

## 시민사회와 공론정치: 아렌트와 하버마스를 중심으로

김 대 영\*

필자는 제도정치와 다른 비제도 영역에서 작동되는 정치의 주요 방식을 ‘공론정치’로 이해하면서 공론정치가 오늘날 한국사회에서 어떤 의미를 갖는지 고찰하고자 한다. 공론정치는 정치적 목적을 실현하는 방식에서 제도권의 권력정치와 다르다. 권력정치가 정당 또는 정파 등 세력을 만들어서 정치적 목적을 실현하고자 하는 반면에, 공론정치는 공론을 형성함으로써 정치적 목적을 실현하고자 한다.

공론정치는 보통사람들의 일상생활에서부터 출발하는 정치로서 시민사회의 주요한 정치활동의 방식이다. 파이너(S. E. Finer)의 연구에서 알 수 있듯이 동서고금의 대부분 국가에서 공론정치는 권력정치와 더불어 사회통합과 공동의 실천에 기여해 왔다. 현대적 의미에서 공론정치는 대의제도가 갖는 한계를 보완함으로써 민주주의의 실질적 구현에 기여한다. 필자는 한국사회에 성숙한 공론정치가 정착할 수 있도록 공론정치의 현대적 의미와 그 구체적인 작동방식을 아렌트와 하버마스를 중심으로 살펴보고자 한다.

주제어: 공론, 공론정치, 시민사회, 아렌트, 하버마스

\* 상지대 민주사회정책연구원 연구교수

## 1. 머리말: 권력정치와 공론정치

보통의 경우 ‘정치’라는 말이 떠올리는 것은 적나라한 권력투쟁과 혼탁한 이권투구의 정치행태이다. 이런 정치를 권력정치(power politics)라고 부를 수 있다. 정치현실주의(political realism)<sup>1)</sup>의 관점에서는 이와 같은 권력정치를 중심으로 정치현상을 바라본다. 그러나 정치에는 이와 같은 권력정치 외에도 공론정치(politics for the public opinion)가 있다.

권력정치와 공론정치는 정치적 목적을 실현하기 위한 정치적 행위란 점에서는 일치하지만, 공론정치는 그 실현의 방식이 권력정치와 다르다. 권력정치가 정당 또는 정파 등 세력을 만들어서 정치적 목적을 실현하고자 하는 반면에, 공론정치는 공론을 형성함으로써 정치적 목적을 실현하고자 한다. 따라서 공론정치는 시민사회의 정치활동과 깊은 연관성을 지닌다.

공론정치는 보통사람들의 일상생활에서부터 출발하는 정치다. 권력정치가 국가, 의회, 정당 등 제도의 영역을 중시하는 반면에 공론정치는 보통사람들이 살아가는 생활세계를 중시한다. 이런 맥락에서 공론정치는 시민사회의 주요한 정치활동의 방식이다. 우리가 시민사회를 ‘일상생활이 이루어지는 공간’<sup>2)</sup>으로서 인식할 때 공론정치는 시민사

1) 구영록(1999: 11) 교수는 다음과 같이 정치현실주의와 정치이상주의의 균형을 주장한다: “카(E. H. Carr)가 지적한 바와 같이 정치란 현실과 이상 모두로서 이루어진다고 보는 것이 보다 타당한 견해일 것이다. 정치뿐만 아니라 모든 인간사가 선명히 구분되는 어떤 특정한 기준에 의해서 이해될 수 없다. 국제정치도 이런 관점에서 현실과 이상, 즉 힘과 윤리의 융합이라는 관점에서 조망함으로써 그 본질이 보다 정확히 탐색될 수 있을 것이다.”

2) Ehrenberg 2002: 418. 에렌버그는 이와 같은 방식으로 시민사회를 이해하는 한계에 대해서도 논한다. 시민사회는 국가권력을 비롯해서 정치행위나 경제행위와의 상호연관성 속에서 이해해야 하며 그 속에서 실제 시민사회의 정치적 역할을 찾을 수 있다

회에 적합한 정치활동방식이다. 많은 국가의 사례에서 보듯이 권력정치는 시민사회의 정치에 의해 보완되어 왔다.<sup>3)</sup> 다시 말해서 권력정치가 공론정치에 의해 보완될 때 민주주의가 형식적 차원뿐만 아니라 실질적으로 정치의 기본 원리로서 구현된다는 것이다. 권력정치가 공론정치에 의해 보완되어야만 하는 가장 중요한 이유는 정치의 통합성을 제고하기 위함이다. 권력정치만으로는 사회 저변의 다양한 목소리를 충분히 대변할 수 없기 때문에 공론정치가 필요하다.<sup>4)</sup>

필자는 시민사회에서 형성되는 공론정치가 어떤 방식으로 나타나는지 구체적인 모습을 찾기 위해서 아렌트와 하버마스의 공론장이론을 살펴보고자 한다. 먼저 그들이 각각 보완하고자 했던 권력정치의 문제점은 무엇인지 고찰한 이후, 그들이 그 문제점을 극복하기 위한 방안으로 제시한 공론정치의 내용과 작동방식을 살펴보고자 한다. 나아가 아렌트와 하버마스가 제시하는 공론정치의 방식이 갖는 차이점 속에서 현시기 한국사회가 필요로 하는 정치활동의 내용을 찾아보고자 한다.

이 과정에서 필자는 아렌트의 공론장이론을 공화주의의 전통 속에서 이해하며 하버마스의 공론장이론을 자유주의의 전통 안에서 이해한다. 공화주의(republicanism)를 ‘사적 이익보다 공공의 이익을 우선’

---

는 것이다. 이에 따라 에렌버그(2002: 419)는 “시민사회가 무엇이나 하는 것은 그 조직구조가 무엇을 하며, 그것들이 어떻게 조직되며 그리고 정치적 경제적으로 어떻게 작동되느냐를 면밀히 살펴봄으로써 이해할 수 있다”고 주장한다.

- 3) 국가와 시민사회의 상호관계에 대해서 신광영(1995: 118) 교수는 “근대적 민족국가 형성이나 정치체제의 변화 속에서 시민사회 개념이 달리 사용되었다”고 그 다양성을 주장한다. 반면에 임혁백(1992: 381) 교수는 헬드(Held) 개념을 빌려 시민사회를 “국가의 직접적인 통제 바깥에서 개인들과 집단간에 사적 또는 자발적 협정에 의해 조직되는 사회생활영역-가정생활, 경제영역, 문화활동, 정치적 상호작용(원문은, Held, 1989, *Political Theory and Modern State*, 181)”으로 이해한다.
- 4) 이런 관점에서 김홍우(2003: 22-23) 교수는 다음과 같이 소통의 정치를 강조한다: “소통의 정치는 다수의 서로 연결된 강한 개인(strong individual)을 생산하는 강한 정치(strong politics)인 반면, 권력(세도) 정치는 소수의 힘 있는 자에게 의존하는 약하고 소외된 개인들의 정치이다.”

(『정치학대사전』 113-114)하는 정치이념으로, 자유주의(liberalism)를 ‘사적 이익을 추구에 의한 사회 전체의 발전’(『정치학대사전』 1988)을 지향하는 정치이념으로 각각 이해할 때, 아렌트와 하버마스의 공론장이론을 각각 공화주의와 자유주의로 구분할 수 있다. 이제 공론정치를 각각 공화주의적 관점과 자유주의적 관점에서 비교하여 접근함으로써 그 의미를 분명하게 이해하고자 한다.

## 2. 권력정치에 대한 비판

### 1) 폭력적 권력에 대한 비판: 아렌트

아렌트에 따르면, 공론정치가 권력정치의 근간이며 모태가 되어야만 한다. 공론정치와 별개로 그 자체의 힘으로만 수립된, 다시 말해서 정치세력간 야합이나 쿠데타 등 총칼에 의해 수립된 권력은 정당한 권력이 아니라 적나라한 폭력, 즉 강제력일 따름이다. 민주주의는 공론장으로부터 자립화된 폭력적 권력을 지향하지 않고 공론장과 긴밀히 연계된 의사소통적 권력을 지향한다. 따라서 아렌트의 공론장은 폭력적 권력에 대한 비판과 저항으로부터 시작된다. 이 때문에 아렌트의 공론장이론에는 사적 이해관계의 대립이 부차적인 요소로 취급된다. 그녀에게 있어서 공론정치의 일차적 과제는 공론장으로부터 자립화하여 자기중심적인 폭력에 기초한 권력정치를 비판함으로써 공론과 공공의 이익을 지켜내는 일이었다. 따라서 아렌트의 공론장이론에는 공화주의적 공론정치의 의미가 강조된다. 이제 그녀의 공화주의적 공론장이론에 담겨있는 공론정치의 의미를 구체적으로 살펴보고자 한다.

아렌트는 정치학자들이 통상적으로 이해하는 ‘권력’ 개념에 대해 심

도 있는 반론을 제기한다. 통상적인 권력정치는 국민의 주권을 폭력의 관점에서 해석한다. 국민의 의지나 의견보다는 폭력과 강제력에 더 큰 의미를 부여하는 권력정치에 심취한 사람들은 “권력을 명령과 복종이라는 용어로 사고하고 따라서 권력을 폭력과 동일시하려는 유혹(Arendt 1970: 47)”에 빠지기 마련이다. 이것은 단지 독재자나 파시스트의 문제에 국한되지 않는다. 좌파와 우파를 막론하고 다양한 정치학적 견해 속에서 폭력적 권력을 국민주권의 본질인 것처럼 해석하고 있다. 이런 관점에 대해 아렌트는 단호하게 비판한다. 폭력과 권력을 동일시하는 신좌파 이론과 베버의 이론에 대한 그녀의 비판 속에서 권력정치는 다른 공론정치의 관점을 찾아볼 수 있다.

아렌트는 신좌파가 강조하는 폭력적 권력의 개념을 맑스 철학으로부터 이탈된 속류이론으로 비판한다. 신좌파 이론가들은 “권력은 총구에서 나온다”는 마오쩌둥의 말을 금과옥조처럼 받들고 있는데, 아렌트에 따르면 이들은 맑스주의에 대해서조차 무지한 속류 이론가들일 뿐이다.<sup>5)</sup>

5) 아렌트(1970: 11)는 신좌파 이론의 배경에는 “완전히 비맑스주의적인 신념이 견고하게 성장”해 온 좌파 운동의 역사가 있다고 말한다. 그녀에 따르면, 맑스가 국가를 지배계급이 지휘하는 폭력도구로 간주한 것은 사실이지만 맑스의 권력개념은 폭력으로 이루어지지 않았다. 맑스 저작에서 유일하게 억압적인 권력개념으로 이해될 수 있는 ‘프롤레타리아 독재’ 또한 엄격히 한정된 개념으로 사용되었을 뿐이다. 그럼에도 불구하고 맑스주의를 표창하는 신좌파 이론이 폭력적 권력을 강조하는 것은 이론적 모순이며 학문적 미성숙일 따름이다. 아렌트(1970: 20)에 따르면, 이들의 주장은 “온갖 종류의 맑스주의적 찌꺼기의 뒤범벅”일 뿐이며 “어느 계급에도 속하지 않는 빈둥거리는 자들’에게 기대를 걸고” “폭력배들이 인민을 위한 진로를 불 밝힐 것으로 확신하는 이데올로기”에 오염된 케변일 뿐이다. 아렌트는 좌파 논리 중에서도 특히 과농과 사르트르로 대표되는 폭력에찬론에 대해 심각한 우려를 표명한다. 이들은 폭력을 수단의 위치로부터 목적의 위치로까지 격상시킨다. ‘억제할 수 없는 폭력을 통해 인간은 자기자신을 재창조한다’는 논리는, 비록 그것이 ‘인간이 자기자신을 창조한다’는 헤겔주의적이고 맑스주의적인 변증법적 사유의 전통의 연장선상에서 이해할 수도 있겠지만, 엄밀한 의미에서 헤겔과 맑스의 이론체계 내에서 폭력은 결코 목적의 위치에 있지 않다. 그녀에 따르면 그 이론적 중심을 형성하는 헤겔의 ‘사유’와 맑스의 ‘노동’은 “본질적으로 평화적인 활동”으로서 “모든 폭력행위와는 분리된다(Arendt 1970: 13).” 맑스가 단호하게 혁명으로부터 유리시키고자 소망했던 폭력을

아렌트는 베버식의 우파적 권력 개념에 대해서도 비판한다.<sup>6)</sup> 그녀에 따르면, 베버식의 폭력적 권력 개념은 정당화의 근거를 실정법에서 찾음으로써 사실상 동어반복(tautology)일 뿐 현존하는 정치질서의 도덕적 정당성의 근거를 박탈할 뿐이다. 베버의 이론에서 많은 부분이 국민에게 부여되는 강제력을 정당화하는 데 초점이 맞추어져 있다고 비판하면서 아렌트는 정당한 강제력에 기초한 정당한 국가라는 베버식 개념을 부정한다. 왜냐하면 그녀에게 있어서 국가는 지배계급의 도구 아니고 정당한 권력은 강제력이 아니라 오직 국민의 동의로부터 나오기 때문이다.

아렌트는 베버식 권력 개념과 대동소이한 각종의 권력 이론에 대해서도 비판한다. 권력이 ‘내가 선택한 그대로 타인이 행위하도록 만드는 데 있다.’고 말한 볼테르(Voltaire)로부터, ‘명령하는 것과 복종시키는 것 이것이 없다면 권력은 존재하지 않는다.’고 말한 쥘브넬(Bertrand de

---

강력하게 소생시킨 폭력예찬론은 ‘무지의 소산’일 뿐이다. 피지배자는 최소 하루에 한 번 이상씩 지배자의 위치에 올라앉기를 꿈꾸지만 “그 꿈은 결코 실현되지 않는다.” 더욱이 그러한 꿈은 헤겔이나 맑스가 지향한 사회혁명과는 거리가 먼 것으로서, 이와 같은 폭력예찬론은 “꿈을 악몽으로 변질”시킬 따름이다. 필자는 폭력예찬론에 대한 아렌트의 비판을 폭력 자체를 목적시하는 극단적 권력정치론에 대한 비판으로서 유의미한 것으로 인정하지만, 그녀가 파농의 폭력론이 근거하고 있는 상황적 조건을 간과하고 있다고 판단한다. 파농은 ‘알제리아’라고 하는 ‘마니교적 세계’의 특수 상황 속에서 그의 폭력론을 전개했는데, 아렌트는 이 점을 충분히 고려하지 않고 있다. (‘마니교적 세계’에 대해서는 김대영 1984: 15-19 참조) 아렌트와 달리 네그리와 하트(Negri and Michael Hardt 2001: 186)는 파농의 폭력론을 식민주의가 만들어 놓은 ‘타자성의 부메랑’이라는 개념으로 설명하면서 그 상황 속에서 “의사인 파농이 건상을 위해서 권할 수 있는 유일한 방법은 상호적인 대항 폭력이다”고 말하고 있다.

6) 베버는 권력을 “사회적 관계 속에서 자신의 의지를 타인의 저항에도 불구하고 관철시킬 수 있는 모든 기회(장명학 2001: 276에서 재인용. 원전은, Max Weber. 1972. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen, 28)”라고 이해했는데, 이에 대해 아렌트는 베버의 권력이 본질적으로 ‘폭력의 조직’과 다름 아니라고 비판한다. 그녀는 “모든 정치는 권력을 위한 투쟁이다. 그리고 권력의 궁극적인 본성은 폭력이다(Arendt, 1970: 35에서 재인용. 원전은, Mills, 1956. *The Power Elite*, 171)”라는 밀즈의 말을 인용하면서, 이 말은 ‘정당한, 다시 말해서 정당하다고 주장되고 있는, 폭력 수단에 기초를 두는 인간에 대한 인간의 지배’라는 베버의 국가에 관한 정의를 반복했을 따름이라고 주장한다.

Jouvenel), 권력을 ‘적법한, 또는 제도화된 강제력’으로 이해하는 당트레브(Alexander Passerin d'Entrèves)에 이르기까지 비판적으로 고찰한다. 그 결과 아렌트는 이들 모두에 대해, 정도의 차이가 있고 강조점이 다르다 하더라도, 권력과 폭력을 분명하게 구분하지 못하고 있다는 점을 비판했다. 그리고 이러한 권력개념이 보댕(Jean Bodin)과 홉스(Thomas Hobbes), 나아가 밀(John Stuart Mill)에게서도 엿볼 수 있다고 개탄한다.

폭력적 권력 이론에 대한 아렌트의 비판을 살펴봄으로써 공론정치가 아닌 권력정치가 우리의 사고방식을 강하게 규정하고 있음을 알 수 있다. 이 때문에 시민사회의 정치, 공론정치를 활성화하기 위해서는 먼저 권력정치가 매몰되어 있는 우리 사고방식의 전환부터가 필요 하겠다.

## 2) 자립적 권력에 대한 비판: 하버마스

하버마스도 권력정치에 대해 비판하면서 시민사회 내에서의 공론정치를 강조한다. 하버마스의 문제의식도 권력정치의 측면만을 강조하는 근대적 정치사조에 대한 비판으로부터 시작된다는 점에서 아렌트와 유사하다. 그러나 하버마스는 폭력과 강제력 그 자체를 비판하기보다는 국가의 폭력이 올바른 국민의 권력, 즉 의사소통적 권력(communicative power)에 기초하지 않을 때 발생하는 문제점을 비판한다. 그는 국가와 사회의 권력이 시민사회의 공론장<sup>7)</sup>에서 형성되는 의사소통적 권력에 기초하지 않고 스스로 자기중심적으로 변질되어 “자

7) 하버마스(1996: 360)에 따르면 공론장은 ‘의사소통을 위한 네트워크’이다. 즉, 전략적 행위가 아닌 의사소통행위에 기반해서 공론을 형성하는 사람들이 - 사적인 이해관계 속에서 살아가는 사람들과 별개의 사람들이 아니다 - 모여서 형성하는 공론장을 통해 하버마스는 사회의 통합가능성을 찾았고, 나아가 인민의 의사소통적 권력이 실현되는 민주주의의 가능성을 찾았다.

립화(become independent or reified; Habermas 1996: 322)”하는 문제점을 민주주의를 가로막는 심각한 병폐라고 비판한다.

하버마스는 민주주의 국가에서 권력을 크게 세 영역으로 구분한다. 의사소통적 권력, 행정권력, 사회적 권력이 그것이다. 의사소통적 권력은 시민사회의 공론장에서 국민의 의지와 의견이 형성(will formation & opinion formation)됨으로써 발생하는 권력으로서 국민주권의 토대이다. 행정권력은 일반적으로 국가권력이라고 부르는 강제력과 집행력을 갖춘 권력이다. 사회적 권력은 자본, 이익집단, 언론매체 등 시민사회의 사적 이해관계에 기초한 권력을 의미한다. 이들 각각의 상호관계 속에서 국가의 권력이 작동한다.<sup>8)</sup>

의사소통적 권력에 기초하지 않는 행정권력이나 사회적 권력은 국민주권의 원리를 훼손한다. 이들 자립적 권력은 민주적으로 사회를 통합하지 못한다. 자립적 권력은 그들만의 권력일 뿐 민주적 권력으로 볼 수 없다. 그렇지만 하버마스는 행정권력이나 사회적 권력과 연계되지 못하는 의사소통적 권력에 대해서도 비판한다.<sup>9)</sup>

하버마스가 주장하는 공론정치는 한편으로는 민주주의적 경향을 비

8) 이들 세 권력의 위상에 대한 견해는 다양하다. 선우현(1999: 262) 교수는 의사소통적 권력을 “체계의 고유 논리를 훼손시키지 않는 범위 내에서 체계를 조종하고자 시도할 뿐”으로 해석하는 반면에, 이진우(1996) 교수는 “하버마스는 이 의사소통적 권력만을 진정한 권력으로 인정한다”고 해석한다. 필자는 이들의 해석이 각각 강조하는 측면이 다르지만 서로 모순되는 것은 아니라고 생각한다. 왜냐하면 하버마스는 체계가 생활세계로부터 ‘자립화’하는 것을 비판하기 때문이다.

9) 하버마스는 행정권력이나 사회적 권력과 대립하는 의사소통적 권력을 지향하는 주장을 ‘근본주의(Habermas 1996: 371)’ 또는 ‘민주주의(Habermas 1996: 382)’라고 부르면서 이것 또한 민주주의의 위협요소로서 비판한다. 민주주의의 원뜻은 모든 사안을 국민투표에 붙여 해결하자는 주장이다. 하버마스는 근본주의나 민주주의의 원인을 반자본주의적 전통과 강요된 정당화의 과정에서 찾는다. 자본주의의 위협으로부터 공동체를 지켜내기 위한 오랜 투쟁의 전통이 자본주의적 합리화와 연관된 모든 것을 부정하는 완고한 경향을 나타내고 있으며, 다른 한편으로는 이런 전통과 맞물려 기성의 모든 제도와 절차를 무시하면서 맹목적으로 자기 정당화를 강요하는 폐쇄적 운동정치의 경향이 나타난다는 것이다.

관하면서 동시에 자립적 권력을 비판한다. 그의 공론정치는 권력정치를 대체하는 개념이 아니다. 다시 말해서 그가 강조하는 의사소통적 권력은 행정권력 및 사회적 권력을 대체하는 권력이 아니라 행정권력과 사회적 권력의 기초로서 그것들과 유기적으로 결합하는 권력이다. 그는 의사소통적 권력으로부터 이탈하여 제멋대로 굴러가는 행정권력과 사회적 권력, 다시 말해서 자립적 권력을 비판하여 이들이 의사소통적 권력과 유기적으로 결합함으로써 실현되는 민주적 권력을 주장했던 것이다. 따라서 하버마스의 비판은 일차적으로 의사소통적 권력과 유리된 자립적 권력에 집중된다.

일차적으로 권력정치에 대한 하버마스의 비판은 자립화된 행정권력에 초점을 맞춘다. 하버마스가 비판하는 것은 헌법을 위반하고 법률을 무시하는 독재권력뿐만 아니라 합법적 질서 속에서 국민과 유리되는 행정권력(행정부, 입법부, 사법부)을 포함한다. 설사 합법적이라 할지라도 행정권력이 자립화되어 시민사회의 공론장과 유리될 경우 그 자체만으로도 사회적 통합이 요원해진다.<sup>10)</sup> 하버마스(1996: 307)는 자립적 행정권력을 비판하면서 이들 행정권력이 “일반 시민들로 구성된 공중에 의해 생성되는 절차적으로 규제되지 않는 공론장”과 긴밀히 연계되지 않을 때 민주주의는 그 자체만으로 실현될 수 없다는 점을 분명히 강조한다.

또 다른 유형의 자립적 권력으로서 사회적 권력의 자립화가 있다. 현대사회에 대한 하버마스의 비판은 사적 이해관계에 입각해서 분절

10) 하버마스에 따르면 “복잡한 사회에서 정치와 법은 조정상의 필요와 실제적인 사회적 통합 사이의 격차를 줄이려고 하지만, 행정체계가 의사결정을 위해 점점 더 많은 비용이 소요되는 토의적 양식을 수용함으로써 발생하는 과부하로 말미암아 양자간 격차는 더욱 더 늘어만 가기(Habermas 1996: 321)” 때문에 행정권력만으로는 사회적 통합이 불가능하다. 그럼에도 불구하고 ‘행정권력의 자립화 경향’이 존재한다. 그리고 그 경향 속에서 권력정치 만능론이 활개를 친다.

된 사회적 권력에 맞추어진다. 그가 바라보는 현대의 시민사회는 굳이 헤겔의 말을 빌리지 않더라도 자본주의의 발전과 더불어 과거의 공동체가 파괴된 바탕 위에 건설된 ‘욕망의 이익사회’라는 측면을 분명 내포하고 있다. 이익사회 내에서는 사회 전반적으로 이해관계에 입각한 전략적 행위가 확산된다. 여기서 제기되는 문제가 사회 통합의 방식이다. 이해관계에 따라 나누어진 사회를 통합시켜 공동체로서 기능할 수 있도록 만들기 위해서는 단순히 이익을 대변하는 자유주의적 대의정치 외에도 공동체의 공적 이익을 추구하는 공론정치가 필요하다.<sup>11)</sup> 이에 따라 하버마스는 자유주의를 비판하면서도 자유주의로부터 벗어나지 않는 자유주의적 공론장이론을 전개하게 된다.

이와 같은 하버마스의 관점은 비록 사회적 권력의 자립화를 비판하지만 사회적 권력 그 자체는 용인함으로써 자유주의적 전통에서 이탈하지 않는다. 따라서 그의 공론장이론은 자유주의의 문제점을 비판하면서도 사적 이해관계 자체가 갖는 의미를 부정하지 않고 나아가 사적 권리를 적극적으로 보장하는 이론체계를 지향하고 있다는 점에서 ‘자유주의적’이다. 이는 자유주의적 권력정치를 비판하면서 그 대안으로써 공화주의적 공론정치를 주장한 아렌트와는 근본적인 차이를 보여준다.

하버마스의 공론정치는 자유주의 정치이론에 대한 비판으로서 등장한다. 즉 공론이 피폐하고 정치적 행위가 약화된 시대적 상황 속에서 사회질서의 통합원리마저도 ‘사회계약론’으로 불리는 사적 이해관계의 관점에 입각한 철학적 기초 위에서 논의되는 현실을 비판하면서

---

11) 하버마스(1996: 352)는 자유주의적 대의제만으로 사회를 통합할 수 없는 이유를 “고도로 복잡한 사회의 통합은 체계 온정주의적 방식으로, 즉 시민 공중의 의사소통적 권력을 외면하는 방식으로 이루어질 수 없기” 때문이라고 주장한다. 같은 맥락에서 칼룬(Calhoun, C. 1992: 30)은 “선진 자본주의 사회는 각각의 영역으로 나뉘어져 있기 때문에 사회적 통합체로서 개념화시킬 수 없다”고 말한다.

그의 공론장이론을 전개한다는 것이다.<sup>12)</sup> 동시에 그는 베버의 합리성 이론을 비판하며<sup>13)</sup> 근대적 합리성에 대한 맹신으로부터 인간소외가 발생한다고 주장함으로써 근대성(modernity)이 안고 있는 문제를 비판하는 아렌트의 논지를 수용한다.

그렇지만 하버마스의 공론정치는 근대성을 비판하면서도 결코 근대성을 부정하지 않는다. 아렌트가 고대로부터 공화주의적 가치를 찾아 그 근대적 실현을 주장했던 반면에, 하버마스는 근대의 문제점을 해결하는 길을 철저히 근대 안에서 찾는다. 다시 말해서 하버마스는 근대로부터 시작된 사적 이해관계의 전면적 등장, 전략적 행위의 팽배 등으로 정치권력이 자립화하는 경향이 있음을 비판하는 동시에 그 문제를 해결하는 공론정치가 사적 이해관계나 전략적 행위를 배제하는 것이 아니라 그것들과 공존해야 한다는 점을 강조한다. 이런 관점에서 하버마스(1996: 297)는 아렌트의 견해에서 “국가기구에 대항하는 공격적 정치관”을 발견하고 이를 집중적으로 비판한다.

민주적 권력개념에 있어서도 하버마스는 자유주의적 전통으로부터 벗어나지 않는다. 그는 권력에 대한 공화주의적 관점이 안고 있는 관념적 성향을 비판하면서 자유주의와 공화주의를 지양하여 양자의 궁

12) 하버마스(1996: 449)는 “사회질서의 형성을 지향하는 흡수적 문제의식은 독립적 행위자들이 내리는 합리적 선택의 우연적인 집합을 통해서만 만족스럽게 해결될 수 없었다”고 주장함으로써 자유주의적 다원주의와 일정한 긴장관계를 갖는다.

13) 하버마스(1995, 447)는 다음과 같이 베버의 합리성 이론을 비판한다: “오히려 느슨하게 풀려진 기능주의적 체계보존의 이성이 소통적인 사회화에 놓여 있는 이성적 요청을 무시하고 생활세계의 합리화를 공허하게 만들어 버리는 데서 나타나는 것이 바로 물화(reification)이다.” 필자는 베버에 대한 하버마스의 비판은 베버를 일면적으로 고찰한 결과로 본다. 베버의 합리성은 의사소통을 무시한 것이 아니고 의사소통만으로 설명할 수 없는 국가 조직에 관한 설명방식이다. 즉, 하버마스의 표현에 따르면 체제에 관한 이론이다. 이 점은 다음과 같이 소규모의 자치행정과 대규모의 대중민주제를 구분하는 베버의 주장에서 엿볼 수 있다. 베버(1982: 319)의 합리성 이론은 후자에 관한 이론인 것이다: “관료제적 조직은, 동질적인 소통일체(小統一體)의 민주제적 자치행정과는 달리, 특히 현대적 대중민주제의 하나의 불가피한 수반현상이다.”

정적인 측면을 수용하는 독특한 담론이론(discourse theory)을 전개한다.<sup>14)</sup> 필자는 이와 같은 하버마스의 논지를 자유주의의 전통으로 해석한다. 왜냐하면 사적 이해관계에 입각한 권리의식과 사적 이해관계를 보장하는 법체계를 존중하는 토대 위에 세워진 하버마스의 이론체계는 그것이 비록 사적 이해관계로부터 파생하는 문제점을 깊이 분석한다고 하더라도 결코 사적 이해관계를 침해하는 주장에까지 이를 수는 없기 때문이다. 이를 좀더 쉽게 설명하기 위해 단순화시키면, 하버마스의 주장은 “공동체를 위해 개인이 스스로 희생할 수는 있지만 공동체를 위해 개인에게 희생을 강요할 수는 없다.”는 것이다.

하버마스의 이론은 자유주의의 전통 내에서 자유주의 정치이론을 비판한다. 권력정치 중심의 자유주의 이론에 대한 그의 비판은 이들 이론이 공론정치의 영역을 간과하고 있다는 데 초점이 맞추어 진다. 그에 따르면 서로 다른 이해관계를 대변하는 자유주의적 대의체계만으로 개개인의 사적 권리가 충실하게 보장되지는 않는다. 행정권력과 사회적 권력이 자립화함으로써 사회적 약자의 권리는 무시되고 심지어는 심각하게 침해받기도 한다. 대의의 다양화나 다원주의적 결사체 연합을 통해 사회적 소수자의 권리를 권력에 반영하는 데에도 한계가 있다. 그렇다고 해서 전근대적인 공동체적 이익의 개념으로 이 문제를 해소할 수도 없다. 왜냐하면 근대 이전과 같이 국가에 충순한 신민은 더 이상 존재하지 않으며 다양한 사적 이해관계는 획일적 지배로 조정되지 않기 때문이다. 이 때문에 필요한 것이 근대 이후에 새롭게 성

---

14) 하버마스(1996: 296)는 자신이 제시하는 민주주의 사회가 “국가를 경제사회의 수호자로 간주하는 자유주의적 개념과도 다르지만, 동시에 국가를 윤리적 공동체의 제도화로 이해하는 공화주의적 개념과도 다르다”는 점을 분명히 말한다. 그(Habermas 1996: 298)는 이 양대 이념을 통합해서, “공화주의에 동의하여 정치적 의견형성과 의지형성의 과정을 중심에 두는” 동시에 자유주의에 동의하여 “법치국가의 헌법을 부차적인 것으로 간주하지 않는” 자신만의 독특한 이론을 발전시킨다.

장한 시민사회의 의사소통적 권력이며, 시민사회에 입각한 공론정치  
의 영역이다.

그러므로 하버마스의 공론정치는 시민사회의 자율성을 강조하는 동  
시에 시민사회 스스로가 성숙한 공론을 만들기 위한 광범한 관용과  
끝없는 연대를 강조한다. 공론장에서 모든 시민의 의사가 자유롭게 표  
출되지 않고 시민사회의 사적 이해관계에 근거한 사회적 권력이 공론  
장을 왜곡시킬 경우 공동체의 통합은 불가능해진다. 사회적 권력은 공  
적인 의사소통의 방식과는 달리 사적 이해관계를 통해 은밀하게 정치  
권력으로 전환될 수 있다. 자본이나 이익집단, 언론매체 등은 시민사  
회의 공론정치를 활성화하기보다는 오히려 행정권력과 시민사회를 배  
타적으로 매개함으로써 자립적 권력을 행사할 수도 있다. 이 때문에  
각종의 네트워크와 네트워크로 이어지는 다양한 자율적 공론장을 활  
성화하는 공론정치가 필수적인 것으로 강조된다.

여기에서 의문점으로 대두되는 것은, 과연 현실 속에서 하버마스가  
주장하는 자유주의적 공론정치가 활성화할 수 있는가 하는 실현가능  
성의 문제이다. 공론장이 활성화되면 곧바로 직면하게 되는 사회적 권  
력 자체를 억압하지 않고서는 공론정치를 실현할 수 없다는 반론에  
대한 하버마스의 입장은 단호하다. 그는 정치적 공론장이 형성되면 사  
회적 권력은 곧바로 그 한계를 드러낼 수밖에 없다는 점을 강조한다.  
일견 대단히 강하게 보이는 마피아 조직과 같은 방식으로 사회를 통  
합하는 것은 공개적인 의사소통적 권력이 형성될 경우 아무런 힘도  
발휘할 수가 없다는 것이다.<sup>15)</sup>

15) 하버마스(1996: 364)는 공론정치가 활성화된 상황에서 사회적 권력이 당연하는 즉각  
적인 한계를 다음과 같이 지적한다: “돈이나 조직적 권력의 은밀한 사용 덕분에 유  
포된 공론은 그 원천인 사회적 권력이 공개되면 즉시 신뢰성을 상실한다. 공론은  
조작될 수는 있지만 공적으로 매수되거나 공적으로 협박당하지는 않는다. 이것은  
공론장이 제멋대로 ‘제조될’ 수 없기 때문에 발생하는 현상이다.”

이상과 같이 하버마스는 사적 이해관계와 이로 말미암은 사회적 권력을 부정하지 않으면서도 그것이 초래하는 문제점을 극복하여 사회적 통합을 이룰 수 있는 방법으로써 공론정치를 강조한다. 이와 같은 그의 이론체계는 자유주의적 전통 안에서 이해할 수 있으며 공론정치를 통한 권력정치의 보완으로 이해할 수 있다. 다시 말해서 자유주의적 대의민주주의를 부정하는 것이 아니라 그를 보완하는 것이 하버마스의 공론정치다. 이 때문에 하버마스가 주장하는 토의정치(deliberative politics)란, 권력정치에 대한 대안으로서 제시되는 권력정치를 넘어서는 그 무엇이 아니라 공론정치와 긴밀히 연계된 권력정치를 의미한다.<sup>16)</sup>

### 3. 대안으로서 공론정치: 아렌트

아렌트의 공론정치는 권력정치에 대한 새로운 대안으로서 등장한다. 폭력과 강제력 중심의 권력정치는 진정한 인민의 의지를 대변하지 못한다. 오직 인민이 공론장에 함께 모여 각자의 주장을 충분히 피력한 후 그 자리에서 수립된 것만이 민의일 따름이다. 이런 점에서 아렌트의 공론정치는 대의민주주의의 원리에 대한 심각한 문제제기이며, 그녀의 공론정치는 직접민주주의 또는 참여민주주의의 핵심요소로서 제기되는 탈근대적(post-modernistic) 문제제기이다. 따라서 아렌트의 공론정치를 권력정치에 대한 대안으로써 제기되는 공론정치로 이해하면

16) 하버마스가 주장하는 토의정치를 단순히 공론정치로 환원시킬 경우 그의 주장을 심각하게 왜곡하게 된다. 다음과 같은 그의 말은 토의정치의 의미를 분명히 밝혀준다: “토의정치의 성공 여부는 집합적으로 행위하는 시민에게 달려있는 것이 아니라 의사소통의 상응하는 절차와 조건의 제도화(institutionalization)에 달려있고, 비공식적으로 발전된 공론과 제도화된 토의과정 간의 상호작용(interplay)에 달려있다 (Habermas 1996: 298).”

서, 그와 같은 주장의 배경으로 등장하는 ‘출현 공간의 위축’이라는 명제를 살펴보고 그녀가 주장하는 ‘콘서트 행위’를 통해 권력정치의 대안으로 제기된 공론정치의 내용을 살펴보고자 한다.

### 1) 출현 공간의 위축

아렌트는 근대사회에서 권력정치가 중시되는 이유를 공론장의 위축에서 찾았다. 이 점으로부터 근대사회를 바라보는 아렌트와 하버마스의 관점이 대립한다. 하버마스는 근대에 이르러 고대와는 다른 새로운 공론장이 출현했다고 보는 반면에, 아렌트는 근대의 공론장이 고대와 달리 위축된 것으로 보았다. 따라서 하버마스는 근대식 민주주의, 다시 말해서 대의민주주의를 근대적인 것으로 보기 때문에 그것의 근간을 부정하는 아렌트의 주장에 동의할 수 없었던 반면에, 아렌트는 고대 아테네의 민주주의와 비교했을 때 대의민주주의가 갖는 한계를 강조하면서 민주주의의 핵심적 요소로써 공론정치를 강조한 것이다.

아렌트의 공론정치는 근대의 부정적 측면에 대한 인식으로부터 출발한다. 아렌트는 ‘산업혁명’과 ‘프랑스 대혁명’으로 대표되는 근대의 출발에서 불길한 전조를 보았다. 그녀는 중세의 암흑기로부터 풍요로운 사회와 인간 중심의 사회로 획기적으로 변한 것만을 근대성으로 이해하는 관점에 대해 문제를 제기했다. 아렌트는 근대성의 어두운 측면으로써 인간이 ‘세계로부터 소외(alienation from the world)’되었다는 점을 강조했다. 이 소외는 공론장의 축소와 이로 말미암은 정치적 행위의 위축을 야기한다.

근대 시민사회의 등장과 더불어 경제활동의 중요성이 부각되었고 이에 따라 ‘공론장과 사적 영역의 경계’<sup>17)</sup>가 모호해졌다. 고대 그리스

17) Aendt 1958: 28. 여기에서 ‘공론장’은 ‘public realm’의 번역이고, ‘사적 영역’은

와 달리 근대에서는 “공론장과 사적 영역, 폴리스<sup>18)</sup>의 영역과 가정 및 가족의 영역, 그리고 공동세계와 연관된 활동과 생계유지와 연관된 활동의 뚜렷한 구분이 매우 어렵게 되었다.”는 사실을 아렌트는 비판적으로 접근한다.<sup>19)</sup>

아렌트는 폴리스의 공론장을 강조함으로써 고대인들이 향유했던 ‘정치적 삶(bios politikos)’의 의미를 근대인들이 간과하고 있다는 점을 비판한다.<sup>20)</sup> 정치적 삶에 관한 인식의 변화 과정을 역사적으로 추적한 끝에 아렌트는 근대인들이 아리스토텔레스가 ‘좋은 삶’으로써 강조했

‘private realm’의 번역이다. ‘public realm’을 ‘공적 영역’으로 번역하지 않고 ‘공론장’으로 번역한 이유는 아렌트가 지칭하는 ‘public realm’의 특성이 말과 행위를 통해 비로소 구성되는 공간을 의미하기 때문이다. 하버마스 이후 널리 사용되고 있는 ‘공론장(public sphere)’으로 번역할 때 아렌트의 논의가 쉽게 이해된다. 그렇지만 아렌트의 공론장 개념이 하버마스의 그것과 완전히 일치하지는 않는다.

- 18) ‘polis’는 보통 ‘도시국가’로 번역된다. 그러나 필자는 아렌트가 ‘polis’를 고대 그리스의 전형적인 도시국가의 유형으로 사용했기 때문에 그 취지를 살려 ‘폴리스’로 번역한다. 아렌트는 폴리스와 관련하여 휘스텔 드 쿨랑제(Fustel de Coulanges)의 역사학적 연구를 참고했다. 하지만 그녀는 공론장과 사적 영역을 지나치게 대립적인 것으로 이해하는 휘스텔 드 쿨랑제의 주장에는 반대하면서 양 영역간에는 깊은 심연은 존재하지만 서로 배타적이거나 대립적인 것은 아니라고 말했다. 아렌트(1958: 24)에 따르면 “가정과 도시 사이의 심연은 로마보다는 그리이스에서 훨씬 더 깊었다”는 사실 자체가 그리스의 폴리스에서 가정과 도시가 적대적이었음을 의미하지는 않는다.
- 19) 아렌트(1958: 12)는 고대 그리스의 폴리스에서 중시되었던 공론장의 정치적 의미를 다음과 같이 강조한다: “그리스 사상에 의하면 정치적 조직을 갖출 수 있는 인간의 능력은, 그 중심이 가정(oikia)과 가족에 있는 자연적 결사체를 갖추는 능력과는 별개의 것일 뿐만 아니라 직접적인 반대의 위치에 있다. 폴리스의 발생은 인간이 “사적 생활 외에 일종의 제2의 삶인 정치적 삶(bios politikos)을 부여받았음을 의미한다. 이제 모든 시민은 두 가지 존재의 질서에 속하며, 그의 삶에서 자신의 것(idion)과 공동체의 것(koinon) 사이에는 예리한 구분이 있게 된다.”
- 20) 아렌트는 인간의 삶이 ‘활동적 삶(vita activa)’과 ‘관조적 삶(vita contemplativa)’으로 나누어진다고 본다. 그중에서 ‘활동적 삶’의 핵심에 정치적 행위가 위치한다. ‘활동적 삶(vita activa)’은 다시 ‘노동(labor)’과 ‘제작(work)’과 ‘행위(act)’로 구분되는데, 그 중 행위는 “사물이나 물질의 매개 없이 인간들 사이에 직접적으로 수행되는 유일한 활동(Arendt 1958: 7)”이다. 행위는 다른 활동들과는 다른 ‘우월한 정치적 활동’으로서 그 자체가 목적성을 지니며 인간을 진정으로 인간답게 만든다. 행위를 통해 “사람들은 자기가 누구인지 보여주고 자신들의 고유한 인격적 정체성을 드러내며 인간세계에 자신들을 출현(appearance)시킨다(Arendt 1958: 179).” 그렇지만 대다수 사람들은 시대에 따라 자신의 삶에서 무엇이 더 중요한지를 다르게 생각해 왔다.

던 정치적 삶의 의미를 지나치게 소홀히 생각하고 있다고 비판한다.

중세와는 달리 활동적 삶이 강조되는 근대에서도 여전히 정치적 삶은 복권되지 못했다. 왜냐하면 고대의 활동적 삶과 근대의 활동적 삶의 강조점에 차이가 있기 때문이다. 그것은 활동적 삶 내의 세 요소들 사이의 위계 전도다. 즉 노동, 제작, 행위의 세 요소 중 고대에서는 행위가 가장 중요한 요소였던 반면에, 근대에서는 일차적으로 제작이 가장 중요한 요소로 대두되었다.<sup>21)</sup> 근대의 혁명을 주도했던 사람들은 제작자였다. 제작자는 관조적인 삶을 무시하지만 동시에 공동체적인 가치에 대해서도 큰 의미를 두지 않는다. 그가 무엇을 만든다는 것은 어떤 위대한 사상이나 또는 공익의 목적을 위해서 만드는 것이 아니다. 단지 이렇게 저렇게 만들어보는 실험의 과정에서 좀더 편리한 발명품이 나온다. 따라서 제작인에게는 진리가 별로 중요하지 않다. 그에게는 실험에 필요한 재료가 가장 소중할 따름이다.<sup>22)</sup> 제작인은 ‘본질’을 중요시 하지 않고 단지 ‘방법’만을 중요하게 생각할 따름이다.

근대 제작인의 관점은 정치철학에도 영향을 미쳤다. 근대의 철학은 데카르트에서 보듯이 자연이나 인간 자체에 관해 이해하려고 하지 않고 인간이 만든 것만을 이해하고자 한다. 같은 맥락에서 아렌트는 홉스의 정치철학을 비판한다. 홉스의 정치철학에서 인간은 자신이 만든 국가의 구성요소일 뿐이다. 이 때의 국가는 더 이상 공동체(community)가 아니라 “국부(commonwealth)라고 불리는 … 인공 동

21) 아렌트는 근대사회의 후기에 들어서서 제작의 우위성이 노동의 우위성으로 변화했다고 말한다. 그녀는 “사용가치에 대한 교환가치의 승리와 더불어 먼저 모든 가치의 교환가능성, 다음에는 상대화, 최종적으로는 탈가치화의 원리가 도입”됨과 더불어 제작자의 능력이 무시되고 단순한 생산요소로 탈가치화한 노동이 근대사회에서 가장 중요하게 되었다고 주장한다.

22) 제작인과 재료의 관계를 설명하면서 아렌트(1958: 295-296)는 다음과 같은 칸트의 말을 인용했다. “나에게 재료를 주십시오. 그러면 나는 그것으로 세계를 건설하겠습니다. 나에게 재료를 주십시오. 그러면 어떻게 세계가 그것으로부터 발전했는가를 보여드리겠습니다(Kant, I. *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*).”

물”<sup>23)</sup>일 뿐이다. 그리고 인간은 자신이 창조한 거대한 인공 동물 ‘리바이어던’ 속에서 시계 부품처럼 움직인다. 이 속에서 인간은 더 이상 경이로운 존재로 남을 수 없게 되었다. 이 때문에 아렌트는 홉스의 정치철학을 플라톤과 아리스토텔레스가 철학의 출발점으로 삼고 있었던 “타우마차인(thaumazein), 즉 존재의 기적에 대한 놀라운 경이(the shocked wonder at the miracle of Being)”<sup>24)</sup>가 없는 피상적이고 비현실적인 것으로 비판한다. 홉스의 정치철학이 비현실적인 이유는 인간사에 항상 등장하는 우연의 요소를 배제하고 있기 때문이다.<sup>25)</sup> 제작이 행위보다 우위에 있는 근대사회에서 정치의 영역과 그 역할이 협소해졌다. 이는 ‘출현 공간의 위축(the atrophy of the space of appearance)’으로 나타난다.<sup>26)</sup>

아렌트는 근대에 이르러 출현의 공간이 위축되고 ‘시장’과 같은 교환의 공간이 늘어남에 따라 공론장이 축소되고 인격이 무시당하는 결과가 초래됐다고 말한다. 출현의 공간이 위축되고 교환의 공간이 늘어남에 따라 근대인들은 고대인들이 ‘백치와 같은 삶(idiotic)’으로 정의한 ‘자기 자신(idion)’만을 위한 사적인 삶을 ‘사생활(privacy)’이라는 말로

23) 이 말을 아렌트는 홉스의 『리바이어던』의 서론에서 인용하고 있다(Arendt 1958: 299에서 재인용).

24) 아렌트(1958: 302)는 이 말을 플라톤의 『테아테투스(Theaetetus)』와 아리스토텔레스의 『형이상학(Metaphysics)』에서 찾았다.

25) 아렌트(1958: 300)는 이렇게 표현한다: “전적으로 비개연적인 것이 정기적으로 발생하는’ 인간사의 영역 내에서 사건은 실제의 그물망 자체를 구성하기 때문에 사건을 계산하지 않는 것, 즉 누구도 안전하게 계산할 수 없는 것을 계산하지 않는다는 것은 매우 비현실적이다.”

26) 아렌트(1958: 188)는 다음과 같이 출현공간의 위축을 제작 중심의 인식에서 찾고 있다: “제작과 달리 행위는 고립되어서는 결코 가능하지 않다. 고립되는 것은 행위능력의 박탈을 의미한다. 제작이 재료를 공급하는 자연과 완성된 생산품이 놓여질 세계를 필요로 하는 만큼, 행위와 말은 주변에 있는 타인의 출현을 필요로 한다.” 출현의 공간 속에서 고대인들은 정치적 삶을 영위했기 때문에 그들의 정치적 삶은 철저하게 공적인 것이었다. 근대의 시민사회가 출현함으로써 이와 같은 출현의 공간이 위축되었는데, 아렌트는 그 원인을 제작 중심의 인식의 확산과 더불어 경제의 문제가 사적인 문제를 넘어 집단적인 관심사로 부각된 근대사회의 특성에서 찾는다.

써 존중하게 된 반면에, 공적인 삶과 정치적인 삶의 중요성은 무시하게 되었다. 이는 공론장의 위축으로 이어졌다. 사적인 삶을 중시함으로써 근대의 인간은 생산성을 높일 수 있었지만, 공론장의 극단적인 축소로 말미암아 사적인 삶과 공적인 삶 사이의 경계선이 없어졌고 이에 따라 공동체의 의미가 퇴락했다. 만일 어떤 정부가 오직 사적 이해관계에 근거하여 정책을 집행한다면 그 정부는 영속적인 빈부의 갈등으로부터 벗어나지 못한 채 결국은 공동체의 존속마저 위협하게 된다는 것이다.

출현의 공간이 위축됨으로써 근대사회는 수많은 문제점을 노정하게 되었다. 황금만능주의, 인간성 폐쇄, 소외와 이탈, 공동체 내에서의 극단적 대립 등의 문제점은 결코 근대적 권력정치와 그것의 제도화로 등장한 대의민주주의 체제만으로 해결할 수 없다. 근대의 고정관념으로부터 탈피하여 출현의 공간을 복원시켜 내고 그 속에서 정치적 삶을 꽃피울 때 비로소 문제해결의 실마리를 찾을 수 있다. 이제 아렌트가 강조하는 공론정치의 모습을 ‘콘서트 행위’ 안에서 찾아보겠다.

## 2) 콘서트 행위

아렌트는 권력정치를 극복하기 위한 공론정치의 방법으로 ‘콘서트 행위(act in concert)<sup>27)</sup>’를 주장한다. 이는 기성의 권력, 즉 폭력적 권

27) ‘act in concert’는 다양하게 번역되고 있다. 이진우·태정호는 이를 ‘조화롭게 행위하다’로 번역했고 김정환은 ‘제휴하여 행동하다’고 번역했다. ‘act’와 관련해서는 이진우·태정호의 번역을 수용했다. 이진우·태정호는 act를 행위로, behavior를 행동으로 번역했는데, 이 번역은 한국 철학계의 통설을 바탕으로 한다. 다음으로 ‘in concert’에 대해서는 ‘조화롭게’나 ‘제휴하여’ 모두가 흡족하지 못해서 직역했다. 현재 일반적으로 ‘콘서트’라는 말을 잘 쓰기 때문에 그대로 콘서트라고 쓰고 그 의미를 충분히 설명하는 것이 오해를 줄이는 방법이라고 생각했다. ‘조화롭다’는 우리말 표현에는 우주나 자연의 질서와 같이 이미 어떤 질서 속에서 작동한다는 선입관을 줄 수 있는데, 아렌트의 콘서트는 특정 시점에 특정 상황에서 피아노와 바이올린이

력이 아닌 대안의 권력, 즉 의사소통적 권력을 창출하기 위함이다. 그녀가 주장하는 콘서트 행위는 시민사회 내에서 말과 행위가 어우러진 공론장을 복원하는 정치행위의 방식이다. 아렌트가 강조하는 ‘콘서트 행위’를 통해서 그녀의 공론정치가 지향하는 정치적 행위의 방식을 고찰하고자 한다.

민주주의란 인민주권이 행사되는 정체(polity)를 의미한다. 이에 따라 아렌트는 “한 나라의 제도에 권력을 제공하는 것은 인민의 지지이며, 이러한 지지는 법을 생성시켰던 동의의 지속에 불과하다.”는 점을 강조한다.<sup>28)</sup> 민주주의를 지지하는 정치사상가들 가운데 이런 주장에 반대하는 사람은 거의 없을 것이다. 그럼에도 불구하고 아렌트의 공론정치가 대의민주주의라는 근대적 담론체계에 도전하는 이유는 그것을 실현하는 방법론의 차이 때문이다.

한국의 몇몇 정치학자들은 대의민주주의가 필요한 이유로 국가의 규모를 강조하기도 한다. 그러나 대의민주주의론의 대표적 정치사상가인 밀(J. S. Mill)은 그의 저서 『대의정부론(Representative Government)』

---

제각기 소리를 내고 있음에도 어울린다는 의미이기 때문에 오해의 소지가 있다. ‘제휴’라는 표현은 아렌트가 주장하는 다양성을 잘 드러내고 있지만 ‘제휴’에는 서로 주고받는 이해관계가 연상된다. 그러나 콘서트에서 피아노와 바이올린은 그저 자기 음을 내고 있을 뿐이다. 따라서 이들 번역자들이 고심한 우리말 표현을 결국 수용하지 못하고 영어 콘서트를 그대로 쓸 수밖에 없었다. 한편, 아렌트는 1956년에 출판된 『인간의 조건(The Human Condition)』에서 “권력은 사람들이 함께 모여 ‘콘서트 행위’ (gather together and ‘act in concert’)할 때 발생하며 그들이 흩어지면 사라진다(1958: 244).”라고 말했고, 1970년에 출판된 『폭력의 세기(On Violence)』에서는 “권력은 사람들이 함께 모여 콘서트 행위(get together and act in concert)할 때 마다 솟아난다(1970: 52).”고 말했다.

28) 아렌트(Arendt 1970: 40-41), 한편 하버마스는 이와 같은 아렌트의 권력 개념을 ‘의사소통적 권력(communicative power)’로 지칭했으며, “아렌트의 권력개념에서 의사소통적 권력만이 강조되고 정치의 순수성을 회복하기 위해 수단적 권력을 전적으로 정치의 영역에서 배제시키고 있는 점은 문제”라고 지적하면서 의사소통적 권력과 더불어 행정적 권력이 존재함을 역설한다. Habermas, J, 1983 “Hannah Arendt: On the Concept of Power,” in *Philosophical-Political Profiles* Cambridge: The MIT Press, 172; 이동수 2000: 10에서 재인용.

에서 대의민주주의와 인민의 기질을 연관시켰을 따름이다. 나아가 밑은 대표를 선출하고 그에게 주어진 임기 동안 민의를 대변하게 하는 대의민주주의론을 적극적으로 옹호하고 주장한다. 그의 논지에서는 ‘직접민주주의가 좋지만 대규모의 국가에서는 어쩔 수 없이 대의민주주의를 할 수밖에 없다.’는 식의 주장을 찾아볼 수 없다. 헬트(David Held)를 비롯한 대다수의 현대 민주주의 이론가들도 대의민주주의를 그것 자체로 옹호한다. 그들에게 직접민주주의는 선동정치와 중우정치의 위험에 노출될 우려가 있는 불안한 정체일 따름이다.

아렌트는 이와 같은 대의민주주의론을 비판하면서 인민이 직접 함께 모여 정치적 행위를 하는 공론정치를 주장한다. 인민의 정치적 말과 행위가 살아 움직이지 않는 속에서 진행되는 권력정치를 민주적인 정치로 인정할 수 없다고 비판하면서, 그녀는 공론장에서 활성화되어 표출되는 공론정치의 행위방식으로 ‘콘서트 행위’를 강조한다.

아렌트가 주장하는 ‘콘서트 행위’는 개인적인 또는 단독의 행위가 아니라 다수의 행위이다. 인간의 행위가 필연적으로 타인들과의 관계 속에서 드러나듯이 정치적 행위 또한 개인에게서 발현되지 않고 여러 사람들을 필요로 한다. 사람들이 ‘함께 모여야’ 할 필요가 있다는 것이다. 다수의 사람이 모여 형성하는 것이 권력이다. 반면에 소수가 행사하는 것은 권력이 아니라 폭력일 뿐이다. 도구에 의존하는 폭력은 다수가 없더라도 실현이 가능한 반면에, 인간의 정치적 행위에 의해 실현되는 권력은 함께 정치적으로 행위하는 다수의 사람들을 필요로 한다. 대의민주주의론에서는 다수라는 숫자와 더불어 대표(representative, 의원)의 소신과 합리적 판단을 중시하는 반면에 아렌트에게는 대표의 독립적인 판단이 중요하지 않다. 대표의 판단이라고 해서 특별한 것이 아니라 그것도 여러 사람들의 판단 중에 하나일 따름이다. 오히려 소수의 대표에게 막대한 권한을 부여함으로써 인민의 동의와 지지에 바

탕을 두지 않고 인민의 의지에 역행할 수도 있는 폭력과 강제력을 옹호하는 비민주적인 정치행위를 정당화할 우려가 있다는 것이다.<sup>29)</sup>

공론장에서 출현하는 공론정치는, ‘콘서트 방식으로(in concert)’ 실행될 것을 요구받는다. 여기에는 두 가지 의미가 있다. 첫째, 모인 사람들은 모두 자기 목소리를 내야만 한다. 피아노만 모아서도 콘서트가 되지 않고 바이올린만을 모아서도 콘서트는 되지 않는다. 서로 다른 악기가 서로 다른 소리를 낼 때 비로소 콘서트가 가능한 것처럼 모인 사람들이 서로 다른 자기의 의견을 드러낼 필요가 있다. 참가자의 주장을 가로막는 어떤 종류의 억압이나 강제도 인정하지 않는다.

둘째, 모인 사람들이 서로를 인정해야만 한다. 서로를 침해하고 부정하는 행위가 아니라 서로를 인정하고 관용하는 행위 속에서만 공론을 둘러싼 정치적 행위가 가능해지고, 인민의 지지와 동의에 입각한 진정한 인민의 권력이 실현된다.<sup>30)</sup> 콘서트 방식은 사람들이 모여 서로를 인정하는 조건 속에서 각자가 자기 목소리를 넘으로써 혼자서는 도저히 이를 수 없는 - 마치 관악기와 현악기가 어우러져 아름다운 관현악 협주곡을 연주하듯이 - 새로운 것을 창조하는 방식이다. 콘서트 방식이야말로 “유일한 존재들의 역설적인 복수성(Arendt 1958: 176)”을 만족시키는 정치행위의 전형이다. 따라서 콘서트 방식은 시민

29) 이런 맥락에서 아렌트(1970: 42)는 “[진정한 인민의] 권력이 형상화되는 극단적 형태는 ‘일인에 대항하는 만인(All against One)’이고 폭력의 극단적 형태는 ‘만인에 대항하는 일인(One against All)’”이라고 말한다. 콘서트 행위가 이루어지는 공론장은 다수의 사람이 모여 말과 행위를 통해 자신을 드러내는 출현의 공간이지 결코 타인을 억압하고 강요하는 지배의 공간이 아니다. 이 때문에 아렌트의 공론정치는 타인에 대한 억압을 초래할 가능성이 있는 억압적, 강제적 제도정치를 근본적으로 부정하면서 모든 사람이 함께 모여 합의의 길로 나아가는 콘서트 행위를 공론정치의 전형으로서 강조한다.

30) 아렌트(1970: 200)는 “[진정한 인민의] 권력은 오직 언어와 행동이 동료들 갈라놓지 않는 곳에서 실현된다. 즉 언어가 공허하지 않고 행동이 사납지 않은 곳에서, 언어는 의도를 숨기지 않고 실재를 드러내고 행동은 관계를 침해하거나 파괴하지 않고 확립하여 새로운 실재를 창조하는 곳에서, 권력은 실현된다”고 말한다.

사회에서 발현되는 공론정치의 활동방식으로서 의의를 지닌다.

이처럼 아렌트는 폭력적 권력에 대항하여 진정한 국민주권을 형성하는 방법으로 콘서트 행위를 제안한다. 이는 폭력에 맞서 ‘역폭력(counter-violence)’을 강조했던 파농(Fanon, F. 1963: 88)과는 다른 시민 사회의 정치활동 방식이다. 아렌트(1970: 80)는 미국의 강력한 폭력이 무기력해졌던 베트남 전쟁의 사례를 통해 “명령이 더 이상 준수되지 않는 곳에서 폭력 수단은 효용이 전혀 없다.”고 주장한다. 나아가 그녀는 자신의 주장을 “폭력 수단에 전적으로 기초하는 어떤 정부도 결코 존속하지 못했다(Arendt 1970: 82).”는 말로써 일반화시킨다.

그러나 여기서 필자는 다음과 같은 의문을 갖게 된다. 폭력 수단을 보유하지 못하는 정부가 과연 존속이 가능할까? 명백하게 인민의 의사에 반해서 강제력을 행사하는 정부는 민주적 시민사회가 존재하는 한 존속이 불가능하다는 데 동의한다. 멀리서 찾을 것도 없이 한국의 민주화 과정이 그것을 잘 보여준다. 그렇다고 해서 이해관계의 다양화에 따라 모든 사람의 뜻이 하나가 될 수 없는 근대사회에서 다수에 입각한 합법적이고 제도적인 강제력은 필요악으로 볼 수도 있다. 하버마스가 강조하는 행정권력의 당위성을 배제한다면 사회는 항상 뜨겁게 달아올라 인민의 권력이 출현하여 존재함을 보여주어야만 한다. 이 때 오히려 많은 사람들이 더 불편하게 생각할 수도 있다. 아테네의 민회가 항상 소집되었던 것은 아니듯이 근대의 공론장도 항상 인민의 콘서트 행위를 요구할 수 없다. 콘서트와 콘서트 사이에 인민의 진정한 권력을 부분적으로 대행하는 행정권력의 존재를 인정할 필요가 있겠다.

다수결에 따라 한시적이고 부분적으로 맡겨둔 행정권력이 ‘다수의 독재(majority dictatorship)’가 되지 않기 위해서 항상 시민사회의 공론정치를 활성화할 필요는 있다. 그렇다고 해서 근대와 더불어 형성된

대의민주주의 제도를 근본적으로 부정할 필요는 없다. 공론정치와 권력정치가 극단적으로 대립하는 특별한 위기상황이 아니라면 공론정치는 행정권력에 맡겨진 권한과 정당성을 인정할 필요가 있다. 이 점에서 법과 제도, 정당과 의회, 정부와 행정권력으로 구체화되는 권력정치에 대한 보완의 측면에서 공론정치를 이해하는 하버마스의 논지는 민주화 이후 한국사회에서 갖는 의미로 강조될 필요가 있다.

#### 4. 보완으로서 공론정치: 하버마스

##### 1) 공론장의 왜곡과 단절

하버마스도 자립적인 권력정치에 대해 비판적이다. 인민의 의사 및 의지(people's opinions and wills)와 무관하게 자의적으로 진행되는 권력정치의 문제점을 해소하기 위해 하버마스는 공론정치를 강조한다. 그는 권력정치가 인민의 의사 및 의지와 별개로 작동되는 현실정치의 원인을 공론장의 왜곡과 단절에서 찾았다. 그렇지만 하버마스는 아렌트와 달리 근대성(modernity) 자체를 문제 삼은 것이 아니라 근대적 권력정치가 근대적 공론정치와 유기적으로 소통되지 못하는 원인을 규명하는 데 초점을 맞추었다.<sup>31)</sup>

하버마스는 '생활세계' 내에 근대의 새로운 산물인 공론장을 포함시킨다. 아렌트의 공론장이 고대를 통해서 근대를 비판한 것인 반면에 하버마스의 공론장은 근대의 문제를 근대의 관점에서 조망한다. 하버

31) 벤하비브(Benhabib 1992: 75-76)는 근대 시민사회의 부정적 측면을 강조한 아렌트를 '정치적 반근대주의(political antimodernism)'로 명명하면서 하버마스과 비교한다: 그는 하버마스가 "정치적 추론과 논쟁의 자율적 공론장의 등장 또한 근대의 중심적인 산물"로서 강조함으로써 "근대성에 대한 비판적 평가를 전도시켰다"고 평가한다.

마스는 사적 이익에 기초하고 있는 근대의 시민사회 내에서 공공성의 존립근거로서 공론장을 찾았는데, 이와 같은 공론장이 제대로 작동하지 못할 경우 민주정치는 그 토대를 상실하고 만다. 이로써 나타나는 결과는 권력정치에 의한 공론정치의 질식이다. 이제 공론정치를 질식시키면서 자의적이고 자립적인 권력정치가 대두되는 원인으로 그가 진단한 공론장의 왜곡과 단절의 현상을 살펴보고자 한다.

하버마스는 공론장이 왜곡되는 원인을 국가권력과 이익집단 및 언론매체에서 각각 찾는다. 이들에 의해 왜곡되는 공론장을 각각 ‘질식당한 공론장’, ‘점령당한 공론장’, ‘지배당한 공론장’으로 명명하면서 공론장의 왜곡으로 말미암아 공론정치가 약화된 상태에서 자립적인 권력정치만 난무하는 정치현상을 비판한다.

왜곡된 공론장의 일차적 형태는 권력에 의해 침탈당함으로써 ‘질식당한 공론장’이다. 이 경우에 “공론장의 사적 기초까지 파괴된다. 행정적 개입과 상시적 감독으로 가족과 학교, 코문, 이웃에서 일어나는 일상적 만남의 의사소통적 구조는 산산조각이 난다(Habermas 1996: 369).” 전체주의 국가나 권위주의 국가에서는 공론장이 질식할 뿐만 아니라 생활세계의 기초적인 연대마저도 파괴된다. 이런 상태에서 공론장은 생활세계와 공명할 수 있는 조건 자체를 상실한다. 국가 체계에 의해 침탈당하지 않고 자유로운 의견형성과 의사소통이 보장되는 능동적 시민들로 만들어지는 공론장 안에서 시민사회의 공론정치가 활성화될 수 있다. 이를 위해서는 공론장이 정치제도에 압력을 가하는 공세적 측면뿐만 아니라 자기 활동의 근거와 공간을 확보하는 방어적 측면에서도 효과적으로 작동해야만 한다.

왜곡된 공론장의 다음 형태는 이익집단에 의해 ‘점령당한 공론장’이다. “사회적 기능체계에 뿌리를 두면서 공론장을 통해서 정치체계에 영향력을 행사하고자 하는 잘 조직된 거대 이익집단들(Habermas

1996: 364)”에 의해 공론장이 점령당할 경우 공론정치를 통한 사회통합은 쉽게 그 목표에 도달하기 어렵다. 이 점에서 하버마스는 다양한 이익집단의 이해관계가 ‘보이지 않는 손’에 의해 자율적으로 조정되고 통합될 것으로 가정하는 자유방임주의와 결별한다. 그는 이익집단의 전략적 행위로부터 스스로를 지켜내는 공론장, 나아가 이익집단을 공공성을 중심으로 통합해 나가는 능동적인 공론장을 주장한다. 공론장이 이익집단에 점령당하지 않기 위해서는 시민사회 내에 이익집단의 이해관계에 매몰되지 않는 독자적인 공론정치의 영역이 존재해야만 하며 또 계속적으로 재생산될 필요가 있다.

언론매체, 즉 대중매체나 거대 광고 에이전시 등에 의해 ‘지배당한 공론장’도 왜곡된 공론장의 주요 형태이다.<sup>32)</sup> 정당과 각종 단체의 홍보, 선전, 광고가 넘쳐흐르는 공론장을 비판하면서, 하버마스(1996: 367)는 “자신의 사회적 관심과 경험을 공적으로 해석하려고 하며 제도화된 의견형성과 의지형성에 영향을 미치려는 시민들로 구성”되는 공중의 자발적이고 적극적인 의사소통을 강조한다.<sup>33)</sup> 하버마스는 공론장에서 대중매체의 역할을 전적으로 무시해서는 안 되지만 대중매체가 공론장을 지배해서도 안 된다고 강조한다. “우리는 공중으로부터 인정받아 공론장 자체의 재생산에 참여하려는 연기자과 이미 구성

32) 홍성구(2001: 32) 교수는 하버마스가 제기하는 왜곡된 공론장을 극복할 수 있는 가능성을 새로운 과학기술에 기반하고 있는 인터넷을 통해 모색한다. 그는 하버마스가 지적하는 왜곡된 공론장의 문제를 다음과 같이 현대사회가 안고 있는 본질적 문제로 인식한다: “현대사회에서 의사소통체계로서의 매스미디어의 발전은 공론장의 확장을 낳은 것이 아니라 공론장의 왜곡 또는 쇠퇴를 낳았다. 자본의 발전법칙에 의해 포섭된 매스미디어는 시민들의 정치적인 공적 관심사를 반영하기보다는 사적 관심사를 충족시켜왔으며, 시민사회를 대표하는 것이 아니라 소수 지배 엘리트의 이해관계를 대변해왔다. 자유민주주의의 발전과정은 단적으로 공론장의 쇠퇴의 과정이라고 말할 수 있다.”

33) 하버마스(1996: 374)는 현대의 공론장에서 대중매체의 역할이 지나치게 강조됨으로써 “무대에 등장하는 배우의 역할이 객석의 관람자의 역할과 더욱 분명하게 분화”되고 심지어는 시민들을 ‘문화적 일간이’로 만들어버리는 왜곡성을 통렬히 비판한다.

되어 있는 공론장을 점령하여 이용하려는 연기자를 구별해야만 한다 (Habermas 1996: 364).”는 것이다.

시민사회가 이해관계에 기초해서만 작동되고 공론을 중심으로 작동되지 않을 때, 다시 말해서 공론장이 왜곡될 때, 공론정치가 설 자리가 없어진다. 그 결과는 민주주의의 위기다. 국가나 이익집단 또는 대중매체와 같이 외부에서 공론장을 위협하는 경우뿐만 아니라, 공론장은 내적으로 위협받기도 한다. 공론장 내부에서 의사소통의 흐름에 문제가 생기는 경우이다. 공론장의 단절은 생활세계와의 단절, 공론장 간의 단절, 체계와의 단절이라는 세 차원에서 모두 발생한다.

하버마스는 단절된 공론장으로 먼저 ‘생활세계와 단절된 공론장’을 지적한다. 생활세계에 포함되어 생활세계의 의견형성과 의지형성을 수렴하여 체계의 안정적 운항을 이끌어가야 하는 공론장이 생활세계와 단절된다는 것은 이미 공론장으로서 가치를 상실했다고 보아야 한다. 그러나 현실 속에서는 이런 공론장이 많이 발견된다.

특히 하버마스는 공론장이 생활세계의 주변부 및 주변층과 긴밀하게 연결되어야만 한다는 점을 강조한다. 주변부와 단절된 공론장은 “다루는 소재를 주로 잘 조직된 힘있는 정보생산자들로부터 가져오고, 나아가 공적 의사소통의 담론 수준을 높이기는 커녕 오히려 낮추는 매체전략을 선호하는 한, 일반적으로 쟁점들은 주변부에서 발원하는 자발적인 경로를 따르기보다는 오히려 중심부에서 시작하고 또 중심부에서 관리된다(Habermas 1996: 380).” 하버마스는 주변부가 중심부에 비해 새로운 문제상황을 지각하고 확인하는 감수성에서 뛰어나다는 점을 강조하면서 대부분의 주요 쟁점들은 주변부로부터 제기되어 중심부로 발전해간다고 주장한다. 따라서 주변부와 더불어 공명하지 못하는 단절된 공론장은 주요 쟁점에 대한 감수성을 상실한 채 부차적인 문제만을 반복적으로 다루게 된다.

주변층과의 단절은 ‘소외된 계층’과의 단절을 의미한다. 하버마스(2000: 6)는 공론장이 주변층과 단절될 경우 역동성을 상실한다고 다음과 같이 말한다. “민주주의는 활기찬 시민사회와 역동적인 정치적 공론장을 먹고 산다. 주변화된 층을 정치적 공동체 속으로 포용하여, 목소리를 잃은 사람들에게 정치적인 목소리를 되돌려주기 위해선 시민사회와 정치적 공론장으로부터 끊임없는 자극이 나와야만 한다.”

하버마스는 생활세계와 단절된 공론장으로서 ‘전문가들만의 공론장’을 혹독하게 비판한다. 일반 시민들은 전문성이 없기 때문에 전문가들만의 토론이 의미 있고 그들 내부의 의견일치가 무엇보다도 중요하다 하는 광범하게 유포되어있는 통념을 논박한다. 하버마스(1996: 372-373)는 “비록 공중(public)이 보통사람들로 구성되어 있고 의사소통이 일상 언어 속에서 이루어지지만, 그렇다고 해서 본질적인 질문들과 결정의 근거들을 분별할 능력이 없다는 뜻은 아니다.”라고 말한다. 이 경우 전문가들은 시민사회 내에서 민주적 의견형성 및 의지형성에 기여하기보다는 오히려 방해한다. 왜냐하면 전문가들만의 공론장에서 전문가들 사이의 토론과 합의는 “시민들을 희생시키면서 관철된 것(Habermas 1996: 351)”이기 때문이다. 나아가 하버마스는 전문가들만의 공론장을 ‘공론장에 대한 기술관료적 금지선 선고’로 표현하면서, 전문가들만의 공론장이 형성된 책임을 시민사회를 이끌어가는 잘못된 정치활동의 관점과 그 헤게모니에서 찾는다.<sup>34)</sup>

단절된 공론장의 두 번째 형태로 ‘공론장 간의 단절’이 있다. 생활세계에 존재하는 다양한 공론장들이 서로에 대해 열려서 공론의 흐름을 촉진할 때 자유로운 공론형성이 가능해진다. 그러나 어떤 공론장은

34) 하버마스(1996: 373)는 “공적 쟁점을 다루는 측면과 관련해서 충분한 전문지식과 더불어 필요에 따라 그 전문지식에 대한 적절한 다차원적인 번역을 제공하지 못하는 정치적 주도성(political initiative)”의 문제를 비판한다.

다른 공론장과의 소통을 의도적으로 차단한다.<sup>35)</sup> 타인의 견해를 외면하고 타인들로부터 비판받는 것을 관용하지 못하는 공론장은 더 이상 민주적 공론형성에 기여하지 못할 뿐만 아니라 의사소통의 맥락을 끊음으로써 공론형성의 방해자로 전락할 수 있음을 경고한 것이다. 공론장간의 소통을 통해서 비로소 시민들 간의 의사소통은 그 폭과 깊이를 확장할 수 있다.

단절된 공론장의 세 번째 형태로 ‘체계와 단절된 공론장’이 있다. 하버마스의 공론장은 생활세계와 체계를 하나로 묶어주는 사회통합을 지향한다. 따라서 생활세계와 단절된 공론장과 마찬가지로 체계와 단절된 공론장도 본연의 역할을 수행할 수 없다. ‘체계와 단절된 공론장’은 왜곡된 공론장과는 달리 외적 강압이 아니라 스스로 체계에 대한 영향력 행사를 포기한다. 체계와 단절된 공론장은 법과 제도를 근본적으로 부정한다. 하버마스에 따르면 근대 시민사회의 등장 이후 형성된 법과 제도는 인간의 전략적 행위의 결과이기도 하지만 동시에 의사소통적 행위의 결과이다. 따라서 법과 제도를 근본적으로 부정하는 것은 체계에 대한 부정과 더불어 인민의 의사소통적 권력에 대한 부정이다.<sup>36)</sup>

이와 같이 근대 시민사회의 공론장이 왜곡되고 단절됨에 따라 인민의 의사 및 의지와 별개로 제멋대로 움직이는 자립적 권력정치가 만

35) 하버마스(1996: 374)는 노동운동과 페미니즘이 초기에 부르주아 공론장에서 배제되었던 사례를 예시하면서 특정 공론장을 배제하는 전략에 대해 “공중은 조직이나 체계를 끌어질 수는 없기 때문에 공론장에는 해지조건 없는 배제규칙이 적용될 수 없다”고 비판한다.

36) 하버마스(1996: 382)는 체계를 무시하는 경향을 ‘근본주의(fundermentalism)’ 또는 ‘민중주의(plebisitärer, plebiscitary)’라고 부르면서 그 원인을 반자본주의적 전통과 강요된 정당화의 과정에서 찾는다. 자본주의의 위협으로부터 공동체를 지켜내기 위한 오랜 투쟁의 전통이 자본주의적 합리화와 연관된 모든 것을 부정하는 완고한 경향을 나타내고 있으며, 다른 한편으로는 이런 전통과 맞물려 기성의 모든 제도와 절차를 무시하면서 맹목적으로 자기 정당화를 강요하는 폐쇄된 운동정치의 공론장에서 이런 경향이 나타난다는 것이다.

연된다. 이를 극복하여 민주주의를 지켜내고 나아가 심화시켜 나가기 위해서는 왜곡되고 단절된 공론장을 정상화시키고 활성화시켜내는 공론정치가 필수적인 요소로 대두된다. 그렇지만 하버마스의 공론정치는 아렌트의 공론정치와 달리 법과 제도를 존중하는 대의제의 보완으로 등장한다. 이 때문에 하버마스의 공론정치는 권력정치와 더불어 ‘토의정치(deliberative politics)’로 수렴된다. 그의 토의정치 안에서 공론정치는 권력정치에 대해 보완적인 역할을 하되 결코 권력정치의 의사결정과정을 방해하지 않는다. 이제 하버마스가 주장하는 토의정치의 활동방식을 살펴봄으로써 시민사회의 정치활동 방식에 관한 함의를 모색하고자 한다.

## 2) 토의정치

아렌트와 하버마스는 모두 시민사회 내에서 공론정치를 활성화할 필요성을 강조한다. 시민사회에서 수렴되는 공론이 민주주의의 초석임을 양자 모두 인정한다. 그렇지만 아렌트와 하버마스의 강조점은 차이가 있다. 이는 민주주의에서 권력정치가 갖는 역할과 관련한 판단의 차이에서 연유한다. 아렌트와 비교했을 때 하버마스는 권력정치의 역할을 좀더 중시한다. 하버마스는 인민의 의사와 의지가 하나의 방식이 아니라 공론정치와 권력정치라는 서로 다른 두 가지 방식으로 표출되기 때문에 그 양자를 함께 수렴하는 절차적 합리성을 만족시키는 것이 필요하다고 주장한다. 이것이 그가 강조하는 ‘토의정치(deliberative politics)’의 핵심적 내용이다.

하버마스가 주장하는 토의정치를 잘못 이해할 경우 권력정치 또는 제도를 무시하는 공론정치로 오해할 수 있다. 그러나 분명 하버마스는 체계와 생활세계를 매개하는 토의(deliberation)를 주장한 것이지, 체계

를 침해하거나 대체하는 토의를 주장한 것은 아니다. 이런 점에서 선우현(1999: 267) 교수의 다음과 같은 지적을 유념할 필요가 있다: “하버마스의 토의정치이론은 체계의 고유 논리가 일부라도 훼손되는 것을 전제로 하여 민주주의적 담론절차의 논리나 의사소통적 합의방식에 의해 체계의 통합 논리를 ‘일부’라도 대체할 수 있는 여지를 처음부터 차단하고 있다. 하버마스의 정치이론 기획은 공론영역과 그것의 활성화를 통해 산출된 의사소통권력이 체계를 둘러싼 채 체계의 고유한 기능을 건드리지 않으면서, 행정적 사안의 결정과 집행의 방향성에 대해 제한적인 영향력을 미칠 수 있을 뿐이다.”

하버마스의 토의정치는 권력정치와 공론정치의 양자를 포함한다. 따라서 그의 토의정치이론 내에서 공론정치는 제도와 관습으로 구성되는 체계를 이끌어가는 권력정치를 대체하는 것이 아니라 권력정치가 제멋대로 자립화되어 인민의 의사 및 의지와 동떨어진 별개의 것이 되지 않도록 교정하고 방향을 잡아주는 보완의 역할을 할 따름이다.<sup>37)</sup> 권력정치는 체계와 시민사회를 하향식으로 매개하는 반면에, 공론정치는 체계와 시민사회를 상향식으로 매개한다. 하버마스(1996: 327)의 공론정치는, 시민사회의 공론장에서 형성되는 공론과 제도적으로 확립된 행정권력 및 사회적 권력을 상향적으로 매개하는 ‘역운행 조치(countersteering measures)’로서의 의미를 지닌다. 민주주의의 기본 원리인 주권재민의 원리는 권력정치와 공론정치가 상·하향식으로 민

37) 체계와 생활세계 속에서 토의정치가 갖는 위상에 대한 견해는 다양하다. 선우현(1999: 262) 교수는 “체계의 고유 논리를 훼손시키지 않는 범위 내에서 체계를 조종하고자 시도할 뿐”으로 해석하는 반면에, 이진우(1996: 201) 교수는 “하버마스는 이 의사소통적 권력만을 진정한 권력으로 인정한다”고 해석한다. 필자는 이들의 해석이 각각 강조하는 측면이 다르지만 서로 모순되는 것은 아니라고 생각한다. 왜냐하면 하버마스(1996: 322)는 체계가 생활세계로부터 “자립화(become independent or reified)”되는 것을 비판하면서 양자간 유기적 소통을 이루는 토의정치를 제시하기 때문이다. 하버마스가 강조하는 인민의 의사소통적 권력은 공론정치와 권력정치가 유기적 관계를 형성할 때 실현되는 것이지, 결코 어느 하나만으로 실현되지 않는다.

의와 제도를 합리적 절차에 따라 매개할 때 실현된다. 바로 이와 같은 권력정치와 공론정치의 유기적 결합이 하버마스의 토의정치이다.

하버마스의 토의정치를 깊이 이해하기 위해서는 먼저 그가 주장하는 공론장이 하나의 구조가 아니라 다양한 형태와 위상을 지닌다는 점을 살펴볼 필요가 있다.<sup>38)</sup> 하버마스에 따르면 이들 여러 공론장들이 하나의 흐름을 형성해서 공론을 만들고 이 공론이 제도적 절차를 통해 사회적 통합력으로 정착할 때 비로소 민주정치가 실현된다. 전자를 공론정치라고 부른다면 후자는 권력정치로 부를 수 있다. 이제 하버마스의 토의정치이론 내에서 중요한 - 그렇지만 전부가 아닌- 부분을 차지하고 있는 공론정치의 활동방식에 초점을 맞추어 살펴보고자 한다.

하버마스에 따르면 공론장의 존재 자체가 공론정치를 보장하지 않는다. 공론정치를 위해서는 다양한 형태와 위상의 공론장들이 사회 곳곳에서 형성되는 것과 더불어 그 각각이 올바르게 작동하고 서로 연결하기 위해서 필요한 전제조건이 필수적이다. 그는 공론정치의 전제조건으로서 토의 규범과 자유주의적 정치문화 및 민주주의적 절차를 강조한다.<sup>39)</sup> 이런 전제 속에서 비로소 공론정치가 제대로 작동되어 사회

38) 이신행(2000: 170) 교수는 하버마스의 공론장을 하나의 부르주아 공론장으로 해석하여 “하버마스를 토론하는 여러 학자들은 복수적이고 중층적인 또는 경합적인 여러 공공권역[공론장]의 존립을 인정하고 있다는 점에서 하버마스의 입장을 그대로 받아들이는 것만은 아니다”고 주장한다. 그러나, 하버마스(1996: 373-374)는 이와는 달리 공론장이 공간적 측면, 객관적 측면, 수준의 측면에서 분화한다고 말한다: “그것 [공론장]은 고도로 복잡한 네트워크로서 공간적인 측면에서 보면 서로 중첩하는 다수의 국제적, 국가적, 지역적, 공동체적, 하위문화적 영역들로 분화되어 있다. 또한 객관적인 측면에서 보면 공론장은 기능적인 관점들, 주제의 비중, 정치영역 등에 따라 어느 정도 전문화된, 그러나 여전히 일반인들이 접근할 수 있는 공론장들로 [...] 분화된다. 마지막으로 공론장은 그 수준의 측면에서도 의사소통의 밀도, 조직의 복합성, 범위에 따라 분화된다.”

39) 하버마스(2000b: 596)는 이렇게 말한다: “하나는 이것을 통해 우리가 자유롭게 토론한다는 점에서 그 가치에 대한 규범적 기대가 있어야 하구요, 두번째는 그것을 수행할 수 있는 자유주의적 정치문화가 보장되어야 합니다. 마지막으로 가장 중요한

통합에 기여한다. 단순히 공론장만 존재한다고 해서 사회가 통합되고 민주주의가 정착될 것으로 믿는 순진한 생각에 대한 경고이다. 이 때문에 하버마스(1996: 358)는 “이와 같은 종류의 공명하는 그리고 자율적인 공론장들(resonant and autonomous public spheres)은 반드시 시민사회의 자발적인 결사체 안에 차례로 닳을 내려야 하며 자유주의 정치문화와 사회화의 유형 안에 묻혀 저야(embedded) 한다.”고 강조한다.

또 하버마스는 공론정치의 실현을 위해서도 행정권력이 필수적임을 강조하면서, 오직 법적 제도적 절차를 통해서만 인민의 의사소통적 권력이 실현된다는 점을 강조한다.<sup>40)</sup> 그는 근대 시민사회의 등장과 더불어 생활세계가 체계에 의해 침식당하는 ‘생활세계의 식민화’ 현상을 우려했지만 이와 동시에 ‘법’<sup>41)</sup>을 통해서 체계가 생활세계에 닳을 내리고 있다는 사실을 주목한다. 다시 말해서 근대 시민사회는 과거의 공동체를 파괴했지만 동시에 법을 통해 새로운 제도가 생활세계 안에서 유기적으로 기능할 수 있는 가능성을 열었다는 것이다. 이것이 근대 민주주의의 핵심개념인 법치주의이다.

하버마스는 공론정치를 통해 생활세계의 공론이 법에 도달할 수 있다는 사실을 찾을 수 있었다. “담론을 통해서 이성적인 정치적 의지를 형성할 수 있도록 하는 의사소통의 형식 자체가 법적으로 제도화될 필요가 있다. 법적 형태를 상정할 때 비로소 담론원리는 민주주의의

것은 민주주의적 제반 원칙에 부응하는 갈등해소 절차를 요구한다는 겁니다.”

40) 하버마스(1996: 371)는 다음과 같이 정당화의 절차를 설명한다: “공중의 정치적 영향력은 민주적 의지형성과 의견형성의 제도화된 절차라는 필터를 통과할 때 비로소 의사소통적 권력으로 전환되고, 의회의 토론을 통해 정당한 법제정에 도달한다. 또한 이때 비로소 실제로 일반화된 공론으로부터, 이익의 일반화라는 측면에서 검증받은 확신이 등장하여 정치적 결정을 정당화할 수 있다.”

41) 헬트(1980: 280)가 “상호작용의 핵심적 영역’중의 하나로서 법과 도덕에 대한 고찰이 하버마스의 주요한 관심이 되어 왔다”고 말했듯이 하버마스의 공론장 이론에서 ‘법’이 지니는 의미는 매우 크다. 데플렘(1996: 6)은 하버마스의 법이론을 “생활세계 안에 화폐와 권력이라는 조종매체를 규범적으로 착근시키는 제도”로 설명하면서, 법의 역할을 “사회적 타당성에 대한 실천적 담론의 제도화”로 이해한다.

원리로 변형된다.”고 주장함으로써 하버마스(1996: 455)는 공론정치를 포함한 새로운 절차주의적 법치주의 개념을 만들어 냈다. 그의 토의정치이론은 바로 이 쌍방향 소통의 새로운 법치주의를 실현하는 민주주의이론이며, 그 안에서 공론정치는 생활세계로부터 체계에 이르는 상향식 의사소통 방식으로 자리잡고 있다.

이처럼 하버마스의 토의정치이론 내에서 공론정치는 법과 제도를 훼손하지 않으면서도 권력정치의 자립화라는 근대민주주의의 심각한 문제점을 극복할 수 있는 가능성으로 제시된다. 1987년 민주화 이후 한국사회에도 민주주의의 심화 또는 성숙한 민주주의의 필요성을 강조하는 목소리가 높아졌다. 하버마스의 공론정치가 그 모색과정에 일조할 수 있을 것으로 생각한다.

## 5. 맺음말

아렌트와 하버마스는 모두 권력정치의 한계를 비판하면서 시민사회에서 공론정치를 활성화할 것을 주장한다. 다만 아렌트의 공론정치에는 권력정치에 대한 대안으로써의 의미가 강한 반면에, 하버마스의 공론정치에는 권력정치에 대한 보완으로써의 의미가 강하게 나타난다. 상대적으로 아렌트는 공동체로서의 시민사회를 강조한 반면 하버마스는 결사체로서의 시민사회의 성격을 강조함으로써 각각 공화주의적 전통과 자유주의적 전통의 맥락에서 시민사회에 접근했기 때문에 그와 같은 강조점의 차이가 발생한 것으로 생각된다. 그러나 민주화 이후 민주주의 심화를 지향하는 우리에게 있어서 더 큰 관심은 그 이론적, 역사적 맥락보다는 그에 따른 시민사회의 정치활동방식의 차이에 있겠다.

아렌트가 강조한 ‘콘서트 행위’를 통해서 공론정치의 역동적이면서도 조화로운 활동방식을 찾아볼 수 있었다. 또 하버마스의 공론정치를 살펴봄으로써 법과 제도의 합리적 절차 속에서 권력정치의 자립화를 교정함으로써 민주주의를 실현하는 안정적인 시민사회의 정치활동 방식을 찾아볼 수 있었다. 아렌트(1958: 56)의 콘서트 행위에서 중요한 것은 “힘과 폭력이 아니라 언어와 설득”의 행위이다. ‘눈에는 눈, 이에는 이’고, 폭력에는 폭력 외에 다른 방법이 없다고 생각할 때 공론정치가 설 자리가 없다. 그러나 아렌트의 콘서트 행위에서 진정한 권력은 ‘국민의 동의와 지지’를 바탕으로 실행되는 국민의 권력이고 그 출발점은 서로가 서로를 인정하는 관용의 시민사회이다. 시민사회의 공론장에 참석한 모든 사람들이 자기 소신에 따라 자유롭게 정치적 소신을 피력하고 논쟁할 때 비로소 정치가 소생하고 권력이 실현된다. 그리고 이 때 드러나는 진정한 인민의 권력이야말로 비민주적이고 자기중심적인 권력정치를 극복할 수 있는 유일한 가능성으로 제시된다.

하버마스의 토의정치이론은, 아렌트의 콘서트 행위가 지니는 그것 자체로의 의미가 아니라, 체제와 생활세계를 매개하는 정치활동의 방식이 강조된다. 그가 강조하는 공론정치는 상향식으로 - 권력정치의 하향식과 달리 - 체제와 생활세계를 매개함으로써 민주주의를 실현한다. 이 때 중요한 것은 공론정치가 권력정치를 훼손하지 않으면서 인민의 의사와 의지를 실현해야 한다는 것이다. 하버마스는 이와 같은 공론정치의 활성화를 위해서는 정보와 권력의 중심부보다는 주변부를, 소외 계층과 소수의 의견을 네트워크 내에 잘 연결해야만 한다고 주장한다. 공론정치를 통해 다양한 공론장을 잘 엮어낼 때 비로소 공론장이 변화하기 시작한다. 그리고 “공론장이 움직이는 순간, 자신의 입장을 표명하는 공중의 권위를 받쳐주는 그 구조가 진동하기 시작하고, 이어서 시민사회와 정치적 체계 사이의 세력관계가 변화한다

(Habermas 1996: 379).” 이 때 비로소 하향식 정치활동의 방식이 상향식 정치활동의 방식에 의해 이끌어져 간다.

아렌트와 하버마스의 공론정치가 갖는 가장 중요한 차이점은 공론정치와 권력정치의 상호관계에서 드러난다. 아렌트에게 있어서 공론정치는 권력정치의 기초이므로 공론에 기초하지 않는 권력은 정당하지 못한 폭력일 뿐이다. 반면 하버마스의 공론정치는 권력정치와 더불어 체계와 생활세계를 매개하는 방법일 뿐이며 따라서 권력정치를 훼손하거나 대체할 수 없다. 이런 맥락에서 아렌트가 강조하는 콘서트행위는 그 자체가 곧 민주적 권력의 실현인 반면에, 하버마스에게는 시민사회의 공론장에서 형성된 공론이 법적 여과과정을 거쳐 체계를 새롭게 변화시키는 데 성공한 경우에만 민주적 권력으로 인정받는다. 이로부터 대두되는 문제가 시민사회의 정치활동과 법의 상호관계이다. 이와 관련해서 시민사회의 정치활동은 두 가지를 요구 받는다. 하나는 시민사회의 정치활동이 법적 절차를 무시하지 않도록 하는 것이고, 다른 하나는 시민사회의 정치활동이 법적 절차를 통해 성공적으로 제도화할 수 있도록 하는 것이다.

필자는 아렌트나 하버마스 어느 한쪽의 편에 서고 싶지 않다. 왜냐하면 아렌트의 콘서트 행위가 더 중요한 특정 상황이 있을 수 있고 하버마스의 토의정치가 더 중요한 특정 상황이 있을 수 있기 때문이다. 한국의 시민사회도 그 정치활동에 있어서 항상 이 문제에 대한 입장 정리를 요구받아 왔다. 자의적이고 자립적인 권력정치를 비판하면서 공론을 모아가는 과정에서 법과 제도를 어느 정도로 존중해야 할지가 계속적인 문제였다.

1987년 민주화 이후 대체로 그 이전과 비교했을 때 한국 국민들은 법과 제도를 점점 더 존중해야 하는 것으로 여기고 있다. 그렇지만 아직까지도 시민사회의 정치활동이 기성의 법과 제도에 얽매어서는 안

된다는 의견도 적지 않다. 더욱이 자유로운 공론을 저해하는 국가보안법의 존치, 권력정치의 자기중심적 집시법 개정 등의 특별한 상황에 직면해서는 법과 제도를 뛰어넘는 공론정치의 필요성이 강력하게 대두되기도 한다.

필자는 더 많은 한국인들이 하버마스의 관점에 따라 법과 제도를 존중하게 되기를 희망한다. 그것은 역으로 권력정치와 공론정치가 시민사회와 제도를 제대로 매개하고 있다는 방증이 되기 때문이다. 하버마스는 법을 배제하는 시민사회의 정치활동을 인정하지 않는다. 왜냐하면 법을 무시하는 관점에서 유일하게 진정한 정치적 담론은 자신들의 목표로서 집단적인 자기-이해(self-understanding)일 뿐이기 때문이다. 법을 무시하는 사람들은 자기주장만이 옳다고 강변하는 경우가 많다. 필자는 이런 하버마스의 견해가 갖는 장점을 인정한다. 시민사회의 정치활동도 법을 무시하거나 모든 제도와 절차를 부정하면서 자기주장만을 강조할 경우 사회적 통합보다는 극단적 대립의 상황이 초래될 우려가 있다.

그렇다고 해서 권력정치에 의한 공론정치의 무시 또는 질곡은 더욱 용납할 수 없는 일이다. 이런 맥락에서 아렌트의 콘서트 행위가 갖는 의미를 되새길 필요가 있다. 시민사회의 공론정치가 조금만 약화되거나 위축되어도 각종 폭력과 강제력이 권력이라는 이름으로 국민을 억압할 우려가 있다. 아직까지도 안정적인 민주정치의 관행이 정착되지 않은 한국사회에서는 그와 같은 가능성이 상존하기 때문에 콘서트 행위를 위한 태세를 한시라도 늦출 수가 없다. 이런 의미에서 아렌트(1970: 87)가 말한 “(인민) 권력의 감소는 폭력에 대한 공개적 초청이다.”는 경구를 잊어서는 안 된다. 시민사회의 정치활동이 질식되거나 위축된 상태에서 억압적 폭력이 존재할 때 시민사회의 정치활동은 그 자체로 정당성을 인정받을 필요가 있다는 것이다.

필자는 아렌트가 민주주의 사회에서 법이 갖는 의미를 부정한 것이 아니라 그 법의 이면을 강조한 것으로 해석한다. 하버마스가 통상적인 법의 형성과 집행과정에 논의의 초점을 맞춘 반면에 아렌트는 법이 본래의 취지와 달리 폭력적 억압의 도구로써 기능할 수 있다는 법의 어두운 측면에 초점을 맞추고 있다. 이런 통찰력은 민주주의를 위해 매우 필요한 것이지만, 시민사회의 공론정치가 활성화되어 있고 공론이 제도화하는 길이 충분히 열려 있음에도 불구하고 법과 제도를 무시한다거나 훼손한다면 그것은 아렌트의 진의와는 다른 또 다른 형태의 폭력일 뿐이다.

#### 참고문헌

- 구영록. 1999. 『한국과 국제정치환경』, 서울대출판부.
- 김대영. 1984. “프랑스 파농의 폭력론 연구.” 서울대학교 석사학위 논문.
- 김홍우. 2003. “단한 사회와 소통의 정치: 한국 정치의 활성화를 위한 제언.” 김홍우 외. 『삶의 정치, 소통의 정치』, 대화출판사.
- 선우현. 1999. 『사회비판과 정치적 실천: 하버마스의 비판적 사회이론』, 백의.
- 신광영. 1995. “시민사회 개념과 시민사회 형성.” 유팔무·김호기 편. 『시민사회와 시민운동』, 한울.
- 이동수. 2000. “하버마스에 있어서 두 권력.” 한국정치사상학회 편. 『제4차 한국정치사상학회 기획논문』.
- 이신행. 2000. “하버마스의 공공권역: 87년의 정치변동, 그리고 새로운 정당성의 형성”, 이신행·장동진·고상두·이진원·양기호·오문환(공저). 『시민사회운동: 이론적 배경과 국제적 사례』, 법문사.
- 이진우. 1996. “급진민주주의의 규범적 토대: 법치국가에 관한 하버마스의 답변이론적 해석”. 이진우 편. 『하버마스의 비판적 사회이론』, 문예출판사.
- 임혁백. 1992. “시민사회의 성장과 국가기구의 민주적 통제”. 한국사회학회·한국정치학회 편. 『한국의 국가와 시민사회』, 한울.

- 장명학. 2001. “헤겔의 변증법적 권력 개념”. 『철학사상』 제12호.
- Arendt, H. 1970. *On Violence*. NY: Harcourt, Brace & World, Inc.
- \_\_\_\_\_, 1999. 김정환 역. 『폭력의 세기』, 이후.
- \_\_\_\_\_, 1958. *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_, 2000. 이진우·태정호 역. 『인간의 조건』, 한길사.
- Benhabib, S. 1992. “Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas.” Craig Calhoun ed., *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge: The MIT Press.
- Ehrenberg, J. 2002. 김유남·주미영·이상환 역. 『시민사회, 사상과 역사』, 아르케.
- Calhoun, C. 1992. “Introduction” C. Calhoun ed., *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge: The MIT Press.
- Deflem, M. 1996. “Introduction: Law in Habermas’s Theory of Communicative Action”, in Mathieu Deflem ed., *Habermas, Modernity and Law*, London: Sage Publications.
- Fanon, F. 1963. tr. Constance. *Farrington, The Wretched of the Earth*, New York: Grove Press, Inc.
- Habermas, J. 1996. tr. William Pheg. *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge: Polity Press.
- \_\_\_\_\_. 1995. 서규환·심광섭·노진철·김기욱·최문규 공역. 『소통행위이론 I: 행위합리성과 사회적 합리화』, 의암.
- \_\_\_\_\_. 2000a. 한상진·박영도 공역. “한국어판 서문”. Habermas (한상진·박영도 공역), 『사실성과 타당성: 담론적 법이론과 민주주의적 법치국가 이론』, 나남.
- \_\_\_\_\_. 2000b. 한상진 정리. “하버마스 교수와의 인터뷰.” Habermas (한상진·박영도 공역), 『사실성과 타당성: 담론적 법이론과 민주주의적 법치국가 이론』, 나남.
- Held, D. 1980. *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*. Berkeley and LA: University of California Press.
- Negri, A. · M. Hardt. 2001. 윤수중 역. 『제국』, 이학사.
- Weber, M. 1982. 주수만 역. 『막스 베에버어의 정치사상』, 경희대학교 출판국.
- 『정치학대사전』. 정치학대사전편찬위원회 엮음. 2002. 아카데미아리서치.