

北韓의 哲學 體系 : 그 思想적 概觀*

嚴 廷 植

- | |
|---|
| I. 서론
II. 철학의 개념과 철학관
III. 전통 철학의 이해와 주체사상
IV. 서구 사상의 수용과 주체철학
V. 주체철학의 정립과 진보적 민족주의
VI. 결 론 |
|---|

I. 서론

본 논문은 3부로 구성된 “북한의 철학 체계” 중에서 제 1 부에 해당한다. 여기서는 북한의 철학 체계를 개관함에 있어서 그 중심 사상이 되는 주체철학의 형성 과정과 그 내용을 포괄적으로 조명한다. 주체철학이 하나의 철학 체계를 이루기 위해서는 북한의 역사적 현실과 시대적 상황에 부응해야 하고 동시에 한국의 전통적인 사상과 서구의 새로운 철학 사조로부터 직접적으로나 간접적으로 영향을 받지 않으면 안

* 이 논문은 1996년도 교육부 학술연구조성비(인문사회과학 중점연구)의 지원에 의해 연구·완성되었음.

된다. 어떠한 철학도 당대의 현실과 무관할 수 없으며 전 시대의 철학적 유산을 도외시할 수 없기 때문이다.

본 논문은 서론과 결론을 제외하면 네 부분으로 이루어져 있다. 제 2 장에서는 북한에서 통용되고 있는 철학의 개념이 어떠한 것인지 조명하고 특히 현실과 밀착된 그 개념의 특성을 집중적으로 다루며 그런 의미로 종교적 성격을 띤다는 점을 강조한다. 이러한 문제를 먼저 다루지 않으면 북한의 철학 체계를 포괄적이고도 객관적으로 다루기가 어렵기 때문이다. 제 3 장에서는 북한에서 우리의 전통 사상을 어떻게 인식하고 해석하는지 분석해 볼 것이다. 북한의 철학 체계는 전통 사상의 사상사적 전개의 한 부분으로 형성된 것이며 특히 북한의 철학자들은 그 중에서 변증법적 요소와 유물론적 요소를 계승하고 발전시킨 것이라고 주장하고 있는 것이다. 이러한 의미로 북한의 철학 체계를 이해하는데 있어서 주체사상이 전통 사상을 조명하는 기준이 될 뿐 아니라 그러한 인식을 근거로 그 사상이 정당화된다는 사실을 파악하는 것이 중요하다고 볼 수 있다.

제 4 장에서는 북한에서 서구의 전통 사상과 현대 사상의 여러 조류를 어떻게 이해하고 비판하며 또 수용하는지 살펴 볼 것이다. 잘 알려진 바와 같이 주체사상은 마르크스·레닌주의의 북한적 재구성이라고 볼 수 있다. 그러므로 직접적으로는 한국의 전통 사상보다 서구 사상의 영향이 더 컸다고 볼 수 있다. 그러한 맥락에서 볼 때 서구 전통 사상에 대한 비판은 관념론적이고 형이상학적이며 종교적 성향을 띤 사조에 모아져 있는 것이다. 그러나 한편 마르크스·레닌주의와 주체사상의 차이를 간과해서는 안된다. 그러한 의미로 세계관과 인간관뿐만 아니라 민족의 개념과 그 비중에 있어서 차이점을 부각시키는 것이 중요하게 된다. 그러므로 제 5 장에서는 북한의 철학 체계가 점차로 진보적 민족주의와 폐쇄적 문화주의의 경향을 띄고 있음을 지적하고 그 특징을 조명할 것이다. 이러한 문제들을 효과적으로 다루기 위해서는 북한의 철

학 체계가 정치적, 경제적 및 군사적 현실과 어떠한 관계를 지니고 있는지를 검토해 보지 않으면 안된다. 또한 그것이 남한의 철학 체계와 어떻게 다른지 비교함으로써 그 특성이 더욱 입체적으로 드러날 것이다. 그러나 이 문제는 본 논문에서 가능한 한 피하고 제 2 부와 제 3 부에서 각각 별도로 취급하기로 한다.

II. 철학의 개념과 철학관

북한의 철학 체계를 이해하기 위해서는 북한에서 철학자들이 어떠한 철학의 개념을 가지고 있으며 그것이 현실과의 관계에 있어서 어떠한 기능과 역할을 수행해야 한다고 믿고 있는지 파악하는 것이 중요하다. 만약 그들이 견지하고 있는 철학의 개념이 우리들의 것과 다르다고 해서 그들의 철학은 철학이 아니라고 판단하거나 철학관이 그릇 되었다고 해서 진지하게 접근하지 않는다면 심각한 오류를 범할 뿐 아니라 현실적으로도 바람직하지 못한 결과를 야기할 수도 있기 때문이다. 그러므로 우리는 먼저 북한에서 통용되고 있는 철학의 개념을 파악하고 현실과의 관계에서 수용되는 철학관을 이해할 필요가 있을 것이다. 그렇게 하기 위해서 무엇보다 중요한 것은 가장 포괄적인 철학의 개념으로부터 출발하는 것이 바람직하다고 판단된다.

사실 철학의 개념을 규정하는 문제 자체가 철학에서 가장 중요한 과제 중에 하나이다. 그것은 철학자마다 조금씩 다르고 시대에 따라서는 현격한 차이를 보이기도 하기 때문에, 결국 철학도 철학자의 기질과 역사적 상황을 반영할 수밖에 없다는 입장을 취할 수밖에 없는 것이다. 철학이 학문의 성격상 취급하는 범위가 매우 넓고 탐구의 대상이 다양하기 때문에 이것은 불가피한 현상일지도 모른다. 러셀은 철학이 신학과 과학의 중간에 위치한다고 주장하며 이렇게 말한다.

철학은 신학과 마찬가지로 명확한 지식으로 단정할 수 없던 여러 문제에 대한 사색으로 이루어지지만, 과학과 마찬가지로 인간의 이성에 호소하고, 전통적인 것이든 계시적인 것이든 권위에 호소하지는 않는다.¹⁾

그는 이어, “명확한 지식은 모두 과학에 속하고 명확한 지식을 초월한 모든 독단(dogma)은 신학에 속하는 것이다. 그러나 신학과 과학 사이에는 양쪽에서 공격의 대상이 될 수 있는 중간 지대가 있는데, 이 지대가 바로 철학에 속한다”고 지적한다. 이러한 견해는 철학사를 개괄해 보아도 어느 정도 공감할 수 있는 것 같다. 특히 서양 철학사에서는 철학의 발생이래 중세를 거쳐 르네상스에 이르기까지 주로 종교적인 문제를 다루었기 때문에 그 과제나 방법에 있어서 신학과 밀접한 관계를 유지했지만, 근대로부터 오늘날에 이르기까지는 과학적 진리와 탐구의 방법을 다각적으로 수용함으로써 과학과 불가분의 관계를 갖게 된 것이다.

한편 철학은 철학자들의 기질이나 문제의식을 강하게 반영하기 마련이다. 그것은 철학자들이 나름대로 지니고 있는 “철학적 사명”에 관한 입장과도 관련된다고 볼 수 있다. 이러한 관점에서 볼 때, 철학자들은 B. C. 600년경부터 오늘에 이르기까지 두 부류로 구별되어 왔는데, 하나는 사회적인 결함을 강화시키려는 철학자들이고 또 하나는 이 결함을 완화시키려는 철학자들이다. 러셀은 이들을 규율주의자(disciplinarian)와 자유주의자(libertarian)로 부르며 이렇게 설명한다.

규율주의자들은 일정한 교의를 제창한다. 그것이 낡은 것이건 새 것이건 개의치 않는다. 그리하여 그들은 정도의 차이는 있지만 한결같이 과학에 대하여 적대시하지 않을 수 없다. 그들의 교리는 경험적으로 입증할 수 없기 때문이다. … 한편 자유론자들은 극단적인 무정부주의

1) B. Russell, *History of Western Philosophy*, (London: Unwin Paperbacks, 1981), p. 13.

자들을 제외하면 과학적이고 공리주의적이며, 합리주의적이고 걱정을 배격하며 심오한 종교를 등지는 경향이 있다.²⁾

이러한 기준을 적용할 때 북한의 철학 체계는 비교적 분명한 철학의 개념과 철학관을 전제로 한다고 볼 수 있다. 이른바 '주체사상'을 근간으로 하는 이 철학 체계에서 철학은 과학과 신학의 중간쯤에 위치해 있지만 대체로 신학에 더 가깝고 철학자들은 극단적인 의미로 규율주의자에 속한다고 해석할 수 있다는 것이다. 북한의 철학자들은 물론 일관되게 자기들의 철학이 '과학적'이라고 주장하며 동시에 종교적인 색채를 제거하고자 노력하지만, 주체사상이 독단적이고 교의적일 뿐만 아니라 비판을 허용하지 않는다는 점에서, 그리고 과학 정신의 핵심이라고 할 수 있는 개방성과 오류 가능성을 수용하지 않는다는 점에서 종교적일 뿐만 아니라 비과학적인 철학 체계라 할 수 있다는 것이다.

물론 그렇다고 해서 북한의 철학 체계는 하나의 철학 체계가 될 수 없다는 뜻이 아니다. 그것은 하나의 과학이 아닌 것처럼 종교가 될 수도 없고, 더구나 종교에 경도된 역사상의 많은 철학의 유형과 매우 흡사하기 때문에 종교적 색채가 농후한 철학 체계로 구분될 수 있다는 것이다. 이러한 판단을 함에 있어서 특히 유의해야 할 것은 포퍼(Karl R. Popper)가 주장하는 바와 같이 '과학적'이라는 것은 오류가 입증되면 언제라고 받아드릴 용의가 있는 '개방적(open)' 자세를 지닌다는 점이다. 이러한 이유로 그는 과학을 다른 종류의 탐구보다 더 위대한 것으로 평가하는데, "우리가 오류를 통해서 배울 수 있는 방법이 이 방법뿐이라고 믿기 때문"이며, "추측이 거짓임을 발견함으로써 우리는 진리에 대해 더 많은 것을 배울 수 있고, 진리에 더 가까이 나아갈 수 있기 때문"인 것이다.³⁾ 바로 이러한 반증주의적 태도를 갖추지 않았기 때문에

2) Ibid. p. 21.

3) K.R. Popper, *Conjectures and Refutations*, (London: Reutledge and Kegan Paul, 1969), p. 231

북한의 철학 체계가 비록 철학의 체계를 갖추고 있더라도 비과학적이고 사이비 종교적 성격을 띄고 있다는 것이다. 이제 이러한 점을 좀더 자세히 살펴보자.

북한의 『철학 사전』에 의하면 철학은 “전체로서의 세계에 대한 통일적인 견해와 세계를 대하는 관점과 입장을 밝힌 세계관을 주는 학문”이라고 정의한다.⁴⁾ 여기서 특히 강조되는 것은 ‘세계관’이라는 개념인데, 이것이 바로 철학을 종교나 개별 과학과 구분하는 근거가 되기 때문이다. 더구나 이 개념을 강조함으로써 철학은 추상적이고 이론적이며 관념적이기보다는 구체적이고 실천적이며 변증법적인 형태를 띄게 된다. 이 사전에 의하면 철학은 “이론적으로 논증되지 않은 ‘세계관’을 내놓고 ‘신’을 맹목적으로 믿을 것을 요구하는 종교”와 근본적으로 다를 뿐만 아니라 “자연과 사회, 사람으로 이루어진 전체로서의 세계를 통일적으로 고찰하고 해석한다는 점에서 세계의 개별적 측면 또는 영역을 대상으로 하는 개별 과학과 구별된다”고 한다.⁵⁾

사실 철학이 종교와 개별 과학과 구별된다는 것은 이미 지적한 바와 같이 보편적으로 얼마든지 받아들여질 수 있는 입장이다. 그러나 특히 세계관을 정치적 및 경제적 현실과 긴밀한 관계 속에서 이해할 때 북한의 독특한 철학 체계가 그 모습을 드러낸다. 이 사전은 철학이 “세계에 대한 지식과 결합되어 있는 사상 의식의 한 형태”임을 지적하고 이렇게 주장한다.

그것은 사람의 근본 요구와 지향, 계급 사회에서는 계급적 요구와

이러한 입장을 ‘반증주의(falsificationism)’라고 하는데, 그것은 “평범한 진리를 말하는 것보다는 관심있는 문제를 해결하기 위해, 곧 거짓으로 밝혀진다고 하더라도 대답하고 추측함으로써 그 문제를 해결하려고 노력하는 태도”를 말한다.

4) 북한 사회과학원 철학연구소, 『철학사전: 북한의 주체철학』, (서울: 도서출판 힘, 1988), p. 716

5) Ibid.

이해관계를 반영하며 따라서 계급성, 당성을 띤다. 사람의 요구, 계급적 요구로부터 출발하여 고찰한 전체로서의 세계에 대한 지식의 체계가 바로 철학이다.⁶⁾

이러한 관점에서 볼 때 철학은 그 계급성 때문에 두 가지로 나누어질 수밖에 없는데, “진보적 혁명적 계급의 요구와 이해 관계를 반영하고 사회 발전을 다그치며 인민 대중의 자주성을 실현하는데 이바지하는 진보적 혁명적 철학”과 “반동적, 보수적 계급의 요구와 이해관계를 반영하고 사회 발전을 저해하며 인민 대중의 자주성을 유린하는데 이바지하는 반동적, 보수적 철학”이 바로 그것이다.⁷⁾

이러한 구분은 물론 러셀이 제시한 규율주의와 자유주의의 대비와는 다르지만 대체로 그들이 견지하고 있는 입장이 전자와 유사함을 알 수 있다. 북한에서는 “인민 대중의 자주성을 실현하는데 이바지하는 진보적, 혁명적 철학”을 규율적으로 추진하고 실현할 것이기 때문이다. 더구나 이러한 철학관은 철학의 시대적 사명과 역사적 당위가 상대적으로 강조되는 것이 특징이다. 종교적 성격을 띤 철학은 이데올로기로서의 역할을 수행해야 하며 역사적 위기에 당면해 있거나 혼란의 시대를 겪게 될 경우 그러한 특징이 더욱 강하게 부가되기 때문이다.

북한의 철학 체계에서 철학의 사명은 “운명 개척의 근본 방도를 밝히는 것”이다⁸⁾ 특히 개별 과학과 달리 세계에 대한 통일적인 견해와 관점, 입장을 밝힘으로써 자연과 사회를 개조 변혁하고 인간의 운명에

6) Ibid.

이 『사건』에 의하면 노예사회와 봉건사회에서는 “계급적 요구를 담은 철학사상”을 내놓을 수 있는 이론적 활동을 벌일 수 없었다고, 따라서 “자기의 계급적 요구를 실현하기 위한 세계관”을 지닐 수도 없었다. “피착취 계급으로서 오직 자본주의 사회에서 노동계급만이 미래 사회주의, 공산주의 사회를 대표하는 가장 선진적이며 혁명적인 계급으로서 자기의 계급적 요구를 반영한 철학을 독자적으로 내놓을 수 있었다”

7) Ibid.

8) Ibid. p. 717.

관여하는 것이 철학이다. 『철학 사전』은 철학과 개별 과학의 관계를 이렇게 설명한다.

철학은 개별 과학 발전의 성과에 토대 하여 발전한다. 전체에 대한 정확한 견해는 그 부분들에 대한 정확한 이해에 토대 한다. 철학이 주는 전체로서의 세계에 대한 견해는 세계의 개별적 영역에 대한 개별 과학적 지식에 토대 하여 이루어진다. 한편 철학은 개별 과학의 사상 이론적, 방법론적 기초도 된다. 철학은 개별 과학들의 연구 방향을 제시하고 그 연구 방법을 제공하며 그 성과에 대한 이론적 해석의 지침을 준다.⁹⁾

철학은 이와 같이 개별 과학과 긴밀한 관계에 있으므로 “사람의 요구, 계급적 이해 관계의 변화와 세계를 인식하고 개조하는 사람의 창조적 능력의 발전 정도에 따라 그 내용과 역할이 변화 발전한다”는 것이다.

여기서 중요한 점은 철학이 진보하고 발전한다는 입장이며, 더구나 그것은 “사회적 실천과 사회 제도의 변화 발전에 따라 낮은 단계로부터 높은 단계로 발전한다”는 것이다.¹⁰⁾ 그리고 이 시점에서 가장 높은 단계로 발전된 유일하고 완전한 철학 사상이 바로 북한의 철학 체계에 서는 이른바 “주체사상”인 것이다. 이 ‘사전’에 의하면 주체철학은 “김일성이 창시하고 전일적인 세계관으로 완성하였으며 김정일이 더욱 심화 발전시키고 집대성한 우리 시대를 대표하는 가장 과학적이며 혁명적인 철학 사상”이다.¹¹⁾ 그것은 존재의 세계를 무시하여 역사와 사회와

9) Ibid.

10) Ibid.

11) Ibid. p. 719.

이 『사전』에 의하면 “사람과 사람에 의한 세계의 지배와 개조에 관한 문제를 해명하는 것은 인류의 철학적 사유 발전의 필연적 요구로 제기되었을 뿐만 아니라 근로인민 대중이 역사 무대에 주인으로 등장하여 자기 운명을 자주적으로, 창조적으로 개척해나가는 새로운 역사적 시대인 주체시대의 절박한 요구로 제기

국가 및 민족의 맥락에서 인간의 주체성을 유기적으로 강조한다는 특징을 지닌다. 이렇게 함으로써 마르크스에 의해서 주도된 철학관, 즉 철학의 사상은 세계를 있는 그대로 이해하여 그 본질과 구조를 해명하는데 있는 것이 아니라 인간을 위해서 그것을 개선하고 개조하는데 있다는 실천적 측면을 크게 부각시킨다는 특징을 계승하고 발전시켰다고 볼 수 있다. 특히 이것을 분단 시대를 살아가는 우리 민족의 “운명을 개척하기 위한 근본 방도”로서 활용한다는 점을 분명히 하고 있다.¹²⁾ 그 주요 입장을 우리는 다음과 같이 요약할 수 있을 것이다.

첫째, 주체철학은 “사람이 모든 것의 주인”이라는 점을 천명하는데, 여기서는 물질과 의식의 관계가 과학적으로 이미 해명이 되었다는 것을 전제로 해서 “세계에서 사람이 차지하는 지위와 역할 문제를 철학의 근본 문제로 새롭게 제기”한 다음 이러한 결론에 도달하는 것이다. 인간의 사회성을 강조하는 주체철학은 사람이 주인으로서 모든 것을 결정한다고 주장함에 있어서 “자주성과 창조성, 의식성을 가진 사회적 존재라는 것”을 밝힌다.¹³⁾ 이와 같이 그것은 “세계에서 사람이 차지하는 지위와 역할과 사람의 본질적 특성의 해명에 기초하여 세계가 사람에 의하여 지배되고 개조 발전되는 합법칙성을 밝혀 주는 세계에 대한 견해와, 사람을 중심으로 세계를 대하는 관점과 입장을 새롭게 해명함으로써 사람 위주의 철학적 세계관을 확립하였다”는 것이다.¹⁴⁾ 이러한 의미로 주체철학은 변증법적 유물론을 근거로 한 철학적 세계관의 한

되었다”고 한다. 그런데 이 중대한 역사적 과제는 “주체철학이 창시됨으로써 빛나게 해결되었다”고 주장한다.

12) Ibid. p. 716.

13) Ibid. p. 684.

이 세 가지 특성은 사람의 사회적 속성을 이루면서도 서로 다른 측면을 표현하고 있다. “자주성”은 세계와 자기 운명의 주인으로서 자주적으로 살려는 사람의 속성이며, “창조성”은 목적의식적으로 세계를 개조하고 자기 운명을 개척하는 사람의 속성이며, “의식성”은 세계와 자기 자신을 파악하고 개변하기 위한 모든 활동을 규제하는 사람의 속성이다.

14) Ibid. p. 716.

형태라고 할 수 있다.

둘째로, 주체철학은 “역사의 주체에 관한 문제를 사회 역사관 확립에서 기초적인 문제로 제기하고 인민 대중은 사회 역사의 주체라는 사회 역사 원리를 해명하였으며, 주체의 운동인 사회 역사적 운동의 본질과 성격, 추동력을 밝힌 사회 역사 원리들과 역사 발전의 주체인 인민 대중을 중심으로 보는 관점과 입장을 확립하였다”고 한다.¹⁵⁾ 이 『사전』은 그 의미를 다음과 같이 설명한다.

이리 하여 인민 대중 중심의 역사관이 창시되었다. 사람 중심의 철학적 세계관과 사회 역사관을 밝힌 주체철학에 의하여 철학 사상 발전에서는 위대한 전환이 이룩되었다. ... 그리하여 인류의 철학 사상을 세계의 본질과 그 운동 발전의 일반적 합법칙성을 밝히는데 머무른 철학 대신에 사람이 자연과 사회를 지배하고 개조하며 자기 운명을 자주적으로 창조적으로 개척해 나가는 정확한 길을 밝혀 주는 철학으로서의 비약을 이룩하게 되었으며, 노동 계급의 혁명적 세계관은 가장 높은 단계로 발전 완성되었다.¹⁶⁾

그리하여 이 철학은 일종의 역사철학의 면모를 갖추게 되었으며, 북한의 철학 체계를 새롭게 구성하는 골격의 역할을 담당하게 되었는데, 이 『사전』에 의하면 “우리 시대, 주체 시대를 대표하는 혁명적 세계관으로서 온갖 반동적, 반혁명적 사조들을 철저히 짓부수면서 자주와 독립, 사회주의, 공산주의를 지향해 가는 투쟁의 가치”이기 때문이다.¹⁷⁾

셋째로, 주체철학의 핵심을 이루는 것은 주체의 수령관으로서, “노동 계급을 비롯한 인민 대중의 자주성을 위한 혁명 투쟁은 수령의 영도 밑에서만 개척되고 승리적으로 발전 완성될 수 있으므로 혁명 위업에 대한 충실성에 집중적으로 표현되며 혁명적 수령관은 혁명적 세계관에

15) Ibid.

16) Ibid. pp. 719~720.

17) Ibid. p. 720.

서 핵"을 이룰 수밖에 없다는 것이다.¹⁸⁾ 이것을 구체화하면 하나의 일반론이라기 보다는 김일성이란 특정 인물을 거의 종교적 수준으로 우상 숭배하는 양상으로 나타난다. 물론 그것은 "역사 발전과 혁명 투쟁에서 수령이 차지하는 지위와 역할에 대한 가장 올바른 견해와 관점"으로 제시되지만 "그 수령을 모시는 자세와 입장"을 밝힐 때에는 분명히 어는 특정 인물을 염두에 두고 있음을 알 수 있다. 수령은 다음과 같이 묘사된다.

수령은 근로 인민 대중의 이익과 의사를 대표하고 그것을 실현하기 위한 투쟁을 총일적으로 이끌며 나가는 최고 영도자로서의 지위를 차지한다. 수령의 사상과 의지는 인민 대중의 조직적 의사이며 수령은 혁명적 조직들을 창건하고 인민 대중을 조직화하므로 인민 대중의 사상적 단합과 조직적 단결의 중심으로서 지위를 차지한다.¹⁹⁾

이러한 수령관은 홉스(T. Hobbes)의 리바이어던(Leviathan) 개념과 매우 흡사한 것으로서 "노동계급과 근로 인민 대중의 이익의 최고 대표자이며 인민 대중 전체를 조직 동원하는 최고 영도자로서의 수령과, 인민 대중의 한 구성 부분을 이루는 개인을 엄격히 구분"하는데, 이렇게 함으로써 획기적인 성과를 거두었다고 주장한다. 그것은 첫째로, "수령의 역할 문제를 역사에서의 개인의 역할에 관한 일면적 논의에 용해시키는 그릇된 견해에 중지부"를 찍었으며, 둘째로 "수령과 인민 대중을 대립시키고 인민 대중의 역할을 인정한다고 하면서 수령의 역할을 거부하는 온갖 반동적이며 기회주의적인 견해에 결정적인 타격"을 주었다는 것이다.²⁰⁾

그러나 북한 철학 체계에 핵심을 차지하는 수령관은 북한의 정치적 상황을 더욱 구체화하고 그것을 정당화할 때 일반론적 성격을 벗어난

18) Ibid. p. 682.

19) Ibid.

20) Ibid.

다. 즉 수령을 “진심으로 높이 모시는 자세와 입장”에서 “수령은 인민 대중의 최고 원수, 통일 단결의 중심으로 높이 모시며 수령의 사상과 영도를 무조건 철저히 구현해 나간다”는 사실이다.²¹⁾ 그 입장은 좀더 구체적으로 이렇게 설명된다.

이것은 수령에 대한 충실성을 혁명적 이념과 의리로 간직하며 수령의 높은 권위와 위신을 백방으로 옹호 보위하며 수령의 혁명 사상을 신념화하고 무조건 철저히 관철하며 수령에 대한 충실성을 수령의 위업을 대를 이어 완성해 나가는 것으로 표현된다.²²⁾

요컨대, 주체의 수령관은 “수령을 진심으로 높이 모시는 자세와 입장이 그 어떤 강요에 의해서 이루어지는 것이 아니라 수령의 위대성을 심장 깊이 체득하고 수령의 은덕을 뜨겁게 느낀 데에서 나오는 가장 숭고하고 공고한 사상 감정”이라는 것이다.²³⁾

지금까지 우리는 북한의 철학 체계 안에서 철학의 개념이 어떻게 규정되고 그것이 현실과의 관계에서 어떠한 사명을 지녀야 하며 또 그 역할을 수행해야 하는지 간단히 살펴보았다. 그리고 그 구체적으로 나타난 철학의 한 형태인 주체사상의 기본 골격도 어느 정도 정리해 보았다. 그것은 한 마디로 요약하면 북한의 시대적 상황과 역사적 현실이 그 철학의 체계를 오늘날의 형태로 만들었고 그렇게 형성된 철학 사상이 북한의 경제, 정치, 문화 및 군사적 현실을 주도해 간다고 말할 수 있을 것이다. 다시 말해서 그들이 당면한 급박한 현실이 철학을 종교와 유사한 형태로 발전시켜 나갔고 정치적 리더십과 밀착될 수밖에 없었으며 마침내 ‘북한’이란 집단 전체를 사이비 종교단체로 몰아갈 수밖에 없었다는 것이다. 이러한 현상을 철학적 관점에서 주시해야 한다고 제

21) Ibid.

22) Ibid.

23) Ibid.

안하는 러셀의 다음 충고는 매우 시사적이다.

한 시대와 민족을 이해하려면 그 철학을 알아야 하고, 그 철학을 알려면 어느 정도는 철학자가 되어야 한다. 여기에는 서로 인과관계가 있다. 즉 인간의 환경이 그들의 철학을 규정하는데 크게 작용하는 반면에, 그들의 철학이 환경을 규정하는데 큰 작용을 하는 것이다.²⁴⁾

이러한 관점에서 본다면 북한 철학 체계의 근간이 되는 이른바 ‘주체사상’의 등장은 오히려 크게 놀랄 일이 아니다. 북한의 철학은 마르크스·레닌주의의 후광을 받고 형성되기 시작했으며 그것이 지닌 정치적 현실과의 모순을 극복하기 위하여 변신을 거듭했고 또 그 변신을 정당화하기 위하여 폐쇄적 혹은 독단적 성격을 지니게 되었다. 최근에 계급 이론을 포기하고 진보적 민족주의에 호소하게 되는 과정이 모두 이러한 특성을 반영하고 있는 것이다. 요컨대 북한의 역사적 현실은 ‘주체’를 기이한 형태로 발전시킬 수밖에 없었으며 마침내 폐쇄적인 형태로 오늘의 철학 체계를 형성하게 되는 본질적 이유를 제공하게 되었다고 판단된다.

이와 같이 북한의 철학은 1970년 북한 노동당 제5차 당대회에서 김일성이 “우리 당의 혁명 사상, 당의 유일 사상의 진수를 이루는 것은 마르크스·레닌주의적 주체사상이며, 우리 당의 유일 사상 체계는 주체사상 체계”임을 선언한 이래 공식적 체계가 갖추어졌고 다음의 인용에 그 정신이 구체화되어 있다.

주체를 세운다는 것은 한 마디로 말하여 자기 나라 혁명과 건설에 대한 주민다운 태도를 가진다는 것입니다. 이것은 남에 대한 의존심을 버리고 자기 머리로 사고하며 자기 힘을 믿고 자력갱생의 혁명 정신을 발양하여 자기 문제는 어디까지나 자신이 책임지고 풀어 나가는

24) B. Russell, *History of Western Philosophy*, (op.cit), p. 14.

자주적인 입장을 견지한다는 것을 의미하며 교조주의를 반대하고 마르크스·레닌주의의 일반 원리와 다른 나라의 경험을 자기 나라의 역사적 조건과 민족적 특성에 맞게 적용해 나가는 창조적인 입장을 견지한다는 것을 의미합니다.²⁵⁾

바로 이러한 입장이 북한의 철학 체계 안에서 우리 나라의 고유한 전통적 철학 사상을 이해하고 해석하는데 있어서 지침이 되었고 서구의 현대 사상을 비판하고 수용하는 기준으로 작용했을 뿐만 아니라, 궁극적으로는 적화 통일을 완수하고 세계 혁명을 지향하는 행동의 강령이 되기도 한 것이다. 이제 이러한 점들을 좀더 구체적으로 살펴봄으로써 북한의 철학 체계에 대한 다각적 접근을 시도해 보기로 한다. 우선 주체사상이 이론적으로나 방법론적으로 유일한 지침으로 활용되었을 때, 우리의 전통 사상이 어떠한 형태로 나타나고 또 이해되는지 살펴보자.

III. 전통 철학의 이해와 주체사상

북한의 철학 체계를 구성하는 요인 중에 핵심적 역할을 하고 있는 주체사상을 이해하기 위해서는 그것이 우리 나라의 전통적인 철학 사상과 어떠한 관계를 지니고 있는지 파악할 필요가 있다. 우선 철학 사상의 정확한 이해와 해석을 통해서 현재 전개되고 있는 철학 체계의 성격을 파악하는 것도 중요하지만 이 체계를 정당화하고 합리화하기 위하여 전통적 철학 사상이 어떻게 조명되고 체계화되는지 검토하는 것도 이에 못지 않게 중요하다고 본다. 일반적으로 철학 사상도 문화적 유산의 일종이기 때문에 전통적 철학과와의 관계 속에서 이해될 수밖에

25) 허동찬, "주체사상의 정체", (서울: 국토 통일원, 1987), 국한 86-6-35.

없고 이것은 주체철학의 경우에도 예외가 될 수 없다. 하이데거(Martin Heidegger)가 잘 지적해 준 바와 같이 과거와의 연계 속에서 오늘날 무엇을 도입했고 또 변용하였는지 이해하지 못하면 현대 철학을 이해하기는 불가능하기 때문이다.²⁶⁾

그러나 남한과 북한이 오늘날 전혀 다른 종류의 철학 체계를 가지고 있다는 것은 전통 사상의 이해만으로 해석하기 어려운 점을 보여주고 있다. 분단 이전까지만 해도 단일 민족으로서 동일한 역사적 체험을 통해 동일한 사상을 창출해 온 우리가 오늘날 급격하게 이질적이고 상반되는 철학 체계를 유지하고 있다는 것은 그 이유를 분단의 구조에서 찾는 것이 더 바람직하다고 판단된다. 특히 그 중에서도 사상사를 조명하는 사관(史觀)의 문제라든가 이 사관에 근거한 철학 체계의 정당화 문제 등이 동시에 다루어지지 않으며 안될 것이다.

일반적으로 말해서 북한에서는 “주체 사관”을 통해 철학사를 목적의식적으로 해석하고자 하며 남한에서는 “객관 사관”에 입각하여 철학사를 사실 묘사적으로 이해하고자 한다고 말할 수 있다. 이와 같은 입장들은 좀더 포괄적으로 이해하면 남북한의 사관은 각각 역사주의 사관과 실증주의 사관의 한 유형이라고 볼 수 있는데, 양자가 모두 완숙한 형태를 나타내지 못하고 있다는데 그 특징이 있다. 좀더 구체적으로 말해서 북한의 주체 사관은 유물사관의 변형된 모습을 보여주지만 지나치게 체제 정당화 차원의 주관성을 노출하고 있는 반면 남한의 객관 사관은 식민 사관을 제대로 극복하지 못한 상태에서 과장된 과학주의의 양상을 드러내고 있다는 것이다. 이러한 비교는 후에 좀더 구체화되겠지만 우선 북한의 철학 체계를 이해하기 위해서 주체 사관이 전통적 철학사의 해석에 어떻게 적용되는지 살펴보기로 하자.

26) M. Heidegger, *What's Philosophy?*, trans. W. Kluback and T. Wilde, (N.Y.: Twayne Pub.Co. Inc., 1958), p. 35.

그는 서양 철학의 경우 특히 고대 그리스 철학의 이해가 중요함을 강조한다.

북한의 철학 체계를 명료하게 드러내고 그 체계 안에서 우리의 전통 사상이 어떻게 조명되는지를 제시한 저술은 최봉익의 『조선 철학사 개요』라고 할 수 있다. 이 책은 집필의 명백한 의도를 서문에서 밝히고 있는데 그것을 저자는 다음과 같이 서술해 준다.

주체사상은 조선 철학사 연구의 유일하게 정확한 사상 이론적 및 방법론적 지침으로 된다. 주체사상은 부르조아 객관주의, 사대주의, 민족 허무주의 등 온갖 반당적 반혁명적 철학 사관들을 철저히 배격하고 주체적인 철학 사관에 기초하여 조선 철학사로 하여금 조선 인민의 자주성을 옹호하기 위한 투쟁의 역사를 반영한 참다운 과학적인 철학사로 되게 하였다.²⁷⁾

그 결과 조선 철학사는 “조선 인민의 자주적인 지향과 요구를 반영한 유물론과 변증법 사상이 관념론과 형이상학을 반대하는 투쟁의 역사로 승화할 수 있었다”고 주장하며 최봉익은 이렇게 말한다.

이 책에서는 중요하게 주체의 철학 사관에 기초하여 우리 나라에서 고대 노예 사회로부터 근세에 이르는 기간 철학적 사유의 발전 역사와 그 합법칙성을 연구 체계화하는데 힘을 기울였다.²⁸⁾

여기서 주목할 것은 이른바 ‘실증주의’로 이해된 부르조아 객관주의와 함께 사대주의의 표현인 식민 사관, 그리고 보편주의의 미명 아래 가려진 민족 허무주의 등이 철저하게 의식되었고 또 배격되고 있다는 점이다. 물론 결과적으로 얼마나 철학적 사유의 발전 역사와 그 합법칙성이 드러나게 되었는지는 별개의 문제이다. 그러나 저자가 그것을 분명히 의도했다는 것을 간과해서는 안된다. 최봉익은 『조선 철학 사상사 연구』에서 연구의 입장과 방법에 대해서 좀더 구체적으로 서술하고 있

27) 최봉익, 『조선 철학사 개요』, (평양: 사회과학 출판사, 1986), p. 7.

28) Ibid. pp. 7~8.

는데, 특히 “현실의 혁명적 이익에 철저히 복무하도록 진행되어야” 하고, “조선 철학사의 과정 전체가 유물론과 관념론의 투쟁, 혹은 진보적인 사상과 반동적인 사상의 대립”으로 파악되며, 이러한 목적과 성격에 부응하여 “사회 경제사적인 관점과 노동 계급성의 원칙 아래 그를 분석해 내어야 한다”는 세 가지 특징으로 구분할 수 있다. 이것을 한 마디로 조선 철학사 연구의 목적과 내용과 방법이라고 규정할 수 있을 것이다.²⁹⁾

한편 조선 철학사의 연구는 그 목적과 내용과 방법을 구체화함에 있어서 일관된 하나의 원칙을 적용하고 있는데, 그것이 곧 주체사상으로서 “유일한 지침이 되며, 정확한 사상, 이론적 및 방법론의 기초가 된다.” 따라서 결과적으로 민족주의의 색채가 농후하게 나타나서 “민족과 나라의 역사를 무시하는 민족 허무주의와 사대주의를 철저히 배격하는” 양상을 드러낸다. 그러나 “지난날의 것을 덮어놓고 되살리며 찬미하는 복고주의를 배격”함으로써 주체사상이 조선 철학사 전반에 걸쳐서 등장한 최고의 철학이며 최선의 사상임을 입증하고자 한다.³⁰⁾

이와 같이 북한의 철학 체계도 과학성과 객관성과 합리성을 유지하고자 하는 노력을 보이고 있는데 그것은 일반적 학문의 태도와 달리 유물사관과 민족주의 그리고 김일성 개인의 우상 숭배에 근거해 있다는 점이다. 가령 정성철은 『조선 철학사』(2)에서 김일성의 다음과 같은 교시를 인용한다.

우리는 물론 자기 나라를 위하여 외래 철학자들과 용감히 싸운 고대 명장들이나 반동적 봉건 통치배들의 진행을 일정하게 폭로하고 진보적인 사상을 내놓은 실학파 인물들을 긍정적으로 평가하여야 합니다. 그렇다고 하여 이들의 업적을 사실과 맞지 않게 과대 평가하여 무비판적으로 지나치게 내세우는 것은 잘못입니다. 우리는 이들에 대하여

29) 최봉익, 『조선 철학사상사 연구』(평양: 사회과학 출판사, 1975), pp. 1~13.

30) Ibid.

어디까지나 계급적 입장에 툭툭히 서서 비판적으로 대하여야 합니다.³¹⁾

이제 이러한 접근 방식을 통해서 우리의 전통 철학이 어떻게 조명되고 있는지 간단히 살펴보기로 하자.

북한 철학 체계 안에서 좌경된 전통 철학 사상은 이미 언급한 바와 같이 '주체 사관'의 관점에서 해석되고 또 비판적으로 검토되고 있다. 이것을 조명하기 위해서 우리는 『조선 철학사』의 내용을 전반적으로 검토할 필요는 없을 것이다. 그러나 대표적인 사례들을 살펴봄으로써 이른바 “과학적 방법론”이 어떻게 적용되었고 또 그 성과로 무엇을 얻게 되었는지 분석할 수 있을 것이다. 이제 고대의 사상으로부터 그 전개와 해석을 추적해 보자.

최봉익에 의하면 우리의 전통 사상에는 무신론적이고 반신비주의적인 요소가 뿌리깊게 박혀 있었다고 주장한다. 가령 그는 <고대 신가>에서 “죽은 사람의 말”이라는 가사를 다음과 같이 인용한다.

북망산 돌아서서 사토로 집을 짓고 송죽으로 문을 삼아 백운이 어린 곳에 한 문이 잠겼으니 백골이 진토로다. 황천이 적막한데 어느 범이 찾아올까. 동풍 백운절에 자손이 저러한들 신령이 자취 없이 오는 길을 모르거든 가는 길을 뉘알소냐. 아마도 허사로다. 아마도 허사로다.³²⁾

최봉익은 우리 나라 전통적인 무속의 분위기를 담은 이 가사에서 “즐거움을 이루는 사상은 영혼 소멸에 관한 사상 요소”라고 주장하고 그것을 “사람은 한 번 죽으면 그 육체는 자연의 땅속에 파묻혀 백골이 진토로 변하고 그 정신도 없어져 누가 오고 누가 가는지도 알 수 없게 되니 사람이 죽어서도 그 영혼이 살아 있다는 말은 허튼 소리라는 것

31) 정성철, 『조선 철학사』(2), (평양: 과학 백과사전 출판사, 1987), p. 227.

32) 최봉익, 『개요』(op.cit), p. 18.

이다”라고 해석한다.³³⁾ 이 가사로부터 이러한 해석을 하는 것이 과연 적당한 것인지 우리는 별도의 논리를 전개할 수도 있다. 그러나 중요한 것은 그가 그것을 유물론적이고 반신비주의적으로 해석하여 그러한 전통이 우리의 전통 사상에 깊게 뿌리를 내리고 있다고 해석한 점이다.

이러한 견해는 불교 사상을 비판하는 데서도 나타나는데, 가령 원효의 사상을 다룸에 있어서 그의 ‘화쟁’에 나타나는 변증법적 요소를 높이 평가하면서도 ‘진여’를 중요시하는 관념론적 요소에 대해서는 매우 비판적이었다. 최봉익에 의하면 원효는 “어떤 이론이나 사물 현상을 분석 평가할 때는 중관파들처럼 덮어놓고 부정만 하거나 또는 유식파들처럼 긍정한 면만 볼 것이 아니라 긍정하면서도 스스로 부정하지 않음이 없고 또한 부정하면서도 스스로 긍정하지 않음이 없는 것이어야 하는바 두 극단을 버리고 양자를 결합하는 논리야말로 으뜸 가는 이론이라고 했다”는 것이다.³⁴⁾ 그러나 원효를 다음과 같이 평가한다.

원효는 모든 것을 거꾸로 설명하였다. 그는 세계를 운동 과정으로 보았고 모든 사물은 대립물로 이행하는 과정으로 보았다. 그러나 그는 이 모든 운동의 기초에는 그 어떤 신비적이며 절대적인 정신적 실체인 ‘일심진여’가 들어 있다고 보았다. 이라 하여 그는 절대적인 ‘일심진여’의 운동 발전을 떠나서는 모든 점을 준할 수 없으며 세계도 없다고 하였다. 이것은 현실에 대한 의무이며 객관 세계에 대한 부정을 의미하는 것이다.³⁵⁾

최봉익은 이러한 관념론적 요소를 성리학을 다루는 과정에서도 강하게 비판하며 그 좋은 예를 이퇴계에서 찾는다.³⁶⁾ 이에 비해서 비교적

33) Ibid.

34) Ibid. p. 73.

35) Ibid.

36) Ibid. p. 193 참조.

가령 이황의 철학은 리 일원론적 객관 관념론으로서 “이조 봉건 사회의 통치제도와 질서를 합리화하는데 전적으로 복무한 가장 반동적인 철학 사조”였고

그 색채가 덜한 이율곡을 상대적으로 높게 평가하면서 불교에 대한 율곡 비판을 과장하여 소개하기도 한다. 최봉익은 가령 율곡이 “불교의 천당지옥설의 허위성을 일정하게 폭로 비판하면서 사람이란 죽으면 지각이 없어지고 지각이 없으면 아무것도 알 수 없고 분간할 수도 없게 되는데 죽은 다음 천당에 가서 복을 받는지, 지옥에 가서 고통을 받는 지 누가 알 수 있는지” 문제를 제기하였다고 지적한다.³⁷⁾ 이것은 율곡이 신비주의와 관념론을 배격하고 합리적이고 진보적인 사상을 제시하는 근거로 제기된 것이다. 그러나 그 자신도 관념론에서 완전히 벗어난 것은 아니다. 가령 “사람의 본성을 사회적 관계에서 찾은 것이 아니라 사람들의 도덕적인 의식과 감정에서 찾음으로써” 아직 관념론에 머물러 있었기 때문이라는 것이다.³⁸⁾ 결국 최봉익은 다음과 같은 결론에 도달한다.

총체적으로 리이는 리조 전반기 중소 토지 소유자 계층의 리익을 대변하여 리기이원론적 사상을 제기하고 리황의 리일원론에 일부 수정을 가하였으나 그의 철학 및 사회 정치적 견해도 본질에 있어서는 다 같이 봉건 지배계급의 리익을 리론적으로 변호 하기 위한 견해로서 큰 개변을 가져 올 수는 없었다.³⁹⁾

여하튼 최봉익은 이율곡을 이퇴계에 비하여 높이 평가하였는데, 그것은 그의 투철한 개혁 정신과 변증법적 변화 및 종합을 시도하려는 사

“이조 봉건 통치의 사상적 도구로 복부”하였기 때문에 “봉건 통치배들의 적극적인 지지를 받았다”는 것이다. 더구나 일제 침략자들은 조선을 강점한 후 “저들의 식민지 통치를 유지, 옹호하기 위한 수단”의 하나”로써 그의 “반동 사상을 이용”하였다고 주장한다. 그뿐만 아니라 오늘날에도 “미제 침략자들과 그의 앞잡이 남조선 괴뢰도당들은 남조선 인민들의 계급의식과 투쟁의식을 마비시키기 위한 수단”의 하나”로써 이황의 철학을 이용한다는 것이다.

37) Ibid. p. 201.

38) Ibid.

39) Ibid. p. 207.

고방식에 기인하는 것이었다. 그리하여 최봉익은 율곡의 사상을 매우 긍정적으로 평가한다. 그는 율곡이 “사물 현상의 변화 발전에 대해서 뿐만 아니라 사회 현상의 운동 변화도 인정” 했음을 지적하고, 특히 나라의 법도 폐해가 발생하면 마땅히 고쳐야 한다는 율곡의 말을 인용하며 그의 진보적인 측면을 부각시켜 준다. 그는 이렇게 주장한다.

리의의 이러한 변증법적인 견해들은 당시 부패 타락한 현존 제도를 그대로 고수해 보려는 반동적인 대관료와 대토지 소유자들의 보수적 입장에 대항하여 기존 낡은 제도들을 부분적으로 뜯어고침으로써 자기들의 이해 관계를 충당시켜 보려는 중소 토지 소유자 량반 계층의 요구를 반영한 것이었다.⁴⁰⁾

그러나 최봉익은 율곡의 한계를 지적하며 “이러한 변증법적 견해를 자기 철학 사상의 전반에 관철시킬 수는 없었으며 그것도 매우 미숙한 상태에서 문제를 제기하고 있을 뿐”이라고 설명한다.⁴¹⁾ 그럼에도 불구하고 율곡은 선대의 철학자들 뿐 아니라 당대의 다른 철학자들에 비해서 높이 평가하는 이유는 역사주의적 관점에서 진보의 개념을 엄두에 둔 것이고 그러한 맥락에서 그는 분명히 더 높이 평가할 수 있는 객관적인 이유를 지니고 있다는 것을 의미한다. 그것은 곧 유물론적 전통을 얼마나 확실하게 계승했고 무신론을 어느 정도 구현했는지 그리고 변증법의 응용을 조금이라도 추적할 수 있는지 등에 좌우된다고 할 수 있다. 실학도 이러한 기준에 의해 평가된다.

최봉익은 실학 사상은 “그 어떤 노동계급의 혁명 사상도 아니며 또한 봉건주의 사상도 아니라”고 지적하고 “그것은 우리 나라에서 자본주의적 관계가 형성되어 가던 초기 부패한 반동적 봉건통치배들을 비판하고 자본주의 길로 나갈 것을 지향한 진보적인 철학 사상 조류”로 규

40) Ibid. p. 199.

41) Ibid.

정한다.⁴²⁾ 이와 같이 그는 이 사상을 대체로 긍정적인 측면에서 조명하고 있는데 그 특징을 다음과 같이 정리해 준다. 첫째, 스킨라적인 논쟁을 일삼는 성리학에 대립하여 진리는 실제적인 사실에서 찾고 학문은 현실적으로 쓸모가 있어야 한다는 점을 강조했다는 것, 둘째, 유교의 관념론적인 자연관에 결정적인 타격을 가하고 유물론적인 자연관을 내세운 것, 셋째, 처음으로 자본주의적 발전을 요구하고 상공업을 중시하며, 인권의 보장과 인재등용, 평등 사회의 건설, 개국론, 국방론, 과학기술 등에 관심을 쏟는 등 여러 가지 합리적 견해를 제시하였다는 것이다.⁴³⁾

이와 같이 실학 사상은 이른바 철학적 세계관을 뚜렷하게 제시하고 있고 그것을 실현할 구체적인 방안을 갖추고 있으며, 더구나 실천적으로나 이론적으로 사변적인 차원을 벗어나서 유물론적 색채를 더욱 강하게 부각시켜 주었다는 점에서 긍정적으로 평가될 만한 주체 사관적 이유를 가지고 있는 것이다. 이러한 이유의 확인이 유독 최봉익에 의해서만 이루어져 있는 것은 아니다.

물론 전혀 다른 견해를 제시할 수 있도록 허용되어 있는 것은 아니지만 북한의 철학 체계 안에서는 실학 사상이 대체로 긍정적인 평가를 받고 있음을 알 수 있다. 일단 “우리 나라의 유물론적 전통과 무신론 사상을 계승하여 더욱 높은 단계로 발전시켰다”고 지적되며, 특히 정성철 등에 의하면 “전통적 주자학의 권위에 결정적 타격을 가하고 학문의 중심을 윤리 도덕적 문제로부터 자연에 대한 연구, 정치 경제적 문제의 개선을 위한 연구에로 전화시켰다”는 점이 높이 평가되었다. 더구나 “변증법 사상을 사회 역사 영역까지 확장시켜 사회 개혁 사상의 이론적 기초로 삼았다”는 사실도 확인되고 있다.⁴⁴⁾ 이러한 관점에서 볼

42) Ibid. p. 234.

43) Ibid. pp. 234~235.

44) 정성철, 『조선에서 철학 사상의 발생과 발전』, 구주 한국학회 발표 논문, 1990, pp. 16~18 참조

때 실학 사상의 완성자라고 간주되는 정약용을 위대한 선구자로 평가하는 것은 극히 자연스러운 귀결이다. 가령 정성철 등은 이렇게 주장한다.

정약용은 위대한 사상가이다. 그의 탁월한 사상과 과학적 업적들은 우리 나라 역사에 찬란히 빛나고 있다. 그의 저작들을 관통하고 있는 애국주의 사상은 우리 민족의 불멸의 유산이다...⁴⁵⁾

그는 이어 “정약용은 천주교의 허황성을 철저히 인식하고 이를 완전히 극복하였다”고 주장한다.⁴⁶⁾ 물론 이 부분은 좀더 면밀한 연구를 필요로 하는 것이지만 의도적으로라도 다산의 반종교적 성향을 과장해서 부각시켜서라도 그를 높이 평가하고자 하는 의도를 우리는 어느 정도 짐작할 수 있다.

그러나 실학 사상이 북한 철학 체계에서 무조건 높게 평가되는 것은 아니다. 그것은 성리학에 비해서 진보적이며 실천적이라는 점에서 인정할 만 하다는 뜻이지 그 자체의 선진성과 과학성이 그대로 수용할 만 하다는 뜻은 아니다. 따라서 정성철이 지적하는 바와 같이 “실학파가 오늘에도 큰 의의가 있는 것은 아닌데” 그 이유로 “세계관이 관념적”일 뿐만 아니라 “변증법에도 순환론적 제한성이 있고” 그 목적도 “조선이라는 봉건국가를 강화하는 복고주의를 면할 수 없었기 때문”이다. 그리하여 인민들의 이익을 대변하지 못했음은 물론 미신적이고 비과학적인 데가 여전히 있고 결국은 “실천적으로 인민들의 혁명 투쟁에 합류하지 못한 것이다”라고 평가된다.⁴⁷⁾

이러한 점들을 검토할 때 북한의 철학 체계 안에서 실학 사상의 위

45) 김형석 외, 『“다산 정약용 탄생 200주년 기념” 논문집』, (서울: 푸른솔, 1989), pp. 10~11.

46) Ibid. pp. 20~21 참조.

47) 정성철, 『실학파의 철학 사상과 사회 정치적 견해』, (평양: 사회과학 출판사, 1974), pp. 5~6 참조

상이 정확하게 어떻게 규정될 수 있는지 가능하기 어려운 점이 있다. 지교헌이 지적하듯이 그들의 부정적 평가와 긍정적 평가는 서로 모순되거나 상반되는 논리를 엮보게 하기 때문이다.⁴⁸⁾ 그러나 이것은 결국 주체사상을 등장하게 하는 과도기적 역할을 한다고 이해하면 이러한 해석도 충분히 가능하다고 볼 수 있다.

지금까지 우리는 북한에서 『조선 철학사』의 연구를 통해 무엇을 시도하고 있는지 어느 정도 개괄적으로 살펴보았다. 물론 우리는 모든 시대를 세밀하게 검토하고 비판적으로 분석하지는 않았다. 그것은 지금 여기서 가능한 것도 아니고 반드시 필요한 것도 아닐 것이다. 그러나 중요한 것은 전통적인 철학 사상의 연구를 통해서 그들은 어떠한 방법론을 구사했고 무엇을 얻었으며 주체철학을 중심으로 한 그들의 철학 체계의 형성에 그것은 어떻게 활용했는지 살펴보는 일이다. 그러한 목적을 위해서 몇 가지 사례를 검토하는 것으로 충분하리라고 판단된다. 이제 이러한 점들을 간단히 정리해 보자.

우선 북한에서는 철학사를 연구함에 있어서 방법론의 중요성을 지적하고 그것이 특히 ‘과학적’이어야 한다는 점을 강조한다. 따라서 이른바 “과학적 방법론”을 도입하게 되는데, 여기서 특히 유의해야 할 점은 우리가 일반적으로 받아들이고 있는 실증주의 원칙과 객관성 및 보편성의 원칙이 아니라 역사주의 원칙과 당성 및 계급성의 원칙이라는 사실이다. 따라서 이미 지적한 바와 같이 ‘과학적’이라는 표현은 북한의 철학 체계 안에서 매우 특이한 뜻으로 쓰이고 있음을 인식하지 않으면 안된다.

48) 池敎憲, “북한의 실학 연구성과에 대한 분석”, 『북한의 한국학 연구성과 분석』, 지교헌 외 공저, 철학 종교 어문 편, 연구총서 91-8, (한국 정신문화 연구원, 1991), p. 144.

그는 이렇게 지적한다. “그 중에서도 특히 실학파의 세계관을 관념론적이었다고 평가하는 것과 실학자들의 사상 이론은 여러 가지 미신적이며 비과학적인 견해를 면치 못하였다고 평가하는 것은 주목을 끌게 한다.”

역사주의 원칙이란 역사적 사실이나 사상을 연구함에 있어서 당시의 역사적 조건에 근거하여 조명함을 의미하고 특히 자료의 단순한 소개 정도에서 머물고 마는 이른바 “부르조아 객관주의”를 배제한다. 류정수는 역사주의 원칙을 “당해 철학 사상의 가치와 의의 및 그 제약성을 그것이 발생 발전한 역사적 조건에 기초하여 구체적으로 파악함에 대한 원칙이며 요구”라고 규정하고 이렇게 설명한다.

이 원칙을 견지함으로써만 그 사상이 선행 사상에 비하여 새롭게 준 것이 무엇인가 하는 것과 당시의 역사적 조건하에서 진보적 사상 요소와 보수적, 반동적인 사상 요소가 무엇인가 하는 것을 정확하게 이해할 수 있다.⁴⁹⁾

따라서 이 원칙을 지키기 위해서는 “먼저 당해 시기의 정치 경제적 관계와 그 본질을 똑똑히 알며 계급 투쟁, 계급 계층들의 호상관계 특히 그것들 사이의 모순의 내용을 정확하게 이해하는 것이 중요하다”고 그는 강조한다.⁵⁰⁾

이러한 원칙을 강조할 때 자연히 당성 및 계급성의 원칙이 만나게 되는데 당시의 역사적 조건을 밝힌다는 것은 철학 사상의 계급적 본질을 밝히며 그 진보성과 제한성을 계급적 원칙에서 평가한다는 것을 의미하기 때문이다. 그러므로 이 두 원칙은 한 동전의 양면으로서 서로 보완 관계를 가지며, 결국 ‘과학성’을 부각시키는 동시에 ‘주체성’을 확립시키는 방법론으로 사용된다. 여기서 그들이 얻어낸 성과를 정리하면 대체로 다음과 같다.

49) 류정수, “조선 철학사 연구에서의 과학적 방법론에 대하여”, 『철학연구』, (평양: 사회과학 연구소, 1966), 2월호, p. 1.

50) Ibid.

또한 그는 “당시의 이데올로기적 제관계, 그 철학자에게 강한 영향을 주고 있는 각종 사상을 또는 그가 계승하고 있는 선행 사상에 대한 깊은 이해가 요구된다”고 지적한다.

첫째, 철학사는 유물사관의 변형인 주체 사관에 따라 서로 상반되는 두 조류, 유물론과 관념론, 변증법과 형이상학 등이 대립되어 투쟁하는 과정으로 이해된다. 이러한 과정에서 철학 체계의 시대구분이 이루어지는데, 인민의 정치, 경제, 문화 생활을 집중적으로 반영하여 노예 사회의 철학, 봉건 사회의 철학, 자본주의적 단계의 철학 등이 그것이다. 이러한 접근 방식은 유물 주체 사관을 정당화하는데 역이용되며 동시에 전통 철학을 아전인수적으로 해석하여 미화하거나 매도하는 근거가 될 뿐 아니라 궁극적으로는 주체사상을 중심으로 한 북한의 철학 체계에 철학사적 정통성을 부여하는 단서가 된다. 다시 말해서 『조선 철학사』는 북한 공산 사회의 주체철학을 창출하기 위해서 존재해 왔던 것처럼 해석된다.

둘째, 북한의 철학 체계 안에서는 전통 철학의 중요 특징이 유물론이나 변증법적 사유가 비교적 장기간에 걸쳐서 중단됨이 없이 줄기차게 발전해 왔다는 점이 있다고 인식된다. 이러한 사실은 우리 민족이 자주성을 확보하기 위한 투쟁에서 빛나는 성과를 이룩하였고, 또한 민족 문화가 우수한 과학 문화 전통에 기초해 있음을 입증한다고 강변한다. 이와 같이 주체 사관에서 조명할 때 특히 높게 평가할 수 있는 전통 철학은 조선 시대에 국한할 때 이황이나 이이가 아니라, 이규보, 김시습, 서경덕, 홍대용, 최한기 등이 대표적 철학자라고 할 수 있다. 이들은 기일원론을 정립하고자 했을 뿐만 아니라 변증법과 유물론의 조화를 시도하였고 동시에 형이상학과 관념론을 배척하였기 때문이다.

셋째, 현실적으로 구체화된 전통 철학의 중요한 특징은 불교, 유교, 도교 및 기독교와 대립하여 발달한 넓은 의미의 무신론적 사상이다. 그러한 의미에서 척불론, 실학 사상 및 동학 사상은 우리 민족의 고유한 철학이라고 평가되며 '사람의 마음이 곧 부처'라든가 '사람이 곧 하늘'이라는 명제는 전통 철학의 핵심을 표현한다고 주장한다. 우리의 전통 철학에 대한 이러한 인식에는 분명히 민족 사상의 주체성을 지나치게

강조하고 유물사관에 입각한 주체적 역사주의를 전제로 하며 '인간이 모든 것의 중심'임을 역설하는 북한의 유일 사상, 즉 주체철학의 체계를 정당화하려는 의도가 개입되어 있다. 과연 류정수가 지적하는 바와 같이 "당의 주체사상에 의거하여 사대주의, 교조주의, 서구라파 중심주의, 민족 허무주의 등 일체 부정확한 견해들과 진지하게 투쟁함으로써 당의 과학 정책을 실천하는 과정에서 적지 않은 성과를 거두었다"고 자평한다. 그러나 이것으로 만족하지는 않는다. 그는 이렇게 말했다.

이것은 우리 나라 철학사 연구 분야 앞에 제기되는 많은 이론적 문제들을 고려할 때 아직 초보적인 성과에 불과한 것이다. 달성된 성과에 토대 하여 새로운 전진을 이룩하기 위해서는 우리 당의 주체사상과 과학적 방법론으로 더욱 확고하게 무장하는 것이 절실히 필요하다.⁵¹⁾

그는 이어 "조선 철학사 연구에서 주체를 확립한다는 것과 과학적 방법론을 정확히 소유한다는 것은 ?상 분리될 수 없는 관계"를 지닌다고 지적하며, 그 이유는 "과학적 방법론의 정확한 소유는 확고한 주체사상을 전제로 하기 때문"이라고 주장한다.⁵²⁾

우리 나라의 전통 사상에 대한 이러한 이식은 여러 가지로 비판의 여지를 많이 담고 있다. 특히 사관이 다르고 상반된 이데올로기를 지니고 있는 남한의 철학자들에게는 매우 당혹스러운 내용이 아닐 수 없다. 가령 이은봉 교수는 고대 사상을 비롯하여 중세나 근현대사도 북한에서는 매우 단순화시키기 때문에 이해하기는 쉽지만 "역사는 인간의 집단적인 삶의 인식이기 때문에 총체적이고 복잡한 것인데, 오로지 계급사간의 입장에서 민중의 투쟁사로써만 보려고 하는데서 우리가 생긴다"고 지적한다. "총체적 모습으로서의 역사를 있는 그대로 보려고 하

51) Ibid.

52) Ibid.

는 객관적인 안목이 보다 과학적인 인식에 가깝다”고 이 교수는 전제로 하고 있지만 이미 지적인 바와 같이 북한의 철학 체계에서는 그것이 거부되고 있다.⁵³⁾

한편 이남영 교수는 좀더 과격하게 다음과 같이 비판한다.

북한의 조선 철학 사상 관계 저술들이야말로 40여 년 간 남북 분단에 의한 남북 문화의 이질화의 현상을 조감할 수 있는 전형적인 전시장이 되고 있다. 2천년 이상의 한국 역사는 공산주의 이데올로기 체계에 따라 철저히 재편성되었고 철학사에 나올 만한 우리의 선조들은 철학적 투쟁의 피해자 아니면 가해자로 판결되어 등장되고 있다.⁵⁴⁾

그는 특히 우리의 철학적 전통이 관념론으로 매도되고 있음을 강조한 다음과 같은 결론에 도달한다.

『조선 철학사』를 읽은 독후감으로는 이 책이야말로 북한 백성들에게 ‘철학사적 우민화(愚民化)’를 노리는 주체철학의 이데올로기가 아닌가 생각되었다. 북한 학계가 모두 획일적 사고에 몰들었다 하더라도 조선 철학사를 저술하기 위해서는 원전 해독을 통하지 않으면 안되는 것이 거니와 이렇게 원전에 대하여 저와 같은 정도의 강변과 왜곡 해석을 할 수 있는가에 의문이다. 한편 고식화된 통치권자의 힘에 의한 강제가 연구의 자율성을 보장하는 여건에서만 발전할 수 있는 학문 수준을 얼마나 저해하고 시대를 역행하는 가에 새삼 자율의 필요성을 느끼게 한다.⁵⁵⁾

이와 같이 이 교수는 남한 철학자들의 보편적인 견해를 대변하고 있다. 그것은 『조선 철학사』를 역사 인식의 한 형태로 보았을 때에도 마

53) 이은봉, “북한의 고대철학 연구 성과에 대한 분석에 대한 논평”, 『북한의 한국학 연구 성과 분석』, (op.cit), p. 344.

54) 이남영, “북한의 『조선 철학사』 저술의 특징과 문제점”, 『철학연구』, 23집, 철학연구회, 1988 봄, p. 5.

55) Ibid.

찬가지 결과를 보여준다.

가령 신형식(申滄植)에 의하면 북한의 역사 인식 체계는 “역사의 당당 세력은 인민 대중이고 그 발전 동력은 투쟁이며 그 목표는 김일성 교시에 의한 사회주의 국가 건설”이다. 그는 이어 그 체계의 특성을 이렇게 설명해 준다.

이러한 합법칙성에 따라 역사를 왜곡, 날조했기 때문에 민족 동질성의 회복을 위해서도 그에 대한 사정이 불가피하다. 국사는 우리 민족의 올바른 방향을 제시하는 거울이다. 그러므로 과거 사실의 객관적인 서술이 필요한 것이며, 인민들만이 역사를 끌어온 것은 아니다.⁵⁶⁾

그는 이어, “역사의 주체자가 인민 대중이라고 한 북한 역사 서술이 김일성 개인만을 신성시하고 있는 현실에 섯을 수 없는 오류와 자시모순이 있다”고 지적하고 있다.

이상과 같이 남한의 입장에서 제기된 문제점은 매우 심각한 것이며 그 비판도 매우 격렬한 양상을 띄고 있다. 그리고 이것은 매우 당연하고 또 어떤 의미로는 올바른 지적일 수도 있다. 그러나 그것은 너무도 당연하게 느껴지기 때문에 오히려 이러한 태도에 대해서 어느 정도의 경계심을 가지게 되는 것도 사실이다. 성태용 교수는 바로 이런 점을 지적하고, 북한의 시각을 통해서 우리도 자기 반성의 기회를 갖자고 주장한다. 사실 그가 지적하는 바와 같이 “우리의 한국 철학사 연구에 지나치게 지배 지식 계층의 철학적 사유만을 중심으로 다루어 왔다는 점에 대한 교정의 의미”가 있다고 볼 수 있다.⁵⁷⁾ 그는 이렇게 말한다.

56) 신형식, “북한의 역사인식 체계와 그 비판”, 『북한연구』, 대륙연구소, 1990 겨울, 제1권 2호, p.33.

57) 성태용, “『조선철학사』의 사실성(史實性)문제”, 『철학연구』, 23집(op.cit), p.47. 성 교수는 이 논문의 서두를 다음과 같이 시작한다.

“경애하는 수령 김일성 동지께서는 이렇게 교시하시었다” 또는 “천애하는 지도자 김정일 동지께서는 이렇게 지적하시었다”는 서두에 이

비록 하층민들의 사유가 정리된 체계로 표현되지는 못하였더라도 그러한 사유가 많은 기층민들의 삶을 이끌어 왔으며 지배층들의 의식 세계와 상호적인 관계를 지니고 있다는 점에서도, 또한 이들의 사유가 끊임없이 상층으로 부상되어 가며 결국은 어떠한 형식을 지니는 사유로 진행해 가는 과정을 추적할 필요가 있다는 점에서도 충분히 배려되어야 할 것이다.⁵⁸⁾

결국 이러한 반항적 사유는 어떤 형태로든 “그들을 무마하려는 철학자들에 의해 수용되어 중심적인 조류에 반영되기 마련”이며, 따라서 비록 표면에 드러나지 않더라도 “이들의 사유를 주목하는 것은 철학사의 충실한 이해를 위해서 필요한 것이다.”⁵⁹⁾

그러나 지금 이 시점에서 우리가 남북한 철학자들의 입장을 본격적으로 검토하고 그것을 비판적으로 체계화할 필요는 없다. 여기서 우리가 의도하는 것은 주체 사관을 근거로 해서 우리의 전통적 철학이 어떻게 이해되고 또 해석되었는지 파악하고 그것이 북한 철학 체계의 형성 과정에서 어떠한 역할을 수행해 왔는지 조명하는 것이기 때문이다. 이러한 시도는 서구 사상에 대한 그들의 인식을 살펴볼 때 더욱 분명해질 것이다.

IV. 서구 사상의 수용과 주체철학

어 고덕채 굵은 글씨의 교시 내용이 등장하는, 우리로서는 이해하기 힘든 기술 방식에 충격받아 북한의 조선철학사를 읽어내는 작업이 시작에서부터 좌초하지 않으려면 우리는 애써 좀더 근본적인 문제를 찾아나가는 인내심과 끈기를 지녀야만 할 것이다.

그는 이어, “이러한 문제부터 물고 늘어지기 시작한다는 것은 애시당초 그들의 작업을 철저히 매도하겠다는 선전포고와도 다름이 없을 터이니 기본적인 예의에도 어긋나는 일이겠다”고 지적한다. Ibid. p. 37.

58) Ibid. p. 47.

59) Ibid.

북한의 학자들은 새로운 철학의 체계의 정립을 위하여 우리 나라의 전통 철학을 비판적으로 조명함으로써 여기서 무엇을 얻어내고 그것을 세계 철학사의 어디쯤에 위치할 것인가를 고심해 왔다. 그들은 이에 못지 않게 서양 철학사 전반을 면밀히 검토하고 비판적으로 수용함으로써 새로운 민족 철학의 창출을 위해 노력해 왔음을 우리는 절대로 외면할 수 없고 또 과소평가 해서도 안된다. 비록 방법론에서 현격한 차이가 있고 평가의 기준이 다르며, 따라서 얻어낸 성과가 보잘 것 없다고 하더라도 이것이 바로 그들의 철학 체계를 정립하는 근거가 되기 때문에 그것을 입체적으로 이해하기 위해서는 매우 중요한 자료가 아닐 수 없다.

북한의 철학 체계 안에서 서구의 철학을 비판적으로 수용하는 방법과 기준은 전통 철학을 접근하는 경우와 매우 유사하다. 서양의 고대 철학으로부터 현대의 정보사회에 관한 연구에 이르기까지 매우 다양하고 광범위하게 이루어진다. 그러나 이중에서 특히 우리의 관심을 끄는 것은 주체사상의 핵심이라고 할 수 있는 철학적 인간학의 문제와 변증법적 유물론의 수용 및 자본주의적 문명 비판 등이다. 주체사상은 결국 이러한 주제에 대한 비판과 수정과 극복의 시도를 통해서 이루어진 사상이기 때문이다. 이제 이러한 점을 좀더 자세히 살펴보자.

북한에서는 서양의 철학사를 다룸에 있어서도 유물론적 변증법을 기본적인 사유의 체계로 삼고 그 기준에 따라 서술하고 평가한 다음 주체사상의 정립을 위한 자료로서 수용한다. 우리 나라 전통 사상에서 고대 철학의 유물론적 요소를 강조하고 또 그것을 미화하였듯이 우선 서양 고대 사상에서도 기독교 문화보다는 그리스의 철학 사상을 더 비중 있게 다루고 이것을 주로 유물론적 관점에서 조명한다. 그 좋은 예가 『고대 회랍 유물론』이라는 저서인데, 이미 1966년에 사회과학원 출판사에서 리종률에 의해 번역되었으며 여기서는 헤라클레이토스, 데모크리토스, 에피쿠로스의 단편들이 포괄적으로 담겨져 있다. 그것은 분명히

서양 철학사의 원류가 유물론과 변화의 철학에 있었음을 부각시키려는 노력으로 평가된다.⁶⁰⁾

그러나 북한의 철학 체계를 이해하기 위해서는 주체사상을 정립하기 위해 서양 사상사를 어떠한 관점에서 무엇에 더 큰 비중을 두고 조명했는지 살펴 볼 필요가 있다. 그 중에서도 사회적 존재로서의 '인간' 중심 사상을 정당화하는 그들의 노력에 초점을 맞출 필요가 있다. 따라서 서구 근대 사상가들의 철학적 인간학에 관한 그들의 해석이 상대적으로 중요하다는 것을 인식할 필요가 있으며 현대 철학 사상의 여러 조류도 이러한 관점에서 접근하는 필요가 있다. 먼저 근대 철학에 관한 그들의 관심을 간단히 살펴보자.

주체철학의 관점에서 볼 때 "인간의 문제는 오래 전부터 철학의 연구 대상으로서 수많은 논의되어 왔으나 완성된 철학적 해명이 주어지지 못하고 있었다."는 점이 우선 전제가 된다. 이와 같은 김정일의 말을 먼저 인용한 다음 리인간은 그의 논문 "인간에 관한 부르쥬아 철학 사상의 역사적 변천과 그 반응성"에 이른바 서구라파 부르쥬아 철학에서의 인간 문제를 개괄적으로 조명한다. 리교수에 의하면 서양에서 인간의 문제를 본격적으로 다루기 시작한 것은 문예 부흥기와 근세에 들어와서부터 인데, 이때부터 "고찰 각도와 그 내용을 달리"하였으며 신 중심의 인간관을 탈피하였지만 그 대신 "부르쥬아 철학으로서의 자기의 모습을 점차 뚜렷이 나타내고 봉건적인 신분적 구속을 타파하며 새로 발생 발전하는 자본주의적 관계를 적극 추진해 가는데 이바지 해간다는 것"을 보여주기 시작한다는 것이다.⁶¹⁾

여기서 특히 그의 주의를 끄는 것은 철학자가 루소와 칸트인데, 이들은 인간의 평등성과 능동성을 강조하였기 때문이다. 루소는 물론 계급

60) 『철학연구』, 1966 1호(17), 사회과학원 출판사, 『고대 회랍 유물론』은 240페이지로 되어 있다.

61) 리인간, "인간에 관한 부르쥬아 철학 사상의 역사적 변천과 그 반응성" 『철학연구』, 1988, 4 (35), 사회과학원 출판사, p. 42.

적 견지에서 볼 때 소부르쥬아지의 이익을 대표한 사상가라고 말할 수 있지만 “인간을 자연 상태의 인간, 완전히 평등한 인간으로, 동물과 큰 차이가 없는 존재로, 고립된 인간으로 이상화”하였던 것이다. 리인간은 그것을 다음과 같이 요약한다.

루소가 주장하는 사회 집단적 존재가 아니라 동물적 활동을 하는 개별적 존재에 불과하다. 루소가 이처럼 이상화하는 인간은 사실에 있어서 현실 세계에서는 존재할 수 없는 것이다. 그러나 인간에 대한 루소의 견해와 전반 사상은 봉건적 관계와 신분 질서를 반대하며 자본주의적 관계를 수립하고 발전시키는데 이해 관계를 가진 부르쥬아들에게 일정하게 작용하였다.⁶²⁾

이와 같이 그에게 루소는 주체철학의 관점에서 볼 때 인간의 사회성을 무시하고 “순전히 개인주의적, 소부르쥬아적 관점을 ‘자연적인 것’으로 묘사 한데 지나지 않았던” 것이다.⁶³⁾

한편 리인간은 독일 고전 철학에서 인간에 관한 부르쥬아적 견해가 더욱 세련되게 발전되었음을 지적하고, 그 중에 유물론과 관념론의 타협을 시도한 칸트와 변증법적 유물론의 계기를 마련한 객관 관념론의 헤겔을 중요한 철학자로 꼽는다. 그러나 이들의 입장도 물론 주체사상의 관점에서 비판적으로 조명된다.

리인간에 의하면 칸트는 인간인 ‘나’의 인식과 의무와 희망을 철학의 출발점으로 삼았다는 점에서 그의 철학을 일종의 ‘인간학’으로 이해한다. 이러한 접근 방식을 통해서 칸트가 얻어낸 결론은 인간이 “감성적인 자연적 존재인 동시에 초감성적인 이성적 존재”인데, 여기서 유물론과 관념론을 타협시키려는 약점이 드러나지만 그럼에도 불구하고 높이 평가해야 하는 것은 “인간 활동의 능동성을 밝히려고 시도한 것”이라고 그는 해석한다.⁶⁴⁾ 그는 칸트의 인식의 선형적 구조를 소개하면서 비록

62) Ibid. p. 43.

63) Ibid.

관념적 테두리 안에서이기는 하지만 프랑스 유물론자들 보다 오히려 한 걸음 더 전진하여 “인간과 외부 자연과의 관계를 설정하고 인간을 자연과 분리시켜 독자적인 존재로 고찰하였으며, 외부 자연과 분리시켜 독자적인 존재로 고찰하였으며, 외부 자연에 대한 인간 활동의 적극성의 능동성을 강조하였다”고 보는 것이다.⁶⁵⁾ 그러나 유감스럽게도 칸트가 설명하는 적극성, 능동성, 자발성을 가진 ‘자유로운 인간’은 근로 인민 대중을 의미하는 것이 아니라 부르주아적 인간에 지나지 않는다고 지적한다. 결국 그는 칸트의 인간관을 다음과 같이 요약해 준다.

칸트의 철학에는 관념론적 요소도 있고 유물론적 요소도 있는 것처럼 그의 인간에 대한 견해에서도 봉건사회에 구속되어 있는 인간에 대한 부정으로서 진보적 측면이 있는 동시에 부르주아 사회에서 사는 부르주아적 인간에 대한 긍정으로서 반동적인 측면도 있다. 하지만 칸트는 인간 본성에 대하여 어느 한 측면도 해명하지 못하였다고 오히려 인간의 본성을 그릇되게 해석함으로써 사람들이 자기 운명의 본질과 개혁 방향을 알지 못하게 만들고 인민 대중으로 하여금 운명 개혁에 목적 의식적으로 떨쳐나서지 못하게 하였다.⁶⁶⁾

이러한 해석은 우리가 자세히 검토하고 평가할 필요는 없지만 한 가지 분명한 것의 그의 연구가 너무도 피상적이고 오류에 가득 차 있을 뿐만 아니라 의도적으로 어떤 목적의식을 가지고 접근하고 있다는 점이다. 그것은 주체철학적 관점에서 보았을 때 이들의 견해가 얼마나 미숙하고 오도된 것인가를 역설하기 위한 자료의 수집에 불과한 것처럼 보인다. 이러한 태도는 어느 정도 주체철학에 공헌한 것으로 평가되는 헤겔이나 포이엘바흐에 대해서도 마찬가지이다.

리인간에 의하면 헤겔은 인간의 본질을 규정함에 있어서 ‘사유’를 중

64) Ibid.

65) Ibid. pp. 43~44.

66) Ibid. p. 44.

요한 요소로 제시함으로써 종래의 이성주의적인 인성론과 별로 큰 차이를 보여주지 못했고 다만 사유의 영역에서 내가 '변증법'을 도입한 것을 긍정적으로 볼 수 있다고 한다. 이러한 관점에서 보면 역시 포이어바흐가 독일 고전 철학에서는 가장 높게 평가할 만 하다는 것이다. 그는 육체를 인간의 본질로 봄으로써 관념론을 극복하였지만 "인간은 사회적 존재로서가 아니라 생물학적 개체로, 철저한 개인적 존재로 간주했기 때문에 인간의 참다운 본성, 인간의 진정한 사회적 속성은 하나도 밝힐 수 없었던 것"이라고 주장한다.⁶⁷⁾ 결국 이러한 비판은 사회성을 인간의 본질로 간주하는 주체철학의 정당성을 합리화하기 위한 것이라고 볼 수 있다. 따라서 인간의 사회성을 강조한 마르크스를 비판적으로 조명하지 않고 곧바로 공리주의로 넘어가는 것이 또한 흥미 있는 현상으로 인식된다.

리인간에 의하면 19세기 중엽까지 자본주의가 급속도로 발전하여 철학자들도 점차 반봉건적 입장에서부터 자본주의를 옹호하거나 변호하는 추세로 전환하였는데, 여기서 두 가지 큰 특색이 나타났으니, 하나는 "부르주아지와 자본주의 제도에 대한 '이론적'인 탐구"이고 하나는 "자본주의 사회가 낳은 계급적 모순과 사회적 악폐의 여러 가지 현상들에 대한 '합리화', '정당화'"라는 점이다.⁶⁸⁾ 특히 중요한 것은 인간의

67) Ibid. p. 45.

리인간은 헤겔 철학에서 자연과 사회의 모든 것이 '절대이념'의 '외화'이고 '타재'인 만큼 "인간 역시 물질적 존재, 물질 세계 발전의 산물이 아니라 '절대이념'의 '외화', '절대이념'의 자기 발전의 산물에 지나지 않는다"고 비판한다. 그는 김정일의 "사람은 가장 발달된 물질적 존재이며 물질 세계 발전의 특출한 산물"이라는 언급을 인용해 다음과 같이 주장한다.

"인간은 또한 낮은 단계의 동물로부터 류인원으로 진화하여 그것이 사회 집단적 결합과 사회 집단적 활동을 통하여 발전한 사회적 존재이지 아무런 투쟁도 발전도 없이 처음부터 지금 있는 상태 그대로인 것이 아니다. 헤겔 철학이 세운 인간에 대한 견해는 그 출발점에 있어서 허황한 것이고 논리 전개에 있어서 극히 사변적인 것이다" p. 45.

68) Ibid. p. 46.

본성을 이기심으로 보고 여기에 기초하여 전개한 개인주의 이론과 효용의 원리, 공리주의 등이라고 할 수 있는데 그 대표적 인물로 벤담(J. Bentham)을 꼽는다. 리인간은 그의 입장을 다음과 같이 소개한다.

그는 인간의 모든 사고와 행동을 규제하는 것은 '고통'과 '쾌락'이라고 보고 인생의 중요 목적은 개인의 행복, 쾌락에 있다고 하였다. 또한 그는 인간의 어떤 행동도 그 자체로서는 선도 악도 아닌데 행동의 결과가 개인에게 쾌락을 가져다 줄 때 그것만이 '선'이라고 하였다.⁶⁹⁾

리인간은 벤담이 심지어 '쾌락 계산'의 사상까지 제기하여 "계량상 가장 많은 쾌락을 가져오는 행위가 '선'이라고 했음을 지적하며 이렇게 평가한다.

이것은 극도의 개인주의, 이기주의로 맺어지는 자본주의적 인간관에 대한 노골적인 변호로서 종래의 인간을 자연적 존재, 생물학적 존재로 본 부르주아적 철학 사상보다 훨씬 후퇴한 것이라고 밖에 볼 수 없다.⁷⁰⁾

결국 이러한 인간관을 바탕으로 한 자본주의적 경제의 결과는 "소부르주아지들의 부단한 파산 몰락"이라는 것이 그의 진단이다. 그리하여 철학자들은 그들의 불안한 심리 상태를 묘사하여 염세주의, 비합리주의, 비관주의 등의 철학을 내놓았는데 그 대표적인 인물들이 쇼펜하우어와 케엘케고르 등이라는 것이다. 이러한 상황에서 인간의 모습은 대체로 세 가지 유형으로 구체화되기에 이르렀는데, "의지와 표상, 심리와 실존의 연막 속에 사른 인간"이거나 경제에서 이기기 위하여 "서로 기만하고 증오하고 살육하는 인간", 혹은 "비관과 염세, 부패와 타락의 나라에 떨어진 인간"으로 나타나게 되었다는 것이다. 그 결과 인간들은

69) Ibid.

70) Ibid. p. 47.

마침내 “세계를 허무와 혼란, 허탈과 무질서로 보는 비합리적 사고방식”을 가지게 되었고 동시에 “종교적 인간이 수없이 나타나 부르조아 혁명 시기에 사라졌던 종교적 인간이 수없이 나타나 부르조아적 요구와 미감에 맞게 각색된 새로운 신앙의 세계 속에서 해매이는 인간이 움직이기도 한다”는 것이다.⁷¹⁾

리인간은 그의 논문을 다음과 같이 요약하여 마무리한다.

철학 사조의 흐름을 돌이켜 보면 제국주의자들의 파쇼화와 침략 전쟁을 옹호하고 밀어 준 철학(예하면 니체의 철학)도 있었고 파쇼화와 전쟁 뒤의 부르조아지들의 불안하고 고독한 정신 세계를 반영한 철학(예하면 실존주의 철학 등)도 있었다. 전자나 후자나 현대 부르조아 철학은 인간의 내면 세계 가운데서 어느 하나(예하면 의지, 감정 등의 심리적 체험)를 끄집어내거나 선행 철학 조류들에서 나왔던 퇴색한 단편적인 철학적 개념들과 범주들을 더욱 더 개악하고 반동적으로 변형시키며 또는 동물적인 욕구와 야수의 본능을 철학적으로 개념화하여 인간에 대한 철학적 논의의 출발점으로 삼음으로써 제국주의자들의 파쇼화와 전쟁 정책도 비호하고 부르조아지들의 우수와 염세, 불안과 공포, 고독과 허무의 심정도 위로하려는 것이다.⁷²⁾

이와 같이 리인간은 “현대 부르조아 철학에 나타난 정신적으로나 육

71) Ibid. p. 48.

72) Ibid.

그는 또한 이렇게 말한다.

“신흥 부르조아지들이 봉건 사회와 봉건적인 신분제도를 반대하던 시기에는 부르조아 철학이 이성적인 사고와 인식 능력을 가진 자연적 존재로서의 인간을 내세우고 부르조아적 입장에서 서서 인간의 이른바 ‘자유’와 ‘평등’, 개성의 ‘해방’을 부르짖었다면 부르조아 혁명이 수행되고 자본주의 제도가 수립된 후에는 철학 사상에서 종래 회미하던 진보성마저 집어던지고 더욱 더 반동화되어 인간을 점차 자연, 물질의 개념 속에서가 아니라 의지, 표상, 심리, 실존의 범주 속에서 다루어가면서 인간 자체를 무기력한 존재로 의지, 욕구, 욕망, 본능에 의하여 지배되고 예측되어 있는 존재로, 염세와 타락, 퇴폐와 방종, 예측과 굴종의 나락에서 허우적거리는 존재로 묘사하고 있다.” p. 48.

체적으로 불구화되고 동물화된 인간이 자기 운명의 참다운 주인이 될 수 없으며 자기 운명을 자주적으로, 창조적으로 목적 의식적으로 개척해 나아갈 수 없다는 것은 너무나도 자명한 사실"이라고 결론을 맺는다. 따라서 그 대안은 인간의 자주성과 창조성과 의식성을 강조하는 사회적 인간, 즉 주체철학의 인간론밖에 없다는 주장으로 유도하는 것이다.

북한에서 제기되는 현대 서구 철학에 대한 비판은 주로 실증주의적 과학철학과 여기서 파생된 과학주의적 인간관에 역점을 두고 있다. 김형일은 그의 논문 “논리학을 왜곡한 신실증주의 견해에 대한 비판”에서 비엔나학파를 중심으로 형성된 논리실증주의(Logical positivism)의 입장을 소개하고 그 영향력을 비판적으로 검토한다. 그는 수리 논리학의 등장에 큰 의미를 찾지만 이 학파가 그것을 “실증주의의 반동 철학 사상을 은폐하며 ‘논증’하는데 이용”하면서 다른 한편으로는 형식논리학을 “주관 관념론적으로 왜곡하였다”고 비판한다.⁷³⁾ 이른바 신실증주의자로서 그는 러셀(B. Russell), 비트겐슈타인(L. Wittgenstein), 카르납(R. Carnap) 등의 입장을 소개하면서 특히 광범위한 기호의 사용에 주목한다. 그러나 이것은 형식주의를 가장하는 수단에 지나지 않으며, 특히 “논리학의 대상인 사유 형식과 그것을 연구하기 위하여 적용하는 기호화 방법을 동일시하고 전자를 후자에 해소시키면서 논리 형식에 대한 형식주의적 견해를 주장한다”고 지적한다.⁷⁴⁾ 그는 이렇게 말한다.

신실증주의자들은 논리 형식의 연구에 적용되는 수단인 기호를 논리 형식에 귀착시키고 있으며 기호 자체를 논리 형식으로 전화시키고 있다. 이렇게 함으로써 그들은 극단한 형식주의에 빠지고 있다.⁷⁵⁾

73) 김형일, “논리학을 왜곡한 실증주의 견해에 대한 비판”, 『철학연구』, 사회과학원 출판부, 1966, 1, p. 24.

74) Ibid. p. 26.

75) Ibid.

그들은 또한 “논리 형식의 객관적 내용을 거세하고 그것을 공허한 기호 도식으로 전환시킴으로써 불가피하게 주관주의에 빠진다”고 지적하며 “만약 논리 형식과 법칙이 객관적 원천도, 현실적 내용도 담지 않는다면 그것은 순수 주관의 산물 이외 다른 아무것으로도 되지 않는다”고 주장한다.

김형일은 또한 신실증주의자들의 철학관을 비판하며, “철학이 과학이라는 것을 부정하며 형식 논리학을 철학적 방법론으로 대체하려는” 그들의 견해는 본질상 “마르크스주의 철학에 대한 도전”이라고 간주한다. 그는 논리실증주의가 “형식 논리학의 역할을 과장하여 과학적 세계관을 반대하기 위한 반동적 사상”이라고 매도하며 다음과 같이 주장한다.

형식 논리학은 사유 형식의 법칙을 해명함으로써 과학적 인식의 방법론 문제 해결에 기여하고 있다. 그것은 사상들을 상대적으로 고정적인 것으로 취급하면서 사유의 형식의 측면에서 법칙을 연구하는 개별 과학이다. 그러므로 형식 논리학으로서는 인식의 철학적 방법론 문제를 해결할 수 없으며 또 이 과업을 제기하지도 않는다.⁷⁶⁾

그는 이어, “이 과업은 혁명적 노동 계급의 세계관인 마르크스주의 변증법적 유물론에 의해서만 해결될 수 있다”고 단언한다.

한편 신실증주의적 인간론은 ‘신 인간 기계론’으로 나타난다고 해석하는 북한의 철학자들은 이것이 특히 정보화 시대를 맞이하여 자본주

76) Ibid. p. 29.

리인간은 그의 논문을 다음과 같이 마무리 한다.

“오늘 제국주의 부르조아지들은 객관적 현실에 대한 과학적 인식을 방해하며 대중 속에서 객관적 발전법칙 특히 사회발전 법칙에 대한 과학지식이 침투하고 혁명적인 맑스주의 세계관이 침투하는 것을 억제하고 대중의 혁명 의식을 거세하려고 발악하고 있다. 그렇기 때문에 그들은 불가지론을 유포하는데 깊은 이해관계를 가지고 있다. 신실증주의자들은 부르조아지의 이와같은 계급적 이해관계를 대변하여 현실 세계의 과학성과물을 왜곡하면서 불가지론을 광범히 유포시키고 있다”

의 사회에서 급속도로 확산되고 있다고 해석한다. 그러나 이러한 인간관은 결국 인간의 본질을 외면한 “반동이론”의 하나일 뿐이라고 그들은 지적한다. 가령 김창렬은 그의 논문 “신 인간기계론’의 반동적 본질”에서 이렇게 주장한다.

현대 부르주아 철학이 설교하는 ‘신 인간 기계론’은 과학의 외피를 쓰고 있지만 고전적인 ‘인간 기계론’과는 달리 실증주의적 주관 관념론을 방법론으로 삼고 있으며 낡고 썩어빠진 자본주의 제도를 변호하는 반동 이론으로 일관되고 있다. 자연과학적 기초에서 종전의 ‘인간 기계론’이 기계 역학에 의거하였다면 오늘의 ‘신 인간 기계론’은 주로 수학적 조종이론(키베르네찌카)에 의거하고 있다.⁷⁷⁾

김 교수가 이해하는 신 인간기계론은 노버트 위너(Nobert Wiener)의 사이버네틱스(Cybernetics)개념을 중심으로 전개되는 이론으로서 다음과 같은 점을 제시한다. 첫째, 인간의 생명 현상은 결국 자연적인 물질 현상으로 재해석될 수 있고 아직 설명되지 않은 신비적 현상도 과학의 발전에 따라 해명될 수 있다. 둘째, 인간의 ‘가치’, ‘이데올로기’, ‘정신’같은 것은 형이상학적 독단론에 지나지 않으며 생명 현상을 순수 기술 공학적으로 보는 것과 과학적으로 보는 것은 동일하다는 것이다. 이러한 입장에 대해 김창렬은 “이처럼 ‘신 인간기계론’은 인간과 기계의 질적 차이를 부정함으로써 사람의 지위를 기계의 수준에까지 끌어내리고 있으며 세계를 지배하는 인간의 창조적 능력, 사회적 인간의 근본 특성을 부인하고 있다”고 지적한다.⁷⁸⁾ 특히 그는 김일성의 ‘저작집’에서 “기술로 사람에 의하여 발전되며 기계로 사람이 만들며 그것을 움직이는 것도 사람”(21권 523쪽)이라는 말을 인용하며 이렇게 주장한다.

77) 김창렬, “신 인간 기계론’의 반동적 본질”, 『철학연구』, 1988, 2, 사회과학원 출판부, p. 44.

78) Ibid. p. 45.

과학 기술이 발전할수록 인간의 기능을 기계가 대신하는 영역이 확대되어 나가는 것은 과학 기술 발전의 일반적 합법칙성이다. 그러나 기계는 사람에 의해 만들어지며 사람들의 창조적 노동과 조종에 의해 서만 움직인다. 때문에 아무리 기계가 발전한다고 해도 사람의 모든 창조적 활동을 대신할 수 없다.⁷⁹⁾

물론 김 교수는 인간과 그의 생명 활동, 정신적 기능을 기술 공학적 인 견지에서 하나의 정보처리 체계로 환원시켜 고찰할 수 있음을 인정한다. 그러나 그는 이러한 측면을 절대화하고 그것으로 인간의 본질을 규정해서는 안된다고 주장한다. 주체적 인간관에서 규정된 바와 같이 인간은 “자주성과 창조성, 의식성을 가진 사회적 존재”이기 때문에 “주위 환경과의 관계에서 개성적인 독자성을 가지며 객관적인 사회 관계에 능동적으로 대처해 나간다”는 것이다. 더구나 “사람마다 자라난 생활 경위, 그가 맺는 사회 관계가 각이한 것만큼 똑같은 내면 세계를 가진 사람이란 있을 수 없다”는 것이 그의 입장이다.

한편 김창렬은 ‘신 인간기제론’에서는 인간의 주체성과 자율성을 인정하지 않고, 의지의 자유나 선택의 자유는 있을 수 없다는 점을 지적하며 “필연성에 기초하지 않는 ‘의지의 자유’가 있을 수 없는 것과 마찬가지로 필연적이기만 하는 현상도 실재상 있을 수 없다”고 주장한다. 그는 이어 이렇게 말한다.

그것은 인민 대중의 자주성에 대한 자각, 세계를 지배하고 변혁해 나가는 사람의 창조적 능력을 말살하고 사람들로 하여금 주어진 환경에 적응하기만 하는 무색한 존재로 되게 하려는 궤변이다... ‘신 인간기제론’의 제창자들이 인간을 “자기를 보존하고 환경 세계에 적응하게끔 의사 결정”하는 존재로 규정짓고 현 시기 가장 중요한 문제로 되는 것이 외부 환경이 주는 정보에 대한 “처리 체계의 효율과, 적응 능력의 개발”뿐이라고 하는 것이 결코 우연하지 않다.⁸⁰⁾

79) Ibid. p. 46.

80) Ibid.

결국 이러한 인간관을 제시하는 것은 “미제의 세계 제패 야망을 표현해 주는 ‘세계주의’를 기술 공학적인 측면에서 정당화하여 주는 것밖에 아무것도 아니라”고 규정하고 그것은 “자연 과학적인 엄밀성을 가지고 인간과 사회를 관찰한다고 하는 실증주의적 사회학과 인간의 위기에 대하여 떠드는 각종 부르조아 이론과 유착되어 있다”고 지적한다. 그는 다음과 같은 결론에 도달한다.

세계에서 사람이 차지하는 주인의 지위와 역할, 인간의 본질적 특성, 사회 역사적 현상의 고유한 합법칙성을 전면적으로 밝힌 영생 불멸의 주체사상에 의하여 오늘 ‘신 인간기계론’의 기만적 본질은 여지없이 폭로되고 있다.⁸¹⁾

지금까지 우리는 북한의 철학 체계 안에서 서구의 전통적 사상과 현대의 중요 사조인 실증주의적 세계관 및 인간관이 어떻게 조명되고 또 해석되는지 간단히 살펴보았다. 그것을 다시 정리하면 다음 몇 가지 특징으로 요약될 수 있다.

첫째, 북한에서는 전통 한국 사상에 대한 관심 못지 않게 서구 사상의 여러 조류에 포괄적이고도 심층적인 관심을 쏟고 이에 대한 체계적이고도 일관된 입장을 견지한다.

둘째, 이 입장은 ‘주체사관’이라고 할 수 있는 사상사 전반에 걸친 하나의 관점으로서 이것을 근거로 하여 동서 고금의 사상을 비판적으로 조명할 뿐 아니라 주체철학을 보완하고 수정하는 자료로 활용한다.

셋째, 그 결과 관념론적이고 추상적이며 형이상학적인 것은 비판의 대상이 되고 유물론적이고 현실적이며 변증법적인 것이 옹호된다. 따라서 마르크스-레닌주의로 입장을 좁혀 나가지만 주체사관의 관점에서 볼 때 이것이 종착역은 아니다.

넷째, 마르크스-레닌주의는 지금까지 출현한 철학 사상 가운데 가장

81) Ibid. p. 48.

우수한 사상이지만 인간 중심의 세계관을 확립하지 못했고 계급을 너무 강조한 나머지 민족의 중요성을 간과한 점에서, 그리고 그 사상을 역사적 현실에 적용시킴에 있어서 구체적 방도를 마련하지 못했다는 점에서 미흡하다는 점이 지적된다.

이러한 문제점은 제국주의적 결합으로 연결되고 현실과의 괴리 현상을 극복하지 못하여 관념론적 경향을 나타낼 수도 있으며, 궁극적으로는 “근로 인민 대중의 혁명 의지”를 약화시킬 수 있다는 것이다. 이러한 문제점을 극복하기 위하여 등장한 것이 주체사상이라고 할 수 있다. 오늘날 북한의 철학 체계가 주체사상을 좀더 현실화하여 문화 제국주의를 격렬하게 매도하고 폐쇄적 애국주의와 배타적 민족주의로 변모해 가는 이유도 여기에 있다고 볼 수 있다. 이제 이러한 점들을 좀더 자세히 살펴봄으로써 북한의 철학 체계가 어떠한 모습을 지니고 있고 또 어떠한 방향으로 전개될 것인지 가늠해 보기로 하자.

V. 주체철학의 정립과 진보적 민족주의

1959년부터 북한은 ‘천리마 운동’의 영향을 받게 되어 사회 전반에 걸쳐 이 운동에 필요한 이념이 절박하게 요청되었는데 그 중추적 역할을 담당할 곳이 김일성 종합 대학이었다. 이 시기에 청진 광산대학을 비롯하여 15개 대학이 설립되었고 그 중에서도 ‘종합 대학’은 “천리마 대학”이라는 칭호를 받을 정도로 공헌하였다. 여기서 특히 주목할 사항은 60년대 중반기에 들어와서 주체사상의 탄생과 요람의 역할을 담당하게 되었다는 점이다. 이 시기에 북한에서는 “유일한 사상, 주체사상으로 튼튼히 무장하자”라는 구호 밑에 이 대학은 무엇보다 “주체적 사회주의 교육학의 새 장을 펼치었으며, 인텔리 혁명하의 앞장에 섰다”는 사명감에 불타고 있었다.⁸²⁾

김일성 종합 대학은 15개 학부로 구성되었고 여기에 60여개 학과가 설치되어 있다. 주로 인문·사회 계열과 자연과학 계열로서 기초적인 학문 분야를 중심으로 짜여 있는데, 특히 역사학부와 함께 철학부는 김일성의 혁명 활동과 주체사상에 관한 이론을 확립하고 이를 보급함으로써 김일성주의 신봉자를 양성하고 주체철학을 전파하는데 주역을 담당한다. 북한 철학 체계의 산실인 철학부는 유물 사관을 중심으로 철학사를 조명하는 “철학 사학과” 외에 “김일성 주의 토착학과”, “주체사상학과”, “주체철학과”로 구성되어 있음이 이를 증명해 준다. 주체철학에서 진보적 민족주의의 도입과 문화적 제국주의의 배척을 시도한 것도 바로 이러한 맥락에서 이루어진 것이다.

리상걸은 그의 논문 “주체 확립과 정치적 혁명 역량의 강화”에서 북한의 정치적 현실과 주체 사상의 상호보완 관계를 다음과 같이 설명해 준다.

력사적인 우리 당대표자회는 맑스-레닌주의의 순결성을 견결히 고수하며 나라의 혁명과 건설에서 주체를 확립한 데 대한 우리 당정책의 정당성과 그 위대한 생활력을 다시 한번 힘있게 확증하였다. 우리 당이 맑스-레닌주의의 혁명적 가치를 높이 들고 온갖 시련과 난관을 이겨내면서 조선 인민을 혁명의 승리에도 확신성 있게 인도할 수 있는 것은 주체를 철저히 세우고 정치에서 지주, 경제에서 자립, 국방에서 자위, 사상에서 주체의 방침을 관철하였기 때문이다.⁸²⁾

이러한 설명은 주체사상이 정치적 현실뿐만 아니라 경제적 및 군사적 현실과 불가분의 관계가 있음을 암시하고 있지만 그 중에서 특히 우리의 관심을 끄는 것은 “?사에서의 주체”에 관한 입장이다. 그것은 철학 체계로서의 주체사상이 어떻게 진보적 민족주의와 문화적 배타주의를 도입할 수밖에 없는지를 해명하고 있기 때문이다.

82) 『인민의 대학』, (김일성 종합대 출판사, 1983), p. 172.

83) 리상걸 “주체 확립과 정치적 혁명 역량의 강화”, 『철학연구』, 1966, 1, p. 7.

북한의 『철학사전』에 의하면 “사상에서 주체”란 사상 정신 생활 분야에서 자주성을 구현하기 위한 지도적 원칙으로서, 그것은 “인민 대중이 혁명과 건설의 주인으로서의 책임과 역할을 다하기 위해서 가져야 할 사상 관점과 태도를 밝혀 주며 노동 계급의 당과 국가가 사상 분야에서 인민 대중의 자주적인 요구를 관철하기 위한 사상 사업의 지침”을 준다.⁸⁴⁾ 사상에서 주체를 세운다는 것은 “자주성을 위한 인민 대중의 혁명 투쟁에서 나서는 선차적 요구”인데 다음 세 가지 의미를 지닌다. 첫째, “혁명과 건설의 주인이라는 자각을 가지도록 하는 것”이고, 둘째, “자기 나라 혁명을 중심에 놓고 모든 것을 사고하고 실천하는 관점과 태도를 가지도록 하는 것”이며, 셋째, “모든 문제를 자기 인민의 지혜와 힘으로 풀어 나가는 관점과 태도를 가지도록 하는 것” 등이다.⁸⁵⁾

이와 같이 사상에서 주체를 세운다는 것은 주체사상에서 핵심을 이루는 것으로서 “혁명과 건설은 사람들의 의식적인 활동”인 만큼 이 분야에서 주체를 세워야 정치, 경제, 국방 등 모든 분야에서 주체를 세울 수 있기 때문이다. 그러므로 무엇보다 “자기의 것에 정통”하여 역사와 지리, 경제와 문화, 풍습 등에 관해 잘 알아야 할 뿐 아니라 당의 정책과 혁명 역사, 혁명 전통 등에도 익숙해야 하는 것이다. 이와 같이 사상에서 주체를 세운다는 것은 진보적 민족주의를 확립한다는 것을 의미하게 된다. 그것은 다음과 같이 설명된다.

민족적 자존심과 혁명적 자부심이 강한 민족만이 제정신을 가지고 자주적으로 살 수 있으며 민족적 독립과 존엄을 지키고 간고한 혁명 투쟁에서 승리할 수 있다. 우리 인민도 슬기롭고 용감한 조선 민족으로서의 자존심, 특히 혁명하는 인민으로서의 긍지와 자부심을 깊이 간직하여야 한다.⁸⁶⁾

84) “사상에서의 주체”, 『철학사전』, (op.cit), p. 294.

85) Ibid. pp. 294~295.

또한 민족 문화를 발전시키고 대중의 문화 기술 수준을 높여야 할 것을 다음과 같이 강조한다.

민족적 형식에 혁명적, 사회주의적 내용을 담은 문화, 자기 인민의 감정에 맞고 노동 계급적인 주체적 문화를 건설하여야 사람들의 사상 정신 생화를 건전하게 할 수 있으며 사상에서의 주체를 더 잘 세울 수 있다.⁸⁷⁾

그러나 이와 같이 민족주의적 특성을 나타낸다고 해서 반드시 배타적 성격을 지니는 것은 아니다. 각 나라의 “당과 인민은 자기 나라 혁명의 주인이며 자기 나라 혁명을 잘 하는 것은 그 나라 당과 인민의 기본 임무”이지만 “세계 혁명도 모든 나라들에서 혁명을 잘 하고 그 기초 위해서 서로 지지하고 협조하여야 잘 되어 나갈 수 있기” 때문이다. 따라서 각 나라마다 당과 인민은 사상에서 주체를 튼튼히 세워 자기 나라 혁명을 주인다운 입장에 책임지고 수행해야 한다는 것이다.

여기서 핵심적 역할을 하는 것이 민족적 자존심의 확인이다. 민족적 자존심이란 “자기 민족의 영예와 존엄을 귀중히 여기는 정신”으로서 “민족 자주 의식의 중요한 표현 형태의 하나”이다.⁸⁸⁾ 이것은 과대 망상증이나 자기 비하증에 근거하는 것이 아니라 “자기 민족에 대한 올바른 인식과 사랑의 정신으로부터 흘러나온다”는 사실에 주의할 필요가 있다. 북한의 철학 체계에서 이것이 강조되는 이유는 그 사상에서 주체를 세우기 위한 필수적 요구이기 때문이다. 『철학 사전』은 『주체사상에 대하여』에서 “사상의 주체를 세우기 위해서는 높은 민족적 자존심과 혁명적 자부심을 가져야 합니다”라는 김일성의 말을 인용하고 그것을 다음과 같이 설명한다.

86) Ibid. p. 295.

87) Ibid.

88) “민족적 자존심”, Ibid. p. 231.

민족적 자존심이 없이는 제정신을 가지고 자주적으로 살 수 없고, 민족적 독립과 존엄을 지킬 수 없으며 간고한 혁명 투쟁에서 승리할 수 없다. 민족적 자존심이 강한 민족은 불패이지만 그렇지 못한 민족은 무력하다. ... 민족적 자존심을 키우는 사업은 민족 자주 의식을 키우는 사업의 일환으로 진행해야 하며, 특히 민족적 긍지와 혁명적 자부심을 키우는 사업과 밀접히 연관시켜야 한다.⁸⁹⁾

그렇다면 구체적으로 어떻게 민족적 자존심을 키워 나갈 것인가. 이 '사전'에 의하면 가장 중요한 것은 "자기 민족의 역사와 문화, 자기 민족의 우수한 전통에 대하여 깊이 파악하며, 자기 민족을 위해 억세게 싸워 나가는 것"으로서 이렇게 해야만 자기 민족이 남만 못지 않다는 것을 자각하게 되며, 자기 민족의 영예와 존엄을 지켜 나갈 수 있게 되기 때문이다. 그런데 여기서 흥미 있는 것은 "위대한 수령을 모시고 있는 민족일수록 강한 민족적 자존심을 갖게 된다"고 주장하는 점이다.⁹⁰⁾

이와 같이 주체사상에서 진보적 민족주의와 문화적 민족주의가 새로운 특징으로 부각되기 시작한 것은 "사상에서 주체"라는 지침을 구체적으로 실현하려는 데에서 그 동기를 찾아볼 수 있다. 그러나 이론적으로는 민족주의를 경시하거나 오히려 경계해 왔던 마르크스-레닌 주의를 논박할 필요가 있고 이러한 입장을 정당화하기 위해서는 '민족'의 개념을 새롭게 정립할 필요가 있다. 이러한 작업을 박승덕의 논문 "주체적 견지에서 본 민족통일의 철학"을 통해서 살펴보기로 하자.

박승덕에 의하면 마르크스-레닌 주의는 민족을 계급에 종속시키고 민족 문제를 계급 해방 문제의 일환으로 보았기 때문에 민족적 자주성을 옹호하고 실현하는 것이 세계적으로 보편화될 수 없었다고 한다. 그러나 주체철학은 이러한 입장과는 분명히 구별되는 독창적인 민족관을 제시한다고 그는 주장한다. 그렇다면 마르크스-레닌 주의와 주체철학의

89) Ibid.

90) Ibid.

관계는 무엇이고 여기서 창출된 새로운 민족관은 무엇인가. 박승덕에 의하면 주체사상은 “마르크스·레닌 주의의 국산화”이거나 “토착화된 마르크시즘”이 아니라 그것과는 “다른 역사적 시대를 반영하고 있는 새로운 지도 이념”이다. 특히 그것은 사상사적 전제와 시대적 제한성으로 하여 민족과 계급의 관계에 대한 성숙되지 못하고 일면적인 견해를 내놓았다고 지적한다. 무엇보다 이러한 주장은 역사주의적 관점을 반영하고 있다는 점에 주의를 기울일 필요가 있다. 그는 이렇게 말한다.

맑스·레닌주의를 노동계급 철학의 영원한 대명사로 보는 것은 시대의 발전에 상응한 철학의 진보를 부인하는 비역사주의적 관점이다. ... 초시대적이며 초역사적인 철학이나 사상은 있을 수 없다. 이북의 사회주의도 맑스·레닌주의에 기초하였던 소련식 사회주의와는 질적으로 구별된다.⁹¹⁾

이러한 주장은 사대의 특성과 역사적 상황에 따라 철학이나 사상은 변모될 수 있고 오늘날 북한의 상황은 그 독자적 특성 때문에 이에 걸맞는 철학 체계가 정립되어야 한다는 점을 함축하고 있다. 그것은 북한의 정치적 현실 때문에 불가피한 결론이 될지 모르지만 적어도 이론적으로는 주체철학이 마르크시즘으로부터 독립되는 이유를 역사철학적 관점에서 정당화하고 있다.

박승덕에 의하면 주체철학은 독창적인 민족관을 제시하고 있으며 특히 계급과 민족의 관계를 규명함에 있어서 마르크스·레닌주의와 확연히 구분된다는 점을 강조한다. 그는 민족의 특성을 다음과 같이 규정한다.

91) 박승덕, “주체적 견지에서 본 민족통일의 철학”, 『남북학술 교수 발표 논문집』, (통일원, 1994), 총협 94-10-38, p. 379.

이 논문은 국제 고려학회 주최로 북경에서 1993년 8월에 개최된 “통일을 지향하는 언어와 철학 학술회”에서 발표되었다. 박승덕은 『민족 문제 연구소』 소장이다.

민족은 계급과는 질적으로 다른 징표에 의하여 특징지어지는 사회적 집단이다. 계급은 생산 수단에 대한 소유 관계와 정권에 대한 장악 관계의 공통성에 의하여 결합되지만 민족은 핏줄의 공통성, 언어와 심리에서 표현되는 문화적 공통성, 영토의 공통성에 있어서 결합된다.⁹²⁾

그는 이어 이렇게 주장한다.

계급이 없어지기 전에는 민족 안에 다양한 계급이 있게 되며 착취 제도에서 살고 있는 민족 안에는 적대적인 계급들이 존재하게 된다. 어떠한 계급에 속한 사람도 민족의 성원이기 때문에 민족적 공통성을 이루는 징표를 체현하게 되며 민족적 관계에 의하여 결합되게 된다. 따라서 서로 구별되고 때로는 적대관계에 있는 다양한 계급들이 있어도 민족은 단일하고 동질적인 공동체로 존재하게 된다.⁹³⁾

이와 같이 박승덕에 의하면 “서로 다른 여러 계급들이 단일하고 동질적인 민족을 이루고 살아가는 것이 민족 사회의 현실적인 모습”인데, “계급적인 다수성, 다양성, 적대성과 민족적인 단일성, 동질성은 불상용적인 것이 아니라 상용적인 관계”에 놓여 있다는 것이다. 이와 같이 “계급적인 다양성과 민족적인 단일성의 병존과 양립은 민족 사회를 구조적으로 특징짓는 중요한 징표”가 된다고 그는 설명한다.⁹⁴⁾

그러나 박승덕은 계급적인 다양성과 민족적인 단일성이 어떠한 식으로 병존할 수 있고 또 양립이 가능한지 설명해 주지는 않는다. 또한 민족 국가가 아닌 나라들의 경우 계급 사회와 민족적 다양성이 어떻게 조화를 이룰 수 있을지 해명하지도 않는다. 더구나 ‘민족’이 ‘계급’에 우위를 회복할 수 있는 존재론적 근거도 제공하지 않는다. 사실 이것은 매우 중요한 문제이다. 물론 우리 민족의 경우 어떠한 계급에 속해 있

92) Ibid. p. 383.

93) Ibid. pp. 383~384.

94) Ibid. p. 384.

든지 한민족의 성원일 수밖에 없지만 이것은 보편적인 현상이 아니다. 미국이나 러시아, 중국이나 인도 등 다양한 민족으로 구성된 국가들의 경우 계급의 “단일성과 동질성”이 더 우선적으로 고려될 수도 있는 것이다. 여하튼 그는 계급과 민족을 개념적으로 분명히 구분하지만 계급보다 민족이 보편적으로 더 중요하고 개념적으로 선행한다는 이유를 제시하지는 않는다. 그는 이러한 문제를 우리 나라의 경우에 국한시키고 있으며, 더구나 민족의 통일을 염두에 두고 있음이 확실한 것 같다.

박승덕은 민족이 계급과 구분되는 독자적 사회집단이라고 규정하며 다음과 같이 주장한다.

다른 민족에 대하여 독자적인 생활의 공동체로 살며 발전해 나가는 집단이라는데 민족의 특성이 있다. 민족은 독자적인 집단으로 생존하고 번영하려는 요구를 가지며 그것을 집단의 공동의 생활력으로 실현해 나간다. 이런 의미에서 민족은 하나의 사회적 생명체이다.⁹⁵⁾

그는 이어 이렇게 말한다.

민족의 사회적 생명이 독자적인 집단으로 살며 발전하려는 요구와 그것을 자신의 생활력으로 실현해 나가는데서 나타나는 것만큼 그것은 온갖 예속을 반대하고 자기 운명의 주인으로 살려는 성질인 자주성으로 표현된다.⁹⁶⁾

이와 같이 자주성이 곧 민족의 사회적 생명이 된다는 것이다. 그는 또한 자주적으로 살며 발전하려는 민족의 요구와 이해관계를 반영한 의식 형태를 “민족 이념”이라고 규정한다. 박 교수는 이것을 계급 이념과의 관계에서 이렇게 설명한다.

95) Ibid. p. 393.

96) Ibid. p. 394.

민족은 자주적인 민족 이념을 가질 때 자기 운명을 자기 손에 쥌 수 있으며 자기 운명의 주인으로서 자각과 각오를 가지고 민족의 융성과 번영을 위하여 헌신적으로 투쟁할 수 있다. 그러므로 민족 이념을 계급 이념에 종속시키면서 민족 이념이 차지하는 독자적 위치와 그 커다란 역할을 무시하는 것은 잘못이다.⁹⁷⁾

박승덕은 또한 민족과 개인의 관계를 다음과 같이 규명해 준다.

사회에서는 계급의 일원으로 되는 사람이 동시에 민족의 성원이 된다. 민족은 전일적인 생명체이기 때문에 그 성원들을 집단적 생명으로 결합시킨다. 민족적 자주성은 민족을 독자적인 집단으로 살며 발전하게 하는 생명인 것만큼 집단적 생명으로 존재한다. 민족의 운명이 개척되어야 개인의 운명도 개척될 수 있는 것만큼 민족의 집단적 생명은 그 성원들의 개인적 생명의 모체로 된다.⁹⁸⁾

그는 이어, “서로 다른 계급에 속한 사람들도 같은 민족의 성원으로서 민족 공동의 자주적 요구에 자기의 개인적 요구를 일치시키게 된다”고 주장한다. 계급 이념을 달리하는 사람들도 민족의 자주적 요구를 반영한 민족 이념을 같이 가지게 되는 이유도 바로 여기에 있다.

한편 김책 공업 종합 대학의 철학 교수인 최상현은 그의 논문 “민족적 주체에 대한 철학적 고찰”에서 “민족적 주체의 본질과 그 특성에 대한 주체철학의 이해”에 대하여 고찰한다. 그는 우선 ‘민족적 주체’에 접근함에 있어서 사회와 자연을 대비하고 이 양자가 끊임없이 운동한다는 점에 착안하여 그 주체를 민족 운동의 담당자로 이해한다. 그리고 이 ‘담당자’가 자연의 운동의 담당자와 마찬가지로 물질이라는 점에서는 공통점을 지니지만 본질적인 차이성을 띤다고 주장한다. 그것은 “자주성과 창조성, 의식성을 본질적 속성으로 하고 있지만 자연 운동의 담

97) Ibid. pp. 394~395.

98) Ibid. p. 395.

당자는 그것을 가지고 있지 못하다”고 설명한다.⁹⁹⁾

최 교수에 의하면 자주성을 “자연과 사회의 온갖 구속과 예속을 반대하고 자유롭게 살며 발전하려는 성질”이며, 창조성은 “목적 의식적으로 세계를 개조하고 자기 운명을 개척하려는 성질”이고 의식성은 “세계와 자기 자신에 대한 인식과 개조 활동을 규제하는 성질”이다. 그는 이렇게 요약해 준다.

자주성과 창조성, 의식성은 오직 사회적 운동의 담당자인 사람, 인민 대중에게만 고유한 속성이다. 사람, 인민 대중 이외의 모든 존재는 아무리 발달되고 고급한 것이라 하더라도 이와 같은 속성을 가지지 못한다. … 사회적 운동의 주체는 한 마디로 말하여 자주성과 창조성, 의식성을 지니고 목적의식적으로 작용하며 활동하는 사람, 인민 대중이라고 말할 수 있다.¹⁰⁰⁾

그는 이어 “자기를 자각하지 못하고 개개로 분산되어 있는 인민 대중은 수적으로 아무리 많아도 그것은 마치도 흩어진 모래알과 같아서 사회적 운동의 주체로서의 구실을 제대로 다 할 수 없다”고 지적하며, 더구나 “주체 운동으로서의 사회적 운동은 개별적 사람들의 주관적 의사에 좌우되지 않는 객관적 법칙에 따라 발생 발전한다”는 점을 강조한다. 또한 사회적 운동의 담당자는 운동의 성격에 맞게 구체화되는데, 이것은 크게 “민족 해방운동과 계급 해방운동”으로 나뉘어 질 수 있고 이에 따라 사회적 운동의 주체로 “민족적 주체”와 “계급적 주체”로 구체화된다는 것이다. 그런데 여기서 주의할 것은 전자가 후자와 구별될 뿐만 아니라 두 가지 점에서 더 중요하다는 점이다.

첫째, 민족적 주체는 자주성을 위한 사회적 운동에서 계급적 주체보다 우위에 놓이게 된다. “민족 운동 속에 계급 운동이 있고 민족 공동

99) 최상현, “민족적 주체에 대한 철학적 고찰”, 『남북학술 교류 발표 논문집』, Ibid. p. 357.

100) Ibid.

의 이익이 보장되어야 개별적 계급과 계층의 이익도 제대로 실현될 수 있기" 때문이다. 그것은 민족이 있고서야 계급도 있을 수 있으며 민족의 이익이 보장되어야 계급의 이익도 실현될 수 있다는 사실에 의해 뒷받침된다.¹⁰¹⁾

둘째, 민족적 주체는 계급적 주체에 비하여 "보다 필연적인 존재"라는 것이다. 민족적 주체는 반민족적이고 반동적인 극소수의 민족 반역자를 제외한 "민족 구성원 전체"를 망라하기 때문에 "민족 자주를 주장하는 애국적인 일부 자본가, 지주들과 지배층"까지 포괄하지만 계급적 주체에는 "계급으로서의 자본가, 지주들과 지배 계층은 포괄될 수 없는 것"이다.¹⁰²⁾

이와 같이 최상현은 민족의 특성으로서 그 주체가 계급보다 우위에 있고 더 포괄적이라는 점을 제시하며 오늘날 우리 민족의 역사적 상황에서는 계급적 주체가 아니라 바로 이 민족적 주체가 "통일 운동에서 주인의 지위를 차지"해야 한다고 주장한다.¹⁰³⁾ 이 주체는 북한의 철학체계와 현실의 문제를 다룰 때 더 자세히 검토하기로 한다.

지금까지 우리는 박승덕과 최상현의 논문을 중심으로 민족과 계급의 관계가 어떠한 것인지, 그리고 주체사상에서 "민족적 주체"의 개념이 어떠한 것인지 간단히 살펴보았다. 무엇보다 중요한 것은 북한의 철학체계에서 '민족'이 특히 최근에 접어들면서 매우 중요한 개념으로 등장하였다는 점이다. 그 중요성을 등한시했기 때문에 마르크스·레닌주의 북한 철학계에서 이차적인 주제로 다루어지고 주체철학을 가능하게 했던 철학사적 의미로서만 남아 있게 된다. 민족이란 '개념'은 특히 '계급'과 비교됨으로써 그 의미가 더욱 명확해지는데, 여기서 특히 지적되어야 할 점은 계급이 단순히 이해관계로 뭉쳐지고 형성된 사회적 개념인 반면에 민족은 사회적 집단인 동시에 문화적 공통성과 생물학적 및 심

101) Ibid. p. 358.

102) Ibid. p. 360.

103) Ibid.

리학적 유대성을 지닌다는 것이다. 요컨대 민족은 계급보다 더 중요한 개념인데, 그것은 현실적으로 응집력이 더 강할 뿐 아니라 논리적으로도 선행하기 때문이다. 그런데 한 가지 흥미 있는 것은 개인과 민족의 관계에서 이러한 점들이 규명되지 않고 단순히 민족을 개인의 '모체'로 규정하고 있다는 점이다. 그것은 마치 개인의 육체를 세포의 '모체'로 규정하는 것과 유사하다. 이러한 입장은 사회주의적 인간관에서 당연히 전제로 받아들이는 것이기 때문에 논의할 필요를 느끼지 않았는지도 모른다. 여하튼 이러한 민족 개념은 자주적 "민족 이념"의 표현인 진보적 민족주의를 낳고 이것은 다시 반제국주의 적인 배타적 문화 민족주의를 형성한다는 점에 유의할 필요가 있다. 오늘날 북한의 철학 체계에서 점점 더 큰 비중을 차지하고 있는 문화 철학적 측면을 살펴보기로 하자.

고의민은 그의 논문 "제국주의의 사상 문화적 침투의 반동적 본질"에서 이렇게 서두를 꺼낸다.

제국주의의 사상 문화적 침투는 제국주의 침략의 주되는 수법의 하나이다. 제국주의자들은 사회주의 나라들과 새로 독립한 나라들에 대한 사상 문화적 침투를 교활하고 악랄하게 진행하고 있으며 특히 지난 시기 사회주의를 건설하던 일부 나라들에서 사회주의가 좌절된 것을 기회로 그에 더욱 열을 올리고 있다.¹⁰⁴⁾

여기서 구체적으로 염두고 두고 있는 것은 이른바 '부르쥬아' 사상으로서 그것은 극단적인 개인주의에 기초하고 있으며 "남이야 어떻게 되든 자기만 잘 살면 그만이라는 사상"이다. 고의민은 그것을 다음과 같이 묘사한다.

사람들이 개인 이기주의에 빠지면 개인의 이익과 향락만을 추구하는

104) 고의민, "제국주의의 사상 문화적 침투의 반동적 본질", 『철학연구』, 사회과학원 출판부, 1995, 3, (65), p. 46.

향락주의, 황금 만능주의에 물 젖게 된다. 돈이 인생의 모든 것을 결정한다고 생각하는 사람들은 돈벌이와 이윤 추구를 인간 생활의 최고 목적으로 삼는다. 때문에 그들은 돈을 위해서는 무엇이든지 않는다. 그들에게는 사회와 집단, 혁명과 건설의 이익은 전혀 안중에 없다. 결국 자기의 이익을 위해 집단의 이익을 침해하는 것을 꺼리지 않는다.¹⁰⁵⁾

그는 이어, “이러한 사상이 사람들의 머리 속에 침투되고 사회에 만연하게 되면 사회가 내부로부터 와해되어 혁명과 건설을 망쳐 먹는 결과를 가져오게 된다”고 주장한다. 한편 고의민은 제국주의의 사상 문화 침투가 지닌 반동적 본질 중 하나는 “부르조아 문화를 다른 나라에 침투시킴으로써 민족 문화를 말살시키고 민족 자주 의식을 마비시키며 사람들을 타락시키게 한다는데 있다”고 지적한다. 제국주의자들도 침략과 약탈, 패륜과 패덕을 찬미하고 설교하는 반동적인 문학 예술과 무지와 몽매만을 주는 기형적인 교육, 사람들에게 약육강식을 합리화하는 생활 윤리와 변태적인 생활을 강요하는 부르조아 생활 양식을 침투시켜 사람들을 부패 타락시킨다는 것이다. 문화는 일반적으로 “나라의 발전 수준을 규정하며 사람들에게 민족적 긍지와 자부심을 높여 주고 민족 자주 의식을 심어 주며 사람들의 창조력을 키워 줌”에도 불구하고, 그들은 결국 “사람들 속에 자기의 문화에 대한 허무주의를 조장시켜 사회 발전에서 중요한 자리를 차지하는 민족 문화를 말살시킨다”고 그는 역설한다. 그는 이어 이렇게 주장한다.

제국주의는 발전된 나라이고 기타 다른 나라들은 뒤떨어진 나라들이기 때문에 ... 문화적 낙후성에서 벗어나기 위해서는 제놈들의 문화를 받아들여야 한다는 것이다. 제국주의자들의 반동적인 문화 침투를 사람들이 점차 제국주의의 문화에 환상을 가지게 하는 반면에 자기의 민족 문화에 대하여 허무감을 가지고 배척하게 함으로써 그들의 민족

105) Ibid.

자주 의식을 마비시킨다.¹⁰⁶⁾

이와 같이 고의민은 주로 자본주의적 선진국가들을 염두에 두고 이들의 '문화적 제국주의'의 일반적인 병폐를 지적하고 이것을 신랄하게 비판하고 있다. 이것은 어느 정도 과장된 측면이 있고 자유 민주주의를 채택하고 있는 선진 자본주의 국가들에 대하여 지나친 적개심과 배타성을 드러내고 있는 것이 사실이지만 약소 민족의 문화가 지닌 고유성과 독자성, 그리고 결코 모방할 수 없는 우수성마저 마멸시키고 보편주의의 미명 아래 문화적 획일화를 경계하고 매도한 것은 높이 평가할 만하다. 이것은 북한의 철학 체계가 지닌 긍정적 측면을 나타낸 것이고 주체철학이 정치적 이데올로기가 아니라 문화 철학의 한 형태로서 그 기능을 발휘할 때 우리가 찾아볼 수 있는 장점이기도 한 것이다.

그러나 고의민의 "제국주의에 대한 문화 비판"은 이러한 수준에서 머물지 않는다. 그것은 진보적 민족주의의 정신적 표현으로서 급진적 문화 민족주의로 이어지며 다시 이 수준을 넘어서 문명 비평의 성격을 띄며 진정한 의미의 휴머니즘을 실현하는 인류애의 한 형태라는 특징을 보여준다. 그리고 이러한 입장은 모두 사회성을 강조하는 주체철학의 세계관과 인간관에서 비롯된 것이라고 볼 수 있다. 고의민의 비판은 다음과 같이 계속된다.

제국주의자들의 교육은 더 말할 것도 없고 영화, 음악, 무용을 비롯한 문학 예술 작품들을 통하여 퇴폐적인 부르쥬아 생활 양식을 침투시키기 위하여 악랄하게 책동하고 있다. 멸망해 가는 제국주의자들의 변태적인 의식을 반영한 퇴폐적인 부르쥬아 생활 양식은 인간의 본성을 동물의 본능과 일치시키고 인간이 동물과 같은 생활을 추구할 것을 바라는 생활 양식이다.¹⁰⁷⁾

106) Ibid. p. 47.

107) Ibid.

그는 이어 이렇게 주장한다.

사람들이 부르조아 생활 양식에 몰 휩쓸리면 목적과 리상, 희망과 포부가 없는 '동물'로 전환되어 부와 방탕을 생의 목적으로 삼고 그 요구를 실현하기 위해서는 살인, 강탈, 시기와 협잡도 서슴지 않게 된다. 결국 사람들이 정신적 불구자로 되어 역사 발전의 힘있는 주체로서의 역할을 원만히 수행할 수 없게 한다.¹⁰⁸⁾

사실 선진적인 서구의 문화가 과연 인간을 정신적 불구자로 만들어서 역사의 발전을 저해하고 있는지는 좀더 면밀히 분석해 볼 문제이다. 그러나 "사상에서의 주체"는 민족적 주체성의 확보를 우선적으로 고려하고 이것은 계급이나 개인보다 사회적 생명으로서의 민족을 더 중요한 개념으로 받아들이고 있다. 따라서 개인주의적 부르조아 자유를 최고의 가치로 받아들이는 자유 민주주의를 주체철학이 거부하는 것은 당연하다.

고의민에 의하면 제국주의의 사상 문화 침투는 단순히 민족주의를 말살하는데 그치는 것이 아니라 인류의 문명을 전반적으로 퇴화시키는 데 문제점이 있다. 문화 정서적 요구를 충족시키기 위해 문화 생활에는 강한 존재가 되려는 인민 대중의 요구가 담겨져 있고 그 요구를 충족시키려면 자주적이고 창조적인 존재가 되어야 하며, 따라서 문화 발전이 요청된다는 것이다. 고의민은 이렇게 말한다.

문화의 발전은 인간의 발전이며 인간을 더욱 힘있는 존재로 되게 한다. 제국주의자들은 바로 이러한 문화를 말살시킴으로써 인간의 발전을 극도로 억제한다. 그리하여 사람들이 저속한 요구를 추구하는 정신적 불구자로 되게 한다.¹⁰⁹⁾

108) Ibid.

109) Ibid. p. 48.

이와 같이 그들의 문화 침투는 바로 “인간의 발전을 억제하고 사람들을 정신적 불구자로 만드는데 그 죄악성이 있다”는 것이다. 그는 이어 이렇게 주장한다.

무력에 의한 침략이나 경제적 침투는 다 직접적으로 인간들의 자주성을 유린하고 약탈을 실현하는 것을 목적으로 한다. 따라서 공개적인 성격을 띤다. 그러나 제국주의 사상 문화 침투는 은폐된 형태로 인민대중의 반제 감정을 무마시키고 이 나라들은 저들의 지배와 통제 밑에 얽어매려는 여기에 음흉한 목적이 있다.¹¹⁰⁾

아마 이러한 결론은 문화 현상을 너무 단순화하고 서구 선진 제국의 문화적 영향을 지나치게 부정적으로만 부각시키고 있다는 인상을 주고 있다. 그러나 주체철학이 일종의 민족 철학의 성격을 강하게 띄고 있고 민족 주체성과 자긍심을 매우 강조하는 철학이기 때문에 이러한 형태로 나타나는 것이 오히려 당연한 현상일지도 모른다. 또한 서구 문화에 대한 비판이 너무 격렬하고 폐쇄적이라고 하더라도 주체성을 강조하고 비판정신을 부각시키는 태도는 높이 평가해야 좋을 것이다. 여하튼 이러한 경향이 오늘날 북한의 철학 체계를 구성하고 있는 핵심 사상, 즉 주체철학의 두르러진 특징이라고 볼 수 있다. 즉 전통적인 변증법적 유물론에서 인간의 사회성을 강조하였으며 그것을 계급성 대신 민족성을 더욱 부각시킴으로써 진보적 민족주의와 민족적 문화주의의 형태를 띄게 된 것이다.

VI. 결 론

지금까지 우리는 북한의 철학 체계를 그 사상사적 전개의 맥락에서

110) Ibid.

조명해 보았다. 그렇게 함으로써 이 철학 체계의 핵심인 주체철학을 가 능하게 한 동서고금의 사상사적 조류를 개관하고 그것이 구체적으로 어떠한 역할을 해 왔는지 살펴보았다. 또한 주체철학을 구성하는 변증 법적 유물론과 이에 근거한 세계관 그리고 특히 사회성과 민족성을 강 조한 인간관, 그것의 정신적 표현인 문화 비판 등을 검토해 보았다. 그 령게 하기 위해서 우선 북한에서 통용되는 철학의 개념을 분석해 보았 다. 이제 이것을 간단히 정리해 보자.

철학은 일반적으로 사물의 본질과 현상의 구조를 궁극적으로 규명하 는 학문이라고 정의된다. 그러나 철학의 개념도 철학자의 기질과 역사 적 상황이나 사회적 여건에 따라 차이를 보이기 마련이다. 러셀이 지적 한 바와 같이 대체로 과학과 종교의 사이에 철학이 위치한다고 말할 수 있는데 과학과 가까울수록 이론적이고 기술적이며 실증적인 데가 강하고 종교에 가까울수록 실천적이고 규범적이며 이상적인 데가 많다는 특징을 나타낸다. 이러한 기준으로 본다면 북한의 철학관은 분명히 후자에 속한다고 볼 수 있다. 그러한 특징을 정리하면 다음과 같다.

첫째, 철학은 세계와 역사를 객관적으로 기술하는 학문이 아니라 세 계를 개조하고 역사를 개선하는 도구의 하나로서 우리에게 독자적 세 계관을 제시하는 것이 그 중요한 임무이다.

둘째, 오늘날 조국은 제국주의의 침략과 강점의 현실을 맞아 매우 위 험한 시점에 와 있으며, 이러한 난국을 타개하기 위해서는 당을 중심으 로 단결하여 효과적으로 투쟁을 전개해야 하는데, 여기서 철학은 이념 적으로 우리 민족이 하나로 뭉치고 발전할 수 있는 이데올로기를 제공 하지 않으면 안된다.

셋째, 그러한 이데올로기를 정립하기 위해서는 민족의 전통적인 사상 을 비판적으로 검토하지 않으면 안되는데, 그것을 객관적으로 서술하 는 데 그칠 것이 아니라 주체적이고도 과학적으로 평가하여 독창적 사상 을 창출하는데 기초가 되도록 해야 한다.

넷째, 주체철학은 이러한 철학의 개념과 민족의 전통적 사상의 해석, 그리고 역사적 상황의 인식으로부터 연유된 철학이다.

북한의 철학 체계는 대체로 이상과 같은 철학의 개념으로부터 연역적으로 도출된 것이라고 판단할 수 있다. 그러한 체계를 좀더 자세히 이해하려면 민족의 전통적인 사상이 어떻게 인식되고 정당화되는지 살펴 볼 필요가 있다. 또한 서구의 여러 사조와 현대 사상의 조류를 어떻게 해석하고 비판하며 또 수용하는지 점검할 필요가 있다.

북한에서는 철학사를 연구함에 있어서 방법론의 중요성을 지적하고 그것이 특히 '과학적'이어야 한다는 것을 강조한다. 따라서 이른바 "과학적 방법론"을 도입하게 되는데, 여기서 강조되는 것은 역사주의 원칙과 당성 및 계급성의 원칙이다. 그리고 역사주의 원칙이란 역사적 사실이나 사상을 연구함에 있어서 당시의 역사적 조건에 근거하여 조명함을 의미하고 특히 자료의 단순한 소개로 그치는 객관주의를 배제한다. 이러한 원칙을 강조할 때 자연히 당성 및 계급성의 원칙과 만나게 되는데 당시의 역사적 조건을 밝힌다는 것은 철학 사상의 계급적 본질을 밝히며 그 진보성과 제한성을 계급적 원칙에서 평가한다는 것을 의미하기 때문이다. 그러므로 이 두 원칙은 한 동전의 양면으로서 서로 보완관계를 가지며, 결국 과학성을 부각시키는 동시에 주체성을 확립시키는 방법으로 사용된다. 『조선 철학사』는 이러한 방법론의 도입을 통해서 새롭게 전통 사상을 조명하려는 시도이다. 여기서 얻어낸 성과를 정리하면 다음과 같다.

첫째, 철학사는 변증법적 유물론의 사관에 따라 서로 상반되는 두 조류, 즉 유물론과 관념론, 변증법과 형이상학이 대립되어 투쟁하는 과정으로 이해된다. 이러한 과정에서 철학 체계의 시대 구분이 이루어지는데, 인민의 정치, 경제, 문화생활을 집중적으로 반영하여 노예 사회의 철학, 봉건 사회의 철학, 자본주의적 단계의 발전기 철학 등이 그것이다. 이러한 접근 방식은 유물 사관을 정당화하는데 역이용되며 동시에

전통 철학을 왜곡 해석하여 미화하는 근거가 될 뿐 아니라 궁극적으로는 주체사상을 중심으로 한 북한의 전통성을 부여하는 단서가 된다.

둘째, 전통 철학의 중요 특징은 유물론이나 변증법적 사유가 비교적 장기간에 걸쳐서 중단됨이 없이 줄기차게 발전해 왔다는 점에 있다고 지적된다. 이러한 사실은 우리 민족이 자주성을 확보하기 위한 투쟁에서 빛나는 성과를 이룩하였고 우수한 과학 문화 전통에 기초해 있음을 입증한다고 주장한다. 이러한 관점에서 볼 때 특히 높게 평가할 수 있는 전통 철학은 기 일원론이라고 할 수 있으며 리규보, 김시습, 서경덕, 홍대용, 최한기 등이 대표적인 철학자로 등장한다. 이들은 변증법과 유물론을 조화시키고자 노력하였으며 동시에 형이상학과 관념론을 배척하였기 때문이다.

셋째, 결과적으로 나타나는 전통 철학의 중요한 특징은 불교, 유교, 도교 및 기독교와 대립하여 발달한 무신론 사상이다. 그러한 의미로 척불론, 실학 사상 및 동학 사상이 전통 철학의 주류를 이룬다고 평가되며 '사람의 마음이 곧 부처'라든가 '사람이 곧 하늘'이라는 명제는 전통 철학의 핵심을 표현한다고 주장한다.

한국의 전통 사상에 대한 이러한 인식에는 민족 사상의 주체성을 지나치게 강조하고 유물사관에 입각한 역사주의를 전제로 하며 '인간이 모든 것의 중심'임을 강조하는 북한의 관제 철학 즉 주체철학의 체계를 정당화하려는 의도가 개입되어 있다고 판단된다.

한편 서구의 전통 사상과 현대 철학의 여러 사조를 해석하고 비판하며 수용하는 태도도 이와 흡사하다. 고대 그리스 사상에서는 유물론적인 것을 강조하고 중세 사상을 관념론적이고 종교적인 경향 때문에 전반적으로 매도한다. 이에 비해서 근대 사상은 철학적 인간론을 정점으로 조명한 다음 비판적으로 수용하려는 자세를 보인다. 그들은 특히 루소, 칸트, 헤겔, 포이엘바하 등에 관심을 보이는데 궁극적으로는 마르크스-레닌주의와 주체사상의 형성에 어느 정도 공헌하였기 때문이다. 또

한 현대의 주요 사조 중에서 이른바 '신 실증주의'와 신 인간기계론에 대한 그들의 인식과 비판을 검토해 보았는데 주로 인간의 사회성을 무시한 관념론으로 비하하고 인류의 미래를 암담하게 하는 부정적 문화로 과소 평가하는 경향을 나타낸다. 이러한 점들을 근거로 해서 주체사상이야말로 최고이며 최선의 철학 체계라는 결론에 도달한다. 이것이 오늘날 주체철학 체계 안에서 민족 주체성과 문화적 자긍심을 더욱 강조하는 이유라고 할 수 있다.

이와 같이 우리는 북한에서 통용되고 있는 철학의 개념과 동서양의 철학사의 인식, 그리고 이러한 인식과 북한의 역사적 현실이 어우러져서 빚어낸 주체철학의 체계를 개관해 보았다. 끝으로 그 특징을 정리하면 다음과 같다.

첫째, 북한의 철학 체계에서 근간을 이루는 것은 김일성과 김정일의 어록이다. 그들의 어록이 철학사 전반을 통해서 얼마나 중요하고 또 큰 의미를 지니는지 밝혀 내기 위하여, 그리고 그것이 면면히 철학사를 관통한다는 사실을 정당화하기 위하여 철학사 자체를 이용한다. 한편 이른바 '주체철학'으로 명명된 북한의 유일 사상을 선전하고 정당화하기 위하여 기계론적 유물론과 관념론적 종교 사상과 자유 민주주의적인 정치 사상을 포괄적이고도 체계적으로 비판한다.

둘째, 이러한 비판을 정당화하는데 있어서 독특한 방법론을 도입하는데, 그것이 앞서 언급한 변증법적 유물론과 역사주의적 사관, 그리고 김일성 부자에 의해 미화되는 애국적 민족주의이다. 따라서 북한의 철학 체계를 비판적으로 검토하기 위해서는 그들이 도달한 결론 못지 않게 그 결론에 이르는 과정, 즉 그들의 철학관과 방법론에 대한 비판이 중요하다. 그러나 이러한 비판은 쉽사리 이루어지는 것이 아님에도 불구하고 그 동안 국내에서는 이것을 너무 소홀히 다룬 점이 있다는 것이 연구 과정에서 드러났다.

셋째, 북한의 주체사상 중심의 철학 체계는 당분간 유지되고 더욱 경

직화되어 갈 것이다. 물론 이 사상의 실질적 이론의 기초자로 알려진 황장엽이 최근에 남쪽으로 귀순 혹은 도피해 왔기 때문에 어느 정도 비판적 수정이 불가피할 것이다. 또한 북한의 정치, 경제적 현실이 최근에 급변을 거듭하고 있고 또 비판적인 방향으로 전개되고 있기 때문에 그 세부적인 내용을 다소 개정하지 않으면 안될 것이다. 이미 여러 번 지적한 바와 같이 북한의 철학 체계는 유달리 현실과 밀착되어서 '관학적' 성격을 띄고있기 때문이다.¹¹¹⁾ 그러나 그 수정과 개정은 결코 본질적인 것이 되지는 않으리라고 판단된다. 그들의 철학관은 과학보다는 종교에 더 가깝고, 바로 그렇기 때문에 그 철학 체계는 종교 체계의 경우처럼 본질적 수정을 거부하기 때문이다.

111) 신일철, “북한 ‘주체철학’의 관학적 성격”, 『북한 주체철학 연구』, (서울: 나남출판사, 1993), pp. 51~101, 참조
그는 이렇게 말한다.

“ ‘주체철학’의 실질은 북한에는 자유로운 철학적 사색도 연구도 불가능하고 완전한 사상 통제 아래 박제된 유일한 북한형 ‘공산경전’이 있을 뿐이고 철저한 철학 부재, 철학적 연구의 불모성을 폭로해 준 것이 된다” p. 101.