

시민 개념에 대한 재고찰: 동일성 존재조건에서 차이 존재조건으로

박치성*

〈目 次〉

- | | |
|-----------------------|----------------------------|
| I. 들어가는 글 | III. 차이가 연결되는 장으로서 공론장: 차이 |
| II. 존재조건에 따른 시민개념의 변화 | 조건에서의 합의 |
| | IV. 나가는 글 |

〈요 약〉

본 연구는 현대 민주주의에서 시민 개념이 동일성과 보편성 중심으로 구성되어 왔다는 문제를 제기하며, 이를 차이를 인정하는 방식으로 재구성할 필요성을 논의한다. 들뢰즈의 '차이 자체' 개념을 이론적 토대로 삼아, 시민 개념을 고정된 정체성이 아니라 변화하는 존재로 이해해야 함을 주장한다. 이를 통해 차이는 단순히 용인되는 것이 아니라, 시민성의 본질적 요소로 간주되어야 한다. 본 연구는 기존의 주체 중심 정체성으로부터 차이를 인식하는 동일성 관점으로부터 도출되는 '합의'가 갖는 한계를 비판하고, 차이 자체로부터 생성되는 잠정적, 갈등적 합의를 바탕으로 한 맥락적 공공성 개념을 제안함으로써 현대 민주주의가 보다 포용적이고 역동적인 방식으로 운영될 수 있는 가능성을 탐색한다. 이러한 논의는 차이를 존중하는 공적 논의 구조와 궁극적으로 민주적 사회의 지속 가능성을 높이는 데 기여할 수 있다.

【주제어: 차이, 차이 자체, 동일성, 시민, 공공성】

* 중앙대학교 공공인재학부 교수(csp7111@gmail.com)

논문접수일(2025.1.2), 수정일(2025.2.12), 게재확정일(2025.2.18)

I. 들어가는 글

시민은 어떠한 모습으로 존재하는가(존재하여야 하는가)? 사람은 그가 처한 상황에 따라 다양한 모습으로 존재할 수 있다. 예를 들면 특정인은 가족이라는 조건에서는 아버지, 어머니로, 같은 사람이 직장의 종류(조건)에 따라 회사원, 공무원, 교수 등으로, 국가의 구성원으로서 국민, 민주적 주권을 가지고 이를 실현해나가는 과정에 참여할 때는 시민으로, 대중문화를 소비할 때는 대중 등 같은 사람이 어떤 조건에 처해지는가에 따라 다른 사회적 역할을 하게 되는 것이다. 시민이라는 개념은 인간사회 발전과정 중 민주주의 체제를 운영하는데 적합한 인간형으로서 발전되어오고 있다. 그러나 현재 민주주의를 지향하는 우리 사회의 시민(의 개념)이 민주적인 방식(과정)을 통해 민주적 정부, 민주적 사회질서를 형성하고 유지하는데 얼마나 기여하고 있는가에 대한 재고찰이 필요하다. 왜냐하면, 정치적 주권자로서 시민 개념은 20세기 이후 정치권력에 의한 억압, 시장자본에 의한 소외와 더불어 권력 또는 화폐에 대한 맹목적 태도 등 인간의 도구화 현상을 극복하는데 적극적인 역할을 하지 못하였기 때문이다. 본 연구는 이러한 문제가 발생한 이유를 시민을 특정 영역에 속한 동일성 조건에 근거한 논의에 한정시켰기 때문이라고 파악하고 이를 극복하기 위하여 차이를 존재 조건 및 인식조건으로 하는 시민 개념으로 확장이 필요하다고 본다. 즉, 본 연구는 시민의 존재/인식조건을 크게 동일성 조건에 근거하는 시민논의와 차이 자체를 통해 인식되는 시민, 이렇게 크게 두 가지로 구분하여 논의하고자 한다. 전자는 플라톤 이래 서구 인간관의 핵심인 이성/합리성에 근거한 시민 개념으로 볼 수 있는 반면, 후자의 경우 최근 등장한 들뢰즈로 대표되는 후기구조주의 학자들이 제시하는 ‘차이’가 인간의 기본적인 존재조건이라는 논의에 바탕을 둔다.

동일성에 근거한 시민 개념은 이성/합리성에 의해 사고하고 문제를 해결하는데 적합한 접근으로써, 19~20세기에 걸쳐 실증주의, 자본주의와 결합하면서 ‘도구적’ 합리성에 바탕을 둔 인간관을 바탕으로, 국가와 시민 간의 관계로 발전하였다. 즉 국민에게 동일한 정체성을 제시하는 국가주의(또는 시장주의) 아래 시민(합리적 시장행위자)은 국가(시장)의 목적달성을 위한 도구로 전락하는 문제가 발생하였다. 이러한 근본적인 문제를 넘어서기 위해서 인간에 대한 현실적인 시각인 ‘차이’를 인식/존재조건으로 하는 인간관을 바탕으로 시민을 재고찰할 필요가 있다. 차이 접근은 공론장에서 차이의 연결로서 합의 논의로 이어진다. 공론장에서의 합의에 대한 주된 논의는 인간 이성에 대한 믿음에 기초한 합리성에 정초한 의사소통 합리성을 중심으로 하는 논의(Habermas, 2001/1989, 2006/1984)이었다. 이 지점에서 인간 이성의 합리성이 선행하면서 필연적으로 야기될 수밖에 없는 동일성 논리로의

귀착이라는 문제를 극복하는 것을 목적으로 하는 차이를 인식/존재로 파악하는 차이철학(서동욱, 2002, 2023; Deleuze, 1969/1999; Deleuze, & Guattari, 1980/2001) 논의에 따른 합의 개념의 재고찰이 필요한 것이다. 공론장에서의 민주적 합의는 상호주관적 의미로서 공공성¹⁾을 형성하는데, 차이의 관점에서 파악할 때 비로소 차이가 차이를 생성함으로써 맥락에 적확할 수 있는 공공성을 가질 수 있는 것이라는 점을 논증하고자 한다.

본 논문은 크게 세 부분으로 구분되어 논의가 진행된다. 첫째, 극단적인 모습이지만, 현존하는 문제로서 맹목적 시민과 같은 현상이 발생하게 된 원인을 ‘동일성’을 존재조건으로 하는 국가중심주의 시민개념으로 설명하고자 한다. 둘째, 국가주의 아래 시민을 넘어설 수 있는 새로운 시민을 논의하기 위한 기초로서 차이에 대하여 논의한다. 셋째, 시민들의 다양한 차이(독특성)가 연결되는 장으로서 공론장에서 차이를 인식 및 존재조건으로 하는 시민 간 차이의 만남이 종국적으로는 사회의 공공성(공공가치) 발현으로 귀결될 수 있음을 논의한다.

II. 존재조건에 따른 시민개념의 변화

1. 근대시대의 시민 개념 변화

인간은 자신의 존재조건에 따라 다른 형태의 존재로 살아가게 된다(임의영, 2019). 즉 동일인이라도 자신이 속한 영역에 따라 다른 존재가 된다. 국가가 존재조건일때는 국민으로, 시장이 존재조건이면 시장행위자(생산/판매자, 소비자)가 되는 것이다. 시민이 되기 위한 존재조건은 무엇인가에 대한 논의를 위하여 시민의 존재조건으로서 삶의 영역을 기준으로 시민의 개념 변화를 살펴보면 다음과 같다.²⁾³⁾

1) 본 연구에서는 지면의 한계상 공공성 개념의 구체적인 이론적 논의는 생략한다. 대신 본 연구의 주장과 연계되는 공공성 개념으로서, 공공성은 개인의 다양성을 보장함으로써 달성할 수 있는 것으로서 “달한 동일성이 아니라 열린 상호성”을 의미하며(齋藤潤一, 2000/2009: 8), 이러한 시민의 다양성을 보장하면서 공익과 사익의 조화되는 것이 공공성이라는 개념(임의영, 2024)으로 본문에서 공공성 용어를 사용한다. 공공성과 관련된 깊이 있는 이론적 논의는 김명환·강제상(2023), 임의영(2019; 2024)을 참조하시오.

2) 본 연구는 인간의 존재조건과 시민의 존재조건에 대하여 다음과 같은 태도를 취한다. 사전적 정의(국립국어대사전)에 따르면 인간(생각을 하고 언어를 사용하며, 도구를 만들어 쓰고 사회를 이루어 사는 동물)은 시민(국가 사회의 일원으로서 그 나라 헌법에 의한 모든 권리와 의무를 가지는 자유민)과 비교하여 보다 생물학적으로 공통의 성질을 가지는 보편적/일반적 개념이다. 그러나 인간의 존재조건과 시민의 존재조건은 상호 배타적인 것이라기보다 상호복합적 연관을 가지고 있다. 무엇보다, 아렌트에 따르면 인간의 존재조건은 시민의 존재조건 자체가 될 수 있다(Arendt, 1958/2019). 아렌트에게 있어 인간의 조건은 세 가지인데, 이 중 행위(action)는 단순한 생존을 위한 노동(labor)이나 인공물을 생산하는 작업(work)과 달리

1) 근대사회의 시민: 존재조건의 분화(국가영역~시민영역~사적영역)

시민 개념이 최초로 나타나게 된 고대 그리스 도시국가 시대에는 국가영역(정치영역)과 가족으로 대표되는 사적영역 등 두 가지만이 인간의 존재 조건이었다. 이성에 따라 의사소통 및 결정을 할 수 있는 능력이 있는 인간이 시민이며, 이들은 그렇지 못한 열등한 인간과 비교하여 우월한 지위를 가지는 것이 당연하였다. 왜냐하면, 시민은 이성적인 인간으로서 선과 악 또는 참과 거짓(옳고 그름)을 구분할 수 있는 능력을 갖추고 있는 존재이기 때문에 공적인 역할(정치적 결정)을 할 수 있는 역량이 있는 사람(즉 시민)인 반면, 그렇지 않은 인간들(여성, 어린이, 노예 등)은 이성적 능력으로서 보편성 구분 능력이 없는 존재로 여겨졌기 때문이었다. 이러한 의미에서 르네상스와 시민혁명 이전까지는 이성적 보편성을 견지하고 이를 바탕으로 공적인 활동을 할 수 있다고 여겨지는 시민과 그렇지 못한 사적 영역의 인간으로의(수직적) 구분이 있었다고 볼 수 있다.

근대사회 도래에 따른 새로운 존재조건으로서 시민사회의 등장을 가져온 사람들로 부르주아를 들 수 있다. 부르주아(bourgeois)의 어원은 성안에서 사는 사람이며, 이후 성안에서 중상공업에 종사하는 사람들로 그 의미가 변화하였다(Harper, 2023). 특히 상업에 종사하는 중간계급의 부르주아는 유럽국가들의 중상주의 정책 아래에서 경제적 부를 축적하게 되면서 그 세력을 넓혀갔으며, 시민혁명 등을 통하여 새로운 지배층으로 부상하였다. 이 시기에 등장한 새로운 통치체제인 대의 민주주의에 대한 루소의 논의에 나타난 시민의 개념 분화에 대하여 살펴보면 다음과 같다.

루소는 인간의 존재조건으로서 기존의 국가영역과 사적영역을 고수하였지만, 실질적으로 사적영역의 분화에 따른 새로운 경제적 조건에 따른 시민으로서 부르주아에 대해 논의를 하였다. 그에 따르면 무엇보다도 주권적 권위에 참여할 때 진정한 시민이 될 수 있다(Rousseau, 1762/2016). 여기서 주권적 권위에 참여하는 행위로 들 수 있는 것은 입법행위

공공영역에서 타인과 상호작용하면서 자신의 고유성/정체성을 드러내는 활동으로, 자유는 행위(공론영역에서 타인과의 상호작용)를 통해 실현될 수 있는 것이다. 즉 인간의 존재조건 중 행위는 기계적 반복이 아닌 차이를 드러낼 수 있는 자유를 통해 민주적 사회를 만들어 나갈 수 있다는 점에서 정치공론장에서의 시민의 존재조건으로 볼 수 있는 것이다. 이와 유사하게 노동은 생존을 위한 필수적 활동으로서 인간의 조건이 되는데, 이는 경제적 생존권을 보장받는 권리로서 복지와 생존권을 가지는 시민의 존재조건으로 볼 수 있는 것이다. 이러한 논의에 기반하여 본 연구에서 존재조건으로서 동일성과 차이는 인간의 존재조건이면서 동시에 시민의 존재조건을 의미한다.

3) 시민이 나타날 수 있는 존재조건이 갖추어지지 않았던 시기에 국가는 존재하였지만, 시민은 존재하지 않았다. 예를 들면 신석기 혁명 이후 청동기에 이르는 시기에 본격적인 대규모 국가체제가 도래한 이후 이집트와 같은 고대시대에 있어서는 개인과 사회(국가)의 이해관계는 동일한 것으로 취급되었다는 점에서 공적(국가)영역과 사적영역은 구분되어 있지 않았고, 다만 신분이라는 존재조건에 따라 왕족, 귀족, 중간계층(상인, 장인 등), 농민 등으로 구분되었을 뿐이다(Buns et al, 1984/1994).

나 행정관 같은 국가에서의 공식적 활동을 의미한다. 이는 고대 그리스 도시국가의 시민 개념(가사 등 경제활동에 매이지 않고 자유롭게 공공의 일에 참여할 수 있는 능력)을 적용시킨 것으로 볼 수 있다(오수웅, 2015: 284). 이처럼 정치영역에 초점을 맞춘 시민의 의미를 현대 국가에 적용하게 되면, 공직이나 정치/입법활동을 할 수 있는 지위에(들어갈 수) 있는(능력이 있는) 사람이 시민으로 인정될 수 있는 것이다(또한, 비록 정치영역 현직에서 활동하지 않더라도 언제든지 활동할 수 있는 역량 및 잠재력이 있는 사람들까지 포함될 수 있다).

반면, 새로운 지배계급으로 등장한 사람들(부르주아) 역시 시민이었는데, 이들은 기존의 시민과는 성격이 다른 시민이었다. 이들은 상공업 분야에서 축적된 부를 기반으로 주권적 행위를 하는 사람들, 즉 경제영역이 주요 활동기반인 시민이었다. 이들이 국가(정치)영역의 시민과 다른 점은 경제활동을 통한 자신들의 사적 이익(self-interests)을 열심히 추구하는 반면, 국가(사회)에 대한 의무 또는 기여에는 관심이 없는 사람들이라는 점이다. 근대 이성애 따른 주체성을 가진 사람들이지만, 국가(사회)와의 관계에서 시민의 역할(정치영역에서의 공적 의무 수행)을 해야 함에도 이를 하지 않는다는 점에서 정치영역의 시민과의 차별점이 명확하다. 루소에 따르면 “올타리를 두르고 ‘이것을 내 것이다’라고 외친 최초의 사람이 시민사회의 창립자”이며, 이들이 부르주아인데, 이들은 “본질적으로 이성을 잘못 사용함으로써 부정적인 자기편애”를 가진 사람들로서 자신들의 재산에 대한 소유권을 제도적으로 명확히 보장받으려는 노력 이외에는 정치영역에서의 활동이 없는 사람들이다(오수웅, 2015: 285, 288). 이들의 시민으로서 역할은 자신들의 부의 축적 등과 관련된 경제적 이익추구에 도움이 되는 공적 활동(자본주의 제도 구축 등)에만 한정되고, 과거 시민들의 사회적 의무, 기여, 희생 등은 포함되지 않는 개념의 시민이었다.

이러한 새로운 시민(부르주아)은 자칫 자신들만을 위한 정부를 만들려 하는 과정에서 지배층으로서 부르주아와 일반(국민)과의 관계가 수직적으로 될 수 있다. 국가가 폭압적으로 부르주아 이외 시민과의 관계를 재정의하려 할 때 국가에 대한 일반국민의 저항은 인정된다. 루소의 사회계약설에 따르면 공동체 합의에 근거한 또는 보편적인 공동체의 의지인 일반의지(general will)⁴⁾에 의해 성립된 제도(법치)가 아닌 힘에 의한 복종 강요는 인정될 수 없으며 저항해야 한다(Rousseau, 1762/2016). 즉 근대국가의 정치영역의 시민(일반국민)은 부르주아의 권력(의 남용)을 권리로 하고 타인의 복종을 의무로 만들려는 시도(즉 복종하지 않으면 처벌하는 국가권력)에 대하여 저항할 수 있다는 측면에서 중세이전의 국민/시민과의 차별점이 명확히 나타난다.

이후, 헤겔에 의해 처음으로 인간의 존재 조건으로서 시민사회가 등장하였다. 즉 국가, 시

4) 일반의지란 개별 인간을 넘어서는, 즉 사회의 자유와 평등을 지향하는 인민들의 총체적 의지를 의미한다.

민사회, 가족(사적 세계)이라는 삼분법이 최초로 나타났는데 여기서 시민사회는 개인의 사적욕구를 충족시키기 위한 경제활동 영역을 의미한다(임의영, 2019). 고대 그리스의 시민은 국가, 즉 공적인 업무에 참여하는 사람이라는 점에서 국가가 존재조건이었던 반면, 헤겔에게 있어 시민은 사적인 이익을 충족시키려 노력하는 존재로서 시민사회가 존재조건이 되는 것이다. 국가가 존재조건인 경우 하나의 공동체적 동질성을 가지는 국가의 구성원이자 주권의 주체로서 시민은 국민의 개념과 유사한 반면, 다양하고 차별화된 자신만의 사적 경제 이익을 추구하는 시민사회의 시민은 국민이라는 개념과 분리가 시작되는 것이다.⁵⁾

시민사회가 전통적인 사적영역(가족)으로부터 분화될 수밖에 없는 이유는 다음과 같다. 원칙적으로 사적으로 충족되어야만 하는 모든 필요 욕구는 가족과 같은 사적영역 내에서 모두 충족될 수 없다. 즉, 사인이 홀로 존재의 모든 필요 욕구를 충족할 수 없으므로 타인과의 상호관계 속에서 충족으로 확대된다. 이러한 점에서 인간 욕구충족의 장으로서 경제영역은 전면적인 상호 의존체제인 시민사회로 확대된다(백종현, 2008). 무엇보다도 사적영역을 넘어선 시민사회에서의 상호의존을 통한 개인의 자각과 발전 체험이 국가를 가족의 연장선상의 족장 국가가 아닌, 특수와 보편의 통일체인 ‘입헌국가’로 성립하게 해준다(백종현, 2008: 95-96). 이러한 측면에서 시민사회는 사적영역의 개인과 국가 중간에서 이들을 연계하는 역할을 한다고 볼 수 있다. 즉, 헤겔은 사적영역과 시민사회영역의 원리가 통일될 때, 자각적 윤리의 실체로서 보편적 국가영역이 가능해진다고 보았다. 이러한 측면에서 볼 때, 헤겔에게 있어 시민은 국가와의 관계에 있어서는 시민사회를 매개로 하여 자신의 자유를 실현하고 법과 도덕적 질서를 통해 사회적 통합에 기여하는 존재이면서, 동시에 시민사회 영역에서 경제적 활동과 사회적 관계를 통해 자신의 이익을 추구하는 존재이다(Hegel, 1821/1991). 이러한 헤겔의 시민사회 개념은 단순히 경제영역의 활동(루소가 비판한 부르주아로서 시민)에만 한정되지 않고, 이를 넘어선다. 즉 이성을 가진 시민들이 생존과 안녕의 권리 확보를 실현함에 있어, 자신들의 자유로운 의사에 의해 (사회의) 다른 사람들과 연관된 관계적 맥락에 의해 이를 조정한다는 점이다. 이러한 맥락에서 헤겔의 시민사회는 하버마스의 공론영역으로서 시

5) 국민은 시민보다 늦게 나타난 개념으로 민족과의 관계에서 나타난 개념이다. 국민은 근대사회의 산물로서 국민국가(nation-state) 개념에서 파생된 것이다. 프랑스 시민혁명 이후 나타난 국민국가는 민족을 중심으로 자신들만의 정치체제를 형성하려는 노력에서 나타난 것으로서, 하나 내지 두 개 이상의 민족을 하나의 공동체적 동질성으로 묶고 이를 강화함으로써 통합을 가능하게 하였다(임현진·정영철, 1999: 79). 국민(nation)이라는 개념은 프랑스 혁명 이후 나타난 근대적 개념으로서, 이는 민족의 형성으로부터 시작된다고 볼 수 있다. 국민과 시민은 모두 특정 국가의 구성원으로서 법적 권리와 의무를 진다는 점에서 거의 동일한 특성을 가진다고 할 수 있지만, 일반적으로 국민은 ‘국가를 구성하는 사람’(국립국어대사전)에 한정되어 사용되는 반면, 시민은 본고에서 논의하는 바와 같이 이러한 특성을 넘어서는 사적 개인으로서 다양한 특성을 반영한다는 점에서 차이가 있다.

민사회의 맹아적 형태를 제공하고 있다고 볼 수 있다.

요약하면, 근대 시민혁명 이후 새로운 시민으로서 부르주아는 정치적 영역 또는 사회적/공익과 관련 없는 이기적 동기에 의한 즉자적 존재로 인식되었으나, 실제 부르주아는 근대 시민혁명 과정에서 자신들의 이익만을 추구하지는 않고, 전체 사회의 이익 또는 의지를 대변하는 상징적 존재가 되었다(장명학, 2003)는 점에서 부르주아는 근대 시민사회의 대의민주주의제의 근대적(부르주아) 공론장 형성에 대한 이바지를 한 시민으로 인정될 수 있다.

2) 근대시대 시민 개념 재고찰

근대 시민사회가 형성되면서 나타난 시민의 개념은 다음의 두 가지 한계를 가지고 있다.

첫째, 위에서 살펴본 바에 따르면 시민의 개념은 그 존재조건 영역의 변화에 따라 변화해 왔다. 그러나 이러한 시민 개념은 각 존재조건을 기준으로, 그 조건자체를 존재의 정체성으로 한다는 측면에서 동일성에 기초한 존재조건이라고 할 수 있다. 예를 들면 고대부터 20세기까지 시민의 주요 역할 또는 권리가 실현되는 정치적(국가) 영역에서의 경우, 정치적 주체 또는 주권자라는 점에서 시민은 국민과 유사한 의미를 갖는다. 국가를 구성하는 세 가지 요소 중 하나인 국민은 정치적 주권자로서 근대국가 형성과정에서 공유하는 역사적 경험, (국민) 정서와 전통문화적 유산 등에 영향을 받아 이것이 총체적인 형태, 또는 공유된 정체성으로 발현되어 종국적으로 개별 국민의 정체성을 결정하는 데 중요한 역할을 하였다. 그런데 거대한 현대국가 체제에 있어 개별 국민은 서로의 존재를 실제로 모두 아는 것이 불가능하지만, 자신들이 같은 공동체에 속해있다고 상상함으로써 동일한 국가 정체성을 가지는 국민이 존재할 수 있다(Anderson, 1991/2002). 이러한 측면에서 국민은 동일한 경험, 감정 등에 의해 형성된 동일한 정체성을 의미하기 때문에, 정치(국가행정)적 측면에서의 시민은 동일성 존재조건에 의한 것이라 할 수 있다.

둘째, 20세기 이후 근대(modernity) 인간관은 도구적 합리성에 근거한 시민의 역할에 한정되거나, 국가와 시민 간의 관계에 있어 시민은 국가의 도구적 성격으로 매몰되는 현상이 나타나게 되었다. 모더니즘 시대의 인간관에 따르면 인식론 측면에서 이성의 도구적 성격이 나타나면서, 인간 이성에 바탕을 둔 보편적 도덕 및 진리가 존재한다는 믿음이 생겨나게 되었다.⁶⁾ 특히 과학기술과 관련하여 도구적 성격의 합리성이 강조되기 시작하면서 주체로서 인간의 이성은 대상(또는 타자)으로서 자연을 수단적으로 이용할 수 있는 존재가 되었다(Carson, 2010). 이러한 측면에서 근대 합리성/이성의 도구적 성격이 발현되었고, 구체적으

6) 예를 들면, 로크에게 있어서 (근대) 이성은 확실성 또는 개인 간 동의의 개연성을 발견할 수 있는 능력이라는 점에서 이성은 인간이 세상을 (이성적으로) 인식하기 위한 도구로 작동한다(백종현, 2017: 371).

로, 근대이성과 보편성(동일성) 간의 관계를 통해 국가중심의 도구적 합리성이 국가와 시민(국민) 간의 주요 관계를 규정하는 매개체로 자리매김하게 되었다.

보편성(universality)이란 특정한 개체 또는 특정 상황(맥락)에 제한되지 않고 모든 대상 또는 모든 경우에 일관되게 적용될 수 있는 원리이다(Blackburn, 2016). 이성(理性)은 개별 경험(경험)이 아닌 보편적 기준에 근거하여 옳고 그름, 또는 선과 악을 판단하게 해준다. 특정 상황이나 맥락과 관계없이 보편적으로 적용될 수 있는 윤리적 판단기준은 이성(理性)에 의한 합리적 논증을 통하여 획득할 수 있기 때문이다(Nielsen, 1976). 이는 칸트가 제시한 공적 시민의 개념에 반영되고 있다. 즉, 이성(理性)에 의해 모든 사람이 보편적으로 동의할 수 있는 논리적 사고를 능동적으로 할 수 있는 사람만이 공적 시민-스스로 판단에 의해 투표 및 국가의 공적 업무를 담당할 수 있는 사람-인 것이다(임의영, 2019: 71).

또한, 전체(이성)와 개별자(의 이성) 간 관계의 측면에서 보편성을 살펴보면, 모든 개별자를 포괄하는 전체 안에 부분으로 존재하는 개인의 이성(理性)은 전체 이성(理性) 내에서만 그 의미를 가질 수 있다(백종현, 1996). 즉 전체 이성(理性)이 보편적이기 때문에, 개별 개인의 차이 또는 개별적 특성보다는 전체 사회 수준에서의 전체 이성(理性)의 표현(表現)에 따르면 시대정신(時代精神)이 우선시된다는 측면에서 개인의 주체성은 상실되게 되고, 국가위주의 도구적 합리성이 개별 국민/시민과 국가와의 주요 관계로 자리잡게 되는 것이다.

이는 앞서 논의했던 동일성~차이 논의를 통해서도 알 수 있는 사실이다. 근대사회에 있어 국민으로서 시민의 정체성은 집단수준에서 국가에 소속된 모든 개인에게 동일하게 적용되는 원리이며, 일단 정체성으로 규정되면, 시민/국민은 상상된 공동체로서 굳이 증명하지 않아도 당연하게 받아들여지는(받아들여야 하는) 보편적 특성(정확하게는 보편적이라는 믿음)을 가지게 된다. 이에 따라 아이러니하게도 인간 중심을 외치는 모더니즘 사회에서 집단적 정체성이 본질적인 것이 되고, 사적(개별적) 특성(정체성)이 비본질적으로 되는 경향이 나타나게 될 수밖에 없는 것이다. 이러한 경향이 극대화되면 파시즘 아래의 국가주의, 공산주의 또는 독재정부의 국가(우선)주의로 나타나게 된다. 이 경우, 집단에 속하는 내부 구성원 간 차이(개성)는 무시되고, 국가 구성원 간 공유하는 동일한 정체성으로 모든 시민이 합일화(合一化)된다. 동일한 국민/시민 정체성은 가치판단의 기준이 되는 진리가 되는데, 이는 굳이 증명하지 않아도 당연한 진리(axiom, 공리)로서 작동한다. 결과적으로 보편적 성격을 담보하는 국가가 주체가 되고, 개별 국민은 국가의 수단으로서 대상이 되는 도치(倒置) 문제가 발생하게 된다. 바꾸어 말하자면 국가는 보편적 특성을 갖기 때문에 모든 국민에게 보편적 공적 정체성으로서 작동하며, 이는 주어진(given) 특성⁷⁾으로서, 획득된(acquired) 특

7) 예외적 상황을 제외하면 특정 개인이 자신의 주체적 의지로 특정 국가의 국적을 획득하는 경우는 거의 없다.

성으로 나타나는 사적 정체성보다 우선시되게 된다. 이러한 측면에서 보았을 때 정치적 권력을 보유한 국가로 대표되는 외부에서 강요되는 진리는 모두 비인간적이다. 왜냐하면 “모든 사람을 단일한 의견으로 묶는 결과를 낳게 할 두려움이 있기 때문”이며, “만약 그러한 일이 일어난다면, 온갖 다양성을 지닌 사람들 사이의 공간(interspace)에서 형성되는 세계는 사라져버릴 것”이기 때문이다(Arendt, 1969/1983, 斎藤潤一, 2009: 68 재인용).

20세기 들어와 자본주의가 국가(민주주의)와 결합하면서 도구적 합리성이 더욱 강화되기 시작하였다. 효율성/생산성 가치를 통한 이윤 극대화를 지향하는 자본주의 아래에서 효율성이라는 도구적 가치에 몰두하면서 인간은 생산과 소비의 도구로 전락하고, 인간의 자율성과 자유가 억압받게 되었다. 이러한 상황에서 도구적 합리성은 국가와 시민과의 관계에 있어 시민을 도구화하는 국가주의적 체계(파시즘)를 정당화하기까지에 이른다(Adorno & Horkheimer, 1944/2001). 국가의 시민 도구화는 민족주의와 결부하여 더욱 강력하게 나타난다. 국가는 국민(시민)을 통제하고 하나의 정치적 공동체로 통합하기 위해서 민족 또는 민족주의를 활용한다.⁸⁾ 즉, 시민이 단일민족이라는 정체성을 가지게 만듦으로써 국가는 시민을 국가의 정치적 목적에 맞게 도구적으로 동원할 수 있는 것이다(Breuilly, 1982). 이러한 시민이 국가의 도구로 변하는 현상은 특히 사회혁명 시기에 두드러지게 나타난다고 한다. 즉, 국가는 사회혁명이라는 목표달성을 위해 법적으로 보장된 행정적 강제력(공권력)을 바탕으로 국가의 목표달성을 위해 시민을 동원한다(Skocpol, 1979/1989).

이러한 시민의 국가도구화 경향은 정책학 영역에서도 예외는 아니었다. 2차 세계대전 이후, 소위 과학기술/경제적 합리성 중심의 실증주의적 정책분석이 지배적 접근법으로 자리 잡게 되면서(DeLeon, 2006), 정책문제 해결에 있어 가장 최적의 해결책이 존재하며 이를 통해서 정책문제의 효율적 해결이 가능하다는 신화적 접근(Stone, 2012; Lejano, 2006)이 나타나게 되었다. 무엇보다도 이에 근거한 실증주의적 정책학은 국가의 정책과정에서 시민을 객체화하거나 참여의 여지를 없앴다. 왜냐하면, 전문지식과 분석능력을 보유한 전문가들(정부 엘리트)이 가장 전문적인 지식에 바탕을 둔 실증주의적 분석을 통해 도출된 최적의 해결책은 사회에 자동적으로 최적의 혜택을 가져다줄 것이기 때문이다.

이렇게 국가가 보편적이며, 개인(개별 시민)의 정체성을 규정하는 (주어진) 개념이 되면서, 국가 또는 지배 집단에서 규정하는 보편성을 넘어서는 개별 특성을 가지는 시민은 모두

8) 민족은 개인을 공동체의 동일한 정체성으로 통합시키는 기능을 한다. 민족의 형성은 위로부터의 조작, 즉 민족주의가 민족을 창조하였다는 주장(Hobsbawm, 1992/1994), 공통 문화를 공유하면서 형성되는 사회적 실재라는 주장(상상의 공동체, Anderson, 1991/2002; 집합적 기억의 창조, Hobsbawm & Ranger, 1983). 혈연과 가족의 역사적 산물(Smith, 1986), 산업화 전략의 결과물(Gellner, 1983) 등으로 요약된다(임현진·정영철, 1999: 80 재인용).

비본질적이 되는 문제가 발생하게 되었다. 이와 더불어 공적 그리고/또는 집단적으로 주어진 국민/시민이라는 동일성에 수동적으로 따라가는 개인들로 구성된 공동체는 그 공동체의 경계선을 명확히 만들고, 이 경계선 밖의 존재들을 또 다른 타자로 인식하게 된다. 여기서 공동체 내부 구성원들과 비교하여 외부인은 자신들의 공동체의 본질적인 동일성과 배타적으로 다른 존재들이기에 이들은 ‘틀린’ 또는 ‘잘못된’ 존재로 인식되며, 이러한 오류를 수정하기 위한 폭력 수반이 정당화된다.

요약하면, 20세기 들어와 ‘이성=합리성=도구적 합리성’이라는 공식이 인간을 규정하면서 시민의 개념에 도구적 합리성에 따른 국가와의 관계에 있어 도구적 성격이 강조되는 국가주의적 논의에 따른 시민의 개념이 자리잡게 된 것이다. 결론적으로 동일성에 따른 집단적 정체성에 사회가 경도되게 되면, 첫째 시민에 대한 국가주의 도구적 합리성 경향이 더 강해지고, 둘째, ‘우리’와 ‘그들’ 간 선 긋기가 만연해지고, 이러한 경향이 극단적으로 가면 독단(dogma)에 빠진 극단주의의 모습이 나타나게 된다. 따라서 근대사회까지의 기본적인 시민의 형성 및 시민의 역할/권리에 따른 분류 등의 논의는 모두 동일성 논리, 즉 동일성 존재조건을 바탕으로 한 근대적(modernity) 논의라는 한계를 가진다. 이를 넘어서기 위해서는 먼저, 존재조건으로서 차이에 대한 논의가 필요하다.

2. 새로운 시민을 논의하기 위한 기초: 존재조건으로서 차이

차이라는 개념은 인식론의 측면에서 두 가지 관점으로 파악될 수 있다. 첫째, 이미 존재하고 있는 것들 간 다름이다. 이는 차이 자체에 대하여 초점을 맞춘다기보다, 차이는 주어진 기준, 즉 동일성으로부터 발생하는 부차적 결과물인 것에 다름 아니다. 즉, 사전적으로 주어진 특정 기준에 근거한 사유의 결과물로서 나타난 서로 다름에 기반한 구획화 노력이라고 볼 수 있다.⁹⁾ 반면, 이와 반대의 방향에서, 즉 차이를 현상 발생의 원인이라는 발생적인 관점에서 차이를 이해하는 방식이 있다(Deleuze, 1969/1999; 國分功一郎, 2013/2015). 본 장은 이러한 두 가지 측면에서의 차이 개념에 따른 시민 논의를 진행하는데, 초점은 후자에 맞춘다.

9) 그러나 궁극적인 면에서는 이 역시 차이를 구분하는 기준이 동일성의 관점에서 먼저 주어져 있다는 점에서 실질적으로는 동일성을 존재조건으로 하는 논의이다. 그러나 논의의 전개상, 차이라는 개념이 시민 논의에 개입되었다는 점에서 존재조건으로서 차이라는 타이틀 아래에서 이를 형식적 차이라는 관점에서 논의를 진행한다.

1) 주어진 기준에 따른 차이에 의한 시민 개념: 시민(유형)의 분화 및 시민의 이중(dual)~다중(multiple) 정체성

앞서 논의한 시민 개념의 변화(발전)에 기반하여 20세기에 들어오면서 시민에 대한 개념 분화가 나타나게 된다. 대표적으로 시민을 정의하기 위해서 시민의 권리를 중심으로 정리한 Marshall(1950)의 논의에 따르면 시민은 세 가지 종류의 권리에 따라 구분될 수 있다. 첫째, 법적 권리에 기반한 시민권을 보유한 시민은 법 앞의 평등, 개인의 자유, 재산권 등과 관련된 시민으로서 권리(civil right)를 가진다. 이는 앞서 시민사회 또는 경제영역에서의 권리에 포함된다. 둘째, 투표로 대표되는 정치적 과정에 참여할 수 있는 정치적 권리(political right)를 보유한 시민이다. 이는 주권적 권위에 참여하는 존재로서 시민이라는 루소의 시민 개념에 대응한다. 마지막으로 20세기 복지국가의 등장으로 조용하는 사회적 권리를 가진 시민이다. 이는 교육, 복지 등을 통해 삶의 기본적인 조건을 충족시키는 것을 보장받을 수 있는 사회적 권리(social right)를 의미한다.

한편 민주주의 실현에 있어 시민의 역할에 중점을 둔 시민 분류가 나타났다. 이는 정치과정, 사회적 관계(공론장)에 '참여' 여부(정도)를 시민의 구분기준으로 제시하는 분류이다. 먼저 Turner(1993)는 시민을 개인, 즉 사적/시민사회영역에서 활동하는 사인에 초점을 맞춘다. 그는 사회적 지위, 권리, 의무를 사회적 관계와 관련하여 논의하면서, 시민을 소극적 시민과 적극적 시민으로 구분하고 있다. 여기서 소극적 시민이란 앞서 제시된 시민권으로서 법적 권리를 가지지만, 사회적 관계에서 소극적으로 활동하는 시민을 의미하며, 적극적 시민은 사회적 관계와 공동체 활동에서 적극적으로 참여하는 시민을 의미한다. 이러한 논의와 유사하게 Habermas(1992/1996)는 수동적 시민과 참여적 시민으로 시민을 구분한다. 후자는 정치적 과정 또는 공론장에 적극적으로 참여하는 시민을, 전자는 법적 권리인 시민권은 주장하지만, 공적 담론 형성과정에는 참여하지 않는 시민을 의미한다.

이상의 논의에 따르면 크게 시민권으로 대표되는 시민의 사적 권리 옹호에 초점을 맞추는 사적 정체성을 가지는 시민과 공적인 문제(공공성)에 대한 해결 역량과 관련된 공적 정체성을 가진 시민으로 구분할 수 있다. 여기서 사적 정체성이 가치판단기준으로 작용하여 추구되는 이익은 사익이며, 공적(집단적) 정체성이 이익추구의 가치판단기준이 되면 공익추구가 된다. 그러나 여기서 잊지 말아야 할 점으로 한 명의 시민은 공적 정체성과 사적 정체성을 동시에 가진다는 점이다. 시민은 이중 정체성(사적~공적)을 갖기 때문에 사적영역 및 경제영역에서는 사익을 추구하지만, 공적영역에서 사익추구와 공익과의 관계에 있어 균형 또는 조화를 이룰 수 있는 능력을 갖춘 존재인 것이다. 다시 말하자면 정책과정에서 합리적인 시민은 공적 이성(public reason)을 통해 서로 다른 신념체계를 가지는 시민 간 합리적으로

수용할 수 이성적 기준을 만들 수 있는 능력이 있으며, 이를 통해 자유주의 체제에서 사익과 공익의 조화를 꾀할 수 있다(Rawls, 1993/2016).

한 걸음 더 나아가, 개별자로서 시민은 가족과 같은 사적영역, 경제영역, 시민사회영역, 정치영역 또는 국가(통치)영역 등 다수의 영역에 걸쳐 동시에 존재할 수 있다. 즉 국가가 존재양식일 경우에는 국민으로, 경제영역(시장)이 존재양식일 경우에는 구매자/판매자/생산자 등으로, 시민사회영역이 존재양식일 경우는 공론장 참여자로, 사적영역이 존재양식일 때는 가족 구성원(아버지, 어머니, 아들, 딸 등)으로 다중 시민 정체성을 갖는다.¹⁰⁾ 이러한 영역에 따른 시민의 다중 정체성은 한 명의 시민 내에도 차이가 존재하게 되는 이유가 된다.

2) 차이 자체를 인식/존재조건으로 하는 시민

(1) 민주시민이 되기 위한 조건: 인식의 시작점으로서 차이 자체

현대사회의 시민은 주권자로서 민주주의 시스템의 원활한 작동에 있어 주된 역할을 해야 하는 사명을 가진다. 민주적 시민이 되는 데 필요한 역량으로서 본 연구는 차이 자체로부터 세상을 인식할 수 있는 능력을 되찾아야 한다고 본다. 인간은 본래적으로 차이 자체를 근거로 세상을 인식하는 존재라고 볼 수 있지만(서동욱, 2002, 2023; 國分功一郎, 2013/2015), 동일성과 보편성을 존재조건으로 하는 근대 이성적 접근에 의해 이러한 인식적 능력이 왜곡되어 있다.

이성 중심 관점에서 볼 때, 인간은 동일성을 기준으로 이 세상을 이해(경험과 인식의 통합)하는데, 이러한 이해의 시작점인 경험의 조건으로 제시되는 것이 바로 선험적인 보편적 기준이다. 이에 따르면 선험적¹¹⁾으로 판단할 수 있는 조건에 의해서만 인식될 수 있는 진리가 주어지며,¹²⁾ 이러한 진리는 우리의 사유를 지배하게 된다. 즉, 인간이 스스로 경험하거나, 경험을 통해 판단하기 이전에 먼저 '옳은 것'이 주어지기 때문에, 선험적으로 주어진 '진리'와 다른 것은 모두 틀린 것 또는 수정되어야 할 것이 된다. 이러한 논리 아래에서 볼 때 국

10) 주체로서 시민이 특정 공동체 영역(예, 가족 구성원 또는 국가의 국민 등) 존재조건에 따른 동일성 정체성을 획일적으로 부여받게 되는 것은 과잉동일화라는 사회병리적 현상으로 볼 수 있다(齋藤潤一, 2000/2009: 114).

11) 선험적(a priori)이라 함은 인간이 경험하기 위한 조건 자체를 의미한다. 대표적으로 칸트는 감성(적 경험)의 선험적 조건(또는 감성의 형식)으로서 시간과 공간을, 오성(적 경험, 즉 인식)의 선험적 조건(또는 오성의 개념)으로서 범주 개념을 제시하였다. 이러한 선험적 조건은 보편적인 것으로서 인간 인식의 동일성 논리로 귀결된다.

12) 대표적으로 논리실증주의를 들 수 있다. 논리실증주의에 따르면 그 자체로 자명한 사실 및 사실로 증명된 것만이 진리가 될 수 있다. 여기서 증명은 논리적(예, 수학적) 공리를 통한 증명이 대표적이다.

가 또는 권력에 의한 동일한 집단사고 형성¹³⁾은 시민들의 도덕적 판단 마비를 가져올 수 있다. 이를 극복하기 위해서는 다양한 관점을 가지는 시민들이 자신의 다양한 입장(선호, 경험, 가치관 등에 따른 관점)을 정책과정에 투영시키려는 노력(토론)이 필요하며, 이와 같은 노력만이 민주주의를 지켜낼 수 있다(Arendt, 1958/2019). 이러한 점에서 민주적 시민이 갖추어야 할 역량으로서 차이 자체에 대한 이해를 들 수 있다.

이상의 논의에 근거하여 본 연구는 동일성 관점에서 차이를 인식하는 것이 지양되어야 하고, 차이 자체로부터 동일성, 유사성, 차이성을 인식하는 방식이 시민의 인식론으로 적용되어야 된다고 본다. 인간으로서 시민의 자아, 또는 정신이 존재하는 것으로 상정된 상태에서, 이러한 존재에게 이 세상을 인식할 수 있는 틀이 제시되고, 이러한 틀(선험적 범주로서 동일성, 보편성 등)을 기준으로 차이를 결과적으로 인식하게 되는 경우는 차이를 부정적인 것으로 인식하게 되는 결과로 귀결된다. 반면, 시민(인간)의 존재를 인식하는 시작점으로 차이 자체를 상정하게 되면 동일성 기준에 따른 차이 교정을 통한 보편화(전체주의 국가에서는 획일화)의 방향이 아니라, 차이 자체에서 발생하는 지속적인 변화의 과정으로서 시민을 이해할 수 있다. 여기서 변화란 차이를 낳는 차이(차이 자체)에 의해 만들어지는 새로운 차이이다.¹⁴⁾

이를 위하여 이 세상을 이해하는 인간(자아)으로서 시민의 존재는 (선험적/초월적으로) 먼저 상정되는 것이 아니라, 현상의 발생 결과로서 파악되어야 한다. 전자의 대표적인 이론으로서, 칸트의 인간 정신, 즉 주체로서 자아의 존재 역시 그저 주어진 것이라는 초월적 관념론을 들 수 있다. 즉 시민(인간)은 이 세상을 경험하는 주체로서, 이 세상의 (물자체를 경험하지 못하지만) 현상을 경험하고 인식하는 통합을 이루기 위해 선험적 틀(시간, 공간, 범주 등)이 있어야만 하며, 이러한 통합의 결과 우리는 현상에 대한 개념을 이해할 수 있고, 이 결과에 따라 동일성(진리)에 부합되지 않는 것으로서 차이를 결과물로 이해한다(서동욱, 2002). 그러나 들뢰즈에 따르면 인식에 이르기 위한 경험 가능성의 조건으로서 인간의 정신(주체)의 존재가 선험적으로 존재한다고 전제하지 않고, 이는 현상으로부터 발생적으로 구성된다고 본다(서동욱, 2002; 國分功一郎, 2013/2015).¹⁵⁾

-
- 13) 국가라는 선험적 조건이 사회적 인식/이해의 근거로 주어진 상태에서 국가에 의해 진리가 주어진 상황을 의미한다.
- 14) 변화는 두 가지 종류의 사건으로 이해될 수 있다. 즉 이전과 이후의 세계관 자체의 변화(차이)가 발생하는 사건과 과거의 상태에 다른 경험을 주어서 과거와는 다르지만, 과거와의 연속성이 보장되게 만드는 사건으로 나눌 수 있다.
- 15) 인간은 자신의 의도에 따라(주체적으로) 사유하는 것이 아니라, 우연한 사건과의 조우에 의해 사유를 당하게 된다. 즉 진리라는 것을 찾기 위해 의도적으로 사유하는 것이 아니라, 외부 사건에 의한 충격에 의해 사유를 시작하게 되고, 이러한 사유는 차이를 낳는 차이로서 인식되는 것이다(서동욱, 2023; 國分功一郎, 2013/2015).

들뢰즈에 따르면 현상에 대한 경험의 시작은 특이점들로부터 시작한다.¹⁶⁾ 특이점들은 상호 독립적으로 존재하는 자신만의 특성을 가진 것들이다. 이러한 특이점들이 상호 접촉되면서 발생하는 특정한 패턴의 형성 및 이러한 패턴에 부착되는 특이한 의미(계열화)를 사건이라고 한다(Deleuze, 1969/1999). 사건들은 특이점들이 상호관계를 만들어 냄에 따라 지속적으로 발생하는 것이다. 즉 선형적인 기준(자아/주체 및 자아가 현상을 경험/이해하는 선형적 틀)에 의해 의미가 만들어지는 것이 아니라 특이성을 가지는 사건들이 발생하는 과정이 상호 연계되면서 의미(자아)가 생성되는 것이다. 예를 들어 설명하면 다음과 같다.

인간이 태어난 이후 최초의 자아가 생성된다는 것은 다음과 같이 설명될 수 있다. 아기들은 다수의 특이점들을 가지고 있으며(입, 손가락, 눈, 코, 귀, 배, 항문 등), 이러한 특이점들이 아기 외부의 수많은 특이점들과 접촉하면서 특이성 사건(의미)이 발생하고, 이러한 사건들이 쌓이면서 자아라는 개념(의식)이 발생하게 되는 것이다. 아기의 '입'이라는 특이점을 예를 들어 보면, 특정한 아기의 입이 자신의 어머니 유방과 접촉되면 음식 섭취라는 특이성 사건이 되며, 같은 입에서 울음소리가 나오면(외부의 불쾌한 자극에 의해) 기분 나쁨을 경험하는 사건이 되며, 입에 귀여운 인형과 어머니의 웃음이 접촉되면서 즐거운 웃음과 흥얼거림이 나오는 사건이 발생한다. 이러한 다양한 사건들이 중첩되고 쌓여가면서, 어느새 아기는 이 모든 사건을 경험하여 통합된 자아의 발현을 의식할 수 있게 된다. 이와 같은 미시적인 차이(일상생활에서 느끼는 작지만 각각 특이성을 가지는 차이들)로서 사건의 발생은 이성(또는 실체적인 개념)이 지시하는 바에 의해 옳고 그름이라는 주어진 기준에 의해 이루어지지 않는다. 오히려 있는 그대로의 특이점들이 (우연적으로) 접촉되면서 의미가 만들어지는 것이다.

또한, 아기의 내외부에 있는 미시적 차이를 발현시키는 특이점들은 '자아' 형성에 있어 잠재적인 요소들이다. 예를 들어 두 명의 아기가 있다고 하자. 두 아기는 모두 각각의 입을 가지고, 같은 유형의 사건의 발생을 경험할 것이다. 즉, 두 아기 모두 각각의 입과 각자의 어머니 유방과 만나는 경험을 하면서 음식물 섭취 및 사랑의 느낌이라는 유사한 감정을 느낄 수 있다. 그러나 두 아기의 입 자체는 서로 다른 것이며, 이 다른 입이 접촉한 것들 역시 서로 다른 것들로서 미세한 차이(일상생활에서의 차이로서 특이성)가 있을 수 밖에 없다. 이러한 둘 간 유사한(또는 거의 같은) 것들로부터 미세한 차이가 있는 사건의 중첩이 지속적으로 각각

一郎, 2013/2015).

16) 생성으로서 차이를 설명하는 들뢰즈 인식론은 초월론적 경험론이라고 불린다. 즉, 특이점 및 이들의 계열화에 의한 사건(특이성)이 '초월론적으로 발견되는 참된 발생소'라는 점에서 들뢰즈의 인식론은 초월론적 경험론이다(國分功一郎, 2013/2015). 초월론적 경험론에 대한 구체적인 논의는 서동욱(2002; 2023), 國分功一郎(2013/2015) 등을 참조하시오.

진행되면서, 궁극적으로 두 명의 아기는 서로 다른 자아를 가지게 된다. 이러한 측면에서 볼 때, 아기의 자아를 발생시키는 근원으로서 아기의 입, 어머니의 유방 등은 잠재적인 것일 뿐이고, 이러한 잠재적인 특이성들이 사건화(또는 사건의 사건화)되면서 현실의 경험 및 인식(자아)의 발현이 나오게 된다.¹⁷⁾

요약하면, 우리의 인식은 차이 자체(차이를 만드는 차이)라는 선형적 근거에 의해 감각적 형상에 대한 경험에 개념(유사성, 동일성, 차이성 등의 개념)이 형성되고, 이러한 개념을 통한 차이 간의 비교 과정이 인식 개념으로 경험된다(서동욱, 2002). 이러한 측면에서 볼 때, 인간의 인식은 주어진 틀에 의해 결정되는 것이라기보다 실험에 의해 경험된다고 할 수 있다. 즉 실험이라는 실천을 통하여 생성되는 의미로서 자아가 존재할 수 있는 것이다(김재인, 2016). 여기서 실험이란 자연과학에서의 동일한 조건 아래 반복적으로 같은 결과를 도출하는 ‘검증’ 방식의 실험, 즉 동일성 논리를 강화하는 것이 아니라, 새로운 조건을 제시함으로써 과거와 다른 경험을 생성, 즉 차이(실험에 새롭게 도입되는 개입 변수)를 통해 또 다른 차이(실험 결과로서 발현되는 과거와는 다른 경험)를 만들어 내는 과정을 의미한다.

(2) 다중(multiple) 정체성에 따른 차이를 존재조건으로 하는 시민

아렌트(Arendt, 1958/2019)는 인간의 본질적 존재조건으로 복수성(plurality)을 제시하였다. 이는 개별자의 고유성/특이성으로 인하여 나타나는 타인과의 관계에 있어 다양성과 차이를 의미한다. 본 연구는 여기에 더하여 개인 내부에 있어서 나타나는 차이 역시 차이로서 시민을 재정의하는데 중요한 측면이라고 본다. 동일한 한 명의 시민이 다양한 시민으로서 정체성을 가지게 된다는 것은 한 명의 사람이 하나의 정체성, 또는 하나의 통일된 정체성으로만 이해될 수 없다는 것이다. 사람은 자신이 처한 상황에 맞춰 자신의 정체성을 부여하고, 이렇게 맥락에 적합한 정체성을 바탕으로 사회적 관계를 맺게 된다. 여기서 사람을 둘러싼 환경은 지속적으로 변화하기 때문에, 이를 반영하는 정체성 역시 지속적으로 변화할 수밖에 없다. 이러한 측면에서 시민이라는 개념 역시 동일성 차원이 아닌 차이의 관점에서 파악되어야 될 대상이다.

이를 데리다의 차연(difference) 개념(김상환, 2008)을 바탕으로 설명하면 다음과 같다. 시민의 다중 개념에 따라 시민은 자신의 내적 차이가 있기 마련이지만(예를 들면 동일인 내 경제사익추구 정체성과 사회공익추구 정체성 간 차이), 동시에 이러한 차이는 일정 기간 존재하다가 상황/맥락에 따라 또 다른 차이를 가지는 시민 개념 변화로 귀결된다. 왜냐하면,

17) 이러한 논의에 따라 들뢰즈는 인식을 하는 이성은 인간(정신)과 같은 것이 아니고, 이성은 인간(정신)이 만들어내는 많은 것 중 하나의 반응물일 뿐이라고 제시한다(서동욱, 2002).

경제사익추구와 사회공익추구는 한 명의 시민이 동시에 가진 이중 정체성으로서 이 두 가지 정체성은 상호 배타적일 수 없고, 지속적으로 상호관계를 가지면서 (환경의 변화에 따라) 변화하기 때문이다.¹⁸⁾

이렇듯 차이를 존재조건¹⁹⁾으로 하는 경우, 개인의 사적 정체성(특이성)과 공공 정체성 간 차이(의 지속적 변화, 그리고 변화에 의한 새로운 차이 생성)는 당연한 것이기 때문에, 동일성에 맞추어 이러한 차이를 제거하려는 시도보다는 차이와 차이의 역동적 만남을 통하여 새로운 생성으로 발전할 수 있도록 노력해야 한다. 즉 이 두 개의 조화가 공공성 달성에 초석이 된다는 측면에서 공적 정체성과 사적 정체성 중 절대적/보편적으로 우선시 되는 것은 없으며, 다만 맥락/특정 상황에 따라 이 두 개 차원의 정체성은 조화를 이루어야 할 대상일 뿐이다. 다시 말하자면 차이를 존재조건으로 하는 시민은 사적 정체성의 다양성 또는 차이를 당연하게 인정하며, 이러한 차이를 동일성에 귀속시키려고 노력하지 않는다.²⁰⁾

하지만 차이가 아닌 동일성에 초점을 맞춘다면 대의민주주의 체제 아래에서 시민은 정치 권력에 종속되는 결과가 나타나게 된다. 대의민주주의 국가에서는 주권자로서 시민과 이들의 이해를 반영하여 정책문제 해결 노력을 하는 대리인으로서 정부라는 국가와 시민 간 관계가 정의된다. 그러나 다양성 또는 차이가 당연한 사적 정체성을 무시하고 동일성에 초점을 맞추는 국가주의적 공적 정체성이 지배적인 사회에서는 개별 시민에 대한 판단기준이 공적 또는 집단적 정체성에서 파생된 보편적 특성에 함몰되기 때문에 국가가 개별 시민의 자유(차이)를 억압하는 구조가 나타날 수밖에 없다. 이는 국가라는 보편성(동일성)에 의해 부여되는 가치판단기준이 주체의 자리(본질적인 것)를 점하면서 이 기준에서 벗어난 개인의 독특성(에 기반한 가치판단)은 잘못된 것(비본질적인 것)이 되어버리기 때문이다. 즉 동일

18) 예를 들면, 젊었을 때 개인적 경제여건이 좋지 않아서 경쟁을 통해 더 높은 경제적 수입에만 전념하여 살아오던 사람이 은퇴한 이후 경제적 여유가 충분해지면서 주위의 어려운 이웃들에 대한 관심이 더 커질 수 있다. 이렇듯 동일인이라도 시간의 변화에 따른 차이의 지속과 변화가 계속하여 일어날 수밖에 없는 것이다.

19) 사회를 구성하는 사람들 간 100% 차이만 존재하는 것은 아니다. 즉 모든 사람이 다른 모든 사람과 100% 완벽하게 다른 것은 불가능하기 때문이다. 대한민국 국민은 모두 대한민국 시민권을 가진 국민이라는 공통된 속성을 가진다. 문제는 공통된 속성을 가장 우선시하여 이를 가치판단의 기준으로 하려는가 아닌가의 문제이다. 차이를 당연한 것으로 받아들인다는 의미는 이러한 측면에서 사회적 합의에 의해 형성된 공통된 속성 역시 존재한다는 것을 당연히 받아들인다. 그러나 이러한 공통된 속성 역시 사회적으로 형성(합의)되었다는 점에서 이러한 공통점이 다시 개별 개인의 고유한 특성을 억압하는 것은 바람직하지 않다고 보는 것이다.

20) 그러나 전쟁 등 극단적 상황에서는 개인의 삶의 전제조건 또는 필요조건인 사회 존속이라는 문제가 가장 당면한 문제이기 때문에 공적 정체성이 사적 정체성보다 일시적으로 더 우선시될 수 있다. 그러나 평화 시기로 전환되면, 다시 이 두 정체성은 서로 동등한 위치에서 조화를 이루게 된다.

성을 대표하는 정치권력이 주체(정치적 권력자, 즉 동일성-가치판단기준-의 대표로서 다수)가 되고 개별 국민은 타자(소수자)로 전락해버리는 주객전도 현상이 발생하게 된다.

이러한 주객전도 현상은 더 큰 문제를 야기한다. 즉 시민이라기보다 군중(crowd)으로 귀결될 가능성이 있기 때문이다. 사적 차이를 인정하지 않고 공적(집단적) 정체성(동일성)을 우선시하는 억압적 구조가 형성되면, 이후 개별 시민들의 특이성으로서 차이가 억압되게 되면서, 종국적으로 사적 정체성의 집단적 정체성으로 매몰 현상이 나타나게 될 수 있다. 여기서 집단적 정체성의 횡포에 의해 소수자가 된 국민은 오히려 자기들끼리 싸우는 지경에 이르게 될 수 있다. 국가(또는 종교 등 절대적인 믿음)의 프레이밍에 빠져 당연한 것으로 주어지는 것을 맹목적으로 믿는 도그마에 빠진 국민은 더 이상 시민이 아니라 군중으로 전락하게 된다. 이는 자율성을 기반으로 권리와 의무의 균형 아래에서 행동하는 사인으로서 시민과는 달리 군중은 익명성 속에서 집단의 논리에 쉽게 동조해버리는 특징(Le Bon, 1895/2008)을 가진다는 점에서 그렇다. 타인에 대한 배려와 자율성이 약해진 군중으로 전락한 사람들은 또 다른 도그마에 빠진 다른 군중, 그리고 그 와중에 도그마를 넘어서는 집단(시민)과 무논리적 싸움, 즉 극심한 이념 갈등/대립에 빠지게 될 가능성이 높다.

그러나 정부(더 넓게는 우리 사회)가 시민을 동일한 정체성을 가진 사람들이 아닌, 각자 자신만의 선호와 가치체계 등을 가진 특이성(singularity)을 가진 존재로 인정한다면, 정부는 정책문제 해결을 위해서 무엇보다도 서로 차이가 나는 시민들 간 합의를 이룰 수 있는 공간, 즉 공론장을 제공하여야만 한다. 만약 차이를 합의로 전환하는 과정을 거치지 않는 경우, 가치 위주 정책의 경우 실패의 가능성이 매우 높아지게 된다. 이는 특히 엘리트 중심 정책을 선호하는 경우 나타난다. 엘리트 중심 정책에 있어서는 정책은 주로 정부의 시혜적 공급 위주로 구조화되는데(박치성, 2024), 예를 들면 사회간접자본 공급에 있어 정부는 시민을 동일한 선호를 가진 공동체 집단으로 간주하고, 무차별적으로 공급한다. 즉, 전기, 상하수도, 도로와 같은 사회간접자본의 경우 대부분 개별 시민들의 특이한 선호가 반영될 필요가 높지 않은 공공재이지만, 대표적인 재분배 정책인 복지정책이나 환경정책 등에 있어서는 시민들의 선호와 가치체계의 차이가 상당히 큰 것이 사실이다. 이러한 차이를 무시하고 엘리트가 시민을 동일한 공동체로 간주하고 효율성 중심의 도구적 합리성에 따른 정책 해결책을 제시하기 때문에 정책문제가 제대로 해결되지 못하는 것이다(Dillard & Ruchala, 2005).

이상의 논의는 전통적인 세계 이해 방식인 이항대립을 통한 선과 악, 또는 옳은 것과 틀린 것 간 이분법적 논리에 근거한 정책 논의이다(千葉雅也, 2022/2023). 즉 국가/민족 등 전체 공동체 정체성이라는 동일성에 기초하여 옳은 것과 그렇지 않은 것을 구분하는 기준이 제시되기 때문에 이와 다른 것(차이나는 것)은 오류로 간주된다. 즉 이미 주어진 정답과 비교하

여 다른 것은 오류라고 인식하는 방식이다. 그러나 차이를 존재조건으로 하는 시각에서 보면, 차이는 더 이상 오류가 아닌 그 자체로서 존재하는 양식일 뿐이다. 이는 차이를 존재조건으로 이해하는 들뢰즈의 논의에 더 잘 반영되어 있다. 들뢰즈에 따르면 차이는 동일성에 대한 부차적인 개념이 아니라, 그 자체로 독립적이고 근본적인 존재조건이다(서동욱, 2023; 千葉雅也, 2022/2023). 따라서 차이와 반복의 관계 역시 달라진다. 전통적인 동일성 중심 접근에서는 동일성(주어진 절대 진리)이 반복될 때 차이가 나타난다면, 이것은 오류로 간주되는 반면, 들뢰즈에게 있어 차이는 반복을 통해 드러나고, 반복은 차이를 지속적으로 만들어낸다. 즉 시간의 흐름에 따른 반복은 지속적으로 차이를 만들어낸다. 예를 들면, 과거의 나와 현재의 나는 동일한 존재라기보다 다른(차이 있는) 존재이다. ‘나’라는 존재는 시간의 흐름(반복)과 관계없이 동일할 수 없으며 반복에 의한 차이를 통해 항상 새롭게 생성되고 변화한다.

이를 사적 개별 특성(차이)을 가지는 시민의 논의에 적용시키면 다음과 같이 설명될 수 있다. 즉, 사인 또는 개인으로서 시민은 모두 자신만의 특이성을 가진다. 이것이 의미하는 바는 차이를 가지는 사인으로서 시민들이 만나서 공공성을 추구할 때, 차이(특정 맥락에서 A라는 시민이 이해하는 공공성의 의미)와 차이(B라는 시민이 특정 맥락에서 이해하는 공공성의 의미)가 만나 새로운 생성과 창조(차이와 차이에서 합리적 의사소통을 통한 합의된 공공성 의미)를 가져온다. 이는 국가 또는 사회공동체에서 선행적으로 정의된 ‘공공성’ 개념이 먼저 주어진 상태에서 A와 B라는 개별 시민이 가지고 있는 공공성 이해가 주어진 공공성 정의에 부합되는지 아닌지를 따지는, 즉 먼저 옳은 것이 주어진 체, 개별적 사안의 오류 정도를 파악하는 방식과 다른 것이다.

정리하면, 사회적 합의는 주어진 규범이나 법칙(동일성)에 기초하여 이루어지지 않으며, 사적영역에 속해있는 시민들의 다양한 목소리(차이)가 상호작용하며 집단적으로 끊임없이 재구성되는 과정이다. 여기서 재구성되는 과정이란, 차이의 상호작용에 의해 합의가 이루어지더라도 이것이 절대적 진리로 고정되어 버리는 것이 아니고, (시간이 흐르면서) 다시 또 다른 차이와 교차하는 과정을 통해 끊임없이 변화하고 발전하는 집합적 창조의 과정을 의미한다.

Deleuze와 Guattari(1980/2001)에 따르면 차이의 만남은 모방, 대립, 창조 등 세 가지 형태로 나타난다. 모방은 차이가 만났을 때, 한 상대가 다른 상대방과 유사하게 만들려는 노력이며, 둘째, 서로 다른 차이가 만났을 때 서로 자신의 의견이 옳고 상대방의 것은 틀리다는 동일성 기준 믿음에서 이항대립 형식의 대립이 일어나며, 마지막으로 서로 상이한 차이가 상호 결속 내지 접속될 때 새로운 생성 또는 집합적 또는 협력적 창조가 나타난다. 세 가지

중 마지막 방식, 즉 차이의 접속을 통한 새로운 생성과정이 사회적 합의로 이해될 수 있다.

여기서 주의할 점은 차이의 접속을 통한 합의는 합목적성을 전제로 한 합의가 아니라는 것이다. 즉 특정 목표를 먼저 선정해놓고, 이를 달성하기 위해 의도적으로 서로 다른 선호, 가치관을 가진 사람들이 모여서 목적달성의 수단으로서, 또는 합의의 결과로 목적달성을 가능하게 하는 것을 의미하지 않는다. 접속에 의한 새로운 생성으로서 창조적 과정은 단일한 규범이나 동일성을 목표로 하지 않고, 끊임없이 변화하는 차이들의 네트워크 속에서 이루어지는 집합적 창조를 의미하기 때문이다. 즉 다원성과 우연성이 만남의 기본조건인 리좀과 같은 수평적 구조에서 차이가 다른 차이와 자연스럽게 만나서 또 다른 차이를 지속적으로 생성하는 과정은 다양한 차이들이 동시에 상호작용하면서 집합적 창조가 일어나는 과정이다. 서로 다른 다양한 시민들이 끊임없이 교차면서 상호작용하여 새로운 것을 창조(생성)하는 과정으로 이해되어야 한다.

여기서 새로운 생성, 즉 사회적 또는 정치적 변화를 촉진 시켜주는 것은 바로 이질적 요소(차이나는 것들) 간의 연결(connections)이다. 주체로서 사적 시민의 정체성은 고정된 본질을 지니지 않는다. 이러한 다양하고 이질적인 시민들 간 다양한 연결을 통해 새로운 사회적 실천의 가능성, 그리고 정치적 변화의 가능성이 열릴 수 있다(Rajchman, 2005/2023). 요약하면, 이질적인 차이와 차이가 만나서 새로운 가능성을 열어주는 것이 차이를 존재로 하는 시민 개념의 핵심이 될 수 있다.

Ⅲ. 차이가 연결되는 장으로서 공론장: 차이 조건에서의 합의

도구적 합리성에 기반한 동일성을 강조하는 시민 개념을 넘어서기 위해서 무엇보다도 개인적 특이성으로서 차이가 당연하게 인정되어야 한다. 이러한 사회에서 사적~공적 정체성은 수평적 관계에서 조화를 이룰 수 있다. 공적 정체성 역시 (주어진 것이 아니라) 사회적으로 합의된 사회적 사실(social reality)이라는 사회구성주의(social construction, Berger & Luckmann, 1966) 접근을 받아들인다면, 차이에 기반한 사적 정체성을 가지는 개개인 간 사회적으로 합의된 개념이 공적 정체성 또는 공공성으로 발전될 수 있을 것이다. 따라서 공공성 또는 공공가치는 시대적 맥락에 따라 사적 시민 간 차이의 조우를 통해 형성되는 개념으로 볼 수 있다.

앞서 두 가지 차이 논의에서 보았듯이, 주어진 차이에 기반하여 민주적 합의를 추구하는 것이 지금까지 논의되었던 근대 민주적 시민과 관련된 논의였다고 볼 수 있다. 즉, 서로 다른

가치, 선호, 신념체계를 가지는 이질적인 시민들 간 공유된 공공가치 또는 공공성, 즉 합의
를 창출할 수 있는 방법은 하버마스의 공론장 논의에서 찾을 수 있다. 본 장에서는 차이철학
의 관점에서 하버마스의 의사소통 합리성에 따른 합의에 있어 한계를 살펴보고, 차이로부
터 경험과 인식이 가능하며, 차이가 인식 및 존재의 조건이 상태에서 합의가 어떻게 논의될
수 있는가에 대하여 살펴보고자 한다.

1. 차이 관점에서 합의 이해하기

민주주의는 합의를 지향하고, 합의는 공론장에서 토의를 통해 달성될 수 있다. 서로 다른
것이 접속하는 공간으로서 공론장은 독일어로 Öffentlichkeit이며, 이 단어는 공공성, 투명
성, 개방성 등의 의미를 모두 포괄한다(Finlayson, 2005/2022). 공론장은 다양한 의견을 가
지는 시민들이 자신의 의지에 따라 자신들의 관점을 토론했다가 여론을 형성하는 장이며,
이는 공공(public)을 중심으로 결집된 사적 개인들의 영역이다(장명학, 2003: 5). 그러나 공
론장에서의 토론이 동일성 기준으로부터 차이를 파악하는 방식으로 이루어질 것인가, 아니
면 차이 자체로부터 현상을 인식하는 방식으로 토론이 이루어지는가에 따라 공론장의 합의
에 대한 의미가 달라진다.

공론장 논의는 하버마스에 의해 주도되었다고 볼 수 있다. 하버마스의 가장 큰 기여는 무
엇보다도 근대 이성의 가장 폭력적이며 부정적인 단면을 상징하였던 '도구적 합리성'
(Adorno & Horkheimer, 1944/2001) 극복을 위한 의사소통 합리성 제시 및 이를 통한 공론
장에서의 합의 가능성에 대한 이론 제시를 들 수 있다(Habermas, 1984/2006; 1989/2001).
즉, 20세기 이후 생활세계의 복잡화에 의한 체제(국가행정 및 자본주의경제)의 생활세계에
대한 침식현상이 발생하면서 도구적 합리성이 체제뿐만 아니라 생활세계에서도 주된 행동
양식으로 나타나는 문제가 생기게 되었는데, 이러한 도구적 합리성에 대한 대안으로 하버
마스는 공론장에서 의사소통 합리성에 근거한 합의를 제시하였다(윤평중, 1998; 하상복,
2009). 그러나 하버마스 역시 인간(이성) 중심의 합리성 논의를 기반으로 펼쳤다는 점에서
동일성 함정에서 완전히 빠져나가질 못하였다. 즉, 하버마스의 공론장에서의 합의는 토론
이 동일성 기준으로 차이를 파악하는 방식에 따른다고 볼 수 있기 때문이다.²¹⁾ 무엇보다도
하버마스는 합리적 의사소통을 통해 정책과정에서 모든 참여자가 배제되지 않고, 자신들의
목소리를 내면서 상호주관적 합의에 이를 수 있다는 이상적 합의 모형을 상정(하상복,

21) 하지만 여기서 주의하여야 할 점은 하버마스 역시 절대적 불변의 합의를 의미하지는 않는 점이다. 상호
주관적 합의는 의사소통 합리성에 의한 합리적 합의이지만, 이는 맥락 변화에 의해 다시 공론장에서 새
로운 합의로 변화할 수 있다는 점에서 그렇다.

2009)한다는 측면에서 차이를 있는 그대로 파악하는데 한계를 가진다. 구체적으로 차이철학의 관점에 볼 때 하버마스의 합리성은 다음과 같은 이유로 동일성 함정에서 벗어나지 못한다.

첫째, 중요한 점은 합의가 도출되기 위한 의사소통 합리성의 (선험적) 조건으로서 '외부의 억압적 조건으로부터 전적으로 자유로운 상태에서 인간은 자유로운 성찰적 의사소통을 통해 자발적으로 합의에 도달할 수 있는 능력'이 상정된다는 점이다(윤평중, 1998: 141-145). 하버마스에 따르면 인간의 의사소통 구조의 원형에 내재하고 있는 것은 아무런 사전 조건 또는 왜곡이 없이 자유롭게 토론하고 합의에 이를 수 있는 능력인데, 이러한 능력 자체가 합리적 의사소통 경험을 위한 (선험적) 조건인 것이다.

둘째, 합리적 의사소통에 의한 합의의 정당성을 보장받기 위해서는 토론자 상호 간 토론 내용에 대한 테스트-이해가능성, 진실성, 정당성, 신뢰성-를 통과하여야 한다는 이상적 담론상황이 보장되어야 한다(Habermas, 1984/2006, 1992/1996). 차이철학의 관점에서 볼 때 이상적 담론상황이라는 것 자체가 합리적 의사소통 경험을 위한 (선험적) 조건이 된다.²²⁾ 하버마스에게 있어 의사소통 행위는 도구적 합리성을 충족시키기 위한 전략적 행위가 아니라 진리를 추구하는 합리적 행위이며, 이상적 담론상황 아래에서 도달된 합의만이 민주적 정당성을 갖게 된다. 즉 하버마스의 공론장에서는 선험적 조건인 이상적 담론상황에 근거하여 도출된 합의만이 윤리적으로 정당화될 수 있다(Habermas, 1984/2006),

이에 더하여, 현실세계에서 공론장은 합리적 의사소통의 장으로서 역할을 하지 못한다는 비판이 있어왔다. 20세기 들어와 대중문화(매체)의 급속한 확장에 따라 시민들의 자유로운 직접적 참여를 바탕으로 하는 공론장의 정치적 기능이 축소되기 시작하였고, 동시에 정부는 자신들의 권력 유지를 위하여 공론장의 축소, 그리고 한 걸은 더 나아가 국가우선주의적 정체성 강요에 공론장을 동원하기에 이르렀다는 점이 이를 극명히 보여주는 것이다(Finlayson, 2005/2022).

하버마스의 합리적 의사소통/이상적 담론상황에 근거한 합의 도출 노력은 도구적 합리성을 극복하는 이론적 모형으로서 상당한 의의를 가지지만, 궁극적으로 동일성을 전제하는 모형으로서 한계를 노정하였다는 측면에서, 본 연구는 앞서 논의하였던 발생론적 차이의 역할에 근거를 둔 차이철학의 관점에서 합의의 의미를 재구성하고자 한다.

22) 그러나 하버마스는 이상적 담론상황이 현실세계에서 그대로 재현되는 것은 사실상 불가능하지만, 이는 현실세계의 미흡한 공론장이 더 합리적으로 발전할 수 있는 규범적 기준을 제공한다는 점에서 의미가 있다고 논의한다(윤평중, 1998).

2. 공론장의 역할

공론장의 역할은 사회문제 해결을 위한 최적 또는 최종적 해답으로서 합의를 이끌어내는 것이 아니다. 합의는 끊임없이 변화하고 발전하는 ‘집합적 창조’ 과정이기 때문이다(Deleuze & Guattari, 1980/2001). 합의는 항상 맥락 속에서 지속적으로 형성, 해체, 재구축되는 과정이기 때문에 항상 잠정적(provisional) 성격을 가지며, 변화에 열려있어야 한다.²³⁾ 공론장은 공공성을 둘러싼 다양한 차이가 동시에 상호작용하는 것을 촉진시켜주는 장의 역할을 하는 것이지, 차이와 차이를 강제로 만나게 하여 이들 간 합의를 이끌어내는 것은 아니다. 만약 공론장에서 의사소통 합리성이 ‘합의’를 목표로 수행되는 도구로 전락한다면, 이는 또 다른 도구적 합리성의 탄생일 뿐이며, 중국에는 의사소통 합리성이 합의만을 추구(강요)하게 되면서 또 다른 차이에 대한 억압이 될 수 있다.

차이로부터 논의를 시작하기 위한 첫 단추는 공론장에서 개별 사적 시민들의 차이를 드러낼 수 있는 권리로써 자유를 들 수 있다. 시민의 자유 증진을 위한 공론장의 역할 논의에 따르면 자유는 개별 시민이 내적으로 보유할 수 있는 것이 아니라 공공의 문제를 타인과 논의하여 이를 해결하려 노력할 때 보장받을 수 있는 것이다(Arendt, 1958/2019). 주체의 정체성은 타인의 존재에 의존하는 것(國分功一郎, 2013/2015)이라는 측면에서, 공론장에서의 타인이라는 존재와의 만남을 요구하게 되는 것인데, 이러한 정체성 획득을 위한 타인과의 자유로운 만남의 과정이 합의의 과정으로 이어지는 것이다. 자유로운 과정으로서 합의는 공공영역에서 누군가에 의해 계획된 과정에 의해 추구하는 것이 아니라(결론으로서 합의가 아닌) 공론장에서 개별 사적 시민들이 자신들의 차이를 타인에게 자유롭게 드러내는 과정일 뿐이다. 즉, 타인과의 차이를 좁혀가는 동시에 또 다른 차원의 차이를 생성함으로써 자신의 정체성을 만들어 나가려는 의지를 가지는 것이 인간의 본성이라면(Deleuze & Guattari, 1980/2001), 합의는 일시적일 수 밖에 없는 것이다.

본 연구는 합의가 동일한(보편적) 선형적 기준에 의해 경험될 수 있는 것도 아니며, 동일한 것으로 환원되는 것으로서 합의가 이루어지는 것 역시 바람직하지 않다고 본다. 왜냐하면, 동일성에 기준을 두는 합의는 또 다른 권력을 낳고, 이어서 그 권력을 통한 폭력의 가능성을 잉태하고 있기 때문이다. 궁극적인 측면에서 볼 때, 옳고 그름에 대한 근거가 외부로부터 주어진 상태에서, 주어진 옳음을 추종하는 동일성 추구 공론장보다 개념 자체가 차이 자체에 의해 발생적으로 형성되는, 즉 차이로부터 발생과 이의 조율을 지향하는 공론장으로 나아가야 할 필요가 있다. 공론장에서의 합의는 필수적이지만, 이루어져야 할 합의의 방향이 우

23) 여기서 맥락의 변화 중 가장 중요한 변화를 들 수 있는 것이 시간의 흐름에 따른 개별 시민들의 변화(즉 시간에 따른 개인 내부의 차이)이다.

선적으로 정해져있는 합의과정은 민주주의의 가면을 쓴 독재/전체주의로 발전될 뻔아를 항상 가지고 있다는 점에서, 우리는 열린 합의, 즉 특이점들이 만나서 만들어지는 사건들이 중첩되면서 발생하는 중간 지점에 나타난 결과물로서 합의, 즉 발생적/잠재적 합의를 받아들여야 할 것이다.

현재까지 제시된 공론장 논의 중 이러한 논의에 가장 근접한 것으로 무폐의 갈등적 합의를 전제로 하는 경합 공론장을 들 수 있다(임의영, 2015). 그녀에 따르면 변증법적으로 극복할 수 없는 근본적 부정성, 즉 정치적인 것(the political)이 인간사회의 존재조건으로 상정된다(Mouffe, 2013/2020). 즉 합의를 인식하는데 있어 시작점이 정치적 인간으로서 근본적인 차이이기 때문에 차이를 완전히 극복하는 것, 즉 동일성으로서 합의에 이르는 것은 불가능하다고 본다.

차이를 인정하지 않는 본질주의(보편적 자유주의, 경제결정론의 공산주의 등)가 주장하는 완전한 객관성에 도달할 수 없다는 측면에서 볼 때, 차이를 기반으로 한 정치적 적대는 존재조건으로 당연한 것이다. 다만 이러한 적대가 상대방을 절멸시키는 것을 목적으로 하기 보다, 지배관계에 있어 헤게모니 주도권 쟁탈이라는 측면에서 보면, 적대적 적을 정당한 것으로 변환시킴으로서 다원주의 사회의 차이는 서로 경합되어 잠정적인 합의, 즉 갈등적 합의에 도달할 수 있는 것이다. 이러한 갈등적 합의는 지배적 담론에 의한 배제에 의한 합의이기 때문에, 다시 배제된 측에서 도전하는 헤게모니 쟁탈과정으로서 새로운 경합이 일어나는, 지속적 변화 과정으로 이해해야 한다. 따라서 무폐의 경합공론장에서는 차이가 먼저 상정되어 이러한 차이를 극복하는 합의인 절대적, 보편적 합의가 아닌 갈등에 기반한 유동적 합의, 즉 차이로부터 발생한 차이가 지속적으로(발전적으로) 연속화된다는 측면에서 차이 철학과의 만나는 지점이 있다고 할 수 있다.

요약하면, 공론장에서의 합의와 관련된 논의는 사적 시민의 차이 자체(자유로운 존재에서 발현되는 당연한 차이)에서부터 시작되어야 하며, 이러한 차이 간 만남이 또 다른 새로운 것을 만들고, 이는 다시 또 다른 차이를 만들어나가는 과정이라는 점에서 공론장은 사적 시민의 자유(차이를 그대로 드러낼 수 있는 자유)를 조율되는 공간이 되어야 한다.

IV. 나가는 글

Thoreau(1848/1999)에 따르면 시민은 정당하지 못한 국가의 정책 또는 사회현상을 인식할 수 있는 능력 및 이에 대한 저항을 행동으로 옮길 수 있는 용기를 가져야 한다. 현대사회

에서 정당하지 못한 상황 중 하나로 꼽을 수 있는 것이 바로 동일성에 매몰되어 차이를 차별로 만들려는 시도, 그리고 이에 근거하여 인간을 도구화하려는 시도이다. 다양한 사람들의 차이를 있는 그대로 존재조건으로 받아들이면 이러한 차이가 만나는 장에서 합리적 의사소통을 통해 상호주관적 이해가 가능해질 수 있다. 여기서 차이를 있는 그대로 받아들이기 위해서는 인식론적 시작점이 동일성이 아닌 차이로 되어야 된다. 즉 시작점이 차이이기에 차이가 당연한 것이며, 차이가 발생시키는 또 다른 차이를 그대로 인식할 수 있을 수 있는 것이다. 이러한 차이 논의에 근거하였을 때, 비로소 개인의 사익을 상호조율하여 공익이 발현되게 할 수 있게 하는 것이 바로 현대사회의 시민이 발현될 수 있는 것이며, 시민의 공익과 사익의 조율 노력은 진정한 공공성 실현이 되는 가장 기본적인 조건이 되는 것이다(임의영, 2024).

이러한 관점에서 앞서 논의를 다시 간략하게 정리하면, 본 연구는 도구적 합리성에 기반한 국가 중심 동일성 정체성에 따른 시민 개념은 국가와 시민 간의 수직적 관계로 고착되어, 종국적으로 사적 시민이 가지는 고유한 특이성이 소외되는 문제로 귀착된다. 본 연구는 시민의 국가종속화 또는 소외 문제를 해결하기 위해 차이를 존재조건으로 하는 시민 개념을 제시하였다. 주체로서 시민의 사적 정체성은 타인의 존재, 즉 타인과의 차이(내가 인식하지 못하지만 타인이 인식하는 것으로서 공통된 인식 형성)가 바탕이 된다(國分功一郎, 2013/2015). 이러한 사적 시민의 차이는 고정되어 있는 것이 아니라 항상 변화한다. 변화하는 맥락 속에서 다른 시민들과 다변화하는 차이 간의 의사소통을 통해 공적 시민의 정체성, 즉 공공성이 형성될 수 있다. 그러나 이러한 공공성은 한 번의 합의로 고착되는 동일성 중심의 공공성이 아니라 맥락적으로 시간축에 있어 지속적인 변화를 가지게 되는 차이를 낳는 차이의 관점에서의 공공성으로 이해되어야 한다.

마지막으로 본 연구를 바탕으로 향후 미래 연결되어야 할 연구방향을 제시하면 다음과 같다. 본 연구는 시민을 정의함에 있어 도구적 합리성을 넘어서는 의사소통 합리성, 그리고 차이를 생성하고자하는 욕구를 가지는 존재로서 시민의 민주주의 고취를 위한 역할을 논의하였다. 그러나 인간은 완전히 합리적인 존재가 아니며, 차이는 이러한 인간의 비합리적 측면을 바라보는데 도움이 되지만, 감정은 시민 논의에서 본격적으로 다루어지지 않았다는 한계가 있다. 최근 인간의 이성과 감정은 구분될 수 없으며, 인간은 신체에 바탕을 두고 이성과 감정이 동시에 작동하는 존재(Damasio, 1994/2017; Barret, 2017)라는 점에서 정책연구에 있어 감정의 영향력은 더욱 주요 연구주제로 떠오르고 있다(Maor & Capelos, 2023).

정책과정의 주인공으로서 시민을 논의함에 있어 특정 상황에 처한 정책행위자(시민)의 감정은 의사결정 및 행태에 큰 영향을 미친다. 이러한 측면에서 공론장에서 합리적인 의사

소통을 위한 감정의 역할이 논의될 필요가 있다. 하버마스는 직접적으로 공론장 또는 합리적 의사소통에 있어 감정의 역할(영향력)에 대한 논의를 제시하고 있지 않다. 그러나 서구 합리성 전통에 (비판적으로) 기반한 하버마스의 의사소통 합리성은 타당성 검증을 통한 이성적 토론과 합의에 초점을 맞추기 때문에, 감정은 '왜곡된' 의사소통을 가져올 수 있다는 측면에서 합리적 의사소통의 장애물로 여겨질 수 있다. 반면, 하버마스와는 달리 정치적인 것(갈등/적대)을 중심으로 경합적 공론장을 주장하는 무페의 경우 경합과정에서 감정(열정)의 긍정적 역할에 대하여 논의하고 있다(Mouffe, 2013/2020). 즉, 적(enemy)이 경쟁자(adversary)로 전환될 때에만, 열정과 같은 감정이 적대적인 방식에 의한 폭력으로 나타나지 않고, 정당한 경쟁에 기여할 수 있다고 주장한다. 그러나 무페의 경합적 공론장 모형에 있어 적대적 적과 정당한 적에 대한 구분이 모호하다(김도윤, 2023).²⁴⁾ 즉 적대적 관계에서는 감정이 폭력적으로 되지만, 합리적인 경쟁/경합관계에서는 오히려 민주적 토론을 활성화시킬 수 있는 동력이 될 수 있다. 즉 합리적인 경쟁 관계에서는 감정 역시 어느 정도 합리적으로 관리될 수 있다는 것을 잠정적으로 상정하고 있다고 해석되는 것이다. 즉 감정의 중요성은 인정되지만, 감정의 실제 특성 및 이의 공론장에서의 실질적/실천적 역할에 대한 논의가 부족하다. 이러한 측면에서 후속 연구에서는 공론장에서 감정이 실제로 차이의 만남에 대하여 어떤 역할을 하는지, 합의 및 또 다음 단계의 합의로 나아가는데 어떤 역할을 하는가에 대한 이론적, 실증적 논의가 있어야 할 것이다.

참고문헌

- 김도윤. (2023). 니체주의적 경합적 민주주의는 상탈 무페 모델의 대안이 될 수 있는가? 「시대와 철학」. 34(4): 45-77.
- 김명환·강제상. (2023). 왜 공공가치인가? 김명환, 강제상 엮음. 「공공가치: 이론과 실제」. 17-31. 윤성사.
- 김상환. (2008). 데리다의 텍스트. 「철학사상」, 27: 91-120.
- 김재인. (2016). 「혁명의 거리에서 들뢰즈를 읽자: 들뢰즈 철학 입문」. 아모르파티.
- 박치성. (2024). 「정책학: 맥락으로 정책 이해하기」. 박영사.
- 백종현. (2017). 「이성의 역사」. 아카넷.
- 백종현. (2008). 헤겔의 '시민사회'론. 「철학사상」, 30: 95-129.

24) 무페의 경합적 공론장 모형에 있어 적대적 적과 정당한 적에 대한 구분이 모호하다는 비판과 이를 극복하기 위한 니체주의적 경합적 민주주의 모형 논의가 있다(김도윤, 2023).

- 백종현. (1996). 보편적 이성과 인간의 이상: '독일 이상주의'의 지향과 결실. 「철학」, 49: 85-121.
- 서동욱. (2023). 「차이와 반복의 사상: 들뢰즈와 하이데거」. 서강대학교 출판부.
- 서동욱. (2002). 「들뢰즈의 철학: 사상과 원천」. 서울: 민음사.
- 오수웅. (2015). 루소의 시민교육: 개념, 역량 그리고 교육. 「한국정치연구」, 24(1): 277-301.
- 윤평중. (1998). 「푸코와 하버마스를 넘어서」. 교보문고.
- 임의영. (2024). 「공공성의 사상적 기초: 다름과 어울림」. 윤성사.
- 임의영. (2019). 「공공성의 이론적 기초」. 박영사.
- 임의영. (2015). 경합공간(agonistic space)으로서 공론영역과 행정: C. Mouffe의 급진민주주의를 중심으로. 「행정논총」, 53(2): 1-25.
- 임현진·정영철. (1999). 국가·계급·민족·문화: 한국사회의 정태와 동태 분석을 위한 시론. 「한국사회과학」, 21(1): 75-110.
- 장명학. (2003). 하버마스의 공론장 이론과 토의민주주의. 「한국정치연구」, 12(2): 1-34.
- 하상복. (2009). 「광기의 시대, 소통의 이성」. 김영사.
- Adorno, T.W., & Horkheimer, M. (1944/2001). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. 김유동(역). 「계몽의 변증법」. 문학과 지성사.
- Anderson, B. (1991/2002). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 윤형숙(역). 「상상의 공동체」. 나남.
- Arendt, H. (1958/2019). *The Human Condition*. University of Chicago Press. 이진우(역). 「인간의 조건」. 한길사.
- Arendt, H. (1968/1983). *Men in Dark Times*. Harcourt, Brace & World. 권영빈(역). 「어두운 시대의 사람들」. 문학과 지성사.
- Barrett, L.F. (2017). *How Emotions Are Made: The Secret Life of the Brain*. 최호영(역). 「감정은 어떻게 만들어지는가?」 생각연구소.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Anchor Books.
- Blackburn, S. (2016). *The Oxford Dictionary of Philosophy* (3rd ed.). Oxford University Press.
- Breuilly, J. (1982). *Nationalism and the State*. University of Chicago Press.
- Burns, E.M., Robert E.L., & Standish M. (1984/1994). *Western Civilizations* (10th ed.). New York: W.W. Norton & Company. 박상익(역). 「서양 문명의 역사 I: 역사의 여명에서 로마 제국까지」. 서울: 소나무.
- Carson, C. (2010). Science as Instrumental Reason: Heidegger, Habermas, Heisenberg. *Continental Philosophy Review*, 42: 483-509.
- Damasio, A. (1994/2017). *Descartes' Error*. 김린(역). 「데카르트의 오류」. 눈출판그룹.
- DeLeon, P. (2006). The Historical Roots of the Field. In M. Moran, M. Rein & R.L. Goodin. (eds). *The Oxford Handbook of Public Policy*, 39-57. New York: Oxford University

Press.

- Deleuze, G. (1969/1999). *Logique du sens. Les Éditions de Minuit*. 이정우(역). 「의미의 논리」. 한길사.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1980/2001). *A Thousand Plateaus*. 김재인(역). 「천개의 고원」. 새물결.
- Dillard, J.F., & Ruchala, L. (2005). The Rules Are No Game: From Instrumental Rationality to Administrative Evil. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*. 18(5): 608-630.
- Finlayson, J.G. (2005/2022). *Habermas*. 서요련(역). 「하버마스 입문」. 필로스픽.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. New York: Cornell University Press.
- Habermas, J. (1989/2001). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge, Polity. 한승완(역). 「공론장의 구조변동」. 서울: 나남.
- Habermas, J. (1984/2006). *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society* (Vol. 1) (T. McCarthy, Trans.). Beacon Press. 장춘익(역). 「의사소통 행위이론 1」. 서울: 나남.
- Habermas, J. (1992/1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (W. Rehg, Trans.). MIT Press.
- Harper, D. (2023). "Bourgeois." Online Etymology Dictionary. Retrieved from <https://www.etymonline.com/word/bourgeois>
- Hegel, G.W.F. (1821/1991). *Elements of the Philosophy of Right* (A. W. Wood, Ed., H. B. Nisbet, Trans.). Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E.J. (1992/1994). *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality* (2nd ed.). Cambridge University Press. 강명세(역). 「1780년 이후의 민족과 민족주의」. 창작과 비평사.
- Hobsbawm, E.J. & Ranger, T. (1983). *The Invention of Traditions*. Cambridge University Press.
- Le Bon, G. (1895/2008). *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. 이재형(역). 「군중심리: 대중 사회의 군중의 행동을 결정하는 심리학」. 문예출판사.
- Lejano, P.L. (2006). *Frameworks For Policy Analysis: Merging Texts and Contexts*. New York: Routledge.
- Maor, M. & Capelos, T. (2023). Symposium: Affect and Emotions in Policy Dynamics. *Policy Sciences*, 56: 439-448.
- Marshall, T.H. (1950). *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mouffe, C. (2013/2020). 서정연(역). 「경합들: 갈등과 적대의 세계를 정치적으로 사유하기」. 난장.
- Nielsen, K. (1976). Rationality and Universality. *The Monist*, 59(3): 441-455.
- Rajchman, J. (2005/2023). *The Deleuze Connections*. 「들뢰즈, 연결의 철학」. 김재인(역). 그린비.
- Rawls, J. (1993/2016). *Political Liberalism*. Columbia University Press. 장동진(역). 「정치적 자유주의」. 동명사.

- Rousseau, J.J. (1762/2016). *The Social Contract*. 이재형(역). 「사회계약론」. 문예출판사.
- Skocpol, T. (1979/1989). *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. Cambridge University Press. 한창수·김현택(공역). 「국가와 사회혁명: 혁명의 비교연구」. 까치.
- Smith, A.D. (1986). *The Ethnic Origin of Nations*. Cambridge, MA: Basil Blackwell.
- Stone, D.A. (2012). *Policy Paradox*. (3rd ed.). New York: W.W. Norton & Company.
- Thoreau, H.D. (1848/1999). *Civil Disobedience*. 강승명(역). 「시민의 불복종」. 이레.
- Turner, B.S. (1993). *Citizenship and Social Theory*. Sage Publications.
- 千葉雅也(지바 마사야). (2022/2023). 「現代思想入門」. 김상윤(역). 「현대사상 입문」. 파주: Arte.
- 斎藤潤一(사이토 준이치). (2000/2009). 「公共性」. 윤대석외(역). 「민주적 공공성」. 이음.
- 國分功一郎(고쿠분 고이치로). (2013/2015). 「ドゥルーズの哲學原理」. 박철은(역). 「고쿠분 고이치로의 들뢰즈 제대로 읽기」. 동아시아.

ABSTRACT

Rethinking the Concept of Citizenship: From Conditions of 'Identity' to Conditions of 'Difference'

Chisung Park

This study raises the issue that the concept of citizenship in modern democracy has been constructed primarily based on uniformity and universality and discusses the need to reconstruct it in a way that acknowledges difference. Drawing on Deleuze's concept of 'difference-in-itself' as a theoretical foundation, the study argues that citizenship should be understood not as a fixed identity but as an evolving existence. In this context, difference should not merely be tolerated but recognized as an essential element of citizenship. This study critiques the limitations of consensus derived from identity-based recognition of difference within the framework of subject-centered identity and proposes a contextual concept of the public sphere based on provisional and conflictual consensus generated through difference itself. By doing so, it explores the possibility of operating modern democracy in a more inclusive and dynamic manner. These discussions contribute to fostering a public discourse structure that respects difference and ultimately enhances the sustainability of democratic society.

【Keywords: difference, difference-in-itself, identity, citizenship, publicness】