

관념사로 본 1910년대 ‘개인’ 개념의 수용 양상*

— 유명론적 전환과 개체로서 ‘개인’ 인식

윤 상 현**

[초 록]

1910년대는 한일합병과 1911년 신해혁명 이후 주자학적 세계로부터 일본을 통한 본격적인 서구지식의 유입이라는 일종의 지적 전환기였다. 1900년대-1910년대 지식인들은 ‘理’의 보편적 존재에 대한 인식 자체가 논쟁이나 비판을 겪지 않은 상황에서 단독으로 존립 가능한, 자연과 분리된 근본적인 인식 단위인 개체로서 ‘개인’이라는 관념을 기의(記意) 그대로 수용하기 어려웠다. 여기에는 개체에 선행하는, 人道로 현현되어야 할 ‘天道’라는 보편적 실재의 인식적 자리가 늘 전제되어 있었기 때문이었다. 유교가 대대적인 비판에 직면했던 1905년에서 1910년 사이에 4대 종교운동이 일어난 것도 이와 관련된다.

1910년대 지식인들의 ‘개인’ 개념은 한말 국수론(國粹論)과 연관된

* 이 연구결과물은 2017학년도 경남대학교 신진교수연구비 지원에 의한 것임(20170144).

** 경남대학교 역사학과 조교수

주제어: 개인, 유명론, 천부인권, 자연권, 자유주의, 국가법인설, 민족, 주권, 장덕수, 송진우, 최월순, 학지광

Individual, Nominalism, Natural Right, Liberalism, juristische Staatsperson, Nation, Sovereignty, Chang Deoksu, Song Jinwu, Hakchikang

민족유기체(民族有機體) 내에서 ‘개인’ 관념이거나, 적극적으로 천부인권설(天賦人權說)과 사회계약설을 부인하는 ‘개인’ 관념이 두드러졌다. 여기에는 오류적 친족-국가 관계망의 성리학적 사회유기체적 세계관을 해체하고 분자적 ‘개인’이라는 개체적 인식에 기초한 새로운 세계관을 형성했다기보다는 기존의 사회유기체적 인식에 개인 개념을 결합한 형태가 주류적이었음을 보여준다. 서구의 유명론(唯名論)적 인식이 사회진화론의 개체적 전제를 통해 유입된 경우도 있었는데, 이를 명시적으로 표현한 것은 소수였지만 개체적 인식이 확산되는 계기가 되기도 했다. 한편 인격적인 천(天) 관념보다 법칙적인 천(天) 관념을 유지했던 경우 1920년 이후에도 자유와 평등을 누릴 가치가 있는 인간의 지위는 노력을 통해 획득되어야하는 존재라는 관념을 갖고 있었다.

1. ‘개인’이라는 문제

역사적인 의미의 변화를 고려한다 하더라도 근대 사회에서 ‘개인’(個人: individual)은 개별 인간이라는 의미를 넘어서서 권리의 주체이면서 사회를 형성하는 가장 기본적인 개체 단위라는 의미를 내포하고 있다.¹⁾ 달리 말하면 타인이나 국가로부터 독립하여 존립할 수 있는 자유롭고 평등한 존재로 정의되어져왔다.²⁾

이 개인 관념은 장기간에 걸친 사상적 사회사적 정치사적 변화를 통해 유럽지역에서 형성되어 그 개념 형성의 전모가 최근의 연구 성과들에 의해 밝혀졌을 만큼 근대 사회를 이해하는 데 관건적 개념 중 하나라고 할 수 있다.³⁾ 자연으로부터 인간의 분리라는 사건으로 시작된 근대의 다양

1) 진관타오 외(2008a), 양일모 외 역, 『중국근현대사를 새로 쓰는 관념사란 무엇인가 2』, 서울: 푸른역사, pp. 102-148.

2) 사쿠타 케이이치(2012), 김석근 역, 『한단어사전, 개인』, 서울: 푸른역사, pp. 10-11.

3) Siedentop, Larry, 정명진 역(2016), 『개인의 탄생』, 서울: 부글북스; 리하르트 반(2005), 『개인의 발견』, 서울: 현실문화연구.

한 징후들을 통해 향후를 고찰할 수 있는 중요한 개념이기도 하다.⁴⁾ 이 개인 개념이 전혀 다른 역사와 문화를 향유한 동아시아지역에서 수용 및 변용되는 과정은 근대 이후 서구와 동아시아에서 전개된 다양한 사상의 문화적 차이를 밝혀주는 개념일 것이다.

그간 ‘개인’과 관련된 한국의 연구는 첫째 개념 연구 방법론에 힘입어 주로 정치학, 외교학, 법학 등 사회과학계에서 ‘개인’ 및 ‘인권’에 관한 접근이 이루어졌다.⁵⁾ 이들은 유길준, 박영효 등 개화파 및 『독립신문』 등 1910년 이전의 신문 잡지들의 연구에 집중하였는데, 방법론적으로는 서구의 개인, 자유, 평등 등 주요 개념과 당대의 개념들을 동일선상에 두고, 얼마나 전자에 근접하였는지 또 그와 맞지 않는 부분들을 구별해내는 방식의 접근법을 취하고 있다. 이러한 방법론은 서구에서 ‘개인’ 개념 자체가 역사적으로 형성되었으며, 그 형성과정에 주요한 사상적 계기들이 있었다는 점, 동아시아에서도 그 자체 내의 역동에 따라서 그에 상응할만한 전환적 계기들이 존재할 수밖에 없다는 점 등이 소홀히 다루어짐으로써 당대 이전 사회의 관념적 전제들이 빚어내는 개념들의 중첩과 변형들을 통해서 당대 사상 경향의 흐름을 밝혀내는 데는 어려움이 있다고 하겠다.

다른 한편으로 한국사학계에서는 1910년대 사상경향과 관련하여 대체

4) 김옥경(2014), 「근대적 개인에서 탈-근대적 개인으로의 이행」, 『철학논집』 제37집, pp. 177-202.

5) 김석근(2009), 「근대한국의 ‘개인’ 개념 수용」, 『근대한국의 사회과학 개념 형성사』 (하영선 편), 창비, pp. 345-359; 박주원(2004), 「근대적 ‘개인’, ‘사회’ 개념의 형성과 변화 — 한국 자유주의의 특성에 대하여」, 『역사비평』 67; 박주원(2005), 「『독립신문』과 근대적 ‘개인’, ‘사회’ 개념의 탄생」, 『근대계몽기 지식개념의 수용과 그 변용(1895-1910)』, 소명출판; 박주원(2007), 「『대한매일신보』에 나타난 ‘개인’ 개념의 특성과 의미: 개인과 국민, 개인주의와 국가주의, 개인의 이익과 공익의 관계를 중심으로」, 『근대계몽기 지식의 굴절과 현실적 심화』, 서울: 소명출판; 이영록(2001), 「실천적 역사주의자의 천부인권설 수용: 『서유견문』에 나타난 유길준 법사상의 통합적 이해를 위하여」, 『법철학연구』 4 (2).

로 민족운동의 흐름 속에서 그 운동이 지향하는 사회의 방향에 따라서 민족운동 내에서 실력양성론이나 또는 자유주의·사회적 민주주의의 운동 경향의 배경 사상으로 연구되어져왔다. ‘신지식층’의 민족운동으로서 실력양성운동 속에서 다루거나, 1910년대 민족운동 노선을 개인주의에 기초한 자유주의·개인과 사회의 조화를 추구한 자유주의로 구분하였는데,⁶⁾ 전자와 같은 경우는 ‘신지식층’의 구습타파운동의 일환으로 접근함으로써 전통/근대라는 대립적 프레임을 전제하여 개념의 발달과정에서 혼용되고 뒤섞여서 당대의 언어 속에 드러나는 관념의 특성을 간과하게 하는 점이 있다. 이러한 논의는 당대 논쟁 지점을 복원하는 점에 기여하지만 다른 한편 그 논쟁들을 재생하는 형태가 될 가능성도 있을 것이다. 또한 후자와 같은 경우는 실제 그 당시 논자들이 주장했던 ‘개인’이 어떤 개념과 내용을 지칭하는 것인지, 과연 그것이 서유럽의 ‘개인’과 같은 개인을 상정한 것이었는지 유교적 관념 속에서 배태되었던 인간관의 내용과 다른지 혹은 어떠한 차이를 보이는지 등은 문제시되지 않았다고 할 수 있다.⁷⁾

이 글은 동아시아 특히 한국에서 한글을 기반으로 한 대중적 지식인들이 양산되는 시기인 1910년대 ‘개인’이라는 개념의 수용 및 변용 내용을 관념사 방법론을 통해서 분석해보고자 한다.⁸⁾ 특히 비교사상사적 관점에서 전통시대로부터 근현대 도시대중사회로 전환되는 1910년대 한국 지식인들의 개인과 천부인권 개념을, 중국에서 이루어진 ‘관념사’적 연

6) 박찬승(1991), 『한국근대정치사상사』, 서울: 역사비평사; 최선웅(2014), 「張德秀의 사회적 자유주의 사상과 정치활동」, 서울: 고려대학교 박사학위논문.

7) ‘개인’과 같은 주요 개념이나 가치 체계보다는 주로 지향하는 사회 청사진에 주목함으로써 천부인권을 부정하는 사회적 민주주의나 사회적 자유주의라는 연구결과가 나오기도 했다. 이태훈(2008), 「1920년대 초 신지식인층의 민주주의론과 그 성격」, 『역사와 현실』 67, 한국역사연구회.

8) 진관타오 외(2008b), 양일모 외 역, 『중국근현대사를 새로 쓰는 관념사란 무엇인가 1』, 서울: 푸른역사, pp. 32-73.

구방법론을 적극적으로 수용해서 식민지조선에서 ‘개인’ 개념의 사상적 부조를 전통적 관념과의 연속과 단절이라는 측면에서 접근해보려고 한다.

우선 1910년대 지식인들이 받아들인 개인, 천부인권 개념이 그들이 성장한 유교-성리학적 전통으로부터 어떠한 영향이 있는 것이었는지, 서구에서 구성된 개념과 어떻게 다른 내용으로 구성되었는지를 알기 위해 그들이 성장한 유교-성리학적 전통으로부터의 영향을 고찰하고자 한다. 1910년대 조선의 사상계는 일본에 의한 조선 식민화라는 정치적 체제의 변화와 더불어 1911년 중국 신해혁명에 의한 청 왕조의 붕괴라는 충격으로 시작되었으며, 이러한 정치적 변화는 지적 사조에 있어서 중국의 영향으로부터 점차 일본 사상계 및 지식 사회의 영향이 강력해지는 방향으로 나아갔다. 재일본유학생들의 근대적 개인과 개인의 ‘자기’ 개념, 그리고 이들의 인식과 전통적 관념에 관한 비판을 분석함으로써 조선 사회의 역사적 맥락 속에서 변용된 지점들을 분석하여 개인과 집단 담론의 성격을 파악하고자 한다. 특히 일부 재일본 조선유학 지식인들은 천부인권설을 부인함으로써 한말 유길준 등 개화파가 보인 인식과 다른 사상적 차이를 보여준다. 여기에는 당대 일본에서 있었던 천부인권설 논쟁들을 고려하여 이들의 천부인권설 인식과 그와 더불어 ‘개인’ 개념의 내용을 분석하고자 한다. 또한 내부의 편차와 향후 개인 개념의 사상적 궤적을 고려하여 한국사상사에서 그 의미를 천착해보고자 한다.

여기에서는 개인, 천부인권론, 자유주의 담론들이 정치적 논리로부터 분리될 수 없지만 보다 포괄적인 시야에서 접근한 인간, 사회 및 자연 등에 대한 사고구조 및 사고방식(mentalités collectives)으로서 구체적 역사 시기에 ‘공유했던 지적 전제들’을 생산해낸다는 전체사적 문제의식으로부터 출발한다. 사고구조 및 특정한 역사적 시기에 공유된 지적 전제들에 관한 연구는 장기간에 걸친 정치적 변동과 사회구조적 변화들, 그에 따른 지식인들의 사회사적 존재양태, 시대적 변동에 따른 아젠다의 변화라는 전체 역사적 지형을 포괄적으로 고려해서 접근하는 방법을 시

도해보고자 한다.

2. 天理와 五倫, 唯名論과 Individual

1910년대 지식인들 상당수는 성리학적 인간관 및 세계관의 교육을 받았거나 가정 및 사회생활을 통해 그 영향력 속에서 자유로울 수 없는 상태였다.

당대에 그들이 영향을 받은 성리학적 인간관 및 세계관은, 고대유학의 그것과 질적으로 다른 차원으로 발전을 겪은 것이었다. 즉 그 질적 전환의 하나는 天命을 인격적인 것에서 초월적인 理로 전화되는 것으로 상정했다는 점이다.⁹⁾ 이것은 理, 天理, 天道라는 보편적 실재를 전제하고 天道를 닮은 人道 혹은 天道를 실현하는 주체로서 人이라고 하는 관념, 그리고 보편적 실재 혹은 규범의 존재라는 대전제가 존재하게 된다는 것이다.

다른 하나는 주자학에서 ‘爲己之學’과 ‘克己復禮’의 강조에서 보이듯이 고대유학보다 ‘己’로 표현된 개체성에 대한 인식이 강화되고 그것이 계층적으로 확산되었다는 면이다. 주지하다시피 고대유학을 포함한 유학적 세계관에서 인간은 부-자, 군-신, 부-부, 친우 간의 관계망이라는 커다란 유기체 안에서 존재하는 유기체의 일원이다. 이러한 관계망으로부터 자유로운 혹은 떨어진 존재는 이 유기체 질서 속에서 존재할 수 없다. 그런데 주자학에서는 『小學』 등을 통해 남에게 보이거나 과거를 위한 학문(爲人之學)이 아닌 ‘자기 자신’을 위한 학문(爲己之學)의 자기 수양, 그 수양과 배움을 통해 누구나 聖인이 될 수 있음을 강조하고 있다. 또한 지방곳곳에서 『鄉約』을 통해 이 수양과 배움을 실천할 수 있음을 강조

9) 이상익(2001), 『유가의 사회철학』, 서울: 심산, pp. 43-240

함으로써, 고대유학에서는 君子가 성인이 될 수 있음을 가르치는 일종의 제왕학에 가까웠다면, 주자학에 와서 성인이 될 수 있는 인(人)의 폭은 배움이 가능한 마을의 곳곳으로 확대되었다.¹⁰⁾ 주자학에서 사대부 혹은 주자학을 배울 수 있는 人은 가족-마을-국이라고 하는 관계망 속에 있는 존재이며, ‘극기복례’의 ‘예’-禮의 어원에서 보이듯이 제사상에 올려진 희생제 제사처럼 집단적인 종교적 의례가 행해지는 단위 및 그들의 의례 속으로 돌아가야 하는 존재이다. 자기를 고도로 인식하면서 동시에 인-의-예-자-신의 오류의 관계망 속에서만 실현되는 존재인 것이다.

반면 유럽에서 개인의 탄생 과정은 역사적 과정과 담론적 논쟁들을 거친 몇 단계로 구분해볼 수 있다. 우선 유일신교인 기독교의 전파에 의해 유럽에서 신 앞에 영적으로 평등한 존재라는 의식이 확산된 단계가 있다. 시던톱은 이를 ‘도덕적 평등주의적 직관’의 형성이라고 할 만큼, 수백 년에 걸친 긴 시간 동안 신조차도 간여할 수 없는 영혼의 영역, 그로부터 평등하며 자발적인 신에 대한 복종이라는 관념이 생겨났다.¹¹⁾ 이 기간을 통해 자연적인 신분제적 계급적 차별로부터의 해방, 영적으로 평등한 존재라는 관념이 생겨난다. 이는 고대 가부장적 가족제도와 신분제도와 다른 존재라는 관념이 확산되기 시작하는 것이다. 그 다음 계기는 자신의 소유, 재산을 가지는 ‘개인’의 존재와 영역이라는 관념이 생기는 단계로 중세의 수도원 운동을 통해 신 앞의 도덕적 평등성이 확장되어 재산과 소유의 영역을 가진 개인의 영역으로 확장되었다. 세 번째는 가장 관건적 계기라고 할 수 있는데, 선택을 할 수 있는, 행위의 방향을 정할 수 있는 ‘의지’를 가진 존재로서 개인의 탄생이다. 이 단계에서 신의 은총을 빌어 오히려 선형적 진리로부터 해방된 개인의 ‘의지’의 영역을 탄생시킨다. 수도회 간의 논쟁 속에서 오컴(Occam, William Of, 1285 추정

10) 시어도어 드 배리(1998), 표정훈 역, 『중국의 자유 전통: 신유학사상의 새로운 해석』, 서울: 이산 참조.

11) Siedentop, Larry, 정명진 역(2016), pp. 14-250.

-1349)은 아리스토텔레스적인 目的因, 선형적 지식의 권위로부터 신의 은총에 의한 개인의 ‘의지’의 확고한 영역을 개척하게 된다.¹²⁾ 그 다음 단계는 교황으로부터 주권을 배운 세속 군주와 법인 개념으로 이를 제어하려는 공의회와 경험, 잠정적으로 주권자가 되고자 했던 개인들이 근대적 대의제 민족 국가라는 형태를 구성하게 된 단계로, 유럽지역에서 ‘개인’은 이 국가를 통해 사회적 존재로서 의미 있는 영역을 확고히 하게 되었다.¹³⁾ 가족제도와 신분제도로부터 평등한 영혼으로, 그리고 다시 개별적인 존재로서 그 영역이 확장되고 확정되는 존재로서 ‘개인’이 탄생·구성되는 과정이었다고 할 수 있을 것이다.

이 과정에서 근대적 주체가 탄생하는 결정적 계기는, 사회유기체적 세계관이 해체되어서 분자적 개인이 각각 개체로 존재한다는 인식이 등장해야만 자연권의 주체로서 개인, 개인을 위해 계약을 통해 사회가 형성된다는 새로운 관념이 등장할 수 있다. 유럽에서는 바로 유명론(唯名論)이 이 역할을 했는데, 플라톤이 보편자(普遍者)가 개체에 선행한다거나 아리스토텔레스가 개체들 내부에 보편자가 존재한다는 세계관으로 보편자를 전제한 것에 대해서, 유명론 단계에서 세계에는 개개의 개체가 존재할 뿐 보편자는 다만 이름에 불과하다는 유명론과 실재론의 논쟁을 통해서 드디어 개체 각각이 실존할 뿐이라는 사고가 형성되었다. 그리고 이 유명론을 계기로 개인을 하나의 개체 — 즉 개인 — 로, 세계와 어떤 유기체적 공동체의 일부가 아닌, 세계와 분리된 근대적 주체, 데카르트적인 독립된 개체로 인식할 수 있는 길이 열렸다.

이러한 ‘개인’ 개념이 동아시아에 수용될 때, 인간의 사회성을 강조하여 사회적 존재로서 의미를 더 중요시 하는 방식을 취하거나 천부인권론에 의문을 제기하거나, 기독교적 인간관을 받아들임에도 신 앞에서 존재적 평등이나 구원보다 수양을 강조하는 형태로 변형되는 등 ‘개인’(indi-

12) 이재승(2013), 「법의 시각에서 본 인권의 역사」, 『역비』, 서울: 역사비평사.

13) Siedentop, Larry (2016), 정명진 역, pp. 251-544

vidual)관을 구성하는 다양한 양상을 떨 수밖에 없을 것이다.

3. 동아시아에서 ‘개인’

사회와 개인이 분리된 관계임을 애초에 상정하지 않는 성리학적 인간관의 틀 속에서 유럽의 ‘개인’(individual)의 개념은, 한자를 공유하고 유교적 전통이 강한 동아시아 삼국에서 다른 어떤 개념보다 번역 및 수용에서 난항을 겪었다.

일본에서 individual은 1862년 ‘일체’(一體), ‘일물’(一物), ‘독’(獨) 등으로 번역되었다가 1872년 ‘각 개인’, ‘인민개개’(人民個個), ‘인민일개’(人民一個), ‘자기일개’(自己一個) 등으로 번역되었고, 1875년에는 ‘일신지신지’(一身之身持) 또는 ‘인’(人)으로 번역되었다. 1884년에야 ‘개인’(個人)으로 번역되기 시작했는데, 경험적인 개체로서 개인이었을 때 一人, 一 個人 등으로 쓰이다가 자유롭고 평등한 개인이라는 추상적 의미의 인식이 가능했던 1880년대 전반에 이르러서 一이 떨어져나가고 ‘個人’으로 번역될 수 있었다.¹⁴⁾

중국에서는 전통적으로 ‘인’(人), ‘인인’(人人) 외에 ‘사’(私), ‘기’(己), ‘소기’(小己) 등의 표현이 있었는데, 양무운동이 전개되었던 시기 동안에는 개인, 사회 등 서구적 개념에 관한 인식이 이루어지지 못하다가 청일전쟁 이후에야 ‘개인’과 ‘권리’ 개념의 상관성이 인식되기 시작했으며, 변법운동이 실패한 이후인 1900년경부터 1915년 사이에 급속한 서구 개념의 수용이 이루어졌다.¹⁵⁾ 이때 서구의 이론을 받아들이면서도 전통적인

14) 사쿠타 케이이치(2012), pp. 10-11; 진관타오 외(2008a), pp. 102-104.

15) 진관타오 외(2008a), pp. 105, 일례로 1902년 량치차오는 “국가의 주권은 개인에게 있다”고 하고 여기서 “‘개인’은 한 개인을 가리킨다”고 주석을 붙여 개인과 권리 개념을 연결하여 사용하였다.

질서를 유지하고자 했던 양계초 등 신사층들은 전통적인 유교적 윤리는 사적 영역에서 유지되도록 하고 이 사적 영역으로부터 공적 영역을 분리하여 ‘공리’(公理)라는 용어를 사용함으로써, 서구적 주체 개념인 ‘개인’은 오직 공적 영역에서만 통용되고 사적 영역에서는 ‘기’(己)와 ‘사’(私)가 사용되었다.¹⁶⁾ ‘개인’은 국민의 담지체로서 공적 영역에서만 통용되고 사적 영역에서는 유교윤리와 모순되기 때문에 개인주의는 비판의 대상이었다가 1915년 신문화운동기에 유교 윤리에 대한 비판이 이루어지면서 개인주의에 대한 긍정적 인식이 확산되었으며, 이러한 경향은 신문화운동 초기인 1921년경까지 계속되다가 1923년을 기점으로 공동체주의가 다시 우세하는 경향성을 띄게 되었다.¹⁷⁾

한말의 경우 ‘개인’의 관념사를 일관되고 포괄적으로 연구한 글은 아직 일천한 듯한데, 동아시아 관념사 연구에 기대어 그간의 연구의 일단을 재구성해보면, 우선 1880년대 유길준·박영효의 예에서 보이듯이 개인은 ‘人’, ‘人民’, ‘民’, ‘人人’, ‘人生’, ‘一人’, ‘一身’, ‘各人’, ‘各一身’ 등으로 표현되었는데, 개인은 국가와 사회에 포섭되어 있었고 인민의 자유와 권리를 강조하나 정치적 자유와 인민의 정치 참여 문제에 소극적이었다.¹⁸⁾ 그런데 독립신문(1896-1899)에서는 인민의 정치적 권리와 자유는 제한되는 반면 ‘자기’의 재산상의 권리와 자유는 배타적으로 보호받아야 하는 것으로 구성되었는데, 이때의 주체들은 주로 ‘자기’로 호명되었다.¹⁹⁾

1904년 러일전쟁 이후 조선인 일본유학생들은 자유의 주체로서 개인은

16) 진관타오 외(2008b), 양일모 외 역, 『중국근현대사를 새로 쓰는 관념사란 무엇인가 1』, 서울: 푸른역사, pp. 74-193.

17) 진관타오 외(2008a), pp. 102-148.

18) 김석근(2009), 「근대 한국의 ‘개인’ 개념 수용」, 『근대한국의 사회과학 개념 형성사』 (하영선 편), 서울: 창비, pp. 356-358.

19) 박주원(2005), 「『독립신문』과 근대적 ‘개인’, ‘사회’ 개념의 탄생」, 『근대계몽기 지식개념의 수용과 그 변용(1895-1910)』, 서울: 소명출판.

‘독립된 개인’이 아닌 국가나 사회와 같은 집단에 묶인 국권회복에 동원된 ‘집단적 개인’에 가까워서 개인의 자유와 권리를 독려하지만 집단의 권리 확보를 위한 도구로 규정하였다.²⁰⁾ 천부인권을 적시하는 경우에도 1905년 헌정연구회가 발간한 ‘헌정요의’에서처럼 ‘개인’이 아닌 집단적인 ‘국민’과 ‘인민’일 경우로 한정되며, 이러한 ‘국민의 권리’도 『황성신문』 등에서는 삭제되어 게재되었다.²¹⁾ 『대한매일신보』의 경우 1908년부터 ‘個人’을 사용하는 빈도수가 그 이전보다 증가하는데,²²⁾ ‘개인’이라는 용어는 국가의 권리를 완전히 하고자 하는 존재로 언급될 경우 국가와 연결되어 사용되고 그 외 특히 재산 및 신체의 권리를 갖고 있는 구체적인 사람을 지칭할 경우에는 ‘자기’로 구분해서 사용되어졌다.²³⁾ 또한 국가와 연결되어 언급되는 개인의 경우 “개인의 주의” 등은 “마귀”로 비난받았다.²⁴⁾

한말 ‘개인’이라는 번역어 자체는 상대적으로 뒤늦게 수용되지만 1890년대 이미 사적인 영역에서 개인의 신체 및 재산의 권리와 자유의 영역을 언급하는 경우 ‘민’·‘인민’과 같은 집단적 용어가 아닌 ‘자기’로 호명함으로써 집단적이고 공적인 영역과 분리된 영역으로서 사적 영역에 관한 인식이 형성되고 있음을 보여준다. 그리고 이 사적인 영역에서 신체와 재산의 권리는 마땅히 보호되어야 할 ‘권리’로서 주장되어진 것인데, 1900년대 인민 ‘개개인’, 국민 ‘개개인’의 의미로서 ‘개인’이 사용되

20) 노상균(2015), 「한말 ‘자유주의’의 수용과 분화」, 『역사와 현실』 97, 한국역사연구회.

21) 김효전(2009), 「근대 한국의 자유민권 관념」, 『公法研究』 37 (4), 한국공법학회.

22) 박주원(2007), 「『대한매일신보』에 나타난 ‘개인’ 개념의 특성과 의미: 개인과 국민, 개인주의와 국가주의, 개인의 이익과 공익의 관계를 중심으로」, 『근대계몽기 지식의 굴절과 현실적 심화』, 서울: 소명출판.

23) 「논설, 권리의 상속」, 1910.7.3.; 「논설 636호」 1909.7.29.; 「기서 348호 — 나라의 빈부는 그 나라 공업의 발달여부에 잇다하노라」, 1908.8.1.(박주원(2007), pp. 114-118 재인용).

24) 「논설 580호」, 1909.5.23.(박주원(2007), pp. 112-113 재인용).

기 시작하였다. 집합체로서의 인민의 자유와 권리는 제한하지만 타인에 대한 개인의 신체와 재산에 대한 권리를 적극 보호하는 논의는, 공적 영역과 사적 영역을 분리함으로써 개인의 영역을 인식하고는 있지만 그 영역을 공공의 영역, 민족이나 국가의 테두리 안에 한정하는 논리이면서, 다른 한편 이때의 ‘개인’은 인민의 부분으로서 ‘개인’과, 현실에 실존하는 ‘자기’가 통합되지 않은 상태를 보여준다.²⁵⁾

‘理’의 보편적 존재에 대한 인식, ‘실재론’적 인식 자체가 대대적인 논쟁이나 비판을 겪지 않은 상황에서 단독으로 존립가능한, 자연과 분리된 근본적인 인식 단위의 개체로서 ‘개인’이라는 관념이 이러한 記意 그대로 수용될 리는 없다. 이러한 개체에 선행하는, 人道로 현현되어야 할 ‘天道’라는 보편적 실재의 인식적 자리가 늘 전제되어 있기 때문이다. 유교가 대대적인 비판에 직면하기 시작했던 1905년에서 1910년 사이에 4대 종교운동이 일어난 것도 우연이 아닌 것이다. 1905년 동학이 천도교로, 1907년 단군교가 대종교로, 기독교·불교 등에서 근대종교화 및 종교운동이 등장했던 것은 정치적 상황의 변화뿐만 아니라 인식론적으로도 유교의 ‘天命’·‘天道’·‘天理’의 자리를 대체할 만한 또다른 보편적 실재론적 인식들이 틀지어져 있었기 때문일 것이다. 유교를 비판했던 개신유학자들이 대종교를 신앙하게 되거나 기독교 천도교 등의 보편적 실재를 전제하는 종교들이 1900~1910년대에 일종의 봄을 맞이하게 되는 것이다. 이러한 인식 구도에서 보편자를 단지 명목이나 이름일 뿐이라고 여겨서 더 나누어질 수 없는 개체만이 실재하는 것이라는 유명론적 인식에 기초를 둔 ‘개인’이라는 관념은, 대체된 다른 보편적 실재가 내재하는 개체거나 그러한 보편적 실재에 대해 하위에 가치적으로 위치하는 존재일

25) 『대한매일신보』와 달리 재일본유학생들의 논설에서는 이러한 ‘자기’와 ‘개인’간의 영역의 차이가 뚜렷이 나타나지 않았다. 재일본유학생 관련 연구서로는 김소영(『재일조선유학생들의 ‘국민론’과 ‘애국론’: 『親睦會會報』(1896-1898) 내용 분석을 중심으로(1896-1898)』, 『한국민족운동사연구』 66) 등도 참고할 수 있다. 이러한 차별적 집단 간의 차이에 주목한 연구가 필요할 것이다.

수밖에 없을 것이다. 혹은 정치적 권리나 주권 등 전면적 권리를 가진 존재, 공-사적 영역을 아울러 권리를 담지한 존재가 아니라 재산권, 신체의 자유권 등 생존과 관련된 파편적 일부 권리만을 가진 ‘개인’, 국가·민족·사회에 결코 가치적으로 우선할 수 없는 명목상의 사회 일부분으로서 개체적 인간으로 구성될 가능성이 큰 것이다.

4. 1910년대 ‘개인’ 인식

4.1. 사회유기체설

한말 이래 사회진화론이 지식인들에게 강력한 영향력을 행사했다는 점은 잘 알려진 사실이다. 1880년대~1890년대에 태어나 유교 교육과 환경의 세례를 받고 1910년대에 사비유학생이 된 조선인 지식인들에게 사회진화론과 전통적 유교 교육, 1910년대 대정데모크리시스의 서구 이론들이 복잡하게 뒤얽혀들 수밖에 없었다.

특히 이들의 ‘개인’ 인식은 ‘사회’ 개념보다도 훨씬 더 복잡하고 다중적으로 뒤섞일 수밖에 없는 개념이었다. 1880년대에 태어나 어린 시절부터 성리학적 교육을 오랜 동안 받고 일본유학생이 된 송진우(1887-1945)의 경우도 이러한 예를 잘 보여준다.²⁶⁾ 1915년 『학지광』의 논설에서 송진우는 유교의 폐해와 가족제가 사회발전의 장애물이므로 가족제에서 벗어난 개인의 자립의 중요성을 강조한다.

26) 1910년대 송진우를 자본주의문명을 지향한 개인주의자로 볼 것인지 민족주의자로 볼 것인지에 관해 논란이 되고 있는데(최선웅(2014), 고려대학교 박사학위논문; 윤덕영(2010), 『일제하 해방직후 동아일보 계열의 민족운동과 국가건설노선』, 연세대학교 박사학위논문), 이 글에서는 송진우의 글에 나타난 복합적 사상적 요소들을 분석하고 그의 ‘개인’ 개념에 대한 이해를 통해 이 문제에 접근해보고자 한다.

是以로 茲에 個人의 自立을 切叫하노니, (중략) 是以로 복잡한 親等을 減縮하여 부담을 경감하며 독립의 생활을 완성해야 자유로 발전케 할지니 환언하면 개인은 家族線을 경유해야 사회에 도착할 것이 아니라 직선으로 사회를 관통하게 할 것이니 여차하면 萬里獨治하여도 가정의 顧가 無해야 사업을 完就할지요 一力直進하여도 父老의 阻가 無해야 사회가 발전될지라도 噫라 가족을 周圍하여 고착된 重農主義는 과거에 귀속하였고 個人를 중심하여 流動하난 通商時代는 현재에 도래하였스며²⁷⁾

청소년기의 대부분을 성리학 교육 — 그것도 위정척사계열의 성리학자로부터 — 으로 보내고 뒤늦게 신학문을 배운 경우 더욱 유교의 폐해와 종법적이고 친족적인 제도에 비판적이었을 텐데,²⁸⁾ 이때 가족제를 벗어나 자립해야 하는 ‘개인’은 어떤 존재였을까? 송진우의 논설은 “사상의 개혁”을 위해 개인의 자립과 가족제로부터 독립 이전에 먼저 대중교적인 국수적 민족의식을 강조한다.

是以로 茲에 國粹 발휘를 急叫코져하노니 吾人의 生命은 太白山 檀木下에서 神聖出現하신 大皇祖께서 창조하셨난니, 깨옵서는, 領土家屋을 개창하셨스며 禮樂文物을 제정하셨스며 血肉精靈을 분포하였스니 吾人의 生命을 集合하면 四千年전의 渾全한 一體가 될지요 分布하면 二千萬族의 分파된 支流가 될지라도. (중략) 然하면 吾人이 大皇祖를 崇奉하며 尊祀함은 事先追遠의 지극한 正성이요 啓後開來의 당연한 義務가 될지며(이하 강조는 인용자)²⁹⁾

27) 宋鎮禹, 「사상의 개혁」, 『학지광』, 1915. p. 5.

28) 송진우(1887-1945)는 전남 담양 출생으로 네 살부터 한문공부, 의병장 기삼연에게 수학하였고, 19세인 1906년 창평 의영학숙에서 신학문을 배우기 시작했다. 『한국 민족문화대백과사전』.

29) 宋鎮禹, 「사상의 개혁」, 『학지광』, 1915. p. 4.

각자의 생명을 모으면 4천 년 전의 완전한 하나가 되고, 이것이 각개로 나누어진 것이 2천만 민족 각각이 된 것이라는 그의 설명은, 그가 민족을 거대한 유기체, 4천년을 생존한다는 면에서 역사적이고 생물학적인 유기체로 인식했음을 보여준다. 같은 논설에는 그는 “개인권리가 존중되고 국가위력이 팽창한 현대”라는 표현을 쓰지만, 그의 논설의 전개순서가 “孔敎타파와 國粹발휘-가족제타파와 개인자립-강제연애의 타파와 자유연애의 고창” 등으로 이어지는 것에서도 알 수 있다시피 그에게는 각자가 합쳐져 하나였다가 4천만 민족 각각 구성원이 되었다는 이러한 민족 유기체적 인식이 가장 우선했다고 봐야 할 것이다. 여기에서 ‘개인’은 자유연애를 선택할 개인의 의지와 선택의 자유를 누리며 종법적 가족제로부터 독립적인 자유를 누리야 하는 개인이기는 하지만, 민족이라는 전체 유기체의 한 일부에 불과한 개체일 뿐이기도 하다. 만약 이 민족(사회)이 현실 국가로 현현되었을 경우 개인-국가 간의 관계나 이러한 종교적 민족주의의 성격 등을 고려했을 때 ‘개인’은 민족이나 국가에 대해서 그 구성원으로서 수단적 위치를 넘어서기는 어려울 것이다. 1920년대 송진우가 쓴 논설은 사회진화론을 수용한 이후에 그의 이런 인식을 보여준다.

요컨대 문제는 團結力이다. 換言하면 團結力은 各個人은 心力이다. 心力 곧 奉公心이다. 奉公心이 발달된 民衆은 强者가 되며 優者가 되고 奉公心이 薄弱한 民衆은 弱者가 되며 賤者가 되는 것이다. 오늘날 우리의 缺陷은 奉公의 부족이다. 奉公이 부족함으로 紛糾가 生하며 猜忌가 起하여 모든 醜惡을 행하게 된다. 이리하여 단결력을 파괴한다.³⁰⁾

3·1운동의 패배를 경험한 그에게 무엇보다 ‘힘’이 중요하며 “矮小한 大和種”과 경쟁할 수 있고 강자가 되는 길은 개인의 ‘봉공심’이다. 여기

30) 宋鎮禹, 「최근의 感, 무엇보다도 ‘힘’」, 『개벽』 46호, 1924.4. p. 92.

에서 ‘개인’의 관념에서는 민족 사회를 위해 동원되어야 하는 존재이다. 이렇게 살아있는 생명체로서 사회유기체적 민족관과 그에 긴박된 개인관은 1917~18년 학지광의 편집인을 지낸 최팔용(崔八鏞:1891-1922)³¹⁾ 등에게서도 드러난다.

此는 즉 第二[민족: 인용자]의 生命이 第一[개인]의 生命에 비하여 同價値되거나 혹은 以上價値됨을 자각하는 緣故라 할지라……此則 自己로부터 조성된 종합체의 生命과 결에[겨레]의 生命이 자기 一 個人의 生命보담 이상의 가치됨을 자각하는 所以니 余는 此 현상을 指하여 二十세기의 文明의 빛이라 칭코저 하노라. 金일의 소위 文明人이니 未開人이니 강자니 약자니 盛이니 衰니 하는 것은 모다 그 사람들의 第二生命 自覺의 有無 又是 強弱의 程度에 全載하다 하노라.³²⁾

이 글은 국가 및 민족과 같은 제2의 생명을 개인의 생명보다 가치가 높다고 자각하는 것이 문명이라고 주장한다. 1910년대 재일본유학생들에게 사회진화론적 세계관을 직접적으로 언급하거나 상대적으로 성리학적 세계관에 더 영향을 받은 차이들은 있지만, 민족유기체설을 믿는 경우가 상당수를 차지했는데,³³⁾ 여기에는 당대에 동아시아에 변용된 사회진화론도 연관된다. 애초에 스펜서의 사회진화론은 개인적 자유주의이면서 사회유기체적 요소를 가지고 있었지만, 그는 개인이 사회의 기초 단위로서 사회에 우선하며 산업사회는 기능적인 면에서 유기체적으로

31) 최팔용의 생애와 활동에 관해서는 신다혜, 「2·8 독립선언의 주도자」, 『한국민족운동사연구』 89, 한국민족운동사학회 참조.

32) 최팔용, 「사람과 생명」, 『학지광』 13호, 1917, 아단문고, p. 294.

33) 다른 주요 일례로 다음과 같은 논설도 있다. “우리는 國의 分子오 세계의 分子라 然則 우리가 缺이 有한 同時에야 國이 穢지 今日의 國이 되며 世界가 穢지 今日의 世界가 되리오 進處에는 無碍니 아 나아갈지이다.”(한결, 「금일과 우리의 길」, 『학지광』, p. 92.)

진화하고 사회 부분이 점점 복잡하게 연관관계를 맺고 있음을 지칭한 것이 사회를 생명이나 영혼이 있는 것으로 접근한 것은 아니었다.³⁴⁾ 그러나 동아시아에서는 사회진화론의 사회유기체를 생존·사멸하는 민족유기체로 변용하는 한편, ‘개인’ 관념에도 권리의 주체이면서 사회를 구성해내는 우선성이 있는 존재가 아니라 재산권과 같은 한정된 권리를 가진 존재이면서 민족이나 집단 속에서 유의미한 존재로서 ‘개체’ 개념에 가까운 것이었다. 『학지광』을 발간한 이들이 대체로 1880년대, 1890년대 태어난 유교적 세례를 받은 세대들로서, 보편적 ‘理’가 존재한다는 것, 보편적 존재에 대한 존중 및 숭앙을 익혔던 세대라는 점에서, 이들이 인식한 개체의 독립성에는 변용이 있을 수밖에 없으며, 보편적 존재를 실재론적으로 인식함으로써, ‘민족’·‘국가’라는 추상적인 이름에 투사된 보편적 존재는 신격화되기 쉽고, 민족의 부분으로서 ‘개인’과 천부인권을 가진 — 가져야 할 — 현실의 ‘개인’은 분열적 상태에 놓일 가능성이 있는 것이다.

4.2. 천부인권설의 부정

1910년대 대정데모크라시 지식인들의 영향으로 재일본유학생 일부가 천부인권설을 부인했다는 점은 알려져 있는데,³⁵⁾ 과연 천부인권설을 부정하는 ‘개인’관이 어떠한 의미가 있는지를 보다 면밀히 고찰해볼 필요가 있을 것이다. 장덕수(1894-1947)는 논설을 통해 ‘천부인권설’ 및 ‘인권설’이 잘못된 견해로 알려져 있다고 전하면서 이것이 개인시장주의의 정치적 표현이라고 보고 현대사회에는 더 이상 맞지 않는 이론으로 모두 인정하고 있다고 주장했다.

34) 김명환(2012), 「스펜서의 자유주의의 이중성에 대한 고찰」, 『역사와 경계』 83, 부산경남사학회.

35) 이태훈(2012), p. 26.

個人的 任意契約을 社會의 起源이라하는 것이 謬見이며 放任主義와 人權設이 誤解라는 것은 다시 論地업는 現今學者의 共通한 意見이요 또 眞理지요.³⁶⁾

현대학자들을 빌어 사회계약설이 오류이고 (천부)인권설이 오해라는 점이 진리라고 표현한 장덕수뿐만 아니라, 1916년 김천경(金天鏡)도 법적으로 천부인권이 낭설임을 주장하였다.

蓋 天賦人權의 迷想 下에서 吾人은 법률의 力에 不依하고 當然權利의 主格이라고 推斷하난 것은 自然法論者의 空想에 屬하다든가 또한 革命論者의 妄斷에 불과하다할지라도 法學智識을 결여한 通俗人은 寧히 此種의 空理妄斷에 盲從하여 實際생활상 종종의 폐해에 陷하는 事-不少한지라.³⁷⁾

인격권과 인격 되는 권리를 구분하는 글에서 김천경은 이 양자를 구분할 이유로 천부인권설이라는 “迷想”으로 인해서 인격권을 “당연권리”로 인식하거나, 자연법론자의 “공상”, 혁명론자의 “망단”으로 세속인들에게 폐해가 심하다고 비판한다. 이 글에 따르면 인격권은 법률에 의거해야 하는 것이고, 인격권과 인격이 될 권리를 구분함으로써 사람 이외의 권리 주체가 될 자인 “법인”(法人)의 존재를 구분하고 있다. 이것은 대정데모크라시 초기에 등장한 ‘국가법인설’의 논의를 법학 차원에서 전개하고자 했음을 보여주는 것으로서, 천황주권설에 비판적이지만 국민주권설로까지 가는 나아가지 못했던 대정기 일본 자유주의 지식인들의 한계에 영향을 받았다고 할 수 있다.³⁸⁾ 1910년대 대정민주주의의 지식인인 정치학자 오

36) 설산, 「社會와 個人」, 『학지광』 10호, 1917.3., p. 15.

37) 金天鏡, 「人格權을 논함」, 『학지광』 10호, 1916.9., p. 16.

38) 이경훈(2004), 「『學之光』의 매체적 특성과 日本의 영향1 — 『學之光』의 주변」, 『大東文化研究』 48; 윤소영(2018), 「일제의 ‘요시찰’ 감시망 속의 재일한인유학생

시노 사쿠조(吉野作造, 1878-1933), 오야마 이쿠오(大山郁夫, 1880-1955)에게 국가는 개인을 위해 만들어진 인위적인 피조물이라는 사회계약설을 비판하면서 국가는 인간의 사회성이라는 본성에서 태어난 자연적인 산물이며, 인간의 사회성이 본능적인 것처럼 국가도 공동생활의 “필연적 산물”로서 존재하는 것으로 보았다.³⁹⁾ 또한 이들의 民本主義는 국민의 정치적 자유의 확대를 최우선으로 하기 보다는 자유권 확충도 국가 융성의 수단으로 보는 측면이 강했다. 군주와 국민에 대한 민족사회의 우위를 주장함으로써 “부분에 대한 전체의 끊임없는 우위”, 국민에 대한 민족 공동체의 가치 우위를 논하였다. 이를 통해 군주주권이나 국민주권 모두를 거부한다는 논리 구조를 갖고 있었다.⁴⁰⁾

장덕수에게 사회는 유기체이며 그러한 유기체에 긴밀하게 연관된 개인은 사회성을 자각하고 사회에 대한 권리보다 의무를 자각해야 하는 것이다.⁴¹⁾ 개인을 사회적 존재로 강조하고 사회에 대한 의무를 강조함으로써 데정데모크라시의 민본주의적 개인관에 영향 받았음을 보여주는 그는 벤담과 밀 등 서구의 공리주의자들이 전제했던 개인의 욕망을 가장 잘 알 수 있고 가장 잘 표현할 수 있는 존재는 자기 자신이라는 자유주의적 개인관과도 거리가 있었다.⁴²⁾ 한편에서 그는 상당부분 유교적 인간관

의 2·8 독립운동’, 『한국민족운동사연구』 97; 이철호, 「1910년대 후반 도쿄 유학생의 문화인식과 실천», 『한국문학연구』 35집, p. 349.

39) 李秀烈(2007), 「大正デモクラシーの國家觀と主權論」, 『일어일문학』 36; 이수열(2019), 「다이쇼 데모크라시가 의회중심주의의 역사적 전개」, 『역사와 경계』 110.

40) 大山, 「近代國家に於ける政論の地位及使命」, 『新小説』 1916年11月, 前掲『大山郁夫著作集』 第1卷, 313頁(李秀烈(2007) 재인용). 오야마 이쿠오(大山郁夫)는 1920년대에 들어서는 “식민지해방과 침략전쟁 반대 등의 싸움과 국내 노동자, 농민 계급의 정치적 자유획득과 생활옹호를 위한 싸움”을 위해 투쟁한다. 堀真清(2009), 「大日本帝國リベラルの問題・覚書」, 『翰林日本學』 15. 오야마 이쿠오의 정치활동과 대정기 역할에 관해서는 이시다 다케시(2003), 『일본의 사회과학』, 서울: 소학; 미야카와 토루 외(2001), 『일본근대철학사』, 서울: 생각의 나무 참조.

41) 설산, 1917.3., p. 13.

과 사회윤리에 기초한 측면도 엿보였다.

個人的 존재는 社會의게 負하는 바 無限하지요 하면 지기만하고 감지 안이하는 것이 自然한 理致예요? 父母의게 恩을 받았으면 마땅히 감하여야 할 거시오 親舊의게 신세를 갚으면 만다시 報하여야 할 것이지요 社會의 恩惠는 생각할 사록 廣大하여요. 너머도 廣大하여 個人이 잇기 쉽지요 하나 社會의으로 자각할 때에 衷心으로 社會에 報恩할 생각이 油然而히 나리나요. 이와갓치 내게 귀하고 중하고 감사하고 반가운 것을 위하여 내의 一身을 맞치겟다하는 것이 父子想愛의 之理와 맞치 한 가지로 自然한 理가 안이예요. 古來 幾千人的 偉人達士가 身命을 賭하고 社會에 仕한 것이 결코 偶然함이 안이지요 社會 對 個人的 自然的 理致로 必然히 나온 것이외다.⁴³⁾

개인의 도리를 강조하면서, 부자간의 애, 친구간의 의리, 사회의 은혜 등을 강조하며 이를 부자상애의 이치로 설명하는데, 오류적 사회적 질서를 근대적 관계 속에서 ‘사회성’을 통해 재현하고 있다고 하겠다. 장덕수는 밀과 같은 공리주의적 개인과도 상당히 다른, 권리의 주체로서 개인이 전제된 것이 아니라 인간의 권리보다는 의무를 강조하고, 개인과 사회의 균형을 강조하지만 현실상에서 개인은 사회적 존재성을 타고나 이를 실현해야 하는 존재를 강조한다. 이 사회성에는 유교적 부자관계, 君을 대신 ‘사회’로 치환하여 인적 위계적 네트워크 속에서 의리와 보은을 강조하는 유교적 세계관을 접목한 형태로서, 민본주의적 개인관과 유교적 세계관이 갖고 있는 유기체적 사회관이 접속되고 있다고 할 수 있다. 군신관계가 사회와 개인의 관계로 대체될 수 있는 것이었다면 국가가 성립될 경우 이는 국가 대 개인의 관계로 대체될 가능성을 내포하는 것이다. 또한 ‘천부인권’은 ‘天’이 현실의 개개인에게 부여한 권리 — 권형,

42) 아블라스터(2007), 『서구 자유주의의 용성과 쇠퇴』, 서울: 나남, pp. 28-78.

43) 설산, 1917.3 pp. 18-19.

권력, 권한 — 인 것인데, 가토 히로유키(加藤弘之)의 경우처럼 엘리트가 아닌 현실의 구체적 民, 인민들에게 집단적으로 그러한 권리를 승인하기는 어려웠을 것이다.⁴⁴⁾

4.3. 유명론적 전환과 개체적 개인 발견의 논리 구조

권리의 주체이면서 사회를 형성하는 단위로서 ‘개인’이라는 인식이 1920년대 확산되기 전, 1910년대에 개체로서의 개인에 대한 인식은 그 전제로서 보편적 존재의 실재성이 없다는 것 그리고 그런 개체는 필요에 의해 사회나 단체를 구성하게 된다는 논리를 통해 각인되기 시작했다. 동아시아에 수용된 사회진화론의 세계관에 내재된 이러한 논리 구조는 [표 1]과 같은 구체적 논리의 구성을 통해 이러한 인식이 형성되기 시작했음을 보여준다.

[표 1] 鄭忠源(「아아 형제여」, 『학지광』 6호, 1915.7.)의 논리 구조(괄호 안은 쪽수)

구조	원문	의미
1. 보편적 존재의 실재성 및 보편적(도덕) 법칙의 부정	도덕이 무엇이며 문명이 무엇이고 종교가 또한 何物이며 色色법사가 모다 무엇이나? 吾儕는 도덕이 무용물임을 強者의게 學得하야 스며... 強者는 絶對요 무상 권위로다 強則神이요 천재지창조자니 모든 것을 발전식히는 유일존칭은 참으로 ‘강’이라 하겠도다! ‘Before the necessity al laws are useless and powerless’ 필요압혜는 일체 규칙이 무력무용지물이니 차는 진실로 강자의 임의적 방언이 안인 가아(37)	도덕과 문명과 종교와 법사가 무엇인가? 도덕이 무용지물임을 알았으며, 강자가 절대 권위이며 신이며 창조자이다.

44) 김도형(2015), 「가토 히로유키의 《人權新說》과 천부인권논쟁 재고」, 『동아인문학』 33, 동아인문학회 참조.

구조	원문	의미
2. 개인의 개체적 존재성, 개체의 자기 보존이라는 목적성	대개 인간이란 理想적 동물이라 그 生來의 목적은 ‘생’을 完全圓滿히 維支發展하라 함이니 환언하면 幸福을 의미한 것이라. 自己가 자기의 생을 발전하기 위하여는 전적으로 他의 생까지라도 희생하여야 할 것은 자연적 부동의 원칙이니 좃차 인류로 하여곰 영구적 眞生命의 活天으로 가게 하는 것이라(37)	인간의 자연적 목적은 생명을 유지발전시키고 행복을 추구하는 것이다. 자기의 생을 발전시키기 위하여 남의 생을 희생시킬 수도 있다.
3. ‘개체의 필요’에 의한 사회성	단독적 個人은 아모리 하야도 완전한 생을 향수키 불능한 것은 牧場의 小羊之群을보아도 可知할 것이라 단독으로난 도저히 衆敵을 대할 수 업스여 또 적의 來攻에 備할 수 업슴으로 各人은 互相團體하야 其 사이에서는 강적 충돌이 완화되야 사회화상에 소위 第二次 충돌이 행할 뿐이로되 민족 대 민족의 干係에 至하야는 不然하야 強의主義-자연적 법칙이 노골적으로 발휘되는 것이라(38)	단독적 개인으로 완전한 생활을 향수하거나 적을 당할 수 없어서 단체를 만든다. 민족과 민족의 관계에서는 강자의 자연법칙이 노골적으로 관철된다.

사회진화론에서 나타난 개체가 무엇을 위해 존재하는 가라는 질문을 통해 개체가 그 개체 자체를 위해 존재한다는 답변은, “우주가 상제를 위해 존재한다고 믿던” 세계관이 깨뜨려짐을 의미한다. 개체는 철저히 자기 자신 개체를 위해 생존하고 존재하며, 개체는 개체로서 존재하고, 개체를 위해 필요에 따라 사회를 구성한다. 정충원(鄭忠源)의 글이 개체보존을 위해 필연적으로 남을 희생시킨다는 극단성을 보여준다면, 1919년의 다른 글에는 이러한 극단성이 없지만 그 논리 구조는 거의 유사하게 보편적 존재의 실재성 및 보편적 (도덕) 법칙의 부정 — 개인의 개체적 존재성, 개체의 자기 보존이라는 목적성 — ‘개체의 필요’에 의한 사회성이라는 전개를 보여준다. 이를 도표로 만들면 [표 2]와 같다.

[표 2] 金翊禹(「인격형성의 三要素」, 『학지광』 18호, 1919.8.)의 논리 구조(괄호 안은 쪽수)

구조	본문	의미
1. 보편적 존재의 실재성 및 보편적(도덕) 법칙의 부정	생존의 意義如何? 다시말하면 하고로 오인은 생존하는가? …… 無他라, 그들은 그 物件 自身을 위하여 그 물건이 存在하다는 哲理를 不知한 故라. 이에 余는 그 물건 自身을 위하여 그 물건이 존재하다는 이유에 대하여 少히 卑見을 幽述코자하노라.(47) 余가 자에 道德이 필요하다함은 결코 도덕 그 물건을 위하여 도덕이 필요하다함이 아니라, 吾 自己의 生存을 위하여 도덕이 필요하다함이다.(51)	생존의 목적은 따로 존재하는 것이 아니라 다만 자기 보존이라는 목적만이 있을 뿐이다. 내가 여기서 도덕이 필요하다는 것은 도덕 자체를 위한 도덕이 필요하다는 것이 아니라 자기의 생존을 위한 도덕이 필요하다고 한 것이다.
2. 개인의 개체적 존재성, 개체의 자기 보존이라는 목적성	世人은 각각 자기를 위하여 생존한다. 고로나 위해서 존재한 물건은 우주간 무한한 물건 중에 하나나 맞게 다시 업다. 고로 자기의 생존을 위하여 노력분투할 사람은 자기 혼자 맞게 다시 업는 것이다.(60)	인간은 각각 자기를 위해 존재한다.
3. ‘개체의 필요’에 의한 사회성	생물의 경우에는 甲이 자기의 생존유지상 乙과 合同하여 활동할 필요가 생기는 경우가 있다. 정히 如斯한 경우에는 갑을과 합동하여 활동하니 이에 지배자와 피지배자의 관계도 생기고 使役자와 피사역자의 관계도 생기는 것이다. 그러나 甲이 자기의 생존상 乙과 合同하기를 피한다할지라도 을은 갑과 합할 필요가 없다고 생각하는 이유는 결국 합하지 못하는 것이다.	생존유지를 위해 합동하고 그 과정에서 지배-피지배 관계가 생긴다.

5. 천부인권(天賦人權)과 기독교적 개인

1920년대 기독교적 인간관을 수용한 경우 박석윤(1898-1950)⁴⁵⁾의 예에서 보이듯이 “인류의 분자이며, 신의 자식”인 개인이라는 개념이 나타난다. 또한 예수의 황금률로 불리는 상호주의에 입각한 윤리를 제기하기도 한다.

“즉 사랑의 발전은 **인격**의 발전이올시다. 남을 사랑하는 것은 곱나를 사랑하는 것이오. ‘참自己’를 만드는 것이라고 생각합니다.”⁴⁶⁾

이러한 기독교적으로 인격화된 ‘天’ 관념에 비해 보다 보편적인 ‘天’ 관념을 통해 ‘개인’을 모색한 예도 대두하였다. 1921년 학지광의 편집장을 역임한 최원순(1891-1936)⁴⁷⁾은 메이지 후기 자유민권론자의 천부인

45) 박석윤은 전남 담양출신으로 최남선의 여동생 최설경과 결혼하였고, 1920년 『학지광』 편집부장, 동경제대 졸업후 영국 케임브리지대학교 유학, 『시대일보』 정치부장, 『매일신보』 부사장 역임. 1932년 간도에서 민생단 창단, 간도협조회에도 참가. 만주국 협화회 가담. 만주국 외교부 공무원, 만주국 폴란드 바르샤바 주재 총영사직, 1941년 만주국 국무원 총무청 참사관 겸 외무국 참사관, 1942년 만주국 국무원 총무청 외교부 참사관 역임. 1940년 동남지구특별공작후원회 총무, 1942년 만주국 협화회 중앙본부 위원. 1946년 평남에서 ‘친일분자’로 체포, 1948년 평남재판소에서 ‘친일반역자’로 사형선고, 1950년 10월 조선인민군에 의해 사형집행됨. 『한국민족문화대백과사전』 「민생단」; 『두산백과』 「민생단」 편; 위키백과 「박석윤」 편.

46) 朴錫胤, 「自己의 改造」, 『학지광』 20호, 1920.7.

47) 최원순은 최의준의 3남 중 차남으로 광주공립보통학교를 졸업하고 경성고등보통학교 사범과에 진학. 경성고보 교내 항일사건으로 퇴학당함. 1916년 만주로 건너가 항일 무장투쟁을 위한 군사학교를 설립하는 일에 참여하였다가 일본으로 건너가 와세다대학 진학. 도쿄 조선인YMCA에서 일하면서 고학. 백관수, 최팔용, 김철수, 이광수, 김도연, 정광호, 변희용 등 도쿄 유학생 21명과 「조선청년독립단」 결성. 1919년 2·8독립선언 참가. 1921년 『학지광』 편집장, 1923년 와세다대학 졸업, 백관수, 김준연 등과 계몽강연, 동아일보 기자. 1925년 조선사정연구회 참가, 1926년 필화로 3개월 복역. 광주 동아일보 지국장, 1936년 폐결핵으로 사망. 『광주일백년』,

권설을 소개하였다. 그는 1870년대 영국에서 유학하고 1882년 『자유신문』을 창간했던 일본 메이지기 자유민권운동가 바바 타츠이(馬場辰猪, 1855-1888)의 1883년 『천부인권설』을 전재한 1907년 『태양』 증간호판 타츠이의 천부인권설을 발췌 소개하였는데, 여기에는 몇 개의 맥락적 계기들이 고려될 필요가 있다. 자연법 개념이 역사적으로 형성되어 이 자연법 개념이 19세기 서구에서 구성된 논법, 그리고 1907년 일본의 사상계와 1910년대 식민지조선의 사상계에서 수용된 맥락이다. 바바 타츠이가 사회진화론적인 관념으로 천부인권설을 설명하는 전개 방식은, ‘자연법’을 자연의 법칙으로 이해하여 모든 자연물이 자기보존을 하기 위해 스스로 성장을 저해하는 것에 저항하는 원칙이라고 해석하고, 이러한 자연법칙은 하늘로부터 받은 천부의 권리라고 하였다. 그리고 이러한 법칙은 17~18세기에 나폴레옹과 독일 단계에서는 입법자에 의해서 19세기에는 자연에 의해 그 내용이 정해지지만 그 이후에는 개인과 개인, 개인의 정부에 대한 투쟁, 국가와 국가 간의 투쟁에 의해서 그 내용이 정해진다고 주장하였다.

自然法에서 나오난 활동력의 진행으로 亦然 반다시 일정한 방향이 잇는 것이다. 그 방향은 무엇인가? 하면 모든 것이 진행함에는 그 가장 妨害가 적은 곳으로 향하여 進行함을 이룸이다.⁴⁸⁾

최원순이 바바 타츠이를 통해 이해한 천부인권설은 사회진화론적 관점을 통해 천부인권의 내용을 재구성하고 있었음을 알 수 있다. 이때의 ‘天’관념은 인격적이기보다는 보편적 법칙에 가까운 것인데, 일본에서 ‘天’의 개념은 카토 히로유키의 경우에서 보이듯이 1870년대 도의적이

『남도일보』 2019년 2월 24일자; 『한국민족문화대백과』 「조선사정연구회」 편; 『두산백과』 「3·1운동과 재일한국동포」 편.

48) 崔元淳, 「天賦人權說」, 『학지광』 21호, 1921.1., p. 13.

고 인격적인 개념에서 1890년대 사회진화론 단계에서 보다 보편적인 자연에 가까운 개념으로 사용되어지고, 바바 타츠이와 같이 일본을 초월한 보편적인 ‘天’의 개념이 대정기까지 통용되었다.⁴⁹⁾ 자연권을 ‘천부인권’으로 번역했던 자유민권과의 ‘天’개념에서 이 시기 보편적 이법에 가까운 ‘천’개념으로서 천부인권설이 수용되었음을 보여준다.

최원순은 이미 ‘인간’은 우주의 주인인 사람이라는 관념, ‘天’으로부터 사명을 받은 존재이고, 이 天命에 노력하는 인간이 사람 중의 사람이며, 천명의 실현을 위해 노력하는 한 그들은 평등하고 자유롭다는 개인관을 갖고 있었다.

天이 우리에게 存在를 허락하면서 엇지 理由를 受與치 아니하얏스리요. 반다시 天이 준 使命이 잇슬 것이다. 使命을 바든 이 存在-즉 天命을 바든 우리 몸은 그 天命을 실현하기 위하야 사역하며 天命을 달하기 위하야 활동할 것이다. 그 天命은 어느 사람의게 던지 잇슬 것이다-물론 출현되는 형식과 방향은 동일하지 아니할 지라도, 그 天命 실현에 대하여 최선의 노력을 하는 사람이 그야말노 사람 중 사람일 것이다. 사람의 價値와 上下를 말한다하면 그 勞力의 正比例로 말할 것이다. 이 意味에서 사람은 다 平等이요 自由스리워야 할 것이라고 나는 단언한다.⁵⁰⁾

만물의 영이고 우주의 주인인 인간은 ‘天’으로부터 존재의 이유를 가지고 있고 이 ‘천명’의 실현을 위한 노력함으로써 평등과 자유라는 권리를 누릴 수 있는 존재다. “天이 우리에게 생존과 그 이유를 주신 이상에는 그 생존을 유지함에 불가결의 요소에 대한 요구권도 주셨을 것”이라

49) 히라이시 나오아키(2013), 이승률 역, 『한단어사전 천』, 한림대학교 한림과학원, 서울: 푸른역사; 김도형(2017), 「근대 동아시아의 ‘天’과 ‘進化’ — 嚴復과 加藤弘之의 진화론 수용양상 비교연구」, 『동방학』 36, 한서대학교 동양고전연구소.

50) 최원순, 「생존의 의의와 요구에 대하여」, 『현대』 2호, 1920.3., p. 11.

는 표현에서 보이듯이 상대적으로 보다 이법적이고 보편적인 ‘天’ 개념을 사용하고 있으며, 천명도 종교, 과학, 예술, 국가와 사회에 공헌하는 사명이라고 정의함으로써 민족유기체설적 멸사봉공의 개인관과 차이를 보인다. 다른 한편 여기서 개인의 존재는 다른 개인이나 사회로부터 “지위나 대우”를 받고자 하는 사회적 요구를 가지고 있는 존재인데, 아담 스미스나 헤겔이 사회적 ‘욕구’라고 표현한 것을 최원순은 사회적 ‘요구’라고 하고 이를 천명을 다하는 인간관과 결합하고 있었다. 개인의 욕망을 본질적으로 믿을 만하고 정당한 것으로 전제하는 서구의 자유주의적 개인관과 비교할 때는, 상대적으로 보편적 법칙의 존재를 전제하고 있으며 그것의 부단한 실현을 위해 노력해서 자유와 평등의 권리와 가치 있는 인간의 지위를 얻어야한다는 개인관을 갖고 있었다.

6. 맺음말

이 글은 이러한 1910년대 일본 지식인그룹 및 학계의 지적 동향에 영향관계를 맺고 있던 재일조선인유학생들의 개인·민족·사회·국가관과 특히 ‘개인’의 개념의 인식을 분석함으로써 한말 이래 사상사적 연속선상에서 조선 지식인들의 인식 차이와 그 성격을 파악하고자 했다.

1910년 한일합병과 1911년 신해혁명 이후, 중화주의와 주자학적 세계로부터 일본을 통한 본격적인 서구지식의 유입이라는 지적 전환기인 1910년대에 대표적 잡지인 『학지광』의 주요 필진들은 2·8독립선언을 주도했을 뿐만 아니라 해방 이후 한국 자유주의의 담론을 담당하게 되는 1880~1890년대생 세대라는 점에서 주목할 만한 세력이다. 기존에는 이들을 선도적 자유주의세력으로 인식하였으나, 이들의 ‘개인’ 개념은 한말 국수론(國粹論)과 연관된 민족유기체(民族有機體) 내에서 ‘개인’ 개념이거나, 한말의 유길준·박영효 등 개화파와 달리 적극적으로 천부인

권설(天賦人權說)과 사회계약설을 부인하는 ‘개인’ 관념이 두드러졌다. 여기에는 아직 오류적 친족-국가 관계망의 성리학적 사회유기체적 세계관을 해체하고 분자적 ‘개인’이라는 개체적 인식에 기초한 새로운 세계관을 형성했다기보다는 기존의 사회유기체적 인식에 개인 개념을 결합한 형태가 주류적이었음을 보여준다. 반면 서구의 유명론(唯名論)적 인식이 사회진화론의 개체적 전제를 통해 유입된 경우도 있었는데, 이를 명시적으로 표현한 것은 소수였지만 개체적 인식이 확산되는 계기가 되기도 했다.

한편 기독교를 통해 전통적 천(天) 관념을 유일신적 천(天) 관념과 동일시하여 천부인권설을 수용한 지식인들은 자유와 평등을 누리는 ‘개인’ 관념을 보다 용이하게 수용하였는데, 인격적인 천(天) 관념보다 법칙적인 천(天) 관념을 유지했던 경우 1920년 이후에도 자유와 평등을 누릴 가치가 있는 인간의 지위는 노력을 통해 획득되어야 하는 존재라는 관념을 갖고 있었다.

민족유기체설이나 권리의 근본적 주체로서 개인이라는 관념이 결여된 상태에서 자유주의적 이념이나 사회적 지향이 결합된 경우, 해방 이후에 보이듯이 자유민주주의의 넘쳐나는 언술 속에서 실제로는 ‘개인’의 기본적인 결정과 의지의 영역에 대한 존중이나 기초적 인권적 영역에 대한 인식이 결여된 상황이 지속되기도 하였다. 이러한 경향은 정치사상사적으로 볼 때도 자유주의라기보다는 자유주의적 민족주의에 가까운 것으로 분류하는 편이 보다 역사적 현실에 근접한 것이 아닌가 한다.

또한 전통시대의 사회유기체적 관념의 해체와 새로운 개체적 인식이 확산되는 계기들에 관한 보다 연속적인 연구가 진행되어야 그 지적 전환의 전모가 밝혀질 것으로 보인다.

참고문헌

【자 료】

『학지광』(1913-1930).

『현대』(1920).

『개벽』(1920-1935).

【논 저】

김도형(2015), 「가토 히로유키(加藤弘之)의 《人權新說》과 천부인권논쟁 재고」, 『동아인문학』 0 (33), 동아인문학회.

김명환(2012), 「스펜서의 자유주의의 이중성에 대한 고찰」, 『역사와 경계』 83, 부산경남사학회.

김석근(2009), 「근대한국의 ‘개인’ 개념 수용」, 『근대한국의 사회과학 개념 형성사』(하영선 편), 서울: 창비.

김효전(2009), 「근대 한국의 자유민권 관념」, 『公法研究』 37 (4), 한국공법학회.

노상균(2015), 「한말 ‘자유주의’의 수용과 분화」, 『역사와 현실』 97, 한국역사연구회.

박주원(2007), 「『대한매일신보』에 나타난 ‘개인’ 개념의 특성과 의미: 개인과 국민, 개인주의와 국가주의, 개인의 이익과 공익의 관계를 중심으로」, 『근대계몽기 지식의 굴절과 현실적 심화』, 서울: 소명출판.

_____(2005), 「『독립신문』과 근대적 ‘개인’, ‘사회’ 개념의 탄생」, 『근대계몽기 지식개념의 수용과 그 변용(1895-1910)』, 소명출판.

_____(2004), 「근대적 ‘개인’, ‘사회’ 개념의 형성과 변화 — 한국 자유주의의 특성에 대하여」, 『역사비평』 67, 역사비평사.

박찬승(1991), 『한국근대정치사상사』, 서울: 역사비평사.

윤소영(2018), 「일제의 ‘요시찰’ 감시망 속의 재일한인유학생의 2·8 독립운동」, 『한국민족운동사연구』 97.

이경훈(2004), 「『學之光』의 매체적 특성과 日本의 영향1 — 『學之光』의 주변」, 『大東文化研究』 0 (48).

이상익(2001), 『유가의 사회철학』, 서울: 심산.

- 이수열(2019), 「다이쇼 데모크라시 의회중심주의의 역사적 전개」, 『역사와 경계』 0 (110), 부산경남사학회.
- _____(2008), 「1910년대 大山郁夫의 정치사상」, 『日本歴史研究』 28, 일본사학회.
- 이영록(2001), 「실천적 역사주의자의 천부인권설 수용: 『서유견문』에 나타난 유길준 법사상의 통합적 이해를 위하여」, 『법철학연구』 4 (2).
- 이재승(2013), 「법의 시각에서 본 인권의 역사」, 『역사비평』 103, 역사비평사.
- 이철호, 2008, 「1910년대 후반 도쿄 유학생의 문화 인식과 실천」, 『한국문학연구』 35.
- 이태훈(2008), 「1920년대 초 신지식인층의 민주주의론과 그 성격」, 『역사와 현실』 67, 한국역사연구회.
- 최선웅(2014), 「張德秀의 사회적 자유주의 사상과 정치활동」, 고려대 박사학위논문.
- 이시다 다케시(2003), 『일본의 사회과학』, 서울: 소화.
- 미야카와 토루 외(2001), 『일본근대철학사』, 서울: 생각의 나무.
- 리하르트 반(2005), 『개인의 발견』, 서울: 현실문화연구.
- Siedentop, Larry, 정명진 역(2016), 『개인의 탄생』, 서울: 부글북스

원고 접수일: 2019년 5월 8일

심사 완료일: 2019년 5월 13일

계재 확정일: 2019년 5월 13일

ABSTRACT

The Conceptual History of Individual and Natural Rights
in 1910s Korea:
A Nominalistic Turn

Yun, Sang Hyun*

While the intellectual group Hakchikang has been recognized as a leading liberal force in previous studies, this article shows that some concepts of the ‘individual’ in 1910s’ Hakchikang lies within the ethnic organism associated with the theory of ‘Nationalism’(國粹論). Unlike the intellectuals of the late Joseon Dynasty, such as Yu Gil-joon and Park Young-hyo, their notion of the ‘individual’ prominently denied ‘Natural Right’ and ‘Du Contrat Social ou Principes du Droit Politiquethe’. Instead of dismantling the stereotypic social organic worldview of the Neo-Confucianism kinship-state network and forming a new world view based on the individual perception of the molecular ‘individual’, it shows that the combination of the existing concept of social organism and the concept of the individual was mainstream. Meanwhile there was a case where the western recognition of nominalism was introduced through the individual premise of social evolution theory. Though only a small number expressed it explicitly, it also became an occasion for the spread of individual awareness.

* Assistant Professor, Department of History, Kyungnam University

