

관용의 구성적 특성에 대한 분석

박 준 응*

주제분류 정치철학, 윤리학

주요어 관용, 관용의 구조, 종교적 관용, 관용의 역설, 관용의 분석

요약문

관용의 기술적 설명에 대한 합의는 충분한 정도로 이루어지고 있다. 다시 말해, 우리는 어떠한 행위를 관용이라 부르며, 관용의 행위가 어떠한 특징을 지니고 있는지에 대한 충분한 공통된 이해를 가지고 있다. 하지만, 관용에 대한 기술적인 설명 외에 관용의 동기, 즉 어떠한 이유로 우리는 우리가 명백히 반대하는 사상이나 행위, 혹은 특정한 대상의 존재를 간섭하지 말아야 하는가에 대한 일반적인 합의는 전무하다. 이러한 관용의 동기에 대한 합의의 결여는 관용의 보편적 정의를 도출하고자 하는 시도에 커다란 장애물이 아닐 수 없다. 관용의 보편적 정의, 다시 말해 관용의 다양한 예들을 모두 포괄하여 설명해 줄 수 있는 정의의 가능성은 관용의 동기에 대한 특정한 공통된 이해를 요구하기 때문이다. 따라서 관용의 보편적인 정의의 작업은 이러한 관용의 동기에 대한 합의의 결여에 대해 어떠한 방식으로 대처해야 한다. 본 논문은 관용의 구성적 특성을 분석함으로써, 관용의 보편적 정의의 가능성에 대한 특정한 해답을 제시하고자 한다.

* SUNY Buffalo

1. 관용의 구성적 특성의 고찰에 대한 필요성

관용이라는 행위에 대한 일상적이며 실천적인 측면에서의 일반적인 합의는 존재한다고 보는 것은 타당하다. 콜슨은 관용이란 “반대하는 대상이 자신의 관심 사항에 대한 의견을 표현하는 것을 허용하는 것”¹⁾이라 정의하며, 킹은 무엇인가를 관용한다는 것은 “일반적으로 관용의 행위자가 진정으로 동의하지 않는 사람, 행동, 사상 혹은 기관들을 참고, 인내하고, 괴로워하는 것”²⁾을 뜻한다고도 정의하며, 니콜슨과 홀튼에게 관용이란 “승인받지 못한 것에 대한 간섭의 행위를 하지 않기로 숙고된 판단을 하는 것”³⁾을 뜻한다. 각각의 정의를 요약하자면, 관용이라는 행위는 일반적으로 관용의 행위자가 동의할 수 없는 누군가, 혹은 누군가의 생각이나 행동이 존재하는 것을 방해하지 않는 것이라 할 수 있을 것이다.

하지만 이러한 정의는 관용이라는 행위가 실현되는 방식에 대한 일반적으로 합의할 수 있는 기술적인 설명을 제공할 뿐이다. 우리는 이러한 관용의 기술적인 정의를 통해 누군가를 관용하는 행위가 어떠한 형식적인 특징을 취하는지에 대한 실용적인 정보를 얻을 수 있지만, 이것만으로는 관용의 행위를 정당화시킬 이론적 기반까지 포섭하는 특정한 포괄적 정의를 도출하기 충분치 않다. 즉, 우리는 관용의 기술적인 정의를 통해 관용의 행위가 어떠한 특징을 지니는 행위인지를 규정할 수 있지만, 어떠한 이유와 근거로, 혹은 이유들과 근거들로 특정한 대상에 대한 관용의 행위가 승인되거나 거부되어야 하는 지에 대한 이론적인 기반까지

1) Colson, Cooper, *Against the Night: Living in the New Dark Ages* (Ann Arbor: Vine Press, 1989), 47쪽.

2) King, Preston, *Toleration*, second edition, (London: Frank Cass, 1998), 21쪽.

3) Horton, John and Nicholson, Peter, “Philosophy and the practice of toleration,” in *Toleration: Philosophy and Practice*, edited by John Horton and Peter Nicholson, (Vermont: Ashgate Publishing Company, 1992), 2쪽.

과약할 수는 없다는 것이다. 하지만, 관용이라는 매우 특이한 행위는 이를 가능케 하는 동기들에 대한 충분한 설명 없이는 어떠한 유의미한 행위로 간주되기 어렵다는 것은 자명한 것으로 보인다. 왜 우리는 우리가 동의하지 않는 일에 대한 특정한 구속이나 처벌, 혹은 교정의 시도들을 자제해야 하는가? 어떠한 이유와 과정으로 특정한 도덕적, 철학적, 종교적, 혹은 문화적 기준에서 명백하게 잘못된 것이라 판명되는 일들이 관용될 수 있는가? 이러한 물음들에 대한 특정한 답이 제시되지 않는 한, 관용이라는 매우 특이한 행위가 왜 존재하는지, 혹은 왜 존재해야 하는지에 대해 설명할 방법은 없다. 관용에 대한 기술적인 설명, 즉 콜슨과 킹, 니콜슨과 홀튼이 제공한 관용에 대한 설명은 바로 이러한 질문들에 대한 답을 제공해주기에는 충분치 않다. 따라서 역사적으로, 관용을 정의하고자 시도했던 많은 학자들은 관용에 대한 기술적인 정보보다 포괄적이며 근원적인 관용의 보편적 정의를 도출해내고자 시도해왔다.⁴⁾ 관용에 대한 포괄적이며 보편적인 정의의 목표는 관용의 기술적인 설명뿐만 아니라, 관용의 동기에 대한 이론적인 정당화의 근거 또한 제시하는 것이다.

하지만, 관용의 기술적인 정의와 함께 이론적인 정당화의 근거 또한 포함한 포괄적인 관용의 정의를 도출하고자 시도하는 이들이 처음으로 겪게 될 어려움은 관용의 행위를 실제로 가능케 하는 특정한 이론적인 정당화의 근거가 단일하지 않으며, 그 근거들은 심지어 서로 상충하는 것으로 보인다는 것이다. 이는 매우 이상한 일이 아닐 수 없다. 관용은 자유주의적 사회에서 권장되는 특정한 덕목으로써 일상적으로 실천되는 것이 아닌가? 점점 더 고도화되는 다원적 가치의 세상에서 상호 관용의 태도는 교육적으로, 그리고 실용적으로 널리 옹호 받으며 칭송받는 사회

4) 왈쩌는 이러한 시도들 다양한 종류들로 구분하여 비교하고 있다. 그리고 이러한 다양한 방식의 관용에 대한 이해들은 모두 특정한 방식으로 관용의 동기들을 설정하고 있다는 것이다. 마이클 왈쩌, 『관용에 대하여』 (송재우 옮김), 미토, 2004, 27-30쪽.

적 가치가 아닌가? 하지만 우리가 실천적으로 사용하는 관용이라는 단어와 이 단어가 지칭하는 행위에 대한 우리의 일상적 경험에도 불구하고, 관용을 왜, 어떤 대상을 상대로, 어디까지 실천해야 하는지에 대한 포괄적이고 보편적인 근거에 대한 합의의 결여는 어떻게 받아들여야 하는가? 어떠한 이는 관용의 행위를 특정한 덕의 발현의 한 형태로 간주하기도 하고, 어떤 이는 이를 다툼과 혼란을 통제할 수 있는 효과적인 하나의 사회적 도구로 간주하기도 하며, 어떤 이해에 따르면 상호 관용의 자세는 인간의 실존적 조건에서 비롯된다고 필수불가결한 자세로 규정되기도 한다. 이렇듯 상이한 맥락에서 제시되는 관용의 이론적 근거들의 존재는 관용의 기술적인 정의에 대한 일반적인 합의⁵⁾가 실천적인 측면에서 이루어지고 있는 반면, 관용의 행위를 정당화 할 수 있는 동기들, 혹은 이론들은 단일하지 않다는 것을 잘 드러낸다. 이는 잠시 언급했듯이, 관용이라는 매우 특이한 행위를 이해하는 데에 있어 이론적 차원에서의 관용의 근거에 대한 해명이 필수적으로 요구된다는 점에서 매우 시급히 해명되어야 할 문제가 아닐 수 없다.

이러한 맥락에서 헤이드가 관용에 대한 중요한 일련의 논문들을 모은 자신의 연구서의 제목을 “관용: 규정하기 힘든 덕”⁶⁾이라는 정한 것은 매우 시의적절한 것이 아닐 수 없다. 헤이드는 관용을 규정하기 힘들게 만드는 요인으로, “[관용의 행위에 대한] 표본적인 관용의 예에 대한 합의의 흥미로운 결여”를 제시한다. 헤이드에 따르면 우리는 관용의 행위가 어떠한 것을 의미하는 지에 대해 알고 있으며, 이를 다른 종류의 행위들과 구별할 수 있지만, 다양한 관용의 행위들을 모두 포괄할 수 있는 하나의 보편적인 관용의 예를 특정할 수 없다는 것이다. 이러한 헤이드의

5) 콜슨, 킹, 니콜슨과 홀튼이 정의한 관용의 정의들의 유사성이 이러한 일반적인 합의의 가능성을 잘 보여준다고 보인다.

6) Heyd, David, *Tolerance : An Elusive Virtue*, edited by David Heyd, (New Jersey: Princeton University, 1996)

판단은 매우 정확한 것으로 보이는데, 이는 그의 판단이 우리가 살펴본 관용의 기술적인 정의의 일반적인 합의와는 달리, 관용의 이론적 근거의 다원성으로 인해 보편적 관용의 표본적인 예를 특정할 수 없다는 어려움을 잘 담고 있기 때문이다. 따라서 관용에 대한 연구는 이러한 관용의 이론적 근거들의 다원성의 문제에 대해 어떠한 형태의 해답을 제시해야 한다. 만약 이 해답이 포괄적이고 보편적인 관용의 정의가 가능하다고 판단한다면, 그것의 성격과 내용이 무엇인지를 제시해야 하며, 만약에 이러한 정의가 불가능하다면, 어떠한 이유로 불가능한지를 해명해야 한다.

본 논문은 시급히 해결해야 할 이러한 관용 연구의 과제를 관용의 기술적 정의에서 발견할 수 있는 관용의 구성적 특성에 대한 분석을 통해 풀어보고자 한다. 이러한 시도는 관용의 구성적 특성의 보편성에 착안한 것이다. 다시 말해, 관용의 행위를 정당화하는 기반들의 다원성과는 상반되게 모든 관용의 예들을 포괄할 수 있는 특정한 관용의 기술적 정의가 존재하며, 이 기술적 정의는 관용의 특정한 구성적 특성을 관용의 보편적인 요소로 포함하고 있다는 것이다. 따라서 이를 관용의 특정한 보편적 구성이라고 보는 데에 무리가 없다. 물론, 이 보편적 구성 그 자체로 만은 관용에 대한 충분한 설명이 될 수 없음은 언급하였듯이 자명하고 보인다. 우리는 여전히 관용의 정당화의 기반을 필요로 하며, 그것 없이는 관용의 행위는 실천될 수 없다.⁷⁾ 하지만, 이 구성적 특성에 대한 분석은 관용의 포괄적이고 보편적 정의를 가능케 하는 보편적 관용의 정당화의 기반에 대한 특정한 정보를 전달해준다. 그리고 그 정보는 우리에게 포괄적이고 보편적인 관용의 정의의 가능성에 대한 특정한 하나의 결론을 제시해 줄 것이다.

7) 짧게나마 김성환 역시 특정한 이론적 기반(그는 롤즈를 따라 이를 포괄 교설이라 부른다)의 필요성을 언급하고 있다. 김성환, 「관용과 중립」, 『철학탐구』, 44집, 중앙철학연구소, 2016, 159-183쪽. 특히, 163쪽 각주 9와 이에 상응하는 본문의 단락을 참조할 것.

2. 통일된 동기의 부재

누군가의 생각이나 행동을 관용한다는 것은 관용을 행하는 자가 관용의 대상이 될 누군가의 생각이나 행동에 대한 부정적인 평가를 특정한 형태로 실현시키는 것을 반대, 또는 부정하는 행위를 뜻한다. 이는 매우 특이한 행위임에는 이론의 여지가 없을 것이다. 받아들일 수 없으며 동의하지도 않고, 경우에 따라서는 혐오하기조차 할 대상을 특정한 조치 없이 그대로 내버려두는 것을 일상적인 경우라면 상상하기 쉽지 않다. 특히, 우리가 그 대상에 대한 특정한 조치를 내릴 권위와 힘을 가지고 있을 경우에는 더욱 그렇다. 우리는 우리가 받아들일 수 없으며, 동의하지도 않고, 매우 싫어하며, 심지어 혐오할 수도 있을 대상, 즉 명백한 부정의 대상의 존재를 쉽게 허용하지 않는다. 이러한 대상에 대해 우리가 일상적으로 수행할 즉각적인 대처란 아마도 대상을 어떠한 방식으로든 변형시키거나, 교화시키는 것, 혹은 아예 무시해버리는 일일 것이다. 하지만, 관용의 행위는 명백히 부정하는 대상의 존재를 어떠한 형태로든 규제하거나, 폭력적인 방법으로 교정, 처벌하고 하는 따위의 시도를 명백히 반대하는 것으로 자신의 특수성을 드러내며, 그로써 자신을 여타의 대처들과 구분한다. 따라서 관용의 행위에 대한 연구의 가장 핵심적인 부분은 바로 이러한 특수성을 해명하는 것이다. 우리는 왜 부정적인 평가의 대상을 논박하거나 제거하려 하지 않고, 혹은 단순히 무시하거나 관심의 영역 밖으로 방치하지 않고, 관용의 대상에 대한 명백한 부정의 입장을 유지하면서도 그 대상의 존재를 방해하지 않는가? 명백한 반대는 명백한 반대의 근거를 전제로 한다. 하지만, 명백한 반대의 입장을 완성시키는 가치평가나 행위의 주체자의 동기, 혹은 이론적 정당화의 근거의 입장이 존재한다는 것은 불관용적인 행위, 즉 반대의 대상에 대한 교정과 처벌의 근거를 충분히, 그리고 명백히 제공하고 있지 않는가?⁸⁾

하지만 주목해야할 점은, 관용의 특수성을 완성시키는 관용의 이론적 근거, 즉 우리가 어떠한 근거에서 명백한 부정의 대상의 존재를 허락하는가에 대한 물음의 답이 단일하지는 않다는 것이다. 용서나 인내의 동기가 다양할 수 있는 것처럼, 특정한 부정의 대상을 관용하는 이유 또한 다양할 수 있다. 동일한 대상에 대한 동일한 관용의 실천이 반드시 동일한 이유에서 행해졌다고 볼 이유는 어디에도 없다. 비교적 늦은 밤에 옆집에서 새어나오는 소음을 관용하는 이유는 옆집 이웃과의 평소의 친분은 유지하고 싶은 소망 때문일 수도 있으며, 종교적인 신념에서부터 학습된 인내의 습관 탓일 수도 있다. 혹은 특정한 도덕적인 신념 때문일 수도 있을 것이다. 같은 이유로, 비교적 늦은 시간의 소음의 근원지인 그 집을 둘러싼 모든 집들이 동일한 대상(소음을 내는 집)을 동일하게 관용한다고 해서 모두 같은 이유에서 관용하리라 볼 이유는 없다. 관용의 동기의 다양성에 대한 예시로 관용의 신학적, 철학적 기반의 역사에서 모범이 될 만한 두 가지 예를 살펴보도록 하자. 이 예들에 대한 간략한 검토의 과정에서 우리는, 이 예들이 품고 있는 명백한 부정의 대상을 설정하는 기준과 그 명백한 부정의 태도를 특정한 방식으로 실현시키는 것을 막을 근거가 무엇인지를 중점적으로 살펴봄으로써 두 관용의 이론적 근거들이 동일하지 않다는 것을 발견할 것이다.

- 8) 명백한 반대의 입장을 가치평가나 행위의 주체자가 소유하고 있다는 것은, 그것이 옳건 그르건, 그가 자신의 입장을 정당화하는 강력한 근거를 가지고 있다는 것을 의미한다. 따라서 관용의 행위를 구성하는 핵심적인 하나의 요소인 명백한 반대의 입장은 동시에 대상에 대한 명백한 처벌과 박해의 근거가 될 수 있다. 프로스트(Prost)가 로크(Locke)에게 보낸 편지에 주장한 폭력 행사의 근거는 바로 이러한 명백한 반대의 권한을 잘 묘사하고 있다. “자연법에 의해 법관은 강제적인 권력이 부여되어져 있고, 그 권력을 선한 목적과 필요에 따라 사용하는 것이 그의 의무이다. 설사 그 권력의 사용이 그릇되고 부패한 종교를 제한하기 위한 것이라도 이는 자연법에 의해 위임된 권한이다. [...]” Locke, John, *A Letter Concerning Toleration*, in *The Works of John Locke*, (London: Thomas Tegg Sicentia Vrlag Aalen, 1963), 143쪽.

어거스틴(St. Augustine)은 관용의 실천에 대한 근거⁹⁾로 성경(Scripture)의 가라지의 우화(parable of weed)를 즐겨 사용한다. 이 이야기는 다음과 같다.

하늘 나라는 자기 밭에 좋은 씨를 뿌리는 사람에 비길 수 있다. 사람들이 자는 동안에 그는 원수가 와서 밭 가운데에 가라지를 덧뿌리고 갔다. 줄기가 나서 열매를 맺을 때에 가라지들도 드리났다. 그래서 종들이 집주인에게 가서, '주인님, 밭에 좋은 씨를 뿌리지 않았습니까?' 하고 묻자, '원수가 그렇게 하였구나.' 하고 집주인이 말하였다. 종들이 '그러면 저희가 가서 그것들을 거두어 낼까요?' 하고 묻자, 그는 이렇게 일렀다. '아니다. 너희가 가라지를 거두어 내다가 밭까지 함께 뽑을지도 모른다. 수확 때까지 둘다 함께 자라도록 내버려 두어라. 수확 때에 내가 일꾼들에게, 먼저 가라지를 거두어 단으로 묶어 태워버리고 밭은 내 곳간으로 모아들이라고 하겠다. (마태복음 13:24-30)

곧이어 예수는 다음과 같은 부연 설명을 제공한다.

좋은 씨를 뿌리는 이는 사람의 아들이고, 밭은 세상이다. 그리고 좋은 씨는 하늘 나라의 자녀들이고 가라지들은 악한 자들의 자녀들이며, 가라지를 뿌린 원수는 악마다. 그리고 수확 때는 세상 종말이고 일꾼들은 천사들이다. 그러므로 가라지를 거두어 불에 태우듯이, 세상 종말에도 그렇게 될 것이다. 사람의 아들이 자기 천사들을 보낼 터인데, 그들은 그의 나라에서 남을 죄짓게 하는 모든 자들과 불의를 저지르는 자들을 거두어, 불구덩이에 던져 버릴 것이다. 그러면 그들은 거기에서 울면서 이를 갈 것이다. 그 때에 의인들은 아버지의 날에서 해처럼 빛날 것이다. (마태복음 13:37-43)

9) 어거스틴의 가라지의 우화에 대한 해석은 Augustine, *Commentary on the Letter to the Galatians*, translated by Eric Plumer, (New York: Oxford University Press, 2003), 175쪽에서 찾을 수 있다.

좋은 씨(기독교인)의 입장에서 악한 자들의 자녀인 가라지의 존재는 명백한 부정의 대상이다. 그들은 결국에는 '단으로 묶여 태워버려야 할 대상들이다. 왜냐하면 이들은 적들의 의해 사악한 의도로 밭에 뿌려진 병균과 같은 존재들이기 때문이다.¹⁰⁾ 그들에 대한 명백한 부정의 근거는 무엇보다도 신적인 명령에 의해 규정된 것이며, 이 명령에 대한 절대적인 복종의 의무는 기독교인의 덕목이기도 하다. 따라서 신이 가라지에 대해 내린 규정에 따라, 신이 내린 규정에 대한 복종의 의무에 봉속 된 기독교인들은 이 가라지 들이 최후의 날에 “불구덩이에 던져져서” “울면서 이를 가는 것”을 지켜볼 것이다. 하지만, 인용된 성경 구절의 핵심적인 교훈은 명백한 부정의 대상의 설정과 처벌의 명령이 아닌, 그 대상에 대한 즉각적인 적대 행위를 금지해야하는, 다시 말해 그들을 관용해야 하는 근거의 제시이다. 인용된 성경 구절에 의하면, 우리가 직접 가라지를 구별하여 뽑아버리지 못하는 근거는 우리가 ‘가라지를 거두어 내다가 밭(하늘나라의 자녀)까지 뽑을지 모르기’ 때문이다. 우리는 선과 악의 존재를 명확히 구분할 능력이 결여된 존재이며, 우리가 경솔하게 이를 구분하려 든다면 우리는 항상 실수할 가능성에 압도될 것이다. 가라지와 밭을 구분하여 수확할 자, 즉 일꾼들은 ‘천사’들이며, 그들이 ‘남을 죄짓게 하는 모든 자들과 불의를 저지르는 자들을 거두어, 불구덩이에 던져 버릴 것이다.’ 인용된 성경 구절에 의하면, 명백한 부정의 대상의 설정은

10) 아퀴나스는 가라지와 같은 자들을 ‘전염성이 있는 병원균’으로 간주했다. 그들의 해악은 단순히 그들이 그리스도의 영원한 적인 악마에 그 연원을 두고 있다는 것에 멈출 뿐만 아니라, 그들이 기독교 공동체 전체를 오염시킬 수 있는 더 큰 위험성의 기인한다. 그런 의미에서 “만약 한 사람이 특정한 죄로 인해 공동체에 위해를 가하고 [그 영향을] 전염시킨다면, 공동의 선을 위해 그자를 죽이는 것은 칭송받을만하며 동시에 이로운 일이다.” Aquinas, Thomas, *The Summa Theologiae of Thomas Aquinas*, second and revised edition, 1920, translated by Fathers for the English Dominican Province, second part of the second part, question 64, article 2, retrieved from <http://www.newadvent.org/summan/3064.htm>, (괄호 안의 단어는 설명을 돕기 위해 추가된 것임)

신에 의해 정해졌으며, 그 대상에 대한 특정한 형태의 박해나 구속, 혹은 교정의 시도를 피할 권위의 주체 또한 신에 의해 설정되었다. 인간은 그 권위의 주체가 아니기에, 우리는 심판의 그 날까지, 명백한 부정의 대상에 대한 박해나 구속, 혹은 교정의 시도를 보류함으로써 인해 가라지의 존재를 관용하게 된다. 같은 맥락에서 어거스틴은 이단들과 유대인들에 대한 명백한 부정의 입장¹¹⁾에도 불구하고 최후의 심판의 날까지 이들에 대한 처벌을 유예하길 희망한다.¹²⁾ 하지만, 명백한 부정의 대상에 대한 특정한 형태의 구속, 혹은 교정의 시도를 유예시킬 이유의 예는 다른 곳에서도 충분히 발견할 수 있다.

몽테뉴(Michel de Montaigne)의 수상록에서 가장 긴 부분을 차지하고 있는 레이몽 스봉의 변호(An apology for Raymond Sebond)¹³⁾에서 발견할 수 있는 관용의 근거를 살펴보자. 우선, 어거스틴이 사용한 성경의 권위와도 같이 명백한 부정의 근거가 될 만한 것으로 몽테뉴가 제시한 것이 무엇인지 살펴보도록 하자. 몽테뉴의 유명한 피론주의적 입장¹⁴⁾에도 불구하고 그에게도 의문의 여지를 남기지 않는 명백한 진리는 흔들림 없이 존재한다. 객관성과 보편성의 원천이 되는 이 명백한 진리는 바로, 신은 모든 존재들의 창조주이며, 모든 지식들의 원천이라는 것들과 같은 사실들, 즉 인간의 인식론적 능력 너머에 있는 신성한 존재들에 의해 주관되는 진리의 세계에 속한 사실들이다.¹⁵⁾ 몽테뉴에게 있어 신의 자비로운 은총은, 우리의 인식이 닿을 수 없는 세계에서부터 설명할 수 없는 매우 특이한 주입¹⁶⁾을 통해 인간에게 초월적이며 신성한 지식을 선사하

11) Augustine, *City of God*, translated by Marcus Dods. D. D., (Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc.,2009), Book XVIII, 46, 594쪽.

12) 같은 책, 716-717쪽.

13) Michel de Montaigne, *The Complete Essays of Montaigne*, translated by Donald M. Frame, (Stanford: Stanford University Press, 1965), 318-457쪽.

14) 같은 책, 375쪽.

15) 같은 책, 326쪽.

고, 이를 통해 인간은 신에게로 다가갈 수 있게 된다. 이러한 신성한 지식을 통해 몽테뉴에게 있어 무신론자들에 대한 신앙의 상대적 우위는 명백한 사실¹⁷⁾로 받아들여진다. 문제는 이러한 영원하고 진실한 지식과 관련하여 이성이 관여할 수 있는 역할에 대한 몽테뉴의 극단의 회의에서 비롯된다. 즉, 우리는 이 신성한 지식의 우위를 이성의 방법으로 증명할 수 없다. 따라서 다양한 가치들에 대한 평가의 유일한 도구인 이성은 우리에게 여타의 종교들에 대한 기독교 신앙의 상대적 우위를 주장한 근거를 제시해주지 못한다. 진정한 지식, 오직 신의 은총으로만 가능한 지식에 대한 우리의 견해는 이성으로 증명될 수 없는 것이다. 몽테뉴는 다음과 같이 말한다.

“나는 오직 다음과 같은 것을 추가하겠다. 오직 겸양과 복종만이 좋은 사람을 만든다. 의무에 관한 지식은 각자의 판단에 맞춰져서는 안된다; 이 지식은 인간에게 지시되어야 하는 것이지, 인간이 이성의 선택의 몫이 아니다. 그렇지 않고 우둔하고 무한히 다양한 우리의 이성과 의견들에 이러한 판단을 맡긴다면, 끝내 우리는 마치 에피쿠로스가 말했듯이, 우리 스스로를 서로 잡아먹을 의무들을 꾸며 낼 것이다. 신이 우리에게 준 첫 번째 법칙은 순수한 복종의 법이다. 이 법칙은 우리가 논하거나 알아야 할 이유가 없는 노골적이며 단순한 명령이다 [...]”¹⁸⁾

몽테뉴의 이성에 대한 강력한 회의는 단순히 종교들 간의 상대적 우위를 가리는 데에 있어 이성이 담당할 기능이 없다는 것만을 말하는 것이 아니다. 이는 이성이 전통적으로 담당해 왔다고 생각되어온 진리와 거짓의 구분의 능력, 혹은 사상들에 대한 상대적 우위에 대한 계산(ratiō)의 기능을 부정하는 것이다. 결과적으로 몽테뉴에의 관점에서, 우리는 부정

16) 같은 책, 321쪽.

17) 같은 책, 325쪽.

18) 같은 책, 359쪽.

의 대상에 대한 반대를 정당화할 기반을 상실하게 된 것이다. 이러한 몽테뉴의 입장은 결과적으로는 관용의 대상, 즉 다름의 대상을 왜 관용해야 하는지에 대한 최소한의 설명을 제시해주며, 이는 결과적으로는 어거스틴이 가라지의 예를 통해 제시한 관용의 강변과 동일한 결과를 도출해낸다. 하지만, 몽테뉴에게 있어 관용의 행위를 가능케 하는 이론적 기반, 즉 피론주의적 회의주의와 어거스틴이 비기독교인들에 대한 잠정적인 관용의 근거로 사용하는 성경의 이론적 근거를 동일한 것으로 보는 것은 상당한 무리가 있다. 어거스틴에게 있어 가라지에 대한 관용의 근거는 관용의 행위를 명령한 성경의 권위에 기반하는 반면, 몽테뉴에게 있어 관용의 근거는 그가 밟고 있는 이성의 권위를 부정하는 회의주의적 전통에 기반하고 있다. 이 둘은 결과의 잠정적인 일치 가능성이 언정, 상충하는 근거를 각자의 관용의 근거로 삼고 있다. 관용의 정당화에 대한 기반을 제공하는 이론들은 물론 이 둘 이외에도 다양하다. 실천된 관용의 수많은 역사적인 예들을 나열할 수 있다면, 우리는 당장 관용의 동기들의 다원성을 더욱 명확히 확인하게 될 것이다. 하지만 이러한 관용의 근거들의 다양성으로부터 관용의 근거들이 모두 파편화되어 있다고 판단한 것인지 옳은지, 혹은 특정한 범주로 다양한 관용의 근거들 분류할 수 있을지에 대한 살펴보는 것은 관용에 대한 연구에서 매우 중요한 작업이 아닐 수 없다. 다시 말해, 어거스틴과 아퀴나스(Aquinas), 더 나아가 아베랄드(Peter Abelard)나 테툴리안(Tertullian)의 신학적, 철학적 이론 체계가 관용에 대한 기독교적 관점에서의 정당화의 기반을 제시해준다는 사실을 통해 이들을 모두 종교적 관용이라는 하나의 포괄적 범주로 확정할 수 있는지의 문제, 혹은 더 나아가 아비센나(Avicenna), 아베로에스(Averroes), 그리고 마이모니데스(Maimonides)와 같은 비기독교인들의 철학과 신학체계의 내용에서 발견할 수 있는 관용의 정당화에 대한 단초들 까지도 모두 기독교 전통에서 발견할 수 있는 관용의 근거들과 종합해 종교적 관용이라는 범주로 특정될 수 있는가 같은 문제는 충분히 논의되

어야 할 문제이다. 비단 종교적 관용의 문제뿐만이 아니다. 몽테뉴와 피에르 베이(Pierre Bayle), 혹은 레싱(Gotthold Ephraim Lessing)과 같은 사상가들의 관용에 대한 이해를 통합해 그들을 하나의 범주 안으로 분류할 수 있는가에 대한 여부 또한 매우 중요한 연구 주제가 아닐 수 없다. 하지만 중요성에도 불구하고 관용의 동기들을 구분하고 범주화시키는 기준에 대한 연구는 지금의 주제가 아니다. 지금 우리가 주목하는 것은 단순히 관용의 동기들은 다양할 수 있으며, 실제로 다양하다는 것이다. 따라서 현재로서는 모든 관용의 행위들을 정당화시킬만한 하나의 통일된 동기를 발견하고자 하는 시도는 실패하기 쉽다는 것을 밝히는 것으로 충분할 것이다.

2.2. 두 가지 부정의 존재

동기의 다원성으로 인해 관용의 동기를 비확정적인 무엇으로 간주함으로써, 우리는 이제 눈을 돌려 관용의 기술적 정의에 주목해보고자 한다. 만약에 관용의 기술적 정의가 일반적인 합의가 가능한 대상이라는 것에 동의할 수 있다면, 지금부터의 논의는 관용에 대한 공통된 이해로부터 관용의 이론의 다원성을 어떻게 논증할 것인지에 대한 것이다. 그러기 위해 우선 우리는 관용의 기술적 정의로부터 관용이라는 특이한 행위의 구성적 특성들을 구분해 낼 것이다.

우리는 관용이 두 가지 부정들을 구성적 특성으로 포함하고 있다는 것을 관찰할 수 있다. 우리가 무엇인가를 관용한다는 것은 관용에 대한 명백한 부정과 이 부정을 특정한 형태로 실현하는 것을 다시금 부정한다는 것을 뜻한다. 가라지의 예에서 발견할 수 있는 관용의 실행은 가라지에 대한 명백한 부정과 이 부정을 특정한 방식으로 실현하는 것에 대한 부정을 그 구성적 요소로 포함하고 있다.¹⁹⁾ 몽테뉴의 회의주의에서 발견할

수 있는 관용의 행위 또한 이러한 두 가지의 부정들을 포함하고 있다. 옆집에서 새어나오는 소음을 관용하는 것 또한 이러한 두 가지의 부정들의 실현을 뜻한다. 다음 장에서 각각의 부정에 대해 개별적으로 살펴보기에 앞서, 우선 이 두 가지 부정들의 상호지향성을 언급하고자 한다.

이 두 가지의 부정적인 태도들은 모두 다른 대상을 목표로 삼는다. 첫 번째 부정적인 태도는 관용의 대상, 즉 관용을 받을 대상의 생각이나 행동을 목표로 한다. 두 번째 부정적인 자세의 대상은 첫 번째 부정적인 자세의 특정한 형태의 발현이다. 만약에 내가 이웃으로부터 새어나오는 듣기 불편한 노랫소리에 대해 명백한 불만의 의사를 지닌 동시에, 나의 불만을 특정한 형태로 실현시키는 것, 예를 들어 이웃을 경찰에 신고하거나 직접 옆집의 문을 두드린다거나 하는 등의 행동을 원치 않는다고 해보자. 동기가 무엇이 되었건, 이웃의 불편한 노랫소리에 대한 나의 관용의 행위는 이웃에 대한 나의 불만과 나의 불만을 노골적으로 드러내는 것에 대한 부정으로 구성된다. 따라서 이 두 가지 대상을 달리하는 부정적인 태도들이 상호의존적임은 명백하다. 두 번째 부정적인 태도는 첫 번째 부정적인 태도를 대상으로 삼기에, 첫 번째 부정적인 태도 없이는 발생될 수 없다. 또한 두 번째 부정적인 태도가 결여된 첫 번째 부정적인 태도만은 관용의 행위를 구성할 수 없다. 따라서 서로를 대상으로 삼는 각각의 부정적인 태도들은 상호 의존성으로 규합되어 있다는 것을 알 수 있다. 이제 이 두 가지 부정적인 태도들 하나씩 살펴보고 각자가 어떠한 방식으로 서로를 대상으로 삼고 있는 지를 살펴보기로 하자.

19) King, Preston, *Toleration*, second edition, (London: Frank Cass, 1998), 25-27쪽
과 Fotion, Nick and Elfstrom, Gerald, *Toleration*, (Alabama: The University of Alabama Press, 1992), 4-6쪽 참조할 것.

2.3 첫 번째 부정적인 태도

관용의 행위를 구성하는 첫 번째 부정적인 태도는 두 가지 특성을 지닌다. 첫째로, 이 부정적 태도는 관용의 행위자의 자발적인 가치 판단에서 비롯되어야 한다는 것이다.²⁰⁾ 이 자발적인 판단은 관용의 행위자의 배타적이며 적어도 독립적인 것이라 간주되는 특정한 종교적, 철학적, 정치적 기반들 안에서 도출된 동기에 의해 생성된 것이라 이해되어야 한다. 즉 첫 번째 부정의 태도는 누군가의 강제와 같은 외부적인 요인들에 의해 발생한 것이 아니라는 것이다. 만약에 이 첫 번째 부정이 자발적인 주체의 판단에 의한 것이 아니라면, 관용의 행위는 발생하지 않는다. 관용은 앞서서도 살펴보았듯이, 특정한 대상에 대한 명백한 부정적인 평가에 특정한 반응을 보이는 것을 뜻한다. 하지만, 첫 번째 부정이 자발적인 주체의 판단이 아니라면, 우리는 관용을 구성하는 조건인 대상에 대한 명백한 부정적인 태도를 확보할 수 없게 된다. 다시 말해 비자발적 요인에 의해 특정한 대상에 대한 부정적 태도를 취하는 사람은 사실은 그 대상에 대한 부정적인 태도를 반드시, 또한 명백한 형태로 취하고 있다고 말할 수 없다는 것이다. 실상은 특정한 대상에 대한 부정적인 태도를 취하지 않는 주체가 본인이 취하지도 않는 행위가 어떠한 방식으로든 실현되는 것을 거부한다는 것은 불가능하다. 물론 외부적인 요인이 제거된다고 후에, 가치 판단의 주체는 그 특정한 대상에 대해 부정적인 태도를 설정할 수 있다. 하지만, 적어도 외부적인 요인이 주체의 가치 판단을 지배하는 동안, 진정한 의미에서의 부정적인 태도의 유무가 비확정적인 것은 여전하며, 관용의 행위의 실현의 가능성 또한 비확정적인 것은 부정할 수 없다.²¹⁾

20) Preston King, *Toleration*, second edition, (London: Frank Cass, 1998), 21쪽.

21) 이는 로크의 관용에 대한 몇 가지 근거들 중 가장 중요한 근거이기도 하다. 로크에게 있어 신앙의 핵심은 주체의 자발적인 결심에서만 가능하며, 이를 강요하

그리고 이 자발성이 일시적인 것이어서는 안된다. 관용을 행하는 당사자는 자발적으로 특정한 대상에 대한 명백한 부정의 태도를 유지해야 한다. 부정적인 태도를 유지해야한다는 것은 관용의 행위가 우연적인 상황에서 비롯된 변덕스러운 심정의 상태나 특정한 상황에서만 적용되는 잠정적인 기준에 의해서 이루어지는 것이 아니라는 것을 의미한다. 만약에 관용이라는 행위가 존재한다는 것에 동의한다면 이러한 조건들은 충족되어야 하는데, 그렇지 않다면 관용이라는 것은 단순한 행위자의 심리 상태에 불과한 것이며, 개인에게 귀속되어진 심리의 변화에 따라 유동적으로 실현이 결정되는 행위로써의 관용은 철학적 분석의 대상이 아니라 심리학적 분석의 대상일 것이다. 이것이 관용의 구성하는 첫 번째 부정적 태도의 두 번째 특징이다. 이 부정적 태도는 관용의 행위가 성공적으로 구성되기까지 변함없이 유지되어야만 한다. 유대주의적 관점에서 다른 여타의 종교들을 관용한다는 것은 유대주의를 신앙적 확신으로 받아들이고 있는 관용의 행위자가 다른 여타의 종교적 관점들을 받아들인다는 것을 뜻하지 않는다. 더욱이 다른 관점들로 자신의 신앙적 확신을 변화시키겠다는 것은 더더욱 아니다. 유대주의적 관점에서 다른 종교를 관용한다는 것은 관용의 행위자가 자신의 종교적 신념에 상대적 우월성, 혹은 개인적인 편향에 대한 확신을 지속적으로 유지하고 있는 상태에서 다른 종교

는 그 어떠한 행위도 결코 신의 뜻과 일치하지 않는다는 것이다. 이러한 입장은 비단 로크의 것만은 아니다. 자발성의 결과로 형성된 신앙적 결심이야 말로 진정한 확신이라는 기독교 이해는 초기 기독교의 이론에서도 분명히 발견된다. 2세기 기독교 신학자인 테툴리안은 이렇게 말한다; “[...] 인간은 자기 자신의 확신을 통해서 신을 수배해야 한다는 것은 인간의 근원적인 권리이자 자연에서 비롯된 특권이다; 즉 한 사람의 종교는 다른 사람을 도울 수도 해할 수도 없다. 자유의 지에게 강제하는 것은 종교의 한 부분이 아니며, 제물을 받치는 것 또한 자발적인 마음에 의해서 이루어져야지, 강제된 제물은 신에 대한 어떠한 봉사도 아니다.” Tertullian, *apologeticus adversus gentes pro christianis*, ch. 24, Forst, Rainer, *Toleration in Conflict*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 43쪽에서 재인용.

의 존재를 방해하지 않는 것을 의미한다. 특정한 성적 편향에 대한 관용적인 태도를 보이는 것도 마찬가지이다. 특정한 성적 편향을 관용한다는 것은 자신의 성적 편향을 관용의 대상인 특정한 성적 편향으로 변경하거나, 그 성적 편향을 적극적으로 받아들이겠다는 것이 아니다. 오히려 관용하는 이는 관용의 대상이 되는 특정한 성적 편향에 대한 명백한 거부 의 입장을 지속적으로 고수하는 상태에서 그러한 특정한 성적 편향을 누리하고자 하는 일련의 사람들의 삶의 방식에 방해를 하지 않겠다는 것을 의미한다. 정치적인 관용, 인종에 대한 관용, 여타의 대상들에 대한 관용은 모두 이러한 특징적 부정의 태도를 그 구성적 요소로 포함하고 있다. 편의를 위해 지금부터는 첫 번째 부정적 태도를 D1이라 부르기로 하겠다.

2.4. 두 번째 부정적 태도

관용을 구성하는 두 번째 부정은, 반복적으로 언급되었듯이 D1이 어떠한 형태로든 실현되는 것을 부정하는 것을 뜻한다. 그리고 이 두 번째 부정적인 태도는 관용의 행위를 결정하는 핵심적인 역할을 수행한다. 물론 관용의 구성적 특성 중에 우리가 우선적으로 주목한 D1 또한 앞에서 살펴본 특징들로 인해 스스로를 여타의 부정의 행위와 구분하지만, 이 두 번째 부정이 발생하지 않는다면, 관용의 행위는 발생하지 않는다는 면에서 두 번째 부정은 더욱 중요하다. 관용의 행위가 실현되기 위해서 D1의 특징들이 유지되어야 한다는 측면에서 D1을 관용의 조건이라고 한다면, 이 두 번째 부정은 관용의 결과이다.

관용의 두 번째 구성적인 요소인 두 번째 부정적인 태도는 D1의 특징들을 공유한다. 이 중 첫째로 자발성에 주목해보자. D1과 같이 두 번째 부정적인 태도 또한 주체의 자발적인 선택의 결과여야만 하는 것은 자명해 보인다. 강도가 총을 겨누며 돈을 요구하는 상황에서 생명을 지키기

위해 어쩔 수 없이 돈을 건네주는 것을 강도의 행위를 관용하는 것이라 볼 수 없는 이유는 바로 이러한 두 번째 부정적인 태도에 자발성이 결여되어 있기 때문이다. 강도에게 총으로 협박을 받고 있는 상황에서 피해자는 강도의 요구에 명백한 반대의 입장을 지니고 있을 것이다. 이 입장은 명백하며 자발적이고, 어떠한 상황에서도 유지될 법한 반대이다. 하지만, 이 반대를 특정한 형태로 실현시키는 것, 즉 두 번째 부정의 태도가 발생한다. 하지만 피해자는 강도의 행위를 관용했는가? 자발성이 결여된 두 번째 부정의 태도의 실현은 관용의 행위라 부를 수 없다. 왜냐하면, 피해자는 진심으로 부정의 태도의 실현을 원하지 않았을 것이기 때문이다. 그렇다면 실제로는 두 번째 부정의 행위는 실현되지 않았다고 보는 것이 타당할 것이다. 이러한 이유로 우리는 강도를 ‘당했다’라고 지칭한다. 또한, 이 두 번째 부정의 태도는 자발적인 동시에 일시적이거나 변덕스러운 감정의 변화에 의해 실현되는 것이어서는 안된다. 이 두 번째 부정적인 태도는 매우 명백하고 강력하게 지속성을 유지하는 D1에 대한 하나의 대척점의 역할을 수행한다. 따라서 이 부정적 태도가 일시적이거나 변덕스러우며, 쉽게 태도를 변경할 수 있는 정도의 판단에 기인한다고 보는 것은 합당치 않다고 말할 수 있을 것이다. 지금부터는 두 번째 부정적 태도를 편의상 D2라 부르기로 하겠다.

2.5. 두 가지 부정적 태도들의 기제

관용의 구성적 특징의 두 요소들인 D1과 D2는 특정한 연관성을 지니고 있다. 우선 이 두 가지 부정적인 태도들은 앞에서 언급했듯이 서로를 대상으로 삼고 있다. 이러한 이유에서 두 부정적인 태도들 각각은 **상대 부정**에 대해 일시적이거나 우연적인 조건들의 결과가 아닌, 자발적이며 상당한 시간 동안 유지되어야 하는 고정적인 반대의 입장을 유지해야 한

다. 그렇지 않다면, D1과 D2의 선명한 상호관계의 힘은 약화될 것이며, 그 결과로 관용이 행위는 그 특징적인 성격을 효과적으로 드러내지 못할 것이다. 다음으로 우리는 관용의 행위가 실천되는 과정에, 우선성(priority)의 관계가 이 두 부정적 태도들 사이에 형성된다는 것을 발견할 수 있다. 이 우선성은 D2에게 부여된 것임은 분명해 보인다. 그렇지 않고, D1과 D2가 동일한 강도(strength)로 자신들의 부정적 입장을 강변한다면 이 두 가지 부정적 태도가 동시에 하나의 행위 안에서 실현되는 것은 불가능해 보인다.²²⁾ 가라지의 비유에서 발견할 수 있는 D1의 존재는 그것이 특정한 방식으로의 실현되는 것을 거부하는 D2의 존재와 함께 D2에 우선성을 부여함으로써 관용의 구성적 특성을 완성시킨다. 그리고 이 특성의 성공적 완성이 하나의 성공적인 관용의 행위를 구성된다. 악마의 자식이 심어놓은 가라지에 대한 명백한 부정적인 평가(D1)는 평범한 인간으로 구성되어 있는 농부들이 가라지들을 제거할 능력과 권한에서부터 배제되어져 있다는 교리적 판단으로 인해 어떠한 형태로든 실현될 수 없다(D2). 만약에 D1과 D2가 서로 상호 작용하는 과정에서, D1의

22) 두 가지 부정적 태도에 동일한 강도의 힘을 설정했을 때, 관용의 역설의 문제가 발생한다. 이와 관련해서는 Williams Bernard, "Toleration: An Impossible Virtue?" in David Heyd, *Toleration: An Elusive Virtue*, (New Jersey: Princeton University Press, 1966), 18-27쪽. 그리고 Horton, John, "Toleration as a Virtue", *Ibid.*, 28-43쪽에 소개되어 있다. 윌리엄스에게 있어 관용은 거의 실천될 수 없는 덕목인데, 그 이유는 관용의 행위가 두 가지의 측면을 동시에 지니고 있기 때문이다. 이 두 가지 측면들이란 내가 이 글에서 제시하는 두 가지 부정적인 태도들을 뜻하며, 윌리엄스가 보기에 이 두 가지 측면들을 동시에 받아들이라는 요구하는 것은 바로 '관용할 수 없는 것을 관용하라는 것'을 의미한다는 것이다. 따라서 그의 입장은 관용이란 정치적인 입장에서 활용할 수 있는 덕목일지라도 그것을 철학적인 논증의 관점에서 정당화하는 것은 불가능하다는 것이다. 홀튼 또한 윌리엄스와 동일한 입장에서 이 두 가지 부정적 태도를 '경쟁하는 두 가지의 관점'들로 이해하고 있다. 하지만, 우리는 실천적인 측면에서 D2의 D1에 대한 상대적인 우선성을 확보하며 관용의 행위로 실현되는 것을 관찰할 수 있다는 점에서 윌리엄스와 홀튼의 입장이 실제로 실천되는 관용의 행위에 대한 적절한 관찰에 실패하고 있다는 것을 확인할 수 있다.

요구가 D2의 요구에 대해 상대적인 우위를 발휘한다면 관용의 행위는 발생하지 않는다. 즉, 우리는 명백한 가라지에 대한 부정적인 평가에 근거해서 가라지를 제거하고자 시도할 수 있다. 비록 우리에게 제거의 권한이 부여되지 않았지만, 가라지와 좋은 씨앗에서 자라난 밀의 ‘명백한’ 구분이 가능하며 가라지의 존재가 좋은 밀들의 생존에 치명적인 위협을 가한다면, D1을 실현시킬 구체적인 방법을 모색할 수 있다. 어거스틴이 도나투스파에게 보내는 편지에는 이러한 D1의 우선성의 가능성을 충분히 보여주고 있다. 도나투스파들의 기독교인들에 대한 박해를 비난하며 어거스틴은 도나투스파들이 “스스로가 가라지임을 증명하며 있고, 더 나쁜 것은 도나투스파들이 조금하게도 그들 스스로를 밀로부터 분리시키고 있다고”²³⁾ 평가한다. 따라서 가라지와 밀을 구분하는 것이 천사의 역할이라는 것을 인정한다고 해도, 가라지가 스스로를 밀에게서 분리시켜 자신이 가라지임을 명백히 드러낸다면, 그것을 제거하지 않을 이유는 없다는 것이다. 이 경우 D1은 D2에 대한 상대적 우위를 확보하게 되고 관용의 실천은 발생하지 않는다. 따라서, 관용의 행위가 실천되기 위해서는 D2의 D1에 대한 상대적인 우선성은 관용의 구성적 특징으로 언제나 확보되어야 한다. 하지만, 관용의 행위가 D2의 D1에 대한 상대적인 우위를 그것의 구성적인 특성으로 삼고 있다는 사실이 이러한 기제(mechanism)를 포함하고 있는 모든 행위들을 관용으로 정의하게끔 하는 이유가 되지는 못한다. 다시 말해, 한 행동 안에 두 가지의 부정적인 태도들(편의상 이 두 가지 부정적인 태도들을 D1'과 D2'라 부르겠다)이 포함되며, 이 두 가지의 부정적인 태도들이 서로 경쟁하여 결과적으로 두 번째 부정적인 태도가 첫 번째 부정적인 태도의 실천에 대해 우선성을 획득하게 하는 행위가 있다고 해서, 이러한 행위 모두가 관용의 예가 될 수 없다는 것이다.

23) Augustine, *Selected Letters*, translated by Jame Houston Baxter and B.D., D. Litt., (Cambridge: Harvard University Press, 1952), letter 76, 297쪽.

이러한 예는 일상생활에서 빈번하게 목격된다. 예를 들어, 참석하기 싫지만 이미 참석하기로 약속을 한 저녁식사를 생각해보자. 저녁 식사를 참석하기로 약속한 주체는 이미 본인이 한 약속으로 인해 참석하기 싫은 저녁 식사를 참석하게 된다. 여기에서도 동기의 문제는 중요할 수도 있지만, 지금 주목하는 것은 이 행위를 구성하는 두 가지의 부정적인 태도가 어떠한 방식으로 서로 작동하는지를 살펴보는 것이기에 이 동기에 대해서는 묻지 않을 것이다. 어찌되었건, 행위의 주체는 참석하기 싫은 저녁식사(D1')을 특정한 방식으로 목적에 부합하게 실현시킬 수 없다. 왜냐하면 그는 이미 저녁 식사를 참석하기로 약속을 했기 때문이다. 따라서 참석하기 싫은 부정적인 태도(D1')에도 불구하고, 그는 자신의 부정적인 태도를 실천하기를 거부(D2')한다. 이 상황에서도 D2'의 우선성을 발견하는 것은 그리 어렵지 않다. 비근한 예로 우리는 먹기 싫은 음식 혹은 약을 억지로 먹는 경우를 생각해 볼 수도 있다. 이 경우에도 동일한 구성적 특징을 발견할 수 있다; 음식 혹은 약을 섭취하는 주체는 어떠한 이유에서건 먹기 싫은 음식, 혹은 약(D1')에 대한 실현을 거부하는(D2') 행위의 우선성을 부여함으로써 음식 혹은 약을 섭취한다. 혹은 시급하게 처리해야 할 일을 하기 싫어하는 것(D1')을 특정한 이유로 인해 미루지 않고(D2') 지금 실행하는 것 또한 D2'에 우선성을 부여한다는 점에서 관용의 구성적 특성과 유사하다고 할 것이다.

하지만, 예로 제시된 세 가지 행동들, 즉 참석하기 싫은 저녁식사에 참석하는 것, 먹기 싫은 음식이나 약을 섭취하는 행동, 하기 싫은 일을 미루지 않고 실행하는 일을 관용의 행위라 부르는 것은 매우 이상한 일이 아닐 수 없다. 가라지의 비유에서 관용의 주체와 그 대상은 일꾼(기독교인들)과 가라지(기독교인들의 적들)이다. 가라지의 비유에서 드러나는 것은 기독교인들이 기독교 세계 외부의 사람들을 왜 관용해야하는지에 대한 기독교적 관점에서의 정당화의 근거이다. 몽테뉴의 레이몽 스펀의 변론이 담고 있는 관용의 정당화의 이론적 근거 또한 왜 인간은 특정한 사

상이나 종교적 신념에 대해 관용적인 자세를 취해야 하는 지에 대한 이유를 제공해 주는 것을 목표로 한다. 하지만, 만약 예로 제시된 세 가지 행동들이 관용의 예들이라면, 이들이 관용한 것은 무엇인가? 참석하기 싫은 저녁식사의 예는 행위자가 저녁 식사를 관용한 것인가? 먹기 싫은 음식 혹은 약을 섭취한 사람은 음식 혹은 약을 관용한 것인가? 미루고 싶은 일을 미루지 않은 사람은 그 미루고 싶은 일을 관용했는가?

제시된 세 가지의 예(저녁식사, 약 혹은 음식, 미루고 싶은 일)는 이미 앞에서 살펴본 관용의 두 가지의 부정의 행위들이 서로 영향을 미치는 방식의 기준에 미루어 관용의 예로는 받아들여질 수 없다. 제시된 예들에서 D2'는 오직 D1'이 제거된 상황에서만 실현이 가능하다. 즉, 참석하기 싫은 저녁 식사에 대한 부정적인 태도(D1')는 그 저녁식사를 참석함으로써 인해 제거된다. 저녁 식사를 참석했다는 사실 그 자체가 D1'이 제거되었다는 것을 뜻하기 때문이다. 먹기 싫은 음식 혹은 약을 섭취하는 행위(D2')는 행위의 대상이 되는 음식 혹은 약에 대한 부정적인 판단(D1')을 극복했을 때 가능하다. 미루고 싶은 일(D1')을 미루지 않고 수행(D2')하는 성실함은 D1'을 효과적으로 억누르는데에 성공했을 때만 가능하다. 즉, 이들의 행위(저녁식사, 약 혹은 음식, 미루고 싶은 일)에서는 D1'과 D2'의 관계는 선택의 관계이다. 행위자는 D1'과 D2' 간에 하나의 부정적 태도의 우선성을 선택한 후에, 나머지 부정적 태도를 제거 혹은 극복하는 것이다. 따라서 이 세 가지 예들에서 발견할 수 있는 두 부정적인 태도들의 기제는 우리가 관용의 행위에서 발견할 수 있는 관용의 구성적인 특성의 한 구성요소인 첫 번째 부정적 태도에 대한 이해와는 상충한다.

물론 혹자는 살펴본 세 가지의 예에서 관찰된 두 부정적 태도들, D1'과 D2'의 기제에 대한 설명에 만족하지 않을 수도 있다. 가능한 반론인 즉, 제시된 세 가지에 예들에서 발견되는 D2'의 우월성은 D1'을 완벽하게 제거하지 못했다는 것일 수 있다. 구체적으로 설명하자면, 참석하기

싫은 저녁 식사의 경우, 설사 당사자가 저녁 식사에 참석했다고 해도 당사자에게는 여전히 그 저녁 식사에 대한 부정적인 태도가 남아있을 수 있으며, 먹기 싫은 음식이나 약을 먹었다는 사실 자체가 먹기 싫은 음식이나 약에 대한 부정적인 태도를 제거했다는 뜻이 아닐 수 있으며, 하기 싫은 일을 성실히 수행했다는 것이 하기 싫은 일에 대한 부정적인 태도를 완전히 제거했다고는 볼 수 없다는 것이다. 하지만, 이 경우에도 우리는 저녁 식사와, 먹기 싫은 음식 혹은 약, 미루고 싶은 일에 대한 부정적인 평가가 상당부분 변형되었거나 약화되었다고 판단하는 것이 옳은 것이라 보인다. 즉, D2'의 D1'에 대한 우선성이 발휘되기 이전의 D1'은 제거되거나 다른 것으로 교체된다는 것이다. 참석하기 싫은 저녁의 예에서, 행위의 당사자는 그 저녁 모임에 참석함으로 인해 D1'을 효과적으로 제거하거나 다른 부정적인 태도로 변환시킬 것이다. 어떠한 선택을 하는지에 대한 판단은 행위의 당사자가 D2'를 선택하게 만든 동기, 혹은 당사자의 개인적인 성품에 의존할 것이기에 확정할 수 없다. 어쩌면 참석하기 싫은 저녁식사의 예의 당사자는 D1'을 완전히 제거했을 수도 있을 것이며, 혹은 최초의 D1'을 다른 형태의 부정적 태도, 이를테면 될 수 있으면 빨리 집으로 돌아가고자 하는 것과 같은 다른 형태의 부정적인 판단 D1''으로 변환시킬지도 모를 일이다. 하지만, 참석하기 싫은 저녁식사나 음식 혹은 약, 미루고 싶은 일 모두는 D2'의 우선성이 실현된 후에는 최초의 D1'을 유지하지 못한다.

그렇다면, 우리는 다음과 같은 질문을 물을 수 밖에 없을 것이다; 왜 우리가 살펴본 비관용적 행위들의 예시는 최초의 D1'을 유지하지 못하는 것인가? 다시 묻자면, 관용의 행위는 어떻게 관용의 행위가 실천된 후에도 D1'을 유지하게 되는가? 하나의 매우 타당해 보이는 해답은 이 두 가지 부정적인 태도들을 정합적인 관계로 이해하는 것이다. 즉, D1과 D2가 동시에 실현되며, D2가 D1에 대한 상대적인 우선성을 발휘함에도 불구하고 D1이 수정되거나 제거되지 않는 이유는, 바로 이 두 가지 부정적인

태도들이 서로 비양립적(incompatible)인 관계를 형성하지 않기 때문이다. 가라지의 예에서 살펴본 바, 가라지에 대한 가치평가의 근거와 가라지들의 존재를 최후의 날까지 허락하는 것의 근거들은 모두 동일한 교리적 관점에서 비롯된다. 즉, 가라지의 예가 함축하고 있는 가라지에 대한 관용의 종교적 정당화의 기반은, 가라지에 대한 명백한 반대(D1)와 가라지의 존재에 제거하는 것을 부정하는 태도(D2)가 서로 양립 가능하게끔 하는 특정한 포괄적인 이론을 제공해 준다는 것이다. 몽테뉴의 레이몽 스푼에 대한 변론에서 제시된 진정한 지식의 본(paradigm)이 되는 신성한 지식의 존재와 이성적 능력에 대한 몽테뉴의 피론주의적 입장은 상충하지 않는다. 즉, 신성한 지식의 존재에 대한 몽테뉴의 확신과 그의 인식론적 회의주의의 관점이 하나의 포괄적인 철학적인 이론 안에서 상충되지 않으며 존재한다는 것이다.

관용의 행위에서 최초의 부정적인 태도가 유지될 수 있느냐의 여부는 바로 관용의 행위를 구성하고 있는 두 가지 부정적인 태도들이 양립 가능한지에 따라 결정된다. 제시된 저녁식사, 음식 혹은 약, 미루고 싶은 일의 예들이 관용의 행위와는 달리 D1'을 유지하지 못하는 이유는 이 예들을 구성하는 D1'가 D2'가 비양립적(incompatible)이기 때문이다. 저녁식사를 참석하기 싫어하는 태도와 그 태도를 특정한 방식으로 실현시킴으로써 약속을 어겨야하는 행위자의 특정한 심리적, 도덕적 원칙은 서로 양립불가능하다. 따라서 만약 후자의 행위를 우선시 하는 행위자의 심리적, 도덕적 원칙이 최초의 부정적 태도를 압도한다면, 최초의 부정적 태도 즉 저녁식사를 참석하기 싫다는 행위자의 부정적 판단은 제거되거나 변형될 것이다. 특정한 음식이나 약을 섭취하는 것에 대한 혐오(D1')는 이 음식이나 약을 섭취하지 않는 것에 대한 부정적인 태도(D2'), 즉 이 음식이나 약을 섭취하는 것과는 양립할 수 없다. D2'의 우선성은 특정한 음식이나 약을 섭취하는 것에 대한 혐오(D1')를 참석하기 싫은 저녁식사에서 발견할 수 있는 동일한 이유와 방식으로 제거하거나 변형되

어야 한다. 미루고 싶은 일(D1')과 미루고 싶은 일을 미루는 것을 부정하는 것, 즉 미루지 않은 것(D2')도 동일한 기제로 설명할 수 있다.

3. 관용의 포괄적 정의의 가능성에 대한 하나의 가능한 해답

지금까지의 분석이 시도한 것은 관용의 구성적 특성들을 살펴봄으로써 관용의 포괄적 정의의 가능성을 모색해보고자 함이었다. 그 과정에서 우리는 다음과 같은 관용의 핵심적인 구성적 특성을 발견할 수 있었다; 관용의 행위는 두 가지 부정적인 태도들을 구성적 특성의 요소로 포함하고 있으며, 관용의 행위가 성립되기 위해서 이 두 가지 부정적인 태도들은 서로를 양립가능하게끔 하는 특정한 포괄적인 종교적, 철학적 관점에 기반해야 한다. 다시 말해 관용의 행위는 필수적으로 관용의 구성적 특성의 요소들인 두 가지 부정적인 자세들을 가능케하며 그들의 동기를 제공해주는 특정한 포괄적인 종교적, 철학적, 정당화의 근거들을 필요로 한다는 것이다. 관용의 두 가지 부정적인 자세들을 포괄하는 다양한 인간의 지적, 혹은 영적 판단의 집합적이며 규범적인 체계 없이는 관용의 행위는 실현될 수 없으며, 또한 한 행위 안에서 상충하는 두 가지 부정적 태도들의 동시적 실현이라는 역설(paradox)을 설명할 수 없다.²⁴⁾ 따라서 특정한 대상에 대한 부정적인 판단과 이 부정적 판단을 어떠한 방식으로든 현실화시키는 것을 반대하는 것에 대한 하나의 통합적 판단을 가능케 하

24) 윌리엄스와 홀튼은 D1과 D2 간의 우선성이 존재함을 관찰하는 데에 실패함과 동시에, 바로 이러한 관용의 특이점을 관찰하는 데에 실패했다. 관용의 요소인 두 가지 부정적 태도들을 동시에 포괄하는 특정한 정당화의 근거에 주목함으로써 인해, 우리는 이 두 가지 부정적 태도들을 홀튼이 상정한데로 서로 경쟁하는 두 가지 관점들로 보지 않아도 관용의 행위를 정당화할 가능성을 확보하며, 윌리엄스가 주장한 것과 같이 '관용할 수 없는 것을 관용'해야하는 문제에 봉착할 필요도 없어진다.

는 관점이 존재한다면, 이 관점은 그 기반을 종교적인 신적 계시에 의한 것이건, 면밀하게 구성된 철학적 논증에 의한 것이건, 사회의 구성원들의 종합적 행복의 증진을 가능하게 하는 정치적 계산에 의한 것이건 상관없이 관용의 실행을 가능케 하는 하나의 포괄적 정당화의 근거로 받아들여질 수 있다.

만약 이러한 결과를 관용의 포괄적 정의의 가능성을 탐구하는 데 참고할 수 있는 하나의 전제이라고 간주할 수 있다면, 우리는 지금껏 인류가 관찰해왔던 수많은 관용의 예들 모두를 포괄할 수 있는 보편적 관용의 가능성을 부정할 수밖에 없을 것이다. 가라지의 예와 몽테뉴의 예에서 살펴보았듯이, 관용의 행위 안에서 발견되는 두 가지 부정적 태도들을 동시에 실현시킬 수 있는 포괄적 관점들을 종합할 수 있는 보편적 관점은 존재하지 않거나, 여태껏 존재하지 않았다. 그러한 보편적인 관용의 개념의 가능성을 꿈꾸는 것은, 가라지의 예가 기반하는 종교적 믿음의 집합적이며 규범적인 특정한 신념체계와 몽테뉴의 회의주의적 철학체계, 그리고 이 글에서 미처 언급되지 못한 로크(Locke)나 존 롤즈(John Rawls)가 기대고 있는 정치철학이 도출해내는 자유주의적 이념들을 모두 종합적으로 설명해낼 수 있는 하나의 포괄적 관점을 도출해 낼 수 있다고 주장하는 것과 같다. 이는 철학의 완성을 특정한 목적을 위해 요구하는 것과 같다. 하지만, 그러한 완성에 대해서는 매우 회의적일 수밖에 없다.

물론 혹자에게 이러한 주장은 성급한 것으로 받아들여질 수 있다. 일견 불가능해 보이는 인류 지성사의 오래된 숙원 중의 하나인 철학의 완성은 어쩌면 이미 완성되었지만 충분한 조망을 받지 못했거나 이미 충분히 조망되었지만 지나치게 과소평가 되어 있을지도 모를 일이다. 혹은 설사 그 완성은 아직까지 목도되지 않았더라도 앞으로의 가능성 자체를 부정할 필요까지는 없을지도 모른다. 하지만, 지금 여기에서 주목할 것은, 그러한 성과가 이미 완성된 것이건 앞으로 완성될 것이건, 우리가 목적

하고 있는 것은 상충된다고 보이는 다양한 이론들의 심각하며, 지속적이며, 상호파괴적인 충돌들이다. 우리는 철학의 완성이라는 가치 아래서 다투는 다양한 철학적, 종교적, 도덕적 선관들의 싸움을 인류의 지성사의 첫 장에서부터 목격하고 있다. 완성된 철학의 체계라는 것에 대한 해석은 인류의 지성사의 각각의 장들을 차지하고 있으며, 각각의 장들을 철학의 진보라는 문맥으로만 판단하는 것은 어리석은 일일 것이다. 따라서 우리는 특정한 포괄적 이론 체계의 완결성 혹은 비완결성에 주목하기보다는 다양한 포괄적 이론 체계들의 경합에 주목하고자 한다. 따라서 보편적 관용의 포괄적인 정당화의 기반을 제공해줄 단 하나의 특정한 종교적, 철학적, 정치적 이론 체계를 상징하는 것은 매우 논쟁적인 동시에 상충하는 다양한 이론들의 존재로 인해 매우 어려운 일이라는 것 자체는 충분히 타당한 주장이라 여겨진다. 같은 의미로, 관용의 행위가 특정한 포괄적인 종교적, 철학적, 정치적 혹은 문화적 기반 위에서 정당화되는 한, 관용의 포괄적이고 보편적인 정의의 존재는 매우 의심스러운 것이라 아니할 수 없다.

참고문헌

- 김성환, 「관용과 중립」, 『철학탐구』, 44집, 중앙철학연구소, 2016
- 마이클 왈쩌, 『관용에 대하여』 (송재우 옮김), 미토, 2004
- Aquinas, Thomas, *The Summan Theologiae of Thomas Aquinas*, second and revised edition, 1920, translated by Fathers of the English Dominican Province, (<http://www.newadvent.org/summan/index.html>)
- Augustine, *City of God*, translated by Marcus Dods. D. D., (Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 2009)
- _____, *Commentary on the Letter to the Galatians*, translated by Eric Plumer, (New York: Oxford University Press, 2003)
- _____, *Selected Letters*, translated by James Houston Baxter and B.D., D. Litt., (Cambridge: Harvard University Press, 1953)
- Colson, Cooper, *Against the Night: Living in the New Dark Ages* (Ann Arbor: Vine Press, 1989)
- Forst, Rainer, *Toleration in Conflict*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013)
- Fotion, Nick and Elfstrom, Gerald, *Toleration*, (Alabama: The University of Alabama Press, 1992)
- Heyd, David, “Introduction”, in David Heyd, *Toleration : An Elusive Virtue*, edited by David Heyd, (New Jersey: Princeton University, 1996)
- Horton, John and Nicholson, Peter, “Philosophy and the practice of toleration,” in *Toleration: Philosophy and Practice*, edited by John Horton and Peter Nicholson, (Vermont: Ashgate Publishing Company, 1992)
- Horton, John, “Toleration as a Virtue” in David Heyd, *Toleration: An*

- Elusive Virtue*, (New Jersey: Princeton University Press, 1966)
- King, Preston, *Toleration*, second edition, (London: Frank Cass, 1998)
- Locke, John, *A Letter Concerning Toleration*, in *The Works of John Locke*, (London: Thomas Tegg Sicentia Vrlag Aalen, 1963)
- Michel de Montaigne, *The Complete Essays of Montaigne*, translated by Donald M. Frame, (Stanford: Stanford University Press, 1965)
- Williams Bernard, "Toleration: An Impossible Virtue?" in David Heyd, *Toleration: An Elusive Virtue*, (New Jersey: Princeton University Press, 1966)

Analysis of the Structural Characteristics of Toleration

Jun Woong Park (SUNY Buffalo)

It is fair to say that there is a shared common understanding among the philosophers studying the topic of toleration of what is the descriptive features of the practice of toleration. That is to say that there is a common understanding of what is the characteristics of the practice of toleration, and of what actions we call them as the examples of toleration. Concurrently, however, there is an intriguing fact that there is a lack of common understanding of what is the legitimate motive justifying the practices of toleration; we know what is a practice of toleration, yet we don't have any shared understanding of by what motive a practice of toleration can be actualized. This is a serious obstacle for defining a universal concept of toleration as the task for establishing the universal concept of toleration inevitably requires the presence of a commonly shared understanding of motive for toleration. Thus, every philosophical labor intending to deduce a universal concept of toleration necessarily needs to present the answer for what strategy it will be used in dealing with the problem of the lack of common understanding of the motive. This article hopes to deliver one solution to this problem by suggesting a specific way of approaching the topic; analysis of structural characteristics of toleration. Close analysis of the structural characteristics of toleration reveals several noteworthy knowledges of toleration, which I believe not has been received proper attention. As a result, the analysis will deliver an

answer to the possibility of a universal concept of toleration.

Key words: Toleration, Structure of Practice of Toleration, Religious Toleration, Paradox of Toleration, Analysis of Toleration

박준웅 E-mail: ichdenke@gmail.com

투 고 일	2019.4.15
심 사 일	2019.5.3
게재확정	2019.5.23