

研究論文

동학과 주체사상의 비교를 통한 탈분단시대의 교육이념 연구*

정혜정**

I. 서론	V. 탈분단시대의 남북 공유 가능한 교육
II. 김일성과 동학·천도교	이념으로서 통합적 인간
III. 주체사상의 이해	VI. 결론
IV. 동학과 주체사상의 비교	

I. 서론

해방 이후 북한은 주체사상을 체계화하여 수령중심의 민족국가를 이루고 있다. 김일성을 중심으로 중앙권력화된 북한체제의 억압성과 폐쇄성은 남한에 있어서 비판의 대상이다. 북한 또한 민족주체성과 정통성을 주장해 남한의 친미 군부독재권력에 대해 끊임없는 비판을 가해 왔다. 그러나 2001년 6.15 남북공동선언을 기점으로 남북화해가 시작되고 있는 이 시점에서 남북 서로가 권력의 정통성과 체제를 문제삼는 것은 더 이상 생산적이지 않다.

본고는 탈분단시대의 교육이념을 모색함에 있어 북한과 남한이 공유할 수 있는 토대를 동학과 주체사상의 비교 속에서 찾아보고자 한다. 동학에는 북한의 집단주의적 교육을 수용할 수 있는 사유 틀이 존재하고 동시에 남한의 개인주의적 교육

* 이 논문은 2001년 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음.(KRF-2001-037-CA0074).

** 중앙대학교 연구교수 한국교육사 전공

도 담아내며, 동시에 개인과 전체를 아우르는 사상을 제시하고 있다. 혹자는 북한의 교육적 기초가 되고 있는 주체사상을 파시즘으로 지칭하기도 하고, 주체사상이 해체되어야 통일을 논의할 수 있다¹⁾는 주장을 한다. 하지만 북한주민들의 정서기반이 되고 있는 주체사상을 권력강화의 도구로서 배제하기보다는 그 논리자체를 이해하는 것도 필요하다. 통일이후 남북한의 내면적 문화에 대한 상호이해와 통합을 이루기 위해서도 이러한 작업은 유용할 것이다.

II. 김일성과 동학·천도교

1. 화성의숙·길림 시절과 조국광복회에 있어서 동학·천도교

김일성은 어렸을 때, 기독교 신자였던 어머니와 함께 예배당에 갔던 기억도 있지만 창덕학교 시절에 천도교 방정환의 어린이 운동을 기억한다. ‘우리나라 역사에서 <어린이>라는 낱말을 처음으로 만들어냈고, 어린이들에 대한 애정이 각별했던 사람’으로 그는 방정환을 평가한다²⁾ 그리고 김일성이 동학·천도교³⁾를 깊이 인식한 것은 화성의숙 시절이다. 그는 화성의숙⁴⁾ 시절부터 최동오나 강제하를 비롯한 천도교도들의 淸水의식⁵⁾을 보아 왔고⁶⁾ 주위의 천도교 학우들과 토론하였으며 천도교 강제하의 아들인 강병선⁷⁾은 자신의 <트·ㄷ(타도일본제국주의)> 동맹원이 되었다.

-
- 1) 이종석, 「북한의 정치와 사상」, 윤정석 편 『통일환경론』, 도서출판 오름(1996), 40쪽
 - 2) 김일성, 『세기와 더불어』, 4권, 조선로동당출판사(1992), 367쪽(이하 권수만 표시)
 - 3) 수운이 창도한 동학은 1905년 제3대 교주 손병희에 와서 천도교로 개칭되었다
 - 4) 화성의숙은 正義府에서 설립한 교육기관이었다. 숙장 최동오, 숙감 강제하 모두 천도교인이었던 관계로 동학 이념에 입각한 교육을 전개하였다.
 - 5) 천도교에서는 모든 의식을 행할 때 청수를 봉행하고 마음의 한울님을 모신다. 가정에서는 매일 저녁 9시에 淸水를 봉전하고 기도를 하는데 이것을 매일기도라고 한다. 절치는 온 가족이 도장을 정결히 하고 청수상을 중심으로 둥글게 모여 앉아 心告 및 21字 주문(至氣今至 願爲待降 侍天主 造化定 永世不忘 萬事知)을 외운다
 - 6) 위의 책, 5권, 365쪽.
 - 7) 회고록에 의하면 강병선은 1930년대 후반기 북반에서 김일성 자신의 정치공작원으로 활약하다가 경찰에 피검되어 감옥에서 최후를 마치게 된다.

숙장 최동오는 천도교 3대 교조 손병희의 제자였고, 숙감 강제하와 그의 아들 강병선 역시 독실한 천도교인⁸⁾들로 의숙에는 천도교 신자들이 많았다. 길림 시절 김일성이 천도교를 연구하는 데 안내자 역할을 한 것은 잡지 『개벽』이었다.

<개벽>이라는 제명은 천도교의 주요교리인 <후천개벽>이었다. <개벽>이라는 제명은 천도교의 주요교리인 <후천개벽>이라는 글귀에서 따온 것이다. <개벽>은 창간으로부터 시작하여 수집호를 발행하는 전 기간 종합적인 정치 시사잡지로서의 체모를 잃지 않고 민족의 계몽을 위해 많은 기여를 하였다. 민족주의 색채가 농후한 잡지였지만 사회주의리념을 소개하는 글도 실었다. 당시로서는 독자들의 인기를 많이 끈 참신하고 혁신적인 대중잡지였다.⁹⁾

잡지 『개벽』은 민족주의적 색채가 농후하지만 사회주의 이념을 소개하는 참신하고 혁신적인 대중잡지로 김일성은 평가한다. 특히 『개벽』에 실린 여러 가지 종류의 기사들 중에서 독자들의 구미를 제일 강하게 자극한 것은 애국주의를 고취하는 내용의 글들이다. 여기에는 <조선민족만이 가진 우월성>, <고구려국민의 기상과 노력>, <천혜가 특대한 조선의 지리> 등 조선의 역사와 지리 자연환경과 지방별 특성이며 물산을 자랑하는 글들이 자주 실렸다고 김일성은 말한다.

기본적으로 김일성에게 있어 동학·천도교는 그 기본 사상과 이념에서 애국적이고 진보적인 종교로 인식된다. 천도교가 내세운 <보국안만> 과 <광제창생>의 구호만 보아도 그것을 충분히 알 수 있다는 것이다. 김일성은 자신이 조국광복회¹⁰⁾를 결성할 때, 이러한 인식 속에서 천도교와의 통일전선을 이루어내었다. 그때 그는 천도교인 이창선을 천도교방면담당 정치공작원으로 파견할 때, 다음과 같이 말하면서 천도교 도정 박인진에게로 떠나보냈다 한다.

8) 해방 이후 최동오의 아들 최덕신은 남한에서 천도교 교령을 지내다 북한으로 월북해 천도교 활동을 제기했고 강제하의 손자인 강남철은 북한 청우당 간부를 지내고 있으며, 김일성의 조국광복회 결성시 함께 했던 천도교 도정 박인진의 손자 박문철 역시 현재 북한에서 천도교 활동을 하고 있다.

9) 앞의 책, 5권, 383쪽.

10) 이에 대한 자세한 연구로는 성주현, 「1930년대 천도교의 반일민족통일전선운동에 관한 연구」 갑산·삼수·풍산·장백현 지역의 조국광복회를 중심으로, 한국민족운동사학회편 『한국 독립운동과 종교활동』, 국학자료원, (2000), 167~219쪽 참고.

우리와 천도교인들은 다같이 나라와 민족을 사랑하는 조선사람들이며 <척왜>, <보국안민>을 최우선의 목표로 삼고 투쟁해 온 빈천민중의 벗들이니 그만큼 서로 손을 잡고 합세하여 단합된 힘으로 일제와 맞서 싸워야 한다.

김일성은 식민지나라들에서의 진정한 민족주의와 진정한 공산주의 사이에는 사실상 깊은 심연도 차이도 없다고 하였다.¹¹⁾ 한편에서는 민족성에 대하여 좀 더 역점을 두고 다른 편에서는 계급성에 대하여 좀더 강조하고 있을 따름이지 사실은 이념도, 지향도, 애국애족의 감정도 같다고 보아야 한다는 것이다.¹²⁾

2. 김일성의 동학이해와 비판

김일성은 동학의 교리가 ‘하늘을 맹목적으로 숭배하는 것을 반대하고 사람자체를 믿어야 한다는 것을 주장하고 있는 점과 봉건적 사회제도를 반대하는 점에서 인간존중과 평등을 주장하는 진보적인 종교’로 보았다. 그리고 그는 애국애민성이 강한 민족종교로서의 천도교의 위치와 역할에 대해서 전적으로 긍정하였다.¹³⁾ 그러나 동학에 의지해야만 만사를 다 해결할 수 있다고 주장하는 입장과 태도에 대해서 그는 동조하지 않았다고 한다.

11) 기존 연구에 의하면 북한의 종교에 대한 입장을 다음과 같이 제시하고 있음도 볼 수 있다. “해방 이후 월남한 종교인들은 북한 정권으로부터 받은 ‘종교적’ 박해에 대해 많은 증언들을 남겼다. 이런 증언들은 공통적으로 공산주의자들의 무신론적 세계관과 종교가 공존할 수 없었음을 강조한다. 그러나 여러 가지 상황을 고려할 때 적어도 이 시기에 북한 종교인들이 겪었던 어려움은 종교 자체에 대한 북한 정권의 적대감만으로는 해석되지 않는 면이 있다. 반제반봉건 시기에는 제국주의적, 봉건적 요소가 아닌 것은 모두 통일전선의 형태로 결합될 수 있었다. 이점은 종교에서도 마찬가지여서 반제반봉건에 동참하는 종교인, 즉 부일·친미 세력이 아니고 지구계급이 아니었던 종교인은 체제 내에서 존재할 수 있었을 것이다”(김홍수·류대영, 『북한종교의 새로운 이해』, 다산글방, 2002, 60쪽). “특히 천도교 청우당의 경우 하부당원은 빈농민중들이 많았기에 북로당의 정책과 겹쳐지는 부분이 많았고 소유제도에 대한 생각도 공산주의와 유사하였으며, 무엇보다 민족통일을 외치고 있었기에 북로당은 드러내놓고 통제와 간섭을 행하지 않았다. 현재도 청우당은 노동당 외에 가장 많은 실세를 갖고 있다. 그러나 청우당은 해방 당시 북로당과 협력은 수용하면서도 그 독주에 대해 불만을 토로하였다”(이주철, 앞의 논문, 232쪽).

12) 위의 책, 4권, 462쪽.

13) 위의 책, 5권, 391쪽.

나는 길림시절 강병선과 함께 <개벽>에 실린 글들을 읽고 독후감을 자주 나누었으며 동학의 지위와 교리에 대한 문제를 걸고 논쟁도 하곤 하였다. 강병선은 <트.스>성원들 가운데서 천도교에 제일 정통한 사람이었다. 그는 공산주의를 열렬히 신봉하면서도 자기가 숭상하던 동학사상과 천도교조직에 상당한 애정을 품고 있었다. 강병선의 고향인 창성과 의주, 벽동, 삭주 지방에는 천도교도들이 많았다. 강제하, 최동오, 공영 등은 모두 그 평북도지방의 천도교사회에서 주역을 담당한 애국지사들이었다. 강병선은 천도교줄을 타고 1930년대 후반기 평안북도지방에 조국광복회 하부조직들을 많이 늘리었다. 천도교 소장파혁신세력이 대체로 그러하듯이 그도 처음에는 동학당란으로부터 시작하여 우리 나라의 반침략반봉건투쟁에서 천도교가 논 역할을 거의 절대시하면서 민족의 운명개척에서 제기되는 모든 대소사가 천도교를 통해서만이 해결될 수 있는 것처럼 생각하였다. 천도교문제를 놓고 우리들 사이에 벌어진 주되는 논쟁점은 이것이 기본이었다고 할수 있다¹⁴⁾

김일성의 의식형성에는 동학과 같은 민족주의가 한 부분을 차지한다고 볼 수 있지만 천도교인들과 같이 동학만을 절대시 할 수 없었음을 나타내고 있다. 또한 그는 무장투쟁과 사회주의 계급성을 조국해방투쟁에 수용하면서 동학의 비폭력, 범신론적 성향을 비판한다.¹⁵⁾ <인내찬> 사상은 유물론에 기초하지 못하고 유신론에 기초한 사상으로 그 계급적 제한과 이론적·실천적 미숙성을 갖고 있고, 반일 민족해방투쟁에서 주도적 역할을 감당하지 못하며, 민중들의 힘을 하나로 끌어내지 못했다는 것이 동학만능을 지지하지 않는 주된 이유라고 그는 말했다.¹⁶⁾ 그러나 김일성은 동학만으로 민족해방을 이룰 수 없다는 인식을 하면서도 동학의 민중성과 변혁성을 전적으로 지지하였고 ‘민족 위에 신이 없고 민족 위에 어떤 계급이나 당파적 이익이 있을 수 없으며 민족을 위해서라면 그 어떤 심연도 장벽도 뛰어넘지 못할 것이 없다’는 전제를 주장하고 있다¹⁷⁾

14) 앞의 책, 5권, 387쪽.

15) 위의 책, 5권, 387쪽.

16) 위의 책, 5권, 390쪽.

17) 김일성은 민족을 계급보다 우위에 놓고 있고 후계자인 김정일도 현재 민족주의를 말하고 있다. 그러나 이종석은 김정일이 말한 ‘조선민족제일주의’가 북한인민만을 지칭하는 개념으로 초체제적 의미가 아니라는 것을 강조하고 있다(이종석, 「주체사상과 민족주의」, 『통일문제연구』6-1, 평화문

원래 천도교는 농민을 기본으로 하는 농민운동으로 시작되었고 그 리념도 농민적인 것이었다. … 그러나 동학운동은 농민만을 위한 운동이 아니었다. 그것은 도시빈민들과 소상인들을 포함한 모든 빈천자들의 지향과 이해관계를 대변한 광폭적인 대중운동이었으며 외래침략자들을 철저히 반대배격하고 나라의 근대화를 강렬하게 지향한 거족적인 반침략 애국운동이었다.¹⁸⁾ 천도교의 운동을 나라의 다른 혁명력량과 연결시키며 국제혁명과의 제휴를 모색하여 동분서주하던 이 운동의 혁신적지도자들은 천도교를 <빈천민중의 총부>, <이 규모 동질성의 공산당>이라고 표현하면서 국제당과의 연계를 희망하였다. 1925년 10월말에 조선농민사 리사회의 명의로 리돈화가 적색농민인터나쇼날에 가맹청원을 낸 사실은 그에 대한 하나의 계층으로 된다고 생각한다.¹⁹⁾

김일성은 사망하기 전 “나는 지금도 우리 공산주의자들이 민족을 위해 한 생을 바쳐 싸운 그 목적과 이상이 실현되고 7천만 겨레가 통일된 조국강토에서 세세년년 복락한다면 그것이 바로 동학렬사들이 바라던 그런 세상, 그런 지상천국이 아니겠는가”고 생각한다²⁰⁾ 그리고 김일성이 평생 좌우명으로 삼았다는 ‘以民爲天²¹⁾은 동학의 인내천과 연결되는 인상을 준다.

III. 주체사상의 이해

기존 연구에 의하면 김일성의 주체사상²²⁾이 초기 맑스사상이 갖고 있는 인간

제연구소, 1994, 82쪽). 그러나 북한은 조선민족제일주의가 자신의 민족뿐만 아니라 다른 민족의 자주권을 존중하고 그들의 이익을 귀중히 여기며 다른 나라 인민들과의 국제주의적 연대성과 친선의 감정을 다같이 담고 있는 것이라 주장한다(리승철, 「조선민족제일주의 정신의 본질과 특징」, 『철학연구』1, 루게80호, 2002, 45쪽).

18) 앞의 책, 5권, 397쪽.

19) 위의 책, 5권, 397쪽.

20) 위의 책, 5권, 403쪽.

21) 위의 책, 5권, 369쪽.

22) 기존연구에 의하면 주체사상의 형성발전을 다섯 단계로 나누고 있다. 첫째, 1950년대 김일성 정권에 대한 대내외적 도전을 극복하기 위하여 사대주의를 반대하는 개념으로서의 주체라는 개념이 사용되던 단계, 둘째, 70년대 황장엽이 인간중심의 사상을 도입하여 이전의 주체의 개념을 전

해방주의의 휴머니즘을 부각시켜 이것을 연장한 것으로 보거나²³⁾ 주체사상의 자주성이 이미 맑스에게 있었던 것으로 전혀 새로운 것이 아님을 주장한다.²⁴⁾ 그러나 북한은 주체사상이 인간과 세계, 역사, 인식론을 보는 입장에서 맑시즘의 계승과 단절을 분명히 한 독창적인 것이라고 주장한다.

김일성의 활동이 다른 사회주의 국가와 달랐던 점을 중국학자들은 세 가지로 제시한다.²⁵⁾ 첫째, 소련이나 중공의 경우와는 달리 김일성은 처음부터 상층부만의 조선공산당 재건사업에 주력하지 않았다는 점이다. ‘혁명투쟁은 무산계급 정당의 올바른 영도가 없이는 승리할 수 없다’는 것이 공산주의 운동의 기본원칙인데 김일성은 이와 반대로 당의 창립을 혁명과정에서 진행하는 가운데 ‘당의 세포조직을 건립 확대하고 가감하는 방법’으로 조선공산당을 재건할 것을 주장해 왔다는 것이다.

둘째, 계급투쟁을 주요내용으로 한 중공의 노선과는 대조적으로 김일성은 일찍부터 민족독립의 기치아래 광범한 민족통일전선을 결성하는데 주력해 왔다.

셋째, 혁명투쟁의 주무대를 본국의 도시나 농촌에 두고 있는 것이 아니라 두만

면 개작한 단계, 셋째, 70~80년대, 인간중심주의 주체사상이 수령절대주의의 사상으로 변질되는 단계, 넷째, 80~90년대, 사회주의권 붕괴의 와중에서 정권위기에 직면한 앞의 세 단계의 개념들을 혼합하여 사용하던 단계로 우리식 사회주의와 조선민족제일주의 제창 단계. 끝으로 1998년 강성대국이라는 새로운 구호가 제시되어 주체사상을 대체하는 단계이다(서재진 『주체사상의 형성과 변화에 대한 새로운 분석』, 통일연구원, (2001), 3~10쪽). 총체적으로 보았을 때 주체사상은 황장엽에 의한 영향보다는 김일성 자신에 의한 집체적인 권력화의 산물로 볼 수 있다. 황장엽 스스로가 주체사상의 아이디어를 천리마운동에서 얻었다고 하지만 황장엽이 주장하는 인본주의는 오히려 서구 개인주의에 가깝다. “황장엽의 인간중심 철학은 프래그머티즘과 같이 사유능력 적응력이라는 점에서 더욱 관념론적이다”(위의 책, 57쪽) 북한은 주체사상이 이미 항일유격대의 경험에서 생겨진 것으로 나중에 체계화된 것이라고 한다. 특히 김일성은 항일유격대 시절 동만 지방 소비에트 해방구 설치의 교조성과 유격대 내부의 군사민주주의 및 민생단 처형 등에서 벗어났던 극단성 및 좌경성을 경험하면서 이에 대한 적개심과 경계심을 가졌고 이는 훗날 주체사상에도 반영되었다(『세기와 더불어』, 3권, 57~69, 211~228, 4권 10~22쪽).

- 23) J.M.Barbalet, *Marx'Construction of social Theory*, London: Routledge & Kegan Paul, 1983, Chapter 5 Human Emancipation., 김부기, 「주체사상의 민족주의와 사회주의 민족국가 건설노선」, 『민족문제연구』4, 경기대학교 민족문제연구소(1997), 145~150쪽, 재인용.
- 24) 李延·長剛, 「金日成의 主體思想과 北韓의 社會主義」, 『민족문제연구』4, 경기대학교 민족문제연구소(1997), 234 쪽
- 25) 위의 글, 228~229쪽.

강 연안의 동만 교포사회에 두었다는 점이다.

그러나 중국학자들은 주체사상의 독창성을 부정한다. 즉, 맑스가 인간을 ‘사회관계의 총체’라 결론지었지만, 인간의 능동성·자주성이 없는 것이 아니고 사회성과 동시에 말해졌음을 강조한다. 아울러 모택동은 실천을 통하여 세계를 인식하고 개조하는 <능동성(주체)>을 지적하여 인간의 본질적 속성인 사회성과 능동성간의 유기적인 연계를 유도해냈고²⁶⁾ 특히 등소평에 와서는 인민대중의 물질적 이익에 대한 만족을 무시하는 경향을 극복하여 중국특색의 사회주의의 새로운 방법론을 제시하였으며, 북한처럼 등소평이 이상화되지 않는다고 말한다. 반면 북한은 ‘사회적 존재인 사람’이란 표현으로 인간이 소유한 사회성을 갑자기 승격시켜 주체성이 거의 압도적 지위를 차지하고, 맑스와 달리 세계의 주인으로서 부각시켰을 뿐 새로운 것이 아니라고 평한다.²⁷⁾ 한편 이종석은 주체사상이 역사유물론의 역사발전을 단순히 자연사적인 것으로 파악하여 역사유물론에서 인간의 실천이 가지는 의의를 축소시키고 있다²⁸⁾고 말한다. 그러나 본고에서는 주체사상이 전혀 새로운 것이 아닐지라도, 맑스의 사상을 일정부분 계승하면서도 비판하고, 그 독창성을 주장하는 맥락을 살펴보고자 한다.

1. 맑스주의와 주체사상

가. 맑스주의의 계승과 비판

주체철학이 사람위주의 철학이라 할 때 그 인간의 본질적 특성은 <사회적 존재>라는 말에 집약된다.²⁹⁾ 그러나 여기서 사회적 존재라는 말은 맑시즘과 차별성을 두고 있는데 ‘맑스가 사람의 본질을 사회관계의 총체로 규정한 것은 역사적 공헌이지만 사람자체가 가지고 있는 본질적 특성에 대한 전면적 해명은 되지 못한다’는 것이다. ‘맑스주의는 사람과 세계와의 관계, 세계에서 차지하는 사람의 지위와 역할을 옳게 밝힐 수 없다’³⁰⁾고 주체사상에서는 비판한다.

26) 위의 글, 231~233쪽.

27) 위의 글, 236~237쪽.

28) 이종석, 『조선로동당연구』, 역사비평사(1995), 48~49쪽.

29) 김정일, 『주체철학은 독창적인 혁명철학이다』, 13~14쪽.

30) 심영호, 『주체의 철학적 세계관』, 평양출판사(2001), 51쪽.

맑스가 말하는 사회적 재화나 사회적 관계는 주체철학에서 쓰는 사회적 존재의 개념에 포함되지 않는다. 주체철학은 사회적 존재라는 말 자체를 사람의 본질적 특성인 <자주성>, <창조성>, <의식성>을 규정하는 고유한 의미로 쓴다. 만일 사회적 재부와 사회적 관계를 사회적 존재에 포함시키면 사람과 사회적 재부, 사회적 관계의 근본차이를 알 수 없게 되고 결국 사람의 본질적 특성을 모호하게 하는 결과를 가져오게 된다는 것이다.³¹⁾

맑스주의 철학에서 사회적 존재라는 개념은 객관적으로 존재하고 사회적 의식에 의하여 반영되는 사회생활의 물질적 조건과 경제관계를 의미하는 것이다. 결국 맑스주의 철학은 현실적으로 존재하는 사회적 인간을 사회의 물질적 관계와 사회적 의식 속에 해소시켰다는 것이다. 실재에 있어서 사회적 재부는 인간이 창조하고 리용하는 것이며 사회적 관계도 인간이 주동적으로 맺는 관계이며 인간은 단순한 추상적인 물질적 존재가 아니라 사상의식을 가지고 자기의 요구와 지향에 맞게 자연을 개조하고 사회를 변혁해 나가는 존재이다. 그러므로 주체철학에서 쓰는 사회적 존재라는 말을 기성의 의미에 맞추어 이해해서는 안되며 사람의 본질적 특성을 규정하는 새로운 의미로 이해하여야 한다.³²⁾

주체사상의 사회적 존재는 자주성, 창조성, 의식성의 인간 본질이다 이는 경제결정론으로 인간 본질을 규정한 맑스와 차이가 있다. 물론 맑스도 『경제철학수고』를 발표했던 초기에 자본주의 사회에서의 인간소외와 자기창조로서의 노동상실을 비판했지만 후기 『자본론』 발표 이후에는 경제결정론으로 기운다. 북한은 맑시즘을 경제결정론으로 본다.

한편 유럽 정통 맑시스트인 그람시는 마르크스 철학을 조잡하고 우둔한 유물론으로 체계화한 통속적 유물론에 반대하면서, 초기 마르크스의 사상과 후기 마르크스의 사상을 변증법적으로 통일시켜 전체성의 본원적인 실천철학으로 파악했다.³³⁾ 그람시는 맑스의 사상이 관념론과 유물론을 이미 통일시킨 것으로 파악한 반면 주

31) 김정일, 앞의 책, 12~13쪽.

32) 심영호, 앞의 책, 24~26쪽.

33) 제임스 쥘, 이종은 역, 『그람시, 그 비판적 연구』, 까치(1984), 105~112쪽.

체사상은 맑스사상이 유물론과 관념론을 통일시켰다기보다 상호 모순되는 것으로 이해하는 것이다.

주체사상이나 그람시의 경우 양자 모두 세계를 관념론과 유물론의 통일로 보지만 양자의 차이점은 크다. 특히 그 통합의 관점에 있어서 설명방식이 다르다. 주체사상은 사회적 존재에 인간의 선형적 의식으로서 의식성을 포함시켜 설명하고 있고 그람시와 같은 경우는 진지전, 헤게모니의 투쟁 등과 같은 개념으로 접근하고 있기 때문이다.

나. 주체사상의 사회적 존재

주체사상의 근본원리는 사람을 위주로 사람이 세계의 주인이고 사람이 모든 것을 결정한다는 것에 기초하고 있다.³⁴⁾ 모든 것을 사람의 이익으로부터 출발해서 인간과 세계를 보는 관점이기에 사람의 자주적 권리와 이익을 옹호하는 것을 최고의 원칙으로 내세운다.³⁵⁾ 주체사상이 사람의 이익으로부터 출발한다는 것은 사회적 집단과 동떨어진 개인의 치부와 향락, 출세욕과 같은 탐욕적인 이기적 욕망이 아니라 자연의 구속과 사회적 예측에서 벗어나 자주적으로 살며 발전하려는 사회적 인간의 본성적 요구를 실현해 주는 이익이라고 주장한다.³⁶⁾ 따라서 주체사상에서 사회적 존재로서의 사람 특성으로 <자주성>이란 주위세계에 예측되지 않고 그것을 적극적으로 개조해 나가는 존재로서의 사람 특성이다. 즉, 자연의 구속과 사회적 예측을 반대하고 자기 운명을 자신의 힘으로 개척해나가는 사람의 특성을 표현하는 개념이다.

사람이 자기자신의 주인으로 살며 발전하려는 요구는 낡은 사상과 문화의 구속에서 벗어나 보다 아름답고 고상하고 문명하게 풍부한 정신생활을 누리며 정신문화적으로 발전하려는 요구이다.³⁷⁾

인간은 사회적 예측과 구속에서 벗어나 사회의 평등한 주인으로서 서로 결합되

34) 『김정일선집』7, 206쪽

35) 편집부, 『세계와 인간·주체의 존재·인식·실천』, 한마당(북한자료선)(1988), 49쪽

36) 심영호, 『주체의 철학적 세계관』, 평양출판사(2001), 91쪽

37) 위의 책, 32쪽

어 영생하는, 사회정치적 생명을 지니고 살며 발전하고자 한다 그것은 다같이 사회의 평등한 주인이 되어 서로 단결하고 협력하면서 사회적 집단과 더불어 영생하려는 요구라는 것이다.

둘째, 사회적 존재로서 <창조성>이란 목적의식적으로 세계를 개조하고 자기 운명을 개척해 나가는 사회적 인간의 속성이다. 창조성으로 하여 사람은 낡은 것을 변혁하고 새로운 것을 만들어 내면서 자연과 사회를 자기에게 더욱더 쓸모 있고 이로운 것으로 개변시켜 나간다.³⁸⁾ 사람이 창조성을 가지고 있다는 것은 자기의 의사와 요구에 맞게 세계를 개조할 수 있는 창조적 능력을 가지고 있다는 것이고³⁹⁾ 그 창조적 능력에서 기본을 이루는 것은 어디까지나 과학기술지식이라고 말한다. 과학기술지식은 객관에 대한 정확한 지식을 말한다.

셋째, 사회적 존재로서 <의식성>이란 사람의 모든 활동을 규제하고 목적의식성을 갖는 사상의식을 말한다. 의식성으로 하여 사람은 세계와 운동발전의 법칙을 파악하며 세계를 자기의 요구에 맞게 개조하고 발전시켜 나간다.⁴⁰⁾ 사상의식은 지식의 형성과 이용방향을 규정하고 지식이 사람의 요구와 이익을 실현하는데 이바지하도록 조절·통제한다.

인간은 하부구조에 따른 사회의 의식과 관습 및 제도에 의해 통제된다는 것, 즉 환경이 의식을 결정한다는 것이 맑스가 강조하는 것이지만 주체사상에서는 이러한 유물론뿐만 아니라 사상의식이 사람의 활동을 규제하는 기본요인이라는 것을 인간 본성적 존재기반으로 놓는다. 결국 “생산을 추동하는 결정적 요인이 물질적 관심이 아니라 정치적·도덕적 관심”⁴¹⁾이라는 데서 주체사상은 맑스와 입장을 달리하고 있다. 따라서 선행세대는 다음세대들에게 자주성, 창조성, 의식성을 물려주며 다음 세대는 선행세대로부터 물려받은 자주성, 창조성, 의식성을 세대에 세대를 이어 사회·역사적으로 끊임없이 발전시켜 나간다고 말한다. 그러므로 사람은 사회·정치적 생명체 속에서 불멸하고 영생한다고 주장한다.

38) 『김정일선집』7, 151쪽

39) 『김일성저작집』36, 평양: 조선로동당출판사(1979), 247-248쪽

40) 『김정일선집』7, 152쪽

41) 앞의 책, 26쪽

2. 주체사상의 역사관에 있어서 사회·정치적 생명체와 수령론

주체사상에서 일관되게 흐르는 입장은 맑스주의를 배경으로 하면서도 독자적인 철학임을 강조하는 점이다. 역사관에 있어서도 맑스와 엥겔스는 인류발전의 역사를 생산력 발전에 의한 계급투쟁의 역사라고 하였는데, 인류역사는 계급투쟁의 역사인 동시에 자기 발전의 역사, 자기 창조의 역사, 자기 완성의 역사라고 주체사상은 규정짓는다. 이것이 유물사관과 구별되는 주체사관이다.

가. 역사주체로서의 인민대중과 비판의식

주체사상은 역사의 주체가 인민대중이고, 사회·역사적 운동은 인민대중의 자주적, 창조적 운동이며, 혁명투쟁에서 인민대중의 자주적인 사상의식이 결정적 역할을 한다는 사회역사원리를 갖고 있다.⁴²⁾ 여기서 주목해야 할 것은 역사주체가 인민 개인이나 영웅, 神이 아니라 인민대중이라는 점이다.

인민대중이란 역사발전의 각이한 모든 시기에 사회적 예측과 구속을 반대하고 자주성을 옹호하는 데 이해관계를 가지며 자기의 노동활동이나 실천투쟁으로 사회생활을 유지하고 사회를 발전시키는 데 이바지하는 계급과 계층으로 이루어진 사회적 집단을 말한다. 인민대중은 부르조아 어용학자들이 주장하는 것처럼 ‘군중’, ‘대중’과 같은 아무런 규정성도 없는 사람의 집단이 아니며 ‘시민’, ‘국민’과 같은 것도 아니다. 인민대중은 여러 계급과 계층으로 구성되고 그 계급적 구성은 변화되지만 자주성을 옹호하고 사회적 진보를 이룩하려는 지향을 가지며 또 그에 이바지하는 데서 공통성을 가지고 있다.⁴³⁾

역사 주체로서 인민대중은 단순히 대중집단을 의미하는 것이 아니라 사회적 본성을 가진 사상주체, 자주적 주체의 개인인 동시에 조직을 말하는 것으로 곧 사람의 의미이다. 따라서 주체사상에서는 사람과 인민대중이 병칭되고 있다 또한 인민대중이 세계를 개조하는 역사의 주체라고 할 때 그 발전은 연속적인 것과 불연

42) 사회과학출판사 편, 『주체사상의 사회역사원리』, 백산서당(1989), 15 쪽

43) 위의 책, 109 쪽

속적인 것의 통일이다. 기존의 낡은 통일체에 대한 비판없이 새로운 통일체의 출현이 불가능하고 또한 선행단계와의 연계 없이는 새로운 진보된 통일체가 형성될 수 없다. 즉 새로운 통일체는 빈터에서 생겨나는 것이 아니라 선행한 낡은 통일체와의 연계 속에서 생겨나는 것이다. 사물의 질적 발전은 낡은 통일체의 분열·타파와 계승에 기초한 재결합·재통일의 두 측면이 포괄하고 있다. 다시 말해 사물의 질적 발전에서는 혁신과 통일의 두 측면이 통일되어 있음을 주체사상은 말하고 있다.⁴⁴⁾

나. 사회·정치적생명체와 수령론

주체사상은 민족과 계급의 지향, 인민대중의 요구와 그 다양성, 그리고 상호 모순과 충돌을 시인하면서도 그 공통된 지향을 인민대중의 자주적 요구에 놓는다. 인민대중은 사회발전의 이해관계에서 민족의 공통지향을 가지고 있는 사회의 절대 다수의 성원들이다. 인민대중의 공통된 지향과 요구는 두 가지 경로를 통하여 이루어진다. 하나는 각 성원들의 지향과 요구가 <결합>됨으로써 이루어지고, 둘째는 각 성원들이 <인민대중 전체의 이익>을 자각함으로써 이루어진다.⁴⁵⁾ 여기서 사회·정치적생명체론이 나온다. 각 성원의 자주적 요구와 인민대중 전체의 이익은 하나의 유기체가 되고 공동운명이 된다. 그러나 인민대중은 올바른 지도를 떠나서는 자기의 요구와 이익을 실현하는 투쟁에서 높은 창발성과 의식성도 발휘할 수 없다고 주체사상에서는 말한다. 특히 노동계급의 혁명운동, 공산주의운동에서 지도문제가 특별히 중요한 것은 공산주의운동이 고도의 <의식적>, <조직적> 운동이기 때문⁴⁶⁾이라 한다.

혁명운동, 공산주의운동에서 지도문제가 본질에 있어서 인민대중에 대한 당과 수령의 영도문제로 되는 것은 노동계급의 수령이 혁명의 최고영도자이고 노동계급의 당이 혁명의 참모부이기 때문이다. 선행한 사회적 운동의 선두에 선 것은 수령이 아니라 결출한 개인에 지나지 않았다. 그러나 북한에서 의미하는 수령의 의미는 전능자, 영웅, 우상화된 단순한 개인이 아니라 인민대중의 힘을 통일하는 지도

44) 편집부, 『세계와 인간·주체의 존재·인식·실천』, 한마당(1988), 35쪽

45) 위의 책, 116쪽

46) 사회과학출판사 편, 앞의 책, 149, 181, 185쪽.

자로 인민대중 전체를 대표하고, <인민대중의 이익을 최고로 체현한 자> 라는 것이다.⁴⁷⁾ 당과 수령의 영도는 조직 동원에서 제기되는 것으로 가장 정확한 지도사상을 가진 당이 사상의식을 正體化시키고 당과 수령을 중심으로 인민대중은 단결된다. 당, 수령, 인민대중 모두 자주적 주체로서 인민대중과 당 수령이 결합되어 인민의 이익과 해방을 이루어낸다는 것이다.

그러나 북한 밖에서 이러한 사회정치생명체의 수령론⁴⁸⁾을 비판하는 입장은 많다. “주체사상은 인민대중과 그들의 자주성 실현 사이에 수령의 지도를 매개시킴으로써 자주성 실현주체인 인민대중을 사실상 역사에서 피동적인 위치로 전락시킬 위험성을 내재하고 있다”⁴⁹⁾는 점. 혹은 주체철학의 사회정치적 생명체론이 서양의 플라톤과 고대 말기의 칼키디우스에 연원을 둔 것으로 국가인체론에 해당하는 것이라고도 말한다. 즉, ‘원로원은 머리에, 병사는 심장에, 수공업자는 하복부에 해당한다는 국가=인체론이 북조선의 유격대 국가에 도입된 것인데 이는 유격대의 존재 방식과는 본질적으로 어울리지 않는 문화이며 사회정치적 생명체론이라는 국가 디자인은 절충주의와 무원칙적인 편의주의가 뒤섞인 예에 해당한다’⁵⁰⁾고 비판하고 있다.

북한의 입장에서 보면 인민대중과 당, 그리고 수령이 하나로 결합된 사회정치적 생명체를 주장하는 것은 결국 인민대중의 자주적 요구와 인민전체의 이익을 지향하는 목적의식이 통일되기 때문이라 한다. 즉 인민 대중, 각 구성원의 자주성과 전체 인민의 이익을 위하는 목적의식성은 분리되지 않는다는 것이다. 따라서 “하나를 전체를 위해, 전체는 하나를 위해 라는 말이 성립하고 이를 고도의 조직과 추진력으로 끌어올리기 위해 수령의 영도와 당의 명령을 받든다는 것이다. 이는 분명 자유 민주주의가 말하는 ‘자유’의 개념과는 거리가 있고 수령과 당, 인민의 이익이 일치될 수 있다는 것이 남한의 입장에서선 선뜻 이해가 되지 않는다. 하지만

47) 위의 책, 189, 191 쪽

48) 스즈키 마사유키는 북한의 사회정치적 생명체론이 유교가 혈연공동체 속에서 효를 중심으로 개인에게 영원한 생명을 보장하는 것과 같은, 유교적인 것과 관계가 있다고 보고 있고, 와다 하루키는 수령, 당, 대중의 삼위일체가 기독교의 삼위일체에서 가져온 것으로 보고 있다(와다 하루키, 서동만·남기정 역, 『북조선』, 돌베개, 2002, 148 쪽).

49) 이종석, 『조선로동당연구』, 역사비평사(1995), 50 쪽.

50) 와다 하루키, 앞의 책, 149 쪽.

인간 개인의 개성화와 교육을 항상 전체 속에서 보고자 하는 집단주의의 맥락을 고려해야 한다. 사회주의에서 주장하는 집단주의는 나찌와 같은 파시즘과는 구별되어야 한다.

IV. 동학과 주체사상의 비교

북한은 최근 천도교 이돈화의 《신인철학》을 들어 “우리 민족을 도덕적으로 완성시켜 새로운 인간으로 만들고 《지상천국》건설과 그 실현방도를 사상리론적으로 체계화하여 내놓은 우리나라 근대철학사상의 한 조류”라고 하였다. 신인철학이란 사회를 이롭게 하는 도덕이고, 여기서 도덕적 생활이라는 것은 “자기 개인만 위하는 생활이 아니요, 자기가 붙어사는 이 사회를 위하는 생활”이라 하면서 여기에 적극적인 긍정을 부여하고 있다.

도덕의 본질에 대한 신인철학의 견해에 있어서 일정 긍정적인 것은 도덕을 사회를 위한 것으로 본 것이다. 신인철학은 사회를 이룬 사람들의 생명을 유지하고 발전시키는데 이바지하는 것이 도덕의 본질이라고 하였다. ... 도덕은 철저히 사회의 존재와 발전을 위한 것이다. 이런 의미에서 도덕이 사회를 위한 것으로 되어야 한다고 본 신인철학의 견해는 긍정적이라고 볼 수 있다.⁵¹⁾

그러나 북한은 이돈화의 신인철학을 세 가지 관점에서 비판한다. 첫째로 천도교의 신인철학은 계급사회에서의 도덕이 계급적 성격을 띠는 것을 보지 못하고 초계급적인 것으로 묘사한 것.⁵²⁾ 둘째, 진화론적이고 자연주의적인 성격을 띤 물활론적인 세계관에 기초하여 사회적 존재로서의 인간 집단과 동물의 무리를 갈라보지 못하고 사람에게만 고유한 도덕을 그릇되게 이해하였다는 것. 셋째, 사회 구성원의 육체적 생명을 귀중히 여기는 것을 도덕의식으로 보아⁵³⁾ 이를 우주전체의

51) 한분회, 「도덕의 본질에 대한 『신인철학』의 견해」, 『철학연구』4(루계71호)(1997), 45쪽.

52) 한분회, 위의 글

53) 물론 북한의 입장과 달리 천도교 자체의 철학을 볼 때 천도교가 단지 모두의 육체적 생명을 귀중히 여기는 것에 도덕의식을 둔다고 할 수는 없을 것이다. 동학은 육체적 생명을 필요조건으로 하

생존적 요구에 두었다고 비판한다.⁵⁴⁾

그럼에도 불구하고 주체사상은 계급보다 민족을 우위에 놓기에 동학·천도교와 접점을 이룰 수 있고, 동학과 주체사상은 인간 개인과 사회(전체)를 둘로 보지 않았다는 점에서 일치된다. 주체사상에 있어 인간이 사회적 존재라는 것은 사회집단 전체와 결합되어 자기의 자주적 생명을 지속시키는 통일체이고 동학 역시 우주전체로서의 한울님과 인간 주체가 결합되어 인간에 의해 세계가 창조되기 때문이다. 북한이 동학·천도교에 대해 이러한 관점을 갖고 있기에 상호 공통적으로 공유할 수 있는 부분이 있다. 인간 도덕을 사회를 위한 것으로 보는 주체사상과 사회뿐만 아니라 우주 전체의 한울을 위한 것을 도덕으로 보는 동학의 입장은 접점을 공유하게 된다. 조동일은 북한의 주체사상이 동학과 사회주의의 결합이라고 말한다.⁵⁵⁾

1. 인간이해의 비교

동학은 인간이해를 인내천에서 시작한다.⁵⁶⁾ 그리고 주체사상은 사회적 존재에서 시작한다. 동학에서 인내천이라는 것은 자신과 더불어 모든 타자들이 한울님의 표현이요 인간이 곧 우주한울 전체가 된다는 의미이다.⁵⁷⁾ 즉 동학은 인간을 개별적이고 전체와 독립된 개체가 아니라 인간 자체를 우주 전체의 표현인 <한울적 존재>로 본다. 인간은 곧 한울님의 현현으로 우주를 자신의 생명으로 하고, 땅을 어머니의 살로 보며, 천지를 부모로 하는 <한울생명체>이다.

천지가 부모인 이치를 알지 못한 것이 오만년이 지나도록 오래되었다 ... 부모의 포태가 곧 천지의 포태니 사람이 어렸을 때에 그 어머니 젖을 빠는 것은 곧 천지의 젖이요, 자라서 오곡을 먹는 것 또한 천지의 젖이다.⁵⁸⁾

여 각자에 내재한 한울님의 현존을 귀중히 여긴다고 할 수 있다.

54) 한분회, 앞의 글, 42~45쪽.

55) 조동일, 『우리 학문의 길』, 지식산업사(1993), 183쪽.

56) 동학사상에 대한 이해와 교육적 입장정리가 논지의 전개상 필요하나 지면의 한계 상 자세히 다루지 않았다. 자세한 설명은 정혜경, 『동학·천도교의 교육사상과 실천』, 혜안(2001)을 참고하기 바람.

57) 『해월신사법설』, 天地父母

58) 『해월신사법설』, 天地父母

한편 주체사상에서 사람이 <사회적 존재>라는 것은 사람이 세계의 주인이고, 자주성·창조성·의식성을 가진 사회적 존재로서, 사람의 해방과 이익을 위해 세계를 개조하는 주체를 뜻하고, 인민대중의 해방과 자주적 요구를 높이는 가운데 사회의 평등한 주인으로 결합되어 영생하는 <사회정치적 생명체>를 지향한다. 여기서 사람이 세계의 주인이라는 것은 자연을 정복하는 배타적 의미라기보다 인간을 중심으로 한 목적성에 우선적으로 당면과제를 두는 차원에서의 맥락이다. 그러나 분명한 것은 자연을 인간과 동등하게 보는 생명사상과는 거리가 있다. 따라서 사회적 존재인 사람은 육체적 생명보다 사회정치적 생명이 중요하고 이러한 사회정치적 생명체의 영속과 발전을 통해 사람 역시 영생한다고 한다.

개인이 자기생명의 모체인 수령·당·대중에 충성을 다하는 것은 그 누가 시켜서가 아니라 자기자신이 지니고 있는 사회정치적 생명의 근본 요구로부터 출발합니다. 그것은 그 어떤 다른 사람을 위한 것이 아니라 자기 자신을 위한 것입니다.⁵⁹⁾

한편 동학은 생성과 창조를 이루는 한울생명체를 통해 인간이 영생한다고 할 수 있고 전체와 개인이 상증하는 개념을 제시한다. 여기서 동학과 주체사상 모두 전체적 생명체에 영속하고 그것 자체가 자신을 위한 것이 되는 발상을 지니고 있다. 그러나 동학은 생명체의식이 우주 전체에 확대된 것이기에 생태적인 생명사상을 지니고 아울러 인간을 한울님의 내재 속에서 무한한 개성화와 창조를 제시하기에 집단주의와 인간 개인의 외부에 획일적 기준을 설정하는 주체사상과는 괴리가 있다.

2. 역사주체의 비교

주체사상에서 사람은 세계의 개조변혁에 작용하는 요인들 가운데서 결정적 요인이다. 동학 역시 인간이 없으면 한울님도 아무 공로가 없게 되는 보국안민 후천 개벽의 주체로 설정된다.

59) 김정일, 「주체사상교양에서 제기되는 몇 가지 문제에 대하여」, 『근로자』(1987.7), 16쪽.

한울님 하신 말씀 개벽 후 오만 년에 내가 또한 침이로다. 나도 또한 개벽 이 후 노이무공 하다가서 너를 만나 성공하니...⁶⁰⁾

동학에서 인간의 본질은 역사의 주체로 부각되고 인간은 기존의 세계를 보다 나은 세계로 바꾸도록 운동하는 것이 삶의 목적이 되고 있는데, 심영호에 의하면 주체철학 역시 세계를 개조변혁하는 역사적 과정을 통해 주위세계를 보다 높은 수준으로 끊임없이 개조하고 발전시켜 나가는 것에 인간본질을 놓는다.⁶¹⁾ 주체사상에서 세계를 사람의 이익으로부터 출발하여 세계를 대하는 관점과 입장이란 인간의 구속과 억압을 제거하고 인간이 물질적, 문화적으로 풍부함으로 누리면서 자주성을 확산시켜 가는 것을 뜻한다. 동학 역시 보국안민을 위해 천하를 포덕하고 광채창생하여 후천개벽하고자 하는 것이 주체사상에서 목적하는 바와 겹쳐질 수 있는 부분이 있다.

또한, 주체사상에서 말하는 역사주체로서 인민대중은 단순히 대중집단을 의미하는 것이 아니고 사상의식으로 무장된 인민대중으로 사상주체, 자주적 주체의 개인이자, 조직을 말한다. 이는 동학에서 누구나가 시천한 인간이 아니라 정성과 공경으로 자신의 한울님을 깨달은 자만이 시천한 인간이고 이러한 시천을 통해서 동귀일체로 나갈 것을 주장하기에 양자는 상통한다.⁶²⁾ 즉 주체사상이 역사주체를 인민대중으로 한 점은 동학이 역사변혁을 독립된 개인에서 찾지 않고 한울적 동귀일체에서 찾은 것과 상통한다. 동귀일체란 각자의 이기적 자아를 전환시켜 모두 한울님으로 돌아가는 것이요 동귀일체의 공동체란 자연과 사회를 하나의 생명공동체로 보고 상부상조하며 더불어 살아가는 사회체제를 말한다.⁶³⁾ 주체사상도 개인의 이익과 탐욕이 아닌 인민 전체의 이익을 지향하는 보편아를 나타내고 있다.

사람의 이익으로부터 출발한다고 할 때, 그것은 사회적 집단과 동떨어진 개인의 치부와 향락, 출세욕과 같은 탐욕적인 이기적 욕망이 아니라 자연의 구속과 사회적 예속에서 벗어나 자주적으로 살며 발전하려는 사회적 인간의 본성

60) 『용담유사』, 「용담가」

61) 심영호, 앞의 책, 17쪽.

62) 『의암성사법설』, 明理傳

63) 표영삼, 「동학과 민주사회주의」, 『민족문제연구』4, 경기대학교 민족문제연구소(1997), 338쪽.

적 요구를 실현해 주는 이익이다.⁶⁴⁾

그러나 주체의 훈련에 있어 양자는 상이하다. 동학은 자기 안의 개별아를 위한 것이 아닌 한울재를 위한 삶이 되기 위해서 성경신의 수행을 강조한다. 반면 주체사상은 동학과 같은 수심정기의 방법보다는 탐욕과 이기심을 버리고 인민 전체의 이익을 위한 통제와 혁명의 사상의식을 강조한다. 즉 동학은 각성의 훈련이 강하고 주체사상은 수령과 당에 의해 지도되는 계몽적 도덕주의가 강하다고 할 때 그 차이점을 드러낸다. 또한 동학이 한울님을 위해 산다 할 때 그 내용이 구체적으로 명시되지 않고 인간 개인에게 맡겨지지만, 주체사상은 ‘인민전체의 이익’이라는 목적의식이 구체적으로 제시되고 객관화 된다.

3. 역사·세계관의 비교

주체사상에서 사람의 자주적 요구에 의해 개조되고 발전된 새로운 세계는 다시 인간에게 작용하여 새로운 요구를 제기하면서 더욱 높은 단계로 발전해 나가게 된다.⁶⁵⁾ 인민대중의 자주적 요구는 그 자체가 일정한 지향성과 상승성을 가지고 발전해나가는 가동적인 요인이다. 그리고 이 역사발전은 빈터에서 생겨나는 것이 아니라 기존의 낡은 통일체와의 연계 속에서 생겨난다. 천도교 역시 다음과 같이 말한다

우리 인간을 통해서 계속적으로 지어져 나아가는 역사적 상태의 일체는 낮은 데로 부터 높은데에 이르는 인류사회의 무궁한 발전상에 놓인 잠시적 단계에 지나지 못한다. 각 단계는 그야말로 필연의 것으로서 그 단계를 발생케 한 그 시대와 그 조건과에 대해서는 존재할 이유를 가지나 그것이 노쇠함으로 말미암아 그 자신의 태내에서 점차 발달해서 나타나는 더 높은 더 새로운 조건에 대해서는 그 존재할 이유를 가지지 못하는 것이다. 그리하여 그 전 단계는 소멸되고 그보다 더 새로운 단계는 지어지는 것인바 이것이 그 시대 사람으로서 실천에 의해서 파악할 현실이라는 것이다.⁶⁶⁾

64) 김영호, 앞의 책, 91쪽

65) 사회과학출판사, 『주체사상의 사회역사원리』, 백산서당(1989), 113쪽

66) 김기전, 「일상생활의 의식적 건축」, 『別乾坤』 7 (1929.12).

동학·천도교와 주체사상 양자는 모두 끊임없는 역사의 생성을 전제하여 새로운 역사는 기존의 것을 계승하고 혁신하면서 통일되어 가는 세계관을 말하고 있다. 한편, 주체사상은 자연을 인간을 위한 착취의 대상으로 보는 인상을 주는데, 이는 동학의 ‘以天食天’과 비교된다. 동학과 같은 생명사상에 있어서 한울로써 한울을 먹는 이천식천은 세계를 창조하는 행위이다. 동학은 인간·자연·한울의 생명공동체를 지향하면서 모든 존재가 한울의 표현이요 단지 인간은 그 중에서 가장 신령한 존재로 인식될 뿐이다. 해월이 이천식천을 말하여 자연을 취해 성장하는 인간을 말하였으나 이는 어디까지나 천지부모의 전제하에서이다.

〈동학과 주체사상의 비교〉

		동학·천도교	주체사상
인간관	접점	① 인간이 곧 사회 역사를 포함한 우주 전체 (인내천의 한울생명체) ② 인간의 본질을 후천개벽, 보국안민의 역사 창조자에 둬 ③ 인간은 한울님을 내재한 존재로서 무한한 개성과 한울의 창조자	① 사람이 사회적 본성과 환경에 의해 규정되는 인간이면서 사회 전체를 대표하는 자주성, 창조성, 의식성의 사회적 존재(사회정치적 생명체) ② 인간본질을 세계를 개조하는 역사 변혁자에 둬 ③ 인간은 인간 외부에 설정된 집단전체의 이익과 관련하여 자기를 규정하는 사회의 창조자
	차이점	① 인간과 자연, 우주를 통일한 전체적 생명체	① 인간과 사회를 중심으로 놓는 집단적, 그리고 사회정치적 생명체
역사관	접점	① 인간이 역사 주체 ② 각각의 역사단계는 낮은 데로부터 높은 단계로 이르는 계승과 비판의 일시적 단계	① 사람(인민대중)이 역사 주체 ② 각각의 역사단계는 기존 것의 계승과 혁신 속에서 발전하는 가동적 단계
	차이점	① 성경신의 수행으로 한울님을 모셔 동귀일체하는 보국안민, 광제창생하는 인간(인간, 민족, 자연 모두의 이익을 지향) ② 실천의 준거: 한울님을 위해 사는 것으로 그 내용은 구체적으로 규정되지 않고 개인에게 맡겨짐	① 욕망의 일상의식이 아닌 인민을 위한 사상의식으로 무장된 계급적(민족을 우위에 놓는 계급적) 인민대중(인민 전체의 이익을 지향) ② 실천의 준거: 인민전체의 이익과 과학적 지식으로 그 목적내용이 구체적으로 명시되고 객관화됨.
세계관	접점	① 관념과 물질의 통일 ② 인간 개체와 우주 전체의 통일	① 관념과 물질의 통일 ② 인간 개체와 사회의 통일
	차이점	① 인간과 자연을 통일	① 인간과 자연을 분리하고 자연을 인간을 위한 수단으로 봄

한편 주체사상에 있어서 자연을 통제하여 세계를 개조하는 것 역시 창조행위이다. 주체사상은 세계가 객관적 법칙에 따라 운동발전하기 때문에 그 법칙을 인식하고, 작용조건을 조절·통제하여 자기에게 불리한 사물현상을 사람을 위해 복무하는 사물현상으로 개조할 수 있다고 주장한다.

V. 탈분단시대의 남북 공유 가능한 교육이념으로서 통합적 인간

분단 이후 남한은 반공의 역사 속에서 북한에 대한 부정적인 의식을 키워왔다. 남한은 개인주의와 개방성을 인정하는 사회인데 반하여, 북한은 지나친 집단성과 폐쇄성을 추구하는 사회로 인식되거나 주체사상에 대한 부정을 전제로 일당 독재 체제, 편협한 폐쇄적 민족주의, 수령론에 따른 인간의 몰주체를 비판했다.⁶⁷⁾ 또한 남한의 교육이념은 교육법에 명시된 대로 홍익인간, 민주주의, 다원주의(개성중시), 자유주의라 할 수 있고 북한의 교육이념은 공산주의, 주체사상, 집단주의, 평등주의, 획일주의로 갈라 말했다.⁶⁸⁾

최근의 한 연구는 상호작용적 보편주의를 실현할 수 있는 교육적 덕목으로 신뢰·돌봄과 협력, 갈등의 고려와 다름에 대한 존중 보편성의 재개념화를 제시하고 이를 통해 남북상호이해의 통일적 기초를 제안하고 있다.⁶⁹⁾ 이외에도 시민윤리의 향상, 민주화, 다원주의, 공동체주의, 평화교육 등의 교육덕목으로 남북통합을 시도하고자 하는 움직임도 있다. 동학과 주체사상의 비교를 통해 남북이 공유할 수 있는 교육이념으로서 〈통합적 인간〉을 모색하는 것 역시 그 중 하나의 시도가 된다. 남북이 민족화해와 자주를 이루기 위해서는 상호 체제를 인정하고 북한 내부의 정서와 논리를 이해하여 대화할 필요가 있다. 어떤 것도 절대 악, 절대 선은 없다. 이제 우리는 북한체제에의 적대감과 비판에만 그칠 것이 아니라 긍정과 선도 함께 찾아가야 한다. 그리고 그 선을 갖고 북한에 요구하고 대화해야 한다.

북한의 교육은 주체사상에 기초하고 있고, 그 목적을 사회와 인민 전체를 위해

67) 권성아, 『홍익인간사상과 통일교육』, 집문당(1999), 20, 85 쪽

68) 유영옥, 『남북교육론』, 학문사(2002), 117, 247쪽.

69) 이기범, 「남북한 상호이해와 상호작용적 보편주의」, 『교육철학』25(2002.2), 104~116 쪽

시는 집단주의에 두면서 인간 개체의 자주성과 창조성 발휘를 강조한다. 일찍이 루소는 국가적 교육이 시민 개개인의 본성과 조화를 이루기 위해서는 시민이 국가를 개인으로서 자신의 삶의 전체라고 생각할 수 있어야 한다고 했다. 즉 국가는 근본적으로 하나의 거대한 가족이며 통치자와 피치자의 관계는 아버지와 아들의 관계가 더욱 발전된 것에 지나지 않는다⁷⁰⁾는 것이다. 이러한 맥락을 북한체제에도 순수하게 적용한다면 북한이 교육에서 지향하는 “하나는 전체를 위하여, 전체는 하나를 위하여”⁷¹⁾라는 공산주의적 원칙과 이를 실현하기 위한 공산주의적 새인간⁷²⁾은 개인을 희생하는 것이 아니라 사회 전체와 개인의 이익이 분명 일치할 수 있다는 것을 전제한다고 볼 수 있다. 이는 서구 개인주의와 달리 인간 개인의 형성과 자유를 전체와 관련하여 이해하고 있는 것이다. 주체사상에 있어 자유는 인민전체를 위한 자주적 요구로부터 얻어지는 것이고 이를 위한 각자의 다양한 역할이 개성화이다. 인간의 개성화와 자유의 실현은 전체와 동등한 입장, 그리고 전체적 입장에서의 행위이므로 개성화와 집단주의가 맞물릴 수 있다는 것이다.

한편 남한은 개인주의 교육에 중점을 두어 미국의 경우처럼 전체와 관련시키기 보다는 능력과 자유경쟁의 선발에 입각해 사회발전을 의도하고 있다. 해방 후 남한은 미국의 교육을 모델로 하여 6-3-3-4제의 교육제도를 실시하고, 이념적으로 진보주의의 새교육운동, 행동과학연구소의 설립과 완전학습, 구성주의적 자율교육 등으로 점철되어 왔다. 이는 크게 보면 미국적 개인주의 교육의 이식이라 할 수 있다. 또한 북한도 소련을 모델로 하여 사회주의 건설과 자력갱생을 위한 집단주의 교육에 초점 맞추고, 일찍부터 무상의무교육을 실시하였으며 이념적으로 주체사

70) William Boyd, *The History of Western Education*, Adam & Charles Black: London, 1950, p.296. (“Again, the State is fundamentally one great family, the relation of ruler and subject being but a further development of the relation of father and child.”).

71) 위의 책, 27쪽.

72) 북한 사회주의 헌법 제43조에는 “사회주의 교육학의 원리를 구현하여 후대들을 사회와 인민을 위하여 투쟁하는 견결한 혁명가로, 지덕체를 갖춘 공산주의적 새 인간으로 키운다(사회과학원 앞의 책, 22쪽)고 명시하고 있다. 북한 교육의 특징은 한마디로 혁명의 원리와 혁명가적 인간상에 의하여 규정된다는 점에 있다. 혁명적 인간은 수령·당·인민에 대한 충성과 주체사상을 중심으로 사고하고 투쟁하는 인간유형이라 할 수 있는데 이는 남한사회의 눈으로 볼 때, 사상의 획일성과 폐쇄성을 우려하게 하는 대목이다. 그러나 한 민족의 발전이 자신들이 역사적으로 추구해온 맥락과 이상을 버림으로써 자신 외의 사상을 환류시키는 것이라면 북한은 그 중심을 주체사상에 놓고 다른 여타의 사상을 검토해 가는 입장으로 볼 수 있다.

상에 기초하고 있다.

탈분단시대를 향한 현 시점에서 남북한이 교육이념을 공유하고 내면적 사유와 문화의 유대감을 갖기 위해서는 남북한 서로가 개인주의교육과 집단주의교육에 대해 이해하려는 노력이 필요하다. 자유주의와 개인주의를 표방하는 미국 프래그머티즘은 현재 신실용주의로 발전하여 인간의 사적 영역을 공적영역으로부터 분리시키고 보다 더 무한한 자유를 요구하고 있다. 여기에는 사회에 대한 책임의식이 원천적으로 부재하다.⁷³⁾ 이는 미국의 프론티어 문화에 걸 맞는 이념이다. 특히 오늘날 반정초주의와 지식교육에 대한 비판이 일상화된 현실에 있어서 이는 우리에게 더욱 친근하다. 그러나 이러한 지나친 개인주의 교육은 오히려 역사적으로 제국주의자들에 이용당해왔음을 간과해서는 안 된다. 무솔리니 파시스트 정권 하에서 진행된 교육개혁의 주된 모토가 아동의 흥미와 실용이었고⁷⁴⁾, 일제 식민지 말기, 지식교육을 비판하면서 그림연극과 동화를 통한 교육을 주장한 것 역시 아동의 흥미를 주장한 것이었다는 것을 상기할 때, 미국식 아동중심의 자유주의 교육은 탈역사화, 정치에의 무관심, 형이상학의 부재를 낳는다⁷⁵⁾는 것이다. 이는 또한 지배자들이 대중을 쉽게 조종하고 여론을 조작할 수 있게 해준다.

따라서 강자의 입장이 아닌 약자의 입장에서 그리고 역사적으로 부여된 시대적 과제가 선명할수록 교육은 사회에 대한 책임과 목적이 강조된다. 북한의 집단주의 교육은 이러한 측면에서 일부 이해될 수 있다. 물론 집단주의교육이 정당성을 얻으려면 그것을 추진하는 정부권력이 전체를 위한다는 보증이 있을 때 가능할 것이다. 이러한 보증이 없다면 파시즘으로 전락한다 그리고 그 보증이 있다고 할지라도 인간교육의 목적을 획일적으로 객관화하여 설정한다는 것 자체가 인간성에 맞지 않는다. 그러나 집단주의가 갖는 그 정당성을 비판하기에 앞서 미국의 프래그머티즘에 기초하여 북한교육을 평가하는 것은 북한에 대한 이해를 축소시키게 된다. 구소련의 교육학자 마카렌코는 집단주의 교육의 의미를 다음과 같이 말한다.

73) 광덕주, 「로티의 포스트모던적 교육이상인 자유주의적 아이러니스트 개념에 대한 재고찰」, 『교육철학』25(2000), 3 쪽

74) 오성철, 「그람시의 교육론」, 『논문집』37, 청주교육대학교(2000), 326쪽.

75) 梅根梧, 심임섭 역, 『근대교육사상 비판』, 남녘(1988), 78-96쪽, 참고(우메네 사또루는 유럽의 아동중심교육이 미국으로 건너가면서 변질된 그 왜소성을 흥미이용의 자본주의문맥, 교수학습의 측정운동, 정치의 도구화로 특징지었다).

집단이란 인간이 자각적으로 목적 지향적인 활동을 한 결과로서 만들어진 사회의 세포로서 사회의 성원은 서로 의존하고, 전 인민에 의한 공통된 목표를 추구하며, 전체와 개인의 행복을 공동의 노력에 의해 보장받는 것이다. 따라서 인민전체의 목적과 개인의 목적은 조화하고 집단은 집단전체의 주권을 확립하고 있다. 그리고 집단의 전체적 목표가 설정되어 학습자의 내면적 지평을 형성하기 시작한다. 우리들은 우리들의 사회에 의해 필요한 인간을 육성하는 의무가 있다. 집단은 사회에 의해 분명히 유용한 제 과제를 기초로 사람들을 단결시킨다고 하는 조건이 있는 경우에만 존재 가능하다. 교육학적 논리의 전개는 사회가 제기한 과제로부터 출발하지 않으면 안 되고 또한 이 과제는 집단 안에 이미 표명되어 있다. 교육의 과제는 집단주의자를 육성한다고 하는 것에 귀착한다. 동료에 대하여 복종할 수 있는 것은 同權을 가진 집단 멤버에 의한 대한 복종이기 때문이다. 그리고 인간의 다양성을 무시한 교육은 피상적이 된다. 그리고 교육하는 것은 교육자 자신이 아니고 환경이다⁷⁶⁾

구 소련이나 북한의 집단주의 교육이 갖는 공통성은 교육의 목적을 사회 전체 인민의 공통된 목표에 놓고, 개인의 목적과 집단의 목적을 일치시키면서 개인의 다양성을 발휘하도록 하는 환경교육에 있다.

그러나 개인주의적 교육의 입장에서 볼 때, 집단주의교육이 갖는 ‘개인과 집단의 이익에 있어 조화 혹은 일치’는 분명 곤혹스런 부분이다. 반정초주의 교육에 기초한 교육목적의 자기생성과 교육과정 및 학습의 자율은 집단주의 교육과 팽팽히 맞서는 듯하다. 따라서 바로 여기에 북한과 같은 집단주의 교육이 성찰해야 할 과제가 주어진다. 즉, 집단주의 교육이 개인의 이익과 목적을 집단전체의 것과 조화시키기 위해서는 교육목적의 대전제를 두더라도 폭넓게 열린 구조를 만들어야 하고, 결과는 학습자 개인에게 맡겨 통제하지 말아야 할 것이다. 어떠한 목적과 규범을 설정하더라도 그것이 명시적이고 객관화되어 있는 한 전체 인민의 개성화를 포괄할 수 없다.

이동중심의 개인주의교육과 목적지향의 집단주의 교육 양자 모두는 기존 사회 구조를 떠나서 이해될 수 없다. 일단 학습자는 어떠한 경우이든 기존 사회구조라

76) A.C.Makapehko 海老原遙·橋迫和幸 譯 『集團主義と個人の教育』, 新讀書社(1977), 13~16 쪽

는 맥락 속에서 교육되어진다. 인간은 태어나면서부터 사회화가 되고, 자연스럽게 이를 자신의 정체성으로 삼는다. 개인주의 교육은 인간이 사회로부터 자유로울 수 있고, 인간의 개성과 다양성이 무한히 확장될 수 있음을 중시하며 이를 자유민주주의사회가 보장해 준다고 믿는다. 그러나 개인은 먼저 사회에 태어나고 그 사회 구조의 지배를 받는다는 것을 이들은 망각한다. 인간의 개성과 자유는 그 구조 속에서의 개성이고 자유이며, 사회를 보면 그 개인을 아는 것이다. 개인주의교육이 정치의 도구화가 되는 것은 집단주의 교육만의 전유물이 아니다. 개인주의교육에 있어서 개인은 모든 것이 자신의 흥미와 관심 속에서 이루어지는 행위이기에 독립적이라고 생각하지만 그 행위는 사회구조에서 이탈되지 않는다. 개인주의 교육은 힘의 분산과 파편화로 오히려 사회 적응은 가능할지 몰라도 사회구조를 개혁하는 것은 어렵고 기존의 구조를 강화하는 것은 쉽다.

이에 탈분단시대의 교육이념으로 제시될 수 있는 것은 <통합적 인간> 형성의 교육이다. 이는 집단주의 교육과 개인주의적 교육의 양 극단적 편향을 지양하여 인간의 개성화를 전체와 관련짓되, 개인의 형성이 자율적으로 실천되는 것을 지향한다. 개인과 전체를 아우르는 <통합적 인간> 형성의 교육은 전체와 관련한 개성화교육이다. 다시 말해서 인간은 전체로서의 존재기반을 갖으면서 개성을 실현하는 개체이다. 이는 지극히 전통적인 사유이기도 하고 동학과 같이 관념론(주관)과 유물론(객관)을 통일시키는 교육으로서 남북이 서로 이해하고 대화하려는 노력이 있다면 상호 공유가 가능할 것이라 생각한다. 또한 <통합적 인간> 형성의 교육이념은 관념과 물질 어느 하나에 편향하지 않고 몸과 마음, 대상과 주관을 분리시키지 않는다는 점에서 탈근대적 사유에 기초하는데 이러한 반정초주의적 교육은 자유주의 교육에 기초한 남한만이 가능한 것이 아니라 북한의 집단주의 교육 내에서도 가능하다고 본다. 특히 주체사상의 인식론을 보면 인간은 객관대상과의 관련 속에서 감성적 인식을 이루고, 이 이성적 인식이 다시 감성적 인식에 영향을 주면서 이론과 실천을 통일시키고 있다. 다시 말해서 주체사상의 사유에도 탈근대적 요소가 없는 것이 아니기 때문에 공유가 불가능하지 않다.

현실세계에 대한 사람들의 인식은 감성적 인식으로부터 시작된다. 이 감성적 인식은 사물의 외적 측면인 현상에 대한 인식이다. 즉 사람들의 감각기관이

사물현상에 직접 작용해서 이루어진 생동하는 인식이다. 감성적 인식에는 감각·지각·표상과 같은 인식 형태들이 있다.⁷⁷⁾

끝으로 〈통합적 인간〉 형성의 교육은 자연생명을 착취대상으로 보는 것이 아니라 자연을 인간과 같이 동등히 여기는 생명교육과 결부된다.⁷⁸⁾ 근대의 이성주체로서 인간중심의 자연관은 과학기술에 대한 맹신과 환경폐해를 낳아 인간 삶을 황폐화시키고 있다. 북한의 주체사상에서 주장하는 것처럼 자연을 인간을 위한 착취와 수단으로만 파악하는 것이어서는 안되고 한울생명체라는 사유 속에서 인간도 하나의 자연일 뿐임을 인식해야 한다. 이 역시 남북한이 공유해야 할 과제일 것이다. 탈 분단시대의 교육이념으로서 〈통합적 인간〉은 인간이해의 존재기반을 한울전체와의 관계 망에 둔다. 북한이 갖는 집단주의 교육의 맥락과 남한이 갖는 개인주의 교육의 맥락이 서로의 성찰을 통해 서로를 이해하여 상호 대화한다면 우리는 더 큰 하나가 될 것이다.

VI. 결론

본 연구는 남북의 교육이념에 있어서 ‘공유점 찾아가기’의 한 시도였다. 북한은 주체사상에 입각하여 집단주의 교육을 실시해 왔고 남한은 미국식 자유주의에 기초하여 능력별 개인주의 교육에 비중을 두어왔다. 주체사상은 북한주민의 내면을 형성하는 중심축이고 아울러 교육에 있어서 그대로 반영되는 것이기에 정치적 맥락을 떠나 그 철학 자체가 남북통일을 위한 교육이념 모색에 포함된다. 또한 김일성과 동학·천도교는 그의 항일투쟁시기부터 깊은 관련을 맺고 있고, 以民爲天을 말하는 김일성의 주체사상에는 분명 동학적 영향이 있기에 동학을 매개로 북한의 집단주의적 교육과 남한의 개인주의적 교육의 통합을 모색할 수 있다. 즉 동학과

77) 편집부, 『세계와 인간·주체의 존재·인식·실천』, 한마당(1988), 72 쪽

78) 개체주의 교육과 집단(계급)주의 교육의 저변에 흐르는 인간중심주의는 환경위기에 적절히 대응할 수 없음을 주장한 논문으로 노상우, 「천·지·인(天·地·人)의 일원론에서 본 환경교육의 철학적 기초: 동학사상을 중심으로」, 『교육학연구』32(1994)가 있다.

주체사상은 다양한 측면에서 차이점과 공유점을 보이고 있는데 그 접점의 측면은 인간을 사회와 한울 전체 속에서 관련지어 이해하고, 사람 주체에 의한 세계변화를 말하며 인간 개체와 전체를 통일시키고 있다는 점이다. 또한 남한에 편만한 개인주의적 교육이 전체와 분리되어 나가기보다 개인의 자유와 인간형성을 전체와 관련하여 성찰할 수 있는 길을 동학이 설명하고 있는 것이고, 또한 동학을 매개로 북한의 집단편향의 규범적 교육을 비판해내는 역할로 동학을 주목한다. 동학은 인간을 ‘한울님의 전체성을 내재한 존재’로 보고 한울님을 공경하는 가운데 개성화와 세계창조를 이끌어낸다. 이는 개인과 전체 어느 한 편이 억압당하지 않고 양자가 둘이 될 수 없는 일치적 구조를 지닌다. 이에 남북이 공유할 수 있는 교육이념으로서 ‘개인과 전체를 통합하는 인간’을 제시할 수 있다. 이는 개인과 전체가 인간 안에서 공존하는 새로운 통일교육의 사유가 될 것이다. 개인주의와 집단주의 교육을 융섭할 수 있는 교육이념으로 다시금 ‘통합적 인간’을 제시하며 이를 위한 방법론적 문제는 후속과제로 남겨두고자 한다.

참고문헌

- 『김일성저작집』, 『김정일선집』
『동경대전』, 『용담유사』, 『의암성사법설』, 『해월신사법설』
권성아, 『홍익인간사상과 통일교육』, 서울 집문당 1999.
김기전, 「일상생활의 의식적 건축」, 『別乾坤』 7, 1929.12.
김일성, 『세기와 더불어』 1-8, 평양 조선로동당출판사 1992.
김정일, 「주체사상교양에서 제기되는 몇 가지 문제에 대하여」, 『근로자』, 1987.7.
김홍수·류대영, 『북한종교의 새로운 이해』, 서울 다산글방 2002.
노상우, 「천·지·인의 일원론에서 본 환경교육의 철학적 기초」, 『교육학연구』 32, 1994.
리승철, 「조선민족제일주의 정신의 본질과 특징」, 『철학연구』 1, 루계80 호 2002.2.
민족문제연구소, 『민족문제연구』 4, 수원: 경기대학교, 1997.
사회과학출판사, 『주체사상의 사회역사원리』, 서울 백산서당 1989.
사회과학원, 『주체사상에 기초한 사회주의교육리론』, 평양 사회과학출판사 1975.
서재진, 『주체사상의 형성과 변화에 대한 새로운 분석』, 서울 통일연구원 2001.

- 성주현, 「1930년대 천도교의 반일민족통일전선운동에 관한 연구: 갑산·삼수·풍산·장백현 지역의 조국광복회를 중심으로」, 한국민족운동사학회편 『한국 독립운동과 종교활동』, 서울 국학자료원 2000.
- 심영호, 『주체의 철학적 세계관』, 평양: 평양출판사 2001.
- 와다 하루키, 서동만·남기정 역, 『북조선』, 서울: 돌베개, 2002.
- 유영욱, 『남북교육론』, 서울: 학문사, 2002.
- 이기범, 「남북한 상호이해와 상호작용적 보편주의」, 『교육철학』 25, 2002.2.
- 이종석, 『조선노동당연구』, 서울: 역사비평사 1995.
- 이종석, 「북한의 정치와 사상」, 윤정석 편 『통일환경론』, 서울 도서출판 오름 1996.
- 이주철, 북조선노동당의 당원과 그 하부조직에 관한 연구, 고려대학교 박사학위논문, 1998.
- 정성철, 「민족주의에 대한 주체적 리해」, 『철학연구』, 누끼9, 1887.5.
- 정혜정, 『동학·천도교의 교육사상과 실천』, 서울: 해안 2001.
- 제임스 졸, 이종은 역, 『그람시, 그 비판적 연구』, 서울: 까치, 1984.
- 조동일, 『우리 학문의 길』, 서울: 지식산업사, 1993.
- 편집부, 『세계와 인간-주체의 존재·인식·실천』, 서울: 한마당, 1988.
- 한분희, 「도덕의 본질에 대한 ‘신인철학’의 견해」, 『철학연구』4(루계71호), 1997.11.
- William Boyd, *The History of Western Education*, Adam & Charles Black: London, 1950.

● 투고일: 2003. 10. 14

● 심사완료일: 2003. 11. 22

● 주제어(key word): 동학(Donghak), 천도교(Cheondogyo), 주체사상(Juche thought), 사회적 존재(social being), 인내천(Innaecheon, 人乃天), 통합적 인간(Integrated Human), 집단주의(Collectivism), 개인주의(Individualism).