

중국정치엘리트들의 민주주의사상, 수용과 변화

- 유교정치문화의 영향과 한계

辛奉受*

<목 차>

1. 문제제기
2. 중국정치문화와 유교
3. 민주주의의 중국적 수용과 발전
 - 1) 민주주의의 수용: '인민의 주인'에서 '인민의 지배'로
 - 2) 민주주의의 발전: '인민주의적 민주주의(Populist Democracy)'로
4. 민주주의사상의 중국적 해석
 - 1) 마오쩌둥(毛澤東)
 - 2) 덩샤오핑(鄧小平)
5. 결론

1. 문제제기

민주주의(혹은 민주)는 중국정치체제의 전환과 관련하여 주요한 담론으로 자리 잡고 있다. 특히 중국의 지속적인 경제발전으로 인해 연구자들은 '립셋(Lipset)의 가설'¹⁾과 이에 기초하여 발전된 이론(White 1993; Nathan, Béja, Perry, Wasserstrom, O'Brien, Lee, Friedman, and Yang, 2009) 혹

* 고려대 중국학연구소 연구교수.

1) 립셋(Seymour M. Lipset)은 자신의 연구결과는 서구 민주주의 국가들의 정치적 행위에 대한 비교분석에 따른 결과라고 밝히고 있다. 한편 립셋은 경제발전에 따른 도시화, 산업화, 높은 교육수준 등에도 불구하고, 독일에 파시즘이 등장한 원인은 부정적인 역사적 사건이 민주주의로 발전하는 것을 가로막았기 때문이라고 주장한다. 그리고 독일의 이런 특수한 조건에 의한 차이는 역설적으로 경제발전과 민주주의의 인과관계를 강화시켜 준다고 강조한다. Lipset(1959)을 참조.

은 이에 대한 반론(Heo and Tan 2001; Chen 2002; Gallagher 2002) 등과 같은 방법론을 포함하여 각종 분석기법을 동원하여 중국정치체제의 전환에 대해 다양한 전망을 내놓고 있다(조영남 2009; Li 2008; Diamond and Myers 2008). 그리고 민주주의는 이런 전망의 가늠자로 사용되고 있다.

민주주의, 특히 서구의 자유민주주의가 중국정치체제전환의 가늠자로 사용되고 있는 것은 이런 연구들이 서구의 인식론적인 경향에 기초하고 있다는 사실과 무관하지 않다. 이들은 자유민주주의 정치체제의 형성이 경제성장 혹은 근대화와 상호 인과관계가 있는지 여부를 정량적인 때로는 정성적인 기법을 통해 규명하고 있다. 그리고 이런 인과관계에 기초하여 만들어진 이론 혹은 규칙에 기초하여 중국정치체제가 전환해 나갈 방향에 대해 전망하고 있다. 이런 서구의 인식론적 경향은 과학적인 법칙을 전제로 하기 때문에 인과관계로 규명할 수 없는 부분은 비과학적인 것으로 가치의 영역(종교와 도덕)에 가두어 두고 있다.²⁾ 그러나 이런 방법이 중국정치현상을 분석하는데 적절한 것인지 여부는 다시 한 번 점검해 볼 필요가 있다.

인식론은 서구사회에서 발전해 철학의 한 분야로 자리 잡았는데, 중국에서는 이에 해당하는 철학분야를 발견하기는 힘들다(金岳霖 2005; Zheng 2005). 인식론 분야에서 나타난 중국의 이런 공백은 중국철학의 정통성에 의문을 제기하는 중요한 근거이기도 하다.³⁾ 실제, 류와 류는 중국철학의 중심적인 주제는 인식론의 문제라기보다 윤리학의 문제였다고 주장한다(Liu and Liu 1997). 그들에 따르면, 서구의 사유에서 가치는 종교의 영역에 속하며, 인식론은 과학의 영역에 속하기 때문에 중국에서 인식론은 근대시기 서구의 학문이 유입되면서 비로소 의미를 갖게 된다. 따라서 중국의 정치체제가 전환해 나갈 방향에 대해 전망하면서 지나치게 서구 중심의 인식론에 의존하는 것

2) 가치의 측면에서도 서구와 중국의 차이는 발견될 수 있는데, 예를 들어 초월적인 가치에 대해서는 종교의 영역으로 내재적인 가치에 대해서는 도덕의 영역으로 구분하는 서구와 달리 중국은 이를 통합적으로 인식하고 있다. Ames(2001)를 참조.

3) 중국철학의 정통성과 관련된 서구와 중국 학계의 논쟁에 대해서는 Defoort and Ge(2005)를 참조.

은 일정한 한계를 전제할 수밖에 없다.⁴⁾

서구사회에서 과학의 시대에 철학이 제 목소리를 낼 수 있었던 것은 인식론의 역할, 즉 사회현상을 인과관계로 설명할 수 있었기 때문에 가능했다(Rorty 1980). 따라서 서구의 이런 인식론적인 경향은 민주주의가 무엇(what)인지를 구체적으로 정의하고, 이에 기초하여 민주주의를 형성하는 요인들의 인과관계를 분석하는 과정을 거친다. 또한 민주주의는 일정한 변수들의 인과관계로 설명할 수 있는 제도의 한 형태이며, 이런 민주주의 제도는 공공의 문제를 해결하기 위해 가장 적절한 것으로 평가받고 있다(Anderson 2006). 그리고 민주주의는 인민이 직접적 혹은 간접적으로 의사결정에 참여하는 과정이 민주적인 절차를 공정하게 거쳤는지 여부를 중시하고, 문제의 해결 혹은 해결방식의 도덕성 여부를 고려하지 않는다.

그러나 민주주의에 대한 중국 정치엘리트들의 생각은 서구의 이런 인식론적인 전통과 일정한 거리를 유지하고 있다. 중국의 최고지도자인 후진타오(胡錦濤)는 집권 이후 여러 차례에 걸쳐 민주(民主)⁵⁾는 “인민이 주인”이 되는 “인류의 보편적인 요구”임을 강조해 왔다(Hu 2007). 후진타오의 싱크탱크 가운데 한 명으로 알려진 위커핑(俞可平)도 민주는 인류에게 유익한 것이라고 주장했다.(俞可平 2006) 그러나 이들이 사용하고 있는 민주 담론은 서구의 민주주의 담론과 상당히 다른 특징을 갖고 있다. 그들은 ‘민주(民主)’를 한자어의 의미 그대로 ‘인민이 주인이 되는 것’으로 해석한다. 다시 말해 ‘인민이 주인이 된다.’는 것의 의미가 무엇(what)인지를 분석하고, 이에 기초하여 민주주의를 구성하는 변수들의 인과관계를 규명하는 과학적인 사유과정을 생략한다. 그리고 ‘인민이 주인’인 민주주의를 실천하기 위한 방법(how)에 더 많은 관심을 기울

4) 메츠거(T. Metzger)는 가치와 인식을 분리하지 않았던 중국의 이런 사유방식을 낙관적 인식론으로, 가치의 영역을 배제했던 서구의 과학적 사유방식을 비관적 인식론으로 구분하고 있다. Metzger(2005)를 참조.

5) 중국정치엘리트들은 민주와 민주주의를 구분해 사용하고 있다. 《辭海》에 따르면 민주는 “인민의 권력”으로, 즉 인민의 지배를 의미하여 규범적 측면이 강하며, 민주주의는 “자산계급의 민주혁명을 지도한 사상”으로서 서구의 민주주의 정치제도를 지칭하고 있다. 《辭海》(1989); 민주주의의 이상과 현실에 관한 논의는 임혁백(2009)을 참조.

이다.6) 따라서 중국정치엘리트들은 민주주의를 변수들에 의해 형성된 제도로 생각하기 이전에 사회문제를 ‘도덕적, 규범적’으로 해결하는 정치적 방법 가운데 하나로 여기는 경향이 강하다. 이로 인해 중국정치엘리트들이 생각하는 민주주의는 중국의 사회문제를 도덕적인 측면에서 효율적으로 해결하기 위한 가치체제로 해석될 여지를 남기고 있다.7)

서구와 같은 인식론적 전통의 부재로 인해 나타나는 이런 중국적 사유의 특징은 유교와 밀접한 관계가 있다. 유교는 다양하게 설명되고 있지만, 가치와 사실을 분리하는 서구의 인식론적인 전통과 달리 도덕적, 규범적인 경향을 띠고 있다.8) 이런 맥락에서 이 글에서는 유교가 정치에 미친 혹은 미치는 영향에 초점을 맞추어 유교정치를 도덕정치의 세속화로 정의한다. 이에 기초하여 유교정치문화는 정치를 통해 도덕적인 가치를 구현하려는 경향으로 정의할 수 있게 된다. 이런 유교정치문화는 중국정치엘리트들이 민주주의사상을 형성하는데 중요한 영향을 미쳤다. 물론 이런 영향은 서구의 정치체제를 도입하는 과정에서 일정한 한계를 보이기도 했다. 즉, 민주주의를 서구처럼 절차적, 제도적 차원에서 인식하기보다 도덕적, 규범적인 차원에서 이해하는 원인을 제공한 것이다.9) 실제 유교정치문화에서 비롯된 중국정치엘리트들의 이런 사유 특징은 공산당 일당독재를 합리화하는 도구로 사용되거나, 자신들의 통치를 정당화하기 위한 구실(의도적이든 그렇지 않든)로 활용되기도 한다. 이로 인해 유교정치문화는 중국에서 민주주의가 제도적으로 발전하는데 장애가 되기

6) 중국의 정치엘리트들이 갖고 있는 이런 사유방식의 특징은 단지 민주주의에 한정되지 않는다. 예를 들어 헤게모니(hegemony)에 대해서도 중국의 정치엘리트들은 헤게모니가 개념적으로 무엇(what)을 의미하는 것인지를 규명하기보다 이를 사용하는 방법(how)에 따라 패권과 왕권으로 구분하고 있다. 신봉수(2007, 2009)를 참조.

7) 중국공산당엘리트들이 서구의 다양한 정치사상과 제도들 가운데 마르크스레닌주의를 수용하는 과정에서도 이런 현상은 나타나고 있다. 이에 대해서는 신봉수(2008)를 참조.

8) 류수시엔(劉述先)은 유교는 정치를 도덕교화의 연장으로 여기는데, 중국이 직면한 근대정치의 문제를 해결하기 위해서는 정치와 도덕을 분리하는 노력을 거쳐야 한다고 주장했다. 劉述先(1993)을 참조.

9) 민주주의의 절차적, 제도적 측면을 강조하여 공정한 선거를 최소 요건으로 전제하고, 이를 기반으로 중국의 민주주의 발전전망을 비판적으로 다룬 연구는 Diamond and Myers(2004), Nathan(1985)을 참조.

도 한다.

이 글은 중국정치체제의 전환과정에 관한 기존 논의의 방향성을 재점검하는데 목적이 있다. 다시 말해 방법론적으로 인과관계를 중시하는 서구의 인식론적인 전통에 의존하여 중국의 정치체제전환을 다룬 기존연구를 비판적으로 재검토하게 된다. 이 글은 서론의 문제제기에 이어 2장에서는 유교정치문화를 조작적으로 정의하고, 이를 기초로 그 특징을 살펴본다. 3장에서는 서구의 민주주의사상이 중국에 수용 발전되는 과정에서 이런 유교정치문화의 특징이 중국정치엘리트들에게 미친 영향과 그 한계를 살펴본다.¹⁰⁾ 4장에서는 민주주의를 “인민이 주인”이라는 도덕적, 규범적인 해석을 고수했던 마오쩌둥(毛澤東)과 덩샤오핑(鄧小平)의 민주주의 사상을 분석한다. 마오와 덩은 레닌주의정치체제에서 개인숭배에 가까운 권력기반을 갖고 있었으며, 이로 인해 중국의 정치체도를 형성하는데 결정적인 역할을 했다. 결론적으로 이 글은 중국정치엘리트들의 민주주의사상에 미친 유교정치문화의 영향과 그 한계를 검토하고, 이를 토대로 중국정치체제의 전환과 관련된 전망의 단초를 마련해 본다.

한편 이 글은 중국 정치엘리트들의 민주주의사상에서 나타나는 사유의 이런 특징이 구체적으로 제도화되는 과정을 인과적으로 분석하고, 이를 토대로 중국 정치체제전환의 결과에 대해 예측하려는 노력을 하지 않는다. 이런 작업은 이 글의 연구범위를 넘어서는 것으로 이번 연구결과를 기초로 이에 대해서는 또 다른 연구가 이루어질 수 있을 것으로 기대된다.

2. 중국정치문화와 유교

정치문화가 정치엘리트의 행위에 미치는 영향을 서구의 인식론에 기대어 인

10) 정치경제적으로 낙후했던 국가들이 앞선 국가들을 따라잡는 과정에서 정치엘리트들은 중요한 역할을 담당했는데, 이는 역사적 사례를 통해서도 충분히 알 수 있다. 이에 대해서는 Gerschenkron(1962)을 참조.

과관계를 통해 명확히 설명하는 것은 어렵다. 문화는 인과관계로 설명될 수 없는 가치영역을 포함하고 있기 때문이다. 그러나 정치에 미치는 문화의 영향은 문화에 대한 개념의 조작을 통해 그 일부를 파악할 수 있다. 이럴 경우 정치문화는 특정한 현상, 즉 정치엘리트의 인식에 미치는 영향을 설명하기 위한 도구로 사용할 수 있게 된다. 물론 이런 방법론이 직면한 역설은 서구의 인식론적인 방법을 이용해 유교정치문화가 중국정치엘리트의 인식에 미치는 영향을 설명한다는 것이다. 그러나 이는 전자가 후자에 미치는 영향을 설명하기 위해 편의적으로 선택한 방법론의 하나일 뿐이다. 왜냐하면 방법론의 목적은 변수 혹은 사건 A가 B에 대해 인과적으로 영향을 미친다는 주장에 대한 신뢰를 높이는 것이기 때문이다(Hall 2003).

문화는 다양한 방식으로 정의되고 있기 때문에 정치문화 역시 이런 불일치에서 자유로울 수 없다. 그러나 이 글에서는 정치문화를 정치체계의 구성원들이 정치에 대해 갖고 있는 개인적인 경향과 태도의 패턴으로 정의한다(Almond and Verba 1965). 이런 정의에 기초하여 유교정치문화는 정치에 대해 갖고 있는 개인적인 경향과 태도의 패턴이 유교적인 특징을 나타내는 것으로 정의할 수 있다. 따라서 유교에 내재된 정치적인 특징을 분석하면 유교정치문화의 본질에 접근할 수 있게 된다.

유교가 서구의 인식론적인 전통과 달리 가치적인 측면을 강조하게 된 배경은 천인합일(天人合一)사상에서 찾을 수 있다.¹¹⁾ 천인합일사상은 중국고대에서 그 연원을 찾을 수 있는 정치철학사상으로서 정치와 같은 사회현상을 자연현상의 직접적인 반영으로 해석하고 있다. 첸무(錢穆)는 “서구에서는 인생을 논하기 위한 전제로서 종교와 신앙과 같은 가치관이 필요했지만, 중국에서는 천인합일사상으로 인해 종교와 신앙이 필요하지 않았으며, 천명과 인생을 하나로 여기고 구분하지 않았다.”고 주장했다.(錢穆 1991)

이런 천인합일사상을 정치이데올로기로 확립한 이는 한대(漢代)의 동중수

11) 오문환은 천인합일사상은 유교경전인 《역경(易經)》과 《중용(中庸)》에서도 나타나는 “대표적인 동양적 가치”라고 주장한다. 오문환(2002)을 참조.

(董仲舒)이다. 그는 통치자인 왕을 천명을 받은 존재로 절대화, 신성화했다. 실제 동중수의 천인합일(天人合一)사상이 천왕합일(天王合一)사상이라고 평가받는 이유도 여기에 기반을 두고 있다. 또한 그는 천명을 받은 왕은 당연히 천(하늘)의 이치에 따라 나라를 통치해야 하며, 만약 하늘의 이치를 거역하게 되면 천재지변과 같은 자연재해를 통해 왕에게 경고한다는 천견설(天譴說)을 주장했다. 또한 천인합일사상은 유교정치문화의 중요한 부분을 차지하고 있는 내성외왕(內聖外王)사상과도 밀접한 관계를 맺고 있다(傅永聚 任懷國 2002). 이에 따르면, 유교정치문화가 도덕과 가치의 문제를 중시하게 된 배경에는 성인과 왕을 하나로 결합한데서 찾을 수 있게 된다. 스스로의 도덕적 수양을 통해 완성된 인격체가 통치자로서 자격을 갖추 수 있다는 내성외왕사상은 유교정치문화가 도덕과 가치의 문제와 얼마나 밀접하게 관련이 있는지를 잘 보여주고 있다. 결국 천인합일사상에는 도덕과 가치를 중시하고, 사회현상을 자연현상과 결부시키려는 유교정치문화가 작동하고 있음을 알 수 있다.¹²⁾

중국정치엘리트들이 민주주의에 대해 갖고 있는 생각은 이런 유교정치문화의 영향은 물론 중국이 근대시기에 겪었던 역사적인 경험이 결합되면서 강화됐다. ‘Democracy’가 중국에서 처음 사용될 때 ‘민주(民主)’로 번역됐는데, 그 의미는 ‘인민의 주인’을 선거로 선출한다는 것이었다. 그러나 개혁파와 혁명파 모두에게 인민의 주인이라는 의미를 담고 있는 민주는 기피대상이었으며, 이로 인해 ‘인민주권’을 의미하는 민권(民權)으로 대체됐다. 한 때 사용을 꺼려했던 민주가 다시 등장한 것은 민권을 내세운 신해혁명의 실패와 5.4운동을 전후한 신문화운동에 의해서다. 특히 군주제를 재도입하려는 세력의 등장으로 인해 군주(君主)와 대립되는 용어로서 민주는 진보적인 엘리트 지식인들 사이에 널리 사용됐다.¹³⁾

12) 이런 유교정치문화의 특징은 성리학에서도 고스란히 나타나고 있다. 이에 대해서는 박희병(2003)을 참조.

13) 천치시우(陳啓修)는 Democracy를 번역한 중국의 여러 가지 용어를 소개한 뒤, 민주는 군주와 반대되는 것으로 군주국가인 영국에서도 민주를 실시하고 있기 때문에 민주로 번역하는 것은 적절하지 못하다고 적고 있다. 陳啓修(1919)를 참조; 리다자오(李大釗)도 Democracy를 일본에서는 민본주의라고 번역했는데, 이는 일본의 국체가 군주제였기 때

Democracy에 대한 이런 관점의 변화에도 불구하고 그 근저에는 민주주의를 도덕적, 규범적으로 바라보려는 시각이 일관되게 깔려있다. 예를 들어 ‘인민의 주인’이라는 의미로 사용된 최초의 ‘민주’는 군주의 도덕성을 강조하고, 인민을 주체로 인식하기보다 통치의 대상으로 바라보는 유교의 민본주의사상(Wang and Titunik 2000)과 서구의 선거민주주의(Lipset 1959, 71)에 대한 생각이 결합된 것이었다. 그리고 전제적인 군권에 대한 대항개념으로 발전한 민권은 군과 민의 공동주권론을 주창하는 개혁파와 민권을 강조하는 혁명파가 대립하는 양상을 보였지만, 전자는 도덕성을 갖춘 개명군주론으로 발전하게 된다. 그리고 후자는 민권을 인민의 선거권, 파면권, 발의권, 거부권으로 규정하여 당시 상황에서는 실현하기 힘든 민주주의의 규범적 측면을 강조했다. 또한 신문화운동시기에 사용됐던 민주는 인민주권 혹은 ‘인민이 주인’이라는 목표를 달성하기 위한 구체적인 방안은 제시하지 않은 채 인민주의(populism)에 경도되는 양상을 보였다. 이로 인해 이 시기 Democracy에 대한 중국 정치엘리트들의 생각은 개인의 권리보장에서 출발한 서구적 관점보다 도덕적, 규범적 성격을 띠면서 오해와 편견이 지속되는 양상을 보이게 됐다(Gu 2001).

사회주의 중국의 정치엘리트들도 이런 영향에서 자유롭지 못했다. 실제, 민주주의에 대한 마오쩌둥의 생각은 초기의 평민주의에서 혁명시기에는 신민주주의로, 사회주의 중국을 건설한 이후에는 대민주(大民主)를 주장하는 과정을 거치고 있다. 이런 변화과정에도 불구하고 그는 일관되게 민주주의를 사회의 다수를 차지하는 대중들의 운동을 통해 계급과 차별이 없는 사회정치체제를 완성하기 위한 도덕적 목표로 삼았다. 덩샤오핑도 마오와 마찬가지로 민주주의를 “인민이 주인(人民當家作主)”이 되는 사회의 실현을 위한 도덕적 목표로 생각했다. 이들은 민주주의를 인민주의적인 관점에서 해석할 뿐만 아니라 서

문에, 민주주의라고 번역하지 못했다고 적고 있다.李大釗(1923)을 참조; 한편 金觀濤와 劉青峰은 Democracy를 ‘민권’으로 번역한 일본과 달리, 중국은 이를 ‘민주’로 번역하고, 신문화운동 시기에 ‘민주’가 ‘민권’을 대체하게 된 것은 중국적 특징을 반영한 것이라고 주장한다. 金觀濤 劉青峰(1998)을 참조.

구의 자유민주주의 원칙 가운데 하나인 다수결 원칙을 공산당 독재를 합리화하기 위한 도구로 사용했다. 즉, 그들은 다수결의 원칙을 다수 지배의 원칙으로 해석하고, 민주집중제에 기초한 공산당독재를 민주주의를 실천하기 위한 하나의 방법으로 여겼다.

3. 민주주의의 중국적 수용과 발전

1) 민주주의의 수용: ‘인민의 주인’에서 ‘인민의 지배’로

민주주의(Democracy)는 그리스어인 인민(demos)과 권력(kratos)의 합성어로 인민의 지배라는 뜻을 담고 있다. 인민의 지배가 의미하는 정확한 정의에 대해서는 공유된 개념이 없는데, 그럼에도 불구하고 사토리(G. Sartori)는 민주주의는 서구문명의 정치적 산물이라는 점을 분명히 하고 있다.(Sartori 1987, 3). 또한 그는 민주주의에 대한 개념정의와 관련하여, 사실과 가치의 구별을 주문하면서 “서구에서 의미하는 독재정치가 동양에서 민주주의를 의미한다는 사실은 받아들일 수 없다.”(Sartori 1987, 259)고 주장하고 있다.

나단(A. Nathan)은 중국에서 민주주의는 1895년에 시작됐다고 설명한다. 그에 따르면, Kang Youwei(康有爲)와 Liang Qichao(梁啓超)가 1천3백여 명의 서명을 받아 청나라 정부에 전달한 ‘공거상서(公車上書)’ 사건을 중국 민주주의의 시작으로 삼고 있다(Nathan 1985, 45-66). 그 내용은 중일전쟁에 패배한 중국 정부가 일본과 맺은 마관조약에 반대한다는 내용을 담고 있었다.

인민의 참여라는 서구의 관점에 따라 중국 민주주의의 시작을 1895년으로 잡은 나단과 달리 민주라는 용어가 중국에서 처음 사용될 당시의 의미는 ‘인민의 주인(民之主)’이라는 뜻을 담고 있었다. 예를 들어 《상서(尙書)·多方》에는 “상제가 인민을 위하여 새로운 군주를 찾는 중요한 사명을 상나라의 탕(湯)

왕에게 부여하여 하(夏)나라를 멸하도록 하였다.(天惟時求民主, 乃大降顯休命于成湯, 刑殄有夏)”고 적고 있다(《五經全譯》, 1992, 344). 여기에서 알 수 있듯이 ‘민주’는 ‘인민이 주인’이라는 의미보다 ‘인민의 주인’이라는 뜻을 담고 있었다.

그리고 서구의 Democracy가 중국에 유입되면서 이를 ‘민주(民主)’라는 용어로 처음 번역한 것은 1864년이였다. 당시 중국에서 활동하던 미국의 선교사였던 마틴(William Martin)이 번역한 《만국공법(萬國公法)》¹⁴⁾에는 미국의 정치제도를 소개하는 부분이 나온다. 이 가운데 미국의 대통령을 선출하는 대목에서 ‘Democracy’를 ‘민주’로 번역하고 있다. 이를 통해 알 수 있는 것은 근대시기 중국에 소개된 서구의 민주주의는 선거를 통해 인민의 주인인 지도자를 선출하는 것을 의미했다(金觀濤 劉青峰 1999).

그러나 ‘Democracy’의 중국어인 ‘민주’는 당시 보편적으로 사용되지 못했는데, 그 이유는 개혁파와 혁명파 모두 그 용어에 담긴 “인민의 주인”이라는 의미를 달갑게 여기지 않았기 때문이다. 군주제를 옹호하는 개혁세력들은 중국의 전통문화를 본위로 삼으면서 황제제도를 폐지하기보다 입헌군주제를 옹호했다. 따라서 인민의 주인을 선거를 통해 선출하는 것은 용납되지 않았다. 다시 말해 선거를 통해 인민의 주인을 선출하는 것은 황제제도의 폐지를 의미했기 때문이다. 실제 입헌군주제를 옹호했던 Kang Youwei는 맹자를 재해석한 그의 저서 《孟子微》에서 삼세설(三世說)을 기초로 민주는 태평세(太平世)에서 가능하기 때문에 승평세(升平世)에서는 군주와 인민이 공동으로 주권을 갖는 입헌군주제가 현실적인 대안이라고 강조하고 있다(康有爲 1901).

또한 량치차오는 “민주와 민권 양자는 뜻풀이가 전혀 다르다.”고 전제하고, 영국은 민권이 가장 먼저 발전한 나라이며, 일본은 동양에서 민권의 선진국이라고 적고 있다. 당시 입헌군주제를 실시하고 있던 영국과 일본을 민권선진국으로 평가한 량치차오는 “어리석고 자기 고집만 세우는 무리들이 민권을 민주

14) 《만국공법(萬國公法)》은 미국의 법학자였던 휘튼(H. Wheaton)이 1836년 출판했던 《국제법의 요소(Elements of International Law)》를 중국어로 번역한 것이다.

와 한 가지로 혼동해 벌, 전갈, 독사같이 보고 군주를 현혹해 천부인권의 이익을 막고, 국가의 원기를 손상시켜 다시 구제할 수 없게 한다.”고 적고 있다(梁啓超 1899, 76-77).

다른 한편에서는 봉건제를 타파하고 공화제를 수립하려고 했던 혁명세력들이 민주라는 개념을 사용하지 않은 것은 그 속에는 ‘인민의 지배’라는 본래적 의미보다 ‘인민의 주인’이라는 의미가 더 강했기 때문이다. 이로 인해 이들은 민주주의의 본래적 의미에 가까운 인민주권이라는 뜻을 내포한 민권(民權)이라는 용어를 사용했다. 이는 혁명파였던 쑨원이 삼민주의를 내세우면서 민권, 민족, 민생을 강조했던 사실에서도 잘 알 수 있다. 쑨원의 민권사상은 신해혁명의 실패로 다시 민주에게 그 자리를 내주게 되지만, 그 근저에는 유교적 영향의 흔적을 발견할 수 있다. 실제 쑨원은 중국은 수천 년 동안 노예제를 시행해왔기 때문에 일반 인민들은 자신이 주인의 지위에 있다는 사실을 깨닫지 못하고 있다고 주장하고, 이들을 훈정(訓政)을 통해 그들이 주인으로 행세할 수 있도록 교육을 시켜야 한다고 강조했다(孫文 1920).

중국에서 민주주의를 실현하기 위해서는 인민에 대한 교육이 중요하다는 쑨원의 이런 생각은 당시 개혁파와 혁명파들에게 공통적으로 나타나고 있다. 이들은 모두 중국인들의 문화소양이 부족한 것을 지적하고 있다. 그리고 중우정치로 인해 인민의 주인이 잘못 선출되는 것을 우려하고 있다. 인민의 주인은 공공의 선을 실현할 수 있는 강한 도덕성을 가지고 있어야 했으며, 자신을 선출한 인민을 위해 봉사하는 것이 아니라, 공공의 선을 실행할 수 있는 통치자가 돼야 했다. 이는 개혁파들이 개명군주제를 주장하는 논리적 근거를 제공했다. 그리고 혁명파들은 신해혁명 이후 최초로 실시된 선거에서 일정 자격을 갖춘 이들로 선거권을 제한하기도 했다.

여기에서 우리는 민주에 대한 중국정치엘리트들의 사유특징을 발견할 수 있게 된다. 다시 말해 당시 중국에서 민주는 선거를 통해 인민의 주인을 선출하는 것이기 때문에 지도자를 선출하는 선거의 절차와 제도보다 인민의 주인이 가져야 할 자질에 더 많은 강조점을 두었다. 다시 말해 공공의 선을 실천할

수 있는 도덕적인 현인을 지도자로 선출하는 것을 더욱 중요하게 고려하는 한편 현인정치를 선호하는 현상도 이를 반영하고 있다. 이는 중국의 민주주의가 지도자들의 도덕성을 강조하는 도덕민주주의(moral democracy)로 발전할 수 있는 통로를 제공했다.

2) 민주주의의 발전: ‘인민주의적 민주주의(Populist Democracy)’로

민주라는 용어가 중국에서 본격적으로 사용되기 시작한 것은 1919년 5.4운동 직전이었다. 당시 군주제를 도입하려는 일련의 움직임에 대한 반발로 민주라는 용어가 사용되고, 확산됐다.¹⁵⁾ 그러나 이런 민주 사용 확대는 5.4운동 직후 ‘Democracy’가 다양하게 번역되면서 다른 용어들과 경쟁관계를 갖게 되는데, 이는 ‘Democracy’에 대한 의미가 중국에서 본격적으로 이해되면서 다양한 해석이 가능했기 때문이다. 그럼에도 불구하고 이들 용어에서 나타는 공통점은 서구의 인식론적인 전통 속에서 발전해 온 ‘Democracy’의 역사와 무관하게 강한 도덕성에 기초한 이상주의적인 관점을 담고 있었다는 점이다.

서구의 ‘Democracy’를 본격적으로 소개했던 천두슈(陳獨秀)는 이를 민치주의(民治主義)로 번역하고 있다. 그는 “민치주의는 인민이 직접 헌법을 제정하고, 헌법에 따라 권한을 규정하고, 대표제를 통해 헌법의 규정에 근거하여 민의를 집행하는 것이다. 달리 말하면 치자와 피치자의 계급을 철폐하고, 인민 스스로가 치자이자 피치자가 되는 것이다. 솔직히 말해 소극적인, 피동적인 관치가 아니라 적극적으로 자동적인 인민자치를 실행함으로써 이런 단계에 도달할 수 있으며, 이것이 진정한 민치이다.”(陳獨秀 1919)고 주장하고 있다. 또한 그는 민치의 사상은 중국에서도 그 근원을 찾을 수 있다고 주장하고, 유교의 경전 가운데 하나인 《맹자(孟子)》에 나오는 중농주의자이면서 이상적인 국

15) 金觀濤와 劉青峰은 Democracy를 ‘민권’으로 번역한 일본과 달리, 중국은 이를 ‘민주’로 번역하고, 신문화운동 시기에 ‘민주’가 ‘민권’을 대체하게 된 것은 중국적 특징을 반영한 것이라고 주장한다. 金觀濤 劉青峰(1998) 참조.

가건설을 주장했던 허행(許行)과 공자(孔子)의 균무빈(均無貧: 모든 사람이 물질적으로 평등하다면 가난하다는 생각이 들지 않는다.)사상을 사례로 들고 있다. 천두슈의 민치주의 개념에 내포된 이런 이상적 해석은 ‘Democracy’에 대한 그의 생각이 유교적인 영향으로부터 자유롭지 못했음을 보여 주고 있다. 또한 그는 ‘Democracy’를 물질적 평등으로 이해했기 때문에 사회주의를 손쉽게 받아들일 수 있는 여지를 제공하기도 했다.

‘Democracy’에 대한 이런 도덕적 해석은 비단 천두슈에 그치지 않는다. 리다자오(李大釗)는 ‘Democracy’를 정치제도뿐만 아니라 종교적, 윤리적 차원으로 확대하여 해석하고 있다. 그는 ‘Democracy’를 정치적으로 해석하면, 일종의 제도이지만, 사회생활 측면에서 보면 최근의 추세이며, 당대의 조류인데, 만약 이를 민주주의로 번역하게 되면, 정치 이외의 생활방면에 적용할 수 없다고 주장했다. 또한 그는 ‘Democracy’를 평민주의(平民主義)로 번역하면서 민주주의로 번역하는 것은 군주정치, 귀족정치와 다르다는 측면에서 정치적으로 타당하지만, 경제, 예술, 문학 등 다른 사회생활에 적용할 경우, 정치적인 의미가 강하기 때문에 본래의 의미가 축소될 수 있음을 지적하고 있다. 그리고 ‘Democracy’를 평민주의로 번역해야 되는 이유를 설명하면서, 평민주의는 서구의 다수결정치와 다르다고 강조한다. 그에 따르면, 평민주의는 소수에 대한 지배를 다수의 강제력에 의지하는 서구의 다수결정치와 달리 “자유로운 인정(仁政)”을 통해 이루어진다고 주장한다. 이 부분에서 리다자오는 맹자의 왕도 사상을 인용하고 있는데, 복종의 관계가 강제력의 존재여부에 의해 결정되면 이것은 피동적인 것이며, 자유로운 것이 아니며 강압에 의한 복종이며, 마음에서 우러난 복종이 아니라고 강조했다. 또한 그는 평민주의를 인민에 의한 정치가 아니라 인민에 의한 집행으로 해석하고 있다(李大釗 1923). 이를 통해 알 수 있는 것은 그의 관점이 인민주의적 민주주의(populist democracy)¹⁶⁾의 경향을 강하게 드러내고 있다는 점이다.

실제, 당시 ‘Democracy’는 다양한 용어로 번역됐는데, 민중주의, 민권주의,

www.kci.go.kr

16) 인민주의적 민주주의(populist democracy)에 대해서는 Tännsjö(1992)를 참조.

민본주의, 민주주의, 평민주의, 유민주의, 민치주의, 서민주의 등이 그것이다. 이런 다양한 용어 가운데 천치시우(陳啓修)는 ‘Democracy’를 서민주의(庶民主義)로 번역하는 것이 가장 합당하다고 주장하고 있다. 그리고 서민에 대해서는 전체인민, 즉 국가의 전체 구성원을 의미한다고 적고 있다. 따라서 서민은 인민과 국가 어느 한 쪽에 치우침이 없으며, 주권 혹은 정권의 행사라는 의미보다 더 복합적인 의미를 담고 있다고 강조했다. 또한 그는 서민주의를 넓은 의미와 좁은 의미로 구분하고 있다. 그에 따르면, 넓은 의미의 서민주의는 세계의 모든 개인의 인격을 존중하여 개인들이 완전한 인격을 바탕으로 인류에게 유익한 활동을 하는 것이며, 좁은 의미의 서민주의는 민본, 민주, 민치가 결합된 것으로 이 가운데 민치가 가장 중요하다고 강조했다. 그 이유에 대해 천치시우는 단지 민을 강조하게 되면 민본주의에 그치고, 인민주권만을 강조하는 것이며, 대통령과 각 기관들이 인민의 총의를 통해 나오지 못하면 서민주의를 실행하는 것이라 말할 수 없으며, 민치주의를 실행해야 서민주의로 부를 수 있다고 강조했다.

이처럼 당시 중국정치엘리트들은 ‘Democracy’를 인민의 직접 지배 혹은 인민들의 의사가 직접적으로 반영되는 이상적인 정치사회체제로 이해했다. 또한 이런 이상적인 정치사회체제는 중국의 사회문제를 도덕적, 규범적으로 해결할 수 있는 가치체계를 담고 있는 것으로 판단했다. 그리고 유교정치문화는 ‘Democracy’에 대한 당시 정치엘리트들의 이런 해석에 일정한 영향을 미친 것으로 볼 수 있다. 그리고 이런 해석은 민주주의가 중국에서 제도에 의지하기보다 인민의 직접지배를 실현하는 인민주의적인 경향으로 발전하는 요인으로 작용했다(He 1996; Gu 2001).

4. 민주주의사상의 중국적 해석

1) 마오쩌둥(毛澤東)

민주주의에 대한 마오의 생각은 그의 일생을 통해 일정한 굴곡을 그리고 있지만, 근대 시기 중국의 정치엘리트들과 마찬가지로 인민주의적인 색채를 강하게 띠고 있었다. 실제, 마오는 5.4운동을 전후해 서구의 민주주의사상을 접하게 되는데, 그의 생각은 당시 지식인들의 관점과 크게 다르지 않았다. 마오는 5.4운동을 주도했던 리다자오의 영향을 받아 민주주의를 평민주의로 번역해 사용했으며, 내용적으로도 인민주의적인 색채를 버리지 못했다. 그는 5.4운동이 발생한 직후 1919년 7월 발표한 《상강평론(湘江評論)》 창간선언문에서 “모든 개혁은 한마디로 강권으로부터 자유를 쟁취하는 것이며, 각종 강권에 대항하는 근본은 평민주의이다.”고 적고 있다(毛澤東 1919a).¹⁷⁾ 또한 그는 당시 민주주의 선진국으로 평가받던 미국에서 일련의 폭탄테러가 발생한 사건에 대해 언급하면서 돈이 많으면 표를 많이 얻고, 표를 많이 얻으면 의원으로 당선되는 의회에서 이들을 처벌하는 법안을 만드는 사실을 비판하고 있다. 그리고 이들 의원들에게 충고하기를 평민들과 함께 공장에서 일하고 고향에서 농사짓기를 권하고 있다(毛澤東 1919b).

민주주의에 대한 마오의 이런 인민주의적인 색채와 서구 민주주의제도에 대한 비판은 그의 신민주주의론에서도 잘 나타나고 있다. 마오는 항일투쟁이 한창이던 1940년 신민주주의론을 발표했다. 이 글에서 마오는 중국혁명의 발전 과정을 민주주의혁명, 사회주의혁명 두 단계로 나누고, 전자를 신민주주의로 규정했다. 그리고 신민주주의는 특수한 중국식 민주주의로서 자산계급의 민주

17) 마오는 평민주의라는 표현 뒤에 democracy를 음차한 중국어 표기인 兌莫克拉西를 괄호 안에 표기하고, 이어서 민본주의, 민주주의, 서민주의를 병기하고 있다.

주의혁명을 포함하는 무산계급사회주의혁명의 일부분이라고 설명하고 있다. 그에 따르면, 신민주주의의 국체(國體)는 “무산계급이 지도하는 모든 반제국주의 반봉건주의자들이 공동으로 독재를 실시하는 민주공화국”이다. 그리고 정체(政體)는 “민주집중제”인데, 이 제도는 “각급 인민대표대회를 통해 정부를 선출하지만, 선거는 남녀, 신앙, 재산, 교육 등의 차별이 없이 진정으로 보통 평등선거제도에 의해 치르는 것이다.”고 주장했다. 여기에서 알 수 있듯이 마오에게 민주주의는 봉건주의와 제국주의에 반대하는 다수의 인민들이 연합하여 민주집중제를 실천하는 것이었다. 또한 신민주주의의 경제는 중국의 대다수가 주인이 되는 민주주의로서 일반 평민이 공유하고, 소수가 사적으로 소유하지 않는 것이라고 강조했다. 그리고 서구의 민주주의는 넓은 민주주의로 소수 자산계급의 독재민주주의라고 주장하고 있다(毛澤東 1940). 신민주주의에 투영된 민주주의에 대한 마오의 관점은 이처럼 사회의 다수를 차지하는 인민들이 민주집중제를 통해 실천하는 것이었으며, 이는 소련식도, 서구식도 아닌 중국식임을 강조하고 있다.

사회주의 중국이 설립된 이후 마오가 주창한 대민주(大民主)에서도 인민주의적 경향은 나타나고 있다. 마오는 민주를 대민주와 소민주(小民主)로 구분하고, 대민주는 대중운동을 통해 인민의 직접지배를 실현하는 것이며, 소민주는 이런 대민주의 실현을 방해하는 관료주의를 타파하고, 정풍운동을 실천하는 것이라고 주장한다. 마오는 대민주에 대해 “우리가 장제스(蔣介石)에 대해 군중을 동원하여 20여 년 동안 투쟁한 결과 그를 타도한 것, 농민들이 지주계급에 대해 3년 동안 투쟁하여 토지를 획득한 것은 모두 대민주이다.”고 강조했다. 그에 따르면, 대민주는 군중들이 스스로의 목적을 달성하기 위해 일으킨 운동이 된다. 또한 소민주에 대해 마오는 “관료주의는 여러 가지를 포함하고 있는데, 간부와 군중이 접촉하지 않아 군중의 상황을 이해하지 않는 것이며, 군중과 동고동락을 하지 않아 낭비와 부패를 일삼는 것 등이다. 만약 상반기에 통지를 하고 하반기에 정풍을 실시하면 중간에 몇 개월의 시간이 있다. 모든 부패에 대해서는 잘못을 인정하고, 이를 반환해야 한다. 이것은 그에게

사다리를 제공해 내려올 수 있는 기회를 제공하는 것이다. 다른 과오에 대해서도 이런 방법을 채택하여 먼저 알려준 다음에 정풍을 실시하는 것이다. 이것이 소민주의 방법이다.”라고 강조했다(毛澤東 1956).

이처럼 마오는 대민주를 실현하는데 있어 가장 큰 장애요인으로 관료주의를 꼽았다. 그는 관료주의가 만연하게 되면 대민주는 물론 소민주, 소소민주(小小民主)도 기대할 수 없다고 주장했다. 마오에게 민주주의는 인민대중의 직접참여를 의미하는 것이었으며, 따라서 그에게 관료주의는 이런 인민의 참여를 가로막는 가장 큰 장애요소였다. 이런 마오의 인민주의적 민주주의 사상은 문화대혁명에서 극명하게 드러나게 된다. 이 시기 마오는 당과 국가기관에 만연하고 있는 관료주의를 비판하고, 인민대중의 직접적인 참여라는 “대민주”의 방식을 동원해 문화대혁명을 발동하게 된다. 물론 문화대혁명은 마오 개인에 대한 개인숭배로 발전하여 인민주의가 또 다른 극단적인 형태로 발전하는 계기를 제공했다(신봉수 2010).

또한 마오는 민주주의를 인민의 지배라는 규범적 목표로 삼았지만, 한편으로는 이런 규범을 달성하기 위한 수단으로도 활용했다. 실제 마오에게 “민주”는 하나의 방법이며, 따라서 “누가 이것을 이용하고, 어떤 상황에서 일어나는지를 살피는 것”이 중요했다. 따라서 그는 민주주의의 실천에 필요한 정치적 제도의 설계, 예를 들어 의회민주주의, 언론자유 등은 맑스주의적 관점이 결여된 것이라고 비판하고, 이에 대해서는 거의 관심을 보이지 않았다. 왜냐하면 진정한 민주주의는 인민의 의지를 직접적으로 반영해야 하기 때문이었다. 결론적으로 마오는 민주주의를 인민의 지배라는 규범적 목표로 삼으면서도 이를 달성하기 위한 수단으로 활용할 수 있음을 보여주고 있다. 즉 마오는 대중의 직접 참여를 보장하는 대민주를 실현하는데 장애가 되는 관료주의를 타파하기 위해 소민주를 수단으로 활용하고 있음을 알 수 있다.

2) 덩샤오핑(鄧小平)

민주주의에 대한 덩의 생각도 마오와 마찬가지로 인민의 진정한 지배가 실현되는 이념적 목표였다. 목표라는 측면에서 덩은 “인민민주를 실현하여 전체 인민이 실효성이 있는 다양한 형식을 통해 국가를 관리하는 것을 보장하는 것”이라고 강조했다. 그는 국가의 관리에서 한 걸음 더 나아가 인민민주를 “기층의 지방정권과 각종 기업의 사업을 관리하여 각종 공민의 권리를 향유하는 것이다.”고 강조했다. 또한 그는 이런 민주를 “서구의 자산계급 민주주의와 달리 훨씬 실질적이고 높은 수준이 될 것이다.”라고 주장했다(鄧小平 1980). 여기에서 알 수 있듯이 덩은 민주주의의 궁극적인 목표가 인민이 직접 국가를 관리하는, 다시 말해 인민이 주인이 되는 정치사회체제임을 밝히고 있다. 실제, 덩은 중국에 필요한 민주주의는 인민민주이며, 서구의 개인주의적 민주주의가 아니라고 못 박고 있다(鄧小平 1979).

그리고 이런 목표를 달성하기 위해 중국은 서구와 다른 민주주의를 실천해야 한다고 주장했다. 덩은 “지금 만약 완전히 영미식의 의회제도, 예를 들어 삼권분립을 실시하고, 이를 근거로 민주인지 여부를 판단하는 것은 적절하지 못하다. 우리 대륙에서 말하는 민주주의는 사회주의민주주의이며, 자산계급의 민주개념과 다르다. 서구의 민주주의는 삼권분립, 정당경쟁 등이다. 우리는 서구국가가 이렇게 하는 것을 반대하지 않는다. 다만 중국대륙은 정당경쟁과 삼권분립, 양원제를 실시하지 않는다. 우리가 시행하는 것은 전국인민대표대회 일원제이며, 이것이 중국에 가장 부합하는 것이다. 대륙은 다음 세기의 후반부에 가서 보통선거를 실시할 수 있을 것이다. 지금 현급 이상에서 시행하는 것은 간접선거이며, 현급과 현급 이하의 기층에서 직접선거를 실시하고 있다.”(鄧小平 1987) 이처럼 덩은 서구의 자유민주주의를 기준으로 민주주의의 실천 여부를 판단하는 것은 적절하지 못하다고 지적하고 있다. 또한 기층단위에서 실시하고 있는 직접선거가 다음 세기 후반에는 현급 이상에서도 확대 실시될 것이라는 점을 시사하고 있다.

그리고 덩이 추구하는 민주주의는 전체인민을 위해 개인적 이익을 희생하는 높은 도덕성을 기초로 하는 것이었다. 그에 따르면, 이런 도덕성은 민주집중제를 통해 보장될 수 있다고 강조한다. 그는 “민주집중제는 민주를 기반으로 한 집중이며, 집중의 지도에 기초한 민주가 결합된 것이다.”고 설명하고, 민주집중제에서는 “개인의 이익은 집체의 이익에 복종해야 하고, 일시적 이익은 장기적 이익에 복종해야 한다.”고 주장했다(鄧小平 1979). 또한 그는 “모든 사람들이 일정한 물질적 이익을 추구해야 하지만 개개인이 국가와 집체 다른 사람들의 이익을 돌보지 않고, 자신의 물질적 이익만을 위해 노력하고, 모든 사람이 ‘돈’만 쫓는 것을 추구해서는 안 된다.”고 전제하고, “사회주의사회에서는 국가와 집체, 개인의 이익이 근본적으로 일치하며, 만약 모순이 있을 경우, 개인의 이익은 국가와 집체의 이익에 복종해야 한다.”고 강조했다. 그리고 전체 인민들에게 이런 고상한 도덕을 전파하는데 노력을 기울여야 한다고 주장했다(鄧小平 1980).

또한 그는 중국의 현실은 민주주의를 실천하기위한 조건을 갖추지 못하고 있다고 강조한다. 그 원인에 대해 덩은 인민의 문화적 소질을 지적했다. 그는 “중국은 10억의 인구를 갖고 있으며, 인민의 문화적 소양이 부족하여 직접선거를 일반적으로 시행할 수 있는 조건이 마련되지 못했다.”고 강조했다(鄧小平 1987a). 이로 인해 그는 민주의 발전을 강조하는 동시에 “인민에 대한 교육도 강조돼야 한다.”고 지적했다(鄧小平 1987b). 따라서 그는 인민의 가치관과 자질이 인민의 지배를 실천할 수 없는 상황에서 정치엘리트들의 역할은 도덕적으로 무장돼 있어야 한다고 강조하면서, “당의 각급 지도자들은 전체 사회의 귀감이 돼야 한다.”(鄧小平 1979)고 주문했다.

5. 결론

중국 정치엘리트들이 가졌던 혹은 가지고 있는 민주주의에 대한 이런 도덕

적 관점은 중국의 체제전환에 관한 기존의 논의들이 새로운 방식으로 접근해야 할 필요성을 보여준다. 특히 서구의 자유민주주의를 가늠자로 사용했던 방식은 재검토될 여지가 있다. 왜냐 하면 중국의 정치엘리트들은 민주주의를 사회문제를 도덕적, 규범적으로 해결할 수 있는 가치체제로 간주하고 있기 때문이다. 그리고 현실에서 이런 가치를 추구하는 방식으로 공산당 독재를 정당화(의도적이든 그렇지 않든)하고 있다. 즉 민주주의를 제도화를 통해 달성하기보다 규범적인 측면에서 해석하여 현실에서 독재체제를 정당화하는 통로를 마련해 놓고 있다. 그러나 중국정치엘리트들의 민주주의사상이 갖는 특징과 무관하게 분명한 사실은 서구의 자유민주주의 정치제도는 그들의 목표가 아니라는 점이다. 그리고 민주주의의 도덕적, 규범적 목표를 달성하려는 노력의 일환으로 인민의 참여를 확대하는 방식으로 정치제도를 변화 발전시킬 것으로 전망할 수 있다. 그것은 촌민선거와 같이 기층단위에서 이루어지고 있는 선거제도처럼 인민들의 직접적인 참여를 점차적으로 확대하는 방식을 지속해 나갈 것으로 전망할 수 있다.

결론적으로 중국정치엘리트들은 민주주의를 서구와 같이 이성 혹은 경험에 기초하여 사유하는 이성민주주의(rationalism democracy) 혹은 현실민주주의(realism democracy)보다 가치를 중시하는 도덕민주주의(moral democracy)를 지향하고 있다.¹⁸⁾ 도덕민주주의는 정치엘리트들에게 가치지향적인 지도력을 요구한다(Safty 2003). 그리고 사회집단의 공동선을 추구해야 한다는 강한 도덕성에 의해 규제를 받게 된다. 이런 도덕적 제약이 절차적, 제도적 민주주의를 담보하는 필요충분조건은 아니다. 그렇지만 그린트(K. Grint)의 지적처럼 도덕적 지도력은 민주주의를 보장하지는 않지만, 그 반대현상을 막는 역할은 할 수 있다.(Grint 2004) 장권마이(張君勱)도 중국역사문화가 도덕주체의 수립을 중요하게 생각해 왔는데, 이는 정치적으로 민주제도의 발전을 가져올 뿐만 아니라 사람이 진정으로 도덕적인 주체로 설 수 있도록 해준다고 주장했다

18) 이성민주주의(rationalism democracy)와 현실민주주의(realism democracy)에 대해서는 Sartori(1987)을 참조. 동양의 “도덕”과 서구의 “moral”에 내재된 개념적 차이에 대해서는 오문환(2002, 18), 김인(2009)을 참조.

다(張君勱 1958).

소련의 독재체제가 붕괴될 수 있었던 것은 도덕적으로 각성한 대중의 힘에 의해 가능했다(Hosle 2004). 도덕성을 강조하는 중국의 유교정치문화는 정치 엘리트는 물론 향후 대중의 각성을 촉발할 것으로 전망된다. 이런 도덕적 각성은 서구의 자유민주주의와 같은 정치체제를 담보하지는 않겠지만, 그 반대인 독재체제의 등장을 막는데 일조할 수 있을 것으로 판단된다. 따라서 유교정치문화는 후(Hu)의 지적처럼 반민주적(antidemocratic)이기보다 비민주적(undemocratic)이라는 수식어가 더 잘 어울릴 수 있다(Hu 2000).

<참고문헌>

김인(2009), <도덕성의 기초: 맹자와 쇼펜하우어>, 《도덕교육연구》 제20권 2호, pp. 95-122.

박희병(2003), 《운화(運化)와 근대》, 서울: 돌베개.

신봉수(2010), 《마오쩌둥》, 파주: 한길사.

——(2009), <다자주의와 계서체계: 헤게모니(hegemony)의 중국적 함의>, 《중국학논총》 26집, pp. 309-337.

——(2008), <마르크스레닌주의의 수용과 변화, 1921-1945: 중국 공산당 엘리트들의 행위논리에 관한 연구>, 《한국정치학회보》 42집 1호, pp. 183-206.

——(2007), <국제규범에 대한 중국의 전략적 사회구성: 주권, 민주주의>, 《한국정치학회보》 41집 3호, pp. 55-75.

오문환(2002), <다산 정약용의 근대성 비판>, 《정치사상연구》 제7집, pp. 7-29.

임혁백(2009), <대의제 민주주의는 무엇을 대의하는가?>, 《한국정치학회보》 제43집 4호, pp. 27-49.

조영남(2009), 《21세기 중국이 가는 길》, 서울: 나남.

Almond, Gabriel, 1966, "Political Theory and Political Science", *American Political Science Review*, Vol. 60, pp. 869-879.

Ames, Roger T., 2001, "New Confucianism: A Native Response to Western

- Philosophy", in Shiping Hua (ed.), *Chinese Political Culture 1989-2000*, Armonk: M. E. Sharpe, pp. 70-99.
- Anderson, Elizabeth, 2006, "The Epistemology of Democracy", *Episteme*, Vol. 3, No. 1, pp. 8-22.
- Bell, Daniel A., 2008, *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society*, Princeton: Princeton University Press.
- Collier, David and John Gerring (eds.), 2009, *Concepts and Method in Social Science: The Tradition of Giovanni Sartori*, New York: Routledge.
- Defoort, Carine and Ge Zhaoguang, 2005, "Editors' Introduction", *Contemporary Chinese Thought*, Vol. 37, No. 1 (Fall), pp. 3-10.
- Diamond, Larry, 1992, "Economic Development and Democracy Reconsider", *American Behavioral Scientist*, Vol. 35, pp. 450-499.
- Diamond, Larry and Ramon H. Myers (eds.), 2004, *Elections and Democracy in Greater China*, Oxford: Oxford University Press.
- Gallagher, Mary E., 2002, "'Reform and Openness': Why China's Economic Reforms Have Delayed Democracy", *World Politics*, Vol 54, No. 3, pp. 338-372.
- Gerschenkron, Alexander, 1962, *Economic Backwardness in Historical Perspective: A Book of Essays*, Cambridge: Harvard University Press.
- Grint, Keith, 2004, "Moral Democracy?", *Harvard International Review*, Vol. 25, No. 4 (Winter), pp. 4-5.
- Gu, Edward X., 2001, "Who Was Mr Democracy? The May Fourth Discourse of Populist Democracy and the Radicalization of Chinese Intellectuals (1915-1922)", *Modern Asian Studies*, Vol. 35, No. 3 (Jul.), pp. 589-621.
- He, Baogang, 1996, *The Democratization of China*, New York: Routledge.
- Heo, Uk and Alexander C. Tan, 2001, "Democracy and Economic Growth: A Casual Analysis", *Comparative Politics*, Vol. 33, No. 4 (Jul.), pp. 463-473.
- Hosle, Vittorio, trans. by Steven Rendall, 2004, *Morals and Politics*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Hu, Shaohua, 2000, "Confucianism and Western Democracy", in Suisheng Zhao (ed.), *China and Democracy*, New York: Routledge, pp. 55-72.

- John Gerring and Paul A. Barresi, 2009, "Culture", in Collier and Gerring (eds.), *Concepts and Method in Social Science: The Tradition of Giovanni Sartori*, New York: Routledge.
- Kaiser, Andre, 1997, "Types of Democracy: From Classical to New Institutionalism", *Journal of Theoretical Politics*, Vol. 9, No. 4 (Oct.), pp. 419-444.
- Li, Cheng (ed.), 2008, *China's Changing Political Landscape: Prospects for Democracy*, Washington D. C.: The Brookings Institution.
- Lijphart, Arend, 1999, *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries*, New Haven: Yale University Press.
- Lipset, Seymour Martin, 1959, "Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy", *The American Political Science Review*, Vol. 53, No. 1 (Mar.), pp. 69-105.
- Metzger, Thomas A., 2005, *A Cloud Across the Pacific: Essays on the Clash between Chinese and Western Political Theories Today*, Hong Kong: The Chinese University Press.
- Nathan, Andrew, 1989, *Chinese Democracy*, Berkeley: University of California Press.
- Rorty, Richard, 1980, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton: Princeton University Press, p. 132.
- Rueschemeyer, Dietrich, Evelyne Huber Stephens, and John D. Stephens, 1992, *Capitalist Development and Democracy*, Chicago: University of Chicago Press.
- Safty, Adel, 2003, "Moral Leadership: Beyond Management and Governance", *Harvard International Review*, Vol. 25, No. 3, (Fall), pp. 84-89.
- Sartori, Giovanni, 1987, *The Theory of Democracy Revisited*, New Jersey: Chatham House Publishers.
- , 1970, "Concept Misformation in Comparative Politics", *American Political Science Review*, Vol. 64, No. 4, pp. 1033-1053.
- Swanson, Guy E., 1971, "Frameworks for Comparative Research: Structural Anthropology and the Theory of Action", in Ivan Vallier (ed.), *Comparative Methods in Sociology: Essays on Trends and Applications*,

Berkeley: California University Press, p. 145.

Tännsjö, Torbjörn, 1992, *Populist Democracy: A Defence*, New York: Routledge.

Wang, Enbao and Regina F. Titunik, 2000, "Democracy in China: The Theory and Practice of *Minben*", in Suisheng Zhao (ed.), *China and Democracy: The Prospect for a Democratic China*, New York: Routledge.

Zheng, Jiadong, 2005, "The Issue of the 'Legitimacy' of Chinese Philosophy", *Contemporary Chinese Thought*, Vol. 37, No. 1 (Fall), pp. 11-23.

陳獨秀(1921), <實行民治的基礎: 地方自治與同業聯合兩種組織>, 《獨秀文存》, 香港: 遠東圖書公司.

——(1920), <談政治>, 《獨秀文存》, 香港: 遠東圖書公司.

鄧小平(1987a), <會見香港特別行政區基本法起草委員會委員時的講話>, 《鄧小平文選》 1-3, 北京: 人民出版社, pp. 215-222.

——(1987b), <沒有安定的政治環境什么事都干不成>, 《鄧小平文選》 1-3, 北京: 人民出版社, pp. 244-245.

——(1980), <黨和國家領導制度的改革>, 《鄧小平文選》 1-3, 北京: 人民出版社, pp. 320-343.

——(1979), <堅持四項基本原則>, 《鄧小平文選》 1-3, 北京: 人民出版社, pp. 158-184

傅永聚 任懷國(2002), <儒家'天人合一'的政治闡釋>, 《煙臺師範學院學報》第19卷1期, pp. 1-7.

胡錦濤(2007), <高舉中國特色社會主義偉大旗幟, 爲奪取全面建設小康社會新勝利而奮鬥>, 第17屆中國共產黨大會, 10月15日.

<http://cpc.people.com.cn/GB/104019/104099/6429414.html>. 검색일 2010년 9월 9일.

金觀濤 劉青峰(1999), <<新青年>民主觀念的演變>, 《二十一世紀》 第56期, pp. 29-41.

金岳霖(2005), 《論道》, 北京: 中國人民大學出版社.

李大釗(1978), <平民主義>, 《李大釗選集》, 北京: 人民出版社, pp. 407-427.

康有爲(1970), 《孟子微》, 台北: 台灣商務印書館.

梁啟超(1989), <論愛國>, 《飲冰室文集》 1, 北京: 中華書局.

劉述先(1993), <從民本到民主>, 《儒家思想與現代化》, 北京: 中國廣播電視出版社, pp.

17-40.

毛澤東(1919a), <<湘江評論>創刊宣言>, 《毛澤東早期文稿》, 長沙: 湖南出版社, pp. 292-301.

——(1919b), <炸彈暴舉>, 《毛澤東早期文稿》, 長沙: 湖南出版社, p. 320.

——(1940), <新民主主義論>, 《毛澤東選集》 1-4, 北京: 人民出版社, pp. 662-711.

——(1956), <在中國共產黨第8屆中央委員會第二次全體會議上的講話>, 《毛澤東選集》 5, 北京: 人民出版社, pp. 313-329.

錢穆(1991), <中國文化對人類未來可有的貢獻>, 《中國文化》 第4期.

孫文(1920), <在上海中國國民黨本部會議的演說>, 《孫中山全集》, 北京: 中華書局, pp. 400-401.

俞可平(2006), <民主是個好東西>, 《北京日報》, 12月28日,

<http://theory.people.com.cn/GB/49150/49152/5224247.html>. 검색일 2010년 9월 9일.

張君勱(1958), <爲中國文化敬告世界人士宣言>, 《中西印哲學文集》, 台北: 台灣學生書局, pp. 849-904.

《五經全譯》, 1992, 長春: 長春出版社.

《辭海》, 1989, 上海: 上海辭書出版社.

《中國的民主政治建設》, 2005,

http://news.xinhuanet.com/politics/2005-10/19/content_3645697.htm, 검색일 2010년 8월 27일.

<ABSTRACT>

The existing studies of Chinese regime transformation in politics focus to the casual relationship between economic development and western liberal democracy, that is, whether the latter is affected by the former or not. These studies depended on the western epistemological tradition were so articulated scientific laws that value was forced into belonging to the domain of religion and epistemology into belonging to the domain of science.

The reason of absenting such epistemological tradition in China, contrary to

the western, is related with Confucianism. Because it has moral and normative nature, so that it is contrary to western epistemological tradition which has separated value and fact. This paper explores influences and limits of Confucian political culture which has affected the Chinese political elites' thinking on democracy. In sum, it concludes that China's political elites have understood democracy based on not institutional but moral fact.

Keywords: Political Culture, Confucianism, Democracy, Mao Zedong,
Deng Xiaoping

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2011.3.29	2011.4.28	2011.5.16	2011.5.20	2011.5.31