

심원(心遠) 송 복(宋 復) 선생의 학문의 세계: 박문약례(博文約禮)로 이르는 길

김왕배*

[논문요약]

심원 송 복(1938~ 현재) 선생은 정치사회학자로서 동서고금을 아우르는 통섭적인 학문의 세계를 펼쳐왔다. 현실에 대한 분석을 토대로 지행합일의 정신을 수행해온 그의 학문의 길을 한마디로 박문약례(博文約禮)로 축약해 볼 수 있을 것이다. 박문약례란 널리 학문을 배우고 익히되 대의와 본질을 깨뚫어 본 후, 이를 예(禮)로서 실천하라는 뜻이다. 심원 송 복 선생은 조직과 권력, 불평등과 계층, 사회이동과 갈등, 리더십과 도덕성, 국가와 역사의 정체성 문제 등 핵심적인 주제들을 두루 살펴왔다. 그는 이 주제들의 맥락과 요점을 명증(明證)한 뒤 세상의 변화를 이끄는 지식인의 역할에 솔선수범하였다 것이다.

‘박문약례’에 이르는 길을 심원 선생은 인문학의 내용과 방법을 통해 실현하고자 했고, 그 기본소양을 동양적 가치에서 찾으려 했다. 오늘날 사회과학이 상상력과 창의력, 이야기 구성의 역량을 잃어가고 있는 이유는 인문학의 토대가 빈곤하기 때문이다. 감성과 안목, 사유의 역량을 키워주는 인문학의 기초를 쌓기 위해 심원이 찾아간 곳은 ‘동양적 가치’였다. 그는 고문진보(古文眞寶)속에 들어있는 의미들을 재해석하여 우리 사회에 닥쳐온 인문학의 빈곤을 극복해 보려 했다. 심원은 지식인의 표상으로 수기(修己)와 속탈(俗脫), 화이부동(和而不同)의 선비론을 제시하면서, ‘특혜’를 얻었을 뿐 특혜에 상응하는 도덕과 책임윤리를 갖지 못한 한국 사회의 상충리더들을 통렬히 비판했다.

심원 송 복 선생이 학문의 초입에서 주목한 지점은 한 사회의 동력이며 갈등의 원천이 되기도 하고 이를 풀어내기도 하는 권력의 문제였다. 이어 심원은 한국사회의 시공간 압축성장 기간동안 빈번했던 사회이동을

* 저자: 김왕배(연세대학교 사회학과 교수)

렌즈로 한국사회의 다양한 갈등을 진단하면서 그 갈등을 목표와 수단의 시간지체로 인해 발생하는 비리형 속성을 갖는 것으로 규정했다. 그러나 그는 산업화된 다원사회에서 갈등은 필연적으로 발생하기 때문에 갈등 그 자체를 문제삼을 것이 아니라 갈등을 어떻게 제도화할 것인가에 관심을 두어야 한다고 주장한다.

심원 선생의 학문과 세계관은 ‘현실을 넘어선 현실론’으로 묘사해 볼 수 있다. 한국의 대부분 학자들이 서구의 학문 틀과 개념에 의존해서 현실을 파악하고 대안을 말하려 할 때, 그는 발로 뛰고 가슴으로 느꼈던 체험과 직관을 통해 한국 사회를 예리하게 분석했고, 그 대안 역시 현실에 기반했다. 그러나 현실에 발을 디디며 미래지향의 개혁을 주장하는 심원의 ‘열린사회와 보수’의 정신은 여전히 미완의 과제로 남아있다.

주제어: 송 복, 한국사회 갈등, 사회이동, 현실론, 열린사회와 보수, 박문약례(博文約禮)

I. 서(序)

심원 송 복 선생이 걸어온 학문의 여정은 매우 넓고 깊다. 그는 권력의 문제로부터 시작하여 불평등과 계층, 갈등, 리더십과 도덕성, 국가와 역사의 정체성 등 무겁고도 핵심적인 주제들을 두루 아울렀다. 심원은 이 영역들의 맥락과 요점을 명료하게 파악한 뒤, 세상의 변화를 이끄는 지식인의 역할에 솔선수범하기도 했다. 통섭적이고 실천적인 심원의 학문체계와 그 여정을 한마디로 박문약례(博文約禮)의 길로 정리할 수 있을 것이다. 박문약례란 널리 학문을 배우고 예로서 요약하면 도에 어긋남이 없다는, 혹은 널리 배운 지식을 예로써 실천하라는 의미를 담고 있다. 학문을 배우고 익히되 대의와 본질을 째뚫어 본 후, 이를 실천하라는 뜻이다. 시대의 순서는 다르지만 맹자와 논어의 자귀를 인용해 본다.

널리 배우고 상세하게 설명하는 까닭은 대의를 간략하게 서술하는 것으로 돌아오기 위해서이다(博學而詳說之, 將以反說約也 <맹자孟子, 離婁章句 下>)

군자가 학문을 널리 배우고 예로써 요점을 갖추면, 도에 어긋나지 않을 것이다. (君子 博學於文 約之以禮 亦可以弗畔矣夫<논어論語 옹아(雍也)>)

넓게 익힌다는 것은 동서고금의 고전을 넘나든다는 뜻이고, 대의를 간략히 하거나 요점을 갖춘다는 말은 학문 속의 본질적 의미를 째뚫어 명증한다는 뜻이다. 그러나 단순히 앎으로써 끝나는 것이 아니라 앎을 예로써 실천한다는 뜻을 내포하고 있다. 타인을 존중하고자 하는 겹양의 미덕, 즉 사양지심(辭讓之心)을 단서(端緒)로 하는 예는 자율적 의지를 통해 내면의 인(仁)을 공동체의 선과 도덕으로

외부화하고자 하는 덕목이다. 오늘날 ‘예(禮)’는 타자성을 갖춘 자아가 사적 영역을 넘어 공공의 의제(議題)에 대해 참여하고 숙의하는 공적 이성을 지칭하기도 하고, 개인의 ‘시민적 덕성(civic virtue)’을 의미하기도 한다. 예는 개인들의 사회계약에 근거하기 보다는 타자에 대한 해석과 공감 등 도덕감정을 통해 공공에 대한 자신의 책임과 타자배려를 우선시하는 가치를 지향한다. 널리 배우고 익힌 지식의 대의를 요약하여 공공의 덕목을 함양시키기 위해 그것을 실용적으로 실천하고자 하는 태도, 궁극적으로는 예의 지경에 다다르게 하는 것이 곧 박문약례가 함축하고 있는 의미라 할 수 있다.

또한 박문약례는 개인의 입신양명을 위한 수단으로 지식을 쌓으려는 위인지학(爲人之學)을 거부한다. 자신의 함양 공부를 통해 겸양의 덕목을 쌓고 예의 경지에 이른 후 공공의 복리와 안녕을 위해 실천하는 위기지학(爲己之學)의 학문을 추구하는 자세이다.¹⁾ 유학에서의 학문은 소이연(所以然)과 소당연(所當然) 즉, 사실과 가치, 존재론과 인식론, 방법론과 윤리론은 불가분의 관계에 놓여 있다. 이러한 유학적 학문 탐구의 과정을 하나의 개념으로 묶은 것이 있다면 바로 격물치지(格物致知)일 것이다.²⁾ 격물치지의 물(物)은 사건이나 사물, 즉 연구대상에 해당하고, 격(格)은 바로 그러한 대상의 이치를 파악하는 과정으로서 격물치지는 사물의 이치를 탐구하여 지식을 온존하게 한다는 의미를 담고 있다. 왜 지식을 온전하게 하는가? 궁

1) 깊과 행동의 실천론은 동서고금을 통해 다양하게 진행되어 왔다. 주자학은 지행합일(知行合一), 양명학은 일상에서 갈고닦음 즉, 사상마련(事上磨鍊)의 사고를 강조했다. 서양의 비판이론은 지식인이 세상을 관조하는 것이 아니라 변혁하는 것이라는 마르크스의 테제를 이어받은 실천론의 전통과 이와 결을 달리하면서도 경험과 관념, 그리고 이론의 적용과 실행이라는 측면을 강조한 존듀이의 실용론 등의 전통이 대표적이라 할 것이다.

2) 양명학에서는 격물치지의 격을 ‘바로잡음’이라는 의미로 사용한다. 양명학은 사물의 이치를 마음 속에 내재한 ‘양심’ (良心: 옳고 그름을 판단하는 도덕적 의식)을 통해 대상을 올바로 세운다는 적극적인 실천의지를 담고 있다.

극적으로 삼라만상의 이치를 탐구한 연후 이를 널리 세상에 알리고 바로잡기 위한 윤리적 실천을 도모하기 위한 것이다. 이러한 과정을 한마디로 박문약례(博文約禮)라 할 것이다.

심원 송 복 선생의 박문약례와 위기지학의 학문적 가치와 관심, 이를 바탕으로 한 세계관과 실천관은 그의 다양한 저서와 논문, 언론을 통해 발표한 사설 곳곳에 나타나 있다. 나는 이 글에서 심원 송 복 선생이 모든 학문의 토대로 삼고자 했던 문학, 사학, 철학 등 인문학과, 그 소양으로서의 동양적 가치에 대한 그의 개괄하고 그가 다루었던 조직과 권력의 문제, 한국사회의 불평등과 갈등 문제, 상충 리더의 도덕성 문제 등을 두루 검토한 후 향후 과제를 전망해 볼 것이다.

II. 인문학과 동양적 가치의 소환

1. 한국의 인문학 비판

‘박문약례’에 이르는 길을 심원 선생은 어떻게 실현하고자 했는가? 기존 서구의 사회과학 철학의 영역에는 실증주의로부터 이해사회학, 구조주의, 현상학 등 다양한 존재론, 인식론에 기초한 방법론의 흐름이 있지만 심원은 모든 사회과학의 토대는 한마디로 인문학이라고 말한다. 오늘날 계량적 방법(method)과 간단한 지식생산에 몰두함으로써 ‘철학의 빈곤’에 허덕이는 사회과학을 부활시키기 위해 심원은 문학과 역사, 철학이라는 인문학의 진지(陣地)로 돌아갈 것을 요청하고 있다. 사회과학은 얇의 의지로 출발하여 상상력의 지휘를 받아 현실을 탐구하고, 이에 대한 평가와 판단의 과정을 거치는 학문체계이다. 때로 사회과학은 얕의 현장에 대한 직관으로부터 출발, 경험적 자료를 쌓아 기존의 이론이나 모델을 검증하거나 재구성하

는 과정을 거치기도 한다. 그런데 심원이 보기에 오늘날의 사회과학은 객관적 법칙의 정립이라는 과학주의 명분 아래 상상력과 창의력, 이야기 구성의 역량을 잃어가고 있다.³⁾ 인문학이 빈곤하기 때문이다.

심원은 인문학의 퇴조가 곧 상상의 빈곤, 창의성의 빈곤, 나아가 도덕성의 빈곤을 낳고 있다고 진단한 후 인문학의 쇠락에 대한 일차적 책임은 인문학에 종사하는 지식인들에 있다고 일침을 놓는다. 그는 철학의 사라짐을 안타까워한다. 철학은 자유의 학문이고 소통의 학문으로서 자신의 삶과 세계를 반추하고 성찰하는 자유의 심연(深淵)과 같은 곳이다. 그러나 철학적 자유가 혼자만의 독백 속에서 이루어진다면, 즉 타자와의 소통을 통해 자신의 자유 영역을 점검하고 확대시키는 열린 태도가 없다면 그 자유는 독신이 되고 아집이 된다.⁴⁾ 한국의 철학자들은 과연 어떠했는가? 최근 대중 강좌의 확산으로 인해 철학과 대중과의 소통이 활발해지고 있는 것은 다행스러운 일이지만 그동안 우리의 철학자들은 ‘무거운 입과 머리’를 가지고 대중과의 소통을 외면해 왔다. 한국의 철학자들은 난해한 개념, 어려운 소통방식을 통해 자신들만의 세계를 구축하면서 학문의 기득권을 유지해 오지는 않았는가?

인문학의 또 하나의 핵심 축을 이루고 있는 문학이라고 해서 예외는 아니다. 시와 소설과 예술을 포함하는 문학의 세계는 직관과 감각, 상상의 능력을 배양시키는 대지(大地)와도 같은 곳이다. 시(詩)는 시간과 공간, 세계와 삶을 응축된 언어로 담아내는 상징의 힘을,

3) 사회학적 상상력을 강조했던 밀즈(C.W. Mills, 1959) 역시 전문화의 이름으로 사회학이 추상적인 거대이론에 빠지거나 관료제화 되고 있는 현실을 비판적으로 바라본 바 있다.

4) “學而不思則罔, 思而不學則殆.”(論語, 為政篇) 중 후자의 어귀(思而不學即殆, 생 각만하고 학문하지 아니하면 위험하다)는 뜻과 상통한다. 이때 학은 타자의 자유와 지식을 소통을 통해 배운다는 의미를 담고 있는 것으로 소통이 단절된 아집과 독단은 위험하다.

소설은 줄거리를 구성하고 전개시키는 역량을 키운다. 조화의 미(美)를 추구하는 예술은 우리에게 합리성과 도덕성을 넘어선 미학적 감수성을 선사한다.⁵⁾ 그러나 우리의 문학은 어떠한가? 심원이 보기에 우리의 문학은 편향된 이데올로기의 의해 상처를 받고 있고, 자신들의 폐쇄된 영역에서 자조하고 있을 뿐이다.

심원은 역사의 영역을 더욱 심각하게 바라본다. 자료에 몰두하는 강단 역사학자들은 때로 가깝다 할 정도로 민족주의 사관에 사로잡혀 이의 전승과 확장을 자신들의 임무로 생각하는 경향이 있다. 그들은 역사를 적극적으로 재해석하여 현실의 문제를 논하려 하지 않고, 협소한 학문의 장(場)을 열고 해외로 나아가 보다 다양한 학자들과의 소통을 달가워하지도 않았다. 한국사 전공자들은 해외의 역사에도 무관심하고, 해외의 언어를 구사할 생각은 아예 하지도 않는다. 한마디로 한국의 역사학자들은 ‘민족주의의 폐쇄성과 우물 안 개구리’식의 지식을 추구해 왔을 뿐이다.⁶⁾

이처럼 심원은 한국 인문학의 현주소를 ‘불편하다 싶을 정도’로 질타한다. 한국의 인문학은 ‘폐쇄성과 강단주의, 그리고 소통의 부재’로 끼리끼리 모여 재생산하는 수준을 벗어나지 못하고 있다. 한국의 철학과 역사, 문학은 세상의 변화를 제대로 읽어내지도 못하고, 세상의 변화를 주도하지도 못하고 있다. 인문학의 빈곤은 비단 대학의 학문영역뿐 아니라 사회와 국가의 도덕의 빈곤을 불러온다. 인문학이 빈약한 사회에서 사고의 수준은 깊지 못하며, 상상력의 수

5) 한편 예술은 우리에게 즐거움과 궁극적 조화로움의 경지를 선사하기도 한다.

참고로 논어의 한 구절을 인용해 본다. “興於詩, 立於禮, 成於樂[論語, 泰伯篇]”이 구절은 매우 다양한 의미를 지니지만, 인간은 합리적이며 도덕적인 동시에 미학적 감수성을 가진 존재라는 것을 전제로 하는 말이기도 하다.

6) 스포츠 경기로 따지자면 국내 경기에만 몰두할 뿐 국제경기를 외면하고 있었던 것이다. 우물안 개구리는 안에서만 보이는 우물의 세계를 전체의 세계로 여기고, 우물 바깥의 세상이나 바깥세상으로부터 자신의 우물을 바라보지 못한다.

준은 높지 않고, 과거와 미래를 이어내 보려는 시각은 짧다. 인문학이 빈곤한 사회에서는 리더들이나 시민들의 덕성 역시 메마르고 부박(浮薄)할 뿐이다.

2. 동양적 가치의 재해석

상상과 창의력의 쇠락, 도덕의 빈곤에 허덕이고 있는 대학과 사회에 대안은 결국 인문학의 부흥에 있다. 그렇다면 인문학의 기본 소양을 어디서 찾을 수 있는가? 심원이 찾아간 곳은 ‘동양적 가치’였다. 동양적 가치의 표상들은 결국 고전(古典) 속에 담겨있는 것이기에 그는 고전의 텁독과 재해석을 통해 오늘날 우리 사회에 닥쳐 온 인문학의 빈곤을 극복해 보려 했다. 논어(論語)와 맹자(孟子), 대학(大學)과 중용(中庸) 등은 물론 그 밖의 다양한 고문진보(古文眞寶) 속에 들어 있는 동양적 가치의 재해석을 통해 그는 현실 세계를 변화시키기 위한 상상력과 창의력, 그리고 도덕성의 원류를 찾아보려 했다.⁷⁾

논어는 읽고 난 뒤 그야말로 자기도 모르는 사이 손은 춤을 추고, 발은 뛰을 뛰는 희열이 있다. 아직도 출사표(出師表)를 읽으면 가슴에 진한 감동이 오고, 적벽부(赤壁賦)나 귀거래사(歸去來辭)를 읽으면 입에서 단물이 흐른다(송 복, 1999:282).

고전엔 통찰력 있는 메시지가 있다. 서구 사회과학에 ‘지배 엘리트를 쫓아내는 건 언제나 그 바로 아래 계층’이라는 이론이 있다. 그런데 맹

7) 그는 가학(家學)으로 한학을 습득했지만, 한학의 경지는 전공자들마저 놀라워할 정도로 한국 사회학자로서는 유일하다 할 수 있을 것이다. 부인 하경희(河慶姬) 여사와 함께 논어와 맹자 전(展)을 개최하기도 했는데, 전시 후 표구 본을 제자들과 지인들에게 일일이 나누어 주었다.

자도 2300년 전에 그런 원리를 보았다. ‘만승지국시기군자(萬乘之國弑其君者) 필천승지가(必千乘之家) 천승지국시기군자(千乘之國弑其君者) 필백승지가(必百乘之家)라고 했다. ‘만승의 큰 나라 임금을 시해하는 자는 반드시 천승의 제후이고, 천승의 나라 임금을 시해하는 자는 반드시 백승의 대부집안’이란 뜻이다. 세상의 원리가 2300년 전하고 너무 같은 게 많으니 빠져들 수밖에 없지 않나.”⁸⁾

또한 동양철학이라는 튼튼한 사상적 기반이 있는데도 한국과 중국이 서구 열강의 침입에 힘없이 무너진 이유는 “조선은 이상과 허례허식에만 몰두해 유교적 현실을 구현할 생각을 하지 못했고, 중국은 이익만 쫓느라 보편적 가치를 등한시했다.”라고 진단한다.

심원은 동양적 가치의 보편성은 ‘사람주의’에 있다고 본다. 서구의 자유주의에 기반한 자본주의는 이성의 지배가 구현되는 사회이다. 그러나 그 이성의 합리성에 의해 성립된 자본주의 체제 속에서 합리성의 지배가 실현될수록, 자본주의의 세계화가 이루어질수록 인간의 정신은 물화(物化)가 되고, 베버(M.Weber)가 말한 것처럼 결국 인간은 ‘쇠 울타리의 상자(iron cage)’ 속에 예속될 수 밖에 없다. 이 현상을 어떻게 극복할 것인가? 심원은 논어의 세계 안에 지금의 자본주의가 생산해 내고 있는 물(沒)인간화를 극복하고 치유할 수 있는 가치가 담겨있다고 말한다. 논어의 가치는 인간을 찾는 사람주의, 폐쇄적 연고성을 극복하고 초월하는 사람주의에 있기 때문이다.⁹⁾ 그 가치야말로 ‘예속의 상자’ 와 ‘자유의 종언’으로부터 인간을 회복하고 사람다운 삶의 길을 열어주는 보편적 가치인 것이다. 논어의

8) 송 복(2013), “동양 고전의 황홀함, 셰익스피어 비할 바 아니지” 중앙일보, 2013.06.21.

9) 사람주의의 오도된 형태는 끼리끼리 뭉치는 연고, 인치, 온정주의 등으로 나타난다. 그러나 보편적 가치로서의 사람주의는 이러한 것들과 달리 폐쇄성을 초월한 것이다.

사람주의는 인(仁)과 덕(德)으로 나타나며, 효(孝)와 충(忠), 예(禮) 그리고 군자(君子)로 나타난다. 인은 사람의 사랑이고, 덕은 사람의 수용이며, 효는 사람에 대한 공경이고, 충은 사람에 대한 성실이다. 예는 사람들 관계와 행동의 조화이고, 군자는 이 모든 가치를 총체적으로 실현하는 사람다움의 지향상이다. 이 사람다움의 가치는 태어날 때부터 가져온 아무도 훼손할 수 없는 천부의 가치인 것이다(송복, 1999).¹⁰⁾ 서구의 보편적 가치가 자유와 평등이라면, 동양의 보편적 가치는 사람과 더불어 사는 사회에서 사람에 대한 사랑과 포용이라는 가치인 것이다.

III. 지식인과 상충 리더십의 도덕성 비판

1. 한국의 지식인 비판

심원은 인문학적 소양이 리더십과 도덕성의 기반이 되어야 한다고 보고 있다. 그가 동양적 가치를 탐구한 이유도 단순히 인문학적 상상력과 창의성을 함양하는데만 있는 것이 아니라 역사와 사회를 주도해가는 상충 리더들의 도덕성을 비판하기 위한 준거를 정립해보기 위한 것이었다. 심원이 시종일관 비판적으로 들여다보고 있는 지점은 바로 지식인과 고위관료 및 정치, 대기업가 군(群)들로 구성된 한국 상충 집단의 도덕성이다. ‘도덕성’에 대한 심원의 관심은 일견 프랑스 사회학자 뒤르케임(E.Durkheim)이 던진 ‘도덕’의 화두와도

10) 심원은 논어를 인(仁), 덕(德), 효(孝), 예(禮)의 순으로 세세하게 분석한 후, 5장에서 종합적 실행자로서의 군자편을 다룬다. 군자는 예의 종합적 실행자로서 내가 심원의 학문여정을 박문약례로 정리한 것과도 상통한다. 한편 한국사회학계에서 유교에 대해 본격적으로 논의한 예는 매우 드물다. 다음을 참고할 것(이영찬, 2008; 정학섭, 2014).

유사하다(Durkheim, 1984). 그러나 뒤르케임이 전체 사회의 연대를 도모하는 사회통합의 가치로서 도덕을 강조했다면, 심원은 한 사회를 이끌어가는 중추세력들, 즉 상층 지도자집단의 실천적 윤리성을 강조했고, 그 도덕성의 기준을 동양사상에 대한 재해석과 유추, 비유를 통해 끌어 내려 했다. 먼저 그의 지식인론으로부터 출발해 보자.

심원은 지식인층은 ‘선비’의 이상을 품고 있어야 한다고 본다. 지식인은 ‘치우치고 왜곡된 곡학(曲學)을 바로 폄야할 사람들’이기 때문에 당파심과 진영에 매몰되어서도 안된다는 것이다. 심원이 보기엔 “사람의 마음은 본능적으로 당파심으로 차고, 사람의 귀는 태생적으로 편파적이며 따라서 소귀에 경읽기라는 말도 있고 그래봐야 소용없다는 말도 있지만 그럼에도 기어코 바로잡자고 하는 이들이 있으니 이들이 바로 선비이고 오늘날의 지식인들이다”(송 복, 2017: 14). 그가 인용하는 논어의 한 구절이다.

해 보았자 안되는 줄 번연히 알면서도 한사코 하는 바로 그분들 말인
가요(是知基不可, 而爲之者與.(논어, 憲問, 송 복, 2017: 14에서 재인용)

즉, 시류에 휘말리거나, 권력의 눈치를 살피거나, 자기주장을 소신껏 주장하지 못하거나, 개인의 입신양명을 위해 학문하는 지식인들에 대한 비판이다. 지식인의 이상적 표상은 그가 동양적 가치에서 재해석한 ‘선비론’에서 절정에 이른다. ‘선비는 다른 사람과 다르다. 예사롭지 않음이 선비인데, 수기(修己, 절제와 성의)와 의기(義氣, 공정함과 투명함, 뜻뜻함), 속탈(俗脫, 재물이나 명성을 벼림),¹¹⁾ 그리고 화이부동(和而不同)의 덕목을 지닌 사람이다’(송복, 1999: 275). 선비는 남과 어울리면서 인화(人和)를 추구한다. 그러나 같지 않음이 있는데 하나는 사상, 이념, 주장, 의견이 같지 않다는 것이고, 남에게

11) 식무구포(食無求飽, 밥을 먹되 배부르게 먹지 않음), 거무구안(居無求安, 좋은 집에 안락하게 살기를 원치 않음)의 의미가 속탈의 항목들이다.

쉽게 동조하지 않는다는 것이며, 부화뇌동하지 않는다는 것이다. 이는 군이부당(群而不黨) 즉, 남과 더불어 어울리되 편을 가르지 않음이며, 주이불비(周而不比) 즉, 남과 두루 통하되 편파되지 않음이다.

사람들은 우리 집단과 그들 집단을 나누고 편견과 고정관념을 지닌 채 친소관계를 가지려 한다. 그러나 선비는 이를 거부하는 사람이다. 이러한 선비론은 계급적 지위나 당파를 초월하여 종체적으로 시대를 바라보고자 했던, 만하임(K. Mannheim)이 제시한 부동(浮動)의 지식인 상(像)과도 상통한다(Mannheim, 1952). 심원 선생이 지식인들에게 강조하는 것은 중용의 도이다. 중용은 어느 하나의 세계관이나 생활습관에 편벽(偏僻)된 태도를 버리는 것이다. 이에 비추어 보았을 때 오늘날 대학, 종교, 언론 지식인은 과연 어떠한가? 전문가의 이름으로 과편화된 지식을 쌓는데 몰두하거나, 권위를 내세워 상징권력을 과시하거나, 심지어 재물과 명성을 추구하기 위해 지식을 동원하는 위인지학(爲人之學)하는 사람들 아닌가? 이러한 비판적 시각은 논어의 정명론(正名論)과도 연결된다. 정명론은 사람이나 사물 또는 행위 등이 지닌 명목과 그 명목에 합당한 본분이 있다는 뜻이다. 명분은 사람에게 도덕적 정당성을 부여하며, 명목과 본분 사이를 일치시킬 때 사회 질서가 확립된다. 정명론은 이름에 걸맞는 실제의 덕(德)이 갖추어진 형식 즉, 명분론으로서 정명론에 대한 성찰은 ‘무엇다움’에 대한 질문으로부터 출발한다.¹²⁾

12) 논어의 안연(顏淵)편에는 ‘부부 자자 군군 신신(父父子子君君臣臣)’이라는 말이 나온다. 부모는 부모답고, 자식은 자식다우며, 군주는 군주답고 신하는 신하다워야 한다는 말이다. 각자에게는 자신의 행위 규범과 기대되는 역할 반경이 있고(分數之已) 각자가 이를 역할을 잘 수행할 때 이상적 사회가 된다는 원리를 표방한 문장이기도 하다. 또한 각자의 규범 역할을 제대로 수행하지 못했을 때 마땅히 비난과 비판의 대상이 되어야 한다는 의미를 담고 있기도 하다.

2. 한국 상층의 도덕성 비판

상층은 귀속적이든 성취적이든 그 사회에 제한된 자원 즉, 부(Property)와 권력(Power), 명예(Prestige) 등 누구나 욕망하는 사회의 자원을 불평등하게 소유한 자들로서 상류층의 사람들은 특정한 생활 기회나 생활양식 등 삶의 가치들을 향유(享有)할 수 있는 특권을 부여받은 사람들이다. 이 특권은 비록 자신들의 노력에 의해 성취한 것이라 하더라도 전체 사회의 구성원으로부터 받은 수혜와도 같은 것이다. 그렇기 때문에 특권을 얻는 대신 그들은 사회에 대해 높은 수준의 ‘책임’을 짊어져야 한다. 사회적 복리를 위한 부의 환원이라든가, 사회적 가치를 지키기 위한 혼신적 태도, 솔선수범하는 태도, 명예에 걸맞는 품행과 언어, 책임윤리 등 이른바 ‘노블리스 오블리제(Noblesse oblige)’를 갖추어야 한다는 것이다.

마르크스주의자들이 계급투쟁과 계급평등을 강조했다면, 심원 선생은 동서고금 어느 나라 어느 사회에도 존재해 온 상층계급을 인정하되 스스로의 도덕적 행위를 통해 지위의 정당성을 인정받을 것을 강력히 요청한다. 심원의 이러한 주장은 한국사회의 불평등에 대한 면밀한 분석을 토대로 이루어지고 있다. 그는 한국사회의 상층의 특징을 ‘한국사회의 특수한 맥락’ 속에서 도출해 낸다. 후술하겠지만 심원은 대부분 한국의 사회학자들이 수행하는 연구방식 즉, 서양 이론가의 분석틀이나 개념을 끌어들인 후 자료를 맞추어 넣고 편차성을 추출하는 방식을 택하지 않고 그 특유의 직관적 방식을 동원한다.¹³⁾

13) 대부분의 계급(층) 연구자들은 유럽 자본주의 발전 과정에서 형성된 계급사회를 분석한 마르크스주의나, 선진자본주의 사회계급구조를 연구한 부르디외(P. Bourdieu), 즉 경제, 문화, 사회자본 등 확대된 자본이론의 분석 틀에 의존하고 있다. 후술하겠지만 심원의 연구의 시작은 기존 개념이 아니라 특수한 시공간에서 벌어지고 있는 현실이고 경험이다. 1990년대 부르디외 같은 학자가 한국에 소개되기도 전에 심원에 의해 수행된 한국 상층연구는 부르디외의 구별

상층은 장차관급의 정치 관료집단, 재벌가 그룹, 군장성, 그리고 학계, 종교계, 문화계 등의 저명인사 층으로 구성된다. 자본주의와 현대 관료제도의 역사가 짧은 데다가 급속한 산업화로 인해 빈번한 사회이동을 경험한 한국사회에서의 상층은 유럽처럼 대(代)를 이어 형성된 층이 아니다. 이들 상층은 당대 혹은 2 세대 정도를 거쳐 새롭게 형성된 부자들이며, 고시와 같은 제도를 통해 성장해 온 관료층 혹은 군부의 등장과 함께 실세로 등장한 군장성 등 새로운 권력자 층이다. 심원은 시공간 압축성장을 경험한 한국사회에서 형성된 상층을 ‘뉴하이’(new high), ‘뉴리치’(new rich)로 부른다(송 복, 1993).¹⁴⁾ 이들은 부와 권력에 대한 강렬한 열망과 의지를 통해 상층의 지위를 차지한 사람들로서 귀속적이라기보다는 성취적으로 지위를 차지한 이들이다. 이들 집단은 식민지, 해방, 전쟁, 산업화 등 격동의 시대, 치열한 경쟁의 시대 속에서 탄생했다. 그렇기 때문에 한국사회에서 ‘기득권 집단(the established)’이란 개념은 적절하지도 않고, 타당하지도 않다.¹⁵⁾ 영국과 같은 선진자본주의 국가에서 발견되는 ‘내부자 집단’(inner circle)으로 뭉친 상층에 비하면 한국 상층의 네트워크는 상대적으로 개방되어 있는 유연한 집단이다. 문제는 이들 ‘뉴리치, 뉴하이’가 그들만의 문화와 예술, 생활양식을 만들어 내지도 못했고, 높은 수준의 도덕을 체화시키지도 못했다는 것이다. 돈과 권력, 지위 상승만이 그들의 목표였고, 2 세대에게 그것들을 세습시키는 것이 장래 계획이었다. 따라서 한국의 상층은 사회나 국가 등의 공공에 대한

짓기(Bourdieu, 1984) 연구와 매우 흡사하다는 점에서 놀랍다.

14) 송 복은 『한국의 상층: 그 사회적 구조와 특성』(양영희 학술논문집, 1993)을 통해 매우 흥미롭고도 시사점있는 상층의 특성을 제시하고 있다. 한편 한국의 자본가계급에 대한 연구로 서재진(1991)을 보라.

15) 이와 같은 송복의 상층사회에 대한 논의는 다음 중앙일보의 컬럼을 참고할 것, 송 복(2001), “왜 노블레스 오블리제인가”; 송 복(2001) “기득권층은 누구인가”; 송 복(2001) “상층은 누구인가”; 송 복(2001) “왜 상류사회가 없는가”.

의식이 희박하고, 자신들의 공적 행위에 대해 책임을 지고자 하는 도덕심은 취약하기 짹이 없다는 것이 그의 진단이다.

3. 고위 국가관료층의 리더십 비판

심원이 가장 엄격하고 심하게 질타하는 상층집단은 국가의 고위 관료층이다. 부국강병과 삶의 복지에 필요한 실질적 지원은 기업가들의 경제활동으로부터 나오기 때문에 압축성장의 성과를 이룩한 재벌 상층의 도덕성에 대해 심원은 상대적으로 관대한 평가를 내리는 듯 싶다. 또한 한국에서 대자본가 층은 국가주도의 성장전략을 지휘한 고위 정치관료들의 통제 아래 놓였던 집단이다. 심원 선생은 도덕성과 책임의 궁극적 소재는 자본가 상층보다도 국가의 고위 관료 권력층에 있다고 보았다. 한국사회에서 정치권력을 능가하는 권력층이 존재하는가? 해방이후 한국의 고위 관료층은 일제시기 유학을 다녀올 수 있었던 극소수의 상층 자녀들을 제외한다면 대부분 중하 농민층의 자제들로 충원되었다. 관료들은 조선 시대의 과거제도와 흡사한 ‘고시’를 통해 충원된 인재들이었다. 이들 대부분은 주변에서 ‘수재’ 소리를 듣는 이들이었고, 바늘귀 같은 치열한 경쟁을 뚫고 관료로 충원되었다. 국회의원 같은 정치인들 역시 남다른 지도자 역량을 가진 이들로서 그들에게 주어진 특권은 형용하기도 어렵다.¹⁶⁾

그러나 이들에게서 도덕적 소양이나 품위를 찾아보기 힘들다. 심원이 보기애 상층 지도자로서의 품위를 찾아 볼 수 있기는커녕 때

16) 여전히 도덕정치를 강조하는 전통때문인지도 모르겠으나 대학교수들이 상징적으로 장관직이나 고위 관료직에 임용되기도 한다. 한편 국회의원은 200여개가 넘은 특혜가 주어진다. 연합뉴스(2016). “국회의원 ‘특권특혜’ 200가지…공항 VIP실 이용, 무노동 수당” 연합뉴스, 2016.4.28. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20160426178800060>

로 그들의 법과 규범의식은 성실히 이를 지키며 살아온 세인(世人)들의 수준보다도 못하다. 그들의 저(低)품격 수준은 그들이 동원하는 공식적, 준공식적인 행사의 언어에서 드러나고, 그들의 탈(脫)도덕적, 탈(脫)법적 행위는 청문회와 같은 장소에서 여실히 드러난다. 심원은 청문회 때 벌어지는 사태를 ‘천민성의 공연장’이라 묘사한다. 평소 사회적 신분과 지위를 자랑하던 지도자들이 은폐했던 불법과 탈법, 위선과 위반이 적나라하게 드러나는 곳이기 때문이다.

사람이 사람인 것은 인격, 품격의 격이 있어서이다. 격은 표준(標準)이고 표준은 우리 사고와 행동을 재는 기준(基準)이다. 우리는 이 기준에 맞춰 우리의 행동과 사고를 측정하고 바로 세운다. 그리고 잘못을 바로 잡는다. 그렇게 해서 나는 나의 모든 생각과 행동을 책임지는, 온전히 자격을 갖춘 독립된 개인이 된다. 천민성은 이 격(格)이 서 있지 않다는 것이다. 격이 무너져 버렸다는 말이다....이 격이 송두리째 무너져 내리는 광경을 국민들은 국회의 청문회장(聽聞會場)에서 목도했다....민낯의 그들은 천민성의 표본이었다....청문회라는 그 공연장에 나오지만 않았다면 그들 중 어느 누구도 예외 없이 존경 받으며, 생을 마칠 때 까지 「하늘을 우러러 한 점 부끄러움 없이」 살아 왔다는 비명(碑銘)을 남길 사람들이었다. ...그러나 총리 후보며 장관 후보로 청문회장에 들어선 순간 그들은 별안간 다른 사람이 되었다. 병역기피, 위장전입, 부동산투기, 과다수임료, 남의 글 베끼기, 궁지에 몰리면 말 바꾸기, 그 어디든 걸리지 않는 곳이 없었다. ... 한 사람도 당당한 사람이 없고, 한 사람도 멋떳한 사람이 없었다. 용기도 없고 지혜도 없고 수기(修己)도 없었다. 인격이 어떻게 그렇게 천박할 수가 있을까. 천인·천인성 그대로였다.¹⁷⁾

그들은 정치권력과 이에 따른 ‘특혜’를 얻었을 뿐, 특혜에 상응하는 도덕과 책임윤리를 갖지 못했고, 심원은 이를 통렬히 비판한다.

17) 송 복(2014), “리더십 인문학(7)” 『시대정신』 68호(9-10월)을 보라.

그의 후기 저작 『특혜와 책임』(2016)에서 그는 왜, 한국의 고위관료층이 도덕적 해이에 빠졌는지를 심층적으로 해부하고 있다. 무역사성, 무도덕성, 무희생성, 무단합성, 무후계성(無後繼性)등의 특징을 가지고 있는 한국사회의 고위직층은 바로 이와 반대되는 다섯 가지의 덕목을 결여하고 있다는 것이다. 한국사회의 병은 권력 상층의 도덕적 해이로 인한 “천민성”的 증상이다. 그리고 이러한 ‘사회의 병은 육신의 병이 아니라 생각의 병이고, 생각과 행동이 천해지는 병이다.’¹⁸⁾

지도자들의 천민성에 대한 심원의 비판의 화살은 진영을 가리지 않는다. 이상적인 도덕적 가치를 무기로 보수의 정치를 비판하던 진보진영에 대해서는 더욱 매섭다. 사회정의를 독점하려 들며, 이른바 정의의 회초리를 들어 보수층의 도덕성의 결핍을 단죄하려는 진보진영의 권력 상층 역시 도덕적 해이에 빠지기는 마찬가지이다. 오히려 이들은 도덕과 정의를 무기로 상대를 공격했기에 그들의 도덕적 해이는 더욱 위선적이다.¹⁹⁾

심원의 리더십 논의는 서양이론에 기댄 리더십 연구와는 색깔이 다르다(송 복, 2003). 리더십은 크게 덕치(德治)와 능치(能治)로 나누어 볼 수 있는데, 이상적인 리더십은 덕치와 능치를 적절하게 겸비

18) “지금 우리에게는 위 아래 좌우 어디 할 것 없이 천민성이 팽대(膨大)해 있다... 천민성은 「사회의 병」이다. 「사회의 병」은 육신의 병이 아니라 생각의 병이고 행동의 병이다. 생각이 병들어 있고 행동이 병들어 있는, 생각과 행동이 천(賤)해지는 병이다. 사회는 함께 모두 더불어 사는 곳이다. 누구도 혼자서는 못산다. 사스나 메르스에 걸리면 떼어내 한사람씩 격리시키면 된다. 그러나 이 사회의 병은 격리가 안 된다. 격리시킨다 해도 마음과 마음으로 이심전심(以心傳心)한다. 몸의 만남보다 더 큰 마음의 만남으로 병을 키운다. 그래서 모두 뒤엉켜 병이 들고 병이 들어서는 예의 없이 「네 탓」을 한다”(송 복, 윗 글).

19) 한편 심원은 정치, 경제의 상층부만이 아니라 특정 사명을 지닌 집단에게도 도덕성을 강조한다. 이때 도덕성은 직업윤리와 밀접한 연관을 맺는다. 예컨대 교육자 집단이다. 교육자는 박봉에 쪼들려도 일반 노동자와 달리 ‘가르침’을 업으로 하는 사람들이다. 이들이 노조를 결성하고, 임금과 교육환경을 주장하는 것에 대해 심원은 최후의 보루가 무너지고 있다고 걱정한다(송 복, 2014).

한 것이고, 여기에 강유(剛柔)의 자질이 더해진다면 국가와 같은 커다란 조직을 제대로 관리해낼 수 있다(송 복, 2014). 그러나 무엇보다 중요한 것은 도덕성을 갖춘 리더십이다. 리더에게는 세인보다도 더 엄격한 규범과 법질서의 수행, 그리고 과정과 결과에 책임을 지는 강한 책임윤리가 요구된다. 심원의 리더십론은 베버가 주장했던 ‘소명으로서의 정치’를 연상하게 한다.²⁰⁾ 베버는 일차세계대전 패배 이후 혼란스럽고 무기력증에 빠진 독일사회를 이끌어나갈 정치인에 대한 이념형으로서 조국에 대한 열정과, 정책에 대한 냉정한 거리두기, 그리고 결과에 대한 책임윤리를 강조했다(Weber, 1965).

국가라는 거대 조직의 공직을 수행하는 리더는 공평무사(公平無私)의 정신을 함양해야 한다. 공평무사란 공공의 정의를 위해 사적 이해관계나 욕망을 절제해야 한다는 의미와 아울러 특정 집단의 이해관계에 치우치지 않아야 한다는 뜻을 담고 있다. 동양에서의 공(公)은 단순히 사생활이나 가족 등과 구분되는 사회 공간적 영역을 가르키는 것이 아니라 인간이 마땅히 추구해야 할 도덕을 의미하기도 한다. 공을 추구한다고 하는 것은 곧 보편정신으로서의 도(道)를 추구하는 것과 마찬가지이다. 공직자는 도에 어긋남이 없도록 사적 욕망과 이해관계를 철저히 성찰하고 자제해야 한다. 무사심(無私心)의 정신이야말로 그들의 가장 큰 덕목이 아닐 수 없는 것이다.

그렇다면 리더가 도덕의 빙곤에 빠지는 가장 큰 이유는 무엇일까? 앞서 말한대로 심원은 한국사회의 인문학의 빙곤이 상상력과 창의력을 물론 도덕성의 빙곤을 초래한다고 말한 바 있다. 결국 이들 도덕의 빙곤은 인문학의 빙곤에서 유래한다. 오로지 개인의 입신 양명을 위해 육법전서에 매몰되었거나 자신만의 진영에 빠져든 이들이 어떻게 타인을 공감하고 역사와 미래를 상상할 수 있으며 책

20) Weber의 ‘소명으로서의 정치’를 참조할 것. 흔히 번역은 직업으로서의 정치로 되어 있지만, 내가 보기엔 임무를 다한다는 의미에서 ‘소명’이란 용어가 더 적절하다고 본다.

임을 질 수 있을까? 오로지 학벌 인맥만으로 뭉친 그들에게 무엇을 기대할 수 있을까?²¹⁾ 권력의 쟁취만을 위해 끼리끼리 연고 문화를 형성해 온 상층 권력층에게 인문학으로부터 비롯되는 공감과 리더십을 찾기란 요원하다. 결국은 참된 리더십의 부활을 위해서는 인문학적 소양이 절실하게 필요하다는 것이 심원의 의중(意中)이다.

IV. 한국사회 갈등구조 연구

1. 조직과 권력

심원이 정치사회학자로서 주목한 대상은 ‘권력’이다. 특히 한국사회처럼 역사의 굴곡을 심하게 겪고 있는 사회에서 권력은 온갖 갈등의 구심점이자 진원지이며 동시에 갈등의 실태래를 풀어낼 수 있는, 미상불 한 사회의 동력이 집결된 블랙박스와 같은 것이다. 베버의 정의에 의하면 권력은 “타자의 저항에도 불구하고 자신의 의지를 실현시킬 수 있는 역량” 이다(Weber, 1968:53). 흉스가 말한대로 나의 안녕을 위해서라면 타자의 생명까지 살해할 수 있는, ‘만인의 만인을 위한 투쟁’이 적나라하게 벌어질 수 있는 곳이 바로 권력의 세계로서, 동서고금의 역사가 바로 권력을 향한 투쟁과 경쟁의 파노라마라고 해도 과언이 아닐 것이다.

권력은 국가 간, 국가 내 뿐 아니라 모든 인간의 다양한 관계들 속에 존재한다. 예컨대 권력은 부모와 자녀, 남성과 여성, 선생과 학생, 직장 상사와 부하직원의 관계 등 일상생활의 곳곳에 실핏줄처럼 뻗어 있다. 푸코(M. Foucault)는 이를 ‘미시권력’이라 말했다(Foucault, 2008).²²⁾

21) 심원은 한 걸음 더 나아가 한국사회의 학벌주의와 그 연고성을 신랄히 비판한다(송 복, 2014).

22) 다양한 집단들간의 사회관계 속에서 권력이 생성된다기 보다 권력이 집단 간

과연 권력이란 무엇인가? 권력은 어떤 속성을 가지고 있는가?

심원은 권력의 본질을 파내기 위해 권력이 선명하게 작동하는 조직에 관심을 두었다. 국가 역시 거대조직의 하나다. 해방 이후 격동의 한국사회는 거대 조직인 국가의 권력을 둘러싼 전장(戰場)이나 다름없다. 그러나 심원은 먼저 국가와 차원이 다른 공식적으로 설립된 사회적 집합 혹은 단위로서의 조직, 목적추구와 의도적인 설립, 권위·조정의 특징을 갖는, 국가내의 소(小)국가라고 볼 수 있는 공식조직에 주목했다.

그의 학문 여정은 바로 조직을 통해 권력의 본질을 파헤치는 것으로부터 출발했다고 해도 과언이 아니다. 그는 『조직과 권력』([1980]1991)에서 권력의 생리에 대한 질문을 던진다. 권력은 어떻게 소수의 손에 집중되는 성향과 다수의 구성원에게 배분되는 성향을 보이는가? 전자는 과두제의 메카니즘이며, 후자는 민주제의 메카니즘이다. 심원이 보기엔 조직은 생태적으로 ‘목적전치(目的轉置)’의 현상을 보인다. 일정한 목표를 달성하기 위해 조직이 구성되지만, 시간이 지나면 점차 수단이 목적을 대신하게 된다는 목적전치의 현상이 곧 조직의 유지메카니즘이다. 아울러 조직의 권력은 소수의 손으로 집중되는 경향이 존재한다. 미첼스(R.Michels)가 말한 ‘과두제의 철칙’이 전개되는 것이다(Michels, [1915]1949). 그러나 시간이 흐름에 따라 조직이 분화를 거듭하게 되면 권력의 확산과 자율성의 증대로 인해 권력의 민주제 경향이 발생한다. 과두제화와 민주제화의 두 메카니즘 즉, 권력의 집중화와 탈집중화가 시간지체를 두고 진자처럼 반복되면서 평형성 이동을 보이는 것이다.²³⁾

관계를 규정짓는다. 고도로 발달한 자본주의 사회에서 자본의 권력은 더욱 광범위하고 은밀하게, 더욱 강력하게 구조적으로 작동한다.

23) 물론 이러한 두 메카니즘의 평형성 이동은 조직이 높은 수준으로 발전되어 있을 때 가능하다. 한편 권력의 자리에서 의제(議題)를 형성하며 의사결정을 내리는 집단을 엘리트라 칭한다. 심원은 민중 민주주의와 같은 정치체제보다는 도덕적이고 역량 있는 엘리트 리더(즉 능치와 덕치, 강유를 겸비한) 집단의 역

2. 사회이동과 불평등

현대 사회학 이론은 크게 갈등론과 기능론으로 나뉘지만 현실 사회에서 갈등과 기능은 동전의 양면처럼 공존한다. 심원은 사회의 양면성을 종합적으로 보려 했다. 진보지식인들이 그 중에서도 특히 마르크스주의의 계급론에 심취해 있을 때, 그는 불평등에 대한 사회적 갈등론과 기능론이라는 책을 각각 엮어내어 시각의 균형을 맞추려 했다.²⁴⁾ 사회적 자원의 불평등한 분배로 인해 구조화된 집단이 계층 혹은 계급인데, 그는 먼저 불평등을 바라보는 갈등론과 기능론의 시각과 더불어 한국사회의 계층연구에 진입했다.²⁵⁾ 그는 불평등에 대한 다양한 시각을 검토한 후, 한국사회의 상층연구를 비롯 중산층에 대한 관심을 보이기 시작했다. 심원은 한국사회의 민주주의와 안정을 위해 내심 중산층의 확대와 역할을 중시했던 것 같다. 적절한 생활수준과 지적수준을 지닌 중산층이 민주주의의 보루가 된다는 것은 정치사회론이나 사회발전론 학자들이 주장해 온 일반적 테제이다.²⁶⁾ 중산층은 또한 사회변혁을 주도하는 역량을 가진 계층이기도 하다.

심원은 한국 중산층의 역사적 기원이라고 볼 수 있는 근대이행기 중인(中人)연구를 통해 중산층의 계보를 짚어보려 했다. 그가 보기에

할에 무게를 두고 있다.

- 24) 각 주제에 관해서는 『사회불평등 갈등론』(송 복 편역, 1986)과 『사회불평등 기능론』(송 복·조희연, 편역, 1984)을 참고할 것. 한편 송 복은 고르바초프의 소련 개방이후 러시아혁명의 이상과 현실을 논의한 글들을 엮어 내기도 했다(송 복·김달중 공편, 1989).
- 25) 앞에서 언급한대로 이미 한국사회의 상층의 특성에 대한 계층연구가 수행되고 있었다.
- 26) 물론 이러한 중산층이 과연 민주주의를 지탱하는가에 대해 회의적인 시각도 있다. 역사적으로 볼 때 중산층이 민주주의의 토대가 되기보다는 이와 정반대의 길을 걷기도 했다는 것이다. 독일 중산층은 히틀러와 같은 독재자를 선호했고, 미국 중산층은 소비주의에 젖어 정치적 무관심을 드러낸다.

현대적 의미의 중간계층과는 다른 조선후기 한국의 중인은 귀속적 의미의 신분에 매여있는 사람들이면서도 특유의 훈련메카니즘을 통해 성취적 지위를 차지하고 있는, 매우 역설적이며 역동 가능성을 지닌 집단이었다(송 복 외, 1999). 반(反)엘리트 층이면서도(counter-elite) 기준 양반층에 대항하지 않았으며, 일반 백성들과 밀접하면서도 엄연히 분리되어 있는 층이었다.²⁷⁾

심원은 한국사회의 불평등 구조가 서구 선진사회와는 다른 특징을 보이고 있음을 간파했다. 한국사회는 급속한 산업화와 높은 사회이동으로 계급의 구조화기간이 짧은 사회이다. 따라서 그는 한국사회를 자본가와 노동자가 적대적 계급의식으로 대응하는 사회라기보다는 개인들의 강렬한 성취욕구와 상승지향욕구에 의해 좌절과 불만이 높은 사회 ‘상대적 박탈감’이 팽배한 사회로 보았다. 심원에게 ‘상대적 박탈감’은 한국사회의 갈등을 설명할 수 있는 중요한 개념으로 등장하고 있는 것이다.

불평등과 계층연구에 이어 심원은 한국사회의 다양한 갈등을 진단한다. 그가 펴낸 『한국사회의 갈등구조』([1993]1997)는 갈등연구의 백미를 이루는 책이다. 심원은 먼저 갈등 그 자체를 문제시하는 한국사회의 풍토를 비판적으로 바라본다. 현대사회는 다양한 이해관계를 가진 분업화된 집단들로 구성된 사회로서, 이해관계의 중심이 하나가 아니라 다양하다는 점에서 다원(多元)사회로 불리기도 한다. 근원이 여럿이거나 해결해야 할 미지의 것들이 많이 남아 있다는 뜻이기도 하다. 다원사회에서는 다양한 이해관계의 중심축들이 서로 대립하기 마련이고 따라서 긴장과 갈등의 발생은 당연한 것이다. 그런데 한국인들은 갈등 그 자체를 문제시하는 경향이 있다. 즉, 한국

27) 송복의 중인(中人)연구는 그가 연세대학교 국학연구원 원장으로 재직하면서 여러 사회학자와 역사학자들을 동원하여 수행했다. 이 책에서 저자들은 조선후기 집과 출신인 행정직, 전문직, 역관, 기술직, 향리층 등 다양한 중인층을 망라하여 분석하고 있다.

인들은 갈등이 사회악이고, 조화와 질서를 해치므로 갈등 자체를 박멸해야 한다는 식의 획일적이고 전체주의적인 성향을 보이고 있다. 주목해야 할 것은 갈등이 발생한다는 것이 아니라 그 갈등을 어떻게 처리할 것인가에 있다. 다양한 의견, 정책, 이해관계 등에서 파생되는 여러 갈등을 포용하면서 제도적으로 해소할 수 있는 사회가 ‘용량이 큰 성숙(成熟)사회’이다. 갈등의 제도화를 통해 갈등이 갖는 사회적 기능을 확보한다면, 즉 사회변화를 위한 역동적 에너지로 갈등을 유용할 수 있다면 사회의 용량은 더욱 커지고 사회는 오히려 한 단계 더 높이 도약할 수 있다.²⁸⁾

갈등이 없는 사회는 없다. 현대 우리가 사는 산업사회는 갈등이 구조화되어 있는 사회이다. 갈등을 늘 제도적으로 처리하고, 갈등이 일어나고 질서가 잘 유지된다. 소위 말하는 선진사회라고 하는 나라들이다. 우리는 아직도 갈등에 너무 약하고 갈등의 반응에 너무 서투르다. 무엇보다 갈등을 병리로 생각한다. 그러나 갈등은 병리가 아니라 정상이다. 화합과 마찬가지로 사람을 모여 사는 곳에서는 으레 이 갈등이라는 이름의 다툼 알력, 마찰, 싸움이 일어나게 되어 있다. 중요한 것은 이 싸움이 의해 일어나게 되어 있는 것만큼 ‘유유하게’ ‘여유있게’, ‘침착하게’ ‘머리를 차게해서 싸워야 하는 것이다. 그러기 위해서는 무엇보다도 상대방을 인정하고 존중하는 자세와 태도와 마음가짐을 가져야 한다(송 복, 1997:iv).

심원은 한국사회의 다양한 갈등을 초래하는 근본적 동인은 급속한 산업화로 인한 높은 사회이동에 있다고 본다. 그는 사회이동을 렌즈(lens)로 한국사회의 다양한 갈등, 즉 노사갈등, 이념갈등, 지역갈등, 윤리갈등, 계급갈등 등을 설명하려 한다. 그의 창의적이고 설득력 있는 시도가 돋보이는 이유이다.²⁹⁾ 요약컨대, 한국사회는 해방

28) 사회학자 코저(L. Coser)는 갈등의 제도화와 갈등의 사회적 기능을 논한 바 있다(Coser, 1956).

후 전쟁과 산업화의 와중에 급속한 사회이동을 경험하는데, 짧은 기간동안 세계에서도 유래없는 직업이동, 계층이동, 지역이동의 빈도 등이 이를 증명한다. 사회이동이 높은 사회에서는 일정 자원을 둘러싼 개인과 집단의 경쟁이 치열해지고, 목적달성을 위해 지켜야 할 과정과 절차가 무시된다. 높은 목표를 설정해 놓고 이를 단기간에 성취하려는 목표달성주의로 인해 수단과 절차 즉, 과정의 정당성은 쉽게 왜곡된다. 그렇기 때문에 한국사회의 갈등은 단순한 갈등이 아니라 목표와 절차가 왜곡되어 나타나는 이른바 ‘시간지체형 비리’의 성격을 갖는다는 것이다.³⁰⁾

그렇다면 갈등해소를 위한 대안은 무엇인가? 다원사회에 걸맞게 다양한 이해관계를 지닌 집단들간의 대화와 소통, 타협에 있다. 대화를 통한 소통을 강조하는 심원의 입장은 오늘날 서구 이론가들이 주장하는 중첩적 합의를 위한 의사소통론이나 심의 민주주의론자들의 주장과도 맞닿아 있다(Habermas, 1981; Rawls, 1996). 그러나 불행하게도 한국사회는 집단이기주의와 독선, 아집으로 인해 대화의 벽이 쌓이고 말았다. 유년기부터 대화와 소통하는 법을 학습하지 않았으니 한국인들은 아예 ‘대화할 생각도, 대화하는 법’ 모르는 것 아닌가?

-
- 29) 한국사회는 갈등이 높은 사회임에도 불구하고 사회학 분야에서 갈등 자체에 대한 연구는 매우 미흡한 편이다. 각 분야에서 부분적으로 다루거나 응용과학인 행정학에 떠넘긴 이유도 있다. 다만 수년 전에 사회학 분야에서 몇몇 지표를 이용한 실증연구들이 보고되고 있다. 참고로(이재열 외 2014; 강수택, 2019 등).
- 30) 시간지체와 비리 갈등은 예컨대 사회부분의 경우, 높은 이동성과 성취성에 대해 규범, 절차가 무시되어 나타나는 결과주의, 책임과 자율성이 뒤따르지 못한데 따른 이기주의가 비리영역을 형성한다. 경제부분에서는 높은 성장률과 성장성의 목표를 추구하기 위한 공정성, 형평성의 지체가 물신주의와 한몫주의와 같은 비리갈등을 낳는다.

V. 현실을 넘어선 ‘현실론’

현실은 모든 학문의 정초(定礎)다. 현실론이란 ‘내’가 빌 딛고 숨 쉬고 있는 바로 이 땅, 이 세계로부터 자유의 작업을 출발한다는 것을 의미한다. 하이데거(M. Heidegger)가 말한대로 ‘나는’ ‘거기’에 던져진 피투(被投)된 존재(Dasein)로서 ‘거기’ 즉, 일정한 시공간의 역사를 숙명적으로 담지한 존재이다. 모든 자유는 바로 ‘거기’에서 그가 바라보고(眼), 듣고(耳), 냄새맡고(鼻), 말하고(舌), 살갗으로 부딪히며(身), 정신으로 생각(意)하는 현실로부터 출발한다.

많은 지식인들은 현실을 웃도는 형이상학적 이념이나 이상적인 윤리를 주장하거나, 학문의 객관성을 보장한다는 명분으로 가치중립을 내세우며 현실로부터 도피하는 경향이 있다. 많은 한국의 지식인들은 학문을 관념으로부터 출발하는 경향이 있고, 그 관념의 내용과 형식, 용어와 개념을 대부분 서구의 학자들로부터 빌어 온다. 예컨대 노사조합주의를 확립한 선진복지국가의 모델을 곧바로 한국사회에 적용하려 드는가하면, 보편복지의 문턱에도 이르지 못했던 한국사회를 선진복지국가의 재정위기와 정당성의 위기를 비판한 독일학자들의 이론을 통해 설명하려든다. 프랑스 68 혁명 전후 본격화된 ‘신좌파’론이나, 정보사회와 시스템론, 의사소통론과 심의민주주의론 등에 기대어 한국사회의 면모(面貌)를 파악하려 드는가 하면, 남미(南美) 국가들을 대상으로 등장했던 ‘종속이론’을 통해 한국의 모순적 갈등상황을 파악하려 든다. 이러한 모델들이 과연 한국사회에 얼마만큼 들어맞는 것일까? 군사정권의 만성적 부패와 다국적 기업의 착취적 가치 사슬로 인해 저발전의 악순환을 경험하고 있는 남미 국가들을 사례로 한 종속이론이 과연 한국사회에 얼마만큼 타당할까? 기독 문명권에서 잉태한 세익스피어의 비극과 괴테의 아리안족 낭만적 서사가 한국사회의 민중들이 겪어온 삶의 애환을 얼마만큼 말할 수 있을까? 서구 모더니즘의 거대서사에 염증을 느낀 나머지 ‘해

체’, ‘차이’, ‘상대성’ 등을 외치며 등장한 서구 포스트모더니즘의 개념들이 얼마나 한국 사회에 호소력이 있을까?³¹⁾ 우리는 한국 지식 세계의 확충(擴充)을 위해 서구의 이론들과 개념에 많은 빚을 지어 왔고 여전히 빚을 지고 있으며 많은 성과를 이룬 것도 사실이다. 그러나 한국사회를 밀도있게 설명하기엔 그것들은 ‘낯선 것’들이었고 여전히 낯설다.

거의 대부분 한국의 학자들은 일단 서구 학자들의 지식론, 그들이 쓴 용어, 개념 등을 전개하는 것으로부터 연구를 출발한다. 때로 서 구 학자들도 알기 어려워하는 개념이나 용어를 그대로 가져다 쓰기도 하고, 한편에서는 원전의 정통성에 얹매이는 훈고학적 태도를 고집하기도 한다. ‘학술적 권위’를 내세워보려는 공명심의 행태이기도 하다. 요약하자면 대부분 한국 학자들의 연구수행 과정은 우선 주제에 관련된 기존 외국이론이나 개념들을 소개한 후, 한국의 현실을 이에 끼워 맞추어 보고, 그 유사성 혹은 편차를 도출하는 것으로 공식화되어 있다해도 과언이 아니다.

기존의 개념이나 이론 틀 속에 현실을 집어넣어 짜 맞추려는 학문의 자세를 ‘견강부회’(牽強附會)라고 한다. 자신의 편견은 아랑곳하지 않고, 자신의 세계관으로 현상을 독해하는 자세를 ‘아전인수’(我田引水)라고 하며, 자그마한 사건이나 현상을 과장하는 것을 침소봉대(針小棒大)라고 한다. 심지어 권력과 부, 명예 등을 위해 의도적으로 자신의 지식을 동원하는 자세를 곡학아세(曲學阿世)라고 한다. 심원 송복은 바로 이러한 학문적 자세들을 신랄히 비판한다. 이런 태도들이야말로 폐쇄적인 아집과 편견을 넣는 우물안 개구리식의 학문적 자세인 것이다. 굳이 말하자면 심원의 학문적 방법은 미리 정해진 관념(모델)을 정해놓고 거기에 현실을 검증하는 연역적 방식을

31) 그렇다고 해서 나는 ‘학문 민족주의’를 주장하는 것이 결코 아니다. 우리는 외국 학풍을 통해 많은 것을 배워왔고 빚을 지고 있다. 그들의 놀라운 지식의 축적과 역량에 감탄을 하기도 하며, 여전히 의존해야 할 필요성도 있다.

취한다기 보다는 현실의 다양한 경험적 사실을 통해 보편성을 찾아가는 귀납적 방법에 가깝다고도 할 수 있다.

심원 송복에게 현실 세계는 학문의 출발지이자 다시 돌아오는 종착지이다.³²⁾ 현실은 경험의 세계이고, 경험적 현실은 이론이나 모델 이전에 존재하는 삶의 세계이다.³³⁾ 물론 경험이 모든 사회구조나 메카니즘을 포착하는 것은 아니지만 경험세계는 마치 현상학자 후설(E. Husserl)이 제시했던 생활세계와 유사한 삶의 장이다. 생활세계는 과학의 시선 이전에 존재하는 원초적 삶의 공간으로서 특정한 이론 틀이나 개념보다 체험적 직관을 통해 감지되는 곳이다. 그러나 구체적인 현실세계에 대한 경험과 직관은 최소한 중범위 수준의 ‘이론 틀’로 도약하기 위한 추상(抽象) 이전의 학문 활동이다. 경험적 지식은 점차 추상과정을 통해 관념화되고, 추상적 관념이 다시 경험 세계로 되돌아올 때 구체적 현실은 보다 풍부하게 설명이 된다. 이는 학문적 지식이 경험주의적 한계 즉, 단순한 현상기술을 넘어서야 한다는 것을 의미하기도 한다. 이는 마치 화이트헤드(A. Whitehead)가 학문의 탐구과정을 경험세계로부터 추상으로 비상(飛上)한 후 다시 추상으로부터 경험으로 착륙하는 과정으로 설명한 것과도 유사하고, 마르크스가 자본론을 서술한 구체- 추상- 구체’의 과정과도 유사하다(Marx, 1976).

심원의 학문세계가 현실로부터 출발해 현실로 돌아온다고 해서 기존 현실을 옹호하거나 긍정한다는 것은 아니다. 현실에 존재하는 윤리나 관념, 제도와 관습이 모두 옳거나 바람직한 것도 아니다. 현실은 얼마든지 허위의식이나 이데올로기의 장막에 가리워질 수 있

32) 현실세계의 경험을 중시하는 이러한 입장은 대학 졸업 후 바로 학문의 길로 들어선 일반 교수들과 달리 <사상계>의 기자와 <청맥>의 편집장, 그리고 <서울신문>의 기자로 활동한 이력이 큰 영향을 미친 것으로 보인다. 문상석 (2012)이 인터뷰한 내용을 볼 것.

33) 물론 경험이 모든 현실의 깊이와 넓이를 포괄하는 것은 아니다. 실재론자의 입장에서 보면 사회구조나 메카니즘은 경험너머 존재하기도 한다.

다. 헤겔(Hegel)이 말한 것처럼 과연 현실적인 것이 곧 이성적일 수 있을까? 그러나 ‘현실적인 것’에는 구체적으로 역사를 움직일 수 있고 손에 쥘 수 있으며 피부로 느낄 수 있는 실질적 대안이 담겨 있다.³⁴⁾ 현실세계로 직진(直進)하는 심원의 경험주의적 접근은 실사구시(實事求是)적인 실용주의와도 밀접한 연관을 맺는다. 즉, 그는 현실을 넘어 미래의 유토피아나 보편적 가치를 논하기보다 현실에 바탕을 두고 현실에 가까운 점진적 개혁을 택한다. 불교의 독시(毒矢)론과도 유사하다. “화살을 맞아 피를 흘리는 이를 보고 어디서 화살이 날라왔으며, 화살의 본질이 무엇이고 따질 겨를이 없다. 당장은 그의 피를 멈추게 하는 일이다.”³⁵⁾

현실은 이상과 늘 괴리가 있는 곳이다. 보편적인 윤리나 완전무결한 신(神)의 입장에서 보면 현실은 세인(世人)들의 수많은 욕망과 갈등이 아귀다툼하는 곳이다. 심원은 바로 이러한 현실을 외면하지 않는다. 현실주의자인 그는 과감하게 속세의 탁류(濁流)에 한 발을 넣고, 선비의 덕목인 속탈을 하려 한다. 혁명보다는 개혁을, 진보보다는 보수의 축에 발을 딛고, 현실세력들과 대화를 놓치지 않으면서 이를 극복하려 한다.

그가 본 한국의 현실론은 무엇이었을까? 심원이 보기애 가난으로부터 해방되고, 강대국으로부터 두 번 다시 식민 지배를 받지 않으며, 분단을 극복하고 주체적 국가로 입지(立地)하는 일은 단순히 인류의 보편적 가치를 외친다고 실현되는 것이 아니었다. 현실은 지식인들만이 진단하는 것도 아니고 대안적 지침과 윤리는 지식인들만의 전유물도 아니다. 사회를 구성하는 다양한 민중들도 그들 나름의 현실진단과 윤리를 가지고 있다. 맹자는 ‘무항산 무항심(無恒產 無恒

34) 예컨대 자본가에게 잉여를 전유(專有)할 수 있는 권한을 주고(소유와 통제권의 인정), 협상과 제도적 통로를 통해 노동자의 몫이 커지는 현실을 추구하는 것이 현실적이다.

35) 이런 점에서 그의 시각은 단연코 보수주의적이다. 그러나 그는 진보를 위한 개방형 보수를 강조한다. 송 복 『열린사회와 보수』(1995)를 볼 것.

心)' 즉, 백성은 일자리나 먹거리가 없으면 도를 닦을 수 없다고 말한다.³⁶⁾ 배가 고풀네 어떻게 도의 마음을 유지할 수 있는가? 물론 맹자가 지식인은 배가 고파도 '항심'해야 한다고 주장했던 만큼 지식인의 윤리는 남달라야하지만 일반 세인들에 대한 입장은 다르다. 군자는 백성들에게 먹거리를 챙긴 후 도를 익히게 하여야 한다. 현실론은 바로 그러한 백성들의 사정을 직시하는 것이다. 세계 최고의 빈국, 가난으로부터 탈피하는 일은 지식인들이 내세우는 보편적 가치보다 시급했다. 노동자, 농민, 소자영업자, 실업자 등 사회적 빈곤층과 약자들을 위한 진정한 개혁과 선물은 무엇인가? 무엇이 진정 그들을 위한 것인가? 그가 산업화의 주역들에게 높은 점수를 매기는 이유이며, 산업화의 공간을 마련한 해방 후 전국 세력에게 긍정적 입장을 취하는 이유이다.³⁷⁾

무엇이 우리로 하여금 식민지의 굴종, 분단과 전쟁의 아픔, 가난과 빈곤을 경험하게 만들었는가? 한국사회의 비극은 현실적인 힘이 없었기 때문이었다. 제국주의 파고가 밀려오던 19 세기 말부터 한국 지식인들의 최대 관심사는 어떻게 힘을 키우는가였다. 제 3 세계 지식인의 입장에서 보면 세계는 자유와 평등, 인권과 평화의 보편적 가치를 부르짖음에도 불구하고 여전히 현실은 약육강식과 적자생존의 질서로 구성되어

36) 無恒產而有恒心者，惟士爲能，若民，則無恒產，因無恒心...是故明君制民之產 ..然後驅而之善(孟子, 梁惠王章句 上), 有恒產者有恒心，無恒產者無恒心(孟子, 滕文公章句 上)

37) 이차세계대전 이후 지구상에 등장한 수 많은 신생국가들 중에서 오늘날 한국과 같이 산업화의 기적을 이룬 나라가 있는가? 열띤 투쟁을 통해 성취한 민주주의와 시민사회의 성장도 이러한 산업화의 토대가 있었기에 가능하지 않았을까? 기든스(Giddens, 1990)가 말한 것처럼 구조는 '의도하지 않은 결과'(unintended consequences)의 산물이라 하더라도, 민주주의의 기초인 다양한 집단의 대립과 갈등 그리고 투쟁을 통해 얻어 낸 자유와 평등의 가치는 역설적으로 급속한 산업화의 귀결 아닐까? 심원은 '일등국가'를 염원했던 산업화주도세력의 열정과 성취를 '인정'을 해야 한다고 주장한다. 그에게 시공간 압축적 산업화를 지휘했던 박정희 대통령의 산업화 모델과 전략은 성취형 리더십의 전범(典範)인 것이다(송 복 외, 2017).

있다. 이런 환경 속에서 우리의 생존과 번영을 위해 어떻게 힘을 기를 것인가? 심원이 보기에도 힘을 키우지 못했던 일차적 책임은 상층 지도자들에게 있다. 임진왜란의 기록이 보여주듯 중국을 재조지은(再造之恩)의 천국(天國)으로 떠받들면서도 국내외 정세에 한없이 아둔했던, 그래서 민중들에게 인내하기 힘든 고통을 안겨주었던 조선의 성리학 지배자들은 가치 없는 비판을 받아 마땅하다.³⁸⁾

일군의 지식인들은 힘의 원천을 ‘정신’의 부활을 통해 찾으려 했고 일부 지식인들은 부국강병을 통해 갖추려 했다. 예컨대 함석현 같은 지식인은 ‘씨알사상’을 통해 민중들의 ‘생각’의 고양을 주창한 반면, 헤겔의 국가론에 영향을 받았던 박종홍 같은 지식인은 부국강병의 길을 옹호했다.³⁹⁾ 이 양자는 변증법적 과정으로 종합될 것이지만, 심원은 후자에 우선했다. 심원은 후자를 강조하는 정치인들, 기업가들 그리고 그를 따르는 보수 시민세력의 ‘편’을 들어 주었다. 국가공동체의 운명이 개인의 안녕과 자유, 인권을 보장하지 않는가?⁴⁰⁾

38) 심원이 보기에도 조선의 역사를 통하여 난국을 헤쳐나간 이가 있다면 서애 류성룡과 그가 천거한 이순신 장군일 것이다. 그는 이 두 사람의 조우를 ‘위대한 만남’으로 묘사한다. 임란이후 류성룡이 정비록(懲毖錄)를 남겼지만 후대의 지도층들은 이를 무시했다. 당시 조선시대의 정치, 경제, 사회의 형편과 지배집단들의 세계관을 일일이 조명한 후, 임진왜란과 서애 관련 자료들을 망라하여 그가 펴낸 책이 『서애 류성룡, 위대한 만남』(2007)이다. 그가 역사연구에 직접 뛰어든 이유 중의 하나는 폐쇄적인 민족주의 사관을 강조하는 기존 역사학자들에게 역사의 해석을 맡길 수 없다는 판단때문이었다. 아울러 해방 이후 국가 정체성에 대한 그의 관심의 발로이기도 하다.

39) 함석현과 박종홍은 동시대의 지식인들로서 한 사람은 민중민주주의를 이끈 혁명운동가로, 다른 한 사람은 부국강병의 철학을 지휘한 학자로 평가를 받는다. 함석현(1979), 박종홍(1980)을 참조할 것.

40) 식민 지배와 분단의 비극은 한국의 지식인으로서 운명처럼 감내할 수 밖에 없는 엄연한 현실이다. 즉, 한국의 지식인들은 제국주의를 선도했던 나라의 지식인이 아니다. 국가를 짚어본 적이 없는 나라의 지식인들, 동족의 살상과 배고픔을 겪어보지 않은 세계의 지식인들은 인류의 ‘보편적 가치’ 혹은 ‘탈국가(포스트모더니즘 현상) 등을 수월하게 주장할 수 있을지 모르지만 우리의 현실은 다르다. 산업화에 대한 심원의 긍정적 평가는 박태준과 같은 기업정치인의 역할에 대한 높은 평가

VI. 과제

심원(心遠) 송 복(宋 復) 선생은 최근 『철학과 현실』에 그의 자서전을 연재하고 있다. 유려하고도 단단한 문장력과 타의 추종을 불허하는 기억력은 읽는 이로 하여금 감탄을 자아나게 한다.⁴¹⁾ 태어나보니 ‘일본 하늘 아래더라’는 피할 수 없던 현실로부터 출발, 그는 삶의 여로를 중용(中庸)과 천명(天命)의 길로 이름짓는다. 한국사회가 걸어온 역사적인 사건들이 그의 자서전 무대 위에서 공연을 펼치는 듯하다.⁴²⁾ 한국 근현대사는 수많은 비극적 사건으로 점철(點綴)되어 왔고, 분단과 갈등이 지속되는 한 그 공연은 끝나지 않을지도 모른다.

심원 송 복은 식민지와 분단, 전쟁, 가난, 급속한 산업화와 디지털 시대를 한 생에 걸쳐 모두 경험하고 있는 지식인이다. 척박한 시대의 역경을 극복하고 후대를 키워 온 세대, 오늘날 한강의 기적이라고 불릴 성취를 이루었음에도 불구하고 여전히 분단의 유산과 독재의 잔재를 남겼다는 이유로 평가절하 되고 있는 세대의 지식인이기도 하다. 한국인이라면 가졌을 원초적 욕망들, 즉 처절하게 가난했던 시

와도 이어진다. 박태준은 철강을 ‘산업화의 쌀’이라 부르며, 제철보국(製鐵報國)의 정신으로 포항제철 건설에 혼신의 힘을 다했던 기업정치인이다. 박태준의 사유와 행동을 심원은 ‘태준이즘’이라 명한다(송 복 외, 2012).

- 41) 현재 『철학과 현실』에는(2021~현재) 그의 생애에 대한 특집 기고문이 연재되고 있다. 일제 식민지 시기에 태어나 어린 시절 일본인 이름의 교사로부터 교육을 받던 기억, 징용을 갔다 돌아온 동네 사람에 대한 인상 그리고 분단과 해방 이후 한국전쟁기의 상황 등을 흥미롭고 두텁게 묘사하고 있다. 그는 독자들과 쉽게 소통하고자 노력한다. 어렵고 난해한 글을 쓰는 것은 타인에게 고통을 주는 ‘죄’라는 것이다.
- 42) 심원은 평생을 현실론에 기댄 학자로서의 길을 걸었다. 그는 ‘자신을 모질게 끌어댕기던 관직’의 요구를 극구 사양하고 뿌리쳤다. 그의 주변에는 한동안 비판적 진보세력에 밀려 침묵하고 있던 보수학자들을 비롯 전현직 정치인들, 기업가들, 교육자들, 종교인들 그리고 언론인들 등 매우 다양한 집단의 사람들이 모여든다.

대를 벗어나고 싶은 욕망, 분단과 약소국의 굴욕을 벗어나 자율적이고 주체적인 인간으로 서고 싶었던 욕망을 몸으로 배태한 지식인이다. 이러한 열망은 한국 사회를 서구의 이론이나 분석 틀이 아닌 ‘삶의 현실’로부터 분석하고, 이를 바탕으로 ‘현실적’ 대안을 제시하려는 그의 학문적 여정에 그대로 녹아 있다. 현실에 대한 호되고 직설적인 그의 비판은 때로 받아드리기 쉽지 않고, 입장을 달리하는 집단의 사람들에게는 당혹스럽고 거북할 수도 있다. 더구나 정치 및 사회세력들의 거친 언행과 독선, 적대와 증오, 혐오와 냉소, 심지어 철자난 이념논쟁과 매카시즘적인 선동으로 인해 갈등의 골이 더욱 깊어지고 있는 현실에서 그가 바라는 보수 품격의 구현은 더욱 요원해 지고 있는 듯 보인다.⁴³⁾ 현실에 발을 디디고 현실적인 대안을 통해 개혁을 염원했던 심원 송 복의 ‘열린사회와 보수’의 정신, 즉 개방과 포용, 관용과 배려, 소통의 리더십과 도덕성, 갈등의 제도화의 가능성이 점차 희박해지고 있는 것이 아닌가하는 우려가 깊어지고 있다.

그러나 ‘남 탓’을 하며 비극을 비극화하는 것은 자학에 지나지 않는다. 심원은 후대에게 과거의 무거운 족쇄를 벗어나 미래로 향해 나갈 것을 요청한다. 과거로 회귀하지 말기를, 뒤를 돌아보고 분노하지 말기를 부탁한다. 정권이 바뀔 때마다 과거청산의 노래가 반복되는 것은 증오와 적대를 부추길 뿐이고, 중요한 인재들을 사장(死藏)시키는 일이다. 이런 순환적이고 반복적인 퇴행적 사태는 조선시대의 당쟁으로부터 발견되는 ‘오래된 미래’이다(송 복, 2019b). 그는 왜 ‘오래된 미래’라는 형용 모순적 시제를 동원하였을까? 사회정의를 독점하려 들며, 자신의 이익을 위해 상대의 존재 자체를 철저히 부

43) 한국사회를 그레고리 핸더슨(G. Henderson)은 ‘혼돈의 정치’(the vortex of politics)로 묘사하고 있다. 국가와 개인을 이어주고 방파제 역할을 하는 중간집단(시민 사회, 결사체 등)이 부재한 사회에서 발생하는 현상이다. 여전히 혼돈은 지속되고 있다. Henderson(1968)을 참조할 것.

정하고 파괴해 온 진영논리의 악순환이 이미 오래전 조선시대의 당쟁을 통해 벌어져 왔고 또 앞으로도 예견되었기 때문이다.⁴⁴⁾ 그는 또한 현실을 무시한 채 이상적인 사회를 건설하겠다고 도저히 불가능한 일을 꾀하는 시도 즉, 나무 위에 올라가 물고기를 잡으려는 연목구어(緣木求魚)의 비유를 새겨들으라고 말한다(송 복, 2019a). 모름지기 오늘날 한국사회에는 과거로의 회귀를 면추고 새로운 시대의 희망과 비전을 도모하는 미래지향적 리더십이 절실히 요청된다는 것이다.

앞서 말한 것처럼 심원 송복 선생은 구체적인 삶의 현실세계로부터 학문의 출발점을 열었으며, 이 땅에 습윤(濕潤)되어 온 전통적인 동양 사상에서 실천의 준거를 찾아보려 했다. 한국의 대부분 학자들이 서구의 학문 틀과 개념에 의존해서 현실을 파악하고 대안을 말하려 할 때, 그는 발로 뛰고 가슴으로 느꼈던 체험과 직관을 통해 한국 사회를 예리하게 분석했고, 그 대안 역시 현실에 기반했다. 심원은 또한 모든 학문의 근저에는 문학, 역사, 철학 등 인문학의 토대가 놓여있어야 함을 누차 강조하기도 했다. 감각과 안목, 지혜를 배양하는 인문학의 빈곤으로 인해 오늘날 삶과 역사에 대한 상상력과 창의력 나아가 도덕의 빈곤이 팽배해지고 있기 때문이다.

혹자는 심원의 학문세계를 성장과 힘, 국가의 집단의지와 열정, 남성성과 가부장주의 등으로 상징되는 ‘1970년대의 패러다임’으로 규정하고, 21세기 신세대를 위한 것으로서는 한계가 있다고 지적한다. 이미지와 정보 흐름의 시대, 바우만(G. Bauman, 2000)이 말한대로 ‘흐르고, 무너지고, 튀고 변하는 액체근대’의 시대, 탈(脫)민족, 탈

44) 심원의 나이는 구순(九旬)을 향해 가고 있다. 그럼에도 여전히 지칠줄 모르는 학술활동과 사회비평을 통해 그의 존재를 과시하고 있다. 최근에는 서애 유성룡에 대한 학회의 회장직을 맡으면서 중진 학자들과 열띤 토의를 벌이기도 한다. 유성룡에 대한 그의 관심은 매우 지극하다. 리더십 연구는 물론 최근에는 유성룡의 시(詩)에 대한 분석을 수행하고 있다.

(脫)국가, (탈)가족, (탈)사회를 강조하는 오늘날의 개인화 시대, 가속이 불붙어 있는 질주의 시대, 수단은 준비되어 있는데 목표가 불확실한 시대, 한마디로 원심성이 극대화되고 있는 파열의 시대에 '70년대의 패러다임'은 더 이상의 효용가치를 상실했다고 지적하기도 한다. 그러나 바로 '그렇기 때문에' 역설적으로 우리는 70년대의 굴대를 소환하는지 모른다. 우리가 그의 학문세계에 주목하는 이유는 '너무 유연하고, 너무 취약하고, 너무 원심적인 사회의 흐름'으로부터 공동체적인 맥을 잡아 줄 구심성이 요청되기 때문이고, 심원의 학문적 유산은 바로 이 구심성의 단초가 되기 때문이다.

심원(心遠)의 학문관과 세계관, 실천론에 대한 비판 역시 그의 그릇만큼이나 깊고 넓을 수 있다. 그 비판들을 받아내어 변증법적 지양을 도모하는 것은 후학(後學)의 몫이다. 현재의 얇은 과거로부터 축적된 무한 우주만큼이나 방대한 지식의 바다에서 겨우 한 주발의 물을 떠내는 것에 불과하다. 진정한 사회의 변혁을 원한다면 시대의 선학(先學)이 남겨준 지식과 지혜를 재해석하여 새로움을 만들어내는 법고창신(法古創新)의 자세로 바라볼 일이다. 아직도 심원의 가슴 한편에는 그가 젊어서부터 애창했던 적벽부(赤壁賦)의 낭만이 숨 쉬고 있을 것이다. 종심소욕불유구(從心所欲不踰矩)의 나이를 넘어 진정한 자유인으로 귀의하고자 그는 최근 서애 류성룡의 시관(時觀)과 시심(詩心)을 읽고 있다.

참고문헌

- 『論語』. 김형찬 옮김(2005). 흥익출판사.
- 『孟子』. 우재호 옮김(2013). 을유문화사.
- 강수택. 2019. “분열형 사회에서 연대형 사회로의 전환을 위한 사회학적 성찰”. 『한국사회학』. 53(2), 137-165.
- 문상석. 2012. “언론과 학계의 경계에 선 학자”. 『연세대학교 사회학과 40년 1972-2012』.
- 박종홍. 1980. 『박종홍 전집』. 蟬雪出版社.
- 서재진. 1991. 『한국의 자본가 계급』. 나남.
- 송복. [1980]1991. 『조직과 권력』. 나남출판.
- 송복. 1993. “한국의 상층: 그 사회적 구성과 특성”. 『양영희 학술논문집』.
- 송복. 1995. 『열린 사회와 보수』. 조선일보사.
- 송복. [1990]1997. 『한국사회의 갈등구조』. 경문사.
- 송복. 1999. 『동양적 가치란 무엇인가』. 생각의나무.
- 송복. 2002. “한국적 리더십의 특질: 강유(剛柔)와 덕능(德能)의 이중성 세계”. 『한국논단』. 153호: 116-129.
- 송복. 2003. “갈등의 리더십, 통합의 리더십: 역대 대통령 리더십을 평가한다”. 『한국논단』. 160호: 100-107.
- 송복. 2007. 『위대한 만남: 서애 류성룡』. 지식마당.
- 송복. 2013. “동양 고전의 황홀함, 세익스피어 비할 바 아니지.” <중앙일보>. 2013.06.21.
- 송복. 2014. “리더십 인문학 ①: 리더십의 원류(源流): 왜 인문학인가?”. 『시대정신』. 62호.
- 송복. 2014. “리더십 인문학 ②: 어떻게 버렸는가? - 철학”. 『시대정신』. 63호.

- 송복. 2014. “리더십 인문학 ③: 어떻게 버렸는가? - 문학”. 『시대정신』. 64호.
- 송복. 2014. “리더십 인문학 ④: 리더십의 위기 - 치명적 자만(fatal conceit)”. 『시대정신』. 65호.
- 송복. 2015. “리더십 인문학 ⑤: 출사표(出師表)를 던지다”. 『시대정신』. 66호.
- 송복. 2015. “리더십 인문학 ⑥: 인문학 요체(要諦) - 위기의 리더 구제의 묘리(妙理)”. 『시대정신』. 67호.
- 송복. 2015. “리더십 인문학 ⑦: 인문학 요체(要諦)”. 『시대정신』. 68호.
- 송복. 2016. “노블레스 오블리주 없으면 우리는 한 발짝도 전진하지 못한다”. <주간조선>. 2016.10.14.
- 송복. 2016. 『특혜와 책임』. 가디언.
- 송복. 2019a. “나라가 ‘연목구어’하면 반드시 재앙을 맞는다”. <동아일보>. 2019.11.27.
- 송복. 2019b. “류성룡의 시관(時觀, Time-perspective)”. 송복 외. 『서애 류성룡의 리더십』. 법문사.
- 송복. 2020. “서애정신’이란 무엇인가”. 『서애연구』. 1호: 5-41.
- 송복. 2021. “중용(中庸) 그리고 천명(天命)”. 『철학과 현실』. 128호: 173-192.
- 송복. 2021. “자유와 귀의(歸意): 류성룡 시심(詩心)에서 읽다 (2)”. 『서애연구』. 4호: 5-34.
- 송복. 2021. “아! 朝鮮글”. 『철학과 현실』. 129호: 151-171.
- 송복. 2021. “독립운동”. 『철학과 현실』. 130호: 153-173.
- 송복. 2021. “해방미로(迷路)”. 『철학과 현실』. 131호: 197-218.
- 송복. 2022. “천명미상(天命靡常)”. 『철학과 현실』. 132호: 165-185.
- 송복. 2022. 中庸 · 天命 : 욕궁천리(欲窮千里). 『철학과 현실』. 133호: 165-184.
- 송복. 2022. 中庸 · 天命 : 전쟁역설(戰爭逆說). 『철학과 현실』. 134호: 115-135.

- 송복. 2022. 中庸·天命 : 독립운동(2). 『철학과 현실』. 135호: 173-199.
- 송복. 2022. “자유와 귀의(歸意): 류성룡 詩心에서 읽다 (3)”. 『서애연구』. 5호: 277-304.
- 송복 역. 데이비드 포페노(David Popenoe). 1977. 『도시사회학』. 을유문화사.
- 송복·조희연(편역). 1984. 『사회불평등 기능론』. 전예원.
- 송복(편역). 1986. 『사회불평등 갈등론』. 전예원.
- 송복·김달중(편). 1989. 『볼셰비키혁명』. 한국학술정보.
- 송복 외. 1999. 『한국 근대이행기 중인(中人)연구』. 연세대학교 국학연구원. 신서원.
- 송복 외. 2012. 『박태준 사상, 미래를 열다』. 도서출판 아시아.
- 송복 외. 2017. 『박정희 바로보기』. 기파랑.
- 연합뉴스. 2023. “국회의원 ‘특권특혜’ 200가지…공항 VIP실 이용, 무노동 수당” <연합뉴스>. 2016.4.28. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20160426178800060>
- 이영찬. 2008. 『유교사회학의 패러다임과 사회이론』. 예문서원.
- 이재열, 조병희, 장덕진, 유명순, 우명숙, 서형준. 2014. 사회통합: 개념과 측정, 국제비교. “한국사회정책”, 21(2), 113-149.
- 정학섭. 2014. “서론 : 동양적 사유체계와 사회학적 상상력”, 김미경 편. 『사회학적 관심의 동양사상적 지평』. 다산출판사.
- 함석현. [1979]1999. 『생각하는 백성이어야 산다』. 한길사.
- Bauman, Z., 2000. *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P., 1984. *Distinction: A social critique of the judgment of taste*. Translated by Richard Nice. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Durkheim, E., [1893]1984. *The division of labor in society*. Introduction by Lewis A. Coser; translated by W. D. Halls. New York, NY: Free Press.
- Foucault, M., 2008. *The birth of biopolitics: Lectures at the Collège de France*,

- 1978-79. Edited by Michel Senellart; translated by Graham Burchell. Basingstoke [England]; New York: Palgrave Macmillan.
- Giddens, A., 1990. *The consequences of modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J., 1981. *The theory of communicative action, volume 1: Reason and the rationalization of society*. Translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press.
- Henderson, G., 1968. *Korea: The politics of the vortex*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Mannheim, K., 1952. *Essays on the sociology of knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Marx, K., 1976. *Capital: A critique of political economy. Volume 1*. Introduced by Ernest Mandel; translated by Ben Fowkes. London; Penguin Books.
- Michels, R., 1915. *Political parties : a sociological study of the oligarchical tendencies of modern democracy*. tr. by Eden and Cedar Paul. Glencoe, Ill. : Free Press.
- Mills, C. W., 1959. *The sociological imagination*. New York: Oxford University Press.
- Rawls, J., 1996. *Political liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Weber, M., 1965. *Politics as a vocation*. Translated by H. H. Gerth and C. Wright Mills. Philadelphia: Fortress.
- Weber, M., 1968. *Economy and society: An outline of interpretive sociology*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich; translators: Ephraim Fischoff. New York: Bedminster Press.

김왕배는 현재 연세대학교 사회학과 교수로 재직 중이다. 감정사회학, 사회적 가치, 생명/생태와 지구법학 등에 관심을 가지고 연구를 진행 중이다.

E-mail: wangbae@yonsei.ac.kr

(2023.08.14.접수; 2023.10.11.수정; 2023.10.11.채택)

DOI: <https://doi.org/10.17207/jstc.2023.9.26.3.3>

SimWon(心遠) Song Bok(宋復)'s Academic World: The Road to 'Bakmun Yakrye'((博文約禮))

Kim, Wang-Bae. Professor, Yonsei University.

Key words: Song Bok, conflict, power, oriental value, identity of Nation, open society and conservative

{Abstract}

This article examines the academic journey and meaning of SimWon, Song Bok (宋復, 1938~), forecasting the future tasks. SimWon, as a political sociologist, has walked the world of consilient learning that encompasses all times and places. His academic path, which has been carrying out the academic practice of unifying knowledge and practice, can be summarized as 'Bakmun Yakrye (博文約禮)'. Parkmunyakrye means to study and learn, by capturing and epitomizing the essence, and finally practice it as a moral principle. Beginning with the problem of organizational power, Song Bok has covered key themes such as inequality and class, conflict, leadership and morality, and national-historical identity issues. After penetrating and clarifying the context and points of these areas, he took the role of an intellectual changing the world.

SimWon has insisted that it is because today's social sciences, suffering from 'poverty of philosophy' and by doing so losing their imagination, creativity, and storytelling capacity, lack the foundation of humanities to develop sensibility, discernment, and speculative ability. He tried to find the basic knowledge of humanities in oriental values. He has attempted to overcome the poverty of the humanities facing our society today by

reinterpreting the meanings contained in various ancient texts.

As a political sociologist, SimWon Song Bok has paid attentions to the issues of power and inequality which are the driving force of a society and the source of conflict. SimWon then diagnosed various conflicts in Korean society through the lens of social mobility, which frequently occurred during the compressed growth of space and time in Korean society. He defined conflicts in Korean society as having corruption-type properties caused by 'time delay' between goals and means. However, he argues that since conflicts inevitably occur in an industrialized pluralistic society, we should pay attention to how to institutionalize conflicts, rather than taking the issue with conflicts themselves.

ShimWon's academic and world view can be described as 'theory of reality beyond real world'. While most scholars in Korea rely on Western academic frameworks and concepts for understanding reality and talking about alternatives, he sharply analyzed Korean society through the experiences and intuitions he felt with his 'feet and heart'. He has shown the alternatives based on reality as well. However, Song Bok's spirit of 'open society and the conservative', which insists on future-oriented reform while stepping into reality, remains an unfinished task.