

불편부당의 지향: 공론의 비판

이병택*

I. 자유민주주의와 공론

이 글은 불편부당의 태도와 공론을 지향하는 태도 간의 차이를 드러내려는 데 목적이 있다. 불편부당의 지향은 개인들의 치우침을 그냥 내버려 두지는 방관적인 태도도 아니고, 그렇다고 개인들의 편향을 초월해서 존재하는 불변의 공적인 의견을 세우고자 하는 태도와도 구별된다. 오늘날 한편에서는 개인의 자유로운 의사에 대해 존중하는 자유주의의 전통이 존재하고, 다른 한편으로는 적어도 다수의 의사를 집약하려는 민주주의의 원칙이 존재하고 있다. 이 두 가지 원칙들 사이에는 긴장이 존재한다. 그러나 이런 긴장을 조절하기 위해서 고안된 제도적 장치는 기대한 만큼의 효과를 산출하지 못하고 있다. 두 원칙들 간의 대립으로 생기는 딜레마를 헤쳐 나갈 적절한 방법은 없는 것일까? 이 문제에 대해 필자는 공론중심의 사고가 아니라 불편부당을 지향하는 사고가 보다 세련되고 확장된 사회정책을 구상하는 데 도움이 될 것이라고 생각한다. 그리고 이 주장은 공론의 집착이 오히려 공론장의 소멸을 가져올 수 있다는 우려감에 기초한다.

말싸움이 칼싸움에 선행한다는 점은 대단히 명백한 것 같다. 특히나 중요한 정치적인 싸움에서 명분의 중요성은 더할 나위가 없을 것이다. 그렇기 때문에 정치공동체가 개명된 상태로 진행해갈수록 명분세우기의 중요성은 더 가중된다고 할 수 있다. 그러나 정통성을 중심으로 한 명분론이 정치의 문제를 해결하는데 얼마나 도움이 될 것인지 회의가 든다. 특히 민주화의 큰 흐름 속에서 알게

* 서울대

모르게 민주주의에 대한 절대화의 경향이 존재한다고 보인다. 오늘날 민주주의란 말을 빼면 정치에 대한 담론이 성립할 수 있을까라는 의구심마저 든다. 이런 이유로 오늘날 ‘공론’(public opinion)에 대한 강조는 의식적이든 무의식적이든 민주주의를 옹호하는 명분과 불가분의 관계에 있다고 보인다.

이미 스튜어트 밀(J. Stewart Mill)은 개인에게 너무 많은 영향을 끼칠 수 있는 공론(public opinion)의 위험성에 대해서 경고를 보낸 바 있다. 그는 중국에서의 관료들이 지배수단의 일환으로써 조직적인 형태로 공론을 소유했다고 지적한다. 그럼으로써 개인들의 자유로운 사고를 질식시켰다고 보는 것이다. 다른 한편으로 밀은 근대의 민주주의의 원리에 입각해서 형성된 대륙의 국가중심주의나 익명적인 사회적 의견을 비판한다. 이것들은 모두 개인의 자유를 심각하게 저해할 수 있는 것들이다. 『자유론』의 주요한 논지는 후자의 비판에 두어져 있지만, 중국에 대한 그의 비판은 한국사회에도 경종을 주기에 충분하다고 보인다. 그는 공론중심주의의 경향에 대해서 경계하면서 자유토론의 관행이 사회 속에 뿌리 내리기를 희망하고 있다. 다시 말하면 밀에 있어서 공론중심주의와 자유토론의 관행은 서로 양립할 수 없는 것으로 등장하는 듯하다. 이런 밀의 주장의 근거에는 궁극적인 확정적인 진리에 대한 요구나 주장을 유보하려는 태도가 자리하고 있다. 밀의 『자유론』은 민주주의의 원칙에 기초한 국가주의나 혹은 사회의 전체적 지배를 경계하고 있다. 하지만 그 저서 속에 민주주의를 긍정적으로 사유할 수 있는 방식이나, 개인의 자유와 공론의 적절한 결합방식에 대한 해결책은 잘 드러나지 않는다.

밀의 관점과는 달리 개인의 자유나 인권을 전제한 상태에서 공중의 동의를 얻으려는 전략이 있다. 이런 식으로 공론을 형성하려는 착상은 현대의 정치사상에서 주요한 흐름의 하나이다. 인권에 대한 인정을 바탕으로 자유주의나 민주주의의 요소를 서로 결합하려는 방식의 논의 중 대표적인 사례가 롤즈(J. Rawls)나 하버마스(J. Habermas)의 이론이라고 할 수 있다. 우선 롤즈는 칸트의 정언명령에 포함된 엄격한 요건들을 경감시키기 위해서 이루어지는 가언적인 판단을 도입한다. 여기서 그는 ‘무지의 베일’이라는 자유주의적 조건들과 공중의 합리적인 동의를 결합하려 하고 있다. 이런 결합을 위해서 그는 칸트가 제시한 이성의 공적인

사용이란 착상에 의존하고 있다. 이에 반해서 하버마스는 칸트의 실천적 이성 즉 도덕적 이성이 가진 절대성을 삭감하기 위해서 의사소통적 이성을 도입함으로써 진리와 민주주의의 원리를 근접시키려고 노력한다. 이것을 실현시키는 구체적인 계획의 일환으로 하버마스는 의사소통적 이성이 작동할 수 있는 이상적인 공론의 장을 정치공동체 내에 확산시키고자 한다.

방법상의 차이에도 불구하고 롤즈와 하버마스의 논의에는 공통점이 존재하는 듯하다. 즉 공동체의 성원들로부터 동의를 이끌어내고자 하는 민주주의적인 욕구와 또한 그런 욕구가 이미 진리로서 주어져 있는 특정한 전제들에 위반되지 않도록 하려는 당위적인 필요가 서로 뒤엉켜 있다. 여기서 필자의 관심은 그들의 이론적인 노력이 무용하다고 주장하는 데 있는 것이 아니다. 다만 그들의 이론적인 노력의 배후에는 방법의 차이와는 관계없이 스투어트 밀이 비판했던 공론에 대한 강한 집착이 도사리는 것은 아닌 것인지 의구심이 든다. 이런 집착은 두 사람 모두 '갈등'이 아닌 '합의'에 절대적인 우선권을 부여하는 데서도 잘 드러난다고 생각한다. 특히나 그들이 말하는 합의는 이성에 따른 논리적인 일관성을 담보한 강한 의미의 합의라는 생각을 떨쳐버리기 힘들다.

이런 관점에서 무페(C. Mouffe)가 합의에 대한 강박증을 비판하는 지점은 대단히 흥미롭다고 생각한다. 이런 시각에서 볼 때 무페의 핵심적인 질문은 정치공동체의 유대의 문제이다. 즉 '우리'를 구성하는(constitute) 방식에 대한 질문인 것이다. 그가 이런 질문을 하는 배경에는 신자유주의의 물결에 대한 여러 방향의 대응들이 만족스럽지 못했다는 반성이 깔려 있다. 신자유주의에 대한 대응들이 실패한 가장 큰 원인들 중의 하나가 바로 정치공동체의 '우리'를 구성하는 방식에 대한 잘못된 접근법에 있었다. 롤즈와 하버마스는 서로의 갈등을 줄여줄 수 있는 공통의 근거들이나 혹은 조건들이 우리를 구성할 수 있는 것으로 생각한 듯하다. 무페에 따르면 이런 추상적인 접근방식은 구체적인 '우리'를 구성하는 방식과 거리가 멀다. 이런 방식은 구체적인 정치공동체로서의 우리를 형성하기는커녕 오히려 현실적으로 우리의 간극을 벌리는 효과를 낳는다. 이것이 바로 신자유주의적 헤게모니에 대한 좌와 우를 초월한 제 3의 길이란 중도적 접근방식이 실제로 증명하는 바이다.

역사에서 구체적으로 형성되는 우리는 서로 다른 실존적인 대응들-예를 들면 자유주의적 대응과 민주주의적 대응-로 인해서 갈등하고 또한 그런 갈등을 서로 인정함으로써 구성된다. 우리를 구성하는 것은 추상적인 공통분모가 아니라 갈등으로 생긴 고통의 상흔(외상)에 기초한다는 정신분석의 결론을 무폐는 긍정하고 있다. 그러나 무폐도 밝히고 있듯이 서구철학의 전형적인 모습은 사회적인 갈등이나 대립을 초월하려는 시도라고 할 수 있다. 그리고 그 전략은 대체로 갈등을 넘어서는 공통적인 근거를 제시하는 것이었다. 그 공통적인 근거들로 ‘로고스,’ ‘신,’ ‘이성’ 등이 역사적으로 등장했었다. 무폐에 따르면, 이런 시도들은 결국 ‘집단적인 주체들의 지각과 행위를 이해하는 데 결정적인 정치적인 색조’(a gestallic demension)를 지우려는 것이 아닌가?¹⁾ 또한 세계의 사물들에 수반되는 정치적인 색조를 희석시키면 결국에는 종교적, 민족주의적, 혹은 인종적인 동질성에 기초한 새로운 종류의 분열이 등장하는 것이 아닌가?

이런 질문들에 대답함으로써 무폐가 강조하고자 하는 바는 ‘정치의 중심성’(the centrality of politics)이다.²⁾ 특히 그는 정치의 중심성을 강조하기 위해서 ‘공적인 영역’(public sphere)이란 용어 대신에 ‘민주정적인 공적 영역’(democratic public sphere)나 ‘민주정적인 정치적인 공적 영역’(democratic political public sphere)란 보다 더 정치색이 가미된 용어를 사용한다.³⁾ 여기서 정치의 중심성이 상실될 때 발생하는 문제들에 대한 무폐의 지적은 대단히 주목할 만한 관찰이다. 무폐는 정치의 중심성이 상실될 때 사법적인 영역이 사회적인 공존을 조직하고 사회적인 관계들을 규율하려 한다는 점을 정확하게 지적한다. 말하자면 법 만능주의에 대한 발상이 고개를 들기 시작한다. 가령 무폐는 드워킨(D. Dworkin)이 사법적인 담론의 체계모니를 옹호하고 이론화했음을 지적한다. 또한 그는 정치에 대한 도덕적이거나 윤리적인 담론에 대해서도 비판적인 태도를 취한다. 무폐는 정치에 대한 도덕적인 접근(롤즈, 하버마스 등)보다는 윤리적인 접근(하이데거, 아렌트 등)에 자신이 더 가깝다고 느낀다. 그렇지만 윤리적인 접근이 정치로부터 결단의 영역

1) C. Mouffe, *The Democratic Paradox* (London:New York: Verso Books, 2000), 10.

2) Ibid., 118.

3) Ibid., 115.

을 제외시킴으로써 도덕적인 접근과 마찬가지로 정치적인 영역 자체를 적절하게 이해하는 데는 실패했다고 비판한다. 그러나 무페는 정치적인 것을 강조하는 포스트모던 철학자들, 특히 데리다, 라캉, 지젝 등의 윤리학과는 친밀한 관계임을 밝히고 있다.

자유주의와 민주주의라는 서로 다른 원칙들을 초월의 방식으로 화해시키려는 시도는 탈정치화를 부추긴다. 그리고 주목해야 할 점은 이 원칙들이 단순히 요소들을 더하고 뺄 수 있는 ‘협상’(negotiation)의 관계에 있는 것이 아니라 서로를 ‘오염’(contamination)시키는 관계에 있다는 것이다. 다시 말하면 원칙은 ‘순수한’ 모습으로 존재할 수 없다. 그 원칙들이 서로 결합하면서 표현될 때 그 전체 모습은 내적인 요소들의 덧셈과 뺄셈 이상의 것이 된다. 이 ‘이상의 것을 무페는 ‘정치적인 색조’(a gestalic demension)라고 본다. 무페의 논의는 어떤 의미에서 흄(D. Hume)이 이성에 대한 회의와 감각에 대한 회의를 논하는 방식과 유사한 측면이 있다고 생각된다. 즉 이성에 대한 회의 속에서도 이성을 포기할 수 없고 감각에 대한 회의 속에서도 감각을 포기할 수 없다. 이 두 가지는 단순한 협상이 불가능하다. 오직 그 두 가지의 갈등적인 결합과, 그것을 통한 그때그때의 특정한 형태만을 볼 수 있을 뿐이다.

이런 시각에서 본다면 무페가 왜 존재적인 층위의 ‘정치’(politics)보다는 존재론적인 층위의 ‘정치적인 것’(the political)을 계속 강조하면서 정치의 중심성을 논하는지가 이해될 수 있다. 말하자면 신자유주의에 대응한 개개의 정치들은 때로는 성공한 사례로도 때로는 실패한 사례로도 나타날 수가 있다. 또한 신자유주의 자체도 다른 것이 아니라 자유주의와 민주주의의 갈등적인 결합의 한 국면으로 간주되어야 한다. 왜냐하면 무페에 의하면 ‘순수한’ 자유주의의 원칙은 현실적으로 존재할 수 없기 때문이다. 그럼에도 불구하고 그 대응들의 전반적인 실패를 언급할 수 있는 것은 대부분의 정치들이 신자유주의를 ‘정치적인’ 시각에서 보지 못했다는 점에 있다. 이런 탈정치화가 낳은 결과는 정치에 대한 무관심이나 냉소이고, 이에 따라서 사람들은 정치 이외의 다른 탈출구를 찾게 되는 것이다. 특히 무페는 정치적인 것에 대한 망각이 가져오는 정치의 역동성 상실이 다원적인 민주주의 체제에는 치명적인 것이 된다고 경고하고 있다.

II. 편당과 논쟁

불편부당은 편당을 부정하는 용어이다. 불편부당은 사회적으로 편파와 편당의 현상이 만연했을 때 철학적인 성찰의 대상으로까지 떠올랐다. 영국의 역사에서 국왕 중심의 정치가 공화주의적인 색채를 띠면서 당파가 갈리고 그 가운데 편당의 문제가 심각한 수준에 이르게 되었다. 역사도 편당의 입장에서 해석되었다. 이런 가운데 편당의 입장이 아닌 불편부당의 입장에서 역사를 기술하고자 하는 시도들이 생겨났다. 데이비드 흄(D. Hume)이 편당의 문제를 가장 깊이 연구한 사람이라고 할 수 있다. 그는 편당의 현상을 인간의 자연적인 성향에서 찾고 있다. 그리고 편당은 자연적인 성향이기 때문에 직접적인 교정의 방식이 불가하다고 본다. 혹은 본성이 아닌 제3의 초월자를 도입함으로써 해결될 수 없다고 본다. 이성주의자들에 대한 비판의 핵심은 여기에 있다.

그러나 데이비드 흄의 후배이자 동료인 스미스(A. Smith)는 불편부당의 관찰자를 새로운 시각으로 도입한다. 그는 ‘공감’을 일종의 역지사지라는 심적인 기제로 간주함으로써 이성주의자보다도 더 쉬운 방식으로 불편부당의 관찰자를 도출해 내고 있다. 이때 가장 핵심적인 기능은 역지사지를 가능하게 하는 상상력이 맡게 된다. 스미스의 법철학은 이런 자연적인 심적 기체에 기초해서 세워져 있다.

스미스에게 드러나듯이 편당의 치우침을 벗어나고픈 조급증은 상당히 흔한 일이라고 할 수 있다. 그러나 이런 이론적인 조급증과는 달리 현실적으로 보면 편당만큼 치유가 불가능해 보이는 것도 없을 것이다. 이런 상황에서 공론에 대한 요구는 매력적인 것으로 드러날 것이다. 한국사회에는 ‘정론’(正論)이란 말이 있다. 이 표현이 우리에게 가장 친숙한 공론의 의미가 아닐까 생각한다. 어떤 용어의 의미는 그 반대어와 비교함으로써 더 잘 이해된다. 정론의 반대어는 무엇일까? ‘私論’일까 아니면 ‘邪論’일까? 아니면 ‘異端’일까? 한 가지 흥미로운 사실은 기독교의 전파에 있어서 ‘개종’의 문제는 ‘이단’의 문제보다 그다지 심하지 않았다는 점이다. 개종에서의 탄압의 문제보다는 이단의 박해사가 더 심각하고 폭력적이었다는 말이다. 공론의 처방은 편파와 편당의 문제를 해결하기보다는 더욱더 악화시킬 것이다. 그리고 다른 의견을 박해하면 할수록 편당의 문제는 더 고질화될 것이

다. 공론의 처방이 불가한 이유이다.

편파와 편당을 완화시키는 방법이 논쟁이라고 한다면 어떨까? 혹자는 논쟁이 편당을 강화시킬 것이라고 주장할 것이다. 이것은 뻔히 예상되는 대답일 것이다. 김훈의 소설 『남한산성』 첫 장면은 말뿐인 말의 유희에 대한 강한 불신을 드러내고 있으며, 한국정치에서 편당의 폐해를 함축적으로 고스란히 전달하는 느낌을 준다.

문장으로 발신(發身)한 대신들의 말은 기름진 뱀과 같았고, 흐린 날의 산맥과 같았다. 말로써 말을 건드리면 말은 대가리부터 꼬리까지 빠르게 꿈틀거리며 새로운 대열을 갖추었고, 꼬리 틈새로 대가리를 치켜들어 혀를 내밀었다. 혀들은 맹렬한 불꽃으로 편전의 밤을 밝혔다. 도당(廟堂)에 쌓인 말들은 대가리와 꼬리를 서로 엮으면서 떼뱀으로 뒤엉켰고, 보이지 않는 산맥으로 치솟아 시야를 가로막고 출렁거렸다. 말들의 산맥 너머는 겨울이었는데, 임금의 시야는 그 겨울 들판에 닿을 수 없었다.⁴⁾

이 구절은 조선정치의 난맥상들 중의 하나를 극적으로 기술한 것이라 보인다. 조선 지배층의 의리에 기초한 말과 그들의 실제적 행동의 상위(相違)를 김훈은 위기의 순간을 통해서 극적인 방식으로 조명해낸다. 당파에 대한 일반적인 불신과 논쟁에 대한 부정적인 시선이 겹치면 논쟁을 통해서 편당을 교정한다는 착상은 의심스럽기 짝이 없는 것이 될 것이다. 그러나 이 의견에는 논쟁의 ‘스타일’에 대한 고려가 충분히 이루어지지 않은 것 같다. 필자가 위의 인용한 부분에 관심을 가지는 까닭은 소설가의 상상력으로 논쟁의 스타일을 묘사하고 있다는 점이다. 논쟁에서 강조되어야 할 것은 논쟁의 내용도 내용이지만 그 ‘스타일’이라고 할 수 있다. 특정한 시대의 중요한 특징은 행위자들이 가졌던 혹은 가졌을 의도보다는 그들의 논쟁 방식을 통해서 더 잘 드러날 수 있다고 생각된다. 의도를 강조하는 도덕철학의 경향이나 특정한 시대의 구조를 강조하는 실천철학이 쉽게 간과

4) 김훈, 『남한산성』(서울: 학고재, 2007), 9-10.

할 수 있는 것이 바로 논쟁의 스타일에 대한 탐구라고 할 수 있다.

편당을 직접적인 방식으로 극복하려는 시도의 불가함을 언급했다. 편당을 간접적으로 교정하려는 시도로서 논쟁 또한 문제가 없지 않다. 그러나 바로 이 지점에서 논쟁의 방식에 대한 깊이 있는 이해가 요구된다고 생각한다. 데이비드 흄에 있어서 이것은 한 사회의 ‘매너’(manners)를 연구하는 것이다. 인간의 본성은 변경이 불가하지만 ‘매너’는 교정이 가능하다는 그의 이론에 따른 것이다. 흄은 특히 자신의 제한성을 학습하는 것과 연관해서 불편부당의 지향을 논한다. 자신의 제한성을 인정하는 것은 그가 내딛고 있는 근거도 결국에는 제한적일 수밖에 없다는 것을 함의한다.

Ⅲ. 제한성과 불편부당

이 절에서는 인간의 본성으로부터 발생하는 여러 가지 아포리아들을 실천적인 측면에서 헤쳐 나가는 데 도움이 될 만한 것들을 흄의 여러 저작들을 통해서 끌어내 볼까 한다. 흄은 『인성론』에서 인간본성의 근본적인 이중성을 드러내고 그런 이중성으로부터 오는 해결할 수 없는 난관들을 보여 준다. 데카르트의 이분법을 통한 말끔한 해결책이 없다고 보는 것이다. 그리고 이런 철학적인 입장과 불편부당을 지향하는 그의 태도 사이에는 상당한 친밀성이 있다고 보인다. 흄이 영국의 역사를 쓴 의도는 무엇보다도 정파들의 치우친 역사적 기술들을 교정하려는 데 있었다. 정파적인 의도가 너무 앞서서 역사적인 왜곡에까지 이르렀기 때문이었다. 여러 가지 역사에 대한 기술방식들에 대비해서 흄의 방식이 갖는 가장 눈여겨 볼 특징들 중의 하나는 정치적 논쟁의 기술에 있을 것이다. 특히 원칙에 기초한 정파들이 팽팽하게 겨루는 장면에서 그 원리들이 변해가는 역사적인 과정과 논쟁을 묘사하는 방식은 탁월하다고 생각된다.

일반적으로 논쟁에 참여하는 당사자들은 양보할 수 없는 자신들의 입장을 가질 수 있다. 그렇기 때문에 반대편을 ‘이단’으로 몰아붙이는 생사의 투쟁이 생긴 것도 사실이다. 이런 사실들은 『연방백서』 No. 10에서 언급하듯이 정파의 원인을 제거하려는 시도라고 할 수 있다. 이런 시도는 얻는 이득보다는 폐해를 더 많이

일으켰다는 반성이 연방의 구상에 깊이 뿌리하고 있다. 필자는 이 점에 있어서 연방주의자들의 반성이 흠으로부터 많은 영향을 받았다고 생각한다. 다른 한편으로 상대방에게 양보할 수 없는 입장이 있다는 것은 결코 논쟁을 통해서 해결될 수 없는 논점이 존재한다는 사실을 방증한다. 논쟁의 역사를 일별하기만 해도 이 점은 명백하게 드러난다고 생각한다. 따라서 정치적인 논쟁에서는 상대방의 신념까지 개종시키려고 시도하지 않는 것은 신중함(prudence)이라고 할 수 있다. 이런 반성들은 오늘날 '정초주의'(foundationalism)에 대한 비판으로 이어졌다고 보인다. 모든 것을 포괄할 수 있는 어떠한 기반도 존재하지 않는다는 것이 정초주의에 대한 비판의 핵심이다. 모든 것을 기초지을 수 있는 기반은 없다. 자유를 기반으로 정치를 구성하려는 시도(휘그)나 권위를 기반으로 정치를 구성하려는 시도(토리)나 모두 제한적일 수밖에 없다. 또는 자연의 기초 위에 철학을 구성하려는 시도나 모든 것을 인위의 산물로 보려는 시도나 서로 제한적일 수밖에 없다.

무페의 논의에서도 이런 점은 잘 드러난다. 슈미트가 제시한 정치적인 것의 핵심인 적과 아의 구분은 주로 '정치현실주의'의 입장을 드러내는 것으로 해석되어 왔다. 무페는 이런 해석에 약간의 수정을 가하면서 제한성을 정치적인 것의 핵심으로 드러낸다. 자신이 인정해야 할 정치적인 '경쟁자'(agonist)가 존재한다는 점은 자신의 정치적 제한성을 전제하고 있는 것이다. 이것이 '적대자'(adversary)를 경쟁자로 전환시키는 일견 사소해 보이는 전환이 갖는 대단히 중요한 정치적인 의미라고 생각된다. 이런 제한성을 파괴하려는 행위는 바로 공동의 유대를 깨뜨려 버리려는 시도이고 정치세계의 창의적인 전진을 붕괴시키려는 도발이 될 것이다.

흄즈 판사의 『보통법』도 제한성의 원칙이 드러난다. 그에 따르면 법은 도덕적인 기반으로부터 출발했으나 그 기반이 법의 영역을 포괄하지 못한다. 법은 점차 도덕적인 기준으로부터 떨어져 나와서 사회적인 '편의'에 기초를 두게 된다. 그럼에도 불구하고 법이 제시하는 행위의 기준은 공동체 성원들의 도덕적인 기준으로부터 떨어질 수 없다고 본다. 달리 표현하면 법을 순전히 도덕적인 근거나 혹은 순전히 편의에 기초해서 이해하려는 태도에 대해서 경계하고 있다. 또한 흄즈 판사는 법을 논리적인 측면에서 바라보려는 시각을 비판하면서 법의 발달에 있어서의

경험의 중요성을 부각시킨다. 경험은 다양한 요소들을 포괄한다. 말하자면,

그 시대의 절박한 필요성, 지배적인 도덕과 정치 이론, 공언되거나 혹은 의식되지 않은 공적인 정책에 대한 직관, 심지어 법관들이 동료들과 공유하는 편견이 사람들을 통치해야 할 규칙을 정하는 데 있어서 삼단논법보다도 더 많은 역할을 해왔다. 법은 수세기를 통한 한 나라의 발전사를 구현하고 있다. 따라서 법은 수학책의 공리나 추론만을 포함하고 있는 것처럼 다루어질 수 없다.⁵⁾

정치세계에서 제한성의 원칙은 『영국사』의 곳곳에서 나타난다. 그런 예들 중 하나로 초기 게르만족의 회의를 들 수 있겠다. 여기서 왕의 권리가 대단히 제한적이었다. 심지어 주권자가 왕족 사이에서 선택될 경우라도 그는 매사에 사람들의 ‘일반적인 동의’(common consent)에 의해서 행동의 방향을 정했다. 그리고 중요한 사안을 처리할 때 모든 전사들은 무장한 채로 만났다.⁶⁾ 그래서 아무리 커다란 권위를 가진 사람일지라도 그들의 동의를 끌어내기 위해서는 설득을 방법을 사용했다. 이런 관행은 정치공동체의 발전과 더불어 정치행위의 자의성을 줄이려는 보다 세련된 관행들로 발전했다. 가령 ‘의회 내의 왕’이란 발상도 이런 관행들로부터 성장해 나온 것이라고 할 수 있다. 또 하나의 예를 들자면 배심원 제도를 들 수 있다. 배심원들 개개인은 치우친 의견을 가질 수 있지만 그런 사람들의 모임에서 나오는 평결은 비교적 불편부당한 것으로 간주된다. 여기서도 제한성의 원칙이 작동할 것이다. 흄에 따르면, 이 제도는 사람이 지금껏 고안한 것 중에서 자유를 보존함과 동시에 정의를 집행하기에 가장 잘 계산된 것이다.

인간의 자연적인 성향은 편애의 경향을 가지기 때문에 스스로 치유가 어려운 것이다. 흄에 있어서는 신이나 이성 등의 초월적 원리를 통해서 그 문제가 해결될 수 없다.⁷⁾ 그렇기 때문에 여러 사람의 시선들이 서로 반사되고 공명함으로써 일반적인 견해가 형성되는 길만이 존재한다. 중요한 사안에서는 무장을 하고 만남

5) O. W. Holmes, *The Common Law* (Boston: Little, Brown, and Company, 1881), 1.

6) David Hume, *The History of England*, Vol. I. 15.

7) 오늘날 합리성(rationality)은 일종의 준-초월적인 원리에 해당한다고 할 수 있다.

으로써 제한성의 원칙이 더욱 강화될 것이다. 제한성의 원칙을 통해서 반사와 공명은 더 잘 일어나기 때문에 일반적인 관점에 도달할 가능성이 커진다고 할 수 있다. 사실상 ‘일반적인 합의’란 말이 대단히 어렵다. 일반적 합의는 만장일치를 지향하는 것이 아니면서도 판단이나 통치의 자의성을 피하려는 말이라고 보인다. 만장일치는 비실천적인 정책이고, 자의적인 통치는 위험한 정책이다. ‘일반적 합의’란 말은 어떤 논리적인 일관성에 기초해서 합의한다는 의미라기보다 ‘대체로’ 수렴한다는 의미가 강하다. 아마도 여기서 일반적이란 말은 ‘전반적인’ 혹은 ‘대체로’의 의미가 강할 것이다.

제한성의 원칙은 다른 형태로도 나타난다. 『영국사』에는 ‘국가가이성’ 혹은 ‘통치논리’라고 번역될 수 있는 ‘reasons of state’란 말이 총 6회에 걸쳐 등장한다. 다시 말하면 영국사에서 통치논리는 법에 비해서 그다지 많은 영향을 행사하지는 않았다. 그러나 영국사의 제 5권에서는 ‘reasons of state’란 말이 총 4회에 걸쳐서 등장한다. 법치와 통치논리의 대결이 스튜어트 왕조에 들어서서 그 만큼 치열하게 전개되었다고 할 수 있다. 의회세력의 성장으로 통치가 용이해지지 않자 스튜어트의 왕들은 통치의 논리로 교착상태를 타개하려 했다. 이것은 튜더의 왕들이 강력한 왕의 권한을 법치의 외형으로 감싸면서 통치를 했던 것과 대비되는 모습이다. 통치논리는 제한성의 원칙을 파괴하는 것으로 모든 사람에게 명백하게 드러나는 위험의 상황이 아닐 경우에는 합부로 행사되어서는 안 되는 것이었다. 이런 제한성의 원칙은 ‘권력분립’이란 근대의 정치적 원칙에도 반영되어 있다. 그리고 오늘날 ‘정치의 사법화’(judicialization of politics) 논의에서도 제한성의 문제는 발견된다.

권력분립이란 말에서 ‘분립’에 지나치게 강조점이 두어질 경우 제한성이 ‘독립’ 혹은 ‘독자성’으로 해석되는 경향이 있는 것 같다. 한국의 정치사에서 ‘독립’에 대한 강조는 맥락에 따라서 미묘한 차이를 보이는 것 같다. 여기서 필자는 ‘독립’이란 말이 자신의 제한성을 의미함으로써 불편부당을 지향하는 것이 아니라 오히려 편향된 자의성에 빠질 수도 있다는 점을 우려한다. 또한 법의 사법화에서도 법의 논제와 정치의 논제를 적절하게 구분하지 못함으로써, 앞서 드위킨에 대한 무페의 비판에서 알 수 있듯이 정치의 논제를 사법적으로 해결하려는 과도함에

빠질 수도 있다.

정치적인 논제와 법적인 논제의 구분에 대한 문제는 찰스 1세가 국왕의 권한으로 부과한 선박세(ship money)의 사례를 통해서 살펴볼 수 있다. 찰스의 선박세의 부과에 대해 저항했던 햄버덴(Hambden) 측의 주장은 선박세를 부과했다는 점에 기초한 것이 아니었다. 문제의 핵심은 찰스의 선박세부과가 자의적인 권력행사였다는 데 있다. 국왕이 처한 여러 가지 정치적인 어려움들을 거론하는 것은 통치의 논제를 구성하는 것이지 법적인 논제가 아니다. 통치논리의 불가피성이 법을 어기는 자의적인 통치행위에 구실(excuse)을 주지는 못한다. 따라서 통치행위는 최소한 법을 거슬리지는 않아야 한다는 점이 선박세에 대한 저항에서 표출된 것이다.

한국정치에서는 통치논리에 법적인 외관을 획득하기 위해서 진행되는 파행적인 국회표결의 문제가 아직까지 극복되지 못했다. 현재 권력을 가진 자들은 그 행위의 구실을 항상 통치논리에 돌리곤 했다. 통치의 필요성과 법적인 절차의 결합문제가 아직도 적절한 타결점을 찾지 못하고 있는 것이다. 다른 한편으로 최근에는 정치적인 사안을 사법적으로 해결하려는 과도한 사법화의 경향들이 한국정치에서도 나타나고 있다.

제한성에 대해서 다음으로 거론할 수 있는 것은 정파들의 대립을 매개로 자유를 확보하려는 계획이다. 한국정치사에서 목도하는 것처럼 정파들의 대립은 자유를 가져오기보다는 파당의 심화와 그에 따른 유혈의 대결을 우선적으로 가져올 수 있다. 홉스(T. Hobbes)가 말하듯이, '경쟁'(competition), '자신없음'(diffidence), '영광추구'(glory)의 원리들이 작동해서 상대파벌을 제거하면서 자신의 파벌을 끊임 없이 확장시키려는 경향이 작동하고 있을지도 모를 일이다. 이런 이유로 대부분의 정치체제에서 파벌의 존재를 없애려는 공적인 정책이 승인되어 왔을지도 모른다. 그 결과 오직 하나의 공적인 의견만이 존재해야 한다는 가설이 힘을 얻었을 수도 있다. 그리고 '하나의 태양'이나 '하나의 절대적인 주권자' 등의 이미지가 상당한 설득력을 얻는 것도 이런 이유일 것이다. 따라서 흠이 대립적인 정파의 등장을 자유헌정을 위한 상스러운 징조로 간주한 점은 대단히 이례적인 일이라고 볼 수 있다. 그럼에도 불구하고 그는 정파들의 대립이 시민전쟁에 이를 수

있음을 또한 인정하고 있다.

그렇다면 흄의 일견 모순적으로 보이는 주장을 어떻게 이해해야 할까? 사실상 각 정파들은 자신들이 내세우는 원칙에 기초해서 정치공동체 전체를 구성하고자 한다. 말하자면 그들이 내세우는 원칙을 절대화시킴으로써 반대편의 기반을 허물어 버리려고 하는 것이다. 여기서의 문제는 과연 자신들의 원칙에 기초해서 정치공동체를 전적으로 구성할 수 있는가에 있다. 이것이 가능하다면, 시민전쟁의 예상에도 불구하고 그런 정치적 계획에 보내는 의혹을 쉽게 거두어들일 수 있을 것이다. 그러나 경험적으로 볼 때 그렇지 않는다는 쪽에 더 힘이 실리는 것이 사실이다. 영국사를 통해서 볼 때 시민적 통치의 기반은 튜더 왕조를 통해서 형성된 정치적인 권위로부터 나왔다. 그리고 그런 정치적인 권위에 기초해서 자유의 원칙이 점차 형성되었다. 나아가 자유가 어느 정도 형성됨으로써 평등에 대한 정념도 등장하게 된다.

흄을 토리로 간주하는 사람들은 그가 정치적인 권위를 일차적으로 강조했다고 본다. 이런 주장을 받아들인다고 하더라도, 정치적인 권위가 존재하지 않고서 자유가 실현된 사례가 있는지를 제시할 부담은 여전히 그런 주장을 한 당사자에게 부과될 것이다. 이것은 오늘날 무정부주의를 주장하는 사람들이 저야 할 부담인 것이다.⁸⁾ 흄은 흄스와 다른 이유이긴 하지만 무정부상태를 최악의 상태로 간주한다. 자유에 대한 다양한 감각들은 시민적인 자유가 형성되기 이전에도 물론 존재했다. 초기의 게르만인들이 자유와 독립심에 대한 애착이 강했다는 점은 흔히 관찰된다. 그러나 문제의 핵심은 이런 '자연적인' 자유의 감각을 시민적인 자유로 전환하는 데 있다. 편파적인 자유를 자의성 내지는 방종이라고 한다면 시민적인 자유는 각자의 제한된 역할에 대한 인정으로부터 나온다고 할 수 있다.

정치적인 권위에 기초해서 시민적인 자유가 형성되기 이전에 영국의 사회는 왕의 자의적 권력행사와 귀족들의 방종(license)으로 오랜 시간의 정치적인 혼란의

8) 노직(R. Nozick)은 자연상태를 로크 식의 자연법이 지배하는 평화로운 상태로 간주해야 하는 이유를 전혀 제시하지 않고 있다. 자연상태에 기초한 담론은 상상력을 풍부하게 한 측면도 있지만 인간사회의 실제적인 발전을 고려하지 않으므로써 무의미한 이론적 과잉을 초래한 측면도 있다고 생각한다.

상태를 겪어야 했다. 이런 정치적 혼란을 피하려는 일반적인 감각을 타고서 튜더 왕들은 정치적 권위를 강화시켰다. 이런 사실로부터 자유의 층위가 권위의 층위에 기초한다는 흘의 주장이 나온다. 여기서 권위, 자유, 평등의 층위에 대한 질문은 자유의 선형적인 발전에 대한 발상을 뒤집는 것이다. 흘 이후에도 머콜리(Thomas B. Macaulay) 같은 휘그 역사학자는 영국의 역사를 해석하는 데 자유를 만능열쇠로 사용했다. 머콜리 같은 입장인 사람에게는 권위와 자유의 갈등 이후에 발생한 자유와 평등의 갈등에 대해서도 동일한 처방을 제시할 수밖에 없을 것이다. 사실상 흘이 영국사를 쓴 이유들 중 하나는 이런 편파성 내지 편협함을 극복하는 데 있었다.

여기서 층위란 용어가 가지는 의미를 좀 더 분석해 볼 필요가 있다. 층위는 지층과 밀접한 연관을 가질 것이다. 그러나 지층은 한 번 형성이 되면 그 위에 다른 지층이 생긴다는 함의를 가진다. 이렇게 본다면 층위는 지층과는 다른 의미로 파악되어야 한다. 왜냐하면 권위의 층위가 형성된 이후에 자유의 층위가 형성될 때 권위의 층위는 고정된 채로 있는 것이 아니라 '해체'의 과정을 겪게 되기 때문이다. 자유와 평등의 관계도 동일하게 파악될 수 있다. 흘의 해체주의적 발상은 구체적인 역사서술에 적용되고 있다. 특정한 권위가 특정한 자유와 맞물리는 지점에서 그 권위와 자유의 존재민음에 대한 '판단중지'가 요구된다. 역사의 현장에서 흔히 판단중지는 폭력의 현상(고통)을 요구하곤 한다. 찰스 1세의 공개재판과 공개처형 같은 폭력현상은 사람들에게 권위와 자유에 대한 판단중지를 강제한다. 이런 강제에 부딪혀서 행위의 적절한 척도에 대한 착상들이 서서히 자리를 잡게 된다. 따라서 층위들은 해체를 통해서 재-침전의 과정을 거치고, 이런 반복들 속에서 차이가 만들어 진다. 그리고 이런 차이들을 통해서 시민적인 행위의 척도들이 생성된다. 따라서 하나의 근거가 아니라 여러 근거들을 함께 공존하게 할 수 있는 확장된 정책(enlarged plan)의 발상이 요구된다고 할 수 있다.

흘에 따르면 인간의 본성은 파벌의 비옥한 토양이다. 바로 그렇기 때문에 파벌의 원인을 제거하거나 초월하려는 시도는 그만큼 더 자연스러워 보일 수도 있다. 그러나 이런 시도의 불가함을 흘은 『인성론』을 통해서 누차 강조한다. 그렇다면 어떤 방책이 어울리는가? 흘이 제시하는 방향은 바로 파벌의 정념 자체가 그 정념

을 제어하게 하는 데 있다. 가령 점유의 정념은 바로 자신의 그 정념을 만족시키기 위해서 다른 사람들의 점유를 인정하게 된다. 물론 그런 자신의 제한성을 학습하게 되기까지는 상황에 따라서는 상당한 고통의 경험이 수반하지만 말이다. 정파의 경우에도 사정은 다르지 않다. 영국사회의 민주화과정은 각각의 정파들이 부침을 하면서 자신들의 제한성을 학습하는 과정이었다. 이것을 흔히 일컬어 역사적으로 구성된 헌정(constitution)이라고 할 수 있다. 이렇게 본다면 정파에 대한 일견 모순적이었던 것처럼 보였던 흠의 입장이 이해될 수 있을 것이다. 다시 말하면 편파는 제한성을 통해서 불편부당을 지향할 수 있는 것이지, 결코 공론의 잣대로 쉽게 해결할 수 있는 성질의 것은 아니다. 여기서 흠이 말하는 '확장된 정책'(enlarged plan of liberty)의 의미가 분명해진다. 이렇게 확장된 자유의 정책은 정파의 대립 속에서도 공동체의 유대를 파괴하지 않는 확장된 감성을 점차로 진작시킬 것이다.

IV. 공론으로부터 불편부당으로

위에서 필자는 공론과 불편부당을 대비시켜 설명했고 또한 제한성의 학습을 중심으로 몇 가지 주제들을 다루면서 그 의미를 밝히려 했다. 위의 논의들을 바탕으로 필자는 아래와 같은 몇 가지 반성을 해 본다. 사람들은 확실하다고 간주되는 길을 가려는 자연적인 경향이 있다. 이것이 비단 오늘날만의 현상은 아니라는 말이다. 필자는 '공론'에 대한 집착도 이런 인간의 자연적인 경향에서 어느 정도 연유한다고 생각한다. 인간은 회의하는 존재라기보다는 믿고자 하는 존재이기에 말이다. 그것도 편리한 방식으로 믿고자 한다. 이런 인간의 자연적인 성향을 비난하는 것은 다른 사람들을 비난하는 것일 뿐 아니라 자기 자신까지도 비난하는 모양새가 될 것이다. 이 점을 받아들인다면 사회에 현존하는 공론이 있다는 주장을 수용하는 태도를 갖는 것이 편리할 것이다. 정치세계는 일반인들과 떨어질 수 없는 영역이기 때문에 이런 태도는 정치적으로 바람직한 태도라고 할 수 있다.

그러나 구체적인 상황들에서 공론은 확정하려 하면 할수록 애매한 것으로 드러난다. 비록 일상적인 상황들에서는 그런 공론이 무리가 없이 작동하지만 말이

다. 가령 일상적으로 사용되는 ‘인권,’ ‘권리,’ ‘자유’ 등의 명백해 보이는 말들이 구체적인 상황에 적용될 때 그 용법들은 모호함을 가질 수밖에 없다. 더 큰 문제는 어떠한 견해나 학설을 근거지우려 하면 할수록 그 근거는 점차 확실성을 상실해 갈 것이라는 데 있다.⁹⁾ 이런 까닭에 공론을 세우려는 시도에 대해 필자는 회의적인 시각을 가지고 있다. 일상적인 의미로 존재하는 공론에 대해서는 인정함에도 불구하고 엄격한 의미에서의 합의된 공론을 도출하려는 시도에 대해서는 회의적일 수밖에 없다. 우리가 자신의 제한성을 인정할수록 그런 시도들이 전제적인 성격의 것임을 지각하게 될 것이다. 불편부당을 지향하려는 태도는 이런 회의적인 시각에 기초하고 있다. 자신의 제한성을 인정하는 것으로부터 나오는 불편부당의 태도로부터 보다 세련되고 확장된(refined and enlarged) 정책적인 시선이 나올 수 있으리라 생각한다.

다른 한편으로 공론의 미확정성 때문에 정치세계에서는 그때그때의 상황마다 통치를 위해서 결의(resolution)가 요구되는 것이다. 마찬가지로 법을 통한 통치도 앞서 홈즈 판사의 주장에서 보았듯이 논리적인 결론이라기보다는 여러 가지 경험적인 요소들을 포괄하는 결의라고 볼 수 있다. 홈의 『영국사』나 홈즈 판사의 『보통법』의 위대한 점은 바로 경험적인 요소를 포괄하는 결의양식의 변화를 추적해 나간 점에 있다. 이런 점에서 필자는 결의의 순간에 존재하는 ‘비-결정’(in-determinacy)이란 일종의 선형적인 형식을 지나치게 강조하는 포스트모던 철학자들에 대해 비판적인 입장을 갖고 있다. 사실상 비-결정의 형식을 강조하다보니 결의의 양식들에 대한 탐구는 지나치게 단순화 되었다고 생각된다. 그런 접근법은 경험으로부터 멀어진 어떤 의미에서는 새로운 형이상학이라고 볼 수도 있다. 이것이 ‘해체주의’가 다소 부정적인 모습으로 비치는 까닭이다.

끝으로 근대국가는 교황주의를 배격하면서 성장하였다. 교황주의와 계속 대

9) 샤키트는 17세기 영국에서 가부장주의에 대한 비판에 맞서서 그것을 옹호하려 했을 때도 이런 현상이 발생했다고 관찰한다. 가장 큰 원인은 가부장주의가 그 시대의 문화에 점차 적실성을 상실해 가고 있었다는 데 있다. G. J. Schochet, *The Authoritarian Family and Political Attitudes in 17th Century England: Patriarchalism in Political Thought* (New Brunswick and London: Transaction Books, 1988), 56-57.

치해야 했던 프랑스의 경우에는 그 정치적 유산을 청산하기 위해서 유혈의 혁명을 치렀고, 그럼에도 그 잔재를 아직 극복하지 못했다고 생각된다. 절대왕정은 교황주의의 교리와 밀접하게 연관된 것이었다. 정치적인 관점에서 보았을 때 교황주의의 결정적인 점은 그 권위를 계속해서 추상화시키고 그럼으로써 계속 확장시키려는 데 있다. 앞서 설명한 제한성의 원칙을 심각하게 훼손시킴으로써 정치를 실종시켰다고 할 수 있다. 이와 반대로 영국에서는 봉건적인 제한적 관계의 관념으로부터 근대의 제한적 권위의 착상이 점차 성장했다. 정치에 있어서의 제한성의 원칙이 교황의 사제주의를 이긴 긴 역사적 과정이라고 할 수 있다.

▶ 논문 접수일 : 2012년 09월 13일

▶ 논문 심사일 : 2012년 10월 22일

▶ 논문 게재일 : 2012년 11월 17일

초록

불편부당의 지향: 공론의 비판

이 병택

이 글은 공론에 대한 비판으로서 불편부당의 태도가 갖는 정치적인 의미를 드러내려는 데 목적이 있다. 공론은 다른 의견에 비해 더 많은 진리와 우월성을 가지고 있다는 주장을 함의하고 있다. 전통적인 방식의 공론은 진리에 대한 절대적인 우위성의 요구에 기초했다. 이런 전통적인 방식은 공중의 의견을 고려하는 근대의 민주적인 요구에 자리를 내어주었다. 특히 현대의 정치이론은 민주주의와 자유주의를 갈등하는 가치들을 조화시키려는 노력을 보여 왔다. 이런 접근은 이상적인 상황에서의 합의라는 방식으로 갈등하는 가치들의 충돌을 초월하려고 한다. 혹은 적어도 준-초월적인 입장을 가진다고 보인다. 이에 반해서 불편부당은 자신의 제한성을 인정하고 어떤 근거도 포괄적이지 않고 제한되어 있다는 점을 인정하는 데 그 의미가 있다. 이런 태도는 깊은 회의주의에 기초한다. 이것은 정초주의에 대립한다. 불편부당은 평화로운 합의를 지향하지 않고, 보다 확장된 감성을 진작시키는 확장된 정책을 지향한다. 이런 확장된 감성에 의거해서만이 갈등 속에서도 서로에 대한 공동의 유대가 살아있는 공동체가 구성될 것이다.

□ 주제어 : 불편부당, 제한성, 공론, 확장된 정책, 회의주의, 공동의 유대

Abstract

Towards Impartiality: A Criticism of Public Opinion

Lee, ByongTaek

This article tries to elucidate the political implications of impartiality as a criticism of public opinion, which claims for its truth or superiority over other opinions. The classical form of public opinion on its strong claim for truth has given way to the modern one, which have to take public consent into consideration. In particular, the modern political theory has tried to inculcate a form of public opinion as an agreement between liberalism and democracy, even though they never cease to be in conflict. This approach tries to transcend their clash, in terms of agreement in some ideal situations. The attitude of impartiality is different. It consists in the recognition of self-limitedness and the recognition that every ground is limited, not overall inclusive. Moreover, it is based on a deep scepticism: every certainty or evidence cannot be 'founded.' It is against foundationalism. Impartiality does not tend towards a peaceful agreement but towards an enlarged plan of liberty, which will eventually constitute a common bond of us-a political community in a never-ceasing conflict.

□ Key words : Impartiality, Limitedness, Enlarged Plan of Liberty, Scepticism, Common Bond of Us

참고 문헌

김훈. 2007. 『남한산성』 서울: 학고재.

Cooke, Jacob E. ed. 1961. *The Federalist*. Middletown & Connecticut: Wesleyan University Press.

Haakonssen, Kund. 1981. *The Science of A Legislator*. Cambridge University Press.

Habermas, J. 1998. *Between Facts and Norms*. trans. William Rehg. Cambridge & Massachusetts: The MIT Press.

Hobbes, Thomas. 1968. *Leviathan*. London: Penguin Books.

Holmes, Oliver W. 1881. *The Common Law*. Boston: Little, Brown, and Company,

Hume, David. 1978. *A Treatise of Human Nature*. L. A. Selby-Bigge. ed. Oxford: Oxford University Press.

_____. 1983. *The History of England*. 6 vols. Indianapolis: Liberty Fund.

Mill, J. Stuart. 1969. *Utilitarianism*. Routledge & Kegan Paul: University of Toronto Press.

_____. 1977. *On Liberty*. Routledge & Kegan Paul: University of Toronto Press.

Mouffe, C. 2000. *The Democratic Paradox*. London·New York: Verso Books.

Rawls, J. 1999. *A Theory of Justice*. Revised Edition. Cambridge & Massachusetts: Harvard University Press.

Schochet, G. J. 1988. *The Authoritarian Family and Political Attitudes in 17th Century England*. Patriarchalism in Political Thought. New Brunswick and London: Transaction Books.

Smith, Adam. 2000. *The Theory of Moral Sentiments*. New York: Prometheus Books.