

# 도시와 공동성: 탈근대의 대안적 공동성에 대한 탐구

이상봉\*

## < 국문 요약 >

이 글은 ‘도시’와 ‘공동성’이라는 두 개념에 주목하여 탈근대로의 전환기의 맥락에서 모색되고 있는 공공성의 재구성에 대한 담론이 가진 의미와 가치를 탐구한 것이다. 구체적으로는, 우선 인간과 공동성의 관계에 대한 분석에서 출발하여, 공동성이 근대와 탈근대라는 역사적 전환기를 거치면서 어떤 방식으로 존재하고 또 변화해 왔는지를 고찰한다. 그리고 나아가 탈근대라는 변화하는 사회구조 하에서 새롭게 요구되는 공동성은 어떤 것이어야 하며 어떻게 실천될 수 있는지를 모색하였다. 개인의 자유와 권리를 강조한 근대의 기획이 도시의 구체적 공동성을 자본과 국가라는 추상적 시스템의 논리로 대체하였다면, 공동성을 상실한 삶에 대한 탈근대적 성찰은 시민사회 중심의 새로운 도시적 공동성의 필요로 이어진다. 근대의 국가적 공동성이 끊임없이 동질성과 ‘공약 가능한 것’들에 주목해 왔다면, 이에 대한 대안으로서의 새로운 도시적 공동성은 개인의 자율성과 특이성을 바탕으로 한 ‘차이의 공동성’이어야 하며, 자본과 국가의 논리를 극복하는 ‘대안적 공동성’이어야 한다. 특히 탈근대 전환기의 새로운 주체의 모습을 잘 드러내는 다중의 개념에 주목하여, 다수·다양성으로 구성되는 다중이 어떻게 통일성을 가질 것인가에 대한 답을 공동성에서 찾고자 하였다.

[주제어] 도시, 공동성, 공공성, 탈근대, 대안적 공동성

---

\*이상봉(E-mail: sanboleee@pusan.ac.kr)

학위취득대학: 부산대학교

현직: 부산대학교 한국민족문화연구소

본 논문은 2007년도 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음.  
(NRF-2007-361-AL0001)

논문접수일 : 2015년 12월 28일, 논문수정일 : 2016년 4월 30일, 게재확정일 : 2016년 5월 4일

# Urban and the Common: Exploring the Alternative Common in Post-modern Times

Lee, Sang-bong

## <Abstract>

This study explores the meaning and value of reconstruction of the public, specifically a conversion from the state-oriented public to a new public centered around civil society, focusing on the concepts of “urban” and “the common.” Starting from an analysis of the relationship between humans and the common, this study first discusses how the common has existed and changed over the historical transition from modern to post-modern times. In addition, this study seeks to define the nature of the common, and to establish the best practices for achieving it under a transformed post-modern social structure. Confronting the logic of the system of capital and state, post-modern reflection on the lost common life leads to the need of a new urban common centered around civil society. While the state common in modern times has paid attention to homogeneity, the urban common should be “a common of differences” based on individual autonomy and singularity, and “an alternative common” that can overcome the logic of capital and the state. This study offers an answer in the common to the question of how the multitude, consisting of diversity within a majority, can attain unity in the post-modern turn.

**[key words]** *Urban, the Common, Publicness, Post-Modern, Alternative Common*

## I. 서론

탈근대라는 전환기의 맥락에서 ‘공공성의 재구성’에 대한 관심이 증대하고 있다. 이른바 ‘시장의 실패’와 ‘정부의 실패’라는 2중의 실패를 극복하기 위한 방안으로 시민사회 주도의 새로운 공공성(publicness) 창출이 모색되고 있는 것이다. 삶의 터인 지역사회(=도시)의 관점에서 보면, 공공성의 재구성 문제는 당면 ‘과제’이자 새로운 ‘가능성’이라는 양면성으로 다가온다. 즉, 지역사회는 한편으로 근대국가의 성립이후 공공성을 독점해 온 국가가 더 이상 공공성의 유일한 제공자로서의 역할을 다할 수 없게 됨으로써 ‘공공서비스의 결여’라는 현실의 문제에 직면하고 있으며, 다른 한편으로 국가적 공공성을 대신할 대안적 공공성을 모색함에 있어 시민사회 중심의 지역사회에서 그 계기를 찾고자 하는 노력이 진행되고 있기 때문이다.

이 글은 공공성을 공동성(the common)의 근대적 표상, 즉 국가적 공동성에 다름 아니라고 보는 관점을 견지한다. 국민국가의 성립과 동시에 진행된 자본주의적 도시화는 기존의 전통적 공동성을 시스템(=제도나 규범 등)에 기반한 국가적 공동성으로 대체해 갔으며, 이러한 국가적 공동성은 공공성이라는 이름으로 강화되었다고 보기 때문이다. 이를 토대로, 이 글에서는 ‘도시’와 ‘공동성’이라는 두 개념에 주목하여 공공성의 재구성 문제를 탐구하고자 한다. 좀 더 구체적으로는, 우선 공동성의 가치와 의미에 대한 탐구에서 출발하여 그 존재방식이 근대와 탈근대라는 역사적 전환기를 거치면서 어떻게 변화해 왔는지를 고찰한다. 그리고 나아가 탈근대라는 변화된 사회구조 하에서, 성찰에 기반한 새로운 공동성의 존재방식은 어떠한가 하며 또 어떻게 실천될 수 있는지를

를 모색하고자 한다.

공동성이라는 개념은 일상적으로든 학술적으로든 흔히 사용하고 있지만 그 본질적 의미나 가치에 대한 분석은 충분히 이루어지지 못한 채 필요에 따라 다양한 용법으로 쓰이고 있다. 이 글에서는, 당면한 공공성의 위기를 계기로 삼아, 그러한 공공성의 토대가 된다고 볼 수 있는 공동성의 본질과 그 역사적 존재방식에 대한 분석을 시도하며, 이를 통해 현대사회에서 공동성이 약화된 원인, 공동성과 공공성의 관계 그리고 새로운 공동성의 존재방식과 그 가능성 등에 대해 고찰하고자 한다. 이 글이 특히 삶의 터인 도시공간에 주목하는 것은 새로운 공동성의 계기와 속성이 도시가 가진 다양성과 자율성 속에서 발견될 수 있다고 생각하기 때문이다.

## II. 공동성의 본질과 연원 그리고 가치

### 1. 공동성은 인간 본성 또는 필요의 산물인가? 삶의 가치인가?

공동성이라는 말은 다양한 의미로 사용되고 있다. ‘공동(common)’이라는 말이 ‘개별(individual)’에 대비되어 주로 사용되기 때문에 ‘공동성’은 개별적인 것이 아닌 ‘공통적인 것’이나 사적 소유가 아닌 ‘공유의 것’을 말하기도 하며, 공동체(community)와 같은 일정한 집단의 성원들이 규범, 가치, 전통, 귀속의식을 공유하는 상태를 나타내기도 한다. 보다 근원적으로는, ‘공동’이란 혼자가 아니라 ‘함께 있음’을 뜻하며, 이에서 연유하는 공동성이란

‘함께 있음’이 가지는 의미나 그 속성을 나타내는 용법으로 사용되기도 한다. 게다가 ‘공동’이라는 말이 한자문화권에서는 오래전부터 사용되어오던 것이어서 이를 학문적 분석을 위한 개념어로 사용하는 데는 적잖은 곤란이 수반된다. 이처럼 다양한 공동성의 의미나 용법 가운데 이 글에서는, 근대사회의 성립과 탈근대사회의 이행으로 이어지는 과정에서 문제가 되는 ‘공동성’을 다룬다는 점에서, 영어의 ‘the common’의 번역어로서의 ‘공동성’에 주목하여 논의를 전개하고자 한다.

인간이 공동성을 가진다고 했을 때, 그러한 공동성은 ‘인간은 혼자 살 수 없다’는 점에 근거한다. 이 경우 인간 본성이 원래 그러하다는 식의 ‘근원적 공동성’과 혼자보다는 함께 생활하는 것이 더 낫다는 식의 ‘장소(또는 필요)에 기반 한 공동성’으로 구분된다. 여기서 근원적 공동성은 반드시 특정 장소를 상정할 필요가 없다. 인간은 근원적으로 공동적 존재이며 인류사의 시작부터 집단속에서 태어나 성장하고 살아왔다는 점은 의심할 여지가 없다는 것이다. 하지만 이러한 근원적 공동성이 바로 현실적인 공동성으로 드러나는 것은 아니다. 그것은 제도화되거나 의식되지 않은 채 잠재적으로 존재할 수도 있기 때문이다. 또한 이러한 근원적 공동성은 인간 본성이 가진 양면성을 감안할 때 논쟁의 소지 또한 적지 않다. 개인의 자유와 권리를 우선시하는 자유주의자와 공동의 선을 우선시하는 공동체주의자 간의 오랜 논쟁이 인간과 사회의 본질에 관한 인식의 차이에서 비롯되었음은 주지의 사실이다. 특히 근대적 기획이 개인의 자유와 권리를 강조하며 개체의 가치를 공동체의 가치에 우선할 것을 주창한 이래, ‘옳음(the right)’과 ‘좋은(the good)’을 둘러싼 가치관의 차이는 정치·사회적 이념 논쟁의 핵심을 차지해 왔다.

이에 비해, 장소에 기반 한 공동성은 구체적인 사회적 형태나 행동으로 이어지는 계기를 획득한다는 점에서 근원적 공동성과는 차이가 있다. 사람들이 살아간다는 것은 일정한 장소를 토대로 살아간다는 것이며 그 장소가 중심이 되어 다른 사람들과 관계를 맺고 이를 통해 자신의 정체성을 형성하며 나아가 그곳을 중심으로 세계를 바라보는 관점을 가질 수 있게 된다. 즉, 사람들은 장소와 불가분한 삶을 살아가는 것이다. 이와 관련하여 렐프(Edward Relph)는 “인간적이라는 것은 의미가 있는 장소로 충족된 세계에서 생활하는 것이며, 스스로의 장소를 가지고 또 안다는 것이다.”라고 하여, 삶에 있어 장소가 가진 중요성과 의미를 강조한다(렐프, 1999: 26).

개체로서는 유약하기 그지없는 인간은 함께 사는 방식을 통해 계속 생존할 수 있었음을 역사는 말하고 있다. 여기서 사람들이 함께 살게 되면 공동으로 처리해야 할 여러 가지 일들이 발생하게 되고, 이를 공동의 활동을 통해 해결해 가는 과정에서 공동성이 생겨난다. 즉, 공동성은 사람들이 함께 모여 사는데서 비롯되었으며 일정한 거주공간을 함께하는 사람들은 이에 결부된 공동의 필요와 공동의 이익이라는 실체적 공동성을 가지게 된다. 말하자면 장소를 공유하는 사람들 사이에는 공동성을 자각하는 현실적인 계기가 존재하며 이러한 자각이 규범적 공동성으로 이어지는 것이다. 이런 점에서 공동성이란 어떤 이념이나 당위의 산물이 아니라 공동 활동이 낳은 필요의 산물이라고 할 수 있다.

이처럼 공동성의 의미는 일차적으로 인간의 본성이나 필요의 산물로 파악될 수 있다. 하지만 여기서 더 나아가 공동성은 우리 삶이 지향해야 할 ‘가치’로까지 해석될 수 있다. 아렌트(Hannah Arendt)는 그러한 논자 가운데 하

나이다. 고대 그리스의 폴리스를 이상적인 공동사회로 보는 그녀는, 생존을 위한 일(work)이나 노동(labor)이 아니라 바람직한 삶을 위해 토의하고 활동(action)하는 공공의 장(the public realm)에서 공동성의 가치를 찾았다. 아렌트가 생존이나 필요를 위한 삶을 공공적인 혹은 정치적인 것에서 배제한 것은 획일적인 삶이나 동일성에 근거한 생활의 공동성을 반(反)정치적인 것으로 보았기 때문이다. 이처럼 전체주의에 대한 철저한 비판가였던 아렌트는 전체주의적 사고로 이어진 동일성에 근거한 공동성에 대항하여 인간 생의 '유일성'과 '복수성(plurality)'을 강조한다. 즉, 대체 불가능한 유일성을 지닌 인간은 혼자서는 그 유일성을 발휘할 수 없는 복수성의 존재이며 따라서 또 다른 유일성을 가진 다른 개체들과의 공동 활동을 통해, 타자에 대한 배려로 이루어지는, 복수성이라는 인간의 조건이 실현된다는 것이다(Arendt, 1968). 여기서 아렌트가 말하는 공동성은 동일성이 아니라 서로 다른 개체들 간의 상호성에 의해 매개되는 것임에 주목해야 한다. 차이를 인정한 채 이루어지는 의사소통이 없이는 공동성 또한 존재할 수 없기 때문이다.

이처럼, 공동성을 공동 활동을 통해 서로 다른 구성원들을 서로 묶어주는 어떤 것으로 파악하면, 이는 개별 구성원들이 공통적으로 모두 가지고 있는 어떤 성질이나 소유물(property)을 의미하는 '공통성(commonness)'과는 다른 것이다(이진경, 2010: 81). 즉, 공동성은 각 개체의 총합과는 다른 공동의 전체를 상정하며 그것을 각 개체에 대해 우위에 둔다. 이와 관련하여 뒤르켐(Emile Durkheim)은, 공동성을 “전체 속에 존재하고 있음으로써 각 부분에도 존재하고 있는 것이지, 모든 부분에 존재하고 있기 때문에 전체 속에 존재하고 있는 것이 아니다. 전체는 각각 부분의 총합과

는 다른 별도의 것이다.”라고 설명한다(デュルケム, 1978: 62).

또한 구성원들이 가진 공통점이 많다면 공동성의 형성이 용이할 것으로 여겨지지만 반드시 그런 것만은 아니다. 공동성은 다양한 구성원들을 묶어 함께 존재할 수 있도록 만드는 '과정'이나 '원리'이기 때문이다. 따라서 공동성은 주어진 것이 아니라 만들어가는 것이며, 공동성을 지속적으로 만들어내지 못하면 공동체는 더 이상 존재할 수 없다. 즉 어떤 공동체가 선행하고 그 속성이 공동성으로 드러나는 것이 아니라 공동성이 공동체를 존재할 수 있게 한다고 볼 수 있다.

## 2. 공동성과 감성(vs 이성)

공동성을 다양한 구성원들을 묶어가는 '과정'이나 묶어내는 '원리'로 파악할 경우 그러한 공동성을 만들어내는 원천은 무엇인가? 라는 물음이 뒤따르게 된다. 이와 관련하여 뒤르켐은 '성스러운 것(the holy)'을 공동성의 원리로 본다. 즉, 개인에 대한 사회의 우위를 주장하는 그는 공동성의 원천으로 사회적 존재로서의 '인간 본성'과 '공동 활동'이라는 두 가지 요소를 제시한다. 우선 인간 본성의 측면에서, 그는 “인간은 두 가지 존재가 있다. 하나는 유기체에 기반을 두고 그것에 의해 행동반경이 제한된 개인적 존재이며, 다른 하나는 지적·도덕적 사상에 있어서 최고도의 현실을 표상하는 사회적 존재이다.”라고 설명한다(デュルケム, 1983: 191). 즉, 인간은 사회적 존재이기 때문에, 성(聖)과 속(俗)을 절대적으로 분리하고, 그 세속적 생활의 현실 위에서 성스러운 이상(理想)의 세계를 상정할 수 있게 된다는 것이

다. 다음으로 공동 활동에 관해 그는 “사회는 그것을 구성하고 있는 제 개인이 집합하여 공동으로 활동하지 않으면 존립할 수 없으며, 사회가 스스로를 의식하고 그 자리에 있는 것은 공동 활동에 의해서이다.”라고 설명한다(デュルケム, 1942: 326). 즉, 사회가 성스러운 것이 되기 위해서는 공동 활동을 통한 응집력 함양이 필요하고, 거기서 공동성이 생긴다는 것이다.

이처럼 공동성은 주어진 어떤 성질이라기 보다는 공동 활동을 통해 함양되는 것이라고 파악될 필요가 있다. 여기서 주목해야 하는 것은, 공동 활동이 공동성으로 이어지는 과정에서 중요하게 작용하는 것이 ‘감성’이라는 점이다. 즉, 감성은 인간들을 묶어 사회를 형성하는 기반으로 공동성의 기초를 이루는 핵심적 요소로 여겨지고 있다. 감성이란 타자경험의 단서라는 점에서 처음부터 타자와의 관계라는 공동성을 띠고 있기 때문이다. 특히 생활공간을 매개로 한 지속적인 만남이나 반복적인 공동 활동은 공동의 감성, 이른바 ‘공감’의 능력을 배양한다. 서로 다른 몸과 생각을 가진 복수성의 개체들이 서로 부대끼면서 비슷한 몸과 생각의 ‘리듬’이 만들어지는 것이다.

여기서 공감이란 타자의 의견과 감성을 받아들이는 것을 말한다. 따라서 공감은 특정의 감성이라기보다는 감성전달의 하나의 원리라고 할 수 있으며, 그 메커니즘은 ‘관념(idea)’을 ‘인상(impression)’으로 전환하는 것이다. 흄(David Hume)에 의하면, 공감원리는 비인지적 공감과 인지적 공감으로 대별된다. 우선, 비인지적 공감은 어떤 개인의 감정이 직접적으로

타자에게 전해지는 즉각적인 감정전달이며 사람이 아닌 동물들 사이에도 성립할 수 있다. 즉, 인간의 본성과 심리작용에는 상당한 유사성이 있어 사람들은 서로의 감정을 ‘거울’처럼 서로 반사한다는 것이다. 다음으로 인지적 공감은 인과추론을 포함한다. 즉, 타자의 정념(passion)을 직접 경험할 수 없는 사람들은 정념의 원인과 정념의 결과로부터 타자의 정념에 대한 일정한 자신의 관념을 형성한다. 이러한 관념은 인상보다 힘과 활기가 덜하지만 여기에 자신의 인상이 가진 힘과 활기가 더해져, 그 관념이 원래의 정념으로 바뀐다는 것이다(島内, 2009). 이처럼 공감은 대상과의 대면 관계나 공동 활동에 의해 작용하고 또 변동하는 것이다.

공동성이 주로 감성에 기반하고 있다는 사실은 이성과 개인을 강조하면서 등장한 근대의 기획이 공동성을 멀리한 까닭이기도 하다. 알다시피 감성의 친근성을 바탕으로 한 전근대적 공동체에서는 개인이 공동체에 귀속되는 것으로 여겨졌다. 매킨타이어(Alasdair MacIntyre)가 말했듯이, 각 개인의 정체성 확립은 자신이 가족, 근린, 도시, 부족 등 공동체의 일원임을 확인함을 통해 이루어졌다. 즉, 공동체가 공유하는 공통의 선에 대한 이해 없이 자아는 확립될 수 없었고 따라서 자아는 자기가 귀속하는 공동체에 의해 ‘상황 지워진 자아’이자 ‘부하를 짊어진 자아’였다(松島, 2009: 25). 따라서 이러한 자아가 가진 자유는 진정한 의미에서는 유한하며 한계를 가진 것이었다. 이것이 개인의 자유를 강조하는 근대의 기획이 공동성을 멀리한 이유라고 할 수 있다.

이처럼, 개인적 자유와 이성을 강조한 근대성은 감성에 근거한 공동성과 배치된다고 보는 인식이 팽배했다. 하지만, 스피노자(Baruch de Spinoza)는 이성과 감성을 대치시키는 이분법적 사고에서 벗어나 이성을 통한 공동성의 가능성을 제시하고자 했다. 그에 의하면, 인간의 정신을 구성하는 관념의 대상은 몸 이외의 어떤 것도 아니다. 따라서 인간의 이성적 인식 또한 추상적인 것이 아니라 몸의 변화에 대한 인식에 다름 아니다. 즉, 스피노자가 말하는 이성에는 경험적이고 구체적인 것이 불가분하게 뒤따른다. 따라서 이성에서 생기는 감성은 필연적으로 사물의 공통적인 여러 특징에 관계되며, 그러한 공통적인 특징을 우리는 항상 현존한다고 여기고 또 그것을 항상 동일한 방식으로 표상한다는 것이다(淺野, 2006).

스피노자에 의하면, 인간이란 상호 원조 없이 살아가거나 정신을 함양할 수 없다. 인간의 자연권은 인간이 공동의 여러 권리를 가지고, 경작할 수 있는 토지를 공동으로 확보하며, 다양한 압박을 배제하고, 모든 사람들의 공동의 의지에 따라 생활하는 경우가 아니면 생각할 수 없기 때문이다. 또한 그에 있어 공동성이란, 과거나 미래에 투영된 이상향이 아닐 뿐 아니라 현재의 관계성에 안주하는 것도 아니다. 그것은 ‘어딘가에 있는 어떤 것’이 아니라 오히려 ‘지금, 여기’에 있는 기쁨을 보다 충실하게, 전면적으로 그리고 집단적으로 음미하기 위해 스스로의 생각과 몸을 구성하는 힘의 관계들을 끊임없이 바꾸고 해체하고 새로 구축하는 과정 속에서 실현되어 가는, 이른바 ‘사건’으로서의 공동성인 것이다(淺野, 2006:

28).

이처럼, 스피노자에게 있어 기쁨의 감정은 이성과 동일시된다. 즉, 인간이 이성의 안내에 따라 살아가는 한 그 본성은 항상 필연적으로 일치한다는 것이다. 따라서 이성은 공동생활의 원리이자 윤리적 지침이며, 공통개념을 통한 인식, 즉 자연적 물체에 대한 객관적 인식일 뿐만 아니라 욕망이나 감정과도 밀접하게 연결되어 있는 것이다.

### 3. 공동성과 좋음(vs 옳음)

개인을 집단으로서의 공동체와 대비시켜 이해하는 것은 자유주의자나 공동체주의자나 마찬가지이다. 즉, 공동체란 어찌됐든 개인의 자유를 제약할 수 있는 존재이며, 개인은 어찌됐든 공동체의 유기적 일부분을 구성한다는 것이다. 하지만 이는 개인(individual)을 말 그대로 더 이상 분할할 수 없는 것이라고 보는 인식을 전제로 한 것이다. 하지만 좀 더 쪼개보면 개인을 포함한 모든 개체 또한 복수의 구성요소들이 모여 하나의 개체를 이룬 결과이다. 따라서 모든 개체는 복수의 분할 가능한 요소들의 집합체로 볼 수 있다(이진경, 2010). 이성과 감성의 관계를 이분법적으로 명확히 나눌 필요가 없는 것과 마찬가지로 공동체와 개인의 관계 또한 이분법적 대립관계로 볼 필요는 없다. 개인 또한 복수의 구성요소로 이루어져 있기 때문이다.

공동체와 개인과의 관계라는 관점에서 보면, 공동성이란 하나의 공동체가 공동의 가치나 목표에 따라 구성원인 개인의 권리나 자유를 규제하는 원리라고 볼 수 있다. 근대 계몽주의의 정치적 이상인 자율적 주체(=자아)를 강조하는 정치적 입장, 즉 자유주의가 공동성

을 부차적으로 여기는 이유가 여기에 있다. 그들은 자율의 이상이 작동할 수 있는 것은 자아 때문이며 그 자아는 어떤 목적보다 우선하는 실체라고 보기 때문이다. 즉, 목적과 별개로 존재할 수 있는 독립된 자아가 존재해야만 자율적인 조정이 가능한 정치공동체를 구성할 수 있다고 본다.

이와 관련하여, 의무론적 자유주의자인 칸트(Immanuel Kant)는 인간을 주체에게 하는 것은 특정한 공동의 목표나 선(: 좋음)의 관념이 아니라 자율적으로 생각하고 행할 수 있는 능력이라고 본다. 즉, 옳음이 좋음에 우선하며 또한 주체가 그 목적에 우선한다고 보는 것이다(물할스위프트, 2001: 78). 대표적인 자유주의 사상가인 롤스(John Rawls) 또한 인간은 목적을 선택하기 이전에 이미 개인으로 존재하며 따라서 어떤 종류의 근원적인 사회적 또는 공동체적 애착도 가질 수 없다는 관점을 신봉한다. 이에 근거해 좋은 삶이 아닌 옳은 삶, 즉 공정으로서의 정의를 주장하는 롤스의 사상은 자율성에 관한 칸트의 해석에 그 기초를 두고 있다. 즉, “인간이 자율적으로 행동하는 경우란 그 행위의 원칙들이 자유롭고 평등한 합리적 존재로서의 그의 본성을 가능한 한 가장 적합하게 표현해 주는 것으로서 그에 의해 선택될 때”라는 것이다(롤스, 2003: 340). 여기서 자율적인 인간이란 삶의 목적을 스스로 선택하는 자유롭고 독립적인 자아이며, 공동체를 포함한 어떤 선행하는 유대나 제약에도 구속되지 않는 존재인 것이다.

하지만 매킨타이어 등의 공동체주의자들은 인간 행위의 의미는 항상 타인을 전제로 하며 따라서 타인과의 교류를 통해서만 그 의미가 다양해진다고 본다. 이런 점에서 인간 삶의 목적이나 공동체와 동떨어져 존재하는 자아란 없으며, 인간 행위의 의미 또한 고립적인 자율적

존재의 사유와 반성 활동에서 나오는 것이 아니다. 이와 관련해 매킨타이어는 “인간 행위의 의미는 자기 자신이 속한 집단의 역사와 밀접하게 관련되며, 실천관행의 내재적 선, 덕, 제도는 집단의 특성에 관련된다. 따라서 특정 행위는 개인의 행위인 동시에 집단적인 행위이기도 하다”라고 설명한다(MacIntyre, 2007: 191). 이처럼, 매킨타이어는 서구 자유주의 전통의 ‘자율적 자아’라는 이상은 현실에서 실현 불가능하다고 본다. 상품화와 개인주의화가 심화되면서 개인은 더 이상 자율적인 주체가 아니라 정체성을 상실한 타율적 존재가 되어버렸기 때문이다.

롤스의 자유주의적 정의론을 예리하게 비판하고 있는 샌델(Michael Sandel) 또한 개인에 우선하는 공동체의 의미를 강조한다. 알다시피 샌델에 의한 롤스 비판의 핵심은 롤스가 전제로 삼고 있는 ‘무연고적 자아’이다. 즉, 샌델(2012: 45)은 자아는 무연고적인 것이 아니라 공동체적 유대의 산물이라고 본다. 또한 그에 의하면, 자유주의와 공동체주의는 자유와 자치를 관련짓는 방식이 다르다. 즉, 자유주의는 자유를 자치에 대한 제한으로 정의한다. 개인은 다수가 결정한 것으로부터 면제를 보장받는 권리들을 소유하는 한에서 자유롭다는 것이다. 하지만 공동체주의는 자유를 자치의 결과로 본다. 여기서 개인은 자신의 운명을 통제하는 정치공동체의 일원이자 거기서 벌어지는 일들을 좌우하는 결정에 참여하는 한에서만 자유롭다.

알다시피 주체(=개인)와 목적(=공동성)에 관한 논쟁은 ‘옳음’과 ‘좋음’에 관한 자유주의와 공동체주의 간의 오랜 논쟁으로 이어졌다. 정치사회의 정당성을 덕이나 선과 같은 공동체적 가치, 즉 좋음에서 찾는 사고방식을 일반적으로 공동체주의라고 부른다. 그들 주장의 핵



심은 인간이 공동체 안에서 추구해야 할 좋은 삶이 존재한다는 것이며, 그러한 삶의 실현은 공동성의 실현에 다름 아니다. 이에 비해 자유주의자들은 사람들이 모두 합의하는 ‘좋은 삶’이란 존재할 수 없으며 이에 대한 구상은 서로 대립할 수밖에 없다는 것이다. 따라서 정치사회의 정당성은 이러한 대립을 해결하는 데서 찾아야 하는데 그것이 옳음(=정의)이라는 별도의 규범적 가치라는 것이다. 여기서 옳음, 즉 정의란 공공성과 상통하며 따라서 공동성과 공공성을 구별하는 중요한 요소는 좋음과 옳음의 구별에 있다고도 볼 수 있다. 하지만 공동성이든 공공성이든 모두 공동(common)이라는 의미, 즉 ‘모든 사람에 관계되는’이라는 의미를 함께 가진다. 공동성에서 새로운 공공성을 이끌어낼 수 있는 실마리를 여기서 찾을 수 있다.

### III. 공동성과 공공성의 관계

#### 1. 도시의 집합성과 공동성

사람들이 집합해 사는 곳에서는 일정한 공동성이 형성되었다는 점에서 근대 이전의 공동체들에서 집합성(collectivity)은 공동성과 대체로 상응했다. 즉, 집합의 정도가 높을수록 고도의 공동성이 요청되기도, 출현하기도 했다. 애초에 사람들이 모여 살게 된 이유는 생활과 생산 그리고 외부의 위협 등에 공동으로 대비하기 위해서일 것이다. 이런 관점에서 보면, 근대 이전의 대부분의 공동체는 생활이나 생산의 공동성에 기반 한 것이었다고 할 수 있다. 공동사회(Gemeinschaft)를 개념 정의한 바 있는 퇴니스(Ferdinand Tönnies)의 근린공동사회에 대한 설명은 이를 잘 나타낸다. 즉,

그는 근린공동사회를 “촌락에서는 거주지의 인접, 토지의 공동표지 또는 농지의 단순한 경계, 사람들의 무수한 접촉, 상호 친숙과 신뢰감 등으로 인해 공동노동, 공동질서, 공동행정이 불가피하게 된다. 또한 그것은 축복을 가져오고 불행을 쫓는 땅과 물의 신들 또는 신령들에게 은총과 자비를 간청하게 만든다.”라고 설명한다(1982: 43).

혈연이나 지연 등에 기반 한 촌락 공동체도 물론 그러하지만, 집합성과 공동성의 관계를 보다 역동적으로 드러내는 곳이 도시공간이라 할 수 있다. 고대 그리스의 폴리스를 비롯한 대부분의 도시는 사람들이 인위적으로 모여 형성된 전형적인 집합 공간이다. 필요에 의해 모여든 다양한 사람들로 구성된 도시에서, 그 외부에 경계를 만들어 내부의 사람들을 묶어내는 요소 가운데 중요한 것이 생활 또는 거주 의 공동성이라 할 수 있다. 즉, 거주를 함께하는 사람들은 거기서 발생하는 다양한 문제들에 대처하기 위해 공동으로 지켜야 할 규율과 관습을 만들어내며, 이에 따르면서 축적된 공통의 경험은 공동의 인식이나 정체성으로 이어진다. 이처럼 집합 공간이라는 물리적 조건은 공동성을 낳는 중요한 계기가 되지만, 거주를 함께한다고 해서 공동성이 저절로 형성되는 것은 아니며, 이를 위해서는 인식의 공동성이 요구된다. 인식의 공동성이란 사람들이 자신들을 ‘공동의 존재’라고 상상하는 것, 즉 자신들은 동포이자 운명을 같이할 존재라고 인식하는 것을 말한다.

상업도시와 같이 이동성과 다양성이 넘쳐나는 공간은 몇 세대에 걸친 동질성을 바탕으로 한 촌락공동체와는 공동성의 성격이 사뭇 다르다. 즉, 이질적인 타자들이 어울려 만들어진 열린 공간인 도시는 낯선 타자와의 공동성을 기초로 성립하였다. 즉, 도시는 자유의 공

간이자 타자의 공간이며, 그런 만큼 고도의 공동성이 요구되는 공간이기도 하였다. 이처럼 도시공간에는 타자성과 자율성 그리고 공동성이라는 서로 쉽게 어울릴 수 없는 요소들이 함께 공존하고 있다. 즉, 도시공간은 어느 하나의 특성만으로는 규정될 수 없는 다수·다양한 복합적인 관계들로 구성되는 공간이라고 할 수 있다. 특히 자본주의화가 진행된 도시는 사적 소유와 이에 기반 한 사적 이윤추구 활동이 이루어지는 치열한 경쟁의 공간임과 동시에 함께 살아가야 하는 공동의 생활터전이라는 모순을 극명하게 드러낸다.

구성원들의 동질성을 바탕으로 삼거나 추구했던 전통적 촌락공동체와는 달리 자율성을 가진 다양한 타자들로 구성된 도시는 이를 전제로 한 공동성을 만들어 가야 한다. 이를 위해 나타난 것이 사적공간과 공적공간의 분리이다. 즉, 사적공간에서의 자유를 마음껏 보장하는 대신 공적공간에서는 공통의 룰(=법과 제도)을 만들어 상호 규제하는 것이다. 여기서 공적공간에서 작동하는 공통의 룰은 공공성에 다름 아니며, 나중에 설명하듯이, 이것이 이전의 공동성을 대신하게 된다. 이런 점에서 공통의 룰은 자율적 타자들이 만들어 낸, 공동성의 다른 표상이라 할 수 있으며 따라서 이러한 룰을 정하거나 실행하는 데는 모든 구성원들의 참여가 요청된다. 하지만 국가 규모로 확대된 근대의 정치공동체는 구성원들의 직접적인 참여를 담보할 수 없었고, 대신에 대의제 민주주의가 이러한 공동성을 만들어내는 장치로서 등장한다. 참여의 부재나 대표의 불공정성 등 이른바 ‘민주주의의 위기’가 곧바로 ‘공공성의 위기’로 이어지는 것은 이러한 까닭이라고 할 것이다. 따라서 당면한 공공성의 위기에 대한 해법은 민주성을 담보한 새로운 공동성의 모색과 연결된다.

## 2. 공동성 없는 집합성과 집합성 없는 공동성

자본주의의 발달과 함께 근대도시는 이전에 비해 엄청난 규모로 확대되었다. 근대 이전의 도시는 생활권을 감안할 때 수만 명에서 수십만 명의 인구가 대부분이었지만 자본주의적 도시화는 도시의 규모를 인구 수백만에서 수천만까지 확대했다. 실로 엄청난 수의 사람들이 일정한 도시공간에 밀집하게 된 것이다. 이처럼 집합성이 커진 근대도시에서, 이전에 집합성의 증가와 일치하던, 공동성은 더불어 증대하지 않고 오히려 점차 약화되었다. 집합성과 공동성의 괴리가 나타난 것이다. 일반적으로 집합성과 공동성의 괴리는 두 방향으로 진행되었다고 본다. 즉, 하나는 현대도시에서 볼 수 있는 ‘공동성 없는 집합성’이고, 다른 하나는 국민국가로 대표되는 ‘집합성 없는 공동성’이다(田中, 2010).

집합성과 공동성의 괴리, 즉 집합성이 커질수록 오히려 공동성이 약화되는 현상은 경제적 측면에서의 자본주의 확산과 정치적 측면에서의 국민국가 형성에 밀접하게 관련되어 있다. 우선 자본주의적 산업화의 진전은 도시공간에서 전통적 의미의 공동성이 더 이상 지속될 수 없게 만들었다. 즉, 뒤르켐(1933: 268)이 “사회적 대중의 집합이 인구증가와 더불어 발달할 때는 반드시 분업의 진보를 포함한다.”라고 말한 바와 같이, 도시에 집중된 인구는 기능의 분화, 즉 분업화에서 그 활로를 찾았고, 이것이 공동성의 약화로 이어진 것이다. 또한 도시

의 규모가 커지면 직접적인 공동 활동에 의한 공동성은 이제 더 이상 유지되기 힘들다. 구성원 간의 개인적이고 정서적인 관계가 법이나 제도와 같은 추상적인 시스템으로 바뀌는 것이다. 여기서, 구성원들은 법이나 제도에 의한 공적공간에서의 제약을 사적공간에서의 개인적 자유 증대로 보상받는다. 짐멜(Georg Simmel)의 말대로, “증가된 제약은 개인적으로는 훨씬 견딜 만하다. 왜냐하면 그 제약을 인정해 버리면 그만큼 더 큰 자유를 누릴 수 있기 때문이다”(Wolff, 1950: 102). 이로써 도시의 사회적 관계는, 한편으로는 비인간적인 시스템화와, 다른 한편으로는 개인주의화가 동시에 강화되는 양상을 나타내게 된다.

이처럼, 도시화의 진전은 당면한 공동과제들에 대한 대응방식을 대면적·구체적 공동성이 아닌 추상적 시스템으로 대신하게 했다. 즉, 자본(=시장논리)과 국가(=권력논리)라는 시스템의 논리가 확산되면서 전통적 공동성은 다양한 도시 인프라, 행정서비스, 각종 규범 등과 같은, 이른바 ‘공동성의 시스템화’로 대체되게 되었다. 이제 도시의 사람들은 과거와 같은 대면적 공동성이 없이도 크게 불편하지 않게 되었다. 공동성을 필요로 하던 많은 일들이, 한편으로는 시장 메커니즘이나 행정 서비스와 같은 제도들에 의해, 다른 한편으로는 개인이나 가족 차원에서의 사적 대응을 통해 이루어지게 되었기 때문이다.

시스템화와 개인화의 동시진행이라 할 수 있는 이러한 변화는 도시사회를, 한편으로는 자본과 국가의 논리에 기반 한 보다 큰 시스템으로, 다른 한편으로는 개인이라는 최소단위로

양극 분해하였다. 엄청난 밀도로 인구가 집합해 있는 현대도시는 오히려 공동성을 잃은 도시가 된 것이다. 현대 도시생활의 전형적인 거주형태인 아파트는 이를 잘 드러낸다. 사람들은 공동주택이라고 불리는 초 밀집된 공간에 거주하면서도, 특별한 공동 활동이나 귀속의식 없이도 불편하지 않게 살아가고 있다. 과거에 공동성의 기반이 되었던 거주공간조차 일종의 자본주의적 삶에 기반 한, 이른바 ‘소비하는 공간’이 된 것이다. 이제 거주공간을 함께한다는 것은 반드시 공동의 대응이나 공동의 이익으로 이어지지 않는다. 같은 공동주택에 살더라도 이들은 다양한 이해관계를 가진 타자들이며 동일한 거주공간을 소비하는 소비자에 다름 아닌 것이다.

이에 비해, 집합성 없는 공동성의 전형은 상상의 공동체인 국민국가라고 할 수 있다. 국민국가를 구성하는 국민은 서로 멀리 떨어져 있어 평생 한번 마주칠 일이 없지만 서로 같은 운명공동체의 성원이라고 상상하고 있다. 국민국가가 언어·민족·문화 등의 동질적 통합과정을 통해 형성되었음은 주지의 사실이다. 즉, 동질성과 연대성을 주창한 국민국가의 등장은 공동성의 범위를 국가 단위로 크게 확장시켰고, 그 과정에서 국가와 경합하는 모든 공동성과 공동체는 부정되거나 약화되었다. 이러한 국가 단위에서의 집합성 없는 공동성을 가능하게 한 것이 물리적으로 서로 떨어진 사람들을 잇는 미디어의 발달이었음은 주지의 사실이다. 미디어가 집합성이라는 공동체 성립의 필요조건을 해체하였고, 이후 국가 단위의 몇 차례의 전쟁(=총력전)을 거치면서 국가는 공동성의 유

일·유리한 단위로 자리매김해 갔다.

이와 함께, 국민국가 성립과 동시에 진행된 자본주의적 발전은 자본과 시장의 논리라는 보편적 가치로 공동체의 고유한 가치들을 침식해 갔다. 즉, 자본에 의한 이윤추구를 본질로 삼는 자본주의는 공동체가 생산하는 공동의 이득을 그대로 내버려두지 않는다. 즉, 이를 잉여 가치로 변환시켜 사적으로 영유하고자 하며 그 결과로 공동체는 점차 공동성을 상실하게 된다. 또한 자본주의는 화폐에 의해 노동이나 인간을 계량·보편화함으로써 개개인의 특성을 없애 가며, 등가교환을 통해 사회적 동질성을 한층 증대시킨다. 공동체가 생산하는 생산물의 분배방식에 따라 그 공동체의 규모가 결정된다고 본다면, 자본주의는 자본과 화폐의 논리라는 보편적 논리를 통해 국가 규모나 그 이상의 상상의 공동체를 가능하게 한 것이다.

### 3. 공동성과 국가적 공공성

이상에서 살펴본 바와 같이, 자본주의적 도시화는 기존의 전통적 공동체가 가진 공동성을 시스템에 의한 국가적 공동성으로 대체해 갔으며, 이러한 국가적 공동성은 공공성이라는 이름으로 강화되었다. 일반적으로 공공성이 가진 특성과 의미는 다음의 세 가지 구분을 통해 파악할 수 있다. 첫째, 국가에 관계된 공적인(official) 것이라는 의미이며, 이에 대비되는 것은 민간의 사적 활동이다. 둘째, 모든 사람들과 관계된 공동적인(common) 것이라는 의미이며, 이 경우 대비되는 것은 개인적 권리나 이익 등이다. 셋째, 누구에게나 열려있다(open)는 의미이며, 이 경우에는 폐쇄적인 공간이나 사생활 같은 것과 대비된다(齋藤.

2009). 이처럼, 공적이고 공동적이며 열려있다는 의미를 가진 공공성은 공공권(public sphere)이나 공공 공간(public space), 공적 서비스(public service) 등의 유사 용어로 사용되는 경우가 많다. 특히 1990년대 이후 공공성 담론이 확산되게 된 것은 국가가 공공성을 독점하는 상황과 그 비민주성에 대한 비판적 인식의 분출이 중요한 계기가 되었으며, 거기에는 하버마스(Jurgen Habermas)가 제기한 공공권(Öffentlichkeit)<sup>1)</sup> 담론이 기여한 바가 크다.

하버마스가 개념화한 공공권은 물리적인 공공 공간만이 아니라 정치·경제·법·종교 등과 같은 사회의 제도적 하위영역을 포함하는 것으로, 여론 형성의 장이라는 특수한 의미를 지닌다. 즉, 공공권에서의 자유로운 토의를 통해 형성된 공론은 권력을 비판하고 정당화하는 의미를 가졌던 것이다. 여기서 중요한 것은 이러한 의미의 공공권은 원래 국가 외부에 있는 사적영역, 즉 시민사회에 속하는 것으로 국가의 전유물이 아니었다는 점이다. 하버마스(2000: 495)에 의하면, 공론형성의 장인 ‘시민적 공공권’은 18세기 서구 도시의 카페나 샬롱을 무대로 이루어진 문예작품 등에 관한 토론, 즉 ‘문예적 공공권’에 그 기원을 둔다. 이를 통해 시민의 자기계몽과 아이덴티티 형성이 이루어졌으며, 거기서 만들어진 자율성, 평등성, 공개성이라는 원칙이 신문·잡지 등의 활자 미디어를 매개로 성립한 시민적 공공권으로 이어졌다고 한다. 즉, 공공권은 비국가적, 비경제적 연합으로서의 시민사회 속에 있으며, “정치체계라는

1) 독일어 Öffentlichkeit는 ‘공공적인 것’이라는 어원을 지니지만 하버마스의 용법을 좇아 여론이 형성되는 영역이라는 의미에서 영어권에서는 public sphere로 번역한다. 한국에서는 공론장으로 주로 번역하지만, 공공성의 의미로 쓰이는 경우도 있다.

하나의 극과, 생활세계의 사적 부분과 기능적으로 전문화된 행위체계라는 또 다른 극을 매개하는 중간 구조를 형성한다.”

하버마스가 그의 저서 『Strukturwandel der Öffentlichkeit(공론장의 구조변동) 1962』에서 밝히고 있는 바와 같이, 근대의 ‘공공성’은 원래 경계가 불명확했던 사적 영역과 공적 영역을 서로 대비시켜 구분하면서 정의되어 왔다. 즉, 근대의 ‘공공성’ 정의에서 중요한 의미를 가지는 것은, 종교나 신앙 등의 영역을 ‘사적 영역’으로 삼음으로써 공공적인 쟁점에서 배제하는 것이었다. 몸 특히 성적인 것도 마찬가지였다, 이는 한편으로는 ‘생명-권력’의 대상이 되면서도, 다른 한편으로는 비가시적인 개인적 차원, 즉 사적 영역으로 치부되었다. 이에 비해, 시민적 공공성은 자본주의의 진전에 따라 붕괴의 길을 걸어간다. 시민적 공공성 성립의 전제가 되던 시민사회의 존재가 국가의 개입에 의해서 사라졌기 때문이다. 달리 말하면, 자본과 국가의 논리가 시민적 공공권을 자율의 공간이 아닌 조작의 공간으로 바꾸어 버렸던 것이다.

국가가 공공성의 주된 주체로 등장하는 과정에는 공공성을 사회 전체의 공통이익, 즉 ‘공약 가능한 것’으로 보는 인식이 크게 작용했다. 즉, 공통이익의 관점에서 보면, 공공성을 수행할 주체는 윤리적·정치적인 자질과 능력을 갖추면서 동시에 공적·사회적 책임을 질 수 있어야 했고, 사회계약론에 근거해 탄생한 근대 국가는 이에 가장 부합하는 공적 장치로 인식되었던 것이다. 여기서, 사적소유의 원리에 기반한 근대 자유주의 국가는 어느 개인에게도 딱히 부과하기 힘든 공통의 영역을 공공적인 것으로 분리해 내고, 이를 공통으로 각출한 재정(조세)을 통해 해결하고자 하는, 이른바 ‘공재정’의 논리를 국가적 공공성의 중요한 근

거로 삼았다(山崎, 2006: 79). 이에 기반 하여, 공공성의 주체로서 국가가 해 온 일은 무엇이 공공적인가를 결정하고, 그러한 공공의 수요에 부응하여 적절한 공적 서비스를 제공하는 것이었다. 그러나 이는 그리 쉬운 일이 아니었다. 이 과정에서 국가적 공공성은 민주성을 담보하지 못했고 집행에 있어서도 효율적이지 못했다. 이러한 비민주·비효율성이 우리가 당면한 ‘공공성의 위기’의 주된 원인이 되었음은 주지의 사실이다.

이처럼, 국가적 공공성이 공동성을 대체하게 되면서, 공동성과 공공성은 구분되어 다루어지게 되었다. 우선, 공동성이 주로 거주나 생산에 기반하고 있어 일정하게 한정된 공간을 그 전제로 삼고 있는데 비해 공공성은 보편성을 지향하는 개념이다. 이러한 경향은 학문 영역으로도 이어져 공공성이 이론적인 영역에서 주로 다루어져 온데 비해, 공동성은 지역·도시·농촌의 실증적인 연구의 문맥에서 주로 다루어져 왔다. 약간의 비약을 무릅쓰고 서로 대비시켜 이해하자면, 공공성은 사회의 구성원 전원에 대해 일종의 강제력을 가지고 있는데 비해 공동성은 그렇지 않으며, 공공성이 수직적 관계인데 비해 공동성은 수평적 관계이고, 공공성은 보편적 언어를 필요로 하는데 비해 공동성은 이를 필요치 않으며, 공공성이 공과 사의 엄격한 구분을 전제로 하는데 비해 공동성은 공과 사를 매개하는 위치에 있다.

## IV. 탈근대의 대안적 공동성에 대하여

### 1. 공동 활동에 기반한 도시적 공동성

알다시피, 동질성과 배타성에 기반 한 국가공동체는 나치즘과 스탈린주의라는 전체주의의 경험을 통해 부정적인 이미지로 깊게 각인되었다. 이른바 ‘전체주의적 공동성’은 개인을 전체에 동화시키고 민족이나 국가의 이름으로 개인의 희생을 강요하였던 것이다. 혈연이나 지연 등의 전통적 유대에 기반 한 공동체도 그러하지만, 상상의 공동체인 국가조차 멤버십을 가진 동질적인 사람들끼리의 조직으로 여겨지면서 차이를 가진 내부나 외부에 대해 점점 배타적으로 변해 갔다. 전체의 이름으로 개인을 억압하며 공동체로서의 본질적 기능조차 작동하지 않는 최악의 결과를 초래한 것이다.

이러한 전체주의적 공동성에 대한 반발은 개인의 자유와 권리에 대한 강조로 이어졌다. 자유주의적 정치사조의 확산이 바로 그것이다. 이러한 자유주의의 맥락에서는 공동성보다 공공성이 강조된다. 즉, 공공성이라는 이름으로 전개되는 연대성의 장치들에 의해 사람들은 공동체적 유대나 장소의 공동성에 따른 제약에서 해방되어 보다 자유롭게 살아갈 수 있게 되었다고 여겼다. 하지만 사람들은 공동체적 유대나 장소의 공동성에서 해방된 것이 아니라 단지 그것을 인식하지 않게 된 것뿐이었다. 공동성이 시장과 국가라는 시스템의 원리에 의해 대체되면서 자신과 직접 관계없는 것으로 여겨지게 되었기 때문이다.

동질성에 기반 하거나 끊임없이 동질적 정체성을 추구하는 국가적 공동성의 이면에는 동질화될 수 없는 타자들에 대한 배타성이 자리하고 있다. 인간에 대한

억압으로 이어질 수 있는 이러한 획일적 동질성에 대한 성찰에서 비롯되는 새로운 공동성은, 차이를 가진 타자를 배제하여서도 안 되지만 그렇다고 개인의 자율적 권리를 억압해서도 안 된다는 점을 명심할 필요가 있다. 즉, 차이에 대한 인정과 개인의 자유가 양립 가능한 공동성이 요구되는 것이다.

여기서 도시적 공동성은 중요한 실마리를 제공한다. 오늘날과 같이 이동성이 증대한 도시사회는 이질적인 타자와의 공동성을 전제로 하지 않으면 성립할 수 없기 때문이다. 이와 관련해 오다(小田, 2004: 441)는, “어떠한 공동체에도 있는, ...관계성의 다양성이나 개개의 특이성을 유지한 채 근접성에 기반 해 만들어지고 있는 공동성이야말로 도시적인 것”이라고 말하고 있다. 즉, 도시적 공동성이란, 문화의 이질성에 대한 상호승인, 거주 공동성에 기반 한 공동 활동, 공통의 관심에 기반 한 공동 인식 등의 다양한 조건이 얽혀 성립하는 것이다. 특히 대면적인 공동 활동이나 근접성을 계기로 한 공동성이 창출되기 위해서는 이를 가능하게 하는 공간이 무엇보다 필요하다.

이런 점에서, 최근에 활기를 띠고 있는 소규모 도시공동체 활동이나 마을 만들기 등은 자율적 개인에 기반 한 공동 활동, 즉 새로운 도시적 공동성을 만들기 위한 노력으로 평가할 수 있다. 특히 도시사회에서 확산되고 있는 마을 만들기는 거주 공간을 함께하는 사람들이 더 나은 삶을 위한 공간을 어떻게 만들어 갈 것인가에 대해 함께 고민하는 것이라는 점에서 그 본질은 공동성과 자율성을 동시에 추구하는 것이라고 할 수 있다. 즉, 시장이나 국

가에 의해 외부 시스템화한 공동성의 기능을 공동체에 되돌리는 것이 바로 자율적 참여활동, 즉 자치이며, 개인의 자율성은 자치라는 행위를 통해 비로소 실질적인 것이 되는 것이다. 여기서, 자치라는 관점에서 보면, 공동성의 존재방식은 국민 국가보다 훨씬 작은 생활공간의 규모가 보다 적절한 것이 된다.

자치란 공동생활에서 발생하는 문제를 해결하기 위한 활동에 직접 참가하는 것에서 비롯된다. 즉, 자치란 멤버십과 같은 권리나 귀속감의 표현이 아니라 어떤 문제 상황에 관계된 이해당사자들이 함께 협동하여 문제를 해결하는 과정인 것이다. 그 과정에서 협동하는 사람들 사이에 유대나 연대감이 생기고, 이것이 삶의 가치나 만족감으로 이어지게 된다. 공동 활동이 가치 있는 삶을 위한 사회적 신뢰를 양성하는 것이다. 역으로 지역사회의 사회적 신뢰관계가 바탕이 되어 과제해결을 위한 공동 활동을 촉진하는 경우도 있을 것이다. 이처럼 도시사회는 타자와의 공동성을 전제로 하지 않으면 성립할 수 없다. 바꾸어 말하면, 새로운 도시적 공동성은 타자들과 함께 어떤 결정이나 실천을 행하는 공동 활동을 필요로 한다. 이러한 활동에 의해 새로운 공동성이 만들어지기 때문이다.

## 2. 차이의 공동성

국가 공동체를 포함해, 일반적으로 모든 공동체는 동질성을 지향하는 것으로 여겨져 왔다. 하지만 1980년대 이후, 낭시(Jean-Luc Nancy) 등이 이러한 동질적이고 목적지향적인 공동체에 대해 본격적으로 물음을 던지기 시작

하면서 공동체에 대한 새로운 인식이 대두하게 되었다.<sup>2)</sup> 즉, 낭시(2010: 31)는 그의 저서 『무위의 공동체(1983)』를 통해 ‘합일(communion)’이 아니라 ‘소통(communication)’으로서의 공동체를 제시하며, 그 기초가 되는 것은 분유(partage), 즉 전체적으로 구별하여 나누어가지면서 서로 소통하게 하는 것이라고 설명한다. 따라서 공동체의 진정한 의미는 동질적 국가공동체와 같은 ‘합일’이라는 의미로의 전유(appropriation)가 끝나면서 비로소 부여된다. 즉, 우리가 일반적으로 공동체라는 말로 의미하려고 하고 있는 것(=가족, 국가, 인민, 일체)을 그만두는 것이다. 어떤 공동체가 재산의 공유이든, 이념의 공유이든 공동의 무언가를 ‘목적’으로 삼을 때 그 공동체는 필연적으로 왜곡될 수밖에 없다. 사람들이 존재하는 이유는 무엇을 나누거나 이루기 위해서가 아니기 때문이다. 또한 낭시(2010: 204)는 존재한다는 것보다 더 공동적인 것은 아무것도 없다고 본다. 왜냐하면 존재가 실존의 명백함이기 때문이다. 그리고 그는 존재보다 덜 공동적인 것은 아무것도 없다고 본다. 왜냐하면 그것이 공동체의 명백함이기 때문이다.

낭시(2005: 100)에 의하면, ‘있다’는 것은 근원적으로 ‘함께-있다(Mit-da-sein)’<sup>3)</sup>는 것이다. 여기서 ‘함께-있다’는 것, 즉 개별자들이 복수로 존재하는 것은 ‘복수이면서 단수’로 있는 것이며 따라서 ‘함께’란 복수의 개별자들이 각자 나누어 가지고 있는 것, 즉 분유하는 것이다. 이것이 근원적인 공동성의 존재방식이며, ‘함께-있는’ 것이 합일이 아니라 분유라는

2) 낭시는 앞선 사상가인 조르주 바타유, 모리스 블랑쇼(『밝힐 수 없는 공동체(1983)』)에 이어 동질적 공동체에 의한 동일성의 지배에 저항하면서 공동체의 의미를 새롭게 인식·해석하고 있다.

3) 이는 낭시가 칸트의 표현을 가져와 사용하고 있는 것으로, ( )속의 독일어 표현은 그에 따른 것이다.

것에서 공동성의 복수성이 확인된다. 여기서 중요한 것은 공동성이 나와 타자가 동질적이라는 것이 아니라 나와 '함께-있는'이라는 '관계'를 나타내는 것이라는 점이다. 즉, 관계는 모두가 소유한 공통의 속성과 같은 개체나 전체의 본질을 전제하지 않으며, 다만 관계 그 자체에 의해서만 발생하고, 개체의 영역으로도 전체의 영역으로도 환원될 수 없는 공동의 존재를 드러낸다. 여기서 합일의 공동체가 아닌 '차이의 공동체'의 가능성이 제기된다.

이처럼 합일로서의 공동성에서 벗어나 차이의 공동성을 만들어가는 것이 낭시가 말하는 공동체의 새로운 의미이다. 그는 합일이라는 공동체의 논리야말로 공동체의 자살 논리에 다름 아니라는 점을 특히 강조한다(2005: 36).

합일이나 동질성의 창출이 공동체를 형성하는 논리나 목적이 아니라면, 공동체는 대체 어떻게 형성되는가? 이에 대해 낭시는 합일을 대신하는 '소통'을 강조한다. 낭시가 말하는 소통은 존재의 유한성이라는 특성을 분유하고 있는 인간이 이를 '함께-드러내는' 것이다(Nancy, 2005: 75). 여기서 인간 존재의 유한성이란 완전한 내재성(immanence)의 불가능성, 즉 완전한 자율성을 가진 개인은 없으며, 실존적 존재로서의 만남은 유한하고, 무엇보다 모든 인간은 죽을 수밖에 없다는 점에서 유한성을 가진다는 것이다. 이러한 존재의 유한성, 즉 존재의 분유가 나와 타자들이 '함께-있다'는 공동성으로 이어진다.

낭시가 이처럼 존재론적 차원에서 공동성을 사유한 것은 파시즘이나 스탈린주의라는 현실의 공동체에 대항하여 공동성의 의미를 새롭게 제시하기 위함이다. 즉, 동질화에 대한 저항에서 공동성이 발현한다는 것이다. 따라서 공동체는 만들어가는 것이 아니라 '도래'하는 것이 된다. 그리고 공동체가 도래하는 것을 알

기 위해서는 자기 자신과 공동체의 유한성을 계속 자각해가는 것이 필요하다.

존재의 복수성 또는 공동성을 강조하는 또 다른 논자로 아렌트를 들 수 있다. 복수성(plurality)을 인간의 조건으로 보는 아렌트는 이를 공공의 장(the public realm) 형성을 위한 필수조건으로 규정한다(Arendt, 1998: 220). 즉, 차이를 가진 복수적 존재인 인간이 지속적인 상호관계를 통해 그 차이를 향유할 수 있는 공간을 공공의 장으로 묘사하고 있다. 그녀의 관심은 복수성이라는 인간의 조건을 기반으로, 어떻게 서로 다른 자들 간에 공동성을 만들어내고 또 유지해 갈 수 있는가에 집중되고 있다. 즉, 아렌트가 강조하는 공동성은 동일성에 의해서가 아니라 차이에 기반 한 상호관계에 의해 매개되는 공동성인 것이다. 복수성을 지닌 개체들 간의 차이가 언어를 통해 드러나고 또 교환되면서 그들 사이에 공동성이 만들어진다. 즉, 복수성에 기반 한 상호관계 없이 공동성은 존재하지 않는다.

끊임없이 동질적 정체성을 만들어가고자 했던 국가적 공동성이 공약 가능한 요소로서의 공동성, 즉 '다수(자)의 공동성'을 주로 표상하고자 했다면, 차이에 대한 인정에서 비롯하는 차이의 공동성은 '소수(자)의 공동성'에 주목한다. 현실에서 소수(자)의 공동성이란 소수민족, 장애자, 노약자, 빈곤자 등 다수결이나 공리주의의 원리로는 공약 불가능한 사회적 약자가 만들어내는 공동성을 말한다. 여기서 중요한 것은 소수(자)의 공동성이 소수자끼리의 공동성에 그쳐서는 안 된다는 점이다. 즉, 대부분의 공동성은 내부화하려는 경향이 있다. 동질성을 가진 내부자들 간에는 소통이 용이하여 공동성을 형성·유지하기가 쉽지만 바깥의 외부자가 기존에 형성되어 있는 공동성에 맞춰가기란 쉽지 않기 때문이다. 따라서 소수(자)의 공



동성은, 비록 소수자끼리의 연대나 그들의 문제를 공감하는 데서 출발하더라도, 결국에는 소수(자)의 문제를 당사자들만의 문제가 아닌 공동의 사회적 문제로 인식하고 또 시혜가 아닌 호혜의 원리에 입각해서 이를 바라볼 수 있을 때 비로소 가능하게 된다.

따라서 차이의 공동성이란 내부화하려는 공동체의 경향성을 깨고 외부에 열려 있는, 즉 외부자가 함께할 수 있는 공동성을 만들어가는 것에 다름 아니다. 여기서 타인과의 소통을 통해 차이의 공동성을 만들어 가는데 있어 무엇보다 중요한 것은 감성의 공동성, 즉 ‘공감’이자 ‘연대의 기쁨’이다. 동질적인 국가적 공동성을 만들어가는 과정에서 보편적인 이성적 사고가 중요한 역할을 했다면, 차이를 가진 타자들과 소통하기 위해서는 공감하고 연대하는 기쁨이 중요하다. 다니가와(谷川雁)가 ‘연대의 쾌락’이라고 표현한 것처럼(2009: 363), 타자들과 공감하고 연대하여 살아간다는 것이 주는 기쁨이 차이의 공동성을 만들고 유지하는 중요한 원천이 되기 때문이다.

### 3. 다중에 의한 대안적 공공성

다수의 사람들은 우리 삶에 공동성이 필요함을 인정하고, 이를 저해하는 이기적 개인주의를 성토하곤 한다. 그러면서도 선뜻 공동성에 입각한 삶을 실천하기는 쉽지 않다. 그 이유는 무엇일까? 물론 경쟁원리에 입각한 자본주의적 삶이 그러한 여지를 앗아가고 있지만, 공동성이 전체의 이름으로 개인을 억압했던 과거 ‘경험’과 공동성의 강조가 자신의 개인적 권리를 훼손할 수도 있을 것이라는 ‘추정’ 또한 그 중요한 이유 가운데 하나일 것이다. 근대의 경험을 통해 자율적 주체로서의 권리를 자각하게 된 개인을 다시 전통적 공동체로 복

귀시킬 수는 없다. 따라서 현실적으로 요구되는 것은 개인의 자율성과 특이성(singularity)을 바탕으로 한 새로운 공동성의 창출이며, 이는 공과 사의 구분에 근거한 국가적 공동성을 넘어서는 것이자 인간성 상실의 주된 원인이라 할 수 있는 자본의 논리를 극복하는 의미에서 ‘대안적’인 것이어야 한다.

탈근대로 부르던 후기근대로 칭하던, 전환기의 새로운 주체는 기존의 국민(nation)이나 대중(mass)과 달리 자율적이면서 동시에 특이성을 가진 존재라고 할 수 있다. 이러한 특성을 잘 드러내는 개념적 용어가 다중(multitude)이다. 네그리(Antonio Negri)는 그의 저서 『Reflections on Empire(다중과 제국) 2008』에서 다중을, 동질적인 국민이나 대중과 대비하여, 자율성을 가진 특이성들(singularities)의 총체라고 설명하며, 이는 자본주의의 구조적인 형태 변화와 권력의 실천과의 관계에서 파생한 것이라고 본다. 즉, 근대 자본주의는 다수·다양한 특이성들을 계급, 국민, 대중, 집단 등과 같은 유기적인 종합으로 환원할 수 있었지만, 후기 자본주의에서 이는 더 이상 가능하지 않게 된다는 것이다. 따라서 다중은 필연적으로 비유기적, 차이적, 역동적인 다수·다양성으로서 구상된다.

다중이라는 개념은, 현상학적으로는 사회구조의 변화를 반영한 새로운 주체로서 명확히 개념화할 수 있지만, 정치적 또는 실천적으로는 매우 애매한 개념으로 간주되고 있다. 그것은 다중이 가진 다수·다양성이라는 특성에서 기인한다. 즉, 새로운 주체로서의 특성이 기존의 개념과 전략이 여전히 지배하는 현실의 실천운동에서는 한계로서 나타나는 것이다. 하지만 다중은 단지 현상학적이거나 이론적인 대안으로서만이 아니라 새로운 현실을 설명하는 실천적 개념으로서도 의미가 있고 또 그렇게 되

어야 한다. 따라서 다중이라는 개념이 가진 대안적 의미는 개념의 이론적 분석에서가 아니라 실천운동 속에서 구하지 않으면 안 된다. 즉, 다수·다양성으로 구성되는 다중이 어떻게 실천운동 속에서 일정한 방향성을 가질 것인가? 에 대해 답할 필요가 있다.

네그리는 그 답을 공동성(Le commun)<sup>4)</sup>에서 찾고 있다. 즉, 다수·다양한 다중의 내부로부터 공동성을 이끌어낸다는 것이다. 네그리(2008: 94)에 의하면, 공동성이란 “정치적인 관점에서는 주관성이 조직되는 형식이며, 생산의 관점에서는 다양한 가치화의 조건”이다. 또한 “살아있는 노동(노동력, 가변자본)이 독자의 방법으로 움직이는 열린 영역, 즉 불변자본에서 독립하여 불변자본에 역행하는 노동력(가변자본)에 의해 생산된 다양한 것의 총합”으로 정의된다. 따라서 여기서 중요한 것은 다중들이 어떻게 통일적인 행동을 만들어낼 수 있는가의 문제가 아니라 다중을 엮어내는 동적 편성의 일관성, 즉 다중에 의해 실현가능한 표현의 다수·다양성이며 그것이 곧 공동성이다. 이러한 의미의 공동성은 어떤 행위의 결과로서가 아니라 활동의 형태로서 나타나게 된다.

국가가 공공성을 독점하는 상황에서 공공서비스는 제 개인의 사회생활에 대한 국가적 보장의 하나로 간주되어 왔다. 하지만 새로운 공동성의 개념에 따르면 공공서비스의 정의는 달라진다. 즉, 다중의 특이성을 반영한 공공서비스는 공동생활의 조건 창출에 다름 아니며 따라서 그 권리는 국가에 의해 주어지는 것이 아니라, 역으로 확산되고 있는 비물질적, 인지적 노동에 의해 사회적·정치적으로 요구되는 것이 되며, 거기에는 필연적으로 협동적인 능

4) 네그리가 말하는 Le commun(the common)은 ‘공통적인 것’, ‘공동적인 것’, ‘공(共)’ 등으로 번역되기도 하지만 이 글에서는 용어의 일관성을 위해 공동성이라는 용어를 사용한다.

력이 관계되어 있다(Negri, 2008: 101). 이러한 공동성은 사적인 것과 공적인 것의 구분을 넘어서며, 넘어서는 방식 또한 양자를 절충한 제3의 형태라기보다는 대안적인 형태를 띤다. 또한, 앞서 살펴보았듯이, 자본과 국가의 논리를 앞세운 근대의 시스템이 대면성에 기반한 공동성을 해체한 뒤, 그로부터 유리된 무기력한 개인을 대상으로 삼아 권력적 위계와 자본의 이익을 창출해 왔다는 점에 주목한다면, 새로운 공동성은 인간성을 억압하는 자본과 국가의 논리에 대항하는 의미에서, 이른바 ‘대안적’인 것이어야 한다. 즉, 공동성의 논리는 사적 소유, 사적이익, 경쟁 등과 같은 자본의 논리와 동질성, 배타성, 위계성 등의 국가의 논리 양자 모두에 대항한다는 점에서, 새로운 공동성은 자본과 국가의 논리에 대한 성찰과 이에 대한 대안을 제시하는 실천적 노력을 통해 창출될 수 있다.

## V. 결론

이상에서 서술한 내용들을 간단히 요약하면서 글을 마무리하고자 한다. 우선, 제2장에서는 공동성은 공동생활이 낳은 필요의 산물이며, 나아가 복수성이라는 인간의 조건이 실현되는 장이자 삶의 지향가치임을 주장하면서, 이는 공동 활동에 의해 만들어지는 바, 이 과정에서 중요하게 작용하는 것은 이성보다는 감성임을 설명했다. 또한 공동성이 감성에 주로 기반하고 있다는 사실이 근대의 기획이 공동성을 멀리한 까닭이기도 하다는 점을 들면서, 이성과 감성을 나누는 이분법적 시각을 극복하기 위한 계기로서 스피노자가 말하는 이성을 통한 공동성의 가능성을 제시하였다. 그리고 제3장에서는 이질적인 타인들이 부대끼며 살아가는 공간인 도시는 타자성과 자율성 그리고 공동성

이라는 서로 어울리지 않는 요소들이 함께 자리하고 있는 복합적 공간임을 주장하면서, 자본주의적 도시화의 심화는 기존의 전통적 공동성의 기능을 국가 시스템에 의한 관리로 대체해 갔으며, 이는 공공성이라는 이름으로 정당화·강화되었다는 점을 설명했다. 마지막으로 제4장에서는 탈근대의 전환기에 요청되는 새로운 공동성은 당면한 공공성의 위기, 즉 국가적 공동성에 대한 성찰에서 비롯되어야 함을 강조하면서, 자본과 국가의 논리를 극복하는 대안적 의미의 새로운 공동성의 계기를 첫째, 삶의 터전 생활공간에서의 공동 활동에 기반한 도시적 공동성 둘째, 동질성의 공동성이 아닌 존재의 복수성에 기반한 ‘차이의 공동성’ 셋째, 다수·다양성으로 구성되는 새로운 주체인 다중에 기반한 대안적 공동성에서 찾고자 하였다.

자본주의가 현실의 모든 삶을 철저히 지배하고 있는 상황에서 이러한 대안적 공동성을 실천하기란 결코 쉽지 않다. 이점에서 코뮌주의, 대안적 어소시에이션, 협동조합 등과 같이, 자본주의의 원리(=소유형태, 생산과 분배, 가치와 교환의 원리 등)에 포섭되지 않고, 이에 대항하거나 균열을 가하는 일상적 삶을 실천하는 운동들은 새로운 공동성에 부합하는 것이라고 평가할 수 있다. 또한, 코뮌 운동이 당초 국가와는 다른 방식의 정치를 구성하려는 시도였던 것처럼, 이러한 운동들에 대한 사유는 국가적 스케일의 전체(=방법론적 국가주의)를 벗어날 필요가 있다. 즉, 일상적 삶의 방식을 바꾸는 문제는 일상적 삶이 이루어지는 공간인 로컬공간에서 실천되어야 한다. 자율성과 특이성을 지닌 타자들이 일상의 삶을 함께하면서 발생하는 공동의 문제들을 자율과 참여에 기반한 공동의 방식으로 해결해 가는 다양한 실천들이 새로운 공동성의 창출로 이어진다. 자본

의 가치보다 인간의 가치를 앞세우는 다양한 협동조합운동들, 일본의 가나가와 네트와 같은 풀뿌리 생활정치운동, 사회적 문제들을 협동조합방식으로 해결하고 있는 이탈리아의 사회적 협동조합의 사례, 성미산 공동체와 같은 도시공동체 운동 등 탈근대라는 변화된 환경에서 새로운 대안적 공동성을 만들어가려는 노력들은 국내·외의 도처에서 시도되고 있다. 이같은 공동성에 대한 개념적·담론적 접근을 위한 것이라 구체적인 사례를 통한 검증이나 실천은 아쉽게도 담지 못하였다. 또 다른 지면을 통해 이러한 노력들을 다룰 것을 과제로 남기면서 글을 마무리하고자 한다.

## 참고문헌

- 마이클 샌델(Michael Sandel) 저, 안규남 옮김, 2012, 『민주주의의 불만』, 서울: 동녘.
- 사이토 준이치(齋藤純一) 저, 윤대석·류수연·윤미란 옮김, 2009, 『민주적 공공성-하버마스 와 아렌트를 넘어서』, 서울: 이음.
- 스토펜 멀할아담 스위프트(Stephen Mulhall·Adam Swift) 저, 김해성·조영달 옮김, 2001, 『자유주의와 공동체주의』, 서울: 한울.
- 안토니오 네그리·마이클 하트(Antonio Negri·Michael Hardt) 저, 장남영·박서형 옮김, 2011, 『다중과 제국』, 서울: 갈무리.
- 위르겐 하버마스(Jürgen Habermas) 저, 한상진·박영도 옮김, 2000, 『사실성과 타당성』, 서울: 나남.
- \_\_\_\_\_, 한승완 옮김, 2001, 『공론장의 구조변동』, 서울: 나남.
- 이진경, 2010, 『코뮤니즘-공동성과 평등성의 존재론』, 서울: 그린비.
- 장 루크 낭시(Jean-Luc Nancy) 저, 박준상 옮김, 2010, 『무위의 공동체』, 서울: 인간사랑.
- 존 롤즈(John Rawls) 저, 황경식 옮김, 2003, 『정의론』, 서울: 이학사.
- 페르디난트 뢰니스(Ferdinand Tönnies) 저, 황성모 옮김, 1982, 『공동사회와 이익사회』, 서울: 삼성출판사.
- 피터 손더스(Peter Saunders) 저, 김찬호·이경춘·이소영 옮김, 1998, 『도시와 사회이론』, 서울: 한울.
- アントニオ ネグリ 著, 杉村昌昭 譯, 2008b, 『さらば近代民主主義』, 東京: 作品社.
- エドワード レルフ 著, 高野岳彦·阿部隆·石山美也子 譯, 1999, 『場所の現象學-沒場所性を越えて』, 東京: ちくま学術文庫.
- エミル デュルケム 著, 吉野清人 譯, 1942, 『宗教生活の原初形態』, 東京: 岩波書店.
- \_\_\_\_\_, 宮島喬 譯, 1978, 『社會學的方法の規準』, 東京: 岩波書店.
- \_\_\_\_\_, 小關藤一郎 編, 1983, 『デュルケム宗教社會學論集』, 東京: 行路社.
- ジャン・リュック ナンシー 著, 加藤惠介 譯, 2005, 『複數にして單數の存在』, 東京: 松籟社.
- 古市太郎, 2005, “聖なるものと共同性についての考察”, 『社學研論集』 vol. 6. pp.33-47.
- 谷川雁, 2009, “政治的前衛とサークル”, 岩崎稔·米谷匡史, 『谷川雁セレクション1』, 東京: 日本經濟評論社.
- 島内明文, 2009, “スミスの道德感情説における共同性の問題: ヒュームとの比較を軸にして”, 關西倫理學會, 『倫理學研究』 39號, pp.3-13.
- 小田亮, 2004, “都市と記憶(喪失)について”, 関根康正, 『都市的なるものの現在: 文化人類学的考察』, 東京: 東京大出版會.
- 松島哲久, 2009, “現代フランス哲學における感情と共同性の問題”, 關西倫理學會, 『倫理學研究』 39號, pp.25-36.
- 齋藤純一, 2008, 『政治と複數性-民主的な公共性にむけて』, 東京: 岩波書店.
- 田中重好, 2010, 『地域から生まれる公共性』, 京都: ミネルヴァ書房.
- 淺野俊哉, 2006, 『スピノザ-共同性のポリテイクス』, 京都: 洛北出版.
- 土場學, 2006, “公共性と共同性のあいだ-公共性の社会学の可能性-”, 立教大學, 『応用社会学研究』 48號, pp.127-138.

## Reference

- Arendt, Hannah. 1968. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace and World.
- . 1998. *The Human Condition*. 2<sup>nd</sup> edition, introduction by Margaret Canovan. Chicago: University of Chicago Press.
- Durkheim, Emile. 1933. *The Division of Labour in Society*. Toronto: Macmillan
- MacIntyre, Alasdair. 2007. *After Virtue*. 3<sup>rd</sup> edition. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Negri, Antonio and Michael Hardt. 2008. *Reflection on Empire*. Cambridge: Polity Press.
- Wolff, Kurt H. 1950. *The Sociology of Georg Simmel*. Illinois: The Free Press.

국문참고문헌의 영어표기  
(Korean References in Roman Alphabet)

- Asano, Tosiya. 2006. *Spinoza kyoudousei no politics*. Kyoto: Rakuhokushuppan.
- Doba, Gaku. 2006. "Kokyousei to kyoudousei no aida-koukyousei no shakaigaku no kanousei." *The Journal of Applied Sociology* (Rikkyo University) 48: 127-138.
- Durkheim, Emile. 1942. *Shukyo seikatsu no gensho keita*. Translated by Kiyohito Yosino. Tokyo: Iwanamishoten.
- . 1978. *Les regles de la methode sociologique*. Translated by Takasi Miyazima. Tokyo: Iwanamishoten.
- . 1983. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie [The Elementary Forms of Religious Life]*. Translated by Hujichiro Koseki. Tokyo: Kurosha.
- Faruichi, Taro. 2005. "A Study of the Sacred and the Community." *Syagakuken Ronshyu* (Waseda University) 6: 33-47.
- Habermas, Jürgen. 2000. *Faktizität und Geltung [Between Facts and Norms]*. Translated by Han Sang-Jin and Park Young-do. Seoul: Nanam.
- . 2001. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Translated by Han Seung-wan. Seoul: Nanam.
- Lee Jin-kyung. 2010. *Commun-ism: Ontology of the common and Equality*. Seoul: Greenbee.
- Matsushima, Akihisa. 2009. "Gendai France tetsugaku ni okeru kanjou to kyoudousei no mondai." *Rinrigakukerkyu* (Kansairinrigakkai) 39: 127-138.
- Mulhall, Stephen and Adam Swift. 2001. *Liberals and Communitarians*. Translated by Kim Hae-sung and Cho Young-dal. Seoul: Hanul.
- Nancy, Jean-Luc. 2005. *Hukushu ni site tansu no sonzai*. Translated by Keisuke Katou. Tokyo: Shoraisha.
- . 2010. *La Communauté désœuvrée [The Inoperative Community]*. Translated by Park Joon-sang. Seoul: Ingansarang.
- Negri, Antonio. 2008. *Fabrique De Porcelaine [The Porcelain Workshop]*. Translated by Masaaki Sugimura. Tokyo: Sakuhinsha.
- Oda, Makoto. 2004. "Tosi to kioku ni tsuite", Yasumasa Sekine, *Tositekina monono genzai*. Tokyo: Tokyo University Press.
- Rawls, John. 2003. *A Theory of Justice*. Translated by Hwang Kyung-sik. Seoul: Ehaksa.
- Relph, Edward. 1999. *Place and Placelessness*. Translated by Takano Takehiko, Takasi Abe, and Miyako Isiyama. Tokyo: Chikumashobo.
- Saito, Junichi. 2008. *Saji to hukushusei-minshutekina koukyouseini mukete*. Tokyo: Iwanamishoten.
- . 2009. *Democratic Publicness: Beyond Habermas and Arendt*. Translated by Yoon Dae-suk, Ryu Soo-yeon, and Yoon Mi-ran. Seoul: I-um.
- Sandel, Michael. 2012. *Democracy's Discontent*. Translated by An Kyu-Nam. Seoul: Dongnyok.
- Saunders, Peter. 1998. *Social Theory and the*

*Urban Question*. Translated by Kim Chan-ho, Lee Kyung-chun, and Lee So-young. Seoul: Hanul.

Shirouchi, Akifumi. 2009. "Smith no Dotokurinrigaku ni okeru kyodousei no mondai." *Rinrigakukerkyu* (Kansairinrigakkai) 39: 3-13.

Tanaka, Sigeyosi. 2010. *Chiiki kara umareru koukyousei*. Kyoto: Minervashobo.

Tanigawa, Gan. 2009. "The Political Vanguard and Circle", Minoru Iwasaki·Masafumi Yonetani, *Tanigawa Gan Collection 1*, Tokyo: Nihonkeizaihyoronsha.

Tönnies, Ferdinand. 1982. *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Translated by Hwang Sung-mo. Seoul: Samsungbooks.