

제 3편: 현대정치사상과 이데올로기

1. 각종 이데올로기와 민주주의

(1). 이데올로기의 개념

이데올로기라는 말은 프랑스의 유물론 철학자 트라시(A. L. C. Tracy)가 그의 『이데올로기론』에서 ‘관념의 기원을 결정하는 과학’이라는 의미로 처음 사용함으로써(1801) 학술 용어로 등장하게 된 이 말은 원래 희랍어로서, 어원적으로는 이데아(Idea)와 로기이(Logie)의 합성이다. 이데아는 ‘이념’을 의미하며 로기이는 ‘논리’를 뜻한다. 그러므로 이데올로기는 ‘이념의 논리’로 직역할 수 있으므로 그 말은 어떤 특정한 성격과 특징을 가진 사상 내지 사상체계를 의미한다고 할 수 있다.

이러한 의미를 가진 이데올로기라는 것은 때로는 관념형태 등으로도 번역되고 있지만, 일반적으로 특정한 사회체제를 정당화시키기 위한 이론체계라고 할 수 있다. 이데올로기란 광의에 있어서는 마르크스의 이른바 하부구조에 대한 상부구조의 전체를 가리킨다. 이를 보다 구체적으로 말하면, 사회의 기본적인 경제구조로서의 하부구조에 대응하는 일체의 상부구조, 즉 정치·법률·철학 등의 사상과 견해 및 정치적·법률적 제 제도와 조직을 가리킨다. 그러나 협의로는 정치·법률·종교·철학·예술 등의 정신적·문화적인 제 관념형태를 가리키고 있다.

그런데 일반적으로는 이데올로기란 어떤 개인과 집단 또는 계층·계급이 사회와 자연에 대하여 품고 있는 어느 정도의 체계화되고 일관성 있는 관념형태라고 할 수 있다. 그러므로 카알 뢰벤슈타인은 이데올로기를 다음과 같이 정의한 바 있다.

이데올로기란 “인생에 대한 인간의 태도와 사회에 있어서의 인간의 존재를 설명하는 사상과 신념 — 또는 신념에까지 전화된 사상의 — 일관된 통합적인 패턴이며, 그리고 그와 같은 사상과 신념에 상응한 행동 패턴을 지지·주장하는 것이다.” (Karl Lo"wenstein, “Political System, Ideologies, and Institutions: The Problem of Their Circulation,” The Western Political Quarterly, Vol. VI, No. 4(1953), p. 691).

이처럼 이데올로기가 체계성을 갖추고 있다는 점에서 그것은 단편적인 의견·판단·감정 등과 다르다. 그리고 그것은 가치판단과 미래에의 희망을 불가결의 요소로 하고 있다는 점에서 자연과학과도 다르다. 아울러 그것은 현실적으로 생활하며 행동하고 있는 어떤 개인 또는 그 개인의 집합체로서의 집단(계급과 계층)에 의해서 품어지고 있다는 점에서 현실로부터 전적으로 추상화된 논리적 명제와도 구별된

다. 이 같은 의미에서의 전형적인 이데올로기로서는 통일적이며 체계적인 사회관으로서의 사회사상 또는 정치사상을 들 수 있는데, 자유주의·사회주의·공산주의·파시즘 등이 이에 속한다.

(2). 이데올로기의 시대

왓킨스(Frederik M. Watkins)는 현대를 일러 ‘이데올로기의 시대’라고 했다(F. M. 왓킨스 / 이흥구 역, 1982: 26-28). 이처럼 현대를 이데올로기의 시대라고 부르게 된 데는 이데올로기의 문제가 사람들의 비상한 관심을 받을 만큼, 권력이나 지배가 이데올로기에 의존하는 정도가 너무 높기 때문이다. 현대 사회에 있어서 사람들의 신념이나 사상이 정치를 움직이는 경우가 허다하다. 정치에 관한 특정한 생각이나 이해가 널리 많은 사람들에 의해서 공유될 때, 그것은 정치에 지대한 영향을 미친다. 현대 사회에 있어서 어떠한 형태의 체제에서도 그 체제의 안정과 존속을 위해서는 많은 사람들의 지지와 협력이 수반되지 않으면 안 된다.

이와 같이 작금의 정치에 있어서 신념이나 사상의 역할이 매우 증대되고 있는 것이 사실인 바, 어떠한 이데올로기나 사상을 사람들의 마음속에 침투시키지 않으면 체제의 안정이나 존속은 기대하기 어렵다. 그러므로 정치적 지배는 사상적 지배—이데올로기의 지배에 이르게 된다. 사실상 현대의 정치적·경제적 이해관계를 둘러싼 싸움이란 종국적으로는 이데올로기의 싸움으로 귀착될 수밖에 없다. 이로 인해 현대를 왓킨스는 ‘이데올로기의 시대’라고 했던 것이다.

그렇다면 정치적 이데올로기의 기능이란 무엇인가? 정치적 이데올로기는 그 옹호하고 지지하는 가치와 미래 사회에의 유도피아사상을 제시함으로써 그것을 지지하는 집단과 계층·계급 간에 연대감을 강화시키며, 성원들에게 사명감과 행동의 에너지를 부여하는 기능을 한다. 특히 현대 사회에 살고 있는 현대인들은 불확실한 상황 속에 살고 있기 때문에 적지 않은 문제로 시달리고 있는데, 이데올로기는 이들 현대인들로 하여금 ‘고독에 대한 공포’와 ‘격리불안(seperation-anxiety)’로부터 보호하여 주는 기능을 한다.

이념과 가치의 체계로서 이데올로기는 개인생활과 공동생활을 포함한 인간 생활에 여러 가지 기능을 한다. 이러한 이데올로기의 기능은 크게 세 가지로 분류할 수 있는데,

첫째, 사회 집단의 구성과 조직을 위한 기능이고,

둘째, 세계관의 제시를 통해서 인간 생활을 방향 지워 주는 기능이고,

셋째, 인간에게 그의 역할과 삶의 의미를 제시하여 주는 기능 등이 그것이다. 이런 점에서 이데올로기는 인간의 생활을 위해서 불가결한 정보를 제공하고, 동기를 부여하고, 방향을 제시하는 역할을 하고 있다고 할 수 있다.

그러나 이데올로기가 보다 효과적으로 이상과 같은 기능을 하기 위해서는,

첫째, 권력의 대상에게 쉽게 전달될 수 있도록 간단하고 체계적인 내용을 담은

간이한 체계를 가져야 하고,

둘째, 대중신앙과 같이 전파되기 위해서 대량으로 선포되어야 하며,

셋째, 인간의 기호·사회적 가치를 내용으로 하는 가치의 구현이 있어야 한다.

현대를 ‘이데올로기의 시대’라 할 만큼 이데올로기가 정치에 미치는 영향이 지대함에도 불구하고, 다른 한편에서는 ‘이데올로기의 종언’을 말하는 사람도 있다. 특히 1950년대 이후 서구나 미국 등지에서는 이데올로기의 종언을 논의하기 시작하였는데, 이의 대표적인 인물로는 레이몽 아롱(Raymond Aron)과 다니엘 벨(Daniel Bell)을 들 수 있다.

아롱은 산업화와 공업화의 정도에 따라 탈 이데올로기의 현상이 나타나고 있는데, 그 이유는 경제발전과 민중의 생활향상이 전체적 절대적 이데올로기의 기능을 소멸시켰고 그렇지 않은 지역에서도 그러한 현상은 뚜렷하다고 했다. 그 외에 서구 사회에서의 공산주의의 몰락도 한 이유로 들었다.

그리고 벨은 최근 수십 년 동안에 지식인들이 맞본 정치적 경험—전쟁·파시즘으로 이데올로기의 매력은 상실되었다고 했다. 그러나 비 서구사회—아시아·아프리카에서는 이데올로기가 활발히 전개되고 있는데, 그것들은 근대화·공업화·민족주의·범 아랍주의 등의 형태와 이름으로 나타나고 있는 것도 부정할 수 없는 사실이다.

그러나 여러 가지 상황을 고려할 때, 이데올로기가 퇴조하는 원인으로 지적할 수 있는 것은 첫째, 소득차의 축소·정부의 각종 복지정책 등이 계층 간의 대립을 약화시키고 있고, 둘째, 민주사상의 보급, 예를 들면, 언론·집회·결사의 자유 등을 들 수 있으며, 셋째, 정치적 쟁점(political issues)이 과학적으로 처리됨으로써 추상적인 이데올로기의 논쟁이 불필요하게 됐으며, 넷째, 파시즘과 같은 전체주의의 이데올로기의 신화가 사라지게 되었다는 것 등을 그 이유로 들 수 있을 것이다.

그러나 세계의 도처, 특히 비 서구사회에 있어서 이데올로기적 운동은 종언은커녕 감퇴의 조짐마저 보이지 않고 있다. 중국의 공산화와 한반도에서의 이데올로기적인 대치 상황이 그렇고, 과거 나세르(Gamal Abd al-Nasser) 대통령의 범아랍주의와 중동 지역에서 지금도 전개되고 있는 투쟁적인 민족주의를 그 예로 들 수 있다. 그러므로 21세기를 눈앞에 두고 있는 세계는 이데올로기의 종언이 아니라, 새로운 시작으로 보아도 무방할 것이다.

(3). 이데올로기의 성격

인류의 역사는 거시적으로 바라보면 언제나 변화의 역사이지만, 미시적으로 역사를 개관하면 ‘연속성의 힘’이 ‘변화의 힘’을 능가하는 시기가 그렇지 않은 시기 다시 말하면, 급격한 대규모적인 변화보다는 비교적 평온하게 지나는 시기가 오히려 더 많았음을 알 수 있다. 그러나 ‘연속성의 힘’이 우세하게 작용하던 오랜 기간이 지나게 되면, 이면에는 인류는 ‘변화의 힘’이 ‘연속성의 힘’을 능가하는 것과 같은

시기에 직면하게 된다. 이러한 시기는 역사적 변혁기라고 부르는데, 지금 인류는 이런 변혁기에 직면하고 있다.

그렇다면 변혁기에 직면한 현대사회의 특질은 어떤 것일까? 기본적인 특질은 현대보다 하나 앞선 변혁기의 모습과 대비시켜 봄으로써 보다 더 뚜렷하게 될 것이다. 잘 알고 있는 것과 같이 현대보다 앞선 변혁기를 서구사회를 기준으로 한다면, 대체로 17, 8세기였다. 그 곳에서 보였던 사회의 기본적인 특질은 대체로 다음과 같은 것이었다.

첫째, 기계의 발명에 의한 공업화에 따른 산업혁명이고, 둘째, 사회 또는 조직에 대한 개인의 우위의 원리의 확립으로서 문예부흥이며, 셋째, 인간 생활의 각 부문에서의 민주주의에 의한 자유·평등·질서의 추구로서의 시민혁명이 그것들이다.

오랜 세월이 걸쳐 농사에 얽매여 개성을 자각하지 못하고 정치 참여가 허용되지 못했던 전제군주제하에서 신음해 오던 사람들에게 있어서 위에서와 같은 세 가지 사실은 참으로 혁명적인 사실이 아닐 수 없었다. 이러한 사실은 그 시대의 이념으로서의 이데올로기의 역할을 매우 주효했다. 그렇다면 이데올로기는 대체로 어떠한 성격을 지니고 있는 것일까? 첫째, 전투적인 혁명성—기존의 정치 질서에 대한 혁명적 공격을 감행함으로써 산업 혁명의 진전을 촉진하는 것이 가능하며 또 타당하다는 것을 사람들에게 납득시켰다. 둘째, 민주적 성격—정치적 권력에 대한 복종을 어떻게 정당화하느냐 하는 문제는 이데올로기로 하여금 민주적 성격을 띠게 하였다. 정치는 소수에 의해 운영되고 있으면서도 인민민주주의인 자유민주주의이건 간에 그것들은 한결같이 국민 또는 인민의 이름으로 전개하였다는 것이다.

2. 자유주의 1: 미국혁명

(1). 중상주의와 중농주의 그리고 자유방임주의

여러 가지 이데올로기에 대한 이해는 그 같은 이데올로기들이 어떻게 다른 이데올로기 속에서 성장했으며, 또 어떻게 다른 이데올로기에 대항하였는가를 고찰하는 것이다. 지금까지 존재했고 또 존속하고 있는 많은 이데올로기는 적어도 미국혁명으로부터 근 2백년이란 기간을 통해 전개된 결과였다. 그러므로 그러한 이데올로기의 발전 과정을 세심히 살펴보는 것은 필요 불가결하다고 하겠다.

자유주의(Liberalism)의 경우도 예외는 아니어서 자유주의는 어떤 이데올로기 속에서 성장했고 또 그것은 어떤 대항적 의미를 지니고 있는가를 살펴보지 않으면 안 된다. 이러한 사실을 이해하기 위해서는 중상주의(mercantilism)와 중농주의(physiocracy)에 대한 이해는 필수라 하겠다. 중상주의는 유럽 중세의 봉건사회의 말기에 발생하여 특히 17세기 초엽에서부터 18세기 중엽에 이르기까지 여러 나라

에 있어서 지배적이던 경제 체 정책과 그것에 관련된 체 사상의 총칭을 뜻한다.

중상주의의 정책의 목표는 국가의 부강이며, 그 중요한 수단으로는 해외무역에 의한 금은의 축적이었다. 이의 축적을 위해 수출을 장려하고, 지불로 인한 금은의 유출을 방지하기 위하여 수입을 억제하였다. 그리하여 중상주의는 수입에 대해서는 고율의 관세를 부과하고, 수출에는 보조금까지 부여함으로써 정부로 하여금 간여와 통제를 불가피하게 만들었다. 오늘날 대부분의 나라가 취하고 있는 정책을 ‘신중상주의’라고 하는 이유도 바로 여기에 있다.

이러한 중상주의에 대해 18세기 중엽 이래 주로 프랑스에서 제창된 농업 중시의 사상 및 그 정책을 중농주의라 한다. 중농주의는 인간의 생존은 토지에서 생산되는 산물에 의존하고 있는데 유의하여 토지를 국부의 원천이라 하고, 농업만을 유일한 순수확을 내는 생산적인 것이라고 주장하였다. 그리하여 그들 중농주의자들은 ‘하도록 내버려두고, 가도록 내버려두라’는 것, 즉 살게 하고 또 살도록 하라, 자연으로 하여금 자기 길을 가게 하라고 하였다. 이 학파는 중농주의의 통제경제를 비난하고 자유경제의 ‘고전적’ 또는 ‘방임적’이론을 주창하였다. 때문에 국가는 자연적 경제력의 자유로운 움직임을 방해하지 말고, 무엇보다 농업 재부의 생산에 극히 필요한 사유재산에 간여해서는 안 된다고 주장했다.

이 같은 주장은 1776년 아담 스미스(Adam Smith) 에 의하여 자유방임의 고전적 경제이론을 공식화시켰다. 그는 『국부론』(*Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*)에서 중상주의에 대한 중농학파의 공격을 더욱 강하게 나타내었다. 국내 산업을 보호하기 위하여 관세로써 수입을 제한하는 것은 잘못된 일이라고 다음과 같이 주장했다.

만드는 것이 사는 것보다 비용이 더 드는 물건을 집에서 만들려고 하지 않는다는 것은 분별 있는 가장이라면 누구든지 지키는 원칙이다. 양복공은 구두를 만들려고 하지 않고 제화공으로부터 산다. 제화공은 그가 입을 옷을 만들려고 하지 않고 양복공이 만든 것을 산다. 어떠한 가정에서든 지키는 분별 있는 사사로운 행동이 일대왕국에서는 어리석은 행동이 될 수 없다는 법은 없다. 만일 어떤 외국이 우리 국가에서 만드는 것보다도 값이 싼 상품을 우리에게 공급할 수 있다면, 우리 국가의 공업상품의 일부를 가지고 외국으로부터 그런 값싼 상품을 사는 것이 보다 좋은 것이다(크레인 브린톤 / 양병우 외 역, 서양문화사(1981), 을유문화사, 392).

그리고 아담 스미스는 그의 『국부론』에서 다음과 같이 주장 하였다.

자연적인 자유의 제도에 의하면, 군주는 지켜야 할 의무는 오로지 세 가지 밖에는 없다는 것이다. ...첫째로 사회를 다른 독립된 사회의 폭력과 침해로부터 보호한다는 의무, 둘째로 될 수 있는 데까지 사회의 모든 성원을 그 사회의 다른 성원의 부정과 압박으로부터 보호한다는 의무, 또는 엄정한 사법 행정을 확립시키는 의무, 셋째로 약간의 공공작업장과 공공기관을 설립하고 유지한다는 의무이다. 그러나 이 설립과 유지하는 어떠한 개인 또는 소수 개인의 이익을 위한 것은 결코 아닌 것이다(양병우 외 역, 1981: 392).

중상주의자는 국가를 개인의 위로 높인 바 있었고, 국가 간에 그칠 줄 모르는 무역전을 선언한 바도 있다. 그러나 스미스와 중농주의자들은 이 중요한 점을 뒤집어 였고 개인의 경제적 자유와 국가 간의 자유무역이 다 같이 자연법칙이라고 하였다.

『국부론』의 목적은 참된 경제적 복지가 중상주의적 정책이나 다른 방법에 의해 국제 무역을 규제함으로써 이루어지는 것이 아니라, 오히려 모든 제한이나 통제로부터 완전히 해방됨으로써 달성되는 것이라는 것을 증명하는 데 있었다(이홍구 역, 1982: 42).

그러므로 수요와 공급의 법칙이 자연스럽게 허용된다면 최대한의 경제적 복지는 이뤄지기 때문에 정부가 자율적인 경제활동을 제한하는 것은 결과적으로 국가의 부를 감소시키게 된다는 것이 그의 견해이자 주장이었다.

그러나 스미스의 주장은 기존하는 정부로 하여금 중상주의가 저지르고 있는 과오를 버리고 국제적 자유 무역 정책을 채택하도록 설득할 목적으로 『국부론』을 집필했기 때문에 그 자체에는 혁명적인 내용이나 성격을 담고 있지는 않았다. 그리하여 그가 대상으로 한 것은 혁명적 국민이 아니라, 개명한 정부였다. 그러면서도 『국부론』은 자율적이고 진보적인 경제에 대한 전망을 명백하고도 낙관적으로 밝힘으로써 자유주의에 대한 최초의 믿음이자, 근대 모든 이데올로기의 선구적인 모형이 되었던 것이다.

선구적 이데올로기의 모형으로서 자유주의는 개인의 자유를 보호하고 또는 확대하려는 사상 및 운동을 뜻한다. 이 때 개인의 자유는 자기 이외의 사람으로부터의 침해·국가·사회·정부 등으로부터의 제한·강제·억압 등에 대립되는 것이다. 다시 말하면, 개인에 대한 ‘구속 없는 상태’를 의미한다. 이러한 종류의 자유는 사회적 자유 또는 시민적 자유라고도 불리는데 역사적으로 보아 개인적 자유를 요구하는 사회적·사상적 운동이 일어난 것은 르네상스 및 종교개혁 이후이다. 그것은 처음 종교적 자유로부터 나타났으나 그 종교적 자유의 요구는 정치적 자유의 요구와 밀접하게 결부되어 있었다.

그리고 이와 같이 종교적·정치적 자유의 요구를 널리 제창하게 된 사실의 밑바탕에는 자본주의의 발달이라고 하는 사실이 있었다. 이 같은 자유를 요구한 중심적인 세력은 부르조아·프롤레타리아 및 농민들이었다. 그들은 자기의 활동·재산 또는 자본의 소유와 활용을 유지하고, 이를 확대하기 위하여 봉건적 또는 절대주의적인 제도를 배제하지 않으면 안 되었다. 따라서 종교·정치·경제 등의 여러 분야에 있어서의 정부의 간섭·사회적 속박을 제거하고자 했다.

이 운동에 대해서는 17세기 이래 자연법사상이 그 이론적 기초가 되었고, 자본주의의 발전과 함께 특히 경제적 자유가 정면으로부터 요구되기에 이르러서는 경제상의 ‘자유방임’이 자유주의의 대명사처럼 되고, 특히 산업혁명이 가장 발달한 영국에서는 ‘자유방임’을 주장하는 자유당의 이데올로기를 곧 자유주의로 생각하게끔 되었다.

(2). 미국혁명의 이데올로기적 성격과 그 전개

가장 민주적이고, 완전히 이데올로기적인 자유주의운동의 최초의 예로서 미국의 혁명을 드는 데는 별 무리가 없을 것이다. 이 같은 미국혁명에는 다음과 같은 두 가지의 성격이 있었다. 즉, 당시 가장 전통적인 형식의 혁명인 보수적인 사상이 미국혁명의 과정에서 계속적으로 중요한 역할을 하였다는 사실이다.

이를 다시 말하면, 당시 미국인들은 유럽 정치사상에서 신민은 일정한 권리-자연적·계약적·전통적인 권리를 가진다고 믿음으로써 만일 이러한 권리를 침범하는 통치자는 폭군이라는 보수적 사상을 믿고 있었다는 사실과 다른 하나는 이 같은 전통적인 권리보다는 자연권을 강조하면서 새로운 자유를 확립하기 위해서는 과거를 회고하기보다는 미래를 지향해야 하고, 자유를 위한 노력을 하지 않으면 안 된다는 이데올로기적인 성격 그것이다.

이러한 두 가지의 이데올로기적인 성격에 자극을 가한 것은 바로 토마스 페인(Thomas Paine)의 「상식」(Common Sense)이었다. 그는 혁명적 팜플렛을 통해 당시 미국 내에서 불고 있는 혁명적인 분위기에 대해 미국인들은 영국인의 전통적인 권리를 위해서 싸울 것이 아니라, 인간의 혁명적 권리를 위해서 투쟁해야 한다고 했다. 이처럼 페인은 미국혁명의 이데올로기적 측면을 대표하고 부각시켰는데, 그의 사상을 요약하면, 정부는 필요한 것이지만, 그것은 필요악이라는 것이다. 그러한 악을 최소한으로 축소시키지 않으면 안 된다고 했다.

페인은 이러한 그의 사고와 주장이 효력을 발휘하기 위해서 무엇보다 중요한 것은 식민지 인민들로 하여금 영국과 결별하게끔 그들을 설득하는 일이라고 했다. 왜냐하면 영국인은 말할 것도 없고, 식민지인들까지도 영국의 정치제도가 가장 자유로운 정치 제도라고 믿고 있는가 하면, 영국에 태어난 사람들이야말로 인간 중에서 가장 자유로운 인간으로 착각하고 있다고 믿고 있었기 때문이다. 그러므로 영국으로부터 완전한 독립만이 그들에게 좋은 정부를 갖게 해 줄 것이며, 그들로 하여금 영국 국민으로서의 환상적인 권리를 버리고 그 대신 인간으로서의 진정한 권리를 획득할 수 있도록 하여 줄 것이라고 했다.

페인이 위에서 지적한 바와 같이 주장했다고 해서 미국혁명에 가장 큰 영향력을 발휘했다든지 가장 대표적인 혁명의 대변자였다고는 말하기는 어려울 것이다. 그러나 미국혁명 이후 영국과의 유대 관계는 끊어졌고, 보편적인 자유의 원칙을 기반으로 한 신생 미합중국이 수립됐다는 사실은 페인이 내건 높은 희망은 결과적으로 입증되었음을 뜻한다고 하겠다.

또한 페인이 바랬던 대로 자유주의적 민주주의는 혁명 직후부터 오늘에 이르기까지 미국인의 상식으로 통하고 있다. 단, 미국혁명이 단 한 번의 혁명으로 성공을 거둘 수 있었던 것은 앞서서도 지적한 바와 같이 처음부터 끝까지 흐르고 있던 독립운동의 급진적인 양상은 그 곳에 흐르고 있던 보수주의 세력에 의해 균형 잡혔기

때문이라는 사실이다.

3. 자유주의 2: 프랑스혁명

(1). 프랑스혁명 전후의 여러 가지 문제

일찍이 페인은 미국과 프랑스에서 일어난 두 혁명은 서로 유리된 별개의 사태라 할 수 없고, 인류의 해방이라고 하는 하나의 뚜렷한 공동 목표의 실현을 위하여 일어난 밀접한 연관성을 가진 운동이라고 했다. 사실상 두 혁명은 자유주의라고 하는 이데올로기의 표현이라는 점에서 페인의 판단은 정확한 것이었다.

그러나 프랑스와 미국에서 일어난 두 혁명은 상당 정도의 유사성을 띠고 있으면서도 중대한 차이점을 가지고 있는 것 또한 사실이다. 미국에서 생긴 자유주의적 전통은 국민들 사이에 하나의 상식이 되고 그들을 동일한 국가 목적 아래 단합시키는 연결역이 되었던 것인데 반하여 프랑스에 있어서의 혁명은 아직도 해결되지 못한 문제로서 200년이 지난 지금까지도 계속 심각한 논쟁의 대상으로 남아 있다.

미국에서 자유주의적 이념이 쉽게 정착할 수 있었던 것은 미국에서의 사회 사정이 유럽에서의 그것보다 훨씬 자유로웠기 때문일 것이다. 다시 말하면, 유럽 사회는 오랜 세월을 통하여 이루어진 특권과 신분이 복잡하게 서로 얽혀 있었기 때문에 자유 경쟁이나 만인에 대한 평등한 권리 등의 자유주의적 이념은 기존의 생활 방식과 심각한 차질을 일으키는 이념이 되지 않을 수 없었다.

18세기 프랑스 사람들은 유럽 세계를 이끄는 지적이며 문화적인 지도자였다. 그러면서도 당시 프랑스는 유럽의 어떤 나라보다도 기존의 정치·사회 질서와 새로이 대두되고 있는 진보적이고 자유주의적인 세력 사이의 갈등은 가장 치열하였다. 이러한 상황에서도 혁명적 이데올로기가 출현하지 못한 것은 당시 프랑스인들이 민주주의의 의식을 갖지 못한 데에 있다. 그들은 그들의 불만을 해소하는 유일한 길이란 왕 자신에게 호소할 수밖에 없는 것으로 알았고, 심지어는 자유주의 사상가들 역시 그렇게 믿고 있었다.

미국의 경우, 자유주의적 전통이 비교적 쉽게 미국인의 상식이 될 수 있었는데 반하여 프랑스는 그렇지 못했다. 왜냐하면 절대주의 왕정은 프랑스 국민과 그 지도자들에게 어떠한 형태의 참여—비록 그것이 지방행정에 관한 것이라 해도—에 대해서도 경험을 얻을 기회를 주지 않았다(이홍구 역, 1982: 63). 뿐만 아니라, 삼부회나 국민의회에 몸담고 있던 소수의 급진 세력은 이데올로기적 희망을 버리기보다는 오히려 좀 더 강압적이고 더 민의와는 동떨어진 방법을 구사함으로써 권력을 유지했기 때문에 국민적 합의를 이끌어내는 데 실패하였다.

그리고 자유주의는 언론의 자유와 종교적 관용을 지지하는 것이 기본적인 성격이

었다. 그러나 프랑스의 혁명 정부와 로마 교황청 사이에 발생한 교리적 갈등—즉 교황청은 국가에 대해 진정한 교리를 후원해야 하며, 이교를 억압하는 교회의 입장을 원조해야 하는 적극적 의무가 있다고 했다. 특히 혁명가들은 ‘승려에 대한 공민 헌법’이라고 발표된 법 조항에서 성직자로서의 직분을 행할 수 있는 자는, 로마가 아닌 혁명에 대하여 서약을 끝마친 승려에 한하여 그 권한이 주어진다고 하여 종교적인 갈등은 더 증폭되었다.

또 여기서 지적할 것은 프랑스의 혁명 과정에서 자유주의 사상에 광적 확신을 가진 대의원들은 자신들만이 국민의 진정한 이해와 그들의 진정한 의사를 대변하고 있다고 믿고 모든 반대를 제압하면서까지 앞으로 밀고 나갈 결의를 하고 있었다. 자코뱅(Jacobin)을 중심으로 한 극렬파가 바로 그들이었다. 뿐만 아니라, 프랑스의 혁명 위기가 주변 국가에 미칠 때, 그들 국가의 군주들은 그들의 강력한 경쟁 대상이 약화되는 것에 대해 쾌재를 불렀지만, 그들은 곧 혁명 운동이 근본적으로 정통적 국가를 파괴시키는 성격을 가지고 있다는 사실에 경악했는가 하면, 파괴적 성격의 혁명 정권을 제거하기 위해 유럽 열강은 군사적인 개입을 하기에 이르렀다. 이 같은 군사적인 위협은 자코뱅으로 하여금 독재적 권력을 구사하도록 하는 요구를 강화하였고, 또 그것을 정당화시켜주기도 했다. 이 같은 유럽 여러 나라의 군사적인 개입은 프랑스인들로 하여금 항구적인 대외 전쟁 정책을 갖도록 했으니, 초기에는 방어적인 전쟁이, 후기에는 공격적인 전쟁으로, 중국에는 나폴레옹의 군사 독재로 나타나게 되었다.

계속된 전쟁을 수행하는 과정에서 프랑스는 국민개병 제도에 입각한 최초의 근대적인 대규모의 군대를 소유하게 됐고, 그 같은 군대의 승리는 자유주의의 힘을 입증하기도 했지만, 동시에 자유주의의 취약성을 들어내기도 했다.

프랑스에서의 만인 평등의 혁명적 원리는 낡은 정치 사회 질서 속에서 누적되었던 모든 좌절감을 제거시키고 창조적인 에너지를 방출시킴으로써 진보는 계속될 것으로 여겼으나, 군사 독재에 의해 강요된 전쟁은 끊임없는 인명과 재화의 희생은 혁명이 가져다준 모든 이점을 무의미하게 만들었다.

그런가 하면, 프랑스 제국에 정복된 나라는 물론 프랑스에서조차 만인 평등의 원리는 실효를 거두지 못했을 뿐만 아니라, 자유주의적인 정치적 합의를 이끌어내는 데도 실패하고 말았다. 이상과 같은 프랑스의 혁명에 대한 프랑스의 위대한 민주주의 연구가 알렉시스 드 토크빌(Tocqueville, Alexis de)은 다음과 같이 말한 바 있다.

프랑스혁명은 ...정치혁명이었다. 그러나 이 혁명의 작용과 양상을 보면 종교혁명과 흡사하였다. 그 혁명은 종교혁명의 독특한 특징이 있었다. 즉 외국으로 퍼져나갔을 뿐 아니라, 설교와 선전으로써 외국으로 전달되었다.

가장 격렬한 정치혁명조차도 전에는 일으킬 수 없었던 정열을 이 혁명은 일으켰다. ...이로 말미암아 이 혁명은 동시대인도 놀라게 할 정도의 종교 혁명적인 양상을 갖게 되었다. 아니 이 혁명은 자연

히 일종의 새로운 종교가 된 것이다. 물론 신도 없고 예배도 없고 내세도 없는 불완전한 종교였다. 그러나 회회교와 마찬가지로 이 종교는 전 세계에 군대와 사도와 순교자를 내보냈다(양병우 외 역, 1981: 535).

초기의 신자들은 광신자들이었다. 후기의 대표자들은 실용과 중용의 관점에서 이 신조를 수정하였다. 그러나 나폴레옹의 수중에서도 이 혁명은 여전히 일종의 종교로 정치적으로는 절대 신봉을 요구하고 이단을 처벌하였다. 예를 들면, 나폴레옹은 종교적 파문과 동등한 수단으로 홀란드의 왕 루이 보나파르트를 처벌하였다. 그리고 1815년 이후의 혁명은 계속 군대·사도·순교자를 내놓았다는 점에서 그렇다.

3. 보수주의(Conservatism)

(1). 보수주의의 사상적 배경

이성·자연법·진보와 같은 어휘들은 18세기 계몽사상시대의 중요한 용어들이었다. 인간의 이성은 인간을 모든 악폐로부터 해방시킴으로써 항구적인 평화·이상적 정치·완전한 사회로 이끌 수 있다고 많은 사람들이 믿은 시대가 18세기 초였다. 이성은 실존을 규제하고 있는 자연법을 발견할 것이며, 그럼으로써 인류의 진보를 보증할 것이라고 사람들은 믿고 있었다.

이 같은 낙관적인 신조와 견해에 절대적인 영향을 미친 사람은 영국인 존 로크(John Locke: 1632-1704)와 아이작 뉴우톤(Issac Newton: 1642-1727)이었다. 존 로크는 영국의 명예혁명의 유명한 옹호론인 『국정이론』(*Two Treatises of Government*)을 썼다. 그는 인간은 날 때부터 모두 자유·평등·독립독행이며, 인간이 정부에 복종하는 이유는 군주에게 어떤 신권이 있다는 것을 인정하기 때문이 아니라, 복종하는 것이 편리하다는 것을 알기 때문이라고 하였다. 따라서 인간은 통치를 받기 위하여 하나의 협약 내지 계약을 맺는 것이다. 이 계약은 제임스 2세가 그의 의무를 준수하지 않았던 것과 같이 군주가 그 의무를 저버리면 혁명적 행동으로써 파기할 수도 있는 계약이라고 그는 생각하고 있었다.

당시 정치적·종교적 절대주의의 옹호자들은 절대적 권위에 대한 귀의심은 출생할 때부터 인간의 믿음 속에 내재한다고 주장하고 있었다. 이에 대해 로크는 『오성론』(*Essay concerning Human Understanding*)에서 선천적 관념의 존재를 부인하고, 신생 인간의 마음이란 타블라 레이사(tabula rasa), 즉 아무 것도 씌어 있지 않은 석판(石板)과 같은 것이라고 다음과 같이 말했다.

마음이란 아무 것도 씌어 있지 않고 어떠한 생각도 들어 있지 않은 백지...라고 생각하자. 어떻게 하여 이 백지에 글자가 씌어지고 생각이 들어가게 되는가? 이에 대한 대답은 한 마디로 하면 경험의

로부터라고 할 수 있다. ...“외부의 감각적 물체라든가, 또는 우리들 자신이 지각하고 반영시키는 마음의 내적 작용이라든가”를 관찰할 때. 우리가 사용하는 관찰력이라는 것은, “모든 사고의 자료를 동원하여 우리로 하여금 이해를 할 수 있는 힘을 주는 것이다” 이 둘 즉, 경험과 관찰이 지식의 원천이며, 이 원천으로부터 우리가 갖고 있는 또는 자연적으로 가질 수 있는 모든 관찰이 솟아 나오는 것이다 (양병우 외 역, 1981: 385).

바꾸어 말하면, 두 개의 지식의 원천이란 유전이 아니라 환경이며, 신앙이 아니라 이성이라는 것이다. 당시 계몽사상가들은 감수성이 풍부한 젊은 사람들의 마음의 ‘아무 것도 씌어 있지 않은 석판’에 사용할 올바른 종류의 백묵을 구하려고 했다. 그리하여 그 백묵을 뉴우턴의 우주기구에 관한 개념에서 발견하였던 것이다.

뉴우턴의 견해에 따르면, 우주(세계)는 거대한 기계와 흡사하다는 것이다. 지금까지 사람들이 기계장치를 이해하지 않았기 때문에 이 기계의 작용을 저해하여 왔다. 그러나 기계가 작용하는 기본법칙을 파악한 이상, 이 ‘우주기계’가 원활하게 그리고 유익하게 기능을 발휘하도록 하게 할 것이라는 생각에 이르렀다고 했다.

1815년으로부터 1850년에 이르는 유럽 역사에 흐르는 두 개의 큰 줄거리는 ‘반동’과 ‘반혁명’이었다. 1815년경 유럽은 프랑스혁명과 계몽사상에 대하여 강력한 반발이 일고 있었다. 전자는 나폴레옹을 가능케 했으며, 후자는 혁명을 가능케 하였다. 계몽사상에 대한 반동은 낭만주의운동의 형태를 취하였다. 낭만주의의 작가와 미술가들은 18세기의 전지전능의 이성에 항거하였으며, 이성의 시대가 몰아낸 바 있었던 신앙·정서·전통 그리고 그 밖의 가치를 옹호하였다. 정치적인 반혁명, 즉 보수적 정치관은 에드먼드 버크(Edmund Burke: 1729-1797)에 의해 구체화되었다.

(2). 에드먼드 버크와 보수주의의 등장

토마스 페인이 1793년 『인간의 권리』라는 책을 쓴 것은 자유주의를 수호해야 하겠다는 수세적인 입장에서의 집필이었다. 그의 집필은 전년에 나타난 에드먼드 버크의 『프랑스혁명의 고찰』이라는 책에 대한 반박을 위한 것이었다. 그러나 버크의 보수주의적인 입장은 그렇게 쉽게 공격할 수 있는 것이 아니었다. 왜냐하면 그의 주장은 너무나 체계가 훌륭한 이론을 바탕으로 하고 있었기 때문이다. 버크의 상기 책은 당시 거세게 불고 있던 혁명적 물결을 저지시키는 데 대단한 역할을 하였다. 자유주의에 대하여 버크는 보수적 반 이데올로기를 천명함으로써 자유주의에 대한 유력한 반대 입장을 세우는 데 공헌하였다.

버크는 인간은 착하기만 하고 제도는 악하기만 하다는 혁명적인 가정에 그는 동의하지 않았다. 오히려 그는 온갖 고난을 겪으면서도 몇 세기에 걸쳐 만들어진 사회적·정치적 제도는 존중되어야 한다는 것이 그의 태도이자 주장이기도 했다. 특히 버크는 이들 제도는 과거에 있어 점진적으로 발전하여 온 바 있으며, 앞으로도 발전할 것이라고 그는 믿고 있었다.

그러므로 개혁을 하되 오래된 제도의 유용한 부분이 보존되도록 하여야 하며, 그것은 서서히 그리고 신중히 - 한 마디로 말한다면 보수적으로 다루어져야 한다는 것이다. 『프랑스혁명의 고찰』에서 그는 “신중·속고·선견이 100년이 걸려서 건설한 것 이상의 것을” 분노·광포는 “반시간이면 허물어뜨린다”고 주창하였다. 그러므로 사회계약 그 자체가 위태로워진다. “사회는 사실 하나의 계약이다”라고 버크는 썼다. 그러나 그가 말하는 계약의 의미는 루소가 말하는 그것과 다르다는 것은 다음과 같이 말한 바 있다.

후추·커피·면포·연초 또는 그 외에 저급한 상품의 상거래에 있어서의 동업계약과 같이 일시적 이익을 위하여 체결되고 당사자의 임의대로 해약할 수 있는 그러한 계약보다 나은 바가 없는 것이라고 국가에 관하여 생각한다면 그것은 잘못이다. 국가는 이와는 달리 존경하는 마음을 가지고 우러러보아야 한다. 왜냐하면 이 계약은 일시적인 그리고 사멸할 성질을 지닌 심히 동물적인 생활에만 도움이 될 수 있는 물건에 있어서만 성립하는 계약관계는 아닌 것이다. 그것은 모든 과학, 모든 기술, 모든 도덕, 모든 완성에 있어서 성립하는 계약관계이다. 이와 같은 계약관계의 목적은 몇 세대 동안에 얻어질 수 없는 것이기 때문에, 현재에 살고 있는 사람들 사이의 계약관계로 끝나지 않고, 살고 있는 사람, 죽은 사람, 장차 태어날 사람들 사이의 계약관계도 되는 것이다(양병우 외 역, 1981: 555).

모든 인간은 자신들의 처지가 개선되는 것을 원하지만, 격동보다는 안정을 희구하기도 한다. 그러므로 예전의 관습을 버리고 새 것을 배운다는 것은 그 자체가 매우 고통스러운 과정이 된다. 특히 그로 인하여 과거의 생활 방식이 위협받고 또 새로운 생활 관습에 잘 적응할 만한 재질과 능력이 없는 사람에게 있어서 개혁의 고통은 그것에 따르는 기쁨 이상으로 훨씬 더 심각한 것이다. 초기 자유주의의 이데올로기는 그러한 사람들의 이해에 대하여 거의 무관심하였다. 보수주의는 바로 이러한 개혁의 피해자들의 입장을 수호하기 위하여 나타난 이론이었다. 때문에 보수주의는 예전부터 오랫동안 걸쳐 익숙하여진 사고방식에 집착하고자 하는 이념이다.

(3). 보수주의의 의미와 전개

보수주의란 일반적으로 생활태도와 행동양식을 전통 그대로 지키려 하고 현상 유지만을 고집하는 의식 또는 신조를 말한다. 인간에게는 진보적 경향과 보수적 경향의 양면이 있으며, 그 가운데 보수적 경향은 이론적 추리보다는 경험에 더 신뢰감을 두는 나머지 변화를 좋아하지 않는 경향이 있다고 한다. 보수주의의 특징은 변화를 바라지 않으며, 미지의 사실에 대한 불신, 이론보다는 경험을 존중하는 데 있다. 도시보다는 농촌에 청년보다는 노인에게 이런 경향이 많은 법이나 한 인격 속에 진보주의와 보수주의의 양면이 결합해 하여 있는 경우도 있다.

베에버(Max Weber)나 만하임(Karl Mannheim)은 보수주의 대신에 전통주의란 말

을 사용하였다. 정치사상으로서의 보수주의는 프랑스혁명을 비판한 영국의 버크의 저서 『프랑스혁명의 고찰』에서 시작되었다. 미국의 독립에는 찬사를 던진 그가 프랑스의 급진적 변혁과 낙관적 개인주의를 반대하고 영국이 형성하여 온 의회정치와 전체적인 국민사회의 점진적 발전을 옹호한 데서 보수주의의 기원을 찾는 학자들이 적지 않다. 비록 버크가 보수주의자였다고 해서 진보의 이념마저 부정하지는 않았다. 그는 정상적인 사회 발전은 혁명이 아닌 진화적 발전을 통하여 달성된다는 점, 그리고 문명 그 자체는 최소한 얼마만큼의 사회적 연속성을 유지함으로써 이루어진다는 점 등을 강조하였다.

그리하여 그의 저작은 당시 영국인에게 혁명적 자유주의의 위험을 경고하고, 입헌적 전통의 유효성에 대한 그들의 신념을 고취시키는 데 지대한 공헌을 하였다. 특히 그 때부터 지금까지 보수주의는 새로 등장한 이데올로기에 의하여 많은 도전을 받았음에도 불구하고, 버크가 그의 저서에서 밝힌 입장은 보수주의의 견해를 가장 명석하게 그리고 설득력 있게 표현한 것으로 인정받고 있을 뿐만 아니라, 전 세계로 전개되어 보수주의의 기원을 이루고 있다.

4. 민족주의(Nationalism)

(1). 민족주의의 대두와 의미

1815년 나폴레옹 제국의 붕괴는 자유주의가 패배하고 보수주의가 승리한 것 같이 보였다. 그러나 민족주의도 무시 못 할 하나의 중대한 세력으로 등장하였다. 그 동안에 각국에서 일어난 나폴레옹 통치에 대한 강력한 저항 운동은 보수주의 못지 않게 민족주의에 의하여 고취된 바 크다. 따라서 나폴레옹에 대한 저항은 유럽 각국의 군주들을 구출하였으나, 그들에 대한 민주주의도 대두시켰다. 뿐만 아니라, 거의 한 세대를 통하여 제국의 영화를 맛본 프랑스인들에게도 민족주의적인 자각은 이미 상당 정도 고무돼 있었다. 그러므로 민족주의의 대두는 외부의 자극이나 스스로의 각성에 의한 이데올로기임을 알 수 있다.

민족주의는 흔히 국민주의 또는 국가주의라고 번역되기도 한다. 그러나 넓은 의미로는 국민성을 가치체계에 있어서 우위에 두는 태도 일반을 가리킨다. 그러나 민족주의는 그렇게 쉽게 이해할 수 있는 개념은 아니다. 이 분야에 있어 가장 위대한 전문가로 알려진 헤이스(C. J. Hayes)도 그 연구의 곤란성에 대해 다음과 같이 말한 바 있다.

애국주의, 민족 및 민족주의의 모든 문제에 관한 체계적 연구는 어떠한 언어에 있어서도 아직 존재하지 못하고 있다” 고 술회할 정도이다.(Carlton J. H. Hayes, Essays on Nationalism(New York:

The Macmillan Co., 1962), p. 2).

어째서 민족주의에 관한 연구가 이처럼 곤란한 것일까? 첫째, 민족 또는 민족주의를 다루는 언어의 다양성과 그 애매성에서 유래하는 것이며, 둘째, 민족 또는 민족주의가 끊임없이 변동하는 역사적 과정의 흐름 속에 있는 어떤 동적 현상이라는 점에 유래한다고 하겠다. 일반적으로 민족주의를 정의하는 데 있어서는 ‘민족’(nation)과의 관계가 문제된다. 그런데 그 민족이란 도대체 어떤 것인가에 관해서도 식자들 사이에 견해의 차이가 많다.

이를테면 민족이란 것을 자연적으로 주어진 토지나 종족에다 중점을 두고 보려는 사람이 있는가 하면, 전통·언어·풍속·종교 따위의 문화적 요소로부터 규정하려는 사람들도 있다. 그런가 하면 ‘민족정신’이니, ‘민족혼’이니 하는 것에 의거하여 규정하려는 이들도 있으며, 공통적인 조식을 제공하는 국가에다 중점을 두고 이른바 ‘민족국가’의 관점으로부터 파악해 보려는 이들도 있다. 또한 이와 같은 객관적인 특질로부터가 아니라, ‘민족의식’과 같은 의지의식·감정 등의 주관적 표징에 의거하여 규정하려는 이들이 있는가 하면, 이상의 여러 가지 요소를 여러 모로 결합시켜 이해하려는 사람들도 있다.

일반적으로 민족의 본질에 관한 견해에는 이른바 주관설과 객관설이 대립하고 있는데, 민족의 본질적 요소로서 심리적·정서적 요소를 중시하고, 민족이라는 것을 심리적 통일체라고 보는 입장을 취하는 것을 주관설이라 부르고, 이에 대해 민족구성의 요소로서 인종·언어·지역·종교 정치적·경제적 환경 등과 같은 객관적 요소를 중시하는 것을 객관설이라고 한다. 이처럼 민족을 보는 사람들의 견해는 다양하므로 자연히 민족주의를 보는 데 있어서도 보는 사람의 수만큼이나 많을 수밖에 없다.

그러므로 민족 또는 민족주의에 관한 문제를 논의하기 위해서는 그에 대한 정의를 분명히 할 필요가 있다. 민족주의란 스스로를 민족이라고 자각하는 사람들이 자기의 민족의 통일·독립·자유·발전을 추구하는 이데올로기 및 운동이라 할 수 있다. 다시 말하면, 그것은 일정한 민족이 국가를 형성하는 권리를 주장하는 이데올로기이며 그를 달성하려는 운동이며 또한 그러한 욕구를 합리화하고 자신들의 국가를 형성·발전시키기 위하여 모든 국민을 동원하는 강력한 정치적 운동인 것이다.

민족주의는 민족의식, 전체 민족구성원의 공감대적 의식이 일정한 조건하에서 문화적인 단계로부터 정치적인 의식과 행동으로까지 발전할 때 비로소 나타난다. 그러므로 민족주의는 어느 특정한 사회 집단 또는 국가의 이익이 개인의 이익보다 더 중요하며, 그러한 이익의 실현을 위하여 정부는 필수적인 기구라는 믿음을 그 핵심으로 하고 있다.

흔히 ‘nation’은 국민·국가·민족으로도 번역됨으로, ‘nationalism’도 국민주의·국가주의·민족주의로도 번역할 수 있을 것이다. ‘국민주의’는 시민혁명기를, 특히

프랑스혁명기에 형성된 내셔널리즘을, ‘국가주의’는 제국주의와 파시즘으로 연결되는 팽창주의적 내셔널리즘을, 그리고 ‘민족주의’는 반식민지 내셔널리즘을 각각 나타내는 것으로 이해하여도 별 무리는 없을 것이다.

역사적으로는 근대 국민국가의 성립과 더불어 나타나서 이를 떠받든 이데올로기 역할을 하였다. 따라서 이는 근대자본주의사회의 고유한 운동이기는 하나 교황주의의 영향을 받아 국민 또는 민족의 이름에 의한 집권적 권력지배를 그 특징으로 한다. 한편 이것을 엄격히 말하면, 세계주의(cosmopolitanism)·개인주의(individualism)·무정부주의(anarchism)와는 반대되는 개념이다.

그리고 민족주의에는 두 개의 측면이 있는데, 하나는 민주주의·국제주의와 연결되는 진보적인 면이고, 다른 하나는 전체주의(totalitarianism)·쇼우비니즘(chauvinism)·배타주의로 전화하여 반동적 이데올로기의 면이다. 국민국가 형성기에 있어서 유럽의 내셔널리즘이나 오늘날 아시아의 내셔널리즘이 전자의 예이고, 일단 독립국가로서 자기를 확립하였을 경우, 내셔널리즘은 권력에 내재하는 공격적이고 침략적인 정서적 성격에 영향을 받아서 반대로 자국의 특권·세력의 유지 및 확장의 앞장에 서게 되는데, 제 1차 대전 후에 독립한 동유럽의 여러 나라·일본·독일 및 이탈리아 등이 이에 속한다.

(2). 초기의 대표적인 민족주의자 MATCHINI

쥬셉페 MATCHINI(Giuseppe Mazzini)는 이탈리아의 애국자로서 이탈리아 국민을 하나의 단일 민족 국가 아래 통합시키기 위한 길고도 고통스런 투쟁에서 주도적인 역할을 했던 초기의 가장 뛰어난 민족주의자였다. 그는 민족 자결이 모든 정치적 문제를 해결하는 보편 원리라고 믿은 정치 이론가이기도 했다. MATCHINI는 민족 자결을 말함으로써 자유주의자처럼 ‘자유’와 ‘진보’의 개념을 사용하고는 있지만, 그가 관심을 가졌던 것은 어디까지나 민족 결합체의 자유였지 개인의 자유는 아니라는 점에서 그는 자유주의자는 아니었다. 여기에 MATCHINI의 정치적 신조를 소개하면 다음과 같다.

그러므로 우리는 우리의 시대에서 가능한 최대한의 광범한 연합체인 국민의 신성동맹을 믿는 바이다. 우리는 국민의 자유와 평등을 믿는 바이다. 이것이 없이 진정한 연합이란 존재할 수 없다. 우리는 민족성을 믿는다. 이것은 국민의 양심이며 연합이 하는 일에 있어 각자가 담당할 부분을 담당시킴으로써...각자가 지상에서 할 사명, 즉 각자의 개성을 지명하는 것이다. 이 개성 없이는 자유도 평등도 불가능하다. 우리는 또한 국민성의 요람인 신성한 조국을 믿는 바이다. 조국은 국민의 하나하나를 구성하고 있는 개성의 신전이며 그 개성을 만들어내는 공장이다(양병우 外 역, 1981: 588).

5. 사회주의(Socialism)

(1). 사회주의의 기원과 자유 시장

한 마디로 쉽게 정의할 수 없는 것이 사회주의가 아닌가 한다. 크리피스(Dan Griffiths)가 말한 바에 의하면, 사회주의에는 모두 261개의 정의가 있다고 한다(Dan Griffiths, *What is Socialism, A Symposium*, 1924). 비록 정의는 이처럼 같지 않으나, 사유재산을 부정하는 데 있어서는 한결같은 뿐만 아니라, 사유재산을 완전 폐지하거나 또는 그 일부를 제한함으로써 분배의 공평을 추구하는 데 있어서는 같다고 하겠다. 이 점이 바로 자본주의와 다른 점이기도 하다.

2천 여 년 전 Plato는 이상 국가(The Republic)에서 공산주의를 주장한 바 있는데, 그는 국가가 단결하고 인민의 화합하여 평화스런 이상세계를 건설하기 위해서는 모든 사람들은 희비를 같이 하고 피아를 구분하지 말 것을 요구했는가 하면, 사유재산과 가정 제도는 곧 분란의 근원이 된다고도 했다. 때문에 그는 모든 관리들(Guardians)은 사유재산을 보유할 수 없으며, 그들이 필요로 하는 것은 국가가 공급하여 주어야 한다고 했다. 그리하여 그들은 공공 식당과 공공 숙사에서 숙식을 해결할 것을 요구했었다. 왜냐하면 만일 그들이 사유재산을 보유하게 되면 사사로운 마음이 생겨서 나라 일에 충실할 수 없다는 이유에서였다.

그리고 Plato는 공처·공자(共子)를 주장했고, 남녀의 결합도 정부의 선택에 따라야 하고, 심지어는 성 관계도 정부가 지정한 시기에 따를 것을 주장했었다. 또한 자녀가 출생하게 되면 공공의 육아시설에 맡겨 양육케 하여 산모는 지정한 시간에 들어가 포유하고, 포유가 끝나면 곧 그 곳을 떠나야 한다고 했다. 그리하여 부모가 그 자녀를 알 수 없게 하고, 자녀 또한 그 부모를 인식할 수 없게 하여야 한다고 했다. 이는 곧 가정제도의 부정을 뜻한다.

그러나 이 같은 Plato의 주장은 관리들, 특히 그가 말한 바 있는 통치자계층에 국한될 뿐, 여타의 이른바 방위자계층이나 생산자계층과는 무관한 것이다. 이렇듯 그가 통치자계층에게 공산·공처·공자를 요구한 것은 그들로 하여금 전심전력하여 국가에 봉사할 것을 요구하기 위해서였다. Plato의 이상 국가는 소국과민(小國寡民)의 사회였다. 그는 그의 법률편(*The Laws*)에서 이상국가의 국민(Citizens) 수는 5040인을 초과할 수 없다고 했다. 그리고 국민이 필요로 하는 물질적인 수요는 노예와 기타 인력의 소임이나 그들은 절대로 국민이 될 수 없다고 했다. 관리들이 비록 생산 업무에 종사하지 않는다고 하더라도 생산의 효율성의 문제는 그의 이상 국가에서는 결코 발생하지 않음을 알 수 있다.

Plato의 이상 국가는 일종의 이상으로 아직 실현된 바 없지만, 사유재산의 문제는 자고이래로 많은 사람들에 의해 논의되어 왔다. 초기 및 중세의 기독교의 학자나 그 지도자들은 재산의 공유는 가장 오래된 인류의 경제제도이기 때문에 가장 자연스럽고 가장 이상적인 경제제도라고 했다. 후일 그것이 사유제로 변화하였는데 그 까닭은 인류의 탐욕 때문이라고 했다.

탐욕은 일종의 죄악이기 때문에 사유재산도 일종의 죄악이라는 것이다. 이 같은

인식은 오늘날 천주교의 신부나 수녀들이 일종의 공산주의식의 생활을 하는 이유도 여기에 있다고 하겠다. 비록 실제적으로는 사유재산을 인정하지 않을 수 없다고 하더라도 하느님이 인류에게 준 재산은 일종의 은혜며 일종의 부탁이기 때문에 사회를 위한 이익이나 인류를 위한 행복에 사용되지 않으면 안 된다는 것이 그들의 주장이다.

그러나 근대적 의미의 사회주의는 경제적 복지를 실현하겠다고 가장 낙관적으로 약속한 자유주의가 그 약속을 지키지 못한 속에서 생겨났다. 자유시장의 이론에 의하면, 통상 및 제조업에 대한 정부의 통제가 없으면 자연히 물질적인 생활 상태에 신속하고도 보편적인 개선이 이루어진다는 것이었다. 자유시장제도가 채택된 이래 유래 없는 부가 축적되고 많은 사람들에게 생활수준을 높여준 것도 사실이지만, 이런 과정에서 야기된 경제적인 불평등이 심각한 사회문제로 나타난 것도 사실이다.

이 같은 경제적인 불평등은 경제발전의 이익이 모든 사람에게 나누어 질 것이라고 믿고 있던 자유주의자들에게 말할 수 없는 실망이기도 했다. 이러한 실망에 대한 반응으로 출발한 것이 사회주의였다. 사실상 자유주의자의 입장에서 볼 때, 인간의 자아실현을 가로막는 장애물은 법적인 불평등이었으나, 사회주의의 입장에서 볼 때, 그것은 주로 경제적인 불평등이었다. 그러한 불평등의 요인이 되는 시장 경쟁을 제거시키는 것이 사회주의운동의 핵심이 되는 목표였다. 왜냐하면 경제적인 불평등이 자유 경쟁의 불가피한 결과로 생각되자, 평등의 주창들은 자연히 자유 시장 자체가 인류의 복지를 가로막는 장애물로 보기 시작했기 때문이다.

(2). 유토피아적 사회주의와 과학적 사회주의

산업혁명에 수반하여 일어난 하나의 현상은 어린 노동자와 부녀노동자들의 고용이었다. 그들은 매일 12-15시간씩 노동을 했으면서도 임금은 형편없이 낮았다. 더욱 공장의 시설은 낙후했고, 위생과 안전시설은 형편없이 열악했었다. 그리하여 뜻 있는 사람들이 이 문제에 관심을 가지고 기독교도의 양심과 문명국가의 영예를 걸고 법률로 이들 어린 노동자와 부녀노동자들의 노동을 금지하여 줄 것과 임금을 인상시켜 줄 것을 호소하였다.

그리고 프랑스의 생시몽(Count Henry de Saint-Simon)·푸리에(Charles Fourier), 스위스의 시스몬디(Jean de Sismondi) 및 영국의 퀴인(Robert Qwen) 등과 같은 인물들이 가난은 모든 죄악의 근원이며, 재산 분배의 불균등은 가난의 원인이라고 하면서 인류의 이성과 정의감에 따라 신속하게 개선할 것을 주창하였다.

초기의 이들 사회주의 사상가들을 흔히 유토피언(Utopians)이라고 부르고 있지만, 그들은 실상 수많은 다양한 의견을 대표하고 있었다. 그러나 모든 개인 기업과 시장 경제가 인류 복지에 해를 끼친다고 생각하는 데 있어서는 의견을 같이 했고, 이를 해결하기 위해서는 좀 더 책임 있는 사회적 조직이 필요하다는 데 있어서도 입

장을 같이 하고 있었다. 그러나 그들이 여러 형태의 사적인 연합체를 통하여 많은 사회적 문제를 해결했음에도 불구하고 그들 유포어들은 많은 추종자들을 거느리지 못했으면서도 그들의 주장들은 끈질기게 대두되고 있었다는 것은 경제적인 불평등으로 인한 당시의 사회적 문제가 그 어느 때보다 심각했음을 말해주고 있다고 하겠다.

이러한 유포어적인 사회주의에 대하여 하나의 효율적인 이데올로기를 제공하여 주는 데 결과적으로 성공한 사람은 칼 마르크스(Karl Marx)였다. 마르크스와 절친한 협조자였던 엥겔스(Friedrich Engels)는 둘 다 독일 사람으로서, 그들은 당시 산업혁명의 본거지였던 영국에서 그들 생애의 대부분을 보냈다. 초기 사회주의자들 대부분이 그랬듯이 그들 역시 중산 계급 출신의 지성인들이었다. 따라서 개인적인 경험이 아니라, 인류애적인 감정이 그들로 하여금 그들의 생애를 노동 계급의 목표를 위해 바치도록 한 동인이었다.

영국으로 건너가기 이전에 마르크스는 프랑스에서 많은 사회주의자들과 만났었다. 이 때 그는 그들의 목표에는 비록 동감하였지만, 그들의 방법이 터무니없으리만큼 아마추어적이라고 간주하였다. 사실 그들의 이론은 사회생활의 현실과는 전혀 정당한, 혹은 논증적인 관련이 없이 독단적으로 구성된 이론이었다. 이에 반하여 마르크스 자신은 방법론적인 문제에 깊은 관심을 지닌 학술적으로 탁월한 철학자였다. 그에 따르면 사회주의가 필요로 하는 것은 하나의 진정한 과학적 이론이라는 것이었으니, 그 이론은 현존 사회 질서의 파괴가 소망스러울 뿐 아니라, 그것이 또 필연적임을 증명할 수 있어야 한다고 하였다.

그러나 당시의 사회적 분위기는 보수적 반동의 여파가 생생하였던 때이리만큼, 마르크스가 살던 당시의 지적 풍토는 대혁명이 일어났던 당시보다 혁명이론에 대해서 훨씬 더 배타적인 경향을 띠고 있었다. 사람들은 사회생활에 있어서 그의 연속성을 더 강조하려 하였고, 사회적인 변화에 대해서는 그것을 하나의 점진적인 진화의 문제로서 취급하고자 하였다.

이러한 시대적인 인식에 대해 마르크스는 현존하는 질서를 파괴하기 위해서는 철저한 혁명적 격변이 필요할 것이라고 믿고 있었다. 이 같은 마르크스의 믿음에 힘을 실어준 것은 헤겔(Hegel)의 변증법이었다. 마르크스는 헤겔의 변증법을 경제적 결정론과 계급투쟁의 언어로 번역하였다. 그는 젊었을 때, 이렇게 생각하고 있었다. 자본주의적 생산과 부르주아계급은 ‘정(正)’을 이루며, 노동계급은 ‘반(反)’이다. 공산주의혁명으로 발생하는 ‘합(合)’은 진정한 ‘사회주의’일 것이다. 마르크스는 30세가 되었을 무렵 과학적·혁명적 사회주의이론의 윤곽을 이미 완성할 수 있었던 그와 그의 제자들은 그들의 사회주의만이 공상적 사회주의자의 비현실적 이론에 대하여 ‘과학적’이라고 자랑하고 있었다. 즉 과학적 사회주의(scientific socialism)라고 했다.

(3). 마르크스의 관심과 ‘공산당선언’

마르크스의 관심은 사유재산에 대한 공격에 있었고, 그것은 이른바 그의 잉여가치설에 근거하고 있었다. 그의 잉여가치설은 노동가치설에 근거하고 있었는데, 그가 말한 노동가치설은 마르크스 자신의 것이 아니라, 록크·아담 스미스·리카도와 같은 사람들이 이미 말한 것으로써 그것은 자본주의를 옹호하기 위한 논거로 이용되었다. 그러나 마르크스는 노동가치설로 사유재산을 공격함으로써 자본주의를 뒤엎는 논거를 삼았다.

마르크스는 상품의 가치는 노동으로부터 이루어진다고 했다. 상품이 가지는 교환가치의 대소는 그 상품을 생산하는 과정에 사용된 노동량의 크기에 따라 결정된다는 것이다. 노동량의 다과는 사회가 평균적으로 필요로 하는 노동시간이 표준이 되는데 이를 노동가치설이라 한다.

마르크스는 노동은 일종의 상품으로써 노동은 노동자가 팔고 사용자가 사는 것과 같이 시장에 내어놓는 일반 상품과 같다고 했다. 다만 다른 것이 있다면 일반상품의 교환가치는 상품을 생산하는 과정 중에 소요된 노동이 표준이 되는데 반하여 이 특수한 상품인 노동은 노동자 자신이 가지고 있는 노동력을 팔고 사는데 있어서 발생하는 노임은 노동자 자신과 그 가족이 생활하는데 필요한 비용이 표준이 되는 것뿐이다.

예를 들어, 노동자 하루의 노동가치가 5시간이라면 이 5시간의 노동은 곧 노동자의 하루 생활비에 필요한 노동이 되고, 사용자는 노임을 지불하는 표준이 된다. 단 사용자가 5시간의 노동의 가치에 근거하여 하루의 노동을 사게 된다.

그리하여 노동자는 매일 5시간씩 노동을 하면 되지만, 5시간 이상을 하는 것이 보통이었다. 왜냐하면 노동자는 실업이 두려운 나머지 사용자의 요구를 거절할 수가 없기 때문이다. 하루 5시간의 노동을 마르크스는 ‘필요노동’이라고 했다. 필요노동이란 노동자가 자신과 그 가족의 생활을 위해 하는 노동을 말한다. 잉여노동으로 발생한 가치를 일러 잉여가치라 하고 그것은 곧 사용자가 착취하게 된다는 것이다. 마르크스는 잉여가치는 자본주의의 심장이며, 자본주의의 중요한 비밀이라고 했다.

사용자가 얻은 잉여가치는 재투자하게 된다. 그리하여 자본은 무단히 확대되고, 잉여가치 또한 무단히 증가하게 된다는 것이다. 이 같은 상황이 반복되면 될수록 사회에는 대립적인 두 계급이 형성되는데 그 하나는 자산계급이고, 다른 하나는 노동계급 또는 무산계급이 그것이다.

마르크스가 말하는 자산계급(부르주아지)은 사회의 생산수단의 소유자이고 임금노동의 고용주인 근대자본가계급이고, 무산계급(프롤레타리아)은 자신이 생산수단을 가지지 못하고 생활하기 위하여 노동력을 파는 근대임금노동자계급을 뜻한다. 이미 두 계급이 존재하는 한 투쟁은 필연적으로 일어나게 되고, 투쟁의 결과는 피압박계급이 승리하게 된다는 것이다.

이 같은 투쟁은 최초 경제적인 의미로 시작하여 최후에는 정치적인 의미의 무산

계급혁명으로 발전한다고 했다. 무산계급은 반드시 유산계급을 타도하여 하나의 완전한 무산계급의 공산사회를 세우게 된다는 것이다. 바꿔 말하면, 이는 사유재산을 완전히 폐지한 사회를 뜻한다.

어떻게 사유재산을 완전히 폐지할 수 있을까? 마르크스에 따르면, 먼저 일체의 지세·이식·이윤의 기회를 제거함으로써 이 목적에 도달할 수 있고, 이렇게 되면, 일종의 사회주의제도를 세워 공유 자본으로 사유자본을 대체하게 되면, 자본가와 노임에 의해 생활하는 사람들도 동시에 소멸하게 되어 사회의 모든 사람은 합작의 생산자가 됨으로써 착취가 없는 공산사회가 실행된다는 것이다. 단 이러한 목적을 이루기 전에 마르크스는 무산계급독재(無産階級獨裁)를 실행하여 자산계급의 잔여 세력을 숙청함으로써 자본주의의 잔여 영향력을 파괴하여 무산계급혁명의 성과를 확보해야 한다고 했다. 마르크스의 최후 목적은 무산계급사회이며, 동시에 무국가 무정부의 사회인 것이다.

이 같은 목적과 이상을 가지고 있던 마르크스와 엥겔스는 과격한 노동자의 국제적 소 조직체인 공산주의자동맹에 관심을 가지고 있었다. 그러던 중 1847년 공산주의자동맹의 런던사무소는 이들에게 강령을 기초할 것을 요청하였다. 엥겔스가 초안을 쓰고 마르크스가 이것을 철저하게 수정하였다. 그 결과 1848년 1월에 발표된 것이 유명한 ‘공산당선언’인 것이다. 100년이 훨씬 지난 오늘날 이 선언은 마르크스적 사회주의의 고전적 성명서로 남아 있다. 이 선언은 ‘하나의 유령(幽靈)—공산주의라는 유령이 유럽을 횡행하고 있다’라는 극적인 성명과 더불어 시작한다. 그리고 더할 나위 없이 자신 있는 호소로써 끝을 맺고 있다.

지배자계급으로 하여금 공산주의혁명에 몸서리가 나도록 하라. 노동자계급은 그들을 엮매고 있는 사슬 이외에 잃을 것은 아무 것도 없다. 이들에게는 전취(戰取)할 세계가 있을 뿐이다.

만국의 노동자여 단결하라!

노동자계급에 속하는 사람들에게는 자유주의의 이념인 자유 경쟁보다는 마르크스주의의 이념인 무계급 사회가 더욱 큰 호소력을 가지고 있었을지 모른다. 그리고 목표를 위하여 무엇보다도 개인 자본을 혁명적으로 압수한다고 한 하나의 명백하고도 간단한 내용에 호감을 느끼고 있었을 지도 모른다. 그러나 노동자는 때로 어이 없게도 비 마르크스적인 행동을 했고, 현저하게 부르조아계급적 모습과 정신 상태를 지니는 수가 있었다.

자본은 공장의 열악한 시설과 노동 조건을 전보다 훨씬 개선시켜주기도 했다. 뿐만 아니라, 생활수준이 19세기중엽과 20세기중엽 사이에 현저하게 높아진다는 조짐을 마르크스는 전혀 예견하지 못했다. 마르크스의 무엇보다도 큰 과오는 ‘노동자에게 조국은 없다’, ‘민족적 차이와 대립은 나날이 소멸해가고 있다’고 하면서 민족적 차이와 대립은 나날이 급속히 증대하고 있는데도 그는 그것을 관찰하지 못한 데 있다고 하겠다. ‘선언’이 발표된 뒤 몇 달 이내에 이탈리아인과 오스트리아인, 오스트

리아인과 헝가리인, 헝가리인과 슬라브인, 슬라브인과 독일인들 간의 대립이 나타나고 있었다. 이리하여 ‘공산당선언’은 마르크스적 사회주의의 최대의 맹점을 나타내었다.

(4). 사회주의의 퇴조와 좌절

자본주의와 사회주의의 차이는 ‘소유권의 인정’의 문제에서 기본적인 차이를 보이고 있다. 전자는 ‘소유권은 원칙적으로 각 개인에게 귀속시켜야 한다. 그래야 소유에 대한 애착심이 생기게 될 것이다. 그런데 소유에 대한 애착심은 자연히 그 소유를 증대시키려고 열심히 일하려는 근로의 의욕을 불러일으키게 될 것이 분명하다. 소유를 증대시키고 열심히 일을 하게 되면, 부유한 생활을 누리게 될 것이며, 모든 사람이 이와 같이 열심히 일을 하게 되면 사회 전체도 풍요롭게 될 것이다’라고 하는 것과는 달리 후자는 ‘소유권을 각 개인에게 귀속시켜서는 안 된다. 소유권을 각 개인에게 귀속시키면 반드시 부익부 빈익빈의 현상이 나타나게 됨으로써 사회의 불평등이 심화될 것이다. 그러므로 소유권은 원칙적으로 국가사회에 귀속시키고 각자는 ‘능력에 따라 일하고 필요에 따라 받는 사회가 되어야 한다. 그것이 바로 인류의 이상사회인 것이다’라고 한다.

구소련은 이와 같은 이상사회의 꿈을 안고 1917년 혁명을 일으켰다. 그러나 혁명 발발 80년이 지나도록 그들이 염원했던 이상사회는커녕 극심한 생활난과 부 자유만 감내해야 했다. 그리하여 1985년 정권을 장악한 고르바초프(Gorbachev)는 일종의 체제 위기에 직면한 소련사회를 구출할 생각에서 이른바 페레스트로이카(Perestroika, 개혁)와 그라스노스트(Grasnost, 개방)를 추진하였다. 그러나 결과는 소련에서의 개혁과 개방은 공산주의 자유화를 촉진시킴으로서 동유럽의 전면적인 자유화를 진전시키는 기폭제가 되어 1989년에 그것은 절정에 달해 마침내 동유럽의 사회주의의 퇴조와 좌절로 나타났다. 소련도 1991년 공산당의 해체가 일시에 실현됨으로써 소비에트연방 자체가 무너지고 말았다.

그러면 동유럽과 소련에서 사회주의가 좌절하게 된 까닭은 무엇일까? 마르크스는 자본주의의 발달에 따르는 시민사회의 성숙이야말로 강권의 발동 없이도 사회주의가 성립될 수 있는 조건으로 간주하였다. 다시 말하면, 자치능력을 갖춘 시민이 대량으로 육성되어질 때 비로소 사회주의가 중앙집권적인 강력한 국가 없이도 성립될 수 있는 조건이 구비되게 되는 것으로 보았던 것이다.

그러나 현실적으로 사회주의혁명이 발생한 것은 자본주의가 발달한 나라에서가 아니라, 자본주의가 발달하지 못한 나라에서였다. 그러므로 사회주의혁명이 감행된 후, 국가는 공업화와 도시화를 촉진시키지 않을 수 없게 되었다. 그런데 이와 같은 공업화와 도시화의 진전은 필연적으로 시민사회를 성숙시키게 될 것이 분명하다.

만일 시민사회가 성숙하게 되면 강권적인 통제는 참을 수 없는 속박으로 느껴질 수밖에 없다. 소련이나 동유럽의 사회주의는 도시화나 공업화를 촉진시킴으로써 거

꾸로 사회주의를 좌절케 하는 조건을 만들어 주었다고 할 수 있다. 이와 같이 고려하여 볼 때, 소련이나 동유럽의 사회주의는 정치적으로 좌절할 가능성을 처음부터 내포하고 있었다고 말할 수 있을 것이다. 그 까닭은 적어도 시장을 매개로 한 경제 질서의 형성을 거부하고 일체를 정부의 강력한 중앙집권적 계획에 의존하는 한, 정치에 있어서의 강제적 권력발동의 계기는 무한히 증대될 수밖에 없기 때문이다.

위에서 언급한 바와 같이 소련이나 동유럽의 사회주의는 본래 정치적으로 좌절될 가능성을 그 자체에 갖고 있었다고 볼 수 있다. 그것이 1980년대에 이르러 구체화된 것은 시민사회의 성숙이 사회주의체제에 고유한 강압적인 억압정책과는 양립할 수 없게 되었기 때문이다. 그런데 사회주의가 이와 같이 좌절의 현상을 보였다고 해서 이제는 사회주의가 일체의 존재이유를 상실하게 되었다고 보는 것은 너무 성급한 속단이라 할 것이다. 적어도 인간생활에서 부의 불평등이 만족스럽게 해결되지 않는 한 사회주의의 이념은 좀처럼 사라지지 않을 것이 분명하다. 왜냐하면 사회주의가 한결같이 평등주의를 경제나 사회의 여러 영역에 확대시키려 했던 것처럼 경제나 사회에 불평등이 존재하는 한 사회주의적 의식은 존재할 수밖에 없기 때문이다.

6. 자유주의의 진화(The Evolution of Liberalism)

이데올로기의 시대가 남긴 보편적 결과는 반 이데올로기적 사조의 대두라 할 수 있다. 사람들은 복잡한 사회 문제에 대한 단 하나의 단순한 대답을 요구하는 것이 부질없는 것이라는 것을 깨닫게 된 사람들이 점점 많아지고 있었다. 그 결과 협상 과정을 통하여 서로 대립되는 견해를 절충하는 입헌 민주주의 체제를 채택하는 나라의 수가 많아지게 되었다. 이렇게 하여 국민적 합의의 새로운 기반이 서서히 만들어지게 되었다. 그러한 과정이 처음 시작된 나라는 영국이었다.

19세기 중반에 접어들면서 영국은 여러 면에서 자유주의적 국가로서 인정받게 되었다. 그 어느 나라보다도 고도의 공업화를 이룩한 영국은 자유 무역과 개인적 자유를 옹호한 나라이기도 하였다. 영국이 자유주의 이론에 그토록 충실할 수 있었던 것은 상당히 영향력을 미칠 수 있었던 일단의 자유주의 이론가들에 의한 노력 때문이었다.

아담 스미스 이후 영국의 고전 경제학자들은 계속 경제적 자유주의를 부르짖었다. 경제적 측면 외에 속하는 자유주의 이론은 제레미 벤담(Jeremy Bentham)을 포함한 공리주의자들이 이를 잘 대변하고 있었다. 이들 벤담파들은 인간의 이성적 능력에 대하여 그들 나름대로의 이념적 확신을 가지고 다양하면서도 폭넓은 급진적

개혁을 주장하고 있었다.

그러나 헌법적 전통이 확립된 영국에 있어서 그들은 혁명적 주장이나 행동이 오히려 비현실적이라는 것을 잘 알고 있었다. 때문에 의회 절차에 의하여 그들의 요구를 실현하는 것이 보다 효과적이라고 확신한 그들은 이해득실을 절충하는 의회식 협상 절차에 따르고 있었다. 그리하여 그들은 비교적 쉽게 자신들의 이데올로기적 열정을 완화시키고 정치에 대해서도 좀 더 실제적인 태도를 취하게 되었던 것이다.

여기서 우리의 흥미를 끄는 이론가는 단연 존 스튜어트 밀(John Stuart Mill)이라고 할 수 있지만, 밀의 사상적 배경으로써 벤담의 공리주의를 말하지 않을 수 없다. 벤담에 의하면 인생의 주요 목적은 쾌락에 있다고 했다. 그 쾌락사상은 쾌락과 고통을 양으로 나타내어 계산하되 주관적 평가를 피하고, 객관적 표준에 의하여 도덕의 내용에 보편적 타당성을 주려는 것이다.

이에 근거하여 ‘최대 다수의 최대 행복’을 주장한 그는 정부는 불간섭 정책을 지켜감으로써 국민의 안전을 가장 잘 보장할 수 있다고 했다. 그러나 벤담은 소수 개인들이 사리사욕의 추구가 다른 개인의 최선의 이익에 불리하게 작용할 때는 국가는 보다 적극적인 경찰관이 될 수 있다고 하였다. 다시 말하면, 다수가 견디고 있는 고통이 소수가 향유하는 쾌락보다 클 경우, 그때 국가는 마땅히 간섭해야 한다는 것이다. 이러한 상황에서 국가는 벤담이 고안해낸 말로 하면 전체의 복지를 위하여 무엇이든지 할 수 있는 데 적합한 ‘전권을 소유’하고 있어야 한다고 했다.

20세기의 복지국가이론은 이상과 같은 벤담의 공리주의사상으로부터 영향을 받은 바 크다. 벤담의 공리주의를 사상적으로 확대 발전시켜 자유주의를 진화시킨 가장 대표적인 인물은 영국인 제자 존 스튜어트 밀이었다. 그는 그의 아버지 제임스 밀(James Mill)이 그랬던 것처럼 벤담의 공리주의의 영향을 받았지만, 그는 아버지와는 달리 공리주의를 비판적으로 받아들였다.

윤리학적으로 밀은 공리성의 개념에 의거하여 쾌(快)가 선 이며 고통(苦)이 악이라고 한 점에 있어서는 벤담과 같지만, 쾌를 모두 계산할 수 있다는 것을 부정하여 어느 종류의 쾌락을 다른 쾌보다도 질적으로 우세하다고 하여 쾌락을 단순한 감각적 쾌락에서 정신적 쾌락에까지 확대시켰다는 점에서는 다르다. 그리고 벤담은 그의 실리주의적 이기주의와 윤리적 이타주의를 최대 다수의 최대 행복에 의하여 조정시키고, 제임스 밀은 여기에 관념연합의 원리를 도입하여 쾌락을 추구하는 이기적 개인 속에 이타적 행동이 일어나는 가능성을 보이려 하였다. 그러나 아들 밀은 본성으로 인간은 반드시 자기중심적이 아니고, 동시에 같은 감정도 인애의 충동을 가졌다고 하여 개인주의적 윤리관을 사회주의적 윤리관에까지 확대하려 하였다.

벤담이 보통 선거권과 보통교육을 먼 장래에 달성될 수 있는 궁극적 목표로 받아드린 데 반하여 밀은 이러한 것을 직접적 목표로 하였다. 또 그는 모든 남자는 선거권을 가져야 한다고 했다. 그리고 필요하다면 국가는 비용을 부담함으로써 최소한도의 기초적 교육을 받게 하여 투표권에 대한 준비를 갖추어야 한다고 하였다.

뿐만 아니라, 부녀자도 같은 권리를 가져야 한다고 함으로써 여성해방운동의 선구자가 되었다. 그는 또한 하원에 비례대표제의 도입을 제의하기도 했다. 이렇게 함으로써 정치적 소수세력도 하나의 발언권을 확보할 수 있을 것이며, 다수세력의 폭력으로부터 압제를 당하지 않을 것이라고 했다.

아들 밀은 그의 『대의정부론(On Representative Government)』에서 세인들의 관심을 끈 것은 투표권을 점진적으로 확신시키기 위한 그의 방안이었다. 그에 따르면 경험과 교육이 없는 국민은 국가적 선거에 있어서 현명하게 자기들의 투표권을 행사할 수 없다는 것이다. 국가 전체의 요구 사항은 너무 복잡해서 쉽게 이해할 수 있는 성질의 것이 아니라는 것이다. 그러나 지방 행정은 권력 조직도 단순하고 그것이 다루는 문제도 복잡하지 않기 때문에 유권자 대중을 교육하는 데 있어서 가장 타당한 절차는 지방적 문제에 대해서만 투표권을 행사하도록 하여, 그들의 실제적인 경험을 통하여 그들의 기능과 지혜가 점차로 증대될 것이며, 그렇게 될 때, 그들의 정치적 능력이 증대하면 할수록 점차로 더 큰 권력을 허용한다는 것이다.

그리고 비례대표제의 계획과 제의는 밀이 자유주의를 발전시키는 데 있어서 중요한 사상적 특징이 되었는데, 그는 개인의 권리의 보호는 그의 유명한 『자유론(On Liberty)』의 토대가 되었다. 아들 밀은 근대적 민주주의의 실현 가능한 유일한 형태로서 대의제정부에 거는 기대는 자못 컸다. 밀에 의하면, 만약 지적 수준이 높은 소수가 비례대표제 아래서 선출될 수 있다면, 대의제 의회의 질은 더욱 향상될 것이라고 했다.

지적 수준이 높은 엘리트는 국민들 자체에 대하여 보다도 국민들의 대표자들 사이에 있어서 더 큰 영향력을 발휘할 수 있으리라는 것이다. 밀은 자유주의적 목표를 달성하기 위해서는 의회 협상의 일정한 과정을 통하여 하나하나 실현시키지 않으면 안 된다고 했다. 적어도 대립된 주장을 끊임없이 타협하고 조정해 나가는 20세기 자유주의는 초기 자유주의의 입장을 수정한 밀의 견해에서 그 전모가 드러났다는 사실을 감안할 때, 밀이야말로 자유주의를 크게 진전시킨 장본인이라 하여 무방할 것이다.

그가 『자유론』을 쓴 동기는 개인의 자유는 보호되어야 한다는 점을 입증하기 위해서였다. 이러한 명제를 뒷받침하기 위해서 밀은 두 개의 상치되는 이론적 노선을 채택하였으니, 그 첫째는 공리주의 입장에서, 둘째는 비 공리주의적인 입장에서 제시한 것이 바로 그것이다. 그는 사상과 토론의 자유가 사회에 유용하다는 근거에서 그것을 옹호하였다.

합리적 지식은 사회 복지의 근간이 되는 것인데, 참된 지식을 확립하고 또 확대시키는 유일한 방법은 모든 관념을 자유로운 토의와 토론을 통하여 그 타당성을 시험하게 된다는 것이다. 그러나 두 번째의 노선은 첫 번째 번의 것과는 전혀 다르다. 밀은 사회적 유용성의 문제를 떠나서 개인적 자결권이 인간의 기본적 권리이며, 그것은 또 모든 도덕적 책임감을 일깨우고 발전시키는 데 없어서는 안 될 요건이라는

점을 증명하려 했다는 점에서 그렇다. 그가 『자유론』을 쓴 동기는 비범한 개인의 권리가 평범한 인간의 맹목성과 적개심에 의하여 침해되는 것을 막고 그것을 방어하지 않으면 안 되겠다는 일념에서였다.

『자유론』에 보이는 그의 개인 옹호론은 비민주적인 것 같이 보일 수도 있다. 벤담이나 제임스 밀의 경우, 다수에 의한 지배는 모든 정치 중에서 최선의 정부 형태로 생각하고 있었다. 그들은 페인이 주장한 바와 같이 대중은 일반적으로 이성적이기 때문에 대중은 자유의 이점을 충분히 감지할 수 있다고 가정하고 있었다.

그러나 아틀 밀은 대중적 행동에 수반되는 실제적인 여러 위험성에 예리하게 주시하고 있었다. 그는 다수의 의지가 필연적으로 선하고 합리적이라고는 믿지 않고 있었다. 특히 그는 대중들이야말로 곧잘 그들의 힘을 이용하여 비범한 사상이나 활동을 좌절시키거나 방해하는 경향이 있으며 또 그들은 자기들의 저속한 평범에 누구든지 따라오도록 강요하는 속성이 있다고 했다.

7. 민주주의의 정치체제와 다양성

(1). 자유민주주의체제

오늘날 지구상에는 다양한 속성을 지닌 수많은 나라들이 공존하고 있다. 아울러 나라마다 정치적 양상도 그 나라의 사회적·경제적 양상에 따라 각기 다르게 나타나고 있다. 이를테면 아직도 군주가 지배하는 나라가 있는가 하면, 대통령중심제나 내각책임제를 채택하고 있는 나라가 있다. 국가통합의 측면에서 보아도 ‘군림은 해도 통치하지 않는’ 국왕이 여전히 존재하는 영국이나, 일본처럼 중앙집권적인 단일 국가가 있는가 하면, 미국이나 스위스처럼 분권적인 연방제국가도 있다.

정당제의 측면에서 보면, 중국이나 북한처럼 한 개의 정당이 지배하는 나라가 있는가 하면, 우리나라를 포함해서 서유럽의 여러 나라들처럼 2개 이상의 정당에 의해 정치가 운영되는 나라도 있다. 뿐만 아니라, 수많은 이익단체들이 정치무대에 등장하여 정책결정과정에서 커다란 영향을 미치고 있는가 하면, 그렇지 않은 나라도 있다. 이와 같이 오늘의 세계에는 참으로 다양한 정치체제가 존재하고 있다. 이들 정치체제의 속성과 운영에 따라 수많은 사람들에게 불편을 주는가 하면, 때로는 생존에 대해서까지 지대한 영향을 미치는 경우도 없지 않다. 그러므로 정치체제의 문제는 결코 소홀하게 다룰 수 없는 중요한 문제라 하겠다.

그러면 정치체제란 무엇인가? 그것은 일반적으로 ‘어떤 특정한 정치원리에 기인하여 지배와 복종관계가 편성되어 있는 상태’로 이해되고 있다. 다시 말해서, 정치체제라는 것은 정치권력이 어떤 특정한 정치원리에 입각하여 사회 내에서 광범위한 복종을 확보함으로써 안정된 지배질서를 지속하여 갈 때, 그것을 형성하는 여러 가

지 제도나 정치조직의 총체를 지칭한다.

그리하여 종래에는 정치체제를 Political System이라는 말을 정치체제를 의미하는 것으로 사용하여 왔으나, 정치체계론의 등장에 의하여 정치체제의 개념이 재해석되게 됨으로써 오늘날에는 Political System은 정치체계를 의미하는 것으로 사용되고 있고, 정치체제를 나타내는 말로는 Political Regime이란 말로 사용되는 것이 일반적인 경향이다. 그러나 정치체제란 보는 시각에 따라 여러 가지 견해가 있을 수 있으나, 오늘날에는 다음과 같은 두 가지 입장을 취하고 있는 경우가 보통이다.

첫째, 사회구성체의 개념: 정치체제를 파악하는 하나의 입장은 마르크스주의에 있어서의 이른바 사회구성체의 개념이다. 마르크스는 생산관계가 ‘사회의 경제구조’를 형성하고 그 위에 법률적 및 정치적 제도와 사회의식형태가 조성되는 것으로 보고, 이와 같은 상부구조와 하부구조의 전체를 사회구성체로 부르고 있다.

마르크스가 주장하는 것처럼 정치나 정치체제가 경제나 경제구조와 깊은 관련이 있다는 것은 좀처럼 부정할 수는 없다. 그러나 설령 하부구조로서의 ‘사회의 경제구조’로부터 일원적으로 자본주의적 정치체제라든가, 사회주의적 정치체제라고 규정을 한다고 해도, 오늘의 다양한 정치체제의 특질이나 그 내부의 복잡한 정치과정을 이해하는 데는 완전하다고는 할 수 없을 것이다.

둘째, 정치체제의 개념: 우리가 흔히 말하고 있는 체계(system)라고 하는 개념은 상호간에 서로 관련을 가지는 여러 가지 요소에 의해서 구성된 통일된 전체를 말한다. 따라서 정치시스템이라는 것은 상호간에 서로 관련성을 가지고 시스템을 구성하고 있는 정치현상의 전체를 지칭하는 개념이라고 할 수 있다.

이러한 의미에서 정치시스템이라는 개념은 기능주의적 개념이라는 것을 알 수 있을 것이다. 요컨대 정치시스템론은 시스템을 둘러싼 투입과정(Input)과 배출과정(Output)의 관계를 분명히 함으로써 시스템을 제어하려고 하는 이론이기 때문에 그 시스템의 내부구조를 완전히 해명하려고 하지는 않는다. 바로 이런 점이 구조의 문제를 중요시하는 정치체계론과 다르다고 할 수 있을 것이다.

오늘날 이른바 근대의 민주주의는 대체적으로 자유주의와 결합하여 자유민주주의(liberal democracy)로 불리어지고 있다. 따라서 민주주의 정치체제도 ‘자유민주주의 체제’로 불리어지고 있다. 영국과 미국의 정치체제가 그 전형이며, 기타 자유진영에 속하는 민주주의를 지향하는 나라들의 정치체제가 여기에 속한다고 하겠다.

그런데 일반적으로 자유주의라는 것은 자유의 유지와 확대를 희구하는 ‘마음의 습성’이며 ‘정신적 태도’라고 할 수 있다. 보다 구체적으로 말하면, 자유주의는 다른 정치적 교의와는 달리 인간이 추구하는 온갖 목적 중에서도 자유를 최고의 것으로 존중하며 그것의 최대한의 향수를 지향하고 있다.

어떤 교의는 자유를 존중한다고 공언하면서도 국력증강이나 국위선양에 높은 가치를 인정하고 그 달성을 위하여 개인적 또는 사회적 자유를 경시하는 경우가 있으나, 자유주의는 국력증강이나 국위선양이라는 명목 아래 다른 국민의 자유를 침해

하는 것을 두려워한다. 아울러 어떤 교의는 능률의 증대나 질서의 유지를 위해 자유를 이에 종속시키려 하지만, 자유주의는 어느 정도의 비능률은 자유를 위하여 지 불해야할 대가로서 달게 받는다. 또 어떤 교의는 모든 시민에게 물질적 풍요를 최고목적으로 간주하여 이 목적달성을 위하여 철저한 통제나 조정을 단행하려고 하는 경우도 있다.

그러나 진정한 의미에서의 자유주의는 어느 정도의 물질적 풍요가 자유의 조건이며, 이러한 목적달성을 위해서는 어느 정도의 통제나 조정이 필요하다는 것을 인정하지만, 진정한 자유를 희생하면서까지 물질적인 축복이나 풍요를 추구하지는 않는다. 예를 들어, ‘빵이나 자유냐’의 선택이 강요될 때, 무자비한 통제에 종속하는 것을 조건으로 풍요로운 생활을 하기보다는 다소 가난하다고 하더라도 자유가 허용되는 생활을 택하려 한다.

이와 같이 자유주의라는 것은 사람들이 어떤 체제하에 있는가를 별도로 하고 무엇보다도 먼저 개인에게 허용될 수 있는 이성적인 자유의 공간을 확보하려는 정치이념이다. 이 목적을 실현하는 방도로서 자유주의는 법의 지배, 입헌제도, 삼권분립과 같은 법적 제도화를 희구한다. 바꿔 말하면, 자유주의란 온갖 형태의 정치적 권력의 개입을 불허하는 내면의 신성불가침의 영역을 옹호하려는 정치적 신념이라 할 수 있다. 이에 대하여 민주주의는 본래 ‘민중의 지배’를 의미하는 것이다. 이와 같은 의미에서 민주주의가 바라는 것은 만민의 법적 평등과 정치적 평등이며 또한 평등한 권리를 가진 시민에 의한 다수결에 의한 정치를 뜻한다.

이렇게 고찰하여 볼 때, 자유주의와 민주주의는 각기 서로 다른 과제를 추구하는 정치이념임을 알 수 있다. 즉 자유주의는 누가 정치권력을 장악하느냐의 문제와는 별도로 개인의 자유권을 과연 어떻게 확보할 것인가에 관심을 집중시키는 데에 반하여 민주주의는 누가 정치권력을 장악하는가를 문제 삼고, 민중이야말로 권력을 장악하지 않으면 안 된다고 주장한다. 바꿔 말하면, 자유주의라는 것은 무엇보다도 먼저 국가권력의 자의적인 행사를 억제함으로써 시민적·인간적 자유의 공간을 튼튼하게 보장하려는 정치이념이다. 이처럼 자유주의는 개인의 자유권의 옹호에 주력하려는 데에 반하여 민주주의는 인간의 평등한 권리의 실현에 주력한다.

그런데 자유주의는 개인의 다양한 자유를 인정하게 됨으로 이러한 자유민주주의 체제하에서는 이해나 가치를 둘러싼 다양성이 현저하게 나타나는 일도 적지 않다. 이 같은 다양성은 국민의 정치참여를 통하여 정치과정에 반영되어지는 데서 정치적 분쟁의 격화를 초래할 가능성도 결코 적다고 할 수 없다. 그럼에도 불구하고 정치적 이데올로기의 면에 있어서는 비교적 동질성이 강하며 그리고 사회적 분열이 반드시 정치적 분쟁으로 전가되지 않는 것에 이러한 체제의 안정성의 궁극적인 이유가 있는 것으로 보이고 있다.

(2). 민주주의의 다의성

오늘날 민주주의(democracy)라는 말에는 어느 누구도 이의를 제기할 수 없으리 만큼, 그것은 세계적 그리고 전 인류적인 보편성을 가진 가치 있는 정치신조로 간주되고 있다. 따라서 모든 사람들이 한결같이 민주주의에 찬의를 표하고 있기 때문에 민주주의란 말은 인류 역사상 일찍이 보지 못했던 위력을 가지고 있다. 그러나 현실적으로 모든 사람들이 생각하고 있는 민주주의 내용은 일치하지 않고 있다. 아마 민주주의를 말하는 사람의 수만큼이나 민주주의에 대한 정의는 다양하리라고 본다.

사실상 오늘의 세계에서 민주주의라는 말처럼 다의적이며 정치적 논쟁의 상징으로 되고 있는 것도 없을 것이다. 어떤 사람은 이 말 속에서 무한한 희망과 위안을 찾고 있는가 하면, 또 다른 사람들은 이 말에 대하여 극도의 증오감과 반발감조차 갖기도 한다.

또한 민주주의란 말은 모든 정치투쟁에 있어서 자기를 정당화시키기 위해서 이데올로기로도 이용되고 있다. 이리하여 일체의 비합리적인 것도 민주주의라는 이름으로 정당화되는 반면, 언제나 반대파는 민주주의의 옹호라는 이름으로써 부정된다. 어쨌든 이와 같은 상황은 민주주의로 하여금 20세기 후반에 있어서 세계를 지배하는 지도 원리로 만들게 하고 있다. 사실상 두 차례에 걸친 세계대전의 처참한 시련을 승리로써 극복한 민주주의라는 이념과 제도는 이 사실만으로도 오늘의 세계에 있어서의 존재 이유를 공고히 하고 있다.

군국주의와 전체주의를 타도함으로써 승리를 거둔 제 2차 대전 후에 나타난 정치적 특징은 여러 가지가 있지만, 민족주의·혁명(구테타)·민주주의를 드는 데는 이의가 없을 것이다. 그 가운데서도 민주주의야말로 거의 모든 나라가 한결같이 정치적 지향으로서의 민주주의를 표명하지 않는 나라는 없다. 심지어 사회주의 내지 공산주의 국가에서도 민주주의를 말하고 있는 형편이다. 그러므로 민주주의는 이제 세계 모든 나라에 있어서 정치적 지향이자 목표이기도 하다.

그러나 민주주의란 말처럼 여러 가지 의미로 사용되는 경우도 없을 것이다. 예를 들면, 인간이 사회생활의 방법과 심념으로 이해하는 경우가 있는가 하면, 특정한 정치원리 또는 정치형태를 민주주의로 규정하는 경우도 있다. 물론 오늘날에는 많이 퇴색되기는 했지만, 자우주의진영과 공산주의진영의 두 진영에서는 각기 자기네들의 민주주의가 정통적인 것이라고 주장하고 있는가 하면, 신생국가들 역시 독자적인 민주주의를 표방함으로써 민주주의란 말의 개념만큼 혼란스런 것도 없을 것이다. 특히 민주주의란 말 앞에 갖가지 다음과 같은 형용사가 붙여져서 그 개념을 더욱 혼란스럽게 만들고 있다.

자유민주주의(Liberal Democracy), 사회민주주의(Social Democracy), 대중민주주의(Mass Democracy), 직접민주주의(Direct Democracy), 간접민주주의(Indirect Democracy), 일당민주주의(One-Party Democracy), 교도민주주의(Guided Democracy), 행정적민주주의(Administrative Democracy), 소비에트 민주주의

(Soviet Democracy), 부르조아 민주주의(Bourgeois Democracy), 민족적 민주주의(National Democracy)...

이상과 같이 민주주의라는 말 앞에 다른 형용사를 붙여서 사용한다 할지라도 민주주의의 기본적인 속성에 변화가 없는 것일까? 아니면 명칭을 달리함으로써 내용도 달라 지게 되는 것일까? 이처럼 우리는 민주주의는 개념상 대단한 혼란을 야기하고 있으므로 민주주의의 문제를 논의할 경우에는 먼저 민주주의를 정의하여 그 용어의 정확한 사용에 유의하지 않으면 안 된다고 카알 벡커 교수는 다음과 같이 지적하고 있다.

민주주의라는 말은 자유라든가, 학문 또는 진보라는 말과 마찬가지로 일상생활에서 너무나 익숙하게 되어 있으므로 새삼스럽게 그 뜻을 물어보려 하지 않는다. ...마치 그것은 개념상의 여행용 가방이라고도 할 수 있는 것으로 약간만 숨쉴 있게 다루면 우리들이 넣고 싶은 어떠한 사회적 사실도 능히 집어넣을 수 있는 것이다. 그 속에는 독재정치도, 그 밖의 다른 정치형태도 원하기만 하면 얼마든지 쉽사리 집어넣을 수가 있다...그리고 그 내용을 알지 못하는 동안에는 나포레옹의 제국이건 스탈린의 소비에트체제건 또는 무솔리니와 히틀러의 파시스트체제건 간에 모두 그 가방 속에 편안히 들어 있을 수가 있는 것이다. 그러나 만일 이것이 민주주의라면 모든 정치체제는 실질적으로 민주주의적이라고 할 수 있을 것이다. 왜냐하면 모든 정부는 혁명시를 제외하고는 민중의 명시적 또는 묵시적인 동의 위에 입각하고 있기 때문이다. 따라서 민주주의를 현명하게 논의하기 위해서는 그와 같은 논의에 따르기 쉬운 혼란을 피할 수 있도록 먼저 민주주의를 정의하여 그 말에다 정확한 의미를 부여하는 일이 필요하다(Carl L. Becker, Modern Democracy, Yale Univ. Press, 1941, pp. 4-5)

(3). 민주주의의 의미

민주주의는 영문으로 Democracy라 하는데 일반적으로 민주정치 또는 민주주의라고 말하고 있지만, 여기서는 엄격히 구별해서 사용하지 않으려고 한다. 데모크라시를 민주정치라고 할 경우에는 주로 정치의 형태에, 그리고 민주주의라고 할 경우에는 그 이념 또는 원리에 각각 중점을 두고서 그렇게 된 것으로 볼 수 있다. 그러나 정치형태는 그 이념이라든가 원리와 전혀 별개로 존재하는 것이기 때문에 일일이 구별해서 사용할 수도 없게 된다.

그러나 흔히 민주주의란 말은 고대 그리스에서 생겨났다. 즉 그것은 그리스어의 Demos(민중)와 Kratos(지배·권력)라는 두 말이 결합되어서 생겨진 것으로서 모든 민중이 자유롭고 평등한 입장에서 정치에 참여하는 민중의 지배·통치의 체제를 의미한다. 달리 말하면, 민주주의는 권력이 단 한 사람에게 속하는 군주정치 또는 소수의 사람에게 속하는 귀족정치와 구별되는 개념이다. 그러므로 그 어원을 고찰하여 보면, 민주주의라는 말은 무엇보다도 정치원리 또는 정치형태를 가리키는 것으로 볼 수 있다. 그리하여 제임스 브라이스경은 민주주의에 대해 이렇게 말한 바 있다.

민주주의라는 말은 헤로도투스(Herodotus)의 시대 이래로 국가의 지배 권력이 어떤 특정한 계급에 게나 있는 것이 아니라, 사회 전체의 구성원들에게 합법적으로 부여되고 있는 정치형태를 가르킨다

(Bryce, James, Modern Democracies, Vols. 2, New York: The Macmillan COMPANY, 1921, P. 29).

카알 백커 교수도 이와 같은 견해에 따라서 민주주의를 다음과 같이 정의하고 있다.

...민주주의란 말은 제 1차적으로는 정치형태에 관한 말인데, 이것은 언제나 한 사람에게 의한 정치에 대립되는 다수자에 의한 정치, 즉 독재자 또는 절대군주에 의한 정치에 대립되는 민중에 의한 정치를 의미하여 왔다. 이것이 사람들이 보통 이해해 온 이 말의 가장 일반적인 의미이다(Carl L. Becker, Modern Democracy, Yale Univ. Press, 1941, p. 6).

일반적으로 민주주의의 정의를 내릴 경우에 일어나는 혼란의 원인은, 그것을 정치의 하나의 방식, 즉 형태·제도·방법으로 보느냐, 그렇지 않으면 그 실현되어져야 할 정책의 목적 또는 내용으로 보느냐와 차이에서 온다고 볼 수 있다. 만일 민주주의를 하나의 정치형태 또는 정치체도로 본다면, 그와 같은 정치형태와 제도로부터 실제로 어떠한 내용의 정책이 생겨난다 할지라도 그것은 민주정치라고 해야 할 것이다. 이것에 반하여 만일 민주주의를 그 실현될 정책의 목적 또는 내용으로 본다면, 그와 같은 정책내용을 실현시키기 위해서는 비록 어떠한 방법과 수단이 취해진다 할지라도 그것은 민주정이라고 해야 할 것이다.

그러나 민주정은 무엇보다도 ‘민중에 의한 정치(government by the people)’이다. 이것이 민주정치과 독재정치를 구별 짓는 기준이 된다고 하겠다. 그러므로 적어도 민주정이 되기 위해서는 민중을 위한다는 명분만으로는 민주정치라 할 수 없고, 결과 못지않게 민중을 위하는 과정이 민의에 따라 이루어지지 않으면 안 된다. 왜냐하면 국민 전체를 위한다는 이유만으로 민주정치를 정의 할 경우 나는 ‘국민의 첫째가는 중’이라고 한 프러시아의 프리드리히(Friedrich, 1712~1786) 대제와 같은 전제군주도 대표적인 민주주의자라고 해야 하기 때문이다.

(5). 민주주의의 본질

민주주의의 본질이 무엇이나 하는 질문에 대하여 자신 있게 말할 수 있는 사람은 그렇게 많지 않을 것이다. 일찍이 영국의 저명한 정치학자였던 Ernest Barker경은 민주주의의 본질에 대해 다음과 같은 두 가지를 의미한다고 말한 바 있다. 그 하나는 ‘인간정신의 활동의 원리’(principle of the action of the human)이며, ‘자유로운 정신이 문제를 결정하기 위하여 자유로이 자기를 인도해 가는 원리’이다.

이를 바꿔 말하면, 행동단위로서 개인의 존중 및 개인의 자유의 원리이다. 따라서 그것은 파시즘에 있어서의 초인지배라든가 민족의 관념, 또는 마르크스주의에 있어서의 초개인적인 계급의 관념 등과는 대립되는 것이다. 그리고 또 다른 하나는 이러한 원리를 실현시키며 그 실현의 수단으로서 도움이 되는 제도체제(system of institutions)이다. 즉, 이것은 정치적 결정의 방법과 제도의 문제이다. 이런 점에서

날카롭게 대립되는 것은 파시즘과 마르크스주의에 있어서의 일당제(one-party system)의 문제이다. 그는 이와 같이 민주주의에 있어서의 두 가지 요인을 제시하여 이 양자의 불가분의 관계를 이론적으로 설명하고 있다.

그런데 많은 대륙계통의 학자들은 전자를 자유주의의 교리로, 그리고 후자를 민주주의의 본질로 보고, 이 양자의 밀접한 관계를 부정하고 있다고 그는 다음과 같이 기술한 바 있다.

대륙계통의 학자들은 자유주의와 민주주의를 모두 비난하기 위하여 흔히 이 양자를 구별하여 전혀 다른 것이라고 생각하며 서로 정반대되는 것이라고 말한다. 그들의 견해에 의하면, 국가가 개인에게 가하는 구속을 제한하고 가능만 하다면 폐기하려는 것이 자유주의자이고, 이 반면에 민주주의자는 다수파의 권리만을 정당시하는 나머지 모든 일을 결정함에 있어 국민을 다수파의 자의적인 권력에 예속시키려 하는 것이다. 그리하여 이러한 극단적인 자유주의와 민주주의의 철학보다는 1인의 진정한 지도자의 의사가 참된 국가의사라고 믿는 그러한 철학이 더욱 타당하다고 주장한다(Ernest Barker, *Reflections on Government*, London: Oxford Univ. Press, 1942, pp. 3-4).

바커경은 이 같은 대륙계통의 견해에 단호히 반대하면서 그는 자유주의와 민주주의는 사상적으로는 구별할 수 있지만, 이들 두 사상이 서로 배타적인 주장을 하고 있다고 생각할 수는 없다고 했다. 그는 자유주의와 민주주의는 마치 동전의 양면과 같이 분리하려 해도 분리할 수 없는 관계에 있다고 하면서 자유주의와 민주주의 사이에는 마음의 자유(freedom of mind)라는 공통의 다리가 놓여 있다고 했다. 이를 더 구체적으로 말하면, 민주주의는 각 개인에게 인격의 자유로운 발전을 위한 조건을 보장하고, 그 조건을 발전시키기 위해서 개인들 사이에 허용되는 자유로운 논쟁과 토론의 방법을 그 주된 원리로 하고 있다.

그러므로 모든 개인은 사회의 일반적인 문제에 대하여 나름대로의 견해를 표명할 권리가 있으며, 또한 정책결정을 위한 토론과정에 참여할 권리도 갖고 있다. 민주주의란 말하자면, 바로 이러한 권리의 구체적인 행사의 방법인 것이다. 즉, 그것은 공통의 문제에 대해 모든 사람들이 참여하여 토론하는 정치적 결정의 방법, 즉 토론에 의한 정치(government by discussion)인 것이다. 토론과정은 여러 기관을 통해서 행하여지는데 그것은 주로 정당·선거민·의회·내각이 이에 포함된다고 바커경은 지적한 바 있다.

토론기관으로서의 정당은 원래 토론의 기관(organ in the method of discussion)이기 때문에 반드시 둘 이상 존재해야 한다고 그는 다음과 같이 강조했다.

...정당으로 하여금 소 정치토론과정에서 그의 임무를 다하도록 하려면 반드시 정당에 관해서 어떠한 원칙이 있어야 한다. 즉 정당은 반드시 두 개 이상 있어야 한다는 것이 바로 그것이다. 단일정당제도는 토론에 의하여 운영되는 정치조직의 기초가 될 수 없다. 본래 토론이란 혼자서는 할 수 없는 것이며, 따라서 단일정당으로서의 토론은 있을 수 없기 때문이다(Ibid., p. 39).

토론의 제 2단계는 선거민이 정당을 선택하고 정당이 후보로 세운 대변자를 선출하는 것이고, 제 3단계는 의회로 의회는 여러 정당의 대표자들로 구성되는 기관으로서 입법의 기능을 수행하게 되는데 이 같은 기능은 매우 중요함으로 토론에 의한 전 정치과정을 의회주의(parliamentarism)라고 하기도 한다.

그리고 토론의 최종 단계는 내각 또는 행정부의 단계이다. 내각은 일반적으로 집행기관이지만, 특히 의원내각제를 채택하고 있는 나라에서는 내각도 의회를 위하여 법안을 기초할 수 있는 기능과 그것의 의회통과를 지도할 수 있는 기능을 가진다. 이러한 점에서 그것도 역시 토의과정의 한 단계로 볼 수 있다.

바커경은 이와 같이 민주주의의 제도체계로서 4개의 기관을 지적하고 이 기관의 기능은 ‘인간정신의 활동의 원리’— 즉 자유주의의 이념과 밀접하게 관련되어 있다고 설명하고 있다. 즉 그의 경우에 있어서는 ‘토론에 의한 정치’—즉 민주주의를 통해서만 자유주의의 관념은 되살아날 수가 있다고 했다.

(6). 민주주의의 조건

우리가 민주주의를 토론에 의한 정치로 규정할 때, 적어도 토론과정에 따르기 쉬운 의견의 대립이 격화되어 마침내는 절대적인 대립으로 되지 않게 하기 위해서는 토론을 위한 물질적 및 정신적인 공통의 기초, 즉 공분모가 있지 않으면 안 된다. 바커경은 이에 대해 외적·물질적 조건과 내적·정신적 조건으로 나누어 다음과 같이 설명하고 있다.

1). 외적·물질적 조건

그는 외적·물질적 조건으로서 민족적 동질성(national homogeneity)과 사회적 동질성(social homogeneity)이 필요하다고는 것을 지적하고 있다.

토론이 행하여지려면 그 이전에 인간 상호간에는 언어의 동질성 또는 공통된 역사적 전통 등이 있어야 한다. ...그런데 어느 정도의 사회적인 동질성도 물질적인 동질성의 하나이다. 이 민족이 같이 살고 있는 국가에는 토론의 공통된 매개물이란 있을 수 없다는 것이 사실이라면, 무산자와 유산자의 두 이질적인 계급으로 분리되어 있는 국가에도 그들 사이의 대립을 타협시킬 방도는 없을 것이다. 토론은 평등한 사이에서 행하여 질 수 있는 것이므로 토론을 원활히 진행시키기 위해서는 평등한 사회적 경제적 조건이 갖추어져야 할 것이다.

이 밖에도 민주주의의 물질적 조건으로서 경제적 안정을 매우 중요시하는 학자들도 적지 않다. 이들 중 라스키와 카알 백커 두 교수의 견해를 살펴보면 다음과 같다.

H. Laski교수에 의하면 민주주의는 다른 어떤 조건이 충족된다고 하더라도 경제적인 조건이 구비되지 않으면 민주주의의 존립은 곤란하다는 것이다. 왜냐하면 극단적인 경제적 위축은 사람들로 하여금 인간의 원초적인 본능을 만족시키는 데 몰

두하게 하여 ‘사려분별의 여유’는 좀처럼 생겨나지 않게 만들고, 이런 상황 아래서는 언론의 자유와 사상의 자유는 단순한 언어의 유희로 끝나기 쉽기 때문이다. 또한 Carl L. Becker교수도 다음과 같이 기술하고 있다.

민주주의가 성공하기 위한 필수적인 조건 중 하나가 기동성, 즉 교통의 용이성이라고 한다면, 또 다른 하나는 어느 정도의 경제적 안정이다. 민주주의는 빈곤에 허덕이는 사회에서는 번영될 수 없다. 고대와 중세에 있어서는 민주정치는 대체로 번영의 중심지인 도시에서 나타나게 되었던 것이다(Carl L. Becker, *Modern Democracy*, Yale Univ. Press, 1941, pp. 12-13).

이와 같이 ‘토론에 의한 정치’가 실현되기 위해서는 사회적·경제적인 동질성이 요청된다. 그러므로 만일 사회계층상의 차별이 심하고, 국민대중의 생활수준이 일정한 정도의 복지수준에 도달하지 못하고, 국민소득의 분배 역시 공정한 수준에 미치지 못하는 경우에는 일반대중은 언제나 국가체제와의 동일성의 필요를 느끼지 못하며, 따라서 국민적 일체감도 좀처럼 생겨나기 어려울 것이 분명하다. 뿐만 아니라, 극심한 빈곤과 만성적인 대량실업은 정치권력의 안정을 쉽게 위협하게 될 것이다.

2). 내적·정신적 조건

바커경은 민주주의의 내적·정신적 조건으로서 다음과 같은 3가지를 들고 있다.

㉠. 서로 의견을 달리해도 좋다는 점에 동의하는 원칙(the axiom of Agreement to Differ)

이러한 원칙은 단지 의견의 차이로써 개인관계가 파탄되어지지 않을 뿐만 아니라, 어떤 한 가지 큰 쟁점을 둘러싸고 사회구성원들이 몇 개의 집단으로 나누어지는 것을 당연한 사리로 승인하는 것이다. 바꾸어 말하면, 이 원칙은 공동체의 구성원이 서로 대립하면서도 어떤 중대한 한 가지 쟁점을 싸고도는 데서는 으레 의견을 달리할 수 있다는 사실에 합의한다는 것을 의미한다. 즉 어떤 중대한 한 가지 쟁점에 관심을 집중하는 데는 합의 또는 일치하고, 그것을 다루는 태도나 정책에 관해서만 의견이 대립된다는 것을 의미하는 것이다. 따라서 여기서는 구심적인 힘과 원심적인 힘이 동시에 작용되고 있는 셈이다.

㉡. 다수결의 원칙(the axiom of the Majority Principle)

이 원칙은 최종적으로는 다수의 의사로써 결정된 것에 대한 동의를 의미한다. 그러나 이것으로써 의견의 가치에 관한 관념을 포기해버리는 것은 아니다. 즉 다수결이란 양과 질의 양면을 합리적으로 결합시키는 방향에서 결정을 찾아내는 일이다. 이것을 위해서는 관대한 마음을 가지고 소수파가 주장하는 진리를 흡수토록 힘써 나가지 않으면 안 된다. 이렇게 해서 도달된 결정은 모든 성원들에 의해서 즐거이 받아들여지는 의사로 될 것이다. 왜냐하면 그것은 양과 질도 아울러 내포한 결정이기 때문이다. 이것은 다음의 원칙과 밀접한 관련성을 갖는다.

㉢. 타협의 원칙(the axiom of Compromise)

다수파의 의사는 그것이 단순한 수학적 다수의 형식적 의사에 그칠 경우에는 결

코 우월한 위치에 있을 수 없다. 그것이 정신활동에서 이루어지고 일정한 내용을 구비하였을 때에만 비로소 우월한 위치에 서게 되는 것이다. 여기서 일정한 내용이란 것은 공동체 전체에 대하여 정의가 될 수 있고, 일반적인 보편성을 갖출 수 있는 그와 같은 내용을 말한다. 공동체 전체에 대하여 정의가 될 수 있는 정신이란 다수과가 소수과의 견해에 양보하는 정신이며, 이와 동시에 소수과는 다수과의 의견을 받아들이고 관용을 베푸는 데 있어서 보다 더 큰 양보를 하는 정신이다.

이를 구체적으로 말하면, 타협의 원칙은 다수가 소수의 의사에 양보하는 정신이며, 동시에 소수에게도 보다 더 많은 양보를 구하는 정신이다. 따라서 그것은 토론과정에서 ‘부여하는 정신’(spirit of giving)과 ‘받아드리는 정신’(spirit of taking), ‘가르치는 정신’(spirit of teaching)과 ‘배우는 정신’(spirit of learning)을 발휘함으로써 다수·소수의사와는 질적으로 다른 새로운 의사를 창조하는 일이다.

그러므로 만일 이와 같은 타협이 없다면, 다수결이란 단순한 형식적 행위 또는 일방적인 의사표현으로 되어 이른바 다수자의 횡포라는 현상이 보여지게 될 것이다. 어떤 의미에서 타협이란 다수의 양과 소수의 질이 결합한다는 것을 의미한다고 할 수 있을 것이다. 이런 의미에서 이 타협의 원칙은 앞의 두 원칙을 위한 전제조건이라 할 것이다. 따라서 이러한 타협의 원칙이 성립되지 못한다면 government by discussion은 원활하게 운영될 수 없을 것이다.

특히 민주주의의 정신적 조건으로서 타협과 양보를 매우 중요시하는 학자는 한둘이 아니지만, 그 중에서도 카알 백커 교수와 더빈(E. F. M. Durbin), 그리고 월터 리프만(Walter Lippmann)의 견해를 살펴보면 다음과 같다.

이러한 물질적 조건이 존재한다고 가정하더라도 민주정치는 또한 시민들이 일정한 능력과 덕성을 갖추고 있어야 한다. ...민주정치의 기본적인 전제는 시민이 자기의 문제를 스스로 처리할 수 있는 능력을 가진다는 것이다. 어떠한 사회에 있어서도 ...이해관계의 대립과 의견의 차이가 생겨지게 마련이다. 의견의 차이는 어떤 모양으로라도 화해시켜야 하며,利害의 충돌도 어떤 모양으로 타협이 이루어지도록 해야 할 것이다. 따라서 시민은 ...적어도 상대방의利害를 능히 이해할 수 있을 정도로 합리적인 인간이 되어야 한다는 것과, 또한...필요한 경우에 상대방에게 능히 양보할 수 있는 정도의 善意의 人間(men of good will)이 되어야 한다는 것이, 바로 그 전제가 되지 않으면 안된다. 민주국가의 시민은—일찍이 페리클레스(Pericles)가 아테네의 시민들에게 말한 것처럼—못사람이 모두 좋은 정책의 창안자는 아니라 할지라도 적어도 그의 좋은 판단자로 되지 않으면 안된다(Becker, op. cit., pp. 14-15).

또한 더빈은 민주주의—정치적 민주주의의 기능조건으로서 다음과 같은 셋을 지적하고 있다.

㉠. 가장 주용한 조건은 민중이 정부를 선택할 수 있는 능력(the ability of the people to choose a government)을 가지는 일이다.

㉡. 민중이 당시의 정부에 반대할 수 있는 자유(freedom to oppose the Government of the day)라는 제도를 확고하게 유지하여 가는 일이다.

선거민들이 자유로이 선택할 수 있는 정부가 하나 이상 존재하며, 또한 국민에게 그 견해를 공개할 수 있는 정당이 하나 이상 존재한다는 것, 그리고 정권을 장악할 수 있는 자유가 보장되어 있으며, 또한 반대파가 투표에서 다수를 차지하게 되면 정부가 평화리에 정권을 양도하는 자유가 있다는 것—바로 그런 것이 없다면 민중에게는 전혀 선택의 여지는 없게 될 것이다.

㉔. 국가의 정권을 장악하려고 다투는 정당들 사이에 서로 상대방을 박해하지 않겠다는 암묵적인 약정이 되어 있는 일이다.

요컨대 더빈에 의하면, 민주주의가 가치 있는 정치적 방법이라는 중요한 이유의 하나는 그것이 서로 대립되는 이해관계를 타협 또는 화해시키면서 정치적 결정을 해나가는 방법이기 때문이다. 사실상 인간의 심정 속에는 서로 싸우는 2대원리—협동과 투쟁—가 존재하고 있는데, 인간생활은 성장은 협동의 원리가 투쟁의 원리보다 우월하게 되느냐 그렇지 못하느냐에 달려 있다. 만일 폭력이 서로 판이한 의견의 조정자로 등장하게 된다면 온갖 파괴가 뒤따르게 될 것인데, 그와 같은 파괴의 위기가 있는 곳에는 문화와 정의는 발붙일 수 없게 될 것이다.

윌터 리프만은 그의 저서 『공공의 철학(The Public Philosophy)』에서 서구민주 사회의 몰락을 보여주는 많은 현상을 지적하여, 서구민주주의는 과연 살아남을 수가 있을까 하는 중대한 의문을 제시하고 있다. 그는 그와 같은 서구민주주의의 위기의 근본원인을 ㉕ 정치기구의 면에서는 정치능력이 한정되어 있는 일반대중에게 주권이 부여되어 그것으로 말미암아 권력관계의 착란현상이 보이게 되었다는 데서 찾고 있으며, ㉖ 정신의 면에서는 민주사회의 밑바닥에 없어서는 안 될 공민의 공공원리가 상실되어 가고 있는 점에서 찾고 있다. 여기서 말하는 공공의 원리란 사람들이 흐리지 않은 눈과 이성으로써 보고 생각하며, 사심을 버리고 공공의 이익을 추구하고, 그들 자신의 임무에 대한 양심과 책임감을 갖는 것—‘보편타당성을 가지는 법과 질서의 공통개념’이라고 볼 수 있다. 바로 이와 같은 공공의 원리가 민주주의의 전제조건이 된다는 것이다.