

한나 아렌트의 정치적 판단이론*

이 은 아

(서울대학교 철학과 대학원)

아렌트의 정치이론은 크게 전기의 행위이론과 후기의 판단이론으로 구분된다. 전기의 대표작인 『인간의 조건』에서 아렌트는 인간 행위의 자율성을 정초하고자 한다. 아렌트는 그 가능성을 아킬레스와 같이 일신의 안위에 대한 염려를 떠나 공동의 삶에 헌신하는 영웅에서 찾는다. 이러한 공공영역에서의 자아의 표현 방식은 그러나 분투적(agonal) 성격을 갖는다. ‘분투’적 영웅주의란, 정치적 영역에 타인들보다 뛰어나야 한다는 의식으로부터 지나친 경쟁을 조성하며 위대한 업적을 이룩하기 위한 투쟁적 양상을 몰고 온다. 이러한 경향은 마키아벨리의 탁월성에 대한 찬양이라는 측면에서 비도덕적 성격을 가지며 또한 정치적 실존주의와의 연관에서 비도구적 성격을 갖는다. 정치이론에서 도구성과 도덕성에 대한 절대적 부정은 극단적 형태에서 객관적 인식의 계기를 잃어버리고 광적인 이데올로기로 전락할 수 있다. 이러한 측면에서 아렌트를 조명할 때 우리는 폭력적인 분투주의, 맹목적인 심미주의, 급진적 참여주의에 대한 비판에 맞부딪히게 된다.

이러한 해석에 따르면 평등한 시민들 사이의 토론과 연대를 강조하는 이루어지는 현대 민주주의 상황에서 아렌트는 적실성을 가질 수 없다. 아렌트의 견해를 반쪽짜리로 만들려는 유혹을 극복하기 위해서는 아렌트의 행위이론을 판단이론과의 연장성 위에서 고찰해야 할 필요가 있다. 아렌트는 인간사의 영역이 다양성에 의해 지배된다고 보았기 때문에 이와 같은 차이와 다름을 매개해 줄 소통가능성의

* 본고는 본인의 석사학위논문 「아렌트 정치철학에서 표현과 소통의 문제」의 일부를 정리한 것임을 밝힘.

원리를 확보해야 할 필요성에 당면한다. 아렌트는 이와 같은 소통가능성을 인간의 ‘판단’ 능력에서 발견하였다. 그리고 이를 위해서 판단 이론의 가치를 주목한 거의 유일한 철학자로 칸트를 제시하면서, 칸트의 판단 이론의 정치 철학적인 중요성을 강조한다.¹⁾ 이 글은 우선 아렌트의 전기 행위이론에서도 판단의 중요성이 이미 존재하고 있었다는 점을 밝히고, 후기 저서에서 아렌트가 칸트의 미적 판단이론을 정치적 판단이론으로 재해석하는 과정을 살펴보면, 그것이 갖는 정치적 함의에 대해서 고찰할 것이다.

1. 판단이론의 형성 배경

판단의 중요성은 아렌트의 초기 저술에도 맹아적 형태로 존재하고 있다. 행위에 대한 찬양이 지배적인 『인간의 조건』에서도 아렌트는 행위자(actor)에 대한 관찰자 혹은 관객(spectator)의 우위를 명백한 형태로 제시하였다. 『인간의 조건』에서 제시된 판단은 일차적으로 행위의 양상과 밀접하게 관련되어 있다. 행위의 본질이 개인의 자기표현에 있다면, 과연 이 자기표현의 가치를 누가 판단할 수 있느냐하는 것이 문제로 된다. 이때 아렌트는 행위를 하는 것은 행위자이지만 그 의미와 가치를 이해하는 것은 어디까지나 관찰자라는 점을 반복적으로 강조한다.

연극과 정치의 유비를 통해 설명하자면, 연극을 공연하는 것은 배우이지만 그 연극의 의미는 관객에 의존한다는 것이다. 이를 분명히 드러내기 위해 아렌트는 피타고라스를 인용해서 다음과 같이 말한다.

1) 아렌트는 인간의 자율성에 대한 칸트의 통찰을 다음과 같이 평한다. “인간의 자긍심이 전혀 손상되지 않은 곳에서는 인간실존의 특징으로 간주되는 것은 부조리가 아니라 비극이다. 이를 대표적으로 보여준 이는 칸트인데, 비록 행위가 자연법칙의 결정론에 빠지고 또 그의 판단력이 절대적 실재의 비밀에 침투할 수 없다고 하더라도, 그에게서 행위의 자발성과 그에 수반하는 실천이성의 기능들은 판단력의 힘과 더불어 인간의 탁월한 특징으로 남아있다.” 『칸트 정치철학 강의』, p.235, 주석 75.

인생은 ... 축제와 같다. 어떤 이는 축제에 참여하기 위해 오고, 어떤 이는 장사를 하러 오지만, 최상의 사람들은 관객(theatari)으로 오는 것처럼, 인생에서 노예적인 사람은 명성과 소득을 추구하지만, 철학자는 진리를 추구한다.²⁾

“최상의 사람들은 관객으로 온다”는 말은 오직 관객으로서만 사람들은 그 광경이 드러내는 ‘진리’를 이해할 수 있음을 뜻한다. 여기에서 아렌트는 어떤 광경의 의미를 깨닫기 위해서는 소득이나 명성에 대한 관심으로부터 벗어나야 한다는 고대 그리스 철학자의 발견에 동감한다. 즉 전체장면이 지나는 의미는 거기서 경제적인 이익을 노리거나 대중적인 명성을 노리는 사람들에게는 드러나지 않고, 이런 관심으로부터 한 발짝 물러선 사람에게만 드러나게 된다는 것이다. 이 사람들이 아렌트에게는 가장 훌륭한 사람(the noblest man)으로 칭송된다. 그러나 관객은 그 진리를 이해하는 대신 그 대가로 그 축제에 참여하지 못하고 물러나 있어야만 한다.

마찬가지로 행위의 결과물인 이야기들은 주체를 드러내지만 이 주체의 말과 행위를 기억하는 것은 이야기의 저자이다. 행위하는 자 그리고 수고하는 자로서의 주체는 이야기를 시작할 수는 있으나 행위와 수고의 의미는 저자의 손에 의해 밝혀진다. 여기에서 우리는 연극에 있어서의 ‘배우/관객’, 이야기에 있어서의 ‘주인공/저자’의 관계를 정치적인 영역에서 ‘행위하는 사람/판단하는 사람’, 또는 ‘참여하는 사람/관조하는 사람’으로 각각 이해할 수 있다. 이야기 속의 영웅들은 위대한 행위와 말을 하지만, 이것들은 본래 허무한 것이어서 곧 사라질 운명에 처해있다. 곧 사라질 위대한 행위와 말을 인간의 영역에 머물러 있게 하는 것은 이것을 이야기로 동시대인과 후세에 전하는 이야기꾼이 된다. 바꾸어 말하면, 영웅은 기억 속에서 영원한 삶을 부여받기 위해서 이야기꾼에게 의존한다.

2) *The life of the Mind*, p.93 그리고 『칸트 정치철학 강의』, p.113. 아렌트가 밝힌 인용의 원래 출처는 다음과 같다. Diogenes Laertius, *Lives of the Philosophers* 8.8, trans. by G.S. Kirk and J.E. Raven, *The Presocratic Philosophers*(Cambridge, eng.: At the University Press, 1971), p.228.

그리고 여기에서 이야기꾼, 관객, 저자 또는 관조하는 사람의 공통적 기능은 판단이다. 아렌트는 이처럼 영웅과의 연관성 속에서 부분적으로 거론하던 정치적 판단의 중요성을 후기로 가면서 중점적으로 다루고 있다. 판단은 『예루살렘의 아이히만』이 저술된 1963년 이후에 이론으로서 정치한 형식을 부여받게 된다.³⁾

2. 판단이론과 소통

2.1. 칸트 취미판단의 정치철학적 변형

판단이 지니는 정치적 가치는 『과거와 미래 사이』에 수록된 논문들을 통해 드러난다. 「문화의 위기」에서 아렌트는 칸트의 판단력 비판 전반부에서 ‘칸트 정치철학의 가장 위대하고 독창적인 측면’을 발견했다고 적고 있다.⁴⁾ 칸트가 순전히 취미(taste)의 문제를 해결하기 위하여 미학적인 판단을 다루고 있는 곳에서 아렌트는 정치적 판단의 모범적인 형태를 발견하였다는 것이다. 이러한 진술이 일으키는 당혹감을 번스타인은 다음과 같이 적절하게 표현한 바 있다.

아렌트는, 자신이 칸트의 이름을 거론하고 있음에도 불구하고, 뿌리에서부터 칸트로부터 벗어나고 있음을 잘 알고 있었다. 칸트에게서는 옳음과 그름(선과 악)을 구별하는 능력이 실천 이상의 문제이지 특수자로부터 일반자 또는 보편자로 올라가는 반성적 판단력은 아니다.⁵⁾

3) 나치 전범인 아이히만(Adolf Eichmann)의 뉘른베르크 재판에 관한 보고서를 작성하면서 아렌트는 20세기의 가장 커다란 범죄가 악마적인 본성을 지닌 악의 화신으로부터가 아니라, 한 평범한 인간의 손으로 자행되었다는 것을 깨닫고서 ‘악의 평범성(banality of Evil)’이란 개념을 제시한 바 있다. 아렌트는 초기 저술인 『전체주의의 기원』에서 전체주의를 ‘악의 근본성’의 발현으로 규정한다. 그러나 이 재판을 계기로 악은 인간의 ‘사유하지 않음(thoughtlessness)’에서 생겨난다는 깨달음 속에서 아렌트는 인간사유의 중요성을 확인하게 된다. Elisabeth Young-Bruel, *Hannah Arendt: For Love of the World*, p.205.

4) *Between Past and Future*, p.219.

칸트에게도 개별적인 행위가 옳은가 그른가를 구별하기 위해서 도덕적 판단이 작용한다. 그러나 칸트는 보편자가 주어져 있고 개별자를 여기로 포섭하는 것을 규정적 판단(bestimmte Urteilskraft)으로 그리고 단지 개별자가 주어져 있고 이를 위한 보편자가 발견되어야 하는 것을 반성적 판단(reflektive Urteilskraft)으로 나누고, 이러한 구분을 토대로 도덕적인 판단은 규정적인 판단에 속한다고 했던 것이다. 그리고 여기서 하나의 보편적인 것으로서의 도덕원칙은 『실천이성비판』에서 “너의 의지의 준칙이 항상 동시에 보편적 법칙 수립의 원리로서 타당할 수 있도록, 그렇게 행위하라”⁶⁾는 정언명법으로 형식화된다.

아렌트가 보기에 칸트의 『실천이성비판』에서 제시된 정언명법은 정치의 영역에 대해서는 아무것도 말해주지 못하고 있다. 왜냐하면 실천적 문제에서는 “판단이 아니라 의지가 결정적이며, 이 의지는 오로지 이성의 준칙에서 도출될 것”⁷⁾이기 때문이다. 칸트의 정언명법은 형이상학적 두 세계 이론에 토대를 둔 윤리적(moral) 원칙일 뿐, 의견이 지배하는 현상의 세계에서 정치적인(political) 것은 되지 못한다는 것이다. 이유인 즉, 칸트의 실천이성에서는 ‘양심’이 궁극적인 문제이다. 양심은 ‘자기 자신과의 합의(agreement with oneself)’라는, 소크라테스 이래로 합리적 사유에게 요구되어온 바와 다르지 않다. 이것은 무릇 “나는 하나이기 때문에 내가 스스로와 불일치하느니은 세상과 불일치하는 것이 낫다”⁸⁾는 이념에서 한 발짝도 나아가지 못한다.

반면에 아렌트에게 정치적 판단은 ‘자기 자신과의 합의’가 아닌 잠재적인 ‘타인과의 합의(agreement with others)’에 의존해야 한다.

5) Bernstein, “Judging — the Actor and the Spectator,” pp.232-233. 강조는 원문을 따름.

6) 『실천이성비판』 §7, 『윤리형이상학 정초』에서는 “너의 준칙이 보편적 법칙이 될 것을 네가 동시에 의욕할 수 있는, 오직 그런 준칙에 따라서만 행위하라.”

7) 『칸트 정치철학 강의』, p.121.

8) *Between Past and Future*, p.220.

판단에서 작용하는 생각의 과정은 순수한 추론의 사고과정과는 달리 나와 나 자신 사이의 대화가 아니라, 내가 혼자 결정을 내릴 때일지라도, 항상 그리고 우선적으로, 내가 어떤 합의를 이루어야만 하는 타인들과의 예상되는 소통 속에 있다.⁹⁾

여기에서 사람은 다른 사람의 관점에서 생각할 수 있을 때에만 소통할 수 있다는 원리가 명백하게 제시된다. 무릇 아렌트에게서 정치 는 언제나 진리가 아닌 의견의 세계이며, 칸트의 용어를 사용하자면, ‘예지계(mundus intelligibilis)’가 아닌 ‘현상계(mundus phaenomena)’로 남는다. 따라서 아렌트에 따르면 정치영역은 보편자가 아닌 개별자를 중심으로 다루어야 한다고 보며 그에 해당하는 사유의 원리를 칸트는 『실천이성비판』이 아닌 『판단력 비판』에서 정초한다.

칸트는 예술작품의 생산을 논의하는 가운데 그것을 판단하고 결정하는 취미와 연관하여 말하면서 아렌트가 정치철학에서 당면한 것과 비슷한 문제에 직면한다. 미적 판단에서 취미의 위상은 다음과 같다. 칸트는 “미적 대상을 판단하기 위해서는 취미(taste)가 필요하고 그의 생산을 위해서는 천재(genius)¹⁰⁾가 필요하다”라고 말한다. 여기에서 소수의 천재들은 독창성과 천재성으로 예술을 생산하고 대부분의 판단자들은 이를 결여하고 있다고 가정되고 있다. 우리는 흔히 예술작품의 감상은 생산에 대해 이차적이라고, 즉 판단은 행위에 대하여 이차적이라고 생각하기 쉽다. 그러나 칸트는 취미의 기능이 예술작품의 소통가능성을 이끄는 것이며, 바로 이 소통가능성이 미적 대상을 경험하기 위한 필수조건이라고 주장한다. 그런 점에서 그는 천재가 취미에 종속된다고 본다.

이때 칸트는 취미 판단에서 보편자로부터 ‘내려오는’ 것이 아니라 현상의 세계 안에 놓여있는 개별자로부터 ‘올라가는’ 정신의 원리를 규명하고 있다. 한 송이의 꽃을 대할 때 우리가 아름답다/아름답지 않다고 판단하는 것은 꽃이라는 개념에 의거하지 않는다. 미적 대상에 대해 ‘판단’하는 것은 보편자에 의거하지 않는다. 그럼에도 불구하고

9) *Ibid.*, p.220. 강조는 필자의 것.

10) 『판단력 비판』 § 48.

고 판단은 단순히 개인적인 감상에 머무르지 않는다는 것이 칸트가 논증하려고 했던 바의 핵심이다. 이 주장은 칸트 이전에 뿌리깊이 박혀온 하나의 이념 즉 “취미에 대해서는 논쟁할 수 없다(de gustibus non disputandum est)”¹¹⁾는 것을 정면으로 공격한다. 여기에는 취미에 대해서는 소통이 불가능하므로 거기에 대해 논쟁을 벌일 수도 없다는 의미가 함축되어 있다. 그러나 칸트가 보기에 꽃이 아름답다고 말하는 화자는 이것이 상대방에게도 아름다울 수 있다고 제안할 수 있다. 말하자면 아름다움에 대해서는 ‘증명’이 불가능하지만, ‘논쟁’은 가능하다. 이 논쟁에는 상호간의 의견이 일치할 수 있다는 희망이 들어있으며 여기에서 의사소통의 가능성이 태어난다. 즉 판단은 ‘타인의 동의를 구함(woo their consent)’으로써 주관성을 극복하고 일종의 보편성을 획득할 수 있다.

그렇다면 이러한 제안에 대하여 동의할 수 있는 근거는 무엇인가? 이를 위해 칸트는 취미가 일반적으로 생각되듯 내적 감각으로만 이루어지지 않는다는 것을 보이고자 한다. 칸트는 분명히 『판단력 비판』에서 취미가 단순히 사적인 감정의 문제가 아니라, ‘공통적인 감각(sensus communis, 공통감)’¹²⁾의 일종임을 말하고 있다. 칸트는 가장 주관적인 감각 속에서 주관적이지 않은 어떤 것이 존재하고 있음을 알았다. 판단과 취미는 기본적으로 타자 지향적이다. 다른 말로 하면 판단은 상호주관적인 요소를 가지고 있을 수밖에 없다는 것이다. 이때 취미에 있어서 승인과 불승인에 대한 기분이 소통을 가능하게 하며 그에 대한 결정기준은 ‘공통감’이 된다. 공통감은 전적으로 사적으로 보이고 소통불가능하게 보이는 것이 반성에 의해 변형되어서 다른 모든 사람과 그들의 심정을 고려하게 됨으로써 소통을 위해 열리도록 한다. 그러므로 공통감에 호소하는 미적 판단의 원리는 소통가능성의 토대가 된다.

11) *Between Past and Future*, p.222.

12) 아렌트는 ‘sensus communis’를 ‘common sense (상식)’ 또는 ‘community sense (공동체감)’ 등의 영어로 옮겼다. 이에 대해서는 다양한 해석이 있지만, 이 글에서는 일반적으로 알려진 칸트의 용어를 이용하여 ‘공통감(각)’이라고 표기한다. 『칸트 정치철학 강의』, p.139.

그러나 논쟁에서 동의의 가능성을 ‘공통감’에서 찾는 것은 순환논증의 혐의에서 벗어날 수 없다. 공통감이라는 것은 이미 그 단어 안에 동의의 토대를 갖추고 있다. 따라서 이 공통감이라는 것이 어떻게 마련될 수 있는가가 해명되지 않으면 이 논의는 선결문제 해결의 오류를 범하게 된다.

2.2. 판단 이론: ‘확장된 마음’으로서의 소통

(a) 확장된 마음

아렌트는 자신이 정치철학에서 마주한 문제에 대한 답변을 칸트의 미적 판단으로부터 가져왔다. 아렌트가 주목하는 것은 현상의 영역 속에서 행위자는 언제나 전체를 파악할 수 없고 부분적인 인식만을 할 수 있는데, 이와 같은 부분적 관점의 편협함이 어떻게 극복될 수 있는가 하는 것이다. 이를 위한 답변으로 아렌트는 바로 ‘확장된 마음(enlarged mentality)’ 혹은 ‘정신의 확장(enlargement of the mind)’¹³⁾ 가능성을 제시한다. ‘확장된 마음’이라는 것은 이른바 “나의 판단들을 타인의 관점에서 불편부당하게 바라봄으로써 나의 과거의 통찰을 개선할 수 있는 제 삼의 견해가 획득될 수도 있을 것이라는 희망”¹⁴⁾의 개념적 표출과 같다. ‘확장된 마음’은 이미 공동체 속에 살아가는 인간의 조건을 전제로 하고 있다.¹⁵⁾

즉 모든 행위자는 정의상 부분적(partial)인 반면에 판단자는 전체적(impartial)이라고 할 수 있다. 개개인은 자기중심적인 관점의 차이

13) 『칸트 정치철학 강의』, p.93. 그리고 「문화의 위기 The Crisis in Culture, *Between Past and Future*, p.220.

14) *Ibid.*, p.92. 아렌트가 인용한 칸트의 『헤르츠에게 보내는 서신(1771년 6월 7일)』을 재인용.

15) 아렌트는 a) 인종-목적 관념 아래에서 고찰되는 자연의 일부로서의 인류(human species)와 b) 이성적 존재로서 그 자체로 목적이 되는 정신적 왕국의 지적 인간(man) 그리고 c) 인간 공동체 안에서 살고 있는 공감을 지닌 복수로서의 인간(men)을 구별한다. 이때 자신을 넘어서 더 많은 사람과의 소통을 통해 “단수로서의 인간(man)으로부터 복수로서의 인간(men)”으로의 변화가 일어난다. 그리고 판단은 오로지 복수로서의 인간(men)에게만 요구되는 능력이다. *Between Past and Future*, p.235.

에도 불구하고 자신을 “타인의 입장에 놓음으로써”¹⁶⁾ 타인과 잠재적인 합의를 이룰 수 있다. 이러한 불편부당성(impartiality)이 판단력에 있어서 결정적인 역할을 한다. 요컨대 아렌트에 따르면 판단의 불편부당성이란, 그가 정신의 확장과정이라고 부르는 바, 하나의 잠재적 혹은 가상적 소통을 통해 확보되는 타자지향적인 상호주관성(intersubjectivity)의 산물이다. 하나의 과정으로서의 사고의 확장은 판단이 가질 수 있는 자의성 혹은 우연성을 제거하는 자기수정적인 과정이다. 확장된 사고는 우리 자신의 판단에 우연히 부과된 제한적 요소들을 ‘추상’함으로써, 즉 사람들의 판단을 제약하는 주관적이고 사적인 요소들을 걸러냄으로써 성취되는 결과라는 것이다.

아렌트에 따르면 이 마음의 확장은 감정의 이입(emphathy)과는 다르다.¹⁷⁾ 아렌트에게 감정이입은 타인의 마음속에서 실제로 무엇이 일어나는지 알 수 없는 엄청나게 확장된 감정인데, 이것은 수동성에 빠지게 되어 독립적으로 생각하라는 이성의 격률에 위배되는 것으로 간주된다. 이러한 이유로 아렌트는 ‘마음의 확장’이라는 개념으로 칸트의 비판적 사고가 의미하는 바를 ‘설명하기(logon didonai)’라는 고대의 용어를 통해 함축적으로 표현한다. 무릇 ‘설명하기’라는 것은 “증명하는 것이 아니라 어떻게 그 의견에 도달하게 되었는가와 어떤 이유로 그런 의견을 형성했는가를 말할 수 있는 것”¹⁸⁾을 의미한다. 여기에는 자신이 생각한 것에 대하여 대답할 준비를 하고 책임지도록 하는 것이라는 의식이 그 저변에 깔려있다. 또한 이 추상화 과정은 모든 개별적 집들을 포괄하는 ‘집’이라는 개념을 만들어가는 개념적 추상화로부터도 구별되어야 한다. 하나의 개념은 개별자들의 차이를 사상하고 만들어질 수밖에 없기 때문이다. 확장된 정신은 일반적 관점에 도달하기 위해서 어디까지나 거쳐야 할 관점들이 속한 개별적인 조건들과 밀접하게 연결되어 있어야 한다.

16) *Ibid.*, p.93. 『판단력비판』 § 40.

17) 이런 점에서 아렌트는 어디까지나 감성과 이성의 구분을 철저하게 유지하는 범위 내에서 정치적 원리로서의 ‘마음의 확장’을 말하고 있다.

18) 『칸트 정치철학 강의』, p.91.

(b) 대표적 사유

나아가 아렌트에 따르면 ‘확장된 정신으로 생각한다’는 것은 다른 말로 하면 ‘대표적으로 사유한다’는 것이 된다. 「문화의 위기」에서 확장된 정신의 정치적 함의가 보다 구체적으로 설명되고 있다. 대표적 사유(representative thinking)에 대한 아렌트의 설명을 다소 길게 인용하면 다음과 같다.

정치적 사유는 대표적(representative)이다.¹⁹⁾ 나는 주어진 사안을 여러 가지 관점에서 고려함으로써, 거기에 부채한 사람들의 관점들을 내 마음 속에 들으로써 하나의 의견을 형성한다. 말하자면, 내가 그들을 대표한다는 것이다. 대표의 절차는 다른 어딘가에 서 있는 사람들의 실제적인 견해를 맹목적으로 받아들이고 그럼으로써 세계를 다른 관점에서 바라보는 것을 말하지 않는다. 입이 아니고 머릿수를 세어서 다수를 따르는 것을 의미하지도 않는다. 오히려 이것은 실제로 내가 있지 않은 곳에서 나의 고유한 정체성을 가지고 존재하며 생각하는 것이다. 내가 주어진 사안에 대해서 숙고하는 동안 더 많은 사람들의 입장을 마음속에 들수록 나는 내가 만약 그들의 입장에 처했다면 어떻게을까를 더 잘 상상할 수 있고, 대표적인 사유에 관한 나의 능력은 더욱 강해질 것이며 나의 최종적인 결론들, 내 의견은 더 많이 타당해질 것이다.²⁰⁾

여기에서 분명히 나타나듯, ‘대표적 사유’라는 것은 다른 사람의 의견을 내 생각 속에 포괄하면서 그들을 대표할 수 있도록 사유한다는 의미이다.²¹⁾ 이것은 하나의 의견 즉 여론이 형성되는 과정이라고도 설명된다. 대표적으로 사유한다는 것은 우선 단순히 다수결에 따

19) ‘represent’는 문맥에 따라 ‘대표하다’ 또는 ‘재현하다’로 번역될 수 있다. 이 말은 어떤 사물이 현상(presentation)이 우리의 의식 속에 재현상(represent)된다는 의미를 갖기도 하고 정치적인 측면에서 ‘대표하다’라는 의미를 갖기도 한다. 이 글에서는 문맥에 따라 적절하다고 판단되는 번역어를 사용하도록 한다.

20) 「진리와 정치 Truth and Politics」, *Between Past and Future*, p.241. 강조는 필자의 것.

21) Maurizio Passerin D'Entèves, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, p.13.

르는 것과 구별된다. 나아가 이것은 수동적인 감정이입이 아니라 타인의 이유와 맥락에 대한 이성적 고려를 동반한다. 그리고 대표적 사유는 자신의 고유한 정체성을 유지하면서 확대시켜나갈 것을 요구한다.

여기서 우리는 도대체 부재하는 사람들의 관점을 어떻게 고려할 수 있을 것인지를 물을 수 있다. 칸트는 부재하는 것을 현존하게 하는 기능으로 '상상력(Einbildungskraft)'을 제시한다.²²⁾ 거꾸로 말해서 상상력은 “대상을 내가 직접 대면할 필요가 없는 어떤 것으로 변형”시켜 준다. 칸트에 따르면 미는 재현을 통해서 즐거움을 주는데, 더 이상 대상으로부터 직접적인 영향을 받지 않는 상태에서 상상력이 그것에 대하여 반성할 수 있도록 해주기 때문이다. 바로 이 “반성”은 상상력이 허락하는 일정한 거리에 의해서 가능해지는 것이다. 대상으로부터의 비참여, 비관여로 특징지어지는 ‘무관심성(disinterestedness)’은 판단자에게 적절한 거리를 통해서 대상의 전체적인 의미와 아름다움을 볼 수 있게 해주는 기능을 한다. 요컨대 칸트적 미적 판단에서 판단자는 대상으로부터 개인적 이해나 수단적 관심으로부터 벗어난 초연함을 유지할 때에만 그 대상의 본래의 아름다움을 파악할 수 있다.

지금까지의 논의로 볼 때, 판단자가 대상에 대해 취하는 태도는 무관심, 비참여, 비관여로 특징지어진다. 아렌트의 정치적 판단에 있어서도 판단자는 사건으로부터 무관심적 태도를 유지할 때에만 과거에 놓인 사건의 의미를 이해할 수 있다. 그런데 우리는 이 지점에서 ‘무관심적 관심(disinterested concern)’이 보여주는 관찰자의 역설적인 성격에 주목하게 된다. 역설은 ‘무관심적 태도’가 어떻게 획득되는가를 생각해보는 때 드러난다. 판단자가 비참여적인 자세로 일관하며 어디까지나 관조를 유지하는 관객이라는 점에서 비활동적이다. 그러나 이러한 태도는 판단자가 아무 노력 없이 얻게 되는 것은 아니다. 오히려 판단자가 유지해야 할 거리는 대상의 전체적 의미를 파악하기 위한 노력을 통해서만 획득될 수 있다. 판단자는 “영혼의 교화

22) 칸트, 『순수이성비판』 B151.

(*cultura animi*)²³⁾를 거쳐야 하는데, 이는 아름다움이 그 기준이 되는 현상의 세계에 이바지하고 이를 보살피리라고 기대할 수 있도록 ‘훈련’되고 ‘교화’된 마음을 일컫는다. 다시 말해 자꾸만 개입되는 사적 이익에 대한 관심이나 편견을 극복하려는 훈련 없이는 무관심적 태도는 획득되지 않는다.

그래서 “확장된 정신으로 생각한다는 것은 자신의 상상력을 통해 다른 곳을 방문하려 가도록 스스로 훈련시키는 것을 의미”하게 된다.²⁴⁾ 그렇다면 무관심적 태도는 대상의 부분이 아니라 대상의 전체 까지를 이해하려는 가장 적극적인 관심의 표현이 된다. 그러므로 판단자는 관여하지 않고 참여하지 않지만, 이러한 거리두기는 수동적인 것이 아니라 적극적이다. 이 ‘적극적 수동성’만이 판단자에게 걸맞는 자세이며 이것은 하나의 도야의 산물로서의 정신적 태도이다. 그러므로 판단자는 그가 판단을 하는 한, 비활동적인 것이 아니라 누구보다도 활동적이게 된다. 이러한 관점으로부터 비로소 우리는 수수께끼 같은 카토의 저 말 —사람은 그가 아무것도 행하지 않을 때보다 활동적인 적이 없으며, 그가 혼자 있을 때보다 더 외롭지 않은 적은 없다—을 이해할 수 있다.²⁵⁾

(c) 예증적 타당성

그렇다면 확장된 사유로서의 판단은 어떠한 종류의 타당성을 갖는가? 아렌트에 따르면 판단의 타당성은 인지적 타당성도 과학적 명제의 타당성도 아니다. 아렌트 자신의 예를 들어, “하늘이 푸르다”라거나 “둘에다 둘을 더하면 넷이 된다”라고 말하면 이 명제들은 동의를 강요할 수밖에 없다. 그러나 “이것은 아름답다”라는 판단은 다른 모든 사람의 동의를 “호소(woo)”하거나 “간청(court)”할 뿐이다. 아렌트는 『칸트 정치철학 비판』의 말미에서 판단이 갖는 타당성의 유형

23) *Between Past and Future*, p.218.

24) 『칸트 정치철학 강의』, p.93.

25) 아렌트는 인용한 카토의 이 문구는 『인간의 조건』의 맨 마지막 문장이기도 하고 『정신의 삶』의 제1부인 ‘사유’를 전개하는 첫 문장이기도 하다.

에 대해 두 가지 가능성을 제시한다.²⁶⁾ 두 가지 가능성 가운데 한 가지는 ‘인류 전체의 원초적 계약’이라는 이념이고 다른 한 가지는 ‘예증적 타당성’이라는 이념이다. 주목할만 하게도, 아렌트는 이러한 두 가지 칸트의 해결책을 살펴보면서 후자를 훨씬 가치 있다고 평가한다. 아렌트는 「상상력」에 관한 별도의 세미나²⁷⁾를 통해서 그 개념을 보다 구체화하고 있다.

“예증적 타당성(exemplary validity)”이라는 개념은 우리가 예를 통해서 획득하는 타당성을 의미하는 것으로 이해된다. 아렌트에 따르면, 어원상 ‘예(example)’라는 말은 “어떤 개별자를 선별하다(exemere)”라는 의미에서 나오는 것으로, 예라는 것은 바로 “그 대상의 개별성 속에서 달리는 정의내릴 수 없는 일반성을 드러내는 것”으로 정의된다. 예는 보편자에 포섭되지 않는 개별자로 남아있으면서 나름의 일반성을 획득하고 그러면서도 어디까지나 예로서 남아 우리를 인도하고 안내한다.²⁸⁾ 따라서 “예란 판단의 수레와 같다.”²⁹⁾는 말을 반대로 하면, 판단은 “예증적 타당성”을 요구한다는 것이 된다.

아렌트의 예증적 타당성 개념은 그러나 명백한 한계를 갖고 있다. 예는 일반적 규칙을 자신 안에 포함하는 개별자이다. 다시 한번 ‘예’에 대한 예를 들어보자. 아렌트는 만일 어떤 사람이 그리스인이라면 용기 있는 행위를 판단하기 위해서 아킬레스의 예를 가지고 있을 것이라고 말한다. 이와 비슷하게 선함에 대해서 우리에게는 성 프란체스코나 나사렛 예수의 예가 있다는 것이다. 예의 적절성은 판단의 타당성을 결정한다. 그러나 아렌트에게서 예들은 역사적인 사건에 기원을 가지며 그것을 예로 만드는 것은 후대인의 몫이다. 그리고 우리가

26) 『칸트 정치철학 강의』, p.146.

27) ‘뉴스쿨(New school for Social Research)’에서 아렌트가 행한 세미나의 이름. 아렌트는 1970년 가을에 ‘칸트 정치철학 강의’와 함께 ‘상상력’에 관한 세미나를 열었다. 아렌트는 하나의 주제를 다양한 각도에서 연구하려는 의도에서 동일한 시기에 연관된 주제의 세미나를 열었다고 기록되고 있다. 『칸트 정치철학 강의』, pp.148-158, 베이너의 주석 참조.

28) 『칸트 정치철학 강의』, p.157.

29) “So sind Beispiele der Gängelwagen der Urteilskraft.” 『순수이성비판』 B173.

만드는 예는 용기나 선함과 같은 개별적 판단을 이끌어줄 수는 있을 것이다. 그렇지만 이 예는 용기나 선함 자체가 적절한 것인지에 대해서는 말해주지 못한다. 아렌트는 예가 지닌 타당성만을 이야기할 뿐 이 예가 일반화할 수 있는 그 사태 자체의 올바름에 관해서는 말할 수 없다. 올바름의 기준을 제시할 가능성은 플라톤의 철인이지만 아렌트의 철인은 동굴을 벗어날 수 없기 때문이다. 따라서 언제나 개별자로 남아있는 예를 통한 타당성은 어떻게 상대주의의 함정에서 벗어날 수 있는가를 물어야 한다.

이러한 문제에 직면하여 아렌트는, ‘세계관찰자(Weltbetrachter)’³⁰⁾라는 이념에서 판단의 일반화가능성을 가능성을 정초하고 있다. 세계관찰자 개념은 “행위할 때 따르는 원리와 판단할 때 따르는 원리 사이의 충돌”³¹⁾ 속에서 “행위자와 관찰자가 연합”되는 지점이다. 이 지점에서 판단자와 행위자의 기준은 일치한다.” 인간의 이성, 인간 그 자신과 마찬가지로, 혼자 있을 때는 소심하고 조심스럽지만, 이것이 연합되는 사람들의 수에 비례해서 확고함과 자신감을 획득한다”고 규명된다. 말하자면 세계관찰자는 ‘마음의 확장’을 최대한으로 구현한 것이다. 세계관찰자에게는 판단을 내리고 동시에 정치적 문제 가운데에서 행위하면서 자신이 세계시민적 실존이라는 이념을 염두에 둘 것이 요구된다.

이러한 세계관찰자의 내용은 바로 아렌트가 칸트에게서 발견한 ‘인류 전체의 원초적 계약’이라는 이념과 같다.³²⁾ 그러나 아렌트는 칸트에게서 원초적 계약이라는 이념보다는 예증적 타당성이라는 이념을 보다 중요하다고 평가하였다. 그것은 아렌트가 비판한 대로 『판단력 비판』에서의 칸트가 별 어려움 없이 영원한 평화 가운데 살고 있는 통합된 인류에 대한 숙고로 넘어가는 것에 대한 반발에서 비롯되었을 것이다. 그 결과 과정에 대한 고려 없이 마음의 확장이 최대한으로 확장된 결과로서의 계약 보다는 그 확장을 이루어가는 과정에 아렌트가 더 많은 중요성을 부여한 것으로 해석된다.

30) 『칸트 정치철학 강의』, p.143.

31) 『칸트 정치철학 강의』, p.101.

32) “칸트의 세계 시민은 실제로는 세계관찰자이다.” 『칸트 정치철학 강의』, p.96.

그렇다면 아렌트가 칸트와 같이 소통을 통한 일반화가능성으로부터 보편적 관점으로 쉽사리 넘어가지 못한 이유는 무엇일까? 그 이유는 아렌트가 칸트와 끝내 합의를 볼 수 없었던 ‘진보’에 대한 이념 때문이었다. 즉 과거의[고대 그리스의] 판단자는 개별적 사건을 보다 큰 과정과 연관짓지 않고서 그 자체로 판단하였다. 그러나 칸트의 판단자는 개별 사건을 인류의 진보와의 연관 속에서 파악한다. 그러나 아렌트가 보기에 “진보의 이념 자체는 인간의 존엄성이라는 칸트의 생각과 모순된다.”³³⁾ 왜냐하면 무한한 진보에의 믿음은 개인인이 아닌 인류일반에 비추어서 생각될 것을 요구하는 반면, 인간의 존엄성은 개인의 특수성 속에서 보여질 것을 요구하기 때문이다. 뿐만 아니라 진보는 이야기에 끝이 없음을 의미하기 때문에 여기에는 역사가 되돌아볼 수 있는 자리가 존재하지 않는다. 따라서 아렌트의 판단자는 그것이 칸트적인 무한한 진보의 신봉자가 아니라는 점에서 보다 개별자에 충실하게 남아있다. 끊임없는 소통의 과정을 통해서도 확장된 마음은 인류라는 추상물로 생각되는 것이 아니라 여전히 개별자로 남는다.

2.3. 행위의 연장으로로서의 판단

우리는 해결해야 할 한 가지 문제에 봉착하게 된다. 아렌트 자신이 명백하게 밝히고 있듯이 아렌트의 행위이론은 “관조와 행위의 전도(the reversal of contemplation and action)”³⁴⁾를 주장한다. 이 말을 통해 아렌트는 진리와 지식이 ‘관조’가 아닌 ‘행위’를 통하여 획득될 수 있다는 점을 밝히고자 하였던 것이다. 이것은 활동적 삶의 가치가 관조적 삶을 어느 정도로 가능하게 하느냐에 따라 정당화되던 과거의 방식대로 측정될 수 없음을 의미한다. 이러한 맥락에 비추어볼 때, 판단에 대해 논하면서 아렌트가 제시한 ‘행위자에 대한 관조적 삶의 방식의 우위성’³⁵⁾이라는 언명을 어떻게 해석해야 하는가하

33) 『칸트 정치철학 강의』, p.147.

34) *On Human Condition*, p.290(번역본 357쪽).

35) 『칸트 정치철학 강의』, p.112.

는 문제가 제기된다. 아렌트는 ‘의미(또는 진리)는 오직 행위를 중지하는 자들에게만 나타난다’는 명백한 형태로 이러한 생각을 밝혔다. 그렇다면 행위에 대한 판단의 우위를 두고 아렌트에게서 ‘사유로의 후퇴’가 일어난 것으로 간주해야 할 것인가?

이 문제에 대해서는 다음과 같은 해석이 가능할 것이다. 하나는 판단 이론 내부에 하나의 단절이 있으며, 단절 전에 아렌트는 행위와 판단을 이야기할 때 정치적 삶에 머물렀으나, 단절 후에는 전통적인 의미에서 관조적 삶에 대한 찬미로 되돌아갔다는 것이다. 이와 같은 해석은 판단 이론 내부에 하나의 전환 또는 간극이 존재한다는 주장에 의해서 뒷받침된다.³⁶⁾ 판단에 관한 ‘두 가지 이론설’은 번스타인과 베이너를 대표로 하여 제시되었으며 벨머도 유사한 입장에서 서 있다.

우선 번스타인은 아렌트가 『전체주의의 기원』이나 『인간의 조건』에서 판단은 정치에 참여하는 행위자의 기능인 반면에 『정신의 삶』에서 판단은 비참여적인 관조자의 기능으로 설명하고 있음을 지적한다. 마찬가지로 베이너는 “1970년을 시작으로, 우리는 사소하지만 중요한 방향의 재정립을 감지할 수 있다”³⁷⁾고 말하면서 그 이전까지의 아렌트의 저술에서는 판단이 활동적 삶의 관점에서 고찰되었으나, 그 이후에는 정신의 삶의 관점에서 고찰된다고 주장한다. 『과거와 미래 사이』에 수록된 논문들에서는 판단이 ‘대표적 사고’를 통해서 구체적인 정치 행위에 지침이 되는 실천적인 성격을 가지고 있는 반면에 ‘사유와 도덕적 고려점들’³⁸⁾이후에 나온 『정신의 삶』 및 『칸트 정치철학 강의』에서는 역사가나 이야기꾼의 관조적 입장과 반성적 판단으로서 비참여적인 관조의 성격을 가지게 된다는 것이다.³⁹⁾ 이러한 입장에 따르면 아렌트는 정치 행위자의 ‘대표적 사유’와 ‘확장된 심성’에서 역사가와 이야기꾼의 관조적 입장과 반성적 판단으로 강조점

36) 김선욱, 「한나 아렌트 정치사상의 해석상의 문제」 및 『한나 아렌트 정치판단 이론』 참조.

37) 『칸트 정치철학 강의』, p.165.

38) “Thinking and Moral Considerations”(1971)

39) Ronald Beiner, 『칸트 정치철학 강의』, p.165.

이 옮겨간 것이 된다.

이러한 견해를 비판적으로 검토하기 위해서는 과연 ‘전기의 판단이론’과 ‘후기의 판단이론’이라는 것이 따로 떼어져서 존재하는가 하는 물음 자체를 검토해 보아야 할 것이다. 위에서는 논의의 편의를 위하여 이 두 가지 판단 이론을 인식적으로 구별하려는 목적으로 이와 같은 용어를 사용하였다. 그러나 용어상의 구별이 두 개의 이론이 별개로 존재한다는 것을 인정하는 것은 아니라는 점을 밝혀두어야 한다. 중요한 것은 이 두 가지 판단이론의 이론적 근거와 양상을 살펴보고, 과연 이 이론들 사이에 일관성과 비일관성 그리고 정합성과 부정합성 사이의 경중을 재보는 일이라고 생각되기 때문이다. 나아가 만약 이론 내부에 ‘변화’를 인정한다면, 이 변화를 일종의 ‘후퇴’로 보아야 할 것인지 그렇지 않으면 ‘발전’으로 보아야 할 것인지를 따져 보아야 할 것이다. 이때 ‘후퇴’와 ‘발전’을 판가름할 수 있는 기준은 이와 같은 이행이 근본적으로 아렌트가 추구하고자 하는 바, 동일한 목적을 지향하고 있는 것이냐 하는 데 따라 얻어질 것이다.

두 가지 판단 이론을 받아들인다면 다음과 같은 해석이 가능하다. 전기의 판단 이론 즉 번스타인의 분류에 따라 ‘활동적 삶의 관점’에서의 판단이론을 따르면, 판단은 행위보다 우월하지만 어디까지나 현상의 세계에 머무른다. 반면에 후기의 판단 이론 즉 ‘관조적 삶의 관점’에서의 판단이론을 따르면 판단은 전통적인 사유의 영역으로 후퇴하는 것으로 된다. 그러나 아렌트가 전통적으로 후퇴했다는 비판은 여러 가지 점에서 부적절한 것으로 보인다. 그것은 첫째 아렌트가 말하는 사유가 전통적인 관조와는 구별되기 때문이다. ‘관조’ 개념을 아렌트가 모호하게 사용하고 있다는 점을 지적할 수 있지만, 분명히 이 양자를 구별할 수 있는 근거들이 존재한다.

연속적 입장에서 정치판단을 해석할 수 있는 가능성은 아렌트가 판단에서 작용하는 마음의 기능을 전통적인 ‘관조(contemplation)’와 구별하고 있다는 점에서 찾을 수 있다. 아렌트는 판단에 대하여 말할 때도 관조라는 단어를 사용하고 있지만, 이것은 더 이상 『인간의 조건』에서 활동적 삶과 구별되는 것으로서 절대적 진리를 발견하기 위한 직관적 관조의 의미를 갖지는 않는다.⁴⁰⁾ 아렌트에게 사유는 진실

로 논변적이고(discursive), 왔다갔다 하는(running) 것이다.⁴¹⁾ 이것은 아렌트가 정치적 판단의 모델로 다른 철학자가 아닌 칸트를 인용한 이유이기도 하다.

아렌트에 따르면 “사유가 비록 고독한 작업이기는 하지만 그것이 가능하기 위해서는 타인에게 의존해야 한다고 주장한다는 지점에서, 칸트는 자신의 입장이 대부분의 다른 사상가들과 일치하지 않는다는 것을 잘 알고 있었다.”⁴²⁾ 뿐만 아니라 아렌트는 다음과 같이 말하고 있다. “칸트는 철학자가 플라톤의 동굴을 떠날 수 있다거나 파르메니데스가 말한 천상으로의 여행을 할 수 있다고 주장하지 않으며, ... 철학자는 여러분과 나와 같은 인간으로 남아 있으면서 자신의 동료 인간들 속에 살고 있을 뿐, 자기 동료 철학자들 속에 사는 것이 아니다.”⁴³⁾ 이런 점을 살펴볼 때, 『정신의 삶』이나 『칸트 판단이론』에서도 판단이론이 전통적 관조로 ‘후퇴’했다는 비판은 부적절하다. 판단 이론은 어디까지나 현상하는 개별자를 대하는 마음의 작용이며, 이때는 사유라는 마음의 작용을 위해서도 다른 사람의 동반이 필요하다.

40) 절대적 진리를 위한 관조는 말이 필요없는 관조이지만, 관찰자의 판단에 작용하는 관조는 항상 언어를 필요로 한다. 즉 ‘언어없음’과 ‘언어작용’ 여부는 아렌트에게 ‘관조’라는 하나의 단어로 사용되는 두 가지 의미를 결정적으로 구별할 수 있게 해준다. 이에 대해서는 다음을 참조. 김선옥, 『하나 아렌트 정치판단이론』, pp.108-109.

41) 논변적(discursive)이라는 용어는 칸트의 비판철학적 측면에서 중요한 의미를 갖는다. 이는 ‘직관적(intuitive)’이라는 용어와 대비되면서 인간 지성의 유한성과 자발성을 규정하는 말로 사용된다. 즉 인간의 지성이 이리저리 돌아다니면서 경험적으로 타자와 교섭하는 방식을 의미하는 칸트의 용어를 사용하였다는 것은 이후 아렌트가 사용한 사유(thinking) 내지는 관조(contemplation)의 의미를 분명히 하는 데 도움이 되리라고 생각한다. 이는 다음 인용에서 잘 드러난다. “칸트는 이러한 존재 자체를 자기로부터 산출하지 못하는 지성이 존재자를 자신의 타자로 관계하는 방식을 ‘논변적’이라는 말을 통해 표현하고 있는 것이다. 이리저리 돌아다니면서(diskurieren) 직면하는 타자를 자신의 규칙에 따라 모아 결합하는 행위가 인간 지성의 근본적인 행위 방식이다. 이러한 지성의 표상방식은 ‘경험’(Erfahrung)에 다름 아니다.” 이정환, 「칸트의 논변적 지성 개념에 관한 연구」, 2003.

42) 『칸트 정치철학 강의』, p.89.

43) 『칸트 정치철학 강의』, p.68, 강조는 원문을 따름.

마찬가지로 관객들은 정치적 행위를 판단하기 위해서 물러서는 것이 지 전통적인 철학적 관조를 위해서 물러서는 것은 아니다. 이를 구분하기 위해서 아렌트는 판단을 위한 물러섬(withdrawal of judgment)과 철학자의 물러섬(withdrawal of philosopher)의 차이를 다음과 같이 밝힌다. 판단은 무대 밖의 관점에서 가능하지만 그것은 차원을 달리 하는 것은 아니다. 즉, 관객은 현상의 세계를 떠나는 것이 아니라 그것에 활동적으로 개입하는 것으로부터 그 전체를 관조하기 위해서 특권화 된 위치로 물러설 뿐이라는 것이다. 둘째, 판단은 행위자의 부분적인 성격으로부터 벗어나지만 사유처럼 고독한(solitary) 작업은 아니다. 관객은 명성과 소득으로부터는 남에게 어떻게 보여 지는가에 있어서는 행위자와 달리 독립적이지만, 반면에 타인들의 견해로부터 완전히 독립되어 있는 것은 아니다. 요컨대 아렌트의 관찰자는 피타고라스가 했던 것처럼 절대적 관찰자라는 식으로는 말할 수 없다. 관찰자는 오로지 복수로만 존재한다.

따라서 위의 입장과는 달리 판단이론을 행위이론의 연장으로 이해하는 연속적인 데이나 빌라의 입장이 더 설득력을 갖는다. 빌라에 따르면 “모든 행위자는 잠재적 관객”⁴⁴⁾이라는 것이다. 판단하는 관객(the judging spectator)은 정치를 하나의 덕 또는 공연의 용어로 정의하는 것의 단순한 확장이 된다. 즉 이러한 판단은 정치행위 이론을 ‘완성’하는 것이라는 주장이다. 판단은 단순히 노출적이고 표현적인 행위를 수동적으로 받아들이는 것보다 그 자체가 일종의 행위함이라고 볼 수 있다. 이런 방식으로 빌라는 칸트 미학이 아렌트의 마키아벨리/니체적 영웅성과 창발성에 대한 강조와 그녀의 아리스토텔레스적 토의, 다수성, 시민들간의 동등성에 대한 강조 사이에서 ‘뜻밖의 중개자로서의 역할’을 한다고 본다.⁴⁵⁾

44) 빌라는 참여주의적 양상의 아렌트 수용 형태와는 상이한 방식으로 아렌트를 수용하려는 노력이 하버마스를 비롯하여 비판 이론의 전통 속에서 작업하는 이들에 의해서 이루어지고 있다고 평가한다. Dana Villa, 『아렌트와 하이데거』, p.26.

45) *Ibid.*, p.176.

3. 결론

지금까지 본고는 아렌트가 초기에 제시한 판단자의 역할을 후기의 판단이론을 통해서 어떻게 구체화하는가를 살펴보았다. 전기의 문헌에 초점을 맞추어 아렌트를 분투주의로 규정하는 것은 아렌트 정치행위 개념을 과도하게 축소하는 것과 같다. 아렌트는 인간의 위대한 행위나 말이 사라지기 쉽고 잊혀지기 쉽다는 점에 주목한다. 아렌트가 말한 자율적 행위의 가능성인 아킬레스도 바로 영웅을 인정하고 기억하는 그리스 시민들의 ‘이야기’를 통해서 그 의미가 파악되고 행위가 판단된다. 즉 행위의 연약함과 순간성 때문에 행위를 한 영웅보다도 영웅적 행위를 오래 지속시켜줄 수 있도록 의미를 부여해줄 판단자가 중요시되는 것이다.

나아가 저마다 다양한 인간들의 개성 표출이 정치적 행위가 핵심이라면, 이미 표현된 것들이 단순히 자기주장과 자기과시에 그치지 않도록 자신의 편협한 관점을 벗어날 가능성이 확보되어야 한다. 개인들이 고유한 관점을 유지하면서 타인과 소통할 수 있는 가능성이 문제시되는 것이다. 아렌트는 정치를 현상으로서의 세계 안에 한정시킨 결과 빠지게 될 관점주의, 상대주의를 비껴 나갈 수 있는 방법으로 칸트의 미적판단이론을 채택한다. 칸트의 판단력 비판에서 제시된 모델은, 타인의 관점을 불편부당하게 고려함으로써 ‘마음의 확장’이 이루어지는 과정에서 소통가능성을 보여준다. 공공영역에서의 행위자는 현상의 세계에서 살아가기 때문에 부분적인 관점을 가질 수밖에 없다. 그렇지만 철학적 관조자처럼 전체를 꿰뚫어볼 수는 없더라도, 정치적 행위자는 판단 능력이 있기 때문에 편협한 관점에 갇힐 운명에 처한 것도 아니다. 요컨대 아렌트는 정치를 현상의 세계에 즉 의견의 영역에 남겨두면서도 합의의 가능성을 정초하고자 하였던 것이다. 따라서 아렌트의 판단이론은 고전적 사유로의 후퇴라기보다, 절대적 진리주장에 의지하지 않는 관점의 보편화가능성을 정초하려는 시도로 해석되어야 한다.

참고문헌

1. 한나 아렌트 저작

Rahel Varnhagen, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997(초판 1957).
 The Origins of Totalitarianism, New York: Meridian Book, 1958.
 The Human Condition, Chicago: Chicago University Press, 1958.
 『인간의 조건』, 이진우·태정호 옮김, 한길사, 1996.
 Between Past and Future, Penguin Books, 1977. (초판 1961)
 Eichmann in Jerusalem, New York: The Viking Press, 1963.
 On Revolution, New York : The Viking Press, 1963.
 『혁명론』, 홍원표 옮김, 한길사, 2004.
 Men in Dark Times, New York: The Viking Press, 1963.
 『어두운 시대의 사람들』, 권영빈 옮김, 문학과 지성사, 1983.
 On Violence, New York: Harcourt, Brace&World, 1970(초판, 1968).
 『폭력의 세기』, 김정환 옮김, 이후, 1999.
 Crises of the Republic, New York: Javanovich, 1972.
 The Life of the Mind: Thinking, Harcourt, Inc. 1978.
 『정신의 삶 1 — 사유』, 홍원표 옮김, 푸른숲, 2004.
 The Life of the Mind: Willing, Harcourt, Inc. 1978.
 Lectures on Kant's Political Philosophy, ed. by Ronald Beiner, Chicago: Chicago University Press, 1982. 『칸트 정치철학 강의』, 김선욱 옮김, 푸른숲, 2002.

2. 기타 참고 문헌

1) 국내 문헌

김비환, 『축복과 저주의 정치사상: 20세기와 한나 아렌트』, 한길사,

- 2001.
- 김선욱, 『한나 아렌트 정치판단이론 — 우리 시대의 소통과 정치윤리』, 푸른숲, 2002.
- _____, 「한나 아렌트 정치사상의 해석상의 문제」, 『철학연구』 제53집, 철학연구회, 2001 여름.
- 정윤석, 「아렌트와 공화주의의 현대적 전개」, 서울대 박사논문, 2001.
- _____, 「아렌트의 근대 비판과 새로운 정치의 모색」, 『철학사상』 11호, 2000년 겨울.
- 정호근, 「의사소통적 합리성과 권력 그리고 사회구성」, 『인문학 연구』 2, 3집 합본호, 1996.
- 홍원표, 「정신의 삶과 정치적 삶의 원형을 찾아서」, 『한국정치학회보』 제33집, 『정신의 삶』에 해설논문으로 재수록.
- 김경희, 「공론장 이론의 정치적 이해: 아렌트, 하버마스, 윌찌를 중심으로」, 서울대 석사논문, 1996.
- 김재길, 「한나 아렌트·정치사상에 관한 예비적 고찰」, 서울대 석사논문, 1992.
- 방연주, 「아렌트의 행위론에 관한 연구」, 서울대 석사논문, 2002.
- 배남신, 「H. 아렌트의 정치사상 연구」, 서울대 석사논문, 1986.
- 이정환, 「칸트의 논변적 지성 개념에 관한 연구」, 서울대 석사논문, 2003.

2) 외국 문헌

- Beiner, Ronald, "Interpretive Essay: Hannah Arendt on Judging," *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, ed. by Ronald Beiner, 1982.
- Benhabib, Seyla, "The Utopian Dimension in Communicative Ethics," *Critical Theory*, ed. by David Ingram, pp.389-399. 1992.
- _____, "Models of Public Space," *Situating the Self*:

- Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press, 1997.
- _____, "Judgement and the Moral Foundations of Politics in Hannah Arendt's Thought," *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press, 1997.
- _____, "The Embattled Public Sphere — Hannah Arendt, Jürgen Habermas and Beyond," *Theoria*, December 1997.
- _____, *The reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Rowman & Littlefield, 2003.
- Bernstein, Richard J., "Judging — the Actor and the Spectator," *Philosophical Profiles*, pp.221-238, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986.
- _____, "Rethinking the Social and the Political," *Philosophical Profiles*, pp.238-260, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986.
- Botstein, Leon, "Hannah Arendt: Opposing Views," *Partisan Review*, vol. 45, no. 3, 1978.
- Canovan, Margaret, *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought*, New York: Cambridge University Press, 1992.
- D'entrèves, Maurizio Passerin, *The political philosophy of Hannah Arendt*, London & New York: Routledge, 1994.
- Elster, John, "The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory," *Deliberative Democracy*, ed. by James Bohman & William Rehg, Massachusetts: The MIT Press, 1997.
- Jay, Martin, "Hannah Arendt: Opposing Views," *Partisan Review*, vol. 45, no. 3, 1978.; reprinted in Martin Jay, *Permanent Exiles*, New York: Columbia University

- Press, 1986.
- Habermas, Jürgen, "On the German-Jewish Heritage," *Telos*, no. 44, 1980.
- _____, "Hannah Arendt: On the Concept of Power (1976)," *Philosophical-Political Profiles*, The MIT Press, 1983.
- _____, *The Theory of Communicative Action vol. 2*, tran. by Thomas McCarthy, Cambridge: Polity Press, 1987.
- _____, "토의정치: 절차적 민주주의 개념" & "시민사회와 정치적 공론장", 『사실성과 타당성』, 한상진·박영도 옮김, 나남, pp.351-463, 2000.
- _____, "민주주의의 세 가지 규범적 모델들", 『이질성의 포용』, 황태연 옮김, 나남, pp.279-293, 2000.
- Kant, Immanuel, 『실천이성비판』 백종현 옮김, 아카넷, 2002.
- _____, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner, 1998.
- _____, *Kritik der Urteilskraft*, Hamburg: Meiner, 2001.
- Kateb, George, *Hannah Arendt, Politics, Conscience, Evil*, Rowman & Allenheld, 1984.
- Kymlicka, Will, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Long, Christopher Phillip, "A Fissure in the Distinction: Hannah Arendt, the Family and the Public/Private Dichotomy," *Philosophy and Social Criticism*, vol. 24, no. 5.
- Parekh, Bhikhu C., *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*, London: Macmillan, 1981.
- Prinz, Alois, 『한나 아렌트』, 김경연 옮김, 여성신문사, 2000.
- Strauss, Leo, 『정치철학이란 무엇인가』, 양승태 옮김, 아카넷, 2002.

- Taylor, Charles, *Hegel*, Cambridge University Press, 1975.
- , *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.
- Villa, Dana, *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political*, Princeton: Princeton University Press, 1996(『아렌트와 하이데거』, 서유경 옮김, 교보문고, 2000.)
- Wellmer, Albrecht, “Hannah Arendt on Judgement: The Unwritten Doctrine of Reason (1985),” *Hannah Arendt: Twenty Years Later* ed. by Larry May & Jerome Kohn, 1985. Cambridge, MA: The MIT Press, 1996.
- Yar, Majid, “From Actor to Spectator — Hannah Arendt’s ‘Two Theories’ of Political Judgment,” *Philosophy and Social Criticism*, vol. 26, no. 2.
- Young-Buehl, Elisabeth. *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven: Yale University Press, 1982.
- Young, Iris Marion, “Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy,” *Democracy and Difference*, ed. by Seyla Benhabib, Princeton: Princeton University Press, 1996.