

한국에서의 불통의 정치와 소통 정치의 복원

임혁백 (고려대학교)

1. 머리말

성경에 나오는 바벨탑의 신화는 소통이 되지 않을 경우 바벨탑으로 상징되는 국가가 붕괴한다는 것을 보여준다. 바벨탑의 신화는 언어가 하나이었을 때는 소통의 문제가 없었으나 다른 언어로 이야기하면 소통이 불가능해진다는 것을 또한 보여준다. 이는 역으로 소통은 다른 언어를 하나의 언어로 통합하는 과정이라는 것을 알려준다. 바벨탑에서의 소통은 정치적 소통이다. 정치적 행위란 집단적 행위이고 정치는 집단행동(collective action)이다. 집단행동은 집단이 하나의 언어로 소통할 때 가능해진다. 바벨탑에서 인간들은 하나의 언어로 소통하면서 하나님에 도전하는 집단행동(하늘에 닿는 바벨탑의 건설 즉 하나님의 권위에 도전)을 시도하였고 하나님은 인간들의 “언어를 혼잡케하여” 인간들이 서로 불통하게 함으로써 바벨탑을 와해시키고 국가를 무너뜨리는 무서운 징벌을 내렸다. 정치적 불통은 인간들이 서로 다른 언어로 이야기하면서부터 시작된다. 서로 다른 언어로 이야기하면 소통이 되지 않고 소통이 되지 않으면 정치적 집단행동이 불가능해진다. 서로 다른 이데올로기나 종교적 신념 간에 소통이 되지 않으면 흡스가 이야기하는 ‘만인의 만인에 대한 전쟁상태’에 돌입할 것이다. 역사적으로 이익에 바탕을 둔 계급전쟁보다 정체성에 바탕을 둔 종교전쟁이 더 피비린내 나는 유혈적인 전쟁으로 나타난 것은 계급갈등은 이익에 바탕을 두기 때문에 이익의 교환으로 타협이 가능하나 종교, 사상, 이데올로기적 갈등은 정체성에 바탕을 두고 있기 때문에 타협이 힘들기 때문이다.

한국은 지구상에 마지막 남은 분단국가중의 하나이다. 분단은 국제적 냉전체제의 등장으로 한반도에 이데올로기적 노선 갈등으로 인해 분단국가가 수립되었고 그 후 한반도 내의 내전이 격화되어 3.8선을 넘어 북한이 남침함으로써 민족내부의 내전으로 시작되었다가 미국과 소련, 중공이라는 냉전의 후견국이 개입함으로써 국제전으로 확대됨으로써 고착화의 길을 걸었다. 전쟁은 해결점이 없이 휴전이라는 형태로 남과 북에 분단국가를 반영속화시킴으로써 남과 북의 분단국가에는 분단체제가 형성되었고 그 분단체제는 분단이데올로기 또는 분단의식을 낳았다. 그러한 분단의식은 다른 균열구조와 교차하지 않고 중첩되면서 지배적인 이데올로기로 자리잡게 되었고, 한국정치의 한계(boundary)를 설정해주는 ‘프로크루스테스의 침대’(Procrustean bed)가 되었으며 한국정치의 불통의 원천이 되었다. 만약 계급이익을 둘러싼 계급갈등이 한국정치의 기본 균열구조였다면 한국정치의 소통이 막히지 않았을 것이다.

그러나 기본적인 갈등구조가 이데올로기적 갈등에서 출발했기 때문에 기본적으로 갈등구조는 정체성을 둘러싼 갈등일 수 밖에 없었고 이는 유혈적인 내전과 국제전 그리고 전쟁이 끝난 후에도 ‘빨갱이 소탕’이라는 이름으로 냉전을 계속케 했다. 이러한 냉전의 한복판에서는 소통의 정치가 설 자리가 없었다. 1987년 민주화 이후에도 소통의 정치는 완전히 복원되지 않았다. 분단이 체제내화 되어 있었기 때문이다.

본 논문은 소통과 불통의 개념에 대한 논의로부터 시작하여, 한국정치에서의 소통의 전통을 추적할 것이다. 다음으로 해방 후 한국정치에서 분단과 불통의 정치와의 관계를 논의할 것이다. 그리고 권위주의 독재 하에서 불통의 정치를 살펴보고, 왜 민주화 이후에서도 한국 정치는 소통의 정치를 복원하지 못하고 있는가를 살펴볼 것이다. 마지막으로 한국에서 소통의 정치를 복원하기 위해 필요한 것은 무엇인가에 관해 논의할 것이다.

2. 소통(疏通: Communication)의 개념

소통이란 무엇인가? 학문적으로 동일한 문제를 두고 해석하는 관점이 다르고, 제시하는 해결책이 달라 서로 간의 이해가 부족할 경우 학문 간의 의사소통을 통해 인식의 지평을 넓힐 수 있다. 일찍이 맑스는 [포이에르바흐 테제 비판]에서 “문제는 세계를 이해하는 것이 아니라 변화시키는 것이다”라고 날카롭게 지적하였다.(Marx, 1845) 학문(특히 사회과학)의 목적은 헤겔의 ‘미네르바의 부엉이’처럼 기존의 사고, 기득권의 지배를 사후적으로 정당화하는 것이 아니라 창조적 변화를 선도하여 더 아름답고, 지속가능하고, 열려있고, 관용적인 행복한 사회를 만들어나가는 것이어야 한다. 이를 위해 학문 간에도 소통, 통섭, 융합이 필요하다.¹⁾

정치적 소통은 정치적 통합을 위한 대화이다. 소통이 없으면 바벨탑의 신화처럼 국가가 붕괴하고, 정치가 혼돈(chaos)에 빠지나, 소통이 원활하면 정치는 세계를 변화시키는 동력이 될 수 있다. 여러 정파간에 적극적 소통이 이루어지면 각 정파간에 협업이 이루어져 정치적 통합의 장을 창출할 수 있다. 정치적 소통의 기본 원리는 다원주의이다. 상대방과의 차이를 인정할 뿐 아니라 존중하면서 대화를 통해 화합과 통합을 도모하는 것이다.

1) 원효의 華爭과 會通

정치적 소통이 어떻게 정치적 통합으로 이어지는가를 설파한 위대한 소통자는 통일신라시대의 고승인 원효대사이다.

1) 소통의 목적에 관해 맑스와 헤겔은 견해를 달리하였다. 헤겔은 ‘이해’로 보았고 맑스는 ‘변화’로 보았다. 필자는 통합으로 본다.

元曉(617-686)는 다원주의적 소통과 통합을 통해 신라, 백제, 고구려, 가야 등 삼한의 다양한 족속들을 통일할 수 있는 사상적 기반을 제공한 和爭論과 會通論을 제시하였다. 원효의 3국통일사상은 먼저 통합적이다. 원효는 전체와 개체가 모순되는 것으로 보지 않고 화합할 수 있는 길을 가르쳐 주고 있다. 그는 화합의 원리를 “둘이면서 하나이고 하나이면서 둘”이라는 不一而不二로 설명하고 있다(장동희, 2006). 3국의 족속간에 배타성을 극복하고 평화공존을 이루기 위해서는 먼저, 모든 존재들이 실체적 분리를 극복하고 ‘둘이 아님’으로 만날 수 있는 원리가 확보되어야 하고, 둘째, “둘이 아닌” 존재로 만나기 위해서는 타자존중과 배려를 필연적으로 수반 할 수 있어야 한다는 것이다(박태원, 2004:14-15).

[十門和爭論]에서 원효는 融攝을 이야기하였다. 融攝은 화합 즉 융(融)과 서로 겨안고 받아들이다는 거둠 즉攝의 결합이다. 말하자면, 서로 겨안고 받아들여 화합하면, 타자 간에 화해가 일어나고 소통을 통한 만남, 소통을 통한 통합 즉 ‘회통’(會通)이 이루어진다. 원효는 소통에 대해서만 이야기한 것이 아니라 어떻게 소통을 통해 통합, 융섭이 이루어질 수 있는 가를 보여주었다.

원효는 상생과 상극의 이중성을 사실로 인정할 것을 주장한다. 갈등하면서 화합하고, 다름을 인정하면서 화합하라는 것이다. 이는 孔子의 和而不同과 일맥상통한다. 원효의 화쟁사상의 핵심은 야누스적인 相生과 相剋의 이중성을 하나의 사실로 보라는 것이다. 同과 異의 이중성을 따로 떼어 생각하지 말고 하나의 사실로 보면서 同과 異를 동시에 읽어내면 서로 다른 족속들이 불구대천의 원수처럼 공존이 불가능한 관계가 아니라 서로 다르지만 같이 동거하는 이중성이 있다는 것을 알게 된다는 것이다. 이중성은 일원성도 이원성도 아니고 不一而不二의 관계라는 것이다. 이 때 같음(同)과 다름(異)은 서로 다른 차이 속에서 한 쌍으로 같이 同居하는 사이가 된다. 원효는 화쟁론을 통해 爭論과 不和를 和解시켜 하나의 根源으로 會通(소통을 통한 하나됨, 만남)시키고 있다.

원효는 서로 다른 입장을 수용하는 多樣性을 인정하면서도 다양성들이 서로 조화를 이루어 一心의 경계로 統合되는 것을 보여주고 있다. 이는 성경의 [고린도전서] 12장 12절에서 “몸은 하나이지만 많은 지체를 가지고 있고 몸에 딸린 지체는 많지만 그 모두가 한 몸을 이룬다”는 肢體論과도 공통점이 있다. 그러나 원효의 화쟁사상은 고린도전서보다 더 다원주의적이고 고린도전서는 원효의 화쟁론보다 더 有機體的(organic)이다. 원효의 會通思想이야말로 소통을 통한 통합의 길을 보여주고 있다.²⁾

2) 정치적 통섭은 환원적 통섭(reductionistic consilience)이 아닌 호상적 통섭(interactive consilience)이 되어야 한다면 원효의 화쟁사상 융섭론, 회통론이 더 정치적 소통, 정치적 통섭이라 할 수 있다 .

2) 공자의 和而不同

공자는 論語에서 화이부동(和而不同)³⁾이 소통의 기본 원리라고 갈파하였다. 서로 같아지지 않으면서, 그리고 동화되거나 흡수되지 않으면서 화합하는 것이 정치적 통합이고 이를 달성할 수 있는 기본 수단은 소통이라는 것이다. 화이부동의 화(和)는 다양한 사물들 사이의 화해(和解)이지 단순한 동류(同類)가 아니다. 화의 상태란 여러 부분들이 더불어 조화롭게 공존하는 것, 즉 다원성의 통일이다. 통일된 전체 속에서 각 부분들은 일정한 관계를 형성하고, 서로 어울리며 화합하여 서로를 완성 시켜준다. 이러한 관계는 안정적이고 화해적 질서, 즉, 화(和)를 형성한다(류근성, 2006). 따라서 和는 자기와 타자의 차이를 인정하는 관용과 공존의 논리로서 타자를 지배하거나 자기와 동일한 것으로 흡수하려 하지 않는 반면, 동은 다양성을 인정하지 않음으로 타자를 지배하고 흡수하여 동화시키려 한다는 것이다. 화이부동의 작동원리는 中庸 1장에 나오는 時中에서 찾을 수 있다. 喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和 中也者 天下之大本也 和也者 天下之達道也 致中和 天地爲焉 萬物育焉(희노애락이 발동되지않는 상태를 중이라 하고 이미 발동되어 마디마디 마다 들어있는 상태를 화라한다. 중은 천하의 대본이며 화는 천하의 달도이다. 일단 중화가 성립되면 천지가 제자리를 잡으며 만물이 육성된다)

송대 성리학자 주희의 해석에 의하면, “喜怒哀樂情也 其未發則性也 無所偏倚 故謂之中 發皆中絕 情之正也 無所乘戾 故謂之和”(희노애락은 정이고 그것이 발하지 않은 것이 성이다. 성은 치우침이나 기울어짐이 없으니까 중이라고 한다. 발한 것이 다 중절되면 정이 바르게 나타난 것인데 그것은 어그러짐이 없어서 조화된 것이라고 한다)(최종민, 2010) “發而皆中節 謂之和”(화는 마음이 발하여 모두 절도에 맞는 것이다). 시중적 행위는 중 즉 성에 합당한 행위임으로 喜怒哀樂에 움직이지 않는 도덕적 행위이고, 동시에 時 즉 상황에 합당한 행위라는 점에서 사회적 행위이다. 그런데 時中적 합리성은 행위가 보편적인 성에 합당한 동시에 사회적 균형과 조화에 합치함으로써 완성된다. 시중적 정체성은 아노미적 상황에서 개인의 윤리적 정체성과 사회적 통합을 동시에 달성하게 한다. 시중은 중도, 중용으로서 시간과 장소의 흐름에 따라 바뀌는 시계의 추와 같은 것으로 시간의 흐름에 따라 중도도 움직이고 도덕적 행위의 기준도 바뀔으로써 서로 다른 사람끼리 공존이 가능해지는 것이다(이영찬, [유교사회학], 예문서원, 2001).

결국 시중적 합리성은 다원주의적 합리성이고 다원주의적 소통이다. 화이부동의 원리에 따라 시중적 소통을 하면 화 즉 통합 즉 천하가 도달하고자 하는 목표가 이루어진다.

3) [論語], 子路篇, “君子和而不同, 小人同而不同” 군자들의 사귀는 진심으로 어울려 조화롭게 화합하지만 의리를 굽혀서까지 모든 것에 같아지기를 구하지 않고 오히려 ‘다름’ (difference), 독립, 독자성을 추구하는 데 반해, 소인배들의 사귀는 이해에 따라 의리를 굽혀서까지 같아지기를 구하고, 뇌동하고, 맹종하지만, 속으로는 서로 진심으로 화합하지는 못한다는 것이다. 중국의 周恩來가 이야기한 求同存異는 화이부동의 실용적 적용이다.

3) 하버마스의 소통론

하버마스는 자본주의, 민주주의와 소통의 관계를 정립하려하였다. 하버마스의 소통이론의 핵심인 공론장 (Offentlichkeit) 이론은 [공론장의 구조변동: 부르주아 사회의 한 범주에 관한 연구]라는 교수자격논문(habilitation)과 그 이후 가필한 1961년도 개정판에서 주로 다루어지고 있다. [공론장의 구조변동]에서 하버마스는 공론장을 부르주아 사회의 한 범주 (category)로 보고 있다.⁴⁾ 하버마스의 공론장은 자본주의의 발전과 함께 출현한 공론장 즉 부르주아 공론장인 것이다. 하버마스의 공론장은 자본주의사회 즉 부르주아 사회를 떼어놓고는 생각할 수 없는 개념이다.

하버마스에 의하면 공론장의 형성은 경제적 신흥 지배계급인 부르주아 계급이 독특한 “사적 영역”(private sphere)을 확보하면서 시작된다. 말하자면, “부르주아의 사적영역 확보없이 부르주아 공론장 또는 부르주아 공공 영역의 출현은 불가능했다”는 것이다. 자본주의 발전과 함께 경제권력을 획득한 부르주아들은 시장에서 사적인 의사소통망을 구축할 수 있는 자유를 획득하였다. 상품교환에 관한 정보를 교환하는 견본시(Messe)가 13세기에 이미 브루게, 브뤼셀, 겐트 등 원거리 무역로의 교차점에 설립되었고, 더 멀리 떨어진 사건들에 대한 정보를 교환하기 위한 상인들의 편지교류가 자필시사회보로부터 공개적인 형태로 발전한 ‘우편’이 출현하였다(하버마스, 2001: 79-81).

이러한 부르주아들의 상업적 또는 시장적 공론장은 교양적 공론장으로 발전하게 된다. 부를 획득한 부르주아들은 이제 정치적 지배계층의 “과시적 공론장”(repraesentative Offentlichkeit)을 자신들의 사적 장소에서 열기를 원했다. 귀족, 성직자, 왕은 자신들의 지위를 과시하기 위한 휘장, 무기, 의복, 헤어스타일, 인사, 몸짓, 수사를 사용하였고 교회의식과 가두 의식행렬에서 이를 과시하였다(하버마스, 2001: 66-75). 그런데 부르주아들은 이러한 공공장소에서 왕과 귀족처럼 과시적 행사를 벌일 수 없었다. 대신 그들은 영국의 커피하우스, 프랑스의 살롱, 독일의 다과회(Tischgesellschaften)같은 곳에서 자신들이 새로이 획득한 사적인 영역에 관한 언론, 출판, 집회의 자유를 이용하여 문화적 토론을 공격적으로 즐겼다. 커피하우스와 살롱에서 부르주아들은 문학을 이야기하고, 미술을 이야기하고, 음악을 이야기하였다. 자신들이 단순한 상인이 아니라 ‘교양인’이라는 것을 과시한 것이다. 예술비평, 연극비평, 문학평론, 음악평론, 연주회(궁정음악연주회가 아니면서도 대중음악회도 아닌), 미술평론이 쏟아졌고, 이러한 예술동호회를 조직한 결사체가 등장하였으며, 이는 상업적이면서 동시에 ‘교양있는’ 도시의 발전을 가져왔다(하버마스, 2001: 100-117).

4) 이 점에서 하버마스의 부르주아 공론장 이론은 정치 그 자체가 공론장이었던 아테네 민주주의 (하버마스의 헬레니즘 공론장)나 로마의 공화제 정치를 과소평가하고 있는 것이 아닌가 생각된다.

부르주아들은 교양적 공론장, 문화비평적 공론장에 만족하지 않았다. 한편으로 그들은 가족 그리고 공동체와 연관된 자신들의 프라이버시를 제도화하려 하였고, 다른 한편으로 그들은 교양영역을 떠나 정치적 영역에서 공론장을 열수 있도록 요구하였다. 프라이버시와 개인적 자유, 인권, 상업적 권리(상품교환, 사유재산권)를 확보한 부르주아지들이 정치사회(res publica)의 영역이 아닌 시민사회(burgerliche gesellschaft 또는 societas civilis)의 영역에서 적법성(gesetzlichkeit) 또는 ‘법의 지배’의 범위 내에서 공적인 문제, 즉 정치적인 문제에 관한 토의를 할 수 있게 해줄 것을 요구하였다. 말하자면, “문예적 공론장”에서 한가롭게 토론하던 부르주아지들이 자신들의 생활, 권리, 생계의 문제를 결정하는 공공적 정치에 관한 토의를 할 수 있는 공공 토론영역의 장인 정치적 공론장을 요구한 것이다.

부르주아지들의 정치적 공론장은 비록 부르주아지들의 계급적 이익(상업적이고 사적 이익을 극대화하려는 계급이익)에 의해 제약되었지만 가족적 영역, 시장적 영역, 사적 영역, 국가영역으로부터 상대적으로 자율적인 공적 영역이었다. 정치적 공론장은 국가권력에 대해 사회적 압력을 정당화하는 공론장의 역할을 수행하였다.⁵⁾ 정치적 공론장은 근대 산업사회와 자유민주주의의 주체세력인 부르주아지들의 소통의 장이었다.⁶⁾

부르주아 공론장에서 소통은 1) 공중성(Publikum), 2) 공개성 (Publizitat)과 공표성 (publizieren), 3) 자유와 평등성의 원칙하에 이루어 졌다.⁷⁾ 첫 번째 소통의 원칙은 공공성(res publica)이었다. 공론장 (Offentlichkeit)의 형용사인 öffentlich는 불어인 publicite 와 영어인 public과 유사한 것으로 “공적인,” “공개적인,” “대외공표적인”이라는 뜻을 함의하고 있다. öffentlich (public)의 명사형인 Offentlichkeit(공론이 이루어지는 장, 공공의 영역)가 형성된 것은 18세기에 들어서였다(하버마스, 2001: 62-63). 공론장에서 부르주아들은 공적 영역에서 공적인 문제를 논의, 토론, 소통하는 장이다. 정치적 공론장에서는 문예영역, 시장, 가정에서와 같이 사적인 문제, 예능, 예술적인 문제를 토의하지 않고 나라의 일, 공적인 일, 공권력의 문제, 지역공동체의 일에 관해 토론하였다. 일반적으로 공권력에 대해 비판적이며 때로는 공권력 자체에 대해 대항하고, 요구하는 공적 논의(offentliches Rasonnement)가 부르주아 공론장에서 토론되었다.

두 번째 소통의 원칙은 공개성(publicity)이다. 부르주아들은 자신들이 확보한 프라이버시와 언론의 자유를 이용하여 밀실이 아니라 광장(agera)에서 공개적으로 자신들의 주장을 토

5) 부르주아의 정치적 공론장 형성은 순조롭게 정부의 용인하에 이루어진 것이 아니다. 부르주아 결사들(sozietat)이 전개한 정부의 검열 저항운동, 언론자유투쟁에 대해 각국 정부는 공론장의 제도화를 저지하기 위한 정책을 펼치기도 했다. (하버마스, 2001: 17)

6) 부르주아의 정치적 공론장은 영국에서 1700년대 초반, 프랑스에서 1789년 프랑스혁명 이후, 독일에서는 19세기에 발달하였다. (하버마스, 2001: 15-25)

7) 이덕환교수에 의하면, 하버마스는 심리적으로 소통이 이루어지는 4가지 단계를 이야기하였다고 한다. 1) 진정성, 2) 진리성, 3) 규범성, 4) 이해성 (문법적으로 이해가 가능해야 소통이 이루어짐).

론하였다. 문화비평은 살롱, 커피하우스, 다과회에서 토론의 대상이었고 문화비평은 더 많은 대화자, 토론자, 청중을 필요로 하였다. 인쇄문명의 발달과 함께 신문과 같은 언론매체가 공적 주장을 선전하는 여론활동(public relations) 또는 여론환기작업(Offentlichkeit arbeit)도 공개성의 산출을 목적으로 하였다(하버마스, 2001: 62). 살롱에서 성장해서 신문, 잡지와 같은 인쇄물로 나타나는 인쇄문화는 ‘문자 공론장’이었다. 과시적 공공성이 진정한 공론장이 될 수 없는 이유는 결정이 밀실에서 이루어지고 밀실에서 비밀리에 이루어진 결정을 공공장소에서 민중에게 과시하는 과시적 공개성(publicness of representation)에 기초하고 있었기 때문이다.⁸⁾ 공적 문제가 밀실에서 비밀리에 논의되면 ‘공적’일 수 없고 토론은 공공성을 상실하고 공적 문제가 사적 생활영역의 식민지화되던가 아니면 사적 이익들이 타협되고 흥정되는 토론장으로 변질되기 때문에 공개성은 공론장 형성에 필수적으로 요구되는 것이다. 이런 공개성의 문제를 해결해 준 것이 인쇄문화(printing culture)였다.

세 번째 소통의 원칙은 자유와 평등이다. 부르주아들은 국가권력의 제한과 통제에 대항하여 교환, 교역, 사유재산권의 자유를 요구했을 뿐 아니라 언론의 자유, 표현의 자유, 출판의 자유, 결사의 자유와 같은 자유로운 토의 공동체의 형성에 필수적인 자유를 요구하였다. 공론장이 합리적인 비판의 공공 영역이 되기 위해서는 국가의 공권력의 간섭과 규제로부터 자유로운 개인의 사적 영역과 인권이 보장되어야 한다. 그러기 위해서는 국가 권력의 한계를 설정하는 헌정주의가 필요하고 법의 지배, 이를 실현하는 자유주의 법치국가가 요구되었다.

또한 공론장은 ‘평등한’ 개인들의 자유로운 토론 공동체여야 했다. 토론에의 참여는 누구에게나 평등하게 열려있어야 한다(accessibility). 신분, 계급, 종족, 종교의 차이를 이유로 토론 공동체의 접근이 금지되어서는 안된다. 따라서 정치적 공적 토론에의 평등한 접근은 공론장에 참여하는 자들에게 필수적 규범으로 요구되었다. 그러나 부르주아 공론장은 계급적 한계가 있었다. 자본주의 하에서 자본가 계급인 부르주아지는 노동자 계급과 경제적 이익(계급적 이익)에 있어서 대립관계에 있다. 이 경우 노동계급의 공론장에의 참가가 허용된다고 하더라도 평등한 개인들이 자유롭고, 비판적이고, 이성적인 토론을 통해서 합의에 도달한다는 공론장의 이상이 실현되기가 힘들다.⁹⁾ 비록 노동자들이 형식적으로 평등하게 공론장에 참가가 허용된다고 하더라도 노동자와 자본가간에 존재하는 부존자원, 재산, 소득의 차이로 인한 구조적 불평등은 평등한 사람들의 자유로운 토의를 저해할 것이기 때문이다(하버마스, 2001: 164-174).¹⁰⁾

8) 하버마스는 영국의 의회, 프로이센의 참모부, 프랑스의 아카데미, 로마의 바티칸이 과시적 공공성의 마지막 지주였다고 한다. 이들의 공통점은 비밀에 기초하고 있다는 것이다(하버마스, 2001: 70-71).

9) 이러한 부르주아 공론장의 배제적 성격 때문에 ‘차티스트운동(영국), 자코뱅주의자들(프랑스, 영국), 오웰과 초기 사회주의자들이 ‘평민적’ 공론장을 열었다. 그러나 하버마스는 평민적 공론장이 부르주아 공론장의 해방적 잠재력을 새로운 사회적 맥락에서 전개하기 때문에 부르주아 공론장의 사회적 전제조건이 지양된 부르주아 공론장의 변종일 뿐이라고 한다(하버마스, 2001: 19-20).

10) 하버마스는 자유주의모델은 재산소유자만이 공중을 형성할 수 있도록 함으로써 부르주아 사회의 보존이 공동이

그러나 19세기의 자유주의 시대의 공중은 교육받은 교양인이자 재산 소유자층이었고 이들의 이익이 여론과 공론이 되었고 ‘일반이익’이 되었다. 자연히 부르주아 공론장은 계급이익이 지배하고 부르주아 계급의 이익을 보호하는 토론장으로 변질되고 말았다. 그러나 하버마스에 의하면, 20세기에 들어서 자본주의는 법인자본주의, 독점자본주의, 조직자본주의, 비경쟁적 자본주의로 변화하고 국가는 자유주의적 법치국가에서 사회복지 국가로의 전환하면서 부르주아 공론장은 해체의 길을 걷게 된다.

거대 기업이 권력화하면서 공론장에 침투하여 공론장을 ‘재봉건화’시켰다. 공중은 문화의 창조자가 아니라 문화의 소비자가 되었고, 신문과 잡지와 같은 언론매체들은 생존을 위해 상업화되면서 대중문화라는 상품화된 문화를 전달하는 매체로 전락하였다. 공중의 비판적 합리적 토론이 이루어지는 정치적 공론장도 재봉건화와 물신주의에 자리를 내주었다. 공중은 공적 의사소통 보다는 ‘공표된 의견들의 소통’에 갇혀있다. 사적 개인들이 공론장(공식적 의사소통 과정)에 참여하기 위해서는 비판적 공개성이 보장되어야 하고 시민들의 사적 자율성을 억압하는 거대 기업과 거대 국가를 견제할 자발적 시민 결사체가 필요하나 이성적으로 합리적 토론에 의해 운영되는 자발적 결사체에 의한 공론장은 국가기구의 관료화, 거대 기업의 권력화, 정당의 사당화, 제조된(manufactured) 여론과 시민의 선거행태로 질식되고 있다는 것이 하버마스의 비판이다.

3. 한국에서의 정치적 소통의 전통¹¹⁾

한국정치는 소통부재, 불통의 정치로 점철되었다는 주장이 있으나, 이 주장은 과거 한국정치의 기본 특징이 소통의 정치라는 사실에 부딪치면 설득력을 잃는다. 우리 정치사는 풍부한 소통의 정치의 전통을 갖고 있다.

삼국시대부터 한국에서는 소통을 통한 합의주의 정치가 꽃을 피웠다. 신라의 화백(和白)회의는 합좌제적 회의제도로서 왕위계승, 개전결정, 인사 등 주요 국정을 만장일치의 합의에 의해 결정하였으며, 백제의 정사암(政事巖)회의, 고구려의 제가평의(諸加評議) 혹은 군공회의(群公會議)는 국정을 총괄하는 수상인 좌평(백제)과 대대로(고구려)를 전원합의에 의한 선거로 선출하고 주요 정책을 결정하였던 소통을 통한 합의기구였다(한국민족문화대백과사전, 25권: 227-28; 제6권: 312; 제19권: 785).

익 (또는 일반의사)으로 자동적으로 수렴되는 소통구조를 만든다고 비판한다. “인간은 동시에 사적 소유자이고 그가 공민(citoyen)으로서 사적 소유질서로서의 소유질서의 안정을 돌보는 한”, 인간, 사인(부르주아), 공민은 일치한다. (하버마스, 2001: 174) 노동자와 노동자의 이익은 공론장에서 사실상 배제된다. 부르주아 계급의 견해가 공중의 의사이고, 따라서 이성적 이해가 됨으로써 계급이익은 일반이익이 된다.

11) 이 장은 상당부분 임혁백, “한국정치에서의 소통,” [평화연구] 제16권 1호 (2008년 봄호)에 의존하였다.

고려 태조 왕건은 불교를 국교로 삼으면서도 도참설, 제천행사, 유교윤리 등 다양한 종교와 사상을 용인하고 수용함으로써 종교 간의 소통이 가능하도록 했으며, 인사정책을 통해 구신라, 구 백제, 구 고구려인들 간의 소통을 촉진하고 다양한 문화를 통합하여 삼한을 하나로 만드는 三韓一統論에 의해 민족을 재통합하였다. 고려는 국왕과 대신간의 소통, 대신과 대신간의 소통, 국왕과 백성간의 소통, 중앙과 지방간의 소통, 고려와 다른 나라간의 소통을 통해 지역 통합, 민족통합, 그리고 근린외교를 펼칠 수 있었다.

중앙집권적 왕국을 건설했던 조선시대에도 소통의 정치의 전통은 계승되었다. 조선왕조가 500년 이상 ‘장기지속’된 가장 큰 이유는 공론의 소통을 제도화한 것이 아닌가 생각된다(박현모, 2004). 조선조의 소통의 정치는 유교적 공론정치로 특징지어 진다. 공론정치란 “양반이라 통칭되는 지식인 관료들과 예비 관료집단인 유생들이 다양한 방식으로 공론을 형성하고 이러한 공론이 국왕과 언관을 주축으로 하여 공식적 공개적으로 소통되는 정치”(엄훈 2002: 289; 박홍규, 2006: 7)를 의미한다. 말하자면, 소통을 통해 공론 (public opinion)을 형성하는 정치이다. 공론이란 “천하의 모든 사람들이 한결같이 하는 말”(萬口一辭: 주희)¹²⁾, “사람의 마음이 모두 그렇게 여기는 것”(이율곡)으로서 이미 결정되어 있는 실체가 아니라 다양한 토론과 대화 속에서 형성되고 만들어지는 것이다.(박현모, 2004: 45-47) 그러므로 공론에 도달하기 위해서는 반드시 소통의 과정을 거쳐야한다. 공론은 공적인 문제에 대한 토론과 합의의를 통해 정당화되기 때문이다.

조선조 소통 정치의 우수성은 소통을 제도적으로 보장했다는 점이다. 소통을 보장하는 제도적 장치로는 첫째, 합의제적 정부구성을 통하여 토론과 심의에 의해서 주요한 정치를 결정했다는 점이다. 국정의 최고기관인 의정부는 영의정, 좌의정, 우의정의 3정승이 심의를 통한 합의로 국가의 중대사를 결정하였다(김익두, 1998: 474).

둘째, 국왕과 학자관료 (literati)간의 소통을 보장하는 경연제도가 있었다. 조선 국왕은 매일 경연에 나가서 강론을 듣는 것을 의무적으로 시행해야했다. 경연은 단순히 군주가 유교경전을 읽고 배우는 것이 아니라 경연을 통해서 국왕의 정책, 인사, 상벌, 언행에 대해 공론을 묻고 민심의 동향을 듣고 지지여부를 파악하는 제도적 공론장이었다. 국왕과 재상, 언관이 경연에서의 토론과 심의(deliberation)를 통하여 국가의 공론을 합의제적으로 정하는 유교적 심의정치(confucian deliberative politics)를 구현하였다(박현모, 2004: 44). 경전을 매개로 왕과 신하가 고정적으로 정치적인 토론을 하며, 국왕과 신료 간에 대등한 대화가 가능했다는 점에서 심의정치의 요건을 충족시키고 있다할 수 있다(박홍규, 2006: 13-14).

12) 주희의 주장은 서로 다른 언어를 쓰는 사람들이 같은 언어를 쓰면서 소통이 된다는 통섭적 소통이론, 융섭적 소통이론과 일맥상통하다.

셋째, 학자관료의 언론의 자유, 말하자면, 언론을 열어주는 언관제도가 있었다. 조선조는 사헌부, 사간원, 홍문관이라는 언관3사제도를 두어 언론을 보장하였다. 조선조의 言官들은 臺官과 간관으로 나누어져 있었고 이를 총칭하여 臺諫이라 하였다. 대관은 풍속을 교정하고 정치의 옳고 그름을 논하는 언관으로 인사문제를 심사하는 권한을 의미하는 署經 권한을 갖고 있었다. 간관은 관리들의 언행의 득실을 간쟁, 보도하며, 국가적 중대사의 시비를 논박하는 책무를 맡았다(김용직, 1998: 66). 간관의 업무인 간쟁이라는 말은 고구려 시대부터 사용되어왔는데, “웃어른이나 임금께 옳지 못하거나 잘못된 일을 고치도록 말한다”는 의미를 갖고 있다. 결국 간쟁은 오늘날의 언론의 의미를 함의하고 있다고 할 수 있다(김영주, 75-76).

조선왕조는 임금과 유교 학자관료간의 소통을 제도적으로 보장했을 뿐 아니라 중앙정부와 지방의 관직이 없는 재야유학자 집단인 사림 간의 소통 그리고 지방사회 내의 사림과 양인들 간의 소통을 보장하였다. 첫째, 지방의 사림들에게는 국가로부터 상대적으로 자율적인 소통 조직이 있었다. 그들은 공동체 내부 규약인 향약과 공동체의 관청인 留鄕所, 지방 사립학교인 서원을 조직했다. 유향소는 지역사회의 사대부층(在地士族)들의 자발적 결집소로 중앙에서 임명된 수령을 견제하는 역할과 더불어 수령의 직접적 통치가 미치지 못하는 영역에 형성된 지방자치행정 공공영역(public sphere)이다. 하보쉬(Haboush)에 의하면, 지방 사립학교인 서원은 국가와 사회를 매개하는 기능을 했다. 서원은 단순한 교육기능을 넘어 정치적 담론과 여론을 형성하는 교육적 공공영역의 역할을 했다(Haboush, 1994, 381). 지방의 유학자들은 이런 조직을 통해서 지역 공동체를 이끌어 나갔으며, 유학자들의 전국적인 소통 네트워크까지 형성하고 있었다. 서원에서 학자와 학생들은 다른 서원의 학자와 학생들과 의사소통을 할 수 있는 방법을 고안했고 사회적, 정치적 일에 관한 견해를 동원하기 위한 포괄적인 학문적 공동체를 형성했다(Haboush, 1994: 382).

둘째, 사림들은 여론을 자유롭게 형성하고 표현하며 소통할 수 있는 수단과 장소를 확보하고 있었다. 관직이 없는 유학자인 사림에게도 왕에게 직접 탄원할 권리인 상소의 권리가 있었다. 상소의 소재는 매우 포괄적이어서 경제문제, 정치, 외교 문제, 교육문제, 사회문제, 인재 등용의 문제 등이 모두 그 대상이 되었다. 중요한 국사를 위해서는 전국적인 유학자들의 네트워크가 상소에 가담했다. 재야 유학자 집단의 소통권인 상소는 조선조에서 공론의 형성에 주요한 역할을 하였다.¹³⁾

조선의 공론정치는 초기에는 국왕과 학자관료 중심이었으나 후기에는 外議(외부의견)를 포함시켰다. 말하자면, 언관들과 3정승간의 소통을 통한 중앙의 공론정치가 점차 사림공론,

13) 이울곡은 공론의 주체를 士林으로 보았다. 이울곡에 의하면, “사림이 조정에 있어서 공론을 사업에 베풀면 국가가 다스려지고, 사림이 조정에 없어서 공론을 空言에 부치면 국가가 혼란해진다.” (이이, 율곡전서 권24, 성학집요 6, 박현모, 47)

성균관유생의 의견, 유향소의 향론을 포함하는 방향으로 전국적으로 확대되었다. 성종 대에 중앙의 삼사는 지방의 사림과 중심으로 충원되었고 재지사족들의 공론을 중심으로 운영되었다(김용직, 1998: 71). 그래서 이율곡선생은 공론이 국가의 원기(元氣)이고 공론이 서지 아니하면 그 나라는 망한다고 경고하였다.

셋째, 재야 유학자 집단들은 하버마스의 “공론장”(public sphere)과 같은 요소들을 갖고 있었다. 조선 왕조에서 중앙정부 밖에서 행해지는 재야 유학자 집단(士林)의 합리적인 공적 토론은 국가에 의해 강요된 것이 아니라 자발적인 것이었다. 유학자들은 관료가 아니면서도 공적인 문제를 토론하고 처리했던 것이다.¹⁴⁾

그러나 조선왕조 말 유교적 공론장은 퇴화하여 공적 토론장이 아니라 가족, 가문, 씨족과 학파의 사적 이익을 추구하는 사적 영역(private sphere)이 되었다. 유학자 단체는 가족, 가문과 “학파”의 사적인 이익을 추구하려고 힘썼다. 지역 공동체 조직은 지배적인 유학자 가문의 특권을 유지하는 요새가 되었다. 서원, 유향소, 향약은 공론장이라기 보다는 가족주의, 연고주의, 문벌주의, 가산주의(patrimonialism)가 지배하는 사론장이 되었다. 유향소는 수령 보조 관청인 향청으로 전락하게 되었고 더 이상 재지사족들의 자치영역으로 남아있지 않았다. 조선조 말의 서원은 파벌적이며, 문중적인 성격이 강해 사족들의 공론활동을 위축시켰다(김용직 1998: 76).

4. 해방이후 불통의 정치

이와같이 한국 정치의 전통에서 소통의 정치는 꽃을 피웠다는 것을 발견할 수 있다. 다원주의적 소통을 통해 신라와 고려는 三韓을 통일하였고, 조선왕조는 500년이 넘게 ‘장기지속’ 할 수 있었다. 그러나 36년 동안 일제 식민지하에서 일제에 의한 ‘분열-지배’ 정책(divide et impera)에 의해 한국정치는 소통의 정치라는 좋은 전통과 강제적으로 단절되는 아픔을 겪었다. 해방 이후 분단국가의 수립과 전쟁으로 반공이 배타적 지배 이데올로기가 됨으로써 다원주의적 소통은 배제되고 억압되었다. 군부권위주의 독재 하에서는 강압기구와 긴급조치에 의해서 민주적 소통(국민과 대표간의 소통)이 억제, 억압되었다. 그러나 민주화 이후 소통에 대한 억압이 사라졌음에도 불구하고 소통이 제대로 이루어지고 있지 않는 이유는 무엇인가?

14) 물론 유교적 공론장이 하버마스나 토크빌이 이야기하는 민주적 공론장에 미치지 못하였다. 그러나 하버마스가 이야기한 18세기 19세기의 공론장도 젠트리, 부르주아, 교양인의 공론장이었다. 조선조와 영국, 독일, 프랑스에서 모두 평민은 공적토론에서 배제되었다. 그들은 따로 “평민적 공론장” (조선조의 두레공동체, 19세기 독일의 평민적 공론장)을 형성하였다. (임혁백, 2000: 308-309)

1) 분단국가, 분단체제, 분단의식구조의 형성과 정치적 소통의 질식

해방후 소통의 정치의 실종은 분단에서 그 연원을 찾아야할 것이다. 해방 후 남과 북의 분단은 국제적 요인과 국내적 요인이 결합하여 일어났으나 한국전쟁이라는 유혈적인 전쟁을 치르고, 국제적 냉전체제 하에서 반세기 이상 고착화되면서 분단구조가 국내정치에 투영되고 내장(embedded)되어 여야, 지역, 계층 간에 불신, 분열, 대결구조를 만들어 내었다. 분단체제하에서 흑백논리의 정치, 칼 슈미트 류의 ‘우리과 적의 정치’(아방 대 타방의 정치)가 지배하였다. 타협과 협상 보다는 배제, 반목, 대결의 정치가 지배하였다. 남북간의 분단이 우리 내부까지 갈라놓은 것이다. 분단은 정치인들만 쪼개 놓은 것이 아니라 국민들도 지역적으로 쪼개놓았다.

미국은 처음부터 한반도를 분단할 의도는 없었던 것 같다. 1945년 9월 17일 미점령군 사령관 하지중장은 “정당은 오라”라는 성명을 발표하였다(최장집, 1990). 정당의 결성, 조직이 신고제로 바뀌면서 좌익을 포함한 모든 정치세력에게 합법적 정치공간이 개방되었다.¹⁵⁾ 그러나 한국의 정치공간을 폐쇄시킨 것은 외부적 요인이 더 컸다고 볼 수 있다. 그것은 미소간 국제적 냉전의 심화였다. 물론 국내의 좌우익간의 이데올로기적, 계급적 갈등의 격화가 미군정에 의한 좌익세력의 배제와 탄압을 불러오고 국가다원주의 체제의 붕괴를 가져왔지만, 국내적 요인은 국제적 요인과 상호결정(codetermination)하면서 강화되었다. 미국의 트루만 정부가 단순한 방어적인 대소 봉쇄정책에서 공격적인 ‘반격’(roll-back)정책으로 전환하면서 한반도에서는 미소공동위원회의 결렬(1946년 5월 6일)과 반탁운동의 격화, 좌익세력의 탄압에 대응하여 박헌영이 1945년 발표했던 “8월테제”(합법적, 비합법적 양면전선투쟁)를 포기하고 1946년 7월 지하운동을 통한 폭력투쟁을 선언한 “신전술”(신전술에 관한 지시서)로 돌아서면서 국내의 좌우익세력간의 소통과 대화는 단절되고 사실상의 내전에 들어갔다(커밍스, 2001). 냉전의 심화라는 국제적 요인이 국내 정치를 “전도된 방향으로 결정”(overdetermination)하면서 좌우익세력간의 소통이 끊어지고 남북 간의 이념을 달리하는 분단국가가 수립되었다. 분단국가의 수립의 종결은 전쟁이었다. 남과 북의 갈등은 기본적으로 계급갈등이 아니라 이데올로기적 갈등이었고 이데올로기적 갈등은 정체성의 갈등이었기 때문에 이익을 가지고 타협할 수 있는 성질의 갈등이 아니었다. 이데올로기적 갈등은 소통과 통합을 통해 다원적 정체성을 인정하는 방향으로 해결되어야 했으나, 한반도에서 남과 북은 다른 이데올로기의 정체성을 부인하고 일방적인 흡수, 합병을 통해 일원적 이데올로기로 무장한 정치체제를 수립하고자 했다. 북한의 김일성이 먼저 일방적인 방식으로 흡수합병을 위해 무력남침을 시도하였고 전쟁은 먼저 남과 북의 내전으로 시작하여 미국과 중공 그리고 소련이 개입된 국제전으로 화하였다. 한국전은 냉전기에 벌어진 가장 큰 규모의 열전이었다. 종전이 아니라 휴전으로 끝난 전쟁은 500만의 인명을 살상하고 일천만의 이산가족을 낳았다. 남북한 모두 산업시설이 초토화되었다.

15) 미군정의 국가다원주의정책으로 3인이상이면 정당결성이 가능해졌다.

엄청난 파괴를 수반한 종족상잔의 전쟁은 분단을 고착화하는 결과를 낳았다. 남북한의 정치, 경제, 군사, 사회, 문화, 이데올로기 내에 분단체제가 공고화되었고, 남북한 주민들은 분단 의식을 자의적 또는 타의적으로 내면화하게 되었다. 전후 한국에서는 강력한 반공독재체제가 자리 잡았고, 반공이데올로기는 지배이데올로기화 함으로써 국민들 간의 소통을 가로막았다. 초과대성장한 군, 경찰, 정보기구 등 국가억압기구가 반공이데올로기를 반대하고 저항하는 공론장의 형성을 저지하고 폐쇄하였다.

전후 50년대의 이데올로기 지형이 얼마나 폐쇄적이고 공론의 장이 얼마나 협소했는가는 조봉암사건에서 드러난다. 1956년 대통령선거에서 이승만대통령은 민주당의 신익희후보의 급서로 진보당의 조봉암후보와 대결하게 된다. 그런데 예상을 뒤엎고 조봉암은 유효표의 30%인 216만을 얻었다. 조봉암과 진보당의 공약은 좌익이라기보다는 중도진보에 가까운 것이었고 대외정책은 보수정치세력과 다를 바 없었다. 유엔과 미국의 권위를 인정하였고 민주세력의 대동단결과 민주우방과 제휴할 것을 약속하였다. 단지 생산과 분배의 균형, 민족자본육성, 노동자, 농민, 근로인텔리를 비롯한 근로대중의 정치적 결집과 대동단결을 주장했다는 점에서 원초적 사회민주주의적인 주장을 하였을 뿐 이다. 그러나 이러한 원초적인 사회민주주의적 주장도 반공정치세력에게는 허용이 되지 않았다. 조봉암은 지배이데올로기의 한계 (boundary)를 벗어났다는 이유로 57년 체포되었고, 58년 간첩혐의를 쓰고 사형되었고, 진보당은 와해되었다.

조봉암사건은 반공국가인 한국에서 공론이 형성될 수 있는 장은 협소했고 따라서 소통의 정치가 설자리가 없었다는 것을 보여준다. 시민들은 ‘레드 콤플렉스’에 걸려 반공주의의 경계를 넘지 않는가를 항상 스스로 체크하면서 소통의 대상, 내용, 범위를 결정하였다. 공론장 형성의 주요 기구인 언론도 반공주의의 한계를 넘지 않도록 자기검열을 하면서 보도하고 토론하였다. 이러한 擬似 소통적 환경 하에서 진정한 쌍방향 소통, 평등한 사람들의 자유로운 소통이 이루어질 수 없었다.

분단체제는 60년 이상 지속되고 있고 다원주의적 소통이 설 땅을 좁혀버렸다. 모든 것은 반공과 친공 (또는 반북과 친북)이라는 잣대에 의해 재단되었다. 이데올로기적 순수혈통주의가 지배하는 곳에서는 다원주의적 소통의 꽃을 피울 수 없다.

2) 유교적 가산주의, 연고주의와 다원주의적 소통의 부재

조선조 말에 유교적 공론정치가 붕괴하고 유교적 가산주의가 득세함으로써 왕조의 몰락을 가져왔으나, 분단국가가 수립되고 반공주의가 지배이데올로기로 승격됨으로써 유교적 가산주의도 부활하였다. 그리고 군부권위주의 독재자에 의해 근대화가 추진되었으나 전근대적인

가산주의는 독재자의 집권연장, 장기집권에 유용한 수단을 제공하면서 온존하였을 뿐 아니라 반공주의와 함께 더욱 맹위를 떨쳤다.

유교적인 가산주의의 유산은 한국인들로 하여금 가족과 같은 원초적 혈연집단, 또는 학연과 지연으로 묶여진 연고집단을 중심으로 강한 신뢰관계, 연대관계를 형성하게 하였으나, 신뢰와 연대의 반경이 극히 짧아서 신뢰와 연대는 혈연집단이나 연고집단을 벗어나지 못하였다.¹⁶⁾ 가산주의는 혈연, 지연, 학연이 아닌 타집단에 대한 강한 불신과 배제, 배타의식을 바탕으로 자신이 속한 가족과 연고집단 내에서의 강한 신뢰관계를 유지하는 것으로 밴필드(Banfield)가 이야기한 이태리 시실리지방의 “무도덕적 가족주의”(amoral familism)와 닮은 점이 많다(Banfield, 1958). 말하자면, 한국인들의 신뢰의 반경은 극히 짧으며 따라서 모르는 시민들간에 “일반화된 신뢰”(generalized trust)가 형성되어 있지 않다. 이러한 시민들간에 ‘일반화된 신뢰’의 부족은 가족, 학벌, 지역으로 연결되어 있지 않은 ‘일반적인 시민들과 동료시민들(citizens and fellow citizens)간의 소통, 특히 정치적 소통을 어렵게 하고 있다.

이러한 유교적인 가산주의가 권위주의 독재 하에서 야당 내부에 부활하였다. 권위주의 독재 하에서 야당 지도자들은 민주주의 회복을 위해 내부적으로는 비민주적인 방식과 조직을 채택하였다. 1인지배구조의 정당을 만들고 측근과 가신들에게 권력을 집중시키는 권력의 비밀주의가 있었다. 한국 야당의 민주화 투쟁 과정에서 발생한 가산주의(家產主義: patrimonialism)는 민주화 이후에도 역사적 경로의존을 낳았다. 민주화 이후 정치의 중심에 서게 된 소위 3김으로 불리는 정치지도자들은 근대적 민주 정당을 발전시키기 보다는 사당을 발전시켰다. 정당 보스가 추종자의 충성과 교환으로 추종자의 복지를 책임지는 가산주의(patrimonialism)는 정당을 공공 이익을 추구하기보다 사적 집단의 이익을 추구하는 조직으로 만들었다. 한국 정치는 민주적 절차와 과정을 도입한 뒤에도 유교적인 가산주의(patrimonial) 전통이 존속함으로써 한국 정치의 공공성은 독재 이후에도 실현될 수 없었다. 베버(M. Weber)에 의하면 가산주의(patrimonialism)란 가부장주의(patriarchism)의 특수한 형태로 기본적으로 가족주의(oikos)에 기초하고 있다(Weber, 1978: 1010-1011). 가산주의는 공공영역의 사유화를 가져왔다.

민주화 이후 민주인사들이 권력을 장악한 뒤에도 지역주의, 가신주의, 인치주의, 부패, 권력의 사유화가 국민에 의해서 ‘공정하게’ 선출된 민주적 지도자 사이에 만연하였다. 특히 지

16) 원래 공자의 原 儒敎는 공론의 정치를 기본으로 하고 있었다. 공자는 요순 3대시대에는 “큰 도가가 행해지니 천하가 공변되었다”(大道之行也 天下爲公)고 찬탄하였다. 그러나 공자는 춘추전국시대에 들어서면서 정치가 사유화, 세습화되면서 “天下爲家”가 되었다고 한탄하였다. “지금의 세상은 천하를 공유로 생각하는 대도는 없어지고 천하를 사사집으로 생각하여 각각 자기의 어버이만을 친애하여 각기 자기의 아들만을 자애한다. 재화와 인력은 자기만을 위하여 바친다. 전자와 제후는 세습하는 것을 예로하며 성곽과 구지를 견고하게 하여 스스로를 지킨다.”(今大道既隱 天下爲家 各親其親 各子其子 貨力爲己 大人世及以爲禮 城郭溝池以爲固 (禮記, 제9 禮運編)

역주의는 민주화 이후 한국의 공화주의, 공공성의 실현을 막아온 장애물이었다. 가산주의적 원리에서 보면 가족의 동심원적 확장이 지역이었다. 가문의 확대는 지역이었고 정당은 지역의 사적인 이익을 도모하는 집단이 되었다. 지역의 이익이 나라의 이익이 되는 나라에서 공공성이 설 자리는 없다. 한국의 지역주의는 바로 가산주의의 표현이다. 한국의 지역주의에서 공동체의 이익은 염두에 없다. 오직 대한민국이라는 공동체의 이익의 희생 위에 특정 지역의 이익을 배타적으로 추구하는 지역패권주의 만이 있을 뿐이다.

유교적 가산주의의 유산은 한국에서 다원주의적 소통을 어렵게 하고 있다. 한국인들은 차이를 인정하는데 인색하다. 남과 북, 영남과 호남인들이 서로 다를 수 있다는 것을 인정하지 않으면서 서로를 존중하지 않고 자신의 생각과 기준만을 상대방에 강요할 때 신뢰는 형성되지 않고 소통은 이루어지지 않는다. 한국인들의 신뢰의 반경이 극히 짧은 혈연집단과 연고집단으로 한정되어 있고 그 연고 집단은 바깥의 집단의 배제, 배타를 통해서 결속을 다지고 연대를 확인하기 때문에 차이를 인정하면서 (존중하면서) 화해, 공존, 통합을 모색하는 다원주의적 소통을 하는데 익숙하지 못하다.

민주화 이후 민주 대 반민주 구도가 사라진 자리에 지역적 대결구도가 형성되었다. 냉전적 분단국가 하에서 계급균열 라인을 따라 표 (지지)를 동원, 조직할 수 없는 상황 하에서 정치인들이 가장 손쉽게 동원할 수 있었던 균열 선은 기왕에 형성되어있었던 지역이었다. 정치인들은 타지역을 배제하고 타지역과의 대결구도를 전제한 바탕위에서 지역적 정체성을 형성함으로써 시민들간에 지역라인을 따라 상호불신을 조장하였다.

민주화 이후 선거정치가 부활하였으나 여전히 분단사회, 반공사회가 지속되면서 선거정치에서 계급을 동원할 수 없게 되었을 때 정치인들은 지역을 동원하였고 그 지역주의는 고착되어 반공주의와 오버랩(overlap)되면서 서로 상승작용을 하고 있다. 또한 전 세계적인 차원에서 냉전이 사라진 시점에서 한반도에는 여전히 냉전이 존속되었고 대북적대의식을 가진 시민들이 색깔론에 기초해서 남북화해를 추진하려는 세력을 적대시하고 배제하려하였다. 우리 내부의 냉전세력들은 대북 화해와 협력 정책의 색깔을 의심하면서 발목잡기를 시도하고 있고 이러한 색깔론은 지역균열구조와 교차(cross-cutting)하지 않고 중첩(overlapping)됨으로써 반공이데올로기와 지역주의가 서로 상승작용을 하면서 소통이 이루어지는 공론장의 형성을 방해하고 있다.

3) 민주정부 하에서의 불통의 정치

1987년 민주화가 일어난 뒤, 국민들은 5차례에 걸쳐 연속으로 국민들이 대통령과 국회의원들을 직접 투표로 선출하여 정부를 구성하였다. 민주화 이후 국민들은 대통령이 국민과의 소

통의 시대를 여는 대소통자(great communicator)가 되기를 기대하였다. 그런데 민주화 이후 역대 대통령은 소통의 정치에 실패하였다. 첫째, 대통령은 여야를 막론하고 정치권과의 소통에 실패하였다. 정치권과 국민들이 요구한 것은 소통의 제도화였으나 대통령은 집권당을 자신의 가신들이 움직이는 사당으로 변모시키고 정당을 무력화시키려하였다. 한국 정당의 제도화가 이루어지기 위해서는 한국 정당의 목소리가 정책과정에 특히 정책결정과정에 꼭대기에 있는 대통령에게 전달되는 제도적인 소통의 통로가 있어야할 뿐 아니라, 대통령도 자신의 정책을 결정하는데 있어서 반드시 집권여당(그리고 야당과 국민)과 상의하는 소통이 있어야 하는 것이다. 그래야만 집권여당의 권위와 권력이 올라가고 집권여당이 시민, 이익집단, 시민단체 등과의 소통을 통해 이익표출(interest articulation)과 이익결집(interest aggregation)의 주 기능을 수행할 수 있게 된다.

둘째, 민주정부의 대통령은 자신에게 권력을 위임해 준 국민과 소통하지 못했다. 민주정부의 대통령은 권위주의 독재자들보다는 자주 시민들과 시장에서 이야기하고, 재난의 현장도 방문하고, 기자회견도 자주 하는 편이었고 ‘국민과의 대화’라는 이름으로 “과시적 소통”(과시적 공론장)행사도 열었다. 그러나 대통령은 민심의 소리(民聲)를 듣기보다 말하기를 좋아하였다. 대통령은 토론(debate)에서 이기려하였지 상대방의 말을 경청하려하지 않았다. 대통령의 일방적인 연설(speech)과 주입만이 있었지 국민과 대통령 간의 쌍방향 의사소통이 없었다.

5. 소통 정치의 복원

1) ‘국민 속으로’ 내려가라

長沮桀溺耦而耕 孔子過之使子路 問津焉
 二人隱者 耦并耕也 時孔子自楚反乎蔡 津濟渡處
 沮曰夫執輿者 爲誰子路 曰爲孔丘
 曰是 魯孔丘與 曰是也 曰是知津矣
 執輿執轡在車也 蓋本子路御而執轡 今下問津 故夫子代之也
 知津言數周流 自知津處

장저와 걸닉이 짝지어 밭 갈거늘,
 공자가 지나갈 때에 자로로 하여금 나루터(津)가 어디 있는지 물어오라고(問津) 당부하였다.
 두 사람은 은자라. 우는 함께 밭을 갈이라.
 이때는 공자가 초나라로부터 채나라에 돌아가는 중이었는데, 진은 물 건너는 곳이었다.

장저 가로대 무릇 수레를 잡은 자가 누구이고? 자로 가로대 공구선생님이십니다.
 장저 가로대 이는 노나라 공구아닌가?
 자로 가로대 옳으시니라. 장저 가로대 이 사람(공자)이 나루를 아느니라.
 수레를 잡음은 고삐를 잡고 수레에 있음이라. 대개 본래는 자로가 수레를 몰고 고삐를
 잡다가 이제 내려가 나루(津)를 물음이라. 그러므로 孔夫子가 대신하시니라.
 나루를 얹은 자주 두루 흘러 다니면서 스스로 나루터를 얹이라.

孔子, [論語], 微子編

가장 현실주의적이고 실용주의적인 성현인 공자는 정치적 소통은 問津이라고 하였다.¹⁷⁾ 정치적 소통은 ‘국민 속으로’ 들어가야 하고 국민들의 소통이 이루어지는 사람이 모이는 곳 즉 ‘나루터’(津)로 내려가야 한다. 중국의 모택동도 레닌의 볼셰비크식의 혁명을 농촌국가인 중국에서 일으키려다 참혹하게 실패하고 정강산(井岡山)에서 시작하여 연안까지 대장정을 하면서 중국농민들과 소통하고 마지막 정착지인 연안에서 인민들과 소통하는 大變身 (판센)을 통해 물고기가 물을 얻듯이 중국공산당은 인민의 마음이라는 얻었고, 마침내 1949년 중국을 통일할 수 있었다. 공자의 문진(問津)에서 우리는 유교적 소통의 지혜를 얻는다.

첫째, 소통은 설법하거나 이야기하는 것이 아니고 묻는 것이다(問津). 미자 편에서 공자는 초나라에서 채나라로 건너가기 위해 子路로 하여금 농사를 짓는 무지렁이 농민처럼 보이는 장저와 결낙에게 나루터를 물어보라고 하였다.¹⁸⁾ 정치가와 지도자는 무지렁이 백성이라도 가르치려고 하지 말고 배우려고 할 때에 그들과 소통이 이루어진다. 둘째, 소통은 多衆이 모이는 나루터에서 이루어진다는 것이다. 나루터에서는 다양한 정체성, 지식, 종교, 직업, 종족을 가진 사람들이 강을 건너기 위해 모이는 곳이다. 거기서 그들은 단지 강을 건너려고 할 뿐 아니라 자신에게 필요한 지식과 지혜를 다중적 소통을 통해서 학습, 습득, 전수, 교육시킨다. 정치적 소통은 개인적, 심리학적 소통이 아니라 집단적 소통이고 사회적 소통이다. 수직적이고 위계적인 유교적 질서를 꿈꾸며 周遊天下하던 공자도 자신의 이상을 실현하기 위해서는 정치적 소통이 필요하다는 것을 子路에게 가르쳐주고 있는 것이다. 강을 건너기 위해서는 나루터가 필요하고 나루터에서는 강을 건너기 위한 표를 사는 것 외에 백성들과 소통하는 것이 중요하다는 것을 가르쳐준 것이다. 우리는 장저가 孔丘(공자)는 이미 나루터를 알고 있을 것이라는 말에서 공자는 이미 나루터가 어디 있는지 알면서도 손수 수레고삐를 잡으면서까지 자로에게 소통을 통해 나루터 가는 길을 스스로 알게 하는 위대한 교육자라는 것을 알게 된다. 또한 공자의 ‘문진’에서 우리는 정치적 소통을 위해서는 ‘국민 속으로’ 내려가야 한다는 것을 알게 된다.

17) 공자의 問津 개념의 이해는 엄정식교수와 ‘문진포럼’위원들과의 토론으로부터 얻었다.

18) 그런데 사실은 장저와 결낙은 도교를 믿는 은자였다.

2) 대소통자(great communicator)로서의 대통령

그렇다면 한국정치에서 소통을 회복하기 위해 무엇을 해야할 것인가? 먼저 대통령제 하에서 진정한 소통의 시대를 여는 것은 국가지도자인 대통령의 책무이다. 대통령은 당파의 지도자이기도 하지만 당파의 지도자이기 이전에 국가의 대표이고 국민의 대표이다. 따라서 그는 부단히 국민과 소통해야하고, 여러 제 정파의 지도자들과 소통해야하고, 정당, 의회와 소통해야 한다. 대통령은 정당, 의회와 소통해야하고, 기업과 소통해야하고, 노동자와도 소통해야한다. 그리고 기업가, 노동자, 시민단체, 정치인들이 소통하도록 중재자의 역할을 수행해야한다. 대외적으로도 북한과 소통하고 미국과 소통하고 동아시아와 소통해야한다. 말하자면, 대통령은 지역, 계층, 종교, 계급, 직업, 종족을 구별하지 않고 다양한 집단과 다원주의적이고 다중적인 소통을 하는 대소통자(great communicator)가 되어야 하는 것이다.

3) 소통의 제도화

신라의 화백회의, 고구려의 제가평의, 백제의 정사암회의, 고려의 재추회의, 조선의 의정부, 경연, 삼사와 같은 제도화된 소통기구를 갖는 것이 필요하다. 소통의 시대를 열기위해 제도화된 소통의 통로를 마련하는 것이 중요하다.

소통기구로는 대통령과 정당 대표, 주요 국가원로가 참석하는 ‘전국정상회의’(National Summit Meeting), 주요 정당의 원내대표로 구성되는 ‘정당대표자회의,’ 그리고 상임위원회 수준에서 법안 관련 상임위원장과 간사로 구성되는 ‘법안심의회의’(가칭) 등을 구상할 수 있다. 그리고 대기업, 중소기업, 대기업 노조, 중소기업 노조, 비정규직, 실업자 그리고 해당 정부부처 장관, 정당, NGO로 구성되는 ‘국민경제사회협의회’와 같은 사회협의기구 또는 사회협약기구를 생각해볼 수 있을 것이다.

4) 심의 민주주의(deliberative democracy)의 활성화

심의 민주주의란 시민들과 대표들이 이성적인(reasoned) 성찰과 판단에 근거하여 공적인 문제에 대한 해결책을 토의, 토론, 심의하는 것이다(임혁백, 2000). 심의 민주주의는 지배자와 시민, 시민과 동료 시민간에 대화, 토의, 토론, 심의, 상호 발견, 설득, 교정의 과정을 통하여 공공의사 또는 집단적 의사를 형성해나가는 민주주의이다. 말하자면, 소통을 통하여 “공적 토론의 영역”(공론장: public sphere)을 형성하고 공론장에서 대화, 담론, 토론, 심의를 통하여 다양한 시각과 이익들을 공동의 이해와 행동으로 수렴하는 것이 심의 민주주의의 핵심이다.

한국에서 심의 민주주의를 활성화시키기 위해서는 먼저, 소통을 원활하게 하는 토론문화, 즉 공론장 문화가 정착되어야한다. 토론문화가 정착되기 위해서는 상대방을 존중하고 모든 문제가 폭력적 수단이 아니라 평화적인 대화와 토론을 통해서 해결되어야한다는 “에티켓사회”(etiquette society)가 형성되어야한다(하버마스, 2001: 100-117; 이광주, 2009: 445-473).¹⁹⁾ 그런데 우리사회는 대화와 토론이 아니라 반토론적인 “거리의 정치”, “집단 시위의 정치”를 통해서 문제를 해결하려는 경향이 강하다. 에티켓사회가 기본적으로 형성되어 있지 않은 곳에서 공적 토론이 활발히 이루어 질 수 없다. ²⁰⁾

5) 공화주의 정치의 강화

정치적 소통은 공론장에서 공공의 문제에 관한 소통이요 토론이다. 정치적 소통이 지향하는 것은 무엇보다도 공화주의이다. 공공성의 정치인 것이다. 우리 헌법은 제1조, 제1항에서 ‘대한민국은 민주 공화국이다’라고 국시를 밝혔다. 민주주의와 공화주의를 기본으로 하는 국가의 건설과 실현이 우리의 국시인 것이다. 우리는 오랜 투쟁 끝에 민주화를 이룩하였지만, 공화국, 공화주의으로 상징되는 정치적 공공성의 실현에 관해서는 별로 관심도 없었고 토론도 부족하였다. 정치적 소통은 바로 공화주의를 부활하기 위해 필요한 것이다.

공화주의(republic)의 연원은 레스 푸블리카(res publica)에서 나왔다. 공공적인 일 또는 ‘공적인 것’(public thing)이라는 뜻으로 사적인 일, 사적인 것이라는 레스 프리바타 (res privata)와 대립되는 말이다(김상봉 2007: 335). 그리스적인 표현을 빌리면 폴리스적인 것이다. 폴리스에 대한 헌신, 공공이익, 공동선의 추구, 사적인 것에 대한 공적인 것의 우위가 공화주의의 기본 특징이다(임혁백, 2007).

공화주의를 강화하기 위해서는, 첫째, 무엇보다도 덕성있는 시민의 적극적인 정치적 참여가 필요하다. 고대 아테네 민주주의의 최고 지도자인 페리클레스(Pericles)는 “공공 정치(polis)에 참여하지 않고 자신의 이기적인 사익을 추구하는 사적인 일에만 몰두하는 사람을 우리 아테네에서는 아무 것도 아닌 존재라고 부른다”라고 이야기한 바와 같이 공공성, 공익을 실현하는 정치에 참여하는 시민들이 없이는 공화주의는 실현되지 않는다. 둘째, 시장주의

19) 영국의 커피하우스, 프랑스의 살롱, 독일의 다과회에서 예술토론이 정치적 토론 즉 공론장이 되기 위해서는 평화적으로 ‘말로 하는’ 토론을 위한 최소한의 복장, 예의범절, 에티켓, 언어에 대한 합의가 형성되어 있어야 했다. ‘교양인’으로 행동하고 말하고 토론해야하는 것이다. 박지원이 [양반전]에서 풍자한 양반에서 우리는 조선조의 유교적 공론장을 위한 에티켓 사회의 모습을 엿볼 수 있다. “소매 자락으로 모자를 씌어서 먼지를 털어 물결무늬가 생겨나게 하고, 세수할 때 주먹을 비비지 말고, 양치질을 지나치게 말고, 소리를 길게 뿜아서 여종을 부르며, 걸음을 느릿느릿 옮겨 신발을 땅에 끈다.” (박지원, [양반전])

20) 공공장소에서 정치적 토론과 ‘아줌마들의 수다’는 료타르의 표현을 빌리면 ‘장르’가 다르다. 공론장에서의 토론은 기본적으로 관용 (tolerance)을 기본으로 깔고 진행된다. 에티켓은 관용을 가능하게 하는 도구이다.

정치(government by market)를 탈피해야한다. 국가경영은 기업경영이 아니다. 국가는 공공 영역이고 기업은 사적영역이다. 기업은 이윤을 극대화하는 것이 목적이라면, 국가는 모든 국민의 복지를 고르게 극대화하는 것이 목적이다. 기업은 효율성을 최고의 가치로 삼아야한다면, 국가는 형평성을 가치로 삼아야하고, “고르지 않는 것을 항상 근심해야한다.”(孔子, [論語], 季氏編) 세계화 시대에 시장주의가 극성을 부릴수록 국가는 더 공공성에 충실하여야 하고 시장 경쟁에서 낙오한 약자의 눈물을 닦아 주어야한다. 그러기 위해서 지도자는 부단히 시장에서 퇴출된 약자와의 소통을 계속해야한다.

6. 결론을 대신하여: 신 유목주의와 탈근대적 소통 정치의 출현

중앙집권적이고, 획일적이며, 순응적이고, 교조주의적인 일원주의가 지배하던 한국정치에 다원주의의 물결이 다시 일어난 것은 신 유목사회(neo-nomadic society)가 도래했기 때문이다. IT혁명과 함께 한국사회는 급격히 신 유목사회로 진입하였고, 그에 따라 한국 민주주의도 장기간 지속된 가산주의(patrimonialism), 지역주의, 순혈주의적 민족주의, 반공주의, 그리고 시장근본주의에서 벗어나 작으면서도 빠르고, 네트워킹하며, 개방적이고, 포용적인(小速連開包) 신 유목적 민주주의가 원초적인 형태로 출현하면서 한국 정치의 지형을 바꾸어 놓고 있다(임혁백, 2009). 신 유목적 민주주의의 출현은 일제의 억압과 해방 후 분단과 냉전으로 잊혀졌던 한국인들의 다원주의적 기질을 다시 되살려놓았다. 인터넷, 스마트폰, SNS를 잘하는 한국의 젊은 세대는 인터넷, 스마트폰, 노트북, MP3와 같은 신 유목기구를 이용하여 쌍방향적, 다중적으로 소통하면서 국가주도의 중앙집권적, 집중적, 수직적, 독점적 통치를 분권적, 분점적, 자율적, 수평적, 네트워크적인 협치 거버넌스(governance)로 바꾸어 놓고 있다. 그들은 공급자 중심의 정치를 수요자 중심의 정치로 바꾸어 놓음으로써 정치인과 대표들이 다양한 시민들의 다양한 요구에 경청하도록 하였고, 한국에서 다원주의를 60여년 만에 되살리고(retrieve)있으며, 사적 영역(private sphere)과 공적 영역(public sphere) 중간에 위치하면서도 공적토론과 소통을 벌이는 ‘사회적 영역’(social sphere)을 개척하고 있다²¹⁾. 한국에서 다원주의적 소통의 정치를 촉진하기 위해서는 신 유목세대의 소통을 활성화해야 하고 그러기 위해서 그들에게 인터넷 자유를 보장해 주어야하고 온라인 언론, 집회, 결사의 자유를 확고히 보장해주어야 한다.

21) 사회적 영역 (social sphere)은 “문진토론”에서 유석진교수로부터 아이디어를 얻었음.

참고문헌

孔子, [論語]

- 김상봉, 2007. “모두를 위한 나라는 어떻게 가능한가? : 공화국의 이념에 대한 철학적 성찰,” 이병천, 홍윤기, 김호기 (편), [다시 대한민국을 묻는다: 역사와 좌표] (서울: 한울)
- 김용직, 1998. “한국정치와 공론성 (1): 유고적 공론정치와 공공영역,” [국제정치논총], 제38집, 3호.
- 김영주, 2002. “조선왕조 초기 공론과 공론형성과정연구: 간쟁, 공론, 공론수렴제도의 개념과 종류,” [언론과학연구], 제2권 3호.
- 김익두 편저, 1998. [우리 문화 길잡이] (한국문화사)
- 한국정신문화연구원, 1991. [한국민족문화대백과사전] 제3권, 제6권, 제19권, 제25권
- 김익두 편저, 1998. [우리 문화 길잡이] (한국문화사)
- 류근성, 2006. “화이부동의 문화정신과 태화세계,” [동양철학연구]제45집.
- 박태원, 2004. 『원효와 의상의 통합사상』(울산대학교 출판부)
- 박현모, 2004. “조선왕조의 장기지속성 요인 연구1: 공론정치를 중심으로,” [한국학보], Vol. 30, No. 1.
- 박흥규, 이세형, 2006. “태종과 공론정치: 유신의 교화” [한국정치학회보], 40집 3호.
- 이해준, 1996. “농민이 두레를 만든 까닭,” 한국역사연구회 공편, [조선시대 사람들은 어떻게 살았을까 1] (청년사)
- 엄훈, 2002. “조선시대 공론 영역 논변에 대한 장르론적 접근,” [국어교육학연구], 제14집
- 이광주, 2009. [교양의 탄생: 유럽을 만든 인문정신] (한길사)
- 이영찬, 2001. [유교사회학] (예문서원)
- 임혁백, 2000. [세계화 시대의 민주주의] (나남출판)
- 임혁백, 2007. “공공성의 붕괴인가, 공공성의 미발달인가: 한국에서의 허약한 공화주의” 사회비평, 제37호. 가을호
- 임혁백, 2008. “한국정치에서의 소통,” [평화연구], 제16권, 1호, 봄.
- 임혁백, 2009. [신 유목적 민주주의] (나남출판)
- 장동희, 2006. “21세기 한반도의 통일전략과 원효의 화쟁사상,” 단국대, [정책과학연구], 16 (1).
- 최장집, 1990. [현대한국정치의 구조와 변화] (까치출판사)
- 최종민, 2010. [우리 음악 - 아정한 음악이 좋다는 이유]
- 커밍스, 부르스, 2001. [한국전쟁의 기원 1] (일월서각)
- 하버마스, 2001. [공론장의 구조변동: 부르주아 사회의 한 범주에 관한 연구] (나남출판)

- Banfield, Edward, 1958. *The Moral Basis of a Backward Society* (Glencoe, IL: Free Press)
- Cho, Hein, 1997. "Historical Origins of Civil Society in Korea," *Korea Journal*, Vol. 37, No. 2.
- Haboush, Jahyun Kim, 1995. "Academies and Civil Society in Chosun Korea," in Leon Vandermeersch (ed.), *La Societe Civile Face a L'etat: Dans Les Traditions Chinoise, Japonaise, Coreene, et Vietnamienne* (paris: Ecole Francaise d'extreme-orient)
- Marx, Karl, *Theses on Feuerbach* (1845)
- Weber, Max, 1978. *Economy and Society* (eds. by Guenther 깨소 and Claus Wittich) (Berkeley: University of California Press)

1. 한국에서의 불통의 정치와 소통 정치의 복원

임혁백 (고려대학교)

분단과 냉전, 군부 권위주의, 유교적 가산주의(patrimonialism)는 한국정치의 한계(boundary)를 설정해주는 ‘프로크루스테스의 침대’(Procrustean bed)였고 한국정치의 불통의 원천이 되었다. 1987년 민주화 이후에도 소통의 정치가 완전히 복원되지 않은 것은 분단, 유교적 가산주의, 권위주의의 유산이 체제내화 되어 있었기 때문이다. 본 논문은 소통의 개념에 대한 논의로부터 시작할 것이다. 신라의 3한통일의 이념적 기초를 제공한 원효의 화쟁사상, 공자의 화이부동, 그리고 하버마스의 공론장 이론을 논의할 것이다. 다음으로 한국정치에서 나타나는 소통의 전통을 추적할 것이다. 특히 조선시대의 경연, 의정부, 언관제도, 그리고 지방에서의 소통기구인 향약, 향청, 서원, 상소를 살펴볼 것이다. 다음으로 해방 후 한국정치에서 분단과 불통 정치와의 관계, 유교적 가산주의와 다원주의적 소통 부재와의 관계, 권위주의 독재 하에서 불통 정치를 살펴본 뒤, 왜 민주화 이후에서도 한국정치는 소통의 정치를 복원하지 못하고 있는가를 분석한 뒤, 소통의 정치를 복원하기 위해서는 지도자가 “국민 속으로” 내려가 소통해야하고, 대통령이 스스로 ‘대소통자’가 되어야하며, 소통을 제도화하여야 하고, 심의 민주주의(deliberative democracy)를 활성화해야하며, 공화주의(republicanism) 정치를 강화해야 한다고 주장한다. 마지막으로 앞으로 세계화, IT혁명, 신유목사회의 도래를 이용하여 탈근대적 소통정치를 활성화해야한다는 말로 결론을 대신한다.

2. 공론장의 역사적 형성과정: 왜 우리는 不通社會인가?

송호근 (서울대학교)

이 글은 한국사회가 ‘불통사회’가 된 원인을 공론장의 역사적 발생과 발전과정을 통하여 규명한다. 한국 최초의 공론장은 1894년-1910년간 형성되었는데, 일제의 강점에 의해 붕괴, 왜곡되었다. 그 유산은 매우 심각한 것이어서, (1) 개인과 집단이 동의할 수 있는 공유이념을 만들지 못했고, (2) 국가의 권리가 강조되는 유기체적 국가관과 공론장에 대한 국가개입을 정당화시켰으며, (3) 공공선과 도덕에 대한 균형감각을 가진 교양시민의 성장을 저해했다.