

## ‘패배’의 역사를 어떻게 구제할 것인가

차 승 기

(성공회대학교 동아시아연구소)

### 1. 한국 근대철학사의 전통 만들기

19세기말 20세기초 아시아에서의 근대적 전환이 서양에 의한 식민지화의 위기와 함께 세계의 척도를 뒤바꾸는 거대한 변화를 초래했음은 부인할 수 없는 사실이다. 서양중심의 제국주의적 문명주의는 약소국들의 자주독립과 문명개화가 양립할 수 없는 상황을 초래했고, 아시아 내부에 제국주의와 식민주의의 폭력이 작동하게 만들었다. 일본의 식민지로 전락한 조선에서 자주독립의 지향이 철저히 억압된 데 반해, 문명개화의 지향은 식민지 상태를 유일한 현실로서 인정하는 방향으로 귀결되었음도 주지의 사실이다. 그러나 실제에 있어서 근대적 전환이 언제나 자본주의 문명과 식민지 현실의 긍정으로만 귀착되고 만 것은 아니다. 서구 자본주의 문명이 전지구적으로 확장되면 될수록 세계 곳곳에서 그에 반하는 기획들이 등장할 가능성 역시 확장되어 갔기 때문이다. 20세기의 대표적인 반자본주의적 기획은 다름 아닌 사회주의였고, 그것은 식민지 조선의 미래의 운명을 결정하는 강력한 힘으로 작용하기도 했다.

그런가 하면, 식민지 상태에서 진행된 ‘근대화’는 한편으로 사회 모든 영역에서의 포괄적인 근대적 변화는 저지당한 채로, 다른 한편으로 ‘전통’과의 관계는 격렬히 단절당한 채로 진행되었다. 과거의 유산은 근대적·합리적 가치척도에 견주어 부정되면서도 정작 사회의 근대적 변화는 식민본국의 정치적·경제적 필요에 의해 불균등하고도 폭력적인 방식으로 이루어졌던 것이다. 특히 서구적인 지식체계가 과학성과 합리성의 외장을 갖춘 채 세계에 대한 인식과 실천의 특권적인 방법으로 위력을 발휘함으로써 전통적인 세계관, 지식, 가치 등은 무기력해질 수밖에 없었다. 또 그런 만큼 식민지의 근대적 학제 시스템에 의해 형성된 지식, 사상, 철학은 ‘이식’과 ‘수입’에서 자유롭지 못한 ‘단절의 산물’로 여겨지곤 했다. 따라서 오늘날의 시점에서 ‘한국사상’ 또는 ‘한국철학’을 떠올릴 때 식민지화 이후의 근대 지식 및 사상이 그 안에 포함되는 일은 거의 없었다.

이런 사정으로 인해 식민지 시기를 포함하는 근대 한국의 지성사는 그동안 주로 한국 문학 또는 역사 연구 분야에서 탐구되어 왔다. 그리하여 이를테면 근대 한국의 사상과 철학을 그 역사적 또는 문화적 문맥에서 다루는 데 익숙해져 왔다고 해도 과언은 아닐 것이다. 또한 사회주의는 조직운동사, 인물사의 형식으로 주로 다루어져 왔고, 근대 지식은 ‘지의 식민지’를 형성하는 제도사, 문화이념 등의 차원에서 주로 취급되어 왔다. 물론 사상은 현실적 제약 조건과 사유의 무한성이 충돌하는 특정한 역사적 규정성 속에서만 형성될 수 있는 것이므로, 역사적 접근은 반드시 필요하다. 하지만, 그렇듯 특정한 역사적 규정성 속에서 형성되었기 때문에 결코 사라질 수 없는 현실성(actuality)을 갖는 것도 사상의 한 면이기 때문에 그 이념과 개념의 관계 및 사유의 구조를 본격적으로 탐구하는 작업 역시 필요하다. 설령 그것이 식민지에서 기원한 것이라 할지라도.

이전에도 간헐적으로 이루어진 바는 있지만, 최근 들어 식민지 시기의 ‘조선 철학자’ 또는 ‘조선 사상가’를 본격적으로 다룬 철학전공자들의 연구 성과들이 발표되고 있어 눈에 띈다.<sup>1)</sup> 아마도 ‘한국에서 철학한다’는 행위를 역사적·반성적으로 근거짓고자 하는 지향의 산물이라 이해된다. 특히 류승완의 『이념형 사회주의: 박헌영, 신남철, 박치우, 김태준의 사상』은 ‘이념형 사회주의’라는 새로운 개념을 제시하면서 식민지 시기에 해방기를 관통하는 ‘사회주의적 근대기획’의 시도를 재평가하고자 할 뿐만 아니라, 사상 형성의 주체적 계기를 사회주의에서 찾아 식민지에 의해 단절된 사상적 전통을 진보적인 맥락에서 재구축하고자 함으로써, 그와 같은 역사적·반성적 근거짓기의 지향성을 가장 뚜렷하게 보여주는 예 중 하나라고 하겠다.

## 2. 다른 ‘근대 기획’을 복원하고자 하는 의지

공식적인 역사란 언제나 승리한 자, 또는 살아남은 자의 기록이다. 필연적인 발전법칙을 내재화한 승리의 역사도 고통스런 기념비로 가득 찬 수난의 역사도, ‘지금 여기’의 삶에 실질적인 시간성과 공간성을 부여하는 역사는 ‘패배’를 알지 못한다. 무수히 많은 ‘지양’과 ‘유산’과 ‘희생’이 있다 하더라도 그것이 결국 ‘지금 여기’의 삶을 음으로 양으로 지탱해주

1) 특히 2000년대 들어서면서 서양철학, 동양철학을 전공한 학자들이 식민지 시기 ‘사상’과 ‘철학’에 주목하는 현상이 나타났는데, 우선은 서양철학 수용사의 관점에서 연구가 진행된 바 있다. 권용혁(2002), 「철학자와 ‘사회적 현실’: 서양 철학 수용사를 중심으로」, 『사회와 철학』 4호; 김재현(2002), 『한국 사회철학의 수용과 전개』, 동녘, 등 참고. 그리고 보다 최근에는 각각의 사상가에 대한 본격적인 탐구가 이루어지고 있다. 김재현(2009), 「신남철의 『역사철학』에 대한 해제」, 『통일인문학논총』 47집; 류승완(2010), 『이념형 사회주의: 박헌영, 신남철, 박치우, 김태준의 사상』, 선인; 위상복(2012), 『불화 그리고 불온한 시대의 철학: 박치우의 삶과 철학사상』, 길 등 참고.

는 것인 한 결코 ‘패배’한 것일 수 없다. 어쩌면 지나간 과거를 들여다보고 그것을 역사로 서술할 때, 우리는 ‘패배’의 기록을 ‘지양’과 ‘유산’과 ‘희생’으로 번역하고 있는지 모른다. 그리고 그럼으로써 존재의 안정성을 보증받는지도 모른다.

그러나 우리는 ‘패배’한 것들을 ‘지금 여기’의 과거로서가 아니라 미래를 위한 프로그램으로서 불러모이기도 한다. 역사 속에서 실패하고 패배했지만 그 패배가 언제나 정당성과 유효성의 상실과 동일할 수는 없으며, ‘세계의 마지막 말’이 아직 발화되지 않은 상태에서 ‘지금 여기’ 있지 않은 그것은 어쩌면 ‘더 이상 아닌(nicht mehr)’ 것이 아니라 ‘아직 아닌(noch nicht)’ 것일 수 있기 때문이다. 더욱이 강제적인 ‘병합’과 ‘분할’로 점철되어 온 한국 근현대사에서 ‘패배’한 것들은, 스스로 물러날 기회조차 갖지 못하고 종종 정지된 상태에서 사라지곤 했기 때문이다. 따라서 ‘패배’한 것들은 ‘지금 여기’를 비판하고 다른 미래를 전망하는 대안적 시선에 의해 다시 그 정당성과 유효성이 검토되곤 한다.

『이념형 사회주의』는 아마도 이와 크게 다르지 않은 시간관(역사관) 아래에서 이루어진 시도의 산물일 것이다. 이 책에서 초점을 맞추고 있는 박헌영, 신남철, 박치우, 김태준은 남한과 북한 어느 쪽의 역사에도 안정적으로 기입되지 못했을 뿐만 아니라 개인사적으로도 결코 행복하지 못한 최후를 맞이했다는 점에서 ‘패배’한 자들의 이름이다. 이 책이 굳이 ‘이념형 사회주의’라는 개념을 사용하고자 한 데에는 이 ‘패배’의 흔적을 구제하고자 하는 의지가 작용하고 있는 것으로 보인다.

『이념형 사회주의』의 남다른 시도는 무엇보다도 이 ‘이념형 사회주의’라는 개념 자체의 함의에 질게 반영되어 있다. 박헌영 등의 지식인·실천가들이 지녔던 사회주의적 지향이 ‘이념형’으로 명명되는 것은 무엇보다도 그것이 현실에서 ‘패배’했기 때문이다. 포괄적인 의미에서 그들의 사회주의적 근대기획은 자본주의 개발독재의 ‘대한민국’은 물론이고 ‘주

체사상’의 전체주의 체제 ‘조선민주주의인민공화국’에서도 살아남지 못했다. 그리하여 그들의 사회주의적 비전은 세속적인 의미에서의 ‘정치적 굴절’을 알지 못하며, 따라서 ‘이념’으로서의 순수성을 보존한 채로 정지되어 있다.<sup>2)</sup> 『이념형 사회주의』는 바로 이 정지된 기획의 정당성과 유효성을 다시 묻고 그로부터 자본주의적 근대를 넘어설 수 있는 ‘사회주의적 근대기획’의 합리적 핵심을 길어올리고자 한다.

또한 『이념형 사회주의』는, 이들의 사회주의적 근대기획을 구한말·식민지 초기 제국주의에 의해 단절되고 굴절된 전통 사상과의 보이지 않는 연장선 위에 위치시킴으로써, 식민지 이전에 존재했던 자주적인 혁신 사상이 잠복된 형태로 이어져 주체적인 근대기획의 전통을 형성했음을 주장하고 있다는 점에서도 남다른 시도를 보여준다. 요컨대 구한말 위정척사 사상의 반제국주의적 지향이, 반제 민족해방투쟁으로서의 성격을 가진 식민지 조선의 사회주의로 이어지고 있음을 주목하고 있다.

이러한 입장에서 『이념형 사회주의』는 박헌영 등의 사상을 역사철학, 정치철학, 민족문화건설론이라는 세 범주로 분절해 검토한다. 이 세 범주는 그들의 사회주의적 근대기획의 내용과 성격을 드러내기 위한 틀로서, 역사철학은 역사적 유물론과 근대성에 대한 이해를, 정치철학은 근대 국가에 대한 전망을, 민족문화건설론은 주체적인 근대화의 비전을 각각 드러내기 위해 설정되었다. 이로써 『이념형 사회주의』는, 이들 ‘이념형 사회주의’자들이 조선(사)를 세계사적 보편성으로서의 역사발전의 합법칙성 속에 위치시킴으로써 자율적 근대화의 가능성을 모색했고, 조선의 당면과제를 ‘부르주아 민주주의 혁명’으로 설정하고 휴머니즘에 기초

2) 이 책에서 ‘이념형 사회주의’라는 개념의 외연은 “실천의 범주에서 궁극적으로 자신의 이상과 신념을 현실적 이익과 바꾸지 않고 지킨 경우”, 그리고 “이론의 범주에서 전근대적·전체주의적·하향식으로 회귀한 권력형 사회주의 체제가 아니라, 자본주의적 근대성을 넘어서는 민주주의적 사회주의를 지향한 경우”로 명시되어 있다. 류승완, 앞의 책, 35쪽. 이후 이 책에서 인용할 경우 본문에 직접 쪽수만 표기.

한 민주주의 철학을 개진했으며, 1930년대 민족통일전선의 변화에 촉발된 조선학의 합리적 핵심을 계승하면서 해방 후 새 나라 건설의 문화적 기획으로서 민족문화건설론을 제기했음을 밝히고자 했다.

### 3. ‘이념형 사회주의’의 의의에 대한 의문들

『이념형 사회주의』가 역사 속에 매몰되었던 ‘사회주의 근대기획’을 다시 불러내 재평가하고자 하는 의지는 이 책 전체를 통해 뚜렷하게 관찰되고 있다. 또한 이 시도가 ‘지금 여기’의 현실을 비판하는 사상적 거점을 역사적으로 마련하고자 하는 의지와 이어져 있음도 분명해 보인다. 하지만 박현영, 신남철, 박치우, 김태준 개개인의 사상에 대한 평가의 균형문제와 더불어 ‘이념형 사회주의’의 ‘새로움’에 대해서는 여전히 설명되어야 할 부분이 많이 남아 있는 듯하다.

무엇보다도 ‘이념형 사회주의’가 기존의 사회주의 연구에 어떤 새로운 차원을 개시했는가 하는 물음은 책을 덮은 후에도 여전히 남는다. 그 개념이 우선 대타향으로 삼고 있는 것은 ‘현실 사회주의’임에 명백하다. 실정화되고 제도화된 사회주의의 실상이 이념으로서의 사회주의와 얼마나 다른 얼굴을 하고 있었는가에 대해서는 스탈린주의부터 오늘날의 북한 사회에 이르기까지 - 이른바 반혁명적 봉쇄와 왜곡을 고려하더라도 - 다양한 강제적 권위, 통제, 동원 등의 형태를 통해서도 드러난 바 있다. 아마도 『이념형 사회주의』는 ‘현실 사회주의’가 사회주의 이념 그 자체와 동일할 수 없음을 분명히 하기 위해 ‘이념형 사회주의’라는 개념을 제시하고 이념의 현실화에 참여하지 못했던 ‘미발(未發)의 계기’에 주목하려 한 것으로 보인다.

그러나 사회주의의 ‘현실/이념’이 동일하지 않은 것과 마찬가지로, 박

헌영 등의 ‘삶’의 비극적 최후가 그들 ‘사상’의 비극적 귀결과 동일할 수는 없다. 뒤집어 말하자면, 그들의 죽음에 의해 그들의 사상이 “현실적 이익”이나 “권력형 사회주의”(35쪽)에 의해 변질되지 않았다는 것이 곧 바로 그들 사상의 ‘이념성’을 보장해주는 것은 아니다. 이 책에서는 ‘이념형 사회주의’라는 새로운 개념을 제시하고 있지만, 실제 그 내포는 마르크스-레닌주의를 정통으로 하는 사회주의 이론과 반제·반봉건의(탈) 식민지의 실천과제가 결합된 - 그동안 운동사적, 사상사적으로 탐구되어 온 - ‘조선 사회주의’라는 역사적 형태와 구별되지 않는 것으로 보인다. 개념에 대한 보다 엄밀한 규정이 필요해 보인다.

물론 저자도 ‘이념형 사회주의’가 “아직 제한적·경향적 기준”(36쪽)일 수밖에 없음을 의식하고 있으며, 그래서인지 ‘사회주의적 근대기획’이라는 또 다른 개념을 통해 이를 보완하고 있기도 하다. 아마도 ‘사회주의적 근대기획’은 ‘이념형 사회주의’가 역사의 특정한 국면 속에서 구체적으로 전개되는 측면을 지시하는 듯하다. 이 측면을 역사철학, 정치철학, 민족문화론의 측면에서 검토했음은 앞서 언급한 바와 같다. 사실 ‘사회주의적 근대기획’은 흥미로운 시각을 제공해줄 수 있는 것으로 판단된다. 물론 ‘근대’를 어떻게 규정하느냐에 따라 논란이 될 수도 있지만, 한 때 근대를 서구 자본주의가 지배하는 역사적 시기로 단순화하고 사회주의를 ‘근대 이후’ 또는 ‘탈근대’로 간주함으로써 근대의 문제도 간단히 건너뛰어 버리고 사회주의가 내포하고 있는 근대적 측면도 직시하지 못했음을 고려할 때, 사회주의적 지향성 속에서 어떻게 근대를 주체적으로 구성해갈 것인가 하는 시각은 적잖은 시사를 준다.

이때 핵심이 되는 것은 보편성과 특수성의 문제이다. 전지구적으로 펼쳐지는 근대세계가 역사를 헤아리는 사회주의적 비전을 매개로 어떻게 ‘지금 여기’에서 주체적으로 전개될 수 있는가 하는 것이 역사철학, 정치철학, 민족문화론에 모두 걸려 있는 문제이기 때문이다. 사실 『이념형 사

회주의』는 박헌영 등의 ‘이념형 사회주의’자들이 이 문제를 어떻게 사상화하고 있었는지를 검토하는 데 바쳐졌다고 해도 좋을 것이다. 하지만 이러한 검토를 거쳐, 보편성과 특수성의 문제를 사고하는 ‘이념형 사회주의’자들의 입장이 “맑스-레닌주의라는 새로운 과학적 방법론”(187쪽)에 입각해 조선사의 발전경로를 모색하는 것, “조선사를 세계사적 발전법칙의 보편성 속에서 규정”(203)하는 것이었음을 반복적으로 천명하는 데서 더 나아가지 않고 있는 것 같아 아쉽다. 사회주의자들이 마르크스-레닌주의적인 역사적 유물론에 입각해 조선사를 바라보는 것은 어쩌면 당연한 것이다. 오히려 조선사를 ‘세계사적 발전법칙의 보편성’ 속에서 규정한다는 것이 ‘어떻게’ 가능했는가를 묻는 데서 탐구가 출발해야 하지 않을까.

‘세계사적 발전법칙’을 식민지 조선의 역사에까지 적용함으로써 그 ‘보편성’을 입증하는 것, 또는 ‘아시아적 생산양식’을 세계사의 ‘예외’의 위치에서 세계사 내부로 이동시키는 것이 자동적으로 ‘주체성’을 담보해주는 것은 아니다. 물론 일본에 의해 ‘아시아적 특수성’이 새로운 자기긍정적 보편주의의 서사로 전환되고 있었다는 역사적 맥락을 고려하더라도, 조선사를 세계사적 발전법칙의 보편성 속으로 진입시키는 것은 어떤 보편주의에 맞서기 위해 다른 보편주의를 끌어오는 것으로 보인다. ‘이념형 사회주의’자들에게서 주체적인 역사인식을 찾아내기 위해서라도 이와 같은 피식민지인의 전략을 고려해야 할 것으로 생각된다.<sup>3)</sup>

사실 역사에서 ‘보편성’과 ‘특수성’은 언제나 동어반복의 경향을 가지고 있는 것으로 보인다. 그러나 엄밀히 말해서 보편성이 보편성이기 위

3) 아시아적 특수성과 세계사적 보편성의 문제에 대한 ‘이념형 사회주의’자들의 입장을 이해하기 위해 백남운의 사회경제사를 참조하고 있는데, 이와 관련해 보다 조선적인 특수한 역사 경험에 주목하고자 한 이청원의 사회경제사를 대비시켜 균형을 부여하는 것이 어떨까 한다. 특히 민족문화건설론의 맥락에서 백남운의 보편주의에 박종홍의 특수주의를 대립시키고 있는데(323-332쪽), 이 부분에 이청원의 논의가 참고된다면 또 다른 상대화가 가능할 것으로 보인다.



해서는 역사 내재적이지만 동시에 초월적인 것이어야 한다. 그런데 초월성은 '역사적으로' 서술될 수 없는 것이다. 식민지 시기에서 해방기에 이르는 당시의 시점에서 '보편성'이 다름 아닌 '세계사적 보편성'의 의미로 받아들여졌음은 틀림없다. 하지만 또한 다름 아닌 '세계사적 보편성'이 있기 때문에 당시의 역사적 한계를 '초월'하고자 하는 욕망과 지향성이 함께 움직이고 있기도 했다. 이 욕망과 지향성을 함께 읽어줄 때 '이념형 사회주의'라는 이름에 값하는 차원이 개시될 수 있지 않을까.

'이념형 사회주의'자들 각각의 사상에 대한 구체적인 평가와 관련해 몇 가지 보완될 부분도 있다. 우선 식민지 학제 시스템의 작용에 대해 좀 더 고려되어야 할 듯 싶다. 박헌영을 제외한 신남철, 박치우, 김태준은 모두 경성제국대학 출신이다. 그런데 『이념형 사회주의』에서 이들의 경성제국대학 경험은 마르크스주의 교수 미야케 시카노스케와의 인연 이외에 특별히 주목되지 않은 것 같다. 그들의 사상형성 및 실천과 관련해 경성제국대학은 결코 무시할 수 없는 음적 양적 유산을 남기고 있으므로,<sup>4)</sup> 향후 진전된 연구를 위해서도 중시되어야 하리라고 본다.

또한 전체적으로 식민지 시기의 텍스트와 해방기의 텍스트가 특별한 구별 없이 동일한 지평에서 다뤄지고 있다. 이는 아마도 『이념형 사회주의』의 서술시점이 기본적으로 해방기에 놓여 있기 때문인 것으로 보인다. 하지만 식민지 시기(특히 말기)와 해방기는 각각 전혀 상이한 발화공간을 조성하고 있기 때문에 동일 인물의 동일 표현도 상이한 함의를 품을 수 있음을 고려해야 할 것이다. 아울러 휴머니즘, 르네상스, 전통, 주체 등과 관련된 1930년대 후반의 다양한 논의들이 특히 신남철, 박치우의 이념 형성에 필수적인 자양분이 되기도 했는데, 신남철, 박치우의 텍스트만을 다루고 있어 평가의 균형을 위해서도 다른 참조가 필요하다.

4) 이에 대해서는 정종현(2010), 「신남철과 '대학' 제도의 안과 밖」, 『한국어문학연구』 54집; 김윤식(2011), 『입화와 신남철』, 역락 등 참조.

#### 4. 보편성과 사건

앞서, ‘패배’한 것들과 역사의 관계에 대해 언급하면서 『이념형 사회주의』가 그 ‘패배’한 것들을 미래를 위한 프로그램으로 불러오고 있다고 서술한 바 있다. 이러한 과거 소환이 공식적인 역사를 비판하고 ‘지금 여기’의 부정성을 드러내는 유효한 방법의 하나임에는 틀림없을 것이다. 하지만 그 ‘패배’한 것의 정당성과 유효성을 재평가해, 패배하지 않았으면 달라졌을 미래 - 비자본주의적 근대화 - 를 가능하게 하는 서사는, 언제나 또 하나의 ‘신화’를 구성할 위험도 가지고 있다. 이러한 시도가 ‘신화’로 귀착되지 않기 위해서는 ‘보편성’을 새롭게 정위하는 어려운 작업이 수반되어야 할 것으로 보인다. 승리한 자들이 보편성을 횡령하는 것이 공식적인 역사라면, 우리가 기대할 다른 역사는 패배한 자들이 동일한 형식으로 보편성을 횡령하는 것이어서도 안 되고, 승리한 자와 패배한 자를 경계 없이 품을 수 있더라도 한 듯이 무한한 포용력을 과시하는 추상적 보편성의 전개일 수도 없을 것이다.

‘지양되지 못한 것’, ‘유산으로 남겨지지 못한 것’, 어디에도 흡수되거나 소화되지 못한 것, 그렇기 때문에 오히려 사라질 기회를 갖지 못하고 떠도는 것들의 존재를 다름 아닌 ‘그러한 것’으로 입증하는 것, 그것들이 바로 저 ‘패배’한 것으로서의 이질성을 상실하지 않은 채 역사서술의 시공간과 충돌하는 ‘사건’을 기술하는 것, 그 ‘사건’의 순간에 ‘패배’한 것도 공식적인 역사서술도 자립성을 상실하면서 일깨워지는 ‘보편성’을 지각하는 것. ‘패배’의 역사는 어쩌면 이러한 행위를 반복하는 과정에서 비로소 구제될 수 있는 것은 아닐까. 그리고 ‘이념’은 어쩌면 그곳에서만 살아있는 것으로 있을 수 있는 것은 아닐까.