

Kim Hyung-jun's Critique of Modern Civil Society and 'New Generation Theory'

Hyejung Jung^{*}
Dongguk University WISE

Abstract

PURPOSE Modern human society is an extension of modern civil society. It is important to reflect on the fundamental problems of modern civil society through our own thinking and to seek alternatives. The purpose of this study is to examine how Kim Hyeong-jun criticized modern civil society and developed the new generation theory based on Donghak's perseverance cosmos. He also tried to examine the problems of modern world citizenship as an extension of modern civil society.

CONTENTS The roots of modern civil society lie in the natural science and individualism (liberalism) with two axes of positivism and rationality. Kim Hyung-jun philosophically analyzed and criticized these principles of modern civil society, and introduced Western modern critical theories such as W. Dilthey and K. Mannheim.

RESULTS Western modern civil society achieved civil liberation from feudal oppression. But gradually, based on free competition, capitalism was transformed into monopoly capital, and liberal democracy into fascist dictatorship. Kim Hyeong-jun saw that the roots of modern civil society lie in the monadic natural scientific awareness and individual liberalism, and he sympathized with and criticized the theories of Mannheim and Dilthey, and pursued the ideological unity of Innaecheonism. And, while proposing a change of fundamental principle to overcome this, it was taken as the main core of the new generation theory and global citizenship. A global citizen, as Kim Hyeong-jun means, corresponds to a creative person who will represent all mankind, an international democratic citizen, and a world-historical individual.

KEY WORDS Kim Hyung-jun, Modern Civil Society, New Generation Theory, Donghak

This work was supported by the Ministry of Education of the Republic of Korea and the National Research Foundation of Korea(NRF-2021S1A5B5A16077800).

* **Corresponding to** Hyejung Jung (Professor, Conflict Healing Institute, Dongguk University Wise Campus)
E-mail : jhjnim@hanmail.net

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.
Copyrights ©Korean Association for Religious Education

김형준의 근대 시민사회 비판과 '신세대론'

정혜정

동국대학교 WISE캠퍼스 갈등치유연구소 교수

요 약

연구 목적 현대 한국사회는 근대시민사회의 연장이라 할 수 있다. 근대시민사회의 근본적인 문제점을 우리의 사유로 성찰하고 그 대안을 모색하는 것은 중요하다. 본 연구는 김형준이 동학의 인내천주의에 바탕하여 어떻게 근대시민사회를 비판하고 신세대론을 전개시켰는지 살펴보고자 한 것이다. 또한 근대시민사회의 연장선에 있는 현대 세계시민론의 문제점을 검토해보고자 하였다.

연구 내용 근대시민사회의 뿌리는 실증성과 합리성을 두 축으로 하는 자연과학적 인식과 개인주의(자유주의)에 있다. 김형준은 이러한 근대시민사회의 원리를 철학적으로 분석·비판하였고, W. 딜타이나 K. 만하임과 같은 서구 근대 비판이론들을 소개하였다. 또한 그는 신세대론을 전개하여 근대시민사회를 극복할 주체의 형성과 원리의 전환을 촉구하였다. 여기서 원리의 전환이란 동학의 인내천에 기반한 것으로서 자연과학적 인식에서 우주생명의 역사적 인식으로의 전환이었고, 주관과 객관의 대립적 통일, 개인과 전체의 지양적 통일을 의미했다.

결론 서구 근대시민사회는 봉건적 억압으로부터의 시민해방을 이루었다. 그러나 점차 자유경쟁을 근간으로 한 자본주의는 독점자본으로, 자유민주주의는 파쇼 독재정치로 전화되었다. 김형준은 이러한 근대시민사회의 뿌리가 모나드적인 자연과학적 인식과 개인적 자유주의에 있음을 간파하였고, 만하임과 딜타이의 이론에 동조 및 비판을 가하면서 인내천의 사상적 동귀일체를 지향해 나갔다. 그리고 근본적인 원리의 전환을 제기하면서 이를 신세대론과 국제민주시민의 주요 핵심으로 삼았다.

주제어 김형준, 근 시민사회 비판, 신세대론, 동학

I. 서 론

일제가 조선을 전쟁 후방기지로 삼고, 폭력적인 식민통치를 단행함에 따라 조선의 지식인들은 사상과 언론 탄압 속에서 붓을 꺾든가, 일제에 동조하든가, 아니면 압수와 삭제, 구금을 오가면서 그 틈새를 비집고 곡예를 하듯 글쓰기를 해야 했다. 1930년대에 펼쳐진 반종교논쟁과 휴머니즘 논쟁¹⁾, 그리고 세대론 논쟁은 통제된 지면 공간에서 이루어진 대표적인 3대 논쟁이다. 그리고 그 중심에는 김형준(김오성)이 있었다. 김형준은 1926년 용천 소작쟁의를 주도했고, 1927년에는 학생독서회 사건으로 검거되었다. 1929년 서선불이농장 쟁의를 둘러싼 농민운동을 하다가 일본으로 건너가 니혼(日本)대학 철학과에 입학했다. 1931년 수운주의연구회가 창립되었을 때 편찬국 위원에 임명되었고, 이듬해에는 조선농민사 상임이사를 지냈다. 1933년 12월에는 천도교청년회 중앙집행위원으로 선출되었고, 1934년 천도교청년당 위원장 사임 이후에는 조선노동사 중앙집행위원을 맡았다. 그는 1930년대 천도교 신문화운동을 주도했던 핵심인물로서 신문화운동 1세대였던 이돈화·김기전의 사상과 노선을 계승하여 ‘신인간주의[인내천주의]’²⁾를 표방했고, 동학사회주의를 바탕으로 사회주의자들과 종교논쟁 및 휴머니즘 논쟁을 전개시킨 바 있다.

김형준은 1930년대 후반 근대시민사회비판과 세대론을 전개하여 조선뿐만 아니라 총체적 세계위기를 불러온 근대시민사회의 문제점을 통찰하고 이를 극복하기 위한 근본적 원리의 전환을 제기하였다. 즉 개인주의, 자유민주주의, 자본주의, 관념론과 유물론 등을 비판하면서 역사주의의 범주에 속했던 생의 철학자 K. 만하임과 W. 딜타이 등의 주장을 통해 원리적 전환의 계기를 만들어 갔다. 그리고 그 저변에는 동학의 인내천주의가 작동했음을 볼 수 있다.

현대 인류사회가 근대시민사회의 자장 안에 들어 있고, 신냉전체제, 신자유주의로 인한 전쟁과 경제불황, 기후 환경문제 등 문제가 더욱 심각해지고 있는 현실을 감안할 때, 김형준의 근대시민사회에 대한 비판과 대안은 적지 않은 시사점을 줄 것으로 여겨진다. 또한 현대 세계시민론도 비판적 관점에서 재정립될 필요가 있다. 세계시민론의 뿌리는 근대시민사회에 있다. 근대시민사회에 대한 비판과 성찰 없이 세계시민을 논하는 것은 어쩌면 추상적인 관념에 불과할 것이다. 이에 본 연구는 김형준의 동학사상을 통해 근대시민사회의 한계점과 신세대론을 살펴보고, 그가 인내천의 관점에서 어떻게 새로운 사회를 모색해 나갔는지를 분석하면서 현대 세계시민론의 문제점도 아울러 성찰하고자 한다.

-
- 1) 김형준의 종교논쟁 및 휴머니즘 논쟁과 관련해서는 ‘Jung, 2002: 161-187; Jung, 2022: 519-546’ 참조.
 - 2) 천도교 신문화운동가들은 당시의 조선 사상계를 ‘자본주의 사상의 개인주의’, ‘물질 본위의 사회주의’, ‘인간 본위의 수운주의’로 구분 한 바 있다. 여기서 인간본위 운동은 곧 생활 방면에서의 수운주의[인내천주의]를 일컫는 것인데, 김형준은 이를 신인간주의의 중심축으로 삼았다.

II. 근대 시민사회의 이데올로기 비판

1. 근대과학적 인식과 자유주의[개인주의] 비판

김형준은 근대 시민사회를 ‘자유주의 시대’라 통칭하면서 민주정치, 자유경제, 자연주의 문학, 관념철학 등 온갖 근대의 현상은 “개인은 자유다”라고 하는 자유주의와 ‘자연과학적 인식’에서 비롯되었음을 강조했다.

근대인은 실험관 속에서 우주의 神을 모두 때려부시고, 자연자체의 법칙을 발견하였으며, 과학적 기술에 의해서 온갖 자연을 가공하여 자기네의 생활에 수응(需應)시키게 되었다. 즉 자연 또는 세계의 법칙적 기계적 설명이 가능케 되었다. 여기서 인간의 자유, 즉 자유주의가 가능하게 된 것이다. ... 그들은 인간의 자유를 주장하는 한편 자연의 법칙을 발견하기에 모든 희생을 아끼지 않았다(Kim, 1941: 6-7).

자유주의는 자연과학적 인식이 없이는 자체의 권위를 세울 수 없었다. 근대인들이 봉건적 억압으로부터 자유를 구가할 수 있었던 것도 자연과학적 인식에서 힘을 얻었기 때문이다. 자연과학적 인식이란 ‘실증성’과 ‘합리성’을 두 축으로 한다. 자연과학의 실증적 정신은 일반적인 우주의 합법칙을 실험관 속에서 찾아내려는 것이기에 합리적 정신을 요구하게 된다. 그러나 합리적 정신이란 통계적 확률론의 결과로서 현상의 인과율적 공약수로부터 가능해진 것이었다. 근대과학은 실증성[귀납적인 것]과 합리성[연역적인 것]의 양면을 가지고 성장해 왔고, 근대 합리주의는 이러한 합리적 법칙의 내면화로부터 비롯되었다. 김형준은 실증성과 합리성, 바로 이 두 가지 속성의 문제점을 들어 근대시민사회의 한계를 말하고자 하였다. 실증적 정신은 항상 특수사태에서 합법칙성을 발견하려 하고, 합리적 정신은 자기의 합법칙성을 온갖 특수사태와 인간세계에 적용시키려 하기에 모순을 지닌다. 이는 곧 오늘날 비판되는 ‘기계적 자연관’과 ‘합리주의의 환원적 오류’에 해당한다.

또한 자연과학적 실험은 주어진 문제를 해결할 뿐이지 어떤 새로운 문제를 제기하거나 새로운 것을 창조하는 것이 결코 아니다. 과학의 발명도 이미 주어진 자연, 또는 자연의 법칙을 기술적으로 응용함에서 생겨난 것이다. 자연과학의 세계는 스스로를 자연세계와 동일시했지만 자연세계와는 구별되는 인위의 세계, 가공된 세계이며 자연을 소재로 인과법칙을 빚어낸 합리화의 세계에 지나지 않는다. 근대시민사회가 자연적 합법칙을 적용해서 생산된 생산기구, 경제적 가치, 분업, 화폐, 신용 등을 영원불변한 것(Kim, 1941: 10)으로 알지만, 문제는 이 합리화된 과학적 인식이 영원불변할 수 없다는 점이다. 이에 김형준은 양자설의 등장으로 이제 그 신념이 더 이상 유지될 수 없는 때가 이르렀음을 말하였다.

우리는 근래에 자연과학의 위기에 대한 절규를 가끔 들어왔다. 이제 과학의 위기에 박차를 가한 것으로서 우리는 양자설을 들 수 있다. 양자설은 종래 과학이 철칙으로 믿어오던 인과의 법칙을 거부하기에 이르렀다. …… 근대과학은 그 사고의 원리로 인과율을 초월한 새로운 원리로 전환시키지 않고는 배겨날 수 없을 것도 사실일 것이다(Kim, 1941: 11).

김형준은 양자론의 출현으로 자연과학 자체가 변화할 수밖에 없거니와 우리가 자연과학적 인식에서 해방되지 않고는 우리의 정신적 사고를 계속할 수 없게 되었다고 말하면서 자연과학적 인식을 넘어서는 사고원리의 전환을 촉구했다. 이는 곧 자연과학적 인식에 기초한 개인주의를 비판한 것이었다. 개인주의 사상은 자연과학에 힘입어 발전했다. 우주를 독립적인 원자[모나드]의 집합으로 보았던 라이프니츠의 원자론은 개인주의적 사고를 정당화했고, 홉스나 루소의 사회계약론도 ‘인간은 원초부터가 개인’이라는 모나드적인 과학적 인식을 전제한 것이었다. 칸트 역시 자기 철학의 목적을 “자연과학적 인식의 기초”에 두어 시민철학을 완성하였다. 개인[자유]주의는 근대시민사회의 움직일 수 없는 지도원리가 되었고 정치적으로는 데모크라시를 표방했으며 철학적으로는 칸트와 신칸트 학파에 의해 심화 발전되어 나갔다(Kim, 1936a: 31). 그러나 그 근간을 이루는 것은 자유경쟁이었다. 자유경쟁은 각 개인의 평등한 권리를 전제로 출발한 것이었지만, 필연적으로 우승열패, 강자독식을 가져오게 되었다. 자유경제는 독점경제, 민주정치는 파시즘적 독재정치로 치달아 자유민주주의는 결국 조종을 울리게 된 것이다.

오늘의 인간은 인간을 위하여 살고 있는 것이 아니다. 물질 또는 돈을 위해서 살고 있는 폐단을 낳아 놓게 되었다. 이리하여서 극단의 개인적 자유주의는 오히려 극단적으로 인간의 자유를 속박하는 질곡으로 전화되었으며 인간은 물질[자본]의 노예가 되고 만 것이다(Kim, 1934b: 17).

상품관계를 기초로 한 근대시민사회의 모든 관계는 천부인권, 즉 시민권을 요구하게 되고, 소유권, 매매권, 계약권, 보통선거법 등 자유권능을 존중하는 민주주의로서 일관하게 된 것이다. 이러한 개인주의적 자유주의적인 민주주의는 필연적으로 경쟁을 수반하게 되었다. …… 자유는 독재에 의해 경쟁은 독점으로 자기변화, 질적 전화를 보여주게 되었다. 즉 상품을 중심으로 한 자유경쟁은 소자본의 몰락과 대자본의 독점을 낳아 놓게 되었으며 양적 수량을 표준으로 한 의회주의 보통선거는 실력과 재능을 겸비한 자의 승리로서 차츰 독재정치로서 전화되고 있다(Kim, 1935a: 38-39).

근대시민사회는 상품관계를 기초로 시민권(천부인권)을 요구하였고, 자유권능을 중시하는 자유민주주의를 표방하였다. 그러나 자유는 독재에로, 경쟁은 독점으로 전화되었고, 공동체에 대한 아무런 “모랄적 책임감”을 갖지 않는 것이었다. 또한 합리주의는 감정과 의지를 배제하고 사유하는 자아만을 중점적으로 표현하여 시민적 인간을 추상화시켰다. 추상적 인간은 ‘행동적 인간’이 아닌 ‘관상적 인간’을 중시하고, 관상적 생활은 모든 실천생활을 약화시킨다. 김형준은

서구 근대시민사회가 과학의 실증성과 합리성을 기반으로 개인적 자유주의 체제를 구가했지만 결국 인간이 인간을 위해서가 아니라 돈을 위해서 사는 사회, 인간의 자유가 자본의 노예로 전락한 사회, 자유경쟁에 의한 대자본의 독점과 독재사회로 퇴행하고 있음을 비판하였다.

2. 관념론과 유물론 비판: 주관과 객관의 분리 문제

김형준은 주관과 객관을 분리시켜 그 어느 하나에 편향해 있는 근대 관념론과 유물론의 문제점도 개인(자유)주의와 같은 맥락에서 비판을 이어갔다. 합리주의를 포함하는 근대 관념론은 시민사회의 지배적 이데올로기로서 문예부흥운동과 종교혁명에 그 기원을 둔다. 문예부흥운동은 ‘자아’의 발견이었고, 개인(개성)을 중시하는 주관주의를 표방했다. 그러나 개인주의적 관념론 역시 자유경쟁으로 치달았고, “자기네가 지어놓은 사회현실의 억압 밑에서 신음하고 있는 것”이다.

富의 생산 획득을 자유경쟁에서 향수하던 근대시민계급의 생활태도를 기초로 하여 그들의 지배적 이데올로기로서 이루어진 개인주의적 관념론적 사상은 자유경쟁이 독점으로 그리하여 경제공황과 국제적 대립을 소치하여 그 앞길이 막힌 오늘에 있어 그 자체의 파산을 당하지 않을 수 없는 것이다(Kim, 1935b: 95).

관념론자들은 인간의 본질을 이성적 존재, 순수의식으로 보기에 객관은 주관의 구성물에 불과하다. 김형준의 관념론 비판은 주관주의적 편향에 따른 자기중심적 독단성을 지목한 것이었다. ‘오성(悟性)이 객관세계를 구성한다(칸트)’거나, 세계역사를 ‘세계정신의 객관화이자 자기 발전(헤겔)’³⁾이라 본 관념론자들은 ‘논리의 자율성’을 말하지만 이는 ‘객관성을 배제’한 ‘지성의 독재’이고, 이윤획득의 ‘세련된 정신적 표현’에 불과하며(Kim, 1935b: 95) 결국 ‘순수 주관화’됨으로써 자기파산에 이르렀다는 비판이었다.

또한 관념론이 개인과 자아의식에 편향하여 주관주의에 빠졌다면, 반대로 유물론은 물질과 감각주의에 편향하여 객관주의에 치우쳤고, 역사적 필연성을 절대시하여 인간의 개성을 간과했다.⁴⁾ 특히 마르크스의 변증법적 유물론을 향해서는 역사적 과정을 객관적 필연성에 의한 것으

3) 헤겔이 세계사를 세계정신의 발전으로 본 것은 세계정신이 바로 민족정신의 교체에 의하여 성립한다고 보았기 때문이다. 이에 서인식은 각기 고유한 문화를 이루고 있는 동양의 문화사에 헤겔이론을 그대로 적용할 수는 없는 것이라 비판하였다(Choi & Back, 2010: 242).

4) 김형준은 유물론의 단초를 영국 경험론에서 찾기도 하였지만 엄밀한 의미에서 근대 유물론은 18세기 프랑스의 라 메트리(Julien Jean Offroy de La Mettrie, 1709-1751)로 부터 시작된다고 보았다. 라 메트리는 “관념 또는 사상이라는 것은 우리의 감각에 작용하고 있는 외적 대상이 우리의 두뇌에 반영되어 나타난 그림자에 지나지 않는다”는 기계적 유물론을 표방한 바 있다.

로만 보고 인간의 노동이나 생산과정 등의 실천을 매개로 하여서만 객관이 실현됨을 강조한 점에서 그 모순을 지적했다. 마르크스는 역사발전을 하나의 물질적 운동으로 보아 일정한 발전단계에서 생산관계는 생산력과 모순·충돌되어 필연적으로 사회의 변혁을 낳는다고 보았지만, 역사와 사회는 인간의 역사이자 인간의 사회이기에 역사발전을 단순히 물질의 자기운동만으로 볼 수 없다는 것이 김형준의 비판이다. ‘역사적 사회’는 자체의 필연적 법칙을 갖고 있고, 인간의 의식과 행동을 제약하는 것은 맞지만 그 제약을 극복하고 초월하려는 능동적이고 주체적인 행동을 수반하는 데서만 성립될 수 있다. 역사적 발전은 단순히 객관적 필연성이 아니라 능동적 자유에 의한 지양과 중단이고 ‘필연’으로부터 ‘자유’로의 전화임을 그는 거듭 강조하였다(Kim, 1935c: 172-173). 인간의 실천은 인간의 주체적 기능을 인정하지 않고는 성립될 수 없기 때문이다.

3. ‘역사철학’을 통한 근대 사유 비판

1) 칼 만하임(K. Mannheim)의 ‘역사주의’를 통한 자본주의 사회 비판

김형준은 자신의 관점뿐만 아니라 서구 내부에서 관념론과 자연과학을 비판하고 나온 생의 철학, 즉 역사주의의 범주에 속했던 딜타이, 짐멜, 쉐러, 칼 만하임 등의 이론들도 취하여 근대 시민사회의 문제점을 역사철학적으로 비판해 나갔다. 만하임(K. Mannheim, 1893-1947)은 지식사회학[문화사회학]을 제창한 인물로서 근대 자본주의 시대가 초역사적이고 영원불변적인 자연과학에 기초함에서 현대의 위기를 초래했다고 주장한 인물이다. 근대시민사회는 인간의 모든 생활을 과학화(기계화)시켰고, 자연과학의 절대보편적 원리를 전제하여 일정한 법칙을 세웠으며, 그 법칙 밑에서 사물의 보편적 원리를 찾으려는 방법을 취했다. 그러나 이는 역사적으로 발전하고 있는 사물을 “抑制로 정지시키려는 반역적(反逆的) 운동”(Kim, 1933: 27)에 지나지 않는다는 것이 만하임의 비판이었다. 만하임이 자연과학에 기초한 자본주의 시대를 반역이라 하고, 초역사·비역사적이라고 비판했던 것은 자연과학의 발전이 기존의 새로운 발견이나 성과가 어떤 체제의 변화를 일으키는 것이 아니라 단지 기존체제를 보충하는 양적 발전에 불과했기 때문이다. 김형준도 강조한 것처럼 역사란 직선적(전진적)으로 발전하는 것이 아니라 변증법적 발전을 이룬다. 역사의 발전은 전 시대의 성과가 후 시대의 새로운 체계에 의하여 계승·지양되면서 새로운 체계에 의하여 재구성되는 것이지 자연과학처럼 전시대의 체계가 그대로 후 시대에 계승되는 것은 결코 아니다. 이러한 관점은 만하임에게서 이미 제시된 것이었다.

만하임은 오늘의 문화위기의 第一 원인을 이와 같이 역사적으로 체계를 달리하여 가지고 발전하는 문화를 동일체계의 원리 밑에서 즉 불변적 법칙 밑에서 해결하려는 데서 찾아낸 것이다. …… 오늘날의 문화위기의 대책으로(자기는 문화위기의 대책이라고 언명하지 않았으나) 종래의 초

역사적 또는 영원적 태도를 배격하고 역사주의를 주장하게 된 것이다(Kim, 1933: 30).

김형준은 만하임 스스로가 역사주의를 ‘근대 문화위기의 한 대안’으로서 제기한 것은 아니었지만 그의 역사주의를 하나의 위기극복을 위한 대책으로서 간주했고, 만하임이 제시한 주관과 객관의 관계를 주목했다. 종래에는 객관성을 규명할 때 주체로부터 분리하여 객체를 정립하려 했지만, 만하임은 지각하는 주체와 대상 사이의 내밀적 관계를 중시하였다. 일체의 문화적 체계는 각 개인의 신분과 계급에 따라 입장이 달라지고 구속되기에 ‘인간의 인식은 선택적 인식’(Kim, 1933b: 16)이 된다는 주장이다. 만하임은 이를 다음과 같이 설명한 바 있다.

사상이나 지식의 내용이란 사유하는 개인에게 이미 소여되어 있는 집단적이며 역사적인 경험 상관성의 자취가 보일 뿐 아니라 더욱이 이것은 그 어떤 상태에서도 결코 정신으로써 기체화되거나 실체화될 수는 없는 것이다. …… 여러 가지 사상경향들이 모두에게 공통된 경험세계에 대해서 그때마다 저마다의 각이한 해석을 내림으로써 이 세계를 인식하는 데서도 인식작용면에서의 다양성을 띠게 된다(Mannheim, Im trans., 1991: 149).

인식자의 의지는 개인의 의지가 아니라 그 개인이 속해 있는 집단의 의지로부터 나와진다. 따라서 만하임은 관념론적[유심론적] 태도와 유물론적 태도를 모두 부정하고 새로운 인식의 태도로서 ‘인식의 사회적 관계성’을 부각시켰다. 여기서 사회적 관계성이란 “인간의 생활을 위한 실천에서 이미 어떤 의미가 부여되어 있는 의미관련”(Kim, 1933b: 15)을 말한다. 이는 집단적이고 역사적인 사회적 상관성이 개인에게 부여된다는 점에서 ‘사회적 존재’로도 명명되었다. 김형준은 만하임이 말한 ‘사회적 존재’란 유물론처럼 사회를 순수 물질로 보아 인간이 사회적 객관에 지배되는 물질적 존재가 아님을 분명히 했다. 또한 인간의 의식이 사회의 제약을 받지만 동시에 세계창조에 참여함으로써 사회를 제약하는 쌍방향의 관계임을 의미했다. 김형준은 이러한 만하임의 역사주의가 종래의 인식태도인 관념론이나 유물론을 모두 지양하고, 새로운 원리를 발견하려는 것인 점에서 일정 부분 긍정적으로 평가했다. 만하임과 같은 인간주의의 흐름은 “수운주의의 새로운 체계를 하루바삐 완성”하려는 시점에서 그로부터 암시를 얻을 수 있을 뿐만 아니라 주객의 대립적 통일을 지향하는 인내천주의에로 가까이 오는 경향을 보인다는 것이다.

그러나 한편으로 김형준은 만하임의 주장에서 모순을 간파하기도 하였다. 만하임이 주장한 인식의 원리는 결국 관념론[주관주의]과 유물론[객관주의]을 지양·종합했던 것이 아니라 또 다른 제3의 이원론으로 기울어졌고, 역사발전의 원동력을 부정하는 입장에 서게 되었으며 문화적 종합자를 인텔리겐차에게서 구한 것 또한 반동적이었다는 것이다.

우리는 그에게서 새로운 의도를 발견하는 반면에 또한 반동적 의도를 찾아내지 않으면 안 된다. 그 반동적 의도란 문화를 통일적 원리 밑에서 보지 않고 자연과학을 문화의 권내에서 放逐 하 여가지고 자연과 역사를 이원론적으로 고찰한 데 있으며 또한 문화적 종합을 인테리겐차에게서 구하려는데 있는 것이었다(Kim, 1933b: 17-18).

만하임은 주관주의와 객관주의 모두를 거부하여 문화의 종합을 말했지만 이를 통일적 원리 밑에서 보지 못했다는 것이고, 자칭 ‘문화종합’을 말했으나 실제로는 ‘문화의 분열’을 만들었으며 자연과 역사를 분리시켜 생활과 문화를 분열시켰다는 것이 김형준의 평가였다. 특히 김형준은 만하임이 인테리겐차를 문화종합자로 제시한 것에 대해서 부정적인 인식을 드러냈다. 만하임은 현대문화를 종합하려면 인식의 사회적 관계성이 편향되지 않아야 하고, 그러려면 어느 특정 계급에 속하지 않은 무계급적인 ‘자유부동층’이 요구된다 하여 그 요구에 부응하는 문화적 종합자로서 ‘인테리겐차’를 말했다. 그러나 인테리겐차란 어느 계급에도 치우치지 않는 공평한 위치가 결코 아니라는 것이 김형준의 주장이다. 인테리겐차는 오히려 조석으로 전변하기 쉬운 부동층을 의미하고, 자신들의 이해관계에 따라 자유롭게 전변되는 층이며 인테리겐차에 의하여 문화위기가 해결되리라는 만하임의 생각은 한갓 반동적 망상에 불과하다는 것이다. 따라서 오늘의 현실에서 문화의 위기극복은 인테리겐차가 아니라 ‘전인류를 대표할 창생급’에 의하여 가능하고, 그들의 실천에서 수반되는 ‘창생급의 문화’에 의해서 해결될 것이라고 그는 주장하였다. 여기서 ‘전 인류를 대표하는 창생급’은 동학에서 말하는 ‘인내천의 창생’을 염두에 둔 표현이라 할 수 있다.

2) 빌헬름 딜타이(W. Dilthey)의 ‘역사적 세계’와 이원론 비판

딜타이(W. Dilthey, 1833-1911)는 반주지주의자로서 쇼펜하우어나 니체가 주의주의적 방향에서 주지주의를 비판했다면 그는 인간을 ‘정신과 물질의 통일체’로 본 인물이다. 김형준은 ‘전적(全的) 인간만이 외계의 실재를 설명하는 근거가 된다’고 주장한 딜타이를 ‘인간주의자’⁵⁾로 명명했다. 딜타이가 주장한 ‘정신·물리의 통일체’로서의 인간이란 자기 밖에 있는 외계 존재를 ‘체험·표현·이해’에 의하여 인식하는 인간을 의미한다. 김형준은 딜타이가 ‘체험·표현·이해’를 통해 주관과 객관을 어떻게 통일시켰는지를 주시하면서 이를 동학으로 접근해 오는 하나의 인간주의적 현상으로 인식했다.

5) 김형준은 ‘인간주의’를 과거의 인본주의(휴머니즘)와 구별해서 썼다. 인간주의가 현실적으로 대세를 이룬 것은 1차 세계대전 이후라 할 수 있는데, 이는 주관주의와 객관주의를 배제하고 나온 인간학적 사상을 말한다. 김형준은 이러한 인간주의적 경향이 이미 오래전부터 형성되어 왔으며 그 직접적 주창자를 딜타이로 보았다. 딜타이 이후 인간주의를 대표하는 학자로는 하이데거, 야스퍼스, 마르셀, 미키 기요시(三木清) 등이 호명된다. 당시 김형준은 국제작가대회에서 반파시즘을 기치로 들면서 파급된 네오 휴머니즘도 그 주류의 하나로 꼽았다.

덜타이가 말한 ‘체험’이란 의욕, 감정, 표상의 전체적 관련을 의미한다. 인간은 외부존재와 접촉할 때에 그것을 단지 외부적인 것으로 경험할 뿐 아니라 인간 의식 속의 내부적 조건 밑에서 경험한다. 체험은 단지 외부의 현상만을 기계적으로 반영하는 사유활동이 결코 아니다. 외부의 존재는 내부적 경험의 시간성을 떠나 현실적으로 존립하는 것이 아니기 때문이다.

체험은 하나의 동적 통일이다. 체험에 있어 단순한 현재는 생각할 수 없다. 우리의 현재의 체험 가운데는 언제든지 과거와 미래가 움직이고 있는 까닭이다. 여기서 이른바 ‘생의 시간성’이 생기는 것이다. 이러한 생의 시간성에 의하여 생은 이른바 의미를 갖게 된다. 생의 의미는 기억과 기대의 중간에서 성립되는 생의 본질이다(Kim, 1935d: 33).

체험이 생의 내면화이고, 표현이 생의 외면화라면 ‘이해’란 생의 내면화와 외면화의 통일이다. 이해는 표현에 의하여 외화된 생을 내적인 것에 ‘귀입(歸入)’시키고, 체험에 의하여 내화된 것을 외적인 것에 다시 ‘이입(移入)’시킨다. 이는 곧 자기 생의 환원과과정이라고 볼 수 있다.

생은 일체의 외물을 체험 속에 내화시키는 동시에 표현에 의하여 의식의 심저까지 외화시키는 경향이 있으므로 이 양극의 경향을 통일하여 내적 체험에 실재성을 주어 외적 표현을 생명화, 정신화시키는 데서만 생은 그 본래의 면목을 회복할 수 있는 까닭이다. 실재에 있어 생의 내적 체험과 외적 표현은 이해에 의해서만 해결될 수 있으며 또 통일될 수 있는 것이다. …… 우리의 일상적 체험을 역사적 사회적 실재에 옮기어 그 실재성을 확보하는 동시에 우리의 외적 표현에 의하여 이루어진 문화의 제 체계 즉 역사적 사회적 실재를 우리의 일상적 새로운 체험에 의하여 그 생명성을 주는 것이 이해이다(Kim, 1935d: 35).

내적 체험을 역사적 사회에 이입시키는 데서 인간의 생은 ‘역사성’을 갖게 되고, 외적으로 표현된 역사적 사회 실재를 내적 체험에 이입시키는 데서 역사적 사회 실재는 ‘생명성’을 갖게 된다. 이해는 한편으로는 ‘생의 역사성’을 확보하는 동시에 다른 한편으로는 ‘역사의 생명성’을 부여하는 것이다. 그러므로 이해는 ‘생명의 자기발전, 자기인식’인 동시에 ‘생의 자기발전, 자기전개’라고 할 수 있다.

이상과 같이 덜타이를 비롯한 생의 철학이 새로운 인간성을 요구하고 나온 것은 김형준에게 매우 의미 있는 것이었다. 김형준은 생의 철학자들이 “민주정치와 시민문화가 하나의 역사적인 현상으로서 지양될 징후”(Kim, 1939: 118)를 보여주고 있는 동시에 새로운 세대의 재건과 창조에 커다란 자극과 방향을 제시해주는 효과가 있다고 여겼다. 또한 그들의 역사주의가 하나의 인간주의적 경향을 띠고, 주관주의와 객관주의의 파산으로부터 생긴 점에서 그 출발과 방향에 있어서는 이미 ‘우리가 오래전에 타개한 길’을 걷는 것이라 보았다. 여기서 오래전에 타개한 길이란 바로 동학의 인내천 사상을 말한다. 그는 서구의 인간주의가 다소 산만하고, 도저히 수용

할 수 없는 것도 있지만 이는 “사상적 동귀일체의 현상”으로서 “만일 오늘의 현실적 불안이 내일의 지상천국으로 비약하는 날이면 그들의 인간주의적 온갖 경향은 반드시 정로를 밟을 것”(Kim, 1936b: 55)이라 하였다.

산하대운은 필연으로 그들을 우리에게 접근시키고 있는 것이다. 이제 일거한 사상적 동귀일체의 현상에서 우리들의 책임은 그들 인간주의의 온갖 경향을 하루바삐 우리 인내천주의에로 인도하는 것이다(Kim, 1936b: 56).

III. '신세대론'의 전개와 '인간원리'의 전환

1. 1940년 전후의 '신세대론'의 등장

1939년부터 본격화된 신세대론은⁶⁾ 역사철학적 입장에 서있는 것으로서 기존의 생물학적 세대론과 구분된 것이었다. 일찍이 헤로도토스는 3세대가 1세기를 형성하기에 1세대는 30년 정도의 차이로 형성된다고 계산했지만⁷⁾ 당시 조선 문단의 상황은 지난 30년간에 '3세대'⁸⁾의 교체를 보였으므로 1세대 30년설을 기계적으로 적용하는 것은 조선에 맞지 않다고 김형준은 보았다. 세대란 “생명의 율동적 표현”(Kim, 1940b: 49)이므로 시대마다 세대의 수명은 달라질 수밖에 없다는 것이다.

신세대론은 문단에서 시작되었고, 여기에 철학계가 가세하면서 본격화되었다. 그 대표적인 인물들은 임화, 유진오, 김남천, 김형준(김오성), 신남철, 서인식 등이었다. 처음 시작은 유진오의 “삼십대의 불행과 이십대의 행복”⁹⁾이라는 글에 자극되어 이십대를 신세대라 부르게 된 것에서 촉발되었다. 임화는 이러한 연령대의 공통된 체험의 차이를 두고 20대를 ‘신세대’라고 부르기 시작했다. 신세대론은 20대 신세대 자체에서 제기된 것이 아니라 30대 세대들에 의한 신

6) 기존연구에 의하면 1930년대 후반에 진행된 세대논쟁은 주류이념의 몰락과 일본의 파시즘 체제라는 역사적 조건에 대한 반응이고, 서구적 근대를 극복의 대상으로 설정한 중일전쟁 이후의 담론과 일정한 연관성을 지닌다(Ko, 2010: 505-506, 531).

7) 로렌스는 3세대의 법칙을 주장하여 1세기가 3세대를 포함한다고 보았다. 그러나 세대의 개념을 가족의 계열에서 벗어나 역사적·사회적 현상 즉 정신과학의 영역에 적용한 것은 델타이가 처음이라 할 수 있다(Kim, 1940a: 461)

8) 김형준이 말하는 3세대의 교체란 육당과 춘원 등으로 대표되는 1세대, 경향문학의 1세대, 금후의 신세대를 말한다.

9) 30대의 작가는 지난 날에 가졌던 이데올로기적 습관 때문에 사실을 사실대로 받아들일 수 없는 불행에 가졌음에 반하여 20대의 작가들은 그러한 습관이 없는 까닭에 사실을 그대로 받아들일 수 있는 행복을 가졌다는 의미이다(Kim, 1940c: 91).

세대에의 기대에서 요청된 것이었다.¹⁰⁾ 당시 서인석도 세대론이 “신세대의 정신적 표상이 명확히 드러나지 않고 그들 세대의 독특한 정신적 통일, 즉 세대정신을 발견하기 어려운 데서” 등장한 것이라 하였다(Seo, Cha (eds.), 1939: 121-122). 한편 김남천은 신세대론과 관련하여 지성론, 전통론, 지식계급론 등이 왕성하게 전개되는 것은 기쁜 일이라고 하면서 원리적인 것의 방향을 확립할 것, 기술적인 것의 방향을 통일할 것 등을 제시하였다(Kim, 1939: 66). 동일한 세대란 단순히 자연적 연령의 근사성이나 사회적 연관의 유사성보다는 정신적 경향이 동일한 데서 형성된다. 윤규섭 역시 이러한 맥락에서 신세대론에서의 사상성의 문제를 제기했다. 흔히 사상이란 사유가 관념을 통해 생활을 강제하는 것으로 알고 있지만 보다 중요한 것은 진리[진실]의 파악에 있다(Yoon, 1939: 241-243). 그가 말하는 사상성은 곧 진리 파지 운동이었다.

한편 김형준은 당시 대두되는 신세대론이 신인론(新人論)의 연장선으로 흘러감에 문제를 제기하면서 신세대론을 하나의 대망론¹¹⁾으로 논의해 나갔다. 즉 신세대가 현실적으로 형성될 희망이 없다면 신세대론은 하나의 대망론으로 논의될 필요가 있고, 정신적인 것을 혐오하는 이십대 신인층을 향해 ‘새로운 정신적 태도’를 요청함이었다(Kim, 1940c: 93).

작금 이래로 盛히 논의되어오는 신세대론은 그것이 新人論의 연장으로서 제기된 데서 근본적인 착오를 갖게 되었다고 나는 생각한다. 신세대의 문제는 한 개의 새로운 정신적 태도의 요구에서 생긴 것인데 요즘 신인층은 정신적인 것을 대단히 혐오하여 있는 때문이다(Daily News: 1940.2.6).

신세대에게 새로운 정신적 태도를 요구함이란 지성적이면서도 한 시대를 정신적으로 담당할 만한 확연한 ‘역사적 정신’을 촉구함이었다. 당시 세대문제가 대두되었던 것은 현실을 극복하고 새로운 시대를 운영해 나갈 주체가 요청되었기 때문이다.

2. 김형준의 ‘신세대론’과 그 특징

김형준은 신세대론의 기본과제가 ‘정신적 지표 수립’과 ‘주체성 회복’에 있음을 강조하였다(Kim, 1940c: 92). 세대는 자신의 세대를 운영할 주체적 집단이고, 시대에 공동적으로 대처하기 위해서는 공통된 정신적 지표가 있어야 가능할 것이었다. 새로운 세대는 이전 세대의 유산으로

10) 당시 30대가 20세 전후였을 시절에는 그 정신적 지표란 경향사상(사회주의)이었다. 그러나 새로운 사태 즉 혼란의 시대에 그 정신적 지주는 꺾여버렸고, 30대는 정신적 지표를 상실하여 스스로 자기의 무력을 폭로하게 되었다. 여기서 경향사상을 대신할 신세대의 문제가 등장하게 된 것이다.

11) 신세대의 문제는 “30대에 의한 신세대 대망론”으로서 제기된 것이고 30대가 낡은 시대를 타파하고 새 시대를 도래케 하려는 목적에서 50, 60대의 기성세대와 대립된 반면 20, 30대 양 세대와는 전적인 대립관계가 아니었다. 김형준은 신세대가 삼십대와 서로 다른 시대를 체험하면서도 동일한 전환기를 담당하고 있기에 신세대는 삼십대의 지원이 필요함을 역설했다.

부터 영향을 받는 것이고 동시에 그 유산이 하나의 제약으로 작동함을 느끼는 동질적인 인간들로부터 형성된다.

새로운 감수성과 새로 정신적 지표를 가진 일정한 젊은 연령기의 사람들이 낡은 세대의 감성과 정신에 불만을 갖고 거기에 도전함으로써 나타나는 것이며 ……(Kim, 1940c: 93)

신세대에게 요청되는 정신적 지표는 ‘역사적 전통의식’과 ‘객관적 현실’의 이중 제약으로부터 자신의 정신을 해방시켜 능동적 정신을 파지함에서 세워진다. 정신적 지표란 안으로는 자기를 이념적으로 통일하고 밖으로는 시대 내지 사회에 대처하는 일정한 태도를 일으킴이다. 이는 곧 동학사상을 잇는 맥락인데, 안으로는 신령한 내적 정신(한울님의 생명)과 합일되고, 밖으로는 외부세계를 기화(氣化)하는 창조운동을 포함한다. 김형준은 외부세계의 연관 관계에서 변혁과 창조를 가하는 것을 ‘기화작용’이라고 불렀다.(Kim, 1936b: 43-56) 인간에 의한 기화작용¹²⁾은 질곡으로 변해 버린 역사적(사회적) 현실을 극복함으로써 다시 새로운 한울의 역사적 세계를 창조해 가려는 것이므로 신세대를 향한 정신적 지표는 새 시대의 주체적 담당자, 새문화의 창조자를 형성하는 것과 맞물리는 것이었다.

김형준은 “오늘날 신세대가 극복해야 할 역사적 사실”이란 바로 “시민적 문화”(Kim, 1940a: 469)라 하였다. 이는 자유롭게 논의할 수 없는 현실이기에 문화적 측면에 한정한다는 단서를 단 것이었는데, 신세대가 극복해야 할 시민적 문화는 앞의 II장에서 논의한 근대시민사회 비판과 연맥되는 것이었다. 근대시민사회는 자유의 권리와 평등을 기치로 하여 일어났지만 어느덧 ‘인간성의 상실’, ‘개성의 제약과 이기주의’로 변질되었다. 출발은 개성의 자유로 시작했으나 결국은 자유경쟁과 독점 현상으로 결말지어졌다. 김형준은 이러한 시대적 위기를 극복하기 위해서는 ‘서구 시민정신’ 또는 ‘시민적 인간의 몰락’을 대신할 ‘새로운 정신’, ‘새로운 인간형’으로의 전환이 필요함을 역설했다. 그리고 이 새로운 인간형의 신세대는 주관과 객관, 내재적인 것과 초월적인 것을 대립적으로 통일하는 입장에서만 성립되는 것으로 보았다.

주관주의는 인간의 정신적 활동을 시간적 역사적인 것으로 보지 않고, 공간적 절대성을 주장함으로써 인간을 내재적으로 절대화시키려는 것이니 세대는 무엇보담도 인간의 정신적 활동의 시간적 역사적 제약을 전제로 하지 않고는 생각할 수 없다. 객관주의는 인간적 생명의 활동을 객관, 또는 역사의 작위에 해소시킴으로써, 인간에 대한 초월적인 것의 우위를 주장하는 것이나, 세대는 무엇보담 초월적인 것에 대한 인간적 생명의 내재성, 즉 주체적 우위를 전제로 하지 않고는 생각할 수 없음으로써이다. 그러므로 세대의 개념은 주관과 객관, 또는 내재적인 것과 초월적인 것을

12) 기화작용이란 만유일체의 근원으로서의 지기(至氣)와 연관된다. 지기는 그 자신의 법칙인 자율적 창조운동에 의하여 만유일체의 현상을 이루어 놓았고 만유에 내재하는 지기(至氣)의 상호관계에서 우주의 생성, 변화, 발전을 이룬다.

대립적으로 통일하는 입장에서만 성립될 수 있는 것이다(Kim, 1940a: 463).

김형준은 인간 생명이 지닌 ‘내재성과 초월성의 통일성(한울님)’을 전제하면서 ‘주객일치의 대립적 통일’에 입각한 ‘역사적 실천’¹³⁾으로서 세대 개념을 전개시켰다. 이 점에서 세대의 형성은 곧 역사를 질적으로 구분 짓는 것이기도 하였다. 흔히 역사를 고대, 중세, 근세, 그리고 현대로 구분해왔지만 이러한 시대구분적 관념에서는 세대 개념은 그만 매몰되고 만다. 김형준이 역사를 시대구분이 아닌 세대 개념으로 부각시킨 것은 매우 독창적이다. 한 세대와 다른 세대 간의 교체, 낡은 세대와 새세대와의 대립, 그리고 이로부터 생겨나는 정신적 차이와 변동은 역사 위에 새겨진다. 따라서 각 세대는 역사의 한 순간이며 인간의 잠재적 생활력의 시대적 표현이다(Kim, 1940a: 464). 이 점에서 김형준의 세대론은 “딜타이 류의 해석학적 영역을 벗어나서 하나의 실천적 성격을 획득하게 될 것”이었다.¹⁴⁾

3. 인간원리의 전환

김형준이 주장한 세대론은 ① 세대 대망론, ② 1세대 30년설의 부정, ③ 정신지표로서 초월과 내재, 주관과 객관의 대립적 통일 ④ 주체성 회복 ⑤ 합리성과 비합리성의 지양과 통일[개체와 전체의 대립적 통일]로 특징지을 수 있다. 이 모두는 근대 시민사회의 원리인 ‘자연과학적 인식의 절대화’로부터 ‘역사적 인식’으로 인간 원리를 전환시키고자 함이었다. 여기서 원리의 전환이란 인간의 세계를 기계적(기술적) 세계가 아닌 역사적 세계로 보는 것이고, 자연의 발견에서 역사의 발견으로 나아가는 원리를 말한다. ‘자연에서 역사’로의 전환은 곧 ‘합리주의적 과학’에서 ‘역사적 창조’로의 전환이다. 역사의 발견은 주어진 조건의 변화, 즉 낡은 조건에 대한 새 조건의 형성을 파악할 때에 생겨난다. 이 점에서 근대인은 엄밀한 의미에서 역사적 의식을 갖지 못했다고 그는 비판하였다.

근대인은 자연의 법칙을 발견하기 위해 노력해 왔을 뿐이고 인간 자기 자신의 세계, 즉 역사적 세계를 발견하지 못했다. 자연의 세계에서 우리가 만나는 것은 객관적 대상임에 반하여 역사적 세계에서 만나는 것은 나에 대한 너, 즉 주체와 주체다. 자연과학의 세계에서는 ‘대상의 인식’이 필요하지만 역사적 세계에 있어서는 무엇보다도 ‘이해와 모랄’이 필요하다. 자연을 인

13) 김형준이 말하는 역사적 실천이란 동학의 맥락에서 볼 때 우주생명의 창조, 한울의 지상천국을 형성해 나가는 변혁의식이기도 하다. 여기에는 동학의 개벽사상이 질게 깔려 있다고 볼 수 있다. 그는 자신의 네오희머니즘에서도 ‘현실에 대한 개벽적 생활태도’를 강조한 바 있다(Jung, 2022: 530-535, 참조).

14) 각 세대 앞에 부여된 역사적 과제를 “역사가 그 세대를 통과하려는 필연적인 과정을 파악하며 그 과정의 온갖 과제를 스스로 부담하는 것”을 일컫는다(Kim, 1940a: 464-467). 세대란 시대에 대한 하나의 ‘정신적 태도’이고 ‘한 시대를 운영하는 책임’을 짊어지고 있기에 신세대가 시대를 이끌어 갈 주체적인 정신적 태도를 갖추는 것은 매우 중요한 과제였다(Kim, 1940b: 52).

식하는 것은 개인 자격으로도 가능하지만 역사적 세계에서는 개인으로만 설 수 없다. “역사적 세계는 나의 세계가 아니라 너와 나의 공동세계이며 ‘온갖 나[온갖 주체]’를 초월한 세계”(Kim, 1941: 13-15)이다. 역사적 세계는 자연의 세계처럼 객관적으로 인식하기 전에 먼저 이에 참여하거나 거부하는 역사적 행위를 통해서 ‘이해하며 자각’하는 것이 중시된다(Kim, 1941: 14).

인간은 시대마다 주어진 조건에 안주하는 것이 아니라 낡은 단계에서 새로운 질서로 나아가려는 ‘역사적 욕구’를 지닌다. 여기서 역사의 객관성과 주체성의 분열[대립]이 생겨나는데, 인간은 자기가 창조했고, 또 지금까지 거기에 의거해 오던 주어진 역사적 조건을 극복하지 않으면 안 된다. 역사적 객관성에 제약되어 있으면서 그것을 초월하여 새로운 역사적 미래를 상망하는 심정에서 ‘역사에 대한 인간의 주체성’이 형성된다. 급일 세계사의 전환은 이러한 주체적 정신이 없이는 불가능할 것이고 시민문화의 극복은 창생급의 문화가 아니면 해결이 어려울 것이라 김형준은 말하였다(Kim, 1941: 16). 여기서 창생급의 문화란 자유주의 문화를 극복하는 주체와 객체의 변증법적(대립적) 통일 문화를 말한다.

대립적 분열에서 생긴 위기는 창생급의 문화가 자유주의 문화를 극복하게 되는데서만 해결될 것이다. …… 종래의 문화가 개인주의적 형식주의적 관념주의적 문화였다면, 이것을 극복하면서 나타나는 창생급의 문화는 산 인간의 실천적 능률을 실질적으로 포괄한 인간본위적이며 형식과 내용을 겸전한 주체와 객체를 변증법적으로 통일한 그러한 것이 아니면 안 될 것이다(Kim, 1934a: 35).

또한 김형준은 ‘합리성과 비합리성의 지양과 통일’로의 전환을 말했다. 서구 근대의 시민적인 것의 특징은 합리적 타산과 경쟁하는 개인에 있고, 이를 부정하는 새로운 정신은 합리성과 비합리성의 지양과 통일에서 수립된다. 합리적 정신은 비합리적인 것에 논리적 성찰을 가져오고, 비합리적 정신은 정형화된 합리성을 깨뜨림으로써 새로운 정신의 발전이 가능할 것이기에 신세대가 지향해야 할 정신적 지표는 합리적 정신과 비합리적 정신의 종합 통일에서 수립될 것이라는 전망이다.

합리적 타산 때문에 경쟁하는 개인 간의 자승자박의 인간소외적 경향을 중단시킬 수 있는 것은 오직 비합리적 전체적 정신뿐이다. 그러나 또한 비합리적 전체주의 때문에 매몰되는 인간적 자유를 옹호할 수 있는 것은 오직 합리적 정신뿐이다. 그러므로 합리적 정신과 비합리적 정신이 한가지로 지양 또는 종합되지 않고는 새로운 인간형의 형성은 바랄 수 없는 것이다(Macil-Sinbo Newspaper: 1940.2.6).

합리적 정신은 시민적 인간을 형성하였지만, 시민 개인의 자기 권리와 이해타산을 중심으로 한 ‘경쟁하는 인간’을 낳았고, 이들 시민사회는 모나드적 요소로서 성립된 이익 중심의 사회에 지나지 않았다. 그리고 이러한 근대시민적인 것을 거부하면서 비합리적 정신이 나타났지만 이는 오히려 인간을 파시즘[전체주의]에 매몰시키고 말았다. 시민사회는 합리성 때문에, 전체주의 사회는 비합리적 정신 때문에 양자 모두가 인간을 소외시켰다면 새로운 인간형의 형성은 이 양자를 지양·종합한 것에서 가능할 것이었다.

IV. ‘인간 원리’의 동학적 관점과 ‘세계시민론’ 성찰

1. ‘인내천’의 인간원리

김형준이 신세대에게 제시하였던 원리의 전환은 곧 인내천(人乃天) 원리로의 전환이었다. 인내천은 ‘인간’과 ‘우주[자연, 사회, 세계]’의 관계를 표명한 것으로서 인내천의 인(人)이 ‘소아, 특수, 부분’의 의미를 지닌다면 한울(天)은 ‘대아, 보편, 전체’라는 의미를 갖는다. 그러므로 인내천이란 “소아와 대아, 특수와 보편, 부분과 전체의 대립적 통일체”(Kim, 1935d: 17)를 말한다. 대립적 통일체란 하나의 통일체이면서도 대립적 관계에 있는 부즉불리(不即不離)를 의미한다. 인간은 전체와 대립되는 개체이면서 전체의 일부로서 존립하고, 보편에 대칭되는 특수이면서 보편의 우주활동에 참여하는 우주생명이다. 인간은 각자의 특수한 성질을 갖고 있으면서 보편적인 한울과 그 한울 속에 있는 온갖 자연현상과 불가리(不可離)의 관계를 가지고 한울의 운행에 참여한다.

또한 대립적 통일은 동학의 ‘일리만수(一理萬殊)’를 현대적인 용어로 설명한 것이라 할 수 있다. “전체와 개체, 보편과 특수, 대립적 통일, 또는 변증법적 통일에서 인내천의 의미를 나타낸 것이다.”(Kim, 1935e: 18) 인간은 한울의 일부분으로서 전체인 한울과 동일한 기원을 갖고 있다. 전체와 부분은 서로 대립적이면서도 서로 떨어질 수 없는 관계를 갖기에 인간은 한울을 떠나 생존할 수 없음과 같이 한울 역시 부분을 떠나서는 변화와 화생을 도모할 수 없다.¹⁵⁾

한편 김형준은 인내천을 우주적[자연적] 측면뿐만 아니라 사회적 측면에서도 고찰해 나갔다. 한울과 사람의 관계가 전체와 부분과의 관계라고 하면 인간은 자연의 대립자이면서도 자연의 일부이듯이 인간은 사회의 대립자이면서도 사회의 일부이다. 그는 이를 일컬어 ‘사회적[역사적] 존재’라 명명했다(Kim, 1936a: 30). 인내천주의에서 “인간은 사회적 존재이면서 각각 독특한 개

15) 이돈화는 인내천에서 부분과 전체의 관계를 나뭇잎과 나무의 관계로 비유한 바 있다. 인간과 한울의 관계는 마치 하나의 나뭇잎이 나무 전체의 생명과 연결되어있는 것처럼 유한한 인간이 그 자신 안에 ‘무궁아’를 포용한 것과 같다는 것이다(Lee, 1931: 279).

성으로서 사회에 대립하면서 그 대립을 통하여 통일되어 있는 사회적 존재의 일부”(Kim, 1936c: 29)이다. 근대시민사회가 기초해 있는 개인주의 극복은 인내천주의의 ‘사회적 존재’¹⁶⁾로의 전환을 뜻하는 것이기도 하다. 또한 인내천은 ‘사람이 곧 한울의 중심생명’이라는 것을 의미한다. 이는 우주에서 인간의 주체적 지위를 나타낸 말이다. 인간은 개체적 측면에서 한울의 일부이지만 인간의 소아, 부분, 특수는 한울님의 대아, 전체, 보편과 더불어 동시에 소여된 것이기에 인내천의 자각을 통해서 한울의 운행에 능동적으로 참여한다. 인간은 한울(대우주)의 일부분으로 살면서 그 역사적(사회적) 조건을 변화시키며 “새로운 창조를 영위할 수 있는 주체적 존재”(Kim, 1936d: 32)이기 때문이다. 또한 인내천은 일체의 기성문화를 총결산하여 그 낡고 썩은 부분을 지양·극복하고 그 정당한 부분은 역사적으로 계승·발전시키면서 이루어가는 후천개벽의 원리이기에 이를 위해서는 진리파지의 자기훈련이 필수적으로 요구된다.

우리들의 인내천 진리는 우주 및 인간 사회에 대한 우리 인간의 주체적 인식 파악을 의미하는 것이다. ... 후천개벽의 실천을 위하여는 먼저 창생급의 주체적 훈련이 필요하며 인내천적 진리의 파악을 위해서는 먼저 그 진리를 파악하려는 인간 자체의 주관의 훈련이 절대 필요한 것이다. 대신사의 ‘固我心柱라야 乃知道味’라 하신 말씀은 이것을 의미한 것이다(Kim, 1934: 40).

한울은 또한 인간보다 선재적이라 할 수 있다(Kim, 1936: 46-47). 인간의 발생은 시간적이며 그 생존은 유한하지만 한울의 생성은 무시간적이고 무한적이며 영구적이기 때문이다. 전체가 부분에 선재한다는 것은 천도교 신문화운동가들의 공통적인 관점이다. 사물의 생성과정을 보아도 전체는 각 부분의 총합이 아니라 전체 속에서 각 부분이 발달된다. 생물의 경우도 먼저 하나의 생물이 생기고 그 내부에서 세포가 발달 되어 성장하는 것과 같다. 그러나 생물의 전체가 세포에 선재한다고 그것이 바로 전체가 세포를 창조한 것을 의미하지 않는다. 하나의 전체로서 나타나는 생물은 그것이 세포가 없는 전체가 아니라 벌써 그 내부에 세포를 발달시킬 요소를 잠재적으로 가지고 나온 까닭이다. 여기서 전체와 개체가 통일된다. 인간의 생명은 우주의 시원과 함께 소여된 것이므로 인간은 곧 ‘우주생명’이다.

근대시민문화가 자연과학적 인식과 개인주의(자유)를 강조했다면 김형준은 우주생명의 역사적 개인(주체)을 말하고자 한다. 근대 자연과학적 인식은 전체가 부분의 합성체임을 발견하였을 뿐, 사회적 현상과 만유 현상과의 상호 연관성은 문제 삼지 않았다. 자연계는 부분의 합성체이기 전에 먼저 “전체적인 통일체”이며 전체의 운행법칙에 의하여 각 부분은 작용을 드러낸다. 또한 인간은 자연현상의 일부인 동시에 “한울의 운행에 참여하는 주체”이다. 후천개벽의 새로

16) 김형준이 말하는 사회적 존재란 의암이 말한 ‘사회적 정신’과 연결되는 개념이라고 볼 수 있다. 사회적 정신은 공간으로는 전 세계를 포용하고 시간적으로는 천만고를 유전하여 사람에게 이른 ‘대우주의 정신(영성)’을 지칭한다.

운 세상은 이러한 동학의 인내천 원리를 관통하는 ‘능동적 정신’(Kim, 1935d: 20-21)에서 가능할 것이었다.

2. ‘동귀일체’의 세계와 ‘세계시민론’ 성찰

‘세계시민’이라는 말은 근대시민사회의 연장 속에서 탄생하였다. 이 말이 조선에 처음 등장한 것은 1920년 칸트의 세계평화론이 잡지 『개벽』에 소개되면서부터라고 할 수 있다. 여기서 칸트가 말한 세계시민권은 ‘일반적 관대권(款待權)’이 핵심이었다.¹⁷⁾ 세계시민권으로서 ‘일반적 관대’란 이민족(異民族)이나 이방인이라고 하여 방문권을 무시당하거나 학대·약탈·적대시해서는 안 됨을 의미하였다. 또한 타국가, 타민족의 존재를 멸시하고 자기의 이익을 본위로 식민정책을 행하는 제국주의 역시 관대권의 남용으로서 지적된다(Saebom, 1920: 78-79). 세계시민권은 세계평화를 위해 관대권의 무시와 남용 모두를 제한하고 있고, 오늘날의 세계시민교육은 이러한 세계시민권에 기초하여 국제교류증진을 표방하고 있다.

세계시민교육은 일찍이 미국에서 시작되었다. 1960년대에 미국은 세계시민교육을 자국을 표준으로 한 고등교육정책으로 펼쳐나갔고, 대학과 기업이 합작하여 세계시민의 양성교육이자 쌍방향 국제교류를 지향하였다(Masan Daily Newspaper, 1966.10.16-18.). 이는 곧 국제이해교육을 의미하였는데, 누스바움은 세계시민교육의 주안점을 네 가지로 제시하였다. 첫째, 타자의 렌즈를 통해서 우리 자신에 관해 더 많은 것을 배울 수 있도록 한다. 둘째, 국제적 협력이 필요한 문제들을 해결해 나간다. 셋째, 세계의 다른 지역에 대한 도덕적 의무를 깨달아야 한다. 넷째, 우리가 옹호해야 할 차이에 기초해 수미일관된 논지를 펴야 한다는 것이었다(Kim Hanjong, 2019: 63). 그러나 이러한 누스바움의 주장은 칸트의 근대시민철학을 크게 벗어나지 않는다. 세계시민주의는 근대시민사회 비판과 같은 맥락에서 성찰될 필요가 있다.

누스바움은 ‘국가적 시민권보다는 세계시민권을 시민교육의 중심으로 만들 것’을 주장해왔다. 그러나 세계시민교육을 강조해 온 미국은 자국의 패권주의나 자국 이익 중심주의, 인종차별, 총기난사 등 더 큰 문제를 안고 있다. 국가시민으로서의 구체적인 실천보다 국제협력과 인류평등을 외치는 세계시민주의는 자칫 추상적이고 구호적인 수준에 머무를 수 있다. 오히려 세계시민의 권리는 자국에서부터 정의와 공정, 민주화와 인류적 과제를 실현함에서 세계평화와 인류공영으로 확산되어 나갈 수 있다. 각국마다 현존하는 역사적 과제를 실천하고, 근대적 사유를 벗어나 새로운 원리로 전환하며 국제세력을 다원화, 다중심화하여 새로운 인류공동체를 구현해

17) 칸트의 영구 평화론에서 제기된 각 조항의 요지는 다음과 같다. (제1조) 각 국가의 시민적 체제는 공화체제여야 한다. (제2조) 국제법은 자유로운 제 국가의 연방에 기초를 두어야 한다. (제3조) 세계 시민 법은 보편적인 우호를 위한 제반 조건에 국한되지 않으면 안 된다(Kant, Park & Park trans., 2012: 11-12).

나가는 것이다.

동학적 관점에서 세계시민관은 서구 제국주의처럼 ‘배타적 민족주의’가 아닌 ‘범인간적 민족주의’에 입각해 있다고 볼 수 있다. 범인간적 민족주의란 세계의 민족을 동일한 인류라 하는 평등적 조건하에서 각 민족이 각기 자연한 상태하에 공동의 평등과 행복을 받자 함이고, 인류의 무한한 욕망을 유한한 물질적 경쟁에 희생치 말고 무한한 창조적 생산에 힘쓰자 함이다. 또한 민족의 창조적 힘을 세계 최선의 문화에 적합하도록 노력하여 모든 민족이 인류 공통의 문화선양에 참여하자는 것이었다(Ed., 1923.1: 8-10). 이는 천도교가 주도했던 3.1운동과 맥락을 같이 한다고 볼 수 있다. 「기미독립선언문」은 조선의 해방이 곧 동양평화에서 세계평화, 인류행복으로 나아가는 단계가 되기에 민족자존의 정권(正權)을 영유케 함이 곧 인류공영을 이루는 길임을 선언했고, 강한 나라가 약소국을 위력으로 구속함이 세계평화를 해치는 가장 큰 해악임을 말했다. 「천도교청우당론」에서도 “진정한 민주주의적인 당은 반드시 인류사회발전의 대 진리를 파지하는 데서 출발하여 인류사회의 발전과 함께 자체를 발전시키는 당이라 하였다. 당의 이익과 국가의 이익, 당의 발전과 인민 전체의 행복의 증진, 당의 장성과 인류사회의 발전이 둘이 아니요 곧 하나”(Kim & Lee, 2015: 146)라는 것이다.

누스바움이 국가적 시민보다 세계시민을 중심으로 하는 것은 실체가 없는 추상적인 것이 되기 쉽고 자칫 강대국 중심의 세계화 논리로 이어질 수 있다. 세계평화와 인류의 상호의존은 각 나라의 문화적 다양성, 민주와 정의, 각 민족의 역사적 과제를 해결함과 분리되지 않을 것이다. 이러한 맥락에서 동학이 지향하는 세계시민은 범인간적 민족주의와 인류동포주의의 ‘구현자’라고 할 것이다. 이를 김형준의 언어로 표현하면 ‘인류를 대표하는 창생급’, ‘국제민주시민’, 혹은 ‘세계사적 개인’에 해당한다고 할 수 있다. 여기서 ‘전 인류를 대표할 창생급’이란 인내천의 동귀일체를 이룬 민중들을 말한다. 인내천의 동귀일체는 인류사회뿐만 아니라 자연생명을 포함한 우주생명의 공동체를 이루는 개벽적 실천이다(Kim, 1934: 40) 인간은 한울님을 모신 존재로서 자기 스스로가 우주생명으로서 자각을 이루고 역사발전의 우주생활을 실천해 갈 때 세계공동체는 가능해질 것이다. 또한 ‘국제민주시민’이란 지상에 영구한 평화를 건설하고, 침략과 파괴를 일삼는 일체의 팻쇼 잔재를 청산하며 자국만의 발전을 거부하면서 만국이 공존의 결실을 거둘 것을 목적하는 국제 민주주의 시민이다(Kim, 1946b: 62). 국제민주시민은 ‘세계사적 개인’이라고 할 수 있다. 세계사적 개인이란 세계의 생명을 자기의 생명으로 하고 세계사의 방향에서 자기의 운명을 결정하는 주체를 말한다(Kim, 1946a: 5). 국제민주시민은 자국의 민족적 과제를 실천하면서도 만국의 공존과 인류공영을 지향하는 세계사적 개인이라 할 수 있다.

V. 결 론

근대 서구 자유주의는 봉건적 억압으로부터의 시민해방을 이루었다. 그러나 점차 자유경쟁에 따라 자본주의는 독점자본으로, 자유민주주의는 파시즘으로 전화되었다. 자본주의는 욕망의 체계에 불과하고 개인주의와 자유주의는 전체와 분리된 ‘모나드적 인간[독존적 개인]’을 우선한 것이며 민주주의는 파괴되어 우민정치나 독재정치[파시즘]로 전유되었다. 일제하 김형준은 이러한 근대시민사회의 뿌리가 자연과학적 인식과 자유주의[개인주의], 주객분리, 개체와 전체의 이원론에 있음을 철학적으로 분석하고 이를 비판하였다. 그리고 이를 극복하기 위한 근본적인 원리의 전환을 제기하면서 이를 신세대론의 주요 핵심으로 삼아 나갔다. 그가 말한 원리의 전환이란 ‘우주생명의 초월적 내재성(한울님)’을 전제한 것이었고, 주관과 객관의 대립적 통일, 개인과 전체의 지양적 통일, 그리고 자연과학적 인식에서 역사적 인식으로의 전환이었으며 주체성의 회복에 근간을 둔 것이었다. 그리고 이는 곧 동학의 인내천 원리로의 전환을 의미한 것이었다.

김형준은 인내천을 우주적[자연적] 측면뿐만 아니라 사회적 측면에서도 고찰해 나갔다. 한울과 사람의 관계가 전체와 부분과의 관계라고 하면 인간은 자연의 대립자이면서도 자연의 일부이듯이 인간은 사회의 대립자이면서도 사회의 일부 즉 ‘사회적 존재’가 아닐 수 없다. 유물론이 사회를 순수 물질로 보아 인간을 사회적 객관에 지배되는 물질적 존재로 보았고, K. 만하임이 집단적이고 역사적인 사회적 상관성이 부여되는 인식의 사회적 관계로서 사회적 존재를 말했다면 김형준은 인내천의 인간원리로부터 ‘사회적 존재’를 이끌어냈다. 이는 공간적으로 전 세계를 포용하고, 시간적으로 천만고를 유전하여 사람에게 이른 억조의 정신에 기반한 개념이다. 즉 인간에 이르러 있는 우주정신을 사회적 정신이라 하고 그 인간을 사회적 존재라 본 것이다. 근대 사회가 인간을 개인적 존재, 모나드적 존재로 보았던 것과 달리 그는 개체와 전체, 보편과 특수, 주관과 객관, 소아와 대아의 대립적 통일체로 봄에서 사회적 전환을 이끌어내고자 했던 것이다. 따라서 근대시민사회를 극복하는 새로운 세상은 동학의 인내천 원리를 관통하는 ‘진리파지의 자기훈련’과 ‘능동적 정신’에서 가능할 것이었다.

또한 근대 시민사회의 연장선에 있는 세계시민론도 근대시민사회의 비판과 같은 시각에서 성찰될 수 있다. 누스바움은 국가시민보다 세계시민을 우선하였지만, 이는 강대국 중심의 세계화가 되거나 추상적이 될 수 있다. 일찍이 동학은 국가시민과 세계시민의 양자 관계를 선후 문제가 아니라 동시적인 실천이어야 함을 말해왔다. 천도교 청우당 또한 ‘인류사회발전의 대 진리를 파지하는 데서 출발하여 인류사회의 발전과 함께 자체를 발전시키는 당’임을 천명했다. 그리고 김형준은 세계시민을 인류를 대표하는 창생급, 세계사적 개인, 국제민주시민으로 의미지어나갔다고 할 수 있다. 현재 우리 헌법에 명시되어 있는 민주공화국의 민주는 과연 무엇이며 민주시민과 세계시민은 무엇이어야 하는지 논의가 필요한 때이다.

References

- Editorial Department. (1923). pan-human nationalism. *Journal of Gaebyeok*, 31, 2-11.
- Jung, H. J. (2002). The ideological debate between Chondogyo Sunism and socialism under Japanese colonial rule. *Journal of Research of Donghak*, 11, 161-187.
- Jung, H. J. (2022). Kim Hyung-jun's Donghak Socialism and Neohumanism. *Journal of National Culture Research*, 94, 519-546.
- Kant, I. *Perpetual Peace*. 박환덕, 박열 옮김 (2012). 영구 평화론. 서울: 범우사.
- Kim, B. J. & Lee, D. H. Chondogyo's Political Philosophy. 임형진 해제 (2015). 천도교의 정치이념: 천도교청우당론/당지. 서울: 모시는사람들.
- Kim, D. J. (1936b). The global phenomenon of humanism. *Journal of New Human*, 100, 43-56.
- Kim, H. J. (1933b). Mangheim's Historicism: The cultural crisis and its prospects VI, *Journal of New Human*, 68, 14-28.
- Kim, H. J. (1934a). A new perspective on world culture. *Journal of New Human*, 75, 35-39.
- Kim, H. J. (1934b). Human-centered movement seen through human interpretation II. *Journal of New Human*, 77, 17-19.
- Kim, H. J. (1935a). A New Perspective of Democracy. *Journal of New Human*, 87, 26-39.
- Kim, H. J. (1935b). Trends in modern thought. *Journal of New Human*, 92, 12-15.
- Kim, H. J. (1935c). Trends in modern thought II. *Journal of New Human*, 93, 14-19.
- Kim, H. J. (1935d). Active human. *Journal of New Human*, 97, 18-21.
- Kim, H. J. (1935e). Human Interpretation by Innacheon II. *Journal of New Human*, 98, 16-19.
- Kim, H. J. (1936). Human Interpretation by Innacheon III. *Journal of New Human*, 99, 45-47.
- Kim, H. J. (1936a). Human Interpretation by Innacheon IV. *Journal of New Human*, 100, 30-38.
- Kim, H. J. (1936c). Human Status in the Universe V. *Journal of New Human*, 101, 28-30.
- Kim, H. J. (1936d). Human Status in the Universe VI. *Journal of New Human*, 102, 30-32.
- Kim, N. C. (1939). Establishment of the spirit of literature. *Journal of Light of Chosun*, 5, 64-66.
- Kim, O. S. (1934). Practical Foundations of Faith. *Journal of New Human*, 75, 40-56.
- Kim, O. S. (1935d). Anti-intellectual tendencies. *Journal of New Human*, 96, 26-29.
- Kim, O. S. (1939). Tradition and Creation in Literature: Transmission and Overcoming of Realism. *Journal of Cheoseon Literature*, 16, 115-123.
- Kim, O. S. (1940b). Mental indicators of the new generation. *Journal of Humanities Criticism*, 2(2), 48-57.
- Kim, O. S. (1940c). New generation problem. *Journal of Light of Chosun*, 6(4), 90-98.

- Kim, O. S. (1941). Change of principle. *Journal of Humanities Criticism*, 3(2), 6-17.
- Kim, O. S. (1946a). Leadership theory. *Journal of People's Science*, 1, 5-21.
- Kim, O. S. (1946b). The Samil Movement and the Significance of 8.15. *Journal of Great Wave*, 1(2), 52-63.
- Kim, H. J. (1933a). Mangheim's Historicism: The cultural crisis and its prospects V. *Journal of New Human*, 67, 27-30.
- Ko, B. J. (2010). A Study on the New Generation Theory at the End of Japanese Occupation. *Journal of Our Language Study*, 36, 505-534.
- Maeil-Sinbo Newspaper. 1940.2.6.
- Mannheim, K. *Ideology and Utopia*. 임석진 옮김 (1991). 이데올로기와 유토피아. 서울: 청아.
- Masan-Ilbo Newspaper. 1966.10.16. - 1966.10.18.
- Saebom. (1920). Reading Kant's Permanent Peace Theory. *Journal of Gaebyeok*, 4, 77-81.
- 김오성 (1940a). “신세대의 개념”. 김남천 외 엮음. 조선작품연감. 경성: 인문사. (Translated in English) Kim, O. S. (1940a) Conception of new generation. Kim, N. C. et al. *Year of Joseon Works Collection*. Gyeongseong: Inmunsa.
- 김한중 외 (2019). 시민교육을 위한 역사교육의 이론과 실천. 서울: 책과 함께. (Translated in English) Kim, H. J. (2019). *Theory and practice of historical education for civic education*. Seoul: With the Book.
- 서인식 (1939). “세대의 문제”. 차승기 외 엮음. (2006). 서인식 전집 II. 서울: 역락. (Translated in English) Seo, I. S. (1939). generational problem. Cha, S. K. et al. (2006). *Seo In-sik Works II*. Seoul: Yeoglag.
- 윤규섭 (1939). “작가의 열정과 문학의 사상성”. 김남천 외 엮음. 조선작품연감. 경성: 인문사. (Translated in English) Yoon, G. S. (1939). Writer's passion and literary ideology. Kim, N. C. et al. *Year of Joseon Works Collection*. Gyeongseong: Inmunsa.
- 이돈화 (1931). 신인철학. 경성: 천도교중앙총부신도관. (Translated in English) Lee, D. H. (1931). *Philosophy of New Human*. Gyeongseong: Chondogyo Central Headquarters Sindokan.
- 최원식, 백영서 엮음 (2010). 동아시아인의 동양 인식. 서울: 창비. (Translated in English) Choi, W. S. & Baek, Y. S. (ed.). (2010). *East Asians' awareness of Oriental*. Seoul: Changbi.