

동아시아 경제성장의 정치적 배경과 그 영향

프란시스 후쿠야마

과거 수년동안 “아시아적 가치”에 대한 많은 토론이 있었던 바, 이것은 아시아가 서구와는 다른 독특하고 통일된 문화를 갖고 있는가, 그리고 그러한 문화는 동아시아 정치에 대하여 어떠한 의미를 갖는가에 관한 질문이었다. 서구, 특히 미국은 자신이 통제하기 어려울 정도의 개인주의와 민주적인 정치문화로 인하여 초래된 일련의 사회문제들과 경제적 경쟁력 약화로 인하여 고통받고 있다는 주장이 있다. 아시아에서는 가족, 사회 그리고 정치적 권위가 보다 존경받고 있다고 말한다. 이 지역의 국가는 서구와 같은 형태의 사회로 발전하지는 않음으로써, 그들 고유의 “부드러운” 권력제도를 유지할 것이며, 그 결과 세계경제에서 보다 경쟁력을 갖게 될 것이다. 이 지역 대부분의 국가들이 급속하고도 성공적인 경제성장이라는 공통경험을 갖고 있어서, 이 지역 전체에 독특한 그 무엇이 있을 것이라는 견해를 뒷받침하고 있다.

본인은 이러한 견해가 잘못된 것이며, 아시아의 문화적 단일성은 정치적인 이유로 인하여 극적으로 과장된 것이라고 생각한다. 사실 아시아지역도 다른 지역과 마찬가지로 점진적으로 민주화되고 있으며, 경제발전이 진행됨에 따라 앞으로도 민주화가 지속될 것이다. 이것이 민주주의를 향한 과정이 원만할 것이라거나, 이 지역의 자본주의 및 민주주의 제도들이 유럽이나 북미의 것과 동일하게 될 것이라고 말하는 것은 아니다. 그러나 아시아지역 역시 세계적으로 일어나고 있는 현대화의 보다 큰 과정의 일부이며, 이러한 추세는 앞으로도 지속될 것이다.

“현대화 이론”의 지지자가 되는 것이 더 이상 “정치적으로 옳은” 것은 아니지만, 현대화 이론은 시간의 시험을 비교적 잘 통과하였는데, 특히 아시아지역에서는 더욱 그렇다. 전후 근대화 이론에 따르면 경제발전의 결과로 정치적 민주화와 자유화가 이루어진다.¹⁾ 1959년에 발표된

기념비적인 논문에서, Seymour Martin Lipset은 경제발전의 단계가 높은 것과 안정적인 민주주의 사이에는 실증적 상관관계가 있다고 하였다.²⁾ 그 후로 이 상관관계에 대한 논란이 끝없이 계속되고 있지만, 1970년대 중반이후 발생한 민주화로 인하여 상관관계는 상당히 강력해졌으며, 그리고 37년이 지난 지금은 처음 발표할 당시에 비해 실증적으로 더욱 확실해졌다.³⁾

발전과 민주화의 상관관계는 아시아지역에서 가장 잘 나타나고 있다. 이 지역내 국가들은, 일본을 시작으로 지금은 대한민국(1992년 최초의 완전한 자유선거를 실시)과 대만(1996년 5월에 민주적인 선거로 대통령을 선출한 최초의 중국사회)으로 확대된 것처럼, 대체로 경제적인 발전 순서대로 안정적인 민주제도를 구축하고 있다. 중국, 태국, 버마에서는 다수의 실패한 민주화운동이 있었다. 그러나 이러한 경우조차도 발전과 민주화의 상관관계를 보여주는 경향이 있다. 특히 중국과 태국의 경우 민주화운동의 지도자들은 상대적으로 고등교육을 받은 “중산계층,” 그리고 급속한 경제성장 초기에 나타나는 형태인 세계주의자들이다.

비록 근대화 이론이 발전과 민주화간의 상관관계가 있다고 주장하고

-
- 1) 초기 전후 근대화 이론의 기본적인 교재로는 Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society* (Glencoe, IL: Free Press, 1958)이 있으며; Talcott Parsons의 여러가지 업적중 특히 *The Structure of Social Action* (New York: McGraw-Hill, 1937), Edward Shils와 공저인 *Toward a General Theory of Action* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951), 그리고 *The Social System* (Glencoe, IL: Free Press, 1951)이 있음. 또한 1963년부터 1975년까지 American Social Science Research Council에서 지원한 Lucian Pye의 *Communications and Political Development* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963)에서부터 Raymond Grew의 *Crises of Political Development in Europe and the United States* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978)까지 9권의 저서가 있음.
 - 2) Seymour Martin Lipset, “Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy,” *American Political Science Review* 53 (1959): 69-105.
 - 3) 이에 대한 증거로는 Larry Diamond, “Economic Development and Democracy Reconsidered,” *American Behavioral Scientist* 15 (March-June 1992): 450-499 참조.

있으나, 양자간의 인과관계는 약간 불명확하다. 양자간의 관계는 경제적 인 관점에서는 절대로 이해할 수 없다고 본인은 주장해 왔다.⁴⁾ 다시 말하면 자유민주주의를 향한 기본적인 충동은 “인식”이라는 비경제적인 욕망에서 나온다. 따라서 경제적 근대화의 결과는 간접적인 것에 불과하다. 그것은 삶과 교육수준을 높이고 인간을 어떤 생존의 위협으로부터 자유롭게 한다. 이것은 사람들로 하여금 항상 거기에 존재하지만 발전의 초기단계에는 잠복해 있는 보다 광범위한 목표들을 추구할 수 있도록 한다. 가장 중요한 것은 일정한 기본적인 인간의 존엄성을 갖는 성인으로 인정을 받고자 하는 욕망이며, 이는 정치제도에의 참여를 통하여 얻을 수 있는 인식이다. 필리핀이나 엘살바도르의 가난한 농민들은 지주들에게 고용되어 무기를 들고 결사조를 편성할 수도 있다. 왜냐하면 그들이 필요로 하는 것은 비교적 쉽게 조작할 수 있을 뿐만 아니라 그들은 전통적인 권력에 쉽게 복종하기 때문이다. 교육을 받은 중산계층의 여피족을 단지 제복을 입었다는 이유만으로 지도자의 권위에 따르도록 설득하는 것은 훨씬 어렵다.

근대화 이론은 1960년대와 70년대에 두가지 측면에서 심각한 공격을 받았다. 첫번째 공격은 마르크스주의자들의 비판으로서 자본주의적 민주주의는 정치경제적 발전의 적절한 목표가 아니고, 근대화 이론주의자들은 불평등한 자본주의적 세계경제질서를 위한 변명을 늘어놓는 사람들이라고 주장하였다. 두번째 비판그룹은 문화적 상대주의자라고 지칭할 수 있는 사람들로서, 이들은 근대화 이론이 유럽중심적이며 세계의 다른 문화로 인한 다양성을 고려하지 않는다고 주장하였다. 공산주의의 몰락에 따라 오늘날 마르크스주의적 비판은 두드러져 보이지 않지만, 상대주의적 비판은 매우 강력한 힘을 발휘하고 있으며, 많은 사람들이 자본주의와 민주주의에 도달하는 보편적으로 유효한 발전경로가 있다고 주장하지 못하도록 하였다. 과거 발전과 민주주의간에 존재했던 관계에도 불구하고, 오늘날 많은 사람들이 아시아는 앞으로 민주화가 계속되

4) 拙著, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992), 특히 Part II 참조; 또한 拙稿, “Capitalism and Democracy: The Missing Link,” *Journal of Democracy* 3 (1992): 100-110 참조.

지 않거나, 또는 아시아에서 형성되는 민주주의 형태는 특별히 아시아의 전통에 뿌리를 둔 것으로서 서구인들에게는 민주주의로 인식되기 어려울 것이라고 주장한다.

민주주의에 대한 아시아 문화적 대안을 가장 확실하게 지지하는 사람은 이광요(Lee Kuan Yew) 前 싱가포르 수상이다. 이광요 수상 집권 당시 싱가포르는 “부드러운” 또는 온정주의적 형태의 권력모형을 개발하였는데, 그것은 시민들의 일상생활을 때로는 과도하게 간섭하는 한편 언론의 자유와 정치적 반대를 억압하는 권위주의적 정치체제와 자본주의가 결합된 것이다. 이광요 수상은 이러한 부드러운 권력모형이 동아시아의 유교문화전통에 보다 적절한 것이라고 주장하고 있다. 나아가 이광요 수상은 서구식 민주주의가 싱가포르같은 사회에 실시되는 것이 오히려 해로울 것이라고 말한다, 왜냐하면 서구식 민주주의는 관대함, 사회적 불안정, 그리고 경제적으로 비합리적인 의사결정을 조장할 것이기 때문이다.

민주주의에 대한 많은 서방의 권위자들도 유교와 민주주의간의 관계를 인정할 것이다. 예를 들면, 하바드대학의 헌팅턴(Samuel Huntington) 교수는 “유교적 민주주의”라는 단어는 모순된 것이라고 적고 있다: “전통적 유교는 비민주적이거나 또는 반민주적인 것이라는 명제에 대하여 학술적 의견이 일치하지 않는 경우는 거의 없다 ……”⁵⁾

본인의 견해로는 이광요 수상이나 헌팅턴 교수가 주장하는 바와 같은 유교와 민주주의 양자간 상반되는 정도는 이 윤리체제가 서구적 관점에서 민주적이라 인식되는 정치체제의 확산을 저지하는 장벽을 너무 과장되게 말하고 있다. 민주주의와 유교가 상반되는 점들 중에서 가장 중요한 것은 후자가 개인주의를 인정하지 않거나 또는 현존하는 사회적 관계에 우선하면서 개인적인 양심의 기초를 제공하는 초법적이라는 데에 있다. 이것은 매우 중요한 차이점이지만, 유교사회가 민주주의의 기본적인 요구를 충족시키는 실행가능한 민주적 제도를 만들지 못한다는 점도

5) Samuel P. Huntington, “Religion and the Third Wave,” *National Interest* 24 (Summer 1991): 29-42.

분명하지는 않다.

먼저 유교와 민주주의가 확실하게 양립할 수 있는 방법부터 살펴 보자. 첫째, 전통적인 유교시험제도는 잠재적으로 평등성을 내포하고 있는 능력주의제도였다. 현대적 형태로서, 많은 유교사회에서 실시되고 있는 상급학교 진학시험이나 관료채용시험은 아시아의 많은 지역에서 상대적으로 평등한 소득분배가 존재할 수 있도록 만들어 주는 신분상승의 확실한 통로이다. 둘째, 시험제도와 관련하여, 유교는 교육 그 자체를 중시한다. 마지막으로, 유교는 대부분의 아시아종교들과 마찬가지로 비교적 관대한 윤리제도이다. 유교는 불교나 기독교같은 종교들과 공존할 수 있다. 비록 공존과 관련된 기록이 완전한 것은 아니지만 (중국에서 주기적으로 행해진 불교에 대한 박해가 입증한다), 그 기록이 이슬람이나 기독교보다는 훨씬 낫다.

그러나 유교가 현대적 민주주의와 양립할 수 있다는 사실은, 때로는 잘 알려져 있지 않지만, 앞서 언급한 것 이상이다. 헌팅턴 교수는 유교가 정치적 영역과 윤리적 영역을 통합하고 생활의 모든 부문에 대한 국가의 권위를 합법화시키는 원칙이라는 점에서 이슬람과 비슷한 것으로 보았다. 그러나 단순히 유교가 개인보다는 단체를, 그리고 모든 하부조직이나 기구보다 국가를 중요시한다는 개념은 중국유교의 실제 영향을 너무 단순화시킨 것이다. 유교학자인 Tu Wei-ming은 황제를 정점으로 하는 계급적인 정치체제를 합법화하는 “정치적 유교”와 매일 매일의 생활을 규율하는 “유교적 개인윤리”를 구별한다.⁶⁾ 정치적 유교는 중국식 황제체제 및 이를 지지하는 사대부관료제도와 밀접한 관련이 있다. 이 체제는 1911년 청나라가 멸망하면서 없어졌다. 북경의 공산주의자들과 (싱가포르정부와 같은) 해외의 다른 중국계 정부들이 황제체제의 정통성을 인정하려고 노력하는 데도 불구하고, 그 연속성은 기본적으로 무너졌다. Tu는 전통적 유교의 보다 중요한 유산은 정치적 교훈에 있는 것이 아니라 가족생활, 직장, 교육, 그리고 중국사회에서 가치있는 것으

6) Tu Wei-ming, *Confucian Ethics Today: The Singapore Challenge* (Singapore: Curriculum Development Institute of Singapore, 1984), p. 90.

로 여기는 다른 덕목들에 대한 태도를 규율하는 “유교적 개인윤리”에 있다고 주장한다. 해외거주 화교들의 경제적 성공은 정치적 권위에 대한 전래의 태도 때문이 아니라 바로 이러한 개인윤리 때문이라는 것이다.

그러나 한발 더 나아간 주장에 따르면 전통적 중국유교의 참된 본질은 결코 정치적 유교가 아니라, 정치권력과의 관계를 포함한 다른 모든 사회적 관계에 우선하는 매우 강력한 가족주의에 있다. 다시 말하면 유교는 가족생활에서의 도덕적 의무를 사회를 형성하는 기본으로 강조함으로써 위에서부터 아래로가 아니라 아래에서 위로 올라가는 질서가 잡힌 사회를 형성한다. 전통적 중국식 가족관계이상으로 혈통이나 보다 광범위한 혈연집단에 대한 의무도 있다. 국가와 다른 정치권력들은 모든 중국인들을 하나의 사회로 묶는 일종의 가족들의 모임이라 볼 수 있다. 그러나 직계가족과의 유대관계가 황제에 대한 의무를 포함한 다른 유대관계에 우선한다.

이러한 점에서 중국식 유교는 송나라 이후 신유교주의가 일본에 도입된 이래 일본에서 발달한 유교와는 매우 다르다는 점을 밝히는 것이 중요하다. 일본사람들은 중국식 유교를 자신들의 황제제도와 양립할 수 있도록 전략적으로 수정하였다. 신유교주의를 도입하면서 일본사람들은 유교의 정치적 지시가 일본 황제나 정치적 지배계층의 특권을 침범하지 않도록 조심하였다.⁷⁾ 따라서 중국식 유교와는 달리 일본인들의 다이묘에 대한 의무는 아버지에 대한 의무보다 우선한다.⁸⁾ 중국식 유교에서는 가족 또는 혈통이 국가권력에 대한 방과제-때때로 매우 강력한 방과제이다. 일본에서 가족이란 정치권력에 대해서는 훨씬 약한 적수에 불

7) Michio Morishima, *Why Has Japan "Succeeded"? Western Technology and the Japanese Ethos* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982) 참조.

8) 이러한 문제에 대한 도쿠카와시대의 논쟁에 대하여 보다 상세한 것은 Martin Collcutt, "The Legacy of Confucianism in Japan," in Gilbert Rozman (ed.), *The East Asian Region: Confucian Heritage and Its Modern Adaptation* (Princeton: Princeton University Press, 1991), p.33; I. J. McMullen, "Rulers or Fathers? A Casuistical Problem in Early Modern Japan," *Past and Present* 116 (1987): 56-97 참조.

과하다. 따라서 유교가 필연적으로 사회적 하부집단보다 국가권력을 필연적으로 지지한다는 헌팅턴 교수의 성격규정은 지난 45년동안 중국이 아니라 일본이 민주화가 되었다는 사실에도 불구하고 중국식 유교보다는 일본식 유교에 적절한 것이다.

중국식 유교와 일본식 유교에 대한 이러한 비교는 서구식 민주주의를 실시할 수 있는 능력을 말해주는 양국의 정치문화에 있어서 몇가지 특성적 차이를 가져왔다. 전통적 중국사회에서는 가족간 유대관계가 너무 강하기 때문에 상호관련이 없는 사람들끼리의 유대관계는 그만큼 약하다. 달리 표현하면, 중국사회에서 상호관계가 없는 사람끼리는 상대적으로 불신의 정도가 높다는 것이다. 중국사람들은 가족중심적이라 말할 수 있으나 종종 일본사람들이 그렇게 일컬어지는 것처럼 집단중심적은 아니다. 가족간 경쟁으로 인하여 때로는 서구인들에게 중국사회가 일본사회보다 개인주의적인 것으로 보이기 쉬우며, 그리고 일본사람들은 하나의 화강암덩어리인 데 반하여, 중국사람들은 알갱이 하나가 가족으로 구성된 모래 한뭉치라고 하는 유명한 비유를 낳았다.

가족우선주의로 인하여 중국의 정치권력은 항상 일본의 정치권력보다 약했으며, 따라서 정치적 불안도 상존했다. 전통적으로 중국의 가족들은 정치권력을 의문시켰으며, 많은 중국의 가족사업체들은 중국본토와 해외 또는 남방중국에서도 조세당국이나 다른 공무원들에게 자신들의 업무를 숨기는 고도의 회피방법을 가지고 있다. 국가주의와 국가적 일체감은 전통적으로 중국이 일본보다 훨씬 약했다. 종종 일본식 국가주의의 특징인 “모든 외부인들에 대한 우리”라는 개념이 중국에는 거의 없다. 사업관계나 정치적 충성도에 있어서도 가족, 혈통 그리고 지역에 대한 충성이 중국인이라는 사실보다 우선한다. 많은 사람들이 중국의 시민의식이 다른 사회보다 낮다고 말한다. 만약 국가가 그들을 내버려둔다면, 대부분의 중국인들이 주위의 보다 큰 사회에 대하여 특별한 의무감을 느끼지 않을 것이다. 그리고 기독교문화에 존재하는 것과 같이 단지 인간이기 때문에 모르는 사람에게도 잘 대해주어야 한다는 일반적인 의무감이 전혀 없다.” 중국인들은 일본인만큼 자연적 일치감이 없다. 따라서 어떤 면에서는 불안정하다는 사실이 심리적으로 보다 위협적이다.

역설적이기는 하지만, 중국사람들의 권력에 대한 복종심이 약하다는 사실이 중국사회에 권위주의적인 정치제도를 더욱 필요하도록 하였다. 국가권력이 덜 존경받기 때문에, 공개적이고 억압적인 국가제도가 없을 경우에 발생할 수 있는 사회적 혼란의 위험은 일본보다 중국이 크다. 분열과 위협스러운 정도의 불안정에 대한 중국인들의 공포는 중국공산당 지도부가 1989년 6월 천안문광장의 민주화운동을 탄압한 요인들 중 분명한 하나였다. 분열에 대한 공포가 중국지도부에서 정치제도를 눈에 띄게 자유화하는 것을 거부하는 이유이다. 싱가포르와 다른 동남아국가들이 정치권력을 중요시하는 것은 그들이 외부에서 생각하는 것처럼 산뜻한 자율사회라는 사실을 나타내기 보다는 오히려 자발적 시민의식이 낮고 집중적인 정치권력이 없을 경우에 예측할 수 없는 사태가 발생할 수 있다는 사실을 나타내는 것이라 생각할 수 있다. 이와 비교하면 일본에서는 국가가 공공화장실에서 물을 내리지 않거나 낙서하는 것을 금지하는 법률을 제정할 필요가 없다. 왜냐하면 일본사회에는 이러한 규범들이 받아들여져서 내재화되었기 때문이다.

유교가 어떤 이유에서든 서구식 민주주의에 상당한 방해가 된다는 일 반론은 너무나 단순화된 논리이다. 특히 중국식 유교는 독립적인 시민 사회의 발전여지를 없애는 국가만능권력에 대한 복종을 합법화하지 않는다. 만약 중국에서 시민사회가 미약하다면, 이것은 국가주의에 따른 결과가 아니라 중국문화의 기초인 강력한 가족주의로 인한 것이며, 중국인들이 친족 이외의 다른 사람들을 신뢰하지 않은 결과이다. 앞으로 중국에서 민주주의를 제도화하는 데에 문제가 되는 것은 중국인들이 문화적으로 국가권력에 너무 잘 복종한다는 것이 아니라 오히려 그 반대이다. 중국인들은 자발적으로 단결하거나 국가적 단결을 위하여 필요한 희생을 감수하기에는 너무나 시민의식이 약하다. 남부유럽이나 남미의 다른 가족주의적 사회와 같이, 가족의 도덕성과 함께 “거리”의 도덕성을 더욱 강조해야 할 필요가 있다.

9) W. J. F. Jenner, *The Tyranny of History: The Roots of China's Crisis* (London: Allen Lane/Penguin, 1992), p. 113.

헌팅된 교수가 유교의 특성이라 생각하는 권력에 복종하는 집단주의적 태도인 국가통제주의는 일본과 일본유교의 특성에 더욱 적절하며, 실제로 1930년대 일본에서 그 극단적인 형태로 나타났던 것이 분명하다. 전쟁의 경험 때문에 국가주의와 국가통제주의는 불법화되고 대신 실행 가능한 민주주의가 실시되었다. 그러나 전후 오랜기간 지속된 ‘관료-자민당-업계’라는 삼자지배체제 하에서 전통적으로 권력에 복종하는 태도는 지속될 것이 분명하다. 앞서 언급한 것처럼, 일본에서 양당간 권력 투쟁을 비롯하여 보다 참여가 활발한 서구식 형태의 민주주의를 달성하는 데 넘을 수 없는 장벽을 계속적으로 가질 것인지는 확실하지 않다.

중국과 일본의 유교문화가 서방의 기독교민주적 문화와 확실하게 구별되는 것은 개인의 지위에 관한 것이다. 어떤 면에서는 중국식 가족주의가 개인주의적으로 보일 수 있지만, 그것은 개인주의와는 다르다. 즉, 개인들은 자신의 가족이나 자신이 태어난 사회적 유대관계의 실질적 그물에 반대할 수 있는 어떠한 적법성도 없다. 기독교에서는 그 말씀이 모든 권리의 최상에 있는 초법적인 신이 존재한다. 신의 율법은 다른 모든 사회적 의무보다 우선하며—신이 아브라함에게 아들을 희생시키라고 요구한 것을 생각하라—그리고 이러한 초법적인 도덕성은 서구의 개인적 양심이 가족으로부터 국가에 이르기까지 모든 형태의 사회적 의무에 반대할 수 있는 기초를 제공한다. 현대 자유주의에서는 유일신이라는 기독교의 개념이 모든 권리의 기본이 되는 인간성이라는 개념으로 대체되었다. 기독교 신의 율법과 마찬가지로, 자유권은 모든 인간에게 실제 세상의 사회적 의무 중 그 어느 것보다 우선적으로 적용된다. 자신들을 기독교인이라고 생각하는 Asia Watch나 Amnesty International에 근무하는 오늘의 미국 인권옹호자들은 거의 없지만, 그들 역시 보편적 권리와, 결과적으로 권력의 궁극적인 원천으로서 개인의 양심을 중시하는 기독교문화를 공유하고 있다. 다시 말하면, 단지 인간이라는 이유만으로 다른 사람들에게 평등하게 대할 의무가 없는 유교사회 어디에서도 이에 상응하는 것을 찾아볼 수 없다. 인권정책에 대한 미국인들과 아시아인들의 현존하는 이견의 원천은 바로 이러한 차이 때문이다.

유교와 자유민주주의간에 확실히 “자연스러운 조화”는 없고 그리고

어떤 확실한 차이도 없지만, 유교가 민주화에 대해 넘을 수 없거나 오래 지속되는 장애를 제공하는지는 분명하지 않다. 많은 전문가들이 한 때 유교가 자본주의적 경제현대화에도 극복할 수 없는 장애를 제공했다고 생각했다는 사실을 명심해야 한다. 헌팅턴 교수가 옳게 주장하는 것처럼, 현대 자유민주주의는 기독교문화에서 성장했지만, 현대 민주주의가 등장하기 전에 극복해야 했던 자유주의적 관용과 민주적 경쟁에 해로운 많은 것들이 (한 때는 카톨릭교회 자체도 포함해서) 기독교에도 존재하였다. 유교문화가 가져오는 장애가 다른 문화가 가져오는 장애보다 큰 것으로 보이지는 않으며, 힌두교나 이슬람과 비교하면 그 장애는 훨씬 작은 것으로 생각된다.