한국 사회 갈등 원인에 대한 일고(一考)

Ⅰ. 머리말

Ⅱ. 사회 갈등의 주요인

Ⅲ. 한국 사회 갈등의 주요인

1. ‘자유’ 원리의 관점에서
2. ‘평등’ 원리의 관점에서
3. ‘정의’ 원리의 관점에서

Ⅳ. 맺음말

백 종 현
서울대 철학과 교수

■ 언론중재위원회에서는 지난 2013년 12월 4일 【한국 사회의 갈등해소를 위한 비정치적 · 비경제적 탐구】라는 주제로 정책 심포지엄을 개최한 바 있습니다. 이 글은 심포지엄에서 발표된 백종현 교수의 발제문으로, 설득과 수사의 바탕이 되는 갈등의 원인과 기초 원리를 철학적 관점에서 기술하고 있어 저자의 허락을 받아 이번 호에 수록합니다.

한국 사회 갈등 원인에 대한 일고(一考)

Ⅰ. 머리말

'갈등(葛藤)'이란 문자 그대로 '칡과 등나무가 서로 얽혀 있는 양태'를 말한다. 심리학에서는 '개인의 정서(情緖)나 동기(動機)가 다른 정서나 동기와 상충되어 그 표현이 저지되는 현상'을 말하기도 하지만, 흔히는 사회를 구성하는 '개인이나 집단 사이에 목표나 이해관계가 달라 서로 적대시하거나 충돌함, 또는 그런 불화(不和)의 상태'를 뜻한다. 그래서 후자의 의미로 노사 간의 갈등, 노노(勞勞) 갈등, 고부 간의 갈등, 세대 간의 갈등, 지역 갈등, 남녀 간의 갈등, 여야 갈등 등이 이야기된다. 이런 이야기의 연장선상에 이 글의 주제 '한국 사회의 갈등'도 있겠다.

시선에 따라 서로 다른 조감이 가능하겠지만, 요즈음의 한국 사회의 주요 갈등은 '가진 자와 못 가진 자의 갈등' 또는 '가진 자의 못 가진 자에 대한 백안시와 못 가진 자의 가진 자에 대한 적대시'에서 비롯하는 것이 아닌가 싶다. 따라서 이 글에서는 논의의 주제를 이에 맞추고, 이러한 사회적 갈등의 원인을 고찰하면서, 그럴 필요성이 확인되면 그 해소의 길을 찾아보겠다.

모든 '갈등'이 어떻게든 해소되어야 하는 것은 아니다. 대개의 갈등의 원인은 이해(利害)의 상충에 있기 때문에, 갈등의 당사자들 간에 이해가 맞아 떨어지면 그 갈등은 해소될 수 있다. 그런데 이해가 맞아 떨어지는 것이 반드시 의롭게 일어나는 것은 아니다. 불의한 자들끼리 이익 다툼하다가 이해가 맞아 떨어져 갈등이 해소되는 사례도 허다하니, 이런 경우에는 그나마 그 중에 의로운 자가 섞여 있어 갈등이라도 지속되는 편이 오히려 나을 것이다. 그래서 갈등을 화제로 삼아 갈등의 원인을 살필 때에는 불가불 시선의 중심을 잡아야 한다. 갈등 해소의 첫걸음은 상대방과 '함께하는 마음(恕)'을 갖는 일이겠지만, 그에 앞서 '가치의 중심(忠)'을 잡을 일이다. 그래서 『대학(大學)』의 저자가 '혈구지도(絜矩之道)'[1]를 논하기에 앞서 일찍이

1) 『大學』, 傳文, 釋治國平天下 참조.

공자는 '충서(忠恕)'의 도를 이야기했던 것이다.[2)]

Ⅱ. 사회 갈등의 주요인

어떤 사회의 갈등은 그 사회의 구성원들 사이의 갈등이고, 그것은 구성원 전체, 또는 일부의 욕구의 미충족, 즉 불만에서 오는 것일 터이다. 그런데 사람의 욕구는 자연본성적인 것도 있지만 사회문화적인 것도 있다. 그리고 사람의 욕구는 무엇이 되었든 충족되는 것만이 능사가 아니고 경우에 따라서는 억제되고 조정되어야 하는 것이며, 후자의 종류의 것일수록 그러하다. 그래서 욕구야 동물 일반이 갖는 것임에도 불구하고, '인간은 이성적 동물'이라 정의하여 '욕구를 절제함'을 인간의 본질로 규정하고 있는 것이다.

> "뜻을 높이 새기면 멋대로 행동하지 않게 되고, 외부 사물에 이끌리면 의지는 흘러가서 돌아오지 못한다. 그래서 성인은 사람을 인도하기를 이성[본성을 다스림]으로써 하여, 방탕함을 억제하고, 사람과 함께 하는 데에 조심하며 치우친 바를 절제한다. 비록 성정은 만 가지로 나뉘고 인간의 자질은 수없이 서로 다르지만, 일을 바로잡고 풍속을 개선하는 데에 이르러서는 그 방법은 하나이다."[3)]

> "마음(animus)의 작용은 두 겹이다. 하나는 사고(cogitatio)작용이고, 다른 하나는 욕구(appetitus)작용이다. 사고작용은 주로 진리 탐구와 밀접한 관계가 있고, 욕구작용은 행동을 유발한다. 그러므로 유의할 것은, 우리가 가급적 최상의 것들에 대해 사고하고, 욕구로 하여금 이성에 복종하도록 처신하는 일이다."[4)]

동서의 사상가들이 충고하듯이 사람들이 욕구를 절제하여 법도에 맞게 발산하거나 충족한다면 대개의 사회적 갈등은 발생하지 않거나 해소될 것이지만, 그 반대의 경우라면 갈등이 숱하게 일어나 결국은 인간사회를 파괴하고 말 것이다.

---

2) 『論語』, 「里仁」 15 참조.
3) "夫刻意則行不肆 牽物則其志流 是以聖人導人理性 裁抑宕佚 愼其所與 節其所偏 雖情品萬區 質文異數 至於陶物振俗 其道一也."(『後漢書』, 卷六七, 党錮列伝. 第57序)
4) Cicero, 『의무론(*De officiis*)』, I, 132.

Ⅲ. 한국 사회 갈등의 주요인

현대 사회 운영의 최고의 원리는 자유, 평등, 정의이다. 그런데 이 세 원리는 부분적으로 중첩되기도 하고, 경우에 따라서는 상충하기도 한다. 그렇기에 이런 원리를 바탕으로 사회를 운영하고자 하면, 결국 '운영의 묘'를 살려야 할 것인바, 바로 그 점에서부터 오히려 갈등이 발생하기도 한다. '묘'를 살린다는 것이 말처럼 쉬운 일이 아니기 때문이다.

사회 운영의 이 세 가지 기본 원리의 관점에서 일견(一見)하면 이즈음 한국의 국가시민들은 '자유'에 대해서는 일방적이고, '평등'에 대해서는 매우 민감하며, '정의'에 대해서는 일면적인 태도를 보인다. 그리고 이러한 태도가 사회적 갈등의 원인(遠因)이라 할 수 있다.

1. '자유' 원리의 관점에서

'자유(自由, libertas, liberté)'의 가치에 대한 한국인들의 사념과 체험은 깊지 못하다. 아마도 그것은 근대시민사회의 출발이 지연된 탓일 것이다(사회발전이 외적 원인보다 내적 원인에 기인하는 것으로 보면 말이다). 한국의 고전적인 사상에서 인간이 자유의 존재라는 통찰을 찾아보기는 어렵다. 그렇다 해도 '자유'야말로 인간을 인(人, person) 또는 인격(人格)으로 만드는 원리이다. 다시 말해 그것은 인간을 주체적으로 행위하고, 그런 만큼 자기 행위에 대해 책임을 지는 자로 만드는, 인간의 인간됨의 제일 원리이다. 그럼에도 불구하고 한국 사회의 구성원들이 이러한 '자유'에 대한 의식이 투철하지 못한 것이 한국 사회 갈등의 제1원인이지 않나 싶다.

'자유'란 정치적으로는 일차적으로 사람이 "타인의 허락을 구하거나 타인의 의지에 구애받지 않고, 자연법의 테두리 안에서 스스로 적당하다고 생각하는 바에 따라서 자신의 행동을 명령(order)하고 자신의 소유물과 일신(一身)을 처분할 수 있는 완전한 자유의 상태"[5]를 뜻한다. 그러나 어떤 사람의 이러한 자유가 사회 안에서 실행될 때, 똑같은 자유를 가진 타인과 또는 사람들의 조직과 충돌하기 십상이므로 개인의 자유는 불가불 '공존의 원칙'에 제한 받기 마련이다.

---

5) Locke, 『통치론』, 제2논고: 시민정부론, § 4.

> "너의 의사의 자유로운 사용이 보편적 법칙에 따라 어느 누구의 자유와도 공존할 수 있도록, 그렇게 행위하라."[6]

> "행위가 또는 그 행위의 준칙에 따른 각자의 의사의 자유가 보편적 법칙에 따라 어느 누구의 자유와도 공존할 수 있는 각 행위는 법적이다[권리가 있다/정당하다/옳다]."[7]

이로부터 '권리(jus, Recht)'의 개념도 나온다. 법적이고, 정당하고, 옳은 것만이 권리를 담보한다. 그래서 '권리(權利)'를 '의권(義權)'이나 '통의(通義)' 또는 '공의(公義)'로 새기는 이도 있었다. 그리고 이러한 권리에는 바로 '의무(officium)' 또는 '책무(obligatio)'가 상응해 있다. 권리 없는 의무가 없는 것과 마찬가지로 의무가 없는 권리 또한 없다. 그래서 권리 없는 의무가 강요당하는 사회에 갈등이 발생하는 것과 마찬가지로, 의무 수행이 동반하지 않는 권리 주장은 갈등을 유발하기 마련이다. 그런데 한국의 국가시민들은 대체로 의무 이행에는 스스로 관대하고('적당히' 하고) 권리 주장에는 맹렬하다(한 치도 양보하지 않는다). 그것은 쌍방적인 사회 운영 원리인 '자유'에 대한 일방적인 태도의 표출이라 해야 할 것이다. 상대방에게 무엇을 요구할 때는 그에 상응해서 나는 무엇을 할 것인지를 분명히 밝히고, 상호 주장의 근사치를 찾아야 한다. 자기의 주장만을 일방적으로 모두 쏟아 내놓고 이를 받든지 말든지 하라고 상대방을 윽박지르는 사회에는 으레 갈등이 넘치기 마련이다. 상대방 역시 살아 있는 사회에서는 말이다.

그런데 '자유'는 한낱 정치사회적 의미만 갖는 것이 아니다. 그것은 윤리 도덕적으로는 더 중대한 의미를 갖는다. '스스로에서 비롯함'이라는 '자유'는 "우리의 의사(의지) 안에" "자연원인들에 독립해서, 그리고 심지어는 자연원인들의 강제력과 영향력에 반하여, 시간질서에 있어서 경험적 법칙들에 따라 규정되는 무엇인가를 산출하고, 그러니까 일련의 사건들을 전적으로 자기로부터 시작하는 어떠한 원인성"[8]이 있음을 말하는 것이다. 그런데 이것은 자연의 법칙성, 즉 자연 안에서 발생하는 사건의 원인은 오로지 자연 안에 있을 수밖에 없다는 존재 생성의 충분근거율에 어긋난다. 바로 이 어긋남으로 인해 도덕(당위)의 '세계'와 자연(존재)의 세계의 구별

6) Kant, 『윤리형이상학(*MS*)』, 「법이론의 형이상학적 기초원리(*RL*)」, AB34=VI231.
7) Kant, *MS*; *RL*, AB33=VI230.
8) Kant, 『순수이성비판(*KrV*)』, A534=B562.

이 있고, 자연적 존재자인 인간이 이 도덕의 '세계'에도 동시에 속함으로써 인격적 존재일 수 있으며, 인간이 인격적 존재로 승인될 때만 그 존엄성을 내세울 수 있다.

존엄성이란 '그 자체로 가치 있는 것', 다시 말해 '목적'적 존재자만이 가질 수 있는 것이다. 그 자체로 가치 있는 것은 비교적인 값, 즉 가격을 갖지 않는 것이니 서로 비교되어 교환되는 물품이나 상품과는 위격이 다른 것으로, 그렇기에 그것은 원리상 '대체될 수 없는 것'이다. 인간이 존엄하다는 것은 단지 유(類)로서의 인간을 두고 하는 말이 아니라, 개개인 모두가 존엄하다는 것, 즉 어떤 개인도 무엇에 의해 대체될 수 없다는 것을 말한다. 그래서 물품이 아닌 인품을 가진 인격만이 존엄한 것이고, 이 인격은 인간이 여느 자연물처럼 한낱 인과연쇄의 한 매체로서 작동하는 것이 아니라, 스스로 인간다움을 표상하고, 그 표상에 따라 법도를 세우고, 그 법도에 자신을 복종시키는 자율(自律)적 존재자가 됨으로써 자연물 이상의 것임을 증명하는 데서 성립한다. 자연운동의 한낱 매체는 그 운동의 수단 또는 도구일 뿐으로, 그 운동과 그 운동의 매체에게 자발성이란 없으며, 따라서 '내가 한 일'이라는 것도 없고, 그런 만큼 내가 책임 질 것도 없고, 또한 '내 것'도 없다. 그런 연쇄 운동에서 한 고리는 '나'든 '그'든 '그것'이든 '저것'이든 이미 정해져 있거나, 어느 것이 돼도 '나'와는 상관이 없다. 아니 내가 관여할 여지가 없다. 그런 과정에는 '당위(當爲)', 곧 '마땅히 그렇게 해야 함'이 있을 자리는 없는 것이고, 따라서 '인간은 모름지기 이러저러 해야 한다'는 따위의 당위명제는 성립할 수 없고, 그런 만큼 일체의 정치, 사회철학적 논의는 자연과학적(심리생리학적, 의학적) 논의로 전환되어야 할 터이다.

'자유'는 인간 존엄성의 토대일 뿐만 아니라, '한국 사회의 갈등 요인을 알아내, 그를 해소할 수 있는 방안을 찾아보자'는 따위의 발상과 발언의 기초이다. 그러니 한낱 사람들 사이의 이해관계의 조정이 아니라, 인품이 인간 평가의 제일 척도가 되어, 사람들이 뛰어난 인품을 갖추려고 서로 다투는 곳에서라야 사회적 갈등은 그 근원에서 해소될 수 있다. 어떤 사람이 아무리 뛰어난 인품을 갖춰도 그것이 다른 사람이 인품을 갖추는 것과 상충할 일이 없기 때문이다.

2. '평등' 원리의 관점에서

한국인은 '자유'에 비해 '평등'에 대해서는 이미 실학사상이나 동학운동에서 보듯이 상당히 오랜 주의주장을 가지고 있고, 민감한 태도를 취하거니와, '평등'이라는 것이

애당초 이중적인 성격을 갖는 것인 까닭에, 사람들이 평등에 민감하면 민감할수록 갈등의 골은 자칫 깊게 파인다.

논의를 시작하자마자, 도대체 '평등(平等, aequalitas, égalité)'이 무엇인지, 무엇에서 평등인지 하는 것부터가 문제로 부상하여 논의를 난맥으로 이끌게 한다. 게다가 사태를 더욱 어렵게 만드는 것은, 많은 이들이 평등을 주창하면서도 실은 누구도 평등한 사회에서 살고자 하지는 않는다는 점이다. 자유의 문제가 누구나 자기는 충분히 자유롭기를 바라면서 미처 남의 자유를 돌보지 못하는 데서 발생한다면, 평등의 문제는 왕왕 사람들이 평등 사회를 바라는 척하면서 실은 자신은 끊임없이 타인들보다 우월한 상태에 있기를 꾀하는 데서 생기는 것이다.

평등의 가치는, 어느 누구에게도 자기보다 우월함을 허용하지 않고 혹시 누군가가 그러한 것을 추구하지나 않을까 하고 염려하면서도, 자기는 남들의 위에 서려는 부당한 욕구와 결부되어 있는 사람들의 경향성에서 비롯한다고 볼 수 있다. 이러한 경향성은 질투심 또는 경쟁심이라고 일컬어지는 것으로서, 남들이 나보다 우위에 서고자 할 때, 자기의 안전을 위하여 이 타인 위에 서는 우월성을 방비책으로 확보해 두려는 경향성이다.[9] 그래서 뭇 사람들의 '평등'에의 몰두는 최소한 같음을 확보하기 위해 타인을 시기하고 해코지하는 상황을 빚기도 한다. 바로 이 서로 간의 경향성의 충돌로부터 얻은 공존의 지혜가 평등의 원리인 셈이다. 그렇기에 '평등'은 사회적 조정을 통해서만 확보될 수 있다.

흔히들 '천부인권'이라 말하지만, 그것은 당위에 있어서 그렇다는 것이지 사실을 두고 말한다고 보기는 어렵다. '자유'는 사람의 자연본성에서 비롯하되 사회가 형성되면서 제약을 받게 된 것인 반면에, '평등'은 자연 상태에서는 이야기 될 수 없는 것으로, 평등은 그에 대한 인간의 이중적인 경향성을 '인권'이라는 당위로 조정하여 기준을 만들고, 그에 입각해서 불평등한 사실을 변경 또는 시정하고자 하는 사회적 의지에서 비롯한 것이기 때문이다.

사람들은 태어날 때 성별로나 재능에 있어서나 체력에 있어서나 미모에 있어서나 결코 똑같지가 않다. 그리고 이런 자연적 요소들은 후천적인 사회적 요소들 못지않게 사람들 사이를 불평등하게 만드는 충분한 원인들이 된다. 그럼에도 불구하고 '평등'은 사람들이 추구하는 가치를 똑같이 누림을 그 내용으로 가질 것이다. 신분, 지위, 재

9) Kant, 『이성의 한계 안에서의 종교』, B17=VI27.

산, 명예, 권력, 건강, 미모, 더 나아가 자식의 양육, 교과 성적, 실적에 따른 성과급, 심지어는 배우자에 관해서도 평등을 말한다. 이런 것들 가운데 핵심 주제는 근대 이전 사회에서는 '신분'이었고, 근대 시민사회 형성 이래로는 '재산'이 아닌가 싶다.

그래서 많은 사람들은 한국 사회의 매우 큰 빈부의 차이가 한국 사회 갈등의 주요인이라 여긴다. 여기에 어떤 이들은 시민들을 정략적으로 부자와 빈자로 편 가르고 상대방에 대한 적대감을 증폭시킨다. 그러면서 그들은 경제적 빈부의 차이를 여러 가지 사회적 불평등을 초래하는 원인적 요소로 보아 경제적 불평등을 해소하면 여타 방면의 불평등한 상황도 개선될 것이라 말한다. 이는 부가 공평하게 배분되어 있으면 나머지 것들로의 접근도 비교적 용이할 것으로 보기 때문이다. 물론 그러한 면이 없지 않을 것이다. 그러나 경제적 빈부의 차이 못지않게 사회 갈등을 야기하는 것은 '재산'의 가치가 여타의 가치들을 압도하는 사태이다. 작금에 한국사회에서 '재산'은 최고의 가치로서 여타 가치들의 창출 원천으로 여겨지고, "한국은 돈만 있으면 세상 어디보다 살기 좋아", "한국에서는 자기 돈 없으면 끝장이야", "유전무죄(有錢無罪) 무전유죄(無錢有罪)"라는 말들이 드물지 않게 들리며, "양반은 얼어 죽어도 곁불은 쬐지 않는다"는 염치 대신에 "수염이 대 자라도 먹어야 양반이다"라는 파렴치가 횡행한다. 돈만 있으면 원하는 바가 다 이루어지는 사회, 많은 사람들이 돈 앞에서는 품위 손상을 기꺼이 감수하는 사회에서 '평등'의 원칙은 인간다움의 발양을 위한 기반 조성의 원리가 될 수 없다. 그런 곳에서는 '평등'의 원리가 갈등 해소의 기능을 하기는커녕, 오히려 서로의 자유를 심하게 침해함으로써 다른 갈등을 증폭시키는 역기능을 할 수도 있다. 돈으로도 결코 할 수 없는 일이 많은 사회, 돈보다는 인간의 품격이 여타 가치들의 창출의 원천이 되는 사회, 그런 사회에서라야 '평등'의 원칙은 '자유'의 원칙과 화해할 수 있어, 마침내 인간이 추구하는 이상적인 정치공동체인 '자유롭고 평등한 사회'를 구현할 수 있을 것이다. 사람이 돈이 많기 때문이 아니라 인품이 뛰어나서 존경받고, 돈이 없어서가 아니라 인품이 모자라 경멸의 대상이 되는 사회에서라면 빈부 차이에 의한 갈등은 자연 완화될 것이다.

재산상의 평등 추구는 어떤 의미의 '평등'이라 하더라도 자유의 원칙을 해치기 십상이고, 그래서 두터운 도덕성을 요구한다. 왜냐하면 평등의 실현은 그것이 인간적인 사회 운영의 요체를 이루어야 한다는 자율적 당위에 국가시민 모두가 복종하는 것을 전제로 하기 때문이다. 지금 이 문제로 한국 사회의 갈등이 깊다면 그것은 국가시민들의 도덕성이 아직 얕음을 뜻한다. 그래서 이 논의는 '정의'의 문제로 이어질 수밖에 없다.

3. '정의' 원리의 관점에서

'정의(正義, justitia)'는 적어도 세 겹의 의미를 갖는다.

첫째로, 정의는 '의로움'이다.

정의(正義)의 근본은 의(義)로움에 있다. 의로움이란 "올바른 길(正路)"을 걸음이다.[10] 그런데 올바른 길의 첫걸음은 사람이 남의 것을 탐내지 않음이라 한다. 그러니까 자기 것 이상을 가지려는 욕망, 즉 탐욕(pleonexia)은 불의를 낳는다. "자기 소유가 아닌 것을 취하는 것은 의로움이 아니다."[11] 근원을 따져 말하면 이같이 의롭지 않은 것에서 부끄러워하는 마음(羞惡之心)이 의로움의 실마리이다.[12] 이욕(利慾)으로 인해 "벽을 뚫고 담을 뛰어넘고 싶은 마음(穿踰之心)"[13]이 생기지 않도록 자제하는 것이 도의(道義)의 기본이다.

그러니까 정의는 일차적으로는 부정적인 성격을 갖는다. "신의 정의" 또한 심판의 척도로 등장한다. "정의는 순전히 처벌적(punitiva)인 것으로 보상적(remunerativa)인 것이 아니다. 신은 정의에 의해 처벌하며, 보상은 오로지 자비로써 하는 것이다."[14] 그런 의미에서 "정의는 자비의 제한이다."[15]

둘째로, 정의는 '법(jus)'이다.

인간의 행위 규범이 되는 당위적 명령이 내적으로 수립될 때 '윤리' 또는 '도덕'이라고 일컫고, 외적으로 수립되면 우리는 그것을 '법'이라 일컫는다. 일반적으로 '의무에 맞는' 인간의 행위는 '올바르다/옳다/정당하다/법적이다(rectum)'라고 하고, '의무에 어긋나는' 행위는 '그르다/부당하다/불법적이다(minus rectum)'라고 말한다.

이때 "외적인 법의 면에서 옳은/정당한/법적인 것은 정의롭다(gerecht/justum)라고 일컫고, 그렇지 않은 것을 정의롭지 않다(ungerecht/injustum)라고 일컫는다."[16] 그

10) 『孟子』, 「離婁章句」 上 10.
11) "非其有而取之 非義也." 『孟子』, 「盡心章句」 上 33.
12) 『孟子』, 「公孫丑章句」上 6.
13) 『孟子』, 「盡心章句」下 31.
14) Kant, 이성신학 강의록: AA XXVIII, 1292.
15) 같은 책, 1294.
16) Kant, *MS*, *RL*, AB23=VI224.

래서 '법적임'과 '정의로움'은 사실상 같은 의미로 쓰인다. 그런 맥락에서 대개의 국가에서 법적인 사안의 주무 부서인 '법무부'는 '정의부(Department of Justice, DOJ)'라고 일컬어진다.

소크라테스가 아테네 법과 다중 재판의 부당성을 들어 자신의 탈옥을 돕겠다고 나선 친구 앞에서 사형 집행일 새벽까지 역설했던 바도, 설령 상대방이 부당한 짓을 한 상황일지라도, '법대로 함'이 정의라는 것이었다. 상대방의 부정의가 나의 부정의를 '정의'로 만들어줄 수는 없으며, 어떠한 경우에도 부당함/불법은 정의로울 수 없다.

> "소크라테스: 그렇다면 많은 사람(다중)이 생각하듯이, 올바르지 못한 일을 당했다고 해서 앙갚음으로 올바르지 못한 짓을 해(antadikein)서도 아니 되는데, 이는 어떤 경우에도 올바르지 못한 짓을 해(adikein)서는 아니 되기 때문일세."[17]

"법정 자체를 한 나라의 정의"[18]라고 부를 수 있는 곳에서라야 정의는 있다. 법원 앞에서 법관의 판결에 항의하는 시위가 빈번한 사회, 법관의 판결을 못마땅하게 여겨 그 법관의 직위를 왕왕 박탈하는 사회에 정의는 없다.

오늘날도 흔히 '정의의 법칙(lex justitiae)'이라 일컫는 울피아누스(Domitius Ulpianus)의 정식(定式), "각자에게 자기 것을 분배하라(suum cuique tribue)"[19]가 말하는 바도 정의(justitia)는 곧 '법(jus)적임'이라는 것이다. 아니, 정의는 본래 법이다. "최고의 법은 최고의 불의이다(summum jus summa injuria)."[20]라는 경고가 있듯이 형식적이고 한낱 추상적인 제정법(制定法)의 한계는 납득해야 하겠지만, 그럼에도 불구하고 정의는 법을 떠나서는 존립할 수 없다. 정의는 법에 의해서만 표현될 수 있기 때문이다.

셋째로, 정의는 '복지(salus)'이다.

정의는 정말이지 법이다. 그런데 "인민의 복지가 최고의 법일진저(salus populi suprema lex esto)."[21] 여기서 인민의 복지란 국가시민 각자 모두의 평안한 삶의

17) Platon, 『크리톤』, 49b.
18) Kant, MS, *RL*, AB155=VI306.
19) 로마법대전(Corpus Iuris Civilis), Digesta, 1.1.10.
20) Cicero, De officiis, I, 10[33].
21) Cicero, 『법률론(*De legibus*)』, 3.3.8.

상태를 뜻할 터이다. 밥이 없으면 법도 없고, 따라서 정의도 없음이겠다. 그러니까 국민의 복지는 국가 경제를 모든 이가 평안한 삶을 운위할 수 있도록 관리해 나가는 데에서만 기대할 수 있다. 그것은 불가불 국가가 '나의 것과 너의 것'을 조정해야 함을 함축한다.

그래서 "正義, 人道"를 실현하고 "不義를 타파하며, 自律과 調和를 바탕으로 自由民主的 基本秩序"[22]를 확립하고자 하는《대한민국헌법》역시 국민들 내의 "적정한 소득의 분배"를 규정하고 있다.[23] 복지는 이를테면 경제적 정의의 표현이다. '소득과 부'는 사람이 사람답게 사는데 필수적인 것이다. 사회 구성원 대부분이 또는 일부라도 경제적 궁핍으로 인해 심하게 고통 받고 있는 상황이라면 그러한 사회를 정의롭다고 볼 수 없으며, 어떤 사회가 정의롭지 못하다면 그 사회의 시민들 역시 정의롭다 보기 어렵다. 현저한 경제상의 불균형은 경제적 자유뿐만 아니라 정치적 자유와 평등의 실현 또한 저해할 뿐만 아니라, 결국은 인간의 품격 있는 삶을 파괴한다.

> "경제적, 사회적 체제에 있어서의 불평등은 유리한 역사적 조건 아래에서 존재할 수 있었던 정치적 평등을 순식간에 저해한다."[24]

> 경제적 정의는 정치적 정의의 초석으로서 법적 정의 실현의 기반이자 징표임이 분명하다. 그러나 '적정한 소득의 분배'나 각자의 '자기 것'이 어떠한 것인지는 국가 구성원들의 양식(良識) 있는 긴 논의와 협의를 거쳐야 비로소 드러날 것이다. 그런 과정을 거쳐 합의에 이르는 데 오랜 시간이 걸리면 우선 잠정적인 '합의안'을 낼 수도 있다. 그 합의안이 '현행의 법'이다. 사람이 만든 법은 더 좋은 합의안이 나오면 언제든 개정될 수 있다. 제정법에 절대적인 것은 없을 터이다. 그렇더라도 현행의 법은 지금의 '정의'의 표현이다. 그렇기에 '법'은 언제 어디서나 준수되어야 한다.

한국 사회 갈등의 주요인 중 하나는 법정의 권위가 늘 위태위태하고, '자기 것'을 분별하지 못하는 데에 있다. 다시 말해 사람들이 '정의'의 세 겹의 뜻 가운데 첫 번째, 두 번째 뜻에는 주목하지 않은 채 세 번째 뜻 주변에서만 맴도는 데에 있다.

---

22)《大韓民國 憲法》(1987. 10. 29), 前文.
23)《大韓民國 憲法》, 제119조.
24) Rawls, J., 1999, *A Theory of Justice*, 36: p. 199.

Ⅳ. 맺음말

"국가란 법 법칙들 아래에서의 다수 인간들의 통일체(하나됨)이다."[25]

"(법치의) 이념만이, 만약 그것이 비약, 다시 말해 기존의 결함 있는 체제의 폭력적인 전복에 의해 혁명적으로가 아니라, -(왜냐하면 그럴 경우에는 중간에 일체의 법적 상태가 폐기되는 순간이 생기할 것이기 때문에) 오히려 확고한 원칙들에 따라서 점진적인 개혁을 통해 시도되고 수행된다면, 최고의 정치적 선, 즉 영원한 평화로의 연속적인 접근을 이끌 수 있다."[26]

국가공동체는 법인(法人)인 만큼 법의 체계를 세우고, 한 번의 법체계로 미흡하면 다시 고쳐 세우고, 국가시민은 상호 배려와 인내 속에서 그에 복종해야 한다. 그래서 시민국가는 의회도 가지고 있고, 법원도 가지고 있으며, 일정 기간마다 통치자도 바꾸어 선출한다. 모든 실천적인 역량, 곧 덕(德)은 이념 주창이나 부자들의 거만과 빈자들의 울분만으로 얻어지는 것이 아니라, 절제의 실습과 훈련을 통해 증진되어 가는 것이다. 더 이상 신분사회가 아닌 시민사회에서라면 어떤 국가라도 계층 이동과 권력 교체가 합법적으로 이루어지는 횟수가 차츰 증가하면서 법치(法治)도 정착되어 갈 것이다.

"민주정의 기본적인 원칙은 민중이 통치자이자 피통치자라는 것이 아니라, 모든 시민이 이 두 위치를 번갈아 가며 차지할 수 있어야만 한다는 것이었다. 아리스토텔레스는 '민주정의 기본 원칙'인 자유가 취해야 할 두 가지 형태 가운데 하나를 다음과 같이 정의했다. '자유의 한 형태는 다스리고 또 다스림을 받는 것을 번갈아 하는 것이다.'[27] 다시 말하면 민주적 자유는 [민중이] 자신에게 복종하는 것이 아니라 내일이면 자신이 차지할 그 자리에 오늘 앉아 있는 누군가에게 복종하는 것이다.

아리스토텔레스는 이처럼 통치와 복종을 번갈아 하는 것을 시민의 덕 혹은 탁월함이라고 했다. 그는 다음과 같이 말했다. '좋은 시민의 탁월함은 잘 다스리고 잘 복종함으로 나타난다.'[28] 시민에게 핵심적인 이 두 능력은 역할 교대를 통해 배우게 된다. 즉, '잘 복종할 줄 모르는 사람은 잘 통치할 수 없다는 것은 매우

25) Kant, *MS, RL*, § 45: A164=B194=VI313.
26) Kant, *MS, RL*, A235=B265이하=VI355.
27) Aristoteles, 『정치학(*Politica*)』, 1317a 40~1317b 2.
28) Aristoteles, *Politica*, 1277a 27.

옳은 말이다.'[29]"[30]

갈등이 없다 해서 그것만으로 사회가 건강하다고 볼 수는 없다. 갈등은 해소되어야 할 것이기는 하지만 합리적인 방식으로 해소되어야 한다. '이치에 부합함'이라는 합리성(合理性)이 '서로의 이익이 맞아 떨어짐'이라는 '합리성(合利性)'으로 호도되어 잠재워지는 것보다는, 해소가 지체되더라도 갈등의 난국을 겪으면서 진정한 합리성(合理性)이 성숙해가서 마침내 화합을 이뤄내는 편이 더 좋을 수도 있다. 갈등 해소가 의롭지 못한 방식으로 이루어진다거나, 또는 큰 사회적 갈등이 없는 대신에 어떤 사회의 구성원들이 전반적으로 생에 대한 의욕이 감퇴하고 침울하거나 행복에 대해 무감각해지면, 갈등의 와중에서도 활력이 넘치는 사회가 더 낫다고도 볼 수 있기 때문이다. 지금 한국 사회는 어느 지점에 서 있는가?

29) Aristoteles, *Politica*, 1277b 12~13.
30) Manin, B., 2004, 『선거는 민주적인가』, 곽준혁 역(서울: 후마니타스), 46-47.