

조선시대 시민사회론의 재검토*

김영민 | 서울대학교

조선시대에 통상적인 의미의 민주주의가 존재하지 않았다는 것은 학계의 일차된 견해이다. 그럼에도 불구하고, 조선시대 시민사회에 대한 일련의 논쟁이 존재해 왔다. 이는 역사학과 사회과학이 결합한 드문 사례 중의 하나로서 우리의 주목을 끈다. 그런데 민주주의가 부재했던 조선시대를 배경으로 시민사회를 논하는 것은 도대체 어떤 맥락에서 가능한 것인가? 그것은 어떤 쟁점을 잉태하고 있었고, 어떠한 발전 궤적을 거쳐 왔는가? 앞으로도 논쟁이 지속된다면 그 논쟁을 위해 규범적으로 바람직한 조건은 무엇인가? 이와 같은 질문을 염두에 두면서, 이 글은 조선시대 시민사회론을 둘러싼 논쟁을 비판적으로 재구성하고, 논쟁의 대안적 방향을 제시하고자 하는 데 목적이 있다. 이러한 연구는 한국 현실을 이해하는 데 중요한 한 분야의 연구사를 정리하는 효과뿐 아니라, 서구에서 유래한 개념을 비서구권의 경험적 자료에 적용할 때 생길 수 있는 방법론적 문제에 대하여 일정한 시사점을 줄 것으로 기대한다.

주제어: 시민사회, 국가, 성리학

I. 머리말

시민사회(civil society)라는 말은 오늘날 사회 정치적 담론에서 자주 등장한 나머지 우리 사고의 자연스러운 일부처럼 보이기까지 한다. 그러나 이 시민사회라는 용어는 그 말을 태동시킨 서구에서조차 150년 가까이 거의 쓰이지 않다가 되었고, 특정한 계기를 통해 비로소 담론에 재등장하게 된 용어이다(Keane 1999, 4). 그 과정에서 상당히 큰 의미의 진폭을 보여준 이 용어는 정치 사회(political society)와 동의어로 쓰이기도 하였고(Taylor 1990, 95), 다른 맥락에서는 법적으로 잘 다스려져 평화를 유지하고 있는 사회의 의미로 쓰인 바

*이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 (NRF-2011-32A-A00030).

있다(Keane 1999, 6).¹⁾ ‘시민사회’라는 말이 현대에 이르러 재등장했을 때, 그것은 주로 민주주의와 관련 속에서였다. 이를테면 현실 공산주의의 몰락 이후 동구권 민주화를 위한 기본 요소로서 시민사회가 주목된 바 있고,²⁾ 한국의 경우, 군사정권에 맞서 민주화를 쟁취하고자 하는 도정과 그 이후를 이해하는 과정에서 시민사회론이 적극적으로 제기된 바 있다.³⁾ 즉 우리가 익숙한 시민사회론의 지형은, 실제로는 별개의 궤적을 가진 담론인 시민사회론과 민주주의론이 특정 계기를 통해 결합한 경우라고 할 수 있다.

조선시대에 통상적인 의미의 민주주의가 존재하지 않았다는 것은 학계의 일치된 견해이다. 그럼에도 불구하고, 조선시대 시민사회에 대한 일련의 논쟁이 존재해 왔다. 이는 역사학과 사회과학이 결합한 드문 사례 중의 하나로서 우리의 주목을 끈다. 그런데 민주주의가 부재했던 조선시대를 배경으로 시민사회를 논하는 것은 도대체 어떤 맥락에서 가능한 것인가? 그것은 어떤 쟁점을 잉태하고 있었고, 어떠한 발전 궤적을 거쳐 왔는가? 앞으로도 논쟁이 지속된다면 그 논쟁을 위해 규범적으로 바람직한 조건은 무엇인가? 이와 같은 질문을 염두에 두면서, 이 글은 조선시대 시민사회론을 둘러싼 논쟁을 비판적으로 재구성하고, 논쟁의 대안적 방향을 제시하고자 하는 데 목적이 있다. 이러한 연구는 한국 현실을 이해하는 데 중요한 한 분야의 연구사를 정리하는 효과뿐 아니라, 서구에서 유래한 개념을 비서구권의 경험적 자료에 적용할 때 생길 수 있는 방법론적 문제에 대하여 일정한 시사점을 줄 것으로 기대한다.⁴⁾

II. 논쟁의 재구성

현대 한국 시민사회의 역사적 배경을 범박하게 거론하는 수준을 넘어서, 본격적으로 조

1) 이와 같은 civil society의 원문에서의 용례로는 Guicciardini(1994, 85).

2) 소련의 몰락 이후 지식인들은 제대로 작동하는 민주주의의 필수 요건으로서 시민사회에 새로이 주목하였다. 그리고 중동 등 여러 분쟁지역에서의 정치적 문제들, 특히 민주주의 공고화에 따르는 근본 원인으로서는 시민사회 전통의 부재를 지목하곤 하였다(Ikegami 2005, 13).

3) 이를테면 김호기(2000), 그리고 Charles K. Armstrong이 편지한 *Korean Society: Civil Society, Democracy and the State*를 참고할 수 있다.

4) 이에 비견할만한 중국 시민사회논쟁은 중국근대사 저널인 *Modern China*의 19권 2호 등을 참조할 수 있다. 중국 시민사회 논쟁은 조선 시민사회논쟁보다 많은 논자가 참여한 논쟁으로서, 그 규모를 감안할 때 별도의 논의를 요한다.

선시대의 시민사회 존재 여부를 연구대상으로 설정한 이는 조혜인이라고 할 수 있다.⁵⁾ 그리고 그로 인하여 촉발된 논의는 일련의 사회과학자와 역사학자들 간의 논의를 거치면서 하나의 흐름을 가진 논쟁으로 발전하였다. 이 단락에서는 이 논쟁을 비판적으로 재구성함으로써 조선사회 시민사회론에 대해 보다 정리된 시각을 확보하고자 한다.

1. 조혜인

조혜인(Cho 1997)에 따르면, 많은 이들이 현대 한국의 시민사회발전을 목도함에도 불구하고, 현대 이전의 한국 역사에서는 시민사회가 존재하지 않았다고 본다. 조혜인은 그러한 견해를 묶어 “동양적 전제주의”(Oriental Despotism)론자로 규정하고 비판한다.⁶⁾ 그와 같은 문제의식을 진 조혜인의 연구는 조선시대 시민사회의 실재를 증명함을 통해 보다 정확한 과거 이해를 제공하겠다는 역사가적 기획에 그치지 않는다. 한걸음 더 나아가, 현대 한국사회의 시민사회등장은 그와 같은 긍정적 전통의 연장선에서 이해되어야 한다고 천명한다는 점에서 그의 연구는 현대한국에 대해서도 일정한 발언을 하고 있다고 할 수 있다 (Cho 1997, 24).

조혜인이 보기에, 다채로운 시민사회 개념에서 가장 중요한 점은 국가의 권력으로부터 자율적일 수 있는 공간이 해당 사회에 있느냐 여부이다. 그러한 공간이 존재한다면 우리는 그 사회에 시민사회가 존재한다고 할 수 있다. 따라서 그러한 공간이 부재했다고 주장해 온 기존의 동양적 전제주의론자들에 대항하여, 조혜인은 다양한 역사 연구를 활용하여 조선시대에 실재하였던 시민사회의 사례를 보여주고자 한다.

과연 국가로부터 자율적일 수 있느냐 여부를 따지는 데서 암시되듯이, 조혜인이 시민사회를 운위할 때 상정하는 국가는 사회를 장악할 수 있는 충분한 관료적 힘을 가진 근대국가이다(Cho 1997, 25). 국가에 그러한 장악력 자체가 부재하다면, 그로부터의 자율을 논하는 일 자체가 성립할 수 없을 것이다. 조혜인이 이해하는 바, 서구 시민사회가 그러한 장악력을 가진 서구의 근대국가로부터 자신의 자율성을 확보할 수 있었던 기제는 다름 아닌 기독교에서 발달된 선지자(prophets) 전통과 시민보호(civil protection)를 가능케 하는 법

5) 조혜인은 1997년에 발표한 영어 논문(Cho 1997)에서 자신의 논지의 핵심을 천명한 뒤에, 두 권의 저서(조혜인 2007; 2012) 등을 통해 자신의 논의의 지면을 확대해갔다. 그런데 조선 시대 시민사회론의 핵심은 아래에서 논할 영어논문에 담겨 있다.

6) 동양적 전제주의에 대한 보다 정밀한 역사적 이해를 위해서는 커티스(Curtis 2009) 참조.

전통의 존재였다.⁷⁾

그렇다면 동아시아의 경우는 어떠한가? 조혜인에 따르면 동아시아에 관료제 국가가 일찍이 존재하였고, 그로 인하여 헤겔을 비롯한 서양사상가들은 동아시아를 압도적인 국가의 힘이 폭력적으로 관철되는 전제주의로 묘사하였다. 즉 기존의 논자들은 조기에 발달한 관료 국가의 존재에 압도되어, 동시에 존재하였던 동아시아의 시민사회를 보지 못하였다는 것이다. 이 지점에서 조혜인은 가산적(patrimonial) 국가 대 근대 관료(bureaucratic) 국가라는 베버적 분석을 충분히 활용하고 있지 않기 때문에, 잘 발달된 관료제와 전제 군주가 어떠한 식으로 양립 혹은 양립불가능한지에 대한 그의 견해를 정확히 알 수는 없다. 다만 동양전제주의론자에 대한 조혜인의 비판으로부터 추론할 수 있는 것은, 동양적 전제주의론자들은 동아시아에 충분한 장악력을 가진 관료제가 조기에 존재하였으되, 그 관료제는 그 자체의 중립성을 갖기 보다는 전제군주의 전횡의 도구에 불과했다고 간주하는 데 비하여, 조혜인 자신은 그 관료제가 군주의 권력을 적절히 제약, 견제, 감시하는 데 성공했다고 본다는 점이다.

물론 동양적 전제주의론자들이 상상하는 동양의 국가 이미지에 복무하는 존재들도 있었지만, 그들은 소위 법가(法家)였을 뿐, 법가의 경쟁 상대였던 유교는 국가로부터 자율성을 가지고 있었고, 따라서 견제와 감시를 실현했다고 조혜인은 주장한다. 일단 그가 주장하는 바대로 조선의 국가가 견제와 감시가 필요할 만큼 강력한 장악력을 가진 국가였다는 점을 잠정적으로 받아들인다고 할 때, 그 자율성을 가능케 하는 기제는 과연 무엇이었는가? 다시 말하여, 유학자들은 기독교의 선지자 전통과 법 전통이 해낸 기능에 비견할만한 역할을 어떻게 해냈을까?

이 질문에 대답하기 위하여 조혜인은 기존에 존재하는 역사 연구들을 선택적으로 활용한다. 그에 따르면, 유학자들은 국가에 대한 일방적인 충성으로 환원되지 않는 강한 도덕성을 갖춘 이들이었다. 흔히 거론되곤 하는 유학자들의 충성심이란 군주에 대한 인신적 복종이 아니라, 군주를 보다 도덕적인 길로 인도하고자 하는 종류의 것이었다고 한다. 즉 그들의 충성은 무조건적 충성이 아니라 조건부 충성이었다. 그리하여 관료제에 적극 편입되어 국가 권력을 강화하고자 한 법가에 비해, 유학자들은 국가의 힘이 백성들을 위해 쓰이도록 인도하는 역할을 맡았다고 조혜인은 주장한다.

이와 같은 유학자들의 도덕적 노력을 제도적으로 뒷받침한 것이 관료제도였다고 한다.

7) 동아시아에서 선지자 전통 여부를 논하는 사례로는 드 배리(De Bary 1996).

조선의 관료제는 기능적으로 분화되어, 상호 견제의 기능을 제도적으로 수행하였다. 이를 테면 조선시대 의정부(議政府)를 이룬 삼정승은 서로를 견제하였고, 삼사(三司)는 감시를 전담하였다. 그밖에 상소(上疏)와 같은 정치커뮤니케이션 기제도 그와 같은 국가 권력 제어 역할을 하였다, 이러한 과정을 통해 왕권은 물론 관료 개개인의 힘도 견제되어, 결과적으로 특정 개인의 의지보다는 유학자들의 집단적 도덕 의지가 관철되었다.

이상의 내용이 주로 중앙관료제 내부에서 이루어지는 군주와 유학자 혹은 양반의 관계에 대하여 논한 것이었다면, 중앙을 벗어난 사회에 대해서는 조혜인은 어떤 역사적 연구를 활용하는가? 이와 관련하여 조혜인이 가장 주목하는 것은 재야 사림(士林)이다. 과거시험에 합격하고도 관료가 되지 않은 (관료 수보다 많은) 사림이 존재하였고, 지방사회의 엘리트였던 그들은 관료보다 더 많은 존경을 받으며 정신적 권위를 행사하였다고 한다. 그들의 제도적 조직은 향청, 향약, 서원 등이었다. 그리고 상소와 같은 정치 커뮤니케이션을 사용했으며, 봉당과 같은 전국적인 네트워크를 조직하고 유지했다고 한다. 봉당은 그 자체로 시민사회는 아니지만 시민사회가 국가에 영향을 행사하고 우위를 점할 수 있는 중요한 기제로서, 현대 정치의 정당과 비견된다. 봉당은 인적으로 뭉친 조직이 아니라 공유하는 이념에 의해 결속된 자발적 결사체(voluntary association)였다. 요컨대, 사림은 관료제에 대한 시민사회의 자율성을 보여준다는 것이 조혜인의 논지이다.

그밖에 조혜인은 국가와 친족 사이에 중간 사회(intermediate society)가 존재하지 않는다는 (동양 전제주의적) 주장에도 반대한다.⁸⁾ 중국에는 강한 상인 길드가 존재하였다면, 조선에는 지방에는 계, 향약이 있었고, 그것은 다시 전국조직을 가진 사림에 의해 영도되었다고 조혜인은 말한다. 이러한 조선의 시민사회가 표방한 도덕적 이념이 늘 구현되었던 것은 아니지만, 그러한 현실은 영국 등 서양의 다른 곳에서도 마찬가지로였기 때문에 조선사회에만 특별히 강한 기준을 적용할 필요는 없다고 한다.

이차문헌의 선택적 활용에 의해 뒷받침되고 있는 조혜인의 논지를 모두 수용한다고 하더라도, 조선 시민사회의 주체는 (평민이 아닌) 양반이었다는 점에서, 조선의 시민사회는 오늘날 우리의 정치적 상상력 속에 있는 (민주주의와 관련된) 시민사회와는 거리가 먼 종류의 것이라고 논박할 수 있다. 이와 같은 잠재적 논박을 의식해서인지, 조혜인은 유교이념도 점차 다양화되고, 그 시민사회의 주체도 유학자를 넘어 일반 민중으로까지 확대되어

8) 드 배리(1996, 86)는 유교전통이 가족과 가족을 넘고 매개하는 조직의 부재로 인해 civic politics가 생겨날 수 없다고 비판한 바 있다.

가고 있었는데, 마침 일본 식민주의에 의해 그 흐름은 갑작스레 단절되고 말았다고 주장한다. 이는 조혜인이 의존하고 있는 한국역사학계의 내재적 발전론과 궤를 같이 하는 것일 뿐 아니라, 현대 한국에 대한 논의에까지 적용된다. 현대 한국에서 보이는 군사문화나 인신적 유대에 기초한 패거리 문화는 조선시대 유교문화의 유산이 아니라 일본 식민통치의 유산이며, 현대 한국의 시민사회는 일본 식민주의에 의해 단절된 전통을 재건하는 것으로 이해되어야 한다고 조혜인은 역설한다.

2. 데이비드 스타인버그(David I. Steinberg)

조혜인의 주장은 데이비드 스타인버그(Steinberg 1997)에 의해 전면 부정된다. 스타인버그는 전통과 현대를 연결시켜본다는 점에서는 조혜인과 같으나, 그 해석 내용에 관한 한 조혜인과 극명하게 다르다. 그는 조혜인이 '시민사회'를 비롯한 주요 개념들을 과도하게 느슨하게 활용하고 있으며, 보다 현대적인 의미의 시민사회 개념을 적용한다면 조혜인의 주장은 대부분 지지될 수 없다고 논박한다. 일단 조혜인이 상당한 노력을 기울여 설명하고자 한 관료제 내부의 견제와 감시 기능은 시민사회론과 아무런 관계가 없다고 일축한다.

스타인버그에 따르면 시민사회란 자율적이고 자발적이면서, 공동의 관심사를 가지고 상당기간 동안 자신들의 목적을 이루기 위해 함께 행동하며, 집단 결속력을 유지하면서 공적 정책의 변화를 꾀하는 조직이어야 한다. 이러한 조직은 정당처럼 직접적으로 정치과정 에 연루되지는 않지만, 공적 정책을 비판적 관심을 유지하고, 체제전복까지는 꾀하지 않는 어떤 중간적인 것으로서, 관료제 외부에 존재해야만 하는 어떤 것이다.

결국 스타인버그의 논의대로라면, 중앙관료제 '내'의 긴장에 주목하거나 조선의 봉당을 현대의 정당에 유비시킨 조혜인은 시민사회 개념을 제대로 이해하지 못하고 있거나 너무 느슨하게 사용하고 있는 것이 된다. 그런데 조혜인과 스타인버그 둘 중 누구의 견해가 보다 합당한 시민사회 개념을 채택하고 있는지 막론하고, 스타인버그의 개념에 따르면 한국에서의 시민사회란 매우 현대적인 시기에서만 발견할 수 있는 것이다. 대한민국의 민주화 운동에 개재된 학생 그룹 조직이 시민사회의 예가 될 수 있을망정, 조선시대에 존재한 친족 집단은 사회 조직의 원시적 요소(primordial elements of social organization)로서 시민사회의 범주에서 배제된다.

조선시대에서 시민사회의 존재가 아니라 부재를 논하는 한, 스타인버그는 시민사회의 존재를 가능하게 한 요건을 논할 필요는 없고 그 부재를 결과한 요인을 논해야 한다. 그

요인으로서 스타인버그가 가장 주목하는 것은 조선사회에 팽배했던 정통(orthodoxy)에 대한 강조이다. 스타인버그는 일단 베버의 용어를 빌어 조선을 중앙 집권화된 가산제 사회(a centralized patrimonial society)로 규정하고(Steinberg 1997, 150), 내부에 나름의 다양성이나 비판기능이 얼마간 있을 수는 있어도 기본적으로 정해진 틀을 벗어날 수 없는 통제된 사회로 본다. 그리고 국가에 의한 문화적 동일성에 대한 강한 강조는 곧 높은 수준의 순응성(conformity)을 결과하였다고 한다. 스타인버그는 시민사회의 특징을 다양성으로 보기에, 이러한 특징은 시민사회부재론의 중요한 근거가 된다.

이처럼 조선사회는 사상적으로나 문화적으로나 강한 문화적 동일성을 강조하였고, 그러한 동일성을 조직화하고 유지하는 데 국가가 큰 역할을 하였으므로, 제도화된 조직이라는 차원에서나 사상의 다양성이라는 차원에서나 시민사회의 흔적은 없다. 소위 실학(實學)이라는 것도 기존의 유교와 그다지 다르지 않은 것이다. 조선에서는 사적 교역도 제한되거나 부재하였고, 중앙 권력과 친족 그룹 사이에 특별한 제도적 조직도 없었고, 봉당은 가문 중심으로 재편되어서 시민사회와는 거리가 멀었다. 봉당을 일정한 정당으로 보는 것은 정당의 정의를(조혜인의 다른 논의가 그러하듯) 과도하게 넓혀 사용하는 것이다. 상업의 중앙권력 의존은 식민지 시기의 산업발달의 경우에도 마찬가지였다. 요컨대 현대 이전 한국사에는 시민사회는 부재했거나 미미하였다. 그리고 현대한국에서도 이와 같은 특징의 일부는 잔존하고 있다. 이를테면, 국가가 통제하는 강한 문화적 동일성은 문화적 민족주의와 짝을 이루며, 문화에 대한 강한 국가의 개입 역시 여전하다.

3. 자현 하부쉬(JaHyun Kim Haboush)

사회과학자의 정체성을 가지고 있던 조혜인과 스타인버그와는 달리, 스스로를 역사가로 생각하는 자현 하부쉬(Haboush 1994, 380-390)는 조선시대 시민사회에 관하여 보다 역사적인 접근을 취한다. 하부쉬는 조선시대 유학자 혹은 양반을 거론함에 있어서 그 역사적 궤적을 동태적으로 파악한다. 그는 조선후기에 이르러 양반이 경화사족(京華士族)과 재지사족(在地士族)으로의 분기된 점을 특히 주목한다. 상대적으로 소수인 경화사족이 국가와 결탁되었다면, 국가 권력으로부터 소외된 다수의 지방 양반 혹은 재지사족은 자신의 정체성과 권위를 유지함에 있어 국가에 덜 의존하게 되었다는 것이다. 이와 궤를 같이 하여, 한 때 국가와 양반 사회의 협조체제의 산물이었던 서원은 점점 더 자율적 공간으로 변해갔다. 특히 서원은 그 강학(講學) 내용에 있어 상당한 수준의 자율성을 누렸다고 하부

쉬는 주장한다. 그리하여 마침내 서원은 국가와는 구분되는 공공영역으로서의 역할을 수행하게 되었다는 것이다. 하부쉬의 설명에서 흥미로운 점은 국가의 장악력으로부터의 서원의 분리를 시민사회의 등장으로, 즉 일종의 긍정적 현상으로 파악한다는 점이다. 그러나 당시의 역사적 맥락에서, 서원의 자율성이란 과연 양반들의 의도한 시도의 결과였는지, 중앙정부와 지방사회 간의 무너지면서 생겨난 일종의 부작용이었는지에 대해서 추가적인 논의를 제공하지는 않는다.

4. 존 던컨(John Duncan)

하부쉬처럼 던컨(Duncan 2006) 역시 보다 역사적으로 섬세한 접근을 추구한다. 하부쉬가 양반에 대해 상대적으로 역사적인 동태적 접근을 하였다면, 던컨은 시민사회논의에서 흔히 소환되는 범주인 유교와 공사(公私)에 대해 보다 섬세한 연구를 표방하며 대안을 내세운다. 던컨은 다양한 사례를 들면서 유교라는 이름 하에 너무나 다양한 것이 지칭될 수 있음을 지적한다. 그리고 나아가 서양의 공(公)/사(私) 개념이 동아시아의 공/사 개념과 다르기 때문에 서양의 공/사 개념을 동아시아의 맥락에 일방적으로 적용하기 어려움을 환기한다. 이와 같은 논의의 기초 위에서 던컨은 기존의 논자들의 제시한 역사적 사례의 세 가지 핵심인 서원, 사림, 정통을 재론한다.

먼저 하부쉬가 주목했던 서원의 경우를 보자. 던컨은, 상당수의 양반이 실제로 관료가 되지는 못하더라도, 조상 중에 그러한 인물이 존재했다는 사실은 여전히 양반 지위 유지에 중요한 역할을 하였으므로, 양반의 정체성과 국가는 관련이 깊다고 주장한다. 마찬가지로 이유로, 서원에 배향되는 인물이 선택되는 과정에서도 관직 경력이 중요한 기준으로 작용하였다고 한다. 이러한 점을 감안할 때, 지방의 양반들이 국가로부터 자율적이었거나 충분한 긴장을 유지했다고 보기 어렵다고 던컨은 결론을 내린다. 지방의 양반이 서원을 매개로 하여 자신의 이해를 관철하고자 했을 때조차, 그의 경쟁 상대는 국가가 아니라 다른 지방 양반이거나 경화사족이었다고 할 수 있다. 즉 긴장은 국가를 향해 있었던 것이 아니었다는 것이다.

둘째, 조혜인이 주목했던 사림의 경우를 보자. 조혜인이 사림을 재지 사족으로 본 것은 역사적으로 부정확하다고 던컨은 지적한다. 일단 어원적으로 사림(士林)에서 림(林)을 재야의 의미를 가진 것으로 간주한 조혜인의 판단은 근거 없는 것이다. 그리고 와그너(Wagner)와 정두희의 연구에 의하여, 사림과 훈구(勳舊)의 사회적 배경은 다르지 않은 것

으로 밝혀졌기 때문에, 조혜인의 주장은 더 이상 지지될 수 없다고 결론을 내린다.

셋째, 스타인버그가 주목했던 정통의 경우를 보자. 전술했듯이 스타인버그는 시민사회의 특징은 다원성에 있으나 조선은 매우 강한 정통을 유지했기 때문에 시민사회가 존재할 공간이 없었다고 주장하였다. 그러나 역사가로서 던킨은 스타인버그가 주장하는 것보다 많은 다양성—실학이나 고문운동—이 조선에 존재하였을 뿐 아니라, 유교는 그 특유의 유연성을 통하여 많은 다양한 입장을 포괄하였음을 지적한다. 요컨대, 조선사회에 다양성이 말살되었다고 보기는 어렵다는 것이다.

이처럼 기존의 논자들에게 비판적인 던킨의 대안은 무엇인가? 한국에서 시민사회를 논하기 위해서는 서구에서 시장경제가 가져온 사회적 분화 과정이 한국에도 존재해야 한다고 던킨은 생각한다. 서구의 경우, 시장 경제의 발달에 의해 새로이 등장한 부르주아는 더 이상 정치권력에 자신의 존재를 전적으로 의존하지 않아도 되었고, 결과적으로 신분상의 차이는 완화되었다. 이와 같은 새로운 사회적 구성을 동반하지 않고서 시민사회는 존재하기 어렵다는 것이 던킨의 입장이다. 물론 상당수의 한국사학자들은 조선 후기에 이르러 소위 봉건체제가 와해되고 자본주의 맹아가 존재했었다고 주장하지만, 던킨은 그와 같은 주장을 받아들이지 않는다. 제임스 팔레(James Palais)와 마찬가지로 던킨은 조선 후기에 이르러 소위 봉건체제의 해체는 커녕 귀족적 지주 계급이 오히려 득세하게 되었다고 판단한다. 그리고 현대 한국에서의 민주화과정도, 독일의 경우와 마찬가지로, 국가주도의 경제발전과정과 더불어 이해할 필요가 있다고 언급한다.

III. 쟁점의 재검토

위에서 정리한 논쟁에서 흥미로운 점은 사회과학자들이 촉발한 논쟁을 역사학자들이 이어받아 논의를 심화시켰다는 사실이다. 그 과정에서 분명한 진전이 있었다고 볼 수 있는 것은, 조혜인이나 스타인버그와 같은 사회과학자들이 ‘조선’ 혹은 ‘유교’라는 거대한 범주를 분석 단위로서 다룬 데 비하여, 하부쉬나 던킨은 1) 양반, 2) 유교, 3) 공사와 같은 범주들은 보다 미시적으로 쪼개어 분석 범주를 상대적으로 더 유의미하게 통제할 수 있는 것으로 만들었다는 점이다. 그러나 각각의 분석틀은 다음과 같은 잠재적인 문제점들이 있다.

1. 양반에 대하여

먼저 시민사회의 주체로 지목된 양반의 범주를 살펴보자. 위의 논쟁 과정에서 시민사회론에 관련 있는 범주로서 ‘사람’의 자격을 박탈한 던킨의 입장을 받아들이다라든가, 하부쉬에 의해 시민사회의 주체로 제기된 재지사족으로서의 양반의 성격에 대해서는 여전히 논란의 여지가 있다. 던킨은 지방 양반의 정체성 수립에 있어서 국가의 역할을 결정적인 것으로 간주함을 통해 국가로부터 서원의 자율성을 강조하는 하부쉬의 견해를 반박하였다. 그런데 던킨의 입지에서는 다음 두 가지를 설명하기 어렵다. 먼저, 양반을 모두 국가에 의존하고 있는 존재로 상정하게 되면, 조선후기에 이르러 극명한 대립을 빚은 경화사족과 재지사족 간의 정체성 차이—특히 조선 후기에 이르러, 경화사족이 중앙정부와 밀접한 관계를 맺는 데 비해, 일련의 재지사족들이 국가 부정 세력들의 동조자 역할을 한 사례들을 설명할 수 없다.⁹⁾

그리고 양반이라는 범주 안으로, 기존에는 포함되지 않던 계층들이 지속적으로 편입되어 온 — 일부 논자들에 의해 “전 국민의 양반화현상”이라고까지 불리워진 — 현상을 설명할 수 없다.¹⁰⁾ 새로 편입하고자 하는 이들은 기존 양반에 의해 독점되어온 강한 도덕성과 예(禮)라는 상징자원을 적극적으로 전유함으로써, 스스로를 양반과 일치시켜 나갔다. 국가 관료제와의 관계를 통해 자신을 정의하지는 않았다는 점에서, 그들의 정체성에서 국가

9) 예컨대, 중앙정부로부터 유리된 지방사족은 더 이상 충성하지 않고 “[...] 그 중에서도 특히 평안도와 경상도의 경우가 차별대우를 받고 있다고 느꼈던 것 같다. [...] 평안도는 신향이 중심이고 전통적인 사족의 뿌리가 약하다는 문제 때문에 가장 많은 과거급제에도 불구하고 실제로 정책 결정권에 다가가지 못했다. [...] 1862년의 농민항쟁 역시 경상도 지역에서부터 터져나왔는데 대민을 자기 편으로 생각하고 있었던 정부에 큰 충격을 줄 정도로 대민들이 봉기에 적극 참여하고 있었다”(『조선정치사』 하, p. 727). “중앙정국으로부터 소외되고 있던 사족의 일부는 직접 정치적인 표방이나 주장을 내세우면서 변란을 기도하기도 하였다. 또 향촌에 잔존해 있던 명망이나 권위, 그리고 어느 정도의 경제력을 바탕으로 은근히 기층 민들의 저항이나 변란을 조장, 선동함으로써 그 배후 구실을 하는 자도 나타나게 되었다. [...] 구체적으로 1800년 인동작변(仁同作變)의 주도자인 장시경(張時景) 형제라든가 하동(河東), 의령(宜寧) 궤서 사건의 배후로 지목되었던 진사 정양선(鄭養善) 등이 여기에 속한다”(『조선정치사』 상, p. 263).

10) 예컨대, 김상준(2011)의 관련 내용 참조. 관련 논의는 히로시 시카타(四方博 1962)에게로 소급될 수 있다. 히로시 시카타의 이래로, 최근에 이르기까지 호적 자료와 직역을 대상으로 꾸준한 관련 논쟁이 이어져 왔다.

가 차지하는 비중은 작다고 할 수 있다.

양천(良賤)이 경국대전에 의한 법적 범주였던 데 비해, 분명한 법적 규정을 동반하지 않는 ‘양반’은 일종의 사회적 문화적 범주였다고 할 수 있다. 양반이 사회적 문화적 범주라는 측면에서 보면, 이는 상징자원의 효과적 활용을 통해 양반 계층으로서의 진입이 가능하다는 것을 의미한다. 아울러 조선 후기 호구 통계가 보여주는 양반층의 비약적 증가는, ‘어떤 측면에서’ 구성원들의 평등화를 반영한다고도 할 수 있다. 물론 이러한 ‘평등화’에 대응하여, 상위 양반들은 경화사족으로의 스스로의 정체성을 재정의를 나갔다는 점에서 귀족제적 측면이 강화된 것도 사실이다. 그렇다고 할 때, 새로운 사회적 구성을 동반하지 않고는 시민사회는 존재하기 어렵다고 본 던컨의 입장은, 평등화와 귀족화가 동시에 진행되어야 같은 복합적인 사회적 지형을 고려해야 할 필요가 있다.

2. 유교에 대하여

유교라는 범주 안에 다양한 입장이 존재한다는 던컨의 입장은 타당하다. 그러나 던컨이 예를 들고 있는 고문운동은 여말선초의 지적 기풍을 지시하는 것이고, 실학이라는 이름으로 지칭되는 새로운 학풍 역시 특정 시기에 출현한 대안적인 것이었을 뿐, 조선 중기 이후 성리학이 이른바 조선 유교의 핵심적인 흐름을 이루었다는 것은 부정하기 어렵다. 따라서 스타인버그 류의 범박한 유교 이해는 지양하고, 유교 전통 내의 다양성을 인정하는 한편으로, 동시에 성리학이 갖는 특징은 고찰할 필요가 여전히 있다고 할 수 있다.

던컨은 유교가 정통을 강화하는 기제였다는 스타인버그의 주장을 반박하는 것으로서 유교에 대한 논의를 마무리한다. 그런데 그것은 스타인버그에 대한 효과적인 비판을 될 수 있을 지언정, 정작 조혜인이 제기한 문제 — 국가와 긴장을 이룰 수 있는 이념적 기초를 ‘유교’ 혹은 그에 상응하는 어떤 이념적 기제가 제공했는가에 대한 문제는 대답되어지지 않은 채로 남아 있다고 할 수 있다. 그 점에 대한 해명이 없는 한, 우리는 양반과 국가와의 관계를, 오늘날 우리의 정치적 상상력 속에 지배적인 방식대로 순전히 이해관계(interest)의 차원에서만 파악하게끔 된다.¹¹⁾ 조선시대 정치행위자들이 과연 국가 순응적인 존재에 불과했는지, 아니면 국가와 독립적인 이념적 기초를 가지고 있었는지에 대한 질문에 답하기 위

11) 선시대 시민사회에 대한 논의에서 철학적 요소를 탈각하고, 국가를 유일한 주 변수로 남겨두었다는 점에서는 던컨과 하부쉬가 동일하다.

해서는, 조선후기를 풍미한 성리학의 정치철학에 대한 고려가 불가피하다. 예를 들어, 조선시대에 널리 읽힌 성리학 교과서라고도 할 수 있는 『근사록』(近思錄)에 나오는 다음과 같은 구절을 살펴보자.¹²⁾

“무릇 ‘사물이 있으면 법칙이 있다’. 아버지는 자애로움에 머물러야 하고, 자식은 효도에 머물러야 하고, 임금은 인에 머물러야 하고, 신하는 공경에 머물러야 한다. 만물과 모든 일은 각기 올바른 위치가 있다. 올바른 위치를 얻으면 편안하고, 올바른 위치를 잃으면 어긋나게 된다. 성인이 천하를 순조롭게 다스릴 수 있었던 까닭은 사물을 위해 법칙을 만들 수 있었기 때문이 아니라, 다만 각각 머물러야 할 곳에 머물게 했기 때문이다.”¹³⁾

이 구절은 어떻게 정치질서를 확보할 것인가(“천하를 순조롭게 다스릴까”)의 문제를 제기하고, 그에 대한 답을 제시하고 있다. 이 구절의 화자는 첫째, 세계 질서의 근간을 정의할 기본 단위를 법칙-성인-사물 이 세 가지로 정의한다. 여기서 흥미로운 점은, 군주가 다른 기본 단위의 상위에 있거나 혹은 별도의 독립 단위로서 취급되지 않는다는 사실이다. 군주는 그저 사물의 하나로서 간주되어, 아버지나 자식이나 신하와 같은 여타의 행위자들과 같은 차원에 놓인다. 이것은 성리학이 비록 부자, 군신 등 사회적으로 존재하는 현실적 위계 관계를 받아들이고 있음에도 불구하고, 그것으로 환원되지 않는 별도의 위계를 설정하고 있음을 보여준다.

둘째, 법칙이란 누군가의 창조의 대상이 아니라는 점에서, 그것은 모든 사람의 우위에 존재한다. 따라서 군주보다도 상위에 존재한다. 사물은 그 법칙을 따라야 한다는 점에서, 법칙은 군주나 기타 사물들에게 제어의 기능을 할 수 있다. 요컨대 군주는 법칙을 좌지우지할 수 있는 입법자가 아니라, 법칙의 적용을 받아야 할 대상에 불과하다.

셋째, 법칙과 사물을 매개하는 존재가 바로 성인이다. 그런데 성리학의 인성론에 따르면 누구나 성인이 될 수 있다. 즉 적절한 수양을 통해 법칙을 보다 잘 구현하는 이라면 누구나 법칙에 근거하여 사물을 규제할 수 있는 위치에 서게 된다. 그러한 면에서는 성인은 정치적 위계의 정점에 있는 군주보다 상위에 존재한다. 결국 이 구절은, 우리는 법칙-성인-사물의 삼자 관계로 세계를 이해해야 하며, 세계의 질서는 궁극적으로 법칙과 사물의 세계를

12) 이하 근사록의 구절에 대한 토론은 김영민(2012, 217-252)의 해당 부분에 기초한 것이다.

13) 有物必有則, 父止於慈, 乃止於孝, 君止於仁, 臣止於敬, 萬物庶事, 莫不各有所, 得其所則安, 失其所則悖, 聖人所以能使天下順治, 非能爲物作則也 唯止之, 各於其所而已(주희 여조점 2004, 676).

매개하는 성인에게 달려 있음을 주장하고 있다.

이러한 입장에서 보자면, 누가 그 법칙의 매개자, 즉 성인이 될 것인가가 핵심이다. 따라서 누가 성인됨을 주장할 수 있느냐에 따라 현실 정치의 역학은 크게 달라질 수 있다. 이러한 해석이 타당하다면, “주자학적 이념은 절대왕제와 왕권 지상주의에 대한 논리화를 그 골간으로 하는 지배이념이다”(진덕규 1982, 23)라는 학계 일각의 통념은 수정될 필요가 있다.

그러면 조선시대에는 과연 누가 그 법칙의 매개자 자리를 점유하였는가? 성리학은 인간의 보편적 성인 가능성을 인정하기 때문에, 원칙적으로 모든 이에게 그 자리는 열려 있다. 따라서 논점은 신분상의 차별에 의해 성인에의 경로를 제한할 것인가의 문제가 아니라 성인됨을 위한 도정의 학(學)을 어떻게 규정할 것인가의 문제가 된다. 그 학(學)의 성격을 어떻게 규정하느냐에 따라 사회의 특정 계층에게 성인됨이 보다 유리하기 작용하기도 불리하게 작용하기도 한다. 그러나 그 성인됨의 가능성 자체를 특정 계층으로 국한하는 일은 성리학의 이론상 용이하지 않다. 그리하여 조선 후기에 이르러 때로는 특정 가문으로 환원되지 않는 폭넓은 사대부 그룹이, 때로는 군주가,¹⁴⁾ 때로는 특정 가문이,¹⁵⁾ 때로는 (앞서 거론한 바와 같이) 여성이나 중인과 같은 상대적 하위층의 사람들도 그 성인됨의 자리를 전유하고자 시도하였다.¹⁶⁾ 이와 같은 이해가 타당하다면, 성리학은 적어도 원리적 차원에서는 국가에 환원되지 않는 가치의 기초(理)를 가지고 있었음에 분명하다. 이것은 곧 국가 역시 가치의 궁극적 담지자가 아니라, 그 리의 실현 여부에 의해 비판받을 수 있는 대상에 불과한 것이었음을 말한다. 그 비판자는 해당 가치의 실현에 보다 접근한 그룹이 그 비판의 권한을 가지게 된다. 조혜인이 논쟁의 초기에 거론한 유학자들의 다양한 비판정신은 이러한 측면에서 보다 정교하게 이해될 수 있다. 요컨대, 조선시대에는 복수의 존재 — 군주, 국가요직을 차지하고 있는 경화사족, 재지양반, 중인, 여성 등 — 자신들이 그 가치를 더욱 잘 실현했다고 주장하며 성인의 자리에 서고자 하는 잠재적 경쟁상태에 있었다고 할 수 있다.¹⁷⁾

14) 정조가 군사(君師)의 위치를 자임한 것은 그 한 예이다.

15) 세도 정치 시기의 안동김문이 그 한 예이다.

16) 그 한 예로, 김영민과 마이클 펨티드(Kim and Pettid 2012) 참조.

17) 이것이 곧 특정 그룹이 ‘결과적으로’ 그 자리를 주로 독점하게 된 가능성을 부정하는 것은 아니다.

3. 공사 관념에 대하여

다음으로 던컨이 문제시한 공사 관념에 대해 살펴보자. 공사 관념을 동아시아적 맥락에서 접근했을 때 조선시대 시민사회론의 차원에서 가장 크게 공헌할 수 있는 부분은, 시민사회란 국가와 친족 사이에 존재하는 제3의 영역으로서 존재해야 한다는 전제를 재고할 수 있게 된다는 점이다. 우리가 서구의 공사 관념에만 의존할 경우, 친족 집단은 늘 우리의 정치적 상상력 속에서 사적 이해 집단으로만 남아 있게 된다. 사회과학에서 지배적인 그와 같은 정치적 상상력을 조헤인과 스타인버그는 답습했다고 할 수 있다.¹⁸⁾ 예컨대 조선시대에 존재한 친족 집단은 사회 조직의 원시적 요소로서 시민사회의 범주에서 배제된다고 스타인버그는 역설한 바 있다.

우선 조선후기에 존재한 거대 규모의 친족 집단은 서구의 역사에서는 흔한 현상이 아니었음을 지적해야 한다.¹⁹⁾ 친족과 후손에 대한 기본적인 친밀감을 넘어 그 친밀감을 토대로 집단을 조직하고자 하는 현상은, 유럽의 경우 대체로 후손에게 물려줄 상당한 재산이 있는 군주나 귀족들에게 국한된 현상이었다고 할 수 있다. 이와 맞물려 있는 또 하나의 측면은, 서구의 개인들은 상당히 오래 전부터 자신의 토지나 동산을 처분함에 있어 친족으로부터의 허가를 거칠 필요가 없었다는 사실이다. 일견 개인주의적으로 보이는 이러한 현상은 결코 근대 이후의 현상이 아니다. 서구의 역사에서 결혼, 재산 및 기타 여러 개인적 사안에 대해 중요한 결정권이 가족이나 친족 그룹이 아닌 개인에게 달려 있는 현상은 중세까지 거슬러 올라간다(Fukuyama 2011, 230).

이에 비해 동아시아의 일련의 성리학자들은 대규모 친족 조직의 광범위한 형성을 긍정적으로 보았고, 친족 그룹이 단순한 사적 이해(private interest)를 추구하는 집단 이상의 것, 즉 공적 이해 당사자로서 기능할 수 있는 이념적 기초를 제공하였다. 그들은 남송(南宋) 대 이후 친족 집단의 발달에 이론적 근거를 제공했다고 할 수 있으며, 그 중에서도 조

18) 널리 통용되는 찰스 톨리(Charles Tilly)의 국가 정의 — “가정과 친족집단과 구별되는 강제력 집행 조직이자, 상당한 영토 안에서 일련의 측면에서 다른 조직체에 보다 분명한 우선권 행사할 수 있는 조직”(Tilly 1990, 1) — 에도 친족 집단이 기본적으로 사적인 이해를 추구하는 집단이라고 전제하고 있다. 정치 이론뿐 아니라, 서구의 역사적 체험에 관련한 연구에서도 그와 같은 결론에 도달하곤 하였다(Stone 1979, 99).

19) 이하 친족 집단의 공적 성격에 대한 논의는 김영민(2012)의 해당 부분에 기초한 것이다.

선 후기의 한국 문화와 사상에 압도적 영향력을 행사하였던 주희(朱熹)의 견해는 특히 주목을 요한다. 예컨대 주희는 『近事錄, 家道』에서 친족 집단을 다스리는 일과 국가를 다스리는 일이 동일한 규범적 가치에 기초함을 주장한 바 있다.²⁰⁾ 이처럼 성리학이 공적 가치의 담지자라는 지위를 친족 집단에 부여할 수 있었던 것은, 친족관계에서 우선적으로 성립하는 특질을 국가에서 필요한 정치적 덕성으로 재정의할 수 있었기 때문이다. 이와 같은 철학에 근거할 때, 친족 집단 내에서 배양되고 발휘되는 규범적 가치는 (보다 광범위한 정치 영역으로 확대하기 이전에 이미) 그 자체로 공적인 성격을 갖게 된다. 이렇게 공적 주체로서 재정의된 친족 집단은 특히 남송대 이후 통치에 적극적인 역할을 담당하게 된다.²¹⁾ 개입주의적인 국가(interventionist state)를 지향하던 왕안석(王安石)의 신법(新法)이 퇴조한 이래, 정치 질서의 성공적인 유지를 위해서는 이미 존재하고 있던 지역의 유력한 친족 집단이 정치적으로 유의미한 역할을 할 필요가 있었다. 이에 성리학자들이 제공한 일련의 형이상학과 주자가례가 대표하는 친족 집단의 청사진은 그러한 과정에서 핵심적인 이론적 근거를 제공했다고 할 수 있다.²²⁾

4. 국가론에 대하여

위와 같이 양반, 유교, 공사와 같은 범주들을 보다 섬세하게 재고해볼 수 있는 계기를 만들어 준 것은 역사학자들의 공헌이라고 할 수 있다. 그런데 조선시대 시민사회론의 논의 주체가 사회과학자들에서 역사학자들로 이행해가면서 실증된 요소 중의 하나는 (주로 사회과학계의 주제라고 할 수 있는) 국가론이다. 논의가 조혜인과 스타인버그와 같은 사회과학자들에 의해서 진행될 때만 해도, 조선의 국가를 동양전제주의적 국가냐, 중앙집권화된 가산제 국가냐, 근대적 성격을 가진 관료국가냐 하는 논점들이 암묵적으로 경쟁하고 있었고, 각자의 논지에 따라 서로 상이한 국가 정의를 상정하였다. 이를테면 조혜인에 의해 비판된 기존 견해는 조선의 국가를 동양전제주의의 모델로 이해하는 것이었고, 반면 조

20) 『近事錄, 家道』를 공 개념과 관련하여 토론한 사례로는 이선규(2011) 참조.

21) 친족집단 자체가 남송 대에 이르러 비로소 발달했다는 말은 아니다. 중국의 경우, 특히 남부지역에는 상당한 규모의 친족 그룹이 이미 발달해 있었다. 그러나 성리학의 노력 이전에 그러한 가문들은 공적 이해를 추구하는 집단이라기보다는 “여전히 무법적으로 행동할 수 있는 ‘지방의 권세 있는 가문’(地方豪強, powerful family)”이었다고 할 수 있다(Bol 2010).

22) 성리학과 친족집단 관련 연구로는 이브리(1991), 스키오니(2002) 등 참조.

혜인은 조선을 근대적 성격 혹은 잠재력을 가진 관료 국가로 간주하였고, 스타인버그는 가산제 국가로 간주하였던 것이다. 역사학자들의 논의에서 이러한 국가론이 실종된 것은, 시민사회론이라는 것이 국가와 사회의 관계를 정의하고자 하는 노력의 일환임을 상기할 때, 논의의 한 축을 사상한 것이라는 점에서 비판 받을 만하다. 보다 진일보한 시민사회론을 위해서는 조선의 국가에 대한 이론화가 필요하다. 그렇다면 기존의 조선사회 시민사회론에 관련하여 국가론을 발전시킬 수 있는 전망은 어디에서 오는가?

먼저 국가론에 관련한 국가 권력(state power)을 전제 권력(despotic power)과 기반 권력(infrastructure power)으로 구분한 마이클 만(Michael Mann)의 논의를 활용하면, 조혜인과 스타인버그 사이에서 벌어졌던 갈등의 상당 부분을 해소할 수 있다(Mann 1984, 113-123). 앞서 논한 바와 같이, 조혜인은 상당한 노력을 기울여, 조선시대 중앙 관료제 내부의 견제와 감시 기능을 역설한 바 있는데, 스타인버그는 그것은 시민사회론과 아무런 관계가 없다고 일축한 바 있다. 그리고 조혜인이 과거시험에 합격하고도 관료가 되지 않은(관료 수보다 많은) 사람이 존재하였다고 한 것은, 조선이 충분한 관료제 국가였다는 자신의 주장과 모순된다. 이와 같은 혼선은, 조혜인은(그가 비판하는 동양전제론자들과 마찬가지로) 사회를 통제할 수 있는 제도적인 힘인 기반 권력과 군주 개인의 전횡력 정도에 해당하는 전제 권력을 구분해서 사용하지 않기 때문에 초래하는 것으로 보인다.

전근대 시기 동아시아의 국가와 사회를 사유함에 있어서 주목을 끄는 것은 중국과 한국이 과거제도를 통한 상대적으로 이른 관료제 성립을 이루었다는 사실이다. 이러한 사실은 일부 학자들로부터 중국의 근대국가는 관료제가 성립한 고대에까지 소급될 수 있다는 주장을 낳기까지 했다(Fukuyama 2011, 113-127). 조선시대 시민사회론이 전개되어 나온 방향을 따라서, 우리가 재지 양반에게 초점을 맞춘다면, 논의의 관건은 조선 국가의 기반 권력이 지방 엘리트에게 어느 정도의 통제력을 행사했느냐의 문제로 나아가게 된다. 이 문제는 다시 조선 후기의 지배적 정치 철학이 성리학이었다고 할 때, 성리학은 국가의 기반 권력에 관하여 어떤 입장을 취했는가의 문제로 수렴된다.

성리학의 국가론이라고 부를 만한 이 사안은 성리학이 왕안석의 신법에 대한 대안적 사상 체계로 성립되었다는 점을 상기하면 보다 분명한 해답을 얻게 된다. 관료제 크기의 확대를 통한 사회에 대한 국가 통제력의 혁신적 증대를 꾀하였던 왕안석의 신법에 비해 성리학은 국가 관료제의 축소 내지 현상 유지를 용인하는 대신 지방 엘리트들의 자치 능력에 큰 기대를 두었다. 중국 후기 제국의 기간 동안 인구의 비약적 팽창에도 불구하고, 상응하는 관료제의 확대 없이 거대한 제국이 다스려질 수 있었던 것은 그와 같은 성리학의 정치

적 비전에 힘입은 바 크다. 이른바 사족지배체제란 성리학의 정치적 비전이 조선에서 구현된 경우이다. 이렇다고 할 때, 현대 이전의 중국(과 한국)의 국가 구성에서 중앙정부와 지방 엘리트(재지사족)는 기본적으로 상호의존적 관계에 있었다고 할 수밖에 없다. 한국사 학자들에 의해 사족지배체제라고 명명된 체제에서 재지 사족과 국가와의 관계는 통제와 저항의 문제로 환원되기 어려운 복잡한 관계를 함축한다고 할 수 있다.²³⁾ 따라서 민주주의론과 시민사회론이 결합되면서 우리의 사유를 지배해온 지배와 저항의 정치적 상상력에 갇혀서는 당시의 역사적 실체에 접근하기 어렵다.

이 사안을 서원에 적용해본다면, 사액 서원의 문제도 사족 지배체제만큼이나 복잡적이라고 할 수 있다. 강학 내용, 재정, 인적 충원 등 모든 면에서 국가가 통제하는 국립학교 시스템을 구상한 것은 왕안석의 신법이었는데, 그에 비해 성리학자들이 선호한 서원은 사액의 형태로 국가와의 협조 관계를 유지하되 대부분의 영역에서 자율권을 갖는 형태였다. 국가의 기반 권력을 확대해야 한다고 보는 입장에서는 국가의 사회 장악력의 한계를 의미할 수도 있는 이 사안은, 또 다른 관점에서 보자면 적은 제도적 비용으로 국립학교 시스템에 준하는 효과를 낼 수 있는 효율적 방법이기도 하였다. 하부위가 시민사회론자들에게 상기 시킨 서원의 변천과정은 그러한 관계가 시사하는 국가와 지방 사회 간의 묘한 역학을 지시한 것이다.

IV. 맺음말: 대안적 시민사회론을 위한 조건

이상의 재검토가 조선시대 시민사회론의 발전적 전망을 위해 방법론적으로 시사하는 바는 무엇인가? 먼저, 미시적 역사연구와 사회과학적 개념화가 결합될 때 비로소 보다 나은 지평을 얻게 되리라는 점이다. 역사학 성과의 선택적 수용에 근거하여 사회과학적 개념화를 시도하며 출발했던 조선시대 시민사회론은, 역사학자들이 논쟁에 참여하면서 그 논의는 더욱 풍부하게 되었다고 할 수 있다. 다시 말하여, 기존의 범박한 일반화에 대한 재고를 요청하는 보다 복합적인 역사 현상들이 논의 속에 포함되게 되었던 것이다. 예컨대 조선 사회 일반이나 유학자 일반을 총칭하던 논의에서 한걸음 더 나아가 조선 후기의 재지

23) 어떤 하나의 논리로 환원되기 어려운 이 복잡함을 일러 빈 왕(Bin Wong 1997)은 프랙탈 구조라고 하였다.

사족과 같은 특정 시기의 특정 집단으로 분석 단위를 보다 효율적으로 통제할 수 있게 되었다. 그에 따라 현대이전의 한국이라는 방대한 자원으로부터 자신의 논지에 적합한 요소만 선택적으로 끌어내어 자신의 주장을 뒷받침하거나, 혹은 상대를 논박하게 되는 현상은 상대적으로 줄어들게 되었다. 역사가들에 의해 조선시대 시민사회론은 경험적 증거의 차원에서 진일보하였으나, 국가론의 경우에서 보듯, 사회과학적 개념화의 시도가 일부 결핍되는 경향을 보였다. 이러한 진단이 타당하다면, 사료가 제공하는 복잡한 역사적 상황을 포착하려는 노력과 정교한 사회과학적 개념화의 노력(그리고 정치 행위자의 철학에 대한 이해) 그 어느 쪽도 포기하지 않을 때 보다 만족스러운 연구결과를 얻게 되리라고 전망할 수 있다.

그런데 경험적 연구와 개념화의 시도가 항상 행복한 결합을 이루는 것은 아니다. 미시적 역사연구의 성과가 축적되면 될수록, 용이한 개념화를 허용하지 않을 공산이 크다. 경험적 연구가 진행되면 될수록, 보다 복합적인 양상이 가시화되어, 서구 사회에서 기원한 개념이 그대로 동아시아의 역사에 적용가능하리라고 기대하기 어렵기 때문이다. 이 때 연구의 왜곡을 피하기 위해서는, 비교를 가능하게 하는 주 개념(master concept)을 일정정도 묶게(thin) 활용할 수밖에 없다.²⁴⁾ 이를테면, “부르주아의 정치적 파워의 성장을 반영한 민주적 결사 영역(associational domain)”과 같은 시민사회의 관습적 정의(Ikegami 2005, 23)를 기계적으로 받아들여, 조선에 부르주아가 존재했느냐고 묻기 보다는, 부르주아와 비교의 맥락을 형성할 수 있는 정치 행위자는 누가 있었는지를 물어야 한다. 그리고 그들이 국가권력에 순응했는지 저항했는지 이분법적으로 묻기 이전에, 정치 행위자의 정체성을 재구성하고 그들의 정체성이 허용하는 행동의 반경은 어떤 것이었는지 물어야 한다. 그 과정에서 해당 정치 행위자의 정체성에 대한 심도 깊은 이해를 얻기 위해서는 그 행위자의 자기 이해(self-interpretation)를 탐구하지 않을 수 없다. 조선시대에서 시민사회의 존재 혹은 부재를 논하기 위해서, 양반의 자기 이해의 핵심을 이루었다고 판단되는 성리학에 대한 철학적 이해가 필요한 것은 그 때문이다. 그러한 철학적 차원에까지 나아갔을 때 비로소 그 정치 행위자를 서구에서 유래한 혹은 오늘날 우리에게 익숙한 정치 행위자 모델로 환원하지 않을 수 있다. 아직까지는 조선시대 시민사회론이 양반의 심리적, 철학적 차원에 대한 심오한 논의와 결합된 바 없는 것으로 보인다. 서구에서 유래한 개념의 입체적인 활용을 위해서는

24) 바람직한 비교를 위하여 어느 정도로 묶은 개념이 필요한가? 이에 대한 불변의 기준이 존재할 수는 없다. 그것은, 비교의 대상이 되는 복수의 대상을 적절한 긴장으로 묶어둘 수 있는 차원을 발견하고자 하는 노력과 비교를 통해 대답하고자 하는 질문의 성격에 따라 좌우된다.

서구의 개념 또한 특정한 맥락으로부터 추상된 결과물이라는 점을 의식해야 하며, 그에 상응하는 실체를 다른 역사적 현실로부터 발견하고자 서두르기 이전에 서구의 개념 자체를 먼저 역사화 할 필요가 있다. 그래야 비로소 그 개념을 가능하게 했던 조건의 총체에 보다 접근할 수 있고, 비서구 사회에서 그에 대한 등가물을 찾고자 할 때도 보다 맥락적인 접근을 할 수 있다.²⁵⁾

그렇다면 ‘시민사회’와 같이 상대적으로 짙은(thick) 개념은 무용한가? 그것은 맥거핀²⁶⁾으로서 활용가치가 있다고 할 수 있다. 우리가 묶은 개념을 상상할 수 있게 되는 것은, 일단 접수된 짙은 개념의 적용 한계를 깨달으면서다. 그리고 그 적용 한계에 대한 구체적인 판단이 우리로 하여금 짙은 개념을 넘어 상대적으로 묶은 개념으로 나아가게 한다. 맥거핀의 역할은 맥거핀 역할을 하는 대상을 찾아내게 하는 데 있는 것이 아니라, 자신의 존재를 매개로 해당 스토리를 추진하게 하는 데 있다. 그와 마찬가지로, 서구에서 유입된 개념은 종종 우리로 하여금 특정 연구를 추진하게 하는 데 그 진정한 역할이 있다. 결국에 가서 맥거핀의 역할이 소진되듯이, 해당 개념의 등가물을 찾고 안 찾고의 문제는 연구가 진전되면서 자연스럽게 소진되곤 한다. 시민사회와 같은 외생적 개념은, 그 등가물을 동아시아의 역사 속에서 찾아낼 수 있기 때문에 중요한 것이 아니라, 그 개념으로 인해 연구자가 지금껏 상상력 밖에 있었으나 흥미로운 어떤 연구 질문들을 새삼 추동할 수 있게 하기 때문에 중요하다.

마찬가지로 조선시대 시민사회론의 경우도, 서구에서 존재했던 것과 같은 시민사회를 조선 역사에서 찾아내거나 찾아내지 못하느냐 자체가 중요한 것이 아니다. 해당 개념이 지시하는 역사적 실체를 찾아내는 것보다 더 중요할 수 있는 것은, 그 개념을 고려함을 통해 우리가 어떤 유의미한 질문을 만들어내고, 그에 관련된 어떤 통찰을 얻는가이다. 예컨대

25) 이러한 점에서 볼 때, 이케가미 케이코(Ikegami 2005)가 서구의 역사적 경험에서 추상된 시민사회 개념 대신 그보다 더 묽은(thin) 개념인 civility를 활용하여, 지금까지 제대로 음미할 수 없었던 토쿠가와 시기의 (시민사회의) 기능적 등가물을 재구성할 수 있었던 것은 관련 논의의 보다 발전된 사례라고 평가할 수 있다.

26) 맥거핀은 영화의 플롯상의 장치로서 주인공이 극 속에서 열성을 다해 좇게 되는 대상인데, 그 이유는 명확치 않다. 그러나 주인공이 열성을 다해 좇기 때문에 극의 전개를 이끌어어나가는 동력이 되고, 관객의 주의를 사로잡는다. 그러나 결말이 이르러서는 사실 그 대상 자체를 획득했는지 여부는 중요하지 않게 되지만, 혹은 심지어 맥거핀 역할을 한 대상 자체에 대해서 잊게 되기도 하지만, 그 추적 과정에서 관객은 스토리에 몰입하게 되고, 영화가 제공하는 많은 향락을 누리게 된다.

정치 공동체 내에 중앙의 권위와 경쟁할 수 있는 혹은 유의미한 긴장을 만들어낼 수 있는 별도의 제도적 힘이 존재할 필요가 있느냐, 그러할 필요가 있다면 어떠한 위상과 조건 속에서 가능한가, 그 정치적 힘의 사상적 기초와 제도적 번역형태가 무엇이나는 질문들을 던지면서, 우리는 연구를 보다 탄력 있게 재구성할 수 있을 것이다. 그와 같은 질문들, 그리고 그러한 질문들이 추가로 잉태할 보다 섬세한 질문들은, 정치 공동체와 권력이 존재하는 곳에서는 여전히 유효한 것들일 가능성이 크다. 그러한 질문들을 새로이 만들어 내고, 그에 보다 통찰력 있는 답을 제공하기 위해 역사적 연구를 수행하는 것이지, “전통과 서양을 잘 종합하면 최선의 결과를 맺을 것으로”(Cho 1997, 38) 전망해서 수행하는 것은 아니다.

투고일 2012년 8월 21일

심사일 2012년 9월 3일

게재확정일 2012년 9월 20일

참고문헌

- 김상준. 2011. 『맹자의 땀 성왕의 피』. 서울: 아카넷.
- 김영민. 2012. “친족집단의 정치적 정당성.” 『한국학논집』 제47집, 217-252.
- 김호기. 2000. “시민사회의 구조와 변동: 1987~2000.” 『한국사회』 제3집, 63-88.
- 이광호 역. 2004. 『근사록집해』. 서울: 아카넷.
- 이선규. 2011. “주희의 공개념과 정치의 의미 변화.” 서울대학교 석사 학위 논문.
- 조혜인. 2007. 『상처받은 절개, 날개접은 발전』. 서울: 나남 출판.
- _____. 2012. 『동에서 서로 퍼진 근대 공민 사회』. 서울: 집문당.
- 주희·여조겸 편. 이광호 역. 2004. 『근사록집해』. 서울: 아카넷.
- 진덕규. 1982. “조선후기 정치사회의 권력구조에 관한 정치사적 인식.” 『19세기 한국전통사회의 변모와 민중의식』, 10-32. 서울: 고려대학교 민족문화연구소.
- 한국역사연구회. 1990. 『조선정치사 상하』. 서울: 청년사.
- 히로시 시카타(四方博) 著. 梨花女子大學校 社會學科 編譯. 1962. 『李朝人口에 關한 身分階級 別的觀察』. 서울: 梨花女子大學校 出版部.
- Bol, Peter K 저. 김영민 역. 2010. 『역사 속의 성리학』. 서울: 예문서원.
- Cho, Hein. 1997. “The Historical Origin of Civil Society in Korea.” *Korea Journal* 37. No.2, 24-

41.

- Curtis, Michael. 2009. *Orientalism and Islam: European Thinkers on Oriental Despotism in the Middle East and India*. New York: Cambridge University Press.
- De Bary. 1996. *The Trouble with Confucianism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Duncan, John. 2006. "The problematic modernity of Confucianism: the question of 'civil society' in Choson Dynasty Korea." *Korean Society: Civil Society, Democracy and the State*. London: Routledge.
- Ebrey, Patricia Buckley. 1991. *Confucianism and family rituals in imperial China: a social history of writing about rites*. Princeton: Princeton University Press.
- Fukuyama, Francis. 2011. *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Guicciardini, Francesco. 1994. *Dialogue on the Government of Florence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ikegami, Eiko. 2005. *Bonds of Civility: Aesthetic Networks and the Political Origins of Japanese Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keane, John. 1999. *Civil Society: Old Images, New Visions*. Stanford; Stanford University Press.
- Kim, JaHyun Haboush. 1994. "Academies and civil society in Choson Korea." *La société civile face à l'Etat: édité par Léon Vandermeersch*. Paris: Ecole française d'Extreme-Orient.
- Kim, Youngmin and Michael J. Pettid, eds. 2012. *Women and Confucianism in Choson Korea: New Perspectives*. New York: State Univ. of New York Press.
- Mann, Michael. 1984. "The Autonomous Power of the State: its Origins, Mechanisms, and Results." *European Sociology Archives* 25. No.2.
- Steinberg, David. 1997. "Civil Society and Human Rights in Korea." *Korea Journal* 37. No.3, 145-165.
- Stone, Lawrence. 1979. *The Family, Sex, and Marriage in England, 1500-1800*. New York: Harper & Low.
- Szonyi, Michael. 2002. *Practicing kinship: lineage and descent in late imperial China*. Stanford: Stanford University Press.
- Taylor, Charles. 1990. "Modes of Civil Society." *Public Culture* 3. No.1, 95-118.
- Tilly, Charles. 1990. *Coercion, Capital, and European States, A.D. 990-1990*. Cambridge: Basil Blackwell.
- Wong, R. B. 1997. *China transformed: historical change and the limits of European*. Ithaca: Cornell University Press.

ABSTRACT

Discourses on ‘Civil Society’ in Chôson Korea

Youngmin Kim | Seoul National University

The sustained debate in recent years concerning ‘civil society in pre-modern Korea’ represents one of the best mediums through which we can discuss state-society relation of late Chôson Korea. This paper aims to critically reconstruct the trajectory of the debate and offer a new way to conceptualize the ‘quasi civil society’ in late Chôson Korea. And then it explores the possibility that Neo-Confucianism may engender new forms of non-state governance, mechanisms of social control and moral regulation that were consonant with the goals of political elites but not directly subject to their authority. By examining the issue of ‘civil society’ in late Chôson Korea, one may further articulate how one should theorize pre-modern political phenomena in social scientific terms. Thus, my specific objective is to outline new possibilities for combining historical scholarship and social scientific research. These new possibilities have implications for how we are to understand the political development in 19th and 20th century Korea.

Keywords: civil society, Neo-Confucianism, the Chosun state