

북한의 철학체계와 그 현실*

嚴 廷 植

- I. 서론
- II. 북한에서의 철학과 현실
- III. 철학체계의 형성과 역사적 현실
- IV. 철학체계의 정립과 사회적 현실
- V. 철학체계의 적용과 문화적 현실
- VI. 결론

I. 서론

본 논문은 3부로 구성된 “북한의 철학체계” 중에서 제 2부에 해당한다. 여기서는 우선 북한에서 철학과 현실에서의 관계를 어떻게 규명하는지 분석한 다음, 그 지배 이데올로기인 주체 철학이 어떠한 역사적 배경 속에서 형성되었고, 또한 사회적 현실 속에서 정치, 경제, 군사, 외교의 분야와 어떻게 유기적인 관계를 맺으며 영향력을 발휘하는지, 그리고 문화적 상황 속에서는 종교, 예술 및 교육의 방향을 어떻게 설

* 이 논문은 1997년도 교육부 학술연구조성비(인문사회과학 중점연구)의 지원에 의해 연구, 완성되었음.

정하고 또 실천해 가는지 검토해 볼 것이다.

철학은 넓은 의미로 하나의 이론체계이고 현실은 실천의 광장이기 때문에 철학과 현실의 관계는 이론과 실천의 유기적 통일이라는 관점에서 조명되지 않으면 안된다. 그런데, 북한에서는 이론과 실천의 관계가 통일되어야 함을 강조하고 이러한 맥락에서 철학체계가 현실과 밀착되어야 한다는 점을 부각시킨다.

북한의 철학체계에서 핵심을 이루고 있는 주체철학은 실제로 해방 직후의 분단 상황으로부터 태동하였으며 그 이후 정치, 경제, 문화적 변동에 예민하게 반영함으로써 점차 오늘날의 형태로 그 모습을 갖추게 되었다. 즉 북한의 철학체계는 현대사의 현실과 유기적인 관계를 맺으며 형성되었고 또 성장해가고 있다고 단언할 수 있다. 그렇다면 그것이 분단의 시대에 어떠한 경로로 형성되었는가?

주체철학은 1945년 해방을 맞으면서 소련의 변증법적 유물론과 사적 유물론을 직수입함으로써 출발점을 찾았는데, 이것은 북한의 '해방'이 주로 소련의 도움으로 이루어졌다고 믿었기 때문이었다. 그러나 6.25 동란이 발발하여 중공과 긴밀한 유대가 형성되자 반소 경향과 함께 모택동 사상이 부분적으로 혼입된다. 그후 1960년대 중반에 본격적인 자주 선언이 이루어지고 1970년대에는 '주체철학'을 공식적으로 내세운다. 이것은 국방이 어느 정도 자주적으로 이루어지고 경제가 급 성장한 것을 반영하는 정치적 선언이라고 해석할 수 있는 것이다. 한편 1980년대에는 국내 사정의 어려움을 겪다가 1991년대에 들어와서는 새로운 돌파구를 마련하여 진보적 민족주의와 폐쇄적 문화의 면모를 갖추게 되었다. 이것은 중국과 소련으로부터 현실적으로 지원을 받기 어려워지자 배수진을 치게 되고 이것을 철학적으로 합리화한 것이 오늘날의 "주체철학"이라고 할 수 있다. 이와 같이 북한에서의 철학체계는 항상 현실과 밀착된 관계를 유지하고 있다.

이상과 같은 분석이 옳다면 북한의 철학체계는 현실의 요구에 따라

형성되었고 그것을 주도하고 방향을 제시하는 이데올로기로서 성장하였으며, 다시 그 현실을 미화하고 합리화하는 도구로서 이용되었다고 말할 수 있다. 따라서 북한의 철학체제는 그 어느 체계보다 더욱 현실과 밀착되었다고 판단되는 데 이러한 경우 그것을 하나의 '철학'이라고 말할 수 있는지 의심된다. 여하튼 북한의 철학 체계는 크게 사회적 측면과 문화적 측면으로 나누어서 현실과 밀접한 관계를 맺고 있는데 그것을 물질적인 관점과 정신적인 관점으로 접근 할 수도 있으며 좀더 세분화하면 다음과 같다.

사회적 측면에서 철학은 정치, 경제, 국방, 외교 등 북한의 사회체제를 구성하고 유지하는 원칙과 방법을 제공하는 역할을 담당한다. 한편 철학은 이러한 방면에서의 필요와 요청에 의해 그 체계가 다시 개편되고 정밀화 되고 또 정당화 된다. 이와같이 일단 사상에서의 주체가 확립 되면 정치에서 자주, 경제에서 자립, 국방에서의 자위를 시도하고 구체적인 정책을 세우며 이러한 주체적 자세로 국제 무대에서 외교적 활동을 전개해 나가고자 하는 것이다.

주체철학의 현실적 적용에서 가장 중요한 것이 정치에서의 자주라고 할 수 있는데, 경제에서의 자립이나, 국방에서의 자위는 물론 사상에서의 주체도 결국은 정치에서의 자주에 의해 보장되기 때문이다. 주체적으로 그것은 민족적 독립과 자주권을 수호하여 인민의 이익을 옹호하고 인민의 힘에 의한 정치를 실시한다는 것을 의미하는데, 이것은 넓은 의미의 민주주의의 정치이며 이러한 정치 형태가 실현됨으로써 주체 철학이라는 철학체제도 비로소 그 정당성을 확인 받게 되는 셈이다.

한편 주체철학이 경제에서의 자립이나, 국방에서의 자위를 통해 현실화 될 경우 상당히 배타적이고 고립적인 성격으로 드러나 비타협적인 면모를 나타내는 것이 특징이다. 가령 경제발전의 추동력을 가능한 한 자체의 힘에서 찾고자 하면 국방 경우에도 자위의 원칙을 관철하기 위해 총체적 방위체제를 구축할 뿐만 아니라 자체의 국방 공업을 건설할

것을 강조한다. 이것은 이념의 체계인 철학이 현실에 너무 밀착됨으로써 나타난 경직된 자세의 한 표현이라고 말할 수 있다.

그렇다면 문화적 혹은 정신적 측면은 어떠한가 우리는 이러한 측면을 크게 창조적 측면과 창달적 측면으로 나누어서 고찰할 수 있는데, 전자는 사회주의 완성을 위한 도구로서, 상대적으로 중요한 위치를 차지하기 때문이고 후자는 이러한 이념에 걸맞은 새로운 인간상의 창출이 '공화국'의 미래를 위해 절대적으로 중요한 요소가 되기 때문이다.

II. 북한에서의 철학과 현실

북한의 철학에서 이론과 실천의 통일은 매우 중요하다 여기서 실천이란 자연과 사회, 인간을 개조하는 사람들의 활동을 말하며 이론이란 실천적 경험을 개괄한 지식체계를 말한다. 이것은 특히 “사람들의 물질적 활동과 정신적 활동의 상호관계를 반영하는 중요한 인식론적 범주의 하나”로 강조된다. 이론과 실천의 통일에서 무엇보다 중요한 것은 실천이 이론의 기초가 된다는 점이다. 그것은 “실천의 요구에 의하여 이론적 연구의 방향이 규정되고 발전이 추동된다”는 것을 의미한다. 한편 “이론은 자연과 사회를 개조 변혁하는 길을 밝힘으로써 실천의 수단으로 복무”¹⁾한다. [철학사전]은 이렇게 설명한다.

실천적 경험은 추상적 일반화를 통하여 체계화되어야 이론으로 된다. 이론이 실천에 기초하며 실천적 경험의 일반화라는 것은 이론이 언제나 실천에 뒤떨어지기만 한다는 것을 의미하지는 않는다. 이론은 선행한 실천의 경험을 일반화하는데 기초하여 새로운 실천의 앞길을 열어준다.²⁾

1) “이론과 실천”, [북한 주체철학 철학사전] 북한 사회과학원 연구소 (서울: 도서출판 힘, 1988), p522.

그런데 여기서 흥미 있는 점은 이론과 실천의 통일에서 ‘혁명’의 개념을 도입하여 “오직 혁명적인 이론에 의하여 지도되는 실천만이 올바른 길을 따라 편향 없이 발전하고 승리할 수 있다”는 점을 강조한다는 사실이다. 주체사상은 바로 혁명적인 이론으로서 북한의 현실과 실천적 관계를 맺고 있는 것이다.

그러나 철학은 개별적인 실존과 본질의 관계를 규정하고 특정한 현실을 이념에 따라 판단하기 때문에 “철학의 직접적인 실현”은 그 내면적 성격상 자기모순이라고 마르크스는 지적한다. 철학은 하나의 사유체계로서 현실과 관계 맺을 때 일종의 ‘추상적 총체’로 전락되기 때문에 철학과 현실은 필연적으로 갈등관계를 가질 수밖에 없다. 그러므로 철학의 내재적 모순에 의한 필연적인 결론은 “세계의 철학화는 동시에 철학의 세계화이고 철학의 실현은 동시에 철학의 상실이라는 사실이다.”³⁾ 이와 같이 철학이 외면적으로 투쟁하는 것은 바로 내면적 결핍 때문이다. 이와 같이 마르크스에 의하면 철학의 정당성은 철학 그 자체가 불필요한 사회를 만들었을 때 비로소 입증되는 것이므로 결국은 그러한 세계를 만들려고 노력하지 않는 철학은 존재의 이유를 상실할 수밖에 없다. 철학의 이념을 실현하는 것이 현실뿐만 아니라 철학자체에 대립하는 “양면적 요청(eine zweischneidige Forderung)”을 내포하게 되는 이유도 여기에 있다.⁴⁾

한편, 마르크스는 철학과 현실의 관계에서 이론파 ‘실천파’와 ‘이론파’를 나누는데, 전자는 철학적 사유는 현실생활에 쓸모가 없다고 단정하는 부류이고 이론파는 현실세계에 대한 철학의 비판적 기능만을 강조하는 부류를 말한다. 그는 실천파가 행동을 통해 현실 참여만을 추구한다고 지적하고 “철학을 실현하지 않고 철학을 지양할 수 없음”을 강조한다.⁵⁾ 철학은 현실의 문제를 뛰어 넘을 수 없고, 현실에 대한 문제의

2) Ibid.

3) Marx-Engels Werke 40, (Berlin, 1956 H) S. 329. 이하 MEW로 표기.

4) Ibid.

식은 철학에 의해 미리 점유되어 있기 때문에 현실비판은 항상 자기비판을 동반하지 않으면 안되는 것이다. 한편 이론파에 대하여 마르크스는 철학은 항상 그 시대의 이념적 반영이고 보충이었다는 사실을 상기시킨다. 이론적 비판은 철학적 사유의 논리적 결과에만 급급하기 때문에 그 전제 조건인 현실자체를 비판할 수 없다는 것이다. 이것이 그가 “철학을 지양하지 않고 철학을 실현할 수 없다”고 역설하는 이유인 것이다. 이진우가 잘 지적해 주는 바와 같이, 마르크스는 “헤겔 이후의 철학의 내면적 문제를 철학의 소외라고 파악하고 이는 곧 철학의 본질적 이원성을 망각하는 것이기 때문에 혁명이라는 급진적 실천을 통해서 철학을 실현하려고 한다”는 것이다.⁶⁾ 그는 이러한 점에 대해서 다음과 같이 분석한다.

철학은 헤겔의 말대로 “당면한 시대의 사상적 파악”이라고 한다면 철학에 나타난 이론과 실천의 전도는 현실 자체의 소외 현상이라고 볼 수도 있을 것이다. 맑스는 구체적인 현실에 나타나는 소외를 문제화하고, 현실의 물질적인 조건 속에서 출발하여 실천을 통해 극복하는 것이 곧 철학의 자기 실현이라는 실천 철학을 정립하는 것이다.⁷⁾

지금까지 살펴 본 바와 같이 일반적으로 철학과 현실의 관계를 규명한다는 것은 본질적으로 이론과 실천의 통일이 지니는 문제를 다루는 것이고, 이러한 문제는 구조적으로 갈등과 모순의 양상을 드러낼 수밖에 없다. 이론이 하나의 이론으로 제 구실을 하려면 실천적인 차원을 넘어서 현실을 극복하고 이상을 지향하도록 방향과 방법을 제시하지

5) K. Marx, Zwr Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, MEW 1. S 384.

6) 이진우, “철학은 세계를 변혁시킬 수 있는가”, [철학연구] 25. 철학연구회. 1989 여름. p.148. G.W.F Hegel의 Grundlinien der Philosophie der Recht, Werke 7. S. 26 참조.

7) Ibid.

않으면 안되기 때문이다. 그것은 철학과 현실의 관계도 예외가 될 수 없다. 그러나 오히려 문제가 되는 것은 북한의 철학체계에 있어서 철학과 현실이 너무 밀착되어 있기 때문에 그러한 갈등과 모순을 드러내지 않거나 무시한다는 사실에 있다. 그렇다면 어떻게 왜 이러한 현상이 나타나는가

이미 지적한 바와 같이 북한에서는 이론과 실천의 통일이 철박한 과제로 등장하고 주체 사상이 바로 북한의 실천적 경험을 개괄한 철학체계로 형성되었기 때문에 현실에 부합되는 이론일 수밖에 없다는 것을 전제로 한다. 그러므로 만약 철학과 현실 사이에 어떠한 형태로든 괴리 현상이 나타나면 철학의 체계를 확대 해석하거나 현실의 진상을 은폐하지 않으면 인된다는 상황으로 물려가게 된다. 북한의 공식적 철학체계인 주체사상을 북한의 정치, 경제, 사회 및 문화적 현실과의 관계 속에서 규명할 때 우리는 이러한 특징들을 먼저 염두에 두지 않으면 안된다. 주체사상의 해석도 이러한 맥락에서 이루어져야 하는 것이다. 최종욱이 잘 지적한 바와 같이 주체 사상을 해석함에 있어서 그것을 문자 그대로 믿고 맹신하는 것도 잘못이지만 “구체적인 역사적 문맥을 추상화한 텍스트 해석과 그것에 기초한 단순한 비판도 잘못된 것이다.” 한편, 해석학적 방법은 “경제적 토대를 무시하는 중대한 결함”을 가지고 있기 때문에 위험하다. 또한 “어떤 사상에 대한 해석과 비판은 그 사상과 이론의 논리적 귀결에 대한 분석으로 완료되는 것이 아니기 때문에 분석철학적 접근도 만족스럽지 못하다.⁸⁾ 그는 이어서 이렇게 주장한다.

그 내용에 대한 총체론적 접근이 우리에게 필요하며 이러한 접근은 주체사상에 대해서도 타당하다. 역사적 방법과 체계적 방법의 변증법적 통일만이 우리를 보다 객관적 진실에 접근하게 만든다.⁹⁾

8) 최종욱 “북한의 사회주의 건설과 주체사상의 이해(1)” [철학연구] Ibid. p. 45.

9) Ibid.

이러한 접근의 한 가지 방안으로 주체사상이라는 하나의 철학체계가 북한의 역사적 사회적 및 문화적 현실과 어떠한 관계를 지니는지 탐색할 필요가 있다.

III. 철학체계의 형성과 역사적 현실

북한은 잘 알려져 있는 바와 같이 자신들의 현대사를 항일무장투쟁사, 조국해방사, 사회주의 건설사 등으로 구분한다. 철학과 역사적 현실과의 일치점을 강조하는 이들에게 주체사상도 이와 병행해서 발전하는 것은 물론이다.

김재기는 “주체사상체계 자체의 역사적 형성과정에 대한 연구나 주체사상 체계의 논리적 정합성(또는 맑스주의와의 차별성)에 대한 검토와는 상호 보완적이면서도 구별되는 작업”임을 역설하며 다음과 같이 주장한다.

주체사상에 대한 연구는 이런 점에 비추어 볼 때 독특한 접근 방식을 필요로 한다. 즉 그것의 형성 배경이나 그것이 논의되는 “현실적 맥락자체”를 철학적 개념이나 원리들과 결합시켜 통일적으로 파악해야 하는 것이다.¹⁰⁾

만약 이러한 해석이 타당하다면 객관적으로 볼 때 진정한 의미의 주체철학이 언제 형성되었는지를 규명하는 것은 중요하지 않다. 이보다 더욱 중요한 것은 ‘주체’의 발단을 무엇이라고 주장하는지 규명하는 것이기 때문이다. 가령 김정일에 의하면 그것은 1930년 6월 만주의 카룬(卡倫)에서 열렸던 공청(共靑) 및 반제(反帝)청년동맹 지도 간부회의에

10) 김재기, “80년대의 사회 변혁 운동과 주체사상” [철학연구] op cit. p.125.

서 처음으로 그 원리가 발표되었다고 하다.¹¹⁾ 김일성이 겨우 18세 때였으며, 그러나 실제로 그러한 회의가 그곳에서 이루어졌는지 확인하는 작업은 가능하지도 않고 또 필요하지도 않다. 거듭하거니와 중요한 것은 북한에서 그것을 공인하고 있다는 사실이며, 이러한 사실을 검증을 통해서 부정하려고 시도하는 것은 오히려 신화적으로 더욱 확고한 입지를 만들어 주기 때문이다.

주체사상의 성립 배경에 관해서 대체로 국제적 현실과 국제적 현실을 나누어서 고찰해 볼 수 있다. 국제적 현실에 관해서는 다시 두 가지 다른 해석이 대두되고 있는데, 하나는 중소 분쟁에 대하여 능동적으로 대처한 성과라고 보는 견해이며 다른 하나는 수동적으로 불가피하게 택한 조치라고 보는 견해이다. 가령 박준규는 후자의 입장을 대변하여 이렇게 주장한다.

김일성의 자주노선은 이념대결이 격심한 중공과 소련을 두고 그 어느 일방도 무시할 수 없을뿐더러 모두가 북한 존립의 기반이 되고 있으므로 어느 일방에만 편중할 수 없는 공교로운 처지에서 공여지책으로 강구한 일종의 공리타산의 정책이라고 볼 수 있다.¹²⁾

그는 이어 “주체성을 강조하고 내정 간섭을 배격하는 등 제법 기세를 올리는 듯 하였으나 기실은 소련과 중공의 상호견제의 틈바구니에서 제 나름대로의 행동 자율성을 확보하려는 교육지책에 불과하였다.” 고 지적한다.¹³⁾

한편 유완식은 능동적인 측면을 강조하여 주체사상은 “소련이 대 북한 원조를 김일성의 대내외 원조에 대한 간섭과 압력의 수단으로 이용

11) 許東燦, [김일성 평전: 허구와 실상] (서울: 북한연구소, 1987), p. 288. 그는 공청 및 반제 청년동맹이 모두 유령 조직이었으며, 따라서 이 회의에서 주체사상이 천명되었다는 것도 허위라고 단정한다.

12) 박준규, [북한 사회와 민족주의 문제], 국토통일원 1973, p. 17.

13) Ibid.

하는데 대한 반발로서 제창되었다”고 주장하고 있다.¹⁴⁾ 박채용은 자주성을 더욱 강조하여 “저항 민족주의”의 한 표현으로 부각시키기도 한다.¹⁵⁾

한편 국내적 현실과 관련해서도 주체사상이 김일성의 자주 노선이나 저항 민족주의적 성격을 부인하는 입장과 그것을 어느 정도 인정하는 입장으로 나누어진다. 가령 김갑철은 ‘자주노선’ 자체가 자기 모순적이라고 지적하며, 그것은 ‘괴뢰로서의 열등의식’을 극복하기 위해 김일성이 소련의 통제력을 벗어나기 위한 몸부림일 뿐인데, 더구나 당내의 헤게모니 싸움과 연결되어 나타난 불가피한 현상이라는 것이다.¹⁶⁾ 이와 대조적으로 박상섭은 김일성의 수정주의 비판인 “북한 자체의 국가 건설이라는 정책적 의지를 무시”한데 대한 불만의 표시였다는 점에서 자주성이 있음을 지적한다.¹⁷⁾ 또한 최종욱은 여기서 한 걸음 더 나아가 이러한 논의가 “사회주의 건설에 있어서 중 소와는 다른 길을 선택한 북한의 입장을 지나치게 과소평가 하는 경향이 있다”고 지적하고 “북한이 자주노선을 선택할 수밖에 없었던 정치, 경제학적 원인에 대한 분석을 완전히 배제”한다고 주장한다. 그는 이렇게 말한다.

자주적 민족 경제의 건설은 소련이 주장하는 국제 분업에 기초한 사회주의 국가들 간의 통합경제의 부정을 의미한다. 이것은 단순한 이론의 문제가 아니라 국가 정책의 방향을 결정하는 중대한 실천의 문제다. 분명한 것은 1956-1957년에 있었던 당내 논쟁이 단순한 김일성의 권력 집중에 관한 것만은 아니라는 사실이다.¹⁸⁾

14) 유완식, [김일성 주체 사상의 형성과정], 국토통일원, 1977. p.8.

15) 박채용, “김일성 주체사상에 관한 연구”, [북한] 2월호, 1983, p.235.

16) 김갑철, “북한 정치 이데올로기와 그 역할” [북한] 8월호, 1978. p. 59. [북한 이데올로기 분석: 주체사상을 중심으로] 서향각, 1977, p. 92 참조.

17) 박상섭, “주체 사상 비판 연구에 관한 비판적 내용 분석” [북한 정치 이데올로기 연구: 그 현황과 방향] 한국정신문화연구원, 1984. p. 289.

18) 최종욱, “북한의 사회주의 건설과 주체사상의 이해(1)” [철학연구] 25, op.cit. p. 43. 그는 이어 이렇게 주장한다. “민족 경제 건설이라는 실제적인 문제에 대한

여하튼 해방 후 북한이 공산화 되어 가는 과정에서 약 10년간 ‘교리’의 구실을 했던 [불세비키 당사]는 갑자기 북한 노동당의 ‘자기 당사’ 즉 ‘조선 노동당사’로 대체된다. 그 결정적인 계기가 된 것은 1955년 12월 9일 김일성이 행한 연설 “사상사업에서 교조주의와 형식주의를 퇴치하고 주제를 확립할데 대하여”였으며 여기서 처음으로 ‘주체’라는 어휘가 사용된다. 그는 이렇게 지적한다.

우리 당이 창건된지 이미 10년이 되었으니 마땅히 자기의 당사를 가지고 당원을 교양해야 할 것입니다. 우리 일꾼들을 우리 나라의 혁명력사로서 교양하지 않는다면 그들은 자기의 우수한 혁명전통을 발전시킬 수 없을 것이며, 투쟁 방향도 모르게 되고 혁명사업에서 열성과 창발성도 발휘할 수 없는 것입니다.¹⁹⁾

이러한 맥락에서 볼 때 주체사상의 성립동기는 국제적으로나 국내적으로 불가피한 수동적 측면이 있는 반면, 이에 못지않게 주관적이고 능동적 측면이 있는 것도 사실이다. 물론 어느 측면을 더 강조하는지에 따라 인식이 달라지겠으나 이 사상이 출현하는 역사적 현실과 여기에 대처하는 능동적인 자세로 볼 때 어느 한쪽을 무시하거나 과소 평가하기가 어렵다는 것이다. 따라서 그것은 어떠한 형태로든 이론과 실천의 통일이라는 특성을 보여주며 철학과 현실의 비정상적인 밀착 관계를 나타내는 것도 사실이다. 그렇다면 ‘주체’란 어떤 의미를 지니는가?

김일성은 1955년 12월 28일에도 ‘주체’란 표현을 사용하면서 이렇게

논쟁이 그 핵심을 이루었고, 이 과정에서 박창욱 등 반대 세력이 제거되었는데, 이것이 결과적으로는 김일성의 세력을 강화시킨 결과를 초래하였다.”

- 19) “주체를 확립할데 대하여” [원자료로 본 북한] 동아일보사, p. 153. 당시 불세비키 당사에는 스탈린 개인 숭배에 대한 비판이 들어왔고, 소련의 철학 교정인 [맑스 레닌주의의 기초]에도 개인숭배의 위험성을 지적하며 “지도자에 대한 다함없는 예찬, 그 공적의 과장은 대중에게 나쁜 영향을 주고 올바른 대중교육을 저해한다”는 내용이 있다. kausinnen (ed), *Fundamental of Marxism-Leninism* (Moskow, 1963), p. 183.

말한다.

우리 당사상(黨思想) 사업에서 주체란 무엇인가 우리는 무엇을 하고 있는가? 우리는 어떤 다른 나라의 혁명도 아닌 바로 조선혁명을 하고 있는 것입니다. 이 조선혁명이야말로 우리 당 사업에서의 주체입니다.²⁰⁾

이 말에 잘 나타나 있는 바와 같이 ‘주체’란 ‘당사상 사업’에서의 주체를 의미하며, 그것은 곧 ‘조선혁명’을 말하는 것이다. 이런데 이 혁명의 주도자는 김일성이므로 이것을 다시 정리하면 주체란 김일성이 주도하는 조선혁명을 의미하게 되는 것이다. 그렇다면, ‘당사상 사업’이란 무엇인가. 허동찬(許東燦)은 다음과 같이 설명한다.

당사상 사업이란 당시는 주로 당세포회의에서 열리는 사상검토 사업이었는데 그것은 ‘비판과 자기비판’을 통하여 이루어졌다. 상급 당에서 지명되어 내려온 자기 비판자를 향하여 당세포 당원들은 ‘비판’을 들이댄다. 이때 자기 비판을 하는 자는 어떤 일이 있어도 끝까지 자기 비판을 해야 했는데, 반대로 비판자는 끝까지 자기 비판하는 자를 비판해야 했다 그래야 그들은 김일성에게 제각기 ‘당사업에서 주체’가 섰다고 평가받게 된다는 논리인 것이다.²¹⁾

그는 이것을 한마디로 ‘모순(矛盾)’이라고 지적하며 이러한 과정을 거치면 “최후의 승리자는 항상 비판을 들이대는 쪽의 당원”일 수밖에 없기 때문에 결국 김일성의 주장을 정당화하는 도구로 이용되기 마련이었다. 이때 자기 비판을 강요당하는 자는 이른바 ‘종파요소’를 가진 국내파, 남노당파, 연안파, 소련파 등이었다.

이렇게 해서 형성된 ‘주체’라는 표현은 그후 1963년에 이르러 ‘사상에

20) [김일성 선집 4] 1960, p. 326.

21) 허동찬, “북한 주체 사상의 형성 배경과 그 전개”, [북한연구] 1990. 겨울. p. 196.

서의 주체'로 축약되었고 그 해에 '주체 사상'이란 말로 다시 공식화되었다. 그러나 이 낱말이 의미하는 것은 여전히 '조선혁명'이었고 그 핵심적인 부분은 김일성 자신의 사유체계로 구성되어 있었다. 이것을 '당의 유일사상 체계'라고도 하며 김일성은 그 체계에 대해 이렇게 설명한다.

... 당의 유일사상 체계를 세운다는 것은 자기 수령의 혁명사상, 자기 당 정책으로 全黨을 무장시키고 모든 당원들을 수령과 당 중앙의 주위에 굳게 묶어 세워 혁명사업을 해나가도록 하는 것을 의미합니다.²²⁾

이로써 이른바 “당의 유일사상 체계”가 확립되었을 뿐만 아니라 김일성의 혁명사상인 주체사상이 그 모습을 드러낸 것이다. 그렇다면 이 철학체계가 북한의 역사적 현실과의 관계에서 지니는 의미는 무엇인가.

유초하에 의하면 “현실적 맥락에서 주체사상이 지닌 중심적 의의는 인민대중을 의식화하여 혁명과 건설에 조직 동원하는데 있다”고 한다. 그는 주체사상 태동기의 현실을 이렇게 묘사해 준다.

공산주의 건설에는 수요에 의한 분배가 가능하도록 하는 물질 기술적 토대의 축적과 생산수단에 의한 단일한 공산주의적 소유의 확립을 내용으로 하는 이른바 물질적 요새의 점령, 그리고 사회의 모든 성원들을 혁명화, 노동계급화, 인텔리화 하여 전면적으로 발전된 공산주의적 인간으로 만드는 것을 가리키는 이른바 사상적 요새의 점령이라는 두 가지 전략 목표·투쟁 강령의 관철이 수행된다.²³⁾

22) [조선 노동당략사 2], (서울, 돌베개) p.218.

23) 유초하, “원리체계에서 본 주체 사상의 철학적 정치적 문제”, [철학연구] 25. op. cit p.71.

그는 이어서 여기서 보다 중요한 것은 “사상적 요새”임을 지적하고 다음과 같이 말한다.

사회주의 정치 경제 제도가 수립된 현실 조건에 기초하여 낡은 사상·적대적 요소들을 극복해 나감으로써 근로 인민 대중의 자주성이 완전히 실현되는 사회로 나아가는 길은 곧 온 사회를 수령의 혁명사상으로 일색 지우는 일이다.²⁴⁾

지금까지 우리는 북한의 철학체계에서 근간을 이루는 주체사상이 객관적이고 보편적인 존재의 인식에 보다는 북한 특유의 역사적 현실에 능동적으로 대처하기 위한 이데올로기적 대응의 성격을 띄며 형성되어 온 과정과 그 의미를 간단히 살펴보았다. 잘 알려져 있는 바와 같이 이 철학 체계는 사회적 및 문화적 현실과 유기적인 관계를 가지며 발전과 변모를 거듭해 오는데, 그것을 대체로 세 단계로 나누어 고찰해 볼 수 있다.

제 1단계는 마르크스-레닌주의의 노선을 구체화하는 북한의 공산주의적 사회주의의 한 형태로서 자유 민주주의에 대립하는 철학이었다. 이 단계에서는 구체적 특성보다는 배타적이고 부정적인 요소를 많이 나타내며 독자적 입장을 확보하려는 과도기적 성격이 두드러진다. 제 2단계는 김일성 김정일 노선을 확고히 하는 애국주의적 사회주의로서 정치적, 경제적 및 문화적 함축을 확고히 하는 면모를 드러낸다. 이 단계에서는 김일성 부자의 통치체계를 정당화하는 사상적 도구로서의 의미를 지닌다. 제 3단계는 민족주의적 사회주의 노선을 지향하는 특징을 지니며, 이 단계에서는 북한 인민의 사상적 단결을 도모할 뿐만 아니라 적화통일의 이데올로기로서의 그 기능을 극대화한다는 특징을 보여준다.

24) Ibid. pp. 71-72.

이러한 단계를 거치며 주체철학은 진보적이고 혁명적인 계급의 요구와 이해 관계를 반영하고 인민대중의 자주성을 실현하는데 이바지 할 뿐 아니라 조국 통일의 이데올로기로서 활용될 수 있는 철학체계임을 자처해 온 것이다. 이제 이것이 주체적으로 북한의 사회적 현실, 즉 정치, 경제, 군사, 외교 등 국가의 구성요소를 이루는 구체적 현실에 어떻게 반영되는 지 살펴보자.

IV. 철학체계의 정립과 사회적 현실

주체철학은 사람이 모든 것의 주인이며 모든 것을 결정한다고 강조하는데, 이것은 인간의 자주성과 창조성, 의식성에 근거하는 것으로서 궁극적으로는 역사의 주체이며 사회발전의 동력이 되어야 한다는 당위를 제시하기 위한 역사철학 혹은 사회철학의 성격을 지닌다. 그런데, 이러한 시대적 사명이 효과적으로 이루어지기 위해서는 혁명적 투쟁의 과정에서 이미 그 영도력을 검증 받았다고 판단되는 김일성 부자의 우상화와 그들에 대한 절대적 복종을 합리화하는 특유의 수령관이 요청된다. 주체철학은 이와 같이 구체적인 시대적 소명과 사회적 당위에 부응하기 위한 이데올로기이기 때문에 당연히 정치, 경제, 군사 및 사상의 측면에서 현실과 밀착된 관계를 가진다.

주체철학과 사회적 현실의 관계는 “사상에서의 주체”를 전제로 하여 “경제에서 자립” “국방에서 자위” “정치에서의 자주”라는 구호로 요약된다. 그런데 이것을 구체적으로 실현하는 단계에서 인민 대중의 자유로운 토론에 의한 여론 수렴의 방법이 아니라 김일성 부자와 극소수의 당 간부의 의견이 반영되고 일방적으로 지시되는 방법에 의해 수행된다. 주체 철학이 일단 “사상에서의 주체”를 확립하는 철학체계로 구성되면 이것을 사회적 현실에 적용할 수 있는 근거와 원리들을 마련하지

않으면 안된다. 이러한 현실을 다시 정치와 경제의 측면으로 구분하고 여기서 파생되는 군사와 외교의 방면에서 검토하면 북한의 철학체계가 이러한 구체적 현실과 어떠한 관계가 있는지 충분히 가늠할 수 있다. 이제 이러한 점들을 이른바 '지도원칙'의 의미를 규명함으로서 좀더 구체적으로 살펴보자.

「북한 사전」에 의하면 정치는 “계급 또는 사회의 공동의 이익에 맞게 사람들의 활동을 통일적으로 조직하고 지휘하는 사회적 기능”이다. 김일성은 “은 사회를 주체 사상화 하기 위한 인민정권의 과업”이란 글에서 정치를 이렇게 규정한다. 그런데 그것을 우선 사람의 자주적인 생활과 자주성을 위한 인민 대중의 투쟁발전에 나서는 가장 근본적인 문제를 해결하지 않으면 안된다. 가령 사람의 “사회 정치적 지배권의 문제, 인민 대중의 사회 정치적 자주성에 관한 문제를 해결하는데서 결정적인 의의를 가진다”는 것이다. 이와 같이 정치 분야에서 자주성을 구현하기 위한 지도 원칙으로 주체사상은 “정치에서 자주”라는 강령을 내세운다. 이 원칙을 견지한다는 것은 무슨 뜻인가. 정치에서의 자주성은 두 가지 본질적인 내용을 담고 있는데, 그 하나는 “자기 인민의 민족적 독립과 자주권을 고수하는 것”이고 다른 하나는 “자기 인민의 힘에 의거하여 정치를 실시하는 것”이다.²⁵⁾ 이것은 자주 독립국으로서의 사회민주주의를 실현하는 원칙이라고 말할 수 있다. 그런데 여기서 특히 강조하는 것은 전자에 관한 것으로서 그 이유를 다음과 같이 설명한다.

자주 독립국가의 면모를 특징짓는 징표들에는 정치적 자주성과 경제적 자립성, 국방에서의 자위 등이 있다. 이 징표들 가운데서 정치적 자주성이 가장 중요한 작용을 하며 주도적 지위에 있다. 경제에서의 자립이나 국방에서의 자위는 그를 위한 정치적 담보가 없이는 실현될 수 없다. 자주성은 사람에게 있어서 뿐만 아니라 자주 독립 국가에 있어서도 생명이다.²⁶⁾

25) [철학사전]. op.cit. “정치”, p. 607.

아마 이것이 정치적 현실에서 자주성을 실현하기 위해 김일성 자신이 그 중심적 위치를 확보하고 또 고수할 수밖에 없었던 이유일 것이다. 만약 다른 인물에게 양도하거나 인민들의 자유의사에 맡기면 그 '생명' 자체가 위태로울 수도 있다고 믿었기 때문이다. 따라서 주체 사상이 충실하게 정치적 현실에 반영되면 "인민을 위한 인민의 정치"가 될 수는 있어도 "인민에 의한 인민의 정치"를 기대하기는 어렵게 되는 것이다.

한편 경제에서 자립의 원칙을 관철한다는 것은 "경제적 예측과 의존을 없애고 나라와 인민의 물질적 수요를 자체로 원만히 충족시키며 제발로 걸어나갈 수 있는 경제를 건설한다는 것"을 의미한다. 그 의미는 이렇게 설명된다.

경제는 사회생활의 물질적 기초이며 경제적 자립은 사회생활의 모든 분야에서 근로 인민 대중의 자주성을 실현하기 위한 필수적 요구이다. 경제적으로 자립해야 나라의 독립을 공고히 하고 자주적으로 살아나갈 수 있다는데 있다. 경제적 자립은 정치적 독립의 물질적 기초이다.²⁷⁾

그 뿐만 아니라 경제적 자립은 사상에서의 주체와 국방에서의 자위도 확고히 보장할 수 있다. 경제적으로 다른 나라에 예측되면 사대주의가 생기고 민족적 긍지와 자부심을 가질 수 없게 되며 민족 국방 공업도 발전시킬 수 없게 되는 것이다. 또한 그것은 민족 경제의 독자성과 주체성을 표현하여 다음과 같이 주장한다.

경제적 자립은 일정한 단위를 전제로 한다. 혁명과 건설이 민족 국가를 단위로 하여 진행되는 조건에서 경제적 자립은 민족국가를

26) Ibid. p. 612.

27) Ibid. "경제에서 자립", p.31.

단위로 이루어져야 한다. 자력 갱생의 원칙에서 자기 인민의 힘과 자기 나라의 자원을 동원하고 자체의 자금과 기술에 의거하여야 경제를 주동적으로 높은 속도로 발전시킬 수 있으며 온갖 난관을 이겨내고 나라의 융성과 번영을 이룩할 수 있다.²⁸⁾

그러나 이러한 계획은 민족국가가 미국이나 러시아 혹은 중국이나 인도와 같이 방대한 영토를 지니고 있어서 자원을 충분히 조달할 수 있을 경우에만 가능하다. 더구나 오늘날과 같이 국제화 혹은 세계화가 보편적 추세로 발전해 나가고 있는 상황에서 경제적 자립이 민족국가 단위로 이루어져야 한다는 점을 너무 강조하는 것은 바람직하지 않다. 그러므로 작은 규모의 민족국가들은 말할 나위도 없고 거대한 선진국가들도 점점 더 균형 잡힌 대외 무역에 의존해 가고 있는 실정이다.

물론 북한이 주체 사상을 경제적 현실에서 실현해 나간다고 해도 완전한 고립을 전제로 한 것은 아니다. 특히 소련과 중국 및 일부 중동국가와 긴밀한 경제적 유대를 유지해 왔고 최근에는 중국에 그 의존도를 더욱 높여가고 있는 실정이다. 그러나 그것은 “사상에서의 주체”라는 원칙을 실현한다는 철학적 근거에 의해서만 실천에 옮겨지고 또 거기에 국한된다는 점을 간과해서는 안된다. 임양택은 “북한 경제의 현황과 대외 무역 구조”에서 이렇게 말한다.

북한에서 경제적 의미의 대외무역은 사회주의 건설, 즉 자립적 민족경제(자급자족 경제)의 건설에 필요한 물자를 수입하고 경제계획의 실패로 인한 단기적 수급 불균형을 해소하기 위한 수단으로 이용된다. 이와 관련하여 수출은 그 전제가 되는 수입에 필요한 외화를 획득하기 위한 수단인 것이다.²⁹⁾

28) Ibid.

29) 林陽澤, “북한 경제의 현황과 대외무역 구조”, [북한연구] 3. 1991. 봄, op.cit. p. 26.

따라서 북한에서의 대외무역은 대내 경제의 생산부분에 대한 보조적 역할로 취급되어 왔던 것이다. 이러한 경향은 중공업 우선 정책에서도 나타난다. 그것도 “자력更生 원칙에 입각한 공업화 전략의 일환”일 뿐이기 때문이다. 임교수는 이렇게 지적한다.

동 정책은 경제 이론적으로는 마르크스식 확대 재생산의 일반이론에 의하여 사회주의 경제의 물질적 기술적 토대가 되는 대규모 기계적 생산 방식에 부합되는 것이며, 정치 및 군사적으로는 한반도 통일이라는 정치적 목적을 실현하기 위한 군사적 유지 및 증강과 연계되는 것이다.³⁰⁾

결국 북한에서의 외연적 성장방식을 “경제는 하나의 수단이며, 목적은 정치에 있다는 고전적 사회주의의 한 특징에 지나지 않는다”는 것이다.³¹⁾ 이것을 철학체제와 북한의 경제적 현실의 관계를 통해서 말한다면 결국 주체사상이라는 이데올로기로부터 연역된 경제 정책의 한 측면이라고 해석할 수 있는 것이다.

그런데 한 가지 흥미 있는 사실은 북한의 경제가 1960년대에는 양호한 경제성장을 보여 주었음에도 불구하고 70년대부터 최근까지 줄곧 경제 파국을 보여왔다는 점이다. 임교수는 그 원인을 대외적 요인보다 “북한 자체의 대내적 요인”에서 찾을 수 있다고 지적하고 그것을 다음과 같이 요약해 준다.

첫째, 당이 경제 법칙을 무시하고 절대 우의의 힘으로 경제 계획에 마음대로 개입 및 중도 변경함에 따라 비효율성이 극대화되었기 때문이다.

둘째, 생산의 침체현상을 극복하기 위해 대규모 설비 건설 계획을 강제로 추진했을 뿐 아니라, 기념비적 건조물 건설에 집중적으

30) Ibid. p.27.

31) Ibid.

로 투자 투입함에 따라 경제 전체가 마비되기에 이르렀다.

셋째, ‘천리마 운동’이나 ‘청산리 방법’ 및 ‘분조 관리제’ 등의 성공에 심취하여 계속 ‘속도전’ ‘전격전’ ‘섬멸전’으로 이어졌고 80년대에 이르기까지 ‘속도 창출운동’과 같은 강제 동원방식으로 인하여 외향적 규모에만 신경을 쏟으로써 품질이 경시되고 노동의욕과 생산성이 저하되었다.

넷째, ‘주체사상’과 ‘우리 식’의 독선으로 인하여 폐쇄 사회를 자초함으로써 국제적으로 고립하게 되었다.³²⁾

임교수는 이러한 문제점들을 다음과 같이 정리해 준다.

.... 북한 경제의 직접적인 요인은 정치 선전 목적에 따라 개척하였던 ‘平視’의 낭비적 재정지출에서 비롯된 것이지만, 보다 근원적인 원인은 경제체제의 경직성 및 폐쇄적인 정책노선에 기인한 것이다. 즉, 주변 사회주의 국가들의 개혁과 개방정책을 외면한 결과, 북한은 서방제국은 물론 사회주의 진영으로부터의 경제적 고립을 자초하였기 때문이다.³³⁾

이러한 현상을 이론과 실천의 통일이라는 차원에서 고찰한다면 양자 사이의 유기적 통일이 아니라 그 이론을 일방적으로 북한의 현실에서 실천에 옮기려는 경직된 태도에서 파생된 결과라고 말할 수 있다. 그러한 태도는 주체철학이 북한의 사회를 구성하고 있는 인민들로부터 우러나오는 상향식 여론에 의해서가 아니라 김일성 부자와 그들을 우상화 하는 몇몇 당의 간부들에 의해 조작된 하향식 여론에 의존했기 때문에 필연적으로 경직될 수밖에 없으며 이러한 사실이 노출되는 것을 막기 위해서 사회제도나 정치체계가 더욱 폐쇄적인 형태를 갖추게 되었으리라고 판단된다. 외교적으로 더욱 궁지에 몰릴 수밖에 없었던 이

32) Ibid. pp.27-28.

33) Ibid. p.28.

유도 바로 여기에 있었을 것이다.

한편 이러한 폐쇄적 사회를 유지하고 운영하기 위해서는 결국 군사적으로 더욱 강화하여 국방에서 자위를 실현해야 하는 원칙을 강조하지 않으면 안된다. 그렇다면 국방분야에서 자주성을 구현하기 위한 이 ‘지도 원칙’의 내용은 무엇이고 현실적으로 어떠한 양상을 나타내는가.

국방에서 자위를 실현하는 것은 “자주 독립 국가 건설의 근본원칙”으로서 그것은 “나라의 정치적 독립과 경제적 자립의 군사적 담보”이기도 하다. 특히 경제적으로 주요한 의미를 지니는데 “제국주의의 무력 침공으로부터 나라의 독립을 고수 하며 경제 건설의 평화적 조건을 마련함으로써 경제의 안전하고 발전을 보장”하기 때문이다.³⁴⁾ 이 원칙은 세 가지 내용을 담고 있는데, 첫째는 “자기 나라를 옹호할 수 있는 자체의 수단을 갖는다는 것”이고, 둘째는 “나라와 민족의 자주성을 군사적으로 보장하는데에서 기본은 자체의 힘이라는 것”이며, 셋째는 “혁명적 당의 영도 밑에 전체 인민이 하나로 굳게 뭉쳐 나라의 독립과 혁명의 전취물을 수호한다는 것” 등이다.³⁵⁾

여기서 특히 중요한 것은 “자위적 무장력”을 가져야 한다는 점인데 그것은 무엇보다 근로 인민의 아들 딸로 조직되는 것을 의미하며 이러한 군대만이 군민 일치와 상하 일치를 보장할 수 있기 때문이다. 그리고 국방에서 자위원칙을 관철하기 위해서는 첫째 “전 인민적 전 국가적 방위 체제”를 세워야 하고, 둘째, “인민 무력의 정치 사상적 우월성을 높이 발양”시켜야 하며, 셋째 “자체의 국방 공업을 건설해야 한다. 이것을 한마디로 요약하면 국토 전체가 요새화 되고 인민이 모두 군인이 되어야 할뿐만 아니라 사상적으로 무장이 되고 가능한 한 자체의 수단으로 무기를 생산해야 한다는 것이다.³⁶⁾

그러나, 현실적으로 세계적인 추세는 군사력을 감축하고 독자적인 방

34) [철학사전], op.cit. “국방에서 자위”, p. 88.

35) Ibid, p. 89.

36) Ibid.

위체제 보다는 우방 국가와의 연대를 통하여 집단 안보체제를 구축하는 방향으로 변모하고 있다. 더구나 사회주의 진영이 경제적으로나 군사적으로 최근 많이 위축되어 있기 때문에 상대적으로 북한에 불리하게 작용하고 있는 것이 사실이고, 따라서 핵무기를 보유하는 등 군사력을 더욱 강화하고 있는 실정이다. 그러나 경제적으로 고립되어 국가의 경제력을 유지할 수 없듯이 어떠한 형태로든 국제적인 맥락 속에서 국방의 대책을 강구하는 것이 불가피한 현상으로 나타났다. 북한이 비록 “국방에서의 자위”라는 원칙아래 온 인민이 무장하고 전 국토를 요새화한다고 결의를 다짐하더라도 결국 평화적 공세 앞에 무릎을 꿇고 군축의 광장으로 끌려나올 수밖에 없는 이유도 여기에 있다.

그러나 비록 군축의 현실 앞에서도 북한 당국은 사상의 기본 원칙 중에 하나인 ‘자주성’을 강조하고 회담에서 어떠한 형태로든 이것을 반영하려고 노력한다. 군사적 우위를 음성적으로 견지하고자 한다던가 미국을 실질적인 당사자로 간주하고 우리 정부와의 직접적 대화를 회피하려는 시도가 그것이다.

가령 1986년 12월 30일 최고 인민회의 제8기 1차 회의에서 발표된 ‘북남 고위급 군사 정치회담’ 개최 제의와 1988년 11월 7일 발표된 ‘조선의 자주적 평화통일을 촉진하기 위한 포괄적 평화 방안’ 등을 근거로 고찰해 볼 때 북한은 ‘군비통제’라는 포괄적 개념보다는 무력감축만을 강조한 ‘군축’이라는 용어에 집착하고 있으며 그것도 좀더 구체적으로는 남북 군사력을 10만명 이하로 줄인다는 병력 중심의 감축을 내세우고 있다. 한편 북한은 李瑞恒 교수가 지적하는 바와 같이 한반도 군축협상의 형식으로 궁극적으로 미국과의 평화협정 체결을 추구하고 있다. 이 교수는 그 내용을 다음과 같이 설명한다.

북한은 1984년 1월 10일 중앙인민위원회 최고인민회의 상설회의 이름으로 미국과의 평화협정 체결의 동시에 남한과의 불가침 선언 채택을 골자로 하는 ‘삼자회담’을 제의한 이래 이 양식을 주장해

왔다. 한마디로 북한의 군비통제 정책은 내용적으로 병력중심의 감축, 형식적인 면에서 삼자회담, 그리고 절차적 측면에서는 결과에 치중된 군축을 강조하고 있으며 신뢰구축 과정 또는 수단으로서의 군축을 추구하는 면은 거의 없는 것으로 지적될 수 있다.³⁷⁾

군사적 측면에서 위와 같이 배타적 입장을 취하는 이유는 무엇인가. 그것은 북한의 입장에서 볼 때 상호간의 신뢰구축보다 더 소중한 것이 있다는 것을 의미하며 이것은 어떠한 상황에서도 양보할 수 없는 신성불가침한 가치로 간주되는데 이것이 곧 주체철학인 것이다.

지금까지 살펴본 바와 같이 북한의 철학체계에서 핵심을 이루고 있는 주체사상이 주로 물리적 혹은 사회적 현실, 즉 정치와 경제 및 군사·외교적인 측면에서 어떻게 반영되고 있는지 간단히 살펴보았다. 그 밀착된 관계를 누구보다도 김일성 자신이 잘 인식하고 있다. 김일성은 노작의 둘째 체계에서 “공화국 정부의 10대 정강”을 천명하였는데, 그 중에서도 주체사상을 현실적으로 어떻게 구현할 것인지를 제일 먼저 밝힘으로써 철학체계와 현실의 관계가 얼마나 긴밀하게 연관되어 있고 또 중요한 점으로 부각되는 것인지를 잘 설명해 주고 있다. 그는 이렇게 역설한다.

첫째, 공화국 정부는 우리 당의 주체사상을 모든 부분에 걸쳐 훌륭히 구현함으로써 나라의 정치적 자주성을 공고히 하고 우리 민족의 완전한 통일 독립과 번영을 보장할 수 있는 자립적 민족경제의 토대를 더욱 튼튼히 하며 자체의 힘으로 조국의 안전을 믿음직하게 보위할 수 있도록 나라의 방위력을 강화하기 위한 자주, 자립, 자위의 노선을 철저히 관철할 것입니다.³⁸⁾

37) 이단향, “남북한 신뢰 회복을 위한 준비 통제의 가능성”, [북한 연구] 1991 봄, 2권1호 p. 15.

38) [철학사전] p. 85, [저작집] 21권 p. 488 참조.

그러나 앞서 지적한 바와 같이 이러한 노선을 하향식 여론에 의해 일방적으로 관철하는 과정에서 여러 가지로 무리가 따르고 있는 것도 사실이다. 철학과 현실이 유기적인 관계를 가진 형태로 통합되어 가는 것이 아니라, 정치적 권위와 경제적 체제 및 군사적 무력을 배경으로 하여 인민들에게 강요되어 왔기 때문이다. 여기서 생긴 괴리 현상을 극복하기 위하여 정신적 혹은 문화적 측면에서의 실천이 더욱 절박한 현실이 되었는데, 이제 이러한 상황을 주로 언론, 교육, 문예, 종교 등의 맥락에서 살펴보기로 하자.

V. 철학체계의 적용과 문화적 현실

일반적으로 정치와 경제, 군사와 외교 등이 외면적이고 물리적인 사회현상이라고 한다면 종교와 예술, 언론과 교육 등은 내면적이고 정신적인 문화현상이라고 구분할 수 있을 것이다. 물론 양자가 모두 삶의 수준과 양태를 규정하는 요소들이기 때문에 엄격하게 구분하기 어렵고 서로 유기적인 관계를 가지며 영향을 주고받게 되는 것이 사실이다. 그러나 대체로 문화현상이 사회현상에 비해 좀더 본질적이고 근원적이기 때문에 주체철학과의 관계에서도 더욱 밀착되어 있고 따라서 북한 다국에서도 매우 진지하게 접근할 뿐만 아니라 때로는 지나칠 정도로 예민하게 반응하는 경향을 나타내기도 한다. 실제로 종교는 가치관과 인생관을 규정하고 예술은 인간의 감성을 다스리면 언론은 사상을 가장 광범위하고 직접적으로 전달하는 기능을 하는 반면 교육은 새로운 유형의 인간을 창출해내는 수단이기 때문이다. 우선 언론의 역할을 검토해 보자

배순재와 라두림의 공저인 [신문리론]에 의하면, “북한 신문은 전체적으로 선전 선동자적 기능, 조직자적 기능, 그리고 문화 교양적 기능

을 수행한다”고 규정한다. 여기서 핵심적인 ‘선전’과 ‘선동’을 다음과 같이 설명한다.

선전 일반을 놓고 말할 때 그것은 사람들에게 어떤 사상과 학설, 정치적 견해 등을 구두 또는 출판물, 라디오 등 각종 수단을 통하여 알려주며 해설하고 교양 하는 것을 의미한다. 구체적으로 우리의 선전은 사람들을 맑스-레닌주의 원리와 우리 당의 정책으로 교양 하는 것을 말한다. 선동이라고 할 때, 이것을 담화나 보고 또는 연설 같은 것을 통하여 그리고 신문, 소책자 뼈라와 격문, 라디오, 영화 같은 것으로 국민에게 사상적 영향을 주는 것을 말한다.³⁹⁾

다시 말해서 “이상과 같은 수단과 방법을 통하여 군중의 기세를 돋우고 그들을 혁명과업 수행으로 직접 발동시키는 것을 의미한다”는 것이다.⁴⁰⁾ 한편 ‘조직자’란 좀더 적극적인 역할의 수행 기능으로서, “신문이 담당하고 있는 사명은 한갓 정치적 산전이나 선동에 머물러 있지 않으며 혁명과업 수행으로 그들을 직접 끌어 들이며 끝까지 관철하는 것으로, 당이 제시한 혁명 과업 수행을 위하여 당원들과 대중들을 한데 단합시키고 그들의 역량을 조직 통원한다”는 것을 의미한다.⁴¹⁾ 또한 문화 교양자적 기능은 “근로자들에 대한 맑스-레닌주의 사상의 보급이나 그들의 정치수준 제고, 그리고 정치적 동맹자의 흡수에 그치지 않고 근로자에 대한 공산주의 사상 교양 그리고 풍부한 문화적 소양과 높은 기술을 소유한 전면적으로 발전된 근로자들을 육성하는데 이바지하여야 한다”는 것이다.⁴²⁾

39) 배순재. 라두림 공저, [신문리론] (동경: 재일본 조선언론출판인협회, 1967), pp 23-25.

40) Ibid. p. 26.

41) Ibid. pp31-34.

42) Ibid. p. 36.

사실 이러한 기능은 언론의 일반적인 기능과 크게 다르다고 볼 수는 없다. 현대인은 사회주의든 자유주의든 대중 매체의 영향을 받을 수밖에 없고, 이러한 매체가 그려내는 지도 속에서 살아가는 한 리프먼(Walter Lippman)이 말하는 “사이비 환경(Pseudo-environment)”에서 벗어날 도리가 없다.⁴³⁾ 따라서 북한의 “인민 재중”도 대중매체가 제시하는 환경 속에서 살면서 대중조작의 대상이 되어 당을 운영하는 엘리트들의 노리개로 전락할 수밖에 없는 운명에 처하게 된다. 그런데 문제는 자유주의 사회의 경우와 달리, 언론이 하향식 여론 형성의 도구가 됨으로써 언론 매체 스스로가 만들어낸 환경 감시 기능을 발휘할 수 없을 뿐만 아니라 인민에 의한 어떤 종류의 자유로운 비판도 허용하지 않는 일방적 주입식 도구의 성격을 띠는 점이다. 이것을 북한 당국이 당연한 것으로 받아들이고 그 기능을 극대화하려는 정책을 끊임없이 개발하는데 문제의 심각성이 있는 것이다. 그 궁극적인 목적은 주체 사상을 전파하고 실현하려는 것임은 말할 나위가 없다.

북한 언론의 근본적 성격과 관련하여 조선 노동당은 출판 보도물이 일반적으로 지켜야 하는 세 가지 원칙을 제시한다. 그것은 첫째 주체의 원칙이고, 둘째 당중앙 유일 지도의 원칙이며, 셋째 올바른 종자의 속도전 원칙이다. 여기서 첫째 원칙은 말할 나위도 없지만 둘째 원칙도 “친애하는 지도자 동지의 지시대로만 움직이는 강한 규율”을 세운다는 의미로 주체사상의 반영이며, 셋째 원칙도 “모든 사업에서 기본 핵을 틀어잡는다”는 뜻으로 역시 주체의 의미를 강조하고 있다.⁴⁴⁾ 특히 주체의 원칙과 관련하여 “그래야 우리의 출판 보도물이 그 어떤 잡 사상에 도 오염되지 않고 주체의 혈통을 빛나게 이어나가며 온 사회를 김일성주의화 하는 결사적 사명을 영예롭게 수행해 나갈 수 있다”는 점을 강조한다.⁴⁵⁾ 한마디로 유능하고 효과적인 언론인이 되기 위해서는 유재천

43) Walter Lippman, Public Opinion (NY: Macmillan Co., 1961), pp. 27-28.

44) [출판 보도 사업에 대한 당의 방침 해설] (평양: 조선로동당 출판사, 1985), pp. 28-30.

(劉載天)이 잘 지적하는 바와 같이 “‘수령’의 교시와 ‘지도자 동지’의 지시, 그리고 그것의 구현인 당의 노선과 방침을 깊이 연구하여 채득하여야 한다”는 것이다.⁴⁶⁾ 그는 이렇게 설명한다.

즉, 주체사상, 김일성 유일 사상으로 철저히 무장되어야 한다는 뜻이다. 그리하여 종자를 권 다음에는 “무조건 속도전을 벌리는 것이다.” 이를 위해서는 당사업을 앞세워 모든 출판 보도 일꾼들이 ‘위대한 수령’과 ‘친애하는 지도자 동지’에 대한 끝없는 충성심을 가지고 높은 혁명적 열의를 발휘하도록 해야하며 이와 함께 출판 보도 일꾼들의 정치 실무적 자질을 끊임없이 높이며 조직 지도 사업을 ‘안 받침’하여야 하겠다는 것을 강조하고 있다.⁴⁷⁾

이와 같이 북한의 언론은 철학체계의 핵심인 주체사상을 문예, 종교, 교육 등과 같은 문화적 영역을 거쳐 궁극적으로 생활의 현장인 정치, 경제, 국방, 외교, 등으로 확산시키는 축매로서 그 존재 이유를 찾고 있는 것이다.

북한에서의 문화 활동은 다른 분야와 마찬가지로 당의 정책을 구현하고 노동의욕을 제고하며 김일성 가계를 체계적으로 우상화하는 선전과 선동의 수단으로 이용되고 있다. 김일성은 1970년 11월 5차 당대회의 “사업총화보고”에서 “문학 예술은 근로자들을 공산주의적으로 교육하여 온 사회를 혁명화 노동계급화 하는데 큰 역할을 맡고 있기 때문에 근로자들을 공산주의 세계관으로 더 많이 창작하는데 그 목적이 있다.”고 말하였다. 그러므로 북한의 작가, 예술인들은 정권의 시너 혹은 주체 사상의 전도사가 되어 이른바 ‘혁명적 작품’을 통해 “넓은 사상과 북고주의적 생활양식이 발붙일 수 있는 사소한 틈” 마저도 없애는데 전념할 뿐이다.

45) Ibid. p. 23.

46) 유재천, “北韓의 言論 政策과 主體 思想” [북한연구] 1991 봄, op.cit. p. 172.

47) Ibid.

그러나 민족의 유산인 전통적인 문화가 전면적으로 거부되거나 매도되는 것은 물론 아니다. 작가 예술인들의 창작활동은 “민족적 형식에 사회주의적 내용을 담은 혁명적인 것이어야 한다”는 것이 이른바 사회주의 헌법 45조에 명시되어 있듯이 “사회주의적 민족문화”는 적극적으로 수용하고 또 창달하고자 노력한다. 여기서 한 가지 특징을 이루는 것은 전통문화를 취사선택하여 주체사상의 간접적인 표현이라고 간주되는 것을 선별하고 일반적인 고전도 특히 혁명사상과 사회주의적 맥락 속에서 확대하여 해석한다는 점이다. 가령 [홍부전]을 착취계급과 인민간의 대립 투쟁으로, [홍길동전]도 봉건적 신분제도에 반대하는 농민들의 봉기를 묘사한다. 전통음악에 있어서도 국악의 탁음이 착취계급에서 나온 것이라고 하여 청음만을 사용하게 하고 판소리는 투쟁심을 고취시키지 못한다고 하여 금지시키는가 하면 남도창도 양반들의 노래 곡조라고 하여 탁음이 들어가지 않도록 변곡하였다. 미술에서도 서민생활을 그린 민속화를 강조하고 무용에서도 육체의 아름다움이나 율동미를 표현하는 것이 아니라, 힘과 규모 및 조직을 과시하는 경향이 강하다.

이러한 특징은 대체로 1930년대 중반에 소련에서 일어난 ‘사회주의 사실주의’의 발전적 계승이라고 말할 수 있는데 김일성의 주체사상을 더욱 사실적으로 구체화한다는 넓은 의미의 교육적 효과를 궁극적으로 지향한다는 목적을 지닌다고 할 수 있다. 이제 교육 전반에 걸쳐서 철학체계가 어떻게 반영되는지 살펴보자.

북한은 1992년 12월 17일 개정된 헌법 제3조에서 “조선 민주주의 인민 공화국은 사람 중심의 세계관이며 인민대중의 자주성을 실현하기 위한 혁명사상인 주체사상을 지도적 지침으로 삼는다”고 규정하고 있다. 여기서 흥미 있는 것은 20년 전에 마련된 구헌법 제 4조에서 ‘맑스 레닌주의’라는 표현을 삭제하였다는 점이다. 이것은 말할 나위 없이 이 시기에 구 소련을 비롯하여 동구권이 와해되었고 김정일의 권력 세습

을 정당화하려는 국내외의 정세를 교육이념에 반영시킨 것이다.⁴⁸⁾ 다른 분야와 마찬가지로 주체사상이 전 교육과정에 반영되어야 하며 그 실현이 교육의 기본이념이라고 할 수 있는 것이다. ‘인민의 뇌수’인 ‘수령님이 생각하는 대로 생각하고 숨쉬고 말하고 행동하자’는 구호가 교육의 현장에서 가장 절실하게 실현된다고 말할 수 있다.

이러한 이념에 따라 교육의 목표도 설정되는데, 김정일이 1984년 7월 22일에 발표한 “사회주의 교육을 더욱 발전시킬데 대하여”에 의하면 “사회주의 교육의 본질에 있어서 사람을 힘있는 존재로 키우는 인간 개조 사업”으로 규정되어 있고, 그 개조의 목적은 “당의 영도 밑에 주체의 혁명 위업을 대를 이어 완성해 나가자면 교육사업에 힘을 넣어 자라나는 새 세대들을 혁명의 계승자, 교대자로 튼튼히 준비”시키는데 있는 것이다. 다시 말해서 혁명 1세대와 2세대의 과업을 혁명성이 부족한 3세대 및 4세대로 계승시키려는데 목표가 있다고 볼 수 있다.

이러한 목표는 국제적으로 고립되고 경제적으로 난관에 부딪친 최근 들어에서도 변함이 없다. 1992년 12월에 개정된 헌법 제 43조에도 “국가는 사회주의 교육학의 원리를 구현하여 후대들을 사회와 인민을 위하여 투쟁하는 열렬한 혁명가로 지덕체를 갖춘 공산주의적 새 인간으로 키운다”라고 규정되어 있다. 이것은 김일성이 북한 최고인민회의 제 8기 1차 회의에서 “사회주의의 완전한 승리를 위하여”라는 연설을 확언한 것으로서 이렇게 말한다.

우리는 사상혁명과 문화혁명을 힘있게 벌임으로써 인간 개조 사업에서도 커다란 성과를 이룩하였으며, 낡은 사상과 문화의 잔재는 극히 부분적 존재로 되었으며 전반적으로 발전된 공산주의적 인간으로 훌륭히 준비되어 있습니다.⁴⁹⁾

48) [北韓總攬 1983-1993] (서울: 북한연구소, 1994) p 743.

49) [북한최고인민회의자료집], 국토통일원 1988, p. 784.

그는 이어 “사회주의 공산주의 위업의 승리를 위한 결정적인 요인이 있는 바” 이는 “당과 정부를 끝없이 신뢰” 해야 한다는 점과 함께 “사회주의의 완전한 승리를 이룩하려면 아직도 인간개조, 사회개조 자연개조의 모든 분야에서 더 많은 일을 하여야”한다고 지적하고 “이는 어렵고 복잡한 투쟁이며 그것은 끊임없는 계급투쟁 속에서 진행된다”는 점을 강조하였다.⁵⁰⁾

한편 교육내용은 크게 지육(知育)과 덕육(德育), 그리고 체육(體育)으로 나누어지는데, 이것은 모두 사회주의적 인간의 창출을 위한 수단이라는 특징을 지니고 그 핵심을 이루는 이념은 역시 주체사상, 즉 자주성, 창조성을 터득한다는 점에 있다. 그러므로 지육은 주체 사상의 원리 원칙을 습득하게 하고, 덕육은 주체사상의 원리 원칙을 습득하게 하고 덕육은 이른바 ‘공산주의 도덕 성품’을 지닌 ‘혁명투사’의 정신으로 무장하게 하며, 체육은 ‘국방체육’이라는 표현에 잘 나타나 있듯이 국방에서 자위를 준비하기 위한 체력을 기르는데 그 목적이 있는 것이다.

이러한 교육적 현실은 한마디로 표현한다면 북한의 교육분야가 사회주의 교육학의 기본 노선 위에서 확일화 되어 있으면 전 분야에 있어 김일성 부자의 우상화에 초점 맞추어 있다는 특성이 있다. 한편 교육내용의 수준에 있어서는 현실, 실용성이 강조되며 전국의 주체사상화(통일)라는 목표로 통일을 지향하며 전 인민을 녀수(수령)에 수동적으로 따르는 기계적 인간을 양산하고 있다. 따라서 민족의 동질성과 민주통일을 위하여 교육의 개방과 교류가 요청되는 과제를 지적할 수 있다. 여하튼 현재로서는 교육의 목적이 너무도 뚜렷하고 그 방법이 너무도 획일화되어 있어서 마치 종교적 수련의 성격을 띤다고 말할 수 있는데 이러한 점은 북한의 종교적 현실을 조명할 때 더욱 분명해진다.

전쟁이 끝나고 이른바 사회주의 건설에 박차를 가하기 시작한 북한은 “중앙당 집중지도 사업”과 같은 사상 검토를 진행하면서 무엇보다

50) Ibid. pp784-798.

종교인들을 불순계급으로 분류하고 관리함으로써 철학체제를 정화하고자 하였다. 그것은 1958년 전후의 일이었는데, 1972년 사회안전부 비밀 총회에서 이렇게 회고하고 있다.

우리는 그러한 종교인을 데리고 공산주의 사회로 갈 수가 없습니다. 그래서 우리는 기독교, 천주교에서 집사 이상의 종교 간부들을 모두 재판에서 처단해 버렸고, 그 밖의 일반 종교인들 중에서도 악질들을 모두 재판하였습니다. 그리고 일반 종교인들은 본인이 개심 하면 일을 시키고 개심 하지 않으면 수용소에 가두었습니다.

그는 이어 이렇게 말한다.

해방직후 기독교인으로서 민주당 위원장을 한 조만식은 계속 우리들을 반대하고 책동함으로써 잡아 가두었다가 국내외적인 환경 때문에 석방시켰는데, 계속해서 우리 당을 공격했으며 소위 기독교 재건을 한다고 성경책을 출판하여 야단을 쳤습니다. 그래서 종교인들은 죽어야 그 버릇을 고친다는 것을 알게 되었습니다.⁵¹⁾

고태우가 잘 지적해 준바와 같이, 북한의 사회는 수령과 당, 그리고 인민대중이 주체사상이라는 통치 이데올로기로 무장된 사회이다. 여기서 수령이란 '역사의 주체인 민중의 최고 녀수, 민중결집의 구심점, 민중의 진보적 의사의 체현자, 민중의 대표자'로서, 그는 단순히 정치적 지도자일 뿐만 아니라 "사상적으로 그리고 조직적으로 민중이 수령과 당을 중심으로 결속될 때에만 역사와 자기운명을 창조적으로 개척"해 나갈 수 있기 때문에 정신적 지도자이기도 하며 때로는 종교적 지도자의 역할도 동시에 수행해야하는 존재인 것이다.⁵²⁾ 고태우에 의하면, 김

51) 고태우, "북한 종교의 특성: 제제 종교와 신앙공동체" [북한연구] (1991. 봄. p179에서 재 인용)

52) Ibid. p.179. 평양방송 1990. 2. 14 "김현환(조국 통일 북미주 협회 총무 목사)의

일성은 “절대로 오류가 있을 수 없는 수령이고, 그 머리 속에서 나온 주체사상을 가시적이고 구체적 형태로 구현한 것이 당이며, 인민은 자주성과 창조성을 갖고 있으므로 삼위 일체적 관계”라는 것이다. 그는 북한 사회가 곧 종교집단이라고 주장하며 이렇게 말한다.

일반적으로 종교라고 함은 초경험적 초자연적이면서 의지를 가진 존재로 믿어지는 신 또는 초월자라는 신앙의 대상과 그 대상이 보인 초인간적인 행동이 신화적인 형태를 띤 경전으로 전해진다. 또한 종교는 숭배의 일정한 형식인 의례(cult)가 행해지며 그 의례는 하나의 신앙 공동체를 형성하게 된다. 교단이라고 하는 이 신앙 공동체는 전문가들을 양성하여 공동체 유지를 위한 교육과 새로운 동조와 획득을 위한 전교 임무를 맡게 된다.

그는 이어 이렇게 주장한다.

그러므로 북한 사회가 그들이 추구하는 공산주의 사회, 즉 지상 낙원의 건설을 위해 수령의 지도 아래 주체 사상이라는 이념적 연계체(ideological linkage)를 내세워 인민의 의식을 내면화시키려는 각종 정치행사 및 집회 그리고 혁명가들을 양성해 내는 그러한 양태는 본질적으로 종교적일 수밖에 없는 것이다.⁵³⁾

이와 같이 북한은 그들의 정권 수립 초기부터 주민들의 신앙심을 뿌리채 뽑아 버리려는 종교 말살 정책을 강하게 추진하였고, 종교인들을 반동세력으로 몰아서 숙청의 대상으로 삼았다. 그러나 성숙한 종교일수록 관용의 태도를 보이듯이 비록 북한의 철학체계가 종교적 교리의 성격을 띄고 주체사상이 종교적 신앙의 태도를 요구한다고 하더라도 최근에는 다소 완화된 양상을 보이고 있다.

보고” 참조.

53) Ibid. p. 177.

아마 이러한 현상은 소련을 비롯한 동구 여러 나라에서 기독교를 수용하는 태도를 이미 오래 전에 보여 왔고 북한의 입장에서 더 이상 이념적으로나, 실용적인 관점에서 ‘종교인(homo-religious)으로서의 인간 본성을 김일성 우상화로 충족시킬 수 없음을 감지했기 때문일 것이다. 이론적으로 주체사상을 확대해서 양립을 시도하는 것은 그 좋은 예가 된다. 불교와 주체 사상의 관계에 대하여 북한 불교도 연맹 위원장인 박태호는 최근에 “불교가 인간을 사랑하고 인류를 사랑하는 사상이라는 점에서 그것은 주체 사상과 공통된 일면이 있다”고 주장하며 이렇게 말한다.

마르크스주의는 종교를 부정하지만 주체 사상은 그렇지 않다. 불교는 마음이 편해지는 경지로서 열반을 가르친다. 그것은 아집과 욕구의 부정이며 진실한 인간애이자 인류애이다. 이것은 주체사상과 공통된 일면이다.⁵⁴⁾

그는 이어 다음과 같이 주장한다.

주체사상은 종교적 진리를 포함하고 있다. 주체사상은 인간의 사회적 생명을 중요하게 생각한다. 인간 개개의 생명은 유한하지만 그 개인의 생명이 사회적 생명과 연결될 때 영원하다. 이것은 불교에서 말하는 개인과 전체의 일즉다 다즉일(一即多 多即一)의 사상과 통한다.⁵⁵⁾

이러한 해석은 자연히 종교 일반에 적용될 수밖에 없다. 세련되고 완숙한 종교는 인간의 포괄적인 완성으로 의도하고 만약 주체사상의 궁극적 목적이 이러한 종교적 승화의 경지에 도달하는데 있다면 어느 종교와도 서로 모순될 이유가 없기 때문이다.

54) 정태혁, 신법화, [북한의 점과 불교] (서울: 민족사, 1991), p.288.

55) Ibid.

지금까지 우리는 북한의 문화적 현실, 즉 종교적이고 문예적이며 교육적인 측면에 언론의 강력한 영향력 아래 나타난 정신적이고 내면적인 현실에 주체사상이 어떠한 형태를 작용하는 지 살펴보았다. 그것은 사회적 현실 즉 정치나, 경제, 국방과 외교 분야에 미치는 영향 못지 않게 강력한 힘을 발휘하여 북한 인민의 의식을 개조하고 사고 방식을 규정하며 생활태도를 변질시켜 왔음을 확인하였다. 우리의 관점에서 볼 때 언론은 감시와 비판기능을 상실한 채 일방적이고 강압적이며, 문예에는 개인적 갈등과 연민의 여지가 없이 정치적 이데올로기의 도구로서 역할을 수행할 뿐이다. 교육은 인간성의 계발과 자아의 실현과는 거리가 멀고 정신적으로나 육체적으로 주체사상의 화신이 된 사회주의적 인간을 창조하는데 궁극적 목적을 둔다. 이것이 우리가 북한 사회를 단순히 정치적이고 문화적인 단위로 조명할 수 없고 동시에 종교적 집단의 일종으로 접근해야 하는 이유인 것이다.

VI. 결론

주체사상을 근간으로 하는 북한의 철학체계가 하나의 이론체계로서 사회적 및 문화적 현실과 유기적인 관계를 맺으면서 보완적 양상을 유지하려면 현실에 대한 객관적이고 능동적인 비판과 수용의 자세를 견지하지 않으면 안된다. 그것은 처음부터 “이론과 실천의 통일”을 목표로 출발한 이론이기 때문이다. 그러나 주체사상은 동시에 이론과 실천의 통일을 자처하는 철학이기 때문에 이론을 정당화하기 위하여 현실을 직시하지 않으려는 경향을 나타낸다. 그 이론이 완벽한 것임을 과시하기 위하여 현실의 실상을 호도하거나 왜곡해서 해석하고 때로는 그 현실을 정당화하기 위해 이론을 수정하고 보완한다. 이론의 수정이나 보완이 합리적인 이유나 객관적 증거에 의한 것이 아니라 현존하는 정

치체계를 강화하고 경제 제도를 유지하며 문화형태를 정당화하기 위한 것이라면 필연적으로 현실과의 괴리 현상을 나타내기 마련이다.

주체철학이 하나의 철학체계로서 현실을 주도하고 개혁하며 그것을 재창출하기 위해서는 끊임없는 자기 수정의 과정을 거쳐야 하고, 이러한 과정에서 가장 중요한 것은 합리적인 이유와 객관적 증거에 의한 비판과 반성의 정신이다. 오로지 이러한 정신에 의해서만 하나의 철학은 그 체계를 개선할 수 있으며 현실과의 관계도 원만하게 유지하고 또 그 기능을 극대화 할 수 있다. 그러나 주체철학은 이러한 기능과 정신을 갖추지 않았기 때문에 진정한 의미로 그것이 하나의 철학인지 의심하게 할뿐만 아니라 그 존립마저도 위태롭게 되리라는 의구심을 품게 한다.

신일철은 최근에 “ ‘주체사상’도 많은 문제점이 드러나고 북한 국민들 가운데서도 의구심을 품고 복종하지 않는 사례가 빈번히 일어나고 있다”고 지적한다. 그는 김정일의 논문 “주체사상 교양에서 제기되는 몇 가지 문제점에 대하여”는 이 국정 이데올로기가 위기에 처했다는 조짐을 스스로 폭로하는 것이라고 주장하며 이렇게 말한다.

이제는 북한에서도 이데올로기적 상징조작이 한계에 부딪치고 있으며 북한이 지상의 낙원이라는 유토피아적 허구도 조금씩 탈 이데올로기 또는 이데올로기 종언의 징후가 나타나기 시작한 것을 여러 곳에서 찾아볼 수 있게 된 것이다.⁵⁶⁾

56) 신일철, “북한 ‘주체 철학’의 관학적 성격”, [북한 주체 철학 연구], (서울: 나남출판, 1993), p. 48. 김일성의 논문에는 다음과 같은 주장을 담고 있다. 1. 기왕에 유물론을 공식적 세계관으로 교양해 온 북한에서 ‘사람의 사상 의식’을 중요시하는 주체 철학이 관념론이 아닌지 의심하는 사상적 혼란 2. 맑스 레닌주의와 주체사상의 상하관계 또는 우열관계에 대한 의문의 제기 3. 주체 사상이 내세우는 ‘우리 민족 제일주의’와 국제주의와의 관계에 대한 혼란 4. ‘혁명적 수령관’에 대한 북한 인민들의 관점이 확고하지 못하다는 것 5. 주체 사상의 학습이 ‘형식주의’ ‘요령주의’에 흐르는 경향이 있다는 것 6. 다른 나라와 모든 선진국의 것을 쳐다보는 사대주의, 교조주의적 태도에 대한 경계 등.

그는 이어서 이렇게 지적한다.

철학사상의 자유로운 비판과 토론도, 외국사상과의 접촉과 수용을 통한 지적 단련도 없이 독재자 한 사람의 '교시'로 꾸며진 '독백'의 이데올로기는 탈냉전과 개장의 외풍 앞에서 풍전등화처럼 꺼지고 있는 것이 최근 북한 1당 1인 독재 이데올로기의 운명인 것이다.⁵⁷⁾

지금까지 살펴본 바와 같이 북한에서는 우선 정치에서 '자주'를 강조하지만 그것은 김일성 부자의 독단과 독선에 맹종하는 것을 의미할 뿐 타협과 조정의 여지를 두지 않으며 현대 정치의 필수적 요건인 개방적 외교의 자세를 도외시한다. 경제에서 '자립'을 주장하는 것도 모든 독립 국가가 궁극적으로 추구하는 목표이지만 대외 무역의 중요성을 간과하고는 불가능한 일이다. 국방에서 자위를 확보하는 것도 자위할 만한 가치가 있는 국가라는 사실을 모든 인민이 공감하고 그것을 실현하기 위하여 가능한 한 많은 국가들과 동맹관계를 유지하지 않는 한 공허한 개념이 되고 만다. 결국 사상에서 주체를 유지하는 것, 즉 주체사상을 하나의 철학체제로 지탱해 나가려면 구호로만 외치고 이것을 주입식으로 교육하는 방법에 의해서가 아니라 정치, 경제, 군사 면에서 진정으로 물리적인 주체가 확립되고 교육 언론, 종교, 문예 등 문화적인 측면에서 정신적인 주체가 확인되었을 때 비로소 가능해질 것이다.

신일철에 의하면 북한의 위기를 역설적으로 "1인 우상화" 현상에서 찾고 그것을 다음과 같이 설명한다.

이런 위기의식 속에서 이른바 수령에 대한 카리스마적 지배가 가능한 것은 극도의 피해의식과 강제사회의 심리적 폭력에 시달리는 주민들이 이 카리스마적인 수령 또는 부성에 적인 '아버지'와의

57) Ibid.

신경증적 일치를 통해 유사종교의 맹신도가 되었기 때문이다.⁵⁸⁾

그는 이어서 다음과 같이 주장한다.

실로 이러한 비합리적 지배로서의 카리스마적 개인숭배는 모든 북한 주민들을 ‘주체 없는 대중’ ‘자아 상실의 자동인형’으로 만들고 있으며 그런 대중의 주체 없는 정치체계를 유지 존속시키기 위한 조작이 그 이름도 자가당착 적인 ‘주체 철학’인 것이다.⁵⁹⁾

거듭하거니와 북한의 철학체계가 주체철학이라는 일원성에 의존해 있다는 사실은 김일성 부자의 독단성 및 폐쇄성과 연계되어 현실과의 관계에서 곧 심각한 위기를 맞게 되리라고 본다. 결국 이러한 현상은 본래의 의도와는 달리 “정치에서 독재”, “경제에서 폐쇄” “군사에서 고립”이라는 부정적인 결과를 야기시키기 마련인데 그것은 “사상에서 독단”이라는 사실에 근거해 있기 때문이다. 이러한 현실을 은폐하기 위하여 언론을 독점하고 문예를 도구화하며 교육을 획일화함으로써 북한 사회전체를 사이비 종교 집단으로 만드는 데에는 분명히 한계가 있다는 사실을 명심해야 할 것이다. 만약 북한 당국이 거듭 강조하듯이 우리 민족이 그토록 우수한 종족이라면 그러한 억압과 탄압을 허용하지 않을 것이고, 또한 그러한 현상은 역사적 교훈과 위배될 뿐만 아니라 시대적 조류와도 역행하는 것이기 때문이다. 그렇다면 이러한 난국을 극복하기 위한 대책은 무엇인가. 우리는 그것을 철학과 현실과의 관계를 다시 조명해 봄으로써 그 실마리를 풀어갈 수 있으리라 본다.

첫째, 철학의 본질이 합리성에 근거해 있음을 인식하고 이것을 확보하기 위해 그 비판적 및 반성적 기능을 회복해야 한다. 북한이 현대사의 어느 단계에서 자주성을 확보하고 주체성을 확인하기 위하여 그러

58) “북한 ‘주체 철학’의 개인숭배 교조적 성격”, Ibid. p. 207.

59) Ibid. p.208.

한 이념이 필요했고 그 이념의 주창자로서 김일성 부자를 내세울 명분이 있었는지도 모른다. 그러나 현실은 부단히 변천하고 새로운 이데올로기와 이에 걸맞은 새로운 유형의 지도자를 요구하기 마련이다. 그런데 어느 지도자의 아집과 독단에 현실을 꾸어 맞춤으로써 이론과 실천의 작위적 통일을 유지하려는 것은 바람직한 현상이라고 볼 수 없다. 따라서 주체 사상에서 주장하는 ‘자기 비판’이 그 사상 자체에도 적용되도록 노력하지 않으면 안된다.

둘째, 철학의 특성이 일차적으로 이론의 체계화와 사유의 적합성에 있음을 인지하고 현실과 어느 정도의 거리를 유지하지 않으면 안된다. 물리적인 현실의 세계와 정신적인 이론의 세계는 어느 정도 유기적인 관계를 지니고 또 지녀야 하지만 반드시 일치할 필요가 없고 또 일치해서도 안되는 것이다. 사유의 세계는 수리와 논리가 지배하지만 실천의 세계는 윤리와 정치가 이끌어 나가기 때문이다. 따라서 학자는 이론의 세계에서 논리의 법칙에 따라 사유의 체계를 정립해야 하지만 통치자는 실천의 세계에서 도덕의 법칙에 따라 통치의 체계를 수립하지 않으면 안된다.

셋째, 그러므로 주체철학이 하나의 철학체계로서 그 정체성을 유지하려면 어느 통치자의 신념과 아집에 의해 좌우되지 않도록 최선을 다하지 않으면 안된다. 어찌면 김일성 부자는 플라톤의 가르침에 현혹되어 그것을 피상적으로 이해하고 실천에 옮기려고 노력했는지도 모른다. 그는 [국가론(Politeia)]에서 이렇게 말한다.

철학자들이 여러 나라에 있어서 왕이 되어 통치하던가, 아니면 오늘날 왕이라고 불리고 권력자라고 일컬어지는 사람들이 진실로 철학자가 되지 않는 한, 즉 정치적 권력과 철학적 정신이 하나가 되지 않는 한, 그래서 많은 사람들의 조직이 지금처럼 이 두 방향 중에 어느 하나로 흩어져 나가는 것을 강제로 금지하지 않는 한 여러 국가의 불행은 그칠 날이 없을 것이고 이것은 온 인류의 경

우에도 마찬가지로 나는 생각한다.⁶⁰⁾

그런데 플라톤 자신이 인정하듯이 그러한 철인왕은 존재할 수도 없고, 존재한 적도 없는데 이러한 조건이 갖추어지지 않는 한 아무리 좋은 제도라도 “햇빛을 보기는 매우 어려운 일이라는 점”을 솔직히 시인한다. 그러므로 북한의 통치자나 지도 계층의 인사들은 오히려 칸트(I. Kant)의 충고에 더욱 귀를 기울이지 않으면 안될 것이다. 그는 [영구 평화론]에서 이렇게 말한다.

왕들이 철학자가 되어야 한다던가 철학자가 왕이 되어야 한다는 것은 바라지도 말고 바람직한 것도 아니데, 그것은 권력의 장악이 불가피하게 이성의 자유로운 판단을 흐리게 하기 때문이다. 그러나 왕이나 (평등의 법칙에 의해 스스로 다스리는) 주권자들은 철학자 계층이 사라지거나 침묵하게 해서는 안되며, 오히려 공개적으로 발언하게 하는 것이 계몽에 불가결한 것이다.⁶¹⁾

만약 이러한 판단이 옳다면 주체철학은 북한의 통치이념과 구분되어 역사성과 사회성을 탈피하고 보편성과 객관성을 지향함으로써 현실과 역사에 대해 계몽의 기능을 다할 수 있도록 그 체제를 다시 조정하고 보완하지 않으면 안된다.

60) Plato, The Republic of Plato BK. U. trans. F.M Conford (Oxford Univ. Press, 1948), p. 473.

61) I. Kant. Perpetual Peace and Other Essays trans. T. Humphrey (Hackett Pub. Co. 1985), p. 126.