

통일이념 구성을 위한 정치사상적 접근

오 현 철 (한양대학교)

◆ 논문 요약 ◆

기존의 한반도 통일 논의의 주류는 민족주의 이념을 근간으로 전개되었다. 그러나 미래의 통일이념은 민족적 이념보다 보편적 세계시민의 이상을 내포해야 한다. 편협한 민족주의는 우리 내부의 갈등을 은폐하고 때로는 증폭시키며 나아가 세계체제에서 주변국가들의 견제를 불러와 본래 의도한 바를 성취하지 못하게 될 것이다.

민족주의가 통일에 대한 열정을 불러일으키는 장점을 갖고 있는 반면에, 자유주의적 개인주의는 오히려 민족통일의 관점보다 개인의 행복을 추구하기 때문에 사회적 가치나 연대에 무관심한 개인만을 양산해 낸다. 자유주의적 개인주의가 만연한 정치공동체에서는 '시민'은 없고 오직 '소비자'만 존재하게 될 것이다.

이와 달리 공동체주의는 정치공동체에 내재한 전통과 규범을 존중하는 동시에 민족주의의 집단주의 정서를 일정

정도 포용한다. 나아가 왈저의 공동체주의의 관점을 활용하면 통일을 향한 정치공동체 구성원들의 정열을 포용한 채, 구체적인 개인들의 자율성을 침해하지 않으면서 통일 이념을 새롭게 구성하는 기준을 제시할 수 있다.

하지만 공동체주의는 민족주의와는 다른 측면에서 집단주의적 정서에 의해 좌우될 수 있기 때문에, 의사소통 이성에 의해 교정되어야 한다. 의사소통 이성은 공동체주의의 정열을 배제하지 않은 채, 정치공동체 구성원들의 합리적 토의를 따라 정치질서와 통일의 목표를 구성할 수 있게 한다.

이처럼 통일의 이념은 우리 스스로 공동체주의적 정신을 바탕으로, 합리적이고 미래지향적인 동시에 인류공영의 관점에서 구성해야 할 것이다. 그것만이 우리 민족의 진정한 통일과 발전을 담보해줄 수 있다.

I. 문제제기

통일이념에 관한 기존 논의는 민족주의 이념을 중심으로 전개되어 왔다. 넓게 정의하면 민족주의는 민족국가를 정치조직의 이상적인 형태로 인정

하고 민족을 모든 창조적인 문화적 에너지와 경제적 복지의 원천으로 간주하는 정치적 이데올로기라 할 수 있다.¹⁾ 민족주의적 통일관은 7·4 남북공동성명에서도 “사상과 이념·제도의 차이를 초월하여 우선 하나의 민족으로서 민족적 대단결을 도모하여야 한다”고 명시되었을 만큼 남북에서 공통적으로 강조되었던 이데올로기이다.

이후에도 민족주의는 남북한 양쪽에서 통치이데올로기의 역할을 하며 부정할 수 없는 통일의 이념으로 자리잡았다. 민족주의적 통일관은 근대 한국의 삼균주의나 동학이념을 변형하여 ‘전통적’ 민족주의를 구성하는 관점(정용대, 1991. 노태구, 1997)으로부터, 통합·발전이데올로기로서의 민족주의를 강조하는 관점(김동성, 1994)과 세계체제의 하위체제로 인식하는 분단체제론(백낙청, 1998)에 이르기까지 실로 다양하게 전개되고 있다.

최근에는 규범론적 민족주의를 벗어나 필요욕구를 충족시키기 위한 차원에서의 통일이념(이현경, 1997)과 통일 이후의 사회통합을 욕구차원에서 구성하려는 시도(홍기준, 1999)도 있을 만큼 통일이념의 지평이 확장되고 있다. 나아가 평화와 통일을 분리하고 무조건적인 통일을 지향할 것이 아니라 먼저 협력으로 충만한 협조체제를 만들어야 한다는 인식이 대두되고 있다.²⁾ 이 관점에서는 성급한 통일 논의보다는 ‘상호간 최혜국대우’ → ‘국가 연합(confederation)’ → ‘연방(federation) 구성’을 적극 권장하며, 통일 이후의 사회체제로 북유럽식의 사회민주주의를 제시하고 있다. 이는 남한의 자본주의 및 자유와, 북한의 사회주의 및 평등을 결합하려는 시도이다.³⁾ 그러나 이러한 논의들은 민족주의적 통일이념에 정면으로 맞서는 관점을 제기하는 것이 아니라, 민족주의적 관점을 보완하는 역할에 머물고 있다.

이와 같이 학술적 논의와 지배이데올로기 차원에서는 민족주의가 통일이념의 지위를 확고하게 차지하고 있다. 그러나 오늘날 통일에 대한 일반 시민들의 생각은 과거처럼 무비판적인 민족주의적 통일지상주의를 거부하

1) 백낙청, 『민족주의란 무엇인가?』 (서울: 창작과 비평사, 1981), p. 37.

2) 요한 갈통, 이재봉, “한반도의 평화와 통일을 위한 제안,” 『평화연구』, Vol. 5, (1996).

3) 이재봉, “한반도의 통일과 사회민주주의,” 『북한연구학회보』, Vol. 5, No. 2 (2001).

고 있다. IMF 이후 우리 사회에 만연된 신자유주의적 개인주의는 통일 그 자체에 대한 부정적 생각을 높이고 있다. 특히 미래에 통일의 주역이 되어야 할 신세대들의 통일관이 부정적으로 변하고 있기 때문에, 현재 우리 사회에 팽배한 자유주의적 가치관으로는 장차 통일의 논의조차 개진하기 어렵게 될 수 있다. 우리 사회는 통일의 과업을 걸머지기에는 이미 개인주의화 정도가 너무 심화되어 있는지도 모른다.

민족주의적 오류와 자유주의적 방관태도를 극복하기 위해서는 정치공동체 구성원들 간에 민족주의적인 혈연적 친밀감이 아니라 합리적 연대감을 형성시킴으로써, 개인주의적 무관심을 극복하는 동시에 공동체 단위의 '좋은 삶'을 추동할 수 있는 공동체주의가 통일이념으로서 적절할 것으로 판단된다. 공동체주의는 개인주의적 무관심을 극복할 수 있으며 민족주의적 억압을 회피할 수 있다. 그리고 다양한 문화적 관점을 수용하며, 타자의 불행에 눈감지 않는 연대와 배려의 정신을 간직하고 있다. 특히 통일 후 예상되는 국가와 사회의 특성을 염두에 둘 때, 통일한국의 새로운 공동체에서의 소속감과 애정을 갖게 하기 위해서는 제도보다는 개개인의 삶을 통한 의식 통합전략이 요구되기 때문에 공동체주의에 더욱 주목할 필요가 있다.⁴⁾

공동체주의 이론을 적절히 발전시키면 민족주의와 자유주의의 단점을 극복하고 한국 내에서 통일에 관한 새롭고 가치 있는 관점을 제시할 수 있을 것이다. 특히 지난 50년 동안 남북체제가 자본주의/사회주의, 민주주의/전체주의, 개인주의/집단주의, 자유주의/평등주의로 이질화되었기 때문에, 바람직한 이념통합은 포괄적인 새로운 세계관에 입각하여야⁵⁾할 것이며 공동체주의가 그 대안이 될 수 있을 것이다. 왜냐하면 남북에서 전개된 상이한 이념의 통합을 위해서는 한반도에서 발전된 구체적이고 역사적인 시대상황에 적합할 뿐만 아니라 '인간의 존엄성을 중심가치로 삼아야 한다'⁶⁾는 점에서 공동체주의가 적절하기 때문이다. 이럴 경우 공동체주의

4) 김동성, "통일한국의 체제 및 이념모형과 국민정치 의식 정향," 『한국과 국제정치』, Vol. 10, No. 1 (1994).

5) 임효선, "이념통합을 위한 시론 - 자유·평등의 경우를 중심으로," 『한국정치학 회보』, 제24권 2호 (1990), p. 8.

6) 정용대, "이데올로기 시각에서 본 한반도의 통일론 - 통합이론으로서의 삼균주

적 통일 이념은 민족주의적 가치를 전면 부정하는 것이 아니라 그 내포적 핵심을 확장하여 정서적 공감대와 함께 이성적 연대감을 형성하게 될 것이다. 하지만 공동체주의도 과거지향적이거나 지나친 집단지향성의 함정이 내재되어 있기 때문에, 그러한 단점을 의사소통행위에 의해 보완할 필요가 있다.

이 글은 이와 같은 순서로 먼저 민족주의적 통일이념의 오류를 비판하고(2장), 자유주의적 개인주의의 방관적 태도를 진단한 후(3장), 공동체주의의 장점을 소개하며(4장), 공동체주의의 단점을 허버마스의 의사소통행위론으로 보완(5장)하는 순으로 작성한다. 마지막으로 글의 전체 내용을 간략히 요약할 것이다(6장). 이 글은 이처럼 현대 정치사상의 관점에서 한반도 통일이념에 대한 접근방법을 탐색한다. 이 글에서 한반도 통일에 적확하고 명쾌한 이념을 제시할 수는 없지만 통일이념을 정립하는 과정에서 참고해야 할 정치사상적 준거들을 검토하는 것으로 의의가 있겠다. 그리고 이 글은 남북한의 통일 이념을 구성하기 위해 먼저 남한 내에서의 통일논의의 활성화에 기여하는 것을 목표로 하기 때문에, 의사소통행위의 적용 범위는 먼저 남한 내의 통일 논의에 국한됨을 밝힌다.

II. 민족주의적 오류

민족은 실재하는가? 앤더슨은 민족을 '상상된 공동체'로 간주하고, 민족의 존재를 가능케 하는 사람들의 상상을 세 가지로 요약하고 있다. 첫째, 민족은 제한된 것으로 상상되며, 어떠한 민족도 자신을 인류와 동일시하지 않는다. 둘째, 민족은 주권을 가진 것으로 상상되며, 민족적 자유의 표시와 상징은 주권국가로 생각된다. 셋째, 민족은 공동체로 상상된다. 각 민족에 내재해 있는 실질적인 불평등에도 불구하고 민족은 언제나 수평적 동료의식으로 상상된다.⁷⁾ 이와 같은 관점에서 파악하면 '한민족'도 실재하는 것이 아니라 상상된 공동체를 학습한 결과 민족의식이 우리들 마음속

의," 한국정치학회, 『새로운 세계질서의 도전과 한국정치』 (1991), p. 352.

7) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983), pp. 22~23.

에 자리잡게 된 것으로 간주할 수 있다. 그러나 역사적으로 보면 독일처럼 단일 정부를 형성하기 이전에 민족의식이 형성될 수 있으며, 반대로 영국과 미국처럼 단일 정부가 먼저 생긴 다음에 동족 의식이나 민족감정이 생길 수도 있다.⁸⁾

이보다 앞서 젤너는 민족주의를 민족과 함께 늘 존재하는 것이 아니라 성장에 대한 욕구가 만들어 내는 힘으로 간주하고 단순한 민족적 자각을 민족주의로 볼 수 없다고 주장한다. 즉 성장욕구와 분리된 채, 민족에 대한 상상이나 자각만으로는 특정한 사람들이 민족으로 '형성'될 수 없다는 것이다. 케두리는 자유주의 이념의 본질인 자기결정(self-determination) 개념을 민족주의의 전제이자 원천적 활력소로 간주하고, 민족주의를 민주주의에 대한 기대와 개인의 자유에 대한 열망을 불러일으키는 사회의 지적·도덕적 혁명의 일환으로 주목해야 한다고 주장했다. 김동성은 이러한 주장들을 토대로 민족주의가 낭만적 상상력의 산물이 아니라, 국가의 성장을 만들어 내고 사회의 지적·도덕적 혁명을 유도하는 발전적 논리구조를 중시하고 있음을 강조하며 바로 이 점에서 통일한국의 통합이데올로기로써의 유용성을 지니고 있다고 주장한다.⁹⁾

민족이 상상된 것일지라도 민족주의는 아직까지 국제정치 질서에서 강인한 생명력을 갖고 전재하고 있다. 강한 민족의 침략에 대항하는 반식민주의(동티모르), 다른 민족이 지배하는 국가로부터의 분리(옛 소련 구성 공화국, 북아일랜드), 다른 민족들이 지배하는 여러 나라에 분산·예속되어 있는 경우에 일어나는 통합운동 또는 정치적 독립을 위한 투쟁(쿠르드족, 바스크족), 여러 지역에 흩어져 있는 민족 구성원이 옛 조국에 다시 돌아가려는 운동(시오니즘), 과거에 자기 민족에 속해 있던 지역을 도로 찾으려는 실지 회복 운동, 그리고 같은 지역에 사는 다른 민족을 말살하려는 배타주의(과거 유고슬라비아에 속해 있던 세르비아, 크로아티아, 그리고 회교도들) 등.¹⁰⁾

8) 오병헌, 『평화통일은 가능한가』 (서울: 문학과 지성사, 1996), p. 37.

9) Ernest Gellner, *Thought and Change* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1964), pp. 168~174. Elie Kedourie, *Nationalism*, 3rd ed., (London: Hutchinson & Co., 1966), p. 31. 김동성. "통일한국의 체제 및 이념모형과 국민정치의식 경향," p. 84.에서 재인용.

이처럼 19세기적 식민지배가 사라진 21세기에 이르러서도 민족주의가 다양하게 분출되고 있는 이유는 다음과 같다. 첫째, 국제정치에서 현실적으로 강대국 중심의 권력정치가 지배적으로 작동하고 있으며, 강자의 논리가 강요받는 실정에서 민족주의를 벗어난 세계주의는 실현이 요원하다. 둘째, 산업화된 민족국가들간의 경제적 경쟁이 치열하게 전개되고 있다. 셋째, 많은 민족국가들이 선진국의 문화패권주의를 비난하며 자국의 민족문화를 옹호하는 성향이 있으며, 도시화·산업화가 혈연중심의 공동체 의식을 쇠퇴시키지 못했다. 이처럼 치열하게 전개되는 생존투쟁의 관점에서 바라보면 세계주의·보편주의의 명분 아래 민족주의를 과거의 유산으로 치부하는 행위의 이면에는, 강대국의 패권주의적 의도가 깔려 있다고 판단할 수도 있을 것이다.¹¹⁾

이러한 이유에서인지 지금까지 한반도 통일논의의 출발점도 민족이었다. 민족주의적 통일관은 1972년의 7·4 공동성명에서도 나타나며, 통일이념은 대부분의 경우에 민족주의적 관점에 의해서 정당화되었다. “하나의 유기체로서 그리고 2,000만 이상의 이산가족이 존재하는 한, 통일한국의 건설은 단순히 경제적 합리성이나 다수의 논리로서가 아니라 근대적 자아, 즉 하나의 민족공동체를 회복하는 근대성의 기획을 수행한다는 신념 위에서 달성되어야 한다. 근대사회의 기원적 모습의 회복에서, 세계화라는 탈근대의 역사적 작업이 시작될 수 있는 것이다.”¹²⁾

민족주의 통일이념의 세련된 변형대 중에서 강력한 영향을 미치는 관점이 분단체제론이다. 이 관점은 불균등한 국제정치의 무대인 세계체제의 인식틀 안에서 분단과 통일을 바라본다. 분단체제란 세계체제와 남북한 사회체제의 중간항이며, “남북한이라는 두 개의 하위체제의 경우에는 그들이 세계체제에 참여하고 세계체제의 규정력이 그 내부에 작동하는 방식이 일정하게 구조화된 분단현실을 매개로 하여 이루어지기 때문에, ‘분단체제’라

10) 오병현, 『평화통일은 가능한가』, p. 38.

11) 김혁, “한반도 통일에 대한 이론적 접근 - 기능주의적 통합론에 대한 비판과 그 대안의 모색,” 한국정치학회, 『96년 연례학술대회논문집 3』 (1996), pp. 270~271.

12) 홍순호, “세계화 시대의 한반도 통일문제와 한국의 민족주의,” 홍사단 민족통일운동본부 엮음, 『남북협력시대의 통일론』 (서울: 홍사단출판부, 2001), p. 36.

는 또 하나의 체제 개념이 끼여들 수밖에 없다.”¹³⁾

이 관점에서는 분단체제라는 중간항을 생략하고서는 남북 어느 한 쪽 ‘체제’의 작동방식도 제대로 규명할 수 없으며, 분단체제를 극복해야 하는 실천적 이유들은 곧 민족주의적 통일운동이 정당한 이유와 같아진다. 그 이유는 분단체제라는 반민주적 체제가 빚어내는 고통이 남북한에서 공유되고 있으며, 이 고통이 공통된 반제국주의 체험과 결합함으로써, 민족세력과 민주세력의 일치를 가능케 하는 연대운동을 한반도 전역에 걸쳐 창출할 수 있는 잠재력을 낳기 때문이라고 주장된다.¹⁴⁾

따라서 이 관점에서는 민족주의적 통일관이 곧 진보적 역사관이 되며, 통일은 비로소 한민족이 독자적으로 근대국가를 형성하는 과업이 된다. 분단이 민족 대다수의 의사와 반대로 강요되었고, 분단현실이 반민주적·비민주적인 방식으로 지탱되어왔으며, 남북의 분단국가는 불구성을 지니고 있어 ‘정상적인’ 국가를 이루지 못했다는 점에서 한민족은 여전히 미진국 내지 반진국 상태로 간주되기 때문에 민족주의적 통일이 곧 진보인 것이다.¹⁵⁾

분단체제론은 ‘민족주의적’ 통일이 곧 역사의 진보라고 주장하지만, 분단체제론에 의해서도 통일이 반드시 민족주의적이어야 함을 설명하지는 못하며 단일민족이 단일국가를 구성해야만 ‘정상국가’가 되는 것도 아니다. 그리고 한국사회에서 민족주의는 지금까지 많은 부정적 역할을 수행하였다. 남북한 양쪽에서 집권자의 민족주의는 국민을 동원하는 이데올로기로 작용하였다. 이에 맞섰던 ‘아래로부터의 민족주의’ 혹은 민중적 민족주의는 산업화에 따른 중산층의 확대, 민주화 이후 자유민주주의 이념과 체제적 가치에 대한 공감대 확대, 급진적 혁명론에 대한 대중적 불안심리 확산 등에 의해 통일운동세력의 고립화 경향이 나타나면서 축소되었다. 결과적으로 이들 민족주의 통일운동은 권위주의체제 종식에 공헌했음에도 불구하고, 민족과 국민전체 수준에서는 순기능적 민족주의가 아닌 분열대립적 기능도 수행했다.¹⁶⁾

13) 백낙청, 『흔들리는 분단체제』 (서울: 창작과 비평사, 1998), p. 21.

14) 위의 책, p. 181.

15) 위의 책, p. 232.

이와 함께 민족주의는 겔너가 지적한 바와 같이 경험적·필연적으로 대외팽창주의, 발전주의와 연결된다. 한국인들이 올림픽이나 월드컵에 참여하는 엘리트 체육에 집착하는 것도 한국 민족주의의 발전주의적 속성을 보여주며, 이러한 특성으로 인해 민족주의는 한국 내부의 불평등·부정의 등을 외면하게 한다. 나아가 아류 제국주의적인 ‘패권적·지배적 민족주의’가 과거의 ‘저항적 민족주의’를 압도하여, 고려인, 조선족, 외국인 노동자들에게 위압적인 태도를 보인다. “외국인 노동자 문제를 대하면서 우리의 민족주의가 이제는 아류 제국주의를 닮아가고 있는 것은 아닌가 의문이 들기도 해요. 제대로 된 민족주의는 모두가 평등하고 평화로운 세계를 지향해야 합니다.”¹⁷⁾

나아가 민족주의적 세계관은 적과 우리의 이분법적 구도를 구성원에게 철저히 내면화시키고, 그것을 통해서 바깥은 잠재적 악마가 된다. 그리고 다르다는 이유만으로 국가적·민족적 단위의 합법적 살인이나 적대적 증오의 대상이 될 수 있다. 그 현장에서는 광기적 민족의식이 인간의 보편적 이성과 양심을 대체한다. 민족주의는 인류적 기준에서 볼 때 반윤리적이다. 그것은 보편적 윤리나 이성을 초월한 민족의 논리를 최상위의 가치로 확신하게 만들기 때문이다.¹⁸⁾

식민지배를 경험한 한반도의 저항적 민족주의가 제국주의적 민족주의와 다를 수 있으나, 오히려 전자는 그 역사적 정당성에 대한 과신으로 부정적 측면이 가려진다. 특히 한국에서 ‘열린’ 민족주의를 말하기에는 그 획일주의적 강압과 배타적 세계관이 너무 강하게 작용하고 있다.¹⁹⁾ 따라서 한국에서 민족주의는 전혀 인간다운 삶을 보장하는 이념이 될 수 없으며, 통일 과정에서도 정당한 이념으로 작용해서는 안 된다. 우리가 무조건적이고 맹목적인 통일을 지향하는 것이 아니라면, 민족주의는 통일이념으로서 적절하지 않다. ‘민족 개념은 철두철미하게 인위적인 성격을 지니고 있고, 자연적으로 성장한 언어공동체와 혈통공동체로 멋대로 날조되었으며, 동시

16) 김동성, “통일한국의 체제 및 이념모형과 국민정치외교 정책,” p. 86.

17) 최태상, “민족주의로 무얼 하려는가,” 『사회평론 길』 (1997년 1월호), p. 84.

18) 권혁범, 『민족주의와 발전의 환상』 (서울: 도서출판 숲, 2000), p. 7.

19) 위의 책, p. 9.

에 역사적인 운명공동체로 멋대로 구성되었기 때문이다.’²⁰⁾

Ⅲ. 자유주의적 방관

오늘날 세계화의 이념인 신자유주의는 개인의 가치관에 절대적인 영향을 미치고 있다. 자유화, 탈규제화, 민영화, 사유화, 유연화, 개방화 등의 구호로 대변되는 신자유주의는 시장경제적 관계가 만들어내는 제반 문제점과 병폐를 분배문제의 해결 등에 대한 국가개입에 의해 교정하려는 혁신자유주의와는 달리, 사회적 관계의 총체를 시장경제적 관계로 재편하거나 시장경제적 관계에 최대한 종속시킴으로써 자본운동의 자유를 극대화하려고 하는 정치적 이념이자 운동이다.²¹⁾ 신자유주의적 시장사회에서 개인은 시장의 무한경쟁에 내던져진 존재이기 때문에 공동체의 가치에 무관심하게 되며, 공동체, 사회적 연관성, 정치참여 등을 바람직한 사회적 가치라고 인식하기 어렵다.²²⁾

공동체가 개인의 삶에 중요한 영향을 미친다는 의미에서, 공동체와 개인의 자유를 중심으로 사유하면 자유주의는 다음과 같은 비판에서 자유로울 수 없다.²³⁾ 첫째, 공동체는 ‘좋은 삶(good life)’에 필수적인 요소이지만 자유주의는 공동체를 평가절하·무시·위협한다. 둘째, 자유주의는 완전한 정치참여가 인간의 좋은 삶에 대해 갖는 근본적인 중요성을 인식하지 못하고, 정치참여를 단지 도구적 선으로만 파악하고 과소평가 한다. 셋째, 자유주의는 특정한 의무들(obligations)과 책무들(commitments)²⁴⁾의 중요성에 대한 적절한 설명을 제공하지 못한다. 넷째, 자유주의는 결합있

20) 하버마스 저, 한상진 편, 『현대성의 새로운 지평』 (서울: 나남, 1996), p. 189.

21) 김세균, “신자유주의와 정치구조의 변화,” 김성구·김세균 외 공저, 『자본의 세계화와 신자유주의』 (서울: 문화과학사, 1998), p. 61f.

22) 김동수, “민주주의와 공동체주의,” 『한국정치학회보』, 28집 1호, p. 276.

23) Allen E. Buchanan, “Assessing the Communitarian Critique of Liberalism,” *Ethics*, Vol. 99, No. 4 (July 1989), pp. 852~853.

24) 책무들은 계약이나 약속을 통하여 선택되었거나 명시적으로 떠맡은 것이 아닌 의무들 예를들어 가족간의 의무와 자신의 공동체나 국가를 뒷받침해야 할 의무들을 의미한다. *Ibid.*, p. 853.

는 자아개념을 전제로 한다. 자아는 공동체에 “귀속되어(embedded)” 있기 때문에 선택의 대상이 될 수 없는 공동체적 책무와 가치들에 의해 구성되지만, 자유주의는 독생자와 같이 사회적·역사적 맥락과 무관한 자아를 전제한다. 다섯째, 자유주의자들이 주장하는 정의도 최우선의 가치가 아니라, 하나의 교정가치(remedial virtue)에 불과하다. 그것은 공동체라는 최상의 가치가 무너졌을 때에만 필요한 것이다.

요약하면 자유주의는 공동체의 가치, 자발적 정치참여, 사회적 책무들의 중요성, 역사적 자아에 대한 인식이 없기 때문에, 자유주의적 가치관이 팽배한 사회에서는 법적 강제가 없는 사회적 책무와 공동선 및 공동체의 결속에 대한 무관심도 팽배할 것이고, 따라서 한반도에서 바람직한 공동체를 구성하기 위한 통일에 대해서도 관심이 식어갈 것이다. 이처럼 자유주의의 개인적·경쟁적 이념이 극대화된 신자유주의적 소비주의가 만연해 있는 한국의 현실에서 통일에 대한 거부감이 확산된 것은 어쩌면 자연스러운 일일 것이다.

“통일을 왜 합니까? 피차 힘들고 피곤할 게 통일인데, 이렇게 그냥 살지 말입니다.” (『어느 예비역의 통일 이야기』 (1997), 연세대 문과대 학생회장 후보 박찬의 선거 문건, 18쪽) “통일요? 절대로 하면 안됩니다. 저는 경상도 출신이고 제 처는 마침 전라도에서 태어났는데, 처남하고는 정치 이야기를 못합니다. 이렇게 우리끼리도 제대로 지내지 못하는데 북쪽이라는 새로운 지역이 보태지면 어찌 되겠습니까? 우리끼리 잘 지내는 연습을 좀 한 후에 통일을 하면 했지 지금 하면 절대로 안 됩니다. 그리고 저만 해도 지금 일 없으면 놀고 경기에 따라 돈을 버는 거의 준실업 상태인데 더 이상 불안해지는 것은 원치 않습니다. 요즘은 가끔 땅으로 푹겨져 버리는 것 같은 불안감을 느낄 때가 있어요.”(열심히 살아온 30대 중반 피아노 조율사)²⁵⁾

남북정상회담 개최 직후인 2000년 6월에 초·중·고등학교 학생들과 교원들의 통일의를 알아보기 위한 의식조사를 실시하였다. 조사결과 남북정상회담이라는 전민족적 경사가 이루어진 후에도, 학생들은 통일을 개인의 행복과는 거리가 있는 것으로 보고 있었다. 중고등학생들의 경우에 통

25) 조한혜정·이우영 엮음, 『탈분단 시대를 열며』 (서울: 삼인, 2000), p. 334.

일되면 개인적으로 더욱 행복해질 것이라고 생각하는 학생들의 비율이 특히 낮았다. 고등학생들은 통일 이후의 국가 발전, 사회 안정, 개인의 행복 등에서 부정적인 인식을 갖고 있었으며, 통일이 되면 개인이 행복해질 것이라는 데 동의하지 않았다.²⁶⁾

이러한 인식은 우리 사회에서 폭넓게 자리잡고 있다. 1995년 민족통일 연구원의 조사에 따르면 나이가 많을수록 학력이 낮을수록, 지역적으로는 전라도에서 통일을 원하는 사람들이 많은 것으로 나타났다. 역으로 고등 교육을 받았거나, 사회적 지위가 높고, 가진 것이 많은 사람들이 그렇지 않은 사람들보다 통일을 원하지 않는다.²⁷⁾ 즉 개인적으로 향유할 것이 많은 사람들은 통일을 원하지 않고, 잃어버릴 것이 별로 없는 사람들이 통일을 바라는 것이다.

통일에 가장 큰 관심을 보일 것으로 생각되는 대학생들도 예외가 아니다. 오히려 대학생들은 통일이라는 단어를 아주 진부하고 지루하게 느끼고 있으며, 무조건적인 통일을 말하는 기성세대의 편집광적 민족주의에 대한 거부감으로 인해 통일문제를 의식적으로 피한다. 또 1980년대 민족통일을 주장해온 NL과 운동권이 인기를 잃어 가면서 통일 관련 논의도 비중이 적어지고, 학생운동의 퇴조와 함께 급격하게 민족이나 민중에 대한 관심이 식어가고 있다. 다른 한편으로는 갈수록 심해지는 경쟁과 취직 준비 등으로 학생들이 너무 바쁠 뿐만 아니라, 본격적인 소비 자본주의 시대로 접어들면서 대학이 대중화되어 가고 있으며 그 속에서 더 이상 당위를 위해 발벗고 나서는 학생들을 찾아보기 어렵게 되었다.²⁸⁾

대학생을 주 독자층으로 하는 신문의 의식조사 결과가, 대학생들에게 만연해 있는 통일에 대한 거부감을 실증적으로 보여준다.²⁹⁾ 통일이 10년 이내에 이뤄질 것이라는 응답이 27.2%에 불과해 2000년 40.6%, 2001년 34.2%와 비교해 볼 때 급격히 떨어졌다. 특히 통일의 시기를 20년

26) 한만길, “청소년의 통일관과 통일교육의 과제,” 홍사단 민족통일운동본부 위음, 『남북협력시대의 통일론』 (서울: 홍사단출판부, 2001), p. 235.

27) 『1995년도 통일 문제 국민 여론 조사 결과』 (서울: 민족통일연구원, 1995. 12), p. 73.

28) 조한혜정, 『탈분단 시대를 열며』, p. 341.

29) 『한국대학신문』, 436호, 2002. 9. 30.

또는 그 이상으로 늦춰 잡거나 아예 불가능하다는 비관적인 입장이 응답자 10명 가운데 7명에 이르는 것으로 조사돼 심각성의 정도를 더했으며, 통일이 불가능(11.0%)할 것으로 내다본 응답자도 2001년(10.2%)에 비해 늘어났다. 오히려 2000년에 네 번째로 꼽힌 '국제경쟁력 강화'가 두 단계나 뛰어올라, 개인 또는 집단의 경쟁력 강화가 대학가의 주된 흐름으로 자리 잡았음을 확인할 수 있다. IMF 외환위기를 겪고 나서 우리 사회의 주된 화두와 대학가의 흐름이 크게 다르지 않음을 보여주고 있는 셈이다. 과거에 통일의 전위대로 여겨졌던 대학생들도, 주로 노동시장에서 경쟁력을 갖추기 위한 고민을 하고 있다. 이제 민족적 헌신성을 요구하는 1980년대 식의 소위 '시대적 요청'은 낡은 사고방식이 되어가고 있다. 이러한 변화는 타인과 공동체에 대해 방관적 태도를 취하는 신자유주의적 가치관이 팽배해 있는 현실이 빚어낸 당연한 결과이다.

IV. 공동체주의에 의한 포용

최근까지 유럽에서 공동체(community)에 대한 평가는 과거로의 회귀이거나 인종공동체 등을 앞세운 정치적 동원 수단이라는 부정적 시각이 많았고, 특히 독일에서는 나치 이전의 시기에도 공동체 개념이 반민주적인 사회운동들의 핵심 주제어로서 그 폐쇄적이고 배타적인 측면이 강조되었다. 유럽에서는 전통적인 공동체들이 사라졌고 그 자리를 근대적인 사회가 대체하였다. 반면에 미국에서는 유럽 이주 이민자들이 사회에 뿌리를 내리는 과정에서 대도시의 인종적 자치구 중심으로 공동체를 이루었고 이 공동체가 민주주의의 토대로서 긍정적으로 기능해 왔으며, 그 후에 미국인들이 지역적인 자치단체나 유토피아적인 공유공동체와 친밀성을 지님으로써 오늘날까지도 어떤 좋은 것을 의미하는 특별한 단어로 간주되고 있다. 이처럼 미국의 이민사에서는 유럽에서 이주해온 이주민들이 그들의 고향에서 잃어버린 공동체를 대신해서 더 나은 공동체를 형성할 가능성을 보여주었다.³⁰⁾

30) 권용혁, “열린 공동체주의를 향하여,” 『철학연구』 제55집, pp. 226~228.

이러한 전통이 있었기 때문에 1980년대 미국에서 등장한 공동체주의는 공동선, 사회적 관행과 전통, 집단적 애착, 품격, 연대, 사회적 책임 등에 주요한 관심을 보이고 있다.³¹⁾ 공동체주의 이론은 매킨타이어(Alasdair MacIntyre), 산델(Michael J. Sandel), 바버(Benjamin R. Barber), 왈저(Michael Walzer)를 중심으로 전개되었다. 이들은 공통적으로 자유주의적인 개인의 삶이 아니라 공동체와 공동생활이 정치적 행위의 실천과 해석에 있어서 필수적인 선행조건이라고 주장한다. 이하에서는 과거 회귀적 도덕이론에 의지하지 않으며 발전적인 지향점을 제시하고 있는 왈저의 이론에 입각하여 통일이념 정립에 기여할 수 있는 공동체주의의 장점을 살펴본다.

왈저는 자유롭고 평등한 인간이라는 사회주의적 이상과, 역사 속에서 이상화된 권위와 재산이라는 자유주의적 가치, 그리고 이 두 요소를 화학적으로 융합시키기 위한 원리인 도덕성으로 새로운 공동체의 모습을 조망한다. 오직 민주적이며 평등주의적인 공동체만이 해방된 시민들을 공급해 줄 수 있다. 그 과정에서 '클럽, 노조, 교회, 정당 등에서 훨씬 덜 활동적인 하층계급들'을 그러한 공동체에 자발적으로 유인해낼 수 있는 방법은 무엇인가? 그러한 문제를 해결하는 장소는 지역적·혈연적 공동체가 아니라 하나의 국가를 구성하는 정치공동체이다. '정치공동체는 우리가 공유된 의미들을 접할 수 있는 가장 근접한 곳이다. 다른 어느 곳보다 이곳에서 가장 밀접하게 언어, 역사, 문화가 함께 집단적 의식을 생산해낸다. 고정적이고 영원한 정신적 응결체라고 인식되는 민족성은 명백히 하나의 신화이다. 그러나 역사 공동체의 구성원들 사이에서 공유되는 감수성과 직관은 생활 속의 사실이다.'³²⁾

정치공동체 내의 자율적 통제원칙은 구성원들 간의 공유된 이해(under-standing)에 따라 구성되어야 하며, 누군가 자신의 의견을 주장할 때에는 이러한 이해들에 호소해야 한다. 이 과정에서 과거에 대한 공동의 경험

31) 이범웅, "공동체주의의 통합적 기능 - 복합체계의 균형," 『한국체계과학회』, (1997), p. 38.

32) Michael Walzer, *Spheres of Justice - A Defense of Pluralism and Equality* (New York : BasicBooks, 1983), p. 20.

과 감수성뿐만 아니라, 그 경험과 감수성에 내재되어 있는 사회적 토대에 대한 구성원 각자의 평가도 공동의 의미와 이해를 낳는다. 그 평가 속에는 현존하는 사회적 토대가 가치 있는 것인지에 대한 물음이 필수적으로 뒤따른다. 그러므로 한국과 한반도에 있어서는 단일민족, 한국전쟁, 탈북자, 핵위기, 통일 등에 대한 각자의 감수성과 각자의 평가를 통해 공동의 의미와 이해를 구성하는 것이다.

이러한 공유된 이해의 형성을 가능케 하는 영역은 정치영역이다. 정치 는 구성원들간의 단결을 도모할 수 있는 영역이다. '우리는 현재의 조건 아래에서는 추상적인 시민적 덕성을 물어서는 안되며 먼저 새로운 정치를 창출해야 한다.'³³⁾ 따라서 통일에 관한 '공유되는 이해'도 우리 모두의 이해와 합의를 통해 구성되어야 하며, 기존의 이익집단 중심의 정치관행을 탈피하는 공동체 중심의 정치질서를 구성해야 한다. 그 기준은 맹목적인 민족감정이나 자유주의적 개인주의에 의해서가 아니라, 한반도에 거주하는 사람들의 '좋은 삶(Good life)'의 관점에서 고려되어야 한다. 그 이외의 어떠한 기준도 새로운 정치와 통일이념의 준거가 되어서는 안 된다.

새로운 정치구성의 원리이며 통일이념의 준거로 활용되는 '좋은 삶'의 기준이란 무엇인가? 알저는 '좋은 삶'에 대한 기존의 관점을 공화주의, 사회주의, 자본주의, 민족주의로 구분한다.³⁴⁾ 공화주의자들은 루소, J.S. 밀, 아렌트, 현대의 몇몇 공동체주의자들이 대표하며, 자유로운 참여와 전적인 위임이 보장되는 의사결정자로서의 시민을 가정하고 '좋은 삶'이란 정치적 업무 그 자체를 위하여 사는 삶이라고 생각한다. 그리고 오늘날 다른 공동체주의자들은 시민덕성의 회복을 주장한다. 그러나 공화주의적 삶은 현실적 삶이 아니며, 국가는 전적으로 시민의 손아귀에 있지 않고, 또 정치가 시민들의 완전한 주목을 이끌어내지 못한다. 그러므로 바람직한 정치 질서를 형성하기 어렵다.

자유주의적 자본주의자들은 소비자나 기업가를 중시하며, 개인적 자율성이 삶에 있어서의 선택지를 최대화 해준다고 판단한다. 따라서 좋은 사

33) Michael Walzer, *Radical Principles - reflections of an unreconstructed democrat* (New York: Basic Books, 1980), p. 70.

34) Michael Walzer, "The Idea of Civil Society," *Dissent* (Spring 1991).

회의 구성에 절대적으로 필요한 사회적 연대를 지원하지 못하며, 범죄예방, 시장조절, 최소한의 복지 등을 위해서 국가행위에 의존하게 된다. 아울러 사회주의와 마찬가지로 시민권(citizenship)을 지원하지 못하며, 그 결과 국가는 필요하지만 그것은 도덕적 이유에서가 아니며, 애정도 연대도 없고 단지 선호만이 존재하게 된다. 따라서 통일에 관심을 보이지 않는다. 때로 관심을 보이더라도 경제적인 동기에 이끌린 것이다.

민족주의자들은 국가를 중시하며 혈통과 역사를 강조한다. 그러나 그것은 개인적 선택이 배제된 문제이며, 이들의 사고 속에서 개인은 유기적 전체의 일부에 지나지 않게 된다. 따라서 이러한 이념들은 정치공동체 구성원들에게 '좋은 삶'을 제공해 줄 수 없으며, 통일 지상주의적 관점을 반복할 뿐이다. 마지막으로 현실 사회주의는 이미 구동구권의 몰락으로 대안 가능성이 없음을 스스로 입증하였다.

위의 4가지 관점은 그 자체로써는 대안적 이념이 될 수 없기 때문에, 시민사회 내에서 상대화하고 결합시켜야 한다. 시민사회는 전체로서의 국민이나 노동계급 혹은 대중 소비자나 민족보다 적은 소집단들에 의해서 유지되므로 그 속에서 다양성이 조화될 수 있다. 알저는 시민사회를 기본적인 출발점으로 삼아 최종적으로 '좋은 삶'을 위한 세 가지의 원칙을 제시한다. 그것은 "국가를 탈집중화 시킬 것, 경제를 사회화시킬 것, 민족주의를 다원화시킬 것"³⁵⁾이다. 이것은 공화주의, 자본주의, 민족주의의 결합을 교정하기 위한 원칙이며, 바람직한 정치공동체 구성을 위한 다층적 가치의 결합을 의미한다.

따라서 민족이 아니라 정치공동체의 구성원으로써, 공동의 경험과 감수성에 기반한 공유된 이해를 바탕으로, 정치영역과 시민사회에서 다른 구성원들의 '좋은 삶'도 고려하는 연대의 공동체 안에서, 새로운 정치질서와 정치공동체를 구성하는 것이 시민사회의 임무이며, 시민사회에서 논의되고 토의된 이념만이 새로운 정치와 통일의 준거가 될 수 있다. 통일이념은 국가나 특정 정당에 의해서 독점될 수 없는 것이며, 특정 집단의 통일이념은 반드시 시민사회에서 검토되어야 한다.

35) *Ibid.*, p. 303.

V. 의사소통이론에 의한 교정

공동체주의는 민족주의의 맹목성과 자유주의의 개인주의를 극복하고, 사회 속에서 합리적 연대성을 구성할 수 있는 가능성을 보여주고 있어서, 한반도 통일 이념을 구성하는 과정에서 핵심적 개념을 제공하고 있다. 하지만 공동체주의적 관점만으로는 인권과 같은 보편적으로 타당한 규범들을 합리적으로 근거설정하기 어렵다.³⁶⁾ 그리고 공동체에 대한 맹목적인 강조는 전체주의나 민족주의와는 또 다른 집단주의에 빠질 위험이 있고, 전통과 과거에 지나치게 집착하여 사회에 대한 비판 기능이 취약해지고, 보수적이며 상대주의의 함정에 빠질 수 있다.³⁷⁾ 따라서 공동체주의는 의사소통 이성에 의해 교정될 필요가 있다. 특히 알저가 강조하고 있는 정치공동체에서의 시민사회의 중요성은 하버마스의 이론에서 정점에 이르게 된다.

하버마스의 의사소통행위론은 진리를 구성하기 위해 한걸음씩 전진하는 방법론으로써, 진리를 주어진 것이 아니라 합의해 가는 과정으로 파악한다. 한걸음의 진전이 있을 때마다, 그에 따라 사회질서를 수정하고 제도화하는 일이 필요하며, 그를 위해 정치적·법적 제도화를 달성하기 위한 민주적 방법이 요청된다. 하버마스는 이를 위해 협의민주주의론(deliberative democracy)을 전개한다. 협의민주주의론은 사회질서의 설립이 “합리적 선택의 우연적 만남”³⁸⁾을 통해서만 이루어질 수 없고, 시민사회에서 의사소통을 통한 동의에 의해서만 이루어진다는 것을 전제한다. 협의민주주의는 의사소통이성을 발현시키고, 담화윤리(discourse ethics)에 따라 양심적으로 보편적 도덕을 추구하면서, 모든 사람들의 이익을 조화시키는 정치적 길이다. 이러한 정치과정은 알저의 ‘새로운 정치창출’과 일맥상통한다.

오늘날 협의민주주의가 필요한 이유는, 사회의 기능분화가 진전될수록

36) 권용혁, “열린 공동체주의를 향하여,” p. 240.

37) 이범웅, “공동체주의의 통합적 기능 - 복합체계의 균형,” p. 39.

38) 위르겐 하버마스 저, 한상진 외 역, 『사실성과 타당성』 (서울: 나남, 2000), p. 535.

정치체제와 시민사회가 분리되는 대의제민주주의의 한계가 노정되기 때문이다. 그 속에서 분화·전문화된 정치사회가 '정치'를 배타적으로 점유함으로써, 민주주의의 실질적 의미를 파괴한다. 대중의 '반정치' 기류와 그 기류를 조장하는 정치과정의 접근장애를 넘어설 수 있는 유일한 길은 활력있는 시민사회를 가꾸고 그 토양 위에서 사회운동을 활성화하며, 시민들이 공론장에서 만들어 가는 정치적 여론과 의지에 정치집단의 권력을 복종시키는 것이다. 그러한 이유에서 혁신적 쟁점과 민주적 압력을 만들어내는 정치감각과 상상력을 갖춘 사회운동이 필요하다.³⁹⁾ 시민사회와 공론장에서 자유롭게 개진되는 정치적 의견은, 자신이 주장하는 바를 공적인 의제로 상정하기 위한 인정투쟁을 거쳐 제도정치의 영역으로 진입하게 된다. 이를 통해 시민사회의 정치는 형식적인 대의제민주주의의 한계를 극복할 수 있는 대안이 된다.

그러므로 국민주권이 공론의 형태로 표출되고 검증되는 절차가 시민사회 안에 확고하게 자리잡고 있어야 한다. 민주주의의 제도화는 시민의 자기결정권을 어떻게 실현하느냐에 달려 있으며, 그 핵심은 "국회나 법원의 담화도 중요하지만 민주주의를 위해서는 시민사회의 공론장이 더욱 중요하다"⁴⁰⁾는 점이다. 이를 위해 시민들의 자기의사 표현의 기회를 제도적으로 보장하는 것이 중요하기 때문에, 그는 독일통일에 과정에 대해서 통일에 대한 공론장이 없었다는 점을 비판한다. 그 공론장 속에서 동독 주민들이 자신의 문제들을 공개적으로 토론할 수 있어야 했기 때문이다.⁴¹⁾

이처럼 의사소통행위론은 공동체주의가 내재한 약점을 보완할 수 있다. 즉 공동체에 내재되어 전승되는 규범과 가치를 생활세계의 전지식으로 간주하여, 그 규범과 가치를 수용하여 그에 내재되어 있는 열정을 발산시키는 동시에 그 속에 포함되어 있을 수 있는 반시대적 오류들을 교정하는 것이다. 이러한 문제의식으로 통일을 바라보면 통일은 새로운 정치공동체를 만드는 과정이다. 이 과정에서 그 공동체의 구성원이 될 시민들이 자유로운 의사소통으로 통일에 관련된 문제들을 검토하고 통일에의 의지를 모

39) 위의 글, p. 560.

40) 위의 글, p. 557.

41) 위의 글, p. 567.

이야 한다. 즉 통일은 모호한 민족감정에 의존하기보다 시민적 연대와 자유에 기반한 새로운 정치공동체의 형성으로 나가야 한다. 하버마스는 남북 통일에 있어서 쌍방의 경제발전을 추구하면서도 어느 집단이건 소외됨이 없이 자유로운 의사소통으로 국민주권에 참여할 수 있는 보편성과 개방성을 강조하는 것이다.⁴²⁾

VI. 결 론

민족주의는 구체적·이념적 내용을 표방하기보다 막연히 권리의 주체만 제시하기 때문에, 다른 정치이념들과 결합하거나 정치이념들간의 이질성을 한 단계 높은 차원에서 고찰할 수 있게 해준다.⁴³⁾ 통일이념이 민족주의를 토대로 전개되어왔던 이유도 이와 같이 탄력적인 민족주의의 특성에 기인한 것일 수도 있다. 그렇기 때문에 체제가 다른 남한과 북한에서 동시에 동원이테올로기로 작용할 수 있었을 것이다. 그러나 미래의 통일이념은 민족적 이념보다 보편적 세계시민의 이상을 내포해야 한다. 편협한 민족주의는 우리 내부의 갈등을 은폐하고 때로는 증폭시키며 나아가 세계 체제에서 주변국가들의 견제를 불러와 본래 의도한 바를 성취하지 못하게 될 것이다.

자유주의적 개인주의는 민족주의와 다른 의미에서 통일이념으로 부적절하다. 민족주의가 통일에 대한 열정을 불러일으키는 장점을 갖고 있는 반면에, 자유주의적 개인주의는 오히려 민족·통일의 관점보다 개인의 행복을 추구하기 때문에 사회적 가치나 연대에 무관심한 개인만을 양산해 낸다. 자유주의적 개인주의가 만연한 정치공동체에서는 '시민'은 없고 오직 '소비자'만 존재하게 될 것이다.

공동체주의는 정치공동체에 내재한 전통과 규범을 존중하며 그러한 가치들이 공동체의 존속에 필수적인 요소일 뿐만 아니라 그 속에서 사회화

42) 한상진, "한반도 통일의 네 가지 핵심 쟁점," 한상진 편, 『현대성의 새로운 지평』 (서울: 나남, 1996), pp. 236~238.

43) 홍순호, "세계화 시대의 한반도 통일문제와 한국의 민족주의," 『남북협력시대의 통일론』, p. 36.

되는 개인들의 정체성 형성에 결정적인 영향을 미친다는 점을 주장하고 있기 때문에 민족주의의 집단주의 정서를 일정 정도 포용한다. 한편으로 왈저의 공동체주의가 제시하는 ‘좋은 삶’의 기준은 전통이 제시하는 가치 기준을 뛰어 넘어 새로운 가치 기준을 구성하는 과정에까지 이르게 한다. 이러한 관점에서 통일을 바라보면, 통일을 향한 정치공동체 구성원들의 정열을 포용한 채로, 통일 이념을 새롭게 구성하는 기준을 제시하는 긍정적 역할을 할 수 있다.

하지만 공동체주의는 민족주의와는 다른 측면에서 집단주의적 정서에 의해 좌우될 수 있기 때문에, 의사소통 이성에 의해 교정되어야 한다. 의사소통 이성은 공동체주의의 정열을 배제하지 않은 채, 정치공동체 구성원들의 합리적 토의를 따라 정치질서와 통일의 목표를 구성할 수 있게 한다. 통일의 이념은 과거와 같이 국가나 집권층이 우리에게 부여해주는 것이 아니라, 우리 스스로 공동체주의적 정신을 바탕으로, 합리적이고 미래 지향적인 동시에 인류공영의 관점에서 구성해야 할 것이다. 그것만이 우리 민족의 진정한 통일과 발전을 담보해줄 수 있다. “같은 핏줄기이고 같은 역사와 문화 속에 살아 왔으니까 혹은 분단비용이 많이 드니까 통일해야 한다는 말도 일리가 있습니다만, 그보다도 평화의 세기·문화의 세기, 그 위에 무한 경쟁의 세기가 될 것이라는 21세기에 제 민족문제를 자율적으로 해결함으로써 지역평화와 나아가서 세계평화에 이바지하고, 식민피지배와 분단으로 얼룩졌던 20세기보다 한층 더 주체적이고 평화적이며 번영된 21세기를 살기 위하여, 화해적이고 타협적인 협상을 통한 통일을 해나갈 수 있어야 할 것입니다.”⁴⁴⁾

44) 강만길, 『강만길 선생님과 함께 생각하는 통일』 (서울: 지영사, 2000).

참 고 문 헌

- 강만길. 『강만길 선생님과 함께 생각하는 통일』 (서울: 지영사, 2000).
- 권용혁. “열린 공동체주의를 향하여.” 『철학연구』. 제55집.
- 권혁범. 『민족주의와 발전의 환상』 (서울: 도서출판 솔, 2000).
- 김동성. “통일한국의 체제 및 이념모형과 국민정치의식 정향.” 『한국과 국제정치』. Vol. 10, No. 1, (1994).
- 김동수. “민주주의와 공동체주의.” 『한국정치학회보』. 28집 1호.
- 김세균. “신자유주의와 정치구조의 변화.” 김성구·김세균 외 공저. 『자본의 세계화와 신자유주의』 (서울: 문화과학사, 1998).
- 김 혁. “한반도 통일에 대한 이론적 접근 - 기능주의적 통합론에 대한 비판과 그 대안의 모색.” 한국정치학회. 『96년 연례학술대회논문집 3』 (1996).
- 노태구. “한국민족주의와 평화통일 - 동학의 공동체원리를 중심으로.” 『한국행정사학지』. Vol. 5, (1997).
- 백낙청. 『민족주의란 무엇인가?』 (서울: 창작과 비평사, 1981).
- 백낙청. 『흔들리는 분단체제』 (서울: 창작과 비평사, 1998).
- 오병헌. 『평화통일은 가능한가』 (서울: 문학과 지성사, 1996).
- 요한 갈통·이재봉. “한반도의 평화와 통일을 위한 제언.” 『평화연구』. Vol. 5, (1996).
- 위르겐 하버마스 저. 한상진 외 역. 『사실성과 타당성』 (서울: 나남, 2000).
- 이범용. “공동체주의의 통합적 기능 - 복합체계의 균형.” 『한국체계과학회』 (1997).
- 이재봉. “한반도의 통일과 사회민주주의.” 『북한연구학회보』. Vol. 5, No. 2, (2001).
- 이헌경. “남북통일모델—‘동기화이론’을 적용한 규범적 접근.” 한국국제정치학회. 『국제정치논총』. Vol. 36, No. 3, (1997).
- 임효선. “이념통합을 위한 시론—자유·평등의 경우를 중심으로.” 『한국정치학회보』. 제24권 2호, (1990).

정용대. “이데올로기 시각에서 본 한반도의 통일론 - 통합이론으로서의 삼균주의.” 한국정치학회, 『새로운 세계질서의 도전과 한국정치』 (1991).

정용대. “이데올로기 시각에서 본 한반도의 통일론 - 통합이론으로서의 삼균주의.” 한국정치학회, 『새로운 세계질서의 도전과 한국정치』 (1991).

조한혜정·이우영 엮음. 『탈분단 시대를 열며』 (서울: 삼인, 2000).

최태상. “민족주의로 무얼 하려는가.” 『사회평론 길』. 1997년 1월호.

하버마스 저, 한상진 편. 『현대성의 새로운 지평』 (서울: 나남, 1996).

한만길. “청소년의 통일관과 통일교육의 과제.” 홍사단 민족통일운동본부 엮음, 『남북협력시대의 통일론』 (서울: 홍사단출판부, 2001).

한상진. “한반도 통일의 네 가지 핵심 쟁점.” 한상진 편, 『현대성의 새로운 지평』 (서울: 나남, 1996).

홍기준. “통일 후 남북한 사회통합 - 새로운 이론구성을 위한 시론.” 『국제정치논총』. 제39집 3호, (1999).

홍순호. “세계화 시대의 한반도 통일문제와 한국의 민족주의.” 홍사단 민족통일운동본부 엮음. 『남북협력시대의 통일론』 (서울: 홍사단출판부, 2001).

『한국대학신문』, 436호, 2002. 9. 30.

Allen E. Buchanan. “Assessing the Communitarian Critique of Liberalism.” *Ethics*, Vol. 99, No. 4, (July 1989).

Benedict Anderson. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983).

Ernest Gellner. *Thought and Change* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1964).

Elie Kedourie. *Nationalism*, 3rd ed. (London : Hutchinson & Co., 1966).

Michael Walzer. "The Idea of Civil Society." *Dissent* (Spring 1991).

Michael Walzer. *Radical Principles - reflections of an unreconstructed democrat*, (New York: Basic Books, 1980).

Michael Walzer. *Spheres of Justice - A Defense of Pluralism and Equality* (New York: BasicBooks, 1983).