

개인과 사회 발전 개념의 재구성

박상필*

개인과 사회의 발전은 개인의 정체성과 삶의 질 향상에 매우 중요한 문제로서, 개인과 사회는 근원적으로 발전을 지향한다. 이때 개인과 사회의 발전 개념을 어떻게 규정할 것인가에 하는 중대한 문제를 마주하게 된다. 이 글은 개인과 사회의 발전을 초월론적 존재론과 행복발전론에 근거하여 새롭게 구성하는 것이 목적이다. 개인의 발전에 대해서는 정신적이고 사회적 존재로서의 정체성에 비추어 자기실현과 인정에 대해 살펴보았다. 자기실현에 대해서는 우주적 본성을 지닌 존재에 근거하여 영성, 이타, 과정을 중심으로 개인의 발전개념을 재구성하였고, 인정과 관련해서는 다중적 욕구와 사회적 책임을 강조하여 존경과 시민성에 대해 새롭게 규정하였다. 사회의 발전에 대해서는 발전의 양상과 주체 문제를 고찰하였다. 발전의 양상에서는 공리주의에 기초하는 근대 물질문명의 경제환원론적 발전이 아니라 행복지수의 개발을 통한 삶의 질 평가가 중요성을 지적하였다. 그리고 발전의 주체에 대해서는 국가가 아니라 개인이 발전의 주체가 되어야 하며, 공공영역의 의사결정뿐만 아니라 시장과 시민사회에서의 공정한 참여를 중시하였다. 끝으로 개인과 사회의 발전은 서로 밀접하게 상호작용하는데, 비록 양자를 독립항으로 설정하더라도, 이중주의 화음처럼 조화를 이루는 것이 개인의 행복과 조화로운 사회 건설에 중요하다는 것을 강조하였다.

Ⅰ 주제어 Ⅰ

발전, 자기실현, 인정, 발전양상, 발전주체

* 한일장신대학교 NGO정책대학원 연구교수

I. 머리말

인간은 존재 그 자체만으로도 지극한 존엄을 갖는다. 개인은 신분이나 능력에 관계없이 우주만물의 중심에 서있기 때문이다. 한 개인의 바깥에 있는 세계총체라는 것은 그가 존재함으로써 의미를 갖는 것이다. 물론 개인이 갖는 의미나 힘은 그가 어떤 경계(境界)에 있는가에 따라 다르다. 그러므로 모든 사람은 자신의 능력을 증대하고 삶의 의미를 찾기 위해 자기발전을 지향한다. 사실 종교적 관점에서 본다면 인간은 존재론적 성숙을 지향하는 본성을 지니고 있다. 이러한 본성은 생명론에서 말하는, 모든 생명에 내재된 자기완성을 향한 운동이라고 할 수 있다. 따라서 모든 인간은 자기완성의 목적을 향해 발전해간다.

사회는 개인의 집합으로 구성된다. 역사에 따라 커다란 차이가 있기는 하지만, 공동생활을 영위하는 인간은 가족부터 시작하여 마을, 부족, 도시, 국가 등 다양한 형태의 집단을 구성하고 살아간다. 이러한 사회 단위에서 개인은 공통의 가치와 이데올로기를 형성하고, 그것에 걸맞는 제도와 문화를 형성한다. 물론 사회는 정태적 구조가 아니라 변동을 거듭하는 동태적인 구조이다. 그러한 변동의 근원에는 개인의 욕구가 요동치고 있다. 따라서 사회는 개인의 욕구를 충족하고 집합적 가치를 실현할 수 있는 형태로 발전해간다. 물론 개인이 추구하는 욕구는 지역과 시대에 따라 다르기 때문에 사회발전의 형태는 지역과 시대에 따라 차이가 있다.

개인과 사회가 발전을 지향한다고 할 때, 이와 관련된 논의는 우선 개인과 사회의 발전 개념을 어떻게 규정할 것인가 하는 문제에 부딪히게 된다. 근대적 의미의 개인발전은 주로 공리주의적 관점에서 물질적 효용 증대에 맞추어졌다. 즉, 개인의 발전은 물질적 성공으로 치부되었다. 정신적 힘을 계발하고 사회적 책임을 이행하는 속에서 영성발전과 인

격완성의 차원으로 나아가지 못한 것도 이러한 이유 때문이다. 이러한 문제는 사회발전에 대한 규정에서도 그대로 나타난다. 근대성에서 규정하는 사회발전도 공리주의적 관점에서 크게 벗어나지 못하였다. 사회의 발전이란 곧 경제성장을 통해 생산량을 증대하고 그것을 소비하여 물질적 생활의 편리를 고양하는 것이었다. 즉, 사회의 발전을 유물론적 존재로서의 개인의 정체성에 근거를 두었다.

우리가 행복한 삶을 누릴 수 있는 대안체제 혹은 대안사회를 모색한다면, 근대적 의미의 개인 및 사회 발전에 대한 비판을 통해 이를 재구성하는 것이 필요하다. 여기서는 근대적 개인발전관에 대항하여 개인을 영성을 지닌 초월적 존재로 규정하고, 거기에 근거하여 개인의 발전을 논의한다. 이렇게 되면 개인의 발전은 사회적 책임과 윤리적 요소를 내포할 뿐만 아니라, 영성을 지닌 존재의 정신적 힘과 관련된다. 한편 이러한 존재론에 근거할 때, 사회의 발전은 개인의 정신적 에너지를 발현하고 활발한 사회참여를 보장하는 것을 도외시 할 수 없다. 따라서 사회발전은 단지 경제성장이나 소비증대에 한정되는 것이 아니라, 개개인이 사회에 참여하고 기여하는 속에서 각자가 가진 정신적 능력과 잠재력을 최대한 계발하는 것이다. 이렇게 본다면 앞으로 전개될 논의는 기본적으로 방법론적 개인주의에 근거하고 있다. 그러나 초월적인 존재라고 해도 개인이 자기고착화로부터 벗어나는 윤리적 주체가 되지 않고서는 존재적 힘을 발휘할 수 없다. 따라서 개인과 사회의 발전은 상호 조화를 이루어야 한다.

이 글은 근대 물질문명의 속성에 기인하는 존재론과 사회론에 대한 비판을 통해 개인과 사회의 발전을 새롭게 규정하려고 시도한다. 이러한 시도는 근대의 유물론적 존재론과 경제환원론적 사회발전이 인간의 행복을 보장할 수 없다는 가정에서 출발한 것이다. 그리고 개인과 사회의 발전을 다양한 시각에서 조명할 수 있다는 후근대적(post-modern) 다

원주의에 근거하고 있다. 개인과 사회의 발전을 새롭게 규정하기 위해서는 개인과 사회가 각각 어떻게 발견되고 형성되었는가를 파악해야 하므로 이에 대해 먼저 고찰할 것이다.

II. 개인의 발견과 발전

1. 개인의 발견

우주역사 137억 년, 지구역사 46억 년, 생명역사 35억 년에 비추어 본다면, 인류의 역사는 그야말로 한 순간에 지나지 않는다. 인류의 실질적인 조상인 직립인간(*Homo erectus*)을 기점으로 할 때, 약 200만 년의 역사에 불과하기 때문이다. 심지어 호모 사피엔스(*Homo sapiens*)는 겨우 16만 년 전에 출현하였다. 인류의 역사에서도 주체적 개인의 발견은 그야말로 수백 년의 역사에 불과하다. 여기서는 주로 역사적인 관점에서 고대사회 이후 개인의 출현에 대해 살펴보기로 한다.

고고학에서는 약 1만 년 전에 메소포타미아·이집트·중국 등 동양의 농경사회에서 최초의 국가가 등장했다고 본다. 3500년 전에 중국에서는 체계적인 관료조직으로 구성된 부족국가가 주변지역을 지배하였고, BC 10-5세기에 고대 그리스에서는 도시국가 폴리스(*polis*)가 운영되었다. 그러나 이러한 국가는 강제적인 물리력과 체계적인 응집력을 가진 국가라기보다 일종의 부족집단, 촌락집주(*synoikismos*), 네트워크에 가까웠다(박상필, 2010: 202; Vincent, 1992: 23-25; Naver 지식백과). 따라서 이때의 개인은 소규모의 친족이나 부족의 일원에 소속되어 있었다. 물론 시민과 같은 특권계급이 존재했고, 소규모 조직 내에서도 법이나 규율을 갖추고 지배체제가 형성되기도 했다. 그러나 개인보다는 공동체에 대한

귀속을 시민덕목으로 간주하였고, 대부분의 사람들은 소규모 공동체에 귀속되어 살았다.

중세에 들어오면서 서양에서는 제국체제가 흐트러지고 봉건사회가 발달하였다. 봉건사회는 농노제와 가신제에 기초하여 여러 형태의 복잡한 계약·동맹관계로 이루어져 있었다. 소규모의 도시국가가 존재하기도 했지만, 여러 세력들이 공존하면서 서로 다투는 형국이었다. 동양에서는 중국의 경우 여러 세력들이 서로 경쟁하는 혼란기를 거쳐 송(宋)에 와서 통일국가가 형성되었으나, 중앙의 행정이 미치는 지역은 매우 제한되어 있었다. 따라서 대부분의 사람들은 봉건영주에 예속되어 있거나, 고대사회처럼 여전히 씨족이나 부족공동체의 일원으로 생활하였다. 특히 서양에서는 기독교의 영향으로 인간의 자의식이 제대로 생겨나지 못하였다. 중세초기 교부(敎父)철학에서 볼 때 대성자(大成者)로 불린 아우구스티누스(Aurelius Augustinus)의 주장처럼, 인간은 자유의사를 가지고 고유한 삶을 살기보다는 신에 대한 복종과 교회에 의한 지원으로 구제받을 수 있다고 보았다. 후기 스콜라(Scholar)철학에 와서는 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)의 <신학대전>에서 볼 수 있듯이, 세속국가의 가치와 물질적 생활을 어느 정도 인정하였다. 하지만 여전히 인간에 대한 신(神)의 우위, 국가에 대한 교회의 우위가 일반적이었다(조좌호, 1983: 190-91).

인간의 존재론이나 생명론의 관점에서 본다면, 개인의 존재나 주체의 자각은 생(生)과 사(死), 의식과 무의식, 그리고 고대와 근대의 차원을 넘어선다고 볼 수 있다. 불교의 유식학(唯識學)에서 보는 바와 같이 한 인간의 업(業)이 생과 사를 초월하여 아뢰야에 저장된다고 볼 때, 한 개인은 영원한 자기로 존재한다(박상필, 2010: 66-67, 84-103). 그리고 심리학자나 정신분석학자들이 주장하는 바와 같이, 자기를 의식하는 것은 단지 기억에만 의존하지 않는다. 이것은 무의식의 이드(id)가 표층에 드러

난 의식과 행동을 지배한다고 본 프로이트(Sigmund Freud), 아기의 존재를 의식 이전의 본성까지 내포한다고 본 칼 융(Carl Jung), 자아의 동일성을 감각적 지각을 넘는 질적 연속을 의미하는 지속(duree)에서 찾은 베르그송(Henri-Louis Bergson), 외적 자아의 근본으로서 궁극적 의식인 기본형상(seed-forms)을 강조한 윌버(Ken Wilber) 등의 저술에서 잘 나타난다(Bergson, 2005; Freud, 1990; Hall and Nordby, 2004; Wilber, 2004). 이처럼 자신의 존재를 의식하는 것은 고대사회나 중세사회의 인간이라고 해서 불가능한 것이 아니었다.

하지만 진정한 개인의 발견은 근대의 도래를 기다려야만 했다. 근대에서 개인은 기본적으로 자기의식을 가진 자아를 의미한다. 자아는 데카르트(Rene Descartes)가 규정한 것처럼, 자기 자신을 반성적으로 사유하고 성찰하는 존재이다(Descartes, 1997). 그리고 헤겔(Georg Wilhelm Hegel)의 지적처럼, 의식하고 있는 자기를 의식하는 존재이다(Hegel, 2005). 자기 자신에 대한 반성과 의식 속에서 스스로를 대상화하는 것은 자기를 확인하는 근본조건이 된다. 그리고 자기를 확인한다는 것은 외부대상을 인식하고 그것을 자신과 구별하는 계기가 된다. 한 개인의 독립된 자기정체라는 것은 외부대상과 구별되는 자기를 인식할 때 가능한 것이다. 이러한 자아의 발견은 일반적으로 근대에 와서야 가능하게 된 것이다. 근대가 개인의 발견에 기여한 것은 여기서 끝나지 않는다. 독립된 주체로서의 개인은 반성적 사유를 넘어 필연적으로 자유를 구가하고 자연법적 권리를 누려야 하기 때문이다. 이러한 개인의 자유와 권리가 기본적으로 근대의 산물로서 근대문명에 귀속된다는 것은 상세한 설명을 요하지 않을 것이다.

현대사회에 들어와서 주체적 개인은 위기를 맞게 된다.¹⁾ 푸코(Michel

1) 여기서는 근대와 현대를 구분한다. 근대가 특정한 이념과 제도를 가리키는 질적 범주라는 점에서 근대와 현대를 구분하는 것은 간단하지 않다. 그러나 근대는 연대기

Foucault), 라캉(Jacques Lacan), 데리다(Jacques Derrida) 등과 같은 포스트 모더니스트(post-modernist)는 이성에 기초하는 합리적 절대주체의 해체를 주창하였다. 예를 들어, 푸코는 한 인간의 존재를 해변가 모래사장에 그려진 얼굴에 지나지 않는다고 보았다(Foucault, 2012). 물론 서양의 해체론은 최초의 탈근대론자라고 할 수 있는 니체(Friedrich Nietzsche)까지 거슬러 올라간다.²⁾ 그리고 해체론이 동양불교의 무아론(無我論)과 닮아 있다는 점에서 주체적 개인의 부정은 오랜 역사를 지니고 있다고 할 수 있다. 그러나 개인의 실재에 대한 부정은 필연적으로 허무를 낳는다. 이를 극복하고자 하는 부단한 노력이 전개되고 있는데, 현대사회에서 이것은 크게 보면 개인적 힘의 증대와 초월적 능력의 발현으로 나타나고 있다고 할 수 있다. 전자는 후산업사회(post-industrial society)의 특징으로서 정보사회에서 나타나는 현상이다.³⁾ 개인은 정보기술(IT)을 통해 많은 정보를 획득하여 어렵지 않게 자신의 의견을 표출하고 영향력을 행사하게 되었다. 후자는 후물질사회(post-material society)의 특징으로서 영성에 대한 재발견과 잠재된 힘을 발휘하려는 노력이다. 특히 시민사회가 활성화되고 양자역학(quantum mechanics)이 발달하게 되면서 개인은 자신의 생명 속에 잠재해 있는 거대한 에너지를 인식하게 되었다. 정보기술을 통한 영향력 행사와 각종 수행을 통한 신성한 생명의 힘에 대한 발견은 개인의 존재를 새롭게 인식하는 계기가 되었다.

적 범주이기도 하다. 여기서는 근대가 18세기 계몽주의와 함께 본격적으로 등장했다고 보고, 근대적 가치나 제도와 구별되는 현대는 1960년대 이후 서구사회에서 근대에 대한 반성 및 저항과 함께 시작되었다고 본다.

- 2) 해체론은 오랫동안 서양철학을 지배해온 이론적 사유의 원리와 전제를 분석하고 그 한계를 표시하려고 한다. 이런 점에서 해체론은 어느 시대 어떤 철학도 기본적으로 함유하고 있다고 볼 수 있다. 철학의 해체론적 성격에 대해서는 김상환(1997) 참조.
- 3) 산업사회 이후의 사회를 탈산업사회, 후기산업사회, 후산업사회 등 다양하게 부르고 있다. 여기서는 후산업사회로 통일하여 사용한다. 이것이 단어(post) 본래의 의미와 현대사회의 혼재적 양상을 잘 표현한다고 본다.

2. 개인의 발전

근대 이후 자기의식을 가진 개인은 자신의 바깥에 있는 세계를 인식하게 되면서 각자 고유한 가치관을 형성하게 되었다. 이러한 가치관 혹은 세계관은 필연적으로 개인에게 일정한 욕구와 책임을 동반하게 된다. 인간이 자신을 스스로 의식한 이후 발전하고 성숙해 간다는 것은 이러한 욕구의 충족 및 책임의 이행과 밀접한 관련이 있다. 이성과 영성을 동시에 지닌 개인이 발전한다는 것은 그에 따른 다중적 욕구를 충족하고 각종 사회적 관계에 따른 책임을 이행해야 하기 때문이다.⁴⁾ 이러한 욕구와 책임은 크게 내향적인 것과 외향적인 것으로 나눌 수 있을 것이다. 물론 양자는 엄격하게 구분할 수 있는 것도 아니고, 또한 서로 밀접하게 상호작용한다. 전자가 정신적 존재로서의 개인의 정체성이라면, 후자는 사회적 존재로서의 개인의 정체성과 밀접한 관련이 있다. 정신적 존재로서의 개인의 욕구와 책임은 궁극적으로 자기실현과 연관되어 있고, 사회적 존재로서의 개인의 욕구와 책임은 인정을 추구하게 된다. 여기서는 자기실현과 관련하여 영성·이타·과정 등에 대해 고찰하고, 인정과 관련하여 존경·시민성에 집중하여 살펴보기로 한다.

1) 자기실현

정신적 존재로서 인간은 본래의 자기(self)를 실현하려는 욕구를 가지고 있다. 대부분의 인간에게 이것은 유아기에서 청년기까지는 잠재되어 있다가 장년기에 와서 나타나게 된다. 칼 융은 인간이 30대 후반에 와서 성격발달에서 새로운 시기에 접어든다고 보았다. 그것은 자아(ego)의 율타리를 넘어 우주적인 자기(self)로 변모해가는 개인적 혁명이다(Hall

4) 여기서 이성은 뇌로 환원되고, 영성은 정신의 산물이다. 전자가 생명에 대한 유물론적 해석이라면, 후자는 초월적 시각에 다른 것이다.

and Nordby, 2004: 150). 한 개인의 존재는 불교적 관점에서 본다면 영원한 주체로서 시공을 초월하여 상존(常存)한다. 이것은 곧 개개인이 가(假)와 공(空)의 상태를 넘어 중(中)으로서의 실재를 가지고 있음을 의미한다.⁵⁾ 즉, 개개인은 지수화풍공(地水火風空)이 가화합(假和合)하여 끊임없이 신진대사를 하고 외부의 연에 따라 현현(顯現)과 명복(冥伏)을 반복하면서도 자기라는 근원적 원형을 유지하는 것이다. 인간이 발현하는 영성이란 이 영원한 자기의 무한성에서 나오는 것이다. 인간이 지향하는 궁극적 자유나 우주적 자기의 계발은 영성이 지닌 신성한 힘을 발휘할 때 가능한 것이다.⁶⁾ 영성이라는 것이 이성을 부정하는 것은 아니지만, 궁극적으로는 이성을 초월한다.⁷⁾ 많은 사람들은 의식적이든, 무의식적이든, 이 영성의 힘을 발휘하여 자기를 완성하려고 한다. 생명 속에 잠재해 있는 영성을 발휘하여 모든 사람이 가장 개성적인 자기로 변모하고, 각자가 가진 고유한 능력을 발휘하고 지고의 경지에 도달하여 진정한 평화와 희열을 느끼는 것, 이것이 바로 자기실현이며 개인의 진정한

5) 육체와 정신에 대한 논쟁을 불교에서는 공가중(空假中)의 삼제론(三諦論)으로 설명한다. 생명은 인식하는 주체나 상황에 따라 다르게 보이지만, 본래 실재는 하나이므로 일제(一諦)에 모두 포함된다고 본다. 이것을 삼제원융(三諦圓融)이라고 한다.

6) 서양철학에 자유를 급진적으로 해석하는 칸트(Immanuel Kant)의 절대적 자발성이나 셸링(Friedrich Schelling)의 절대적 자기권력은 이성적 차원에서 본 것이다. 그러나 영성의 차원에서 보면 자유는 각자의 업(業)을 극복하고 실재의 고유한 힘을 발현하는 것을 의미한다. 이에 대해서는 Kant(2002), Schelling(1999), 박상필(2010: 68) 참조. 자기실현(self-actualization)은 매슬로우의 욕구단계론에서 최고의 욕구가 되는데, 매슬로우의 자기실현도 이성적 차원에서 본 것이다. 그러나 영성적 차원에서 본다면 이것은 우주적 실재의 신성한 힘을 발현하는 것이다. 이에 대해서는 Maslow(1992), 박상필(2010: 139-41) 참조.

7) 이에 대해서는 과학과 철학 사이에 논쟁이 되고 있다. 종교에서도 기독교와 불교 사이에 차이가 있다. 상대적으로 기독교가 영성에 초점을 둔다면, 불교는 이성과 영성의 연결을 중시한다. 기독교에서도 보수적인 관점과 진보적인 관점 사이에 차이가 있다. 상대적으로 전자가 영성을 강조한다면, 후자는 이성도 일정 부분 인정한다.

한 발전인 것이다.

물론 자기완성이란 타자를 무시하고 사회를 떠난 은둔에서는 불가능하다. 그것은 타자와 더불어 살아가는 공동체 속에서 타자를 향한 책임의 이행과 밀접하게 연결되어 있기 때문이다. 따라서 자기완성은 근본적으로 이타주의를 통과하지 않을 수 없다. 자기 자신에 고착하여 사적 이익에 집착하면 스스로 윤리적 주체가 될 수 없을 뿐만 아니라, 호킨스(David Hawkins)의 지적처럼 자신의 잠재력을 계발하는 것도 방해받게 된다.⁸⁾ 그래서 발전을 지향하는 인간은 타자와 교류하고 타자에 대한 헌신을 통해 자신의 인격을 쌓고 자신의 능력을 개화시켜가는 것을 게을리 할 수 없다. 타자에 대한 책임은 심리학의 중요한 주제이자, 모든 종교의 궁극적 목표이기도 하다. 예를 들어, 불교에서는 자신을 가볍고 여기고 타자를 중히 여기는 ‘보살행’을 중시하고, 기독교에서는 나를 비우고 하나님의 뜻에 따라 선(善)을 행하는 ‘내려놓음’을 강조하며, 동학에서는 인간을 한울님으로 존경하고 받드는 ‘모심’을 제시한다(박상필, 2010; 이용규, 2006; 윤노빈, 2003). 개인이 자기발전을 위해 타자에 대한 책임을 중시한다는 것은 정신분석학이나 사회학에서도 많은 연구가 진행되었다. 예를 들어, 라캉은 간난아이가 최초의 타자인 엄마의 애정에 대한 욕망을 넘어 엄마가 부족한 것을 보충해주기를 바란다는 ‘대리인의 욕망’을 강조하였고, 미드(George Mead)는 사회적 행위를 할 수 있고 자신을 객체로 바라보기 위해 타자를 의식하고 타자의 관점을 체험한다는 ‘역할담당’(role-making)을 강조하였다(강신주, 2003: 60-61 재인용; Mead, 1934). 이처럼 이타주의는 영성의 한 요소로서 개인의 발전에 필수적인 것이다. 물론 진정한 발전이 되기 위해서는 이타행이 인간의 범주를 넘어 자연으로 확장되어 자연을 도덕적 주체로 간주하고 자연에

8) 호킨스(David Hawkins)는 개인이 가진 잠재력의 계발이 그 목표가 자기이익이나 공동체의 이익이나에 따라 커다란 차이를 만든다고 주장한다(Hawkins, 2006).

일정한 책임을 지는 것도 중요하다.

영성을 발현하고 타자에 대한 책임을 통해 자기완성으로 향하는 길에는 성과주의 이데올로기라고 하는 중대한 장애가 버티고 서 있다. 그러므로 성과주의 이데올로기를 극복하지 않고서는 진정한 개인발전이라는 것은 어렵다. 현대사회에서 많은 사람들은 성과주의에 집착한다. 특히 시장적 가치가 생활의 전 영역에 침투하여 영향력을 행사하는 시장 사회(market society)에서 대부분의 사람들은 물질적 성과를 얻기 위해 엄청난 경쟁과 투쟁에 직면한다. 이러한 투쟁은 상대와 경쟁하여 이기려는 상황에서만 나타나는 것이 아니다. 한병철(2012)이 ‘피로사회’로 명명한 것처럼, 성과주의의 간계에 피여 타인과의 경쟁과 관계없이 성과를 내기 위해 자기 자신을 착취하기 때문이다. 따라서 개인이 진정한 발전을 원한다면 성과주의에서 벗어나 삶의 과정 그 자체에서 의미를 얻는 것이 중요하다. 삶이 다른 목적, 특히 물질적 성과를 위한 수단으로 사용되지 않고 그 자체로서 의미를 가질 때, 삶은 온전한 것이 될 수 있다. 예를 들어, 노동이 성과에 집착하게 되면 노동자는 필연적으로 자율성을 상실하여 기계의 부속품으로 전락하게 되고, 노동하는 시간이 지루하고 고통스런 시간이 되어 버린다. 심지어 여가도 과정 그 자체를 즐기지 못하면 진정한 재미를 갖기 어려울 뿐만 아니라, 로마시대의 원형 경기장처럼 사회붕괴의 원인이 되기도 한다. 노동이든, 여가든, 성과에 집착하는 삶은 부자유스럽고 폭력을 불러들이게 되어 있다. 정신적 존재로서 타자와 부대끼며 살아가는 삶의 과정 그 자체에서 고유한 의미를 획득하고 즐거움을 갖는 것은 개인의 발전에 매우 중요한 것이다.

2) 인정

인류의 발전역사나 개인의 성장역사에서 볼 때, 인간이 생리적인 욕

구를 우선시 하는 것은 거부할 수 없다. 의식주와 같은 기본적인 욕구의 충족은 인간 실존의 근원적인 문제이기 때문이다. 그러나 사회적 존재로서 인간은 생리적 욕구에 만족하지 않고 타자로부터 인정을 받으려는 독특한 특성을 지닌다. 따지고 보면 인간이 상당한 권력을 갖고 있으면서도 더 높은 권력을 추구하고, 평생 동안 쓸 수 있는 풍족한 돈을 가지고 있으면서도 계속 부(富)를 축적하려고 하는 것도 타자로부터의 인정과 밀접하게 관련되어 있다. 물론 인정은 생리적인 욕구 충족을 용이하게 하는 수단으로 작용하기도 한다. 하지만 호네프(Axel Honneth)의 지적처럼, 타자로부터의 인정은 개인의 자기의식 형성에 관여하고, 삶의 질에 대한 규범적 척도로 작용하기 때문에 모든 사람이 인정투쟁에 나선다(Honneth, 1996). 물론 여기서 규정하는 인정은 외형적 힘에 대한 타자의 지지나 수용이 아니다. 그것은 타자로부터 인격적으로 존경을 받는 것을 두고 하는 말이다. 이러한 존경은 인간의 삶에 중요한 의미를 부여하므로 자기발전에 매우 중요하다. 매슬로우(Abraham Maslow)가 제시한 것처럼, 타자로부터 존경을 받고자 하는 것은 고차원적 욕구에 해당한다. 그의 욕구단계론에서 본다면 이것은 생리적 욕구, 안전 욕구, 사회적 욕구를 충족한 다음에 가능한 것이다(Maslow, 1992).

인간에게는 특별한 능력을 계발하거나 사회적으로 훌륭한 일을 하여 타자로부터 존경을 받고자 하는 욕구가 본능적으로 내재되어 있다. 페리(Luc Ferry)는 이것이 인간을 다른 동물, 심지어 인간의 계통조상인 유인원과 구별하는 근거가 된다고 주장하기도 하였다(Venent and Ferry, 2002: 272). 인간이 언어를 사용하고 사회 속에서 타자와의 관계를 통해 자신을 인식하는 존재인 이상, 이러한 욕구는 거부할 수 없는 것이다. 왜 사람들이 일상에서 편히 쉬지 않고 부지런히 일하고 육체적 한계를 넘는 극한적인 상황에 도전하는가를 생각해보면, 그 이면에는 존경에 대한 욕구가 작용하고 있다. 일찍이 파스칼(Blaise Pascal)은 사람들이 서로

다투는 것이 근본적으로 다른 사람으로부터 칭찬과 존경을 받고자 욕구에서 비롯된다고 보았다(Pascal, 1994).⁹⁾ 심리학자 제임스(William James)가 지적한 것처럼, 다른 사람으로부터 의미 있는 존재로 취급받고 존경을 받는 것은 삶의 중요한 목표가 된다(James, 2005). 개인이 타자에 대해 책임을 이행하고 사회의 발전에 기여하여 타자로부터 존경을 받는 것은 개인의 발전에 중요한 기초가 된다.

사회적 존재로서 타자로부터 존경을 받는 것이 인간이 지닌 욕구의 측면이 강하다면, 시민성(civility)은 책임의 성격을 함축한다고 할 수 있다.¹⁰⁾ 오늘날 시민은 시민사회의 표상이자, 민주주의의 주체에 해당한다. 물론 여기서 시민은 역사적으로 실체를 가진 근대적 주체와는 달리, 상상으로 그려진 이상형에 가깝다. 따라서 시민은 단지 정치공동체에서 정치적 주권을 가지고 각종 권리와 의무를 행하는 법적 구성원으로 등치되지 않는다. 오히려 시민은 공중(公衆)으로서의 자질과 덕성을 갖추고, 민주주의의 작동원리를 이해하며, 공동체의 발전에 능동적으로 참여하는 사람이다. 달리 말해 민주주의의 발전이나 시민사회적 가치를 위해 실천하는 민주시민이라고 할 수 있다(박상필, 2011: 94). 이처럼 시민은 경험적으로 실증된 개념이라기보다 규범적인 성격을 강하게 내포한다. 주지하듯이 규범성은 본래 윤리와 책임을 수반한다. 이런 점에서 시민에게는 누리는 권리만큼이나 책임도 중요하다. 그리고 규범적 의미로서의 시민은 시민에 대한 자유주의적 전통보다 공화주의적 전통에 가깝다. 공화주의적 전통에서 시민은 국가공동체에 대한 저항이나 요구보다는 협력과 의무를 통해 공동체의 발전을 지향한다.

9) 독실한 기독교신자였던 파스칼은 기본적으로 하나님의 칭찬을 가정하고 있다.

10) 시민성은 영어로 civility로 표현하기도 하고, citizenship으로 표현하기도 한다. 보통 후자를 시민권으로 번역하여 권리적 측면에서 바라보지만, 최근에는 책임적 측면을 강조하기도 한다. 예를 들어, 이병천과 홍윤기와 같은 학자를 들 수 있다. 이에 대해서는 이병천(2003, 2004), 홍윤기(2002a, 2002b) 참조.

시민성에 대한 이러한 규범성과 공화주의적 전통은 개인의 발전에 몇 가지 중요한 의미를 내포한다. 우선 여기서 시민은 근대 초기의 시민처럼 개인의 자유, 특히 사적 소유에 대한 안전보장을 요구하는 ‘경제적’ 시민이 아니다. 오히려 고대 아테네의 폴리스(polis)에서 공공의 문제를 논의하던 ‘정치적’ 시민에 가깝다. 그렇다고 그것은 다른 계층의 희생 위에 특권을 행하는 ‘아테네’의 시민이 아니다. 더구나 시민적 덕성과 책임을 단지 “제국주의적 전쟁국가를 지탱하는 성격”(홍윤기, 2002a: 27)으로 규정되지도 않는다. 오늘날 시민운동에 참여하거나 민주주의를 지탱하는 시민은 평화라는 보편적 가치를 실현하는 것을 중요한 목표로 삼는다. 물론 시민은 자율성을 가지고 공동체의 발전을 지향할 뿐만 아니라, 다원적 가치와 생태주의를 수용하는 미학과 세계시민의 윤리를 동시에 지니고 있다. 인간이 모인 사회가 야만으로 전락하지 않기 위해서는 이러한 규범적 시민의 존재가 매우 중요하다. 규범적으로 규정된 시민이라고 해서 공동체에 대한 참여와 공동체의 발전에 대한 성과의 실천적 전거가 없는 것도 아니다. 실제로 시민은 시민성을 발현하여 공동체의 일에 참여하고 공동체의 발전에 헌신하여 성과를 이루어낸다.¹¹⁾ 진정한 의미에서 개인이 발전을 한다는 것은 이러한 시민성을 일상에서 체화하는 것을 비켜가지 않는다.

11) 한국의 경우 시민사회가 제대로 발전하지 못한 1987년 이전에 학생운동이 가져온 민주적 성과가 있듯이, 1987년 이후에도 각종 시민운동은 시민참여를 통해 거대한 사회적 변화를 초래하였다. 환경운동에 의한 환경가치의 전파, 입법청원운동을 통한 각종 정책의 형성, 선거개입을 통한 정치개혁, 국제봉사활동을 통한 개발도상국의 지원 등을 예로 들 수 있다.

Ⅲ. 사회의 형성과 발전

1. 사회의 형성

사회(society)라는 개념은 본래 근대에 와서 형성된 것이다. 그것을 논증하기 위해서는 개인의 발전과 마찬가지로 고대사회부터 사회의 형성을 역사적으로 추적하는 것이 좋을 것이다.

앞서 살펴본 것처럼, 고대사회에서 사람들은 일정한 지역에서 씨족이나 부족단위로 소규모 공동체(communitiy) 속에서 생활을 영위하였다. 이때 공동체는 일정한 지리적 경계 내에서 동질성을 가진 집단이었기 때문에 현대 정보사회의 기능적 공동체(functional community)와는 다르다. 대체로 좁은 지역에서 같은 성(姓)을 가진 친족집단이었기 때문에 현대사회에 비해 사회구조가 단순하고 비교적 갈등도 적었다. 따라서 지금의 시각에서 본다면 사회적 관계가 매우 단순하고 협소하였다. 당연히 사회적 관계를 매개하는 요소들도 간단하였다. 공동체를 유지하기 위해 생산과 소비가 이루어지고, 분배·사회화·통제·통합 등과 같은 기본적인 기능이 작동하기는 했지만, 정보·권력·화폐·노동·군사력 등은 현대사회에 비교가 안 될 정도로 단순하고 작았다. 고대사회의 소규모 공동체에서는 개인과 사회가 제대로 구분되지 않았다. 심지어 사회와 국가도 구분되기보다는 대체로 같은 의미로 간주되었다.

고대사회의 공동체는 중세에 들어오면 봉건제도의 발달과 함께 정치·경제적으로 재편된다. 봉건제도 하에서 개인들 사이에는 철저하게 신분이 구분되었고 토지를 매개로 하여 주종(主從)관계가 이루어졌다. 농노는 주군과의 계약을 통해 충성·납세·군사 등과 같은 의무를 행하는 대신, 외부위협으로부터 보호를 받으면서 생활필수품을 공급받을 수 있었다. 봉건귀족은 다수의 국왕과 느슨한 형태의 군신(君臣)관계를 맺어

자신의 안전을 보장받았다. 중세시대의 사회적 관계는 고대사회에 비해 규모가 커지고 복잡해졌으며, 특히 다양한 직업조직과 종교단체가 발생함으로써 이해관계가 충돌하기도 하였다. 고대사회에 비해 계약의 성격도 법률성이 강화되어 지배체계가 강화되었다. 그러나 중세시대에도 사회적 관계와 형태는 여전히 일정한 지역에 뿌리를 둔 공동체의 성격이 강하였다.

그러나 근대에 오면 상황이 달라진다. 근대 국민국가가 형성되어 전국적 규모의 정치체제와 보편적인 법제도가 갖추어지면서 지역 전통이 해체되기 시작하였다. 그리고 근대 자본주의가 발달하게 되면서 사적 소유에 대한 개인의 자의식이 발달하였다. 특히 시민혁명이 일어남으로써 국가와 개인 사이에 새로운 공간이 생기고, 여기에 정치조직·직업조직뿐만 아니라 종교단체·문화단체·취미단체·학교 등이 결성되었다. 그리고 신문이나 잡지와 같은 매체가 등장하였고 살롱과 커피하우스와 같은 토론장소도 생겨났다. 근대의 시민혁명은 바로 국가 바깥에 있는 각종 결사체가 언론매체와 대화장소에서 공론장(public discourse)이 형성됨으로써 가능하였던 것이다. 국가와 개인 사이의 각종 결사체와 여기에서 벌어지는 공론장이 바로 근대적 의미의 사회라고 할 수 있다. 근대에서는 국가권력으로부터 자유를 성취하는 것이 주요한 과제였기 때문에 사회는 국가와 구분되었다. 국가가 공적 영역을 대표한다면, 사회는 국가에 저항하는 개인을 결집하고 매개하는 사적 영역에 해당하였다. 시민혁명을 통해 국가와 사회의 구분이 분명해진 반면, 사회와 시장은 미분화된 상태에 있다가 자본주의가 발달하고 이에 대한 비판이 일어나게 되면서 분화되기 시작하였다.

현대사회에서는 사회구조가 더욱 분화되고 복잡해짐에 따라 사회는 국가와 시장으로부터 분리되었다. 따라서 사회는 국가와 시장 바깥의 결사체와 거기서 벌어지는 문화적 현상을 지칭하는 시민사회로 불리고

있다. 하버마스(Jurgen Habermas)의 표현을 빌리면, 행정과 경제로 대변되는 체계의 바깥에 있는 생활세계의 제도적 영역이 여기에 해당한다(Habermas, 2006). 현대사회에서 (시민)사회는 과거와는 전혀 다른 양상을 띠고 있다. 우선 사회는 지구화의 진행으로 인해 상호작용의 범위가 확대되었을 뿐만 아니라, 지구적 규모의 상호의존성이 강화되었다. 이러한 현상은 정치·경제·군사·문화 등 전 영역에서 나타나고 있다. 또한 정보화의 진행으로 인해 사회적 관계는 훨씬 복잡하고 빨라졌다. 특히 정보화로 인해 지구적인 차원에서 “시공간의 압축”(time-space compression)(Harvery, 1997)과 “시공간의 원격화”(time-space distanciation)(Giddens, 1991)가 이루어졌다. 한편 정보화와 지구화는 “네트워크 사회”(network society)(Castells, 2003)를 초래하였다. 네트워크 사회에서 사람들은 국가의 규제를 받지 않고 다양한 교통·통신 수단을 통해 정보를 교환하고 문화적 소통을 한다. 현대사회의 또 다른 특징으로는 탈물질적 가치를 매개로 한 사회적 관계의 확대이다. 잉글하트(Ronald Inglehart)의 지적처럼, 그 동안의 경제성장으로 인해 물질적 욕구가 어느 정도 충족됨으로써 사람들의 관심은 문화·여가·환경 등과 같은 심미적 가치로 이동하였다(Inglehart, 1977). 따라서 시민사회 속에서 환경·인권·평화·문화·여성권리·국제협력 등과 같은 탈물질적 가치를 위한 정치행위가 활발하게 전개되고 있다.

2. 사회의 발전

사회는 시대에 따라 구성하는 방식이 다르기 때문에 그 속에서 일어나는 사회적 관계도 다를 수밖에 없다. 그럼에도 사회는 대체로 발전을 거듭해왔다. 정치적 자유나 물질적 풍요에서 볼 때, 우리가 살고 있는 시대는 근대초기와 비교해도 엄청난 차이가 난다. 예를 들어, 정치참여, 과

학기술, 의료보장, 교통·통신수단 등에서 현격한 차이를 느낄 수 있다. 하지만 “계몽의 변증법”(Horkheimer and Adorno, 2001)에서 볼 때, 도구적 이성이 산출한 무수한 문제가 현대사회를 수놓고 있다. 물질만능, 기술의 지배, 이데올로기의 조작, 개인의 감시체계, 군사무기의 증대, 빈부격차, 윤리의 쇠퇴 등을 예로 들 수 있다. 이러한 문제에 직면하여 사회의 발전을 이야기할 때, 두 가지 질문을 던지지 않을 수 없다. 첫째, 사회의 발전은 어떤 양상을 띠어야 하는가? 둘째, 발전의 주체는 누구여야 하는가? 이러한 문제는 지금까지 논쟁의 한복판에 있었던 주제이기 때문에 결코 간단한 문제가 아니다. 여기서는 사회발전 개념의 재구성과 관련하여 발전의 양상과 주체에 대해 살펴보기로 한다. 개인과 사회 간의 관계를 다루기 때문에 이때 사회는 개인 바깥의 제도적 영역을 지칭한다. 따라서 광의적 의미의 사회로서 국민국가라고 할 수 있겠다.¹²⁾

1) 발전의 양상

인류가 물질적 풍요와 정치적 안정을 누린 것은 그리 오래 되지 않았다. 20세기 초반 해도 많은 사람들은 일상에서 배고픔을 겪었고 정치적으로 불안하였다. 실제로 20세기 전반기 세계역사는 전쟁과 빈곤의 세기라고 해도 과언이 아니다. 그러나 서구 유럽에서는 제2차 세계대전이 끝나고 1950년대에 들어와서 상황이 달라졌다. 1950년대 이후에 경제성장과 복지국가의 발달로 인해 사람들은 물질적 풍요와 정치적 안정을 누릴 수 있게 되었다. 물론 21세기 지금에도 아프리카·아시아·남아메리카의 개발도상국가는 여전히 정치적으로나 경제적으로 불안하고 빈곤하다. 그럼에도 전반적으로는 한 세기 또는 반세기 전의 상황과 비교한

12) 사회학자들이 암묵적으로 쓰는 근대적 사회는 곧 국민국가를 말한다(Giddens, 1997: 59).

다면 훨씬 좋아진 것이 사실이다. 지역 간에 차이가 있기는 하지만, 인류 역사는 그야말로 물질적 풍요와 안전을 위해 숨 가쁘게 달려온 역사라고 해도 과언이 아니다. 월러스틴(Immanuel Wallerstein)의 지적처럼, 근대는 기본적으로 기술의 근대성을 해방의 근대성과 동일시하였다(Wallerstein, 1996). 기술의 발전을 통해 경제성장을 달성하고 부를 축적하는 것이 최고의 사회발전이라고 보았던 것이다.

그러나 근대 물질문명은 많은 문제를 내포하고 있다. 근대문명은 경제적으로 자본주의에, 정치적으로 자유민주주의에 근거한다. 자본주의는 노동자의 임노동을 매개로 하여 이윤을 획득하는 방식이기 때문에 기본적으로 가치나 윤리보다 이윤과 소유를 중시한다. 그리고 생산시장에서 경쟁을 추구하고 생산성을 증대하기 위해 기계를 개발하여 사용하는 것을 권장한다. 또한 이윤을 증대하기 위해 인간의 삶을 최대한 상품화한다. 이러한 경제체제에서는 당연히 인간을 생산의 수단으로 바라보게 된다. 그리고 개인 간의 소득의 차이로 불평등이 생기고 감시와 폭력이 일상적으로 일어난다. 한편 자유민주주의는 대의제에 기초하고 있는데, 이것은 사회의 복잡성과 시간의 긴급성에서 어느 정도 유효한 측면이 있다. 그러나 대의제는 권력을 중앙에 집중시키고, 시민참여를 제한하며, 공론장의 활성화에 소홀하다. 이렇게 되자 일반시민은 정치에 무관심하고 각종 물질적 가치와 감각적 쾌락에 매몰하게 되고, 정책과정에 참여할 수 없는 사회적 약자는 자신의 의사를 표현하고 영향력을 행사하기 위해 극단적인 방법을 취하게 된다.

유럽을 중심으로 하여 근대 자유주의와 자본주의에 대한 성찰이 일어나고 있지만, 우리는 여전히 근대적 가치에 기초하여 정치·경제체제를 운영하고 있다. 여기서 발전은 기본적으로 생산성의 증대와 생산량의 확대를 통해 부(富)를 증대하는 것을 의미한다. 그리고 생산된 상품을 많이 소비하여 인간의 물질적 욕망을 충족하는 것을 행복으로 간주한

다. 이런 체제 하에서는 개인 간, 또는 집단 간에 끝없이 경쟁이 벌어진다. 경쟁체제에서 부의 축적은 기본적으로 타자에 대한 우위를 통해 가능하기 때문에 모든 사람들은 이기주의자가 된다. 이기주의자는 타자를 인격적 상대로 보지 않고 이용의 수단으로 보기 때문에 필연적으로 투쟁과 폭력이 일어난다. 외형적 성과에 집착하기 때문에 과정으로의 삶이 폐기되고 공동체의 일에 참여하여 공동체의 발전을 지향하는 것은 부차적인 것으로 밀려난다. 당연히 자연을 인간의 욕망충족을 위한 수단으로 보기 때문에 자연을 마구잡이로 이용하고 파괴하게 된다. 또한 인간의 정신적 가치를 발현해야 할 예술적 행위를 상업적 관점에서 바라보게 된다. 이런 삶 속에서는 인간이 가진 영성의 힘을 발휘하기 어렵고 인간 간에 관계가 진정한 우정으로 맺어질 수 없다.

자유주의와 자본주의 체제가 역사의 종말(the end of history)이라는 담론이 한 때 전 세계적으로 유행하기도 하였다. 후쿠야마(Francis Fukuyama)가 주장하듯이, 서구 자본주의체제가 소련을 위시한 동유럽의 공산주의체제에 비해 타인보다 우월해지고 인정을 받고 싶어 하는 인간의 욕구를 충족하고 개인의 잠재력을 계발하는 데 유리한 측면이 있다(Fukuyama, 1992). 그러나 그가 상정하는 인간이 물질적 존재라는 점에서 이것은 너무 순진하고 경박한 발상이다. 오히려 리프킨(Jeremy Rifkin)의 “유럽의 꿈”(European dream)이 자기완성과 공동체의 발전을 지향하는 인간에게 적절하다. 그는 미국과 유럽의 삶을 비교한 후, 유럽의 가치와 문화 속에서 다원적이고 공동체적이며, 환경친화적이고 협력적이며, 정신적 가치를 발휘하고 삶의 질을 높일 수 있는 꿈이 있다고 보았다(Rifkin, 2005). 비록 자본주의와 자유주의 체제 하에서 살아간다고 하더라도 이러한 꿈을 실현하기 위해서는 사회발전을 경제성장이나 개인소득만으로 평가하는 방식을 버려야 한다. 국민총생산(GNP) 또는 국민총소득(GNI)과 같은 지수 대신에 행복지수(HI: happiness index)를 개

발하여 평가하는 것이 바람직하다.

인간에게 삶의 질을 보장하는 사회발전은 기본적으로 계몽주의에 근거하는 근대적 물질문명을 극복해야 한다. 계몽주의는 인간의 상호성을 보장하기 어렵고, 물질문명은 인간의 정신적 욕구를 실현하기 어렵기 때문이다. 인간의 삶은 경제적 요소로 환원할 수 없는 무수한 내용을 가지고 있다. 예를 들어, 사랑·우정·봉사·연대·문화·예술 등은 경제적으로 환원될 수 없는 것들이다. 정치적 권리, 문화적 정체성, 세계시민의 윤리, 환경적 가치, 영성의 발현 등은 호모 이코노미쿠스(Homo economicus)의 정체성을 넘어선다. 이렇게 볼 때, 인간의 자율성과 행복을 보장하는 사회발전은 계몽주의와 물질문명에 근거하는 단선적이고 경제환원적인 발전관을 극복해야만 한다. 의미를 추구하는 인간에게 의미결핍은 인간의 존재근거를 붕괴시키는 결과를 초래한다. 그런데 인간의 삶에서 의미의 생성은 경제적 성취나 풍요에 국한되는 것이 아니다. 다른 동물과 달리 정신적 존재인 인간에게는 자신의 정신적 힘을 최대한 계발하고 공동체의 발전에 기여하는 것이 매우 중요하다. 예를 들어, 자기완성과 인정을 성취할 수 있는 사회는 자연과 공존하는 생태학적 감수성과 사회적 약자를 배려하는 이타적 행동이 보편화되어 있어야 한다. 이러한 사회는 행복지수에 기초하여 사회발전을 설계하고 운영해갈 때 가능한 것이다.

2) 발전의 주체

근대 물질문명에서 말하는 사회발전은 흔히 효용주의(welfarism)에 근거한다. 효용주의의 대표적인 이념으로서 공리주의(utilitarianism)를 들 수 있다(塩野谷祐一, 2006: 91). 공리주의는 전체 사회 구성원의 후생을 극대화하여 최대한 다수가 만족하는 사회를 발전된 것으로 본다. 따라

서 공리주의는 개인의 질적 다원성을 효용이라는 단일기준으로 환원해 계량적으로 측정하고 대차대조표를 만들어 비교한다(박상필, 2010: 268). 가치합리성을 도외시한 채 도구합리성의 관점에서 많은가, 적은가를 따진다. 그러므로 결과적으로 나타난 총량의 생산과 외형적으로 나타난 정치적 안정에 초점을 둔다. 예를 들어, 다른 국가와의 비교적 관점에서 한 국가의 전체 소득이 높고 정치적 소요가 적다면 더 행복하다고 보는 것이다. 이렇게 되면 필연적으로 과정의 정당성과 윤리적 가치가 누락되고 만다. 과정과 윤리에는 행위의 주체가 누구인가 하는 문제가 개입하게 된다.

사회발전의 행위주체에 대한 문제는 먼저 국가와 개인 간의 관계에서 나타난다. 근대문명에서 발전은 주로 국가의 발전을 의미했다. 따라서 진보를 규정하고 책임지는 주체는 국가였다. 이때 국가의 발전이란 주로 경제력이 증가하고 군사적 힘이 강대해지는 것이었다. 심지어 개인의 삶과는 무관하게 다른 나라가 만들지 못하는 첨단무기를 만들거나, 인간의 유전자를 조작하는 새로운 과학기술을 개발하는 것을 발전으로 보았다. 독일의 파시즘이나 일본의 군국주의, 나아가 공산주의나 군부 독재에서 보는 것처럼, 사회발전을 국가의 발전으로 규정하고, 그 발전의 주체를 국가로 규정하는 것은 위험을 초래한다. 따라서 개인의 자유성취와 잠재력개발을 보장하는 사회발전의 주체는 기본적으로 개인이어야 한다. 개인의 자율적 행동과 집합적 노력으로 개인 각자의 발전을 가져오고, 이것이 사회 전체의 발전으로 이어지도록 하는 것이다. 개인의 행복과 발전을 무시한 사회발전은 진정한 발전이라고 하기 어렵다.

개인이 사회발전의 주체가 된다고 하더라도 그 개인이 누구인가 하는 또 다른 문제가 도사리고 있다. 근대에 들어와 민주주의가 정부형태와 운영방식을 결정짓는 정치체제로서 자리 잡게 되었지만, 실제로 근대 민주주의는 사회 구성원이 정책과정에 평등하게 참여하고 다층적인 논

의를 통해 합의를 이끌어내는 것을 비효율적이라고 보았다. 따라서 정책결정은 언제나 소수 엘리트들이 독점적으로 행사하였다. 예를 들어, 개인이 평등하게 투표권을 행사한 것은 1642년 영국의 청교도혁명, 1776년 미국 독립혁명, 1789년 프랑스혁명이 일어나고 수백 년이 지나서야 가능하였다. 민주주의의 전형이라고 하는 영국에서조차 1839년 남자의 보통선거권 보장을 주장하는 차아티스트(Charlist)가 일어난 후, 한참 지나 1918년이 되어서야 성인 남자의 보통선거권이 보장되었고, 그리고 10년이 더 지나 1928년이 되어서야 남녀 성인의 보통선거권이 실현되었다. 보통선거권이 주어졌다고 해서 참여의 평등이 이루어진 것도 아니다. 민주주의 하에서도 여전히 소수가 밀실에서 타협하는 형태로 정책이 결정되기 때문이다.

민주주의의 발전은 근본적으로 공공영역의 의사결정에 대한 평등한 참여를 강화하는 방향으로 진화해왔다. 실제로 민주주의(demokratia)는 그리스어의 어원에서 볼 때, 인민(demos)의 지배(kratos)를 존중하는 정부형태를 의미한다. 이렇게 볼 때, 사회발전은 곧 정책과정에 대한 시민의 평등한 참여를 기본으로 한다. 불평등한 참여는 단지 특수계층의 참여를 배제하는 것에서 끝나지 않고 자원의 불평등한 배분을 초래한다. 권력을 가진 자가 자기에게 유리하게 정책을 결정하기 때문이다. 부의 불평등은 그 자체로서 사회발전에 방해가 된다. 물론 정책과정에 대한 참여를 개방하고 기회를 보장한다고 해도 결과의 불평등은 여전히 발생한다. 개인의 능력을 중시하는 자본주의체제 하에서 개인 각자가 가진 능력의 차이가 있기 때문이다. 오늘날 대의제 민주주의의 한계를 극복하기 위해 등장한 참여민주주의(participatory democracy)나 토의민주주의(deliberative democracy)와 같은 정치기획은 이러한 문제를 일정 부분 해결하기 위한 노력이다. 이러한 정치기획은 사회 구성원이 공동체의 의사결정에 평등하게 참여하여 활발한 토론이 이루어지고, 특히 이해관

계자나 사회적 약자의 영향력 행사를 강조한다.

물론 공공영역의 의사결정에 평등한 참여가 이루어진다고 해서 사회 발전의 주체가 누구여야 하는가의 문제가 끝나는 것은 아니다. 국가 바깥의 시장이나 시민사회에서도 평등한 참여가 이루어지는 것이 중요하기 때문이다. 예를 들어, 기업에서는 소액주주와 직원의 의사결정 참여를 보장한다든가, 나아가 자주관리체처럼 생산수단의 사유화를 폐지하고 피고용자의 평등한 의사결정권을 보장하는 것을 강조하기도 한다. 물론 직원이 법적으로 자기통제권을 갖는 협동조합이 대안적인 경제체제로서 실험되고, 최근에는 사회적 경제(social economy)가 활성화되는 과정에 있기도 하다. 시민사회의 각종 결사체는 본질적으로 자발적 결사체라는 점에서 참여의 개방과 평등한 참여를 보장하고 있다. 그러나 병원, 학교, 복지관처럼 기관형조직은 정부나 기업에 비해 상대적으로 참여가 개방되어 있다고 하더라도, 여전히 소수가 비밀리에 결정권을 행사하는 방식으로 운영되고 있다. 이에 비해 회원조직인 NGO(nongovernmental organization)는 상대적으로 참여의 개방과 평등에서 진보적이다. 사회가 발전한다는 것은 국가 바깥의 시장과 시민사회에서도 참여를 확대하고 평등한 참여를 보장하는 것을 담보하는 것이다.

IV. 맺음말

지금까지 개인과 사회의 발전을 근대의 유물론적 존재론과 경제환원론적 사고에 대한 비판에 근거하여 재구성해 보았다. 여기서는 개인의 발전이 경쟁에서 승리하고 물질적 부의 축적을 통한 성공으로 연결될 수 없다고 보았다. 그것은 자기실현과 인정에 대한 고차원적 욕구를 충족하고 사회 구성원으로서 일정한 책임을 이행하는 것과 연결되어 있는

것이다. 또한 사회의 발전을 단지 공리주의적 관점에서 생산의 증대나 총량적 의미의 만족으로 규정하기 어렵다고 보았다. 그것은 개인이 각자의 고유한 개성을 발휘하여 행복한 삶을 이루고, 사회의 전 영역에서 평등한 참여를 통해 사회발전에 기여하는 것이다. 그렇다면 개인의 발전과 사회의 발전은 어떤 관계를 갖는 것인가.

철학을 포함한 각종 분과학문에서 개인과 사회의 관계에 대한 논쟁이 활발하게 진행되어 왔다. 개인과 사회를 분리된 독립항으로 가정하고 개인을 우위에 두거나, 혹은 사회를 우위에 두었다. 논쟁의 여지가 있지만, 대별해서 본다면 선형적 자아를 설정하는 칸트가 전자를 대표하고, 물질적 생산양식을 사회구조의 토대로 설정한 마르크스(Karl Marx)가 후자가 대표한다고 볼 수 있다. 물론 엘리야스(Norbert Elias)를 비롯하여 많은 학자들은 개인과 사회는 구분되어 있는 것이 아니라 서로 연결되어 밀접하게 상호작용한다고 본다(Elias, 1996). 사실 사회로부터 고립된 개인이나 개인으로부터 동떨어진 사회를 상상하기란 쉽지 않다. 자의식을 가진 주체적 개인이라고 하더라도 사회 속에서 타자와 상호작용하는 개인이며, 사회도 인공적인 가공물이 아니라 결국 개인의 집합으로 구성되기 때문이다. 더구나 진정한 의미의 개인발전과 사회발전 간의 관계로 나아가면, 양자의 상호작용과 상호의존은 더욱 긴밀해진다. 개인의 발전은 사회의 발전을 전제로 하지 않을 수 없으며, 사회의 발전도 개인의 발전이 없이는 의미를 상실하기 때문이다.

물론 여기서 말하는 개인과 사회의 발전은 자유주의와 자본주의를 대변하는 근대 사회과학에서 규정하는 전제와 차이가 있다.¹³⁾ 우선 개인

13) 근대 사회과학은 처음부터 근대성을 추동한 자유주의와 자본주의와 함께 성장해 왔다. 따라서 근대 사회과학은 자유주의 이데올로기와 자본주의 세계체제를 상호 연결하여 세련화하는 것을 중요한 역할로 간주하였다. 이에 대해서는 Wallerstein (1996) 참조.

의 발전은 근대성에서 규정하는 유물론적 개인의 정체성을 넘어서는 것이다. 한 개인을 본유적으로 우주에 상주(常主)하는 영원한 생명을 가지고 위대한 정신적 에너지인 영성을 지닌 존재로 보았다. 따라서 사회적 조건은 개인의 성숙을 위한 필요조건이 될 수는 있지만, 충분조건이 될 수는 없다. 이런 점에서 정신적 인간의 힘은 사회를 초월하는 성격을 일부분지니고 있다. 다음으로 사회의 발전은 기존의 근대성에서 말하는 경제적 차원의 성장이 아니다. 기술을 개발하여 자연을 활용하는 능력이 증대되고 경제가 발전했다고 해서 사회구성원의 행복을 보장하는 사회발전을 담보할 수 없는 것이다. 사회발전은 그 속에 있는 구성원이 주체적으로 자신의 잠재력을 계발하여 각자의 개성을 발휘하고, 공동체의 발전에 평등하게 참여하고 기여하는 것을 보장해야 한다. 이렇게 본다면 개인의 발전과 사회의 발전 양자 간의 관계는 방법론적으로 개인주의를 전제하고 있다고 볼 수 있다. 그만큼 개인의 발전에 초점이 맞추어져 있다.¹⁴⁾

그렇다고 하더라도 양자의 우선순위나 선후관계를 가리는 것은 커다란 의미가 없다. 사회의 발전이 전제되지 않는다면 개인의 발전은 의미를 상실하기 때문이다. 개인의 정체성을 영원한 생명을 가진 우주본유의 존재로 설정하더라도 이러한 명제의 진실은 크게 바뀌지 않는다. 영성의 힘이란 것도 궁극적으로 개인이 자신을 초월하는 외재성(externality)을 지녀야 하기 때문이다. 따라서 개인의 발전과 사회의 발전은 각자 독립된 노선을 따라 선형적 진보를 한다고 하더라도, 서로 조화를 이루어야만 각자의 목적을 달성할 수 있다. 이것은 일종의 이중주의 화음(和音)과 같은 것이다. 그러므로 개인의 발전이 자신을 초월하여 사

14) 이러한 시각은 개인을 사회적 존재로 간주하고, 사회적 존재가 개인의 의식을 규정하며, 나아가 개인을 생산 대상 및 방식과 일치시키는 마르크스주의의 시각과 커다란 차이가 있다. 마르크스의 이론에 대해서 Marx(2000), Marx and Engels(2007) 참조.

회의 발전으로 연결되어 조화를 이루지 않으면 빛을 잃게 된다. 특히 사회의 발전은 개인의 발전과 행복을 목표로 하지 않는다면 사회적 불안과 갈등을 초래하게 된다. 이런 점에서 양자는 긴밀하게 연결되어 서로 영향을 미치면서 상호작용한다. 개인의 발전은 집합적으로 사회의 발전에 기여하고, 사회의 발전은 구체적 제도를 통해 개인의 발전을 추동해야 한다. 이런 점에서 양자의 관계는 변증법적 융합(dialectical fusion), 혹은 변증법적 역동(dialectical dynamics)이라고 할 수 있을 것이다.

참고문헌

- 강신주(2003). 『장자: 타자와의 소통과 주체의 변형』. 태학사.
- 김상봉(2007). 『서로주체성의 이념』. 길.
- 김상환(1997). 『해체론시대의 철학』. 문학과지성사.
- 박노자(2005). 『우승열패의 신화』. 한겨레신문사.
- 박상필(2010). 『국가·시장 비판』. 한울출판사.
- _____(2011). 『NGO학: 자율·참여·연대의 동학』(개정판). 아르케.
- 윤노빈(2003). 『신생철학』. 학민사.
- 이병천(2003). “상탈 무폐, 시티즌십이란 무엇인가.” 『시민과세계』 제3호. 374-78.
- _____(2004). “문제제기: 세계화시대 시민국가와 다중적 시민정치를 위하여.” 『시민과세계』, 제5호. 34-41.
- 이용규(2006). 『내려놓음』. 규장.
- 조좌호(1983). 『세계문화사』. 박영사.
- 최일섭·류진석(1997). 『지역사회복지론』. 서울대학교출판부.
- 한국산업사회학회(1998). 『사회학』. 한울출판사.
- 한병철(2012). 『피로사회』, 김태환(역). 문학과지성사; *Müdigkeitsgesellschaft*. 2010.
- 홍윤기(2002a). “시민민주주의론.” 『시민과세계』 제1호. 15-37.
- _____(2002b). “이 시대의 국가주의와 시민적 자율성.” 『시민과세계』 제2호. 35-54.
- 塩野谷祐一(2006). 『경제와 윤리』, 박영일(역). 필맥; *經濟と倫理*. 東京: 東京大學出版會, 2002.

- Bergson, Henri-Louis(2005). 『창조적 진화』, 황수영(역). 서울: 아카넷; *L'evolution Creatrice*. Paris: Les Presses universitaires de France, 1907.
- Beetham, David(1993). "Liberal Democracy and the Limits of Democratization." David Held(ed.), *Prospects for Democracy*. Stanford: Stanford University Press.
- Castells, Maue(2003). 『네트워크 사회의 도래』, 김목환 외(공역). 서울: 한울; *The Rise of the Network Society*(2nd ed.). Oxford: Basil Blackwell, 2000.
- Descartes, Rene(1997). 『성찰』, 이현복(역). 서울: 문예출판사; *Meditationes de Prima Philosophia*.
- Elias, Norbert(1996). 『문명화과정1, 2』, 박미애(역). 서울: 한길사; *Under den Prozess der Zivilisation*. Basel: Haus zum Falken, 1939.
- Foucault, Michel(2012). 『말과 사물』, 이규현(역). 서울: 민음사; *Les Mots et les Choses*. 1966.
- Freud, Sigmund(1990). 『정신분석입문』, 김성태(역). 서울: 삼성출판사; *A General Introduction to Psychoanalysis*. Translated by Joan Riviere. Garden City: Garden City Publishing, 1935.
- Fukuyama, Francis(1992). 『역사의 종말』, 이상훈(역). 서울: 한마음사; *The End of History and the Last Man*. New York: The Seabury Press, 1992.
- Giddens, Anthony(1991). 『포스트 모더니티』, 이윤희·이현희(공역). 서울: 민영사; *The Consequences of Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- _____(1997). 『현대성과 자아정체성』, 권기돈(역). 서울: 새물결; *Modernity and Self-Identity*. Oxford: Polity Press, 1991.
- Habermas, Jurgem(1995). “역사유물론의 재구성을 위하여,”『의사소통의 사회이론』, 장은주(역). 서울: 관악사; “Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus,” *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt: Main, 1976(PP. 144-99).
- _____(2006). 『의사소통행위 이론I, II』, 장춘익(역). 서울: 나남출판. *The Theory of Communicative Action I, II*(Translated by T. McCathy). Boston: Beacon Press, 1984.
- Hall, Calvin and Nordby, Vernon(2004). 『융 심리학 입문』, 김형섭(역). 서울: 문예출판사; *A Primer of Jungian Psychology*. New York: Dutton, 1973.
- Harvey David(1997). 『포스트 모더니티의 조건』, 구동희·박영민(공역). 서울: 한울; *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Basil Blackwell, 1989.
- Hawkins, David(2006). 『의식혁명』, 이종수(역). 서울: 한문화; *Power vs Force*. Senoda, AZ: Veritas Publishing, 1995.

- Hegel, Georg Wilhelm(2005). 『정신현상학 I, II』, 임석진(역). 서울: 한길사; *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Akademie Verlag, 2002.
- Honneth, Axel(1996). 『인정투쟁』, 문성훈·이현재(공역). 서울: 동녘; *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1992.
- Horkheimer, Max and Adorno, Theodor(2001). 『계몽의 변증법』, 김유동(역). 서울: 문학과지성사; *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt: Fischer Verlag GmbH, 1969.
- Inglehart, Ronald(1977). *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton: The Princeton University Press.
- James, William(2005). 『심리학의 원리 I, II, III』, 정양은(역). 서울: 아카넷; *The Principles of Psychology*. Cambridge: Harvard University Press, 1950.
- Kant, Immanuel(2002). 『도덕 형이상학을 위한 기초』, 이원봉(역). 서울: 책세상; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Berlin: Berlin und Leibzig, 1902.
- Marx, Karl(2000). 『정치경제학 비판 요강』, 김호균(역). 서울: 백의; *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*.
- Marx, Carl and Engels, Friedrich(2007). 『독일 이데올로기』, 박재희(역). 서울: 청년사; *Die Deutsche Ideologie*.
- Maslow, Abraham(1992). 『인간의 동기와 성격』, 조대봉(역). 서울: 교육과학사; *Motivation and Personality*(2nd ed.). New York: Harper & Row, 1970.
- Mead, George H.(1934). *Mind, Self, and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pascal, Blaise(1994). 『팡세』, 정상훈(역). 서울: 문화광장; *Pensees*. 1670.
- Rifkin, Jeremy(2005). 『유토피언 드림』, 이원기(역). 서울: 민음사; *The European Dream*. Berkeley: Jeremy P. Tarcher, 2004.
- Schelling, Friedrich(1999). 『철학의 원리로서의 자아』, 한자경(역). 서울: 서광사; *Vom Ich als Prinzip der Philosophie*. 1980.
- Smith, Adam(2009). 『도덕감정론』, 박세일·민경국(공역). 서울: 비봉출판사; *The Theory of Moral Sentiment*. 1759.
- Vencent, Jean-Didier and Ferry, Luc(2002). 『생물학적 인간, 철학적 인간』, 이자경(역). 파주: 푸른숲; *Qu'est-ce que l'homme?* Paris: Les Editions Odile Jacob, 2000.
- Vincent, Andrew(1992). 『국가론』, 권석원·서규선(공역). 서울: 인간사랑; *Theories of the State*. New York: Basil Blackwell, 1987.
- Wallerstein, Immanuel(1996). 『자유주의 이후』, 강문구(역). 서울: 당대; *After Liberalism*. New York: New Press, 1996.
- Wilber, Ken(2004). 『모든 것의 역사』, 조효남(역). 서울: 대원출판; *A Brief History of Everything*. Boston: Shambhala Publications, 1996.

Abstract

Reconstitution of Development Concept of an Individual and Society

Sangpeel Park

(Hanil University& Presbyterian Theological Seminary, Research Professor)

An Individual and society fundamentally aim for their own development because the development of individual and society is very critical to the identity and life quality of an individual. At this juncture, we confront the problem of how to define the development of an individual and society. The purpose of this paper is to construct the concept of individual and societal development based on the transcendental ontology and theory of happiness development. In the development of individuals, I inquired of self-actualization and acknowledge considering the mental and social identity of a man. I focus my works on spirituality, altruism, and process of the self-actualization, and respect and citizenship of the acknowledge. In the development of society, I studied on the developmental aspect and agent. Of the developmental aspect, I put emphasis on that the development of a society should not be evaluated by the material development, but by the happiness of the people. Of the developmental agent, I argued that individuals must be the principals of the societal development, and that it is important for the individuals to fairly participate in the market and civil society as well as in the public sphere. Finally, I proposed that individual development and societal development should be in harmony like duet for the happiness of all the people in a society and balanced societal development.

Key Words: individual, society, self actualization, acknowledgment, development aspect, development agent

<논문신청일: 2015.3.30. / 논문심사일: 2015.5.7. / 게재확정일: 2015.6.4.>