일반논문

박노자 _ 박종홍 철학 : 민족과 근대, 종속과 주체성 사이에서

Malini Johar Schueller _ U.S. Campaigns of Knowledge in the Philippines and Japan and Their Afterlives Today

경북대학교 인문학술원
『동서인문』 10호, 2018.10

박종홍 철학 : 민족과 근대, 종속과 주체성 사이에서

박 노 자*

국문초록

박종홍(朴鍾鴻, 1903~1976)은 근현대 한국철학을 만든 주인공 중 한 명이다. 그에게 적어도 세 가지 철학전통이 융합된 것으로 보인다. 그는 어린 시절에 한학을 익혔으며 그 뒤에는 일제시대의 공공교육이라는 장 속에서 일본 근대 민족문화론 등을 접했다. 나아가 그는 경성제국대학이라는 근대적인 제도 속에서 독일어원전과 일어로 하이데거를 비롯한 근현대 서구 철학을 배워 자신의 철학세계의 기반으로 삼았다. '전통의 근대적 재해석'이라는 근대화 과제를 담지한다고 스스로 생각했던 박종홍은, 불교와 유교 계통의 전근대 철학을 근대적 철학용어로 기술하여 소개하는 데 있어서 상당한 업적을 남겼다. 그런데 그의 '근대'는 그가 애독했던 일본의 보수적인 민족문화론의 근대처럼 비판적인 차원을 심하게 결여했다. 박종홍은 한국 전근대 사상을 탈(脫)역사화시켜 미화시켰으며, 이렇게 미화된 전통사상을 근대적 권위주의의 '시민도덕' 만들기에 선별적으로 이용했다. 이렇게 해서 그의 '전통 근대화'는 박정희 정권의 '조국 근대

* 노르웨이 오슬로국립대학교 교수, vladimir.tikhonov@ikos.uio.no

화’ 프로젝트와 보조를 같이 맞추게 됐다. 궁극에 와서 그의 문화민족주의는 관변 내셔널리즘의 한 하위 범주가 된 것이다.

주제어 : 박종홍, 민족주의, 문화민족주의, 전통문화, 탈역사화, 박정희, 근대화

1. 박종홍 철학의 역사적 위치와 의미

박종홍(朴鍾鴻, 1903~1976)에 대해 ‘비판’이라 할 수 있는 발언들을 하기가 실로 어렵다. 이것은 그의 ‘문중’, 즉 그를 기원점으로 하는 학맥의 한국 철학계에서의 압도적 비중 등 현실적인 역학 관계만의 문제도 아니다. 그가 유럽 철학과 아울러 한국 고유 철학 사상에 일찍부터 관심을 돌린 것, 식민지 시대인 1920년대에 “문화상의 간접적 저항”이라 할 수 있는 ‘고유 문화 발굴 선전’ 작업을 했다는 것, 전후에 일찍 고구려의 승낭 (僧朗, 5~6세기)이나 고려의 의천(義天, 1055~1101), 조선말의 최한기 (崔漢綺, 1803~1875) 등 사상가로서 인정되지도 않았던 인물들에 대해 거의 선구적 작업을 해놓은 것 등의 여러 공적들을 부인하기가 어렵다.[1] 그의 해석을 별도의 문제로 취급하고 그가 이용한 방대한 자료만 생각한다면 그 착실함에 대해 절로 존경하게 되기도 한다. 따라서 많은 사람들에게는 원효(元曉, 617~686)의 해석자, 석굴암 아름다움의 발굴자로서의 ‘민족

1 승랑에 대한 그의 글(「고구려 僧朗의 인식방법론과 본체론」)은 고구려 불교 사상 연구가 거의 초창기에 있었던 1962년에 『한국사상』 제4집에 실렸고, 『박종홍전집』 (민음사, 1998, 이하 『전집』으로 통칭함) 제4권에 전재됐다(pp.66-77). 의천에 대한 그의 글(「의천의 教觀幷修와 주체적 전통」) 역시 의천 연구가 본격화되기 이전인 1968년에 『한국사상』 제9집에 실렸다 (『전집』 제4권, pp.138-157에서 전재). 최한기에 대한 그의 초기 연구(「최한기의 과학적인 철학사상」 『아세아연구』 20 (1965); 『전집』 5, pp.286-338에서 전재)도 이우성 등 남한의 다른 연구자에 비해 다소 일찍 나왔다.

지성인' 박종홍이 군부 독재자 박정희의 어용 이념가가 됐다는 것은 납득하기 어려운 '오류', '보고 싶지 않은 늘그막의 모습' 내지 일종의 '명리 추구적 변절'로 보인다[2]. 석굴암 본존불의 웅장한 미와 박정희 정권 고문실의 악취는 우리의 인식체계 속에서 하도 서로 잘 맞지 않기에 박종홍의 비뚤어진 '사회 참여'는 역시 많은 이들에게 부자연스럽게도 보일 뿐이다. 그런데 나는 반대로 박정희 시절의 박종홍의 '문화적 보수성'을, 그 사상의 내재적 전개의 논리가 자연스럽게 귀결될 수 있는 하나의 '논리적으로 가능한 종점'으로 생각한다. 물론 꼭 그러한 류의 종점만이 그에게 가능한 것은 아니었을 것이다. 그가 예컨대 자유민주주의가 이미 어느 정도 확립된 사회-가령 전후 일본-에서 작업하면서 살았다면 그에게 모델이자 일종의 '라이벌'이 된 야나기 무네요시(柳 宗悦, 1889~1961)처럼 온건 보수로 두꺼운 '일본인론'[3]이나 쓰면서 조용하게 살았을지도 모른다. 그런데 그에게 운명적으로 주어진 조건 - '주변부적 파시즘'의 국가[4]에서 제도권 절정에서의 지성인의 위치 - 하에서 그가 군부독재 시절의 이데올로그가 됐다는 것은 그의 내면 논리의 차원에서 단순히 가능했을 뿐만 아니고 그로서는 어쩌면 '당연하게' 느껴졌을 개연성도 높다. 그의 박정희 시기 이전의 사상적 변천의 여정과 박정희 시기의 사회 참여적 활동은 그 정도로 서로 잘 닿아 있기 때문이다.

---

2 박정희의 교육문화 담당 특별 보좌관을 맡는 등의 그의 말년의 행적을 "참 교육을 실천하려는 열의" 내지 유학 중인 자녀 학비를 벌어야 하는 개인적 상황으로 설명하는 이들도 있다: 소광희 교수(박종홍 기념사업회 회장), 「인터뷰: 열암기념사업회 소광희 교수 열암은, 한국에 무슨 철학이 있냐던 자조감을 날려버린 선구자, "박정희 보좌관 된 것 정치적 야심 아니다"」『한국일보』, 2007년 11월 7일: http://news.hankooki.com/lpage/culture/200711/h2007110717444486330.htm.

3 야나기 무네요시의 문화론, 민예론 등에 대해서 中見眞理(나카미 마리), 『柳宗悦—時代と思想』(東京: 東京大学出版会, 2003) 참조.

4 박정희, 특히 유신시절 체제의 '유사 파시스트적' 성격에 대해서는 김동춘, 「박정희 시대의 민주화 운동」『명지대학교 국제한국학연구소 제5회 국제학술대회 자료집』(명지대학교 국제한국학연구소, 2005), pp.137-147.

2. 박종홍 사상에 있어서의 '민족'의 위치

'민족'이라는 것을 근대인들이 각자 제각기 다르게 만든다. '민족'이 근대 그 자체 안에 공고히 내재돼 있는데다 식민지 백성의 처지에서 떠날래야 떠날 수 없는 '딱지'이자 '긍지'/'희망'이었으며, 무산자에게 조국이 없다고 믿었던 공산주의자마저도 '조선의 피압박 대중'과 '민족'을 대략 동일시했다.[5] 인간 누구나에게 집단에의 소속이 필요한데, 식민지나 탈식민지적 상황에서는 근대적 지식인이 가장 본질적으로 지향하는 소속은 바로 '민족'이다. 피식민 집단의 주체성이 침해당하고 의심을 받게 되는 식민지적 상황에서는 '민족'이란 바로 피식민 주민들의 집단 주체성의 확립 도구가 된다. 단, 그 정치, 사회적 이념이나 지향점에 따라서 근대적 지식인마다 '민족'을 각각 다르게 인식하는 법이다. 그렇다면 박종홍에게는 '민족'이란 애당초부터 과연 무엇이었는가?

구체적인 부분을 알 수 없지만 박종홍의 회고에 의해 그와 결국 방향이 갈라져 헤어지게 된 학창 시절의 친구 황모라는 '사회 운동가'[6]도 '민족'을 그렇게 봤을지 모른다. 한편으로는 박종홍보다 2년 먼저, 역시 박종홍의 가정과 많은 면에서 흡사한 이북 지역 (함흥) 정통 유가의 가정에서 태어난 김교신(金敎臣, 1901~1945) 같으면 '민족'을 도덕적인 주체로 파악하여 민족의 죄들을 개인의 죄보다 더 엄준하게 단죄해야 한다는 무교회주의의 원칙을 고수하고 '조선산 기독교'로 그 주위의 같은 동포들의 고통을 덜어주고 이웃 사랑을 실천하려 했다. 그가 유교를 '민족 문화 유산'으로 인식하면서도 유교의 수직적인 인간 관계론이 어디까지나 외적인 '조직

5 한국 근현대사에 있어서의 '민족' 의미의 변천사에 대해 박찬승, 『민족, 민족주의』 (서울: 천화, 2010) 참조.

6 박종홍, 「지나온 날의 주변에서」 『전집』 6, pp. 273-281.

논리'에 불과하다고 결론 내리기도 했다. 공산주의자들이 유교 등 '민족 문화'를 계급적인 관점에서 – 아주 혹독하게 – 상대화시켜 비판할 수 있는가[7] 하면 김교신과 같은 양심적인 기독교 민족주의자들은 역시 '천'(天)이나 '도'(道) 보다 상위 개념인 기독교적 절대자차원에서 '민족 문화'인 유교를 상대화했다.[8] 그런데 계급 논리를 처음부터 부정하고[9] 뚜렷한 신앙도 가지지 않은 '문화 민족주의적' 방향의 박종홍에게는 '민족' 만들기는 전혀 다른 것을 의미했다.

기독교인, 마르크스주의자까지 포함해서 일본의 사상은 – 적어도 '매개자'로서 – 식민지 시대의 조선인 지성인에게 압도적 영향을 미쳤는데, 구체적으로 어느 일본 사상가에게 영향을 받았는가는 매우 중요하다. 박종홍의 경우에는, 그가 10대 후반인 1919년에 다카야마 초큐(高山樗牛: 1871~1902)의 미술사 서적을 탐독했으며, 그 뒤에 다카야마의 거의 모든 저서를 읽었다고 한다.[10] 다카야마의 세계관은 '인종 경쟁'의 시각에 입각했으며[11] 그의 '일본주의'는 "국민 생활의 도덕적인 표준인 국가"의 부강을 위해 '일본적 정신'에다가 '외국적 요소'를 과감히 가미시켜야 한다는 "동서양의 일본적 융합"의 입장이었다. 그가 미학을 "민족정신의 탐험과 고양"의 수단으로 생각했는데[12], 이와 같은 미학적 시각은 박종홍에게도 받아들여졌다. 박종홍은 십대 시절 후반부터 철학부터 사회, 정치 등의

7 식민지 시대 맑스주의자들의 '민족적 과거'에 대한 입장에 관해서 조형렬, 『1930년대 조선의 '역사과학'에 대한 학술문화운동론적 분석』 (서울: 고려대학교 박사학위논문, 2015) 참조.

8 양현혜, 『윤치호와 김교신』 (서울: 한울, 1994), pp.178-199.

9 박종홍과 대표적인 식민지 시기 맑시스트인 신남철의 '전통' 담론에 대한 비교 연구가 있다: 이병수, 「일제하 식민지 지식인의 전통 인식 –'신남철'과 '박종홍'을 중심으로」 『통일인문학』 63 (건국대학교 인문학연구원, 2015), pp.5-33.

10 『전집』 7, p.298.

11 高山樗牛, 「人種競争として見たる極東問題」 (『太陽』, 第4號, 1898).

12 秋山正香(아키야마 세이코), 『高山樗牛 : その生涯と思想』 (東京: 積文館, 1957).

모든 것을 미학적인 시각으로 보는 데에 익숙해졌는데, 그 '민족의 미'에서는 개체의 개성이나 계급의 현실, 그리고 도덕적인 선악 등도 불분명하거나 이차화됐다. 박종홍이 체화한 미학은 '전체'를 호출하고 이 '전체'의 추상화된 '미'를 찬양하는데, 개성이 전적으로 결여된다는 차원에서는 이는 고전적 파시즘에 쉽게 이를 수 있는 시각이다.

박종홍의 처녀작은 1922~23년에 『개벽』 22~35호에 연재한 「조선 미술의 사적 고찰」이었는데[13], 그 역작에서 박종홍은 예컨대 신라의 금동반가 사유상에 대해 다음과 같이 쓴다:

> "李王家 박물관 내의 금동미륵반가상에 至하야는 정신과 물질이 가장 미묘한 諧調를 得한 神品을 成하도다. 간소한 기교가 형성한 곡선의 율동을 맛추어 幽遠한 색조 중에 부동하는 鑄金面의 음영이 淨魅에 찬 분위기를 지으며 그 무변한 자애와 숭엄한 氣格에 恍惚케 하도다. 輕妙하게도 右頰을 觸한 指端으로는 一縷의 영기가 유통하야 전身에 彌滿하는 듯하며 右脚을 纏한 輕羅에는 완쾌하게 가한 左手의 5指가 各異한 정조로써 표현되도다. 乳房을 闕한 胸部와 兩腕의 미묘한 곡선미, 足端에서까지 그 기특한 기교는 가히 窺할지로다. 아니 如斯한 설명적 논술은 명철한 분해력을 別有한다면 예외어니와 그 객관상의 이론에 칙하야 일일히 盡得코저 할진대 도로혀 무리한 不具를 作할 것이라. 此에서 부분을 적출하야 사실적이라는 규범으로써 律치는 못한 것이라. 오직 金銅의 소재와 기교가 순수한 미 안에서 동화하얏슬 뿐이오. 미로서뿐 此의 一작품은 가히 참으로 解한 것이다. 현실적 냉정한 해부학상의 척도와 如한 것으로써 대할 바는 되지 못하도다. 그 육체미는 미 그것뿐이 잇고 자연은 此에 관여하야 모방의 巧拙로써 가히 비평할 것이 아니엇도다. 更言하자면자연 이상 일층 자연적인 미의 표현임으로써 거긔에 영원한 생의 流露함을 발견함이라.
>
> 동양의 조각은 此에 그 조각으로서의 특색과 생명을 有함이오. 더

13 『전집』 1, pp.3-105.

> 욱 우리 古신라시대의 此 佛像에서 그의 대표적 걸작을 得하얏도다. 남녀 性의 諸相을 초월하야 오직 자애의 화신으로서 표현된 此像은 미래의 佛인 미륵에 또한 호적한 者 – 라. 透明한 듯한 眼瞼과 미소를 帶한 口脣은 침묵한 명상에 싸히여 잇다 함보다도 이미 靈智로서 발하는 환희로서 정히 충만함이오. 평정한 法悅裡에서 충동적으로 넘치는 그 자애의 일념은 此의 一찰나에도 慈母의 열렬한 「키쓰」와 포옹으로써 吾人에게 임하려 하도다."(『개벽』, 제35호).

이 글을 보면 '민족화 된 미학'의 여러 위험한 측면을 여실히 볼 수 있다. 박종홍에게는 미륵사유상의 "두루 퍼진 영리한 기운"과 "미묘한 곡선미", "기특한 기교", "무변한 자애"와 "숭엄한 기격" 등은 말 그대로 "객관상의 이론으로 재단할 수 없는", 신비하고 완전히 추월적인 부분들이다. "냉정한 해부학상의 철도로 대할 바가 아니"라면 이것은 벌써 단순한 '미'가 아닌 종교인 모양인데, 박종홍 자신이 말미의 거의 설법적인 어투('법열', '자애의 일념', '자비로운 어머니')로 일종의 종교적 도취의 기풍을 만든다. 이 글의 전반적인 취지가 바로 '우리 민족이 미술의 민족, 미의 민족'이라는 차원에서는, 반가사유상의 관념적인 미는 곧 '우리 모두의 아름다움', '조선의 아름다움'으로 환원된다. 문제는 이 미학적인 도취 상태에서는 현실도 진정한 의미의 불교도 다 매몰되고 없어지고 마는 데에 있다. 현실적으로 봐서는 신라의 미륵 신앙이 김유신(金庾信, 595~673)과 같은 귀족들에 의해서 백제, 고구려와의 혈투에의 동원의 명분으로 이용되기도 했으며[14], 불교적으로는 이 세상의 아름다움과 추함 그 뒤에 모든 것에 내재돼 있는 고통, 그리고 연기의 논리를 봐야 한다. 그런데 객관적인 현실은 여기에서 간데없이 사라졌고, 불교의 종교적 현실성(고통에 대한 자각)도 '아름다운 모습에의 도취' 속에서 매몰되고 말았다.

14 김남윤, 「신라 미륵신앙의 전개와 성격」『역사연구』 2 (역사학연구소, 1993), pp.7-40.

재미있는 것은, 신라 역사에 대한 그 당시의 박종홍의 묘사는 거의 전근대적인 도덕주의의 근대적 전환, 즉 '우리의 덕망에 대한 찬양'으로 보이는 것이다 :

> "일즉 六村의 民人이 神人을 추대하야 건국의 鴻業을 圖할 새 他의 戰功이나 약탈로써 군주의 位를 貪하며 立國의 勢를 矜함과는 自然 其軌가 상이하얏도다. 他는 威로서 國을 統하얏스나 신라는 그 神德에 民人이 歸服하얏나니 隣邦人의 來化하는 者- 또한 不少하얏슴이라. 왕이 비로 더부러 六部를 巡撫하야 其業을 勸督하얏고 馬韓이 국왕의 상을 당하매 혹이 前日의 非禮하얏슴을 責하야 征코져 하얏스나 不從하고 오히려 使를 遣하야 吊慰하얏스며 老嫗의 饑寒함을 見하고 그 衣를 解하야써 覆하엿다 전하니 隣寇의 來侵을 자신의 不德의 所致라 하며 民情에 通치 못함을 上에 居하야 察치 못하는 죄라 嘆하얏도다. 此는 비록 中古의 관습으로 일반 행사에 계급의 別이 不無하엿섯슬지나 其政治가 三姓이 前後하아 立하는 一種異樣의 政體이엇스며 隨하야 상하의 조화를 得하얏섯슴이로다. 이에 國邊을 침범하얏던 近邦人도 그 有道의 國임에는 自愧하야 還歸하얏스며 卞韓이 來降하얏고 東沃沮가 良馬를 獻하얏도다. 嗚呼 不義의 干戈가 향하는 處에는 반항의 矢石이 睨하며 자애의 仁德이 發하는 處에는 來化의 同樂이 待함인가" (『개벽』, 33호).

신라 역대 왕들의 '덕망'에 이웃 나라들이 다 절로 복종하고 상하 사이의 완벽한 조화가 이루어졌다는 김부식(金富軾, 1075~1151)의 서술[15]을, 박종홍이 '고대 조선의 하나의 아름다운 모습'으로 소개하고 '민족 역사' 속의 하나의 '아름다운 삽화'로 집어넣는다. 경주 평야의 사로국이 이웃 소국들과 지속적인 전쟁을 벌이지 않고서는 신라가 만들어졌을 리는 없

15 김부식의 역사관에 대해서 윤천근, 「金富軾의 歷史哲學」『퇴계학논총』 7 (영남퇴계학연구원, 1995), pp. 5-32 참조.

었을 것이고, 『삼국사기』 마저도 흉년 때의 도적 봉기 등을 언급하는 등 신라 계급 사회의 모순의 일단을 소개하는데,[16] 박종홍에게는 신라가 그대로 '총화'와 '인덕'이다. 미학으로 본 역사에서 지배, 권력, 복종, 착취의 현실은 없어지고 지배를 간접적으로 합리화했던 '아름다움'만 초(超)역사적 내지 탈(脫)역사적 존재로 남아 있다. 또 재미있는 것은, 이 처녀작에서 박종홍이 삼국시대의 미술의 원류가 바로 인도의 간다라를 거친 '세계문화 요람'인 희랍의 미술이라는 대담한 '문화 전파론적인' 가설을 내세운다는 것이다. 사실, 희랍 미술의 영향을 받은 바 있는 북인도 미술의 한국 고대 불교 미술에 대한 영향을 완전히 부정할 수 없지만[17] 그것은 어디까지나 한국 불교 미술의 일면에 지나지 않는 것이지 '한국 미술' 전체의 기원으로 보기에는 다소의 무리가 따르지 않을 수 없다. 그런데 '서구'와 그 '기원'인 희랍을 거의 절대시하는 근대 지상주의적인 세계관의 입장에서는 한국과 희랍의 '관계'를 과장되게 표현하는 것이 어쩌면 예상할 수 있는 전략이었는데, 동향인 안창호(安昌浩, 1878~1938)의 '민족개조론'을 숭배하다시피 했던 1920년대 초반의 박종홍[18]은 바로 이 서구 중심주의의 논리를 미술사에 가탁(假託)해 '역사화'시켰을 개연성도 높다.

1928년의 박종홍의 「이퇴계의 교육사상」(일문)[19]도, 퇴계 교육론의 '개성 존중' 원리 등을 중시함으로써 그 당시 일제의 획일주의적 주입식 교육

16 특히 말기의 신라 농민 반란의 역사에 대해서는, 권영오, 「진성여왕대 농민 봉기와 신라의 붕괴」『신라사학보』 11 (신라사학회, 2007), pp. 235-270 참조.

17 Patricia E. Karetzky, *Early Buddhist Narrative Art: Illustrations of the Life of the Buddha from Central Asia to China, Korea and Japan* (Lanham: American University Press, 2000), pp. 155-157.

18 박종홍이 나중에 안창호의 민족주의적 웅변에 압도를 당하여 경탄을 금지 못한 어떤 일본 지식인의 말을 인용하면서 도산에 대한 자신의 흠모를 설명하기도 했다(「도산 사상의 밑바탕」『전집』 5, pp. 443-445). '민족개조'라는 말이 박종홍에게 이상적 기억으로 남아 나중에 그의 훈화적 잡문의 제목으로 이용되기도 했다 (「민족개조론」『전집』 6, pp. 516-519).

19 『전집』 1, pp. 127-161.

을 비판했지만 역시 퇴계를 역사를 초월한 '위인'으로 만드는 데에 있어서 마찬가지였다. 현실 속의 부유한 지주, 노비 주인이자 고관이었던 퇴계는[20], 그 "교육사상" 논의 속에서 거의 느껴지지 않는다[21]. 사실, 박종홍은 이미 1920~30년대에 그의 '민족화'된 관념적 미학론이 사회 과학의 입장과 정면으로 배치된다는 것을 뻔히 알고 있었다. 1935년의 「조선의 문화유산과 그 전승의 방법」(『동아일보』)에서 그가 "권력적인 사회적 그룹의 관념 형태로서의 민족주의에 대한 근로자 그룹의 혐오"를 이해한다고 전제한 뒤에 그래도 계급을 초월하는 "조선 문화의 통일적 특징이 존재한다"고 힘써 주장하고 "문화 전통에 대한 자만"을 경고한 백남운의 주장을 반박한다. 그 단계에서는 아직도 그의 입장은 "나치스와 같은 민족 배타주의"를 반대하면서도 노동자들의 국제주의도 아울러 부정하는 '온건 문화주의' 입장이다.[22] 그런데 일제 말기로 가서는 그가 쓰는 철학적인 글(「현실파악」, 1939 등)에서 야스퍼스의 '예외자'를 '개조'한 "현실을 십분 파악하여 선각자로서 사회적 실천의 주체인 대중의 첨단적 대표적 소임을 다하는" 지도자의 이미지가 나타나기 시작했다.[23] 그는 하이데거 등의 독일 실존주의를 '철학적 파시즘'에 가까운 엘리트주의적 방식으로 수용한 듯한 인상을 독자에게 준다.

---

20 퇴계를 포함한 영남학파의 경제적 기반에 대해서는 이수건, 『영남학파의 형성과 전개』(서울: 일조각, 1995), pp.247-260 등 참조.

21 퇴계가 과거에 급제하고 상당 기간 동안 간 관로 (官路)에 종사했다는 점, "학문이 나라 일과 무관하다고 생각하지 않았으며 나라 일을 논하게 될 때마다 흥분했다"는 점 등을 지적하면서도 박종홍이 퇴계 가문의 연역, 퇴계 가문 소유의 토지나 노비, 퇴계 학통의 전반적인 사회 계급적 위치와 의의에 대해 별로 언급하지 않았다. 『전집』 1, pp.133-135.

22 『전집』 1, pp.366-385.

23 『전집』 1, pp.425-433.

3. 해방 이후의 박종홍

해방 이후에 서울대 철학과 교수가 되고 곧 각종의 명예로운 보직(서울대 문학부장, 학술원 회원, 미네소타대학 연구 교수 등)을 갖게 된 박종홍은 아주 빠른 변화를 겪는다. 그가 해방 이후에 교과서 격으로 낸 「철학개론강의」(1953)에서 그가 여태까지 그렇게도 애지중지했던 퇴계학 등 동양 철학에 대한 언급은 거의 없고 '철학'이란 고대 희랍에서 유럽 중세, 근세 철학, 독일의 관념론 철학, 그리고 그 뒤에 독일, 프랑스의 실존주의와 미국의 경험주의 등으로 발전되는 것으로 묘사된다. 거기에다가 '철학적 사고'의 발전은 선천적인 집단적 정체성(집단 모방에 의해 유아기에 만들어지는 원천적 집단 소속 정체성 - 민족적 관습 등)에서 개인의 개체적 주체성에 대한 자각, 즉 "자아 자각"의 발달로 설정되고 바로 실존주의의 "선택과 책임, 나와 모든 인류에 대한 나 개인의 책임"의 논리가 철학 발달의 일종의 절정으로 묘사된다(물론 이 이야기를 한 사르트르가 그 당시에 상당히 좌파적 입장에 섰던 철학자이었다는 사실은 빠지고 만다).[24] 박종홍이 "우리의 길"을 개인적인 자각에 입각한 것으로 설명한 것만으로 봐서는 그가 개인주의자가 됐다고 속단할 수도 있는데, 물론 그것은 절대 아니었다. 이승만의 친미 정권 하에서 '전통' 내지 '전통 문화'가 가치 절하됐고 지식사회의 분위기도 실존주의적 사고의 고양으로 특징지어져 있었는데, 박종홍이 이 새로운 상황에 대해 어디까지나 '적응'을 한 것으로 보인다. 물론 그가 전통 사상을 완전히 포기한 것은 아니었다. 예컨대, 1954년의 「철학개설」에서 그가 원효, 의천, 지눌(知訥, 1158~1210), 율곡(栗谷 李珥, 1536~1584), 퇴계 정도의 '우리 선조'들을 열거하고 그들의 사상을

24 『전집』 2, pp.3-135.

아주 간략하게 기술한다.[25] 그런데 그것은 서양 철학을 주종으로 한 이 책에서는 일종의 '가식' 이상의 역할을 하지 않았다. 그가 1950년대에 한국의 고대, 중세 철학을 포함한 동양사상에 대한 관심을 나타내는 범위는, 이 사상들이 서구 사상과 비교되거나 서구 사상에 어떤 영향을 미치거나 서구인들에 의해서 평가되는 경우이었다. 예컨대, 그는 1958년에 「실존철학과 동양사상」이라는 논문을 『사상계』에서 내어 실존주의의 '성실'과 유교 철학의 '성실' 등 동서 철학의 개념 틀을 비교 고찰하는데, 여기에서도 어디까지나 서구사상이 우월한 위치를 점하고 동양사상이 서구의 것과 흡사한 면이 있다는 것은 동양사상에 어떤 존재의 가치를 부여하는 방식이다.[26] 즉, 한국에서 '옥시덴탈리즘'(서구에 대한 외경과 흠모의 풍조)[27]이 극성을 부렸던 시절에 박종홍은 '우리 민족의 주체성'을 '전통'에서 찾으려 하지 않았고 '자유민주'의 언어를 훨씬 더 선호했다. 물론 또 다른 글에서는 그가 "외국의 사조를 무조건 쫓는 사대주의적 말폐(末弊)"를 탄식하고 "정치, 경제적 독립 못지않게 중요한 사상적 독립"을 주장했지만(「한국사상연구에 관한 서론적인 구상」, 1958)[28], 그 시절에는 한국 사상사가 그에게 분명히 주된 연구 테마는 아니었다. 그런데 그의 연구 내용과 표현 체계는 박정희의 집권 이후에 본격적으로 바뀌기 시작한다.

25 『전집』 2, pp.329-356. "선조"에 대한 간단한 소개는 실렸지만 유교나 불교의 원래의 원리원론에 대해서는 이 「개설」이 거의 상론(詳論)하지 않고 다만 '무'(無) 등 특정 사상적 개념 몇 가지에 대해서만 간단한 소개를 했을 뿐이다.

26 『전집』 2, pp.497-508.

27 예컨대 현대 중국에 있어서의 옥시덴탈리즘에 관한 분석을, Chen Xiaomei, *Occidentalism: A Theory Of Counter-Discourse in Post-Mao China* (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2002)에서 참조.

28 『전집』 4, pp.3-17.

4. 군사정권 시대의 박종홍과 그의 '전통사상'

1963년에 한 신문에서 게재된 박종홍의 「20세기의 동양사상」이라는 글에서, 그가 "자유민주주의 시대에 유교 등의 동양 사상을 그대로 따른다는 것은 있을 수 없는 일이다"라고 전제를 한 뒤에 "자기 가족, 자기 민족이 곤란에 빠지고 굶어 주릴 때 어떻게 홀로 실존주의적 고민으로 일관할 수 있느냐"라고 하여 1950년대 실존주의의 유행을 "남의 등에 얹어서 즐기는 공허한 관념"이라고 폄하하는 듯한 자세를 취했다. 자유민주주의에 어울릴 법한 서양근대사상보다 군사정권에는 '우리 전통'에서 취할 수 있는 충효(忠孝)와 같은 '덕목'들이 더 시급하게 필요했다는 점을, 일제말기의 파시즘 시대를 무난하게 살아온 경험도 있는 그의 예리한 정치적 후각으로 쉽게 직감할 수 있었을 것이다. "동양적 도의, 주체성" 없이는 "5·16 혁명 이후의 한반도의 사상적 과제"들이 해결될 수 없다는 것은 이제 새로운 분위기에 그 목소리를 맞추기 시작한 박종홍의 새로운 접근이었다.[29] 1960년대에 그가 서거할 때까지 끝나지 않았던 한국사상사에 대한 아주 심오한 수준의 학술 작업을 전개했는데, 그 때까지 국내에서 근대적인 학술 방법으로 많이 다루어지지 않았던 원측(圓測, 613~696)이나 원효, 지눌 등에 대한 그 때의 박종홍의 연구 업적은 근대 철학사에서 큰 의미를 차지한다고 볼 수도 있다.

그런데 개발주의적인, 국가주의적인 민족주의가 고양되는 분위기에 그대로 영합한 박종홍은 그 전문적인 연구 업적을 매우 '비학술적으로' 정치담론화시켜 이용했다는 것은 큰 문제이었다. 한국 전통 사상의 최고 권위자로의 그가 『인간과 국가』라는 저서에 실었던 「민족 문화의 전통」(1975)

29 『전집』 2, pp. 534-54.

이라는 글[30]에서 (그 글이 '한국'에 대한 하나의 권위 있는 텍스트로서 곧 英譯 까지 됐다[31]), 그가 '한국'을 거의 신비화한다. 그는 환웅 신화를 거론하여 "한반도의 땅이란 신들도 탐내서 살고 싶어 할 만큼 좋은 땅이다"라는 '결론'을 내린다. "날로 아름다워지는 우리 조국"에 대한 그 당시의 관측의 구호와 잘 맞았을지도 모르지만, 이와 같은 찬양투의 '우리에 대한 이야기'는 고통 받는 약자들에게 과연 어떻게 들렸겠는가? 불교 사상을 아주 깊이 연구하고 불교가 한국 문화에 끼친 영향을 과소평가보다 오히려 과대평가해온 모습을 보여 온 박종홍으로서 좀 믿어지지 않는 담론 전개이기도 하지만, 그가 그 책에서 "한국인들의 사상은 원래 현실 위주다, 우리 민족에게는 단테의 신곡과 같은 책이 없는 것이고 우리가 하늘나라의 낙원에 갈 것을 꿈꾸지 않고 이 이승에서 행복하게 장수하고 자손들의 행복을 보장하고 싶다"고 주장하기도 했다. 현세의 고통을 생각하지 않고 부지런히 극락왕생을 위해 염불 정진하는 정토신앙이나 오히려 너무 초(超)세속적이라 "하화중생(下化衆生)이 없다"고 비판을 받는 한국의 선불교 풍토, 경건 신앙으로 특징지어진 19세기 한국 천주교 등을 생각하면 쉽게 반박할 수 있는 말이지만, 여기에서 불교 연구자로서의 박종홍이 이야기하는 것이 아니고 대통령의 고문(특별 보좌관)으로서의 박종홍이 이야기한다고 봐야 할 것이다. 개발주의를 고취하는 독재자의 고문으로서 바로 개발주의, 경제제일주의, 성장제일주의에 걸맞은 '한국인 현실주의론'을 전개하는 것이 극히 자연스러웠다.

박종홍의 '한국사상론'을 독재 정치에 쉽게 악용될 수 있게 한 또 하나의 그 내재적 특징은, 다름이 아닌 극도의 탈역사화(脫歷史化)다. 이미 구체적인 역사적인 맥락을 벗어난, 일종의 '원자', '단자'가 된 관념들은, 박종홍에 의해서 아주 쉽게 박정희의 국가주의 이데올로기라는 새로운 맥

30 『전집』 4, pp. 17-59에 「한국의 철학」이라는 제목으로 실려 있음.
31 『전집』 4, p. 543.

락에 들어간다. 예컨대, "국가의 불교 지원, 역대 왕들의 독실한 불교 신앙, 불교의 호국사상"[32] 등은 '한국적 불교'의 특징이 되지만 불교의 국가에의 예속화가 한국이 아닌 아쇼카왕 시절의 인도에서 시작됐다는 이야기도, 국가의 지배에 대한 부담을 느껴 국가와의 관계를 피하거나 민중 반란을 일으키기까지 하는 승려들[33]도 있었다는 역사적 사실 등은 누락되고 만다. 고려말기 불교 폐단의 증거로 "승려들이 병역 면제라는 특전까지 국가로부터 받아 일탈의 생활을 즐겼다"는 이야기가 나오는데[34], 역사적으로 고려왕조가 특전을 준 것이 아니고 중국의 역대 왕조를 포함한 대부분의 불교 사회들처럼 승려들의 불살생계를 존중했을 뿐이다(물론 박정희의 유신 독재 때로서 병역면제는 '특전'으로 인식됐을 것이다). 이황 사상을 찬양하는 박종홍은 메이지 천황의 시강(侍講, 개인 교사) 모토다 나가자네(元田 永孚, 1818~1891, 〈교육칙어〉를 만든 사람)과 1920년대의 중국 대사상가 양계초(梁啓超, 1873~1929)가 이황을 극찬했다는 것을 '이황 사상의 위대성의 증거'로 드는데[35], 왜 메이지 시대의 관측이나 보수화된 1920년대의 양계초가 조선 주자학에 이렇게 관심을 가졌는지 그 어떤 역사적 상황도 언급하지 않는다. 역사적 토대가 빠진 사상은 결국 권력의 도구가 쉽게 된다.[36] '민족 문화의 전통'의 결론, 즉 "외국의 자유민주사상 등을 우리 민족의 주체성이라는 본바탕 위에서 받아들여야 한다"는 이야기는, 사실 이미 유신 독재의 '한국화 된 민주주의'라는 정치적 이념

32 『전집』 4, pp. 24-27.

33 예를 들어 17세기의 ≪여환 옥사≫에서 나타난 미륵신앙과 일부 승려의 역할에 대해서 한승훈, 「미륵 · 용 · 성인 – 조선후기 종교적 반란 사례 연구」 『역사민속학』 33 (한국역사민속학회, 2010), pp. 235-291 참조.

34 『전집』 4, pp. 29-31.

35 『전집』 4, pp. 385-389.

36 안호상 등과 마찬가지로 강했던 박종홍 철학의 국가주의적 면모에 대해서는 이병수의 지적 (이병수, 「문화적 민족주의와 현대 한국철학—고형곤, 박종홍, 안호상의 철학적 문제의식을 중심으로」 『인문학논총』 47 (인문과학연구소, 2009), pp. 95-115) 참조.

의 영역에 속했던 것이었다.

정치 이데올로기적 도그마는, 박종홍의 학술 작업에도 영향을 주지 않을 수 없었다. 예컨대, 그가 고려의 대각국사 의천의 중국, 일본과의 불교적 교류, 불서 수집, 속장경의 간행과 중국, 일본으로의 전파를 "우리 겨레 주체성의 확립", 일종의 국위선양으로 평가하는데(「의천의 교관병수와 주체적 전통」, 1968)[37], 사실 의천은 본래 국경을 그다지 중요시하지 않았던 지역적 불교의 전통을 따랐을 뿐이다[38]. 그리고 이데올로기화된, 원래부터 탈역사화 된 사상 연구인만큼, '연구'보다 거의 '찬양' 일색으로 흘러갔고, 비판적인 접근의 흔적은 거의 보이지 않는다. 특히 박종홍이 자신의 사상적 '기원'으로 생각하기도 했던 퇴계 이황에 대해서는 '연구'의 태도보다 종교적 숭배의 태도에 더 가까운 것이었다. 퇴계뿐만 아니다. 박종홍이 '민족적 주체성'으로 파악한 것은 "속의 참"(誠)과 "겉의 참"(眞)이었는데, 그가 반계 유형원(1622~1673), 완당 김정희(1786~1856), 일수 이원구(李元龜, 18세기 후반~19세기 초반), 도산 안창호 등의 수많은 아주 다양한 사상가 내지 정치가들을 이 '주체성'을 가지며 이 '가치'를 실현했다는 일종의 "역사 속의 완인(完人)"으로 보는 것이다(「한국적 가치관의 새로운 방향」, 1965)[39]. 어떤 추상적인 보편적 '가치'를 특정 '민족'(구체적인 역사적 집단)의 것으로 선포하는 것 자체는 구체적 실체('민족')를 추상화, 영구화, 신성화, 나아가서 종교화시키는 것이지만, 역사의 모든 모순을 안고 있는 한 구체적인 인간을 '민족적 가치관=보편적 가치를 구현한 성현'으로 선포한다면 이것은 의사(擬似) 종교적인 개인숭배가 될 위험이 다분히 있다.

37 『전집』 4, pp.149-157.

38 최병헌, 「大覺國師 義天의 天台宗 創立과 宋의 天台宗」 『서울대 인문논총』 47 (서울대학교 인문학연구원, 2002), pp.29-57.

39 『전집』 5, pp.470-481.

5. 결론을 대신하여 – 박종홍을 넘어서려면

우리에게 탄생과 유년기에 우리 이성적인 선택과 무관하게 주어지는 것 중의 하나는 특정 종족/국민 집단에의 소속, 특정 '국어'(근대에 들어와 '국어'의 형태로 표준화, 정형화된 언어[40]), 또는 특정 문화의 여러 패턴들이다. 개체 존재의 선천적 조건이라고 할 수 있는 이 조건들을 의식적으로 바꾸는 경우도 있지만 인위적으로 바꾼다 해도, '원천적 소속'에 대한 기억을 끝내 지울 수 없는 것이 통례다. 결국 개체적 '나'의 형성에 있어서는 이와 같은 주어진 조건 – 보다 정확하게 이야기하자면 이 조건들과의 '나' 사이에서의 추후의 '협상과정'(negotiation process), 이 조건에 대한 '나'의 고민과 변화에의 노력까지 포함해서 – 이 어떤 '바탕'의 역할을 한다는 1950년대부터의 박종홍의 지론은 그 자체로서 그다지 문제적인 것이 아니다. 문제는, 그가 '주어진 소속'이라는 현실에 무제한적인 긍정적 가치를 부여하여 그 '신성한 소속'을 역시 '문화'보다도 '국가'의 위주로 파악했다는 것이다. 이미 '국가의 지성'이 된 그가 독자들을 훈계할 때 "우리가 세계 시민이기에 앞서 한국사람들이다, 세계적인 인물이 되자면 한국인 구실을 훌륭히 하라, 애국애족하고 총화단결을 통해서 줄기찬 노력으로 새 역사를 창조하라"(「민족문화와 주체적 교육」, 1972)[41]고 했을 때 '한국인'은 이미 '퇴계의 얼을 잇는 사람'도 아니고 '박정희의 신민'의 의미를 가졌다는 것이다. '민족'의 소속을 간직한다 해도, '노동자'의 구실, '여성'의 구실, '군대를 반대하는 평화주의자'의 구실을 하는 사람은 박종홍에게 이미 '한국인'이 아니었을 것이다. '민족/국가'에의 소속이 하나의 배타적인

40 이연숙(고영진, 임경화 옮김), 『국어라는 사상』 (서울: 소명 출판, 2006).
41 『전집』 6, pp.570-577.

절대 가치가 되어서 인간의 향외적인 자기실현의 또 다른 모든 가능성들을 봉쇄해버렸다. 이와 같은 파시스트적 세뇌에 지눌과 퇴계가 이용됐다는 것은, 한국의 과거 사상에서 긍정적인 의미를 찾으려는 사람으로서 억울하지 않을 수 없다. 과거에 대한 이해가 객관적이려면 '박종홍적 한국사상사론'이 일종의 반면교사가 돼야 할 것이다. 그래야 우리가 과거를 종교화, 절대화, 민족화, 국가화 시키지 않게 될 것이고, 그 대신에 과거를 있는 그대로 활용하고 감상할 수 있을 것이다.

참고문헌

1. 단행본

박종홍, 『박종홍전집』, 서울: 민음사, 1998.

박찬승, 『민족, 민족주의』, 서울: 천화, 2010.

양현혜, 『윤치호와 김교신』, 서울: 한울, 1994.

이수건, 『영남학파의 형성과 전개』, 서울: 일조각, 1995.

이연숙(고영진, 임경화 옮김), 『국어라는 사상』, 서울: 소명 출판, 2006.

조형렬, 『1930년대 조선의 '역사과학'에 대한 학술문화운동론적 분석』 서울: 고려대학교 박사학위논문, 2015.

中見眞理(나카미 마리), 『柳宗悅—時代と思想』 東京: 東京大学出版会, 2003.

秋山正香(아키야마 세이코), 『高山樗牛: その生涯と思想』, 東京: 積文館, 1957.

Chen Xiaomei. *Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China* Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2002.

Karetzky, Patricia E. *Early Buddhist Narrative Art: Illustrations of the Life of the Buddha from Central Asia to China, Korea and Japan*. Lanham: American University Press, 2000.

2. 논문

권영오, 「진성여왕대 농민 봉기와 신라의 붕괴」, 『신라사학보』 11, 신라사학회, 2007.

김남윤, 「신라 미륵신앙의 전개와 성격」, 『역사연구』 2, 역사학연구소, 1993.

김동춘, 「박정희 시대의 민주화 운동」, 『명지대학교 국제한국학연구소 제5회 국제학술대회 자료집』, 명지대학교 국제한국학연구소, 2005.

박종홍, 「고구려 僧郎의 인식방법론과 본체론」, 『한국사상』 4, 한국사상사학회, 1962.

박종홍, 「최한기의 과학적인 철학사상」, 『아세아연구』 20, 아세아문제연구소, 1965.

박종홍, 「의천의 教觀幷修와 주체적 전통」, 『한국사상』 9, 한국사상사학회, 1968.

윤천근, 「金富軾의 歷史哲學」, 『퇴계학논총』 7, 영남퇴계학연구원, 1995.
이병수, 「문화적 민족주의와 현대 한국철학 -고형곤, 박종홍, 안호상의 철학적 문제의식을 중심으로」, 『인문학논총』 47, 인문과학연구소, 2009.
이병수, 「일제하 식민지 지식인의 전통 인식 -'신남철'과 '박종홍'을 중심으로」, 『통일인문학』 63, 건국대학교 인문학연구원, 2015.
최병헌, 「大覺國師 義天의 天台宗 創立과 宋의 天台宗」, 『서울대 인문논총』 47, 서울대학교 인문학연구원, 2002.
한승훈, 「미륵·용·성인 -조선후기 종교적 반란 사례 연구」, 『역사민속학』 33, 한국역사민속학회, 2010.
高山樗牛, 「人種競爭として見たる極東問題」, 『太陽』 4, 1898.

3. 인터넷자료
소광희, 「인터뷰: 열암기념사업회 소광희 교수 열암은, 한국에 무슨 철학이 있냐던 자조감을 날려버린 선구자, "박정희 보좌관 된 것 정치적 야심 아니다"」, 『한국일보』, 2007년 11월 7일: http://news.hankooki.com/lpage/culture/200711/h2007110717444486330.htm

ABSTRACT

Pak Chonghong's Philosophy : between Ethno-nation and Modernity, Subordination and Subjectivity

Vladimir Tikhonov*

Pak Chonghong (1903~1976) is one of the main agents in founding Korean modern philosophy. His philosophical lineages are rooted in at least three different traditions. In his early years he studied the Chinese classics; then, during the Japanese colonial period, he pursued his education at the official public schools where he came into contact with the Meiji cultural nationalism. Later on, he studied at Keijō Imperial University where he learnt, through the Japanese translations and the German original texts, about the Western philosophy which included in particular that of Heidegger but also other early existentialists and formed the basis of his philosophical worldview. Pak had the firm conviction that his task was to offer a modern reinterpretation of the Korean philosophical tradition. Indeed, he made significant contributions towards modernizing the Buddhist and Confucian legacy by describing this pre-modern philosophy with modern philosophical terms. However, his approach to 'modernity' was as uncritical as the Japanese conservative cultural nationalist theories he had read and assimilated were. Not only did he de-historicize and embellish the traditional Korean ideology, but he selected and used this embellished ideology in constructing civic ethics for the development of modern authoritarianism. Ultimately, Pak Chonghong's 'modernization of tradition'

* University of Oslo / vladimir.tikhonov@ikos.uio.no

became part of Park Chong Hee's patriotic discourse of 'modernizing the nation' and his cultural nationalism an underlying form of state-propagated nationalism.

Key Words : Pak Chonghong, Nationalism, Cultural Nationalism, Traditional Culture, De-historization, Park Chung Hee, Modernization

【투고일 2018.08.07. 심사완료일 2018.10.19. 게재확정일 2018.10.20】