

정치 교육의 관점과 원리¹⁾

김 왕 근

춘천교육대학교

1. 문제 제기

그동안 대부분의 사회·정치 이론들은 서구 계몽주의와 칸트, 밀 등으로 이어지는 가운데 이성과 과학에 기초한 합리성에 근간하여 사회·정치적 문제를 해결할 수 있을 것으로 간주해왔다. 이성의 비판성과 과학의 증명성에서 구해지는 보편적인 지식에 기대어 억압, 미신, 부조리 등의 문제를 해결할 수 있다는 믿음이 지속되어왔던 것이다. 자유주의는 이러한 사조를 현대적으로 계승하고 있는 입장을 일컫는다.²⁾

자유주의는 옳음(the right)을 추구하는 가운데 개인의 이익을 중심으로 하는 권리 중심의 정치 질서를 지향한다. 이는 자유주의가, 합리적인 판단과 자율적인 선택 능력을 지닌 인간 존재를 가정하는 이유와 관련되기도 한다. 개인의 권리는 공동체에 대한 개인의 기여와 무관하게 독립적인 정당성을 가지며, 공익과 도덕적이고 합법적인 개인의 이익이 갈등할 경우 개인의 이익이 우선한다는 생각이다.

이에 비해 공동체주의는 역사와 문화의 맥락 속에서 구성되는 공동체적 자아 개념을 중시하는 동시에, 자유주의가 추구하는 옳음(the right) 대신 선 또는 좋음(the good)을 추구한다.³⁾ 공동체주의가 이상으로 표방하는 공동선(common good)은 공동체의 실천적 관행에 내재된 선이며, 실천적 관행은 역사와 문화의 맥락을 담고 있는 언어와 담론의 상호작용에 연고를 두고 있으며, 이러한 실천적 관행을 통해 자아가 구성되는 것으로 간주한다. 소위 사회성 명제(social thesis)로 대변되는 이러한 공동체주의의 관점에 의하면, 인간은 사회적 관계 속에서 자신의 정체성과 가치관을 형성하게 되며, 이를 토대로 도덕적 판단 기준을 구성한다. 따라서 공동체주의자들이 보기에 단일하고 보편적인 원리로 공동체의 질서를 규정하고 무연고적이고 관념적인 자아에 호소하는 자유주의는 탈맥락적이고 비현실적이며 그런 만큼 전체주의적 이데올로기로 작용할 가능성이 높아진다.

이러한 정치 철학 논쟁을 배경으로 본 연구에서는 자유주의 관점과 공동체주의 관점을 비판적으로 논의하고, 이를 토대로 정치 공동체에서 요구되는 실천적 행위의 문제를 정치 교육의 관점 및 원리로 담아내기로 한다.

1) 이 논문은 2010년도 춘천교육대학교 교내 연구비 지원에 의하여 연구되었음

2) 이러한 자유주의를 대표하는 사람으로 Larmore, Nozick, Rawls를 비롯한 Harbermas, Kymlicka 등을 꼽을 수 있다.

3) 공동체주의자들은 옳음의 개념이 선의 개념에 기반하는 것으로 간주하여 선의 우선성과 포괄성을 주장하기도 한다.

II. 자유주의와 공동체주의의 논쟁

1. 자유주의

자유주의는 행복이나 선과 관련된 문제는 주관적 선호나 만족과 관련된 것으로서 보편적 규범론의 대상과 무관한 것으로 본다. Rawls의 정의론(*A Theory of Justice*)이나 정치적 자유주의(*political liberalism*)에서 볼 수 있듯이, 자유주의 정치 철학의 주요 관심사는 개인의 행위와 판단의 정당성을 평가하는데 필요한 사회 구성 및 운영의 원칙을 도출하는 데 있다.

Rawls(1993, p. XXV)는 미국의 문화적, 인종적, 종교적 다양성을 고려하면서 공동체의 통합과 안정을 기할 수 있는 방안을 정치적 자유주의의 관점에서 제시한다. 정의론에서 무지의 베일을 가정했던 것과는 달리 역사적 맥락을 보다 적극적으로 포섭하여 집단과 문화의 다양성을 고려하고 있다는 점에서 다원주의의와 교차하는 공유점을 지니고 있는 것으로 볼 수 있다. 이러한 관점에서 Rawls는 스스로의 관점을 고전적 자유주의에 근원하는 포괄적 자유주의(*comprehensive liberalism*)가 아니라, 다원주의를 수용하는 정치적 자유주의로 칭한다. 이를 대변하는 Rawls의 주장을 인용해 보자.

양립 불가능하지만 이해(reasonable) 가능한 서로 다른 종교적, 철학적 교의들에 의해 분열된 경우, 사회의 안정과 정의는 어떻게 가능할 수 있는가? 상호 대립적인 포괄적 교의들이 공존하면서도 이들 모두가 입헌정부라는 정치 체제의 정당성을 인정하는 것이 어떻게 가능한가? 이러한 중첩적 함의를 통한 지지를 확보할 수 있는 정치적 개념의 구조와 내용은 무엇인가?(Rawls, 1993, p. x viii)⁴⁾

Rawls가 이러한 질문을 제기하는 이유는, 현실적으로 작용하는 다양한 포괄적 교의를 인정하는 가운데 정치적으로 정당화될 수 있는 개념으로 자유를 염두에 두기 때문이다. 즉, 주관적 행복이나 만족의 배경으로 작용하는 포괄적 교의의 사적 영역과 정치 체제의 정당성의 배경으로 작용하는 정치적 자유주의의 공적 영역을 분리하는 가운데, 서로 다른 포괄적 교의를 인정하면서도 정치적으로 자유주의에 합의할 수 있다는 중첩적 함의를 추구한다. Rawls가 사상의 자유, 양심의 자유, 정치적 자유, 결사의 자유, 인격의 통일성에 필요한 자유 등을 역사적으로 중요하게 추구해왔던 자유들로 규정하는 가운데, 이러한 자유들을 정치적 자유주의의 이름으로 우선성의 지위를 지니는 것으로 보는 것도 같은 맥락에서 이해된다. Rawls는 이러한

4) Rawls의 이러한 문제의식에 화답하는 대표적인 사람으로 Larmore를 들 수 있다. Larmore(1996, pp. 124-125)는 자유주의의 핵심 이념을 중립성에서 찾는다. 삶과 행복에 대한 다양한 관점이 존재하는 가운데, 관점 간의 통약불가능성이 작용하기 때문에 이성에 기반 한 논리적인 일치가 불가능하고, 따라서 이를 해결하기 위해서는 합의를 위한 절차가 핵심이라는 생각이다. 이러한 생각의 이면에는 결정의 정당성이 중립성에 기초한 합의에 근거할 수밖에 없으며, 이를 위한 규범적 기반으로 합리적 대화(rational dialogue)와 평등한 존중(equal respect) 원칙이 보편화될 수 있다는 생각이 들어 있다.;

기본 아이디어에 기초해서 특정한 사회 내에서의 정치적 관계를 규제하는 원리로서 보편적 원리를 부정하는 대신, 역사성에 근거한 원리를 강조하고, 나아가 정치적 자유주의가 다문화 내지는 다원주의에 응답할 수 있는 것으로 판단한다. 즉, Rawls는 정치적 자유주의의 역사성을 강조하면서 중첩적 합의가 가능한 우선성을 지니는 것으로 주장한다.

다른 한편으로, Rawls(1999, p. 65)는 국제사회를 자유주의 사회와 비자유주의 사회로 분류하고, 비자유주의 사회⁵⁾도 자유주의 사회에서 지향하는 정치적 정의에 대해 합의하게 될 것으로 주장한다. 그리고 이러한 정치적 정의에 대한 합의를 여기는 무법적 국가들에 대해서는 자유주의 사회와 품위있는 비자유주의 사회가 협력하여 제재를 할 수 있는 것으로 본다. 이렇듯 Rawls는 역사성에 의해 뒷받침되는 기본적 자유를 우선시함으로써 어떤 다른 이유로도 회생할 수 없는 자유주의 정치 질서에 우선성을 부여한다. 즉, 자유주의를 기초로 비자유주의적인 문화를 어느 정도까지 관용할 것인가에 관심을 두고 있지(노찬옥, 2005, p. 24)⁶⁾, 비자유주의 문화를 자유주의 문화의 대립적 존재 내지는 동일한 가치를 지니는 파트너로서의 타자로 인정하지 않는다. 이러한 맥락에서 Rawls의 정치적 자유주의는 계몽주의의 보편적 합리성을 역사적 구성주의로 포괄함으로써 다양한 문화와 집단의 타자성과 차이성을 인정하지 않는 결과를 내포하는 것으로 볼 수 있다.⁷⁾

자유주의 사회의 문화적 다양성을 보다 적극적으로 포섭하려는 대표적인 자유주의자로 Kymlicka를 들 수 있다. Kymlicka는 좋은 삶(*Good Life*)의 개념을 중심으로 자유주의 사회의 다양성과 소수 문화 집단의 권리에 보다 적극적인 입장을 견지한다. 그리고 이러한 다양성과 권리 보장은 자유주의 정치 질서를 통해 가능하다는 논지를 보임으로써 자유주의를 표방한다. Kymlicka는 자유주의가 개인의 자율성을 보장하지만 공동체의 결속을 훼손하지 않는다는 논지를 전개하는 한편, 개인의 자율적 선택이 문화적으로 조건지워진다는 면에서 문화적 다양성을 보장해야 한다는 다른 한편의 논지를 견지한다(1989, p. 2-5).

Kymlicka에 의하면, 좋은 내지는 행복한 삶은 개인적 가치관의 실현에 있으며, 개인적 가치관은 외부에서 강제 또는 부여되는 것이 아니라 내부에서 비롯된다. 따라서 이러한 가치관의 선택을 가능하게 하는 조건으로서 자유의 가치를 전제해야 한다는 논리를 귀결한다. 그리고 문화를 개인의 가치관 형성과 선택의 배경이면서 동시에 원천이 되는 것으로 본다. 즉, 자율

5) Rawls는 비자유주의 사회를 품위있는 위계적 사회(decent hierarchical society), 무법적 국가(outlaw state), 불리한 조건으로 고통받는 사회(society burdened by unfavorable conditions), 자애적 절대주의 체제(benevolent absolutism)로 분류하고, 여기서 의미하는 비자유주의 사회를 품위있는 위계적 사회로 한정한다.

6) 노찬옥(2005, p. 25)은 이와 관련해서 “Rawls는 여전히 개인주의적 자율성의 전통에 충실하고 있고, 비자유주의 사회가 자발적으로 이런 내용에 합의할 것이라고 가정함으로써 현실 정치가 세력 균형에 의한 잠정 합의적 성격을 가진다는 사실을 무시하고 있다.”고 주장한다.

7) 이러한 Rawls의 주장은 절차적 합리성을 중시하는 Harbermas(1994)를 연루시킨다. 그에 따르면, 시민성은 동질적인 문화 전통에서 추출된 실체가 아니라, 공유하는 형식화된 절차에 따라 만들어진 합의이다. 따라서 이러한 합의의 합리성은 합의의 조건과 합의 주체의 합리성에 맡겨지고, 소위 Harbermas가 말하는 의사소통 합리성으로 환원된다. 즉, 합의를 위한 공적 담론의 장의 합리성과 합의 주체들의 판단의 합리성으로 환원되는 것이다. 결과적으로 Harbermas는 한편으로는 Rawls의 공정한 계약론을 승계하면서 다른 한편으로는 다원주의와 동거할 수 있다는 생각을 갖고 있는 것으로 볼 수 있다. 그러나 Rawls에게서와 마찬가지로 Harbermas 역시 시민성의 실체로서의 문화 전통을 부인한다는 점에서 자유주의가 표방하는 계몽적 합리성에 뿌리를 두는 것으로 볼 수 있다.

적인 삶은 백지에 그림을 그리는 방식으로 이루어지는 것이 아니라, 문화의 맥락 속에서 경험하고 경험당하는 과정을 통해 주체에 의해 구성되는 것으로 본다.⁸⁾

이러한 Kymlicka의 관점은 개인적 가치관과 자유의 우선성 문제 즉, 비자유주의적 문화와 자유주의 문화 간의 갈등 문제에 침묵하거나 자유주의 문화를 도그마화 하는 문제로 환원된다. 예를 들어 개인이 선택한 가치관이 자유와 양립할 수 없는 권위주의적 가치관일 경우, 어떤 가치를 우선시해야 하는 문제에 직면한다. 만약 권위주의를 우선시 한다면, 그런 선택을 가능하게 한 전제가 자유라는 점에서 권위주의는 자유라는 부모 살해를 통해 스스로를 부정하게 된다. 이와는 다르게 자유를 우선시 한다면 자유는 권위주의에 도그마적으로 작용하여 권위주의의 선택을 제한한다. 그리고 그러한 선택의 배경이 문화라는 점을 고려할 때, 권위주의의 가치관은 권위주의 문화에 연루되며, 권위주의 문화는 자유주의 문화와 양립할 수 없음을 결과한다. 이러한 면에서 Kymlicka는 문화의 다양성을 주장함에도 불구하고, 그 문화는 자유주의 문화만을 전제화하는 것에 지나지 않는 바, Kymlicka의 세계에서 존재할 수 있는 공동체는 개인의 자율성 및 자유주의와 양립할 수 있는 공동체 외에 다름이 아님을 알 수 있다. 즉, Kymlicka는 자유주의 문화 공동체를 전제하는 동시에 지향한다는 비판에서 벗어나기 어렵다.

2. 공동체주의

공동체주의는 자유주의가 정의의 이름하에 공동체의 의미와 기능을 소극적 또는 부정적으로 평가하고, 정치적 삶 자체를 단순한 수단으로 간주하며, 공동선에 헌신해야 하는 것과 같은 비계약적 책무를 설명하지 못하고, 자아 정체성의 구성성을 추상적인 자아로 전환하는 등의 오류를 지니고 있는 것으로 판단한다. 사회화 과정의 배후에는 역사적 우연성이 있을 뿐, 실재적이고 항구적인 그 어떤 것이 존재하지 않는다. 인간은 집단중심주의의 이야기 속에 던져지는 방식으로 존재하며, 그러한 인간이 바로 우리이며, 우리는 우리를 더욱 확장시키는 과정을 통해 보다 크고 다양한 우리는 만들어 간다.

공동체주의는 자유주의의 관점을 세 가지로 특징지우면서 그에 대한 비판을 제기한다. 자유주의는 첫째, 좋은 삶은 다양하며 각각의 좋은 삶은 동등하게 타당하며 둘째, 옳음이나 정의의 원칙들은 이러한 다양성에 대해 중립적이며 셋째, 따라서 옳고 정의로운 사회 질서는 구성원의 자율성(자유)을 토대로 영위되는 것으로 본다. 공동체주의는 이러한 자유주의에 대해, 좋은 삶은 아무런 연고없이 그저 그렇게 다양하게 존재하는 것이 아니라, 인간의 사회적 본성⁹⁾에서 연유된다는 비판을 가한다. Sandel과 MacIntyre의 주장을 빌어 좀 더 구체적으로 살펴보기로 하자.

Sandel은 자유주의의 입장이 무연고적인 자아관(unencumberd self)에 기초해 있으며, 그렇기 때문에 절차주의적인 형식 논리에 빠져있다고 비판한다. 이와 관련해서, Sandel은 사회와

8) Kymlicka는 이를 문화 멤버십(Cultural Membership)으로 개념화 한다.

9) 사회적 본성을 갖는다는 것은 인간의 성격이 사회적 산물임을 의미한다(김성동 역, 2005, p. 200). 개인의 성격을 구성하는 습관, 기질, 목적, 신념, 필요, 욕망 등은 타인과의 상호작용, 더 나아가 공동체 및 전통과의 상호작용을 통해 구성되는 것으로서 우리라고 하는 공동의 공유된 성격을 구성하는 것과 동형 관계에 있다.

유비 관계에 있는 가족을 예로 들면서, Rawls의 자유주의적 정의론이 적용될 수 없음을 다음과 같이 말한다.

다소간 이상적인 가족을 생각해 보자. 이 경우 가족 간의 관계는 대체로 자발적인 애정에 의해 제어되고, 상대적으로 정의의 요인이 작용하는 경우가 적게 되어 개인적인 권리나 공정한 의사결정과정은 거의 발동되지 않을 것이다. 왜냐하면, 가족 구성원들이 각자의 정당한 몫을 주장하기 보다는 관용으로 그러한 요구를 스스로 봉쇄하기 때문이다. ... 어느 날 이상적인 가족에게 불화가 생겼다고 가정해보자. 이 경우 가족 관계는 이익에 대한 요구가 확산되고, 정의의 요인이 촉발되어 예전의 애정과 관용은 공정함에 대한 요구와 권리의 준수로 대체될 것이다. 부모와 아이들은 동등한 것으로 간주되며, 정의의 원칙을 충실하게 준수할 것을 요구하게 된다. ... 그러나 정의의 출현이 가족의 불화를 도덕적인 것으로 복원했다고 말할 수 있는가?(1982, p. 3)

다른 한편으로, Sandel(1984, p. 88-92)은 20세기 후반 북미 정치질서를 절차적 공화국¹⁰⁾으로 규정하면서 공동선에 대해 개인의 자유와 권리가 우선하는 자유주의 정치 철학이 지배하게 되었다고 비판한다. 그리고 이러한 비판과 관련된 대안적인 목소리를 1982년의 「자유주의와 정의의 한계」에서 구성적 공동체 개념으로 이미 제시하기도 하였다.

구성적 공동체는 단순히 하나의 감정이 아니라 행위자의 정체성에 부분적으로 구성적인 자기 이해의 양식(a mode of self-understanding)이다. 사회 구성원들이 공동체 의식에 의하여 결속되어 있다고 말하는 것은 단순히 대다수가 공동체주의적 정조들을 공표하고, 공동체주의적 목표들을 추구하고 있음을 말하는 것이 아니다. 오히려 공동체 구성원의 주체로서의 정체성이 공동체에 의해 정의됨을 말한다. ... 공동체는 구성원 자신이 선택하는 관계가 아니라, 자신이 발견하는 애착과 자신의 정체성의 구성 요인을 정의해 준다(Sandel, 1982, p. 150).

이러한 공동체에 연루된 정체성을 지닌 구성원들은 참여를 통해 공공선과 공동체의 방향성에 대해 토론하고, 공동체에 대한 지식과 귀속감, 도덕적 유대감 등을 요구하게 된다. 이른바, 공화주의 전통에 참여함으로써 인격 형성의 정치(a formative politics)를 만들 수 있다는 것이다.(Sandel, 1996, p. 5)

고대로부터 현대에 이르기까지 시대와 사회별로 중시되었던 덕을 분석해서 제시하고 있는 MacIntyre(1984)는 현대 자유주의 사회를 원자화되고 상대화된 정서주의 질서에 지나지 않으며, 사유화된 가치와 최소화된 제약 하에서 자신의 이익을 추구하는 이방인의 집합체로 규정

10) Sandel은 북아메리카의 정치 생활이 세 단계의 역사적 변화 과정을 거쳐왔다고 주장하면서, 미국 건국에서부터 19세기 말까지의 시민 공화국(civic republic), 그후 20세기 중후반까지의 국가 공화국(national republic), 오늘날의 절차적 공화국(procedural republic)으로 단계를 구별한다. 절차적 공화국 이전 단계에서의 자유는 개인의 권리와 관련을 맺기 보다는 공동선과 관련을 맺는 것으로 가능했다고 본다.

한다. 이러한 비판의 대안으로 Aristotle의 목적론을 차용하여 사회목적론(social teleology)적인 활동양식(practices) 개념을 통해 덕 중심의 정치(virtue-centered politics)를 제안한다.¹¹⁾

MacIntyre는 활동양식을 '사회적으로 형성된 공동적인 인간 활동의 일관되고 복합적인 양식'으로 본다. 아울러 활동 양식에 적합한 탁월성의 기준을 추구하는 과정에서 활동 양식에 내재되어 있는 가치가 실현되며, 그 결과로써 탁월함에 도달하는 인간의 능력이 확장되고, 또한 전통으로 전해오는 활동 양식에 내재된 목적 가치에 대한 사람들의 의식이 체계적으로 확장되는 것으로 본다. MacIntyre(1991, p. 128)가 말하듯이, 미래를 위한 지침이 무엇인지를 인식할 수 있는 능력은 과거에서 비롯되며, 그것이 전통의 핵심을 구성한다. 즉, 계몽주의적인 도구적 합리성과는 달리 전통에 합리성이 들어 있다는 것이다. 즉, 활동 양식은 그 속에 역사성과 사회성을 담고 있으며, 내적인 문제가 드러날 때 인식론적 비판과 평가를 통해 활동 양식의 문제를 극복하고 재구성하는 과정을 통해 합리성을 구축해 간다는 것이다.

이렇듯 MacIntyre의 세계에 있어서 언어와 신념, 그리고 이론을 포함한 모든 행위 속에는 평가적이고 규범적인 인식 행위 즉, 정치적이며 도덕적인 행위가 들어 있다. 그리고 이러한 평가 행위는 활동양식에서 비롯된다는 점에서 활동양식과 독립된 이론은 있을 수 없으며, 활동양식 역시 이론으로부터 자유롭지 못하다. 말하자면, 활동양식(실제)과 인식(이론)은 이분법적으로 분리되어 있는 것이 아니라 개념적으로만 구분이 가능한 통합성을 견지한다. 뿐만 아니라, MacIntyre는 현대 사회의 특성을 이해할 수 있는 또 다른 정치적 차원을 제시해 주는 기여로 평가될 수 있다. 구성원의 자아 정체성과 충성의 장 즉, 활동 양식이 중층적으로 존재하며, 따라서 자유주의를 포함한 여러 문화와 문화, 집단과 집단 간의 관계가 차이의 관계로 상호 연관되어야 한다는 다원주의와 보다 적극적으로 조용할 수 있는 이론적 도구를 제시했다는 평가를 받을 수 있다.

3. 자유주의적 공동체주의

자유주의적 공동체주의는 인식과 실천의 기본적인 문제에 있어 공동체주의를 계승하면서 자유주의적 가치와 제도를 포섭한다는 측면에서 신공동체주의라는 명명과 함께 지칭되는 관점이다. 자유주의와 공동체주의 논쟁으로 형성된 대립 현상이 자유주의적 공동체주의를 통해 일종의 수렴 현상을 보이고 있는데, Taylor와 Walzer를 통해 살펴보기로 하자.

Taylor(1989)는 현대 자유주의 이론이 인간에 대한 원자론적 개념에 근거해 있으며, 지나칠 정도로 의지와 선택의 자유에 근거한 행위자를 상정한다는 문제 의식을 제기한다. Taylor에 의하면, 자유는 자결(자율성)의 원리를 포함하는 것으로서, 어떤 다른 목적과 무관하게 그 자체로서 가치를 지닌다(1979, p. 175-194). 그리고 이러한 가치를 지니는 자결은 개인의 정체성에서 비롯되며, 개인의 정체성은 사회적·문화적·언어적 요인에 의해 관계적이고 간주관적인 상호 작용을 통해 구성된다고 본다. Taylor(1991, p. 31)의 말을 빌리자면, 자아 정체성은 의미

11) Aristotle이 덕목을 중으로서의 인간 목적을 위한 내재적 가치로 간주하는 것에 비해, MacIntyre는 활동양식의 목적을 위한 내재적 가치로 본다는 점에서 Aristotle은 생물적인 관점을 취하고 있는 반면, MacIntyre는 사회적인 입장을 견지하는 차이를 보인다.

있는 타자와의 지속적인 상호 작용을 통해 형성 된다. 즉, 자유는 정체성에서 비롯되는 것으로서 궁극적으로 적극적 자유의 근원이 공동체로 환원되는 셈이다.

또한 Taylor가 보기에 자유주의가 말하는 옳음이나 정의와 관련된 일체의 개념화는 인간 선에 대한 개념을 전제한다. 자유주의는 옳음의 우선성을 내 세운다. 그러나 그러한 우선성은 선에 대한 선행성을 전제해야 성립이 가능하다. 즉, 무엇이 옳은지에 대한 선행적인 선 개념이 없이는 옳음을 개념화하는 것이 불가능하기 때문이다. 이러한 Taylor의 주장에 의하면, 자유주의는 공동체주의의 선 개념을 전제하는 결과를 피할 수 없다.

복합 평등론(theory of complex equality)을 주장하는 Walzer(1983, p. 7)에 따르면, 현대 자유주의 사회는 서로 다르면서 때로는 상호 배타적인 분배적 정의의 원리에 근거하여 작동하고 있다. 권리, 가치, 소속감, 수요, 기여도 등이 이러한 원리에 해당한다. 따라서 Walzer는 보편적으로 적용할 수 있는 단일한 분배 원리를 상정할 수 없다고 본다.

정의의 원리 자체는 다양하고 다원적인 형태를 지닌다. 상이한 사회의 재화는 상이한 이유와 절차에 따라 상이한 행위 주체에 의해 분배되어야 한다. 상이성은 사회적 재화에 대한 상이한 이해에서 파생되는 것으로서 --- 이는 역사적 문화적 특수성의 필연적 소산이다.(1983, p. 6)

Walzer는 분배 정의와 관련된 모든 재화를 사회적 재화로 간주한다. 즉, 재화의 의미는 사회적으로 구성된 것으로서 역사와 문화의 맥락 속에서 이해되어야 한다는 것이다. 각각의 상이한 역사와 문화에 의해 구성된 다양한 정의의 영역이 존재하며¹²⁾, 다양한 영역에서 가치있는 재화들은 그 재화의 사회적 의미가 다른 만큼, 그러한 상이한 의미에 근거하여 상이한 기준에 따라 분배되어야 한다. 어떤 재화가 자신의 고유한 영역을 넘어서 다른 영역에까지 자신의 영향력을 미치게 될 때, 다른 영역에 자신의 의미를 주사하여 강제함으로써 다른 영역을 지배하는 불평등 현상이 초래된다. Walzer는 이러한 불평등 현상을 차단하여 사회 전체적인 불평등을 최소화 하는 것이 필요하다고 보고 있으며, 이러한 맥락에서 복합 평등론을 제안하는 것으로 볼 수 있다. 그리고 이러한 서로 다른 여러 영역 중에서 가장 중요한 재화는 정치 공동체의 소속감이기 때문에, 분배적 원리들은 공동체의 본질과 목적 그리고 공동체를 통해서 얻게 되는 사회적 재화의 본질과 목적에 상응해야 한다고 본다.

Taylor와 Walzer의 세계에서, 현실은 불안전하고 불평등하며 지배적이면서 배타적인 이데올로기에 의해 지탱되고 있는 대립과 분열의 장으로 인식된다. 그래서 Walzer는 비판적 결사체(critical association)들 간의 사회적 연대 및 비판적 평가를 통해 시민사회를 구성해 가는 것이 중요하다고 보고 있고, Taylor는 비판적 성찰, 자기 해석, 합리적 평가 주체로서의 구성원을 요구한다. 이들에게 있어서, 민주적 자유주의는 선의 개념뿐만 아니라 정의의 원칙을 구성해 가는 일종의 분투적 신조(fighting creed)로서의 의미를 지닌다.

12) Walzer가 분류하는 정의의 영역에서 중시되는 재화들은 소속감, 안전과 복지, 돈과 상품, 관직, 자유 시간, 신의 은총, 사회적으로 힘든 일, 교육, 인정, 친족 관계와 사랑, 정치 권력 등 11 가지로 구별된다.

Ⅲ. 정치 교육의 관점과 원리

1. 정치 교육의 관점

정치는 규정성과 이중성의 성격을 지닌다. 존재론적인 관점에서 볼 때, 자연 상태에서는 그 자체로서의 존재 의미 이외에 어떤 대립적이고 상반된 의미를 지니지 않음에도 불구하고 사회 상태로 구성되면서 내부와 외부가 규정되고 그 결과 정치 공동체로서의 폴리스가 존재하게 된다. 선과 악, 참과 거짓, 미와 추 등, 사회적 삶에서 작용하는 온갖 이분법적인 차원은 이러한 폴리스에 의해 규정된 것으로 이해된다. 따라서 폴리스는 안(내부)과 밖(외부)이 동시에 들어있는 양가성을 지닌다.¹³⁾ 그래서 폴리스적 삶에 있어서는 모든 것이 상반된 양가성을 지니며, 이로 인해 동일한 대상에 대해 상반된 관점을 지닌 대립을 파생한다.

Socrates는 폴리스가 지니는 양가성을 파르마콘(Pharmakon)으로 표현한다. 파르마콘은 약이면서 독이고, 약이 아니면서 독도 아니라는 양가적 의미를 지닌다. 파르마콘은 말씀, 진리, 로고스, 절대, 객관, 본질 등과 같은 자기 근원성과 자기 동일성을 해체한다. 그래서 파르마콘은 차이와 연기 즉, 차연(差延)이라는 애매 모호한 이중성의 의미를 지닌다.

차이는 같지 않지만 다르지 않음을 의미한다. 이는 일반적으로 통용되는 이분법적 사고를 경계하는 문제 의식을 담고 있다. 즉, 일반적으로는 '같음', '다름'이라는 이분법적 용어로 현상을 설명하지만, Socrates에게 있어 이러한 이분법적 사고는 타당성을 상실한다. 같음도 다름도 존재하지 않는다. 단지 같지 않고 다르지 않음만이 존재한다. 같지 않고 다르지 않음은 다름과 같음에 의해 오염되고 흔적지워져 있음을 동반한다. 그래서 모든 것은 이중성을 지닌다. 즉, 같지 않음은 다름에 오염되어 있으면서 동시에 같음에서 파생하고, 다르지 않음은 같음에 오염되어 있으면서 동시에 다름에서 파생하기 때문이다.

연기는 의미의 규정이 시간적으로 나중에 다른 것과의 관계 속에서 수정과 재구성의 과정을 거치게 됨을 의미한다. 예를 들어, 어떤 시점에서 규정한 정의의 의미는 그 자체로 불변하는 객관적 의미를 지니는 것이 아니라, 추후의 다른 개념, 예를 들면, 자유, 평화, 권력, 자본, 양심, 경쟁 등을 만나게 되면서 그 의미가 새롭게 구성된다. 즉, 정의의 의미는 다른 것에 의해 연기되는 방식으로 존재한다. 이와 마찬가지로 폴리스에서 규정하는 일체의 의미는 다른 규정에 의해 연기되는 방식으로 존재하는 것이다.

정치가 지니는 이러한 차연적 성격은 공동체의 구성원에게 요구되는 자질의 성격 및 이를 위한 정치 교육의 관점에도 동일하게 적용된다. 일반적으로 정치 교육에서 요구하는 대화, 비판, 합의, 참여 등과 같은 능력은 구성원들의 인식과 신념이 대립하고 있음을 전제하는 동시에 대화를 통한 합의의 가능성을 전제한다. 그리고 이러한 전제는 자신을 포함한 타인의 인식과 신념이 차이와 연기의 관계에 있음을 동시에 함의한다. 즉, 구성원 모두는 사실과 당위의 차원에서 동시에 차연의 관점을 지니고 있으며 또한 지녀야 한다는 것이다. 사실이나 당위 어느 한 차원에서라도 차연의 관점이 수반되지 않을 경우 공동체는 대립을 통해 투쟁과 복속의

13) 내부와 외부가 동시에 들어 있다는 말은 내부도 외부도 들어 있지 않다는 말과 같은 의미를 지닌다.

장으로 내닫는다. 인류는 역사적으로 이미 이러한 현상을 경험해 오고 있으며, 현재 우리의 삶의 공간에서 목도하는 현상이기도 한다.

정치 교육에서의 차연 관점은 정치 철학에서 논의되고 있는 다원주의와 동거한다. 다원주의는 이분법적 관점을 거부한다. 중심과 주변, 주와 종, 우와 열, 우리와 그들이라는 일체의 이분법적 관점은 차연의 정치 세계 및 다원주의 정치 관점에 의해 지양된다. 다원주의는 산종(散種)하는 가운데 증층적이고 다중적으로 주름지워지는 관계에서 파생한다. 이러한 맥락에서 정치 교육의 관점으로서 차연 관점은 정치의 본질적 성격이나 현대의 다원주의 철학에 조응한다.

2. 정치 교육의 원리

자유주의와 공동체주의 논쟁에서 살펴보았듯이, 자유주의는 보편화 가능성을 충족하는 옳음의 원리를 중시하고, 공동체주의는 역사적으로 구성된 공동선을 중시한다. 따라서 자유주의는 자율적이고 독립적인 존재로서의 인간을 전제하는 가운데 구성원에게 합리적인 판단과 선택을 요구한다. 이에 비해 공동체주의는 역사적으로 구성된 사회·문화적 존재로서의 인간을 전제하는 가운데 구성원에게 공동선을 지향하도록 요구한다.

이렇듯 자유주의와 공동체주의에 들어 있는 전제와 요구는 서로 다르지만, 양자의 관계는 갈등적이거나 배타적이기보다는 변증법적이며 상보적인 관계에 있는 것으로 봐야 한다. 정치 교육의 원리로서 자유주의와 공동체주의의 전제와 요구를 변증법적 관계로 보는 것은 보편적인 합리성과 공동선의 관계를 지양과 지향의 관계로 보는 것을 의미하고, 이는 곧 양자의 관계가 모순 관계에 있음을 의미하는 것이기도 하다.

합리성과 공동선은 축을 달리하는 것이 아니라 시작을 달리한다. 공동선은 합리성의 조사(調査)와 평가(評價)를 받아 삶의 형식으로 자리하게 되고, 합리성은 공동선의 주사(注射)를 받아 삶의 형식 속으로 통합되며, 다시금 공동선은 합리성의 조사와 평가를 받아 보다 완전하고 보다 완성된 삶의 형식을 지향하게 된다. 그리고 이러한 과정은 세대를 이어가는 유기적인 전통의 양식 속에서 변증법적으로 진행된다.

따라서 정치 교육의 원리로서 합리성과 공동선의 관계를 변증법적 관계로 보는 것은 현재 삶의 형식으로서의 공동선을 배우면서 동시에 공동선에 들어있는 실천적 합리성을 함께 배우는 것이 된다. 정치 공동체의 구성원은 공동선을 표준으로 삼되 합리성에 의존하여 공동선을 지향해야 한다. 공동선과 그 속에 내포된 실천적 합리성을 배우고 난 이후에, 공동선은 더 이상 표준이 되는 것이 아니라 뛰어넘어야 할 대상이 되며, 이제 그 일은 실천적 합리성에서 연루된 그러나 보다 확장된 비판적 합리성에 맡겨진다.

Barber(1984, p. 117)가 말하듯이, 자유주의가 전제하는 형이상학적 조건이나 가정은 현대 민주 정치가 직면하는 갈등과 딜레마를 해결할 수 있는 실천적인 처방을 제안하기 어렵다. 현대인이 직면하는 정치 현실은 사적인 또는 공적인 판단을 위한 보편적인 기준이나 근거가 없는 상태에서 합리적인 선택을 해야 하는 상황에 직면해 있다. 따라서 정치 문제는 추상적인 정의의 문제가 아니라 현실적인 정치적 조건에 대응할 수 있는 실천의 문제이다.

또한 Walzer와 Taylor가 말하듯이, 현실은 불완전하고 배타적인 이념에 의해 지배되고 있다. 그리고 각각의 이념들은 공동선에서 파생된다. 그러나 공동선은 주어진 사회·역사적 삶의 지평으로서, 그 속에 당대의 실천적 합리성이 자리하고 있으며, 이는 선대의 비판적 합리성의 결과이기도 하다. Socrates는 사약을 마시며 구성원이 따라야 할 표준은 공동선에 연루된 사회적 실행임을 보여 주었으며, 동시에 그러한 표준이 비합리적임을 악법이라는 말로 대신했다. 사회적 실행을 평가하는 준거는 비판적 합리성이지만, 개인의 행위를 평가하는 준거는 사회적 실행에 들어 있는 실천적 합리성이다.

정치 교육은 사회적 실행을 따르는 가운데 실천적 합리성을 배우고 이를 토대로 사회적 실행을 평가하고 개선할 수 있는 비판적 합리성을 발휘하도록 하는 것이다. 그리고 이는 자유주의와 공동체주의의 관계를 변증법적이고 상보적인 관계로 보는 정치 교육의 원리를 파생한다.

IV. 결론

공동체주의와 자유주의는 사회와 개인의 관계에 대한 서로 다른 문제의식에 연루된다. 공동체주의 사회의 우선성에 주목하는 데 비해, 자유주의는 개인의 우선성에 주목한다. 이러한 문제의식에서 인식론과 존재론에 대한 대답이 비롯되고, 정치 질서를 유지하는 데 요구되는 원리와 구성원으로서 요구되는 자질에 대한 처방의 대답이 기원한다.

이와 관련해서 최근의 자유주의적 공동체주의는 양자의 대답을 극복하려는 시도를 통해 수렴의 지평을 전개한다. 서로 다른 역사와 문화 전통으로 존재하는 다양한 공동체의 내재적 질서를 토대로 인정하면서, 자유주의 가치와 제도를 수용할 수 있는 여지를 확보하기 위한 논의를 확산시키고 있는 것이다. Taylor의 '공동체에 연루된 적극적 자유' 및 Walzer의 '복합 평등론'을 대표적으로 들 수 있다.

자유주의적 공동체주의는 정치 공동체의 구성원으로서 요구되는 표준과 이를 위한 실천적 방법을 자유주의와 공동체주의의 상보적 관계라는 관점을 통해 보다 발전적으로 지평을 확대시킬 수 있다. 사회적 실행은 공동체에 내재된 공동선에서 연역되지만, 그러한 실행은 불완전하고 비합리적인 요소를 안고 있다. 그럼에도 불구하고 사회적 실행은 공동선을 지향했던 선대들의 비판적 의식 활동을 통해 구성되었다는 점에서 그런 만큼 합리적이다. 요컨대 공동선에 연루된 사회적 실행은 합리적이면서 동시에 비합리적이다. 따라서 구성원은 사회적 실행을 지향하는 과정을 통해 선대들의 합리성을 경험하고, 그러한 경험을 토대로 다시금 사회적 실행에 들어 있는 비합리성을 비판할 수 있게 된다. 바로 이러한 합리성이 곧 실천적이면서 비판적인 합리성이다. 사회적 실행을 지향하는 합리성도 이를 비판하는 합리성도 관념을 대상으로 하는 합리성이 아니라, 역사성과 사회성을 담보하는 실천적 관행을 대상으로 하는 합리성이기 때문이다. 정치 교육의 관점으로서의 차연 관점이나 정치 교육 원리로서의 변증법적 관계는 모두 실천적·비판적 합리성의 또 다른 모습이 아닐 수 없다.

참고문헌

- 강대현(2000). 현대 자유주의와 공동체주의 시민 교육에 대한 비판적 고찰, *시민교육연구*, 31, pp. 1-18.
- 김비환(2005). *포스트모던 시대의 정치와 문화*. 서울: 박영사.
- 김성동 역(2005). *다원론적 상대주의*. 서울: 철학과 현실사.
- 김왕근(1999). 세계화와 다중 시민성 교육의 관계에 관한 연구. *시민교육연구*, 28, pp. 45-68.
- 김해성(2009). 다문화시대 사회통합의 기초와 의미에 관한 연구. *시민교육연구*, 41(4), pp. 31-50.
- 노찬옥(2005). 다원주의 사회에서 사회계약론적 정의의 시민 교육적 함의, *시민교육연구*, 37(4), pp. 21-40.
- Barber, B.(1984). *Strong Democracy: Participatory Politics for New Age* Berkeley: Uni. of California Press.
- Berlin, I.(1969). *Four Essays on Liberty*. London: Oxford University Press.
- Hayek, F.(1960). *The Constitution of Liberty*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gilbert, A.(1990). *Democratic Individuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harbemas, J.(1992). Citizenship and National Identity: some reflection on the future of Europe. Turner, B. S. and Hamilton, P. ed.(1992). *Citizenship*, V. II. London: Routledge.
- Heater, D.(1990). *Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education*. New York: Longman.
- Kymlicka, W.(1989). *Liberalism Community and Culture*. Oxford: Clarendon.
- Larmore, C.(1996). *The Morals of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MacIntyre, A.(1984). *After Virtue: A Study in Moral Theory*(2nd ed.). Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- _____ (1988). *Whose Justice? Which Rationality?*. London: Gerold Duckworth and Co. Ltd..
- _____ (1991). *Three Rival Version of Moral Enquiry*. Uni. of Notre Dame Press.
- Oakeshott, M. (1962a). *The Political Economy of Freedom, Rationalism in Politics*. New York: Basic Books.
- Rawls, J.(1981). The Basic Liberties and Their Priority, Macmurrin, S. ed.(1982). *The Tanner Lectures on Human Values*. Cambridge University Press.
- _____ (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- _____ (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harbard University Press.
- _____ (1999). *The Law of Peoples*. Harvard University Press.
- Rotry, R.(1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Sandel, M.(1982). *Liberalism and The Limit of Justice* Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ (1984). The Procedural Republic and The Unencumbered Self, *Political Theory*, 12.
- _____ (1996). *Democracy 's Discontent*. Cambridge: Harvard Uni. Press.
- Taylor, C.(1989). The Liberal-Communitarian Debate. Rosenblum, N. ed. *Liberalism and The Moral Life*. Cambridge.
- _____ (1979). What' Wrong with Negative Liberty, *The Idea if Freedom* Ryan, A. ed. Oxford: Oxford University Press.
- _____ (1991). *The Ethics of Authenticity*. Cambridge: Harvard Uni. Press.
- Toulmin, S.(1989). The Logic of Moral Reasoning. Sterba, J. P. ed. *Contemporary Ethics*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 48-90.
- Walzer, M.(1983). *Sphere's Justice*. New York: Basic Books.
- _____ (1991). The Civil Society Argument. Shafir, G. ed. *The Citizenship Debates*. Minneapolis: University of Minnesota Press.