

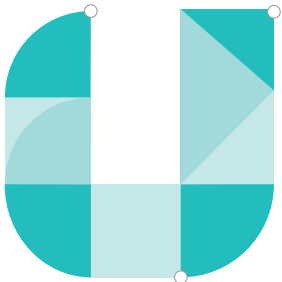
# 동서 화해사상으로 본 통일공동체의 상과 과제

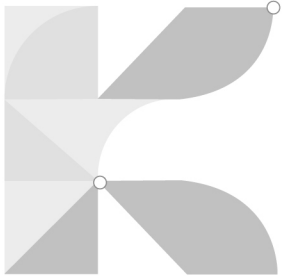


KOREA INSTITUTE FOR  
NATIONAL UNIFICATION



김범수 | 황옥자 | 김비환  
안외순 | 이하경 | 윤대식  
하상복 | 표광민 | 박의경





# 동서 화해사상으로 본 통일공동체의 상과 과제



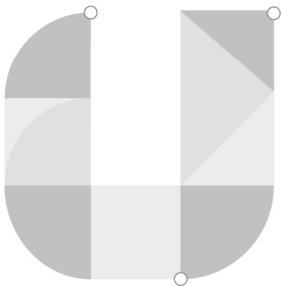
KOREA INSTITUTE FOR  
NATIONAL UNIFICATION

위탁연구기관  
한국정치사상학회

연구책임자  
김범수 (서울대학교)



공동연구자  
황옥자 (전남대학교)  
김비환 (성균관대학교)  
안외순 (한서대학교)  
이하경 (한국학중앙연구원)  
윤대식 (한국외국어대학교)  
하상복 (목포대학교)  
표광민 (서울대학교)  
박의경 (전남대학교)



## 동서 화해사상으로 본 통일공동체의 상과 과제

남북관계 2023: 한반도 평화의 미래상(1/5년차)-인도협력

2019년 위탁과제

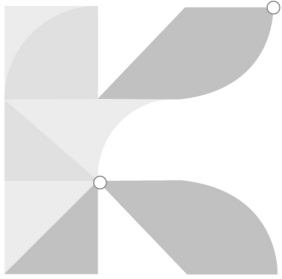
---

발행일	2020년 12월 30일
저자	김범수, 황옥자, 김비환, 안외순, 이하경, 윤대식, 하상복, 표광민, 박의경
발행인	고유환
발행처	통일연구원
편집인	평화연구실
등록	제2-02361호 (97.4.23)
주소	(06578) 서울시 서초구 반포대로 217 통일연구원
전화	(대표) 02-2023-8000 (FAX) 02-2023-8296
홈페이지	<a href="http://www.kinu.or.kr">http://www.kinu.or.kr</a>
기획·디자인	세일포커스(주)(02-2275-6894)
인쇄처	명문인쇄공사(02-2079-9200)
I S B N	979-11-6589-022-3 93340
가격	비매품

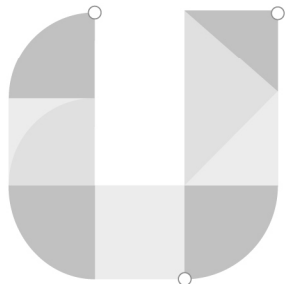
---

© 통일연구원, 2020

통일연구원에서 발간한 간행물은 전국 대형서점에서 구입하실 수 있습니다.  
(구입문의)정부간행물판매센터: 매장(02-734-6818), 사무실(02-394-0337)



# 동서 화해사상으로 본 통일공동체의 상과 과제



- 연구과제명: 남북관계 2023: 한반도 평화의 미래상(1/5년차)-인도협력
- 연구책임자: 서보혁 연구위원
- 위탁과제명: 동서화해사상으로 본 통일공동체의 상과 과제
- 위탁 기관: 한국정치사상학회
- 위탁 기간: 2019.4.19. ~ 2019.10.18.
- 위탁책임자: 김범수(서울대학교)
- 공동연구자: 황옥자(전남대학교), 김비환(성균관대학교), 안외순(한서대학교), 이하경(한국학중앙연구원), 윤대식(한국외국어대학교), 하상복(목포대학교), 표광민(서울대학교), 박의경(전남대학교)

본 보고서에 수록된 내용은 집필자의 개인적인 견해이며,  
당 연구원의 공식적인 의견을 반영하는 것은 아닙니다.

# 차례

요약 .....	7
<b>I. 서론: 갈등을 넘어 화해로   김범수 .....</b>	<b>13</b>
1. 들어가며 .....	15
2. 화해의 다면성과 다층성 .....	18
3. 동서양의 화해사상 .....	23
4. 마치며: 화해의 의의와 과제 .....	33
<b>II. 서양의 화해사상 .....</b>	<b>37</b>
1. 고대 아테네 사회의 갈등을 통해 본 공존과 화해   황옥자 .....	39
2. 정치적 화해의 스펙트럼: 어떤 정치, 어떤 화해인가?   김비환 ..	69
<b>III. 동양 및 한국의 화해사상 .....</b>	<b>109</b>
1. 유교정치사상에 나타난 화해 개념과 전통   안외순 .....	111
2. 조선 건국과정의 재검토: 고려 세력과의 화해 노력과 한계   이하경 .....	140
3. 경계 위에 놓인 중도의 화해사상: 안재홍과 조소앙을 중심으로   윤대식 .....	172

**IV. 현대 사회의 화해사상 ..... 221**

- 1. 내전기 미국의 전사자, 갈등에서 화해의 존재로:  
남북한 화해를 위한 상상 | 하상복 ..... 223
- 2. 통일 이후 독일의 화해사상:  
정의와 화해의 딜레마를 중심으로 | 표광민 ..... 256
- 3. 맺음말: 통일 이후 독일 화해의 한반도 평화에의 함의 ..... 282

**V. 결론: 한반도 통일 공동체의 상(像)과 과제**

**| 박의경 ..... 289**

- 1. 분열과 갈등의 역사를 넘어 ..... 291
- 2. 화해, 공존, 평화의 순환구조 ..... 294
- 3. 지속가능한 평화를 위한 민주주의의 역할 ..... 306
- 4. 한반도에서의 평화로운 통일 공동체 구상 ..... 310
- 5. 통일 공동체를 향한 우리의 과제 ..... 313

**참고문헌 ..... 317**

**최근 발간자료 안내 ..... 339**

## 표 차례

〈표 II-1〉 솔론의 티모크라티아 체제 .....	49
------------------------------	----

## 그림 차례

〈그림 II-1〉 클레이스테네스의 10부족 체제 .....	59
----------------------------------	----

본 연구는 남북한이 과거의 적대적 갈등 관계를 청산하고 평화체제 구축과 통일공동체 수립으로 나아가기 위해 반드시 거쳐야 할 화해의 과정에 초점을 맞춰 다음과 같은 근본적 질문에 대해 정치사상적 관점에서 살펴본다. 화해의 의미는 무엇인가? 갈등과 분쟁의 종식 또는 부재가 화해인가? 폭력의 부재가 화해인가? 폭력은 부재하더라도 비폭력적 갈등이 지속될 경우 이를 화해로 볼 수 있는가? 용서와 망각, 관용, 경제적 보상, 치유와 화해의 관계는 무엇인가? 화해를 위한 전제 조건은 무엇인가? 화해는 평화로 나아가기 위한 과정인가 아니면 그 자체로 목적인가? 화해를 위한 구체적 수단과 방법, 절차는 무엇이 있는가? 화해 이후 갈등 재발을 막고 화해를 지속하기 위한 방안은 무엇이 있는가? 본 연구는 정치사상적 관점에서 이러한 근본적 물음에 대해 성찰하고 이를 통해 화해의 의미와 조건, 화해를 위한 수단과 방법, 갈등의 재발을 막고 지속 가능한 평화를 위한 방안 등에 대해 살펴본다.

구체적으로는 우선 II부에서는 서양에 초점을 맞춰 고대 그리스 시대 플라톤의 화해 사상과 나치 독일의 홀로코스트 이후 화해를 고민한 아렌트(Hannah Arendt)의 화해 사상에 대해 살펴본다. III부에서는 동양에 초점을 맞춰 “구동존이”를 중심으로 한 유교의 화해 사상, 조선 건국을 배경으로 고려의 정치세력과 조선의 건국세력 간 화해, 해방 이후 좌우 이념 대립 과정에서 정치 세력 간 화해를 모색한 안재홍과 조소앙의 화해 사상에 대해 살펴본다. IV부에서는 좀 더 구체적인 사례에 초점을 맞춰 미국 남북전쟁 이후 남부와 북부 사이의 화해 과정과 독일 통일 이후 동서독 사이 화해를 모색하는 과정에 나타난 정의와 화해의 딜레마에 대해 살펴본다. 마지막으로 V부에서는 본 연구가 남북한 평화 체제 구축과 통일공동체 수립을 위해 제시하는 함의에 대해 논의한다.

이러한 고찰을 통해 본 연구는 다양한 행위자들 사이에 다양한 방식으로 화해가 이루어질 수 있음을 보여준다. 특히 화해 방법과 관련하여 본 연구는 화해가 공론의 장에서의 토론과 설득, 강력한 리더십을 통한 이해



조정과 합의 도출 및 제도화, “공적인 정치세계” 창설, 화이부동과 구동존이, 정치적 사면과 복권, 대동단결과 삼균주의, 국립모지 안장과 같은 상징적 화해조치, 처벌 대신 진실을 기록으로 남기는 방법 등 다양한 방식으로 이루어 질 수 있음을 보여준다. 또한 본 연구는 갈등을 경험한 사회와 집단이 공동체로서 유지되기 위해서는 때로는 “정의의 원칙”에 대한 “근본적 화해” 대신 하버마스(Jürgen Habermas)가 “공론장”으로 부르는 또는 아렌트가 “공적인 정치세계”로 부르는 정치적 공간을 창출하고 이 공간에서 대화와 타협을 통해 합의가 상대적으로 쉬운 절차에 대해 우선적으로 합의함으로써, 또는 상호 이해갈등을 조정하고 필요할 경우 잠재적으로 갈등을 유발할 수 있는 문제에 대한 언급을 회피함으로써 “정치적 화해”를 모색하는 것이 필요함을 다양한 정치사회적 맥락 속에서 보여준다. 동시에 본 연구는 제노사이드나 나치의 유대인 집단 학살 등과 같이 보편적 인륜에 반하는 행위의 경우는 “정치적 화해”의 문제가 아니라 우선 사실을 명확히 밝히는 “진실의 문제,” 정의의 원칙을 바로 세우는 “처벌의 문제,” 그리고 “피해자”가 “가해자”를 용서하는 “용서의 문제”로 접근해야 함을 강조한다.

더 나아가 본 연구는 남북한 간 화해와 평화체제를 구축하고 남북한 간 통일공동체 수립을 대비하는데 필요한 정책적 시사점에 대해 논의한다. 구체적으로 본 연구는 남북한 간 통일공동체 수립을 위해 무엇보다도 마음과 정신의 화해와 공존, 그리고 통합이 중요하다고 강조하고 있으며, 특히 현재 좌우 이념의 극한 대립을 보여주고 있는 대한민국 정치부터 적대감을 극복하고 공존의 가능성을 보여줄 수 있어야 한다고 강조한다. 동서양 화해의 정치사상에 초점을 맞춰 화해의 다양한 측면과 다양한 방식에 대해 살펴보는 본 연구가 향후 남북한 간 화해와 평화체제를 구축하고 남북한 간 통일공동체 수립을 대비하는데 기여할 수 있기를 기대한다.

**주제어:** 화해 사상, 평화체제, 통일공동체, 공존, 갈등

# Picture and Tasks of Unification Community Viewed through the Lens of the Reconciliation Thoughts of the West and the East

This research utilizes political thoughts in answering the following fundamental questions with its focus on the reconciliation process, which is a required process for South and North Korea in a path toward leaving behind the past confrontational relations and establishing a unification community. What is the meaning of reconciliation? Is an end to the conflict or dispute called a reconciliation? Is a lack of violence called a reconciliation? Can the continuity of non-violence conflict, albeit with a lack of violence, be viewed as reconciliation? What is the relationship between reconciliation and forgiveness, oblivion, tolerance, economic compensation, and healing? What is a prerequisite for reconciliation? Is reconciliation a process toward peace or itself an end? What are detailed tools, measures, and procedures for reconciliation? What are the measures to avoid the recurrence of conflicts and maintain the reconciliation state after reconciliation? This research utilizes political thoughts in answering those fundamental questions and identifies the meaning and conditions for reconciliation, tools,

and measures for reconciliation, and measures for pursuing sustainable peace to avert the recurrence of conflicts.

In detail, Chapter II, with its focus on the West, looks at the reconciliation thoughts of Plato in Ancient Greece and those of Hannah Arendt who contemplated reconciliation in a post-Holocaust era after Nazi Germany. Chapter III, with its focus on the East, analyzes Confucianism's reconciliation thoughts that centers around a principle of "leaving aside the differences and cooperating on the common grounds (*Gudong-joni*)," reconciliation between *Goryeo's* political force and a force formed for the foundation of *Chosun*, and reconciliation thoughts of Jae-hong Ahn and So-ang Cho who sought to reconcile between political forces in the process of ideological confrontation between the left and the right after liberation from the Japanese colonial rule. Chapter IV delves into more detailed examples and looks into the reconciliation process between the South and the North after a civil war in the U.S. as well as the definition and dilemma of reconciliation that emerged in the process of seeking peace between East and West Germany after unification in Germany. Lastly, Chapter V discusses implications that can be suggested for establishing an inter-Korean peace regime and a unification community.

Through a contemplation specified above, this research suggests that reconciliation can take place in a variety of ways

between various actors. In particular, this research is indicative of various forms of reconciliation measures as follows: reconciliation could happen by coordinating interests, reaching agreements, and making them into the institution through a discussion and persuasion at a public venue for discussion and strong leadership; it could be facilitated by establishing a “public political world,” by adopting the principle of “cooperate but not blindly follow(Hwa-ee-bu-dong)” and “leaving aside the differences and cooperating on the common grounds (Gudong-joni),” through political clemency and reinstatement, via the principle of stand together (daedongdangyeol) and the principle of three equalities, reconciliation measures, such as a burial at the National Cemetery, and documentations on the truth as opposed to imposing punishment. This research also shines a light on the need for seeking “political reconciliation” in various political and social contexts by the following measures: the society and the group who experienced conflicts could be maintained as a community by creating a political space called a “public venue for discussion” as coined by Jürgen Habermas or a “public political system” as defined by Hannah Arendt and primarily reaching agreements on relatively easier procedures through dialogue and compromise as opposed to “fundamental reconciliation” for the “principle of justice;” it can also be done by coordinating mutual conflicts of interests and averting the mentioning of issues that could stir up potential

conflicts, thereby seeking “political reconciliation.” This research also highlights that acts against universal humanity, such as genocide and Nazi massacre of the Jewish, should be approached, not from the perspective of “political reconciliation,” but from the perspective of identifying the “truth,” imposing “punishment” by setting the principle of justice, and granting “forgiveness” by “victims” to “perpetrator.”

Furthermore, this research discusses the policy implications necessary to promote inter-Korean reconciliation, establish a peace regime, and create a unification community between the two Koreas. In more detail, this research stresses the reconciliation and coexistence between the minds and the spirit as well as integration to establish a unification community between the two Koreas. It also underscores the need for the possibility of overcoming hostility and promoting coexistence in the political arena, which is a fierce venue for ideological conflicts. This research is expected to contribute to facilitating inter-Korean reconciliation, establishing a peace regime, and creating a unification community between the two Koreas by touching upon various aspects and measures of reconciliation with a focus on political thoughts on reconciliation of the East and the West.

**Keywords:** Reconciliation Thoughts, Peace Regime, Unified Community, Coexistence, Conflict

# I. 서론: 갈등을 넘어 화해로

김범수 서울대학교





# 1. 들어가며

수백 년 이상 공통의 혈연, 언어, 문화, 역사를 공유해 온, 또는 공유하는 것으로 ‘상상’해온,<sup>1)</sup> 한민족(韓民族)은 1948년 8월 15일 대한민국 정부 수립과 1948년 9월 9일 조선민주주의인민공화국 정부 수립으로 사실상 두 개의 국가로 분단되었다. 이후 전 세계적 차원에서 미소냉전이 치열하게 전개되는 가운데 북한의 김일성은 소련의 지원을 등에 업고 1950년 6월 25일 새벽 전면적인 남침을 감행하였다. 그리고 곧이어 미군과 유엔군, 중공군이 참전하면서 한국전쟁은 국제전으로 발전하였고 3년여에 걸친 전쟁은 결국 1953년 7월 27일 유엔군 총사령관과 조선인민군 최고사령관 및 중국인민지원군 사령관이 휴전협정을 체결함으로써 사실상 종결되었다. 그러나 전면전 양상을 띠며 3년여간 지속된 한국전쟁은 한국군 전사자 137,899명과 유엔군 전사자 37,902명, 북한군 전사자 약 50만 명과 중공군 전사자 13만 5천 명을 포함하여 약 280만 명의 사상자를 낳았다. 뿐만 아니라 막대한 재산상 피해와 더불어 남북한의 사회경제적 기반과 산업시설을 황폐화시켰다. 통계에 의하면 남한 제조업은 1949년 대비 42%가 파괴되었고, 북한은 1949년 대비 공업의 60%가 파괴되었다.<sup>2)</sup>

그러나 이러한 인적·물적 피해보다 더 중요한 사실은 한국전쟁이 남북한 사이에 서로를 향한 적대감과 증오심을 남겼다는 사실이다. 주지하는 바와 같이 한국전쟁을 계기로 형성된 이러한 남북한 사이의

---

1) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983), pp. 6~7, 재인용: 김범수, “북한 주민은 ‘우리 국민’인가?: 1980년대와 1990년대 한국 민족주의와 국민의 경계,” 『통일과 평화』, 11집 2호 (2019), p. 298.

2) 국가기록원, “피해 현황 통계,” <<http://theme.archives.go.kr/next/625/damageStatistic.do>> (검색일: 2020.10.1.).



적대감과 증오심은 전쟁이 끝난 이후 현재까지도 남북한이 체제 경쟁과 군사적 대결을 지속하는 가운데 계속 확대·재생산되고 있다. 실례로 냉전적 대결 구도 속에서 남한은 남한대로 북한은 북한대로 상대방을 주적으로 규정하고 반드시 “쳐부수고,” “때려잡고,” “무찌를” 대상으로 표상해왔다. 특히 남한의 경우 북한이 1968년 1월 21일 군인 31명을 청와대로 보내 박정희 대통령을 제거하려다 미수에 그친 ‘1·21 사태’를 시작으로 1968년 10월 발생한 ‘울진·삼척 무장공비 침투 사건,’ 1974년 8월 15일 발생한 박정희 대통령 암살 미수 사건, 1976년 8월 18일 발생한 ‘판문점 도끼만행사건,’ 1983년 10월 9일 발생한 ‘아웅산 묘소 폭탄 테러 사건,’ 1987년 11월 29일 발생한 ‘대한항공 폭발 테러 사건,’ 1996년 9월 18일 발생한 ‘강릉 무장공비 침투사건,’ 1999년 6월 15일 발생한 ‘제1연평해전,’ 2002년 6월 29일 발생한 ‘제2연평해전,’ 2006년 10월 9일 1차 핵실험을 시작으로 최근까지 지속된 6차례의 핵실험과 수차례에 걸친 장거리 미사일 발사, 2010년 3월 26일 발생한 ‘천안함 피격 사건,’ 2010년 11월 23일 발생한 ‘연평도 포격 사건,’ 2015년 8월 20일 발생한 ‘서부전선 포격 사건’ 등 지난 수십 년 동안 무력 도발과 군사적 만행을 거듭함에 따라 북한에 대한 불신과 증오심, 적대감이 사회 전반에 일정 정도 내재되어 있는 상황이다.

이처럼 분단 이후 수차례 행해진 북한의 군사적 도발로 인해 남북한 간 적대적 대결구도는 현재까지 지속되고 있다. 물론 1998년 2월 25일 출범한 김대중 정부가 ‘햇볕정책’을 내세우며 북한과 화해협력을 추구한 이래 노무현 정부와 문재인 정부가 북한과 대화와 협력을 통해 핵문제를 해결하고 평화 체제를 정착시키기 위해 많은 노력을 해왔으나 남북한 간 항구적 평화 체제 구축은 아직 요원한 상황이며 과거 적대적 대립 구도에 기인한 갈등의 여진은 현재까지도 지속되고 있다. 이러한 상황에서 장기적으로 남북한이 항구적 평화 체제를 구

축하고 통일공동체를 수립하기 위해서는 지난 수십 년 간 지속된 불신과 적대의 악순환을 끊는 화해의 과정이 반드시 필요하다. 즉 남북한이 화해의 과정을 통해 과거 갈등을 해소하고 항구적 평화 체제 구축과 평화·공존으로 나아갈 새로운 방향을 모색해야 한다.

본 연구는 이러한 상황을 염두에 두고 남북한이 과거의 적대적 갈등 관계를 청산하고 평화 체제 구축과 통일공동체 수립으로 나아가기 위해 반드시 거쳐야 할 화해의 과정에 초점을 맞춰 다음과 같은 근본적 질문에 대해 정치사상적 관점에서 살펴보고자 한다. 화해의 의미는 무엇인가? 갈등과 분쟁의 종식 또는 부재가 화해인가? 폭력의 부재가 화해인가? 폭력은 부재하더라도 비폭력적 갈등이 지속될 경우 이를 화해로 볼 수 있는가? 용서와 망각, 관용, 경제적 보상, 치유와 화해의 관계는 무엇인가? 화해를 위한 전제 조건은 무엇인가? 화해는 평화, 통일로 나아가기 위한 과정인가 아니면 그 자체로 목적인가? 화해를 위한 구체적 수단과 방법, 절차는 무엇이 있는가? 화해 이후 갈등 재발을 막고 화해를 지속하기 위한 방안은 무엇이 있는가? 본 연구는 정치사상적 관점에서 이러한 근본적 물음에 대해 성찰해 보고자 하며 이를 통해 화해의 의미와 조건, 화해를 위한 구체적 수단과 방법, 갈등의 재발을 막고 지속 가능한 평화를 위한 화해의 방안 등에 대해 살펴보고자 한다.

더 나아가 본 연구는 이러한 성찰을 바탕으로 남북한이 갈등을 넘어 화해로 나아가기 위한 방안에 대해 모색해보고자 한다. 구체적으로는 다음과 같은 문제에 대한 정치사상적 해결책을 모색해보고자 한다. 남북한 간 화해의 의미는 무엇인가? 남북한 간 단순한 갈등 해소와 긴장 완화가 화해인가? 남북한 간 폭력과 전쟁의 부재가 화해인가? 남북한 간 화해를 위한 전제 조건은 무엇인가? 남북한 간 화해를 위한 구체적 방안과 수단은 무엇이 있는가? 남북한 간 화해 이후 갈등

재발을 막기 위한 방안은 무엇이 있는가? 남북한 간 항구적 평화 체제 구축과 화해는 어떠한 관계에 있는가? 종전선언과 평화협정 체결은 남북한 화해의 목표인가 아니면 과정인가? 남북한 통일공동체 수립을 위해 필요한 화해의 과정이 있는가? 남북한 간 화해 과정에서 역사 해석의 문제, 한국전쟁 책임 문제, 체제의 정당성 문제 등 근본적 갈등을 유발할 수 있는 문제들을 어떻게 다룰 것인가? 이러한 논의를 통해 본 연구는 남북한이 현재의 갈등상태를 극복하고 평화 체제 구축과 통일 공동체 수립을 대비하는데 필요한 정책적 시사점을 도출하고자 한다. 우선 화해의 다면적, 다층적 성격에 대해 살펴보자.

## 2. 화해의 다면성과 다층성

화해를 뜻하는 영어 reconciliation은 어원적으로 라틴어의 reconcilio에서 유래한 것으로 14세기 이래 우호적 관계를 회복한다는 의미로 사용되었다. 이처럼 우호적 관계의 회복을 목표로 하는 화해는 고대 이래 정치의 가장 본질적 측면 가운데 하나로 인식되었다. 주지하는 바와 같이 정치는 기본적으로 다양한 정치세력 간, 집단 간, 또는 국가 간 “권력을 위한 투쟁”으로 정의된다.<sup>3)</sup> 즉 “다른 사람에게 그 사람의 의지에 반하여 무언가를 시킬 수 있는 힘(권력)”을 얻기 위한 투쟁이 정치의 기본적 속성이다.<sup>4)</sup> 미국의 유명한 정치학자 샷슈나이더(Schattschneider)는 정치의 이러한 투쟁적 측면에 주목하여 정치를 일종의 “길거리 싸움”에 비유하기도 하였다.<sup>5)</sup> 이처럼 “싸움”을 정치

3) Charles P. Kindleberger, *Power and Money*, 1<sup>st</sup> ed. (London: Palgrave Macmillan, 1970), p. 55.

4) Hans Morgenthau, *Politics among Nations*, 3<sup>rd</sup> ed. (New York: Knopf, 1967), p. 31.

5) Elmer E. Schattschneider, *The Semisovereign People* (Boston: Wadsworth, 1960), pp. 1~19.

의 기본적 속성으로 볼 경우 “화해”는 이러한 “싸움”의 당사자들이 “싸움” 이후 공동체를 유지하기 위해 반드시 거쳐야할 과정으로 “싸움”과 “화해”는 공동체 내 정치에 있어 동전의 양면과 같은 성격을 갖는다. 화해 없이 싸움을 지속한다면 공동체의 해체로 귀결될 수밖에 없기 때문이다.

그렇다면 화해는 정치적으로 어떻게 정의할 수 있는가? 기본적으로 화해는 갈등과 분쟁을 종식시키고 우호적 관계를 회복하는 과정으로 우호적 관계의 회복 정도에 따라 다양한 형태로 나타날 수 있다. 우선 가장 초보적인 단계에서 화해는 본 연구의 II부 2장에서 김비환이 언급한 바와 같이 직접적인 폭력을 수반하는 갈등 상황(전쟁 또는 내란)이 일시적으로 종식된 상황을 의미할 수 있다. 그러나 이 상태는 “직접적인 폭력 사용만 그쳤을 뿐 화해의 당사자들 사이에 아직 깊은 적대감이 존재하고 있어서 언제라도 다시 폭력적 대치상태로 되돌아갈 수 있는 상태다.” 이러한 점에서 “폭력의 종식은 가장 기본적인 화해가 이뤄진 상태로 볼 수 있는 동시에 보다 실질적인 화해를 위한 예비 단계 정도로 이해할 수도 있다.” 다른 한편으로 화해는 “모든 적대와 갈등이 해소되었을 뿐만 아니라, 구성원들 사이에 두터운 상호 신뢰와 존중은 물론 강력한 일체감과 연대의식이 형성된,” 즉 공동체가 형성된, 또는 회복된 상황을 의미할 수도 있다. 이러한 상태에서는 “사람들 사이의 차이보다는 유사성과 동질성이 극대화되어 상대적으로 갈등과 반목 관계가 발생하기 어렵다.” 화해는 또한 위의 두 극단 사이, 즉 전쟁이나 내란이 일시적으로 종식된 상황과 모든 적대와 갈등이 해소되고 공동체가 형성된 또는 회복된 상황 사이에 나타나는 다양한 상태를 의미할 수도 있다. 본 연구에서 김비환은 이러한 화해의 다면성에 주목하여 다음과 같이 화해 개념의 스펙트럼을 제시하고 있다.<sup>6)</sup>

---

6) 본서에서 인용. 김비환, “정치적 화해의 스펙트럼: 어떤 정치, 어떤 화해인가?” p. 71.

< ..... >

완전한 통합    상호신뢰와 존중    갈등의 역동적 균형    비폭력적 갈등    폭력의 종식  
(동질성 연대)    의 시민적 우정    (권력남용의 방지)    (반목과 긴장)    (화해의 첫 단계)

이 스펙트럼에서 오른쪽에서부터 왼쪽으로 이동함에 따라 점차 “갈등과 반목의 수위는 낮아지고 반면 질서, 평화, 통합의 수준은 높아지고” 있는데 이러한 스펙트럼은 화해의 과정, 내용, 목표가 다양할 수 있음을 보여준다. 즉 본 연구에서 김비환이 언급한 바와 같이 화해를 폭력의 종식으로 이해할 경우 폭력이 종식된 시점에서 화해 과정이 종료되지만 화해를 “더 실질적인 의미로 이해한다면 폭력이 종식된 상태는 최종적인 화해를 위한 시작에 불과한 상태로 볼 수 있다.” 또한 “비폭력적 갈등상태나 갈등의 역동적 균형 상태를 최종 목표로 상정할 수 있으며, 심지어 상호 신뢰와 존중의 관계가 확립된 상태를 최종 목표로 상정할 수 있다. 이 경우 폭력의 종식 상태를 기반으로 비폭력적 갈등 및 갈등의 역동적 균형 상태를 거쳐 시민적 우정의 관계에 이르는 전 과정이 화해 과정으로 인식되게 된다.”<sup>7)</sup>

화해는 이처럼 우호적 관계의 회복 정도에 따라 다양한 형태로 나타날 수 있으며 또한 화해의 주체가 누구냐에 따라라도 다양한 형태로 나타날 수 있다. 실례로 국제관계에서 화해의 주체는 기본적으로 국가이지만 최근의 다양한 사례를 보면 국가 이외의 행위자가 화해의 주체로 등장하는 경우도 증가하고 있다. 최근 발생한 한일 사이의 갈등은 국가와 국가 사이에 화해가 일단락된 이후 개인 또는 시민사회가 이러한 국가 간 화해에 불만을 제기할 경우 언제든지 갈등이 재발할 수 있음을 보여준다. 구체적으로 최근 한일관계에 나타나는 갈등은

7) 위의 글, p. 71.

그 과정을 추적해보면 일제강점기 징용으로 일본에 끌려갔던 강제징용 피해자들이 일본 기업을 상대로 낸 손해배상 청구 소송에서 시작한 것으로 한일 양국이 1965년 국교정상화를 통해 관계를 정상화했음에도 불구하고 개인과 기업 등 민간 부문에서 화해가 이루어지지 않는다면 언제든 갈등이 재발할 수 있음을 보여준다. 이러한 점에서 화해의 정치를 이론화하기 위해서는 국가 이외의 다양한 행위자, 예를 들어 개인 수준에서는 위안부, 징용공 등의 피해자 개인, 집단 수준에서는 한국정신대문제대책협의회, 일본의 재특회 등 시민사회 단체나 NGO, 더 나아가 시아파, 수니파와 같은 종파와 터키의 쿠르드족, 르완다의 투치족과 후투족 등과 같은 종족 집단(ethnic group), 미국의 인종 갈등에 나타는 인종 집단(racial group) 등 국가 이외의 다양한 행위자를 고려해야 하며 국가와 국가 사이의 화해뿐 아니라 국가와 개인, 국가와 사회 집단, 국가와 종족 집단(ex. 호주의 경우 국가와 앵오리진) 개인과 개인, 사회 집단과 사회 집단 등 다양한 행위자 사이의 관계에 나타나는 갈등과 화해의 다층적 양상을 고려해야 한다.

이와 더불어 행위자 측면에 있어 “가해자,” “피해자” 등의 양자 관계뿐 아니라 다양한 행위자 사이에 나타나는 화해의 정치에 주목해야 한다. 실제로 현실에 나타나는 다양한 갈등 양상을 살펴보면 경우에 따라서는 “가해자”와 “피해자”를 특정하기 어려운 상황도 있고, 더 나아가 주변 동맹국 또는 강대국, 국제기구 등 제3자가 개입하거나 또는 특정 국가 내에서 지배종족과 소수종족 사이에 갈등이 발생하고 주변에 소수종족을 지지하는 국가가 존재하는 경우에서와 같이 수준이 다른 여러 행위자들이 복합적으로 개입하여 갈등이 발생하는 상황도 있다. 실제로 아프리카 또는 서남아시아 지역에서 발생하는 종족 분쟁의 경우 오랜 기간 동안 상호 폭력을 주고받다 보면 누가 가해자이고 누가 피해자인지 특정하기 어려운 상황이 발생하기도 한다. 또

한 가해자가 특정 개인이나 집단이 아니라 보다 넓은 의미에서의 사회구조 또는 자본주의체제, 세계무역·금융질서, 냉전질서 등일 경우, 즉 피해자는 있지만 가해의 주체가 없는 경우도 생각해 볼 수 있다. 이처럼 “가해자”와 “피해자”를 특정하기 어려운 경우 누구와 누가 화해를 해야 할지, 화해의 주체를 특정하기 어려운 상황이 발생할 수 있다. 화해의 정치를 이해하기 위해서는 이러한 화해 주체의 다양성을 반드시 고려해야 한다.

본 연구에서는 이러한 화해의 다면성과 다층성을 고려하여 데모스, 파벌, 정치세력 등 다양한 행위 주체 사이에 나타나는 다양한 형태의 화해에 대해 정치사상적 관점에서 살펴보고자 한다. 우선 II부에서는 서양에 초점을 맞춰 고대 그리스 시대 플라톤의 화해사상과 나치 독일의 홀로코스트 이후 화해를 고민한 아렌트(Hannah Arendt)의 화해사상에 대해 살펴보고자 한다. III부에서는 동양에 초점을 맞춰 “구동존이”를 중심으로 한 유교의 화해사상, 조선 건국을 배경으로 고려의 정치세력과 조선의 건국 세력 간 화해, 해방 이후 좌우이념 대립 과정에서 정치세력 간 화해를 모색한 안재홍과 조소앙의 화해사상에 대해 살펴보고자 한다. IV부에서는 좀 더 구체적인 사례에 초점을 맞춰 미국 남북전쟁 이후 남부와 북부 사이의 화해 과정과 독일 통일 이후 동서독 사이 화해를 모색하는 과정에 나타난 정의와 화해의 딜레마에 대해 살펴보고자 한다. 마지막으로 V부에서는 본 연구가 남북한 평화 체제 구축과 통일 공동체 수립을 위해 제시하는 함의에 대해 논의하고자 한다. 다음 절에서는 본 연구에서 다루는 각장의 내용을 간략히 정리하여 소개하고자 한다.

### 3. 동서양의 화해사상

어떻게 갈등을 극복하고 화해할 것인가의 문제는 고대 그리스와 중국의 춘추전국시대 이래 정치의 가장 중요한 과제 가운데 하나였다. 본 연구에서는 다양한 정치사회적 맥락 속에서 다양한 사회집단과 국가들이 어떻게 갈등을 극복하고 화해를 모색했는지, 그리고 더 나아가 어떻게 갈등상태를 평화와 통합의 상태로 전환하고자 하였는지 고민한 동서양 정치사상에 대해 살펴보고 이를 통해 남북한 간 평화 체제 구축과 통일 공동체 수립에 필요한 방안들을 정치사상적 맥락에서 제시하고자 한다. 본 연구에서 다루는 각장의 내용을 간단히 정리하면 다음과 같다.

우선 서양의 화해사상에 대해 살펴보고 있는 II부의 1장에서 황옥자는 “고대 아테네 사회의 갈등을 통해 본 공존과 화해”라는 연구를 통해 아테네 내부의 “데모스들 간의 갈등과 화해”를 중심으로 시민들 간의 이질성이 다양성이라는 이름으로 공존하는 방식들을 조망해봄으로써 공동체를 보존케 하는 화해의 방식에 대해 살펴본다. 구체적으로는 다양한 아테네 사료들과 아리스토텔레스의 『정치학』, 플라톤의 『국가』, 『법률』 등의 텍스트 분석을 통해 “고대 그리스 아테네 사회에 나타나는 데모스들 간의 갈등을 1) ‘혈통 중심’의 귀족과 평민의 갈등, 2) ‘재산 중심’의 부자와 빈자의 갈등, 3) ‘이성 중심’의 치자와 피치자의 갈등이라는 다양한 차원에서 살펴본 후 이러한 갈등을 치유하기 위한 화해의 방식을 제도적인 차원과 비제도적인 차원에서 살펴본다.” 황옥자에 의하면 첫째, 제도적인 차원에서 클레이스테네스는 기존의 씨족연합체였던 4개 부족을 10개 부족 체제로 재편성함으로써 지역을 기반으로 한 기존 엘리트들 사이의 당파와 동맹을 약화시키고 보편적 민주제와 정치적 안정을 가져올 수 있었다. 구체적으로



는 기존의 해안, 평야, 산지의 대립과 분쟁을 해소했으며 다양한 시민들이 한 데 섞임으로써 시민 연대의식을 강화하고 아테네인들의 통합에 도움을 주었다. 또한 클레이스테네스는 참주의 가능성이 있는 자를 국외로 추방하는 도편추방법을 도입함으로써 지배층의 극단적 갈등과 참주로 인한 공동체의 타락을 막는데 기여하였다. 한편 페리클레스는 수당제와 시민권 부여를 통해 진정한 의미의 민주적 제도를 완성함으로써 소수 지배층과 다수 피지배층 사이의 갈등을 완화하는데 기여하였다. 둘째, 비제도적인 차원에서 아테네 사회는 “공동체의 우애”를 바탕으로 “설득”을 통해 시민들 사이에 “마음의 일치”를 이루으로써, 즉 시민들 사이에 공동체적인 우애와 연대를 만들어냄으로써 극단적인 갈등을 막고 통합된 사회를 유지할 수 있었다. 이처럼 고대 그리스 사회에서 데모스들 사이의 갈등을 해결하고 화해를 모색하는 과정에 대한 고찰을 바탕으로 황옥자는 남북한 간 화해를 모색하고 통일 공동체를 수립하기 위해서는 무엇보다도 남북한 구성원들에게 평등한 정치적 권리를 보장해야 하며 자유로운 토론을 통해 상대방을 설득함으로써 서로에 대한 이해와 공감을 바탕으로 남북한 구성원들 사이에 공동체적인 우애와 연대를 형성해야 한다고 주장한다. 즉 화해를 위한 조건으로 평등한 정치적 권리의 법적 보장을, 화해의 방안으로는 서로에 대한 이해와 공감을 바탕으로 한 설득을 제시한다.

다음으로 II부 2장 “정치적 화해의 스펙트럼: 어떤 정치, 어떤 화해인가?”에서 김비환은 다양한 정치이론을 화해에 주목해 재해석한다. 이를 위해 우선 내란이나 오랜 내부적 갈등을 겪어온 사회를 배경으로 한 기존의 화해 이론을 비판적으로 재검토하고 이러한 이론이 진정한 화해와 평화를 모색하는데 한계가 있다는 점을 보여준다. 다음으로 아렌트의 정치 개념을 그의 인간 조건에 대한 분석에 입각하여 제시하고, 그의 정치 이론을 화해 이론으로 해석한다. 구체적으로 김

비환은 아렌트가 주장하는 탄생성과 새로운 시작 능력으로서의 행위 개념, 인간의 다원성, 약속하고 약속을 지니는 능력, 용서의 능력, 우정의 중요성 등을 정치적 화해 이론을 구성하는 데 필요한 다양한 요소로 분석하고, 이것들이 그의 정치 개연과 맺고 있는 연관성을 탐구한다. 김비환에 의하면 기존의 화해 이론들은 대체로 가해자들이 가해의 진실을 인정하고 용서를 구하고, 피해자들은 그 용서를 받아들임으로써 화해 과정이 일단락되는 순서로 전개된다. 이러한 기존 화해 이론과 달리 아렌트의 정치적 화해 이론은 화해의 필요성에 대한 상호 인식에 입각하여 출발하지만 범죄나 부정의의 인정 및 사죄로부터 시작하여 용서와 화해로 나아가는 대신 “공적인 정치세계”의 창설로부터 시작하여 사죄와 용서 및 시민적 우정의 형성으로 나아간다. 즉 보복적 정의나 처벌적 정의를 실현하는 대신, 인간의 자유와 다원적인 정체성이 지속적으로 실현되는 가운데 진정한 용서와 화해가 이루어지는 시민적 우정의 관계를 구축하는 것을 화해 방안으로 제시한다. 아렌트는 특히 “공적인 정치세계”가 “집단적인 기억의 공간”으로 작동하며 화해의 기회를 제공해줄 수 있다는 점을 강조한다. 이처럼 김비환은 아렌트의 정치사상을 ‘정치적 화해’의 관점에서 재해석한 후 그의 정치적 화해 이론이 현재 한국 정치와 남북관계에 대해 지닌 함의에 대해 살펴본다.

한편 동양의 화해사상에 대해 살펴보는 III부의 1장 “유교정치사상에 나타난 화해 개념과 전통”에서 안외순은 2000년 넘게 동아시아 세계에서 현실 정치사상이자 이념으로서 작동하였던 유교정치사상에 나타난 화해 개념을 고찰한다. 안외순에 의하면 조선시대 송(宋)과 조선(朝鮮)의 특수한 경험 속에서 강조 회자되었던 ‘춘추대일통(春秋大一統)’, ‘복수의리(復讐義理)’ 등의 구호들 때문에 유교가 화해와 같은 유연한 외교적 노력과 거리가 먼 것처럼 보이지만 사실은 전쟁으로

점철된 춘추전국시대 출범했음에도 불구하고 가장 반전적(反戰的) 성격을 갖고 있으며 평화공존을 강조한다. 특히 공자의 사상을 심화/체계화시킨 맹자(孟子)의 경우 매우 일관되게 그리고 체계적으로 “전쟁의 무용론과 반전론(反戰論)”을 전개하고 대신 평화구축의 중요성을 강조하였다. 안외순은 이러한 맹자의 논리, 곧 “전쟁의 시대에서조차 왜 전쟁이 평화의 방법이 될 수 없다고 보았는지를 맹자의 외교원칙론인 사대사소론(事大事小論), 그리고 외교적 타협의 선이 어디인지에 대해 고공단보(古公亶父)의 사례에 대한 인식”을 통해 살펴본 후 화해의 기준과 방법에 대해 논의한다. 더 나아가 안외순은 “화해와 평화공존이 영구적으로 유지되기 위해서 필요한 상시적, 보편적 가치 및 윤리준칙의 확산 대상이 무엇이었는지 이해하기 위해 원시유교의 인서(仁恕)론”에 대해 살펴본다. 즉 “화해와 평화의 상시적 토대인 일반적이고 보편적인 인간의 심성론적 기반과 행위준칙에서 어떻게 실천 가능하고 가능해야 하는지에 대해 인서론(仁恕論)”과 연결하여 고찰한다. 안외순에 의하면 “인서(仁恕)의 가치는 ‘자기에게 일어나기를 원하는 것은 남에게도 일어나게 하라(己欲立而立人)’는 적극적인 배려의 실천준칙 및 ‘자기가 당하기 싫은 일은 남에게도 행하지 말라(己所不欲 勿施於人)’는 소극적 배려의 실천준칙이 공자(孔子)에게서 언명된 이래 조선의 다산 정약용(丁若鏞)이 각각 ‘타인과의 호혜적 공존 추구(人與人之至也)’의 인(仁)과 ‘자신과 타인의 동등 고려(村他心如我心)’의 서(恕) 원칙으로 재정리하는데 이르기까지 유교의 핵심 가치이자 실천원리”로 제시되어 왔다. 특히 안외순에 의하면 현대 중국 외교의 아버지라고 할 수 있는 저우언라이(周恩來)는 이러한 유교적 가치를 바탕으로 한 ‘구동존이(求同存異)’ 개념을 통해 1950년대 반동회의에서 아시아/연대를 주장하였는데 이는 화해와 평화공존에 대한 유교의 입장을 잘 대변해 준다.

다음으로 III부 2장 “조선 건국과정의 재검토: 고려 세력과의 화해 노력과 한계”에서 이하경은 고려에서 조선으로 왕조가 교체되는 과정에서 고려의 정치세력과 조선의 정치세력 사이에 화해가 어떻게 이루어졌는지, 즉 어떻게 갈등을 극복하고 통합된 정치질서로 나아갔는지 조선왕조실록의 기사를 중심으로 살펴본다. 구체적으로 이하경에 의하면 조선의 태조를 위시한 건국세력은 건국과정에서 입은 상처를 치유하고 갈등을 해결하고자 고려의 왕족과 정치세력, 그리고 고려의 민들을 대상으로 화해를 모색하였다. 우선 고려 왕족은 태조의 즉위 교서에 따라 제사를 지낼 일부만 제외하고 외방으로 보내졌고 이후 태조 3년 모반사건으로 대부분 처형당하였으나 이 과정에서 태조는 공양왕을 비롯한 고려 왕족에 유화적인 태도를 고수하였다. 둘째, 조선의 건국세력은 정몽주 피살사건 사례에 나타나는 바와 같이 조선 건국에 반대한 고려 정치세력들에게 무참한 처형을 가했으나 그럼에도 불구하고 태조는 고려의 정치세력에 대해 유화적 태도를 견지하였다. 즉 즉위 교서에 처벌 대상으로 명시한 고려 정치세력 주요 56인에 대해 일거에 처형하거나 일의적인 형벌을 내리지 않고 죄의 경중에 따라 차등을 두고 가벼운 죄는 사면해 주는 등의 유화적 조치를 취했을 뿐만 아니라 이들 중 일부는 원종공신으로 책봉하였다. 이러한 조치로 인해 56인 가운데 7명은 태조 대에 이미 정계에 복귀하였고, 태종대까지 최소한 33명은 정계에 복귀하여 활발한 정치 활동을 한 것으로 확인된다. 마지막으로 조선의 건국세력은 건국의 정당성을 백성들의 지지에서 찾고자 하였기 때문에 민들에 대해서도 보다 적극적인 화해정책을 시행하였다. 조선의 건국세력이 즉위 교서에서 언급한 개혁정책은 모두 고려 왕조 아래에서 백성들이 당했던 고통과 어려움을 해소하기 위한 것으로 민들과의 화해를 모색하기 위한 시도로 해석될 수 있다. 요컨대 이하경은 조선 건국세력이 건국과정에서 불가피하게

고려 왕족과 정치세력을 처형할 수밖에 없었지만 점차 시간이 지나며 자신들의 정치적 행위를 정당화하고 통합된 정치질서를 수립하기 위해 고려의 정치세력과 민들을 포용하는 방향으로 정책을 전환할 수밖에 없었다고 주장한다.

Ⅲ부 3장 “경계 위에 놓은 중도의 화해사상: 안재홍과 조소앙을 중심으로”에서 윤대식은 1945년 해방 이후 1948년 대한민국 정부수립 시기까지 기간 동안 화해, 화평, 통합, 협력, 신뢰, 애국 등의 가치를 통해 남북으로 나뉜 분단 상태와 좌우이념대립을 극복하고 통일정부를 수립하고자 노력했던 안재홍과 조소앙의 사상을 살펴본다. 우선 안재홍의 화해사상에 관하여 윤대식은 안재홍이 건준 참여와 탈퇴 과정에서 극좌편향이나 극우편향을 아울러 배척하고 가장 온건 중정한 중앙당적 임무를 다하려고 노력하였으며, 그가 제시하는 중앙의 노선이 “만민공화, 균등사회, 평권국가”의 목표를 성취하기 위한 방법임을 강조한다. 윤대식은 또한 당시 자료를 인용하며 안재홍이 1945년 9월 1일 조선국민당을 창당하며 발표한 <조선국민당 정강>에서 “각파 각층이 대동단결하여 전민족전선을 통일”해야 한다고 강조하였으며 이러한 입장의 연장선상에서 극단적인 좌우 노선의 편협성으로부터 협력과 화해를 이끌어낼 수 있는 중앙노선으로서 “민족주의 진영의 대동”을 주장하였음을 보여준다. 윤대식은 특히 안재홍이 스스로를 “공산주의자인 좌익 측과 민족주의자는 마땅히 협동을 하여야 한다는 민족협동론자”로 규정하고 자신의 노선을 좌우협동을 기본원리로 하는 통합노선으로 설명하며 좌우 대립을 극복하고 통일된 국민국가를 실현하고자 노력하였다고 주장한다. 마지막으로 윤대식은 안재홍이 화해와 평화의 방법론으로 제시한 “다 살리는” 다사리주의를 살펴본다. 또한 조소앙의 화해사상과 관련하여 윤대식은 그의 화해사상이 1917년 7월 발표한 <대동단결선언>까지 거슬러 올라갈 수 있으며, 이

후 1919년 4월 11일 그가 실질적으로 기초하여 발표한 <대한민국임시 헌장>, 1941년 11월 28일 그가 기초하여 상해 임시정부 국무회의에서 통과된 <대한민국건국강령> 등에 “삼균주의”를 통해 일관되게 나타나고 있다고 주장한다. 윤대식에 의하면 “조소앙의 삼균주의가 지향한 궁극적인 종착역은 세계일가(世界一家)이고,” 삼균주의를 “개인 간 균등,” “민족 간 균등,” “국가 각 균등”의 3가지 범주에 적용하여 “보편적 균등화를 확보함으로써 인·족·국(人·族·國)으로 그 수준을 확대하여 어느 수준에서도 상호 평화의 상태로 이르게 된다.” 또한 이 지점에서 “조소앙의 삼균주의는 호혜성을 전제로 모든 관계성의 ‘화해’를 가능케 하는 이념적·제도적 화학제로 채택될 수 있다”고 윤대식은 주장한다.

한편 IV부 1장 “내전기 미국의 전사자, 갈등에서 화해의 존재로: 남북한 화해를 위한 상상”에서 하상복은 연방주의를 지지하는 북부와 연합주의를 신봉하는 남부가 1861년 남북전쟁 이후 남북전쟁 당시 사망한 남부 군인들을 알링턴 국립묘지에 안장하는 문제를 두고 어떻게 화해하게 되는지 살펴보고 있다. 하상복에 의하면 “남북전쟁에서 승리한 북부의 연방 권력은 연방을 위해 사망한 북부 군인들과 그에 맞서 싸우다 죽은 남부 군인들을 동등하게 대우하지 않았다. 연방 군인들의 시신은 철저히 발굴되어 국가와 국민의 이름으로 성스러운 의례를 받았던 반면에 적대한 군인들의 시체는 무관심 속에서 방치되었다. 그들을 발굴해 장례를 치르는 일조차 연방 권력의 철저한 감시와 통제 하에서 은밀하게 치러져야 했다. 연방의 군인들이 국립묘지에 안장되어 영광스러운 몸으로 부활할 수 있었던 반면에 그에 맞선 군인들은 사적인 애도와 기억의 경계점을 넘어설 수 없었다. 사망한 군인들을 놓고 전개된 이러한 차별의 정치는 30년 이상 지속되었다.” 그러나 “1890년대에 들어서면서부터 이러한 상황이 근본적으로 바뀌

게 되는데, 그 직접적 계기는 미국이 쿠바를 놓고 스페인과 벌인 전쟁이었다. 최초의 제국주의 전쟁에서 승리한 미국은 내전으로 분열된 나라의 본격적인 화해와 통합을 시도하는데, 내전에서 사망한 남부 군인들을 정치적 신성함의 존재로 만들어내는 과정에서 그 중대한 단초가 마련되었다.” 하상복은 미국-스페인 전쟁이 적어도 다음 두 가지 점에서 남북의 통합을 위한 계기로 기능했다고 주장한다. “첫째, 미국의 이해관계가 남과 북이라는 지역적 경계를 넘어 국가적 단위로 모이게 되는 촉매제 역할을 수행했다. 남과 북이 함께 싸운 적국이 있고 함께 지향할 국가적 목적이 존재한다는 인식은 두 지역 사이의 심리적 균열을 메우는 데 중요한 토대가 될 수 있었다. 둘째, 그보다 더 중요한 사실은 많은 수의 남부 출신 병사들이 참전해 희생되었다는 점이다. 연방 체제를 받아들이지 않고 탈퇴해 무력으로 저항했던 남부의 후손들이 연방의 이름으로 자신의 생명을 바쳤다는 것은 남부에서 반역의 그림자를 지워내고 국가적 통합을 이를 강력한 애국주의적 표상이 되었다.” 즉 미국-스페인 전쟁은 남부와 북부가 서로의 적대감을 극복하고 공동의 목표와 이해관계로 협력할 수 있음을 설득시킨 중대한 사건이었다고 하상복은 주장한다. 하상복에 의하면 전쟁에서 “남부 군인들이 보여준 애국주의는 북부 군인들의 존경을 받았으며, 북부 사람들은 그것이 재통합된 미국에 대한 남부 사람들의 충성을 증명한다고 생각했다. 이후 스페인과의 전쟁에서 승리한 미국은 주요 도시를 무대로 전쟁 종결과 승전을 자축하는 행사를 거행했는데 그 축제의 과정에서 매킨리(William McKinley) 대통령은 열차를 이용해 조지아 주 애틀랜타를 시작으로 앨라배마 주 몽고메리를 포함한 남부 주요 도시들을 방문해 국가 통합의 메시지를 전달함으로써 남부와 북부의 통합의 실타래”를 풀어내고자 하였다. 이러한 노력의 연장선상에서 맥킨리 대통령은 알링턴 국립묘지의 1 에이커를 남부연합군 묘역으로 지정함으로써 알링턴 국립묘지가 북군의 추모공간이라는

배타적 성격을 벗어나 통합의 공간으로 진화할 수 있는 계기를 만들었다. 하상복은 이처럼 알링턴 국립묘지를 남부군에 개방하는 “화합의 의례”를 계기로 남부는 배타적 지역 정체성에서 미국 연방의 일원이라는 정체성으로의 전환이 가능했으며 알링턴 국립묘지는 남부의 사자들을 받아들이는 최초의 공식적 장소로 국가 통합을 향한 상징성의 공간으로, 즉 남부에 대한 적대적 이념과 열정으로 응축된 장소에서 지역적 화해와 통합의 터전으로 탈바꿈했다고 주장한다.

다음으로 IV부 2장 “통일 이후 독일의 화해사상: 정의와 화해의 딜레마를 중심으로”에서 표광민은 통일 이후 독일 사회에서 동서독 화해의 문제가 “이행기 정의”와의 긴장관계 속에서 형성되었으며 이 과정에서 “갈등 세력과의 공존이라는 정치의 본질적 역할”이 강조되었음을 보여준다. 표광민에 의하면 통일 이후 독일의 화해정책은 이른바 ‘이행기 정의(transitional justice 또는 justice in transition)’와의 긴장관계 속에서 진행되었다. “이행기 정의란 급격한 정치변동 이후 과거 정권에 의한 인권탄압 및 권력남용 등 반인도적 범죄에 대한 법률적, 제도적 처벌과 이를 통한 사회정의, 민주주의 회복을 의미”하는 것으로 이러한 정의를 강조할 경우 “무너진 정권의 반인도적 행위에 가담한 종사자들을 처벌해야 한다는 정의의 원칙과 과거에 잘못을 범한 이들과도 함께 공존해야 한다는 화해의 필요성은 상호 충돌할 수밖에 없다. 이는 공동체 통합의 과제인 화해가 단순히 정치적 수사 및 미사여구로 인식될 수 없다는 것을 의미한다. 이에 대한 현실적 방안은 도덕적, 역사적 해법이 아닌 정치적 화해로서 그것은 정치적 토론과 사법제도적 심판을 통해 처벌과 용서의 동시적 수행이 이루어져야 한다”고 표광민은 강조한다. 구체적으로 통일 이후 독일 정부는 동독 시절의 반인도적 행위들에 대한 사면 및 불기소 처분 등으로 공산정권에 대한 사실상의 용서를 단행하였다. 동독 고위층 및 비밀경찰 처벌 문제, 동독 국경 경비대들의 동독 체제 유지 행위에 대한 사



법적 처벌 문제, 비공식 협조자들에 대한 조치 문제 등에 있어 독일 정부는 미온적 자세라고 비판받을 만큼 이들 사안들에 대한 사법적 처벌이 철저히 못했다. 이는 “독일의 과거 청산 작업이 사법적 처벌, 개인에 대한 처벌보다는 기록을 통한 진실 추구에 더 큰 의미를 부여했기 때문”이었다고 표광민은 설명한다. 물론 이러한 “화해정책은 과거 동독 주민들을 중심으로 한 독일 시민들의 불만을 초래할 수밖에 없었다. 동독 시절 반체제 예술가로 활동했던 바르벨 볼리(Bärbel Bohley)는 ‘우리는 정의를 원했지만, 법치국가를 받았다’라는 말로 독일 정부의 용서 정책을 비판했다. 통일이 되었으나 동독 시절의 폭압에 책임이 있는 인사들은 처벌받지 않았고, 오히려 독일의 법제도 속에서 보호받고 있음을 비판한 것이다. 그러나 다른 한편으로는 동독의 반인도적 행위들에 대해 정의가 강조되었다면, 과연 평화적인 통일 자체가 가능했을지는 의문이다. 통일 이후 처벌받을 것이 예상되었다면, 정권 붕괴의 상황에서 동독 엘리트들은 시민들의 시위를 폭력으로 진압했을 수 있기 때문이다.” 결국 이러한 이유로 통일 이후 독일 정부는 이행기 정의의 수립 요청과 동서독 화해라는 현실적 필요 사이에서 갈등을 해소하는 방안으로 기록에 의한 정치적 화해를 모색하게 되었다고 표광민은 주장한다.

마지막으로 V부 결론에서 박의경은 본 연구의 전체적인 내용을 간략히 개괄한 후 남북한 간 화해와 평화 체제 구축, 더 나아가 남북한 간 통일공동체 수립을 대비하는데 필요한 정책적 시사점에 초점을 맞춰 화해의 정치사상에 대해 논의한다. 박의경은 특히 남북한 간 통일공동체 수립을 위해서는 무엇보다도 마음과 정신의 화해와 공존, 그리고 통합이 중요하다고 강조한다. 그리고 이러한 관점에서 현재 좌우이념의 극한 대립을 보여주고 있는 대한민국의 정치부터 적대감의 극복을 통한 공존의 가능성을 보여줄 수 있어야 한다고 주장한다.

## 4. 마치며: 화해의 의의와 과제

지금까지 위에서 간략히 살펴본 바와 같이 본 연구는 화해의 주체도 다양할 뿐만 아니라 화해의 의미, 방법, 수단, 내용 또한 정치사회적 맥락에 따라 다양할 수 있음을 보여준다. 우선 화해의 주체 또는 행위자의 측면에 있어 황옥자의 연구는 데모스 간 갈등과 화해에, 김비환의 연구는 역사적 부정의의 가해자와 피해자를 넘어 다양한 정체성을 갖는 개인들 사이 갈등과 화해에, 안외순의 연구는 춘추전국시대 국가들 사이와 더 나아가서 개인들 사이 갈등과 화해에, 이하경의 연구는 조선 건국세력과 고려의 정치세력 간 갈등과 화해에, 윤대식의 연구는 1945~1948년 해방정국 시기 좌우 정치세력 간 갈등과 화해에, 하상복의 연구는 미국 북부의 연방주의 세력과 남부의 연합주의 세력이 남북전쟁을 벌인 후 북부와 남부 사이 갈등과 화해에, 표광민의 연구는 독일 통일 이후 동독의 고위층과 비밀경찰 등에 대한 처벌 문제를 두고 지지하는 집단과 반대하는 집단 사이 갈등과 화해에 초점을 맞춰 살펴보고 있다. 물론 이러한 모든 사례를 엄격한 의미에서 화해로 볼 수 있을지에 대해서는 논란의 여지가 있을 수 있으나 본 연구는 위에 언급한 다양한 행위자들이 어떻게 갈등을 해결하고 통합으로 나아갔는지, 또는 나아가려 했는지 갈등 극복 과정과 통합의 과정을 화해의 과정으로 살펴봄으로써 남북한 간 화해를 모색하는데 필요한 함의를 제시하고자 하였다.

또한 화해의 수단과 방법 측면에 있어서도 본 연구는 화해의 수단과 방법이 다양할 수 있음을 보여준다. 구체적으로 황옥자의 연구는 플라톤의 논의에 초점을 맞춰 민주적 제도를 수립하고 시민적 우애를 바탕으로 상대방을 설득함으로써 갈등을 극복하고 화해를 모색할 수 있음을 보여준다. 김비환의 연구는 아렌트의 “정치적 화해 이론”에 초

점을 맞춰 가해자들이 가해의 진실을 인정하고 용서를 구하고, 피해자들은 그 용서를 받아들임으로써 화해하는 것에서 더 나아가 “공적인 정치세계”를 창설하여 인간의 자유와 다원적인 정체성이 지속적으로 실현되는 가운데 진정한 용서와 화해가 이루어지는 시민적 우정의 관계를 구축하는 것을 화해 방안으로 제시한다. 안외순의 연구는 유교 사상에 대한 논의를 바탕으로 “인·서·화 가치에 기초하여 자신(자국)과 타자(타국)의 다름을 이해/존중하고 조화를 추구하는” “화이부동(和而不同)”과 “자국과 타국이 같은 목적을 위해 자국과 타국의 현재의 다름을 이해·존중하면서 공동의 노력을 취한다”는 “구동존이(求同存異)”를 화해 방안으로 제시한다. 이하경의 연구는 조선의 건국세력이 사면, 복권 등의 유효적 조치를 통해 고려의 정치세력을 포용하고 개혁정책을 통해 백성들의 고통과 어려움을 해소함으로써 사회 통합을 모색하였음을 보여준다. 윤대식의 연구는 안재홍과 조소앙이 해방정국에서 좌우대립이 극심한 상황에서 대동단결과 다사리주의, 삼균주의 등을 통해 다양한 정치세력 간 화해를 모색하고 통일정부 수립을 위해 나아가고자 하였음을 보여준다. 하상복의 연구는 남북전쟁 이후 대립과 갈등을 지속해오던 북부와 남부가 1898년 발발한 미국-스페인 전쟁을 계기로 화해를 모색하고 결국 남북전쟁 당시 남부 출신 군인들이 알링턴 국립묘지에 안장되는 상징적 의례를 통해 화해하게 됨을 보여준다. 마지막으로 표광민의 연구는 독일 통일 이후 독일 정부가 구동독의 고위층과 비밀경찰 등을 사법적으로 엄격하게 처벌하여 정의의 원칙을 세우는 대신 잘잘못의 기록을 남기는 기록을 통한 정치적 화해를 모색했음을 보여준다. 요컨대 본 연구는 화해의 방법이 공론의 장에서의 토론과 설득, 강력한 리더십을 통한 이해의 조정과 합의 도출 및 제도화, “공적인 정치세계” 창설, 화이부동과 구동존이, 정치적 사면과 복권, 대동단결과 삼균주의, 국립묘지 안장과 같은 상징적 화해조치, 처벌 대신 진실을 기록으로 남기는 방법

등 다양한 방법이 있을 수 있음을 보여준다.

이처럼 본 연구는 다양한 행위자들 사이에 다양한 방식으로 화해가 이루어질 수 있음을 보여준다. 그렇다면 모든 갈등이 화해 가능한가? 특히 남북 관계에서와 같이 역사 인식과 세계관, 윤리관이 상이한 집단 사이에도 화해는 가능한가? 다소간의 차이는 있으나 본 연구는 전체적으로 화해가 가능하고 필요한 상황에 초점을 맞춰 갈등을 경험했던 행위자들이 어떻게 갈등을 극복하고 통합으로 나아가고 있는지 살펴보고 있다. 그러나 최근 유럽이나 북미의 다문화사회에서 나타나는 종교집단 간 갈등 양상을 살펴보면, 또는 최근 국내에서 나타나고 있는 보수층과 진보층 사이의 이념 갈등을 살펴보면 때때로 화해가 매우 어려운 상황도 존재하는 것으로 보인다. 실례로 찰스 라모어(Charles Larmore)는 현대 다문화사회에서 무슬림과 기독교도 사이에는 “합리적 의견 불일치(reasonable disagreement)” 상황이 존재할 수 있음을 지적하며 이러한 상황에서 이들 사이에는 정의의 원칙 또는 “옳고 그름”에 대한 화해는 불가능하며 다만 민주적 절차에 대한 합의(즉 절차적 합의)만이 가능함을 지적하였다.<sup>8)</sup> 이러한 라모어의 논의는 윤리관과 세계관이 전혀 다른 종교 사이의 갈등 또는 남북한 관계에서와 같이 정의의 원칙이 전혀 다른 집단 사이의 갈등의 경우 윤리관과 세계관을 하나로 일치시키는 방식의 화해가 아니라 상호 윤리관과 세계관의 차이를 인정하고 불간섭하는 가운데 상호 관계를 규정하는 절차에 대한 합의, 즉 “절차적 화해”만이 가능할 수 있음을 시사한다. 비슷한 맥락에서 스테판 홈즈(Stephan Holmes)는 이러한 “합리적 의견 불일치” 상황에서 두 집단 간에 평화를 실현하기 위해서는 때때로 차이를 덮어두고 언급을 회피하는 “언급 자제(gag rules)” 전략이 오히려 더 효과적인 화해 방안이 될 수 있다고 주장한다.<sup>9)</sup> 즉

---

8) Charles Larmore, *The Morals of Modernity* (New York: Columbia University Press, 1996), pp. 28~30.

근본적 화해가 어려운 상황에서 무리하게 윤리관과 세계관에 대한 합의를 추구하는 대신 차이를 덮어두고 언급을 회피함으로써 “정치적 화해”를 모색해야 한다고 주장한다.

본 연구 또한 개별 장마다 다소간의 차이는 있으나 갈등을 경험한 사회가, 또는 집단이 공동체로서 유지되기 위해서는 때때로 “정의의 원칙”에 대한 “근본적 화해” 대신 하버마스가 “공론장”으로 부르는 또는 아렌트가 “공적인 정치세계”로 부르는 정치적 공간을 창출하고 이 공간에서 대화와 타협을 통해 합의가 상대적으로 쉬운 절차에 대해 우선적으로 합의함으로써 또는 상호 이해갈등을 조정하고 필요할 경우 잠재적으로 갈등을 유발할 수 있는 문제에 대한 언급을 회피함으로써 “정치적 화해”를 모색하는 것이 필요함을 다양한 정치사회적 맥락 속에서 살펴보고 있다. 그러나 이러한 “정치적 화해”의 유용성과 필요성에도 불구하고 동시에 “정치적 화해”의 한계에 대한 인식 또한 필요한 것으로 보인다. 특히 제노사이드나 나치의 유대인 집단 학살 등과 같이 보편적 인류에 반하는 행위의 경우는 “화해”의 문제가 아니라 우선 사실을 명확히 밝히는 진실의 문제, 정의의 원칙을 바로 세우는 “처벌의 문제,” 그리고 “피해자”가 “가해자”를 용서하는 “용서의 문제”로 접근해야 할 것으로 보인다. 즉 진실을 밝히고, 정의의 원칙에 따라 가해자를 처벌하고, 피해자가 가해자를 용서하는 과정이 “정치적 화해”의 출발점이 되어야 할 것으로 보인다. 이러한 점에서 정치적 화해가 가능하고 필요한 이슈와 처벌 또는 용서가 우선되어야 할 이슈를 구분하고 후자의 경우 어떻게 갈등을 해결할 수 있는지 등에 대한 고민이 추후 보완되어야 할 것으로 보인다. 후속 연구를 통해 이처럼 정치적 화해가 매우 어려운 상황에서 어떻게 정치적 공존을 모색할 수 있는지에 대해 살펴볼 계획임을 밝혀둔다.

---

9) Stephen Holmes, “Gag Rules or the Politics of Omissions,” In *Constitutionalism and Democracy*, ed. Jon Elster (New York: Columbia University Press, 1988), pp. 19~58.

## II. 서양의 화해사상

황옥자 전남대학교

김비환 성균관대학교





# 1. 고대 아테네 사회의 갈등을 통해 본 공존과 화해

## 가. 들어가며

정치적 삶에서 가장 오래되고 지속적인 쟁점 중 하나가 바로 갈등이며, 정치는 갈등 그 자체다. 서구 정치철학의 전통에서 볼 때 그 갈등은 가정(oikos)과 국가(polis) 사이, 자연(physis)과 관습(nomos) 사이, 여성과 남성 사이, 이성(logos)과 믿음 사이, 진실과 거짓, 정치와 철학 사이에 존재했다.<sup>10)</sup> 현대 민주정치의 갈등은 포괄적인 의미에서 주로 ‘어떤 공동체를 만들어 갈 것인가’에 초점이 있다면, 민주주의의 원형으로 지목되는 고대 아테네 사회에서의 갈등은 ‘어떻게 공동체를 보존해 갈 것인가’에 방점이 있었다. 개인과 공동체의 분리를 상상하기 어려웠던 고대 사회를 본다면 극단적이고 인위적인 형태로 갈등이 제거된 이상 국가가 플라톤에 의해 시도된 것은 크게 이상한 일은 아니었다.<sup>11)</sup>

이상적인 국가에서 민주정을 거쳐 폭정으로 변하는 정체에 대한 플라톤의 분석은 국내와 국제적 차원에서 시민 붕괴를 설명하기 위한 많은 종류의 위기를 포함한다. 이 중 가장 중요한 것은 상류층 자체가 권력과 재산에 대한 욕망을 키우고, 그것들을 사회 전체에 적절히 분배하는 것을 소홀히 함으로써 공동체의 내분이 심화하고 계급 계층화가 이루어지며, 이에 따라 인민과의 갈등이 극대화하여 사회가 폭정

---

10) 다양한 갈등의 대립 구도는 소포클레스의 비극 『안티고네』에 적나라하게 드러나는데, 이는 정치적 삶이 근본적으로 가지고 있는 갈등의 구조들을 보여주기도 하면서 동시에 서로 대립하는 도덕률 사이의 갈등을 구체화하는 것이기도 하다. 그것이 바로 비극의 본질이자 정치의 본질이다. 스티븐 스미스 지음, 오숙은 옮김, 『정치철학』 (파주: 문학동네, 2018), p. 38.

11) 황옥자, “고대 아테네 사회의 갈등, 화해, 공존,” 『민주주의와 인권』, 20권 1호 (2020) pp. 137~138.



으로 변질할 수 있다는 것이다.<sup>12)</sup> 아리스토텔레스의 정제 분석과 불평등의 문제 역시 ‘부의 분배’를 둘러싼 갈등으로 요약될 수 있다. 플라톤은 민주정을 붕괴시키는 직접적인 요인이 대중의 비이성적 자유라고 진단하였지만, 아리스토텔레스는 그 비이성적 요인의 배경으로 부의 분배 문제가 깔려있다고 본 것이다.

고대 민주 정치사의 맥락 안에서 갈등을 규정하고 관리하는 그들의 진단은 ‘공동체의 보존’과 밀접히 연관되어 있다. 공동체의 위기에 대한 해법에서 때로는 극단적인 방식으로 갈등을 삭제하는 인위적이고 이상적인 방식이 동원되기도 하지만, 이상과는 달리 현실의 정치는 존재하는 갈등을 포착하고, 관리하며 공존시켜야 하는 책무를 가지고 있다. 플라톤의 『법률』에서 아테네인은 크레테와 스파르타의 법률이 전쟁에 대비하기 위한 것이었음을 밝히면서, 평화란 이름뿐이고, 실제 모든 나라가 모든 나라를 상대로 선언되지 않은 전쟁에 휩싸여있다고 주장한다. 그 때문에 입법자는 전쟁에 주목하여 사적인 것과 공적인 것을 제도화해야 한다(『법률』, 626a). 나라와 나라 간의 전쟁이 있다면, 마을과 마을 간, 그리고 개인과 개인 간, 그리고 개인의 각자에게도 자신을 상대로 한 전쟁이 있다. 그리고 정작 대외적인 전쟁보다 무서운 것은 한 나라 안에서 매번 생기는 전쟁, 바로 내란(stasis)이다. 사회 구성원들의 갈등은 내란의 위협에 그대로 노출될 수밖에 없다는 점에서 그것을 관리하는 것은 공동체의 보존에 핵심적인 사안이 될 수밖에 없다.

본 논문은 BC 6세기~5세기를 전후한 아테네 사회 내부의 갈등을 드러내고, 공동체를 보존케 하는 아테네의 갈등 관리 방식을 통해 공존과 화해를 살피는 데 목적이 있다. 구체적으로 고대 그리스 아테네

---

12) M. Zelcer, “Plato on International Relations,” *The Philosophical Forum* (2017), p. 337, <<http://doi.org/101111/phil.12161>> (Accessed December 30, 2019).

사회의 정치적 상황에서의 갈등의 모습을 정치행위자인 구성원들을 중심으로 1) ‘혈통중심’의 귀족과 평민의 갈등, 2) ‘재산중심’의 부자와 빈자의 갈등, 3) ‘이성중심’의 치자와 ‘감정중심’의 피치자의 갈등으로 구분하여 살펴본다. 다음으로 이 갈등을 치유하는 화해와 공존 방식에서 제도적인 차원과 비제도적인 차원이 동시에 작용했음을 보여주고자 한다. 두 차례의 큰 전쟁과 두 차례의 반란 경험에도 그대로 민주정이 전복되지 않고, 유지되고 복원될 수 있었던 원인에는 사회·정치·경제적인 제도가 그 구성원의 불평등한 감정을 완화했다는 점과 다른 한편으로 다양한 갈등을 봉합할 수 있는 화해와 우애의 정신이 그들 사이에 있었다는 점을 강조할 것이다. 전자는 BC 6~5세기 아테네 주요 개혁들로, 후자는 페리클레스 연설문에서 공동체적 연대를 가능하게 했던 설득의 의미를 통해 설명한다. 주요 분석 자료는 그리스 아테네 정치체제나 정치적 상황 일반에 관한 포괄적인 자료들을 활용하고, 플라톤, 아리스토텔레스, 투키디데스 등의 저술을 추가로 인용할 것이다.

전쟁과 내란의 역동적 정치과정에서 아테네 정치체제는 결국 이질적인 것들이 공존할 수 있게 해주는 원동력이 무엇인지를 잘 보여주고 있다. 현대 민주주의의 요체이자 사상적 모델인 아테네 정치를 통해, 또 다른 한편으로는 민주와 비민주적 요소가 섞여 있는 아테네 정치의 아이러니를 통해, 현재를 진단하고 미래를 조망해본다. 민주정의 주체인 데모스의 모습들을 구체적으로 살펴보는 일은 미래 통일 대한민국에서 이질적인 시민들 간의 다양한 갈등을 어떻게 포착하고, 관리해야 하며, 또한 공존시킬 수 있는지에 관한 사상적 토대를 제공할 수 있을 것이다.

## 나. BC 6~5세기 아테네 정치적 상황

소크라테스(BC 469년~BC 399년)가 태어나기 10여 년 전 아테네는 페르시아와 두 차례 전쟁을 경험한다. 폐허가 된 아테네를 재건한 것은 페리클레스(BC 495년~BC 429년)였다. 그는 델로스 동맹(BC 478)을 결성하고 공공기금을 확보하여 아테네의 번영과 안전에 힘을 쏟았다. BC 431년 펠로폰네소스 전쟁이 발발하고 2년 뒤에 전염병으로 페리클레스가 사망하기 전까지 보통의 사람이 주인이 되는 민주주의는 그와 함께 꽃피웠고, 동시에 몰락의 서막을 알렸다. 솔론부터 클레이스테네스체제까지 몇 차례의 짧은 반란을 제외하면 180여 년을 지속한 아테네 민주정치는 확실히, 점진적으로 대중의 정치참여가 확대되는 과정이었다. BC 594년 솔론의 개혁이 시작되기 이전에 아테네는 ‘모든 면에서 과두적’이었다. 드라콘 입법(BC621) 이전의 정치체제는 관직은 고귀하고 부유한 사람들이 임명되었고, 처음에는 종신형, 그 후 10년의 임기가 부여되었다. 관직 중 최고이며 가장 권위 있는 것은 왕(바실레우스), 그리고 이후에 생긴 것인 국방장관(폴레마르코스), 아르콘 순이었다. 그 후 드라콘 법이 생겨났는데 이때의 정치체제는 다음과 같다. 참정권은 무기를 가지고 있는 사람에게만 주어지며 9명의 아르콘과 여분의 재산이 있는 자들이 회계관으로 선출되었다. 장군과 기병대장은 여분의 자산(100므나)과 합법적인 부인 사이에서 낳은 10세 이상의 아이를 증명해야 임명될 수 있었다. 참정권을 가진 자들 가운데 401인이 위원으로 추첨이 된다. 솔론 이전의 정치체제는 많은 대중이 가진 자들인 소수를 위해 예속 노동을 하였으며, 빈자와 부자의 오랜 분열과 불화가 겹겹이 쌓여있었다. 클레이스테네스 이후 평민에 의한 정치가 재산에 의해 가능해졌으나,<sup>13)</sup> 확

13) 최자영, 『고대아테네 정치제도사: 아레오파고스의 민주정치』 (서울: 신서원, 1995); 아리스토텔레스 외 지음, 최자영·최혜영 옮김, 『고대 그리스정치사 사료: 아테네·스파르타·테바이 정치제도』 (서울: 신서원, 2002), pp. 53~55.

실히 대중이 진정한 주인이 되는 정치체제는 아니었으며, 때로는 그것을 정치적으로 악용하려는 사람들에 의해 움직이기도 하였다. 대중이 주인이 되는 진정한 의미의 민주정은 페리클레스에 의해 이루어졌다. 그러나 페리클레스의 사망 이후 당장 눈에 보이는 것에 집착하고, 국가나 대중보다는 개인의 영광에 치중하면서 대중에게 선심을 베풀려 하는 사람들이 민중의 지도자가 되었다. 그들은 대중에게 환심을 사서 정권을 장악한 뒤 아테네 정치에서 대중을 그들의 정권 유지를 위한 객체로 전락시켰다.

펠로폰네소스 전쟁이 아테네를 위기에 몰아넣고 전쟁의 소용돌이에 들어서자마자 맞이하게 된 민주주의 영웅의 죽음과 이후 상황들은 반민주적 정세가 확장되는 계기를 맞이하게 된다. 그리고 민주정에 회의적이었던 과두파에게 두 번의 반란 기회를 제공하게 된다. 반란의 시작은 펠로소와의 전쟁에서 승리의 주역으로 떠오른 전쟁 영웅, 알키비아데스에 의해서였다. 그는 전쟁의 승리로 아테네인들의 신임을 얻지만 세계스타 원정 직전 ‘헤르메스상 파괴 사건’<sup>14)</sup>에 연루되어 스파르타로 추방된다. 그러나 다시 아테네로 돌아와 기원전 411년, 과두파 혁명의 주동자가 된다. 클레이스테네스의 의해 만들어진 500

14) BC 416년, 세리누스가 시라쿠사이(시켈리아의 최대도시)의 원조를 얻어 아테네 동맹국인 세계스타를 공격했다. 세계스타의 구원요청을 받은 아테네는 파병을 놓고, 전의에 불탄 알키비아데스와 매사에 신중한 니키아스가 대립한다. 펠로스 섬의 승리에 들떠있던 알키비아데스와 그를 영웅으로 치켜세운 아테네 민중들은 시켈리아가 어떠한 군사력을 가지고, 얼마나 멀고 또 큰지를 알지 못한 채 알키비아데스의 꼬임에 넘어가 원정을 결정한다. 총 134척의 3단 노선과 5,000명의 중장보병, 1,500명의 경장보병으로 구성된 원정군이 항구에 집결했다. 그런데 출항 전야에 아테네 거리 곳곳에 세워진 헤르메스상이 한결같이 훼손된 사건이 발생한다. 아테네인들은 이를 신상 모독으로 여겨 흉조라 생각했고, 원정길에 보호신을 모욕한 것은 원정을 저주하는 행위라고 여겨 알키비아데스에게 혐의를 씌웠다. 혹자는 그가 막상 출항이 두려워 술에 취해 의도적으로 신의 말을 인간에게 전달해주는 헤르메스상의 일부를 절단했다고도 하지만 어찌 되었건 그는 이 사건으로 스파르타 망명길에 오르게 된다. 이 사건은 이후 아테네에서 밀고자 성행하게 된 계기가 되었으며, 수많은 사람이 혐의를 받아 검거되거나 사형당하거나 추방되었다. 김진경, 『고대 그리스의 영광과 몰락』(파주: 안티쿠스, 2009), pp. 245~246.

인 의회는 해산되고, 페르시아 전쟁 이후 보장된 하층 시민의 정치참여를 억제하기 위한 공직의 급여제도는 폐기된다. 그러나 정권을 잡으려는 자들 간의 불화로 이 혁명은 4개월 만에 종식되고 BC 410년 일시적으로 민주정이 회복된다.

이 일시적인 민주정의 회복은 BC 404년, 크리티아스를 포함한 30인 참주정을 시작으로 다시 위기를 맞이하게 된다. 이 참주 행렬의 우두머리는 리산드로스였으며, 아르키노스, 아니토스, 클레이토폰, 포르미시오스 등의 인물이 포함되었는데 민중은 그들의 협박을 이기지 못해 참주정을 지지하게 되었다. 그들이 폴리스를 장악하는 동안 출생과 명성에서 뛰어난 자들이 차례대로 추방당하거나 제거되었다. 1년 동안 5,000명이 추방되고 1,500명의 사람이 사형에 처했다.<sup>15)</sup> 그리고 1년 뒤에 민주정은 또다시 부활한다. 소크라테스가 법정에서 기소되고 독주를 들이켜 사망에 이른 것은 이로부터 4년 후였다. 아테네 정치적 상황에서 데모스는 전쟁을 승리로 이끈 자유로운 폴리스의 대명사였고, 그 자체가 민주주의의 다른 이름으로 불리었지만, 한편으로는 주어진 자유를 남용하는 방식으로, 심각하게는 민회에 나가 발언할 수 있는 자유를 매매하는 형식으로까지 향유되기도 했다. 이 수당제도가 아테네 민주주의에서 얼마나 위력을 발휘했는지에 대해서는 이견이 있지만,<sup>16)</sup> 당시 아테네 민주주의에서 대중의 자발적 정치참여는 그리 활발하지 않았음을 미루어 짐작해 볼 수 있다.

---

15) 위의 책, p. 85.

16) 아리스토텔레스는 수당에 욕심을 가진 사람들이 몰려들었을 것이라고 짐작하였으나 이 제도가 가장 활발했던 5세기 중반을 기준으로 이것이 정치참여에 얼마나 매력적인 요소였는지에 대해서는 이견이 있다. 예컨대 사람은 일생에 2년 밖에 배심원에 참여할 수 없고, 회의에 참석하여 급여를 받을 수 있는 시간에 도착할 경우 1년에 10일 정도만 1드라크마(=6오볼, 오늘날의 유로)씩을 받을 수 있었다. 또 배심원들의 영향을 받아 의회에 참여할 경우 2~3오볼(숙련된 노동자의 하루 임금이 6~9오볼)정도를 줄을 서야 받는 행운이 따를 수 있었다. 이는 가족이 있는 가장은 생계유지가 불가능한 수준이었다. A.H.M. Jones, "The Economic Basis of the Athenian Democracy," *Oxford University Press on behalf of The Past and Present Society*, no. 1 (1952), p. 23.

## 다. 아테네 사회 내부의 갈등 구조

아테네 주요 구성원이라 할 수 있는 데모스(demos)는 사실상 통치자가 공유하는 사상적 맥락에 따라 혹은 당대 시대적 조류에 따라 다르게 이해되어왔다. 데모스는 거시적 차원에서는 ‘시민 전체’와 ‘평민(시민 중 다수인 자)’이라는 이중적 의미를 지니고 있고, 전자가 일반적인 모든 평민의 시각을 반영한다면, 후자는 귀족과는 구별되는 지점으로 ‘평민’의 의미를 강조하는 귀족의 시각을 주로 반영하였다.<sup>17)</sup> 또한 일반적으로 시민이란 참정권과 같은 정치적인 권리를 가지고 있는 자들을 주로 지칭하기도 하였으나 시민권의 자격은 아테네 사회에서도 시기와 장소에 따라, 정치유형에 따라 다르게 이해되어 온 가변적인 개념으로 이해된다.<sup>18)</sup> 아리스토텔레스에 따르면 직공이나 품팔이꾼도 어떤 정체에서는 필연적으로 시민에 포함되지만, 탁월함에 따라 공직이 배분되는 귀족정체에서는 이들은 시민에 포함될 수 없고, 재산등급에 따라 공직을 배분하는 과두 정체에서는 품팔이꾼은 시민이 될 수 없으나 직공은 시민이 될 수 있다. 고대 그리스 사회가 일관되게 외국인, 여성, 노예에게 시민의 권리를 부여하지 않았던 것은 아니며, 정체에 따라 시기에 따라 노예나 사생아, 외국인조차 시민으로 받아들여진 사례들이 비일비재하게 발견된다(『정치학』, 1278a13).

민주주의의 역사는 아이러니하게 시민이 시민임을 인정받으려는 시민권 확대의 역사로 규정 가능하다고 할 때 시민은 시민권과는 무관하게 정치적 권리의 유무와 상관없이 시민 전체를 의미하는 것이라 할 수 있다. 마찬가지로 데모스라는 용어 역시 구성원의 다수보다는

---

17) 신철희, “‘민(demos)’ 개념의 이중성과 민주주의(demokratia)의 기원,” 『한국정치연구』, vol. 22, no. 2 (2013), p. 204.

18) 최자영, “고전기 아테네 여성(Athenaia)의 시민권과 사회적 지위: 남성·여성 간 대립 개념의 궁극적 극복에 대한 전망,” 『서양사론』, 제90권 (2006), p. 132.

관직이나 재산에 있어 가변성을 가지고 누구나 그 다수에 속할 수 있다는 점에서 시민 전체로 보는 것이 타당할 것이다. 다만 본 논문에서는 이 용어가 주된 논쟁이 아닐뿐더러 데모스나 시민의 규정과 개념의 가변적인 성격에 대한 복잡한 논변들이 주는 불필요한 혼란을 피하고자 구성원이라는 용어를 채택하고 그들 간 갈등의 성격에 따라 귀족, 평민, 부자, 빈자, 대중 등의 용어를 함께 사용하고자 한다.

### (1) ‘혈통중심’의 귀족과 평민의 갈등

기원전 7세기 이전까지 아테네는 스스로를 에우파트리다이(eupatridai, high-born, 훌륭한 태생)로 지칭하는 귀족 중심의 사회였다. 이들은 세습적인 씨족이나 가문을 의미하는 자들로 당시 아테네 주요 관직을 독점하고 있었다. 왕정 중심이었던 시대에 이미 왕에 대한 견제기관으로 작용한 아레오파고스회의는 이러한 혈통 중심의 권위와 권력을 확보한 귀족 중심의 제도적 틀이었다. 그러나 7세기 이후 아테네는 경제적으로 큰 변혁을 맞이하게 된다. 화폐가 도입되고 과수 재배가 일반적으로 이루어졌으며, 아테네 본토와 식민지 사이에 무역 교역이 활발해지면서 빈부의 격차가 격심하였다. 주로 부를 축적할 수 있는 사람은 기존의 귀족들로서 토지를 소유하고 있던 지주들이었다. 그들은 주로 옥수수를 재배하는 지주들과 소 사육자들, 후에 올리브와 덩굴을 재배하는 사람들이었다. 이 부유한 가정들은 명백한 소수 혈통이었고, 그들만이 대부분의 비옥한 땅을 평원에 가지고 있는 반면에 소농들은 일반적으로 언덕이나 산 등지의 가난한 땅에서 거주하였기 때문에 부를 축적할 기회조차 가지지 못한 사람들이었다. 귀족들은 왕들의 권위를 이어받는 자이면서 소수의 관직을 독점하고 공동체를 지배하고 있는 자들이었다.<sup>19)</sup> 부의 격차로 인해 대다수 농민이 몰락하여 지주에게 예속되어 가난한 예속민인 헥타모로이(hektemoroi)

가 생겨났다. 이들은 지주들로부터 땅을 임대받아 경작하고, 수확한 농작물의 1/6을 지주에게 바쳐야 했다. 빚을 갚지 못하면, 가족과 함께 노예로 팔려가기 일쑤였는데 출생의 열등함과 예속 노동에 대한 불만으로 귀족과 평민 간 갈등의 골은 깊어져 갔다. 귀족이 부를 쌓아가는 과정에서 평민에 대한 과도한 착취와 억압은 이 두 집단 간의 갈등을 극대화하면서 참주들(tyrants)이 등장하게 되는 빌미를 제공하기에 이른다. 아리스토텔레스의 표현대로 ‘오랫동안 귀족과 인민 사이에 시민적 투쟁’이 존재했고, 그것이 기원전 7세기~6세기에 들어 수면 위로 떠올랐다. 예속 노동과 부채로 인한 노예로의 전락은 아테네를 위협하는 내란이 시작을 알리면서 급진분자들은 부의 상징으로 여겨지는 토지를 재분배할 것을 요구했다.

귀족들과 갈등을 겪었던 것은 비단 가진 것이 전무한 평민들만이 아니었다. 평민이었으나 농업과 상업이 성공으로 인해 부를 축적한 사람들이 이들의 권위에 도전하기에 이른다. 기존의 귀족들은 그들의 혈통으로 부를 축적하고 명예를 가지고 정치적 지위를 독점해왔으나 새로운 계층에 의한 도전에 자신들의 지위를 지키고자 애썼다. BC 6세기 시인인 테오그니스(Theognis)는 기존 귀족 집단의 입장을 다음과 같이 대변하면서, 혈통이 아닌 ‘부’가 사회적, 정치적 영향력을 결정해버리는 현상을 다음과 같이 적었다.

---

19) Victor Ehrenberg and Paul Millett, “III. Athens Before and Under Solon, 1. The Aristocratic State,” In *From Solon to Socrates: Greek History and Civilization During the 6th and 5th Centuries B.C.* (New York: Routledge, 2010), pp. 40~45.



“사람들은 오늘날 재산을 중시한다. 그리고 고상한 남자들은 나쁜(엘리트가 아닌, 혈통이 좋지 않은)가문으로 장가를 들고, ‘나쁜’ 남자들은 고상한 가문으로 장가든다. 부가 혈통을 뒤죽박죽으로 만들었고… 시민들의 좋은 혈통은 점점 애매모호해진다.(『Theognidea』, pp. 189~190.)”<sup>20)</sup>

이 시는 기존의 정치사회영역에서 독점적 권력을 행사하던 혈통 중심의 귀족들과 신분 상승을 통해 새롭게 정치적 영향력을 행사하려는 자들 간의 긴장을 잘 보여주고 있다. 자연스럽게 기원전 6세기 초 솔론의 개혁은 이들 간의 갈등을 완화하는 데 집중되었다. 솔론이 실시했던 정책은 노예에 관한 것과 새롭게 부를 쌓게 된 자들에 관한 것이었다. 그는 부채를 탕감하지 못해 노예로 팔려가야 하는 것을 막기 위해 ‘세이삭테이아(seisachteia)’정책을 폈다. 헥타모로이들의 저당 표석이었던 호로스를 제거하고, 채무자의 모든 부채를 말소했으며, 몸을 저당으로 하는 대출을 금지하였다. 가장 극성을 부리던 채무 노예제를 폐지한 것이다. 또한 정체 구성원을 기존의 에우파트라다인인 혈통 중심이 아닌 재산 중심으로 재규정함으로써 공직자를 선출하고, 책임을 묻는 권한을 부여하였다. 이는 평민이 귀족에게, 그리고 국가에 적대적인 감정을 줄여 공동체 평화를 유지하기 위한 조치였으나 이는 재산에 따라 관직을 배분하는 것으로 민주적 참정권을 보장하는 것은 아니었다. 솔론에 의한 계급은 다음과 같은 조건과 권한을 가졌다.

---

20) 토머스 R. 마틴 지음, 이종인 옮김, 『고대 그리스의 역사』 (서울: 가람기획, 2003), p. 100에서 재인용.

〈표 II-1〉 솔론의 티모크라티아 체제

계급	정치적 권한	재산정도
펜타코시오메딤노스 (pentakosiomedimnos)	재무관, 아르콘	한해 500메딤노스(medimnos) <sup>21)</sup> 곡물 수확(대토지 소유자)
기사계급 (hippas)	기타 고위 관직	한해 300~500메딤노스 수확 (기사)
제우기테스/제우기타이 (zeugitēs)	하위 관직	한해 200~300메딤노스 수확 (중무장 보병 농민계급)
테티콘 /테티스 (to thetikon)	공직배제, 민회참석, 공직자 선출 및 탄핵권	한해 200메딤노스 이하 (경무장병,노잡이/ 헥타모로이로 구성)

출처: 아리스토텔레스 지음, 천병희 옮김, 『정치학』 (고양: 도서출판 숲, 2009), p. 125; 김진경, 『고대 그리스의 영광과 몰락』, pp. 108~109.

솔론의 해결책은 명망이 있고 부유한 자들, 즉 부유한 귀족에 대한 권한은 크게 줄이지 않으면서 기존에 혈족 중심이었던 정치참여를 재산 중심의 평민으로까지 확장하는 데 그 주안점이 있었다. 그러나 그의 정책은 두 계급 간의 갈등이 일시적으로 봉합되는 양상을 보여주었을 뿐, 귀족과 평민 모두에게 불만족스러운 것이었다. 귀족들은 채무말소 때문에, 그리고 평민들은 그가 토지 재분배와 같은 혁명적인 개혁을 하지 않았다는 데에 불만의 핵심이 있었다. 이러한 상황에 솔론은 자기 자신을 “많은 개들 가운데 늑대같이 싸움”을 한다고 말하곤 하였다.<sup>22)</sup> 솔론의 개혁 이후 아테네 사회는 갈등이 불거져 나왔고, 그 갈등의 핵심은 엘리트들 사이의 신분과 관직을 둘러싼 경쟁, 그리고 가난한 아테네 시민들의 지속적 불만이였다. 그가 10년간 망명을 떠나자 5년 후 봉합된 듯한 갈등이 지배층의 내분으로 드러났

21) 1메딤노스는 약 52.5리터로, 재산이라 함은 마른 것인 곡식과 액체인 포도주와 올리브 기름같은 것을 재산으로 책정하였다. 아리스토텔레스 외 지음, 최자영·최혜영 옮김, 『고대 그리스정치사 사료: 아테네·스파르타·테바이 정치제도』, p. 58.

22) 위의 책, p. 62.

다. 이러한 상황에서 BC 590~589년에는 어떠한 아르콘도 선출되지 못했고, BC 586~585에도 같은 현상이 일어났다. 이는 선거를 불가능하게 했던 폭동이 있었음을 의미하였는데, 몇 년 후 단 한 명의 아르콘이 선출되어 무력으로 추방될 때까지 2년 2개월간만 재직했을 뿐이다. 이는 귀족 권력 기구인 아르콘에 대해 폭정의 발판으로 최고 권력을 장악하려는 시도로 해석된다. 사람들은 “언제나 아르콘이 되려고 분쟁”을 일으켰고, “제각기 처지에 따라 온통 불화”하였다.<sup>23)</sup>

솔론이 아테네를 떠난 후 아테네는 세 개의 당파가 형성되었는데, 평지는 귀족과 부농을 중심으로 한 페디아코이, 해안은 신흥 상공인 계급으로 솔론의 지지자들이었던 파랄리오이, 마지막으로 산지는 북동부지역의 빈민과 광산노동자가 주를 이루는 디아크리오이였다. 참주였던 페이시스트라토스(BC 561~528)가 이 디아크리오이파를 이끌어, 민중의 독재자가 된 것은 기존 지배층에 대한 평민의 불만이 표출된 결과였다. 페이시스트라토스는 독재자였지만, 527년 그가 죽기 전까지 아테네 사회는 귀족들이 유배되어 평민들 사이에 평등사상이 증가하였고, 지배계급의 성격이 바뀌기 시작하면서, 귀족과 비귀족 사이의 장벽이 낮아지게 되었다. 기존의 많은 연구들은 기원전 7세기 말부터 아테네 사회의 갈등을 가진 자와 가지지 못한 자의 사이에서 발생한 갈등으로 규정하지만, 엄밀히 말하면 이 시기의 갈등의 시원은 오히려 귀족이라는 계급적인 차원에서 찾아져야 한다. 부 자체가 일반 평민에게 박탈감을 주었다기보다는 노력으로 인한 부나 군사적 기여도에도 혈통 중심 사회의 장벽을 넘을 수 없었던 한계들이 분명 존재했기 때문이다. 귀족에서 시작한 혈통-재산-군사기여-정치참여의 연결고리는 매우 자연스럽게 당연하면서 쉬운 것이었지만, 재산과 군사기여 만으로 정치적 권위를 획득하는 것은 어려웠기 때문이다.

---

23) 위의 책, p. 63.

통합되지 못한 채 남겨진 부유한 ‘귀족’과 부유한 자들, 평민들 간의 갈등은 혈족 중심 귀족이 점차 힘을 잃어가는 과정에서 재산 중심의 갈등으로 전개되기 시작한다.

## (2) ‘재산중심’의 부자와 빈자의 갈등

참주자 페이시트라토스와 그 뒤를 계승한 아들 히피아스가 사라진 아테네 정치무대에서 이제 혈족 중심 귀족의 힘은 점차 와해하고 새로운 정치계급으로 상공업자와 같은 신흥 부르주아계급이 본격적으로 들어서게 된다. 아테네 민주 사회의 갈등을 단 하나의 갈등으로 묘사해본다면 그것은 단연 부자와 빈자의 갈등으로 규정할 수 있다. 특히 아리스토텔레스에 의해 설명되는 아테네는 이 갈등이 지배적이다. 그 때문에 그가 그린 공동체는 중용, 특히 재산의 중용으로 중산층이 다수를 이루는 사회로 고안되었다. 아테네 사회에서 부자와 빈자의 갈등을 다루기 위해서는 무엇보다 솔론 시기의 혈통 중심으로 이루어진 재산의 축적과는 다른 지점에서 논의를 시작해야 한다. 이에 재산을 중심으로 한 부자-빈자 갈등을 조망해보기 위해서는 귀족의 영향력이 조금씩 쇠퇴하기 시작하면서 토지 중심 재산에서 무역 중심, 육지 중심에서 해양 중심의 재산 축적이 이루어지던 BC 6세기 전후의 아테네 사회경제적 상황을 살펴볼 필요가 있다. 특히 페르시아 전쟁을 기점으로 아테네는 해상국가로 변모하고, BC 5세기 말~4세기 초에는 타의 추종을 불허하는 경제적 변화를 겪게 된다. 이 시기부터 아테네 민주정은 적어도 200여 년 가까운 시간 동안 안정적인 체제를 유지하였다.

당시의 아테네 경제는 여러 가지 면에서 이전과는 다른 특징을 보여주고 있다. 첫째 기존의 토지 중심이었던 경제구조가 해양 중심으로 변모했고, 이와 관련한 산업들이 생겨났다. 페르시아 전쟁 이후

해양국가로 바뀌면서, 이와 관련한 수많은 노동력이 필요했는데, 당시 아테네에서 가장 큰 공공작업은 바로 군함을 만드는 작업이었다. 이를 위해 2년 동안 고용되었던 노동자는 3만여 명에 이르고, 이는 전체 남성 노동력의 50%에 달했다. 관련한 화학산업, 목공, 야금들을 위한 새로운 산업들도 성장하였다.<sup>24)</sup> 둘째, 수출보다 수입에 의존하는 양상을 보여주었는데 주요 수입품들은 사치품과 관련한 것들이었다. 아테네에서는 주로 올리브나 꿀, 포도주 등이 수출되었는데 주로 수입된 제품은 수공업품, 은접시, 가구, 대리석과 청동상 같은 예술품과 가정용품, 보석류 등이었다.<sup>25)</sup>

셋째, 이러한 경제구조의 변화는 근본적으로 아테네 정치사회구조의 변동을 가져왔다. 제일 하층민이었던 테테스(Thetes) 계급은 전쟁에 대한 기여로 아테네 사회에서 점차 자신들의 정치적 입지를 확장시켰고, 페리클레스는 이들의 업적을 추켜세우며, 수당제까지 도입하여 정치참여를 독려했다. 상업으로 막대한 부를 축적한 자들은 정치의 피지배층에 만족하지 않고 스스로 정치지도자가 되기 위한 준비를 하고 있었다. 페리클레스 사후, 첫 번째 민주지도자로 나선 클레온(Cleon)은 부유한 피혁상의 아들로 상공업 경영에 관여했던 인물이었으며, 뒤를 이은 휘페르볼로스(Hyperbolos) 역시 제조업으로 큰돈을 벌어들인 지도자였다. 클레오폰(Kleophon) 역시 제조업에 관여한 인물이었다.<sup>26)</sup> 아테네 정치에 유명한 가문도, 군사력 능력을 갖추지도, 고상한 품위나 예절도 갖추지 못한 민중의 지도자(Demagogue)가 탄생하는 새로운 정치 풍토가 생겨난 것이다.

24) George E. Halkos and Nickolas C. Kyriazis, "The Athenian Economy in the Age of Demosthenes: Path Dependence and Change," *European Journal of Law and Economics*, vol. 29, no. 3 (2010), p. 262.

25) *Ibid.*, p. 267.

26) 페리클레스 사후 아테네 정치지도자는 피혁업자 클레온, 피혁업자 아니토스, 하프 제조업자 클레오폰, 램프 상인 휘페르볼로스, 방패 제조업자 리시아스, 광산업자 히포니코스와 니키아스, 고물상 예우크라테스, 양 매매상 리시클레스 등이 있었다.

이러한 경제적 상황의 변화는 훌륭한 정치가가 사라진 직후 대중에게서 빈자의 정치를, 지도자에게는 명성과 권위가 없는 가진 자의 정치를 가능하게 만들었지만, 흥미롭게도 당시 정치 지도자들은 아테네 사회를 갈등의 사회로 규정하지 않았고, 빈자와 부자의 갈등을 가지적으로 드러내지도 않았다. 그러나 핀리(Finly, 1962)가 지적하듯이, 고대 아테네 사회에서 계급적인 갈등, 이익에 관한 사적 이익과 공적 이익 사이의 갈등을 무시할 수 없으며, 그것이 사실 공공연하게 하지만 화려하지 않게 표현되었을 가능성이 매우 높았다.<sup>27)</sup> 그 때문에 지도자가 하는 대중연설이 아니라 아리스토파네스, 플라톤, 소크라테스, 투키디데스, 크세노폰 등의 글을 통해 우리는 당시의 빈부갈등에 관한 단서들을 찾아야 할 것이다.

크세노폰(BC 430~355)은 아테네인들의 민주정체를 “빈자, 서민, 하층민이 번성하고 다수가 되면 민주정이 강화”된다고 표현하면서, 민중을 돈을 밝히는 자로, 정의보다는 (사적)이익을 더 밝히는 자로 표현한다. 그들의 무지와 무질서, 비속함은 모두 빈곤에서 탄생한 것이다.<sup>28)</sup> 결코 화합할 수 없는 대상으로 빈자와 부자의 갈등에서 아테네 체제를 부정적으로 바라본 대다수의 철학자들은 빈자의 탐욕과 욕심을 문제 삼았다. 솔론 역시 다수의 빈자인 민중과 부자들 사이에서 토지 재분배를 원하는 전자를 향해, “탐욕스런 사람들은 지나친 욕망을 갖고, 저마다 많은 부를 얻기 원”하지만, 자신은 “조상의 비옥한 땅에서 비열한 사람과 고귀한 사람이 같은 몫을 가지는 것도 좋아하지 않”는다고 회상했다.<sup>29)</sup> 무엇보다 아리스토텔레스는 아테네의 빈부갈등이 공동체를 위협하는 핵심적인 요인으로 단정하였다. 귀족정체의 타락한 형태로서 과두정체와 혼합정의 타락한 형태로서 민주정

27) M. I. Finley, “Athenian Demagogues,” *Past & Present*, vol. 21, no. 3~24 (1962), p. 18.

28) 아리스토텔레스 외, 『고대 그리스정치사 사료』, pp. 34~36.

29) 위의 책, p. 61.

체의 본질적 구분점은 가난과 부(富)다. 그리고 “부와 자유(eleutheria)야 말로 과두정체의 지지자들과 민주정체의 지지자들이 정권을 놓고 다투는 진정한 이유”라고 보았다(『정치학』, 1279b34). 플라톤 역시 정치체제에 관한 논의에서 과두정을 부에 대한 열망으로 가득 차 있는 정체로 언제나 음모가 득실거리고, 최대한 부유해져야 한다는 만족할 줄 모르는 욕망이 멸망의 길을 가게 하는 계기가 된다고 묘사한다(『국가·정체』, 550c-551d). 그리고 이 정체가 멸망을 맞는 직접적인 계기는 가난한 자들의 반란이다. 부에 관한 극단의 추구는 빈에 대한 반란으로 종말을 맞게 되는 것이다.

아리스토텔레스는 페리클레스가 실시한 수당을 통한 다수의 정치 참여에 부정적인 입장을 취했는데, 그것은 수당을 통해 필요가 여가를 가지게 되면 법이 아닌 빈민 대중이 결정권을 갖기 때문이다(『정치학』, 1292b34). 펠로폰네소스 전쟁을 거치면서, 민중은 도시 내에 머물렀고 “군사원정을 통해 돈을 버는 데 익숙해지면서 자의 반 타의 반으로 정부를 경영”하게 되었다. 이러한 맥락에서 숙고 없는 정치적 판단들은 수당제라는 토대 위에서 급진적으로 세워졌다는 플라톤의 견해는 ‘비이성적’ 다수에 대한 우려로 이어지게 되었다.

### (3) ‘이성중심’의 치자와 피치자의 갈등

아테네 민주 사회의 갈등을 살필 때 혈통이나 재산이 아닌 또 다른 관점이 플라톤에 의해 잘 관찰된다. 아테네 민주정의 역사가 귀족에서 가진 자로, 가진 자에서 빈자에게로 이행되는 과정이었음을 기억한다면, 빈자를 중심으로 한 민주정의 끝은 결국 합리적이고 이성적인 지도자에 의해 다스려질 때만 유지될 수 있을 것이다. 이 끝에서 불행하게도 아테네는 페리클레스를 끝으로 훌륭한 지도자를 만나는 행운이 찾아오지 않는다.<sup>30)</sup>

공동체의 위기는 다양한 방식으로 찾아오는데, 특히, 그 위기는 빈부의 격차가 극심해지거나, 불평등에 관한 인식이 널리 퍼질 때 비이성적 다수가 참주를 만나는 것으로 극대화된다. 그런데 빈부의 격차와 불평등에 관한 인식은 어떻게 생겨나는가? 플라톤과 아리스토텔레스는 그것을 구성원들의 ‘지나친 욕심’에서 찾았다. 대중의 무절제가 낳은 지나친 욕망이 무엇이 ‘옳은 것’이고 ‘마땅한 것’인지에 대한 이성적 판단의 능력을 상실하게 하는데 한마디로 욕망의 정치는 비이성의 정치로 대변된다. 플라톤은 전쟁의 원인을 ‘필요한 욕구에 의해 정해진 한계를 무시할 때’ 발생하는 것으로 보았는데(『국가』, 372e-374a), 이는 한 국가에서도 마찬가지다. 모든 나쁜 것의 원인은 절제를 가능하게 하는 이성적 판단의 부재에서 찾아지는 것이다. 아리스토텔레스 역시 국가를 구성하는 구성원을 빈부의 정도로 설명하곤 하는데, 가난하고 부유한 극단의 것을 배제한 중간계급(hoi mesoi)의 중요성을 설파하면서, 이들이야말로 ‘이성(logos)’에 가장 잘 복종한다는 점을 들고 있다.

“모든 국가에는 세 부분이 있는데, 매우 부유한 자들, 매우 가난한 자들, 그리고 세 번째로 그 중간계급(hoi mesoi)이 그것이다. 그런데 중도(to metron)와 중용(to meson)이 최선이라는 것이 인정된 만큼, 행운의 선물을 소유하는 데서도 **중간상태가 최선임**이 명백하다. 이런 상태에 있는 사람들이 **이성(logos)에 가장 잘 복종**하기 때문이다. 반면 지나치게 아름답거나 지나치게 힘이 세거나 지나치게 집안이 좋거나 지나치게 부유한 자라든가, 반대로 지나치게 가난하

30) 물론 페리클레스가 훌륭한 지도자였는지, 그 역시 민중의 지도자로 불리는 데마고고스였는지(데마고고스는 긍정적 의미로 쓰이기도 하지만, 포퓰리스트의 원형으로 지적되기도 한다)에 대해서는 의견이 분분하다. 이에 대해서는 손병석, “아리스토텔레스에 있어서 민주주의와 데모스(dēmos)의 집합적 지혜,” 『서양고전학연구』, 제14권 (1999), 데마고고스의 전반적 논의에 대해서는 P. J. Rhodes, “Demagogues and Demos in Athens,” *POLIS*, vol. 33, no. 2 (2016); 문혜경, “고전기 아테네에서 데마고고스의 등장과 대중의 지배,” 『서양고대사연구』, 55권 (2019) 참고.



거나 지나치게 약하거나 지나치게 한미(寒微)한 자는 이성에 복종하기 어렵다. 이 가운데 전자에 속하는 자들은 무뢰한이나 대형 범죄자가 되고, 후자에 속하는 자들은 불량배나 경미한 범죄꾼이 되는 경향이 있다. 한쪽은 교만한 마음에서, 한쪽은 악의에서 불의한 짓을 저지른다. 이것은 둘 다 국가에 유해하다(『정치학』, 1295b1).<sup>31)</sup>

대중은 필연적으로 완전한 이성적 능력을 구비할 수 없기 때문에 완전한 이성적 지식을 보유한 철인의 통치가 필요하다. 그러나 완전한 이성을 지닌 지도자는 필연적으로 비이성의 일부를 소유한 피치자와 갈등 관계에 있을 수밖에 없다. 이 갈등의 관계는 철인왕 패러독스라는 문제<sup>32)</sup>를 포함하여 상당히 복잡하게 전개되지만, 어찌되었건 플라톤은 현명한 치자의 이성과 다수의 비이성이라는 갈등을 해소될 수 없는 근본적인 것으로 보고, 차선으로 인간이 아닌 법을 통해 이 갈등에 대한 해결을 찾았다.<sup>33)</sup> 특히 그는 대중은 비이성적인 측면을 필연적으로 가지고 있기 때문에 이성과 비이성이 혼재하는 상황에서 법을 이성적인 것과 비이성적인 것에 대한 총체적 설득체계로 이해해야 한다고 보았다(『법률』, 4권, 9권).<sup>34)</sup> 법 자체는 이성의 산물이지

31) 아리스토텔레스, 천병희 옮김, 『정치학』, p. 230.

32) 이에 관해서는 박성우, “플라톤의 『국가』와 철인왕 패러독스,” 『정치사상연구』, 제10집 제2호 (2004) 참고.

33) 황옥자, “플라톤 대화편에 나타나는 ‘파라데이그마(paradeigma)’의 두 가지 성격과 양상,” 『정치사상연구』, 제25집 제1호 (2019), pp. 173~175.

34) 이에 대한 대표적인 논의로는 주로 보보니치(Bobonich)와 모로우(Morrow)의 논의가 상반되는데, 보보니치는 『법률』에서의 플라톤이 시도한 설득은 이성적인 논증의 방식으로 이루어져 왔음을 주장한다. Christopher Bobonich, “Persuasion, Compulsion and Freedom in Plato’s Laws,” *Classical Quarterly*, vol. 41, no. 2 (1991), pp. 366~376. 반면 모로우는 설득을 주장하는 플라톤의 전문(前文)이 사실은 비이성적인 것에 의해 기회되었는데, 법에 대한 (대중을 상대로 한) 설득은 완전히 이성적인 것도 완전 비이성적인 것도 아니며, 법 제정은 “총체적 설득 체계”로 보아야 한다고 주장한다. Glenn R. Morrow, “Plato’s Conception of Persuasion,” *The Philosophical Review*, vol. 62, no. 2 (1953), p. 240; 관련하여 플라톤의 『법률』 4권/9권에서 전개되는 ‘의사의 비유’ 참고.

만, 그 설득의 과정은 다수 대중의 속성에 따라 비이성적인 측면을 고려해야 한다는 것이다. 아리스토텔레스 역시 이성적인 치자와 비이성적인 피치자라는 갈등의 구조 차원에서 법의 역할에 주목하였다. 그에 따르면 법은 “욕구에서 해방된 이성”이다.

“법의 지배를 요구하는 자는 다름 아닌 신(thoes)과 이성(nous)이 지배하기를 요구하는 것이고, 인간의 지배를 요구하는 자는 거기에 야수적인 요소를 덧붙이는 것이다. 욕망(epithymia)은 야수와 같은 것이고, 분노(thymos)는 통치자들과 가장 훌륭한 인간마저도 오도하기 때문이다. 따라서 법은 욕구(orexis)에서 해방된 이성이라 할 수 없다. (중략) 그래서 정의(dikaion)를 구하려면 중용(meson)을 구해야 함이 분명한데, 법이 바로 중용이다(『정치학』, 1287a18-1287a33).”

플라톤과 아리스토텔레스의 비이성적인 아테네 대중이라는 일반론을 받아들인다면, 공동체 갈등을 중재할 자는 이성적인 지배계층에 있다. 그러나 아테네 다수는 빈자이며 하층민인 탓에 내란이 일어날 때 상류층을 지지하지 않고, 상류층도 민중에게 선의를 갖고 있지 않은데 그것은 모두 유유상종이기 때문이다. 그들은 화합할 수 없는 자들이기에 밀레토스의 상류층 사람들을 지지했을 때, 얼마 가지 못해 상류층 사람들은 민주주의자들을 숙청하기에 이르렀다.<sup>35)</sup> 이는 역으로 소크라테스의 문제에서 보듯이 비이성적 대중은 이성적이고 탁월한 지도자를 선택할 개연성은 낮아진다. 아테네가 훌륭한 사람이 통치했을 때에는 민주정이 잘 유지되었으나, 비이성을 비이성으로 지도하는 민중의 지도자가 탄생했을 때에 극단적 타락의 길을 가는 것과 무관하지 않다. 결국 아테네 정치적 상황에서 적어도 아테네 갈등의 극단은 바로 통제 불가능한 비이성의 대중과 이를 이용한 참주의 출

35) 아리스토텔레스 외, 『고대 그리스정치사 사료』, pp. 43~44.

현으로 막을 내리게 되는데, 이것은 이성과 비이성적 인간의 갈등은 법으로서만 중재될 수 있다는 점을 우리에게 각인시켜준다.

## 라. 갈등에서 화해로: 공존과 우애의 정치

오버(Ober, 1991)는 사회적 갈등을 해소하는 것을 사회 주류층인 엘리트들이 그들의 사회적 자원과 엘리트 자원을 인민의 정치로 돌려주는 것에서 답을 찾았다. 다양한 사회·정치·경제적인 권한들이 소수에서 다수로 배분되었고, 이들의 갈등과 불화를 화해라는 틀로 메꾸고자 했다. 법정에서 보여주는 일련의 이념적 전술을 통해 사회적 불평등과 정치적 평등 간의 간극을 메우기 위한 노력, 소위 연설을 통한 ‘사회 중재의 어휘(vocabulary of social mediation)’가 창조되기도 했다.<sup>36)</sup> 오버의 논의에 착안하여 본 장에서는 아테네 사회에 드러났던 갈등의 문제가 크게 두 가지 차원에서 관리되고 화해하고 있음을 주장하고자 한다. 첫째는 불평등한 아테네 구성원들 간의 암묵적 합의와 화해에 기초하여, 공존의 정치를 실현해나가려는 제도적인 차원이었고, 다른 하나는 공동체적 유대를 증진하기 위한 방식으로 연설을 통한 설득이라는 비제도적 차원이다.

### (1) 갈등 완화를 위한 제도적 장치

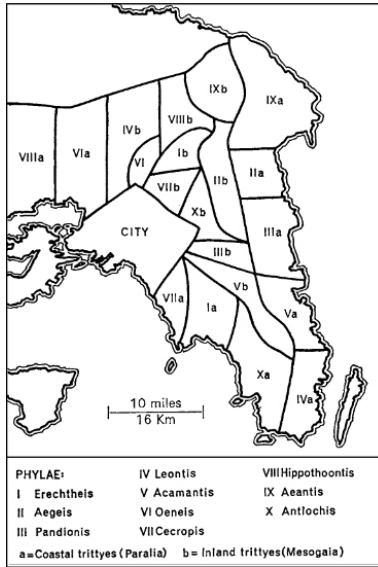
아테네 민주정 역사에서 가장 많은 업적을 남겼다고 평가받는 클레이스테네스(BC 570~508)는 무엇보다 혈통 중심의 귀족사회에서 평민 중심으로의 민주 사회로 이행하기 위한 다양한 제도적 장치들을 만들었다. 완전한 의미에서 대중이 중심이 되는 사회는 아니었지만,

---

36) J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991), pp. 304~306.

그 개혁의 핵심은 양극단의 모순을 피하면서 소외된 집단의 입장을 강화하는 방향으로 계층 간 화해를 인위적으로 조정했다는 특징이 있다. 그가 제정한 법(BC 508)의 주요 내용은 크게 두 가지였다. 먼저, 일종의 씨족 연합체였던 4개의 부족을 새로운 형태로 나누었다. 소위 4부족 체제를 10부족으로 재편성했다고 전해지며, 구체적인 재편성은 아래와 같은 방식으로 이루어졌다.

〈그림 II-1〉 클레이스테네스의 10부족 체제<sup>37)</sup>



- ① 아티카 전 지역을 세 개의 구역(도시, 해안, 내륙)으로 나눈다.
- ② 각각의 구역을 다시 10개의 트리티스(trittyes)로 나누어 총 30개의 트리티스를 만든다.<sup>38)</sup>
- ③ 세 개의 구역에서 만들어진 각각 10개의 트리티스에서 하나를 추첨으로 뽑아 묶은 다음 하나의 부족을 완성한다.
- ④ 3개 구역에서 총 30개의 트리티스가 있기 때문에 최종적으로 10개의 부족이 만들어진다.
- ⑤ 총 10개의 부족 단위에서 해안과 내륙이 섞여있는 것을 관찰할 수 있다.

37) Victor Ehrenberg, *From Solon to Socrates*, p. 76.

38) 한 개의 트리티스는 보통 5~6개의 데모스(Demos, 구)로 구성되었는데, 전체적으로 150개 내외의 데모스가 있었던 것으로 추측된다.

클레이스테네스의 이러한 조치는 현지의 유력인사들이 가난한 이웃들에게 영향력을 행사하는 것을 막기 위한 조치이면서,<sup>39)</sup> 사람들을 혼합하여 전통적인 지역 갈등을 해소하려고 했던 다양한 의도가 있었다. 당시 대다수의 갈등은 지역을 기반한 당파(해안, 평지, 산지)에서 일어났기 때문에 이들을 섞어서 하나로 묶는 것은 이러한 갈등을 줄이는 데 효과적이었다. 그의 진정한 의도가 어떤 것이었건 결과적으로 이 제도는 엘리트들 사이의 기존 동맹을 약화시키고 보편적인 민주제도와 정치적 안정을 가져오는 데 성공했다. 또한 기존의 해안, 평야, 산지파들 간의 대립과 분쟁을 해소했으며, 다양한 시민들이 섞임으로써 시민들 간의 연대의식이 강화되고, 아테네인들의 통합에 도움을 주었다.<sup>40)</sup> 소규모의 공동체에서 혈족이나 부의 정도에 크게 구애받지 않고 마을 사람들 간에 협상과 타협, 화해를 통해 서로의 문제를 해결해나갔다. 이러한 부족의 개편은 평의회를 조직하는 데도 기초가 되었는데, 솔론이 만든 400인 평의회를 각 부족에서 50명씩 뽑아 500인 의회로 변모시켰다. 이들은 1년씩 근무하였다.

다음으로 클레이스테네스가 도입한 가장 유명한 것은 바로 참주가 될 가능성이 있는 자를 국외로 추방하는 도편추방이었다. 그러나 이 제도는 그 유명세에 비해 실제 효과나 집행은 상당히 미비했다. 이 법이 제정(BC 508)될 당시 정파들의 분쟁이 극에 달했지만, 실제로 실시된 것은 20여 년이 지난 BC 487년이었고, 마지막 도편추방이 실시된 것은 BC 418년이었는데, 이때까지 추방된 사람은 9명에 불과했다.<sup>41)</sup>

39) 토머스 R. 마틴, 『고대 그리스의 역사』, p. 142.

40) 김진경, 『고대 그리스의 영광과 몰락』, p. 124.

41) 도편추방자의 수에 관해서는 김진경은 9명으로 적고 있으나(김진경, 위의 책, p. 129), 토머스는 수십 명으로 적고 있다(토머스 R. 마틴, 위의 책, p. 185). 여찌되었건 이 제도가 폐지된 데에는 정쟁의 도구가 되었다는 것인데, 두 명의 저명한 정치가(니키아스/알키비아데스)가 결탁하여, 그 중 한 명이 추방되는 대신에 무명 인사이자 별반 치 않았던 히페르볼로스를 추방시킨 사건이 발생하였기 때문이라는 데에는 이견이 없다.

이 제도 역시 지배계층의 극단적인 갈등과 참주로 인한 공동체의 타락을 막기 위해 인위적인 화해의 장치로 평가되곤 한다. 이 제도가 비록 정쟁의 도구로 활용될 수 있다는 단점과 이미 이름이 적힌 도편이 매매되곤 했다는 이야기가 전해져 오긴 하지만, 적어도 이 시기에 가시적으로 드러나는 지배층의 극심한 갈등이 없었으며, 영향력 있는 참주가 등장하지 않았다는 점에서 실효적인 정책이었다. 도편추방법이 주변의 다른 폴리스에 전파되었다는 것이 바로 그 실효성을 증명한다.

클레이스테네스의 개혁이 아테네 구역의 재편과 500인 위원회를 통해 시민들 간의 화해를 유도하고 유대를 강화시켰다면, 페리클레스(BC 495~429)는 진정한 의미의 인민이 주인이 되는 민주적 제도를 만들어냈다는 평가를 받는다. 소수 지배층에 대한 다수 피지배층의 목소리를 반영하고, 갈등을 완화시키기 위해 그가 택한 개혁은 수당제와 시민권 부여였다. 당시 아테네 시민은 500인 위원회로 운영되고, 6,000명의 시민이 의사결정을 할 수 있는 제도<sup>42)</sup>가 있었으나 그들이 민회나 재판소에 출석하기 위해서는 하루 일을 쉬어야 했다. 평의회 위원이 되면 1년에 한 달 이상 동안 당번 근무도 맡아야 했다. 많은 사람이 정치에 참여하지 못하는 경우가 발생했다. 페리클레스는 여가의 부족이 그들의 정치참여를 가로막는 것으로 파악했고, 이 문제를 해결하기 위해 배심원에서 수당을 지급했다. 수당은 주로 숙련 노동자의 하루 일급 수준이었지만, 이것이 공동체의 타락을 가져왔다는 비판을 피할 수 없었다.<sup>43)</sup> 페리클레스 사후 이 제도는 즉시 사라졌지만 많은 논란에도 불구하고 이 제도가 적어도 부자보다는 민중이

42) 이 배심원의 임기도 1년이었는데 클레이스테네스 시절 만들어진 10개의 부족에서 추첨을 통하여 이루어졌다. 다만 공적 채무가 없고, 기타의 이유로 자격이 상실되지 않는 30세 이상의 남자 시민이 그 추첨 대상이었다. 서병훈, “아테네 민주주의에 대한 향수: 비판적 성찰,” 전경옥 외 지음, 『서양 고대·중세 정치사상사』(서울: 책세상, 2011), p. 51.

43) 플라톤, 아리스토텔레스, 크세노폰, 플라타르코스 등이 이 수당제에 대한 비판적 입장을 견지했으며, 플라톤은 이것이 페리클레스의 치명적 오점으로 지적하기도 했다.

더 적극적으로 정치에 참여하게 된 발판을 마련해 주었다는 점은 비교적 확실하다.

다음으로 시민권이다. 그는 종전에 아버지 중심으로, 아버지가 시민권자일 경우 누구에게나 시민권을 부여했으나, 양부모가 모두 아테네 시민이며, 정식 결혼으로 출생한 자들에게만 시민권을 부여하였다. 그리고 이 법의 통과 후 아테네 시민명부에 대한 전수조사가 시행되어 가짜 시민권을 가진 자는 추방되었다. 이러한 정책은 두 가지 의미를 지니게 되었다. 첫째는 대략 2만 명에 이르던 아테네 시민에서 5천 명 정도가 탈락하고, 1만 5천여 명 만이 시민으로 남겨지게 되었다. 이는 결과적으로 직접민주정이라는 아테네 폴리스의 본성에 좀 더 부합한 결과를 가져왔다. 둘째, 여성의 시민권에 대한 인정이다. 이는 아테네인들끼리의 결혼과 이 사이에서 태어난 아이에게 시민권을 인정하는 것은 독특하면서도 한편으로는 배타적이었지만, 아테네의 정체성을 굳건히 하면서 여성의 시민권을 새롭게 인정한 것이었다. 물론 여성의 시민권은 상당히 제한되어있었다. 정치에서 배제되었고, 발언의 기회는 남성 보호인을 동반할 때 가능했으며, 대규모 금전에 대한 계약 체결권도 없었다. 그러나 시민이 지니는 일반적인 보장들은 향유하였는데, 자신의 재산에 대한 소유권이 있었고 신체와 재산에 대한 법의 보호가 이루어졌다. 이 법을 계기로 남녀 시민 모두 물질적 영광과 공동체의 정체성을 확립한 국가에서 산다는 자긍심이 생기게 되었다.<sup>44)</sup>

---

44) 물론 이러한 논의는 다문화사회를 맞이한 현대의 상황에서 매우 폐쇄적이고 배타적인 권리로 보일 수 있다. 하지만 이 부분은 당시 아테네 상황에서 보아야 할 필요가 있으며, 아테네에서 여성 시민이 존재하지 않는 것처럼 여겨진 기존의 논의들과는 달리 여성 시민도 존재하였다는 일면을 보여줄 수 있다. 토머스 R. 마틴, 『고대 그리스의 역사』, pp. 187~188.

## (2) 공동체의 우애를 가능하게 하는 설득의 힘

공동체 내의 갈등을 조절하는 방식은 제도적으로 그 간극을 인위적으로 메꾸어가는 방식이 있지만, 인위적으로 불가능한 것이 바로 구성원 사이에 우애를 만드는 것이다. 우애는 공동체에 지속적인 생명력을 불어넣어 줄 가장 강력한 힘이자 진정한 화해와 다름이 없다. 플라톤은 훌륭하게 보존된 국가는 ‘자유와 우애 그리고 지성의 공유(koinonia)를 통해서(『법률』, 694b)’ 이루어지며 입법자는 이에 근거하여 법을 제정해야 한다는 점을 강조했다. 잘 알려진 바와 같이 이는 아리스토텔레스의 친애(phila)개념과도 상통한다. 그에 따르면 친애는 단순한 의견의 일치가 아니라 “마음의 일치(homonoia)”를 의미한다. 특히 강조했던 것은 ‘시민들 간의 친애’였는데, 공동체가 마음의 일치를 이룬다는 의미는 “무엇이 폴리스에 유익이 되는 일인가에 관해 견해가 일치할 때, 그리고 동일한 것을 선택하고 공동의 이름으로 결의한 것을 실행”에 옮길 때 일어나는 것이다(『니코마코스 윤리학』, 1167a21-31).

법에 따른 정의의 실현은 공동체의 결속을 강화하는데 의심할 여지 없이 좋은 것이지만, 이를 위해서는 구성원들이 공동체에 대한 자부심을 가지고 스스로 법에 복종할 수 있게 하며, 동일한 것에 동일한 사람과 관련해서 사유해야 한다. 그리고 이를 위해서는 열등한 자가 아니라 탁월한 자에 의해 이끌리는 ‘설득의 힘’이 추가로 필요했다. 설득은 어떻게 공동체에 우애를 형성시키는가? 이에 대해 본 논고에서는 당시 아테네 사회에서 영웅으로 추대 받았던 정치가들의 연설을 보고자 한다. 아테네 사회가 온건 민주정에서 급진민주정으로 변화하는 과정에서 대중이 올바른 정치적 주체로 바로 서기 위해서 정치지도자들에게는 그들을 설득하는 힘이 요구되었다.<sup>45)</sup>



대중을 향한 연설은 페리클레스 사후 변질하면서 탁월한 연설가와 데마고고스가 구분되는 양상을 보인다. 탁월한 지도자와 데마고고스의 관계에서도 아리스토텔레스의 친애 개념은 의미 있게 해석될 수 있는데, 이 둘을 구분할 수 있는 방식이 ‘마음의 일치’를 이루는 기간이다. 전자는 아주 오랫동안 지속적으로 이것이 유지되는 반면, 후자는 아주 잠시 동안만 친애를 공유한다. 그 때문에 전자는 정의로운 것과 유익이 되는 것을 공통으로 추구하지만, 후자는 공동의 것을 돌보지 않고, 자신에게 이익이 되는 것을 가지려 하며 서로에게 그것을 강제하고 있어서 결국 이들에게 돌아오는 것은 ‘분열’이라는 것이다(『니코마코스 윤리학』, 1167b5-17). 결국 제도적이고 인위적인 화해는 서로의 마음까지 일치하게 되는 우애를 필요로 한다. 그리고 그 친애는 데마고고스의 그것이 아니라, 탁월한 통치자와의 관계에서 형성되는 것이다. 이러한 맥락에서 감정적이거나 개인적인 것에 호소하는 데마고고스의 연설보다 공동체의 우애를 일으키는 설득으로 상대적으로 논란이 적다 할 수 있는 페리클레스 연설을 중점으로 살펴보는 것이 유익할 것이다.<sup>45)</sup> 투키디데스는 그를 “아테네의 지도자이자 연설과 행동에 있어 가장 뛰어난 자”로 평가하였고,<sup>47)</sup> 플루타르코스 또

45) 문혜경은 고대 아테네의 데마고고스 등장을 살펴보면서 급진 민주정체제 내에서 연설가와 시민 청중 간의 관계가 지닌 정치적 중요성을 밝히고 있다. 그에 따르면, 투표와 공공 수당 획득을 통해 점차적으로 정치적 권력을 장악한 민중은 점점 더 과격한 의견을 제시하곤 하는데, (페리클레스 이후 정치지도자들은) 대중의 동의를 얻기 위해서는 감정이나, 이성애 호소하는 설득의 방식을 찾아야 했다. 문혜경, “고전기 아테네에서 데마고고스의 등장과 대중의 지배,” p. 75.

46) 데모스가 과연 이성적이고 비이성적인 연설을 판단할 수 있었는지에 대한 논의와는 별개로 오버(Ober)는 아테네 대중에게 주어졌던 정치적 발언의 자유를 들어 정치연설가들은 단순하게 감정에 호소하는 것을 무관적으로 수용하기보다는 좀 더 이성적이고 공적인 언어를 사용했을 가능성이 있다고 보고 있다. J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric* 참고.

47) 도널드 케이건 지음, 허승일·박재욱 옮김, 『펠로폰네소스 전쟁사』 (서울: 까치, 2006), p. 32.

한 그를 “대중 연설가들의 천박함이나 악한 속임수가 없었을 뿐 아니라, 차분한 얼굴로 결코 웃음을 흘리지 않았고, 위엄 있는 자세와 절제된 복장을 통해서 연설하는 동안 어떠한 감정이 방해받지 못하도록 하였으며, 목소리를 고르게 제어했고, 이러한 종류의 다른 모든 특징들이 청중에게 강한 인상을 주었다”고 기술했다.<sup>48)</sup> 그의 고상함 덕분에 상층계급은 물론 뛰어난 연설 기술을 통해 대중의 지지를 끌어올 수 있었다. 페리클레스의 유명한 추도 연설에서 우리는 특히 다음 두 구절을 눈여겨볼 필요가 있다.

“(우리의 정체는 정치의 책임이 다수에게 골고루 나뉘어져 있기에 민주정이라 불리고 있다.) 그리고 개인의 분쟁과 관련해서는 **모든 사람이 법 앞에 평등**하며, 동시에 개인의 가치에 따라, 즉 각자가 얻은 명성에 기초하여 **계급이나 부에 의존하지 않고 능력**을 기준으로 공직자를 선출합니다. 국가에 뭔가 기여를 할 수 있는 사람이라면 그 가난 때문에 이름도 없이 헛되이 죽는 일도 없습니다. 우리는 자유롭게 공직에 종사하고, 서로의 일상에 힘씁니다(『펠로폰네소스전쟁사』, 2.37.1-2).”

BC 430에 이루어진 이 추도 연설은 아테네인들의 일상의 삶을 통해 개인과 공동체 사이의 균형을 다루고 있다. 또한 모두가 법 앞에 평등하다는 것을 천명하면서, 계급이나 부에 의존하지 않는 능력 중심의 사회를 강조한다. 이는 기존의 갈등의 주 원인들을 봉합하면서 사회적 통합의 원칙을 제공한다는 점에서 중요하다.<sup>49)</sup> 마찬가지로

48) 위의 책 p. 33에서 재인용.

49) 김봉률도 페리클레스의 추도 연설의 목적이 “(부자 및 가난한 자들의) 불만을 다독이고 갈등을 봉합하기 위해, 아테네의 위함을 강조할 뿐 아니라 아테네인들의 미덕과 용기를 찬양”하는 것에 집중되었음을 말하고 있다. 김봉률, “국가와 희생: 페리클레스의 추도 연설을 중심으로,” 『지중해지역연구』, 제12권 제4호 (2010), pp. 11~12.

이어지는 연설에서는 사익이 아닌 공익의 중요성을 강조하면서, 시민 사이에 있는 공통의 이상과 유대에 호소한다.

“우리는 아름다움을 추구하면서 사치로 흐르지 않고, 앓을 사랑하면서도 유약함으로 흐르지 않습니다. 부자는 부를 자랑하지 않고 그것을 활동의 바탕으로 삼으며, 가난한 사람은 가난을 부끄러워하지 않고 그것을 극복하려 노력하지 않는 것을 부끄러워합니다. 각자 모두 공적으로나 사적으로 최선을 다하고, 전사에도 정치에 소홀하지 않으며 이에 참여하지 않는 자를 정의로움이 없다고 보기보다는 쓸모없는 자로 우리는 생각할 뿐입니다. 우리는 문제를 비판하고 또 동시에 그것을 올바른 방향으로 촉진시킵니다. … **우리 각자 한 사람 한 사람은 공동의 목적을 위해 신중히 검토하는 자세와 그것을 과감하게 실행하는 능력을 아울러 지니고 있습니다**(『펠로폰네소스 전쟁사』, 2.40.1-3.)”

친애를 “무엇이 폴리스에 유익이 되는 일인가에 관해 견해가 일치할 때, 그리고 동일한 것을 선택하고 공동의 이름으로 결의한 것을 실행”하는 것으로 설명한 아리스토텔레스의 논지를 볼 때 페리클레스의 위 연설 구문은 이를 잘 드러내고 있는 셈이다. 페리클레스의 연설은 아테네 대중에게, 자기 자신을 시민적 자유를 지닌 자로 평가하게 했고, 자신들만이 자유롭게 토론하고 설득하고, 설득당하기도 하는 합리적 능력을 지니고 있다고 믿게 했다. 아테네에 대한 열정적인 애착을 가지는 폴리스의 연인(erastai)이 되라는 그의 연설에서 우애를 갖게 하는 이 설득의 결과는 무엇인가? 그것은 바로 ‘법에 대한 (자발적)복종’이다. 그것은 특정 정치인에 대한 자의적 속박이 아니라, 법에 의한 자율적 속박을 할 수 있는 자라는 점을 의미한다. 페리클레스가 그들의 도시를 헬라스의 학교로 자랑스럽게 말한 데에는 그들이

지닌 시민적 자유가 계급이나 재산에 의한 것이 아니라 자유롭게 말하고, 사회에 공헌할 수 있는 내재적 역량으로 보았기 때문이었다. 탁월한 지도자의 연설이 대중에게 주는 힘은 그들 스스로가 법에 대한 자발적인 복종을 하도록 설득하는 데 있으며, 이것이야말로 우애에 근거하는 것이다. 플라톤 역시 아테네 민주주의가 법에 따라 적도를 유지했던 “페르시아인들의 공격이 행하여졌던” 시기로 상기하면서, 이 시기 아테네인들 안에는 “강력한 우애”가 있었다고 말한다(『법률』, 698b-c). 법에 대한 준수는 공동의 감정을 공유하는 우애를 필요로 하며, 이 우애는 탁월한 지도자의 설득을 통해 형성될 수 있는 가능성이 페리클레스에게 발견되는 것이다.<sup>50)</sup> 전쟁이 발발하고 아테네는 위기에 직면한다. 그러나 그들은 자신들에게 고난과 실망을 안기고 명백한 전략적 실패를 보여준 페리클레스를 다시 장군으로 선출한다. 그가 보여준 신뢰의 결과였다. 그러나 아테네는 전염병이라는 예상치 못한 운명의 소용돌이에 휘말리면서, 페리클레스의 죽음과 함께 돌이킬 수 없는 위기를 맞이한다.

## 마. 결론: 아테네의 교훈과 통일 대한민국

아테네는 인위적인 분단을 경험하지는 않았지만, 대내외적으로 지속적인 전쟁과 위협에 시달려야 했다. 국가 내부의 갈등과 전쟁에서 평화가 오는 방식에는 한쪽의 과멸이 아니라 서로의 ‘화해’를 통해 이루어지는 것이 바람직하다는 아테네의 교훈이 가장 잘 실천되던 때는 BC 5세기 전후였다. 아테네의 화려한 민주주의가 180여 년간 지속했다고 하지만, 그 사회가 우리가 상상하는 것만큼 이상적인 것은 아니었으며, 수많은 갈등과 내분, 소외와 배제들은 늘 그들 사이에 존재했

50) 조지 세이빈·토머스 솔슨 지음, 성유보·차남희 옮김, 『정치사상사1』 (파주: 한길사, 2008), pp. 70~71.

다. 다만 그 갈등이 극단적인 것으로 흘러가지 않고, 비교적 안정적인 체제를 유지할 수 있었던 데에는 사회경제적인 불평등을 민주적 평등이라는 정치적 약속으로, 제도적이고 정치적인 권리로 수용하고, 인위적으로 만들 수 없었던 공동체적인 우애와 연대가 그들 사이에 존재했기 때문이다.

오늘날 한국의 상황은 지구 반대편 수천 년 전의 아테네 상황과 크게 다르지 않다. 전 세계 유일한 분단국가로 대외적인 위협이 존재하고, 사회 내부의 불공정에 대한 불만들은 점차 쌓여가 구성원 간의 갈등이 극대화하고 있다. 이를 북한으로 확장하면, 평화를 말하면서 동시에 북한 체제에 대한 불신이 강하게 존재하고, 통제되고, 부정확한 정보에 근거해 인민들에 대한 오해가 진실인 것으로 오독되기도 한다. 그 여느 때보다 활발히 남북 지도자들의 만남이 이루어지고 있고, 평화에 대한 적극적인 노력이 이루어지고 있는 이 시점에서 남한과 북한 사이의 화해는 무엇을 의미하는가? 아테네에서 그들 사이에 ‘화해’는 소극적인 의미에서는 극단적 대립으로 인한 공동체의 파괴를 막는 공존을 의미했으며, 이를 위한 다양한 제도적 노력들이 이루어졌다. 왕정에서 귀족정으로, 귀족정에서 과두정으로, 과두정에서 민주정으로 흘러가는 아테네 역사는 주로 강자보다는 약자가, 부자보다는 빈자에게 좀 더 많은 권한을 주는 방향으로 이어졌다. 적어도 페리클레스 시기까지는 이러한 상황이 유지되었다. 그러나 민주정에서 참주정으로 흘러가다 일시적으로 민주정을 복원하게 되고, 정복당하기까지의 아테네 상황에서 우리는 아테네가 주는 교훈을 참고할 만하다. 그것은 바로 제도적인 것이 공동체 유지를 위해 필요하지만 충분조건은 아니라는 데 있다. 공동체의 위기에 적극적으로 힘을 발휘할 수 있는 것은 바로 민족 간의 ‘우애’라는 비제도적인 시민 간 공감을 필요로 한다. 그 때문에 남한과 북한의 화해는 직접적인 통일을

목적에 두는 것이 아니라, 서로에 대한 이해와 공감을 통해 공존하는 것을 의미한다. 이러한 공존이 바탕이 되어 우애의 감정을 공유할 때, 공존을 넘어, 평화로, 통일로의 길이 열리게 될 것이다.

결국 남북 간 화해를 위해서는 우리 의식에 잔재한 차이와 차별, 배제와 소외의 간극을 메우기 위한 제도적인 노력과 함께 민간의 교류와 시민단체 차원의 경험 등을 통해 공감과 우애의 역사를 쌓아가는 일이 무엇보다 중요할 것이다. 또한 탁월한 정치지도자의 존재와 공동체 유대를 위한 설득력, 좋은 시민의 상호작용이야말로 현실에서 이룰 수 있는 최상의 공동체를 위한 조건이다. 이러한 공동체에서는 법과 인간에 대한 상호 존중이 화해나 공존의 다른 이름으로 사용된다. 수천 년 전 아테네에서 탁월한 정치지도자의 죽음과 함께 찾아온 우애의 부재와 법 제도에 대한 존중의 상실은 민주정의 타락을 가져왔고 결국 참주의 길을 열어주었다. 평화적 노력에도 분단에서 오는 불안한 감정들과 남북 간 갈등의 현존은 우리에게 아테네의 교훈이 여전히 유효함을 보여준다.

## 2. 정치적 화해의 스펙트럼: 어떤 정치, 어떤 화해인가?

### 가. 들어가며

이 장은 다양한 정치 형태와 화해 개념 사이에 존재하는 구조적인 연관성을 밝힘으로써 정치적 화해(political reconciliation)에 대한 다원적이고 다단계적인 접근의 필요성을 강조한다. 보다 구체적으로, 정치적 화해 개념은 폭력의 종식에서 갈등의 평화적 관리, 상호 견제와 균형을 통한 자의적인 지배의 방지, 시민적 우정의 형성 그리고

완전한 사회통합에 이르기까지 넓은 스펙트럼을 형성하고 있는바, 각 화해 개념을 온전하게 구현하기 위해서는 반드시 그에 적합한 정치 형태의 수립과 운용이 필요함을 강조한다. 나아가서 정치적 화해는 비정치적인 접근들을 수용할 수 있는 이중구조로 인해 매우 포괄적이고 안정적인 화해의 틀을 제공해줄 수 있다고 주장하고, 아렌트의 화해 이론을 중심으로 정치적인 화해 이론이 한반도에서 갖는 함의를 살펴본다. 이 장은 다양한 화해 개념과 정치 형태 사이의 구조적인 연관성에 초점을 맞추고 있는 만큼, 사죄와 용서, 역사적 부정의에 대한 보상과 배상, 제3의 중재자와 국제사회의 역할, 여성이나 소수자들의 참여, 발전과 화해의 연계성과 같은 이슈들은 필요한 경우에만 다룬다.<sup>51)</sup>

내란 혹은 그에 준하는 내부 갈등을 겪은 사회에서는 갈등의 당사자들이나 역사적 부정의의 피해자들에게 적개심과 분노 등 다양한 심리적 상흔이 남아있다.<sup>52)</sup> 비록 내란이나 폭력충돌이 중단되었다고 해도 과거의 폭력충돌이 남긴 마음의 상처는 쉽게 지워지지 않기 때문에 단기간에 사죄와 용서를 통해 통합에 이르는 어렵다. 특히 당사자들의 세력이나 힘이 비슷하여 어쩔 수 없이 폭력을 중단한 곳에서는 힘의 균형이 무너지길 경우 언제라도 폭력충돌이 재발할 수 있다. 그리고 폭력충돌을 겪지는 않았지만 오랫동안 갈등과 반목 관계에 있었던 진영들은 화해의 필요성에 공감했더라도 상대방에 대한 혐오와 경계의 감정을 쉽사리 털어내기 어렵다.

---

51) 이런 이슈들에 관해서는 다음 책을 참조할 것. Valeri Rosoux and Mark Anstey, eds, *Negotiating Reconciliation in Peacemaking: Quandaries of Relationship Building* (Switzerland: Springer, 2017). Jun-Hyeok Kwak and Melissa Nobles, eds, *Inherited Responsibility and Historical Reconciliation in East Asia* (Abingdon and New York: Routledge, 2013).

52) 이 글은 식민지배와 전쟁에 연루된 국가들 사이의 화해보다는 국가 내부의 화해에 초점을 둔다.

이런 상황들은 갈등이나 적대관계에 있던 당사자들이 화해의 필요성에 공감하게 될 때 관계 개선의 전략과 관련하여 실천적 딜레마를 야기한다. 한 편이 먼저 화해의 몸짓을 보내는 시도는 상대방에게 약점이나 나약함으로 오해받을 수 있는 소지가 있고, 진영 내 강경파의 불만과 이탈을 초래하여 자증지란을 야기할 수도 있다<sup>53)</sup>. 그리고 언제 어떤 맥락에서 그리고 누가 화해를 개시하고 이끌어가는 것이 적합한지에 관한 고민도 불러일으킨다.<sup>54)</sup> 더구나 양 진영 사이에 화해가 진행될 경우 피해자들의 불만과 울분을 어떻게 해소하고, 피해자들의 입장을 어느 정도 수용할 것인가 하는 문제도 심각한 딜레마를 야기한다.<sup>55)</sup> 화해 과정에 여성이나 소수집단의 대표자, 또는 제3의 중개자-제3국이나 국제기구 등-를 참석시키는 문제에 대해서도 적지 않은 논란이 불거질 수 있다.<sup>56)</sup>

하지만 이보다 더 근본적인 문제가 있다. 화해의 목표 또는 내용이 다. 화해는 무엇이고 무엇을 목표로 삼아야 하는가? 이것은 실천적 과제들을 파생시키는 근본적인 문제로, 당사자들이 화해의 목표와 방법을 모색하는 데 결정적인 역할을 수행한다.<sup>57)</sup> 물론 화해의 목표는

---

53) Mark Anstey, "Power, Negotiation and Reconciliation," In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, eds. Valerie Rosoux and Mark Anstey (Switzerland: Springer, 2017), pp. 51~68.

54) Valeri Rosoux, "Time and Reconciliation: Dealing with Festering Wounds," in *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, eds. Valerie Rosoux and Mark Anstey (Switzerland: Springer, 2017), pp. 69~92.

55) Rudolf Schüssler, "Reconciliation, Morality and Moral Compromise," In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, eds. Valerie Rosoux and Mark Anstey (Switzerland: Springer, 2017), pp. 27~50.

56) Elise Feron, "Gender and Peace Negotiations: Why Gendering Peace Negotiations Multiplies Opportunities for Reconciliation" In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, eds. Valerie Rosoux and Mark Anstey (Switzerland: Springer, 2017), pp. 93~110.

57) Rosoux Valeri, "Reconciliation as a Puzzle: Walking Among Definitions," In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, eds. Valerie Rosoux and Mark Anstey (Switzerland: Springer, 2017), pp. 15~26.



화해가 필요한 상황에서 당사자들이 품게 된 의도에 달려있다. 화해의 당사자들은 그들이 처한 특수한 갈등상황에서 새로운 관계 혹은 상황을 모색한다. 그러므로 당사자들이 상정하는 화해의 구체적인 목표는 화해 과정에 수반하는 실천적인 딜레마를 이해하는 데 중요한 실마리가 된다. 화해의 목표를 단순히 폭력상황의 종식으로 잡았을 때도 만찬가지다. 일단 폭력종식이라는 화해의 목표가 정해져야만 ‘어떻게?’의 문제가 제기되기 때문이다.

이처럼 화해에 관한 중요한 접근들은 대부분 명시적으로나 암묵적으로 화해에 관한 고유한 발상을 전제하고 있다. 따라서 다양한 정치적 화해 이론의 차별성을 이해하기 위해서는 먼저 각 이론이 전제하고 있는 화해 개념을 정확히 이해할 필요가 있다. 이런 문제의식을 가지고 이 장은 다양한 정치적 화해 이론의 차별성을 체계적으로 조명할 수 있는 화해 개념의 스펙트럼을 제시해보고, 관련 사회가 적실하게 추구할 수 있는 화해의 성격을 정치형태와 연관시켜 조명해봄으로써 정치적 화해에 대한 다원적이고 다단계적인 접근의 필요성을 부각한다.<sup>58)</sup> 나절에서는 화해 개념의 스펙트럼을 구성해보고, 다양한 화해 이론들이 전제하고 있는 공동체의 성격을 살펴본다. 다절에서 마절까지는 다양한 정치 개념이 함축하고 있는 화해의 내용을 분석해봄으로써 정치적 화해에 대한 다원적이고 다단계적인 접근이 필요함을 강조한다. 6절에서는 정치적 화해의 이중구조를 설명하고, 맺음말

---

58) 다양한 화해 개념을 하나의 스펙트럼 위에 배열하는 방법은 각각의 화해 개념이 지닌 고유한 성격을 무시해버릴 수 있는 개연성이 있다. 이를테면 종교적인 화해 개념과 프로이트 심리학적인 화해 개념을 하나의 스펙트럼 위에 병렬시키는 방법은 각각의 이론적 전통에서 화해 개념이 지닌 고유한 의미를 간과한 채 피상적인 비교에 머무를 가능성이 크다. 따라서 이 글은 정치적 화해 이론의 범주에 속하는 이론들이 전제하고 있는 화해 개념만을 다룬다. 이 글이 정치적 화해 이론만을 다루는 또 다른 이유는 정치적인 접근이 비정치적인 접근들이 노정하는 비현실성이나 유토피아적인 성격을 피할 수 있는 동시에, 비정치적인 접근들을 화해 과정의 일부로 활용할 수 있는 가장 포괄적인 접근이라고 보기 때문이다. 비정치적인 접근들은 개인적인 관계나 작은 집단들 사이에서는 유용하지만 거대 집단이나 진영 사이의 화해를 안내하기에는 적합하지 않다.

에서는 아렌트의 화해 이론을 중심으로 정치적인 화해 이론이 한반도에서 갖는 함의를 살펴본다.

## 나. 화해 개념의 스펙트럼과 공동체의 성격

### (1) 화해 개념의 스펙트럼

이 절에서는 화해 개념의 스펙트럼을 제시해보고, 화해된 공동체가 과거 지향적인가 아니면 미래 지향적인가를 분석해봄으로써 다양한 화해 이론을 분류·비교할 수 있는 분석틀을 마련한다. 이 분석틀은 정치의 다양한 형태에 대한 설명과 함께 정치적 화해에 대한 다원적인 이론을 구성한다.

화해 개념의 스펙트럼은 화해가 시도되는 맥락에 따라 다양한 의미와 내용을 가진다. 먼저 스펙트럼의 가장 오른쪽에는 직접적인 폭력적 갈등 상황(전쟁 내지 내란)이 일시적으로 종식된 상황을 상징할 수 있다. 이런 상태는 직접적인 폭력 사용만 그쳤을 뿐 화해의 당사자들 사이에 아직 깊은 적대감이 존재하고 있어서 언제라도 폭력 충돌이 재발할 수 있다. 그러므로 폭력의 종식은 가장 기본적인 화해가 이뤄진 상태로 볼 수 있는 동시에 보다 실질적인 화해를 위한 예비 단계로 볼 수도 있다. 반면에 스펙트럼의 가장 왼쪽에는 모든 적대와 갈등이 해소되었을 뿐만 아니라, 구성원들 사이에 상호 신뢰와 존중을 넘어 강력한 일체감이 형성된 공동체를 상징할 수 있다. 이 공동체는 사람들 사이에 강력한 연대감이 형성되어 갈등과 반목이 발생하기 어렵다.

이와 같이 화해 개념의 스펙트럼 양 극단에 전쟁이나 내란이 종식된 상태와 완전하게 통합된 공동체를 배치하면 그 사이에 수많은 화해 개념을 배열할 수 있다. 즉, 오른쪽에서 왼쪽으로 이동하면서 점차 갈등의 수위가 낮아지고 질서, 평화, 통합의 수준이 높아지는 다양한

화해 개념을 배열할 수 있다. 이런 수많은 화해 개념을 특정한 지점을 중심으로 간소화시켜보면 몇 가지 이념형들로 구성된 화해 개념의 스펙트럼을 마련할 수 있다.

좌		우
〈 ..... 〉		
완전한 통합 (동질성연대)	시민적 우정의 관계 (상호 존중과 배려)	갈등의 역동적 균형 (권력남용의 방지)
		비폭력적 갈등 (반목과 긴장)
		폭력의 종식 (화해의 첫 단계)

이 스펙트럼은 매우 간명하긴 하지만 상이한 이론들이 지향하고 있는 화해의 내용을 이해하는 데 도움이 된다. 게다가 화해 과정이 시작되는 지점에 따라 상이한 화해의 목표를 상정할 수 있는 이점도 있다. 예를 들어, 화해의 목표가 폭력의 종식에 있다면 폭력이 종식된 시점에서 화해 과정이 끝나는 것을 보여주지만, 화해를 폭력의 종식보다 더 바람직한 관계로 이해할 경우 폭력의 종식을 그 예비 단계로 볼 수 있게 해준다. 다시 말해 비폭력적 갈등상태나 갈등의 역동적 균형 상태를 화해의 최종 목표로 상정하거나, 심지어 당사자들 사이에 상호신뢰와 존중의 관계가 확립된 상태를 화해의 새로운 목표로 삼을 수 있음을 보여준다. 이 경우 폭력의 종식에서 시작하여 비폭력적 갈등 및 갈등의 역동적 균형 상태를 거쳐 시민적 우정의 관계에 이르는 전 과정이 단일한 화해 과정으로 간주될 수 있다. 그리고 갈등의 역동적 균형 상태에서 화해를 시작할 경우에는 시민적 우정 관계나 완전한 통합을 목표로 삼을 수 있는바, 이 스펙트럼은 화해 당사자들 혹은 관련 사회가 추구할 수 있는 화해의 방향과 목표를 구체적으로 이해할 수 있게 해준다.

이 스펙트럼 상에 있는 다양한 화해의 지점들은 특수한 갈등상황과 밀접히 연계되어 있기 때문에 화해의 당사자들이 상황을 고려하지 않

은 채 원하는 화해의 개념(=화해의 목표)을 마음대로 정하기 어렵다는 것을 보여준다. 예컨대, 폭력 충돌이 난무하는 곳에서 폭력 충돌의 중지를 넘어 곧바로 시민적 우정의 단계로 넘어가기 어렵다는 것을 보여준다. 이처럼 화해 개념의 스펙트럼은 화해의 당사자들이 단기적으로 추구할 수 있는 화해의 목표와 중장기적으로 추구할 수 있는 화해의 목표를 함께 보여줌으로써 화해에 대한 다단계적인 접근의 타당성을 부각시켜준다. 이 스펙트럼은 정치적 화해가 지향하는 공동체의 시제상의 위치와 함께 고려해 볼 경우, 한 사회가 적실하게 추구할 수 있는 정치적 화해의 윤곽을 이해하는 데 도움이 된다.

## (2) 공동체: 과거, 현재 그리고 미래

화해의 성격을 파악할 때 고려해야 할 추가적인 사항은 화해를 통해 이루고자 하는 공동체(혹은 관계)의 시제상의 위치-과거 지향적 공동체인가 아니면 미래 지향적 공동체인가-이다. 이것은 각각의 화해 이론들이 지향하는 공동체(혹은 사회)의 성격이 저마다 다르기 때문이다. 어떤 이론들은 화해를 통해 과거의 공동체를 복구하기를 원하는 반면, 다른 이론들은 현 공동체의 근간을 유지하면서 갈등과 역사적 부정의를 시정하고자 하고, 또 다른 이론들은 한 번도 존재한 적이 없는 완전히 새로운 공동체를 세우고자 한다. 첫째 이론은 과거 지향적 화해 이론으로, 둘째 이론은 체제 보존적 화해 이론으로, 그리고 셋째 이론은 미래지향적 화해 이론으로 부를 수 있다. 이처럼 화해를 통해 수립하고자 하는 공동체의 시제상의 위치는 화해 개념의 다의성과 함께 화해의 구체적인 목표를 좌우한다. 그러므로 기존의 화해 이론들이 목표로 삼는 공동체의 성격을 검토해봄으로써 화해 개념의 다의성에 대한 설명을 보완할 필요가 있다.

기존의 화해 이론들은 대체로 공동체(혹은 사회)에 대한 잘못된 가

정을 전제하고 있는 경우가 많다. 가해자들이 피해자들에게 고통을 주기 이전에는 이상적인 도덕공동체가 존재했던 것처럼 가정하는 경향이 있다. 이 이상적인 공동체가 가해자들의 범죄행위에 의해 파괴되었기 때문에 화해 혹은 부정의의 청산을 통해 '다시' 과거의 공동체를 복원해야 한다는 논리를 편다. 하지만 역사적 부정의가 발생하기 이전의 공동체가 정의롭고 조화로웠다고 보기는 어렵다. 대개는 불평등과 착취, 억압, 배제, 소외, 반목 등이 존재하고 있었던 상황에서 특별한 계기를 통해 심각한 역사적 부정의나 범죄가 저질러졌다고 보는 것이 더 타당하다. 따라서 과거에 존재했던 이상적인 공동체를 복원(회복적인 화해)함으로써 화해 과정이 종식된다고 보는 이론들은 과거와 같은 부정을 또 다시 허용할 수 있는 여지를 남긴다.

예컨대, 정신분석을 통해 개인의 무의식에 각인되어 있는 상흔을 소환하여 상담과 대화를 통해 극복할 수 있다고 보는 프로이트주의 정신분석학적 화해 이론은 좋은 예다.<sup>59)</sup> 이 접근 방법은 집단적인 기억과 소환 및 사회적 대화를 통해 마음의 상흔을 해소할 수 있다고 보며, 고통과 상처를 겪기 이전의 원형적인 관계(혹은 공동사회)를 전제한다. 다시 말해 정신분석학적 화해 이론은 화해와 치유 혹은 청산을 통해 과거의 이상적인 관계 또는 공동체를 회복시키는 것으로 화해 과정이 종식되는 것으로 본다. 하지만 개인의 심리와 달리, 사회는 아무런 갈등과 부정의도 존재하지 않았던 이상적인 공동체에서 점점 더 타락해왔다고 보기는 어렵다. 다시 말해, 복구하거나 되돌아가야 할 이상적인 원래의 공동체가 없다. 굳이 원형적인 사회를 상정해야

---

59) Jeggrey Prager, *Presenting the past: Psychoanalysis and the Sociology of Misremembering* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), pp. 1~16, pp. 127~210. Jeggrey Prager, "Collective memory" In *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, eds. N. J. Smelser and P. B. Baltes (Oxford: Pergamon, 2001), pp. 2223~2227.

한다면, 폭력, 억압, 착취가 만연했을 가능성이 훨씬 더 크다.

기독교적인 화해 이론도 과거 지향적인 측면에서는 정신분석적인 이론과 다를 바 없다.<sup>60)</sup> 기독교의 역사관에 따르면, 원래 인간은 하나님과 교통교제하면서 완벽한 공동체를 이루고 살았지만 인간의 원죄로 인해 신과의 관계가 단절되고 인간사회에 죄악이 들어오게 되었다. 스스로 죄에서 벗어날 수 없는 인간은 메시아인 예수의 이름으로 용서를 받고, 하나님은 인간의 속죄를 받아들이고 용서함으로써 인간과의 관계를 회복한다. 그리고 하나님과 인간의 관계에서 성립되는 속죄와 용서 그리고 관계의 회복 원리는 세속적인 화해에도 그대로 원용된다. 즉, 가해자들이 피해자들에게 과거의 잘못이나 부정의를 사죄하고 피해자들은 가해자들을 용서함으로써 원래의 관계(공동체)를 회복한다.

하지만 ‘원래의’ 공동체가 이상적이었다고 볼 수 있는 근거는 무엇인가? 개인이나 소규모 집단 사이에서는 이상적인 과거로 되돌아가는 것이 얼마든지 가능하다. 우정과 연대의 관계가 일시적으로 깨진 상황에서 상호 용서와 이해를 통해 다시 그런 관계를 복원하는 것이 바람직하고 또 가능하기 때문이다. 이와 달리 대부분의 전통사회에서는 다양한 차별과 억압 또는 착취가 존재했다. 이것들이 노골적인 갈등으로 표면화되지 않았던 이유는 다양한 기제를 통해 억압되고 있었기 때문이다. 그러므로 화해를 통해 과거의 공동체를 복구하려는 시도는 과거의 차별과 억압을 또 다시 용인하는 결과만을 초래할 뿐이다.

개인의 자유와 이익을 상호 보장하고자 하는 자유주의적 화해 이론은 사적인 영역과 공적인 영역을 엄격히 분리하고, 타협과 합의를 통

---

60) Desmond Tutu, *No Future without Forgiveness* (New York: Doubleday, 1999), pp. 1~12; Allan Aubrey Boesak and Curtis Paul DeYoung, *Radical Reconciliation: Beyond Political Pietism and Christian Quietism*, Foreworded by Archbishop Desmond Tutu (New York: Orbis Books, 2012), pp. 1~6, pp. 77~92.

해 공적인 문제를 해결하는 방식으로 질서와 평화를 창출한다.<sup>61)</sup> 다시 말해, 순수하게 사적인 것들은 철저히 개인의 재량에 맡기고, 시민들 사이의 공적인 관계를 규율하는 법규범을 합의를 통해 제정하여 사회적 갈등을 관리한다. 공적인 영역에서는 중립적인 법의 지배 및 관용과 같은 미덕들을 통해, 그리고 사적인 영역에서는 자유로운 선택 및 불간섭원칙으로 사회적 갈등과 반목을 최소화한다. 그리고 자유주의의 정치원리들에 정면으로 충돌하지 않는 다양한 문화와 집단들에게는 제한된 자치권을 부여함으로써 다문화주의적인 사회통합을 시도하기도 한다.<sup>62)</sup>

하지만 이와 같은 화해 또는 통합 방식은 사회정치적 갈등의 주된 원인이 될 수 있는 가치관의 문제-좋은 삶에 관한 발상-를 사적인 영역에 가둬버리는 방식으로 진행되기 때문에 형식적이고 피상적인 화해로 그칠 개연성이 크다. 낙태나 안락사와 같은 이슈들을 둘러싼 첨예한 정치적 대립에서 짐작할 수 있듯이 그런 방식으로는 장기적인 평화를 담보할 수 없다. 언제라도 표면화될 수 있는 다양한 갈등 요인들을 미리 은폐하거나 덮어버림으로써 표면상으로만 화해와 통합을 달성할 수 있을 뿐이다. 요컨대, 피상적인 동의와 합의를 통해 공동체를 수립하고자 하는 자유주의자들의 시도는 (세계관이나 가치관의 차이로 인해 정치적 합의에 참여할 수 없는 집단들을 배제한) ‘가상의’ 공동체를 상징하기 때문에 실질적인 사회적 화해를 성취하기 어렵다. 가상의 동의와 합의에 기초 한 자유주의 공동체는 합의 당사자들에게

---

61) John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971); John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993); Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*, translated by W. Rehg (Cambridge: MIT Press, 1996).

62) Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture* (Oxford: Clarendon Press, 1989).

는 화해의 결과로 수용될 수 있지만, 배제된 집단들에게는 매우 억압적이고 배타적인 질서로 체감될 수밖에 없다.

개인의 자유와 선택의 가치를 공동체나 공동선보다 더 우위에 놓는 자유주의적 해결책은 사회에 존재하는 다양한 갈등을 일시적으로 누그러뜨리거나 잠재화시킬 수 있을 뿐 결코 근본적인 화해를 달성하기 어렵다. 그것은 개인의 행복을 가치판단의 궁극적인 기준으로 삼고 공동선과 같은 집단적인 가치들은 개인의 행복에 도움이 되는 한에서만 가치가 있다고 보는 개인주의적인 윤리관 때문이다. 그러므로 개인주의적 존재론과 윤리관을 거부하는 공동체주의자들은 윤리적 삶의 지평이 되는 가치공동체 속에서만 개인들이 삶의 진정한 의미와 행복을 경험할 수 있다고 보며, 동질적인 소규모 공동체의 구축에서 진정한 화해의 가능성을 찾는다.<sup>63)</sup> 아리스토텔레스주의적인 목적론적 윤리관에 입각하여 소규모의 지역적 공동체를 옹호한 매킨타이어의 입장이나, 미국의 역사가 공동선을 추구하는 시민공동체(civic republic)로부터 개인적 선과 권리를 강조하는 절차공화국(procedural republic)으로 타락해왔다고 보는 샌들의 역사관은 과거회귀적인 공동체 관념을 옹호하고 있다.<sup>64)</sup>

그렇지만 세속화와 다원화가 돌이킬 수 없을 정도로 진전된 현대 사회에서는 단일한 가치체계나 윤리관으로 통합된 공동체를 구성하

---

63) Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (London: Duckworth, 1981); Michael Sandel, *Liberalism and The Limits of Justice* (New York: Cambridge University Press, 1982). 초기의 샌들은 강한 공동체주의를 표방했다. 하지만 대부분의 전통적인 공동체들이 위계적이며 억압적인 성격을 지니고 있다는 자유주의자들의 역공은 샌들로 하여금 공화주의라는 범주를 더 선호하도록 유인했다.

64) MacIntyre, *After Virtue*, pp. 31~34, 263. Michael Sandel, "The Procedural Republic and the Unencumbered Self," *Political Theory*, vol. 12 (1984), pp. 81~96. Michael Sandel, "Political Theory of the Procedural Republic," In *The Rule of Law*, eds. A. Hutchinson and P. Monahan (Toronto: Carwell, 1987), pp. 85~96.



기 어렵다. 특히 수많은 집단과 단체로 구성된 근대 국가는 (헌법과 같은 추상적인 규범 이외의) 특정한 실질적 가치를 중심으로 통합되기 어렵다. 현대의 자유민주주의 국가들이 다문화주의에 우호적인 태도를 견지해왔다는 사실은 단일한 가치체계에 입각하여 동질적인 국가공동체를 구성하는 것이 현실적으로 불가능하다는 인식을 반영하거나, 다문화적 상황에서 동화주의적 정책을 추구하는 것은 지나치게 억압적이라는 인식을 반영한다. 요컨대, 공동체주의적인 접근은 다양한 문화 또는 가치관들이 공존하는 현대사회를 배경으로 개방적이고 관용적인 공동체를 창출해내기 어렵다.

## 다. 권위주의 및 다수결민주주의와 화해

이 절에서 마칠까지는 다양한 정치 개념과 그에 조응하는 화해 개념을 차례로 검토한다. 이 시도는 기존의 정치적 화해 이론들 대부분이 정치에 관한 특수한 발상에 입각하여 화해 이론을 구성함으로써 매우 이상주의적이거나 본질주의적인 일원적 화해 이론으로 귀착되고 있다는 문제의식을 반영한다.<sup>65)</sup>

먼저 가장 상식적이고 오래된 정치 개념은 정치를 정부가 국민과 사회를 통치하는 행위로 이해한다.<sup>66)</sup> 그리고 사회에 대한 통제는 일반적으로 입법부, 행정부, 사법부와 같은 국가의 공식적인 제도들을

65) 다시 말해 기존의 정치적 화해 이론들은 정치의 본질이나 성격에 관한 한 가지 특수한 이해에 입각하여 정치적 화해에 접근함으로써 일방적인 규범주의에 빠지거나, 일방적인 현상주의에 빠지는 경향이 있다. 정치를 공적 세계에서 행위 능력의 상호 실현으로 규정하는 아렌트의 입장이나, 소수 통치자들에 의한 리더십의 발휘로 규정하는 엘리트주의적인 정치 이론들이 그런 예들이다. 이런 입장들은 정치가 다양한 의미와 형태를 지닐 수 있으며, 그에 따라 정치적 화해도 다양한 방식을 취할 수 있는 개연성을 부정하는 경향이 있다.

66) 다양한 정치 개념에 관해서는 다음 책을 참조할 것. Stephen T. Tansey, *Politics: the Basics*, 3<sup>rd</sup> ed. (New York: Routledge, 2004); Andrew Haywood, *Politics* (Basingstoke: Macmillan Press, 1997).

통해 이루어진다. 이런 관점에서 보면 정치는 주로 공직을 담당하고 있는 정치인이나 관료들이 정부의 풍부한 자원과 권력을 활용하며 사회질서를 유지하고 사회를 특정한 방향으로 이끌어가는 활동이다. 물론 국가의 성격에 따라, 다시 말해 국가가 자유주의적인가 비자유주의적인가에 따라, 국가가 사회에 개입하는 정도에는 큰 차이가 있다.

이처럼 정치를 국가의 공식적인 통치활동으로 정의하면, 정치적 화해는 국가의 통치자들이 사회적 갈등과 역사적 부정의를 주도적으로 해소함으로써 새로운 공동체를 창출하는 과정으로 이해할 수 있다. 하지만 이런 관점은 비현실적이거나 불가능한 화해 이론으로 귀결될 개연성이 크다. 왜냐하면 이런 접근방법은 통치자들의 선한 의지, 공정성, 역사적 부정으로부터의 자유로움 등 현실적으로 갖추기 어려운 조건들을 전제하기 때문이다. 비록 현재의 통치자들이 사회적 갈등을 해소하고 새로운 공동체를 창출하는 데 관심이 있고 또 그럴 의지가 있다고 해도, 이들은 오랫동안 지속되어온 사회적 갈등의 당사자로서 역사적 부정의의 가해자들일 개연성이 높다. 혹은 사회적 갈등과 반목 관계에서 기득권을 누려온 특권층일 수도 있고, 역사적 부정의를 방관해온 세력일 수도 있다. 그러므로 통치자들의 적극적인 개입과 노력을 통해 갈등을 해결하고 새로운 공동체를 창출한다는 아이디어는, 통치자들의 절대적인 선의지와 공정성을 전제할 때만 실현가능하다는 점에서 매우 비현실적이다. 이들이 선의지를 갖고 있었고 공정성에 높은 가치를 두었다라면 애당초 역사적 부정의가 발생하지 않았을 것이기 때문이다. 게다가 이런 부류의 정치적 화해에서는 주요 당사자들인 피해자들이 화해 과정에 적극적으로 참여하지 못하는 결정적인 결함이 있다. 역사적 부정의의 청산과 함께 수립될 새로운 공동체는 전적으로 통치자들의 선의지와 역량에만 의존하기 때문에, 갈등의 당사자들 사이에 이루어지는 사과, 용서, 통합도 진정성을 갖기

어렵다. 통치자들의 강요와 압박에 의해 갈등이 잠시 억제될 뿐 언제 든지 갈등이 다시 불거질 수 있다. 요컨대, 이런 부류의 정치적 화해 방식은 기껏해야 (스펙트럼의 가장 우측 지점인) 폭력을 종식시키거나 비폭력적 갈등 상황을 유지하는 단계에서만 유효할 개연성이 크다.

정치에 관한 둘째 정의는 집단적인 삶의 영역을 공적인 영역과 사적인 영역으로 구분하고 정치를 공적인 영역과 연관된 활동으로 이해한다. 이 경우 정치는, 국가의 공식적인 통치 활동이라는 제한된 의미를 넘어서서, 사회 구성원들 다수가 관련된 공적인 활동 일체를 의미한다. 예컨대, 치안이나 안보문제를 포함하여, 경제·환경·교육 등 사회 구성원 전체나 다수가 관련된 문제들이 다 정치의 영역에 포함된다.<sup>67)</sup>

정치를 공무(public affairs)와 연관된 활동이나 공공 생활로 이해할 경우 정치적 화해는 다양하게 이론화할 수 있다. 공무를 처리하는 방식이나 공공 생활을 영위하는 방식이 매우 다양하기 때문이다. 예를 들어, 공무를 처리하거나 공공 생활을 영위하는 방식이 매우 권위주의적이라면 정치적 화해도 상명하복을 통해 이루어지기 때문에 정치를 엘리트들의 통치 활동으로 보는 이론과 큰 차이가 없다. 반면에 공공 생활을 민주적으로 영위한다면 정치적 화해도 민주적인 방식으로 이루어지게 된다. 그렇지만 이 경우에는 민주주의를 어떻게 이해하느냐에 따라 정치적 화해의 구체적인 방법과 내용이 달라진다. 다시 말해, 민주주의를 다수결주의적인 방식으로 이해하는 경우와 집단

---

67) 국가의 공식적인 통치 활동과 마찬가지로 공공 생활로서의 정치 또한 매우 오래된 정치 개념이다. 예컨대, 아리스토텔레스의 “인간은 본성상 정치적 동물이다.”는 주장은 공공 생활로서의 정치관을 함축하고 있다. 물론 아리스토텔레스의 주장은 인간은 정치적 공동생활을 통해서만 잠재되어 있는 지적·도덕적 능력을 충분히 개발할 수 있다는 깊은 의미를 지니고 있다. 그럼에도 아리스토텔레스는 정치가 사적인 영역이 아니라 다수의 공동 관심사와 연관된 활동임을 명확히 밝혔다는 점에서 공공 생활로서의 정치관을 제시했다고 볼 수 있다.

적인 심의를 통해 합의에 이르는 과정으로 이해하는 경우가 다를 수밖에 없다.

만일 민주주의를 다수결주의로 간주한다면 화해의 형식과 내용도 다수의 의지에 의해 결정될 것이다. 남아프리카공화국에서처럼 오래된 갈등이나 역사적 부정의의 피해자들이 다수를 차지하고 있는 사회라면, 다수결민주주의에 의한 사회적 갈등의 해소는 일방적으로 피해자들의 의지에 좌우될 개연성이 크다. 그렇게 되면 화해의 내용은 무조건적인 용서와 통합에서부터 역사적 부정의의 엄격한 처벌에 이르기까지 다양한 내용을 갖게 된다.

하지만 역사적 부정의의 피해자들이 가해자들을 무조건적으로 용서하고 새로운 관계를 형성하기로 선택하는 경우를 제외하면, 화해를 통한 새로운 '우리'의 창출은 사실상 불가능하다. 왜냐하면, 다수자들이 역사적 부정의의 처벌 및 시정을 화해의 선결요건으로 요구할 경우 정의의 요구와 화해의 요구가 충돌하여 화해가 진전되기 어렵기 때문이다.<sup>68)</sup> 다시 말해, 정치사회적으로 강고한 기득권층을 형성해 온 소수의 백인사회는 부정의를 당한 다수의 피해자들로부터 (민주적인 다수의 의지를 통해) 과거의 잘못에 대해 응분의 처벌을 받으라고 요구받을 경우, 그런 처벌을 수용하기보다는 격렬하게 반발할 개연성이 있다.<sup>69)</sup> 이성적으로는 어느 정도 정의의 실현이 필요하다고 생각할 수 있지만, 가해에 상응하는 엄격한 처벌이 가해질 경우 화해 자체를 아예 거부할 수가 있는 것이다.

---

68) Valeri Rosoux, "Time and Reconciliation: Dealing with Festering Wounds," pp. 78~79; Valeri Rououx, and Aggée S. Mugabe, "Rwanda: The Limits of a Negotiated Justice," in *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, eds. Valerie Rosoux and Mark Anstey (Switzerland: Springer, 2017), pp. 133~149.

69) 이런 측면에서 보면, 화해는 다양한 관점과 견해, 혹은 이해관계들 사이의 '협상'을 포함할 수밖에 없다. 역사적 부정의에 대한 처벌 및 배상에 관해서도 다양한 관점이 부딪힐 수밖에 없으며 따라서 '협상'은 화해의 중요한 일부일 수밖에 없다.

이렇게 보면, 다수결민주주의가 목표로 삼을 수 있는 화해의 지점은 (다수자들과 소수자들 사이의) 비폭력적 갈등과 역동적인 균형 사이에 위치할 가능성이 크다. 다수자들이 역사적 부정의의 피해자들일 경우 처벌과 정의 실현을 화해의 전제 조건으로 내세움으로써 (가해자들인) 소수자들의 반발과 저항을 불러일으킬 수 있다. 이런 상황은 다수결민주주의가 성취할 수 있는 화해의 최종 목표가 상호 신뢰와 존중에 기반 한 시민적 우정의 형성에까지는 도달하기 어렵다는 것을 의미한다. 그리고 반대로 역사적 부정의의 피해를 입은 다수자들이 소수의 가해자들을 무조건 용서하는 것도(현실적으로 그럴 개연성도 낮지만) 부당한 일이 아닐 수 없다. 실용적인 이유 때문에 부정의에 대한 처벌을 포기하거나 정의의 실현을 지연시키는 것은 또 다른 부정의이기 때문이다. 결론적으로 다수결주의는 제도적 특성 때문에 화해의 모든 당사자들을 동등하고 존엄한 개인들로 포용할 수 없는 한계가 있다. 따라서 사회적 화해와 통합을 이루기 위해서는 다수결민주주의(혹은 선호집약민주주의)와 다른 형태의 민주주의를 적극적으로 모색할 필요가 있다.

## 라. 심의민주주의 및 경합적 민주주의와 화해

유권자의 선호를 집약하는 데 치중하는 다수결민주주의를 대체할 수 있는 보다 바람직한 민주주의 형태로는 심의민주주의가 거론된다.<sup>70)</sup> 이미 살펴보았듯, 다수결민주주의는 사회에 존재하는 다양한 선호나 이익을 수렴하여 정책이나 입법에 반영하는 것이 옳다고 보기 때문에 소수자의 권익과 목소리를 경시함으로써 기존의 부정의를 확

70) Habermas, *Between Facts and Norms*; Rawls, *A Theory of Justice*; Rawls, *Political Liberalism*; John Dryzek, *Discursive Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); Amy Gutman and Dennis Thomson, *Democracy and Disagreement* (Cambridge: Harvard University Press, 1996).

대할 개연성이 높다. 하지만 심의민주주의는 다양한 목소리를 반영함으로써 합리적인 결론을 도출하기 때문에 역사적 부정의의 피해자들이 소수자에 속하는 경우에도 그들의 목소리를 화해 과정에 반영할 수 있다. 이 점은 최근 들어 각종 포럼을 통해 동성애자들이나 인종·문화적 소수자들이 목소리를 내면서 사회적 인식을 빠르게 개선시키고 있는 현상으로 뒷받침할 수 있다. 만일 민주적 심의 과정이 인종·문화적인 소수자들을 직접 포용하거나 그들의 입장을 대변하는 목소리들을 동등하게 반영한다면, 역사적 부정의의 희생자들이면서 소수자에 속하는 집단의 의견과 이익이 정책과 입법에 반영될 수 있다. 이렇게 되면 역사적 갈등의 피해자들인 소수자들이 사회의 다수자들과 새로운 관계를 형성할 가능성이 훨씬 더 커진다.

하지만 합리적인 심의를 거쳐 사회적인 합의에 도달할 수 있다고 낙관하는 심의민주주의의 정치적 비전은 현대사회의 도덕적·문화적 다원주의의 깊이를 충분히 반영하지 못하고 있다는 비판을 받는다.<sup>71)</sup> 예컨대, 롤스(John Rawls)의 ‘회피의 방법(method of avoidance)’처럼 갈등의 주요 원인이 되는 개인의 가치관이나 신념을 순전히 사적인 관심사로 치부해버리고 중립적인 정의 원칙들에 입각하여 공적인 삶을 규제하고자 하는 전략은, 개인들의 사적인 가치와 신념이 공적인 결정에 미치는 영향력을 무시하는 일일 뿐만 아니라 집단들 사이의 실질적인 대립과 갈등을 중립적인 규칙을 통해 은폐 또는 미봉하는 것에 불과할 수도 있다. 다시 말해, 중립적이고 공정한 심의를 통해 화해를 모색하는 심의민주주의는 사적인 영역과 공적인 영역 사이의 기계적인 분리, 혹은 사적인 윤리와 공적인 규칙 사이의 기계적인 단절이라는 비현실적인 가정을 전제하기 때문에, 사회 구성원들

---

71) Will Kymlicka and Bashir Bashir, eds, *The Politics of Reconciliation in Multicultural Societies* (Oxford University Press, 2010), p. 10.

사이에 실질적인 화해를 모색하는 데 큰 도움이 되지 않는다. 그저 개인적인 신념들 사이의 갈등과 충돌을 중립적인 규칙과 관용의 덕목으로 일시적으로 억제할 수 있을 뿐이다.

요컨대 심의민주주의자들의 ‘회피의 전략’이 지닌 한계는 심의민주주의가 정치적 화해 이론으로서의 한계가 있음을 말해준다. 다시 말해 심의민주주의적인 화해 방식은 피상적인 합의를 통해 진정한 갈등의 원인을 은폐하는 문제점이 있을 뿐만 아니라, 강력한 합리적 설득 능력을 갖춘 이들이 그렇지 못한 이들의 주장을 압도해버리는 문제점을 노정한다. 따라서 심의민주주의 화해 이론은 형식적으로는 상호 신뢰와 존중에 기반 한 시민적 우정의 관계를 목표로 삼으면서도, (갈등을 점화시킬 수 있는 실질적인 가치관의 차이를 은폐하고 잠재화시키므로써) 실질적으로는 두터운 시민적 우정을 형성하지 못하게 만든다. 실질적인 차이들을 은폐한 채 합리적인 심의를 통해 도출된 정의 원칙으로는 깊은 시민적 우정을 형성할 수 없기 때문이다.

다음으로는 민주주의를 서로 경합하는 집단들 사이의 권력 순화 방식으로 보는 견해가 있다.<sup>72)</sup> 이 견해는 보통 경합적 민주주의(agonistic democracy)로 일컬어지는데, 현대사회의 다원주의와 문화적 다원성에 주목함으로써 그동안 배제되어온 소수자들의 목소리를 반영하고자 한다는 점에서 심의민주주의와 유사한 측면이 있다.<sup>73)</sup> 하지만 경합적 민주주의 이론가들은 다원주의 사회에서의 도덕적 불일치는 불가피한 객관적 사실이라고 전제하고 이 도덕적 다원주의가

---

72) Chantal Mouffe, “Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism,” *Social Research*, vol. 64, no. 3 (1999), pp. 745~758. Chantal Mouffe, *The Return of the Political* (London: Verso, 1993); Jeremy Waldron, *Law and Disagreement* (Oxford: Clarendon Press, 1999); Jeremy Waldron, “Legislation, Authority, and Voting,” *Georgetown Law Journal*, vol. 84 (1996), pp. 2185~2214; Richard Bellamy, *Political Constitutionalism* (London: Cambridge University Press, 2007).

73) Kymlicka and Bashir, *The Politics of Reconciliation in Multicultural Societies*, pp. 10~11.

‘정치의 환경’을 구성한다고 본다.<sup>74)</sup> 예컨대, 현대 정치와 입법 및 도덕과 관련하여 뜨거운 논쟁거리가 되고 있는 몇 가지 이슈들을 예로 들어보자. 태아의 생명에 대한 권리는 낙태에 대한 권리를 배제하는가? 재산권은 사회복지를 위한 이전지출을 제한하는 근거가 될 수 있는가? 표현의 자유는 타인의 프라이버시의 자유를 존중해주어야 하는가? 만약 그렇다면 어디까지 존중해줄 수 있는가? 이런 논쟁들은 끊임없이 제기되지만 대부분의 경우 사회적인 합의를 도출해내지 못한다. 이런 정치적 논쟁들은 궁극적으로 상이한 세계관이나 가치관 사이의 근본적인 차이를 반영하고 있는 까닭에 결코 도덕적 합의에 이르기 어렵다.<sup>75)</sup>

그럼에도 정치공동체는 이와 같은 ‘정치의 환경’ 속에서 잠정적이거나 권위적인 결정을 내려야한다.<sup>76)</sup> 만일 다양한 논쟁적 이슈들에 대해 진정한 사회적 합의를 도출해낼 수 있다면 정치세계는 다수결주의라는 결정방식을 취할 필요가 없을 것이다. 모든 이들이 논리적으로 가장 우월할 입장을 지지하여 만장일치로 심의를 마칠 수 있기 때문이다. 그리고 만일 한두 사람이라도 반대 의견이 있다면 그들을 설득시킬 수 있을 때까지 심의는 계속되어야 할 것이다. 그렇지만 개인들의 선택과 관련하여 무엇이 옳고 그른가에 관한 단일한 해답을 찾지 못하더라도 사회는 진지하고 개방적인 논의를 거친 다음에는 반드시 권위 있는 결정을 내려야한다. 다수자들의 지지를 얻은 입장이 최종적으로 채택되어야 하는 것이다.

이처럼 경합적 민주주의 이론가들은 다원적인 현대사회에서는 진정한 도덕적 합의에 이를 수 없는 다양한 이슈들이 있다는 사실을 받

74) Bellamy, *Political Constitutionalism*, pp. 22~26.

75) 그럼에도 불구하고 심의민주주의 이론가들은 진지한 심의를 거칠 경우 대부분의 도덕적 논쟁들이 합리적으로 해결될 수 있다고 낙관하는 경향이 있다.

76) Waldron, “Legislation, Authority, and Voting,” pp. 2185~2214.



아들이고, 그런 이슈들에 대해서는 최종적으로 다수결주의로 결론을 내릴 수밖에 없다고 본다. 그것이 모든 개인들의 의견을 평등하게 대우하는 최선의 방법이라고 보기 때문이다. 하지만 중요한 것은 경합적 민주주의 이론가들이 이런 결정을 절대적이고 유일한 진리로 받아들이지 않고, 한시적인 권위를 지닌 잠정적인 결론으로 간주한다는 점이다. 이것은 상황이 바뀔 경우 동일한 이슈에 대해 상이한 결정이 내려질 수 있음을 인정하는 것으로, 소수 견해나 입장을 강제적으로 제거해서는 안 된다는 것을 의미한다.

이런 입장을 좀 더 밀고 나가면, 경합적 민주주의는 사회에 존재하는 다양한 도덕적·종교적·문화적 교의들이 자유롭게 표출될 수 있는 자유로운 환경을 지지하는 것으로 볼 수 있다. 경합적 민주주의 이론가들은 다소 불합리하게 보이는 신념들도 공적인 경합의 장에서 자유롭게 표출될 수 있도록 보장하는 것이 필요하다고 보며, 이런 개방적인 경쟁을 보장하는 것이 바로 민주주의이고, 이런 민주주의를 통해 권력을 통제함으로써 개인들의 자유를 충분히 보장할 수 있다고 믿는다.

무페에 의하면, 경합적 민주주의를 통해 ‘적들 간의 투쟁’은 ‘경쟁자들 사이의 투쟁’으로 순화된다.<sup>77)</sup> 그녀에 의하면, 적과 경쟁자 사이의 차이는 (적이 정당하지 않은 데 반해) 경쟁자는 ‘정당한 적(legitimate enemy)’이라는 점에 있다. ‘정당한 적’은 우리가 그의 견해나 신념에 대해 반대할 수는 있지만, 그가 자신의 견해나 신념을 자유롭게 옹호할 수 있는 권리를 가진 사람이다. 무페는 이처럼 상이한 견해나 신념을 자유롭게 표현할 수 있어야 한다고 보기 때문에 시민들의 사회적·도덕적·문화적 차이들을 포용할 수 있는 경합적 민주주의를 지지한다.

지금까지의 설명은 경합적 민주주의가 정치적 화해 이론들 중에서 가장 진일보한 화해 이론을 제시해줄 수 있는 이유를 시사한다. 경합

77) Chantal Mouffe, *Democratic Paradox* (London: Verso, 2000), p. 103.

적 민주주의는 사회적 갈등이나 역사적 부정의의 희생자들도 민주적 정치과정에 참여함으로써 자신들의 의견과 신념을 적극적으로 표출할 수 있는 포용적인 정치적 비전을 제시한다. 더구나 심각한 사회적 갈등이나 역사적 부정을 겪는 과정에서 침예하게 대립해왔던 ‘적들’을 서로의 권리를 존중하는 ‘경쟁자들’로 전환시키는 경합적 민주주의는 과거의 분열된 공동체와는 다른 새로운 공동체에 대한 기대를 걸게 한다.

하지만 경합적 민주주의는 도덕적 다원주의를 수용·보호·증진시킴으로써 자유롭고 포용적인 민주공동체의 전망을 제시하고 있음에도 불구하고, 그런 다원성을 하나의 정치공동체 속에 유지시키는 데 필요한 구심력에 대한 관심을 결여하고 있는 듯 보인다. 특히 이런 구심력은 사회 구성원들이나 집단들이 서로를 정당한 경쟁자들이라는 인식을 넘어서서 (서로 차이가 있고 다름에도 불구하고) 하나의 통합된 ‘우리’를 구성할 수 있는 가능성을 낮춘다는 점에서 화해에 대한 낙관적인 전망을 제시해주지 않는다.<sup>78)</sup> 화해를 (경합 관계를 넘어) 하나의 통합된 ‘우리’ 혹은 새로운 우정의 관계에까지 진전시키기에 명확한 한계가 있는 것이다. 화해를 새롭게 통합된 ‘우리’ 혹은 시민적 우정의 관계로 발전시키는 것이 중요한 이유는, 그렇지 않을 경우 경쟁 관계가 다시 적대 관계로 후퇴할 수 있는 가능성이 상존하기 때문이다. 요컨대, 경합적 민주주의 이론은 새로운 정치적 화해 이론을 함축하고 있음에도 불구하고, 자유로운 경합의 순기능을 일방적으로 강조한 나머지 경합의 역기능성을 간과해버리는 문제점을 안고 있다. 다시 말해, 시민들 사이의 화해와 통합에 필요한 두터운 시민적 우정의 중요성을 경시한다.<sup>79)</sup>

78) 물론 현실의 인간조건을 두고 볼 때, 진정한 시민적 우정이나 완전한 통합을 달성하는 것을 비현실이라고 응수할 수 있다. 그리고 이것이 바로 경합적 민주주의가 필요한 이유라고 볼 수 있다.

## 마. 아렌트의 정치적 화해 이론

아렌트의 정치적 화해 이론은 화해를 정치적 공간에서 끊임없이 계속되는 과정으로 보며, 과거의 공동체 대신에 새로운 공동체를 지향한다. 이것은 지금까지 드러나지 않은 범죄나 부정의가 새롭게 밝혀질 수도 있고, 과거의 정부가 은폐했던 부정의들이 새롭게 드러날 수도 있으며, 현재의 공동생활도 크고 작은 부정의들을 발생시킬 수 있는바, 정치과정을 통해 이런 문제들이 지속적으로 해결될 필요가 있기 때문이다. 하지만 무엇보다 인간의 다원성과 자유를 실현할 수 있는 특별한 공존 양식인 정치가 건강한 상태로 유지되어야만 정치 공간을 통해 사회경제적 갈등을 완화하거나 해소할 수 있는 가능성이 열리기 때문이다.

아렌트의 관점에서 보면 화해란 시민적 우정의 관계를 창출·유지·확대해가는 끊임없는 과정으로, 가해자들과 피해자들 사이에 사죄와 용서가 교환되는 시점에서 일단락되지 않는다. 화해를 심각한 갈등과 분열이 봉합된 상태나 과거의 공동체를 복원하는 것으로 이해하는 것은 아렌트의 정치적 화해 이론이 지향하는 바와 다르다. 그녀의 정치적 화해 이론에서는 역사적 부정의의 피해자들이 가해자들로부터 경제적·금전적 보상을 받는 것으로 화해가 일단락되지도 않는다. 화해는 정치공동체를 구성하는 모든 구성원들이 고유한 정체성을 지닌 개인으로 존중되는 상호 행위의 네트워크에 포용되는 과정이자 상호 용서와 존중을 통해 시민적 우정과 유대를 형성해가는 과정이며,

---

79) 정치를 권력투쟁이나 우적관계로 보는 관점은 적절한 정치적 화해 이론을 제시하기 어렵다. 권력투쟁이나 우적관계라는 표현 자체가 시사하듯, 이런 관점들은 강자가 약자를 완전히 제압할 때 갈등이 최종적으로 해결된다고 본다. 만일 이런 관점에서 화해 이론을 제시한다면, 권력투쟁이 완전한 지배/복종 관계로 일단락되어 더 이상 권력투쟁이 필요 없게 된 상태를 의미하거나, '우리'가 '그들'을 완전히 제거하거나 굴복시켜 노예로 복속시킨 상태를 의미할 수 있다. 하지만 완전한 지배/복종 관계와 완전한 승리/패배 관계는 화해가 아니라 철저한 지배와 절대적인 복종의 관계에 불과하다.

그 과정에서 과거에 저질러진 잘못과 부정을 소환하여 치유해가는 과정이다. 따라서 공적인 소통 공간의 창출에 필요한 개인들의 다양한 능력과 덕목이 요구된다. 특히 용서와 약속의 능력, 그리고 새로운 시작의 능력은 정치적 공간의 창출과 유지에 필수적인 능력들이다.<sup>80)</sup>

아렌트처럼 정치적 화해를 자유롭고 개방적인 정치적 공간에 새로운 개인들을 끊임없이 포용하는 과정으로 간주하게 되면, 정치적 화해는 정치공동체가 지속하는 한 계속될 수밖에 없다. 아렌트의 정치적인 공적 세계는 특별한 사회적 문제들을 해결하기 위한 전략적 공간이 아니다. 정치적 공간이 특정한 사회문제를 해결하기 위한 도구적·전략적 공간이라면, 그 목표를 달성한 순간 그 공간의 존재 이유는 사라지고 만다. 하지만 아렌트의 정치 공간은 무엇보다 자유롭고 독특하며 평등한 개인들이 자신의 고유한 정체성을 현시하고 새로운 견해를 제시함으로써 자유를 실현하는 곳이다. 다시 말해 개인들이 하나의 진정한 인격체로 거듭나는 공간이지 자신의 이익을 극대화하는 전략적인 공간이 아니다.

그럼에도 아렌트의 정치 공간은 그 공간의 고유한 의미를 훼손하지 않는다면 얼마든지 다른 사회적 이슈들을 해결하는 데 활용될 수 있다. 문제는 가장 중요한 기능을 위축시키거나 방해하면서까지 다른 기능을 우선시할 때 발생한다. 그것은 정치적 공간이 창설되고 유지되는 가장 중요한 이유를 부정하는 것으로, 정치 공간 자체를 파괴할 수 있다. 따라서 아렌트의 관점에서 보면 가장 포괄적인 정치제도인

---

80) 물론 역사적 부정이나 억압의 피해자들에게 적절한 경제적 보상을 해주는 것을 화해의 핵심으로 보는 경제적 보상 이론이 아렌트의 정치적 화해 이론과 모순되는 것은 아니다. 피해자들에 대한 적절한 경제적 보상은 진정한 화해 과정을 촉발 또는 촉진시키는데 큰 도움이 될 수 있기 때문이다. 하지만 경제적 보상 이론은 그것으로 화해에 필요한 모든 조치들 혹은 핵심 조치들이 취해졌다고 보는 반면, 아렌트의 이론에서는 정치적인 화해가 작동할 수 있는 한 가지 필요조건으로 간주될 뿐이다.

국가의 행위도 정치 공간의 전략화 내지 도구화를 강화시킬 경우 반정치적이라는 비판을 받을 수밖에 없다. 반대로 표면적으로는 경제적인 것처럼 보이는 국가 정책도 정치 공간을 확장·강화하려는 의도를 가지고 수행될 경우에는 정치적인 활동으로 간주된다.

예컨대 시민불복종 운동은 매우 정치적인 의미를 갖는 활동이다. 그것은 특정 법규나 국가정책에 대해 다수 개인들이 집단적으로 불복하는 운동이기 때문에 매우 반정치적인 활동으로 보일 수도 있다. 하지만 시민불복종 운동의 핵심은 특정 법규나 국가정책이 자유로운 정치 공간을 축소시키는 현상에 대한 저항에 있다. 그것은 특정 집단의 사회경제적 이해관계를 증진시키는 데 목적이 있는 것이 아니라, 민주공화국이 보장하는 자유로운 공적 공간을 더 많은 사람들에게 보장할 것을 요구하기 때문에 매우 정치적인 운동이다.

정치 공간의 창설과 유지 그리고 보호에 초점을 맞추는 아렌트의 정치이론은 누구에게나 그런 공간에 참여할 수 있는 동등한 기회를 보장하는 포용적인 정치공동체를 지향한다. 문화적·종교적 차이 혹은 인종적·계급적·성적 차이를 초월한 정치공동체를 추구한다. 그러므로 아렌트의 정치 이론은 모든 사회 구성원들 사이에 시민적 우정의 관계를 수립하고자 하는 화해 이론이다. 아렌트가 지향하는 정치공동체는 다양하고 독특한 개인들이 자신의 고유한 정체성을 자유롭게 현시하고 존중받을 수 있는 정치공동체로, 그런 정치공동체의 수립 과정 자체가 화해가 이루어지는 과정이다. 하지만 그런 정치공동체의 수립은 언제나 미완일 수밖에 없고 따라서 끊임없이 지속되어야 한다.

아렌트의 정치적 화해 이론은 새로운 책임성 원칙을 제시한다. 기존의 화해 이론들은 정치가 다양한 방식-예컨대, 경제적 보상이나 사법적 처벌 등-으로 화해를 시도하는 것으로 보고 그 성공 여부에 따라 정치적 책임을 묻는다. 하지만 아렌트의 책임성 이론은 화해의 성

공 여부와 상관없이 (화해가 시도되는) 정치적 공간을 얼마나 많이 확장시키고 얼마나 잘 유지하는가에 따라 정치적 책임을 평가한다. 여기서 정치적 공간을 확장·유지하는 것이 정치의 가장 근본적인 책무라는 주장은 매우 중요한 화해 이론적 함의를 지닌다. 정치적 공간의 확장과 유지가 화해에 대해 갖는 근본적인 중요성 때문이다.

아렌트의 화해 이론은 인간의 공적인 성격—물론 아렌트는 이와 같은 형이상학적인 표현에 부정적이다—을 활성화함으로써 시민적 우정의 관계를 형성해야 한다는 요구로 집약될 수 있다. 비록 한 사회에 오래된 갈등과 반목이 존재하고 결코 가벼이 여길 수 없는 역사적 부정의가 발생했음에도 불구하고, 다양한 사람들이 함께 향유할 수 있는 시민적 우정의 관계를 우선적으로 창출하려는 행위의 욕구가 여전히 강력하게 작동하고 있다는 것이다. 아렌트가 행위는 자체의 원리를 따른다고 주장한 것은 바로 이와 같은 이유에서다.<sup>81)</sup> 행위는 일차적으로 시민적 우정을 창출함으로써 스스로를 실현하기를 원한다. 그래서 약속의 능력을 통해 공적인 행위 공간을 창설하고, 용서의 능력을 발휘함으로써 공적인 세계로 타인들을 포용해낸다. 그것이 결국은 자신의 정체성을 드러내고 새로운 것을 시작할 수 있는 행위 능력을 실현할 수 있는 최선의 길이기 때문이다.

물론, 정치적인 화해는 반드시 정치적 공간을 창설하려는 욕구에 의해서만 촉발되지 않는다. 그것은 갈등과 반목, 시정되지 않은 역사적 부정의에 대한 혐오 때문에 시작될 수도 있다. 다시 말해, 갈등과 반목의 파괴적인 영향에서 벗어나서, 화평과 질서, 상호존중과 공존공영의 관계를 형성하려는 욕구에서 시작할 수도 있다. 하지만 다른 화해 이론들과 달리 아렌트의 정치적 화해 이론은 반드시 정치를 매

---

81) Hannah Arendt, *On Revolution* (New York: Viking Press, 1963), p. 214; Hannah Arendt, *Between Past and Future* (Cleveland: The World Publishing Co., 1963), p. 152.

개로 해서만 화해가 진행되어야 한다고 본다. 비정치적인 방식으로 화해를 추구하는 것은 궁극적으로 자유롭고 다원적인 정치적 공간을 도구화함으로써 자유와 다원성을 침해할 개연성이 높고, 따라서 또 다른 지배와 억압을 초래할 수 있다고 보기 때문이다.

아렌트의 정치적 화해 이론이 지닌 매력에도 불구하고, 그녀의 이론은 서로 다른 이질적인 행위자들이 하나의 정치공동체를 구성하게 되는 과정을 설득력 있게 설명해주지 않는다. 그런 공동체를 구성하려는 욕구가 행위에 내재하는 특성이라는 점, 그리고 모든 개인들은 잠재적으로나마 그런 행위의 능력을 공유하고 있다는 점, 그리고 그런 행위 능력이 때때로 자유롭고 개방적이며 다원적인 정치적 자유 공간의 창설 행위로 나타났던 점 등을 제외하면, 서로 다른 개인들이 공적인 세계를 구성하게 되는 과정에 대해 납득할 수 있는 설명을 제시해주지 않는다.

아렌트는 독재나 전체주의와 같은 억압적인 체제에 대한 끊임없는 저항 및 시민불복종 운동을 통해 자유로운 행위 공간에 대한 욕구가 지속적으로 표출되어왔다고 보며, 공적 세계의 구성과 유지에 대한 관심이야말로 인간의 가장 근본적인 속성이자 욕구라고 보는 듯하다. 이와 같은 아렌트의 견해가 틀렸다고 보기는 어렵지만, 근대사회에서 공적 세계가 급격히 축소되고 그와 함께 행위의 가능성을 거의 찾아보기 어렵게 되었다는 사실은 그녀의 규범적 정치관 및 화해 이론의 현실적 토대가 매우 빈약하다는 사실을 방증해준다. 정치적 행위의 욕구가 그렇게 강한 것이라면 다양한 위협 요소에도 불구하고 공적 세계에서의 행위의 실현은 지속되어야만 했다. 하지만 그런 가능성이 급격히 퇴조했다는 사실은 그녀의 주장이 매우 비현실적이라는 것을 뒷받침해준다. 그러므로 아렌트의 정치적 화해 이론은 다양한 정치적 화해 개념 중에서 가장 이상적이고 최종적인 목표에 가까운 시민적

우정에 관한 이념형적 묘사일 뿐, 화해의 당사자들이 지금 당장 추구해야 할 현실적 목표를 제공해주지는 않는다.

사람들의 주된 관심이 폭력적 갈등 상황을 종식시키거나 종교적·문화적·경제적 갈등이나 반목을 효과적으로 통제하는 데 집중되어 있는 곳에서, 시민적 우정의 관계를 형성·유지함으로써 그런 문제들을 정치적으로 풀어갈 수 있다는 아이디어는 지나치게 유토피아적이다. 이런 상황에서는 목전의 갈등을 관리하고, 최소한의 질서와 평화를 유지할 수 있는 정치적 해법이 더 절실할 수도 있다. 따라서 아렌트의 정치적 화해 이론은 화해의 당사자들이 당장 수용하거나 목표로 삼을 수 있는 해법이 아니라, 장기적인 안목을 가지고 지향해야 할 추가적인 목표를 제시해줄 뿐이다. 그럼에도 아렌트의 정치적 화해 이론은 단일한 가치체계를 중심으로 강력한 연대를 이루고 있는 결사체를 제외하면, 모든 정치적 접근들이 지향할 수 있는 최종 목표를 제시해준다는 점에서 중요한 의미가 있다.<sup>82)</sup>

## 바. 정치적 화해 이론의 이중 구조

정치적 화해 개념이 지닌 특징들 중 하나는 다양한 비정치적 화해 개념을 수용할 수 있는 포괄성이다. 다시 말해, 정치적 화해 이론들은 기본적인 화해와 파생적인 화해라는 이중 구조로 되어있다. 물론 일부 정치적인 화해 방식들은 사회문제 해결에 치중하는 데 반해, 다른 정치적 화해 방식들은 시민적 우정의 형성에 우선적인 관심을 갖는 차이점이 있을 수 있다. 전자의 경우 정치는 사회문제 해결을 위한

---

82) 화해 개념의 스펙트럼에서 가장 좌측에 위치하는 연대공동체의 예로는 루소의 이상적인 참여공동체를 들 수 있다. 하지만 소규모의 동질적인 공동체에서나 찾아볼 수 있는 연대공동체는 다원적이고 이질적인 현대의 다문화사회에서는 현실적인 대안이 되기 어렵기 때문에 화해 스펙트럼의 한 극단을 표현하는 이념형으로 볼 수 있다.



도구로서의 가치가 있고, 후자는 도구로서의 가치를 넘어 본유적인 가치를 갖고 있다. 이 절에서는 이 차이에 주목하면서 정치적 화해의 이중구조적 특성을 조명해본다.<sup>83)</sup>

정치적 화해의 이중구조는 정치가 화해에 필요한 도구적 역할을 수행할 수 있다는 인식에 기반하고 있다. 하지만 정치가 화해를 포함하여 사회문제 해결을 위한 도구로 활용될 수 있다는 주장과 정치가 화해를 위한 도구에 불과하다는 주장은 큰 차이가 있다. 전자는 정치의 본유적 가치를 우선적으로 강조하면서 정치가 사회문제 해결에도 도움이 될 수 있다고 본다. 반면에 후자는 정치가 화해를 위한 수단에 불과하므로 화해가 달성되면 정치의 역할도 중단된다고 본다.

정치가 화해의 도구라고 보는 관점의 문제점은 정치 자체가 화해의 가장 기본적인 단계이거나 화해의 한 측면이 될 수 있는 가능성을 염두에 두지 않는다. 이를 테면 독재나 전체주의 체제와 같은 권위주의 정치체제도 나름대로 사회적 화해와 통합을 시도할 수 있다. 하지만 이런 체제에서 정치는 자유롭고 평등한 시민들 사이의 우정이 아니라, 위압적인 독재자 혹은 전체주의 지도자와 피동적인 시민들 사이의 불평등한 지배관계에 불과하다. 따라서 이런 체제에서 정치는 당사자들 사이의 화해를 주선하거나 강요할 수는 있어도 자유롭고 평등한 시민들 사이의 우정을 표현하지는 못한다. 위압적인 정치권력이 수동적인 시민들을 명령하고 지배하므로 시민적 우정으로서의 민주정치를 실현할 수 없다. 다시 말해 권위주의적인 정치형태는 시민들 사이의 우정이라는 기본적인 화해를 부정하기 때문에 더 심화된 화해 단계로 나아가기 어렵다. 따라서 권위주의적인 정치적 화해는 폭력적

---

83) 정치적으로 직접 화해를 시도하는 이론일수록 이중구조적 특성이 약화될 수 있다. 다시 말해, 민주정치의 틀을 유지하는 데 일차적인 관심을 갖지 않고, 민주정치를 일차적으로 사회문제를 해결하기 위한 도구로 간주할 경우 이중구조적 특성이 약화되는 경향이 있다.

이고 무질서한 무정부상태보다는 낫지만, 자유롭고 평등한 시민들 사이의 우정과 연대에 입각한 고차적인 정치적 화해와는 거리가 멀다.

권위주의적인 정치체제와 뚜렷이 대조되는 정치적 화해 형태의 예로는 아렌트의 정치적 화해 이론을 들 수 있다. 사회문제와 정치의 관계에 관한 아렌트의 논의는 정치적인 화해가 다른 영역에서의 화해를 매개하는 역할을 수행할 뿐만 아니라, 정치 자체가 가장 기본적인 화해임을 보여준다. 아렌트는 프랑스혁명과 미국혁명을 비교·평가하는 『혁명론』에서 사회문제와 정치의 바람직한 관계를 탐구했다. 전체 저작에 걸쳐 아렌트는 공적 자유를 구성하고 보호·유지하는 문제와 사회문제의 해결을 엄격히 구분하기 때문에, 정치가 사회문제-이를테면, 빈곤의 퇴치-를 다루서는 안 된다고 주장하고 있는 듯 느껴질 수도 있다. 하지만 정치와 사회문제를 원칙적으로 분리하는 아렌트의 입장은 정치가 자유와 다원성의 실현을 보장하는 공적인 세계의 구성을 일차적 목표로 삼아야 한다는 점을 강조하기 위한 것이지, 실제로 정치가 사회문제를 해결할 수 없거나 해결해서는 안 된다는 의미는 아니다.

프랑스혁명이 자유로운 정치체제의 창설로 완성되지 못하고 반동적인 전제적 지배로 타락해버렸다는 사실은 혁명이 자유로운 정치적 공간 수립을 일차적 목표로 삼지 않고 사회문제 해결을 궁극적인 목표로 삼았을 때 발생하는 위험성을 보여주었다. 이와 달리 미국혁명은 시종일관 자유로운 정치적 공간 창설을 목표로 삼았기 때문에 성공할 수 있었다. 그렇지만 아렌트는 미국혁명도 완전한 성공을 거두지는 못했다고 평가했다. 혁명 이후 정치적 공간의 창설과 유지를 목표로 삼았던 혁명 정신이 부를 증진하려는 열망과 사적 행복에 의해 대체되어버렸기 때문이다.

건국 이후 미국의 정치는 점차 사적인 행복과 부를 극대화하려는

다양한 세력들의 각축장으로 변모했다. 샌들(M. Sandel)의 도식적 설명을 빌리면, 미국은 공공정신에 투철한 시민들의 공화국에서 국가 이익을 극대화하려는 국가 공화국으로, 그리고 마침내는 이방인들이 자기 이익을 극대화하기 위해 모인 (권리 중심적인) 절차적 공화국(procedural republic)으로 변모해버렸다.<sup>84)</sup>

사회문제와 정치를 엄격히 분리하고 실패한 프랑스혁명과 성공한 미국혁명을 대비시킨 아렌트의 의도는 명백하다. 그것은 정치가 자유롭고 다원적인 정치적 공간을 형성·확장·유지하는 본연의 임무를 무시한 채 빈곤의 퇴치나 사회정의 실현과 같은 사회문제를 일차적인 관심사로 삼게 될 때 발생할 수 있는 위험을 경고하기 위한 것이다. 아렌트는 정치적 혁명의 일차적 관심과 이차적인 관심의 우선순위가 바뀌면, 정치가 사회문제의 해결을 위한 도구로 전락함으로써 자유공간이 파괴될 수 있다고 보았다. 만일 정치가 사회적 해방을 위한 도구나 수단에 불과하다면 경우에 따라 정치는 독재나 전체적 지배로 대체되어버릴 수도 있다. 정치가 사회적 해방을 위한 수단에 지나지 않는다면 사회적 해방이 달성되는 순간 정치의 존재 이유는 사라져 버린다. 요컨대, 힌치만(S. Hinchman)의 표현을 빌리면, 정치적 공간이라는 무대와 이 무대 위에서 연출되는 드라마를 혼동하지 말라는 것이 아렌트의 핵심적인 주장이다.<sup>85)</sup>

사회문제와 정치의 관계에 관한 아렌트의 설명을 화해 이론으로 재해석해볼 경우, 정치적 자유공간의 창설은 시민적 우정의 관계를 형성하는 일차적인 화해로, 그리고 그렇게 구성된 정치적 공간에서 이루어지는 과거청산과 용서는 이차적인 화해로 볼 수 있다. 행위에 내

---

84) Sandel, "The Procedural Republic and the unencumbered Self," pp. 81~96; Sandel, "Political Theory of the Procedural Republic," pp. 85~96.

85) Sandra K. Hinchman, "Common Sense and Political Barbarism in the Theory of Hannah Arendt," *Polity* 17, vol. 17, no. 2 (1984), p. 336.

재하는 약속의 능력은 자유로운 정치적 공간의 제도화를 통해 새로운 ‘우리’를 형성할 수 있도록 해주며(일차적이며 기본적인 화해), 그렇게 구성된 제도적 공간에서 과거의 갈등과 부정의를 청산함으로써 공동체에 존재하는 억울함, 분노, 고통을 치유할 수 있다(이차적이며 파생적인 화해). 하지만 이차적인 화해 과정은 정치적 행위의 공간을 타락시키거나 오염시키지 않아야 한다는 조건하에서 진행되어야 한다. 왜냐하면 이차적 화해는 실패할 수도 미진할 수도 반작용을 불러올 수도 있는바, 만일 정치적 공간이 이차적인 화해를 위해서만 존재한다면 화해의 실패와 더불어 정치적 공간도 무용해질 것이기 때문이다. 하지만 이차적인 화해가 실패할 경우에도 정치 공간이 자체의 원칙과 원리에 따라 유지되고 있다면, 나중에라도 이차적인 화해는 얼마든지 다시 시도될 수 있다.

하지만 이런 이중적 화해 구조가 작동하기 위해서는 먼저 자유와 다원성이 보장·실현되는 정치 공간의 창설을 약속하고, 약속의 조건들을 준수하려는 단합된 의지가 선행되어야 한다. 하지만 이미 지적한 바 있듯이, 자유롭고 다원적인 정치 공간을 창설하려는 약속 자체가 이미 중대한 화해의 진전이기 때문에, 어떻게 이와 같은 일차적인 화해를 성취할 수 있는가 하는 의문을 우선 해소할 필요가 있다. 먼저 경험적인 현실로서, 역사적 갈등이나 부정의의 피해자들이 깊은 분노와 억울함 그리고 고통을 안고 살아가고 있음에도 불구하고, 현재의 정치공동체가 완전히 해체되지 않고 있다는 사실은, 피해자들이 정치 공간의 창설 혹은 재건에 동의할 수 있는 현실적인 기반이 된다.(이것을 피해자들이 가해자들을 용서한 증거로 볼 수는 없다) 그리고 현재의 갈등과 반목이 자신들의 장기적인 이익에 결코 도움이 되지 않는다는 점을 인식하고 있는 가해자들(혹은 기득권층들) 역시 화해의 필요성에 공감하는 있는 만큼(혹은 화해의 필요성에 어느 정도 공감하

고 있다면) 정치적인 행위의 공간을 창설하는 데 동의할 개연성이 있다. 이렇게 오랫동안 적대와 반목 관계에 있었던 과거의 적들은 새로운 ‘우리’를 형성할 수 있는 정치적 공간의 유지 또는 재구성에 암묵적으로 동의할 수 있다.

이렇게 현존하는 정치 공간을 수용·재구성함으로써 불완전하나마 일차적인 화해를 달성하면, 다음에는 이 정치적 공간을 활용하여 이차적인 화해, 즉, 보다 구체적이고 실질적인 화해를 도모할 수 있다. 하지만 이차적인 화해는 반드시 정치적인 공적 세계를 구성하는 원칙들을 존중 또는 강화하는 방식으로 이루어져야 한다. 아니면 적어도 정치적인 공적 세계에 해가 되지 않는 방식으로 진행되어야 한다. 공적 세계를 파괴하게 하는 방식으로 화해를 도모하면, 화해에 실패할 경우 화해의 모든 기반을 잃어버리기 때문이다. 따라서 이차적인 화해의 시도는 그것이 정치적인 공적 세계의 유지에 도움이 되거나 적어도 위협이 되지 않아야 한다.

정치적인 공적 세계가 출현의 공간이자 집단적인 기억의 공간이라는 점도 화해 이론적 함의가 크다. 정치적인 출현의 공간은 그것을 창설한 순간의 위대성을 집단적으로 기억하는 장소로서, 정치적 공간을 강화시키거나 약화시킨 중대한 사건들을 소환하여 그 의미를 토의·기억·전승하는 장소이다. 이런 집단적 기억과 성찰의 공간은 ‘위대한’ 사건들을 기념함으로써 그 공간을 유지·확장·강화시키려는 집단적 결의를 다질 수 있는 계기를 제공한다. 아울러 그런 공적 공간을 위협했던 갈등과 부정의를 소환해내어 다시는 그런 일이 벌어지지 않도록 다짐하는 기회를 제공해준다. 동시에 그 과정에 참여하는 개별 행위자들이 역사적 부정의의 가해자들을 이해·용서함으로써 마음의 상흔과 아픔을 씻어낼 수 있는 기회를 제공해준다.

공적 세계가 제공하는 상호 용서와 포용의 기회는 화해 당사자들의

정체성을 변화시킴으로써 새로운 ‘우리’를 구성할 수 있는 계기가 된다. 공적인 정치 공간에서 이뤄지는 (역사적 갈등과 부정의의) 집단적인 기억과 소환 및 성찰 과정은 역사적 갈등과 부정의를 통해 고통을 받았던 피해자들은 물론 가해자들까지도 새로운 ‘우리’로 거듭날 수 있는 계기를 제공한다.<sup>86)</sup> 공적인 세계에서 발휘되는 새로운 시작 능력은 공동체를 쇄신할 수 있는 능력인 동시에, 자기 자신을 새로운 존재로 변화시킬 수 있는 능력이기 때문이다

마지막으로 정치적 공간에서 진행되는 다양한 화해들-사회문제의 해결들-이 정치 공간을 유지·강화하는 데 도움이 될 수 있다는 점도 지적하고자 한다. 정치와 사회문제는 이론적으로는 분명히 구분할 수 있지만 실제에 있어서는 명확히 구분하기 어렵다. 왜냐하면, 사회문제의 성공적 해결은 정치의 복원과 유지·강화에 기여할 수 있고, 정치적 공간은 자체의 지속적인 유지를 위해 사회문제를 해결할 필요가 있기 때문이다. 그럼에도 정치적 화해 이론은 정치를 통해 사회문제를 해결하는 데 있어서 정치적인 공적 세계를 유지하는 데 필요한 원리원칙들에 충실할 것을 요구한다. 아무리 긴급한 사회문제라 하더라도 정치의 원칙들을 존중하지 않거나 정치적 공간을 파괴하는 방식으로 해결하려 든다면, 정치는 기본적인 화해를 위한 공간으로서의 지위와 가치를 상실할 수밖에 없기 때문이다.

## 사. 맺음말: 정치적 화해 이론이 한반도에서 갖는 함의

정치적 화해 이론, 특히 아렌트의 이중구조적인 화해 이론은 현재의 대한민국 사회뿐만 아니라, 남북통일이 달성된 미래의 한반도에도 적용할 수 있는 매우 귀중한 통합 전략을 시사해준다. 우선 아렌트의

---

86) Andrew Schaap, *Political Reconciliation* (Abingdon and New York: Routledge, 2005), pp. 143~144.

이중구조적 화해 이론은 남한 내부의 통합 및 통일 이후 남북 사이의 화해·통합에 있어서 민주적인 정치체제의 수립과 공고화가 지닌 중요성을 부각해준다. 민주적인 공적 공간의 제도화 및 공고화는 그 자체가 화해의 한 가지 양상이자 더 실질적인 화해를 위한 공간을 마련해줌으로써 대한민국 내부 및 남북한 통합의 제도적 기초가 될 수 있다.

대체로 다른 화해 이론들은 화해의 선결요건으로 부정의의 시정, 사죄 및 배상을 요구하는 경우가 많다. 하지만 이런 접근방법은 성공적인 화해로 나아가는 대신 협상의 담보상태를 초래하거나 아예 화해를 불가능하게 만들 개연성이 있다. 화해의 조건이 역사적 부정의의 가해자들에게 일방적인 사죄를 요구하거나 그들을 사법적으로 단죄하는 것이기 때문에, 가해자들이 극단적으로 상황이 불리한 상황이 아니고서는 그런 조건을 무조건 수락하려 들지 않기 때문이다.

이와 달리 아렌트의 정치적 화해 이론은 구체적이고 실질적인 화해를 위한 타협 이전에 그런 타협이 진행될 수 있는 공적 공간의 창설을 일차적인 목표로 삼기 때문에 이차적인 화해를 먼저 진행하는 과정에서 발생할 수 있는 갈등과 진통을 우회할 수 있다. 이것은 과거의 부정의에 대한 시정 요구를 잠시 뒤로 미뤄두고, 공적인 세계를 창설 또는 확장함으로써 화해의 당사자들이 각자의 의견·관심·요구를 자유롭게 개진할 수 있는 제도적 환경을 우선적으로 조성하는 데 역점을 두는 방법이다. 구체적이고 실질적인 화해를 진행하기 전에 안정된 정치적 공간을 먼저 마련하는 것이 바람직하다고 보는 이 접근방법은 화해 당사자들이 정치적 공간에서의 자유로운 소통을 통해 먼저 상호 간의 신뢰를 쌓지 않으면 실질적인 화해도 이룰 수 없다는 문제의식을 반영한다.

하지만 여기서 주의할 점은 자유로운 정치 공간이 단순히 화해를 위한 도구적 공간으로 인식되어서는 안 된다는 점이다. 공적 세계는

과거의 갈등과 부정의를 청산하기 위한 용도로 필요한 것이 아니라, 무엇보다 시민적 우정의 관계를 형성함으로써 자유를 실현하고 싶은 개인들의 근본적인 행위 욕구를 구현하는 곳이기 때문이다. 다시 말해, 자유로운 행위 공간의 창설은 행위를 계속해서 실현하려는 욕구 및 ‘세계에 대한 사랑(*amor mundi*)’의 발로로서, 다른 목적들을 추구하기 위한 전략적 필요성을 반영한 것이 아니다.

남한의 사회통합에 아렌트의 정치적 화해 이론을 적용해보면, 무엇보다 다양한 관점과 견해들이 자유롭게 표출될 수 있는 민주적인 제도적 공간의 확장과 활성화가 긴요함을 알 수 있다. 민주적 소통 공간의 확장과 보호는 오랜 갈등의 당사자들이 서로를 평등한 시민으로 존중하고 신뢰할 수 있는 관계를 형성할 수 있는 최선의 방법이다. 그것은 그 자체로서 시민들의 행위 욕구를 충족시켜줄 뿐만 아니라, 장기적으로 실질적이고 구체적인 화해를 진행시킬 수 있는 공간으로 활용될 수 있다. 이렇게 되면, 이차적인 화해가 실패할 경우에도 자유로운 정치 공간은 여전히 작동함으로써 시민들이 과거의 적대관계로 되돌아갈 수 있는 위험이 현격히 낮아진다. 공적인 세계를 유지함으로써 시민적 우정의 관계를 발전시키고자 하는 근원적인 행위 욕구가 이차적인 화해의 실패로 인한 공적 공간의 해체를 방지해주기 때문이다. 다시 말해, 공적인 세계의 유지를 위해 어떻게 행위 하는 것이 바람직한가에 대한 시민들의 숙고는, 이차적인 화해가 실패했을 경우에도 자유로운 공적 공간에서 형성되는 기본적인 신뢰관계(정치적인 화해)를 유지하는 것이 바람직하다는 인식을 불러일으킬 개연성이 크다. 그러므로 남한사회를 오랫동안 분열시켜온 동서갈등과 (남북 분단으로 인한) 남남갈등은 무엇보다 모든 화해 당사자들이 자유롭게 격의 없이 서로 자신을 드러내고 소통할 수 있는 자유로운 표현 공간을 창출·확장·유지하는 방식으로 접근할 필요가 있다. 그래야만 과



거의 갈등을 해소하려는 노력이 수포로 돌아갔을 경우 정치공동체 자체가 와해되는 위험을 방지할 수 있으며, 역사적인 갈등과 부정의를 청산할 수 있는 새로운 기회를 가질 수 있다.

민주적 공간이 촉진하는 자유로운 소통 관계는 시민들과 정치인들 사이에 신뢰와 관용 및 공존공영의 태도를 조성함으로써 민주적인 정치적 공간 자체를 더욱 공고히 할 뿐만 아니라, 이차적인 화해 과정이 더 원만하고 긍정적으로 진행될 수 있도록 해준다. 나아가서 민주적인 정치 공간과 정치문화(혹은 정치의식)는 시민들의 관계를 더욱 돈독하게 발전시켜줌으로써 과거의 적들을 정당한 경쟁자들로, 그리고 마침내는 통합된 ‘우리’로 변화시켜줄 수 있다.

물론 이 과정에서 시민들과 정치인들은 공히 민주적인 가치들을 내면화하고 민주적인 원칙들과 규칙들을 준수함으로써 민주정치공동체의 제도적 안정과 공고화를 꾀해야 할 것인바, 민주적 정치 공간을 유지·보호하는 원칙과 규칙들에 자신의 개인적인 이익과 욕구를 조화시키는 습관을 기를 필요가 있다. 하지만 이런 덕성들을 배양하려는 노력은 자신의 행위 욕구를 지속적으로 실현할 수 있는 공적 세계에 대한 관심과 사랑을 반영하는 것인 만큼, 시민적 우정을 형성하려는 고차적인 행위 욕구의 발로라고 보아야 할 것이다. 이런 관점에서 보면, 여야를 막론하고 모든 정치인들은 자유로운 민주적 정치 공간을 창설·확장·유지·보호하는 임무를 가장 근본적인 정치적 책임으로 삼아야 할 것인바, 당리당략의 추구하고 권력투쟁도 이와 같은 기본적인 정치적 책임 하에서 수행해야 할 것이다. 이처럼 아렌트의 정치적 화해 이론은 정치인들의 일차적인 책임 대상을 정당의 이익이나 지역구 주민들의 협소한 이익이 아니라, 입헌민주공화국의 기본 가치와 원칙들의 보호와 증진에서 찾을 것을 요구한다.

아렌트의 정치적 화해 이론은 남북통일 과정과 통일 후 한반도의

통합 과정에도 중요한 함의를 갖고 있다. 한반도 통일 과정에 관한 시나리오는 다양하지만 가장 일반적인 것은, 먼저 경제·사회·문화 등 비정치적 영역에서 교류와 협력을 진행하는 단계를 거쳐 제도적·정치적 통합을 이루는 단계로 나아가고, 마침내는 남북한 주민들 사이의 평화적이고 민주적인 갈등 해소를 나아가는 단계로 도식화할 수 있다. 아렌트의 정치적 화해 이론은 이 모든 단계에 걸쳐 매우 중요한 함의를 지니고 있다.

먼저, 그동안 북한 문제와 관련하여 남한 사회에서 심각한 이념 갈등을 보여 왔는데, 민주적인 공적 세계의 확립과 공고화는 그 자체가 근본적인 수준에서의 화해를 의미할 뿐만 아니라, 나아가서 이념갈등을 완화시키고 (통일과 관련하여) 국론을 통일시킬 수 있는 중요한 소통의 공간을 제공한다. 민주적인 공적 공간의 수립과 확장을 통해 남한의 다양한 집단들이 자신의 입장과 견해를 질서 정연하게 개진하고 또 상호 조정할 수 있는 제도적 틀과 문화를 구축하는 것은 그 자체가 화해의 한 가지 양상이며, 다른 구체적이고 실질적인 화해를 통해 사회통합을 도모할 수 있는 중요한 수단이다. 또한 사회 구성원들의 자발적인 참여와 민주적 소통을 통해 통일에 대한 의지와 역량을 배양하는 것은 통일을 대비할 수 있는 가장 효과적인 전략이다. 다시 말해, 남한 사회에서 오랜 갈등과 반목의 관계를 시민적 우정의 관계로 전환시킬 수 있다면, 그것은 남북한 통일 이후 실질적인 사회통합을 위한 중요한 토대가 될 것이다. 따라서 남한 사회에 존재하는 다양한 차이에도 불구하고 상호 신뢰와 존중의 관계를 형성할 수 있는 다양한 소통 공간을 창출하여 시민적 우정의 관계를 쌓으려는 노력은 통일 후 사회통합을 대비하는 가장 효과적인 방법이다. 따라서 한국 민주주의를 공고화·심화시킬 수 있는 민주적 소통 공간의 제도적 확충은 대한민국의 사회통합은 물론 통일 이후 남북한의 사회와 문화, 정

치적 이념과 사고방식, 생활방식 등의 이질화를 극복하는데도 매우 긍정적인 역할을 할 것이다.

이런 노력과 병행하여 (민주적인 공적 공간을 통해) 구체적인 화해-이차적인 화해-가 이루어질 수 있는 정치적 공간의 확립을 위해 시민적 우정의 형성을 저해하는 사회경제적인 양극화를 개선할 필요가 있다. 부의 심각한 불평등과 양극화는 그 자체로 사회통합을 저해하는 결정적인 요인일 뿐만 아니라, 자유로운 정치적 소통 공간의 창출과 유지에 부정적인 영향을 미친다. 따라서 남한의 양극화를 심화시키고 있는 신자유주의적 세계화의 폐해를 완화할 수 있는 효과적인 재분배 정책의 시행은 민주정치의 원활한 작동에 도움이 될 뿐만 아니라, 추가적인 사회통합을 이루기 위해서 반드시 필요하다. 양극화의 완화는 정치적 화해가 직접적으로 추구하는 목표는 아니지만, 시민적 우정을 형성하고 강화시키려는 목적으로 취해질 경우 정치적인 의미를 가질 수 있다.

아울러 자유와 평등, 민주주의의 정당성이 남한 및 통일한국의 가장 중요한 정치적 가치들이라면 북한의 인민들이 이를 공유하는 것이 필수적인데, 북한의 전 지역에 이르기까지 민주적인 공적 공간을 지속적으로 확장시키려는 노력이 병행될 필요가 있다. 그리고 이런 과정은 북한 주민들의 자발적인 동의와 참여를 유인할 수 있는 방법으로 신중하게 이루어져야 한다.

또한 한국사회가 다문화사회로 변모하면서 겪게 되는 이질적인 것들에 대한 경험은 정부의 다문화주의적인 정책 및 시민교육과 더불어 시민들이 관용과 포용의 태도를 함양하는 데 도움이 될 것인바, 통일 후 사회통합을 위한 문화적 자원이 될 것이다. 다문화주의 시대를 맞이하여 남한에서 이주민이 급증하고 있는 현재의 추세를 고려할 때 순혈주의적인 민족주의를 완화하는 노력도 반드시 수반되어야 한다.

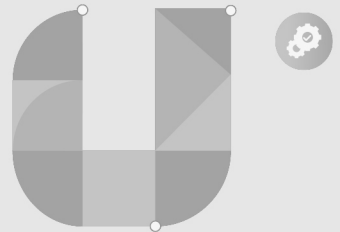
한반도는 더 이상 단군 자손들의 전유물이 아니다. 배타적 민족주의는 인종적·문화적으로 이질적인 사람들을 배제·억압함으로써 차이와 다양성을 위축시킨다. 그러므로 통일한국에 적합한 정치공동체는 생물학적 혈연에 기반한 인종적·종족적 동일성이 아니라 북한 주민과 남한 주민 및 이주민들이 함께 공동생활을 하면서 시민적 우정의 관계를 쌓아갈 수 있는 방식으로 재구성되어야 한다. 그리고 이런 노력은 모든 사회 구성원들이 자유로운 민주적 소통 공간을 창설하고 유지하고자 노력하는 가운데 실질적인 화해(=통합)를 도모할 때 결실을 맺을 수 있다.

물론 당장의 과제는 군사적 긴장 상황을 야기하고 있는 남북한 적대적 구조를 평화적인 협력관계로 전환하는 문제일 것이다. 하지만 이런 당장의 노력 못지않게 장기적으로 모든 사회 구성원들이 통일과 그 이후의 사회통합에 긴요한 상호 신뢰와 공존공영의 태도를 함양하는 것이 필요하다. 그리고 이를 위해서는 시민들 사이에 그런 의식과 태도를 확산시킬 수 있는 민주적인 소통 공간을 확충하고 유지하려는 노력이 필요하다. 이런 방식으로 대한민국 시민들 사이의 상호 신뢰가 형성되면 이를 바탕으로 통일담론을 공론화하고 통일에 대한 국민적 합의를 도출해내는 작업은 훨씬 더 탄력적으로 진행될 수 있다. 요컨대, 정치적 화해 이론은 장기적인 관점에서 대한민국 내부의 사회통합은 물론, 통일과정에 관한 사회적 합의를 이끌어내고, 통일 이후 남북한의 사회통합을 원만이 이뤄내는 데 필요한 중요한 통찰을 제공해준다.



# III. 동양 및 한국의 화해사상

안외순 한서대학교  
이하경 한국학중앙연구원  
윤대식 한국외국어대학교





# 1. 유교정치사상에 나타난 화해 개념과 전통

## 가. 들어가며

유교 사상 중에서도 공자(孔子, BC551~BC479), 맹자(孟子, BC372~BC289)의 사상을 지칭하는 원시유교(原始儒敎)는 모든 유교사상의 시원(始原)이다. 이는 전쟁으로 점철된 춘추전국 시대에 출범했다. 전쟁의 현실적 결과가 얼마나 참혹한지, 또 결코 전쟁이라는 수단으로는 민생과 국가공동체 및 국가 간 평화로운 미래를 결과할 수는 없다고 강조하였다.

사실 이러한 주장은 당대 다른 사조들과는 현저히 성격을 달리하는 측면이었다. 춘추전국시대 대표사조들인 법가(法家), 묵가(墨家), 도가(道家) 사상은 모두 전쟁을 일정 정도 인정하는 논의였다. 부국강병을 명시적으로 표방했던 법가는 말할 것도 없고, 도가의 대표 고전인 『노자(老子)』조차도 군사전략술의 일환으로 저술되기도 하였다. 『묵자』 역시 사실상 탁월한 방어와 공격술을 제시하는 군사전략서이기도 하였다. 하지만 유가만은 평화를 정착시키는 것은 전쟁 위주의 정책으로는 어렵고 확고한 민생 문제 해결 위에 인간다운 공동체를 만들 때만이 가능하며, 그것은 특히 위정자들이 오직 인(仁)과 의(義)에 입각한 반전적(反戰的) 정치공동체를 도모할 때 가능하다고 역설하였다는 점에서 다른 사조들과 경향을 달리하였던 것이다. 그들은 시종일관 전쟁 무용론(無用論)과 반전론(反戰論)을 전개하였다. 그래서 사마천(司馬遷)과 같은 세계적 역사가가 “전쟁과 공격을 강함으로 여기면서 함종연횡에 미쳐 날뛰는 당시 상황 속에서 오직 맹자만이 독자적인 그리고 남다른 대안을 제출했다”<sup>87)</sup>고 평가하였던 것이다.

87) 『史記』 卷74, 「孟子荀卿列傳」.



그런데 전쟁으로 점철된 상황 속에서 전쟁을 종식시키고 평화를 구축하기 위해서는 당사국간 화해를 도모하는 과정이 필수적이다. 이 연구는 원시유교가 전쟁을 비롯한 갈등 국면에서 화해를 도모하고 평화를 정착시키는 방법을 제시하는 이론체계가 어떠한지, 또 실제 현실에서 이러한 사상적 전통을 활용한 현대 중국 초기의 사례가 어떠한지 검토하는 것이 목적이다.<sup>88)</sup>

이를 위해 나에서는 유가사상의 출범시기인 공자, 맹자의 원시유교에서 전쟁으로 점철된 시대에 왜 전쟁으로는 평화가 될 수 없다고 보면서 반전론을 전개하는지, 또 그렇다면 그들이 생각하는 구체적인 평화 확보 방법은 무엇인지, 그리고 전쟁 당사국과 화해해야 한다고 보는 이유를 어디에서 찾았는지를 살펴볼 것이다. 다에서는 유교의 핵심 가치인 ‘인(仁)’과 ‘서(恕)’가 화해와 어떤 연관을 지니는지, 또 화해적 사유와 직접적으로 관련성을 지니는 ‘화(和)’의 개념적 의미를 ‘인’/‘서’와의 관계 속에서 검토할 것이다. 라에서는 전쟁을 중지하고 화해하는 과정과 이 과정에서 강대국과 약소국 각각의 외교방식은 어떠해야 하는지를 맹자의 사대사소론(事大事小論)을 통해 검토하고, 이것이 영구적으로 지속 가능 하도록 요구되는 내치 차원에서 인정(仁政)을 검토할 것이다. 마에서는 이상의 유교사상의 화해 전통이 실제 현실 외교 역사상 직접 활용되어 큰 역할을 했던 사례를 저우언라이(周恩來)의 ‘구동존이(求同存異)’ 외교정책을 통해 검토할 것이다.

화해와 평화를 추구하는 유교사상의 핵심가치와 외교이론, 그리고 현실 역사에서의 활용사례를 검토하는 본 연구는 오늘날 남북한의 분

88) 유교와 화해 개념과의 관계에 대한 기존 논의로는 정재현의 「유교는 화해적인가 비타협적인가」 『철학논총』 45, 2006 참조. 그는 유교 관련 기존연구를 상대로 화해 친화적 성격과 그 반대로 분류하면서 어느 쪽이든 상대 쪽 성향을 포섭하지 못한다고 비판하면서 스스로는 절충주의를 따르고 있다. 그러나 유교의 화해 관념에 대한 본격적인 접근은 부재했던 것 같다.

단 및 핵 위기로 조성된 한반도의 긴장을 해소하고, 나아가 한국-일본, 일본-중국, 북한과 일본 사이에서 전개되는 갈등과 긴장을 완화하여 한반도는 물론 동아시아 세계의 평화공존을 추구하는 데 일조하였으면 하는 바람이다.

## 나. 전쟁의 시대, 유교의 반전론(反戰論)

유교의 창시자 공자(孔子)는 춘추시대(春秋時代)를 살았다. 춘추시대는 주(周) 천하가 무너지기 시작하면서 ‘전쟁이 시작’되는 시기를 말한다. 맹자(孟子)는 아예 전쟁이 일상화된 시기, 곧 ‘전쟁의 시대’를 살았다. 이를 전국시대(戰國時代)라고 한다.<sup>89)</sup> 전쟁은 살육이 미덕이 되는 끔찍한 야만의 상황이다. 맹자 당대 발생한 전쟁만 하더라도 헤아리기 어려울 정도로 많았다. 이는 그만큼 희생자도 많았음을 말한다. 역사에 기록된 큰 전쟁만 하더라도 현왕(顯王) 5년 진(秦)과 위(魏)의 석문전투에서 6만 명, 신정왕(愼靚王) 4년에 진(秦)이 조(趙)/한(韓)을 격파하여 8만, 난왕(赧王) 3년 진초(秦楚) 전쟁시 8만, 난왕 8년에도 8만 명이 사망했다고 한다.<sup>90)</sup> 기록에 남지 않은 무수한 전투들에서의 희생자들은 이루 말할 수 없다. 공자와 맹자가 유교사상을 주창한 것은 이러한 전쟁이라는 배경과 분리될 수 없다.

현대 중국정치사상 분야 1세대 대표학자인 쑤공권(蘇公權)은 그래서 공자에 대해 무력이 질서의 기준이 되려는 춘추적 상황 대신 평화적 인(仁)과 예(禮)에 입각한 주초(周初) 질서로 복구하려는 사상적 시도자로, 맹자에 대해서는 전쟁천하가 극심하여 주천하(周天下)로

89) 그 구체적인 당시 전쟁의 참상에 대해서는 M.E. Lewis, “Warring States Political History”; M. Loewe and E.L. Shaughnesy eds. *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999) 참조.

90) 『史記』卷15, 「六國表」.

가기에는 너무 멀리 와버린 세상에서 새롭게 천하를 통일할 주체를 정립하기 위해 왕도정치사상을 설파한 이로 평가한 바 있다.<sup>91)</sup>

어쨌든 이러한 전쟁의 시대에 이미 앞에서 언급했다시피 당대 여타 제자백가(諸子百家)들은 대부분 전쟁의 종식 수단으로 전쟁을 제시하거나 그러한 논리에 동조하였다. 하지만 공자와 맹자는 전쟁은 끝없는 전쟁을 되풀이할 뿐 전쟁을 종식 시킬 수 없다고 보고 기본적으로 반전론(反戰論)을 전개하였다. 그리고 이렇게 끊임없는 전쟁을 종식 시키고 영구평화를 구축하는 방법을 모색하기 위해 치열하게 고민하였다.

맹자는 특히 강력한 반전론자였다. 맹자에게 전쟁이란 통치자들의 물질적 부강 및 팽창 욕구에 기인한 것으로 정당한 전쟁은 극히 드문 것이었다. 물론 방어전쟁과 해방전쟁에 대해서는 인정하였다. 하지만 이 또한 당대인의 희생이 따를 수밖에 없는 것인 만큼 최대한 외교적 수단을 동원한 후에 그래도 안 될 때 부득이 사용하는 방법이었다.<sup>92)</sup> 그는 전쟁에 대해 “연목구어(緣木求魚)보다 못한 것”으로, “죽은 사람이 들과 성에 가득 차 있고”, “사람고기를 잡아먹는 정치이기에 죽어도 그 죄를 용서받지 못할 것”<sup>93)</sup>으로 반복 서술하고 있다. 그리하여 맹자에게 “진(陣)도 잘 치고 전쟁도 잘 한다고 말하는 자는 큰 죄인”이었다.<sup>94)</sup> 설사 원수를 갚는 복수전이라 할지라도 국가를 전쟁으로 몰아넣는 것은 “사랑하지 않아도 될 것을 대하는 마음으로 사랑하는 자를 취급하는 것”<sup>95)</sup>으로서, 인민의 생명을 보호해야 할 국가가 그 목적적 존재인 인민과 자제들을 죽음의 구렁텅이로 내모는 행위라고 맹

91) 蘇公權 지음, 최명 외 옮김, 『중국정치사상사』 (서울: 서울대출판부, 1998), 1편 3장

92) 맹자의 전쟁론에 대해서는 안외순, “전쟁과 평화에 대한 맹자(孟子)의 인식,” 『동양고전연구』 46집 (2012)도 참조.

93) 『孟子』 「離婁」 上.

94) 『孟子』 「盡心」 下.

95) 『孟子』 「盡心」 下.

렬 성토하였다.

이렇게 특히 생략 맹자에게 전쟁으로 전쟁을 막을 수 있다는 강병(強兵) 이론은 끝없는 전쟁만 되풀이하는 것이었다. 그것은 남과 타국은 물론 자신과 자국도 망치는 공멸을 자초할 뿐이다. 따라서 그에게는 바람직한 외교 및 내치를 통해 전쟁을 억지하고 평화를 구축해야 하는 과제가 남아 있을 뿐이었다. 이는 공자의 생략 인, 서, 화의 가치관 정립과 사대사소의 외교론, 인정의 내치론으로 전개되었다.

### 다. 인(仁)·서(恕)·화(和) 개념과 화해적 사유

화해 및 평화 공존적 사유는 유교의 최고 가치인 인(仁)·서(恕) 그리고 화(和) 개념과 밀접한 연관을 지닌다. 외교적 맥락에서 보면 인(仁)은 ‘자국이 원하는 바를 타국도 함께 향유할 수 있도록 하는 것’이라면, 서(恕)는 ‘자국이 원하지 않는 바는 타국도 처하지 않도록 하는 것을 인정하는 것’이고, 화(和)는 ‘인’과 ‘서’가 타국과 교류할 적에 실천되는 구체적인 형식으로서 ‘각국의 몫이 보장되도록 함으로써 자국과 타국이 화해(和解)/화친(和親)·조화/평화를 영위하는 것’을 의미한다.

유가의 최고 가치인 인(仁)은 그 뜻을 하나로 규정하기 쉽지 않지만 영어로 benevolence, love, humaneness, humanity, human-heartedness 등으로 주로 번역되는 데서 보듯이<sup>96)</sup> 기본적으로 인간이란 존재 자체가 혼자가 아니라 타인과 함께 살아야 하는 존재임을 표상하는 한자로서, 적극적으로 타인을 배려하는 가치로서<sup>97)</sup> 상대방의 처지를 공감하는 관계윤리가 필수적이다. 즉 ‘인’은 화해의 과정에

96) 안외순, 『정치, 함께 살다』 (서울: 글항아리, 2016), p. 64

97) 공자의 정치사상에 대한 기존 연구로는 김인규, “공자의 정치사상,” 『한국철학논집』 14 (2006); 임현규, “공자의 정치이념: 다산 정약용의 ‘정명’ 해석,” 『동방학』, 40 (2019) 등 참조.

꼭 필요한, 그리고 화해를 완성하고 평화를 유지하기 위한 과정에서 필수적으로 요청되는 가치이다.

공자의 인(仁)을 동일율의 원칙으로 제시하면서 “자기가 입신(立身)하고 싶으면 남도 입신하게 하고, 자기가 영달(榮達)하고 싶으면 남도 영달하게 하라”<sup>98)</sup>라는 진술에서 가장 잘 드러난다. 그리고 이것은 이후 유교권에서 절대적 가치가 되었다. 이를 계승하여 조선 후기의 대학자 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762-1836)도 “인(仁)이라는 것은 두 사람을 말하는 것으로 옛 전서에서는 ‘人’자를 두 번 써서 ‘仁’이라는 글자로 간주”할 만큼 인(仁)은 “사람과 사람이 함께 더불어 살아가는 것이 지극함(仁也者 人與人之至也)”<sup>99)</sup>라고 해석하였다. 이렇게 다산은 ‘인(仁)’을 ‘상대적 관계로 존재하는 복수의 사람[人+二]’으로 파자하면서 인간의 관계적 존재로서의 본질을 재확인하고<sup>100)</sup> 타인과 함께 더불어 살아야 하는 인간의 속성을 가졌음을 주장하였다. 그리고 그는 이 속에서 인간은 각자가 처한 모든 사람이 각기 본분을 다하는 것<sup>101)</sup>이라고 재차 규정하고 이를 개인관계에서 정치공동체로 까지 확장하고 있다. “인(仁)이란 다른 사람을 향한 사랑이다. 자식이 부모를, 아우가 형을, 신하가 임금을, 목민관이 백성을 향하는 것이다. 이렇게 사람과 사람이 서로 향하여 애뜻하게 사랑하는 것, 그것을 일러 인이라 한다”<sup>102)</sup>고 하였다. 또 “인(仁)이라는 것은 사람과 사람이 서로 함께 공존하는 것”이었기에 공자께서도 ‘사람과 사람이 서로 함께 더불어 사는 법’으로 말씀하셨고, 그렇기 때문에 안으로는 제가

98) 『論語』 「雍也」, “夫仁者 己欲立而立人 己欲達而達人.”

99) 『與猶堂全書』, 『論語古今註』, “仁者二人也 …… 仁也者 人與人之至也.”

100) 공자, 주희, 다산의 仁 사상 비교는 임현규, “『논어』의 仁에 대한 茶山의 정의와 해석: 주자와 비교를 통하여,” 『동방학』, 38 (2018) 참조.

101) 『與猶堂全書』, 『論語古今註』, “…… 凡人與人盡其分 斯謂之仁.”

102) 『與猶堂全書』 『論語古今註』, “仁者嚮人之愛也 …….”

(齊家)와 치국(治國)을 할 수 있고 밖으로는 평천하(平天下)와 협만방(協萬邦)을 할 수 있도록 하는 것이다”<sup>103)</sup>라는 반복된 진술도 더불어 사는 공동체성을 강조한 표현이다.

이렇게 인(仁)이란 은 개인의 다양한 역할 속에서 그 역할을 규정해주는 상대를 향한 쌍무호혜적 사랑, 호혜적 공감을 통한 타자와의 공존(共存)과 공영(共榮)을 추구하는 가치이다. 갈등과 전쟁을 지양하고 평화와 공존을 추구하는 국제질서에서 이러한 ‘인’의 가치는, 개인이든 국가든, 불화 혹은 적대 관계에 있던 상황에서 화해가 시작되고, 지속적으로 정착하기 위해서는 필수적으로 요구되는 가치이다. 즉 정치공동체, 곧 국가는 인(仁)이라는 가치 실현을 통해 모든 인간과 국가가 공존하기 위한 물리적, 인위적, 강제적, 그리고 인간적인 노력이다.<sup>104)</sup>

서(恕)는 특히 화해가 시작되거나 요구될 때 반드시 요구되는 가치라고 하겠다. 한자의 형성상 ‘자국의 처지와 타국의 처지가 같음’을 의미하는 ‘서(恕)’ 역시 타인과의 공존을 위한 배려이되 공자에 의하면 최소한의 차원, 소극적인 차원에서의 양보할 수 없는 선을 제시한 가치이다. 서(恕)란 그에 의하면 “자기가 원하지 않는 것은 남에게도 하지 않는 것”<sup>105)</sup>이다. ‘타자와 관련하여 자신이 원하지 않는 상황이 전개되더라도 수용할 줄 아는 태도와 관념’을 의미해온 ‘관용’ 혹은 ‘플레랑스’와 유사하다고 하겠다. 이는 공자가 평생 일이관지하고자 했던 가치이다.

이러한 공자의 ‘서’ 개념에 대해 맹자는 “만물이 내 안에 구비되어 있으니 스스로 반성하여 진실되면 이보다 더 큰 즐거움이 없다. 이 즐거움을 서(恕)하는데 힘쓴다면 인(仁)을 추구하는 것”<sup>106)</sup>이라고 받

103) 『與猶堂全書』 『論語古今註』, “仁者二人也 …… 外之可以平天下而協萬邦.”

104) 안외순, 『정치, 함께 살다』, pp. 31~35.

105) 『論語』 「衛靈公」, “其恕乎 己所不欲 勿施於人.”

았다. 이는 그가 “도덕적 최고 가치인 인(仁)과 그 실천원리인 서(恕)의 실천 근거를 만물의 자기내재성에서 찾고, 인간의 진실된 자기반성과 이에 기초한 진정한 즐거움의 추구, 곧 자기와 타인의 공존공영 추구 능력에서 찾았던 것”에 해당한다. 이와 같이 맹자는 서(恕)에 대해 인간의 개인적 혹은 공동체적 행복과 즐거움을 타인/타국과 적극적으로 공유하는 방법으로 인식하고 적극적인 배려의 실천으로 이해하면서 “자신이 싫은 일은 남에게도 하지 않는 것”이 아니라 ‘자신의 즐거움’, ‘자신이 원하는 것은 남도 누릴 수 있게 하는 것’<sup>107)</sup>으로 이해한 점이 주목할 만하다.

다산은 이렇게 적극적인 맹자의 인식을 수용하면서 스스로 “타인의 마음을 내 마음과 같이 헤아림(忖他心如我心)”<sup>108)</sup>으로 ‘서’를 재개념화하였다. 그러면서 자기의 처지를 상대의 처지에 미루어 적용하여 이를 ‘추서(推恕)’라 하고<sup>109)</sup> “자기의 수양을 위주로 하여 타인에게도 선을 행하는 것”이라 하였다. 반면 기존의 소극적인 서 개념을 살려 ‘용서(容恕)’라 하고 “치인을 위주로 하여 타인의 악을 관용해 주는 것”이라고 개념화하였다. 이때 다산은 추서만이 인을 실천하는 진정한 방법으로서<sup>110)</sup> “자신의 진실된 마음에 비추어 보아 남의 마음도 헤아리는 것이 서(恕)이기에 자수(自修)를 토대로 타인의 행복까지 추구하는 선(善)한 원리가 적용되는 추서(推恕)만이 완전한 ‘서’라고 인식”<sup>111)</sup>하였다.

106) 『孟子』 「盡心」上, “孟子曰 萬物皆備於我矣 …… 強恕而行 求仁莫近焉.”

107) 안외순, “다산 정약용의 관용 관념: 서(恕) 개념을 중심으로,” 『동방학』, 19집 (2010), p. 244.

108) 『與猶堂全書』, 『論語古今註』, “忖他心如我心 謂之恕也.”

109) 『與猶堂全書』, “鋪案 恕有二楨 一是推恕 一是容恕 …… 聖言恕皆是此義.”

110) 『與猶堂全書』, 「大學公議」, “推恕容恕 雖若相近 其差千里. 推恕者 ……”

111) 안외순, “다산 정약용의 관용 관념,” pp. 255~256.

여기서 우리는 ‘서’와 화해의 관계에 대해 두 가지 측면으로 정리할 수 있다. 첫째, 서를 소극적으로 해석할 경우 화해의 과정에서 불화나 적대의 관계에 있던 개인 혹은 국가가 화해할 때 반드시 지나는 첫 번째 단계의 이해, 곧 쌍방 간에 어느 한쪽이라도 원하지 않는 것은 최소한 하지 않는 태도에 해당한다고 하겠다. 그러나 ‘서’를 두 번째 이해, 곧 맹자나 다산처럼 적극적으로 이해할 경우 화해의 초기는 물론 화해의 완성과 지속 가능한 화해 관계를 위해 필수적인 가치로 요청된다고 하겠다. 우리가 이미 살펴본 바처럼 공자와 맹자는 물론 다산의 용어로, “타인과 함께 하는 호혜적 공존의 극치(人與人之至也)”를 추구하는 인(仁)과 더불어 “자신과 타인을 동등하게 고려하는 마음(村他心如我心)”의 서(恕) 원칙은 타인과의 관계에 필수적이기 때문이다. 그리고 이것은 또 하나의 중요 개념 특히 개인이나 국가 간의 구체적인 교류관계의 덕목인 ‘화(和)’ 개념의 형성에도 일관된 지침을 제공하게 된다.

‘화해’와 직접적 연결고리인 ‘화(和)’ 개념은 이러한 인(仁) 및 서(恕) 개념 위에 기초한다. 외교에서 ‘화’는 기본적으로 ‘각자의 몫이 보장되도록 함으로써 자국과 타국이 화해(和解)/화친(和親)·조화(調和)/평화(平和)를 영위하도록’ 하는 토대이다. 그래서 공자의 제자 유자(有子)는 ‘화가 가장 귀하다’<sup>112)</sup>라고까지 진술했다.

한자 원래 의미상 화합을 의미하는 ‘화(和)’는 ‘벼(禾)와 口[입, 즉 개개인]’의 합성어이다. ‘화(和)’는 ‘개별적인 개인이 존중되는 조화로운 결집’을 의미하는 것으로, 원래부터 ‘개별성’을 중시하는 글자이다. 개별성이 존재하지 않는다면 애초 조화 개념 자체가 성립될 수 없다. 그래서 공자는 화(和)의 실천여부를 가지고 군자와 소인으로 구분하였다. 개개인 자신의 의미 있는 다양한 생각들이 표명되면서 그

112) 『論語』 「學而」, “有子曰 禮之用 和爲貴.”



것이 동시에 수용되는, 동시에 타인의 생각도 수용할 줄 아는 열린 존재를 군자로, 개별 자신의 생각보다는 다수 혹은 강자의 생각에 무조건 동화되는 이를 소인으로 규정하였다. “군자는 다른 사람과 화(和)하되 동(同)하지는 않는다. 소인은 다른 사람과 동(同)하되 화(和)하지 못한다.”<sup>113)</sup>

‘화(和)’에 이러한 인식은 춘추오패의 대표 재상 안영(晏嬰), 곧 안자(晏子)에게서 기원을 찾을 수 있다. 안영은 ‘화’와 ‘동’에 대해 맛있는 생선과 고기 요리를 위해서는 특정 양념에 좌우되는 것이 아니라 각각의 양념들이 알맞게 조화되는 것이 관건이라는 예를 들소, 이처럼 관료의 역할 역시 신하들의 다양한 역할과 목소리가 공존하는 것이 중요하다고 하였다.<sup>114)</sup> 후일 공자가 이를 ‘화이부동(和而不同)’으로 정립하였다. 이후 『춘추좌전(春秋左傳)』은 이를 인용하였고, 후대 유학자들 사이에서는 반복적으로 화해와 화합이 필요할 때마다 ‘화(和)’와 ‘동(同)’에 대한 이해가 축적되어왔다. 예컨대 송(宋)의 학자 풍의(馮椅)는 ‘화’에 대해 안영의 논리를 활용하여 ‘맛있는 국’ 끓이는 법에 비유하면서 각각의 양념들이 제 역할을 하면서 서로를 침해하지 않고 잘 조화될 때 제 맛을 내는 것이며, ‘동(同)’에 대해서는 ‘큰 천둥소리에 세상의 다양한 여타의 모든 소리들이 제 소리를 내지 못하고 묻혀버리는 것’에 비유하면서 ‘화(和)와 동(同)은 유사해 보이지만 결코 공사(公私)가 같지 않다.’<sup>115)</sup>라고 하였다. 조선 후기 다산도 이러한 인식 선상에서 ‘화이부동’을 해석하고<sup>116)</sup> 타자나 타국의 상이한 차이점에 대해 자신의 진영논리로 동화시킬 것이 아니라 그 자체의 존재가치

113) 『論語』 「子路」, “子曰 君子 和而不同 小人 同而不和.”

114) 『春秋左氏傳』 「魯昭公」 5, 20年, “齊侯至自田 …… 亦有和羹 既戒既平.”

115) 『論語集注大全』 「子路」 小註, “厚齋馮氏曰 和如和羹 …… 夫子故辨之.”

116) 丁若鏞, 『論語古今註』 「子路」, “左傳曰 …… 案 和同之辨 莫詳於此.”

를 인정하는 것이 정치공동체에서 중요하다는 논지를 펼쳤다.<sup>117)</sup>

사실 적대 관계 혹은 전쟁을 치렀던 관계에서 화해를 하기 위해서는 상대방 혹은 상대 국가의 이해관계나 입장을 존중하면서 상호 조화를 추구하는 것이 절대적이다. 그렇다고 자신이나 자국이 상대방의 의견에 따르기만 한다면 이 역시 ‘화’가 아니다. 각자의 몫이 인정될 때 화의 가치를 실천한 것이고, 화해의 실마리가 풀린 것이고, 화친과 강화의 토대가 마련된 것이라고 할 수 있다.

## 라. 화해를 위한 방법: 사대사소(事大事小)와 인정(仁政)

화해는, 개인이든 국가든, 불화 혹은 전쟁을 비롯한 갈등이 있었던 사이에서 이러한 갈등을 해소하는 과정이다. 이를 유교문화권에서는 전통시대 외교 차원에서 강화(講和), 화친(和親) 등으로 표현하였다. 즉 국가 차원의 화해 과정은 강화 혹은 화친조약을 맺고 이를 유지하기 위해 외교관계를 갖는다. 맹자는 강화 혹은 화친을 유지하기 위한 국가 간의 외교원칙을 ‘사대사소(事大事小)’로 제시하였다. 아울러 한 국가가 다른 국가들과 화해를 하고 평화적인 질서를 유지하기 위해서는 외교적 노력만이 아니라 기본적으로 내치의 안정을 중시하여 인정(仁政) 이론으로 연결시켰다.

### (1) 사대사소(事大事小) 원칙과 화해

대부분의 생략 일반적으로 국제관계의 경우 외교 관계 아니면 적대 관계이다. 외교 관계가 평화를 추구한다면 적대관계는 언제든 전쟁 가능성이 잠재된 상태이다. ‘화(和)’를 중시하는 유교는 외교적 노력

---

117) 안외순, “다문화시대 동아시아 전통에 기초한 공존 가치,” 『동방학』, 38집 (2018), pp. 275~279.

을 매우 중시한다. 오늘날 일반적으로 우리는 ‘사대(事大)’와 ‘사대주의(事大主義)’만을 알지만, 맹자 사상에서 ‘사대’는 ‘사대사소(事大事小)’의 원칙의 줄임말이다. 적대적이었던 두 양국이 평화를 유지하기 위해서는 화해의 과정이 필수적이다. 화해를 하자고 들면 당사국 간에 상호 호혜적 양보가 필수적이다. 그리고 이 양보는 지속적으로 유지되어야 한다. 국력이 비슷한 국가끼리도 물론이지만 강대국과 약소국 간에도 이 원칙은 적용된다. 맹자에 의하면 대국은 대국을 유지하기 위해서라도 소국을 보듬는 인(仁)을, 소국은 생존을 위해서라도 대국을 존중하는 예(禮)를 다하는 ‘사대사소’의 노선이 필수라는 것이었다.

제나라 선왕: 외교(이웃 나라를 사귀)에 도가 있습니까?

맹자: 있습니다. 인자(仁者)라야 대국으로서 소국을 섬길 수 있으니 탕(湯)이 갈(葛)을 섬겼고, 문왕(文王)이 곤이(昆夷)를 섬겼습니다. 지자(智者)만이 소국으로서 대국을 섬길 수 있으니 태왕(大王)이 훈육(獯鬻)을 섬겼고 구천(句踐)이 오(吳)를 섬겼습니다. 대국으로서 소국을 섬기는 것은 천리(天理)를 즐기는 것이고, 소국으로서 대국을 섬기는 것은 천리를 두려워하는 일입니다. 천리를 즐기는 이는 천하(天下)를 보전하고 천리를 두려워하는 이는 자기 국가(國家)를 보전합니다.<sup>118)</sup>

맹자에 의하면 ‘사대(事大)’는 약소국이 힘의 차이를 인정하는 현명한 외교노선이고, ‘사소(事小)’는 강대국이 자국의 부강함을 내세우지 않고 주변국들과 조화로운 공존을 도모하는 인자함에서 나오는 외교적 노선이다. 이는 장기적으로 각각 자국의 안전을 도모한다. 강대국이라고 하여 거만하게 굴면서 주변국과 불화할 것이 아니라 약소국과

118) 『孟子』 「梁惠王哀公」 下.

공존하는 사소적 외교를 행하고, 약소국은 약소국대로 알아서 강대국을 강대국으로 예우할 줄 아는 사대적 외교를 행함으로써 상호 화친을 도모해야 한다는 것이다. 일견 맹자의 ‘사대사소론’에 대해 비현실적이라고 비난하는 이도 있지만 실은 그렇지 않다. 어쨌든 이러한 맹자의 사대사소(事大事小) 외교원칙은 『춘추좌전』에 이르면 “사대자소(事大字小)”<sup>119)</sup>로 더 구체적인 외교 내용이 담기면서 개념화되었고, 이후 유교문명권에서 강대국과 약소국 간의 전형적인 외교 규범으로 기능하였다.<sup>120)</sup>

기본적으로 힘이 기준인 국제사회에서 약소국이 강대국에 맞서는 것은 파멸을 자초하는 것이다. 역으로 강대국이라고 해서 약소국을 무시하고 국가 주권을 유린한다면 약소국도 피해 국가들 간의 연대 등 어떻게 해서든 복수 방법을 강구할 것이다. 따라서 어떤 강대국도 국가 간의 평화를 위한 노력에서 자유로울 수 없다. 맹자의 ‘사소’는 이른바 오늘날 국제정치학에서 말하는 이상주의 노선이고, ‘사대’는 현실주의 노선이다. 국제정치질서에서 두 노선은 늘 균형을 추구하면서 국제질서를 지탱해온 원리들이다. 약소국은 약소국대로, 강대국은 강대국대로 상대국에 대한 예(禮)를 표하는 마음과 의전이 따라야 한다. 이것이 맹자가 말한 인자(仁者)와 지자(智者)의 사대사소적 국제사회질서 규범이다. 요컨대 사대사소 원칙은 오늘날에도 평화적 공존을 유도하는 외교 규범이자 원칙으로서 여전히, 그것도 강력하게, 유효하다.

조선(朝鮮)은 사실상 유교 이념을 지상에서 가장 잘 추구했던 국가였다. 그것이 가능했던 배경 중의 하나가 ‘명(明)과 안정적인 사대(사

119) 『春秋左傳』, 「哀公 7年」. “唯大不字小 小不事大.”

120) 김용구, 『세계관 충돌의 국제정치학: 동양 예와 서양 공법』 (서울: 나남, 1997), pp. 69~109.

소) 외교 관계 유지'이기도 하다. 대(對) 중국 관계에서 지정학적으로 약소국인 조선으로서는 '사대'를 할 수밖에 없지만 약소국에 유리한 맹자의 이러한 사대사소관은 조선으로서는 사대를 하는 대의명분을 충분히 제공받았다. 대국인 명 역시 사소라는 제약이 사실상 작동하였다. 규범을 중시하는 사회에서 규범의 현실성은 상당히 강력한 법이다. 게다가 “나당전쟁 이후 당나라와 신라는 책봉(冊封)-조공(朝貢)의 사대관계를 맺고 상호 공존의 외교정책을 유지한다. 한쪽이 중원을 지배하는 한 중국은 한반도를 침략한 적이 없다.” 더 나아가 “조선 전기 중화적 친명 사대정책이 조선의 굴종을 의미하거나 명의 권위에 종속당하는 것을 의미하는 것은 아니었다. 중화적 사대 질서의 본래 목적에 맞게 조선은 선진문화의 수용을 통해 대내적 안정을 확보하면서 동시에 일종의 동맹 체제를 통한 군사적 안보도, 자율성도 자주성도 확보하였다.”<sup>121)</sup> 이렇게 자유와 자주를 보장받으며 유지된 조선과 명 간의 사대사소 관계는 명이 망할 때까지 계속 유지되었다.

전반적으로는 양국 간의 사대사소 외교관계는 돈독하게 유지되어 시간이 흐를수록 신뢰가 더 두터워졌다. “이러한 양국 간 신뢰는 1592년 임진왜란 시에 정점을 찍었다. 명은 위기에 몰린 조선에 구원군을 보내어 대국으로서의 책임을 다하는 자세를 보였다. ‘사소(事小)’의 실재를 보여준 것이다. 조선 지식 관료들은 이 ‘사소’를 ‘재조지은(再造之恩)’이라 인식, 감복하였다. 그래서 명이 멸망하고 청(淸)이 들어서는 상황에서도 명을 지지하는 의리를 보였고, 사대사소라는 양국의 호혜적 외교원칙을 계속 고수하다가 두 차례의 호란(胡亂)을 경험하기도 했다.”<sup>122)</sup>

121) 『太祖實錄』元年 11月 甲辰, “高麗限山隔海 天造東夷 …… 果能順天意合人心.”; 안외순, “조선 전기 중화주의와 내치·외교 관계,” 『동방학』, 31집 (2014), pp. 61~65 참조.

122) 유봉학, “한국사학사에서 본 중화주의,” 『중국문학』 (2005), p. 247.

외교 차원에서 유교사상의 화해와 평화의 유지를 위한 ‘사대사소’의 원칙은 현실 외교의전으로 실천하는 것이 중요했다. 그것이 맹자의 ‘순수(巡狩)’와 ‘술직(述職)’의 전통을 환기하고 회복을 주장하는 예에 해당한다. ‘사소’의 한 표현이 ‘순수’이고, ‘사대’의 한 표현이 ‘술직’이다.<sup>123)</sup> 물론 맹자가 주대 봉건질서를 전제로 한 외교의례인 순수와 술직을 당대에도 유지하자고 한 것은 아니었다. 맹자는, 더 이상은, 주(周) 천하질서를 유지하기 어렵다고 보았다. 그는 단지 강대국과 약소국의 상호 신뢰에 기반한 ‘순방’과 ‘술직’을 국제사회의 평화를 유지하는 이념형으로 삼고자 했던 것으로 보인다. 실제로 ‘평등한’ 국제질서가 구축되었다고 간주하는 오늘날에도 국가 정상들의 ‘순방(巡訪)’ 외교는 계속되고 있다. 오늘날조차도 말은 ‘순방’이지만 해당 국가의 현실적인 국력의 지위에 따라 내용적으로는 약소국을 ‘술직’이라고, 강대국을 ‘순수’라고 해도 크게 어긋나지 않는 것 같다. 요컨대 오늘날도 이러한 규범과 의전들이 국제사회에서 화해의 계기를 만들고 유지하는 구체적인 방법인 것이다.

아울러 맹자는 스스로 자수, 자강하는 것도 화해를 유도하고 유지시키는 방법으로 인식하고 있음을 확인할 수 있다. “강대국 제(齊)와 초(楚) 사이에 낀 약소국인 고국 등(滕)이 제(齊)와 초(楚) 어느 나라와 동맹을 맺어야 합니까?”라는 등(滕) 국왕의 질문에, 맹자는 “어느 쪽에 설 것이 아니라 ‘못을 깊이 파고 성을 높이 쌓아서 백성과 함께 지키십시오. 백성들이 떠나가지 않고 목숨을 바친다면 해볼 만’<sup>124)</sup>하다”고 하면서 최소한의 국방력 강화는 전쟁을 위해서가 아니라 전쟁을 방지하고 화해 조건을 만들기 위해서라도 중요한 노선이라고 조언하였던 것이다.

123) 『孟子』 「梁惠王」 下. “天子適諸侯曰巡狩. 巡狩者, 巡所守也, ……”

124) 『孟子』 「梁惠王」 下. “滕文公問曰 滕 小國也, 間於齊楚 …… 則是可爲也.”

## (2) 인정(仁政)과 화해

그런데 외교적 노력 혹은 국방력 강화만으로는 진정한 화해 노력 혹은 화해의 완성이 되기 어렵다. 근원적인 처방이 되지 못한다. 유교, 특히 맹자에게 있어서 현실의 전쟁은 대부분 패권 추구를 위한 침략전쟁이다. 침략전쟁을 수행하는 국가들이 당장 상대국의 화해 노력에 응하기가 쉽지 않다. 따라서 유교는 화해를 위한 직접적인 방도는 못 되지만 화해로 유도하고 유지하는 근원적인 처방책을 제시하였다. 내치로서의 왕도정치, 곧 인정(仁政)을 인자무적(仁者無敵)이라고 강조했다.

맹자의 왕도정치(王道政治)는 부국강병과 강력한 법치에 의거한 패도정치(霸道政治)의 반대 개념이다. “백성들의 생명과 재산 보호를 최우선 목적으로 삼는다. 그렇기 때문에 ‘양민(養民)과 교민(教民)’에서 근본적인 실천 방법을 찾는다. 즉 이들은 인민의 생활보장, 곧 양민(養民)에서 시작하여 인민의 도덕교육, 교민(教民)에서 완성을 본다. 맹자는 양민과 교민이 실현되는 정치공동체라면 적이 침략했을 때 국가가 요구하지 않아도 인민들이 자발적으로 국가를 지키고자 헌신할 것이다. 그래서 그는 보민(保民)과 안민(安民)을 최선의 안보가 이루어지는 인정(仁政)”<sup>125)</sup>이다.

화해 행위와 화해의 유지 역시 같은 논리이다. 기본적으로 반전(反戰) 사상을 견지하는 맹자는 가능한 한 전쟁을 피하기 위하여 온갖 방식의 외교적 노력을 요청한다. “옛날 태왕이 빈(邠)에 거하실 적에 적인들이 침략함에 그들을 가축과 폐물로 섬겨도 화를 면하지 못했고, 개와 말로 섬겨도 화를 면치 못했으며, 구슬과 옥으로 섬겨도 화를 면하고자 노력”<sup>126)</sup>하였다.

---

125) 안외순, “해제,” 안외순 옮김, 『맹자』 (서울: 책세상, 2002) 참조.

하지만 그래도 상대국이 설득되지 않고 침략해올 경우, 기본적으로 자수(自守)하지만, 그럼에도 불구하고 결국은 전쟁으로 귀결되려 하자 맹자는 통치자가 주권을 포기한 사례까지 들고 있다. “그래서 태왕은 마침내 기로(耆老)들을 모아놓고 말했습니다. ‘적인(狄人)들이 원하는 것은 우리의 영토이고, 정치인은 사람을 기르는 토지로 사람을 해치지 않는다고 들었소. 그러니 여러분들은 군주가 없다고 걱정할 것이 없소. 내 장차 이곳을 떠나겠소’ 하고는 빈을 떠나 기산(岐山) 아래 도읍을 정하고 거주했습니다. 그러자 빈의 사람들 역시 이분이 야말로 어진 임금이니 놓쳐서는 안 된다’라고 하면서 따르는 자들이 시장처럼 북적거렸습니다.”<sup>127)</sup> 통치자에게 가장 중요한 것은 피치자들의 생명과 재산 보호이다. 통치자가 피치자의 생명을 보호하기 위해 부득 전쟁을 하는 경우가 없지는 않지만(방어 전쟁) 맹자는 전쟁을 방지하기 위해 자신의 통치권을 양도했던 태왕의 예를 들면서 통치자가 이리할 때 사실 피치자들은 그를 자신의 지도자로 선택하기 마련이라고 하였다. 민은 자신들의 생명을 보호할 자를 진정한 통치자로 신뢰하고, 신뢰와 충성을 약속함으로써 대내적 화합과 국력이 구성된다는 시각이었다.

유교가 국방력 중에 최고를 인화(人和)에서 찾는 것도 같은 맥락이다. ‘인화’는 국방력의 제1요소이다. 엄격한 국경관리, 천혜의 지형적 이점, 최강의 무기 보유국도 내분 앞에서는 무용지물이다. “천시(天時)는 지리(地利)만 못하고, 지리는 인화(人和)만 못하다’라고 하니, 3리나 되는 성(城)과 7리나 되는 곽(廓)을 포위하고 공격해도 이기지 못할 때가 있다. …… 천시를 얻어도 이기지 못하는 경우는 천시가 지리만 못하기 때문이다. 높은 성과 깊은 못, 예리한 무기, 많은 군량미

126) 『孟子』 「梁惠王」 下, “孟子對曰 昔者大王居邠, 狄人侵之 …… 不得免焉.”

127) 『孟子』 「梁惠王」 下, “…… 非身之所能爲也, 效死勿去, 君請擇於斯二者.”



가 있어도 군병들이 버리고 가는 경우가 있으니, 이것이 지리가 인화만 못함이다.”<sup>128)</sup>

맹자의 모국인 추(鄒)의 목공(穆公)이 노(魯)와의 전쟁에서 패하였을 뿐만 아니라 당시 추의 백성들이 구국 전투를 하지 않고 저 살겠다고 도망친 데 대해 그 처리를 어찌해야 할지 묻자 맹자는 추의 백성들이 보인 현상은 폭정을 행한 정치에 따른 예상된 결과일 뿐이니 별하지 말고 지금이라도 인정(仁政)을 펴라고 말한다. 목공의 정치로는 인화가 이루어질 수 없고 인정을 베풀면 백성들은 바로 자세가 바뀔 거라는 것이 맹자의 진술이었다. 국가가 국민들을 위한 내정(內政)을 잘 펼치면 시키지 않아도 스스로 자기 재산이나 가족들의 생명을 지키기 위하여 국가를 자위하기 마련이라는 논리이다.

한편 인정의 내치는 강국(強國)의 효과만 있는 것은 아니다. ‘살기 좋은 나라’라는 소문이 나면 내국인의 화합하는 마음은 물론 심지어 외국인들조차도 오려할 것이니 저절로 대국(大國)이 된다는 논리다. “이제 왕께서 인정(仁政)을 베풀어서 1) 천하에 관직자들이 왕의 조정에서 벼슬하고 싶게 만들고, 2) 천하의 농민들이 모두 왕의 들판에서 경작하고 싶게 만들며, 3) 천하의 상인들이 왕의 시장에 물건을 저장하고 싶게 만들며, 4) 천하의 여행자들이 모두 왕의 길로 다니고 싶게 만든다면 천하 백성들 가운데 자국의 정치를 싫어하고 자국의 군주를 싫어하는 자들이 왕께 달려와 호소할 것입니다.”<sup>129)</sup> 반대로 왕이 “지배층의 가족들이 사람이 먹을 양식을 먹어도 제지하지 못하고, 굶어 죽은 시체가 길에 나뒹굴어도 구제정책을 펴지 않고서 사람이 아사해도 ‘내가 그런 것이 아니고 흉년 때문이다’라고 한다면 사람을 죽여 놓고 내가 아니라 칼이 그랬다’라고 말하는 것과 차이가 없는”<sup>130)</sup> 정

128) 『孟子』 「公孫丑」 下, “天時不如地利, 地利不如人和 …… 是地利不如人和也.”

129) 『孟子』 「梁惠王」 上, “今王發政施仁 …… 其若是, 孰能禦之.”

치를 한다면 외적이 아니라 안에서 불화(不和)할 것이므로 앉아서 망하길 기다리는 것이라고 하였다.

따라서 백성들이 자발적으로 방위하는 강국이 되기 위해서는 궁극적으로 사랑과 정의가 구현되는 인의 정치가 실천될 때 가능하다고 맹자는 보았다. 군주에게 이익이 아니라 사랑과 정의의 정치란 백성을 기준으로 말하면 백성의 양민과 교민이 이루어지는 정치이다.<sup>131)</sup> 즉 지속 가능한 화해가 조성되기 위해서는 내치의 원칙이 부강이라는 물질적 이익이 아니라 인의를 구현 가치로 추구하는 인정이어야 한다.

## 마. 유교 전통의 활용사례: 구동존이(求同存異)

가치로서의 ‘인(仁)’·‘서(恕)’·‘화(和)’가 외교적 행위로서의 ‘화해’로 발전하면 실제 외교에서는 ‘화친(和親)’ 혹은 ‘화약(和約)’ 내지는 ‘강화(講和)’ 조약을 맺고 화친 내지는 강화를 실천하게 된다. 이 장에서는 화해에 필요한 유교적 전통이 현실 외교에서 화해 외교정책으로 적용된 사례를 고찰하고자 한다. 특히 여기서는 인·서·화 가치는 물론 이 가치에 기초하여 자국과 타국의 차이를 이해/존중하고 조화를 추구하였던 현대 중국 초기의 외교노선인 구동존이(求同存異)<sup>132)</sup>를 살펴본다.

### (1) ‘구동존이’와 화해사상

1955년 4월 18일 인도네시아 반둥에서 아시아/아프리카의 29개국 대표단이 모였다. 이른바 반둥회의는 ‘AAC(아시아-아프리카회의)’이다. 이때 아시아/아프리카의 공통 이익을 함께 추구하자고 모였으

130) 『孟子』 「梁惠王」上, “曰 …… 王無罪歲, 斯天下之民至焉.”

131) 『孟子』 「告子」下, “曰先生之志則大矣 …… 何必曰利.”

132) 『中國外交詞典』 (世界知識出版社, 2000), 〈求同存異〉條.

나 막상 아시아/아프리카 국가들이 자본주의국가들의 맹주인 미국과 사회주의 국가들의 맹주인 소련을 필두로 대립하고 있던 터라 모여서도 서로 상대의 입장을 배척하고 고성인 오가던 상황이었다. 실제 중국에 대해서도 자본주의 진영 국가들의 배타적 담론들이 오갔다. 이런 상황에서 중국 대표로 참석하였던 저우언라이(周恩來)가 ‘구동존이(求同存異)’ 노선 제안하였다. 즉 아시아/아프리카 국가들의 진영적 체제의 상이성은 그냥 두고 대신 공통적으로 지닌 식민지 역사의 고통을 빠른 시간에 극복하는 문제에 대해 인식과 노선을 함께 하자는 제안을 하였다. 이는 큰 호응을 얻었다. 상이한 체제는 제쳐두고 공통적인 반식민주의/제국주의 및 자국의 경제적/정치적 독립에 대해 인식과 공동행동을 하자는 구동존이의 제안은 평화공존 5원칙까지 확보하였다.<sup>133)</sup> 식민주의를 경험하고 현재의 신식민주의를 반대한다는 ‘동(同)’과, 각기 사회주의와 자본주의라는 상반된 체제를 추구하고 있다는 ‘이(異)’가 있지만 후자는 인정하고 상호 희생하지 않는 것을 전제로 우선 공통의 중요한 이익에 대한 문제 인식을 공유함으로써 아시아-아프리카 국가들의 연대를 달성하자는 제안은 당시 참석한 대부분의 국가들이 동의하였다.<sup>134)</sup> 이는 분명 진영적 대립에 입각해 있던 아시아/아프리카 국가들을 화해시키는 작업이었다. 화해를 위해서는 자국은 물론 상대국의 현실을 바로 보는 것이 필요했다. 그리고 그것은 결국 인/서 사상의 핵심처럼 ‘같은 처지’임을 인식할 수 있도록 하였던 것이다.<sup>135)</sup> 즉 같은 처지임을 공감하는데서 ‘구동’이라는 목표 설정이 가능해진다. 화해의 지평이 열리는 것이다.

133) 宋曉芹, 「和平共處與求同存異外交思想的形成與發展」, 『高校理論戰線』(1998), p. 54.

134) 안외순·洪子怡, “중국 저우언라이(周恩來)의 구동존이(求同存異) 외교사상과 유교의 인서 가치 전통,” 『동방학』, 35 (2016) 참조.

135) 楊晉輝, 「論周恩來的“求同存異”思想」, 『解放軍外國語學院學報』(解放軍外國語學院, 2000), p. 116.

한편 ‘존이(存異)’는 공통의 인식에 도달하기 어려운 불일치 대상이 있을 때 우선 ‘구동’의 목적을 위하여 잠시 유보하였다가 시기가 성숙 될 때 다시 해결하는 것이다. ‘존이’는 “어느 정도 차이가 있을 때 연합이 필요”한 법으로서<sup>136)</sup> ‘구동’은 인류 사회 공통의 숭고한 이상과 신앙, 가치관을 구현할 수 있도록 추구하는 것이다.<sup>137)</sup> 자본주의 진영과 사회주의 진영 간의 대립을 해소하기 위해서는 ‘구동존이’가 필요하며 이것이 진영 간 화해의 첫출발이었다.

## (2) 유교전통과 구동존이

그런데 이러한 저우언라이의 외교사상과 정책, 특히 ‘구동존이’ 사상은 중국의 유구한 유교전통사상에 크게 영향을 받았다는 점에 대해 살펴보기로 한다. 저우언라이는 중국의 찬란했던 전통문화에 대한 애정이 누구보다 깊었다. 저우언라이의 외교행적이나 국정수행 업적에는 곳곳에 유교 전통사상과 문화의 영향이 스며있고 외교사상 곳곳에 전통사상과 문화의 흔적이 산재하고 있다. 즉 그의 외교사상, 외교의 전 관념, 외교전술 및 전략, 교육사상 등 전반에 유교 전통문화의 영향을 받았다.<sup>138)</sup> 그는 유년기부터 유교를 비롯한 중국의 전통문화의 교육과 영향을 체계적으로 받았다.<sup>139)</sup> 실제 그의 외교 매너에는 항상 유자적 품모가 넘쳐났다.<sup>140)</sup> 또 그는 실제 외교 업무를 수행할 적에 특히 유교 고전을 자주 언급하였다.<sup>141)</sup>

136) 中共中央文獻編輯委, 『周恩來統一戰線文選』(人民出版社, 1984), p. 163.

137) 羅振建, 「論求同存異規律」, 『重慶社會主義學院學報』(重慶社會主義學院, 2003), p. 24.

138) 雷泳仁, 「傳統文化和周恩來的外交思想」, 『歸陽市委黨校學報』, no. 4 (2010), 總第113期 참조.

139) 金沖及主編, 『周恩來傳』(北京: 中央文獻出版社, 1998), p. 3.

140) 『周恩來同志年譜(中)』(北京: 中央文獻出版社, 1997), p. 550.

141) 雷泳仁, 「傳統文化和周恩來的外交思想」, p. 44; 錢其琛, 「認真研究周恩來同志的外交思想和實踐」, 『研究周恩來同志』(世界知識出版社, 1989), pp. 7~8.

저우언라이의 유교전통과 외교정책의 이러한 밀접한 관계는 그의 대표 업적 중의 하나인 그의 <평화공존 5원칙> 선언과 ‘구동존이(求同存異)’ 원칙을 제창하는데 직접 동원되고 있다는 점이 중요하다. ‘구동존이’와 전통적인 ‘인/서’ 사상의 관계의 밀접성을 이해하기 위해 저우언라이가 ‘구동존이’를 주장했던 연설의 마지막 부분을 보자.

“..... 중국혁명은 중국인민의 노력으로 승리를 이룬 것이외부에서 온 것이 아닙니다. 이 점은 중국혁명의 승리를 싫어하는 사람마저도 부인할 수 없는 것입니다. 중국의 옛말에 “자기가 싫은 것은 타인에게도 행하지 말라”고 했습니다. 우리가 외부의 간섭을 받기 싫어하는데 무엇 때문에 우리가 다른 나라의 내정을 간섭하겠습니까?<sup>142)</sup>”

위에서 보듯이 그는 각국 대표들에게 구동존이(求同存異) 노선을 설득함에 있어서 공자의 서(恕) 구절, ‘자기가 싫은 것은 타인에게도 행하지 말라(己所不欲 勿施於人)’고 한 말을 직접 인용하면서 설득을 추가하고 있다. 이는 저우언라이가 구동존이 외교원칙을 유교 전통적 가치에 의존하여 수립하였다는 결정적인 증거이다. 그리고 중국이 ‘외국의 간섭을 싫어하는데 무엇 때문에 타국을 간섭할 이유가 없다’는 처지를 설득시킴에 있어서도 이 서의 원리를 적용하고 있다는 것이 중요한데, 이 구절은 공자가 말한 ‘서(恕)’의 정의를 그대로 차용하고 있기 때문이다. 그는 이렇게 유교의 ‘서’를 제시하면서 ‘구동존이’의 실천, 그리고 중국을 믿어달라고 아시아/아프리카 국가들에게 하소연하였던 것이다.

어쨌든 그의 입장에서 ‘구동존이’와 ‘인/서’ 관계를 외교적 실천 차원에서 보면, 궁극적 목적은 자본주의를 타도하고 사회주의 체제로의

142) 『周恩來選集』 下, <在亞非會議全體會議上的發言> ‘補充發言’ (人民出版社, 1980), pp. 153~157.

‘해방’이 ‘동’, 곧 ‘인’이었을 것이다. 하지만 당시는 아시아/아프리카 국가들 가운데 양 체제로 나뉘어 존재[‘이(異)’]하기에, 또 그러면서도 서구 제국주의로부터의 완전한 경제적 독립과 정치적 독립을 확보해야 하는 당면 목표는 ‘동(同)=인(仁)’이었기에, 이들은 함께 ‘구동(求同)’해야 한다는 것이었다. 이는 동시에 인(仁)이기도 했다. 왜냐하면 ‘자국이 정치적/경제적 독립을 바라면 이웃국가도 독립할 수 있도록 도와주어야 하기 때문’이다. 그런데 현실은 각기 자본주의와 사회주의를 추구한다는 점에서 매우 큰 차이를 지닌다. 따라서 자국의 ‘경제적/정치적 완전한 독립 추구’라는 ‘구동=인’을 실천하기 위해서는 아시아/아프리카회의에 참가한 국가들은 자본주의와 사회주의라는 서로의 체제적 상이성은 문제 삼지 말고 상호 인정해주어야 한다는 것이었다(존이=서). 요컨대 서로 상이한 체제에 대해 상대방을 인정해주는 ‘존이=서’를 행하지 않으면 대화 자체가 불가능하기 때문에 아시아/아프리카 국가들이 공통으로 당면한 국가이익 도모(구동=인)를 행할 수 없는 것이다.<sup>143)</sup>

아무튼 분명한 것은 지금까지 살펴본 바처럼 저우언라이는 유교의 인/서 개념을 적극 활용해서 자신의 독특한 외교원칙이자 중국의 외교노선, 동시에 보편적인 외교원리이기도 한 ‘구동존이’ 외교노선을 창안하였다. ‘자기에게 일어나기를 원하는 것은 남에게도 일어나게 하라’는 ‘인’의 가치를 ‘구동’으로, ‘자기가 싫은 것은 남에게도 행하게 하지 않는다’는 ‘서’의 가치를 ‘존이’로 변용하여 동서고금의 외교원칙을 저우언라이식으로, 중국식으로 제창하였던 것이다.

‘구동존이’는 또 전통 유교의 ‘화(和)’의 영향을 많이 받았다. ‘화’의 가치 역시 앞에서 살펴본 바처럼 화해, 화목, 화합, 평화의 의미와,

143) 안외순·洪子怡, “중국 저우언라이(周恩來)의 구동존이(求同存異) 외교사상과 유교의 인서 가치 전통,” p. 164.

함께 즐기고 어우러져 함께 조화를 이루고 평안하고자 하는 다양한 의미를 지니는 것으로 유교에서는 ‘화(和)가 가장 귀하다’는 『논어』 구절에서 보듯이 ‘화’는 교류, 교제상의 최고 가치이다.

공자의 화이부동(和而不同)에서의 ‘화’는 모순이 존재하는 중의 ‘화’이고 원칙을 견지한 ‘화’이지만, 그와 반대인 ‘동’은 대립된 모순 중에서 차이를 부정하는 ‘동’으로 무원칙적 ‘동’이어서 ‘화이부동’ 사상은 전반적인 정세를 고려한 선견 조건 하에서 일부 차이성이 존재하는 것을 승인하면서, 공통이익을 존중하는 선결 조건 하에서 개체의 이익을 소홀히 하지 않고자 하였던 사상으로 이해하였던 것이다.<sup>144)</sup>

저우언라이의 구동존이 노선은 이 ‘화’의 가치를 특히 일본을 대하는 실천의 영역에서 많이 적용하였다. 특히 일본 전범(戰犯)을 다루는 문제에 있어서 전통적인 ‘화’의 가치를 강조하였다. 그는 중국 내 다른 정치인들과는 달리 일본 전범들에 대하여 관대한 자세를 취하였다. 이때 그는 ‘화(和)’와 ‘화해’ 정신을 강조하면서 “인류의 원한을 만들지 말고 화해를 해야 한다. 이는 중국의 전통 유교 언어로서, 마르크스·레닌-주의와도 상통하는 법이다”라고 하여 유교의 ‘화’와 마르크스·레닌-주의가 화해, 조화 면에서 상통하는 것으로까지 해석하기도 하였다.

---

144) 宋曉芹, 「和平共處與求同存異外交思想的形成與發展」, p. 54; 雷泳仁, 「傳統文化和周恩來的外交思想」, p. 42.

## 바 결론: 요약 및 정책적 시사점

### (1) 요약

지금까지 논의한 바를 간단히 요약하면 다음과 같다. 유교의 출범은 기본적으로 ‘전쟁의 시대’ 전쟁을 종식시키고 영구 평화를 정착시키기 위해 인정(仁政)의 국내정치와 사대사소(事大事小)의 외교정책을 추구하고자 출범하였다. 그러다 보니 자연 전쟁에 대해 통치자층의 물질적 이익 추구 수단으로 간주하였고, 정치공동체의 목적상 ‘아끼지 않아도 될 것을 위해 사랑해야 할 것을 사지(死地)로 모는 행위’라고 맹렬히 비판하였다. 그러면서 방어 전쟁과 해방 전쟁을 제외한 모든 전쟁을 반대하였다. 이러한 시각은 기본적으로 반전(反戰)을 추구하므로 전쟁이 아니라 화해와 화해를 통한 평화 추구를 주장한다.

평화공존을 위해서는 인(仁)·서(恕)·화(和) 등의 유교의 핵심 가치가 필수이다. 인(仁)은 자신(자국)이 원하는 바를 타자(타국)도 함께 향유할 수 있도록 하는 것이다. 서(恕)는 자신(자국)이 원하지 않는 바는 타자(타국)도 처하지 않도록 함이다. 화(和)는 각자의 몫이 보장 되도록 함으로써 자신(자국)과 타자(타국)가 함께 화해(和解)/화친(和親)·조화(調和)/평화(平和)를 영위함이다.

한편 기존의 적대관계를 해소하고 평화 체제를 구축하기 위해서는 중간단계로 화해 과정이 필요한데 이 화해를 유도하거나 지속 가능하도록 하기 위해서는 ‘사대사소(事大事小)’의 외교정책이 필요하다. 이는 대국은 대국을 유지하기 위해서라도 소국을 보듬는 인(仁)의 사소(事小)를, 소국은 생존을 위해서라도 대국을 존중하는 지(知)의 사대(事大)를 다하는 상호호혜적 예를 하는 사대사소의 외교원칙이다.

다른 한편 영구한 화해 체제 확보 혹은 완전한 평화공존체제를 획득하기 위해서는 인·서·화의 가치 추구를 통해 각계각층의 각득기소



(各得其所), 즉 각자의 생업과 직분에 안정과 만족의 정치를 실현하는 인정(仁政)의 내치가 필요하다.

뿐만 아니라 실제 현대 중국 외교 역사에서는 화이부동(和而不同)과 인·서·화 가치에 기초하여 자신(자국)과 타자(타국)의 다름을 이해/존중하고 조화를 추구하는 외교노선인 <평화공존 5원칙> 및 ‘구동존이(求同存異)’을 주창함으로써 제3세계를 출범시키는 등의 큰 성공을 거두었다. 현대 중국의 외교 정책가인 저우언라이(周恩來)가 냉전시대 아시아/아프리카 국가들을 상대로 유교전통의 인·서·화 가치에 기초하여 자국과 타국의 공동 목적을 위해 자국과 타국의 현재의 다름을 이해·존중하는 ‘구동존이’를 주장했다. 이 구동존이론은 반동회의에서 주창되어 아시아/아프리카 연대를 제3세계로 묶어내면서 최초로 냉전의 장벽을 넘어선 위대한 실천이었다.

## (2) 유교의 화해사상을 통해본 정책적 시사점

### (가) 남북한 간 화해의 의미와 조건에 대한 시사점

이제 이 글의 궁극적인 목적인 남북한 간 화해를 위한 노정에서 지금까지 논한 유교적 화해사상이 지니는 정책적 시사점을 살펴보기로 한다. 먼저 남북한 간 화해의 의미와 조건에 있어서 지금까지의 논의가 어떤 시사점을 갖는지에 대해 논하기로 한다. 유가적 시각에서 볼 때 기본적으로 남북한 간 전쟁은 ‘위정자들의 이해관계 확보를 위해 남북한 모든 구성원들의 목숨과 재산을 희생시키는 행위 이상도 이하도 아니고 궁극적으로 위정자 자신의 모든 것도 송두리째 앗아가는 것’이라는 맹자의 지적이 그대로 적용되는 것임을 주지할 필요가 있다. 특히 지금의 핵무기 중심의 전쟁위기 구도는 남북한의 공멸은 물론 주변 동북아 세계 모두 막대한 피해가 예상되는 만큼 한반도의 남

북한 정부나 국민은 물론 동북아 주변 국가들 역시 진정으로 지지하려는 노력이 요구된다는 점을 강조하고 설득해야 할 필요가 있다. 또 한반도 화해(和解)와 평화 노선은 남북한 모두의 상호 공존공영을 위해 절대적으로 반전(反戰) 및 적극적인 화해(和解) 이념 추구를 통한 평화 정착 노력이 요망된다.

성공적인 화해를 위해서는 ‘자신(자국)이 원하는 것은 타자(타국)도 할 수 있도록 해야 한다’는 유교의 인(仁)의 원리를 적용하여 남한 중심의 경제적/문화적 번영 추구가 아니라 북한도 경제적/문화적 번영을 추구할 수 있도록 적극적으로 돕는 인(仁)의 외교노선 실천해야 한다. 이를 위해 지금의 북한 지원 노선이 유지되고 강화되는 것이 바람직하다. 아울러 성공적인 화해를 위해서는 최소한 ‘자신(자국)이 처하기 싫은 것은 타자(타국)에게도 행해서는 안 된다’는 서(恕)의 실천원리를 적용하여 우리 정부가 처하기 싫을 외교노선에 대해서는 북한에도 적용해서는 안 되며 혹여 현재 행해지는 것이 있다면 철회하도록 노력해야 한다. 예컨대 작금 행해지는 국제사회의 경제제재 등에 대해 UN 및 국제사회를 향해 설득하는 한편 북한에 대해서도 설득 등을 해야 한다. 우리의 평화를 보장받기 위해서라도 우리가 싫은 것은 북한도 싫다는 점을 인식, 국내외적으로 수년간 가해져 온 대북경제제약 등의 조치를 이제는 풀거나 완화해야 한다.

화(和) 개념은 기본적으로 ‘각자의 몫이 보장되는 것’을 전제한다는 사실을 잊어서는 안 된다. 그것은 외교적 차원에서 실질적인 인/서 가치의 실현이 진행될 때 가능한 것으로, 북한이 원하는 바를 도와주고 북한이 원하지 않는 바를 행하지 않을 때 북한이 화해의 장으로 나올 수 있다. 아울러 화 개념 또한 ‘각자의 몫이 보장’되는 것을 ‘화(和)’의 조건으로 인식하였음을 이해할 필요가 있다. 그리고 상기 상태에서 화해(和解)/화친(和親)·조화(調和)/평화(平和) 실천 노력이

필요하다. 비교세계사적으로 볼 때 우리는 상대적으로 장구한 평화의 역사를 지닌다. 그럼에도 불구하고 유독 화친 혹은 강화 등의 과정에 서만은 세련되지 못하거나 비적극적이었던 경험들을 쉽게 목도한다. 임진왜란 당시에도 주도적 대응을 못함으로써 ‘화약’의 주체가 되지도 못하였고, 병자/정묘호란 시에도 ‘화친’을 적시에 수행하지 못해 결국 ‘굴복’하는 상황으로 귀결되었으며, 서구와의 교류를 통한 근대화 대열에서도 한/중/일 3국 중에 가장 수동적으로 대응하다 보니 주권을 완전히 상실하는 결과를 노정하였다. 이제 이를 반면교사 삼아 우리가 화해 혹은 강화에 주도적인 혹은 적극적인 행위를 취할 필요가 있다. 한반도 화해와 영구평화를 위한 외교적 실천이 담보되는 구체적인 노력이 요구된다. 특히 북한이 양보할 수 없는 지점인 체제 보장 부분에 대한 인정과 경제적 지원 및 협력 등이 요구된다. 이것은 저운언라이(周恩來)의 구동존이(求同存異) 외교노선을 현재적으로 계승하여 남북한의 중요한 차이는 상호 인정하고 공동의 이해를 위해 협력하는 대국적 화해가 필요하다.

#### (나) 남북한 화해 이후 갈등 재발 방지 방안과 항구적 평화 확보 방안

마지막으로 남북 화해 이후 화해 상태, 곧 다시는 갈등이 재발하지 않도록 방지하는 방안 및 한반도에 항구적 평화를 확보하는 방안에 대해 유교적 함의를 간단히 논하기로 한다.

인정(仁政)의 내정(內政) 구축: 남북한 모두 대내적으로 인(仁)·서(恕)·화(和)의 가치 추구를 통해 각계각층의 각득기소(各得其所), 즉 각자의 생업과 직분에 안정과 만족을 성취하는 정치 실현이 가능하도록 긴급하고 적극적인 지원이 필요하다.

사대사소(事大事小) 외교(外交)의 현재화: 현재 압도적인 경제적 우위에 있는 남한이 진정한 인국(仁國)이 되기 위해서는 북한에 대해

‘사소(事小)의 노력,’ 곧 ‘약소국에 대해 보살펴주는 외교’를 펼칠 필요가 있다. 이렇게 할 때만이 북한도 남한을 절대적 우위국으로 인정하는 ‘사대’ 외교, 곧 ‘핵무기를 비롯한 무력시위를 포기하고 남한을 여러 측면에서 우위국으로 인정하고 외교적 동반 공조 노력을 기울일 것’으로 기대할 수 있을 것이다.

화이부동(和而不同)의 외교노선: 남북한만이 아니라 동아시아 세계에서 남한의 외교적 위상과 노선 설정에 있어서 과거나 이념에 얽매어 특정 노선을 고집할 것이 아니라 각국의 주권과 권익을 도모하면서 한국의 국익을 적극적으로 추구하는 것이 자신(자국)과 타자(타국)의 다름을 이해/존중하고 조화를 추구하는 노선인 화이부동의 주체적이고 다자외교 노선이다.

구동존이(求同存異)의 한국화: 냉전시대 아시아/아프리카 국가들을 상대로 유교전통의 인·서·화 가치에 기초하여 자국과 타국의 공동 목적을 위해 자국과 타국의 현재의 다름을 이해·존중하면서 연대하는 구동존이 노선을 남북의 화해는 물론 이후 한반도의 항구적인 평화 체제 유지에도 적용할 필요가 있다. 저우언라이로 하여금 ‘현대 중국 외교의 아버지’라는 호칭을 안겨준 그의 대표 외교사상이자 노선인 ‘구동존이’는 중국의 인/서/화의 유교 전통을 외교노선에 적용한 전형적인 사례이다. 오늘날 남북한 및 그 주변 국가들의 체제의 상이성 및 근본적인 이해관계의 차이에 대해 상호 인정하고, 대신 서로의 공존과 공영에 필요한 공통의 문제, 곧 핵위기 및 안보, 공동의 경제적 이해, 환경문제 등을 중심으로 공동의 해결 방식을 찾아나가는 연대가 필요하다.

## 2. 조선 건국과정의 재검토:

### 고려 세력과의 화해 노력과 한계

#### 가. 들어가며

본 연구에서는 조선 건국과정을 ‘화해(reconciliation)’의 관점에서 재고찰 하고자 한다. 이를 통해, 한반도에서 행해졌던 역사적 갈등과 이의 종식 과정을 역사적인 차원에서 분석하여, 화해의 개념 및 관점을 보다 학술적인 차원에서 발전시킨다는 의의가 있다. 화해의 개념이 일반적으로 활용되는 것에 반해, 학계에서는 화해 개념에 대해 학자들 간에 여전히 이견이 존재한다. 개인이나 집단 사이의 감정이 긍정적으로 변화하는 것을 지칭하는 경우부터, 상호 신뢰를 형성하고 우호적인 관계의 유지가 가능한 상황을 지칭하거나, 과거 적대 관계의 두 그룹이 회유적인 협상을 발전시키는 과정을 지칭하기도 하고, 상호 협조를 기반으로 보다 평화적인 관계로 변화할 준비가 된 상태를 지칭하기도 한다.<sup>145)</sup> 따라서, 향후 평화를 위한 화해의 이론적인 토대를 마련하기 위해서는 다양한 역사적인 사료 속에서 화해의 구체적인 상을 분석해볼 필요가 있다.

그런데 이해관계가 첨예하게 대립하는 분쟁임에도 불구하고 당사자 간에 원만하게 합의되어 화해로 이르게 되는 과정을 역사적인 문건에서 직접 찾기는 쉽지 않다. 사건이 원만하게 해결된 경우에는 대부분 별도의 기록이 필요하지 않기 때문이다. 반면, 분쟁이 발생하였을 때 분쟁 당사자들 간에 원만한 합의에 이르지 못하거나, 다른 정치적인 사건으로 비화한 경우에 한해 관련 분쟁의 해결 과정을 담은 기

---

145) 화해의 학술적인 개념의 다양성에 대해서는 천자현, “화해의 국제정치: 화해 이론의 발전과 중일관계에 대한 비판적 적용,” 『국제정치논총』, 52권 3호 (2013), pp. 8~14 참조.

록들이 남게 된다. 이로 인해서 하나의 모범적인 선례로서 화해의 동태적인 과정을 사료에서 추적하기에는 어려움이 있다.

이런 상황에서 조선의 건국과정에 주목해 볼 필요가 있다. 조선의 건국과정에 대한 가치평가와는 무관하게, 조선은 한반도에서 존재하였던 집단 간의 갈등을 종식하고 새로운 정치 체제로 나아가는 데에 성공한 드문 사례이기 때문이다. 주지하다시피 조선은 고려라는 왕조를 무너뜨리고, 새로운 왕조를 건설했으며, 이후 500여 년이나 체제를 유지하였다. 그러나 기존 연구에서는 건국 세력이 기존의 정치세력을 ‘제어하고’, 자신들이 새로운 정치권력을 ‘획득하기’ 위한 과정에 중점을 둘 뿐, 건국 이후 ‘화해’ 과정을 별도의 분석 대상으로 삼지는 않았다.

조선 건국과정에 관한 최근 연구서의 제목인 “고려에서 조선으로: 여말선초, 단절인가 계승인가?”<sup>146)</sup>에서 알 수 있는 바와 같이, 조선의 건국과정에 관한 기존 연구의 핵심적인 사안은 고려와의 관계를 어떻게 볼 것인가의 여부라고 할 수 있다. 즉, 고려에서 조선으로의 이행과정에서 고려와의 연속성을 강조할 것인가 아니면, 아니면 단절을 강조할 것인가로 기존의 시각을 구별할 수 있다.<sup>147)</sup> 그 과정에서

---

146) 정요근 외, 『고려에서 조선으로: 여말선초, 단절인가 계승인가』 (서울: 역사비평사, 2019).

147) 조선 건국과정에 관한 연구들에 대해서는 정두희, 『왕조의 얼굴: 조선왕조의 건국사에 대한 새로운 이해』 (서울: 서강대학교 출판부, 2010), pp. 21~63; 김영수, “조선 건국의 정신적 기원,” 『한국정치외교사논총』, 31권 2호 (2010), pp. 7~10; 민현구, “고려에서 조선으로의 왕조 교체를 어떻게 평가할 것인가?” 『한국사시민강좌』, 40 (2007), pp. 133~140; 정요근 외, 『고려에서 조선으로: 여말선초, 단절인가 계승인가』 (서울: 역사비평사, 2019), pp. 22~47 참조. 연속성을 강조하는 입장은 초창기 한국사 연구자들이 지향했던 입장이다. 예를 들면 이상백, 『이조건국의 연구』 (서울: 을유문화사, 1949), p. 187 참조. 조선 건국을 중앙 세력들 간의 권력투쟁의 산물로 간주하여, 새로운 왕조의 건설이라기보다는 중앙 정치세력의 변화 정도로 이해하는 것이다. 1960년대에 들어서서 이른바 ‘신흥사대부’론이 제기되면서 고려와 조선에 관한 새로운 연구가 시작되었다. 대표적으로 이우성에 의해 문학적 소양과 행정실무 능력을 함께 갖춘 신 관료의 형성이 처음 제기되었다. (이우성, “고려조의 리(吏)에 대하여,”

조선 건국의 의의를 새롭게 평가하거나 혹은 건국 직후 행해졌던 정치, 경제, 사상사적인 다양한 정책에 대해서도 서로 다르게 평가해 온 것이다.<sup>148)</sup>

그런데 우리가 활용하는 『고려사』나 『조선왕조실록』 등의 대부분의 사료 모두 조선 초기에 조선인들의 시각에서 조선인들이 구성해 낸 역사물이라는 점을 고려해 볼 때, 고려와의 완전한 연속이나, 완전한 단절 모두 상상하기 어렵다.<sup>149)</sup> 사료 속에서 공존하고 있는 그 이

---

『역사학보』 23집 (1964) 특히 이들은 중소 지주계층으로서 경제적 기반을 갖춘 지방 향리 출신으로 과거를 통해 중앙 관료로 진출하여, 이후 성리학적 사상을 통해 조선 건국의 주동적인 역할을 담당했다고 본 것이다. 이에 대해 미국의 한국 역사학자인 팔레(Palais)나 그의 제자 던컨(Duncan)에 의해서 단절적인 인식에 대해 비판이 제기 되었고, 최근 국내에서도 단절성에 대해 문제제기 하는 연구가 늘고 있다. James Palais, *Politics and Policy in Traditional Korea* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975); John Duncan, "Confucianism in the Late Koryŏ and early Chosŏn," *Korean Studies*, vol. 18, no. 1 (2000), pp. 77~102; John Duncan, *The Origins of the Choson Dynasty* (Seattle: University of Washington Press, 2000). 반면, 조선 건국을 정치적 변혁의 과정뿐만 아니라 문명적인 전환으로 이해해야 한다고 주장하는 연구들도 있다. 예를 들면, 다음의 연구 참조. 한영우, 『정도전 사상의 연구』 (서울: 서울대학교 출판부, 1999); 최연식, 『창업과 수성의 정치학』 (서울: 집문당, 2003); 도현철, 『고려말 사대부의 정치사상연구』 (서울: 일조각, 1999); Martina Deuchler, *The Confucian Transformation of Korea: A Study of Society and Ideology* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992). 특히 이들은 초창기 신흥사대부론의 논의에 더하여, 조선의 건국을 새로운 이념과 새로운 정치사회제도를 구현하기 위한 과정으로 그려낸다.

148) 예를 들어, 고려와의 연속성을 강조하는 연구들에서는 건국 세력이 곧 고려의 기존 정치세력과 크게 다르지 않다는 전제하에 있었기 때문에 조선의 건국 이후 이들 간의 갈등을 부각하지 않았다. 이에 따라 건국 세력이 시도한 개혁조치에 대해서도 관심이 적을 수밖에 없다. 또한, 이러한 시각은 조선의 건국이 갖는 역사적 의미를 폄하한다는 점에서, 한국의 정체(停滯)성을 강조하는 식민사관과 같은 맥락으로 이해되어, 그동안 한국 사학자들로부터 많은 비판을 받아 왔다. 반면, 단절성을 강조하는 연구는 사대부를 고려 후기의 지배 세력인 권문세족과 크게 대비하였다. 이에, 조선의 건국을 권문세족과 신흥사대부의 대립과 투쟁의 과정으로 재서술하고, 왕조교체를 진보적인 특성을 보이는 신흥사대부의 승리로 해석하는 경향이 커졌다. 민현구, "고려에서 조선으로의 왕조 교체를 어떻게 평가할 것인가?" p. 136. 이는 식민사관에 대항하여, 한국의 내제적 발전론의 일환으로, 한국의 발전적 변화의 가능성을 보여준다는 점에서 주목받아왔다.

149) 조선 건국과정에 관한 기록이 승자들의 기록이라는 점에서 당대의 역사를 재구성하는 데에 있어 주의를 환기할 필요가 있다. 실록 등에서 기술하고 있는 내용은 양자 간의

전 시기와의 연속성과 단절성은 각기 다른 이유로 사후에 강조된 것일 공산이 높다. 조선에서 자신들의 권위를 과거로부터 찾기 위해서 고려와의 연속성을 강조하려는 것이나 혹은 새로운 개혁 등의 정당성을 찾기 위해서 과거와의 절연을 선언하는 것에 불과한 것일 수도 있다. 그렇다면, 역사학자들이 시도하고 있는 ‘역사상의 복원’이라는 관점에서 볼 때, 사료 속에 공존하고 있는 연속성과 단절성의 다양한 모습 가운데 일부만을 근거로 과거와의 연속을 강조하거나 단절을 논하는 것은 오히려 역사학자들이 추구하고자 하는 목적 달성을 저해하는 결과를 낳게 될 뿐이다. 본 연구는 이러한 문제의식에서, 조선인들이 구성해 놓은 조선 건국과정의 역사기록을 토대로 조선의 건국과정을 살펴보는 대안적인 관점이 필요하다고 보고, 이를 위한 하나의 시도로서 본 연구에서는 화해의 관점을 도입하고자 한다.

따라서, 본 연구에서는 조선 건국과정에서 새로운 정치세력이 기존의 정치세력과 어떻게 갈등을 극복하고 통합된 정치 질서로 나아갔는지에 대해서 주목한다. 형식적으로 무력에 의한 정권의 찬탈이 아니라고 하더라도, 새롭게 정치적 권력을 획득한 세력들은 기존의 정치권력을 가졌던 사람들과 첨예하게 대립할 수밖에 없었을 것이다. 집단들 간의 이익이 구조적으로 대립할 수밖에 없는 상황에서, 조선의 건국자들은 기존의 지배자들과의 이해관계 충돌을 어떻게 해소하고 자신들의 집권을 정당화하였는가? 반면, 자신의 기득권을 상당 부분 빼앗길 것으로 예측되는 구세력들이 어떻게 새로운 세력에게 우호적으로 협조할 수 있게 되었는가? 본 연구는 이러한 질문에 답하기 위해, 우선, 역사상의 분쟁 과정에서 승기를 잡은 승자들이 서술해 놓은

---

분쟁에 있어서 일단 승기를 잡은 측에서 자신의 정치적 행위를 정당화하기 위해서 서술하고 있다는 점이다. 결국, 실록에서 묘사하고 있는 상황은 실제로 정치적인 주도권을 빼앗긴 세력들이 인지하는 상황과 간극이 존재할 수도 있다. 당시 시급한 문제가 된 사안이 무엇이었는지, 건국 세력이 취하는 일련의 유효적인 정책을 과연 화해의 정책으로 보았는지 등에 대해서 폐자들은 전혀 다른 입장을 가졌을 가능성을 배제할 수 없다.



실록의 기록 등을 토대로, 조선 건국과정을 재구성한다. 그리고 이를 바탕으로 고려의 주요 정치세력과 조선의 새로운 세력들이 어떠한 방식으로 화해를 모색해나갔는지 분석한다.

## 나. 조선 건국과정의 재구성

### (1) 조선의 건국

조선왕조가 시작되는 첫 기사인 『태조실록(太祖實錄)』 태조 1년 7월 17일 기사는 태조의 즉위를 다음과 같이 묘사하고 있다.

태조(太祖)가 수창궁(壽昌宮)에서 왕위에 올랐다. 이보다 먼저 이달 12일에 공양왕(恭讓王)이 장차 태조의 사제(私第)로 거둥하여 술 자리를 베풀고 태조와 더불어 동맹하려고 하여 의장(儀仗)이 이미 늘어섰는데, 시중(侍中) 배극렴(裴克廉) 등이 왕대비(王大妃)에게 아뢰었다.

“지금 왕이 혼암(昏暗)하여 임금의 도리를 이미 잃고 인심도 이미 떠나갔으므로, 사직(社稷)과 백성의 주재자(主宰者)가 될 수 없으니 이를 폐하기를 청합니다.”

마침내 왕대비의 교지를 받들어 공양왕을 폐하기로 일이 이미 결정되었는데, 남은(南閻)이 드디어 문하평리(門下評理) 정희계(鄭熙啓)와 함께 교지를 가지고 북천동(北泉洞)의 시좌궁(時坐宮)에 이르러 교지를 선포하니, 공양왕이 부복(俯伏)하고 명령을 듣고 말하기를,

“내가 본디 임금이 되고 싶지 않았는데 여러 신하들이 나를 강제로 왕으로 세웠습니다. 내가 성품이 불민(不敏)하여 사기(事機)를 알지 못하니 어찌 신하의 심정을 거스린 일이 없겠습니까?”

하면서, 이내 울어 눈물이 두서너 줄기 흘러내리었다. 마침내 왕위를 물려주고 원주(原州)로 가니, 백관(百官)이 국새(國璽)를 받들어 왕대비전(王大妃殿)에 두고 모든 정무(政務)를 나아가 품명(稟命)하여 재결(裁決)하였다. 13일(임진)에 대비(大妃)가 교지를 선포하여 태조를 감록국사(監錄國事)로 삼았다.<sup>150)</sup>

이 기사에서 흥미로운 점은 첫째, 475년간 지속되어왔던 한 왕조가 몰락하고 새로운 왕조의 건립을 알리는 일화라고 하기에는 당시 상황이 놀라울 정도로 평온하다는 것이다. 둘째, 공양왕이 스스로 자신의 부족함을 느끼고 자리를 태조에게 양보한 것이 아니라, 부덕한 왕이 폐위되는 모습으로 서술하고 있다는 점이다.<sup>151)</sup> 공양왕이 ‘연회’를 열고 있을 때, 신하가 왕조의 최고 어른인 대비에게 왕의 폐위를 건의하는 모습, 대비의 교지를 받들고 눈물을 흘리며 승복하는 모습, 스스로 왕이 되고자 하는 마음이 전혀 없었고 신하들에 의해 억지로 왕위에 올랐음을 고백하는 왕의 모습을 통해서 오히려 폐위의 과정이 자연스

150) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 17일 병신. 공양왕이 폐위된 직후 이성계가 곧바로 왕위에 오른 것이 아니라는 점에도 주목해 볼 필요가 있다. 왕대비는 공양왕의 폐위 후 이성계를 ‘감록국사’로 삼았고, 그 후 3일 후에야 비로소 이성계가 즉위한 것이다. 당시 고려는 공민왕 이후로 명으로부터 국왕 책봉을 받지 못하고 있었기에, 명나라로 사신을 보낼 때 ‘권서국사(權署國事)’로 칭할 수밖에 없었다는 점을 고려해 보면, 감록국사로 명한 것이 곧 이성계의 즉위를 기정사실화한 것으로도 볼 수 있다. 한정수, “조선초기 왕씨척분론의 대두와 전개,” 『사학연구』, 114호 (2014), pp. 8~12.

151) 오수창은 역사학계의 개설서, 전시도록, 전문 연구서 등 수많은 논저에서 태조의 즉위 과정을 ‘공양왕의 선양(禪讓)’으로 서술하고 있음을 비판한 바 있다. 그리고 실상 태조는 신민의 ‘추대(推戴)’로 이루어졌음을 주장하고 있다. 오수창의 글에서는 조선 초기 권근의 저술이나, 16세기 선조 대에 중국에 이성계의 종계(宗系)를 번무(辨誣)하는 과정에서, 그리고 조선 후기 박세당과 이종환의 저술 등에서 선양론이 거론되고 있음을 지적하고 있다. 나아가 18세기 영조대에 이르러 중국의 역사서에서 조선의 건국을 ‘자립(自立)’으로 표기한 것을 두고 영조와 신하들 간의 논쟁을 살펴보기도 한다. (물론 오수창은 이와 같은 견해들을 모두 역사적인 ‘오류’라고 분석하고, 추대 형식이 ‘옳은’ 서술이라고 주장하고 있다) 조선 건국에 대한 평가가 이미 태조 3년의 저술부터 비교적 최근까지도 논란의 대상이 되고 있다는 점을 보여준다는 점에서 오수창의 연구를 주목해 볼 만하다. 오수창, “조선왕조 개창의 형식과 논리: 선양론과 추대 사실의 검토,” 『동방학지』, 176호 (2016) 참조.

러운 것처럼 보이기도 한다.

그리고 실록의 기사는 공양왕이 폐위된 지 4일 후, 7월 16일에 대소신료와 한량기로가 국새를 받들고 태조의 저택으로 가서 즉위를 권유하는 일화를 상세하게 서술한다.<sup>152)</sup> 계속해서 자신을 왕위에 오를 수 없음을 주장하던 “대소 신료와 한량기로 등이 부축하여 호위하고 물러가지 않으면서 왕위에 오르기를 권고함이 더욱 간절하니, 이날에 이르러 태조가 마지못하여 수창궁(壽昌宮)으로 거동하게 되었다.”<sup>153)</sup> 이러한 실록의 서술을 고려해 보면, 민현구가 지적하고 있는 바와 같이, 조선의 건국은 “신라에서 고려로의 왕조교체와도 형태가 다르고, 정변으로 인한 찬탈과도 구분되며, 그렇다고 고대의 전설적인 선양(禪讓)과도 합치되지 않는 특수한 형태의 왕조교체”라고 할 수 있을 것이다.<sup>154)</sup>

## (2) 고려의 세력과 조선의 세력 갈등 양상

실록에서 태조나 건국 세력과 기존의 고려 세력과의 구체적인 갈등 양상을 엿볼 수 있는 기록은 상대적으로 제한적인데, 이하의 두 종류의 기록들을 참고할만하다. 우선, 태조에 대한 고려왕의 인식을 간접적으로 확인할 수 있는 다음의 기사다.

152) 공양왕이 폐위되고 이성계가 즉위하는 과정에서 시일이 소요된 이유에 대한 명시적인 분석은 존재하지 않지만, 당시 ‘후사 결정과 관련한 정치적 갈등과 고려 때문’이거나 ‘민심의 향방을 살피고자 한 것’이라고 보는 연구도 있다. 한정수, “조선초기 왕씨처분론의 대두와 전개,” pp. 8~9 참조.

153) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 17일 병신.

154) 민현구, “고려에서 조선으로의 왕조 교체를 어떻게 평가할 것인가?” p. 132. 조선의 건국 시기를 언제로 볼 수 있는지도 논쟁의 여지가 있다. 태조는 즉위 교서에서 “국호는 그대로 고려라 하고 의장과 법제를 모두 전조의 고사에 따른다”라고 규정하여, 한 동안 고려의 체제를 유지하고자 하였다. 그리고 5개월 뒤에 비로소 태조는 국호를 조선으로 바꾸었으며, 2년여 후에 한양으로 천도하였기 때문이다. 다만, 본 글에서는 실록의 기록을 기준으로 태조 즉위 이후 시기를 곧 건국의 시기로 간주하여 분석하고자 한다.

태조[이성계]가 공(功)이 높고 또한 여러 사람의 마음을 얻으니, 공양왕이 이를 꺼렸다. 또 구가세족(舊家世族)들은 [태조가] 사전(私田)을 혁파한 것을 원망하고, 공양왕이 태조를 꺼리는 것을 알고서는 온갖 방법으로 [태조를] 무함하고 훼방하였다. 우(禩)·창(昌)의 당은 왕실에 인척 관계를 맺고 아침저녁으로 참소하였다. 공양왕은 도리어 참소하는 말을 믿고, 밤낮으로 좌우(左右)의 신하와 더불어 몰래 태조를 제거하려고 도모하였다.<sup>155)</sup>

이 기록에 의하면, 태조가 고려의 구세력과 갈등을 겪고 있는 것은 크게 고려 왕족과 고려의 정치세력(구가세족)이다. 그리고 갈등의 단초는 태조가 업적이 높고, 민심을 얻었다는 점에서 찾고 있다. 반면, 이를 시기하고 무함하려는 세력으로 고려의 왕족과 정치세력을 서술하고 있다. 그런데 이는 다른 한편으로 보면, 앞서 살펴본 공양왕의 폐위 과정에서 배극렴이 주장하는 바와 같이 공양왕이 이미 왕의 도리를 잃고, 인심도 떠나갔다는 점을 간접적으로 보여주는 사례라고 할 수 있다.

두 번째 기록은 고려의 세력이 보다 적극적으로 태조 세력을 제거하고자 시도한 사건에 대한 기록이다. 훗날 중국의 역사서에서 이성계의 종계를 잘못 표기하게 되는 주요한 사건 중 하나인 윤이(尹彝)·이초(李初)의 무고(誣告)사건이다.<sup>156)</sup> 『고려사』와 실록의 기사에 따르면, 윤이와 이초가 명나라 황제에게 가서 공양왕이 즉위하는 사실에 대해 보고를 하면서, 이성계가 공양왕을 왕으로 세우고자 하나,

155) 『고려사』 권45, 세가 권 제45, 공양왕 2년 5월 1일 계사; 『태조실록』 1권, 총서 128번째 기사.

156) 중국의 역사서에서 태조 이성계의 종계를 잘못 표기하고 태조의 행적을 부정적으로 묘사한 역사 왜곡의 문제는 조선시대의 중요한 외교적 사안으로 대두되었다. 조선에서는 종계 왜곡 기록을 바로잡기 위한 변무노력을 조선시대 말기까지 이어갔는데, 이와 관련하여 이하경, “조선 후기 변무사건 연구: 영조 47년(1771년) 고세양 사건을 중심으로,” 『한국정치연구』, 28권 1호(2019), pp. 55~79 참조.

공양왕은 종실이 아닐 뿐만 아니라, 장차 이성계와 더불어 명나라를 범하고자 하니 명나라에서 와서 정토해달라고 요구했다는 것이다.<sup>157)</sup> 문제는 그 과정에서 이성계를 고려의 이인임(李仁任, ?-1388)의 아들로 표기하고 있고, 이성계가 변방 지역을 탐정하고 약탈한다고 묘사하고 있다. 기존 연구에서 지적하는 바와 같이, 이인임은 고려 말의 권신이다. 공민왕이 죽었을 때, 고려의 왕으로 우왕을 세워놓고, 자신이 정치권력을 천단한 것으로 알려진 사람이다. 따라서, 이성계를 이인임의 아들이라고 간주한 것은 곧 고려를 무너뜨리고 세운 조선 자체를 고려에 대한 반역집단으로 본 것이라고 할 수 있다.<sup>158)</sup> 이 사건은 이후 명나라가 조선의 건국을 부정적으로 간주하게 된 결정적인 계기가 되었다.

윤이와 이초가 왜 이와 같은 무고를 명나라에 행하였는지는 현재로서는 명확하게 밝혀진 바가 없지만 고려 말의 세력들 간의 권력투쟁의 과정에서 이성계 세력의 성장을 고려 세력들이 얼마나 견제하고자 하였는지를 쉽게 추정할 수 있다. 실록 기사에서는 이 사건은 이색, 우현보 등의 고려 정치세력이 주도한 것이고 윤이와 이초는 이들의 의중을 전달한 인물로 다음과 같이 서술한다.

[명나라] 예부(禮部)에서 신(臣) 등에게 이르되, ‘그대 나라 사람으로서 파평군(坡平君) 윤이(尹彝)와 중랑장(中郎將) 이초(李初)란 사람이 와서 황제에게 호소해 말하되, (중략) [이성계가 공양왕과 장차 상국을 범할 계획에 대해서] 재상(宰相) 이색(李穡) 등이 옹지 못하다고 하니, 곧 이색(李穡)·조민수(曹敏修)·이임(李琳)·변안열(邊安烈)·권중화(權仲和)·장하(張夏)·이승인(李崇仁)·권근(權近)·이종학(李種學)·이귀생(李貴生)을 [이성계가] 잡아서 살해하려 하고,

157) 『태조실록』 1권, 총서 111번째 기사.

158) 이하경, “조선 후기 변무사건 연구: 영조 47년(1771년) 고세양 사건을 중심으로,” p. 62.

우현보(禹玄寶)·우인열(禹仁烈)·정지(鄭地)·김종연(金宗衍)·윤유린(尹有麟)·홍인계(洪仁桂)·진을서(陳乙瑞)·경보(慶補)·이인민(李仁敏) 등은 잡아서 먼 곳으로 귀양 보냈는데, 그 내쫓긴 재상(宰相) 등이 몰래 우리들을 보내어 천자(天子)에게 고하고, 이내 친왕(親王)에게 청하여 천하의 군사를 움직여 와서 정토(征討)하게 하시오'한다.<sup>159)</sup>

이 사실을 전해 받은 고려의 조정에서는 진상조사를 위해서 위 기사에서 거론된 이색 등의 9명과 우현보 등의 8명은 감옥에 가두어 국문하였다.<sup>160)</sup> 명나라에도 해당 사건은 무고임을 적극적으로 항변하여,<sup>161)</sup> 결국, 명나라에서 윤이와 이초가 고발한 내용이 무고임을 인정하고, 윤이와 이초를 유배 보낸 후 단죄한 것으로 일단락되었다.<sup>162)</sup> 비록 해당 사건은 무고사건으로 결론이 났지만, 명으로부터 군사를 동원하여 토벌을 요청할 만큼 당대 고려인들이 건국 세력을 얼마나 부정적으로 보고 있었는지를 보여주는 단적인 사례라고 할 수 있다.

## 다. 조선 건국 이후 고려의 주요 정치세력과의 화해를 위한 노력

### (1) 고려 왕족의 처우 문제

#### (가) 고려 왕족에 대한 견해 차이

그렇다면 조선의 건국과정에서 태조와 갈등 관계를 보이던 공양왕을 위시한 고려의 왕족은 조선 건국 후 어떻게 되었을까? 고려 왕족을 어떻게 처리할 것인가에 대해 태조와 조선의 정치세력들 간에 이견이 존재한 것으로 보인다. 왕조의 일반적인 역사를 고려해 볼 때, 폐왕

159) 『태조실록』 1권, 총서 111번째 기사.

160) 『태조실록』 1권, 총서 111번째 기사.

161) 『고려사』 권 45, 세가 권 제45 공양왕 2년 6월 15일 병자.

162) 『고려사』 권 45, 세가 권 제45 공양왕 2년 11월 23일 신해.

(廢王)의 처리를 어떻게 할 것인가는 새로운 왕권의 안정성이나 정당성 측면에서 중요한 문제라고 할 수 있다. 즉, 안정성을 주장하는 입장에서는 혹시 모를 반란의 근원을 막기 위해서 완벽한 제거를 주장할 것이고, 혹은 새로운 왕조의 어진 정치에서 정당성을 주장하는 입장에서는 폐왕에게도 덕을 베풀 것을 주장하기도 한다.

고려의 공양왕 즉위 이후에도 폐위된 우왕과 창왕을 어떻게 처리해야 하는가에 대해서 조정에서 논쟁을 벌였다. 대표적으로 무신 사재 부령(司宰副令) 윤희종(尹會宗)이 상소하여 우왕과 창왕을 죽일 것을 청하였는데, 윤희종은 “그들을 처형한 후 온 나라에 두루 보임으로써 다시는 왕실을 어지럽히거나 백성들에게 해독을 끼치지 못하게 하여 영원히 왕통을 계승”하라고 주장하였다.<sup>163)</sup> 반면, 이성계는 이미 이들이 섬에 유배되어 있음을 명에 알렸기에 이를 돌이킬 수 없고, 혹시나 이들이 반란을 도모한다고 하더라도 자신이 있으니 난을 일으킬 수 없다고 주장하였다.<sup>164)</sup> 조준(趙浚)의 경우, 고사를 인용하며 공양왕에게 보다 어진 정치를 행할 것을 주장한 바 있다. 즉, “순(舜)이 곤(鯀)을 죽였지만 우(禹)를 재상으로 삼았고, 무왕(武王)은 주를 죽였지만 무경(武庚)을 책봉하였으니, 곤 천지가 만물을 살리는 마음”이라며, 당시 우왕과 창왕에 연루되었던 대신과 그 후손들이 살육당하고 있는 사태를 비판한 바 있다.

조선의 건국 이후에도 고려의 왕족은 동일한 맥락에서 논의되었을 것으로 추정할 수 있다. 그러나 고려의 왕족에 대해 신하들은 강력한 처벌을 요구하거나, 정치적으로 완벽하게 배제해야 한다고 주장하는 반면, 태조는 가능하면 고려 왕족에 대해 우호적인 태도를 유지하고

163) 『고려사』 권120, 열전33, 제신 윤소종 부 윤희종.

164) 『고려사』 권45 세가 권제45 공양왕(恭讓王) 원년 12월 그러나 우왕과 창왕은 결국 처형당하였다.

자 하였다는 점에 주목해 볼 필요가 있다. 우선, 앞서 살펴본 바대로, 공양왕은 7월 12일에 폐위되고 나서 원주로 가게 된다. 그러나 7월 20일에 사헌부(司憲府) 대사헌(大司憲) 민개(閔開) 등이 고려 왕족을 모두 지방으로 보내자고 하였으나, 태조는 건국과 관련하여 공로가 있었던 순흥군(順興君) 왕승(王昇)과 그 아들 강(康)은 제외하고, 또한 고려 왕조의 제사를 지내야 할 정양군(定陽君) 왕우(王瑀)와 그의 아들 조(瑀)·관(瑄)은 제외하라고 명령하였다.<sup>165)</sup> 즉, 고려 왕족 가운데 일부는 조선 내에서 일정한 역할을 할 수 있도록 한 것이다.

8일 뒤 발표한 태조의 즉위 교서에서 태조는 다음과 같이 고려 왕족에 대한 정책을 공표하였다.

왕씨(王氏)의 후손인 왕우(王瑀)에게 기내(畿內)의 마전군(麻田郡)을 주고, 귀의군(歸義君)으로 봉하여 왕씨(王氏)의 제사를 받들게 하고, 그 나머지 자손들은 외방(外方)에서 편리한 데에 따라 거주하게 하고, 그 처자(妻子)와 동복(僮僕)들은 그전과 같이 한 곳에 모여 살게 하고, 소재 관사(所在官司)에서 힘써 구휼(救恤)하여 안정된 처소를 잃지 말게 할 것이다.<sup>166)</sup>

태조는 고려의 왕족을 외방으로 보내면서도 “편리한 데에 따라 거주하게 하고”, “처자와 동복은 그전과 같이 한 곳에 모여 살게 하며”, “안정된 처소를 잃지 않도록” 당부하고 있다. 이는 일반적으로 유배를 보내는 자들에게 하는 말들과는 상당한 차이가 있기 때문에, 태조는 고려 왕족을 외방으로 보내면서도 이들에 대한 유화적인 태도를 견지

165) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 20일 기해. 여기서 왕족을 지방으로 보내자고 주장하는 자가 민개라는 점이 흥미롭다. 이하에서 살펴보게 되는 바와 같이, 이성계를 왕위에 오르라고 신하들이 추대하는 과정에서 유일하게 고개를 숙이지 않았던 신하가 바로 민개였기 때문이다.

166) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 28일 정미.



하려고 한 것으로 보인다.<sup>167)</sup> 반면, 즉위 교서 발표 두 달 후, 대사헌 남재(南在)는 고려의 문제점을 극복하고 새로운 왕조에서 실행해야 할 12가지 조목을 건의한 바 있는데, 이때 고려 왕족에 대해서 더욱 강력한 정책을 시행할 것을 요청하였다. 특히 남재는 고려 왕조의 후손 중 일부가 외방으로 가지 않고 여전히 서울 내에서 거주하고 있는 점을 문제 삼았다.<sup>168)</sup>

### (나) 고려 왕족의 모반사건 처리과정

건국 초기에 주요 정치세력들이 고려의 왕족에 대해 주목하게 된 것은 바로 태조 3년 정월에 발생한 모반사건 때문이다. 참찬문하부사(參贊門下府事) 박위(朴葦), 동래현령(東萊縣令) 김가행(金可行), 염장관(鹽場官) 박중질(朴仲質) 등이 조선의 안위와 고려 왕족의 명운에 대해 점술가인 이흥무(李興茂)에게 점을 본 일이 발각된 것이다.<sup>169)</sup> 이 사건은 물론 구체적으로 반란을 도모하거나 봉기를 계획한 수준에서 발각된 것은 아니다. 그러나 건국 직후에 새 왕조의 명운을 점치고, 구 왕족 가운데 지도자를 찾는 것으로 이해되어 사안의 중대성이 더욱 부각되었다.

모반사건의 조사 및 해결 과정에서도 계속해서 고려 왕족에게 선의를 베풀고자 하는 태조와 보다 강력한 처벌을 요청하는 신하들의 대립 구도가 두드러졌다. 예를 들어, 이흥무, 김가행, 박중질의 국문(鞫問)과 이들에 대한 처벌에 대해서는 태조가 별다른 의견을 내지 않았

167) 태조는 귀의군 왕우와 격구를 하는 등 계속해서 우호적인 관계를 형성한 바 있다. 『태조실록』 2권, 태조 2년 4월 무인, 12월 1일 임신 기사 참조.

168) 『태조실록』 2권, 태조 1년 9월 21일 기해. 이와는 달리, 조준은 태조가 고려의 왕족에 대해 처분한 일련의 조치가 『상서』에서 탕과 무가 전 왕조에 대해 내린 성덕(盛德)에 준하는 것으로 칭송한 바 있다. 『태조실록』 2권, 태조 1년 12월 임신.

169) 『태조실록』 5권, 태조 3년 1월 16일 병진.

지만, 박위와 고려 왕족의 처벌에 대해서 태조는 다시 한번 더 유보적인 입장을 보였다. 박위의 경우는 우왕과 창왕을 폐위하고 공양왕을 세울 때, 정도전 등과 함께 참여한 인물로, 태조의 박위에 대한 신임은 남달랐던 것으로 보인다. 정월에 사건이 발각된 후 태조는 박위에게 따로 술을 내리고 수갑을 풀어주라고 명을 내린다.

“이와 같은 일을 경(卿)이 어찌했겠는가? 중질(仲質)과 가행(可行) 등이 오기를 기다려 변론(辯論)한다면 석방되어 나올 수 있을 것이다. 이 일은 사직(社稷)에 관계되기 때문에, 내가 사정(私情)을 쓸 수가 없으므로 경(卿)에게 옥(獄)에 나아가도록 명한 것이다. 내가 사람들에게 비록 큰 죄일지라도 모두 용서하는데, 하물며 경(卿)에게 있어서라! 경은 동심(動心)하지 말라.”<sup>170)</sup>

태조는 박위에게 위와 같이 말하며, 박위에 대한 애정을 드러내기도 하였다. 1월 21일 대간(臺諫)과 형조(刑曹)는 박위를 다른 죄인과 함께 심문해야 한다고 요청하였으나, 태조는 이를 허락하지 않았다. 오히려 박위를 용서하여 복직시키며 다음과 같이 말하였다.

“박위가 비록 본디부터 배반할 마음이 있었더라도, 지금 내가 높은 작위(爵位)를 주어서 대우하기를 후하게 하였으니, 어찌 변고(變故)를 감히 도모했겠는가? 박위와 같은 인재(人材)는 쉽사리 얻을 수가 없다.”<sup>171)</sup>

그리고 사건이 종료된 태조 3년 9월 19일에 가서야 박위를 파직했는데, 이 조치조차 박위가 먼저 이 사건과 자신이 관련되어 있다고

---

170) 『태조실록』 5권, 태조 3년 1월 18일 무오.

171) 『태조실록』 5권, 태조 3년 1월 21일 신유.

파직을 청했기 때문이라고 실록의 기사는 기술하고 있다.<sup>172)</sup>

고려 왕족에 대해서도 신하들이 강력한 처벌을 요구하면, 태조가 마지못해서 결단을 내리는 구도를 확인할 수 있다. 예를 들면, 태조 3년 2월 6일부터 대간과 형조에서 연명 상소를 올려서 서울에 남아있는 고려 왕족을 모두 유배해야 한다고 강력하게 주장하였다.<sup>173)</sup> 태조가 조선에 대한 공로를 인정하거나 혹은 제사를 지내야 하는 이유를 들어 서울에 남아있게 한 왕족들이 사실은 “모두 능히 재주를 믿고 화란을 일으킬 만한 사람들”이라며, 이들도 함께 유배를 보내야 한다는 것이다.<sup>174)</sup> 심지어 대간과 형조에서는 태조가 자신들의 요구를 들어주지 전까지 정사를 보지 않겠다고 선언하였다. 이에 태조가 마지못해 고려 왕족인 왕강 등을 불러서 다음과 같이 말하였다.

“경들은 국가에 공로가 있으므로 폄적(貶謫)하는 예(例)에 처하지 아니했는데, 지금 대간이 소(疏)를 올려 논핵(論劾)했으나 내가 따르지 아니하니, 대간이 모두 정사를 보지 않으므로 내가 마지못하여 따르게 된다. 경들은 각기 폄소(貶所)로 돌아가라. 나도 또한 경들의 공로를 잊지 않겠다.”<sup>175)</sup>

그리고 왕강은 공주(公州)로, 왕격은 안변(安邊)으로, 왕승보는 영흥(永興)으로, 왕승귀는 합포(合浦)로 귀양 보내고 나니, 대간과 형조에서 비로소 정사를 보았다고 한다.<sup>176)</sup> 관련자들에 대한 심문이 모두 끝나, 죄인들이 자복한 후 태조가 공양왕에게 교살형을 내리면서도

172) 『태조실록』 6권, 태조 3년 9월 19일 병진.

173) 『태조실록』 5권, 태조 3년 2월 6일 병자; 『태조실록』 5권, 태조 3년 2월 22일 임진.

174) 『태조실록』 5권, 태조 3년 2월 26일 병신.

175) 『태조실록』 5권, 태조 3년 2월 26일 병신. 밑줄은 필자 강조.

176) 『태조실록』 5권, 태조 3년 2월 26일 병신. 밑줄은 필자 강조.

해당 조치가 자신의 의중에 따른 것이 아님을 강조한 바 있다.

“(상략) 지금 동래 현령 김가행과 염장관 박중질) 등이 반역을 도모하고자 하여, 군(君)과 친속(親屬)의 명운(命運)을 장님 이흥무에게 점쳤다가, 일이 발각되어 복죄(伏罪)하였는데, 군은 비록 알지 못하지만, 일이 이 같은 지경에 이르러, 대간과 법관이 장소(章疏)에 연명하여 청하기를 12번이나 하였으며, 여러 날 동안 군이 다투고, 대소 신료들이 또 글을 올려 간(諫)하므로, 내가 마지못하여 억지로 그 청을 따르게 되니, 군은 이 사실을 잘 아시오.”<sup>177)</sup>

태조의 상기 발언에 따르면, 신하들의 연명 상소가 12차례나 이르렀으며, 이들이 계속해서 고려 왕족에 대한 강력한 처벌을 요청하고 나섰다는 것이다. 최승희의 경우는 태조가 대간과 법관의 언론을 의도적으로 활용하여 공양왕을 비롯한 고려 왕족을 제거한 것으로 보고 있다.<sup>178)</sup> 그러나 실제 태조의 의도가 무엇이었던지 간에, 실록에서 재구성하고 있는 바는 고려 왕족에 대해 태조가 계속해서 유화적인 정책을 견지하고 있었음을 일관되게 보여주고 있다. 모반사건의 해결 과정을 간략하게 정리하면, 아래와 같다.

---

177) 『태조실록』 5권, 태조 3년 4월 17일 병술. 밑줄은 필자 강조.

178) 최승희, 『조선초기 정치문화의 이해』 (서울: 지식산업사, 2005), pp. 60~93.

〈태조 3년 모반사건 해결 과정〉<sup>179)</sup>

날짜	내용
태조 3년 1월 16일	모반사건에 연루된 자들을 잡아 오라는 태조의 명령, 이흥무의 자백
1월 18일	박위에 술을 내려주고, 수갑을 풀어주며 타이름
1월 20일	김가행, 박종질 잡아 와서 국문
1월 21일	박위 등을 함께 국문해야 한다고 삼성에서 청하나, 태조는 박위는 용서, 박종질 등은 귀양 보내라고 함
2월 6일	대간과 형조에서 연명상소를 통해 연루된 왕화 등을 국문하지고 청하자, 태조가 박종질, 왕화를 국문하게 함
2월 11일	삼성에서 왕화 등을 한 곳에서 국문하도록 청하자, 태조가 윤희
2월 17일	태조가 왕화 등을 국문하라고 명령
2월 26일	삼성에서 왕씨 일족을 귀양 보내도록 연명상소를 올려서, 태조가 왕씨 일족을 공주 등지로 유배하라고 명령
2월 26일	모반사건에 대한 이흥무, 왕화, 석능, 김가행 공초
2월 29일	왕거, 박종질, 이흥무 공초
3월 3일	박위에 대한 태조의 언급
3월 13일	왕화, 왕거, 김가행 참수
4월 17일	공양군과 그의 두 아들 교살
9월 19일	박위 파직

이상의 과정을 살펴보면, 조선의 건국과정에서 직접적인 위협 인물이라고 할 수 있는 고려 왕족은 태조 3년의 모반사건으로 대부분 처형당했음을 알 수 있다. 그러나 실록의 기록에서 묘사하는 바에 따르면, 태조는 자신의 정적이 될 수 있는 자를 대대적으로 탄압하거나 적극적으로 응징하고자 하지 않았다. 오히려 신하들의 강력한 처벌 요구에 응하여 어쩔 수 없이 형벌을 내리는 태도를 견지했다. 태조가 고려의 왕족에 대해서 우호적인 태도를 지니게 된 이유는 다양한 측면에서 생각해 볼 수 있다. 우선, 공양왕 때 폐위된 우왕과 창왕의 처형에

179) 실록의 기사를 토대로 재구성한 것임.

대해 이성계만이 반대했던 것과 같은 맥락에서, 조선 건국 이후 폐위된 고려의 왕족에 대한 처형 역시 반대했을 가능성이 있다.<sup>180)</sup> 그러나 우왕과 창왕의 경우와 달리, 태조가 고려의 왕족에 대해서 우호적인 조치를 내린 것 가운데, 공양왕의 아우인 귀의군에게 왕씨의 제사를 주관하게 한 것은 스스로 주(周)나라에서 미자(微子)를 송(宋)나라에 봉한 것과 같은 것이라고 평가하고 있다.<sup>181)</sup>

### (다) 태종대의 고려 왕족에 대한 포용 결정

고려 왕족의 처분에 관한 논의가 다시 본격화된 것은 태종 13년의 거을오미(巨乙吾未) 사건 때문이다.<sup>182)</sup> 왕족의 후손이었던 왕휴가 공주 사람인 이밀충(李密沖)의 누이를 첩으로 삼아 나온 아들인 왕거을오미이다. 당시 이밀충은 지신사(知申事) 김여지(金汝知)의 수행원으로 거을오미가 호패를 찢아 나이가 되자, 거을오미를 어떻게 하면 좋을지 글을 써서 김여지에게 아뢰면서 본 사건이 조정에 보고되었다.

태종은 공주 지역에서 전 왕조의 후손을 숨기고 있던 것을 어떻게 처리해야 하는지와 관련하여, 우선 전대의 역사를 상고하도록 하였다.<sup>183)</sup> 그 과정에서 태종은 “역대 제왕(帝王)이 역성혁명(易姓革命)하여 전대의 자손을 베어 없앤 사실을 나는 사전(史典)에서 아직 보지 못하였다”고 말하며, “태조가 개국하였을 초기에 전조의 후손이 보존을 받지 못한 것은 본래 태조의 뜻이 아니었다”고 주장하였다.<sup>184)</sup> 나

180) 『고려사』 권45 세가 권제45 공양왕(恭讓王) 원년 12월.

181) 『태조실록』 3권, 태조 2년 4월 4일 무인. 특히 이 기사에서 태조는 자신이 공양왕의 아우인 왕우와 사돈 관계를 맺었던 점 때문에 왕우에게 우호적인 입장을 취한다고 다룬 사람들이 생각하는 것에 대해 반대하고 있다.

182) 이하의 거을오미 사건에 대한 전말은 『태종실록』 26권, 태종 13년 11월 15일 신묘 기사 참조.

183) 『태종실록』 26권, 태종 13년 11월 21일 정유.

184) 태조 3년 모반사건의 결과로 대부분의 고려 왕족의 후손이 죽게 된 것을 지칭한다.

아가 거을오미를 비롯하여 고려 왕족의 후손을 숨겼다는 이유로 많은 자들이 잡혀 와서 형문(刑問)을 당하고 있었다. 이에 대해 거을오미와 관련자를 풀어주라는 명령을 하면서 태종은 “이씨(李氏)가 도(道)가 있으면 비록 백 사람의 왕씨(王氏)가 있다고 하더라도 무어 걱정할 것이 있겠느냐? 그렇지 않다면 비록 왕씨가 아니라 하더라도 천명(天命)을 받아 흥기(興起)하는 자가 없겠느냐? 더군다나 국초(國初)에 왕씨를 제거한 것은 실제 태조의 본의가 아니었으니, 마땅히 다시 말하지 말라”고 말하였다.<sup>185)</sup> 그리고 “금후로는 왕씨의 후손이 스스로 나타나거나, 혹은 남에게 고발을 당하는 자는 모두 자원(自願)하여 거처(居處)하는 것을 들어주어서 그 삶을 평안하게 하라”는 교지를 내렸다.<sup>186)</sup>

비록 태조 3년에 발생하였던 모반사건의 처리 과정에서 고려 왕족의 대부분이 죽임을 당했지만, 태종 13년의 거을오미 사건 이후로는 고려 왕족은 조선 사회 내에서 안정적으로 삶을 영위할 수 있었던 것으로 보인다. 고려 왕족에 대한 최근의 연구성과에 의하면, 고려 왕족의 후손은 단순히 고려 선왕에 대한 제사를 봉사하는 의례적인 위치에 머물지 않았다고 한다.<sup>187)</sup> 적지 않은 고려 왕족의 후손들이 조선 시대 과거제를 통과하여 관직에 오르고, 조선의 여러 지역에서 지방 엘리트 가문으로서의 삶을 영위하였다고 평가하고 있다.<sup>188)</sup>

185) 『태종실록』 26권, 태종 13년 11월 26일 임인.

186) 『태종실록』 26권, 태종 13년 11월 26일 임인. 이러한 태종의 결단에 대해 한정수는 “조선왕조의 개창이 이미 20년이 지난 시점에서 왕위에 대한 왕실과 조정의 자신감에서 나온 것이라고 평가”하고 있다. 한정수, “조선초기 왕씨처분론의 대두와 전개,” p. 20.

187) Eugene Park, *A Genealogy of Dissent: The Progeny of Fallen Royals in Chosŏn Korea* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2020); Eugene Park, “Progeny of the Koryŏ Dynasty: The Kaesŏng Wang in Chosŏn Korea,” *Seoul Journal of Korean Studies*, vol. 28, no. 1 (2015), pp. 48~79, p. 28.

188) 유진 박(Eugene Park)은 그러한 측면에서 조선 초기 고려 왕족에 대한 처형은 고려로부터 완벽한 단절을 시도한 것이라기보다는 오히려 조선을 고려의 유일하고 합법적인 승계자로 자리매김하기 위한 전략적이고 적절한 조치였다고 평가한다. Eugene Park, “Progeny of the Koryŏ Dynasty,” p. 28.

## (2) 고려 신하의 처우 문제

### (가) 고려 신하에 대한 견해 차이

고려 왕족 및 그 후손의 처우에 대해 태조와 조선의 정치세력이 견해 차이를 보인 것과 마찬가지로, 고려의 신하에 대해서도 양자는 견해 차이를 갖는 것으로 실록에서는 서술하고 있다. 우선, 태조가 왕위에 오르기를 추대하는 상황에서 이를 반대하는 민개에 대한 일화를 살펴보자. 『태조실록』의 첫 기사에서 태조를 추대하는 장면을 아래와 같이 서술하고 있다.

(상략) 대소신료와 한량기로 등이 국새를 받들고 태조의 저택에 나아가니 사람들이 마을의 골목에 꼭 메어 있었다. 대사헌 민개(閔開)가 홀로 기뻐하지 않으면서 얼굴빛에 나타내고, 머리를 기울이고 말하지 않으므로 남은이 이를 쳐서 죽이고자 하니, 전하가 말하기를, “의리상 죽일 수 없다.” 하면서 힘써 이를 말리었다.<sup>189)</sup>

계속해서 왕위에 오르기를 거부하는 태조를 추대하기 위해 50여 명의 대소신료와 한량기로 등이 마을의 골목을 가득 채우고 있을 때, 오직 민개만이 이에 반대하는 듯한 모습을 한 것이다. 새로운 왕의 탄생을 희망하는 신세력과 이를 거부하고자 하는 구세력의 대결이라는 점에서 이 일화는 태조의 즉위 과정에서 상당한 긴장감을 부여할 수 있었을 법하다. 그러나 실록에서 서술하고 있는 부분은 홀로 태조의 즉위를 반대하는 민개를 신하들이 죽여야 한다고 주장했음에도 불구하고 의리상 죽이지 않았다는 사실이다.<sup>190)</sup>

189) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 17일 병신.

190) 그런데 이후 민개의 줄기에 의하면 여기서 민개의 처형을 만류했던 것이 조준이라고 지칭하고 있다. 『태조실록』 10권, 태조 5년 12월 3일 정해 2번째 기사.



또한, 보다 구체적으로 고려의 주요 정치인들 56명에 대한 처리 과정에서 태조와 정도전 등의 정치세력과의 견해 차이를 살펴볼 수 있는 것으로는 즉위 교서의 내용이다.<sup>191)</sup> 실록의 기사를 살펴보면, 즉위 교서의 다른 항목에서 있어서는 태조와 신하들 간의 이견이 부재하며, 해당 사안에 대한 일의적인 의견만을 제시하고 있다. 반면, 56명의 고려 주요 신하들에 대해서는 논란이 있었음을 알 수 있다. 즉, 56인이 고려 말에 도당을 결성하여 반란을 모의했기 때문에 법에 따라서 처형하여 장차 다른 사람들을 경계해야 한다는 상소문이 있지만, 태조는 오히려 이들을 가엾게 여긴다고 말하고 있다.<sup>192)</sup> 이에, 아래 표 2와 같이 죄의 경중에 따라 차등적인 형벌을 내리고 있다. 고려인 56명을 한 번에 엄한 형벌을 내리지 않고, 죄의 경중에 따라 차등적인 형벌을 내리는 조치에는 가벼운 죄는 용서해주겠다는 의미가 포함된 것이라고 할 수 있다. 실제로 상대적으로 경범죄에 해당하는 경우는 모두 사면하라고 태조는 명했다.

〈즉위 교서 내용 가운데 고려인 56명에 대한 처분〉<sup>193)</sup>

우현보(禹玄寶)·이색(李穡)·설장수(裒長壽) 등	그 직첩(職貼)을 회수하고 폐하여 서인(庶人)으로 삼아 해상(海上)으로 옮겨서 종신토록 같은 계급에 끼이지 못하게 할 것
우홍수(禹洪壽)·강희백(姜淮伯)·이승인(李崇仁)·조호(趙瑚)·김진양(金震陽)·이확(李擴)·이종학(李種學)·우홍득(禹洪得) 등	그 직첩을 회수하고 장(杖) 1백 대를 집행하여 먼 지방으로 귀양 보내게 할 것
최을의(崔乙義)·박흥택(朴興澤)·김이(金履)·이내(李來)·김묘(金畝)·이종선(李種善)·우홍강(禹洪康)·서견(徐甄)·우홍명	그 직첩을 회수하고 장(杖) 70대를 집행하여 먼 지방으로 귀양 보내게 할 것

191) 56명 가운데에는 앞서 논의한 윤이, 이초 사건에 연루된 자들도 포함하고 있다. 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 28일 정미.

192) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 28일 정미.

193) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 28일 정미.

(禹洪命)·김첨(金瞻)·허응(許膺)·유항(柳珣)·이작(李作)·이신(李申)·안노생(安魯生)·권홍(權弘)·최함(崔咸)·이감(李敢)·최관(崔關)·이사영(李士穎)·유기(柳沂)·이침(李詹)·우홍부(禹洪富)·강여(康餘)·김윤수(金允壽) 등	
김남득(金南得)·강새(姜蓍)·이을진(李乙珍)·유정현(柳廷顯)·정우(鄭寓)·정과(鄭過)·정도(鄭蹈)·강인보(姜仁甫)·안준(安俊)·이당(李堂)·이실(李室) 등	그 직첩을 회수하고 먼 지방에 방치(放置)할 것
성석린(成石璘)·이윤굉(李允紘)·유혜손(柳惠孫)·안원(安瑗)·강회중(姜淮中)·신윤필(申允弼)·성석옹(成石瑢)·전오륜(全五倫)·정희(鄭熙) 등	각기 본향(本鄉)에 안치(安置)할 것
그 외	일죄(一罪)로서 보통의 사유(赦宥)에 용서되지 않는 죄를 제외하고는, 이죄(二罪) 이하의 죄는 홍무(洪武) 25년(1392) 7월 28일 이른 새벽 이전으로부터 이미 발각된 것이든지 발각되지 않은 것이든지 모두 이를 사면(赦免)할 것

또한, 즉위 교서 말미에 실록의 사관은 신하들이 구가세력에게 과한 처형을 요구하였지만, 태조가 이를 반대했다는 설명을 더하고 있다. 예를 들어, 당시 “정도전이 우현보 집안과 개인적인 원한 관계가 있었으며, 이로 인해서 태조에게 과한 처형을 요청했다”고 지적하고 있다.<sup>194)</sup> 정도전의 요구는 실정에 맞지 않는 것이어서 태조가 받아들이지 않았음에도 정도전을 비롯한 신하들은 계속해서 고려인들에게 형벌을 내리기를 태조에게 요구하였다고 한다. 그리고 “곤장을 받은 사람은 죽지 않을 것이라 여겨서” 정도전 등이 요청한 장형의 집행을

194) “정도전은 우현보(禹玄寶)와 오래된 원한이 있었으므로, 무릇 우씨(禹氏)의 한집안을 포함하는 것은 도모하지 않은 것이 없었으나, 그 실정(實情)에는 맞지 않았다. 이때에 이르러 10여 인으로써 원례(援例)로 삼아 극형(極刑)에 처하려고 하여, 조목마다 자질구레하게 획책하여 임금에게 바쳤다.” 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 28일 정미.

말리지는 않았다고 기록하고 있다. 그런데 실제로 장형을 받은자들 가운데 우흥수 형제 3인과 이승인 등 5인이 죽었다는 소식을 듣고 태조는 크게 화를 냈다고 한다.<sup>195)</sup> 이에 대해서도 사관은 일부 신하들이 “임금의 총명을 속이고서 사감(私憾)을 갚았는데, 임금이 처음에는 알지 못했으나, 뒤에 그들이 죽은 것을 듣고는 크게 슬퍼하고 탄식하였다.”라고 기술하고 있다.<sup>196)</sup>

즉위 교서에서 죄의 경중에 따라 여러 등급으로 구별하여 구가세력에게 형벌을 내리기로 한 뒤, 태조는 여기서 한 걸음 더 나아가 이들의 형벌을 덜어주고자 하였다.<sup>197)</sup> 먼저, 즉위년 태조의 생일을 맞아 대대적인 사면을 하였는데, 고려의 56인에 대해서 다음과 같이 전교하였다.

“핍직(貶職)된 고려 왕조의 신하들이 어찌 모두가 사면(赦免)하지 못할 죄이겠는가? 지금 죄가 중한 사람은 외방(外方)에 종편(從便)하여 안치(安置)하고, 죄가 경한 사람은 경외(京外)에 종편하여 원통하고 억울함을 풀어주고자 하니, 그 고려 왕조의 종실 이외 사람을 분간(分揀)하여 아뢰도록 할 것이다.”<sup>198)</sup>

195) 경상도에 귀양 간 이종학, 최을의와 전라도에 귀양 간 우흥수, 이승인, 김진양, 우흥명과 양광도(楊廣道)에 귀양 간 이확과 강원도에 귀양 간 우흥득이 이에 해당한다. 『태조실록』 1권, 태조 1년 8월 23일 임신.

196) 결국, 태종 11년에 황거정과 손흥종 등이 임금을 속이고 제 마음대로 죽인 죄를 태종이 소급해 다스려서 그들의 원통함을 풀어주었다고 점언하고 있다. 『태조실록』 1권, 태조 1년 8월 23일 임신.

197) 이 문제는 조선시대 판결의 확정력(確定力) 문제로 오늘날의 사법부 판단과 다른 점이 있다. 이번 사건만의 문제가 아니라 왕이 최종적으로 죄인의 관직을 삭탈하고 해도(海島)에 유배 보내기로 결정을 내리고 나서, 불과 몇 달 만에 다시 관직을 주는 경우가 적지 않았다. 조선시대에는 일단 내려진 판결은 이미 그 집행이 완료되었는지를 막론하고서라도 일정한 법적 사유가 있을 때는 언제든지 이를 취소, 변경할 수 있는 것이 당연한 것으로 이해되었기 때문이다. 조선시대의 판결의 효력에 대해서는 서일교, 『조선왕조 형사제도의 연구』 (서울: 한국법령편찬회, 1968), pp. 414~415 참조.

198) 『태조실록』 2권, 태조 1년 10월 11일 기미.

이에, 우현보, 이색, 설장수 등 30인은 외방에 종편, 이침, 허응 등 30인은 경외에 종편 되었다.<sup>199)</sup> 그리고 태조 2년 정월에는 외방으로 종편 되었던 우현보, 이색, 설장수 등 30인도 사유되어 경외에 종편 되었다.<sup>200)</sup>

#### (나) 조선의 정치세력으로 포섭 정책

고려의 정치세력과의 본격적인 화해 과정은 고려의 구가세력이 다시 정계에 편입하는 과정에서 확인할 수 있다. 조선은 개국과정에서 적극적으로 참여한 자들에 대해서는 개국공신으로 책봉하고 다양한 혜택을 제공한 바 있다.<sup>201)</sup> 그러나 이에 못지않게 1400여 명의 원종공신을 책봉한 바 있는데, 위 56인 가운데 설장수, 성석린, 성석용, 정희 등이 여기에 포함되었다.<sup>202)</sup> 즉위 교서에 이름이 거론된 자들 가운데 더 이상 실록에서 기록을 찾을 수 없는 자는 14명, 유배를 가서 장살 당한 자는 8명, 유배지에서 사망한 자는 1명으로 총 23명이다. 이들을 제외한 33명 가운데, 설장수, 김침, 최관, 이침, 유정현, 성석인, 이원굉, 강희중, 성석용은 태조 대에 이미 정계에 진출하게 된다. 그리고 정종, 태종대에 이르면 아래의 표 3과 같이 정계에 다시 진출했음이 실록 기사에서 확인된다.

---

199) 『태조실록』 2권, 태조 1년 10월 12일 경신.

200) 『태조실록』 3권, 태조 2년 1월 1일 정미.

201) 『태조실록』 1권, 태조 1년 8월 20일 기사.

202) 개국에 참여하지 않은 고려 관인 중 한천, 진의귀, 강인유, 권근 등도 포함된다. 원종공신의 명단은 다음의 기사 참조. 『태조실록』 2권, 태조 1년 10월 9일 정사 3번째 기사, 6번째 기사, 6, 『태조실록』 4권, 태조 2년 7월 29일 임신 2번째 기사, 3번째 기사, 『태조실록』 4권, 태조 2년 8월 10일 계미, 『태조실록』 4권, 태조 2년 8월 17일 경인.

〈고려 56인의 이후 정계 진출 양상〉<sup>203)</sup>

이종선(병조참의), 김첨(친종호군), 이첨(이조전서), 김윤서(갑사사정), 유정현(상주목사), 성석린(문하시랑찬성사), 성석용(개국원종공신),	태조 대에 정계에 복귀
이내(좌간의대부), 안노생(좌간의대부), 권홍(좌보궐), 우흥부(개성유후사 부유후), 강시(상의문하찬성사),	정종 대 정계 복귀
강희백(참판승추부사), 조호(예문관태학사), 김묘(지초계군사), 우흥강(사간 원좌사간대부), 허응(관찰사), 유행(경기우도안렴사), 최함(좌간의대부), 이감(사헌장령), 최관(서북면경차관), 이사영(전서), 유기(익대죄명공신), 이당(장령), 안원(우군동지총제)	태종 대 정계 복귀

이렇게 정리해 보면, 조선 건국과정에서 가장 주적의 대상으로 선포되었던 56인 가운데 적어도 33인은 조선의 조정에서도 활발히 활동한 것으로 추정된다. 심지어 즉위 교서에서 가장 엄한 형벌을 받아야 할 인물로 규정되었던 설장수는 태조에게 자신의 죄를 용서해 준 것에 대해 감사드리고,<sup>204)</sup> 스스로 원종공신이 되기를 간청한 바 있다.<sup>205)</sup>

(3) 건국의 정당성 확보와 사회통합을 위한 ‘위민(爲民)’

고려의 민(民)들이 조선의 건국과정에서 신세력과 직접적인 갈등 관계에 놓인 것은 아니었다. 그러나 조선의 세력은 건국의 정당성을 찾기 위해서 뿐만 아니라 사회통합을 위해서 적극적으로 위민(爲民) 정책을 활용하였다. 우선, 태조는 자신의 즉위를 하늘의 뜻에 따르고 백성의 요구에 응한 것이라는 ‘순천응인(順天應人)’으로 정당화하고 있다.<sup>206)</sup> 태조는 왕위에 오르기를 계속해서 사양하다가 최종적으로

203) 『태조실록』 등에서 구체적인 활동 기록을 찾을 수 있는 지위 가운데 가장 먼저 서용된 직위를 기재하였기에 실제 인사이동의 시기와 다소 차이가 있을 수 있음.

204) 『태조실록』 3권, 태조 2년 1월 24일 경오.

205) 『태조실록』 12권, 태조 6년 12월 24일 임인. 앞서 태조의 즉위에 유일하게 반대했던 고려의 충신인 민개 역시, 조선시대에도 주요 직책을 맡으며 정치력을 유지해 왔다. 『태조실록』 10권, 태조 5년 12월 3일 정해 참조.

왕위에 오르면서, 다음과 같이 말한다.

“나[태조]는 덕이 적은 사람이므로 이 책임을 능히 짊어질 수 없을 까 두려워하여 사양하기를 두세 번에 이르렀으나, 여러 사람이 말하기를, ‘백성의 마음이 이와 같으니 하늘의 뜻도 알 수 있습니다. 여러 사람의 요청도 거절할 수가 없으며, 하늘의 뜻도 거스를 수 없습니다.’ 하면서, 이를 고집하기를 더욱 굳게 하므로, 나는 여러 사람의 심정에 굽혀 따라, 마지못하여 왕위에 오르고,” (하략)<sup>207)</sup>

위 발언에서 확인할 수 있는 바와 같이, 태조가 왕위에 오르게 된 것은 자의적인 판단이 아니라 백성과 하늘의 뜻을 강조하고 있다. 그런데 여기서 말하는 하늘의 뜻은 단순히 자신의 즉위를 인정해 주는 데에서 그치지 않는다.

나아가, 태조는 조선의 건국이 ‘백성을 위한 것’이었음을 주장한다. 조선의 건국과정에서 건국 세력들이 주도했던 여러 개혁정책은 근본적으로 고려 왕조 아래에서 백성들의 고통을 덜어주기 위함임을 여러 차례 언급하고 있다. 예를 들면, 즉위 교서에서 발표한 구체적인 개혁 과제는 기본적으로 “건국의 초기에 마땅히 관대한 은혜를 베풀어야 할 것이므로, 모든 백성에게 편리하도록” 하는 항목을 제시하고 있다.<sup>208)</sup> 여러 항목 가운데, 몇 가지를 발췌, 요약해보면 다음과 같다.

- 외방의 이속이 서울에서 올라와 부역하는 경우, 법이 오래되어 폐단이 생기고 백성의 원망이 많기에 앞으로는 일체 폐지

---

206) 이석규에 의하면, 이러한 순천응인을 강조하는 인물로 정도전을 들 수 있다. 이석규, “조선초기 천인합일론과 재이론,” 『진단학회』, 81호 (1996), p. 95.

207) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 28일 정미.

208) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 28일 정미.

- 호포를 설치한 것은 다만 잡공을 감면하기 위한 것인데, 고려 말기에 호포를 바치게 하고 또한 잡공도 징수하여 백성의 고통이 적지 않으니 호포 일체 감면
- 국둔전은 백성에게 폐해가 있으니 일부 제외하고 폐지
- 경상도의 배에 신는 공물은 백성에게 폐해가 있으니 감면<sup>209)</sup>

다시 말하면, 고려시대에 실시했던 여러 정책들이 백성에게 폐해가 있기에 이에 대한 새로운 조치가 필요하다고 주장하는 것이다. 서울에 올라가 역을 지내거나, 호포와 공물과 같은 세금을 내는 문제에 있어서 백성의 평가가 좋지 않고, 백성의 원망이 크거나, 고통이 크며 백성에게 피해가 간다는 점에서 고려의 정책이 개혁의 대상이었음을 말하고 있다.

그런데 민들을 위한 정책이 제대로 시행되지 못할 경우, 하늘의 견책을 받는다는, 천인합일론(天人合一論)에 바탕을 둔 재이론(災異論)과도 연계된다. 조선 초기 우주의 질서에 관하여 하늘을 주재자로 인식하면서, 천동, 번개를 동반한 자연재해를 하늘이 군주에게 보내는 일종의 견책으로 파악하는 것이다.<sup>210)</sup> 예를 들어, 태조 1년 12월 1일에 태조는 다음과 같이 명하였다.

“요사이 하늘의 견책(譴責)이 자주 나타나니 하늘의 뜻이 반드시 있는 바가 있을 것이다. 무진년 무렵에 참형(斬刑)을 당한 사람의 가산(家産)과 노비(奴婢)가 모두 관청에 소속되고 처첩(妻妾)과 자손이 고립(孤立)하고 곤궁(困窮)하여 슬퍼함과 원망함이 날로 깊어가니, 하늘의 견고(謹告)가 아마 혹시 이로 말미암은 것일 것이다.”<sup>211)</sup>

209) 『태조실록』 1권, 태조 1년 7월 28일 정미. 밑줄은 필자 강조.

210) 그런데 동중서는 하늘과 감을 할 수 있는 유일한 존재로 군주를 상정하고 있다는 점에서, 오히려 군주의 절대적인 지위와 권한을 인정하기 위해 재이론을 주창했다고 보는 의견도 있다. 예를 들면, 황희경, “동중서 철학의 과학적 성격과 이데올로기적 성격: 재이설을 중심으로,” 『현상과 인식』, 49집 (1990) 참조.

태조의 즉위 후에 계속해서 발생하는 천재지변의 문제를 하늘의 뜻으로 간주한 것이다. 즉, 하늘이 지금 견책을 내리는 이유는 태조 즉위 이전에 형벌을 받은 고려 민들의 삶이 곤궁해진 것에서 찾고 있다.

물론 이석규에 의하면, 고려시기에도 재이를 하늘의 견책으로 간주하는 기록이 존재하지만, 이때에는 주로 자연의 힘에 대한 경외심에서 비롯된 종교적인 차원에 불과했다.<sup>212)</sup> 반면, 조선의 건국과 더불어 유교가 정치이념으로 자리 잡게 되면서, 자연과 인간 사회의 조절자로서 군주의 역할이 강조되면서 재이론에 정치적 성격이 보다 강조된 것이다.<sup>213)</sup> 특히 조선의 건국과 관련해서 태조는 아래와 같이 말하고 있다.

“왕씨의 후손이 끊어지고 하늘이 나로 하여금 이 나라를 다스리게 한 것은 실은 이 백성을 위한 것이다. 만약에 하늘을 공경하고 백성들을 돌보아 주지 않으면 하늘이 기필코 재앙을 내리리라. 예로부터 세상이 잘 다스려지지 않는 것은 임금과 신하가 잘 만나지 못한 까닭이라. 내 비록 덕은 없으나 항상 생각하기를, 경 등이 때를 타고 나서 나의 팔다리가 되어 대업(大業)을 창조하였으니, 마땅히 밤낮으로 마음을 가다듬어서 하늘의 뜻을 보답하게 하라. 옛사람의 말에, ‘천리나 되는 국토를 가지고 남을 두려워한다는 말은 듣지 못했다.’고 한다.”<sup>214)</sup>

다시 말하면, 건국의 정당성은 백성을 위한 것에서 찾아야 하고, 이를 제대로 행하지 못하게 되면 하늘에서 재앙을 내릴 것이라고 말

211) 『태조실록』 2권, 태조 1년 12월 1일 정미.

212) 이석규, “조선초기 천인합일론과 재이론,” p. 99.

213) 고려 시대와 조선시대의 천인합일론에 대한 비교는 이석규, “조선초기 천인합일론과 재이론,” p. 95. 참조.

214) 『태조실록』 6권, 태조 3년 6월 24일 임진. 밑줄은 필자 강조.



하고 있다.

이러한 재이론은 태조가 왕위를 정종에게 선위할 때에도 다시 활용된다.<sup>215)</sup>

“내[태조]가 어려서부터 말 달리고 활 잡기를 좋아하여, 일찍이 학문을 하지 않았는데, 즉위한 이래로 혜택이 백성에게 미치지 못하고, 재앙과 변괴가 거듭 이르니, 내가 비록 조심하고 두려워하나 어찌할 수 없다. 세자는 어려서부터 배우기를 좋아하여 이치에 통달하고, 크게 공덕이 있으니, 마땅히 나를 대신하도록 하라.”<sup>216)</sup>

태조는 자신이 조선을 건국하며 내세웠던 논리를 자신의 정치적 역할에 대해서 적용한 것이다. 즉위 초기에 밝혔던 백성을 위한 정치를 자신이 제대로 행하지 못하여, 하늘의 견책이 계속되고 있다고 본 것이다. 이에, 자신을 대신해 정종이 왕위를 물려받도록 주장하고 있다.

결국, 이러한 일련의 흐름을 고려해 보면, 조선 건국과정에서 그리고 조선 초기의 정치권력은 백성들의 지지를 통해서 정당성을 찾고자 함을 알 수 있다. 뿐만 아니라 민심의 이탈을 막아내고 새롭고 통합된 정치질서로 나아가기 위한 근간 자체를 민심에서 찾고 있는 것이다. 이러한 위민이념은 유교의 천일합일론, 재이론 등을 통해 구체화되었고, 실록에서 재구성하고 있는 조선 건국 이후 여러 정책들 속에 내재해 있음을 확인할 수 있다.

---

215) 태종대에 이르면 왕위의 비정통성을 재이론으로 극복하고자 한 바 있는데, 이는 남지대, “재이와 태종의 왕권,” 『인문과학연구』, 13호 (2003), pp. 47~75. 참조.

216) 정종실록 6권, 정종 2년 11월 11일 신미. 밑줄은 필자 강조.

## 라. 맺으며: 조선 건국 후 화해의 의의와 한계

한반도의 역사상 가장 안정적으로 왕조를 유지해 온 조선왕조의 건국과정에 대해서는 여전히 학계에서도 논란이 계속되고 있다. 태조 이성계가 왕위에 오르게 된 형식이 추대의 형식이었는지 선양의 형식이었는지에 대해서 여전히 별도의 논문 주제로 다뤄지고 있다. 무엇보다도 건국을 추동한 세력의 사상적, 정치적, 경제적 기반에 대해서, 고려 왕조와의 관계를 어떻게 볼 것인지에 대해 논란이 계속되고 있고, 그에 따라 건국의 의의에 대해서도 서로 다른 평가를 하기도 한다. 식민사관과 이에 대항하는 내재적 발전 사관의 영향 아래에서 조선의 건국과정은 한국사 발전에 대한 가치평가와 결부되어 더욱 중요하게 논의되어 왔다. 그러나 기존의 정치질서를 무너뜨리고 건국을 도모하는 순간, 이를 주도한 세력은 기존의 정치세력과 구별되는 단절성이 분명 존재했을 것이다. 차별을 강조하기 위해 자신의 사상적, 정치적, 경제적 기반을 다양한 측면에서 주장할 수밖에 없다. 그러나 일단 건국에 성공하게 되면, 보다 안정적인 통치기반을 확보하기 위해 끊임없이 기존 세력을 포섭하고 화합하려는 노력이 필요하다. 그 과정에서 건국 세력들은 과거와의 연속성을 강조하면서 자신의 정치적 권위를 확보하고자 노력하게 된다. 결국, 건국과정에서 고려와의 연속성이나 단절성을 강조하는 이분법적인 사고는 당대의 복잡한 역사상을 읽어내는 데에 한계가 있다고 할 수 있다.

이에 본 연구에서는 현재 우리가 활용할 수 있는 실록 등의 기사가 건국에 성공한 자들이 재구성해 놓은 역사 기록물이라는 것을 전제하면서, 이들이 만들어내고자 했던 건국 이후의 사회 통합 및 화해의 노력에 대해서 살펴보았다.

우선, 고려의 왕족 및 그에 후손에 대해서는 후일의 화근을 없애기

위해 모두 처형해야 한다는 건국 세력들의 의견과 달리 태조가 우호적인 조치를 취하고자 했던 일련의 정책을 살펴보았다. 비록 태조 3년 모반사건을 계기로 고려의 왕족 대다수는 처형당하게 되지만, 실록에서 묘사하고 있는 태조는 고려의 왕족들에 대해 인정(人政)을 베풀고 있었다고 할 수 있다. 더구나 태종 13년 거을오미 사건 이후로, 생존해 있던 고려의 왕족들은 조선에서 지위를 보장받게 되었고, 조선 시대 말까지 엘리트 가문으로서 삶을 영위할 수 있었던 것이다.

둘째, 고려의 충신들 즉, 조선의 역적에 대해서도 실록의 기사들은 태조가 보다 적극적으로 화해의 정책을 펼치고 있는 것으로 서술하고 있다. 태조는 즉위 교서에서 주요 고려 정치세력 56인에 대한 처벌을 명시하였는데, 보다 강력한 처벌을 요구하는 신하들의 입장과 달리, 죄의 경중에 따라 형벌의 차등을 두고 가벼운 죄는 사면해 주겠다는 취지로 발표한다. 즉위 교서 이후 실제 대대적인 사면을 단행하였으며, 이들 중 일부는 원종공신으로 책봉하기도 하였다. 이로 인해서 역적 56인 가운데 7명은 태조 대에 이미 정계에 복귀하였고, 태종 대까지 최소한 33명은 정계에 복귀하여 활발한 정치 활동을 한 것으로 확인된다.

마지막으로 직접 갈등의 대상이라고 할 수는 없지만, 백성들에 대한 사회 통합 및 포섭을 위한 노력을 들 수 있다. 이는 조선 건국의 정당성 자체를 백성들의 지지에서 찾고 있기 때문이다. 즉위 교서에서 알 수 있는 바와 같이, 조선의 건국자들이 의도하였던 개혁정책은 모두 고려 왕조 아래에서 백성들이 당했던 고통과 어려움을 해소하기 위한 것이었다.

조선의 건국과정에서 시도되었던 혹은 건국 세력들이 의도했던 화해정책은 어떠한 특징을 갖는 것인가? 근대 이후 정치적 맥락에서 활용하고 있는 화해 개념은 근대 과정에 비로소 얻게 된 ‘개인 신념의

자유'를 비롯하여 사회 내의 '다양성' 인정을 기반으로 한다는 점에서 보면, 조선의 건국 세력의 정책들은 한계가 있다. 고려의 왕족과 그 후손이나 고려의 충신, 고려의 민들에게 그들 나름의 충성의 대상을 선택할 자유를 부여하거나 혹은 조선의 새로운 세력과 다른 정치세력으로 인정하고자 했던 것이 아니기 때문이다. 실록에서 묘사하고 있는 건국 이후의 화해 노력은, 구세력을 모두 다 말살하자고 주장하는 신하들에 맞서서, 조선의 정치세력 안으로 구세력을 포섭하고 융합하고자 하는 태조의 노력에 불과하다고 할 수 있다.

둘째, 새로운 정치세력으로 포섭하고 융합하고자 하는 노력을 화해 정책으로 이해한다고 하더라도, 여기에는 사료적인 한계가 여전히 존재한다. 수백 년이 지난 오늘날 우리가 역사사료로 접할 수 있는 조선의 건국과정은 승리자들의 서술에 불과하기 때문이다. 건국 세력이 자신의 정치적 행위를 정당화하기 위한 일종의 도구로서 유희적인 정책을 사용하였거나 혹은 사용했다고 서사구조를 보여주는 것일 뿐, 실제 구세력들과 화해의 의도가 있었는지도 불분명할 수 있기 때문이다.

그럼에도 불구하고 이러한 역사적인 접근을 통해서 우리가 얻을 수 있는 것은 화해를 통한 갈등의 종식과 분쟁의 해결이라는 측면에서 유의미한 질문들을 상상해 볼 수 있는 계기를 마련해 준다는 점이다. 즉, 조선 건국과정과 마찬가지로 머지않은 미래 남북한이 통일되는 과정에서도 구세력과 신세력 간의 갈등이 두드러질 것이고, 그 과정에서 주도권을 잡지 못한 자들은 일정한 내상을 입게 될 것이다. 여러 가지 이유로 통일 자체에 반대하는 세력도 존재하게 되고, 통일 이후의 정치 체제를 거부하는 세력도 존재하는 등 사회 내부적으로 다양한 이견이 존재하게 될 것이다. 이러한 상황에서 갈등을 해결하고 평화로운 체제로 나아가기 위해서 화해정책을 모색하게 된다면, 화해의 주체와 대상은 누가 되어야 할까? 혹은 다양한 이해관계 속에서 갈등

을 해결하는 방법의 하나로 ‘화해’를 추구한다고 할 때, 어떠한 상처를 치유하고 상대를 용서하고 진정한 화합의 길을 모색할 수 있는 사상적인 기반은 무엇인가? 그리고 이러한 질문들은 결국 남북한의 통일이라는 새로운 정치 체제가 왜 필요하며, 어떠한 이념을 바탕으로 추진할 것인가의 문제와도 결부된다. 조선의 건국 세력들이 건국의 정당성을 민들의 지지에서 찾고자 한 것과 마찬가지로, 통일한국이라는 새로운 정치 체제를 구상해야 하는 목적이 무엇인지에 따라 향후 추구해야 할 화해의 과정, 대상, 목적도 달라질 수 있기 때문이다.

### 3. 경계 위에 놓인 중도의 화해사상: 안재홍과 조소앙을 중심으로

#### 가. 들어가며

전체주의가 세계를 공포, 무질서, 혼돈으로 몰아넣었던 1930년대를 ‘어두운 시대(Dark Times)’라는 정치적 은유로 표현했던 아렌트(Hannah Arendt)의 지적처럼,<sup>217)</sup> 식민지 시기를 공적 영역이 빛을 잃은 시대라는 은유로 표현할 수 있다면, 1945년 8월 15일 광복(光復)은 빛의 회복, 즉 주권을 회복했다는 의미를 지닌다. 이로부터 단독정부 수립까지 3년 간 남북의 현실 정치지형에서 주어진 과제는 통일된 국민국가 건설이었다.

그때 과연 누가 국민국가 건설을 향한 로드맵을 제시해야 했을까? 해방공간에서 이 과제를 두고 지성적 통찰과 실천을 고민했던 행위자들을 추적하다보면 두 명의 인물, 민세 안재홍(民世 安在鴻, 1891~1965)

217) 한나 아렌트 지음, 홍원표 옮김, 『어두운 시대의 사람들』 (파주: 한길사, 2019), pp. 33~39.

과 소양 조용은(素昂 趙鏞殷, 1887~1958)을 만나게 된다. 무슨 근거로 이 두 사람을 국민국가 건설 노정에서 비교하는 것일까? 우선 조소양은 1904년 황실 특파 관비유학생으로 일본 도쿄부립제일중학교로 유학하여 동맹파업과 퇴학 이후 메이지(明治)대학에서 법학을 전공했던 반면,<sup>218)</sup> 안재홍은 자비로 1911년 와세다(早稻田) 대학에 입학하여 정경학부를 졸업했던 식민지 지식인으로서의 한계 조건을 갖고 있다.<sup>219)</sup>

이 시기 조소양과 안재홍은 모두 중국 신해혁명의 성공에 자극받았다는 점과 훗날 동제사(同濟社)에 가입했다는 공통분모를 안고 있다. 동시에 식민지시기를 관통하면서 조소양은 해외에서, 안재홍은 국내에서 문필(文筆)을 수단으로 항일투쟁에 전력했고, 해방 이후 통일된 국민국가 건설이라는 지상과제를 위해 균등사회에 기초한 민주공화국 완성이라는 청사진 수립에 매진했던 이론가라는 공통점을 지닌다. 반면 해방공간의 좌우와 남북 간 대립이 심화되는 배경 하에 좌우합작과 남북협상이라는 현실 정치지형과 동떨어진 선택을 고집한 중도

218) 유학생들은 자신들이 습득한 근대적 지식과 기술을 활용하여 대한제국을 서구 또는 일본과 대적할 수 있는 근대국가로 형성하겠다는 목표, 시대적 사명감을 가지고 있는 경우가 대부분이었다. 1904년 7월 학부에서 행해진 유학생 선발시험을 거쳐 50명의 유학생들의 목표는 일본으로 건너가 새로운 지식과 기술을 습득하여 근대적 인재로서 ‘충효’를 바탕으로 근대국가를 수립하는데 복무하는 것이었다. 1905년 을사늑약 이후 유학생들이 동맹자되를 결의하여 충군애국을 표명했고 복교한 유학생들은 관비 유학생으로 전환되었는데 1906년 9~10월 사이에 대한공수회를 결성한다. 조소양의 일기 『東遊略抄』에 대한공수회 설립에 관한 내용이 제시되어 있다. 김소영, “한말 도일유학생들의 현실 인식과 근대국가론,” 『한국근현대사연구』, 84집 (2018), pp. 12~13.

219) 1904~1910년까지의 유학생들, 50명의 황실 파견 유학생들을 포함해 관비유학생의 경우 조소양, 최남선, 최린, 김지간 4명을 제외하고는 대부분 식민 권력의 하층지배자로 전락했고, 조소양을 제외한 나머지 3명도 훗날 중도에 전향해버렸다. 결국 1910년대 일본유학생 후배들에게조차 ‘헛된 자기과시 속에 실력은 없었던 한심한 인간들’로 묘사될 정도로 1900년대 일본 유학생들은 식민당국의 관료나 기능적 지식 엘리트에 머문 경우가 상당했다. 그것은 유학생들이 자신만이 그런 일을 할 수 있다는 우월감과 자신감을 가짐으로써 한국사회 전반을 상대화하고 사회의 근본적 변화를 주문하는 계몽의 논리를 제기하게 한 원인으로 작용했다. 이태훈, “한말 일본유학생들의 자기 인식과 계몽논리: 1900년대 일본유학생을 중심으로,” 『한국사상사학』, 45집 (2013), pp. 3~13.

파로 안재홍과 조소앙을 규정하기도 한다. 그리고 양자의 태도와 입장을 폐쇄적인 민족주의에 기초해서 좌우 진영 어디에도 속할 수 없는 모호한 중간(中間)노선으로 평가 절하하는 시각이 지금도 이어지고 있다.

그러나 민세 안재홍은 ‘조선의 사마천’을 꿈꾸었던 당대의 논객으로 국내에서 활동하며 끝내 전향하지 않았던 비타협적 민족주의자였고, 분단의 현실과 민주적 근대국가 완성을 위하여 책임 있는 민족 지도자의 길이 어떤 것인지를 보여준 큰 선비로 평가받는다.<sup>220)</sup> 또한 소양 조용은은 한민족 비극의 시기를 ‘헌법의 힘’으로 극복하고자 했던 문필 혁명가이자 그가 꿈꾼 민주공화국의 유토피아를 다양한 혁명 문건에 아로새겼던 대한민국 헌법의 숨겨진 아버지로 평가받는다.<sup>221)</sup>

본 연구는 해방정국에서 대한민국정부수립(1945. 8~1948. 8)까지 통일(統一)의 꿈과 건국(建國)의 로드맵을 제시했던 지성적 행위자들의 비전이 갖는 시의성을 살펴봄으로써 대한민국의 모습에 담겨야 할 ‘화해’, ‘통합’, ‘평화’, ‘신뢰’, ‘애국’의 가치들을 재현할 단서를 찾는 데 초점을 맞추었다.<sup>222)</sup> 그것은 건국과정에서 어떤 나라를 만들 것인지를 고민하고 실행에 옮기려고 했던 지성적 행위자들의 사유와 청사진에 이미 포함되었다는 사실을 전제로 해서 출발한다. 더욱이 안재

220) 정윤재, 『안재홍 평전: 순정우익의 나라를 위하여』 (서울: 민음사, 2018), p. 28.

221) 신우철, “임시정부가 해방기 헌법 문서와 조소앙의 헌법사상,” 『법학논문집』, 41집 1호 (중앙대학교 법학연구원, 2017), p. 44.

222) 말, 행동들에 대한 기억과 기록은 일종의 상징적 오브제로 기능한다. 즉 오브제는 눈앞에 제시된 것뿐만 아니라 특정한 주제에 대해서 ‘생각한 것’을 지칭하는 것이기도 하다. ‘화해’ ‘평화’ ‘통일’을 이미지로 상상할 경우, 이미지는 미래를 위한 기억의 지도 역할 즉 과거란 잊히는 것이 아니라 우리 무의식 속에 가라앉아 있다가 사물, 생각을 통해 ‘기억’된다. 텍스트, 영상, 이미지 등과 함께 사건, 사물, 연술 등도 역사를 분석하는 사료로의 가치를 가지고 있다는 점을 상징적 오브제를 통해 확인할 수 있으며, 개인의 기억과 국가의 공식 기억인 정치화된 ‘신화’ 간에 어떠한 간극이 있는지도 확인할 수 있다. 황동하, “상징적 오브제와 기억: 레닌그라드 봉쇄(1941.9.8.~1944.1.27.)를 중심으로,” 『역사연구』, 31호 (2016), pp. 90~91 참조.

홍과 조소앙 모두 해방정국에서 자신들의 구상을 실행에 옮기기 위해 정당을 창당하고 활동했던 행동가들이었으며, 국민국가의 이념적 토대로서 신민족주의와 시민사회의 이념적 토대로서 삼균주의를 표방했던 사회(적) 민주주의자들이었다. 또한 현실정치에 참여했다가 전쟁으로 말미암아 납북되어 그곳에서 여생을 마친, 미완성의 꿈을 간직했던 중도적 인물들이라는 공통점 역시 주목할 사실이다.

우리 역사 속 지성적 행위자들의 운명이 그렇듯이, 두 사람의 운명 역시 후대의 평가라는 구속에서 크게 벗어나지 못한다. 안재홍과 조소앙은 전쟁으로 인해 자신들의 활동공간에서조차 강제로 분리되어 여생을 마쳤다. 이쪽의 활동공간에서는 공산주의의 부역자로, 저쪽의 활동공간에서는 반혁명, 반공산주의자로 밀려서 남북 어디에도 환영 받지 못하고 양쪽의 진영논리에 의해 경계로 축출되었다. 그들은 여전히 경계선 위에 놓인 채 어느 쪽도 전적으로 받아들이지 않고 있다. 이제 그 같은 지성적이고 공적인 행위자들에 대해 최소한의 예우와 변명이라도 대신해야 하는 것이 현재 우리가 이행할 책무 아닐까?

## 나. 안재홍의 중앙(中央)과 협동(協同)

### (1) 건준 참여의 그림자

해방 직후 안재홍은 여운형이 조직한 건국준비위원회(이하 건준)에 참여한다. 1945년 8월 17일 건준은 치안 확보와 교통, 통신, 금융대책을 강구하겠다는 담화를 발표하면서 일반 대중에게 그 존재를 알린다. 경성중앙방송으로 건준의 제 일성인 <호애의 정신으로 결합 우리 광명의 날 맞자>를 방송한 당사자는 안재홍이었다. 그는 방송 담화에서 조선건국준비위원회를 결성하고 신생 조선의 재건설 문제에 관하여 가장 구체적, 실제적인 준비 공작을 진행할 것이라고 건준 결



성 취지를 소개하면서, 긴급 과제로 일상에서 생명 재산의 안전 도모와 한일 양 민족의 충돌 위험성을 예방할 것을 호소한다.<sup>223)</sup>

안재홍은 건준을 “초계급적 협동 전선으로 명실 합치한 과도적인 기구이어야 한다”고 정의하고, 당면한 임무로서 국내질서의 자주적 유지, 대중 생활의 확보, 신국가 건설의 기술적인 준비로서 각 방면의 전문적인 대책의 연구와 자재, 자료의 보관, 관리에 관한 공작 등을 주도하는 과도기구로 규정했다.<sup>224)</sup> 8월 25일 여운형도 건준의 방향을 일반 대중에게 더 명확히 인지시키기 위해 “본 준비위원회는 우리 민족을 진정한 민주주의적 정권으로 재조직하기 위한 새 국가 건설의 준비 기관인 동시에 모든 진보적 민주주의적 세 세력을 집결하기 위하여 각계각층에 완전히 개방된 통일 기관이요, 결코 혼잡된 협동기관은 아니다”<sup>225)</sup>라고 건준의 강령을 발표한다.<sup>226)</sup>

그러나 9월 6일 인민공화국의 선포는 건준의 존재 자체를 민주공화국 건설이라는 명제와 충돌시켰다. 안재홍의 건준 참여(부위원장 자격)가 스스로 ‘좌익 민족주의’로 밝혔던 정치적 태도를 반영하는 것인지 모르겠지만, “건국 운운은 나의 명명이었고 건국동맹의 존재를 나는 몰랐다”<sup>227)</sup>는 사실을 인정할 경우 안재홍의 건준 참여는 “민족주

223) “互愛의 精神으로 結合 우리 光明의 날 맛자,” 『매일신보』, 1945. 8. 17., 1면 1단.

224) 안재홍, “조선건국준비위원회와 余의 처지,” 안재홍선집간행위원회 편, 『민세안재홍선집 2』 (서울: 지식산업사, 1983; 이하 『선집』), p. 13.

225) 이만규, 『여운형투쟁사』 (서울: 총문각, 1946); 몽양여운형선생선집발간위원회 편, 『몽양여운형선집 2』 (서울: 한울, 1993), p. 362.

226) 왜 건준의 정체성을 ‘준비기관’이지 ‘협동기관’이 아니라고 했던 것일까? 그것은 국내 외 모든 항일투쟁세력을 총망라하는 단결과 집결을 통해 과도정권을 수립하겠다는 여운형 자신의 정신의 삶에 어긋나는 양상을 보여주는 공격적인 표현인 동시에 일제에 타협했던 우익진영뿐만 아니라 좌우 협력의 필요성을 공유했던 부위원장 안재홍의 중도 민족진영에 대한 공격을 의미하는 것이기도 했다. 윤대식, “태양을 꿈꾼 정치지성의 서사: 좌우합작에 대한 여운형의 의도,” 『한국동양정치사상사연구』, 17권 1호 (2018), p. 212.

227) 안재홍, “8·15 당시의 우리의 정계,” 『선집 2』, p. 472.

의자를 일선에 당로케 하고 좌방제군은 제 이선에 후퇴” 시켜 민공협동(民共協同)에 부응하려는 의도였음이 분명하다. 이에 반해 건준 참여 동기가 더 이상 관철될 수 없다는 사실을 깨달은 이후, 안재홍은 ‘인책의 의미이자 주권의 상이로 인한 모순의 소각’을 위해 건준 탈퇴를 결정한다. 안재홍의 갈지자(之) 행보는 건준 참여와 탈퇴가 “극좌편향이나 극우편향을 아울러 배척하고 가장 온건 중정한 중앙당적 임무를 다하려고 노력하고 있는 것”이며, 중앙의 노선만이 ‘만민공화, 균등사회, 평권국가’의 목표를 성취하기 위한 해법임을 반영하는 것이었다.<sup>228)</sup> 따라서 “남북통일과 자주 정권과 산업경제의 재건설과 국방 무장의 정비 등으로서 하여 … 세계 구성의 독립국가로서 참렬케 하여 세계평화의 일방의 분담자로서 확립하게 함”<sup>229)</sup>이라고 천명한 안재홍의 현실인식과 목표를 성취할 수 있는 해답은 ‘중앙(中央)노선’에서 찾아져야 할 것이다.

## (2) 중앙노선=제3의 노선=협동의 당위성을 위한 화해의 노선

1945년 9월 1일 안재홍은 조선국민당(朝鮮國民黨)을 창당한다. 조선국민당은 ‘신민족주의’와 ‘신민주주의’를 공식적으로 천명하고 “금후 만민개로(萬民皆勞)와 대중공생(大衆共生)의 대의에 투철하여 새 민족문화를 드러내기에 지대한 활동을 할 것을 기약”한다는 정치적 청사진을 제시했다.<sup>230)</sup> 곧이어 9월 3일 ‘각과 각층이 대동단결하여 전민족전선을 통일하여야 할 것’을 모토로 <조선국민당 정강>을 발표한다. 그 내용은 다음과 같다.

228) 안재홍, “좌우합작의 정치적 의의,” 『선집 2』, p. 129.

229) 안재홍, “신탁통치반대 선언,” 『선집 2』, p. 82.

230) 집행부는 안재홍을 위원장으로, 위원으로는 조현식, 서범석, 권영우, 김응두, 이상호 외 20명으로 구성되었다. “朝鮮國民黨을 結成-委員長에 安在鴻氏를 推戴 決定,” 『매일신보』, 1945.9.2., 1면.

## 政綱

- 一, 我等은 新民主主義 理念아래 民族總意에 基한 自主獨立的 民權本位政體의 確立을 期한다
- 二, 我等은 一切 帝國主義及類似勢力을 排除하야 民族戰線의 純化歸一을 期한다
- 三, 我等은 眞正한 正義에 立脚한 國際協調主義에 忠實을 期한다
- 四, 我等은 國民所得을 原則的으로 勤勞所得에 基케 하고 利潤所得을 抑制하는 萬民皆勞의 經濟制度를 樹立코자 한다
- 五, 我等은 國內産業陣의 飛躍的 整備發展을 期코자 重要産業機關의 公營을 實施코자 한다
- 六, 我等은 中小産業機關을 保護助長하야 自給經濟機構의 確立을 期코자 한다
- 七, 我等은 農地는 農民의 自作本位로 利用할지요 從來의 企業性을 徹底去除코자 한다
- 八, 我等은 最少限度로 自衛軍費의 急速準備를 期한다
- 九, 我等은 民衆의 言論, 出版, 集會, 結社, 信仰의 自由의 保障을 期코자 한다
- 十, 我等은 教育施設의 根本的 大整備를 實施함과 同時 民族意識에 基한 國民再教育 運動의 徹底를 期한다<sup>231)</sup>

10개 조항으로 구성된 정강 내용은 조선국민당의 정체성뿐만 아니라 국민국가 건설을 위해 무엇을 어떻게 해나갈 것인지를 로드맵이 그대로 제시되어 있다. 1항은 조선국민당과 안재홍의 정체성을 밝히는 대목인데, ‘신민주주의’를 건국이념으로 채택하여 ‘민족총의’에 ‘민주’의 가치를 포괄하는 ‘민권본위정체’라는 정체성을 제시하고 있다. 여기서 주목할 사항은 ‘민족총의에 기초’하는 운영, 즉 ‘공화’의 가치를 포섭함으로써 ‘민권본위정체’라는 것이 ‘민주공화정’을 의미하며,

231) “民族戰線의 統一 朝鮮國民黨 政綱發表,” 『매일신보』, 1945.9.3., 2면 5단.

건국의 최종형태는 ‘국민국가’임을 상정하고 있다는 점이다. 다만 정강에서는 정치적 선언의 의미로 ‘민권본위 정체’라는 표현을 쓸 뿐이고, 헌법적 정의로서 ‘민주공화정’을 언급하지 않았다.

2항과 3항은 민족주의 세력의 통일이라는 내포와 국제 협력이라는 외연이 맞물려 제시되어 있다. 아마도 안재홍의 사유에서 찾을 수 있는 ‘화해’와 ‘평화’의 단서는 내외의 일원적 해결 기제로 ‘순화 귀일’과 ‘협조’의 용어를 사용하고 있는 이 부분일 것이다. 또한 4항과 5항은 생존을 위한 경제조건인 구비와 분배 원칙을 제시하는데, ‘민주’의 가치를 구현할 수 있는 원리로서 ‘만민개로’와 ‘공영’을 언급하는 것은 ‘신민주주의’가 ‘사회(적) 민주주의’로의 의미를 지니고 있음을 시사한다.

이 지점에서 안재홍이 표방한 중앙노선의 의미가 부각될 여지를 갖는다. 안재홍은 건준의 인민공화국 선포를 “자기 일당의 세력을 과대 평가하여 일거에 극좌적 정권을 설(設)하게 함은 국내적 인식의 착오이다. 「인공」의 과오 여기에 있었다”<sup>232)</sup>고 지적했는데, 그 이유로 건준을 전면 부정하기보다 “목하 건국준비의 처음에서는 절대로 공고한 협동전선을 맺어 통일민족국가를 완성하는 데에 전민족의 총역량(總力量)을 집결하는 것이 결정적인 목표가 되어야 한다”<sup>233)</sup>는 ‘협동’에 초점을 맞추었기 때문이다. 그래서 당위적으로는 전민족단일당(民族單一黨)을 결성해야 하지만 현실적으로 곤란한 상황이기에 민족주의 진영이 대동단결하여 총역량을 집결하는 것이 절대 필요하다는 것이다.<sup>234)</sup> 민족주의 진영의 ‘대동’을 위한 조직기반이 바로 국민당이였다.

바로 이 점에서 안재홍을 좌익에 맞서 우익의 세력화를 고민했던 현실주의자로도 평가할 수 있다. 동시에 안재홍은 스스로를 “공산주

232) 안재홍, “自主獨立은 尊貴하다(下),” 『선집 7』, pp. 71~72.

233) “大同合流를 目標로 朝鮮國民黨 結成 委員長 安在鴻氏聲明,” 『매일신보』, 1945.9.4., 2면 8단.

234) 위의 신문, 1945.9.4., 2면 8단.

의자인 좌익측과 민족주의자는 마땅히 협동을 하여야 한다는 민족협동론자”<sup>235)</sup>로 규정하고 중앙의 개념이 ‘협동’을 내포한다고 강조한다. 그렇기 때문에 중앙노선이야말로 “민족해방의 완성과 민족자주독립국가 완성 때문에 진보적인 민족주의 노선에서 협동하자고 하는 것”<sup>236)</sup>이며, 좌우협동을 기본원리로 하는 통합노선인 셈이다.

하지만 국민당 창당은 역설적으로 좌우협동의 당위성을 요구한 기본입장과 모순되어 보인다. 그 이유는 ‘계급주의적 공산주의자와 보수적인 민족주의자’ 간 주의와 사상을 둘러싼 정권쟁탈이라는 문제가 발생했기 때문이다. 해방 직후부터 시작된 좌우갈등과 대립의 국내 정국 흐름은 1945년 8월 20일 박헌영이 재건위에서 ‘8월 테제’를 공포하고 “금일 조선은 부르주아 민주주의혁명의 계단을 걸어가고 있으나 민족적 완전독립과 토지문제의 혁명적 해결이 가장 중요하고 중심되는 과업으로 서 있다”<sup>237)</sup>고 ‘조선혁명의 현 단계’를 규정하면서 9월 8일 조선공산당을 재건하고, 연이어 10월 16일 이승만의 귀국, 11월 12일 여운형의 조선인민당 창당으로 숨 가쁘게 전개되었다. 그 와중 1945년 10월 20일 미국외교정책협의회 회합에서 미 국무성 극동국장 빈센트(John C. Vincent)의 신탁통치 관련 발언이 10월 24일 『매일신보』에 보도되면서 정국은 다시 한번 요동친다.

10월 22일 안재홍은 발언의 사실여부를 확인해야 한다고 신중한 태도를 취하면서도 신탁에 분명한 반대 입장을 표명하며 “민족전선의 합동 통일을 시급히 완수해서 우리 문제를 자주적으로 해결할 실력을 보여야한다”고 주의를 환기시킨다.<sup>238)</sup> 이어서 10월 24일 한국민주

235) 안재홍, 『한민족의 기본진로』 (서울: 조양사, 1949), p. 64.

236) 안재홍, 『한민족의 기본진로』, p. 65.

237) 박헌영, “8월 테제,” 김남식 편, 『남로당연구자료집 제1집』 (서울: 고려대학교 아세아문제연구소, 1974).

238) “虛報이기를 切望한다 國民黨安在鴻氏談,” 『매일신보』, 1945.10.24., 1면 5단.

당, 국민당, 조선공산당이 함께 ‘독립전선통일’을 결정하고 중경임시 정부의 전면적인 지지, 해외혁명단체의 공헌과 업적 지지, 임시정부의 귀환 촉진과 국민총의에 의한 정식 정부로의 수립 기대, 3당이 민주주의적 자주독립적 정식정부수립을 위한 국민대회준비위원회를 구성할 것을 결의한다.<sup>239)</sup> 결국 1945년 11월 23일 김구와 임정요인들이 환국하고, 12월 16~25일 모스크바 삼국 외상회의 진행과 미소 공동위원회 설치 및 신탁통치안 협의상정을 기점으로 한국 정치지형은 재편성의 계기를 마련한다.

당시 정치 지형에 대한 관습화 된 이해는 송진우의 한국민주당을 보수적인 우익 민족주의, 안재홍의 국민당을 중도 우익 민족주의, 여운형의 인민당을 중도 좌익 민족주의, 박헌영의 공산당을 극좌 공산주의라는 스펙트럼으로 정형화한다.<sup>240)</sup> 비록 그렇다 할지라도, 4당 구도라는 현실 정치지형에서 안재홍이 주창한 중앙노선이 현실적으로 수용 가능한 것이었을까? 당시 중간파(中間派)라는 경멸적 용어로 평가절하 되었던 사실을 고려할 때, 안재홍은 “중간노선, 중간당이라고 함에서 그 어의 더욱 달라지나니 중간노선은 좌우를 전제하여 그에 상대적 절충적 존재한 것이요, 중간당은 역시 좌우 양간에 의위모호(依偉模糊)한 존재인 것이다. 이것은 필연으로 관망부동하는 기회주의적인 자로 추락하는 것이므로 그 불가함은 논의를 요치 않을 바”<sup>241)</sup>라고 지적하고 기회주의적 중간노선과 중앙노선을 구별했다. 안재홍에 따르면 중앙노선은 “계급적으로 지배하거나 계급 독재하는 경향을 배척하고 대중공생·만민공화하는 신민주주의의 민족국가를

239) “獨立戰線統一코저 三黨 一致團結 決定 國民大會準備會의 斡旋으로,” 『자유신문』, 1945.10.27., 1면 6단.

240) “政治統一을 妨害 撤廢하라 三八線障壁 外人記者가 본 解放朝鮮,” 『동아일보』, 1945.12.16., 1면 1단.

241) 안재홍, “민주독립과 공영국가,” 『선집 2』, p. 218.

만드는데 그 목표를”<sup>242)</sup> 둔 것이었다. 그렇기 때문에 중앙노선은 좌우대립을 극복하고 통일된 국민국가를 실현하는 민공협동의 구체적인 실천 방법이었다.<sup>243)</sup> 즉 중앙노선은 기계적 절충에 의한 합작노선이 아니라 민주주의 혁명과 공산주의 혁명 노선이 회통, 종합하여 수정된 제3의 노선인 셈이다.<sup>244)</sup>

### (3) 중앙노선의 추진자로서 순정우익(純正右翼)

안재홍이 염두에 둔 민공협동의 주체는 누구였을까? 1945년 11월 임시정부 요인들의 환국 직후, 안재홍은 중국 중앙통신사 증은파(曾恩派)와의 인터뷰에서 임정요인이 개인자격으로 환국한 점을 유감스럽게 평가하면서도 “국내전선통일에 관하여 이승만 박사가 이미 준비적 공작을 하고 있는 이때 삼천만에게 절대한 기대와 영향력을 가진 그분들이 돌아오시게 된 것은 민족전선의 통일을 축성하고 정권수립 공작이 속히 진보되리라고 기대한다”<sup>245)</sup>고 토로한다. 1945년 12월 국민당 위원장으로서 안재홍은 통일전선 결성에 대한 입장을 다시 정리하는데, 통일전선 구축 방안으로 임시정부를 보강 확충하여 국내외 진보적인 혁명세력을 모두 참여시킬 수 있도록 해야 하며, 구체적으로 “순전한 민주주의 세력이 주도권을 가지고 계급 진영은 협조하는 정도로 참가하여서 통일전선을 결성시켜야 할 것”<sup>246)</sup>을 제안한다.

242) 안재홍, “민족위기 타개의 일로-좌우합작의 정치노선,” 『선집 2』, p. 134.

243) 안재홍은 좌우합작, 좌우대립이라는 용어보다 민공협동, 민공대립, 민공분열이라는 표현을 더 많이 사용했다. 여기서 민은 민족주의와 민주주의 이념, 세력을 의미하며 공은 공산주의 이념, 세력을 가리킨다. 따라서 그에게 민족주의와 민주주의는 등가적인 것이었으며 공산주의와 대치되는 개념이었다. 그것은 안재홍이 민주주의와 공산주의를 대립된 가치체계로 이해하고 있었음을 반영한다. 김인식, “해방 후 안재홍의 민공협동운동,” 『근현대사강좌』, 10집 (1998), p. 50.

244) 안재홍, “합작과 건국노선,” 『선집 2』, p. 158.

245) “促進! 臨時政權樹立 安在鴻氏 中國記者에 表明,” 『자유신문』 1945.11.25., 1면 5단.

그렇다면 안재홍은 민족주의 진영의 주도권 행사를 염두에 둬으로써 우익의 전선통일도 기대했던 것일까? ‘민족주의 정당의 단일당에로의 통일은 가능하다고 보는가’라는 언론과의 인터뷰에서 “나는 가능하다고 본다. 한국민주당과도 통일할 수 있다고 본다”<sup>247)</sup>는 안재홍의 답변은 이러한 의구심을 가증시킬 수 있다. 반면 당시 안재홍과 국민당이 표방한 통일전선 구축방안은 안재홍 자신이 표명하듯 “노동정권도 아니고 자본정권도 아닌 노자협동노선이라야 대중을 끌 수 있다고 생각한다”는 점에서 ‘계급협조적인 진보적 민족주의’로 규정되었다.<sup>248)</sup> 그래서 진보적 민족주의 진영을 통일하여 이들이 주도권을 행사하는 통일전선 구축이야말로 “左도 아니요 右도 아닌 절충주의는 추상적인 입증은 될지언정 현실적으로는 불가능”한 ‘기계적 절충주의’가 아니며, “이 단계에서는 진보적 민족주의 혹은 내가 말하는 신민주주의 또는 사회민주주의라고 해도 좋으나 ... 지주에게나 소작인에게나 혹은 노동자에게나 자본가에게나 기회균등을 주고 토지분배 기업형태 같은 것도 국가에서 적당히 조절하여 계급투쟁이 일어나지 않고 협력할 수 있게 한다”<sup>249)</sup>는 ‘독창적인 자아적 신제도과 신주의’로서 ‘협동’을 정의하려던 안재홍의 의도를 보여준다.

그렇게 보면 안재홍의 민공협동론과 통일전선 주장을 애초부터 일관되게 제기한 건국의 방법론으로 파악해야 한다. 결정적으로 모스크바 삼국 외상회의 직전 12월 14일 안재홍은 그 자신 정치적 사유의

246) “統一戰線結成과 各政黨態度④ 臨時政府 中心으로 海內海外 革命勢力을 모아서 統一國民黨(上),” 『서울신문』 1945.12.10., 1면 1단.

247) “統一戰線結成과 各政黨態度⑤ 單一黨 結成은 可能 이변에 失敗하면 第二의 危機 到來 國民黨(下),” 『서울신문』 1945.12.11., 1면 3단.

248) “統一戰線結成과 各政黨態度⑤ 單一黨 結成은 可能 이변에 失敗하면 第二의 危機 到來 國民黨(下),” 1면 3단.

249) “統一戰線結成과 各政黨態度④ 臨時政府 中心으로 海內海外 革命勢力을 모아서 統一國民黨(上),” 1면 1단.



산물인 ‘신민족주의와 신민주주의’의 실체를 드러낸다. 국민당의 정책을 발표하면서, 안재홍은 “농민과 지주 노동자와 자본가가 한꺼번에 잘 살 수 있는 정치와 경제의 조직을 하는 것이 신민주주의인 것이요 이러한 신민주주의에 말미암어 전민족이 참으로 협동 집결해서 뜨거운 민족애에서 완전한 자주독립국가를 만들어 지켜가면서 다시는 강대한의 침략을 받지 않도록 우리의 생존권을 영원히 보장하여 가자는 것이 신민족주의”<sup>250)</sup>라고 소개한다.

같은 날 발표된 신민주주의론 소개에서도 안재홍은 “계급은 반드시 대립투쟁 하는데 극치가 있는 것이 아니요 공명엄정한 협동에서 지양 합통해서 전민족의 통합국가로서 나감이 전대중적 복리의 질량으로 보아서 도리어 타당한 것”<sup>251)</sup>이라고 표명함으로써 건국이념으로 신민족주의와 신민주주의를 강조했다. 이로부터 안재홍이 말하는 ‘협동’이란 민주주의와 공산주의 간 절충이 아니라 민족주의 세력이 국가건설의 주도권을 장악하여 ‘통일’하는 방식임을 분명히 했던 것이다.<sup>252)</sup>

1945년 12월 16일 미·소·중·영의 조선신탁통치위원회가 설치될 것이라는 소식이 전해지면서, 한국 내부 사정은 다시 급박하게 돌아간다. 안재홍은 “현하 조선이 다소 불통일의 인상을 주게 된 것은 주로 남북 양단 점령에 인한 악조건에 인한 바이요, 우리 조선의 책임이 아니다”<sup>253)</sup>라고 민족통일전선이 쉽게 결성되지 못한 근본 원인으로

250) “新民族主義로 國民黨首 安在鴻氏 政策放送,” 『자유신문』, 1945.12.15., 1면 5단.

251) 함상훈, “大衆共生の 理念-安在鴻氏의 新民主主義論-,” 『白民』 1호, 1945.12.15., p. 8.

252) 김인식은 모스크바 삼상회의 결정 안 중 신탁통치 안에 대한 우익의 의도적인 왜곡보도가 1차 미소공위의 결렬을 가져온 전형적인 우익 테마고그로 분석하고 있다. 이로 인해 미국의 운신 폭이 좁아질 수밖에 없었으며, 그 과정에서 안재홍의 태도는 우익주체로서 적극적인 반탁의 태도와 임시정부 영립을 취했다는 것이다. 안재홍이 좌우합작운동에 참여했다는 사실은 신탁통치와 임시정부 영립에 대한 그의 태도변화를 보여주는 것이며, 또한 현실정치에 대한 인식의 변화를 보여주는 것이기도 했다. 김인식, 『안재홍의 신국가건설운동 1944-1948』 (서울: 선인, 2005), pp. 343~361.

253) “朝鮮赤化의 企圖 國民黨首 安在鴻氏 談,” 『동아일보』, 1945.12.29., 1면 5단.

분단구조라는 외부요인을 먼저 거론한다.

그런데 정말 신탁관리가 협의된 시점부터 한국 내부 정국은 신탁 찬반으로 극심한 대립에 빠졌던 것일까? 비록 안재홍 자신도 불통일의 인상을 줄 정도로 정당의 난립과 이념 갈등이 심화되었다고 인정했지만, 이 시기까지 주요 정당 간 반탁에 대한 공감대와 협력이 있었던 것도 사실이다. 12월 28일 임시정부 주도 하에 신탁관리절대반대 운동국민총동원위원회가 결성되어 위원장 권동진, 부위원장 안재홍, 김준연을 선임하고 좌우익 90명의 중앙위원을 선정한다. 여기에는 한민당 인사들과 함께 박헌영도 이름을 올려놓는다.<sup>254)</sup> 이렇듯 박헌영으로 대표되는 조선공산당의 입장도 반탁이었다는 사실로부터 좌우대립과 신탁 찬반의 상관성은 사실상 성립하지 않으며, 1945년 12월 30일 송진우의 암살, 전국적 총파업과 반탁시위가 발생할 때까지 주요 정치세력들 간 반탁으로 공감대가 형성되었던 셈이다.

그러나 이 시점부터 1946년 1월 3일에 이르러 반탁에서 찬탁으로 돌아선 박헌영과 공산당 및 좌익과의 협력 기조가 흔들리기 시작한다. 1월 9일 임정의 조소앙과 함께 한국민주당의 장덕수, 공산당의 박헌영·이주하, 인민당의 이여성, 국민당의 안재홍·명제세, 신한민족당의 이규갑 등과 중앙인민위원회의 이강국·정진태 등 5당이 회합해서 기존 4당 회합을 연장할 것을 제의하지만, 좌익 측의 거부로 유

---

254) 명단은 다음과 같다. “一. 委員長 權東鎮 二. 副委員長 安在鴻 金俊淵 三. 秘書長 徐世忠 金鎮浩, 李東山, 鄭魯是, 金昌洙, 金相根, 申白羽, 任永信, 韓東鉉, 朴容義, 金寬植, 金法麟, 崔俊漢, 李君五, 李根淑, 鄭寅會, 金承學, 金禮鎮, 盧士敬, 朴漢永, 鄭寅權, 金活蘭, 崔奎東, 朱鉦鄉, 李克魯, 鄭寅善, 金相弼, 方應謨, 李鍾英, 金科白, 金俊淵, 金若水, 陳延熙, 朴完, 李康勳, 吳世昌, 權東鎮, 金昌淑, 吳夏英, 洪命憲, 曹晚植, 金東九, 金性洙, 康基德, 梁權煥, 朴烈, 咸台永, 李鐘郁, 鄭麗朝, 金虎, 金善圭, 金錫口, 陳世忠, 延朱吳, 李圭彩, 韓南洙, 鄭永澤, 口得口, 孫厚翼, 金良洙, 白寅濟, 安在鴻, 白南薰, 元世勳, 明濟世, 李奎甲, 金麗植, 洪南杓, 朴憲泳, 韓益, 金世銘, 李乙奎, 朴玄吳, 金起田, 白世明, 金科奉, 金武亭.” 『“國動”中央委員決定 各界各層人士를總網羅, 『동아일보』, 1945.12.31., 1면 2단.

회된다.<sup>255)</sup> 1월 11일 안재홍은 <中央黨으로 建國鬭爭>을 방송하며 “전조선인이 현 단계에 있어 초계급적 협동통합의 실적을 들어내어 민족독립국가를 하루 바빠 완성하고 공정현명한 정치 경제의 시설을 단행하는 데에 있다”<sup>256)</sup>고 강변한다. 이를 위해 “국민당은 극좌 극우를 모두 배척하고 국력을 통합해야 신민주주의의 새 나라를 세우자는 중앙당인 포부에서 … 공산당 편에서 민주주의 건국이념에서 민족통일정부에 협동하는 태도로 나오는 한에 포용협력을 구하도록 진언을 하였던 것이고 탁치문제가 발표된 날에도 이 방침에서 나아가려고 힘썼던 것”<sup>257)</sup>이라고 중앙노선의 의미를 재조명한다.<sup>258)</sup>

시계를 좀 더 빨리 돌려보면, 1947년 2월 10일 안재홍은 미군정의 “행정권 완전 이양과 독립 조선의 성취를 지향하는 노선”<sup>259)</sup>이라는 동기를 표명하며 민정장관에 취임한다. 문제는 그 기대가 1948년 5월 10일 총선거 실시로 왜곡되었고, 6월 8일 안재홍은 “余의 민정장관 취임은 남북통일독립정부수립이 불행 지연된 정세에서 출발한 것”<sup>260)</sup>이라는 목표가 여전히 진행 중임을 천명하며 민정장관직을 사

255) “會議는 一旦 流會 五黨會議의 性格 問題로,” 『동아일보』, 1946.1.11., 석간 1면 3단.

256) “中央黨으로 鬭爭 國民黨 安在鴻氏 放送要旨,” 『조선일보』, 1946.1.12., 1면 1단.

257) 위의 신문, 1946.1.12., 1면 1단

258) 남광규는 신탁정국 이전까지가 중간과 세력의 정치적 공간이 가장 넓었음을 지적한다. 왜냐하면 1946년 1월 21일을 기점으로 국내의 좌우분단은 결정되어 우익노선이 점차 선명해지는 국내적 냉전구조의 형성을 보여줌으로써 중간과의 세력약화가 심화되었기 때문이다. 그 배경에는 임정세력의 분열과 약화가 주요 원인으로 작용한다. 즉 임정이 주도한 반탁운동은 공산당·인민당·국민당·한민당 등 4당 커뮤니케라는 정당 간 합의를 끌어내고 임정과 인공세력이 모두 참여하여 임시과도정권수립을 미소 공위에 제출하여 자율적 정권수립을 도모하기로 합의했지만, 결국 한민당의 파기로 분열되었다. 남광규는 안재홍이 이어진 5당 회담의 결렬원인을 공산당으로 돌렸으나 5당 회담결렬의 원인 중 하나가 좌우협력 자체를 무력화하려는 한민당과 공산당의 태도에도 불구하고 좌우협력을 임정지지로 이끌려 한 국민당과 신한민족당의 과욕 때문이라고 평가한다. 남광규, “신탁정국기(1946. 1) 정당협력의 실패와 임정의 약화,” 『한국정치학회보』, 39집 1호 (2005), pp. 162~166.

259) 안재홍, “宣誓文,” 『경향신문』 1947.2.11., 2면 1단.

260) 안재홍, “獨立政府 出現을 苦待,” 『동아일보』 1948.6.9., 1면 6단.

임하기에 이른다. 이제 유일한 해결책은 중앙노선의 채택이고, 그것이 곧 신민족주의와 신민주주의에 기초한 통일 민족국가 완성을 위한 합리적 선택이라면, ‘지연된 정세’를 돌파할 수 있는 강력한 중앙노선의 추진자는 누구일까?

극우는 조만 그 재수정을 요하는 右이고 진정한 민주주의 노선만이 순정한 우익인 것이요, 그는 또 진보적이면서 영환성을 가진 순정 민족주의인 것이다 ... 진정한 민주주의 노선에서만 진정한 민족주의가 성립되는 것이니 이 즉 純正右翼인 것이다.<sup>261)</sup>

안재홍은 순정우익의 노선이 단순히 중간적인 입장에서 기계적인 절충의 노선이 아니라 진정한 민주주의 노선, 즉 신민족주의·신민주주의 노선이라고 정의했다.<sup>262)</sup> 그는 ‘중간’이라는 용어의 사용을 부정하고 ‘진정한 민주주의’ 노선으로 순정우익을 규정했다.<sup>263)</sup> 그렇기에 “좌측에서 만일 조국을 공산당의 치하에 두는 공산주의 국가를 만든다면 나는 반대하는 것이다. 나는 그러한 경우 언제든지 민족주의자 입장을 명백히 들고 나아가는 것”<sup>264)</sup>이라고 공산주의를 분명히 반대하고, 국민국가 완성의 선행조건인 좌우협동 주체로서 민족주의 진영이야말로 순수한 민족주의, 즉 순정우익(純正右翼)으로 정제했던 것이다.

동시에 ‘순정우익의 집결’이라는 문제의식은 안재홍 자신이 기대했던 독립 국가건설 과정이 진행되지 못할 것이라는 위기의식에서 발생

---

261) 안재홍, “순정우익의 집결,” 『선집 2』, p. 209.

262) 윤대식, “안재홍의 신민족주의에 내재한 정치적 의무관,” 『한국사학보』, 20호 (2005), p. 302.

263) 당시 안재홍에게 민주주의란 민족주의와 같은 뜻으로 통용되었으며, 극좌와 극우를 배제한다는 의미에서 ‘진정한 민주주의’라는 수사를 사용했다. 김인식, 『안재홍의 신 국가건설운동 1944-1948』, p. 358의 각주 37) 참조.

264) 안재홍, 『한민족의 기본진로』, p. 65.

한 것이기도 하다. 그래서 안재홍은 미군정에 대한 협력적 태도가 내외적으로 자주적인 국민국가 건설에 유리한 계기를 마련할 수 있는 최단의 노정이라고 판단했다.<sup>265)</sup> 이를 전제로 안재홍은 순정우익이 중앙노선의 자기 표명, 자기 방호라고 정당화했던 것이다.<sup>266)</sup> 결국 안재홍의 정치노선은 중앙노선=순정우익=신민족주의=신민주주의로 귀결된다.<sup>267)</sup> 바로 신민족주의·신민주주의를 이념적 지표로 한 안재홍의 정치노선이야말로 좌우를 지양한 중앙이었다.

## 다. 조소앙의 대동평화

### (1) 헌법정신의 출발

대한민국 헌법의 이념적·사상적 근거를 제시한 당사자가 조소앙이다. 1948년 7월 12일에 제정된 ‘제헌헌법’은 현재 우리 헌법의 모태가 되는데, ‘제헌헌법’의 전문에 명시된 정치·경제·사회·문화의 균등권리와 책무 그리고 국제평화의 이념성을 헌법적 형식으로 명문화한 것이 1941년 11월 28일에 제정된 대한민국임시정부의 <대한민국건국강령>이다.<sup>268)</sup> 바로 조소앙은 <대한민국건국강령>을 기초한 당사자이고, 그의 건국 구상은 헌법 전문의 3·1 운동 정신과 맞닿아 있

265) 이러한 인식은 신탁통치 문제에 기술적 반탁이라는 태도로 나타난다. 안재홍의 기술적 반탁은 강대국의 일국편향 또는 일국독단을 방지하는 예방책이며 해방의 국제제약성을 인정해야만 통일정부의 수립이 가능하다는 판단에 기인한다. 무조건적인 반탁을 반대하는 입장에서 안재홍이 기술적 반탁을 주장한 것은 신탁을 지지하는 좌익의 의회참여 가능성을 차단할 경우, 통일정부의 수립이 불가능할 것이라는 판단도 덧붙여졌기 때문이다. 김인식, “좌우합작운동에 참여한 우익주체의 현실인식 변화,” 『근현대사강좌』, 11호 (2000), p. 158, pp. 175~179.

266) 안재홍, “순정우익의 집결,” 『선집 2』, p. 211.

267) 윤대식, “안재홍의 신민족주의에 내재한 정치적 의무관,” p. 303.

268) 김기승, “조소앙과 대한민국 정부수립,” 『한국동양정치사상사연구』, 8권 1호 (2009), p. 28.

다. 따라서 조소앙의 정신을 이해하기 위해서는 헌법 제1조 “대한민국은 민주공화국”이라는 정체성 선언을 보여준 ‘대한민국 임시헌장’의 기초로서 1917년 <대동단결선언>과 1919년 <대한독립선언서>까지 소급할 필요가 있다.

조소앙의 <대동단결선언>은 1910년대까지 지속되었던 광무황제 옹립을 통해 망명정부를 수립하려던 보황주의(保皇主義)의 종결을 가져왔다.<sup>269)</sup> 15세(1902)에 성균관에 입학하여 황실 특과 유학생으로 일본 유학 경험을 가졌던 덕분인지 조소앙의 정신세계는 전통 경전과 근대 학문의 경계를 넘나든다. 이런 사실을 고려할 때, <대동단결선언>에서 ‘대동’의 의미가 어떤 것인지 추론해 볼 수 있다.

윙희 황제가 삼보(토지, 인민, 정치)를 포기한 8월 29일은 즉 오인 동지가 삼보를 계승한 8월 29일이니 그 간에 순간도 숨을 멈춘 적이 없음이라. 오인 동지는 완전한 상속자니 저 제권 소멸의 때가 곧 민권 발생의 때요, 구한국 최초의 일일은 즉 신한 최초의 일일(一日) ... 한인 간의 주권 수수는 역사상 불문법의 국현이오, 비한인에게 주권 양여는 근본적 무효요 ... 고로 경술년 윙희황제의 주권 포기는 즉 우리 국민 동지에 대한 묵시적 선위니 우리 동지는 당연히 삼보를 계승하여 통치할 특권이 있고 또 대통을 상속할 의무가 있도다.<sup>270)</sup>

<대동단결선언>은 대한제국 황제가 주권을 국민들에게 양도한 것이지 일본에게 양도한 것이 아니라는 점을 명시함으로써 한일병합의 무효와 함께 국민에게 양도한 주권에 기초한 민주주의의 출발을 선언했다고 평가받는다. 동시에 <대동단결선언>의 명칭에서도 드

269) 조동걸, “임시정부 수립을 위한 1917년의 「대동단결선언」,” 『한국학논총』, 9집 (1987), p. 127.

270) 「대동단결선언」, 장인성·김태진·이경미 엮음, 『근대한국 국제정치관 자료집 2권 제국-식민지기』 (서울: 서울대학교출판문화원, 2014), pp. 20~21.

리나듯이, 새로운 한국(新韓) 건설을 위한 ‘총 단결’을 ‘대동’의 의미로 규정하고, “오인의 단결이 하루가 빠르면 신한of 부활은 하루가 빠르고, 오인의 단결이 하루가 늦으면 신한of 건립은 하루가 늦으니 이는 천리 인정에 비추어 지공무사한 의논”이라는 당위성으로 강조한다.<sup>271)</sup>

훗날 “나의 정치신념이라 할까 나의 정치활동의 목표는 일찍부터 대동단결이었다”고 회고하면서 당시 <대동단결선언> 초안을 다질 때 “1917년 7월에 나는 동지들과 더불어 독립 획득에는 무엇보다도 대동단결이 필요하다는 취지하에 국내외 대표회의를 소집하여 무상법인(無上法人)이라는 기구, 말하자면 정부를 조직하자는 선언서를 상해에서 인쇄해가지고 국내외의 각계에 초청하였다 ... 종래의 동제사를 중심으로 하는 독립운동자의 그룹을 위시하여 여러 그룹이 대립상쟁하던 알력은 일소되고 모두 한마음 한뜻으로 단결되어 산천초목까지도 모두 독립운동만으로 단합된 것 같이 보였다”<sup>272)</sup>고 토로했던 조소앙의 정신은 이미 민주공화정체로서 임시정부 수립으로 나가는 혁명성을 제시하고 있으며,<sup>273)</sup> 1919년 임시정부 참여야말로 민주주의에 기초한 공화정의 헌법 초안을 만드는 출발점이기도 했다.<sup>274)</sup> 또한 대한제국 황제의 주권양도로 인해 한국 인민 전체에 귀속되었지만, 국내의 동포가 주권행사에 제약을 가지고 있기에 해외 독립운동가들이 위임받은 것이며, 이를 통일적으로 행사하기 위해 대한민국임시정부라는 무상법인을 조직하는 대표자회의를 소집할 것을 명시함으로써,<sup>275)</sup> 민주공화정의 출현을 위해 ‘오인 동지’들의 대동단결이

271) 조소앙, 「대동단결선언」, 장인성·김태진·이경미 엮음, 『근대한국 국제정치관 자료집 2권』, pp. 21~23.

272) 조소앙, 「3·1운동과 나」(『자유신문』 1945.2.26.), 삼균학회, 『소앙선생문집 하』 (훗볼사, 1979; 이하 『문집 하』), p. 67.

273) 「대동단결선언」은 구한(舊韓)을 대체하는 신한(新韓)이 민주공화국 정체임을 명시하지는 않지만, 제권소멸과 민권발생이라는 선포에서 민주공화국을 지향했음을 분명히 한다. 김인식, “조소앙의 삼균주의와 민족혁명론,” 『한국인물사연구』, 16호 (2011), p. 266.

274) 이현희, “대한민국임시정부와 조소앙의 업적,” 『아시아문화』, 12권 (1996), pp. 437~438.

요구된다는 점을 명백히 했던 셈이다.<sup>276)</sup>

1919년 2월 조소앙은 길림에서 여준, 박찬익 등과 함께 대한독립의 군부를 조직하고 의열투쟁 방략을 채택하여 동지 모집을 위해 <대한 독립선언서>를 제작하는데,<sup>277)</sup> 조소앙이 초안을 맡는다. 여기에서 “이족전제(異族專制)의 학압(虐壓)을 해탈하고 대한민주의 자립을 선포하노라”<sup>278)</sup>라는 서두는 <대동단결선언>의 이민족 지배 무효와 함께 주권재민 원리를 그대로 계승하고 있다는 상징성을 보여준다.

<대한독립선언서>는 ‘大韓’이란 자주독립을 표상하는 문자라고 뜻풀이를 제시하며 ‘자주’의 의미를 명확히 규정했다.<sup>279)</sup> 그리고 “我大韓은 無始以來로 我大韓의 韓이오, 異族의 韓이 아니라 반만년사의 내치외교는 韓王韓帝의 고유권이오, 백만방리의 고산여수는 韓男韓女の 共有産이오, 氣骨文言이 歐亞에 拔粹한 我民族은 능히 자국을 옹호하며 만방을 화협하여 세계에 공진할 天民”<sup>280)</sup>이라고 선언한다. 그것은 전통과 근대의 정치적 주체 개념이 모두 표상되어 있는데, 하늘로부터 존엄성을 부여받았다는 인권을 상정하고 있다. 이 지점에서 ‘대동’의 의미가 전환된다.

---

275) 김기승, “조소앙과 대한민국 정부수립,” p. 168.

276) 김인식, “조소앙의 삼균주의와 민족혁명론,” p. 266.

277) 「대한독립선언서」가 발표된 길림성 화룡현 삼도구는 대종교총부가 있던 곳이다. 신운용은 <대한독립선언서>에 서명한 39명의 인사 중 30명이 대종교와 직접 관련된 인사들이고 그 외 인사들도 직간접적으로 연결되었기에 대종교인들을 주축으로 한 대종교 네트워크가 작동된 결과물로 볼 수 있는데, 2대 교주 김교현의 발의로 조소앙이 초안을 만들어 대종교 종단 차원에서 최종본을 결정한 것으로 판단한다. 민족자결주의 발표라는 시대상황에 대처하기 위해 1918년 1월 8일 이후 11개월의 논의과정을 거쳐 1919년 2월에 발표한 것으로 보는 것이 합리적이라는 것이다. 신운용, “「대한독립선언서」의 발표시기와 서명자에 대한 분석,” 『국학연구』, 22집 (2018), pp. 39~49.

278) 조소앙, 「대한독립선언서」, 삼균학회, 『소앙선생문집 상』 (훗불사, 1979; 이하 『문집 상』), p. 229.

279) 조소앙, 「임시정부의 성격」, (1945.12.7.), 『문집 하』, p. 55.

280) 조소앙, 「대한독립선언서」, 『문집 상』, p. 229.



이 시점에서 조소앙은 ‘대동’의 의미를 ‘화협’과 ‘공진’으로 제시하는데, “이때를 만난 吾人이 공진(共進)해야 무도한 강권속박을 해탈하고 광명한 평화독립을 회복함은 天意를 對揚하며 人心을 순응코자 함이며, 지구에 立足한 권리로 세계를 개조하여 대동건설을 협찬하는 소이”<sup>281)</sup>이기 때문이라는 것이다. 즉 ‘강권속박으로부터 해탈’이라는 식민지 해방이 곧 ‘평화’와 ‘독립’을 회복하는 것으로, 존엄한 삶을 보장받은 인간의 삶에 부합한다고 강조하면서, “우리 독립은 天人合應의 순수한 동기로 民族自保의 정당한 권리를 행사함”이라는 하늘이 부여한 권리행사이며, “진정한 도의를 실현”<sup>282)</sup>하는 도덕적 가치로 표상되었던 셈이다.<sup>283)</sup>

더 나아가 대동=단결에서 대동=화협=공진으로의 의미전환은 “일절방편으로 군국전제를 소제하여 민족평등을 全球에 普施할지니 此는 我 독립의 第一義요, 무력검병을 근절하여 평균천하의 공도로 진행할지니 此는 我 獨立의 본령이요, 밀약사전을 엄금하고 대동평화를 선전할지니 此는 我 復國의 사명”<sup>284)</sup>으로 군국전제로부터 민족평등으로, 무력검병에서 평균천하로, 밀약에서 대동평화라는 지향점으로 제시되었고,<sup>285)</sup> 대동단결의 방법으로서 ‘균등’을 명시하는 것으로 전개된다.<sup>286)</sup>

281) 조소앙, 「대한독립선언서」, 『문집 상』, p. 230.

282) 위의 책, p. 230.

283) 이지원, “3·1운동기의 평화사상: 조소앙과 한용운을 중심으로,” 『정신문화연구』, 41권 4호 (2018), p. 51.

284) 조소앙, 「대한독립선언서」, 『문집 상』, p. 230.

285) 이지원, “3·1운동기의 평화사상: 조소앙과 한용운을 중심으로,” p. 51.

286) 한국 사회에서 내적으로 흐르던 대동에 관한 관념과 지향이 서구 개념어인 평등이란 말로 전면화했는데, 1919년 시점에서 어떤 평등인지 구체적으로 드러나지 않았다고 할 수 있지만, 공화정체론을 명문화하는 과정에서 공화론과 대동론이 민주, 평등이란 서구 개념어와 만나 근대 가치로 전환된 첫 번째 결과물이었다. 신주백, “‘민주공화제’론과 비자본주의를 지향한 ‘민족주의운동 좌파(1919~45),’” 『역사와현실』, 108집 (2018), pp. 98~99.

이제 조소앙의 대동 개념은 평등-평균-평화라는 의미로 확장되었고, 그 결과 “同權同富로 일절동포에 施하여 男女貧富를 齊하며, 等賢等壽로 知遇老幼에 均하여 사해인류를 度할지니 此는 我 立國의 旗幟오, 進하여 國際不義를 監督하고 우주의 진선미를 체현할지니 此는 我 大韓民族의 應時復活의 究竟義”<sup>287)</sup>라는 국가 내부평등과 국가 간 평등이라는 수평적 평화의 가치로 제시된다.<sup>288)</sup>

그것은 ‘건국’에 대한 확신을 가지고 동양 평화와 인류 평등의 실현으로 확장될 독립의 완성을 제시한 셈이다.<sup>289)</sup> 훗날 조소앙도 증언하지만, “이제 우리들의 운동을 혁명운동이라고 그 정의를 말해” 볼 수 있다고 주장한 근거는 “새 것을 수립하기 위하여 동지들이 한 목적으로 나가는 것이 혁명의 행동”이기 때문이며,<sup>290)</sup> 임시정부 활동도 그 연장선상에서 이루어졌던 것(민주공화정)임을 고려할 때, 초기 조소앙의 ‘대동단결’은 균등에 기초해서 새롭게 건설될 국가를 위한 혁명의 방법론이었다.

## (2) 혁명의 방법론: 세 가지 균등(三均)

사실 ‘균등’이라는 해법은 당대 해외 망명 지식인들이 제국주의 침탈에 무장투쟁의 지속성을 강조했던 모습과 상충된다. 오히려 1919년 현재 조소앙의 비전은 물리적 폭력에 의한 부당한 주권 강탈의 정

287) 조소앙, 「대한독립선언서」, 『문집 상』, p. 230.

288) <대한독립선언서>에서 사용되는 동, 등, 제, 균이 모두 같은 대구의 위치에 자리하고 있다는 점에서 평등과 평균은 전제의 반대보다 말 그대로 동일함, 똑같은, 획일 등의 사전적 의미가 더 강해 보인다. 따라서 균등이라는 단어의 두 합성요소인 균과 등이 평균, 평등의 단어의 합성요소로 사용되었으며 이때 전제와 대립하는 의미가 있었다는 바를 염두에 둘 필요가 있다. 강정인·권도혁, “조소앙의 삼균주의의 재해석: 균등 개념의 분석 및 균등과 민주공화주의의 관계를 중심으로,” 『한국정치학회보』, 52집 1호 (2018), p. 262.

289) 이지원, “3·1운동기의 평화사상: 조소앙과 한용운을 중심으로,” p. 51.

290) 조소앙, 「민족단결을 주장」(『자유신문』 1945.12.4.), 『문집 하』, p. 57.

당한 대응으로서 주권의 국민 양도라는 주권재민의 의의를 부각해 권력으로 대응했다는 점에서 다분히 정치적이다. 무슨 뜻일까? 권력(權力)은 사후적으로 정당화되는 폭력(暴力)과 달리 자체적으로 정당하다는 아렌트의 언명에서도 제시되듯,<sup>291)</sup> 그것은 일본의 식민정치에 무장투쟁으로 대응하는 것이 아니라 주권재민의 기초 위에 권력을 창출함으로써 전쟁이 아니고도 평화적인 독립과 해방이 가능하다는 성찰에 이르렀음을 보여준다. 그 증거는 조소앙이 기초하여 1919년 4월 11일 제정 발표한 <대한민국임시헌장>이다.<sup>292)</sup>

<대한민국임시헌장> 선서문은 3·1운동이 국내 동포가 직접 국민 주권을 행사한 것임을 분명히 하면서 10개 조의 선진적이고 독창적인 내용을 제시한다.

제1조 대한민국은 민주공화제로 함.

제2조 대한민국은 임시정부가 임시의정원의 결의에 의하여 차를 통치함.

제3조 대한민국의 인민은 남녀 귀천 급 빈부의 계급이 무하고 일체 평등임.

제4조 대한민국의 인민은 신교 언론 저작 출판 결사 집회 신서 주소 이전 신체 급 소유의 자유를 향유함.

제5조 대한민국의 인민으로 공민 자격이 유한 자는 선거권 급 피선거권이 유함.

제6조 대한민국의 인민은 교육 납세 급 병역의 의무가 유함.

291) 한나 아렌트 지음, 김정한 옮김, 『폭력의 세기』 (서울: 이후, 2000), pp. 83~85.

292) 조소앙은 <대한민국임시헌장>을 기초할 때, <대한독립선언서>에서 임시정부 설립근거를 찾은 것이 아니라 국내 3·1운동에 기초하여 임시정부를 수립했다고 명시했는데, 이는 3·1운동을 통해 국내 동포들이 국민으로서 주권행사를 직접 행동으로 보여주었음을 중시했기 때문이다. 김기승, “조소앙과 대한민국 정부수립,” p. 169.

제7조 대한민국은 신의 의사에 의하여 건국한 정신을 세계에 발휘  
하며 진하여 인류의 문화 급 평화에 공헌하기 위하여 국제  
연맹에 가입함.

제8조 대한민국은 구황실을 우대함.

제9조 생명형 신체형 급 공창제를 전폐함.

제10조 임시정부는 국토회복 후 만일개년 내에 국회를 소집함.

<대한민국임시헌장>은 제1조로 ‘대한민국은 민주공화국’이라는 국호와 정체를 명확히 하고 모든 차별 폐지와 평등의 보장, 자유와 의무의 균등한 향유 등 대동=민주공화=평등=균등이라는 의미로 확장을 헌법체제로 명문화함으로써 우리의 민주공화제가 인권과 균등을 바탕으로 한 것이며, 조소앙의 삼균주의에 이르러 만개했음을 시사한다.<sup>293)</sup>

주목할 사항은 헌법의 역사성을 전제 삼아 조소앙이 1조를 <대한국국제> 1조의 서술 형식에서 따왔다면, 2조와 3조는 <홍범 14조>를 참조하고 제한군주정 시기 원시 헌법 문서의 텍스트 서술 형식을 차용하여 근대 의회정치의 요체를 표현하고자 했다는 점이다. 대표적으로 임시의정원은 조선시대 의정부를 연상시키는 회의체 기관을 지칭하며 당대 중국이나 일본의 헌법 문서에서는 발견되지 않는 조소앙의 독창적이면서도 인고(因古)적 발상이기도 하다.<sup>294)</sup> 게다가 3~6조에는 평등-자유-참정-의무의 순서로 이어지는 국민의 기본권과 의무를 규정하는데, 여기에서는 법률을 굳이 언급하지 않을 정도로 강한 자연권적 성향이 관찰되며 향후 한국독립당의 당강에 정치·경제·교육의 균등을 기본권으로 구체화해놓았다.<sup>295)</sup>

293) 여경수, “조소앙의 삼균주의와 헌법사상,” 『민주법학』, 48호 (2012), pp. 282~283.

294) 신우철, “임시정부기 해방기 헌법 문서와 조소앙의 헌법사상,” pp. 50~51.

295) 신우철, “임시정부기 해방기 헌법 문서와 조소앙의 헌법사상,” pp. 58~59.

1930년 조소앙은 안창호, 이동녕, 김구 등 민족주의 인사들과 함께 한국독립당을 결성하고 발기위원으로 참여하여 당강 기초위원으로 선정되었는데, 이에 삼균주의에 의거한 정강과 정책을 기초한다.<sup>296)</sup> 조소앙이 기초한 대한독립당의 주의 정강 정책은 아래와 같다.

사람들이 혹 한국독립당을 말할 때 배일독립을 주의로 삼는다고 운운하는데 국망 전후에 있어서 일반 지사들은 이러한 뜻을 포괄하여 종지로 삼는 것 외엔 실제 파괴와 건설의 구체적인 의견이 없었다. 이제 이러한 텅 비고 막연한 민족감정으로 주의를 사는 것은 없으니 독립당이 표현하고자 하는 주의를 과연 무엇일까? **사람과 사람, 민족과 민족, 국가와 국가의 균등생활을 주의로 삼는다고 말하는데 무엇이 사람과 사람의 균등을 꾀하는 것인가? 정치균등화, 경제균등화, 교육균등화가 이것이다. ... 민족과 민족의 균등이란 무엇에 이르는가? 민족자결을 자민족 타민족 모두에게 작용하여 소수민족과 약소민족이 피압박 피통치의 지위에 빠져있는 것을 명령하여 없애는 것이다 ... 국가와 국가의 균등이란 무엇인가? 일절 국가 간 상호 간섭과 침범하지 않고 상호 침탈이 없으며 국제 생활에 오로지 평등의 지위로 사해일가 세계일원의 경지에 이르는 것을 목적으로 하는 것이다.**<sup>297)</sup>

여기에서 균등의 적용은 개인 간-민족 간-국가 간 균등이라는 3가지 차원의 균등으로 확장되는데, 내외 문제 해결의 일원적 기제로 균등의 방법론을 채택했음을 보여준다. 그런데 그 방법의 적용은 환원적이다. 즉 민족과 국가 간 균등은 약소민족에 대한 자본주의적 침탈과 제국주의적 지배를 배제해야 하고 세계 일원으로서의 호혜적 관계를 지향할 것을 요구하는데, 동아시아 식민지의 민족으로서 세계-동아

296) 김기승, “조소앙과 대한민국 정부수립,” p. 174.

297) 조소앙, 『韓國獨立黨之近象』(1931.1.), 『문집 상』, pp. 107~108.

시아-식민지로 환원한 평등적 세계관으로 평화의 구상을 표출하고 있으며, 정치적 주권이 없는 상황에서 사해동포사상과 대동평화 등 보편적 평화 가치로의 주체가 되는 것을 꿈꾸었다고 할 수 있다.<sup>298)</sup>

조소앙은 한국독립당의 이념으로 삼균주의를 정립하면서, 1935년 민족유일당으로서 민족혁명당이 결성되자 이에 참여하여 민족혁명당의 지도이념으로도 삼균주의를 채택한다. 이후 김원봉의 의열단체와 불협화음을 겪으면서 삼균주의가 공산주의나 무정부주의와는 다르다는 점을 강조하며 다시 민족혁명당을 나와 재건파인 김구, 지청천과 연합하여 1940년 다시 한국독립당을 창당한다. 또한 조소앙은 대한민국임시정부에 깊이 간여하고, 임시정부의 독립운동 방략과 독립 외교에 중심적 역할을 수행하는데, 그중 가장 중요한 업적은 1941년 11월 28일 상해 임시정부 국무회의를 통과한 <대한민국건국강령>의 기초이다.<sup>299)</sup>

<대한민국건국강령>의 구성은 <총강>-<복국>-<건국>으로 구성되어 있고, <총강>은 “우리나라는 우리 민족인 반만년래로 공통한 말과 국토와 주권과 경제와 문화를 가지고 공통한 민족정기를 길러 온 우리끼리로서 형성하고 단결한 고정적 집단의 최고조직”<sup>300)</sup>이라는 역사성을 전제한다. 그것은 대한민국이 역사적 실체로서 민족에 기초한 국민국가임을 명시하는 것이기도 하다. 이어 건국정신으로 “삼균제도의 역사적 근거를 두었으니 ... 사회 각층 각 계급의 지력과

298) 이지원, “3·1운동기의 평화사상: 조소앙과 한용운을 중심으로,” p. 54.

299) <대한민국건국강령>은 정식 헌법 문서가 아니라 준비계획에 불과한 것이었지만, 훗날 해방공간에서 여러 헌법초안들에 가장 큰 영향을 끼쳤으며, 그 헌법사상을 체계화한 조소앙과 삼균주의는 중국 헌법 문서의 ‘텍스트 조합 편집’에 불과했을 임시정부 헌법에 정신적 부피와 깊이를 제공한 ‘헌법사의 축복’과 같은 존재로 평가받는다. 신우철, “건국강령(1941.10.28.) 연구: ‘조소앙 헌법사상’의 헌법사적 의미를 되새기며,” 『중앙법학』, 10집 1호 (2008), p. 63.

300) 조소앙, 「대한민국건국강령」, 『문집 상』, p. 148.

권력과 부력의 향유를 균평하게 하며 국가를 진흥하며 태평을 보유하라 함이니 흥익인간과 이화세계 하자는 우리 민족이 지킬 바 최고공리”<sup>301)</sup>라고 삼균제도의 역사적 근거를 제시함으로써 <대동단결선언>의 주권 개념과 <대한독립선언서>의 국제주의와 균등주의를 아우르는 삼균주의를 복국과 건국이념으로 연계했다.<sup>302)</sup>

이와 같은 전제는 앞으로 건설될 국민국가의 국체(國體), 정체(政體) 그리고 정체성(正體性)을 규정하기 위한 것이었다. 왜냐하면 세 번째 조항이 “우리 민족은 古規와 新法을 參互하여 토지제도를 국유로 확정할 것임”을 명시하고 “우리나라의 독립선언은 우리 민족의 혁혁한 혁명의 發軔이며 신천지의 개벽이니 … 우리는 대중의 혈육으로 창조한 신국가형식의 초석인 대한민국을 절대로 옹호하며 확립하며 공동혈전 할 것임”에 따라 신한(新韓)의 모습을 ‘대한민국’으로 확정했기 때문이다.<sup>303)</sup> 따라서 당대 시점에서 “임시정부는 이상에 근거하여 혁명적 삼균제도로써 復國과 建國을 통하여 일관한 최고공리인 정치·경제·교육의 균등과 독립·민주·균치의 3종 방식을 동시에 실시할 것”<sup>304)</sup>이란 기획은 건국의 로드맵이었던 셈이다.<sup>305)</sup>

301) 조소앙, 「대한민국건국강령」, 『문집 상』, p. 148.

302) 신우철, “건국강령(1941.10.28.) 연구: ‘조소앙 헌법사상’의 헌법사적 의미를 되새기며,” p. 66.

303) 조소앙, 「대한민국건국강령」, 『문집 상』, p. 149.

304) 조소앙, 「대한민국건국강령」, 『문집 상』, p. 149.

305) <대한민국건국강령>이 현실정부, 현실국가의 헌법 문서라는 점에서, 신우철은 좌우파 정당통합의 실패와 중국 국공합작의 균열 및 군사역량의 강조라는 시대환경으로 말미암아 세계주의, 평화주의를 각별히 강조하는 종래의 입장이 대대적으로 후퇴하고 있는 반면 단계론적 사유와 균등주의 사상뿐 아니라 세계주의적 이상이 강유위의 대동사상과 손문의 유훈인 건국대강과 관련성을 지니고 있다고 지적한다. 그러나 일본 유학시절부터 손문의 저작을 접하고 중국에서 직접 접전하는 등 양자 간 교류흔적이 있는 이상 그리고 임시정부가 국민당 치하 중국에서 활동한 이상, 그러한 영향관계는 불가피했을 것이다. 신우철, “건국강령(1941.10.28.) 연구: ‘조소앙 헌법사상’의 헌법사적 의미를 되새기며,” pp. 71~72.

가장 결정적인 조항은 “임시정부는 13년 4월 대외 선언을 발표하고 삼균제도의 건국 원칙을 천명하였으니”라고 처음으로 ‘건국 원칙’으로서 삼균주의를 한국독립당의 주의 정책에 명문화한 것이다. 그것은 삼균주의를 근거로 광복 후 건설할 신국가에 대한 계획의 대강이었다.<sup>306)</sup> 즉 조소앙은 신한국의 위상을 한민족 전체의 소유로 규정하고 주권재민의 민주주의 이념에 기초해서 완전한 자주독립국가로 설정하려는 것이었고, 모든 분쟁의 역사적 원인이 불평등에 있기 때문에 신한국은 국민 생활의 균등을 가장 기본적인 관심사항으로 하여 개인-민족-국가 간 균등을 실현하기 위한 건국 원리(國是)로 삼균주의를 채택해야 한다는 것이다.<sup>307)</sup>

제2장 <복국>은 크게 3단계의 시기를 거치며 완성되는 것으로 소개하는데, 첫 단계는 독립선포, 국호 제정, 임시정부와 임시의정원의 설립을 통해 적에 대한 혈전을 정부로써 계속하는 과정이다. 두 번째 단계는 일부 국토를 회복하여 당·정·군의 기구가 국내에 들어가고 국제적 지위를 획득하는 조건을 성숙시키는 것이며, 세 번째 단계는 영토, 정치, 경제, 교육을 온전히 회복하고 평등 지위와 자유의지로 각국 정부와 조약을 체결할 때로 규정된다. 물론 이러한 과정을 주도하는 것은 임시정부이다.<sup>308)</sup>

제3장 <건국> 역시 3단계를 거쳐 완성된다. 첫 번째 국토를 정하고 중앙정부와 중앙의회의 정식 활동으로 주권행사와 선거, 입법, 입관, 군사, 외교, 경제 등의 정령이 행사되어 삼균제도의 강령과 정책을 추행하기 시작하는 건국 제1기, 두 번째 삼균제도를 골자로 한 헌법을 실시하고, 정치·경제·교육의 민주적 시설로 토지와 생산시설의 국유화, 의무무상교육, 보통선거제도가 완전 실시되어 각 단위의 자

306) 한시준, “대한민국 임시정부와 삼균주의,” 『사학지』, 49집 (2014), p. 308.

307) 정용대, “조소앙의 삼균주의와 민족통일노선,” 『정신문화연구』, 27권 4호 (2004), pp. 76~77.

308) 조소앙, 「대한민국건국강령」, 『문집 상』, p. 150.



치조직과 행정조직, 민중조직이 삼균제도를 배합 실시하여 물질과 정신상 생활 정도와 문화 수준이 제고 보장되는 건국 제2기, 세 번째 건국에 관한 일체의 기초적 시설이 예정된 계획의 절반 이상을 성취할 때 건국의 완성기라는 것이다.<sup>309)</sup>

상기한 <대한민국건국강령>의 내용이 해방정국에서 헌법 초안들에 영향을 끼친 이상, 여기에서 초점을 맞출 핵심어는 바로 ‘삼균’의 정확한 의미일 것이다. 조소앙이 말하는 삼균주의의 실체는 임시정부 요인들의 귀국이 급해졌을 때, 조소앙이 작성한 한국독립당 제5차 임시대표대회의 선언서에서 그 일면을 엿볼 수 있다. 한국독립당의 강령에서 조소앙은 삼균주의의 내용을 아래와 같이 정리한다.

1. 국가의 독립을 보위하며 민족의 문화를 발양할 것
2. 계획경제 제도를 확립하여서 균등사회의 행복생활을 보장할 것
3. 전민 정치기구를 건립하여서 민주공화국의 국가 체제를 완성할 것
4. 국비 교육시설을 완비하여서 기본지식과 필수기능을 보급할 것
5. 평등호조를 원칙으로 한 세계일가를 실현하도록 노력할 것<sup>310)</sup>

조소앙이 내외의 일원적 해결 기제로서 삼균제도를 제시했음을 고려할 때, 경제적 균등이란 균등사회의 실현으로, 정치적 균등이란 민주공화정의 실현으로, 교육적 균등이란 의무교육의 실현으로 구체화되었고, 이를 기반으로 민족문화의 고유성을 가진 독립된 국가 간 평등하고 대등한 국제관계의 실현, 즉 세계일가의 형성이 맞물려 있다.<sup>311)</sup>

309) 조소앙, 「대한민국건국강령」, 『문집 상』, p. 151.

310) 조소앙, 「한국독립당 제 5차 임시대표대회선언」, 『문집 상』, p. 337.

311) 그런데 조소앙이 기대한 개인-민족-국가 영역의 균등이라는 보편적 균등화는 복국과 건국단계에서 완성되지 않고 치국 단계에 이르러야 실현된다. 국민 개개인의 정치·경제·교육의 균등이 실현되어야 치국 단계에서 비로소 권력의 균등이라는 민주공화정으로 진입할 수 있다는 것이다. 홍원표, “영구평화, 인류의 공존 그리고 세계일가: 칸트, 야스퍼스, 아렌트 그리고 조소앙,” 『문학과사회』, 24권 1호 (2011), p. 385.

## 라. 화해와 평화를 위한 방법론

### (1) 안재홍의 다사리주의

안재홍은 조선 고유의 정치철학으로 ‘수(數)의 철리(哲理)’를 거론하고 숫자 명칭인 ‘다섯’에서 ‘다사리’를 유추한다.<sup>312)</sup> 안재홍은 다사리의 어의적 측면, 즉 ‘다 살리어’를 ‘모든 사람을 다 말하게 하여’라는 의미로 추출하고, 어원의 발생학적 접근을 통해 ‘다사리’란 다 모여서 의논하고 처리한다는 원래의 의미를 가지고 있기에 ‘만민총언’(萬民總言)이라는 국민주권 사상과 언론의 자유, ‘만민공생’(萬民共生)이라는 공동체적 정의를 기본가치로 하는 민주주의 기본이념의 기원으로 소개한다.<sup>313)</sup>

그런데 숫자 ‘다섯’이 민주주의를 의미한다면, 앞의 숫자 중 어느 것이 국가를 의미하는 것일까? 안재홍은 숫자 ‘넷’을 기초로 ‘낱다’라는 동사의 어원으로부터 ‘나’ 또는 ‘출생’의 의미를 추출하여 국가의 출발점으로 삼는다.<sup>314)</sup> 이어 ‘나’인 자아가 기초가 되어 민족의 생존 협동체이자 정신적 집결체인 나라, 즉 국가로 발전한다고 상정한다. 이러한 추론으로부터 ‘나’라는 개인을 규정할 수 있고, 국가 역시 타 국가와의 관계에서 ‘나’의 개별성과 동일한 개별성과 자유로움을 원천적으로 향유하는 당위적 존재가 된다는 것이다.<sup>315)</sup> 그것은 국가와 개인을 불가분의 관계로 규정하는 인식을 드러낸다. 국가는 ‘나’의 외

312) 윤대식, 『건국을 위한 변명: 안재홍, 전통과 근대 그리고 민족과 이념의 경계인』 (서울: 신서원, 2018), p. 388.

313) 정운재, 『다사리 국가론』 (서울: 백산서당, 1999), p. 93.

314) 안재홍, 「신민족주의와 신민주주의」, 『선집 2』, p. 34.

315) 그런데 숫자 ‘넷’이 함축하는 의미를 나와 나라의 어원으로 상정함으로써, 안재홍의 국가론은 나=겨레=나라로 전개되기에 개인=사회=국가의 등식화를 가져와서 개인의 자유를 국가적 책무와 일체화시키는 전체주의로의 위험성을 안고 있다. 그것은 식민 통치를 통해 전체주의의 폐해를 경험했던 안재홍에게 역설적인 국가관이 형성되었을 수 있다는 의구심을 던져주며, 정치적 삶에 대한 정신활동의 전면적인 부정을 가져올 수 있는 것이었다. 윤대식, 『건국을 위한 변명: 안재홍, 전통과 근대 그리고 민족과 이념의 경계인』, p. 80.

연인 민족 합동체이자 ‘나’는 국가의 핵심이기 때문이다. 이로 인해 ‘나’라는 개성은 국가를 구성하는 윤리적 기본단위가 되므로 안재홍이 자아와 개성을 무시하는 전체주의 또는 공산주의에 반대했던 것도 자신의 정치적 신념과 정치철학에 일관된 것이었다.<sup>316)</sup>

흥미로운 사실은 안재홍이 조소앙과 마찬가지로 신국가 건설의 방법론으로 “삼균주의이다. 즉 삼균정책의 토대 위에 그 만민공화, 대중공생의 신사회국가가 건설되는 것”<sup>317)</sup>이라고 정의한다는 점이다. 안재홍은 부·권·지의 균등이라는 삼균주의를 “민주주의 또는 공산주의 등 정치평등과 경제균등의 양자를 횡적이며 또 공간적으로 병행쌍진하되, 다시 교화의 평등 즉 지력의 평등으로써 배합”<sup>318)</sup>한 독창적 대안으로 강조하면서, 정치적 평등·경제적 균등을 우선적으로 성취한 이후에 단계적으로 교육과 문화적인 평등을 이루어 가는 방법론이라고 소개한다.<sup>319)</sup> 또한 그것은 신민족주의와 신민주주의의 방법론이기도 했다.

사실 안재홍은 신민주주의에 기초한 초계급적 국민국가 건설이야말로 삼균주의에 기초한 균등사회가 선행될 때 가능하다고 인식하고 민주주의 실현을 위해 정치적 평등·경제적 균등의 동시 해결을 강조한다. 즉 “균등사회·공영국가는 우리 조국재건의 지도이념이요, 이 균등공영의 실천수단으로서의 삼균제도는 자본적 민주주의에 대위할 만민공생의 신민주주의”<sup>320)</sup>라는 것이다. 그중에서도 초점을 맞춘 것은 경제적 균등이다. 왜냐하면 안재홍은 식민지배로 인해 소수 독점 자본가의 존재가 이미 소멸했고 계급적 차별성이 제거된 당시 한국이

316) 안재홍, 「신민족주의와 신민주주의」, 『선집 2』, p. 35.

317) 안재홍, 「역사와 과학과의 신민족주의」, 『선집 2』, p. 235.

318) 안재홍, 「역사와 과학과의 신민족주의」, 『선집 2』, p. 231.

319) 윤대식, 「안재홍의 신민족주의에 내재한 정치적 의무관」, p. 312.

320) 안재홍, 「역사와 과학과의 신민족주의」, 『선집 2』, pp. 230~235.

야말로 “역사상에 그 전후가 없는 새로운 혁명 과정을 밟게 되었는데, 그것은 … 농민과 지주, 노동자와 자본가가 계급관계를 지양청산하고 경제적 평등사회를 만들어 정치균등과 문화균등의 객관적 토대를”<sup>321)</sup> 마련한 상태라고 판단했기 때문이다.

그렇다면 경제적 균등 실현을 위해 무엇을 먼저 해야 할 것인가? 그것은 토지개혁이다. 안재홍은 “경제균등을 실천하는 데는 토지개혁이 중요한 반 조각이 되는 것”<sup>322)</sup>이라고 강조하고, 토지분배 원칙으로 “토지국유의 원칙에서 그 세습 사유를 보장하되 개인 간의 사고파는 행위는 국법으로 금지하고 국가에만 팔기로 하면 국가에서는 꼭 수요 되는 경작자에 분여하게 되는 것이다. 이것이 유가회수 무가분여의 정책”<sup>323)</sup>임을 제안한다.<sup>324)</sup>

그런데 안재홍의 삼균주의가 지닌 함의는 자유와 권리보장에만 강조점을 두지 않는다. 안재홍은 “삼균주의는 권리·평등의 주동적인 요건을 갖추었지만 만민개로(萬民皆勞), 협동호애하는 책무평등과 봉사평등의 방편이 저절로 등한시되는 점이 없지 않다. 정치·경제·교화 등 권리의 평등과 근로협동 등 의무, 즉 봉사의 균등을 그 조건으로 삼는 진정한 민주주의 즉 신민주주의의 토대 위에 존재하는 신민족주의는 가장 그 과학적 타당성을 가질 것”<sup>325)</sup>이라고 전망한다. 즉 신민주주의의 방법론으로서 안재홍의 삼균주의는 ‘봉사와 의무’의 평

321) 안재홍, 「민족위기 타개의 일로」, 『선집 2』, p. 135.

322) 안재홍, 「격동하는 민중에게 고하는 말씀」, 『선집 2』, 148쪽.

323) 안재홍, 「합작과 건국노선」, 『선집 2』, p. 155.

324) 안재홍의 대안은 국민당 정책에서 구체적으로 제시되어 있다. 그는 “토지는 국유로 함이 원칙이로되 농민의 세습소유를 허용함이 또한 그 천연적인 인정에 적응하나니 인구비례에 의하여 그 면적을 배정할 것”을 제안했다. 이어서 “토지의 국유화를 원칙으로 최저리의 장기상황으로 국가재원의 조장과 세습토지의 자유처분을 국법으로 금지해야 한다”고 강조했다. 안재홍, 『신민족주의와 신민주주의』, pp. 56~57 참조.

325) 안재홍, 「신민족주의의 과학성과 통일독립의 과업」, 진덕규 편, 『한국의 민족주의』 (서울: 현대사상사, 1982), p. 227.

등을 권리의 삼균과 등가로 배치함으로써 조소앙의 삼균주의와 차별된다.<sup>326)</sup>

특히 한국의 정세에 맞는 부·권·지 삼균은 ‘문화적 균등’을 최종 목표로 하고 교육을 통한 내면적 완성으로부터 외연으로 확대되는 한국의 전통적인 국가관과도 일치하기 때문에 본질적으로 중국의 삼민(三民)과도 다르다. 결국 ‘다사리’는 “민족결합” “협동호애” “민족생존” “국제협력”등 민족주의와 민주주의를 포괄하며, 이로부터 신민족주의와 신민주주의는 표리 관계로 설정된 셈이다.

## (2) 조소앙의 세계일가(世界一家)

1945년 12월 1일 임시정부 요인 2진으로 귀국한 후, 조소앙은 임시정부 활동이 광복을 목적으로 한 혁명운동이었다고 정의하고, 갑신정변-동학란-기미운동 등을 계승한 역사성을 거론하며 혁명운동이 결집될 때 비로소 통일되는 것임을 강조한다.<sup>327)</sup> 왜 혁명과 통일이 상관있는 것일까? 조소앙의 답은 “우리 민족은 역사적으로 통일되었으며 … 국내통일이 시급 절실히 요구되는 이때 또한 국호의 통일도 필요하다 … 민족단결의 표준으로 이 국호의 통일 역시 하나 밖에는 있을 수 없다. 그리고 國旗 역시 하나 밖에는 있을 수 없다. 그리고 국기 역시 태극기로 통일되어야 할 것은 물론이며 따라서 연호도 통일되어야 하겠다.”<sup>328)</sup>는 ‘민족의 통일’이었다. 그 배경에는 조소앙이 한국 민족사의 과제를 민족 구성원 간 불평등과 일제하 민족 존립의 문제로 파악했던 사실이 작용했다. 그래서 조소앙은 문제 해결 방법으로 민족의 대동단결을 통한 민족혁명을 제시하고 민족혁명을 이끌어 갈

326) 김정배, “신민족주의 사관,” 『문학과 지성』, 제10권 제1호 통권35호 (1979), p. 43.

327) 조소앙, 「민족단결을 주장」(『자유신문』 1945.12.14.), 『문집 하』, pp. 57~58.

328) 조소앙, 「민족단결을 주장」, 『문집 하』, pp. 58~59.

지도이념이자 새로운 국가건설 방향으로 균등사회 실현과 신민주 국가 건설을 제안한 것이었다.<sup>329)</sup> 그 결과 조소앙은 삼균주의를 정치·경제·교육의 균등이라는 개인 대 개인의 문제 해결책이자 민족 대 민족 그리고 국가 대 국가 간 문제 해결책으로 제시할 수 있었다.

이제 건국 단계에서 사회혁명 완수와 민족통일 완성을 위한 청사진을 통해 내외의 긴장과 갈등을 일원적으로 해결하고 치국 단계에서 화해와 평화의 상태로 진입할 것이라는 조소앙의 기대를 추적할 필요가 있다. 우선 조소앙은 “복국단계에서부터 정치·경제·교육의 3대 문제를 일보 또 일보씩 균권·균부·균지의 방향으로 추진하며 예비하며 계획함에 용감한 혁명적 수단을 발휘하여야” 하고, 그다음 단계인 “건국시기에는 정치·경제·교육의 3대 핵심문제를 완전히 실시하여야” 한다고 제안한다.<sup>330)</sup> 그것은 “우리는 제1보로 국가를 광복한 다음에 제2보로 국가의 모든 대중을 동원하여 제3보에야 국가의 유지 발전에 필요한 과학적 시설로써 영원한 집단생활을 계속 성장하게 할 질서와 제도로 현존한 일반적 독립국 민주정부 자유사회의 제도만을 건립하는데 만족하지 않고 ... 정치·경제·교육의 삼균제도를 철저한 혁명적 방식으로 건립할 것을 갈구한다”<sup>331)</sup>고 이념으로서 삼균주의를 수평적으로 확장한 결과 삼균제도로 공고화하려는 비전을 드러낸다.

왜 균등을 정신의 공유에 머물지 않고 제도로까지 공고화하려고 했던 것일까? 조소앙의 답변은 권(權)·부(富)·지(智) 세 가지가 원래부터 인간의 중심 문제이기 때문에 균권·균부·균지를 최종목표로 해야 한다는 것으로 대신한다.<sup>332)</sup> 그것은 이미 <한국독립당 당의해석>에서 상세히 제시되어 있다. 대부분의 조소앙 연구에서 삼균주의의

329) 한시준, “조소앙의 민족문제에 대한 인식,” 『한국근현대사연구』, 5집 (1996), pp. 177~198.

330) 조소앙, 「삼균의 대로」, 『문집 하』, p. 72.

331) 조소앙, 「삼균의 대로」, 『문집 하』, pp. 71~72.

332) 조소앙, 「삼균의 대로」, 『문집 하』, p. 72.

사상적 단초로 지적하는 <대한민국건국강령>과 <한국독립당 당의 해석>의 서두인 “우리 先哲은 말하였으되 「首尾均平爲하여 興邦保泰平함이 弘益人間이 理化世界하는 最高公理라」 하였다 … 중국의 哲人 韓愈는 말하되 「무릇 물건이 그 고른 것을 얻지 못하면 운다」고 -汎物不得其平則鳴- 하였고 孔子는 말하되 「적은 것을 걱정할 것 없이 고르지 못한 것을 걱정하라」 -不患寡而患不均- 하였다”<sup>333</sup>라는 구절은 조소앙이 신지비사(神誌秘詞)부터 공자의 우환 의식 저변에 흐르는 균평=태평=균등까지 포괄하여 삼균주의를 구상했음을 지적한다.

그렇게 보면 건국과정에서 실현되어야 할 정치·경제·교육의 해결책은 <대한민국건국강령>과 <한국독립당 당의해석>에 서로 연계되어 제시된 셈이다. 우선 <대한민국건국강령>에서는 ‘정치균등’을 중앙과 지방의 균등에 초점을 맞추어 중앙-지방 모두 의회를 두어야 한다는 입헌주의 원리로 명시하고 있는데, <한국독립당 당의해석>에서는 그 세부적인 의미를 “정권을 민주적으로 균등화하는 것을 기본원칙으로 하여야 할 것”<sup>334</sup>으로 균등실현의 출발점으로 소개한다. 이러한 정치균등의 실현은 “항상 경제의 중심적 표현”<sup>335</sup>이 된다는 점에서, “국민각개의 균등생활을 확보함과 민족전체의 발전과 및 국가를 건립보위함에 연관관계를 가지게 해야”<sup>336</sup>한다는 ‘경제균등’과 밀접히 연결되어 있다.

조소앙은 “경제문제는 일균의 중심이며 일균의 원천”<sup>337</sup>으로의 중요성을 가지고 있다고 강조하며, ‘경제균등’을 이루어야 할 이유로 “국민 각개의 평등생활을 확보하여 인민의 물질 생활을 제고 향수케

333) 조소앙, 「한국독립당 당의해석」(1946.4.1.), 『문집 상』, p. 206.

334) 조소앙, 「한국독립당 당의해석」, 『문집 상』, p. 215.

335) 조소앙, 「삼균의 대로」, 『문집 하』, p. 72.

336) 조소앙, 「대한민국건국강령」, 『문집 상』, p. 152.

337) 조소앙, 「삼균의 대로」, 『문집 하』, p. 73.

하며 국가의 경제적 토대를 합리화 공고화하는데” 있기 때문에 자본주의의 결정적인 문제점인 “생산의 무계획적인 집체적 무정부상태와 분배의 불합리 불균등성”을 바로잡을 수 있다고 지적한다.<sup>338)</sup> 이를 위한 정책으로 대규모 산업의 국유화와 소규모 중소기업의 사영화를 기조로 일제의 몰수재산을 국유로 하는 것과 토지의 사적 상속 및 매매금지, 고용 농업의 금지, 고리대금 금지, 사회적 약자의 노동착취 금지, 농공대중의 건강보장, 자영농을 기준으로 하는 저리의 토지분배를 원칙으로 제시함으로써 대중의 물질적·정신적 생활정도와 문화수준의 제고를 제안한다.<sup>339)</sup>

그런데 “경제는 교육을 통하여 해결되는 것”<sup>340)</sup>이라는 점에서도 균등의 중심점으로 경제균등 실현을 위한 최종적인 안전장치는 ‘교육균등’이다. 물론 역사적으로 오랜 정치 불균등을 고착시켰던 원인도 바로 “양반과 상인의 계급 차별로 인하여 상인의 자제는 교육받음을 허락지 않았고 현하 왜적의 鐵蹄하에 있는 한인의 문화교육은 더 말할 것 없이 摧殘과 말살을 당하고 말았다”<sup>341)</sup>는 점을 거론함으로써 ‘교육균등’이야말로 ‘정치균등’ 실현으로 치환된다.

조소앙의 ‘교육균등’은 진보적이고 예단적인 성격을 띤다. 조소앙은 ‘교육균등’의 목표를 “**‘**知的 정도 제고가 知的 勳績 보급과 均學주의 또는 知的 내용으로 하여금 新人·新民族·新世界 창조에 적합하도록 용왕매진케 하자는 것”<sup>342)</sup>이라고 정의하고, 6-12세까지의 초등교육과 12세 이상 고등교육의 국가의무제, 기본교육기회를 갖지 못한 인민과 빈민에의 국비지원, 균형비례에 따른 지방교육기관 설치와 최

338) 조소앙, 「한국독립당 당의해석」, 『문집 상』, pp. 216~217.

339) 조소앙, 「대한민국건국강령」, 『문집 상』, p. 152.

340) 조소앙, 「삼균의 대로」, 『문집 하』, p. 73.

341) 조소앙, 「한국독립당 당의해석」, 『문집 상』, p. 217.

342) 조소앙, 「삼균의 대로」, 『문집 하』, p. 73.



저 1도 1대학 설치, 국영 교과서 무상분배, 공사립 학교의 일률적인 국가 감독 등의 정책을 제언한다.<sup>343)</sup>

이렇듯 치국의 청사진은 삼균주의 체계 하에 수평적으로 민족사회 내부 정치·경제·교육 세 가지 방면의 균등에 의한 계급갈등을 조정·통합하고 삼균을 ‘개인 간 균등’-‘민족 간 균등’-‘국가 간 균등’ 등 수직적 범주로 상승 적용하여 평등하고 평화로운 국제사회로의 적용이라는 외부 문제 해결책으로까지 일원화하는 것이었다. 바로 삼균주의를 세 가지 범주에 적용하여 보편적 균등화를 확보함으로써 사람(人)·민족(族)·국가(國)로 그 수준을 확대하여 어느 수준에서든 상호 평화의 상태로 이르게 된다는 점에서 조소앙의 삼균주의가 지향한 궁극적인 종착역은 왕도적(王道的) 세계일가(世界一家)였다.<sup>344)</sup> 이 지점에서 조소앙의 삼균주의는 호혜성을 전제로 모든 관계성의 ‘화해’를 가능케 하는 이념적·제도적 중화제로 채택될 수 있다.

그렇다면 당장 시급히 ‘화해’를 이루어야 할 과제는 무엇이였을까? 그것은 당연히 내부 문제로서 좌우 간, 남북 간 ‘민족단결’ ‘민족통일’이었다. 이로부터 1946년 12월 삼균주의청년동맹을 결성한 조소앙은 “좌우익의 모든 혼란과 투쟁은 의식적으로나 실재적으로나 아름답게 종결지어 새로운 삼균주의 사회만을 초래할 것”을 선언하고, 삼균주의의 실천항목으로 1. 민족자결의 독립국가, 민주정부, 균등사회를 건설보위, 2. 均學均敎의 국비의무적 균지교육제 건설, 3. 均選均治의 전민공화적 균권정치제 건설, 4. 均食均勞의 국유계획적 균부경제제 건설, 5. 人與人·族與族·國與國이 균영호조할 수 있는 세계평화와 안전에 적극적 노력 등을 제시한다.<sup>345)</sup> 그것은 1항이 건국의 이념적

343) 조소앙, 「대한민국건국강령」, 『문집 상』, p. 153.

344) 홍원표, “영구평화, 인류의 공존 그리고 세계일가: 칸트, 야스퍼스, 아렌트 그리고 조소앙,” p. 386.

345) 조소앙, 「삼균주의청년동맹 결성 취지서」, 『문집 하』, pp. 81~82.

목표라면 2~4항의 사회혁명을 거쳐 5항의 모든 수준에서 평화와 안전의 세계일가로 종결되는 삼균의 의미를 다시 강조하는 것이기도 했다.

### (3) 좌절된 화해와 평화: 통일을 향한 미완의 여정

해방정국에서 안재홍과 조소앙의 사유 영역은 화해와 평화의 방법론으로 삼균주의를 채택했다는 점에서 공통점을 안고 있다. 또한 안재홍과 조소앙의 활동영역 역시 중첩되는 부분이 상당하다. 1945년 12월 조소앙이 귀국하면서 안재홍과의 빈번한 접촉은 민간부문의 한 중협회부터 정치영역의 4당 협의와 5당 협의 과정을 거쳐 좌우합작과 남북협상, 그리고 단독정부 수립 찬성에 이르기까지 직간접적으로 연결되어 있다.

1946년 4월 23일 한국독립당은 중앙집행위원회를 재구성하는데, 김구와 조소앙이 위원장과 부위원장으로, 안재홍은 명제세·엄항섭·박용희·김려식·김경태 등과 함께 중앙상무위원 겸 훈련부부장으로 임명된다.<sup>346)</sup> 1946년 5월 가장 중요했던 1차 미·소 공위가 결렬되자 미 국무부는 극좌와 함께 극우세력도 배제하고 중도 좌우세력 중심으로 미국의 헤게모니가 관철되는 정치세력을 구성하려고 한다.<sup>347)</sup> 7

346) “한독당의 중앙간부 부서결정,” 『동아일보』, 1946.4.23., 1면 2단.

347) 1946년 1차 미·소 공위와 1947년 2차 미·소 공위에서 문제가 된 것은 어떤 정당과 사회단체를 조선임시정부에 참가하도록 할 것인가였다. 향후 건설될 통일 한국정부 뿐만 아니라 신탁통치의 내용과 기간을 결정하는데 중요한 역할을 해야 했기 때문이다. 그렇기 때문에 미군정이 반박을 취했던 보수 우익을 설득한 것도, 정치적으로 신뢰할 수 없었던 여운형을 참여시키면서까지 좌우합작 위원회를 조직했던 것도 조선임시정부를 성공적으로 조직하기 위해서였다. 이 점에서 미국이 구상한 것이 공화주의였음을 확인할 수 있다. 따라서 미군정에게 김구와 이승만 모두 미군정이 추진하는 정치, 경제 체제에 부적합한 인물들이었다. 버치(Leonard M. Bertsch) 중위의 보고서에 따르면 김구와 이승만 모두 한국을 혼돈 속으로 끌고 갈 총통(Fuehrer)이 될 것으로 파악했던 것이다. 결국 미군정은 정치적 추진력이 약했던 김규식을 지원하고 미·소 공위 성공을 위한 정치적 준비를 위해 ‘뜨거운 감자’였던 여운형을 정치공작 대상으로 포함시켰던 것이다. 박태규, “미군정이 만들려고 했던 한국의 공화 체제,” 『역사비평』, 127호 (2019.5.), pp. 119~123.

월 19일 합작운동에 관한 하지 중장의 성명이 나오면서 7월 22일과 25일 두 차례 예비회담을 거치는데, 우측 대표는 주석 김규식, 대표 원세훈·안재홍·김봉준·최동오이고 좌측 대표는 주석 여운형, 대표 허헌·정노식·이강국·성주식이며, 우측 비서는 영문 김진동, 국문 송남현, 좌측 비서는 영문 황진남, 국문 김세용, 미국 측 연락장교 버치 중위, 소련 측 연락장교는 미정(未定)이었다.<sup>348)</sup> 양측 대표는 이날 정식회담에 들어가기로 결정함으로써 좌우합작위원회가 결성된다.

안재홍은 좌우합작위원회의 우익대표로 참가했지만, 한국독립당 중앙위원 신분을 가지고 좌우합작의 의의를 소개하면서 이미 조소앙과 공유하는 삼균에 기초한 통일 민족국가 수립을 주장한다. 9월 7~13일까지 4차례에 걸쳐 안재홍은 민주정부 수립에 대한 의견을 개진하는데, “우리가 새로 세울 조국은 전제주의를 배격하고 민주주의에 의한 만민평등의 정치를 실현하자고 하는 것이니 개인의 독단전제의 배격을 강조할 것은 물론이지마는 자본계급의 독재나 『푸로레타리아』 독재라고 하는 무산계급의 독재도 반대하는 것”을 전제로 “토지문제와 일반산업문제와 교육과 후생 문제와 일반 정치문제에 관하여 삼균제도로써 표명되는 균등사회의 신민주주의 건설을 목표로 할 것을 분명히 한다.”<sup>349)</sup>

반면 한국독립당 내에서 조소앙의 태도는 좌우합작에 다소 비판적이었는데, 미·소 공위가 재개되어 신탁통치안을 거론할 경우 반탁을 보장해야 한다는 조건을 내세운다. 이에 안재홍은 “탁치반대의 급선봉이라도 탁치가 실제로 상정되는 것은 임시정부 수립된 이후의 일인 것을 잘 알고 있는 터인즉, 반탁문제는 그때에 가서의 일로 되는 바”<sup>350)</sup>라고 에둘러 진정시킴으로써 선(先)임시정부수립 후(後)신탁

348) “合作에 最終의 準備 昨日 德壽宮서 最初會合,” 『동아일보』, 1946.7.26., 1면 8단.

349) 안재홍, “民主政府樹立問題 ①,” 『한성일보』, 1946.9.7., 1면 2단.

관리라는 제도적 수순에 기반한 기술적 반탁으로 선회한다.<sup>351)</sup> 왜냐 하면 12월에 접어들어 미군정의 후원을 통해 남조선과도입법의원이 제정되면서 좌우합작이 전면에 급부상했고, 안재홍의 의도는 미군정과 합작해 자주행정권을 얻은 후 입법의원을 북한의 인민위원회와 합작하여 남북통일을 이루려는 것이었기 때문이다. 그래서 1947년 2월 10일 민정장관직에 취임했던 것이기도 하다.

이와 달리 한국독립당 임정 계열은 임시정부 법통론에 기대어 좌우합작 운동을 배타시 했고, 조소앙 역시 “본인은 임정의 일원으로 귀국 1년 후 반탁치 운동에 큰 성과를 보지 못한 죄책을 생각하기 때문에 현재의 형식과 내용을 가진 남조선과도입법의원에는 참여하지 못하겠다”<sup>352)</sup>는 당선거부 성명서를 내고 입법의원 참여를 거부한 뒤 1947년 2월 국민의회 의장으로 선출된다. 조소앙은 과도적 입법기관을 한국인이 자발적으로 조직해야 하는 것으로 생각했고 탁치가 실시되지 않은 것을 반탁운동의 성과로 보았기 때문에 미군정이 주도하는 미소공위-좌우합작운동-남조선과도입법의원에 비판적 태도를 취했던 것이다.<sup>353)</sup> 결국 1947년 7월 19일 여운형이 암살당하고 9월에 2차 미·소 공위가 다시 결렬되어 UN에 한국문제가 이관됨으로써 남북 총선거를 통한 임시정부 수립 방침이 채택되었지만 UN한국임시위원단의 입북이 저지되어 북한에서 선거가 불가능하게 되면서 남한만의 총선거가 결정되어 1947년 12월에 이르면 좌우합작 운동은 실패로 끝난다.

이 시점에서 조소앙은 1947년 9월부터 “한국민족에게 최대 불행을

350) 안재홍, 「合作과 建國路線-[左右合作原則 妥結과 立法議院 設置에]」, 『선집 2』, p. 154.

351) 김인식, 『안재홍의 신국가건설운동 1944-1948』, pp. 318~320.

352) 조소앙, 「입법의원 당선을 거부하는 성명서」 (1946.12.21.), 『문집 하』, p. 83.

353) 김기승, “해방 후 조소앙의 국가건설운동,” 『한국민족운동사연구』, 39집 (2004), pp. 74~75.

주는 남북 분단과 막부 결의의 탁치 두 결정을 즉시로 폐기케 하고 남북통일 완전자주독립 국가로서의 실현을 희망”한다는 점과 “UN총회에 한국 대표를 참석케 할 것과 합법한 국제적 발언권을 가지게 할 것을 희망”한다는 탁치반대 결의를 UN총회에 보내면서 미소 양군의 철병과 남북회담 촉진을 강조하기 시작한다.<sup>354)</sup> 왜냐하면 반탁운동이 주권을 되찾는 독립운동의 성격을 띤 것이었다면 이제 UN으로의 이관은 국제적으로 주권회복이 약속되고 실행되는 국면으로 보았기 때문이다. 이에 따라 한국독립당 내 조소앙 계열은 좌우합작운동을 주도했던 중도파와 협력하여 산하 각정당협의회를 결성하고 조소앙이 이를 지도한다.

그러나 11월 19일 김구가 한국독립당 당무위원회에서 각정당협의회 활동을 보류시키고, 12월 2일 한독당원에 의해 한민당 장덕수가 암살되자 조소앙은 12월 23일 남북회의 진행과 남한정당회담에서 단결에 실패한데 상심하고 정계은퇴를 선언한다.<sup>355)</sup> 그리고 1948년 2월 UN에서 가능한 지역만의 선거를 결의함으로써 남한만의 총선거를 통한 단독정부 수립 방침이 정해지자 정국은 다시 단정 찬성과 반대의 이항대립 구도로 고정되었다. 이에 조소앙은 김구와 제휴하여 단정 반대 입장을 같이 하면서 남북협상을 통한 통일국가 건설운동에 참여한다. 3월 12일 조소앙은 “반쪽이나마 먼저 독립하고 그다음에 북쪽마저 통일한다는 말은 일리가 있는 듯하되 실상은 반쪽 독립과 나머지 반쪽 통일 다 가능성이 없고 오직 동족상잔의 참화를 激成할 뿐일 것”을 예단하고 “우리 문제를 미소 공위도 해결 못하였고 국제연합도 해결 못할 모양이니 이제는 우리 민족으로 자결하게 하는 길 밖에 없을 것”이라고 남북협상의 절박함을 표출하면서 ‘대동단결’로부

354) 조소앙, 「兩斷과 託治를 決死로 反對」(1947.9.28.), 『문집 하』, p. 91.

355) 조소앙, 「정계은퇴 성명서」(1947.12.23.), 『문집 하』, p. 100.

터 출발한 그 자신의 일관된 삶을 자결(自決)로 정리한다.<sup>356)</sup>

반면 안재홍은 당시 민정장관으로 재임 중이기도 했지만 현실인식 자체가 단정수 립으로 기울어 있었음을 보여준다. 남북협상 논의가 한창이던 1948년 4월 안재홍은 남북협상의 두 가지 의의로 “종래의 사대의타적인 오류를 청산하고 민족적 자주성을 양양할 하나의 계기를 짓는 점”과 “결과가 기대에 어그러지지 않는다면 완전 독립의 위대한 추진력이 될 것”을 기대하면서도, “협상의 성패는 오로지 구성제원의 성의 여하에 繫在하는 것”이라고 낙관적이지만은 않은 태도를 취한다.<sup>357)</sup> 4월 14일 안재홍과 조소앙은 한중협회 회의에서 조우하는데, 이때 조소앙이 정계은퇴를 한 상황이라 개인적으로 북행 자격이 없으며 자신의 의도와 맞지 않아 가지 않겠다는 의사를 표시하자 안재홍 역시 남북협상의 성과가 없을 것이라고 의견을 주고받는다.<sup>358)</sup>

그러나 조소앙은 4월 19일 남북협상을 위해 김구, 김규식과 함께 북행에 참여하고, 5월 5일 남쪽으로 돌아온 뒤, 남북협상의 성과를 “전한국 정치단체 대표자들이 회합하였다는 것보다는 국제적으로나 국내적으로나 다소간 반향을 줄 수 있다면 한국의 여론을 촉진하는 초보적 공작으로서 성공이라고 보는 바”<sup>359)</sup>라고 자평하고 통일의 여론 환기라는 기초 작업으로 규정한다. 그것은 현실적으로 남북 간 정

356) 조소앙, 「공동성명서」(1948.3.12.), 『문집 하』, pp. 104~105.

357) 안재홍, “南北協商에 寄함”, 『한성일보』, 1948.4.3., 1면 1단.

358) “趙素昴氏 北行中止”, 『동아일보』, 1948.4.16., 1면 4단; 안재홍의 태도는 아마도 협상 방법에서 남측이 양심적인 민족지도자들, 즉 남측 대표로 김구, 김규식을 내고 북측 대표로 김두봉과 김일성을 지목하여 영수회담을 제안했음에도 불구하고 북측에서 정당·단체 연석회의를 제안하고 남측 대표권을 좌우적으로 가르치는 것이었기 때문으로 파악된다. 즉 여론형이 암살된 후 민전(민주주의민족전선)을 앞세운 남로당이 장악한 상황에서 이남 좌익이 1/4 지분을 가져가고 이남 민족주의자들이 1/4 지분만을 갖고는 대등한 협상이 이뤄질 수 없다는 판단에 기인하는 것이었다. 그런 조건을 받아들인다는 것은 협상이 아니라 ‘투항’인 셈이었다. 김기협, “안재홍 선생에게 듣는 남북협상의 의미,” 『내일을 여는 역사』, 70호 (2018), p. 28.

359) 조소앙, 「남북회담의 성과에 대하여」(1948.5.7.), 『문집 하』, pp. 106~107.

치협상을 통한 통일 국민국가 건설이 불가능하다는 우회적인 심정 토로일 가능성이 크다. 왜냐하면 5월 10일 총선거가 이루어지고 제헌의회가 구성되면 단독정부 수립 일정이 가시화될 상황이기 때문이었다. 따라서 조소앙은 삼균주의청년동맹에 단정 수립 문제를 “정식 정권으로 추진하는 과정에서 … 돌변의 성과를 전취하기 위하여 상당한 과도적 노력을 필요”로 하는 것이라고 권고하기도 했다.<sup>360)</sup> ‘정식 정권’이란 ‘독립국가, 민주정부, 균등사회’의 조건을 갖춘 남북한의 통일정부를 지칭하는 것으로, 남쪽의 삼균주의에 기초한 사회혁명을 점진적으로 북쪽으로 확대함으로써 단정이라는 과도적 단계를 단축시킬 책무가 있다는 것이다.<sup>361)</sup>

안재홍 역시 단정 수립이 가시화되었기 때문에 민정장관직을 사임한다. 1948년 6월 8일 안재홍은 민정장관을 사임하면서 “余의 민정장관 취임은 남북통일 독립정부 수립이 불행 지연된 정세에서 출발한 것으로 그것은 결정적 난사업인 필연성을 띤바”라고 장관직 수락 이유를 상기하면서 “모든 일은 독립정부 나오기를 기다려 역량 있는 諸公을 힘입어 점차 해결질 바”라는 기대를 표명하는 것으로 단정 수립을 수용한다.<sup>362)</sup> 물론 안재홍 역시 단정 수립의 한계성과 구속요건들에도 우려를 표한다. 왜냐하면 남북협상의 실패로 인해 “북에서 공산적 요소 누적되는 시간과 함께 뿌리를 바꾸려 하고 남에서는 보수적 세력 강권화 하려는 사태”가 일어날 수 있기 때문이었다.<sup>363)</sup> 그와 같은 우려는 결국 현실이 되었다. 남북 간 단정이 수립되고, 1950년 6월 전쟁이 발발했다. 그 결과 남북 모두 파멸적인 상황에 직면했고, 안재

360) 조소앙, 「均靑의 韓國政治情勢에 대한 決定書」(1948.5.10.), 『문집 하』, p. 108.

361) 김기승, “조소앙과 대한민국 정부수립,” p. 36.

362) 안재홍, 「獨立政府 出現을 苦待」, 『동아일보』, 1948.6.9., 1면 6단.

363) 안재홍, 「民政長官을 辭任하고 岐路에선 朝鮮民族」, 『신천지』, 3권 6호 (1948.7.), pp. 19~20.

홍과 조소앙 두 사람 역시 자신들의 통일 국민국가 건설이라는 꿈이 좌절되었으며, 이를 위한 방법론으로서 삼균은 전쟁 이후 양쪽 모두 전제와 독재에 의해 화해와 평화를 거부하고 극단적 대결구도로 치달려서 이념적으로나 제도적으로 매몰되었다.

## 마. 재조명의 의의와 정책적 제언

### (1) 화해와 평화의 오브제

안재홍과 조소앙은 6·25전쟁 발발 직후 9월에 납북된다. 그리고 조소앙은 1958년, 안재홍은 1965년 북한에서 생을 마쳤다. 그들에 대한 우리의 기억은 1950년 5월 30일 2대 국회의원 총선거에서 선출되었던 일을 마지막으로 그대로 멈춰있다. 프랑스의 사회학자 모리스 알박스(Maurice Halbwachs)는 인간의 기억 자체가 사회적 관계의 산물인 말과 글을 매개로 삼아 형성되고 이해될 수밖에 없기에 모든 기억이 집단기억의 성격을 띠며 과거보다 현재에서 출발하며 현재의 시점에서 재구성되는 것이라고 했다.<sup>364)</sup> 그래서 안재홍과 조소앙에 대해 멈춰진 우리의 기억, 즉 그들이 꿈꾸었던 건국의 청사진과 이를 표현했던 그들의 말과 글들에 대한 이미지는 과거 실패했던 중도파의 꿈을 다시 따져보기 위한 사료가 아니라 앞으로 우리에게 다가올 현실로서 통일을 위해 어떻게 이를 성공적으로 이루어낼 수 있는지를 암시하고 각성시켜주는 자료이기도 하다.

안재홍과 조소앙 모두 삼균에 기초한 사회혁명을 꿈꾸었고, 경제와 교육의 균등을 통해 문화의 양양이라는 결과를 기대했으며, 이로 인해 민족 전체의 각성이 국민의 정치적 재탄생으로 나감으로써 민주적인 국민국가의 완성을 가져다줄 것으로 전망했다. 그것이야말로 안재

364) 최호근, “집단기억과 역사,” 『역사교육』, 85집 (2003), pp. 162~166.



홍과 조소앙을 사적 욕망으로부터 완전히 해방되어 공적 영역으로 진입한 지성적 행위자로 규정했던 최초 문제의식과 부합하는 결론이기도 하다. 이제 안재홍과 조소앙이 제시했던 균등의 이념과 제도는 남북, 좌우 어디에서도 수용될 수 없었고, 극단적인 보수와 급진에 의해 고착화된 분단구조는 내외의 균등을 통해 모두를 동일한 삶의 조건에 놓이게 하여 동일한 각성과 재탄생으로 유도함으로써 모든 수준의 갈등과 대립을 화해시키고 대동시키려고 했던 중도파를 보수와 급진의 경계로 몰아세웠다. 그들은 경계선 위에 놓여 좌우, 남북 어디에도 갈 수 없는 처지에 놓여 있다. 그래서 그들에 대한 어떠한 이해나 변명도 통하지 않는 한 우리 사회의 갈등을 해결할 수 있는 화해의 단서를 찾기란 처음부터 어려운 일이 될 수도 있다. 역설적으로 경계 위에 놓인 그들의 처지야말로 그들이 꿈꾸었던 청사진으로 통일 국민국가 건설과 그 방법론으로서 화해와 평화에 의한 통일과 통합이 왜 내부 문제의 해결책이자 동시에 외부 문제 해결책이라는 일원적 기제로 제시되었는지를 명확히 보여준다.

## (2) 정책을 위한 제언

### (가) ‘교육균등’과 ‘문화균등’: 집단기억에 대한 치유책

6·25전쟁의 기억과 고통은 현재진행형이다. 당시 전쟁의 가해자와 피해자의 집단기억은 한국사회에서 극우보수의 색깔론과 안보론에 여전히 반응하게 하는 원천이고, 단순히 당사자가 사라지는 시기에 이르러 망각으로 해결될 성질의 것이 아니다. 만약 전쟁의 고통과 상처의 과거사와 ‘화해’하지 않을 경우, ‘통일’로의 길은 정치적·경제적 통합에 불과할 위험성이 있다. 즉 동포와 민족이라는 일체성을 확보할 수 있는 문화적 통합을 이루어야 하는 과제가 남아있기 때문에,

‘교육균등’과 ‘문화균등’이라는 삼균주의의 마지막 항목은 남북 구성원 모두에게 ‘책무’를 심어줌으로써 ‘화해’를 사적 동기에서 공적 동기로 전환시킬 수 있는 실마리이다.

#### (나) ‘정치균등’: ‘좋은 정치’의 처방책

조소앙이 삼균의 학습을 청년세대에 초점을 맞추어 강조했던 사실을 상기하면, 국민 또는 시민을 ‘좋은 사람’으로 훈련시켜야 할 필요가 있다. 현재 청년세대 및 후속세대의 권리 균등에 대한 학습과 관리 참여의 의무이행을 위한 필요조건을 습득하는 효과를 가져올 것이며, 사회적 연대감 형성을 기대할 수 있다. 또한 ‘교육균등’은 학령인구와 대학 수의 감소 추세가 불가피해지는 시점 이후에도 현재의 수준을 유지하기 위해서는 학벌과 경쟁의 가치보다 ‘불평등’의 단서였던 ‘교육’의 균등을 통해 정치적·경제적 균등이 실현된 공정사회의 정립을 기대하게끔 한다.

#### (다) ‘경제균등’: 통일의 설명기제

현재 세대에게 ‘통일’이 기회비용이 아닌 ‘민족 최대 다수의 최대 행복을 실현하는 것’이라는 인식을 심어줄 필요가 있다. 인구감소의 가속화와 함께 외부 이민자의 유입 증가, 여전히 안정적인 직업과 임금체계를 선택할 수 없는 경제구조로 인해 후속세대에게 절망감과 분노, 온갖 은폐된 갑질과 야만적인 기회 박탈, 가중되는 사회비용을 부담시키는 것은 ‘경제균등’의 원칙과 구체적인 정책대안들로 해결해야 한다. 바로 그 단서로서 ‘경제균등’의 이념과 정책들은 경제적 불평등의 실질적인 교정과 상대적 박탈감 그리고 세대 간 갈등의 해결책으로 변용 적용시킬 수 있는 여지를 안고 있다.

## (라) ‘화해’와 ‘통합’: 흡수통일의 중화제(中和劑)

통일의 체감은 균등과 화해로 받아들이기보다 흡수할 것이냐 흡수당할 것이냐의 이항대립적 구도로 인식될 가능성이 크다. 현재 북한 이탈주민도 다문화정책 수혜대상으로 포함하고 있는 실정을 고려할 때, 통일 이후 북한 주민들의 균등한 삶을 보장하는 것이 수혜로 인식됨으로써 현재도 상당 수준에 이르고 있는 내부 불만과 분열의 원인으로 작용할 위험성도 안고 있다. 민족이라는 관념과 수혜자라는 인식의 증첩은 북한 주민들에 대한 이율배반적인 태도로 표출될 수 있으며, 이를 방지하기 위한 하나의 대안으로 ‘민족 간 균등(族與族)’의 항목이 동등한 분배 권리를 향유해야 할 민족으로의 통합성을 찾아가는 과정에서 이념적, 제도적 근거를 제공할 수 있다.

## (마) ‘국가 대 국가의 균등’: 자주적 외교와 사대주의 축출의 처방책

‘국가 간 균등(國與國)’의 항목은 단순히 세계일가에 대한 국제주의적, 평화주의적 이상을 말하는 것이 아닌 현실 국제정치에서 요구되는 균형 잡힌 외교정책으로 변용 활용될 여지가 크다. 특히 ‘경제균등’의 항목과 연계해서 응분의 소비를 균등하게 하고 ‘국제적으로 자원의 互用, 기술의 合作, 자본의 수출입 등 交互관계를 전체로 하여 상응한 調和 및 協調를 촉진’할 것을 요구하는 ‘국가 간 평등’은 현재 글로벌 분업 체제의 밀접한 연관성에 대해 놀라울 정도의 예측력을 보여준다. 더욱이 국제협력과 공영에 공헌하는 자주독립국가를 표방했던 안재홍과 조소앙의 통일비전은 한반도를 분단의 상태로 영속화함으로써 대한민국의 ‘대만화’를 초래할 위험성을 방지하고 군사적 비동맹국가로서 시장경제와 자유무역 체제를 적극 지지하는 동아시아의 ‘스위스화’를 지향할 여지를 제공한다.

(바) ‘민족에서 세계로’:

문화의 세계화를 주도하는 글로컬리즘(Glocalism)

‘문화적 평권’의 항목은 ‘국가 간 균등’과 연계해서 대한민국의 정체성을 문화대국으로 상정하도록 하는 단서를 제공한다. 싸이와 한류 드라마로 시작된 한국의 문화산업이 현재 BTS의 음악, 박찬욱의 영화, 넷플릭스의 드라마 등으로 확장됨으로써 상업성과 예술성을 아우르는 양질의 문화콘텐츠로 평가받고 있는 실정을 바라볼 때, 그 콘텐츠가 바로 한국 고유의 문화적 독자성과 보편성의 증거이며, 그것이야말로 곧 ‘민족으로 세계에, 세계로 민족에’라는 슬로건으로 제시된 안재홍의 비전이 실현단계에 이르렀음을 조명할 필요가 있다.



# IV. 현대 사회의 화해사상

하상복 목포대학교

표광민 서울대학교





# 1. 내전기 미국의 전사자, 갈등에서 화해의 존재로: 남북한 화해를 위한 상상<sup>365)</sup>

## 가. 내전기 미국과 죽은 자의 정치

1865년 4월 14일, 링컨(Abraham Lincoln) 대통령이 남부연합의 이념을 추종하는 한 극단주의 연극배우에 의해 암살되었다. 4월 18일 오전 9시 반부터 일반 시민들의 문상으로 시작된 대통령의 장례는 매우 특별한 방식으로 치러졌다. 그의 시신은 4월 21일 오전 8시 워싱턴 D. C. 연방의회를 출발해 기차에 실려 볼티모어, 필라델피아, 뉴욕, 인디애나폴리스, 시카고 등을 통과했다. 사망한 대통령은 총 11차례 중간 기착지에 머물고 시민들의 문상을 받으면서 공식적인 장례식을 치렀다. 그렇게 총 12일간 1654마일을 달려 그의 고향인 스프링필드(Springfield)에 안장되는, 그야말로 전무후무한 국가적 드라마가 열린 것이다.<sup>366)</sup>

그로부터 근 30년 뒤인 1893년에 또 하나의 정치적 장례식이 열렸다. 그해 5월 29일 오전 11시 30분, 연방을 탈퇴한 주들로 구성된 남부 연합의 대통령을 지낸 제퍼슨 데이비스(Jefferson Davis)의 유해가 열차에 실려 뉴올리언스를 출발해 몽고메리, 애틀랜타를 거쳐 5월 30일 리치먼드에 안장되었다. 사실을 말하자면 그는 1889년 12월 기관지 질환으로 사망해 뉴올리언스 묘지에 안장되어 있었다. 그러니까 1893년에 열린 장례는 이장 의례였던 것이다. 그 이장 프로젝트는 직

365) 이 글은 필자의 저서 『죽은 자의 정치학: 프랑스, 미국, 한국 국립묘지의 탄생과 진화』(전주: 모티브북, 2014)의 내용을 글의 문제의식에 맞게 수정하고 재구성한 부분을 포함하고 있다.

366) John R Neff, *Honoring the Civil War Dead: Commemoration and the Problem of Reconciliation* (Lawrence: The University Press of Kansas, 2005), pp. 78~81.



접적으로는 그의 부인의 결정이었지만 남부주의자들의 공통된 염원이었다. 연방에 맞선 새로운 국가의 상징적 인물 데이비스는 반드시 독립국가의 수도였던 리치먼드의 할리우드 묘지에 안장되어야 한다고 남부주의자들이 생각해왔기 때문이다.<sup>367)</sup>

링컨과 데이비스의 장례식은 일종의 정치적 데칼코마니로 보인다. 연방주의 지도자의 장례식이 열차를 이용해 주요 도시를 거치는 드라마였던 것처럼, 연합주의 지도자의 장례식 또한 동일한 형식과 절차의 드라마였다. 30년을 사이에 두고 벌어진 이 두 적대적 연극은 미국의 남북전쟁이 정치적인 사자(死者)를 둘러싸고 얼마나 극단적인 대립의 정치를 벌여왔는가를 단적으로 인식하게 한다. 그런데 두 정치지도자의 죽음을 정치 상징화하고, 그들의 몸과 이름에 응축된 역사적, 이념적 정체성을 연출하려 한 극장 정치는 결코 일회적이거나 예외적인 현상이 아니었다. 그것은 내전과 그 이후 오랜 시간 동안 대단히 강렬하게 때로는 극단적으로 전개되어 왔던, 죽은 자를 둘러싼 대결의 정치에 깊이 연결되어 있었다. 그러니까 두 대통령의 정치적 장례의식은 내전기를 관통해온 사자의 정치가 권력자의 몸을 매개로 재연된 것으로 해석해야 옳다는 이야기다.

내전 중의 대결적 상황은 이러했다. 연방주의(federalism)를 지지하는 북부와 연합주의(confederalism)를 신봉하는 남부는 1861년부터 내전을 겪었고, 양쪽 모두에서 너무나도 많은 사람의 희생을 초래했다. 그런데 전쟁에서 승리한 연방 권력은 연방을 수호하기 위해 희생된 북부 군인들과 그에 맞서 사망한 남부 군인들을 동등하게 대우하지 않았다. 연방 군인들의 시신은 정부의 적극적 관심 하에 발굴되어 국가와 국민의 이름으로 성스러운 의 세례를 받았던 반면, 남부 군인들의 시체는 방치와 모욕의 대상이 되었다. 시신을 찾아 장례를 치

---

367) *Ibid.*, pp. 176~177.

르는 일조차 군정 아래 연방 권력의 철저한 감시와 통제 하에서 굴욕적으로 치러져야 했다. 연방의 군인들이 국립묘지에 안장되어 영광스러운 정치적 몸으로 부활할 수 있었던 것과는 반대로, 그에 저항한 군인들은 사적인 애도와 추모의 경계선을 넘어설 수 없었다.

30년 이상 지속된, 사망한 군인들을 대상으로 한 차별과 대립의 상징 정치는 1890년대에 들어서면서부터 근본적으로 바뀌기 시작했다. 변화의 직접적 계기는 미국이 쿠바를 놓고 스페인과 벌인 미국 최초의 본격적인 전쟁이었다. 처음으로 치러진 ‘제국주의 전쟁’에서 승리한 미국은 내전으로 분열된 나라의 화해와 통합을 본격적으로 시도했다. 그리고 그와 같은 움직임은 남북전쟁에서 사망한 남부 군인들을 국가적 영웅으로 승화해가는 과정과 깊이 연결되어 있었다. 여기서 우리는 대단히 역설적인 상황을 만난다. 내전으로 인해 치유할 수 없는 상처를 주고받은 남부와 북부는 죽은 자 앞에서 서로에 대한 적개심을 양산해갔지만, 그 적대의 심리가 극단적이었던 만큼, 죽은 자를 매개로 정치적 화해와 통합의 실마리를 풀어낼 분위기와 노력도 극적으로 분출되었다는 말이다.

이러한 역사적 배경과 맥락 위에서 이 글은 내전기와 이후 미국의 남부와 북부가 희생 군인들을 놓고 어떠한 방식으로 정치적 대결과 화해의 길을 밟아나갔는지를 살펴보고자 한다. 그리고 이 글은 이러한 역사적 경험을 남북한 문제에서의 변화를 만들어내는 것과 관련해 일정한 상상력의 단초로 삼고자 한다. 남북한도 3년여의 내전 그리고 이후의 정치군사적 대결로 인해 치유하기 어려운 갈등과 적대를 쌓아왔다. 그 오랜 긴장은 적지 않은 군인들의 죽음과 분리될 수 없는 일이었다. 그렇다면 우리는 미국의 남북전쟁기와 마찬가지로 한국에서도 전몰군인이 민족적 대립과 대결만이 아니라 화해와 평화를 위한 토대로, 나아가 통일을 위한 상징적 계기로 작용할 가능성을 생각해 볼 수 있을 것이다.

## 나. 죽은 자의 정치 - 이론적 지평 열기

정치적 몸과 근대의 본질적 관계에 관한 논의는 내전기 미국에서 벌어진 죽은 자의 정치에 접근하기 위한 이론적 프리즘을 우리에게 제공할 수 있을 것으로 보인다. 한 연구가 밝히고 있는 것처럼,<sup>368)</sup> 정치와 죽은 자의 밀접한 결합은 인류학적 일반성에 속한다. 그 연구가 제시하고 있는 것처럼, 우리는 죽은 자를 매개로 전개된 정치에 관한 역사적 사례를 너무나도 많이 만날 수 있다. 그런데 죽은 자, 그러니까 시신을 놓고 벌이는 정치는 살아 있는 자들 사이에서의 정치보다 훨씬 더 격렬하고 극단적임을 역사는 증거 해왔다. 사자가 만들어내는, 형언할 수 없는 심리적 고통은 정치적 동지들의 강력한 결속을 이끌어내고 적을 향해서는 비타협적인 원한의 감정을 만들어내는 데에서 그 어떤 것보다 강력한 동인이 되기 때문이다.

지각의 현상학적 관점에서 몸은 자신의 고유한 공간을 점유하고 있는 고립적인 물리적 형식으로 이해되지 않는다. 몸은 존재론적으로 세계와 연결되어 있는 생명체다. 메를로-퐁티(Maurice Merleau-Ponty)는 “나는 공간과 시간 안에 있지 않고 공간과 시간을 사고하지 않는다. 나는 공간과 시간의 것에 속하고 나의 신체는 이들에게 적용되며 이들을 포함한다.”<sup>369)</sup>고 말했다. 인간은 몸을 통해 세계를 인식하고 세계와 소통하도록 결정되어 있다. 따라서 몸이 자신의 운동을 통해 만들어낸 시공간의 지층에는 그 몸이 타자 그리고 세계와 만들어간 체험의 역사가 고스란히 간직되어 있다. 그 점에서 몸은 자신의 것이기도 하면서 타인의 것이기도 하다. 그와 같은 몸의 현상학적 사유에 비추본다면, 정치적 과정에 깊이 연루되어 있는 몸에는 한 인간의 특

368) 올라프 라더 지음, 김희상 옮김, 『사자와 권력』 (서울: 작가정신, 2004), p. 13.

369) 메를로-퐁티, 『지각의 현상학』 (서울: 문학과지성사, 2002), p. 224.

수한 삶의 궤적만이 아니라 그가 정치적으로 관계해온 타자, 외부 세계와 맺어온 역사가 체현되어 있다고 말할 수 있다. 몸은 그 몸이 숨 쉬면서 살아간 정치공동체의 의지와 열정이 각인되어 있는 장소다.<sup>370)</sup> 그렇게 볼 때 하나의 정치적 신체를 상실한다는 것은 한 인간의 사적인 사멸로만 다가올 수 없다. 그것은 오히려 그 신체와 더불어 그 신체에 구현되어 있는, 정치공동체의 과거와 현재와 미래의 소멸 또는 해체와 동일시될 수 있기 때문이다. 이러한 해석적 지향은 정치적 대결의 과정에서 죽은 자의 문제가 초래하는 정치심리학적 충격이 왜 그렇게 크고 강력한가를 설명해주고 있다. 나아가 정치는 왜 죽은 자의 몸을 일정한 기억과 기념의 형식으로 상징화하려는 열정으로 채워지는가를 이해할 수 있게 한다.

프랑스혁명의 일화 하나는 그 문제에 대한 적절한 사례가 될 수 있다. 프랑스혁명 초기인 1789년 5월, 혁명의회는 볼테르(Voltaire)의 유해를 옮겨와 파리의 한 성당에 안치해 혁명의 가치와 이념을 알리고 전파할 것을 제안했다. 하지만 그와 같은 기획은 동의와 반대 사이에서 표류했다. 그러나 그다음 해 4월에 벌어진 한 사건은 전혀 다른 양상을 보여주었다. 혁명가 미라보(Mirabeau)가 갑작스럽게 사망했는데, 혁명의회는 그의 시신을 2년 전에 혁명의회가 지목한 성당(생트주느비에브 성당)에 안치하고 그 성당을 혁명의 묘지로 용도 변경하기로 결정했다. 혁명의 묘지, 팡테옹(Panthéon de Paris) 탄생의 순간인데, 여기서 우리는 혁명의회 내에서 왜 그와 같은 태도의 차이가 나타났는가를 질문해볼 수 있다. 이렇게 상상해볼 수 있다. 볼테르는 이미 오래전에 사망해 그의 시신을 만날 수 없었던 반면, 미라보의 시신은 눈앞에 존재하고 있다. 미라보는 혁명을 생생히 경험한 몸이었다. 그러니까 그의 몸은 “혁명 그 자체를 간직하고 있다.

370) 류의근, “몸의 정치,” 『철학연구』, 제126집 (2013), p. 66.

그 몸을 간직한다는 것은 혁명을 간직함을 의미한다. 반대로 그 몸을 방기한다는 것은 혁명의 상실을 의미하게 된다”는 이야기이다.<sup>371)</sup>

내전기 미국에서 벌어진 사자의 정치는 이처럼 몸의 정치학이라는 일반성의 코드로 풀어낼 수 있어 보인다. 그런데 죽은 자의 정치가 전개된 1860년대 미국이 정치적 근대성으로 직조된 시공간이었다는 사실을 고려할 때, 우리는 정치적 근대의 원리에 대한 이해가 필요해 보인다. 뒤르켐(Emile Durkheim)은 『종교생활의 원초적 형태』에서 프랑스혁명의 정치에 관한 아래의 유명한 입론을 내세운 바 있다.

자신을 신으로 세우거나 신을 창조해내는 사회의 이러한 경향이 프랑스 대혁명의 처음 몇 해보다 더 명백하게 드러난 적은 없었다. 이 특별한 시기에 순수하게 세속적인 것들이 일반적인 열정의 영향 아래에서 여론에 의해 신성한 것들로 변형되었다. 조국, 자유, 이성이 그것들이다. 그 자체로 교리, 상징, 제단, 축일을 지닌 하나의 종교가 수립된 것이다. 이성과 지고존재에 대한 숭배가 일종의 공식적인 만족을 제공하고자 한 것은 바로 그러한 자발적인 열망이었다.<sup>372)</sup>

베버(Max Weber)의 ‘합리화’, ‘세속화’ 테제에 맞서 뒤르켐은 근대 정치의 본질을 성과 속의 인류학적 이분법의 연장에서 해석하려 하는 것처럼 보인다. 잘 알려진 것처럼, 뒤르켐에게서 사회적 질서와 통합의 실현은 물리적 또는 기능적 메커니즘 이상의 문제였다. 오스트레일리아의 원시종족이 열어온 축제에서의 토템 숭배를 해석하면서 뒤르켐은 공동체의 질서와 통합을 가능하게 하는 궁극적 원리에 대한 그만의 답을 발견했다. 그것은 성스러움이었다. 그에게서 원시종족은

371) 하상복, 『빵떼옹, 성당에서 프랑스 공화국 묘지로: 혁명과 반동의 상징정치학』(부산: 경성대학교 출판부, 2007), pp. 102~103.

372) 에밀 뒤르켐 지음, 노치준·민혜숙 옮김, 『종교생활의 원초적 형태』(서울: 민영사, 1992), p. 306.

두 가지 특징을 지녔다. 우선, 종족 구성원들은 혈연적 공동성 위에 있지 않았으면서도 이름을 공유한다는 이유만으로 서로를 친족으로 간주한다는 것이고, 다음으로, 토템(totem)이라는 특정한 대상을 종족의 이름으로 사용한다는 것이다. 주기적으로 거행된 축제에는 종족의 토템을 의미하는 동식물의 번영을 소망하는 절차와 그 동식물을 함께 먹는 과정이 있었다.<sup>373)</sup>

이러한 설명에서 우리는 축제의 의미와 기능을 인식한다. 축제는 종족과 동일시되는 토템을 재생산하고 공유하는 자리의 의미와 기능을 담당한다는 것이다. 이처럼 정기적으로 축제를 열고 종족을 상징하는 토템을 감각화하고 함께 나누는 일은 종족의 단일성과 소속감과 연대의식의 형성과 밀접한 관련이 있다. 신성한 존재를 나누어 먹은 일이야말로 집단 연대성의 강력한 근원이 되기 때문이다. 베버의 관점에서 보면, 신성한 존재의 발명과 공유라는 열망은 전근대사회만의 예외적이거나 퇴행적인 양상일 터이지만, 뒤르켐은 다르게 주장한다. 그것은 근대사회에서도 동일한 집단적 형식에 기반을 두는 보편적 현상이라고 이야기하면서 뒤르켐은, 앞서 인용한 것처럼, 프랑스혁명세력이 연출한 신성성의 정치를 대표적인 예로 들고 있다.

성스러움의 원리를 벗어난 집단과 사회는 없다고 뒤르켐은 말하는데,<sup>374)</sup> 이와 같은 테제는 엘리아데(Mircea Eliade)의 종교현상학적 연구에서도 강력한 지지를 받고 있다. 엘리아데는 성스러움으로부터 벗어남, 혹은 신성성의 해체를 향한 의지로 근대의 본질을 파악하면서도 그것은 결코 가능하지 않다고 말한다. 근대인은 성과 속이라는 종교적 양분법에서 자유로워진 것처럼, 그러니까 철저하게 속화된 세

---

373) 민문홍, 『에밀 뒤르켐의 사회학: 현대성 위기극복을 위한 새로운 패러다임을 찾아서』 (서울: 아카넷, 2001), pp. 216~218.

374) 김종법, 『에밀 뒤르켐을 위하여: 인종, 축제, 방법』 (서울: 새물결, 2001), p. 163.

계에서 살아가고 있는 것처럼 보이지만, 그 근원에서 그들은 여전히 성스러움의 현상 속에서 살아가고 있다는 것이다. 엘리아데는 근대인이 “자신의 세계를 획득하기 위하여 그는 자기의 조상들이 살았던 세계를 탈 신성화했다. 그는 그렇게 하기 위해 선조의 행동을 거역할 수밖에 없었지만 그 행동은 여전히 어떤 형태로든 그에게 정서적으로 현존해 있으며 가장 깊은 존재 속에서 재현될 준비를 하고 있는 것”<sup>375)</sup>이라고 이야기하고 있다.

뒤르켐과 엘리아데 사유의 정당성을 지지해주듯이, 근대사회와 정치는 성스러움을 향한 열망의 형식을 벗어나지 않았고, 다양한 집단적 의례를 조직해왔고, 정치사회적 정체성의 토대로서 토템을 만들어왔다는 사실을 여러 관찰과 해석들이 흥미롭게 보여주고 있다.<sup>376)</sup>

미국의 정치적 성격에 대한 립셋(Seymour-Martin Lipset)의 통찰은 근대국가의 본질이 이념성에 있음을 인식하게 한다. 립셋은 “혁명을 통해 수립된 미국은 선한 사회의 본성에 관한 일련의 교의를 포함하는 이데올로기를 중심으로 조직되어 있는 나라”<sup>377)</sup>라고 주장했다. 하지만 그와 같은 이데올로기적 본질은 미국만이 아니라 모든 근대국가에 해당된다. 만하임(Karl Manheim)의 책『이데올로기와 유토피아』에는 근대국가의 이데올로기적 보편성 문제가 명쾌하게 제시되어 있다.<sup>378)</sup> 혁명으로 태동한 그리고 그 혁명을 이끌어간 선인들은 이념과 이데올로기 위에 조형될 근대국가와 정치의 청사진을 선명하

---

375) 미르치아 엘리아데 지음, 이은봉 옮김, 『성과 속』 (서울: 한길사, 1998), pp. 183~184.  
 376) 다음과 같은 책들을 예로 들 수 있다. 에릭 홉스봄 외 지음, 박지향·장문석 옮김, 『만들어진 전통』, (서울: 휴머니스트, 2004); 모리스 아겔롱 지음, 전수연 옮김, 『마리안느의 투쟁』, (서울: 한길사, 2001); D. I. Kertzer, *Ritual, Politics & Power* (New Haven: Yale University Press, 1988).  
 377) 세이무어 마틴 립셋 지음, 문지영 외 옮김, 『미국 예외주의』 (서울: 후마니타스, 2006), p. 33.  
 378) 칼 만하임 지음, 임석진 옮김, 『이데올로기와 유토피아』 (고양: 김영사, 2012), p. 199.

게 보여주었다. 인간존엄, 인권, 시민권, 자유, 평등, 형제애와 같은 이데올로기 위에서 탄생했고 그 이념을 실천해나가는 것이 근대국가와 정치의 본질이라면, 그 가치들이 근대적 성스러움의 대상과 집합적 토템의 대상으로 등장하는 것은 지극히 자연스럽고 정당해 보인다. 그 이념들을 둘러싸고 타협 없는 적대의 정치가 벌어져야 하는 근대의 운명 또한 그 점에서 설명 가능해 보인다.<sup>379)</sup>

근대국가와 정치는 자신의 이념들을 성스러움의 형식으로 전환해야 한다는 정치적 숙제를 안고 출발해야 한 것인데, 프랑스혁명이 정확하게 보여주고 있듯이, 그와 같은 이념의 성화는 일정한 상징을 매개로 이루어져야 했다. 왜냐하면 이념이란 추상적이고 관념적이어서 감각적 형식을 동원해야만 감지되고 인지될 수 있기 때문이다. 근대국가에서 보편적으로 발견되는 의인화의 정치<sup>380)</sup>가 그 점을 설득적으로 말해준다.

이와 같은 이념의 상징화를 위한 정치적 프로세스에서 우리는 대단히 흥미로운 양상으로서 ‘죽은 자의 성화’를 목격한다. 근대국가는 특별한 종류의 죽은 자를 신성화의 대상으로 삼아왔는데, 그 특별한 사자란 국가적 이념을 수호하기 위해 스스로를 희생한 존재다. 국가적 이데올로기의 신성화를 위해 동원되는 다양한 상징화 기제 속에 당연히 죽은 자가 포함될 테지만, 우리가 앞서 살펴본 것처럼, 죽은 자의 ‘몸’은 여타의 상징들이 필적할 수 없을 특별한 상징으로 작동한다. 뒤르켐의 문제의식을 따른다면, 죽은 자의 몸은 질서와 통합을 향한 가장 강력한 성물, 즉 토템이다. 그리고 몸에 대한 그와 같은 정치적 신성화가 작동하는 무대가 ‘국립묘지’다.

379) 하상복, 『권력의 탄생: 새로운 대통령은 어떻게 만들어지는가』 (서울: 세창출판사, 2019), p. 85.

380) 모리스 아겔롱, 『마리안느의 투쟁』, pp. 379~393.



국립묘지는 소멸해갈 정치적 신체를 대신할 인공적인 몸이 생산되고 공유되는 장소이며, 사라져 버린 몸이 현상학적 재현을 실천해가는 자리이고, 그곳에서 열리는 의례를 통해 신성한 몸을 ‘나누어 먹는’ 신비스러운 무대다.

## 다. 내전과 사자의 이분법적 분류 - ‘신성한 시신’과 ‘오염된 시신’

남부와 북부는 치열하고 격렬했던 전쟁의 시간을 지나 종전을 향한 결정적 국면을 만났다. 1865년 4월, 연방군 사령관 그랜트 장군이 남부연합군의 총사령관 리 장군으로부터 항복을 받아냈기 때문이다. 남부를 너무도 사랑했던 군인 로버트 리(Robert Lee)의 패배 선언은 미국 내전에서 누가 승리할 것인지에 대한 명확한 답을 주었다. 연방정부는 이처럼 전쟁의 승리가 확실해지는 시점에서 매우 중대한 결정을 내렸다. ‘연방 재매장 프로그램(Federal reburial program)’이란 계획이다. 전사자를 발굴하고 신원을 확인하는 절차를 거친 뒤에 시신들을 국립묘지로 이장하는 작업이다. 국방성은 이 프로그램을 진행하기 위한 사전 조사로 연방군 병사들이 언제, 어디에 매장되었는가를 파악할 수 있는 보고서를 제작했다. 보고서에 따르면 전사자의 2/3가 어디에 어떻게 묻혀 있는지 여전히 파악되지 못한 상태였다. 당시 전사자의 시신의 대부분이 임시로 매장된 상태였기 때문에 자연재해나 짐승들로 인해 훼손될 가능성과 시신의 주인이 누구인지를 모르게 될 가능성이 있었다. 연방정부가 재매장 프로그램을 서두른 이유였다.

유해와 시신의 발굴은 1865년 10월 30일에 공포된 ‘일반명령 65호’를 근거로 이루어졌다. 전쟁이 남부 지역에 집중되었기 때문에 인력은 그곳에 집중되었다.<sup>381)</sup> 1865년 10월에 계획해 1870년까지 진행한

381) Robert M. Poole, *On Hallowed Ground: The Story of Arlington National Cemetery* (Bloomsbury: Walker Publishing Company, 2009), p. 71.

발굴은 유해와 시신이 발견될 가능성이 있는 모든 지점에서 이루어졌다. 병참부는 치밀한 현장조사를 통해 발굴된 전사자에 관한 정보(이름, 계급, 소속 부대, 매장 지점 등)를 담은 총 27권의 명부를 제작했다.

당시 발굴 현장에 참여한 한 인력은 전사자들을 위한 연방정부의 헌신적인 노력을 전례가 없는 것으로 평가했다. “국가가 이러한 정서에 힘과 자원을 제공한 것은 다른 어떤 나라에서도 찾아보기 힘든 경우였다”<sup>382)</sup>고 그는 회상했다. 그런데 전몰 군인에 대한 국가적 예우와 국민적 통합이라는 차원에서 연방 권력이 시신을 발굴하고 안장하는 데 물적, 제도적 노력을 아끼지 않은 것은 당연해 보인다. 국가가 시신을 찾아내 매장하는 일은, 죽은 자들을 국가적 명예의 전당인 국립묘지에 안치하는 일은 그들을 영웅적 존재로 재탄생시키고, 사랑하는 사람을 잃은 가족들을 위로하는 장치이기 때문이다.

그러나 그것만으로는 연방정부의 정치적 열정을 다 설명할 수 없다. 여기서 우리가 보는 문제는 유해 발굴 프로그램이 남부에 대한 적대감, 증오심과 깊은 관련이 있었다는 점이다.<sup>383)</sup> 그것은 당시 의회와 국방성 등에 돌고 있던, 남부의 전투지에 임시로 매장되어 있는 북군의 시신이 훼손되고 있다는 근거 없는 이야기에 기인했다. 남부와 북부 사이의 적대적 감정이 그와 같은 비도덕적, 반인륜적 상황을 믿도록 했다. 1868년 봄, 연방정부가 나서서 애틀랜타 근처 연방군 무덤이 파헤쳐지고 있다는 소문의 실상을 파악하라는 명령을 내리기도 했다는 일화가 단적인 예다.<sup>384)</sup>

그러한 심리적 조건을 통해 추론할 수 있지만 발굴 작업은 강력한 적대 심리 아래에서 전개되었다. 그에 관한 극단적인 한 사례가 있다.

---

382) *Ibid.*, pp. 71~72.

383) Neff, *Honoring the Civil War Dead*, p. 125.

384) *Ibid.*, p. 126.

수색 과정에서 연방군으로 확인된 시신은 재매장을 위해 이송되었지만, 남부연합군으로 파악된 유골은 그 자리에 방치되었다. 남부에 대한 적나라한 분노를 말해주고 있다. 유해발굴단의 보고는 당시 발굴 과정이 얼마나 날카롭고 불관용적인 이념적 편파성을 띠고 있었는지를 명확하게 보여주었다. 당시 발굴단의 증언에 따르면 전투복과 내의 그리고 군화와 같은 표식에 의해 연방군으로 파악된 시신은 옮겨졌지만, 적군으로 판명된 시신은 그대로 방치되곤 했다.<sup>385)</sup> 슈미트(Carl Schmitt)가 이야기한 ‘동지와 적’의 철저한 구분<sup>386)</sup> 위에서 진행된 발굴이었다.

여기서 우리는 연방 권력이 정치적 죽음을 둘로 나누는 과정을 목격한다. 하나는 연방의 이념을 위해 희생된, 따라서 숭고하고 성스러운 죽음이며, 다른 하나는 연방에 맞서서 죽은, 그렇기 때문에 불결하고 오염된 죽음이다. 시신은 이렇게 극단적인 이분법으로 분류되었다. 남부연합을 위해 싸우다 사망한 군인들의 경우는 국가적으로 방기될 운명이었다. 그들은 이른바 더러운 땅에 치욕스럽게 누워 있는 몸에 불과했기 때문이다.

패배한 남부를 살아갈 사람들은 그 ‘더러운’ 시신을 발굴하고 성스러운 존재로 거듭하게 해야 했지만, 승리한 연방 권력은 그와 같은 전환을 온전히 승인하지 않았다. 무엇보다, 반란자들로 규정된 남부 병사들의 시신을 발굴해 재 매장하는 일에 연방은 어떠한 도움도 주지 않았다.<sup>387)</sup> 그러므로 그 일은 남부 사람들의 자발적이고 ‘비정치

385) "Report of Samuel Weaver," In *Revised Report made to the Legislature of Pennsylvania relative to the Soldiers' National Cemetery at Gettysburg* (Harrisburg: Singerly & Myers, State Printers, 1867), p. 163.

386) 칼 슈미트 지음, 김효전·정태호 옮김, 『정치적인 것의 개념』 (서울: 살림, 2012).

387) Monro MacCloskey, *Hallowed Ground: Our National Cemeteries* (Richards Rosen Press, 1968), p. 11.

적인' 형식 속에서 조심스럽게 시도되어야 했다. 상당 부분 여성들로 구성된, 전몰군인의 가족이나 추모협회가 그 일의 주체였다.<sup>388)</sup> “전쟁이 시작된 지 얼마 지나지 않았을 때부터 애도는 절대적으로 여성들의 일이었다.”<sup>389)</sup>

위싱턴(William De Harburn Washington)의 <라타네의 장례(The Burial of Latané)>는 남부 여성의 슬픈 역사가 응축된 그림이다. 그림은 일을 할 흑인 남성을 빼면 모두 여성들로 채워져 있다. 그와 같은 상황의 배경과 원인은 복합적이다. 먼저, 남성들이 전선에 동원되어야 했기 때문에 여성의 사회적 역할 증대가 불가피했을 것이다. 장례마저도 그들의 일이어야 했다. 또한, 전투의 상당 비율이 남부에서 전개되면서 상대적으로 더 큰 고통을 느껴야 했던 사람들이 남부 여성이었고, 그것이 그들의 정치의식과 남부에 대한 충성심을 만들어내는 데 중요한 자극이 되었을 것이다.<sup>390)</sup> 하지만 매우 중요한 또 하나의 정치적 이유를 살펴볼 필요가 있다.

연방주의 정치세력, 특히 공화당은 링컨의 암살 이후 존슨 행정부가 매우 유화적인 방식으로 남부를 통제하고 있다고 비판하면서 강경노선을 주장했다. 남부에서의 군정은 그러한 강경책의 귀결이었다. 군정은 남부를 반역도의 땅으로 규정했고, 전사자 발굴과 매장 자체를 금지하지는 않았지만, 그들을 기리거나 미화하는 시도에 대해서는 무관용으로 대응했다. 따라서 전사자들의 장례는 조심스럽고 예민할

---

388) Michelle A. Krowl, “In the Spirit of Fraternity: The United States Government and the Burial of Confederate Dead at Arlington National Cemetery,” *The Virginia Magazine of History and Biography*, vol. 111, no. 2 (2003), pp. 160~161.

389) 드루 길핀 파우스트 지음, 박현숙·안혜원 옮김, 『시련에 맞선 여성들: 미국 남북전쟁 시대 남부 특권계급 여성들의 이야기』 (서울: 솔과학, 2008), p. 306.

390) 이창신, “남북 전쟁의 여성사적 접근: 남부 지방 여성들의 활동을 중심으로,” 『미국사연구』, 제8집 (1998), p. 166.

수밖에 없었다. 그러니까 전몰군인들을 남부의 충성스러운 자들이라고 찬미할 것으로 의심을 받을 만한 의식을 여는 것은 불가능한 일이었다는 말이다. 그렇게 볼 때, 여성이 전몰병사들을 매장하고 추모하는 일을 하는 것은 상대적으로 의심을 받을 여지가 적었다. 비정치적이거나 탈정치적일 거라는 예상과는 달리, 사실상 남부의 여성들은 대단히 정치적이었다. 전사자들의 장례는 외견상 순수한 인간적 애도로 보였지만, 복부에 대한 복수의 심리로 채워져 있었다.<sup>391)</sup>

군사적 지배가 실시된 남부에서 전몰군인들에게 공적 영광과 찬미를 베풀 수 없었다는 사실은 곧, 그들을 위한 국립묘지 건립의 불가능성을 의미한다. 반역의 국가를 지키다 사망한 배신자 남부 군인들을 위한 국립묘지 건립을 연방정부는 전혀 생각하지 않았다. 국가의 이름으로 세우고 운영하는 묘지에 그들이 잠든다는 것은 정치적 모순 자체인 것이다. 논리는 명확했다. 국립묘지란 연방주의 이념과 가치를 위해 희생된 북군 유해를 안치하는 공간이다. 남부 병사들은 사적 묘지애나 잠들 수 있을 뿐이다. 그렇게 두 죽음은 신성과 오염이라는 이분법으로 철저히 구분되었다.

## 라. 죽은 자의 국가적 신성화 - 알링턴 국립묘지와 추모의례

연방군으로 싸우다 희생된 군인들의 몸은 성스럽다. 그 몸에는 연방주의 이념과 가치가 체현되어 있기 때문이다. 따라서 그 몸은 방치되어 소멸될 수 없다. 연방주의 이념으로 성화된 그 몸은 영원한 기억의 형식 속에서 연방의 역사와 현재 그리고 미래를 현상해주어야 한다. 그러한 정치적 목적을 위해 국립묘지와 추모의례가 탄생한다. 내전기 국립묘지 건립의 역사에서 알링턴 국립묘지(Arlington

---

391) Neff, *Honoring the Civil War Dead*, p. 146.

National Cemetery)는 매우 특별하고 중대한 의미를 지니고 있다. 왜냐하면 전사자의 시신을 둘러싸고 벌어진 적대의 상징정치가 가장 강력하게 전개된 무대이기 때문이다. 그 사실은 결국 그곳이 이후 남부와 북부의 정치적 화해와 통합을 위한 단초가 풀리는 장소가 될 것임을 의미하기도 한다.

버지니아 주에는 당시 아메리카국가연합의 수도인 리치먼드가 위치하고 있었다. 그리고 워싱턴 D. C.는 메릴랜드 주와 버지니아 주의 경계에 자리하고 있었다. 이러한 상황은 남군과 북군 모두에게서 버지니아가 핵심 전략 지역일 수밖에 없었다는 것을 뜻한다. 그러한 지정학적 사실은 남북 간 전투의 반 이상이 버지니아를 중심으로 치러진 원인이 무엇인지를 알게 한다. 내전 기간 내내 버지니아 지역은 남군과 북군의 격전지였으며, 그로 인해 전사자의 수가 급속하게 늘어나고 있었다. 기왕의 국립묘지로는 감당할 수 없는 상황이 초래된 것이다.

난국을 돌파하는 데 결정적인 역할을 한 이가 병참감 메이그스(Mongomery Meigs)였다. 1864년 봄, 병참감은 포토맥 강 건너 워싱턴 D.C.를 전체적으로 조망할 수 있는 언덕 위에 서 있는 ‘알링턴 하우스(Arlington House)’를 새 국립묘지의 적지로 생각했다.<sup>392)</sup> 공간적으로 알링턴 하우스는 워싱턴 D.C.의 병원들에 근접하고 있었기 때문에 새로운 국립묘지로 사용되기에 적합한 장소였다. 또한 그곳은 이미 부지 소유주 가족들의 유해가 안치되어 있었다는 점에서 묘지의 기능을 정당화할 측면도 지니고 있었다.<sup>393)</sup> 하지만 병참감은 그 이상을 생각하고 있었다. 그가 알링턴 하우스를 연방군의 국립묘지로 결정한 데에는 중대한 상징적 논리가 깔려 있었다. 알링턴 하우스의 역

---

392) John C. Metzler, “Arlington National Cemetery,” *Records of the Columbia Historical Study*, vol. 60/62, p. 225.

393) Poole, *On Hollowed Ground*, p. 60.

사가 그에 대한 답을 제공한다. 내전이 일어나기 이전까지 알링턴 하우스는 로버트 리 장군 부부의 건물이었다. 리 장군은 연방군의 핵심 지휘관으로 활약하다가 내전에서 남군의 총사령관이 된 역설적인 인물이다.

미국 독립혁명 기간 동안 워싱턴 장군의 부하 장교로 활동했던 존 커스티스(John Custis)는 장군을 존경하고 흠모해마지 않았다. 알링턴 지역, 워싱턴 장군의 저택 근처 땅을 사들인 존은 장군을 기념하는 건물을 건립하려 하다 병으로 사망했다. 1781년 11월 경, 워싱턴 장군은 존의 네 자녀들 중, 아래 둘, 워싱턴 커스티스(George Washington Parke Custis)와 엘레노 커스티스(Eleanor “Nelly” Custis)를 양자로 들이기로 약속했다. 1799년 워싱턴이 사망하자 워싱턴 커스티스는 알링턴에 도착해 양부의 묘를 건립하는 계획을 구체화했다. 그는 친부에게서 상속받은 땅에 알링턴 하우스를 1818년에 건립하고, 거대한 초상화를 세우고, 워싱턴의 승전을 기념하는 회화들을 제작했으며 워싱턴의 유품들을 구입, 전시하는 등, 양부를 기념하기 위한 예술 작업을 수행했다. 워싱턴 커스티스에게는 4명의 자녀가 있었지만 딸 메리(Mary Anna Randolph Lee)만이 살아남았다. 그리하여 알링턴 하우스는 딸 메리에게 상속되었다. 그녀의 남편이 로버트 리 장군이다. 알링턴 하우스에 깊은 애정을 지니고 있던 리 장군은 장인인 워싱턴 커스티스가 사망하자 알링턴으로 돌아와 저택과 자산의 관리에 열정을 바쳤다.<sup>394)</sup>

알링턴 하우스를 사랑한 리 장군은 메이그스 병참감과 사관학교 동기 시절에서부터 깊은 친교를 쌓았다. 그런데 남북전쟁으로 두 사람 사이의 우정이 깨졌다. 내전이 발발하자 링컨 대통령은 버지니아 주

---

394) George W. Dodge, *Images of America: Arlington National Cemetery* (Charleston: Arcadia Publishing, 2006), p. 8.

출신의 리 장군에게 연방군 사령관직을 맡아줄 것을 요청했다. 리는 결정하지 못했다. 고향 버지니아가 연방 잔류와 탈퇴 사이에서 입장을 정하지 못하고 있었기 때문이었다. 결국 버지니아가 탈퇴를 선언하자 리는 대통령의 제안을 거절하고 남부연합군의 사령관직을 맡기로 결심한다. 1861년 4월 20일, 리 장군은 “제가 태어난 주를 지키기 위한 일이 아니라면 결코 또 다시 무기를 들지는 않을 것입니다”<sup>395)</sup> 라는 서신으로 고향에 대한 절대적 애정을 드러냈다. 병참감은 연방군의 존경을 한 몸에 받고 있던 리 장군의 정치적 결정에 실망했고 분노했다. 조국을 등지는 배신이라고 생각하면서 벗에 대한 적대감을 키워나갔다.

그와 같은 역사적 배경은 왜 병참감이 알링턴 하우스를 새 국립묘지 후보지로 생각했는지를 명확하게 설명해주고 있다. 성스러운 연방군의 몸을 묻을, 수도에 건립될 국립묘지는 연방의 이념과 정치적 의지를 담고 있는 상징물이어야 했다. 좀 더 살펴보자면, 무엇보다 그 묘지는 일반 사유지가 아니라 남군의 상징적 인물인 리 장군이 사랑한 땅 위에 건립되었다는 점에서 상징적이다. 남부를 위해 북군과 싸운 리의 기억이 간직된 곳에 연방 병사들을 매장하는 일은 남부에 대한 북부 승리의 표상 그 자체였다. 다음으로, 알링턴 하우스와 그 주변 토지는 노예 노동을 기반으로 운영되던 대농장이었는데, 그 점에서 농장의 기능을 폐기하고 묘지로 용도 전환한 것은 남부의 경제적·이념적 토대인 노예제를 부정하는 일로 해석될만했다. 알링턴 하우스 위에 세워질 국립묘지는 남부 이념과 가치의 부정이자 북부의 이념과 가치에 대한 정당화 공간이라는 의미다.<sup>396)</sup> 또한, 점령한 알링

395) E. A. Chase, “Arlington Case: George Washington Custis Lee against the United States of America,” *Virginia Law Review*, vol. 15, no. 3 (1929), p. 209.

396) Dodge, *Images of America*, p. 12.



턴 하우스는 연방의 수도를 지키기 위한 전략적 거점으로써 연방군 최초의 희생자가 발생한 곳이다. 그러한 배경에서 그곳에 국립묘지를 세우는 일은 연방 이념의 의지를 표상하고 사망한 군인을 위로하는 의미 있는 행위가 될 수 있다.

병참감의 의지 속에는 알링턴 하우스를 묘지로 변경하는 일이 그러한 복합적인 정치적 의미를 드러내는 과정이라는 생각이 깔려 있었다. 벳의 정치적 배신이 그의 판단을 한층 더 빠르게 이끌어 갔다. 그는 알링턴 하우스를 연방 국립묘지로 바꾸어냄으로써 배신한 벳의 모든 흔적과 기억들을 없애버리고자 했다.<sup>397)</sup> 병참감은 당국의 공식 허가가 나오기도 전에 이미 새로운 국립묘지 건립을 위한 전체 계획을 입안하고 있었으며, 유해들을 알링턴으로 이송하는 방법도 서둘러 준비하고 있었다. 병참감의 노력은 1864년 6월 15일 알링턴 하우스를 국립묘지로 용도 전환하는 국방성의 승인으로 열매를 맺었다.<sup>398)</sup> 이로써 남부의 상징적 인물인 리 장군의 땅이 연방군인의 유해가 안치되는 국립묘지로 공식 확정되었다.

프랑스의 국립묘지 뺑페옹이 그러했듯이 국립묘지의 제도적 형식은 애국적 인물들의 유해를 안장함으로써 그 내용을 채워나갈 수 있다. 연방군은 전몰병사의 시신을 안치하는 일에 착수하는데, 정부의 공식 승인이 이루어지기 전, 병참감의 지시로 병사들의 유해를 안장하는 일이 시작되었다. 병참감은 국립묘지가 갖는 중대한 정치적 기능을 명확하게 파악하고 있었던 것으로 보인다.

그런 차원에서 우리는 알링턴 국립묘지를 강력한 이념성이 지배한 공간으로 바라봐야 한다. 그곳은 북부와 남부를 구분하는 지리적·공간적 재현 장소였지만 그 이상의 상징적 기능을 수행했다. 그곳은 국

---

397) Poole, *On Hollowed Ground*, p. 60.

398) *Ibid.*, p. 61.

민과 비국민을 가르는 장소였기 때문이다. 국립묘지에 안장되거나 안장될 자격이 있는 사람들을 국민으로 호명할 수 있다면, 남부의 정치적 대의를 지키다 사망한 이들은 그 범주에 들어갈 수 없는 존재들이었다. 연방의 법률적 정당성 위에 터하고 있는 국립묘지에서 국민이라는 말의 의미는 뚜렷했다. 그곳에 안장될 국민은 이념과 가치에 의해 그 자격이 결정되는 존재였다. 연방주의를 옹호하고 그것을 위해 자신을 희생한 인물들만이 국민으로 영면할 수 있었다.

연방 권력은 이러한 방식으로 알링턴 국립묘지를 건립하고 연방 군인들의 희생을 성스러움으로 채워나갔다. 연방주의 이념을 위해 사망한 전사자들의 몸은 이제 국립묘지의 제도적·물리적 형식을 통해 국가적·국민적 신성화를 두르게 된다. 하지만 국립묘지에 안장되는 것만으로 그들의 몸에 깃든 국가적·이념적 신성성의 효과가 극대화되지 않는다. 뒤르켐 이야기하고 있듯이, 신성한 토템을 공유함으로써 공동체의 결속과 단결을 이끌어낼 중대한 절차로서 의례가 수반되어야 한다.

전쟁이 끝난 뒤 전몰병사들을 위한 추모행사가 미국 전역에서 개최되었다. 그 추모의례는 국가적, 사회적, 가족적 외상을 치료해주는 인도적 과정이기도 하지만, 이데올로기적 정념과 적대감이 표출되는 무대이기도 했다. 그렇다면 추모의례가 열리는 장소는 어디여야 하는가? 의심할 나위 없이 영웅들이 묻혀 있는 묘지여야 했다.

북부와 남부는 묘지를 세우고 그 위에서 죽은 자들을 추모했지만, 그 묘지의 법률적 위상 차이로 인해 추모의례의 본질이 다를 수밖에 없었다. 국립묘지에서 거행된 연방의 추모의식은 공식적인 국가행사였지만 남부의 의식은 그렇지 못했다. 그것은 사적이고 지역적인 행사로 머물러야 했다. 서로 다른 위상의 묘지에서 연방은 승리와 위대함을 외쳤고, 패배한 남부는 슬픔과 분노를 삼켜야 했다. 상황이 이러

했기에 두 지역의 진정한 화해란 상상 불가능한 일이었다.

연방정부는 1868년 5월 30일, 전몰병사들을 위한 추모하기 위한 ‘데코레이션 데이(Decoration day)’ - 이후 메모리얼 데이(Memorial day)로 바뀐다 - 를 개최했다. 데코레이션 데이의 법률적 근거가 된 1868년 5월 5일의 ‘일반명령 11호’는 그 행사의 이념적 지향과 관련해, “1868년 5월 30일을 지난 반란기간 동안 자신들의 국가를 위해 생명을 다한 우리 동료들[...]의 무덤에 꽃을 뿌리거나 장식하는 날로 정하고자 한다”라는 대의를 내걸었다.<sup>399)</sup>

1868년 5월의 추모 행사는 해가 갈수록 더 많은 지역에서 열렸다. 데코레이션 데이의 상징적 효과는 명확했다. 연방군의 존재와 가치를 정당화하는 동시에, 분리를 주장한 남부 군인들을 적, 폭도, 반국가적 존재 등으로 의미화하는 과정이었다.

알링턴 국립묘지는 그와 같은 정치적 대결을 보여주는 연출이 가장 인상 깊게 열린 곳이었다. 최초의 행사를 살펴보면, 추모의례의 의미를 환기하는 조직위원장의 연설이 있고 데코레이션 데이의 제도적 토대를 제공한 일반명령 11호의 낭독으로 이어졌다. 그 뒤에 이어진 추도사와 기도문은 데코레이션 데이가 남군 용사들에 대한 정치적 거부감과 적대감을 강하게 드러내고 있었음을 명확히 보여준다. “우리는 그 꽃들이 다시 피어 배반의 폭력과 반역의 맹위에 맞서는 살아있는 방벽으로 당당하게 서 있던 사람들의 신성한 모습과 함께 어우러질 것을 잘 압니다.”라는 메시지로 남부에 대한 적의를 드러낸 한 목사의 기도문이 한 예다.<sup>400)</sup> 이어서 한 참전 장군이 연설문을 낭독했다. 애

---

399) “The Origins of Memorial Day,” U.S. Army Center of Military History, <<https://history.army.mil/html/reference/holidays/memday/index.html>> (Accessed November 30, 2020).

400) McGill and Witherow, *Memorial Ceremonies at the National Cemetery, Arlington, Virginia* (Printers and Stereotypers, 1868), p. 7.

국적 군인들을 위한 추모연설이 알링턴 하우스를 배경으로 참전 용사에 의해 낭독되는 것은 대단한 상징이 아닐 수 없다. 장군은 남부를 상징하는 가장 중요한 인물이 소유했던 공간에서 연방의 죽은 자들과 패배한 남부의 산 자를 대비하는 수사를 통해 이념적 전시성을 극대화하고자 했다. 그 추모연설은 연방의 “영웅적 존재”와 “자신의 칼을 조국의 생명을 향해 겨누었던, 그리고 반역도의 위대한 황제가 되었던 한 사람”을 드라마틱하게 대비하고 있었다.<sup>401)</sup> 남부의 군사적 상징인 리 장군을 직접 언급하지는 않았지만, 우회적 수사로 인해 적대의 심리는 더 강력하게 만들어지고 있었다.

연방의 추모행사가 승리주의 방식으로 진행되는 동안, 남부는 전혀 다른 감정을 맛보아야 했다. 앞서 살펴본 것처럼, 패배한 남부는 자신의 충성스러운 군인들을 기리는 의식을 공식적인 방식으로 열 수가 없었다. 군정당국은 추모의례 자체를 금지하지는 않았지만 그것이 정치적 의미를 갖는 것을 용인하지 않았다. 따라서 의례는 정치적 성격과 거리를 두고 열릴 수밖에 없었다. 전사자를 발굴하고 안장하는 일과 마찬가지로 추모의례 또한 여성의 일이었다. “남부 여성들이 그들의 사자들을 명예롭게 하고 돌볼 적지 않은 책임을 맡았다”<sup>402)</sup>는 이야기다. 남부의 추모는 슬픔과 분노를 함께 느끼고 승화하는 행사였다.<sup>403)</sup> 남부가 제정한 추모의례일이 그러한 사실을 잘 보여준다. 지역마다 다르게 정해진 그 날들은 대체로 남부가 패배한 날이거나 주요 지도자들이 항복하거나 사망한 날들이었다. 그것은 곧 남부에서 추모의례의 본질이 슬픔과 분노와 고통을 극복하는 데 있었다는 사실로 이해된다.

---

401) *Ibid.*, pp. 10~11.

402) Neff, *Honoring the Civil War Dead*, p. 146.

403) David W. Bright, *Race and Reunion: The Civil War in American Memory* (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University, 2001), p. 77.

국립묘지를 세우고 운영하는 일도 그러했지만 죽은 자들을 추모하는 일에서도 정치와 이념이 개입하고 있었다. 연방의 추모의례는 자신의 군인들을 영웅성과 애국주의로 현상했지만, 남부의 군인들은 반역도로, 비국민으로 규정했다. 남부의 추모의례는 그러한 정치적 규정을 넘어설 만큼 강력하지도, 적극적이지도 못했다. 알링턴 국립묘지는 전쟁의 기억, 그 전쟁을 초래한 이념적 대립으로 채워졌고, 그곳에서 열린 추모의례는 그와 같은 정치적 의미화를 한층 더 감정적인 방식으로 드러내고 재생산해나갔다.<sup>404)</sup>

### 마. 남부의 전몰군인, 애국적 존재가 되다 - 정치적 화해의 길

고립주의로 명명되는 먼로 선언은 건국 이후 미국의 지향한 전통적인 외교노선이었다. 그와 같은 미국의 외교정책은 19세기 말, 한 중대한 전쟁을 계기로 근본적으로 변화했다. 1898년 4월 30일의 미국-스페인 전쟁이었다. 쿠바의 지배권을 두고 벌인 이 전쟁에서 미국은 스페인을 압도했다. 아마도 미국은 이 전쟁의 승리를 통해 자신의 고립주의 외교노선을 버리고 팽창주의 외교노선, 또는 제국주의 외교노선으로의 이행을 시작한 것으로 보인다. 그런데 미국의 정치사회적, 문화적 분열의 역사에 비춰볼 때, 이 미국-스페인 전쟁은 국내적으로 매우 중대한 의미를 지니는데, 왜냐하면 이 전쟁을 계기로 내전 이후 30여 년 간 이어진 대결과 적대를 넘어 통합과 화해의 길을 열기 시작했기 때문이다.

미국-스페인 전쟁이 미국의 화해와 통합을 가져오는 데 기여했다면, 우리는 그 이유를 적어도 두 가지 차원에서 관찰할 수 있다. 먼저, 내전 이후 미국은 남과 북, 승자와 패자라는 이분법의 도식 위에서

---

404) Neff, *Honoring the Civil War Dead*, p. 133.

정치적 분열을 경험했다. 하지만 미국-스페인 전쟁은 그러한 분열적 이해관계가 미국이라는 단일의 통합적 이해관계로 전환하는 데 결정적인 촉매가 되었다는 점이다. 다음으로, 미국-스페인 전쟁에는 남부 출신 병사들이 상당수 자발적으로 참전했고, 그로 인해 적지 않은 희생을 치러야 했는데, 이 점은 대단히 역설적이다. 왜냐하면 스페인과의 전쟁 이전까지 남부 사람들에게서 미국 연방을 위해 헌신한다거나 희생한다는 것은 상상할 수 없었기 때문이다.

전쟁에서의 남부 청년들의 희생은 남부와 연방 모두에게 매우 중요한 정치적 인식 변화를 가져왔다. 연방에게는 남부의 자발적 충성에 대한 믿음을 확인하는 계기가 되었고, 남부에게는 연방이라는 정치적 실체에 대한 소속감을 가능하게 했기 때문이다. 그러한 자발적 희생으로 말미암아 연방과 남부는 공통의 인식론적, 감성적 교집합을 확보할 수 있게 되었다는 이야기다.<sup>405)</sup> 스페인과의 전쟁에서 남부 출신 병사의 전사를 보도한 남부지역의 한 신문은 그 죽음을 통해 남과 북의 형제애라는 약속이 확인되었다고 논평하기도 했다.<sup>406)</sup>

이와 같은 정치적 화해의 기운은 사실상 남부에서 먼저 만들어졌다. 내전의 정치적 시간이 흘러 그 적대의 강도가 점차적으로 약해지는 시점인 19세기 후반, 남부는 연방과의 적대를 풀고 화해해야 한다는 집단적 의식을 서서히 만들어가고 있었다. 1891년 뉴올리언스에서 이탈리아와의 외교적 긴장이 발생했을 때 남부 사람들은 그 긴장이 전쟁으로 터진다면, 참전을 통해 연방에의 충성을 표시함으로써 화해를 도모할 수 있다고 생각했다. 하지만 그 갈등이 지속되지 못했기 때문에 남부 사람들의 계획 또한 이루어지지 못했다. 그 두 번째 기회

---

405) Karen L. Cox, *Dixies Daughters: The United Daughters of the Confederacy and the Preservation of Confederate Culture* (Gainesville: University Press of Florida, 2003), p. 146.

406) Krowl, "In the Spirit of Fraternity," p. 175.

가 스페인과의 전쟁에서 만들어진 것이다.<sup>407)</sup>

스페인과의 전쟁에서 승리하고 쿠바와 필리핀의 지배권을 획득한 미국은 그야말로 새로운 제국주의 탄생을 자축하는 분위기에 휩싸였다. 그 축제에는 거대한 국가적 행사가 포함되어 있었는데, 바로 매킨리(William McKinley) 대통령이 열차를 타고 남부의 주요 도시들을 방문해 미국의 영광과 통합을 노래하는 것이었다. 이 도시들을 연방 대통령이 방문해 연설하는 일은 그 자체로 놀라움과 감동이 아닐 수 없다. 왜냐하면 그 땅들은 연방에 반대한 적대적 세력의 ‘더러운’ 진지였기 때문이다.

연방 대통령은 바로 내전이 가져온 분열과 대립의 땅 위에서 남북의 화해와 통합의 발걸음을 내디뎠다. 방문지 남부는 적대에서 화해로의 이행을 향한 대통령의 의지를 느끼려 했다. 1898년 12월 14일, 조지아 주 의회에서 대통령은 분파의식과 사랑의 의식을 대비하면서 화해와 통합을 강조했고, 남부의 표장을 달고, 남북전쟁에서 불리던 남군의 행진곡을 듣는 상징행위 연출을 기꺼이 수용했다. 이틀 뒤인 12월 16일 대통령은 조지아 주 서배너에서는 스페인과의 전쟁에서 남부가 보여준 헌신을 강조하면서 그것이야말로 남과 북이 공통으로 지향해야 할 가치임을 강조했다.<sup>408)</sup>

서배너 시에서 우리가 주목할 것은 남부연합군 참전용사회와 연방군 참전용사회 합동대표단이 함께 모여 대통령의 방문을 환영했다는 사실이다. 내전에 참전한 이들로서 그와 같은 기획을 구상하는 것은 상상할 수 없었기 때문이다. 두 조직은 대통령의 방문 전날, 남과 북 참전용사들을 위한 회합을 열어 국민적 통합을 위한 대통령의 의지와

---

407) Gaines M. Foster, *Ghosts of the Confederacy: Defeat, the Lost Cause and the Emergence of the New South* (Oxford: Oxford University Press, 1987), p. 145.

408) Lewis L. Gould, *The Spanish-American War and President McKinley* (The University Press of Kansas, 1982), p. 111.

실천을 바란다는 결의안을 통과시켰다.<sup>409)</sup> 이어서 방문한 조지아 주 메이컨에서도 대통령은 남부의 상징을 착용하면서 적대를 넘어설 자신의 의지를 드러냈다.<sup>410)</sup> 그러한 역사적 움직임의 정점에서 대통령은 연방을 탈퇴한 남부연합 최초의 수도라는 상징성을 지닌 도시 몽고메리를 방문했는데, 화합을 향한 가장 극적인 연출을 그곳에서 만날 수 있었다. 매킨리 대통령은 시청에서 “우리는 여러분들이 연방을 탈퇴하지 않은 것에 감사하고, 여러분은 연방에 머문 것에 행복해하고 계십니다. 미국 북부와 남부의 모든 주들과 같이 앨라배마 주 또한 성조기에 충성해왔으며 미국 국민과 미국의 명예를 위해 헌신해왔습니다”<sup>411)</sup>라고 연설하면서 화해의 메시지를 전했다. 연설을 들은 남부 사람들이 연방 대통령에 환호했다. 그리고 대통령이 몽고메리를 방문한 날, 매우 주목할 만한 법안 하나가 제출되었다. 남부 출신 참전용사들도 연방정부가 관리하는 모든 제대군인 요양소에 들어갈 자격을 부여하는 법안이었다.

우리는 이러한 상징적 방문과 의례의 끝에서 화해의 결정적 지점에 도달하려는 대통령의 의지를 읽는다. 바로 전몰군인들의 문제에 접근하는 것이다. 그것은 내전의 적대감이 응축되어 있는 표상체로서 죽은 자를 다루는 일이라는 점에서 여타 일들과는 근본적으로 상이한 무게와 가치를 지녔다. 남과 북의 정치적, 문화적 화해 움직임에도 연방군의 죽음과 남부연합군의 죽음은 여전히 성스러움과 오염이라는 두 상반된 가치를 넘어서지 못하고 있었기 때문이다. 죽음과 죽은 자는 그 대상물을 둘러싸고 살아가는 모든 이들에게 집단적 기억과 감성과 유토피아 등이 응축된 존재로 나타나기 때문에, 그 죽음과 죽

409) “Blue and Gray to Greet Him,” *The New York Times*, December 17, 1898.

410) “President Wears a Confederate Badge,” *The New York Times*, December 20, 1898.

411) “President Visits Alabama,” *The New York Times*, December 17, 1898.



은 자를 어떻게 다루는 가는 남과 북의 화해와 통합의 결정적 계기가 되지 않을 수 없는 일이었다.

내전에서 죽은 자의 문제를 다루는 일은 대단히 예민할 수밖에 없지만, 대통령 매킨리는 주저하지도, 회피하지도 않았다. 조지아 주 의회에서 남부 사람들의 환영을 받은 대통령은 “우리의 불행했던 내전 기간 동안 조성된 모든 군인묘지들은 미국인들의 용맹성에 대한 찬사입니다. 또한 그러한 무덤들이 만들어졌을 때 우리는 우리 정부의 미래에 대해 심각한 차이를 드러냈지만 그 차이는 전쟁을 통해 오래전에 정리된 바 있습니다. 이제 신의 섭리 아래에서 우리의 감정과 감성은 변화했고, 우애의 정신 속에서 우리가 남부연합 군인들의 무덤을 함께 관리해야 할 때가 도래했습니다”<sup>412)</sup>라는 감동적인 화해의 연설을 했다.

이 연설의 중요성은 명백하다. 앞서 살펴본 것처럼, 남부를 위해 싸우다 죽은 군인들은 국가적 영예와 추모의 대상이 될 국립묘지에 들어올 자격이 없었다. 연설은 것처럼 배제된 죽은 자들도 국가적 공간으로 들어올 자격을 가지게 되었다는 공식적 선언이었다.

그러한 지역적 화해와 통합을 인도할 국립묘지 중 가장 상징적인 곳은 의심할 나위 없이 알링턴 국립묘지다. 남부와 북부의 정치적, 이념적 적대가 가장 강력하게 응축된 알링턴 국립묘지에 남부 군인들의 유해가 안장된다면 맥킨리 대통령이 말한 화해와 통합의 강력한 메시지가 생산될 수 있을 것이기 때문이다. 남부는 대통령의 의지에 적극적이고 긍정적인 반응을 보였다. 청중들은 우렁찬 박수와 울음으로 화답했다. 그것은 분노가 아니라 정치적 카타르시스였다.<sup>413)</sup>

물론, 대통령의 화해 목소리가, 1860년대에 시작해 오랜 시간 고착

---

412) McKinley, “Speech before the Legislature in Joint Assembly at the State Capitol, Atlanta, Georgia, December 14, 1898,” In *Speeches and Addresses of William McKinley from March 1 1897 to May 30 1900* (1900), pp. 158~159.

413) *The New York Times*, December 15, 1898.

화된 적대감을 한꺼번에 해결할 수 있었던 것은 아니다. 북부와 남부의 강경파들이 반대하고 있었기 때문이다. 대통령의 화해 움직임에 대해 한 북부 언론은 “자신들이 살고 있는 국가의 정부를 전복하려는 시도에 연루된 사람들이 보인 의무라는 말을 존경과 찬양으로 수용하기는 매우 위험해 보인다”<sup>414)</sup>라는 우려 섞인 논평으로 반응했다. 이와 같은 부정적인 태도는 남부에서도 동일하게 나타났다. 가장 강력한 충성심을 지니고 있던 남부의 여성 단체들이 대통령의 제안을 받아들이지 않았다. 남부가 연방의 군정 아래에 있을 때 전몰군인의 시신과 유해를 발굴해 장례를 치르는 데 앞장서온 그야말로 남부의 정신이라고 할 만한 여성단체가 맥킨리 대통령의 화해 메시지에 적대적으로 반응한 것을 이해하기는 그리 어렵지 않다. 한 예로서 ‘남부연합 추모협회(The Confederate Southern Memorial Association)’는 남부 전몰군인들의 유해를 연방 국립묘지에 매장하는 것 자체가 받아들일 수 없는, 참을 수 없는 굴욕이라는 입장을 표출했다.<sup>415)</sup> 남부의 군인들은 남부에 잠들어야 한다는 것이다.<sup>416)</sup>

하지만 대통령의 의지는 양 쪽의 반대를 돌파해 가면서 실행 준비를 마쳐나가고 있었다. 대통령의 계획에 맞추어 남부 사람들이 움직이기 시작했다. 가장 먼저 한 일은 소재가 파악되지 않고 있는 남부연합군 유해가 묻힌 지점을 확인하는 것이었다. ‘남부연합참전용사회(United Confederate Veterans)’를 중심으로 작업이 진행되었다. 용사회는 워싱턴 지역에 매장된 남부연합군 유해들을 발굴하고 알링턴 국립묘지에 흩어져 있는 유골들을 확인했다.

용사회의 노력으로 확인한 남부연합군 유해를 알링턴 국립묘지의

414) *The New York Times*, December 23, 1898 (Original: *The Boston Herald*).

415) Krowl, “In the Spirit of Fraternity,” p. 168; Hilary A. Herbert, *History of the Arlington Confederate Monument* (Memphis: General Books, 2010), p. 9.

416) Neff, *Honoring the Civil War Dead*, p. 226.

남부연합군 구역(confederate section)에 매장할 것을 요청하는 청원서가 1899년에 제출되었다.<sup>417)</sup> 대통령은 청원을 긍정적으로 평가하고 지원을 약속했다. 약속은 알링턴 국립묘지의 1에이커를 남부연합군 묘역으로 지정하는 것으로 구체화되었다. 그리고 대통령의 연설이 표명한 화해의 정신에 입각해 남부연합군의 유해를 알링턴 국립묘지에 매장하기 위한 법안 제출과 승인 작업은 의회에서 협력적으로 진행되었다.<sup>418)</sup> 발굴위원회의 노력으로 발굴된 264기의 남부연합군 유해를 안장하기 위한 공사가 1901년에 시작되었고, 그해 10월 유해 이장과 함께 신원을 확인해주는 묘비석 건립이 완료되었다.<sup>419)</sup>

맥킨리 대통령의 남부 방문에서 시작되어 알링턴 국립묘지에의 남부연합군 묘역 건립으로 이어진 일련의 사건들은 그야말로 새로운 역사의 시작을 알리는 상징 그 자체였다. 북군의 배타적 추모공간으로 태어나 남부를 배제해온 알링턴 국립묘지가 이제 남부를 받아들여 국민적 화해와 통합의 장소로 전환되는 계기를 마련했기 때문이다. 남부연합군 유해의 재매장 작업이 완료된 1903년에 알링턴 국립묘지에서 메모리얼 데이가 개최되었는데, 그것은 사자를 매개로 하는 국민적 통합의 가능성을 보여준 의미 있는 사건이 아닐 수 없었다.

알링턴 국립묘지를 국민적 화해와 통합의 공간으로 인식하고 실천하려는 정치적 움직임은 맥킨리 대통령 이후에도 지속되었다. 가령, 루스벨트 대통령이 메모리얼 데이를 맞아 알링턴 국립묘지 남부연합군 묘역에 화환을 보낸 것을 예로 들 수 있다. 남부연합 참전군인들은 알링턴 국립묘지를 자유롭게 드나들었다. 북부의 공간이라는 정치적

417) Krowl, "In the Spirit of Fraternity," p. 162.

418) *Ibid.*, p. 163; "Joseph Roswell Hawley," Biographical Directory of the United States Congress, <<https://bioguideretro.congress.gov/Home/MemberDetails?memIndex=h000377>> (Accessed November 30, 2020).

419) Krowl, "In the Spirit of Fraternity," p. 166; Neff, *Honoring the Civil War Dead*, p. 227.

금기가 해제된 것이다. 그들은 연방군 추모비 위에 매킨리의 경구, “우애의 정신으로(In the Spirit of Fraternity)”를 새겨 넣었다. 그리고 메모리얼 데이에서는 링컨, 잭슨, 리, 그랜트 등 내전에 적대했던 인물들을 거명하면서 참석자들이 남부연합군과 연방군의 정신적 가치를 공유할 수 있게 했다.<sup>420)</sup>

이처럼 본격화되는 국가적 화해 분위기에 편승해 남부의 참전용사들과 추모단체들은 보다 광범위한 정치적 관용과 통합 조치를 연방에 요구했다. 그들은 북부 지역 전체에 걸쳐, 남부 병사들의 유해를 발굴하고 확인하는 국가적 노력을 기울여 줄 것을 촉구했다. 연방정부는 북부에 있는 남부연합군 병사의 매장지 조사와 확인에 동의했다. 그것은 내전 이후 지속되어 온 남군 유해에 대한 무관심정책으로부터의 전환을 의미했다. 남부 사람들은 더 많은 동료들이 정부의 관심과 지원을 받을 수 있으리라고 믿었고, 그 믿음은 한 공화당 의원의 주도로 실현될 수 있었다. 그는 포래커(Joseph B. Foraker) 의원이었다.

새로운 세기가 시작되는 시점에 북군의 배타적 추모 장소였던 곳에 남군의 자리가 만들어진 것은 중대한 역사적 의미를 지닌다. 이 사건으로 정치적 영감을 받은 의원은 1904년, 남부연합군 전사자의 발굴지와 유해를 조사하고 확인하는 일을 연방정부가 수행해야 한다는 법안을 제출했다. 지나친 양보와 배려라고 생각한 공화당 의원들의 불만이 있었지만 결국 통과되었다. 법안은 국방성 내 ‘남부연합 전사자 묘지 확인위원회’의 건립을 규정하고 있고, 위원회는 북부의 연방 포로수용소나 군병원에서 사망해 매장된 남부병사의 무덤을 조사하고 전사자의 신원을 확인하는 일을 담당했다.<sup>421)</sup> 이는 남부연합군 병사들의 유해 발굴과 확인과 관리에 관한 최초의 법률이었다. 위원회는

---

420) Krowl, “In the Spirit of Fraternity,” p. 171.

421) Neff, *Honoring the Civil War Dead*, p. 230.

3만 기의 유해 발굴과 신원 확인 작업을 수행했다.<sup>422)</sup> 남부연합군 유해 발굴과 관리에 관한 연방정부 프로그램은 그들을 반역도가 아니라 애국자로 다시 태어나게 하는 감동적인 결과를 만들었다.

반복하지만, 그 시작은 매킨리 대통령이 실천한 화해를 위한 여행 의례였다. 그것은 남부가, 닫히고 단절된 지역 정체성에서 연방의 구성원이라는 새로운 정체성으로 이행하는 데<sup>423)</sup> 결정적인 계기를 마련한 화해와 통합의 과정이었다. 스페인과의 전쟁 승리로 힘을 얻은 매킨리 대통령의 통합 프로젝트는 남부의 전몰군인 문제를 직접적으로 다루면서 정점에 달했다. 그와 같은 변화의 흐름을 따라 알링턴 국립묘지는 남부의 군인들을 받아들이는 최초의 공식적 장소가 되었고 화해와 통합을 향한 상징적, 실제적 무대가 되었다. 알링턴 국립묘지는 남부에 대한 적대적 이념과 열정이 분출하는 장소에서 화해와 통합이 생성되는 자리로 탈바꿈했다.<sup>424)</sup>

## 바. 죽은 자와 정치적 화해 - 남북한 화해를 위한 상상

우리가 해석한 내전기 미국의 지역 대결은 정치적 이념을 둘러싼 갈등이 죽은 자의 문제와 결합하는 극단적 사례로 다가온다. 그렇지만 그 사례는 이데올로기 투쟁의 대상으로 죽은 자가 어떻게 화해와 통합의 매개 역할을 하는지 우리에게 흥미롭게 제시해주고 있다. 우리가 살펴본 사례는 정치와 죽은 자의 인류학적 관계가 정치적 근대의 이념성을 따라 미국적 특수성 속에서 어떻게 작동하는가를 보여주었다.

---

422) *Ibid.*, p. 232

423) Lisa Schirch, *Ritual and Symbol in Peace-building* (Kumarian Press, Inc., 2005), p. 124.

424) 하지만 그렇다고 해서 그곳이 완전한 의미의 화해와 통합의 공간이라고 해석할 수 있는가, 라는 문제를 우리는 던져야 한다. 왜냐하면 북군과 남군은 각각 구분된 공간에 잠들어 있기 때문이다.

서론에서 언급한 것처럼, 이 연구는 남북한의 정치적 갈등을 이해하고 화해와 통합의 가능성을 모색하는 데에도 의미 있는 상상력을 제공할 수 있을 듯하다. 몇 가지 관련 사례들을 살펴보기로 하자. 지난 2005년 8월, 북한 정치인들이 국립 서울현충원을 참배했다. 주지하는 것처럼, 이곳에는 한국전쟁에서 북한에 맞서 싸우다 희생된 남한 군인들이 안장되어 있다. 따라서 북한 정치인들의 현충탑 참배는 반공주의를 숭배하는 남한의 보수 세력에게는 도저히 수용할 수 없는 행위가 아닐 수 없었다. 주지하는 것처럼, 그와 같은 우려는 현실이 되었는데, 북한 정치인들의 현충원 참배를 놓고 한국사회가 반공주의와 민족주의 사이에서 치열한 갈등과 대결을 벌였다.

참여정부의 결단에 힘입어 이루어진 그 역사적 사건은 명백히 남북한의 이데올로기적 대결과 내전의 역사를 한 번 더 상기하게 했다는 점에서, 그리고 남한 사회의 이념적 갈등을 부추겼다는 점에서 대단히 부정적으로 보이지만 우리는 그렇게만 볼 수는 없어 보인다. 왜냐하면 한국전쟁 이후로 지금까지 금기시되었던 문제, 즉 전몰군인의 문제가 남북한의 정치적 공간을 가로지를 가능성이 만들어졌기 때문이다. 물론, 당시 북한 정치인은 자신들은 항일 애국 열사들을 향해 참배한 것이라는 논리로 한국 보수 세력의 반대에 대응했지만, 참배의 무대가 현충탑이었다는 사실에 비추어보면, 그들의 논리는 설득력이 떨어진다.<sup>425)</sup> 그들이 문제를 좀 더 정면으로 마주하고자 했다면, 이제 한국 전쟁의 비극적 역사를 풀어나갈 매듭을 찾기 위해 현충탑에 참배했다고 말했어야 옳았을 것이다. 그리고 참여정부도 그와 같은 시각에서 문제에 접근했어야 했을 것이다. 참여정부의 등장으로 남북한의 정치적 상황이 화해의 분위기로 이어지고 있었다는 점을 고려하면 그러한 파격적 움직임도 가능했을 법했지만, 한국전쟁의 적대

425) 하상복, 『죽은 자의 정치학』, pp. 349~352.

적 기억이 남북한 그리고 남한사회를 파국적 상황으로 몰고 갈 가능성이 더 커 보였다는 점에서 우리의 제안은 현실적으로 적절하거나 타당해 보이지 않는다.

그 문제는 결국, 죽은 자를 통한 화해의 가능성은 현실 정치 속에서 결코 독립변수가 될 수 없다는 미국적 경험을 또다시 떠올리게 한다. 미국의 특수성에 비추어볼 때, 정치적 대결과 갈등을 가속화하는 요인으로서 죽은 자가 정치적 화해와 통합을 위해서는 다른 정치사회적 상황과의 상호작용이 필요해 보인다는 말이다. 그러니까 미국이 스페인과의 전쟁을 승리로 이끌면서 제국주의 미국을 향한 국가적 기반을 조성해내지 못했다면 죽은 자를 매개로 남부와 북부가 화해하고 통합할 실질적 토대를 마련하기는 어려웠을 것이라는 이야기다.

남한과 북한은 아직까지 내전이라는 대결의 기억을 온전히 지우지 못하고 있고, 그 점에서 죽은 자는 여전히, 남한 사회 내부에서 그리고 남한과 북한 사이에서 갈등과 대립의 대상으로 남아 있는 것으로 보인다. 남한의 국립묘지에 잠들어 있는 신성한 사자는 반공주의 집단기억에 깊이 연결되어 있으며, 북한의 국립묘지에 영면하고 있는 성스러운 사자는 정반대의 이념적 정체성에 강하게 묶여 있기 때문이다. 남북한 정치적 화해와 통합의 길은 두 대립적 국립묘지 속의 신성한 존재들을 다루는 일과 무관하지 않다. 하지만 그 프로젝트는 역시 남북한이 정치적으로 화해의 국면을 만들어가는 상황 속에서 작동할 수밖에 없을 것이다.

그러한 문제의식에 선다면, 현재의 남북한 그리고 북미 데탕트 국면에 힘입어, 죽은 자의 문제가 역사적 화해와 평화 모색을 위한 중대한 계기로 작용할 수 있을 듯하다. 현재 남북한과 북미는 그 어느 때보다 정치적 관용과 화해의 분위기를 만들어가고 있다. 그러한 국면에서 우리는 두 가지에 주목한다. 하나는 지난해 6월에 열린 싱가포르 북미정

상회담에서 합의된 미군 유해 송환이고, 다른 하나는 지난해 9월에 개최된 평양 남북정상회담에서 합의된 ‘판문점 선언 이행을 위한 군사분야 합의서’가 명시한 남북공동유해발굴단 구성과 작업 진행이다.

하지만 불행하게도 현재까지 이 두 조치의 운명은 동일하지 않다. 6·12 싱가포르 북미정상회담 공동합의문 제4조는 “미합중국과 조선민주주의인민공화국은 이미 확인된 사람들의 즉각적인 본국 송환을 포함하여 포로와 실종자 유해 복구에 전념한다”로 규정하고 있다.<sup>426)</sup> 이 합의문에 의거해 미군 유해 송환은 예정대로 이루어졌으며, 그것은 북한과 미국의 정치적 화해가 전진하는 데 실질적인 기여를 한 것으로 보인다. 그와 달리 남북의 공동유해 발굴 과정은 매끄럽게 진행되지 못했다. ‘군사분야 합의서’ 제2조 3항은 “쌍방은 비무장지대 내에서 시범적 남북공동유해발굴을 진행하기로 하였다”<sup>427)</sup>라고 규정하고 있다. 전몰군인들의 유해를 매개로 남부와 북부의 화해를 찾아간 미국이 그러했던 것처럼, 한국전쟁에서 사망한 군인들의 시신을 남북한이 함께 발굴하고 확인하는 작업이야말로 화해와 평화를 위한 강력한 상징적 조치가 될 만한 것이다. 하지만 역설적으로, 그와 같은 상징성의 강력한 무게 때문인 듯, 남북한은 그 프로젝트를 수행할 공동유해발굴단 구성에 아직까지 합의를 보지 못한 상태다. 그 직접적인 책임은 북한에 있어 보인다. 그렇지만 내전에서 희생된 전몰군인들을 함께 발굴하고 신원을 확인하며 매장하는 일은 그 어떤 화해 프로젝트보다 더 크고 강한 감동을 만들어낼 것이 분명하다는 점에서, 공동유해발굴단 구성 작업은 어려움 속에서도 지속되어야 할 필요가 있을 것이다.

426) “[전문]북미정상회담 공동합의문 번역본,” 『아시아경제』, 2018.6.12., <<https://www.asiae.co.kr/article/2018061216403378707>> (검색일: 2020.11.30.).

427) “남북이 합의한 군사분야합의서 전문,” 『오마이뉴스』, 2018.9.19., <[http://www.ohmynews.com/NWS\\_Web/View/at\\_pg.aspx?CNTN\\_CD=A0002473510](http://www.ohmynews.com/NWS_Web/View/at_pg.aspx?CNTN_CD=A0002473510)> (검색일: 2020.11.30.).



미국의 사례가 말해주고 있듯이, 남북한이 전쟁에서 사망한 병사들의 유해를 함께 발굴하려는 의지를 실질적인 프로그램으로 운영하는 일이 가능하려면 지금보다 한층 더 실질적이고 명확한 정치적 화해와 평화 움직임이 만들어져야 한다. 이처럼 물리적이고 제도적인 차원에서 화해와 평화 모드의 구성이 이루어진다면, 비단 공동유해발굴단 구성과 발굴 작업만이 아니라, 궁극적으로 남한과 북한에 안장되어 있는 이른바 ‘애국적 사자’에 관한 공개적이고 진지한 논의가 가능한 지점까지 도달할 수 있을지도 모른다. 왜냐하면 남한과 북한의 통일이 이데올로기적 화해 위에서 성립하는 것이라면, 양 쪽에 안장되어 있는, 각각의 이념을 현상하고 있는 정치적 사자들을 화해시키는 절차가 필수적으로 요청되기 때문이다.

## 2. 통일 이후 독일의 화해사상:

### 정의와 화해의 딜레마를 중심으로

#### 가. 들어가며

이 연구는 통일 이후 독일의 화해사상이 ‘이행기 정의’와의 긴장관계 속에서 형성되었으며 이 과정에서 갈등세력과의 공존이라는 정치의 본질적 역할이 강조되었음을 주장하려 한다. 또한 이를 통해 남북관계의 진전 과정에서 필연적으로 제기될 정의와 화해 사이의 관계에 대한 시사점을 도출하려 한다. 독일의 통일은 한반도 문제에 관하여 하나의 참조 사례, 나아가 하나의 모델로 여겨져 왔고, 독일 통일의 다양한 측면들은 한국 정부기관 및 연구자들에 의해 검토되어 왔다. 이러한 실용적 접근법은 정책 입안에 도움이 될 것이 자명함에도 불

구하고, 보다 근원적인 측면들에 대해서는 간과하게 되는 의도치 않은 결과를 초래할 위험이 있다. 기능적 접근을 넘어, 통일 이후 독일 사회가 겪어오고 있는 문제의 근원적인 요인들에 대해서도 역시 심층적인 분석이 필요하다. 이는 북한 비핵화와 평화 프로세스를 모색 중인 한반도에도 중요한 시사점을 제공해 줄 것이다. 물론 한반도는 독일과 다르고, 독일 통일 모델이 그대로 적용될 수도 없을 것이다. 독일과 우리는 정치, 사회, 문화 등 많은 면에서 다르기 때문에, 독일 사례의 고찰을 우리 상황에 활용하기에는 많은 어려움이 있을 것이다. 그러나 한반도와 독일의 차이가 존재하기에, 기능적인 차원을 넘어서는 근본적 문제들에 대한 고찰이 더욱 필요하다고 할 수 있다. 이 글은 2차 대전 종식 이후 40여 년을 서로 다른 체제로 살아온 동독과 서독의 통일과정에서 시행된 화해정책을 이행기 정의와의 같음이라는 정치사상적 측면에서 살펴볼 것이다.

오랜 기간 동안 서로를 적대해 온 두 사회가 통합되기 위해서는 양자 사이의 화해가 필수적이다. 그러나 화해는 단순하지도 용이하지도 않은, 중대한 정치적 결단에 해당하는 사안이다. 통일 이후 독일의 화해정책은 이른바 ‘이행기 정의(transitional justice 또는 justice in transition)’와의 긴장관계 속에서 진행되었다. 이행기 정의란 급격한 정치변동 이후 과거 정권에 의한 인권탄압 및 권력남용 등 반인도적 범죄에 대한 법률적, 제도적 처벌과 이를 통한 사회정의, 민주주의 회복을 의미한다.<sup>428)</sup> 무너진 정권의 반인도적 행위에 가담한 종사자들을 처벌해야 한다는 정의의 원칙과 과거에 잘못을 범한 이들과도

428) 뉴욕에 본부를 둔 국제적 인권단체 ‘국제 이행기 정의센터(ICTJ)’는 이행기 정의를 “갈등과 억압의 시기에 있던 나라들이 통상적인 정의 체계로서는 적절한 결과를 얻을 수 없을 정도로 많이, 심각한 정도로 발생한 대규모의 조직적인 인권탄압들을 처리하는 방식”이라고 규정하고 있다. “What is Transitional Justice?” The International Center for Transitional Justice, <<https://www.ictj.org/about/transitional-justice>> (Accessed June 8, 2019).

함께 공존해야 한다는 화해의 필요성은 상호 충돌한다. 이는 공동체 통합의 과제인 화해가 단순히 정치적 수사 및 미사여구로 인식될 수 없다는 것을 의미한다. 이에 대한 현실적 방안은 도덕적, 역사적 해법이 아닌 정치적 화해로서 그것은 정치적 토론과 사법제도적 심판을 통한 처벌과 용서의 동시적 수행이라 할 수 있다. 독일은 빌리 브란트 총리의 동방정책(Ostpolitik) 이래로 줄곧 동독 정부를 포용하는 화해협력 정책을 전개해 왔다. 이로 인해 통일 시점까지 정의의 원칙으로 동독을 비판하는 것은 제한적일 수밖에 없었다. 동서독 교류를 위한 현실적인 유화 정책은 통일 이후 화해정책으로 지속되었다. 동독 시절의 반인도적 행위들에 대한 사면 및 불기소 처분 등으로 공산 정권에 대한 사실상의 용서가 이루어진 것이다. 그러나 이러한 화해정책은 과거 동독 주민들을 중심으로 한 독일 시민들의 불만을 초래할 수밖에 없었다. 동독 시절 반체제 예술가로 활동했던 바르벨 볼리(Bärbel Bohley)는 “우리는 정의를 원했지만, 법치국가를 받았다”라는 말로 독일 정부의 용서 정책을 비판했다. 통일이 되었으나 동독 시절의 폭압에 책임이 있는 인사들은 처벌받지 않았고, 오히려 독일의 법제도 속에서 보호받고 있음을 비판한 것이다. 그러나 다른 한편으로는 동독의 반인도적 행위들에 대해 정의가 강조되었다면, 과연 평화적인 통일 자체가 가능했는지의 의문이다. 통일 이후 처벌받을 것이 예상되었다면, 정권 붕괴의 상황에서 동독 엘리트들은 시민들의 시위를 폭력으로 진압했을 수 있기 때문이다. 이 글에서는 정의와의 딜레마 상황 속에서 진행된 통일 독일 정부의 과거 동독 정권에 대한 공식적, 비공식적 화해정책을 살펴봄으로써 화해의 성과와 한계를 비판적으로 고찰할 것이다.

## 나. 독일 통일의 시공간적 딜레마

정의와 화해 사이의 딜레마에 접근하기 위해서는 통시적이고 공시적인 측면에서 독일 통일이 필연적으로 갖게 된 두 가지 요인에 주목해야 한다. 첫째, 통시적인 차원에서 고려할 점은 제2차 세계대전 이후 독일의 과거청산이라는 역사적 유산이다. 독일 통일 이후 제기된 이행기 정의의 필요성은 바로 나치(Nazi) 전범에 대한 처벌이 미진했었다는 반성으로부터 더욱 증대되었다. 역사적인 관점에서 구동독 정권에 대한 이행기 정의의 실현에 대한 요구에는, 미흡했던 나치 전범 처벌에 대한 반성이 깔려 있었던 것이다. 과거의 독재 정권 및 권위주의 정권 등 국가 자체가 장기적으로 저지른 반인도적 범죄행위에 대한 처벌을 위해 요청되는 것이 바로 이행기 정의라 할 수 있다. 이러한 이행기 정의의 성격을 미루어 볼 때, 독일 역사에서 이행기 정의가 적용되어야 할 첫 번째 시기는 바로 1933년부터 1945년까지의 나치 정권 시절이라 할 수 있다. 2차 대전 종식 이후 독일을 점령한 연합국은 뉘른베르크 군사재판을 통해 1차적으로 국제적인 차원에서 이행기 정의를 수립했다. 독일인들 스스로에 의한 과거청산, 그리고 이행기 정의 실현 작업은 1949년 서독 정부의 수립 이후부터 시작되었다. 그런데 2차 대전 이후 독일의 나치 과거 청산이 모범적으로 이루어졌다는 고정관념은 독일 통일 이후의 화해사상을 이해하는 데에 걸림돌로 작용할 우려가 있다. 서독은 나치 정권에 대한 과거청산을 철저히 완료했던 것으로 평가받으며, 흔히 일본과 비교되는 모범적 사례로 손꼽히고 있다.

그러나 이러한 모범적 사례로서의 서독이라는 이미지는 1960년대부터의 과거청산 작업으로부터 생겨난 것이다. 그 이전시기인 60년대 이전까지 서독의 과거청산은 냉전 논리에 의해 제대로 이행되지

않은 것으로 비판받았던 것이 사실이다. 독일 역사학자 노베르트 프 라이(Norbert Frei)에 따르면, 서독의 나치 과거청산 과정은 4단계의 시기로 구분할 수 있다. 첫 단계에 해당하는 시기는 1945년에서 1949년까지로, 이 기간은 연합국들과 새로 수립된 서독 정부의 불충분했던 나치 이데올로기와 반유대주의 청산정책으로 특징지어진다. 두 번째 시기는 1950년대로 콘라드 아데나우어 정권에 의해 일정 한도 내의 나치 과거청산이 이루어졌던 기간이다. 이어서 시작된 1960년대는 세 번째 시기로 프라이는 이 기간 동안 진정한 의미의 과거청산이 이루어졌다고 평가한다. 격렬한 학생운동, 좌파운동을 통해 나치 과거에 대한 철저한 청산 요구가 제기되었기 때문이다. 마지막 네 번째 단계는 1970년대 후반 이후 현재까지의 시기로 세 번째 시기의 과거청산 요구가 정책으로 이행되는 과정에 해당한다.<sup>429)</sup> 독일이 과거 사죄의 모범적 국가로 평가받는 것은 68혁명 세대의 급진적 과거 비판과 70년대부터 전면화된 대중교육 차원에서의 과거 반성, 60년대 말부터 빌리 브란트 총리의 동방정책에 의해 동유럽 국가들에 대해 행해진 과거 사죄 덕분이었다. 따라서 60년대에 비해, 1949년 서독 정부 수립 이후 1960년대 중반까지 나치 동조자 처벌 등 정치, 경제 엘리트들을 대상으로 한 서독의 과거사 청산에 대해서는 미진했다는 비판이 설득력을 갖게 된다. 이는 2차 대전 직후 냉전이 시작되면서 소련의 위협으로부터 서유럽을 보호하는 지정학적 방어선으로 서독이 재무장됨에 따라 과거청산보다 반공이 강조되었기 때문이다. 이러한 역사적 경험으로 인해 1989년 이후의 과거청산은 1949년의 과거청산을 직접적으로 의식하며 진행될 수밖에 없었다. 1989년의 이행기 정

---

429) Norbert Frei, "From Policy to Memory: How the Federal Republic of Germany Dealt with the Nazi Legacy," In *Totalitarian and Authoritarian Regimes in Europe: Legacies and Lessons from the Twentieth Century*, eds. Jerzy Borejsza and Klaus Ziemer (New York: Berghahn Books, 2006), pp. 481~489.

의 문제가 “두 번째 과거청산(zweite Vergangenheitsbewältigung)”이라고 불리게 된 것도 그 때문이었다. 독일에서 생겨난 두 번째 비민주적 체제에 대한 두 번째 과거청산은, 미진했던 첫 번째 과거청산과 달라야 한다는 의식이 형성되었던 것이다.<sup>430)</sup>

둘째, 공시적인 관점에서 고려되어야 할 것은 서독의 존재이다. 서독이 존재하는 상황에서 동독의 과거청산은 다른 동유럽 국가들의 체제 전환 과정과 다른 방식으로 전개될 수밖에 없었다. 당시 일부 동유럽 국가들의 경우 체제 전환 상황에서 격렬한 정치변동을 겪은 것이 사실이다. 예를 들어, 루마니아의 체제 전환 과정에서는 니콜라에 차우세스쿠(Nicolae Ceaușescu) 대통령 부부가 총살되었으며, 유고슬라비아는 국가 해체와 함께 내전 상황에 돌입함에 따라 참혹한 유혈 사태를 맞게 되었다. 동독은 동유럽 국가들 사이에서 대표적으로 평화적인 체제 전환 과정을 거친 사례에 해당한다. 그런데 동독이 누린 평화적 전환의 대가는 구(舊)동독 엘리트에 대한 미약한 처벌을 수반하게 되는 결과를 가져왔다. 동독이 자체적인 체제 전환 없이 서독에 편입됨으로써, 동독의 과거청산이 혁명적 변혁운동이 아닌 서독의 안정된 법치주의에 의해 진행되었기 때문이다. 그러므로 통일 이후 독일의 화해사상을 논의할 때 두 번째로 고려할 사항은 법치국가 서독의 존재이다. 1989년 동독 체제의 몰락은 사회주의 체제의 붕괴라는 점에서 동유럽 체제 변환과 공통성을 가지면서도, 서독의 존재라는 중대한 차이점이 있음에 유의해야 한다. 체제 변환이 정권 붕괴, 그리고 급진적 과거청산으로 이어졌던 동유럽 국가들에 비해, 동독은 서독의 법제도 속으로 편입되며 동독 주민들이 아닌 안정된 외부적 권력에 의해 과거청산이 진행된 것이다. 서독의 국가체계 및 법체계 속

---

430) Mata Juan Espindola, *Transitional Justice after German Reunification: Exposing Unofficial Collaborators* (New York: Cambridge University Press, 2015), p. 55.

으로 동독이 통합됨에 따라, 독일의 통일은 반혁명 유혈사태, 내전 등을 겪은 다른 동유럽 국가들의 체제 전환과 비교해 상대적으로 안정된 바탕 속에서 이루어질 수 있었다. 동유럽 국가들은 체제 전환 이후 공통적으로 ‘정화(lustration)’ 과정을 통해, 엘리트 계층의 인적 청산을 이루고 과거 공산정권의 인사들의 정치활동을 제도적으로 금지할 수 있었다.<sup>431)</sup> 이들 체제 전환 국가들은 과거 공산 엘리트의 정치적 권리를 제한한 것에서 나아가, 과거 정권 인사들의 권력남용 행위에 대한 처벌을 본격적으로 시행하기도 했다. 물론 비밀경찰 등을 통한 독재 정권의 행위를 주요 대상으로 한 과거청산 작업은 국가별로 상이한 모습으로 나타났으며, 한 국가의 경우에도 시기와 상황에 따라 처벌의 강도와 범위가 다르게 나타났다.<sup>432)</sup> 그러나 보복과 처벌을 바라는 대중들의 요구가 정치세력들을 강하게 압박했던 동유럽 국가들에 비해, 독일에서 구동독 인사들에 대한 처벌은 미온적인 수준에 그쳤던 것으로 보이는 것이 사실이다. 동독이 안정된 민주주의 연방이었던 서독의 법질서 속으로 편입되면서, 루마니아의 니콜라에 차우세스쿠 대통령 처형과 같은 혁명적 방식의 과거청산은 가능하지 않았던 것이다. 그러나 이러한 온건한 체제 변화는 독일 정부로 하여금 과거 동독 엘리트들에 대한 처벌, 즉 이행기 정의의 확립에 제한을 가할 수밖에 없었다.

---

431) Roman David, “Lustration Laws in Action: The Motives and Evaluation of Lustration Policy in the Czech Republic and Poland(1989-2001),” *Law and Social Inquiry*, vol. 28, no. 2 (2003), p. 388.

432) John P. Moran, “The Communist Torturers of Eastern Europe: Prosecute and Punish or Forgive and Forget?” *Communist and Post-Communist Studies*, vol. 27, no. 1 (1994), pp. 95~109.

## 다. 독일 통일 이후 정의와 화해의 충돌 사례

통일 이후 독일의 화해사상은 이러한 두 가지 조건 위에서 형성되었다. 즉 한편으로, 1989년의 과거청산이 1949년과는 달리 동독 사회주의 체제를 처벌하는 이른바 이행기 정의의 과제를 충실히 이행해야 한다는 의식과 다른 한편으로, 동서독의 평화로운 통합을 위해 그러한 이행기 정의를 완전히 관철시킬 수는 없다는 현실이 충돌했던 것이다. 3장에서는 본격적으로 정의와 화해의 충돌 사례를 세 가지 차원에서 살펴보려 한다. 첫 번째로 동독 비밀경찰인 국가보안부(Ministerium für Staatssicherheit, 약칭 슈타지 Stasi)를 중심으로 한 동독 정권 핵심부 인사들의 처벌 문제, 두 번째로 동독 정권의 말단부에서 일어난 반인도적 범죄 행위자인 국경경비대의 처벌 문제를 검토할 것이다. 마지막으로 알아볼 것은 민간인 가운데 동독 비밀경찰에 협력했던 비공식 정보원(inoffizielle Mitarbeiter)들의 처벌 문제이다.

### (1) 동독 고위층 및 비밀경찰 처벌 문제

독일 통일 이후 초래된 정의와 화해의 충돌 사례 첫 번째는, 반인도적 행위에 책임이 있는 동독 엘리트에 대한 처벌 문제이다. 통일 이후, 동서독 국경에서 자행된 동독 이탈자 사살 등 폭력행위, 부정선거, 법률 악용, 밀고, 국가보안부의 비밀경찰 활동, 수감자 학대, 부정부패, 스파이 행위 등이 동독 정권에 의해 행해진 반인도적 행위로 주로 거론되었다.<sup>433)</sup> 그러나 대표적으로 비밀경찰 슈타지의 활동을 포함한 이러한 동독 정부의 행위들은, 기본적으로 동독의 법률에 따른 정부의 활동이었다는 점에서 동독의 법률에 따라서는 처벌이 불가

---

433) Klaus Marxen, Gerhard Werle, and Petra Schäfer, *Die Strafverfolgung von DDR-Unrecht: Fakten und Zahlen* (Berlin: Stiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur, 2007), p. 8.



능하다는 문제점이 발생했다. 동독의 과거청산에 대한 기대감은 애초에 동독 정권 자체가 불법적 국가(*Unrechtsstaat*)라는 인식에 기초해 있는 만큼, 동독 정부의 행위는 동독의 당시 실정법이 아닌 보다 보편적인 정의의 원칙에 따라 심판되어야 한다고 생각될 수 있다. 그러나 이러한 요구는 그 자체로 근대 형법의 기본원칙인 ‘죄형법정주의(*nulla poena sine lege*)’에 위배된다. 죄형법정주의는 특정 행위를 대상으로 규정한 법률이 없다면, 해당 행위를 범죄로 볼 수도 없고 따라서 처벌도 할 수 없음을 의미한다. 죄형법정주의는 근대적 계몽주의 이래로 개인의 자유가 함부로 침해당하지 않도록 보장하는 법치 국가의 주요 원칙이었다. 그런데 동독정권 인사들에게 죄형법정주의가 아닌, 정의의 원칙만을 적용시키려 한다면, 이는 임의적인 ‘승자의 정의(*Siegerjustiz*)’로서 절차적 정당성을 결여하게 된다는 비판이 제기된 것이다.

동독 정권의 행위가 지닌 불법성 여부는 당시 동독의 법규범 속에서 판단해야 하는 것이며, 동독에 대한 사법적 관할권을 행사하지 못했던 서독의 법규를 적용할 수 없다는 것이다.<sup>434)</sup> 이러한 법적 문제 속에서 결과적으로 제한된 숫자의 권력 핵심층에 대해서만 기소가 이루어졌고, 기소 대상 역시 동독의 법질서를 적용하더라도 부당한 것으로 여겨질 만큼 과도한 권력남용 및 인권침해 등으로 제한되었다. 통일 이후 동독 엘리트에 대한 기소를 담당할 베를린 검찰은 동독 수반이었던 에리히 호네커(Erich Honecker) 국가평의회 의장을 비롯, 국가보안부 장관이었던 에리히 밀케(Erich Mielke), 총리 빌리 슈토프(Willi Stoph), 국방부 장관 하인츠 케슬러(Heinz Kessler) 등 동독 최고위층 인사들을 기소했다. 그러나 에리히 호네커가 간암으로

---

434) Bernhard Schlink, 『Rechtsstaat und revolutionäre Gerechtigkeit,』 Berlin: Humboldt-Universität zu Berlin (1994), pp. 433~437.

곧 사망할 것으로 진단을 받자, 처벌의 실효성이 없다는 이유로 재판이 중지되었다. 독일 재판부는 다른 구동독 권력자들 대부분에 대해서도 마찬가지로 재판을 중단하고 석방시키는 결정을 내렸다. 처벌 대상자임에도 이들은 고령으로 인해 육체적, 정신적 건강상태가 좋지 않았기 때문이다. 동독 공산정권의 유지를 위해 반인권적 행위를 주도한 국가보안부 역시 보안부 요원 개인들을 대상으로 하는 처벌은 제한적이었다. 국가보안부의 수장이었던 에리히 밀케 역시 6년 가량의 구금상태에도 불구하고 정신적, 육체적 건강 이상상태로 말미암아 판결을 받지 않았었다. 국가보안부의 반인도적 행위에 대해서는 30,000건 정도의 조사가 진행되었으나 재판부의 판결을 받은 것은 20여 건에 지나지 않았다.<sup>435)</sup> 죄형법정주의에 의거하여, 동독의 법질서에 따라 움직인 국가보안부 요원들을 처벌하지 않게 된 것이었다. 2000년부터 2011년까지 ‘동독 국가보안부 기록을 위한 문서보관청(BStU)’ 책임자로 재직했던 마리안느 비르틀러(Marianne Birthler)는 언론 인터뷰를 통해 이러한 미약한 처벌 수준에 대한 회의적인 입장을 표명한 바 있다.<sup>436)</sup>

## (2) 국경경비대 처벌 문제

국경경비대 처벌 문제는 동독 정권 말단부가 저지른 반인도적 행위에 관한 것으로, 역시 정의와 화해의 충동을 보여주는 사례이다. 국경경비대는 국방부 소속이었으나 통관 지역에서는 교역물품의 관세 부과, 여권 검사 등의 업무로 인해 국가보안부의 지시를 받고 있었

435) Wolfgang Wippermann, *Dämonisierung durch Vergleich DDR und Drittes Reich* (Berlin: Rotbuch-Verlag, 2009), p. 100.

436) “Birthler: Ex-Stasi-Offiziere wollen Tatsachen verdrehen,” *Deutschlandfunkkultur*, April 25, 2006, <[https://www.deutschlandfunkkultur.de/birthler-ex-stasi-offiziere-wollen-tatsachen-verdrehen.945.de.html?dram:article\\_id=132255](https://www.deutschlandfunkkultur.de/birthler-ex-stasi-offiziere-wollen-tatsachen-verdrehen.945.de.html?dram:article_id=132255)> (Accessed June 12, 2019).

다. 이러한 명령체계 속에서 국경경비대는 국가보안부를 통해 동독의 공산정권 수뇌부로부터 동독 이탈자 사살명령을 받게 되었다. 1945년 소련의 동독 점령이 시작된 뒤, 1961년까지 약 300만 명의 동독 주민들이 국경을 넘어 탈출한 것으로 알려져 있다.<sup>437)</sup> 이로 인해 동독 정권은 1961년 반제국주의 보호 장벽을 세운다는 명분으로 동독 이탈을 막기 위한 베를린 장벽을 건설했다. 총길이 약 160km, 높이 3-4 미터의 장벽으로 베를린 일대의 국경선을 만듦으로써 동독은 내부의 주민들을 봉쇄한 것이다. 내부 이탈자를 막기 위한 방안은 물리적인 장벽에 그치지 않았다. 동독 공산당 정치국 회의, 국방회의 등에서 동독 수뇌부는 국경을 넘어 탈출하려는 주민들을 ‘국가의 배신자(Verräter)’로 규정하고 이들에 대한 사살명령을 지시했다.<sup>438)</sup> 포츠담 현대사 센터와 베를린 장벽 재단의 연구결과에 따르면 1961년부터 1989년까지 국경경비대의 발포로 인해 140여 명 이상의 동독 주민들이 사망한 것으로 조사되었다.<sup>439)</sup>

월경자 사살은 밀실이 아닌 공개된 장소에서 민간인을 살해한 반인도적 행위인 만큼, 동독의 법률에도 위배되는 비정상적 국가폭력 행위로 판단되었다. 동독 이탈자 사살 범죄에 대한 처벌이 가능했던 것은, 이탈자에 대한 발포가 보편적 인권인 생명권을 명백하게 침해하고 있을 뿐 아니라 민간인에 대한 사살은 당시 동독 법률에 비추어 보더라도 과도한 폭력행위였기 때문이다.<sup>440)</sup> 그 결과 통일 이후 발포

437) Hans-Hermann Hertle, *Die Berliner Mauer: Monument des Kalten Krieges = The Berlin Wall: Monument of the Cold War* (Bonn: Links, 2007), p. 25.

438) Toralf Rummler, *Strafjustiz und DDR-Unrecht* (Berlin: de Gruyter Recht, 2002), pp. 524~525.

439) Hans-Hermann Hertle and Maria Nooke, “Die Todesopfer an der Berliner Mauer 1961–1989: Ergebnisse eines Forschungsprojektes des Zentrums für Zeithistorische Forschung Potsdam und der Stiftung Berliner Mauer,” August 8, 2017, <[https://www.berliner-mauer-gedenkstaette.de/de/uploads/todesopfer\\_dokumente/2017\\_08\\_08\\_hertle\\_nooke\\_berliner\\_mauer\\_todesopfer.pdf](https://www.berliner-mauer-gedenkstaette.de/de/uploads/todesopfer_dokumente/2017_08_08_hertle_nooke_berliner_mauer_todesopfer.pdf)> (Accessed June 12, 2019).

명령을 내린 정치인부터 직접 인명을 살상한 말단 군인까지 사법처리의 대상이 되었다. 베를린 장벽 붕괴 직후인 1990년 베를린 검찰에 의해 112건의 고소를 통해 관련자 246명이 기소되었고, 이 가운데 132명이 유죄판결로 징역형을 언도받았다.<sup>441)</sup> 그러나 국경경비대 처벌의 경우에도, 처벌이 강력히 집행된 것은 일부에 국한되었고 형 집행기간 중간에 사면을 받고 풀려나는 수감자가 있기도 했다. 동독 최고 수반이었던 에리히 호네커 역시 사살명령의 최고 책임자로 1992년 기소되었으나, 앞서 언급된 대로 건강상의 이유로 재판이 중단되었다.

### (3) 비공식 협조자 처벌 문제

고위 관료와 군인 이외에 일반 동독 시민들도 공산정권의 반인도적 통치에 가담한 바 있어, 이들에 대한 처벌 문제가 정의와 화해의 충돌에 관한 또 다른 사례를 제공하게 되었다. 동독 국가보안부는 전체주의적 주민 통제를 위해 일반 시민 가운데 정보를 제공해 주는 협력자들을 관리하고 있었다. 이들은 비공식적으로 활동하는 정보원들로서 ‘비공식 협조자(Inoffizieller Mitarbeiter)’ 또는 독일어 약자로 ‘IM’ 등으로 불린다. 동독 정권을 수호하는 “방패와 칼”로 기능했던 국가보안부는 공식 직원만 10만여 명에 달하는 거대 조직이었다. 그럼에도 견고한 전체주의 통치를 위해 국가보안부는 주민들의 삶을 일상적으로 감시할 더 많은 인원을 필요로 했다. 이를 위해 일반 시민들을 금전적 보상이나 협박을 통해 비공식 협조자로 동원하여, 친구는 물론

440) Gary Bruce, “East Germany,” In *Transitional Justice in Eastern Europe and the Former Soviet Union: Reckoning with the Communist Past*, ed. Lavinia Stan (London: Routledge, 2009), p. 26.

441) Hans-Hermann Hertle and Maria Nooke, *Die Todesopfer an der Berliner Mauer 1961–1989: Ein Biographisches Handbuch* (Berlin: Christoph Links, 2009), pp. 24~25.

가족들의 동향을 보고하도록 했다. 동독 국가보안부는 1950년 설립 직후부터 비공식 협조자들을 확보했던 것으로 나타났다. 1953년에는 비공식 협조자들의 숫자가 급격히 증가했는데, 같은 해 발생했던 동 베를린 노동자들의 반정부 시위 이후 보다 촘촘한 주민 감시망을 만들기 위해서였다. 비공식 협조자의 규모에 대해서는 정확한 숫자가 밝혀지지 않은 채, 17만 명에서 50만 명까지라는 추산 또는 증언이 존재한다.<sup>442)</sup> 동독 ‘국가보안부 기록을 위한 문서보관청’에서 발간한 자료에 따르면, 1989년 동독 붕괴 당시 활동하던 비공식 협조자는 189,000명이었으며, 1950년에서 1989년까지의 연인원은 62만 명에 달했던 것으로 추정되었다.<sup>443)</sup>

비공식 협조자들은 주변 시민들에 대한 밀고, 동향보고 등으로 동독정권의 주민 감시에 동조했던 것이 사실이다. 그러나 비공식적이었던 그들의 지위, 이들이 제공한 정보의 실효성 등과 함께, 많은 숫자로 인해 이들에 대한 처벌은 물론 명단 공개에서도 논란을 겪을 수밖에 없었다. 따라서 독일 정부기관은 일괄적으로 비공식 협조자들의 명단을 발표하지 않는다는 입장을 견지하고 있다. 다만 동독 정권, 국가보안부 등에 관한 정부 보고서 및 개별 연구자들의 저작, 언론 기사 등에 의해 산발적으로 비공식 협조자의 정체가 알려지고는 했다.<sup>444)</sup> 이에 대해 비공식 협조자로 지목된 이들의 반박이 제기되어 소송으로 이어지는 경우도 많았다. 대표적인 사례로, 구동독 공산당의 후신인 독일 좌파당(Die Linke)을 이끌고 있는 그레고리 기지(Gregor Gysi)에 대한 논란이 있다. 1998년 독일 의회 보고서가 기지

442) John O. Koehler, *Stasi: the untold story of the East German secret police* (Boulder, Colo: Westview Press, 2010), p. 45.

443) Helmut Müller-Enbergs, *Die inoffiziellen Mitarbeiter (MfS-Handbuch)* (Berlin: Bundesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik, 2008), p. 3.

444) Mata Juan Espindola, *Transitional Justice after German Reunification*, p. 30.

의원이 국가보안부의 비공식 협조자일 가능성이 높다고 발표하는 등, 그에 대한 의혹은 여러 차례 제기되어 왔다. 기지 의원 측에서는 모든 의혹을 부인하며 자신을 비공식 협조자로 지목하는 언론보도 등에 대해 소송을 제기하고 있다. 비공식 협조자들에 대한 법적인 처벌이 사실상 불가능한 상황에서 이들의 명단을 공개하는 방식으로 정의를 구현해야 할 것인가는 논쟁적인 사안으로 남아 있다. 2008년 독일 시민들을 대상으로 비공식 협조자들의 명단 공개의 지속 여부에 대한 찬반을 묻는 여론조사에서는 지속해야 한다(49%)는 의견과 종결지어야 한다(46%)는 의견이 비슷하게 나타난 바 있다.<sup>445)</sup>

## 라. 정치적 결단으로서의 화해

### (1) 기록을 통한 과거청산의 정치적 의미

통일 이후 정의를 향한 요구를 일정 부분 수용하면서도 사회통합을 위해 독일 정부는 ‘정치적 화해’를 추진한다. 정치적 화해는 상대를 포용하는 화해와 함께 정의의 문제를 정치적으로 수용하는 방식을 가리킨다. 정의와 화해가 서로 충돌하는 상황에서 정의만을 강조한다면, 동독 정권을 범죄 집단화함으로써 자칫 동서독 주민들 사이의 사회분열을 초래할 수 있었다. 반대로 화해만을 강조하여 반인도적 행위에 대한 처벌 요구를 묵살한다면 시민들의 불만, 특히 동독 주민들의 좌절감을 더욱 증대시킬 우려가 있었다. 딜레마적 상황에서 독일이 선택한 정치적 화해의 방법은 과거에 대한 기록 작업이었다. 동독 정권에 의해 저질러진 반인도적 행위들을 기록하는 것은, 과거의 문

445) “Halten Sie die Enttarnung von ehemaligen inoffiziellen Stasi-Mitarbeitern weiterhin für gerechtfertigt oder sollte ein Schlussstrich gezogen werden?” *Statista Research Department*, April 1-2, 2008, <<https://de.statista.com/statistik/daten/studie/195/umfrage/enttarnung-von-stasi-mitarbeitern/>> (Accessed June 12, 2019).

제를 해결하는 정치적 방식으로서 개인에 대한 처벌을 지양한다. 그 대신 과거의 행위들을 공동체적 역사 속에 각인시키는 방법을 통해 사법적, 물리적 의미가 아닌 정치적 의미의 처벌을 내리는 것을 의미한다. 이러한 정치적 해법을 위해, 독일 연방의회는 1991년 일명 ‘슈타지 자료법(Stasi Unterlagen Gesetz)’이라고도 불리는 동독 국가보안부 자료에 관한 법률을 통과시켰다. 이 법에 의해 앞서 언급한 동독 국가보안부 기록을 위한 문서보관청이 설립되어, 동독 비밀경찰에 의해 저질러진 반인도적 행위들을 규명해 오고 있다. 정치적 화해가 설득력을 지닐 수 있는 것은, 가해자들에 대한 사실상의 용서와 함께 피해자들에 대한 보상이 함께 수반되었기 때문이다. 독일은 1992년 ‘법치국가에 반하는 형벌 행위로 인한 피해자의 복권과 보상에 관한 법률’을 제정하여 동독 정부에 의해 고통받았던 피해자에게 보상을 실시했다. 가해자를 처벌하는 데에 집중하는 대신, 피해자에게 보상함으로써 과거에 대한 기록이 의미를 지니도록 한 것이다.

그러나 무조건적 정의의 실현보다 공동체적 화해를 중요시한 정치적 결정이 쉽게 이루어진 것은 아니었다. 동독 과거 청산 문제를 둘러싼 정의와 화해의 딜레마 사이에서 제기된 문제들을 포괄하는 핵심 개념은 ‘불법국가(Unrechtsstaat)’였다. ‘법치국가(Rechtsstaat)’에 대응하는 말로 사용된 불법국가라는 용어는 1853년 프로이센의 페터 라이헨스베르거(Peter Reichensberger) 의원이 사용한 것으로 알려져 있다. 그는 당시 프로이센 지방의회 연설에서 법치국가란 법을 따르는 자들을 지키는 국가로, 불법국가란 법을 지키는 자들을 위협하는 국가로 정의 내렸다.<sup>446)</sup> 널리 퍼지지 않는 이 용어는 1945년

446) Deutscher Bundestag, “Rechtsstaat und Unrechtsstaat: Begriffsdefinition, Begriffsgenese, aktuelle politische Debatten und Umfragen,” Ausarbeitung, Wissenschaftliche Dienste WD 1 - 3000 - 022/18, June 15, 2018, p. 7 <<https://www.bundestag.de/resource/blob/575580/dddea7babdd1088b2e1e85b97f408ce2/WD-1-022-18-pdf-data.pdf>> (Accessed September 12, 2019).

독일의 2차 대전 패망 이후부터 나치 정권을 가리키는 개념으로 사용되기 시작했다. 그리고 점차 서독의 입장에서 나치 정권에 빗대어 폭압적인 동독 정권을 가리키는 말로도 쓰이게 되었다. 그리고 독일 통일이 이루어진 1990년 이후부터 과거 청산 과정에서 동독을 어떻게 규정짓는가와 직결되어 불법국가라는 용어는 논쟁적 문제가 되었다.<sup>447)</sup> 이때 불법국가는 독재국가, 권위주의 국가 등의 의미임을 가리킬 수 있으나, 다시 나치 정권의 존재는 이 개념의 적용에 문제를 제기한다. 유대인 및 집시 등에 대한 집단적 학살 등 반인도적 범죄를 저지른 나치 정권을 불법국가로 규정하는 데에는 큰 무리가 없어 보인다.

그러나 동독 정권 역시 불법국가라고 부른다면, 동독이 나치와 같은 수준의 범죄를 저질렀는가 하는 질문이 제기될 수밖에 없을 것이다. 동독을 불법국가라고 규정한다면, 나치와 비견될 만한 불법국가로 동독을 악마화(Dämonisierung)하는 것이 정당화될 수 있으며, 동시에 독일의 통일 과정을 법치국가 서독이 불법국가 동독을 흡수하여 확장한 것으로 이해할 수 있을 것이다.<sup>448)</sup> 이때 불법국가 동독이 통일 이전까지 유지했던 법질서는 마찬가지로 불법적 체계가 됨에 따라 통일 이후 정의 실현, 과거 청산의 대상이 된다. 이와 반대로 동독을 그 폭압성에도 불구하고 불법국가로 정의하지 않는다면, 동독은 자체의 정치적 정당성을 지닌 실체로서 여겨지는 셈이 된다. 근본적으로 국가로서의 실체를 지닌 상대방을 단순한 정의 실현의 대상으로 규정하는 것은 불가능하게 된다. 통일 이후 과거 청산 작업의 대상 역시 동독 정권 자체가 아닌, 동독이 저지른 과거의 잘못들이 된다. 동독은

447) David Johst, "Die Entdeckung des Unrechtsstaates," In *Moralisierung des Rechts: Kontinuitäten und Diskontinuitäten nationalsozialistischer Normativität*, ed. Werner Konitzer (Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2014), pp. 129~130.

448) Sebastian Prinz, *Die programmatische Entwicklung der PDS: Kontinuität und Wandel der Politik einer sozialistischen Partei* (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010), p. 296.



전면적 부정이 아닌, 처벌과 용서, 궁극적으로 화해의 대상이 되는 것이다. 독일 영토에서, 독일 국민들을 대상으로 하는 유일한 합법 국가가 된 서독의 입장에서 동독을 어떻게 규정하는가는 동독의 과거청산을 둘러싼 근본적 질문이 되었다. 통일 이후 1992년부터 1998년까지 독일 연방의회에 의해 진행된 ‘동독-독재 역사와 결과에 대한 정리(Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur)’ 조사위원회는 불법국가라는 용어 대신 동독 정권의 “불법적 성격”, 사법의 “불법성” 등의 용어를 사용함으로써 논쟁적 용어의 사용을 회피하기도 했다.<sup>449)</sup>

동독 정권을 어떻게 규정하는가라는 논쟁적 문제를 피하면서, 그리고 앞서 살펴보았듯이 구(舊)동독 엘리트들에 대한 미온적 처벌과 그로 인한 비판들을 감수하면서 통일 이후 독일이 선택한 것은 과거를 기록하는 것이었다. 이때 구동독의 억압적 과거에 대한 기록은 개인 및 체제에 대한 정치적 처벌을 의미하며, 이를 통해 비폭력적 과거청산을 통해 사법적 처벌을 대체하는 방식이라 할 수 있다. 즉, 통일 독일은 동독 정권의 반인도적 행위에 대해서 책임자 개인들에게는 미온적인 처벌을 통해 사실상의 화해를 추진하면서, 국가기관의 행위를 역사적 사실로서 기록함으로써 과거를 청산하려 한 것이다. 기록을 통한 과거 청산은 법적 단죄에 대한 대안으로서 작동한다는 점에서 훗날 등장한 남아프리카 공화국의 ‘진실과 화해 위원회(Truth and Reconciliation Commission)’와 공통점을 갖는다. 물론 남아공의 과거 청산 방법은 ‘회복적 정의(Restorative justice)’ 개념에 근거한다는 점에서 독일이 채택한 화해 방식보다는 정의의 관념에 가깝다고 할 수 있다. 처벌과 단죄를 중심으로 하는 전통적 인식 아래서 과거 청산은 가해자를 응징하는 ‘응보적 정의(Retributive justice)’의 달

---

449) Deutscher Bundestag, “Rechtsstaat und Unrechtsstaat: Begriffsdefinition, Begriffsgenese, aktuelle politische Debatten und Umfragen,” p. 12.

성을 목표로 했다. 응보적 정의는, 누군가 잘못된 행동을 저질렀을 때 그에 상응하는 고통 또는 처벌을 부과함으로써 문제를 해결하고 사회질서를 유지할 수 있다는 사고에 기초한다.

이에 비해 1970년대부터 논의되기 시작하여 1990년대에 널리 쓰이게 된 회복적 정의 개념은 처벌과 단죄가 아닌 용서와 화해를 핵심적 가치로 여긴다.<sup>450)</sup> 즉, 회복적 정의는 가해자의 책임보다 가해자-피해자를 포함하는 공동체적 관계를 회복시키고 공동체 구성원들의 치유를 갈등 해결의 중심에 두는 개념이라 할 수 있다. 개별 갈등의 처벌 또는 해결이 아닌 공동체 내부의 관계 회복에 초점을 두는 문제 해결 방식과도 연결된다. 물론, 화해와 용서, 치유의 방식이 다양한 만큼, 회복적 정의 개념 역시 명확히 정의 내리기는 어렵다. 그러나 “고통보다는 치유, 도덕적 학습, 공동체 참여, 공동체 배려, 존중의 대화, 용서, 책임, 사죄, 보장” 등이 대개 회복적 정의의 주요 가치로 인정받고 있다. 이러한 가치들을 통해 회복적 정의는 피해자뿐 아니라 가해자, 그리고 피해자와 가해자의 가족들을 포함한 해당 공동체의 회복을 최종적 목표로 한다.<sup>451)</sup> 남아프리카 공화국의 진실과 화해 위원회는 진상규명을 위해 가해자들에게 진실을 말하는 것을 대가로 사면을 제공했다.<sup>452)</sup> 가해자들로부터 가해 사실에 관한 증언을 청취하고, 이에 대해 사면을 부여할 권리를 가진다는 측면에서, 남아공의 진실과 화해 위원회는 일종의 사법적 기구로 기능했음을 알 수 있다. 법적 처벌을 통한 사법적 정의 대신, 진상규명을 통한 공동체 회복을

---

450) Christian B. N. Gade, “Restorative Justice and the South African Truth and Reconciliation Process,” *South African Journal of Philosophy*, vol. 32, no. 1 (2013), pp. 13~18.

451) John Braithwaite, “Restorative Justice: Assessing Optimistic and Pessimistic Accounts,” *Crime and Justice*, vol. 25 (1999), p. 6.

452) Priscilla B. Hayner, *Unspeakable Truths Transitional Justice and the Challenge of Truth Commissions* (New York: Routledge, 2011), pp. 99~101.

목표로 하는 다른 종류의 법정으로 역할을 했던 것이다. 이에 비해 앞서 말한 독일의 슈타지 자료법, 동독-독재 역사와 결과에 대한 정리 작업 등은 법정으로 기능하지 않았다는 점에서 차이를 확인할 수 있다. 독일의 경우, 동독의 엘리트들과 국경경비대에 판결을 내리거나 유보한 것은 여전히 독일 법정이었다. 사면과 같은 명시적인, 제도적 용서 절차를 피하면서 독일은 동독이 저지른 과거에 대해 정의 대신 화해를 선택한 것이다.

독일 정치학자 클라우스 오페는 기록을 통한 과거 청산이 사법적 제도를 통하지 않은 ‘자격 박탈(disqualification)’의 방법이었다고 분석한다. 과거 청산에는 청산 과정의 당사자로서 가해자와 피해자가 존재하는 한편, 과거 청산의 수단으로써 민법과 형법이 다른 한편에 있다. 오페는 당사자와 수단이 어떻게 조합을 이루는가에 따라, 과거 청산 정책은 자격 박탈, 응징, 보상의 세 가지로 나누어진다고 말한다. 첫째 자격 박탈, 권리 박탈(proscription) 방식은 가해자들의 재산권, 시민권 등을 제한하거나 박탈하는 것을 가리킨다. 이러한 박탈 방식은 과거 정권에서 부당하게 얻은 권리와 재산, 신분 등을 더 이상 누릴 수 없도록 하는 것이 목표라 할 수 있다. 물론 자격 박탈은 개인만이 아니라 국가기관, 정당, 언론사 등에게도 적용 가능하다. 두 번째 방식인 응징은 형법에 근거하여 법정이 내린 판결에 따라 가해자 개인들을 처벌하는 것을 가리킨다. 세 번째에 해당하는 보상은 피해자들에게 초점을 맞추어 물질적 수단을 제공하는 것을 의미한다. 오페에 따르면, 독일이 택한 기록을 통한 과거 청산 방식은 자격 박탈 방법에 해당한다.<sup>453)</sup> 일명 슈타지 파일로 불리는 동독 국가보안부 기록은 크게 두 부분으로 나뉘어 있다.

453) Claus Offe, “Disqualification, Retribution, Restitution: Dilemmas of Justice in Post-communist Countries,” *Journal of Political Philosophy*, vol. 1, no. 1 (1993), pp. 23~27.

첫 번째 부분은 동독 국가보안부가 수집했던 개인 및 단체들에 대한 자료이다. 이 자료들은 당시 동독 정부로부터 감시를 당했던 개인들이 자신들에 관한 기록을 직접 살펴보거나, 관련 정치 및 역사 연구자들의 학문적 연구를 위해 활용되고 있다. 오페가 자격 박탈의 방법으로 평가한 것은 두 번째 부분인 국가보안부의 직원 및 공식적, 비공식적 협조자들에 관한 기록이다. 앞서 말한 대로, 동독 일반 시민에 해당하는 비공식 협조자들의 신원은 공개되지 않은 상태로 슈타지 파일에는 가명으로 적혀 있다. 그러나 국가보안부의 요원 및 공식적으로 활동한 정보원들의 이름은 공개되어 있다. 누가 어떤 행위를 통해 동독 정부의 억압적 통치에 가담했는지를 알 수 있어, 사법적인 수단은 아니라 하더라도 사실상의 자격 박탈, 권리 제한 등의 조치가 이루어진 것으로 볼 수 있다.<sup>454)</sup> 물론 법치국가가 아닌 정의를 원했다고 비판한 배르벨 볼리와 같이 기록에 의한 간접적 자격 박탈이 아닌, 형법적 처벌을 선호할 수 있다. 기록에 의한 간접적 화해정책에 비해, 법적 처벌은 공개된 장소에서, 보다 ‘카타르시스’적이고 극적인 효과를 제공할 수 있을 것이다. 이에 대해 오페는, 형법적 처벌이 가져올 후유증에 대해 경고한다. 법정에서의 재판을 통한 과거 정권 엘리트의 처벌은 앞서 나온 표현처럼 해당 정권을 악마화함으로써 과거 체제 자체를 “무수한 범죄자들로 이루어진 범죄 기구”로 인식시킨다는 것이다. 오페는 반인도적 행위를 저지른 정권이라 하더라도, 법적 체계를 지닌 제도로서 작동한다는 점을 강조한다. 따라서 개인에 대한 형법적 처벌은 동독 정권이 지닌 구조적인 모순들을 개인들의 악행으로 치부해 버린다는 점에서 문제를 지닌다고 비판한다. 국가보안부의 행위들을 기록으로 남김으로써 동독 정권이 지녔던 구조적 모순을 실체적으로 보여줄 수 있다는 것이다.<sup>455)</sup>

---

454) *Ibid.*, pp. 32~34.

## (2) 동서독 통일에서 보는 화해의 정치적 의미

위르겐 하버마스(Jürgen Habermas)는 “난해한 논쟁에 대한 소견. 오늘날 ‘과거청산’이란 무엇을 의미하는가?”라는 글을 『디 짜이트(Die Zeit)』에 기고하며, 동독 과거청산에 대한 자신의 의견을 밝혔다. 하버마스는 통일 이후 동독의 과거를 어떻게 받아들일 것인가를 두고 제기되었던 다양한 의견들을 검토한다. 이 글에 소개된 입장들 가운데 가장 극단적인 것은 보수적인 입장에서 동독 정권을 나치 정권과 다를 바 없는 최악의 국가로 비난하는 경우라 할 수 있다. 대표적인 사례로 하버마스는 이 글이 쓰이기 불과 몇 년 전인 1986~1987년, 자신과 나치 정권의 성격에 대한 ‘역사가 논쟁(Historikerstreit)’을 벌인 바 있던 보수적인 역사학자 에른스트 놀테(Ernst Nolte)의 주장을 인용한다. 놀테는 통일 직후인 1992년 동독의 국가적 성격을 원천적으로 비난하는 글을 신문에 발표했던 것이다. 그는 “동독은 눈에 보이는 실체 같은 것이 아니었다. 동독은 레닌이 10월 혁명에서 독일 노동자들이 지배계급에 맞서 일어날 것을 외치며 꿈꾸었던 국가이다… 국가보안부라는 동독의 가공할 만한 기구는 계슈타포보다 더 심하게 국민들을 감시했다”고 비판했다. 놀테는 동독의 국가통제 상황을 나치 독일보다 더 극심한 정도라고 평가하며, 동독의 국가로서의 실체 자체를 부정한 것이다. 이와 더불어 하버마스는 동독에 대한 과거청산에서 정의를 요구하는 입장에서 복수의 감정, 이른바 ‘보복심리(Rachementalität)’를 비판적으로 발견하는 의견들도 함께 소개하고 있다. 서독을 승자로, 동독에 대한 승자의 정의를 실현시키려는 입장이 복수로서 이해되고 있는 것이다. 이러한 보복심리의 기저에 깔려 있는 것은 국가에 대한 맹신이다. 즉, 개인이 할 수 없는 일을

---

455) *Ibid.*, pp. 35~38.

국가가 행할 수 있다는 믿음, 과거의 잘못된 체제를 갈아엎고 새로운 바탕을 만들 수 있다는 믿음이 깔려있다는 것이다.

하버마스는 이어 보복심리를 비판하는 측에서 제안하는 도덕적 판단을 위한 일종의 시민법정을 만들자는 주장을 소개한다. 남아공의 진실과 화해 위원회를 연상시키는 비사법적, 윤리적 법정을 통해, 가해자와 피해자 사이의 카타르시스적 대화를 기대하는 것이다. 이러한 논의들을 검토하며 하버마스가 강조하는 것은, 독일의 통일을 서독의 확장으로 이해해서는 안 된다는 점이다. 하버마스에 따르면, 이러한 사고는 두 독일로부터 공통된 “우리”라는 관점에서 비롯된 잘못된 사고의 틀이라 할 수 있다. 하버마스는 동독의 시민사회가 스스로의 공공성(Öffentlichkeit)과 담론을 자체적으로 생산할 시간을 갖지 못했던 것은 사실이라고 인정한다. 그러나 앞서 말한 놀테의 동독 부정과 같은 입장에서부터 일종의 진실 법정을 만들자는 제안까지 서독에 대해 정의를 요구하는 주장들은 문제를 “도덕적, 법적, 그리고 실존적” 차원으로 진행시킨다고 하버마스는 비판한다. 그리고 이 경우, 과거를 청산하는 것은 정의를 전면에 부각함으로써, 공동체 구성원 상호간의 반목을 심화시킬 우려가 있다고 지적한다. 이러한 비판을 통해 하버마스는 동독과 서독이 서로 다른 체제 속에서 살아온, 서로 다른 존재임을 인정할 것을 요청한다. 서독과 동독을 동등한 기준에서 평가하려는 “수사학적 균등화”는 다만 잘못된 균형을 가져올 뿐이므로, 서로의 차이를 받아들여야 한다는 것이다.<sup>456)</sup>

보복을 넘어선 화해의 정치를 이해하기 위해서는, 독일 통일의 사례를 넘어선 보다 일반적인고 본질적인 용서의 문제에 대해 고민할

---

456) Jürgen Habermas, “Bemerkungen zu einer verworrenen Diskussion: Was bedeutet ‘Aufarbeitung der Vergangenheit’ heute?” *Die Zeit*, April 3 (1992), <<https://www.zeit.de/1992/15/bemerkungen-zu-einer-verworrenen-diskussion/komplettansicht>> (Accessed August 12, 2019).

필요가 있다. 역사적 과거청산의 문제와 관련하여, 용서를 통한 화해의 가능성을 심도 깊게 검토한 철학적 논의로서 자끄 데리다(Jacques Derrida)의 용서 개념을 들 수 있다. 데리다는 ‘용서할 수 없는 일을 용서하는 것’이 바로 진정한 용서라는 모순적이고도 급진적인 주장을 펼친다. 데리다의 이러한 용서 개념은 배르벨 볼리의 “우리는 정의를 원했지만, 법치국가를 받았다”라는 비판의 의미와 정면에서 충돌한다. 데리다는 정의와 법치의 상호 모순 관계 자체를 용서를 통해 초월하려 하기 때문이다. 물론 용서에 대한 이러한 추상적인 정의는 데리다의 주장이 단지 철학적이고 사변적인 입장이라고 생각할 여지를 주는 것이 사실이다. 그러나 그가 자신의 용서 개념을 구체화하여 발표한 장소는 바로 현재에도 여전히 끝나지 않는 갈등의 현장인 예루살렘이었다. 데리다의 용서 개념은 철학적 개념으로서가 아니라, 갈등의 현실을 넘어서는 화해의 방법으로서 본질적 차원의 용서를 모색하는 노력으로부터 형성되었다. 예루살렘에서의 강연을 논문의 형태로 다시 발표한 “용서에 관하여”(On Forgiveness, 2001)에서 데리다는 용서라는 주제가 대두된 시대적 배경을 “용서의 지정학”(geopolitics of forgiveness)이라는 개념으로 설명한다. 데리다가 용서를 고민한 1990년대는 80년대 말의 세계적인 민주화 물결이 지나가고 난 직후였다. 그리고 새로 들어선 이들 민주 정권들에게 직전의 독재 정권을 정리하는 과거사 문제는 당면한 과제로 남겨지게 되었다.

칠레에서 과거사 청산이 시작된 것에 이어, 남아프리카 공화국에서도 인종차별을 자행한 과거 정부에 대한 청산 작업이 시작되었다. 데리다는 한국과 중국이 일본에 과거 식민 및 침략행위에 대한 사죄를 요구하는 것 역시 이러한 과거 청산 작업의 일환으로 보았다. 이러한 상황, 즉 과거 지배세력이 저지른 반인도적 범죄들에 대한 논의가 세계적으로 활발해지는 가운데 용서의 본질에 대해 생각해야 한다는 것

이 데리다의 입장이다. 이것은 물론 당시의 용서 논의가 잘못된 방향으로 흐르고 있다는 데리다의 판단에 따른 것이다. 즉, 용서의 지정학은 국가 또는 정부가 용서를 받는 주체가 되게 함으로써, 국가, 사회의 “정상성(normality)”을 확립하려는 정치적 목적성을 지니고 있다는 것이 데리다의 비판적 견해이다.<sup>457)</sup> 그는 용서의 본질이 일상적 복수와 보상 관념을 통해 다다를 수 있는 정상성을 넘어선 절대적 초월성에 있다고 주장한다. 이러한 용서의 절대적 성격을 표현한 것이 바로 용서할 수 없는 것을 용서하는 데에 용서의 본질이 있다는 비상식적인 문구라 할 수 있다.

데리다의 지적처럼, 일상성, 정상성의 회복을 추구하는 보통의 용서 개념은 경제적 교환 방식에 따라 작동하고 있는 것이 사실이다. 물건을 사는 것과 같이, 또는 자신이 끼친 손해에 대한 배상을 지불하는 것과 같이 사죄가 행해지고, 이에 대한 대가로 용서가 지불된다고 할 수 있다.<sup>458)</sup> 이에 대해 데리다는 사죄와 용서의 시작점이라 할 수 있는 과거의 잘못이란 것이 과연 사죄와 용서로서 해결될 수 있는 것인가라는 문제를 제기한다. 과거의 잘못은 이미 저질러진 잘못으로 존재한다. 교환 관계에 근거하여 정상성을 추구하는 기존의 용서 개념은, 사죄에 대해서만 용서를 베풀 수 있다고 생각함에 따라 용서를 보상 과정 속에 위치시킨다. 그러나 과거에 대해 사죄하고 참회하는 자는, 과거 잘못을 저지른 자와 동일하지 않다는 것이 데리다의 개념적 설명이다.<sup>459)</sup> 참회를 거친 이후 잘못을 저지른 사람은 내적인 변화를 거치게 된다는 것이다. 이러한 상대를 대상으로 용서를 베풀다

---

457) Jacques Derrida, “On Forgiveness,” In *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, trans. by Mark Dooley and Michael Hughes (London and New York: Routledge, 2001), p. 30.

458) *Ibid.*, p. 34.

459) *Ibid.*, p. 35.



는 것은, 적어도 과거의 잘못 자체에는 다다르지 못한다는 한계를 지닌다는 것이다. 참회가 되어 정상성의 상태를 회복한 과거 잘못만이 용서의 대상이 될 때, 그 잘못 자체가 더 이상 논의되지 못한다는 생각이다. 데리다는 사죄와 용서라는 교환 관계가 과거청산과 화해의 핵심에 자리하는 한, 과거의 잘못을 그 자체로 바라보는 것은 불가능하다는 주장을 펼치는 것이다.

그러나 이와 같이 데리다의 철학은 용서를 초월적 본질에 따라 파악함으로써, 정치적 현실에 부합하지 못한다는 한계를 지닐 수 있다. 데리다에 비해 독일 통일 이후의 이루어진 화해 논의에 대한 이해를 위해서는 한나 아렌트의 용서 개념이 적합하다 할 수 있다. 데리다의 용서 개념이 거부했던 국가적 정상성, 사회적 완결성은 사실, 통일된 독일이 추구했던 목표였다 할 수 있다. 독일은 과거보다는 미래를 중시함으로써, 이행기 정의보다는 공동체적 화해를 추구했다고 평가할 수 있다. 앞서 살펴본 바와 같이 독일은 과거를 기록함으로써, 과거를 과거 속에 놓아두는 방법을 택했다. 이러한 방식은 과거의 잘못을 그대로 인정한다는 점에서 데리다의 용서 개념과 연결되어 있지만, 그러한 기록이 과거의 잘못을 되풀이하지 않겠다는 공동체적 약속을 지향하고 있다는 점에서 아렌트의 용서 개념과도 깊은 연관을 지니고 있다. 즉, 기록을 통해 과거를 청산하고 공동체적 미래를 추구한 독일의 정치적 화해정책은 사상적으로는 한나 아렌트의 용서와 약속 개념을 실제 정치에서 구현한 것으로 평가할 수 있다.

아렌트는 인간 공동체가 과거의 불행, 잘못으로부터 벗어나 새로운 미래를 만들어 가는 방법으로 용서와 약속을 제시했다. 용서를 통해 인간은 과거의 적대와 갈등으로부터 벗어날 수 있다. 그리고 용서한 상대와 함께 약속을 함으로써, 미래에는 과거의 잘못이 반복되지 않도록 방지할 수 있다. 과거의 죄악들, 잘못, 실패 등은 개인에게만이 아

나라 집단적으로도 미래를 제약하는 굴레가 되고는 한다. 미래의 새로운 시도들이 과거와 같이 좌절되리라는 예측으로 인해, 즉 과거로부터 벗어나지 못함으로써 미래의 가능성을 원천적으로 부정하게 되는 것이다. 아렌트는 과거의 족쇄를 푸는 방법이 용서라고 말한다. 단 한번 걸린 마법에 의해 영원히 저주받는 경우처럼, 과거에 얽매일 때 인간은 과거의 희생자로 살아간다. 용서는 이 족쇄를 해체하고 인간을 과거로부터 벗어나게 만든다.<sup>460)</sup> 과거로부터 벗어나는 방법으로 일반적으로 흔히 생각되는 방법은 보복 및 응징을 통한 정의의 실현이라 할 수 있다. 그러나 이스라엘-팔레스타인 갈등이 대표적으로 보여주는 것과 같이 집단적 관계에서 보복은 대개 또 다른 보복으로 이어지고는 한다. 과거에 저질렀던 폭력의 굴레가 폭력의 악순환으로 반복되는 것이다. 용서는 가해에 대한 복수라는, 작용에 대한 반작용과 같은 당연한 반응을 거부함으로써 새로운 가능성을 제기한다. 그리고 이 가능성을 공고히 하는 방법이 바로 약속인 것이다. 용서는 인간을 과거의 죄악들로부터 벗어나게 하고, 약속은 용서에 의해 과거로부터 풀려난 개인들을 모아 공동체적 미래를 그릴 수 있도록 하는 것이다.<sup>461)</sup>

---

460) Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), p. 237.

461) *Ibid.*, p. 237.

### 3. 맺음말: 통일 이후 독일 화해의 한반도 평화에의 함의

마지막으로 통일 이후 독일의 화해정책이 우리에게 줄 수 있는 함의에 대한 짧은 검토를 통해 보고서의 결론을 대신한다.

#### (1) 남북한 화해의 근본적 문제

통일 이후 독일의 화해정책이 우리에게 주는 함의를 찾는 데에 제기되는 가장 큰 어려움은, 과연 남북한 사이에 ‘화해’라는 용어가 적합한가라는 문제이다. 독일은 2차 대전의 패전국으로서 승리한 연합국에 의해 동독과 서독으로 분할되어 상호 긴장과 대립을 겪었으나, 양 독일 사이에 대규모 유혈사태가 발생하지는 않았던 것이 사실이다. 이에 반해 남북한은 극심한 이념 대립의 와중에 한국전쟁을 겪으며 상호 간의 적대를 증폭시키게 되었다. 이러한 상황에서 동서독 사이에 이루어진 것과 같은 용서와 화해가 남북한 사이에서도 가능할지에 대해 의구심이 들 수밖에 없다. 보수적 시각에서는 북한이 과연 용서의 대상조차 될 수 있는 존재인가라는 비판을 제기할 수 있기 때문이다. 한반도와 독일 모두 이데올로기 대결로 인해 분단을 겪게 되었다는 점은 공통적이지만, 한국전쟁과 같은 비극을 겪지 않았다는 점에서 독일은 한반도와 커다란 차이를 가진다. 또한 북한이 남침으로 한국전쟁을 시작한 책임을 가지고 있음은 부정할 수 없는 역사적 사실이다. 이런 측면에서 한국전쟁의 역사적 기억은 북한에 대해 실현되어야 할 정의의 문제로 비화될 가능성이 있다. 한반도는 북한의 남침으로 인한 비극적인 전쟁으로 막대한 고통을 겪었음은 물론, 이후 트라우마에 가까운 전쟁의 기억을 안게 되었다. 한국전쟁 휴전으로부터 이미 60년이 넘는 세월이 지났으나 관점과 입장에 따라 한국

전쟁은 여전히 생생한 현재의 문제일 수 있다. 한반도 평화 프로세스의 진행 과정에서 현재의 북한 인권 문제와 함께, 과거의 한국전쟁은 논쟁적 사안으로 쟁점화될 수 있다. 한국전쟁은 남북한을 중심으로 미국과 중국까지 관여된 한반도 적대관계의 근원적 문제라 할 수 있는 것이다.

한국전쟁 이후 우리 정부가 북한에 대해 취해온 입장은 역사적 정의의 실현이라 할 수 있다. 대한민국 정부만이 유엔에 의해 인정된 한반도 유일의 합법정부라는 점이 북한에 대한 우위를 정당화하는 대내외적 명분으로 기능했음은 주지의 사실이다. 이승만 정부에서 지속적으로 추진해 온 ‘북진통일론’은 정당하게 수립된 대한민국의 실질적 통치 영역을 한반도 북부로 확대시켜야 한다는 사고의 표현이라 할 수 있다. 통일 이후 동독을 ‘불법국가(Unrechtsstaat)’로 규정하려는 의견들이 있었던 것과 유사하게 북한 역시 정당성을 결여한 불법적 체제로 인식되어 온 것이 사실이다. 즉 북한이 실질적으로 통치하는 한반도 북부는 공산세력에게 빼앗긴 ‘실지(失地)’로 이해되었다. 따라서 북한 영토, 대한민국의 실지를 불법적으로 점유하고 있는 북한 정권은 대화의 상대가 아닌 부정의한 적(敵)으로 여겨졌다. 북한을 일종의 불법국가로 규정하는 인식은 오랫동안 지속력을 가지며 우리의 북한 인식의 큰 틀을 구조화했다. 1994년 사망한 김일성 주석에 대해 조문을 갈 것인지의 여부를 놓고 벌어진 논란 역시, 불법적 조직인 북한의 실체적 존재를 어떻게 이해할 것인가가 핵심이었다 할 수 있다. 북한에 대해 역사적 정의를 실현시키려는 이념적 사고는 우리의 현행 헌법에서도 제3조의 영토조항을 통해 등장하고 있다. “대한민국의 영토는 한반도와 그 부속도서로 한다”라는 내용의 우리 헌법 제3조는 1948년 제정된 최초 헌법 이후 큰 변화 없이 유지되고 있는 조항이다. 이 조항은 대한민국 정부의 통치 영역을 명시함으로써, 한

반도 북부를 점유하고 있는 북한 정권은 반헌법적 세력이라는 점을 분명히 하고 있다.

이렇듯 북한을 불법적 체제로 바라보는 시각은 동독의 불법성에 관한 논란과 유사하다 할 수 있다. 한국전쟁이라는 과거의 트라우마와 더불어 북한의 인권 문제라는 현재적 문제 역시 한반도 평화 체제 수립과정에서 정의와 화해 사이의 갈등 상황을 야기할 가능성을 내포하고 있다. 2018년 6월 12일 싱가포르에서 사상 최초로 개최된 북미정상회담 직후 열린 기자회견장에서 도널드 트럼프 미국 대통령에게 던져진 질문 가운데 핵심적 사안은 북핵 위협 해결과 북한의 인권 문제 해결의 가능성에 대한 것이었다. 이 날 기자회견에서는 북미 대화 과정에서 북한의 인권 문제가 논의되었는가는 물론 북한 정권의 인권 탄압, 북한에 억류되었다 미국으로 귀국한 후 사망한 오토 워ம்ப이어(Otto Warmbier) 사건에 이르기까지 다양한 인권 문제가 비판적으로 제기되었다. 이에 대해 트럼프 대통령은 또 다른 인권 문제를 언급함으로써 대답을 대신한다. 북한과의 협상을 진행함으로써, 한국전쟁 당시 사망한 미군 병사들의 유해를 송환할 수 있다고 말한 것이다. 살아 있는 사람들의 인권에 관한 문제제기에 대해, 죽은 자들과 그 유족들의 인권 문제를 제기한 것이다.<sup>462)</sup> 우리 사회 내부에서도 남북관계가 급진전하며 남북정상회담 개최 등을 통해 한반도 평화 프로세스가 진행될 때에도, 보수 세력을 중심으로 한 북한 인권 문제에 대한 비판은 계속되었던 것이 사실이다. 북한 이탈 주민들의 증언 및 정보기관의 발표 등을 미루어 볼 때, 북한에 심각한 인권 문제가 존재함을 부정하기는 어렵다. 이러한 현실은, 남북관계의 진전과 함께 언제든 지 북한의 인권 문제가 논쟁적 사안이 될 수 있는 가능성을 의미한다.

---

462) White House, "Press Conference by President Trump," June 12, 2018, (<https://www.whitehouse.gov/briefings-statements/press-conference-president-trump/>) (Accessed September 25, 2019).

이른바 남한 내 극심한 이념논쟁인 ‘남남갈등’이 벌어질 우려가 상존하는 것이다. 북한의 인권 문제는 향후 기대되는 남북관계의 진전 상황에서 남한 내부에서의 합의점을 반드시 도출해야 하는 과제인 셈이다. 이러한 의미에서 정권 수립 이후 북한에서 발생한 반인도적 인권 탄압 행위들에 대해서도, 동독을 포함한 동유럽 공산국가들의 체제 전환 과정에서 제기된 이행기 정의의 문제가 그대로 적용될 가능성을 내포하고 있다.

## (2) 정책적 도출방향

현재의 북한 인권 문제는 물론 과거의 전쟁 기억이란 요소까지 함께 고려해야만 하는 한반도에서 평화에 이르는 길은 따라서 독일과는 다를 수밖에 없다. 마찬가지로 한반도 평화의 도래 시에 추구해야 할 화해정책 역시, 통일 독일의 화해 방식과는 많은 점에서 다를 수밖에 없을 것이다. 또한 통일된 독일이 한반도 평화 프로세스가 반드시 지향해야 할 절대적 모범사례라고 규정할 수도 없을 것이다. 이런 측면에서 통일 이후 독일의 구체적인 정책들을 무비판적으로 수용 또는 모방하려는 시도들은 명백한 한계를 지니게 된다. 그러나 한반도와 독일이 처한 시대적, 국제적 상황이 다르다는 점이 독일 사례로부터 어떠한 함의도 도출할 수 없음을 의미하지는 않는다. 구체적 차이를 뛰어넘어 보편적인 인간 공동체의 한 모습으로 독일의 사례에 접근할 때, 분단된 공동체의 공존과 평화가 어떻게 가능할지에 대한 하나의 경험을 제공할 수 있을 것이다. 이러한 시각에서 이 연구는 통일 이후 독일이 추구한 사실상의 화해정책에 대해 검토해 보았다. 통일된 독일은 동독 정권의 반인도적 행위에 대해 나치 정권에 이은 두 번째 과거청산을 진행해야 하는 과제를 안게 되었다. 승자의 정의를 관철 시키는 대신, 사실상의 용서를 통한 통합을 추진하면서, 독일의 화해

정책은 공산주의 해체 이후 제기된 이행기 정의와 긴장관계를 이루며 진행될 수밖에 없었다. 통일 이후 독일의 화해정책에서 논란의 중심이 된 사안들은 이 글에서 살펴본 대로, 동독 고위층 및 비밀경찰 처벌 문제, 동독 국경 경비대들의 동독 체제 유지 행위에 대한 사법적 처벌 문제, 비공식 협조자들에 대한 조치 문제 등이었다. 미온적 자세라고 비판받을 만큼 이들 사안들에 대한 사법적 처벌이 철저하지 못했음은 사실이며, 이는 독일의 과거 청산 작업이 사법적 처벌, 개인에 대한 처벌보다는 기록을 통한 진실 추구에 더 큰 의미를 부여했기 때문임을 살펴보았다. 그리고 이에 대한 독일 지식인들의 논의, 그리고 화해의 근간을 이루는 용서의 본질적 이해를 통해 독일이 통일 이후 추구한 사실상의 화해정책에 대한 이론적 검토를 제공하였다.

이와 같이 독일의 통일 이후 화해사상은 이행기 정의의 수립 요청과 갈등을 빚게 되었으며, 기록에 의한 정치적 화해는 정의와 화해 사이의 갈등을 해소하는 방안으로 시행되었다. 이러한 독일의 사례는 한반도 긴장완화 상황에서 필연적으로 제기될 북한의 인권 문제, 체제 비판과 남북 평화공존 사이의 딜레마에 대한 역사적 교훈으로 작동할 것이다. 북한의 인권실태에 대해서 정확히 알 수는 없으나, 북한의 인권 문제가 미래의 남북한 관계에 있어서 잠재적인 갈등요인이 될 수 있음은 충분히 예상 가능하다. 독일의 사례를 미루어 짐작할 때, 최고위층 및 비밀경찰 조직의 반인도적 행위, 국경 경비대 및 군인, 경찰에 의한 폭력 사용, 북한 주민들에 대한 감시체계에 대한 민간인 협조자 등은 훗날 논쟁적 사안이 될 수도 있을 것이다. 독일의 사례가 여러 차이점으로 인해 우리에게 직접적으로 도출할 수 있는 정책을 제안할 수는 없다 하더라도, 기록을 통한 화해라는 기본 방향은 시사점을 줄 수 있다. 이미 우리의 경우에도 통일부 산하에 북한인권기록센터, 법무부 산하에 북한인권기록보존소를 운영하고 있다.

북한과의 대화를 통한 한반도 평화 체제의 수립을 추구하면서도, 보편적 인권의 관점에서 사례들을 기록하고 훗날의 논쟁에 대비하는 것은 큰 의미를 지닌다 할 수 있다. 한반도 평화의 도래를 위해 단순히 정의만을 강조하는 경우 발생할 수 있는 갈등의 문제를 인식하고, 이를 극복할 수 있는 정치적 화해의 가능성을 고민해야 할 시기이다.





# V. 결론: 한반도 통일 공동체의 상(像)과 과제

박의경 전남대학교





## 1. 분열과 갈등의 역사를 넘어<sup>463)</sup>

단일 민족, 하나의 역사라는데 이견을 보인 적이 없는 21세기 한국의 현실은 분열과 갈등의 상징으로서의 분단이다. 반만년 역사의 과정에서 하나로 통일된 정치 체제로 존재해 왔던 시기는 그리 길지 않고, 오히려 나뉘고 분리되어 있었던 시간에 대한 기억이 더 길다고도 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 21세기 대한민국은 여전히 분단의 극복을 논하고, 통일을 목표로 설정하고 있다. 물리적으로 분단되어 있고, 정치적으로 분열되어 있는 갈등의 능선을, 분열과 갈등의 현실을 넘어 보겠다는 목표에 대해서는 정파를 넘어 공감하고 있는 것이 21세기 대한민국 정치의 현실이다.

목표는 분명하고 다르다고 할 수 없지만, 거기에 이르는 방법에 대해서는 전혀 다른 상황이 전개된다. 북한은 통일을 주장하면서 ‘우리 민족끼리’라는 가치를 내세운다. 한반도에 관심 있는 주변국들의 움직임을 비롯한 주변 정세를 도외시하고 형식 논리적인 독자적 결정에 의한 통일을 주장하면서, 미국을 등에 업은 남한이 흡수통일을 시도하고 있다는 우려를 떨치지 못하고 있다. 북한은 이미 오래전에 시작된 핵무기 개발이 자위적 조치라고 주장하면서 세계적인 비핵화 추세에 대처함에 서 있다. ICBM급 핵 무력이 완성되었다면서 자축하는 상황을 보면서, 이에 비해, 대한민국은 한반도의 지정학적 특수성과 국제적 성격에 대해 이미 인지하고 있는 상황에서, 통일에 있어서도 국제 공조와 국제적 노력을 통해서 북한을 대결에서 대화의 장으로 이끌어 내겠다는 계획을 가지고 있다.

---

463) V. 결론장은 2019년 통일연구원의 지원을 받아 한국정치사상학회가 수행한 <동서화해사상으로 본 통일공동체의 상과 과제>라는 제목의 연구과제의 결론 부분으로, 일부 수정과 보완을 거쳐 2020년 8월에 간행된 『동북아연구』 제35권 1호에 게재되었음을 밝힌다.

대한민국 내에서도 북한의 적화통일 야욕이 여전하다는 생각에 변함이 없는 집단과 그래도 한민족이니 현 상태에서라도 핵무기 동결을 거쳐 해체로 나아가자는 집단이 공존하고 있다. 분단이라는 현상의 변화를 원하면서, 자신을 축으로 하는 주변의 변화만을 고집하는 강대강의 대치상태가 지속하고 있는 셈이다. 한반도 문제의 모든 당사자가 자기중심적으로 대처하는 가운데, 한반도 문제는 전통적인 국제 분쟁 지역인 중근동보다 더욱 치열한 21세기 외교의 각축장이 되고 있다. 통일은 우리 한민족만의 문제일 수 있겠지만, 한반도 분단의 해결은 전 세계의 안전보장을 위한 특급 외교 사안이자 국제적 문제인 것이다.

한반도 분단의 현실 상황이 그리 녹록지 않고 일종의 교착상태에 빠진 것은 사실이지만,<sup>464)</sup> 통일이라는 동일한 목표가 존재한다는 데에 해결의 실마리가 있을 수 있다. 목표가 동일하다는 점에 착안한다면, 작은 시작으로 얻어지는 커다란 결과를 수확할 수도 있는 것이다. 무기를 개발, 생산, 판매, 구입하는 자들은 모두 안전에 대한 욕구이자 평화에 대한 갈망에서 그 이유를 찾는다. 북한의 경우도 마찬가지이다. 그들의 요구는 한결같이 체제 보장이고, 이제는 더 나아가 경제 발전에 대한 욕망도 드러내고 있다. 이러한 것들은 평화를 통해서만이 가능하다. 결국, 무기를 통한 힘의 과시, 대외 경쟁력 확보에 대한 열망은 평화로 나아가기 위해서라는 모순적 설명이 가능하다. 즉, 평화를 무력으로라도 사겠다는 역설적 상황이 전개되는 것이다.

---

464) 2020년 6월에 나타난 김여정의 담화에서 드러난 거친 언사와 함께 실력행사의 우려가 남북연락사무소 폭파를 통해 일부 현실화되고 있는 과정에서, 이를 단순한 교착상태가 아니라 2000년의 6·15 남북공동선언 이전의 적대적 대치상태로의 회귀로 보는 비관적 시각도 존재한다. 그러나 남북관계는 그동안 수많은 위기 국면을 드러내왔고, 또 그것을 우리는 극복해 왔다. 위기 속에 숨어있는 기회구조는 역사의 긴 호흡을 통해서 발견될 수 있는 것이고, 이를 위해서 준비되는 '한반도 평화공동체' 구상은 포기할 수 없는 우리의 미래과제일 것이다.

이는 전쟁과 폭력을 경험한 지역과 세대가 멀리 있는 평화를 직접적인 목표로 하면서 전개되는 상황이라고 생각되기도 한다. 모든 것에서는 절차와 단계가 존재한다, 평화를 경험하지 못한 상황에서 평화로 가는 길을 찾기란 쉽지 않다. 평화는 기본적으로 마음의 상태부터 출발하는 것이고, 전쟁으로 이어지는 분란과 갈등도 그 출발점은 마음과 정신이다. 우리가 민주주의의 고전으로 알고 있는 고대 그리스 아테네의 민주주의도 출발선에는 아테네 시민들의 마음과 정신이 있었다. 본 서에 실린 황옥자의 분석은 바로 이 마음에서 출발한다. 아테네는 그들 간의 갈등과 무질서를 최대한의 설득을 통해 서로에 대한 이해를 가능하게 하고, 남아있는 갈등은 강제와 방식을 사용하면서 공존의 질서를 모색해 온 민주주의 공동체로 알려져 있다. 상호 간의 설득을 통한 정신의 통합이 공고했던 아테네가 공동체에 찾아온 위기와 미래에 대한 공포로 인하여 갈등과 분열에 매몰되었고, 아테네의 민주주의는 역사 속으로 사라지고 만다. 분열과 갈등으로 점철되어 있는 역사의 한계를 넘어서기 위해서는 물리적 결합만을 생각하기보다 과거 아테네 시민들이 중요시했던 정신적인 통합, 통일 가능성에 대해서도 살펴보아야 한다. 현재의 대한민국과 같이 물리적 분단보다 정신과 마음의 분단이 더 심각한 상황에서는 더욱더 그러하다. 분단에서 통합으로 가는 길에서 정치사상적으로 통일을 생각해 보자. 외교협상이나 국제 규약을 통해서, 경제적 지원에 대한 약속을 통해서 현실에서 보이는 갈등을 봉합할 수는 있겠지만, 협상, 규약, 지원에 문제가 발생할 경우 다시 원래의 갈등, 분란 상태로 돌아가 버린 다수의 역사적 경험을 기억한다면, 어쩌면 과거에 대한 용서와 미래로의 약속을 통한 생각의 변화를 시도해 보는 방법이 더욱 빠른 길인지도 모른다.

국내정치나 국제정치에서 모두 행위자는 인간이기에 인간의 변화

는 행동의 변화로 이어지고, 이는 궁극적으로 정책의 변화로 귀결된다. 통일은 안전한 미래공동체 형성을 위한 우리의 과제이고, 평화로운 한반도를 이룩하자는 역사적 사명이기도 하다. 평화로운 세상에서는 모두가 어울려 살아가는 공존이 펼쳐질 것이고, 갈등의 세상에서 공존이 자리 잡는 데 필요한 것은 우선적인 화해라고 할 수 있을 것이다.

이 글은 다양한 시대와 환경 속에서 찾아낸 화해와 공존의 가능성과 함께 궁극적으로 한반도에서의 평화로운 미래공동체 구상에 초점을 맞추고 있다. 동서양, 고대에서 현대까지의 화해사상에 대한 전문가들의 구체적 연구를 바탕으로 필자는 행위자 인간을 중심으로 하는 화해와 협력을 통한 공존의 조건 형성, 공존과 인정을 통한 평화의 달성, 평화로운 사회에서의 화해의 완성과 공존의 지속이라는 삼각구도를 통한 평화로운 한반도 통일 공동체의 상을 제시해 보고 이와 더불어 이를 위한 우리의 과제도 또한 살펴보고자 한다.

## 2. 화해, 공존, 평화의 순환구조

### 가. 화해의 조건

화해, 공존, 평화의 삼각 구도에 동력을 제공하여 순환적으로 작동하게 하면서 지속가능성을 부여하는 것은 행위자 인간으로, 지구상의 인간 사이에 존재하는 모든 문제 해결의 단초가 바로 여기에 존재한다. 따라서 인간의 조건에 대한 논의가 그 해결의 실마리가 될 것으로 생각한다. 고대 그리스 이래 ‘인간은 정치적이고 사회적 동물’이라는 명제는 여전히 생동한다. 인간이 혼자 살 수 없다는 자명한 사실 앞에 인간들 사이를 규정하는 관계의 조건이 곧 인간 생존의 조건으로 등

장하게 된다. 저서 <인간의 조건 On Human Condition>에서 한나 아렌트(Hannah Arendt)는 노동(labor), 작업(work), 행위(action)를 살아있는 인간의 조건으로 제시한다. 육체를 살아있게 하기 위해 노동이, 정신의 만족을 위해 작업이, 육체와 정신의 교류를 위해 행위가 조화를 이룰 때 인간은 살아있다 할 수 있다는 것이다. 행동하는 삶 <비타 악티바(Vita Activa)>는 이렇게 노동, 작업, 행위 3자의 교호작용을 통해 드러나고, 우리의 정신과 육체는 건강하게 유지된다.<sup>465)</sup>

아렌트에게 노동과 작업이 ‘나’의 존재 확인을 위한 내면으로의 활동이라면, 행위는 ‘나’를 대외적으로 확인하려는 대외적 활동이다. 내면으로 파고드는 구심력과 외부로 확장하는 원심력의 균형점에 바로 ‘나’의 공간이 자리 잡게 되는 것이다. 이렇게 볼 때, 아렌트의 ‘행위’는 갈등 상황에서 화해를 추구하는 바로 그 지점에서 인간의 인간됨을 발견할 수 있게 한다. 정치적 동물 인간들이 모여 사는 사회의 현장에서 그 개체의 개별성으로 인한 갈등의 존재는 필연적이다. 필연적으로 발생하는 갈등의 상황을 타개하기 위해 개별적 존재 인간은 상호 작용과 의사소통을 간단없이 시도하면서 자신이 존재함을 인지한다. 아렌트가 고대 그리스의 시민들에게서 찾아보려 했던 의사소통의 현장이나 하버마스가 역설했던 공론장은 21세기의 우리들에게도 여전히 중요하다. 공론장은 개별적이고 주관적 존재 인간들 사이에 존재하는 갈등을 객관화, 일반화하는 작업을 가능하게 한다. 공론장에서 우리는 내 주장에 동의와 함께 반대하는 아우성까지 뒤섞인 타

465) 이 세 가지는 인간 실존의 일반적인 조건과 밀접하게 연관되어 있다. 노동은 개인적 생존뿐만 아니라 종(種)의 삶까지 보장한다. 작업과 그 결과물인 인간의 인공품은 유한한 삶에 영속성과 지속성을 부여할 수 있는 수단을 제공한다. 정치적 조직체를 건설하고 보존하는 데 참여하는 행위는 기억함, 즉, 역사의 조건을 창출한다... 행위는 탄생성의 인간조건과 가장 밀접한 관계를 가진다...행위는 우월한 정치적 활동이기 때문에, 사멸성이 아닌 탄생성이 형이상학적 사상과 구별되는 정치적 사상의 범주가 된다. 한나 아렌트 지음, 이진우·태정호 옮김, 『인간의 조건』 (서울: 한길사, 2003), p. 57.



인의 합성을 듣게 되고, 우리의 주관적 사고체계는 정/반/합의 과정을 거쳐 내 안에 타인의 소리를 담을 수 있게 한다. 이러한 과정을 통해 주관적 존재 인간이 객관성을 담보할 가능성을 얻게 되고, 주관적 존재가 객관적 진리에 접근할 수 있다는 매우 역설적 상황이 가능해지는 것이다.

따라서 그 어떠한 치명적 갈등이 존재하더라도 화해는 가능하다. 갈등이 존재한다는 사실 자체가 바로 화해가 가능하다는 증거이기도 하다. 일반적으로 육체의 상처가 드러나면서 치유가 시작되는 것처럼, 사회의 갈등도, 인간 내면의 갈등도 그 깊은 상처의 곪을 드러내면서 사회적 치유의 과정이 시작되는 것이다. 여기서 언급된 사회적 치유가 바로 화해라 할 수 있을 것이다. 육체의 질병을 치료하는 데에도 절차와 과정이 있듯이 사회에서 형성된 갈등이라는 질병이 치유되는 과정, 즉 화해의 과정에도 절차와 전략이 필요하다. 치료하겠다는 마음만 앞서 오히려 각 행위자의 상처를 건드려 갈등이 더욱 심화되는 사례는 역사에서 얼마든지 찾아볼 수 있다.

화해는 갈등을 전제하고 있기에, 매우 조심스러운 접근이 필요하다. 상대의 마음을 살피면서 서서히 접근하는 것이 필요하다. 경계심은 상호 협력을 통해 완화될 수 있지만, 경계심으로 협력은 지연되기에 십상이다. 상대에 대한 경계심의 완화가 협력을 위한 선결 작업이어야 한다는 사실을 통해서, 상대에게 일단 접근할 수 있는 통로가 확보되어야 한다. 여기서 타인과 같이 있기, 들어주기, 말하기 등의 심리학적 접근방법이 동원될 수 있을 것이다. 존재를 공유하고, 대화와 청취를 통한 의사소통이 시작되면서 서로에게 상대를 향한 활동공간이 열리게 되는 것이다. 사소한 것에서 중요한 것으로, 작은 일에서 큰일로, 가랑비에 옷 젖듯이 서서히 스며들어 가면서 상호적으로 서로를 나누는 과정을 통해 상대의 마음을 알아가고 얻어낼 수 있게

되면, 이제 협력으로 나아갈 수 있게 될 것이다.

갈등의 해결과 대립의 해소는 화해를 전제조건으로 하고, 화해를 위해서는 협력이 필요하다. 협력은 일상의 문제를 해결해 나가는 과정에서의 만남과 대화를 통해서 상대를 이해하게 되면서, 그 가능성을 높인다. 이렇게 협력이 형성되는 과정이 바로 화해의 과정이고, 그 과정에서 상호 공존의 가능성이 드러나게 되는 것이다. 즉, 화해의 조건은 협력이고, 화해는 공존의 조건이 된다. 이와 같은 화해 이론은 아렌트에게서 명확히 드러난다는 것이 김비환의 분석이자 설명이다. “아렌트에 따르면 정치적 공간에 참여할 수 있을 때만 인간은 자신의 정체성을 제대로 시현할 수 있고, 따라서 자유로운 개인의 평등한 참여가 보장되는 정치공동체의 형성과 유지가 바로 진정한 화해의 본질적 조건으로서 화해의 과정이자 목표이기도 하다. 정치의 장에서만 인간의 다원성은 드러나고 인간 존재의 본질인 자유를 마음껏 향유할 수 있기에, 건강한 정치 공간의 유지는 사회에서 발생하는 갈등과 불화를 완화하거나 해소시키는데 필수적인 조건이다. 아렌트의 이론에서 화해란 다양한 정체성과 차이가 자유롭고 격의 없는 소통을 통해서 시민적 우정을 쌓아가는 한편 정치를 통해 과거의 갈등과 부정을 치유해가는 끊임없는 과정이기 때문이다.” 동일한 정치 공간에서의 공존이 화해에서 평화로 가는 길목에 존재하는 이유가 바로 여기에 있다.

## 나. 공존의 조건

화해에서 평화로 이어가기 위한 공존의 필요성은 동서양의 사상과 역사 어디에서나 발견된다. 덕과 예를 정치의 목표로 설정하고 궁극적으로는 평화로운 정치의 방법을 논의하고 있는 유가의 경전을 분석하면서 안외순은 화이부동과 구동존이에서 화해와 공존의 조건과 가능성을 찾아본다. “동양사상에서 발견되는 화이부동(和而不同)과 구

동존이(求同存異)는 인(仁)과 화(和)를 중심으로 하는 유가 사상의 실천사항이라고 할 수 있을 것이다. 공자는 사람과 사람이 서로 함께 공존하는 법이라고 인(仁)을 설명한다. 인에서 발견되는 상호적 사랑은 기본적으로 관계적 존재, 공동체적 존재로서의 인간이라는 인간성의 본질로부터 기인한다. 여기서 출발한 화이부동은 전체라는 구도에서 차이의 존재를 인정하고, 공통의 이익을 존중한다는 조건하에서 개별 이익에 대한 소홀함이 없어야 함을 강조한다. 구동존이는 다르다는 사실에 대한 인정과 승인을 전제로 한 상태에서의 같음을 구하는 작업으로서, 다름의 존재를 합리적으로 인정하고, 포용하며, 적법하게 처리하는 것을 의미한다.” 이렇게 볼 때 화이부동과 구동존이는 다양한 주체들이 갈등하고 대립하고 있는 현대사회에 반드시 필요한 화해의 전제조건이자 공존의 가능성을 구체적으로 드러내고 있음을 알 수 있다.

갈등의 현장에서 상대의 존재를 인정하지 않게 되는 것은 그들을 이해하려는 노력이 없었기 때문이다. 만남과 대화, 협력으로 얻어지는 것은 서로에 대한 이해도의 상승이다. 상대를 이해한다는 것은 교차하는 이해관계의 얽혀있는 구도를 이해한다는 것이고, 얽혀있는 구도의 존재는 얽힘을 풀기 위한 공동작업의 필요성을 서로에게 인지하게 한다. 타인에 대한 이해와 상호 인정의 미학은 인간 세상에 해결할 수 없는 갈등은 없다는 믿음을 서로에게 심어준다. 아무도 풀 수 없었던 고디안의 매듭(Gordian Knot)도 마케도니아의 알렉산더 대왕에 의해 해결되었다.<sup>466)</sup> 갈등의 존재는 해결을 요구하고, 해결하기

466) 고대 소아시아에 있던 프리기아의 왕 고르디아스(Gordias)가 신전 기둥에 묶어 놓았다는 고디안의 매듭(Gordian Knot) 전설에 따르면 그 매듭을 푸는 자가 아시아 전체를 지배할 것이라 했다. 오랜 세월 아무도 풀지 못해 절대로 풀 수 없다고 알려진 고디안의 매듭을 알렉산드로스는 칼로 잘라냈다고 한다. 풀어야 한다는데 집중하다보니 수백 년 간 풀지 못한 것이다. 알렉산드로스는 그것을 잘라냄으로서 해결한 것이다. 여기에 세상의 모든 난제(難題)에 대한 창의적 접근방식의 가능성이 있다.

위해서는 다양한 모든 수단에 열려있을 필요가 있다. 과거에 엮여있는 사고체계에 대한 전향적 접근이 이루어질 수 없을 것 같던 역사적 대타협과 화해를 가능하게 했던 역사의 기록은 많다. 이 모든 사례에서의 가장 중요하게 언급되는 것이 바로 상호 간의 신뢰이다. 신뢰가 없으면 접근하지 않고, 접근하지 않으면 대화도 어려워진다. 대화가 어려워지면, 만나지 않게 되고, 만남의 소실은 결국 협력을 통한 화해의 가능성도 사라지게 한다.

상호 간에 대한 신뢰가 협력도, 화해도 가능하게 하고, 공존의 조건을 형성하게 되는 것이다. 신뢰는 하루아침에 생기는 것이 아니고, 시간의 흐름에 따라 누적적으로 쌓여 형성되는 감정의 상태이지만, 신뢰의 여부에 따라 만남, 대화, 협력의 길은 많은 차이를 보인다. 상호 불신의 늪은 모든 대화의 단절자 역할을 하게 되고, 상대의 모든 행위에 의심을 품게 한다. 일종의 악순환 구조이지만, 현존하는 깊은 갈등의 골에서, 상호 불신의 늪에서 벗어나는 방법 또한 현 상태에 대한 인식과 인정이다. 불신으로 만남을 통한 진의가 제대로 전달되지 못할 때, 신뢰 회복의 방법은 인내와 지속성이다. 불신한다고 해서, 만남과 대화가 지속되지 않는다고 해서, 그 행위를 멈춘다면 신전기둥에 매여져 있던 고디안의 매듭처럼 역사는 거기서 한 발자국도 움직이지 못한다. 풀 수 없으니 매여 있고, 매여 있으니 풀 수 없다는 그 악순환의 고리를 고대의 알렉산더처럼 누군가 언젠가 끊어야 한다. 그것이 지금, 우리가 아니라고 말할 수 있는 근거는 어디에도 없다. 과거 악순환의 고리를 푸는 것이 아니라 끊어버리는 것과 같은 전향적 태도를 통해, 과거 문제의 해결이 아직 미진해도 만남의 핑계와 대화의 필요를 지속적으로 제시해나갈 필요가 있는 것이다.

만남과 대화에서 이어지는 협력과 화해의 과정은 자신들만의 구도와 사고에 빠져있던 당사자의 일방성에 변화를 가져온다. 다변화된

접근은 상대에게 쌍방향의 사고가 가능할 수 있다는 신념을 불어넣고, 분열된 사회에서 통합적 정책 이행의 가능성에 대해서도 긍정적으로 반응할 수 있게 한다. 화해가 공존으로의 길을 열어가는 것이다. 화해의 과정이 공존의 조건이라고 할 때, 이는 결국 상대에 대한 인정을 통해 가능한 것이며 타인에 대한 이해가 그 필수요소가 된다. 공존의 조건이 화해이고, 공존을 통해 평화의 가능성을 엿볼 수 있다는 측면에서, 공존은 이제 평화의 조건으로 등장하게 된다.

우리의 역사 속에서 화해에서 공존으로 가는 과정을 찾아보는 작업도 매우 중요한데, 화해의 과정을 거쳐 공존과 평화의 가능성이 조선 건국 초기 사회통합의 시도에서도 잘 드러난다는 것이 이하경의 설명이다. 고려에서 조선으로 넘어가는 14-5세기 권력의 이양기에 나타난 대일통 사상은 단순히 조선이라는 새로운 국가의 건국이 아니라, 국가권력의 교체기에 새로운 정치세력이 기존의 정치세력과의 갈등을 어떻게 극복하고 통합된 정치 질서로 나아갈 수 있었는지에 초점을 맞춘다. 고려에서 조선으로의 변화는 현대적 관점으로 해당 지역에 살고 있는 백성들의 입장에서 보면 새로운 국가의 건설이라기보다는 정권의 교체라고 할 수 있는 것이었다. 정권은 변할지라도 사람들은 여전히 동일한 공간에서 살아가고 있다는 것이 당면한 현실이기에, 화해와 공존 가능성에 관한 연구는 모든 정권의 교체기뿐만 아니라 혁명기에도 매우 중요한 작업으로 등장한다. 과거에 관한 연구는 미래로 가는 길을 예비한다. 혁명기 이후에 발생하는 사회통합의 과정에서 기존의 고려 정치세력과 어떻게 화해하고, 공존해 나갈 수 있는 기반을 어떻게 평화적으로 형성해 나갔는지에 대한 14세기적 논의 속에 21세기 대한민국의 당면과제인 공존에서 평화로 가는 삶의 지속 가능성이 투영되고 있다.

## 다. 평화의 조건

단혀있던 인적, 물적 교류의 장이 열리면 서로의 만남이 빈번해지면서 화해를 논의하는 담론이 활성화된다. 활성화되는 화해의 결과는 상호 간 존재에 대한 인정이며, 이는 상호 공존의 지속성에 대한 긍정적인 신호로 평가된다. 공존의 지속성에 대한 신뢰는 전쟁과 갈등상태를 평화 상태로 전환시킬 수 있는 전제로 작동한다. 이러한 상황에서는, 인간 사회 모든 곳에 상존하는 갈등과 대립, 반목의 해결 방식에서 인명 살상을 유발하는 무력사용이 배제되지는 않더라도 최소한 최후의 수단으로 유보될 수는 있게 된다. 첨예한 갈등의 상황에서 무력시위나 공격이 아니라, 제도를 통한 대화로 풀어나가는 상황의 지속을 우리는 평화라고 부른다. 단순히 무력행사가 중단된 상태가 아니라, 문제와 갈등의 평화적 해결이야말로 우리가 진정으로 평화라고 부를 수 있는 것이다. 2011년 노르웨이의 우퇴이아 섬에서 발생한 총기 난사 사건에 대응하는 과정에서 그들은 폭력에 대한 비폭력적 대응의 가능성을 극명하게 보여준다. 당시 세계 여론은 노르웨이의 대응에 주목했지만, 노르웨이 총리의 다음과 같은 말은 우리 모두에게 감동을 주었다. “폭력에 대한 우리의 대답은 민주주의와 개방성, 정치 참여를 더 늘리는 것”이다.<sup>467)</sup> 미국의 9·11 테러에 대한 반응을 이미 목도한 바 있던 당시 세계는 개방사회의 표상이 북유럽 국가 노르웨이의 국가 정책이 전면적으로 수정되리라는 예상을 한 바 있지만, 노르웨이는 그렇게 가지 않았고, 범인만을 처리하고 복수혈전이나 사회적 유혈극 없이 마무리되었다.<sup>468)</sup> 여기서 평화의 조건은 공존이라고

467) 최민용, “오슬로 참극’ 노르웨이의 관용, 9.11 미국과 달랐다.” 『경향신문』, 2011.7.30.

468) 9·11 테러 이후 미국의 반응은 일정 부분 국가의 폐쇄와 적에 대한 전면적 공격이었다. 열린사회 미국이 테러와 그 이후의 공포로 인해 닫혀버리고, 아프가니스탄에 대한 미국의 전면적 공격으로 21세기는 전쟁으로 문을 열었다. 테러를 차단하고, 악을 소멸시키겠다는 기치를 내세운 전쟁은 여전히 중동 각 지역에서 복수혈전과 폭력의 악순환을 거듭하고 있다.

할 수 있지만, 그렇게 형성된 평화는 또다시 화해의 조건으로서 자리 잡게 된다.

화해가 공존의 조건이 되면, 공존은 평화의 조건이 되고, 평화는 이제 다시 화해의 조건이 되는 선 순환적 삼각 구도의 모습이 열린사회를 표방하면서, 폭력과 테러에 맞서 민주주의와 개방성, 정치참여를 오히려 더 늘려야 한다는 북유럽적 발상을 가능하게 한 것이다. 갈등과 대립, 반목은 언제나 존재하는 것이지만, 방치가 아니라 세심하게 관리되어야 하는 사회적 이슈들인 것이다. 역사에 존재했던 모든 전쟁의 목적이 평화였음을 부인할 사람은 없을 것이다. 전쟁을 끝내기 위한 전쟁이라는 역설도 존재했던 것이 인간의 역사임을 인지할 때, 평화 또한 깨지기 쉬운 그릇이자 잘 관리해야 하는 나무인 것은 민주주의와 마찬가지로 할 수 있을 것이다.

실제로 민주주의는 힘을 동원한 폭력으로 점철되던 사회에 평화를 가져다주었다. 권력투쟁 방식을 제도화시킴으로써 합법적으로 권력을 쟁취할 수 있는 절차에 대한 사회적 신뢰를 형성하게 되면서 민주주의는 평화적 수단에 의한 평화로운 사회의 달성이라는 목표를 달성하였다. 이렇게 볼 때 민주주의는 과정이자 절차이다. 절차와 제도에 대한 신뢰에 흠결이 존재하고, 결함이 생길 때, 그 사회의 민주주의가 언제나 위기에 봉착했음은 대한민국 현대 정치사를 보아도 자명하게 드러난다. 권력의 투쟁을 합법적 수준으로 올려놓은 민주주의에 대한 학습의 결과 21세기에서 민주주의를 표방하지 않는 나라는 거의 없다 해도 과언이 아니다.<sup>469)</sup> 국내에서의 개인적 폭력과 무력의 사용이 법과 절차에 따라 제도화되면서 국내에서의 정치적 평화를 달성한 경험을 통해서 국가 간 관계에서도 은유적으로 차용될 수 있는 사례임이

---

469) 세습을 통한 일인 지배 체제를 공고히 유지하고 있는 북한도 공식 국호는 조선민주주의인민공화국이다.

분명하다.

위에서 평화는 목적이고 민주주의는 절차라 할 수 있지만, 또한 평화와 민주주의는 그 자체로서 과정이자 목적일 수도 있다는데 천착한다면, 목적과 방법의 합치에 대해 생각해볼 수 있을 것이다. 민주적으로 민주주의를 달성하는 것과 마찬가지로, 평화적으로 평화를 달성할 수 있는 가능성은 민주주의를 이룩해낸 인류의 경험에서 그 근거를 발견한다. 위기에 대처하는 방식에서 미국과 노르웨이는 많은 차이를 보이고, 10여 년이 지난 지금 그 결과도 많이 다르다. 무엇이 지금 당장 우리에게 도움이 되는지에 대해서는 각자의 생각이 다를 수는 있겠으나, 개방성의 유지와 평화로움의 정도, 테러와 무력에 대한 공포의 존재 등에서 어떤 것이 더 나은 미래를 위한 방법일 수 있는지에 대해서는 나름대로의 결론을 도출해낼 수 있을 것이다.

민주주의 사회라는 목적이 일상의 민주주의화를 통해서 이루어지듯이, 평화라는 목적도 일상의 평화를 통해서 형성되어 가는 것이다. ‘민주적으로 민주주의하기’와 마찬가지로, ‘평화적으로 평화하기’는 단순한 말의 유희가 아닌 우리가 당면한 현실이고, 우리가 이뤄내야 할 미래인 것이다. 결국, 화해를 통해 형성되는 공존이 지속되면 평화상태가 도래하게 되고, 평화의 지속은 또한 다시 만남과 인정으로 이어져 화해와 공존, 평화라는 삼각 구도는 완결될 수 있을 것이다. 물론 여기서 가장 중요한 것은 우리, 즉 인간이다. 우리가 맞닥뜨린 상황을 어떻게 생각하고, 어떤 방향으로 타개해 나가는지에 따라, 우리의 미래가 과거와 마찬가지로, 또는 다른 미래일지 결정될 것이다. 전쟁과 테러의 무한 공포가 반복되는 시대로 이행하든지, 아니면 화해와 공존을 통한 평화의 시대로 들어가든지 하는 것은 지금 현재 우리에게 주어진 과제이다. 갈등, 대립, 전쟁이라는 악순환의 고리를 끊고 화해, 공존, 평화라는 선순환으로 전환하도록 해야 하는 것이 21세



기 갈등과 대립의 현장 대한민국에 존재하는 우리들의 역사적 소명인 것이다.

하상복과 표광민은 각각 역사에서 일정 기간 하나의 공동체를 이루었던 곳에서 내부적 갈등으로 전쟁을 겪었던 지역으로서 1860년대 중반 미국의 남북전쟁 이후 죽은 자에 대한 추모가 통합되어 가는 과정과, 1989년 통일 이후 독일의 정의 실현에 대한 욕구와 통합의 당위성이라는 모순적이지만 당위적 상황을 분석하면서, 앞에서 언급한 화해, 공존, 평화의 순환 구도가 얼마나 중요한지를 잘 설명해준다. 하상복에 의하면 “스페인과의 전쟁 승리를 계기로 동력을 얻은 매킨리 대통령의 국가 통합 프로젝트는 남부의 죽은 자 문제에 정면으로 접근하면서 정점에 도달했다. 그와 같은 맥락에서 알링턴 국립묘지는 남부의 사자들을 받아들이는 최초의 공식적 장소가 되고 국가 통합을 향한 상징성의 공간으로 정립되었다. 1901년 알링턴 국립묘지는 남부에 대한 적대적 이념과 열정으로 응축된 장소에서 지역적 화해와 통합의 터전으로 탈바꿈했다.”

1900년을 전후하여 미국이 죽은 자를 추모하는 과정에서 갈등에서 통합으로 전환되었던 사례를 보여준다면, 1989년 이후 독일은 정의와 통합의 당대적 시현이라는 모순적 상황에 직면하여, 기록을 통해 용서와 약속을 치환하면서, 갈등과 대립이라는 현실을 치유해 나간다. 1989년 독일이 통일 이후의 통합과정에서 화해정책을 추진하는데 있어 이행기 정의(transitional justice)가 매우 중요한 개념으로 등장한다. 표광민에 의하면 “통일 이후 정의의 요구를 일부 수용하면서도 사회통합을 위해 독일 정부는 정치적 화해를 추진한다. 정치적 화해는 상대를 포용하는 화해와 함께 정의 문제를 정치적으로 수용하는 방식을 지칭한다. 당대적 정의 집행의 결과로 발생할 가능성이 있는 사회적 분열 양상과 화해만 강조했다면 예상되는 피해자 집단과

일반 시민의 좌절감이라는 딜레마적 상황에서 독일은 과거에 대한 기록이라는 정치적 화해의 길을 찾았다. 개인에 대한 처벌이 아니라, 과거의 행위를 공동체적 역사 속에 각인하는 방법을 통해 정치적 의미의 처벌을 내리는 것이다. 과거에 자행된 반인도적 행위에 대한 철저한 기록을 통한 현재적 의미의 징치를 통해 미래에 그러한 행동이 반복되지 않도록 예방하는 양면적인 정치적 결단이었던 셈이다.” 이러한 방식은 풀 수 없었다던 고디안의 매듭을 단칼에 잘라버렸던 방식과 마찬가지로, 과거로부터 현재의 인간을 자유롭게 하는 효과를 가진다. 정의 구현이라는 미명 하에 자행되는 또 다른 폭력은 복수로 이해되면서 폭력의 악순환으로 이어졌던 수많은 역사적 경험을 통해, 독일은 용서와 약속이라는 아렌트적 방법을 현실에 적용하여 과거의 족쇄로부터 놓여날 수 있었다. “아렌트는 인간 공동체가 과거의 불행, 잘못으로부터 벗어나 새로운 미래를 만들어가는 방법으로 용서와 약속을 제시했다. 용서를 통해 인간은 과거의 적대와 갈등으로부터 벗어날 수 있다. 그리고 용서한 상대와 함께 약속을 함으로써, 미래에는 과거의 잘못이 반복되지 않도록 방지할 수 있다.”

과거에 묶인 현재는 미래로 나아갈 수 없으며, 현재 속에서 과거를 무한 반복하며 살아갈 뿐이다. 갈등과 대립의 현장에서 어두운 과거로부터 벗어나 밝은 미래로 나아가기 위해서 현재의 우리가 선택해야 할 길이 무엇인지 20세기 초입의 미국과 20세기 말의 독일은 잘 보여주고 있다. 1998년 남아프리카 공화국의 진실과 화해 위원회의 보고서는, 여러 가지 비판<sup>470)</sup>도 있지만, 궁극적으로 남아프리카의 평화적인 민주화에 결정적인 역할을 하게 된다. 20세기는 갈등이 증폭되어

---

470) 남아프리카 공화국의 진실과 화해 위원회는 인권유린을 조사하고 정치적 폭력의 희생자와 범인들의 증언을 청취하고 이들의 사면을 검토하였고, 희생자들의 복권을 위해 노력하였다. 해당 위원회의 성과에 대해서는 대체적으로 성공적이라는 평도 있지만, ‘화해’에 치중한 나머지 ‘정의’가 밀려났다는 비난도 있는 것이 사실이다.

재난적 상황으로 이어지기도 했지만, 또한 갈등 속에서도 화해가 이루어져 상호 공존의 상황 속에서 평화로운 사회를 달성하는 성과를 보여주기도 하였다.

### 3. 지속가능한 평화를 위한 민주주의의 역할

21세기까지 남아있는 이념 갈등과 대립의 현장 대한민국의 국민으로 산다는 것은 과거에서 미래로 이어지는 역사의 교차로에 서 있다는 것과 같다. 기술적으로는 5G를 통한 초연결사회에 이미 들어와 있는 상황에서 우리와 지리적으로 가장 가까이 있는 북한과 직접적인 서신 연락도 상호 교통도 자유롭지 못한 매우 원시적 단계에 있다는 역설적 상황에 대한 문제의식과 해결 의지, 미래구상 모두 현재 이 땅에 살고 있는 우리의 몫이다.

냉전이라는 시대적 상황 속에서 해방 직후 대한민국은 좌우가 극렬하게 대립하고 충돌하는 갈등의 현장이었다. 양쪽으로 갈라진 사회는 정의로부터 멀어진다는 아리스토텔레스의 말처럼 대한민국 사회는 좌우로 갈라지고, 결국 국토마저 분단되었고 1950년부터 1953년 동안 전쟁까지 경험하게 되었다. 정전협정 이후 남북 양측은 상호 간에 영구분단 세력이라는 비난을 쏟아내고, 분단 상황에 대한 책임을 서로에게 전가하면서 체제 대결을 이어왔다. 2000년의 남북정상회담을 시작으로 남북 간에 대화가 간간히 이어지기도 하였지만, 북한은 선군정치를 앞세우고 핵무기 개발을 통해 강성대국을 건설하겠다는 욕망을 노골적으로 드러내면서, 국제사회의 공적(公敵)으로 지목되어 있는 것이 현실이다. 2011년 김정일의 죽음과 함께 시작된 김정은 정권은 핵 무력 완성과 동시에 경제력 상승에 대한 욕망을 보이기 시작

했고, 대한민국에도 남북화해 협력을 추구하는 문재인 정권이 등장하게 되면서 남북관계의 변곡점이 형성되었다. 그 결과 2019년 현재까지 3번에 걸친 남북정상회담과 2번의 북미회담이 진행되었고, 3차 북미회담을 위한 물밑 접촉이 진행되어 오던 중에 코로나 사태를 맞았고, 미국과 북한 모두 내부 정비에 치중하고 있는 상황이다.<sup>471)</sup> 이와 같이 통일과 남북관계의 진전에 대해 환호하는 의견도 있지만, 남북관계의 이러한 진전에 대해 반발과 도전도 만만치 않은 것이 사실이다. 과거의 전쟁과 폭력 사태 등 여러 가지 사건 사고에 대한 책임도 인정하지 않고, 사과 한마디 하지 않는 정권에 대한 평화공세가 가지는 의미에 대한 평가절하에 이유가 없다 할 수도 없는 상황이다. 과거를 딛고 미래로 가야 하지만, 과거의 희생자들이 현재에도 존재하고 가해자는 가해 사실조차 인정하지 않고 있는 상황에서 대한민국 내부에서 발생하는 이러한 사회적 갈등도 또한 해결하고 넘어가야 하는 것이 현재 대한민국이 당면하고 있는 현실이다.

이 시점에서 1945년 이후 해방정국에서 등장한 안재홍과 조소앙 등 중도파의 정신과 활동은 화해, 협력을 통한 공존과 평화의 달성 가능성을 제시하고 있다는 점에서 다시 살펴볼 만한 내용으로 윤대식은 이 두 사람의 중도적 사고에 초점을 맞춘다. 특히 안재홍의 ‘다사리’ 관과 조소앙의 ‘삼균주의’가 가지는 의미는 결코 작지 않다는 것이 그의 평가이다. 참여한 갈등의 해방정국에서 제시된 안재홍은 ‘다사리’는 화해와 평화의 방법론으로서 모두 같이 살아보자는 의미로 해석되고 있다. 즉, ‘다사리’는 “국민총원을 다 살린다는 진생 혹은 항존케

---

471) 이 글이 작성된 2019년 이후 북미관계의 진척은 보이지 않고, 오히려 북한은 1여 년 동안 절제된 듯 냉담한 반응을 보이더니, 2020년 6월 급작스럽게 남북의 평화적 관계의 상징이라 할 수 있는 남북연락사무소를 폭파하면서, 향후 무력시위까지 언급하는 격양된 반응을 보이고 있다. 또한 현재 미국은 코로나19의 혼란 속에서 대선정국으로 들어가, 북미회담 논의는 교착상태를 지나 수년전의 대치상태로 후퇴할 상황에 처해 있는 것도 사실이다.

하는 공영국가” 건설에 목적을 두고 “만민총언이라는 국민주권 사상과 언론의 자유, 만민공생이라는 공동체적 정의를 기본가치로 하는 민주주의의 기본 이념으로 도출된 것이다.” 안재홍의 다사리주의의 구체적 방법론은 조소앙의 삼균론에서 발견된다. 여기서 삼균이란 ‘지력을 고르게 하고, 부력을 고르게 하고, 권력을 고르게 하는 것’이라 규정하면서, 안재홍은 “민주주의 또는 공산주의 등 정치평등과 경제균등의 양자를 횡적이요 또 공간적으로 병행쌍진하되, 다시 교화의 평등 즉 지력의 평등으로써 배합하는 것”임을 강조한다. 즉 안재홍의 삼균주의는 권력문제에 그치지 않고 재산과 토지의 균등까지 요청하는 점에서 매우 진보적인 제도이자 주의이고, 조소앙이 제시한 보편적 균등화는 개인의 정치적, 경제적, 교육적 균등히 실현되는 지점에서 권력의 정당성이 확보된다는 의미에서 민주 공화정으로 이어진다. 바로 여기서 좋은 정치라는 이상이 구현되는 현실의 장, 즉 민주주의 체제에서 화해와 공존에서 평화로 이어지는 삼각 구도가 온전하게 작동할 수 있음이 명백해진다.

좋은 정치를 위해서 건강한 정치공동체가 필요하다는 것은 고대의 플라톤부터 마키아벨리를 거쳐 현대의 아렌트에 이르기까지 모든 서양정치 사상의 출발점이자 궁극적 목표이고, 동양정치 사상과 한국정치사상에서도 건강한 정치공동체란 포기할 수 없는 인간 사회의 이상으로 제시되고 있다. 이를 위한 다양한 방법이 제시되고 있지만, 진정한 정치공동체의 정립을 위해 필요한 것이란 공공성의 정립과 공적 가치의 확립이라는데 이 모든 사상적 담론의 핵심이 모아지고 있다. 공동체의 모든 구성원이 공공성과 공적 가치를 존중하게 된다면, 앞서 언급한 화해, 공존, 평화의 과정은 자연스럽게 선 순환할 수 있을 것이다. 여기에 고대 아테네에서 시작된 민주주의가 여전히 그 가치를 발한다. 건전하고 합리적 사고를 할 수 있는 시민을 행위자로 하는

민주주의는 17, 18세기 시민혁명을 거쳐 시민의 자유를 내세우면서 다시 세상으로 들어서게 되었고, 19, 20세기의 이념대결의 장이라는 파고를 넘어 21세기에는 전 세계적 정치 체제로 공고히 자리 잡고 있다.

물론 민주주의 사회가 언제나 평화로웠던 것은 아니다. 실제로 세계는 20세기를 전쟁의 세기로 기록한다. 세계대전은 두 번이나 발생했고, 2차 세계대전 종전 후에도 이데올로기 대결 구도 속에서 지역별로 수많은 전쟁이 지속되었다. 1990년대 극적으로 탈냉전이 이루어지면서 10여 년간 전쟁과 폭력으로 문제를 해결하려는 시도가 잦아든 듯도 하였으나, 2001년 9·11테러는 또다시 세계를 대결 구도와 전쟁, 폭력으로 얼룩지게 하였다. 전쟁으로 시작된 21세기를 전쟁으로 마무리하지 않는 것이 21세기를 살아가는 우리의 소명이고, 남북의 교착상태 해결이 보다 먼 평화로운 미래를 위한 우리의 현재적이고 구체적인 과제이기도 하다. 우리에게 민주주의라는 가치가 있고, 그 가치는 상호 간의 평화공존으로 이어질 수 있는 사고체계이기에 핵 무력을 비롯한 인명 살상용 무기에 대처할 수 있는 매우 중요한 대응수단이 되기도 한다. 민주주의는 모든 사회적 갈등을 대화와 타협으로 해결하는 방식을 택한다. 긴급한 상황에서 결정이 오랜 기간 지연되기도 하지만, 일단 결정되면 사회가 통합적으로 움직일 수 있다는 개연성이 가장 높은 정치 체제이다.<sup>472)</sup> 모든 사람의 마음을 하

---

472) 알렉시스 드 토크빌(Alexis de Tocqueville)은 저서 『미국의 민주주의 Democracy in America』(제2권 3부 24장)에서 민주주의란 전쟁을 시작하기도 어렵지만, 일단 시작한 전쟁을 끝내기도 어렵다고 주장한다. 민주주의 사회에서 각 개인의 의견이 중요 시되면서 의사결정과정의 지남함에 대한 설명이지만, 여기서 우리는 민주주의의 역설적 힘을 유추해볼 수 있다. 민주주의가 가지는 힘은 사회주의의 전략의 역사에서도 잘 드러난다. 20세기 초반 혁명이라는 강력한 힘을 발휘하던 공산주의가 방법론 논쟁을 통해 정통공산주의와 수정주의로 분화된 것도 민주주의의 가치와 힘을 인정하는 자들이 생각을 바꾸었기 때문이었다. 폭력을 사용하지 않아도, 설득과 대화, 타협을 통해서 사회주의가 추구하는 제도와 정책을 시행할 수 있다는 생각으로의 전환은 사회 민주주의로 정립되면서 복지국가 유럽을 형성하는 계기가 되었다. 알렉시스 드 토크빌 지음, 박지동 외 옮김, 『미국의 민주주의』(서울: 한길사, 2013).

나로 모으기는 어렵지만, 일단 모아지게 된다면 매우 큰 힘을 발휘할 수 있게 된다는 것이다.

#### 4. 한반도에서의 평화로운 통일 공동체 구상

현재 한반도의 대결 구도 향방의 미래도 궁극적으로는 행위자 인간의 손에 달려있다는데 이의를 제기할 사람은 없을 것이다. 주지하다시피 남북은 현재 국제법적으로 정전(停戰) 상태 하에 있다. 한국전쟁을 마무리한 1953년의 정전협정이 우리 앞에 여전히 존재하고 있는 가장 최근의 규약이다. 정전은 전투행위의 정지를 의미할 뿐, 평화라고 보지는 않는다. 무력사용의 부재를 평화라고 보는 소극적 평화 개념에서 보자면 대한민국은 평화적이라고 할 수 있지만, 모든 무력사용 가능성의 부재까지 포함한 적극적 평화를 적용하자면 여전히 대한민국은 전쟁상태라고 할 수 있다. 따라서 한반도 평화협상의 단초가 정전협정을 평화협정으로 바꾸는 데 있다고 보는 것이 한반도 주변국들과 관련되는 모든 전문가의 공통된 생각이다. 1년여 년 전부터 시작된 남북관계 전환의 가능성이 여전히 교착상태에 있고 전환의 방법에 대한 견해차가 크기는 하지만, 일단 정전에서 평화로 움직이는 것에 대해서는 별 이견이 없는 것도 또한 현실이다. 여기가 바로 출발선이다.

상호 간에 밀고 당기는 협상의 지지부진함이야 조직의 이익을 우선하는 협상자들의 기본적 자세이기에, 갈등 해결을 위한 최선의 방법이 인내와 소통임은 이미 언급한 바와 같다. 서로 원하는 것이 다른 상태에서, 그 이익을 맞추어나가는 것을 외교라고 할 때, 이미 대한민국의 상대 북한은 외교라인 안에 들어서 있는 셈이다. 아직 전쟁무기

실험에 대한 끈을 놓지는 않고 있으나, 싸워서 이기기보다는 서로 함께 살아가는 것이 현실의 변화를 위해, 미래를 위해 보다 효과적이라는 점을 북한도 이미 인지하고 있음에 주목할 필요가 있다. 외교적 해결을 위한 전선에 북한 정권이 전면적으로 나타나기까지 60년 이상이 걸렸지만, 일단 시작된 외교 방식의 변화를 되돌리기에는 북한도 현재 자본주의 사회가 가진 많은 것들을 필요로 하고 있다. 이전의 무력시위는 무력 그 자체에 방점이 있었다면, 현재의 무력시위는 외교협상을 추동하기 위한 나름대로의 이중적 전략의 일환이라고 볼 수도 있다. 무기가 목적이라기보다는 수단이 되어가고 있다는 점을 최근 수년간에 발생한 북한 외교 전략의 변화에서 읽어낼 수 있으며, 바로 여기에 변화의 가능성이 있다.

심리학이나 사회학, 국제정치학에서 ‘자기실현적 예언(self-fulfilling prophesy)’라는 말이 있다. ‘말이 씨가 된다’는 우리의 옛말이나 ‘믿는 대로 되리라’라는 종교 경전의 말처럼, 인간이 행위자로 등장하는 상황에서, 행위자 인간의 인식 방향에 따라 미래는 달라질 수 있음을 의미한다.<sup>473)</sup> 외교협상 전략과 무력시위를 동시에 진행하는 상대를 두고, 우리도 또한 양면적으로 준비할 필요는 있다. 다만 우리의 행동을 통해 수단이 되고 있는 무기가 목적이 되지 않도록 조심스러운 접근이 필요하다. 강경 대응도 때로는 필요한 수단이 될 수 있지만, 소통의 통로를 막아서는 안 된다. 우리가 할 일은 민주주의 사회가 가지는 자유로운 소통의 이점을 보여주면서 다양한 방식에서의 접근이 가능하다는 생각을 상대에게 심어주어야 할 것으로 보인다.

아렌트의 정치적 화해 이론을 분석하면서 김비환은 아렌트가 구체

---

473) 국제정치적으로 발생하는 사건에 대해 한 국가의 지도자가 인식을 어떻게 하는가에 따라 전략이 달라진다. 국제정치에서 인식과 오인으로 인한 전략의 변화에 대해서는 다음을 참조하라. Robert Jervis, *Perception and Misperception in International Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1976).



적이고 실질적인 화해를 위한 전제조건으로서의 공적 공간의 형성을 선결 조건으로 제시한 점에 주목한다. 화해를 진행하기 위한 안정된 정치 공간 내에서는 당사자들의 자유로운 소통이 가능하기 때문이라는 것이 아렌트 화해 이론에 대한 그의 설명이다. 즉, 민주적인 공적 공간의 제도화 및 공고화 자체가 화해의 한 가지 양상이자 보다 실질적인 화해를 위한 공간 형성에 기여함으로써 대한민국 내부 및 남북한 통합의 제도적 기초가 될 수 있다는 것이다. 이는 곧, 내부적으로 자유의 확대를 통한 민주주의의 지속적 강화가 필요하고, 외부적으로는 한반도 주변 여러 당사자 간 대화의 통로 확보와 유지가 있어야 함을 의미한다. 북한으로 하여금 기존 통일전선 전략의 수정과 국제사회로의 전면적 진입이 자신들에게도 이익이 된다는 변화된 계산법이 각인될 수 있도록 하는 것이 같은 민족으로서의 대한민국 정부와 관련된 여타 인접 국가들이 해야 할 일이다. 즉각적인 변화의 움직임이 잘 드러나지 않는 상대의 반응에 일희일비할 것이 아니라, 지금 이 시점에서 우리가 할 수 있는 일을 하면서 정치, 경제, 문화 등 다각도에서 접근하는 것이 자연의 순리이자 역사의 소명을 따르는 일이다.

여기서 우리가 할 수 있는 일이란 앞서 언급한 바와 같은 민주주의의 공고화를 통한 내부적 통합, 안정된 정치 공간에서의 자유로운 소통을 통한 상호 간의 신뢰 형성 등이다. 민주적 정치 공간과 정치문화는 공적 공간의 안정된 유지를 통해 형성된 상호 신뢰가 사회적 합의 도출을 할 수 있도록 하는데 필수적인 선결 요건인 셈이다. 나아가 양극단으로 치우친 이념적 대결 구도 해결에 반드시 필요한 중도세력의 성장에서 이어지는 중간지대 형성 또한 아무리 강조해도 지나치지 않다. 해방 이후 대한민국의 정치풍토에서 사라져 버린 듯한 중도세력의 흔적을 찾고 되살려내어 현재에 뿌리내릴 수 있는 조건을 형성

할 수만 있다면, 극단적 대립으로 갈라진 대한민국 내부의 정치현장에서 그리고 남과 북의 대결 현장에서 정상적 의사소통이 가능한 평화로운 정치 공간의 확보가 가능해질 것이다. 즉, 상대방과의 화해, 합의 도출에 앞서, 내부적 결속과 화해, 합의 형성이 우선적으로 필요하며, 이를 통해서야 남북한의 적대적 구조가 평화적 협력 관계로 나아갈 수 있는 토대가 형성될 것임을 의미한다. 지속 가능하고 건강한 민주주의 체제의 정립과 건전한 중도세력을 통해 평화롭게 재편된 정치공동체의 형성이라는 두 가지 조건이 조화롭게 자리 잡을 때, 한반도에 화해와 공존의 시대가 도래할 것이고, ‘평화로운 한반도’라는 미래는 이제 꿈이 아닌 현실로 자리 잡을 수 있을 것이다.

## 5. 통일 공동체를 향한 우리의 과제

목표가 설정되고 계획이나 방법이 정립된 모든 경우에 있어, 다음의 중요한 문제는 누가, 언제 어떻게 할 것인가로 모아진다. 앞 절에서 언급된 우리는 누구인가? 모든 제안이나 모든 논의에서 가장 중요한 것이 바로 행위자의 문제이다. 한반도의 분단이 국제정치적 상황에 기인한 것이었기에, 분단의 복구인 통일도 국제정치적 논의가 그 시작이었던 것은 분명하지만, 분단의 기간이 길어지면서 정치적 통일이 70여 년의 분단 상황을 제대로 복구해낼 수 있는지에 대한 의문은 여전히 남는다. 한반도에서 통일의 문제는 국제정치적 문제를 넘어 국내정치의 문제로, 정치의 문제를 넘어 사회와 문화의 문제로 확대된 지 이미 오래되었다. 한반도에서의 진정한 통일 공동체 형성을 위해, 물리적 경계의 통일을 넘어 정신적이고 문화적인 통합을 이루기 위해, 대한민국 내부의 대립까지도 우리는 넘어서야 한다. 여기서 행

위자는 정부조직이나 단체와 함께 대한민국 시민 개개인까지 포함하는 것이다. 정신과 문화는 공동체 구성원의 가슴과 머릿속에 형성되는 것이기에, 불가역적인 평화의 통일 공동체로 가기 위해서 절대적으로 간과해서는 안 될 작업이다. 한반도가 통일로 가는 길에서 그 주체에 바로 우리, 즉 대한민국의 시민이 있음을 놓쳐서는 안 되는 이유가 바로 여기에 있다.

분단된 국토의 통일도 중요하지만, 보다 중요한 것은 나뉘어 있는 마음과 정신의 화해와 공존, 그리고 통합이다. 그러한 의미에서 현재 좌우이념의 극한 대립을 보여주고 있는 대한민국의 정치부터 적대감의 극복을 통한 공존의 가능성을 보여줄 수 있어야 한다. 14세기 말 고려에서 조선으로의 권력 이양기의 대일통사상, 1945년 이후 좌우가 대결하던 한반도의 해방정국에서 나타난 중도파의 사상과 정책대안, 1865년 남북전쟁이라는 극렬한 투쟁과 대립 이후 갈등과 상처의 치유 현장이 된 1900년 이후의 미국 알링턴 국립묘지가 보여준 죽은 자들을 수용하는 과정에서 드러난 살아있는 자들의 통합, 1989년 독일의 통일 이후 당사자 처벌이라는 ‘현재적 정치’를 넘어 기록을 통한 용서를 통해 ‘미래의 기억’이라는 방법에 합의한 독일 등의 사례는 정치의 존재 이유를 2019년 현재 대한민국의 우리들에게 제시한다.

극한 대립으로 맞서 있는 곳에 정치는 설 자리를 잃는다. 자기만의 정의를 외치는 곳에 공정한 사회는 다가설 수 없다. 자신만의 의를 부르짖고, 승리만을 목표로 삼는 곳에 정치가 사라지는 현상을 우리는 고대 그리스 아테네의 민주주의가 몰락하던 시기의 민주 선동가들을 통해서, 그리고 현대의 바이마르 공화국에서 민주적 선거로 당선된 히틀러 등 파시스트들을 통해서 이미 경험한 바 있다. 그 나라 시민, 즉 유권자의 수준이 민주주의의 수준이라는 말에서, 시민이 정치의 미래에 미치는 영향력을 짐작하고도 남는다. 사회 안정과 통합은

시민의 화해와 공존을 통해 이루어지는 것이며, 따라서 시민이 갈등하고 대립하는 상황에서 통합과 평화의 시대로 이행하기가 어렵다는 사실은 자명해진다.

우리는 홍익인간이라는 가치와 함께, 화이부동, 구동존이라는 유가의 이념도 오랫동안 지켜내야 할 공동체의 가치로서 논의해 왔다. 여말선초의 대일통사상도 사회통합을 이뤄내기 위한 우리 선조들의 노력의 결과인 셈이다. 2019년 현재 대한민국은 갈등과 대립이 넘쳐나는 현장임에 틀림없다. IT 산업과 사회관계망서비스(SNS)의 발달로 개별 시민이 자신의 견해를 제시할 수 있는 다양한 통로가 확보되었고, 플래시 몹(flash mob) 등과 같이 다양한 집회 형태가 자리 잡으면서, 대한민국의 민주주의는 대의민주주의에서 참여민주주의를 거쳐 직접민주주의로까지 향하고 있다. 시민들은 다양한 참여와 집회에 익숙해지고, 21세기 대한민국에서는 새로운 민주주의의 실험이 이미 시작되었다. 현재로서는 첨예화된 갈등의 존재가 사회의 분열을 가속화, 또는 영속화할 것처럼 끓고 있지만, 이와 더불어 화해, 타협 등 갈등 해결을 위한 요구도 동시에 발생하고 있다. 궁극적으로 국내적 갈등을 해결하지 못하면, 누구에게도, 어느 집단에게도 도움이 되지 않는다는 사실에 천착하고, 승패가 문제가 아니라 공동체의 미래가 문제라는데 시민들의 의견이 모아지게 될 것이다.

다양하게 발생하는 국내적 갈등에 대한 타협이나 합의에 대한 경험은 통일에 대한 부정적 시각을 드러낼 수도 있지만, 오히려 문제 해결의 경험 축적이라는 차원에서 대외적 통일 논의에 있어 긍정적인 역할을 할 수도 있을 것이다. 다양성의 등장은 갈등과 대립을 증폭시킬 수도 있지만, 역으로 해결의 경우의 수를 확대시킬 가능성도 존재한다. 한반도에서의 평화로운 미래 통일 공동체를 위해 시민으로서의 각 개인이 바로 지금 이 자리에서 해야 할 일은 갈등과 대립의 현장에

서 이익의 양보와 조화, 상호 대화와 타협, 협력을 통해 화해의 여지를 높이고, 협력의 지속과 화해에서 이어지는 상호 공존의 가능성에 대한 긍정적 신호에 반응하면서, 서로의 다름에 대한 인정과 교류, 상호 이해를 통한 평화의 지속가능성을 확보해가는 일이다. 대한민국에서 민주 시민의 존재는 궁극적 사회통합과 평화로운 미래공동체로 가는 길목에서 국내적으로나 국제적으로나 가장 효과적이고 강력한 무기라 볼 수 있기에, 이들을 통해 형성된 국내적 민주주의 평화공동체는, 남북정상회담, 북미회담 등 대한민국을 비롯한 주변 국가와 정부 단위의 협상과 병행하여, 한반도에서의 평화 공존을 통해 미래형 통일 공동체 형성으로 한 걸음 다가서게 될 것이다.

# 참고문헌

## 1. 단행본

- 김남식 편. 『남로당연구자료집 제1집』. 서울: 고려대학교 아세아문제연구소, 1974.
- 김비환. 『축복과 저주의 정치사상』. 파주: 한길사, 2001.
- 김용구. 『세계관 충돌의 국제정치학: 동양 예와 서양 공법』. 서울: 나남, 1997.
- 김인식. 『안재홍의 신국가건설운동 1944-1948』. 서울: 선인, 2005.
- 김정배. 『문학과 지성』. 서울: 문학과지성사, 1979.
- 김종법. 『에밀 뒤르켐을 위하여: 인종, 축제, 방법』. 서울: 새물결, 2001.
- 김진경. 『고대 그리스의 영광과 몰락』. 파주: 안티쿠스, 2009.
- 도현철. 『고려말 사대부의 정치사상연구』. 서울: 일조각, 1999.
- 뒤르켐, 에밀. 노치준·민혜숙 옮김. 『종교생활의 원초적 형태』. 서울: 민영사, 1992.
- 라더, 올라프. 김희상 옮김. 『사자와 권력』. 서울: 작가정신, 2004.
- 립셋, 세이무어 마틴. 문지영 외 옮김. 『미국 예외주의』. 서울: 후마니타스, 2006.
- 마틴, 토머스 R. 지음. 이종인 옮김. 『고대 그리스의 역사』. 서울: 가람기획, 2003.
- 만하임, 칼. 임석진 옮김. 『이데올로기와 유토피아』. 고양: 김영사, 2012.
- 메를로-퐁티, 모리스. 류의근 옮김. 『지각의 현상학』. 서울: 문학과지성사, 2002.
- 몽양여운형선생전집발간위원회 편. 『몽양여운형전집 2』. 서울: 한울, 1993.
- 민문홍. 『에밀 뒤르켐의 사회학: 현대성 위기극복을 위한 새로운 패러다임을 찾아서』. 서울: 아카넷, 2001.

- 박성래. 『한국과학사상사』. 서울: 책과함께, 1980.
- 삼균학회. 『소양선생문집 상·하』. 서울: 햇불사, 1979.
- 서일교. 『조선왕조 형사제도의 연구』. 서울: 한국법령편찬회, 1968.
- 蘇公權. 최명·손문호 옮김. 『중국정치사상사』. 서울: 서울대출판부, 1998.
- 슈미트, 칼. 김효전·정태호 옮김. 『정치적인 것의 개념』. 서울: 살림, 2012.
- 스미스, 스티븐 지음. 오숙은 옮김. 『정치철학』. 파주: 문학동네, 2018.
- 세이빈, 조지·토머스 솔슨 지음. 성유보·차남희 옮김. 『정치사상사1』. 파주: 한길사, 2008.
- 아귈롱, 모리스. 전수연 옮김. 『마리안느의 투쟁』. 서울: 한길사, 2001.
- 아렌트, 한나 지음. 김정한 옮김. 『폭력의 세기』. 서울: 이후, 2000.
- \_\_\_\_\_. 이진우·태정호 옮김. 『인간의 조건』. 서울: 한길사, 2003.
- \_\_\_\_\_. 홍원표 옮김. 『어두운 시대의 사람들』. 파주: 한길사, 2019.
- 아리스토텔레스, 크세노폰 지음. 천병희 옮김. 『정치학』. 고양: 도서출판 숲, 2009.
- \_\_\_\_\_. 최자영·최혜영 옮김. 『고대 그리스 정치사 사료: 아테네 스파르타 테바이 정치제도』. 서울: 신서원, 2002.
- 안외순. 『정치, 함께 살다』. 서울: 글항아리, 2016.
- \_\_\_\_\_. “해제: 조화로운 공존의 정치사상.” 안외순 역. 『맹자』. 서울: 책세상, 2002.
- 안재홍. 『신민족주의와 신민주주의』. 서울: 민우사, 1945.
- \_\_\_\_\_. 『한민족의 기본진로』. 서울: 조양사, 1949.
- 안재홍선집간행위원회 편. 『민세안재홍선집 2』. 서울: 지식산업사, 1983.
- \_\_\_\_\_. 『민세안재홍선집 7』. 서울: 지식산업사, 2008.

- 윤대식. 『건국을 위한 변명: 안재홍, 전통과 근대 그리고 민족과 이념의 경계인』. 서울: 신서원, 2018.
- 이만규. 『여운형투쟁사』. 서울: 총문각, 1946.
- 이상백. 『이조건국의 연구』. 서울: 을유문화사, 1949.
- 일리아데, 미르치아. 이은봉 옮김. 『성과 속』. 서울: 한길사, 1998.
- 임현규. 『3대 주석과 함께 함께 읽는 논어』. 서울: 모시는사람들, 2020.
- 장인성·김태진·이경미 엮음. 『근대한국 국제정치관 자료집 2권 제국-식민지기』. 서울: 서울대학교출판문화원, 2014.
- 전경옥·서병훈·김은실·이동수·박성우. 『서양 고대·중세 정치사상사』. 서울: 책세상, 2011.
- 정두희. 『왕조의 얼굴: 조선왕조의 건국사에 대한 새로운 이해』. 서울: 서강대학교 출판부, 2010.
- 정요근 외. 『고려에서 조선으로: 여말선초, 단절인가 계승인가』. 서울: 역사비평사, 2019.
- 정윤재. 『다사리 국가론』. 서울: 백산서당, 1999.
- \_\_\_\_\_. 『안재홍 평전: 순정우익의 나라를 위하여』. 서울: 민음사, 2018.
- 진덕규. 『한국의 민족주의』. 서울: 현대사상사, 1976.
- 최승희. 『조선초기 정치문화의 이해』. 서울: 지식산업사, 2005.
- 최연식. 『창업과 수성의 정치학』. 서울: 집문당, 2003.
- 최자영. 『고대아테네 정치제도사: 아레오파고스의 민주정치』. 서울: 신서원, 1995.
- 케이진, 도널드 지음. 허승일·박재욱 옮김. 『펠로폰네소스 전쟁사』. 서울: 까치, 2006.
- 토크빌, 알렉시스 지음. 박지동 외 옮김. 『미국의 민주주의』. 서울: 한길사, 2013.
- 투키디데스 지음. 박광순 옮김. 『펠로폰네소스전쟁사』. 서울: 범우사, 2011.



- 파우스트, 드루 길핀. 박현숙·안혜원 옮김. 『시련에 맞선 여성들: 미국 남북전쟁 시대 남부 특권계급 여성들의 이야기』. 서울: 솔과학, 2008.
- 하상복. 『권력의 탄생: 새로운 대통령은 어떻게 만들어지는가』. 서울: 세창출판사, 2019.
- \_\_\_\_\_. 『뺑뺑옹, 성당에서 프랑스 공화국 모지로: 혁명과 반동의 상징 정치학』. 부산: 경성대학교 출판부, 2007.
- \_\_\_\_\_. 『죽은 자의 정치학: 프랑스, 미국, 한국 국립모지의 탄생과 진화』. 전주: 모티브북, 2014.
- 한영우. 『정도전 사상의 연구』. 서울: 서울대학교 출판부, 1999.
- 홉스봄, 에릭 외. 박지향·장문석 옮김. 『만들어진 전통』. 서울: 휴머니스트, 2004.

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.
- Anstey, Mark. "Power, Negotiation and Reconciliation." In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, edited by Valerie Rosoux and Mark Anstey. Switzerland: Springer, 2017.
- Arendt, Hannah. *Between Past and Future*. Cleveland: The World Publishing Co., 1963.
- \_\_\_\_\_. *Human Condition*. Chicago: Chicago University Press, 1958.
- \_\_\_\_\_. *On Revolution*. New York: Viking Press, 1963.
- \_\_\_\_\_. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- Bellamy, Richard. *Political Constitutionalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

- Boesak, Allan Aubrey and Curtis Paul DeYoung. *Radical Reconciliation: Beyond Political Pietism and Christian Quietism*. New York: Orbis Books, 2012.
- Bright, David W. *Race and Reunion: The Civil War in American Memory*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University, 2001.
- Cox, Karen L. *Dixies Daughters: The United Daughters of the Confederacy and the Preservation of Confederate Culture*. Gainesville: University Press of Florida, 2003.
- Derrida, Jacques. "On Forgiveness." *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. translated by M. Dooley and M. Hughes. London and New York: Routledge, 2001.
- Deuchler, Martina. *The Confucian Transformation of Korea: A Study of Society and Ideology*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- Dodge, George W. *Images of America: Arlington National Cemetery*. Charleston: Arcadia Publishing, 2006.
- Dryzek, John. *Discursive Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Duncan, John. *The Origins of the Choson Dynasty*. Seattle: University of Washington Press, 2000.
- Ehrenberg, Victor and P. Millett. *From Solon to Socrates: Greek History and Civilization During the 6th and 5th Centuries B.C.* New York: Routledge, 2010.
- Espindola, Mata Juan. *Transitional Justice after German Reunification: Exposing Unofficial Collaborators*. New York: Cambridge University Press, 2015.

- Feron, Elise. "Gender and Peace Negotiations: Why Gendering Peace Negotiations Multiplies Opportunities for Reconciliation." In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, edited by Valerie Rosoux and Mark Anstey. Switzerland: Springer, 2017.
- Foster, Gaines M. *Ghosts of the Confederacy: Defeat, the Lost Cause and the Emergence of the New South*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Frei, Norbert. "From Policy to Memory: How the Federal Republic of Germany Dealt with the Nazi Legacy." In *Totalitarian and Authoritarian Regimes in Europe: Legacies and Lessons from the Twentieth Century*, edited by Jerzy Borejsza and Klaus Ziemer. New York: Berghahn Books, 2006.
- Gould, Lewis L. *The Spanish–American War and President McKinley*. Lawrence: The University Press of Kansas, 1982.
- Gutmann, Amy and Dennis Thompson. *Democracy and Disagreement*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- Habermas, Jürgen. *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: MIT Press, 1996.
- Hayner, Priscilla B. *Unspeakable Truths Transitional Justice and the Challenge of Truth Commissions*. New York: Routledge, 2011.
- Haywood, Andrew. *Politics*. Basingstoke: Macmillan Press, 1997.
- Herbert, Hilary A. *History of the Arlington Confederate Monument*. Memphis: General Books, 2010.

- Hertle, Hans-Hermann and Maria Nooke. *Die Todesopfer an der Berliner Mauer 1961-1989: ein biographisches Handbuch*. Berlin: Christoph Links, 2009.
- Hertle, Hans-Hermann. *Die Berliner Mauer: Monument des Kalten Krieges = The Berlin Wall: Monument of the Cold War*. Bonn: Links, 2007.
- Holmes, Stephen. "Gag Rules or the Politics of Omissions." In *Constitutionalism and Democracy*, edited by Jon Elster. New York: Columbia University Press, 1988.
- Jervis, Robert. *Perception and Misperception in International Politics*. Princeton: Princeton University Press, 1976.
- Johst, David. "Die Entdeckung des Unrechtsstaates." In *Moralisierung des Rechts: Kontinuitäten und Diskontinuitäten nationalsozialistischer Normativität*, edited by Werner Konitzer. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2014.
- Kertzer, D. I. *Ritual, Politics & Power*. New Haven: Yale University Press, 1988.
- Kindleberger, Charles P. *Power and Money*. 1<sup>st</sup> edition. London: Palgrave Macmillan, 1970.
- Koehler, John O. *Stasi: The Untold Story of the East German Secret Police*. Boulder: Westview Press, 2010.
- Kwak, Jun-Hyeok and M. Nobles, eds. *Inherited Responsibility and Historical Reconciliation in East Asia*. New York: Routledge, 2013.
- Kymlicka, Will and Bashir Bashir, eds. *The Politics of Reconciliation in Multicultural Societies*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

- Kymlicka, Will. *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- Larmore, Charles. *The Morals of Modernity*. New York: Columbia University Press, 1996.
- Lederach, John. *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Society*. Washington D.C.: United States Institute of Peace Press, 1997.
- Lewis, M.E. "Warring States Political History." In *The Cambridge History of Ancient China*, edited by M. Loewe and E. L. Shaughnesy. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- MacCloskey, Monro. *Hallowed Ground: Our National Cemeteries*. New York: Richards Rosen Press, 1968.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue*. London: Duckworth, 1981.
- Marxen, Klaus, Gerhard Werle and Petra Schäfer. *Die Strafverfolgung von DDR-Unrecht: Fakten und Zahlen*. Berlin: Stiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur, 2007.
- Morgenthau, Hans. *Politics among Nations*. 3<sup>rd</sup> edition. New York: Knopf, 1967.
- Mouffe, Chantal. *Democratic Paradox*. London: Verso, 2000.
- \_\_\_\_\_. *The Return of the Political*. London: Verso, 1993.
- Müller-Enbergs, Helmut. *Die inoffiziellen Mitarbeiter (MfS-Handbuch)*. Berlin: Bundesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik, 2008.
- Neff, John R. *Honoring the Civil War Dead: Commemoration and the Problem of Reconciliation*. Lawrence: The University Press of Kansas, 2005.

- Nordquist, Kjell-Åke. *Reconciliation as Politics: A Concept and Its Practice*. Oregon: Pickwick Publications, 2017.
- Ober, J. *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Palais, James. *Politics and Policy in Traditional Korea*. Cambridge: Harvard University Press, 1975.
- Park, Eugene. *A Genealogy of Dissent: The Progeny of Fallen Royals in Chosŏn Korea*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2020.
- Poole, Robert M. *On Hollowed Ground: The Story of Arlington National Cemetery*. Bloomsbury: Walker Publishing Company, 2009.
- Prager, Jeggrey. "Collective memory." In *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, edited by N. J. Smelser and P. B. Baltes. Oxford: Pergamon, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Presenting the past: Psychoanalysis and the Sociology of Misremembering*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- Prinz, Sebastian. *Die programmatische Entwicklung der PDS: Kontinuität und Wandel der Politik einer sozialistischen Partei*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- Quigley, Paul and James Hawdon, eds. *Reconciliation after Civil Wars*. New York: Routledge, 2019.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

- \_\_\_\_\_. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- Rosoux, Valeri. "Lessons for Theory: Reconciliation as a Constant Negotiation." In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, edited by Valerie Rosoux and Mark Anstey. Cham, Switzerland: Springer, 2017.
- \_\_\_\_\_. "Reconciliation as a Puzzle: Walking Among Definitions." In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, edited by Valerie Rosoux and Mark Anstey. Cham, Switzerland: Springer, 2017.
- \_\_\_\_\_. "Time and Reconciliation: Dealing with Festering Wounds." In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, edited by Valerie Rosoux and Mark Anstey. Cham, Switzerland: Springer, 2017.
- Roux, Valeri and Aggée S. Mugabe. "Rwanda: The Limits of a Negotiated Justice." In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, edited by Valerie Rosoux and Mark Anstey. Cham, Switzerland: Springer, 2017.
- Rummler, Toralf. *Strafjustiz und DDR-Unrecht*. Berlin: de Gruyter Recht, 2002.
- Sandel, Michael. *Liberalism and The Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Schaap, Andrew. *Political Reconciliation*. New York: Routledge, 2005.
- Schattschneider, Elmer E. *The Semisovereign People*. Boston: Wadsworth, 1960.
- Schirch, Lisa. *Ritual and Symbol in Peace-building*. Bloomfield, CT: Kumarian Press, 2005.

- Schlink, Bernhard. 『Rechtsstaat und revolutionäre Gerechtigkeit.』  
Berlin: Humboldt-Universität zu Berlin, 1994.
- Schüssler, Rudolf. “Reconciliation, Morality and Moral Compromise.”  
In *Negotiating Reconciliation in Peacemaking*, edited by  
Valerie Rosoux and Mark Anstey. Switzerland: Springer,  
2017.
- Tansey, Stephen T. *Politics: the Basics*. 3<sup>rd</sup> edition. London and  
New York: Routledge, 2004.
- Tutu, Desmond. *No Future without Forgiveness*. New York:  
Doubleday, 1999.
- Rosoux, Valeri and Mark Anstey. eds. *Negotiating Reconciliation  
in Peacemaking: Quandaries of Relationship Building*.  
Switzerland: Springer, 2017.
- Waldron, Jeremy. *Law and Disagreement*. Oxford: Clarendon  
Press, 1999.
- Wippermann, Wolfgang. *Dämonisierung durch Vergleich DDR und  
Drittes Reich*. Berlin: Rotbuch-Verlag, 2009.
- 金沖及 主編. 『周恩來傳』. 中央文獻出版社, 1998.
- 羅振建. 『重慶社會主義學院學報』. 重慶社會主義學院, 2003.
- 宋曉芹. 『高校理論戰線』. 教育部高等學校社會科學發展研究中心, 1998.
- 楊晉輝. 『解放軍外國語學院學報』. 解放軍外國語學院, 2000.
- 周恩來. 『周恩來同志年譜(中)』, 北京: 中央文獻出版社, 1997.
- \_\_\_\_\_. 『周恩來選集』上/下, 人民出版社, 1980.
- 中共中央文獻編輯委員會. 『周恩來統一戰線文選』. 人民出版社, 1984.
- 『中國外交詞典』. 世界知識出版社, 2000.



## 2. 논문

- 강정인·권도혁. “조소앙의 삼균주의의 재해석: 균등 개념의 분석 및 균등과 민주공화주의의 관계를 중심으로.” 『한국정치학회보』. 52집 1호, 2018.
- 김기승. “조소앙과 대한민국 정부수립.” 『한국동양정치사상사연구』. 8권 1호, 2009.
- \_\_\_\_\_. “해방 후 조소앙의 국가건설운동.” 『한국민족운동사연구』. 39집, 2004.
- 김기협. “안재홍 선생에게 듣는 남북협상의 의미.” 『내일을 여는 역사』. 70호, 2018.
- 김봉률. “국가와 희생: 페리클레스의 추도연설을 중심으로.” 『지중해지역연구』. 제12권 제4호, 2010.
- 김소영. “한말 독일유학생들의 현실 인식과 근대국가론.” 『한국근현대사연구』. 84집, 2018.
- 김영수. “조선건국의 정신적 기원.” 『한국정치외교사논총』. 31권 2호, 2010.
- 김인규. “공자의 정치사상.” 『한국철학논집』. 14, 2006.
- \_\_\_\_\_. “조소앙의 삼균주의와 민족혁명론.” 『한국인물사연구』. 16호, 2011.
- \_\_\_\_\_. “좌우합작운동에 참여한 우익주체의 현실인식 변화.” 『근현대사강좌』. 11호, 2000.
- 김인식. “해방후 안재홍의 안재홍의 민공협동운동.” 『근현대사강좌』. 10집, 1998.
- 남광규. “신탁정국기(1946.1) 정당협력의 실패와 임정의 약화.” 『한국정치학회보』. 39집 1호, 2005.
- 남지대. “재이와 태종의 왕권.” 『인문과학연구』. 13호, 2003.
- 류의근. “몸의 정치.” 『철학연구』. 126집, 2013.

- 문혜경. “고전기 아테네에서 데마고고스의 등장과 대중의 지배.” 『서양 고대사연구』. 제55호, 2019.
- 민현구. “고려에서 조선으로의 왕조 교체를 어떻게 평가할 것인가?” 『한국사시민강좌』. 40권, 2007.
- 박성우. “플라톤의 『국가』와 철인왕 패러독스.” 『정치사상연구』. 제10집 제2호, 2004.
- 박태규. “미군정이 만들려고 했던 한국의 공화체제.” 『역사비평』. 127호, 2019.
- 손병석. “아리스토텔레스에 있어서 민주주의와 데모스(dēmos)의 집합적 지혜.” 『서양고전학연구』. 제14권, 1999.
- 신우철. “건국강령(1941.10.28.) 연구: ‘조소앙 헌법사상’의 헌법사적 의미를 되새기며.” 『중앙법학』. 10집 1호, 2008.
- \_\_\_\_\_. “임시정부기 해방기 헌법 문서와 조소앙의 헌법사상.” 『법학논문집』. 41집 1호, 2017. 중앙대학교 법학연구원.
- 신운용. “<대한독립선언서>의 발표시기와 서명자에 대한 분석.” 『국학연구』. 22집, 2018.
- 신주백. “‘민주공화제’론과 비자본주의를 지향한 ‘민족주의운동 좌파’(1919~45).” 『역사와현실』. 108집, 2018.
- 신철희. “‘민(demos)’개념의 이중성과 민주주의(demokratia)의 기원.” 『한국정치연구』. 제22권 2호, 2013.
- 안의순. “다문화시대 동아시아 전통에 기초한 공존 가치.” 『동방학』. 38집, 2018.
- \_\_\_\_\_. “다산 정약용의 관용 관념: 서(愆) 개념을 중심으로.” 『동방학』. 19집, 2010.
- \_\_\_\_\_. “전쟁과 평화에 대한 孟子의 인식.” 『동양고전연구』. 46집, 2012.
- \_\_\_\_\_. “조선 전기 중화주의와 내치/외교 관계.” 『동방학』. 31집, 2014.

- 안외순·洪子怡. “중국 저우언라이의 구동존이 외교사상과 유교의 인서 가치 전통.” 『동방학』. 35집, 2016.
- 안재홍. “신민족주의의 과학성과 통일독립의 과업.” 진덕규 편. 『한국의 민족주의』. 서울: 현대사상사, 1982.
- 여경수. “조소앙의 삼균주의와 헌법사상.” 『민주법학』. 48호, 2012.
- 오수창. “조선왕조 개창의 형식과 논리: 선양론과 추대 사실의 검토.” 『동방학지』. 176호, 2016.
- 유봉학. “한국 사학에서 바라본 중화주의.” 『중국문학』. 44집, 2005.
- 윤대식. “안재홍의 신민족주의에 내재한 정치적 의무관.” 『한국사학보』. 20호, 2005.
- \_\_\_\_\_. “태양을 꿈꾼 정치지성의 서사: 좌우합작에 대한 여운형의 의도.” 『한국동양정치사상사연구』. 17권 1호, 2018.
- 이석규. “조선초기 천인합일론과 재이론.” 『진단학회』. 81호, 1996.
- 이완범. “해방 직후 남한 좌우합작 평가.” 『국제정치논총』. 47집 4호, 2007.
- 이우성. “고려조의 리(吏)에 대하여.” 『역사학보』. 23집, 1964.
- 이지원. “3·1운동기의 평화사상: 조소앙과 한용운을 중심으로.” 『정신 문화연구』. 41권 4호, 2018.
- 이창신. “남북 전쟁의 여성사적 접근: 남부 지방 여성들의 활동을 중심으로.” 『미국사연구』. 제8집, 1998.
- 이태훈. “한말 일본유학생들의 자기인식과 계몽논리: 1900년대 일본유 학생을 중심으로.” 『한국사상사학』. 45집, 2013.
- 이하경. “조선 후기 변무사건 연구: 영조 47년(1771년) 고세양 사건을 중심으로.” 『한국정치연구』. 28권 1호, 2019.
- 이현희. “대한민국임시정부와 조소앙의 업적.” 『아시아문화』. 12권, 1996.
- 임현규. “공자의 정치이념: 다산 정약용의 ‘정명’ 해석.” 『동방학』. 40집, 2020.

- \_\_\_\_\_. “『논어』의 仁에 대한 茶山의 정의와 해석: 주자와 비교를 통하여.” 『동방학』. 38집, 2018.
- 전병철. “해방직후 조선인민공화국의 國 문제.” 『역사와 담론』. 68집, 2013.
- 정용대. “조소앙의 삼균주의와 민족통일노선.” 『정신문화연구』. 27권 4호, 2004.
- 정재현. “유교는 화해적인가 비타협적인가.” 『철학논총』. 45집, 2006.
- 조동걸. “임시정부 수립을 위한 1917년의 「대동단결선언」.” 『한국학논총』. 9집, 1987.
- 천자현. “화해의 국제정치: 화해 이론의 발전과 중일관계에 대한 비판적 적용.” 『국제정치논총』. 52권 3호, 2013.
- 최자영. “고전기 아테네 여성(Athenaia)의 시민권과 사회적 지위: 남성·여성간 대립 개념의 궁극적 극복에 대한 전망.” 『서양사론』. 제90권, 2006.
- 최종석. “조선 건국의 대외적 정당화 작업과 중화 보편의 추구.” 『한국사연구』. 180호, 2018.
- 최호근. “집단기억과 역사.” 『역사교육』. 85집, 2003.
- 한시준. “대한민국 임시정부와 삼균주의.” 『사학지』. 49집, 2014. 단국사학회.
- \_\_\_\_\_. “조소앙의 민족문제에 대한 인식.” 『한국근현대사연구』. 5집, 1996.
- 한영우. “조선왕조의 정치, 경제기반.” 『한국사』. 9호, 1973.
- 한정수. “조선초기 왕씨처분론의 대두와 전개.” 『사학연구』. 114호 1-36, 2014.
- 함상훈. “대중공생의 이념 -안재홍씨의 신민족주의론-.” 『백민』. 1권 1호, 1945.
- 홍원표. “영구평화, 인류의 공존 그리고 세계일가: 칸트, 야스퍼스, 아렌트 그리고 조소앙.” 『문학과사회』. 24권 1호, 2011.

- 황동하. “상징적 오브제와 기억: 레닌그라드 봉쇄(1941.9.8.~1944.1.27.)를 중심으로.” 『역사연구』. 31호, 2016.
- 황옥자. “고대 아테네 사회의 갈등, 화해, 공존.” 『민주주의와 인권』. 20권 1호, 2020.
- \_\_\_\_\_. “플라톤 대화편에 나타나는 ‘파라데이그마(paradeigma)’의 두 가지 성격과 양상.” 『정치사상연구』. 제25집 제1호, 2019.
- 황희경. “동중서 철학의 과학적 성격과 이데올로기적 성격: 재이설을 중심으로.” 『현상과 인식』. 49집, 1990.

- Bobonich, Christopher. “Persuasion, Compulsion and Freedom in Plato’ Laws.” *Classical Quarterly*. vol. 41, no. 2, 1991.
- Braithwaite, John. “Restorative Justice: Assessing Optimistic and Pessimistic Accounts.” *Crime and Justice*. vol. 25, 1999.
- Bruce, Gary. “East Germany.” In *Transitional Justice in Eastern Europe and the Former Soviet Union: Reckoning with the Communist Past*, edited by Lavinia Stan. London: Routledge, 2009.
- Chase, E. A. “Arlington Case: George Washington Custis Lee against the United States of America.” *Virginia Law Review*. vol. 15, no. 3, 1929.
- David, Roman. “Lustration Laws in Action: The Motives and Evaluation of Lustration Policy in the Czech Republic and Poland(1989-2001).” *Law and Social Inquiry*. vol. 28, no. 2, 2003.
- Duncan, John. “Confucianism in the Late Koryŏ and early Chosŏn.” *Korean Studies*. vol. 18, no. 1, 2000.
- Feldman, Lily Gardner. “Reflections on Reconciliation and Toleration: Varieties, Motives, Agents, and Politics.” *Political Psychology*. vol. 36, no. 5, 2015.

- Finley, M. I. "Athenian Demagogues." *Past & Present*, vol. 21, no. 1, 1962.
- Gade, Christian B. N. "Restorative Justice and the South African Truth and Reconciliation Process." *South African Journal of Philosophy*, vol. 32, no. 1, 2013.
- Halkos, George E. and Nickolas C. Kyriazis "The Athenian Economy in the Age of Demosthenes: Path Dependence and Change." *European Journal of Law and Economics*, vol. 29, no. 3, 2010.
- Hinchman, Sandra K. "Common Sense and Political Barbarism in the Theory of Hannah Arendt." *Polity*, vol. 17, no. 2, 1984.
- Jones, A. H. M. "The Economic Basis of the Athenian Democracy." *Oxford University Press on behalf of The Past and Present Society*, vol. 1, no. 1, 1952.
- Krowl, Michelle A. "In the Spirit of Fraternity: The United States Government and the Burial of Confederate Dead at Arlington National Cemetery." In *The Virginia Magazine of History and Biography*, vol. 111, no. 2, 2003.
- Metzler, John C. "Arlington National Cemetery." In *Records of the Columbia Historical Study*, vol. 60/62, 1960/1962, 1960.
- Moran, John P. "The Communist Torturers of Eastern Europe: Prosecute and Punish or Forgive and Forget?" *Communist and Post-Communist Studies*, vol. 27, no. 1, 1994.
- Morrow, Glenn R. "Plato' Conception of Persuasion." *The Philosophical Review*, vol. 62, no. 2, 1953.
- Mouffe, Chantal. "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism." *Social Research*, vol. 64, no. 3, 1999.

- Offe, Claus. "Disqualification, Retribution, Restitution: Dilemmas of Justice in Post-communist Countries." *Journal of Political Philosophy*, vol. 1, no. 1, 1993.
- Park, Eugene. "Progeny of the Koryŏ Dynasty: The Kaesŏng Wang in Chosŏn Korea." *Seoul Journal of Korean Studies*, vol. 28, no. 1, 2015.
- Rhodes, P. J. "Demagogues and Demos in Athens." *POLIS*, vol. 33, no. 2, 2016.
- Sandel, Michael. "Political Theory of the procedural Republic." *The Rule of Law*, edited by A. Hutchinson and P. Monahan, Toronto: Carwell, 1987.
- \_\_\_\_\_. "The Procedural Republic and the unencumbered Self." *Political Theory*, 12, 1984.
- Waldron, Jeremy. "Legislation, Authority, and Voting." *Georgetown Law Journal*, vol. 84, 1996.
- Wylie, Hannah. "Unpacking 'Reconciliation': Contested Meanings of a Constitutional Norm." *Review of Constitutional Studies*, vol. 22, 2017.
- Zelcer, M. "Plato on International Relations." *The Philosophical Forum*, vol. 48, no. 3, 2017.

雷泳仁. "傳統文化和周恩來的外交思想." 『歸陽市委黨校學報』, no. 4, 2010.

### 3. 기타 자료

『경향신문』, 『동아일보』, 『매일신보』, 『서울신문』, 『아시아경제』,  
『오마이뉴스』, 『자유신문』, 『조선일보』, 『한성일보』.

*The New York Times*.

국가기록원 <<https://www.archives.go.kr>>.

국사편찬위원회 한국사 데이터베이스 <<http://db.history.go.kr/>>.

Biographical Directory of the United States Congress <<http://bioguide.congress.gov>>.

Deutscher Bundestag <<https://www.bundestag.de/>>.

Deutschlandfunk Kultur <<https://www.deutschlandfunkkultur.de>>.

Gedenkstätte Berliner Mauer <<https://www.berliner-mauer-gedenkstaette.de/de/>>.

Statista <<https://www.statista.com/>>.

The International Center for Transitional Justice <<https://www.ictj.org/>>.

The White House <<https://www.whitehouse.gov>>.

U.S. Army Center of Military History <<https://history.army.mil/>>.

ZEIT ONLINE <<https://www.zeit.de/>>.

“Report of Samuel Weaver.” In *Revised Report made to the Legislature of Pennsylvania relative to the Soldiers’ National Cemetery at Gettysburg*. Singerly & Myers. State printers, 1867.

McKinley, W. “Speech before the Legislature in Joint Assembly at the State Capitol, Atlanta, Georgia, December 14, 1898.” In *Speeches and Addresses of William McKinley from March 1 1897 to May 30 1900*.

*Memorial Ceremonies at the National Cemetery, Arlington, Virginia*. McGill & Witherow, Printers and Stereotypers, 1868.



6·12 북미정상회담 공동합의문(Joint Statement of President Donald J. Trump of the United States of America and Chairman Kim Jong Un of the Democratic People's Republic of Korea at the Singapore Summit)(2018.6.12.).

판문점선언 이행을 위한 군사분야 합의서(2018.9.19.).

『論語』.

『論語集注大全』.

『孟子』.

『史記』.

『與猶堂全書』.

丁若鏞, 『論語古今註』.

『春秋左氏傳』.

「“國動”中央委員決定 各界各層人士를總網羅」. 『동아일보』. 1945.12.31.

「大同合流를 目標로 朝鮮國民黨 結成 委員長 安在鴻氏 聲明」. 『매일신보』. 1945.9.4.

「大同合流를 目標로 朝鮮國民黨 結成 委員長 安在鴻氏 聲明」. 『매일신보』. 1945.9.4.

「獨立戰線統一코저 三黨 一致團結 決定 國民大會準備會의 斡旋으로」. 『자유신문』. 1945.10.27.

「民族戰線의 統一 朝鮮國民黨 政綱發表」. 『매일신보』. 1945.9.3.

박헌영. 8월 테제, 1945.8.20.

「新民族主義로 國民黨首 安在鴻氏 政策放送」. 『자유신문』. 1945.12.15.

안재홍. 「民主政府樹立問題 ①」. 『한성일보』. 1946.9.7.

\_\_\_\_\_. 「民主政府樹立問題 ④」. 『한성일보』. 1946.9.12.

\_\_\_\_\_. 「民主政府樹立問題 完」. 『한성일보』. 1946.9.13.

\_\_\_\_\_. 「宣誓文」. 『경향신문』. 1947.2.11.

- \_\_\_\_\_. 「南北協商에 寄함」. 『한성일보』. 1948.4.3.
- \_\_\_\_\_. 「獨立政府 出現을 苦待」. 『동아일보』. 1948.6.9.
- \_\_\_\_\_. 「民政長官을 辭任하고 岐路에선 朝鮮民族」. 『신천지』. 3권 6호, 1948.7.
- 「政治統一을 妨害 撤廢하라 三八線障壁 外人記者가 본 解放朝鮮」, 『동아일보』. 1945.12.16.
- 「朝鮮國民黨을 結成-委員長에 安在鴻氏를 推戴 決定」. 『매일신보』. 1945.9.2.
- 「朝鮮赤化의 企圖 國民黨首 安在鴻氏 談」. 『동아일보』. 1945.12.29.
- 「趙素昂氏 北行中止」. 『동아일보』. 1948.4.16.
- 「左右代表 各五氏에 合作交渉을 一任키로 決定」. 『동아일보』. 1946.7.11.
- 「中央黨으로 鬪爭 國民黨 安在鴻氏 放送要旨」. 『조선일보』. 1946.1.12.
- 「促進! 臨時政權樹立 安在鴻氏 中國記者에 表明」. 『자유신문』. 1945.11.25.
- 「統一戰線結成과 各政黨態度④ 臨時政府 中心으로 海內海外 革命勢力을 모아서 統一 國民黨(上)」. 『서울신문』. 1945.12.10.
- 「統一戰線結成과 各政黨態度⑤ 單一黨 結成은 可能 이번에 失敗하면 第二의 危機 到來 國民黨(下)」. 『서울신문』. 1945.12.11.
- 「한독당의 중앙간부 부서결정」. 『동아일보』. 1946.4.23.
- 「合作에 最終의 準備 昨日 德壽宮서 最初會合」. 『동아일보』. 1946.7.26.
- 「虛報이기를 切望한다 國民黨 安在鴻氏談」. 『매일신보』. 1945.10.24.
- 「虛報이기를 切望한다 國民黨安在鴻氏談」. 『매일신보』. 1945.10.24.
- 「互愛의 精神으로 結合 우리 光明의 날 맛자」. 『매일신보』. 1945.8.17.
- 「會議는 一旦 流會 五黨會議의 性格 問題로」. 『동아일보』. 1946.1.11.
- 「興奮말고 安靜하라 百年大計 그릇치지 말자」. 『매일신보』. 1945.8.17.



# 최근 발간자료 안내

## 연구보고서

### 2018년도 연구보고서

#### <연구총서>

2018-01	평화의 심리학: 한국인의 평화인식	박주화 외	19,000원
2018-02	사회문화교류협력 및 인적 접촉 활성화 방안	이규창 외	14,000원
2018-03	남북관계 발전과 북한주민 의식 변화	성기영 외	10,500원
2018-04	국경협력의 가능성과 미래	이기태 외	9,000원
2018-05	북한과 주변국의 국경안보	이기태 외	8,000원
2018-06	중국 초국경 경제협력 연구: 통일 한반도 국경안보에 대한 시사점	현상백 외	12,000원
2018-07	KINU 통일외식조사 2018: 남북평화 시대의 통일외식	이상신 외	11,000원
2018-08	한반도 비핵·평화체제 구축과 남북관계 전략	조한범 외	8,000원
2018-09	북한의 주민 일탈과 법적 대응	박영자 외	11,500원
2018-10	'하나의 시장' 형성을 위한 시장친화적 남북경제협력방식의 모색	임강택 외	9,500원
2018-11	한반도 평화통일을 위한 글로벌 네트워크 전략	김진하 외	9,500원
2018-12	북한 민생 실태 및 협력 방안	홍제환 외	9,000원
2018-13	북핵위기와 북미 간 전략환경 인식	이우태 외	11,000원
2018-14	북한의 핵전략 분석	홍우택 외	6,500원
2018-15	제재 국면에서의 주민의 인권	도경욱 외	10,000원
2018-16	한반도 평화와 남북협력 종합연구(총괄보고서)	김상기 외	5,500원
2018-17	북핵 종합평가와 한반도 비핵화 촉진전략	정성윤 외	21,000원
2018-18	동북아 플러스 책임공동체 형성 방안	이기태 외	12,000원
2018-19	북한 변화 실태 연구: 시장화 종합 분석	홍민 외	20,500원
2018-20	한반도 평화체제 구축과 한미관계	김상기 외	10,000원
2018-21	북한에서 국가-사회관계 양상 연구	한동호 외	14,000원
2018-22	김정은 시대 북한의 국가기구와 국가성	박영자 외	13,500원
2018-23	북한 군사경제 비대화의 원인과 실태	오경섭 외	12,000원
2018-24	한반도 평화변영과 남북중 협력방안	정은이 외	9,500원
2018-25	중국 시진핑 2기 지도부 구성과 대외정책 전망	신종호	8,500원
2018-26	2030 미중관계 시나리오와 한반도	신종호 외	12,000원

#### <정책연구시리즈>

2018-01	김정은 시대 북한 경제사회 8대 변화	박영자 외
---------	----------------------	-------

2018-02	2018년 미국 중간선거 평가와 미국의 향후 대외정책 전망	민태은 외
2018-03	대북 제재 현황과 완화 전망	서보혁 외
2018-04	지자체 남북교류협력사업의 평가지표와 발전방향	나용우 외

### 〈Study Series〉

2018-01	The Implementation Strategy of the Establishment for Peaceful Community on the Korean Peninsula	Hong, Min·Cho, Han-Bum·Park, Ihn-Hwi
2018-02	2017 Survey of Inter-Korean Integration	Park, Juhwa·Rhee, Minkyu·Cho, Won-Bin
2018-03	North Korean Economy in the Kim Jong-un Regime	Hong, Jea Hwan
2018-04	Peace Regime of the Korean Peninsula and North Korean Policy	Chung, Sung-Yoon·Lee, Moo Chul·Lee, Soo-hyung
2018-05	Eight Changes in North Korean Economy and Society under the Kim Jong Un Regime	Park, Young-Ja et al.

### 2019년도 연구보고서

#### 〈연구총서〉

2019-01	트럼프 행정부의 안보전략과 한반도 평화체제의 전망: 미국의 적대국 관계정상화 사례와 한반도에 주는 시사점	이기태 외	8,000원
2019-02	남북관계 2023: 도전요인과 대북정책 추진방향	김갑식 외	17,500원
2019-03	한반도 평화협정의 법적 쟁점과 과제	도경욱, 안준형	8,500원
2019-04	한반도 평화체제 구축을 위한 국제협력	이재영, 김주리	8,000원
2019-05	화해협력 이론과 사례 그리고 한반도	서보혁 외	12,000원
2019-06	한반도 평화체제 구축을 위한 한중협력방안	이재영 외	11,500원
2019-07	북한 여성의 일상생활과 젠더정치	조정아 외	11,000원
2019-08	북한 변화의 변수와 경로: '핵문제'와 '개혁·개방'의 조화를 중심으로	박영자 외	11,000원
2019-09	남북연합 연구: 이론적 논의와 해외사례를 중심으로	이무철 외	15,000원
2019-10	뉴노멀시대 미중관계 변화와 한국의 대북·통일전략	신종호 외	18,000원
2019-11	남북한 인도협력 방안과 과제: 인도·개발·평화의 트리를 넥서스	홍석훈 외	9,000원
2019-12	남북 사회문화교류 활성화를 위한 교류거버넌스 구축방안: 체육교류를 중심으로	이우태 외	9,000원
2019-13	분권형 대북정책 추진 전략과 실천과제: 대북교류협력정책의 지속가능성 제고 방안을 중심으로	나용우 외	10,000원
2019-14	북한 외교정책: 정책패턴과 북핵외교 사례분석	김진하 외	10,000원
2019-15	김정은 정권 핵심집단 구성과 권력 동학	오경섭 외	9,500원
2019-16	북한이탈주민 가치적응 실태연구: 지역사회통합 중심으로	김수경 외	7,500원

2019-17	변화하는 통일환경에 따른 대북·통일정책 개선과제: 신한반도체제 구상을 중심으로	조한범 외	14,500원
2019-18	남북교류협력 재개 과정에서의 신변안전 보호에 관한 연구 - 영사접견 기능의 제도화를 중심으로 -	이규창 외	11,500원
2019-19	국민과 함께하는 통일·대북 정책	이상신 외	24,000원
2019-20	한반도 평화와 남북 협력 종합연구 총론: 평화·경제·화해 협력 구상	서보혁	10,000원
2019-21	한반도 평화체제 관련 쟁점과 이행방안	서보혁 외	14,000원
2019-22	2019 한국인의 평화의식	박주화 외	19,000원
2019-22-01	평화의식 문항별 분석	박주화	18,500원
2019-22-02	평화의식 문항별 테이블	박주화	14,500원
2019-23	평화교육의 실태와 쟁점: 통일교육과의 접점을 중심으로	조정아 외	12,000원
2019-24	북한 실태 연구: 도시경제의 네트워크와 로지스틱스	홍민 외	10,500원
2019-25	김정은 시대 서부 주요 도시의 기업현황 및 가동률 결정요인 분석	정은이 외	14,000원
2019-26	남북경협 발전 잠재력과 정책 과제	김석진, 홍제환	10,000원
2019-27	한반도 평화·번영 실현을 위한 국경 협력	현승수 외	14,000원
2019-28	한반도 접경국과의 초국경 관광·교통 협력	최장호 외	10,000원
2019-29	주변국의 사이버 환경과 한반도 평화체제 구축	채재병 외	8,500원
2019	제3세대 인권과 북한	인도협력연구실 편	16,500원

#### <정책연구시리즈>

2019-01	한반도 평화협정문 구상과 제안	김상기 외
2019-02	국제전략환경의 변화와 한국의 신남방정책	이기태, 배정호
2019-03	국제 비교를 통해 본 북한의 생활수준	김석진, 홍제환
2019-04	급변하는 동북아 정세가 한국인의 주요 인접국가 인식에 미치는 영향: 한미동맹과 한일관계를 중심으로	이상신 외

#### <Study Series>

2019-01	North Koreans' Current Living Conditions Based on UNICEF Survey Results: With a Focus on the Status of Infant Nutrition	Hong, Jea Hwan
2019-02	The Impact of Sanctions on the Enjoyment of Human Rights	Do, Kyung-ok·Baek, Sangme
2019-03	South Koreans' Perception on Peace: With a Focus on Peace, War, the Way Peace is Realized, and the Attitude for Inter-Korean Reconciliation	Kim, Kap-Sik·Park, Juhwa

## 2020년도 연구보고서

### <연구총서>

2020-01	평화경제 실현방안: 국제협력을 중심으로	김석진, 홍제환	10,000원
2020-02	남북한 주민 왕래 및 이주와 혼인에 관한 법적 연구	이규창, 문선혜	10,000원
2020-03	북한 주민의 정보접근에 관한 연구	김수암 외	9,000원
2020-04	평화-인권-발전의 트라이앵글: 이론적 검토와 분석틀	홍석훈 외	11,000원
2020-05	중·러 협력과 한반도 평화·번영	현승수 외	11,500원
2020-06	한반도 평화번영과 북일관계 연구	이기태 외	8,000원
2020-07	미국의 대북 독자제재: 정치적 배경과 법적 기반 분석	민태은 외	8,500원
2020-08	남북기본협정 체결방향과 과제	도경욱 외	9,000원
2020-09	남북연합 구상과 추진방안	이무철 외	11,000원
2020-10	새로운 한반도 구상 추진전략과 정책과제	김갑식 외	13,000원
2020-11	평화공감대 확산 추진전략과 정책과제	박주화 외	12,500원
2020-12	한반도 비핵·평화프로세스 추진전략과 정책과제	정성윤 외	15,500원
2020-13	한반도 신경제구상 추진전략과 정책과제	정은이, 이혜정	11,000원
2020-14	신남방정책·신북방정책 추진전략과 정책과제	나용우 외	14,500원
2020-15	해외의 시각으로 본 신남방·신북방정책의 평가와 과제	나용우 외	17,500원
2020-16	2020 한국인의 평화의식	박주화 외	14,500원
2020-16-01	2020 한국인의 평화의식: 문항별 분석	박주화	16,500원
2020-16-02	2020 한국인의 평화의식: 문항별 테이블	박주화	16,500원
2020-17	'통일에 대한 태도' 척도 개발 및 타당화 연구	박주화 외	12,500원
2020-18	평화경제의 비전과 추진방향: 남북 육상·해양협력을 중심으로	서보혁 외	20,000원
2020-19	국제 평화경제 사례와 한반도	조한범 외	11,500원
2020-20	북한의 발전전략과 평화경제: 사회기술시스템 전환과 지속가능한 발전목표	홍 민 외	18,000원
2020-21	강대국 경쟁과 관련국의 대응: 역사적 사례와 시사점	신종호 외	23,000원
2020-22	북한의 인구변동: 추세, 결정요인 및 전망	홍제환 외	14,000원
2020-23	체제전환 과정에서의 인구구조 변화 연구	최장호 외	7,000원
2020-24	'지식경제시대' 북한의 대학과 고등교육	조정아 외	13,000원
2020-25	KINU 통일외식조사 2020: 주변국 인식 비교연구	이상신 외	24,500원
2020-26	김정은 정권 통치담론과 부문별 정책 변화: 텍스트마이닝을 이용한 담화·연설 분석	오경섭 외	14,500원
2020-27	구술로 본 통일정책사2	홍 민 외	13,000원

### <정책연구시리즈>

2020-01	감염병 공동대응을 위한 남북인도협력	이규창 외
2020-02	2020년 미국 대통령 선거 분석과 국내외 정책 전망	민태은 외

### 〈Study Series〉

- 2020-01 The Peace Agreement on the Korean Peninsula: Legal Issues and Challenges  
Do, Kyung-ok·Ahn, Jun-hyeong
- 2020-02 Variables and Pathways of Changes in North Korea:  
Focused on Different Combination of 'Nuclear Issues' and 'Reform·Opening'  
Park, Young-Ja·Jeong, Eun Mee·Han, Ki Bum
- 2020-03 Daily Lives of North Korean Women and Gender Politics  
Cho, Jeong-ah·Yee, Ji Sun·Yi, Hee Young
- 2020-04 2019 Annual Reports of Attitude of Koreans toward Peace and Reconciliation  
Park, Juhwa et al.

### KINU Insight

- 2018-01 2018년 김정은 신년사 분석과 정세 전망 홍 민 외
- 2019-01 2019년 김정은 신년사 분석과 정세 전망 홍 민 외
- 2019-02 김정은 정권의 정보화 실태와 특징: ICT 부문을 중심으로 정은미
- 2019-03 미국의 INF조약 탈퇴 의미와 트럼프 행정부의 군사·안보 전략에 대한 함의 김주리
- 2019-04 '우리 국가제일주의'의 문화예술적 표상과 시사점 이지순
- 2019-05 중국의 4차 산업혁명과 북한에 주는 함의 이재영
- 2019-06 한반도 국제정세의 역동성과 한국의 대응 방향 서보혁
- 2019-07 신한반도 체제 구상의 이해 조한범
- 2019-08 최근 한반도 정세 평가와 정책 과제 김갑식 외
- 2020-01 북한의 제7기 제5차 당중앙위원회 전원회의 분석과 정세 전망 홍 민 외
- 2020-02 평화의 경제적 가치: 2018 남북 간 주요 군사합의를 중심으로 장철운
- 2020-03 미국의 對적성국 관계정상화 프로세스와 대북정책 김유철
- 2020-04 대북제재 강화가 북한경제에 미치는 영향 - 북중무역 감소의 파급효과를 중심으로 최지영

### 북한인권백서

- 북한인권백서 2018 한동호 외 20,000원
- White Paper on Human Rights in North Korea 2018 한동호 외 24,000원
- 북한인권백서 2019 김수경 외 20,000원
- White Paper on Human Rights in North Korea 2019 김수경 외 24,500원
- 북한인권백서 2020 이규창 외 21,500원
- White Paper on Human Rights in North Korea 2020 이규창 외 27,000원



## 연례정세보고서

2018	2019 한반도 정세 전망	통일연구원
2019	2020 한반도 정세 전망	통일연구원
2020	2021 한반도 정세 전망	통일연구원

## 정기간행물

통일정책연구, 제27권 1호 (2018)	10,000원
<i>International Journal of Korean Unification Studies</i> , Vol. 27, No. 1 (2018)	10,000원
통일정책연구, 제27권 2호 (2018)	10,000원
<i>International Journal of Korean Unification Studies</i> , Vol. 27, No. 2 (2018)	10,000원
통일정책연구, 제28권 1호 (2019)	10,000원
<i>International Journal of Korean Unification Studies</i> , Vol. 28, No. 1 (2019)	10,000원
통일정책연구, 제28권 2호 (2019)	10,000원
<i>International Journal of Korean Unification Studies</i> , Vol. 28, No. 2 (2019)	10,000원
통일정책연구, 제29권 1호 (2020)	10,000원
<i>International Journal of Korean Unification Studies</i> , Vol. 29, No. 1 (2020)	10,000원
통일정책연구, 제29권 2호 (2020)	10,000원
<i>International Journal of Korean Unification Studies</i> , Vol. 29, No. 2 (2020)	10,000원

## 기타

2018	한반도 평화체제 및 비핵화 관련 자료집	박주화, 윤혜령	53,500원
2018	북한의 건강권	이금순 외	
2018	The Right to Health in North Korea	Lee, Keumsoon et al.	
2018	미·중·일·러 한반도 정책 연구 네트워크 다이렉토리	김진하 외	
2020	동서 화해사상으로 본 통일공동체의 상과 과제	김범수 외	
2020	DMZ 접경지역의 비평화 실태에 관한 인문학적 연구: 전략촌을 중심으로	정근식 외	

## 통일연구원 定期會員 가입 안내

통일연구원은 민족공동체 실현을 위한 국민 역량을 축적하고 통일환경 변화에 적극적·주도적으로 대응할 수 있도록 통일문제에 관한 제반 사항을 전문적, 체계적으로 연구하고 있습니다. 본원의 연구성과에 관심이 있는 분들에게 보다 많은 정보와 자료를 제공하고자 연간 회원제를 운영하고 있습니다.

연간 회원에게는 간행물을 우편으로 우송해 드리며 각종 학술회의에 참석할 수 있는 혜택을 드립니다.

### 1. 회원 구분

- 가) 학생회원: 대학 및 대학원생
- 나) 일반회원: 학계나 사회기관소속 연구종사자
- 다) 기관회원: 학술 및 연구단체 또는 도서관

### 2. 가입방법

- 가) 회원 가입신청서 작성
- 나) 신한은행 140-002-389681(예금주: 통일연구원)으로 계좌입금
- 다) 연회비: 학생회원 7만원, 일반회원 10만원, 기관회원 20만원

### 3. 회원 특전

- 가) 연구원이 주최하는 국제 및 국내학술회의 등 각종 연구행사에 초청
- 나) 연구원이 발행하는 정기간행물인 『통일정책연구』, International Journal of Korean Unification Studies, 단행본 시리즈인 연구총서, 협동연구총서 등 우송
- 다) 도서관에 소장된 도서 및 자료의 열람, 복사이용
- 라) 통일연구원 발간자료 20% 할인된 가격에 구입

### 4. 회원가입 문의

- 가) 주소: (06578) 서울시 서초구 반포대로 217 통일연구원 도서회원 담당자
- 나) 전화: (02)2023-8009, FAX: (02)2023-8293, E-Mail: books@kinu.or.kr
- 다) 홈페이지: <http://www.kinu.or.kr>

※ 가입기간 중 주소 변경 시에는 즉시 연락해 주시기 바랍니다.



# 회원가입신청서

\* 표는 필수항목입니다.

신청자 성명* (입금자가 다를 경우 별도 표기)		소 속*	
간 행 물* 받 을 주 소	(우편번호 : )		※ 도로명 주소 기입必
연 락 처*	TEL		이메일
이메일 서비스	수신 ( )		수신거부 ( )
회 원 구 분*	학생회원 ( )	일반회원 ( )	기관회원 ( )
본인은 통일연구원의 연회원 가입을 신청합니다.			
20 년 월 일		성 명 (인)	

## 개인정보 이용 동의서

통일연구원은 개인정보보호법 등 관련 법령상의 개인정보보호 규정을 준수하며 개인정보 보호에 최선을 다하고 있습니다. 연구원은 다음과 같이 연구원 업무 수행에 반드시 필요한 범위 내에서 개인정보를 이용하는 데 동의를 받고자 합니다.

1. 개인정보의 수집 · 이용 목적: 도서회원 가입 신청 관리
2. 수집하려는 개인정보의 항목  
성명, 소속, 주소, 연락처, 회원구분
3. 개인정보의 보유 및 이용 기간: 입금일로부터 1년  
※ 회원자격 갱신 시 개인정보 보유기간은 1년간 연장됩니다.
4. 동의를 거부할 권리 안내  
귀하는 위와 같은 개인정보를 제공하는 데 대한 동의를 거부할 권리가 있습니다. 그러나 동의를 거부하실 경우 도서 회원 가입 및 발송이 원활히 이루어 질 수 없음을 알려 드립니다.

20 년 월 일 성 명 (인)

※ 본 신청서 및 개인정보 이용 동의서를 보내주십시오.

(06578) 서울시 서초구 반포대로 217 통일연구원 도서회원 담당자앞

전화: (02)2023-8009, FAX: (02)2023-8293, E-Mail: books@kinu.or.kr

※ 온라인 신한은행 140-002-389681 (예금주: 통일연구원)



## 동서 화해사상으로 본 통일공동체의 상과 과제