

인간중심철학: 주체사상¹⁾에 대한 '내재적 비판'의 척도

선우 현 (통일정책연구소)

◁ 목 차 ▷

- I. 들어가는 말
- II. 인간중심철학의 정립 동기
- III. 인간중심철학의 기본 특성
- IV. 맺는 말

I. 들어가는 말

이 글의 일차적 목적은 황장엽의 '인간중심철학'의 내용을 개괄적으로 소개하는 데 있다. 그런데 이러한 소개 작업에서 곧바로 직면하는 어려움

1) 주지하다시피, '좁은 의미'의 주체사상은 '철학적 원리/사회·역사적 원리/영도적 원리'로 구성된 사상체계를 가리키며, '넓은 의미'의 주체사상은 좁은 의미의 주체사상 그리고 그것에 기초한 이론과 방법을 포함하는 이른바 '김일성주의'를 의미한다. 이 글에서 언급되는 주체사상은 잠정적으로, '좁은 의미'의 주체사상을 가리키며, 이것이 인간중심철학과 대비되는 것으로 파악코자 한다. 적어도 인간중심철학은 단지 좁은 의미의 주체사상의 구성요소 가운데 '철학적 원리'만을 내용으로 담고 있는 것이 아니라, 인민대중이 사회공동의 주인이자 역사발전의 주체라는 관점에 입각한 '사회·역사적 원리'와 '통치원리'를 또한 그 주요 내용으로 함유하고 있기 때문이다. 이와 관련하여 주체사상의 내용과 그 이원적 구조에 관한 대략적인 윤곽은 이종석, 『새로쓴 현대북한의 이해』(서울: 역사비평사, 2000), pp. 127-141 참조.

가운데 하나는, 인간중심철학의 정립자인 황장엽은 다름 아닌 주체사상을 '철학적으로' 정초한 장본인이며 동시에 두 철학체계는 동일한 사상적 원천을 지닌 '사상적 쌍생아'라는 사실이다. 이 점은 인간중심철학의 실체를 파악하는데 커다란 어려움으로 작용하고 있으며, 두 사상체계간의 본질적 차이점을 인식하는 데 상당한 장애가 되고 있다. 실제로 두 철학적 서술 체계를 비교해 보면 외견상 동일한 개념이나 표현을 공유하고 있으며, 이로 인해 두 입장 사이에 존재하는 명확한 차이점을 간과하는데 애를 먹고 있다. 그러므로 인간중심철학을 파악하는 경우 여기에는 상당히 조심스럽고 세심한 독해가 요구되며, 그렇지 못할 경우 인간중심철학은 기존의 주체사상과 거의 유사한 것으로 이해하거나 그것의 아류 정도로 해석하는 경박한 독해로 귀착되기 쉽다.²⁾

바로 이런 이유로 해서, 인간중심철학에 대한 대략적인 검토작업도 '현재로서는' 불가피하게 '주체사상'과의 비교 작업을 수반하게 된다. 즉 이러한 비교 과정을 통해서 우리는 내용적으로 서로 중첩되어 얽혀 있는 두 입장을 분리하여 파악할 수 있으며, 두 입장의 경계선을 분명히 설정함으로써 인간중심철학이 지니는 이론적 독창성과 철학적 의의를 개략적이나마 파악할 수 있게 된다. 이것이 가능한 이유는, 비록 두 철학체계에서 쓰이고 있는 개념이나 용어가 중복되고 유사성을 띠고 있다고 해도, 추구하는 목표나 이념적 지향점 등에서 두 입장은 본질적으로 구분되고 있기 때문이다. 황장엽에 의하면, 우리가 흔히 주체사상이라고 일컫고 있는 사상체계는 사실 하나의 사상이 아니라, 전체주의와 계급주의 그리고 봉건주의에 터하여 1인 지배체제를 정당화하는데 기여하는 통치이데올로기로서의 주체사상과 반계급주의적 인본주의에 입각하여 '개인뿐 아니라 집단으로서의 인간'의 운명을 개척하기 위한 보편적인 길을 밝히려는 철학체계로서의 인간중심철학, 이 두 입장으로 갈라져 있다.³⁾ 다시 말해 본래

2) 인간중심철학이 이처럼 해석될 수 있는 여지는, 주체사상의 주요 구성 요소 가운데 하나로 인간중심철학이 수용되어 있으며 북한통치집단의 이해관계에 따라 자의적으로 왜곡되어 있다는 점을 들 수 있다. 이와 관련, 황장엽은 "우리가 개척한 인간중심사상을 왜곡한 부분"이 주체사상의 세 축 가운데 하나를 이루고 있다고 지적한다. 황장엽, 『북한의 진실과 허위』(서울: 통일정책연구소, 1998), p. 106.

3) 황장엽, 『북한의 진실과 허위』, p. 102.

북한식 사회주의 체제의 구현을 위해 제시되었던 지도사상이자 군중노선으로서의 주체사상은, 그것이 철학적으로 정초 지워지는 과정에서, 한편으로 1인 수령지배 체제를 정당화하는 논리체계로서의 주체사상과 다른 한편 개인주의와 집단주의를 결합시킨 새로운 인본주의 사회를 건립하려는 철학체계로서의 인간중심철학, 이 두 입장으로 나뉘어져 현재에 이르렀다는 것이다.

이 같은 상황을 고려할 때, 인간중심철학을 반성적으로 고찰해 보는 작업은 인간중심철학의 사상적 독창성과 고유한 특성을 살펴볼 수 있을 뿐 아니라 그것이 주체사상과는 질적으로 다르며 이념적 지향성에 비추어 '대립적인' 철학체제임을 확인해 볼 수 있는 기회를 제공할 것이다. 동시에 두 입장 가운데 어느 것이 이론적·실천적으로 보다 큰 타당성과 논리적 설득력을 지니고 있으며, 나아가 보다 정의롭고 인간다운 사회를 구현하는데 진정으로 기여할 수 있는가를 가늠해 볼 수 있을 것이다. 그럼으로써 자연스럽게 주체사상이 안고 있는 한계와 난점이 무엇인가를 보다 명확하게 인식하는데 많은 도움을 줄 수 있을 것이다.

이러한 맥락을 염두에 두면서 이 글은 인간중심철학의 개괄적인 윤곽을 제시해 볼 것이며, 이는 몇 가지 이론적 중점사항을 중심으로 주체사상과의 차이점을 논하는 가운데 진행될 것이다. 이렇게 함으로써, 인간중심철학에 의거해 주체사상의 본질적인 난점을 드러내는 비판적 작업이 객관적으로 공정하고 정당한 것임을 보여줄 것이다. 아울러 그러한 비판의 객관적 타당성은 인간중심철학을 비판의 척도로 삼아 개진된 '내재적 비판'에서 확보된 것임을 보여줄 것이다. 물론 이러한 작업이 지향하는 궁극적인 중착점은, 북한의 통치이념인 주체사상을 세밀하게 분석하여 남북한 사이의 사상적 차이성과 대립성의 정도를 명확히 드러내어 밝힘으로써, 민족통합을 이루기 위한 '사상적 공통의 토대'를 확보하는 데 긴요한 지침을 제공해 보려는데 있다. 적어도 이러한 성격의 작업은 남북한 사이에 가로 놓여 있는 사상적 단절과 이질성의 폭을 좁히고 최소화하는 가운데, 사상적 동질성과 의식적 유대감을 회복하기 위한 새로운 통합방안을 강구하는 데 미력하나마 기여할 수 있다고 판단되기 때문이다.

II. 인간중심철학의 정립 동기

인간중심철학을 구상하고 정립할 수 있도록 황장엽을 자극시킨 인식상의 계기는, 맑스주의의 철학적 토대인 '계급주의 이론'이 갖는 본질적 한계에 대한 비판적 성찰이다. 이러한 계급주의적 토대에 대한 비판적 인식은 특히 '장구한 역사발전 과정의 일정 시점에 나타났다 사라지는 계급이 왜 역사와 사회를 조망하고 고찰하는데 있어 중심적 범주가 되어야하는가'라는 의문과 회의로 불거져 나왔다. 동시에 특정 계급이 아니라 인간 자체를 중심에 놓고 역사와 사회의 전개과정을 파악해야된다는 사유로 이어졌다.⁴⁾ 특히 계급주의 사회체제인 소련과 중국에서 벌어진 일련의 사태, 가령 스탈린주의의 개인숭배나 중국의 문화대혁명이 보여준 역사적 경험은 노동계급의 이익을 옹호한다는 미명하에 인류공동의 정치 경제적·문화적 유산과 성과물을 파괴하고 대다수 사회성원들을 탄압하고 통제하는 것이었다. 정도의 차이는 있으나 황장엽이 몸담고 살아가던 북한사회 역시 이와 마찬가지로 계급주의적 횡포가 자행되고 있던 사회였다. 이러한 현실에 직면하여 황장엽은 계급주의의 관점에 기초해 있는 맑스주의 철학으로는 진정으로 인간다운 삶이 보장되는 해방사회를 구현키 어렵다고 판단하기에 이른다. 적어도 그의 시각에서, 계급주의는 노동계급의 이익을 마치 전 인민의 이익인양 내세우면서 노동계급 이외의 계급, 특히 유산자 계급과 지식인 계급에 대해 무자비한 탄압과 착취를 자행함으로써 필연적으로 계급이기주의로 전락할 수밖에 없으며 그것은 다시 1인 수령의 이기주의로 이어져, 결국 지배자에 대한 개인숭배와 절대권력체제로 귀결될 수밖에 없는 것이다.

이러한 현실인식에 기초하여 황장엽은 계급을 넘어 사회성원 전체가 공동의 주인으로 살아가는 사회를 건립하는데 기여할 수 있는 철학으로서, 새로운 철학체계가 필요하다고 본다. '계급성'은 결코 인간의 본성일 수 없다는 자각에서 출발한 황장엽은 새로운 인본주의에 기초한 정치철학을 모색코자 시도한다. 이로부터 황장엽은 맑스주의 철학과 결별하고 고차원적

4) 황장엽, 『나는 역사의 진리를 보았다』(서울: 도서출판 한울, 1999), p. 155.

인본주의에로의 사상적 전환을 꾀하면서, 인류의 역사를 계급투쟁의 역사로 보는 대신 '인간의 발전적 역사'로 조망하는 입장에 선다. 모든 것은 특정 계급이 아니라 모든 인간을 위해 필요한 것이며, 인간의 모든 활동은 인간의 운명개척에 이바지해야 한다는 것, 따라서 인간의 운명개척의 보편적 길을 밝혀주는 데 철학의 사명이 있다고 확신하게 되었던 것이다.

이러한 현실인식과 문제의식에 바탕을 두고 형성·개진된 인간중심철학은, 주체사상의 이름 하에, 인민대중이 역사와 사회 발전의 주인이라는 입장을 표방하면서 새로운 인간중심사회의 구현을 위한 정치철학으로 세상에 등장했다. 하지만 곧바로 이 새로운 통치철학은 1인 지배체제를 이념적으로 옹호하는 통치 이데올로기로 정립되어 나아가기 시작했다. 그에 따라 황장엽이 구상하여 제시한 인간중심의 철학은 북한 통치집단에 의해 그 필요성이 인정되는 부분들, 그들의 통치전략에 부합되는 측면들만이 선별적으로 수용되고 활용되었을 뿐⁵⁾ 나머지는 도외시하거나 폐기 처분되었다. 물론 이러한 사실 그리고 인간중심철학의 전모와 실체는 외부 세계에 알려지지 않은 채 철저히 감추어져 왔으며, 인간중심철학의 내용마저도 소수의 철학자들 사이에서만 통용되고 논의될 수 있을 뿐이었다. 이로써 우리가 알고 있는 이른바 '주체사상'은 사실상, 한편으로 1인 지배체제(수령절대주의)의 정당화 논리로 전환된 주체사상과 다른 한편 인본주의적 이념을 간직한 가운데 보다 나은 인간중심사회를 건립하려는 이론체계로서의 인간중심철학, 이 두 사상체계로 나뉘어져 현재에 이르고 있는 셈이다. 당연히 전자는 구체적인 현실에 적용되어 북한체제의 통치 이데올로기로 기능해 왔던 반면, 후자는 현실과 떨어져 단지 '이론상의' 체계로 남을 수밖에 없었다.

5) 이와 관련하여 황장엽은, “나는 김정일이 노리는 것은 수령의 독재를 정당화하는 것이 주체사상 이론 자체는 아니라고 생각했기 때문에, 수령의 개인독재를 정당화하는 부분은 건드리지 않고 적당히 강조하면서 주된 초점은 맑스-레닌주의와 주체사상의 차이를 설명하는 데 두었다”고 밝히고 있다. 황장엽, 『나는 역사의 진리를 보았다』, p. 192.

III. 인간중심철학의 기본 특성

1. 보편성과 특수성의 통일: 세 철학적 기본 원리들의 내적 연관성

인간중심철학에 의하면 철학의 사명은 “인간 운명개척의 길을 밝혀주는 가장 일반적인 진리를 해명”⁶⁾하는데 있다. 이 때 인간의 운명은 인간과 인간을 둘러싼 물질세계와의 상호관계를 통해 규정된다. 따라서 인간 운명개척의 길을 제대로 밝히자면 ‘인간과 세계와의 관계’, 즉 ‘세계에서 차지하는 인간의 지위와 역할’을 제대로 규명해야 한다. 이를 위해서는 먼저 ‘세계의 일반적 특징’과 ‘인간의 본질적 특징’을 밝혀야만 한다. 물질의 보편적 특성과 인간의 특수한 속성의 해명에 바탕해서만 비로소 인간과 세계의 상호관계를 제대로 규명할 수 있으며, 그에 따라 세계의 변화 발전의 방향과 인간의 운명의 발전 방향을 정확하게 밝힐 수 있기 때문이다.

이런 맥락에서 인간중심철학은 자체의 이론체계를 구성하는 세 기본원리를, 첫째 ‘세계의 일반적 특징은 무엇인가’의 문제를 해명하는 원리, 둘째, ‘인간의 본질적 특징은 무엇인가’의 문제를 해명하는 원리, 셋째, ‘인간과 세계의 상호관계의 본질적 특징은 무엇인가’의 문제를 밝혀주는 원리로 정리·제시하고 있다. 물론 이 가운데 궁극적인 원리로, 인간중심철학은 인간과 세계의 상호관계의 본질을 해명하는 원리, 즉 “인간이 세계에서 주인의 지위(자주적인 지위)를 차지하고 인간의 운명개척과 세계발전에서 결정적인 역할을 할 수 있다”⁷⁾는 원리를 내세운다. 하지만 여기서 유념해야 할 사실은 이러한 궁극적인 원리는 앞의 두 원리와 단절되어 고립된 것으로 제시된 것이 아니라는 점이다. 다시 말해 세계의 공통적인 특징을 해명하는 철학적 원리와 세계 발전의 최고봉을 대표하는 인간의 본질적 특징을 밝혀주는 철학적 원리, 이 두 원리에 기초해서만 보편적 의의를 갖

6) 황장엽, 『인간중심철학의 몇가지 문제』(서울: 시대정신, 2000), p. 197. 이것은 “세계에서 인간이 차지하는 지위와 역할을 밝히고 인간의 운명 개척을 위한 가장 보편적인 방도를 밝혀주는 것이 철학의 사명”이라고 표현되고 있기도 하다. 황장엽, 『황장엽 비밀파일』(『월간조선』1997년 4월호 별책부록: 조선일보사), p. 146.

7) 황장엽, 『인간중심철학의 몇가지 문제』, p. 199.

을 수 있으며, 두 원리와 결합되어서만 궁극적인 철학적 원리의 지위를 누릴 수 있다는 사실이다.⁸⁾

이 점은 주체사상과 비교하여 매우 주목해야할 대목이다. 알다시피 주체사상 역시 인간중심철학이 제시한 '철학적 근본 원리'를 근본 원리로 내세우고 있다. 그러나 주체사상은 황장엽의 철학적 입장을 겨냥해 비판하고 있는 문헌들에서,⁹⁾ '가장 발전된 존재인 인간의 특성'을 전적으로 중시하고 이에 기초해 정립된 '사람이 모든 것의 주인이며 모든 것을 결정한다'는 원리 자체만을 독립적으로 존재하는 '주체의 철학적 근본 원리'인 양 내걸고 있다. 그럼으로써 주체사상은 이러한 철학의 근본 원리가 세계의 존재 및 운동의 보편적 특징을 밝혀주는 철학적 원리와 결부될 필요가 없는 것처럼 주장하고 있다.¹⁰⁾ 이 점은 특히 "맑스주의 철학이 물질세계의 본질과 그 운동의 일반적 합법칙성을 밝히는 것을 중요한 철학적 과제로 내세웠다면, 주체철학은 사람의 본질적 특성과 사람의 운동인 사회적 운동의 고유한 합법칙성을 밝히는 것을 중요한 철학적 과제로¹¹⁾다는 대목이나, "주체철학은 력사상 처음으로 사람의 본질적 특성을 과학적으로 해명하는데 기초하여 사람을 세계에서 가장 우월하고 힘있는 존재로 내세우고 세계는 사람에게 의하여 지배되고 개조된다는 세계에 대한 새로운 견해를 내놓았다"¹²⁾는 주장에서 그대로 드러난다.

요컨대 주체사상은 주체의 철학적 원리가 세계가 지닌 보편적 특성에 대한 원리에 바탕을 두고 있다는 인간중심철학의 입장에 대해, 이를 마치 "맑스주의 철학이 밝힌 물질세계의 본질과 그 운동의 일반적 합법칙성을 가지고 이러저러하게 논의하는 식으로 주체철학의 독창성과 우월성을 론증하려"는 시도로 이해하고 그렇게 "해서는 안된다"고 강변한다. 그리고 이

8) 황장엽, 『개인의 생명보다 귀중한 민족의 생명』(서울: 시대정신, 2000), p. 120; 황장엽, 『맑스주의와 인간중심사상』(미발표 원고), p. 33.

9) 가령, 김정일, "주체철학에 대한 올바른 관점과 이해를 가질데 대하여", 『김정일 전집』10권(평양: 조선로동당출판사, 1997); 김정일, 『주체철학은 독창적인 혁명철학이다』(평양: 조선로동당출판사, 1996).

10) 황장엽, 『개인의 생명보다 귀중한 민족의 생명』, p. 120.

11) 김정일, 『주체철학은 독창적인 혁명철학이다』, p. 2.

12) 위의 책, p. 2.

러한 주장은 “주체철학은 그 철학적 과제와 원리들이 선행철학과 근본적으로 다른 독창적인 철학”이라는 주장으로 이어진다.¹³⁾ 여기서 엿볼 수 있듯이 주체사상은 맑스주의 철학과의 단절을 내세우면서 그것이 철학적으로 기여한 공헌, 즉 객관적 물질세계의 보편적 속성에 대한 해명의 업적과 대비시켜 주체사상이 이룩한 성과 즉 인간의 본질적 특성을 밝힌 철학적 성과만을 강조한다. 그 결과 가장 발전된 물질적 존재인 인간의 특수한 속성만을 강조하면서 인간이 모든 것의 주인이며 모든 것을 결정한다는 원리를 철학적 원리로 내세우게 된다. 그럼으로써 주체사상은, 인간 역시 물질이 갖는 공통적 속성을 공유한 가장 발전된 물질적 존재라는 사실에서 벗어나, 인간을 예외적으로 특수한 존재로 취급하게 되고 급기야 인간에 의해 모든 것이 해결될 수 있다는 식의 ‘주관주의’나 ‘주관적 관념론’으로 귀착하게 된다.

2. 탈계급주의 사회: 특정 계급이 아닌 사회성원 전체가 주인인 사회

인간중심철학은 특정 계급이나 이해집단이 아닌, 전체 사회성원이 사회의 공동주인이자 사회발전의 주체가 되는 그러한 사회를 지향한다. 이같은 ‘참다운 인간중심 사회’는 그 일차적 기반으로 온갖 특권과 계급이 사라진 상태를 전제하며, 그러한 상태에 토대하여 성원 전체의 관점에서 공명정대하며 보편적으로 타당한 방식을 통해서 새롭게 건설될 수 있다고 본다.¹⁴⁾ 반면 계급주의적 관점에서 (프롤레타리아) 독재의 방식으로 사회주의를 건설하겠다는 계급주의적 발상은 그야말로 비(非)사회주의적 입장이자 비(非)사회주의적인 방식으로 사회주의를 건설하겠다는 발상¹⁵⁾이라고 비판한다. 이처럼 폭력적 독재를 통해 새로운 사회를 건설하겠다는 사상은, 폭력적 방법으로 비폭력적 사회를, 계급적 영도권을 강화하는 방법으로 무계

13) 위의 책, pp. 2-3.

14) 이런 이유에서 황장엽은 해방사회를 실현 여부는 “물질적 조건과 정치적 조건이 다 준비된 상태에서는 전적으로 사람들이 사회공동의 주인으로서의 사상문화적 자질을 갖추고 있는가 하는데 달려있다”고 본다. 황장엽, 『개혁과 개방』(서울: 통일정책연구소, 1999), p. 33.

15) 황장엽, 『인간중심철학의 몇가지 문제』, p. 103.

급 사회를, 독재의 방법으로 민주주의 사회를 건설하겠다는 자기모순적 입장¹⁶⁾에 처한다는 것이다.

인간중심철학에 따르면 계급은 사회적 집단의 한 구성 부분에 지나지 않으며 그런 한에서 사회적 운동의 완전한 주체가 될 수 없다. 그것은 단지 계급투쟁의 한편을 대표할 수 있을 뿐이다. 더욱이 “계급투쟁이 사회발전의 동력이라면 계급이 없어진 사회에서는 사회적 운동의 주체도 없어지고 사회발전의 동력도 없어진다는 그릇된 결론에 떨어지게 되고”¹⁷⁾라는 자가당착에 처한다고 비판된다.

물론 인간중심철학도 억압과 착취가 존속하는 낡은 사회제도를 새로운 사회제도로 바꾸기 위한 ‘정치투쟁’으로서, 맑스적 의미의 ‘계급투쟁’이 사회발전에 기여할 수 있다는 점을 인정한다.¹⁸⁾ 하지만 새로운 인간중심의 사회를 건설해 나가는 과정에서 계급투쟁은 더 이상 중심적인 방식도 유일한 방식도 될 수 없으며, 항상 역사의 진보에 기여하는 것도 아니라고 본다. 왜냐하면 새로운 사회는 계급투쟁이나 폭력혁명과 같은 무력에 의한 방식이 아니라, 이성에 기초한 평화적이고 민주적인 방식, 사회성원 전체의 자발적인 협력과 사랑을 이끌어내는 방식을 통해 보다 잘 구현되는 것이기 때문이다.¹⁹⁾

주체사상의 경우도 인간중심철학과 마찬가지로 표면상 ‘인민대중’을 역사발전의 주체로 명기하고 있다.²⁰⁾ 그러나 보다 조심스럽게 들여다보면

16) 위의 책, p. 102.

17) 황장엽, 『황장엽 비밀파일』, p. 75.

18) 위의 책, p. 75.

19) 맑스주의 철학은 이러한 방식에 대해 “새로운 사회적 복음에의 길을 개척하려 한다”고 비판하고 있다. K.Marx/F.Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, MEW 4(Berlin: Dietz Verlag, 1980), S.490. 한편 맑스주의 철학에서 사회주의의 구현과 건설 방식으로 채택하고 있는, ‘폭력’을 수반한 프롤레타리아 혁명과 프롤레타리아 독재의 역할과 기능에 관해서는 V.I.Lenin, *The State and Revolution, Selected Works*(New York: International Publishers, 1976) pp. 266-278 참조. 더 불어 맑스주의 철학이 내건 ‘사회적 혁명’ 방식에 관한 간결한 해명으로는 A.Rakitov, *The Principles of Philosophy*(Moscow: Progress Publishers, 1989), pp. 149-150 참조.

20) 김일성, “우리 당의 주체사상과 공화국 정부의 대내외정책의 몇가지 문제에 대하여”, 『김일성 저작집』27(평양: 조선로동당출판사, 1984), p. 390.

여기서 말하는 인민대중은 본질상 노동계급 집단을 가리킨다. 이 점은 “주체사상은 노동계급의 요구를 반영한 노동계급의 혁명사상”²¹⁾이나 “노동계급의 혁명사상만이 시대의 요구와 인민대중의 지향을 정확히 반영하고 인민들을 혁명투쟁에 불러일으켜 사회력사의 발전을 힘있게 추동할 수 있다”²²⁾는 주장에서 그대로 드러난다.

그러나 주체사상은 이에 그치지 않고 노동계급만이 가장 선진적인 계급으로서 사회전체의 이익을 대표하며, 아울러 노동계급의 이익은 노동계급의 선진분자들의 부대인 공산당이 대표하며, 공산당의 이익은 가장 걸출한 공산주의자인 수령이 대표한다는 주장을 제기한다.²³⁾ 이로써 수령에 대한 충실성이 결국 당성, 노동계급성, 인민성의 최고 표현이라는 명제로 집약되면서, 급기야 수령에 대한 충실성이 모든 행위의 시비를 가리고 선악을 규정하는 유일한 절대적인 척도로 되어 버린다.²⁴⁾ 이는 결국 사회발전의 궁극적인 주체를 ‘수령’에서, 궁극 목적을 수령 이익의 증대에서 찾게되는 결과로 이어짐으로써, 주체사상이 인민본위의 사상체계가 아니라 수령절대주의 체제를 옹호하는 이론체계를 스스로 인정하는 꼴이 되어 버린다.

3. 새로운 생명관: 개인 생명과 집단 생명간의 대립물의 통일

인간중심철학의 독창적인 색깔을 보다 선명히 보여주는 대목은 ‘생명에 관한 철학적 논의’이다. 인간중심철학은 기존의 철학사조들이 주로 이성을 앞 세워 인간론을 전개해 나갔던 것에 비해, 오히려 비이성적인 것, 즉 ‘생명’을 이론체계의 출발점으로 삼고 있다.²⁵⁾ 물론 서구철학 중에도 이성

21) 김정일, “인민대중중심의 우리식 사회주의는 필승불패이다”, 『친애하는 지도자 김정일 동지의 문헌집』(평양: 조선로동당출판사, 1992), p. 338.

22) 김정일, “주체사상에 대하여”, 『주체사상에 대하여』(평양: 조선로동당출판사, 1991), p. 11.

23) 황장엽, 『개혁과 개방』, p. 24.

24) 위의 책, p. 25.

25) ‘인간론’에 대한 해명이 이성이 아닌 ‘생명’에서 출발한다고 해서, 인간중심철학이 비합리주의나 비이성주의로 흐르는 것은 아니다. 비록 개인과 인간집단의 생명을 전면에 내걸고 그러한 생명의 속성으로 ‘요구’와 ‘힘’을 제시하고 있지만, 이러한 요구와 힘은 ‘사회적 의식’에 의해 조절·통제되어 작용한다는 점에서 여전히 이성

대신 의지나 생(生)을 앞세운 철학유형들, 가령 니체와 쇼펜하우어로 대변되는 '생 철학'이나 사르트르 등의 '실존철학'이 있다. 하지만 그것들은 대체로 개인의 생명에 초점을 맞추어 논의를 전개하는 바람에 사회적 집단의 생명을 고려하지 못했으며 그로 인해 완결적 형태의 생명론을 개진하지 못했다는 것이 황장엽의 지적이다. 반면 인간중심철학은 개인의 생명을 출발점으로 삼으면서도 그것의 모체로서 사회적 집단의 생명을 도입하여, 양자간의 대립물의 통일에 초점을 맞추어 새롭게 생명론을 개진하고 있다.²⁶⁾

이에 따르면 생명은 '물질'이 아니라 생명체라고 불리는 고급한 물질의 '속성'이다. 속성은 실체가 아니므로 직접 보거나 만질 수 없으며, 단지 생명체의 생명활동을 통해서만 그 성격과 수준이 파악될 수 있을 뿐이다. 이러한 생명이 지닌 근본 특성으로, 인간중심철학은 "삶의 요구와 이 요구를 실현할 수 있는 합목적적으로 작용하는 힘"²⁷⁾을 제시한다. 물론 이러한 요구와 힘은 타고난다. 하지만 인간은 사회적 삶의 과정을 통해 획득한 사회적 의식을 지니고 있는 까닭에, 이처럼 타고난 (본능적) 요구와 (육체적) 힘이 사회적 의식과 결합되어 자주적·창조적으로 작용하게 됨으로써, 자주적이며 창조적인 생명활동을 전개하게 된다는 것이다. 동시에 인간은 이러한 사회적 삶의 과정을 거치면서 본래 지니고 있던 육체적 생명 외에 그것에 기초한 새로운 생명, 즉 사회적 생명을 획득하게 되며, 그것은 자주성과 창조성, 의식성과 사회적 협조성으로 표출된다.

말할 것도 없이 고립된 개인은 결코 이러한 생명을 지닐 수 없다. 그것은 오직 사회라는 범위 내에서만 획득할 수 있는 것이다.²⁸⁾ 이런 이유에서 인간중심철학은 개인들의 사회적 생명의 모체를, 개인들이 서로 결합하여 이루어진 사회적 집단의 생명에서 확보하고자 한다. 이 때 유의할 점은 인간중심철학이 가리키는 사회적 집단은 살아있는 개별 인간들 외에 '사회

주의의 입장을 견지한다.

26) 황장엽, 『인간중심철학의 몇가지 문제』, pp. 126-162; 황장엽, 『황장엽 비밀파일』, pp. 82-85; 황장엽, "북한 주체사상의 실체", 『민주이념』2호(서울: 민주이념연구소, 1998), pp. 203-204 참조.

27) 황장엽, 『인간중심철학의 몇가지 문제』, p. 211.

28) 위의 책, pp. 129-130 참조.

적 재부'와 '사회적 관계'를 포괄하는 사회공동체를 가리킨다는 점이다. 왜냐하면 개인들은 사회를 형성해 살아가면서 생명과 생명을 결합하여 보다 큰 생명력을 형성해나갈 뿐 아니라, 그러한 생명력을 사회적 재부와 사회적 관계의 형태로 체현시켜 지속적으로 발전시켜 나가기 때문이다.

이처럼 개인의 사회적 생명은 사회적 집단의 생명에 입각해서만 비로소 그 의미를 지닐 수 있으며 그런 한에서 개인의 운명은 사회적 집단의 운명과 필연적으로 연결되어 있다. 비록 개인의 생명은 유한하지만 그러한 생명들이 결합하여 이루어진 사회적 집단의 생명은 무한하고 그 힘의 수준이 비할 수 없이 크며, 이러한 집단의 생명에 의거해서만 인간은 세계의 주인으로 영원히 발전하고 이상적인 사회를 구현할 수 있다는 것이다.

하지만 그렇다고 해서 개인의 생명이 무조건 집단의 생명에 예속된 것은 아니며, 두 생명은 '대립물의 통일'을 이루고 있다. 이 점에서, 인간중심철학은 개인적 생명의 자유로운 발전을 떠나서는 사회적 집단 공동의 생명을 발전시킬 수 없으며, 동시에 사회적 집단이 지닌 공동의 생명을 발전시키지 않고서는 개인의 생명을 위대한 집단의 생명 수준까지 끌어올릴 수 없다고 주장한다.²⁹⁾

이렇듯 인간중심철학은 생명에 대한 새로운 논의에 기초하여, 생명을 갖춘 사회적 집단, '사회적 생명체론'을 전개한다. 사회적 생명체란, 인간중심철학에 따르면, 첫째 사람을 지속적으로 생산해 낼 수 있어야 하며, 둘째 하나의 독립된 단위로서 생명활동을 전개해 나갈 수 있어야 하며, 셋째 자주적으로 자신의 운명을 개척해 나갈 수 있는 민주적인 정치적 지도 체제를 갖추고 있어야만 한다. 나아가 이러한 정치적 지도 체제를 갖춘 사회적 생명체는 두 원칙, 즉 '평등의 원칙'과 '사랑의 원칙'에 의거하여 생명 활동을 벌여나가야 한다. 다시 말해 평등의 원칙(민주주의 원칙)에 기초하여 개인들간의 자유와 평등을 구현하고 공정한 경쟁을 보장하는 가운데 개인적 이익을 실현하도록 해야 하며, 사랑의 원칙을 통해 성원들간의 공

29) 개인의 생명과 집단의 생명간의 대립물의 통일은, 인간중심의 인생관에도 그대로 반영된다. 이에 따르면, 사회적 집단의 이익을 위해 개인의 이익을 무조건 희생시켜서도 안되며, 반대로 사회적 집단의 이익을 훼손하면서 개인의 이익을 극대화해서도 안된다. 선우현, 『우리시대의 북한철학』(서울: 책세상), p. 115

고한 단결력과 사회적 협조를 이끌어 냄으로써 사회공동의 이익을 구현해야 하는 것이다. 동시에 이러한 조건에 비추어 볼 때, 특정 계급이나 이익단체 등은 사회적 생명체의 범주에서 제외되며, 현재의 역사발전 수준에서 사회적 생명체의 기본 단위는 민족국가가 된다.³⁰⁾

사정이 이러한에도 주체사상은 인간중심철학이 제시하고 있는 생명론의 내용, 특히 사회적 생명체에 관한 논의 부분을, 생물학적 사유방식에 기초하여 '사회유기체론'의 관점에서 재각색하고 있다. 곧 주체사상은, 사회적 생명체를 '목적의식적인' 사회적 관계로 구조지어진 사회적 존재로 파악하는 것이 아니라, '본능적' 생물학적 연계로 이루어진 생물학적 유기체로 해석하고자 한다. 그리고 이러한 해석에 기초하여 주체사상은, 개인들이 당조직을 통해 수령과 '조직사상적으로' 결합될 경우에만 비로소 영생할 수 있는 사회정치적 생명을 지닌 사회적 집단(사회정치적 생명체)이 형성될 수 있다고 주장한다.³¹⁾

게다가 역사발전의 주체인 인민대중이 '실제로' 자주적인 혁명사상을 가지고 자기 운명을 자체의 힘으로 개척해 나갈 수 있기 위해서는 영도자로서의 수령을 절대적으로 요청하게 된다고 강변한다. 즉 "인민대중이 혁명의 자주적인 주체로 되기 위하여서는 당과 수령의 영도 하에 하나의 사상, 하나의 조직으로 결속되어야" 하며, "조직사상적으로 통일단결된 인민대중만이 자기 운명을 자주적으로, 창조적으로 개척해 나갈 수"³²⁾ 있다는 것이다. 이로부터 자연스럽게 주체사상은 사회정치적 집단의 생명의 중심은 이 집단의 최고 뇌수인 수령이라는 사실, 그리고 인민대중은 이 뇌수의 지시에 따라 움직이는 생물학적 유기체의 수족이라는 사실을 사회성원들에게 보여주고자 한다.

생명체론에 대한 이러한 자의적인 해석은 결국 수령체제를 정당화시키기 위한 이론적 변용에 지나지 않으며, 이로부터 생명론이 제시한, '자주적이며 창조적인 개별 인간들의 지위와 역할'에 대해서는 전면적인 부정이

30) 위의 책, p. 149.

31) 김정일, "주체사상교양에서 제기되는 몇 가지 문제에 대하여," 『주체사상에 대하여』, p. 154.

32) 위의 글, p. 153.

초래된다. 즉 자주성과 창조성을 갖춘 사회적 존재로서 개별 성원들은 오직 사회적 생명체의 중심인 수령과 연결되어서만 주체적인 존재로서의 지위를 유지할 수 있는 바, 이는 결국 사회성원들이 지닌 자주적인 권리와 능력을 무시하고 그들을 수령의 의도대로 조종·통제될 수 있는 비주체적인 도구적 인간으로 폄하하는 것이다.

4. 고차원적 인본주의: 개인주의적 인본주의와 집단주의적 인본주의의 대립물의 통일

1) 잘 알려진 것처럼 전근대적 봉건사회에 대한 투쟁을 통해 등장한 근대의 인본주의는 '개인'에 초점을 맞춘 사상, 다시 말해 개인의 생명과 존엄성, 개인의 권리와 자유를 중시하는 개인주의적 인본주의이다. 그러나 이처럼 개인에 초점을 맞춘 인본주의는 그 역사적 공헌에도 불구하고, 자유 방임주의와 개인 이기주의를 확산시키고 격렬한 경쟁체제를 통해 심각한 사회적 불평등을 야기함으로써, 개인의 자유와 평등을 담보하겠다는 본래의 이념이 부정되는 사태를 낳기에 이르렀다.

이러한 문제점을 극복하고자 출현한 것이 바로 집단주의적 인본주의이며, 그 대표적인 사조가 바로 맑스주의 인본주의 사상이었다. 맑스주의 사상은 개인 보다 공동체를 중시하면서 극단적인 개인주의와 그에 기초해 초래된 '인간에 의한 인간의 지배 연속관계'를 청산하고 사회전체의 이익이 우선적으로 실현되는 평등주의적 사회를 구현코자 시도하였다. 그러나 계급주의와 연결되면서 집단의 이익을 위해 개인의 권리와 이익을 희생할 것을 강요하고 개인과 그의 삶을 전체주의 체제에 종속시켜 가둠으로써, 개인의 존엄성이 유린되는 사태를 낳게 되었다.³³⁾ 더욱이 집단주의적 인본주의의 경우에서도 생명은 단지 개인의 것만이 고려되었을 뿐 '집단의

33) '현실 사회주의' 체제에서 집단주의적 인본주의의 이념적 목표는, 이처럼 집단이 과도하게 중시되어 개인의 희생을 일방적으로 강요하는 형태로 변질·구현됨으로써, '인본주의'의 정신마저 소실되는 결과를 낳고 말았다. 이 점에 대해서는 특히, H.Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*(New York: Columbia University Press, 1969) 참조.

생명'에 대한 철학적 인식은 결여되어 있었다.

기존 인본주의 유형들의 일면성과 한계를 간파하고 있는 인간중심철학은, 한편으로 근대 자유민주주의 사상으로 체현된 '개인주의에 기초한 인본주의', 다른 한편 사회주의의 사상으로 대변되는 '집단주의적 인본주의', 양자를 비판적으로 수용하여, 변증법적으로 통일시킨 '고차원적 인본주의'를 새로운 인본주의로 제시코자 한다.³⁴⁾ 이는 한마디로 개인의 생명(개인의 권리와 존엄성)을 중시하면서 동시에 개인적 생명의 결합체인 집단의 생명(사회공동의 이익)을 존중하는 인본주의, 개인의 이익과 사회 공동의 이익이 근본적으로 일치하는 인본주의라 할 수 있다.

이러한 새로운 고차원적 인본주의의 밑바닥에는, 인간은 '개인적 존재'인 동시에 사회적으로 결합되어 사회적으로만 살 수 있는 '집단적 사회적 존재'³⁵⁾이며 인간의 사회적 속성 또한 이러한 인간 존재의 두 측면과 관련되어 있다는 사실이 놓여 있다. 이에 따르면 인간이 '개인적 존재'라는 사실로부터 개인의 자유와 평등을 요구하는 특성이 나타나며 이는 '민주주의를 확대 완성'하는 방식으로 현실화된다. 또한 인간이 '사회적 존재'라는 사실로부터 사회공동의 이익과 발전을 옹호하는 특성이 나타나며 이는 '동지적 사랑과 협조를 강화'해 나가는 방식으로 구현된다는 것이다.³⁶⁾ 이처럼 인간 존재의 두 측면이 끊임없이 구현되어 나가는 사회, 이것이 바로 개인주의와 집단주의, 그 어느 쪽에도 치우치지 않고 양자를 통일 고양시킨 '고차원적 인본주의' 사회이다.

2) 이러한 입장은 '인생관'에도 그대로 반영된다. 잘 알려진 것처럼 '개인주의적 인생관'은 삶의 목적과 삶을 실현해 나가는 힘이 모두 개인에게 있다고 보아 개인 각자의 요구와 이해관계에 맞게 살아가는 것이 옳다고 주장하는 입장이다. 이에 비해 '집단주의적 인생관'은 삶의 목적을 사회적 집단의 생존과 번영에서 찾고 아울러 그것을 실현하는 힘도 개인이 아닌 사회적 집단에 있음을 강조하면서, 집단의 생존과 발전을 위해 개인이 헌신적으로 분투해 줄 것을 요구하는 입장이다. 그런데 인간중심철학에 의하

34) 황장엽, 『맑스주의와 인간중심사상』, p. 413.

35) 황장엽, 『황장엽 비밀파일』, p. 81; 황장엽, 『맑스주의와 인간중심사상』, p. 685 참조

36) 황장엽, 『개혁과 개방』, p. 31.

면 두 인생관은 인간존재의 두 차원, 즉 '개인적 존재'의 차원과 '사회적 집단적 존재'의 차원 가운데, 한 측면만을 대변하고 있으며, 그런 까닭에 둘 다 장점과 단점을 갖고 있다. 따라서 두 인생관을 통일시키는 것이 절실히 요구된다.

이와 관련, 인간중심철학은 새로운 인생관을 규정함에 있어 그 기본적인 지향점을, 사회적 집단의 이익을 위해 개인의 이익을 무조건 희생시켜서도 안되며, 반대로 사회적 집단의 이익을 훼손하면서 개인의 이익을 극대화해서도 안 되는 쪽으로 잡고자 한다. 왜냐하면 전자는 자신의 이익과 발전을 우선적으로 추구하는 개별 인간이 지닌 사회적 본성을 위반하는 것이며, 후자는 극단적인 개인이기주의를 범하는 것이기 때문이다. 이런 이유에서 인간중심철학은 '개인의 이익과 권리를 우선적으로 존중하여 보장해 주는 가운데 사회적 집단의 이익과 운명을 중시하고 보장하는 인생관'을 추구하고자 한다.³⁷⁾

3) 인간중심철학이 개인과 집단간의 조화와 통일을 지향하는 '인본주의'와 '인생관'을 제시하고 있는데 비해, 주체사상에는 구체적인 내용을 지닌 인생관은 찾아 볼 수 없으며, 개인과 집단간의 관계에서도 일방적으로 집단의 이익을 우선 시하는 입장을 고수한다. 즉 주체사상이 표방하는 집단주의는 그 본성에 있어 '표면상' 사회 전체를 위한다는 구실을 내걸고 있지만, 실제로는 특정 개인이나 계급을 위해, 개인의 이익을 포기하고 희생할 것을 요구하는 방향으로 구현되어 왔다. 우리는 이러한 집단주의가 미친 부정적인 결과를 과거 소련을 비롯한 '현실 사회주의' 체제의 실패에서 찾아볼 수 있다. 게다가 집단을 전면에 내세워 개인의 삶이 집단에 종속된 것으로 간주하는 주체사상의 입장은 '수령론'과 연결되어 사회전체의 이익은 수령이 대표한다는 식의 논리로까지 확장되고 있는데, 이는 주체사상이 반민주적 전체주의 사고체계의 한 유형임을 여실히 보여주는 대목이다.

37) 황장엽, 『맑스주의와 인간중심사상』, pp. 628-629.

5. 사회적 존재의 새로운 해석: 구성요소와 결합구조의 상호 결합체

맑스주의 역사유물론은 “물질적 생활의 생산양식이 사회적·정치적·정신적 생활과정 일체를 조건”지우며, “인간의 사회적 존재가 그들의 의식을 규정”³⁸⁾한다는 명제에서 출발한다. 여기서 ‘인간의 사회적 존재’란 인간이 사회생활을 영위해 나가는데 있어 어떤 물질적 조건의 제약을 받고 있는가에 초점을 맞춘 개념이다. 맑스주의 철학은 인간생활의 본질을 경제생활로 파악하였으며, 이에 입각하여 인간의 삶을 제약하는 근본 물질적 조건을 생산력과 생산관계, 아울러 생산관계를 포함한 경제적 관계의 총체로서의 ‘토대’로 보았다.³⁹⁾ 이렇게 볼 때 맑스주의 철학이 내놓고 있는 ‘사회적 존재’(gesell schaftliches Sein)란 “사회의 경제적 구조를 형성하고 있는 생산관계의 총체”⁴⁰⁾를 의미한다. 즉 인간의 삶을 둘러싼 외적·객관적인 사회적 조건이 사회적 존재라는 것이다. 이러한 이해방식은 결국 생산력과 생산관계, 토대와 상부구조와 같은 사회적 현상이 자연현상처럼 객관화되어, 그것들이 -인간존재가 아닌- 서로 상호 작용함으로써 역사와 사회가 전개되고 발전하는 것처럼 서술하는 방식으로 귀착한다.

그러나 인간중심철학에 의하면 사회적 운동은 생산력이나 생산관계가 아니라 ‘인간’이 진행시키는 것으로서, 인간의 실천적 활동을 떠나 생산력과 생산관계, 토대와 상부구조가 상호 작용하는 것은 있을 수 없다. 바로 이러한 문제의식에서 인간중심철학은 사회적 존재에 대해 이를, 인간 외부의 경제·사회적 조건이 아니라 살아있는 인간, 인간의 힘을 객관적으로

38) K.Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, MEW 13(Berlin: Dietz Verlag, 1975), S. 8-9. 『독일이데올로기』에서는 “의식이 삶을 규정하는 것이 아니라, 삶이 의식을 규정한다”고 서술되어 있다. K.Marx/F.Engels, *Die deutsche Ideologie*, MEW 3(Berlin: Dietz Verlag, 1969), S. 27.

39) 이는 “해당 시기의 사회경제적 구조가 실제적 토대를 이루며, 일정한 역사적 시기의 법률적·정치적 제도와 종교적·철학적 및 기타 견해의 전체 상부구조는 결국 이 토대에 의거하여 설명된다”는 대목에서 확인된다. F.Engels, *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, MEW 19(Berlin: Dietz Verlag, 1982), S. 208.

40) K.Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, MEW 13, S. 9-10.

체현한 사회적 재부, 그리고 이 구성 요소들을 결합하는 구조로서의 사회적 관계, 이 3가지 요인들의 결합물로서 사회적 존재를 다시 규정한다. 물론 여기서 사회적 재부는 인간과 결합되어 있는 한에서 사회적 존재로 이해되며, 인간과 떨어진, 인간과 무관한 사회적 재부 그 자체만으로는 사회적 존재가 될 수 없다.

이처럼 인간중심철학은 사회의 구성요소(인간과 사회적 재부)가 결합구조(사회적 관계)에 의해 하나로 묶여진 것으로서, 사회적 존재를 재규정함으로써, 사회(사회적 존재)를 발전시키는 방안에 대해서도, 구성요소와 결합구조를 발전시키는 방식을 제안하게 된다. 곧 사회를 더 나은 상태로 발전시킨다는 것은, 구성요소인 인간의 힘을 더 발전시키고(인간개조사업), 또 다른 구성요소인 사회적 재부를 더 발전시키고(자연개조사업), 끝으로 사회적 관계를 발전시키는(사회적 관계 개조사업)것이 바로 그것이다. 따라서 사회와 역사가 발전하고 진보한다는 것은 한 가지 요인만 발전되어서는 어려우며, 세 가지 요인들이 균형적으로 발전해 나가야 가능한 것이라는 주장을 펴는다.

상황이 이러함에도 불구하고 주체사상은 사회적 존재를 '살아있는 인간'에 한정시켜 정의하고 있다. 즉 사람이 사회적 존재라고 할 때, 그것은 '사회적 관계를 맺고 사는 존재'라는 의미로서 자연적 존재와 구별키 위해 쓰는 말임을 내세운다. 그러면서 사람이 사회적 존재라는 것은 다른 물질적 존재가 지닐 수 없는 고유한 사회적 속성, 곧 자주성, 창조성, 의식성을 지니고 있다는 것을 의미한다고 주장한다. 같은 이유에서 사람이 창조한 재부를 사회적 존재라고 할 경우, 사람과 재부 간에 근본적 차이가 사라지며 마침내 "사람의 고유한 본질적 특성이 무엇에 기초하고 있는가 하는 문제에 대답을 줄 수 없게"⁴¹⁾된다는 논리를 펴는다. 여기서 엿볼 수 있듯이 주체사상은 사회 속에서 인간들이 서로 사회적 관계를 맺고 협력하며 살아가는 존재라는 의미에서, '사회적 존재(soziales Wesen)'⁴²⁾의 용

41) 김정일, "주체철학에 대한 올바른 관점과 이해를 가질데 대하여", p. 300.

42) 이러한 의미의 사회적 존재는 '인간은 사회적 동물'이라는 아리스토텔레스의 언명 이후, 전통적으로 이해되어 온 것으로서 그리 새로운 해석은 아니다. 아울러 이것은 맑스주의 철학에서 제시하는 '사회적 존재'와도 전혀 다른 것이다.

어를 사용하고 있으며 그에 따라 오직 '살아있는 인간'만을 사회적 존재로 인정하고 있다.

하지만 이렇게 사회적 존재를 정의하게 되면 이론적으로 상당히 어려운 난관에 부딪히게 된다. 무엇보다 사회발전의 동력원을 오직 살아있는 사람의 정신적·육체적 힘에서 구하게 되며, 그로 인해 인간이 이룩해 놓은 정치적·경제적·문화적 힘 -가령, 과학기술이나 사상체계 등- 은 진보의 원천에서 배제시키는 오류를 범하게 된다. 알다시피 사회적 발전의 동력인 정신적 힘과 물질적 힘, 사회적 협조의 힘은 '살아 있는 사람'과 '사람이 창조한 재부', 그리고 '사람이 구상하고 형성시킨 사회적 관계'의 결합체인 사회적 존재의 속성이지만 단지 살아있는 사람만의 속성은 아닌 것이다. 그러므로 주체사상처럼 산 사람의 힘과 사상의식 수준만 높이면 당연히 발전이 보장되는 것처럼, 즉 사회발전의 동력원이 인간 자신에게만 있다고 이해하게 되면, 인간의 삶을 제약하고 있는 일체의 외적 객관적 조건, 사회적·역사적 조건들을 무시하는 결과를 초래하게 되며, 마침내 '주관주의적 관념론'에 도달하게 된다.

사회적 존재에 대한 이같은 해석은 3대 개조사업의 균형적 전개와 관련해서도 문제점을 드러낸다. 곧 살아있는 인간의 물질적·정신적 힘만을 발전의 원천으로 상정할 경우, 인간의 사상의식 수준을 높이는 이른바 '사상론'에 역점을 둔 인간개조사업에 편향되어 이를 과도하게 중시하는 결과를 나타낸다. 이는 인간개조사업을 중점 육성할 경우 나머지 두 사업은 '자동적으로' 발전되어 나갈 수 있다는 인식에 기인한다.⁴³⁾

하지만 3가지 사업 영역은 각기 다른 사업으로 환원될 수 없는 독자적인 고유논리를 구축하고 있으며, 3가지 가운데 하나라도 제대로 진행되지 않을 경우 사회발전은 커녕 오히려 침체와 퇴보에 이르게 된다는 점을 주체사상은 간과하고 있다. 한 마디로 이는 물질적 요인을 비롯한 역사적·객관적 조건을 무시하고 의식의 측면을 중심적인 조건으로 간주함으로써, 모든 것이 인간의 의식과 사상에 의해 결정된다는 논리이다. 그러나 이처럼

43) 이 점은 “혁명투쟁과 건설사업에서는 사상적 요인에 선차적인 의의를 부여해야 하며 그에 의거해 모든 조건을 적극적으로 성숙시켜 나가야” 한다는 주장에서 엿볼 수 있다. 김정일, “주체사상에 대하여,” p. 44.

럼 “사상의식이 모든 것을 결정한다는 사상론”⁴⁴⁾은, 마치 사회발전은 물질적 재생산이라는 객관적 조건을 고려치 않고 단지 인간의 의식에 의해 이루어질 수 있는 양 전제하는 주관주의 오류를 범하고 있는 것이다.⁴⁵⁾ 이와 관련해 인간중심철학은, 사상의 근본적 기초는 ‘인간의 요구와 이해 관계’이며, 그것은 자연과 사회에서 차지하는 인간의 지위와 역할과 관련하여 ‘객관적으로’ 제약되어 있다⁴⁶⁾는 사실을 강조한다.

그렇다면 사회적 존재를 이같은 관점에서 규정하고 이해하려는 이유는 무엇인가. 아마도 그것은, 사회적 운동의 주체를 살아있는 인간에 국한시킴으로써, 단지 사상의식의 변화, 따라서 인간개조사업을 통해서도 충분히 북한식 사회주의 체제를 구현할 수 있다는 가능성을 논증해 보이려는 의도에 따른 것으로 보여진다. 곧 자연개조사업이 낙후되어 있는 상황에서도 사상의식의 개조가 주가 되는 인간개조사업에 의존해서도, 물질적 부족과 경제적으로 낙후된 상황이 극복될 수 있다는 사실을 확증해 보이려는 것으로 여겨진다. 그러나 과연 살아있는 인간이 지닌 육체적·정신적 힘만으로 경제적으로 열악한 상황을 타개해 낼 수 있을지는 여전히 의문으로 남는다. 현실적으로 경제적 풍요와 사회발전을 위한 원천은 과학기술을 비롯한 사회적 재부의 증대에 초점을 맞춘 자연개조사업과, 비효율적이고 경직된 사회적 관계의 개혁사업에서 확보될 수 있다고 보여지기 때문이다.

6. 역사발전의 현 단계에서 요구되는 자본주의의 역할과 기능 인정

인간중심철학은 역사의 발전과정 속에서 자본주의가 수행해야할 역할이 아직도 남아 있음을 주장한다. 이에 따르면 생산력의 발전수준은 인간해방을 위한 물질적 조건이며, 그런 한에서 인류는 아직도 고도의 생산력 증대를 이루어야 할 과제를 안고 있으며, 이것이야말로 여전히 자본주의에 부과된 중요한 역할이라는 것이다. 물론 물질적 조건이 완비되었다고 해서

44) 김정일, “사회주의건설의 역사적 교훈과 우리 당의 총 로선,” 『친애하는 지도자 김정일동지의 문헌집』, p. 441.

45) 황장엽, 『황장엽 비밀과일』, p. 176 참조.

46) 황장엽, 『개인의 생명보다 귀중한 민족의 생명』, p. 113.

인간해방이 저절로 이루어지는 것은 아니라는 점, 게다가 생산력의 발전 수준에 부합하는 사상문화와 정치적 상황을 목적 의식적으로 발전시키지 못할 경우 경제와 정치, 경제와 문화 사이에 심한 불균형이 초래되어 사회적으로 심각한 부정적 현상이 나타날 수 있다는 사실⁴⁷⁾도 명확하게 인식하고 있다.

그럼에도 불구하고 물질적 조건이 확보되지 못한 상황에서 인간해방의 문제만 앞세울 경우 이것 역시 역효과를 가져온다는 것이 인간중심철학의 입장이다. 요컨대 인간해방의 물질적 조건이 완비되었다고 해서 인간해방이 저절로 실현되는 것은 아니지만, 인간해방을 위한 물질적 조건을 갖추기 전에 인간해방을 실현하고자 서두르는 것 역시 실패를 면치 못할 뿐만 아니라 그 반대의 결과를 낳는다는 것이다.

바로 이러한 맥락에서 인간중심철학은 새로운 미래사회의 구현을 위해서 일차적 물질적 토대를 확보하는 사업, 곧 자연개조사업을 중시하고 있으며 그런 한에서 자본주의의 역사적 소임을 높이 평가한다. 이는 현 시점의 역사전개과정은 아직은 자본주의 시대임을 인정하는 것이다.

사정이 이러함에도 북한의 주체사상은 여전히 자본주의 타도와 우리식 사회주의 건설만을 고수하는 이론적·실천적 한계를 노정하고 있다. 물론 이러한 주장을 견지하는 이면에는 낙후되고 뒤떨어진 생산력의 발전에 대한 보완적 대안책으로, 자본주의의 발전된 생산력을 도입하기 보다 북한식 수령체제의 공고화를 위한 사상체계의 강화와 사상의식 수준의 고양을 통해 찾고자 하는 의도가 놓여져 있다. 하지만 사상의 발전이 물질적 재생산을 담보해 주는 것은 아니며, 사상의식의 힘과 물질적 생산의 힘은 서로 환원될 수 없는 고유한 내적논리를 지니고 있다는 점에서, 물질적 생산력을 사상적 힘으로 환원하려는 시도는 사상의식의 영역(인간개조사업의 영역)과 경제적 영역간의 환원불가능성을 위배하는 오류에 처할 수밖에 없다.

47) 위의 책, p. 186.

IV. 맺는 말

우리 철학계나 북한관련 학계에 '인간중심철학'의 전체적인 윤곽조차 아직 제대로 알려지지 않은 상태에서, 인간중심철학을 소개하고 이에 대해 평가해 보는 시도는 자칫 오류를 범할 가능성도 없지 않다. 그럼에도 남북한 철학계를 통틀어 20세기에 나온 철학적 성과물들 가운데 거의 유일하게 자생적으로 정립된, '독창적인 철학체계'라는 점에서 인간중심철학은 우리 학계에 많은 교훈과 시사점을 줄 것이라 판단된다.⁴⁸⁾ 더욱이 분단의 아픔을 딛고 통합을 향해 나가고 있는 현 시점에서, 인간중심철학에 대한 소개와 검토 작업은 주체사상을 비롯한 북한의 정치적 이념체계를 정확히 파악하고 이해하는데 있어 필수적인 과정의 하나라 생각된다.

주지하다시피 그간 주체사상에 대한 검토와 비판 작업은 상당한 수준으로 진척되어 왔다. 아울러 그러한 연구성과물들은 북한의 정치사상과 체제를 이해하고 분석하는데 기여해 왔다. 그러나 주체사상 비판 가운데는 애초부터 체제 우위성을 담보할 목적에서 제기된, 이른바 비판을 위한 비판도 적지 않았을 뿐 더러, 대체로 그 비판이라는 것도 '자유민주주의 이념 체계'에 의거하여 북한식 사회주의 체제의 정당화 이데올로기로서의 주체사상을 비판하는 경우가 적지 않았다.

여기서 특히 주목할 대목은 주체사상에 가해진 비판의 정당성이 본질상 이미 '전제된' 자유민주주의 체제의 이념적 정당성에서 확보되고 있다는 사실이다. 이는 서로 판이한 세계관에 입각해 정립된, 대립적인 이념체계인

48) 최근들어 우리현실을 조망하고 평가해 볼 수 있는 '자생적인 철학체계'를 모색해 보려는 시도가 활발히 이루어지고 있음은 참으로 고무적인 현상이라 하겠다. 이같은 상황을 고려할 때, 맑스주의 철학을 비판적으로 극복·재편하는 과정에서 독창적인 이론체계를 내놓게 된 황장엽의 '철학함' 방식은 우리 학계에 상당한 자극과 많은 시사점을 제공해 줄 것으로 보여진다. 이와 관련, 황장엽 철학에 대해 신랄한 비판을 가하고 있는 김용옥의 경우도, 황장엽 철학의 독창성과 창조성에 대해서는 분명히 평가하고 있다. "남한에는 박식한 학자는 있을지 몰라도 창조적인 사상가는 없다. 남한의 사상가는 사상을 오로지 기존의 사상의 연구를 통해서만 이야기하려 한다..... 남한에는 황장엽과 같은 우주적 체험의 기회를 가져본 인물이 없다", 김용옥, "황장엽이 말하는 주체사상의 올바른 이해와 비판을 위하여", 『전통과 현대』1호(서울: 전통과 현대사, 1997), p. 265.

자유민주주의 정치사상과 주체사상 사이에서, 전자의 우위성과 정당성을 전제한 가운데 후자의 한계를 비판 공격하는 것으로, 그 비판의 근거와 논리가 객관적 타당성을 확보하기 쉽지 않다는 난점을 드러낸다. 따라서 설령 주체사상에 대한 자유주의적 관점의 비판이 상당한 설득력을 갖는다 해도, 자유주의 이념 자체의 정당성을 부정하는 주체사상 신봉자 측에서는, 그러한 비판에 대해 수용적인 태도를 보이기가 어렵다. 오히려 그러한 비판을 이데올로기적 대립구도에 기인한 일방적이고 자의적인 비판, 공정성과 객관성을 상실한 주관적인 비판으로 간주할 가능성이 크다.

이러한 문제점은 맑스주의 철학의 관점에서 주체사상을 비판하는 경우에도 거의 마찬가지일 것으로 보인다.⁴⁹⁾ 다시 말해 주체사상을 이미 맑스주의 철학의 한계를 넘어선 독창적이고 고유한 철학체계로 내세우고 있는 입장에서는, 맑스주의적 세계관에 입각하여 제기된 주체사상 비판에 대해, 이를 내적 모순과 한계로 점철된 낡은 '비(非)인간중심적' 세계관에 기초한 비판으로 반격할 가능성이 크기 때문이다.

결국 자유민주주의나 맑스주의 철학과 같이, 주체사상과 대립적이며 경쟁적인 사상체계에 기초한 주체사상 비판은 그러한 비판의 준거점이 상대방도 인정할 수 있는 객관적 타당성을 담보하지 못하고 있다는 점에서, 비판 자체의 정당성만을 일방적으로 강변하는 것에 그칠 뿐, 주체사상의 구조적 난점을 이론적·논리적으로 설득력 있게 제시하여 상대방으로 하여금 수용할 수밖에 없게끔 만들지는 못하고 있다.

더욱이 자유민주주의의 이념적 우위성에 입각한 주체사상 비판은 향후 예상되는 '남북한 간 사상적 통합 과정'에서, 북한 내 통치집단을 비롯하여 사상관련 이데올로그들과 학자들, 그리고 대다수 일반주민들로부터의 이념적 반발과 저항을 초래할 수 있다. 탈북자들의 증언에 따르면 대다수 북한주민들은, 북한식 사회주의 체제는 해방 이후 반민족적 친일분자들에게 대한 제거를 필두로 민족정기와 자주적인 역사발전의 기틀을 다져 왔다는 점에서 남한의 자유민주주의 체제(자본주의 체제)에 비해 우월한 체제라는 자부심을 갖고 있으며, 이러한 체제를 위한 정당화 논리로 정립된 주체사상

49) 맑스-레닌주의 관점과 비교하는 가운데 주체사상을 비판하는 입장에 관해서는 이진경(위음), 『주체사상 비판 1』(서울: 도서출판 새길, 1989) 참조.

역시 반외세적·자주적인 통치이념이라는 인식을 여전히 공유하고 있다고 한다. 사정이 이렇다면 선불리 자유민주주의 사상에 의거하여 주체사상을 비판하는 것은 상황에 따라 상당한 저항을 불러일으키면서 사상적 통합을 저해하는 요인으로 작용할 수 있다 하겠다.

이와 같은 현실을 고려할 때, 인간중심철학에 기초한 주체사상 비판, 곧 '내재적 비판'은 앞에서 살펴 본 주체사상에 대한 '외재적 비판'이 드러내는 한계를 벗어나 객관적이고 보편 타당한 비판의 논거를 제공해 준다는 점에서 주체사상 비판의 대안적 방식으로 적극 수용될 수 있을 것이다. 내재적 비판이란, 특정 사상에 대해 그것과는 이론구성 체계가 전혀 다른 철학적 관점에 입각하여 비판을 가하는 외재적 비판과 달리, 특정 사상 자체의 내부에서 비판의 척도를 발견하고 그것에 의거해 사상체계의 논리 전개상의 부정합성이나 이론구성 체계의 모순, 설명방식의 난점 등에 대해 객관적으로 문제점을 지적·제기하는 비판 방식으로 '잠정' 규정지을 수 있다.⁵⁰⁾

이에 따를 경우 결국 주체사상에 대한 내재적 비판이란, 주체사상과 동일한 사상적 원천에서 출발하는 인간중심철학을 비판의 준거점으로 삼아, 주체사상이 이론적 토대로 삼고 있는 철학적 세계관과 원리들의 적용 및 전개과정을 추적하여 이론전개 과정에서의 논리적 비일관성과 이론적 왜곡, 이론체계의 구조적 난점 등의 문제점들을 합리적이며 객관적인 방식으로 통찰·제기하는 비판이라 할 수 있다. 이처럼 두 사상간의 비교 분석을 수반한 내재적 비판의 과정을 통해 적어도 우리는, 한편으로 사회 내에서 '개인으로서의 인간'의 지위와 역할을 높여 나가면서, 다른 한편 세계와의 관계에서 '집단으로서의 인간(인류)'의 지위와 역할을 높여 나가는 것을 '철학의 사명'으로 간주하는 정치철학이, 하나는 인간중심철학으로 심화·발전되어 나왔지만, 다른 하나는 특정한 정치적 의도와 목적에 따라 자의적으로 그러한 본래의 입장이 재편 왜곡되어 왔다는 사실을 명확히 인식할 수 있게 된다.

50) 내재적 비판에 대한 대략적인 개념 규정으로는 J.Ritter/K.Gründer(hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.4(Basel: Schwabe & Co Verlag, 1976), S. 1292-1293 참조.

결국 지금까지 살펴본 것처럼, 인간중심철학의 대략적인 면모를 살펴보는 작업은 주체사상과의 비교작업을 불가피하게 끌어들이며, 이러한 비교 분석의 방식은 마침내 주체사상에 대한 '내재적 비판'으로 귀착된다. 동시에 이러한 내재적 비판 과정을 통해 인간중심철학은, 주체사상이 내장하고 있는 본질적인 난점과 한계에 접근하여 그것을 명시적으로 드러내는 비판의 준거점으로서 그 기능과 역할을 수행하고 있음이 명확히 밝혀진다. 이 점이야말로 우리들에게 현 단계에서 인간중심철학이 갖는 중요성과 이에 대한 보다 면밀한 연구작업이 필요함을 일깨워 준다. 이는 학문적 차원 뿐 아니라 대북정책과 민족통일 과정에서의 사상적 통합 방안의 모색과 관련해서도 크게 기여할 수 있을 것이다. 가령, 인간중심철학에 대한 면밀한 고찰작업은, 북한주민들 대부분의 의식을 지배하고 있는 주체사상의 강점과 약점을 정확하게 간파해 내도록 함으로써, 예고 없이 닥쳐올지도 모를 민족통합의 상황에서 시행착오 없이 사상적 통합을 이루어 낼 수 있는 구체적인 실천 방안을 강구하는데 중요한 몫을 담당할 것이다. 바로 이런 점에서 인간중심철학이 갖는 이론적·실천적 중요성을 다시 한번 확인해 볼 수 있는 것이다.