

민주, 정도(政道), 그리고 '최후의 인간'

— 왕사오광(王紹光)의 '민주주의론'과 '정도론(政道論)'에 대한 비판적 읽기

피경훈*

<목 차>

1. 들어가며
2. '역사의 종말'을 위한 조건
3. '정도(政道)'와 '최후의 인간'
4. 나가며

1. 들어가며

최근 '중국 공산당 당장(黨章)'에서 국가 주석의 임기 제한 규정을 삭제한 '시진핑(習近平) 체제'에 대한 여론이 분분하다. 과연 '시진핑 체제'를 '독재'로 규정할 것인지 아니면 '강대국'으로 발돋움하기 위한 중국의 일시적인 '전략적 행보'로 바라볼 것인지에 관해 국내외의 여러 논자들이 참여한 논쟁을 펼치고 있는 것이다.¹⁾ 중국 내의 대다수 논자들은 '시진핑 체제'가 이른바 '중국몽(中國夢)'을 실현하기 위한 불가피하고도 전략적 선택이라는 점을 강조하고 있는 반면, 임기 제한 규정을 삭제한 것을 부정적으로 바라보는 대다수 국외의 논자들은 '시진핑 체제'가 독재로의 길로 접어들었다고 비판하고 있다.

* 목포대학교 중국언어와문화학과 조교수

1) 예컨대 서울대학교 조영남 교수는 '시진핑 체제'를 독재로 규정하는 세간의 시각을 비판한 바 있다. <조영남 "시진핑 제대로 알려면 '덩샤오핑의 노선·전략' 꿰뚫어야">, 《아주경제》(2016년 12월 15일) 참조.

본고의 목적이 “시진핑 체제가 독재인가 아닌가”라는 질문에 대한 직접적인 답을 구하는 것은 아니다. 본고는 다만 만약 어떤 문제 혹은 현상보다 더욱 중요한 것이 그것을 ‘문제화’시키는 패러다임이라는 것을 인정한다면, 목전에 전개되고 있는 ‘시진핑 체제’에 대한 논의 역시 좀 더 이론적이고 근본적인 층위로부터 파악해 보아야 한다는 전제로부터 출발하려고 한다. 쉽게 예상할 수 있듯 현재 중국에서 ‘시진핑 체제’에 대한 반대의 목소리가 한국의 촛불 시위와 같은 정치 운동의 형태를 취하는 것은 현실적으로 불가능하다. 오히려 중국의 현 상황은 중국 내에 과연 ‘시진핑 체제’의 움직임을 ‘독재’로 규정할 수 있는 패러다임 자체가 존재하고 있는가라는 의구심을 불러일으킬 정도로 평온하다.

이러한 측면에서 보았을 때, 우리는 지식인 집단을 “집단들에 동질성을 부여하고 경제적 분야뿐만 아니라 사회적·정치적 분야에서의 그 집단 자체의 역할에 대한 자각을 불러일으키는”²⁾ 존재로 정의한 그람시의 언급을 떠올려 볼 필요가 있다. 앞서 언급했던 것처럼 문제 자체보다 더욱 중요한 것은 그것을 ‘문제화’시키는 패러다임이다. 만약 패러다임이 존재하지 않는다면 우리는 ‘문제가 문제적임’을 제대로 인식할 수 없을지도 모른다. 때문에 모종의 문제와 현상을 좀 더 깊이 있고도 정교하게 파악하기 위해서는, 그것에 관한 ‘패러다임’을 생산하는 지식인 집단의 담론을 살펴볼 필요가 있다. 지식인은 ‘현실’과 ‘인식’ 사이의 매개자로서 ‘현실’을 인식하기 위한 ‘프레임’을 만들어 내는 존재이기 때문이다.

그렇다면 과연 중국 지식인들이 만들어 내고 있는 문화 정치적 ‘패러다임’은 이론적으로 어떻게 구축되어 있으며, 그것은 최근 중국의 정치적 흐름과 어떠한 관계를 맺고 있는 것일까? 이와 같은 물음에 개략적으로나마 답하기 위해 본고는 중국 베이징대학(北京大學) 법학과 교수인 왕사오광(王紹光)의 ‘민주주의론’과 ‘정도론(政道論)’에 대한 비판적 독해를 진행하고자 한다. 뒤에서 살펴 보게 될 것처럼 왕사오광은 서구적 경험에 근거한 ‘민주주의’를 근본적으로 다시 사유하면서, 그러한 바탕 위에서 ‘정도(政道)’라는 중국 전통의 개념을 통해

2) 안토니오 그람시 지음, 이상훈 옮김, 《그람시의 옥중수고 2》(서울: 거름, 2007), 13쪽.

중국의 정치 문화를 근본적인 층위에서 쇄신하기 위해 노력하고 있다.

실상 '서구와는 다른 중국적 노선'이라는 문제의식은 20세기 초부터 줄곧 존재해 왔던 것이다. 20세기 초 중국의 지식인들은 '서구적 정치 체제로부터 발생하는 모순을 회피, 초극하기 위해 서구와는 구분되는 노선을 모색하기 위해 분투했다.'³⁾ 하지만 잊어서는 안 될 것은 '중국적 노선의 모색'이라는 테제가 한 세기 가까이 지속되어 왔음에도 불구하고 20세기 초의 상황과 21세기 초인 현재의 상황 사이에 상당한 차이가 존재한다는 것이다. 그리고 그러한 격차는 비단 물리적인 시간에서 비롯되는 것만이 아니라 이론 자체의 발전 과정에서 비롯되는 것이기도 하다. '냉전'이 종식된 후 세계화된 신자유주의 체제 '속에서' '제2의 강대국'으로 발돋움한 중국에게 있어 '중국적 노선'이라는 이론적 구상은 무엇을 의미하며 그것은 효과적으로 작동할 수 있을 것인가? 그리고 그러한 이론적 구상은 작금의 정치적 문명의 전환에 관해 무엇을 말해주고 있는 것일까?

2. '역사의 종말'을 위한 조건

서두에서 언급했던 것처럼 20세기 초부터 중국의 지식인들은 '서구와는 다른 중국적 노선의 모색'을 추진해 왔다. 본고에서 다루고자 하는 왕사오광의 '정도론' 역시 서구의 정치사상 체계, 특히 '민주주의'에 대한 비판적 고찰을 중심축으로 삼고 있다. 하지만 이와 같은 '서구와는 다른 중국적 노선'이라는 테제를 고찰함에 있어 주의를 기울여야 하는 것은, '서구와는 다른'이라는 전제를 통해서도 확인할 수 있듯, 그러한 '중국적 노선'의 추구가 결국 '서구에 대한 참조'를 내포할 수밖에 없다는 사실이다. 때문에 '중국적 노선'을 모색하려는

3) 이에 대한 자세한 내용은 汪暉 著, 《文化與政治的變奏》(上海: 上海人民出版社, 2014) 참조.

지적 시도를 면밀하게 검토함에 있어 '서구적 노선'이란 과연 무엇인가에 대한 고찰은 불가결하다.

필자의 과문함과 편곡의 제한 탓으로 본고에서 '서구적 노선' 혹은 '서구의 정치사상' 전체를 개괄하는 것은 사실상 불가능하다. 이에 본고는 1989년 The National Interest에 그 초보적인 모습을 드러낸 후, 《역사의 종말과 최후의 인간(The End of History and the Last Man)》(이하 《역사의 종말》)을 통해 보다 확장된 사상 체계를 선보인 프랜시스 후쿠야마(Francis Fukuyama)의 논의를 주축으로 삼아 이론적 좌표를 잡아 보려 한다. 물론 후쿠야마의 관점을 이론적 좌표로 설정한 것이 임의적 선택에 의한 것은 아니다. 뒤에서 더욱 자세하게 논의하게 될 것처럼, 후쿠야마의 관점이 최근 중국의 정치사상을 논함에 있어 유용한 시좌를 제공하는 근본적인 이유는 왕사오광을 비롯한 최근 중국의 정치 이론가들이 서구적 현대성의 '종결' 혹은 '초극'을 최종적인 목표로 삼고 있으면서도, 후쿠야마가 제시한 '역사의 종말'이라는 테제를 다른 방식으로 전유하고 있기 때문이다.

주지하듯 후쿠야마는 《역사의 종말》이라는 저서에서 서구의 '자유민주주의 체제'가 인류 역사의 최종 단계임을 주장했다. 후쿠야마는 매우 노골적이면서도 직접적으로 "자유민주주의 '이념'은 더 이상 개선의 여지가 없을 정도로 완벽한 것"⁴⁾이며 때문에 "앞으로 더 이상의 진보나 발전은 없을 것"⁵⁾이라고 단언하고 있다. 하지만 '인류 역사의 종착점으로서의 서구 민주주의 체제'라는 후쿠야마의 주장이 제기된 지 30년 정도가 흐른 지금, 중국은 오히려 '중국적 노선' 혹은 '중국적 정치 문명'을 통해 후쿠야마가 주장한 '역사의 끝'을 끝내려고 하고 있는 것이다.⁶⁾ 그렇다면 후쿠야마가 주장한 '인류 역사의 최종 단계로서의 자유민주주의 체제'라는 테제는 과연 어떻게 도출된 것이며, 과연 그 중

4) 프랜시스 후쿠야마 지음, 이상훈 옮김, 《역사의 종말》(서울: 한마음사, 1992), 8쪽.

5) 같은 책, 9쪽.

6) 실제로 시진핑 중국 국가 주석은 2016년 중국공산당 창당 기념 담화에서 후쿠야마의 '역사의 종말'을 비판하며 "역사는 종결이 없고 끝날 가능성도 없다."고 말한 바 있다. 유상철 지음, 《2035 황제의 길 - 21세기 황제, 시진핑의 강국 로드맵》(서울: 메디치, 2018), 35쪽 참조.

국은 후쿠야마가 제시한 '역사의 종말'을 어떻게 끝내려고 하는 것일까?

후쿠야마는 '역사의 종말'이라는 테제가 그 자체로 '사건' 자체의 종말을 뜻하는 것은 아님을 밝히고 있다.⁷⁾ 다시 말해 자신이 제기하고 있는 '역사의 종말'이라는 것은 체제 내부에 아무런 모순이 발생되지 않는다는 것이 아니라, '자유'와 '평등'이라는 현대 민주주의 체제의 근본 테제가 그 어떠한 정치 체제도 부정할 수 없는 가치가 되었다는 것을 의미한다는 것이다.⁸⁾ 뒤이어 후쿠야마는 '자유'와 '평등'의 실현이라는 일종의 '보편적인 역사'에 관한 구상을 가장 체계적으로 구축한 사상가로서 헤겔(G. W. F. Hegel)을 제시한다.

헤겔은 폰트넬과, 폰트넬 이후의 더욱 급진적인 역사주의자와는 달리, 역사의 과정은 무한히 계속되는 것이 아니고, 현실 세계에서 자유로운 사회가 실현되었을 때 그 종말을 맞이할 것이라고 믿고 있었다. 바꿔 말하면, '역사의 종말'이 존재한다는 것이다. 그러나 그것은 인간의 탄생과 죽음, 사회적 활동으로 생기는 다양한 사건에 종말이 온다는 의미도, 세계의 현실에 대한 지식이 한계에 도달한다는 의미도 아니다. 그러한 것이 아니라 헤겔은 역사를 보다 고도의 합리성과 자유의 실현을 향한 인간의 진보로 간주하고, 인간이 절대적인 자의식을 손에 놓는 시점에서 그 과정은 논리적인 종착점에 도달한다고 생각했던 것이다.⁹⁾

인용문을 통해서 확인할 수 있듯 '역사의 종말'이라는 것은 다양한 사건에 종말이 온다는 것을 의미하는 것도, 현실에 대한 지식이 한계에 도달한다는 것을 의미하는 것도 아니다. 헤겔로부터 후쿠야마가 읽어내고 있는 것은 현대 인류사의 도정이 결국은 '자유'와 '평등'이라는 가치를 실현시키기 위한 것이며, 그 가치가 실현될 수 있는 상태가 도래한 것이 바로 '역사의 종말'이라는 것이다. 이러한 관점에서 보았을 때, 지난 세기 자유민주주의 체제와 대치하면서 세계의 절반을 점유했던 공산주의라는 이념 역시 자유민주주의적 핵심 가치인 '자유'와 '평등'의 실현이라는 목표로부터 자유로울 수 없었다. 때문에 후쿠야마는 "공산주의는 자유민주주의보다 이데올로기적으로 조금도 고급스럽지 않고

7) Francis Fukuyama, *The End of History?*, *The National Interest*, Summer(1989).

8) 프랜시스 후쿠야마 지음, 이상훈 옮김, 《역사의 종말》(서울: 한마음사, 1992), 7쪽.

9) 같은 책, 111쪽.

세계 전역에 최종적으로 자유와 평등을 확장해 가야 하는 역사 속에서는 양자 모두 같은 단계에 있다는 것이 된다.”¹⁰⁾고 말하고 있는 것이다.

공산주의가 그 실행 방법 혹은 수행 주체라는 차원에서만 차이가 날 뿐, ‘자유’와 ‘평등’의 실현이라는 테제 자체를 자유민주주의 체제와 공유하고 있다는 후쿠야마의 주장을 단순히 ‘우익 이론가의 수사’ 정도로 치부해 버릴 수는 없다. 마르크스 역시 인류 최종 단계인 ‘공산주의 사회’의 최종적 양태를 “개인들의 자유로운 발전과 운동의 조건들을 자기 통제 아래 두는 개인들의 결합체”¹¹⁾로 규정하고 있는바, 어떠한 독해 방식을 취한다고 할지라도 이 언급을 ‘자유’와 ‘평등’이라는 가치 자체를 부정하는 것으로 읽는 것은 가능하지 않기 때문이다.¹²⁾ 결론적으로 말해 20세기 세계 정치 문명을 양분했던 공산주의와 자유민주주의 체제는 ‘자유’와 ‘평등’이라는 테제를 그 궁극적 가치로서 공유하고 있었던 셈이다.

이어서 후쿠야마는 ‘인류 역사의 최종 단계’를 고지하는 ‘자유’와 ‘평등’이라는 가치를 추동시킨 기제를 ‘물질적 욕망의 추구’와 ‘인정에의 욕구’라는 두 가지 측면으로 나누어 고찰한다. 후쿠야마는 우선 ‘물질적 욕망의 추구’를 현대 자유민주주의의 근본 원리 중의 하나로 제시한다. 그는 “현존하는 사회가 근대 자연과학을 의도적으로 거부할 수 있는가?”라는 질문을 제기하면서, 근대 과학을 통해 인간의 욕망은 무한해졌고, 이미 그러한 욕망을 실존적 조건으로 삼는 인간이 이러한 흐름을 거부하거나 폐절시키는 것은 현실적으로 불가능하다고 주장한다.

사회 전체가 테크놀로지를 거부할 경우에는 유럽의 한 나라 또는 미국과 일본

10) 같은 책, 115쪽.

11) 카를 마르크스·프리드리히 엥겔스 지음, 김대웅 옮김, 《독일 이데올로기》(서울: 두레, 2015), 137쪽.

12) 마르크스의 ‘정치’ 개념과 ‘국가’ 개념이 자유주의와 모종의 테제를 공유하고 있다는 주장에 대해서는 Étienne Balibar, *From Class Struggle to Classless Struggle?*, in Étienne Balibar and Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class Ambiguous Identities*, NY: Verso, 1991, 169-171쪽 참조.

이라는 나라가 통제로 공업문명으로부터 이탈하게 되어 결과적으로 빈곤에 시달리는 제3세계 국가들 같은 상태로 전락해버릴 것이다. (중략) 물론 오랜 동안 자급자족 농업의 수준에서 살아온 국가는 많고, 거기에서 생활하는 국민도 그 나라의 행복을 얻어왔다. 그렇지만 일단 소비문화에 몰든 인간이 이와 같은 생활을 받아들인다고 생각하기 어렵고 사회 전체가 그런 식으로 전환될 가능성은 더더욱 없다.¹³⁾

후쿠야마는 근대 과학 기술의 발전과 그로부터 창출되는 인간의 욕망을 적나라하게 인정한다. 그가 보기에 과학 기술의 발전은 이미 돌이킬 수 없는 것이며, 그러한 흐름을 거부하거나 없앨 수 있다고 생각하는 것은 낭만주의적인 망상으로서 오히려 인간에게 해가 될 뿐이다. 나아가 그는 과학 기술의 발전이 인류사회를 보편적으로 자본주의의 방향으로 인도한다고 주장한다. “이 세계 시장경제라는 매력적인 힘은 모든 인간사회를 끊임없이 자신에게로 계속 끌어당기고 있고, 그 세계에 참가해서 성공하기 위해서는 자유 시장경제 원리의 채용이 불가결하다. 비디오테이프 레코더의 최종적인 승리, 그것은 자유 시장경제의 최종적인 승리이기도 하다.”¹⁴⁾

근대 과학 기술과 그것의 자본주의적 성향을 거부할 수 없는 인간 문명의 흐름으로 규정된 후, 후쿠야마는 그러한 흐름을 ‘민주주의’의 문제와 연결 짓는다. 저자 스스로 인정하고 있듯 과학과 자본주의의 발전이 민주주의의 탄생으로 연결될 것인가라는 문제는 “가장 어려운 문제”¹⁵⁾다. 집약적으로 말해 후쿠야마가 제기하고 있는 문제는 곧 ‘경제 성장이 곧 민주주의로 이어진다.’는 이른바 ‘현대화 이론(modernization theory)’과 관련된 것이다. 주지하듯 지난 20세기 말, ‘경제 성장=민주화’라는 공식은 마치 보편타당한 것처럼 받아들여졌고, ‘문혁’이 종결된 이후의 중국을 이와 같은 공식 안에서 해석하려는 연구 역시 존재했다.¹⁶⁾

13) 프랜시스 후쿠야마 지음, 이상훈 옮김, 《역사의 종말》(서울: 한마음사, 1992), 142쪽.

14) 같은 책, 173쪽.

15) 같은 책, 174쪽.

16) 에켄대 Minxin Pei의 *From Reform to Revolution*, Harvard University Press, 1998의 관점이 대표적이다.

한데 후쿠야마는 보편적인 원칙인 것처럼 받아들여졌던 ‘현대화 이론’을 정면으로 반박한다. 그가 보기에 “경제 발전과 민주주의는 전혀 우연한 관계가 아니지만, 민주주의의 선택의 배후에 있는 동기는 기본적으로는 경제와는 관계가 없다.”¹⁷⁾ 후쿠야마의 관점에서 ‘경제 성장=민주화’라는 공식은 전혀 필연적이지 않다. 그는 더욱 노골적으로 “근대화를 수행하고 있는 독재국 쪽이 민주주의 국가보다도 훨씬 효율적으로 자본주의적인 경제 성장과 나아가서는 안정된 민주주의를 초래하는 사회적 조건들을 만들어 준다.”¹⁸⁾고까지 언급하고 있다. 따라서 후쿠야마의 결론은 “공업화와 자유민주주의 사이에 ‘필연적인’ 연관이 있는 것으로는 생각 할 수 없다.”¹⁸⁾는 것이다.

‘경제 성장=민주화’라는 공식을 거부한 후쿠야마의 관점으로부터 우리는 그를 단순히 자본주의 질서의 전도사로 규정할 수는 없음을 확인할 수 있다. 후쿠야마는 자본주의가 민주주의를 가져온다는 공식을 거부하고 있으며, 민주화를 위해서는 물질적인 욕망 그 이상의 조건이 필요하다고 역설하고 있는 것이다. 이와 같은 맥락에서 그는 “근대화의 과정으로 깊이 들어가면 갈수록 민주주의가 경제적 이유 때문에 선택된 경우는 거의 없다”¹⁹⁾고 언급하고, 때문에 “민주주의자 없이 민주주의는 있을 수 없다. 요컨대 민주주의를 바라고 그것을 성립시키고, 그럼으로써 자신의 삶의 방식을 구축하려고 하는 진정한 민주주의적 인간이 없으면 민주주의란 있을 수 없는 것”²⁰⁾이라고 주장하고 있는 것이다.

후쿠야마는 이 ‘민주주의자 없는 민주주의는 있을 수 없다.’는 테제를 자유민주주의 체제를 떠받치는 또 하나의 축인 ‘인정의 욕구’로 연결시킨다. 자유민주주의 체제가 인류 역사의 최종단계가 될 수 있는 근본적인 이유는 그것이 ‘물질적 욕망’을 충족시킨다는 이유 때문이 아니다. 그러한 물질적 욕망보다 더욱 중요한 것은 자유 민주주의 체제가 ‘인정의 욕망’을 인정하고 그것을 실현

17) 프랜시스 후쿠야마 지음, 이상훈 옮김, 《역사의 종말》(한마음사, 1992), 175쪽.

18) 같은 책, 197쪽.

19) 같은 책, 209쪽.

20) 상동.

하게 만든다는 점이다. “헤겔에게 인류사의 원동력이란 근대 자연과학이 아니라, 또 근대 자연과학의 발전을 촉구한 무한히 팽창하고 있는 욕망의 체계가 아니라 오히려 완전히 경제와는 무관한 요인, 즉 ‘인정받고자 하는 투쟁’에 있었다.”²¹⁾ 이렇게 ‘민주주의에 대한 열망’을 ‘인정받고자 하는 투쟁’이라는 인간 본성의 특징과 연계시킨 후, 후쿠야마는 자유 민주주의 체제가 이러한 인간의 본성인 ‘인정받고자 하는 투쟁’을 사회 제도로 승화시킨 최종적 정치 형태라고 본다.

헤겔에 있어서의 자유로운 사회란 시민이 서로 인정한다는 상호적이고 대등한 합의였다. 홉스나 로크가 말하는 자유주의가 합리적인 사리사욕의 추구라면 헤겔류의 ‘리버털리즘’은 ‘합리적 인정’의 추구, 즉 개인이 자유롭고 자율적인 인간으로서 만인으로부터 인정받는다는 보편적인 기반 위에서 성립한 인정의 추구로 해석할 수 있다. 자유민주주의 사회를 택한 경우에 중요한 것은, 그것이 우리에게 자유로이 돈벌이를 할 수 있도록 하고, 영혼 속의 욕망의 부분을 채워준다는 점만은 아니다. 더욱 중요하고 최종적으로 훨씬 만족을 주는 것은, 이 사회가 우리의 존엄을 인정해준다고 내포하고 있지만, 그것은 또 각자의 자유를 서로 인정한다는 완전히 정신적인 목표 실현에 도달하는 길도 제시해 준다.²²⁾

여기서 주의를 기울여야 하는 것은 후쿠야마가 자유 민주주의 체제 내의 ‘인정의 욕망’을 ‘합리적 인정의 추구’로 규정하고 있다는 점이다. 다시 말해 후쿠야마는 자유 민주주의 체제가 각자가 지니고 있는 ‘인정의 욕망’을 그것이 진정으로 실현될 수 있는가가 아니라 ‘제도화’할 수 있는가라는 형식적 차원에서 다루고 있는 것이다. 예컨대 그는 “자유 민주주의는 일련의 복잡한 제도적 결정 - 인민 주권의 원리, 제권리의 확립, 법의 지배, 권력의 분산 등 - 을 통해서 ‘우월욕망’을 억제·승화하여 이 문제를 ‘해결해’왔다.”²³⁾고 말하고 있다. 이는 곧 ‘남보다 우월해지려는 욕망’, 즉 ‘인정의 욕망’과 그 충돌 가능성이 자유 민주주의 체제 안에서는 제도를 통해 규정, 관리, 조절될 수 있다는 것을 말하

21) 같은 책, 210쪽.

22) 같은 책, 304쪽.

23) 같은 책, 485쪽.

는 것이다.

현대 민주주의 제도의 내핵을 ‘권력의 텅 빈 장소’로 규정하고 있는 클로드 르포르르(Claude Lefort)에 따르면 “민주주의는 인간이 권력, 법, 지식 그리고 그들 서로 간의 관계의 기초와 관련하여 사회적 삶의 모든 근거들에 대해 최종적으로 비결정, 즉 아무것도 결정되지 않는 시련의 역사를 출범”²⁴⁾시켰는바, 현대 민주주의 체제의 핵심 원리는 ‘권력 독점의 금지’와 ‘투쟁의 제도화’다. “[현대 민주주의에 있어 - 인용자] 본질적인 것은 통치자들로 하여금 권력을 전유하거나 체현하려는 것을 금지한다는 것이다. 권력의 행사는 주기적으로 다시 제시되는 절차에 종속된다. 그것은 조건들이 영원한 방식으로 보존된, 규제된 경쟁 관계 속에서 이루어진다. 이 현상은 투쟁의 제도화를 함의한다.”²⁵⁾

르포르르의 현대 민주주의 체제의 핵심 원리에 대한 분명한 정의를 일종의 보론(補論)으로 삼아 우리는 후쿠야마가 제시한 인류 역사의 최종 단계로서의 자유 민주주의 체제가 의미하는 바를 더욱 명확하게 이해할 수 있다. 후쿠야마는 인류가 추구해온 최종적 가치, 즉 자유와 평등이라는 가치가 곧 ‘인정에의 욕망’이라는 인간의 본성을 일종의 보편적인 가치로 승화시켰고, 그러한 ‘인정에의 욕망’이 형식적인 차원에서 제도화된 체제를 자유 민주주의 체제로 본 것이다. 후쿠야마와 르포르르의 주장에서 공히 확인할 수 있듯, 이른바 서구 민주주의 체제의 핵심 원리는 곧 ‘투쟁’ 그 자체의 인정과 그것의 ‘제도화’다.

하지만 주목해야 할 것은 후쿠야마가 자유 민주주의 체제가 ‘투쟁의 제도화’를 완성함으로써 인간의 역사가 그 최종 단계에 다다르게 되고 그로써 일체의 문제가 해결될 것이라는 낙관적인 전망을 제시하고 있는 것은 아니라는 점이다. 그는 ‘패기(thymos)’라는 가치를 문제로 제시하면서 “서구의 민주주의는 선악에 대한 ‘패기’에 기초한 대립 의견의 충돌 위에 성립하고 (중략) 최종적으로는 각종 수준의 선거에 의해 이해나 주장이 다른 정당이 정권 교체를 거듭해 가는 것”이라고 언급하고 있다. 요컨대 후쿠야마에게 있어 ‘패기’라는 가치는

24) 클로드 르포르르 지음, 홍태영 옮김, 《19-20세기 정치적인 것에 대한 시론》(서울: 그린비, 2015), 33쪽.

25) 같은 책, 30쪽.

슈미트가 말한 '적대 관계로서의 정치'²⁶⁾, 즉 목숨을 건 쟁투를 추동시키는 근본 동기인 셈이며, 자유 민주주의 사회 안에서 그러한 '패기' 사이의 충돌은 '제도'를 통해 해결되는 것이다. 하지만 후쿠야마는 자유 민주주의 체제가 자칫 아무런 이상도 갖지 않은 '최후의 인간'을 만들어낼 수도 있음을 경고하고 있다.²⁷⁾

자유 민주주의 국가의 전형적인 시민은 홉스와 로크가 설명한 개인, 다시 말하면 쾌적한 자기 보존을 위해 자기 자신의 우월한 가치에 대한 긍지를 포기한 개인이다. 니체의 말을 빌자면 민주주의적인 인간은 전신이 욕망과 이성의 덩어리이고 장기적인 사익을 계산하면서 수많은 세부적인 욕구를 충족해 가는 새로운 방법을 발견하는 것에는 우수하였다. 그렇지만 그와 같은 인간은 '우월욕망'을 완전히 결여하고 있고 행복한 자신에게 만족하여 세세한 욕구를 초월할 수 없는 자신에 대해서 하등의 수치심을 느끼는 것조차 없었던 것이다.²⁸⁾

앞서 인용했던 것처럼 자유 민주주의 체제는 '적대 관계로서의 정치'를 추동시키는 '패기'를 필요로 한다. 하지만 그러한 '패기'가 다원주의라는 체제 안에 안착하게 되면 '목숨을 건 쟁투'인 '정치'가 실종되고 오직 자기 보존적인 이해관계만이 남게 되는 것이다. 실상 이러한 비관적인 전망이 후쿠야마의 것만은

26) '적대 관계로서의 정치'에 대해서는 카를 슈미트 지음, 김효전·정태호 옮김, 《정치적인 것의 개념》(파주: 살림, 2012)의 제3장 <적대관계의 현상형태로서의 전쟁> 참조.

27) 임상우와 같은 경우 후쿠야마가 제시한 '최후의 인간'에 대해 "후쿠야마가 본 역사의 종점에는 자본주의 체제 아래서 물질적 욕구가 충족된 상태로 자기가치의 실현을 더 이상 원하지 않는 '패기' 없는 인간, '가슴이 없는 인간'만이 존재한다는 것으로, 이것이 곧 '최후의 인간'이라는 것이다. 얼핏 보면 대단히 비판적 세계관을 대변하는 듯 보이지만, 승리한 자유주의 체제 하에서 필수적으로 존재해야 할 인간상을 부각시킴으로써 더 이상의 역사 발전이 없을 것이라는, 아니 없으면 좋겠다는 소망을 표현한 것이라 볼 수밖에 없다."고 언급하면서 '최후의 인간'이 후쿠야마의 자유주의 체제에 대한 옹호를 대변하는 개념이라고 비판한 바 있다. 하지만 박찬국이 주장했던 것처럼 "후쿠야마는 최후의 인간이 자유주의 체제 하에서 필수적으로 존재해야 한다고 보는 것이 아니라, 오히려 최후의 인간이 역사의 종말에서 만연하게 된다는 것에 심각한 우려를 표명하고 있다." 요컨대 '최후의 인간'은 자유주의 체제의 이상적 모델이 아니라 극복해야 할 한계점이다. 임상우, <자유민주주의는 역사의 종착점인가>, 《역사비평》, no.23, 1993와 장준호, <후쿠야마 역사종언 체제에 대한 비판적 검토>, 《한국정치학보》, vol.41, no.1, 2007 참조.

28) 프랜시스 후쿠야마 지음, 이상훈 옮김, 《역사의 종말》(서울: 한마음사, 1992), 442쪽.

아니다. 일찍이 토크빌 역시 아메리카에서 민주주의에 대한 관념을 상실한 채 자본주의적 욕망에 탐닉하는 시민이 생겨나게 될 것이라고 우려한 바 있다.

나는 아메리카 합중국의 부유한 주민에게서는 가장 풍요하고 방탕한 귀족사회에서조차 종종 나타날 수 있는 물질적인 만족에 대한 당당한 멸시를 본 일이 없다. (중략) 그들의 마음은 온통 40년간 그들이 추구해 왔던 사소한 쾌락들에 도취되어 있다. 아메리카 합중국에서도 다른 곳에서나 마찬가지로 자기가 노력해서 벌지 않고 상속에 의해 많은 재산을 물려받은 부유한 사람이 많지 않은 것은 아니다. 그러나 이런 사람들조차도 물질적인 생활에서 오는 쾌락에 대단히 집착하고 있는 실정이다. 행복한 생활에 대한 애착은 이제 이 나라의 압도적인 취향이 되었다.²⁹⁾

결국 후쿠야마가 제기한 ‘최후의 인간’이란 바로 토크빌이 초기 아메리카 합중국에서 목도한 모든 ‘패기’를 상실한 채 이해타산적인 삶에 침잠해 버리는 인간을 지칭하고 있는 것이다. 그리고 최종적으로 후쿠야마는 이러한 ‘최후의 인간’이 보편화 된 역사의 종말 이후의 세계에 대한 전망을 다음과 같이 제시하고 있다.

공동체 생활이 쇠퇴함에 따라 미래의 우리들은 사적인 위안을 구하는 것만으로 보다 높은 목표에 대한 패기 넘치는 노력을 망각하고 걱정 없이 자신의 일에만 열중하는 최후의 인간이 되어버릴 우려가 있다. 그러나 그것과는 반대의 위험성도 존재한다. 요컨대 사람들이 또 최초의 인간으로 돌아가 이번에는 근대적인 무기를 이용한다고 하는 차이만은 있다고 하더라도 위신을 위한 싸움에 헛된 피를 흘리게 되는 것이 아닐까 하는 위험성이다.³⁰⁾

결국 ‘역사의 종말’이 그 자체로서 ‘종말’, 즉 인류 발전의 최종 단계가 되기 위해서는 ‘최후의 인간’이 탄생되어서는 안 되며, 또한 ‘인정애의 욕망’이 지나치게 커져서도 안 된다. 때문에 ‘역사의 종말’이 최종 단계로서, 다시 말해 가장

29) A. 토크빌 지음, 임효선·박지동 옮김, 《미국의 민주주의Ⅱ》(파주: 한길사, 2010), 699쪽.

30) 프랜시스 후쿠야마 지음, 이상훈 옮김, 《역사의 종말》(서울: 한마음사, 1992), 478쪽.

발전된 인류의 정치 체제로 안착하기 위해서는 '패기'를 갖춤과 동시에 그것을 '제도'를 통해 해결할 수 있는 인간이 필요한 것이다.

본고에서 후쿠야마의 '역사의 종말'이라는 테제에 관한 모든 문제를 세밀하고도 본격적으로 검토할 여유는 없다.³¹⁾ 다만 본고에서 후쿠야마의 '역사의 종말'이라는 테제로부터 추출해 내고자 하는 사유의 축은 '물질에의 욕망', '인정의 욕망으로서의 패기' 그리고 '최후의 인간'이다. 앞서 살펴보았던 것처럼 후쿠야마는 '물질에의 욕망'이 곧장 '민주주의'로 이어지지 않는다고 주장한다. 민주주의는 오히려 '패기'와 같은 비물질적 요소에 의해 도래한다. 또한 그러한 '패기'는 제도에 의해 관리되어야 한다. 요컨대 후쿠야마는 이와 같은 세 가지 요소, 즉 '물질적 욕망', '패기' 그리고 '제도가 적절하게 조화될 때 비로소 '역사의 종말', 즉 인류 역사의 최종 단계가 도래한다고 주장하고 있는 것이며, 하지만 그럼에도 불구하고 서구 자유 민주주의 체제에 의해 '최후의 인간'이 도래할 수도 있다는 경고를 내놓고 있는 것이다.³²⁾

그렇다면 이와 같은 후쿠야마의 사유는 '중국적 정치 문명'의 도래를 주장하고 있는 최근 중국 지식인들의 담론을 분석함에 있어 어떠한 인식의 격자를 던져주고 있는 것일까? 서두에서 언급했던 것처럼, 중국의 지식인들은 서구 민주주의 체제를 비판적으로 검토하면서 그것을 '중국적 정치 문명'으로 대체하려 하고 있다. 과연 이러한 시도는 어떠한 인식론적 구조 속에서 진행되고 있는 것이며 그것은 또한 어떠한 효과를 초래하게 될 것인가?

31) 후쿠야마의 논리에 관한 세밀한 검토에 대해서는 이정은, <후쿠야마의 《역사의 종말》에 나타난 헤겔의 '시간관'의 재정립>, 《시대와 철학》 제8권 제1호와 장준호, <후쿠야마 역사종언 테제에 대한 비판적 검토>, 《한국정치학보》 vol.41, no.1, 2007을 참조.

32) 후쿠야마가 '물질적 욕망'이 반드시 '민주주의'를 낳는 것은 아니라고 생각했기 때문에 전자가 후자에 대해 필요 없다고 생각한 것은 아니다. 후쿠야마는 '물질적 풍요'야말로 '민주주의'의 운용에 필수불가결한 요소라고 주장하고 있다. 프랜시스 후쿠야마 지음, 이상훈 옮김, 《역사의 종말》(서울: 한마음사, 1992)의 <9. 자유시장 경제의 승리> 참조.

3. '정도(政道)'와 '최후의 인간'

왕사오광은 저서 《민주사강(民主四講)》의 <서문>에서 본서의 목적을 다음과 같이 밝히고 있다. “이 책의 목적은 민주주의를 소개하는 데만 있는 것이 아니고, 또 찬양하는 데만 있는 것도 아니다. 더 큰 목적은 서구 민주주의에 대한 비판과 반성을 진행해보려는 데 있다. 이러한 사고의 맥락은 내용의 취사선택이라든가 구조의 안배 등을 포함하여 이 책 끝까지 관철될 것이다.”³³⁾ <서문>에서 곧바로 확인할 수 있는 것처럼 왕사오광의 민주주의에 대한 비판적 탐색은 그것을 서구적 정치 문명으로부터 유래한 정치 체제라는 맥락에서 재검토하는 것을 근본 목적으로 하고 있는 것이며, 이 책의 내용과 구조를 지배하는 근본 기조(基調)다. 이러한 근본 기조 아래서 왕사오광은 민주주의 근원인 아테네 민주주의로부터 출발해 계몽 시기 사상가들의 민주주의론을 통사적으로 고찰하는 것으로부터 시작한다. 그리고 그 결과 왕사오광이 내놓은 결론은 ‘민주주의라는 이념 혹은 정치 체제는 결코 좋은 것으로 인식된 적이 없다.’는 것이다.

서양의 옛 그리스에서부터 19세기 중엽에 이르기까지 상층 사회의 엘리트들은 줄곧 민주주의를 흉수나 맹수와 같이 보아 왔다는 것을 알 수 있다. 밀턴, 로크, 볼테르, 몽테스키외, 칸트 등 우리에게 익숙한 선철들도 모두 민주주의를 좋은 것이라고 생각하지 않았다. (중략) 지식인 엘리트들은 가난한 사람들이 국가를 지배하도록 하는 것은 우둔한 생각이며, 국가는 마땅히 전문적이며 출신이 높고 신분이 귀한 사람들이 지배해야 한다고 생각했다.³⁴⁾

서구 민주주의에 대한 통사론적 고찰을 통해 저자는 서구 민주주의가 결코

33) 왕사오광 지음, 김갑수 옮김, 《민주사강(民主四講)》(서울: 에버리치홀딩스, 2010), 11쪽.

34) 같은 책, 62-63쪽.

보편타당하거나 정의로운 정치 체제가 아니었음을 강조한다. 왕사오광이 보기에 민주주의는 오히려 위험한 정치 체제로 상당한 사회적 혼란을 초래할 수 있는 정치 체제이며 때문에 그것은 '길들여질' 필요가 있다. 그리고 민주주의를 길들일 수 있는 방법은 법률과 제도를 통해 그것에 제한을 가하는 것이다. 왕사오광은 '자유민주', '헌정민주' 등의 개념을 바로 이와 같은 민주주의를 길들이기 위해 탄생한 제도적 장치로 본다.

'자유민주'와 '헌정민주'는 '자유'와 '헌정'을 '민주' 위에 올려놓은 것으로, 그것은 '민주'를 '새장' 속에 가두는 것과 같다. 바꿔 말하면 '자유민주'와 '헌정민주'는 바로 '새장 민주주의'인 것이다. '자유'는 듣기에는 새로운 세상을 열어 제친 것 같지만, 실제로는 민주주의 주위에 원을 그려 놓은 것으로, 우리는 하나의 작은 원 안에서만 민주적일 수 있다.³⁵⁾

그리고 현대 정치 체제에 있어 '길들여진 민주주의'의 대표적인 사례는 바로 '대의 민주주의'다. 왕사오광은 길들여지지 않은 민주주의를 '독한 이과두주(二鍋頭酒)'에 비유하면서 "만약 진하고 독한 이과두주 속에 '대표', '의회' 등의 시럽, 향료, 색소 등을 섞어 넣는다면 사람을 유혹하는 작은 샴페인으로 바뀌는데 그것이 바로 '대의 민주주의'이다."³⁶⁾라고 말한다. 그리고 그의 논지에 따르면 이 향신료를 첨가한 샴페인과도 같은 '대의 민주주의'는 "고대 아테네의 민주주의와는 완전히 다른 정치제도를 나타내는 말로 쓰인다."³⁷⁾

<서문>과 제1강인 <민주주의의 기원과 변화>를 통해 저자 왕사오광이 겨냥하고 있는 것은 분명하다. 그는 역사적 고찰을 통해 현재 막연하게 보편타당한 것이자 좋은 것으로 인식하고 있는 '민주주의'에 대한 인식을 뒤집으려 한다. 인류의 역사 속에서 민주주의는 오히려 부정적인 것이자 위험한 것으로 인식되어 왔으며, '대의 민주주의'라는 것 역시 '위험한 정치 체제'인 민주주의를 길들이기 위해 고안된 것에 불과하다. 또한 본서의 서구 민주주의에 대한

35) 같은 책, 75쪽.

36) 같은 책, 89쪽.

37) 상동.

비판적 고찰이라는 근본적인 '기조'를 통해 쉽게 예상할 수 있듯 왕사오광은 '대의 민주주의'에 대해서도 회의적인 입장을 취한다. '대의 민주주의'는 "오직 일종의 엘리트들로 하여금 인민의 표를 경쟁을 통해 획득함으로써 지배권을 획득하게 하는 제도적 안배일 수밖에 없"³⁸⁾는 것이다.

민주주의에 대한 통사적 고찰을 진행한 후 왕사오광은 제2장에서 현대 민주주의가 발생하기 위한 조건을 살펴본다. 왕사오광이 고찰하고 있는 현대 민주주의의 발생 조건은 총 6가지인데, '경제발전', '계급구조', '문화', '시민사회', '사회적 자본' 그리고 '국가의 유효성'이 그것이다. 좀 더 집약적으로 논지를 전개하기 위해 본고는 6가지 조건 중 '경제발전', '시민사회', '국가의 유효성'에 초점을 맞추려고 한다. 특히 '경제발전'과 '시민사회'는 앞서 논의의 좌표로 삼은 후쿠야마의 관점과도 연계되어 있기에 주목해볼 필요가 있다.

후쿠야마와 마찬가지로 왕사오광 역시 '경제 발전=민주주의'라는 등식을 민주주의에 관한 논의에 있어 매우 중요한 참조점으로 제시한다. 하지만 "민주주의의 선택의 배후에 있는 동기는 기본적으로는 경제와는 관계가 없다."고 단언한 후쿠야마에 비해 왕사오광의 논지는 다소 모호한 것이 사실이다. 그는 한편으로는 경제발전과 민주주의의 상관관계에 관한 실증적인 지표를 인용하면서 "경제가 발달한 지역일수록 민주적인 제도를 채택하는 경향이 더 강하다는 것을 알 수 있다."³⁹⁾고 말하면서도, 헌팅턴(Samuel Huntington), 러스토우(D. A. Rustow), 쉘보르스키(A. Przeworski) 등의 논지를 인용하면서 "경제발전이 반드시 민주주의를 가져오는 것이 아니라, 민주주의는 어떤 상황에서든 무작위를 발생할 수 있다는 관점"⁴⁰⁾ 역시 소개하고 있다.

결론적으로 말해 왕사오광은 후쿠야마처럼 '경제발전과 민주주의가 아무런 상관관계가 없다.'고 양자 사이의 관계를 단절시키지는 않지만, 그렇다고 그들 사이에 직접적인 연관이 있다고 생각하지도 않는 것 같다. 왕사오광은 양자 사이에 다소 느슨한 상관관계를 상정하고 있는 듯한데, 그는 "보다 많은 사람

38) 같은 책, 123-124쪽.

39) 같은 책, 139쪽.

40) 같은 책, 150쪽.

이 경제발전과 정치체제의 전환 관계는 경제가 점차로 발전해감에 따라 독재로 흘러갈 가능성은 더욱더 적어지고, 민주주의로 나아갈 가능성은 특히 M자형과 같은 곡선을 떨 가능성이 커진다는 것을 믿는 쪽으로 기울어지고 있다.”⁴¹⁾고 말하고 있다.

민주주의의 조건이라는 측면에서 보았을 때, 후쿠야마와 왕사오팡의 논지가 더욱 선명하게 분기하는 지점은 ‘시민사회’에 관한 부분에서다. 앞서 살펴봤던 것처럼 후쿠야마는 인간 혹은 시민 사회 내부에 존재하는 ‘인정의 욕구’, 즉 ‘패기’와 그에 따른 갈등을 민주주의 사회의 주요 동력으로 보았다. 하지만 이에 비해 왕사오팡은 ‘시민사회’의 측면에서도 그것과 민주주의 사이에는 별다른 연관관계가 없다는 결론을 도출하고 있다.(그리고 뒤에서 더욱 자세하게 논의하게 될 것처럼 이것은 왕사오팡의 ‘중국적 정치 노선’의 구축이라는 문제와 밀접하게 연계되어 있다.)

나는 민주주의에 대한 시민사회의 역할을 무한히 과장하는 것은 과거 십여 년 동안 사람들의 상상력을 결핍했다는 것에 대한 표현의 한 가지라고 생각한다. 예를 들어 민주주의의 실현이라는 각도에서 볼 때 20세기 80년대 말과 90년대 초에 러시아, 루마니아, 알바니아 등이 민주주의로 전환하기 전에 그들 나라에는 결코 어떤 시민사회도 없었지만, 이들 국가들은 그것과는 상관없이 민주제로 전환되었다. 그와는 반대로 홍콩, 마카오, 싱가포르 등에는 시민 조직이 매우 발달되었지만, 그들이 시행하고 있는 것은 결코 서양의 민주주의 체제가 아니다. 이 때문에 시민사회와 민주주의, 이 두 가지의 관계는 간단하게 대답할 수 있는 문제가 아닌 것 같다. 그밖에 이 양자 사이에는 도대체 어느 것이 어느 것에 영향을 미치는지, 혹은 서로 어떤 영향을 미치는 것인지, 도대체 어떤 관계가 더 중요한지 등과 같은 문제를 이들 이론은 실제로 하나도 분명하게 설명한 적이 없다.⁴²⁾

종합해 보면, 왕사오팡은 ‘경제 발전’과 ‘시민 사회’ 모두 ‘민주주의’와 직접적인 연관이 없다는 결론을 내리고 있음을 알 수 있다. 제1강을 통해서도 드러나듯 그는 서구 민주주의가 결코 정의롭거나 좋은 것이 아니며, 또한 경제 발전

41) 같은 책, 153-154쪽.

42) 같은 책, 198쪽.

및 시민 사회와도 별다른 상관관계가 없다고 주장하고 있는 것이다. 오히려 왕사오광은 '국가의 유효성'이라는 측면에서 민주주의를 규정해야 한다는 관점을 제시하고 있다. 이에 대해 왕사오광은 우선 '국가의 유효성과 민주주의'라는 자신만의 관점을 펼쳐나감에 있어 "'정권의 형식(민주주의인가 민주주의가 안인가)'과 '국가의 능력(국가가 일을 처리할 능력이 있는가 없는가)'이라는 두 개념을 분리하고, 아울러 오직 강력한 힘을 가진 국가만이 질적으로 높은 민주주의를 실현할 수 있다는 점을 이론적으로 논증하려고 했다."⁴³⁾는 전제를 밝히고 있다. 그리고 이러한 전제 하에서 인민 주권, 즉 인민에 의한 통치 혹은 그것에 접근하려는 민주주의에 관한 기존의 의미를 서구적 경험에 근거한 이상태(理想態)에 불과한 것으로 환원시키고 '민주주의'의 의미 자체를 새롭게 정의하려 한다.

민주주의는 일종의 정치체제일 뿐만 아니라 일종의 정부 관리의 형식이기도 하다. (중략) 만약 어떤 정부가 기본적인 정부의 직능을 이행할 수 없다면, 그 정부가 어떤 정치체제를 채택하고 있던 상관없이 그 국가의 인민들은 정부로부터 어떠한 이익도 전혀 얻을 수 없다.⁴⁴⁾

왕사오광이 '민주주의'를 규정하는 데 있어 가장 핵심적인 요소는 '정부의 관리 능력'이다. 그가 보기에 '민주주의'를 제대로 작동시키기 위해서는 정부의 축소가 아니라 정부의 개조가 필요한 것이다. 또한 정부의 형태 자체에 집중하기보다는 그것이 얼마나 효율적으로 작동하고 있느냐에 따라 '민주주의'를 규정하고 평가해야 한다는 것의 왕사오광 관점의 요체다.

이와 같은 관점을 후쿠야마의 그것과 비교해 봄으로써 우리는 왕사오광이 서구 자유 민주주의 체제의 어떤 점을 겨냥하고 있는가를 좀 더 분명하게 확인할 수 있다. 후쿠야마가 언급했던 대로 서구 자유 민주주의 체제를 구성하는 기본 단위인 인간은 곧 '인정애의 욕망 혹은 패기를 갖춘 인간'으로 정의된다.

43) 같은 책, 209-210쪽.

44) 같은 책, 211쪽.

때문에 그 사회의 가장 핵심적인 요소는 바로 '갈등'과 그것의 '조절'이다. 하지만 왕사오광의 논의에서 이와 같은 '패기를 갖춘 인간'에 대한 고려는 희미하게 존재한다. 비록 그가 "진정한 민주주의가 추구하는 것은 인민대중으로 하여금 정치상, 경제상의 강제력을 포함한 형형색색의 강제력 속에서 풀려 나오도록 하는 것이다."⁴⁵⁾라고 말하고 있지만, 그러한 강제력에서 풀려 나온 주체가 서구 민주주의와 같이 자신의 정치적 요구를 실현시키기 위해 서로 다른 정치 집단들 간의 경쟁 체제, 즉 다당제를 구성할 수 있다는 가능성은 거부하고 있다.⁴⁶⁾

이와 같은 왕사오광의 '민주주의론'은 <정체와 정도(政體與政道)>라는 글을 통해 좀 더 심화된다. 본 글에서 왕사오광은 우선 서구에서 발원한 '정체' 개념과 중국에서 발원한 '정도' 개념을 구별한다. '정체'에 관한 사유는 모종의 정치 체제를 '주권자의 수', '집정 방식(법치인가 아닌가)', '집정 목표(그 목표가 공적인가 사적인가)'라는 세 가지를 기준으로 분류한다. 하지만 왕사오광의 견해에 따르면 이러한 분류 방식은 상당한 문제점을 내포하고 있는데, 그것은 바로 형식을 중시하고 실질을 경시한다는 것이다. 또한 이러한 사유 방식은 명확하게 설명되지 않은 가설에 의지하고 있는데, 그것은 바로 "정권의 형식이 정권의 실질을 결정한다는 것"⁴⁷⁾이다. 이러한 문제점은 '민주'라는 '정체'를 정의하는 데 있어서도 상당한 문제점을 초래하고 있다.

예컨대 추상적으로 민주라는 정체를 토론할 때 일련의 사람들은 이 개념이 매우 명확하다고 여긴다. 그것이 경쟁적인 선거를 특징으로 하는 정치 제도라는 것이다. 하지만 역사와 현실 속에서 경쟁적인 선거를 치르는 정치 제도는 매우 많으며 그것의 실질적인 성격은 천차만별이다. 복잡한 현실에 대면하여 그 실질이

45) 같은 책, 382쪽.

46) 왕사오광은 '선거'를 '상전(上殿) 선출(選主)'로 규정한다. 그는 "'상전 선출' 체계에서 많은 국민 대중의 역할은 몇 년마다 한 번씩 마치 카니발과 같은 선거의식에 참여하여 새로운 상전을 선출하고, 동시에 '상전은 우리가 선출하는 거야'라고 말하면서 심리적인 위안을 얻는 것이다."라고 말하고 있다. 결국 왕사오광에게 있어 '선거'는 결국 '주인'을 선출하는 요식행위에 불과한 쇼이다. 왕사오광의 언급은 같은 책, 369쪽.

47) 王紹光 著, 《中國政道》(香港: 中華書局, 2016), 36쪽.

서로 다른 '민주'라는 정체를 구분하기 위해 사람들은 형용사를 포함한 민주 개념을 발명해 냈다. electoral democracy(선거민주), authoritarian democracy(권위민주), (중략), oligarchic democracy(과두민주), elitist democracy(엘리트 민주), elitist-pluralist democracy(엘리트 다원 민주), low-quality democracy(저질민주), semi-democracy(반(半)민주). 이외에도 우리는 자본주의 민주, 사회주의 민주라는 개념도 생각해 볼 수 있다.⁴⁸⁾

앞서 언급했듯 '정체' 개념은 '주권자의 수'를 정치 체제를 분류하는 기준 중의 하나로 삼는다. 한데 다수 주권자의 통치를 의미하는 '민주'라는 정치 체제 역시 위에서 제시되고 있는 것처럼 수많은 종류로 다시 분류된다. 또한 이렇게 다양한 '민주'라는 정체가 '집정 방식'과 '집정 목표'라는 측면에서 다시 어떻게 분류되는가의 문제까지 포함된다면 '민주'라는 개념은 실상 명확하게 규정할 수 없는 개념이 되고 마는 것이다. 또한 이러한 분류 방식은 중국의 정치 체제를 정의하는 데 있어서도 상당한 편향적인 결론을 도출하게 한다.⁴⁹⁾

몇 가지 기준과 형식에만 집중하는 정체 사유는 정치 체제와 여타 방면의 변화를 소홀하게 취급하기 쉽다. 또한 그 결과 정태(靜態)적인 관점으로 변화하는 현실을 바라보게 하는 결과를 초래한다. 예컨대 우리는 종종 지난 30년 간 중국에 경제 개혁만 있었을 뿐 정치 개혁은 없었다는 소리를 들곤 한다. 실상 아무런 편견도 갖지 않은 사람은 지난 30년 동안 중국에 엄청난 변화와 변혁이 발생했다는 것을 잘 알고 있다. 어찌서 몇몇 사람들은 이러한 변화를 모른 채 하는 것일까? 왜냐하면 그들은 정체라는 관점에서 중국을 바라보기 때문이다. 그들이 보기에 중국에서는 양당제 혹은 다당(多黨) 경쟁 체제라는 국면(이른바 '민주 정체'의 가장 중요한 특징이 되는)이 나타나지 않았기 때문에 여타의 변화는 모두 정치 변

48) 상동.

49) 실상 왕사오팡의 이와 같은 '민주주의론'은 그것의 '형식 분류'에만 집중해 민주주의를 비판하고 있다는 치명적인 결함을 안고 있다. 예컨대 랑시에르와 같은 경우 민주주의를 "공공영역에 대한 과도적 정부의 독점을 지속적으로 파괴하는 행위"로 묘사하고 있는바, '민주주의'라는 개념의 핵심 문제는 그것을 어떻게 분류할 것인가가 아니라 지배 집단의 정당성에 대한 끊임없는 물음 혹은 저항 그 자체인 것이다. 하지만 뒤에서 보게 될 것처럼 어찌 보면 왕사오팡은 이러한 '민주주의'에 대한 정의 역시 '서구적인 것'으로 환원시킴으로써 그 보편성을 탈각시키는 것을 최종적인 목표로 삼고 있는지도 모른다. 랑시에르의 언급은 자크 랑시에르 지음, 허경 옮김, 《민주주의는 왜 증오의 대상인가》(고양: 인간사랑, 2012), 195쪽.

혁으로 쳐주지 않는 것이다. 이것은 부분에만 집중할 뿐 전체적인 변화를 보지 못하는 전형적인 태도(一葉障目)이다.⁵⁰⁾

이와 같은 정체 개념의 난국을 돌파하기 위해 왕사오광은 '정도(政道)'라는 '중국적 개념'을 제시한다. 그는 《논어(論語)》와 《설문해자(說文解字)》 등에 대한 독해를 통해 '정도'라는 개념의 의미를 풀어내고 있는바, 자신이 이해한 '정도'의 개념을 "치국의 이념, 정치의 최고 목표, 이상적인 정치 질서"⁵¹⁾라고 정의한다. 또한 왕사오광은 '정도'의 핵심이 '치술(治術)', 즉 국가를 다스리는 방식이라고 언급한 뒤, 왜 중국의 선철들이 '형식' 즉 '정체'가 아닌 '정도'에 더욱 방점을 두게 되었는가를 다음과 같이 설명하고 있다.

중국의 선철들은 왜 형식을 중요하게 생각하지 않고 실질을 중요하게 생각했는가? 그 이치는 사실 매우 간단하다. 남주(南周) 이래로 중국이라는 정치적 실제 공간과 인구의 규모는 이미 매우 컸고 그것은 이미 희랍과 같은 소규모의 도시 국가와는 비교가 되지 않는 것이었다. 이렇게 방대한 실제 안에서 국가를 다스리는 도(治國之道)는 필연적으로 희랍과 같은 소도시에 비해 더욱 복잡할 수밖에 없었고 수많은 차원의 갈등이 얽혀 있었다. 때문에 플라톤, 아리스토텔레스와 같이 한 두 개의 기준을 가지고 정체를 분류한다는 것은 불가능하거나 필요 없는 것이었다. 때문에 선진(先秦) 제자(노자, 공자, 맹자, 순자, 한비자, 장자, 관자 등)로부터 주희, 고염무, 황종희에 이르는 이들은 모두 정도의 문제 혹은 치도와 치술의 문제를 논했던 것이다.⁵²⁾

왕사오광은 '서구와는 다른 중국적 문화 혹은 문명' 개념을 주장했던 이전의 논자들과 마찬가지로 중국이라는 정치 공간의 규모가 서구의 그것과는 비교할 수 없다는 점에 방점을 두고 있다. 요컨대 '중국'이라는 공간은 서구의 그것과는 질적으로 구별되는 다른 차원에 속해 있는 것이고, 때문에 그 공간을 규정 및 설명하는 틀 역시 '정체'가 아닌 '정도'가 되어야 한다는 것이다.⁵³⁾ 이렇게

50) 같은 책, 37쪽.

51) 같은 책, 40쪽.

52) 같은 책, 41쪽.

53) 예컨대 왕후이(汪暉) 역시 중국을 '초체계사회(跨體系社會)'로 규정한 바 있다. '초체계사

‘정도’라는 개념에 기반해 ‘중국’이라는 정치 공간을 규정해야 할 필요성을 제시한 후, 왕사오광은 ‘민주’라는 개념 역시 ‘정도’의 시각에서 재규정될 필요가 있음을 역설하고 있다.

‘민주’라는 개념의 본래 의미는 인민이 주인이 된다는 것이다. 한데 정체라는 각도에서 민주를 바라볼 수도 있고, 정도라는 각도에서 민주를 바라볼 수도 있다. 정체라는 각도에서 바라보면, 민주인가 아닌가의 문제는 정부가 대표성(representativeness)을 갖는가 그렇지 않는가에 의해 결정된다. 하지만 정도의 각도에서 바라보면, 민주인가 아닌가의 문제는 정부가 어느 정도로 인민의 수요에 대응하는가(responsiveness)의 문제에 의해 결정된다.⁵⁴⁾

‘민주’의 의미를 ‘대표성의 문제’에서 ‘정부의 대응 능력’으로 치환시킬 수 있다는 관점은 《민주사상》에서도 제기된 바 있는 왕사오광의 일관된 주장이다. 여기서 ‘정도’는 그러한 치환을 ‘중국’이라는 맥락에서 가능케 하는 일종의 거름뭇의 역할을 해주고 있는 셈이다. 요컨대 왕사오광은 ‘정체’를 ‘민주’라는 개념을 정의하는 서구적 사유 방식으로 환원시키고, ‘정도’라는 개념을 내세움으로써 ‘민주’라는 개념을 ‘중국적 맥락’에서 새롭게 전유하려 하고 있는 것이다.

이러한 왕사오광의 이론적 시도를 단순히 ‘수사적 전환’에 그치는 것으로 판단할 수는 없을 것이다. 새로운 개념의 등장은 곧 한 사회가 자기 이해를 위해 새로운 개념을 만들어내는 것과 같다는 스킨너(Quentin Skinner)의 언급⁵⁵⁾처럼, 왕사오광의 ‘정도’라는 개념은 곧 중국이 자신을 이해하기 위해 새로운 개념을 만들어내고 있는 과정이라고 할 수 있는 것이다. 때문에 우리는 이와 같은 인식을 허위의식으로 치부해 버릴 것이 아니라 오히려 이러한 사유가 등장하게 된 근본적인 동기, 즉 ‘서구적 정치 문명에 대한 도전’이 갖는 이론적 맥락을 좀 더 깊이 있게 음미해볼 필요가 있다.

회에 대한 자세한 설명은 왕후이 저, 송인재 역, 《아시아는 세계다》(파주: 글항아리, 2011), 443-447쪽 참조.

54) 王紹光 著, 《中國政道》(香港: 中華書局, 2016), 67쪽.

55) Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought* volume 1(Cambridge University Press, 2010), p.x.

앞서 살펴보았던 것처럼 후쿠야마는 서구 자유 민주주의 체제, 즉 '패기를 갖춘 인간들을 제도로서 관리하는 정치 체제'를 인류 역사 발전의 최종 단계로 규정했다. 그의 논지에 따르면 '인정애의 욕망을 갖춘 인간'이 서로 인정을 위해 충돌하고 그 충돌을 '제도'를 통해 해결하는 것이 인류가 다다를 수 있는 가장 발전한 정치 체제이다. 하지만 왕사오광의 주장에 따르면 후쿠야마의 주장은 서구 정치 체제의 보편화에 대한 욕망에 불과하다. 서구적 의미의 '민주주의'는 결코 보편적인 것도 정의로운 것도 아니기 때문이다.

오히려 왕사오광은 후쿠야마가 제시한 서구 민주주의 체제의 근본 요소, 즉 인간에 대한 규정 그 자체를 뒤바꾸려 한다. 후쿠야마의 주장에 따르면 인간은 누구나 '인정애의 욕망', 즉 '패기'를 지니고 있다. 하지만 왕사오광의 사유 안에서 이와 같은 '패기를 지닌 인간'의 모습은 드러나지 않는다. 그의 논지에 의하면 오히려 '정부' 혹은 '국가'의 효율성과 반응성이야말로 민주주의를 판별하는 기준점이 되어야 하며, 그러한 기준점 이동의 저변에는 '정체에서 정도로(從政體到政道)'라는, 중국적 인식 체계에 근간한 패러다임의 전환이 존재하고 있는 것이다.

그렇다면 왕사오광이 제시하고 있는 '정체에서 정도로'라는 패러다임의 전환은 그 자체로 충분히 작동할 수 있는 것일까? 우리는 이 문제를 자크 비데(Jacques Bidet)가 제시한 '메타구조(metástructure)'라는 문제의식 그리고 후쿠야마가 제기한 '최후의 인간'이라는 문제의식과 함께 조망해볼 필요가 있다. 비데는 현대 사회에 "다양한 사회형태들이 서로 전제하면서 동시에 조장하는 가장 일반적인 구조적 요소"⁵⁶⁾인 '메타구조'가 존재한다고 주장한다. 그의 주장에 따르면 이 '메타구조'는 '계약관계'에 기반한 '시장관계'를 주축으로 삼는 사회 질서의 구축을 그 내핵으로 삼는다.

우리는 계약관계에 의해 근대성을 정의할 수 있다. 비계약적인 모든 관계, 즉 상호합의와 평등의 원리에 기초하지 않는 관계는 그 정당성을 상실하는 인류사회

56) 자크 비데 지음, 박창렬·김석진 옮김, <한국어판 서문>, 《《자본》의 경제학 철학 이데올로기》(서울: 새날, 1995), 8쪽.

의 한 시대라는 의미에서 ‘하나의 근대성이 존재한다.’ 바꾸어 말하면 이 시대에서는 개인 간 지위(신분)의 자연적 차이를 더 이상 인정할 수 없다.⁵⁷⁾

‘개인간 지위(신분)의 자연적 차이를 더 이상 인정할 수 없다.’는 측면에서 중국 역시 이 ‘메타구조’ 안에 편입되었다는 것은 부정할 수 없는 사실이다. 스스로를 무엇이라고 규정하는가와 관계없이 중국이 ‘시장 관계’를 근간으로 삼는 세계 자본주의 체제의 일부분으로 깊숙이 편입했다는 것을 부인할 수 없는 것이 현실인 것이다. 또한 그러한 편입은 ‘국가 대 국가’라는 대외적 차원의 문제에 그치는 것이 아닌 대내적 차원, 즉 국가 구성원들 사이의 제도적 평등이라는 변화 역시 수반할 수밖에 없다. 그리고 비데는 이러한 변화가 “일반적으로 타자에 대항하여, 특히 중앙의 통제에 대해 연합할 이해를 갖고 있는 사람들을 자연적으로 결집시킨다.”⁵⁸⁾고 말하고 있다. 요컨대 비데 역시 ‘시장 관계의 확산=민주화’라는 공식을 상정하고 있는 것이다. 하지만 앞서 살펴보았듯, 후쿠야마는 이 공식을 거부한 바 있다. 후쿠야마는 시장 관계가 통제에 대한 저항을 결집시키기는커녕, 오히려 자신의 자본주의적 쾌락에 탐닉하는 ‘최후의 인간’의 출현을 우려했다.

비데가 제시한 ‘메타구조’ 그리고 후쿠야마가 제시한 ‘최후의 인간’이라는 비판적 전망을 병치한 후 그 안에 왕사오광의 논의를 배치시킨다면, 우리는 곧 ‘정체에서 정도로’라는 이론적 구상이 작동하기 위한 조건을 확인할 수 있다. 우선 중국은 세계 자본주의 체제에 깊숙이 편입되어 있다는 점에서 일정 정도 ‘시장 관계’를 근간으로 삼는 ‘메타구조’를 갖추고 있다고 할 수 있다. 하지만 그것이 곧바로 서구적 의미의 민주주의적 주체, 즉 ‘폐기’를 갖춘 인간들 사이의 투쟁으로 이어지는 것은 아닌데, 왕사오광의 주장을 통해서도 확인할 수 있듯, ‘정체에서 정도로’라는 전환의 과정 속에서 중요한 것은 ‘주권의 쟁탈 가능성’이 아닌 ‘주권의 효율적 운용’이기 때문이다. 때문에 결국 이러한 이론적 구상안에는 ‘폐기’를 갖춘 인간이 아닌 ‘최후의 인간’이 전제되어 있다고 볼 수

57) 같은 책, 11쪽.

58) 같은 책, 12쪽.

있다.⁵⁹⁾

좀 더 구체적으로 말하면 왕사오광이 제시한 '정체에서 정도로'라는 이론적 구상은 '패기를 갖춘 인간'을 서구 민주주의의 병폐로 환원시키고 그것을 민족적 패러다임인 '정도'를 통해 대체시키려는 이론적 시도라고 할 수 있다. 그의 이론 구조 안에서 '시장 관계'가 산출할 수 있는 '갈등'과 '모순'은 국가 혹은 주권자에 의해 충분히 '관리'될 수 있는 것으로 상정되어 있으며 그러한 시장 관계 속에 존재하는 인간 역시, 후쿠야마와 비데가 제시하는 대항적 주체가 아닌, 자본주의 체제 속에서 관리에 순응하는 수동적 주체, 즉 '최후의 인간'으로 상정되어 있는 것이다.

4. 나가며

후쿠야마는 공산권 국가들이 붕괴된 이후 발흥한 민족주의에 대해 다음과 같이 언급한 바 있다. "현재 동구와 구소련에서 일어나고 있는 새로운 민족주의의 투쟁이 갖는 과도적인 성질을 인식해 두는 것이 중요하다. 이 투쟁은 공산주의 제국의 붕괴에 동반하여 이 지역에 새롭고 일반적인 (단 보편적은 아니다) 보다 민주적인 질서를 창출해 가기 위한 산고인 것이다."⁶⁰⁾ 후쿠야마는 사회주의가 붕괴한 이후 등장한 민족주의 사조가 민주화를 위한 과도적인 과정이라고 보았던 것이다. 하지만 후쿠야마 스스로도 '보편적은 아니다'라는 단서 조항을 달아 놓았던 것처럼 민족주의의 발흥이 모든 국가에서 민주화로 이

59) 예컨대 랑시에르는 "통치를 담당하는 부담으로부터 해방된 대중들에게는 사적·이기적 열정만 남게 된다."고 말하고 있다. 왕사오광의 논지 안에서 인민 대중이 정치체제 자체를 요구할 수 있다는 가정은 포함되어 있지 않다. 다시 말해 그의 이론적 구상안에서 인민은 '통치를 담당하는 부담으로부터 해방된 대중'으로 설정되어 있는 것이다. 랑시에르의 언급은 자크 랑시에르 지음, 허경 옮김, 《민주주의는 왜 증오의 대상인가》(고양: 인간사랑, 2012), 159쪽.

60) 프랜시스 후쿠야마 지음, 이상훈 옮김, 《역사의 종말》(서울: 한마음사, 1992), 406쪽.

어진 것은 아니었다. 동유럽은 물론이고 현재 중국의 경우도 마찬가지로 후쿠야마가 예상한 ‘역사의 최종 단계’로서의 민주주의는 도래하지 않았다. 혹자가 판단하기에 현재 중국의 모습은 ‘민주주의 없는 자본주의’라는 암울한 전망이다.

오늘날 중국에서 자본주의가 폭발적으로 전개되는 사태에 직면하여 분석가들은 종종 자본주의의 ‘자연스런’ 정치적 동반자로서의 정치적 민주주의가 언제 자기 몫을 요구하고 나올지 묻곤 한다. 그러나 좀 더 깊이 분석해보면 이러한 희망은 금방 날아가 버린다. - 권위주의적인 눈물의 계곡에 따라오기로 약속된 민주주의적인 두 번째 단계가 영영 오지 않는다면? 아마도 이것이 오늘날의 중국을 보면 그토록 심란해지는 이유일 것이다. (중략) ‘아시아의 체적과 유럽 주식시장의 사악한 결합’이 자유주의적 자본주의보다 경제적으로는 더욱 효율적이라고 증명된다면? 그것이 우리가 알고 있는 바의 민주주의가 더 이상 경제발전의 조건이나 원동력이 아니며 오히려 장애물이라는 점을 암시한다면?⁶¹⁾

현재의 중국에서 목도할 수 있는 것은 민족적 개념을 단순한 이데올로기가 아닌 정치에 관한 근본 원리로까지 격상시키려는 움직임이다. 또한 최근까지 중국의 시도는 ‘현실적으로’ 상당한 효과를 거두고 있는 것이 사실이다. 서구에서 발흥한 현대 민주주의 체제는 짧게는 18세기부터, 길게는 16세기부터 세계 정치 문명을 주도해 왔다. 하지만 그러한 정치 문명은 현재 상당한 곤경에 처해 있는 것이 사실이며, 이것은 서구의 몇몇 이론가들 역시 인정하고 있는 바이다.⁶²⁾ 이러한 상황 속에서 중국은 자신 고유의 정치 원리를 통해 서구적 문화·문명에서 발원한 현대 정치 체제의 패러다임 자체를 교체하려 하고 있는 것이다.

하지만 문제는 여전히 복잡하다. 위에서 인용한 지적의 언급처럼, 기존의 패러다임, 혹은 서구적 패러다임에서 보았을 때, 중국의 현 상태는 ‘아시아의

61) 슬라보예 지젝 지음, 김성호 옮김, 《처음에는 비극으로 다음에는 희극으로》(파주: 창비, 2012), 262-263쪽.

62) 에컨대 리처드 로티와 같은 경우 이성적 주체들 사이의 쟁투가 합리적으로 해결될 수 있다는 계몽주의적 사회관이 파산상태에 도달했다고 진단한 바 있다. 리처드 로티 지음, 강은교 외 옮김, 《철학에 대한 민주주의의 우선성》(서울: 전기가오리, 2017), 5-9쪽 참조.

체찍과 유럽 주식시장의 사악한 결합'으로 보일 수도 있다. 만약 왕사오광이 '정도'라는 중국적 패러다임을 통해 서구적 자유 민주주의 체제를 진정으로 극복하길 바란다면, 이 '사악한 결합'의 두 축, 즉 '아시아의 체찍'과 '유럽 주식시장의 결합'을 동시에 극복해야 한다. 혹은 좀 더 직접적으로 말해, '아시아의 체찍'을 더 이상 '체찍'으로 인식하지 않게 하는 패러다임, 즉 '정도'라는 개념에 근거한 패러다임이 지속적이고도 성공적으로 운용되어야 한다.

이미 세계 자본주의 체제에 깊숙이 몸을 담그고 있는 상황 속에서 '정도'라는 민족적 패러다임을 제시함으로써 '사악한 결합'이라는 비판을 넘어설 수 있을 것인가? 앞의 논의를 통해서도 확인할 수 있었던 것처럼, 왕사오광의 주장에서 '자본주의'가 발생시키는 문제에 대한 고민은 생략되어 있거나, 충분히 관리될 수 있는 것으로 설정되어 있다. 또한 그의 논지 안에서 '인정의 욕망'을 갖춘 인간이 출현할 가능성은 전제되어 있지 않다. 요컨대 중국적 패러다임의 등장이 중국 사회의 모순을 해결할 수 있는가에 대한 답은 아직 충분치 않은 것이다.

최근 중국의 지식인들은 끊임없이 자신의 문화적, 문명적 원류로 되돌아가므로써 서구적 패러다임을 비판하고 넘어서려 하고 있다. 이는 비단 왕사오광의 지적 성향만은 아니며 다양한 논자들이 '유가헌정론(儒家憲政論)', '천하체계(天下體系)' 등의 개념을 내세우면서 서구 민주주의의 틀을 자신들의 정치언어로 교체하려 하고 있다. 최근 중국의 정치 변화와 직·간접적 연관을 맺고 있는 이러한 지식 담론의 교체는 단기적인 관점에서 바라본다면 관방의 견해를 대변하는 '어용 이론'에 불과한 것일지도 모르지만, 20세기 초부터 지속되어 온 중국의 욕망, 즉 '서구 정치 체제의 초극'이라는 장기적인 측면에서 바라본다면 대국의 의미심장한 정치 문명 전환의 전조(前兆)이라고도 평가될 수 있다. 이러한 상황 속에서 서구적 정치 패러다임의 아포리아를 세밀하게 고찰하고, 과연 중국 지식인들의 시도가 어떠한 이론적 구도 속에서 서구의 그것을 겨냥하고 초극하려 하는 것인지 그리고 그것이 가능한지 정밀하게 검토하는 것은 매우 중요한 사상적 과제가 된다고 할 수 있을 것이다.

< 參考文獻 >

- 리처드 로터 지음, 강은교 외 옮김, 《철학에 대한 민주주의의 우선성》, 전기가오리, 2017.
- 슬라보예 지젝 지음, 김성호 옮김, 《처음에는 비극으로 다음에는 희극으로》, 창비, 2012.
- 안토니오 그람시 지음, 이상훈 옮김, 《그람시의 옥중수고 2》, 거름, 2007.
- A. 토크빌 지음, 임효선·박지동 옮김, 《미국의 민주주의Ⅱ》, 한길사, 2010.
- 유상철 지음, 《2035 황제의 길 - 21세기 황제, 시진핑의 강국 로드맵》, 메디치, 2018.
- 왕후이 저, 송인재 역, 《아시아는 세계다》, 글항아리, 2011.
- 자크 비데 지음, 박창렬·김석진 옮김, <한국어판 서문>, 《《자본》의 경제학 철학 이데올로기》, 새날, 1995.
- 카를 마르크스·프리드리히 엥겔스 지음, 김대웅 옮김, 《독일 이데올로기》, 두레, 2015.
- 카를 슈미트 지음, 김효전·정태호 옮김, 《정치적인 것의 개념》, 살림, 2012.
- 클로드 르포르 지음, 홍태영 옮김, 《19-20세기 정치적인 것에 대한 시론》, 그린비, 2015.
- 프랜시스 후쿠야마 지음, 이상훈 옮김, 《역사의 종말》, 한마음사, 1992.
- 왕사오광 지음, 김갑수 옮김, 《민주사강(民主四講)》, 에버리치홀딩스, 2010.
- 자크 랑시에르 지음, 허경 옮김, 《민주주의는 왜 증오의 대상인가》, 인간사랑, 2012.
- Étienne Balibar and Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class Ambiguous Identities*, Verso, 1991.
- Minxin Pei, *From Reform to Revolution*, Harvard University Press, 1998.
- Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought* volume 1, Cambridge University Press, 2010.
- 王紹光 著, 《中國政道》, 中華書局, 2016.
- 汪暉 著, 《文化與政治的變奏》, 上海人民出版社, 2014.
- 이정은, <후쿠야마의 《역사의 종말》에 나타난 헤겔의 '시간관'의 재정립>, 《시대와 철학》 제8권 제1호, 1997.
- 임상우, <자유민주주의는 역사의 종착점인가>, 《역사비평》 no.23, 1, 1993.
- 장준호, <후쿠야마 역사종언 테제에 대한 비판적 검토>, 《한국정치학보》 vol.41, no.1, 2007.

조영남, <“시진핑 제대로 알려면 ‘덩샤오핑의 노선·전략 꿰뚫어야’〈上〉>, 《아주경제》, 2016년 12월 15일.

Francis Fukuyama, *The End of History?*, *The National Interest*, Summer, 1989.

< Abstract >

Democracy, *Zhengdao*(政道), and “The Last Man”

Pi, Kyunghoon

Since the early 20th century, Chinese intellectuals have tried to constitute their own civilization which is different from the Western one. From this catchphrase “Being different from the Western,” however, what we have to see is that no matter how Chinese intellectuals desire to “be different from the West,” but they still care about the West. 1989 Francis Fukuyama proposed “the end of history.” In this controversial thesis, Fukuyama argued that the Western democracy is the final stage of human history, then there could not be any other political institution better than the Western liberal democracy.

Contrary to this Fukuyama’s thesis, Wang Shaoguang, who is the significant intellectual of China, argued that the Western liberal democracy is not the only legitimate political institution in human history. According to his view, “democracy” had been seen as a dangerous and, even worse, harmful system in the history; and a political system has been judged by “the form of government (政體)” hitherto. Wang insisted that instead of “the form of government,” the concept “*Zhengdao*(政道)” should replace the existing Western criterion “the form of government.” In fact, the Western liberal democracy has confronted with serious challenges nowadays, so Wang’s theoretical challenge could be seen as a “symptomatic” phenomena in 21st century. This article tried to accurately

analysis this Wang Shaoguang's theoretical challenge and critically examine its structures.

Key Words: democracy, the end of history, the last man, the form of government, *Zhengdao*(政道)

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2018. 4. 30	2018. 5. 12	2018. 5. 26	2018. 5. 30	2018. 6. 30