

공동체자유주의: 이념과 정책 2008-7

박세일

(서울대국제대학원교수)

(한반도선진화재단이사장)

목차

제1부: 들어가는 말

1-1: 舊우파와 舊좌파의 대립을 넘어

1-2: 정치적 자유주의와 정치적 공동체주의 그리고
동양의 공동체주의

제2부: 왜 공동체 자유주의인가?

2-1: 두 가지 자유주의

2-2: 두 가지 이유: 實在론과 當爲론

2-3: 실재론: 인간에 대한 이해:

사유(思惟)의 논리와 실재(實在)의 논리

2-3-1: 시간적 연대: 혈연(가족)공동체의망

2-3-2: 공간적 연대: 사회(분업)공동체의 망

2-3-3: 이분법(二分法)과 불이법(不二法)

2-3-4: 진정한 개인의 가치(인간 존엄성)

2-4: 당위론: 자유(주의)발전을 위한 두 가지 조건:

(1) 법치와 도덕

(2) 선(善)한 공동체(a good society)

2-4-1: 자유의 성립과 지속

2-4-2: 자유의 완성

(가) 자율적 공동체

(나)公私조화의 공동체

(다)역사존중의 공동체

제3부: 어떻게 공동체자유주의를 실천할 것인가?

3-1: 국가정책의 내용과 방향:

(1) 자유 확대와 투명성제고

(2) 공동체 연대

3-2: 국가정책의 입안과 집행:

(1) 현장(現場)주의와 당사자(當事者)주의

(2) 역사존중과 협치(協治)의 원리

제4부: 나오는 말

1: 들어가는 말

1-1: 舊우파와 舊좌파의 대립을 넘어

우리나라는 해방이후 지난 반세기 동안 建國의 시대, 産業化의 시대, 그리고 民主化의 시대를 숨 가쁘게 달려 왔다. 그리하여 이제 [보릿고개]와 [권위주의]를 넘어서, 산업화와 민주화에 성공하고 정치적 경제적으로 中進國을 이루어 냈다. 대단히 빠른 발전과 승리의 역사였다. 그러나 압축고속의 발전 과정에는 시행착오와 무리도 많았다. 이러한 착오와 무리 위에 아직도 冷戰이 끝나지 않은 한반도의 특수상황이 가해지면서 오늘날 우리 사회는 여러 가지 [사상과 가치의 분열과 갈등]을 경험하고 있다. 국민내부에 세대 간, 지역 간, 계층 간, 직종 간, 정파 간, 이념과 사상, 가치와 정서의 분열과 갈등이 적지 않다. 단순한 정책의 차이, 견해의 차이가 아니라 세계관의 차이, 역사관의 차이, 그리고 국가관과 가치관의 차이가 크게 노정되고 있다.

예컨대 한쪽에서는 자유 경쟁 시장의 중요성을 이야기하면 다른 쪽에서는 시장을 불평등의 산실로 생각하며 국가의 개입을 강조한다. 한 쪽에서는 투자와 성장회복을 주장하면 다른 쪽에서는 양극화를 문제 삼으며 균형성장을 주장한다. 한 쪽에서는 세계화와 자유무역을 주장하면 다른 쪽에서는 반세계화와 보호무역을 소리 높인다. 한 쪽에서는 교육의 수월성과 국제경쟁력을 주장하면 다른 쪽에서는 교육의 형평성과 민족교육을 주장한다. 한쪽에서는 韓美공조와 세계공조를 주장하면 다른 쪽에서는 反美면 어떻냐고 하면서 민족공조, 즉 [우리 민족끼리]만을 주장한다. 한 쪽에서는 대한민국의 역사를 발전과 성공의 역사로 보는데 반하여 다른 쪽에서는 대한민국의 역사는 정의가 실패하고 기회주의가 승리한 역사라고 주장한다. 이러한 차이는 단순한 견해의 차이, 정책의 차이가 아니다. 세계관, 역사관, 국가관, 가치관의 차이, 한마디로 사상의 차이와 이념의 차이를 나타내고 있다.

이러한 사상과 이념의 차이, 세계관, 역사관, 가치관의 깊은 골을 이대로 두고는 국민통합도 이룰 수 없고 더 나아가 성공적 국가발전도 이룰 수 없다. 한마디로 대한민국의 선진국 진입은 불가능하게 된다.

따라서 우리나라가 앞으로 중진국을 넘어서 선진국으로 도약하려면 우리가 넘어야 할 두 가지 시급한 과제가 있다. 하나는 분열되고 갈등하는 국민의

[이념과 가치와 정서]를 하나로 통합해 내고 합의해 내는 일이다. 하나의 큰 물줄기로 묶어 내는 것이다. 그리고 다른 하나는 그러한 국민통합을 배경으로, 우리나라를 선진국으로 발전시킬 국가비전과 국가전략을 짜고 이를 성공적으로 실천해 내는 일이다. 이 두 가지가 이루어져야 우리는 중진국의 단계를 넘어 선진국으로 진입할 수 있을 것이다. 즉 [대한민국의 先進化]는 성공할 수 있을 것이다.

따라서 21세기 초 우리에게 (1) 전 국민을 통합 시킬 수 있는 [통합의 이념]이 필요하고 (2) 동시에 국가를 선진화 시킬 수 있는 [발전의 이념]이 필요하다고 본다. 한마디로 [국민통합이념]과 [국가발전이념]이 필요하다. 우리는 이 두 가지를 할 수 있는 이념으로서 공동체자유주의(共同體自由主義: communitarian liberalism)를 제시하고자 한다.

지난 20세기에는 좌와 우의 이념적 갈등과 대립이 격심하였다. 혁명도 있었고 전쟁도 있었다. 그 과정에서 우리 인류는 아픈 경험을 하였고 좋은 교훈을 얻었다. 우리는 이들 교훈을 소중히 하여야 한다. 이 교훈에 의지하여 이제는 20세기적 미망에서 벗어나 20세기적 좌와 우를 뛰어 넘어야 한다. 다시 과거의 시행착오와 어리석음을 반복해선 안 된다. 20세기의 역사에 대한 철저한 반성과 성찰에 기초하여, 21세기적 상황, 세계화 정보화라는 하는 새로운 상황에 맞는, 새로운 국민통합과 국가발전이념을 만들어 내야 한다. 이러한 배경과 필요 속에서 나온 것이 바로 공동체자유주의이다.

우리는 이 공동체자유주의라는 통합과 발전의 이념을 가지고 아직도 우리 사회의 일각에 남아 있는 20세기적 구(舊)우파와 구(舊)좌파의 잘못된 이념과 사상, 가치관과 사고를 미래 지향적으로 고쳐나가야 한다¹⁾. 그리고 이념

1) 여기서 舊좌파(old left)는 시장에 대한 불신과 정부에 대한 과신에 기초하고 있는 주장으로 두 가지 유형이 있다. 하나는 시장에 대한 完全불신에 기초하여 시장을 없애고 모든 것을 정부계획에 맡겨야 한다는 레닌 식의 국가사회주의(state socialism)가 있고, 다른 하나는 시장에 대한 部分불신에 기초하여 기본적으로 시장을 유지하되 정부가 상당부분 개입하여야 한다는 케인즈 식의 복지국가론 내지 20세기 형 사회민주주의가 있다. 그리고 여기서 舊우파란 18세기 시작된 고전적 자유주의(classical liberalism)가 19세기에 들어오면서, 최소정부를 예찬하며 모든 것을 시장에 맡길 것을 주장하는 자유방임적(laissez-faire) 자유주의로 변화하여 간다. 이 자유방임론자들이 구우파이다. 주의할 것은 아담스미스의 경우는 비록 고전적 자유주의자이지만 그의 저술을 자세히 살펴보면 자유방임적 시장주의 내지 자유방임적 자유주의를 주장한 학자는 아니라는 사실이다. (일반적으로 아담스미스를 자유방임론자라고 하는 주장이 많으나 이는 講學的 편의에 의한 분류일 뿐 사실은 잘못이다) 따라서 아담스미스는 여기서 이야기 하는 구우파라고 볼 수 없다. 오히려 신고전파 경제학자(neo-classical)들의 주장 속에 구우파적 입장이 많이 보인다.

과 사상의 통합을 이루어 내야 한다.

여기서 舊우파란 극단의 이기적 개인주의에 기초한 자유주의를 주장하는 입장이다. 그리고 변화와 개혁에 지극히 소극적거나 반대하는 입장이다. 항상 개인의 자유가 至高이고 개인의 판단이 至善이라는 입장이다. 따라서 이들은 정치적으로는 [夜警정부] 내지 [최소정부] 그리고 경제적으로는 [시장 절대주의] 내지 [시장근본주의]의 입장을 취한다. 성장만이 좋고 분배에 대한 고려는 작을수록 좋다고 본다. 교육도 수월성만 강조하고 형평성은 무시하며, 우승열패와 승자독식이 인류역사상 불가피한 발전과 진화의 법칙이라고 주장한다. 그리고 일체의 변화와 개혁에 대하여는 소극적이다.

반면에 舊좌파란 이러한 구우파의 주장과는 정반대 입장에 선다. [개인주의]의 정반대인 [집단주의]의 경향과, [자유주의]의 정반대인 [사회주의]의 경향을 가진다. 그리고 변화와 개혁은 혁명적 급진적이어야 한다고 주장한다. 항상 개인의 자유나 이익보다는 사회나 국가의 이익이 우선해야 한다고 보며, 모든 판단에서 국가가 개인보다는 국가가 올바른 판단을 할 수 있다고 믿는다. 따라서 이들은 정치적으로는 [최대정부] 내지 [국가계획주의], 경제적으로는 [최소시장]과 [정부만능주의]의 입장을 취한다. 결국 이들은 성장보다는 분배를, 효율보다는 형평을 강조한다. 교육도 수월성이나 국제경쟁력보다는 형평성과 평준화를 우선한다. 그리고 변화와 개혁은 항상 주류세력을 교체하는 급진적인 내용이어야 한다고 생각한다.

돌이켜 보면 구(舊)우파의 문제는 개인의 가치와 발전에 대하여는 큰 관심을 가지면서 [사회공동체]와 [자연공동체]의 가치와 발전에 대하여는 대단히 가볍게 생각하는데 있다.²⁾ 이들은 개인의 자유와 선택만 100% 보장되면 개인의 자유스러운 선택이 결과적으로 공동체의 이익도 증진한다고 보고

2) 이 글에서는 공동체를 상호관계성(reciprocal relatedness)으로 이해한다. 그리고 3가지 공동체를 주장한다. [사회공동체] [역사공동체] 그리고 [자연공동체]가 그것이다. [사회공동체]의 기본단위는 심리적 공동체(psychological community)인 가족에서 출발한다. 가족에서 출발하여 지역연고에 기초한 공동체(communities of place)로, 즉 고향동네, 작은 이웃마을, 등과 같이 지역적 근접성내지 지역연고를 기초로 하여 확대된다. 그런데 여기에 사회적 분업의 크기(시장의 크기)가 커지면서 지역을 넘어서 국가, 더 나아가 지구촌으로 사회공동체가 점차 확산되는 경향도 보인다. [역사공동체]는 기본적으로 시간적 기억 공동체(communities of memory)이다. 기억에 기초한 想像上の 공동체이다. 가족의 역사, 종족과 민족의 역사, 그리고 지방과 국가의 역사 등이 모두 여기에 속한다. 그리고 마지막으로 [자연공동체]는 생태적 공동체(ecological community)를 의미한다. 생물로서의 인간의 생존자체를 가능하게 하는 우주적 자연환경을 의미한다. 이렇게 공동체는 엄밀하게 말하면 심리공동체(가족), 지역공동체(이웃, 학교, 사회), 기억공동체(역사), 생태공동체(자연), 즉 4가지로 나눌 수 있다. 그러나 이 글에서는 3가지로 나누어 심리와 지역공동체를 사회공동체로 묶고 기억공동체를 역사공동체로 그리고 생태공동체를 자연공동체라고 부르기로 한다.

있는 것이다. 물론 상당부분 그러한 면이 있다. 그러나 개인의 자유스러운 선택이 공동체의 이익과 부합하지 않는 경우도 얼마든지 발생한다. 개인의 자유행사가 오로지 극단으로 이기적 동기에서 출발하여, 자신의 자유행동의 결과가 공동체에 주는 영향을 전혀 고려하지 않을 경우에, 적지 않은 反공동체적 결과를 낳을 수 있다. 몇 가지 예를 들면, 자연과 생태계의 파괴, 인간의 破片化와 소외, 사회 경제적 차별, 과도한 빈부격차, 가족 및 이웃 공동체의 해체 등등을 생각해 볼 수 있다.

따라서 舊우파의 문제는 개인의 자유와 선택이 사회발전의 원동력임은 인정하더라도 이웃에 대한 사랑과 나눔을 통하여 사회공동체를 보다 튼튼히 하는 것, 그리고 환경문제에 대한 보다 많은 관심을 통하여 자연공동체를 보호하는 것, 이러한 노력들이 동시에 개체의 장기적 발전에도 큰 도움이 된다는 사실을 외면하는 데 있다. 즉 이타(利他)가 곧 자리(自利)가 될 수 있음을 외면하는데 이들의 문제가 있다.

본래 인간은 개체적이면서도 본래가 공동체적이고 관계적인 존재이다. 그래서 개체성(individuality)만을 너무 과도하게 주장하면 공동체의 약화와 피해를 낳고 공동체의 피해 속에서는 개체의 발전도 지속가능하지 않은 법이다.

반면에 구(舊)좌파의 문제는 우선 개인의 존엄성과 가치를 외면하고 인간성 속에 깊이 내재해 있는 자유를 향한 생명의 의지를 경시하는데서 출발한다. 인간이란 생명 그 자체가 [자유를 향한 의지]가 내재된 생명이기 때문에 생명의 본질 그 자체가 곧 자유인데도 불구하고 이들은 이 간단한 사실을 외면하고 있다. 그래서 개인자유 의 억압 위에 집단이나 국가주도에 의한 이상적 질서, 즉 理想사회의 건설이 가능하다고 믿었던 것이다. 물론 이들이 국가나 사회공동체의 중요성을 강조한 것까지는 좋았다, 그러나 이들은 무수한 인과(因果)관계에 기초한 自生的 질서(spontaneous order)의 성격을 가지는 사회(society)라고 하는 하나의 거대한 구축물을 소수의 정책적 變數를 가지고 工學的으로 재설계할 수 있다고 믿었던데 큰 오류가 있었다³⁾.

3) 우리는 사회와 국가를 구별하여야 한다. 사회(society)는 특정목적은 전제로 하지 않고 저절로 형성된 [自生的 질서]이고 국가(정부: state or government)는 특정 목적을 가지고 만들어낸 [作爲的 질서]이다. 따라서 국가(정부)는 工學的으로 재설계가 가능하나 사회는 공학적 재설계가 본래 불가능하다. 이 점을 가장 명확하게 지적한 학자는 F. A. Hayek이다. Hayek, F.A. *Law, Legislation and Liberty*, Routledge and Kegan Paul, (1982)

한마디로 세상에 대하여 정답을 가지고 있다고 진리를 알고 있다고 확신하는 데서부터 문제가 발생하였다.⁴⁾ 결국 이들은 인간에 대한 이해뿐 아니라 사회에 대한 이해도 잘못되었던 것이다. 그렇게 잘못된 [인간관] [사회관]에 기초하여 추진하였기 때문에 이들의 理想社會건설은 처음부터 성공할 수 없었다.

더 나아가 舊좌파의 또 하나의 잘못은 [역사공동체]의 중요성, 전통과 문화의 중요성, 선조들이 남긴 [叡智의 중요성]에 대한 이해가 부족한데 있었다. 그래서 함부로 혁명을 예찬하고, 과거와의 단절 내지 과거에 대한 부정만을 능사로 하였다. 점진적 개선이 최선인 분야에서도 과거와의 급진적 단절만을 강조하였다. 그래서 역사공동체는 훼손되고 변화와 개혁은 실패하였다.

그러나 인간은 본래가 [역사적 존재]이다. 그래서 인간의 정체성(인간다운, 도덕, 가치, 삶의 보람 등)은 상당부분 그가 속한 공동체의 역사와 전통 속에 근거하고 있다. 나의 존재의미, 내가 지키려는 도덕적 가치 등은 내가 속한 공동체의 역사와 문화와 전통을 떠나 따로 존재하지 않는다. 그래서 역사공동체를 파괴하면 즉 과거 역사를 부정하고 공격하면, 그 공동체 구성원들이 가지는 인간으로서의 정체성 자체의 파괴, 즉 개인적 존재의미와 가치, 그리고 그의 내면적 도덕세계의 파괴를 결과하게 된다.

본래 역사문제는 끊임없는 발전적 개선이 정답이다. 물론 때로는 혁명도 필요하나 그것은 예외적인 경우이다. 본래가 지속적 변화와 개혁이 역사의 常道이다. 그런데 과거를 공격하고 과거와의 혁명적 단절만을 노래하면 역사공동체는 파괴되고, 그 결과 개인의 정체성은 흔들리고 사회는 도덕적 무정부에 빠지게 된다.

그런데 구(舊)우파 든 구(舊)좌파 든 하나의 공통점이 있다. 그것은 인간에 대한 이해가 개체적(個體的)이라는 데 있다. 구 우파는 개체적 인간에 대한

4) 우리가 자유주의를 주장하는 이유 중의 하나는 절대 진리가 무엇인지, 정답이 무엇인지 잘 모르겠다는 겸손함과 정직함이 들어 있다. 만일 누군가 절대 진리를 알고 세상에 대한 정답을 가지고 있다면, 우리는 모든 사람들에게 자유를 인정해 줄 필요가 없을지 모른다. 모두가 그 진리를 아는 사람을, 정답을 가지고 있는 사람을 따라만 가면 좋은 결과가 나올 것이기 때문이다. 이것이 바로 좌파적 사고의 밑바닥에 흐르는 핵심사상이다. 그러나 우리는 절대 진리나 세상에 대한 정답이 무엇인지 잘 모르기 때문에, 또한 누구 한 사람이 그것을 독점적으로 알고 있다고 보지 않기 때문에, 우리는 개개인의 자유와 선택을 소중히 하는 것이다. 그래서 자유주의를 주장하는 것이다.

無限 肯定을 그리고 구좌파는 개체적 인간에 대한 無限 懷疑를 기본으로 하지만, 모두가 인간을 사회내지 공동체와 구별되는 개체적 존재로 이해하는 점에서는 같은 입장을 취한다. 환언하면 구 우파든 구좌파든 모두가 인간을 사회공동체, 자연공동체, 역사공동체와는 대립되는 [독립된 개체]로서 이해하고 있다. 모두가 서구의 근대 사상, 근대적 합리주의, 근대적 과학주의에 기본이 되는 Descartes 적인 二元論(Cartesian dualism)에 기초하고 있다. 물질과 정신의 이원론, 부분(개체)과 전체(공동체)의 이원론 위에 서 있다. 우리가 주장하는 공동체자유주의는 이들과는 인간을 보는 기본 관점이 다르다. 즉 인간관이 다르다.

공동체자유주의는 인간의 본질을 기본적으로 [자유(완성)를 향한 생명의 움직임]으로 이해한다. 동시에 인간은 한 사람 한사람이 [홀로 귀한 존재] 즉 [독존적(獨尊的) 존재]이면서도, 남과 [더불어서만 존재가 가능하고] 그래서 자기 의미를 찾을 수 있고 자기가치를 실현할 수 있는, 즉 자기발전이 가능한 [관계적 존재]이고 [공동체적(共同體的) 존재]라고 이해한다. 그리고 공동체 자유주의는 이것이 인간의 생생하게 살아 있는 모습, 즉 [人間實在(reality)의 모습][人間實相의 모습]이라고 주장한다. 이렇게 공동체자유주의는 20세기적 구좌파와 구우파가 기초하고 있는 [개체적 인간관]을 넘어서서, 인간을 보다 생생하게 살아 있는 실재하는 모습으로, 즉 [독존적이면서 공동체적인 존재]로 파악하고 있다.

동시에 공동체자유주의는 지난 200-300년간의 인류의 발전경험을 배경으로 하고 있다. 지난 인류역사의 성공과 실패의 교훈을 기초로 하고 있다. 어느 때 한나라 한사회가 발전하고, 어느 때 한나라 한사회가 퇴보하는가를 우리는 이미 최근 수세기동안 잘 보아 왔다. 정치적 경제적 사회적 자유가 확대된 나라는 발전하였고, 이들 자유가 위축된 나라는 후퇴하였다. 정치적으로는 개인의 자유와 권리가 보장되고 이를 지키는 법치주의가 정착한 나라가 발전하였다. 경제적으로는 사적 소유제도가 보장되고 교환과 거래의 자유가 확대된 나라가 발전하였다. 그리고 사회적으로는 사상과 학문의 자유가 확대되어 과학기술의 발전이 앞서는 나라가 발전하였다. 그리하여 우리는 자유주의가 모든 국가와 사회발전의 원동력임을 확인하게 되었다.

그러나 이와 동시에 자유주의가 개인과 공동체의 이익을 조화시키려는 開明된 개인주의(enlightened individualism)와 결합되지 아니하고, 오로지 자

기만을 생각하는 이기적 개인주의(egoistic individualism)로만 질주하면, 공동체가 피폐해지고, 그렇게 되면 자유주의자체가 오래 지속가능하지 않게 된다는 사실도 보았다. 한때는 자유주의의 이러한 이기적 개인주의로의 폭주를 막기 위해 레닌의 국가사회주의(state socialism)와 우파의 파시즘(fascism) 등이 등장하였지만, 그 어느 것도 올바른 해결책은 아니었고 오히려 자유자체를 부정하는 反역사였다는 것도 배웠다. 이러한 우여곡절을 통하여 우리는 역사 속에서 자유주의를 반드시 기본으로 하여야 하지만 동시에 공동체적 가치와 연대도 존중하는 공동체자유주의를 하여야 그 자유사회가 지속적으로 발전할 수 있다는 사실을 깨달았다.

앞으로 21세기에도 국가와 사회가 발전하려면 결국은 개인의 존엄과 자유의 확대를 기본으로 하여야 한다. 즉 자유주의가 기본이 되어야 한다. 그러나 동시에 공동체적 가치와 연대에 대한 배려와 존중이 함께 가야 한다. 그리하여 공동체가 건강성과 有德함을 유지하여야 개인의 자유가 더욱 더 만개(滿開)할 수 있게 된다. 여기서 말하는 건강한 공동체란 공동체가 구성원에 대하여 권위적이고 억압적인 경우가 아니고, 구성원 개개인의 자유를 신장시키고 개개인의 발전에 도움을 주는 경우를 의미한다. 그리고 有德한 공동체란 공동체가 공동체외부, 즉 이방인(stranger)에 대하여 차별 없는 열린 마음을 가질 뿐 아니라, 더 나아가 이웃의 다른 공동체와 협력하여 보다 더 큰 공동체를 함께 만들어 가는 노력을 하는 경우를 의미한다⁵⁾. 그래서 이웃 공동체로부터 존경과 신뢰를 받는 경우를 의미한다.

개개인의 존엄과 자유의 신장을 기본으로 하되 이러한 의미의 건강하고 유덕한 공동체가 함께 가능할 때 우리는 [개인의 발전]과 [사회의 발전]을 동시에 이루어 낼 수 있다. 그래서 우리는 21세기 국민통합과 국가발전을 위한 이념으로 공동체자유주의를 주장하는 것이다.

1-2: [정치적 자유주의]와 [정치적 공동체주의] 그리고 [동양의 공동체주의⁶⁾]

5) 여기서는 사회공동체를 중심으로 논의하고 있으나 역사공동체나 자연공동체에 대하여도 有德性を 논할 수 있다. 예컨대 현재의 세대가 과거의 世代의 역사를 존중하고 아끼며, 그 들이 남긴 좋은 교훈과 전통을 배우고 실천하면서 그것을 다음 세대에 올바르게 전수하려고 노력하는 것은 분명 [유덕한 역사공동체]를 만드는 길이 된다. 그리고 자연과 생태의 보호에 노력하는 것도 마찬가지로 [유덕한 자연공동체]를 만드는 길이 된다.

6) 동양의 공동체주의에는 서양과 달라서 [철학적 공동체주의(philosophical communitarianism)]와 [정치적 공

우리는 이 글에서는 크게 두 가지 문제를 다루려 한다. 첫 번째 문제는 왜 국민통합과 국가발전원리로서 우리는 [공동체자유주의]를 주장하는가이다. 왜 자유주의만으로는 부족한가? 왜 자유주의 앞에 공동체라는 수식어를 부쳐야 하는가? 하는 문제이다. 두 번째 문제는 우리가 공동체자유주의를 국민통합이념과 국가발전이념으로 받아 드린다하여도, 현실 속에서 어떻게 구체화할 것인가? 공동체자유주의를 어떻게 국가정책에 반영하고 실천할 것인가? 하는 문제이다. 첫 번째 문제가 공동체자유주의의 이론적 정당성에 대한 문제라면 두 번째 문제는 공동체자유주의의 정책적 실천에 대한 문제이다. 두 가지 문제를 순차적으로 논의해 보도록 한다.

우선 첫 번째 과제는 왜 공동체주의여야 하는가? 이다. 공동체자유주의의 정당성과 타당성에 대한 문제이다. 이론적으로 이 문제에 답하려면 두 가지 접근방법이 있을 수 있을 것이다. 하나는 [서양의 자유주의]와 [서양의 공동체주의]를 결합하는 방식이다. 이 두 가지를 결합하여 공동체자유주의가 21세기의 대한민국의 국민통합과 국가발전의 이념이 될 수 있음을 보이는 방식이다. 다른 하나는 [서양의 자유주의]와 [동양의 공동체주의]를 결합하는 방식이 있다. 결론부터 이야기하면 우리는 이 글에서 두 가지 방식모두를 활용하고자 한다.

우선 [서양의 자유주의]와 [서양의 공동체주의]를 결합하는 방식에 대하여 논하기로 하자. 이 방식을 취하는데 있어 우선 확실히 하여야 하는 점은 철학적 자유주의(philosophical liberalism: liberalism as philosophy)와 철학적 공동체주의(philosophical communitarianism: communitarianism as philosophy)를 결합하는 방식은 어려울 뿐만 아니라 별로 바람직하지 않다는 점이다. 왜냐하면 양자는 기본적으로 상호 대립하는 人間觀 위에 서 있기 때문이다. 인간에 대한 이해가 본질적으로 서로 다르기 때문에 양자를 결합

동체주의(political communitarianism)]의 구별이 없다. 동양에서는 인간에 대한 철학적 이해에 기초하여 그를 전제로 정치이론이 나오기 때문이다. 본문의 뒤에서 거론하겠지만 서양의 경우는 정치적 공동체주의가 반드시 철학적 공동체주의를 전제하지 않을 수도 있다. 그러나 동양의 공동체주의에서는 정치적 공동체주의는 철학적 공동체주의를 항상 전제로 한다. 양자는 분리되지 않는다. 예컨대 老子가 정치를 함에 無爲로 하는 것을 최상이라고 주장하고 있다. 그는 인간의 마음이 有爲로 움직이어서 사회에는 항상 혼란과 싸움이 그치지 않지만, 天地는 無爲로 움직이고 있어 만물이 번창하고 화목하다고 보기 때문이다. 즉 인간과 사회 그리고 자연에 대한 그의 철학적 이해가 그대로 정치론으로 발전하는 것이다. 그의 정치에 대하여 無爲의 주장은 인간과 사회와 자연을 지배하는 기본 원리 (玄妙한 道)가 서로 다르지 않다고 보는 시각(공동체주의적 이해)이 기본에 깔려있는 주장이다. 한마디로 인간(사회, 자연)에 대한 철학적 이해와 정치에 대한 그의 주장이 분리될 수 없다.

시키기가 어렵다. 그러나 정치사상으로서의 자유주의(political liberalism: liberalism as political theory)와 정치사상으로서의 공동체주의(political communitarianism: communitarianism as political theory)는 비교적 용이하게 결합할 수 있고 또한 결합하는 것이 바람직하다고 본다. 좀 더 자세히 살펴보자.

주지하듯이 [철학으로서의 자유주의]는 정치나 정책에 대한 관심보다 개인 내지 인간에 대한 존재론적 관심에서 시작된다. 기본적으로 인간의 개체성(individuality)을 중시하고 개인을 自己完了的(self-conclusive) 내지 自己充足的(self-sufficient) 존재로 이해한다. 그리고 사회내지 공동체는 개인의 자발적 결단인 계약의 결과로 나온 것으로 이해한다. 그래서 철학적 자유주의를 배경으로 국가나 사회의 존재를 설명하는 여러 종류의 사회계약설(social contract theories)이 나오게 된다. 그리고 이 철학적 자유주의에서는 개체적 자유는 자연법(natural law)에 의하여 지지되는 개체적 발전(자아실현 등)의 원리이고, 그래서 그대로 가치적이고 도덕적이라고 본다. 요약하면 개체성이 모든 가치의 최종기준이고, 사회는 개인이 선택한 계약적 집합에 불과하다고 보는 입장이다. 한마디로 철학적 자유주의는 ‘개인이 사회나 공동체 보다 先行한다’고 본다.

반면에 [철학으로서의 공동체주의]는 사회나 공동체를 개인의 자발적 선택(예컨대 사회계약)의 결과로 존재하는 것으로 이해하지 않는다. 오히려 개인이라는 자아(self)가 본래부터 공동체적 관계 속에서 등장하여 정의(defined)되고 구성(constituted)된다고 본다. 개인의 가치나 신념도 결코 순수한 개인적 결정이라기보다는 그가 속한 공동체(가족, 민족, 종교 등)의 역사, 문화, 전통 등에 의하여 크게 영향 받는다고 본다. 따라서 개인의 개체성은 공동체를 떠나 존재할 수도 없고 발전할 수도 없다. 개체의 발전은 항상 건강한 공동체 속에서만 가능하다. 더 나아가 개체의 자유선택의 능력도 공동체와의 관계 속에서 성숙하고 발전하는 것으로 본다. 따라서 철학적 공동체주의가 이해하는 개체는 철학적 자유주의가 전제하는 原子화된 개인(atomistic view of self) 내지 非緣故的 自我(unencumbered self)가 아니라, 全體的 個體(holistic individualism), 내지 緣故的 自我(encumbered self)가 된다. 표현을 달리하면 자기완료적, 자기충족적 자아가 아니라, 形成的이고 關係的인 自我(constituted and situated selves)로 이해한다⁷⁾. 한

7) 전체적 개체(holistic individualism)은 C. Taylor의 표현이고 연고적 자아(encumbered selves) 혹은 형성적

마디로 철학적 공동체주의는 철학적 자유주의와는 정반대로 ‘사회가 개인보다 先行한다’고 본다.

이와 같이 인간에 대한 존재론적 이해자체가 질적으로 상반하기 때문에 철학으로서의 자유주의와 철학으로서의 공동체주의의 결합과 화해는 쉽지 않다⁸⁾.

그러나 정치사상으로서의 자유주의와 공동체주의는 쉽게 결합할 수 있다⁹⁾. 또한 우리는 그 결합이 바람직하다고 본다. 주지하듯이 정치사상으로서 자유주의(political liberalism)는 개인의 자유를 가장 중요한 정치적 가치(political value)로 보는 사상이다. 따라서 국가의 존재이유나 정치의 목표가 개인의 자유의 보호와 확대에 있다고 주장한다. 즉 국가나 정치는 권력으로부터, 타인으로부터, 혹은 여론의 폭력으로부터, 개개인의 존엄과 자유, 생명과 재산을 보호하는 것을 가장 중요한 목표로 해야 한다는 입장이다. 여기서 국가가 개인의 자유에 대하여 제한을 가할 때에는, 반드시 왜 개인이 그 제한을 수용하여야 하는가를 국가가 증명하여야 한다. 이것이 소위 근본적 자유주의의 원리(Fundamental Liberal Principle)이다.¹⁰⁾ 국가가 그 제한의 정당성을 증명할 수 없는 한 개인은 무한자유를 향유한다.

반면에 정치사상으로서의 공동체주의, 특히 최근에 나타나고 있는 [책임적 공동체주의운동](responsible communitarian movement)은 철학적 이유에서 등장한 것이 아니라 정치적 이유에서 등장하였다. 극단의 개인주의적 자유주의 때문에 나타나고 있는 여러 정치 경제 사회적 병리현상에 대하여 바람직한 정책적 대안을 제시하는 노력으로 시작되었다¹¹⁾. 따라서 정치적 공

자아(constituted selves)는 M. Sandel의 표현이다. Taylor C., *Sources of Self*, Cambridge University Press(1990), Sandel M., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press(1982)

8) 철학적 자유주의와 철학적 공동체주의와의 논쟁은 Stephen Mulhall and Adam Swift, edited, *Liberals and Communitarians*, Blackwell Publisher (1992)에 가장 잘 정리되어 있다. 특히 철학적 공동체자유주의자인 M.Sandel, A. MacIntyre, C. Taylor, M. Walzer 등의 철학적 자유주의에 대한 비판과 이에 대한 J. Rawls의 반론 등이 잘 정리 되어 있다. 그 이외에도 Shlomo Avineri and Avner De-Shalit edited, *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press(1992), Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jr., and Jeffrey Paul, edited *The Communitarian Challenge to Liberalism*, Cambridge University Press (1996) 등이 좋은 참고가 될 것이다.

9) 정치적 자유주의자가 반드시 철학적 자유주의자일 필요는 없다. 반드시 철학적 자유주의자의 주장을 모두 다 받아 들여야 정치적 자유주의자가 될 수 있는 것은 아니다. 마찬가지로 정치적 공동체주의자도 반드시 철학적 공동체주의자일 필요는 없다.

10) Gerald F. Gaus, *Justificatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory*, Oxford University Press(1996) pp162-166

11) 대표적 주자는 Amitai Etzioni 이다. 그 이외에도 Mary Ann Glendon, William Galston, Benjamin Barber, Robert Bellah, Robert Putnam 등도 정치적 공동체주의자라고 볼 수 있다. 中道的 성격이 강한 이들 [정치

동체주의는 철학적 공동체주의를 이론적으로 반드시 前提하는 것은 아니다. 정치적 공동체주의는 극단적인 개인주의적 자유주의(예컨대 시장만능주의 등)가 공동체의 피해를 결과하는 것을 보면서, 그리고 동시에 이기적 개인주의에 대한 대안으로 등장한 국가사회주의내지 유럽식 사민주의(복지국가론)가 또 다른 의미의 공동체의 착취와 붕괴를 결과하는 것을 보면서, 이 두 가지 접근(구우파와 구좌파) 모두에 문제가 있음을 느끼고, 새로운 대안을 제시하려는 노력으로 등장하였다¹²⁾. 그런 의미에서 급진적 中道주의(radical middle ideology)라고 명명할 수도 있을 것이다 .

즉 [정치적 공동체주의]는 개개인의 공동체를 배려하고 중시하는 자발적 노력(의식개혁과 사회적 참여)을 강조함으로써, 자유사회에 나타나는 과도한 개인주의의 폐해, 즉 공동체의 피해나 붕괴의 문제를 극복하려 한다. 공동체 구성원 한사람 한 사람의 자각에 기초한 자발적 노력(공동체에 대한 자발적 기여와 적극적 책임분담)과 그에 대한 국가의 적절한 지원으로 우리의 각종 공동체(가정, 학교, 이웃, 자연, 인류, 등)를 다시 복원하고 활성화시킬 수 있다는 것이다. 그리하여 공동체의 피해내지 붕괴로 인하여 발생하는 현대 자유사회의 각종 문제들 예컨대 빈부격차, 가정파괴, 교실붕괴, 범죄증가, 인간소외, 환경파괴, 국제범죄 등 을 극복하고, 장기적으로 보다 지속가능하고 인간적 자유사회를 만들 수 있다는 주장이다¹³⁾. 따라서 이는 반드시 정치사상으로서의 자유주의와 대립하는 것은 아니다. 오히려 이기적 자유사회의 한계와 약점을 공동체주의로 보완하면서 자유사회를 보다 강화하려는 노력으로 볼 수 있다. 따라서 정치사상으로서의 자유주의와 정치사상으로서의 공동체주의는 큰 무리 없이 통합될 수 있다.

적 공동체주의자]들의 정책적 입장을 보려면 <http://www.gwu.edu/~ccps/rcplatform.html>을 참조하라.

- 12) 舊좌파는 정부주도의 복지정책에 과도하게 의존하여 개인의 노력과 자발성의 약화, 사회적 의존성의 증대, 국가권력의 강화, 사실상 개인의 자기책임의 위축 등을 결과하였다. 개인들(혹은 이익집단들)이 공동체에 대한 책임과 기여는 하지 않으면서 공동체에 대한 이들의 요구와 권리만 증대시켜 나가면, 결국은 이들 개인들(혹은 이익집단들)이 국가라는 공동체의 부와 자원을 한없이 착취하여 버리는 상황에 이르게 된다. 결국 복지국가의 파산이 온다. 반면에 舊우파는 공동체가 자신의 책임을 회피하고 모든 것을 시장만능주의에 미루다 보면 무한욕망의 추구, 약자에 대한 무관심, 빈부격차, 개인의 파편화와 인간소외, 가족파탄의 증가, 사회적 갈등과 정치적 혼란의 증대 등등의 문제를 당면하게 된다. 결국 자유사회는 장기적으로 지속가능하지 못하게 된다. 이러한 구좌파와 구우파의 문제를 [공동체 가치의 복원]과 [책임을 수반하는 자유]를 결합하여 풀어보려고 하는 노력이 [정치적 공동체운동]이라고 볼 수 있다.
- 13) 이들은 예컨대 개인이나 이익집단들이 공동체에 대하여 더 이상의 이익이나 권리를 요구하는 것을 중지할 것을 주장한다. 그리고 모두가 사고의 방향을 바꾸어 우리 시민들이 공동체의 발전에 무엇을 기여할 수 있는가? 무엇을 기여하여야 하는가? 하는 공동체에 대한 시민들의 책임의 측면을 보다 많이 생각할 것을 강조한다. 요컨대 [자유와 책임]의 균형, [권리와 의무]의 균형을 요구한다. 오늘날 공동체에 대한 권리요구는 과다한데 책임과 기여는 과소하다고 본다. 그것이 공동체를 파괴하게 할 뿐 아니라, 개인의 자주적 발전에도 큰 장애가 되고 있고, 따라서 여러 정치적 사회적 문제를 야기하고 있다고 본다. 여기서 이야기하는 공동체는 물론 가족 학교 이웃 등 사회공동체이다.

공동체자유주의를 이론화하는 또 하나의 접근방식은 [서양의 자유주의]와 [동양의 공동체주의]를 결합하는 방식이다. 주지하듯이 동양의 인간관, 역사관, 세계관은 본래가 공동체적이다¹⁴⁾. 동양에서는 본래가 공동체를 떠난 개체의 존재와 의미를 [별도로] 인정하지 않는다. 따라서 이러한 동양의 공동체적 인간관과 세계관은 철저히 독자적 개체성에 기초한 서양의 [철학적 자유주의]와는 양립하기 어렵다. 그러나 개인의 자유의 확대와 보호를 국가의 사명으로 규정하는 서양의 [정치적 자유주의]와는 상대적으로 쉽게 결합할 여지가 크다.

본래 동양의 공동체주의에서는 개인과 공동체와의 바람직한 관계는 개인이 修己(인격함양)를 통하여 우선 자신을 바로 세우고, 나아가 공동체(가정, 마을, 국가, 세계 등)도 바로 세워 나가는 발전적, 동태적 관계이다. 그런데 개인의 修己란 개념은 [개체적 자유]가 전제되어야 함으로, 일단 서양의 정치적 자유주의와 모순하지 않는다. 물론 서양의 정치적 자유주의가 개인의 발전을 위한 자유뿐 아니라 퇴보와 타락을 향한 자유까지, 소위 이성적 자유(reasoned liberty: voluntas)뿐 아니라 욕망의 자유(liberty of appetite: libido)까지, 즉 不善의 자유까지를 보호하고 확대하려 한다면, 동양의 공동체주의와는 충돌할 수도 있다¹⁵⁾. 왜냐하면 동양의 공동체주의는 기본적으로 價值相對主義, 道德相對主義를 받아들이지 않기 때문이다¹⁶⁾. 환언하면 동양에서는 悖倫의 자유, 反道德의 자유를 인정하지 않기 때문이다. 따라서 뒤에서 다시 상론하겠지만 서양의 정치적 자유주의가 타락과 패륜의 자유까지를 무한 인정하는 [절대적 가치상대주의]를 고집하지 않는 한, 동양의 공동체주의와 서양의 정치적 자유주의는 결합할 수 있다. 개인의 不善의 자유까지 보호하려 들지 않는 한, 서양의 정치적 자유주의는 동양의 공동체주의와 결합할 수 있다.

14) 동양의 사상은 대부분이 인간에 대한 이해가 관계적이고 공동체적이다. 이 글에서는 특히 유교와 불교의 주장으로 중심으로 동양 사상의 인간관 세계관을 논하도록 한다.

15) 서양의 자유주의에서도 개인의 자유를 어떻게 이해할 것인가? 왜 인정해야 하고 어디까지 보호해야 할 것인가? 에 대한 견해가 갈린다. 자유의 내용을 묻지 않고 개인의 선호를 절대적으로 존중하는 입장, 즉 어떠한 내용이던 개인의 선택은 존중되어야 한다는 입장과 자유는 개인의 이성적 판단에 기초한 것이어야 한다, 그래야 자유보호의 가치가 있다는 주장이 대립하고 있다. 뒤에 본문에서 상세히 재론되겠으나 여기서는 서양의 자유주의에도 이러한 두 가지 입장이 있다는 사실과 後者の 경우가 동양의 공동체주의와 쉽게 결합될 수 있다는 점만을 밝힌다.

16) [가치상대주의(value relativism)] [도덕상대주의(moral relativism)]는 가치와 도덕에는 절대적 객관적 기준이 없다고 보고 가치와 도덕의 문제를 오로지 개인적 선택과 선호의 문제로 본다. 이기주의적 개인주의적 자유주의의 입장을 극단적으로 끌고 가면, 가치상대주의 도덕상대주의에 빠지게 된다. 동양사상에는 서구적 의미의 가치상대주의 도덕상대주의는 없다. 儒家에서는 절대적이고 객관적인 가치기준과 도덕기준을 찾아가는 끊임 없는 노력이 있을 뿐이고 佛家에서는 상대주의와 절대주의라는 2분법 자체를 부정한다.

이 글에서 우리는 공동체자유주의의 이론화를 위해 [동양의 공동체주의](공동체적 인간관과 세계관)를 기본으로 하고, 여기에 서양의 [정치적 자유주의]와 서양의 [정치적 공동체주의]를 결합시켜 나가려 한다. 환언하면 인간에 대한 존재론적 실재론적 이해는 동양적(불교적 내지 유교적) 인간관과 세계관을 기본으로 하여, 이를 [공동체자유주의의 철학적 下部구조]로 삼고, 그 위에 [공동체자유주의의 정치사상적 上部구조]로서 서양의 [정치적 자유주의]와 [정치적 공동체주의]를 통합, 조화시켜, 우리나라의 [공동체자유주의의 이론적 프레임]으로 삼고, 이를 발전시켜 나가겠다는 것이다. 동양철학사상의 하부구조에 서양정치사상으로 상부구조를 세워 [공동체자유주의라는 건축물]을 만들겠다는 것이다.

이상과 같은 방향으로 우리는 이글에서 공동체자유주의의 이론화를 시도할 것이다. 우선 (1) 왜 공동체자유주의여야 하는가? 하는 문제에 답할 것이다. 그 다음에는 (2) 공동체자유주의를 우리의 현실 속에서 어떻게 구체화할 것인가? 어떠한 국가정책으로 만들어 이를 실천할 것인가? 하는 문제를 다루어 나갈 것이다. 구체적으로 보면, 공동체자유주의에 입각하여 국가정책, 예컨대 경제정책 교육정책 외교정책 등을 수립하고 추진한다면 어떠한 내용이 되어야 할 것인가? 그리고 지금까지 추진해 온 기존의 국가정책과는 어디가 어떻게 달라 질것인가? 하는 문제까지를 다룰 것이다. 우리는 공동체자유주의에 대한 논의가 하나의 추상적 사상논쟁으로 끝나서는 안 된다고 생각한다. 공동체자유주의에 대한 논의가 현실 사회 속에서, 국가정책 면에서 구체적 실천적 실익이 있는 논의로 발전하여야 한다고 생각한다. 따라서 단순히 그 사상의 정당성과 타당성 뿐 만아니라 그 사상이 현실 속에서 실천되면 어떠한 정책적 실익이 있는지를 토론하려고 한다. 그래서 [공동체자유주의의 이론화] 문제는 다음 제2부에서 다루고 [공동체자유주의의 정책화] 문제는 제 3부에서 다루도록 한다.

제2부: 왜 공동체자유주의인가?

2-1: 두 가지 자유주의

자유주의는 개인의 존엄과 창의 그리고 자유와 선택을 가장 중시하는 사

상이다. 그래서 정치적 자유주의는 국가의 존재이유를 개인의 자유의 보장과 자유의 확대에 둔다. 따라서 개인의 사적영역에의 국가 개입의 최소화를 주장한다. 반면에 공동체주의, 특히 정치적 공동체주의는 자유사회의 지속가능성을 높이기 위하여 공동체의 가치와 건강성을 중시하고 이를 위한 개인의 공동체에 대한 책임과 자발적 기여를 강조한다.

개체의 자유를 소중히 하는 입장과 공동체의 건강성을 소중히 하는 이 두 가지 입장은 과연 모순하고 대립하여야 하는 것인가? 그에 대한 답은 대립할 수도, 대립하지 않을 수도 있다. 그것은 기본적으로 자유주의가 지지하는 자유의 내용에 따라 달라진다고 본다.

자유주의의 역사를 보면 두 가지 흐름의 자유주의가 있었음을 알 수 있다. 하나는 [選好的 자유주의]의 흐름과 다른 하나는 [理性的 자유주의]의 흐름이다. [선호적 자유주의]는 기본적으로 개인의 선호(preference)에 의하여 개인이 [하고 싶은 대로 하는 자유]를 의미한다. 타인에게 피해를 주지 아니하는 한, 그 자유행동의 [내용과 질]을 묻지 않는다. 반면에 [이성적 자유주의]는 자유가 가지는 가치, 공동체에 미치는 영향 등을 성찰하여, 단순한 사적 선호가 아니라, 합리적 이성의 명령에 따라 행동하는 자유를 의미한다(liberty ordered by reason rather than by preference). 따라서 이성적 자유에서는 당연히 자유의 합리성과 도덕성 등, 자유의 [내용과 질]을 묻는다.

표현을 달리하면 [선호적 자유]는 하고 싶은 대로 할 수 있는 [권리로서의 자유]이고 [이성적 자유]는 이성의 명령에 따라 해야 할 것을 하는 [의무로서의 자유]이다. 따라서 선호적 자유에서는 개인의 자유스러운 행동과 공동체의 가치 내지 연대 사이에 갈등이 발생할 수 있다. 즉 [선호적 자유]에서는 개인이 하고 싶은 대로 하는 자유가 비록 實定法을 어기지 아니 했다 해도, 공동체를 약화(파괴)시킬 수 있는 소위 [惡자유]가 등장할 수 있기 때문에, 자유를 존중하는 자유주의와 공동체를 소중히 하는 공동체주의사이에는 갈등과 대립이 발생할 수 있게 된다.

그러나 [이성적 자유]의 경우에는 이성의 명령에 따라 개인의 공동체에 지는 책임(의무)을 수반하는 자유임으로, 즉 소위 [善자유]임으로, 이성적 자유에서는 공동체를 약화내지 파괴하는 결과를 피할 수 있다. 따라서 자유주의와 공동체주의는 갈등하고 대립하지 않는다. 요컨대 우리가 자유의 질

(quality of freedom)에 대하여 관심을 가지면, 그리하여 가능한惡자유를 배제하고 善자유를 지향하려 노력한다면, 자유주의적 가치와 공동체주의적 가치가 자연스럽게 결합하게 된다. 즉 자유주의는 저절로 공동체자유주의가 될 지 않을 수 없다. 따라서 그 동안 자유주의와 공동체주의와의 갈등은 자유주의가 주장하는 자유가 [자유의 양]만을 문제 삼고 [자유의 질]은 전혀 문제 삼지 않았기 때문에 발생한 것으로 보아야 할 것이다.

자유를 주장하면서도 [자유의 질]을 문제 삼으려고 노력한 대표적 인사는 19세기 영국의 액톤 경 (John Emirich Dalberg-Acton)을 들 수 있다.¹⁷⁾ 밀 (John Stuart Mill)과 같은 시대에 살았던 액톤 경은 자유에 대하여 밀과는 다른 입장을 보이고 있다. 밀은 자유는 기본적으로 자신이 원하는 것을 하는 것(Liberty consists in doing what one desires)으로 이해한다¹⁸⁾. 물론 밀이 주장하는 자유가 단순히 외적 강제의 不在로 끝나지는 않는다. 인격의 완성을 향하여 가는 자유라는 의미가 들어 있다. 그러나 무엇이 인격의 완성을 의미하는가에 대하여는 답을 하지 않는다. 그리고 그 문제까지도 밀은 결국은 개인의 선택으로 맡긴다. 따라서 결국은 개인은 타인에 해를 가하지 않는 한 무한의 자유를 가진다는 방향으로 나아간다. 그 이후 자유주의자들은 특히 [자유방임적 시장]을 중시하는 [경제적 자유주의]와 결합하면서 [가치상대주의] 내지는 [도덕상대주의]의 방향으로 나아가게 되었다. 즉 개인이 행사하는 자유의 질을 묻지 말자, 惡자유냐 善자유냐는 묻지 말자는 입장이 되었다. 개인은 분명 자신에게 좋은 것을 선택할 것이고 그 선택의 가치는 개인만이 알 것임으로, 개인의 선택을 존중하자는 것이다. 어떻게 국가나 제3자가 본인보다 본인에게 좋은 것이 무엇인지를 더 잘 판단할 수 있겠는가? 이러한 [자유방임적 자유주의]가 사실 19세기 서양 자유주의의 주류를 형성하여 왔다고 볼 수 있다.

이에 반하여 액톤 경에게는 자유는 자신이 [하고 싶은 대로 하는] 자유가 아니라 자신이 [옳다고 믿는 것을 할 수 있는] 자유를 의미하였다. 권력으로부터, 다수결로부터, 관행이나 여론으로부터 자유스러워져서, 자신의 소신을 실천할 수 있는 자유가 진정한 자유라는 것이다(Every man shall be

17) 액톤(J D-Action)의 주장을 밀(J.S. Mill)의 주장과 대비하면서 유럽의 자유주의의 두 가지 전통을 잘 정리한 책으로는 Samuel Gregg, *On Ordered Liberty: A Treatise on the Free Society*. Lexington Book (2003)을 참조하라.

18) John Stuart Mill, *On liberty, Consideration on Representative Government*, ed. R.B. McCallum, Oxford University Press(1946) p.118

protected in doing what he believes is his duty against the influence of authority and majorities, custom and opinion)¹⁹⁾. 따라서 자유는 자신이 하고 싶은 대로 하는 권리가 아니라 자신이 의무로서 해야 할 것을 할 수 있는 힘이 자유이다.(Liberty is not the power of doing what we like, but the right of being able to do what we ought)²⁰⁾. 결국 [선호적 자유]가 아니라 [이성적 자유]만이 진정한 자유라는 주장이다. 강제(不在)가 자유가 아니라 합리적 이성적 선택이 자유라는 주장이다.²¹⁾

물론 역사적으로 보면 [선호적 자유주의]가 中世的 絶對主義를 극복하는데 크게 기여한 것은 사실이다. 특히 개인주의적 자유주의 등장 초기에 권력의 간섭을 최소화하고, 개인의 사적영역을 최대화하기 위하여 자유의 내적 내용을 묻지 말고 자유는 무조건 외적 강제(권력적 강제)의 최소화라고 하는 주장은 역사적으로 큰 긍정적 기여가 있었다. 그러나 일단 자유주의가 도입의 시기를 지나 정착과 발전의 시기로 진입하면, 자유도 책임 있는 자유(freedom with responsibility), 이성적 합리적 자유(reasoned liberty)가 되어야, 개인과 더불어 공동체가 함께 발전하는, 보다 성숙한 자유주의가 될 수 있다. 결국 자유주의는 시간이 가면서 [선호적 자유주의]내지 [이기적 자유주의]의 단계를 지나 [이성적 자유주의] 즉 [공동체적 자유주의]의 단계로 점차 발전하여야 한다고 본다²²⁾.

19) John Dalberg-Acton, "The History of Freedom in Antiquity," in *Selected Writings of Lord Acton, vol.1, Essays in the History of Liberty*, ed. J.R. Fears (Indianapolis: Liberty Classics, 1986), p.7

20) John Dalberg-Acton, *Selected Writings of Lord Acton*, vol.3, *Essay in Religion, Politics, and Morality*, ed. J.R. Fears (Indianapolis: Liberty Classics, 1988) p.613

21) 이러한 [이성적 자유]를 향유하려면 우선 자기 스스로가 자신의 의무감이 지시하는 대로 행동할 수 있을 정도의 인격적 도덕적 자율성을 가져야 한다. 즉흥적 감정, 지배적 관습, 단기적 시각 등이 행동에 많은 영향을 주면 줄수록 그 만큼 이성적 자유를 향유할 수 없다. 그러한 의미에서 소위, 적극적 자유(positive liberty)는 여기서 이야기하는 이성적 자유의 한 전제(조건)가 된다고 볼 수 있다. 적극적 자유는 소극적 자유(negative liberty)와 달리 자유를 단순히 외적 강제(타율)의 不在로만 보지 않고 내적 유희(감정적 혹은 감각적 정서)의 극복까지 있어야 진정한 자유라고 주장한다. 즉 자신의 욕망이나 즉흥적 욕구를 이기지 못하면 자유가 아니라는 것이다. 이러한 의미의 적극적 자유는 칸트, 루소, 헤겔, 그린(Tomas Hill Green) 등의 주장에서 나타나는 견해이다. 주지하듯이 루소는 인간은 자신의 진정한 의지(일반의지)에 의하여 행동할 때 비로소 자유롭다고 하였다. 그리고 그린은 인간은 진정으로 자기 주도적(self-directed)이고 자율적(autonomous)일 때 자유롭다. 자신의 욕망이나 욕구를 제어할 수 없을 때 인간은 부자유가 된다고 주장하고 있다.

22) 물론 그 방법이 결코 강제적이거나 타율적이어서는 안 된다. 교육과 토론과 설득 등을 통하여 자발적이고 자율적이어야 한다. 주지하듯이 영국의 經驗論的 자유는 외부강제의 不在로서의 자유 즉 외적 자유를 강조하지만 독일의 觀念論的 자유는 자율(autonomy), 자기억제 내지 자기주인(self-mastery)으로서의 자유를 많이 강조한다. 역사적으로 보면 시작은 영국적 자유로 시작하지만 결국은 독일적 자유를 보다 많이 가져야 성숙한 자유를 향유할 수 있다고 볼 수 있다. 영국적 자유를 기본으로 하지만 독일적 자유의 요소를 교육과 설득과 인격수양을 통하여 증대시켜 나가는 것이 바로 공동체 자유주의라고 이해하여도 될 것이다.

흥미 있는 것은 자유주의 도입초기 유럽에서는 [선호적 자유주의]의 미래에 대하여 비교적 낙관적이었던 것 같다. 그 주된 이유는 웨버(Max Weber)가 관찰한 당시의 지배적인 프로테스탄트 윤리(protestant ethics)가 이기적 惡자유의 등장을 견제할 수 있다고 보았던 것 같다. 당시는 금욕적인 프로테스탄트 윤리가 사회를 지배하고 있었기 때문에, 개인적 이익을 위해 공공의 복지나 이웃사랑, 우정과 공평, 등 윤리적 諸덕성을 헌 신썩처럼 버리는 이기주의(egoism)는 자연스럽게 억제될 수 있다고 보았던 것 같다²³⁾. [선호적 자유]에 대한 또 다른 낙관론은 토크빌(Alexis de Tocqueville)의 주장에서도 찾아 볼 수 있다.²⁴⁾ 그는 [선호적 자유]를 기본으로 하는 자유주의가 이기주의 내지 개인주의로 흐를 위험이 있음을 충분히 감지하고 있었다. 그러나 다양한 자발적 지역조직(civic associations), 지역신문(newspapers)의 등장 등을 통하여 시민사회(civil society)가 발전하여 가면, 자유주의가 이기적 개인주의에 빠지지 않고, 개인과 공동체를 모두 소중히 하는 開明된 개인주의(enlightened individualism)의 방향으로 나아가, 결국 자유가 점차 [이성적 자유]의 방향으로 발전한다고 보았다. 특히 19세기 초반의 미국의 민주주의를 관찰하면서 나온 그의 결론이었다.

그러나 다음의 문제를 생각하지 않을 수 없다. 과연 유럽의 자유주의가 이기적 개인주의를 극복하는 방법으로 언제까지 금욕적 프로테스탄트 윤리에 의존할 수 있을까? 금욕적 프로테스탄트 윤리자체가 존재하지 동양의 경우는 어떻게 해야 하는가? 또한 19세기 전반의 미국처럼 공익과 사익을 조화하려는 자발적 시민조직 등이 충분히 발전하지 않은 나라의 경우에는 어떻게 해야 하는가? 결국 어느 나라든 자기 나름의 방안을 찾아야 하고 그래서 자유의 내용을 [선호적 자유]에서 [이성적 자유]로, [이기적 자유]에서 [공동체적 자유]로 바꾸어 나가는 노력을 해야 한다는 결론이 나온다. 그 방

23) 프로테스탄트적인 禁慾의 윤리가 없는 非유럽국가에서 서구적 자유주의가 도입되면 여러가지 자유의 타락현상을 경험하기 쉽다. 이러한 관점에서 일본의 경우 근대적 자유주의의 도입이 성공하려면 반드시 합리적이며 정직하고 근면하고 성실한 [근대적 인간유형]이 등장하여야 한다는 점을 강조하고 이를 위한 교육 등을 강조한 학자는 유명한 오오즈카 히사오씨이다. 오오즈카 히사오 著 **[근대화의 인간적 기초]** 치구마출서(1968)

24) 토크빌(Tocqueville) 은 우선 利己주의와 個人주의를 구별한다. 이기주의는 공동체보다 자기를 우선하는 [자기에 대한 열정적이고 과장된 사랑(a passionate and exaggerated love of self)]이라고 해석 한다. 반면에 개인주의는 자기와 공동체와의 관계를 명백하게 구별하는 [성숙하고 조용한 감정(a mature and calm feeling)]으로 본다. 그러면서 그는 중산층 이상이 되면 자신의 삶이 이웃과 아무 관계없이 가능하다고 생각하는 경향이 생겨, 개인주의에 빠져 공동체의 문제에 대하여 아예 무관심해 질 위험이 커진다고 걱정한다. 그러나 각 지역에 있는 각종의 자발적 市民組織과 地域新聞의 활동이 개인과 공동체와의 관계에 대한 시민들의 이해와 관심을 끊임없이 높여 주어, 시민들이 개인주의의 늪에서 벗어날 수 있게 만든다고 낙관한다. 1831-32년 미국의 민주주의를 관찰하고 난 후의 그의 주장이다. Alexis De Tocqueville, *Democracy in America* (J.&H.G.Langley 1840)

법은 어느 나라든 교육, 종교, 문화, 입법 등 여러 방법을 통하여 국민의 의식과 관행을 지속적으로 업 그라이드하여 나가는 방법이 될 수밖에 없을 것이다.

2-2: 두 가지 이유; 實在論과 當爲論

개인적 자유주의를 기본으로 하는 자유주의가 반드시 공동체와 함께 가야 하는 이유에는 두 가지 이론적 이유가 있다. 하나는 [존재론적 이유]이고 다른 하나는 [당위론적 이유]이다. 존재론적 이유란 인간이란 존재가 본래 개체적이면서도 공동체적이기 때문에 자유주의가 공동체주의가 함께 가지 않을 수 없다는 주장이다. 즉 인간의 본질이 가지는 兩面性 때문에 불가피하다는 것이다. 그리고 당위론적 이유란 인간이 발전하고 성숙하기(인격완성 혹은 자아실현)위해서는 반드시 자유와 공동체는 함께 가야한다는 주장이다.

우선 존재론적(내지 실재론적) 이유부터 살펴보자.

인간은 존재론적(내지 실재론적)으로 개인으로 끝날 수 없는 존재이다. 인간은 본래가 개(個)가 아니기 때문이다. 이러한 주장은 앞에서 보았듯이 서구의 철학적 공동체주의자들도 주장하고 있지만, 동양사상에서는 이미 오래된 보편적 주장의 하나이다. 유교든 불교든 道敎든 동양사상에서는 인간을 완전 독립된 개로 받아드리지 않는다. 인간은 본질적으로 타인과 격리된, 자연과 유리된, 그리고 역사적 맥락과 단절된 개체로서 존재할 수 없다고 본다. 따라서 인간을 독립된 그리고 [자기완료적인 개(個)]로 파악하는 서구적 개인주의는 인간에 대한 一面的이고 불완전한 이해라고 판단한다. 동양에서는 인간을 타자(他者)와 단절된 절대적 개(個)로 파악하는 입장은 서구의 근대적 합리주의에 기초한 理性的 사고의 산물, 즉 [생각의 산물]로 이해한다. 근대적 서구적 [사고의 산물]이지 인간존재의 있는 그대로의 [실재의 모습]이 아니라고 본다. 인간실재의 생생한 모습은 본래부터 관계적이고 공동체적이라고 생각한다.

따라서 본래가 관계적이고 공동체적인 인간의 실재모습을 외면하고, 독립적이고 자기완료적인 존재로서 인간을 파악하는 것은 인간에 대한 제한적이고 일면적인 이해가 된다. 그래서 개인주의를 기본으로 하는 근대적 자유주

의 사상은 반드시 공동체주의에 의한 보완이 있어야 좀 더 인간실재(人間實在)에 접근한 올바른 인간이해에 기초하게 된다. 그리고 인간실재에 접근하는 올바른 이해에 기초하여야, 그 이념이 오랫동안 지속가능하고, 그 이념이 제시한 제도와 정책이 인류의 발전에 기여할 수 있다고 본다. 이것이 바로 공동체 자유주의를 주장하는 존재론적 내지 실재론적 이유가 된다.

그러면 다음으로 공동체 자유주의를 주장하는 당위론적 이유는 무엇인가? 한마디로 개인의 발전과 개인의 완성을 위하여 반드시 필요하다는 것이다. 개인의 자유가 개인의 발전을 통하여 개인의 완성(인격완성 혹은 자아실현)을 결과하려면 반드시 [건강하고 유덕한 공동체]가 있어야 한다고 보기 때문이다.

본래 자유주의에서 개인의 존엄과 자유를 주장하는 데는 두 가지 이유가 있다. 첫 번째 이유는 생명자체의 속성이 자유이기 때문이다. 자유의지에 기초하여 자기실현을 하려는 강한 경향내지 충동을 가진 것이 인간 생명의 속성이다. 그것이 생명력이다. 그럼으로 자유의지가 부정되는 생명은 더 이상 [살아 있는 삶]이 아니라 [죽어 있는 삶]이라고 보아야 한다. 따라서 우리가 살아 있는 생명체로서의 인간을 전제한다면 개인의 자유의지와 자유의지의 실현, 즉 자유를 주장하지 않을 수 없다. 생명의 속성과 생명의 모습 그자체가 자유이기 때문이다.

두 번째 이유는 자유가 인간의 성숙한 삶의 실현을 위하여, 즉 [좋은 삶 혹은 선(善)한 삶] (good life)을 위하여 필수적이기 때문이었다. 여기서 성숙한 삶 혹은 선한 삶이란 개인의 인격이 완성되고 자아가 실현되는 삶을 의미한다. 그런데 자유 없이는 [인격완성]과 [자아실현]을 할 수가 없다²⁵⁾. 환언하면 자유 없이는 좋은 삶, 선한 삶이 불가능하다. 그래서 우리는 개인의 자유를 주장한다.

이상을 요약하면, 우리가 자유를 주장하는 이유는 인간생명의 속성이 자유이고, 개인의 생명이 자아실현과 인격완성, 즉 좋은 삶과 선한 삶으로 발전

25) 우리는 인간의 삶의 목적이 인격완성과 자아실현에 있다고 본다. 따라서 인격완성과 자아실현이 많이 될수록 좋은 삶 성숙한 삶이라고 생각한다. 인격완성과 자아실현의 의미에 대하여서는 **[대한민국 신진화 전략]** (박세일, 2006, 21세기 북스) p.128-131에서 논의한 바가 있다. 간단히 요약만 정리하면 인격완성은 인간의 자아관(自我觀)이 점차 자기중심의 소아(小我)관에서 사회, 국가, 인류 등 대아(大我)관으로 나아가는 것을 의미하고, 자아실현이란 인간의 활동이 낮은 단계의 욕구(생물적, 물질적)충족에서 점차 높은 단계의 욕구(정신적, 영적)추구로 업그레이드해 나가는 것을 의미한다.

(발현)하려면, 반드시 개인의 자유가 있어야 가능함으로 우리는 자유를 주장한다는 것이다.

그런데 [좋은 삶][선한 삶]을 위한 자유가 되려면 우리는 반드시 자유의 질(quality of freedom)을 묻지 않을 수 없다. 자유의 질이 나쁘면 아무리 자유가 있다하여도 우리는 좋은 삶을 구현할 수 없기 때문이다. 우리는 過剩자유 내지 잘못된 자유로 인한 무질서나 패륜의 자유, 부도덕의 자유를 바람직한 자유라고 보지 않는다. 이들은 [惡자유]이다. 우리는 [좋은 자유][善자유]가 있어야 비로소 [좋은 삶]을 이루어 갈 수 있다고 본다. 그러면 좋은 삶 혹은 선한 삶을 이루기 위해 필요한 [좋은 자유]는 과연 무엇을 의미하는가? 어느 경우에 성립하는가?

[좋은 자유]가 되려면 우리 사회 속에 두 가지 조건이 성립되어야 가능하다. 하나는 [공정한 행위준칙(a universal rule of just conduct: Nomos)²⁶⁾]으로서의 [법치]가 이루어져야 한다²⁷⁾. 그리고 다른 하나는 [선한 행위준칙]으로서 [도덕]이 건재하여야 한다²⁸⁾. 이 두 가지가 전제되어야 우리는 비로소 [좋은 자유]를 가질 수 있다. 그리고 우리가 좋은 자유를 가질 때 비로소 개개인의 인격완성도 자아실현도 가능하고, 그 결과 [성숙한 삶][좋은 삶]을 이루어낼 수 있다. 그리고 우리는 이러한 과정이 실현되는 것을 [자유 완성]이라고 부른다.

26) Nomos란 개념은 하이에크가 선호하는 개념이다. 공정한 행위준칙(rules of just conduct)으로서의 법치의 의미와 이러한 의미의 [법치와 자유와의 관계]를 잘 정리한 책은 역시 F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, (Routledge & Kegan Paul, 1982)라고 생각한다.

27) 여기서 이야기하는 法治는 법치주의 즉 법의 지배(rule of law)를 의미한다. 혼동하여서는 아니 될 것은 法治主義(rule of law)와 法律主義(rule of legislation)의 차이이다. 법률주의란 국회를 통과한 모든 법률의 지배를 의미하나 법치주의는 국회를 통과한 모든 법률의 재배를 의미하는 것이 아니다. 법률의 내용이 반드시 개인의 존엄과 자유를 극대화하기 위한 것이어야 한다. 환언하면 개인의 자유 확대와 보호를 위하여 국가의 권한을 제한하는 내용을 담아야 한다. 그러한 내용의 법의 지배가 진정한 법의 지배이다. 따라서 법치에서의 법은 개인의 자유를 극대화하는 내용을 담은 자유의 법(law of liberty)에 국한한다. 즉 법치주의에서의 법은 자유주의와 양립하는 법, 자유주의를 가능하게 하고 자유주의를 지키는 법이다. 히틀러치하에서는 법률의 지배는 즉 법률주의는 있었으나 법의 지배 즉 법치주의는 없었다는 사실을 명심하여야 한다.

28) 법은 개인의 행위에 대한 外的 강제이고 공동체유지를 위한 最小限의 조건이다. 그러나 법만으로는 좋은 공동체를 만들 수 없다. 법과 더불어 도덕이 나와야 한다. 도덕은 가치의 내면화를 통하여 자기행위에 가하는 일종의 內的 강제이고, 공동체를 보다 좋은 공동체로 만들기 위한 기초조건이다. 법만으로 공동체는 유지될 수 있으나 좋은 공동체가 될 수는 없다. 반드시 도덕이 나와야 보다 좋은 공동체가 될 수 있다. 그런데 법과 도덕은 상호 트레이드 오프(trade-off)의 관계가 될 수 있음에도 주목할 필요가 있다. 도덕이 뛰어난 사회에서는 법이 간소하여도 사회유지와 발전이 가능하다. 그러나 도덕이 낙후된 사회에서는 법이 많고 정교하여야 비로소 사회유지와 발전이 가능하다. 동양사상 중 특히 儒家사상이 이 점을 강조한다. 그래서 사회유지와 발전을 위하여 法보다는 道德 보다 구체적으로는 禮義 廉恥에 의존할 것을 강조한다. 본문의 뒤에서 상론 하도록 한다.

그런데 이 법칙과 도덕 두 가지 모두는 [건강하고 유덕한 공동체]를 전제하지 않으면 성립할 수 없다. 왜냐하면 법과 도덕은 본래 공동체에서 나오기 때문이다. 공동체가 없으면 법도 도덕도 존재할 수 없다. 요컨대 [좋은 공동체]에서 좋은 법과 도덕이 나온다. 그리고 좋은 법과 도덕이 전제되어야 좋은 자유가 가능하고, 좋은 자유가 가능하여야 인간 개개인의 성숙한 삶, 인격완성과 자아실현이 가능한 좋은 삶이 가능하게 된다. 따라서 [자유와 완성]을 위하여서는 좋은 법과 도덕이 필수적이고 따라서 좋은 공동체가 필수적이다. 그래서 우리는 단순한 개인의 자유만을 주장하는 개인적 자유주의가 아니라 좋은 공동체의 가치를 중시하고 좋은 공동체를 위한 개인의 책임과 기여를 강조하는 공동체자유주의를 필요로 하게 된다.

공동체자유주의가 필요한 이상의 두 가지 이유, 즉 존재론적 이유와 당위론적 이유에 대하여 아래에서 좀 더 상세히 논의하도록 하자.

2-3: 實在論: 인간에 대한 이해: [사유(思惟)의 논리]와 [실재(實在)의 논리]

서구의 근대적 理性主義(rationalism)의 철학은 인간은 한 사람 한 사람이 개인으로서 자기 완결적인 존재이며 독립적이고 또한 자유스러운 존재라고 우리에게 가르쳐 주고 있다. 특히 데카르트(Descartes)에서부터 시작된 서구의 이성주의는 모든 것을 객관적으로 대상화하고 세분화하여 분석한다. 사물뿐 아니라 인간 자신까지도 대상화하여 분석하고 개개인을 하나하나로 나누어 독자적이고 독립적인 존재로 인식한다.²⁹⁾ 그리하여 나(自)는 어디까지 나이고 남(他)이 아니라고 가르쳐 주고 있다. 기본적으로 이분법적(二分法的)이다. 나는 나이고 남은 남이다. 선(善)은 선이고 악(惡)은 악이다. 서로 무관계하고 무매개적(無媒介的)이다. 이것이 데카르트 이래의 서구의 이성주의의 입장이다.

과연 그러한가? 존재론적으로 그러한가? 나는 과연 남이 없이 스스로 홀로

29) 더 나아가 데카르트(Descartes)는 인간을 육체(body)와 마음(mind)으로 나눈다. 그래서 육체를 지배하는 법칙과 마음을 지배하는 법칙을 엄격히 나누어 이해한다. 둘은 결코 상용(reconcile)할 수 없는, 서로 다른 두 개의 실재(two realities)라고 주장한다. 즉 육체와 마음의 형이상학적 이원론(metaphysical dualism)을 주장한다. 데카르트의 주장을 간단히 잘 요약 정리한 책으로서는 T. Z. Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, Bantam Books, (1984) 참조하라.

존재할 수 있는가? 남을 매개하지 않고 남에 의지하지 않고 홀로 존재할 수 있는가? 선은 선만으로 존재할 수 있는가? 악과 전혀 관계없는 선이 과연 가능한가?

자세히 생각해보면 이러한 이분법적 이해는 우리의 머릿속에 있는 근대적 이성주의 사고의 논리이고 [서구적 사유의 논리]에 불과하지 인간의 살아 있는 삶 그대로의 모습, 생생한 삶의 [실재하는 모습]은 아닌 것 같다. 실재의 모습은 나와 남이 별도로 독립적으로 존재하지 않는다³⁰⁾. 반드시 서로가 서로를 필요로 하며 상호의지하며 상호매개하며 존재한다. 선도 악을 전제하지 않고는 존재할 수 없고, 악도 선을 전제하지 않고는 존재할 수 없다. 陽이 陰을 전제하지 않고는 성립할 수 없듯이 음도 양을 전제하지 않고는 성립할 수 없다. 따라서 모두가 상의 상생(相依相生)의 관계에 있다. 그럼으로 자타불이(自他不二)가 실재의 논리이다. 선악불이(善惡不二) 음양불이(陰陽不二)가 [실재(實在)의 논리]이다. 자기완료적인 독자성 보다는 서로 관계되고 상호의존 되어 있는 것이 實在의 모습이고 實相의 모습이다. 이것이 실재내지 실상에 대한 동양적 이해이다. 요약하면 이분법(二分法)이 서구적인 [사고의 논리][생각의 논리]라고 한다면, 불이법(不二法)이 동양적인 [실재의 논리][실상의 논리]이다.

한 가지 확실히 해 둘 것은 불이(不二)는 즉 [둘이 아니다]라는 것은 그대로 [하나이다]라는 것을 의미하는 것은 아니다³¹⁾. 선과 악이 하나이고 나와

30) 데카르트(Descartes)는 몸과 마음이 서로 별도의 독자적, 완결적 존재로 존재한다고 보지만 현실적으로 우리는 그렇지 않음을 경험하고 있는 것과 마찬가지이다. 경험적으로 몸과 마음이 서로 작용하고 깊은 상호관계를 가지고 있듯이(마음이 괴로우면 몸이 아프다), 나와 남과의 관계, 개체와 공동체의 관계도 마찬가지라고 볼 수 있다.(이웃이 고통을 받으면 나도 괴롭다) 각각 완전히 독립적으로 자기 완결적으로 존재한다고 볼 수 없다. 서로 작용하고 서로 의지한다고 보아야 실재의 모습, 실상의 모습에 가깝다고 할 수 있다.

31) 동양에선 둘이 하나에서 나왔다고 본다. 둘 자체는 상대적인 것이고 이 하나가 절대적인 것인데 이를 周易에서는 태극(太極), 도교에서는 태허(太虛) 그리고 불교에서는 일심(一心)이라고 표현하고 있다. 일심이라는 표현을 선호한 사람은 원효(元曉)이다. 사실 원효의 一心思想은 유교나 도교의 주장보다 한 단계 더 들어가 있다고 생각한다. 그가 주장하는 일심은 여기서 이야기하는 상대적인 입장(선악, 음양)과 절대적인 입장(태극, 태허)까지를 모두 하나로 아울러 포용하는 개념이다. 그가 一心(大眞理)을 眞如門(진리의 세계)과 差別門(세간의 세계)으로 나누는 것이 바로 이를 모여주고 있다. 진여문은 여기서 말하는 불이법(不二法) 즉 태극과 태허이고 차별문은 이분법(二分法) 즉 선과 악 그리고 음과 양이다. 따라서 원효의 사상에서 보면, 우리가 논하고 있는 자유주의와 공동체주의를 대립시키지 않고, 하나로 포용(공동체 자유주의)하여 낼 뿐 아니라, 더 나아가 [이기적 개인적 자유주의]와 [공동체 자유주의]의 두 가지의 대립까지도 서로 대립시키지 않고 하나로 포용해 내는 것이 올바른 불교적 일심(一心)이 된다. 원리적으로는 원효의 주장이 맞다고 본다. 그러나 이 글에서는 원효의 주장보다 한 단계 전에 머물러 우리의 논리를 전개하고자 한다. 그것이 二分法에 익숙한 우리들의 사고 혼란을 줄인다고 보기 때문이다. 즉 우리는 이기적 자유주의의 병폐를 지적하고 공동체 자유주의를 주장하는데 그치고자 한다. 더 나아가 이기적인 것과 공동체적인 것이 사실은 서로 융합할 수 있다는, 또 서로 본질적으로 다르지 않다는 주장까지는 이 글에서는 하지 않기로 한다. 일심(一心)과 이문(二門)의 관계에 대한 원효사상의 압축적 소개는 고익진, "원효의 [起信論소. 별기]를 통하여 본 眞俗圓融無涯觀과 그 성립 이론", 고영섭 편저, 원효 예문동양사상연구원총서 1: 예문서원(2002) pp. 60-111 참조

남이 하나일 수 없다. 분명히 하나는 아니지만 그렇다고 둘이라고 주장할 정도로 독립적이고 자기완료적인 것은 아니라는 것이다. 즉 내가 곧 남은 아니지만, 남이 없어도 내가 홀로 존재할 수 있는 것도 아니라는 것이다. 남이 없는 내가 있을 수 없고 악이 없는 선이 있을 수 없고, 음이 없는 양이 있을 수 없다는 것이다. 깊은 상호의존과 상호관계에 있다는 것이다. 그래서 하나라고 할 수 없으나, 그렇다고 둘이라고 할 수도 없다는 것(非一而非二)이다. 그러면 어떻게 나와 남이 서로 상호의존하고 상호관계 되어 있는가를 보다 구체적으로 살펴보도록 하자.

2-3-1: 시간적 연계: 혈연공동체(가족)의 망

인간과 인간은 두 가지 차원에서 서로 관계되고 연결되어 있다. 하나는 [시간적 역사적 차원]에서의 연결이다. 오늘의 우리 한 사람 한 사람은 각자의 부(父)와 모(母) 없이는 존재할 수 없다. 부모의 사랑과 보살핌을 통하여 우리 한 사람 한사람이 하나의 개체로 존재하게 되었고 성장하게 되었다. 물론 우리 부모님들도 그 분들 각자의 부모님들의 은혜 속에서 태어나 성장하고 결혼하여 오늘의 우리를 낳고 기르고 하신 셈이다. 이렇게 부모의 부모 그리고 그 부모(조부모)의 부모, 이런 식으로 선조들을 찾아 올라가 약 30세대를 올라가면 그 사이에 오늘의 나와 관계되는 선조들의 수는 과연 얼마나 될까? 약 10억 명에 달한다는 계산이 나온다. 오늘 한 사람이 존재하기 위하여 이렇게 많은 선조들의 사랑과 기도가 있었던 셈이다. 또 그 분들의 한없는 정성과 은혜 덕분에 오늘 한 사람 한 사람이 존재하게 된 것이다. 이 10억 명이나 되는 선조들과 직간접으로 관련된 후손들이 또한 수 없이 많을 터인데, 우리가 비록 일일이 몰라도, 그 수많은 후손들과 우리는 현재 이 땅에서 같이 살고 있다는 것도 사실이다. 그런 의미에서 이 땅의 많은 인간들은 사실 우리의 형제요 자매라고 볼 수 있다. 세계는 같은 집안(世界一家)이라고 볼 수 있다.

뿐만 아니라 우리는 앞으로 나오는 수많은 자손들과 연계될 것이다. 그 수가 또 수십억 수백억이 되어 갈 것이다. 이렇게 오늘의 우리는 위로 수많은 선조와 아래로 수많은 후손들과의 시간적 역사적 [관계의 망] 속에 한 고리를 형성하고 있다. 이러한 [관계의 망]은 단순히 육체적 생물학적 측면만으로 끝나는 것이 아니다. 인간의 인격적 정신적 측면도 상당부분 선조로부터

물려받고 또 다음 세대로 물려주고 있다. 우리는 선조들로부터 삶과 생활의 지혜와 예의범절 그리고 문화적 전통과 일상의 관행 등을 물려받는다. 그리고 그 지혜와 전통을 다음 세대에 물려준다. 이렇게 우리는 외견상은 자기 완결적이고 독립적인 존재인 듯 보이지만, 사실 부모는 물론이고 선조들과의 깊은 관계 속에서 존재하고 있고, 또한 앞으로 올 수많은 후손들과도 깊게 관계하고 있다. 단순히 선조들로부터 물려받은 것을 후손들에게 전달할 뿐 아니라 지금 우리가 어떻게 생각하고 판단하고 행동하는가? 어떠한 가치를 선택하고 존중하고 어떠한 도덕과 윤리를 지키는가가 앞으로 올 후손들에게 엄청난 영향을 미치고 있다. 결국 과거가 현재를 결정하고 현재가 또한 미래를 결정하는 셈이다. 이렇게 한 사람 한 사람 속에 무수한 과거가 살아 있고 한 사람 한 사람 속에 무수한 미래의 씨앗이 숨겨져 있다. 그래서 하나 속에 일체(一切)가 있다는 주장, 즉 개체 속에 전체가 있다는 주장이 가능하게 된다³²⁾. 이렇게 중중무진(重重無盡)의 연기적 상호관계(緣起的 相互關係)에 대한 깊은 이해 없이 인간을 독립된 개체로서만 이해하고 주장하는 서구적 합리주의는 결국 인간존재에 대한 피상적 부분적 이해에 불과하게 된다.

2-3-2: 공간적 연계: 사회공동체(분업)의 망

인간과 인간을 연결시키는, 자기와 타인을 연결시키는, 두 번째 연결망은 [공간적 사회적 차원]에서 일어난다. 인간은 본래가 [사회적 분업]을 통하여 타인과 긴밀히 연결되어 활동하고 존재하고 있다. 상호의존 되어 있고 상호 작용하고 하고 있다. 즉 상의상생(相依相生)의 관계에 있다. 인간의 삶은 결코 자기 완료적일 수 없다. 독립적 존재로서는 자기유지가 되지 않는다. 우리는 타인의 노동에 의지하여衣食住 등 생존의 기본문제들을 해결하고 있다. 의식주 등의 기본적 경제문제 뿐 아니라 문화 교육 종교 예술 등에 대한 욕구충족도 모두 타인의 노동서비스(종교가의 설교, 교사의 교육, 예술가의 창작 등)에 의하여 이루어지고 있다. 우리의 삶 전체가 물질적 삶이던 정신적 삶이던 모두가 타인의 노동 없이는 성립할 수 없다. 풍요로울 수 없다. 이렇게 인간은 타인의 노동을 통하여 각자의 욕망(욕구)을 충족시키며 자신들의 삶을 유지하고 발전시키고 있다.

32) 신라 의상(義相)조사는 그가 쓴 법성계에서는 이러한 관계를 일즉일체 다즉일(一中一體 多中一: 하나 속에 모든 것이 있고 모든 것 속에 하나가 있다.)라고 표현하고 있다.

그러면 우리의 이웃들은 즉 타인들은 왜 우리의 생존을 돕고 우리의 욕구를 만족시켜 주려고 노력하는가? 그 이유는 우리도 우리의 노동을 통하여 그들의 생존을 돕고 그들의 욕망(욕구)을 만족시켜주고 있기 때문이다. 서로가 직업노동을 통하여, 사회적 분업의 망을 통하여, 서로의 삶을 돕고 서로의 욕구충족을 돕고 있는 셈이다.³³⁾ 이러한 [사회적 분업]이라는 상의상생의 체계 속에서 인간은 존재하고 사회는 발전하고 있다. 이렇게 사회적 분업의 망이 서로 연결되어 중중무진으로 벌려져 있는 것이 우리들의 구체적 삶의 실재의 모습, 실상의 모습이다.

흥미 있는 것은 그 사회적 분업의 망(시장의 크기)이 복잡하고, 세분화(specialization)되면 될수록, 그리하여 보다 많은 사람들이 연결되면 연결될수록, 서로가 직업노동을 통하여, 서로에게 줄 수 있는 기여(contribution)의 수준과 질이 높아진다는 사실이다. 환언하면 시장의 크기가 커질수록 노동생산성이 높아진다는 것이다. 그리하여 보다 좋은 재화와 서비스를 보다 많이 서로에게 공급할 수 있게 된다. 그래서 사회적 분업의 망이 좁은 지역시장(local market)에서 넓은 국가시장(national market)으로, 그리고 국가시장에서 더 넓은 세계시장(global market)으로 더욱 더 확대되어 나갈수록 인간과 인간은 더욱 더 양질의 재화와 서비스를 서로가 서로에게 공급할 수 있게 된다. 즉 사회적 분업망의 확대를 통하여 인간간의 상호의존의 정도가 깊어질수록 서로에게 더욱 더 큰 기여와 공헌을 할 수 있게 된다.³⁴⁾

이렇게 인간의 생존과 발전은 사회적 분업관계를 떠나서 성립할 수 없다. 따라서 인간을 타인과 단절된 독자적이고 독립적 존재로 이해하는 것은 인간의 생각 속에서만 가능한 피상적 일면적 인간관이다. 따라서 사회적 분업

33) 아담 스미스(Adam Smith)는 다음과 같이 이야기 하고 있다. “ 모든 동물의 경우는 각 個體가 일단 성숙하면 완전 독립한다. 그러나 인간은 끊임없이 동포(fellowmen)의 조력을 필요로 한다. 그러나 동포의 자비심에 호소하여 조력은 구하는 것은 소용이 없다. 동포의 自愛心 (self-love)에 호소하여야 한다. 내가 원하는 것을 나에게 주시오 그러면 당신이 원하는 것을 내가 드리겠습니다 라고. 우리가 식사를 기대하는 것은 푸줏간, 술집, 빵집의 자비심이 아니라 그들 자신의 이익에 대한 그들 자신의 고려에 기대하는 것이다. 우리는 그들에게 우리 자신의 필요에 대하여 이야기 하지 않고 그들 자신의 이익에 대하여 이야기한다.” 아담 스미스 **국부론 (상)** 최임환 역 을유문화사, 1983 pp.51-56 이 글에서 아담 스미스는 두 가지를 지적하고 있다. 하나는 사회적 분업의 원리가 각자의 自愛心에 기초하여 있음을 지적하고 있다. 그리고 다른 하나는 동물과 달리 인간은 사회적 분업 없이는 존재할 수 없는 존재라는 사실이다.

34) 모든 경제발전론의 핵심은 결국 보다 많은 富(wealth)의 창출을 위해선 노동생산성의 향상의 있어야 하고, 이 노동생산성의 향상은 사회적 분업의 세분화, 전문화의 정도에 의하여 결정되며, 사회적 분업의 세분화와 전문화의 정도는 시장의 크기(교환의 크기)에 의하여 결정된다는 것으로 귀결된다. 결국 시장이 클수록, 교환의 양과 질이 커질수록, 사회적 분업의 세분화와 전문화가 진전되고, 그러면 그럴수록 부의 창출은 커지고 경제는 발전하게 된다는 것이다.

망 속에서 이렇게 긴밀하고 복잡다기하게 거미줄처럼 연결되어 있는 인간과 인간의 관계를 볼 때 자타(自他)가 하나라고 주장할 수는 없으나, 그렇다고 완전히 독립된 둘이라고 보아서도 안 될 것이다. 즉 자타불이(自他不二)라고 보지 않을 수 없다.

2-3-3: 이분법(二分法)과 불이법(不二法)

이렇게 모든 인간은 일정의 역사적 관계와 사회적 관계 속에서 태어나, 교육받고 인격을 형성하며, 각자의 직업노동을 통한 사회적 역할을 하면서 각자의 삶의 목적을 추구한다. 처음부터 이러한 시간적 공간적 의존관계 속에서 인간은 존재하게 되었고 살아가게 되어 있다. 그런데 우리의 사고는 특히 서구의 근대적 理性주의(rationalism)에 영향을 받은 우리의 사고는 인간을 타(他)와는 독립된 개(個)로서 이해하는 경향이 강하다.

물론 이러한 개(個) 중심의 사고 즉 개인주의적 사고도 근대의 초기에는 역사발전의 큰 순(順)기능을 하였다. 즉 근대초기에는 개인주의가 자유주의와 결합하여 國家主義 (정치적 절대왕조와 경제적 重商主義 등)에 대항하여 개인의 자유를 위한 투쟁을 전개하였다. 개인의 존엄과 창의, 그리고 자유와 선택을 주장하면서 국가권력의 부당한 지배와 개입과 간섭에 대하여 피나는 투쟁을 하였다. 이 투쟁은 분명 개인의 자아실현과 인격완성을 위하여, 그리고 사회적으로는 민주주의와 시장경제의 발전을 위하여 큰 기여였고 발전이었다.

그러나 국가주의와의 대결에서 개인주의가 승리하고 난 후에는 서서히 [개인주의의 폭주]가 시작되었다. 개인주의적 자유주의의 역(逆)기능이 시작된 것이다. [관계적 존재]로서, 공동체적 존재로서의 인간임을 거부하고 [독립적 존재]로서의 자기를 무한대로 주장하기 시작하였다. 그러면서 공동체는 힘 있는 개인이나 조직화된 이익집단(대기업집단 혹은 노조 등)들의 [공격과 수탈의 대상]이 되어 갔다. 공동체 구성원들이 공동체를 위한 기여와 책임은 외면하고, 오로지 자신들의 이익극대화를 위하여, 공동체를 공격하고 수탈하기 시작하였다. 공동체적 가치와 연대는 약화되고 공동체는 점차 피폐하여 갔다. 이웃(他)과의 협력적 관계는 약화되고, 무관심이나 적대적 관계로 변모되어 갔고, 가치의 혼란과 사회의 무질서가 증가되어 갔다. 이러한 혼란과 위기를 풀기 위하여 나온 좌파적 대답이 바로 국가 사회주의(state

socialism)이고 우파적 대답이 파시즘(fascism)이었다.

그런데 중요한 것은 개인주의적 자유주의의 극단의 형태인 [이기적 자유주의]이던, 이를 교정하려고 등장하였던 [국가 사회주의]이든 혹은 [파시즘]이든, 이 모두가 실은 서구적 이성주의적 사고의 산물이라는 사실이다. 환언하면 [이분법적(二分法的) 사고]의 산물이고 [불이법적(不二法的) 관찰]의 결과가 아니라는 사실이다. 따라서 이들 사상은 모두 인간에 대한 올바른 이해에 기초하지 않았기 때문에 처음부터 성공하기 어려웠다. 아니 지속가능하지 않았다. 다시 강조하지만 이들은 [실재와 실상]에 기초한 사상이 아니고, [생각과 관념]에 기초한 사상이었기 때문이다.

앞에서 자세히 본 바와 같이 아(我)와 비아(非我)는 본래가 둘이 아니다. 비아와 분리된 독립된 아는 시간적으로도 공간적으로도 실존 내지 실재할 수 없고, 오직 생각과 관념 속에서만 존재한다. 개인은 역사와 사회를 떠나 존재할 수 없고, 역사와 사회는 개인의 공헌과 지지 없이 존재할 수 없다. 아와 비아 그리고 개인과 역사 그리고 개인과 사회는 서구의 이성주의적 사유의 논리에서는 상호 독립적이고 대립적인 둘(二)이 되지만, 사물을 있는 그대로 보려는 동양적 실재의 논리에선 결코 독립적이고 대립적인 둘이 될 수 없다. 서로 긴밀히 상호침투하고 상호작용하고 상호의존하며 상호매개하는 관계이다. 이와 같이 [이분법적 사고의 논리]에서가 아니라 [불이법적 실재의 논리]에서 아(我)와 비아(非我) 그리고 개인(個人)과 역사(歷史) 그리고 개인(個人)과 사회(社會)의 문제를 파악하는 입장이 바로 공동체적 자유주의이다.

2-3-4: 진정한 개인의 가치(인간존엄성)

끝으로 한 가지 정리하고 넘어갈 문제가 있다. 인간이 이렇게 시간적으로 공간적으로 서로 중중무진으로 연결된 관계적 존재라면 그리하여 개인과 역사, 개인과 사회가 독립적으로 분리될 수 없는 불이의 관계라면 개인 한 사람 한 사람의 존재의 의미 내지 가치(존엄성)는 어떻게 정의될 수 있고 어떻게 이해되어야 하는가? 불이의 관계만을 강조한다면 개인의 개체적 가치 내지 개체적 존엄은 전혀 없다는 말인가? 만일 개체적 가치를 인정한다면 그 내용은 무엇인가?

우리는 개개인의 개체적 가치 내지 존엄을 다음과 같이 이해한다. 개개인의 개체적 가치는 개개인이 가지고 있는 시간적 공간적 관계의 총합이 개인마다 서로서로 다른데서 찾아야 할 것이다. 그것이 개개인의 특이성(uniqueness)내지 정체성(identity)의 근거라고 본다. 그리고 개개인은 무한한 시간적 공간적 관계의 나타남, 즉 일체(wholeness)의 총합이기 때문에, 그 만큼 가치가 있고 귀한 존재라고 볼 수 있다. 우리는 들판에 있는 이름 없는 꽃 한 송이를 피우기 위하여서도 전 우주적 노력이 있어야 한다는 사실을 알고 있다. 꽃 한 송이를 피우려면 우선 35억 년 전에 지구 위에 생물이 생기기 시작한 후 오랜 기간을 진화하여 온 [씨앗]이 있어야 한다. 여기에 45억 년 전에 지구와 함께 등장한 [물]이 있어야 하고, 동시에 20억 년 전에 생긴 [산소]가 있어야 한다. 그리고 50억 년 전에 생긴 태양에서 나오는 [빛]이 1억 5천만 km를 달려 와서 씨앗의 發芽와 성장을 도와야 하다. 그래야 이름 없는 꽃 하나를 피울 수 있는 것이다. 그래서 우주적 노력이 있어야 비로소 꽃 하나가 피워진다는 이야기이다.

인간의 경우는 더욱 더 많은 우주적 노력, 즉 시간적이고 공간적인 노력이 있어야 존재하게 되는 것이다. 수많은 선조들의 은혜(역사공동체)와 수많은 이웃들의 노력(사회공동체)으로 그리고 자연의 빛과 공기, 물 등의 도움(자연공동체) 속에서 오늘 한 사람 한사람이 이 땅위에 존재하게 된 것이다. 한 인간의 존재는 실로 무한의 우주적 시간과 우주적 공간의 관계가 쌓이고 노력이 모여진 결과이고, 그러한 노력이 성공한 결과이다. 따라서 사실 개인 한 사람 속에 역사와 우주가 함께 들어 있다고, 즉 우주성(宇宙性)이 들어 있다고 볼 수 있다.³⁵⁾

그런데 더욱 중요한 것은 개개인 속에 들어 있는 우주성이 개인마다 다르다는 점이다. 시간적 공간적 관계의 집합의 내용이 다 다르기 때문이다. 선조도 다르고 후손도 다르고, 이웃과의 관계도 다 다르고, 살아 온 자연환경도 다 다르다. 그 결과 한 사람 한 사람이 다 특이하다. 이 우주에서 유일무이(唯一無二)한 존재들이다. 따라서 그만큼 귀한 것이다. 그래서 우리는 인간을 他者(역사 인간 자연 등)와 무관계한 [독립적(獨立的) 존재]로는 보지 않지만, 타자와의 깊은 관계 속에서도 특이한 향기와 빛을 가지는, 이 우주

35) 앞의 의상대사는 법성계에서 이러한 관계를 일미진중에 함시방(一微塵中 含十方), 즉 티끌 하나에 시방(우주)이 들어 있다고 표현하고 있다. 의상대사의 법성계에 대한 해설은 다음을 참조하라. 정화, **마음하나에 펼쳐진 우주: 의상조사 법성계 강의**, 법공양(2000)

에 유일무이한 [독존적(獨尊的) 존재]로 보는 것이다. 따라서 나와 남이 불이(不二)이고 개인과 공동체가 불이라고 하여도, 결코 개체 하나하나가 가지는 독존적 존재로서의 가치와 존엄성이 도전받거나 부정되는 것은 아니다.

나와 남이 둘이 아니면서도 나도 남도 하나하나가 한없이 [귀한 독존적 존재]이다. 왜 귀하다고 하는가? 우주적 노력, 즉 무한 시간과 무한 공간의 노력의 결과이기 때문이다. 왜 독존적이라고 하는가? 이 세상에 유일무이하기 때문이다. 같은 존재가 둘이 없기 때문이다. 이것이 공동체자유주의가 생각하는 개인의 존엄성이고 가치이다. 따라서 공동체자유주의는 개체의 존엄성과 가치를 부정하는 [전체주의(totalitarianism)]나 [집단주의(collectivism)]와는 같이 갈 수 없다. 전체주의나 집단주의는 개인의 존엄과 독존적 가치인 개체적 우주성을 부정하기 때문이다. 또한 공동체주의는 독립된 개체의 무한 자유, 무한 권리만을 주장하는 [이기적 개인주의(egoistic individualism)]과도 함께 갈 수 없다. 개인 속에 있는 우주적 공동체성을 부정하고 공동체에 대한 기여와 책임을 거부하기 때문이다.³⁶⁾

이상에서 우리는 자유(주의)가 왜 공동체를 필요로 하는가하는 존재론적 이유를 살펴보았다.

36) 이렇게 인간의 개체성을 인정하면서도 개체는 반드시 공동체를 지향하여야 한다는 입장을 儒家는 다음과 같이 정리하고 있다. 유가에서는 자기를 己로 표시하고 남을 人으로 표시한다. 그리고 모든 것을 자기로부터 출발한다. 자기를 바로 세운 것 즉 正己가 가장 중요하다. 그리고 나서 正人이다. 나를 바르게 한 다음 다른 사람을 바르게 한다는 것(正己而正人)이다. 혹은 표현을 달리하면 나를 수양한 다음에 백성을 편하게 한다(修己而安百姓)는 것이다. 그런데 정기와 수기의 방법이 바로 효(孝)와 충(忠)에 있다. 그런데 효는 자식과 부모의 관계, 나와 가족의 관계, 선조와 후손의 관계 즉 [시간적 공동체]의 가치를 존중하는 덕목이다. 그리고 충은 나와 남, 나와 사회, 나와 국가와의 관계 즉 [공간적 공동체]의 가치를 소중히 하는 덕목이다. 우선 효와 충으로서 자신을 바르게 하면서 가족공동체로부터 출발하여 점차 이웃 공동체 즉 사회와 국가 그리고 세계를 올바르게 만들어 나가는 것, 환언하면 공동체의 발전에 기여하는 것을 올바른 삶의 모습으로 주장하고 있다. 그리고 작은 공동체의 발전에만 마음을 쓰는 사람 즉 자기와 현세의 가족에게만 충실한 사람을 小人. 그리고 사회나 국가 등 더 큰 공동체의 발전까지를 마음 쓰는 사람을 君子라 하였다. 그리고 모두가 군자가 될 것을 권하고 있다. 이와 같이 유가는 개체로부터 출발하나 개체의 발전은 시간적 공간적 공동체의 발전에 기여로, 즉 효와 충의 실현으로, 나타나고 확대되어 결국은 모든 공동체의 완성으로 연결되어야 함을 강조하고 있다. 유가의 효와 충을 개체적 생명의 시간적 확충(역사공동체)으로서의 효와 공간적 확충(사회공동체)으로서의 충으로 파악하고 양자의 상호관계를 명쾌하게 설명한 책으로는 김충렬 지음: **김충렬교수의 유가윤리강의**, 예문서원(1995)을 참조하라. 물론 가정과 국가를 시간적 공동체와 공간적 공동체로 나눌 수도 있고, 아니면 모두를 공간적 공동체로 파악하고 가정을 작은 공동체로 그리고 국가를 큰 공동체로 나누어 이해할 수도 있다. 만일 이러한 입장을 취하게 되면 화가위국(化家爲國)이라 즉 가족이 그대로 국가가 될 수 있다는 것이다. 양자는 크기만 다르지만 원리는 같다는 것이다. 그렇게 되면 효가 앞서고 충이 뒤 따라 가면서 우리 공동체의 풍요성을 가족이라는 작은 공동체에서 출발하여 보다 큰 사회나 국가 공동체로 발전시켜 나갈 수 있게 된다는 것이다. 어느 입장을 취하던 중요한 것은 유가에서는 공동체를 떠나 개인의 발전과 완성을 생각하지 않는다는 점이다.

2-4: 당위론: 자유(주의)의 발전을 위한 두 가지 조건: (1) 법치와 도덕 (2) [선(善)한 공동체](a good society)

다음은 자유(주의)가 왜 공동체를 필요로 하는가에 대한 당위론적 이유를 검토하여 보자. 크게 보아 두 가지 이유를 생각해 볼 수 있다.

첫째는 자유(주의)의 성립과 지속을 위하여서이다. 자유주의가 성립(등장)하고 지속하려면 그 사회에 [최소한의 법치]와 [최소한의 도덕]이 있어야 가능하다.³⁷⁾ 그런데 법치와 도덕은 공동체적 가치와 연대를 전제로 성립하고 작동한다. 공동체가 없다면 법과 도덕은 존재할 수 없고 할 필요도 없다. 따라서 자유는 반드시 공동체와 함께 가야 성립할 수 있고 지속가능할 수 있다.

둘째는 자유(주의)의 완성을 위하여서이다. 자유주의의 이상은 개개인의 인격완성과 자아실현에 있고 이를 통한 [좋은 삶 내지 선한 삶(a good life)]의 구현에 있다. 그런데 이러한 개개인의 좋은 삶 내지 선한 삶은 반드시 좋은 공동체 내지 좋은 사회(a good society)가 있을 때에만 실현될 수 있다³⁸⁾. 따라서 자유는 반드시 공동체와 함께 가야 비로소 발전할 수 있고 완성될 수 있다. 아래에서 위의 두 가지 경우를 각각 나누어 좀 더 자세히 설명하며 보자.

2-4-1: 자유의 성립과 지속

우선 자유의 성립과 지속이 가능하려면 왜 공동체가 필수 불가결한가 하는 문제부터 살펴보자. 자유가 지속가능하려면 그 자유가 적어도 [파괴적 자유]여서는 아니 된다. 자유 그 자체가 아무리 바람직한 가치라고 하여도 그 자유가 무질서와 부도덕을 초래하는 자유라면, 타인의 권리와 자유를 침해하는 자유라면, 자유 본래의 가치와 의미를 상실하게 된다. 그리하여 사회적 무질서와 혼란, 그리고 비리와 패륜을 양산하는 파괴적 자유가 된다면 그러한 자

37) 법치와 도덕이 모든 자유 사회의 기초라는 점을 해밀톤(Hamilton), 버크(Burke), 흄(Hume) 등의 주장을 비교분석하면서 설득력 있게 정리한 책으로는 中川八洋의 保守主義의 哲學, PHP 研究所 (2004)를 참조하라.

38) 물론 혼란과 분열의 시대, 좋은 공동체가 해체되어 가는 속에서도 聖人이 나올 수 있다. 孔子와 같은 분일 것이다. 그러나 과연 공자가 최고의 인격완성과 최고의 자아실현에 성공하였다고 볼 수 있을까?

유는 지속가능하지도 않고 바람직하지도 않다³⁹⁾.

따라서 [자유(自由)의 質(quality)]이 중요하다. 자유에도 질이 있다. 이 점을 명심하여야 한다. 그 동안 우리 사회는 권위주의 시대를 지내면서 [자유(自由)의 量]에만 관심을 가져 왔다. 그러나 앞으로 [민주화 이후]의 시대에 사는 우리는 [자유(自由)의 質]에 대하여 관심을 갖기 시작하여야 한다. 그래야 우리는 지속가능한 자유, 발전하는 자유를 향유할 수 있다.

그러면 [자유(自由)의 質]은 어떻게 결정되는가? 두 가지 결정요인이 있다고 본다. 하나는 법이고 다른 하나는 도덕이다. [공정(公正)한 행위준칙]으로서의 법과 [선(善)한 행위준칙]으로서의 도덕이 그 사회의 자유(自由)의 質을 결정한다. 공정한 행위준칙으로서의 법이 그 내용과 집행에 있어 공정성을 잃으면 그 사회는 양질의 자유(自由)를 가질 수 없다. 불법과 非法이 판치면 그 사회에는 저질의 파괴적 자유(自由)가 나타나고, 결국 자유(自由)는 실패한다. 또한 비록 법이 인간 행위를 규율하는 외적강제라 하여도 인간사회에 있을 수 있는 모든 행위를 다 법으로만 규율할 수는 없다. 결국 상당부분을 인간행위의 내적 동기를 규율하는 도덕에 의존할 수밖에 없다. 따라서 법 이전에 상당부분은 도덕에 의존하여 反사회적 反공동체적 행위를 자발적으로 자제시킬 수밖에 없다. 그래서 자유(自由)가 성립하고 유지되려면 [최소한의 법치]와 [최소한의 도덕]이 필수적이 된다. 그래야 자유(自由)가 자기 파괴적 자유(自由)가 되지 않고 최소한 지속가능한 자유(自由)가 될 수 있다.

그런데 이 법치와 도덕은 모두가 공동체를 전제할 때에 비로소 성립한다. 모든 구성원들이 공유하는 공동체적 가치와 연대감(소속감)이 없으면 법치도 도덕도 성립할 수 없다. 왜냐하면 법은 본래가 사회공동체의 산물이고 도덕은 본래가 역사공동체의 산물이기 때문이다⁴⁰⁾. 따라서 공동체를 전제하지 않는 법과 도덕은 없다. 깊은 산속에서 홀로 산다면 법도 도덕도 필요 없을

39) 버크(Edmund Burke)는 [[지혜가 없는 자유]란 대체 무엇일까? [美德이 없는 자유]란 대체 무엇일까? 이들은 해악 가운데 가장 큰 해악이고 惡德이고 狂氣이다]. 라고 지적한 적이 있다. 그는 또 [사람들은 자신의 욕구에 도덕적 억제할 수 있는 정도의 시민적 자유만을 향유할 자격이 있다]고도 주장한 바 있다. 그리고 그는 또한 [자기가 주장(의미)하는 자유는 질서(order)와 덕(virtue)이 없으면 존재할 수 없는 자유이다]라고 하고 있다. Edmund Burke, *Portable Edmund Burke*, ed. I. Kramnick, Penguin Books, (1999) p.155 등

40) 도덕은 단순한 理性的 산물, 내지 이성적 선택의 산물이 아니다. 도덕은 법, 언어, 화폐 등과 같이 관습(conventions)의 축척에 의하여, 공동체 속에서 상속 되듯이 많은 시간을 지나면서 세대를 통하여 만들어져 오는 제도이다. 일정한 시점의 이성적 결정의 결과로 만들어지는 것이 아니다. 따라서 도덕은 기본적으로 역사와 공동체를 떠나 성립할 수도 이해할 수도 없다. 그러한 의미에서 본 논문은 흄(D. Hume)의 도덕 철학과 같은 입장이다.

지 모른다. 그러나 사회공동체와 역사공동체 속에서 사는 이상 우리는 법과 도덕을 피할 수 없다.

따라서 자유주의는 자유의 성립과 지속이 가능하도록 만드는 [최소한의 법]과 [최소한의 도덕]을 생산해 내는 공동체를 전제하고 이를 소중히 하여야 한다. 사회공동체와 역사공동체에 대한 배려, 기여, 책임을 소중히 하지 않으면, 자유의 성립도 자유의 지속도 가능하지 않다. 그래서 자유주의는 당연히 공동체의 발전과 함께 가야 한다. 즉 공동체자유주의여야 한다.

2-4-2: 자유의 완성

다음은 자유주의의 완성의 문제를 보도록 하자. 우리는 앞에서 자유주의의 성립과 지속뿐 아니라 자유주의의 완성을 위하여 공동체가 필요하다고 주장하였다. 그러면 자유주의의 완성이란 무엇인가? 그리고 왜 이를 위하여 반드시 공동체가 필요하다고 주장하는가? 하는 문제를 보도록 하자.

자유주의의 완성이란 무엇일까? 자유주의의 완성이란 자유주의의 이상과 목표가 달성되는 것을 의미한다. 그러면 자유주의의 이상과 목표는 무엇인가? 자유주의의 이상과 목표는 인간 개개인에게 [좋은 삶] 내지 [선한 삶(a good life)]이 이루어지는 것이라고 생각한다. 그러면 좋은 삶 내지 선한 삶이란 무엇일까? 그것은 개개인의 인생의 목적이 실현되고 인생의 가치가 완성되어 가는 삶일 것이다. 여기서의 인생의 목적이란 개개인의 직업적 목적이 아니라 보편적 인간성에 걸 맞는, 만인(萬人)에 공동되는 목적이 되어야 할 것이다. 이러한 의미에서의 개개인의 인생의 목적은 [인격완성]이라고 볼 수 있고 개개인의 인생가치의 완성은 [자아실현]이라고 볼 수 있다. 그래서 좋은 삶 내지 선한 삶이란 개개인의 인격이 완성되고 자아가 실현되는 삶이라고 정리할 수 있다. 이러한 의미의 개개인의 좋은 삶, 선한 삶이 실현되는 것을 우리는 자유주의의 완성이라고 볼 수 있다.

그런데 이러한 개인의 좋은 삶, 선(善)한 삶은 [선(善)한 공동체] (a good society) 속에서만 실현될 수 있다. [악(惡)한 공동체](an evil society) 속에서는 개개인의 좋은 삶, 선한 삶은 실현될 수 없다. 인격완성과 자아실현

이 어렵고 따라서 자유주의의 완성이 가능하지 않다.

따라서 자유주의의 완성을 위하여선 [선한 공동체][좋은 공동체]가 필요한데 [선한공동체] [좋은 공동체]란 과연 어떠한 공동체인가? 세 가지 조건이 필요하다고 생각한다.

첫째, 공동체의 질서가 他律보다는 自律에 기초할수록 선한 공동체이다.

둘째, 공동체의 질서에 公과 私가 잘 조화될수록 선한 공동체이다.

셋째, 선조의 예지(叡智: 전통과 문화)와 공동체의 가치(shared value: 도덕과 윤리)가 세대 간 잘 전수되고 잘 계승 발전할수록 선한 공동체이다.

(가): 자율 공동체

선한 공동체, 좋은 사회의 첫 번째 조건인 질서가 타율적이 아니라 자율적인 사회란 어떠한 사회인가. 한마디로 타율적 질서로서의 [법의 역할]이 상대적으로 적고 자율적 질서로서의 [도덕의 역할]이 보다 활발한 사회이다. 법보다 도덕이 보다 많은 질서형성적 기능을 하는 사회라고 볼 수 있다.

법은 본래가 인간의 외적 행위를 규율하는 외적강제이고 도덕은 특히 무형의 내적 동기를 규율하는 내적 자율이다. 법은 외적 강제를 수반하기 때문에 필요한 최소수준일 수록 좋고, 도덕은 자발적 선(善)이기 때문에 가능한 한 많을수록 좋다. 그래서 [최소한의 법과 최대한의 도덕]일수록 우리는 선한 공동체라고 할 수 있다. 이렇게 타율보다 자율에 기초한 선한 공동체를 가지려면 사회구성원 개개인이 보다 도덕적이 되어야 함은 물론이다.

그러면 여기서 도덕적이 된다는 것은 무엇을 의미하는가?⁴¹⁾ 여기서 도덕적이 된다는 것은 아래와 같은 4가지 정신적 紀綱이 바로서는 것을 의미한다. 즉 禮義廉恥가 바로 그것이다⁴²⁾.

禮란 시간적 공간적 구분에 따라 나와 남을 구별하고 그에 알맞은 언어와

41) 여기서 논하는 것은 도덕일만이 아니다. 사회질서가 유지되기 위하여 반드시 개개인에게 요구되는 최소한의 도덕이다. 즉 사회기강을 위해 요구되는 인간의 내면적 질서로서의 도덕을 의미한다.

42) 管子는 이 4가지를 사유(四維)라 하였다. 즉 4가지 紀綱이라고 하였다. 그리고 이 4가지를 한 국가나 사회의 존망의 원인으로 보았다. 그는 다음과 같이 이야기 하고 있다. ‘나라에는 四維가 있는데 그 중 한 줄(벼리)이 끊어지면 기울고 두 줄이 끊어지면 위태롭고 세 줄이 끊어지면 엎어지고 네 줄이 모두 끊어지면 멸망한다.’라고 하고 있다. 이상옥 역해, 신역 管子 명문당(2002) p.76

행동을 하는 것을 의미한다. 시간적으로는 先後主從이고 공간적으로는 上下左右이다. 예컨대 연령 학덕 위계의 차이에 따라 나와 남을 구별하고 거기에 알맞게 상호 존중의 행동과 언사를 사용하는 것을 의미한다. 노인과 어른을 대접하고 아이들과 여성을 보호하고 스승이나 상사를 존중하고 제자나 아랫사람을 사랑하는 것을 의미한다.

義란 인간사회의 모두가 반드시 지켜야 할 원칙과 원리를 의미한다. 마치 하늘에는 천지운행의 도가 있듯이 인간사회에도 모두가 지켜야 할 그리고 존중하여야 할 뚜렷한 가치기준이 있다. 이러한 모두가 지향하여야 할 공동의 價值, 共同의 善을 우리는 義라고 한다. 禮가 나와 남을 조화시키는 기능을 한다면 義는 나와 남을 같은 방향으로 나아가도록 하는 기능을 한다.

廉이란 밖으로 올 곧고, 안으로 탁 트인 마음을 의미한다. 구체적으로는 물질이나 권세에 대하여 초연 담백하여, 떳떳하지 못한 것은 아무리 좋은 것이라 하여도 구차하게 구하지 아니하는 의연함이다. 자기 것과 남의 것을 분명히 구별하여 자기분수를 지키는 安分과 自足の 자세이다. 하늘을 우리러 한 점의 부끄러움이 없는 투명함과 당당함의 자세이다. 그리하면서도 자신의 처신에 대하여 남에게 교만하지 않고, 마음이 항상 겸손하고 편안함을 의미한다.

恥란 부끄러움을 아는 것이다. 인간은 누구나 잘못을 저지를 수 있다. 그러나 잘못 그 자체보다도 자기 잘못에 대하여 부끄러움을 아는 것이 더 중요하다. 부끄러움을 안다는 것은 양심이 살아 있다는 증거이다. 그리고 양심이 살아 있으면 반성과 교정이 가능하다. 그런데 양심 修行여부에 따라 확충되기도 하고 위축되기도 한다. 따라서 부끄러움을 아는 수행을 보다 열심히 하여야 한다. 그래야 예가 아니고 의가 아닌 일을 행할 수 없게 된다.

관자(管子)는 이상의 4가지를 다음과 같이 설명 요약하고 있다. “예란 절도를 지키는 일이다. 의란 스스로를 자랑하지 않는 일이다. 염이란 자신의 잘못을 감추지 않는 일이다. 치란 남의 잘못을 따를지 않는 일이다. 이렇게 모두가 절도를 지키게 되면 사회의 질서는 안정될 것이다. 누구나 자기선전을 하지 않으면 거짓말이 없어질 것이다. 누구든지 자기 잘못을 숨기지 않는다면 행동이 온전하게 될 것이다. 남의 잘못된 행위에 이끌리지 않으면 사악한 일들이 일어날리 없다.”⁴³⁾ 이상의 4가지가 즉 禮義廉恥가 바로 좋은 공

동체를 만들기 위하여 요구되는 도덕의 기본내용이다.

그런데 좀 더 깊이 생각해 보면 위의 4維는 인간의 본성 속에 있는 易地思之하는 마음과 그 능력에서 비롯된다. 내가 남의 입장에서, 또 남이 나의 입장에서, 그리고 개인이 공동체의 입장에서, 공동체가 개인의 입장에서, 서로로서 입장을 바꾸어 놓고 생각할 수 있는 마음의 능력이 인간에게 있기 때문에 예의염치가 성립할 수 있다고 본다. 만일 입장을 바꾸어 놓고 생각할 수 있는 마음의 성향 내지 능력이 없으면 인간은 예의를 지키고 염치를 느끼지 못할 것이다. 따라서 우리는 역지사지하는 마음에서 예의염치가 나온다고 생각한다. 그리고 이 역지사지하는 마음이 바로 아담스미스가 주장하는 동감(sympathy)의 원리이고⁴⁴⁾, 공자가 이야기하는 仁의 원리이다⁴⁵⁾. 그런데 이 역지사지하는 마음의 능력은 모든 사람에게 있는 능력이지만 그 능력의 크기는 각자의 노력에 따라 개발될 수 있다. 남의 입장에서 생각하는 능력뿐 아니라 남의 입장에서 행동하는 능력도 개발될 수 있다. 즉 개인의 수양에 따라 보다 역지사지를 잘 하고 잘 행동하는 인격과 그렇지 못한 인격이 있을 수 있다는 것이다.

그런데 중요한 사실은 이 역지사지(易地思之)하는 능력은 자신의 존재와 타인의 존재가 서로 깊이 관련되어 있다는, 즉 상의상생(相依相生)의 관계에 있다는 공동체관(共同體觀)을 가지면 가질수록 더 커진다는 사실이다. 나와 남이 둘이 아니라는 불이적 실체관(不二的 實體觀)을 가지면 가질수록 역지사지하는 능력이 더 커진다. 그래서 이러한 공동체관과 실체관을 가정교육 학교교육 사회교육 등을 통하여 많이 교육하면 할수록 그 사회구성원들의 역지사지 능력은 높아지고, 예의염치의 도덕심은 향상하게 된다. 그리고 이러한 역지사지의 능력과 예의염치의 도덕심의 향상은 그 만큼 그 공동체의 유지와 발전에 있어서 자율적 질서(도덕)의 역할을 높이고 타율적 질서(법)의 역할을 낮춘다. 즉 그 만큼 보다 [선한 공동체]를 만들 수 있게 된다.

43) 이상옥 역해 신역 관자 명문당(2002) p.77

44) 아담 스미스는 자유사회가 어느 정도 自生的 질서를 가질 수 있는 이유로서 인간의 본성에 내재 하는 同感(sympathy)의 원리 즉 想像上으로 입장을 바꾸어 생각(imaginary change of situation) 할 수 있는 능력 내지 성향에 있음을 주장하고 있다. 이 성향내지 능력 때문에 자신의 이기심을 타인이 용인하는 수준으로 억제하려는 자발적 노력이 나오게 된다고 주장한다. 그래서 이 동감의 원리가 모든 도덕 감정의 기초라고 주장한다. 박세일 민병국 공역 아담 스미스의 **도덕 감정론**(*The Theory of Moral Sentiments*) 비봉출판사(1996)

45) 曾子는 仁으로 일관되어 있는 공자의 도를 忠恕로 해석한다. 여기서 忠이란 마음의 중심에서 울어 나오는 성실을 의미하고, 恕는 남의 마음을 내 마음처럼, 남의 몸을 내 몸처럼, 입장을 바꾸어 놓고 생각하는 것을 의미한다. 夫子之道는 忠恕而已矣니라. **논어** 里仁편 15

(나): 公私調和 공동체

다음으로 선(善)한 공동체의 두 번째 조건으로서 [公私調和의 사회]란 어떠한 사회를 의미하는가? 이것은 개인의 자유요구와 공동체의 질서요구가 잘 조화된 사회를 의미한다. 즉 자유와 질서가 잘 조화된 사회를 의미한다. 그러면 자유와 질서가 잘 조화된 사회란 어떠한 사회인가? 자유와 질서가 잘 조화된 사회란 공동체가 다음과 같은 두 가지 구성 원리로 조직되어 있는 경우를 의미한다고 생각한다. 하나는 연대성의 원리(principle of solidarity)이고 다른 하나는 보충성의 원리(principle of subsidiary)이다.

연대성의 원리는 공동체의 橫的 질서를 구성하는 원리로서 한마디로 [자유와 평등]의 원리이다. 구성원 간에 상호자유존중의 원칙, 권리의무평등의 원칙, 同苦同樂의 원칙, 고통의 공평분담의 원칙 등이다. 그리고 보충성의 원리는 공동체의 縱的 질서를 구성하는 원리로서 한마디로 [자율과 자조]의 원리이다. 개인이 할 수 있는 것은 개인이 먼저 모든 책임을 지고 스스로 한다는 원칙이다. 그리고 개인이 할 수 없는 일, 하여도 비효율적인 경우 혹은 불공정한 경우에만 공동체가 나서서 해결한다는 원칙이다. 그리고 공동체가 나서서 하는 경우에도, 우선 작은 공동체(예 지방자치단체)가 먼저 해야 한다는 것이다. 그리고 작은 공동체가 할 수 없는 경우나, 해도 불공정하거나 비효율적이 경우에 비로소 큰 공동체(예 중앙정부)가 나선다는 원칙이다.⁴⁶⁾ 한마디로 [하늘은 스스로 돕는 자를 돕는다]는 원칙이다.

강조할 점은 보충성의 원리가 잘 지켜지지 않으면 개인의 자유에 대하여 상위공동체의 자의적 개입이 확대될 위험이 커진다는 점이다. 개인이 할 수 있는 경우에도 상위공동체가 자신들이 좀 더 잘 할 수 있다고 간섭하거나 개입하기 시작하면, 그것이 비록 善意에 기초한 것이라도, 결국 개인의 자

46) 공동체(자유공동체)의 구성과 운영원리에 대한 개략적 소개는 **대한민국 선진화전략** (박세일, 2006 21세기 북스) p160-167를 참조하기 바란다. 이와 관련하여 공동체의 수직적 구성원리를 좀 더 자세히 상론하면 다음과 같은 3가지 원칙을 제시할 수 있다고 본다. 첫째는 보충성(補充性)의 원리(solidarity principle)이다. 즉 하부단위에서 해결(결정)할 수 있는 일은 하부단위에서 한다는 원칙이다. 하부단위에서 할 수 없거나 하여도 바람직한 결과가 안 나오는 경우(비효율적이거나 불공정한 경우)에는 상부단위가 나선다는 원칙이다. 그러면 다음 문제는 그 문제를 하부가 해결 할 것인가 상부가 해결할 것인가를 누가 정할 것인가 하는 문제가 남는다. 그래서 나온 것이 두 번째 원리이다. 즉 연방성(聯邦性)의 원리(federalist principle)이다. 즉 하부가 위임한 것만 상부에서 해결한다는 원리이다. 하부가 위임하지 않은 것은 상부가 나설 수 없다는 원리이다. 그러면 다음은 하부단위의 이러한 위임여부의 결정은 어떻게 정하는 것이 바람직한가? 하는 문제가 남는다. 그래서 세 번째 원리인 민주성(民主性)의 원리(democracy principle)가 나온다. 즉 하부단위에 속하는 사람들이 모여서 충분히 숙의한 후 민주적 절차 (자유투표) 에 의하여 결정한다는 원칙이다. 이상과 같이 자유공동체의 수직질서는 3가지 원리 즉 보충성의 원리, 연방성의 원리, 그리고 민주성의 원리에 의하여 구성, 운영되는 것이 바람직하다고 볼 수 있다.

유는 점차 위축되고 자유의 영역은 축소되지 않을 수 없다. 그렇게 되면 자유와 질서가 조화된 공동체가 아니라, 질서의 이름으로 자유침해가 늘어나고 일상화되는 공동체, 그리하여 결국은 [自由失蹤의 공동체]가 될 위험이 크다. 과소자유, 과대질서는 결코 선한 공동체가 아니다. 이러한 과소자유 과대질서가 등장할 가능성을 막는 원리가 바로 보충성의 원리이다.

이렇게 연대성과 보충성의 두 가지 원리가 잘 지켜지고 작동하는 공동체가 바로 질서와 자유가 조화된 공동체, 공동체로서의 연대를 확보하면서도 개인적 자유가 위축되지 않은 공동체가 된다. 그리고 이렇게 자유와 질서가 잘 조화된 공동체, 환언하면 公私조화의 공동체가 될 때, 비로소 우리의 공동체가 **善한** 공동체가 될 수 있다.

(다): 역사존중 공동체

[선한 공동체]의 세 번째 조건은 선조의 예지(전통과 문화)와 공동체의 가치(도덕과 윤리)가 세대 간 올바르게 전달, 계승, 발전하는 공동체이다. 앞의 두 가지 조건, 즉 自律과 公私調和라하는 조건이 선한 공동체의 [공간적 모습]을 보인다면 이 세 번째 조건은 선한 공동체의 [시간적 모습]을 보이고 있다. 주지하듯이 공동체는 단순한 공간적 존재가 아니라, 시간적 역사적 존재이고, 끊임없이 변화하고 발전하고 진화하는 존재이다. 그리고 공동체가 역사적 존재라는 데서 사실상 공동체의 정체성(전통과 문화)이 형성되고, 공동체가 오랜 기간 공들여 만들어 온, 그리하여 모든 구성원들이 공유하는 가치인 도덕과 윤리가 발생한다. 그리고 이렇게 형성된 도덕과 윤리를 개개인은 출생하면서부터, 가족과 학교와 사회라는 공동체를 통하여 배우고 익혀 나간다. 그리하여 그 과정에서 공동체의 전통과 문화가 전수되고 발전되며 개인의 도덕과 윤리가 형성되고 성장되어 나간다.

따라서 이 공동체적 정체성과 가치 즉 도덕과 윤리는 몇몇 사람들이 만드는 것이 아니다. 그 공동체가 처한 특정한 자연적 지리적 풍토, 역사적 풍토, 사회적 문화적 풍토 속에서 많은 사람들의 창조적 노력, 수많은 시행착오, 끊임없는 반성과 성찰을 통하여 만들어져 온 것이다. 선조들의 삶의 경험과 지혜가 오랜 기간 축적되어 온 것이고, 그 중요성과 가치가 장기에 걸쳐 검증되어 온 것이다. 따라서 대단히 귀한 것이다. 이 선조들의 예지, 전통과 문

화, 도덕과 윤리는 올바르게 차세대에게 전수되고 계승되어야 한다. 그래서 자신들이 속한 공동체의 역사에 대하여 구성원들이 자부심과 자긍심을 가질 수 있어야 한다.⁴⁷⁾ 또한 그러한 공동체적 역사의 맥락 속에서 자신들이 속한 세대의 역사적 의미와 역사적 사명을 찾을 수 있어야 하고, 그 과정에서 개개인의 삶의 의미와 가치도 찾을 수 있어야 한다.

그럼으로 공동체의 역사 문화 전통, 그리고 공동체적 도덕과 윤리 등은 반드시 다음세대에 잘 전수되어야 하고, 다음 세대도 이것을 소중히 계승하고 발전시켜 나가야 한다. 이것을 잘하는 공동체, 즉 역사존중의 공동체가 바로 [좋은 공동체], [선한 공동체]이다. 반대로 선조들의 삶의 지혜를 무시하고, 자가 나라의 역사를 공격하고 폄하하는 [反역사적 공동체]는 [나쁜 공동체]이다. 공동체적 문화와 전통을 부정하고 공동체적 도덕과 윤리를 조롱하는 [反도덕적 공동체]도 [나쁜 공동체]이다. 그리고 이러한 [나쁜 공동체] 속에서는 개인의 자유가 비록 확대되어도 그 자유의 확대가 개인의 발전과 완성, 즉 자아실현과 인격완성으로 연결되지 못한다. 즉 [反역사-反도덕의 공동체] 속에서는 개개인의 완성된 삶 즉 [좋은 삶][선한 삶]은 불가능하게 된다.

이상에서 우리는 자유성립과 지속의 조건과 자유완성의 조건들을 살펴보았다. 요약 정리하면, 자유의 성립과 지속을 위하여서는 반드시 법치와 도덕이 필요하고 법치와 도덕은 공동체적 가치와 연대를 전제로 할 때만 가능하다. 따라서 자유의 성립과 지속을 위하여서는 반드시 공동체가 필요하다. 더 나아가 자유의 완성을 위하여서는, 즉 개개인의 인격완성과 자아실현이 이루어지는 단계까지 나아가려면, 단순히 공동체가 필요한 것만이 아니라 그 공동체가 반드시 [좋은 공동체]가 되어야 한다. 즉, 공동체의 질서가 가능한 한 도덕에 많이 의존하는 자율적 질서이어야 하고, 공동체의 질서와 개인의 자유가 잘 조화되어야 하며, 공동체의 전통, 문화, 도덕, 윤리 등이 세대 간으로 잘 전수되고 존경되며, 계승되고 발전하는 공동체가 되어야 한다. 그리고 그러한 [좋은 공동체]가 될 때 자유는 지속가능할 뿐 아니라 자유가 발전하

47) 공동체의 품격을 결정하는 것은 그 공동체 구성원들이 공동체의 역사에 대하여 가지는 자부심과 자긍심이라는 주장이 있다. 동감한다. 새뮤얼 스마일즈는 다음과 같이 이야기하고 있다. “개인과 마찬가지로 국가도 자신이 우수한 민족의 후손이며 고국의 위대함을 물려 받았고 그러한 영광을 지켜나가야 한다는 자각으로부터 힘과 용기를 얻는다. 국가는 돌아 볼 수 있는 훌륭한 과거가 있어야 한다. 훌륭한 과거는 옛 사람들의 훌륭한 행동, 고결한 희생, 대담한 업적을 추억함으로써 현재의 삶을 건실하게 하며 고양하고 유지시키며 밝게 비추고 향상시킨다.” 정준희 번역 **새뮤얼 스마일즈의 인격론**, 21세기 북스(2005) p.53

고 완성되어, 자유 속에서 개개인의 선택 삶들이 가능하게 된다. 즉 개개인의 자기목적(인격완성과 자아실현)이 실현될 수 있다. 한마디로 [좋은 사람들이 사는 좋은 사회], [선택 사람들이 사는 선택 사회]에 도달하게 된다. 그래서 우리는 자유주의의 실현을 위한 노력에서는 반드시 [좋은 공동체]를 만드는 노력이 함께 가야 한다고 생각한다. 즉 공동체자유주의가 되어야 한다고 생각한다.

지금까지 우리는 공동체자유주의가 왜 옳은 이념인가를 중심으로 논의하여 왔다. 그러면 이 공동체자유주의의 이념을 현실 속에서 구체적으로 실천하려면 어떠한 노력이 필요할까?의 문제를 살펴보도록 하자.

3: 어떻게 공동체자유주의를 실천할 것인가?

우리 사회에 공동체자유주의를 실천하는 데는 [개인차원]에서의 노력이 있을 수 있고 [국가차원]에서의 노력이 있을 수 있다. 개인의 차원에서의 노력은 개개인이 어떠한 인생을 살 것인가라는 문제와 긴밀히 관련되어 있다. 즉 우리 한 사람 한사람이 어떠한 삶의 목표를 가지고 어떠한 모습의 삶을 사는 것이 공동체자유주의에 보다 부합하는 삶이 될 것인가 하는 문제와 관련된다. 이 문제는 대단히 중요한 문제이나, 그 논의는 별도의 기회로 미루도록 한다. 그리고 여기서는 국가차원에서 공동체자유주의를 실천한다면 어떠한 노력을 하여야 하는가에 국한하여 논하도록 한다.

국가차원에서 공동체자유주의를 실천한다면 그것은 결국 국가전략 내지 국가정책차원에서의 공동체자유주의의 실천을 의미한다. 즉 국가가 보다 공동체자유주의적인 가치가 실현되는 국가전략 내지 정책을 선택하고, 그리고 그 국가정책을 보다 공동체자유주의적인 방식으로 추진함을 의미한다. 편의상 국가정책의 내용면과 국가정책의 수립집행과정을 나누어 각각의 경우 공동체자유주의가 어떻게 실천될 수 있는지를 살펴보도록 한다.

3-1: 국가정책의 내용과 방향: (1) 자유 확대와 투명성 제고 (2) 공동체 연대

공동체 자유주의를 국가정책면에서 실천한다면 두 단계로 나누어 접근하는 것이 좋을 것 같다. 우선 첫 단계에서는 자유주의의 관점에서 문제를 접근하는 것이 좋다. 즉 정부의 모든 제도와 정책이 국민 개개인의 창의와 자유를 신장하는가? 아닌가, 개개인의 자유스러운 선택의 폭을 넓히고 선택의 질을 높이는가? 아닌가, 그리고 그 모든 과정이 투명한가? 아니가를 가지고 기존의 국가정책을 평가하고 앞으로 국가정책이 나아갈 방향과 내용을 결정하는 것이 좋다고 생각한다. 즉 [자유의 신장]과 [선택의 확대] 그리고 [투명성의 제고]가 올바른 국가정책의 내용이고 방향이어야 한다는 것이다.

예컨대 정치제도를 보고 평가할 때는 우선 그 제도들이 국민의 정치적 [자유의 신장]을 결과하는가, 아닌가? 가 중요한 기준으로 되어야 한다. 이와 관련하여 집회결사의 자유, 언론출판의 자유, 등의 정치적 자유의 신장은 기본적 요건이 될 것이다. 다음으로 중요한 것은 정치적 [선택의 확대]이다. 우리나라에선 기존 정당들이 이념과 정책지향성이 약하고 이익지향성이 강하여 지극히 폐쇄적이다. 거기에 지역구도의 문제 등이 있어서 국민들의 정치적 선택의 폭(입후보자의 폭)이 사실상 극히 제한되는 경우가 많다. 국민이 뽑고 싶은 유능한 후보자를 정당이 공천하지 않는 경우가 많을 수 있다. 그러면 비록 선택의 자유는 있다고 하여도 선택의 폭이 극히 제한되어 버린다. 이렇게 국민다수가 원하는 내용의 선택을 할 수 없다면, 그만큼 선거는 환언하면 정치적 자유는 형식화하고 만다. 끝으로 중요한 것은 정치과정의 [투명성의 제고]이다. 정당의 공직후보자의 선출과정은 물론이고 정당 내에서의 의사결정과정, 아니 국회에서의 의사결정 과정 등등 모든 정치과정이 보다 투명해져야 한다. 그래야 부패의 가능성도 줄고 정치인들의 책무성도 높아진다. 투명성과 책무성이 없으면 정치적 자유는 사실상 허구화된다.

따라서 국민의 정치참여의 확대를 위한 [정당제도의 개방화],[정당운영의 민주화와 투명화], 공직후보자 선출과정에서의 [오픈 프라이머리의 도입], [비전과 정책정당]의 등장, 이를 통한 [지역구도의 타파]등등으로 국민의 실질적 자유선택의 폭과 질을 높이는 노력은 올바른 자유주의적 정치개혁의 방향이다.

정치적 자유의 확대와 보호를 위하여 또 중요한 것이 권력의 [3권 분립]을 정착시키는 것이다. 특히 중요한 것이 [사법부의 독립]과 [공무원의 정치적 중립]이다. 사법부는 오로지 법관의 양심과 고도의 법적 전문성에 기초하여

판단을 내려야하지, 조금이라도 정치성을 띄게 되면 정치적 자유는 위험하게 된다. 사법부에 의한 정치권력의 견제가 불가능하게 되기 때문이다. 또한 공무원들이 권력의 시녀가 되어 정치적 중립성을 지키지 못해도 마찬가지로 정치적 자유는 위험하게 된다. 따라서 3권 분립의 정착, 사법부의 독립, 공무원(특히 검찰 세무 공무원 등)의 정치적 중립 등은 자유주의적 정치개혁의 기본방향의 하나이다.

다음은 경제 분야를 보자. 경제제도나 경제정책은 국민 개개인의 [경제활동의 자유]를 확대하여, [경제 하려는 의지(will to economize)]가 마음껏 발휘될 수 있도록 하여야 한다. 그것이 자유주의적 경제정책의 기본 방향이다. 따라서 경제규제는 뒤에서 논할 공동체적 관점에서 요구되는 부분을 제외하고는 없을수록 좋다. 즉 [탈(脫)규제(deregulation)]가 올바른 정책방향이다. 물론 경제자유 확대와 탈규제는 국내에 한하지 않고 대외관계에서도 실현되어야 한다. 따라서 대내 [개방화]와 대외[개방화], 그리고 [글로벌 스탠더드의 도입] 등이 올바른 자유주의적 정책방향이다.

우리나라에서는 경제적 자유주의에 반하는 정책과 관행이 많다. 한 두 가지 예를 들면 우선 하나는 [국가정책의 불안정성]이다. 특히 대중영합주의적 정책 즉 포퓰리즘(populism)으로 인하여 경제정책이 일관성과 원칙 없이 가변적인 경우가 적지 않다. 선거철이 되면 더욱 심하다. 그러나 경제적 자유주의는 정책의 불안정성과 불확실성을 가장 싫어한다. 따라서 [정책 포퓰리즘]을 줄이는 것은 경제적 자유주의 확대를 위한 필수적 과제의 하나이다.

다른 하나의 예는 기업과 개인의 사적재산권을 가볍게 생각하는 경향이다. 예컨대, 국가의 조세권은 헌법에 규정되어 있는 조세법률주의나 조세평등의 원칙 등을 지키며 신중하고 공정하게 행사되어야 한다. 그런데 국민의 사적 재산에 직접 영향을 주는 조세권을 마치 행정재량권처럼 생각하는 잘못된 사고가 공무원과 정치지도자들의 언행에 많이 나타나고 있다. 국가의 토지수용권도 마찬가지이다. 헌법의 규정에 따라 반드시 필요한 경우 최소한의 수준에서 적정보상을 하면서 신중하게 하여야 하는데, 국민의 사적소유권을 제한하는 이러한 국가행위를 함부로 행사하는 경향이 많다. 이러한 잘못된 생각과 의식과 관행을 고치는 것도 경제적 자유의 확대를 위하여 대단히 중요한 과제이다.

다음은 교육 분야이다. 교육에서는 학생들의 [자유와 선택], 학교의 [자율과 책무]를 높이는 방향으로 바꾸는 것이 자유주의적 교육정책이 된다. 따라서 학생들의 학교나 교육프로그램의 자유선택이 불가능한 현행의 일률적인 평준화제도는 옳지 않다. 평준화를 택할 것인가 非평준화를 택할 것인가 까지도 교육소비자인 학생과 학부모가 선택할 수 있도록 하는 것이 자유주의 원칙에 맞는다. 자유선택은 불가피 자유경쟁을 유발한다. 그러나 그것은 불가피하다. 경쟁 없이는 발전이 없기 때문이다. 문제는 학생들만 경쟁하도록 하여서는 안 된다는 것이다. 학교도 경쟁하고 교사도 경쟁하고 대한민국의 교육부도 다른 나라의 교육부와 경쟁시키는 방향으로 개혁하는 것이 자유주의적 교육정책의 기본방향이다.

학교와 교사의 경쟁을 위하여선 정부의 교육규제를 최소화하여 교육의 자율성을 높일 뿐 아니라 교육의 투명성과 책무성도 함께 높여야 한다. 이를 위해 교장, 총장 등 교육조직의 장들이 보다 큰 권한을 가지고 현장에서 자율적 교육개혁을 하고, 그 결과에 대하여 투명하게 책임 질 수 있는 방향으로 현재의 학교의 통치구조(school governance)의 대대적 개혁이 있어야 한다.

학교와 교사간의 경쟁은 물론이고 교육부까지 경쟁하게 만드는 또 하나의 자유주의적 교육정책은 [교육의 개방화]이다. 해외유학을 보다 용이하게 하고, 외국학생의 국내유학이나 외국학교의 국내분교설치 등도 보다 쉽게 하는 교육개방이 필요하다. 그러면 어느 나라의 교육이 보다 국제 경쟁력이 있는가? 어느 나라 정부의 교육정책이 보다 성공적인가? 하는 문제가 교육소비자인 학생들과 국민들의 선택의 결과로 저절로 명백하여 질 것이다.

다음은 국제관계분야이다. 국제관계분야에서 자유주의의 입장은 두 가지 방향으로 나타날 것이다.

첫째는 국민의 자유와 생명을 지키기 위한 철저한 현실주의적 대책(realism)을 우선해야 한다. 즉 본래 무정부적 성격이 강한 국제관계 속에서 자국민의 자유(자유주의)를 확실하게 보호하기 위하여, 외부로부터의 어떠한 위협도 사전에 철저히 막는 조치가 최우선이어야 한다. 이를 위해선 자위적 방위력을 스스로 높이는 自強정책, 잠재적 공격자에 대한 공동대응을 위한 同盟정책, 그리고 이웃나라간의 세력균형을 목표로 하는 均勢정책등을 모두

강화하여야 한다. 자유주의자들은 자국의 자유주의를 위협하는 어떠한 외부의 공격에 대하여도 항상 격퇴시킬 각오와 준비가 되어 있어야 한다. 자유는 非자유세력과의 一戰을 각오를 할 때 비로소 지켜질 수 있는 것이다.

둘째는 전 세계의 자유주의세력과의 연대를 목표로 해야 한다. 좀 더 구체적으로 이야기하면 자유주의적 국제주의자(liberal internationalists)들과의 연대를 목표로 하여야 한다. 자유주의적 국제주의자란 웨스트팔리아(Westphalia)조약에서 인정한 개별국가들의 평등한 독립주권을 전제로, 세계의 평화와 발전의 문제를, 국제법과 국제기구 등을 통한 多者間의 협의(multilateralism)를 통하여 해결하여 나가자는 입장이다. 그리고 그 과정을 규범화하고 제도화하여 모두가 그 규범과 제도에 따라 국제문제를 풀어가자는 입장이다. 따라서 이들은 국제문제 해결에 있어서 강대국에 의한 어떠한 형태의 패권주의(hegemony)도 어떠한 형태의 일방주의(unilateralism)도 모두 반대한다. 절대평등의 주권국가들 간의 수평적인 대화와 합의를 제도화하면서 국제문제를 풀어가자는 질서를 지지한다.

공동체자유주의는 국제문제의 해결에 있어 이러한 자유주의적 국제주의의 입장이 옳다고 본다. 따라서 이들 자유주의적 국제주의자들과 연대하고 가능한 자유주의적 국제주의를 지구촌 전체로 확산시켜 나가는 노력도 함께 하는 것이 바람직하다. 이 과정에서 자유주의 국가와의 연대뿐 아니라 특히 중요한 것은 자유주의 국가내부에 있는 자유주의적 국제주의세력과의 연대를 돈독히 하는 것이 중요하다. 또한 非자유주의 국가내부에 있는 자유주의적 국제주의 세력과의 연대까지를 모색하는 것도 중요하다. 자유주의 국가이던 비(非)자유주의 국가이던 非자유주의 세력, 환언하면 패권주의 내지 일방주의 세력은 항상 있다. 이들을 설득하고 제압하면서 전 세계의 자유주의적 국제주의 세력을 결집하여야 하고 이들을 중심으로 세계를 [자유주의 공동체]로 만드는 것이 국제관계분야에서 우리의 세계전략이 되어야 한다.

이상과 같은 방향으로 정치 경제 교육 국제관계 등의 분야에서 자유주의적 정책의 기본 골격을 정한 다음에는 각각의 분야에 공동체주의적 관점에서의 정책의 보완이 필요하다. 그래야 공동체 자유주의적 정책이 된다.

정치의 경우부터 살펴보자. 정치의 경우에는 우선 두 가지 보완이 시급하다. 하나는 청소년은 물론이고 일반국민에 대한 민주주의 교육(민주주의란

무엇인가?)과 민주시민교육(민주주의를 성공시키기 위하여 국민은 무엇을 하여야 하는가?)의 확대가 필요하다. 민주주의는 국민들이 성숙한 민주정치의 식과 민주시민의식을 가질 때 성공할 수 있다. 정치적 자유의 확대가 그 자체가 무조건 올바른 정치적 선택을 결과하는 것은 아니다. 정치적 자유의 확대는 분명 [多數의 支配]의 시대를 열지만, 다수의 지배가 [量的 지배]로 끝나지 않고 [質의 지배]가 되려면, 무엇보다도 국민의 정치적 선택의 질이 높아야 한다. 그래야 훌륭한 정치지도자를 뽑고 감독감시하며 훌륭한 정치를 생산해 낼 수 있다.

그런데 국민의 정치적 선택의 질을 높이기 위해서는 무엇보다 국민에 대한 민주정치교육이 절실히 필요하다. 학교와 사회에서 민주주의 교육과 민주시민교육이 체제적으로 있어야 하고, 이것이 있어야 올바른 민주주의가 정착할 수 있다. 이렇게 민주주의 교육과 민주시민교육을 통하여 숙의(熟議) 민주주의적 요소(deliberative democracy)를 높여야 한다. 단순히 참여(參與)민주주의적 요소만 커지면, 포퓰리즘적인 선동정치가 등장하여 중우정치(衆愚政治)로 몰고 갈 위험이 커진다. 따라서 우리는 자유주의를 통한 정치적 자유와 참여의 확대는 반드시 공동체주의의 입장에서 민주정치교육이라는 보완이 필요하다고 본다.

다른 하나는 정치지도자교육이 필요하다. 지도자는 아무나 될 수 있는 것이 아니고, 되어서도 안 된다. 따라서 지도자가 되려는 사람들에게는 [지도자학]을 가르쳐야 한다. 학교에서든 학교 밖에서든 지도자의 품성과 능력을 가르치는 제도와 절차가 있어야 한다. 과거 우리나라에서는 오랫동안 지도자학을 가르쳐 왔다. 修己治人の 학문이 바로 지도자학이었다. 先公後私의 철저한 자기수양을 하고, 국가경영에 대한 충분히 공부를 한 후, 수양과 공부가 넘칠 때, 비로소 나라를 다스리는 지도자의 길로 나섰다. 요즘처럼 아무 준비도 없이 아무나 지도자가 되겠다고 나서는 일은 상상할 수도 없었다. 우리나라에는 이미 이율곡선생의 聖學輯要나 정약용선생의 牧民心書 같은 훌륭한 지도자학의 교과서를 가지고 있다. 그런데 日帝시대를 지내고 해방이후의 혼란을 겪으면서 우리나라에서 지도자학이 없어졌다. 학교에서도 사회에서도 어디에서도 [지도자의 길]을 가르치지 않고 있다. 그러면 민주주의의 성공이 어렵게 된다. 민주주의가 단순히 數의 지배가 아니라 質의 지배가 되려면 반드시 훌륭한 민주적 지도자들이 많이 나와야 한다. 그리고 지도자는 길러지는 것이지 하늘에서 떨어지는 것은 아니다.

21세기 세계화시대의 지도자는 당연히 훌륭한 인격을 갖추어야 하지만 동시에 뛰어난 국가비전과 정책능력 그리고 국제감각을 가지는 것이 대단히 중요하다. 국가비전과 국가정책의 방향을 제시하려면 자신의 지적확신과 용기가 있어야 한다. 본인의 확신이 없는 상황에서 참모의 의견만 듣고 국가의 명운을 거는 중요한 결정을 내릴 순 없다. 따라서 지도자의 식견과 경륜이 대단히 중요하다. 미래의 지도자들에게 이러한 식견과 경륜을 주기 위하여 외국에서는 여러 가지 제도를 가지고 있다. 예컨대 미국에서는 국가정책대학원(하버드의 케네디 스쿨, 프린스턴의 월슨 스쿨 등), 민간의 국가정책연구소(부르킹스 연구소, 해리티지 재단 등), 정당연구소(진보정책연구소 등) 등이 그러한 일들을 한다. 미래의 정치가와 미래의 국정운영담당자들에 필요한 국가비전과 국정연구의 장을 제공한다. 이론가와 실무가가 함께 공동강의를 함으로서 정책이론과 정책경험을 동시에 배울 수 있는 기회를 제공한다. 우리나라에도 지도자학의 부활과 더불어 이러한 제도들의 도입이 시급하다. 그래야 리더십과 교양과 정책능력을 갖춘 훌륭한 지도자, 이론과 실무를 동시에 文武를 겸한 훌륭한 지도자들이 나올 수 있고, 그래야 우리의 정치와 우리나라의 민주주의가 성공할 수 있다.

다음은 경제의 경우를 보자. 경제정책에도 몇 가지 공동체주의적 관점에서의 보완이 필요하다.

첫째는 경제적 자유의 확대가 공공의 이익에 봉사하려면 반드시 경쟁적인 자유여야 한다. 경제적 자유가 경쟁적 자유일 때만 그 자유가 보다 좋은 물건을 싸게 공급함으로써 소비자의 이익에 봉사하는 자유가 된다. 따라서 경제적 자유가 독점적 자유여서는 곤란하다. 그럼으로 경제의 자유를 확대함과 동시에 시장 질서를 자유 공정 투명한 경쟁질서로 만들려는 노력을 함께 하여야 한다. 즉 경제적 자유의 확대와 더불어 독과점규제정책과 경쟁촉진정책의 강화가 반드시 따라야 한다.

독과점은 막아야 하지만 富의 집중문제는 어떻게 보아야 할까? 경쟁적 시장에서 성공한 결과로, 적절한 세금을 내고 나서도, 부의 축적이 일어나는 것은 사회적으로 높이 평가받아야 한다. 따라서 부의 집중 그 자체는 문제가 되지 않는다고 본다. 다만 경제적 부의 집중이 정치적 영향력의 증대로 나타나는 것은 확실하게 막아야 한다고 보는 것이 공동체자유주의의 입장이다.

왜냐하면 부의 권력화는, 정치적으로 책임지지 않으면서, 사익을 위하여 국정에 개입하게 되어, 결국 국민들의 자유와 권익의 침해를 결과하기 쉽기 때문이다.

둘째, 21세기형 산업정책을 추진하여야 한다. 중진국의 선두주자에 오른 우리경제가 선진경제를 추격하여 선진화에 성공하려면 반드시 미래전략분야에 대한 산업정책이 필요하다. 다만 산업정책이 20세기형인 정부 주도형이어서는 안 되고, 시장 친화적이어야 한다. 따라서 특정기업이나 산업을 무조건 지원하는 식보다는 미래전략부문에 민간 R&D 투자확대의 유도, 정부의 R&D 투자지출의 확대 등 보다 유연하고 간접적인 방식이 바람직 할 것이다. 그 구체적 입안과 추진 방식은 뒤에서 논할 民官協治型이 되어야 할 것이다.

셋째, 21세기 세계화시대는 세계경쟁이 되면서 산업과 기업의 구조조정이 常時化되는 시대이다. 따라서 퇴출되는 기업, 실직하는 노동자들이 양산되는 시대이다. 따라서 이들에 대한 공동체적 입장에서의 보다 체계적인 보호와 지원이 필요하다. 기업의 경우는 새로운 산업분야로의 이동을 돕는 방법을 준비하여야 한다. 노동자들의 경우도 새로운 분야의 취업을 위한 교육훈련과 그 기간 동안의 생계보장, 교육 후 취업알선 등을 준비하여야 한다. 공동체 자유주의는 경제적 자유의 확대를 통한 [경제성장정책]과 더불어 사회안전망(social safety net)의 질을 높이는 [사회통합정책]도 함께 준비하여야 한다고 생각한다.

넷째, 경제적 자유가 사실상 아무런 의미를 가질 수 없는 사회구성원들이 있다. 즉 시장경쟁이 불가능한 경우이다. 노인 병약자 연소자 등의 경우 적절한 公的扶助(social aid)의 확대는 공동체주의적 관점에서 필수적이다. 한마디로 경제적 자유가 대단히 중요하나 경제적 자유도 공정하고 정의로운 자유여야 하고, 동시에 이웃을 돌보고 아끼는 [유덕(有德)한 자유]여야 한다고 생각한다.

다음은 교육의 경우를 보자. 교육정책의 경우에도 공동체주의적 보완과 보충이 필요하다.

첫째, 교육기회에서의 공정 자유경쟁이 불가능한 경우, 예컨대 학습부진아, 낙후지역 학생, 극빈층 자녀 등등에 대하여 별도의 특별교육정책이 반드시 있어야 한다. 또한 경제적 능력 때문에 양질의 교육을 받지 못하는 일반의 저소득층을 위해서는 교육 바우처(boucher)제도와 학비용자제도가 바람직할 것이다.

둘째, 개인의 자유선택에만 맡겨서는 공동체적 관점에서 필요한 교육이 제대로 이루어지지 않는 분야가 있다. 예컨대 인성 및 도덕교육, 역사교육, 철학교육, 문학교육, 기초과학기술교육 등등이 그것이다. 이들 분야에 대하여서도 교육시장에만 맡기지 말고, 공동체적 관점에서 정부의 별도의 교육정책이 있어야 한다. 예컨대 인기가 많은 법대 경영대 의대 등은 사립대학에 맡기고 국공립대학이 앞장서서 이들 非인기 분야인 文史哲 분야와 기초과학기술 분야에 집중적으로 교육투자를 확대하는 방향을 생각할 수 있다. 앞으로는 이것이 아마 국공립대학의 존재이유의 하나가 될 것이기 때문이다.

다음으로 국제관계정책에서도 공동체주의적 보완이 필요하다.

첫째, 자유주의의 확대에만 노력할 것이 아니라 자유주의적 협력공동체를 만들어 나가는데도 앞장서야 한다. 오늘날 전 세계는 지역별로 경제적, 군사적, 문화적 공동체 조직의 움직임이 활발하다. 우리도 이러한 지역통합(regional integration)의 움직임에 앞장서야 한다. 예컨대 동북아 공동체인던 동아시아공동체인던 우리도 지역 공동체형성에 적극적 나서야 한다.

둘째, 지구촌을 세계 공동체(global integration)로 만들어 나가는 데도 앞장 서야 한다. 이를 위하여 세계 다른 나라의 국민들의 어려움에 대한 국민적 관심과 국가적 지원을 확대하여야 한다. 지구촌의 과제인 인권, 빈곤, 평화, 핵, 테러, 환경, 에너지, 등의 문제해결에도 우리가 보다 적극적으로 나서야 한다. 그리고 선진국과 후진국의 중간에 위치한 우리가 이들 두 블록을 하나의 공동체로 묶고 통합시키고 발전시켜 나가는데 보다 적극적 주도적 역할을 해야 한다. 그리하여 우리나라를 이웃나라들이 존경하고 신뢰하는 德 있는 나라로 만들어야 한다. 공자께서도 德은 결코 외롭지 않다고 하셨다. 북극성과 같이 천하의 마음이 모인다고 하셨다. 우리나라가 그러한 有德국가 되는 것이 공동체자유주의자들의 꿈이라고 할 수 있다.

이상에서 우리는 공동체자유주의를 몇몇 분야별 국가정책에 적용하면 국가정책이 어떠한 내용과 방향이 될 수 있는가를 간단히 살펴보았다. 다음은 만일 국가정책의 입안과 집행과정에 공동체자유주의의 철학을 실천한다면 국가정책의 입안과 집행이 어떻게 될 것인가를 살펴 보도록 하자.

3-2: 국가정책의 입안과 집행:

(1) 現場주의와 當事者주의

(2) 역사존중과 협치(協治)의 원리

정책의 내용과 방향에서 뿐 아니라 정책의 수립과 집행과정에도 공동체 자유주의의 이념과 가치를 실천하려 한다면 어떻게 될까? 여기서도 편의상 자유주의원리와 공동체주의원리를 나누어 생각하는 것이 좋을 것이다.

우선 자유주의원리를 국가정책의 입안과 집행과정에 실천한다면 어떻게 될까? 자유주의는 개인의 의견과 판단과 선택을 존중하는 입장이다. 그것은 개인에게 자신의 문제에 대하여 올바른 판단과 선택을 할 정보가 가장 많다는 것을 전제하고 있다. 개인의 문제는 개인이 가장 잘 알고 가장 잘 판단한다는 것을 전제하고 있다. 따라서 자유주의원리를 정책입안과 집행과정에 반영하면 [현장주의]와 [당사자주의]가 나온다.

[현장주의]란 정책의 수립과 집행에 있어 현장의 상황과 문제의식, 그리고 현장의 정보를 대단히 중요하게 생각하는 태도이다. 따라서 정책의 입안 집행 평가과정에서 현장의 일선 공무원의 의견을 크게 중요시한다. 그리고 정책의 수립도 현장을 떠나 책상 앞에서 구상하는 것이 아니라, 현장 속에서 국민들과 대화하면서 입안하고, 또한 정책의 효과도 현장에서 국민들이 피부로 느낄 수 있는 것이어야 한다고 생각한다. 그래야 진정한 정책의 성공이라고 본다.

[당사자주의]란 결국 일선에서의 정책 집행자(일선 공무원 등), 그리고 정책에 직간접으로 영향을 받는 이해관계자(현장 주민 등)들의 의견이 가장 많이 감안된 정책입안이고 추진이고 평가여야 한다는 주장이다. 이러한 현장주의와 당사자주의와는 정반대의 원리가 우리나라에서 과거 국가주도의 산업화시대에 지배하였었다. 그 극단적인 경우가 탁상행정이고 각종의 官 주도 내

지 官우위의 행정이었다. 자유주의는 탁상행정에서 현장행정으로, 官우위에서 民존중으로 바뀌어야 함을 요구하고 있다.

다음은 공동체주의의 원리에서의 보완이 필요하다. 공동체적 관점에서 본다면 국가정책의 수립과 집행과정에 어떠한 보완이 요구되는가? 두 가지 보완이 필요하다고 생각한다. 하나는 [역사존중]이고 다른 하나는 [협치(協治)의 원리]이다. 역사존중 혹은 [역사주의]란 정책수립과 집행을 할 때 반드시 과거의 유사한 정책의 성공과 실패의 경험에서 배우라는 입장이다. 외국의 정책경험도 좋고 국내의 정책경험도 좋지만 반드시 역사에서 교훈을 배우라는 것이다. 가장 중요한 것은 물론 국내의 정책경험에서 배우는 것이다. 그런데 그동안 우리는 역사공동체에서 배우는 것을 많이 소홀히 해 왔다. 특히 새로운 정권이 등장하여 새로운 정책을 구상하고 실천할 때 특히 그러했다. 과거 정부의 정책과의 차별화에 급급하여, 과거의 정책 성공의 경험과 실패의 경험에서 전혀 배우려 하지 않는다. 그래서 어느 정권이던 정권초기에는 유사한 정책실패를 반복하는 어리석음을 우리는 본다. 역사에서 배우려는 겸손함이 없었기 때문이다.

그러나 국가정책은 허공 속에서 추진되는 것이 아니다. 정책은 반드시 역사와 문화의 맥락과 대중의 의식과 기존 제도의 틀 등 구체적 정책 환경 속에서 추진되고 효과가 나타난다. 따라서 이러한 정책 환경(인문적, 제도적, 환경적 제약)을 제대로 이해해야, 정책이 올바르게 추진되고 성공할 수 있다. 그리고 이러한 정책 환경을 제대로 이해하려면, 우리는 반드시 과거 정책의 성공과 실패의 역사 속에서 배워야 한다. 역사 속에는 항상 이러한 정책 환경이 녹아 있기 때문이다.

국가정책의 수립과 집행과정에 요구되는 또 하나의 공동체적 보완은 [協治의 원리]이다. 앞에서 보았듯이 자유주의는 정책입안과 추진과정에서 현장의 정보와 당사자의 의견을 중시한다. 그래서 탁상행정과 관주도의 행정에 반대한다. 그런데 공동체주의적 보완은 모든 당사자들의 協治를 요구한다. 즉 정부의 정책입안자와 이해단체(기업단체 노동조합 등)와의 협치, 일선행정 담당자와 지역 주민과의 협치, 그리고 관련 부처 간의 협치, 더 나아가 黨과 政府의 협치 등을 강조한다. 協治란 정책관련당사자들이 모여 정기적으로 정책정보를 교환하고 정책지식을 공유하며, 정책 환경에 대한 공감대와 정책 목표와 필요에 대한 공감대를 확대하여 나가는 것이다. 그리고 더 나아가 정

책수단을 공동으로 모색하고 함께 집행하면서 그 과정에서 서로 분업하고 협업하는 것이다. 그리고 사후의 정책평가과정에서도 서로가 협력과 협조를 아끼지 않는 것을 의미한다. 한 마디로 협치란 관(官)과 관(官), 관(官)과 정(政)이, 그리고 관(官)과 민(民)이 정책과제를 공동 숙의하고, 공동 집행하고, 공동 평가하는 길을 모색하는 것이다.

이상을 요약하면 공동체자유주의는 국가정책의 수립과 집행과정에서 (1) 현장을 중시할 것 (2) 당사자의 의견을 존중할 것, 그리고 (3)역사적 경험에서 배울 것, 더 나아가 (4)민과 관이 그리고 관과 관이 서로 협치할 것 등을 강조한다. 이와는 대조적으로 지금까지의 국가정책 수립과 집행과정은 (1) 현장의 의견보다는 중앙에서의 결정이 더욱 중요하고, (2)역사의 경험보다는 새로운 집권세력의 코드가 더 중요한 것처럼 보인다. (3)그리고 민과 관의 협치 보다는 아직도 관에 의한 일방적 통치가, 그리고 (4)관과 관의 협치 보다는 관과 관사이의 관할 영역싸움이 보다 지배적인 현상으로 보인다.

4; 나오는 말

[들어가는 말]에서 강조하였듯이 공동체자유주의는 지난 2-300 년간의 인류의 역사적 발전경험에서 추출한 이념이다. 지난 2-300 년간 인류는 과거 수천 년의 역사와는 비교가 되지 않을 정도의 급속하고 획기적인 물질적 풍요와 정치 경제적 발전을 이루어 냈다. 특히 과학과 기술의 발전은 기하급수적이었다. 무엇이 이러한 변화와 발전을 가져 왔는가 한마디로 인간의 자유, 한 사람 한 사람의 개인적 자유의 확대였다. 정치적 자유는 정치의 발전을 경제적 자유는 경제의 발전을 가져 왔다. 그리고 과학자의 자유는 과학의 발전을 기술자의 자유는 기술의 발전을 가져 왔다. 그런데 지난 2-300년의 인류의 자유발전의 역사를 돌이켜 보면, 자유의 역사에는 [성공한 자유의 역사]도 있었고 [실패한 자유의 역사]도 있었다.

[성공한 자유의 역사]에는 몇 가지 공통점이 나타난다. 성공한 자유는 항상 法治와 함께하였다. 자유국가는 항상 법치가 성공할 때 성공하였다. 성공한 자유국가는 항상 성공한 [法治國家]였다. 또한 자유는 도덕적일 때 더욱 그 가치가 빛이 났다. 도덕적이지 못한 자유는 오래 지속가능하지 못하였다. 그래서 성공한 자유국가는 항상 [道德國家]였다.

또한 성공하는 자유는 항상 역사를 소중히 하였다. 전통과 문화 그리고 선조들의 예지 등 [역사공동체]의 유산을 소중히 하였다. 또한 성공하는 자유는 항상 가족과 학교 그리고 이웃의 [사회공동체]를 소중히 하였다. 그리고 환경과 생태라는 [자연공동체]를 소중히 하였다. 그런데 법, 도덕, 역사, 가족, 이웃, 자연, 생태 이 모두가 다 공동체와 깊은 관련이 있다. 법과 도덕은 공동체의 산물이고 역사 이웃 자연은 그 자체가 모두 공동체이다. 따라서 우리는 알 수 있다. 자유가 공동체와 같이 갈 때, 즉 공동체를 소중히 하는 공동체자유주의 일 때, 비로소 성공하는 자유, 지속가능한 자유, 더 나아가 품격이 높은 [善한 자유] [좋은 자유]가 될 수 있다는 사실을 알 수 있다. 이것이 지난 2-300 여 년간의 인류의 역사적 경험이 우리에게 가르쳐 준 교훈이고 지혜이다.

공동체자유주의의 기본원리는 크게 변화하지 않지만 그 형식과 표현은 끊임없이 진화하고 발전하여 왔다. 지역에 따라, 시대에 따라, 다른 모습으로 나타난다. 이름도 강조점도 다르게 나타날 수 있다. 예컨대, 19세기말 20세기 초 미국과 유럽에서 있었던 소위 新자유주의(new liberalism)운동 혹은 민주적 자유주의(democratic liberalism)운동도 기본적으로는 공동체 자유주의적 운동이라고 볼 수 있다.⁴⁸⁾ 그리고 제2차 세계대전 후 독일의 [사회적 시장경제(social market economy)]체제도 기본적으로 공동체 자유주의적 발상이다. 戰後 일본을 부흥시킨 [일본적 자본주의]도, 오늘날 유럽에서 논의되고 있는 영국의 [제3의 길(the third way)]도 기본적으로 공동체 자유주의적 운동으로 볼 수 있다⁴⁹⁾. 또한 오늘날 미국에서 일어나고 있는 중도파들의 [공동체운동](communitarian movement)은 물론이고, 보수들의 [따뜻한 보수주의(compassionate conservatism)], 그리고 진보들의 [신 진보

48) 18세기 말부터 부터 시작된 고전적 자유주의(classical liberalism)가 19세기 들어오면서 市場萬能主義的(market fundamentalism) 자유방임형으로 발전하는 경향을 가지게 된다. 이에 대한 비판으로 19세기 말과 20세기 초에 등장한 것이 소위 新자유주의(new liberalism)이다. 이것을 스타(Paul Starr)교수는 민주적 자유주의(democratic liberalism) 라고 부르고 있다. 이들은 고전적 자유주의내지 입헌적 자유주의(constitutional liberalism)의 기본 원칙인 삼권분립과 법치주의, 의회주의 등의 자유주의의 기본원칙을 지지하면서도 정부가 독과점의 폐해나 빈부격차 그리고 실업을 막기 위하여 좀 더 적극적 역할을 할 것을 요구하고 있다. 자세한 것은 Paul Starr, *Freedom's Power: The True force of Liberalism* (Basic Book, 2007)와 Avital Simhony, David Weinstein ed. *The New Liberalism*, (Cambridge University Press, 2001)를 참조하라

49) 제3의 길은 유럽의 20세기적 사회민주주의가 세계화시대를 맞이하여 21세기적 사회민주주의로 변신하려는 노력이다. 이는 시장에 대한 불신에서 국가의 개입을 많이 주장하던 20세기적 社民主義가 21세기 세계화시대를 맞이하여 시장의 역할을 상당부분 인정할 수밖에 없는 현실을 수용하면서도 가능한 한 좌파적 가치(사회정의, 평등주의, 反차별, 참여 등)를 유지 관철시켜 보려는 사상적 정책적 노력으로 볼 수 있다. 한마디로 21세기에 지속가능한 시민주의를 만들려는 노력이 바로 제3의 길이다.

운동(new democrats)]등도, 모두 크게 보면, 공동체 자유주의적 발상으로 볼 수 있다.

따라서 중요한 것은 창의적이고 자기 주도적으로 이념과 가치를 발전시키고, 또한 창의적이고 자기 주도적으로 그 이념과 가치를 구체적 현실 속에, 성공적으로 정착시키는 것이 중요하다. 나라마다 역사발전의 단계가 다르고 전통과 문화와 의식이 다르기 때문에, 나라마다 시대마다 공동체자유주의의 구체적 내용과 형식은 조금씩 달라질 수 있다. 강조점이 다를 수 있고 또한 표현 형식이 다를 수 있다. 그러나 그 기본정신과 지향하는 기본가치는 다를 수 없다. 앞으로 공동체자유주의가 지향하는 가치와 정신과 이념을 창의적이고 자기 주도적으로 발전시키고 적용하는 공동체는 발전할 것이고 그러하지 못하는 공동체는 후퇴할 것이다. 대한민국도 우리나라에 맞는 공동체자유주의를 자기 주도적으로 창조해 내야하고, 이를 대한민국의 역사와 정책 속에 창조적으로 구체화하여야 한다. 그래야 우리는 이 시대 대한민국의 국가과제인 선진화를 성공적으로 이루어 낼 수 있을 것이다. 이렇게 공동체자유주의를 각 나라마다, 각 시민사회마다, 자신들의 조건에 맞게 창조적으로 구체화하려는 노력들이 21세기 성공하는 국가와 시민사회의 모습일 것이다.

왜 그럴까? 실재하는 인간의 존재원리에 맞는 제도, 정책, 조직은 발전할 것이고, 인간의 존재원리에 맞지 않는 제도, 정책, 조직은 지속가능하지 않을 것이기 때문이다. 그래서 결국은 쇠락할 것이기 때문이다. 왜냐하면 인간의 본성, 환언하면 인간적 자연(human nature) 자체가 불이적(不二的) 존재, 관계적 존재, 공동체 자유주의적 존재이기 때문이다. 그래서 공동체 자유주의적 제도, 정책, 조직은 발전할 것이고, 그렇지 못한 제도, 정책, 조직은 쇠퇴할 것이다. 왜냐하면 공동체 자유주의적인 인간의 본성은 20세기에도 21세기에도 변함이 없을 것이기 때문이다.

그래서 우리는 공동체자유주의를 주장한다. 우리는 공동체자유주의야말로 [21세기 선진화]를 향한 대한민국의 [국민통합과 국가발전]을 위한 기본이념이 되어야 한다고 생각한다. 더 나아가 21세기 세계화 정보화시대의 인류보편의 정치적 가치규범으로 발전시켜 나가야 한다고 생각한다.