

문화적 민족에서 정치적인 네이션으로

이종은 (국민대학교 정치외교학과 교수)

1. 서언

1890년 경인년 5월 8일(양력 6월 24일)에 고하 송진우 선생은 탄생하였다. 금년으로 탄생 118주년을 맞는 셈이다. 그 해 고종 27년에는 미국공사 하드가 부임하였다. 국제적 사건으로는 비스마르크가 빌헬름 2세에 의하여 퇴임을 당하였다. 영국과 미국은 산업혁명의 전개에 따른 국내외의 제반 관계를 조정하기 위하여 노력하였다. 프랑스는 그 때까지 국가와 교회가 가져야 하는 권위의 적절한 한계에 대하여 확정을 보지 못하였다.

고하가 태어난 19세기에 조선조는 국내외적인 모순에 직면하였다. 익히 아는 바대로 이 모순을 해결하지 못하고 결국은 1910년에 경술국치를 당하고 이 산하는 일본제국주의의 지배를 받게 되었다. 빼앗긴 나라를 되찾아서 국가를 만드는 데에 고하(1890-1945)는 평생 혼신의 힘을 다하였다.

총무공은 그대로 무능한 정부나마 있었지만, 그러한 정부조차 없는 상황에서 고하는 교육과 언론기관만으로 한민족을 이끌어 나가기 위해 고군분투하였기 때문에 총무공 이후에 위대한 인물, 고하를 잃었다고 위당은 그의 서거를 애석해 하였다. 건국 60주년을 맞는 금년에 사회과학원의 김준엽 이사장은 '나라 없는 시대 동아일보의 우리 마음속의 정부였다'고 회고한다.¹⁾ 인촌과 더불어 동아일보를 이끌어 나갔던 고하를 이러한 맥락에서 해석하지 않을 수가 없다. 고하의 일생은 마치 나라를 잃었을 때에 유대민족을 이끌어 나갔던 유대인의 지도자를 연상하게 한다. 그는 민족문화를 창달하고 민족의 혼을 불리일으킴으로써 국민국가의 건설에 대비하는 데에 자신의 지력과 정력을 경주하였다. 그래서 본고는 고하가 문화적인 민족을 바탕으로 하여 우리겨레를 정치적인 네이션으로 형성함으로써 국민국가를 만들고자 하였다는 데에 초점을 두고자 한다.

2. 개인, 사회, 민족, 네이션 그리고 국가

한말에 밀어닥친 외세에 우리 민족이 자주역량을 가지고 대처할 수 없었기 때문에 결국 나라가 망하였다. 그 후 일제 36년간의 지배를 받다가 마침내 1948년에

1) 동아일보, 2008년 4월 1일 화요일, A13면.

대한민국이 수립됨으로써 국민국가(nation-state)가 성립되었다. 이제는 대한민국이라는 국민국가가 된 과정을 돌이켜 볼 수가 있다. 그렇게 함으로써 우리가 겪은 과정을 서구에서의 국민국가가 형성되는 과정에 비추어 보고자 한다. 그렇게 하고자 하는 이유는 당시 우리가 직면하였던 곤경이 무엇이며, 이 곤경을 극복하기 위하여 고하가 어떠한 노력을 하였으며, 고하의 노력이 최종 목적이었던 국민국가의 건설에 어떠한 의미가 있는지 알 수 있기 때문이다.

서구에서는 평등한 개인들이 자발적인 합의에 의하여 결사를 만들며, 정치적인 원칙에 합의함으로써 국가를 만든다는 것이 국민국가의 건설과정에서 전제가 되었다. 그러나 한말에 우리는 서구와 같은 개념의 개인, 사회, 민족, 나아가서는 네이션(nation) 그리고 국가도 없었다. 그 사정을 살펴보자.

1) 개인, 사회 그리고 국가라는 개념의 결여

윤리체계로서 유교는 집단주의적이며 반개인주의적이다. 따라서 “유교의 윤리체계는 개체성이나 인성의 분리된 발전보다 ‘고상한 인품이 있음’(gentle humaneness)으로써 연유하는 가치를 강조하였다”(Abercrombie, 72, 129-30). 이러한 이유에서 한말의 우리는 개인이라는 개념이 수용되기 어려웠으며, 게다가 개인으로 하여금 의(義)가 아니라, 이(利)를 추구하게 한다는 것도 수용하기 어려웠을 것이다. 게다가 한말의 정황에서는 국가의 존속이 급선무가 되지 않을 수가 없었다. 국가로부터 분리된 개인을 발견하는 것보다는 개인을 보존할 수 있는 국가의 존속이 급선무였다고 하겠다. 따라서 개인의 발견이 아니라, 국가의 발견이 절박한 과제였다고 하겠다.

이상과 같이 보면, 개인의 자발적인 결사체가 사회라는 것을 한말의 우리가 의식하고 있었다고 보기도 어렵다. 서구에서는 국가와 사회의 분리를 전제로 하며, 이를 바탕으로 하여 근대의 국가가 성립되었다고 볼 수 있는데, 우리한테는 그러한 바탕이 마련되어 있지 않았다고 하겠다.

그런데 서구의 의미에서의 사회라는 개념은 19세기 말 일본유학생들의 글에서 나타난다고 한다.²⁾ 그렇지만 사회라는 개념을 적극적으로 정착시키는 데에는 『독립협회』의 활동을 간과할 수 없다. 그 의미는 (1) 국가적인 일과 구별되는 새로운 공공의 영역을 가리키거나(박명규 2001, 2), (2) 각종 단체에 참여함으로써 공론을 형성할 필요가 있다는 것을 주장하기 위하여서는 사회라는 개념이 필요하였다(박명규 2001, 2). (3) ‘여러 사람이 서로 도와주며 교제하여’ 사회력을 인위적으로 향상시킴으로써 공익, 진보 그리고 개화를 달성할 수 있다고 보았다. 이렇게 사회라는 용어가 쓰여지기 시작하였지만, 사회를 지칭할 만한 전통적인 용어, 즉 ‘조선전국’, ‘국중’, ‘경향각처’, ‘내지’, ‘방곡’, ‘국내’, ‘세계’ 혹은 ‘상하귀천 남녀노소’, ‘하향 백성’, ‘조선 사람’, ‘조선 인민’, ‘사사 백성’, ‘사사 사람’ 등의 용어가 오히려 더 많이 쓰여 졌다(박명규 2001, 4).

2) 呂炳鉉 1895.; 박명규 1998, 2 재인용.

그 후 천도교가 발간한 『만세보』의 창간호의 논설을 ‘사회’라는 제목으로 이인직이 썼다. 여기서 사회는 ‘공간적 시간적 범위가 매우 광대한 범주로부터 일시적이고 소규모의 단체에 이르기까지를 모두 포괄하는, 다양한 인간의 집단을 의미한다’(박명규 2001, 5). 그 후 일진회의 취지서에서 보면, 사회를 ‘인민의 단체결성으로 이루어지는 공동의 장으로 파악’했다는 것을 알 수 있다. 이로써 국가권력과 구별되는 자발적인 결사의 자유와 그 자율적인 활동을 정당화할 필요성이 당시에 있었다는 것을 알 수 있다.

서구처럼 평등한 인격의 주체로서의 개인, 혹은 그렇지 않으면 사회와 유리될 수 있으면서 사회를 구성하는 주체로서의 개인을 상정하지 않았다고 볼 수 있다. 한 인간을 두고 개인이라고 부를 수 있으려면, 그 사회가 정치적·경제적으로 이에 적합하게 발전하고 있어야 하며 개체성을 강조할 수 있을 만큼의 문화적인 특질을 가지고 있어야 한다. 그러나 한말의 사회는 그러한 여건을 갖추지 못하였다고 하겠다.

동양에서는 가족이라는 모형이 생활의 전반에 걸쳐서 널리 퍼져 있기 때문에 국가를 대가족이라고 전통적으로 여겨졌다. 가족이 그 구성원에게 그러한 것처럼 나라라고 일컬어지는 가족, 즉 글자 그대로 국가(國家)는 그 구성원에게 생의 의미와 구원을 가져다준다. 즉 개인이 자아에 대하여 가지는 의미는 대단할 정도로 가족에 의하여 정의된다(Fukuyama, 86). 혈족관계로 얽혀지지 않은 사람을 신뢰하기 어려우며, 그런 사람은 정상적인 방법으로 다룰 수 없다고 생각되었기 때문이다. 가족과 국가라는 집단에 도덕적이고 정의(情誼)적인 의미가 스며있다고 생각하며, 개인이 정치체와 무관하게 어떤 권리를 타고 났거나 양식을 가진 독특한 존재라고 생각하지 않기 때문에 국가를 권리와 의무를 엄격히 규정한 계약의 산물로 여기지 않는다. 그러므로 동아시아에는 ‘인민을 위한’ 정부는 있었지만, ‘인민의, 인민에 의한’ 자치정부는 찾기 어렵다고 하겠다. 그렇게 될 수밖에 없는 이유 중의 하나는 동아시아에서는 국가와 분리된 사회가 있었다고 하더라도 그 사회는 수직적이며 이것이 국가의 영역까지 확장되는 것에 비하여 서양의 사회는 수평적이다(Ketcham, 92).

게다가 조선왕조를 근대국가라고 볼 수 없다. 지배구조가 있었다고 해서, 국가가 있었다고 말할 수는 없기 때문이다. 조선왕조는 기껏해야 자율적인 정치단위를 넘어선 국가, 즉 서구로 보면 전근대 국가에 해당한다고 인정할 수는 있지만, 근대국가로서의 국가라고는 볼 수 없는 것이 분명하다. 주권이라는 개념이 결여되어 있기 때문이다. 국가에 주권개념이 절대적이라고 보면, 르네상스와 종교개혁 이후에 나타난 근대국가만이 국가로 불릴 수 있다(Forsyth, 503-5). 따라서 조선왕조를 국민국가라고 부를 수 없는 것은 당연한 일이다. 이상과 같이 보면, 서구에서도 역사적으로 생성된 개념인 국가와 주권이라는 개념은 한말에 생소하였으며, 일본에 의하여 황제라는 칭호를 고종이 얻게 되고, 대한제국이라고 불리게 되었지만, 우리에게 국가와 주권이라는 것은 체득하기 힘든 개념이었다.

2) 민족과 네이션에 대한 혼동

대한제국이 망하고 일제의 지배를 받게 됨으로써 독립에 대한 열망을 가지게 되었다. 그 열망을 실현하는 데에 의존할 만한 것은 민족이었다. 그렇다면 우리가 일컫고 있는 민족이라는 개념이 어떻게 형성되었는지를 살펴보는 것이 우리에게 국민 국가가 가지는 의미를 파악하는 데에 도움이 될 것 같다.

조선 후기의 지식인은 화이론(華夷論)으로 세계를 파악하였다. 여기서 화는 현실적으로 중국을 지배하는 청국이 아니라, 문화의 중심지로서의 중화(中華)를 의미하였다. 그러나 이후의 사정은 이러한 문화론적인 화이사상에 안주하고 있을 수 없게 만들었다. 서세가 동점하였으며 이를 피부로 느끼면서 이에 대처하지 않으면 아니 되었기 때문이다. 그리하여 이제는 조선을 소중화로 간주하고 서양을 오랑캐로만 볼 수만 없게 되었다. 서양 제국과 조약을 체결하게 된 것은 조선도 국가를 단위로 이루어지는 국제질서에 편입되는 것을 천명하는 것 같았으며, 조선조도 국가의 틀로 인식해야 한다는 것을 의미하였다. 이리하여 전 세계가 동등한 자주권을 가진 국가들로 이루어져 있으며 국가들 사이의 관계는 만국공법으로 규율된다는 것을 인식하게 되었다. 이는 서양뿐만 아니라 중국에 대하여서도 동등한 자주권을 가진 국가라는 것을 은연중에 인식하게 된 것이다(신복룡, 184).

그런데 조선조가 외세의 개입과 내분으로 강한 힘을 가지지 못하게 되자, 조선조라는 국가를 전제로 하지 않고도 범주화할 수 있는 새로운 공동체를 상정할 필요가 있었다. 이러한 필요에서 조선인이 공유하고 있는 동질적인 요소가 강조되었다. 같은 인종으로 같은 문화를 가지고 있다는 역사적인 특질을 공유한 공동체에 주목하게 되었다. 그리하여 전 세계를 움직이고 변화시키는 기본 단위는 역사공동체로서의 민족이라는 것과 ‘국가가 이미 민족정신으로 구성된 유기체’라는 인식이 나타났다.³⁾ 민족은 국민과는 다르게 그 자체가 하나의 공동체로서 뚜렷한 역사와 문화적인 정체성을 지니는 공동체로 인식되었다. 이에 ‘종족’, ‘동포’ 그리고 ‘민족’이라는 개념에 의존하게 되었다. 이렇게 변화하게 된 것은 ‘국가의 구성원을 단순히 국가에 속한 국민으로서가 아니라, 문화적으로 이미 독자적인 공동체를 이루고 있는 특수한 존재로 파악하기 시작한 것’이기 때문이다(박명규 1998, 138). 요컨대, 조선조의 백성(서구의 문맥에서는 국민)을 민족이라는 개념으로 아울러서 새로운 정치질서를 수립하는 기반으로 삼겠다는 사고에서 민족이라는 개념에 의존하게 되었다.

그런데 국민이라는 개념 대신에 곧바로 민족이라는 개념에 의존한 것은 아니었다. 적어도 독립협회 시기(1896-1898)에 『독립신문』 등에는 민족이라는 용어가 쓰이지 않았다고 한다. 국가 체제 내의 일반 구성원을 지칭하는 용어로 ‘人民’, ‘百姓’, ‘同胞’, ‘臣民’, ‘朝鮮사람’, ‘大韓사람’을 사용하였다(권용기, 5). 이와 더불어 ‘大韓二千萬 生靈’, ‘二千萬 우리 同胞’, ‘三千里內 生靈’, ‘祖宗父母之邦’, ‘五百年忠良之子孫’, ‘我八域 同胞人’ 등의 표현에서 보는 것처럼 혈연적인 공동체의식을 강조하게 되었다(박명규 1998, 138).

이처럼 민족이라는 용어를 쓰지 않았다고 하더라도 ‘민족’을 대체할 수 있는 ‘동포’라는 용어가 사용되었다. 동포라는 용어가 어떤 의미로 사용되었으며 어떻게 변

3) 신채호, 『독사신론』, 1908; 박명규 1998, 128 재인용.

모하였는가를 파악한다면, 20세기 이후에 나타나는 민족이라는 용어의 의미를 알 수 있을 것이다(권용기, 5). 그러므로 조선시대의 동포라는 용어의 의미가 독립협회 시기에는 어떻게 변모하였는지 간략히 살펴보자.

조선시대에는 동포애를 실현하는 주체는 국왕과 관인(官人), 유생들로 이루어진 지배층에 한정되어 있었다. 이 주체가 백성을 대상으로 동포애를 실현하고자 하였다. 그러므로 백성은 동포애를 실현하는 대상(객체)에 지나지 않았다. 즉 가부장적인 온정주의의 혜택을 받게 되는 대상에 불과하였다. 이에 반하여 독립협회 시기에는 동포애의 실현주체는 문명개화론자들이었다. 그런데 이 실현주체는 만민공동회를 거치면서 문명개화운동에 참여하는 인민에게 확대되었다(권용기, 36).

이렇게 동포애를 실현하는 주체가 인민에게 확대된 것은 개화론자들이 인민을 계몽하고 동원하지 않을 수가 없었기 때문이다. 당시 조선인이 가족이나 향촌을 중심으로 맺고 있던 사회적 관계를 동포애를 매개로 하여 국가 혹은 국제적인 관계로 확대시킬 필요가 있었기 때문이다. 이에 더 나아가서 인민은 계몽과 동원의 대상이 아니라, 동포애를 실현하여야 하는 주체로 부각되었다. 그래서 이제까지 정태적이며 수동적이며 도덕적인 책임이 강조되었던 동포가 동태적이며 주동적이며, 정치적인 동원이 개념인 운동체로서의 동포로 전환되게 되었다(권용기, 36).

이러한 변화를 겪게 된 것은 국난을 당하여 국가의 독립을 지향하여야 하였으며, 이를 위하여 충군애국과 동포애라는 이데올로기에 의한 구성원간의 통합이 절실하게 요구되었기 때문이다. 게다가 문명국이 부강하게 된 이유가 정신적인 토양의 하나로서 동포애가 있었기 때문이라고 보고 이를 모방하여야만 국권을 지킬 수 있다고 보았기 때문이다(권용기, 20-21). 그런데 여기서 유념하여야 할 것은 ‘동포애가 외국에 대한 배타의식으로 이어지지 못한 것은 문명개화론자의 문명관에 기인한다’는 점이다(권용기, 37). 개화론자는 문명국의 동포애를 본받아야 하며, 문명국이 조선의 개화를 도와줄 수 있다고 생각하였기 때문이다(권용기, 37).

그런데 이 과정에 이르기까지 유의하여야 할 것이 있다. 동포를 강조한 데에서 나타나듯이 혈통이 민족의 가장 본질적인 구성 요소라고 이해되었다는 점이다. 1900년경부터 민족이라는 단어를 간간히 사용하였으나, 자기 집단을 인식하는 기본적인 개념어로 이 말이 사용된 것은 여러 해가 지난 후이다. 1907년부터 적극적으로 사용되었다고 한다(박명규 1998, 139). 이 무렵에 ‘保種保國이 元非二件’이라는 표현에서 나타나는 것처럼 민족은 종족(즉 황인종)과 동일한 것으로 이해되기도 하였다. 그리고 이 시기에 민족개념에는 역사적이며 문화적인 공동체라는 점이 강조되었다.

그런데 개항 이후에 민족이나 민족주의라는 개념이 생성되는 과정에는 세계질서에 대한 인식과 관련이 있다는 점에 관심을 기울일 필요가 있다. 『독립신문』에 나타난 세계질서 인식은 사회진화론적인 인식과 인종론적 관점에 기반을 두고 있었다. 특히 우승열패하던 당시의 세계질서를 인종경쟁의 시대로 인식하고 있었던 것이다. 이들이 인식한 세계질서가 바로 인종경쟁의 모습이었기에 자연스럽게 동양 삼국의 황인종의 연대를 주장할 수 있었다. 국제질서 인식에서 인종경쟁을 본질로

하는 질서로서 세계를 인식하고, 동양의 삼국이 공동 대응하자는 인식은 『황성신문』에서도 러일전쟁 개전 초기까지 의심할 바 없는 시세론으로 나타나고 있다. 이는 달리 표현하면, 이 시기까지도 국제질서의 참여는 동양이라는 단위를 매개로 설정하고 있다는 점에서 민족단위는 아니었던 것이다. 이때 동양주의와 조선의 독립과는 양립 가능한 구조 속에서 위치하고 있었다(백동현, 17-8).⁴⁾

그런데 이러한 사고에 변모를 가하기 시작한 것이 러일전쟁이었다. 러일전쟁 이후에 동일 문명권에 속한다고 생각되었던 일본이 침략성을 노골적으로 드러내었기 때문이다. 그러면서도 동양주의는 1906-7년 시기까지 지속될 수 있었다. 그 이유는 유교라는 보편문화에 기반을 둔 정체성이 지속되었기 때문인 것 같다. 황인종이라는 인종이 경쟁에서 같이 이겨야 한다는 논리에서 알 수 있는 것은 ‘이 시기까지는 민족의식이 동양단위로부터 분립하지 못했으며 대외인식 역시 흔히 이야기되는 근대민족국가 상호간의 관계를 의미하는 근대적 국제질서에 이르지 못했다는 점이다’(백동현, 11).

러일개전 직후 1904년에 한일의정서가 체결되자, 이제 공동운명체로서의 한반도 주민집단의 생존의 위기가 절실하여져서 인종경쟁의 논리에서 벗어나서 종족(한민족)보존의 논리가 등장하였다. 그래서 러일전쟁 이후 한반도의 주민집단을 의미하는 개념으로 ‘민족’이라는 용어가 사용되었다. 인종경쟁이 아니라 민족경쟁이 강조됨으로써 한국인종을 보존하자는 보종론(保種論)과 보국론(保國論)이 강화되었다(백동현, 13-4). 이러한 사정에서 민족개념이 생성되었다고 볼 수 있다. 다시 말하자면, 민족이라는 개념은 다른 유의 개념, 즉 동포 혹은 황인종과 같은 개념과 경쟁한 이후에 정착된 것이다.⁵⁾

이처럼 한말과 일제 강점기에 지도자들은 한민족이 문화공동체로서의 민족이었다는 것을 우선적으로 확인하여 인종적인 연대와 충성심을 강조하고자 하였다. 그래서 여기에서 우선 부각시키고자 하였던 것은 단군의 자손이며, 같은 배달민족이라는 점을 강조하였다고 하겠다.

조선후기에 오면서 소중화(小中華)라는 자기인식에 안주하여 근대를 헤쳐갈 수 없다는 인식이 고조됨으로써 단군에 대한 인식이 드높아졌다. 근대의 한국민족주의는 제국주의를 반대하여 자주독립하고 봉건주의에 반대하여 근대화한다는 과제를 안고 있었다(정영훈, 196). 이에 민족통합의 구심점으로 단군에 의존하여 한국인을 저항투쟁 대열에 동원하지 않을 수가 없었다(정영훈, 208). 단군을 부각시켜서 같은 배달민족이라는 것을 강조함으로써 민족의식을 고양시키고자 하였다고 볼 수 있을 것이다.⁶⁾

4) 여기서 말하는 동양주의는 종래의 연구에서는 ‘아시아연대론’, ‘동양삼국공영론’, ‘동아시아 삼국제후론’ 등으로 불려진 것이다. 동양주의라는 개념은 이후에 신채호에 의하여 명명된 것으로 ‘동양제국이 일치단결하여 서방의 동점을 방어’하자는 논리이다. 1909년, 고하가 19세일 때 안중근이 이토 히로부미를 사살한 이유 중에 한 가지가 히로부미가 동양평화를 해쳤다는 점에 유념할 만하다.

5) 그런데 여기서 특기할 만한 것은 일본에서는 청일전쟁 후에 이미 개인에 대한 자각이 생겨나기 시작하였다는 점이다. 一高生, 藤村操가 「巖頭之感」이라는 글을 남기고 투신자살을 한 것은 1903년의 일이었다(松本, 213-4). 그리고 러일전쟁 때는 与謝野晶子が 「아우여! 죽지만은 말아다오」라는 시를 써서 국가에 대한 저항의 목소리를 내었다(山路, 424).

그렇다면 국가라는 개념은 어떠한가? 조선조의 지식인이 중국의 문물과 사상을 중시하였다고 하더라도 문화적인 자의식이 있었기 때문에 소중화라고 자칭할 수 있었으며, 아울러 지역적인 범주로서의 한반도에 대한 자의식을 가지고 있었다. 만국공법이 통용되는 세계질서에 편입됨으로써 해결하여야 하는 문제는 청국과의 관계였다. ‘사대의 예’는 조선왕조의 독립성을 저해하였으며 동등한 독립국으로 국제관계를 맺을 수 없게 하였기 때문이다.

이 문제는 고종이 1897년에 건원칭제를 하여 대한제국이 성립됨으로써 형식상으로 종결되었다. 황제라는 국가의 상징을 통하여 대한제국의 자주성을 확산시킬 수 있었다. 그래서 ‘조선’이나 ‘동국’이라는 용어 대신에 ‘대한’ 혹은 ‘한국’이라는 용어를 자주 쓰게 되었다(박명규 1998, 135).

그러나 독립적인 국가로 인식하고 주장한다고 하여도 약소국이라는 현실을 인정하지 않을 수 없었다. 이러한 인식은 사회진화론에 의거한 약육강식의 논리를 받아들여지게 됨으로써 보다 절실하여졌다. 외세의 개입이 강하여지고 이를 방어할 수 있는 능력의 한계가 드러나자, 기존의 조선왕조라는 국가에 의존할 수가 없게 되었다. 그래서 전술한 것처럼 ‘동포’, ‘민족’이라는 개념에 의존하지 않을 수 없었던 것이다. 그렇게 하지 않을 수가 없었던 것은 국가의 독립이 절박하였기 때문이다. ‘국가의 독립이 존재하면 인민의 권리가 존재’하는 것이며 ‘국가의 독립은 全邦人民의 存亡生滅之關係’라고 1907년에도 기술되었다.⁷⁾

그렇지만 백성들은 국왕을 나라와 동일시하면서, 수탈을 당하면서도 국내외의 난제를 국왕이 해결해줄 것을 기대하고 국왕에 의지하였다. 그러나 이것도 1905년 을사보호조약으로 인하여 상징적인 매개물로서의 국왕에 대한 기대를 지속시킬 수 없었다. 이에 전술한 것처럼, 동포 혹은 민족에 의존하게 되었다. 다른 한편 개화지식인들은 민에 대하여 재해석을 하게 되었다(박명규 1998, 144-5).

“이들은 유교적인 위민사상·민유방본 이념을 한 축으로 하고 다른 한편으로는 서구의 계몽적인 인간관을 수용하여 민의 권리에 대한 인식을 발전시켰다. 이들은 국가의 힘을 좌우하는 것은 결국 민이라는 것을 강조하였고 모든 개인들이 나라의 근본으로서, 일정한 권리를 지닌 존재로 변화해야 할 것임을 강조하였다”(박명규 1998, 145).

개화지식인들은 왕권지배체제를 입헌적인 군주제로 변모시키고 국가와 정부를 구별함으로써 왕을 국가로 보지 않을 수 있는 근거를 마련하였다. 그러면서도 그들은 개별적인 주체로서의 민이 국가와 대립하여야 한다고 보지 않았다. 양자가 결합되어야 한다고 보았다. 민이 정부의 활동에 대하여 비판적인 논의를 전개할 때도 민은 국가의 민(民), 즉 國民으로 이해되었다(박명규 1998, 146). 그래서 이 국민에게 개인적인 권리, 즉 민권이 주어져야 한다고 생각하였다. 그렇다면, 인권과 국권이 상호 대립되는 것이 아니라고 본 이유는 어디에 있는가? 지식인들이 민족이라는

6) 이 문제는 민족이 영속적인 성격을 가졌는지 근대화의 부산물인가라는 문제와 주권주의적인 민족이론과 객관적인 민족이론과 관련이 있다(임지현, 21-38).

7) 대한매일신보, 1907년 10월 1일자; 박명규, 1998, 131 재인용.

개념에 의존하게 된 이유가 결국은 부국강병을 도모할 수 있는 방법으로 찾은 것이기 때문이다. 이렇게 하여 위에서 표현된 것처럼 민권과 국권은 조화를 이루어야 한다는 사고가 자연스럽게 생겨난 것이다.

여기서 알 수 있는 것은 처음에는 민족이 종족과 동일한 것으로 이해되었으며, 국가의 독립을 위하여 민족에 의존하게 되었으며, 그리고 민족의 문화적인 측면이 강조되었다는 점이다. 한민족의 문화적인 우월성을 강조함으로써 일본의 제국주의가 가진 물질적인 우월성에 맞설 수 있다고 생각했기 때문일 것이다(임지현, 120). 그리고 황인종의 연대를 통한 국가의 독립이 여의치 않다는 것을 깨닫게 되자, 인종이 아닌 민족에 의존하게 되었다. 어쨌든 이 과정에서 우리의 민족개념은 유기체적인 민족 이론과 결합하였으며, 국가의 독립이 우선과제였기 때문에 국권과 대립되는 민권은 상정하기 어려웠다. 이러한 역사적인 경험이 그 후에 국가가 개인이나 사회에 대하여 우위를 점하게 되었다고 볼 수 있을 것이다. 이상에서 한말에 우리가 민족에 의존하게 된 과정과 국가에 대한 관념을 살펴보았다.

이상과 같은 과정을 거쳐서 우리에게 정착된 민족이라는 개념은 서구의 네이션과는 다르다는 것을 우선 밝혀보고자 한다. 그 차이는 프랑스를 예로 들어 보면 선명하게 드러난다. 1789년 11월에 랑독, 도팽과 프로방스 지역에서 온 1,200명의 국민방위군이 발랑스 가까이에서 모였다. 그들은 네이션과 법률 그리고 국왕에 대하여 충성의 맹세를 하고, 더 이상 랑독 사람, 도팽 사람, 그리고 프로방스 사람이 아니라, 프랑스인이라는 것을 선언하였다. 이로써 프랑스인이라는 민족이 ‘국민적인 일체성’(national identity)을 가지게 되었다. 이렇게 된 것은 절대주의 국가와 다른 점이다. 즉 이들이 정치적인 선택을 함으로써 절대주의 시대에는 생각할 수 없는 혁명적인 개념인 평등한 국민(nation)이 탄생하였던 것이다(Hobsbaum, 87-88). 여기서 정치적인 선택이라는 것은 민족이 혁명을 거치면서 혈통이 아니라, 공민(시민; citizen)이라는 개념으로 결합되는 것을 스스로 결정하였다는 것을 의미한다.

루소가 제기한 일반의지라는 이념 속에 인민주권론이 강조되었다. 인민주권론은 봉건제도의 철폐를 정당화하며, 봉건제도가 철폐됨으로써 공화국 내의 인민은 서로를 ‘우리’라고 생각할 수 있게 되었으며, 개체의 자유와 권리를 보장할 수 있게 된 것이다. 게다가 루소의 평등사상은 공화국 내의 시민을 동등한 시민의 결사로 만들 수 있는 여건을 마련해주었다. 그래서 이것이 집단적인 주권의 주체인 네이션을 형성하였으며, 이것이 내셔널리즘의 해석에 있어서 맹아가 되었다.⁸⁾ 그의 인민주권론은 프랑스대혁명을 통하여 확립되었는데, 여기서 인민이 양도할 수 없는 권리와 자유를 가진 이상, 주권은 실질적으로 ‘프랑스 네이션’인 프랑스인에게 귀속될 수밖에 없었기 때문이다. 그래서 네이션은 일반의지의 표현으로 여겨지게 되었다. 그리하여 프랑스대혁명을 통하여 국민통합적인 차원에서 ‘내셔널리즘’이 고양되었다.

요컨대 프랑스인들이 혁명을 거치면서 정치적인 선택에 의하여 그들은 하나의 네이션(nation)이 되었다. 이처럼 네이션이 되는 데에는 정치적인 원칙에 대하여 합의를 하여야 한다. 그 좋은 예가 토마스 페인(Thomas Paine)이다. 그는 미국사람인

8) 이렇게 보면, 근대 민족주의는 역사 상황의 산물이며, 근대 이전의 역사에 민족주의를 적용하기는 어렵다.

데도 프랑스 국민공회의 의원이 되었다. 이로써 그는 프랑스의 공민(시민, citoyen)이 되어 프랑스라는 네이션의 구성원이 되었다. 즉 같은 네이션이 되는 데에는 혈통이 아니라, 정치적인 의지가 더 중요하다(西川, 48). 그리고 1789년에 신분에 의하지 않고 개인별로 투표하여야 한다는 요구가 삼부회에 받아들여졌으며, 이로써 삼부회는 국민의회(Assemblée Nationale)로 개칭되었으며, 봉건제적인 제 특권을 포기하고 국민주권을 선언하게 되었다. 이렇게 하여 프랑스는 신분차별의 철폐와 인민주권 사상으로 민중을 국민이라는 틀 속에 끌어들이 수가 있었다.

다시 말하면, 정치공동체의 구성원이 절대왕정에서의 신민(subject)의 자격을 탈피하여 주권을 가진 공화국의 시민(citizen)이 될 수 있었으며, 하나의 영토적인 국가의 시민체(body of citizens)로서의 국민(nation)이 이루어졌으며(Hobbsbawm, 19), 이로써 프랑스인이라는 민족이 시민사회에 기초를 두는 계약적인 공동체의 구성원, 즉 국민이라는 공법 개념으로 전환되기 시작하였다. 이리하여 국민국가가 성립하였다고 볼 수 있다.⁹⁾ 이렇게 보면, “국민국가(nation-state; Etat-Nation)라는 것은 국경선으로 구획이 지어지는 일정의 영역으로 성립된, 주권을 갖춘 국가로서 그 중에 사는 사람들(nation; 국민)은 국민적 일체성의 의식(national identity)을 공유하고 있는 국가라고 할 수 있다”(木畑 1994, 5). 요컨대, 프랑스 대혁명을 통하여 프랑스인이라는 문화공동체로서의 프랑스민족에 속하는 개개인들이 개념적으로는 개인의 자유와 권리를 보장받는 개인으로 분해가 되었다가 국민주권과 자유, 평등, 그리고 박애라는 정치적인 원칙에 합의하는 재결합과정을 거쳐서 정치공동체인 국가의 구성원으로서의 국민(nation)이라는 집합체에 가담함으로써 각각은 시민이 되어서 국민국가를 형성한 셈이다. 그런데 이상과 같이 프랑스인이 겪은 국민주의(nationalism)는 시민적이며, 개인주의적이라고 할 수 있다는 점을 유념하여야 한다. 역사적으로 보아 프랑스가 유럽형의 국민국가의 전형적인 모형이 된다(Nettl 1994, 14).

그런데 우리민족은 이와는 다르다. 동포를 강조한 데에서 나타나듯이 혈통이 민족의 가장 본질적인 구성 요소라고 이해되었으며, 그래서 민족은 언어, 역사 그리고 문화를 공유하는 인종집단이라는 의미가 강하다고 하겠다. 즉 인종집단(ethnic group 혹은 ethnos)이라는 의미로 주로 써왔다고 볼 수 있다(木畑, 5,6). 이것은 전 근대의 영역에 속하는 인간집단으로 나중에 ‘nation’(국가를 구성할 자격을 갖춘 집합적인 공동체)을 구성하는 모체(鬼頭, 220-1), 즉 민족체(nationality)에 해당될 뿐이다. 기껏해야 인종집단이나 민족체에 해당하는 것을 네이션으로 간주하다 보니, 마치 민족(네이션과 일치시키나 실제로는 인종집단)이 초역사적인 자연적인 실재인 것처럼 부각시키게 되었다고 볼 수 있다(임지현, 52-84). 이런 점에서 보면, 우리가 말하는 ‘민족’은 ‘nation’이라기보다는 오히려 ‘Volk’가 된 것이다(임지현, 116, 118).¹⁰⁾ 당시로서는 유럽에서 후발국이었던 독일에서처럼 ‘nation’이라도 문화적인

9) 민족과 국민을 구별하기 위하여 다음을 참조할 필요가 있다. 같은 조상을 가졌다고 생각되는 血緣的集團으로 시작하여, 이를 통합한 民俗集團, 자본주의 사회의 직접적인 전제가 되는 봉건사회에 있어서의 民族, 근대에 있어서의 國民의 단계로 인류가 발전했다는 가설을 세우기도 한다. 또한 맑스주의자는 봉건사회에서의 민족이 자본주의 사회에 있어서의 국민으로 발전한다고 주장한 점을 간과할 수 없다(鬼頭, 226).

측면을 강조하면, 개인보다도 'Volk'나 국가의 권리가 강조된다. 그래서 개인으로서의 자의식이 강조될 수가 없으며, 자발적인 결사체로서의 사회라는 관념도 희박할 수밖에 없었다.

우리가 말하는 한말이나 일제시대에 일컬었던 민족이란 요컨대 언어, 역사 그리고 문화를 공유하는 인종집단이라는 의미가 강하다. 그렇기 때문에 'nation'을 '문화적 네이션'(cultural nation)과 '정치적 네이션'(political nation)으로 분류하는 경우에는 문화적인 네이션에 가까운 것이 우리의 민족이라는 개념이다. 우리가 말하는 '민족'은 전술한 것처럼 프랑스에서처럼 정치적인 의지를 같이 한다는 의미의 정치적인 네이션은 분명히 아니다. 게다가 문화적 네이션이라고 하였을 때의 네이션은 우리가 일상적으로 '남북한은 같은 민족'이라고 말하는 데에서 나타나는 것처럼 우리가 말하는 '민족'에 더 가깝다고 하겠다. 말하자면, 우리가 말하는 '민족'은 언어, 역사 그리고 문화를 공유하는 인종집단이라는 의미에서의 네이션에 더 가까우며, 그렇게 보면 네이션보다는 민족체(nationality)에 오히려 더 가까운 개념이라고 하겠다. 이렇게 우리가 말하는 '민족'과 서구의 네이션은 차이가 난다. 게다가 더 큰 차이는 마치 '민족'이 초역사적인 실체라고 생각하는 점이다. 그렇게 여겼으며, 여겼을 만한 이유가 있었다. 경술국치 이후로는 국가가 없었기 때문에 민족을 바탕으로 하여 국가를 건설하려고 하였다. 그러다 보니 민족을 마치 초역사적인 실체였던 것처럼 생각하게 되었다고 하겠다. 이러한 사고는 '민족은 영원하다'라고 일상적으로 표현하는 데에서 알 수 있다. 그러나 네이션은 역사적인 산물이지 결코 시공을 초월하며 존재할 수가 없다.

이상이 고하가 가지고 있었던 정치적인 재료(political materials)들이었다. 경술국치를 당한 후에 고하는 평소의 성격이 바뀌었다고 여겨질 정도로 변하였으며, 자신이 담당하여야 할 시대적인 사명을 인식하고 실천에 옮기고자 하였다. 오늘날에 보면, 개인, 사회, 민족, 네이션 그리고 국가에 준하는 이상과 같은 정치적인 재료를 가지고 고하는 국가가 없는 시대에 국민국가라는 제품을 만들기 위하여 진력을 하였다고 하겠다. 그는 우리 민족을 우선 문화적 민족을 형성하면서 이와 동시에 정치적인 네이션이 될 수 있는 훈련을 하도록 하였다고 하겠다. 그렇게 함으로써 자주 독립된 국민국가라는 최종 목표를 달성할 수 있다고 생각하였을 것이라고 추론할 수 있다.

3. 문화적 민족

고하는 국가가 없는 상황에서 국가를 만들 수 있는 근간으로 민족을 생각할 수밖에 없었을 것이다. 일제하에서 정치적인 원칙을 제시하고 이에 합의하게 할 수 있

10) nation은 출생으로 연결된 집단이라는 의미의 라틴어에서 유래한다. people은 라틴어에서 유래하여 영어가 되었다. 영어와 프랑스어에서는 19세기 이후로 nation은 '국민'으로, people은 '주민', 혹은 '인민'으로 이해될 수 있었다. 그런데 people에 해당하는 독일어는 Volk이다. Volk가 가진 단어의 보수성을 긍정적으로 이용한 이가 비스마르크였다(西川, 44, 51).

었던 것이 아니기 때문에 같은 혈연, 역사, 문화를 공유하는 인종집단이라는 의미에서 ‘민족’을 우선 강조하지 않을 수가 없었다. 그러한 의미에서 문화적 민족의 형성을 위하여 고하는 심혈을 기울였다고 하겠다. 그리고 문화적인 민족의 정체성을 확립시키려고 노력을 하다보면, 자연스럽게 정치적인 네이션이 될 수 있는 맹아가 배태될 것이라고 생각한 셈이다. 말하자면, 정치적인 네이션의 형성을 전제로 하여 문화적인 민족을 형성하고자 노력하였다고 하겠다.

게다가 고하에게는 네이션의 형성을 전제로 한 민족의 형성만이 문제가 아니라, 우리 민족의 지적인 개화라는 문제도 시급하게 해결하여야 할 문제였다. ‘누 천년간 피치적 지위에서 복종과 압제에 굳어온 민족의 두뇌는 신문화에 대한 각성이 지둔하다’고 지적하고 있다(『世界大勢와 朝鮮의 將來』, 『독립』, 265).¹¹⁾ 그래서 고하는 문화, 특히 서양의 문물도 우리 겨레가 시급하게 수용하여야 될 것이라고 인식하였다. 그렇게 하여야만 국가를 이루었을 때에 다른 국민국가와 경쟁을 하여 존속할 수 있다고 여겼기 때문이다. 이러한 두 가지 의미에서의 문화적 민족을 형성하기 위하여 고하가 진력을 하였다는 입장에서 고하가 기울였던 노력을 아래에서 기술하고자 한다.

고하는 교육계와 언론계에 투신함으로써 문화활동과 정치활동을 전개하였다. 그의 기본적인 사상을 알기 위하여 그의 「사상개혁론」을 살펴볼 필요가 있다. 문화적인 민족과 정치적 네이션의 형성을 이해하는 데에 긴요하다고 생각되기 때문이다.

고하는 동경에서 공부를 하면서 유학생친목회에 가입하여 「학지광」(學之光)을 창간하는데 결정적인 역할을 하였으며, 「학지광」의 편집을 맡아 보았다. 1915년에 「사상개혁론」을 집필하여, 우리 사회에서 가장 요긴하고 시급한 문제는 사상혁명이라고 주장했다. 다섯 가지 분야에서 종래의 낡은 사상을 개혁해야 한다고 아래와 같이 주장했다(『思想改革論』 『巨人』, 14-22).

첫째로 고하가 역설한 것은 ‘공자타파와 국수발휘’였다. 공자가 위인중의 한 사람이지만, 그가 체계화한 유교는 모교(慕古)사상의 원천이며 전제사상의 단서가 되며 배타사상의 표현이므로, 인류평등의 진리를 고조하며 사상의 자유를 실현하려는 문명의 이상에 어긋나기 때문이다. 민족정기를 바로잡기 위한 방편으로 공교(孔敎)를 타파하는 대신, 태백산 박달나무 아래서 출현한 우리의 대황조(大皇祖), 즉 단군을 숭배함으로써 국수(國粹)정신을 고하는 발휘시키고자 하였다. 봉건적인 질서의 근간이 되는 공자의 가르침을 배척하여 평등사상을 일깨우면서¹²⁾ 다른 한편으로는 단군을 강조함으로써 같은 혈연집단 내지는 역사공동체로서의 민족의 정체성을 강조한 것이라고 하겠다. 말하자면, 중국의 영향에서 벗어나서 우리 민족 자체의 정체성을 확립하자고 주장하였다. 단군을 기리려는 고하의 노력을 감안하면, 민족이라는 개념이 명확하게 정립되지 않은 상황에서 ‘민족적인 감정’(national feeling)을 부각시키려는 주장이라고 하겠다.

11) 본문 중에서 『獨立』, 『巨人』, 『評傳』이라고 약기한 것은 참고문헌의 『獨立을 향한 執念』, 『巨人的 숨결』, 『古下 宋鎮禹 評傳』을 각기 지칭한다.

12) 가족제도와 봉건주의로부터 탈피의 필요성은 (『세계대세와 조선의 장래』, 『東光』, 1931, 『巨人』, 70-1)에도 강조되었다.

두번째, 고하는 ‘가족제의 타파와 개인 자립’을 주장했다. 구시대의 봉건적인 대가족제도는 사회발전에 장애물이 되며, 나태의 근원이 되고, 문벌과 혈통을 중시하게 되어 인재등용에 함정을 초래하기 때문이다. 아울러 개인은 가족을 통해 간접적으로 사회에 도달할 것이 아니라, 직접 독자적으로 진출하여 사업을 완수해야만 사회가 발전한다고 고하는 주장했다. 조선조는 근대적인 국가가 아니었을 뿐더러 정치적인 조직에 대한 충성보다도 집안에 대한 충성이 더 강하였다고 볼 수 있다. 이러한 태도는 불식되어야 한다는 것을 주장한 셈이다. 말하자면, 국가의 구성원으로서 개인에 대한 자각을 일깨웠다고 하겠다.

세번째, ‘강제연애의 타파와 자유연애의 고취’를 주장했다. 여기서 강제연애란 본인의 의사를 무시한 채 부모에 의해 강요된 결혼을 말하는 것으로, 이는 계급결혼이라는 나쁜 결과를 초래하여 조혼의 폐해를 낳기 때문에 타파해야 마땅하다고 강조했다. 이와는 반대로 자유연애, 즉 당사자 사이의 자유로운 교제에 의한 결혼은 빈부의 한계를 초월하게 하며 계급의 귀천을 무시하고 지식의 비교를 하지 않게 한다. 당시 강제연애의 가장 큰 피해자가 여성이었다는 것을 감안하면, 고하는 남녀평등 사상을 주창한 것이라고 할 수 있다.¹³⁾

네번째, 고하가 내세운 것은 ‘허영교육의 타파와 실리교육의 주장’이었다. 노동을 확대하고, 천시하는 풍조를 낳으며, 물질에 대한 연구를 소홀히 하게 하고, 명예와 이익의 노예가 되어 생산을 도모하지 않게 하는 것이 허영교육이다. 실리(實利)에 입각한 교육에 힘쓰며, 민생에 필요한 것이라면 재능과 직분을 다해 노력하는 것이 인류의 의무요, 사회의 이상이라고 강조했다. 이처럼 실리교육을 강조한 것은 조선시대의 문약함을 떨쳐버리고, 명분에 얽매어 국력을 낭비하지 않고, 신분에 구애를 받지 않고 자신의 능력과 재주를 발휘하게 하여 국가를 발전시킬 수 있는 실용주의적인 교육을 권장한 것이다.

다섯번째로 ‘상식실업의 타파와 과학실업의 환흥(喚興)’을 주장했다. 상식실업이란 단순히 상식과 습관에 근거하여 적당히 제품을 만드는 것이다. 이로 인해 물리의 연구가 결여되고 기계를 사용하지 않게 되어 산업의 발달이 저해된다고 그는 보았다. 이럴 경우 제품이 조잡해져 외국의 물품이 도입되며, 사회의 신용을 타락시켜 결국 원료는 외국으로 유출되고 제품은 외국에서 도입된다. 즉 과학 실업은 학술을 응용한 활동이며 분업이 발달하는 관건으로서, 소극적으로는 토산품을 보호하여 자위의 길을 도모하고 적극적으로는 과학을 활용하여 발전을 이루는 생활유지의 방편이며 산업발전의 터전이 된다고 보았다.

이상과 같이 교육이 과거에 의존하는 것, 실업이 상식에 의뢰하는 것, 여자가 남자에게 의뢰하는 것, 청년이 노년에 의뢰하는 것, 사림이 공교에 의뢰하는 것에서 벗어나려는 사상개혁이 필요하다는 것을 고하는 역설하였다. 사상이 개혁되는 경우에만 문약에서 벗어나 선진 제국과 어깨를 나란히 할 수 있으며, 이 길만이 식민지 상태로부터 벗어나 자주독립된 국가를 만드는 길이라고 그는 역설했다. 고하가 25세라는 비교적 젊은 나이에 쓴 글을 서두에 소개하는 이유는 그 이후의 고하의 활

13) 「남녀교제에 대한 명사의 의견」에도 같은 논지가 표명되었다(1921년 3월 「청년」의 창간호, 『巨人』, 23).

동이 이에 크게 벗어나지 않았기 때문이다.

1) 문화의 창달

고하는 쇄국의 장몽(長夢)에서 벗어나는 길로 문화의 창달을 생각하였다.('世界大勢와 朝鮮의 將來', 『독립』, 270). 그렇다면 문화 창달을 위하여 그가 어떠한 노력을 기울였는가? 1919년의 3·1운동의 발단은 조선민중이 다시 현대의 문명에 대하여 경이(驚異)의 안(眼)을 개한 동시에 민족적 의식을 또 다시 발견하게 된 것이라고 보고 있다('世界大勢와 朝鮮의 將來', 『독립』, 265).

고하는 1916년 이후로 인촌이 인수한 중앙학교의 학감으로 취임했다. 이로써 사상개혁을 강조했던 그의 교육계 투신이 이루어진다. 학감으로서 그는 조국광복의 주춧돌이 될 수 있는 학생들에게 민족의식을 고취시키면서 교육에 전념하여 학교 발전을 위해 노력하면서 민족자결주의와 피압박민족 해방운동에 고양되어 국내외에서 전개되는 독립운동과 연계를 맺었다.

고하가 3·1운동을 위에서처럼 높이 평가하는데, 그 이유는 이를 계기로 사회적인 세포인 개성의 변화가 야기되었다고 보기 때문이다('世界大勢와 朝鮮의 將來', 『독립』, 267). 그렇다면 고하가 문화 활동을 전개한 것은 우리 민족이 강하여지기 위하여 구각에서 탈피하여 새로운 문명을 수용하는 인간을 만들려고 하였다는 것을 알 수 있다. 환언하면, 3·1운동이 야기된 것도 그 사이에 문화 활동으로 인하여 무수한 세포의 변화가 이루어졌기 때문이라고 본다('世界大勢와 朝鮮의 將來', 『독립』, 267). 말하자면, 무수한 세포의 자기 변화, 즉 사상의 개혁이 문화민족이 되는 데에 관건이라고 본 것이다.

3·1운동 다음 해인 1920년에 동아일보는 1) 조선민중의 표현기관임을 자임하고, 2) 민주주의의 지지, 3) 문화주의의 제창을 내걸고 창간하였다. 창간된 지 얼마 되지 않아 「조선부로(朝鮮父老)에게 고(告)함」이라는 사설에서 가부장권을 남용하여 자녀로 하여금 수성결혼(獸性結婚)을 강제하지 말라고 주창하여, 유교사상에 젖은 계층을 공격하였다(『독립』, 206). 이것이 한 이유가 되어 영남과 호남에서 동아일보 불매운동이 일어나기까지 하였다. 동아일보의 이 사설은 전술한 고하의 '가족제의 타파와 개인 자립'과 '강제연애의 타파와 자유연애의 고취'와 맥을 같이 한다고 하겠다.

그리고 우민정책을 쓰려는 일제에 대항하여 1923년에 조선민립대학기성회를 창립하였다. 이에 자극을 받은 총독부는 1924년에 경성제국대학을 설립하였다. 민립대학의 설립은 이루지지 않았지만, 그 결과로 대학이 들어서게 되었다. 민립대학 건립운동은 성공하지는 못 하였지만, 3·1운동 이후의 범민족적인 운동이었다.

1928년에는 「문맹퇴치운동」을 대대적으로 전개하려다가 총독부의 금지명령으로 중지된 바가 있다. 이 운동을 통하여 민족의 힘을 긴 안목에서 키워 주고자 했다. 1929년에는 가정의 부인들도 교육을 받아야 한다고 주장하였다('家庭婦人 教育에', 『權友』, 1929, 『巨人』, 63). 1933년에는 가정주부들이 남성의 종속적인 위치에서

벗어나야 한다는 것을 역설하였다(『新家庭』 창간사, 『新家庭』, 1933, 『巨人』, 97). 1931년에는 「브 나로드」 운동을 전개하여 학생들을 주축으로 하여 농촌계몽에 앞장을 서게 하였다. 이 운동도 총독부의 중지 명령으로 1934년에 중지부를 짝게 되었다(『독립』, 325-27).

그리고 새로 연구된 한글 맞춤법의 보급, 조선의 노래 등을 제정하여 문화민족의 긍지를 높였다. 신철자를 수십만 매 인쇄하여 무료배포하기도 하였다. 이리하여 한글의 기반을 확립하였다(柳鴻, 『暮歲의 回顧』, 1989, 『巨人』, 269). 과학 및 체육 진흥사업을 주도하기도 하였다.

이상과 같은 고하의 노력을 기려서 1997년 대한민국 정부는 고하선생을 1997년 12월의 문화인물로 선정한 것을 기념하여 광화문 옛 동아일보사 건물에서 유품전시회를 개최한 바 있다.

2) 민족정체성 확립을 위한 문화 활동

고하는 어느 후진국의 선각자라도 할 수 있었던 문화의 창달에만 노력한 것이 아니라, 민족의 정체성을 확립하기 위한 문화활동에도 진력을 하였다. 고하의 이러한 노력은 20대 청년으로 부르짖었던 민족불멸론에 바탕을 둔 것이었다. 민족불멸론에 바탕을 두었다는 것은 국가를 재건하기 위하여서는 의존할 것이 민족밖에 없었기 때문이다. 그 후에도 그는 우리 역사에서 ‘조선인의 조선이라는 관념’은 없어 본 일이 없다는 것을 천명함으로써 민족불멸론을 견지하였다(『世界大勢와 朝鮮의 將來』, 『독립』, 263).

실제 그는 중앙학교에서 국가는 잠시 맥이 끊어질 수 있으나 민족은 지속된다는 민족불멸론을 학생들에게 가르쳤다. 그렇게 하자면 민족 역사와 문화의 고유성을 발굴하여 민족의 혼을 일깨울 수밖에 없었다(『評傳』, 158). 그리고 삼성사(三聖祠-단군·세종대왕·이순신)건립위원회를 1917년에 조직하여 삼성사를 남산에 세우려고 하였다. 이에 총독부는 서둘러서 남산에 조선신궁(朝鮮神宮)을 설립하게 되었다. 삼성사 건립은 끝내 이루어지지 않았지만, 건립운동이 민족의 역사에 대한 자부심을 가지도록 하고, 민족이라는 광맥이나 물줄기를 찾기 위한 노력이라고 하겠다.

고하는 그 후에 이충무공을 위한 현충사의 건립과 「이충무공유적보존운동」(1931)에 앞장섰으며, 권을 장군의 기공사(紀功祠)를 중수하기도 하였다. 이어 1932년에는 논개의 사당을 중건하기도 하였다. 1934년에는 단군릉을 위한 모금운동에 협조하였다. 고하가 1920년대 이후로 일관되게 민족통일의 정신적 구심점으로 우리 겨레의 국조인 단군왕검을 떠받드는 작업을 동아일보를 통해 여러 방면에서 추진했다. 단군을 민족의 정신적 구심점으로 하여 봉대한다는 것은 역사를 공유하고, 같은 혈연을 가진 공동체로서의 한민족에 대한 인식을 스스로 갖도록 하는 데에 그 목적이 있었다고 하겠다. 이러한 것은 그저 문화적 민족의 형성만이 아니라, 정치적인 네이션을 구축하게 하려는 훈련과정이라고 볼 수 있다.

고하가 개인적으로 흠모하는 인물은 포은 정몽주였다. 그러나 고하는 특히 일본

에 항거하였던 위인을 숭상함으로써 우리 민족이 언젠가는 일본인을 한반도에서 몰아낼 수 있다는 희망을 암암리에 불러일으킨 셈이다. 그렇게 볼 수 있는 것은 고하는 “가장 민족적인 관계가 밀접하고 문화적 은택이 막심한 조선민족을 유린 압박하는 것은 아무리 일본민족의 전체 의사가 아니요, 秀吉·寺內輩의 군벌일과의 배은몰의적 행동이라 할지라도 적어도 반만년 역사적 배경과 이천만 민중의 총명을 가진 조선민족으로서는 철골(徹骨)의 한이 될 것은 물론이 아닌가”라고 주장한 데에서 찾을 수 있다(『世界大勢와 朝鮮의 將來』, 『독립』, 278).

특히 항일하였던 위인을 기리고자 한 것은 우리의 역사가 타율적인 역사가 아니라는 것을 보여주려는 데에 있었던 것 같다. 고하가 이러한 노력을 경주한 것은 민족이 비록 외세의 압제 아래 놓여 있다고 해도 자신의 얼과 자신의 문화를 지키면서 정체성을 잃지 않는 한에는 결코 멸망하지 않고 반드시 재기할 것이라는 믿음이 워낙 컸기 때문이다. 바로 이 점이 민족불멸론과 맥을 같이 한다고 하겠다.

그런데 민족의 정체성을 찾으려는 고하의 노력에서 간과할 수 없는 것은 무엇인가? 두 가지를 들 수 있다. 개인으로 하여금 개체성을 자각하게 하고 개인들 사이에 평등을 전제로 하였다는 점과 우리 민족 개개인이 봉공심을 양양하도록 노력하였다는 점이다. 일제의 지배하에 있으면서 일제로부터의 독립을 우선 과제로 삼으려면, 민족의 역량을 결집시켜야 하였기 때문에(‘무엇보다도 힘’ 『독립』, 253) 조선 민족 내에서 조선조 말기처럼 피지배층을 배제한 민족은 생각할 수가 없는 것이 현실이었을 것이다. 그래서 그는 반상타파, 여성지위 향상과 남녀평등사상, 지방색 해소를 역설하였다. 그렇게 하지 않을 수 없는 측면이 있었지만, 그렇다고 하더라도 개체성과 평등을 전제로 한 것은 정치적인 네이션의 형성과 이를 바탕으로 하여 국민국가를 미래에 건설하는 데에 커다란 의의를 가진다.

고하는 또한 봉공심(奉公心)의 양양을 강조하였다. 이렇게 함으로써 가족이나 문벌의 이기심에서 벗어나서 사회 전체나 국가의 이익에 봉사할 수 있는 심성을 갖도록 하는 것으로 볼 수 있다. 이것은 봉건질서 하에서는 충성의 대상이 불명확하거나 다원적일 수가 있는데, 이를 탈피하여만 우리 민족이 강한 민족이 될 수 있기 때문이다. 그래서 고하는 봉공심이 강한 민족은 강자가 되고, 약하면 약자가 된다고 주장하였다(『무엇보다도 ‘힘’, 「개벽」, 1924, 『巨人』, 27). 공적인 이익에 따라 질서를 확립하고 법체계를 갖추는 것이 근대국가의 형성에 관건이라면, 고하는 이를 위하여 기초 작업을 하였다고 볼 수 있다. 지방색을 해소하려고 한 노력도 이 맥락에서 이해할 수 있다. 지방색을 해소한다는 것은 봉건적인 질서로부터 벗어나는 것을 의미할 수도 있지만, 그렇게 함으로써 민족 구성원이 모두 합의할 수 있는 정치적인 질서의 확립에 보다 쉽게 이를 수 있기 때문이다.

그렇다면 왜 이 두 가지가 중요한가? 3·1운동 이후로 우리 민족은 공화제를 실시하게 된다는 것이 은연중에 합의가 된 셈이다. 즉 근대국가의 형태를 취하지 않을 수가 없게 되었다. 그렇다면 국민국가의 구성원이 되는 과정을 거쳐야 한다. 전술한 바와 같이 프랑스인들은 다음과 같은 과정을 거쳤다. “프랑스 대혁명을 통하여 프랑스인이라는 문화공동체로서의 프랑스민족에 속하는 개개인들이 개념적으로는 개인

의 자유와 권리를 보장받는 개인으로 분해가 되었다가 국민주권과 자유, 평등 그리고 박애라는 정치적인 원칙에 합의하는 재결합과정을 거쳐서 정치공동체로서의 국가의 구성원으로서의 국민(nation)이라는 집합체에 가담함으로써 각각은 시민이 되어서 국민국가를 형성한 셈이다.”

그렇다면 고하가 우리 민족 개개인이 개체성을 가진 존재이며, 평등하다는 것을 인식시키려고 한 노력은 말하자면 분해하는 과정에 해당된다. 그리고 봉공심을 양양하도록 한 것은 분해된 개인들을 결합시켜서 국민적인 일체성을 가지게 하는 과정에 비유될 수 있다. 정치적인 원칙으로 결합을 시켜야 하지만, 일제하에서는 우리 민족이 지향하여야 할 정치적인 원칙을 공공하게 제시할 수도 없었을 뿐만 아니라, 3·1운동 이후로 사상적인 대립이 나타났기 때문에 하나의 정치적인 원칙을 내세울 형편이 되지 못하였다. 그래서 봉공심을 양양하게 하는 것은 미래에 정치적인 원칙을 합의하게 하는 바탕이 되는 것이다. 이렇게 보면, 고하는 정치적인 네이션이 될 수 있는 기틀을 문화적인 민족을 형성하려는 노력에서도 마련하려고 하였던 셈이다.

4. 정치적 네이션

이상에서 고하가 진력하였던 문화의 창달과 민족의 정체성의 확립을 위한 문화활동이 가지는 의의를 살펴보았다. 고하가 교육계와 언론계에 투신하여 전개한 활동은 명목상으로 문화 활동이라고도 볼 수 있다. 그러나 조선인이 정치적인 활동을 자유롭게 할 수 없는 상황에서 고하가 할 수 있었던 일은 문화활동을 가장한 정치활동이었다고 볼 수 있다. 이 점은 금후의 민족운동의 코스는 어떠하여야 하는가라는 질문에 대하여 고하가 1932년에 제시한 답에서 찾을 수 있다. 이 질문에 고하는 “정치운동의 기본운동을 함에 있지요, 그 준비운동으로 문화운동을 부득이 일으켜야 하겠지요”라고 답하였다(三千里, 총 25권, 제4권 4호, 1932년, 4.1일간, 『독립』, 322).

문화활동과 정치활동을 명확히 구분하기가 어려운 것이 사실이다. 특히 정치활동이 금지된 상황에서는 더더욱 그러하였을 것이다. 필생의 목적이 국민국가의 건설이라면, 고하의 모든 노력은 정치 활동으로 귀결된다고 하겠다. 그렇지만 그의 활동 중에서 민족의 정체성을 확립하기 위한 노력과 이를 바탕으로 하여 정치적 네이션의 확립에 보다 근접한 활동을 구분하여 논하는 것도 의미가 있다고 하겠다.

1) 정치적 네이션에로의 훈련

고하가 조선민족으로 정치적 네이션이 될 수 있는 기초를 마련한 예로서 가장 먼저 들 수 있는 것은 3·1운동을 준비하고 실천에 옮길 수 있도록 하였다는 점이다. 아시다시피 고하는 3·1운동의 준비과정에 깊이 개입하였으나, 후사를 도모하기 위해 33인의 명단에서는 제외되었다. 그러나 체포되어 1년 반에 걸친 구금생활을 겪

은 고하는 재판에서 무죄선고를 받았다.

그는 3·1운동은 민족자유의 운동이라고 보았으며(『世界大勢와 朝鮮의 將來』, 『독립』, 267), 고하는 다음과 같이 평가하고 있다.

“적어도 1919년의 3·1운동은 조선민족에 대하여 4천년 이래 윤회 반복하여 오던 동양적 생활양식을 정신상으로나, 문화상으로나, 정치상으로나, 근본적으로 민중적으로, 파괴 건설하려 하는 내재적 생명의 폭발이었다. 그러므로 조선역사에 있어서 처음 보는 운동인 만큼 그 의의가 심장하고 그 관계와 영향이 중차대한 것도 물론 일 것이다.

어찌 그러나 하면 과거 기 천년 간의 역사상으로만 표현된 기대의 개혁과 전란이 있었으나, 그 내용과 실질에 있어서는 소수계급의 정권 쟁탈의 변혁이 아니면 존주양이(尊周攘夷)의 사상에서 배태되며 출발하였던 것은 불무(不誣)할 사실(史實)이었다.

그러나 최근 3·1운동의 일건에 지(至)하여서는 그 내용과 형식을 일변(一變)하여 적어도 사상의 근거가 세계적 대역론인 민족적 자존과 인류적 공영의 정의 인도의 관념 하에서 전국적으로도 민중적으로 도검리(刀劍裡) 철쇄간(鐵鎖間)에서도 의연히 입하여 태연히 동(動)하였던 것은 어찌 조선민족의 혁신운동사상(運動史上)에 일대 기적이 아니며, 일대 위관이 아니라”(『世界大勢와 朝鮮의 將來』, 『독립』, 267).

이상과 같은 평에서 알 수 있듯이 고하는 조선 역사상에 처음 있는 일로써 조선민족이 새롭게 태어날 수 있다는 것을 전 세계에 알린 것은 3·1운동이라고 파악하고 있다. 말하자면, 자립하여 국가를 가질 수 있는 역량이 있음을 스스로에게 인식시키고 세계 만방에 알린 범민족적인 거사라는 점이다. 3·1운동이 중요한 의미를 가지는 것은 남녀노소와 상하귀천을 막론하고 종교와 사상과 직업을 초월하여 전민족이 일심일체가 되어 오로지 조국의 독립을 위하여 정성스럽게 투쟁하였다는 점이다(현상윤, 『三一 運動 勃發의 概要』, 1963, 『巨人』, 119). 말하자면, 민족 개개인이 평등한 개인으로 분해하였다가 독립이라는 명분으로 다시 결합되는 과정을 거침으로서 정치적인 네이션이 되는 훈련을 쌓았던 셈이다.

무죄 석방된 고하는 인촌의 권유를 받아들여 31살 되던 해인 1921년 9월 동아일보사의 사장에 취임했다. 동아일보는 사건이나 편견이 아니라 2천만 민중의 공의공론(公義公論)을 펴는 기관임을 고하는 선언했다(『本報의 過去를 論하여 讀者 諸氏에게 一言을 寄하노라』, 『巨人』, 24-26). 이러한 언론의 공기설(公器說)은 그의 신념이 되다시피 한 것으로 『신동아』(新東亞)의 창간사에서도 같은 주장을 폈다. 즉, 『신동아』는 어느 일당일파의 선전기관이 아니며 어느 한 개인 또는 몇몇 사람의 전유물도 아니며, 조선민족의 공기(公器)라고 주장했다(『신동아』 창간사, 『개벽』, 1931, 『巨人』, 34).

조선민족의 공기라는 것은 ‘동일한 역사와 동일한 언어와 동일한 지경에 처한 우리는 반드시 공통된 이해점’이 있을 것이라고 고하는 주장하였다. 그렇기 때문에 공

의 공론으로 표현하는 기관인 동아일보를 배척하는 것은 자기를 배척하는 것이라고 볼 수 있다는 주장도 하였다(『巨人』, 25). 바로 이 점에서 언론활동을 통하여 문화적인 민족을 형성하려고 하였으며, 이를 바탕으로 정치적인 네이션의 형성을 꾀하였다고 간주할 수 있다. 동아일보를 유지시키는 것은 조선민족으로 하여금 앞으로 있을 국민국가의 형성에 대비하여 하나의 정치적인 원칙을 만드는 데에 준비하는, 혹은 학습하는 과정이라고 고하가 여겼다는 것을 짐작할 수 있다.

그리고 고하는 1925년 6월 하와이에서 열린 범태평양회의에 참가하여 각국 대표들에게 한민족의 실상을 알리기도 했는데, 참석을 마치고 귀국하여 ‘세계대세와 조선의 장래’라는 논설을 썼다. 이 논설에서 그는 한민족은 민족적 자유를 해결하고 사회적 생존권을 보장해야 한다고 주장하고, 이를 위해서는 ‘타력의 원조보다 중심 세력의 확립, 자체 세력의 해결’이 필요하다고 주장했다. 민족의 독립은 자체의 힘이 있어야만 달성될 수 있으며, “조선문제는 민족 자체의 단합이 확립하는 그날로부터 해결될 것을 확신하는 바”(『世界大勢와 朝鮮의 將來』, 『독립』, 281)라고 천명하였다. 즉, 모든 것은 힘으로부터 나오기 때문에, 무슨 주의나 무슨 사상을 아무리 선전하고 아무리 고취한다 하더라도 이러한 주의와 사상을 실현할만한 힘과 단결력이 없이는 공염불에 불과할 것이라는 논리였다.

1926년에는 융희황제가 승하하였다. 고하는 이를 계기로 3·1운동과 같은 민족운동을 다시 일으켜서 한일합방의 부당함을 전 세계에 알리고자 하였다. 그 방법으로 1919년 고종황제가 그의 며느리 윤비에게 유칙(遺勅)을 내린 것처럼 위작하는 것이었다. 정인보와 더불어 유칙을 조작하고자 하였으나 그 결과는 뜻대로 되지 않았다. 만약 뜻대로 되었다면, 고하는 상당한 고초를 겪었을 것이다. 이를 예상하고도 유칙을 조작하였다는 것은 고하가 그 만큼 민족정신의 양양에 노심초사하였다는 것을 보여주는 것이다(『독립』, 283-285).

1934년에는 동아일보가 폐간될 위험을 감수하면서도 신사불참배 운동에 고하는 편을 들었다. 이어서 1936년에 손기정 선수 일장기 말소 사건이 발생하였다. 이로 인하여 동아일보는 무기 정간을 당하였다. 일본의 지배에 대하여 조선인들이 무기력하여지고 있던 무렵에 일장기 말소 사건은 조선인들로 하여금 민족의 정체성을 일깨워준 사건이며, 우리 민족이 이러한 경험을 함으로써 나중에 정치적인 네이션으로 성장하는 데에 바탕이 될 수 있었다고 하겠다. 또한 고하는 창씨개명이 강제되었을 때에 이에 따르지 않았다. 개명을 한 조선인을 비난할 수는 없지만, 개명을 하지 않은 것은 민족의 정체성을 드높이는 상징적인 의미가 있다고 하겠다.

민족의 단결을 강조한 고하가 이를 실천한 예를 신간회에서 찾을 수 있다. 6·10 만세사건 이후 진취적인 경향의 우익 인사들이 좌익과 손을 잡아 신간회를 출범하게 하였다. 그럼에도 불구하고 함남 장진강 일대에 토지 수용령으로 인하여 농민들의 어려움이 있게 되자, 고하가 신간회를 움직여서 단합된 힘으로 문제를 해결하는 지도력을 보였다.

고하가 정치적 민족의 형성을 항상 염두에 두고 있었다는 것은 「임시정부 환영사」에서 나타난다. “1919년 이래 우리 민족의 정치력의 본류로서 신념해 왔던 임시

정부가 중핵이 되어서 모든 아류 지파를 구심적으로 응집함으로써 국내통일에 절대
의 영도를 발휘하는 동시에 우리의 자주독립의 능력을 국외에 전시(宣示)하여 급속
히 연합국의 승인을 요청하지 않으면 아니 될 것입니다”(1945, 『巨人』, 105). 말하
자면, 고하는 임정을 중핵으로 하여 우리 민족이 하나의 정치적인 원칙에 합의하여
국민국가를 구성할 수 있다고 믿었다고 하겠다.

2) 하나의 정치적 원칙

정치적 네이션이 된다는 것은 평등한 개인들이 하나의 정치적인 원칙으로 합치는
의지를 보여야 가능하다. 그렇다면, 고하는 조선민족이 수용하여야 할 정치적인 원
칙이 무엇이라고 보았는가?

고하가 평생에 보인 이념은 아래와 같이 요약할 수 있겠다.

“정치적인 독립을 달성하기 위하여 민족주의로 무장하고 거래의 자유와 권리를
신장하기 위하여 민주주의를 신봉하였으며 백성의 경제적 자립을 위한 민생주의를
추구하였고 이와 동시에 우리 민족의 문화적 독립을 위한 인문주의(민문주의)를 구
국과 독립의 사상적 기초로 삼아 투쟁하였습니다”(『독립』, 25, 고하 동상 병풍석에
새겨진 일대기에서).

민족주의를 방편으로 독립을 쟁취하려고 하였다는 것은 이상에서 살펴보았다. 고
하는 어떠한 계기에서 자유와 권리를 모든 이에게 보장하는 민주주의를 수용하게
되었는가? 고하가 일본에 가기 전에 대한협회의 파견원이었던 한승리(韓承履)로부
터 배웠던 주권재민사상과 민권사상의 영향이 컸던 것으로 짐작된다(『評傳』, 41).
그리고 와세다 대학 재학 시절에 그 대학의 총장이었던 오오쿠마 시게노부가 의회
민주주의의 중요성을 강조하였기 때문이라고 짐작된다(『評傳』, 51). 덧붙인다면, 아
마 민족의 힘을 결집시켜서 독립을 쟁취할 수 있게 하는 것이 민주주의라고 믿었을
것이다.

그렇다면 사회주의는 어떠한가? 그는 “적나라하게 세계적으로 난봉 행세를 하는
적로(赤露)와 제휴 협조하는 것도 일층 위험을 감(感)하는 바가 아닌가”라고 일갈
하였다(『世界大勢와 朝鮮의 將來』, 『독립』, 275). 고하가 사회주의에 경도되지 않는
것은 일본 유학시절에도 나타났다. 당시 일본에는 자유민주주의에 못지않게 사회주
의도 풍미하고 있었지만, 고하는 사회주의에 대하여 비판적이었다(『評傳』, 68). 이
어서 고하는 20세기가 끝나기에 앞서 소련으로 대표되는 공산주의 진영과 미국으로
대표되는 자유민주주의 진영이 반드시 충돌할 것이지만, 결국 자유민주주의와 자본
주의를 신봉하는 세력이 승리할 것으로 전망했다. 그래서 그는 조선민족이 걸어야
할 길로 자유민주주의와 자본주의를 제시하였다.

자본주의적인 자유민주주의라는 것은 오늘날에는 쉽게 수용할 수 있을런지 몰라
도 당시에는 쉬운 일이 아니었다. 당시에는 우리 민족이 처한 입장을 감안한다면,

제국주의로부터의 해방과 평등을 강조하는 사회주의에 경도되는 지식인이 상당히 많았기 때문이다. 이렇게 볼 때, 고하가 이미 1920년대부터 「우리 겨레는 자유민주주의와 자본주의의 길을 걸어야 한다」고 가르쳤던 것은 선각자적인 혜안을 가졌다는 것을 의미한다.

자유민주주의를 지지하였다고 해서 고하가 자유주의의 병폐를 모르고 있었다는 것은 아니다. 그는 인류의 문화가 자유권의 발전시대에서부터 생존권의 확충시기로 접어들고 있다는 것을 명확하게 인식하고 있었다(「自由權과 生存權」, 「三千里」, 1932, 『巨人』, 90-95). 개성의 능력을 발전하게 하는 것이 자유권이며, 생존권이 있어야 인류가 협동적인 최고의 문화를 완성할 수 있다고 주장하였다. 따라서 정치적인 기회균등만이 아니라 경제적인 기회균등이 조화를 이루어야 하며, 그렇게 함으로써 박애평등이라는 대 이상을 실현할 수 있다. 말하자면, 완전한 자유는 평등에 있으며 평등의 기초는 생존권의 보장에 있다는 것을 밝힌 셈이다(『巨人』, 95).

말하자면, 고하는 그저 자유민주주의를 지지한 것이 아니라, 오늘날의 용어를 빌리면 자유민주주의적인 복지국가를 지향하였다고 볼 수 있다. 설사 복지국가까지는 아니라고 하더라도 온전한 자유민주주의를 지지한 셈이다(이환의, 「사라진 정치지도자군상; 송진우론」, 1989, 『巨人』, 402). 물질 기반을 마련하기 위한 정신적인 기반으로 고하는 노동이 신성하며, 최고의 도덕이라는 것을 강조하고(「農村問題를 가지고 걱정하는 이들의 意見」, 「朝鮮農民」, 1926, 『巨人』, 50), 물산장려 운동을 펼쳤으며, 과학에 입각하여 제품을 생산할 것을 권장한 것은 복지국가의 물질 기반을 조성하려는 의도였다고 하겠다. 게다가 고하는 3·1운동이 민리적인 복리를 기도하였다는 데에 의의가 크다고 주장하였다(「世界大勢와 朝鮮의 將來」, 『독립』, 266). 요컨대, 고하는 자유민주주의를 우리 민족이 합의하여야 하는 정치적인 원칙으로 상정하였다. 이 점은 민족문화를 양양하여 세계문화에 기여할 것과 민주주의의 정체 수립을 기할 것을 밝힌 한민당의 강령에서도 나타난다.

그리고 대외적으로는 어떠한 입장을 취하여야 한다고 생각하였는가? “우리의 주 의와 목표는 언제든지 민족적으로 자유 · 생존 · 평화의 3대사상에서 그 출발점을 작할 것이요, 결코 증오 · 배척 · 침략적인 관념에 지배될 것은 아니다. 이러한 의미에서 우리는 첫째로 세계적 평화에 노력할 것이 아닌가. 이 곧 조선민족의 웅위한 포부가 될 것이며 또한 원대한 경륜이 될 것”이라고 갈파하였다(「世界大勢와 朝鮮의 將來」, 『독립』, 280).

민족의 독립을 염두에 두면서 개인의 자유와 권리를 고하는 강조하지 않을 수가 없었을 것이다. 그러면서도 평등을 강조하여 민주주의의 달성을 위한 정신적인 토양을 구축하였다. 개개인의 힘을 집성하여 민주주의를 달성하여야 한다는 것은 고하가 총독부로부터 행정권의 (일부)인수를 거부한 데에서 찾을 수도 있다. 거부한 데에는 몇 가지 이유가 있지만, 「국민대회」 또는 「민중대회」를 통해 행정권을 (부분적으로) 이양 받아야만 정당한 것이 된다고 생각하였기 때문이다. 또한 고하는 조만식선생에게도 개인 자격으로 받지 말고 민중대회를 열어서 민중의 손으로부터 받아야 한다는 것을 권고하였다.

그렇다면 고하는 자신의 자유민주주의와 자본주의가 우리 민족에게 정치적인 원칙으로 수용될 것이라고 생각하였는가? 가능하다고 보았던 것 같다. 동아일보가 조선민족의 공기가 될 수 있다고 생각한 데에서 나타난다. 공기로 기능할 수 있다고 보는 이유는 전술한 것처럼 ‘동일한 역사와 동일한 언어와 동일한 지경에 처한 우리는 반드시 공통된 이해점’이 있을 것이라고 생각하였기 때문이다. 그렇기 때문에 심지어는 동아일보를 배척하는 것은 자기를 배척하는 것이라고 볼 수 있다는 주장까지 하게 된 것이다. 이것은 루소에 비유한다면 일반의지를 배척하는 것은 자신을 배척하는 것에 해당하는 셈이다.

고하는 우익에 속하였지만, 좌익에도 지인이 많았으며 많이 두려고 노력하였다. 그렇게 한 것은 민족적인 단결을 도모하기 위함이었다고 하겠다. 그러면서도 그는 민족이 사상적인 수련을 통하여 민족 구성원이 합의할 수 있는 사상에 이를 수 있으리라고 생각하였던 것 같다. 그런데 결과적으로는 고하가 생각하던 하나의 원칙, 즉 자본주의적인 자유민주주의에 의견의 일치를 보지 못한 채로 고하는 불귀의 객이 되었다. 왜 합의하지 못하게 되었는가?

그 해답은 결국 사상의 대립에 있었다고 하겠다. 3·1운동 이후에 대외적으로는 민족자결주의, 그리고 대내적으로는 민주공화주의를 근간으로 하는 근대적인 민족주의를 표방하게 되었다. 이것이 의미하는 바는 군주제로의 복귀에 대한 열망은 사라졌다는 점이다. 그런데 문제는 민주공화국이라는 것은 자유주의자와 사회주의자가 같이 표방할 수 있다는 점이다. 그래서 1922년경부터 우리 독립운동 진영에도 민족주의자와 사회주의자가 분열하기 시작하였다. 게다가 사회주의는 공산주의로 방향을 잡고 1925년을 전후로 하여 국내에서 당 조직을 가지게 되었다. 공산주의자의 잔존세력과 더불어 민족진영은 신간회를 결성하였다. 공산주의자들은 동아일보에까지 침투하였다.

아시다시피, 고하는 좌익 인사와도 친교를 맺으면서 화합을 하려고 하였다. 그것은 좌우익을 불문하고 우리 민족이 나아갈 길에 대하여 합의할 수 있는 하나의 정치적인 원칙을 찾을 수 있다고 믿었기 때문이라고 생각된다. 고하는 당시 분열되기 시작하고 있던 계급문제에 대해서는 크게 관심을 기울이지 않았는데, 이는 당시의 상황에서는 민족문제의 해결이 급선무라고 판단했기 때문이라고 분석된다. 계급을 앞세워 민족을 분열시킬 것이 아니라, 민족이 단결하여 독립을 쟁취하는 것이 더 중요하다는 입장이었던 것이다. 그 예로는 고하는 좌우 인사로 이루어진 신간회를 통하여서도 민족적 역량을 총집결할 수 있다고 생각하였다(『三個의 當面한 課題』, 『朝鮮之光』, 1928, 『巨人』, 57). 이러한 생각이었기에 당시 민족협동전선체로서 출범한 신간회가 해체되자, 그는 민족주의의 조직체를 사회주의 이론으로 해소하는 것은 모순이라고 지적하기도 했다.

1920년대 이후로 민족 해방운동이 이념적인 분열을 겪게 된 것에서부터 오늘날의 남북분단의 기원을 찾을 수도 있을 것이다. 20년대의 좌·우의 분열은 30년대, 40년대에도 지속되어 해방이후에도 나타났기 때문이다(『評傳』, 161). 고하의 자유민주주의 이념이 하나의 정치적인 원칙으로 합의를 보지 못하고, 고하가 비운을 맞

게 된 것은 결국 이념적인 분열에 그 원인이 있었다고 하겠다.

5. 결어

동아일보 사장으로서 고하가 걸었던 길은 합법적이며 우익적인 민족운동의 길이였다. 이렇게 보면 고하는 사회진화론적 입장에서 실력배양론과 자강운동론을 견지하였던 셈이다(『評傳』, 194). 따라서 좌익의 입장에서 보면, 문화적 민족형성과 정치적 민족의 형성을 위한 고하의 노력은 부르조아 운동으로 비쳐지는 것이 당연하였을 것이다.

일제시대에 동아일보는 서두에 언급된 것처럼 국가 없는 조선민족에게 마음의 정부로서의 역할을 하였다고 하겠다. 그 많은 예를 모두 들 수는 없지만, 몇 가지만 들어 보면, 독립운동을 물심양면 지원한 것은 말할 것도 없지만, 만보산사건이 일어났을 때 허위 조작이라는 것을 폭로하여(『만보산사건에 대하여』, 『동아일보』, 1931, 『巨人』, 74-78), 국내화교와 수십만 재만주 동포의 생명과 재산을 보전하게 하였다. 그렇게 할 때에 고하는 자신의 행동이 정부의 행동이라는 것을 인식하고 있었다(서범석, 『나만이 아는 秘密』, 1956, 『巨人』, 126). 만보산사건을 한중간에 원만하게 해결한 소식을 들은 장개석은 고하에게 은패(銀牌) ‘친인선린’(親仁善隣)과 족자 ‘동아지광’(東亞之光), 두 가지 선물을 보내어 한중 친선을 굳게 하였다. 게다가 고하는 범태평양 민족회의의 대표로 참여하였다. 이처럼 민족을 위하여 성심성의껏 노력하면, 자신의 순수한 마음이 수용될 것이라고 여겼을 것이다. 그러나 뜻대로 되지 않았다.

해방공간에서 고하가 취한 정치 행동의 기간은 1백 37일에 지나지 않았다. 그러나 짧은 기간이었지만, 고하는 대한민국 건국의 궤도를 깔아 놓았다고도 볼 수 있을 것이다. 그러나 이렇게 궤도를 깔아 놓을 수 있었던 것은 그 이전에 그가 조선민족을 문화적인 민족과 정치적인 민족으로 변형시키려고 한 노력이 바탕이 되었다고 하겠다.

그러나 엄밀하게 말하면, 아직까지 남북한 사이에 정치적인 원칙에 대하여 합의한 바가 없었다. 그리고 고하가 애써 노력하였던 문화적 민족도 남북한 사이에 지금은 얼마나 무너졌는지도 모르는 일이다. 그리고 아직까지 대한민국에 좌익·우익의 논란이 있다는 것은 자유민주주의라는 원칙을 아직까지 내면화하지 않았으며, 고수할 의지를 모두가 명확하게 표현하지 않았다는 것을 의미한다고 하겠다.

그렇게 된 이유는 대한민국이 건국되었다는 것은 제헌헌법에 합의하였다는 것을 전제로 하는 것이지만, 어떻게 보면 주어진 헌법이었기 때문에 그 헌법 정신에 따라서 자유민주주의를 수호할 의지를 개개인이 밝히지 않았다고 볼 수 있다. 비유하자면, 프랑스인들이 프랑스 내이션과 법률에 대하여 충성의 맹세를 하고, 더 이상 랑독 사람, 도팽 사람, 그리고 프로방스 사람이 아니라, 프랑스인이라는 것을 선언하였듯이 우리 민족이 모여서 이제는 더 이상 전라도, 경상도, 평안도 그리고 함경도 사람이 아니라고 밝히고 하나의 정치적인 원칙에 합의하여 하나의 정치적인 네

이선이 되겠다는 의지를 밝혔던 역사적인 경험이 없었기 때문이다.

고하의 동상 뒤편에는 병풍석이 있다. 그 좌측에는 반공민주투쟁을 담은 장면이, 우측에는 항일구국투쟁 장면이 조각되어 있다(『巨人』, 311). 두 장면들은 고하의 일생을 명료하게 나타낸 것이다. 어느 누가 병풍의 좌우익을 보아도 이질감이 없을 때, 대한민국은 하나의 정치적인 네이션이 되었다고 말할 수 있을 것이다. 바로 그 때 우리는 만고에 쌓인 고하의 근심을 씻어낼 수 있을 것이다.

참고문헌

- 古下先生傳記編纂委員會, 1990. 『獨立을 향한 執念』. 서울: 동아일보사.
- 古下先生傳記編纂委員會, 1990. 『巨人의 숨결』. 서울: 동아일보사.
- 權用基, 1998. 『독립신문』에 나타난 ‘동포’의 검토, 한양대학교 대학원 사학과 박사논문.
- 김학준, 1990. 『古下 宋鎭禹 評傳』. 서울: 동아일보사.
- 朴明圭, 2001. “한말 ‘사회’개념의 수용과 그 의미체계”, 『사회와 역사』 투고논문 (2001, 4, 14).
- _____, 1998. “근대 한국의 타자인식의 변화와 민족정체성”, 『사회사연구의 이론과 실제』 (서울: 한국정신문화연구원). 113-155.
- 신복룡, 1997. 『정치사상사』 서울: 나남출판.
- 呂炳鉉, 1895. “勸學說”, 『親睦會會報』 創刊號, 大朝鮮人日本留學生親睦會.
- 임지현, 2001. 『이념의 속살』, 서울: 도서출판 삼인.
- 정영훈, 2000. “단군의 민족주의적인 의미”, 노태돈 편, 『단군과 고조선사』, 서울: 사계절출판사; 183-209.
- 鬼頭清明, 1994, “國民國家お遡る”, 歴史學研究會(編), 『國民國家お問う』, 東京; 青木書店; 219-241.
- 木畑洋一, 1994, “世界史の構造と國民國家”, 歴史學研究會(編), 『國民國家お問う』, 東京; 青木書店; 3-23.
- 西川正雄, 1994, “19世紀後半ドイツ”, 歴史學研究會(編), 『國民國家お問う』, 東京; 青木書店; 44-69.
- 山路愛山, 1971, 『現代日本教會史論』, 日本名著 40, 隅谷三喜男 編, 東京; 中央公論社
- Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill and Bryan S. Turner, 1986. *Sovereign Individuals of Capitalism*. London: Allen & Unwin.
- Forsyth, Murray, 1987. “State” in David Miller (ed.), *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*. Oxford: Oxford Publishing Services; 503-506.
- Fukuyama, Francis, 1995. *Trust: The Social Values and the Creation of Prosperity*. New York: The Free Press.
- Hall, John A. ed., 1994. *The State: Critical Concept*, vol I, New York: Routledge.
- Hobsbaum, Eric, 1990. *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge: The Press of the University of Cambridge.
- Ketcham, Ralph, 1978. *Individual and Public Life: A Modern Dilemma*, Oxford: Basil Blackwell.
- Nettl, J. P. 1994. “The State as a Conceptual Variable,” in Hall, *op cit.*, vol. 1. pp. 9-36.

이종은:

서울대학교 정치학과 졸업, 미국 켄트주립대학교 정치학 박사.
전 국민대학교 정치외교학과 교수.