시키는 ‘온상’이 되었고 그간 누적되어온 분단 현대사의 묵은 과제들을 전면화하는 물꼬를 텃다. 그리고 2000년 남북정상회담은 - 비록 그것이 블로흐(E. Bloch)가 말한 ‘반동적 동시화’ 국면과 충돌하고 있을 지라도 - 남북의 긴장완화와 평화, 화해의 새로운 국면을 열었다.<sup>14)</sup>

이와 같은 형태의 비동시적인 시공간대의 동시적 결합이 창출한 코리언의 생활

12) 이행기 정의(transitional justice)는 과거청산 국면에서 작동하는 정의를 포괄적으로 일컫는 개념이자, 심각한 인권침해를 발생시킨 억압적인 구제제를 인권과 민주주의 관점에서 혁신하려는 헌정주의적 개념이다. 나라마다 처한 상황이 달라 이행기 정의의 실현 정도는 다를 수 있지만, 이행기 정의를 실현하려는 노력은 세계사적 흐름이다(이재승, 2010: 29). 이행기 사회라는 용어는 박현주(2015: 2)의 논의를 차용하여 가공한 것이다.

13) 사전적 의미에서 레짐(regime)은 가치, 규범 및 규칙들의 총합으로서, 인간의 행태나 인간 간의 상호관계를 일정한 방향으로 결정하는 틀을 제공한다. 크레스너에 따르면, 레짐은 단순한 규칙들의 집합 이상의 것으로서 높은 제도화를 전제로 한 개념이다. 그러나 공식적 규칙이 없더라도 비공식적 규칙이 준수된다면, 암묵적 레짐이 존재한다고 볼 수 있다(Baylis and Smith(eds.), 2003: 320-321).

14) 탈/식민, 탈/냉전(분단), 그리고 탈/독재의 세 가지 중첩된 시공간대와 동형성을 갖고 있는 한국의 사회적 기억 연구의 궤적에 대해서는 정근식(2013)을, 블로흐(E. Bloch)가 나치 태동기 독일사회에서 관찰한 ‘반동적 동시화 운동’에 대한 고찰을 한국 이행기 정의의 딜레마에 접목한 통찰로는 박현주(2015: 29-30)를 참고하라.

세계의 역동성과 공간적 자율성을 이 글에서는 이행기 친밀권(transitional intimate sphere)이라 부르겠다. 이행기 친밀권은 탈/식민 친밀권, 탈/냉전(분단) 친밀권, 그리고 탈/독재 친밀권의 결합양상과 작용 범위에 따라, 각 거주국의 경계를 넘는 코리언의 역사심리적 탈/분단과 일상적 실천에 영향을 행사하는 복합적 결합체<sup>15)</sup>라 할 수 있다.

즉 이 글이 주목하는 코리언 디아스포라의 일상적 실천이 자리한 장소는 생활세계, 보다 좁혀 말한다면 국가와 가족 ‘사이’에 자리한 친밀권(intimate sphere)의 영역이다. 우리의 논의에서 이 영역이 더욱 의미를 갖는 까닭은, 무엇보다 이 영역이 지난 세기 과격하고 폭력적인 정치 갈등의 중심이었기 때문이다. 폭력적인 내전 충돌 경험은 도덕 공동체인 친족 내의 커다란 정치위기로 귀결되었다. 그러하기에 친밀한 영역은 그 어떤, 공적인, 더욱 세속적인 영역만큼이나 전쟁범죄와 그것이 인간 사회에 가한 상처를 사고하는데 적절한 장이라고 할 수 있다. 말하자면 삶의 이 친밀한 영역에서 일어나는 사회 행동들이 냉전의 정치 너머의 지평을 형성하고 상상하는데 중요하다(권헌익, 2012: 23; 2013: 138-142 참고). 실제 냉전을 냉전이 아닌 것으로 경험한 사회들을 다룬 사회적 기억 연구는 폭력적인 열전과 분단의 경험이 어떻게 계속해서 ‘사이들의 삶’에 역동적인 영향을 미쳤는지를 잘 드러내 보여준다.<sup>16)</sup>

이 지점에서 친밀권의 양의성에 대한 사이토(齋藤純一, 2009)의 논의는 공적-사적 영역의 이분법을 넘어서는 친밀권의 작동방식, 그 재구성의 방향을 새롭게 조명할 수 있는 유의미한 이론적 통찰을 제공한다. 그는 사람들 ‘사이’에 자리한 공통의 문제에 대한 관심에 의해 성립하는 공공권(public sphere)과 구체적인 타자의 삶과 생명에 대한 배려에서 형성되고 유지되는 친밀권(intimate sphere)의 잠재력을 아울러 말한다.

우선 공공권(public sphere)으로서의 공공성은 대략 세 가지 의미를 담고 있다. 첫째, 국가에 관계된 공적(official)이라는 의미, 둘째, 누군가가 아니라 모든 사람

15) 결합체는 ‘상호 의존하는 인간집단’을 사회학의 대상으로 설정한 엘리야스(N. Elias)로부터 가져온 용어이다. 그는 상호 의존하는 개인들의 결합체를 가족, 국가, 집단, 사회의 층위의 복합으로 바라본다. 이는 유동적인 세력균형과 열려진(충족되지 않은) 결합욕구를 구성원리로 한다. 여기서 인간을 상호 결합시켜 주는 정감적(情感的) 결합욕구는 직접적 대면관계일 수 있고 간접적으로 공통된 상징에 뿌리박은 관계일 수 있다(Elias, 1987: 17-19, 175-180).

16) 예컨대 한국전쟁 관련 생애사/가족사 연구들은, 분단 한국에서 ‘가족’이 경제적 재생산 혹은 정서적 기능을 담당하는 것만이 아니라 세대를 넘어 비공식적인 기억들이 소통하는 정치사회화의 공간이자, 지배담론에 완전히 포획되지 않는 대항사회화의 장소임을 일러준다. 즉 한국에서의 가족은 사(私)적 영역이나 보살핌의 영역으로만 한정하기에는 그 규모가 크고 사회적으로 공(公)적 사안과 중첩되어 있으며, 역사적으로 전근대와 식민지적 궤적을 통해 구성된 공간으로 이해될 수밖에 없다. 윤형숙(2002), 노용석(2005), 이희영(2005), 조은(2006: 2008), 김명희(2009: 2014), 김종군(2014) 등의 사례 연구와 양현애(2007: 236)의 논의를 참고하라.

들과 관계된 공통적인 것(common)이라는 의미, 셋째, 누군가에게나 열려있다(open)는 의미가 그것이다. ‘공동체’와 구분해서 말한다면, 공동체가 닫힌 영역을 형성하는데 반해 공공권은 누구나 접근할 수 있는 공간이다. 이 세 가지 의미의 ‘공공성’은 서로 항쟁하는 관계에 있을 수 있기에 복수(複數)의 공공권이 존재할 수 있다. 즉 공공권은 닫힌 동일성(identity)이 아니라 열린 상호성을 기반으로 하며 복수의 가치·의견 ‘사이’에서 생성되는 공간이기에, 경계(국경) 따위란 존재하지 않는다. 거꾸로 말하면, 그러한 ‘사이’가 상실되는 곳에서는 애초에 공공성이 성립하지 않는 것이다.<sup>17)</sup>

기존의 공공성 논의와 사이트의 접근이 다른 점은 그가 친밀권이라는 개념을 통해 안면 없는 타자, 추상적인 타자가 아니라 구체적이고 간인격적(interpersonal)인 타자의 삶/생명에 대한 배려를 대항적 공공권(counter publics)의 생성 원리로 보고 있다는 것이다. 즉 친밀권은 대면관계에 기초한 ‘구체적인’ 타자와의 관계를 통해 형성된다. 예컨대 자기 말이 타자에 의해서 받아들여지고 응답받는다라는 경험은 누구에게나 살아가기 위한 가장 기본적인 경험이다. 이러한 친밀한 연대를 기반으로 성립하는 친밀권은 곧 공공권으로 기능할 수 있으며, 오히려 현대 사회에서 새롭게 창출되는 공공권의 대부분은 친밀권이 전환되어 생겨났다. 이것이 그가 주목하는 친밀권 - 가족으로 환원되지 않는, 사회적인 것(the social)의 확장으로서 - 의 정치적 잠재력이다.

이러한 친밀한 영역에 내재한 정치적 잠재력을 드러내고자 필자가 제안한 친밀적 공공권(親密的 公共圈)이라는 개념은, 탈경계의 틈새 공간에서 변형적으로 생성되는 복수의 공공성을 사유할 수 있는 가능성을 열어놓는다.<sup>18)</sup>

---

17) publics로서의 ‘공공권’이 특정한 사람들 사이의 담론의 공간이라면, public sphere로서의 ‘공공권(공공적 공간)’은 불특정다수에 의해 짜여진 담론의 공간이며, ‘특정한 장소를 넘어선(metatopical)’ 공간이라고 바꾸어 부를 수 있다(齋藤純一, 2009: 20). 두 번째 의미의 공공성은 테일러(C. Taylor)의 표현을 빌리면 “바로 장소 초월적인 공통 공간, 즉 사람들이 함께 모여 서로 만나는 공간”이다. “이는 [서로가 서로에게 자신을 드러내는] 상호출현(mutual appearance)의 공간이며, 그런 의미에서 공적인 공간(public space)이라고 말할 수 있을 것이다.”(Taylor, 2010: 162).

18) 필자는 다른 지면(김명희, 2016)을 통해 친밀적 공공권의 네 유형적 사례를 예시한 바 있다. 분단 한국의 정치적 가족주의, 재중조선인의 ‘전통’ 문화의 재창출, 재일조선인 커뮤니티의 변화양상, 그리고 군 ‘위안부’운동의 형성동학과 진행방향이 그것이다. 분단 한국의 가족주의가 냉전적 연대와 가족적 유대가 접합되는 방식을 통해 냉전 친밀권의 작동방식을 드러내 보여준다면, 재중조선인의 사례는 과거 민족이산과 글로벌 이산의 중층적 결합이 선택적인 민족 전통의 창출로 나아가는 역동적 경로를 시사하고 있다. 그리고 재일조선인 커뮤니티와 일본군 ‘위안부운동’의 사례는 로컬 수준에서 식민과 탈식민, 냉전과 탈냉전의 흐름이 교차하면서 새롭게 생성되고 있는 사회적 공간의 자율성과 저항적 친밀권의 가능성을 드러내 준다.

### Ⅲ. 하나의 사유실험: 일본군‘위안부’ 운동의 발생동학을 중심으로

실제 연구자(활동가)-당사자의 이분법적 ‘경계’를 넘어 형성된 탈식민 친밀권의 발현 양상을 이나영(2016)의 연구를 통해 숙고해 볼 수 있다. 군 ‘위안부’운동을 중심으로 생성된 사회적 공간은 사이토가 정의한 사람들 ‘사이’에 자리한 공통의 문제에 대한 관심에 의해 성립하는 공공권(public sphere)과 구체적인 타자의 삶과 생명에 대한 배려에서 형성되고 유지되는 친밀권(intimate sphere)이 중첩된 친밀적 공공권의 특성을 전형적으로 보여준다. 일본군 ‘위안부’ 운동의 발생적 과정을 따라 구술사의 윤리적·정치적 함의를 고찰한 이나영의 연구는 활동가 및 피해자들 사이의 연대가 식민지 전쟁의 역사적 유산을 청산하는 원동력이 되어왔음을 설득력 있게 드러내 보여주고 있다. 주지하듯 군 ‘위안부’ 운동은 민간단체들이 역사 속에 파묻혀 있던 문제를 수면 위로 끌어올려 사회·정치적으로 쟁점화하고 세계적인 공론의 장으로 끌어냈다는 점에서 한국(여성)운동사에 주요한 획을 그었다고 평가된다. 특히 이나영은 군 ‘위안부’ 생존자와 연구자·활동가들의 책임의 연대를 형성한 몇 차례의 우연적/필연적 조우와 역사적 계기에 주목한다. 이 논의를 통해 공유 가능한 삶의 경험을 바탕으로 형성된 친밀적 공공권의 발생 동학을 구체적으로 그려볼 수 있다.<sup>19)</sup>

첫 번째 계기는 식민지 조선의 구조적 부정의가 낳은 피해자들의 존재에 죄책감과 의구심을 느끼고, 그들의 발자취를 찾아나선 윤정옥과 피해자 배봉기의 만남이다. ‘위안부’ 생활의 충격으로 1980년 당시 일본 오키나와에 거주하며 여러 가지 정신질환에 시달리고 있던 배봉기 할머니와의 만남은 이후 ‘피해자와 함께 하는’ 정대협 운동의 내용을 방향 지웠다고도 볼 수 있다. 이 과정에서 이효재를 비롯한 여성 연구자들과의 만남과 지속적인 교우(交友)는 이후 한국교회여성연합회(이하 교회연)과의 만남으로 확산되는 계기가 되었다.<sup>20)</sup> 교회연의 적극적 지원으로 추동

19) 일제강점의 폭력성에 의해 고국으로부터 추방당하고 돌아오지 못한 일본군 ‘위안부’들의 존재는 디아스포라 문학의 소재이자 중심 테마가 되어왔지만, 현재 거주국을 기준으로 할 때 통상적인 ‘디아스포라’ 범주의 요건을 충족시킬 수 있는지는 논쟁적이다. 징용·징병·정신대 등 역사 이산의 원인이 되었다는 점을 고려한다면, 일본군 ‘위안부’의 이주는 국내의 연구자들이 주된 전거로 사용하는 코헨(R. Cohen, 1997)의 분류 방식을 재전유할 때 박해-도피형(victim or refugee), 제국식민형(imperial or colonial)에 가깝다고 할 수 있다(김종근, 2014: 105-116 참고). 한편 전영의(2011)는 강제 해외이주노동자, 독립운동을 위한 자의적 이주자, 강제이주정책에 의한 이민자, 조선인학병과 일본군 ‘위안부’를 코리언 디아스포라의 범주에 포함시켜 논의하고 있다.

20) 당시 이효재가 이화여대 학생들을 대상으로 만든 연구 공동체 <새얼>은 이후 한국사회 전반을 흔들고 젠더질서에 균열을 내는 수많은 여성 지도자들을 만들어내고 일본군 ‘위안부’ 운동을 조직화할 수 있는 실질적 밑거름이 되었다. 한편 1967년 창립된 교회연은 일곱 개 개신교 교단을 회원으

력을 얻은 조사연구는 1988년 제주도에서 열린 <여성과 관광문화> 국제 세미나를 통해 일본군 ‘성노예’ 문제를 공론장에 폭로하고 지속적인 발화를 촉발하는 계기를 형성했다. 그리고 그 장에서 ‘시공간을 넘어 타자의 삶과 감정에 깊이 연루’된 국내외 활동가들 사이에 공유된 경험과 선언은 이후 본격적인 정신대 조사와 연구로 이어지고, 1990년 ‘한국정신대문제대책협의회’의 결성을 기점으로 조직적 운동으로 확장된다.

무엇보다도 1991년 용기 있는 생존자 김학순과의 만남은 결정적으로 군 ‘위안부’ 운동을 완전히 새로운 국면으로 전환시키는 전환점(tuning point)이 되었다. 증거가 없다는 이유로 일본 정부가 무시로 일관하던 1991년 8월, 기자회견을 통한 김학순의 용기있는 커밍아웃은 ‘회피가 가능한 상황에서도 기꺼이 떠맡는’ 당사자의 책임의식의 발로였다. 다음 해 1월 김복동이 세상 밖으로 나오게 되는 계기도 바로 김학순의 증언이었으며, 국적이 다른 피해 생존자들도 응결된 시간의 감옥으로부터 빠져 나오기 시작했다. 즉 역사적 부정의에 의해 침묵 당하던 ‘유령’들이 시간을 훌쩍 넘어 비로소 피해자이자 생존자, 동지라는 사회적 형체를 입고 조우하게 된 과정에는 이들의 발화를 지원하던 여성 연구자/활동가들, 즉 수행집단(carrier group)의 매개적 역할이 있었던 것이다.

이후 미국과 일본에서 각각 정신대 관련 자료가 발굴되어 공개되고, 외국에 관련 여성단체들이 구성되기 시작했으며 피해 당사자국 중심으로 결성된 아시아연대 회의가 꾸러지기 시작했다.<sup>21)</sup> 특히 1992년 1월 8일, 정부의 공식 사과와 만행에 대한 역사교육 실시 등을 요구하며 일본 대사관 앞에서 집회를 처음 열면서 시작된 수요시위는, 2011년 12월 14일, 1000차 기념 평화비(일명, ‘소녀상’) 건립으로 이어졌고, 2016년 6월 현재에도 세계인들의 관심 속에 지속되고 있다. 이는 타자의 삶/생명에 대한 개인 윤정옥의 관심과 열정으로 출발하여 교회연 안의 작은 회의실 공간에서 책상 하나로 시작된 운동이, 25년 간 한국뿐 아니라 전 세계적으로도 가장 두드러진 여성인권운동의 모델로 성장하게 된 동심원적 경로를 압축적으로 보여준다.

이를 반추하며 이나영은 운동의 성장을 가능케 했던 두 요인에 착목한다. 첫째,

---

로 하고 세계 교회여성과 연대해 있었기 때문에 당시 다른 어떤 여성단체보다 조직적으로나 영향력 면에서 컸다고 볼 수 있다. 1970년대부터 원폭 피해자 문제, 일본 관광객들의 기생관광 문제를 꾸준히 제기하면서 인권, 여성, 사회, 환경, 평화통일 분야에 대한 의식과 경험을 축적해 왔기 때문에, 일본군 ‘위안부’ 문제를 공론화하기에 가장 적합한 단체였다. 무엇보다 교회연은 1984년 전두환 대통령 방일을 앞두고 보낸 공식 서한에서 ‘군위안부’ 문제에 대한 일본의 사죄를 최초로 언급한 단체이기도 했다. 이후 교회연의 적극적 지원으로 정신대 연구를 본격적으로 진행하게 된 윤정옥은 김신실, 김혜원과 함께 1988년 오키나와, 큐슈, 홋카이도, 도쿄, 사이타마 현까지 ‘정신대 발자취를 찾아서’라는 조사활동을 실시한다(이나영, 2016: 44-46).

21) 한편, 1993년 시작된 군위안부 문제 해결을 위한 아시아연대회의는 남북의 정치논쟁에 영향받지 않으며 간헐적으로나마 남북여성들의 만남을 이어왔다(김엘리, 2006: 246).



타자의 운명에 무관심하지 않은 도덕적 행위자들의 연대이다. 교회여성운동, 민주화운동, 학생운동, 여성유권자연맹, 크리스천 아카데미, 여성사회교육원, 한국여성사회연구소 등 일련의 조직화/운동 경험에 기반한 다중들의 조우와 연대는 내면적 질문과 에너지를 집합적 역동 속에 분출하면서 개인의 경험을 정치적 구조의 문제와 연결시켜 책임의 사회적 확장을 가져왔다. 둘째, 보다 중요하게는 군 ‘위안부’ 피해 여성들과 연구자/활동가들의 ‘근접성’(Bauman, 2013)이다. 예컨대 정기적인 수요집회를 통해 생존자와 지속적인 근접성(proximity)이 유지될 수 있었고, 2000년대 구술 증언 채록은 활동가-생존자들의 상호이해와 ‘트라우마 간 만남의 여정’을 새롭게 촉발함으로써 일본군 ‘위안부’ 운동의 주체들이 당사자성을 체현하며 정치적 연대와 실천행위를 지속할 수 있는 동력이 되었다는 것이다.

결국 일본군 ‘위안부’ 운동의 당사자들은 내부의 반성적 비판과 변화를 유도하여 자기성찰적 저항 집단은 물론 남성중심의 역사서술에 균열을 내는 대항적 하위공론장을 구축했다. 그리고 식민지배와 전시성폭력에 관한 새로운 프레이밍을 주도한 군 ‘위안부’ 운동은, 2016년 대한민국에서 다시 ‘혐오’(misogyny)라는 형태로 스스로를 드러낸 젠더폭력의 역사적 현재성 속에서 페미니스트라 자칭하는 세대와 새로운 대면의 공간을 창출하고 있다.<sup>22)</sup> 또한 풀뿌리 지역 단체를 중심으로 곳곳에서 추진되고 있는 평화의 ‘소녀상’ 건립 운동은 일본군성노예 문제를 중심으로 역사인식과 분단문제를 ‘연결’하는 시민운동의 지평을 열어내고 있다(정연진, 2016). 이상의 논의는 “여성으로서 공유 가능한 경험(들)”이 탈식민 저항적 친밀권의 동력이 되었던 역사 과정을 드러내는 동시에, 여성인권운동과 궤도를 같이한 여성주의적 친밀성의 성장이 과거 조직적인 전쟁 범죄의 유산을 고스란히 안고 있는 아시아 이행기 친밀권의 비판적 재구성을 위한 중요한 ‘고리’가 될 수 있음을 시사하고 있다.<sup>23)</sup>

#### IV. 이행기 친밀권의 딜레마

동시에 이 사례는 이행기 친밀권에 내재한 맹아적 잠재력이 공공권으로 발현될 수 있는 조건은 무엇인지에 대한 중요한 단서 또한 제공해준다. 일본군 ‘위안부’

22) 많은 시민들은 자신의 성추행 경험과 뿌리 깊고 광범위한 여성혐오 문화, 젠더폭력, 페미사이드를 연결시키는 놀라운 통찰력을 갖추고 스스로 페미니스트라 자칭하며 위계적 젠더질서와 성차별 구조에 과감히 도전하고 있다. 이들이 일상의 성폭력과 성매매, 일본군 ‘위안부’ 문제를 변별화하지 않는 것은 너무도 당연한 일이다(이나영, 2016: 54).

23) 젠더화된 군사주의가 일상화된 군사주의 사회에서 탈분단운동은 여성주의 의식 없이는 불가능하다(김엘리, 2006: 256). 또한 여성주의적 친밀권은 차이를 인정하는 연대를 발판으로 특정 ‘가족’을 특권화하는 가족주의적 친밀권과 항쟁할 수 있는 ‘친밀권 간의 정치학’을 허용한다. 유사한 이론적 관점에서 일본 비혼여성의 친밀권을 조명한 괄목할만한 비교사례로 지은숙(2014)을 참고하라.

운동의 사례가 보여주듯 타자의 삶/생명에 대한 배려와 관심에서 형성된 친밀권은 공공적 공간을 향한 커밍아웃을 지지하고, 발화하는 사람을 지키는 정치적 기능을 수행할 수 있다. 특히 사이토가 친밀권의 생성원리로 강조한 - 비인칭적이고 강제적인 연대가 아닌 - 보다 인칭적이고 자발적인 연대, 추상적인 연대가 아닌 '얼굴이 보이는' 대면적 연대, 사회적 공간의 분리를 저지하는 일상적 연대의 구축은 매우 중요한 문제이다. 이를 통해 형성되는 연대는 국가주의적 통합이 아닌 생활세계에 기초한 통합의 경로를 열어줌으로써, '역사심리적 분단'을 허물고 '역사연대'를 구현할 실질적인 벡터(Vector)로 작용할 수 있기 때문이다. 그리고 이는 자연발생적으로 생겨나는 것이 아니라, 자신의 말을 갖지 못한 사람들의 목소리를 도덕적 무관심의 영역에서 드러남(appearance)의 공간으로 이동시키는 과정을, 사람들이 저마다 생각해왔던 문제를 '공통의 문제'와 '공통의 경험'으로 정의하고 전유해가는 담론 과정을 매개로 한다(齋藤純一, 2009: 38).

바로 이러한 형태의 담론 과정이 역사커뮤니케이션을 통한 사회문화적 치유의 가능성을 적극적으로 모색할 수 있는 지점이다. 이 쟁점은 궁극적으로 동아시아 분단체제를 존속시키고 있는 역사심리적 분단을 어떻게 극복할 것인가, 고통과 기억의 연대는 과연 어떻게 가능한가라는 만만치 않은 질문과 관련된다. 주지하듯, 20세기 식민과 냉전, 패권이 중첩된 동아시아 근대 체험에서 역사적 트라우마는 동아시아 역사전쟁과 영토분쟁 속에서 생생하게 작동하면서 동아시아 지역연대를 가로막는 중요한 원인이 되고 있다(이병수, 2013: 277). 역사적 트라우마는 비단 국가간 수준에만 영향을 미치는 것이 아니다. 여러 외상 연구의 성과가 알려주듯, 외상적 경험은 분열의 서사를 만들어낸다. 공통된 피해의식은 유대감을 형성하는데 일정한 역할을 할지 몰라도 피해의식의 서사가 사회 세계에 통합되지 않고 이물질로 남아있다면 공감적 괴리를 야기할 것이다. 예컨대 가정 내 폭력의 비근한 사례에서 볼 수 있듯, '달려있는 친밀권'은 가장 처참한 폭력의 공간이 될 수도 있다. 이렇게 볼 때 친밀권은 담론의 공간임과 동시에 감정의 공간이기도 하다.<sup>24)</sup> 사이토가 친밀권의 양의성이라 말한 '달려 있는 친밀권'의 문제는 보다 큰 맥락에서 국가간 수준에도(민족주의의 동원사례에서 볼 수 있듯), 동아시아 전쟁의 협력구조, 예컨대 이행기 정의(transitional justice) 과정에서 필연적으로 관여하는 책임성의 회색지대(gray zone)<sup>25)</sup>의 문제에도 적용될 수 있다. 이 회색 지대의 문제는 동아시아 역사 반성의 딜레마(이삼성, 2016)이자 - 이나영의 사례에서 충분히 드러나지 않는

24) 친밀권이 동화와 억압의 공간으로 전환될 위험성 또한 항상 잠재해있기에, 거기에서 벗어날 자유가 제도적으로 보장되어야 한다(齋藤純一, 2009: 112).

25) 회색 지대는 모든 사회에 존재하면서 조직적이고 체계적인 범죄 체제의 매개체 역할을 할 수 있는, '평범하고 모호한 사람들'로 채워진 피해자와 가해자 사이의 공간을 말한다(레비 2014 참고)

- 이행기 친밀권의 딜레마 또한 구성한다.<sup>26)</sup>

통상 장기화된 전쟁범죄/국가폭력은 이를 암묵적으로 지지하거나 방관하는 보통 사람들 - 아렌트가 말한 '우리 안의 아이히만들' - 의 행위 없이는 재생산되지 않는다. 이 행위의 구조를 관계적으로 사고한다는 것은, 역사적 사건을 둘러싼 '나'와 '그'가 우연적이고 개별적인 행위자가 아니라 사건의 재생산에 의식/무의식적으로 관여하고 있는 구조적 행위자(agency)임을 깨닫게 하고, '연루'의 구조를 성찰할 하나의 가능성을 제공한다. 많은 외상 연구의 성과가 일러주듯, 외상에는 필연적으로 가해자, 피해자, 방관자 등의 구도가 존재하며 따라서 도덕적, 정치적 주제를 내포하고 있다. 코헨(2009)은 프로이드 부인(denial) 개념을 바탕으로 국가와 사회가 인권침해에 눈감는 현상을 설명하였다. 그는 '제3자'나 '관찰자'라는 표현대신에, '방관자'라는 표현을 쓴다. 방관자는 부인의 문화에 속한 개인 모두이다. 부인이란 외상의 결과에 대해 집단적으로 눈감고 공포의 실체를 일상적인 것으로 간주하도록 만들기예, 방관자는 외상을 발생시키는 일부분이며 결국 '공모자'가 된다. 현대사회 개인들은 정보의 홍수 속에서 타인의 고통에 주목하지 못하는 동시대적 부인(contemporary denial)을 형성한다. 모른척하거나, 믿지 않거나, 침묵하거나, 폭력에 순종하거나 이를 당연시하는 등의 부인행위를 통해 '알지만(know)', '시인(acknowledge)'하지는 않는다(코헨 2009, 66-59; 최현정 2015, 184).

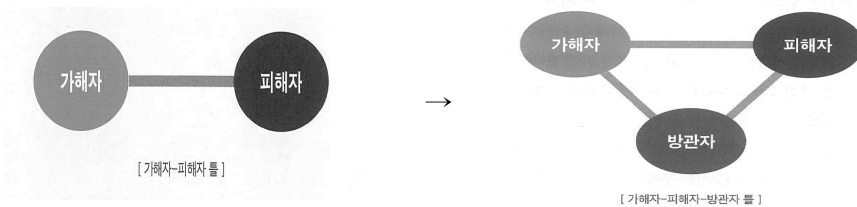
이 행위의 구조는 국가간 수준과 생활세계의 행위자들의 층위에서 똑같이 작동한다. 따라서 동아시아 분단체제의 점진적 해체에 기여할 수 있는 역사 대화의 방식을 개발하는 것은 매우 중요한 문제이다(이삼성, 2015). 이 지점에서 폭력에 대한 고찰과 대응이 가해자-피해자 관계에만 주목하던 관행을 벗어나 제3항, 방관자의 존재를 적극적으로 고려하는 생태적 접근으로의 전환을 보이고 있다는 점은 주목을 요한다.<sup>27)</sup> 예컨대 가해자-피해자 이분법의 개인주의적 접근 속에서 가해-피해는 일종의 순환 관계를 형성하게 된다. 그러나 가해-피해 관계가 재생산되는 사회적 환경을 고려한다면, 목격자가 경험한 죄책과 부끄러움은 사건의 진실을 알리고 사회화하는 실천적 동력이 될 도덕 감정이 될 수 있고, 사건의 부인과 회피의 국면에서 국가폭력의 재생산에 일조하는 방관자의 감정 경험으로 남을 수 있다. 가

26) 유사한 견지에서 이삼성(2015)은 동아시아인들의 역사심리적 분단과 관련한 두 가지 근원적인 딜레마를 제기한다. 하나가 반성하지 않는 일본의 기원과 책임에 관련된 딜레마이다. 이는 역사적 성찰의 결여와 정신적 미성숙을 반영하는 것이지만, 큰 맥락에서 보면 동아시아 대분단체제의 속성 - 전후 세계질서에서의 반성할 필요가 있는 일본의 위상 - 에서 비롯된다. 다른 하나는 그럼에도 불구하고, 식민지 전쟁범죄의 피해국과 전후 세대들이 반성을 요구할 수밖에 없는 딜레마이다. 이것이 오늘날 지속되고 있는 "동아시아 역사 반성의 딜레마"의 본질이며, 대분단체제가 내장하고 있는 정신적 폐쇄회로의 핵심이라는 것이다.

27) 이에 따라 2012년 이후 학교폭력에 대한 예방교육 또한 '방관자 교육'으로 변화하고 있다. 자세한 논의는 문재현(2012) 참조.

해자-피해자의 이분법에 기초한 개인주의적 접근의 한계를 넘어, 가해자-피해자-방관자 관계를 제안하는 생태적 접근의 핵심적 아이디어를 그림으로 나타내면 다음과 같다.

<그림 1> 개인적 접근과 생태적 접근



이와 같은 중간 지대, 즉 폭력의 생태계에 대한 승인은 곧 치유의 대상과 방법에 대한 전향적 사고를 요청한다. 군‘위안부’ 사건의 전쟁범죄 부인(denial)은 물론, 5·18 부인, 2014년 세월호 참사의 사후 국면이 말해주듯, 과거 청산 작업은 단지 가해행위에 대한 처벌적 차원을 넘어 국가폭력이 가능한 사회구조 및 사회문화적 차원에 대한 통찰과 개혁으로 이어져야만 한다는 것이다(김보경 2014, 328-329; 김명희, 2016b).<sup>28)</sup>이 과제는 친밀권의 자리에 곧 공공 기억(public memory)의 연대를 통한 사회문화적 통합, 그리고 재현의 정치를 통한 사회문화적 치유의 해법을 적극적으로 접목함으로써 시론적 수준에서나마 해명의 단초를 마련할 수 있으리라 보인다.

## V. 친밀적 공공권의 가능성 : 사회문화적 치유는 어떻게 가능한가?

### 1. 이행기 친밀권의 생태계와 사회문화적 치유의 요청

왜 사회문화적 치유인가? 이는 치유의 목적과 대상, 그 방법론에 대한 전향적

28) 부인의 정치사회학을 다룬 코헨의 원저 *States of Denial*에는 ‘부인하는 국가’라는 뜻과 ‘부인하는 상태’라는 뜻이 함께 들어 있다. 즉 ① 인권침해의 가해지이면서도 그런 행위를 부인하는 국가(와 가해자들과) ② 인권침해와 인간의 사회적 고통을 알고 있으면서도 그 사실을 부인하는 일반 대중의 경향이라는 이중 의미가 담겨 있다(코헨, 2009: 19). 과거청산의 부인은 과거청산이 이루어지고 나서 특정한 역사적 계기가 형성되었을 때 일어난다. 예컨대 2004년 초 노무현 대통령 탄핵, 2004년 7월 의문사위에 대한 색깔논쟁, 2004년 17대 국회 구성 이후 지속된 4대 개혁입법으로 인하여 진보-보수 대립이 본격화되면서 부인 담론 형성의 조건이 마련되었다. 2007년 대선정국에서는 영화 <화려한 휴가>의 개봉, 이명박 후보 ‘광주사태’ 발언으로 5·18 민주화운동 과거청산에 대한 부인이 거세게 제기되었다(김보경 2014: 352).

사고를 제안하기 위한 개념이다. 특히 우리의 논의에서 첨예하게 쟁점이 되는 것은 과학적 생의학 모델에 기반하고 있는 식민주의 정신의학의 개념이다. 19세기 말 서구 열강의 제국주의적 침략과 식민화 과정은 서양의학이 동아시아 나라들에 수용되어 온 시기와 일치한다. 이것은 결코 우연이 아니다. 에드워드 사이드가 말했듯 제국의 과학과 예술을 따라가는 과정은 의학에서도 오리엔탈리즘이 관철되었음을 보여준다. 서구에서 발달한 생의학적 패러다임(biomedical paradigm)이 전지구적인 침투에 성공할 수 있었던 것도 이 제국 열강들의 제3세계 나라들에 대한 자본주의적 침략 과정과 문화적인 접촉이 쉽게 이루어졌기 때문이다. 이 과정은 상품화된 생의학이 전지구적인 시장 경제에서 효율적으로 관리되는 과정과 맞물려 고유한 문화권에 오랫동안 내재해온 철학적 개념, 방법, 이론들로 구성된 인식론적 기반을 자신의 ‘과학적’ 개념, 방법, 이론들로 해체시켜 버린다(이종찬, 2002). 제2차 세계대전 이후 냉전을 효율적이면서도 비폭력적으로 치르기 위해 기획된 ‘심리전’의 기법들 또한 이른바 전문적이고 중립적이라고 믿는 ‘방법’ 조차도 이데올로기가 침윤된 장일 수밖에 없다는 점을 잘 보여준다. 심리학에 깔려 있는 이데올로기는 눈에 보이지 않기 때문에 “사회”를 “환자”로, “심리학”을 그 “처방”으로 치환하는 것을 쉽게 만든다(커밍스 외, 2004: 186).

여전히 유사한 방식의 정신의 식민화를 목도하고 있다. 2004년 무렵부터 외상후 스트레스 장애(Post-Traumatic Stress Disorder, PTSD)가 인간의 고통을 가리키는 국제공통어이자 사회적 통념의 일부로 부상하면서, 살아남은 자들 또는 목격자의 생존자 증후군은 통상 의학적 프레임을 통해서만 인지되고 공론화되는 특징을 보인다. 이 진단기준에서는 외상 사건 자체가 무엇이었는지에 대한 생존자들의 의미와 해석보다는 공포감이나 두려움, 또는 무력감을 느꼈는지와 같은 주관적 반응이 진단의 전제 조건이다. 의학적 진단명이 취하고 있는 증상중심주의와 방법론적 개인주의로는 생존자가 다른 재난 희생자, 혹은 전체 공동체 구성원과의 관계에서 겪을 수 있는 죄책감, 부끄러움, 자기비하와 같은 상호주관적인 감정 경험이 의미 있게 고려되지 않는다. 바로 그렇기 때문에 외상적 기억을 개인적이고 의학적인 문제로 다루어왔던 역사는 역설적으로 피해자를 수동적으로 대상화하고, 다중적 행위자들의 공적 책임을 묘연하게 하는 심각한 정치적 결과를 초래했다. 라쉬(C. Lasch)의 말을 빌리자면, “인과응보의 정의(正義)가 치료적 정의(正義)로 옮겨감에 따라, 도덕의 지나친 단순화에 대한 저항에서 비롯되었던 것이 바로 도덕적 책임감을 파괴하는 결과를 가져”온 것이다(1989: 269-270).

따라서 역사적·문화적 외상에 대한 최근 연구들은 개별적이고 의학적인 치유를 넘어 인권과 연대에 입각한 관계적 치유, 진실을 알 권리에 입각한 설명적 치유, 일상적 장소와 일상적 관계성에 기반한 사회문화적 치유의 중요성을 강조한다. 본디 인간의 고통은 사회적 성격을 띠고 있기에 동시에 사회적 기능을 갖는다. 인간

은 각자의 고통으로 인해 다른 사람들과 연결되어 있기에, ‘고통의 공유’는 다른 전향적 계기를 형성한다.<sup>29)</sup> 그런 점에서 고통은 근본적으로 ‘사회적 고통’일 수밖에 없다. 일찍이 2500년 전 플라톤은 “육신과 영혼의 병을 돌보는 일을 여러 의사들에게 맡기는” 경향이 늘어나는 풍조를 비판한 바 있다. 인간의 고통에 대한 의학적인 접근은 인간의 여러 영역들을 인위적으로 분리시키고, 인간 인격의 총체적 온전함과 단일성을 위협한다는 것이다. 플라톤에 따르면 ‘온전하게 되는 것’이 곧 치유된다(모딧, 2012: 227). 이러한 의미에서 - 치유가 비록 치료적 중재를 통해 이루어진다고 할지라도, ‘치유’와 ‘치료’는 개념적으로 구분된다.<sup>30)</sup> 치유는 단지 기존의 건강 상태를 회복시킨다는 의미를 넘어, 인간의 모든 영역(자연과 사회적 관계를, 과거와 현재와 미래를)을 포괄하는 전인적(全人的) 차원에서 일어나는 것이다.

이러한 맥락에서 최근의 통찰력 있는 사회(심리)학적 연구 성과는 외상이 본디 사건에 대한 정신적·정서적 반응이라는 점을 부인하지 않는다. 하지만 이들은 동시에 사건을 유발하는 만성적 환경이 사건 이전에 선행한다는 점을(허먼, 2009), 외상이 ‘사건 그 자체’에서 발생하는 것이 아니라 사건의 의미가 재생산되는 사회적 과정 -공적 담론 및 제도의 변화 -에서 발생한다는 점에 주목한다(알렉산더, 2007).<sup>31)</sup> 특히 외상의 사회문화적 층위를 포착하기 위해 문화적 외상 개념을 제안하는 알렉산더에 따르면 외상은 사건과 사건의 재현 사이에 존재하는 간극(gap)에서 발생한다. 이 간극이 바로 외상 과정(trauma process)이다. 문화적 외상을 확고히 하고 지속시키는 메커니즘은 심리학적 외상과 매우 다르다. 집단적 정체성에 귀속된 구성원들이 자신들의 미래의 정체성을 변화시킬 충격적인 사건에 종속되어 있다고 느낄 때 외상은 지속된다. 문화적 층위에서 발현되는 외상의 경우, 외상적

29) 타인의 고통에 관심을 가지고, 그것에 동참해주고, 그것을 나의 고통으로 함께 받아들이는 순간 그 고통은 ‘의미’를 가지게 되는 것이다(전우택·성명훈·천병철 편, 2002: 24-25).

30) 오늘날 우리 시대의 가장 큰 역설은 인간 계몽을 해석하기에 이른 가장 정교한 의학적 발전이 ‘치유’와는 분리되어 이루어졌다는 사실이다. 오늘날 의학과 의학적인 연구에 대한 의심이 역대 최고 수준까지 치달고 있는 현상의 배후에는, 확대된 공적 정보(때로는 오류를 내포하기도 하는 인터넷의 즉각적 정보를 포함함)가 큰 역할을 하고 있다. 인간 생명의 ‘의료화(medicalization)’는 치유보다는 치료에 특권을 주어, 각각의 양분화에 기여한다(모딧, 2012: 228).

31) 이와 같은 관점에서 외상은 피해자가 사건 이전부터 가지고 있었던 심리적 속성의 결과(예컨대 ‘피해성 성격장애’)가 아니며 단일 사건 이후의 충격에서 기인하는 것도 아니다(예컨대 ‘PTSD’). 이들은 외상에 대한 통념적인 견해나 PTSD를 ‘진단적 실수’라 명한다. 다시 말해 “외상이란 자연적으로 존재하는 것이 아니라 사회에 의해 구성되는 것”이며, 그 기저에는 “사건·구조·인식과 행위간의 인과관계”가 자리한다. 이에 따르면 외상은 그 경험을 야기한 사건의 인과(因果)에 대한 납득가능성(설명가능성)과 긴밀한 관련을 맺고 있다. 간단히 말하면, 외상의 근원적인 문제가 다루어지지 않을 때 외상은 지속된다. 외상 경험의 핵심은 물리적 폭력에 대한 즉각적 반응이 아니라 ‘관계의 단절’과 ‘고립’의 사회과정에 있다. 따라서 외상의 본질은 ‘사건 이전 - 사건 - 사건 이후’의 연속적인 스펙트럼 속에서 이해되어야 한다.

사건에 대한 지배적 서사를 공적 청중에게 주장하는 수행 집단의 재현 과정과 밀접한 관련을 맺는다. 1) 고통의 성격 2) 피해자의 성격 3) 광범위한 청중들에 대한 외상 피해자의 관련성 4) 책임의 귀속이 그것이다. 이를 통해 집단적 기억과 국민 정체성 또한 영향을 받는다. 외상에 대한 인식부족과 공적 영역으로의 진입 실패는 수행 집단의 '전달의 무능력'에 의존하며, 이 또한 외상 과정의 일부를 구성한다(알렉산더, 2007; 김명희, 2014).

사건과 사건의 재현 사이의 간극이 외상을 유발한다는 통찰은 역사수정주의 혹은 부인주의(denialism)에 깊숙이 개입하고 있는 수행 집단(carrier group)의 문제를 외상의 외부가 아닌, 외상의 발생과 재생산 과정의 핵심적 기제로 이해할 수 있는 가능성을 열어준다. 수행 집단(carrier group)은 이념적·물질적 이해관계를 가지고 있다. 이들은 사회구조의 특정한 자리에 위치해 있다. 수행 집단은 엘리트일 수도 있지만 소외된 계층일 수도 있고, 또한 분열되고 양극화된 사회 질서 내에서 다른 사회 영역이나 조직에 반하는 특정 영역이나 조직을 대변하는 제도일 수 있다(즉 복수(複數)의 수행집단이 존재할 수 있다). 그리고 '외상 경험'의 재현과 공유는 집단에 가한 고통스러운 피해를 규정하고 희생자를 확인하며, 책임을 귀속시키고, 관념적이고 물질적인 배(보)상을 할당하는 사회학적 과정으로 이해될 수 있다. 이런 식으로 외상이 경험되고 상상되고 재현되는 만큼, 집단 정체성은 상당 부분 수정될 것이다. 이러한 정체성 수정은 집단의 과거를 탐색하며 재기억할 것임을 의미하는데, 기억이란 사회적이고 유동적일 뿐 아니라 현재의 자의식과 깊이 연관되기 때문이다. 정체성은 현재와 미래를 직면하는 것뿐만 아니라 집단의 이전 삶을 재구성하는 과정을 통해 지속적으로 구성되고 확보된다. 이 과정에서 역사적 사건을 둘러싼 외상 경험의 인격적 재현은 설득력 있는 외상 서사의 창출은 물론 해당 공동체의 도덕적 삶에 영향을 미친다. 외상 경험의 재현은 집단에 가한 고통스러운 피해를 규정하고 희생자를 확인하며, 책임을 귀속시키고, 관념적이고 물질적인 배(보)상을 할당하는 사회학적 과정으로 이해될 수 있다. 이런 식으로 외상이 상상되고 재현되는 만큼, 집단 정체성은 상당 부분 수정될 것이다. 부연해두자면, 일상화 과정의 불가피성은 문화적 외상의 특수한 사회적 의미를 결코 상쇄시키지 않는다. 보다 폭넓은 공중이 다른 사람들의 고통에 참여하도록 함으로써, 문화적 외상은 사회적 이해와 공감의 영역을 확대시키며, 새로운 형태의 사회적 결합으로 효과적인 길을 제공한다(김명희, 2015: 40-42; Alexander, 2007: 230- 233).<sup>32)</sup>

외상경험의 재현이 어떻게 고통을 소통케 하고 사회문화적 치유와 사회문화적

32) 예컨대 1945년 4월 홀로코스트는 처음부터 '홀로코스트'가 아니었다. 초기 유대인 생존자들의 정체성과 성격은 인터뷰를 통해 인격적 혹은 전기적 묘사로 개인화되지 않았고, 외상을 직접 경험하지 않은 청중과 희생자의 동일시에 이르지 못했다. 자세한 논의는 알렉산더(2007)의 2장 참고.

통합이라는 연동된 과제를 달성할 중추적 매개가 될 수 있을까? 이 지점에서 밀그램(2009, 65-73)의 복종실험을 참고하는 것이 도움이 될 것이다. 밀그램은 가해자(실험자)-희생자-협력자(피험자)가 관여하는 복종행동의 실험장에서 작동하는 복잡한 함수관계를 섬세하게 고려함으로써, 이 실험장에서 벗어날 실마리 또한 풍부하게 제공하고 있다. 첫 번째는 ‘공감’ 단서이다. 희생자의 고통과 관련된 시각적 단서들은 피험자의 공감 반응을 불러일으키고, 그리하여 피험자는 희생자의 경험을 좀 더 완전히 이해하게 된다. 공감 반응은 그 자체로 불편하기 때문에, 피험자는 정서적 흥분을 야기하는 이러한 상황을 종결하고자 하는 욕구를 갖는다.

희생자의 고통을 좀 더 분명하게 이해하고, 희생자에 대한 존재감을 갖는다면, 즉 희생자를 보고 듣고 느낄 수 있다면 피험자는 복종하지 않을지도 모른다(밀그램 2009: 65).

둘째, 이를 통해 말하고자 하는 더욱 중요한 강조점은 부인의 메커니즘이 희생자에 대한 ‘인지’ 영역과 함수관계에 있다는 점이다. 예컨대 근접성 상황에선 희생자가 바로 앞에 보이기 때문에 부정이라는 메커니즘은 일어나지 않는다. 희생자가 자신의 행동을 예의주시할 때 피험자는 수치심이나 죄의식을 느끼고, 이것이 공격 행동을 감소시키는데 기여할 수 있다. 셋째, 마지막으로 희생자의 결렬한 저항과 항의는 피험자의 전기충격을 약화시킨다. 간단히 말해 희생자와 친밀감이 형성될 물리적·정서적 거리가 가까울수록 복종행동이 감소할 가능성은 높아지고, 나아가 복종행동에 저항할 희생자-실험자 동맹의 가능성도 열린다는 것이다.

피험자와 좀 더 가까이 있을 때, 희생자는 그와 동맹을 맺어 실험자에게 맞서기 더 쉬워진다. 피험자는 더 이상 혼자서 실험자를 직면하지 않아도 된다. 협력해서 실험자에게 저항하기를 갈망하는 동맹군이 피험자와 가까이 있게 된다. 따라서 몇몇 실험 조건에서 공간적 상태의 변화는 잠정적으로 동맹관계를 변화시킨다(밀그램 2009: 73).

다시 말해 밀그램의 복종 실험은, 무관심이 물리적 거리의 문제가 아니라 곧 인지적이고 도덕적인 함수관계의 문제임을 일러준다. 이를 참고한다면, 이제 치유의 구체적 대상은 개별 희생자가 아니다. 이러한 희생자들의 존재를 양산하는 복종과 방관의 구조가 문제라는 것이다. 동시에 이 중범위의 매개적 구조는 인지적인 동시에 정서적이고 도덕적인 성격을 갖는 사회적 관계라고 할 수 있을 것이다. 그리고 이 관계를 치유할, 역사적 사건을 둘러싼 - 연루의 구조에 관여하고 있는 - 위치-관계적 행위자들의 동맹과 성찰적 공감을 가능케할 방법론적 가능성을 공공 기억



(public memory)의 아이디어로부터 빌려올 수 있다.

## 2. 소통, 치유, 통합의 융합 방법론으로서 역사커뮤니케이션의 가능성

공공 기억(public memory)의 아이디어는 멀리는 20세기 초 프랑스 사회학자 모리스 알박스(M. Halbwachs)의 연구에서 유래되었다. 그는 모든 기억은 본질적으로 사회적이라는 전제를 수립했다. 이에 따르면 개인, 가족 및 사회 집단들이 시공간에서 서로 만나고 공유하는 사건들에 대해 공통 관점을 합의할 때 공공 기억이 나온다.<sup>33)</sup> 집합 기억(collective memory)이 “서로 개인적으로는 알지 못하지만 동일한 사건을 기억하는 이들의 거대한 수렴”에 가깝다면(Casey, 2004: 23-24), 공공 기억(public memory)은 사람들이 대중의 다른 구성원들과의 관계에서 그리고 그 관계를 통해 기억할 때 형성된다. 참여자들 사이의 연대, 현재 모인 이들과 과거에서 기억되는 이들 사이의 연대, 역사적 원인들과 현재 진행 중인 동시대 사회의 신념들 사이의 연대가 그것이다.<sup>34)</sup> 요컨대 다른 구성원들과의 관계를 통해서 형성된 공공기억은 상호 연루된 위치-관계적 행위자들의 커뮤니케이션의 경로를 생성함으로써, 동아시아의 어긋난 역사기억을 공공의 역사로 재구성하여 공통의 정체성(communal identity)을 고취하는 역할을 할 수 있다. 최근 동아시아 역사 분쟁을 배경으로 새롭게 교과목으로 신설된 <동아시아사>나 한중일 삼국의 공동 역사교과서 개발을 통해 역사 교육의 새로운 활로를 모색하려는 노력도 크게 다르지 않은 문제의식의 발로라 할 것이다. 그러나 - 다양한 형태의 모색과 실험이 열려 있지만 - 본디 국가 수준의 공식 역사일 수밖에 없는 ‘교과서’는 공공 기억/공공 역사의 과제를 달성하기에는 다분히 제한적일 수밖에 없다.

---

33) 최근 사회적 기억 연구는 집단 기억(collective memory)과 공공 기억(public memory)의 용법을 구분한다. 집단 기억(collective memory)은 개인들이 동일한 사건을 각자 기억할 때 발생한다. 캐쉬(2004)의 표현에 따르면, 집단 기억은 “서로 개인적으로는 알지 못하지만 동일한 사건을 기억하는 이들의 거대한 수렴”에 가깝다고 할 수 있다(Casey 2004, 23-24). 이와 달리 공공 기억(public memory)은 사람들이 대중의 다른 구성원들과의 관계에서 그리고 그 관계를 통해 기억할 때 형성된다(Goodall and Christopher Lee(eds.) 2014, 4-6).

34) 최근 사회적 기억 연구는 집합 기억(collective memory)과 공공 기억(public memory)의 용법을 구분한다. 양자의 차이는 기억의 주체가 일정한 시공간의 사회적 만남에서 형성된 대중인가, 아니면 분리된 개인들이나 고립된 소규모 집단의 대중인가의 차이에 있다고 하겠다. 집합 기억(collective memory)은 개인들이 동일한 사건을 각자 기억할 때 발생한다. 반면 공공 기억은 다양한 공공 영역들에 해당하는 “장소들(locations)”의 셋트에 의해 형성된 기억이라는 특징을 갖는다(Goodall and Christopher Lee(eds.), 2014: 4-6). 예컨대 역사연대는 코리언의 문화공존과 통합의 기초가 되기에(정진아, 2015), 그 방법론으로서 이동기(2016)가 제안한 ‘공공역사(public)’ 개념을, 상흔의 역사에서 치유의 역사의 경로로 나아간 서양현대사의 역사적 사례로서 육영수(2011)를 참고할 수 있을 것이다.

이 지점에서 역사커뮤니케이션의 다양한 경로를 제안하는 테사 모리스-스즈키(2006)의 논의를 적극적으로 참고할 수 있다. 그에 따르면 역사수정주의는 과거의 이해를 ‘수정’할 뿐 아니라, 특정한 사건에 대한 기억을 공공의 의식 속에서 말살하고자 하는 ‘말살의 역사학’에 다름 아니다. 여기서 역사서술방법론의 문제가 뜨거운 쟁점이 되는 바, 서술이 어떻게 다른가에 따라 현재 우리가 과거의 잘못된 유산을 대하는 책임의식도 달라지고 책임을 지는 방식의 의미도 달라지기 때문이다. 특히 그는 “교과서를 둘러싼 논의가 모조리 교과서에 집중되어 있”는 아이러니를 예리하게 지적한다. 공식적인 학교 역사 교육의 내용을 주로 문제 삼기 때문에 공식적인 학교 역사 교육이 역사인식을 결정하는 것 같은 인상을 주지만, 잘 들여다보면 우리는 그 어느 때보다도 다양한 미디어를 통해 역사를 배우고 있다. 멀티 미디어 시대에 사는 사람들은 과거에 대한 지식을 단지 공식적인 역사 교육 뿐에서만이 아니라 비공식적인 매체들의 역사 표현에 의해 습득한다. 그 중에서도 영화, 다큐멘터리 드라마, 시디롬, 만화, 인터넷 등 기존의 서술형식을 따르지 않는 대중문화는 공공의 기억(public memory)이라는 깊은 우물에서 과거를 이해할 소재를 길어 올림으로써 커다란 파급력을 가질 수 있다.<sup>35)</sup>

역사적 사건에 대한 미디어의 개입과 매개(재현) 과정은 어떤 형태로든 커뮤니케이션의 흔적을 남긴다. 다시 말해 사회는 미디어를 통해 폭력을 보급하지만 거꾸로 “타인들이 겪는 고통의 매개 과정이 수용자들의 새로운 공적 행위를 유발시키는 중요한 계기로 기능”할 수 있다는 점에서(박진우 2015, 97), 사회구성원들의 사적 기억을 모아 폭력의 파편 사이에 숨어있는 연결고리를 찾아내고 공적 기억으로 변환시키는 매개가 될 수 있는 것이다. 앞서 말했듯 공공 기억을 통한 역사연대는 곧 사회적 치유책으로서도 의미를 갖는 바, 다양한 틈새 매체들의 ‘통합하는’ 능력은 과거 정치적 폭력이 남긴 유산을 극복하기 위한 소중한 역사교육의 통로가 될 수 있다. 이상의 논의들은 역사적 사실에 대한 인지적 지식을 넘어 사건과 사람, 그 관계를 둘러싼 진실을 공동체에 전달하고 재현하는 ‘매개자’, 즉 대안적 수행 집단(carrier group)의 교량적 역할 - 연구자, NGO 활동가, 글 쓰는 사람들과 같이 - 이 역사커뮤니케이션의 새로운 과제로 제기되고 있음을 일러준다. 바꾸어 말한다면, 역사 서술과 재현이 이루어지는 사회적 영역, 즉 역사적 지식이 경합하고 소통하는 타동적 차원(transitive dimension)에 대한 발본적 성찰이 요청된다는 것이다.<sup>36)</sup>

35) 그 가능성을 모색하기 위한 사례연구로 김명희, 「한국 이행기 정의의 감정동학에 대한 사례연구-웹툰 <26년>을 통해 본 5.18부인의 감정생태계」, 『기억과 전망』 제34권, 2016을 참고하라.

36) 역사적 지식은 지식의 대상 자체를 지시하는 자동적 차원(intransitive dimension)과 지식 속에 표현된 대상을 지시하는 타동적 차원(transitive dimension)을 동시에 갖는

나아가 이행기 친밀권의 심층에 자리한 감정의 공간을 담론과 사회적 표상의 공간으로 끌어올리는 재현의 정치는 무의식을 의식화함으로써 이드(id)가 있는 곳에 에고(ego)가 있게 하는 사회적 치유의 과정이며, 개인적 기억과 집합적 기억을 동일한 언설공간으로 인도하여 역사와 공동체에 대한 이해를 사회화(socialization)하는 힘이 될 것이다. 이 과정은 파농(F. Fanon, 1998)이 갈급했던 ‘식민화를 통해 문명화된 사회를 위한 존재론’의 구축으로 나아감으로써, 우리의 현실과 미래에 대한 개입력을 증폭시킬 것이다.

---

다. 이 개념은 역사적 지식이 존재론적 차원과 인식론적 차원을 아우른다는 점을 환기시킨다. 나아가 역사 서술을 둘러싼 사회적 활동, 즉 역사적 지식의 타동적 차원이 현존하는 역사 과정에 변증법적으로 개입한다는 점을 일러준다. 예컨대 역사적 지식의 자동적(intransitive) 차원은 우리의 지식과 독립해서 발생한 역사적 사건과 그 원인의 실재성을 부정하지 않는다. 그리고 타동적(transitive) 혹은 이행적 차원은 실재(reality)가 수행하는 부분을 부정하지 않으면서 역사적 지식의 사회적 구성과정, 즉 커뮤니케이션의 가능성에 대한 성찰을 정당하게 제공할 수 있다. 예컨대 최근 대학과 학계를 중심으로 한 전문적 학술 연구의 상대개념으로 제안된 ‘공공 역사’(이동기, 2016)의 아이디어도 사례가 될 수 있을 것이다.

# 이주와 성공과정을 담은 고전서사에 대한 탈북민의 이해방식과 치유적 효과

박재인(건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

## 1. 서론

이 연구는 탈북민을 대상으로 하는 문학치료 프로그램의 기획과 시범적 사례를 보고하는 논의이다. 필자는 이 글에 앞서 기존공간에서의 일탈과 이주, 그리고 새 터에서의 성공 과정을 담고 있는 고전서사를 활용한 탈북민의 문학치료 기획을 논문으로 발표한 바 있다.<sup>1)</sup> 탈북민을 위한 국가의 물적 지원방안이나, 정신건강에 대한 지원책이 그들의 특성을 충분히 고려하여 실행되고 있지 못하다는 점을 한계로 지적하며,<sup>2)</sup> 그들의 근원적이고 실제적인 고민에 맞닿은 치유 방법이 강구되어야 한다고 주장했다. 이들의 치유 문제는 탈북과 이주라는 그들의 삶의 경로에 맞추어 접근해야 한다는 취지로 인문학적 치유 방법론을 적용하였다. 필자의 기획은 그들의 살아온 이야기로부터 출발하였으며, 그 삶의 경로와 유사하면서도 성공적인 삶에 이르는 고전서사들을 통해 그들의 심리적인 문제를 해소할 수 있다고 보았다.

많은 연구에서 밝힌 바와 같이 탈북민의 실제적 문제는 현재 삶의 불행이다. 이는 탈북과 이주라는 엄청난 선택의 결과라는 점에서 그 문제의 심각성을 더한다. 이들에게는 현재의 불행이 끝나지 않는 비극으로 여겨지면서, 과거의 고통과 함께 혼성되어 자기 삶과 운명을 비판하는 심각함으로 치달는다.<sup>3)</sup> 필자가 주로 주목한

1) 박재인, 「고전서사를 활용한 탈북민 치유 프로그램 개발 연구」, 2016 한국언어문학교육학회 춘계 학술대회 < 21세기 문학, 치유를 논(論)하다 >, 2016년 3월 26일 발표.

2) 실제 탈북민의 문제는 현대 정신의학과 관련 학문 틀로 설명하기 어려운 경우가 많았다. 우종민(2014)은 지금까지의 탈북민을 위한 지원 방안에 대해서 그들의 정신건강에 대해 지닌 인식과 사회문화적인 특성을 충분히 고려하지 못하고 있는 문제를 지적하기도 하였다. 안현의(2011)는 오늘날 DSM-IV(1994) 외상후스트레스장애(PTSD) 기준으로는 탈북자의 트라우마는 발견되지 않으며, 일상적인 생활을 하는데 문제가 없다고 판단되는 점을 지적하고, 복합적 트라우마라는 특별한 개념으로 이들의 심리 문제에 접근하기도 하였다. 김종곤(2014)은 '북한에서의 억압과 한계 - 탈북 준비 과정 - 탈북 과정 - 제3국으로의 유입 - 정착지에서의 적응 과정'으로 지속되는 스트레스와 정신적 억압을 탈북 트라우마라고 명명하며 일반 외상후스트레스장애와 구별하였다. (우종민, 「탈북민 정신건강서비스 및 연구개발을 위한 기획연구」, 인제대학교, 2014; 안현의, 「단순 및 복합 외상 유형에 따른 PTSD의 증상 구조」, 『한국심리학회지 제30집 3호, 한국심리학회, 2011; 김종곤, 「남북분단 구조를 통해 바라본 '탈북 트라우마」, 『문학치료연구』 제33집, 한국문학치료학회, 2014.)

3) 필자는 이를 두고 한 탈북민의 문학치료 사례에서 발견되는 특징을 들어 보편적인 생활 사건이나 아픔을 탈북 상처와 결부시켜 감정이 뒤섞인 상태로 논하며, 사고의 전치와 왜

지점은 탈북민들이 탈북과 이주의 생애를 기억할 때 ‘하필 왜 내가 이런 일을 겪었나’라고 하는 자기 삶에 대한 부정적인 평가에 있었다.<sup>4)</sup> 탈북의 동기와 과정, 한국사회 적응기는 그들에게 갖가지 우여곡절을 경험하게 하는데, 그것이 ‘고난’으로만 기억되고 삶을 살아가는 힘으로 작동되고 있지 않았다. 오히려 그들의 경험 속에는 남다른 지혜와 생존능력이 발견되고, 이러한 능력은 현대사회에서 순기능적 특징이 됨에도 불구하고, 비관의 원인으로 작동하고 있었다. 벗어날 수 없는 운명적 고난으로 기억이 굳혀지는 현상을 보며, 이러한 비관의 논리는 우울증적 성향을 강화시킬 수 있는 역기능적 신념에 해당되고 적응유연성의 요인과 상반되기 때문에, 현재 불행의 원인이 될 수 있다.

우리 고전서사에는 탈북민과 유사한 경험이 영웅으로 성장하는 밑거름이 되는 이야기가 많다. 각종 민담에서 신화, 고전소설에 이르기까지 기존 공간에서의 억압과 한계, 이탈, 이주, 그리고 성공과정을 그려낸 이야기가 장르별로 존재한다. 주인공들의 성공 과정에서 기존 공간의 억압과 한계는 그들을 더 크게 성장하게 하는 필수적, 필연적 결핍이며, 그로 인하여 주인공들은 초극적 능력을 발휘하게 되고 영웅으로 성장한다.<sup>5)</sup> 이러한 점에 착안하여 영웅의 성장으로 전개되는 서사가 탈북민의 내면에 내재화되면, 탈북과 이주의 경험이 현재의 고난과 덧붙여져 운명의 비극으로 자신을 가두는 문제로부터 자유로워질 수 있다고 보았다. 그래서 기획된 것이 이주와 성공 과정을 담은 고전서사를 활용한 문학치료 프로그램<sup>6)</sup>이다.

---

곡의 문제라고 하였다. 이러한 왜곡이 일상사의 사고판단에 영향을 준다면, 한국사회에 살아가는 내내 그 고통으로부터 자유로워지기 어려울 것이라고 판단하였다. (박재인, 『탈북과 적응이 남긴 문제에 대한 문학치료학적 접근 -적응에 성공한 탈북여성의 사례를 중심으로』, 『고전문학과 교육』 제30집, 한국고전문학교육학회, 2015, 407쪽.)

- 4) 건국대 통일인문학연구단의 치유프로그램에 참여한 탈북민의 구술인터뷰 자료에서 보면, 청소년(男)과 20대, 60대 여성은 하나 같이 자신의 탈북과 이주의 과거 경험을 한탄하는 말을 습관적으로 한다. 다른 탈북민들에 비하여 비교적 양호한 삶을 영위하고 있는 탈북민이지만, 털어놓은 감정에서는 탈북민이라는 정체성과 고달픈 삶에 대한 회한이 남아 있다. 이들은 공통적으로 ‘하필 내가 왜 이런 일을 겪었나’라는 삶에 대한 부정적인 평가를 표현하고 있었다. 탈북민이 한국입국을 선호하는 까닭은 대한민국은 우리 민족이 사는 우리나라이며, 북한과 달리 자유와 희망이 있는 땅이기 때문이다. 이들은 다양한 경로를 통해 경제적으로 발전한 한국의 빛나는 모습을 인지하고 있었으며, 그 기대감이 팽창된 상태로 한국에 입국한다. 그러나 죽을 고비를 경험하고 온갖 수난을 감수한 것에 비하여 한국살이는 만만치 않았다. 그렇기 때문에 이들의 고통의 과거 기억은 더욱 진하게 남고, 한국살이의 어려움과 결합되어 하나의 탈북 트라우마 형태로 그들의 삶에 침투하는 것이다. (박재인, 『고전서사를 활용한 탈북민 치유 프로그램 개발 연구』, 2016 한국언어문학교육학회 춘계 학술대회 < 21세기 문학, 치유를 논(論)하다 >, 2016년 3월 26일 발표.)
- 5) 신화학자 캠벨은 영웅신화가 한 인간이 태어나 통과 의례적 시련을 거쳐 가치 있는 인간으로 성장하는 과정의 이야기라고 하였으며, 세계로부터 분리되고 힘의 원천을 통합하여 귀환하는 구조라고 하였다. (조셉 캠벨 저, 이윤기 역, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 민음사, 1999.)

이 글은 탈북민 치유프로그램을 시범적으로 실행한 결과를 논의하는 시론이다. 프로그램의 상세한 절차를 개관하며 문학치료의 목표와 의도를 설명하고, 실제 적용한 사례를 들어 그 적합성을 논의할 것이다. 온전한 치유의 성과를 논의하기에는 많은 경험이 요구되므로, 이 시론적 성격의 연구에서는 탈북민 내면의 긍정적인 변화를 우선적인 과제로 삼았다. 기존공간의 좌절을 경험하고 이주를 선택하여 영웅으로 성장하는 내용의 고전서사를 접하면서, ①탈북민이 자신의 탈북과 이주 과정에 적용하며 서사를 고찰하는가, ②탈북과 이주 과정에 대한 자신의 경향성이 드러나는가, ③고전서사와 자기 성향을 견주며 성찰적 반응이 도출되는가, ④자기 삶의 문제에 있어서 보다 긍정적인 내면으로의 전환이 가능한가 등을 위주로 점검하여 프로그램의 적합성을 논의하려는 것이다.

## 2. 이주와 성공 과정을 담은 고전서사와 탈북민 치유프로그램

이 치유프로그램은 탈북민에게 탈북과 이주의 경험이 상처로만 기억되는 현상에 착안하여 기획되었다. 탈북의 동기와 과정, 한국사회 적응기는 그들에게 갖가지 우여곡절을 경험하게 하는데, 그것이 '고난'으로만 기억되고 삶을 살아가는 힘으로 작동되지 않고 있다. 그들의 탈북 경험은 굳이 겪지 않아도 되었을 운명적 고난으로 기억되고 있는 것이다. 이 문제는 그들의 특별한 트라우마에 매몰되게 만드는 중요한 원인이 된다.<sup>7)</sup>

그러나 탈북민의 과거 경험에는 예사롭지 않은 생존능력과 지혜가 발견되기도 한다. 위기의 장면들에서 발휘되는 능력들은 고전서사의 영웅들이 모습과 닮아 있다. 한 탈북민의 생애담을 예로 들면 다음과 같다.

가난하다고 선생님과 학교 친구들에게 멸시를 당했다. 친할아버지의 사상문제로

- 
- 6) 서사학과 인지과학 영역에서는 정신활동의 기본 양식을 서사의 형태라고 본다. 사람이 경험하는 모든 것들은 서사의 형태로 기억되기 때문에, 서사를 이해한다는 것은 현실에 반응하는 사람을 이해한다는 것이고, 그 갈등과 고민의 실체를 이해한다는 것이다. 그리고 서사는 막막한 현실에 마주선 이들에게 삶의 방향성을 안내한다. 서사학자 톨란은 사람은 서사를 만들어내고, 이해하며, 보존하면서 자신과 자신을 둘러싼 세계를 더 많이 이해하게 된다고 했다. 이러한 관점으로 보면 사람의 문학 활동은 삶에 대한 의지라고 할 수 있다. 이러한 서사의 힘을 치유에 적용한 것이 문학치료학이다.
  - 7) 주디스 허먼은 트라우마를 논하면서, 그 상처의 핵심은 무력감과 고립이고, 치유 원리에 대해서 '생존자의 안전 확립, 기억과 애도, 일상과의 연결'이라는 과정을 논한다. 탈북민의 과거 기억에 대한 비판은 바로 '기억과 애도' 과정을 미처 해결하지 못한 지점에 처한 것이다. 그래서 탈북민의 현재적 문제는 과거의 기억과 애도를 건강하게 처리하지 못하는 문제이며, 그것이 일상과의 연결을 어렵게 하고 무력감과 고립에 머물게 하는 것으로 해석될 수 있다. (주디스 허먼 저, 최현정 역, 『트라우마-가정폭력에서 정치적 테러까지』, 플래닛, 2007.)

좋은 학교에 진학할 수 없다는 사실을 알게 되고, 학교를 떠났다. 돈을 많이 벌 어 그들을 좌지우지 할 수 있는 사람이 되겠다고 결심했다. 어머니에게 전수받은 장사 수완으로 돈벌이를 시작하였다. 자신이 가장이 되어 가정의 가난은 어느 정도 해결되었으나, 자신의 소망은 성취할 수 없었다. 그래서 고향을 등지고 남한으로 입국하였다. 남한에서 사회적으로 성공한 사람이 되고 싶었다. 좋은 대학에 입학하게 되었고, 그 전보다 안정된 생활을 할 수 있었다. 북한에서의 장사일보다 한국에서의 돈벌이는 안정적이었으며, 일을 잘한다는 칭찬을 자주 들었다. 현재는 재력가가 되기를 소망하고 있다.

생애담의 서사는 ‘나의 존재적 가치를 인정받지 못하고 소망이 좌절되는 세상에 반사회적으로 대응하다가, 근본적인 해결이 아니라는 사실을 깨닫고 다른 세상으로의 이동하여 성공하였다. 기존공간에서 힘들에 버티던 경험이 새로운 공간에서 생존하는 힘이 되었다.’로 정리될 수 있다. 이와 같은 맥락의 서사구조로 전개되는 고전서사는 설화<맷돌과 북과 나팔로 성공한 삼 형제><sup>8)</sup>가 있다.

가난한 흠아비가 아들 셋을 두고 살고 있었다. 가난이 좀처럼 해결되지 않아서, 온 식구가 여기저기 돌아다니며 구걸하며 지냈다. 어느 날 큰아들이 아버지에게 이렇게 살 수 없으니 먹고 살 일을 하나 가르쳐 달라고 했지만, 아버지는 죽기 전에 말해 주겠다고 하였다. 아버지는 죽기 전에 큰아들에게는 맷돌을, 둘째에게는 북을 셋째에게는 나팔을 주며 이것으로 살면 된다고 하였다. 삼형제는 아버지를 묻고 돌아오는 길에 각자 흠어져 길을 떠났다. 큰아들은 맷돌 굴리는 소리로 도깨비를 놀라게 하여 도깨비방망이를 얻고, 부자가 되어 아내를 구했다. 한편 둘째는 자신의 북소리에 춤을 추는 호랑이를 만나 돈을 벌고 장가를 가게 되었다. 막내는 나팔소리로 바람난 대감의 딸을 위협하여 재물을 얻을 수 있었다. 그렇게 삼형제 모두 부자가 되었다.

보잘 것 없는 아버지의 유물을 활용하여 성공에 이르게 된 서사는 탈북민의 생애담과 유사하다. 이 설화에서 아버지의 유물은 물건 그 자체가 아닌 구걸하는 삶에서 배운 생활지혜, 대처능력 등으로 해석될 수 있기 때문이다. 탈북민의 생애담에도 불법 장사일 버티며 훈련된 강인함으로 탈북과정에서 생존할 수 있었을 것이며, 집안의 소녀가장으로 생계를 책임지던 일에서 삶에 대한 책임감과 독립심이 체득되어 현재 생활을 유지할 수 있고, 어머니의 장사 수완을 전수받아서 미래의 자

---

8) 이 설화는 『문학치료 서사사전』에 의하면 『한국구비문학대계』에 약 2편 가량 수록된 작품이다. 그리고 이 이야기는 지난 교과과정 정책 하의 국정교과서에 실리기도 한 작품이기도 하다. 이 설화의 줄거리는 『문학치료 서사사전』을 참고하였다.

기 사업에 활용하고 싶어 하는 등 삼형제가 맷돌, 북, 나팔을 활용하여 부(富)를 축적한 지점은 그 의미가 상통하는 바가 있다. 탈북민의 소망 성취는 어쩌면 이 설화의 주인공들이 보잘 것 없는 유물로 부를 획득했던 과정과 유사한 경로로 실현 가능할 수 있다.

이 작품 같이 기존 공간에서의 억압과 한계, 이탈, 이주, 그리고 성공과정을 그려낸 이야기는 한민족의 고전서사에 설화는 물론, 고전소설에서 건국신화에 이르기까지 장르별로 존재한다. 본고에서는 다음과 같은 기준으로 고전서사를 선별하였다.

### 고전 영웅서사 선별 기준

#### 탈북민의 탈북과 이주 경험을 표상하는 영웅들의 고난과 성공

- 기존 공간에서 겪는 억압과 한계
- 기존 공간에서 이탈하는 이주 과정
- 이주 후 이전보다 더 확장된 범위로 내면적, 물질적 성취
- 이주공간에서의 사회적 자기 실현

위의 기준으로 선별된 고전서사는 설화 <맷돌과 북과 나팔로 성공한 삼 형제>, <내 북에 산다>, <해와 달이 된 오누이>, 고전소설 <홍길동전>, 건국신화 <주몽신화>이다. 설화의 경우는 이전 문학치료 과정에서 탈북민이 자신의 탈북과정과 견주는 반응을 보였던 작품이었으며, 고전소설과 건국신화는 이 설화들과 유사한 틀로 전개되면서도 주인공들의 자아실현이 상세하게 그려지거나, 확대되는 면모가 발견되는 작품들로 선정되었다.

이 작품들은 기존공간의 억압과 한계에 있어 가난, 생명위협, 부모의 방만한 양육환경, 사회적 차별과 무시 등 탈북민이 경험한 고난과 닮아 있다. 또한 그들이 기존공간에서 이탈하는 이주과정은 위험천만한 장면들로 채워져 있다. 그러면서도 이주공간에서 획득한 자기실현의 범위는 각각의 작품의 따라 깊이와 폭이 다르다.

<맷돌과 북과 나팔로 성공한 삼 형제>는 기존공간의 질곡에서 벗어나 지혜와 통찰력으로 새로운 공간에서 인간다운 행복을 찾은 서사라면, <내 북의 산다>는 그 지점에서 더 나아가 기존공간에서 억압의 주체들을 포용하는 서사이다. <홍길동전>은 소망이 성취된 현실에 안주하지 않고 더 큰 세상으로(집→나라→나라 밖)으로 나아가 자신의 세상을 건설하는 서사이다. 이와 유사하게 <주몽신화>는 새 나라를 건설한다는 점에서 견고한 자기세계를 구축하며 새로운 역사, 새 시대가 시작된다는 의미를 지닌 서사로 이해할 수 있다.

물론 탈북민에게 고전서사의 영웅들처럼 새로운 나라를 건설하는 왕이 되라고 할 수는 없다. 다만 우리가 익히 들어 알고 있는 고전의 영웅들에게서 자기 삶과 유사한 지점을 발견하고 그 성장의 가능성을 신념화할 수 있다면 고전서사는 탈북



민의 삶에 긍정적인 기여를 할 수 있다. 즉 이러한 영웅서사의 문법으로 보자면 탈북민의 과거 경험은 미래의 성공 기반임에 틀림없으며, 고전서사의 영웅들처럼 어떠한 경로를 추구하느냐에 따라 이주공간에서 자기실현의 미래가 그려질 수 있다는 것이다.

그들의 탈북과 이주의 과거가 ‘고난’으로만 기억되는 지점에 머물지 않고, ‘성공의 밑거름’으로 자각되는 것이 이러한 고전서사를 활용한 문학치료의 일차적 목적이다. 인간의 사유 단위인 ‘서사’가 지닌 힘을 활용하여, 과거 고난의 기억을 위로하고 영웅으로의 성장 과정으로 재해석할 수 있도록 내면의 서사를 조정하는 것이다. 그리고 영웅들의 성공 스토리를 자기 삶에 적용하면서 성찰적 사고를 동반하여, 구체적인 인생설계도 가능하다. 이에 고전 속 영웅들의 이주성공담에 대한 이해와 몰입을 유도하고, 영웅들의 성공스토리를 자기 삶으로 적용하여 사유하는 문학치료를 구안하였다.

이 프로그램의 핵심은 고전서사에 대한 이해와 ‘창작활동’이다. 과연 작품의 서사에 몰입하고, 그것을 토대로 자신의 작품을 창작하는 것이 성찰적 사고와 구체적인 인생설계와 같은 긍정적인 변화를 가능하게 할까? 알래스데어 매킨타이어(Alasdair Machintyre)는 ‘서사적 자아(narrative self)’의 인간상을 주장한다.<sup>9)</sup> 인간의 삶은 시간의 흐름 속에서 처음 중간, 끝을 가지고 있다는 점에서 서사와 유사하고, 그것이 ‘이야기로서의 역사(narrative history)’로 개인의 삶에 통일성을 부여하며 자아의 정체성이 확인된다는 것이다. 그것은 이해가능성(intelligibility) 형태로 자신과 타자에게 소통될 수 있을 때 ‘인간존재는 자기가 하기 시작한 것에 대해서 책임질 수 있는 존재’로 거듭난다는 것이다. 그는 역사와 사회적 맥락 속에서 자신의 인생을 자신의 행위를 이해 가능한 것으로 해명해야 할 책임을 지닌 자아를 발견하는 일을 중시하며, 덕의 발현을 기대했다. 개인의 역사와 자기 삶에 대한 덕의 발현 역시 사람의 인생살이를 서사적으로 이해하고 구상하는 일, 곧 서사적 상상력으로 가능할 것이다.<sup>10)</sup> 문학치료학에서도 이러한 전제로 창작치료의 방법론<sup>11)</sup>을 인정해왔다.<sup>12)</sup>

9) 『덕(德)의 상실』에서 ‘내가 누구인지, 내가 무엇을 해야 하는지 끊임없이 탐구하는 삶’으로 서사적 자아의 중요성을 주장한다(알래스데어 매킨타이어, 『덕의 상실』, 문예출판사, 1997). 개인이 공동체에 속한 자신의 사회적, 역사적 역할과 지위라는 특수성으로부터 자신의 정체성을 파악하는 것이 덕(virtue)을 추구하는 데 있어서 필수적이라고 하였다.

10) 매킨타이어의 이론과 문학치료학의 접점에 대한 견해 및 서사적 상상력을 통한 의식변화의 효과에 대한 논의는 박재인, 「서사적 상상력과 통일교육」, 『통일문제연구』 28-1, 평화문제연구소, 2016.에서 논의한 바 있다.

11) 문학치료학에서는 서사가 지닌 다기적인 속성을 활용하여 창작 활동의 가능성을 확인하였고, 창작 활동의 진단과 치료적 효과를 인정해왔다. 특히 고전서사를 기반으로 갈등의 기점에서 다양한 서사적 경로를 선택하게 함으로써 현대적 장르 영화를 창작하게 하는 문학치료 활동을 중점으로 그 효과를 확인한 바 있다. 정운채의 문학치료학에서 진단자

이러한 긍정적인 변화에 대한 가능성은 이전의 문학치료 활동에서 발견된 지점 때문이었다. 탈북여성을 대상으로 한 문학치료 활동을 통해서, 기존공간에서의 이탈과 새터로의 이주, 성공과정을 담은 영웅서사에 깊이 몰입하며 자신의 경험과 견주는 적극적인 몰입 현상을 발견하였다. 그러면서 영웅서사의 문법을 자기 삶에 적용하는 문제가 그리 쉽게 이루어지지 않았다. 영웅들이 성공, 특히 타인들과의 상생을 도모하면서 확장된 범위의 자기실현에 이르는 과정에 대한 거부감이 있었다.13) <내 복에 산다>, <해와 달이 된 오누이>에서의 성공 장면을 기억에서 누락시키고, 그에 대한 문학적 해석을 수용하지 않는 현상은 다른 탈북민에게도 발견되는 특징이었다.14)

이것은 무엇을 의미하는가. 문학치료학 관점으로는 영웅들의 이주와 성공과정의 맥락을 거부하는 것은 작품서사와 자기서사가 충돌하는 징후라고 할 수 있으며, 그들의 내면상태를 드러내는 특별한 반응이라고 할 수 있다.15) 무관심보다 그 문제

료로 활용되는 자기서사진단검사 역시 원하는 서사로의 변경으로 자기서사의 형태를 추론하는 방식이며, 이밖에도 설화 다시쓰기, 소설과 시 창작에 대한 문학치료 성과가 마련되기도 할 만큼 문학치료학에서는 창작 활동의 자기서사 개선 효과를 인정한다.

- 12) 서사적 상상력이 가져오는 효과는 태편과 브라운의 작가의식(authorship) 발달, 리피르의 서사적 정체성(narrative identity)에 대한 주장과도 멀지 않다. 사태의 처음과 끝을 만들고, 그 요소 하나하나를 연결하는 논리를 구성하는 일은 자신의 삶과 세상을 대하는 성숙함을 제고할 수 있다.
- 13) 한 탈북여성은 설화 <내 복에 산다>에서 기존 공간에서의 억압과 한계, 이탈, 새터로의 이주 과정에 대해서는 자기 경험을 투사하며 몰입하였고, 부자가 되는 성공 후에 부모님을 거두는 서사 후반부에 대해서는 거부하는 반응을 보였다. 필자는 이러한 현상을 두고 '부모적 존재에 대한 막연하고 낭만적인 기대를 갖으면서도, 부정적인 면모가 발각되면 나쁜 부모로 밀쳐버리는 자녀서사의 문제'라고 진단하고, 이로 인한 현재적 문제는 '죄의식'이라고 해석했다. 실제로 그녀는 <내 복에 산다>에 대한 거부감을 신체화 증상으로 표출하기도 하였는데 이는 죄의식의 자극이며, 실제로 그녀의 삶에서 죄의식은 동생을 잡아먹은 악몽이나 주변인들과의 갈등 문제로 표출되기도 하였다. (박재인, 「탈북여성의 부모밀치기서사 성향과 죄의식」, 『구비문학연구』 제39집, 한국구비문학회, 2014.)
- 14) 박재인, 「탈북과 적응이 남긴 문제에 대한 문학치료학적 접근 -적응에 성공한 탈북여성의 사례를 중심으로」, 『고전문학과 교육』 제30집, 한국고전문학교육학회, 2015.
- 15) 문학치료의 원리는 자기서사와 작품서사간의 관계로 설명된다. 문학작품을 감상하고 창작하는 활동을 통해 자기서사와 작품서사가 소통하여, 취약한 자기서사가 작품서사와 소통하면서 개선될 수 있다는 것이다. 사람에게 기본적으로 이야기 본능이 내재되어 있고, 문학의 본질적인 기능이 '치료'에 있기 때문에, 문학을 분석하는 방법으로 사람을 분석하여 문제를 발견하고, 문학을 창작하는 방식으로 건강한 인생을 개척할 수 있다고 보는 것이 문학치료학의 기본 관점이다. 문학치료학에서 말하는 치료는 인간이 작품의 서사에 몰입하고, 자기의 서사와 작품의 서사가 충돌하거나 통합되는 과정을 경험하는 거쳐 작품의 서사가 내재화되는 단계를 말한다.(정운채, 「프랑스의 서사이론과 문학치료학의 서사이론」, 『문학치료연구』 제17집, 한국문학치료학회, 2010.10, 191~206면.) 치료의 단계, 즉 자기서사가 작품서사와 통합되었는가의 문제는 작품서사에 대한 이해를 시작으로 공명 수준(정운채, 「자기서사의 변화 과정과 공감 및 감동의 원리로서의 서사의 공명」, 『문

에 대한 특별한 관심을 보이고 있다는 반증이기도 하다. 바로 이러한 점 때문에 고전의 영웅서사에 대한 몰입과 그러한 성공과정에 대한 깊은 감흥과 신념을 일깨워가는 과정이 필요하고, 또한 가능하다고 예측한 것이다.

그래서 이 문학치료 프로그램은 고전서사에 대한 충분한 이해와 자기 삶을 녹여낸 창작 활동을 담았다. 다음의 4단계가 그것이다.

- 1단계 : 고전서사의 뒷이야기 창작하기
- 2단계 : 고전서사를 감상하고, 자신의 이야기와 비교하기
- 3단계 : 고전서사의 의미 해석하기
- 4단계 : 자신만의 이야기를 창작하기

먼저 1단계는 고전서사의 주인공이 기존공간으로부터 이탈하는 시점까지 서사를 제공하고 이후의 상황을 어떠한 이야기를 만들어 내는가를 살피는 과정이다. 이는 탈북민이 서사의 경로에 중요한 영향을 미치는 분기점에서 어떠한 선택을 하는지를 살피는 과정으로, 문학치료가 실행되기 이전의 내면을 점검할 수 있다.<sup>16)</sup> 이로부터 기존공간에서 이탈하는 과정에 두려움을 어떻게 처리하는가, 이주한 새로운 공간에서 어떠한 삶을 상상하는 데에 익숙한가 등 탈북과 이주에 관한 다양한 사항들을 점검해 볼 수 있다.

2단계는 1단계에서 창작한 자신의 이야기와 본래의 고전서사를 견주는 활동이다. 먼저 고전서사의 줄거리를 다시 상기시키고, 정서적 반응을 점검한다. 그리고 자신이 창작한 이야기와의 공통점과 차이점을 짚아보게 한다. 비교 고찰을 과정은 보다 고전서사에 몰입하게 하고, 쉽게 자각되지 않았던 자기의 내면적 성향을 발견하게 할 수 있다.

이어 3단계에서는 다시 고전서사의 줄거리를 환기하며, 탈북민이 누락시켰거나 오해하고 있는 지점에 대해 조정하는 시간을 갖는다. 그리고 여러 장면들이 내포하고 있는 중요한 의미를 문학적 해석으로 설명하며 작품에 대한 이해를 돕는다.

마지막 4단계에서는 탈북민의 자유로운 창작활동을 행한다. 그동안 접했던 고전서사를 떠올리고, 자기 삶에 적용할 수 있는 형태로 자연스럽게 상세한 이야기로 창작하기를 요구한다. 창작된 이야기는 이주와 성공 과정을 담은 고전서사의 의미

---

학치료연구』 제25집, 한국문학치료학회, 2012, 361~381면.)에 이르러서야 가능하다. 이는 작품서사에 대한 심도 있는 이해가 인간의 자기서사의 성숙과 관련될 가능성이 높다는 의미이다. 결국 인간의 근원적이고 보편적인 문제를 제기하고 그 해결의 고민을 담고 있는 고전문학의 작품서사는 인간의 성숙도를 가릴 수 있는 지표가 될 수 있다는 것이다.

16) 이를 '서사구성형 자기서사진단도구'라고 명명한다.

가 내면화된 정도를 확인하는 과정이다. 1단계에서 창작한 이야기와 비교하면서 탈북민의 긍정적인 변화를 확인하는 것이다.

### 3. 탈북민 치유프로그램 사례 : 기존공간과의 심리적 분리와 독립을 중심으로

설화 <맷돌과 복과 나팔로 성공한 삼 형제>, <내 복에 산다><sup>17)</sup>, 고전소설 <홍길동전><sup>18)</sup>, 건국신화 <주몽신화><sup>19)</sup>를 활용한 문학치료는 총3명의 탈북민이 참여하였

17) (1) 딸 삼형제를 키우는 부자 집에서 하루는 아버지가 딸들에게 누구 덕에 먹고 사느냐고 물으니 큰 딸과 둘째 딸은 부모님 덕에 먹고 산다고 대답했으나 셋째 딸은 내 복에 먹고 산다고 말했다. (2) 아버지는 화가 나서 셋째 딸을 지나가는 숲장수에게 내주며 데리고 가라고 하니 셋째 딸은 당당하게 숲장수를 따라 나섰다. (3) 셋째 딸은 남편에게 내일은 숲을 굽지 말고 숲 굽는 곳에 있는 검은 돌을 지고 나가 제값을 받고 팔아 오라고 하였다. (4) 남편은 검은 돌을 지고 가서 시장에 내놓고 하루 종일 기다렸는데 저녁때가 되자 어떤 노인이 나타나서 생금덩이이라며 많은 돈을 주고 그 돌을 사갔다. (5) 숲꾼이 부부는 큰 부자가 되어 잘 살았으나 부인이 부모 생각에 병이 나와 남편에게 거지 잔치를 석 달 열흘만 하자고 하였다. (6) 거지 부부가 되어 거지 잔치에 참석한 부모를 만나게 된 부인은 부모를 극진히 모시며 잘 살았다.

18) 다음 줄거리는 <홍길동전(완판 36장본)>을 요약한 것으로, 김일렬, 『홍길동전(완판 36장본)』, 『한국고전문학전집』25, 고려대학교 민족문화연구소, 1996, 74~181면.를 참조하였다.

① 홍승상은 청룡이 자신의 입으로 들어오는 꿈을 꾸고 여중 춘섭과 접촉하여 홍길동을 낳았다. 길동은 온갖 경서와 병서를 통달하여 신이한 능력을 갖추게 되었다. ② 서자로 태어난 길동이 호부호형을 하지 못하고 사람대접도 받지 못하는 현실을 견딜 수 없어 하였다. 홍승상은 길동이 안타까웠으나, 그를 위하여 호되게 꾸짖었다. (②-1. 길동이 출가할 뜻을 밝히자, 그의 아버지는 호부호형을 허락하고 빠른 시일 내에 집에 돌아올 것을 당부하였다. 길동은 자신을 타이르는 어머니와 대감께 하직 인사를 드리고 집을 떠났다.) ③ 집을 떠난 길동은 도적들의 소굴로 찾아갔다. 길동이 글을 지어 도적들을 설득하고, 그들의 우두머리가 되었다. 해인사의 재물을 터는 일을 지휘하여 성공하자 도적들은 기뻐하였고, 더욱 길동을 따랐다. 길동은 자신의 무리를 활빈당이라 명명하고 팔도를 휘저었다. (③-1. 당시 임금은 활빈당의 우두머리를 잡으려고 하였으나, 결국 잡을 수 없었다. 홍길동이 자신의 평생 소원이 병조판서라고 하자, 임금은 그 소원을 들어주고 조정에 두리라 결정하였고, 홍길동은 도적질을 그만 두었다.) ④ 홍길동은 임금을 알현하여 조선을 떠나겠다고 하직인사를 올렸다. (④-1. 그리고 임금에게 벼 삼천 석만 달라고 부탁하였다.) ⑤ 홍길동은 삼천 명의 군사를 거느리고 성도라는 곳에 도착하였다. ⑥ 홍길동은 그곳에 궁궐을 세우고 통치하였는데, 3년이 지나자 그 나라의 무기와 군량이 넘쳐서 누구도 대적할 수 없었다. (⑥-1. 홍길동은 망당산에서 처녀들을 납치한 요괴를 무찌르고 처녀들을 구원하였다. 처녀의 부모들은 그를 사위로 맞았다. ⑥-2. 아버지가 돌아가신 사실을 알게 되자 홍길동은 고향을 찾아가, 모친과 해후하고, 흥대감 부인과 형과 화해하고, 아버지 시신을 자신의 섬으로 이장하였다. ⑥-3. 홍길동은 이웃의 울도국과 대적하여 승리하고, 그 나라의 왕위에 올랐다. ⑥-4. 홍길동은 72살에 왕위에서 물러나 선도를 닦다가 승천하였다.)

19) 다음 줄거리는 『삼국사기』, 『삼국유사』, <동명왕편>에서 전하는 고구려건국신화를 요약한 것으로, 통일인문학연구원, 『고전문학을 바라보는 북한의 시선 1』, 도서출판 박이정, 2012.을 참조하였다.

다.<sup>20)</sup> 여기에서는 먼저 활동이 마무리된 탈북여성E를 중심으로 이 프로그램의 적합성과 치유적 효과를 논하려고 한다. 탈북여성E는 2004년에 탈북하여 2006년에 입국하였고, 서울 소재 대학을 졸업하고 탈북민과 결혼한 기혼자 여성(25세)이다.

1단계에서는 고전서사의 앞부분을 제시하고 뒷이야기를 창작하는 활동을 진행하였다. 위의 4개의 작품 줄거리에서 주인공이 기존공간의 억압과 좌절을 경험하고 일탈하기로 결심한 지점까지만 제시하고 뒷이야기를 창작하는 것이다. 탈북여성E가 만들어낸 이야기의 주요특징은 ‘자신만만해 했던 주인공이 집을 나서자마자 고난을 경험하고 반성한다’는 장면이 자주 등장하는 것이며, ‘갈 곳 없는 주인공을 도와주는 조력자가 등장한다’는 점이다. 또한 기존공간에서 함께 지내던 이들과 이별하지 않는 전개로 진행되고, 결말부분에 ‘주人公이 기존공간으로 회귀한다’는 점이다. 2단계에서는 이러한 특징을 중심으로 본래의 작품들과 견주어 사유하는 시간을 가졌다.

상세히 살펴보면, 탈북여성E가 만들어낸 이야기는 주인공이 집을 나서자마자 고난을 경험하고 자신의 오만을 깨닫는 장면이 등장한다. 그리고 이내 곧 뜻밖에 조력자가 나타나 주인공을 구원한다.

#### <내 복에 산다> 뒷이야기

집을 나간 셋째 딸은 자신의 미모를 믿고 지나가는 총각들에게 대시를 하였다. 하지만 아무도 그녀에게 관심을 표하지 않아 의기소침해 있을 때 한 남자가 그 결혼하기를 청했다.

#### <홍길동전> 뒷이야기

서자 아들은 집을 떠나 자신의 능력과 세상을 지배할 수 있는 곳으로 찾으려

---

① 하백의 딸 유화는 아버지의 허락 없이 해모수와 부부의 연을 맺고 우발수로 쫓겨났다. 금와왕이 유화를 거두어 별궁에 머물게 하였더니, 유화가 빗을 품고 잉태하여 주몽을 낳았다. 주몽은 비범하게 활을 잘 쏘았다. ② 부여 금와왕의 태자 대소가 주몽을 모함하여 주몽은 말을 기르는 일을 하게 되었다. ③ 주몽은 어머니의 가르침대로 준마를 야위게 하였는데, 금와왕이 그 말을 주몽에게 주었다. ④ 주몽은 어머니와 하직하고 오리, 마리, 협부 등의 벗과 함께 부여의 성에서 나왔다. (④-a. 다소의 무리가 그들을 추격하였지만, 천지의 도움으로 주몽의 무리는 무사히 강을 건널 수 있었다.) ⑤ 주몽의 무리는 졸본부에 도착할 수 있었다. ⑥ 주몽은 고구려라는 나라를 세웠다. (⑥-a. 훗날 부여에서 아들 유리가 찾아와 그에게 왕위를 물려주었다.)

20) 이 탈북민 치유프로그램은 건국대 통일인문학연구단의 주관으로 진행되었다. 2016년 상반기에 프로그램이 기획되었으며, 2016년 8월에 탈북민 3인을 대상으로 시범적으로 실행되었다. 탈북민 3인은 28세 여성, 33세 남성, 25세 여성이었으며, 모두 한국으로 입국한 지 10년이 넘었다. 본고에서 보고하는 바는 먼저 마무리된 탈북여성E에 대한 문학치료 결과이다. 차후 이번 프로그램이 종료된 후 온전한 결과보고 논의와 보완된 프로그램을 완성된 논문으로 발표하고자 한다.

했다. 하지만 그의 뜻대로 되는 것이 없어 그는 다시 집으로 돌아가려다 사나이의 자존심이 허락지 않아 거리에서 방황하였다. 그때 노쇠한 어른이 그에게 다가와 집일을 도와줄 수 없냐고 물었고 선택할 여지가 없던 아들은 바로 승낙하였다. (노쇠한 어른은 정의정이었고 남자는 그의 도움으로 영의정이 된다.)

#### <주몽신화> 뒷이야기

오곡종자를 잃어버린 남자아이는 말을 살찌울 방법을 함께 떠한 친구들과 상의를 하였지만 그 방법을 찾지 못했다. 그 모습을 하늘에서 지켜보던 신이 아이가 자고 있을 때 오곡 종자를 신발 안에 가져다 놓았다.<sup>21)</sup>

위와 같이 주인공들은 모두 자신이 지닌 재능을 믿고 의기양양하게 새로운 공간으로 이주했다가, 기대와 다른 상황을 대면하고 좌절한다. E는 스스로도 자신이 만들어낸 이야기에 반복적으로 이러한 장면이 등장하는 것에 놀라며 다음과 같이 설명했다.

“저도 쓰고 보니까 동일한 부분이 나와서 그런가 하고 생각을 해 봤는데, 그런 거 같아요. 중국에 온 것은 제 의지로 온 것은 아니고, 엄마아빠 따라 온 거니까. 한국에 처음 왔을 때는 모든 것을 할 수 있을 것 같고, 열심히만 하면 잘 될 것 같고 그랬는데. 생각보다 안 될 때가 많아서 그런 생각들을 갖고 있는 거 같아요.”<sup>22)</sup>

집을 나서자마자 기대와 다른 상황이 벌어지는 장면은 탈북민으로서 자신의 경험에서 우려나온 삶의 장면이었던 것이다. 한국으로 와서 모든 것을 할 수 있다는 자신감과 달리 생각보다 좌절할 때가 많았던 자신의 과거를 떠올리며, “있던 곳을 떠나거나 하던 것을 그만두고 새로 시작하거나 할 때는 시련과 고생이 닥치겠구나 하고 마음의 준비를 평소에도 하는 거 같아요.”라고 했다. 그리고 “저는 대다수의 탈북자들이 와서 (기대가) 다 깨질 거라고 생각을 해요. 잘 되고 싶어서 왔지만 사회가 쉽지가 않으니깐.”라며 자신의 생각에 대한 확신을 드러내었다. 이와 같은 반응으로 E는 기존공간에서 이탈하는 과정에 대한 두려움을 가지고 있으며, 이는 막연한 기대와 달리 경험에 기반한 현실적인 판단이라고 해석할 수 있다.<sup>23)</sup>

그리고 뜻밖에 조력자가 등장하는 부분에 대해서 누군가의 도움 없이는 새로운

21) 탈북여성E의 문학치료 1회기 활동지(2016.08.08)

22) 탈북여성E의 문학치료 2회기 녹취록(2016.08.08)

23) 때로 의존성이 강한 내담자의 경우 주인공이 기존공간에서 이탈하지 못하거나, 다른 인물이 주인공을 붙잡아 주는 형식으로 이야기를 구성할 때가 있다.

공간에서 살아간다는 것이 힘들기 때문이라고 설명했다. 자신의 경험과 더불어 자신도 늘 좋은 분들을 만났다고 탈북과 정착과정에서 도움을 받은 사례를 이야기하였다.<sup>24)</sup>

그런데 E가 창작한 이야기에서 조력자의 등장은 주인공들의 인생에 막대한 영향을 미치는 존재로 등장한다. <내 복에 산다>의 경우 아무도 거들떠보지 않은 여자에게 다가오는 배필도 그러하며, 특히 <홍길동전> 뒷이야기는 난생처음 보는 벼슬아치가 서자아들을 사위로 삼고 높은 벼슬자리로 성공하게 이끈다는 점은 행운에 대한 막연한 기대와 같이 보인다. 주인공에 대한 어떠한 검증도 없이 집안일을 맡기고, 흥판서 아버지도 가능하지 못했던 일을 낫선 벼슬아치가 나서서 그의 인생을 구원해준다는 서사의 전개는 개연성이 떨어진다. 이주 직후의 상화에 대한 현실적 감각과 달리 타개책은 오히려 비현실적인 셈이다.

두 번째 특징은 기존공간에서 함께 지내던 이들과 이별하지 않거나, 결말부분에 주인공이 기존공간으로 회귀한다는 점이다.

<맏돌과 북과 나팔로 성공한 삼 형제> 뒷이야기

… 각자로서는 아무 것도 할 수 없지만, 셋이 힘을 합치면, … 삼형제는 셋이 힘을 합쳐 가난을 이겨나갔다.

<내 복에 산다> 뒷이야기

… 셋째딸은 결혼하여 딸 셋을 낳고 나니 떠난 집이 생각났다. 그리하여 고향을 찾았지만 아버지는 이미 돌아가시고 두 언니는 멀리 시집을 가서 아무도 행방을 모른다고 했다. 그제서야 셋째딸은 자신의 불효를 깨닫고 후회하였다. 몇 년 후 셋째딸의 자녀들은 자신들은 이제 어른이 되어 부모의 도움 없이도 살 수 있다며 가출해 버렸다.

<홍길동전> 뒷이야기

… 서자 아들은 영의정이 되어 부모님을 찾아가 부모님을 기쁘게 했다.

<주몽신화> 뒷이야기

… 튼실한 말을 데리고 다시 집으로 돌아간 아이는 어머니를 기쁘게 해드리고 왕의 태자에게 자신을 말을 보여주자 태자는 놀라워했다.<sup>25)</sup>

---

24) “늘 막혔을 때 누구의 도움으로 일을 진행했던 스타일어서 이야기에 그게 나온 거 아닐까 생각을 해요. (탈북여성E의 문학치료 2회기 녹취록(2016.08.08))

25) 탈북여성E의 문학치료 1회기 활동지(2016.08.08)

위와 같이 탈북여성E는 기존공간에 함께 지내던 이들과 분리되지 않는 방향으로 서사를 전개시키는 특징이 있다. 분리되더라도 다시 기존공간으로 회귀하는 서사의 형태를 매번 반복하고 있었다.

특히 눈에 띄는 서사는 <내 복에 산다>와 <주몽신화>의 뒷이야기들이다. 먼저 전자에서 E가 만들어낸 서사의 특징은 아버지와 뜻을 달리했던 셋째딸이 집에서 나왔다가, 세월이 흐른 뒤 자신의 행동을 반성했지만 가족들을 다시 만날 수 없었고, 그녀의 딸들이 그녀 방식으로 똑같이 행하여 결국에 혼자되는 서사를 만들었다. E는 셋째딸이 자신의 복에 산다고 말하는 행위를 두고 “자기만 믿고 자기주장만 세우는 사람”이라고 평가하면서, 그런 사람들은 사회에서 잘 되기 힘들다고 생각했다고 말했다. E의 이러한 사고 논리로 이 스토리에서 셋째딸은 홀로 남겨지는 처벌을 받는 결말로 이어지는 것이다.

이에 필자는 본래 작품의 셋째딸은 왜 성공할 수 있었던 것인지 물어보았다. 그러자 E는 “원래 이야기의 사람은 타고난 복이 있는 거잖아요. 복은 어쩔 수 없죠. 타고나는 거니까.”라고 자신의 이해방식을 표현하였다. E는 아버지에게 내 복에 산다고 말하고 집을 나간 딸이 자기주장만 내세워 사회에서 성공하기 힘든 경우라고 평가했음에도, 타고난 운명은 어쩔 수 없다고 이해하는 바는 수동적인 운명론적 사고라고 해석할 수 있다. 앞에서 인생을 구원해주는 낯선 조력자의 등장을 기대하는 서사와 함께 고려할 수 있는 중요한 특징이라고 할 수 있다.

본래 이야기에서 셋째딸이 독립적인 삶으로 성공하고 대립했던 아버지를 포용하는 결말로 이어지는 서사가 가능했던 중요한 요인은 집을 나오게 된 근본적인 문제가 해결되었기 때문이다. 아버지 복에 사는가, 나의 복에 사는가 하는 갈등에서 자신의 주장처럼 자기 복에 사는 것임을 정당하게 입증하였고, 그러한 주장이 결코 아버지에게 대한 반항이나 적대감이 아니었기 때문에 아버지를 포용하는 결말로 이어질 수 있었다. 자신의 존재적 가치에 대한 정당한 입증의 서사이기에, 탈북여성E가 창작한 이야기에서 나타나는 후회와 좌절이 없는 것이다. 자신의 ‘복’에 대한 해석이 타고난 운명인가, 자기 확신인가에 따라 서사에 대한 이해가 달라질 수 있다.

<주몽신화> 본래 이야기에서 태자는 주몽을 시기해서 모함하는 인물이고, 이에 주몽은 위협을 느끼고 자신의 능력을 펼칠 수 있는 공간으로 나아간 것이다. E는 주몽이 다시 말을 살찌우는 일에 몰두하고 자신의 능력을 입증하여 어머니와 태자에게 인정받는 서사로 이야기를 창작했다. 이는 기존공간으로 돌아가는 지점에만 몰두한 나머지, 주몽을 시기하고 모함하는 태자의 존재나 주몽이 기존공간에서는 자신의 능력을 마음껏 펼치기 어려웠다는 이전의 상황을 누락시킨 오류에 해당한다. 그만큼 E는 기존공간으로의 회귀가 무엇보다 중요한 문제인 것이다.

제시한 4개 작품의 앞부분은 모두 주인공이 기존공간에서 억압과 좌절을 느끼고



이탈을 결심한다. 기존공간에서 벗어나는 이유는 분명하게 제시되어 있었으나, E가 만들어낸 이야기에서는 주인공의 후회와 기존공간 존재들의 인정으로 마무리되면서 ‘떠나옴과 회귀’의 과정이 논리적으로 연결되지 않는다. 문제를 해결하지 않은 채 회귀하는 서사는 기존공간에 대한 심리적 분리와 독립이 어려운 그녀의 성향을 나타낸다.

E가 창작한 이야기와 본래의 작품을 견주어 보는 2단계 과정을 마무리하면서, E는 “주몽신화도 성경이랑 비슷하고, 여기 이야기들은 성경의 이야기와 매우 비슷해요. 탈북민들이 성경의 이야기들을 많이 공감해요. 다들 원래 있던 곳을 떠나서 새 삶을 구축하는 영웅 이야기니까.”라고 말했다. 이 프로그램의 취지를 자연스럽게 이해하게 된 것이다. 이에 중간점검을 위해 지금까지 감상한 작품을 토대로 자신의 삶과 견주어 상상하면서, 자유롭게 하나의 이야기를 창작해 오라고 요청했다. 그녀가 만든 작품은 다음과 같다.

부잣집 홀어머니가 아들과 딸을 데리고 호화로운 저택에서 행복하게 살았다. 홀어머니는 재산을 불리는 수완이 좋아 힘들게 일을 하지 않아도 두 자식을 혼자서도 아버지 없는 자식 같지 않게 인성 바르고 재주가 많은 아이들로 키웠다. 그러던 중 딸이 공부를 외국에서 하고 싶다 하여 딸과 아들을 데리고 독일로 갔다. 독일에서의 생활은 두 자녀는 어려워 다시 고향으로 돌아가기를 엄마에게 요청했지만 엄마는 새로운 환경에서 잘 적응할 수 있는 tip을 3가지 알려주었다. 첫 번째는 자신감, 두 번째는 긍정심, 세 번째는 인정이었다. 두 형제는 어머니가 가르쳐준 대로 자신감이나 긍정심, 인정으로 독일에 차츰씩 정착하여 목적인 공부를 열심히 하여 나라에 도움이 되는 훌륭한 인재가 되었다.<sup>26)</sup>

이 이야기는 <맷돌과 북과 나팔로 성공한 삼 형제>를 토대로 창작한 이야기이다. 본래의 서사에서 가난한 삶 대신 호화로운 생활환경이 제시되고, 어머니의 역할이 두드러진다는 점이 달라졌다. 그리고 물리적인 배경으로만 낮은 공간에서의 삶을 온전하게 해 줄 수 없으며, 자신감이나 긍정적인 마음, 자신에 대한 인정 등 내면적 요인이 중요하다는 의미를 지향하는 서사이다.

우선 <맷돌~> 설화를 기반으로 창작한 이유에 대해서 물으니, E는 다른 이야기들이 현실성이 떨어진다고 생각된다고 하였다. “그냥 한 스토리로 생각하면 마음이 편한데, 실제로 일어나기에는 희박하다는 생각이. 거부감은 안 드는데, 내 얘기 같지 않은.”이라고 설명했는데, 이는 일종의 거부감의 표현으로 이해할 수 있다. 이 설화는 가난이라는 고난을 해결하는 정도의 성공스토리로, 다른 작품에 비하여 성

---

26) 탈북여성E의 문학치료 3회기 활동지(2016.08.12)

공과정이 부담으로 다가오지 않는다. 자기실현의 범위가 넓고 깊은 다른 이야기들의 성공과정은 아직은 그녀에게 내면화되기 어려운 상태인 것이다.

어머니의 능력과 호화로운 생활, 원하던 해외유학 등의 설정은 고전의 영웅서사와 다른 성격의 이야기였다. 기존 공간에서의 어려움도 제거되어 있으며, 새로운 공간으로의 이주에서 분리와 독립이 이루어지지 않았다. 여기에서 특이한 지점은 어머니와 아들의 존재이다. 이 작품의 어머니는 “재산을 불리는 수완이 좋아 힘들게 일을 하지 않아도”, 아버지 없이 혼자서도 두 자녀를 거뜬하게 보살필 수 있는 능력자이며, 아들은 딸의 의사와 함께하며 유학길도 함께 오르는 존재로 등장한다. 이는 E의 상황과 반대되는 지점들이며, 그녀의 이야기는 자신의 소망이 노골적으로 반영된 형태였다.

필자는 그녀가 자발적 의지로 탈북한 것이 아니라, 어머니를 따라왔다는 점에서 혹시 어머니와 갈등을 빚고 있지 않을까 추측하였다. 먼저 탈북한 부모를 따라온 탈북민들의 경우 이곳에서 현실적 어려움을 느끼면 그 좌절감이 부모에 대한 원망으로 이어지기도 하기 때문이다. 그러나 탈북여성E는 사춘기 때는 그런 적도 있었으나, 지금은 어머니의 용기 덕에 자신이 이렇게 살 수 있고 생각한다고 말했다.<sup>27)</sup> 어머니를 원망하는 수준은 아니지만, 물리적·정신적으로 보호해주길 바라는 욕망은 품고 있다고 할 수 있다. 두 번째 창작물에서도 이주한 공간에서의 자립적 성공보다는 의존성이 발견되고 있기 때문이다.

이에 다음 단계는 기존공간에 대한 심리적 분리와 독립을 중심으로 작품에 대한 해석에 치중하도록 진행되었다. 기존공간에 대한 심리적 의존성은 탈북민의 내면에 필연적으로 일어나는 현상일 수 있다. 강정구는 「탈북이주민 문화의 시적 수용 : 탈북이주민 시의 개념과 특질을 중심으로」에서 탈북민의 시작품을 통하여 그들에게 기존공간인 ‘고향’이 주는 의미는 특별하다고 분석한 바 있다. 일반인들이 가지고 있는 존재론적 공간의 의미를 보이면서도, 이주한 공간에서 자신들이 품고 있는 문화적 소수성을 보여준다고 말한다. 탈북여성E에게서 발견되는 기존공간에 대한 심리적 의존성 또한 여기 남한사회에서 충족될 수 없는 것이자, 자신을 존재 자체로 받아들여주는 공간에 대한 희구로 이해된다고 할 수 있다.<sup>28)</sup> 그에 반해 고전서사의 영웅들은 이주 공간에서 자신의 존재 자체로 우뚝 서고, 존재의 기원이 되는

---

27) 저는 그냥 엄마의 의지로 와서 원망하고 그런 것은 아닌데, 엄마랑 그런 얘기는 했어요. 엄마 때문에 와서 좋다고. 나는 엄마 같은 용기가 없다고. 나는 성인이 됐어도 그런 용기를 내지 못했을 거 같다고. (탈북여성E의 문학치료 3회기 녹취록(2016.08.12.))

28) “탈북이주민에게도 고향은 이념이나 향수의 의미를 넘어서서 존재의 기원이자 궁극이 되는 존재론적인 공간이었다. 탈북이주민 시에서는 우리 사회에서 ‘벌거벗기’를 시도하고 북한을 존재론적인 고향으로 여기는 문화적 소수성을 보여줬다.”(강정구, 「탈북이주민 문화의 시적 수용 : 탈북이주민 시의 개념과 특질을 중심으로」, 『외국문학연구』 35, 한국외대 외국문학연구소, 2009, 9쪽.)

공간을 새로운 이주공간으로 옮겨오기에, 이 지점에 대한 서사적 이해를 중심으로 다음 단계를 진행했던 것이다. 기존공간에 대한 그리움을 없애는 방식이 아닌, 존재적 공간 설정을 과거에서 현재로 옮겨올 수 있다는 서사적 가능성을 이해하도록 하는 것이다. 쉽게 말해 고향으로 돌아가는 서사와 더불어, 고전의 영웅서사와 같은 서사적 경로 또한 현실적이며 실현 가능한 것임을 인지시키는 과정이다.

3단계에서는 4개의 작품들을 다시 상기시키면서, 본래의 고전서사에서 놓치고 있는 지점들을 짚어주며 문학적 해석을 설명했다. 특히 영웅들이 안정된 길이 있음에도 왜 기존공간으로부터 나아가는가에 집중하였다. 그리고 영웅들이 기존공간으로의 회귀가 아니라, 자신의 영역으로 기존공간의 인물들을 불러들이는가를 중점적으로 이해하게 하고자 했다. 능동적인 이해를 위해 그녀가 만든 이야기와 비교하며 스스로 사유하고, 영웅들의 행적에서 중요한 점을 발견하도록 유도했다.

그녀는 애초에 본래의 이야기에서 주인공들은 고난을 겪지 않고 성공에 이르러 현실성이 떨어진다고 하였는데, 3회기에서는 그녀가 누락했던 각기 주인공들에게 닥친 문제들을 짚어주었다. 그녀는 낯선 곳에서의 성공은 조력자 없이 어려운 일이라고 생각하고 있기 때문에, 주인공들이 조력자 없이 스스로 문제를 풀어나가는 과정에 의미를 두지 않고 지나치기 쉬웠을 것이다. <맷돌~>의 삼형제가 도깨비, 호랑이, 간통하는 남녀를 만난 상황, <내 복에 산다> 셋째딸이 숲장수에게 시집가서 난생처음 '가난'이라는 상황에 처한 점, 홍길동이 도적들에게 자신의 능력을 증명해야 했던 일, 주몽이 태자에게 뒤쫓기는 상황 등은 모두 그녀가 늘 염두에 두고 있었던 이주 직후의 고난이었다. 그리고 그들은 선택의 여지가 없을 때 자신의 주관을 바꾸기보다, 자기에 대한 확신으로 문제를 풀어갔던 것이라고 설명했다.

그런 후 E가 창작한 작품에서 자주 등장하는 조력자를 두고, E가 영웅들의 성공 과정이 허망하고 현실성이 떨어진다고 하는 장면들과 견주어 사유하게끔 유도하였다. E의 창작품 속 조력자들은 '힘을 주고 격려를 주는 정도가 아니라, 인생을 책임져 주는 존재'이며, 인생에서 그러한 조력자를 만나는 일은 영웅들이 성공하는 과정만큼 희박한 경우라고 했다.

이와 관련하여 자신이 만들어낸 주인공과 비교해서, 홍길동이 임금으로부터 병조판서 자리를 제안 받지만 거절하고 3천명의 무리를 이끌고 새로운 세계로 떠나는 행위에 대해서 물어 보았다. 그녀는 2회기에서 이러한 홍길동의 선택을 '우두머리가 되고 싶은 소망'이라고 해석했다. 이번에는 자신이 창작한 이야기의 주인공은 '능력이 없지만 도움을 받아서 자리에 올라가는 사람'이고, 홍길동은 '자기 능력을 잘 아는' 인물로 평가했다. 필자는 '자신에 대한 확신'이 중요한 원동력이었을 것이며, 홍길동의 선택은 권위나 존재가치가 타인에게 부여받는 삶이 아니라 스스로 만들어가는 삶을 선택한 것이라고 설명했다.

이어 <주몽신화>에 대해서, 주몽이 기존공간에서 벗어난 이유는 '태자의 시샘과

모함' 때문이며, 다시 돌아가면 태자가 가만히 두지 않을 것이라고 했다. E는 자기가 자세하게 읽지 않아 놓친 부분이 있었다고 하면서, 주몽이 다시 돌아가는 서사를 만든 것은 태자가 아무리 야윈 말을 주어도 다시 살찌울 수 있는 능력을 보여주고 싶었다고 했다. 그러면서 그 모습이 “떠난 사람이 다시 돌아왔을 때의 모습이면 좋겠다고 생각했”다고 말했다.

그리고 셋째딸이 아버지를 포용하는 지점, 새로운 나라를 건설한 후 아버지의 시신을 자신의 땅에 모신 일, 주몽이 아들 유리에게 왕위를 물려주는 지점에 대해서 이야기를 나누었다. 이는 E가 창작한 이야기의 주인공들이 기존공간으로 회귀하는 서사와 다른 양상으로, 영웅들은 자신이 구축한 세계에 그들을 불러들인다.

이러한 장면들은 자신이 구축한 세계에 갈등했던 존재마저 포용하는 일, 자신의 뿌리 및 정체성을 옮겨오는 일, 자신이 구축한 세계를 중심으로 새로운 역사를 시작하는 일이다. 자신이 구축한 세계는 물리적 공간을 넘어, 자신이 확신하는 가치와 같은 정신적인 공간일 수 있다. 이러한 문학적 해석과 더불어 영웅들의 행적은 기존의 가치에 매어지지 않고 자신이 확신하는 새로운 가치를 추구하는 과정임을 설명했다. 그리고 그것은 허망하고 현실성이 떨어지는 일이기라기보다 자기 존재 가치에 대해 확신하는 일이며, 이는 굉장히 어려운 과제이기에 그러한 감회가 드는 것이 자연스럽다고 했다.

대화를 마치고 탈북여성E는 다음과 같이 소감을 이야기했다.

“제가 만든 이야기 4편이 성향이 비슷해서…. 저도 사실 몰랐어요. 귀환 본능? 다시 고향으로 돌아가고 싶어하는 본능? 이런 것들이 제 안에 있는지 사실 몰랐어요. 저는 제가 추구하는 직업들이 예술분야이니까 창의성이나 혁신, 이런 것들이 중요하고 그것이 제 안에 있을 거라고 생각하는 스타일이었거든요. 이거 하면서 나는 그런 사람은 아니구나 하는 생각이 들었던 거. 지금의 위치에서 머무는 것을 좋아한다는 생각. 이야기에서 확인이 되고 납득이 되요. 말로는 그렇게 하고 생각까진 드는데, 지금까지 보면 늘 그랬던 거 같아요. 자기 혁신 부분도 저는 늘 인정받고 싶어하긴 하지만, 자신감이나 이런 부분이 저에게 부족해요. 사람들이 늘 그래요. 맡겨놓으면 잘한다. 근데 뭘 할래? 그러면 자발적으로 하는 스타일은 아니거든요. 그런 것들은 자기 확신이 부족하지 않나 하는 생각이 들어요.”<sup>29)</sup>

3단계에서 중요한 지점은 그녀가 자신이 ‘기존의 상황에 머무는 것을 선호하는 경향’을 지녔다고 자각한 부분이다. 평소 자신이 혁신적으로 창의적인 성격이라고

---

29) 탈북여성E의 문학치료 3회기 녹취록(2016.08.12.)

인식했으나, 속에 감추고 있던 수동적이고 안정을 추구하는 성향이 창작한 이야기 속에서 드러났고, 실제 일상에서도 그런 경우가 많았음을 스스로 인정하였다.

그녀는 비교적 적응에 성공하였고, 안정화된 상태에 있는 탈북민이다. '기존의 상황에 머무는 것을 선호하는 경향' 정도의 진단은 심각한 문제가 아니다. 다만 현재의 상태가 자발적 의지의 이주가 아니라는 점에서 잠재된 문제가 있을 가능성이 있다. 자발적 의지에서 탈북·이주한 경우가 아니기에 북한에 살아온 친인척들에 대한 그리움이 큰 것이고, 또한 그녀의 성향은 안정감을 위해 자칫 삶에서의 중요한 가치 기준을 타인에게 신는 사회적 의존성으로 흘러갈 가능성이 있다. 그럼에도 조심성과 가능성에 대한 확인과정이 중요한 성향은 한국사회에 정착하는 일에 순기능적으로 작용했을 것임에 틀림없다.

마지막 단계로 그녀에게 자유롭게 이야기를 창작하기를 요구했다. 이 과정은 이 문학치료의 궁극적인 목적을 확인하는 최종 점검이자, 결과에 해당된다. 그녀의 창작물은 다음과 같다.

가난한 할아버지 밑에서 자란 3형제는 아버지가 물려 준 물품들을 이용해서 가난을 이기고 예쁜 아내와 아이들을 낳고 행복하게 살았다. 그러던 중에 마을에 자신감 있고 당찬 아가씨가 나타나, 자기와 결혼하면 복을 받아 앞으로 만사형통할 것이니 자기와 결혼할 남자를 구한다고 했다. 그때 마을에서 성실하지만 무엇을 해도 잘 안 되는 청년이 자기와 결혼해달라고 부탁한다. 그래서 이 남자는 여자를 만나 그 동안 잘 풀리지 않던 일들이 술술 잘 풀려 아내와 알콩달콩 예쁘게 살았다. 그러다 이 부부는 청룡이 날아오르는 태몽을 꾸고 아들을 낳게 되는데, 이 아이는 워낙 영특하고 주위 어른들로부터 많은 사랑과 예쁨을 받는다. 이때 가난한 할아버지의 둘째아들의 아들이 이를 질투하여 어느 날 이 아이를 데리고 놀다가 산골에 버리고 온다. 그리하여 젊은 부부의 미움을 받기도 했지만 마을 어른들의 사랑을 독차지하여 기뻐했다. 몇 년이 지난 후 마을에 3천명의 군인을 이끈 잘 생기고 체력 좋은 사내가 나타나는데 이는 바로 젊은 부부의 아들이었다. 이를 본 둘째아들의 아들은 두려움에 떨었지만 젊은 부부의 아들은 그를 집에 초청하여 서로 철이 없을 때 일어난 일이고, 그 일로 자기가 촌구석에서 농사나 지었을 내가 군사 3천명을 거느리는 사람이 되었다며 오히려 고맙다고 했다. 이후 두 사람은 쌍두마차와 같이 서로 힘을 합쳐 작은 산골마을을 한 나라의 거대한 수도로 만들었다.<sup>30)</sup>

마지막 창작물은 문학치료에서 제공했던 4개의 작품이 모두 동원되어 서사가 꾸

---

30) 탈북여성E의 문학치료 4회기 활동지(2016.08.15.)

려졌다. 두 가정이 이루어지는 앞부분은 <맷돌~>과 <내 복에 산다>의 화소로 구현되었다. 두 가정의 자손들이 대립하는 상황은 <주몽신화>에서 주몽과 태자의 관계와 닮아 있으며, 후에 젊은 부부의 아들이 군사 3천명을 이끌고 고향으로 돌아오는 장면은 <홍길동전>의 장면과 유사하다.

3회기에서 그녀는 <맷돌~>의 가난한 환경이 싫고, 아버지가 물려준 유품이 마음에 들지 않는다고 하였는데, 여기에서는 본래 작품의 설정이 유지되어 있었다. 그리고 셋째딸에 대한 부정적인 평가는 ‘자신감 있고 당찬 아가씨’로 변화되었음을 확인할 수 있다. 본래 설화의 상세한 사항들이 생략되어 있으나, 특별한 반응을 보였던 지점이 변화된 것을 보면 두 설화의 줄거리를 온전히 기억하고 이해하는 상태라고 판단할 수 있다.

그녀의 이야기는 여전히 기존공간으로 회귀하는 서사이다. 하지만 이전과 확연히 달라진 점은 주인공이 기존공간에서 이탈하는 원인이 분명히 드러났고, 그 문제에 대한 근원적인 해결이 이루어지고 난 후 회귀한다는 점에서 긍정적인 변화로 평가할 수 있다. <주몽신화>에서 주몽이 본래 어머니가 있는 곳으로 돌아올 수 있는 가능성은 태자의 위협으로부터 자신을 보호할 수 있을 만큼 성장한 후이다. 즉 그녀는 그 지점이 놓치지 않고 <홍길동전>의 장면을 본따 그 모습을 구현했다. 기존공간으로 회귀하고 싶은 욕망으로 문제를 미처 해결하지 않고 되돌아가는 서사에서 다시 돌아가도 이전과 같은 문제가 발생하지 않는 장치를 마련한 논리적인 서사로 변화된 것이다.

그리고 주인공은 자신을 밀어낸 동네친구를 감싸는 아량을 발휘하고, ‘쌍두마차’와 같은 동등한 지위로 인정하며 협력한다. 이는 <내 복에 산다>에서 기존공간의 억압 주체를 포용했던 지점에서 바에 더 나아가 동등한 가치를 부여하는 수준이라고 할 수 있다. 스스로의 힘으로 구축한 자기세계(혹은 정신력)에 자신과 상대의 가치를 동등하게 인정하는 범위의 포용력을 발휘하는 영웅을 그려낸 것이다. 이러한 포용과 인정은 기존공간에서 밀려나는 시련이 성공의 계기가 되어 더 큰 꿈을 실현하는 존재로 거듭나게 되었다는 인과적 해석에서 비롯되고 있어, 이 프로그램 취지에 부합한다고 할 수 있다.

그리고 기존공간으로 회귀하는 서사임에도 긍정적인 면이 발견되는 지점은 바로 기존공간이 작은 산골마을에서 ‘거대한 수도’로 발전되었다는 점이다. 이는 이전의 그녀의 창작물에서 보인 주인공의 의존적 행위와 구별된다. 물리적 공간은 ‘고향’이지만 그곳이 새로운 가치가 적용되는 공간으로 변화한 것이자, 새로운 문화와 역사의 중심지로 거듭나기 때문에, 영웅들의 성공과도 견줄만한 성취라고 할 수 있다.

이렇게 그녀는 영웅들의 성공을 답습하지 않고, 기존공간을 새로운 가치가 발휘되는 세상으로 변화시키고, 스스로의 힘으로 구축한 자기세계에 자신과 상대에게

동등하게 가치를 부여하는 새로운 성공과정으로 창작해내었다. 이러한 상상력은 영웅들이 지녔던 자기 확신과 혁신적 성향에 자신이 본래 보유하고 있는 성향(기존의 공간과 사람들을 유지하고 싶어하는 성향)이 융합된 결과로 해석된다. 영웅들의 서사가 자신과 맞지 않아 무작정 밀어내기만 하거나, 혹은 자신을 억지로 바꾸어 영웅들의 성공을 답습하는 경우보다 긍정적인 결과라고 할 수 있다.

종합하면, 탈북민E가 최종적으로 창작한 이야기는 ‘① 기존공간에서의 좌절 경험이 곧 성공의 밑거름으로 작동하는 서사적 맥락을 갖추고 있다, ② 기존공간으로부터의 이주가 더 넓은 범위의 성공을 가능하게 하는 결말을 지향한다, ③ 새로운 공간에서의 성공은 확고한 자기세계 구축이며, 확장된 형태로 구현된다’는 특징을 지닌다. 이는 선별된 고전서사에서 영웅들의 성공과정에 부합한다. 탈북여성E의 창작물은 이를 모두 포함하는 서사의 형태이기에 이주와 성공과정을 담은 고전서사의 내재화 목적은 달성되었다고 할 수 있다. 또한 그녀는 자기 성향과 융합하여 색다른 성공과정을 그려내었기 때문에, 영웅서사의 문법을 자기 삶에 적용하는 능동적인 활동이 가능했다고 판단할 수 있다.

#### 4. 결론

이 문학치료 프로그램은 탈북민들이 탈북과 이주의 과거를 ‘고난’으로 기억하는 지점에서 벗어나 ‘성공의 밑거름’으로 자각하는 내면의 서사를 조정하는 데에 목적을 두고 설계되었다. 탈북민E는 다수의 탈북민과 달리 탈북과 이주의 경험을 후회하거나, 비극적 운명 탓으로 여기는 편은 아니었다. 그러나 기존공간에서 벗어나는 것에 대한 두려움, 조력자에 대한 막연한 기대, 타고난 운명은 어쩔 수 없다고 생각하는 수동적 운명론에 대한 조정은 필요했다. 기존공간에서 벗어나는 과정은 더 큰 성장을 위한 단계이며, 이주 공간에서의 성공은 뚜렷한 자기 확신에서 비롯되고 조력자나 타고난 운명에 대한 기대가 더욱 비현실적이라는 깨달음이 이 문학치료 활동의 주된 목적이었다. 그렇게 보았을 때 이번 사례는 영웅들의 성공 스토리를 자기 삶에 적용하면서 성찰적 사고를 동반하여 자신만의 영웅스토리를 창작했다는 점에서 문학치료적 효과가 확인되었다고 할 수 있다.

게다가 문학치료 활동 중에 털어놓은 그녀의 실제 삶에 대한 기억은 그녀의 창작물들과 관련한 지점이 있었다. 그녀는 활동 중에 자주 북쪽에 있는 친척들 이야기를 하였다. 그녀의 내면에는 그들과 함께 하고 싶은 소망이 크게 자리 잡고 있는 듯했다. 그녀는 어머니가 먼저 탈북하고 남동생과 친척집에 맡겨져 생활했다.

이모와 삼촌의 가정에서 지냈고, 외조부모님도 계셨다. 얼마 후 아픈 남동생이 세상을 떠났고, 돈을 벌기 위해 탈북한 어머니는 자신과 떨어져 있었기에, 홀로 남겨진 그녀에게 외가친척들은 그녀의 상황과 대비되는 온전한 가정이었을 것이다.

현재에도 친척들과 연락은 하고 지내느냐고 물었더니, 그쪽에서 원하지 않는다면서 각자 알아서 잘 살자고 했다는 것이다. 홀어머니와 자신의 존재가 친척들에게 부담이 되었을 것이라는 짐작이 하나의 상처로 남게 되었을 것이다. 그리고 그녀는 첫 번째 탈북과정에서 친한 친구와 다투었는데 그 친구가 신고를 하는 바람에 복송되었던 상황을 털어놓기도 했다. 이는 기존공간에서 밀려난 상처의 기억이다.

그녀가 매번 기존공간에서 함께 했던 인물들과 분리되지 않는 이야기를 창작했던 것, 기존공간으로의 회귀가 반복되었던 것은 바로 이러한 상처들과 관련되어 보였다. 기존공간으로부터 심리적 분리와 독립이 어려웠던 서사는 그들로부터 거부당했다는 상처에서 기인한 집착으로 판단된다.

그녀는 이러한 테라피 과정을 좋아한다고 하며, 이전 미술치료를 받은 경험이 있는데, 우울증적인 성향이 있다고 진단받은 바 있다고 털어놓았다. 사회적 의존성은 우울증의 역기능적 신념에 해당된다. 이러한 진단은 사회적 의존성과 관련되는 것으로 보인다. 사회적 의존성과 같이 자신보다 타인에게 집중하는 성향이나, 대학 졸업 후에 취직보다 결혼을 먼저 선택한 점, 가족은 함께 살아야한다는 신념 등은 기존공간에서 밀려났던 과거의 상처와 관련된 현재의 모습이었다고 할 수 있다.

그녀는 마지막 창작물을 마무리하고 다음과 같이 소감을 이야기했다.

저는 통일이 된다면, 저의 모습이 나올 때와 똑같지 않았으면 좋겠다는 마음을 늘 있어요. 나올 때처럼 가난하고 어려운 모습이 아니라, 능력 있고 경제적으로 부유하고 이런 모습이었으면 돌아갔을 때 친척분들한테 부담을 드리지 않고 도움이 되는 사람이었으면 좋겠다 하는 이런 생각들을. 쓰면서 재밌었어요. 마음이 좋아요. 제가 쓴 글 중에 제일 마음에 들어요. 하면서 재밌었어요. 제가 모르는, 제가 느끼지 못한 제 생각. 저를 느낄 수 있고 알 수 있어서 좋았어요. 마지막에 스토리가 바뀐 것이 제가 느끼기에도 신기하고 그랬어요.<sup>31)</sup>

그녀가 최종적으로 만들어낸 창작물이나, 마지막 소감은 기존공간에서 자신을 밀어낸 존재들과의 화해가 중심을 이루고 있다. 애초에는 성공해서 돌아가거나, 그들에게 능력을 인정받는 회귀로 서사가 채워졌지만, 결과물에는 과거에 대한 용서와 이해, 상생의 의지가 발현되고 있었다. 결과물에 대한 그녀의 만족은 이렇게 과거의 얽힌 문제를 풀어내었기 때문일 것이다.

이로 보았을 때 문학치료 결과는 앞서 서론에 밝힌 바와 같이 ①탈북민이 자신의 탈북과 이주 과정에 적용하며 서사를 고찰하는가, ②탈북과 이주 과정에 대한 자신의 경향성이 드러나는가, ③고전서사와 자기 성향을 견주며 성찰적 반응이 도

---

31) 탈북여성E의 문학치료 4회기 녹취록(2016.08.15.)



출되는가, ④자기 삶의 문제에 있어서 보다 긍정적인 내면으로의 전환이 가능한가의 적합성은 확인되었다고 할 수 있다. 또한 그녀의 문학치료는 작품서사와 자기서사가 충돌하는 징후를 드러내었다가, 양자가 조화롭게 융합하는 결과를 보였다고 평가된다. 추상적인 목표설정이나 범박한 논의로 이 탈북민 치유프로그램의 실효성을 확신할 수 없지만, 긍정적인 가능성이 전망되어 시론으로서의 목적은 달성하였다고 할 수 있다.

## 참고문헌

- 박재인, 「고전서사를 활용한 탈북민 치유 프로그램 개발 연구」, 2016 한국언어문  
학교육학회 춘계 학술대회 < 21세기 문학, 치유를 논(論)하다 >, 2016년 3월 26  
일 발표.
- 우종민, 「탈북민 정신건강서비스 및 연구개발을 위한 기획연구」, 인제대학교,  
2014.
- 안현의, 「단순 및 복합 외상 유형에 따른 PTSD의 증상 구조」, 『한국심리학회지  
제30집 3호, 한국심리학회, 2011.
- 김종곤, 「남북분단 구조를 통해 바라본 ‘탈북 트라우마’」, 『문학치료연구』 제33집,  
한국문학치료학회, 2014.
- 박재인, 「탈북과 적응이 남긴 문제에 대한 문학치료학적 접근 -적응에 성공한 탈  
북여성의 사례를 중심으로」, 『고전문학과 교육』 제30집, 한국고전문학교육학회,  
2015.
- 조셉 캠벨 저, 이윤기 역, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 민음사, 1999.
- 주디스 허먼 저, 최현정 역, 『트라우마-가정폭력에서 정치적 테러까지』, 플래닛,  
2007.
- 알래스데어 매킨타이어, 『덕의 상실』, 문예출판사, 1997.
- 박재인, 「서사적 상상력과 통일교육」, 『통일문제연구』 28-1, 평화문제연구소,  
2016.
- 박재인, 「탈북여성의 부모밀치기서사 성향과 죄의식」, 『구비문학연구』 제39집, 한  
국구비문학학회, 2014.
- 박재인, 「탈북과 적응이 남긴 문제에 대한 문학치료학적 접근 -적응에 성공한 탈  
북여성의 사례를 중심으로」, 『고전문학과 교육』 제30집, 한국고전문학교육학회,  
2015.
- 김일렬, 「홍길동전(완판 36장본)」, 『한국고전문학전집』25, 고려대학교 민족문화연구  
소, 1996.

통일인문학연구단, 『고전문학을 바라보는 북한의 시선 1』, 도서출판 박이정, 2012.  
강정구, 「탈북이주민 문화의 시적 수용 : 탈북이주민 시의 개념과 특질을 중심으로」, 『외국문학연구』 35, 한국외대 외국문학연구소, 2009.

서사적 상상력을 통한 초등학생 대상 통일교육\*  
- <들판에서> 문학치료 연극 활동 사례를 중심으로 -

남경우 (건국대 통일인문학연구단 HK연구원)

1. 서론

70여년에 가까운 시간 동안 분단되어 있는 남과 북 사이의 정치적인 상황들은 항상 변할 가능성을 가지고 있기에 그간의 남북관계는 항상 유동적이었다. 남과 북의 관계는 통일을 전제로 하고 있음에도 정치적 조건에 따라서 경색되기도 하였고 또 화해의 분위기를 띠기도 하였다. 최근 통일준비 원년을 선포하고 통일로의 발걸음에 박차를 가하고자 한다는 한국 정부의 의도와는 다르게 북한과의 관계는 오히려 경색국면으로 치달고 있는 것이 현재의 상황이다. 그럼에도 불구하고 통일은 사람들의 더 나은 삶을 위해 반드시 거쳐야 하는 과정임에는 변함이 없다. 때문에 통일의 미래를 준비하고 이끌어 나갈, 통일한반도에서 살아갈 통일미래세대에 대한 통일교육은 더욱 중요성을 띤다. 통일에 대한 고민을 통일미래세대를 준비하기 위한 청소년 통일교육에서부터 시작해야 하는 이유이기도 하다.

기존의 통일에 대한 담론은 남과 북이 지닌 서로 다른 체제와 제도의 통합에 집중되어 있었다. 문제는 남과 북의 분단이 체제와 제도적 측면에서 벌어진 일이기도 하지만 이질화된 남북 주민 간에도 존재한다는 점이다. 남과 북 각각의 국가성과 가치체계는 오랜 분단으로 인해서 이질화되었고, 이로 인해 남과 북의 주민들은 가치·정서·생활문화 등 삶의 모든 영역에서 차이를 지니게 되었다. 이 때문에 체제적·제도적 측면의 통일이 이루어진다고 해서 사람들이 자연스럽게 그러한 제도를 따르며 서로의 차이를 넘어서 통합을 이룬다는 것은 너무나도 단순한 낙관론이다.<sup>1)</sup> 앞선 시기에 통일을 이루어낸 독일은 지금까지도 동서독 주민 간의 갈등을 해소하는 데 노력을 기울이고 있다. 이러한 사실은 통일이 국가중심·제도중심으로 이루어지는 것이 아니라 분단된 한반도에 사는 주민들의 통합, '사람의 통합'에 초점을 맞추어야 한다는 점을 잘 보여준다.

사람의 통합은 각자의 가치·정서·생활문화를 아우른 총체적 분야에서의 통합으로 이루어져야 할 것이다. 즉 사람 살이의 전반에 걸쳐서 이루어져야 하는 것이다. 이를 위해서는 분단의 역사에 대한 객관적이고 올바른 인식이 중요하다. 또한 상대방

\* 본 연구는 2009년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행되었음. (NRF-2009-361-A00008)

1) 또 하나의 문화 통일 소모임, 『통일을 준비하는 사람들: 통일된 땅에서 더불어 사는 연습 2』, 또 하나의 문화, 1999, 6쪽.

의 이야기를 듣고, 또 나의 이야기를 전해주며 소통하여 분단의 역사 속에서 겪을 수밖에 없었던 서로의 상처를 살필 수 있어야 한다. 객관적 인식과 상대방과의 소통을 통해 자기의 상처와 상대방의 상처를 치유하기 위해 노력하는 일련의 작업들, 이러한 과정이 바로 ‘사람의 통합, 사람의 통일’이라고 할 수 있다.<sup>2)</sup>

한편 최근의 조사 결과에서 한국 국민의 1/5에 해당하는 사람들이 통일이 필요하지 않다고 대답했다. 그리고 통일이 필요하지 않다고 생각하는 사람들의 수는 시간이 지날수록 늘어나고 있는 추세이다.<sup>3)</sup> 이러한 양상이 드러나는 이유는 앞서 말했던 ‘통일을 서로 다른 두 개의 정치·경제 체제가 합쳐지는 것으로 여기는 시각’ 때문이다. 자세히 말하자면 분단이라는 상황이 우리에게 얼마나 부자연스러운 현상인 것인지 체감하지 못하고 있기 때문일 것이다.

남북의 분단은 정치·경제뿐만 아니라 사회·문화·생활 등 모든 영역에서 우리의 삶과 사고를 규정해왔다. 북에 대한 적대감, 전쟁에 대한 공포 등이 대표적인 증상이다. 그러나 분단이라는 역사가 우리에게 미치고 있는 영향들은 우리가 인식하지 못할 정도로 일반화되어 있다. 오랜 기간 분단의 현실 속에 살면서 의식과 생활 습관이 분단 상황에 길들여져 있기 때문이다. 즉 우리 모두는 분단의 현실을 살아가면서 ‘분단서사’를 내재하고 있는 것이다.<sup>4)</sup> 문제는 우리 안에 내재된 분단서사가 우리의 삶 속에 지속적으로 개입하고 영향을 미치며 갈등을 유발한다는 점이다. 통일 이후 사회가 갈등을 빚지 않기 위해서는 이러한 분단서사를 극복해야 한다.<sup>5)</sup>

2) 이처럼 통일에 대하여 인문학적으로 접근하는 학문은 ‘통일인문학’을 예로 들 수 있다. “‘통일인문학’은 인간의 삶의 방식에 대한 근원적 성찰을 통해 이러한 인문학적 관점에 기반을 둔 통일 패러다임을 모색한다. 그래서 통일인문학은 통일이 남북한 주민들이 현 단계보다 나은 인간다운 삶을 누릴 수 있는 기회이자, 자유·평등·인권·민주주의·생태와 같은 인류의 보편적 가치를 실현하는 과제라는 점에 주목한다. 무엇보다도 통일인문학은 인문학적 성찰을 통해 통일이 일회적 사건이 아니라 분단 구조가 만든 여러 가지 문제점을 극복하면서, 인간다운 삶이 가능한 상태로 남북 사회를 변화시켜 나가는 동태적 과정으로 규정한다. 요컨대 통일인문학이 규정한 분단의 극복과 통일의 의미는 결국 서로 이질적인 체제·제도·이념 속에서 살아온 두 집단이 서로 ‘소통’함으로써, 분단의 아픔과 상처를 ‘치유’하고, 인간다운 삶이 가능한 새로운 민족공동체로의 ‘통합’을 만드는 것이다.”(건국대학교 통일인문학연구원, 『통일인문학-인문학으로 분단의 장벽을 넘다』, 알랩, 2015. 8쪽.)

3) 박명규 외, 『2014 통일의식 조사』, 서울대 통일평화연구원, 2015. 21쪽.

4) 정운채는 분단서사를 남과 북의 적대적인 분단구조를 심화시키고 고착시킨 자기서사로 보았으며, 분단서사의 특징으로 상대방과의 관계를 철저히 단절적으로 파악하는 것을 꼽았다. (정운채, 「우리 민족의 정체성과 통일서사」, 『인문학논총』 제47집, 건국대학교 인문학연구원, 2009. 7쪽; 「정몽주의 암살과 복권에 대한 서사적 이해-분단서사와 통일서사의 역사적 실체 규명을 위하여」, 『통일인문학』 제53집, 건국대학교 인문학연구원, 2012. 385쪽.)

5) 통일인문학은 코리언들이 가진 역사적 트라우마에서 분단서사의 근원을 찾는다. 일제의

분단에 대한 인식의 부재는 연령대가 낮아질수록 심해진다. 특히 정치·경제·사회적인 상황에 대한 이해가 어려운 청소년에게서 더욱 도드라진다. 때문에 청소년의 ‘분단서사’ 확인과 극복은 통일을 지향하는 시점에서 가장 주목해야 하는 문제이다. 다가올 통일시대의 주역은 청소년이다. 지금 자라나고 있는 청소년들이 한반도의 분단 상황에 대해서 올바르게 인식하기 위해서는 올바른 통일교육이라는 준비가 필요하다. 남과 북의 차이를 ‘다름’에 주목하지 않고 ‘같지 않음’에 주목하여 이해하려 한다면 사람 사이의 소통은 매우 어려운 일이 될 수밖에 없다. 청소년 통일교육은 ‘다름’을 그 자체로 받아들이게 하고, 소통하게 하는 통일의 기반 마련에 주요한 역할을 할 수 있다.

청소년 통일교육의 중요성은 예전부터 주목받아왔다. 때문에 분단 이후 체제가 안정되면서 정부의 주도로 청소년 통일교육이 지속적으로 시행되어 왔다. 통일교육의 역사는 일반적으로 반공교육의 시기, 통일·안보교육의 시기, 통일교육의 시기 등 3가지로 구분되고 있다.<sup>6)</sup> 이 중 본고에서 주목하는 시기는 통일교육의 시기이다. 통일교육의 시기는 다시 김대중·노무현 대통령 시기의 통일교육 전기와 이명박·박근혜 대통령 시기의 통일교육 후기로 나눌 수 있다.<sup>7)</sup> 통일교육 전기에는 남과 북의 화해와 협력에 대한 교육에 집중하는 양상을 보였고, 통일교육 후기에는 안보를 우선시하는 양상을 보였다.<sup>8)</sup>

그러나 기왕의 통일교육은 여러가지 한계를 보여주고 있다. 우선 일관성이 없는 교육 내용에 대한 문제이다. 정부가 내세우는 대북정책의 성격이 정권이 교체가 되

---

식민은 그동안 민족=국가라는 등식을 유지해오던 한반도를 민족≠국가로 어긋나게 만들었다. 식민으로부터 시작된 어긋남은 해방을 맞이함에도 회복되지 못했다. 해방이 코리언의 힘으로 이루어진 것이 아니었기 때문이며 해방 후에도 미·소간의 대결구도가 한반도에서 재현되며 남과 북으로 갈리게 되는 상황이 이어졌기 때문이다. 하나의 민족이 하나의 국가를 이뤄 살아오던 코리언들은 민족=국가를 향한 민족적 리비도의 좌절을 경험하게 되고 회복을 향한 에로스적 욕망은 전쟁이라는 왜곡된 방법마저 불러왔다. 남과 북은 온전한 민족을 대표할 수 없는 결손국가로서 민족=국가=자본이라는 보로메오의 매듭에 균열을 지니고 있었고, 이를 회복하기 위해 민족을 자처하는 상대방을 삭제하고 국가=민족이라는 전치로 온전한 민족의 자리를 대신하려 한다. 이 과정에서 국가는 민족적 리비도를 자신의 체제 정당성을 위해 징발하며 분단의 체제를 유지하게 된다. 분단 국가는 억압적으로 분단적 규범을 사회 신체화하고, 분단의 아비투스( habitus)는 분단 트라우마를 재생산하는 구조를 지니게 된다. (건국대학교 통일인문학연구단, 『통일인문학-인문학으로 분단의 장벽을 넘다』, 알랩, 2015. 189~196쪽.)

- 6) 양정훈, 「통일교육의 변천과정과 발전적 과제」, 『통일문제연구』 제19집 2호, 평화문제연구소, 2007; 정희태, 「학교 통일교육의 변천과정과 방향」, 『통일전략』 제10집 2호, 한국통일전략학회, 2010.
- 7) 안승대, 「통일교육의 변천과정과 새로운 방향성 정립에 관한 연구」, 『민족문화논총』 제57집, 영남대학교 민족문화연구소, 2014.
- 8) 신승재, 『초등학교 통일교육 내용 분석 - 수준별 교육과정 중심으로』, 북한대학원대학교 석사학위논문, 2014, 8쪽.

는 시기에 따라서 변화한다. 통일교육의 내용이 정부의 대북정책 방향 변화에 따르는 상황이 교육 내용의 일관성을 해치고 있다는 비판이다.<sup>9)</sup>

둘째로는 통일의 당위성에 대한 문제이다. 통일교육에는 통일을 해야 하는 이유에 대해서 학습하는 과정이 있다. 이때 통일의 당위성은 사회적 측면, 경제적 측면, 민족적 당위, 정치적 측면 등에 주목되어 있다. 그러나 이러한 포괄적이고 추상적인 통일 당위성들은 청소년들이 자신의 삶에서 직접적으로 느끼기 어려운 부분이다. 따라서 이와 같은 교육 내용이 청소년들에게 쉽게 다가가지 않는다는 지적이다.<sup>10)</sup>

교육의 방법에 있어서도 문제가 제기된다. 2015년에 119,551명의 청소년을 대상으로 실시된 조사에서<sup>11)</sup> ‘북한 및 통일관련 교육을 받은 경험이 있는가?’에 대한 질문에 경험이 있다고 응답한 비율은 78.8%에 이르렀다. 그러나 ‘북한 및 통일관련 교육 형태(복수응답 가능)’에 대한 질문에 ‘동영상 시청’과 ‘강의, 설명식 교육’이 각각 59%, 58.3%로 나타날 정도로 교육 방법의 다변화가 이루어지지 않고 있다. 통일교육의 내용자체가 추상적이고 실생활과 거리가 먼 상황에서 일방적인 강의, 동영상 시청의 교육방법은 청소년들의 흥미를 떨어뜨리는 원인이 된다.<sup>12)</sup>

정리하자면 현행 통일교육은 내용적인 측면에서 국가 중심 통일과 관련한 내용들로 구성되어 있어 청소년들에게 통일과 자신이 직접적인 연관을 맺고 있다는 것을 이해하기 어렵고, 교육의 방법적 측면에서도 동영상 시청이나 강의식 교육으로 획일화 되어 있어 통일이라는 문제 자체에 대한 관심을 불러일으키기 어려운 실정이다. 그러나 향후 통일 시대의 주축인 청소년들에게 통일교육은 이러한 정치적·관행적 틀을 벗어난 관점에서 이루어져야 한다. 사람과 사람의 통합이라는 인문학적 시각에서 바라보는 통일 교육, 새로운 방법의 통일교육이 시급한 이유이다.

본고는 인문학적 관점에서 이루어진 청소년 통일교육에 대한 예비적 검토로서 <우리가 만드는 통일이야기 : <들판에서> 문학치료 연극활동>의 사례를 분석한다. 서사적 상상력이라는 학생들이 서사 재구성을 통해 창작해낸 두 작품의 의미를 분석하고 이를 바탕으로 청소년들이 지닌 분단과 통일에 대한 사유의 변화를 확인하고자 한다. 이를 통해 인문학적 통일교육의 현장 적용 가능성을 판단하고, 나아가 청소년 통일교육의 대안으로써 인문학적 통일교육의 전망을 제시하고자 한다.

9) 변종현, 「초등학교 도덕과 통일교육의 비판적 검토」, 『초등도덕교육』 제39집, 한국초등도덕교육학회, 2012, 64쪽.

10) 이은진, 『동화를 통한 초등학교 통일교육 활성화 방안에 관한 연구』, 진주교육대학교 교육대학원 석사학위논문, 2009, 10쪽.

11) 통일교육원, 『2015년 학교통일교육 실태조사 보고서』, 2015.

12) 김래영, 『통일 이야기 짓기 수업을 통한 초등학교 통일교육 개선 방안』, 제주대학교 교육대학원 석사학위논문, 2014, 9쪽.

## 2. 우리가 만드는 통일이야기: <들판에서> 문학치료 연극 활동

본고에서 연구의 대상으로 삼고 있는 ‘우리가 만드는 통일이야기: <들판에서> 문학치료 연극 활동’은 다음과 같은 세 가지 측면의 특성을 지니고 있다. 첫 번째로 문학치료학적 방법론에 따른 서사적 상상력의 발현이다. 문학치료학에서 독자가 작품을 읽는 것은 ‘자기서사’가 ‘작품서사’와 조응하는 것을 의미한다. ‘작품서사’가 작품으로 구현되듯이 ‘자기서사’는 인생으로 구현이 된다. 문학치료학의 서사이론은 자기서사의 전모를 파악하는 것에 중점을 두고 있다. 그래야만 서사적 존재인 인간이 어떠한 서사적 원리로 삶을 살고 있으며 어떠한 서사적 상황에서 문제가 발생하는지 알 수 있기 때문이다. 그리고 문제를 파악하여 어떠한 서사를 통해서 치료할 수 있는지 진단한다.

앞서 밝힌 바와 같이 ‘작품서사’와 ‘자기서사’는 본질적으로 같다. 따라서 ‘자기서사’를 파악하는 것은 인류가 생산해낸 ‘작품서사’에 대한 파악을 통해서 가능해진다. 독자가 작품을 대할 때에는 독자의 ‘자기서사’가 작동하여 작품서사를 구성하게 된다. ‘자기서사’가 수용 가능한 범위에 있는 ‘작품서사’들이 독자에게 내면화되는 것이다. 이와 같은 내면화의 과정은 다시 독자의 ‘자기서사’에 영향 주게 되고 자기서사는 조정되거나 확장된다.<sup>13)</sup>

이 프로그램에 참여하는 청소년들은 작품서사를 접하며 자기서사의 변화를 겪게 되고, 변화된 자기서사의 일부는 서사적 상상력으로 발현되어 작품 창작에 반영된다. 이러한 과정들을 거쳐 새로운 작품을 창작하는 것이 문학치료학에서 바라보는 재창작이다. 이러한 이유로 문학치료학에서는 치료와 창작을 동일한 과정으로 이해하고 있다. 치료와 창작은 긴밀한 상호관계로 이어져 있기 때문에 성공적인 치료가 이루어졌을 때 성공적인 창작이 이루어지고, 성공적인 창작이 이루어졌을 때 원만한 치료의 진행이 이루어진다고 보는 것이다.<sup>14)</sup>

참여자들은 각자의 자기서사를 통해서 프로그램이 제시하는 작품의 작품서사에 접근하게 된다. 인상적인 장면을 선택하며 각자의 자기서사가 작품서사에 공명하는 지점을 발견한다. 선택한 장면을 재창작하는 과정을 통해서 참여자들의 자기서사가 조정·확장되는 과정을 거친다. 즉 본 프로그램에 참여하는 청소년들은 분단이라는 관계적 문제와 이를 극복하는 방법을 자기서사의 변화를 통해서 발견하게 되는 것이다.

13) 정운채, 「문학치료학의 서사이론」, 『문학치료연구』 제9집, 한국문학치료학회, 2008, 250~254쪽.

14) 정운채, 「문학치료학의 서사이론에 입각한 창작이론」, 『문학치료연구』 제26집, 한국문학치료학회, 2013, 419쪽.

기존의 통일교육은 교육학적으로 접근하거나 사회학적으로 접근하는 것이 일반적이었다. 그러나 전술했듯이 분단과 통일이라는 문제는 정치·사회적인 문제이기도 하지만 분단현실에 놓인 한반도라는 공간에서 살아가는 사람들의 문제이기도 하다. 또한 분단현실은 사람의 삶 곳곳에 영향을 미치며 부자연스러움을 조장하기에 이를 단순히 사회학적으로 접근한다는 것은 거시적 관점에서의 접근일 뿐, 분단 문제의 핵심인 사람에게 다가가기 어렵다는 한계를 지닌다.

이러한 이유로 청소년들은 기존의 통일교육이 자신들의 삶과 직접적으로 관련이 있는 것으로 느끼지 못하는 경우가 대다수이다. 더구나 청소년들은 식민·이산·전쟁·분단 등 현재의 한반도 분단 상황과 직접적으로 연관되어 있는 역사적 사건들을 체험하지 못했다. 심지어 이러한 사건들을 이전 세대를 통해서 전해 들으며 간접적인 경험을 하기에도 너무나 많은 시간이 흘렀다. 때문에 청소년들에게 분단과 통일이라는 문제는 더욱더 자신과 먼 거리에 놓여 있는 것으로 인식하게 된다. 때문에 서사적 상상력을 통해 그러한 문제들에 접근하게 되면 작품서사에 자기서사가 반응하는 지점이 있기 때문에 청소년들이 직접적으로 경험하지 않은 상황이라고 하더라도 분단과 통일이라는 문제에 대한 이해나 공감에 있어서 더욱 용이하다고 할 수 있다.

둘째 연극의 수행이다. 연극 수행의 교육적 효과에 대해서는 이미 잘 알려져 있다. 학습자들이 등장인물이 되어 연극에 참여함으로써 등장인물에 대한 체험적 이해가 가능해진다. 또한 여러 등장인물들과 관계를 맺어 연극을 진행해야 하기 때문에 사회화의 효과를 거둘 수 있다.<sup>15)</sup>

1990년대부터 우리나라에 소개되어 발전되어 온 교육연극<sup>16)</sup>은 기존의 교육방법들이 가지고 있는 폐쇄성과 획일성을 탈피하기 위한 새로운 교육 방법으로 관심을 받았다. 교육과 연극을 접목하여 연극이 내재하고 있는 교육적인 효과를 극대화 할 수 있기 때문이다. 연극의 교육적 기능 외에도 교육연극은 참여자의 이해를 깊게 하고 학습동기를 부여하는 학습능력 향상의 효과를 지니고 있다. 또한 참여자가 개인·집단적 카타르시스를 얻는 치료기제의 기능이 있기 때문에 상담과 치료의 한 방법으로 적용하는 효과를 얻을 수 있다.<sup>17)</sup>

15) 성민정, 「교육연극의 이론적 기초와 실천적 적용에 관한 연구」, 『모드니 예술』 제4집, 한국문화예술교육학회, 2011, 214쪽.

16) “Educational Drama 혹은 Educational Theatre, 우리말로는 ‘교육연극’ 이라고 하나의 개별적으로 번역되는 이 용어는 기실 영국과 미국을 중심으로 복잡 다양하게 전개되어 온 연극과 교육의 여러 갈래들을 아우르는 포괄적 개념의 우산용어이다. 교육연극은 기존의 공연예술인 연극과 차별하여, 보다 넓고 광범위한 응용장르를 아우르는 개념이며 여전히 변화 성장하고 있는 분야이다. (중략) 교육연극은 아직도 끊임없이 성장하고 변화하는 ‘젊은’ 용어이다. 그렇기에 교육연극은 아직 명쾌한 정의가 불가능하다는 딜레마가 있다.” (장세영, 『교육연극이 초등학생의 통일인식 함양에 미치는 영향』, 서울대학교 교육대학원 석사학위논문, 2014, 23~24쪽.)



프로그램을 수행하는 참여자들은 작품서사를 살피고 재창작하는 과정을 통해서 자기서사의 개선 과정을 거친다. 연극의 상연라는 목표는 등장인물에게 더욱 가깝게 다가가게 함으로써 작품서사와의 공명을 더욱 용이하게 유도할 수 있다. 또한 상연을 준비하는 과정에서 다양한 등장인물들을 각각의 참여자들이 수행함으로써 자연스럽게 등장인물들의 관계에 대한 심도 깊은 이해를 거치게 되고, 관계 속에서 발생하는 서사적 사건들에 대해 보다 분명하게 인식할 수 있게 한다. 또한 연기라는 체험적 과정을 수행함으로써 인해서 등장인물들이 보여주는 갈등요소에 대한 심리적 접근이 용이하고 분단이라는 사건에 대한 추체험이 가능하게 된다.

셋째로 인문학적 통일 사유이다. 본 프로그램은 기존의 청소년 통일교육이 지니고 있던 한계점인 국가·체제·당위성 중심의 통일교육에서 탈피하여 남과 북의 갈등과 분단이라는 문제를 사람과 사람이라는 관계로 이해할 수 있도록 하였다. 이를 위해 형제의 관계 속에서 발생하는 갈등과 갈등의 해소 과정을 담고 있는 희곡 <들판에서>를 중심작품으로 제시하였다.

희곡 <들판에서>는 표면적으로 ‘형제간의 우애’를 회복하는 것을 중심내용으로 하고 있다. 그러나 형제들이 살고 있는 땅을 반으로 가르고, 형제가 서로 총을 쏘아대며 싸우고, 둘 사이에 놓인 벽을 긴장 속에서 지키고 있는 장면들은 분단되어 있는 한반도의 상황과 흡사하다. 실제로 작가인 이강백은 <들판에서>에 대해 다음과 같이 설명했다.

단막 희곡 <들판에서>는 1996년에 썼다. 한국교육개발원은 문교부 국정교과서 개편 작업을 맡고 있었는데, 중학교 3학년 1학기 국어 교과서에 실릴 희곡을 나에게 의뢰해 왔다. <들판에서>가 최종 채택될 때까지 여러 단계의 평가를 거치면서 여섯 번이던가 일곱 번을 가다듬었다. 중등 교육은 이제 의무교육처럼 되었으므로, 우리나라 국민으로 태어났다면 그 누구나 청소년 시기에 <들판에서>를 읽고 자랄 것이다. 그들에게 꼭 한 마디 하고 싶은 말, 다른 말이 아닌 꼭해야 할 말, 나는 그 말을 하고 싶었다.<sup>17)</sup>

<들판에서>는 1996년 당시 교과서에 실기 위하여 만들어진 작품으로 통일에 대한 내용을 담고 있다. 효과적인 내용 전달을 위해서 여섯, 일곱 번에 걸쳐서 평가를 받고 수정을 했을 정도로 일정한 의도를 가지고 만들어진 작품이다. 따라서 이 작품이 말하는 들판은 한반도를 상징하고 갈등을 겪는 형제는 분단으로 인해 갈라져 있는 남과 북을 의미한다. 측량기사와 조수들은 한반도를 욕심내는 외세를 상징

17) 장세영, 『교육연극이 초등학생의 통일 의식 함양에 미치는 영향』, 서울대학교 교육대학원 석사학위논문, 2014, 24쪽.

18) 이강백, 『이강백 희곡 전집 - 6』 평민사, 1999, 19쪽.

하고 있으며 형제들의 화해는 남과 북의 평화적인 통일에 대한 은유인 것이다.<sup>19)</sup>

또한 내용적 측면에서 보았을 때 청소년의 입장에서 형제라는 가까운 사이에 일어나는 갈등에 대한 맥락과 이를 풀어가는 과정을 이해하는 데 가장 적합한 수준

19) 들판에서의 줄거리는 다음과 같다. 셋노란 민들레꽃이 피어있는 들판 가운데에는 빨간 양철 지붕의 집이 있었다. 들판에는 젖소들이 한가롭게 풀을 뜯고 있었다. 형과 아우는 들판에서 즐겁게 그림을 그리고 있었다. 형제는 서로의 그림을 칭찬하며 아름다운 이 들판에서 함께 행복하게 살자고 다짐했다. 형제는 들판의 민들레꽃을 우애의 증표로 삼기로 하며 각자 열심히 그림을 그렸다. 아름다운 들판에 갑자기 측량기사가 두 명의 조수와 함께 나타나 측량을 하고 들판의 가운데에 말뚝을 박고 밧줄을 맨다. 이를 본 형제는 화를 내며 측량기사에게 따졌고 측량기사는 실습 중이라며 이 땅을 개발하면 큰돈을 벌겠다고 형제에게 말했다. 미리 말하고 실습을 했으면 화를 내지 않았을 거라고 말하는 형제들에게 측량기사는 실습 후에 말뚝과 줄을 거두어 가겠다고 말하며 형제를 안심시키고는 계속해서 조수들과 측량을 했다. 말뚝과 줄은 형제들 사이에 놓였고 형제는 서로에게 가기 위해서 밧줄을 뛰어넘는 것이 불편하다고 생각했다. 밧줄을 넘다가 어릴 적 놀이를 추억하며 가위, 바위, 보를 했는데 아우가 연거푸 형을 이기고 의시대자 형은 화를 냈다. 동생은 항상 우위에 있어야 한다고 생각하는 형의 고정관념을 지적했고 형제는 서로 싸우고 난 뒤 밧줄을 기준으로 좌우로 나뉘어 자신의 땅으로 넘어오지 말라고 하기에 이르렀다. 형은 형제가 함께 살고 있는 집이 밧줄을 기준으로 자신의 쪽으로 치우쳐 있다며 집이 자신의 소유라고 주장하고 동생에게 허락 없이 들어오지 못하도록 했다. 이에 동생은 자기 쪽의 땅에서 풀을 뜯고 있는 젖소들은 자신의 소유라고 주장했고 젖소를 길러 형보다 더욱 큰 집을 짓겠다고 큰소리를 쳤다. 형제들의 사이는 더욱 나빠졌다. 동생은 측량기사에게 젖소가 넘어가지 못할 만큼 튼튼한 벽을 세워달라고 말했다. 형은 그런 아우를 꾸짖었지만 아우는 형의 말을 듣지 않았다. 측량기사와 조수들은 아우에게 벽을 설치하는 비용을 요구했고 현금이 없던 아우는 자기 땅의 절반을 측량기사에게 지불했다. 형제는 자신들의 사이를 가로막은 벽을 보며 서로에게 사과하려 했지만 각자의 자존심에 결국 사과하지 않았다. 바람이 거칠어지고 하늘이 흐려지는 등 날씨가 점점 나빠졌다. 측량기사는 형의 땅으로 사람들을 데려와 둘러보게 했고, 벽을 그려 놓고 있는 형의 그림이 흉측하다며 이 들판이 결국 자기 소유가 될 것이라고 장담했다. 측량기사는 형이 동생을 의심하게 만들고는 감시용 전망대를 설치하도록 권유했다. 측량기사는 동생이 전망대를 살 수도 있다며 전망대 설치를 망설이는 형을 자극했고 형은 현금이 없기에 땅의 절반을 주고 전망대를 설치했다. 벽 때문에 그림이 흉측해졌다며 우울해하고 있는 동생에게 측량기사가 다가와 형과의 사이를 이간질하고 안전을 핑계로 동생에게 총을 팔았다. 형은 아우와 대화를 하기 위해서 벽을 넘어가려 했지만 당황한 동생은 형에게 넘어오지 말라며 경고사격을 했다. 이를 본 측량기사는 안전을 핑계 대며 형에게도 총을 팔아 총을 쓰는 법을 알려주겠다고 자신이 직접 총을 쏘았다. 벽 너머에서 총소리가 들리자 놀란 아우는 허공을 향해 위협사격을 했고, 이에 놀란 형 또한 반사적으로 총을 쏘아댔다. 날씨가 더욱 나빠져 번개가 치고 천둥이 울리며 비가 내렸다. 측량기사와 조수들은 형과 동생에게 전망대, 총, 총알 등의 청구서를 내밀며 형제의 땅을 거의 다 가져갔다. 측량기사는 형제에게 비가 오더라도 총을 들고 벽을 지키지 않으면 적이 넘어올 것이며 겁을 주는 것은 사라졌다. 형제는 비를 맞으며 벽을 사이에 두고 긴장감을 늦추지 않았다. 그러나 형제는 천둥소리와 내리는 비를 보고 부모님이 슬퍼할 것을 탄식했고, 벽으로 나누어져 흉측해진 들판을 보고 서로 자신의 실수를 후회했다. 그러던 중 형제는 동시에 들판에 피어 있는 민들레꽃을 보았고 형제들이 나누었던 우애의 맹세를 떠올리며 서로를 그리워했다. 벽 너머로 꽃을 던져 서로의 마음을 확인한 형제는 마음을 합쳐 벽을 허물기로 했다.

을 지니고 있다. 이러한 점들은 학생들이 프로그램을 수행하는 과정에서 <들판에서>의 작품서사를 자신의 경험에 투영하기에 용이하기 때문에 분단과 통일의 문제를 다루는 본 교육 프로그램에 <들판에서>를 주 텍스트로 삼는 것이 가장 유효하다는 판단을 내릴 수 있었다.

이러한 특성들을 고려하여 설계된 청소년 통일교육 프로그램의 개관은 다음과 같다.<sup>20)</sup>

이름	우리가 만드는 통일이야기: <들판에서> 문학치료 연극 활동		비고
목적	극본 <들판에서>를 상연해보는 활동을 통해, 남과 북의 특수한 관계를 이해하고, 화해와 화합의 힘을 일깨움으로써 참여자의 치유와 성장을 돕는다.		
대상	초등학교 4~6학년		
일정	1차	1월 17일 (토) ●극본 <들판에서>에 대한 소개 강사의 이야기를 듣고 <들판에서> 줄거리 및 상징적 의미를 이해하며, 남북관계의 특수성과 그 화해의 길을 생각해 본다.	자료집 제공
	2차	1월 24일 (토) ●연극 팀 구성 및 세부사항 결정 <들판에서>상연을 위해 참여인원의 팀을 구성하고, 각 구성원의 역할을 분배한다. 그리고 각 팀별 연출할 장면을 선정하고, 연극 연습을 위한 스케줄을 기획한다. 팀 별 상연 시간은 10분으로 한다. 팀원 역할 - 연출가, 극본작가, 연기자(최소 2명), 의상 및 분장, 소품 담당자 등 최소 5명으로 구성.	
	3차	1월 31일 (토) ●팀별 <들판에서> 상연회 개최 팀별로 준비한 <들판에서>를 상연하고, 작품상 및 연출가상, 극작가상, 연기자상, 디자인상, 특별상, 인기상, 우애상 등을 선별해 수상한다. ●마무리 강의 ●토론회	

20) 건국대 통일인문학연구단에서는 아젠다 사회확산사업의 일환으로 청소년 통일인문학교실을 운영하고 있다. 본고에서 다루는 문학치료 연극 활동은 제4회 청소년 통일인문학교실에서 수행된 프로그램이다. 통일인문학연구단 박영균 HK교수와 박재인 HK연구교수의 기획으로 초등학교 4학년부터 중학생까지의 청소년을 대상으로 2015년 1월 17일부터 31일까지 광진정보도서관에서 실시되었다.

본 프로그램은 4학년에서 6학년까지의 초등학생을 대상으로 시행되었다. 1차시에서는 프로그램의 진행에 대한 오리엔테이션이 진행된다. 전체적인 계획을 공유하고 희곡 <들판에서>를 직접 연기하여 수행하는 목표를 제시한다. 또한 <들판에서>에서 인상에 남는 장면을 재창작하고 각자의 역할을 가지며 소품과 의상 등을 직접 만들어본다는 프로그램의 세부 내용을 공유한다. 이를 통해서 참여하는 학생들에게 동기를 부여하고 프로그램 수행의 집중도를 고취한다.

이후 <들판에서>에 대한 줄거리 소개 및 작품 이해를 위한 간략한 강의가 시행된다. 또한 작품이 의미하고 있는 남북관계에 대한 특수성과 갈등 및 화해에 대해 짚어보는 시간을 가진다. 이는 교육 대상의 특성을 고려한 구성이다. 아직 작품을 접하는 데 있어서 거부감이 있고, 성인에 비하여 상대적으로 집중력을 유지할 수 있는 시간이 짧다는 초등학생들의 현실적 조건을 반영한 것이다. 1차시가 종료된 후에는 2차시까지 <들판에서>를 숙독하고 올 수 있도록 한다. 시간적 여유를 가지고 작품서사를 대면할 수 있도록 하는 것이다.

2차시에서는 인상에 남는 장면에 대한 재창작과 본격적인 연극 수행을 준비하는 시간을 가진다. 우선 인원을 나누어 팀을 구성하고 팀별로 자리할 수 있도록 한다. 각 팀에서는 서로가 인상에 남았던 장면에 대한 의견을 나누고 이를 재창작하는 작품에 어떠한 방식으로 적용할지에 대한 토론 과정을 가진다. 서로 인상에 남는 장면이 어떤 것인지, 그것이 긍정적이어서 기억에 남는지, 부정적이어서 기억에 남는지, 장면을 바꾸고 싶다면 어떻게 바꾸고 싶은지 기록한다. 이는 참여자 개인의 자기서사가 작품서사와 조응하는 지점을 확인하는 것이며 스스로 작품서사를 어떻게 이해하고 있는지 확인하는 작업이다.<sup>21)</sup>

각자의 의견을 공유하는 작업은 자신이 인상에 깊었던 장면에 대해 기록하고 다른 사람에게 이야기하는 과정을 거치며 자신의 생각을 논리적이고 구체적으로 정리할 수 있도록 한다. 다른 사람이 작품을 어떠한 방식으로 이해하고 있는지를 들여다보며 자신이 작품을 이해한 방법과 자신의 경우를 비교하며 새로운 방향의 이해가 가능할 수 있다.<sup>22)</sup> 또한 <들판에서>에 각자가 바꾼 장면들을 어떻게 적용할지

21) “좋아하고 싫어하고가 알고 모르고에 큰 영향을 미치는 것이며, 어떤 작품을 좋아하거나 싫어하는 이유는 배우는 이 자신의 서사와 대상 작품의 서사 사이에 어떤 관련이 있기 때문임을 주목해야 하는 것이다. 거꾸로 생각해 보면 좋아하거나 싫어하는 작품이 어떤 작품들인가를 통해서 배우는 이 자신의 서사를 짐작해 낼 수가 있다. (정운채, 『고전문학교육과 문학치료』, 『한국어교육학회지』 제113권, 한국어교육학회, 2004, 116쪽.)

22) 김혜미는 동화창작프로그램에서 작품을 소화하는 데 참여자의 토론이 매우 중요함을 역설했다. 다른 사람의 이야기를 경청하며 새로운 이해가 가능함과 동시에 비논리적으로 이해되었던 부분이 다른 방향의 해석을 통해서 논리적으로 이해될 수 있기 때문이다. (김혜미, 『설화 <내 복에 산다>의 전승 가치와 그 현대적 활용 방안-청소년의 동화창작프로그램 사례를 통하여』, 『고전문학과 교육』 제29집, 한국고전문학교육학회, 2015, 355쪽.)

협의하면서 습득하는 말하기와 경청하는 자세를 경험할 수 있도록 한다. 수정된 <들판에서>를 기록하며 연극의 대본을 작성하고, 팀원 모두가 역할을 맡을 수 있도록 연출가, 극본작가, 연기자, 의상 및 분장, 소품 등 다양한 역할을 준비한다. 3차시가 시행되기 이전까지 팀원들이 함께 모여 2차시에서 마무리하지 못한 소품준비와 연기 연습을 완료할 수 있도록 한다.

3차시에서는 팀별로 수정한 대본을 바탕으로 각자의 <들판에서>를 상연한다. 각 팀의 연극을 감상한 후에는 분단과 통일에 대한 강의를 진행한다. 이를 통해서 각 팀의 <들판에서>과 남북의 분단 상황을 어떻게 연관하여 이해할 수 있는지에 대해 생각하는 단초를 마련한다. 이후 강사가 주관하는 토론회를 진행한다. 각각의 작품을 어떻게 이해하고 있는지, 바뀐 장면이나 추가된 장면은 어떠한 맥락으로 그리되었는지, 그리고 참여자 개인이 생각하는 갈등과 그 해소 방안, 분단과 극복방안에 대해 의견을 교환한다.

프로그램의 말미에 작품상, 연출상, 작가상, 연기상, 디자인상, 특별상, 인기상, 우애상 등 다양한 종류의 상을 마련하고 참여 학생 모두가 수상할 수 있도록 한다. 프로그램에 참여한 학생이 성취를 느끼는 데 도움을 주기 위한 것이며 프로그램 수행에 의미를 부여할 수 있게 하기 위함이다.

당초 본 프로그램은 문학치료학적 방법론을 활용한 인문학적 청소년 통일교육으로서의 가능성을 타진하는 예비적 검토의 차원에서 기획된 것이다. 기획 당시에는 ① 사전 강의 ② 작품 감상 ③ 인상 깊은 장면 선정 및 발표 ④ 작품 재창작 ⑤ 분단 관련 강의 ⑥ 재수정 및 팀별 준비 ⑦ 소품 제작 등 연극 준비 및 리허설 ⑧ 상연회 및 토론회 등의 총 8차시의 프로그램으로 구성되었다. 그러나 방학 중이라는 시기적 문제와와 광진정보도서관과의 일정 조정 등의 제반 조건으로 인해서 총 3차시로 수정되었다. 이 과정에서 당초 8개의 단계들이 조정·병합되었다.

### 3. 청소년 통일교육 프로그램의 실제

#### 3.1. 재창작 작품 분석

##### ① 신뢰 문제 중심의 재창작극A : <자존심은 사과를 허락하지 않는다>

1주차에서 <들판에서>에 대한 이해를 돕는 강의를 진행 한 후, 2주차부터 A와 B 두개의 팀으로 나누어 각각 활동을 진행하였다. A팀은 작품의 제목을 <자존심은 사과를 허락하지 않는다>로 지었다. 작품의 줄거리는 다음과 같다.

형과 동생이 들판에서 각자 그림을 그리고 있었다. 측량기사가 나타나 형과 동생의 사이에 밧줄을 쳤다. 형제는 그림을 그리는 것을 마치고 서로의 그림을 보며 자신이

더 잘 그렸다고 말했다. 서로 다투던 형제는 측량기사가 밧줄을 치우려하자 만류했다. 형은 실수로 가장하여 동생의 그림을 망쳐버렸다. 동생은 밧줄을 치우려는 측량기사에게 밧줄 대신 벽을 세워달라고 했다. 측량기사는 동생 몰래 젓소 세 마리를 훔쳤고 젓소가 사라진 것을 알게 된 동생은 형을 의심했다. 형은 과거의 일을 언급하며 동생을 의심했다. 측량기사는 형이 공격할 지도 모른다면 동생에게 망원경과 총을 팔았다. 이를 알게 된 형도 측량기사에게 망원경과 총을 구입한다. 벽을 두고 서로 경계하던 형제. 형은 민들레를 보며 화해를 떠올리지만 측량기사의 청구서를 받으며 꽃을 던져버렸다. 동생은 먼저 사과하는 것을 고민하지만 그 사이 민들레가 시들어버렸다. 형제는 어찌할 바를 몰라 망설였고 이때 막이 내렸다.

A팀은 작품 <들판에서>에서 인상 깊은 장면을 토의하는 과정에서 몇 가지의 장면을 선정하였다. 첫째로 언급되었던 장면은 형제들이 갈등을 일으키는 장면이었다. A팀이 지적하는 것은 형제들이 너무나 사이 좋게 등장하였다가 싸우게 되는 것이 너무 극적으로 보여 자연스럽지 않게 여겨진다는 의견이었다.

학생: 원래 서로 안 좋았는데, 측량기사가 부추기는 거니까 그 김에 더 싫어져 가지고 아예. 참고 있었는데 이참에 싸우자고. 여기서 되게 사소한 거로 싸우잖아. 나도 동생이랑 많이 싸우거든. 아무것도 아닌데 막 사소한 거로.

A팀의 한 학생은 형제 사이에 큰 사건이 있어서 동생과 싸우는 것이 아니라 매우 사소한 것으로 시작해서 싸움을 한다고 말하며 자신의 경험을 떠올렸다. A팀의 다른 학생들은 이에 더하여 형제가 싸우게 되는 이유를 더욱 사소한 것으로 만드는 과정에 대해서 합의하였다. 또한 갈등에 비해서 작위적으로 보이는 형제들의 우애 넘치는 모습을 삭제하였다.

형: (작은 소리로) 쳇, 뭐야? 내가 더 못 그린 거야? (옆에 있는 물통을 보며) 그래! 이거로 그림 좀 망쳐 볼까?  
아우: (잠시 재채기를 하며 뒤를 본다.) 에엣취!  
형: (바로 물통을 들고 아우의 그림에 붓는다.)  
아우: (다시 앞을 본 아우는 그림에 쏟아진 물을 보고 놀란다. 매우 화난 듯이 소리치며) 형! 머하는 거야?  
형: 왜? 내가 뭐?  
아우: 야! 니가 여기다가 물 부엿잖아! (손은 자신의 그림을 가리킨다.)  
형: 그래! 내가 부었다!  
아우: 나 참. 그래 옆으로 가지 않은 내 잘못이지. (자리를 밧줄 너머로 옮긴다.)

또한 원작에서 형제가 밧줄을 넘어 다니는 놀이를 하다가 싸우는 장면을 삭제하

고, 형제가 서로 자신의 그림이 더욱 잘 그려졌다면 다투는 것으로 교체하였다. 여기에 형이 아우의 그림을 질투하며 그림을 망치기 위해서 물을 부어버리는 장면을 추가하여 형제 사이에 존재하던 갈등이 더욱 커지게 만들었다. 이렇게 해서 A팀은 형제들의 갈등이 애초에 형제 사이에 내재되어 있었던 것으로 내용을 수정하였다. 갈등이 전적으로 측량기사에 의하여 만들어진 것이 아니라, 이미 존재하던 갈등이 측량기사에 의해서 자극을 받아 확대된 것으로 이야기가 만들어졌다.

아우: 11... 13... 15... 15? 나머지 소들은 어디로 갔지? 이거 보나마나 형이 훔쳐갔지. 야, 이놈아, 소 내놔!

형: 뭘 소란이라? 내가 안 그랬어!

아우: 살다 살다 별 소릴 다 듣네, 정말.

형: 그리고 보니 너, 내가 영국에서 가지고 온 고급 흥차를 갖고 갔지? 그거나 내놔.

아우: 그건 원래 없었잖아... 뭐야! (쉬고) 말을 말자.

형제간의 갈등이 고조되는 단계에서는 A팀이 바라보는 형제의 관계가 더욱 명확히 드러났다. 동생의 땅에 있던 젓소 중 몇 마리를 측량기사가 훔쳐가고, 이것을 알게 된 동생은 형을 의심한다. 동생의 의심을 받은 형은 자신의 고급 흥차를 훔쳐갔으며 동생을 의심한다. 이러한 장면들은 모두 원작에 없는 장면으로 A팀에 의해 삽입된 것이다. 형제간의 다툼은 측량기사의 획책에 의한 것으로 보이지만, 갈등은 이전부터 존재해 왔으며 그 이면에서는 이미 신뢰가 깨어진 형제가 스스로 갈등을 증폭시키고 있음을 말하는 것을 확인할 수 있다.

형: (땅에 핀 민들레를 꺾을 때에 청구서가 온다.) 하... 그때 화해를 했어야... 다 필요 없다! (꽃을 던진다.)

아우: 하, 내가 먼저 해야 되나? (그 사이에 꺾어둔 꽃은 시든다.)

형과 아우: 어떡하지...

(무대는 막을 내린다.)

A팀이 만들어내는 작품의 결말은 원작과는 정반대의 상황을 보여주었다. 원작에서의 결말은 벽 너머로 민들레꽃을 던지며 서로의 마음을 확인한 형제가 그들의 사이를 가로막고 있는 벽을 허물기로 하며 마무리된다. 그러나 A팀이 만들어낸 결말은 제목인 <자존심은 사과를 허락하지 않는다>에서 알 수 있듯이 형제간의 화합으로 끝나지 않는다. 우애의 표상인 민들레꽃이 시드는 것의 상징적 의미와 같이 형제는 화해를 하지 못한다. 형제들이 서로의 마음을 확인을 하는 과정은 원작과 같이 제시되고 있지만, 결국 서로에게 다가서지는 못하고 화해를 포기한다. 형제들

이 화해를 포기하는 이유가 제목에서는 ‘자존심’인 것으로 나타나지만, 실제로 상연된 연극을 보면 ‘자기의 마음을 받아주지 않을 지도 모른다는 걱정’과 ‘너무 늦었다’는 생각 때문에 화해를 하지 못하는 것을 알 수 있다.

A팀이 보여준 재창작의 내용에서 측량기사가 등장하여 형제의 땅을 반으로 가르고 무기를 주는 등의 갈등 조장의 역할을 하는 것은 원작에서 나타나는 측량기사의 역할과 같다. 그러나 측량기사의 역할은 같지만 그 역할이 지니고 있는 비중은 현저히 줄어들었다. 밧줄을 치고 벽을 설치하고 무기를 주는 상징적 행위는 그대로 두었지만, 형제들의 관계를 파탄으로 몰고 가는 직접적 행위는 젓소를 훔쳐가는 것을 제외하고선 찾을 수 없다. 측량기사가 사람들에게 땅을 팔려 하는 장면 또한 삭제되었다. A팀의 창작극 <자존심은 사과를 허락하지 않는다>는 측량기사의 악행에 초점을 맞추기보다 오히려 형제에게 내재되어 있던 갈등에 대해서 주목하는 것을 확인할 수 있다.

<자존심은 사과를 허락하지 않는다>에서는 갈등 상황이 측량기사라는 외부의 요인에 의해서 발생하는 것이 아닌, 형제들에게 이미 내재되어 있었던 것이라는 부분에 주목하였다. 재창작 과정에서 <들판에서>의 여러 장면과 요소들이 이러한 시각을 기준으로 하여 취사선택되었다. 측량기사의 역할은 원작에 비해서 현저히 줄어들었고 그 책임 또한 경감되었다. 이는 갈등이 형제들 스스로에 의해서 발생된 것이기 때문에 갈등의 해소 또한 형제들에게 달려있다는 시각으로 해석된다.

주목해야 하는 지점은 작품이 형제들의 화합으로 끝나지 않는다는 것이다. 원작의 진행과 같이 갈등이 최고조에 오른 순간에 비가 내렸다. <자존심은 사과를 허락하지 않는다>의 형제는 벽을 사이에 두고 서로를 부르며 대화를 시도하지만 원작과는 다르게 결국 형제 중 누구도 사과를 하지 못하고 막을 내렸다. A팀이 만든 대본에는 나타나지 않는 장면이지만 리허설 과정에서 삽입되어 실제 상연된 형의 대사는 이들이 화해하지 못하는 이유를 잘 보여준다.

형: (들판에서 주운 민들레꽃을 바라보며) 내가 먼저 사과할까?

동생: (민들레꽃을 바라보며) 내가 먼저 사과해야 되나?

형: 그런데, 안 받아주면 어떡하지?

동생: 어, 어떡하지?

작품 속 형제들은 서로 먼저 사과를 해야 한다는 생각을 갖고 있다. 하지만 그 사과의 말을 입 밖으로 하지 못하는 결정적인 이유는 ‘안 받아주면 어떡하지?’이다. <자존심은 사과를 허락하지 않는다>는 제목이 말하는 바와 같이 A팀은 사과를 하지 못하는 이유를 ‘자존심’으로 여겼다. 하지만 ‘안 받아주면 어떡하지?’는 자존심이라기보다는 오히려 사과의 첫 발을 떼기 어려운 마음을 나타내고 있는 것으로



보인다.

사과를 먼저 하고 싶지만 상대가 받아주지 않을 가능성 때문에 쉽사리 말을 꺼내지 못하는 상황의 기저에는 신뢰의 문제가 자리 잡고 있다. 누가 먼저 하느냐의 문제라면 자존심 때문이라고 할 수 있지만, 상대가 사과를 거부할 것에 대한 두려움은 상대를 온전히 믿지 못하기 때문에 생기는 감정이다. 즉 형제 사이의 신뢰 관계가 붕괴되었기 때문에 자신의 의사가 제대로 전달되지 않을 수도 있다는 의혹을 가지게 되는 것이다.

A팀이 갈등요소가 형제 사이에 이미 존재하고 있었던 것으로 서사를 조정할 이유도 형제간의 신뢰에 대한 문제를 중요하게 인식하고 있었기 때문이다. 문제의 시작과 끝이 형제가 서로 신뢰를 회복하는 것에 달려 있기 때문에 이를 강조하기 위해서는 상대적으로 측량기사의 역할이 축소될 수밖에 없었다. 게다가 A팀이 보여주는 서사 진행은 형제가 신뢰를 회복할 수 있는 여지를 두지 않고 계속해서 악화 일로를 걷는다. 회복의 여지가 없기 때문에 형제의 마지막은 ‘아니야...’로 귀결 된다.

프로그램의 마지막에 A팀의 학생이 지도 강사의 ‘내가 형제라면 관계 회복을 위해서 어떠한 방법을 마련하겠는가?’라는 질문에 답한 내용은 형제 사이의 신뢰에 대한 시각이 투영되어 있다.

학생: 일단 소나 집을 형이나 아우 한 쪽에게 모두 주어서 자기가 상대방을 믿고 있다는 것을 보여주어야 할 것 같아요.

형제들의 갈등이 증폭된 이후 신뢰 회복을 위해서 서로에게 취했던 행동은 전무했다. 그렇기 때문에 상대방이 자신을 믿고 있다는 것을 확인시켜줄 근거가 없고 결과적으로 믿을 수 없게 된 것이다. A팀에게는 ‘민들레꽃’이라는 상징물만으로 형제의 신뢰관계를 되돌려놓는다는 것은 납득하기 어려운 이야기였다. 그렇기 때문에 원작의 초반에 형제가 민들레꽃을 두고 우애를 맹세하는 장면은 그다지 중요하지 않은 장면이 되어 삭제된 것이다.

A팀의 <자존심은 사과를 허락하지 않는다>는 다음과 같은 특성을 지니고 있다. 첫째, 형제의 갈등은 이미 내재되어 있었다는 시각을 지닌다. A팀은 형제의 갈등이 측량기사에 의해서 증폭되었을 뿐, 그의 획책으로 촉발된 것은 아니라는 관점을 견지한다. 작품 속에서 측량기사의 역할이 축소되고 삭제되는 것이 이러한 관점을 반증한다. 또한 형제가 서로의 그림을 두고 경쟁하는 장면, 서로 다투며 과거의 일을 언급하는 장면을 통해서 이들이 작품에 드러나는 사건 이전부터 갈등의 요소를 내재하고 있었음을 확인할 수 있다.

둘째, 형제관계의 긍정적 부분에 대한 묘사가 적다. <들판에서>에 등장하는 민들

레꽃은 작품의 처음과 끝에서 형제가 우애를 회복하는 중요한 기제로 작용한다. 그러나 A팀은 이러한 민들레의 상징성을 대폭 축소하였다. 형제들이 민들레꽃을 두고 우애를 맹세하는 장면이 삭제되었으며 작품의 말미에 등장하는 민들레꽃은 시들어버렸다. 또한 원작에서 측량기사가 뺏기 위해 노력하는 형제의 땅에 대한 언급이 없다. 측량기사가 제공하는 물품에 대한 값을 땅을 넘기는 것으로 표현하지 않고 싸게 준다거나 나중에 받는다는 식으로 표현했다. 이를 통해 A팀의 관심은 형제에게, 형제가 그려내는 갈등상황에 집중되어 있다는 것을 알 수 있다.

셋째, 갈등 해결 혹은 상황 극복에 대한 구체적인 방법을 제시하지 않았다. <자존심은 사과를 허락하지 않는다>는 형제가 화해를 하지 않은 상황에서 막이 내린다. 심지어 마지막 장면에서 민들레꽃이 시들어버리며 이들 형제가 맹세했던 우애가 함께 사라졌음을 암시한다. A팀은 형제의 갈등이 내재되어 있었고, 그것이 측량기사를 매개로 증폭되었음에 서사의 초점을 두었다. 형제 간에 벌어진 갈등이 문제시되고 있다는 것에 대해서 정확하게 인식한 것이다. 하지만 형제가 화해하는 장면을 만들지 않음으로써 문제로 인식되고 있는 지점을 해결하는 데까지 서사가 나아가지 못했음을 보여준다.

## ② 역사 청산 중심의 창작극B: <잃어버린 땅을 찾아서>

B팀은 자신들이 재창작한 작품의 이름을 <잃어버린 땅을 찾아서>라고 정했다. 작품의 줄거리는 다음과 같다.

자매는 항상 사이좋게 지내기로 맹세하며 민들레꽃을 맹세의 증표로 삼았다. 측량기사가 나타나 말뚝을 박고 밭줄을 치며 민들레꽃을 밟자 자매가 화를 냈다. 실습이라며 적반하장의 모습을 보이는 측량기사를 보며 자매는 자신들이 심했나 생각했다. 자매는 밭줄이 쳐지자 줄을 넘어 다니는 놀이를 했다. 동생이 발이 걸려 넘어졌고 언니가 비웃었다. 동생은 언니가 항상 이겨야한다는 고정관념을 가졌다며 화를 냈고 자매는 밭줄을 기준으로 땅을 나누어 가지게 되었다. 측량기사가 밭줄을 치우려하자 동생은 땅을 팔아 더 튼튼한 벽을 설치해달라고 한다. 측량기사는 벽을 지키기 위해 필요하다며 총을 팔고 총 값은 땅으로 대신하기로 했다. 언니가 벽을 넘어가려 하자 동생은 총을 쏘았고 측량기사는 언니에게도 총을 팔며 땅의 절반을 가져갔다. 비가 내리고 천둥이 쳤다. 자매는 땅을 빼앗기고 서로 총을 겨누는 상황을 벗어나야겠다고 생각하고 맹세의 증표였던 민들레를 던져 서로의 마음을 확인했다. 자매는 벽을 허물고 다시 만나 도망가는 측량기사를 쫓았다. 경찰이 등장해 측량기사를 체포하고 자매에게 땅문서를 되돌려주었다. 자매는 서로 싸우지 말자고 맹세했다.

B팀의 재창작 과정은 대체로 원작의 맥락을 바탕으로 이루어졌다. <들판에서>에

서 중요하게 생각되는 요소들을 합의를 통해 정하고 그 외의 불필요하다고 생각되는 대사를 걷어내었다. 갈등이 진행될수록 강조되는 자매들의 성격, 우애의 상징 민들레꽃, 말뚝과 밧줄, 벽, 총 등의 자매를 이간질하는 요소들을 중요한 부분으로 생각하고 그대로 남겼다.

동생: (언니에게) 이것 보세요! 경충경충 뛰어서 넘어 다니는 게 재미있어요!  
언니: 옛날 생각이 난다. 우리가 어렸을 땐 말뚝넘기 놀이를 했었지. 우리 어렸을 때처럼 재미있게 해볼까?

(가위바위보하는 장면. 동생이 계속 이겨서 동생만 신나 넘어다니다 넘어진다. 그때 언니이 비웃음)

동생: 언니, 지금 나에게 지더니만 심통이 나서 비웃는 거죠?  
언니: 너는 날 속이고 이겼어!  
동생: 아뇨! 언니가 지금 화를 내는 건 내가 계속 이겼기 때문이지? 언니는 계속 이겨야 하고, 동생인 나는 항상 져야 한다! 그게 바로 언니의 고정관념이야!

원작에서 중요하다고 여겼던 다른 하나는 자매가 싸우는 장면이다. B팀이 만든 장면이 자매가 함께 놀다가 가위바위보를 하여 언니가 계속 지게 되는 것은 원작과의 차이가 없다. B팀은 자매가 싸우는 장면을 남기면서 여기에 극적인 요소를 추가하였다. 자매가 밧줄을 넘는 놀이를 하다가 동생이 밧줄에 걸려 넘어지고 언니는 이를 비웃는 장면이 삽입되었다. 동생과의 게임에서 자꾸 지게 되어 화가 난 원작의 형보다 더 확실하게 동생을 이기고 싶어 하는 성격을 드러내는 언니로 변화했다.

측량기사: 여러분이 이곳에 호텔을 세우면 큰돈을 벌 겁니다. 이처럼 아름다운 들판에서 벽을 쌓아 놓고 싸우는 어리석은 자매의 싸움을 보려고 수많은 관광객이 몰려올 테니까요.  
사람들: 설마, 그럴 리가...  
측량기사: 아뇨, 틀림없이 몰려옵니다. 싸움이 더욱더 치열해지면 저 벽은 온 세상에 널리 알려질 것입니다. 여러분, 지금 분양할 때 사 두세요. 저 벽이 유명해진 다음엔 땅값이 몇 배나 될 건 당연하지 않습니까!  
사람들: 듣고 보니 그렇군요! 분양 신청은 어디에 해야죠?

삭제된 부분 중 다른 하나는 측량기사가 땅을 파는 장면이다. 원작에서는 위와 같이 측량기사가 사람들을 데려와 자매가 살고 있는 땅을 하나씩 보여주면서 수익이 많이 남을 것이니 어서 땅을 사라고 재촉하는 장면이 있다. 이에 사람들이 자

매들의 땅을 측량기사로부터 분양 받는 것이다. 하지만 B팀의 창작극에서는 자매의 땅을 사려는 다른 사람을 찾을 수 없다. 측량기사로부터 땅을 사가는 사람들을 중요하게 여기지 않고 측량기사에 더 주목하는 것이다.

언니: 측량기사 저기 있다!

동생: 어서 멈추지 못해!

언니: 경찰 아저씨, 사기꾼 측량기사 저기 있어요!

경찰: 꼼짝마! 움직이면 쏜다! 너를 두 자매의 땅을 빼앗은 혐의로 체포한다!

측량기사: 난 잘못 없어. 제네가 스스로 땅을 판 거야.

경찰: 두 자매에게 거짓 정보를 주고 땅을 팔게 했으니 사기죄로 널 체포한다.

측량기사: (소리를 고래고래 지르며) 난 억울해! 죄가 없어!

(경찰이 측량기사를 체포하고, 측량기사의 가방을 털어 땅문서를 빼앗고)

경찰: 당신들의 땅 돌려드리겠습니다.

자매: 저희를 속인 측량기사를 잡아주셔서 감사합니다.

언니: 우리 이제 싸우지 말고 사이 좋게 지내자.

동생: 그래, 언니. 이젠 더 이상 싸우지 말자.

B팀의 창작극에서 가장 두드러지는 특징으로 보이는 것이 바로 ‘비밀경찰’의 등장이다. 비밀경찰 역할의 등장은 B팀 남학생의 의견였다. 초기의 아이디어에서는 ‘UN군’이 등장하는 것으로 의견을 제시했다. UN군이 등장하는 이유는 바로 ‘벽 가운데서 서로 공격하지 못하게 하는 존재’였다. 측량기사가 자매 사이를 이간질하여 갈등을 키우고 싸움을 시키는 사람이라면, UN군은 반대로 싸우려는 자매를 말리고 중재해주는 평화유지군의 역할이었다. 팀원들과의 협의 과정을 거치면서 UN군은 ‘비밀경찰’로 바뀌었고 그 역할 또한 가운데서 자매를 중재하는 존재가 아닌 측량기사를 체포하여 자매들에게 땅을 돌려주는 역할로 바뀌었다.

B팀의 창작극 <잃어버린 땅을 찾아서>를 전체적으로 살펴보면 자매의 성격이 부각되고, 측량기사의 악행이 강조되며 그러한 측량기사를 비밀경찰을 통해 처벌하고 잃었던 땅을 회수하는 내용으로 재창작되었음을 알 수 있다. 측량기사로부터 땅을 사는 사람들이나 조수들에게도 책임을 지게 하지 않고 악행의 중심인 측량기사에 책임을 지웠다. 또한 측량기사가 행했던 악행에 대한 처벌이 반드시 이루어지도록 했고, 잃었던 것들에 대한 확실한 환수를 통해서 자매들의 갈등의 역사를 청산하는 것을 확인할 수 있다.

B팀의 <잃어버린 땅을 찾아서>는 주인공이 형제가 아닌 자매이다. <들판에서>의 작품서사를 수용하는 학생들이 조금 더 자신과 가까운 서사로 만들기 위해서 취한

조치라고 생각된다. 실제로 B팀의 회의 과정에서 한 여학생은 자신이 언니와 싸우는 상황을 떠올리며 자기가 싸울 때가 떠오른다고 했다.

B팀은 갈등을 야기한 책임자에 대한 확실한 처벌과 빼앗긴 것에 대한 환수에 집중하고 있다. B팀의 학생들은 자매 사이에 갈등을 조장하는 측량기사에게 집중했다. 이러한 시각은 원작에서도 유사하게 나타나고 있는 부분이기 때문에 B팀의 중요장면 취사선택은 원작의 서사 진행과 크게 다르지 않게 진행되었다. 오히려 원작에서는 분명하게 그려지지 않았던 화해의 장면을 자매가 손을 맞잡고 벽을 허무는 장면을 추가하며 자매의 신뢰관계가 회복되었음을 강조하기까지 했다.

<잃어버린 땅을 찾아서>에서도 A팀의 경우와 마찬가지로 측량기사로 인한 것이며 애초에 자매들 스스로 만들어 냈다는 입장을 확인할 수 있다. 가위바위보를 하고 줄을 넘다가 동생이 넘어지는 장면에서 언니는 동생을 비웃었고 동생은 언니가 항상 이기려는 고정관념을 가지고 있다며 비난한다. 사건에 집중하면 마치 이 장면에서 자매의 갈등이 발생한 것으로 읽힐 수도 있다. 그러나 그런 장면이 등장하지 않음에도 언니가 동생에게 속아서 졌다고 하는 점과 동생이 언니가 고정관념을 지니고 있다고 하는 점을 함께 생각한다면 두 자매는 이 사건의 이전부터 갈등을 빚고 있었음을 알 수 있다.

B팀은 작품 초반부에 자매가 민들레꽃을 두고 우애를 맹세하는 장면을 삭제하지 않았다. 이는 자매의 신뢰관계가 무너지지 않았다고 보는 B팀의 시각을 보여준다. 원작에서도 같은 기능을 했던 장면을 그대로 두었다는 점에서 자매의 화해가 이루어지는 것을 상정하고 있다는 것을 알 수 있다. 자매의 관계가 회복되는 것은 이 같은 상호 신뢰에 기반을 둔 것으로 바라보는 것이다.

B팀이 주목한 것은 자매의 갈등이 심해지는 부분이 아니었다. 오히려 갈등이 해소된 이후의 상황에 초점을 두었다. 원작에서 형제의 사이가 틀어지게 만드는데 큰 역할을 한 측량기사는 형제들에게 청구서를 주며 땅을 빼앗아 사라진다. <잃어버린 땅을 찾아서>에 등장하는 측량기사 또한 자매의 땅을 빼앗아 사라진다. B팀은 도망가는 측량기사의 이야기를 추가하여 자매들을 속인 짓값에 대한 처벌을 한다. 단순한 처벌에서 그치는 것이 아니라 측량기사에게 빼앗겼던 땅문서를 회수함으로써 잃었던 땅을 되찾는 것 까지 이루어 냈다.

중요한 것은 이 장면의 주체는 자매가 아니라는 점이다. 측량기사가 도망가는 것을 뒤따라간 자매는 '비밀경찰'에게 측량기사의 체포를 부탁한다. 땅문서를 빼앗아 자매에게 돌려주는 것 또한 비밀경찰의 역할이다. 측량기사로 인해 심화된 갈등은 해소하였지만 측량기사를 처벌하는 것은 비밀경찰에게 맡긴 것이다.

자매와 측량기사는 들판에서 벌어졌던 사건들에 직접적으로 연관되어 있는 인물들이다. 비밀경찰은 그 상황에서 벗어나 있는 외부인이다. 상황에 연관되어 있지 않은 외부인은 객관적으로 들판에서 벌어졌던 일들을 판단할 수 있다. 어느 한 쪽

의 편을 들어줄 필요가 없는, 상황에 대한 객관적인 위치에 서 있는 존재가 바로 비밀경찰이다. 비밀경찰의 이러한 객관성은 경찰이라는 공권력을 지님으로써 처벌 자로서의 성격도 겸하게 된다. 이러한 성격은 일종의 ‘절대선’이라는 존재와 맞닿아 있다. 절대선은 선과 악을 판단함에 있어서 어떠한 편향적 주관은 개입시키지 않을 것으로 믿어지기에 객관성에 있어서도 문제시 될 부분이 없다고 여겨질 수 있다.

B팀의 남학생이 제안한 비밀경찰의 원래 역할은 UN군이였다. 평화유지군으로도 불리는데 이 학생에게 UN군은 평화를 유지하는 중립적 존재이며 평화를 해치는 자를 처벌할 수 있는 무력을 지닌 존재였다. 갈등을 완전하게 해소하기 위해서 객관성과 강력한 힘을 지니고 있는 인물이 필요하다는 판단에서 이러한 역할을 창조해 낸 것으로 보인다. 이에 적합한 역할이 바로 평화유지군과 비밀경찰이다. 남학생의 이러한 생각은 B팀의 성원 전체에게 인정받고 수용되었다.

한 명의 남학생이 이 비밀경찰의 역할을 요구했지만 B팀 전체가 이에 동의했다는 것은 중요한 의미를 지닌다. B팀에게 이 서사는 자매의 화합으로 마무리되지 않았다는 것이다. 아름다웠던 들판을 흉하게 만든 책임은 자매들에게도 있지만 그들은 과오를 인정하고 벽을 허물어 회복을 꾀했다. 하지만 그들이 살던 땅을 측량 기사에게 빼앗긴 상태로는 진정한 회복이 되었다고 볼 수가 없다. 그렇기 때문에 진정한 회복을 위해서는 측량기사에게서 땅을 되찾아야 한다. 또한 땅을 빼앗고 형제간의 갈등을 부추긴 측량기사에 대한 처벌이 명확하게 이루어져야 한다. 이러한 역할을 수행할 수 있는 존재가 ‘비밀경찰’이다. B팀은 ‘비밀경찰’로 마무리되며 완전한 회복이 이루어지는 서사를 구성했다.

B팀이 재창작한 <잃어버린 땅을 찾아서>는 다음과 같은 특성을 지니고 있다. 첫째, 자매의 갈등은 측량기사로 인해 발생한 것이 아니라 내재되어 있었다. A팀이 창작한 <자존심은 사과를 허락하지 않는다>와 마찬가지로 B팀의 작품에서도 갈등이 측량기사로부터 발생하지 않았다. 놀이를 하다가 다투게 되는 장면을 보면 언니와 동생 모두 이전 시점부터 갈등의 조짐을 내포하고 있었음을 알 수 있다. 측량기사는 그들의 갈등이 표면으로 드러난 이후에 그 갈등을 심화시키는 역할을 한다. 둘째, 자매의 화해로 이어지는 서사적 흐름이 원만하다. B팀은 원작에서 민들레를 두고 형제간의 우애를 맹세하는 장면을 그대로 살려두었다. 이로 인해서 자매의 관계가 서로 벽 너머로 민들레꽃을 던지며 소통하여 회복되는 서사적 인과성을 매끄럽게 구현해낼 수 있었다. 이는 학생들이 자매의 갈등에 대한 원인과 이를 해소하는 결과까지의 서사를 온전히 소화했다는 증거이다.

셋째, 상처의 치유까지 이어지는 주체적 자기서사를 구성하지 못했다. B팀이 비밀경찰을 등장시킨 것은 매우 주목할 만한 결과이다. <잃어버린 땅을 찾아서>에 등장하는 비밀경찰은 자매가 빼앗긴 땅을 회수하고 측량기사를 처벌하는 역할을

지니고 있다. 이를 통해서 확인할 수 있는 것은 학생들이 갈등과 이것이 야기하는 불안이 문제시된다는 것은 작품서사를 통해 소화할 수 있었지만, 작품에 명확히 제시되어 있지 않은 극복과 치유의 자기서사 구성하기 어려웠다는 것을 의미한다.

### 3.2. 프로그램의 평가

통일문제는 국제적이고 정치적이며 경제적이고 사회·문화적인 문제이다. 통일의 이러한 복잡성을 청소년들에게 직접적으로 교육하는 것은 매우 비효율적인 방식이며, 피교육자인 청소년들의 이해를 담보하기 어려운 방식이다. ‘우리가 만드는 통일 이야기: <들판에서> 문학치료 연극 활동’은 이와 같은 비효율적인 교육을 피하기 위해서 복잡한 현실과 관련되어 있는 통일문제를 추상화한 <들판에서>라는 문학작품을 선택했다. <들판에서>는 통일문제를 다루기 위해 창작된 작품인 만큼 그 상징 체계가 잘 구성되어 있는 편이기 때문에 청소년들이 통일문제를 이해함에 있어서 더욱 효율적이었다. <들판에서>의 작품서사를 연행을 통해 직접 마주함으로써 청소년들의 자기서사가 변화할 것이라는 서사이론을 기반으로 프로그램이 진행되었다.

프로그램이 진행되는 과정에서 지도 강사는 학생들의 장면 선택이나 줄거리 조정 과정에 최대한 관여하지 않았다. 학생들이 의견을 제시하면 이를 알기 쉽게 정리해서 전달해주는 역할에서 더 나아가지 않았다. <들판에서>에 대한 강의나 상연 후 마무리 강의에서도 작품이 보여주고 있는 의미들에 대해서 전달하는 수준을 유지했다.

이러한 과정을 통해 A팀과 B팀이 재창작한 작품에 공통적으로 나타나고 있는 것은 두 가지이다. 하나는 작품에 제시된 형제갈등이 측량기사에 의해서 만들어진 것이 아니라 측량기사가 등장하기 이전에 이미 형제에게 내재되어 있었다고 인식한다는 점이다. 특히 형제나 자매가 있는 학생들은 자신이 겪었던 형제 갈등의 사례를 기억해내며 작품 속 형제를 자신에게 투영하는 모습을 보여주었다. 이는 학생들이 측량기사를 통해 형제의 평화가 파괴되는 것으로 그려지고 있는 <들판에서>를<sup>23)</sup> 스스로의 자기서사와 조응하여 그 작품서사의 이면에 놓여진 갈등의 시원이 라는 맥락을 밝혀낸 것으로 이해할 수 있다.

---

23) “<들판에서>의 갈등은 외부인의 등장과 함께 시작되다. (중략) 이는 형제가 자연 속에서 그림을 그리며 누리던 평화로운 정서의 세계와는 대비되는 것으로, 이 희곡 역시 남북 분단의 문제를 그 자체로 그리기보다 이강백 특유의 우화적 세계로 그려낸 한 증거이다. 우애로 대변되는 평화로운 정서는, 분단이라는 상황과 더불어 그 상황을 조절하고 자신들의 이익으로 연결시키는 외부자가 설정되는 동시에 파괴되어갈 수밖에 없음을 읽어내야 하는 것이다.” (정우숙, 「이강백 희곡 <들판에서> 재고-〈파수꾼〉 및 〈호모 세파라투스〉와의 비교를 통해」, 『현대문학의 연구』 제44집, 한국문학연구학회, 2011, 411쪽.)

또 다른 하나는 바로 재창작된 작품의 미완결성이다. A팀의 <자존심은 사과를 허락하지 않는다>는 형제가 서로 다시 평화로운 예전으로 돌아가길 바랐다. 그러나 형제는 자기가 먼저 사과한다고 하더라도 상대가 받아주지 않을 지도 모른다는 생각에 실천으로 옮기지 못한다. B팀의 <일어버린 땅을 찾아서>의 자매는 민들레를 던져주며 우애의 맹세를 잊지 않았음을 확인하고 벽을 허물어 화해를 이룬다. 그러나 작품 속에서 중요한 인물로 부각시켰던 측량기사에 대한 처벌과 그로 인해 발생했던 피해를 복구하는 것에 대해서는 자매 스스로 나서지 않고 비밀경찰이라는 제3의 인물을 등장시켜 처리했다.

A팀은 관계 속에서 신뢰의 중요성을 강조했다. 그리고 형제 사이의 갈등이 심화되고 이것이 유지되는 것이 매우 불편한 상황임을 그려냈다. 그러나 신뢰의 깨짐에 집중한 나머지 갈등으로 인한 불편함을 해결하는 데까지 나아가지 못했다. B팀 또한 A팀과 마찬가지로 형제 사이의 갈등이 심각한 불편을 주고 있음을 그려냈다. 그리고 이러한 불편을 형제 스스로의 손으로 해소하는 장면까지 나아가는 서사를 구성했다. 그러나 형제가 갈등으로 분열되기 이전으로 완전히 회복하는 것은 비밀경찰의 도움을 빌렸다. 이는 갈등의 문제적 측면을 이해하고 이것이 불필요한 것임을 인지하고 있어 갈등의 대상자가 소통하여 분열을 극복한다는 서사까지는 나아갔지만, 갈등으로 인해 남겨진 상처를 회복하는 서사까지는 나아가지 못한 것이다. '우리가 만드는 통일연극: <들판에서> 문학치료 연극 활동'은 체제·제도 중심적이고 당위성의 강조를 위주로 하는 기존 청소년 통일교육의 한계점에서 출발하여 기획되었다. '사람의 통일'이라는 인문학적 통일관을 중심에 두고 '이야기'라는 문학적 소재와 문학치료학의 서사이론을 도입하여 청소년에게 더욱 쉽게 분단을 생각하게 하고, 내재되어 있는 분단서사를 극복할 수 있는 통합적 자기 서사를 구축하게 하려는 목적을 지닌 것이다.

<들판에서>라는 희곡의 작품서사는 한반도의 분단 현실을 상징적으로 보여줄 수 있는 효과적 텍스트이다. 프로그램에 참여한 학생들은 이를 기반으로 분열과 이를 극복하는 것에 대해 고민할 수 있었다. 여기서 학생들이 갈등의 원인을 <들판에서>가 보여주는 것처럼 측량기사와 같은 외부적 요인에 두지 않고 형제에게 내재되어 있었다고 생각한 점은 특히 주목해야 할 지점이다. 서사적 상상력을 통한 접근이 문제에 대한 이해에 유용하다는 점을 보여주기 때문이다.

<들판에서> 문학치료 연극활동의 결과는 사전 사후 설문조사를 통하여 긍정적인 서사 변화의 양상인 것으로 확인되었다. 특히 상연 후 토론회에서 보았던 학생들의 답변은 프로그램이 기획 당시의 의도에 부합하며 시행되었다고 판단할 수 있게 했다.

문: 형과 아우는 서로에게 어떤 상처를 입혔나요?



답: 서로의 마음, 믿음을 깨서 의심이 싹트게 했어요.

문: 서로에게 상처가 되었던 점은 어떻게 해결되었나요?

답: 서로 총을 쏘고 나서 자신이 잘못했다는 것을 인식하게 되고, 민들레로 서로의 마음을 알아가면서 해결됐어요.

문: 형제들이 화해한 후에 어떻게 살았을 것 같나요?

답: 매년 서울 때마다 벽을 쌓고 허물고 하다가 거지가 되었을 것 같아요.

문: 내가 형 혹은 아우라면 관계 회복을 위해서 어떤 방법을 마련할 수 있을까요?

답: 일단 소나 집을 형이나 아우 한 쪽에게 모두 주어서 자기가 상대방을 믿고 있다는 것을 보여주어야 할 것 같아요.

답: 싸우면 누가 되든 먼저 나서서 화해해야 해요.

문: 남북이 화해하려면 어떻게 해야 할까요?

답: 말로 화해해야 해요. 오랜 시간을 거쳐서 점점 싫어하는 점이 더 많아졌을 수도 있고 그러니까, 더 많아지기 전에 말로 화해를.

답: 이산가족이나 이런 사람들이 대통령이 되어서, 이런 사람들은 서로 절실하니까 오히려 더 통일시키고 싶은 마음이 우선시 되어서 통일 시킬 수 있을 것 같아요.

답: 북한 국민이랑 우리나라 국민 둘 다 통일에 대한 좋은 점을 일단 이야기를 많이 해서 관심을 이끌게 하고, 만일에 국민들이 원하게 되면 정부는 그것을 할 수 밖에 없지 않을까요.

답: 서로 오랜 시간 떨어져서 다른 점이 많이 생겼으니까 그 다른 점을 양쪽에게 교육하면 될 것 같아요.

학생들은 형제의 관계와 남과 북의 관계를 자연스럽게 연결 지어 생각하였다. 통일에 대한 정치·경제적 방안들을 교육하지 않은 상태에서 학생들의 답변은 자연스럽게 사람과 사람과의 소통을 우선으로 하였고 신뢰관계의 구축을 기반으로 해야 한다는 점을 중요하게 여겼다. 소통을 위해서는 상대를 이해하려는 적극적인 움직임이 필요하며 차이에 대한 이해가 반드시 수반되어야 한다는 점을 말하였다. 통일을 위해서 이산가족 등 분단의 아픔을 직접적으로 겪은 사람들이 리더가 되어야 한다는 답변은 분단의 아픔을 겪어 가장 절실할 남과 북이 통일에 대해서 주도적으로 나서야 한다는 점을 상기시켰다.

그러나 A와 B 두 팀이 만들어낸 작품들이 모두 주제적인 극복과 치유의 서사로 나아가지 못했다는 점은 프로그램의 보완에서 고려되어야 할 것으로 여겨진다. 갈등에 대한 비판적 시각의 함양은 분단뿐만 아니라 학생들의 삶 속에서 발생할 수 있는 여러 상황들에 대한 객관적 사고를 이끌어낼 수 있다. 그러나 이를 극복하고

해결하는 주체로 자신을 위치시키지 못한다면 자칫 갈등의 국면에서 멈춰버리거나 회피하게 되는 문제를 야기할 수도 있다. 때문에 학생들에게 갈등의 문제점에 대한 인식과 함께 이를 극복할 수 있는 대안적 서사를 함께 제시하는 것이 필요하다. <들판에서>는 갈등의 발생과 증폭에 대해서는 명료하게 드러내는 반면 이를 해결하는 과정은 추상적으로 그려져 있기 때문이다.

프로그램의 회차 구성에 대한 부분도 고려되어야 할 것이다. 애초 계획 되었던 8회기가 현실적 제약으로 인해 3회기로 축소되면서 많은 단계들이 조정되고 병합되었다. 이로 인해서 작품의 감상과 토론을 통한 이해의 시간이 부족했던 것으로 판단된다. 작품을 읽고 이해하는 데에 개인별 차이가 존재하기에 이를 포괄할 수 있는 시간적 여유가 주어져야 한다. 본 프로그램은 이를 해결하기 위하여 과제와 유사한 형식으로 작품을 읽어오도록 하였지만, 지도 강사가 없는 상태에서의 작품 감상, 단체가 아닌 개인적 작품 감상은 학생들에게 집중할 수 있는 여건과 적극적 동인을 충분히 제공하기에 어려웠을 것이다.

프로그램의 축소는 연극 수행의 측면에서도 여의치 않은 상황을 만들었다. 지도 강사는 프로그램에 시간적 여유가 없는 관계로 인상적인 장면을 발췌하여 연극을 수행하는 것으로 계획했다. 그러나 학생들은 토론과정에서 연극 전체를 해야 한다고 주장했다. 이러한 적극적 참여는 연극이 지닌 체험의 성격으로 인한 것으로 판단된다. 그러나 제한된 시간 속에서 연극 전편의 대사를 구성하고 암기하며 연기를 연습하는 것이 수월할 수 없었다. 연극 수행의 단계는 재창작된 작품을 통해 구성된 자기서사를 내면화하는 중요 단계인데, 이 과정이 축소되는 것은 프로그램의 결과에 영향을 미칠 수 있다.

통일문제는 청소년, 특히 이 프로그램에 참여했던 초등학생들이 이해하기에는 어려운 측면이 있다. 하지만 인문학적 관점의 통일관을 문학작품에 녹여 연행 활동을 통해 이해하도록 시도했던 본 프로그램은 여러 한계를 지녔지만 청소년 통일교육에 유효할 수 있다는 가능성을 확인할 수 있는 결과를 보여주었다.

북한 국민이랑 우리나라 국민 둘 다 통일에 대한 좋은 점을 일단 이야기를 많이 해서 관심을 이끌게 하고, 만일에 국민들이 원하게 되면 정부는 그것을 할 수밖에 없지 않을까요.

프로그램의 마지막 토론회에서 나온 어느 학생의 의견은 아래로부터의 통일, 사람의 통합으로 시작되는 통일이라는 인문학적 통일관을 초등학생의 입장에서 잘 소화한 좋은 예이다.

#### 4. 결론

본 프로그램은 정치·경제적이고 당위적인 통일관이 아닌 사람 중심의 인문학적 통일관에 주목한다. 이러한 관점에서 분단을 극복하고 통일을 지향함에 있어서 국가 중심, 체제·제도 중심의 통일논의를 벗어나 인문학적 시각으로 과정으로서의 통일, 사람과 사람의 통일이라는 새로운 통일 패러다임을 제시하며 관계로서의 소통, 상처의 치유, 사람간의 통합을 논하는 통일인문학의 관점과 궤를 같이 한다.<sup>24)</sup>

이러한 측면에서 인문학적 청소년 통일교육에 대한 예비적 검토 작업으로 시행된 ‘우리가 만드는 통일 연극: <들판에서> 문학치료 연극 활동’은 그 설계 의도에 부합한다고 볼 수 있는 유의미한 결과를 도출했다고 평가된다. 프로그램에 참여한 학생들이 분단에 대해 ‘이야기’를 통해 접할 수 있게 하였다. 또한 서사적 상상력을 통해 작품을 재창작하고 연기해 봄으로써 체제·제도적 차원의 분단 현실 인식이 아닌 사람이 살아가는 데에 영향을 미치는 분단, 나의 삶에 영향을 미치는 분단으로 인식하는 데에 일정한 효과를 보인 것이다.

다만 분단이라는 갈등에 대한 객관적이고 비판적인 인식, 즉 분단 서사에 대한 인식에는 효과적이었으나 이를 주체적으로 극복하고 이로 인해 비롯된 상처를 치유하는 ‘통합서사’<sup>25)</sup>로의 전환은 부족한 것으로 나타났다.<sup>26)</sup> 또한 축약된 프로그램으로 인해서 시간적으로 충분한 여유를 지니고 진행되지 못했다는 한계도 지니고 있다. 때문에 차후의 작업에서는 <들판에서>와 같이 분단이라는 주제를 전달하기에 용이한 작품뿐만 아니라 갈등의 극복을 보여주는 작품을 함께 제시하여 분단 극복에 대한 서사의 사례를 보여줄 필요가 있다. 또한 작품 감상·토론을 통한 이해·작품 재창작·연극 준비·상연 등의 요소들이 충분히 수행될 수 있도록 최소 5회기 이상의 구성이 이루어져야 할 것이다.

## 5. 참고문헌

---

24) 분단서사의 치유와 관련하여 통일인문학은 “근본적으로 치유가 향해야 할 것은 어머니 조국에 대한 욕망이 동일성의 신화에 갇혀 있는 구강기의 어머니로 퇴화하는 것이 아니라 차이를 전제로 해서 남·북의 자기서사를 구성하고 그 속에서 통합적 서사와 민족공동성의 생산을 모색” 해야 한다고 말한다. (건국대학교 통일인문학연구단 편, 김성민 외, 『분단의 트라우마에 관한 이론적 성찰』, 『분단트라우마와 치유의 길』, 경진출판, 2015, 49쪽.)

25) 통합서사는 “분단체제 속 한국 사회 구성원들이 갖는 이념적 적대 정서에서 기인한 분단서사를 완화시키는 일련의 인간 활동”을 의미한다. 본고에서는 보다 협소한 의미인 ‘분단으로 인해 발생한 분단서사를 완화시키는 관계 인식’으로 사용되었다. (건국대학교 통일인문학연구단, 『분단체제를 넘어서는 치유의 통합서사』, 선인, 2015, 25~26쪽.)

26) 박재인은 서사적 상상력을 통한 통일교육에 대해 논의한 바 있으며, 이와 같은 한계를 극복할 수 있는 ‘통합서사적 상상력’ 신장을 위한 통일교육을 제안하였다. (박재인, 『서사적 상상력과 통일교육』, 『통일문제연구』 제28집 1호, 평화문제연구소, 2016, 33~68쪽.)

- 건국대학교 통일인문학연구단 편, 김성민 외, 「분단의 트라우마에 관한 시론적 성찰」, 『분단트라우마와 치유의 길』, 경진출판, 2015
- 건국대학교 통일인문학연구단, 『분단체제를 넘어선 치유의 통합서사』, 선인, 2015.
- 건국대학교 통일인문학연구단, 『통일인문학-인문학으로 분단의 장벽을 넘다』, 알랩, 2015.
- 또 하나의 문화 통일 소모임, 『통일을 준비하는 사람들: 통일된 땅에서 더불어 사는 연습 2』, 또 하나의 문화, 1999.
- 박명규 외, 『2014 통일외식 조사』, 서울대 통일평화연구원, 2015.
- 이강백, 『이강백 희곡 전집 - 6』 평민사, 1999.
- 통일교육원, 『2015년 학교통일교육 실태조사 보고서』, 2015.
- 김래영, 『통일 이야기 짓기 수업을 통한 초등학교 통일교육 개선 방안』, 제주대학교 교육대학원 석사학위논문, 2014.
- 김혜미, 「설화 <내 복에 산다>의 전승 가치와 그 현대적 활용 방안-청소년의 동화 창작프로그램 사례를 통하여」, 『고전문학과 교육』 제29집, 한국고전문학교육학회, 2015.
- 박재인, 「서사적 상상력과 통일교육」, 『통일문제연구』 제28집 1호, 평화문제연구소, 2016.
- 변종현, 「초등학교 도덕과 통일교육의 비판적 검토」, 『초등도덕교육』 제39집, 한국초등도덕교육학회, 2012.
- 성민정, 「교육연극의 이론적 기초와 실천적 적용에 관한 연구」, 『모드니 예술』 제4집, 한국문화예술교육학회, 2011.
- 신승재, 『초등학교 통일교육 내용 분석 - 수준별 교육과정 중심으로』, 북한대학원대학교 석사학위논문, 2014.
- 안승대, 「통일교육의 변천과정과 새로운 방향성 정립에 관한 연구」, 『민족문화논총』 제57집, 영남대학교 민족문화연구소, 2014.
- 양정훈, 「통일교육의 변천과정과 발전적 과제」, 『통일문제연구』 제19집 2호, 평화문제연구소, 2007.
- 이은진, 『동화를 통한 초등학교 통일교육 활성화 방안에 관한 연구』, 진주교육대학교 교육대학원 석사학위논문, 2009.
- 장세영, 『교육연극이 초등학생의 통일외식 함양에 미치는 영향』, 서울대학교 교육대학원 석사학위논문, 2014.
- 정우숙, 「이강백 희곡 <들판에서> 재고-<파수꾼> 및 <호모 세파라투스>와의 비교를 통해」, 『현대문학의 연구』 제44집, 한국문학연구학회, 2011.

- 정운채, 「고전문학교육과 문학치료」, 『한국어교육학회지』 제113권, 한국어교육학회, 2004.
- 정운채, 「문학치료학의 서사이론」, 『문학치료연구』 제9집, 한국문학치료학회, 2008.
- 정운채, 「문학치료학의 서사이론에 입각한 창작이론」, 『문학치료연구』 제26집, 한국문학치료학회, 2013.
- 정운채, 「우리 민족의 정체성과 통일서사」, 『인문학논총』 제47집, 건국대학교 인문학연구원, 2009.
- 정운채, 「정몽주의 암살과 복권에 대한 서사적 이해-분단서사와 통일서사의 역사적 실체 규명을 위하여」, 『통일인문학』 제53집, 건국대학교 인문학연구원, 2012.
- 정희태, 「학교 통일교육의 변천과정과 방향」, 『통일전략』 제10집 2호, 한국통일전략학회, 2010.

---

국제고려학회 서울지회  
2016년도 학술대회 발표자료집

---

인쇄일 2016년 9월 7일

발행일 2016년 9월 9일

발행처 국제고려학회 서울지회

편집처 서울대학교 의과대학 인문의학교실

인쇄처 한미피앤지