민주주의와 한국 사회

상탈 무페 교수와의 대담

상탈 무페 웨스트민스터대학 정치이론 교수

곽준혁 고려대 정치외교학과 교수

I. 상탈 무페의 정치사상

1.

영국 웨스트민스터대학에서 정치철학과 정치 이론을 가르치는 상탈 무페(Chantal Mouffe) 교수는 한국 사회에 비교적 널리 소개된 진보적 학자다. 그녀가 라클라우(Ernesto Laclau)와 함께 저술한 『헤게모니와 사회주의 전략』(*Hegemony and Socialist Strategy*, 1985)이 『사회변혁과 헤게모니』라는 제목으로 1990년 한국어로 번역된 이래, 『정치적인 것의 귀환』(*The Return of the Political*, 1993)과 『민주주의의 역설』(*The Democratic Paradox*, 2000)에 이르기까지 그녀의 많은 책들이 한국어로 번역되고 소개되었다. 그녀가 한국 학계로부터는 큰 관심을 끌지 못하고 있다는 점에서 볼 때, 한국의 대중 독자들이 그녀의 저술들을 쉽게 접할 수 있을 정도로 번역서가 많다는 것은 매우 예외적이라고 할 수 있다. 이렇게 그녀의 저술들이 상대적으로 많이 번역된 이유는 여러 가지가 있겠지만, 주된 이유는 그녀의 급진적인 민주주의 이론이 한국 사회의 진보적 지식인들과 민주주의 사회운동가들로부터 뜨거운 관심과 주목을

받고 있기 때문이다. 한편으로 그녀의 이론은 사회주의의 비판적 역할은 계승하면서도 사회주의의 전체주의적 경향성을 극복할 수 있는 이념적 대안을 찾는 진보적 지식인들의 큰 관심을 끌고 있고, 다른 한편으로 지구화시대에 벌어지고 있는 다층적이고 다양한 변화를 충분히 수용할 수 있는 새로운 형태의 정치 질서와 이에 적합한 새로운 내용의 인민주권을 제시하는 그녀의 민주주의 이론들이 실천가들의 주목을 받고 있다. 그녀가 내세우는 자유주의의 다원성과 사회주의의 비판성의 결합, 그리고 지구화 시대에 적합한 새로운 형태의 정치적 공동체에서도 실현되어야 할 민주주의의 실천적 원칙들이 한국 사회의 변혁을 꿈꾸는 사람들에게 하나의 대안으로 인식되고 있는 것이다.

무페가 제시하는 ‘급진적 민주주의’(Radical Democracy)는 그녀의 무모하리만큼 자유롭고 열정적인 학문적 여정의 결과물이다. 1943년 벨기에에서 태어난 그녀는 카톨릭 루뱅대학(Université Catholique de Louvain)에서 철학을 공부했고, 파리대학(Université de Paris)에서 구조주의 마르크스주의자 알튀세(Louis Althusser)에게 인식론과 과학 철학을 배웠다. 이후 1970년대 초 콜롬비아 국립대학(Universidad Nacional de Columbia)에서 철학을 가르칠 때까지, 그녀는 관념론적 철학에 심취한 철저한 알튀세주의자였다. 이런 그녀가 정치학으로 방향을 선회한 것은 바로 콜롬비아에서의 생활이었다.¹⁾ 콜롬비아에서의 사회운동은 그녀에게 관념의 세계로부터 벗어나 보다 실천적인 사유의 양식이 필요하다는 것을 가르쳐주었다. 그녀의 고백에 따르면, 역사학이나 사회

1) 무페가 콜롬비아로 가게 된 계기는 당시 비판적 프랑스 지식인들의 일반적 동향과 다르지 않다. 1960년대 그녀가 루뱅대학과 파리대학에서 수학할 시절은 반체국주의 운동이 무르익었을 때였다. 프랑스는 알제리와 전쟁을 하고 있었고, 1959년 쿠바혁명 이후 라틴 아메리카에서 반체국주의 투쟁의 열기가 고조되고 있었던 것이다. 이런 배경에서, 유럽의 지식인들은 제 3세계의 해방운동을 위해 아프리카와 라틴아메리카의 사회변혁운동에 몸담게 된다. 알튀세의 제자였던 그녀도 이와 같은 비판적 지식인들과 함께 콜롬비아의 사회변혁운동에 헌신하게 된 것이다. 실천가로서 무페의 이력과 학문적 동기는 캐나다에 있는 사이몬 프레이저대학(Simon Fraser University)에서 사회학을 가르치는 앙구스(Ian Angus) 교수와의 인터뷰를 참조(Angus 1998).

학 그리고 정치이론을 하는 친구들과는 달리 암울한 콜롬비아의 현실에 결코 근접할 수 없는 자기 스스로에 대한 환멸이 오랜 시간동안 매달렸던 철학을 포기하도록 만들었다는 것이다(Mouffe 2001). 이런 이유에서 1970년대 중반 콜롬비아의 사회변혁을 위해 좀 더 실천적인 학문을 배워야겠다는 생각에 영국 에섹스대학(the University of Essex) 정치학 석사과정에 입학했고, 급진적 자유주의자인 로페스 미첼센(Alfonso López Michelsen) 대통령의 통치하에서 진행된 콜롬비아 산업화에 대한 연구로 석사학위를 받았다. 이 과정에서 그녀는 정치학도 철학과 마찬가지로 자신이 갖고 있던 문제의 해답을 줄 수 없다는 생각을 갖게 되었고, 결국 자신의 지적 자산인 철학과 실천적 해결을 위해 선택했던 정치학이 결합된 정치철학에서 그 해답을 찾게 되었다. 그녀가 찾은 해답은 모든 정치사회적 갈등을 생산양식과 생산관계의 모순으로 설명하려는 마르크스주의의 유물론적 경제 결정론과 노동자 계급만을 변혁의 주체로 상정하는 배타적 근원주의(essentialism)로부터 그녀를 해방시켜주었고, 지구화 시대를 맞아 새롭게 등장한 사회운동의 요구들을 수용할 수 있는 보다 유연하면서도 보다 다원주의적인 민주주의 모델의 수립으로 그녀를 이끌었다.

무페의 정치철학적 해답은 라클라우와 함께 쓴 『헤게모니와 사회주의 전략』을 통해 ‘포스트 마르크스주의’(post-Marxism)라는 이름으로 세상에 알려지게 되었다.²⁾ 그들이 이 책에서 밝힌 ‘포스트 마르크스주의’는 크게 네 가지 주장으

2) 라클라우는 아르헨티나 태생의 진보적 정치이론가로, 영국 에섹스 대학에서 이데올로기와 담론 분석을 가르치고 있는 정치이론 교수다. 그는 무페와 함께 소위 ‘포스트 마르크스주의자’로 잘 알려져 있지만, 정치이론 분야에서는 파시즘과 포퓰리즘 연구의 권위자로도 잘 알려져 있다. 그의 파시즘 연구는 ‘금융자본의 가장 반동적인 독재’라는 1933년 코민테른 총회의 경제주의적 정의를 벗어나지 못했던 전통적인 마르크스주의의 파시즘 해석에 경종을 울렸고, 독점자본과 나머지 사회부문의 대립이 아니라 계급 또는 계급의식으로 환원할 수 없는 ‘인민-민주주의적 호명’(popular-democratic interpellations)이 정치담론으로 접합(articulation)되어 벗어날 수 있는 복잡한 사회현상의 하나가 바로 파시즘이라는 점을 부각시켰다(Laclau 1977, 81-142). 이러한 분석에 영감과 기초를 제공한 것은 그의 포퓰리즘 연구다. 그의 포퓰리즘 연구는 그가 부에노스아이레스 대학(Universidad de Buenos Aires)을 다녔을 때부터 경험한 아르헨티나의 독특

로 구성된다. 첫째, 사회변혁의 주체로서의 계급의 단일성(unitary)을 부정하는 것이다(Laclau & Mouffe 1985, 7-46). 이 주장은 한편으로는 고전적 마르크스주의의 문제점을 보완하기 위해 등장했던 여러 이론들이 여전히 물질적 토대를 계급의식의 결정요소라고 믿고 있다는 비판, 그리고 개인이 갖는 다층적이고 다양한 정체성의 가능성을 완전히 무시한 단일한 계급적 정체성만을 강조하고 있다는 지적으로 구체화되었다. 둘째, 담론을 통해 구성되는 상부구조의 역할보다 유물론적 결정론 또는 경제 환원론을 통해 상향된 물질적 토대의 역할에만 집착하는 사회주의적 전략은 실패할 수밖에 없다는 주장이다(Laclau & Mouffe 1985, 47-92). 1960년대 중반부터 전개된 ‘신사회운동’을 전통적인 마르크스주의를 통해서 이해할 수 없다는 자각, 계획주의(planism)와 전위론(vanguardism)에 기초한 소비에트 모델은 궁극적으로 전체주의일 뿐이라는 자성, 그리고 모든 형태의 근원주의를 부정하게 만든 담론적 구성주의(discursive constructivism)에 대한 신념이 그들의 사회변혁을 바라보는 시각을 바꾼 것이다.³⁾ 셋째, 비근원주의적 헤게모니 개념과 다층적 반감(agonism)

한 정치 환경, 그리고 학생운동에서부터 정당 활동에 이르기까지 사회변혁의 실천을 통해 다져진 정치적 감각의 결합물이다. 일반적으로 집단 심리나 이념적 내용에 초점을 맞추는 것과는 달리, 그의 포퓰리즘 연구는 어떤 사회의 한 집단이 그 사회의 지배적 이념의 균열과 지배집단에 적대적인 담론을 접합해 전체 인민에게 호소함으로써 정치권력을 획득하려는 독특한 형태에 주목했다(Laclau 1977, 143-198). 파니차(Francisco Panizza)가 편집한 책에서 보듯이, 이념적 내용보다 정치적 형태에 초점을 맞춘 그의 포퓰리즘 연구는 좌파적 포퓰리즘뿐만 아니라 파시즘적 변형으로서 지구화시대에 다시 등장한 우파적 포퓰리즘을 분석하는 데도 용이한 분석틀을 제공하고 있다(Panizza 2005). 최근 라클라우는 최초의 접근 방법도, 포퓰리즘에 대해 보다 우호적인 태도를 보이고 있다. 불확실성과 예측 불가능성으로 상징되는 지금의 시기가 오히려 부정형의 변화 속에서 새로운 형태의 제도를 창출하는 ‘진정한 정치적 시대의 도래’라고 주장하고, 포퓰리즘을 ‘정치적인 것’의 진정한 본질이며 민주주의에서 담론을 통해 정치적 주체로서의 ‘인민’(the people)을 구성하는 과정의 하나라고 재규정하고 있는 것이다(Laclau 2005, 222).

3) 무페와 라클라우의 고전적 마르크스주의와 소비에트 모델에 대한 비판들은 이 책이 출판되기 이전부터 표명되었다. 특히 무페가 편집한 『그람시와 마르크스주의 이론』(*Gramsci and Marxist Theory*, 1979)은 그람시(Antonio Gramsci)에 대한 그녀의 관심이 ‘포스트 마르크스주

의 결합이 필요하다는 것이다. 이 주장은 무엇보다 사회적 정체성을 바라보는 보다 개방된 시각이 필요하다는 인식에서 출발한다. 즉 유기체적 통일성이 아니라 여러 요소들의 봉합(suture)으로 사회적 정체성이 이해되어야 하며, 계급적 대립만이 아니라 자기 정체성이 부정될 때 다층적으로 형성되는 반감들이 헤게모니 개념에 포함되어야 한다는 것이다.⁴⁾ 넷째, 다층적 반감과 다양한 정체성을 갖고 있는 새로운 사회요구에 대처할 새로운 사회주의 전략이 필요하다는

의 비경제주의적 입장과 밀접한 연관성이 있다는 점을 잘 보여주고 있다. 이후 그녀는 그람시가 너무 단일한 정치 공간 속에서 벌어지는 투쟁만을 고려했었다며 다소 비판적 입장을 취했지만(Laclau & Mouffe 1985, 137), 그람시로부터 이론적 측면에서는 경제 환원론적 고전적 마르크스주의를 극복할 단서를 찾을 수 있었을 뿐만 아니라 실천적인 측면에서도 진보 진영의 사회변혁 전략을 수정할 수 있는 근거를 확보할 수 있었다는 점을 부인할 수는 없다. 사실 이 당시 고전적 마르크스주의가 봉착한 여러 비판들은 1960년대 중반부터 활발하게 전개된 신사회운동으로부터 비롯되었다. 신사회운동은 기존의 노동운동 중심의 마르크스주의 패러다임으로부터 벗어나 다양한 형태의 사회운동들—반인종주의, 반관료주의, 여성, 환경, 인권, 그리고 반핵 평화—과 이러한 운동들과 밀접한 관련을 갖는 비경제적 부문—문화, 이데올로기, 그리고 정치—에 더 많은 관심을 기울여야 한다는 지식경향을 대변했다. 정치권력보다 시민사회, 경제적 권리의 획득보다 가치와 삶의 변화, 위계적 질서보다 사회 관계망, 그리고 정치적 동원만큼이나 문화적 변혁을 의도한 정치사회적 운동인 것이다. 무페와 라클라우는 신사회운동의 문제의식을 공감하고, 보다 다원적이고 다층적인 변혁주체의 정체성을 반영할 수 있는 새로운 형태의 사회주의 전략을 제시하고자 했다. 신사회운동에 대해서는 스캇의 연구(Scott 1990)와 피갈도의 정리(Pichardo 1997)를 참조.

4) 보다 구체적으로, 무페와 라클라우는 '사회적인 것'(the social)의 개방성과 다원성이 헤게모니를 이해하는 전제 조건이며, 경제적 토대나 노동자 계급과 같은 어떤 근원이나 특정 변혁 주체를 전제하지 않는 미봉합성(not-sutured)이 담론을 통해 구성되고 해체되기를 반복하는 헤게모니의 정치적 특징이라고 보고 있다(Laclau & Mouffe 1985, 143-145). 이 때 헤게모니는 독립되어 존재하는 다양한 것들을 접합시키는 역할을 하고, '반감'은 담론을 통해 구성된 주체와 확립된 헤게모니와의 불안정한 관계를 강화시키는 역할을 한다. 여기에서 그들이 사용하는 '봉합'이라는 외과적 메타포는 라캉(Jacques Lacan)의 심리분석으로부터 취한 것으로, 상징과 상상이 상실과 결핍을 완전히 충족시키지 못하듯이 헤게모니적 실천도 궁극적으로는 결코 고정되거나 확정적이지 못한 '사회적인 것'에 의해 규정된 봉합에 불과하다는 점을 부각시키기 위해 사용되었다. 궁극적으로 '다원성과 차이의 경험'과 '통일성과 일관성에 대한 열망' 사이의 모순을 극복하려는 시도들은 실패할 수밖에 없는 실험이었다는 헤체주의적 발상을 그들도 공유하고 있다고 보겠다. 이들과 구조주의를 포함한 다양한 지식 전통과의 연관성에 대해서는 톨핑의 연구(Torfinn 1999)를 참조.

주장이다(Laclau & Mouffe 1985, 149-194). 그들에게 어떤 사회의 행위자는 다층적이고 다양한 사회적 관계를 갖게 되고, 그 결과 다층적 반감과 다양한 정체성을 가진 주체다. 따라서 새로운 사회변혁의 전략은 계급뿐만 아니라 성(gender), 인종, 종교를 통해 나타나는 다양한 갈등들을 수용할 수 있어야 하고, 동일한 맥락에서 바람직한 사회변혁은 자유민주주의의 폐기가 아니라 오히려 자유민주주의를 보다 급진적이고 다원적인 민주주의로 심화시키는 방향으로 기획되어야 한다는 것이다(Laclau & Mouffe 1985, 176).

표면적으로 볼 때, 무페와 라클라우의 '포스트 마르크스주의'는 노동자 계급 중심의 사회변혁 프로그램의 탈피와 자유민주주의의 심화를 목표로 하는 급진적 민주주의 수립이라는 두 가지 목표를 갖고 있다.⁵⁾ 물론 생산양식과 생산관계의 모순이 가져온 계급투쟁의 결과로 역사발전을 이해하는 고전적 마르크스주의의 경제주의적이고 계급중심적인 단선적 역사관의 부정, 그리고 담론을 통해 다층적으로 구성되는 정치의 우연성(contingency)과 개연성(probability)

5) 두 가지 목표 모두, 현실 사회주의 국가의 전체주의적 경향이 가져온 지식인의 실망과 신사회운동과 같은 변화에 대응하지 못하는 전통적 마르크스주의에 대한 자성과 무관하지 않다. 이러한 실망과 자성을 바탕으로 경제 결정론과 계급 환원론을 극복할 수 있는 새로운 사회주의 전략을 수립하려는 시도는 많았다. 그러나 라클라우와 무페와 같이 노동운동 중심의 사회주의 전략을 '계급 근원주의(class essentialism)'라고 비난하면서, 계급 통일성과 유물론적 시각을 동시에 해체하려고 시도한 경우는 당시로서는 드물었다. 그람시의 헤게모니 개념의 이해에서도 다소 앞서 나갔다. 일반적으로 그람시의 헤게모니 이론은 지배집단이 다른 사회 집단들을 사회적 관계의 총합인 '역사적 블록(historic bloc)'에 편입시킬 때 경제적·물질적 토대만이 아니라 지배 이데올로기를 포함한 상부구조에 대한 사회적 동의가 수반된다는 점을 강조하기 위해 사용되었다. 라클라우와 무페도 이러한 그람시의 헤게모니 이론의 이해로부터 전통적 마르크스주의의 경제주의를 극복할 단초를 찾았다. 그러나 그들은 그람시의 헤게모니 이론이 단순히 노동자 중심의 사회변혁을 위한 기획에 사용되는 것을 또 다른 형태의 경제주의와 계급 근원주의라는 이유에서 거부하고, 다양한 이해관계들과 다층적 반감들이 등가적으로 연합되어 새로운 사회운동과 정체성의 접합을 가능하게 하는 것으로 헤게모니의 정치적 공간과 의미를 확대해야 한다고 주장했다. 라클라우와 무페의 헤게모니 이론이 마르크스주의에서 차지하는 위치는 헌터의 비판적 검토(Huner 1988)와 보콕의 통사적 논의(Bocock 1986)를 참고, 최근 포스트 마르크스주의자들의 헤게모니 이론이 어떻게 확대 적용되는지에 대해서는 라클라우가 버틀러(Judith Butler)와 지젝(Slavoj Zizek)과 함께 쓴 책(2000)을 참조.

을 강조하는 포스트모더니즘적 해체주의가 그들의 '포스트 마르크스주의'에서 중심적인 위치를 차지한다는 점을 부정하는 것은 아니다. 다만 사회주의 전략의 수정이라는 측면에서만 바라볼 때, 그들의 이론과 마르크스주의의 근본적인 차이를 간과할 수 있다는 것이다. 특히 우리가 주목해야 할 부분이 자유주의에서 강조하는 개인의 '자율성'과 사회의 '다원성'이 갖는 정치사회적 의미를 수용한 것이다.⁶⁾ 일반적으로 자유주의가 강조하는 자율성과 다원성은 민주주의와 대립되는 정치적 원칙으로 이해된다. 민주주의는 '인민에 의한 통치'(the rule by the people)라는 통치의 형태(form)를 지칭하지만, 자유주의는 개인의 자유를 위해 이러한 형태의 통치를 제한하는 이론(theory)이자 실천(practice)이기 때문이다. 반면 라클라우와 무페는 민주주의를 전체주의와 대립 축으로 놓고, 사회의 다양한 요구들을 계급과 경제라는 단일한 총체성(totality)으로 환원시켰다는 이유에서 전통적 마르크스주의와 현실 사회주의를 전체주의의 범주에 넣

6) 라클라우와 무페의 자유주의, 보다 구체적으로 개인의 자율성과 사회의 다원성에 대한 이해는 많은 부분 르포르(Claude Lefort)의 영향을 받았다. 이들의 이론에 미친 르포르의 사상은 특히 두 가지 부분에서 확인된다(Laclau & Mouffe 1985, 186-188; 1997[1993], 11-13). 첫째, 정치를 상징체계의 영역으로 이해하고 있는 것이다. 라클라우와 무페는 상징적 체계로서의 정치권력을 제시함으로써 사회의 통합성을 실현하는 방식을 '정치적인 것'의 내용으로 규정하고 있는데, 이는 정치를 권력투쟁이나 권력의 사용을 지칭하는 '정치'(la politique)뿐만 아니라 어떤 사회가 집합적 전체로 표현되는 방식을 의미하는 '정치적인 것'(le politique)까지 포함해야 한다고 주장하는 르포르의 견해를 따른 것이다(Lefort 2000, 138). 둘째, 근대 민주주의와 전체주의가 상징적 체계로서 권력을 그려내는 방식에서 차이가 있다고 본 것이다. 르포르는 근대 민주주의와 전체주의가 모두 보이지 않는 사회적 통일성을 보일 수 있도록 만들어 왔던 상징적 체계로서의 왕의 역할을 대체할 새로운 방식을 찾았고, 후자는 항상 다원적이고 분할되어 있을 수밖에 없는 사회를 '인민'(the people)이라는 통일된 총체적 정체성을 가진 정치권력으로 규정함으로써 사회적 통합을 실현하려 했기에 폭력과 억압에 의지할 수밖에 없었으며, 그 결과 후자는 '정치적인 것'의 폐기를 가져왔다고 보았다(Lefort 1986, 305). 동일한 맥락에서 라클라우와 무페는 민주주의 사회변혁은 상징적 체계로서 정치권력을 전체주의와 같이 '인민'으로 환원시키기보다 불확정한 상태 그대로 열어둠으로써 사회의 표현된 통합성과 사회의 실질적 분절성의 차이를 유지하는 방향으로 나아가야 한다고 보고 있다. 근대 민주주의에서의 상징적 체계로서의 권력의 부재가 갈등을 통한 정치공간의 생산과 재생산이라는 급진적 민주주의의 정치사회적 원칙으로의 전환될 기초가 르포르의 사상을 통해 마련된 것이다.

은 후, 전체주의에 대항하는 자유주의적 헌정주의의 요소를 민주주의의 심화라는 차원에서 수용한다.⁷⁾ 그들은 자유주의적 헌정주의의 요소들이 평등에 대한 요구가 개인의 자율성과 사회의 다원성을 파괴하는 전체주의적 망상으로 변질되는 것을 막는 역할을 하고, 다양한 담론과 다층적 사회관계를 통해 형성되는 정치적 공간의 개방성과 복수성(multiplication)을 확보하는 데 기여함으로써, 궁극적으로 민주주의를 심화시킬 것으로 믿은 것이다(Laclau & Mouffe 1985, 190-192). 다시 말하자면, 그들은 정치에 대한 법의 우위를 주장하는 자유주의가 아니라 급진적 민주주의의 조건으로서 자유주의를 수용했고, 일반적으로 받아들여졌던 자유주의와 민주주의의 긴장을 자신들이 제시하는 급진적 민주주의로 해소하고자 했던 것이다.

무페와 라클라우의 포스트 마르크스주의에 대한 초기 비판은 그들이 의도했던 자유주의와 급진적 민주주의의 결합에 초점이 맞추어지지 않았다. 대신 정치적 목표설정에서의 유연성의 강조, 그리고 담론을 통해 구성되는 반감들의 접합에 초점이 맞추어졌다.⁸⁾ 그 이유는 여러 가지 측면에서 설명될 수 있다. 당

7) 라클라우와 무페가 주목한 자유주의적 헌정주의의 요소들은 전체적 권력의 사용을 제한하고 개인의 자율성을 보장하기 위해 구축한 절차와 권리의 법적 총체다. 일반적으로 자유주의적 헌정주의는 다음 두 가지 특성을 공유한다. 첫째, 전통적으로 법의 지배(rule of law)로 정의되는 자위적이고 전체적 권력의 사용을 방지한다는 헌정적 질서의 일반적 목적을 정부권한의 제한과 연관시키는 경향이 있다. 이러한 경향은 인간의 천부적이고 전정치적(pre-political)이며 보편적이라는 자유주의적 신념에서 비롯된 것이다. 둘째, 정치에 대한 법의 우위를 확보하는 제도를 선호함으로써 민주주의와 일정정도 긴장관계를 유지하려고 한다. 즉 중립적 절차와 권리의 법적 총체로 구성된 헌정적 질서를 시원적 계약에 의해 구성된 것으로 간주함으로써 민주적 절차를 통해서도 변경이 불가능한 영역으로 보호하려고 한다. 이러한 자유주의적 헌정주의의 일반적 특징에 대해서는 곽준혁(2005a)을 참조.

8) 무페와 라클라우의 포스트 마르크스주의에 대한 초기 비판은 크게 두 가지 측면에 집중되었다. 첫째는 바로 정치적 목표의 유연성을 지나치게 강조했다. 비록 그들이 취한 입장은 이상국가의 전체주의적 기획과 실증주의자들의 무원칙적 실용을 모두 거부하기 위한 것이었지만, 유연성에 대한 지나친 강조가 부정형적 변화와 자의적인 도덕적·심미적 헌신을 초래함으로써 그 어떤 형태의 사회변혁의 실질적 동기도 확신할 수 없도록 만들었다는 것이다. 둘째는 다양한 대립 지형에서 형성되는 반감들의 접합이 갖는 일관성을 지나치게 과신했다는 것이다. 이

시 자유주의적 요소와 급진적 민주주의의 결합의 중요성을 주장하는 경우가 사회주의 진영에서 비일비재했기 때문이기도 했고, 시대적 요구에 의해 만들어진 두 진영의 결합이 실제로는 동상이몽에 불과하기 때문이기도 했다. 한 가지 덧붙이자면, 자유주의의 원칙을 수용하는 것 자체를 사회주의의 전략적 측면의 하나로 이해하기도 했다. 이러한 맥락에서 무페와 라클라우가 시도한 자유주의와 급진적 민주주의의 결합 자체가 큰 관심을 끌지는 못했다. 개인의 자율성과 사회의 다원성의 보장이라는 목표는 동일하더라도, 이러한 목표의 의미와 이러한 목표를 달성하기 위한 이론적·실천적인 수단을 자유주의와는 상이하게 이해했을 수 있다고 본 것이다. 그리고 질문 1과 2에 대한 답변에서 무페가 언급 하듯이, 급진적 민주주의의 심화를 위해 개인의 자율성과 사회의 다원성을 수단으로 삼았을 수도 있다. 그녀가 말하는 자율성과 다원성은 정치적 기획이나 목표가 아니라 자유민주주의를 이해하기 위한 하나의 방식일 수도 있고, 자유민주주의 사회에서 급진적 민주주의 또는 '좌파'가 기획할 수 있는 사회변혁의 전략적 목표일 수도 있다는 것이다. 그러나 그녀가 정치사회적 갈등이 파국으로 가는 것을 막기 위해 사회 구성원 사이의 '적대'(enmity)를 '경쟁'(rivalry)으로 바꾸는 원칙을 자유주의의 윤리적·정치적 측면에서 찾고, 그녀가 급진적 민주주의의 진지전적 목표라고 표현한 '모두를 위한 자유와 평등'이 다른 어떤 이념과도 통약불가능한 자유주의의 절대적인 기준을 내포하고 있는 정치적 원칙이라면, 사회를 이해하는 하나의 방식으로서만 자유주의의 자율성과 다원성을 이해해야만 하는지는 여전히 의문으로 남는다. 특히 무페가 자기 스스로를 '급진적 자유 민주주의자'(radical liberal democrat)라고 부를 때, 담론 전략적 수

러한 측면에서는 다양한 대립 지형에서 발생하는 담론들이 어떤 기준에서 어떤 과정을 통해 접합되는지를 알 수 없다는 불만, 정치 투쟁은 새로운 의미의 구성만이 아니라 일체감을 느끼는 집단의 경계를 설정·재설정하는 과정에서 획득된 새로운 사회적 실체를 구성하는 것까지 포괄해야한다는 지적이 주를 이룬다. 무페와 라클라우의 포스트 마르크스주의에 대한 비판들은 심의 연구(Sim 2000, 34-47)를 참조.

단으로 치부된 자유주의와 좌파의 새로운 전략으로 제시된 급진적 민주주의의 관계에 대한 의구심은 더 커진다(Cf. Mouffe 2001, 12).

2.

1990년대 초부터 무페는 '쟁투적 민주주의'(Agonistic Democracy)라는 개념으로 자신의 급진적 민주주의를 재구성하기 시작했다. 그녀의 쟁투적 민주주의는 두 가지 자유 민주주의 모델을 비판의 대상으로 삼고 있다. 첫째는 투표를 통해 시민들의 의사가 집합되는 선호 집합적(aggregate) 자유 민주주의 모델에 대한 비판이다. 선호 집합적 모델이란 일반적으로 슈페터(Joseph Schumpeter)의 민주주의에 대한 최소정의를 따르는 것으로, '정기적인 선거를 통해 시민들의 표를 획득함으로써 정치권력을 장악하기 위한 경쟁'이라는 의미에서 정치를 이해하고, 민주주의를 유권자들이 공공선(the common good) 또는 일반의지(general will)를 형성하는 과정이 아니라 개별적 선호를 집약하는 절차와 제도로 이해하는 입장을 말한다.⁹⁾ 그녀는 선호 집합적 모델은 엘리트 중심의 경쟁

9) 슈페터의 선호 집합적 모델은 유럽적 경험과 미국의 뉴딜(New Deal) 정책에 대한 비판을 담고 있는 『자본주의, 사회주의, 그리고 민주주의』(*Capitalism, Socialism, and Democracy*, 1942)를 통해 구체화되었다. 이 책에서 슈페터는 크게 세 가지 주장을 하고 있다. 첫째, 당시 자본주의가 실패할 운명에 처한 것은 자본주의 그 자체의 결합에 의한 것이 아니라 자본주의의 성공이 자본주의가 존속할 수 있는 정치사회적 조건을 훼손했기 때문이라는 것이다. 특히 그는 심리학적 요인들을 주목하고, 자본주의의 실패는 자본주의로부터 혜택을 입은 기업가들이 그들의 기업환경이 해체되고 있다는 사실에 무관심했기 때문이라고 보고 있다. 둘째, 사회주의는 자본주의의 실패를 가져온 환경에 더 적합하다는 것이다. 그 이유로 그는 자본주의적 경쟁이 폐기된 상황에서 개인의 이기심을 억제할 수 있는 유일한 방법은 중앙집권적 권위로 생산과 생산수단을 통제하는 사회주의적 방식밖에 없다는 점을 든다. 셋째, 공공선을 중심 개념으로 상정하고 있는 민주주의의 고전적 정의는 현대사회에 적합하지 않다는 것이다. 대신 그는 정치적 쟁점에 대한 공통의 의견을 형성하는 것이 아니라 의사를 결정할 정부를 경쟁을 통해 구성하는 것으로 민주주의를 이해해야한다고 주장한다. 슈페터의 민주주의론은 다운즈(Anthony Downs)의 공공선택이론과 함께 민주주의에 대한 경제학적 접근으로 분류되고, 이후 자유방임주의자(libertarian)

에만 초점을 맞추었다고 보고, 이러한 모델에 기초한 자유 민주주의는 일반 시민들을 정상적인 정치과정으로부터 소외시켜 오히려 공격적이고 파괴적인 정치적 의사의 표현을 유발함으로써 궁극적으로는 시민의 정치 참여를 의도적으로 단념하게 만든다고 주장한다(Mouffe 2000, 80-83). 둘째는 선호 집합적 모델에 대한 대안으로 등장한 심의 민주주의(deliberative democracy) 모델에 대한 비판이다. 그녀가 비판하는 심의 민주주의 모델은 기본적으로 자유주의적 권리와 최소한의 이성을 전제한 이론들로, 심의를 가능하게 하는 조건으로서의 절차는 결코 중립적일 수 없을 뿐만 아니라 심의는 항상 본질적이고 도덕적인 논의를 포함하기에 현정질서 또는 절차로 제한될 수 없다는 것이다. 특히 그녀는 사회관계의 구성 요소로서 권력을 둘러싼 갈등이 고려되지 않았다는 점을 강조하고, 적대감과 권력을 향한 열정 또한 심의의 필수적인 구성 요소일 수밖에 없다는 점을 부각시킨다(Mouffe 2000, 83-90, 201).¹⁰⁾ 두 가지 모델에 대한

인 뷰캐넌(James Buchanan)과 게임이론(game theory)을 정치학에 접목시킨 자유주의자 라이커(William Riker)의 연구에 큰 영향을 끼쳤다. 최근 슈페터의 선호 집합적 모델에 대한 재해석이 활발하게 진행되고 있다. 예를 들면, 메디어리스(Medearis 2001)는 슈페터의 '민주적 방법'(democratic method)은 '민주적 사회주의'라는 새로운 전망을 제시하기 위한 수단이었던 민주주의에 대한 포괄적 정의가 아니었다고 보고, 슈페터의 민주주의 이론을 엘리트 중심의 절차주의가 아니라 참여의 요구와 사회적 변화까지 수용할 수 있는 변형 가능한(transformable) 민주주의로 이해해야한다고 주장한다. 반면 슈페터의 민주주의를 반민중주의(anti-populism)로 규정하고, 그의 이론에서 자유주의의 규범적 요구와 시민의 참여를 조화시킬 수 있는 가능성이 의도적으로 배제되었다는 주장도 여전히 존재한다(Pereira 2000).

10) 심의 민주주의는 심의의 과정에 규범적 의미를 부여하는 정도에 따라 크게 세 가지 입장으로 구분될 수 있다. 첫 번째는 자유주의적 성격을 갖는 것들로, 심의가 이루어질 수 있는 조건으로 자유주의에서 강조하는 최소한의 개인의 권리와 자율성을 방어할 수 있는 수준의 이성을 전제한 이론들이다. 이 부류에는 심의적 절차 그 자체를 인민주권으로 규정하는 하버마스(Jürgen Habermas)와 보만(James Bohman), 자유롭고 평등한 심의의 조건을 형성하기 위해 절차의 규범성을 강조하는 롤즈(John Rawls)와 코헨(Joshua Cohen)이 포함된다. 두 번째는 다양성을 강조하고 선택적인 공동체 윤리를 반대한다는 점에서는 첫 번째 입장과 동일하지만, 보편적 이성에 기초한 절차보다 시민적 신뢰를 강조하는 공화주의적 이론들이다. 사회 민주주의적 전통에서 있는 밀러(David Miller)가 대표적이데, 비판이론의 전통에서 있는 워렌(Mark Warren)과 드라이젝(John Dryzek)도 이 범주에 속한다고 볼 수 있다. 마지막으로 갓만(Amy Gutmann)과

비판들을 종합하면, 그녀의 쟁투적 민주주의는 정치사회적 갈등을 중립적인 절차를 통해 해결하려는 자유주의 모델에 대한 비판에서 출발하고, 다원성이 인정된 정치사회에서 갈등은 불가피할 뿐만 아니라 잘 제도화된다면 민주주의의 실질적인 목표인 인민주권의 실현에 기여할 수 있다는 정치관을 담고 있다.

질문 3에 대한 답변에서 무페가 언급했듯이, 그녀의 정치관이 정치사회적 갈등을 긍정적으로 바라보는 마키아벨리(Niccolò Machiavelli)로부터 일차적 영감을 받은 것은 부인할 수 없다(Mouffe 1997[1993], 19-20 & 35-38).¹¹⁾ 그러

같이 상호성에 기초를 둔 이론가들이다. 이들은 본질적이고 도덕적인 주장들도 심의의 내용으로 포함될 수밖에 없기 때문에 상호성이라는 조정원칙이 필요하다고 본다. 무페의 비판은 첫 번째 입장에 집중되어 있다. 그녀는 첫 번째 입장의 이론가들이 선호 집합적 모델을 당위보다 이익에 기초했다고 지적한 부분을 도덕적 판단 그 자체가 이익 또는 권력의 표현이라는 점에서 비판하고, 정치사회적 갈등을 해결하기 위해서는 현실정치에서 발생하는 지배의 문제에 민감해야 한다고 주장한다(Mouffe 1997[1993], 41-59; 2005, 1-7). 심의 민주주의의 유형과 문제점에 대해서는 곽준혁(2005b)을 참조.

11) 마키아벨리는 갈등의 원인들을 심리적 용어들로 설명하는데, 특별히 그가 갈등과 관련시켜 사용하는 용어는 경향(umore)이다. 그는 사회에서 일반적으로 발생하는 당파적 갈등을 두 가지 심리적 경향들—인민(il popolo)의 지배받지 않으려는 욕구와 귀족(i grandi)의 지배하고자하는 욕구—의 충돌로 설명하고, 잘 제도화된 당파적 갈등은 귀족의 야망과 민중의 무분별한 욕구의 억제를 통해 시민적 자유를 증진시킬 뿐만 아니라 실질적인 정치 참여를 통해 배양된 주인의식을 통해 시민들의 자발적 헌신을 유도할 수 있다고 주장했다. 질문 3에 대한 무페의 대답을 토대로 살펴보면, 그녀의 마키아벨리에 대한 이해는 한편으로는 주 6)에서 언급된 르포르의 마키아벨리 연구로부터 영감을 받았고, 다른 한편으로는 스키너(Quentin Skinner)를 비롯한 신로마 공화주의자들(neo-Roman Republicans)의 해석과 유사하다는 점을 알 수 있다. 특히 후자의 경우를 말할 때, 그녀가 페티(Philip Pettit)를 스키너와 구별한 점에 주목할 필요가 있다. 이러한 구분은 페티의 공화주의가 마키아벨리의 정치관에 기초한 견제력(contestability)을 핵심 개념으로 상정하고 있다는 점에서 결코 타당하다고 볼 수 없다. 물론 그녀가 페티에 대해 부정적인 입장을 보인 이유는 발견할 수 있다. 페티가 마키아벨리의 갈등에 대한 견해로부터 '타인의 자의적인 지배로부터의 자유'라는 개념을 도출한 것까지는 좋지만, 갈등을 지나치게 행정적 장치들을 통해 제어하려는 입장을 갖고 있다는 것이다. 이러한 입장은 다분히 신로마 공화주의를 귀족적 또는 자유주의적이라고 비판하는 '민중주의적 공화주의'(populist republicanism)의 견해와 유사하다. 마키아벨리의 갈등관에 대해서는 곽준혁(2003)의 연구, 신로마 공화주의의 마키아벨리 해석이 갖는 문제점에 대해서는 곽준혁(Kwak 2004)의 연구, 그리고 민중주의적 공화주의의 신로마 공화주의에 대한 비판에 대해서는 곽준혁(Kwak 2007)의 연구를 참조.

나 엄격하게 말하자면, 그녀의 정치관은 슈미트(Carl Schmitt)의 ‘정치적인 것’에 대한 해석을 통해 구체화된 것이라고 볼 수 있다. 특히 두 가지 측면에서 그녀는 슈미트의 정치관을 전적으로 수용하고 있다. 첫 번째 측면은 정치를 ‘친구와 적’의 관계로 이해하는 슈미트의 정의를 수용한 것이다. 주지하다시피 슈미트는 “정치적인 것의 개념”(Der Begriff des Politischen, 1927)이라는 논문에서 ‘정치적인 것’을 친구와 적의 구분이라고 정의하고, 이를 토대로 자유주의자들이 정치의 본질인 정치사회적 적대감을 비정치화(entpolitisieren)시켰다고 비판한 바 있다(Schmitt 1976, 27-37). 질문 5에 대한 대답에서 알 수 있듯이, 무페는 이러한 슈미트의 정치관을 자유주의의 이성주의적이고 개인주의적인 정치관에 대한 자신의 비판에 적용하고, 동시에 집단적 살육으로까지 확대될 수 있는 집단적 적대감을 갈등적이지만 공존 가능한 반감(agonism)으로의 전환시켜야 할 인식론적 근거로 삼는다(Mouffe 2005, 8-34). 이 과정에서 그녀는 집단적 적대감을 유발하기 쉬운 동질적인 집단 정체성으로부터 공존이 가능한 다층적이고 다원적인 정체성에 기초한 ‘쟁투적 다원주의’로의 전환, 그리고 ‘우리와 그들(the Us-Them)’이라는 집단적 적대감이 아닌 타자를 정당한 상대(legitimate adversary)로 인정하는 반감에 기초한 ‘쟁투적 민주주의’의 필요성을 강조한다(Mouffe 2000, 36-59). 두 번째 측면은 주권자를 ‘예외적 상황에서 결단을 내리는 행위자로 규정한 슈미트의 결단주의(decisionism)를 수용한 것이다. 무페가 주목한 것은 슈미트가 『정치 신학』(Politische Theologie 1922)에서 재해석한 홉스적 결단주의(Hobbsian decisionism)다. 이 책에서 슈미트는 당시의 자유주의자들이 의사결정의 주체를 설정하지 않은 체 의사결정의 과정만을 설명하는 로크적 현정주의에 빠져있다고 보고, 갈등조정 수단으로 정치를 단순화함으로써 법질서를 초월하는 정치적 결단에 무관심한 로크적 합리주의보다 일상적 법이 작용하는 범위 밖에서 의사를 결정하는 주권자를 갈등조정 메커니즘의 하나로 이해하는 홉스적 결단주의가 다원주의 사회에 더 적합하다고 주장한다(Schmitt 2005, 5-15 & 33-35). 우선 무페는 이러한 슈미트의 결단주의를 통해 이성적 토의를 통한 갈등조정에 초점을 맞춘 자유주의적 심의 민

주주의자들의 이론을 비판한 다음, 다원주의 사회에서 사람들은 다른 의견을 가지고 있기에 갈등의 완전한 해소는 불가능하다는 입장을 피력한다(Mouffe 2000, 36-59). 비록 슈미트가 내린 정치적 동질성이나 예외적 리더십(führerprinzip)과 같은 결론들은 결코 동의하지 않더라도, 무페는 그의 결단주의를 통해 자유주의의 절차적 합리성에 대한 비판과 민주주의의 비결정성을 부각시키고자했던 것이다.

결국 무페의 쟁투적 민주주의는 절차의 중립성과 합리적 이성에 기초한 자유 민주주의에 대한 대안이라고 볼 수 있다. 그러나 그녀가 자유 민주주의를 완전히 거부한 것은 아니다. 한편으로는 자유 민주주의에 대해 매우 비판적이면서도, 다른 한편으로는 자유 민주주의가 추구하는 가치를 더욱 심화시켜야 한다고 주장하고 있다. 그녀의 자유주의에 대한 모호한 태도는 슈미트에 대해 그녀가 가진 태도를 무척 닮았다. 자유주의와 민주주의는 결코 화해할 수 없는 차이를 갖고 있다는 슈미트의 주장을 받아들이면서도, 민주적 쟁론(democratic contestation)의 지속적 보장을 위해서는 두 전통이 접합되어야 한다는 견해를 갖고 있는 것이다(Mouffe 2000, 44-45). 보다 구체적으로, 그녀가 슈미트로부터 절차적 중립성과 합리적 이성에 기초한 자유주의와 심의 민주주의 이론들을 비판하는 존재론적 근거를 찾은 것처럼, 그녀의 쟁투적 민주주의는 인민주권을 핵심적 가치로 상정한 민주주의의 전통을 지금의 자유주의가 절차적 중립성과 비판적 회고(critical reflection)라는 추상적인 원칙을 통해 회색 또는 비정치화하고 있다는 슈미트의 문제의식을 받아들인다.¹²⁾ 반면 그녀는 슈미트가 지적

12) 동일한 맥락에서 무페는 합리주의와 보편주의로 무장한 절차 중심적 자유 민주주의 이론을 비트겐슈타인(Ludwig Wittgenstein)의 관점을 통해 비판한다(Mouffe 2000, 60-79). 첫째, 비트겐슈타인의 ‘언어 놀이(sprachspiele)’라는 개념을 통해 자유주의자들이 주장하는 민주적 절차의 중립성과 합리적 토론을 통한 의견수렴을 비판한다. 자유주의자들이 중립적이며 합리적이라고 믿고 있는 원칙들은 여러 가지 중 하나의 지배적 가치 또는 룰(rule)일 뿐, 절차 그 자체가 중립성과 보편적 합리성을 갖는 것은 아니라는 것이다. 즉 이상적인 환경에서 합리적인 행위자들이 반드시 자유 민주주의적 원칙들을 선택할 것이라는 자유주의자들의 주장은 전혀 근거가 없

한 자유주의와 민주주의의 적대적 관계를 거부하고, 자유주의와 민주주의의 긴장이 완전히 해소될 수는 없더라도 민주주의의 심화와 실현을 위해 '인권'이나 '개인의 자유'와 같은 자유 민주주의의 핵심적 가치는 유지되어야 한다고 주장한다. 이렇게 그녀가 자유주의를 민주주의와 접합시키려는 이유는 바로 전체주의에 대한 두려움 때문이다. 주권자로서 인민(demos)의 참여를 실현하는 과정으로서 민주주의는 궁극적으로 '우리-그들'이라는 집단적 정체성 또는 '포용과 배제'(inclusion-exclusion)의 경계를 확정하게 되고, 이러한 과정 속에서 인민주권의 실현을 목표로 하는 민주주의는 한 사회의 구성원들이 마치 동일한 의지를 가진 동질적이고 통합된 실체로 간주함으로써 전체주의로 경도될 가능성을 내포하고 있다는 두려움을 갖고 있는 것이다(Mouffe 1996, 21). 이러한 맥락에서, 그녀는 개인의 자유와 권리의 보호를 목표로 하는 자유주의가 이미 구축된 통합된 의사와 집단적 정체성에 지속적으로 반론을 제기할 수 있는 가능성을 보장함으로써 민주주의가 전체주의로 전환되는 것을 막을 수 있다고 믿고 있다. 조화롭고 단일한 집단이사를 강조하는 민주주의 이론에서 민주적 쟁론을 통한 지속적인 재구성성이 보장되는 쟁투적 민주주의로의 전환을 위해 자유주의의 핵심적 가치를 수용한 것이다.

최근 자유주의와 민주주의를 접합한 무페의 쟁투적 민주주의는 지구 시민권에 대한 논의를 통해 또 다른 각도에서 주목을 받고 있다. 일찍이 그녀는 스스로가 규정한 급진적이면서 다원적인 민주주의에서 시민성 또는 시민권은 어

다는 것이다. 둘째, 민주적 절차는 복잡한 일상의 집합(ensemble)이기에 결코 어떤 사회의 실질적인 윤리적 항목들로부터 독립될 수 없다는 것이다. 여기에서 그녀가 적용하는 비트겐슈타인의 언어철학의 핵심은 어떤 규칙(rule)은 복잡한 일상이 축약된 것이기에 특수한 삶의 형태(Lebensform)로부터 결코 분리될 수 없다는 것이다. 이러한 맥락에서 그녀는 절차로부터 규범적 이견과 감정적 대립을 배제한 자유주의적 심의 민주주의자들을 비판하고, 일상을 통해 구성된 합리성에 기초한 쟁투적 민주주의를 대안으로 제시한다. 비트겐슈타인이 무페의 정치사상에 미친 영향은 질문 4에 대한 대답을 통해 보다 구체화될 것이라 기대한다. 비트겐슈타인의 언어철학에 대한 일반적 논의는 피트킨(Pitkin, 1993(1972))을 참조.

떻게 이해되어야 하는 지에 대해 밝힌 바 있다(Mouffe 1992, 225-239). 그녀가 밝힌 시민성 또는 시민권은 크게 세 가지 내용으로 구성된다. 첫째는 시민권은 국가로부터 개인의 영역을 보호하기 위한 권리를 지칭하는 시민의 법적 지위를 말하는 것이 아니라는 것이다. 이러한 주장은 시민권을 개개인이 자율적으로 선(the good)의 내용을 형성하고, 수정하고, 합리적으로 추구할 수 있는 능력으로 이해하는 칸트적 자유주의에 대한 비판을 담고 있다. 즉 상호 존중이라는 틀 속에서 각자의 이익을 추구할 수 있는 합리적 행위자로 시민을 상정하고, 시민들 각자가 정의한 선을 추구할 수 있는 자유롭고 평등한 조건들을 강조하는 롤즈(John Rawls)로 대표되는 자유주의자들의 입장을 거부하는 것이다. 둘째는 사적 이익으로부터 독립된 공공선을 중심으로 시민성을 정의하는 공동체주의 또는 시민적 공화주의에 대한 반박이다. 일단 그녀는 소속된 사회에 착근된(embedded) 정체성과 정치 공동체에 대한 헌신을 자유주의적 시민성의 대안으로 제시하는 공동체주의의 문제의식이 갖는 정치철학적 의의는 인정한다. 그러나 시민적 덕성만큼이나 자유 민주주의가 추구한 정치적 원칙들—다원주의, 개인적 자유, 정교 분리, 그리고 국가에 대한 시민사회의 견제력—도 포기할 수 없는 민주주의의 중요한 원칙들이기에, 적극적인 정치 참여를 통한 시민적 덕성의 회복을 이유로 전정치적이고 단일한 내용의 공공선을 개개인에게 강요할 수는 없다고 비판한다. 셋째는 오크쇼트(Michael Oakeshott)의 '시민결사(civil association)'라는 개념을 통해 자유주의와 공동체주의가 갖는 문제들을 극복하고자한다.¹³⁾ 여기에서 중요한 것은 그녀가 시민권 또는 시민성을 전정치적으로

13) 오크쇼트는 『인간 행위에 대하여』(On Human Conduct, 1975)에서 '인간결사(human association)의 방식(mode)을 '우니베르시타스'(Universitas)와 '소키에타스'(Societas)로 나누고, 공동의 목적 또는 공동 이익의 증진을 위한 집단행동에 참여할 의무를 주된 내용으로 하는 전자의 방식보다 공동의 관심사를 처리할 일련의 규칙 또는 처방에 정치사회적 권위를 부여하는 후자의 방식이 시민결사의 특징이라고 설명했다(Oakeshott 1975, 196-201). 무페는 오크쇼크가 시민결사의 특징으로 묘사한 '소키에타스'가 개인의 자유를 인정함으로써 동일한 공동의 목표를 개개인에게 주입하는 정치사회적 공학을 허용하지 않는 결사의 방식이고, 다양한 결사

결정된 소속감이나 의무감이 아니라 시민적 삶의 형식에 대한 동의를 바탕으로 공공의 관심사에 대한 쟁론을 전개함으로써 지속적으로 재구성되는 것으로 이해했다는 것이다. 특히 선형적으로 규정된 실체가 아니라 지속적으로 재구성되는 정치사회적 실천의 종합으로 정의된 시민권이 최근 지구적 시민권과 관련하여 큰 관심을 끌고 있다. 사건을 따라 즉흥적으로 형성되는 무정형의 집단적 귀속성이 인민이나 민족을 대체할 수 있는 새로운 형태의 연대감을 조성할 수 있다고 보는 학자들로부터 그녀의 이론이 환영을 받고 있는 것이다(Hardt & Negri 2004; Zolo 1992). 그러나 그녀가 설명한 시민결사의 형태와 방식은 권리를 요구하고 의무를 부과할 수 있는 정치적 환경으로서 국가의 현재적 의미를 부정한 것은 아니며, 그녀가 제시한 규정되지 않는 시민권 또는 시민성은 쟁투적 다원성이 인정되는 조건을 확보하기 위한 방안의 하나일 뿐이다. 지구적 시민권과 쟁투적 민주주의의 연관성에 대한 보다 상세한 설명은 질문 7과 8에 대한 무페의 대답으로 대신하는 것이 보다 적절할 것 같다.

3.

무페의 쟁투적 민주주의에 대한 비판은 크게 세 가지 측면에서 전개된다. 첫 번째 측면은 그녀가 지칭하는 '좌파' 또는 '급진'이라는 표현이 갖는 의미다. 예전에는 이런 측면에서의 비판이 계급투쟁을 강조하는 전통적 마르크스주의

체에 소속된 사람들이 그들이 소속된 공동체에 대한 충성심과 시민적 결사의 소속감 사이에 갈등을 느끼지 않을 수 있도록 해주는 결사의 형태라고 보고 있다. 이 때 그녀가 차용한 오크쇼크의 '소키에타스'는 자유주의와 공동체주의 모두의 대안으로 등장한다. 한편으로는 개개인의 이익을 증진시키기 위한 수단으로 정치공동체를 간주함으로써 공공선이 갖는 규범적 성격으로부터 정치 공동체를 분리시킨 자유주의의 대안으로 윤리적 삶(sittlichkeit)의 종합으로서 시민 결사를 이해하고, 동질적인 정체성과 단일한 공공선의 개념에 기초한 적극적인 정치 참여를 목표로 제시하는 공동체주의의 대안으로 공동의 관심사에 대한 시민적 논의를 삶의 형식에 대한 개개인의 동의로부터 이끌어내는 시민결사를 구상한 것이다.

자들 진영에서 나왔지만, 지금은 좌우의 이념적 스펙트럼을 넘어 그녀의 민주주의 이론이 얼마나 좌파 또는 급진인가에 대한 질문들이 쏟아지고 있다. 무엇보다 그녀의 자유주의에 대한 모호한 태도가 주된 비판의 대상이다. 사실 그녀는 자신의 급진적 민주주의가 자유와 평등을 민주적 이상으로 상정함으로써 마르크스주의와는 결별했다는 사실은 인정하지만, 자유 민주주의 안에 존재하는 관념과 원칙들이 실제로 작동하도록 심화시키는 것이 곧 "모든 종속적 관계에 저항하는 투쟁"을 포괄하는 '좌파 기획'(the left-wing project)의 하나라고 거듭 밝히고 있다(Laclau & Mouffe 1998). 그러나 동시에 그녀는 스스로를 "급진적 자유 민주주의자"라고 묘사하고, 신자유주의(neo-liberalism)를 제외하고는 정치적 의미에서 자유주의가 강조하는 거의 대부분의 가치를 받아들인다는 태도를 보이고 있다. 실제로 미국의 주도하에 테러 전쟁이 한창일 때, 그녀는 민주주의를 심화시키거나 급진적으로 진전시키기보다 오히려 우리가 확실하게 구축했다고 믿었던 자유 민주주의 제도들을 지키는 것이 더 중요하다고 말했다 정도다(Mouffe 2001, 12). 자유주의에 대한 그녀의 모호한 태도는 그림자적 전략일 수도 있다. 그러나 문제는 그녀가 전략적으로 수용한 자유주의의 정치적 원칙들이 곧 스스로가 규정한 쟁투적 민주주의의 근간이라는 점이다. 사실 그녀의 자유주의에 대한 전략적 수용은 쟁투적 다원성의 구축, 그리고 적대감이 상대의 존재를 인정하는 반감으로 전환되는 쟁투적 민주주의의 조건들과 밀접하게 연관되어 있다. 소외된 목소리의 반영과 지속적 정체 변화의 유도라는 점에서 자유주의의 정치적 원칙을 전략적으로 수용했다는 점을 인정한다고 하더라도, 반감의 정치사회적 기능은 유지하면서도 반감이 적대감으로 비화되지 않도록 제어하는 메커니즘이 자유주의적 헌정주의 이상이 될 수 없다는 전망까지 자유주의의 전략적 수용이라고 받아들이기는 어렵기 때문이다. 사실 반감이 적대감으로 전환되지 않는 방법으로 갈등 상황에 있는 다른 집단 또는 개인들을 정당한 상대로 인정하는 원칙에 대한 동의를 요구하고, 이러한 원칙에 대한 동의에 기초한 쟁론은 자유주의적 헌정주의가 제시하는 절차에서의 상호존중과 권리에서의 상호인정과 같은 원칙 아래 수행되는 심의와 큰 차이가 없다(cf.

Knops 2007). 만약 타자의 존재를 인정하지 않고 반론에 귀를 기울이지 않는 집단은 쟁투적 민주주의의 주체가 될 수 없다는 전제까지 염두에 둔다면 (Laclau & Mouffe 1998), 그녀가 말하는 지배적 헤게모니에 대한 도전과 헤게모니의 장악을 위한 경쟁 모두가 자유주의적 헌정주의가 제공하는 정치적 환경을 요구하고 있다는 반론이 결코 허무맹랑하다고 볼 수는 없는 것이다. 이러한 맥락에서 볼 때, 이번 인터뷰에서 그녀가 자신을 '좌파'로 부각시킨 점이 특이하다. 그럼시적 상황판단에서 2009년의 전략적 지평이 달라졌다는 판단에 따른 것일 수도 있고, 한국 사회에서 자신의 이론을 좋아하는 독자들에게 대한 편견을 가졌을 수도 있다. 만약 후자일 경우, 한국 민주주의와 관련된 두 개의 질문을 한국 사회에 대해 모른다는 이유로 그녀가 회피한 것이 더욱 아쉬워진다.

두 번째 측면은 심의 민주주의에 대한 대안으로서 쟁투적 민주주의가 갖는 실효성에 대한 것이다. 이 측면에서의 비판은 민주적 심의의 쟁투적 성격을 부각시킨 이론에 대한 논쟁과 관련이 있는 세 가지 주장들과 일맥상통한다. 첫째는 심의 민주주의를 옹호하는 입장에서 나오는 비판으로, 심의 민주주의와 쟁투적 민주주의는 결국 동일한 갈등해결 메커니즘을 갖고 있다는 것이다. 무폐는 민주적 절차를 통해 의견이 교환되고 심의되면서 새롭게 집단의사를 형성한다는 심의 민주주의의 이론의 핵심적 주장을 거부하지는 않았다. 다만 민주적 절차의 중립성과 심의의 합리성만을 강조함으로써 자유주의적 심의 민주주의가 감정적 요소들을 제거한 점에 대한 불만을 제기한 것이다. 그러나 감정을 통해 유발되고 수정 또는 재구성된 쟁론도 결국 '민주주의 원칙'에 기초하지 않으면 안 된다는 쟁투적 민주주의의 전제를 따른다면, 제도의 변경을 목적으로 하는 정치적 갈등도 일차적으로는 정치사회적으로 동의한 일련의 원칙들을 지켜야 한다는 자유주의적 심의 민주주의와 큰 차이가 없다는 것이다(cf. Sunstein 2003; Hampshire 2000). 둘째는 첫 번째와 매우 유사한 접근으로, 기존의 민주적 심의에 대한 이론들을 통해서도 쟁투적 민주주의의 불만들이 해소될 수 있다는 것이다. 이 입장을 가진 학자들은 자유주의적 심의 민주주의가 강조하는 토론을 통한 회고적 반성은 공적 영역에서의 쟁투적 행동을 요구하고 또 수

용할 수 있으며, 전정치적인 진리 또는 타당성을 인정하지 않기 때문에 지속적 쟁투의 과정으로서 민주적 심의가 심의 민주주의를 통해서도 충분히 실현될 수 있다고 주장하고 있다(cf. Markell 1997, 387-391). 쟁투적 민주주의가 요구하는 지속적인 민주적 쟁투를 공적 영역에서 가치의 불확정성과 회고적 반성에 기초한 민주적 심의와 유사한 것으로 이해한 것이다. 셋째는 쟁투적 민주주의의 실현을 위해서는 시민들이 쟁투적 민주주의가 제시하는 갈등조정 메커니즘에 길들여져야(domesticated)한다는 입장이다. 쟁투 과정을 통해 시민들이 쟁투적 민주주의에 적합한 행위자들로 구성된다면 좋겠지만, 정치사회적 갈등이 언제나 상대를 인정하는 정당한 상대들 사이의 쟁투로 귀결된다는 보장은 없다. 오히려 민주적 쟁투가 상호인정보다 적대감을 유발할 수 있고, 그 결과 쟁투적 민주주의에서 정치가 반목과 끝없는 투쟁으로 귀착될 수도 있다(cf. Villa 1999, 125-127). 따라서 감정을 쟁투를 통해 표현하는 방법, 절차의 중립성에 대한 확신이 없는 상태에서 적대감을 가지지 않는 방법, 그리고 쟁투적 민주주의의 틀을 벗어났을 때 감당해야 하는 정치적 비용까지 시민들이 사전에 인지하고 있어야한다는 비판이 전혀 근거가 없다고 볼 수만은 없다. 비록 세 가지 비판이 무폐의 쟁투적 민주주의만을 대상으로 전개된 것은 아니지만, 그녀의 급진적 민주주의의 실효성에 의문을 제기하는 대부분의 학자들이 이와 유사한 입장을 견지하고 있다.

세 번째 측면은 무폐의 갈등론과 헤게모니 이론의 접합이 가져올 정치사회적 결과에 대한 우려다. 두 번째와 유사한 점이 있지만, 세 번째는 심의 민주주의와 쟁투적 민주주의가 완전히 다른 이론이라는 전제에서 그녀의 헤게모니 이론에 초점을 맞추고 있다는 점에서 차이가 있다.¹⁴⁾ 물론 이러한 우려가 그녀의

14) 이번 인터뷰에서 그녀는 세 번째 측면의 비판과 관련된 세 개의 질문을 유사한 질문이라며 대답하지 않았다. 그러나 대답을 받지 못한 세 가지 질문들은 그녀의 갈등론과 헤게모니 이론의 접합과 관련이 있는 다른 질문들이었다. 신자유주의를 극복할 급진적 민주주의의 구체적인 전략은 무엇인지라는 질문, 복지국가 모델의 쇠퇴에서 생긴 정치적 불안감을 완화시킬 수 있는 방

헤게모니 이론이 쟁투적 민주주의를 통해 소외된 목소리가 대변될 수 있는 정치의 복원을 목표로 한다는 점을 무시하는 입장에서 나온 것은 아니다. 그녀의 쟁투적 민주주의 이론이 심의와 권력의 관계를 잘 지적했지만, 심의를 통한 집단의사의 창출을 헤게모니 또는 지배담론의 형성으로 이해함으로써 민주적 심의가 지배와 피지배 관계로 또다시 전환되는 것을 용인해버리는 결함을 가지고 있다는 비판인 것이다(곽준혁 2005b, 153). 사실 그녀의 쟁투적 민주주의가 적대자를 정당한 상대로 인정해야한다는 원칙 아래 반민주적 운동까지도 용인하는 결과를 낳을 수도 있다는 비판, 그리고 방향성을 제시하지 않는 급진성은 궁극적으로 정치사회적 개혁의 전망마저 소멸시켜버리는 결과를 가져올 수도 있다는 주장이 꾸준히 제기되고 있다(Bertram 1995). 특히 두 번째 측면의 비판에 대해 인위적 제한이 없는 갈등조정의 가능성을 강조하면 할수록 세 번째 측면의 비판에 대한 그녀의 대답은 더욱 궁색해진다. 왜냐하면 갈등의 순기능을 역설한 최초의 정치사상가로 알려진 마키아벨리도 자유를 둘러싼 정치사회적 갈등과 헤게모니를 둘러싼 정치사회적 쟁투를 구분하고, 전자로부터 후자로의 전환이 가져온 폐해를 바로 로마 공화국의 몰락의 시작이자 자신의 조국인 피렌체의 비극으로 묘사했기 때문이다(Kwak 2007; Leibovici 2002). 비록 그녀가 질문 4에 대한 대답의 말미에서 마키아벨리의 파당(fazione)에 대한 부정적 기술을 언급한 바 있지만, 이는 마키아벨리의 파당에 대한 긍정적 견해와 종교적 종파(setta)에 대한 부정적 기술을 혼돈한 것에 불과하다. 또한 그녀도 이러한 맥락에서 '타인의 존재' 또는 '다른 의견의 인정'을 민주적 쟁투의 전제로 제시하지만, 그녀의 쟁투적 민주주의에서 쟁투적 갈등의 조정을 위한 전제 조건

편의 하나로 논의되는 시민적 책임성(civic responsibility)에 대한 본인의 생각, 그리고 쟁투적 민주주의에서의 갈등이 포퓰리즘적 선동으로 변질되는 것을 막을 수 있는 기제는 무엇인지에 대한 질문들은 모두 보다 성실하고 구체적인 대답이 필요한 것들이었다. 그럼에도 불구하고, 질문 3에 대한 답변으로 모든 것이 대답될 수 있을 것이라는 부연 설명은 이해하기가 힘들었다. 특히 대답의 하나로 언급한 자신의 마키아벨리의 이해에서조차 그녀의 입장은 모호하기만 하다.

들도 헤게모니 쟁탈전의 결과를 통해 구성되기에 쟁투가 가져올 파괴적 결말을 막을 기제는 원칙적으로는 없다. 설사 무분별한 쟁투의 비극적 결말을 반복적으로 경험한 갈등상태의 구성원들이 쟁투의 전제 조건에 접근될 수 있다는 점을 동의하더라도, 마키아벨리가 고민했던 '민주적 리더십'의 필요성에 대한 고민이 없는 쟁투적 민주주의는 여전히 무기력하기만하다. 마키아벨리도 자유 또는 종속으로부터의 해방을 목표로 한 민주적 쟁투를 옹호했고, 그도 자유를 지키기 위한 민주적 쟁투가 권력의 장악을 위한 암투로 전환되는 것을 그 누구보다 자연스러운 것으로 이해한 현실주의자였다. 그렇지만 시민적 자유의 보장을 위해서는 합의된 전제 조건조차 헤게모니 쟁탈과정에서 언제든 거부 또는 부인될 수 있다는 식견을 가지고 구성원들을 설득할 수 있는 '민주적 리더십'이 필요하다고 확신했던 점에서, 마키아벨리는 그녀의 해석으로부터 벗어난 정치 철학자였다. 만약 그녀가 자신의 쟁투적 민주주의가 지향하는 '무정형의 정치 공간'(empty space)이 갖는 급진성이 비민주적 또는 자유를 훼손시키는 방향으로 전략되는 것을 막을 필요가 있다고 판단한다면, 마키아벨리처럼 민주적 쟁투의 필요성과 민주적 리더십의 필요성을 동시에 말할 수 있는 일관된 판단의 근거를 제시해야한다고 생각된다.

II. 무폐와의 대답

1.

곽준혁 선생의 저서인 『헤게모니와 사회주의 전략』(1985)이 1980년대 한국의 민주화운동 과정에서 학자들과 활동가들에게 영문으로 소개된 이후, 선생은 마르크스주의의 경제 결정론을 주장하지 않고 새로운 방식의 급진 민주주의

를 모색하는 '포스트 마르크스주의자'(post-Marxist)로 널리 알려져 왔습니다. 실제로 그람시의 기치아래 선생이 전개한 헤게모니 이론은 특히 80년대와 90년대 한국의 민주화를 촉발시키고 이끌었던 학생 운동가들에게 큰 영향을 주었습니다. 선생의 이론은 한편으로 학생 운동가들에게 당시의 '헤게모니 블록'(hegemonic bloc)을 이해할 수 있는 전략적이고 정치적인 통찰력을 제공하였고, 다른 한편으로 민주화를 위해서는 변혁운동세력 내부에 잠재된 마르크스주의의 하부구조-상부구조 또는 계급투쟁이라는 단순 논리를 극복할 필요가 있다는 점을 인식하고 있었던 민주주의 이론가들에게 커다란 반향을 불러일으켰던 것입니다. 특히 후자의 맥락에서, 선생이 말씀하신 "오늘날 좌파 사상은 기로에 서 있다"라는 말은 당시 한국의 지식사회에서 크게 회자되었습니다. 선생께서 『헤게모니와 사회주의 전략』을 저술하게 된 계기는 무엇인지 설명해주시실 수 있겠습니까? 그리고 선생께서는 마르크스주의 혹은 좌파 사상이 여전히 기로에 서 있다고 생각하십니까? 만약 그렇게 생각하신다면 어떤 맥락에서 그렇게 생각하시는지 말씀해 주십시오.

무페 먼저 『헤게모니와 사회주의 전략』이 담고 있는 전체적인 기획이 정확히 무엇이었는지부터 설명하고자 합니다. 왜냐하면 이 설명부터 시작하면 오늘날 우리가 처한 상황과 비교가 가능할 것이라고 생각하기 때문입니다. 그 책은 1985년 출간되었고, 물론 유럽 사회라는 맥락에서 쓰여졌습니다. 당시는 지금과 국면(conjuncture)이 매우 상이했는데, 공산주의 모델의 하나로 구(舊)소련과 같은 소비에트 모델이 몇몇 사람들에게는 여전히 매력적으로 보였던 시점이었습니다. 사실 그 당시에 소비에트 모델은 위기의 순간을 맞고 있었습니다. 그럼에도 불구하고 소비에트 모델을 대안으로 여겼던 사람들이 있었던 것이지요. 그렇지만 마르크스주의의 위기 징후는 이미 엿보이고 있었고, 이러한 징후는 사회민주주의의 위기 또한 동반하고 있었습니다. 복지국가가 위기에 처하고, 신자유주의적 민주주의가 부상하던 시기였습니다. 그 책을 저술한 우리의 목적은 새로운 정치적 기획을 제시하려는 것이었습니다. 우리는 사회민주

의도 마르크스주의도 담아내지 못한 1960년대 등장한 정치적 주체들의 새로운 요구와 이러한 요구의 정치사회적 특수성을 충분히 반영하기 위해 '사회주의 기획'을 새롭게 정의하기를 원했습니다. 새로운 요구들은 계급에 기반을 둔 것이 아니었기 때문에 '신사회운동'으로 불리기도 했습니다. 우리의 주장은 마르크스주의자들과 사회민주주의 모델의 위기가 부분적으로 이것들이 계급에 기초하지 않는 요구의 특수성을 이해할 수 없다는 사실에서 기인한다는 것이었습니다. 그래서 우리는 그러한 요구의 특수성을 이해할 수 있는 이론적 도구를 찾길 원했고, 이것이 헤게모니에 기초한 사회주의 전략 기획의 이론적 부분입니다. 다시 말하자면, 우리는 새로운 요구를 담기위해 사회주의 기획을 재정의하길 원했고, 이 작업을 '급진적 민주주의'라고 불렀습니다. 급진 민주주의로 사회주의 기획을 재정의하는 작업은 노동자들의 요구를 수용함과 동시에 여성평등을 위한 투쟁, 반(反)인종주의 투쟁, 환경운동과 같이 그때까지 사회민주주의나 마르크스주의 기획에서 전혀 고려되지 않았던 모든 투쟁들을 고려하는 것이어야 했습니다.

물론 20년이 지난 지금은 많은 것이 달라졌고, 우리는 보다 현대화되어 완전히 새로운 세계에 살고 있습니다. 그렇지만 전 급진 민주주의의 기획이 그때와 마찬가지로 여전히 유효하다고 주장합니다. 급진 민주주의야말로 지금의 좌파가 일체감을 느껴야할 기획입니다. 불행하게도 오늘날의 조건은 우리가 『헤게모니와 사회주의 전략』을 썼던 때보다 이러한 기획을 실현하기가 훨씬 더 어려워진 것으로 보입니다. 그 사이 우리는 신자유주의 헤게모니가 성장하는 것을 지켜봐왔기 때문입니다. 영국에서는 대처(Margaret Thatcher)가, 미국에서는 레이건(Ronald Reagan)이 등장했고, 그 이후로 신자유주의 프로젝트는 거의 전 세계적으로 헤게모니를 갖게 되었습니다. 신자유주의 헤게모니가 가져온 결과 중 하나는 사회민주주의와 복지국가에 의해 형성되었던 일련의 제도들이 기초했던 핵심적인 원칙들이 해체된 것입니다. 사회적 권리(social rights)와 관련된 논의들이 사라진 것이 그 예입니다. 사실 우리는 매우 역설적인 상황에 처해 있는데, 복지국가를 옹호해야 할 현재적 필요성을 느끼면서도 민주주의가 충분

치 않다는 이유로 복지국가를 비판하고 있기 때문입니다. 민주적 불충분성을 이유로 사회민주주의를 비판하고 있는 것이죠. 그러나 우리는 이러한 과정을 통해 사회적 권리들이 박탈될 수 있다고는 생각하지 않았고, 오히려 그것들이 보다 확대되기를 원했습니다. 그래서 이 시기 동안 시민들의 삶은 실질적인 퇴보를 경험하게 되었습니다. 최근에는 테러와의 전쟁이 가져온 결과로 인해 시민적 권리를 보장하기 위한 세금을 부과하는 것마저 큰 부담을 느낄 정도로 상황은 악화되었습니다. 그래서 1980년대 초반의 상황과 비교한다면, 지금의 상황이 더 나빠졌다고 볼 수 있습니다. 시민적 권리들은 공격 받고, 사회적 권리들은 박탈된 것이죠. 퇴보된 지점에서 출발해야하기 때문에 급진 민주주의와 다원적 민주주의의 기획을 실현하기가 더 어려워진 것입니다. 그러나 여전히 이 기획에 좌파가 일체감을 가져야한다고 생각합니다. 현재라는 매우 특수한 상황에서 좌파와 우리 사회는 정말 기로에 서 있습니다. 금융 위기와 연관된 최근의 현상 속에서 우리는 처음으로 신자유주의 헤게모니가 흔들리는 것을 목도할 수 있기 때문입니다. 모든 사람에게 진보를 가져다 줄 수 있는 대안이 전혀 없다는 생각을 가졌던 시점이 바로 제가 급진적 민주주의를 기획하게 되었던 시점이었던 점에서, 지금이 기회라고 생각합니다. 모든 사람들이 현 상황을 타개할 무언인가를 찾고 있는 시기, 바로 이 순간이 만약 좌파의 힘이 충분히 강하다면 모든 역량을 단숨에 투여할 가장 적절한 시점이라고 믿기 때문입니다.

문제는 좌파의 힘이 충분히 강하지 못하다는 점입니다. 지금 저는 유럽과 미국의 상황을 말하는 것이고, 한국에서 좌파가 자신들의 기획을 단숨에 진행시킬 수 있는 충분한 힘이 있는지는 잘 알지 못합니다. 유럽의 좌파는 그럴 준비가 되어있지 않습니다. 유럽에서는 소위 그들이 '제3의 길'이라고 부르는 이념적 경향이 파급되면서, 사회 민주적 성향의 정당들이 점점 오른쪽으로 이동해 왔습니다. 그리고 자신들을 중도 좌파라고 정의하고, '이것 말고는 대안이 없다'는 대처와 블레어(Tony Blair)의 신자유주의 프로젝트를 무분별하게 수용해 왔습니다. 실제 영국의 경우, 사회 민주적 성향의 정당이 좋은 대안을 제시할 수 없게 된 책임은 부분적이거나 시장을 탈규제하고 주요한 공기업을 민영

화해온 그들 자신에게 있습니다. 보다 구체적으로, 지금 좌파가 기로에 서있다고 말하는 이유는 일부 우파를 제외하고는 거의 대부분의 사람들이 국가가 다시 제 위치로 돌아왔다고 인식하고 있기 때문입니다. 금융위기 이후에 국가가 다시 자기 역할을 수행하고 있습니다. 그렇다면 국가의 역할은 무엇이 되어야 할까요? 여기에는 두 가지 가능성이 있습니다. 둘 중에 개연성이 보다 큰 것은 시장의 문제를 해결하기 위해 국가의 개입이 늘어날 가능성이 있다는 것입니다. 더 많은 규제를 가하지 않고서 단순히 시스템만 조정하는 것으로는 큰 변화를 가져오지는 못할 것입니다. 이것이 아마도 제가 생각하기에 대부분의 나라에서 채택되리라 생각하는 국가의 역할입니다. 그러나 또 다른 대안, 즉 급진적 민주주의를 위한 첫 걸음이 될 수 있는 진정한 진보적 대안은 국가가 이 기회를 불평등에 맞설 최적의 순간으로 이용하는 것입니다. 물론 제가 지금 사회민주주의를 확립해야한다고 말하는 것은 아닙니다. 사실 저는 지금이 자본주의의 일반적 위기라고 보지 않습니다. 지금은 어떤 특정한 자본주의 조절양식의 위기이고, 이러한 위기가 시장의 규제를 위한 보다 진보적 모델의 구축이 가능하도록 만들었으며, 이러한 급진적 모델이 가장 긍정적인 대안이라는 것입니다. 전 지금 좌파가 두 가지 방향의 기로에 서 있다고 생각합니다. 하나는 시스템을 고쳐 시장을 조금 더 규제하는 신자유주의 이전의 형태로 되돌리는 것이고, 다른 하나는 보다 평등주의적인 조절양식으로 실질적인 진전을 이루는 것입니다.

2.

곽준혁 『헤게모니와 사회주의 전략』의 중요한 주제 중의 하나는 정통 마르크스주의의 '근원주의적' 요소에 대한 비판으로 제기된 '쟁투적 다원주의'였습니다. 하지만 대부분의 한국 독자들은 선생이 그 책에서 언급한 것만큼 쟁투적 다원주의를 진지하게 받아들이지는 않았던 것 같습니다. 오히려 한국의 독자들은 '급진적 민주주의'라는 말 그 자체가 던져주는 인상에 일정 정도 경도되

어, 선생의 다원주의에 대한 강조를 오해하거나 이를 집합적 쟁투나 급진적 투쟁을 맹렬하게 요구하는 것으로 이해하는 경향이 있습니다. 이런 점에서 저는 한국 독자들 중 몇몇은 어떤 의미에서 선생의 급진적 민주주의 이론이 좌파와 자유주의의 화해라고 불리는지 이해할 수 없다고 생각합니다. 선생이 말하는 급진적 민주주의가 무엇을 의미하는지, 그리고 선생의 급진적 민주주의가 자유주의적 다원주의와 접합할 수 있는 지점은 어디인지 설명해 주시겠습니까? 그리고 선생께서 민주주의를 그렇게 이해하게 된 배경은 무엇인지, 선생의 급진적 민주주의 이론의 어느 지점에서 그람시의 유산을 발견할 수 있는지 말씀해 주십시오.

무페 광교수님의 질문에서 제가 말하는 쟁투적 다원주의와 급진적 민주주의가 갖는 차이점이 분명하게 전달되지 않았다는 생각이 들기에 이것부터 명확하게 하고 싶습니다. 사실 이와 같은 질문이 처음은 아닙니다. 저의 이론에서 쟁투적 다원주의와 급진적 민주주의는 차이가 있습니다. 실제로 『헤게모니와 사회주의 전략』에서 우리는 쟁투적 다원주의에 대해서는 한 마디도 언급하지 않았습니다. 이 책 이후의 저작에서 이 개념을 발전시키기 시작했기 때문에, 책 전체를 살펴보시더라도 이 표현을 찾을 수 없을 겁니다.¹⁵⁾ 그럼 둘 사이의 차이가 무엇인지 정확하게 설명할까 합니다. 급진적 민주주의는 사회주의 기획을

15) 책의 내용에서 '쟁투적 다원주의'라는 단어가 언급된 바 없더라도, 적대감(antagonism)과 다원성(pluralism)의 결합을 민주주의의 급진성을 회복하는 인식론적 근거로 제시했다는 점까지 부인하는 것은 지나친 자기방어인 것 같다(Mouffe 1985, 93-148). 설사 급진적 민주주의가 정치적 기획이고, 쟁투적 다원주의는 지금의 자유 민주주의를 이해하는 방식의 하나라고 하는 주장을 받아들여도 마찬가지다. 앞부분(1.3)에서 밝힌 바, 무페는 이 둘의 차이보다 접합을 더 주요한 정치적 과제로 제시한 바 있고, 자기를 '급진적 자유 민주주의자'라고 표현하면서까지 자유주의와 사회주의의 화해를 언급하고 있다. 이러한 내용들을 모두 그람시의 진지전이라는 개념으로 설명한다면, 민주주의의 목표 또는 민주주의의 제도적 표현을 부정형의 공간으로 규정하는 급진적 민주주의를 쟁투적 다원성으로부터 구축하고자하는 그녀의 이론이 설득력을 잃을 수 있다.

재정의하려는 시도이므로, 정치적 기획에 해당합니다. 반면 쟁투적 다원주의는 정치적 기획이 아니라 다원주의적인 자유 민주주의 제도를 이해하기 위한 방식입니다. 전 로터(Richard Rorty)의 표현을 빌려서 쟁투적 다원주의를 다원적인 자유 민주주의 제도에 대한 '은유적 재기술'(metaphoric re-description)이라고 부르기도 합니다. 왜냐하면 이러한 제도들은 여러 다른 방식으로 이해될 수 있기 때문입니다.

지금까지 민주주의 이론에서 이러한 제도들을 이해하는 방식으로 크게 두 가지 모델이 지배적이었습니다. 하나는 경험적인 정치학에서 중심적 자리를 차지하고 있는 '선호 집합적 모델'로, 다원주의 이익모델로 불리기도 합니다. 다른 하나는, 정치 이론 분야에서 발전되어 온 '심 의 민주주의 모델'입니다. 민주주의 정치학 분야에서 등장한 선호 집합적 모델은 개별 이익을 추구하는 개인을 상정하고, 기본적으로 이들이 정치 영역에서 자신의 이익을 증가시키기 위해 행위한다고 봅니다. 그들이 특정 정당에 투표하는 이유도 그 정당이 그들의 이익을 대변하기 때문이라고 이해합니다. 이 때, 민주주의의 목표는 그러한 개별 이익들을 집약하고—선호 집합적 민주주의라고 부르는 이유입니다—, 그들 사이에 타협이 성립될 수 있는 방식을 찾는 것이죠. 이 모델은 경제학적 모델에 크게 영향을 받은 것입니다. 이러한 입장의 대표적인 이론가 중의 한 명인 다운즈(Anthony Downs)는 민주주의의 경제학적 이론을 제시합니다. 그의 이론에서 정치는 시장이고, 각 정당들은 상품을 제공하는 회사와 다름없고, 사람들 또는 개개인들—이들을 저는 시민이라고 부르고 싶지 않습니다—은 소비자일 뿐입니다. 그래서 이 모델은 도구적이라는 비판을 받아 왔습니다. 말이 나왔으니 말이지만, 이 모델은 일반적으로 오늘날 이 모델의 보다 정교한 형태인 동시에 동일한 경제적 이론의 범주에 속한다고 평가받는 합리적 선택이론과는 다른 것입니다.

선호 집합적 모델에 대한 대응으로, 롤즈(John Rawls)의 『정의론』(*Theory of Justice*, 1971) 이후에, 정치이론가들은 새로운 모델을 발전시켜 왔는데, 민주주의에는 이익추구 이상의 무엇인가가 있다고 주장하는 심 의 민주주의 이론

이 그것입니다. 이 이론에는 공공선이라는 도덕적 차원이 존재합니다. 따라서 이 이론에 따르면, 시민들은 반드시 공공선에 대해 심의해야하고, 공공선에 대한 합의에 도달하기 위해 노력해야하며, 이것이 바로 진정 민주정치의 본질입니다. 저는 도구적 선호 집합적 모델에 대한 심의 민주주의자들의 비판에는 동의하지만, 심의 민주주의 모델에서도 문제점을 발견했습니다. 올바른 절차가 있다면 합의를 도출할 가능성이 크다고 상상한다는 점이 그것입니다. 롤즈의 경우에는 '무지의 베일'(veil of ignorance)이, 하버마스의 경우에는 의사소통(communiation)이 이성적 합의에 도달하게 하는 역할을 합니다. 사실 두 모델의 공통적인 문제는 너무 합리주의적이라는 데 있습니다. 물론 선호 집합적 모델의 경우에는 도구적 합리성을, 심의 민주주의의 경우에는 의사소통적 합리성을 전제한다는 점에서 다른 형태의 합리성을 지향합니다. 그러나 두 가지 이론 모두 제가 정치적 영역에서 중요하다고 생각하는 '열정'(passion)의 차원을 도외시키고 있습니다. 여기서 저는 개인적 열정을 말하는 것이 아니라 집합적 정체성을 형성하는 역할을 하는 정서적 차원에 대해 말하고 있습니다. 왜냐하면 저는 정치에는 다양한 차원이 있고, 이익이나 도덕적 차원뿐만 아니라 정서적 차원도 존재한다고 생각하기 때문입니다. 실제로 정서적 차원을 고려해야 할 필요가 있습니다.

그래서 제가 발전시키고 있는 쟁투적 모델에서는 우리의 제도를 선호 집합적 모델이나 심의 민주주의 모델과는 다른 관점에서 바라보아야 한다고 주장합니다. 우리는 제도의 목적이 이성적 합의가 아니며, 공공선에 대한 완전히 공유된 관념을 만들어낸다는 것이 개별 이익들 간의 타협을 말하는 것이 아니라는 점을 반드시 인식해야 합니다. 왜냐하면 정치 영역에서는 제가 적대감(antagonism)의 차원이라고 부르는 불일치가 항상 존재한다는 점을 인정할 필요가 있기 때문입니다. 현대 민주주의 사회에 존재하는 다원주의는 조화로운 전체로 파악될 수 없는 다원주의입니다. 따라서 다원성이란 갈등을 필연적으로 함축해야하고, 우리는 불일치의 여지를 남겨둔 형태의 합의를 도출할 필요가 있습니다. 이것이 제가 쟁투(agonism)의 차원이라고 부르는 것입니다. 자유 민주주의의 제도

는 사실 갈등이 생길 때 이러한 갈등이 적대가 아닌 쟁투의 형태를 취하도록 돕는 방식입니다. 즉 적과 친구라는 구분에 기초한 갈등이 아니라 '정당한 상대방들'(legitimate adversaries)간의 갈등이 되도록 말입니다. 쟁투적 갈등 내에는 다양한 입장들이 존재할 것입니다. 급진적 민주주의도 이러한 쟁투적 갈등 내의 한 가지 입장입니다. 왜냐하면 당신이 쟁투적 갈등을 염두에 둔다면, 상이한 집단들 사이의 갈등은 곧 공유되는 윤리적·정치적 원칙에 대한 상이한 해석에 기초한다는 사실을 받아들여야 하기 때문입니다. 예를 들자면, 시민적 권리에 대한 해석과 관련해서 사회민주주의는 사회적 권리라는 맥락을 강조하고, 자유주의에서는 사적 권리에 초점을 둘 것입니다. 따라서 급진적 민주주의에서는 우리가 투쟁하는 바를 강조하고, 권리의 확대를 '모두를 위한 자유와 평등의 원칙'(the principle of liberty and equality for all)이 보다 많은 사회적 관계로 확대 적용되는 것으로 해석할 것입니다. 즉 사적 또는 경제적 권리에 국한되는 것이 아니라 이성들 사이의 권리, 젠더, 그리고 환경 등과 관련된 권리까지의 확대를 말하는 것입니다. 이것이 쟁투적 갈등에서 급진적 민주주의의 입장입니다.

만약 우리가 급진적 민주주의의 입장을 옹호하고자 하고, 전통적인 마르크스주의 기획 내에서 우리가 이해하는 것과 우리가 추구하는 기획의 차이를 드러내려면 요구되는 것이 있습니다. 우리는 새로운 어떤 것을 만들어내는 이러한 작업이 요구하는 바가 자유 민주주의 제도들을 모호하게 기술하는 것이라고 생각하지는 않습니다. 오히려 우리의 주장은 다원적인 자유 민주주의가 담고 있는 '모두를 위한 자유와 평등'이라는 규범적 차원의 윤리적·정치적 원칙들을 수용해야 한다는 것입니다. 이것이 바로 규범적이고 급진적인 원칙입니다. 현존하는 자유 민주주의 사회들이 지닌 문제는 그것이 이상적인 사회가 아니라는 점이 아니라 '모두를 위한 자유와 평등'이라는 이상이 실현되고 있지 않다는 사실입니다. 우리의 과제는 자유 민주주의 사회들이 이러한 이상을 실천하도록 밀어붙이는 것입니다. 이것은 자유 민주주의를 지탱하는 제도들을 없애는 것이 아니라, 그러한 제도 안에 일종의 내재적 비판이 작동하도록 하는 것을 말합니다. 이 지점이 바로 그람시의 기여를 되짚어 보아야 할 중요한 부분입니다. 유로

코뮤니즘이 등장했던 1970년대 이후, 그람시의 저작은 여러 각도에서 해석되어 왔습니다. 서구의 혁명이론의 하나로, 그람시의 이론은 자유주의적 제도가 전무했던 러시아와 같은 나라들에서 이해되었던 사회주의 기획과는 분명한 차이가 있었습니다. 실제로 그람시가 유로 코뮤니즘에 의해 해석되었을 때, '진지전'과 '기동전'의 구분이 부각되었습니다. 진지전은 내부로부터 변화를 가져오기 위한 제도를 통한 또는 제도 내부에서의 헤게모니 투쟁을 말하고, 기동전은 급진적이고 혁명적인 단절(break)을 말합니다. 우리가 말하는 민주주의 기획은 그람시의 진지전 모델을 따르고 있습니다. 왜냐하면, 우리는 자유 민주주의 사회 내에서 그 사회를 내부로부터 변혁시키고, 급진화시킬 수 있다고 믿기 때문입니다. 이것이 바로 전통적인 마르크스주의와 우리의 차이점입니다. 그리고 이것이 우리가 스스로를 포스트 마르크스주의자라고 부르는 이유입니다. 우리는 당신이 자유 민주주의 사회에 살고 있다면, 결코 급진적 단절과 같은 것은 필요하지 않다고 생각합니다.

3.

곽준혁 전략적 선택이라고도 볼 수 있겠지만, 선생의 급진적 민주주의는 쟁투적 민주주의 또는 쟁투적 다원주의와 밀접한 연관성을 갖고 있습니다. 특히 민주주의 사회에서 정치사회적 갈등은 평등뿐만 아니라 자유를 위해서도 잠재적으로 긍정적인 기능을 한다는 쟁투적 민주주의나 쟁투적 다원주의의 인식론적 전제를 받아들이고 있는 것으로 보이기 때문입니다. 서양 정치사상사에서 정치사회적 갈등이 시민들의 자유를 보장하는 역할을 한다고 주장한 최초의 정치철학자로 알려진 마키아벨리 연구자로서, 저는 안정성에 초점을 두어 중립적 절차를 통한 갈등조정을 강조한 자유주의적 헌정주의와는 달리 민주적 견제력과 갈등의 불가피성에 초점을 맞춘 선생의 쟁투적 민주주의에 큰 관심을 갖고 있습니다. 사실 저는 선생의 '쟁투적 민주주의'라는 개념이 페뮈와 스킨너가 주

창한 신로마 공화주의의 시민적 견제력과 유사하다고 생각하고 있습니다. 선생은 타인의 자의적 의지로부터의 자유를 의미하는 '비지배 자유'와 이것의 정치사회적 실현을 핵심적인 정치원칙으로 제시하는 신로마 공화주의 또는 이와 같이 개인의 자율성과 갈등의 긍정적인 측면을 강조하는 최근의 '고전적 공화주의'에 대해 어떻게 생각하십니까? 선생의 쟁투적 민주주의 이론과 신로마 공화주의 이론 사이에 어떤 공통점과 차이점이 있겠습니까?

무페 이 질문은 마키아벨리와 개인적으로는 시민적 공화주의(civic republicanism)—일반적으로는 신로마 공화주의로 불립니다—라고 부르는 주제와 관련이 있습니다.¹⁶⁾ 분명 마키아벨리의 정치적 사고와 저의 쟁투적 다원주의라는 생각과는 유사성이 있습니다. 사실 마키아벨리는 제 이상들 중의 한 명입니다. 전 기꺼이 제가 마키아벨리의 전통에 있음을 인정할 수 있습니다. 마키아벨리는 아마도 갈등이 자유의 조건을 구축하는 과정에서 긍정적으로 역할을 할 수 있다는 점을 인식한 최초의 정치사상가일 것입니다. 이러한 면에서 제 생각과 마키아벨리 간에는 분명한 연관성이 있습니다. 문제는 마키아벨리에 대한 다양한 해석들이 있다는 것입니다. 스트라우스(Leo Strauss)처럼 마키아벨리를 단순히 부정적인 의미에서 악의 교사로 해석하는 견해도 있습니다. 그러나 시민적 인문주의(civic humanism)의 전통을 중시하는 사람들은 마키아벨리에 대한 다른 해석을 내놓고 있고, 저의 마키아벨리에 대한 해석도 여기에 속합니다. 왜냐하면 마키아벨리에 대한 저만의 고유한 해석을 발전시킨 바가 없

16) 무페가 신로마 공화주의를 '시민적 공화주의'라는 이름으로 부르는 이유는 최근 등장한 자유주의적 공화주의의 시민적 견제력과 쟁투적 민주주의의 민주적 견제력을 구분하기 위한 것으로 보인다. 특히 페뮈의 공화주의를 스킨너의 것과 구별한다는 점에서 볼 때, '무정형의 공간'으로서 민주주의의 변화가능성을 억제할 수 있는 헌정적 틀을 강조하는 공화주의를 거부하고 있다고 볼 수 있다. 물론 그녀가 사용하는 개념이나 구별의 척도가 일반적으로 받아들여지는 것은 아니다. 공화주의 내부의 다양한 인식론적 차원과 정치사회적 구상이라는 차원에서 나타나는 차이는 곽준혁(2008)을 참조.

고, 스키너와 프랑스 정치이론가인 르포르의 해석을 따르기 때문입니다. 두 사람 모두 마키아벨리의 갈등론이 갖는 중요성을 지적한 바 있습니다.

시민적 공화주의 또는 시민적 인문주의라고 불리는 전통은 여러 갈래가 있겠지만, 크게 두 부류로 나누어집니다. 하나는 갈등과 갈등의 불가피성을 강조하는 마키아벨리적 입장이고, 다른 하나는 합의를 강조하는 입장으로 시민들의 자발적인 정치참여를 통한 공통성(commonality)의 형성에 초점을 두는 것입니다. 특히 후자의 입장은 자유주의 전통에 대한 대안으로 제시되고 있습니다. 그렇지만 전 시민들의 정치적 참여와 시민으로서의 법률적 지위를 주장하는 것만으로는 자유주의 전통에 대한 대안이 되기에 충분하지 않다고 생각합니다. 저는 오히려 갈등과 갈등의 불가피성이 갖는 중요성을 주장하는 것이 더 중요하다고 여깁니다. 필립 페티트와 같은 학자는 그렇게 생각하지 않기 때문에 전 그의 마키아벨리 해석을 좋아하지 않습니다. 전 그의 신로마 공화주의가 너무 합의 중심적이어서 거부감을 가지고 있습니다. 그래서 마키아벨리에 대한 스키너의 해석과 페티트의 해석이 다르다는 전제에서, 마키아벨리의 시민적 공화주의에 제가 긍정적인 입장을 갖고 있다고 말하고 싶습니다.

덧붙이고 싶은 것이 있는데, 그것은 바로 마키아벨리 자신이 모든 형태의 갈등이 긍정적이라고 여기지 않았다는 점을 분명히 할 필요가 있다는 점입니다. 마키아벨리는 긍정적이지 않은 사례로 파당(fazione)들 사이의 갈등을 언급하고, 그 이유를 이들 사이의 갈등은 단순히 이익간의 충돌이기 때문이라고 말합니다. 사실 그는 이러한 종류의 갈등은 공공선과 자유로 귀결되지 않는다고 보았습니다.¹⁷⁾ 조금 더 복잡한 경우, 즉 자유를 가져올 수는 있어도 공공선

17) 앞서 언급한 바, 무페의 마키아벨리 해석은 오해의 소지가 있다. 비록 마키아벨리가 피렌체의 정치사회적 갈등과 로마의 것을 비교하면서 이러한 점을 지적한 경우가 있지만, 그가 이해관계와 연루된 파당적 갈등을 부정적으로 보았다는 해석은 그의 갈등관을 지나치게 이상주의적으로 경도시킨 것이다. 그가 로마 공화정에서 발생한 갈등에 대해 논의할 때에도 순수하게 이익을 둘러싼 쟁투를 배제하지 않았으며, 피렌체의 정치상황에 대한 논의에서도 이러한 태도는 없지 않았다. 이러한 마키아벨리의 정치적 현실주의는 종교적 교의에 의한 종파(setta)의 폐쇄적 윤리

을 가져오지는 못하는 경우는 이후에 기회가 있으면 설명할까 합니다. 무엇보다 중요한 것은 윤리적-정치적 원칙(the ethico-political principle)들에 대한 상이한 해석들 사이에 충돌이 발생할 경우입니다. 예를 들면, 앞서 언급한 것처럼 급진적 민주주의와 자유주의의 이해, 그리고 신자유주의적 견해와 사회민주주의가 충돌하면서 초래하는 쟁투적 갈등과 같은 것 말입니다. 이 경우, 이 모든 입장들은 어떤 공유하는 원칙들을 갖고 있지만, 이들이 공유하는 원칙들에 대한 해석이 불일치가 있습니다. 전 이것이 민주주의에서 중요한 갈등이라고 생각합니다. 이익 간의 갈등이 아니라, 가치를 둘러싼 갈등 말입니다. 마키아벨리는 이 둘을 구분했습니다. 『피렌체사』에서 그는 부정적인 결과를 낳는 갈등의 형태가 있고, 그래서 모든 갈등이 긍정적인 역할을 하는 것은 아님을 보여주고 있습니다. 공공선에 대한 해석을 둘러싸고 갈등이 생길 수 있으며, 우리는 이것을 다원주의로 이해해야 합니다.

4.

곽준혁 선생은 여러 곳에서 비트겐슈타인에 대해 언급하고 있습니다. 선생의 이론과 비트겐슈타인의 저작들 간에 어떠한 관계가 있는지 설명해 주십시오[주 12 참조].

무페 [정치를 합리적 이성을 통한 합의로 이해하는 자유주의적 이성주의와는 달리, 제 프로젝트는 정치에 대한 비합리주의적(non-rationalistic) 접근을 개진하는 데 존재이유가 있기 때문에 비트겐슈타인은 중요하다고 생각합니다. 선호집합적 민주주의와 심의민주주의 대한 제 비판도 두 접근 모두가 합리

적-정치적 논의에 기초한 쟁투와 야망(ambizione)을 달성하기 위해 싸우는 대중적 정치인들 사이의 쟁투가 가져올 해악에 대한 우려에서 드러난다. 보다 상세한 내용은 곽준혁(2003)을 참조.

주의에 근거한다는 것입니다. 이러한 이유 때문에 이 이론들은 정치의 특수성들을 이해하지 못합니다. 그래서 비합리주의적 접근이 필요한 것이죠. 그렇다고 제가 정치를 비이성적이라고 말하는 것은 아닙니다. 합리주의에 대한 비판이 비이성주의(irrationalism)는 아닙니다. 합리주의에 대한 비판은 합리성 그 자체에 대한 비판이 아니라 실천으로 구현되지 않는 추상적인 것으로 합리성을 이해하는 어떤 특정한 접근 방식에 대한 비판입니다. 이것이 바로 제가 비트겐슈타인에게서 중요하다고 생각한 것입니다. 즉 그의 이론은 '정치적인 것'을 이론화하는 새로운 방식을 제공해 준다는 것입니다. 저는 여기서 『철학적 탐구』에서 나타나는 후기 비트겐슈타인에 대해 말하고 있는데, 이 시기 비트겐슈타인의 사고는 민주주의에 대한 정치적 이론화에 있어 정말 중요합니다. 바로 이 시기 비트겐슈타인이 정치적 이론화에 있어 실천의 역할을 거듭 강조했기 때문입니다.

우리는 항상 삶의 양식으로부터 정치사회적 실천에 대해 고민해야 합니다. 가령 어떠한 단어가 항상 삶의 양식 속에 제도(the institution)로 구현되어 있기 때문에 그 단어의 의미를 말할 수 있는 것처럼 말입니다. 이 점이 제가 매우 중요하다고 생각한 지점입니다. 특히 『민주주의의 역설』이라는 책을 쓰는 데 있어서 비트겐슈타인은 여러 측면에서 도움이 되었습니다. 예를 들기 위해 전 여기서 자유 민주주의에서의 절차의 역할을 두고 벌어진 정치이론 분야의 주요한 논쟁에 대해 간략히 언급할까 합니다. 자유주의적 이성주의는 절차와 실질적 가치를 완전히 분리할 수 있으며, 절차는 중립적이라고 여깁니다. 그래서 자유 민주주의에 있어서는 중립적 절차가 중시됩니다. 그러나 비트겐슈타인은 절차와 실질적인 가치의 구분을 부정합니다. 그는 모든 형태의 절차 안에는 항상 실질적인 가치가 담겨 있다고 지적합니다. 그렇기에 그는 추상적 원칙에서 파생되어 실천에 적용되는 것이 규칙이 아니라, 그러한 실천들의 결정체(crystallization)가 바로 규칙임을 증명하고자 했습니다. 규칙은 특정한 삶의 양식에서 파생되는 것이고, 특정한 삶의 양식으로의 착생(insertion)으로부터 실천이 시작된다는 것입니다. 민주주의에 있어, 이 점은 매우 중요하고, 한국과

같은 신생 민주주의 국가들에서는 특히 중요하다고 생각합니다. 민주주의를 갖기 위해서는 단순히 특정한 절차적 형태를 수립하는 것으로는 부족하며, 개인성의 민주적 형태, 민주적 시민성, 그리고 민주적 정서를 발전시킬 필요가 있습니다. 왜냐하면 민주적 개인성들이 있어야 규칙과 절차가 뒤따라 올 수 있기 때문입니다. 만약 절차에 부합하는 삶의 양식을 지니고 있지 못하다면, 그러한 절차는 단순히 추상적인 것에 그치게 되고 실제로 작동하게 되지 않을 것입니다. 그래서 절차는 항상 실천들의 결정체를 필요로 한다는 이해가 진정 중요한 것입니다. [민주적 절차들은 민주적 개인성의 양식을 만들어내는 실천들 없이는 존재할 수 없습니다. 이것이 우리의 프로젝트가 정치에 대해 사고하고 이론화하는 방식에 있어 [자유 민주주의와] 구별되는 점이고, 우리는 이러한 프로젝트를 비트겐슈타인의 이론을 따라 발전시킬 수 있다고 보고 있습니다.

5.

곽준혁 선생은 자유 민주주의가 지닌 문제점을 지적하기 위해 『정치적인 것의 귀환』(1993)에서 칼 슈미트를 선생의 논의에 끌어오셨습니다. 이 책에서 드러난 정치에 대한 슈미트의 통찰력의 수용은 『민주주의의 역설』(2000)에서 더 확연해 집니다. 이 저작들에서 선생은 우선 자유주의는 민주주의와 양립할 수 없다는 슈미트의 테제를 수용한 뒤, 슈미트의 '적(enemy) 개념을 권력을 획득하기 위해 경쟁적으로 쟁투하기는 하지만 상대를 정치적 영역으로부터 제거하는 것을 목표로 하지 않는 '정당한 상대'라는 개념으로 전환해야 할 필요가 있다고 주장했습니다. 이러한 주장은 이성적 토론을 통한 합의, 그리고 절차적 중립성을 강조하는 자유 민주주의 이론의 문제점을 극복할 수 있는 대안적 패러다임의 구축에 일정 정도 도움이 될 것이라고 생각합니다. 그러나 자유주의와 민주주의의 양립불가능성 뿐만 아니라 민주주의에 대한 슈미트의 설명이 파시즘과 나치즘과 같은 매우 근심스러운 적용사례를 낳았다는 점을 충분히 고려하

지 않고, 선생이 그의 이론에만 너무 몰두한 것은 아닌가라는 비판도 있습니다. 이러한 비판에 동의하지 않더라도, '정당한 상대'라는 개념으로의 전환이 결국 자유 민주주의의 이성적 토론을 통한 합의와 무엇이 다르냐는 비판이 있을 수 있을 것입니다. 동일한 맥락에서 보수적 헤게모니에 대한 선생의 비판이 좌파 사상가들의 일반적인 기대치를 충족시켜주지 못한다는 불평이 존재합니다. 이러한 불만은 선생의 최근 저작인 『정치적인 것에 대하여』(On the Political, 2005)에서도 충분히 해소되지 않은 듯합니다. 선생이 말하는 '정치적인 것'의 의미는 무엇인지요? 이 개념은 아렌트(Hannah Arendt)가 정의한 바 있는 '정치적인 것'의 일종입니까, 아니면 이것과 완전히 별개의 것입니까? 어떤 계기로 칼 슈미트에 관심을 갖게 되셨습니까?

무페 슈미트의 이론에 어떻게 해서 관심을 갖게 되었는지 설명해야 할 것 같습니다. 우선 우리가 『헤게모니와 사회주의 전략』을 쓰고 난 이후 그의 이론을 접목시켜야겠다는 생각을 하게 되었다는 점을 분명히 해야겠습니다. 제 친구 중 한 명이 그 책을 읽고 저에게 그의 저작을 읽었는지 물었고, 그의 생각과 저희가 이 책에서 발전시킨 '적대감'이라는 개념 사이에 많은 공통점을 발견할 수 있을 거라며 그의 저작을 읽어보길 권한 이후였습니다. 저는 정치를 친구와 적의 구분으로 보는 그의 생각과 우리의 적대감에 대한 관점이 수렴하는 점들이 있다는 사실에 매료되었습니다. 제가 특별히 그의 이론에 관심을 갖기 시작했는데, 『헤게모니와 사회주의 전략』에서 마르크스주의를 정치에 관한 이론을 구비하지 못했으며 정치적인 것의 차원을 이해할 능력이 없다는 이유로 비판을 한 후, 그 다음으로는 자유주의에 대한 비판으로 전환해야겠다고 결정했던 시점이었습니다. 그 책을 저술할 당시는 자유주의 이론보다는 마르크스주의에 훨씬 더 비판적이던 시기였습니다만, 그 이후에는 자유주의를 비판할 시점이라고 판단했습니다. 사실 제가 비판하고자했던 자유주의는 지금의 경제적 자유주의—신자유주의—가 아니라 자유주의 정치 이론이었습니다. 많은 사람들이 자유주의가 해법이라고 말하던 때였고, 우리는 자유주의자가 되어야 했습니

다. 전 "그렇지 않아! 자유주의는 해법이 아니야!"라고 말하길 원했던 것이죠. 마르크스주의에 대한 비판과 유사한 비판을 자유주의에 할 수 있었던 것입니다. 정치적 자유주의에도 정치에 관한 이론이 마찬가지로 없었으니까요. 실제로 마르크스주의는 정치를 이해할 수 없었고, 자유주의도 정치를 이해할 수 없습니다. 이런 맥락에서, 전 슈미트의 비판이 매우 유용하다는 점을 알게 되었습니다. 그는 1920년대에 쓴 『정치적인 것의 개념』이라는 책에서 정치의 차원을 이해하지 못한다는 이유로 자유주의를 비판하고 있었습니다. 특히 그는 자유주의가 이성주의와 개인주의에 기반하고 있다는 것, 그리고 모든 것을 개인의 행위로 치환시킨다는 점에서 비판하고 있습니다. 이러한 비판의 기저에는 바로 정치가 집합적 정체성에 대한 것이라는 관점이 자리를 잡고 있습니다. 만약 집합적 정체성의 형성을 이해하지 못한다면, 그리고 만약 당신이 모든 것을 개인적 동기—그것이 도구적이든 도덕적이든 간에—로 치환시키기를 원한다면, 열정의 차원(the dimension of passion)으로 불리는 집합적 정체성이라는 주요한 정치적 차원을 놓치게 된다는 것입니다. 전 슈미트가 지금까지 논의된 자유주의는 친구와 적이라는 정치의 차원을 이해할 능력이 없다고 말하는 방식 때문에 그에게 흥미를 가졌습니다. 이런 연유에서 저는 그로부터 자유주의를 비판하는 데 필요한 자원을 얻을 수 있었습니다.

그의 사상 속에는 자유주의 이론에 대한 비판뿐만 아니라 자유 민주주의에 대한 비판도 담겨 있습니다. 이 지점에서 그의 사상에 대한 제 입장은 상반되는데, 부분적으로는 슈미트에 동의하지만 주요한 측면에서는 동의하지 않기 때문입니다. 슈미트는 자유주의는 민주주의를 부정하고, 민주주의는 자유주의를 부정하기 때문에 자유 민주주의가 모순적인 체제라고 말합니다. 이 둘 사이의 모순 때문에 이 체제는 지속하기 어렵다는 것이죠. 여기에서 우리는 무엇보다 그의 자유 민주주의에 대한 비판이 바이마르 공화국(Weimar Republic)의 시기에 자유 민주주의가 지속하기 어려운 체제라고 생각하게 된 일련의 사실적 정황들과 연관되어 있다는 점을 이해해야 합니다. 문제는 바이마르 공화국의 사례를 일반화 할 수 있는냐는 것이고, 이에 대한 제 대답은 그럴 수 없다는 것입니

다. 다만 저는 자유주의자들의 주장과는 달리 자유주의와 민주주의는 궁극적으로 완벽하게 조화될 수는 없다는 슈미트의 생각이 옳다고 생각합니다. 이 점은 제 책인 『민주주의의 역설』에서 상세히 분석되었습니다. 저는 자유 민주주의가 자유주의 전통과 민주주의 전통, 다시 말해 자유의 전통과 평등의 전통이라는 두 가지 서로 다른 전통의 접목임을 보여주었습니다. 발리바르(Étienne Balibar)가 '평등한 자유'(equal liberty)라고 불렀던 완벽한 자유와 완벽한 평등의 접목은 불가능합니다. 완전한 자유는 완전한 평등과 결합할 수 없기 때문입니다. 항상 두 요소 중 하나가 지배적인 위치에 있는 것이죠. 이것이 하버마스(Jürgen Habermas)의 '헌정국가(Verfassungsstaat) 프로젝트가 실현불가능하다고 보는 이유이기도 합니다. 하버마스는 자유와 평등이라는 두 가지 원칙이 조화될 수 있을 뿐만 아니라 필연적으로 함께 간다고 말합니다. 그러나 저는 그렇게 보지 않습니다.

이런 맥락에서, 저는 슈미트가 궁극적으로 자유와 평등의 원칙이 화해불가능하다고 보았다는 점에서는 옳았지만, 자유주의의 불가능성을 필연적으로 체제의 붕괴로 이어지는 모순으로 이해한 점에서는 그가 틀렸다고 생각합니다. 저는 완전한 조화에 이르지 못하는 것은 모순이 아니라 하나의 긴장으로 이해되어야 하고, 이러한 긴장이 실제로 자유 민주주의의 독특한 역동성을 만들어 낸다는 점에서 극복해야만 하는 어떤 것으로 보지 말 것을 제안해 왔습니다. 바로 이러한 긴장이 조성하는 공간에서 다원주의가 가능하다고 믿기 때문입니다. 이런 이유에서 저는 자유 민주주의의 존속 불가능성을 주장한 슈미트와 생각을 달리하고, 제 저작들을 통해 자유 민주주의 체제가 존속 가능하며, 다원적인 민주주의가 가능하다는 점을 납득시키려고 노력해 왔습니다. 반면 슈미트는 민주주의 내에서 다원주의가 가능하다고 생각하지 않았고, 오직 다원주의와 갈등을 친구와 적이라는 방식의 적대감으로만 이해했습니다. 중요한 점은 긴장을 다원주의의 공간으로 이해하고, 실제로 자유 민주주의를 진정 정치적인 것으로 재구성하는 것입니다. 저의 모든 쟁투적 다원 민주주의 기획들을 민주주의 안에서 다원주의를 가질 수 있도록 만드는 비트겐슈타인이 말하는 일련의 제도(a

set of institutions)로 만들 수 있을까요? 달리 표현하자면, 결코 뿌리 뽑힐 수는 없지만, 그럼에도 불구하고 내란으로 귀결되지 않으면서도 인간 공존의 가능성을 유지할 수 있는 반감의 차원이 있다는 것을 받아들일 수 있을까하는 것입니다. 저는 이것을 정치적 차원 또는 적대감의 차원이라고 부르고 있습니다. 제가 구체화하려고 하는 적대감은 결코 합리적으로 해결될 수 없는 갈등의 형태로, 토론을 통해 해결될 여지가 없는 것을 말합니다. 자유주의자들은 이것을 이해하지 못합니다. 자유주의자는 결코 적대감을 수용할 수 없다는 점에서는 슈미트의 말에 동의합니다. 실제로 지금까지 자유주의자들은 그러했습니다. 그러나 제 목표는 적대감의 여지를 남겨두는 자유주의 형태를 발전시킬 수 있다는 점을 보여주는 것입니다. 이것이 급진적 민주주의라는 기획을 통해 제가 하고 있는 것이고, 여기에 쟁투적 다원주의에 대한 제 이해가 담겨 있습니다. 또한 정치에 대한 제 이해는 아렌트와도 다릅니다. 아렌트의 정치에 대한 이해는 함께 행동하는 데 있지, 적대감의 차원이 없습니다. 그녀가 경우에 따라 적대감이라는 말을 사용하기는 하지만 제가 주장하는 것과는 매우 다릅니다. 그녀는 적대감이 없는 쟁투만을 언급하고 있기 때문입니다.

6.

곽준혁 또 다른 측면에서 선생이 '정치적인 것'이라는 영역에서 다른 갈등에 대한 불만이 있을 수도 있습니다. 모든 갈등이 유익한 변화를 만들어 낼 것이라고 여기지 않는 사람들도 있기 때문입니다. 많은 역사적 사례에서 볼 수 있듯이, 시민적 경쟁이 항상 평화로웠던 것은 아닙니다. 잘 조직된 민주주의에서도 심의적 갈등은 그러한 갈등이 다수의 전제로 귀결되는 것을 막을 수 있는 시민적 견제력과 제도 외에서 발생하는 격심한 갈등이 빚어낼 파국을 막을 장치를 필요로 합니다. 동일한 맥락에서, 시민적 열정의 테두리 안에서 행해지는 정치 참여의 자기절제(self-limitation)적 속성과 시민으로서의 정치 참여라는 테

두리를 벗어난 자기야망(self-ambition)적 속성 사이에서 발생하는 긴장으로 시민적 참여를 통한 제도의 자기변형(self-transformation)이나 쟁투적 경쟁을 통한 시민적 협력(civic cooperation)이 방해받을 수 있는 가능성이 충분히 있습니다. 비록 선생께서는 이런 부분을 언급하셨습니다만, 선생의 쟁투적 민주주의 이론에 따르면 민주적 제도는 어떻게 구성되고, 운영되며, 변화되는 지가 불분명합니다. 선생이 말씀하시는 적대감에 기초한 반감은 어떻게 자기절제적 속성을 갖게 됩니까? 선생의 쟁투적 민주주의에서 갈등의 파괴적 결과를 예방하기 위한 일련의 행정적 구조와 같은 것이 논의될 여지는 있습니까?

무페 다시 말씀드리지만 무엇보다 자유주의가 정치적 차원을 이해하지 못한다고 지적한 슈미트의 비판을 받아들인 이후에, 우리가 민주주의의 과제가 무엇이 되어야 할 지를 논의할 필요가 있다고 봅니다. 제가 말씀드리는 민주주의의 과제는 사람들이 이성적 합의에 도달할 수 있는 합리적 절차에 초점을 맞추는 심의 민주주의가 아닙니다. 명백하게 이러한 종류의 완전히 포괄적인 합의(inclusive consensus)란 불가능합니다. 왜냐하면 이러한 합의는 적대감을 완전히 없애는 것을 의미하기 때문입니다. 그러나 슈미트와는 달리, 저는 우리가 다원적 민주주의의 기획을 포기해야 한다고 생각하지는 않습니다. 따라서 민주주의의 기획은 이것이 가능한 방법을 찾는 것입니다. 즉 슈미트의 친구와 적의 구분에 기반을 둔 적대가 아닌 형태로 갈등이 드러나게 만드는 올바른 제도, 담론, 실천을 발견하는 것입니다. 왜냐하면 적과 친구의 구분은 상대방을 정당한 상대자가 아니라 절멸시켜야 할 대상으로 여기게 함으로써 정치적 결사의 파괴와 내전을 가져올 수도 있기 때문입니다. 이걸 결코 불가능한 일은 아닙니다. 이런 맥락에서, 쟁투적 민주주의 모델의 핵심은 적대감이 드러날 수 있고, 쟁투의 형태로 나타날 수 있는 형태를 찾는 것이라고 하겠습니다. 쟁투는 이성적 해결이 존재하지 않은 갈등의 형태이기 때문에 적대적 차원이 존재합니다. 그러나 갈등의 상대방이 자신을 '적'이 아니라 제가 부르는 '정당한 상대자'로 여기기 때문에 그들은 다른 집단이 다른 생각을 가지고 자신들의 생각을 용

호할 수 있는 권리가 있다는 사실을 인정하게 됩니다. 그래서 그들은 '정당한' 상대자가 되는 것입니다. 이것은 함께 공존할 수 있는 가능성이 있음을 의미합니다. 상대방을 절멸시키려 하지 않기 때문에, 상대방과 공존할 수 있도록 갈등을 제어할 제도적 장치를 찾기 위한 노력이 시작되는 것이죠. 우리는 지속적으로 함께 살면서 서로를 없애려 하지 않는 것이지요. 저는 이것이 민주주의의 과제라고 생각합니다. 적대감을 쟁투로 변화시키기 위한 형식을 구성하는 것이 제가 이야기하는 과제입니다.

7.

곽준혁 선생은 『급진 민주주의의 차원들: 다원주의, 시민성, 공동체』라는 책에서 “민주적 시민성과 정치적 공동체”(Democratic Citizenship and the Political Community, 1992)라는 매우 흥미로운 논문을 쓰셨습니다. 이 글의 중심 질문은 우리가 급진적이고 다원적인 민주주의를 목표로 할 때 시민성은 어떻게 이해해야 하는가이고, 선생은 자유주의적 전통과 시민적 공화주의 전통을 모두 넘어서야 한다고 말씀하고 계십니다. 저는 오늘날 우리가 직면하고 있는 문제에 대한 답을 구하고자 선생이 제기하신 질문을 조금 변화시켜 보고자 합니다. 지금의 사회가 다양하면서도 다층적인 정체성을 가지고 있는 집단들의 다중(multitude)으로 점증적으로 분절되어가는 시점에, 급진적 민주주의 기획에서 말하는 민주적이고 다원적인 정치는 어떻게 이해되어야 할까요? 적극적인 정치 참여와 인민의 집단적 의지가 시민적 신뢰의 제고를 위한 논의의 핵심적 위치를 차지하고 있다는 사실에서 볼 때, 이러한 시민적 요소의 실효를 거부하는 급진적 민주주의에서 '민주적 시민성'과 관련된 기존의 시민적 공화주의 논의에서 수립된 전형들(ideals)은 어떻게 이해되어야 할까요?

무페 시민성에 관한 질문이네요. 여기에서 제가 스스로를 분명 시민적 공

화주의 전통에 귀속시키고 있다는 점을 먼저 말해두고자 합니다. 저는 우리가 시민성이 특정 정치공동체와의 일체감을 요구한다는 점을 인지할 필요가 있다고 생각합니다. 이때 시민성은 단순히 자유주의적인 법률적 지위만을 의미하는 것이 아니라, 정치공동체와의 일체감을 갖는 방식을 말합니다. 그러나 시민적 공화주의의 지배적 관점이 지닌 문제—[이 문제에 대한 해석에서] 페릿과 다른 견해를 갖고 있습니다만—는 우리가 특정 정치공동체와 일체감을 갖는 오직 한 가지 방식만이 존재하다고 믿는 경향이 있다는 것입니다. 만약에 우리 모두가 우리의 특수한 이익들을 제쳐두고 시민으로 행위 한다면, 우리 모두는 같은 방식으로 행동할 것입니다. 그러나 전 이것은 잘못된 생각이라고 봅니다. 제가 쟁투와 적대감에 대해 이야기하기에 앞서 항상 공공선에 대한 갈등하는 서로 다른 해석이 있을 수 있다고 말하는 것이 바로 이 때문입니다. 시민으로서 행동하기 위해 공공선이 필요하다는 점에 대해서는 시민적 공화주의에 동의합니다. 그러나 전 하나의 공공선이란 존재하지 않으며, 항상 이에 대한 다른 해석들이 존재한다고 봅니다. 공공선이란 항상 논쟁의 대상이 되어야한다는 것입니다. 공공선의 해석은 쟁투적일 수밖에 없을 것입니다. 시민성에 대한 급진적 민주주의의 시각이 있을 수 있고, 신자유주의적 해석도 있을 수 있으며, 그렇기에 제가 말하는 공공선을 쟁투적 시민성이라고 부르는 것입니다. 당신이 급진적 민주시민으로 행위한다는 것은 '모두를 위한 자유와 평등'이라는 원칙에 대한 급진적 민주주의의 해석에 따라 행동한다는 것을 의미합니다. 당신이 사회 민주주의적 시민으로 행위할 수도 있습니다. 이 때 사회 민주주의적 시민으로 행동한다는 것은 '모두를 위한 자유와 평등'이라는 윤리적-정치적 원칙을 사회 민주주의적으로 해석한다는 말입니다. 신자유주의적 해석에 따라 행동할 수도 있을 겁니다. 물론 이것은 매우 제한적이겠지만요. 이외에도 개인이 시민으로 행동할 수 있는 다양한 방식이 존재할 것입니다. 시민적 공화주의는 이렇게 보이지 않습니다. 시민적 공화주의는 공공선에 대한 해석이 동질적이고 지나치게 합의적인 시각을 갖고 있으니까요. 그래서 전 민주주의의 쟁투적 개념 모델에서 합의만큼이나 갈등의 차원을 포함해야 한다고 주장하고 있습니다. 저는 이것을

'갈등적 합의'(conflictual consensus)라고 부릅니다. 이는 공존을 형성하게 하는 공통의 윤리적-정치적 원칙들이 존재하지만, 그러한 공통의 원칙에 대한 해석에서는 항상 갈등이 있을 수 있다는 사실에 기초한 합의를 말합니다. 전 '모두를 위한 자유와 평등'이라는 원칙이 공통의 가치라는 사실을 이해하기는 쉽지만, 그것이 무엇이고 그것을 어떻게 해석할 것인가의 문제는 대답하기 어렵다고 생각합니다. 자유주의적 해석이 사회 민주주의적 해석과 다르고, 급진 민주주의적 해석과도 다르기 때문에 간결하게 축소시킬 수 없는 다양한 해석들이 존재하기 마련입니다. 한 가지 올바른 해석이 아니라, 다양한 해석이 가능하다는 사실을 받아들일 필요가 있습니다. 이것이 제가 시민성에 대한 다양한 해석을 둘러싸고 쟁투가 있을 수 있다는 점을 인정하는 한에서 시민성의 중요성을 주장하는 이유입니다. 이것을 저는 시민성에 대한 쟁투적 개념이라고 부릅니다.

8.

곽준혁 선생의 시민성에 대한 논의에서 우리는 집단적 정체성으로서의 시민성을 민족국가로부터 분리하고자하는 모습을 볼 수 있습니다. 이는 네그리(Antonio Negri)와 하트(Michael Hardt)가 단일한 집단의지와 정체성 없이 즉흥적으로 형성되는 무정형의 정치 행위자로 정의한 '다중'(multitude)이나 집단 지성(collective intelligence)에 대한 최근 논의를 생각나게 합니다. 제 생각에는 선생의 다원주의적 시민성은 '다중'이 지칭하는 것과 다소 다르다고 생각합니다. 민족국가에 기초를 둔 전통적인 시민성 개념에 대한 대안으로 '다중'을 주장하는 사람들에 대한 선생의 입장은 무엇입니까?

이 질문과 관련해서 부연하고 싶은 것이 있습니다. 바로 시민적 책임성(civic responsibility)과 관련된 것입니다. 만약 우리가 시민을 어떤 도시에서 법적 권리를 가지고 있으면서 동시에 자신이 속한 정치적 공동체의 구성원으로

서 책임을 가지고 있는 사람이라고 정의한다면, 시민성은 작금의 지구화 시대에도 우리의 일상과 밀접한 연관성을 가지고 있는 정치적 개념이라고 할 것입니다. 비록 우리 모두가 민족국가가 사라질 운명에 처했다는 것에 동의하더라도, 도시들은 여전히 인종적, 지역적, 그리고 문화적 차이들을 포괄하는 지구화 시대 정체성의 단위로 여전히 존속하고 있다는 점은 부인하기 힘들기 때문입니다. 새로운 형태의 집합적 연대감이 사회적 통합을 설득하기 위해 제시되던 전통적인 정치적 단위를 부인하거나 대체하고 있다고 해도, 도시는 법적이고 제도적인 권리의 구성과 정치적이고 규범적인 의무를 요구할 수 있는 최소한의 물리적 경계로 여전히 기능할 수 있을 것입니다. 따라서 저는 즉흥적으로 형성되는 다층적이고 다원적인 정체성의 순간적 총합을 이해할 수 없습니다. 왜냐하면 이러한 형태의 부정형의 정체성에는 권리와 운동은 있지만, 정책 결정과 운동의 책임을 공유할 수 있는 기반이 없다고 판단되기 때문입니다. 개인적으로는 민족국가가 아니라도 여전히 도시가 최소한의 이러한 의무를 부과하고 권리를 요구하는 기초가 될 수 있다고 생각합니다.

무폐 말씀하셨다시피, 시민성은 민주주의의 실행이기 때문에 집단으로서 인민(demos)을 필요로 합니다. 또한 민주주의가 실행될 장소도 필요합니다. 하지만 이러한 집단으로서의 인민이 반드시 민족국가에 기초할 필요는 없습니다. 물론 오늘날의 주권자로서 인민은 대체로 민족국가에 기초하지만, 특정한 민족국가 내에 있는 여러 지역들을 [아테네 민주주의에서처럼] 데모스로 간주할 수도 있습니다. 실제로 많은 연방제 사회가 그렇기도 하고요. 데모스는 또한 도시나 더 넓은 차원, 예를 들면 유럽연합과 같은 것들이 될 수도 있습니다. 그러나 제가 강조하고자하는 것은 전 인류가 하나의 주권자로서의 인민이 될 수는 없다는 것입니다. 이것이 제가 사해동포주의적 시민권 개념에 비판적인 이유입니다. 전 사해동포주의적 시민권이라는 말은 모순어법(oxymoron)이라고 생각합니다. 어떤 지역의 시민은 될 수 있어도, 사해동포주의적 시민은 될 수 없기 때문입니다. 전 인류적 시민이라는 시민성의 개념은 존재할 수 없으며, 시

민은 항상 영토화되어야 합니다. 민족국가뿐만 아니라 그 하위 단위나 상위 단위도 어떤 지역에 기초한 집단으로서 인민을 필요로 합니다. 그래서 저는 사해동포주의적 시민권 개념뿐만 아니라 네그리가 발전시킨 '다중' 개념에 대해서도 매우 비판적입니다. 제겐 이 개념이 사해동포주의적 시민권의 극좌파적 해석으로 여겨지기 때문입니다. 네그리와 하트는 다중이 탈영토화되어 있다고 생각하고, 모든 형태의 소속감(belonging)은 배타적이며 심지어 파시스트적이고 주장합니다. 그들은 모든 형태의 소속감을 없애려고 하면서, 다중은 어디에도 소속되지 않는다는 점을 강조합니다. 저는 이런 견해에 문제가 많다고 생각하는데, 왜냐하면 민주적 시민성에 담긴 권리를 행사하려면 이를 행사할 수 있는 장소가 필요하고, 우주적 차원이나 세계적 차원에서는 행사될 수 없기 때문입니다.

저는 이와 관련하여 슈미트의 견해가 흥미로운 통찰력을 보여준다고 생각합니다. 그는 정치 공동체 내의 다원주의의 가능성에 비판적이었습니다. 여기서 그가 말하는 다원주의란 공동체 내에서 정당화될 갈등의 가능성을 말하는 것으로, 그는 이러한 다원주의가 결국 정치적 결사의 분파로 이어질 것으로 보았습니다. 앞에서 얘기했던 것처럼, 전 이러한 생각이 잘못 났음을 보여주려고 애써 왔습니다. 이는 친구와 적이라는 관계로만 갈등을 바라보기 때문입니다. 그러나 우리가 만약 갈등을 쟁투라는 기반에서 바라보게 되면, 이는 갈등적 합의를 요구하기에 갈등은 정치적 공동체의 존속과 양립할 수 있습니다. 슈미트의 다원주의에 대한 또 다른 해석이 있습니다. 이 해석은 다원주의를 옹호하는 것으로, 세계가 단일 세계(universe)가 아니라 다중 세계(pluriverse)로 나뉘어 있다는 것입니다. 이것은 일종의 보편주의에 대한 비판으로 볼 수 있습니다. 그는 공동체의 내부적 수준이 아니라 국제 관계나 세계적 수준에서, 다시 말해 국가들 사이 또는 극점들(poles) 사이의 관계에서 다원주의를 인정할 필요성에 대해 얘기하고 있습니다. 저는 이러한 점에서는 그를 따르고 있습니다. 제가 주장해 온 사해동포주의적 시각은 다극적(multi-polar) 세계를 옹호하는 것입니다. 다양한 전통이나 문명으로 구체화되어 온 여러 지점들이 있다는 사실을 인

정할 필요가 있습니다. 자유주의자들이 가정하는 것처럼 서구 모델만이 유일하게 합리적인 것이고, 따라서 보편화되어야 하는 것은 아닙니다. 다른 지점들의 특수성을 인정할 필요가 있는 것이죠. 이것이 제가 세계를 다중세계라고 여기는 까닭입니다.

9.

곽준혁 요즘 선생이 쓰시고 있는 글은 무엇에 대한 것이며, 앞으로 연구하실 주제가 무엇인지 말씀해 주십시오.

무페 쟁투에 관한 제 시각이 주로 정치적 결사 내부에서 일어나는 바에 국한되어 왔기에, 저는 지금 다극적 세계에 대해 연구를 진행 중에 있습니다. 정치 결사체 외부에서 쟁투라는 개념이 적실성을 가질 수 있는지 탐구하고 있는 것입니다. 예를 들면, 현재 쟁투적 개념으로서 유럽을 연구하고 있습니다. 유럽을 쟁투적인 방식으로 고찰한다는 것이 무슨 의미인지 궁금하실 겁니다. 저는 탈민족적(post-national) 제도적 형태로 유럽을 사고하는 하버마스의 생각에 비판적인 견해를 가지고 있습니다. 그가 동질적인 유럽의 데모스(demos)를 형성하기 위해 사람들이 자신들의 민족적 정체성을 제쳐두어야 한다고 보기 때문입니다. 저는 사람들이 생각할 수 있는 것만을 보려고 노력하는데, 제 생각에 그러한 형태의 민족적 동질감은 본래적인 것이고, 많은 정서를 불러일으키기 때문에 매우 중요하다고 여겨집니다. 이것은 이성주의자들이 이해하지 못하는 부분이지요. 우리는 유럽 내에서, 탈민족적 형태의 하나인 유럽에서 왜 우파 포퓰리즘과 같은 반발이 일어나는지에 대해 이해할 필요가 있습니다. 그래서 개인들을 유럽 시민으로 동질화하기 위해 애쓰기보다는 강한 유럽을 형성할 수 있는 새로운 방식을 찾는 게 중요하다고 봅니다. 제가 열정을 갖고 있는 것은 다양한 형태의 민족적 소속감이나 일체감을 유지한 채로 강한 유럽을 형성하는

것입니다. 이를 유럽에 대한 쟁투적 개념이라고 부르고 있습니다. 이 개념에 따르면, 유럽은 쟁투적 소속감을 지닌 다양한 국가들로 구성될 것입니다. 또 다른 연구 방향은 어떤 의미에서 국제 관계에서 쟁투적 관계를 상상할 수 있는가 하는 것입니다. 물론 정치적 결사 내부와 외부 사이에는 큰 차이가 존재하고, 정치적 결사 내부를 대상으로 발전시킨 모델을 똑같이 외부에 적용하는 것은 단순한 문제가 아닙니다. 왜냐하면 국제적 수준에서는 내부의 쟁투를 위해 요구되는 갈등적 합의가 결여되어 있기 때문입니다. 국내적 수준의 갈등적 합의를 가정한다면, 제가 비판한 사해동포주의적 시각이 갖는 문제에 빠지게 될 겁니다. 저는 세계가 다중 세계로 구성되어 있고, 이를 강제적으로 단일화시킬 수 없다는 생각을 유지하고자 합니다. 정치적 결사체 내부의 쟁투와 외부의 쟁투 사이에 차이가 있겠지만, 그럼에도 불구하고 전 다극적 세계라는 측면에서 사고하는 것이 도움이 될 수 있는 국내적 차원과 국제적 차원의 유사성이 있다고 생각합니다. 이 두 가지가 제가 현재 연구하고 있는 것들입니다. 저는 지속적으로 쟁투의 문제를 연구하고 있지만, 이를 정치적 결사의 경계선 밖에 적용하고자 노력하고 있습니다.

III. 민주주의와 한국 사회

1.

한국 사회가 경험하는 민주화 이후 민주주의의 문제들은 그리스 비극이 전하는 아테네 민주주의의 고민들과 매우 닮았다. 사실 1990년대 초부터 세계 학계가 그리스 비극으로부터 지금의 민주주의가 당면한 문제들을 재해석하는 작업에 열을 올렸다는 점에서 볼 때, 아마도 거의 대부분의 민주주의 사회가 한국

사회를 살아가는 우리의 고민들을 공유하고 있다고 볼 수도 있겠다. 민주주의의 위기 또는 민주주의의 작동불능에 대한 논의는 그야말로 전 세계적인 양상이다. 크라우치(Colin Crouch)는 유럽의 민주주의를 ‘후기 민주주의(post-democracy)’라고 정의하고, 시민들이 전투적인 활동가들과 언론매체가 만드는 인상적인 주제에 대해서만 간헐적으로 반응하는 소극적인 정치집단으로 전락하고 있다고 한탄하고 있다(Crouch 2004, 4). 이러한 후기 민주주의가 유럽에서만 볼 수 있는 양상은 아니다. 다른 선진 민주주의 국가에서도 민주주의에 대한 불신이 증폭되고 있고, 시민들의 정치적 삶을 민주적 절차가 아닌 언론이나 법조인들이 지배하고 있다는 인식마저 팽배하다(Dalton 2004; Paehlke 2003). 세계화시대의 신생 민주주의 국가도 예외는 아니다. 거의 대부분의 신생 민주주의 국가가 보다 실질적인 민주주의에 대한 요구와 민주적 심의 자체에 대한 불신 사이에서 벌어지는 교착상태를 경험하고 있다(Panizza 2005). 무폐와 같이 쟁투적 민주주의를 자유 민주주의의 대안 또는 보완으로 제시하는 학자들이 아니더라도, 소외된 집단들의 목소리가 반영되지 않는 이성적 토론과 절차적 중립성에 대한 불신이 팽배한 것이 현실이다.

대부분의 민주주의 사회가 당면한 문제라고 하더라도, 그리스 비극이 전하는 아테네 민주주의의 고민들이 민주화 이후 한국 사회에 더욱 절실하게 다가오는 이유는 무엇일까? 그 이유는 크게 두 가지라고 생각한다. 첫째, 민주주의의 자기 파괴적(self-destructive) 속성에 대한 자각이 한국 사회에 부족하기 때문이다. 그리스 비극이 전하는 전성기의 아테네 민주주의는 평화롭거나 조화로운 사회의 단면이 결코 아니었다. 어떤 의견도 절대적 진리로 받아들여지지 않기에 발생하는 불확실성과 소용돌이, 그럼에도 불구하고 자기들이 구성한 질서와 그 질서에 대한 자부심이 교차하는 불안정한 사회였다(Castoriadis 1997[1983], 272-275). 핵심은 이러한 불안정한 상태를 아테네 시민들은 민주주의의 속성으로 이해했고, 인민의 의사를 통해 새로운 질서를 수립하는 자기 창조적 성격만큼이나 기존의 제도를 폐기하는 자기 파괴적 성격을 이해하려고 노력했다는 것이다(Wolin 1994). 반면 민주주의의 비극적 역설에 대한 이해, 즉 민주주의의

자기 파괴적 속성에 대한 용인을 민주화 이후 한국 사회에서 발견하기란 쉽지 않다. 오히려 오늘 수립된 제도가 내일 변경 또는 폐기될 수 있는 불안정한 상태에 대한 두려움이 반민주적 방법까지 용인하지 않을까하는 우려를 자아낸다. 둘째, 다양한 목소리가 전달될 수 있는 공간이 점점 협소해진다는 생각 때문이다. 그리스의 비극들은 민주주의 사회의 자기 비판적 목소리들을 최대한 담아낼 수 있는 정치적 공간을 제공해주었다. 거의 대부분의 비극들이 정치적 위기와 갈등을 다루었고, 쟁점들마다 가치와 의견의 쟁투가 벌어졌으며, 아테네 민주주의에 비판적인 언사들조차 자유롭게 대중들 앞에 노출되었던 것이다. 그 결과 그리스 비극은 아테네 시민들이 일상의 필요를 벗어나 스스로의 정치적 삶을 반성해보는 기회를 제공했고, 민주주의의 한계를 극복할 수 있는 방안과 더불어 살아갈 수밖에 없는 이유를 모색하는 계기를 마련해 주었으며, 결과적으로 아테네 민주주의가 갖고 있는 문제를 해결하는 역할을 수행했다(Euben 1997, 139-178). 반면 민주화 이후 한국 사회는 서로 다른 목소리를 들을 수 있는 공간들이 서로의 차이만을 확인하는 형식적 절차에 압도당한 느낌이다. 쟁투를 통해 서로의 차이를 용해시켰던 그리스 비극이 제공한 시적 상상력을 그 어느 곳에서도 기대할 수 없는 대결 국면을 경험하고 있는 것이다.

그럼에도 불구하고, 한국 사회는 아테네 민주주의의 문제해결보다 아테네 민주주의가 당면했던 문제에 더 관심이 많은 것 같다. 특히 민주주의의 문제를 민주적 방식으로 풀려고 노력했던 시민들의 인내와 정치가들의 지혜에 무관심하다. 주지하다시피, 아테네 민주주의의 이념적 지형은 과두정을 지지하는 세력과 민주정을 옹호하는 세력의 대립으로 날카롭게 나뉘어있었다(Ober 1989, 192-247; Ste. Croix 1981). 그리고 이렇게 이상적인 정치체제의 모델을 두고 벌어졌던 이념적 쟁투는 정치사회적 갈등을 해결하는 방식에서도 의견의 차이를 가져왔다. 과두정의 지지자들은 갈등을 해결하는 방법을 전문가의 지식(episteme), 전체를 앞세운 조화(harmonia), 그리고 이성적 절제(sophrosyne)로부터 찾았다. 반면 민주정 지지자들은 시민들의 의사(endoxa), 자유와 평등의 통합(homonoia), 그리고 감정적 요소를 배제하지 않는 설득(peitho)에 초

점을 두었다. 두 정치세력 중 갈등의 불가피성과 의견의 다양성을 보다 적극적으로 옹호한 집단은 바로 후자였다. 민주정을 지지하는 시민들은 공적인 일에 적극적으로 참여하지 않는 사람을 '개인적인 인간(idios anthropos)'이라고 비판할 수는 있어도, 개인적인 이익이 전체를 위해 희생되어야만하거나 공적 영역으로부터 완전히 구분된 사적 영역이 존재한다고 보지 않았다(Thucydides 2.40). 그들은 파당적 이익에 기초한 통합보다 법적·제도적 권리로써 시민권이 보다 구체적으로 실현될 수 있는 방식을 찾고자 했고, 개인적인 이익을 위해서만 행동하는 사람들도 함께 살아갈 수 있는 제도를 고민했다. 사실 노예와 구분되는 것으로서 시민(polites)의 권리가 구체화된 솔론(Solon)의 개혁이후, 시민적 권리는 갈등의 불가피성과 갈등을 통한 변화의 가능성이 동시에 아테네 민주주의의 유지와 발전에 기여할 수 있도록 유도하는 제도의 하나로 승화되었다(Manville 1990). 법의 적용에 있어 차별받지 않을 권리, 정치적 발언을 할 수 있는 권리, 출신성분을 이유로 차별받지 않을 권리, 정무에 참여할 권리가 아테네 민주주의의 갈등조정 메커니즘이 된 것이다. 즉 민주정의 문제를 민주적 방식으로 풀고자 했던 시민적 의지와 정치가의 신중함이 아테네 민주주의의 생명력이었던 것이다.

지금은 시민적 인내와 정치가의 지혜가 그 어느 때보다 필요한 시점이다. 그리고 시민적 의지가 한계에 도달했을 때, 갈등의 불가피성과 갈등을 통한 새로운 제도의 설계가 가능하다고 말할 수 있는 정치가의 신중함이 그 어느 때보다 필요한 시점에서 있다. 이러한 맥락에서 무엇보다 절실한 것이 바로 정치인들의 대중적 수사에 대한 새로운 인식이다(곽준혁 2007). 한편으로는 민주주의라는 상호 비난으로 대중적 수사에 대한 의심과 반감이 증폭되는 현실, 다른 한편으로는 미디어가 정치적 통로를 독점하는 정치적 환경이 정치가들에게 새로운 자각을 요구하고 있는 것이다. 이러한 새로운 자각은 무엇보다 민주주의 또는 갈등의 증폭이 바로 민주주의가 살아있다는 사실의 또 다른 반영이 될 수 있다는 생각에서 시작해야 한다. 왜냐하면, 민주주의는 민주주의의 핵심적인 구성요소인 인민에게 호소함으로써 인민주권의 실질적인 내용을 구현하고자 한

다는 정치적 표현을 사용하고, 민주주의라는 비판을 제공한 대중적 수사의 선동과 조작은 다름 아닌 인민주권이라는 민주주의의 양도 불가능한 신념을 역이용하기 때문이다. 또한 대중에 대한 인식론적 낙관론, 대중의 의사로부터 출발하지만 대중을 극복할 수 있는 용기, 그리고 감정예의 호소를 조절하고 선택하는 민주적 리더십에 대한 자각이 없다면, 그 어떤 대중 정치인도 지금의 대결국면에서 갈등조정 역할을 수행할 수 없을 것이기 때문이다. 아울러 전체를 대변하는 이미지를 통해 형성되는 대중과의 일체감 없이, 대중의 판단 속에서도 가능성을 발견하는 구성적 역할 없이, 그 어떤 도덕적·이념적 수사도 시민적 통합을 이끌어낼 수 없을 것이기 때문이다.

2.

정치사상 또는 정치 이론 분야에서 사람들의 이목을 끄는 정치적 사건은 크게 두 가지 의미를 가지고 있는 것으로 해석된다. 하나는 어떤 사회의 정치사회적 균열의 표출과 새로운 균형의 형성이다. 예기치 못한 사건은 사회 구성원들에게 자신들이 유지해왔던 사회의 구조와 규범에 대해 반성할 기회를 제공하고, 이러한 반성의 결과는 잠재되었던 정치사회적 갈등의 분출이나 새로운 형태의 정치사회적 변화로 나타난다. 예를 들면, 1789년 7월 파리 군중들의 바스티유감옥 점령은 단지 7명의 범죄자를 해방시킨 사건에 불과했지만, 이 사건을 통해 그 동안 잠재되었던 정치사회적 갈등이 모두 분출되면서 결국 구체제는 붕괴될 수밖에 없었다. 이와 같이, 정치적 사건은 기존의 갈등을 표출시키거나, 새로운 변화를 유도하거나, 아니면 변화에 대한 열망을 각인시키는 상징으로 기억되기도 한다. 다른 하나는 정치적 사려(phronesis)가 그 어느 때보다 요구되는 국면이다. 일반적으로 사건이란 예측하지 못한 일의 발생을 의미한다. 예측하지 못하기에 어떤 사건의 예방이나 처리를 미리 계획하고 고민할 수 없다. 따라서 정치적 사건은 특정 행위가 가져올 정치적 결과에만 천착하는 우리의

일상적 습관으로부터 벗어나 어떤 정치적 원칙이 어떤 제도를 통해 표현되어야 하는지를 고민해야 할 시점을 제공한다. 따라서 서양 고전에서는 사건을 필연이나 확실성과 대비되는 우연이나 개연성, 또는 사람의 지난한 노력으로 마음을 돌이킬 수 있는 여신(tyche)의 장난으로 묘사하기도 했다. 즉 정치적 사건은 정치인과 시민의 보다 신중하고 사려있는 판단과 행동이 필요한 국면의 시작을 의미하는 것이다.

이러한 맥락에서 볼 때, 노무현 전 대통령의 죽음은 한국 민주주의 발전사에서 매우 중요한 정치적 사건이다. 다양한 해석이 가능하겠지만, 세 가지를 지적하고자 한다. 첫째, 이 사건은 한국 사회에서 갈등조정 메커니즘이 얼마나 부재한지를 보여주고 있다. 민주주의에서 정치사회적 갈등은 주어진 법적 절차를 통해 해소하지 못할 때가 많다. 왜냐하면 법적 절차를 바꾸고자 하는 갈등도 있을 수 있기 때문이다. 대의제의 원칙 중 하나가 '토론을 통한 정적결정'인 것도 같은 맥락이다. 이때 토론은 의견의 교환이나 소통과는 구별된 설득, 그리고 흥정이나 타협과는 구별된 논쟁으로 구체화된다. 즉 갈등의 불가피성과 조정된 갈등의 순기능이 대의제의 원칙인 것이다. 그러나 한국 사회는 법적 절차 이외에 갈등을 조정할 수 있는 어떤 준비된 기제도 없는 듯 보인다. 대신 갈등을 무조건 사회적 해악으로 보는 문화, 대변되지 않는 주변인의 목소리에 대한 무관심, 그리고 모든 갈등은 힘으로 해결될 수밖에 없다는 왜곡된 현실주의가 버티고 있다. 이번 사건은 우리에게 갈등은 자유로운 시민들 사이에서 불가피하다는 인식, 그리고 갈등을 조정할 수 있는 원칙을 찾기 위한 심의가 필요하다는 점을 보여주고 있다.

둘째, 이번 사건은 한국 사회가 부끄러움을 주고받는 방식에 대한 반성을 요구하고 있다. 한국 사회는 부끄러움의 원천을 개개인의 본성에서 찾는 데 익숙하다. 그래서 우리는 부끄러움을 통해 도덕적 교화가 이루어진다는 생각을 갖는 경향이 있다. 그러나 부끄러움의 원천과 기능에 대한 접근은 다양하다. 특히 우리는 부끄러움이 사회적으로 구성되고, 이렇게 조성된 부끄러움이 정치사회적으로 악영향을 끼칠 수 있다는 지적에 둔감하다. 역사를 돌이켜보면, 부끄

러움은 비정상적으로 분류된 사람들을 정상인들과 구별하기 위해 만든 표식을 통해 강요되기도 했다. 서양에서 불명예(stigma)라는 말이 신체적 비정상과는 달리 식별하기 어려운 사회적 낙오자들에게 문신을 새기는 행위(stizo)로부터 나왔다. 이번 사건은 자신의 부끄러움은 무리 속에 숨기고 다른 사람에 대해서는 절대자처럼 날카로운 잣대를 휘두르거나, 스스로도 소수 또는 비정상적으로 취급될 수 있음에도 다수 또는 강자의 입장에서만 판단하는 데 익숙해져버린 일상의 변화를 요구하고 있다.

셋째, 이번 사건은 민주화 이후 강력해진 권력집단에 대한 시민적 견제력을 행사할 수 있는 방법을 고민하게 만든다. 민주주의에서 책임성(accountability)은 중요하다. 따라서 관직을 수행하는 과정에서 저질러진 부정에 대해 수사하는 것은 정당할 뿐만 아니라 바람직하다. 문제는 책임성과 관련된 소송을 검사만이 제기할 수 있다는 것이다. 게다가 우리는 검사의 판단에 따라 공소를 제기하지 않아도 된다는 예외적 기소편의주의를 채택하고 있다. 이런 환경에서 전직 대통령의 비리수사는 자칫 검찰의 권력을 지나치게 확대시킬 수 있고, 현재 정치권력의 담지자들도 퇴임이후 목도할 검찰의 힘을 두려워하게 만들 수 있다. 따라서 지금부터 검찰의 개혁은 단순히 정치권력으로부터의 독립만이 아니라, 검찰 권력에 대한 시민적 견제력(contestability)의 제도화로 확대되어야 한다. 이번 사건은 민주화 이후 그 권력이 너무나 커져버린 집단들이 스스로가 천명한 공적 기능을 유지할 수 있도록 유도하는 시민적 견제력의 제도화를 고민하게 만든다.

노무현 전 대통령의 죽음은 우리에게 많은 숙제를 던져주었다. 특히 민주주의와 한국 사회를 고민하는 사람들에게는 그 어느 때보다 많은 숙제를 던져주었다. 그의 삶이 던져주었던 숙제가 그러했듯이, 그의 죽음이 던져준 숙제도 수학적 논증과 감각적 웅변으로부터 독립된 정치적 사려가 요구되는 것들이다. 이런 숙제를 풀 때, 무엇보다 경계해야 할 것이 냉소주의다. 모든 것은 힘으로 해결된다는 비관적 태도, 의견과 처지가 다른 사람들에 대한 냉대, 그리고 희망이라는 이름으로 속삭이는 무절제를 경계해야 한다. 지금은 우리의 일상으로써

터 사라진 열망을 다시 끌어내고, 서로에 대한 기대를 다시 불러일으키고, 시민적 신뢰를 회복할 수 있는 조건을 다시 만들어내야 할 시점이기 때문이다. 이것이 우리가 함께 살아가야 하는 이유를 열정적 운동에 선재하는 시민적 신중함으로 찾아가는 방식이라고 생각하기 때문이다. 바로 여기에 마키아벨리가 로마 공화국의 몰락이 그라쿠스 형제의 의도(intenzione)는 좋았지만 신중함(prudenzia)이 결여된 행동에서 비롯되었다고 본 이유가 있다고 생각한다.

참고문헌

- 곽준혁. 2008. "공화주의." 『정치학이해의 길잡이: 정치학핸드북 Vol.1』. 한국정치학회편. 서울: 법문사.
- _____. 2007. "정치적 수사와 민주적 리더십: 아리스토텔레스 수사학의 재구성." 『국가전략』 제13권 1호, pp. 41-65.
- _____. 2005a. "민주주의와 공화주의: 헌정체제의 두 가지 원칙." 『한국정치학회보』 제39집 3호, pp. 33-57.
- _____. 2005b. "심의 민주주의와 비지배적 상호성." 『국가전략』 제11권 2호, pp. 141-68.
- _____. 2003. "갈등, 혼합정체, 그리고 리더십: 마키아벨리의 『로마사 논고』를 중심으로." 『정치사상연구』 제9집, pp. 171-94.
- Angus, Ian. 1998. "Interview with Chantal Mouffe & Ernesto Laclau." in *Conflicting Publics* (A Televised Series of One-Hour Interview on Contemporary Political Thought through *The Knowledge Network*).
- Bertram, Benjamin. 1995. "New Reflections on the "Revolutionary" Politics of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe." *Boundary 2*, 22, No. 3, pp. 81-110.
- Bocock, Robert. 1986. *Hegemony*. London: Routledge.
- Butler, Judith, Ernesto Laclau, and Slavoj Zizek. 2000. *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*. New York: Verso.
- Castoriadis, Cornelius. 1997. *The Castoriadis Reader*, translated and edited by David Curtis. Malden: Blackwell Publishers.
- Crouch, Colin. 2004. *Post-Democracy*. Malden: Polity Press.
- Dalton, Russell. 2004. *Democratic Challenges, Democratic Choices, The Erosion of Political Support in Advanced Industrial Democracies*. New York: Oxford University Press.
- Euben, Peter. 1997. *Corrupting Youth: Political Education, Democratic Culture, and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.
- Francisco, Panizza. 2005. *Populism and the Mirror of Democracy*. New York: Verso.
- Knops, Andrew. 2007. "Agonism as deliberation - on Mouffe's theory of democracy." *Journal of Political Philosophy* 15, No. 1, pp. 115-126.
- Kwak, Jun-Hyeok. 2007. "Democratic Leadership: Machiavelli supplementing Populist Republicanism." *Korean Journal of Political Science* 14, No. 3, pp. 115-42.
- _____. 2004. "Nondomination and Contestability: Machiavelli contra Neo-Roman Republicanism." *Korean Political Science Review* 38, No. 4, pp. 213-39.
- Laclau, Ernesto. 2005. *On Populist Reason*. New York: Verso.
- Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe. 1998. "Hearts, Minds and Radical Democracy." Interviewed with Dave Castle. *Red Pepper*. June.
- _____. 1985. *Hegemony and Socialist Strategy*, translated by Winston Moore and Paul Cammack. New York: Verso.
- _____. 1977. *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, and Populism*. Thetford: Thetford Press.
- Lefort, Claude. 2000. *Writing: The Political Test*, trans & edited by David Ames Curtis. Durham: Duke University Press.
- _____. 1986. *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. Cambridge: Polity.
- Leibovici, Martine. 2002. "From fight to debate: Machiavelli and the revolt of the Ciompi." *Philosophy & Social Criticism* 28, No. 6, pp. 647-660.
- Hampshire, Stuart. 2000. *Justice is Conflict*. Princeton: Princeton University Press.
- Hardt, Michael and Antonio Negri. 2004. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin.
- Hunter, Allen. 1988. "Review: Post-Marxism and the New Social Movements." *Theory and Society* 17, No. 6, pp. 885-900.
- _____. 1977. *Politics and Ideology in Marxist theory: Capitalism-Fascism-Populism*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Manville, Philip Brook. 1990. *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*. Princeton: Princeton University Press.

- Markell, Patchen, 1997. "Contesting consensus: Reading Habermas on the public sphere." *Constellations* 3, No. 3, pp. 377-400.
- Medearis, John, 2001. *Joseph Schumpeter's Two Theories of Democracy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mouffe, Chantal, 2005. *On the Political*, New York: Routledge.
- _____. 2001. "Democracy-Radical and Plural," *CSD Bulletin* 9, No. 1, pp. 10-13.
- _____. 2000. *The Democratic Paradox*, New York: Verso.
- _____. 1997[1993]. *The Return of the Political*, New York: Verso.
- _____. 1996. "Radical Democracy or Liberal Democracy?" in David Trend ed, *Radical Democracy*. New York: Routledge.
- _____. 1992. "Democratic Citizenship and the Political Community," in Chantal Mouffe ed, *Dimensions of Radical Democracy*. New York: Verso.
- _____. 1979. *Gramsci and Marxist Theory*. Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Oakeshott, Michael, 1975. *On Human Conduct*. Oxford: Oxford Clarendon Press.
- Ober, Josiah, 1989. *Mass and Elite in Democratic Athens*. Princeton: Princeton University Press.
- Paehlke, Robert, 2003. *Democracy's Dilemma, Environment, Social Equity, and the Global Economy*. Cambridge: MIT Press.
- Panizza, Francisco, 2005. "Introduction: Populism and the Mirror of Democracy," in Francisco Panizza ed, *Populism and the Mirror of Democracy*. New York: Verso.
- Pereira, Paulo, 2000. "From Schumpeterian Democracy to Constitutional Democracy," *Constitutional Political Economy* 11, No. 1, pp. 69-86.
- Picardo, Nelson, 1997. "New Social Movements: A Critical Review," *Annual Review of Sociology* 23, pp. 411-430.
- Pitkin, Hanna, 1993[1972]. *Wittgenstein and Justice*. Berkeley: University of California Press.
- Schmitt, Carl, 2005[1985]. *Political Theology*. Translated by George Schwab. Cambridge: MIT Press.
- _____. 1976. *The Concept of the Political*. Translated by George Schwab. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Schumpeter, Joseph, 1976[1942]. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New York: Harper Torchbooks.
- Scott, Alan, 1990. *Ideology and the new social movements*. Boston: Unwin Hyman.
- Sim, Stuart, 2000. *Post-Marxism: An Intellectual History*. New York: Routledge.
- Ste. Croix, Geoffrey Ernest Maurice de, 1981. *The Class Struggle in the Ancient Greek World*. Ithaca: Cornell University Press.
- Sunstein, Cass, 2003. *Why Societies Need Dissent*. London: Harvard University Press.
- Torfin, Jacob, 1999. *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe, Zizek*. Malden: Blackwell Publishers Inc.
- Villa, Dana, 1999. *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*. Princeton: Princeton University Press.
- Wolin, Sheldon, 1994. "Norm and Form: The Constitutionalizing of Democracy," in Peter Euben, John Wallach, and Josiah Ober eds, *Athenian Political Thought and the Reconstruction of American Democracy*. Ithaca: Cornell University Press.
- Zolo, Danilo, 1992. *Democracy and Complexity*. University Park: Penn. State University Press.

Democracy and South Korea : Interview with Professor Chantal Mouffe

Chantal Mouffe and Kwak, Jun-Hyeok

This interview lays out the critical reasoning underlying a diversity of arguments for radical democracy using agonism as an alternative to irreconcilable antagonism as well as abstract neutrality. This critical reasoning of agonistic democracy appeals to the constructive effects of democratic conflict which has been unduly neglected in liberal democracy or precariously oppressed in deliberative democracy. However, it has been argued that the common reasoning of agonistic democracy tends to emphasize the positive aspect of democratic contestation as a self-regulative practice, while it tends to neglect the negative aspect of democratic contestation as a destructive practice that escalates by degrees of antagonism as well as ambition. Not every democratic contestation is likely to create a salutary reciprocity: civic trust within which democratic contestation is restricted are not enough to guard sociopolitical conflict against self-destructive passions. Nor is the condemnation of the possible connection between power-lust and corruption sufficient to reduce the destructive aspect of democratic contestation. Being concerned with these criticisms on agonistic democracy, this interview with Chantal Mouffe aims at investigating her project of radical democracy in three aspects: the plausibility of radical democracy with respect to its differences from deliberative democracy as well as power politics, the realization of agonistic politics without

harming the plurality of human values or without resorting to liberal constitutionalism, and the applicability of agonistic contestation especially in South Korea which is experiencing both political indifference and ideological antagonism.

Keywords: Chantal Mouffe, radical democracy, agonistic democracy, deliberative democracy, democratic contestation.