



시민불복종 논의와 쉐퍼의 과제

신재용

*“만약 우리가 성경에 명령되어 있는 기독교적 대안들을 실천하지 않는다면
우리는 성경대로 살고 있는 것이 아니다.*

*그리고 만약 우리가 적절한 단계에서 정치적, 법적 수단으로서 시민불복종의
한계선을 실천하지 않는다면 역시 성경대로 살고 있는 것이 아니다.”*

(프란시스 쉐퍼, 기독교와 정부 그리고 시민불복종, 김종철 역, 예영커뮤니케이션, p.43)

들어가며

시민불복종은 주로 영미권의 역사속에서 발전되어온 개념으로 우리에게 는 낯설다. 소위 민주주의를 지향한다는 나라들에서 시민불복종은 다루어졌다. 일반적으로 시민불복종은 확대되어가는 시민의 정치적 영향력에 대한 가시적인 표지로서 생각되어지고 있다. 하지만, 범리적 해석에 따라 그 의미가 달리 해석되기도 한다. 일례로 범실증주의적 입장에서 시민불복종은 민주주의의 적으로 간주되기 까지 한다. 그럼에도, 하버마스의 표현처럼 시민불복종은 ‘정치적 권리 행사의 보편화 경향’으로써 ‘계몽된 정치문화의 소산’이라고 정의하는 것에 대해서는 대체적으로 동의하고 있다. 곧 정치사회학적인 의미에서 시민불복종은 민주주의의 성숙지표라고 정의된다.

한국에서 ‘시민불복종 운동’이라 할 수 있는 성격의 시민운동은 1986년 KBS 시청료 납부거부 운동이다.¹⁾ 86년 당시 이 운동은 농촌 실상에 대한 왜곡된 보도에 분노한 한 농부의 시청료 납부거부로 시작하여 전국민의 절반이상이 참여하는 전국적인 운동으로 발전하였다²⁾. 납부거부라는 실정법 위반 행위에 대해 한국방송공사나 정부측이 강제징수등의 구체적인 행정행위를 하지 않았기 때문에 법적 논쟁의 국면에 까지 이르지 못했고, 따라서 학계의 활발한 논의를 시발로 하는 담론형성의 단초가 되지 못했다. 이후 이 운동의 성격에 대해 민주적 역량이 부족했던 낮은 수준의 시민불복종 운동이었다는 평가에서 언론기본법의 폐지, 방송법 개정, 한국방송공사법 개정등을 이끌어낸 한국의 대표적인 시민불복종 운동이라는 평가까지 학자들마다 다양한 견해가 제시하고는 있지만, 여전히 시민불복종이란 무엇인가에 대한 대체적인 개념적 합의에 도달하지는 못한 것으로 보인다. 이러한 개념혼란은 본격적인 시민불복종 논의를 불러일으킨 <2000년 1월의 혁명> 이후에도 여전히 상존한다. 경실

이 문서는 라브리 웹사이트에서 내려받은 것으로, 개인 및 그룹 공부를 위해서만 인쇄, 복사, 배포 등이 허가되었습니다. 그 밖의 용도로 사용하려면 별도의 허가를 받으시기 바랍니다. 내용은 라브리의 공식 입장과 일치하지 않을 수 있습니다. This document was downloaded from L'Abri Korea. Printing and distribution are permitted only for study purposes. For all other uses, please obtain permission from L'Abri. L'Abri does not endorse the contents of this document.

런이 자체적 공천기준에 맞지 않는다고 판단되는 전현직 의원에 대한 명단을 공개하고 시민연대가 후보자 부적격자 명단 및 부적격 후보를 공천할 때 대대적인 낙선운동을 벌이겠다고 선언하면서 명확하게 가시화된 시민불복종³⁾은 법률위반 여부에 대한 현실적인 논의들을 시민단체와 행정부, 법원, 그리고 헌법재판소등 법률주체들 사이에 불러일으켰다. 하지만, 여전히 논쟁의 핵심은 시민불복종을 어떻게 정의할 것이냐는 개념정의의 문제였다.

대다수의 사람들에 있어서도 이점은 동의하다. ‘양심에 따라 옳지 않다고 생각되는 법을 거부하는 것이 시민불복종’이라는 추상적인 개념으로 이해하고 있기 때문이다. 따라서, 개념과악이 우리에게겐 일차적 과제이다. 이글에서는 시민불복종 운동의 개념과 입헌민주주의 국가내에서의 정당성 요건들을 대표적인 이론가들인 롤즈, 드워킨 그리고 하버마스를 중심으로 살펴보고, 성경적 가르침에 입각한 쉐퍼의 주장을 간략히 정리하려 한다. 이를 통해 각 이론가들 논의를 중심으로 쉐퍼의 논의가 가진 강점 및 한계들을 검토함으로써 다층적, 중층적, 복합적인 현대사회에서의 기독교적 논의를 모색해보고자 한다.

롤즈의 시민불복종

롤즈의 정의는 논의의 시작이다. 이로부터 광범위한 논의들이 생산된다. 롤즈는 시민불복종을 ‘정부의 정책이나 법률에 어떤 변화를 가져오려는 의도를 가지고 일반적으로 법에 반대해서 행해지는 공적이고 비폭력적이며 양심적인 행위’라고 정의한다. 이러한 행위는 시민 사회와 공동선을 규정하는 도덕원칙에 의해서 정당화되는 것으로 양심적인 거부 혹은 기피와 구별되는 정치적인 행위이다.⁴⁾

그의 논의는 독특한 계약론에 근거하고 있다. 그에게 계약(contract)은 원초적 입장⁵⁾에 있는 공정한 상황, 즉 동등한 힘과 권리를 가지고 있고, 합의에 이를 수 있는 대등한 처지에서 어떤 것에도 구애받지 않고(각자가 자신의 목적 체계가 무엇인가에 상관없이) 자신의 유익을 최대한으로 보장하는 결정(그것을 달성하고 보장해 주리라고 생각되는 원칙을 내세움으로써 가능한 한 자기 자신에게 가장 유리하게 내린 결정)을 내릴 수 있다는 당사자들간의 암묵적인 동의과정이다. 여기에서 롤즈는 두가지 ‘정의의 원칙’이 합의된다고 말한다.⁶⁾

첫째, 모든 사람은 다른 사람들의 유사한 자유와 양립할 수 있는 가장 광범위한 기본적 자유에 대하여 동등한 권리를 가져야한다.(기본적인 권리와 의무할당에 대한 평등의 원칙)

둘째, 사회적, 경제적 불평등은 다음 두 조건을 만족시키도록 조정되어야 한다. 그 불평등이 모든 사람에게 이익이 되리라는 것이 합당하게 기대되어야하고, 그 불평등이 모든 사람에게 개방된 직위와 직책에 결부되어야 한다.(기회균등을 보장하는 차등의 원칙)

롤즈는 계약론적 정의관에 입각해 사회제도 및 입법과정이 이루어진다고 설명한다. ‘정의의 원칙’에 합의한 사람들이 ‘제헌위원회(constitutional convention)’에 가담해서 이미 선택된 정의의 원칙을 만족시키는 헌법을 채택하고, 입법부의 역할을 담당하여 정의의 원칙을 지침삼아 정의로운 헌법의 규약과 절차에 의거한 법률을 제정하는 일련의 합의과정을 거치게 된다. 그의 사회계약론은 아직 끝

나지 않은 일종의 기준이며 기획으로써 지금도 기능하는 사회구성원리으로써 이해된다.⁷⁾ 이러한 롤즈에게 헌법은 특별한 의미이다. 자신의 신화적 담론에 정초한 사회계약이 역사화된 것으로 현실사회의 실질적인 기초가 되기 때문이다. 따라서 자신이 속한 사회의 역사적 현실에 가장 적합한 헌법을 채택하는 것이 그에겐 매우 중요한 과제가 된다. 역사적으로 존재했던 다양한 헌법들 가운데, 어떠한 것이 가장 이상적인 것일까, 어떠한 것이 정의의 원칙을 충실히 드러낸 것일까, 어떠한 기준으로 선택된 것이 자신의 이론을 만족시키는 가장 정의로운 것일까가 롤즈에게는 중요과제였다. 이점을 해결하기 위해 롤즈는 선별에 필요한 기준으로써의 '절차적 정의'를 찾고자 했다. 결국 롤즈의 정의론은 '절차적 정의'를 찾기 위한 기본적인 작동 매뉴얼이라 할 수 있다.

이러한 맥락에서 그가 말하는 시민불복종이란 무엇인지를 살펴보자.

그의 논의는 계약이론에 입각하여 구성된 법률이 정의의 원칙에 위배될 수 있다는 것에서 시작된다. 그는 '정의로운 헌법하에서도 부정한 법이 제정되고 정의롭지 못한 정책이 시행될 수가 있다'는 점을 지적하면서 정의의 원칙에 어긋나는 입법에 대한 시민불복종을 상정한다. 절차적 정의를 거슬러 제정된 법에 대한 불복종을 시민불복종으로 지칭한 것이다. 그는 시민불복종을 '다수의 정의감, 곧 정의의 원칙에 호소하는 것', 다른 말로 하자면, '자유로운 인간들이 자발적으로 합의한 사회협동체의 기본조건에 의거하는 것'으로 설명하면서 시민불복종을 헌법에 나타난 정원권의 하나로 파악한다. 하지만, 몇가지 기준을 만족시켜야한다.

첫째, 시민적 불복종은 심각한 파국이 있는 경우로서 상당한 부정의(不正義)가 있을 뿐 아니라 그러한 부정의의 시정이 다소 고의적으로 거부되는 경우이다. 통상적인 정치적 호소나 법적 구제 수단을 거치고도 거부된 경우로써 정의의 원칙이 구조적으로 왜곡되거나 거부되는 현실에 시민불복종을 국한한다. 물론 이러한 파국은 헌정자체에 대한 위기와는 다르며, 개별 법률이 헌법에 위배된다고 보이는 사안에 국한된다. 둘째, 다수자의 정의감에 호소하는 정치적 행위로 정의에 대한 명확하고 실질적인 침해가 있는 경우 혹은 그러한 침해를 시정할 수 있는 기반을 마련할 수 있다고 판단되는 경우이다. 윤명선은 이러한 기준의 엄격성을 극단적인 도덕주의자들의 무정부적 경향을 배제하기 위한 장치로 해석한다.⁸⁾ 셋째, '불복종자가 다른 어떤 사람도 동일한 부정의에 처하게 되면 유사한 방식으로 저항할 권리를 갖는다고 기꺼이 내세울 수 있는 경우'이다. 즉 동일한 상황에 처해있다면 누구도 자신과 같은 동일한 항의의 권리를 갖는다고 시인할 수 있는 행위만이 시민불복종이다. 평등의 원칙이 준수될 때에만 시민불복종이 정당화될 수 있음을 지적한 것이다. 따라서, 이러한 시민불복종은 사회전반에 걸쳐 정의의 정도를 높이고 인간의 자존감과 상호존중심을 확고히 하여 사회 안정화를 이루게 하는 입헌 민주주의 정체성 유지의 필수요소로 위치 지워진다.

하지만, 시민불복종에 대한 롤즈의 논의에는 커다란 문제가 있다.

그중 한가지는 그의 논의가 지나치게 정의의 원칙에 근거하고 있다는 점, 즉 이상적인 정의감에 강하게 의지하고 있다는 점이다. 현실적으로 이러한 정의감은 정치경제학적인 면에서 볼 때 계급이 재생산해내는 힘의 굴레 밖으로 표현되지 않는다. 설사 개인이나 소규모 공동체가 '정의감'이라는 협의의 도덕성을 지니고 있다고 할지라도 니버가 지적하는 바처럼 공동체 전체는 결코 정의롭지 않다. 이점은 재산과 권력, 특권등이 더욱 강력한 정치력을 가지고 있으며, 개인 혹은 공동체의 정의감이

그속에 거의 완전히 매몰되어 버릴 수 있음을 보여준다. 롤즈는 정의감 이외의 정치권력적인 요소들이 더욱 강력한 힘을 가지고 있다는 것에 대해 부분적으로 동의한다. 하지만, 그는 헌법의 기초가 되는 정의의 원칙 및 해석의 지침이 되는 정의감이라는 것이 공동체내에 실재한다고 단언하면서, '정의감'을 공동체적 질서에 있어 중요하며 핵심적이고 효과적인 작동원리로써 기능할 수 있는 것이란 의미에서 사용하고 있다. 시민불복종에 대한 근거는 명확할지 모른다. 그러나, 이러한 주장은 구체적인 역사적 사실에 근거한 진술이라기보다는 믿음이나 바람에 가깝다. 피터싱어는 다음과 같이 롤즈의 '공동체적 정의감'을 비판한다.

오히려 그의 생각은 자유롭고 평등한 인간들이 공평성을 보장하기 위해 구성된 조건하에 사회 협동체에 필요한 원칙을 준수하기로 합의하기 위해 모인다고 가정할 경우 그들이 선택하게 될 원칙들에 상응하는 정의감이 바로 기본적으로 정의로운 사회가 갖게 될 정의감이라는 것이다.⁹⁾

이러한 맥락에서 싱어는 롤즈의 논의에 나타난 결함에 대해 지적한다.

한가지는 앞서 언급한 이미 공유되어 있는 정의관에 호소한다는 것은 부당하다는 것이다. 이는 정의감이라는 것이 과연 공유될 수 있는 성질의 것인가에 대한 역사적인 맥락에서의 문제제기이다. 둘째 넓은 의미의 포괄적인 도덕관과 비교하여 롤즈의 정의관은 제한된 조건충족을 요구하는 매우 협소한 개념이기 때문에 일반화시켜 사용하기에는 부당하다는 점이다. 싱어는 그 예로 동물윤리 문제를 지적하고 있다. 동물학대 혹은 야생동물 포획 등 생태계 파괴행위에 대한 항의로써 위법행위가 자행될 경우 이를 시민불복종으로 규정할 수 있는 논리를 롤즈에게서는 찾을 수 없다는 것이다. 이는 매우 정당한 비판이라고 생각된다. 생태학적인 관점이 논의의 중심축이 되어가고 있는 현대에 있어 롤즈의 정의관이 가진 가장 취약한 점이라 할 수 있다. 셋째 자신의 정의 관점만을 고집하기 때문에 종교적 이유나 윤리적 이유에서 비롯된 위법행위를 시민불복종에서 제외시킨다는 것이다. 종교적, 윤리적 판단이 항상 롤즈의 정의개념을 만족시키는 것은 아니며, 다수자의 공유된 동의와 일치하는 것도 아니다. 그보다는 종교적 윤리적 판단은 이와 반대인 경우가 더 빈번하다.

따라서, 롤즈의 정의관을 따를 경우 다수자의 공유된 정의감이라는 것이 종교적 윤리적 관점에서 매우 문제있는 진술일 경우, 이러한 문제의식에 의해 유발된 위법행위는 다수자에 의해 배제될 수 있게 된다. 단적인 예로 표현한다면, 기독교적인 진리일지라도 롤즈의 '공식(公式)'을 만족시키지 못할 경우 불의한 것이 되어버린다. 하지만, 싱어에게 있어 현재의 정의감은 미래에 형성될 정의감에 대한 충분조건일 수 있을지는 몰라도 필요조건은 되지 못한다. 다수자의 도덕, 정의관, 법률은 인간의 불완전성의 반영이며 변화를 통해 진보한다는 사회 진화론적인 관점에서 볼 때 롤즈가 '다수의 정의감'이라고 말한 사회적인 합의의 정당성 자체는 싱어에게 문제의 근원으로 파악되기 때문이다.

드워킨의 시민불복종

법률학자인 드워킨은 롤즈류의 시민불복종 논의가 가진 두가지 의문에서 자신의 논의를 전개한다. 한가지는 법률의 유효성 여부가 헌법에 비추어 심히 의심스러운 경우 개인은 어떻게 행동하는 것이 옳은가에 대한 문제이고, 다른 하나는 이 때 정부가 어떻게 대응하는 것이 옳은가에 대한 문제이다.

이에 대해 그는 법의 유효성이 의문스러운 경우 개인은 유권적인 최고재판소의 반대판결 이후라 할 지라도 자신의 판단에 따라 그 법에 불복종할 수 있으며, 이에 대해 정부는 관용의 책임을 갖게 된다고 답한다¹⁰⁾. 드워킨은 사회계약론에 근거한 롤즈와는 달리 자연법론에 근거하고 있다.¹¹⁾ 드워킨의 시민불복종은 법률의 유효성 여부가 불투명한 상황에서 일어난다. 법의 유효성 여부, 곧 그의 표현처럼 ‘법이 주장하는 바가 의심스러운 경우’란, 결정적으로 잘못되었다는 증거를 찾을 수는 없지만 ‘학문적인 논쟁의 여지가 있는 경우’로써, 논의를 통해 그 정당성을 획득해가는 법적 과정에 있는 경우로 이해된다.¹²⁾

따라서 드워킨에게 시민불복종은 (조금은) 광범위하게 규정된다. 대립적인 견해, 곧 상반되는 양극단의 견해가 존재하는 경우에 현재의 법은 불확실하기 때문에 시민 각자가 자기 자신의 판단에 따라 행동한다면, 이때 발생된 행위결과들은 시민불복종 행위로 이해될 수 있는 성격의 것들이 되기 때문이다. 물론 이때의 행위는 헌법의 정신이 자연법을 반영하고 있다는 것을 전제로한 행위로서 헌법내에서의 자유권으로 이해될 수 있는 행위이다. 따라서, 드워킨의 시민불복종은 양건의 설명처럼 ‘대부분이 헌법의 이름으로 주장될 수 있다고 하여도 지나치지 않다’¹³⁾

그러나, 한계를 지우는 정당화 요건이 없는 것은 아니다. 불복종자의 동기에 따라 세가지 유형으로 분류하면서 각 유형에 따라 정당화 요건이 달라진다고 설명한다.¹⁴⁾

첫번째는 인격(integrity, 도덕성)에 근거한 행위를 불복종행위로 간주한다는 점이다. 미국에서 노예제도가 폐지되기 전에 노예를 돕는 것을 금지했던 도주노예방지법이 시행되던 때, 이에 반기를 들고 인격과 양심에 따라 행해진 불복종등이 그 예이다. 이점은 개인 혹은 공동체가 인격적이고 도덕적인 견해에 의해 법을 위반하는 유형을 정당한 불복종행위로 설명한 것이다. 자연법에 근거한 드워킨의 견해를 잘 보여주는 부분이다. 두번째로 드워킨은 정의(justice)에 근거한 행위를 불복종 행위로 간주한다. 정의에 근거해 부도덕하거나 부정의한 정부의 결정에 대한 불복종하는 경우 시민불복종으로써의 정당성을 획득하게 된다. 이때의 정의는 롤즈에게서보다는 확대된, ‘자연법적 의미’에서 사용되고 있다. 드워킨은 정상적인 구제방법이 한계가 있으며 개선가망성이 미비할 경우와 불복종을 했더라도 다수자가 동의할 수 있는 경우에 법률이나 정책이 정의롭지 못하다는 신념에 의한 불복종이 정당화될 수 있다고 주장한다. 따라서, 정의의 실현으로써의 불복종은 다수자의 동의를 필요로 하게 된다. 동의를 이끌어내는 방법으로 드워킨은 설득의 전략(persuasive strategies)과 강요의 전략(nonpersuasive strategies)을 제시한다.¹⁵⁾ 하지만, 일종의 물리적인 강제력을 내포하는 강요의 전략은 법률 혹은 정책에 심각한 문제가 있는 경우, 정치과정을 통한 개선이 현실적으로 어려울 경우, 효율적인 설득전략 가능성이 미비할 경우, 합리적인 전략을 사용한다는 것이 어려울 경우, 그리고 그때 부작용이 최소화될 수 있을 경우에만 사용되어야한다고 그 사용을 제한하고 있다. 비폭력성은 이 모든 상황에 대한 전제이다. 인격에 기초한 불복종이 방어적인 성격을 띤다면 정의에 근거한 불복종은 도구적이며 전략적인 성격을 띤다고 할 수 있다.¹⁶⁾ 마지막으로 정책에 근거한 불복종도 시민불복종 행위로 간주한다는 점이다. 하지만, 부정의나 부도덕보다는 정책적으로 현명하지 못하다거나 불합리한 결정이었다는 이유로 불복종할 경우, 정당화 요건을 갖추기란 매우 어렵다. 이는 민주주의의 원칙인 다수결의 원칙과 상충되는 강요의 전략을 사용할 수 없도록 드워킨 자신이 논의를 제한하고 있기 때문이다. 따라서, 이 경우 설득적 전략만으로 획득된 다수의 동의만이 위법행위를 시

민 불복종화 시킨다. 일반적으로 정책결정이 다수결의 문제라기보다는 정책적 판단의 문제¹⁷⁾라는 점을 고려하면 현실적으로 매우 어려운 조건임에는 분명하다.

따라서, 현실적인 요구에 대한 실제적인 적용 가능성이 높음에도 불구하고 정책에 근거한 불복종은 실효성 여부에 의문의 여지가 있다. 아마도 이는 드워킨이 잘못된 정책선택의 문제를 '정의위반의 문제보다 심각성과 명확성이 떨어진다는 의미에서¹⁸⁾'가볍게 취급하고 있기 때문일 것이다. 이점이 정책적 판단에 의한 시시비비와 그에 대한 저항행위로써의 시민 불복종 행위가 증대하고 있는 현대국가에서 드워킨의 논의가 가진 한계일 수 있다.¹⁹⁾ 이와함께 (롤즈에게서와 유사한 방식으로) 드워킨의 불복종 논의 또한 인종차별이나 빈부의 차별등의 사회구조적인 문제 및 핵과 환경을 포함하는 생태적인 문제에 대해 매우 소극적인 입장을 취하게 만드는 단점이 있다.²⁰⁾ 이는 생태적인 문제가 드워킨에게 있어서는 정책사안의 일부로 간주되기 때문인 것으로 보인다.

하버마스의 시민불복종

지방자치제 시행과 함께 불어져나온 절차적 민주주의, 의사소통적 민주주의에 대한 이론적 근거로써 가장 많이 거론되는 하버마스의 시민불복종 논의를 살펴보자.

결론적으로 이야기하자면, 하버마스에게 시민불복종은 정치문화의 정상적인 구성요소이다.²¹⁾ 이러한 정의는 롤즈와 그리 다르지 않다. 하버마스 역시 국민다수의 통찰력과 정의감에 호소하려는 '도덕적으로 정당화된 저항'으로 시민불복종을 파악한다. 저항 대상자나 제삼자의 불가침이 보장되고, 개별 법률의 위반에 국한되며, 규범위반으로 인한 법적결과를 책임이겠다는 '상징적 행위'로써의 비폭력적 항의 형태를 띤 행위는 하버마스에게서도 시민불복종으로 인식된다.²²⁾ 그러나, 롤즈와 가장 큰 차이라 한다면, 이상적 기준(정의의 원칙)에 비추어 법의 정당성 여부를 판단하지 않고, 법이 정당성을 획득해 가는 과정(절차적 정당화과정)을 거쳤느냐의 비추어 정당성 여부를 판단한다는 것이다. 롤즈가 정의론에 입각한 불편부당성을 문제삼았다면, 하버마스는 절차의 불편부당성을 문제삼고 있다고 볼 수 있다.²³⁾

절차를 통한 정당화가 중요한 것은 이것이 법치국가의 유지를 위한 '법에 대한 충성'이 자발적인 유발시키기 때문이다. 이 때문에 절차적 정당화는 법치국가의 성립과 유지를 위한 필수요소가 된다. 하버마스에게서의 절차적 정당화는 그의 유명한 의사소통 행위²⁴⁾의 과정이자 결과로 정의된다. 오히려 철은 하버마스의 의사소통적 행위이론이 갖고 있는 법철학적 의미에 대해 다음과 같이 설명한다.

담화윤리론의 핵심은 모든 정치적 권력의 원천은 시민들의 의사소통에 의해 합의된 결론에 의해서만 정당성을 획득할 수 있다는 것이다.....따라서 담화의 영역은 사회적 정의의 문제를 판별하는 근원적 기준이며, 담화 원리에 의해 구성되는 정당성은 구체적인 실천의 문제에서 다양하게 변용 적용된다. 그러므로 법률조차도 담화윤리를 준수하는 과정에서 도출된 사회적 합의 결과에 복종하게 된다.²⁵⁾

하버마스에게 '법은 이상적 대화상황을 이론적으로 전제하는 의사소통적 권력²⁶⁾이 궁극적으로 표현되는 형태이며 현실적 갈등이 실제로 조정되는 매커니즘'²⁷⁾이다. 이러한 논지에서 법치국가는 아직

끝나지 않은 역동적인 프로젝트로써, 변화하는 상황하에서 획득된 정당한 범질서를 유지하며 부흥, 확장하려는 목표를 가지고 있는 구조물이다.²⁸⁾ 따라서, 헌법기관을 포함한 어떤 국가권력, 심지어 우리로 이야기한다면 헌법재판소까지도 '합법적'이라는 '언어'만으로 정당성을 주장할 수 없다. 이는 그 자신도 오류가능성을 갖고 있는 진보과정에 있기 때문이다. 이로 인해 시민에게는 절대적 복종이 아닌 조건부 복종만이 요구된다.

이로써 하버마스의 시민불복종은 정당성과 합법성 사이에 위치하기 된다. 하버마스의 표현처럼 이러한 위치설정만이 '민주적 법치국가가 정당화의 역할을 가진 헌법원칙들과 더불어 실정법적으로 구체화된 자신의 모든 현상들 위에 서 있다는 사실을 암시해주는 기호로 작용²⁹⁾'할 수 있다. 따라서 하버마스에게 시민불복종은 민주적 법치국가의 생명력을 가름하는 잣대가 된다. 하버마스는 불복종 행위가 롤즈의 정당화 요건을 충족시켜야함은 물론 불복종 자의 도덕적 동기 또한 일정한 기준을 만족시켜야한다고 말한다. 그가 말하는 불복종자의 도덕적 동기란 '역사적 시기의 의사소통 행위'로써 그 행위가 과연 적합한지를 살피는 '성찰적인 지성'으로써, 자만심에서 유래한 엘리트주의나 나르시시즘적 돌출행위와 시민불복종을 구별하는 중요한 기준이 된다. 그렇다고 불복종자의 윤리에만 제한을 가하는 것은 아니다. 그는 국가도 이에 상응하는 역사적인 맥락에서 사회윤리적인 책임을 가져야 함을 지적한다. 시민불복종 행위가 문제화될 때 국가는 혜안(慧眼)을 가지고 위법행위에 대한 판단을 유보하여야 하며, 어쩔 수 없이 판결을 하는 경우라도 일반적인 범죄와는 다른 방식으로 처리하여야 한다고 주장한다. 국가가 불복종자의 '도덕적 양심에 따른 판단³⁰⁾'을 고려하지 않고, 자신의 합법성에만 근거해 정당성만을 고집할 경우, 곧 불복종자들을 '범죄자로 취급하여 통상적인 처벌을 내릴 경우, 그들은 권위주의적 합법주의에 빠지게 될 것³¹⁾'이라고 경고하기까지 한다. 하버마스에게 국가가 합법성을 가장한 권위적이고 자의적인 판단을 한다는 것은 국가 스스로 자신의 정통성을 부인하는 결과로 이어진다고 보기 때문이다.

권위주의적 합법주의는 비확실성의 인간적 실체를 바로 그곳에서, 즉 민주적 법치국가가 이러한 실체 때문에 명맥을 유지하는 그곳에서 부정하고 있는 것이다.³²⁾

이상돈은 이와같은 하버마스의 논의가 시민불복종의 핵심적인 논쟁점을 해결하고 있다고 평가한다. 그는 시민불복종에 대한 논의가 대체적으로 '시민불복종에 대한 법실증주의적 이해'와 '자연법적 이해'에서 비롯되는 것으로 파악하고 있는데, 하버마스의 논의는 이러한 설정의 가지고 있는 한계들을 극복하고 있다고 보는 것이다. 그의 주장은 이렇다. 법실증주의적인 관점에서 논할 때의 문제는 시민불복종이 불법으로 규정되어 그 논의자체가 어렵다는 점이다. 이는 법실증주의의 토대들, 곧 권위주의, 과학주의, 합법주의 때문으로 시민불복종은 이러한 토대들을 무너뜨리는 사회악으로써 이해된다. 따라서 법실증주의적 관점에서는 시민불복종은 논리적으로도 현실적으로도 무정부주의적인 행동으로 판단될 수 밖에 없다. 하지만, 이러한 토대들은 결과적으로 시민사회내에서 법의 정당성을 상실하게하는 태생적인 붕괴요인이기도 하다는 점을 기억할 필요가 있다. 사회가 무엇 때문에 무너지느냐에 대한 논의는 또 다른 문제이지만, 일단 법실증주의적 관점이 지배적인 사회에서는 시민불복종 논의라는 것이 하나의 금기라는 점은 분명하다. 물론 시민불복종을 자연법적인 관점에서 이해하고자 할 때에도 커다란 문제가 있다. 실정법의 합법성이 해체될 수 있으며, 따라서 합법성 자체에

위기가 초래되기 때문이다. 하지만, 하버마스는 의사소통적 시민불복종 개념을 정당성과 합법성 사이의 긴장관계에 둬으로써 자연법적인 관점이 가진 위기를 극복³³⁾고 있다는 것이 이상돈의 논리이다. 줄타기의 마법이 어느 정도까지 지속될 수 있을지는 모르지만, 현재 가장 많은 기대를 걸고 있는 유력한 해결책임에는 틀림없다. 필자는 간략하게 하버마스가 절차적 정당화를 논의함으로써 합법성만을 주장하는 법과 권력에 한계를 설정하고, 민주주의 법치국가에서의 시민의 정치적 참여를 법의 정당화 과정속에 위치시킴으로써 참여적 민주주의의 의미와 이에 의한 구체적인 메카니즘을 가시화시켰다고 정리하고자 한다. 위치보다는 역할에 좀 더 비중을 두어서 말이다.

하버마스의 논의에 대한 비판들은 다양하다. 하버마스 자신도 이러한 비판적 담론속에서 지속적인 의사소통 행위를 하고 있는 것으로 보인다.³⁴⁾ 하지만, 하버마스가 설정하고 있는 ‘이상적 담화상황’이나 ‘이상적 담화공동체’, 곧 합리성을 가지고 모든 사람이 자유롭게 이야기하며 토론할 수 있는 상황이 현실적으로 존재하는가의 문제와 이상적 상황에서 옳은 것이 현실속에서도 옳은 것으로 간주될 수 있는지의 문제는 여전히 미해결로 남는다. 하지만, 하버마스는 이러한 비판에 대해 퍼트남의 다음과 같은 진술에 기대어 자신을 변호한다.

지금 여기서 참으로 간주되는 것과 이상적 상황에서 참으로 수용되어야 할 것 사이의 구별이 무의미하다면, 우리는 어떻게 우리가 우리 자신의 합리성에 대한 기준들을 반성적으로 학습할 수 있는지, 즉 그것을 개선해 나갈 수 있는지를 설명할 수가 없게 된다.³⁵⁾

하지만, 롤즈에게서와 유사하게 하버마스에게 있어서도 존재론적 불안의 문제는 해결되지 않는다. 이상과 현실은 그 단언적 간격만큼이나 멀다. 비역사적이고 초월적인 이상적 상황을 준거점으로 삼정한 것은 분명 종교적 믿음과 유사하다. 물론 패러다임이 일종의 믿음이기에는 하다. 그러나, 그것의 역사성은 믿음의 진위를 규정한다. 비판이론의 성격상 현실 문제의 분석을 위한 도구로써 일종의 신화적 상황이 상정될 수 있으며, 따라서 그것의 역사성 여부는 논점을 벗어난 것으로 간주될 수도 있겠으나, 그것이 진위에 대한 논의 자체를 숨겨줄 수는 없다. 이론이 가진 존재론적 불안만을 더욱 노출시킬 뿐이다.

쉐퍼의 시민불복종과 역사적 근거

쉐퍼의 시민불복종 논의는 국가적 권위에 대한 성경의 가르침에 기초하고 있다. 로마서 13장 1-4절 및 베드로전서 2장 13-17절의 논의를 기초로 쉐퍼는 국가적 권위는 하나님으로부터 위임된 권위를 지적한다. 따라서 국가는 자의적인 법률로 자의적인 판단을 내리는 자율적 기관이 아니다. 국가의 역할은 하나님의 권위로 사회에서 악을 제거하며 선을 보호하는 일이다. 물론 이러한 논의는 매우 개괄적인 것으로 구체적으로 이것이 어떠한 방식으로 이루어져야하는지에 대한 방법을 포함하고 있지는 않다. 쉐퍼는 ‘이러한 구조속에서 그리스도인은 양심의 문제로서 국가에 복종하여야한다’ (롬 13:5)고 밝히고 있다. 하지만, 국가가 합당한 권위, 즉 하나님의 위임된 권위를 넘어 자율적인 기관이 될 경우 그 국가의 권위는 더 이상 하나님으로부터 부여받은 권위가 아니다. 그러한 국가는

‘무법자와 압제자’자로 전락하게 된다. 이러한 국가권위는 역사속에 분명히 드러난다.

정치사학자인 파이너(S.E.Finer)는 유대왕국의 역사와 정치사속에서 이와같은 특이한 성격의 국가 권위를 찾는다.³⁶⁾ 그는 약 500년이라는 짧은 전통을 가지고 있는 유대왕국의 정치적 독특성을 주변 중동의 나라들의 정치사들과 함께 다루면서 유대왕국이 가지고 있는 정치권력의 독특성에 주목한다.

그는 유대왕국은 종교의 역할이 독특한 왕정국가였다고 지적한다. 이러한 독특성은 유대인이 가지고 있던 종교의 특성에 기인하는데, 그는 이 종교가 세계에서 최초의 역사종교(historical religion)였다고 주장한다. 출애굽은 이스라엘에게는 신화로부터의 탈출을 의미하는 사건으로 세계관적 혁명이었다. 모세5경이 쓰여진 것이 시점이 출애굽 이후 가나안으로 들어가기 전이었다는 사실은 이러한 패러다임 전환의 중요성을 의미한다고 볼 수 있을 것이다. 주지하고 있는 것처럼 하나님은 이 사건 이후 이스라엘 백성과 언약(covenant)을 맺는다. 파이너는 이러한 언약이 왕조나 관리, 제사장과만 관련된 예식이 아니었음을 지적한다. 이러한 언약은 모든 백성들과 맺어졌으며, 하나님의 율법은 모든 백성들에게 부여되었다.

계속해서 파이너는 율법이 다섯가지 독특성을 가진다고 설명한다. 첫째는 당시 혹은 그 이전에 존재하던 중동지역의 법전들, 예를 들어 우르-남무법전(BC 2050), 리피트-이쉬타르법전(BC 1850)등과는 다른 차별성을 가지고 있다는 점이다. 그것은 종교적인 법으로써 신이 법에 대한 보증자가 아닌 저자라는 점이다. 둘째는 율법은 중간중간 하나님과의 관련성을 통해 율법을 정당화시키는 규정들이 포함되어 있다는 점이다. 그 결과 도덕은 종교의 차원과 밀접히 연관된다. 셋째는 위반에 대한 강력한 처벌규정을 두고 있다는 점이다. 우상숭배나 신성모독, 수간과 남색은 죽음으로 다스리는 것이 이것이다. 이는 하나님의 형상과 인간의 존엄성이 밀접한 관계에 있으며 한쪽의 손상은 자연스런 다른편의 손상으로 이어진다는 점에서 궁극적으로는 신성모독죄로 수렴된다. 따라서, 하나님의 이름을 욕되게 하는 행위에 대한 처벌은 가혹하다. 넷째, 하지만, 다른 규정들은 매우 인도적이라는 점이다. 주인의 학대에서 노예가 보장된다거나 재산문제로 인한 사형규정은 없으며, 심지어 살인을 저지른 경우에도 그것이 정당방위 혹은 실수에 의한 것이라면, 피할 수 있는 여지를 열어놓고 있는 성경말씀을 구체적인 예로 들 수 있을 것이다. 하지만, 다른 법전의 경우 이와는 자못다르다. 마지막으로, 모든 백성의 평등을 선언한다는 점이다. 율법하에서 제사장이나 귀족의 특권이란 없다.

따라서, 유대왕국에 있어 절대적인 권력이란 존재하지 않는다. 단지 왕은 하나님과 인간사이에서 중간역할을 담당할 뿐 ‘신정하지도 반쯤 신성하지도 않다.’하나님의 대리인이긴 하지만, 그 또한 율법 아래있는 인간일 뿐이다. 파이너의 지적처럼 ‘율법은 왕이나 평민에게 무차별적으로 적용되는 법이었다.’ 그러나, 다른 왕정의 실상은 이와 다르다. 이집트에서는 왕은 태양신의 아들로 여기지며, 중국에서도 천자(天子)라 하는데, 이는 자신의 정치적 지위를 신적권위로 보좌한다는 의미에서 그렇다. 파이너는 유대왕국과 그외 나라들의 제사장 및 선지자 역할을 비교함으로써 이점을 더욱 분명히 하고 있다. 이스라엘에 있어 제사장이나 선지자는 왕권을 하나님이 율법의 선상에서 왕권을 견제함으로써 왕과 정치적 평형의 길을 걸었던 반면, 이방국가들의 제사장은 왕권을 강화하고 유지시키는 종속적인 관계로 파악되었다.

이러한 맥락에 파이너는 유대왕국의 정치적 의미를 역사상 나타난 최초의 제한군주제(limited monarchy)로 인식한다. 파이너의 이러한 분석은 다음과 같이 정리할 수 있다.

첫째, 왕은 입법자가 아니다. 따라서 왕이 법(The Law)을 마음대로 개폐할 수 없다. 둘째, 왕의

상당한 권세를 가지고 있지만 법(The Law) 아래 있다. 통치를 위해 왕이 지정하는 법(the law)은 모법(The Law)의 하위법에 한정된다. 셋째, 왕은 율법을 시행하고 적용시키는 재판관(judges)일 뿐이다. 그렇다고 왕이 제사장인 것도 아니다. 제사장의 직분은 레위인에게만 국한되어 있다. 정치적 권력은 제한도니 종교적 영역만을 관장할 수 있을 뿐이다. 넷째, 왕은 결코 자신의 신성을 주장할 수 없다. 선지자만이 신적인 권위를 왕을 지적할 수 있다. 따라서 권력으로부터 자유로운 신적 권위를 지닌 메시지의 가능성에 열려있다.

이러한 파이너의 분석은 쉘퍼가 기대고 있는 리더포드의 견해와 맥을 같이한다. '법이 왕이다'(Lex Rex)의 의미는 이러한 맥락에서 보다 잘 이해된다. 쉘퍼는 이에 대해 다음과 같이 말한다.

법이 왕이고, 만약 왕과 정부가 법에 불복종한다면 그들에게 복종하지 않아도 된다. 그리고 법은 하나님의 법에 토대를 둔다.³⁷⁾

이로부터 불의하고 전제적인 정부에 저항하는 시민불복종의 정당성이 도출된다. 이는 시민의 마땅한 의무이다. 쉘퍼는 이러한 법 정신이 종교개혁을 거쳐 미국 헌법의 기초가 되었다고 주장한다.³⁸⁾³⁹⁾ 그러나, 현실은 이러한 헌법이 인본주의적인 전제들을 기초로 한 논의들에 의해 재해석되며, 수정되는 상황이기 때문에 지금이 시민불복종이 있어야할 적절한 역사적 시점이라 말한다.⁴⁰⁾ 그리고 이러한 시민불복종을 일종의 폭력성, 곧 힘의 사용에까지 확대시킨다. 물론, 쉘퍼 또한 조심스럽게 그 범위를 제한하고 있다. 그것은 '항변이나 힘을 사용하기에 앞서 언제나 재건을 위해 일해야한다'⁴¹⁾는 점이다. 또한 사랑을 실천하는 삶과의 동행관계속에서 이러한 실천들이 행해져야한다고 전제한다. 그의 시민불복종은 실제로 낙태반대운동의 이론적 배경이 되었다.

쉘퍼의 시민불복종에 대한 평가와 과제

쉘퍼의 시민불복종 논의 또한 문제점을 가지고 있다고 생각된다.⁴²⁾

하나는 신정(theocracy)으로 오해될 소지가 많다는 점이다. 그는 '기독교를 우리의 국기로 감싸서는 안된다'는 주장으로 이를 단호히 거부한다. 하지만, 한국적인 상황에서 오해의 가능성은 매우 크다. 종교적(기독교적) 어휘를 사용하는 것 자체에 거부감을 느끼는 우리의 사회문화는 쉘퍼의 지적처럼 '기독교의 진리가능성마저 고려하지 못하게 하는 상황'으로 악화될 수 있다. 따라서, 현실정치가 다양한 견해와 의견이 대립하며, 논쟁을 통해 합의를 이루어간다는 하버마스식의 논의를 비판적으로 검토할 필요가 있다고 생각된다.

현실사회는 절차적 정의를 획득해가는 정치와 법의 상호작용이 주도면밀하게 나타나는 장(場)이다. 쉘퍼도 이러한 맥락에서 현대사회를 '사상의 시장'이라 지칭했다고 필자는 이해한다. 쉘퍼는 이러한 맥락위에서 현대적 의미의 기독교 변증을 이야기하고 있다. 따라서, 그의 변증에 대한 전제는 시민불복종의 논의에 있어서도 전제이어야한다. 이를 인정한다면, 곧 '다양한 공론의 장'에서 선택될 수 있는 최선의 대안으로써 인식될 수 있기 위해서는 (1) 신정(theocracy)으로 오해받을 소지를 표면적으로 제거하는 일종의 '제한적 세속화'작업이 필요하다. 또한 (2) 선택가능한 대안으로 받아들일 수 있는 담론구조를 갖추도록 적극적이고도 치밀한 전략을 수립해야한다. 그리고 (3) 지속적인 경쟁이

가능한 생산적인 담론을 재생산할 수 있도록 기독교계 내외에 비옥한 토양을 배양해야한다. 이러한 과정을 거치지 않고서는 '신정(神政) 운운하는 종교적 근본주의자들'이란 비판의 굴레에서 벗어나기 힘들다. 필자는 하버마스를 한국적인 실정에서 재구성한 이상돈의 논의가 쉐퍼의 시민불복종 논의를 현대사회에 적용가능하도록 진화시킬 좋은 모델이 될 수 있다고 생각한다. 이상돈은 (1) 조직적이고 자발적으로 참여하는 시민성 (2) 비폭력성 (3) 공개성을 전제로 한 공공성, 즉 불복종으로 인한 처벌 까지 감수하는 것 (4) 설정한 목적과 수단이 균형관계에 놓이도록 하는 비례성 및 (5) 새로운 행위규범들이 공론영역에서 기존 법규범과 함께 정당성을 향해 경쟁할 수 있는지의 여부인 공론가능성을 시민불복종운동 개념으로 설정한다. 그리고 이것을 '의사소통적 시민불복종운동'이라고 지칭한다.⁴³⁾ 이를 어떤 식으로 조화시킬 수 있을지에 대해서는 많은 논의가 필요하다. 치밀한 전략적 논의를 통해 세련되고 다듬어진, 현실정치에 이용 가능한 예리한 도구로 만들어야할 것이다.

다른 문제는 쉐퍼가 저항권과 시민불복종권을 혼돈하여 사용하고 있다는 점이다. 혼돈하여 사용하기 보다는 저항권을 시민불복종권에 포함시켜 사용한다. 하지만, 앞서 서술한 학자들의 견해 및 최근의 논의들을 따를 때 시민불복종은 법치주의가 행해지는 민주주의 체계내에서의 정치적 행위로 정의되기 때문에 쉐퍼의 개념은 헌정위기의 상황 혹은 헌정전복의 상황에서의 저항권으로 구분되어야 한다. 하지만, 쉐퍼는 둘을 구분없이 사용하고 있다. 이러한 모호함은 리더퍼드의 논의를 세속화시킨 로크의 생각에 쉐퍼가 의지하고 있기 때문이라고 생각된다. 로크는 법치주의의 네가지 전제를 (1)양도불가분의 권리 (2) 여론에 의한 정부 (3) 권력분립 그리고 (4) 시민불복종의 권리(혁명의 권리)⁴⁴⁾라 주장한다. 이때 로크는 시민불복종과 혁명의 권리(저항권)을 동일의미로 사용하고 있다. 이는 로크의 시민불복종에 대한 개념이 현대에 비추어 잘못되었다고 보기 보다는 현대와 비교해 분화가 덜 되었던 근대초기의 컨텍스트속에서 이해되어야할 것이다. 쉐퍼가 리더퍼드의 논의에 기대려했다면, 다층적 중층적인 현대사회라는 컨텍스트속에서 리더퍼드의 논의를 좀더 발전시켰어야했다고 생각된다. 필자가 볼 때 그 핵심은 저항권과 시민불복종권의 구분이다. 이것이 쉐퍼가 해결했어야했던 선결과제였다. 또한 우리가 풀어야할 숙제이기도 하다.

또 다른 하나는 시민불복종운동이 제1세계의 전유물인 것처럼 비춰지고 있다는 점이다. 이는 시민불복종이 무정부주의를 가져올 수 있다고 생각하는 쉐퍼의 말에서 비롯된다. 이는 일면 법실증주의자들의 우려처럼 보이기도 한다. 물론, '아무리 악한 법이라도 형식적으로만 바르게 제정되어 있는 한 구속력이 인정되어야한다'거나 '실정법만이 법이요, 그리고 모든 실정법은 법이다'라고 까지 주장하는 법실증주의자들과 쉐퍼는 근본적으로 그 전제를 달리하고 있다. 하지만, 시민불복종이 무정부주의를 가져올 가능성을 당시 마르크스주의나 해방신학이 득세했던 남미지역에 국한시키는 것은 부당하다. 이는 '사상의 이식'이 역사적이고 정치적인 상황을 무시한 비가역적인 과정이라는 견해처럼 들린다. 하지만, 쉐퍼가 사용하는 시민불복종 개념은 언밀한 의미에서 동구권에서 지속적 벌어져 왔던 저항권의 일부임에 분명하다. 역사적으로 볼 때 쉐퍼의 우려는 단지 우려일 따름이었다. 현재의 동유럽 지도는 이에 대한 좋은 증거이다. 설령 무정부주의가 도래했던 지역이 있었다고 할찌라도 '무정부주의'가 역사속에 뿌리를 내렸던 적이 없었다는 과거의 경험은 쉐퍼의 우려는 설득력을 갖지 못한다. 필자가 생각하기에 쉐퍼는 시민불복종 운동을 제1세계인 서구사회에 한정지어 생각했던 것으로 보인다. 이러한 한계는 다른 논자들(롤즈, 드워킨, 하버마스등)에서도 느껴지는 것이기는 하다. 제3세계에 속한 우리의 현실과 상황에 맞는 우리만의 논의가 절실히 요구되는 점이 바로 이 때문이다. 이

또한 우리에게 넘겨진 과제임에 틀림없다.

그럼에도 불구하고 쉼퍼의 시민불복종 논의는 매우 중요한 함의를 담고 있다. 이것들이 초월적이며 인격적인 하나님을 믿는 기독교인들, 아니 하나님의 형상을 따라 지음받은 인간이 쉼퍼의 논의를 결코 거부할 수 없는 필연적인 이유들이다.

쉼퍼의 시민불복종 논의가 가지고 있는 중요한 강점은 존재론적 안전이다. 앞서 살펴본 롤즈, 드워킨, 하버마스의 논의들은 모호하고 비역사적이며, 초월적인 전제들(롤즈, 하버마스) 혹은 기원없는 도덕성(드워킨)이 필요했다. 따라서, 이후의 논의가 생산해내는 풍요로움에도 불구하고 인본주의적 전제가 갖고 있는 한계들을 노출시킬 수 밖에 없다. 존재론적으로 매우 불안한 구조위에 놓여있다고 보아야할 것이다. 사실 그들 논의의 현실적인 단점들에서 보이는 존재론적 불안은 성경적 계시를 통해서만 극복될 수 있다. 이는 성경과 이에 근거한 쉼퍼사상의 핵심이다.

다른 하나는 이의 논리적인 연장으로 그것의 확장 가능성이다. 앞서 비판한 바처럼 쉼퍼의 논의는 풀어야할 과제들을 안고 있기는 하지만, 롤즈나 드워킨, 하버마스등의 시민불복종론이 가지고 있는 한계들 넘어에까지 미치고 있다.⁴⁵⁾

오현철은 롤즈등의 주류이론이 가지고 있는 한계를 극복하려는 급진적인 시민불복종 이론을 소개하는데, 여기서 주류이론이 다루지 못하는 문제점들이 간접적으로 노출된다⁴⁶⁾. 예를 들자면 이런 것들이다. 헌법자체는 시민불복종의 대상이 되지 못하는가? 공유된 정의감이란 것은 개선할 수 없는가? 다수자의 정의관을 거부할 수도 있지 않은가? 꼭 법률과 사회제도내에 내포되어 있는 정의감에 호소해야할까? 현재의 논의과정에 없는 당사자들의 이해관계를 고려해야만 하는 문제, 즉 생태학적인 문제들은 논의사항인가? 폭력적인 불복종은 불가능한가? 시민불복종은 꼭 공개적이어야하는가? 곧 사전에 고지되어야만 하는가? 불복종으로 인한 처벌은 회피할 수 없는가? 기업의 비윤리적 행동의 개선을 요구하는 것도 시민운동이어야하지 않는가? 등이다.

이는 쉼퍼가 정의하는 하나님의 법이 그의 통치계 전체에 미치기 때문이다. 따라서 좀 더 세밀하고 창의적인 발전적 개념화 과정을 거친다면 다원적인 사회의 다층적 문제에 대한 세련된 형태의 시민불복종 논의를 생산해낼 수 있다고 생각된다. 그러나, 이와 같은 법적 정치적 수단의 사용과 동등하게 강조하고 있는 기독교의 매력을 가시적으로 실천함으로써 실질적인 대안을 제시하는 것이다. 그는 다음과 같이 말한다.

〈인간, 존엄한 생명〉에서 우리는 낙태, 유아살해, 안락사에 관해서 기독교인들이 이런 문제에 대항하여 말하고 싸울 뿐만 아니라 기독교적 대안들을 제시해야한다고 강조하였습니다. 이것은 단지 낙태나 유아살해, 안락사에 대해서만 실천해서는 안 됩니다. 이것은 모든 영역에 걸쳐 실천해야 합니다. 이런 기독교적 대안의 실천이 특히 돈과 시간과 노력의 대가를 혹독하게 치러야하는 때에는 더욱 그러합니다.⁴⁷⁾

라브리에서의 사역이 그랬던 것처럼 ‘가르침으로써, 삶으로써, 행동함으로써’ 기독교적 진리를 과시해야한다는 쉼퍼의 주장은 이곳에서도 동일하다.

나가며

시민불복종에 대한 논의들과 과제들을 살펴봤지만, 진정한 현실적인 고민은 과연 언젠가 그러한 행위가 있어야하는 시점이며, 그곳에서 우리 기독교인들이 해야할 일은 무엇이나는 점일 것이다. 하지만 어렵지 않게 대답할 수 있을 것이다. 지금이 바로 그때라고. 법치주의 사회에서 의회나 정부, 법원 및 언론등 정치 사회권력이 자기수정 및 자기개혁의 의지와 방향성을 상실한 현실은 시민불복종 운동을 요구하는, 역사를 가로질러 울리는 '진군나팔 소리'와도 같다고 생각된다. 이는 신앙적 결단을 요구한다. 왜냐하면, 그것은 대다수가 옳다고 생각하고 있다거나 혹은 다수가 그것에 대해 문제점을 제기하기 때문이라기보다는 하나님의 법에 비추어 그것이 옳지 않다는 성경적 원리에서 비롯된다. 물론 이러한 원리들은 쉼퍼의 논의 이후에도 다방면에 걸쳐 좀 더 세련되게 다듬어지고 치밀하게 구성되어야할 과제들을 안고 있다.

저항권이 요구되던 시대에서도 침묵했던 한국교회가 과연 시민불복종의 요구에 부응할 수 있을지는 의문이다. '침묵하는 다수중의 다수', 곧 개인적 평안과 풍요를 삶의 가치로 여기며, 소수의 엘리트들에게 자신의 모든 권리를 양도하는 '어리석은 종'들로 우리가 전략할 수도 있다는 위기감을 느끼는 것이 지나친 걱정이지 않기를 바란다.

-
- 1) 박은정은 시청료 납부거부운동의 당사자인 시민들이 자신의 행위가 방송의 민주화를 위해서는 정당하지만, 그 행위자체가 합법적이라는 주장을 즉각적으로 하지 않았기 때문에 '합법성과 정당성 사이에 떠있는 행위', 즉 시민불복종 운동으로 간주될 수 있다고 주장한다.(법치국가와 시민불복종, p54-55)
 - 2) 방송사의 왜곡된 보도에 대한 항의로 시작된 이 운동은 시청료징수와 상업광고 방영이라는 국영방송사의 모순된 수익구조에 대한 항의로 변질되는 경향을 보였다.
 - 3) 현행법인 공직선거와 부천선거방지법, 특히 선거기간 중 노동조합을 제외한 단체의 선거운동을 금지한 제87조 및 낙선운동을 금지한 제58조, 그리고 사전선거운동을 금지한 제59조에 위배되는 행위였다.
 - 4) 롤즈는 양심적인 거부나 기피과 시민불복종간에 다음과 같은 차이점들이 있다고 설명한다. (1) 다수자의 정의감에 호소하는 청원의 형식이 아니다 (2) 공동체의 신념에 호소하지 않는다 (3) 공개적인 행위가 아니다 (4) 법이나 정책이 변하리라는 낙관적인 기대를 갖지 않는다 (5) 공동체가 공유하는 정의관 이외의 다른 근거에 의지할 수 있다
 - 5) 사람들이 자신의 과거나 현재, 미래와 관련된 자신의 재능이나 능력, 지능 및 이에 대한 분배와 자신이 속하게될 사회나 제도, 그리고 소유하게될 세계관까지 그 무엇도 모르는 상황, 즉 무지의 베일(veil of ignorance)에 가려져 있는 상황을 말한다.
 - 6) 롤즈, 사회정의론, 서광사, p81-86
 - 7) 합의에 이르는 전과정이 올바르게 수행될 때, 제정되는 법이나 정책 또한 정의롭다고 할 수 있다는 점에서 법과 제도의 정당성에 대한 기준이며, 작용하고 그러한 합의과정, 곧 절차적 정의를 이루어가야한다는 의미에서 일련의 기획이라 할 수 있다.
 - 8) 윤명선, 시민불복종의 법리, 법치국가와 시민불복종, 법문사 p171
 - 9) 피터싱어, 롤즈의 시민불복종론, 사회윤리의 제문제, p238
 - 10) 로널드 드워킨, 법과 시민불복종, 사회윤리의 제문제, 서광사 p243-260
 - 11) 영건, 시민불복종의 논의, 법치국가와 시민불복종, 법문사, p41
 - 12) 로널드 드워킨, 앞의 책, p253-255
 - 13) 위의 책, p43
 - 14) 이하의 드워킨의 논의는 최봉철의 글을 참고한 것이다. 최봉철, 시민불복종의 요건과 처벌의 문제, 앞의 책, p228-238

- 15) 설득의 전략은 다수의 의사를 변화시키기 위해 반대이유들을 경청하게 하는 전략이다. 이와달리 강요의 전략은 다수 의사의 변경을 위해 다수자가 자신의 선택을 계속 추구할 경우 치러야할 비용을 증대시키는 전략이다.(교통차단, 수입차단, 공공기관의 업무폐쇄등), 드워킨, A matter of principle, 위의글에서 재인용, p235
- 16) 양건, 앞의 글, p41
- 17) 양건, 위의 책, p42-43
- 18) 최봉철, 앞의 책, p236
- 19) 정책결정과 관련한 사회계약론과 자연법론의 난제를 하버마스는 자신의 의사소통 행위이론(담론윤리론)으로 설명한다. 하버마스에게는 담론과정을 거치지 않은 법률이나 정책 모두가 부당한 것으로 취급되기 때문이다.
- 20) 최봉철, 앞의 책, p237
- 21) 위르겐 하버마스, 새로운 불투명성, 문예출판사, p94
- 22) 위의 책, p97
- 23) 오현철, 앞의 책, p96
- 24) 의사소통 행위는 언어사용에 내재하는 합리성을 전제로, 의사소통 능력(공유된 이해에 도달하기 위해 적절한 언어를 사용할 수 있는 능력)이 언어에 의해 구조되는 규칙안에서 작동되어지는 '조정 메카니즘'이다.
- 25) 오현철, 위의 책, p91
- 26) 하버마스의 의사소통적 행위이론은 정당성이 사회성원들간의 이상적인 의사소통 행위를 통해서만 얻어져야된다는 담론의 형태와 영역을 설정하고 있다는 의미에서 권력으로 파악될 수 있다.
- 27) 오현철, 위의 책, p92
- 28) 위르겐 하버마스, 위의 책, p102
- 29) 위르겐 하버마스, 위의 책, p105
- 30) 롤즈의 정의론은 이에 대한 특수상황으로 이해될 수 있다.
- 31) 위르겐 하버마스, 위의 책, p106
- 32) 위르겐 하버마스, 위의 책, p115
- 33) 이상돈, 앞의 책, p100-107
- 34) 하버마스에 대한 비평과 이에 대한 하버마스 자신의 반론을 다양하게 정리하고 있는 에리브랜트의 설명이 유익하리라 생각된다. (에리브랜트, 이성의 힘-하버마스 <의사소통 행위 이론>에 대한 입문, 김원식 역, 동과서, p189-216)가 유익할 것이다.
- 35) 에리브랜트, 위의 책, p194
- 36) 아래의 논의는 파이너(The History of Government, Oxford University Press, 1997, p238-278)을 정리한 것이다.
- 37) 프란시스셰퍼, 그리스도인의 선언, 기독교서구관, 크리스찬다이제스트, p518
- 38) 프란시스셰퍼, 위의 책, p474-478
- 39) 미국헌법에 나타난 기독교적 가치와 그것의 폐기로 인하여 발생한 사회적인 가치혼란의 문제는 오스기니스(Os Guinness, The american hour, 1994)와 존 화이트헤드(John Whitehead, The end of man, 인간의 종말, 양혜원역, 일지각)을 참고하라.
- 40) 프란시스셰퍼, 앞의 책, p480-510
- 41) 프란시스셰퍼, 앞의 책, p522
- 42) 여기서는 셰퍼자신의 문제제기를 기준으로하여 비판하고자 한다. (프란시스셰퍼, 앞의 책, p531-537.)
- 43) 이상돈, 앞의 책, p114-135
- 44) 프란시스셰퍼, 기독교와 정부 그리고 시민불복종, 김종철역, 예영, p38
- 45) 이에 대한 논의는 <그리스도인 선언>(프란시스셰퍼, 크리스찬다이제스트) 및 <시민불복종-저항과 자유의 길>(오현철, 책세상)를 참고하라. <그리스도인의 선언>에 보이는 적용가능한 다양한 영역들에 대한 구체적인 실례들은 <시민불복종-저항과 자유의 길>에서 롤즈나 드워킨의 논의가 가진 한계점들에 대한 대안적 논의들에 잘 나타나있다.
- 46) 오현철, 앞의 책, p96-116
- 47) 프란시스셰퍼, 기독교, 정부 그리고 시민불복종, 김종철역, 예영, p42