

민족주체성확립과국토통일의지도이념

1971. 2.

통일사상으로서의 민족자주사상

목 차

1. 사상으로서의 통일문제 _____ 1
 - 「이베올로기의 내전화」
2. 사상의 한국화~비국제화 _____ 3
3. 한국인상의 구축과 민족사관 _____ 6
4. 삼국일체화과정으로서의 통일사관의 가설 _____ 12

1. 사상으로서의 통일문제

오늘날 우리에게 통일문제는 현실적 통일작업에 접근하기에 앞서 이데올로기 문제의 성격을 띤다. 국토의 분단화가 동서냉전체제하에 더욱 격화되었을 뿐 만 아니라 냉전적사고가 통일문제에 작용한것 자체가 이 문제를 대내적으로 이데올로기화 한것이다.

통일문제가 이데올로기화 했다는 것은 1) 그 문제가 해결되지 않는 상태에서 그 해결을 열망하는 일종의 갈등의 산물이며 2) 둘째뜻에서는 통일문제에 일킨 냉전적 상황이 한반도내에서 이데올로기적 양극화를 더욱 심화시켰다는 것은 자주적인 민족통일사상의 형성에 역작용을 해온점도 일부 인정해야 한다. 3) 셋째로 통일문제는 현단계에서 통일을 할것인가 말것인가의 정책결정의 단계도 아니고 통일이 어느측에 이로운가 검토해보기 전에 하나의 「민족적숙원」으로서 비록 통일반대론자라 할지라도 통일하지 말자고 공언할 수 없다는데 이 문제가 사상적 내지는 이데올로기적 성격을 가진다. 다시 말해서 그것의 실현가능성의 여하를 불구하고 분단국가에서는 재통일을 민족적 당위로 삼고 민족적미래상으로 삼아야 한다는 지상명령의 성격을 가진다. 이러한 성격이 대내적으로도 통일문제를 이데올로기화하게 된다.

그것은 분단상태의 현상유지가 그대로 지속될 때일수록 미래의 비전으로 재통일에 대한 민족적 열망은 더욱 커질수 있으며 분단의 영구화를 선택하겠다고 공언하는 측은 통일문제의 이니셔티브를 빼끼게 될것은 분명하다.

사실상 남북간의 사상적대결도 맑시즘이나 자유민주주의라는 밖으로

부러온 보편적이데올로기의 논쟁에서 점차 「국내화」 「한국화」 하는 추세에 있다고 볼 수 있다. 북괴가 통일문제를 「민족내부문제」라고 떠들면서 이른바 통일문제에 있어서의 「민족자결의 원칙」을 호언한다는 것은 어찌피 통일문제에 관한 사상적 이데올로기적 대결이 「이데올로기의 내전화」 경향으로 흐르게 되었음을 말해 준다.

2. 사상의 한국화

오늘날 한국인의 머리 속에 형성된 한민족의 「자기인식」은 기실 진정한 「자기인식」이 아니라 「한국인 부재의 한국관」이요, 민족적인 실향민의 피해의식의 성격을 가진 것이 되었다.

1960년대에 들어서서 우리나라는 점차 「민족적 자주성」, 「자립경제」 「한국학」 등 새로운 사상동향이 꿈틀거리기 시작했다. 이는 전후 냉전의 점차적인 해소와 때를 같이 해서 아시아·아프리카 제국의 「위대한 민족적 자각」과 상관되는 「민족의 재발견 현상」임은 두말할것도 없다. 그러나 그것이 「한국적인것」, 한국적 개성만을 유독 찾겠다고 하는 쇼비니즘에 호른다면 이는 시대착오적인 복고풍에 불과하게 될 것이다. 한국적 개성이 세계사의 추세로 보아 나날이 상실되어가는 것은 두말 할것도 없다. 그렇지만 낡은 개성이 사라지는 것이어야지 그것이 무개성화에도 타락함을 방임하는 것이어서는 안 된다. 그것은 새로운 개성의 창조이며 낡은 전통이 본래의 새로운 모습으로 다시 사는 것이다.

우리는 「세계적인 것」과 「한국적인 것」을 그 차이만은 강조함으로서 대립시켜 생각하는 경향이 있다.

우리는 「전이나 무냐」의 극단을 택하는 논리로 해서 서구화나 한국화를 이율배반적인 것으로 파악해서는 안된다. 이 두길은 상호보적인 것이어야 하며 한국화의 보조로서의 서구화야 할로 이 시대의 요청이다. 우리는 앞암리에 한국을 물신화해서 불편적인 개체로서의 한국이 존재한다는 상정 아래 「종으로서의 한국」을 가정하는 잘못을 범하는 수가 많다.

「서구문화」에 대해서도 마찬가지로 「중」의 불변성을 가정해서
는 안 된다. 서구문화란 아주 복합적인 것이며 적어도 오리엔트
와 중국등 이쪽 문화의 영향을 전적으로 배제하고 생각 할 수 는
없다. 서구인들은 특히 19세기에 와서 제국주의적인 정책을 가진
서구편중사관을 형성하여 중국 한국등은 세계사에서 거의 제외 했던
것이다. 「세계사」라는 개념은 서구편중으로 조각되어 왔고 그들
중심으로 일원화되어 왔다. 세계사의 중심은 기실 여러개 였다.
그 중심 중의 하나가 중국, 한국을 비롯한 동 아시아의 문화이
다.

한국문화의 과거도 결코 왜소하고 타율적인것 만은 아니다. 문
화에 대한 평가는 대개 상대적인 것이다. 한 문화가 그 자기존
립의 논리에서 파악 될 경우와 다른 문화로 부터 외재적으로 평
가될 경우가 있는데 이 두 관점은 상보적인 것이지 어느 한 관
점에만 치우칠 것이 아닌 것이다.

그동안 우리의 민족관, 특히 한국사상에 있어서 평가의 관점을
우리 밖에 두어왔다. 즉 제국주의적, 식민주의적인 민족부재와 문
화열등의 외재적 논리로 비판없이 감수 해 온 것이다.

대국주의 사고의 외침으로 희생된 우리의 피해의식적인 한국관을
교정하기 위해서는 먼저 민족심리의 밑바닥에 깔려있는 <열등복플
렉스>를 추방해야 하는 것이다. 개인의 정신위생에 대해서 정신
분석의사들은 노이로제, 정신분열증, 등에 대한 치료방법을 여러 모
로 제시하고 있다. 이 방법은 민족집단을 상대로 한치료법으로
응용될 수 있을 것이다. 이것은 벌써 우리 민족의 정신적 상황이

열등 콤플렉스를 비롯한 여러가지 정신질환을 앓고 있는 환자라는 것과 이런정신치료의 가장 효과적인 방법은 자기암시등 자가치료의 길을 택하지 않을 수 없다는 것이다.

이런 민족열등의식은 무의식중에 우리의 모든 국가생활에 영향을 주고, 그것이 민주주의와 같은 정치제도를 성공시키는 데도 큰 장애가 되고 있는지도 모른다. 일례로 피해망상의 노이로제 환자에게는 상대방을 신임하는 페어 플레이가 불가능한 것이다. 이 사회가 「불신사회」라고 한다면 그 불신의 병리도 그 원인은 역시 빈곤 폭정, 외침등으로 수난 당하는 동안에 누적된 콤플렉스 일지도 모르는 것이다. 연산군의 폭정을 그의 정신분열로 설명하고 히틀러의 독재를 그의 정신병과 결부시켜 설명 하기도 한다.

그러나 개인심리의 영향에 못지않게 그 사회에 만연하는 병든 정신적 상황도 이를 무시할 수 없는 것이다. 이렇게 되면 한국 사회와 같은 긴 역사와 인구 규모를 가진 집단에 대해서는 개인 심리를 넘어서 인문·사회과학 전반의 공동적 협력에 의한 진단과 처방이 필요하게 된다. 그러므로 나는 결코 한국연구를 민족심리학의 과제에도 국한 시키려는 것이 아니다.

한국의 역사, 문화, 사회에 대한 거시적 종합적 연구에 의해 올바른 「한국인식」이 성립되어야 한다는 것이다.

3. 한국인상의 구축과 민족사관

여기서 「한국인식이라 함은 한국인의 진정한 자기인식을 말한다. 이것은 한국연구의 학자가 가진 학문적 전유물을 말하는 것이거나 학위논문 속의 주제를 지칭하는 것이 아니라 한국인이면 누구나가 공통으로 지닌 자기 민족에 대한 통념, 쉽게 말해서 「한국관」을 지칭하는 것이다.

이러한 「한국인식」의 기본이 되는 요건은 먼저 조건에 대한 올바른 자세이다. 어떤 학생의 「나는 기회가 많고 부강한 미국에서 태어나지 못하고 한국에 태어난 것이 항상 원망스럽다」하는 솔직한 말을 듣고 깊이 생각에 잠긴 일이 있다. 그 말은 솔직하게 우리나라 젊은 세대의 가치관을 밑에서 규율하는, 한국에 태어났다는 조건, 그 자체에 대한 불만이 정신적 갈등을 일으키고 있음을 말해 주는 대표적인 표현이 아닌가 생각한다. 이는 인간으로 태어날 때 한국에 태어났다는 영원히 부인 할 수 없는 조건에 대한 부조리감인 것이다. 이와같이 부인하려 해도 부인할 수 없는 자가동착에 빠지면 이 패러독스로 인해서 정신분열증에 빠지게 된다. 지금 한국 사회와 한국문화는 이런 이율배반에 대해 조화로운 해결을 주어야 할 때가 온 것이다. 백정의 집에 태어난 젊은이가 그 출생의 조건으로 해서 괴로워 할 때 우리가 줄 수 있는 충고는 우선 그 조건에 순응하고 그 다음 그 조건을 극복 하라고 하는 것이다.

실존주의자들의 표현을 빌린다면 「우리는 한국인으로 태어남으로써 저주 받았다」고 할 것이다. 마치 짜르트르가 「인간은 자유

에 의해 저주 받았다」고 한 것 처럼. 이 「저주 받은 조건」에 대한 도피가 아니라 그것을 민족구원의 발판으로 삼는 지혜가 요청되는 것이다.

한국인으로서 태어난 것이 우리에게서 무거운 짐일 수도 있다. 그것이 무겁다고 짊어던질 때에는 어쩔수 없이 자기 모독이 결과 되고 자기파멸이 온다. 이 무거운 짐을 짊어지는 자세가 바로 한국인 다운 인생관이요 한국인의 진정한 자기인식인 것이다. 한국인으로서 「자기 구속」이 없이는 「자기해방」이 없다.

한국사상이나 한국철학도 그것이 진정생활 속에서 행동과 같이 사는 것이라면 이러한 조건에 대한 올바른 자세에서 올바른 지혜가 아닐 수 없다.

우리나라 인테리의 한국관이나 상식인의 통념 속에는 민족에 대한 병적인 자기비하나 자포자기가 잠재해 있고 그것을 밖으로 공언함으로서 그 콤플렉스에서 일시나마 해방 되려고 한다. 이는 다리를 잃은 불구자가 스스로가 병신임을 절규함으로서 일시나마 속이 후련해짐을 얻으려는 좌절과 같은 것이다.

자기 민족이 못난 민족임을 야유하거나 비난함으로서 자기의 조건 그 자체가 부정될 수는 없고 일시적인 자기 기만에 불과하다. 이것이 바로 식민지 인테리의 잔재이기도 하다.

우리는 먼저 조국에 대한 올바른 인식을 세워야 한다. 모든 과학상의 방법론문제 이전에 기초적 방법으로서의 한국인식이 선행해야 한다.

소크라테스는 철학의 가장 기본적 방법으로서 「너 자신을 알라」고

제언 했다. 이는 내가 한국인으로서의 자기인식을 가질것을 제언 했다고 우리 입장에서 해석 할 수도 있을 것이다. 그러면 그는 왜 독배를 마셨을까? 다른 나라로 도피 할 수도 있고 아테네의 포레스법률로 벗어날수 있는 길이 있었을텐데. 소크라테스의 인간 파악은 결코 개인주의적인 인간관이 아니었다. 그는 폴리스공동체를 떠난 개인을 생각할 수 없었기 때문이다. 그 공동체가 바로 생존의 장이었고 터전이었다. 이 공동체의식이 기실은 소크라테스가 목숨과 바꾼 인생관의 핵심이 있다고 볼 수도 있을 것이다.

소크라테스가 독배를 마시게 되는 결단까지는 다음 세 가지 논의를 거쳤다고 볼 수 있다. 그는 도망 함으로서 법률을 거역해서는 안된다는 것이었다.

1) 우리는 결코 남에게 피해를 주어서는 안된다. 소크라테스가 도망하면 국가에 해를 주기 때문이다.

2) 사람이 그 나라를 떠날 수 있는 데도 불구하고 그 나라에 그대로 머물러 있는 경우에는 그 나라의 법률을 따르겠다고 점계(点契)로 동의하는것이 된다. 만일 소크라테스가 도피하면 그 목계를 깨뜨리는 것이 된다.

3) 인간에게 있어서 사회나 국가는 사실상 어버이와 스승과 같다. 우리는 어버이나 스승을 따라야 한다. 이 셋 중 특히 ②는 그가 그 폴리스에 태어나서 살았다는 것이 곧 그 폴리스의 법을 따라야 한다는 목계이며 따라서 목숨을 바쳐 지키려고 한 것이다. 만일 소크라테스가 도망했다면 그에게 내려진 법이 아무리

악법이라도 그 당시로 보아서는 가장 중요한 플리스 시민으로서의 의무를 저버린 것이 된다.

우리는 한국 사람으로 태어나 이곳에 살고 있다는 민족의 일원으로서의 의무를 저버리지 않았다는 가치관이 가장 중요한 것이며 모든 한국연구의 방법적 기초임을 나는 여기서 강조 하고저 하는 것이다. 외국인이 한국을 연구 하거나 한국사에 관한 논문을 썼을 때, 일단 그 실증성과 학문적 객관성에서는 우리나라 학자들의 논구와 다를 것이 없다고 생각할 수 있을 것이다. 그러나 거기에는 학문적 지식의 소개나 통계학적 설명에서는 동일하고 소위 객관성을 인정할 수 있을지 모르나 그 자료의 선택과 평가에 있어서 적지 않은 차이가 나타날 것이다. 일제관학자들의 한국사연구와 우리의 진정한 한국사에는 비록 사료상의 동일성에도 불구하고 천양지차가 나타나는 것을 보아 온 것이다.

죽전위교수는 전자는 「한국인 부재의 한국사상」이라고 명령했다. 죽전교수는 「조선사」의 서문에서 전전의 한국사 연구가 불가피하게 일본의 대한국·대중국대책과 대응해서 진행된 「조선인 부재의 조선사」였다고 비판했다. 과거 일제 어용사학자들은 실증사학이라고 해서 사료를 있는 그대로 존중한다는 실증적 태도를 강조 했으나 그 실증적 방법을 밑에서 지배한 사상은 식민주의 침략사관이었고 잘못된 대국주의논리의 허상이었던 것이다. 특히 일본인들의 한국 연구나 한국관은 한국민족의 운명과 코밋트 되지 아니한, 남의 비방이거나 값싼 동정에 흐르기가 일 수 었다. 이는 같은 민족으로서의 일체감을 가진 학자적 가치관이 결여되어 있었기 때문이다.

유종열과 같은 일본인으로서도 드문 한국미 예찬자의 한국관도 한국인의 자기인식과는 거리가 먼 것이 아닐 수 없었다.

문제는 한국인으로서의 주체적 가치관인 것이다. 비록 한국인이라는 국적을 가진 학자나 개인이라 할지라도 한국에 대한 관점을 방관자적으로 가지고 한국사회를 연구 하거나 한국사를 전공할 때 이는 훌륭한 한국연구가 될 수는 있어도 구체적 한국인식은 되지 못한다.

이는 실증주의적인 학문상의 가치를 가진 연구라고 높이 평가될 수 있을지 몰라도 그 학적 입적이나 이론이 실천적 관심과 애당초 유리 되었다는 흠을 모면할 수는 없을 것이다. 오늘날 「후진국 경제학」이 한국경제연구에 대한 방법론적인 영향을 압도적으로 주고 있는 것은 사실이다. 그러나 그 후진국 경제학은 선진국의 외교정책이나 대외정책을 수립하기 위한 기초이론을 제공하려는 주체적 관심에서 성립된 제약을 벗어 날 수는 없다. 그 경제이론은 선진국의 대외정책상의 실천과 관련되어 있는 것이므로 그것이 곧 주체적인 「한국 경제학」이 될 수는 없다. 지금까지 모든 학문의 실천적 중심이 우리 밖에 있었던 것이다. 여기서 우리는 학문적 인식에 있어서 이론적 객관성에만 너무 중점을 둔 나머지 그 밑에 도사리고 있는 실천적 주체성을 망각 하거나 경시 해온 것이 사실이다. 생활과 유리된 학문을 생각할 수 없고 행위와 무관제한 순수한 이론도 역시 공허한 것이다.

자연과학에서는 실험에 의해 테스트 됨으로서 참다운 지식임이 보증 된다면 인문·사회과학에서는 조사등 통계학적실증성 보다 못

지 않게 아니 근본이 되는것이 미래를 향한 실천인 것이다.

여기서 외국인의 한국연구와 한국인의 주체적 한국연구와는 크게 구별된다.

이것이 바로 학문적 객관성의 기저에 있는 기초적 가치관인 것이다.

문제는 그 가치관이 타율적으로 왜곡된 채로 아직도 주체적 실천에 의해 주체화 되지 못한데 한국학문의 기본적 결함이 있다. 주체적 실천에 의한 구체화는 학문적 지식 이전에 모든 한국인이 갖추어야 할 한국인으로서의 주체적인 지혜이기도 하다.

4. 삼국일체화과정으로서의 통일사관의 가설

우리는 단기 4200여년의 장구한 역사를 가진 민족임을 자랑 해 왔다. 「삼국유사」나 「제왕운기」 이래로 한민족이 단군 개천에서 비롯된 장구한 시간적 깊이를 가진 민족임을 스스로 자부 해 왔고 이것이 전통적인 한국사관 내지는 한국민족관의 기본이 되어 왔다. 단군기원은 서기가 서양사의 역사적 시간의 단위가 된 것처럼 한국사의 시간적 단위가 되었다. 그러나 오늘날 민족사의 기원을 먼 태고에 까지 소급함으로써 우수한 민족임을 자부하게 하는 역사관은 사라진 것이다.

한국사의 시간적 상한을 단군대로 부터 고려말이나 조선왕조의 건국기 까지 내리는 것이 오히려 전전한 한국사상(韓國史像)의 인식방법이 될 수도 있을 것이다. 한국사의 상한을 4천여년전까지 소급시킨 역사관의 허상은 도리어 「한국민족사의 노화」라는 일컫어 온 것이 사실이다. 「유구한 반만년 역사」라는 수식어가 도리어 「노쇠한 한국」의 이미지를 자극하고 내우외환에 시달리다가 불쌍하게 늙은 약소민족 「한국」이라는 부정적 인상을 주는 경향이 있다면 단기적(櫛紀的)인 한국적 인식체계는 시정 되어야 할 것이다.

서양사관의 형성에 있어서도 역사는 예수 그리스도의 탄생이라는 「역사적 사건」에 의해 시대구분이 되고 또한 역사에 대한 의미 부여가 된 것이다. 서양사의 인식에 있어서 예수의 탄생등 기독교적 인식체계가 기초가 되어 기독교적인 역사해석에 의해 사실(史實)이 역사로 화하는 것이다.

한국사를 민족사의 관점에서 다시 볼 때 한국적인 역사로서의
의미부여를 하는 역사적 대 사건은 무엇이겠는가?

그것은 삼한삼국(三韓三國)이 한 민족으로 통일된 고려의 건국이
아닐 수 없고 그 불완전한 삼위일체로서의 신라의 삼국통일사업이
아닐 수 없을 것이다. 민족사로서의 한국사의 기원은 삼한 삼국
이라는 세 갈래를 한 울 안에 묶는 민족적 공동체의 형성과 그
사상면에 있어서의 삼위일체화된 민족적 일체감의 성립에서 찾아야
할 것이다. 한반도 안에 살던 삼국의 주민들이 후삼국의식(後三
國意識)에서 벗어나 「하나의 민족」으로서의 「내 나라」 의식을 가
진 공동체의 형성은 고려왕조시대 중에서도 특히 몽고의 침하에서
대외적인 서민적인 공동의식의 성장에서 찾아 보아야 할 것이다.
한국민족은 외란에 의해 줄곧 시달린 수난 민족으로서 소위 사대
(事大)적이라고 하는 견해가 있으나 이와 반면에 외세에 대한
저항을 통해서 한반도의 주민이 세갈래, 네갈래가 하나로 뭉쳐 일
원적인 민족으로서 일체화될 수 있었던 계기도 무시해서는 안된
다. 한국 민족이 중국과 같은 정치적 문화적으로 강대한 영향력
에 가장 가까운 인력장(引力場)에 처해 있으면서도 중국의 한
성(省)이나 지방으로 흡수, 동화되지 아니하고 독자적인 국가발
전의 길어 온 비밀을 여기에서 풀 수 있을 것이다. 조선조시대
에도 중국문화를 지나치게 숭상해서 모화사상(慕華思想)에 흐른것
도 묵인할 수 없는 사실이나 그것은 강대국에 직접 접경한 지리
적 조건에서 선진문화를 흡수함은 당연한 귀결이라고 이해 할 수
있을 것이다. 그러한 여전에도 불구하고 그 독자성을 유지 했다

는 때는 한국민족의 저력과 문화사적 주체성을 충분히 인정 할 수 있는 것이다.

이러한 삼국일체화의 사관(史觀)에서 볼때 진정한 통일적 민족 국가 형성이 문화적으로 정립된 것은 15세기 초 세종대왕 대로 봄이 타당 할 것이다.

그러나 이와같은 삼국의 일체화 운동은

- 1) 8세기 중엽 경덕왕 16년(757)의 통일신라.
- 2) 10세기 태조 18년(935)
- 3) 14세기 이씨 왕조의 창업(1392)
- 4) 15세기 세종 25년(1443) 훈민정음 선포

의 4단계를 거쳐 점차 성숙 되었다.

앞의 ①.②.③은 아직 사상사적으로는 진정한 민족적 일체적 일체감형성에 의한 한국민족사상의 형성 이전이고 그 선구적 사기라고 보는 관점에 선다면 우리의 민족사는 15세기로 부터 그 시발점에 서게 되며 19세기의 서구와 일체에 의한 수난을 거쳐 이제 바야흐로 세계사의 무대에 나서는 신흥민족의 역사 인식이 가능하게 된다.

이렇게 해서 「젊은 한국사」의 의식, 다시 말해서 「한국민족관의 회춘」이 가능해지는 것이다. 과거 한국사 인식이 주체 할 수 없는 정도로 장구한 시간의 허상으로 혼란되고 왜곡되었던 것을 과감히 잘라서 정리하는 작업이 선행 되어야 하겠다. 이 기준에서 비로소 한국사의 시대구분이 가능하게 될 것이다. 시대구분이란 시간과 같이 상대적인 기준에 순응하는 것이므로 세계사의

시대구분에 비추어 우리 역사의 시대구분을 설정하는 데도 상한선을 끌어내리는 일이 큰 짐을 덜어주고 연구상의 혼잡을 배제해 줄 것이기 때문이다. 우선 왕조사적 관점에서 시대구분을 하던 지난날의 방법은 여성혁명사상(易性革命思想)에 기초해서 천명(天命)을 받은 유학적 자연법 이념에 의한 것이 있으나 민족사적 관점에서 역사적 사건을 추리고 그것이 민족사회의 구조적 변화를 가져왔을 때 훌륭한 시대구분의 기준이 될 수 있을 것이다. 일제로 동학혁명은 그 후의 전개과정에서 일제등 외부세력에 의해 좌절되기도 하고 기형화 되어 만존스러운 자율적 발전의 길을 걸지 못했으나 널리 우리 사회전반에 영향을 주었으므로 그 네가티브한 영향으로 나타난 갑오개혁을 근대화의 기점으로 잡아보는 것도 한 방법일 것이다.

민족사가 아무리 자율적 전개과정을 걷는다고 하더라도 천의무봉(天衣無縫)한 논리적 틀에 깨끗하게 맞게 전개되어 나가는 것은 아니다. 저항과 자율의 교오(交互) 속에서 민족사의 자기발전의 길이 전개되는 것이기 때문이다.

이제 바야흐로 한국민족은 험난하고 미숙하던 소년기를 거쳐 청년기로 접어들고 있다. 이러한 사상(史像)은 발생→발전→성장→노쇠가 있는 생물학적 역사관의 적용이라기 보다 한국사 인식의 한시각으로서 청년기의 이미지를 수용하는 것에 불과하다. 이러한 「젊은 한국」의 역사인식은 과거의 기록으로서의 역사가 아니라 미래를 실천적으로 대안하는 주체적 역사인식인 것이다.

한국사라는 드라마의 연출자가 언제나 남이거나 자기를 초월한

어떤 존재라는 생각을 버리고 우리 민족 스스로임을 자각하는 데서 진정한 한국사의 인식도 주체적 한국민족의 자기인식도 서게 된다.

한국사의 주체성은 한국사상의 주체성에 기초해 있다. 그 주체성의 성립 근거는 고려 이후의 민족사적 전개에서 얻어진다. 한반도 내에서 「한민족」(韓民族)의 성립은 한반도라는 지역적 공동성 이외에도 단일한 언어공동성 운명의 공동성에서 이룩 되었고 그 총체적 표현으로서 「한국 민족사상의 대두에서 비롯하는 것이다.

여기서 나는 「한국사상」과 「한국민족사상」과를 엄연히 구별하고 민족사상으로서의 한국사상은 고려시대 이후로 잡은 것이다.

고려의 태조 왕건이 후삼국의 혼란을 수습하고 삼국일체화의 통일국가 건설함에 있어서 한 편으로는 그 자신 고구려의 계승자임을 자처하고 또 한편으로는 신라왕녀를 취하여 신라의 후계자가 되려고 한 것이다. 이러한 삼국 일원화의 과제가 고려전국의 기본이념이었음은 그의 「십훈요」(十訓要)에 뚜렷이 나타나 있다.

그 제 1조에서 국가이념의 기본을 신라 이래의 호국불교신앙에 두고 제 5조에서 「짐이 삼한산천의 음우(陰佑)를 힘 입어 대업을 이룩 하였다」고 해서 삼한이라는 지리적 관념을 가지고 고구려의 옛도읍인 서경을 「아국지맥지근본」이라 보고 그 교장에 순주할것을 훈계하고 있다. 제 8조에서 차현(車峴=公州) 이남의 백제 유민의 반역을 경계하고 있는 것으로 보아 왕건의 전국은 고구려 신라를 기간으로 하고 백제는 소외한 말하자면 불완전한 삼국일체화

였다고 할 것이다. 제 4조에 고려문화의 주체성이 나타나 있다.

「우리 동방(東方)은 예로부터 당풍을 사모하여 문물 예악(禮樂)이 모두 그 제도를 따랐으나 방위를 달리하고 땅을 달리 한 만큼 인성도 다른 것이니 반드시 구차스럽게 같이 할 것이 없다」고 해서 문화적 자주성이 방위를 보는 풍수지리설의 힘을 입어 제기되고 있는것은 주목할 일이다.

무엇보다도 한국사의 기초가 바로 고려건국이념에 나타난 삼국일체화의 민족사상형성이었음은 의심 할 수 없는 것이다.

한국민족사상의 주체성이 이상과 같은 삼국 일체화의 민족사상에서 보증된다면 그 대표적인 사상가는 일연(一然)이며 그의 「삼국유사」이다. 여기서 한국 사상사의 방법으로서 「삼국유사」의 삼국통일사관에 주목하게 된다. 삼국건국신화와 함께 단군신화를 새로 마련함으로써 건국신(建國神)의 일원화작업을 한 그의 사상적 거점이 바로 주체성의 기원이 되는 것이다.

「역사적일체감」의 사상적형성

한국민족은 사상적 주체성을 갖지 못했다는 편견이 널리 유포되었다. 이는 아편전쟁 이후 아시아가 서구 식민지 지배하에서 서구(西歐)편중의 제국주의적 사관(史觀)의 영향으로 인해 자주적 아시아관을 잃게 된 것과 거의 때를 같이 해서 일제식민지화 과정에 있어서 한국도 자주적 민족사의 형성을 저지, 말살 당한 데서 크게 연유한다. 일제 관학자들의 한국관은 소위 명치대

초의 정한론(征韓論)에서 민족말살의 흉계가 내포된 「일선동조론」(日鮮同祖論)에 이르기 까지 그 정책의 기초는 항상 한국민족의 주체성 부정에 기초해 있었다. 근대화 과정은 그 나라마다 자주적 국사의 근대적 서술을 동반 하는데 그 작업을 위해 침략자가 감당할 때 반드시 국사의 왜곡현상(歪曲現象)이 생긴다. 국사는 민족 스스로에 의한 자기 민족사의 서술이다.

우리나라 역사를 서구 학자나 일인이 썼을 때에는 동양사연구의 일환이 될 수는 있을 지언정 「국사」는 아니다.

역사는 사료(史料)가 아니라 판단이 뼈대를 이루기 때문에 「사실신앙」(事實信仰)은 「역사가의 선택」이 차지하는 역사적 지식상의 중요한 지위를 무시하여 제국주의적 식민사관의 도구로서 이용된다. 일제관학자들도 실증사학이라 해서 그들의 왜곡된 한국사관을 「사실신앙」이라는 구실로 위장한 것이다. E. H. Carr 는 「역사란 무엇인가?」에 대한 정의로서 다음과 같이 결론 짓고 있었다.

「역사란 역사가와 그의 사실간의 상호 작용의 부단한 과정, 현재와 과거와의 끊임없는 대화이다」.

여기서 주목을 끄는것은 역사적 사실이란 다름아닌 「역사가의 눈」이 선택하고 판단한 것이며 좀 더 관용스럽게 표현해서 「널리 승인된 일련의 판단(a Series of accepted judgement)」이라고 하는 점이다. 따라서 역사적 지식은 역사가의 판단에 의해 크게 좌우되고 그가 사는 사회의 통념을 반영한 것이다. 어떤 시각에서 보는가가 역사를 만드는 요인중의 중요한 하나이다.

한국사를 서술한 일제관학자들은 개인적으로 잘못된 「사실신앙」에 빠진 19세기사관의 포로들이었고 한국민족 부정작업에 봉사한 이용학자들이었다는 점에서 기전위교수가 지적한 「한국인 부재의 한국사상(韓國史像)을 범하지 않을 수 없었다.

일제관학자들이 형성한 한국사상(韓國史像)에는 다울성 사관, 정체성 사관, 일선동조론(日鮮同祖論) 등 궁극적으로 한국민족부정에 귀결되는 편견이 깃들여 있다.

한국문화는 「대륙문화의 단순한 모방」이며 타울성을 본질로 한다는 소위 「타울성사관」, 한구사회는 정체(停滯) 낙오해서 자력으로 근대화 할 수 없다는 소위 「정체성사관」, 한국은 태고적부터 일본의 속국이었다는 날조를 정당화·하기 위한 기만적인 「일선동조론」(日鮮同祖論)등이 그것이다. 이러한 일인들의 한국사상(韓國史像)은 한국인의 주체성 부정을 위한 식민주의 정책의 기초를 이루는 것이었다.

한편 이런 날조된 한국사상은 대국주의를 국민교화의 원리로 삼으려던 일제군국주의가 민족간의 지배 피지배 관계를 억압민족에 대해 적용함으로써 자국민으로 하여금 타민족 지배를 긍정 지지케 하려는 사상정책의 일환이었다.

소화 2-10년간의 일본 문부성 「과전교육가들이 본 선몽사정(鮮蒙事情)」보고에 나타난 공통된 한국관은

- ① 「일본민족의 전통적 대륙정책에 대한 지리포병-소위 임나출병, 수길출병-한일합병이라는 일본의 팽창주의를 국위선양이라고 칭찬하고 있으며

② 「조선은 독립국가로 영위할 능력이 없다」는 한국관—
역사적, 지리적으로 조선은 주변의 강대국들에 종속되어
온 사대주의의 나라

③ 「내선융화(內鮮融和)는 동양명화의 기초이다.

라는 아시아 인식 등이다.

이와같이 왜곡된 한국관은 역사상으로서 뿐만 아니라 우리의 민족성 자체가 타율을 본성으로 하는것 처럼 결론 지었다. 삼품창영의 「조선사개설」에 이르러서는 소위 「조선사의 타율성」을 도그마로 굳히기 위한 사이비 철학화까지 감행한 것이다. 삼품의 「개설」은 한국사를 「반도성」이라는 지리적 개념을 기간으로 해서 「반도의 부수성, 두변성, 다린성(多隣性)에 의한 사대주의적인 역사 성격을 능함으로써 지리결정론의 오류를 범했다.

문제는 여기에 있다. 아직까지 청산되지 못한 한국민족과 한국사에 대한 식민주의적 편견과 독소가 여기서 유래하는 것이다.

「사대」운운도 이들이 심어놓은 날조된 한국민족관의 대표가 아닌가?

여기서 주의 할 점은 우리 사회가 동양사회 일반의 정체성을 지녔고 어느정도 타율적 요인이 있었다는 것을 전적으로 부인하는 것은 아니다. 문제는 일제 관학자들이 주장하는것 처럼 지리결정론적(economic determination)으로 고정화 된 것으로 보아서는 안되며 그 정도를 너무 강조 과장해서는 안된다는 말이다.

한국사회의 주체성 문제는 한국사상의 자주적 재건에서 비롯하지 않을 수 없다. 지금까지 지니고 있는 피해자적인 —의타적 한국

인판을 일소하기 위해서는 밖으로 일제 식민주의 사상의 청산과 안으로 자주적 민족사상의 줄거리를 다시 발굴해 내는 일이 겸행되어야 한다. 이 작업은 한국사 연구가 뿐만 아니라 한국사회과학의 발전에 의한 보조를 반드시 필요로 하는 것이다. 사료(史料)의 단계까지는 사가가 감당하나 그 사료를 선택하고 평가하는 관점—새로운 논리와 새로운 사회과학적 개념은 한국연구에 집결된 사회 과학도들의 성과로서 주어지는 것이다. 사료를 새 눈으로 새로운 사안(史眼)으로 보게 하는 사관(史觀)은 사가(史家)에 계만 기대해서는 안 된다. 예를 들어 「이조 당쟁사」라는 낡은 개념은 이조의 정치과정(Political Process)에 있어서의 권력 현상으로 고쳐 파악되어야 한다. 당쟁이 우리 민족 고유의 것이거나 우리나라 정치적 전통이 곧 당쟁으로 특징 지워진다고 서술해서는 안된다. 어떤 사회에서나 정치가 행해지는 곳에는 정도의 차는 있을 망정 당쟁 현상 즉 권력정치현상이 있게 마련이다.

그러면 한국사상의 주체성을 긍정할 수 있는 논거는 어디에 있는가?

첫째로 문화사적 「한국역사의 연면한 흐름」은 그 주체성을 충분히 보장해 준다. 문화적으로 우월한 중국문화의 변경에 위치하면서도 그것에 흡수되거나 병합됨이 없이 언어상 고유언어의 독자성을 견지해 왔고 문화사적 동일성을 유지해 왔다. 아무리 외래문화의 영향이 크다고 하더라도 중국문화에 완전히 동화되지 아니한 한국적 생활문화의 존재는 그 주체적 수용태도를 반증해 준다.

민족(nation)의 개념은 대체로 자연적 공동체, 혈연공동체, 운명공동체의 성격에서 규명된다. 이는 민족의 「일체감」형성에서 규정되어야 한다. 우리 역사상 통일적인 민족의 일체감이 형성된 것은 고려시대이후로 잡는것이 좋겠다. 그 이유는 고려시대 이전에는 후삼국등 아직 한반도 내의 주민간에 단일민족으로서의 일체감이 이룩되어 있지 않았기 때문이다. 우리는 충렬왕대의 몽고침략하에서 「삼국유사」가 나왔고 이 유사는 건국신화 무용담등을 수집한 책으로서 몽고 침략하에서도 민족적 저항의 정신적 자세를 고취한 말하자면 국민정신 진작의 저작이었다. 특히 이 「유사(遺事)」에 단군신화가 등장 했다는 점에 주목해야 한다. 삼국시대에는 각국의 독자적인 건국신을 내 세웠으나 고려시대에 와서 「유사」에서 세 건국신을 「단군」이라는 하나의 건국신으로 일원화하는 민족사상운동이 행해졌다고 볼 수 있다. 시대적으로 단군신화가 드러나기는 삼국신화 이후이나 논리적으로는 세 건국신화에 선행하는 일원적 민족건국신화라는 면에서 한 「단군」 할아버지의 자손늘로서의 일체감 형성의 필요상 삼국일 체화의 정신적 기초작업으로 유일민족신(단군)이 대두 되었다는데 주목해야 할 것이다.

한국사의 관점 중에서 또 한가지 새로운 시각은 왕조사(王朝史) 정권사(政權史)로부터 민족사(民族史)로 전환 되어야 한다는 것이다. 왕조 교체의 역사라는 과거의 사관은 정권사로서 공권력을 장악한 국가의 지배층과 통치의 입장에서 본 역사이다.

기왕에서 처럼 왕조사적 측면에서는 우리 역사는 사대주의적이었다고 해도 과언이 아니다. 그러나 그 보다 폭과 깊이가 큰 민

족사—민족의 생성, 발전, 통합과 팽창, 그리고 이에 관련된 문화사—의 입장에서 보면 우리 역사는 그토록 사대주의적이요, 위축일 위축일로에 있었다고만 볼 수는 없다.

이 「사대주의」란 개념도 역시 재검토되지 않을 수 없다. 우리 역사상 외교정책은 소위 「사대교린」(事大交隣)이었다. 이 사대는 주로 중원(中原)의 강대국—에를 늘면 「대명사대」등—에 대한 「사대」로서 그 실태는 동 아시아 국제사회내의 국제윤리요 국제 질서였다고 볼 수 있다. 물론이 질서가 너무 엄격하여 때로는 상·하 주종의 차별을 강요하는 경우도 없지 않았다.

그러나 그 주종의 질서가 국가 대 국가의 전면적 주종관계가 아니라 지난 시대의 외교상의 서열정도를 넘어서지 않을때도 많았다. 사실 사대의 예(禮)가 행해지면 국가 간의 무력적 충돌등 국제분쟁은 방지되는 것이다. 우리는 사대에 너무 신경과민이 되어서도 안된다. 권력정치가 행해지는 한, 강대국과 약소국간의 관계는 차등적이게 마련이다. 이러한 권력현상 하에서 약소국이 강대국과 동등한 행위를 하려는 것은 오히려 비현실적이다. 약소국은 가능한 한 강대국과의 관계를 자국에 유리 하도록 조정하는데 있어서 사대적이 아닐 수 없는 경우도 있다. 그러므로 사대란 냉철한 현실주의적 정치문화의 산물이라고 볼 수도 있다.

