

<기독교학문학회 발표문>-2006/11/11

## 프로테스탄티즘과 입헌주의

李 國 運

(한동대학교 국제법률대학원/법학부)

### 1. 기독교지식중산층의 정치적 진로모색

이 글은 한국사회의 기독교인들의 정치적 미래를 염려하면서 기독교적 입헌주의를 하나의 대안적 정치노선으로 제시하려는 시도의 일환이다. 여기서 ‘대안적’이라는 표현은 별로 적절하지 않은 것일 수도 있다. 한국 기독교의 120년 역사에서 그것은 사실 저변을 이끄는 중심적인 흐름이었기 때문이다. 그에 관한 역사적인 논구는 물론 철저한 고증과 분석을 필요로 하는 작업이며, 기독교적 입헌주의 그 자체 역시 사상적, 이론적, 정치적, 정책적 분야들을 포괄하여 적어도 한 세대에 이르는 집단적인 연구를 요청하는 것일 수도 있다. 이 글에서 나는 프로테스탄티즘과 기독교적 입헌주의의 사상적 연관을 추적함으로써 그 교두보의 일단을 마련하는 데 기여하고자 한다.<sup>1)</sup>

지금 노동계급이 현격하게 줄어든 지금 대한민국의 예비당을 채우고 있는 것은 사회학의 계층이론에서 흔히 신중산층으로 설명되는 화이트칼라들, 내 용어로 기독교지식중산층이다. 한국기독교의 정치적 장래는 현실적으로 기독교지식중산층의 정치적 진로모색과 밀접하게 관련된 것일 수밖에 없다. 나아가 한국정치 그 자체의 장래를 위해서도 이 과제는 적지 않은 의미를 지니는 것이라고 나는 생각한다. 지난 세기 동안 기독교지식중산층은 한국사회의 새로운 기독교층을 형성해 왔다. 이들이 정치적 불구상태를 지나 일종의 정치적 켈트로 전략한다면, 그로 인한 정치적 폐해는 상상을 초월할 것이 아니겠는가? 오늘날 이들의 정치적 삶을 규정하고 있는 것은 식민지배와 전쟁, 그리고 개발독재의 와중에 형성된 매우 독특한 비정치적 정치행태이다. 정치적 행위의 주체와 노선으로 나누어 이를 잠시 검토해 보자.

주체에 관해서는 현재에 가까워질수록 뚜렷한 흐름이 관찰된다. 독립협회나 YMCA, 오산학교나 사상계의 주역들에 비교할 때, 성례를 집전하는 사제(목사)들이 정치라는 숙명을 수행함에 있어서도 실질적인 주역이 되는 경향이 지배적인 것이다. 그 원인은 무엇보다 미국 선교사들에 의해 전수된 극장식 기독교가 급성장한 것에서 찾아져야 한다. 극장식 기독교에서 주역은 언제나 무대에서 말할 권리를 독점하는 사제들일 수밖에 없다. 이러한 무대 독점이 결국 사제들에 의한 기독교사회의 조직 독점과 대표 독점으로 이어졌음은 말할 것도 없

1) 집단적 생존의 논리가 작동하는 사회 속에서 정치와 절연하고 사는 것은 불가능한 일이다. 심지어 정치라면 언더리를 내는 냉소주의적 태도(정치적 무관심)마저도 현실 속에서는 일정한 정치적 의미를 가질 수밖에 없다. 그 점에서 정치는 일종의 숙명(宿命)이다. 다만 한 가지, 여기서 정치를 숙명이라 함은 결코 정치로 모든 것이 환원된다는 의미는 아니다. 모든 것은 정치적일 수 있으나 정치가 모든 것일 수는 없다.

다. 한국기독교가 기독교인들의 모임(Christian society)으로서의 의미를 잃고 사제들의 모임(敎界, Churchian society)에 머무르게 된 것은 바로 이 때문이다. 신앙심이 깊어지면 으레 목사가 되어 버리는 한국기독교 내부의 인재충원 관행 역시 이러한 정치구조와 긴밀하게 연관되어 있다.

노선에 관해서도 일정한 흐름을 포착할 수 있다. 세 개의 단어, 즉 ‘친미’(親美)와 ‘개화’(開化), 그리고 ‘반공’(反共)의 상호연관이 바로 그것이다. 보잘 것 없는 종교적 소수파로 시작한 한국기독교에게 선교모국인 미국과의 연계는 처음부터 불가피한 측면을 가지고 있었다. 나아가 개화파의 다수가 친일로 전락한 식민지시대의 조건 속에서 이것은 때때로 반일의 관점에서 개화노선을 유지하는 데도 일부 긍정적으로 작용했다. 여기에 ‘반공’이 더해진 것은 분단과 전쟁의 정치적 조건이 드리워진 이후였다. 한국기독교는 공산주의의 도전을 아이덴티티의 문제로 이해했으며, 생존을 위하여 당파적으로 투쟁했다. 그 결과 1953년 이후의 남한사회에서 이 세 단어의 상호연관은 기독교의 정치적 지향과 동일시될 수밖에 없었다. 개발독재와 민주화의 오랜 기간 동안 한국기독교는 ‘친미’와 ‘반공’의 기조 속에서 ‘개화’를 지향했다. 서북지역의 민중기독교를 기반으로 하는 보수적 분파는 상대적으로 물질위주의 성장론에 기울어 개발독재에 협조적이었고, 수도서울의 지식인기독교를 기반으로 하는 진보적 분파는 상대적으로 정신위주의 분배론에 기울어 민주화운동에 동정적이었다. 이 두 방향의 길항적 공존은 기독교지식중산층을 한국사회의 중심에 밀어 올리는 핵심기제였다.

흥미로운 것은 이와 같은 친미개화반공노선이 ‘국교는 금지되고 정치와 종교는 분리된다’는 소위 ‘정교분리(政敎分離)’의 원칙에 의하여 정당화되었다는 점이다. 이 역시 기독교를 전해 준 미국선교사들의 지적 유산에서 비롯된 것이지만, 미국에서와는 달리 상당히 방어적인 입장에서만 구사되곤 했다. 어찌되었건 기독교회의 존립을 확보하는 것이야말로 정교분리 원칙의 이용에 전제된 확고부동한 지침이었던 것이다. 정치적 정당화는 긍정적, 부정적 측면을 동시에 가지고 있었다. 식민지 지배 권력이나 독재 권력의 폭압으로부터 기독교회 나름의 독립적인 정치공간을 확보하는 득(得)은 있었지만, 기독교인들의 정치담론이 교회 내부에 국한되어 사제들의 정치적 패권을 지나치게 강화시키는 실(失)도 있었던 것이다.

이처럼 한국기독교는 지난 백여 년 간 사제(목사)들의 주도권 속에서 친미개화반공노선을 비정치적 정치행위를 통해 지속적으로 추구해 왔다. 19세기 후반의 동학도나 위정척사파에 비교할 때, 이와 같은 정치노선은 상당히 성공적이었다고 말할 수밖에 없다. 지금 한국사회의 중심부에 자리 잡은 기독교지식중산층은 이러한 정치적 성공의 역사적 결과물인 셈이다. 하지만 최근의 상황은 상당히 암담한 방향으로 흘러가고 있다. 갈수록 구심력을 얻어가는 민주정치의 중심에서 기독교지식중산층은 처절한 자기소외를 맛보고 있다. 그 이유는 지금까지 지배적이었던 주체와 노선이 현실적합성을 상실하였기 때문이다. 사제들이 주도하는 친미개화반공노선은 한국기독교를 위해서도, 한국사회 자체를 위해서도 더 이상 유효한 대안이 되기 어렵다. 그저 권력의 막후에서 단물을 빨아먹는 집단으로 인식될 수 있을 정도다.)

2) 기실 친미개화반공노선이 그 효력을 다 했다는 점에 관해서는 기독교사회 내부에서 일찍부터 각성이 있었다. 그럼에도 불구하고 이를 대체할 새로운 정치노선이 진지하게 토론되지 못했던 것은 주체의 문제가 제대로 해결되지 못했기 때문이다. 단적으로 말해서, 사제들이 주도하는 극장식 기독교의 구조를 혁파하지 않는 한, 문제의 해결은 불가능하다. 정치노선의 정당화에 관련시키자면, 이것은 정교분리의 원칙을 더 이상 방어적 입장에서만 전략적으로 해석해서는 안 된다는 주장이다. 이 원칙은 원래부터 정치권력이 종교권력에 개입하는 것을 막는 동시에 종교권력이 정치권력에 개입하는 것 또한 막기 위해 고안된 것이기 때문이다. 이와 같은 새로운 해석에 입각하여 사제들을 제도적 교회의 중심부로 돌려보내고, 그들이 주도하던 비정치적 정치행태를 하루바삐 종식시키려는 결단이 필요하다. 그리고 바로 그 자리에 기독교지식중산층이 스스로 주도하는 정상적인

이 글이 지향하는 바는 비정치적 방식으로 수행되는 친미개화반공노선에 관한 근본적인 반성이다. 세계의 제국적 재구성을 주도하고 있는 미국과의 관계설정을 종교적 소수파의 자기보위라는 시각에서 편향적으로 이해하는 것은 시대착오적이다. 자존심을 가지면서 주변부의 입장에서 보편적으로 바라 볼 당위성이 존재한다. 또한 정보화 등의 분야에서 한국사회가 신문명의 선두를 구가하고 있는 점을 고려할 때, 단선적 서구화라는 의미의 ‘개화’노선도 설득력을 가지기 어렵다. 지정학적 특수성을 고려하면서도 문명적 차원의 성숙을 반영하는 새로운 지향성을 확보하지 않으면 안 된다. 이미 그 타당성을 상실한 공산주의에 맞서서 ‘반공’의 기치에 매달리는 것도 호소력이 없기는 마찬가지다. 심지어는 북한정권을 비판하고 극복하는 것도 부정의 논리에 불과한 반공주의의 상상력 속에서는 벽에 부딪힐 뿐이다.<sup>3)</sup>

반갑게도 최근 들어 기독교사회 내부에서는 이에 관한 진일보한 제안들이 이어지고 있다. 그 중 하나는 개발독재의 과실을 독점하느라 희생과 책임의 윤리를 잊어버린 우파블록을 기독교지식중산층의 기독교윤리로 대체하자는 이른바 뉴 라이트(new right)의 주장이다. 왕당파를 대체하여 혁명파에 맞서자는 비교적 선명한 논리라고 말할 수 있다. 그러나 기독교정신에 입각하여 우파적 윤리를 회복하자는 것 이외에 무엇이 더 요구되는지에 관해서는 아직 명확한 입장이 천명되어 있지 않다. 자유주의(liberalism)를 대안으로 삼으려는 노력도 있으나, 그 내용 또한 불명료하기는 마찬가지다. 국가에 대항하는 자유주의인지, 국가를 지향하는 자유주의인지조차 분명하지 않으며, 그것이 기독교정신과 어떻게 연결되는지에 관해서는 언급이 없기 때문이다. 이런 까닭에 이 입장은 한국사회의 중심부에 진입한 기독교지식중산층에게 친미개화반공노선의 노골화를 요구하는 정치적 기획으로 받아들여질 여지가 다분하다. 아울러 사제중심주의에 관한 통절한 자기비판이 있는지도 의문이다.

다른 하나는 각기 당파적 입장에서 상호비판에 매몰되어 버린 정치적 좌파(혁명파)와 우파(왕당파)를 공히 비판하면서 양자를 견제, 견인하는 중심세력으로 기독교지식중산층을 지목하는 이른바 중도통합론의 주장이다. 특히 중우정치(衆愚政治)의 위협을 상기시키면서 최근 들어 좌우파에 공히 번지고 있는 정치적 선정주의(political sensationalism)를 경계하는 지점에서는 이들의 지적에 경청할 바가 적지 않다. 그러나 극좌와 극우를 배제하자는 통상적인 논리를 넘어 중도통합의 근거이자 도구로서 무엇이 필요한지에 관해서는 예상외로 제시되는 바가 빈곤하다. 또한 중도적 통합을 위하여 종래의 친미개화반공노선이 어떻게 재편되어야 하는지에 관해서도 그다지 큰 관심이 주어지지 않았다. 이 때문에 이 주장은 쉽사리 좌파와 우파의 거리를 벌리고 그 공백을 기독교지식중산층이 차지하자는 식의 알팍한 기회주의로 전락할 위험을 가지고 있다. 더구나 기독교지식중산층을 한 사람 한 사람 설득하지 않은 채, 한국교회의 일치운동을 통해 제도적 교회 전체를 정치적으로 동원하려는 기획은 위험천만할 뿐이다.

결국 뉴 라이트와 중도통합론은 종래의 비정치적 친미개화반공노선을 우파 또는 중도파의

---

정치노선을 정립하지 않으면 안 된다. 이런 노력 없이 한국사회의 기독교지식중산층이 정치적 불구상태를 모면할 가능성은 전혀 없다.

- 3) 기독교지식중산층의 정치적 진로모색에 관하여 오랜 동안 논의의 중심을 이루었던 것은 이른바 기독교 정당의 현실적 가능성에 관한 토론이었다. 그러나 사제들이 주도하는 친미개화반공노선의 비정치적 정치행태에 대하여 근원적인 반성이 동반되지 않는 한 이로부터 구체적인 대안이 마련되기는 어려웠다. 정치를 숙명으로 받아들인다면, 정당의 결성여부는 어디까지나 그 숙명을 수행하기 위한 여러 가지 방법들 중 하나로 이해되어야 할 것이다. 따라서 목적이라 할 정치노선 그 자체에 대한 토론 없이 수단에 불과한 정당의 현실성에 집착하는 것은 정치를 권력의 획득과 동일시하는 기회주의적 태도 이상으로 평가되기 힘들다. 이런 방식으로 대세가 결판나지 않은 것은 그나마 다행이다.

배타적 집권노선으로 전환하자는 주장들이라고 이해할 수 있다. 집단적 생존을 위하여 비정치적 정치행태로 시종했던 지금까지의 정치노선에 비교할 때, 적어도 정치라는 숙명을 정면으로 인정한다는 점에서 양자의 가치가 인정된다. 그러나 여기에 결여되고 있는 것은 우파 또는 중도파의 길이 어떤 이유로 기독교적일 수 있는가에 관한 근본적인 설명이다. 좌파의 독재를 막기 위하여 우파의 길을 가겠다는 선언이나, 극좌와 극우를 견제하기 위하여 중도파의 길을 가겠다는 선언에는 바로 이 부분이 빠져 있다. 그렇기 때문에 양자는 한국사회의 기독교지식중산층을 위한 정치이론으로서 아직 미성숙한 논리라고 나는 생각한다. 그렇다면 이 간극은 어떻게 메울 수 있을 것인가?

## 2. 입헌주의의 기독교적 기초 - 잊혀진 질문(?)

기독교지식중산층의 한 사람으로서 나는 지난 수년 간 이에 관하여 한 가지 훌륭한 해결책을 발견해 가고 있다. 그것은 바로 우리의 체제를 상징하는 ‘헌법’(constitution)이요, 그것을 중심으로 정치를 이해하는 독특한 정치적 입장으로서 ‘입헌주의’(constitutionalism)의 사상이다. 물론 지난 50여년의 헌정사에서 우리의 헌법은 그다지 찬양할만한 기록을 가지지 못해왔다. 냉전의 틈바구니에서 사실상 이식되었고, 독재 권력의 정치적 장식물로 전락한 시절이 오래였던 까닭이다.<sup>4)</sup> 그러나 이런 전력을 이유로 헌법의 내용을 찬찬히 들여다보지

4) 대한민국의 헌정사는 1987년을 경계로 양분된다. 그 이전 시기는 위로부터 이루어지는 권력주의적인 헌법의 동원이 주류를 이루었다. 이것은 다시 크게 두 가지로 분류할 수 있는데, 하나는 기본권의 장식화이고, 다른 하나는 권력분립의 유명무실화이다. 이 양자는 비교적 동일한 목표를 가지고 있었으니, 그것은 바로 친미반공주의를 기치로 체제도전세력을 배제하는데 기여하는 것과 집권블록 내부에서 중앙집권과 권력분점을 결합시키는데 기여하는 것이었다. 실제로 체제도전세력에 겨누어진 같은 국가보안법과 같은 정치군사적 통제법규들이었지만, 헌법적 정당화의 관점에서 장식적 기본권규정은 나름대로 중요한 기능을 담당했다. 헌법적 예외를 정당화하는 긴급정부의 상황논리는 적어도 어떤 이상 또는 목표로서의 장식을 요구했기 때문이다. ‘자유민주주의의 적에게는 자유와 민주를 줄 수 없다’는 ‘진투적 자유민주주의론’에서 자유와 민주는 반드시 어떤 체제적 상징물을 가져야만 했다. 그리고 이러한 장식적 기능의 중요성은 기본권현실과의 괴리가 심해질수록 더욱 강화될 수밖에 없었다. 1987년까지의 9차에 걸친 헌법개정사에서 헌법전의 기본권 규정이 실제의 기본권현실과는 상관없이 점점 그 화려함을 더해갔던 것은 바로 이런 이유에서였다. 그 결과 적어도 규정의 측면에서 현행 헌법은 마치 영미와 같은 절대주의-자유주의-복지주의의 시대를 겪기라도 한 것처럼 대단히 완결적인 구조를 가지게 되었던 것이다.

이처럼 화려한 기본권규정의 장식 뒤에서 권력의 운영체제는 끊임없이 요동했다. 헌법개정사의 실체는 피식민의 유산이라 할 과잉성장국가의 중앙집권적 구조 속에서 우파적 지배블록 내부의 세 정파가 어떤 방식으로 권력을 분점 할 것인가에 관한 투쟁의 기록이었다. 크게 보면, 이 투쟁과정에서 지배블록은 각기 대통령중심의 권력운영과 의회중심의 권력운영을 내세웠던 두 세력으로 양분되었으며, 이들은 점차 교묘한 방식으로 권력을 나누어 갖는 불안한 동거에 익숙해져 갔다.<sup>1)</sup> 통치구조의 측면에서 그 결과는 바로 대통령책임제의 외관에도 불구하고 국무총리제도를 비롯하여 각종 의원내각제적 제도를 공존시켜온 독특한 정부형태였다. 교과서적 설명을 무색하게 하는 이 기묘한 체제를 지탱한 것은 끊임없이 반복되었던 권력구조의 개편 그 자체였다.

정치적 민주화과정의 분기점이었던 1987년 이후 한국사회는 종전의 권력주의와는 달리 아래로부터 이루어지는 규범주의적인 헌법의 동원을 경험하게 된다. 그리고 이런 경향은 시간이 가면 갈수록 강해져서 사이버공간을 통한 정치적 의사소통이 활발해지는 1990년대 후반부터는 누구도 거스를 수 없는 대세로 성장한다. 여기서 주목할 것은 1987년 이전 시기의 산물이라 할 위의 두 가지 유산, 즉 화려한 기본권규정과 불안정한 권력구조가 이와 같은 새로운 헌법의 동원과정에 중요한 자산이자 계기로 작용했다는 사실이다. 우선 화려한 기본권목록은 적어도 정치적 동원의 측면에서 헌법의 이용가치를 극대화하는데 기여했다. 누구라도 쉽게 이해할 수 있는 기본권규정들은 다양한 개인과 집단들에게 쉽사리 ‘권리를 위한 투쟁’에 나설 수 있는 인식론적 토대가 되었기 때문이다. 나아가 헌법재판소를 중심으로 재조직된 새로운 사법과정은 이와 같은 권리투쟁을 통한 헌법의 규범주의적 동원에 주무대가 될 수 있었다. 여전히 지역주의적인 연대에 기초한 권력분점방식(3당 합당, DJP연대)에 익숙해 있던 입법과정에 비하여 사법과정은 상대적으로 거래비용이 적게 드는 강점을 가지고

않는다면, 그것이야말로 보배를 보고도 그 진가를 알지 못하는 일이 될 것이다. 비록 별 생각 없이 베꼈거나 권력자들끼리의 타협책이라는 의혹에서 자유로울 수 없다고 하더라도, 헌법의 내부에는 인류사의 복잡다단한 경험들에서 비롯된 수많은 정치적 지혜들이 녹아들어 있다. 그 중에서도 모든 사람에게 설 자리를 부여하는 플라랑스의 다윈주의와 그들 사이에서 삶의 구체적인 문제들을 해결하는 시중(時中), 곧 역동적 균형의 지혜는 핵심 중의 핵심에 해당한다.

기독교지식중산층의 입장에서 더욱 감격스러운 것은 그러한 지혜들을 현재와 같은 모습으로 엮어내는 과정에서 마르틴 루터와 존 칼빈을 따라 개신기독교운동을 시작했던 15-18세기의 기독교지식중산층이 결정적으로 공헌했다는 사실이다. 단적으로 말해서, 지금 우리가 가지고 있는 입헌적 공화주의 헌법의 원형은 모든 인간은 ‘하나님의 형상’(Imago Dei)이라는 종교개혁정신의 연장선에서 아리스토텔레스를 다시 읽었던 프로테스탄트들의 정치적 자기 확인물이다. 로마 카톨릭주의의 정점에서 성 토마스 아퀴나스가 머릿속으로만 그릴 수 있었던 그것을 이들은 목숨을 걸고 공동체적 삶의 현장 속에 실현해냈던 것이다.<sup>5)</sup> 그러므로 역사적인 관점에서 헌법을 이해하는 가장 바른 길은 신본주의적 민주정치라는 기독교적 정치원리의 세속화과정을 항상 염두에 두는 것일 수밖에 없다. 비록 세속적 언어로 포장되어 있긴 하지만, 현재의 헌법 역시 일종의 기독교적 중용주의를 사상적 토대로 삼고 있기 때문이다.

그러나 이와 같은 접근방식, 즉 프로테스탄티즘 또는 개신기독교운동과의 관련 속에서 근대적 입헌주의의 발생과정을 이해하는 것은 지난 세기의 헌법사상사 또는 정치사상사의 연구에서 상당히 오랫동안 무시 또는 방기되어 왔다. 그 이유의 태반은 ‘자본주의 vs 공산주의’라는 정치적 이념대립이 사상사연구에도 그대로 투영되면서, 20세기의 관점에서 15세기 이래의 사상사를 재해석하는 것이 지배적인 태도였기 때문이다. 이런 결과 홉스나 로크, 루소가 프로테스탄티즘 정치철학과의 이론적 연관을 끊기 위해 구사했던 ‘자연상태(natural state)’, ‘사회계약(social contract)’, ‘자연법(natural law)’, ‘자연권(natural right)’ 등의 개념들이 그 맥락과 상관없이 이를테면 부르조아지의 계급적 관점이 투영된 소유적 개인주의 정치철학의 핵심논리로 가공될 수밖에 없었던 것이다.<sup>6)</sup>

이와 같은 사상사적 빈곤은 한국사회의 대중적 정치교육을 사실상 전담하고 있는 교과서 헌법학에도 거의 그대로 이식되어 있다. 예를 들어, 오랜 기간 대표적인 헌법교과서 저자로 인식되어 온 김철수는 근대적 입헌주의의 발생과정을 설명하면서 종교개혁 이래 프로테스탄티즘과의 연관을 전혀 언급하지 않은 채 다음과 같이 말하고 있을 따름이다.

있었기 때문이다. 무엇보다 특정한 사태에 관하여 특정한 헌법해석을 요구하는 방식으로 헌법을 ‘직접’ 동원할 수 있게 만들었던 헌법재판제도(특히 헌법소원제도)는 가히 폭발적인 시민적 성원의 대상이 되었다.

이런 과정을 거치면서 1990년대 후반부터 한국사회의 정치체제는 사법적 집권구조의 방향으로 급속하게 이동했다. 그리하여 최근 헌법재판소를 정점으로 하는 새로운 권력운영체제는 위헌법률심사권한을 활발하게 행사하면서 이미 최종적 결정권한을 독점하는 상황에 이르고 있다. 나아가 지역주의적 연대가 느슨해지고 세대들 간의 균열이 노골화되면서 헌법재판소는 헌법적 권력기관들 사이의 갈등을 조정해야만 하는 최후의 해결사역할까지도 담당하게 되었다. 2004년 5월에 내려진 노무현대통령에 대한 탄핵각결정은 이를 증명하는 단적인 예일 것이다.

5) 나는 우리의 기독교지식중산층을 항상 14세기의 고려 말엽을 살았던 신진사대부들과 견주려는 습관을 가지고 있다. 그에 비추어 본다면, 헌법은 우리에게 있어서 마치 14세기의 신진사대부들(특히 정도전)이 가졌던 ‘경국대전’(經國大典)과 같은 것이라고 말할 수 있다. 삼봉의 경국대전이 개신유학(성리학)의 정치적 제도화였다면, 헌법과 입헌주의는 개신기독교(protestantism)의 정치적 제도화였다는 것이다. (이국운, 기독교지식중산층의 몰락 위기, 복음과 상황, 2003년 3월)

6) 대표적으로 C. B. 맥퍼슨, 소유적 개인주의의 정치이론, 이유동 역, 인간사랑, 1991

“고전적 입헌주의나 입헌군주주의의 입헌주의는 근대시민혁명을 겪으면서 국가로부터 보호되는 자유와 권리의 존재와 범위를 명백히 하고 이를 실현하기 위한 구체적인 제도적 장치가 헌법에 규정되어 국민의 자유와 권리, 그리고 이를 실현하기 위한 국가권력의 구조와 권한행사의 방법, 제한 등을 정식문서로서 확인하게 되었다.”<sup>7)</sup>

다행히도 지난 세기 후반에 이르러 이러한 ‘정치적’ 정치사상연구에 대해서는 주목할 만한 반성과 보완이 이루어졌다. 특히 켈턴 스키너 및 그가 이끄는 공화주의 학파는 종래 자유주의의 대두 또는 이에 대한 집산주의적 반동으로만 이해되어 왔던 16-7세기의 근대 정치사상사를 그 시대 전체가 공유하고 있었던 공화주의 정치사상의 부활이라는 맥락에서 성공적으로 재조명하고 있다.<sup>8)</sup> J. G. A. 포코크가 제기한 마키아벨리 및 그 사상전통의 재해석 문제, 고든 우드나 버나드 베일린이 제기한 미국 독립혁명의 공화주의적 재해석 문제 등도 기본적으로는 이와 동일한 맥락에서 이해될 수 있는 성과들인 것이다.<sup>9)</sup> 사회주의의 몰락과 함께 종래의 ‘정치적’ 정치사상연구가 실질적 존립근거를 잃게 되면서, 이와 같은 공화주의 정치사상 연구는 오늘날 단순한 정치사상사의 차원을 넘어 정치철학 및 헌법이론의 차원까지 급속하게 변저 가고 있는 실정이다.<sup>10)</sup>

기독교적 입헌주의의 발생사를 추적함에 있어서 공화주의 정치사상연구의 부흥은 매우 고무적인 것일 수밖에 없다. 왜냐하면 그것은 16-7세기의 서구적 상황에서 공화주의 정치전

7) 김철수, 헌법학개론, 제18전정신관, 박영사, 2005, 6면 ; 주요 헌법교과서 저자들 중에 허영은 유일하게 근대적 입헌주의의 발생과정을 추적하는 장이 아니라 국가의 본질에 관한 여러 가지 학설을 소개하는 장에서 카톨릭과 프로테스탄트로 나누어 그 국가관을 간략하게 소개하고 있다. 그러나 그 현대적인 의미에 관해서는 상당히 조심스런 태도이다. “생각건대, 중세 내지 근대의 정교일치적 권위주의적 국가질서가 무너지고 민주적 국가질서가 그 추축을 이루는 현대사회에 와서 국가의 존립근거 내지 목적을 신학적 이론만으로 설명할 수는 없다고 본다. 이 점은 현대신학에서도 스스로 인정하고 있는 사실로서 국가는 신의 섭리에 의한 선재질서라고 하기보다 인간생활관계의 합리적 조정을 그 내용으로 하는 기능합리주의적인 각도에서 정당화되어야 하리라고 본다. 로마서 13장 1-7절을 비롯한 성서의 내용을 국가의 본질이나 의의, 형태 또는 국가의 정당성과 결부시켜서 해석하지 않고 기독교인이 현세에서 취할 정치적 행동에 관한 경고문서로 이해하려는 슈테트케(Staedtke)의 신학적 입장이 이를 단적으로 입증해 주고 있다고 할 것이다.” (허영, 헌법이론과 헌법, 신정3판, 박영사, 1998, 154면)

8) 대표적으로 Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism*, The Cambridge University Press, 1998

9) J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentin Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, The Princeton University Press, 1975 ; Gordon Wood, *The Creation of the American Republic*, Chapel Hill, 1969 ; Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, The Harvard University Press, 1967

10) 정치철학적 입론의 효시로는 알레스테어 맥킨타이어(Alasdair MacIntyre)의 *After Virtue: A Study in Moral Theory*(The University of Notre Dame Press, 1981)과 마이클 샌들(Michael J. Sandel)의 *Liberalism and the Limits of Justice*(The Cambridge University Press, 1982)가 주로 거론된다. 필립 페티트(Philip Pettit)가 *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*(The Oxford University Press, 1997)의 출간을 통해 심층적인 이론화를 선도해왔고, 최근에는 이탈리아 출신의 정치학자 모리치오 비롤리(Maurizio Viroli)의 공화주의(김경희, 김동규 역, 인간사랑, 2006)가 국내에 번역, 출간되었다. 헌법이론화에 관련해서는 예일 법률평론(Yale Law Journal)의 *The Republican Civic Tradition* 심포지엄(1988)에서 발표된 프랭크 미켈만(Frank Michelman)의 *Law's Republic*과 케이스 선스타인(Cass R. Sunstein)의 *Beyond the Republican Revival*, 그리고 이들에 대한 10개의 토론문이 대표적인 문헌이다. 특히 케이스 선스타인은 이후 10여권의 저작을 통하여 공화주의 헌법이론의 체계화를 선도하였다. 공화주의 헌법이론에 관해서 자세한 것은 다음 논문들을 볼 것. 이국운, 공화주의 헌법이론의 구상(법과 사회, 제20호, 2001) 및 입헌적 공화주의의 헌법이해(헌법실무연구 제6권, 2005)

통과 함께, 어떤 의미에서는 그것보다 훨씬 더, 가장 강력한 이론적 자원이었던 프로테스탄티즘 정치이론의 가치 및 그 사상사적 연관을 재조명할 필요성을 일깨우는 까닭이다. 이와 같은 필요성에 부응한다는 것은 오랫동안 신학사상사 또는 교회교리사의 일부로 개신교신학의 주변부에서 간략히 거론되던 종교개혁 정치이론의 전개과정을 16-7세기 서구에서 이루어진 근대적 입헌주의의 발생사를 이해하는 핵심요인들 중 하나로 복권시킨다는 것을 의미한다. 개신기독교운동의 정치적 의미를 제대로 이해하지 않은 채 ‘공화주의 정치전통의 부활’이라는 맥락에만 집착하는 것은 자칫 또 하나의 편협한 시각이 될 가능성을 내포한다.

이런 관점에서 최근 정치사상이나 법사상의 연구에서 프로테스탄티즘, 공화주의 정치전통, 그리고 과학주의-모더니티-개인주의-자유주의로 이어지는 새로운 정치사상적 조건들이 서로 어떻게 연관되는지를 다루는 주목할 만한 연구들이 나오고 있는 것이 매우 반가운 일이 아닐 수 없다. 이 흐름은 대략 두 가지로 요약할 수 있는데, 그 하나는 16-7세기 정치사상의 공통적 유산으로 공화주의를 이해하게 되면서 같은 시대를 지배했던 기독교정신, 특히 프로테스탄티즘과의 연계를 문제 삼으려는 것이고, 다른 하나는 기독교정신이 ‘자연법 및 자연권이론’을 경유하면서 소유적 개인주의 혹은 자유주의적 권리이론으로 세속화되는 과정에 주목하는 것이다.<sup>11)</sup> 기독교적 입헌주의를 기독교지식중산층의 정치적 진로모색의 주요한 대안으로 생각할 때, 이런 연구방향은 매우 고무적인 것임에 틀림없다. 또한 그것은 적어도 기독교사회 내부에서 입헌주의의 기독교적 기초를 재발견하는 작업이 시급하다는 사실을 부각시키는 것이기도 하다. 이하에서는 이에 관한 최소한의 스케치부터 시도해 보기로 한다.

### 3. 뜰레랑스와 시중(時中), 그리고 초월

우선적으로 짚어야 할 것은 기독교적 입헌주의가 절대주의 통치 이데올로기의 안티테제로 등장했다는 사실이다. 사실 마르틴 루터와 같은 초기 종교개혁자들은 유명론(nominalism)의 영향 속에서 아리스토텔레스-아퀴나스 전통의 자연법이론을 거부하고, 신(神)과 현세군주의 실정법규를 중요시하며, 현존질서에 대한 복종을 강조한다는 점에서 강력한 법실증주의적 경향을 지니고 있었다.<sup>12)</sup> 이는 당시 로마 카톨릭교회의 교권지상주의와 근본적으로 방향을 같이 하는 것으로서 법의 정당성을 내용이 아니라 형식, 즉 정의가 아니라 권위의 관점에서 파악하려는 입장이었다. 따라서 종교개혁과 그 뒤를 이은 종교전쟁이 ‘법 vs 법’, ‘권위 vs 권위’, ‘진리 vs 진리’, ‘절대 vs 절대’의 투쟁으로 전개될 수밖에 없었던 것은 당연한 결과였다. 그리고 보댕이 잘 보여 주었듯이, 이 피비린내 나는 살육과 보복을 끝내기 위한 방법 역시 순수형식인 주권(sovcreignty)의 개념을 왕권신수설과 연결시키는 논리 속에서 고안될 수밖에 없었던 것이다. 이처럼 16세기 종교전쟁의 주인공들이었던 종교개혁자들과 교권지상

11) 전자의 예로는 스코틀랜드 국교회의 정치지도자였던 사무엘 러더포드에 대한 존 커피의 재해석을, 후자의 예로는 자연권사상과 고전적 공화주의의 연계과정을 세밀하게 분석한 마이클 주커트의 작업을 거론할 수 있다. John Coffey, *Politics, Religion and the British Revolutions: The Mind of Samuel Rutherford*, The Cambridge University Press, 1997 ; Michael P. Zuckert, *Natural Rights and the New Republicanism*, The Princeton University Press, 1994. 그밖에 이 문제에 관한 한 법사상분야에서 최고의 권위자인 해롤드 버만은 최근 종교개혁 이후 법사상의 변화를 추적한 법과 혁명의 제2부를 출간한 바 있다. Harold J. Berman II: *The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*, The Berknap Press, 2003

12) 유병화, *법철학*, 박영사, 1984, 121-138면

주의자들의 정치철학적, 법철학적 논리는 그 자체로서 이미 절대주의 이데올로기의 등장을 예고하고 있었던 것이다.<sup>13)</sup>

16세기 후반 절대국가주의가 지배적인 정치적 이데올로기로 확립된 상황에서 기독교적 입헌주의는 역사의 전면에 등장하기 시작한다. 영국적 상황에서 이는 스튜어트 왕조의 왕권 신수설과의 투쟁을 통해 부각되었다. 기독교적 입헌주의 운동의 중심을 이루었던 일단의 칼빈주의자들은 특히 존 칼빈의 구원예정설과 이를 반대하는 자유의지론(알미니안주의) 사이에서 벌어진 치열한 신학논쟁 속에서 종래의 절대적 신학적 주권이론을 대체하는 독특한 ‘언약신학’(covenant theology)을 발전시켰다.<sup>14)</sup> 이스라엘의 역사 속에서 반복적으로 나타나는 언약의 갱신행위에 주목함으로써 종교개혁정신의 정수인 ‘오직 개인적 믿음을 통한 구원 및 이를 통한 그리스도인의 자유’가 정치공동체 속에서 실현될 수 있는 묘책을 발견했던 것이다. 이것은 동시에 신학적 입장이 다른 기독교인들로 하여금 정치공동체 속에서 서로를 관용할 수 있게 만드는 효과적인 해결책일 수도 있었다. 하나님 앞에서 체결하는 언약과 그 갱신행위를 통하여 이스라엘의 각 지파와 이방인들이 하나의 정치공동체로 결합될 수 있었기 때문이다.

바로 이런 관점에서 기독교적 입헌주의는 스튜어트 왕조, 특히 제임스 1세의 왕권신수설에 맞서서 잉글랜드의 고대 헌법(the Ancient Constitution)을 언약신학의 입장에서 해석하기 시작했다. 고대로부터 내려오는 헌법의 지배를 받는다는 점에서 국교회와 카톨릭, 그리고 청교도의 각 분파로 나누어진 영국은 하나의 정치공동체로 결합될 수 있었기 때문이다. 이런 맥락에서 고대헌법의 언약신학적 이해는 모든 인민과 마찬가지로 국왕 또한 법의 지배를 받아야 한다는 정치적 주장을 신학적으로 정당화했다. 스튜어트 왕조에 맞서서 ‘어떠한 소송사건도 영국법과 관습에 따라 법원에 의하여 재판을 받아야 하며...국왕이 친히 재판을 행하는 것은 허용되지 아니 한다’고 선언한 에드워드 코크 경(Sir Edward Coke)의 판결(1608년)은 이런 흐름 속에서 내려진 것이었다.<sup>15)</sup> 후일 청교도혁명과정에서 스코틀랜드 칼빈주의자들을 이끌고 의회파에 가담했던 사무엘 러더포드는 이런 입장을 다음과 같은 주장으로 간명하게 요약했다.

‘주권자가 법(*REX, LEX*)이 아니라 법이 주권자(*LEX, REX*)다.’<sup>16)</sup>

달리 표현하여, 주권이 헌법을 만드는 것이 아니라 헌법이 주권을 만든다는 이 사상은 기독교적 입헌주의의 출발점이라고 할 수 있다. 그러나 이것을 현대적인 의미의 자유주의적 법치주의(liberal legalism)와 혼동해서는 곤란하다. 왜냐하면 여기서의 헌법은 결코 절대국가와 같은 닫힌 체계의 권력적 정점을 의미하는 것이 아니라 거룩함의 세계(the Sacred)의 존재를 전제로 성립된 세속정부를 그 거룩함의 세계와 연결시켜 주는 일종의 규범적 접점을 의미하는 것이기 때문이다. 이런 이유로 기독교적 입헌주의는 그 출발점에서 서로 다른 절

13) F.N. Hinsley, *Sovereignty*, The Cambridge University Press, 1986, Chapter 3

14) John Coffey, 앞의 책(1997), Chapter 5 ; 레오나드 J. 트린테러드, 영국 청교주의의 기원, 시드니 A. 버렐 편, 임희완 역, 서양근대사에서 종교의 역할, 민음사, 1990, 95-116면

15) Michael P. Zuckert, 앞의 책(1994), 52면 ; Carl J. Friedrich, *Transcendent Justice: The Religious Dimension of Constitutionalism*, The Duke University Press, 1964, p.67

16) Samuel Rutherford, *LEX, REX, or The Law and the Prince-A Dispute for the Just Prerogative of King and People*, 1644 ; 1982년 미국 버지니아의 Sprinkle Publications에 의해 다시 발간



대주의를 화해시키는 폴레랑스의 의미 또는 그 제도화라 할 정치적 다원주의의 의미를 지니고 있었음을 우리는 반드시 주목해야만 한다. 스스로 절대성을 주장하는 주권이 아니라 초월의 세계를 인정하는 헌법이 정치공동체의 중심이 되는 것이기 때문이다.

이런 관점에서 기독교적 입헌주의는 헌법과 그 하위의 정부가 오로지 세속의 세계(the Secular)만을 관할함을 선언한다. 이제 더 이상 세속정부는 인간의 구원과 영원의 의미에 관하여 어떠한 권한도 가질 수 없음을 천명하는 것이다. 또한 같은 맥락에서 그것은 학문과 예술, 경제와 취미의 많은 영역들 역시 세속정부의 관할권에서 해방한다. 진리에 관하여, 아름다움에 관하여, 또 소유와 향유에 관하여 최종적인 판단의 권한이 근본적으로 세속정부의 바깥에 있음을 선언하는 것이다.

이처럼 경건한 세속주의를 정당화하는 과정에서 기독교적 입헌주의는 아리스토텔레스전통의 이성법주의와 화해를 모색한다. 성경의 권위를 절대시하고 성경 자체의 원문 독해를 강조했던 프로테스탄티즘의 독특한 분위기가 헬라어 교육의 부흥 및 아리스토텔레스주의의 부활에 기여했음은 물론이다.<sup>17)</sup> ‘통치자(the ruler)와 통치 받는 자(the ruled) 중 누가 주권자인가?’라는 고래(古來)의 난문(難問)에 도전하는 과정에서 이들은 아리스토텔레스 정치이론의 핵심이라 할 ‘혼합정체’(the mixed government)의 이론에 깊이 공감했다. 왕정, 귀족정, 민주정의 공존 및 권력들 간의 견제와 균형이라는 이 고대적 정치사상은 ‘권력의 타락적 경향’을 전제로 한 점에서 기독교적 입장과 어울렸을 뿐만 아니라 절대주권론에 맞서서 제한주권론을 정당화할 수 있었기 때문이다. 이에 따라 혼합정체의 이론은 기독교적 입헌주의자들에 의하여 곧바로 교회정치와 의회정치의 중심이론이 되었고, 나아가 왕당파에 맞서는 의회파, 즉 휘그(whig)의 핵심적 정치철학이 되었다.<sup>18)</sup>

이처럼 아리스토텔레스의 고전적 공화주의사상이 재조명되면서, 서양 중세의 신정국가체제나 그 이후의 절대국가체제에서 철저히 잊혀졌던 인간의 정치, 곧 공공성(*res publica*)의 영역이 재건되기 시작했다. 영국의 경우 그 중심기관은 의회(Parliament)였으며, 이는 완전한 일치와 완전한 과편화의 중간지점에서 균형을 잃지 않고 세계를 운영하는 성숙한 중용의 사람들, 곧 덕성을 갖춘 시민들(virtuous citizens)의 민주적 정치공간으로 이해되었다. 아울러 이 공공적 시민들을 위한 정치적 지혜들 또한 급속도로 재구축되었다. ① 자치의 헌장으로서 헌법, 즉 입헌적 민주정치(constitutional democracy), ② 권력의 분립과 상호견제, 즉 견제와 균형의 원리(principle of check and balance), ③ 견제와 균형의 달성을 위한 핵심장치로서 왕정, 귀족정, 민주정의 공존, 즉 혼합정체, ④ 덕성의 함양을 위한 기본 도구로서 시민성에 초점을 맞춘 종교 및 도덕교육, 즉 공민교육(civic education) 등은 모두 이런 맥락에서 입헌주의의 이름으로 새롭게 생명력을 부여받은 원리들이었다.

이상에서 살핀 것처럼 근대적 입헌주의의 초기 발생은 경건과 세속 사이의 균형을 중시하던 프로테스탄트들, 특히 일단의 칼빈주의자들의 사상적 혁신에 크게 의존한 것이었다.<sup>19)</sup> 그러나 이 체제는 소위 과학혁명과 함께 대두한 계몽적 과학주의의 득세에 따라 곧바로 강

17) 존 커피는 사무엘 러더포드가 에딘버러 대학 재학시절 이수했던 커리큘럼을 세밀하게 검토하면서 이 부분을 매우 강조하고 있다. (John Coffey, 위의 책, Chapter 3) 이는 스페인을 중심으로 진행되던 로만 카톨릭의 변형된 자연법주의가 라틴어 교육에 의존했던 것과 현격하게 대조되는 지점이다.

18) Michael P. Zuckert, 앞의 책(1994), 57-64면

19) 한스 벨첼은 서구의 자연법사상사를 개괄하면서 이러한 중용적 입장의 철학적 대변자로 사무엘 푸펜도르프를 지목하고 특히 미국독립혁명의 주역들에게 미친 그의 사상적 영향력을 강조하고 있다. (한스 벨첼, 자연법과 실질적 정의, 박은정 역, 삼영사, 2001, 제2편 특히 제4장)

력한 위협에 봉착하고 만다. 그 이유는 이 새로운 사상이 과학의 이름으로 카톨릭의 교권지상주의는 물론 프로테스탄트의 성경중심주의를 뿌리 채 흔들면서, 헌법의 바깥에서 세계를 완성시켜주던 거룩함의 영역이 축소, 소거되기 시작했기 때문이다. 이 점에서 기독교적 입헌주의에 가장 위협적이었던 것은 철두철미하게 계몽적 과학주의의 논리에 입각하여 왕권신수설과 전혀 다른 방식으로 신민에게 복종을 강요할 수 있는 절대주의적 국가를 정당화해낸 토마스 홉즈의 새로운 국가이론이었다.<sup>20)</sup>

이와 같이 과학과 계몽, 그리고 이성의 이름으로 초월적 근거가 의심의 대상이 되면서, 입헌적 공화주의는 급속도로 기독교적 기초를 잃어버리게 된다. 물론 이에 맞서려는 노력이 없었던 것은 아니다. 예컨대 청교도혁명의 이론가였던 존 밀턴은 모든 인간은 하나님의 형상이라는 종교개혁정신에 충실하면서도 종래의 언약신학적 관점에서 벗어나 일종의 사회계약이론(social contract theory)을 도입하고자 했다. 그에 따르면 사회계약이란 원죄로 인해 낙원을 잃고 죽음과 궁핍에 직면한 인간들 사이에서 발생하는 불가피한 것이었고, 소유와 권리의 문제들 또한 마찬가지였다. 문제는 청교도혁명에서 타도의 대상이었던 스투어트 왕조 또한 동일한 원죄의 문제에 관하여 가부장제의 논리를 내세워 기독교적으로 왕권신수설을 정당화하는 로버트 필머의 주장을 내세우고 있었다는 점이었다. ‘기독교적’인 기초는 이처럼 정파에 따라 분열되어 있었으며, 그 때문에 계몽적 과학주의의 도전 앞에 무력해질 수밖에 없었다.<sup>21)</sup>

청교도혁명이 끝나고 왕정복고가 이루어지면서 기독교적 입헌주의는 점차 정치철학의 무대에서 사라지게 된다. 그리고 그와 함께 근대적 입헌주의는 플레랑스를 가능케 하는 정치적 다원주의의 기획으로서의 의미까지 상실할 위기를 맞게 되는 것이다. 초월을 잃은 이상 헌법은 그 자체로서 다시 세계를 완성시키지 않으면 안 되는 유사 절대주의적 요청에 시달릴 수밖에 없었다. 고전적 공화주의의 부활과정에서 ‘자치 또는 자결로서의 자유’(liberty as self-governance)를 상징했던 주권 개념(대외적 독립성)은 이 즈음에서 다시 절대주의적 본색을 드러내기 시작한다. 닫힌 세계에서 그것은 세계의 완성을 항상적으로 보장해 주는 최적의 개념이었기 때문이다(대내적 최고성).

이 위기를 돌파함에 있어서 근대적 입헌주의가 선택한 전략은 (개인주의적으로 이해된) 자유주의 이념과의 동거였다. 그것은 무너진 경건의 영역을 자유의 이념으로 대체하려는 것으로서 자연권의 사상에 입각한 사회계약론은 이러한 재구성의 전형에 해당하는 것이었다. 계몽적 과학주의의 도전에 대하여 근대적 입헌주의는 특히 휴고 그로티우스에 의해 발전된 자연법이론의 세속주의적 혁신, 즉 이성법주의를 수용함으로써 대응했다. 이성법주의는 무엇보다 개인적 소유, 곧 사유재산의 자연법적 정당화에도 이어졌고, 이는 결국 (기독교적 근거가 사상된 채) 미국 독립선언서에 등장하는 자명한(self-evident) 천부적 자연권의 사상으로 이어졌다.<sup>22)</sup>

주지하듯이 명예혁명 이후 존 로크의 자연권이론에서 정점을 이룬 소유적 개인주의 또는 자유자본주의의 레토릭은 덕성의 논리를 대체한 뒤 혼합정체의 논리와 조화를 이루며 이룬

20) Quentin Skinner, 앞의 책(1998), pp.59-60 ; Henning Graf Reventlow, The Authority of the Bible and the Rise of the Modern World, SCM Press, 1984, Part 2 ; 김병곤, 홉즈: 신 없는 절대주의, 송호근, 서병훈 편, 시원으로의 회귀: 고전과의 대화, 나남, 1999, 11-35면

21) 마이클 주커트는 바로 이 점을 들어 존 밀턴이나 로버트 필머 모두 기독교적 정치철학자라기 종교개혁의 정치이론가에 머문 인물들이었다고 평하고 있다. Michael P. Zuckert, 앞의 책(1994), 93면

22) 김병곤, 자유주의와 소유권사상, 사회비평, 제16호, 1996

바 휘그파의 정치이론으로 체계화되었다. 양자 사이의 긴장은 휘그파 정치전통의 핵심인 2 단계 사회계약이론에 수용되어, 신법/인법의 차원에서 자연법/실정법의 차원으로, 다시 헌법/법률의 차원으로 변형되었다. 그리고 중국에는 미국의 독립혁명과 연방헌법제정과정을 거쳐 마이클 주커트가 자연권공화국(Natural Rights Republic)이라고 명명한 독특한 국가를 탄생시켰다. 이것은 천부적 자연권과 혼합정체, 그리고 이 양자를 규정한 헌법을 정치공동체의 중심에 놓는 국가였다.<sup>23)</sup>

#### 4. 자연권 공화국의 운명

자연권공화국은 근대적 입헌주의의 정치적 소산이었다. 그것은 태생부터 서로 길항하는 두 개의 부분으로 나누어져 있었다. 그 하나는 필연적으로 공익지향의 엘리트주의와 연결되는 고전적 공화주의의 부분이었고, 다른 하나는 이에 대하여 개인의 자유와 권리의 보호를 우선시하는 소유적 개인주의의 부분이었다. 전자는 ‘공화국’에 관한 것이었고, 후자는 ‘자연권’에 관한 것이었다. 따라서 체제의 핵심은 양자의 길항을 어떻게 관리할 수 있는냐에 달려 있었다. 미국 정치를 설명할 때, 흔히 동원되는 ‘매디슨 민주주의 vs 제퍼슨 민주주의’의 대립은 바로 이 점과 깊이 관련되어 있다.<sup>24)</sup>

여기서 주의할 것은 프로테스탄티즘의 정치적 해방운동의 연장선에서 건국된 까닭에 미국의 경우에는 이와 같은 체제 내부의 긴장이 처음부터 기독교적인 의미를 가질 수밖에 없었다는 점이다. 다시 말해, 매디슨 민주주의나 제퍼슨 민주주의는 그 각각 기독교적인 정당화를 회피할 수 없는 상황에 놓여 있었다는 것이다. 이에 관하여 미국의 정치사는 비교적 명백한 경향을 보여 주고 있다. 제퍼슨 민주주의, 즉 자연권 중심의 인민적 평등주의가 프로테스탄티즘과의 연계 속에서 먼저 표출되고, 매디슨 민주주의는 이를 제어, 견제하는 방향에서 나중에 등장하는 모습이 계속적으로 연출되었기 때문이다.<sup>25)</sup>

“...독립 이전에는 대다수의 식민지 주민이 고전적인 공화주의 사회관을 가지고 있었다. 가정, 교회, 국가와 같은 사회제도는 유기체적인 전체로서, 거기에 소속된 회원 각자의 이익을 초월하는 공동선이 각 제도 안에 있다고 보았다...일종의 기독교적 공화주의가 식민지 미국에서 세력이 우세했던 칼뱅주의자들 가운데 널리 퍼져 있었다...그러나 독립 이후에는 많은 미국인이 (정치적으로는 연방주의자가 대표했던) 고전적 공화주의를 배격하고 (제퍼슨파가 대표한) 근대적 자유주의로 대치하기 시작했다...자유주의는 정부가 공적인 덕을 수행하는 중심으로서 공의를 실천하라고 부름 받았다는 생각을 부정했다. 그 대신 국가를 개인적 선택의 산물로 보았다. 다시 말해, 개인의 행복과 번영의 추구를 얼마나 효과적으로 촉진시키는지에 따라 순전히 기능적인 면에서 그 가치를 평가할 수 있는 것으로 보았다..”<sup>26)</sup>

침례교와 감리교가 주도한 복음주의적 부흥운동은 제퍼슨 민주주의와의 정치적 연계를 공

23) Michael P. Zuckert, *The Natural Rights Republic*, Notre Dame University Press, 1996

24) 로버트 A. 달, *민주주의 이론 서설: 미국 민주주의의 원리*, 김용호 역, 법문사, 1990

25) Michael P. Zuckert, 앞의 책(1996), pp.202-243 ; Samuel P. Huntington, *American Politics: the Promise of Disharmony*, The Harvard University Press, 1981

26) 낸시 피어시, *완전한 진리*, 홍병룡 역, 복 있는 사람, 2006, 521-523면에서 인용

고히 하는 방향으로 진행되었다. 종교와 정치 영역에서의 이와 같은 연계는 경제 영역에서도 아담 스미스가 대표하는 자유시장주의와의 연계로 이어졌다. 그 결과 탄생한 것은 반역사적, 반권위주의적, 반집단주의적인, 철저하게 근대적인 종교적 개인들이었다. 미국적 복음주의는 ‘사회적 속박으로부터 독립된, 동등하고 자율적인 개인들의 자유로운 회합에 기초한 새로운 형태의 공동체적 비전’을 널리 알렸다. 그러면서 교사보다는 이야기꾼에 가까운 미국식 정치지도자의 모델을 창조해냈다.<sup>27)</sup>

미국 기독교의 이와 같은 민주화<sup>28)</sup>는 미국식 복음주의의 특성과 관련된 종교적 현상이라기보다는 오히려 자연권공화국의 본질인 ‘팽창’의 속성과 깊이 관련된 정치적 현상이다. 어떤 의미에서 그것은 자유주의와 공화주의가 결합되었을 때부터 예정된 사태였다. 핵심은 입헌주의의 기독교적 기초가 상실되고 자연권개념이 그것을 대신하였을 때, 곧바로 자연권과 주권의 논리적 결탁이라는 의외의 결과가 도출되었다는 점이다. 그것은 바로 신정국가체제에서 구사되는 신적 주권의 논리가 정면으로 역전되는 것, 즉 인간이 주권자라는 휴머니즘의 새로운 교의가 구성되는 것을 의미했다. ‘통치자(the Ruler)와 통치 받는 자(the Ruled) 중 누가 주권자인가?’라는 물음과 관련 시켜보면 이 역전의 의미는 보다 명확하게 드러난다. 초기의 입헌주의가 결국 둘 다 주권자가 아니라고 답하려는 것이었다면, 이 새로운 이론은 양자의 동일성을 전제로 그들 모두가 주권자라고 답하려는 것이었기 때문이다. 헌법이 주권을 만든다는 입헌주의의 논리가 어느새 주권자가 헌법을 만든다는 절대주의의 논리로 바뀌었던 것이다.

룻소와 칸트(미국에서는 제퍼슨주의)에 의해 규정된 이 방향성은 이후 주권자로 스스로를 관념하는 인간들의 범위를 넓히며 지속적인 확장을 거듭했다. 시민주권에서 인민주권으로, 다시 국민주권을 거쳐 국가주권과 계급주권으로, 주권의 개념적 팽창이 계속되었으며, 그와 동시에 ‘경제적 인권-정치적 인권-사회적 인권-인권의 세계화’의 방향으로 인권(자연권)의 개념적 팽창 또한 계속되었던 것이다. 이러한 팽창주의적 특성은 그 자체 모더니티의 구성요소라 할 인간주권론이 모더니티의 다른 측면인 진보신앙(progressivism)에 철저하게 연결되어 있음을 드러낸다. 나아가 자유주의 정치이론의 유사종교적 특징은 종래 입헌적 공화주의의 핵심이던 다원적 민주정치(democracy)의 이념을 밀어내고 그 자리를 일원적 민주주의(democracism)의 이념이 채우게 만든다. 칸트의 정언명령론이 그렇듯이, 일원적 민주주의는 항상 그 자신을 ‘모든 인간을 모든 인간을 목적으로 대우해야만 한다’는 식의 도그마로서 만유 앞에 내세운다. 때문에 이로부터 대의민주제는 직접민주제에 비하여 항상 열등하며, 온전한 민주주의, 곧 인민의 자기지배를 확장시키는 방향으로 나아가는 것은 항상 옳다는 저 불멸의 명제(?)가 성립될 수 있었던 것이다. 미국정치를 지배해 온 팽창의 논리는 이와 같은 자연권공화국의 근본적인 경향성에서 비롯되고 있다.

20세기 후반에 이르러 이른바 ‘역사의 종말’이 운위되기 시작한 것은 바로 이와 같은 팽창주의적 역사진행이 어느 정도 완결되었음을 기반으로 한다. 비록 현실에 있어서는 여전히 인간주권론이 미치지 못하는 영역이 존재하지만, 적어도 규범에 관해서는, 인간주권을 계급주권으로 바꾸었던 현실사회주의의 몰락 이후 그 정당성을 위협할만한 어떠한 도전도 존재하지 않게 되었기 때문이다. 자연권에 근거한 민주주의의 이념은 더 이상 근본적으로 위협받지 않는다. 국민국가 단위에서 살펴보면, 이런 종류의 규범적 정복은 사실 상당히 오래

27) 낸시 피어시, 앞의 책(2006), 525-528면

28) Nathan Hatch, The Democratization of American Christianity, The Yale University Press, 1991

전에 성취되었다고도 볼 수 있다. 소극적 자유가 적극적 자유에 의하여 대체되고, 자유국가가 복지국가에 의하여 대체되는 과정은 인간주권론 그 자체에 의한 정당화과정이자 그 개념적 핵심인 인권(기본권)논리의 팽창과정이었다.<sup>29)</sup> ‘역사의 종말’이란 결국 이처럼 국민국가 단위에서 벌어져 온 규범적 정복이 세계국가의 차원으로 외부화된 결과라고 말할 수 있다. 미국을 정점으로 하는 소위 ‘제국’(the Empire)의 현존은 이에 관한 가장 역력한 증거일 것이다.<sup>30)</sup>

그러나 이러한 자신감은 현실을 너무 과장하는 것이다. 인간주권론은, 그것의 현실적 실현단위가 국민국가이건 세계국가이건 간에, 그 자체의 규범적 완전성을 선언하는 순간부터 또다시 미궁에 빠진다. 규범과 현실 사이의 괴리(gap)를 지적하는 것을 제외한다면, 도대체 그 정당성을 입증할만한 증거를 어디서도 찾을 수 없기 때문이다. 마치 신정(神政)의 논리에 근거한 절대주권론에 의해서처럼, 스스로를 완성하는 인간주권론에 의하여 세계는 다시 단된다. 그리고 이 단힌 세계에서 인간주권론을 이끌어 주던 진보신앙은 더 이상 쓸모가 없게 된다. 진보를 실현할 더 이상의 바깥이 존재하지 않기 때문이다. 이와 같은 국면에서 인간이 스스로의 주권을 선언하는 것은 궁극적으로 아무런 의미가 없다. 말 그대로 그것은 동일자가 제 스스로에게 내어맡는 독백에 불과하다. 때문에 바로 여기서 민주주의는 일종의 거울이론으로 전락하고 마는 것이다. 자연권공화국은 이제 더 이상 팽창할 여지를 잃어버리게 된 것이다.

오늘날 정치의 현실에서 이처럼 단힌 민주주의는 자연권과 사회계약론, 그리고 개인주의적 권리의 신화를 매개로 작동하는 자유주의적 법치주의의 모습으로 나타나곤 한다. 그 속에서 모든 것을 개체화하는 주관주의적 가치론은 최소국가의 논리로 연결되고 이것은 다시 ‘법치주의’, 즉 체제 내부에서 벌어지는 문제들을 해결하는 최종적인 권한이 이성적 법칙에 따라 운영되는 적법절차(due process of law)에 주어져 있다는 명제로 연결된다. 이 적법절차를 독점하는 사법(司法)은 이제 사회계약의 당사자인 개인들 사이의 ‘권리’분쟁은 물론 그들과 국가 또는 정부 사이의 ‘권한’분쟁을 이성적으로 해결할 최종적 책임을 확보함으로써, 단지 국가나 정부 내의 한 기관이 아니라 사회 자체의 최종적인 심판관이자 질서유지자로서 스스로를 위치 지운다. 이와 함께 혼합정체나 다두제의 이상은 말 그대로 이상에 머무르게 된다. 이제 사법의 결정을 번복할 수 있는 것은 궁극적으로 사법 그 자체뿐이다. 아이러니한 것은 이와 같은 사법의 궁극화 또는 유사형이상학화가 결과적으로 자연권론 또는 인간주권론 그 자체를 정면으로 거스르게 된다는 것이다. 사법주권에 의하여 인간은 이제 지배하는 위치가 아니라 지배받는 위치로 전락당할 수밖에 없기 때문이다.<sup>31)</sup>

29) 다만 이 과정에서 입헌적 공화주의의 정치사상이 ‘경제’에 관한 이론을 발전시킬 수 있었던 점은 또 하나의 사상사적 혁신이라고 부를 수 있을 것이다. 경제를 시장위주로만 이해하는 자유주의자들과 국가위주로만 이해하는 사회주의자들 사이에서 동감(sympathy)의 원리에 입각한 ‘시민사회/정치사회’의 중요성을 포착하고, 그것을 헌법적 경제질서의 형식으로 투영시키려는 것이 이 새로운 ‘혼합경제’이론의 착안점이었던 것이다. 말하자면, 시민사회의 이념이라 할 박애를 시장경쟁의 합리적 국가규제를 위한 규범적 출발점으로 재해석하려는 시도였다고나 할까? 이런 관점에서 아담 스미스의 ‘도덕감정론’의 관점에서 경제이론을 재구축하려는 일련의 흐름은 입헌적 공화주의의 입장에서 주목할 가치가 충분하다고 나는 생각한다. 아직 입헌적 공화주의에 관해서는 어떠한 언급도 하고 있지 않지만, 다음의 두 글은 한국사회의 현실을 기초로 그러한 방향성을 어느 정도 감축하고 있는 것으로 여겨진다.(이근식, 자유주의 사회경제사상, 한길사, 1999 ; 박세일, 법경제학(개정판), 박영사, 2000, 특히 제1편 법경제학 서설)

30) 안토니오 네그리, 마이클 하트, 제국, 윤수중 역, 이학사, 2001, 특히 제1부 제1장 ‘세계질서’.

31) 역사의 종말 앞에선 최후의 인간에 관해 말하면서 프랜시스 후쿠야마가 언급한 ‘완전한 권리와 불완전한 의무’의 불균형은 자유주의적 법치주의와 연계된 사법적 집권구조의 미시세계적 반영물일 것이다.(프랜시스 후

‘역사의 종말’과 함께 포스트모던윤리가 대중에게 일정한 호소력을 가지게 되는 것은 바로 이런 맥락에서다. 모더니티의 한계를 전제로 고찰할 경우, 인정투쟁의 완성이라 할 민주주의의 규범적 완결 또는 자연권공화국의 세계정복은 자유주의적 법치주의의 정치체제 속에서 결과적으로 사법의 압도적 우위라는 의도하지 않은 결과를 낳게 되었기 때문이다. 그러므로 이를 문제 삼으려는 노력들이 전혀 다른 의미의 새로운 역사(포스트모던)를 욕망하게 되는 것은 당연한 이치다. 하지만, 이 새로운 시대의 방향성에 관하여 단지 해체주의적 방식으로 접근하는 것은 문제를 문제로 답하려는 단기적 처방에 지나지 않는다. 보다 본격적으로, 한편으로는 삶 자체를 궁극적으로 정당화할 의미적 근거가, 다른 한편으로는 그와 관련하여 실제적 삶을 이끌어 갈 지침이 모더니티 곧 인간주권론과는 다른 관점에서 재구성되지 않으면 안 된다. 유사 종교적 근본주의운동들에 의해 주도되는 문명들의 충돌이 예고되고 있는 것(또는 시작되고 있는 것)은 이와 같은 작업의 급박한 필요를 증명한다.

이 문제에 관하여 이 글은 자연권공화국의 역사를 거슬러 근대적 입헌주의의 발생과정에 등장했던 기독교적 입헌주의의 지평을 복원하는 것에서 그 출발점을 모색하고자 했다. 다만, 사무엘 러더포드나 조나단 에드워드를 거론하는 것보다는 포스트모던적인 언어로 이를 재구성할 수 있다면 더욱 바람직 할 것이다. 그런 관점에서 예컨대 윤리학의 영역에서 엠마누엘 레비나스가 던져 놓은 ‘타자의 윤리’나 사회이론의 영역에서 니콜라스 루만이 개척한 ‘자기발생적 체계이론’ 등은 각기 경청할 가치가 적지 않다고 나는 생각한다. 그러나 이 양자를 통합적으로 이해하는 것, 다시 말해, 공동체적 삶을 형성하는 윤리적 근거와 과학적 지침을 포괄하는 것과 관련해서는 이미 우리가 가지고 있는 헌법의 가치를 재발견하려는 노력이 필요하다.<sup>32)</sup> 그리고 이를 위해서는 무엇보다 헌법의 텍스트를 이루고 있는 세 개의 역사적 층위 가운데, 복지국가의 차원과 시민혁명의 차원을 뚫고 가장 저층에 자리한 기독교적 입헌주의의 차원을 인식해야만 한다.

앞서 언급했듯이 기독교적 입헌주의는 절대주의 통치 이데올로기의 안티테제로서 역사에 등장했다. 이런 맥락은 인간주권론에 입각한 다른 의미의 절대주의 통치체제가 그 효능을 다해가고 있는 현 시대의 사상적 빈곤을 돌파하는 것에 관해서도 적지 않은 시사점을 준다. 흥미롭게도 현실을 지배하는 헌법의 텍스트는 복지국가와 시민혁명의 층위들 아래에 기독교적 입헌주의가 출발했던 그 시대의 개념도구들을 고스란히 보존하고 있다. 그러므로 바로 이 잊혀진 기층에 집중하여 포스트모던시대의 언어로 기독교적인 관점에서 헌법을 재해석하는 작업이 필요하다.<sup>33)</sup> 무엇보다 우리는 일원적 민주주의의 이념을 벗어 버리고 다원적 민주정치의 이념을 복원할 수 있는 사상적 계기를 헌법의 텍스트 속에서 확보해내지 않으면 안 된다. 특히 현대 헌법이론의 핵심을 이루고 있는 주권개념을 해체하고 탈권력적 언어로 그것을 재구성하는 작업이 필요하며, 이것은 근본적으로 톨레랑스와 시중(時中), 그리고 초월을 함께 담아내려 했던 기독교적 입헌주의의 맥락을 부활시키는 작업일 수밖에 없다.

쿠야마, 역사의 종말-역사의 종점에 선 최후의 인간, 이상훈 역, 한마음사, 1992)

32) 이런 관점에서 제시되고 있는 현대의 헌법이론으로는 단연 위르겐 하버마스의 그것을 거론해야 할 것이다. 다만, 생활세계와 체계의 사이에서 양자를 연계하는 의사소통의 기층으로 법 또는 헌법을 이해하려는 그의 기획은 자칫 ‘타자의 윤리’의 무한계성과 ‘체계이론’의 자기발생성을 모두 놓치고 매우 빈약한 의사소통절차규범이론으로 전락할 위험이 적지 않다.(위르겐 하버마스, 사실성과 타당성, 한상진/박영도 공역, 나남, 2000)

33) 이국운, 현대 헌법이론에서 타자의 복권-자유주의와 공동체주의의 맥락에서, 법철학연구 제6권 제2호, 2003

## 5. 희생적 중보(中保)의 정치는 어떻게 가능한가?

앞서 말했듯이, 기독교지식중산층의 정치적 진로에 관하여 나는 기독교적 입헌주의를 대안으로 삼아야 한다고 생각한다. 이것을 제외하고 하나님의 얼굴 앞에서 수행되는 ‘거룩한 약속의 정치’를 세속에서 실현할 방도가 있을지에 관해 솔직히 나는 회의적이다. 비록 충분조건은 아닐지라도, 헌법에 의한 정치는 기독교적 정치의 필요조건은 될 수 있으리라고 나는 확신한다. 물론 이런 주장은 결코 헌법에 의하지 않은 정치가 불가능하다거나 또는 그것이 아무런 가치가 없다는 것을 뜻하지 않는다. 또한 헌법 자체를 신성불가침의 존재로 숭양하는 헌법물신주의(憲法物神主義, constitutional fetishism)와도 명확하게 구분되는 것이다. 헌법의 바깥에도 정치는 반드시 존재하며, 때때로 그것은 불가피한 요청이 되기도 한다. 허나 기독교적 입헌주의는 어떻게 해서든지 그러한 일탈을 헌법정치의 궤도 속으로 이끌어 들이려는 일종의 중보자적 헌신에서 출발하는 것이다. 따라서 헌법정치의 틀을 지키기 위하여 자신의 정치적 이익을 희생해야 한다면, 마땅히 그렇게 하는 것이 기독교적 정치의 바른 실천인 것이다.

문제는 과연 이러한 희생적 중보의 정치(the politics of sacrificial mediation)를 한국정치의 구체적인 현장에서 현재의 기독교지식중산층이 실천할 수 있을 것인가의 물음이다. 고백하건대, 1년 뒤의 대통령선거를 앞두고 또 다시 정계개편을 모색하고 있는 최근의 정치상황을 곰곰이 되새기면서, 나는 이에 관하여 약간의 낙관론을 가지게 되었다. 이와 같은 정계개편논의는 흥미롭게도 입헌주의를 기반으로 삼는 희생적 중보주의자들에게 새로운 기회가 다가오고 있음을 예고하고 있다. 왜냐하면 그것은 앞으로의 한국정치가 종래처럼 반공주의나 지역주의에 근거하여 다수연합을 구성하는 방식으로는 운영되기 어렵다는 점을 드러내고 있기 때문이다.<sup>34)</sup> 특정 정파가 55 내지 60 퍼센트 이상의 지지를 독점하는 것은 불가능하며, 따라서 제 정파들 간의 합종연횡을 통해 탄생하는 이른바 연립정권이 상시화 될 수밖에 없을 것이다.

그 경우에 정치지형은 자유민주주의체제에 일반적인 가치지향을 따라 새롭게 조정될 수밖에 없다. 거칠게 전망하자면, 우파블록은 크게 친국가적 우파와 친자본적 우파로 나뉘게 될 것으로 예상된다. 양자는 끊임없이 경쟁하면서 주도권을 다투겠지만, 그들 사이의 연대는 생각만큼 용이하지 않을 것이다. 좌파블록 역시 크게 친자유적 좌파와 친노동적 좌파로 구분될 공산이 크다. 그리고 이들의 관계 또한 대동단결보다는 경쟁과 주도권 다툼으로 점철될 수밖에 없을 것이다. 앞서 전제했듯이 이 네 개의 정치적 분파들 가운데 어느 하나가 압도적 다수를 차지하는 경우는 상상하기 어렵다. 그렇다면 중앙정치는 물론이려니와 지방정치의 각 단위들에서까지 이들 사이의 합종연횡을 통한 연립정권의 설립은 불가피한 일이 될 것이다.

바로 이와 같은 좌우파의 정치적 분화는 희생적 중보의 정치를 목적하는 입헌주의적 정치세력에게 의외의 기회를 제공하게 된다. 왜냐하면 다수의 구성을 위해서는 논리적으로 좌파나 우파에 속하지 않은 중도의 정치세력이 일종의 캐스팅보트를 행사할 수밖에 없기 때문이다. 편의상 좌우파의 정치적 분파들이 각기 20 퍼센트씩의 지지를 확보한다고 가정할 때, 이것은 연립정권의 구성과정에서 사실상의 결정권을 그 어떤 분파에도 속하지 않은 중도의

34) 아울러 지방정치의 활성화가 조기에 이루어진다면, 중앙정치의 지역주의적 성격은 급속하게 완화될 가능성이 많다.

20 퍼센트가 행사하게 된다는 것을 의미한다.<sup>35)</sup> 생각하기에 따라서는 영구적 집권도 가능할 법한 이 정치노선은 그러나 현실적으로는 매우 지탱하기 어려운 선택이다. 좌파와 우파로부터 공히 기회주의적이라는 비판이 쏟아질 것은 정한 이치려니와 양자가 던지는 정치적 전향의 유혹도 갈수록 거세질 것이기 때문이다. 그렇기 때문에 희생적 중보의 정치노선에는 다음의 몇 가지 지침이 끊임없이 상기되지 않으면 안 된다.

첫째로는 헌법정치의 원칙을 훼손하려는 어떠한 시도에도 결연하게 저항해야 한다는 점이다. 상대방이 좌파이든 우파이든 정치의 다원주의적 기초나 법의 지배의 원칙, 견제와 균형의 기본구조 등을 수호함에 있어서는 추호의 물러섬이 없어야만 한다. 둘째로는 합리적이고 전문적인 토론에 기초하여 단기적인 정치적 수요보다는 장기적인 정책적 수요에 부응해야 한다는 점이다. 대표적으로는 외교나 교육, 복지와 같은 분야에 집중함으로써 공동체의 장기적 역량을 확보하려는 태도가 필요하다. 셋째로는 중도적 통합론의 유혹에 빠지지 않기 위해서 주기적으로 지지율을 관리하는 지혜가 요구된다는 점이다. 이를 위해서는 때때로 대중융합주의의 정치노선과 갈등상황에 돌입하는 것도 주저하지 말아야 한다. 넷째로는 정책의 합리성을 제고할 뿐만 아니라 이를 실현할 유능한 정치가의 양성에도 힘써야 한다는 점이다. 특히 광범위한 시민정치네트워크를 조직함으로써 그 속에서의 정치적 토론과 실천이 정치가의 훈련과정이 되도록 배려해야만 한다.

대중정치의 논리를 정면으로 거스르는 이상의 지침들을 끈기 있게 실천하기 위해서는 희생적 중보의 정치를 진심으로 이해하는 성숙한 정치세력이 필요하다. 쟁취하는 방식만이 아니라 양보하는 방식으로도 공동체 전체를 경영할 줄 아는 그들이야말로 진정한 의미에서 체제의 운영자가 될 자격이 있다. 모든 것이 하나의 중심으로 환원되던 시대에는 그로부터 분리하여 스스로 적이 되는 것이 진보이자 개혁일 수 있었다. 이를 통하여 삶의 본질적인 다양성이 드러날 수 있었기 때문이다. 그러나 그와 같은 진보와 개혁의 논리가 일상화되어 모든 것을 둘로 나누는 이항대립의 논리가 주류가 되었을 경우에는 다시 그로부터 분리하여 스스로 적이 되는 태도가 필요하다. 그저 둘로만 나누는 것은 사실 적과 동지의 이분법 속에 삶을 가두는 것과 같다. 진보신앙의 현란한 수사학에도 불구하고 이 살벌한 권력적 이분법 속에서 삶의 다원성을 확보하기란 지독히도 어렵다. 모든 것을 하나로 환원하는 것과 둘 사이의 대립으로 환원하는 것은, 동일자의 논리에서 보자면, 크게 다르지 않은 것이기 때문이다.

기독교지식중산층의 한 사람으로서 나는 친미개화반공의 비정치적 정치행태를 기독교적 입헌주의에 입각한 희생적 중보의 정치노선으로 하루바삐 대체할 것을 제안한다. 정치공학적인 관점에서 희생적 중보주의자들이 기회를 포착하게 될 것을 예측하기란 비교적 쉬운 일이지만, 실제로 그와 같은 노선을 개척하는 것은 문제가 다르다. 여태껏 이 정치노선이 미답지(未踏地)로 남아 있거나 ‘장렬하게 전사한’ 故 제정구 의원의 이름 등과 함께 비감(悲感)하게 기억되는 것도 바로 그 때문이 아니겠는가? 그러나 그럼에도 불구하고 한국사회의 기독교지식중산층이 희생적 중보의 길로 나아가야 할 이유는 충분하다고 나는 생각한다. 좌우의 비난을 한 몸에 받으면서도 공동체를 지탱할 누군가가 반드시 필요한 시대로 한국사회가 급속하게 옮겨가고 있기 때문이다.<sup>36)</sup>

35) 예를 들자면, 이것은 전후 서부독일의 정치사에서 자유민주당(FDP)이 수행했던 역할과 매우 흡사하다. 전후의 재건기에는 우파의 기민기사련(CDU/CSU)과 연립하고, 복지국가건설기에는 좌파의 사민당(SPD)과 연립하다가, 복지국가해체기에는 다시 기민기사련과 연립했던 것이 그들의 역할이었던 것이다.

36) 이런 관점에서 최근 시작되고 있는 개헌논의는 한국사회의 기독교지식중산층에게도 주목이 대상이 되어야만



한다. 그 전개여하에 따라 희생적 중보의 정치를 실현할 수 있는 다원주의적 정치구조가 조기에 형성될 수도 있겠기 때문이다. 그러나 그와 같은 차원을 말하기 전에 더욱 급선무인 것은 앞으로의 개헌정국을 이용하여 한국사회의 기독교적중산층이 헌법에 대한 경의를 가지도록 만드는 것이다. 헌법정치의 현장에서 헌법개정논의는 항상적인 것이며 그 자체가 헌법정치의 중요한 일부분인 까닭에 이러한 목표는 결코 과장된 것이라고 말할 수 없다. 예컨대, 1987년 4월 13일 당시 전두환대통령의 개헌논의금지조치가 역설적으로 '87년의 민주 개헌을 이끌어내는 기폭제가 되었음은 주지하는 바와 같다.

따라서 개헌이든 호헌이든 오로지 정략적인 관점에서 헌법개정논의를 이해하거나 헌법개정논의 자체를 독점하려는 태도는 경계되어야 마땅하다. 다양한 집단들이 다양한 시각에서 헌법개정논의를 진행시키는 것은 어떤 측면으로도 환영할 만한 일이기 때문이다. 여기서 주의할 것은 그 과정에서 현재의 헌법구조 아래서 정치적 소외가 발생하고 있다는 주장이 헌법개정논의로 제기되는 경우이다. 예를 들자면, 단지 두 조문 밖에 없는 지방자치의 장을 획기적으로 강화하자거나, 외국인 등의 보호를 위한 국적에 관한 헌법적 지침을 명시하자는 주장들, 그리고 시민의 자기정보통제권 등에 관한 근거조항을 마련하자는 주장 등이 그러하다. 이것이야말로 헌법정치의 규칙 그 자체에 관한 문제제기인 까닭이다.

이와 동일한 맥락에서, 예컨대 1987년 제9차 개정헌법이 사실상 정치인들 사이의 합의였음을 상기하면서, 이른바 시민헌법의 차원에서 그 극복을 주장하는 목소리들도 주목할 필요가 있다. 비록 해석투쟁의 차원에서 많은 부분이 해결될 수 있더라도, 헌법정치의 정당성에 관한 이의제기는 무엇이든 소홀히 다루어서는 안 되기 때문이다. 다만, 헌법에 대한 경의를 확인하고 회복한다는 차원에서는 이른바 '87년 체제가 딛고 있는 역사적 기반을 재삼재사 확인할 필요가 있을 것이다. 이 점에서 1987년 6월 민주항쟁의 감격은 어떤 경우에도 무시될 수 없는 헌법적 자산임을 분명히 해야만 하며, 소위 '87년 체제의 극복은 근본적으로 '48년 체제 즉 분단헌법 그 자체의 극복을 목적해야 한다는 점을 확인해야만 한다. 이러한 목적을 고려할 때, 헌법개정의 방식으로 전면개정의 방식(revision)을 고집하는 것 역시 재고되어야 한다. 헌정사의 전례에도 불구하고 보완개정의 방식(amendment)을 취하는 것도 불가능한 것은 아니기 때문이다.