

기》, 서울: 후마니타스.

허영식(2003), 《현대사회의 변동과 시민교육》, 서울: 원미사.

홍득표(1997), “서양 정치교육의 체제와 내용: 미국·영국을 중심으로,” 세계정치학회 17차 서울세계대회 동시학술대회 논문집 《세계화와 민주화 시대의 정치와 교육》.

Diamond, Larry(1999), *Developing Democracy: Toward Consolidation*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Machiavelli(1989), *The Chief Works and Others*, Vol. I, translated by Allan Gilbert, Durham and London: Duke University Press.

MacIntyre, Alasdair(1981), *After Virtue*, London: Duckworth.

Raz, Joseph(1986), *The Morality of Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

Rousseau, Jean-Jacques(1953), *The Confessions*, translated by J. M. Cohen, London: Penguins Classics.

\_\_\_\_\_(1978), “Political Economy” in Roger D. Masters, eds., *On the Social Contract with Geneva Manuscript and Political Economy*, New York: St. Martin's Press.

## 제 7 장

### 한국 민주주의의 선택

#### 이상주의를 경계함

서 병 훈

승실대학교 정치외교학과 교수

#### 1. 머리말

##### 1) 기로에 선 한국 민주주의?

노무현 대통령이 원로 지식인들을 초청해서 정국 타개방안에 관한 조언을 들었다. 이 자리에서 몇몇 지식인들이 주목할 만한 발언을 하였다. 한 사람은 ‘여론을 수렴해 통치하기보다 국민들이 위임한 사항들은 대통령이 결정해 줄 것’을 권고했다. 다른 한 사람은 아예 ‘여론을 지나치게 의식하지 말고 대담하게 일해 달라’고 촉구했다.<sup>1)</sup>

민주주의는 두말할 것도 없이 다수 국민의 뜻에 따라 나라살림이 운영되는 정치제도이다. 대한민국은 민주주의를 지향하는 나라이다. 그런데 다른 사람도 아니고 지식인들이, 그것도 지식인 중의 ‘대표선수’적인 사

1) 주요 신문 가운데 한 곳(《조선일보》, 2003년 11월 5일)에서만 이 사실을 보도하였다. 다른 신문들은 ‘대통령과 원로 지식인들의 대화’를 보도하면서도 이 부분은 다루지 않았다.

람들이 대통령더러 민의(民意)에 너무 신경 쓰지 말라고 했다. 필요하면 대통령의 힘으로 밀고 나가도 된다면 은근히 권도(權道)를 부추겼다.

이것은 보통 일이 아니다. 그런 말을 하게 된 심리적 근거에 한국 민주주의의 본질 그 자체에 대한 회의 같은 것이 자리잡고 있다고 보이기 때문이다. 경우에 따라서는 민주주의를 하지 말자는 말로 확대해석될 수도 있는 것이다. 그러니 이것은 분명 그냥 넘길 일이 아니다.

비록 다른 신문들은 그냥 넘어갔지만, 그리고 다들 내놓고 이야기는 못하고 있지만, 이런 인식이 결코 일부 '수구 보수주의자'들에게만 국한된 것은 아니다. 이슈영역에 따라 편차가 있기는 하지만, 오늘날 한국 민의 상당수가 목하 진행중인 한국 민주주의의 발전양태에 대해 불만을 느끼고 있다. 민주화의 진전속도가 너무 느린 데 안타까움을 표하는 사람도 없지 않다. 그러나 그보다 훨씬 많은 사람들이 민주주의의 '과잉'과 그로 인한 사회적 혼란과 국가적 효율성의 하락에 대해 염려하고 있다. 나라형편이 어려워지면서 '한국은 역시 안 돼, 희망이 없어'라고 극언을 하는 사람들이 늘어나고 있고, 그들은 대개 민주주의를 그 원인으로 꼽는 것을 주저하지 않는다. 일부 지식인이 한 이야기이고, 또 그것을 보수성이 강한 특정신문만 보도를 했음에도 불구하고 이 글에서 문제의 '삼화'를 예의 주시하는 이유가 여기에 있다.

이 글은 민주주의를 천덕꾸러기 취급하는 이런 극단적 평가에 동의하지 않는다. 한국 사회가 대통령 직선제를 중심으로 한 오늘날의 민주적 정치질서를 확립하게 된 지 아직 20년도 채 안 지났다. 일천한 역사에 견주어본다면 한국 민주주의가 이룩한 성과에 대해 그렇게 비관적으로만 평가할 것도 아니다. 또 현재 한국이 겪고 있는 정치적 진통도 '절반의 성공'을 넘기 위한 과도기적 통과의례의 한 양상일 수도 있다. 민주주의의 과실을 기대하는 사람이라면 '참는 자에게 복이 있다'는 말을 마땅히 명심해야 할 것이다. 한국 민주주의는 앞으로도 갈 길이 멀다. 성숙하고 품격 있는 민주주의를 구현하기 위해 온 힘을 모아야 할 것이다.

이렇게 자기위안도 하고 또는 자기최면도 걸어보면서도 한국 민주주의에 대한 일말의 불안이 가시지 않는 것은 사실이다. 시간이 지나면서 정치가 개혁되고 그에 맞추어서 민주주의도 정착될 수 있을까? 빠른 시간 안에 절반을 넘어 '4분의 3의 성공'을 달성할 수 있을까? 그런 전망이 보인다면 오늘날 이 정도의 고통을 참아내지 못할 이유도 없지 않을까? 불행하게도 그렇지 못하다. 다수의 한국민들이 조바심을 내는 것은 무언가 한국 민주주의의 첫 단추가 잘못 꿰어지고 있다는 상황판단 때문이다. 마치 한국 경제가 선진국의 문턱에서 그만 주저앉고 있듯이, 한국 민주주의 역시 권위주의 정권의 타도에는 성공했지만 그 빈자리에 성숙된 민주주의를 착근시키는 데 한계를 보이고 있다고 생각하는 것이다.

이 글은 이런 고민을 다루고자 한다. 한국 민주주의의 현황이 어떠한가 그 문제점은 무엇인가. 앞으로 어떤 길을 선택해야 하는가. 이런 물음에 대한 답을 찾는 것이 이 글의 목적이다. 그러나 그 논점은 구체적 이라기보다 대체로 사변적이다. 글쓴이의 한정된 지식과 편중된 관심 때문에 그렇다. 한국 민주주의의 현황과 그 문제점에 대한 지적도 매우 피상적이다. 그 대신 미래지향적이고 선언적인 묘사가 주를 이룰 것이다. 그 공백은 이 책의 다른 필자들이 메워 줄 것이다.

한마디 덧붙이자면, 이 글은 한국 민주주의의 발전궤적을 먼 미래가 아닌, 그렇다고 아주 가까운 미래도 아닌 중장기적 관점에서 조망하고자 한다. 왕왕 이런 종류의 글은 너무 먼 시점을 겨냥하여 논의함으로써 지나치게 이상주의적인 논변으로 흘러가곤 한다. 반대로 지금 우리가 서 있는 이 지점을 중심으로 토론을 전개할 경우 현실의 제약에서 벗어나기 어렵다. 따라서, 이 글에서는 이를테면 앞으로 30년 정도 한국 정치의 현실 속에서 적실성을 떨 수 있는 철학적 방향을 따져보기로 한다.

## 참여확대와 가치 다원주의

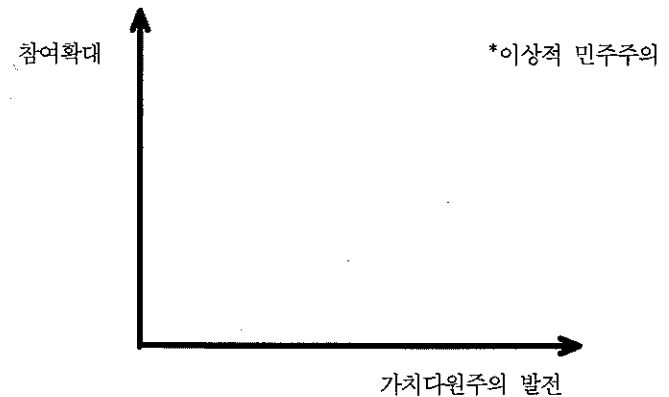
내용을 담고 있는가에 대해 일률적으로 규정한다고 기존의 무수한 논의에 비추어 볼 때 크게 실익이 없을 것으로 생각된다. 이 글에서는 민주주의를 ‘다수의 자가지배’(self-rule by the majority)라는 개념으로 간략하게 규정한다.

이런 의미의 민주주의는 기본적으로 평등을 전제한다. 모든 사람이 동등한 가치를 지니기 때문에 다수의 자가지배라는 이념이 성립할 수 있는 것이다. 평등은 또한 자유를 가능하게 한다. 아리스토텔레스가 말했듯이, 평등에서 자유가 나오는 것이다. 모두가 평등하다면 각자의 삶은 각 개인에게 맡겨질 수밖에 없다. 따라서, 개인의 선택, 즉 자유가 존중되어야 마땅해지지는 것이다. 정치적 자유도 여기에서 비롯된다. 이렇게 본다면 민주주의가 자유주의와 결합하며 발전한다는 것은 논리의 자연스러운 귀결이 된다.

그러나, 민주주의와 자유주의가 각별한 친화성을 지니고 있지만, 이들은 각기 별개의 차원에서 출발한다. 민주주의가 평등을 그 본원적 개념으로 삼는다면, 인민의 자가지배 곧 참여의 확대는 불가피하다. 반면 자유주의는 평등, 특히 인식론적 평등을 기반으로 하기 때문에 가치중립적 세계관을 전제하고 있다. 따라서, 자유주의가 진전되면서 가치 다원주의에 대한 욕구가 커지는 것은 피할 수가 없다.

이런 논리 위에 이 글에서는 한국 민주주의의 현황 및 그 미래 발전과정을 참여의 확대와 가치 다원주의의 발전이라는 두 변수를 중심으로 분석한다. 두 변수의 조합을 주목하는 것이다. <그림 7-1>은 참여와 가치 다원주의가 최대한 실현된 일종의 이념형으로서의 민주주의를 나타내고 있다. 이 글은 현재 한국 민주주의가 이 좌표상에서 어느 위치에 서 있고 앞으로 어느 지점으로 옮겨가는 것이 바람직한지 검토해 볼 것이다.<sup>2)</sup>

<그림 7-1> 이상적 민주주의



## 2. 한국 민주주의와 포퓰리즘

이 절에서는 한국 민주주의가 포퓰리즘으로 흘러가고 있음을 지적한다. 한국 정치가 당면하고 있는 문제점에 대해 이 책의 다른 필자들이 자세하게 분석할 것이기 때문에 여기에서는 앞으로의 논의의 발판이 되는 측면을 중심으로 간략하게 언급할 것이다.

### 1) 한국적 참여 민주주의의 허와 실

민주주의가 일반 대중의 정치적 참여를 확대시킨다는 것은 당연한 일이다. 참여 없는 민주주의란 아예 상정조차 할 수 없는 것이다. 이런 측면에서 근래 들어 한국사회가 일종의 ‘참여폭발’ 현상을 보이는 것은 일단 고무적인 일이다. 권력에 무비판적으로 순응하면서 결과적으로 그러

2) 달(Robert Dahl)은 엘리트의 자유경쟁과 대중의 정치참여를 기준으로 민주주의 발전정도를 평가한 바 있다(Dahl, pp. 1~9 참조).

한 권력의 일탈을 방조했던 지난날의 경험에 비추어 볼 때 특히 그렇다. 참여 민주주의자들은 참여가 인간다운 삶을 구성하는 본질적인 가치를 지닌다고 믿는다. 타당한 말이다. 이 정도까지는 아니더라도, 한국 정치의 성숙한 발전을 위해서도 참여의 대폭적인 확대는 필수불가결하다.

그러나 참여가 아무리 바람직한 가치라고 하더라도 주어진 정치체제가 감당할 수 있는 한계 안에서 추구되어야 한다. 어린 아이가 성장하면서 체격에 상응하는 운동을 해야 하듯이, 이제 막 성장기에 접어든 한국 민주주의의 역량에 걸맞는 수준에서 참여가 허용되지 않으면 안 된다. 헌팅턴(Samuel Huntington)이 말한 대로, 참여는 한 사회가 감당할 수 있는 정도, 즉 정치적 제도화(*political institutionalization*) 수준과 비례하는 한도 안에서 일어나는 것이 바람직하다. 그래야 정치체제가 정상적으로 작동할 수 있기 때문이다. 더 중요한 것은 참여의 주체들이 민주주의 사회에서 참여가 차지하는 의미를 제대로 인식해야 한다는 점이다. 공동선을 무시한 이기적 욕구충족 행위가 되어서는 안 된다는 것을 분명히 알아야 한다. 이 두 가지 측면에서 현재 한국의 정치참여는 심각한 문제를 안고 있다.

노무현 정권이 들어선 이래 한국 사회는 각종 이익집단과 지역 상호간의 대립과 충돌로 인해 혼란을 앓고 있다. 새만금사업, 경부고속철도 사업, 핵폐기장 위치선정 등을 둘러싸고 각종 집단과 지역 사이에 이익 갈등이 첨예화하고 있다. 과거 같으면 상상도 할 수 없을 정도이다. 더구나 이익갈등이 자연스럽게 환경문제 등 '인간다운 삶'을 위한 가치관의 실현운동과 접속되면서 그 양상이 한결 복잡하다.

이 글이 주목하는 것은 현재 한국 정치체제가 이런 갈등을 효율적으로 조정하고 중재할 능력을 지나고 있지 못하다는 점이다. 정부의 역할이 중요한 것은 두말할 나위도 없다. 그러나 집권 초기의 혼돈이 겹치면서 정부가 오히려 그 갈등을 악화시키는 경우가 더 많다. 국회나 정당 또한 마찬가지다. FTA 체결을 둘러싼 이른바 도(都)-농(農) 갈등에 국

회의원들은 속수무책이다. 같은 정당원끼리도 각자의 이해관계에 따라 입장이 갈린다. 이익과 이익, 생각과 생각 사이에 벌어지는 갈등을 조정해 본 경험이 축적되지 못한 것이 그 큰 이유일 것이다. 그 결과 이익 집단간의 대립이 극한으로 치달으면서 국가 전체가 혼란의 와중에 빠져 들고 있다. 갈등을 조정할 정치적 제도화의 능력 이상으로 참여가 일어나면서 생기는 불가피한 현상이다. 한국 민주주의에 대한 환멸이 이런 상황에서 비롯됨은 물론이다.

자신이 사는 지역의 사활이 걸린 문제에 대해 지역주민들이 참여하며 자신의 이익을 관철시키려는 것은 당연한 일이다. 과거 권위주의 시절처럼, 그 어떤 불이익을 당해도 묵묵히 순응하고, 그에 따라 사회 전체가 고요한 침묵 속으로 빠져들었던 것을 되풀이할 수는 없는 일이다. '사람이 어떻게 사는 것이 좋은가' 하는 물음을 앞세우며 물질 우선주의적 개발정책에 강력하게 이의를 제기하는 환경단체 등 각종 이익집단의 존재 역시 한국 민주주의를 성숙시키는 중요한 역할을 하고 있다.

그러나 이익집단과 지역주민들은 자신의 이익을 추구하면서 그와 동시에 자신이 속한 공동체 전체의 운명에 대해서도 관심을 보여야 한다. 권리란 의무가 전제될 때 성립할 수 있는 개념이다. 누군가 이익을 얻으면 또 다른 누군가는 손해를 볼 수 있음을 알아야 한다. 늘 권리만 찾고 항상 이익만 얻으려 하면 사회가 존립할 수 없다. 현재 한국사회는 이런 측면에서 윤리적 공황상태에 빠져 있다. 공동체 윤리가 실종되면서 극단적인 이기주의가 팽배하고 있다.

분명 현시점에서 한국민들의 정치참여 수준이 그리 높다고 볼 수 없다. 빠른 시일 안에 그 수준이 <그림 7-1>의 좌표에서 왼쪽 위로 올라가야 한다. 문제는 그다지 높지도 않은 정도의 참여가 낮은 정치적 제도화와 집단·지역 이기주의가 맞물리면서 악성으로 변질되고 있다는 점이다. 정치참여가 인간의 자기발전을 위한 과정이 되지 못하고 원색적인 이기심의 각축장이 된다면, 이런 양태의 참여를 민주주의의 꽃이라

고 부를 수는 없다.

## 2) '규범 무정부' 상태

이 글에서는 한국사회가 지난 몇 년 사이 비교적 빠른 속도로 가치 다원주의의 물결을 받아들이고 있다고 진단한다. 민주화의 진행과 폭발적인 정보화시대의 도래, 그리고 급격한 세대교체의 진행 등으로 인해 기존의 가치관이 하루가 다르게 바뀌고 있다. 그 과정에서 자기만의 개성과 취향을 강조하는 다원주의 경향이 강화되고 있다. 그러나 다음절에서 논의되는 가치 다원주의와 비교해 볼 때, 한국 사회는 여전히 다양성이 부족하다. 객관적인 근거를 대기는 어렵지만, <그림 7-1>의 좌표를 놓고 따진다면 아마 참여보다 그 정도가 더 낮을 것 같다. 따라서 한국사회가 더욱 민주화되면서 가치 다원주의가 부쩍 강조되어야 할 것이다. 이런 전제 위에서 이 글은 한국 사회를 엄습하고 있는 '규범 무정부 상태'에 대해 심각하게 우려한다.

정치개혁에 관한 논의가 붓물을 타면서 다양한 방안이 강구되고 있다. 그 중의 하나가 각종 경선 불복자(競選 不服者)의 총선출마를 금지시키는 것이다. 노자(老子)는 법이 없어 인간이 타락하는 것은 아니라고 갈파했다. 사람의 마음이 중요하다는 것이다. 그러나 21세기의 한국사회는 소소한 문제에 대해서도 행동강령을 만들어야 할 정도로 도덕이 땅에 떨어졌다. 경선은 민주정치의 근간이다. 정당한 경기규칙에 따라 경선을 하고 그 결과에 승복하는 것은 상식이다. 그러나 어느 순간부터 패자의 승복은 희귀한 사례가 되고 있다. 수단과 방법을 가리지 않고 이기는 자만이 살아남을 수 있는 사회가 되었기 때문이다. 부끄러움을 모르고 남의 이목에 개의치 않는 사회에서는, 노자의 말 그대로, 백악이 무효일 것이다.

한국 사회가 본디 이런 모습은 아니었다. '하늘 무서운 줄 알라', '천

벌이 두렵지 않느냐'는 말에서 나타나듯이, 우리 민족의 내면에는 '하늘'이라는 객관적 가치가 자리잡고 있었다.<sup>3)</sup> 그것을 중심으로 우리 삶이 일정한 수준에서 규율되고 있었다.

왜 한국을 비롯한 동양 사회에서 물질보다 정신적 가치를 더 높이 치는 전통이 살아있었던가? 물질주의가 상대적으로 위축되었던 이유가 무엇인가? 여러 이유를 생각해 볼 수 있을 것이나, 이 글은 하늘을 무서워하는 '천명(天命) 사상'의 영향에 1차적인 관심을 보낸다. 물질주의는 가치주관주의, 더 구체적으로는 가치회의주의가 범람하는 곳에서 위세를 떨치게 마련이기 때문이다. 중심이 없는 까닭에 생기는 공허함을 물질적 쾌락으로 매우려 드는 것은 인지상정(人之常情)인 것이다.

공동체의식도 같은 관점에서 설명될 수 있을 것이다. 몇몇 서양 철학자들의 주장에서도 확인되는 바이지만,<sup>4)</sup> '하늘의 뜻'이라고 하는 객관적

3) 우리 전래사상의 핵심이 되는 유교는 천명(天命)을 하나의 객관적 가치로 규정하고 있다. 그래서 공자는 군자를 천명을 무서워하는 사람인 반면, 소인을 하늘의 뜻을 거스르는 자로 해석한다(논어, 4: 16). 그는 나아가 사람이 하늘의 뜻을 따를 때 '완전한 인간'이 된다고 강조한다. 그러면서 "만일 내가 하늘의 뜻을 그르치는 말을 하거나 행동을 했더라면 하늘이 나를 그냥 두었겠는가?"라며 반문을 한다. 같은 맥락에서 공자는 하늘에 벌받을 일을 하면 빌고 싶어도 빌 곳이 없게 된다고 말한다. 바꿔 말하면, 하늘이 정해진 길을 걸어간다면 그 어떤 어려움도 능히 이겨낼 수 있다는 확신을 보여주는 것이다(논어, 3: 13, 7: 22). 중요한 점은 천명이든 하늘의 도리이든, 인간이 눈을 맞추고 살아야 할 기준이 인간 외부, 다시 말하면 인간의 주관적 호불호(好不好)와 무관하게 객관적으로 존재한다는 생각이 규범의 중심을 형성하는 기본축이었다는 것이다.

4) 이를테면 영국의 토마스 힐 그린(Thomas Hill Green, 1836~1882)은 '조용한 시간에 홀로 앉아 곰곰이 생각하면' 자기실현(self-realization)을 궁극적 가치로 여기며 살아가야 한다는 것을 누구나 다 알 수 있다고 주장한다. 그런데 중요한 사실은 그러한 궁극적 가치는 다른 사람과 함께 나눌 때 그 값어치가 더욱 커지는 공동선(common good)이라는 점이다. 맑스가 말한바, '너의 발전이 나의 발전을 가져오고 따라서 나의 기쁨이 너에게도 기쁨이 되

가치가 인간의 삶을 규율하는 곳에서는 물질에 대한 경도(傾倒)가 줄어들 수밖에 없고, 그 결과 사람을 수단이 아니라 목적으로 간주하는 인식이 뿌리를 내리게 된다. 이런 생각은 한국의 전통사회에서 공동체가 큰 힘을 발휘할 수 있었던 배경을 이해하는 데 도움이 된다. 혈연에 바탕을 둔 폐쇄사회였기 때문에 공동체의식이 융성할 수 있었던 것도 사실이다. 그러나 그것만이 전부는 아니다. 하늘을 섬기며 정신적 가치를 숭상하는 곳에서는 타인을 수단적 존재로 상정할 수가 없다. 나의 이익을 먼저 내세우지도 않기 때문에, '내가 있기 때문에 사회도 존재한다'는 원자론적 개인주의는 애초부터 성립되기 힘들다. '마음이 가난한 자'에 대한 하늘의 또 다른 축복이었는지도 모른다.

그러나 오랜 세월 동안 우리의 정체성을 규정해 왔던 전래의 가치체계는 역사의 유전(流轉) 앞에서 자기모멸의 대상으로 전락해 버렸다. 중심을 잃고 비틀대는 공백을 틈타 서구문물이 파고들었다. 그러나 개인주의와 물질주의로 무장한 서구사조는 우리에게 새로운 중심으로 착근(着根)하는 데 한계를 보였다. 결국 이 시대 우리의 삶은 나침반 없이 항해하는 배와 같은 신세가 되었다. 무주공산(無主空山)이라고 생각해

는' 경지를 말하고 있는 것이다. 왜 그런가? 그런이 상정한 궁극적 가치, 즉 자기실현은 기본적으로 정신적인 성장에 그 토대를 두고 있다. 정신적인 성장에 필요한 재화는 공유가 가능하다. 오히려 나누면 나눌수록 그 몫이 더욱 커진다. 제로섬게임에 입각한 통상의 재화와는 그 성질이 다른 것이다. 루소(J. J. Rousseau)가 자연상태를 그리워하는 것도 같은 맥락에서이다. 인간은 누구나 자기를 보존하고자 하는 본능적 욕구, 즉 자기애(self-love)를 타고난다. 그러나 자연상태에서는 이런 본능과 타인의 존재에 대한 연민의 정(pity)이 상충하지 않는다. 문명은 왜 발전하게 되는가? 생활의 안락에 대한 갈망, 그리고 그것을 부추기는 자존심 때문에 인간은 점점 더 문명 속으로 빨려들게 된다. 문제는 이 과정에서 연민의 정이 희미해지고 그에 따라 자기애가 이기심으로 변질된다는 데 있다. 이기심이 넘쳐나는 곳에 엄밀한 의미의 공동체는 성립될 수가 없다는 것이 루소의 생각이다.

서인지 중심이 하나 형성되고 있는데, 이름하여 '인간중심주의'가 바로 그것이다.

'인간중심주의' 자체는 좋은 것이다. 그러나 인간을 가치의 중심에 세우려 하는 사고가 주관주의, 상대주의, 나아가 회의주의의 세례를 받으면 비극적인 결과를 낳을 수밖에 없다. 인간중심주의와 인본주의는 분명 다른 것이다. 우리 전래의 세계관이 그랬고 서구의 휴머니즘도 그랬지만, 인본주의는 인간이 지향해야 할 보편적 가치의 터전 위에서 인간 존중론을 전개한다. 이에 비한다면, 인간중심주의는 글자 그대로 '인간이 만물의 척도'라는 조야한 논리 아래 급기야는 대책 없는 폐락주의의 진입로를 닦게 된다. 언필칭 인간을 내세우지만 끝내는 '반인간적'인 결과를 낳고 마는 것이다. 하늘을 능멸하는 가치회의주의, 이에 기생하는 이기적 자기중심주의, 이 두 요소를 핵심으로 하는 인간중심주의가 우리의 자화상을 형상화하고 있다.

가치가 전제되지 않은 인간중심주의는 '죽음에 이르는 병'이 될 수밖에 없다. 오도(誤導)된 인간중심주의라는 엉뚱한 중심에다 눈을 맞추고 살아가다 보니 오늘 우리의 삶이 이토록 황폐하고 그 끝을 알 수 없을 정도로 천박해지고 있는 것이다.<sup>5)</sup>

### 3) 포퓰리스트 민주주의 (populist democracy)

한국 민주주의가 파행을 거듭하면서 포퓰리즘(populism)의 도래를 염려하는 목소리가 커지고 있다. 포퓰리즘은 남미의 독특한 정치현상에서 잉태된 것으로, 권력지향적 사이비 좌파 개혁정치가와 한계상황의 즉물적 대중이 서로 야합(野合)하면서 각종 정치경제적 위기상황을 연출하게 된다. 정치지도자는 유권자의 지지를 얻을 수 있다면 못할 일이 없

5) 필자는 2001년의 글에서도 같은 주장을 폈다.

을 주겠다는 지도자만 찾게 되는 것이다.  
포폴리즘은 정치지도자와 국민들이 '제 살  
운명에 대해서는 아랑곳하지 않는 거시

한편, 한국 민주주의는 한편으로 왜곡된 정치참여,  
다른 한편으로는 규범 무정부 상태에 따른 집단이기주의와 지역이기주  
의의 만연으로 심각한 상황에 처해 있다. 이런 상황인데도 목전(目前)  
의 이익을 버리고 그야말로 '구국의 결단'을 내리려는 정치인은 찾아보  
기 힘들다. 국민들도 정치개혁을 되뇌지만 그런 개혁을 가능하게 할 고  
통의 분담에는 등을 돌리고 있다. 남미에만 포폴리즘이 있는 것은 아니  
다. 평등한 다수가 국가의 운명을 결정하는 것이 민주주의다. 그 주권  
자가 사이버 정치인을 응징하지 못하고 사사로운 이익만 좇으려 하면  
포폴리스트 민주주의를 피할 수가 없는 것이다.<sup>6)</sup> '나라가 주저앉는다'는  
위기감이 팽배해지면서 민주주의 자체에 대해 회의가 깊어지는 것은 당  
연하다고 하겠다.

### 3. 민주주의를 둘러싼 이론적 쟁점

그러면 어떻게 할 것인가? 한국 민주주의를 살릴 방안이 있더라도 한  
가? 이 물음은 다음 절에서 검토하기로 하고 여기에서는 우선 이 글에서  
분석하는 민주주의의 두 변수(참여의 확대와 가치다원주의)를 둘러싼 서

6) 플라톤이 아테네 민주주의를 비판하고, 아테네 민주주의를 꽃피운 '위대한  
정치인'들을 통째로 평가절하한 것도 따지고 보면 포폴리즘 현상에 대한 우  
려 때문이었다. 그는 페리클레스(Pericles) 같은 정치인들이 대중의 세속적  
욕심을 부추기면서 권력을 장악·유지하려 드는 '대중영합주의'의 확산을 좌  
시할 수 없었던 것이다(서병훈, 2000, pp. 138~141).

구학계의 이론적 쟁점을 정리해 보기로 하자. 현재 한국 민주주의가 부  
딛치고 있는 여러 어려움은 한국사회의 독특한 환경에서 기인한 것도  
있지만, 그에 못지 않게 민주주의라는 정치이념과 제도 자체가 상충적  
인 요소들을 지니고 있는 데서 비롯된 것도 많기 때문이다.

#### 1) 민주주의의 심화 또는 억제?

평등으로 민주주의를 정의할 때, 두 가지 문제가 제기될 수 있다. 첫  
째, 평등한 시민들이 정치적 주체가 된다면, 그런 주체들의 정치적 참  
여의 결과를 놓고 심각한 토론이 벌어질 수밖에 없다. 슈페터(Joseph  
Schumpeter)가 냉정하게 지적했듯이, 대중은 정치적 능력도 없을 뿐 아  
니라 공의(公義)를 위해 자기를 희생할 의지도 박약하다. 이런 대중이  
국사를 책임진다는 것이 가당한 일인가? 둘째, 플라톤이 염려했듯이,  
자신에게 이익이 된다고 일을 도모하는 것이 오히려 해를 끼치는 경우  
가 허다한데 이럴 경우에도 그 주체에 대해 국가가 개입하고 간섭하는  
것이 금지되어야 옳은가?

이 대목에서 민주주의를 'for the people, by the people' 개념으로 규  
정한 링컨의 예지를 곰곰이 음미해 볼 필요가 있다. 'for/by'가 길항(拮  
抗) 관계를 낳을 수 있기 때문이다. 'for', 즉 당사자의 이익이 관건이라  
면, 굳이 정치에 주체적으로 참여할 필요가 없을지도 모른다. 아버지는  
스스로 알아서 아들의 이익이 되는 방향으로 선택을 한다. 반드시 아들  
이 나설 이유가 없다. 따라서 'for'를 민주주의의 요건으로 상정한다면  
동양에는 이미 오래 전부터 민주주의가 활성화된 셈이다. 아니면 최소  
한 이념적으로는 민주주의를 지향하고 있었던 것이다. 파이(Lucian  
Pye)가 동아시아의 '참여결핍증'을 긍정적으로 바라보았던 것도 이런 이  
유에서이다.

민주주의를 이런 식으로 규정한다면 플라톤의 철인왕 통치를 비민주

적이라고 비판할 근거도 없어진다. '선의의 간섭'이 정당화되는 마당이니 개인의 자유나 권리란 설자리가 없는 것이다. 민주주의가 성립하기 위해서는 무엇보다 'by'가 전제되어야 한다는 주장은 이런 배경 위에 제기되고 있다. 국민을 빙자한 독재의 실상은 역사가 증명해 주는 바이다. 나이가 밀(J. S. Mill)이 강조했던 것처럼, '실수할 자유'는 개인의 성장을 위해 필수불가결한 요소이다.

그러나 문제는 여전히 남는다. 'by'를 앞세우기는 해야 하겠으나 '아마 추어 정치인'에게 나라를 맡길 수 없다는 아우성, 현대 정보사회의 도래와 더불어 증폭되고 있는 중우정치(衆愚政治)의 위험, 그 대안으로 주장되어 온 참여민주주의나 심의민주주의(*deliberative democracy*)의 한계 등에 대해 분명한 대답을 들려주기가 어렵다.

현재 서구학계에서는 현대 민주주의가 당면한 위기를 극복하기 위해 정반대되는 방안들이 제시되고 있다. 하나는 그럴수록 참여를 더욱 늘려가는, 이른바 민주주의의 심화가 그 해결방안이라는 것이다. "민주주의가 빚어내는 해악들을 치료하기 위한 유일한 방편은 더 많은 민주주의(*more democracy*) 뿐"이라는 것이다.<sup>7)</sup> 이런 쪽의 논의에 불을 지피는 사람들이 바로 참여민주주의자들이다. 고울드(Carol Gould)는 민주주의 이론이 다시 썩어져야 한다고 주장한다. 그러면서 정치뿐만 아니라 경제와 사회, 문화 영역까지 민주적 정책결정의 대상이 되어야 한다고 강조한다. 한마디로 더 광범위한(*greater*) 정치적 민주주의를 그 해답으로 제시하는 것이다(Gould, 1).

그러나 다른 쪽에서는 그런 처방이 적어도 '현 시점에서는 불에다 기름을 끼얹는 격'이라며 일축해 버린다. 헌팅턴은 미국의 경우를 분석하며, 민주주의의 과잉(*excess of democracy*)을 문제의 근본원인으로 치부한다. 그러면서 필요한 것은 민주주의를 심화시키는 것이 아니라 '현재

한 정도로 억제'(*a greater degree of moderation in democracy*) 하는 것이라고 주장한다.<sup>8)</sup>

같은 맥락에서 알몬드(Gabriel Almond)와 버바(Sidney Verba)는 civic culture라는 개념을 통하여 이상적인 참여의 수준을 개념화하였다. 참여의 확대가 능사는 아니라는 것이다. 두 사람은 정치문화의 유형을 parochial, subject, participant 셋으로 나눈다. 시기적으로 과거로부터 근대로 흘러가는 좌표상에서 개념화된 유형이기 때문에 당연히 세 번째의 participant 유형이 근대 자유민주주의 정치문화와 부합될 것이라고 짐작할 것이다. 그러나 그렇지 않다. 이들이 바람직한 정치문화의 유형이라고 명명한 civic culture, 다시 말해 영국 같은 사회에서 발견되는 정치문화는 '순종 participant'가 아니다. 오히려 과거와 현재, 다시 말하면 전근대적 요소와 근대적 요소를 포괄한 혼합 정치문화(*mixed political culture*)가 성숙한 정치문화의 골격이라는 것이다. 적극적 참여라고 하는 근대적 가치가 수동적 순응이라는 전근대적 정치의식을 일소(一掃)해 버릴 것이라는 예상을 깨끗이 뒤엎고 있다. 참여가 앞장을 서고 그 바탕 위에서 전근대적 가치에 내재된 수동성과 순응성 역시 적절히 제

8) 헌팅턴은 민주주의가 적용될 수 있는 곳과 그렇지 못한 곳을 구분해야 한다고 역설한다. 더 민주적인(*more democratic*) 대학이 반드시 더 좋은(*better*) 대학은 아니듯이, 조직과 환경에 따라서는 민주적인 참여보다는 숙련도, 경험, 기능, 연공서열 등이 우선되어야 그 조직이 살 수 있다는 것이다. 아울러 그는 민주적 정치체제가 원활하게 작동하자면 정치에 무관심하고, 따라서 참여에도 소극적인 사람들이 일정하게 있는 것이 좋다고 생각한다. 그러나 오늘날 특정집단에게 그런 회생을 강요할 수 없다. 따라서 모든 집단이 골고루 자기억제(*self-restraint*)를 해야 한다. 헌팅턴은 '민주주의 치고 자살하지 않는 민주주의가 없다'는 아담스(John Adams)의 말을 인용하면서, 아무리 좋은 가치라 하더라도 그것이 극단적으로 추구될 때(*maximized*) 최상의 기능(*optimized*)을 발휘할 수 없음을 환기시킨다(Huntington, pp. 113~115).

7) 스미스(Al Smith)가 한 말이다. Huntington, p. 113 참조.

역할을 수행하면, 그때에야 비로소 안정된 민주적 정치문화가 꽃필 수 있다는 것이다(Almond and Verba, pp. 337~341).

여러 논란을 불러일으킬 수 있는 가설이기는 하나, 알몬드와 버바의 해석은 이 글에 의미심장한 논점을 제시해 준다. 헌팅턴의 완강한 시각도 그렇다. 이들 모두 이미 안정된 서구민주주의 국가들을 염두에 둔 채 참여의 제한을 주장한다는 점에서 비판의 여지가 있다. 한국은 아직 근대적 참여가치를 더 확산시켜야 할 상황이다. 그러나 참여확대는 여러 조건을 고려한 터전 위에서 추진되어야 한다. 참여의 확대를 통해 민주주의의 위기를 극복하지는 주장은 너무 이상적이다. 한국 민주주의가 한결 성숙될 먼 미래에도 civic culture 개념이 던지는 의미를 간과해서는 안 될 것이다.

## 2) 자유주의에 대한 가치다원주의의 도전

현대 민주주의에서는 'for'와 'by'의 조화를 추구하지만, 둘 중에 하나만 선택해야 할 경우 당연히 'by'를 더 선호한다. 결과보다는 과정이 더 중요하다고 생각하기 때문이다. 자유주의는 이에 대한 철학적 토대를 제공해 준다. 대부분의 자유주의자들은 '가치중립'을 표방한다. 인간의 삶에서 무엇이 진정 가치있는 일인지 알 수 없다고 생각하기 때문이다. 객관적이고 보편적인 가치가 없으니 각자의 주관적 선호와 판단에 따를 수밖에 없다는 것이다. 불가지론과 가치판단의 평등이 맞물린 터전 위에서 현대 자유주의가 존재한다.

이런 자유주의의 인식론에 대해 다양한 비판이 제기되고 있다. 그 중심무대는 바로 롤즈(John Rawls)였다. 특히 노직(Robert Nozick)을 선봉으로 한 libertarian들은 롤즈의 이론이 개인과 개인의 자유에 대해 충분히 심각하게 고려하지 않는 좌파적 시각에서 있다고 비판한다. 이에 비해 매킨타이어(A. MacIntyre)를 위시한 공동체주의자(communitarian)

들은 롤즈가 오히려 너무 우파적 개인주의에 기울어져 있다고 공격한다(Mulhall & Swift, p. xvi).

그러나 최근 들어 자유주의에 대해 보다 심각한 의문이 제기되고 있다. 가치다원주의(value pluralism)는 자유주의가 근본적으로 잘못된 인식론 위에 자리잡고 있다고 비판을 가한다. 자유주의자들은 가치다원주의를 폭넓게 수용하려고 하지만 그리 만만한 일은 아니다. 이 글은 가치다원주의의 문제제기를 충분히 이해한다. 그래서 <그림 7-1>에서 보듯이 가치 다원주의를 발전된 민주주의의 한 조건으로 상정하고 있다. 그러나 가치다원주의가 자칫 '규범 무정부 상태'의 빌미가 되어서는 안 된다. 이 점은 한국 정치상황에서 특히 중요하다. 한편으로는 가치다원주의를 받아들이고 다른 한편으로는 한국사회를 규율해 줄 중심가치를 복원하는 것이 이 글의 목적이다. 이 점에 대해서는 다음 절에서 구체적으로 논의하기로 하자.

일군(一群)의 다원주의자들<sup>9)</sup>에 따르면 인간의 삶을 지시해 주는 기본원리(basic principle)나 '정답'이 하나만 있는 것이 아니고 둘 이상 복수로 존재한다. 근본적 가치들을 한 개의 기준으로 통일할 수 없다는 것이다. 서로 대립하는 가치들을 한데 놓고 비교할 단일기준을 발견할 수 없기 때문이다. 이를테면 벌린(Isaiah Berlin)은 '최종진리'에 대해 사람들 사이에 생각이 다른 것을 인간적 숙명으로 규정한다. 가치다원주의를 인정할 수밖에 없는 상황이라면 선택의 자유가 그 무엇보다 중요하다(Berlin, p. 144, p. xliiv).

왜 이들은 가치다원주의가 불가피하다고 보는가? 여기에는 여러 요소가 함께 작용하고 있다고 보아야 한다. 우선 인간의 이기심과 편협성이 객관적 사유를 어렵게 만든다고 볼 수 있다. 재화가 부족한 것도 객관적

9) 이에 대해서는 G. W. Smith, ed., *Liberalism*, vol. IV 및 John Kekes, *Against Liberalism* 등을 참조할 것.

사유를 어렵게 만든다. 그러나 이보다 더 중요한 것으로 인간 이해능력의 불완전성을 들지 않을 수 없다. 이런 이유에서 도덕적 가치를 둘러싸고 의견이 엇갈리는 것은 인간이 적응하며 살아가야 할 인간적 숙명이라고까지 생각하는 사람이 있다(Gutmann and Thompson, pp. 18~26). 같은 맥락에서 힌맨(Lawrence Hinman)도 도덕적 의견불일치가 인간의 도덕적 불감증이나 악의에서만 비롯되는 것이 아니며, 선한 의지를 가지고 있고 또 충분히 지적인 사람들 사이에서도 발생할 수 있음을 주목할 것을 강조한다(Hinman, p. 2).

이런 논거 위에서 이들은 자유주의의 '편협성'을 공격한다. 자유주의가 개인의 자율성과 자유, 자기결정 등 특정가치를 최상위에 두면서 다른 가치들을 그에 복속시키고 있다는 것이다. 자유주의자들은 다원주의와 자유주의가 공존하는 것은 아무 문제가 없다고 한다. 자유주의가 곧 다원주의의 터전 위에 서 있다고 보기 때문이다. 그러나 다원주의자들은 생각이 다르다. 둘 사이에 건널 수 없는 간격이 있다고 주장하는 것이다.

그들은 롤즈를 주된 비판대상으로 삼는다. 사실 롤즈 역시 가치다원주의의 심각함을 누구보다 깊이 고민했다. 그는 편협한 이기심 또는 부족한 지적 능력에 따른 한계를 극복했다고 여겨지는 '이성적인 사람들'(reasonable persons) 사이에서조차 발생하는 의견불일치(reasonable disagreement) 현상의 규명에 집중한다. 롤즈는 아무리 이성적이고 양심적인 사람들만이 모인 사회라고 하더라도 가치문제에 대한 의견일치를 기약하기 어렵다면서 "개인 각자가 추구하는 가치가 다르기 때문에 인간에게 바람직한 삶(human good)은 본질적으로 사람에 따라 이질적일 수밖에 없다"고 주장한다(Rawls, 1971, p. 54).

그러나 다원주의자들은 롤즈가 이런 전제에도 불구하고 특정가치, 이를테면 자유와 평등, 특히 정의를 제1 가치로 상정하고 있음을 비판한다(서병훈, pp. 349~352 참조). 그러면서 자유주의와 가치다원주의가 같은 문제의식을 공유하고 있다고 생각하는 것은 착각이라는 것이다.

가치다원주의에 대한 문제의식은 자연스럽게 국가가 개인의 가치판단에 개입해서는 안 된다고 하는 반완전주의(反完全主義, anti-perfectionism) 또는 국가중립주의(state neutrality)로 이어진다. 완전주의란 특정한 삶의 양식 또는 방향이 인간본성을 잘 발전시켜 주면서 인간을 인간답게 만든다고 믿는 사유방식이다. 다시 말해 인간본성이 지향해야 할 방향이 객관적으로 규명될 수 있으며, 그것은 바로 좋은 삶 또는 바람직한 삶에 대한 가치전제가 된다는 것이다. 이에 대해 많은 철학자들이 의견을 같이하는데, 이를테면 해밀튼(William Hamilton)은 육체적, 정신적 그리고 지적, 도덕적 영역을 망라해서 인간의 능력(faculties)을 최대한 조화롭게 발전시키는 것이 곧 인간완성에 이르는 지름길이라고 말한다. 롤즈의 정의에 따르면, 완전주의는 '예술, 과학, 문화 각 방면에 걸쳐 인간의 능력을 탁월하게 발전시키는 것'(maximize the achievement of human excellence in art, science, and culture: Hurka, pp. 3~4 참조)이다. 이러한 완전주의 입장에서는 국가가 해야 할 일의 윤곽도 드러나게 된다고 생각한다.

롤즈를 비롯한 현대 자유주의자들은 완전주의의 기본전제에 대해 회의적이며, 따라서 국가가 개인의 사적인 가치판단에 개입해서는 안 된다고 하는 입장을 완강하게 고수한다. 그러나 가치다원주의자들은 자유주의자들의 국가중립론을 신뢰하지 않는다. 특정가치를 너무 강하게 전제하고 있다고 보기 때문이다.

그러나 이런 주장에 대해, 다음 절에서 보듯이, 다양한 각도에서 비판이 제기되고 있음은 주지의 사실이다. 개인의 선택을 존중해 주어야 한다. 그러나 그 한계는 어디까지인가? 프랑스의 여류작가 사강(Francois Sagan)이 '내 몸을 파괴할 권리가 있다'며 마약복용의 자유를 주장하는 것을 어떻게 보아야 하는가? 밀(J. S. Mill)은 '남에게 해를 끼치지 않는 한에서 자유'라고 했지만, 그 구체적인 내용에 들어가면 복잡한 상황이 술하게 벌어진다. '묻지 마' 신드롬에 발맞추어 '주유소 습격사건'이 도처

에서 벌어지는데, 이런 현상에 적절하게 대처할 수 있는 철학적 방향을 어디에서 찾을 것인가?

#### 4. 한국 민주주의의 방향

그러면 어쩔 것인가? 가치를 소중히 여기면서 자유도 존중해주고, 공동체의식도 심어주면서 개인의 자율성도 보장해 줄 수 있는 '환상적'인 정치체제를 어디에서, 어떻게 찾을 것인가? 이 글은 결코 대단한 포부를 가지고 있지 않다. 그저 한국 민주주의가 지향하는 것이 바람직해 보이는 철학적 방향에 대해서만 언급할 수 있을 뿐이다.

그 기초는 이렇다. 한국 민주주의가 진전되는 것과 비례해서 정치참여는 늘어나야 하나, 정치체제가 수용할 수 있는 한도 안에서 진행되어야 한다. 더 중요한 것은, 국민들이 참여의 의미를 깨달아야 한다는 것이다. 공공선을 염두에 두지 않은 참여증대는 지양되어야 한다. 밀이 국민들의 의식수준에 상응하는 정치제도를 구상했던 것도 이 때문이다. 그렇다고 엘리트에게 과도한 권력을 부여하는 것 또한 바람직하다 할 수 없다. 달(Robert Dahl)이 경고했듯이, 엘리트 지배(Guardianship)가 대중의 자기지배보다 더 낫다고 장담할 근거가 없기 때문이다.

따라서, 공공선을 자각하지 않는 대중과 권력욕에 사로잡힌 엘리트가 포퓰리스트 민주주의를 합작해 내는 것을 막는 것이 급선무이다. 이 글에서는 플라톤의 '혼합민주주의론'에서 그 해답의 단초를 찾아내고자 한다. 그 연장선상에서 가치다원주의가 '규범 무정부 상태'로 흘러가는 것을 막아줄 철학적 방과제를 모색하고자 한다.

#### 1) 플라톤의 혼합 민주주의: 엘리트와 대중의 역할분담

과도한 단순화의 부담은 있지만, 이 글에서는 서양 정치사상, 특히 민주주의를 둘러싼 담론이 플라톤과 소피스트들의 문제의식을 땀땀해서 발전해 나왔다고 정리한다. 소피스트들은 '인간이 만물의 척도'라는 명제를 앞세워 불가지론(不可知論)을 기초로 하여 상대주의 철학을 펼쳤다. 이것은 한편으로는 휴머니즘을, 다른 한편으로는 아테네 민주주의의 철학적 기초를 제공해 주었다. 다소 경위가 다르기는 하지만, 현대의 주류자유주의나 민주주의 사상가들은 대개 이 조류를 따르고 있다.

그러나 플라톤은 생각이 달랐다. 인간이 아니라 '신'(神)이라는 객관적 가치가 인간의 삶을 규율하는 기준이 되어야 한다고 생각했다. 이런 이유에서 상대주의에 바탕을 둔 민주주의를 수용할 수 없었다. 가치객관주의를 따르게 되면 인식론적 불평등은 피할 수 없다. 이에 따라 '선의의 간섭'(paternalism)에 입각한 엘리트 지배, 또는 국가의 주도적 역할이 불가피해진다. 현대 자유민주주의 이론가들 중 일부는 이런 플라톤의 문제의식을 이어받으면서도 개인의 자유를 훼손시키지 않을 방향을 모색하기 위해 부심하고 있다. 이 글 역시 이런 기초 위에 서 있다.

플라톤은 소피스트들이 아테네 민주주의의 철학적 기초를 뒤흔들었다고 생각했다. 그는 민주주의가 '판단중지의 철학'에 입각하여 '무차별' 평등, '멋대로' 자유, '무원칙' 관용으로 점철되었다며 맹렬하게 비판하였다. 이런 플라톤에 대해 많은 사람들이 '전체주의'의 원조(元祖)라고 규정하는 것은 일리가 없지 않다. 그러나 최근 들어 플라톤이 민주주의에 대해 반드시 적대적이지만은 않다는 점을 적시하는 연구가 쏟아져 나오고 있다. 특히 '자유와 통제'의 융합을 통해 법의 지배를 그린 그의 마지막 작품 《법률》을 주목하는 연구자들이 늘고 있다(Saxonhouse; Samaras 참조).

플라톤이 말년에 쓴 방대한 분량의 《법률》은 자유의 중요성을 명시적으로 강조한다. '국가가 지나치게 극단적으로 통제하면 안 된다'고 거듭

밝히고 있는 것이다. 철인왕의 독재를 찬미했던 《국가》의 플라톤과는 확연히 구분되는 대목이라 하지 않을 수 없다. 왜 그럴까? 플라톤은 자유가 있어야 시민들이 국가에 대해 충성할 수 있다고 생각한다. 자유가 없는 곳에서는 시민과 지배자 사이에 간격이 있고, 따라서 자유를 누리지 못하는 국민은 국가 그 자체에 대해서도 자긍심이나 애착을 느끼지 못한다. 플라톤은 고대 아테네와 페르시아의 역사적 사례를 들어 자신의 주장을 뒷받침한다.

그러면서 플라톤은 자유와 통제가 동시에 실천되는 정치체제를 구상하고 있다. 그는 ‘자유와 통일, 지혜’를 국가의 3대 목표로 설정한 뒤, 전체적 통치와 민주적 자유가 동시에 구현되는 혼합체제(*mixed constitution*)가 그런 목표를 달성하는 데 최적의 정치체제임을 강조한다. 플라톤이 그리는 ‘현실국가’는 다양한 방법으로 대중의 정치참여를 허용하고 있다. 오늘날의 말로 하면 피선거권과 선거권을 공히 열어놓고 있는 것이다. 그가 아테네 민주주의에 대해 퍼붓던 비난을 돌이켜보면 격세지감이 있을 정도이다(서병훈, 제8장 참조).

그러나 분명히 기억해야 할 것이 있다. 플라톤은 대중의 정치참여를 막을 길이 없다는 것을 잘 알았다. 아리스토텔레스도 말했듯이, 일단 민주정을 통해 ‘권력의 맛’을 본 사람들이라면 어떤 경우에도 권력을 놓치지 않으려 하는 현실을 인정하지 않을 수 없었던 것이다. 자유가 없으면 국가를 위해 자기 목숨을 버리려 하지 않는다는 지적도 그래서 나온 것이다. 그렇다고 플라톤이 대중에 대한 경계의 끈을 늦춘 것은 결코 아니다. 여러 방법으로 대중의 정치참여를 어렵게(*discourage*) 하고 있는 것이다. 예를 들면, 엘리트가 선거에 불참하면 제재를 가한다. 그러나 대중에게는 아무런 손해를 주지 않는다. 이런 차별정책을 통해 엘리트가 정치를 주도하게 만든다. 대신 일반대중은 정치의 ‘주인’이라는 만족감을 느낄 수 있다. 민주적 이상과 정치적 현실의 절묘한 타협인 셈이다.

물론 플라톤의 구상은 까마득한 옛날 이야기다. 그러면서도 우리에게

시사하는 바가 있다. 아무리 세상이 바뀐다 하더라도 ‘다수 국민의 자기 지배’라는 민주적 이상은 쉽게 흔들리지 않을 것이다. 그러나 정치현실은 ‘전문가’를 요청한다. 슈페터가 말한 2중 구조, 즉 정책결정은 엘리트가 하고 대중은 그 엘리트를 통제하는 체제에 담긴 뜻을 그냥 무시하기 어려운 이유가 여기에 있다.

한국 현실에 비추어 볼 때, 대중의 정치참여는 앞으로도 더욱 늘어나야 한다. 그러나 전제가 있다. ‘개인이 자유를 향유하되, 사회 전체의 발전과 연결시키는 사고’가 필요한 것이다. ‘국민들이 민주주의의 원리를 충분히 이해할 때, 특히 자유와 책임감 사이의 미묘한 관계를 예민하게 파악하고 있을 때 민주주의의 위기를 극복할 수 있다’(Crozier, Introductory Note)는 경구(警句)는 한국 민주주의의 오늘에 그대로 적용되는 것이다. 그런 때가 도래하기까지는 엘리트가 적당한 수준의 역할을 하는 것이 불가피하다. 그래서 <그림 7-1>의 ‘이상적 민주주의’는 적어도 현 시점에서는 한국 민주주의의 모델이 될 수 없는 것이다.

## 2) 국가의 역할: 가치다원주의의 한계

자유주의, 특히 다원주의자들은 국가가 가치문제에 관해 엄격하게 중립을 지켜야 한다고 역설한다. 멀헬과 스윙프트는 이 점에 대해 다음과 같이 비판을 가한다(Mulhall and Swift, pp. 13~33).

무엇이 옳은 것이고 좋은 것인지를 판단할 정답이나 합리적 기준이 존재하지 않는다면 국가가 할 일은 각자가 자기 삶을 마음대로 살아갈 수 있도록 도와주는 것 외에 어떠한 일도 해서는 안 된다는 논리가 성립한다. 만일 국가가 어떤 가치가 다른 것보다 더 우월하다는 이유에서 특정한 삶의 방식을 강조, 유도하게 되면 그에 대립되는 생각을 가진 사람들의 자유를 침해하게 되는 셈이기 때문이다. 따라서 국가는 각 개인이 자유롭게 자기 삶을 선택할 수 있도록 중립적 장치를 제공하는 일에만

전념해야 한다.

그러나 자유주의자들도 모든 가치문제에 대해 국가가 완전중립을 지켜야 한다고 말하지 않는다. 우선 국가는 각 개인이 자유롭게 자기 삶을 살아갈 수 있는 권리를 보호하는 데 최우선가치를 둔다. 따라서 권리라든가 정의 문제가 나오면 국가는 분명히 그것들을 보호하는 입장으로 가치판단을 내린다. 개인의 권리를 침해하려 드는 행위에 대해서까지 중립이라는 이름으로 방관하지 않는 것이다. 국가가 중립을 지키는 경우는 개인의 가치문제가 판단의 대상이 될 때이다. 각 개인이 평등하게 자기 삶을 꾸려나갈 권리와 자유가 있기 때문에 국가는 어느 한쪽 가치를 편들어서는 안 된다는 것이다.

뿐만 아니라, 현실 속에서 국가는 그러한 차원 이상으로 다양한 형태의 가치판단을 내리고 있다. 이를테면 세금을 거두어서 특정계층이나 사업에 보조를 해주는 것이라든가, 과세를 하더라도 도박이나 주류(酒類)에는 중과세(重課稅)를 하는 반면 각종 문화행사들에게는 세제지원을 해주는 것이 그 예이다. 또 그런가 하면, 일부일처제 유지라든가 동성애자 결혼 불인정 등 특정 삶의 방식이 다른 것보다 더 가치롭다고 하는 판단을 무수히 하고 있다.

더 중요한 문제는, 자유주의 국가가 무엇이 좋은 삶인가 하는 문제에 대해 가치판단을 극력 회피하려 드는 그 자체가 실제로는 그 나름대로 특정한 방향의 가치를 옹호하기 위해서라는 점이다. 다시 말해 가치문제에 대해 완전중립을 지키고 있는 것이 아니라, 좋은 삶이란 각자가 자유롭게 자기 삶을 선택하는 것이라는 전제 위에 서 있다는 것이다. 이 전제 위에서 국가완전주의 같은 특정 가치방향을 거부하는 것일 뿐이다. 개인의 권리에 모든 것을 거는 것처럼 보이는 실제이유는 바로 이 자율적인 삶의 가치를 보호하기 위한 것에 지나지 않는다. 이런 점에서 본다면 '자기자신이 바람직하다고 생각되는 삶의 방향을 자유롭게 선택하고 변경하며 아울러 합리적으로 추구해 나갈 수 있는 능력이 인간에

게는 가장 중요한 것'이라고 하는 롤즈의 주장도 결국은 특정 가치판단 위에 서 있는 것이라고 할 수밖에 없는 것이다.

국가중립이 가능하지 않다면 선의의 간섭<sup>10)</sup>에 대해서도 완전 차단막을 칠 수는 없다. 선의의 간섭 문제는 객관적 가치에 대한 판단가능성 여부와 직결된다. 모든 사람들에게 바람직한 가치를 객관적으로 찾아낼 수 있다면, 다시 말해 각자가 진정 원하는 것을 확인할 수 있다면 선의의 간섭이 정당화되기가 보다 쉬워질 것이기 때문이다. 주관적 선택과 소극적 자유를 앞세우는 현대 자유주의자들의 입장에서 본다면 선의의 간섭이란 당연히 어불성설(語不成說)이다. 그러나 다르게 생각하는 사람들도 있다.

드워킨(Gerald Dworkin)은 당사자, 즉 자유를 구속당하는 사람이 나중에 그러한 강제가 자신에게 최선의 결과를 낳게 된다는 점에 대해 기꺼이 동의하리라는 믿음이 확실히 전제된다면 간섭은 정당화될 수 있다고 생각한다. 드워킨은 선의의 간섭을 정당화해 줄 요건으로 당사자의 행복이라는 막연한 기준보다는 '자유를 확대시켜 주기 위한 배려'를 더 중요하게 생각한다. 즉, 어떤 사람이 합리적으로 생각하고 또 그 생각을 실천에 옮길 수 있는 능력을 배양해 줄 목적에서 선의의 간섭을 하는 것에 대해서까지 이의를 제기하기는 어려운 것이라는 생각이다 (Dworkin, p. 81). 노예가 될 자유는 없다고 한 밀의 주장과 맥이 닿는 관점이라고 하겠다.

이런 주장은 '규범 무정부 상태'의 한국 현실에서 깊이 따져보아야 할 내용을 담고 있다. 가치다원주의가 글자 그대로 상대주의 또는 규범회의주의와 동일시될 수는 없다. '하나의 진리'를 내세울 수는 없다 하더라도 특정 공동체를 규율하는 일종의 '보편적 가치'는 부정될 수 없기 때문

10) 선의의 간섭이란 오직 특정 당사자의 복리와 선, 행복, 필요, 이익 또는 가치를 위한다는 이유에서 강제적으로 그 사람의 행동의 자유를 제한하는 행위라고 정의될 수 있다(Dworkin, p. 62).

이다. 현재 한국사회에서는 전래의 규범체계가 무너지면서 '인간중심주의'의 미명 아래 자칫 극단적인 상대주의가 득세할 위험성이 농후하다. 그러나 자유주의 또는 다원주의의 '국가중립성'에 대한 비판에서 드러나듯이, 어느 사회이든지 규범의 진공상태에서는 인간다운 삶을 영위할 수가 없다. 이 점에서 플라톤의 말은 옳다. 한국 민주주의가 포퓰리즘으로 흘러가는 것을 차단하기 위해서도 한국사회를 규율해 줄 중심가치의 복원이 시급하다.

### 3) 제한적 다원주의 (Limited Pluralism)

라즈(Joseph Raz)는 다원주의를 받아들이면서도 객관적으로 무엇이 옳고 그른가에 대해 판단할 수 있다고 생각한다. 국가도 마찬가지이다. 어느 국가이든 술 마시는 것과 도박을 하는 것은 어렵게 하는 대신 문화 행사는 도와준다. 국가가 특정한 방향으로 가치판단을 하게 되면 직·간접적으로 사람들의 삶에 간섭하는 결과를 낳게 된다. 라즈는 국가가 특정가치를 유도하는 것은 자유의 원칙과 배치되지 않는다고 본다. 가치의 우열을 객관적으로 판정할 수 있다면, 국가가 시민의 진정한 복리를 도모하기 위해 가치판단을 하는 것은 바람직할 뿐만 아니라 요구되기까지 한다는 것이다(Raz, pp. 346~347).

그러나 라즈는 두 가지 전제조건을 단다. 첫째, 국가가 특정가치나 신념을 강요해서는 안 된다. 가치판단을 하되 도덕적 다원주의의 틀은 유지해야 한다. 객관적으로 좋은, 그러면서도 서로 우열을 가리기가 어려운 도덕적 가치들이 다양하게 존재하기 때문이다. 개인의 자율성을 존중하는 체제라면 다원주의적 관점을 인정할 수밖에 없다는 것이 라즈의 생각이다(Raz, p. 161, p. 381).

둘째, 국가가 특정가치를 시민들에게 강요해서는 안 된다. 도박을 억제하고 문화활동을 장려하고 싶다면 조세제도 같은 간접적인 방법을 동

원해야지 직접적으로 개입해서는 안 된다. 이런 맥락에서 라즈는 국가가 도덕적으로 가치있는 선택지(options)들을 많이 만들어 시민들에게 선택의 폭을 넓혀 주는 것이 '참된 자유의 원칙'(autonomy principle)에 부합된다고 생각한다(Raz, p. 417).

따라서 라즈는 국가의 역할이 시민들의 자유가 침해되지 않도록 감시하는 것에 국한되어야 한다는 주장에 동의하지 않는다. 시민들의 자유를 증진시켜 주고, 자율성이 자라날 수 있는 환경을 만드는 데 관심을 기울여야 한다는 것이다. 국가는 시민들이 자율적인 삶을 살아가는 데 필요한 내면적인 능력, 즉 적극적인 의미의 자유를 신장시키기 위해 노력해야 한다. 이것이 라즈의 생각이다(Raz, pp. 424~425).

라즈의 주장은 새로운 것이 아니다. 플라톤에서 시작하여 밀, 그린, 맥퍼슨도 같은 문제의식 위에 서 있다. 이들은 가치문제를 회피하지 않았다. 불가지론이나 가치중립주의는 결국 가치허무주의로 흘러가면서 인간 삶의 비윤리화를 조장하게 된다고 생각했기 때문이다. 그러면서 가치와 자유의 조화를 모색하고자 했다. 라즈는 이 전통 위에 서 있다. 제한적 다원주의(limited pluralism)가 그의 해법이다. 국가는 시민들의 가치로운 삶을 위해 개입해야 한다. 그러나 그것은 어디까지나 자유로운 선택의 폭을 넓혀주는 데 국한되어야 한다.

이런 고민은 한국에도 그대로 적용된다. 한국사회가 지금과 같은 가치혼란을 극복하자면 '한국적' 규범이 복원되어야 한다. 그러나 앞에서도 언급했듯이, 그런 노력은 큰 틀의 가치다원주의를 해치지 말아야 한다. '제한적 다원주의'가 관심을 끄는 것은 이런 이유에서이다. 한국사회에서 비록 중심가치가 유실되었다고는 하나 포괄적인 의미의 '가치있는 선택지'에 대한 합의를 이끌어내지 못할 정도는 아니다. 자유와 가치의 융합은 이런 기초 위에서 추구되어야 하는 것이다.

## 5. 맺는말

서구와 달리 한국사회에서는 민주주의의 철학적 혼돈을 정화시켜 줄 역사적 경험도, 전통 속에 뿌리를 내린 정치문화도 없다.<sup>11)</sup> 그 결과, 한국 민주주의는 ‘무차별적 평등’과 ‘멋대로 자유’가 ‘더 이상 나뉠 수 없는 상태’로 조합되어 나타난다. 불을 향해 날아드는 불나방처럼, 정치인과 국민 모두 포퓰리즘의 나락으로 빠져들고 있다. 이것을 어떻게 풀어나가야 할 것인가?

이 글은 한국사회에서 참여가 보다 확대되어야 하고 가치다원주의 역시 폭넓게 받아들여져야 한다고 주장했다. 그러면서도 민주주의와 자유주의를 둘러싸고 서양에서 진행되어 나온 논쟁의 한 축 중에서 다소 엘리트적이고 보수적인 관점에 무게를 두었다. 결국 한국사회가 서로 이긋난 두 가치를 한꺼번에 달성해야 한다는 셈인데, 이것이 한국 민주주의를 현재 명들게 하는 요소임에 분명하다. 그러나 많이 퇴색하기는 했으나, 한국사회 전래의 가치관과 문화는 전자, 즉 엘리트적·보수적 관점의 접목을 보다 용이하게 만든다. 따라서, 이 터전 위에서 보다 개방적 다원화 사회를 지향하는 것이 바람직해 보인다.

이 글은 또한 민주주의에 내재한 철학적 혼란을 집중 검토해 보았다. 아울러 한국사회 전반을 관통하는 ‘규범 무정부 상태’가 그러한 철학적 혼돈을 더욱 악화시킨다고 주장했다. 이런 상황에서는 포퓰리스트 민주주의의 도래를 막을 길이 없다고 생각했다. 따라서, 민주주의의 핵심이념인 평등과 자유를 훼손하지 않으면서도 국가가 철학적 중심을 잡아줄 수 있는 가능성을 그려보고자 했다. 국가는 분명 객관적 가치서열에 대해 판단할 수 있어야 하고 그에 따라 정책을 집행해야 한다. 그러나 특

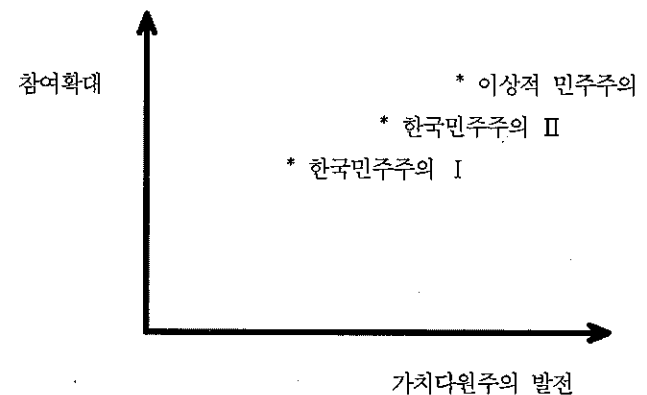
11) 롤즈는 자신의 이론이 자유민주주의에 바탕을 둔 서구사회를 염두에 두고 형성되었음을 강조한다. 자유와 평등을 제1 가치로 간주하는 서구사회 고유의 정치문화가 있기 때문에 자신의 정의론이 가능해진다는 것이다.

정가치를 강요할 수는 없다. 현 시점에서는 자유를 확대하기 위한 간섭과 ‘가치있는 선택지’의 확충이 국가가 할 수 있는 역할의 한계이다.

〈그림 7-2〉는 이상의 논의를 집약한 것이다. 참여의 확대와 가치다원주의라는 두 변수를 조합해볼 때 현재 한국 정치는 ‘한국 민주주의 I’의 단계에 와 있다고 그려볼 수 있다. 순전히 주관적인 평가이지만, 가치다원주의보다는 참여 쪽이 조금 더 진전된 것으로 판단했다. 앞으로 한국 민주주의는 어느 방향으로 가야 할 것인가? 이 글은 먼 미래를 상정하고 있지 않다. 중장기적 관점에서 조망할 때, ‘한국 민주주의 II’가 바람직해 보인다.

이런 단순한 그림을 통해 거듭 주장하고자 하는 바는 간단하다. 정치 현실에 바탕을 두어야 하고, 그 현실을 가늠하는 결정적 인자는 바로 사람과 정치체제의 수준이다. 그런 까닭에 ‘민주주의의 심화를 통해 민주주의의 위기를 극복하자’는 주장은 좋게 말하면 순진하고 나쁘게 말하면 무책임한 선동적 발언에 불과하다. 분명 참여에는 적절한 한계가 있어야 한다. 가치다원주의도 일정한 틀 속에서 추구되어야 한다. 이 글은 민주주의를 둘러싼 지나친 이상론을 경계하고 있다.

〈그림 7-2〉 한국민주주의의 좌표



▪ 참고문헌

서병훈(2000), 《자유와 미학: 플라톤과 존 스튜어트 밀》, 서울: 나남출판.  
 \_\_\_\_\_(2001), “착종, 그리고 ‘중심’에 대한 항수,” *smog* 창간호.

- Almond, Gabriel and S. Verba(1965), *The Civic Culture*, Boston: Little Brown and Co.  
 Berlin, Isaiah(1969), *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press.  
 Crozier, Michel et al., eds.(1975), *The Crisis of Democracy*, New York: New York University Press.  
 Dahl, Robert(1971), *Polyarchy*, New Haven: Yale University Press.  
 Dworkin, Gerald(1997), “Paternalism,” in G. Dworkin, ed., *Mill's On Liberty: Critical Essays*, Oxford: Rowman & Littlefield.  
 Evans, J. D. G.(1996), “Cultural Relativism: The Ancient Philosophical Background,” in David Archard, ed., *Philosophy and Pluralism*, Cambridge: Cambridge University Press.  
 Gould, Caro(1988), *Rethinking Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press.  
 Green, Thomas Hill(1888), “Lecture on Liberal Legislation and the Freedom of Contract,” in R. L. Nettleship, ed., *Works of T. H. Green*, London: Longmans, Green & Co. vol.3.  
 Gutmann, Amy and Dennis Thompson(1996), *Democracy and Disagreement*, Cambridge: Harvard University Press.  
 Hinman, Lawrence(1996), *Contemporary Moral Issues: Diversity and Consensus*, Upper Saddle River, N.J: Prentice Hall.  
 Hobhouse, L. T.(1912), *The Labour Movement*, New York: Macmillan Company.  
 \_\_\_\_\_(1913), *Development and Purpose*, London: Macmillan.  
 \_\_\_\_\_(1925), *Morals in Evolution*, London: Chapman and Hall.  
 Huntington, Samuel(1975), “The United States,” Crozier et al., eds., *The Crisis of Democracy*, New York: New York University Press.

- Hurka, Thomas(1993), *Perfectionism*, New York: Oxford University Press.  
 Kekes, John(1997), *Against Liberalism*, Ithaca: Cornell University Press.  
 Macpherson, C. B.(1975), *Democratic Theory*, Oxford: Clarendon.  
 \_\_\_\_\_(1977), *The Life and Times of Liberal Democracy*, Oxford: Oxford University Press.  
 Mulhall, Stephen and A. Swift(1996), *Liberals Communitarians*, Oxford: Blackwell.  
 Rawls, John(1971), *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.  
 \_\_\_\_\_(1993), *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.  
 Raz, Joseph(1988), *The Morality of Freedom*, Oxford: Clarendon.  
 Samaras, Thanassis(2002), *Plato on Democracy*, New York: Peter Lang.  
 Saxonhouse, Arlene(1998), “Democracy, Equality, and Eidê,” *American Political Science Review* 92, No. 2.  
 Seung, T. K.(1996), *Plato Rediscovered*, London: Rowman & Littlefield.  
 Smith, G. W., ed.(2002), *Liberalism*, London: Routledge.  
 Tessitore, Aristide, ed.(2002), *Aristotle and Modern Politics*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.