

남북한 통일문화 형성의 방향

이 서 행 (한국정신문화연구원)

◁ 목 차 ▷

- I. 머리말
- II. 통일문화의 개념 설정
- III. 남북한 가치체계의 이질화와 문화 인식의 차이
- IV. 통일문화 형성의 가능성 탐색
- V. 맺음말

I. 머리말

지난 6·15 남북정상회담과 발표된 남북 공동선언문은 반세기 분단 민족사에 커다란 획을 그은 일대 사건이 아닐 수 없다. 무엇보다도 지난 반세기 동안 지속되어 온 대립과 갈등의 남북관계를 말 그대로 교류와 화합 그리고 협력의 시대로 진입하게 만든 역사적인 이정표가 되었다.

그러한 만큼 이제는 민족통일의 문제를 둘러싸고도 획기적인 인식의 전환과 접근방식의 전환이 급격하게 이루어지고 있는 것이 작금의 상황이라고 하겠다. 반만년의 유구한 민족사를 이어오는 동안 견고하게 축적된 민족적 동질성과 공통성이 있음에도 불구하고 세계사적 냉전의 시기에 남북한은 그 어느 곳에서도 보기 어려운 이념적 갈등과 대립의 역사를 기록해 왔고, 그것은 한국전쟁이라는 민족상잔의 전쟁을 통하여 더욱 구조화되고

견고화되어 온 것이 사실이다. 그 같은 분단 반세기의 역사는 개개 민족구성원들에게 깃들여 있는 민족적 동질성과 공통성을 억압하고 외생적 이질성과 차별성을 구조적으로 확대 재생산해 온 과정이라 하지 않을 수 없다.

물론 남북에서 진행된 사회변동의 양상은 그러한 과정을 가속화시키는 요인으로 작용했음에 틀림없다. 남에서 민주주의와 시장경제를 지향하는 자본주의적 근대화가 진행되는 동안에 북에서는 집단주의와 계획경제를 바탕으로 한 공산주의적 근대화가 진행되었다. 그 같은 근대화의 기본성격은 각기 그 사회의 문화과정 속에 그대로 투영되게 마련이어서 남북한간의 문화적 이질성 역시 확대 재생산되어 왔다고 보아 무리가 없을 것이다. 남북이산가족상봉을 비롯한 최근의 남북간 교류에서 민족적 동질성이 자연스럽게 부각되기도 했지만 그것은 그동안 드러나지 않았던 전체의 일부분에 불과한 것 일뿐 반세기동안 진행된 문화적 이질화 자체를 무로 돌릴 만한 성질의 것은 아니라고 할 것이다. 교류와 왕래가 빈번해지면 질수록 삶의 양식이나 가치체계와 관련된 문화과정의 이질성이 점점 커다랗게 드러나게 될지도 모를 일이다.

교류와 협력의 시대를 맞이한 남북관계에서 경제협력을 통한 남북간 경제공동체의 형성이나 군사·정치적 교류와 협력을 통한 신뢰 회복의 과정도 물론 중요한 과정이 아닐 수 없지만, 남북한 주민들 각자에게 다가오는 통일의 의미가 보다 확연한 것으로 되기 위해서는 문화통합의 과제를 설정하지 않을 수 없게 된다. 우리가 통일문화의 개념과 그 형성 방안을 모색하고자 하는 이유가 바로 거기에 있다고 하겠다.

민족공동체형성의 당위성이 주장되어 오는 가운데 통일문화와 관련된 논의, 또는 통일에 대한 문화적 접근의 논의들이 과거에도 전혀 없었던 것은 아니었다. 오히려 뜻 있는 학자들과 기관들에서 선구적인 업적을 남겨 두고 있어 다행이긴 하지만, 남북한간에 화해와 협력의 새로운 시대가 전개되고 있는 지금의 상황에서 이를 새롭게 검토해보고 실천적인 전망을 제시하는 것도 뜻깊은 일이라 생각된다.

통일문화와 관련된 기존의 논의에서는 '통일문화' 개념이 다양하고 다차원적이어서 개념 사용의 추상성에 따라 지칭하는 바가 상이한 점이 발견되기도 한다는 점에서 우선 통일문화의 개념에 대한 검토와 재정립이 필

요하다고 하겠다. 또한 과거 냉전시기, 따라서 남북대결의 시기에는 특정 이데올로기의 우월성을 전제로 한 체제 및 이념 중심의 통일문화 논의가 주종을 이루어 왔다고 하겠는바, 남북화합의 전기가 된 6·15 공동선언의 정신에 비추어 통일문화 논의는 민족공동체형성을 위한 진전은 물론 통일문화 형성의 방향 모색에 있어서도 일대 전환이 있어야 한다고 본다.

본 연구에서는 우선 선행연구의 검토를 통하여 통일문화의 개념에 대한 새로운 인식을 도출해보고자 시도하며, 이어서 남북한 가치체계의 이질화의 배경과 내용을 살펴봄으로써 통일문화 형성의 방향을 탐색하는 순으로 논의를 진행해 보도록 하겠다.

II. 통일문화의 개념 설정

1. 체제정당성 주장으로서의 통일논의

남북 분단 직후에는 통일 문제가 외세에 의해 강요된 38선 획정이라는 비정상적인 상태의 정상화를 뜻하는 의미에서 민족의식의 동질성에 기초한 민족해방 또는 자주권 회복이라는 기본 인식의 연장선상에서 통일논의가 다루어졌다.¹⁾ 그러다가 1948년 남북에 각기 별개의 정부가 수립될 기미가 보이기 시작하면서 외세에 의해 주어진 분단 위에 민족적 분열이 겹치는 과정이 현실화되고 있었지만 통일의 당위에 집착하는 양상은 지속되고 있었다. 김구를 위시한 이상주의자는 물론이고 이승만의 무력통일론도 역으로 민족의식의 동질성을 믿는 낙관적 인식의 소산이었다고 할 수 있다.

민족의식의 동질성에 기반한 낙관적 인식은 한국전쟁을 계기로 일변하게 되었다. 국제적으로 미국과 소련이 서로 한반도를 포기하지 않는다는 결의를 확인하게 됨으로써 한반도의 분단이 국제적으로 제도화되었고, 남

1) 통일논의의 추세에 대한 보다 상세한 설명은 강광식, “통일문화 창조를 위한 연구의 의의,” 『통일문화 창조를 위한 연구』 (성남: 한국정신문화연구원, 1985), pp. 6-13을 참조

북한의 두 체제는 각기 그에 적응하는 방향을 취하게 됨으로써 남북간의 민족이질화를 구조적으로 심화시키는 결과를 가져오게 되었다. 그러한 배경에서 통일논의와 연구 역시 민족적 당위에 기초한 연구는 엄격히 제약되었고, 반공정책에 기여하는 범위 안에서만 통일문제를 다루는 것이 당연시되었다. 공산주의의 본질, 공산집단의 혁명전략과 전술, 국제연합을 통한 통일방안 등이 당시 통일논의의 주류를 이룰 수밖에 없었다.

4·19이후 제2공화국 당시에는 자유화의 흐름 속에서 종전에 금기시 되어 온 통일논의 역시 활발하게 전개되었는데, 북한의 남북연방제 제기, 오스트리아식 중립화 모델 제시 등으로 통일논의가 더욱 가열되기도 했다. 그러던 것이 5·16 이후 60년대에는 남북한 2체제가 각기 다른 방향에서 체제건설에 주력한 시기이기도 했다. 북한 역시 전후 복구와 경제건설에 몰두했고, 남한 역시 선건설 후통일의 기치 아래 조국근대화 과업에 몰두하고 있었다. 그러한 체제건설 작업이 진척되면서 통일문제 역시 민족적 상징과 의식에 대한 막연한 의존으로부터 벗어나 실제의 생활환경이 되는 사회성에 주목하게 되고 이에 대한 사회과학적 인식이 대두하기 시작했다.

1970년대에 들어와 남북대화가 이루어지고 이른바 조국통일 3원칙이 포함된 남북공동성명 발표로 통일의 당위적 명제가 확인되었지만 통일원칙의 해석을 둘러싼 남북간에 심각한 차이가 드러나기도 했다. 남북의 체제지향이 명백하게 드러나게 되면서 양 체제의 정통성에 대한 논의가 통일논의와 연구의 주된 대상이 되기도 했다. 이후 1970년대 말 이후 체제 정당성의 문제에 초점을 둔 연구관심이 통일 이후의 사회상을 모색하는 문제로 나타나게 되었다. 통일사회상을 모색하는 문제는 한편으로 대북한 체제 우월성에 기초하여 현존체제를 명분화하는 측면을 지니기도 하지만, 다른 한편으로 현존체제의 개선방향을 모색하는 지표로서 통일사회상에 접근하는 연구관심으로 나타나기도 한다. '통일문화 창조'라는 문제의식도 그러한 연구관심과 문제의식의 연장선에서 제기된 것이라 할 수 있다.

2. 통일문화에 대한 관심과 그 개념화

통일문화라는 개념이 널리 사용되기 시작한 것은 1980년대 중반이었

다.2) 분단과 전쟁을 겪으면서 통일논의가 남북한에 존재하는 체제의 정당성 문제에 초점을 둔 다소 대립적이고 경직된 것이었던 반면, 80년대 중반에 이르러 통일문화에 대한 관심이 대두하게 된 연구관심의 변화과정은 통일논의의 흐름에 있어서 하나의 성숙화 과정이라고 볼 수 있다.

이러한 대목에서 한국정신문화연구원이 1985년에 발간한 『통일문화 창조를 위한 연구』는 선구적 작업의 하나로 지적할 수 있다. 강광식 교수는 '통일문화'의 '문화' 개념은 문화 일반에 대한 하위문화를 뜻하는 문화개념과도 구별되는 것으로 이해하고, 알몬드(G. A. Almond)의 '정치문화' 개념의 맥락에서 '통일문화'의 개념을 "통일문제에 대한 가치정향 내지 통일지향적 가치정향"을 지칭하는 것으로 규정한다. 그리고 그것이 통일이데올로기와 동의어적인 속성을 지니고 있으며, 다만 특정한 정치적 입장을 합리화 내지 정당화하는 상징체계로서 작용하는 이미지를 불식하기 위해서 사용하는 용어로 이해한다. 따라서 '통일문화'의 개념은 통일이데올로기로서의 기능을 지니게 되며, ① 통일이라는 목표를 위하여 국민의 의지와 에너지를 동원하는 정신적 지주로서의 기능, ② 통일논의와 국가정책을 수립하는 지도이념으로서의 기능, ③ 통일을 위한 제반 노력의 내용과 성격 및 그 방향을 분석 평가하는데 필요한 평가기준으로서의 기능을 들 수 있다고 한다. 나아가서 '통일문화 창조'라는 명제가 ① 통일문제를 분단현실의 틀 속에서만 한정시켜 보지 않고 민족사의 당위적 진행방향에 비추어 봄으로써 왜곡된 분단현실의 광정(匡正)방향을 모색하며, ② 이를 위하여 정치·군사적 및 냉전 이데올로기적 요인을 일단 상대화시켜 민족의 통합과 민족문화의 창조라는 근원적 각도에서 분단현실을 재조명함으로써 통일을 위한 문화적·사상적 기반의 재구성을 꾀하지는 것을 문제의식으로 담고 있다고 주장한다.3)

통일문화에 대한 그같은 논의의 연장선에서 황성모 교수는 통일의 문제를 단순히 정치적 문제이기 이전에 어떤 문화사적 전환을 의미하는 것이

2) 통일문화에 관한 시발점은 국토통일원(1984.1)에서 주최한 통일문제학술회의에서 황성모교수의 "민족회합과 통일문화창조를 위한 접근"을 비롯하여 한국공연예술평론가 협회가 주최한(1985.2) "통일문화지향과 예술교류", 한국정신문화연구원의(1985.6) 『통일문화창조를 위한 연구』등이 있다.

3) 위의 책, pp. 13-15.

라고 주장한다.⁴⁾ 그 경우 문화사적 전환이란 유교적 중화의 가치관을 극복하고 근대 자연법적 보편가치관으로의 발전과정을 겪지 못했던 점을 보완해야 한다는 것이다. 이때 통일의 문제는 사회적 차원에서의 인관관계의 원리로서 '계약'이라는 형태를 확립하는 것과 직결된다. 그런 관점에서 통일은 사실성과 당위성이 사회계약의 원리에서 조화롭게 타결될 수 있는가의 문제로 간주된다고 본다. 분단된 민족의 재결합이 폭력적, 강제적, 음모적 방법에서는 불가능하다는 것이 분명하다고 할 때, 통일의 문제는 결국 문화적 창조의 길로 통하게 되며, 남과 북의 경우에 서로 다른 근대화의 길을 걸어왔다는 점에서 민족적 문화혁명으로서 통일문화의 형성은 결국 진정한 의미에서의 근대화 밖에는 있을 수 없고, 그것은 다시 각 개인의 자유의지에 의한 생활구조, 정치구조, 시민생활구조의 선택을 의미할 수밖에 없다는 것이다.⁵⁾

통일문화에 대한 본격적인 논의는 1990년대에 들어와 더욱 활발해졌다고 할 수 있다. 남북한은 냉전구도의 급격한 와해에 따라 새로운 차원의 인식과 조치가 불가피 하게되어 대북문화정책 차원에서 「남북문화교류 5대원칙」이 발표되었고 1993년 문민정부는 통일문화정책의 청사진을 제시하기도 했다. 이에따라 통일문화에 대한 연구가 급증하게 되었고⁶⁾ 1994년 12월 민족통일연구원이 주최한 “통일문화와 민족공동체 건설”이라는 주제의 국내학술회의를 기초로 펴낸 『통일문화 연구』(上, 下)는 그러한 시도

4) 황성모, “남북한 사회변화와 통일문화 창조” 위의 책, pp. 48-49.

5) 김문환 교수는 1980년대 중반 당시 ‘통일문화’라는 용어를 “통일을 지향하는 문화” 또는 “통일 이후 민족적 동질성을 확립하기 위해 노력하는 문화”로 이해하는 것이 지배적이었다고 지적하면서, 통일문화를 위한 방안으로 ①역사적 전통에 의존하여 동질성을 확보해 보려는 노력, ②예술창조 및 향수에서 독창성과 참신성, 즉 개성이란 가치평가의 존중을 들고, 당시까지의 남북문화교류 실적을 열거하고 있다(김문환, 『분단조국과 통일문화』(서울: 서울대출판부, 1994), pp. 3-23). 이 경우 문화 개념은 다소 하위 수준의 문화를 지칭하는 것으로 보이며, 앞서의 논의와는 논의의 차원을 달리하는 것으로 보인다. 이 경우 문화는 단지 남북교류를 촉진하는 하나의 당위적차원에 불과하게 되고, 통일문화라는 하나의 통합된 개념으로 이해되기는 곤란한 것으로 보인다.

6) 문화발전연구소가 주최한 “북방문화교류와 정책의 방향” (1990), “북한의 문화정책과 남북문화교류의 방향” (1991), 한국정신문화연구원의 『통일한국의 미래상과 삶의 양식』(1991), 『통일한국의 삶의양식과 가치체계탐색』(1993) 등이 있다.

를 잘 보여주고 있다. 윤덕화 박사는 “통일문화의 개념정립과 형성방향 연구”라는 논문을 통해 ‘통일문화’ 개념의 정립을 시도하고 있다. 그는 “문화’ 개념의 복합성과 추상성으로 인해 연구별로 개념정의 및 연구의 초점이 다양하다”⁷⁾고 지적하고, “통일문화 형성을 통해 통일문제에 접근한다는 것은 기본적으로 통일성취의 외향적 측면보다는 그것의 실질적 기반이 되는 내면적 측면에 주목하여 사회 통합의 차원에서 접근하는 것을 뜻한다”⁸⁾고 주장한다.

나아가 ‘통일’의 복합적 의미는 ‘통일문화’ 개념의 내용상 복합성을 설명하는데 시사하는 바가 크다고 지적하고, ‘통일문화’의 개념이 ① 통일한국의 사회구성원이 다 같이 지향해야 할 신념, 가치체계, 행동양식 체계로서 통일한국의 이념에 부합되는 민족문화의 바람직한 미래상을 의미한다는 점, ② 통일과정을 통해 분단된 사회문화구조에서 파생되는 남북한간 이질화 및 갈등을 해소함으로써 통일을 앞당기고 민족통합을 이루게 하는 실천적 기능을 지닌 문화체계를 의미한다는 점의 두 가지 요소를 포함한다고 지적하고 있다.⁹⁾

이렇게 볼 때, 통일문화란 어느 시점인가 통일이 이루어질 때 통일국가의 구성원들이 성취해야 할 ‘삶의 양식’과 ‘가치체계’를 의미하는 것이 된다. 그 경우 통일문화의 구성요소로서 삶의 양식과 가치체계가 남과 북에 현존하는 체제의 어느 일방을 지칭하는 것이 아님은 물론이거니와, 오히려 남과 북 모두가 사회변동의 과정을 통하여 지향해야 할 이념형 또는 원리로 이해될 수 있는 것이며, 통일한국의 문화적 미래상이라고 할 수 있다. 이때 미래상이라고 하는 것은 현재의 조건에 바탕을 둬으로써 실현가능성을 갖는 동시에 현재의 부정적 여건을 변화시키고 또 재구성하는 이념적 지표로서 실천적 의의를 함께 지니는 것이라 할 수 있다.¹⁰⁾ 그리고 통일문화의 형성은 현재의 남과 북의 어느 한쪽의 가치체계나 삶의 양식에 다

7) 윤덕화, “통일문화의 개념 정립과 형성방향 연구,” 『통일문화 연구(上)』(서울: 민족통일연구원, 1994), p. 7.

8) 위의 글, p. 9.

9) 위의 글, pp. 22-23.

10) 그러한 문제의식에서의 논의를 위해서는, 강광식·고범서·정범모 외, 『통일한국의 삶의 양식과 가치체계 탐색』(성남: 한국정신문화연구원, 1993) 참조.

른 한쪽이 흡수되거나 수렴되는 방식이라기보다는 남과 북 양쪽의 현재상태를 지양하면서 힘을 합쳐 창조해내야 할 역사적 과제라 할 수 있겠다.

따라서 이러한 과제는 어느 한 쪽의 문화적 현실의 정당성이나 우월성을 확인하는 문제라기보다는 남과 북이 각기 현실 속에 지니고 있는 가치체계의 이질화 과정과 그 결과 생겨난 문화인식의 차이를 확인하는 데서 출발하여, 새로운 지향점으로서 남과 북의 구성원 모두가 공감하고 수용할 수 있는 가치체계와 삶의 양식을 새로운 민족문화의 구현양식으로 내재화하는 문제라고 할 수 있다. 그 경우 통일문화의 구성요소들이 민족문화의 특수성을 담고 있으면서도 인류 역사의 발전방향과 상응하는 보편성을 담지해야 하는 것은 물론이며, 민족통일의 과제가 단순히 분단 이전의 민족사의 과거로 회귀하는 것이 아니라 미래를 향한 새로운 사회개혁의 실현이다.

Ⅲ. 남북한 가치체계의 이질화와 문화 인식의 차이

앞서 언급했듯이, 민족화합시대의 통일문화 형성의 방향을 모색하기 위해서는 우선 남북한 가치체계의 이질화를 해소하는 문제에 주목하지 않을 수 없다. 그리고 남북한 가치체계의 이질화 문제와 관련해서는 일제 식민통치와 독립운동, 분단과 전쟁 및 냉전적 대결시대를 거치면서 남북한의 가치체계가 어떠한 이질화 과정을 밟았으며, 이질화의 현 상황이 어떠한가를 먼저 진단해 볼 필요가 있다.

1. 가치체계 이질화의 배경

1945년 일제의 패망으로 조국에 해방의 구호가 메아리쳤을 때 미국과 소련이 38선을 경계로 일본군의 무장을 해제함으로써 생긴 민족의 분열이 이후 반세기가 넘는 기간동안 민족의 분열로 장구화 되리라 여겼던 사람은 그리 많지 않았을 것이다. 해방을 맞이하여 정치적 독립과 사회경제적 근대화를 통한 근대적 민족국가 건설이라는 과제를 38선을 경계로 남북이

공통으로 지니고 있었다면, 그 과제의 해결을 위한 방법론을 미국과 소련이 규정해줄 수밖에 없었다는 데에 문제가 있었지만, 주어진 방법론에 따라서 과제를 수행할 세력마저도 이미 분열되어 있었다는 데에도 문제가 있었다. 그것은 해방 자체가 우리 민족역량의 독자적 힘이나 적어도 연합국과의 대등한 자격으로 쟁취한 것이 아니라 연합국의 승전의 결과로 주어졌다는 사실과, 항일독립투쟁에 있어서 방법론과 이념에 따라 독립운동 세력이 나뉘어져 있었다는 사실에 기인한다.

항일독립운동의 역사에 있어서 좌우합작의 민족통일전선으로서 신간회의 해체가 국제공산주의 코민테른의 지시에 의하여 이루어짐으로써 독립투쟁에서 민족주의세력과 공산주의세력이 분열하게 되고, 해방 이후 건국노선의 분열로까지 이어지게 된 것은 외세에 의한 해방과 외국 군대의 주둔 못지 않은 결정적인 의미를 지니는 것이다. 당시 상황으로 보아 미·소를 정점으로 하는 냉전체제가 굳어져 가는 것과 동시에 남북에서의 상이한 체제 역시 견고화 되어 가는 것은 당연한 일이었다고 하더라도, 그것이 우리 민족의 사상적 전통과의 철저한 단절 속에서 전개된 사태였다는 점에서 우리 민족은 이중의 민족적 자기소외를 겪을 수밖에 없었다. 한국의 전통적 민족주의의 흐름에는 자유민주주의와 소비에트 공산주의의 사고유형이 존재하지 않았다는 사실에서 한번 자기소외를 경험했고, 이식된 이데올로기를 철저히 추종할 수밖에 없었다는 점에서 이중의 사상적 자기소외를 경험했다는 것이고, 그것은 결국 본질적으로 사상에 있어서의 주체성의 상실을 의미한다.¹¹⁾

그러한 주체성의 상실 위에서 6·25라는 동족상잔의 전쟁은 그 누가 아무리 민족해방전쟁이었다고 주장하더라도 당시로서는 그것이 기본적으로 구소련의 세계적화계획의 일환일 수밖에 없었고, 결국 국제전으로 변해버린 한국전쟁은 그 기원과 과정 및 결과에 있어서 반민족적일 수밖에 없는 것이었다. 그로 인해 38선이라는 잠정적 분단상태가 휴전선이라는 구조적 분열상태로 악화된 것을 비롯해서 이념과 체제의 대립이 더욱 심화되고 남과 북의 문화적 이질화가 비로소 시작되게 되었다.

11) 황성모, “현대 한국사회의 정신적 상황,” 『한국사회사론』 (서울: 심설당, 1984), p. 131.

전쟁이라는 극한의 상황을 겪은 후에 민주주의는 남한에서 반공산주의를 뜻하는 것으로, 북한에서는 반자본주의를 뜻하는 것으로 이중구조화 되고 말았다.

민주화과정에서 남한의 경우에 60년대 이후의 근대화의 물결 속에 급속히 사회구조면에서의 근대화 나아가 의식구조면의 민주화를 촉진시킬 수밖에 없는 사회변동을 이끌어냈다고 한다면, 북한의 경우에 집단적 군사주의와 군왕적 일인지배체제의 공고화가 전개되는 과정에서 근대화에 상응하는 사회변화를 이끌어냈다고보다는 주민들의 의식구조나 사회구조의 면에서 전근대적 수준으로 응결되는 결과를 초래했다는 사실을 간과할 수 없다. 그같이 상호 대칭적인 방향에서의 사회변동의 지속, 그것도 장구한 시간에 걸친 지속이 가져온 결과는 남북한 주민들의 의식구조와 사회구조에 내면화되고 고착화된 가치체계의 이질화라고 밖에는 칭할 수 없는 결과였던 것이다.

2. 문화인식과 가치체계: 그 차이의 생산

다음으로 이러한 가치체계의 이질화에 대한 상황인식이 바람직한 통일 문화의 형성에 보탬이 되기 위해서는, 남북한간에 존재하는 문화인식의 차이, 즉 가치체계의 구조적 차이를 설명하고 그것의 불식을 위한 정책적 대안을 모색하는 것 역시 필수적이라 생각된다. 분단 이후 반세기만에 걸친 양체제의 특성 및 전개과정, 특히 남북한의 상이한 사회발전 전략 및 그에 기저하는 이데올로기적 배경을 통하여 남북한 간에 문화와 그것을 지탱하는 가치체계의 어떠한 차이가 어떻게 발생하였는가를 진단·분석하는 것이 필요한 것이다.

문화가 흔히 '삶의 총체적 방법체계'¹²⁾를 의미한다면, 비록 한민족으로 오랜 기간 동일한 문화를 공유해 온 남북한 민중들이라고 할지라도 이질적인 국가형태와 사회체제에서 생활하는 한 동일한 문화를 유지할 수 없음은 분명하다. 특정한 사회의 문화는 사회체제의 성격에 따라 규정된다고

12) Jeffrey C. Alexander and Steven Seidman, *Culture and Society: Contemporary Debates*(London: Cambridge University Press, 1990), p. 28-30.

할 수 있으나, 보통 대중에 대한 권력엘리트들의 의도에 따라서 문화의 짜임새가 규정될 수도 있다. 왜냐하면 권력엘리트들은 그들이 추구하는 이념을 문화를 통하여 확산함으로써 특정한 사회체제를 유지하고 발전시킬 수 있기 때문이다. 이러한 맥락에서 남북한의 문화는 권력엘리트의 의도적인 대중지배 정책에 영향을 받아 왔다고 볼 수 있으며, 문화가 권력엘리트의 의도된 사회발전 전략의 연속성 상에 있다는 점을 감안한다면, 남북한의 문화에 대한 인식의 차이는 우선 그 문화개념의 지위에서 그리고 문화의 사회적 기능화를 표현하는 문화정책에서 드러난다.

먼저 문화에 대한 남북한의 개념적 또는 사전적 정의는 다음과 같다. 북한에서 문화는 “력사발전의 행정에서 인류가 창조한 물질적 및 정신적 부의 총체인 문화는 사회발전의 매단계에서 이룩된 과학과 기술, 문학과 예술, 도덕과 풍습, 등의 발전수준을 반영한다. 문화는 사회생활의 어떤 영역을 반영하는가에 따라 물질문화와 정신문화로 구분된다. 매개 나라의 문화는 자기의 고유한 민족적 특성을 가지고 있으며 계급사회에서 문화는 계급적 성격을 띤다.”¹³⁾고 한다. 남한에서, 문화란 “인류가 모든 시대를 통하여, 학습에 의해서 이루어 놓은 정신적·물질적 일체의 성과로서 의식주를 비롯하여 기술·학문·예술·도덕·종교 따위 물질양면에 걸치는 생활형성의 양식과 내용을 포함한다.”¹⁴⁾

이렇게 볼 때, 남북한 모두 사람들이 생활을 가능케하는 삶의 총체적인 방법체제로 문화를 인식하고 있다는 점에서 ‘일상적 문화개념’¹⁵⁾과 일맥상통한다고 볼 수 있으나, 좀더 구체적으로 살펴보면 북한의 문화개념은 다음과 같이 남한의 그것과 차이를 보인다.¹⁶⁾

남한이 문화를 정치, 경제, 사회를 지탱하는 가치체계에 내재하는 기본 개념이자 그 자체가 목적인 목표개념으로 설정하고 있는데 반해, 북한은

13) 사회과학원 언어연구소 편, 『조선말 대사전』(평양: 사회과학출판사, 1992), P. 1185.

14) 신기철·신용철 편, 『새 우리말 큰 사전』(서울: 삼성출판사, 1992), p. 1248.

15) 문화에 대한 다양한 인류학적 정의에 대해서는 다음을 참조, Clifford Geertz, *After the Fact: Two Countries, Four Decades One Anthropologist*(Cambridge, MA and London: Harvard University Press, 1995), pp. 42-63.

16) 이우영, “남북한 사회의 문학예술”, 『탈분단시대를 열며: 남과 북, 문화공존을 위한 모색』(삼인, 2000), pp. 207-209.

문화를 정치, 경제, 사회의 발전을 달성하기 위한 수단개념으로 간주하고 있다. 따라서 북한에서 문화의 개념화는 문화의 보편적 특성보다는 개별사회가 가지고 있는 민족적 특성이 강조되고 있으며, 문화의 '다양성'이 인정되지 않고 문화에 대한 절대적인 가치판단이 가능하다는 점이다. 즉 계급문화를 인정함에 따라 "로동계급의 문화가 가장 선진적이며 혁명적인 문화"¹⁷⁾가 될 수 있다고 한다. '좋은' 문화와 '나쁜' 문화가 존재하며, '좋은' (바람직한) 문화를 유도하는 억압적인 문화정책이 가능해진다. 여기서 문화가 계급적 성격을 띤다고 말하는 것은 문화가 계급에 종속되는 것으로 인식되는 것이라고 볼 수 있다. 따라서 북한에서는 "사람들로 하여금 자주 의식과 창조적 능력을 키우고 고상한 정신도덕적 풍모를 갖추며 다양한 문화정서적 요구를 실현하기 위한 문화생활"¹⁸⁾이 부각되면서 한편 문화와 윤리문제가 결합됨에 따라 문화적 교양은 윤리교육, 즉 주체사상 교육 또는 사회주의정치 교육과 동일시된다.

이로부터 북한의 문화개념은 범주적으로 그 외연이 남한의 그것보다 훨씬 광범위하다고 할 수 있다. 실제로 북한의 문화개념은 문학예술뿐만 아니라 교육, 학술, 언어, 체육, 환경 그리고 의료 및 건강사업까지 포함하고 있다.¹⁹⁾ 이렇게 문화의 개념적 외연이 확장됨에 따라 북한에서는 문화가 '전체로서의 사회'와 같은 의미로 사용되기도 한다. 이와 같은 개념화가 잘 드러나는 것이 문화혁명의 경우이다. 문화혁명은 사상혁명, 기술혁명과 함께 북한의 3대 혁명의 일부분이고, 그것은 '모든 사람들이 자연과 사회에 대한 깊은 지식과 높은 문화예술 수준을 가진 사회주의 공산주의 건설자로 만들며 온 사회를 인텔리화'²⁰⁾하는 것이다.

이러한 문화개념의 사회적 구현을 위한 정책적 수준은 문학예술 분야에서 분명히 드러나는데, 따라서 북한에서 문화정책이라고 지칭할 때 그것은 주체사상의 이데올로기로 해석된 문화의 일부분으로서 문예활동의 방침을 의미한다. 곧 실질적으로 문학예술이 문화의 기본 속성으로 인식되며, 문

17) 사회과학원 문화예술연구소 편, 『문화예술사전』 (평양: 과학백과사전출판사, 1993), p. 808

18) 위의 책, 같은 쪽

19) 1992년 수정된 헌법의 제3장 문화조항 참조.

20) 김일성, 『3대혁명에 대하여』(평양: 조선로동당출판사, 1980), p. 38.

학예술과 문화를 구별없이 동일체로 간주하고 있다고 볼 수 있다. 그리고 구체적인 문학예술 작품의 창작과 향유가 문화의 핵심이고, 이를 대중적으로 구현하도록 하는 것이 바로 문화정책인 셈이다.²¹⁾ 결국 문화정책은 문예활동을 통해서 정치이념을 전달하는 매개체의 역할-주체사상 교육 등을 떠맡게 된다.

북한과는 대립적으로 남한에서는 일상적 문화개념에 더 충실하여, 문학예술은 문화의 하위범주로서 수많은 문화형태들 중의 하나로 취급되는 경향이 있다. 물론 문화에서 문학예술이 차지하는 비율은 적지 않으나 문학예술이 곧 문화는 아니다. 그리고 개념적 지위에서뿐만 아니라 현실적으로 문화와 문학예술은 명확히 분리되어 있다. 이를테면 남한에서 '문화인'은 일정한 수준의 교양과 도덕을 가진 지성인을 의미하지만, 문학예술인은 창작활동을 하는 직업적 전문가를 말한다. 그리고 남한의 문예활동에서 특징적인 것은 그 활동의 일정한 조건과 다양성을 강조한다는 점에 있다. 이것은 문학예술의 활동방법뿐만 아니라 활동목적에서도 다양성을 인정한다는 것을 의미하는 바, 다양한 문학예술 작품이 공존할 수 있고 획일적이거나 지배적인 문화형태가 상존하는 것을 부인하는 것이다.

나아가 이러한 문화의 개념화 상의 차이는 그것을 지탱하는 가치체계의 차이를 구조화한다. 북한에서 가치체계는 문화정책의 방향과 관련하여 근본적으로 사회적이고 정치적인 산물로 인식한다. 따라서 남한과는 달리 사회정치적 구조로부터 상대적으로 벗어난 개인적 가치의 다양성 또는 자율성은 인정되지 않는다. 이러한 북한의 가치체계가 지니는 정치적 의미와 사회적 역할을 규명하기 위해서는 문예활동의 기본 속성을 파악할 필요가 있다.

북한의 문예활동은 '당성', '로동계급성', '인민성'의 세가지 원칙 하에서

21) 문화와 문학예술을 혼용하는 것은 북한의 특수한 상황이라고 보기는 어렵다. 일반적으로 몰락한 현실사회주의 사회에서 문화는 어떤 경우 문화인류학적 차원의 개념을 받아들이기도 하나, 기본적으로 문학예술을 지칭하는 개념으로 인식된다. 실제로 문화현상이나 문화정책과 같이 현상적인 수준에서 문화를 개념화하는 경우에는 문화를 문학예술과 동일시하는 경향을 보인다(Tom Bottomore, *A Dictionary of Marxist Thought*, Worcester: Blackwell Reference, 1983; 임석진 역, 『마르크스 思想事典』, 청아출판사, 1988, p. 193-195).

이루어지고 있다.²²⁾ 당성이란 당에 대한 끝없는 충실성으로서 ‘당의 노선과 결정을 관철하기 위하여 모든 것을 다바쳐 투쟁하는 혁명정신’을 의미한다. 그리고 당성은 ‘로동계급의 혁명적 당과 그 창건자이며 령도자인 수령에 대한 충실성’으로 이해함으로써, 김일성 개인숭배와 연관시킨다.²³⁾ 그리고 노동계급성은 ‘로동계급의 의향과 요구를 반영하고 로동계급의 이익을 견결히 옹호하며 로동계급의 혁명위업에 적극 이바지하는’ 것이다. 이 대목에서 ‘제국주의자들의 침략적 본성과 자본가 계급의 착취적 본성’에 대한 비판을 강조하고 반남한·반미적인 문예활동을 유도하고 있다.²⁴⁾ 인민성은 “문학예술이 철저하게 인민들의 사상과 감정에 맞도록” 창작하는 것을 의미한다.²⁵⁾ 인민성의 부각을 통하여 일반 대중과의 일체감을 형성하고, 대중들이 흥미있는 작품을 수용할 수 있도록 이념성과 예술성을 강조하고 있다.

이러한 문예활동의 속성을 검토해 본 결과, 북한에서 가치체계는 대중 지배의 이데올로기를 확산하는 중요한 정치적 도구라고 할 수 있다. 문예활동을 정치사회화의 매체로 활용하기 때문에 사상교육과 문예활동이 밀접히 결합하여 문화적 가치체계의 핵심은 이데올로기적 지향성에 몰려 있다. 즉 어떻게 개별적인 문화형태나 문예작품들이 당의 이념을 잘 표현하고 주민을 잘 설득할 것인가의 문제가 가치체계의 핵심인 셈이다.²⁶⁾

이와는 반대로, 남한에서 문화정책과 관련하여 가치체계의 정치적 차원은 부차적이거나 상대적으로 경시된다. 정치적 목적이 강한 가치지향을 보이는 문예활동이나 문화형태는 항상 그 ‘텍스트성’ 또는 ‘예술성’이 의심받는 실정이다. 문예활동의 사회성이나 정치성이 주목받는 경우는 그것이 특정 이데올로기의 내용을 전파하고 있기 때문이 아니라, 남한사회의 단면을 반영하고 있다고 판단되기 때문이다. 다시 말해, 정치적인 것이 문예활동

22) 박승덕, 『사회주의문화건설리론』(평양: 사회과학출판사, 1985), p. 169

23) 한중모, 『주체적 문예리론의 기본 I: 사회주의공산주의 문학예술의 건설』(평양: 문예출판사, 1992), p. 114

24) 위의 책, p. 116-117.

25) 위의 책, p. 120-130

26) 물론 인민성이라는 문화정책의 방향에서 볼 때, 문예활동이 갖는 대중성이나 오락성도 중시된다고 볼 수 있으나 그것은 이데올로기적 정치이념에 비해서는 부차적일 수 밖에 없다.

에 대하여 갖는 일정한 영향력을 인정하지만, 그 역은 상대적으로 중요하게 여기지 않는다는 것이다.²⁷⁾

남한에 있어서의 많은 역사소설은 그 서사적인 구조나 인물의 제시에 있어서 주로 가족사 연대기적 성격을 띠거나 개체적인 인간의 제시를 주로 하는데 비해서(그만큼 개성주의적이다), 북한의 역사소설은 이와 같은 가족사적 성격을 별로 갖지 않는 반면에, 계급적으로 동일한 사람들의 집단성(집단주의) 내지는 정치적인 공동의 연대성을 가진 공동체에 대한 집단사적 관심이 뚜렷하게 드러난다.²⁸⁾

남한 사전의 뜻풀이는 되도록 어휘 내적인 의미를 중심으로 하는 반면, 북한의 사전에서는 그 어휘의 역사적, 사회적 '요인'을 대단히 중요하게 다루면서 어휘내적인 의미는 부차적으로 다룬다는 점이 그 본질적 차이로 드러난다.²⁹⁾

위의 인용문에서 남과 북을 비교하고 있는 가치체계의 대립적 구조는 자연스러움 대 작위성, 비정치성 대 정치성, 자율성 대 타율성, 학문과 예술의 순수성 대 학문과 예술의 당성의 대비를 단적으로 보여준다. 이렇게 남북한 간 가치체계의 이질화는 문화의 개념적 차원에서 그리고 문화정책적 방향에서 전반적으로 차이가 드러나지만, 이를 단순화시켜서 말할 경우 일정한 문제가 발생할 수 있다. 중요한 것은 이러한 가치체계의 이질화를 바라보는 '시선'이다. 이러한 이질화는 사실관계 여부를 떠나 특정한 이미지, 즉 정치에 의해 과잉 규정된 것으로 나타난다. 이질화를 통해 문화의

27) 그러나 경우에 따라서는 남한의 문화정책에 기저하는 가치체계 역시 그것의 정치적 의미가 부각될 때도 있다. 예를 들어, 90년대 이후 대중문화에서 성담론의 급증과 이에 대한 공론화는 권위주의 정치체제에 대한 비판을 희석화시키고 집단연대의 의식을 해소키는 사회적 역할을 하였다고 볼 수 있기 때문이다.

28) 이재선, 『사회주의 역사소설과 그 한계』, 권영민 편, 『북한의 문학』(서울: 을유문화사, 1989), p. 183.

29) 남기심·김하수, 『북한의 문화어』, 고영근 편, 『북한의 말과 글』(서울: 을유문화사, 1990), p. 94.

순수성 또는 가치체계의 비정치성이라는 관념은 하나의 환상으로 특정한 이데올로기에 기반한다. 왜냐하면 이 관념이 거짓을 진술하는 것은 아닐지라도 범주화 그 자체가 가치체계는 어떠해야 한다는 당위적 기준을 이미 전제하고 있기 때문이다.³⁰⁾

따라서 남북한 문화의 개념적 차이나 가치체계의 사회적 기능화의 차이를 단순하게 열거하는 것은 또 다른 문제를 야기할 수 있다. 다만 이러한 차이에 대한 기술적 이해는 일차적으로 남북한 문화가 서로 공존의 길을 걷기 위해서, 나아가 문화인식의 차이를 극복하기 위한 실천적 지표로서 통일문화 형성의 가능성을 탐색하는 인식의 증거들을 마련하기 위해서 필요할 뿐이다. 그렇지 않다면 남북한간의 의사소통은 왜곡되고 문화적 갈등이 빈번해질 것이며, 어느 한쪽에 의해 다른 한쪽에 대한 문화적 지배로 이어질 위험이 있기 때문이다.

이러한 인식의 증거들을 마련하기 위해서, 첫째로 남한은 다양성을 인정하는 사회이기 때문에 문화와 가치체계를 이야기하는 주체마다 차이가 난다는 것에 주의할 필요가 있다. 남한에서도 문예활동의 사회적 또는 정치성을 강조하는 관점이 엄연히 존재하고, 반대로 개인적 또는 심미적 차원에 몰두하는 관점 역시 공존한다.³¹⁾ 또한 1990년대 이후 극단적인 상업성을 강조하는 조류도 있고, 대중문화나 가치체계의 몰역사성을 비판하는 부류도 존재한다.³²⁾

둘째로, 북한의 문화는 남한의 그것보다 동질성이 높다고 볼 수 있으나, 각 시기별로 문화가 수행하는 정치사회적 역할이 변해 왔으며, 가치체계의 구체적인 성향 및 요소는 부분적이거나만 변천해 왔음을 알 수 있다. 특히 북한이 지향하는 문화정책은 대내외적 상황에 따라 적지 않게 변화를 보

30) 가치평가적 범주화는 이데올로기에서 자유로울 수 없다. 예를 들어, 남북한 모두는 정치담론의 이원적 대립(인민성/퇴폐성, 진보성/반동성, 순수성/정치성)을 설정한다. 이와 같은 범주화는 구분 그 자체가 선악을 준별하는 효과를 발휘한다.

31) 일제시대부터 오늘날까지 문예활동의 사회적 참여문제는 중요한 논쟁거리였다. '순수' 또는 심미성을 강조하는 집단은 문예활동의 상대적 자율성에 집착하였고, '참여' 또는 민중민주주의적 활동을 강조하는 집단은 문예활동의 사회적 책임과 정치적 임무에 주목하였다.

32) 이정호, "X세대 문화의 특질", 『포스트모던 문화읽기』(서울: 서울대학교출판부, 1995), p. 216-223

이고 있는 것이 사실이다.³³⁾

그리고 마지막으로 남북한 민중이 문화를 이해하는 가치지향적 태도나 취향도 역사적으로 변해왔다는 사실을 주목할 필요가 있다. 남한의 경우, 급격한 산업화와 정보화 과정에서 문화가 갖는 예술성 및 정치성보다 상품성이 강조되었으며, 문화산업이 본격적으로 융성하다보니 이제 '좋은' 작품이 예술적 잣대로만 가름되는 것은 아니다. 북한의 민중도 남한 민중에 비하여 상대적으로 완만하기는 하지만, 문화적 취향이 변해가고 있으며 더 이상 '항일 혁명문학'을 절대절명의 가치로 받아들이지 않는다고 볼 수 있다.³⁴⁾ 문화를 실질적으로 향유하는 민중의 가치지향적 태도나 취향의 차이는 궁극적으로 사회적 차원에서 문화의 개념적 지위를 변화시키거나 문화정책의 방향을 바꿀 수 있다.

IV. 통일문화 형성의 가능성 탐색

이러한 원칙들에 입각하여, 새로운 통일문화의 가능성은 남북한 가치체계의 이질화 극복이라는 과제를 중심으로 열린다고 보여진다. 그리고 가능성이 현실성으로 전화되기 위해서 그 과제의 해결은 통일문화 형성을 위한 새로운 관점의 정립으로부터 시작되어야만 한다.

1. 통일문화 형성의 기본관점

따라서 우선 통일문화를 바라보는 관점의 변화가 요구된다. 반공주의적 입장이나 규범적이고 낭만적인 민족주의적 입장에서 벗어나 탈이데올로기적이고 현실적인 관점에서 통일문화를 사고해야 한다. 우리가 가지고 있는 통일문화의 형성, 즉 남북한 문화통합은 남한의 '흡수통일' 또는 북한의 '적화통일'이 아니면 통합이란 어떤 형태이며, 어떤 방법론을 통해 이루

33) 김문환, 『북한의 예술』(서울: 을유문화사, 1990) 참조

34) 이우영, "북조선 영화읽기", 『통일된 땅에서 더불어 사는 연습』(서울: 또 하나의 문화, 1996), p. 154

어낼 수 있을 지를 탐색하기 시작한다는 것이다.

현재 남한에서 일고 있는 문화통합의 논리를 살펴보면, 주로 분단 이전에 존재한 전통문화를 강조하면서 낙관론을 펼치든지 아니면 단절로 인한 이질성을 강조하면서 비관론을 펼친다. 그러나 두 입장 모두 동일한 결론에 도달하는데, 그것은 막연하게 '동질성의 확대'라든지 '이질화의 극복'이라는 문구로 축약된다.³⁵⁾ 사실상 매우 관념적으로 이질성을 제거하자는 식의 주장만을 반복할 뿐이다. 여기서 동질성이란 '오 천년 역사'라든지 '한 핏줄'이라는 등의 상징이나 가족주의적 문화원리를 이야기하는데, 실제로 이러한 단편적인 문화적 공통점이 있다고 해서 문화통합이 용이한 것은 결코 아니다. 오히려 이러한 동질성-이질성 논의는 추상적이고 단편적이어서 그 동안의 이질화 현상을 있는 그대로 받아들이는데 방해가 될 뿐이다. 특히 전통문화의 변질된 부분을 없애고 그 원형을 그대로 보존하면 된다가나 깨어진 문화질서를 복구하면 된다는 식의 단순하고 정태적인 관점은 역동적이고 다면적인 문화통합의 동태성을 파악하는데 적절치 않다. 왜냐하면, 문화란 역동적인 삶의 과정에서 끊임없이 새롭게 구성되고 다시 쓰여진 사회적 텍스트이기 때문이다. 이와는 반대로, 통일을 이루어내려면 실제 합의를 도출해낼 수 있는 상호성의 의사소통 체계를 구축하려는 '포용의 정치'³⁶⁾를 발전시킬 필요가 있는 바, 이것은 기본적으로 사회갈등을 회피하기보다는 그 갈등을 풀어나가는 정치적 능력을 요구하며 '다문화주의'(multi-culturalism)의 가치체계를 전제로 한다.

다음으로, 통일문화가 정치, 경제, 군사 등을 중심으로 하는 제도적인 차원을 넘어서 일상적 삶의 영역을 포괄하고 그 영역이 새로운 통일담론 구성의 진원지가 되게끔 해야 한다. 이제 통일을 현재적 과정으로 바라보

35) 이러한 논의는 주로 전국대학의 '국민윤리학과' 또는 통일관계 연구원의 '통일정책학'을 통해 생산된다. 대표적인 사례로, 오기성, 『문화의 구조분석에 의한 남북한 문화통합 연구』(서울대학교 국민윤리학과대학원, 1998), 이인창, 『남북한 사회통합을 위한 전통문화의 역할에 관한 연구』(서울대학교 국민윤리학과대학원, 1997), 그리고 이우영, 『남북한 문화정책 비교』(민족통일연구원, 1994) 등이 있다.

36) 이러한 '포용의 정치'와 관련된 정책적 또는 이론적 논의는 다음을 참조, Kim Dae-Jung, *The Sunshine Policy*(Seoul: Millennium Books, 1999) 및 Anthony Giddens, *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*(London: Polity Press, 2000)

면서 현실적으로 통일을 이루어가는 문화적 주체(즉, 통일주체)의 형성, 즉 민주주의적 민족공동체-남북한 모두를 망라한-를 건설해가는 실천적 차원으로 발전해 가야한다. 더 이상, 통일문화의 형성은 기존의 통일논의의 관점과 방법론에 입각해서는 안되고, 특히 이분법적 대립구도로 상대방을 파악하는 관성을 버려야 할 것이다. 통일을 위한 남북의 문화적 실천은 이러한 이분법적 가치체계를 지양하는 것이고, 그것은 지금까지 정치에서 소외되어 왔던 대중의 담론구성의 능력이 제고됨으로써 가능하리라고 본다. 실제로 바람직한 통일문화의 형성은 북한사회에 대한 이해와 더불어 반드시 남한사회에 대한 새로운 이해를 수반해야 하고, 대중 속에서 통일공간을 확장할 수 있는 새로운 담론적 실천을 고민해야 한다. 이것이 바로 통일 담론의 재구성이며 그것은 통일에 관한 어떤 새로운 주제를 생산하는데 그치는 것이 아니라, 통일과 연관된 억압적 가치체계를 근원적으로 해체-재구성하는 것이다. 말하자면, 통일을 위한 담론적 실천은 분단이라는 외적 규정성을 단순히 해체하는 것으로 실행될 수 없으며, 우리의 삶의 각 부분에 스며들어 있는 분단논리를 해체하고 통일논리로 이끌어 내야 할 것이다.

2. 통일지향적 가치체계: 그 원리와 기제

이 대목에서 남북의 민족구성원이 만들어내야 할 새천년 한국인상(인성구조)의 정립과 관련된 통일지향적 가치체계가 문제시되는 것이다. 그러면 통일지향적 가치체계란 무엇인가? 문용린 교수는 그것을 “통일을 성취하는 데에도 도움이 되고 통일 이후의 남북 주민들 간의 생겨날 긴장과 갈등을 해소하는 데에도 소용이 닿는 새로운 가치체계를 뜻한다”³⁷⁾고 말한다. 나아가 그는 가치체계의 내용과 형식을 구분하면서, 이 양자를 고찰해 보면 남북한간에 심각한 분열 또는 차이를 목도한다고 지적하고, 결국 이러한 차이의 극복은 ‘끝없는 논쟁’으로 귀결되기 십상인 내용적 측면에 초점을 둘 것이 아니라, 형식적 절차에 초점을 두어야 한다고 강변하고 있

37) 문용린, “통일지향적 가치체계 형성방안 모색”, 『통일한국의 삶의 양식과 가치체계 탐색』(성남: 한국정신문화연구원, 1993), p. 161

다. 38) 그도 그럴 것이 이질화된 가치판단의 내용을 합의에 의해서 동질화시킨다는 것은 상당히 지난한 작업일 뿐만 아니라 꽤 오랜 시간을 요구하는 과정의 문제일 것이기 때문이다. 따라서 가치체계 형성의 기본 원칙과 실험적 절차를 통일문화의 형성 속에서 확인하고 제도화하는 것이 중요하다고 보여진다. 이에 필자는 주로 심리적 차원에서 그 원리와 기제를 제시하고자 한다.

1990년 통일된 독일이 선례를 남겼듯이, 남북의 통일과정, 심지어 정치적 통합 이후에 남북한 사회는 주기적으로 개인적 또는 집단적 분열과 퇴행의 소용돌이에 이끌리게 될 수도 있다. 우리는 정치제도적 통합 - 남북연합제이든 소위 '낮은 단계의 연방제'이든 간에 - 이후, 증오와 이익주장으로 가득차 있는 분열된 사회적 행위자들을 어떻게 설명할 수 있는가? 우리는 정치적 권위의 옹호자이자, '만인은 만인에 대한 투쟁'을 상기시키는 은밀한 흡스주의자로서 우리의 형상을 그려야 하는가? 필자는 그렇게 생각하지 않는다. 통일문화의 형성을 위한 포용의 정치원리는 분열과 퇴행에 반대하여 스스로를 방어할 것이다. 39) 그리고 상호적이고 관용적인 틀을 포함한 '집합표상'(collective representation)으로서의 가치체계는 개인들이 '건강한' 발달을 이루도록 사회에서 작동한다. 그리고 중재자 또는 매개자로서 '이행대상'(transitional objects) 40)의 중요성은 정치사회화

38) 위의 책, pp. 167-169

39) 포용(containing)은 클라인 학파의 정신분석적 치료에서 핵심적인 개념이다. 그 개념은 한 사람이 타자의 일부분을 포용한다는 '투사적 동일시'(projective identification)의 비병리적 측면을 기술하는 것으로부터 유래한 것이다. 클라인 학파의 대표주자적인 비온(Bion)은 치료자와 환자의 상호작용을 연구함으로써 이 개념을 발전시켰다. (R. D. Hinshelwood, *A Dictionary of Kleinian Thought*, London: Free Association Books, 1989, pp. 244-9). 이러한 개념을 정치과정에 도입하여 이해하면, 그 포용은 사회갈등이나 사회심리적 불안 및 그로 인한 문화적 병리현상을 해소하는 기제와 절차로 볼 수 있다. 이에 대한 논의는 다음을 참조, 이만우, 「민주주의적 정치의 정신역동적 조건들 - 윈니코트(Winnicott)의 심리발달 이론과 그 비판을 중심으로」, 『정신문화연구』, 제21권, 제3호(1998)

40) 윈니코트는 유아에게서 자기관련성의 변화를 설명하기 위해 '이행대상'이라는 개념을 중요시 하였다. 즉 이행대상은 아이가 일차적 자기애로부터 세계와 관련된 존재로 이행하게끔 도와주는 대상이다. (Donald Winnicott, "Transitional Objects and Transitional Phenomena", *Through Paediatrics to Psycho-Analysis*, New

과정에서 포용의 효과(사회심리적 불안의 해소와 문화의 통합적 발전)를 유발하여 민족공동체의 건설에 심리적 기초를 제공한다.

하나의 개념으로서 이행대상은 가치체계의 근원을 설명할 수 있고, 그것의 형성에서 병리적인 '열광주의'로부터 건강한 신념구조를 구분하게 된다. 이행대상이 개인심리에서 자아와 타자의 가교(架橋)라면, 그 대상은 자폐증적인 이데올로기에 대립하는 공유된 가치체계의 투사를 통해 정치사회화 과정에서 스스로를 드러낸다. 정치적으로 이러한 이행대상 개념에 대한 고려는 동의 또는 합의의 심리적 기초를 중시하는 것이며 포용의 정치에서 권리, 자유, 그리고 개인성을 존중하는 인성구조는 분열되고 양극화된 심리를 포용하고 변형시킬 수 있는 사회적 행위자를 구성하는 것이다.⁴¹⁾ 그것은 '치료하는 통일문화'를 정당화하려고 하는 문제가 아니다. 개인과 집단의 관계는 치료의 문제가 아니라 대인관계적 동태성이 감정과 사고에 미치는 영향의 문제이다. 개인의 일차적 고립을 지탱하고, 집단적 타자들 속에서 살아가다가, 상호성의 영역에서 만족을 얻는 것이다. 상호성의 쾌락을 경험하고, 절망을 초극하며, 그리고 자율적인 존재로서 타자를 간주하는 것, 즉 집단적 경험의 독특한 측면을 포용하는 방법을 배움으로써 심리내적 세계에서 외부의 세계로 이행하는 이러한 심리적 적응은 통일문화의 형성에서 요구되는 본질적 인성이다.

이러한 인성은 자아의 타자에 대한 인정과 그들의 상호성을 중시하고 합의적 현실을 수용하는 심리적 기제들을 창출하며, 그것들에 입각한 정치원리는 자아와 타자 사이의 매개 또는 의사소통을 발달시키는 경험영역을 확장시킨다. 그 심리적 기제들을 세부적으로 열거하면, ①공유된 가치체계의 중재 ②동의와 자율성의 존중, ③타협으로의 의지와 상보적 권력행사

York: BRUNNER/MAZEL, *Publisher*, 1992, pp. 229-242). 이행대상을 정치사회화에 원용하면, 집단과 권력표상들에 대한 자아의 관계를 성립시키고, 자아가 자기에게 과장(왜곡된 '자아이상')으로서가 아니라, 차이와 타자의 존중을 강화하는 상호적 교환과 인정으로서 권력을 행사하게끔 한다. 이행대상은 문화 속에서 자아가 상호적 의무와 책임성을 자각케하여 공동체를 묶어 세우고 권위주의적 독재에 대항하여 방어하는 것이다.

41) 윌프레드 비온(Wilfred Bion)의 포용자/피포용자(container/contained) 이론을 참조, Wilfred Bion, *Elements of Psycho-Analysis*(Northvale, NJ: Jason Aronson INC, 1995)

④자기규제와 그것의 사회적 조직화를 위한 균형, ⑤인간적 교환의 가능성과 공감의 변증법(관용과 동정 및 의무의 실행), ⑥분열되고 양극화된 감정을 담보하고 변형할 수 있는 자아의 능력배양 등등이라고 할 수 있다.

실제로 통일문화의 형성과정에서 이러한 심리적 기제들 또는 조건에 입각한 정치원리를 적극적으로 수용하지 않는다면, 통일한국의 정치사회화의 모습은 억압적 지배자가 피지배자의 기능과 잠재성을 구조적으로 배제하는 '조증적 가해자(manic persecutor)'⁴²⁾의 잔치로 얼룩질 것이고, 그 가해자들 간의 국가제도를 장악하기 위한 끊임없는 권력투쟁이 발생하여, 문화적으로 무제한 적 권력추구의 경쟁적 정치문화를 지속시킬 것이다. 따라서 앞에서 통일국가의 구성원들이 성취해야 할 삶의 양식과 가치체계로 정의된 통일문화는 포용의 정치원리에 근거하여 짜임새가 형성되고, 통일한국의 인성구조를 '조증적 가해자'로부터 '상호적 포용자'로 전화시키는 규범체계라고 재개념화될 수 있다.

V. 맺음말

실제 '상호적 포용자'의 인성이 확대되어 남북한의 의사소통의 환경을 마련한다고 해서 우리가 원하는 문화통합의 지름길이 직접적으로 열리는 것은 아니다. 상호성과 차이에 입각한 포용의 정치원리는 사회적 행위자들이 통일문화의 형성을 위해 상호성과 변화, 및 관용을 지탱한다는 점에서 긍정적인 것은 분명하다. 그런데 그 행위자들은 주위 세계와 연계되어 대상과의 상호작용을 가장하기 마련이다. 즉 모든 주체들은 어느 정도 분열되어 있고 갈등으로 충만하며, 그리고 철저히 지각과 행위에 영향을 주는 무의식적 가치체계에 의해 이끌린다는 것을 명심해야 한다. 따라서 진정한 통일의 정치원리는 포용된 것-행위자들 간의 갈등을 고려하는 것이고, 정치사회화의 도구에 대한 신념 때문에 상호성과 타자성을 관념화 또

42) 이 용어는 지배의 권력관계로 구조화된 정치제도와 문화형태에 순응하여, 집단적 이상화와 구조적 배제라는 이분법적 가치체계에 입각하여 행위하는 사회적 행위자들 또는 인성을 의미한다.

는 신비화하지 않고, 즉 통일비용의 현존을 부인함이 없이 포용행위를 성취하는 것이다.

얼핏 생각하면, 통일문화의 형성을 위해서는 통일주도 세력의 권력독점을 향한 파괴적 충동을 동화하고, 길들여 보상해야 하는 것으로 생각하기 쉽고, 문화통합을 향한 통일운동은 치료, 보상, 및 성장을 의미하는 것으로 보인다. 그러나 그것은 '통일을 추동하는 것'을 신비화시키는 것이다. 우리의 억압적 권력표상⁴³⁾이 단순히 해체되기를 원한다고 해서 그렇게 되는 것은 아니다. 남북한 서로에 대한 우리의 권력표상은 이미 서로에 대해 '위험한 타자(uncanny other)'⁴⁴⁾ 또는 '내적인 이방인(internal foreigner)' 이라고 할 수 있다. 이것들은 억압적 권력작용을 활성화하여 대중에 대한 지배를 구조화하는 심리적 동인이다. 이러한 권력표상의 위상을 제대로 포착하지 못하는 곳에 바로 상호주의의 '순진함'이 있다.

즉 자기가 완전하게 될 수 있고 관념화된 통일에 기초한 타자성을 자리매김함으로써 우리 자신으로부터 '위험한 타자'를 어느 정도 일소할 수 있다는 생각은 신화이거나 오류이다. 사실상 인간존재의 정신분석적 의미인 분리, 배제, 자기애적요소들은 단순히 통일문화에 동화될 수 있는 것이 아니며 그것들은 우리에게 너무도 무거운 실재적 '하중'이다.

확실히 남북한 관계에서 상호주의를 '경작'할 필요는 있다. 그러나 그 과정에서 상호성과 관용에 대한 믿음에 사로잡혀 '위험한 타자'를 받아들이지 않은 것은 오히려 상호주의를 무색케할 것이며 '위험한 타자'를 유해하지 않은 것으로 만들 수 있다는 신념과 포용이 중요하다. 그렇게 함으로써 우리는 그것을 인식하고 표상하며 그것으로부터의 위협을 벗어날 수 있다. 실제로 우리는 정치과정에서 그 타자를 포용함으로써 갈등을 이해하고 관용해야 하며 외부의 개인이나 집단을 희생시키고 박해하는 것을 제어해야 한다.

43) 정신분석적으로 권력표상이란 우리가 주위 타자 또는 대상을 지배하려고 하는 심리적 '내사물'(introjects), 즉 자기 또는 대상표상으로서 이것은 심적 현실을 장악하기 마련이다(R.D. Hinshelwood, *A Dictionary of Kleinian Thought*, London: Free Association Books, 1989, p. 327).

44) Julia Kristeva, *The Powers of Horror: An Essay on Abjection*, trans. by R. Diaz (New York: Columbia University Press, 1982), p. 1.

결론적으로 필자가 주장하는 것의 요점은 '완전함'의 민족공동체 의식을 두고 형성된다. 통일문화의 형성이라는 목적을 이루기 위해서, 반드시 집단적 경험의 갈등과 분열된 속성을 무시하는 완전함으로 민족공동체를 인지할 필요는 없다. 통일문화의 민주적 제도화는 이러한 '위험한 타자'의 혐오스러운 투사물에, 그리고 그 문화에 내재한 그 투사물의 위험에 대한 예민한 감성을 요구할 뿐이다.

우리는 분열과 갈등, 그리고 그것들이 이성의 이면에서 인지되고 자연적임을 의미할 때만 통일문화의 형성에 기여할 수 있다. 이런 의미에서, 통일문화는 완전함의 공동체성이 아니라 분열과 갈등에 대한 감성을 요구한다. 문제는 어떻게 갈등을 유지하고 다루며, 어떤 개인, 집단 또는 프로젝트를 희생함으로써 경험을 전체화하지 않고 통일문화 프로젝트의 일부분으로서 갈등을 받아들이는가 이다. 의사소통의 일 형태로서의 갈등은 제거될 필요가 없다. 갈등이 통일주체의 행위를 동기화 한다는 것을 이해하는 한에서, 갈등은 잠재적으로 창조적이고 상호성과 관용의 목적을 지탱할 수 있지만 남북갈등이 완전함의 이름으로 치료될 수 없고, 그 상대가 포용되는 장소는 공적 정치과정이어야만 한다. 따라서 상호주의에 입각한 화해, 합의 및 타협은 민족통합이나 통일문화에 있어 인성구조의 한 측면만을 이룰 뿐이며 또 다른 측면은 권력표상을 동반하는 분열과 갈등 속에서 사는 방법을 배우는 것이고, 문화통합에 대한 환상적 신화를 대체하는 열망을 무시하거나 과소평가하지 않는 것이다.