

## 빈곤, 사회적인 것 그리고 민주주의

아렌트와 동즐로의 논의를 중심으로 본 사회적인 것의 정치의 난점들과 민주주의를 위한 전망

김주환 \_ 동국대학교 강사

### 논문요약

이 글은 사회적인 것(the social)의 관념과 제도적 실천의 형성을 산업화된 도시 공간에서 빈곤 문제의 등장이라는 관점에서 접근하면서, 프랑스혁명을 통해 본격화된 빈곤을 둘러싼 사회적인 것의 정치를 한나 아렌트와 자크 동즐로의 논의를 중심으로 분석한다. 빈곤을 둘러싼 사회적인 것의 정치에 대한 아렌트와 동즐로의 분석은 그것이 다원적 힘들의 경합으로서 정치를 정치 공학이나 통치 메커니즘의 체계 논리로 축소시킬 위험이 있으며 그 결과 인간의 자유와 우리의 사회적 삶의 세계의 민주적 재조직화의 가능성을 침식할 가능성이 있다는 점을 보여준다. 하지만 이들은 사회적인 것이 단일한 원리로 작동하는 일과일이 아니라 힘들의 경합이 벌어지는 역동적인 과정임을 놓침으로써, 사회적인 것의 정치가 어떻게 민주적인 사회 재조직화의 기획으로 전환될 수 있을 것인지에 대한 대안적 전략을 제시하지 못한다. 이런 맥락에서 이 글은 사회적인 것의 정치를 우리의 사회적 삶의 세계를 정치 공학이나 통치의 체계논리로 조직하려는 힘과 도덕·규범의 연대의 논리로 조직하려는 힘이 끊임없이 투쟁하는 역동적 과정으로 볼 때, 민주적 사회 재조직화를 위한 정치적 상상력의 여지를 마련할 수 있다고 주장한다.

■ **주요어:** 빈곤, 사회적인 것, 민주주의, 아렌트, 동즐로

DOI: <http://dx.doi.org/10.31008/MV.39.11>

## 1. 들어가며: 빈곤과 사회적인 것에 대한 감각의 형성

우리는 흔히 '사회(society)'라는 말을 습관처럼 쓰고 있지만, 사실 사회는 근대 사회의 성립과 함께 우리의 삶의 세계를 가족과 국가, 시장과 국가, 사적인 영역과 공적인 영역 등으로 나누어 보던 전통적인 위상학적 분할의 구도를 구부러뜨리면서 뒤늦게 출현한 것이다. 그 말은 사회에 대한 대중적 감각(또는 상상)이 근대적 삶의 형태들의 출현과 함께 나타났다는 것을 의미한다. 이때 사회에 대한 감각을 만들어낸 중요한 현상들 중 하나가 산업화된 근대 도시 공간에서의 빈곤<sup>1)</sup> 문제이다(아렌트 1996; 2004; 폴라니 1996, 131; 다나카 2014, 71-74). 산업화된 근대 도시에서 벌어졌던 빈곤 문제 그리고 그것에서 파생된 여러 집합적인 인간 삶의 현상들은 순전히 경제적인 것이나 국가(정치)적인 것으로 환원될 수 없는 것이며, 또한 그 현상들 사이에는 모종의 규칙성이 있다는 감각이 형성되었던 것이다. 이러한 감각 속에서 경제적 삶도 국가(정치)적인 삶도 아닌 고유의 작동 규칙을 가지는 별도의 집합적인 인간 삶의 영역이 있다는 것이 당시 지식인들의 상상 속에 포착되기 시작했고, 그 영역이 이후 사회라고 불리게 되었다.

1) 이때의 빈곤은 일반적이고 포괄적인 의미의 빈곤으로서 poverty와는 달리 집합적 현상으로서 빈곤인 pauperism을 의미하며, 이는 실제로는 '실업'과 관련된 빈곤을 뜻한다.

이러한 사회에 대한 감각의 형성에서 빈곤 문제는 중요한 역할을 했다. 빈곤은 언제나 존재해왔고 빈곤에 직면한 당사자에게나 해당 공동체에게 큰 위기로 경험되었다. 하지만 전통적으로 빈곤은 자연 현상이나 종교적 현상 또는 개인적 현상으로 포착되어왔다. 고대와 중세 사회에서 그것은 어떤 이유에 의해 자연 질서가 교란되어 발생한 불가피한 자연재해나 구원을 위한 신의 의도적인 시련 또는 정반대로 구원의 포기 of 증표로 이해되기도 했다. 또한 근대에 들어서도 (그리고 지금까지도) 빈곤은 자유주의적 개인주의의 영향 속에서 상당 부분 개인의 나태함이나 도덕적 타락 등으로 인해 야기된 개인적 현상으로 여겨지기도 했다(다나카 2014, 50). 빈곤에 대한 이와 같은 인식 속에서 빈곤은 ‘사회적’ 현상 또는 ‘사회적’ 문제로 이해될 수 없었다. 하지만 산업화된 근대 도시에서 빈곤, 즉 실질적으로 실업은 종교적이거나 개인적인 문제가 아니라 사회적 환경의 문제임이 지각되기 시작한다. 우선 빈곤이나 실업은 개인들의 의지나 종교적 믿음과는 무관하게 경제 순환 주기에 따라 증감이 반복된다는 규칙성이 포착되고, 경제적으로 미발전된 국가들보다는 산업화된 나라들에서 빈곤과 실업이 보다 가시적인 형태로 집중되고 있음이 지각된다(플라니 1996, 131). 또한 무엇보다 당시 인구 통계 지식의 발전은 빈곤과 실업 그리고 여기서 파생된 범죄, 자살, 소요, 수명, 질병, 결혼, 출산, 육아, 교육 등 여러 현상들 사이에 통계적 규칙성이 있다는 과학적인 감각을 낳았다. 인구 통계 지식들은 그러한 인간 삶의 현상 영역들의 성좌로 구성되는, 독립적인 작동 메커니즘을 지닌 ‘사회’라는 영역

의 윤곽을 그려냈던 것이다(Foucault 2007; Curtis 2002; 서호철 2007; 조은주 2015; 아렌트 1996, 94-96; 다나카 2014, 75-77).

더구나 당시 그 인구의 절대 다수가 실질적으로 항구적으로 생존의 위기에 내몰려 있는 빈민들이었다는 점에서 사회적인 것의 영역에 대한 상상이 형성되는 데 있어서 빈곤과 실업은 핵심적인 역할을 했다. 빈민들은 국부와 국력(군사력)의 원천인 동시에, 한 공동체의 풍속 및 도덕의 질서는 물론 통치 질서 전반을 교란하고 소요를 일으켜 그 공동체를 위태롭게도 할 수 있는 존재들이기에, 이들 빈민 그리고 이들이 경험하는 삶의 고통으로서 빈곤 문제에 대한 체계적인 지식의 형성과 지속적인 정치·정책적 행정관리의 필요성이 요청되었다. 빈곤 문제에 대한 사회정책적 대응이 체계적으로 마련되어야 할 필요가 생겨난 것이다. 말하자면 사회적인 것은 두 차원의 의미를 지닌 실천 영역으로 구성되기 시작했다. 그 하나는 빈곤과 실업이라는 ‘사회 문제’로서의 사회적인 것이고, 다른 하나는 이에 대한 ‘사회적 해결방식’으로서 사회적인 것이 그것이다. 서호철이 말하듯 사회학과 사회학의 대상인 사회(또는 사회적인 것)에 대한 상상적, 인지적 구성물이 만들어졌던 것은 추상적인 개념들로 구성된 “사회사상의 전통 속에서가 아니라, 경찰과 풍속, 역사철학과 범죄통계가 뒤엎히던 근대의 뒷골목에서였던 것이다.”(서호철 2007, 285-286)

빈곤과 빈곤에서 파생된 여러 문제들이 사회문제로서 사회적인 것으로 파악되고 이에 대한 해결 역시 사회적으로 이루어져야 한다는 감각이 만들어져 여러 정책과 사회운동으로 구체화됨에 따라, 불가

피하게 빈곤과 사회적인 것의 문제는 정치적인 것의 문제 영역으로 들어가게 된다. 빈곤을 둘러싸고 사회적인 것과 정치적인 것이 접합되기 시작한 것이다. 이 접합의 양상은 시대에 따라 다른 모습을 보여왔다. 빈민들이 ‘위험한 자들’에서 ‘가엽고 비참한 사람들(레미제라블)’을 거쳐 ‘프롤레타리아’라는 형상으로 변모해갔던 것은 빈곤과 사회적인 것을 둘러싼 정치의 양상을 압축하고 있다.

산업화된 도시로의 대대적인 농촌 인구 유입으로 인해 떠돌이 빈민들이 도시민들의 눈앞에 가시화되었을 때, 처음에 빈민은 “적군처럼 사회를 공격하”는 “위험한 존재”로 파악되었다(폴라니 1996, 133). ‘비이성’이나 ‘감옥의 탄생’에 대한 푸코의 유명한 연구들이 잘 보여줬듯이, 푸코가 고전주의 시대라고 부르는 18세기 초중반까지도 빈민, 광인, 범죄자들은 하나의 부류로 묶여 있었다. 빈민은 술과 도박, 각종 범죄, 폭동을 일으키는 존재로서 한 공동체의 풍속과 도덕적 질서를 교란하는 잠재적 범죄자들이자 괴물로 여겨졌다. 그렇기에 빈민은 공권력이 치안이라는 방식으로 대응해야 할 정치적인 대상이었다(Foucault 1967; 1995; 2003). 하지만 점차 빈곤이 치안의 문제라기보다는 사회문제로 지각되어 사회적인 것의 영역에 대한 감각이 형성되었을 때, 빈민은 이제는 반대로 자기 의지와는 무관하게 사회적 환경이 야기한 빈곤이라는 사회적 재앙으로 인해 고통 받는 가여운 희생양들로 이해되기 시작한다. 빅토르 위고는 이와 같은 가여운 사회의 희생양들에게 ‘레미제라블’이라는 이름을 붙였다. 이제 이들은 사회 정책에 의한 사회적 구제의 대상이 된다. ‘빵’을 훔쳐 투옥되었다가

탈옥한 장발장을 체포하는 것을 결국은 포기했던 자베르 경감의 자살은 빈민에 대한 치안적 대응이 이제는 마땅히 사회정책적 대응으로 전환되어야 하는 시대적 상황의 반영인 셈이다. 빈곤에 대한 사회정책적 해법을 마련하는 과정은 리스크 예방 기법의 정치 공학적 고려와 빈민들의 사회운동이라는 정치적 실천을 통해 전개되었다는 점에서 볼 때, 이제 빈곤은 정치 공학과 정치적 사회운동의 영역으로 들어가기 시작한다. 마르크스의 시대에는 사회적 구제의 대상이었던 빈민들에게 긍정적, 정치적, 주체적인 의미를 지닌 새로운 명칭을 부여한다. 보편 계급으로서 노동을 통해 자신들의 생존 문제를 해결함은 물론 인류 전체의 역사를 추동하는 역사의 주체로서 ‘프롤레타리아트’가 그것이다. 마르크스는 빈곤이라는 개념을 노동 범주로 재구성하고 여기에 계급투쟁의 의미를 결합함으로써 빈곤의 정치화를 사회변혁이나 혁명의 문제로까지 밀고 나갔다.

최근 신자유주의의 광풍 속에서 사회국가의 이상이 해체되면서 ‘사회적인 것의 죽음’을 선언하는 여러 담론들이 나타난 바 있다 (Thatcher 1987; Touraine 2007; Rose 1996; Donzelot 1991). 하지만 이들이 죽었다고 말하는 사회적인 것은 이 글이 구분하고 있는 사회적인 것의 두 차원들 중 단지 사회문제에 대한 ‘사회적 해결방식’으로서의 사회적인 것일 뿐이다. 오히려 그 사회적 해결방식으로서의 사회적인 것의 죽음이 선언된 자리에서, 그 어느 때보다 더 심각하게 빈곤과 실업으로 상징되는 ‘사회문제로서 사회적인 것’이 고통과 절망의 얼굴을 하고 나타나고 있다. 빈곤과 실업이라는 사회문제로서 사회적인

것은 그 어느 때보다 심각하게 확장되고 있지만, 그 사회적 해결방식으로서 사회적인 것은 사라져가고 있는 상황이 바로 현재 우리 시대가 처한 고통과 절망의 살풍경이고, ‘사회 따위는 없다’는 신자유주의의 선언이 지닌 잔인성의 맨얼굴이다. 이런 상황에서는 사회문제로서 빈곤과 실업은 사회적으로 만들어지는 것이지만 그 고통은 고스란히 개인적으로 해결되어야 할 문제로 남겨짐으로써, 다수의 사람들은 새로운 레미제라블이 되어간다. 그럼에도 마르크스의 시대와 달리 레미제라블의 고통에 대한 전복적 해결의 전망이나 조직적인 저항적 연대의 가능성은 좀처럼 보이지 않기에, 그 고통은 사사화되고, 사람들은 치열한 생존경쟁에서 승리하고 살아남기 위해 자기계발에 몰두하거나(서동진 2009) 생존주의의 에토스로 무장하든지(김홍중 2015), 그도 아니면 거의 유일하게 남은 사랑의 친밀성 공간인 가족 안에 안주하기도 한다(최종렬 2018). 사회로부터 보호받지 못해 개별화되거나 절망하고 있는 이들을 국가는 잠재적인 통치 리스크의 교란요인 즉 ‘위험한 자들’로 간주하게 된다. 그렇다면 빈곤과 실업을 둘러싼 사회적인 것의 정치의 민주적 재구성이야말로 우리에게 가장 긴급히 요구되는 과제들 중 하나가 아닐 수 없다. 이러한 상황에서 최근 확장되고 있는 사회정책이자 사회운동으로서 이른바 사회적 경제, 마을만들기, 사회 혁신, 공동체 만들기 등의 여러 실천들을 주목해볼 필요가 있다. 이러한 실천들은 주로 주민 당사자들의 ‘빈곤(필요와 생존)’의 문제와 ‘사회적인 것’을 둘러싸고 정치적으로(정책적으로 또는 정치적 사회운동으로) 전개되고 있기 때문이다. 이 글은 그와 같은

실천들을 직접 분석하기보다는, 그것들이 빠질 수 있는 위험성을 점검함으로써 사회적인 것의 정치의 민주적 재구성을 위한 가능성을 확대하기 위한 방안을 성찰해보기 위한, 이론적 기초 작업을 수행하고자 한다. 이러한 문제의식에서 이어지는 2장과 3장에서는 빈곤을 둘러싼 사회적인 것의 정치의 민주적 재구성을 위해 검토해볼 문제들을 아렌트와 동글로의 논의를 중심으로 살펴보고, 4장에서는 사회적인 것의 정치의 가능성을 사유하기 위해 사회적인 것을 어떻게 이해해야 할지에 대한 견해를 제시하면서 글을 마무리할 것이다.

## 2. 사회적인 것의 정치에 대한 아렌트의 논의: 사회적인 것의 확장과 정치적인 것의 침식

근대 민주주의의 정치적 기초를 놓은 프랑스혁명의 정신이 ‘빵을 달라’리는 상퀼로트(Sans-culottes)들의 구호로 시작되었다는 사실에서 알 수 있듯이, 빈곤은 근대 민주주의 혁명의 살아 있는 동력이었고, 빈곤한 상퀼로트들은 프랑스 혁명 과정 내내 인민과 동의어로서 그들의 목소리와 의사는 모든 정치적 행위의 주권적 정당성 근거였다. 민주주의를 문자 그대로 ‘다수 대중의 통치(democracy)’로 이해할 때, ‘빵’이 상징하는 빈곤과 생존의 문제야말로 평범한 대중들이 주권자로서 민주주의의 역사와 정치의 전면에 등장하도록 하는 데 결정적인 역할을 한 셈이다.



하지만 한나 아렌트(Hannah Arendt)는 이와 같은 통념에 문제를 제기한다. 그녀는 빈곤으로 상징되는 사회적인 것이 정치의 공간에 난입해 공적 사안에 대한 시민들의 자유로운 토론으로서의 정치를 질식시킨 것이 미국 독립혁명과 대조되는 프랑스혁명의 특징이라고 본다(아렌트 2004, 175-179). 타락한 혁명으로서 프랑스혁명은 자유로운 말과 행위<sup>2)</sup>의 경쟁을 통해 작동했던 고대 그리스의 폴리스 정신을, 생존의 필연성 논리와 빈곤의 고통에 대한 (루소가 강조했던) 동정심(com-

---

2) 아렌트는 인간의 근본적인 활동을 크게 세 가지로 구분한다. 노동(labor), 작업(work), 행위(action)가 그것이다. 노동은 “인간 육체의 생물학적 과정에 상응하는 활동이다.” 그 때문에 “생명(life) 유지라는 인간의 근본적인 조건”으로 인해 인간은 노동을 해야만 한다. 노동은 인간의 생물학적 자연성의 필요를 충족시키기 위한 활동이기에 인간을 자연의 물리세계와 결속시키며 그런 점에서 노동은 인간을 여타의 생명활동을 하는 자연 존재들과 본질적으로 구별해주지는 못한다. 작업은 “인간 실존의 비자연성에 상응하는 활동”으로서, “자연적 환경과는 전적으로 구별되는 ‘인공적’ 세계의 사물들을 제공해준다.” 작업은 “세속성(worldliness)이라는 인간의 근본 조건”에 기초한다. 따라서 작업에서 관건이 되는 것은 목적과 수단의 문제이고 전자가 후자를 정당화한다. 마지막으로 행위는 “사물이나 물질의 매개 없이 인간들 사이에 직접적으로 수행되는 유일한 활동이다.” “다원성이라는 인간의 근본조건”이 행위를 추동한다. 즉 하나의 보편적인 인간이 아니라 복수의 인간들이 공동의 세계를 구성하며 살아야 한다는 점이 인간으로 하여금 행위를 하도록 한다. 다원성은 정치의 필요조건이자 가능조건으로서 정치를 위해서는 다원성이 전제되어야 하고 다원성으로 인해 정치가 가능해질 수 있다. 다원성이 없다면 인간 세계의 작동은 정치가 아니라 자연적 또는 기계적인 자동적 작동이거나 지배 내지 폭력일 뿐이다. 따라서 행위는 자연적 생명과는 구별되는 정치적 존재로서 인간의 고유성이다(아렌트 1996, 55-57; 김홍중 2013; Owens 2012, 554-555).

passion)의 감정으로 대체해버렸다는 것이다. 생존의 필연성이나 동정심 모두 다원적 행위자들 사이의 말의 행위를 필요로 하는 것이 아니라라는 점에서, 사회문제로서 빈곤은 다원적 민주주의 정치를 불가능하게 하는 것이다. 이와 같은 아렌트의 관점은 프랑스혁명에서 이른바 ‘민생’의 논리가 ‘민주’의 논리를 압도하고 대체했다는 것으로, ‘민생’과 ‘민주’는 같이 갈 수 없음을 전제한다.

아렌트는 근대에 사회문제로서 빈곤과 함께 등장한 사회적인 것을 고대 그리스에서 오이코스(oikos)의 사적인 원리가 공적인 영역으로까지 확장되어 변형된 것으로 본다(아렌트 1996, 90). 오이코스는 생존을 위한 자연(또는 사물) 필연성의 논리, 필요와 욕구의 논리에 종속되어 있다. 반면 폴리스(polis)는 오이코스에서의 필연성 논리에서 해방된 자유로운 시민들이 공적인 사안에 대해 발언하고 설득하는 다원적이고 민주적인 토론의 경합장이고, 이를 통해 공적인 자유와 좋은 삶을 실현하는 공적인 공간이다(Arendt 2005, 116; 박영도 2011a). 아렌트는 이 오이코스와 폴리스 사이에 필연성과 자유, 말 없음과 말 있음, 사적인 것과 공적인 것, 경제적 삶과 정치적 삶, 노예적 삶과 자유민의 삶, 단일성의 원리와 다원성의 원리 사이에 날카로운 배타성을 설정하면서, 그 사이에는 ‘심연’이 놓여 있다고 말한다. 따라서 한 개인이 공적인 존재로서 폴리스의 정치 영역에 입장하기 위해서는 오이코스의 사인들과 노예들의 주된 관심사인 생존과 생명에 대한 고려를 기꺼이 버림으로써 노예성에서 탈피하고 자유로운 존재가 될 수 있어야 한다. ‘용기’가 고대 그리스인들에게 최고의 덕(virtue)으로 여겨졌

던 것은 그 때문이었다는 것이다(아렌트 1996, 86-89).

아렌트는 폴리스를 본령으로 하는 공적인 영역의 본래적 원리를 크게 두 가지로 제시한다. 첫째는 투명한 드러남(appearance, 출현)의 공개성 원리이다. 공적인 영역은 “공중 앞에 나타나는 모든 것은 누구나 볼 수 있고 들을 수 있으며 그러므로 가능한 가장 폭넓은 공공성을 가진다는 것을 의미한다. …… 우리가 보는 것을 보고 우리가 듣는 것을 듣는 타인의 현존으로 인하여 우리는 세계와 우리 자신의 실재성을 확신한다”(아렌트 1996, 102-103). 공적인 영역에서 공중들은 드러남의 현상들을 공통적으로 지각함으로써 공통의 세계에 대한 실재의 감각을 획득한다. 두 번째는, 공동성(the common) 또는 공동 세계(common world)의 원리이다. 이는 “세계가 우리 모두에게 공동의 것이고, 그것은 우리의 사적인 소유지와 구별되는 세계 그 자체를 의미한다. …… 세계에서 함께 산다는 것은 본질적으로, 타자가 그 둘레에 앉는 사람들 사이에 자리 잡고 있듯이 사물의 세계도 공동으로 그것을 취하는 사람들 사이에 존재한다는 것을 의미한다”(아렌트 1996, 105). 이 공동 세계는 물리적 자연세계와 달리 인간들이 공동의 인위적인 노력으로 만든 것으로서, “다양한 관점”을 가진 사람들이 그 “다양성” 속에서도 “동일한 것을 봄”으로써 “공동 세계의 실재성”을 확인하고 이들이 서로 “결합”될 수 있도록 해준다(아렌트 1996, 110-111).

사적인 영역에 머물렀던 오이코스의 생존 필연성의 원리가 근대사회에서 공적인 성격을 획득하여 확장됨으로써 나타난 것이 사회적인 것이라고 보는 아렌트의 관점에서는, 사회적인 것으로서 빈곤의 정

치화는 공적인 것, 즉 정치의 본래적 의미를 왜곡시킨다. 첫째, 투명한 드러남의 공개성의 장으로서 공동 세계의 감각을 형성할 수 있도록 해주었던 공적인 영역은 불투명한 어떤 익명적 원리에 따라 작동하는 것으로 대체된다. 아렌트(1996)는 오이코스의 원리를 국가수준으로 확장시켰던 자유주의 정치경제학자들(국민경제학자들)은 물론 마르크스 역시 이와 같은 이른바 ‘보이지 않는 손’의 익명적 원리에 따르는 인간 삶을 조절과 조화에 대한 유토피아적 기대를 가졌었다고 본다.<sup>3)</sup> 이때 ‘보이지 않는 손’의 비유는 단지 애덤 스미스의 경우에만 국한되는 것이 아니다. 그것은 복수의 인간들이 말의 소통을 통해 만들어지고 서로의 눈앞에 드러나는 것이 아니라, 그 배후에 서서 은밀히 작동하는 익명적인 유사 자연법칙적 원리를 의미한다. 사회를 작동시키는 것이 그와 같은 익명적인 유사 자연법칙이라는 사유가 정치 영역에 침범했을 때 정치의 정치 공학적 행정 체계로 바뀐다. 아렌트는 특히 마르크스에 대해 매우 비판적인데, 그녀에 따르면 마르크스가 ‘국가 소멸’과 ‘자유왕국’의 출현을 빈곤 극복으로서 노동의 필연성 논리(필연의 왕국)에서 직접 도출한 것은 노동의 필연성 논리에 대한 마르크스의 유토피아적 낙관을 방증한다.<sup>4)</sup> 아렌트의 관

3) 이와 관련하여 동일한 맥락에서 폴라니 역시 근대 정치경제학자들이 처음에 사회를 동물세계나 기계장치의 모델을 통해 사회를 상상했었음을 풍부한 사례를 통해 인상 깊게 분석한다. 이에 대해서는 특히 『거대한 변환』의 2부 4장, 9장, 10장을 참조하라.

4) 아렌트는 마르크스가 필연의 왕국의 논리에서 자유의 왕국의 논리를 직접 도출했

점에서 볼 때, 사회적인 것으로서 빈곤 문제에 대한 혁명적 또는 사회적 해결방식인 마르크스주의의 혁명 기획 그리고 사회복지국가 내지 사회국가의 익명적 관료제와 리스크 관리의 정치 공학은, 이와 같은 익명적인 유사 자연법칙의 공간인 사회가 정치에 침입해, 정치와 자유로운 행위의 영역을 축출했음을 보여준다.

두 번째는 다양한 차이들을 지닌 개인들이 공동 세계를 만들어 공유하고 그것을 통해 결합되는 정치적 결속 원리의 작동 처소로서 공적인 정치 영역이 소멸한다는 점이다. 우선 사회적인 것으로서 빈곤과 빈민의 부상은 사회적인 것의 영역을 개인성과 차이들이 소거된 균질화된 인구의 통계적 공간으로 변환한다. 이렇게 될 때 개인들이 자유롭게 자신의 탁월성의 덕을 말과 행위로 표현하고 그럼으로써 좋은 삶을 실현하고자 하는 인간의 행위는, 통계적 관점에서는 단지 일탈 행위 또는 통계적 규칙의 정상성의 교란으로만 포착될 뿐이다

---

다고 말하고 있지만 사실 이는 부정확한 지적이다. 자유와 필연의 논리를 연속성에서 파악한 것은 마르크스가 아니라 『반듀링론』에서의 엥겔스다(Churchich 1994, 275). 마르크스는 엥겔스와 달리 자유의 왕국은 필연의 왕국이 “끝나는 곳”, 물질적 영역을 “넘어서서(beyond)” 존재한다고 말하면서 필연의 논리가 곧장 자유의 논리를 제공해주지 못한다는 점을 인정하고 있다(Marx 1976, 958-959). 아렌트는 마르크스의 노동 개념은 말의 정치의 상호 주관적 차원을 가지고 있지 않다고 본다. 물론 노동 개념을 가지고 상호 주관적 말의 정치를 독자적으로 개념화하는 데는 분명한 난점이 있다. 하지만 마르크스는 노동 개념을 통해 아렌트가 강조하는 상호 주관적 차원 역시 포괄하려고 했다는 점이 무시되어서는 안 된다. 이에 대한 체계적인 논의로는 박영도(2011b)를 보라.

(아렌트 1996, 95). 더욱 치명적인 것은 정치적 사회변혁 운동의 관점에서 사회는 단일성의 영역으로 사유된다는 점이다. 빈곤의 영역으로서 사회가 다원적 차이가 소거된 단일성의 공간으로 사유될 때, 사회 안에서 살아가는 빈민들 사이에 공동성의 감각, 즉 모두가 공동의 세계에 속해 있고 그 세계 속에서 하나로 결합되어 있음에 대한 감각을 가능케 해준 정치적 상상은 빈곤의 고통에 대한 동정심(compassion)이었다. 루소에 연원을 두고 있는 인민과 그들의 주권의 통일성 원리로서 동정심은, 빈곤이라는 사회문제로서 사회적인 것을 동력으로 하여 혁명을 수행했던 프랑스혁명기 혁명가들의 관념을 지배했고, 궁극적으로 그것은 혁명 과정 내내 “잔인함 자체보다도 더 잔인한” 결과를 낳은 근원이 되었다(아렌트 2004, 173). 프랑스혁명 과정에서 인민은 실질적으로 빈민과 동의어였고 이들을 하나로 묶어주는 원리는 빈곤의 고통과 그것에 대한 동정과 연민이었다(아렌트 2004, 154). 차이를 지닌 다수의 사람들이 공동의 타자를 중심으로 둘러앉아 대화함으로써 공동 세계를 구성했던 폴리스의 정치 영역에서와는 달리, 빈민으로서 인민을 묶어주는 동정이나 연민의 감정은 다원성 또는 행위자들 사이의 거리를 소거시키며 (공적인 말과 행위가 아니라) 내면의 주관적 감정의 경험 수준에서 사람들을 일체화한다. 행위자들이 동일한 감정 속에서 하나로 묶일 때, 이제 말을 통한 대화는 잉여적인 것이 되고 정치의 공간은 불필요해진다(아렌트 2004, 178).

문제는 로베스피에르를 비롯한 혁명가들이 주권자인 빈민으로서 인민들의 주관적인 빈곤의 고통의 경험과 정념을 절대적 선으로 놓

고 자신들의 정치적 혁명 활동의 동기를 이와 일치시키고자 했다는 것이다. 그들의 관점에서 빈민들이 겪는 빈곤의 주관적 고통의 정념과 여기에 기반을 둔 인민의 의지가 순수한 절대적 선일 수 있는 이유는, 기존의 공적 영역에서 기득권을 누리던 구체제의 귀족들이 그 내면의 동기와 겉으로 드러난 말과 행위가 불일치하는 위선으로 가득 차 있는 존재들인 반면, 빈민들은 자신들의 빈곤의 고통을 숨길 필요 없이 가감 없이 그대로 표출하는 순수한 진실의 담당자들로 이해되었기 때문이다. 이로써 순수한 선이자 진실로서 빈곤의 경험과 이에 기초한 빈민들의 주권적 의지는 구체제를 무너뜨리는 명분이 되었다. 하지만 문제를 더욱 심각하게 만드는 것은 동정의 대상인 빈민들의 빈곤의 고통은 주관성의 내밀한 경험으로써 순간순간 감정적으로 표출되는 것이지, 말을 통한 대화로 소통될 수 있는 성격의 것이 아니라는 점이다. 오로지 내면의 주관적 영역에서만 본래적 순수성을 유지할 수 있는 고통의 경험과 동기가 공적인 정치적 공간에서 말로 표현되는 순간, 그것은 내면적 동기의 순수성의 지위를 잃고 가상이 되어 공개적 감시와 의심의 대상이 된다. 결국 동정이라는 내면적 동기와 겉으로 드러난 혁명 활동에서의 말과 행위의 일치 여부를 확인할 길이 없는 탓에, 그것은 언제나 상대방과 동료에게 위선의 딱지를 붙일 수 있는 간편한 구실이 된다(아렌트 2004, 181-182). 아렌트는 가장 친한 동료들에게까지 병적으로 의심의 시선을 거두지 않았던 로베스피에르의 인민적 대의의 순수성에 대한 집착, 심지어 '결코 부패할 수 없는 자라는 별명을 얻을 정도로 자기 자신의 동기

의 순수성마저 의심했던 그의 강박증, 그리고 그와 그의 동료들이 수행했던 공포 통치의 잔인한 폭력을 빈곤한 인민들의 빈곤의 고통에 대한 동정이 얼마나 파괴적인 결과를 낳을 수 있는지를 보여주는 사례로 읽는다. 빈곤한 인민들의 고통에 대한 동정의 순수성이 혁명의 대의가 됨으로써, 혁명은 위선과의 전쟁의 형태를 취하게 되었는데, 아렌트는 이것이야말로 역설적으로 최고의 위선이라고 지적한다. 왜냐하면 위선을 ‘마치 겉으로 드러난 말과 행위가 속에 있는 동기와 일치하는 것처럼 남을 속이는 것’이라고 정의할 때, “정말로 속속들이 썩은” 최고의 위선은 바로 자기 자신마저도 속이는 것이기 때문이다(아렌트 2004, 191). 로베스피에르와 그 동료 혁명가들은 자신의 내면의 동기(인민의 빈곤의 고통에 대한 동정)와 겉으로 드러나는 자신들의 혁명 활동이 진정으로 일치한다고 믿으면서, 자기 자신마저 철저히 속여 버렸다는 것이다. 결국 아렌트에게 프랑스혁명은 자신마저 철저히 속였던 최고의 위선자들이 위선과의 전쟁이라는 형태로 혁명을 진행시키면서, 절대적 선과 순수한 동기 나아가 역사 진보의 진리라는 이름으로 사람들을 학살했던 최고로 타락한 위선의 혁명이다. 아렌트의 관점에서 프랑스혁명의 와중에 빈곤과 빈민이 정치 영역으로 난입함으로써 나타난 결과는 이렇듯 다원적 말들의 경합장으로서 폴리스를 피의 폭력으로 물들이는 것이었다.

아렌트가 이렇듯 프랑스혁명을 타락한 위선의 혁명으로 보는 이유는 프랑스혁명의 대의였던 빈민들의 빈곤의 고통과 그들의 생명 욕구 및 생존 필연성이, 본질적으로 정치적 존재로서 인간의 영역이 아



나라, 전(前) 인간적인 생물학적 존재들의 동물적 성격에 속하는 것이었음을 강조하기 위함이다. 아렌트는 이를 인간의 어원인 페르소나(persona)의 의미에 대한 통찰을 통해 다시 한 번 강조한다(아렌트 2004, 194-197). 고대에서부터 법적이고 정치적 영역에 속하는 공적인 존재로서 인간을 의미했던 페르소나는 가면 너머에 있는 존재가 아니라 ‘가면 그 자체’를 의미하는 것이었고, 가면 너머에 있는 존재는 이미 법적, 정치적, 공적인 지위를 상실한 전인간적 동물로서의 생물학적 존재를 의미했다는 것이다. 그런 점에서 “가면 뒤에는 아무것도 존재하지 않는다”(아렌트 2004, 195). 따라서 인간에 대한 정치적이고 공적인 평가는 가면 너머에 있다고 여겨지는 어떤 순수한 존재 또는 순수한 동기에 근거해서는 안 되고, 오로지 가면을 쓰고 공적인 공간에서 자신을 드러내는 그/그녀의 말과 행위만 가지고 이루어져야 한다는 것이다. 그럴 때에만 인간 고유의 영역으로서 정치의 공간이 유지될 수 있다. 하지만 프랑스혁명은 순수한 동기와 절대적 선의 이름으로 가면 배후에 있는 생물학적 인간으로서 빈민들의 동물적 자연성의 차원을 정치 영역으로 끌어냈고, 이로 인해 정치의 영역은 동물적 존재로서 빈민들의 생존 필연성 논리와 그것의 해결책으로서 폭력의 논리로 오염되어 소멸해버렸다는 것이다. 아렌트는 이러한 상황을 다음과 같은 말로 요약한다.

프랑스혁명은 빈민 대중, 즉 전체 인간의 압도적 다수를 빈민으로 명명했고, 이들을 분노한 사람으로 변화시켰는데, 이들을 방치했을 뿐

만 아니라 19세기 사람들의 표현대로 비참한 사람들(레미제라블)의 상태에 다시 빠지게 내버려 두었다. 이들은 필연성을 지니고 있었으며…… 필연성에 예속되었으며, 아울러 필연성을 극복하기 위해 항상 사용되어왔던 폭력을 담지하고 있었다. 필연성과 폭력 이 모두 그들을 불가항력적으로 보이게 만든다. 그것이 대지의 강제력이다(아렌트 2004, 203).

이렇듯 근대 민주정치의 문을 열었다고 평가되는 프랑스혁명부터 줄곧 근대 정치의 영역은 사회문제로서 빈곤이라는 사회적인 것과 빈곤한 인민들의 자연 필연성의 논리로 재조직되거나 폭력적 파괴의 변혁 운동으로 점철되어 그 고유성을 상실했으며, 다원성에 기반한 자유로운 말과 행위는 단일성과 자연 필연성의 정치 공학 원리로 대체되었다는 것이 근대사회에서 빈곤과 사회적인 것 그리고 정치적인 것의 관계에 대한 아렌트의 비관적 관점이다.

### 3. 사회적인 것의 정치에 대한 동즐로의 논의: 통치 전략으로서 사회적인 것의 발명

자크 동즐로(Jacques Donzelot)는 사회적인 것을 근대 민주주의 통치가 지닌 내적 모순을 극복하고 보다 효과적인 통치를 작동시키기 위해 제시된 발명품으로 본다. 그가 말하는 사회적인 것은 프랑스혁명의 와중에 발명된 규범적 연대의 관념과 그것의 구체적인 실행으로

서 사회보장 조치들의 총체를 의미한다. 앞서 우리는 사회적인 것을 사회문제로서 사회적인 것과 문제해결 방식으로서 사회적인 것으로 구분했는데, 동즐로가 초점을 두는 것은 이 중 문제해결 방식으로서 사회적인 것으로서, 그에게 사회적인 것은 실질적으로 사회정책과 동의어이다. 동즐로는 사회적인 것이 발명되어야만 했던 이유를 프랑스혁명 과정 내내 발생했던 인민주권의 불가피한 내적 난점들 그리고 1848년 6월 봉기를 통해 가시화되었던 권리의 계급적 분열에서 찾는다.

프랑스혁명은 루소가 말했던 대중들의 일반의지로서 인민주권의 원리를 현실화시켰다. 프랑스혁명은 주권의 자리를 군주 일개인에서 빈곤하고 평범한 대중들로 옮겼다. 이제 빈곤한 인민 대중들이 스스로 만든 공화국의 법을 통해 자기 자신들을 통치한다는 민주적 자치의 원리가 만들어지고, 이 원리 속에서 통치자와 피통치자가, 법치와 민주(대중의 통치) 사이의 오래된 분리가 극복되어 일체화된다. 이제 새롭게 설립된 근대 민주주의 정치 질서의 모든 정당성은 인민주권 개념에서 도출되며, 앞으로 계속해서 만들어지고 작동하게 될 그 어떤 정치체도 인민주권의 원리에 기반해야만 하게 된다.

동즐로(2005)가 우선 주목하는 것은 인민주권의 원리에 기초해서 설립된 그와 같은 근대 민주주의의 공화주의적 이상의 모순이다. 이것은 근본적으로 대표/대의(representation)의 모순이라고 할 수 있다. 이 모순은 프랑스혁명 과정 전체를 관통하여 혁명을 이끌었던 문제였지만, 특히 자코뱅의 공포 통치와 1848년의 6월 봉기에서 그 모순

은 극적인 형태로 가시화되었다. 인민주권은 군주 한 개인의 주관적 자의성에 휘둘리는 통치의 비합리성과 불안정성을 정치 공동체를 구성하는 다수 빈곤 인민들의 자연성에 따라 재조직함으로써 합리적이고 안정적인 통치로 대체하는 것으로 이해되었다(동즐로 2005, 18). 하지만 인민, 특히 인민의 절대 다수였던 빈곤한 상퀼로트들의 대변자로서 자코뱅이 인민의 이름으로 실행했던 공포 통치의 잔인함과 자의성은 인민주권 역시 군주권 만큼이나 자의적이고 폭력적인 것으로서, 새로운 사회 질서의 원리가 되기에는 문제가 있다는 점을 가시화했다. 또한 자코뱅 정권에서 통치 기구로서 국가의 힘이 무소불위의 권력으로 비대해졌다는 것은 통치자와 피통치자의 일치라는 민주적 차이의 공화주의적 이상을 배신하는 것으로 여겨졌다. 인민주권과 그 대표체로서 국가 사이에 벌어진 피통치자와 통치자의 실제적 분열을 논리적으로 봉합하기 위해 혁명가들은 이른바 능동 시민과 수동 시민의 구분을 시도하는 논법을 만들어내어 통치 권력을 정당화하기도 했지만, 그것은 또한 인민을 두 집단으로 분리시켜 특정 인민 집단을 배제하는 것이기도 했다. 그것은 불가침이자 분리 불가능한 하나의 전체(integrity)로서 인민주권의 이념과 상충하는 것이기도 했다.

1848년의 6월 봉기 역시 인민주권의 이념이 처한 궁지를 그대로 노출시켰다(Donzelot 2005). 같은 해 2월 혁명을 통해 인민들은 혁명의 회를 설립했다. 그리고 혁명의 구체적 성과물로 빈곤한 상퀼로트들의 생존 및 노동의 권리 요구에 따라 약 10여만 명이나 되는 파리

시민들이 참여하는 대규모 국민 작업장을 설치했다. 당시 폴란드에서는 봉기를 일으켰던 빈곤 인민들에 대한 무자비한 학살이 벌어졌는데, 프랑스 인민들은 자신의 동료들을 구해야 한다는 명분으로 폴란드에 전쟁을 선포할 것을 주권자의 자격으로서 혁명 의회에 명령한다. 하지만 아무리 주권자로서 인민의 명령이라고 할지라도 국민 작업장 운영에 들어가는 막대한 비용에 더해 전쟁 비용까지 감당한다는 것은 비현실적이었다. 그러한 주권의 명령은 사실상 실행 불가능한 명령이었다. 인민의 대표로서 혁명의회와 그들이 대표하는 주권자로서 인민 사이에 벌어진 이 분열은 그해 6월 전자에 의한 후자의 폭력적인 학살로 이어졌다. 인민의 대표가 인민을 학살했던 5일 동안에만 무려 4,500여 명이 죽었다. 그 이후에도 무자비한 학살은 계속되어 총 1만여 명의 사상자가 발생했으며, 4,000여 명은 알제리로 강제 추방당했고, 3,000여 명은 벨기에 등으로 탈출을 시도해야만 했다(Peacock 1982; Clodfelter 2017, 174).

자코뱅의 공포 통치와 1848년 6월 학살에서 가시화되었듯이, 인민 주권과 그것의 대표로서 민주적 정치체의 구성을 통한, 통치자와 피 통치자의 일치, 법치와 민주의 일치라는 공화주의적 이상은 실제로는 실현 불가능한 것임이 그대로 노출되었다. 인민주권은 새로운 사회질서의 원리가 아니라 끊임없는 정치적 동요와 불안의 근원임이 드러난 것이다. 또한 인민주권의 내적 모순을 능동 시민과 수동 시민의 구분을 통해 봉합하려는 시도들이 보여주듯이, 그와 같은 공화주의적 이상은 사실 통치체의 구성을 통해 결과로서 만들어져야 할

인민의 주권 의지를 미리 전제한 것이라는 점에서 논리적으로는 선결전제의 오류에 기초한 것이었다. 동즐로는 인민주권의 원리가 봉착한 이와 같은 궁지를 다음처럼 요약한다.

공화국은 자신의 새로운 기반, 즉 사회 안의 갈등을 잠재울 수 있고 혁명의 시대를 마감할 수 있다고 여겨진, 모든 사람에게 확장된 주권 개념에 부여했던 신뢰가 붕괴되는 것을 보았다. 그런데 주권 개념은 유지될 수 없는 양면성을 갖고 있고 사회를 통제 불가능하게 만들기에 적합한 것처럼 보인다. 왜냐하면 그것은 정치권력을 무한한 것으로 정의하면서, 반대로 이 권력에 대한 절대적인 거부도 허용하기 때문이다 (동즐로 2005, 62).

인민주권의 개념은 단지 인민과 통치체 사이의 분열만을 노출하는 것이 아니라 나아가 권리/법 개념의 계급적 분열 역시 야기할 수밖에 없다는 사실을 드러냈다. 이는 마르크스가 “근대 사회를 분열시키고 있는 (프롤레타리아와 부르주아라는 - 인용자) 양대 계급들 사이에 벌어진 최초의 거대한 전투”라고 표현했던 1848년 6월의 봉기에서 전형적으로 나타났다(Marx 1978, 67). 프랑스혁명 과정에서 동일한 제3신분으로서 구체제 특권 계급에 맞서는 동지로 생각했던 프롤레타리아와 부르주아는 이 사건을 계기로 동지가 될 수 없다는 점, 즉 그들 사이에는 계급 이해라는 화해 불가능한 심연이 놓여 있다는 감각이 만들어진다. 이로써 프랑스혁명의 3대 슬로건 중 하나로서 새로운

사회의 조직 원리라고 여겼던 형제애(fraternity)의 허구성이 폭로되면서, 그 자리를 계급투쟁과 계급 적대라는 용어가 대신하게 된다.<sup>5)</sup> 동즐로는 6월 봉기와 뒤이은 학살에서 드러난 인민주권의 공지의 원인을 만인의 “평등한 주권이라는 개념이 포함하고 있는 놀라운 양면성”이라는 말로 표현한다(동즐로 2005, 28).

프랑스혁명기의 혁명가들과 사상가들은 만인의 ‘평등한 주권’이라는 관념으로 인민주권을 이해했다. 그것은 인민들 각자가 평등한 주권을 가지고 보통선거 등에 참여하여 스스로 법을 만들고 그 법을 통해 스스로를 통치한다는, 법치와 민주의 일치로서 민주적 자치 관념의 기초였다. 하지만 ‘평등한 주권’이라는 관념은 그 자체로 형용모순적이다. 왜냐하면 한편으로 ‘평등’은 ‘법 앞에서’ 만인이 보장받는 동등한 ‘법적’ 권리를 함축한다. 하지만 다른 한편으로 ‘주권’은 개인이 아니라 분리 불가능한 전체(integrity)로서 집합적 인민에게 주어지는 권리로서, 법 안이 아니라 ‘법 바깥’에서 법을 설립하고, 깨뜨리고, 재설립하는 초법적 최고권의 위상을 가진다. ‘평등한’이라는 표현에서 권리는 법 안에서 법에 의해 정당화되는 것이지만, ‘주권’이라는 표현에서 권리는 법 바깥에서 법을 설립하고 정당화하는 것이다. 결국 프랑스혁명 과정에서 등장했던 ‘평등한 주권’이라는 용어는 인민

---

5) 마르크스는 형제애의 이념을 “계급관계의 공상적 폐지”, “계급투쟁의 공상적 극복”, “계급 적대에 대한 간편한 외면”, “모순적 계급이해들의 감상적 화해”라는 비아냥으로 혹평한다.

의 권리를 법의 안에 놓는 동시에 법의 바깥에도 놓는 형용모순적인 관념이었던 것이다. 이 모순이 단순히 형용모순을 넘어 현실적인 적 대로 표출되었던 것이 1848년의 6월 봉기와 그에 뒤이은 학살의 충격이었다.

한편에는 1848년 2월 혁명 이후 만인의 평등한 권리에 따라 보통 선거를 통해 설립된 혁명의회가 있다. 혁명의회는 법적 근거에 따라 만인 각자의 재산권, 즉 사적소유권을 보장해준다. 다른 한편에는 다수의 빈곤 인민들이 있다. 이들은 그 의회를 설립했지만 그것이 아직은 보장해주지 못하고 있는 자신들의 생존 문제를 해결하기 위한 주권적 요구로서 노동의 권리를 혁명의회에 주장한다. 물론 빈곤 인민들의 주권적 요구였던 노동의 권리의 구체화로서 국민직업장이 만들어지기는 했다. 하지만 앞서 언급했듯이 혁명의회는 몇 개월 지나지 않아서 국민직업장을 폐지했고, 이에 항거하는 주권자들에 대해 무차별적인 학살로 대응했다. 2월 혁명으로 설립된 공화주의적 정치체로서 혁명의회는 법 앞의 평등한 권리로서 개인들의 사적소유권은 인정하고 보호하지만, 정작 법 바깥에서 법을 정당화하는 주권적 명령으로서 빈곤 인민들이 노동을 통해 생존을 유지할 수 있는 권리는 보호하지 않는다는 것이 눈앞에 선명히 드러났던 것이다. 소유권의 관점에서 보더라도 혁명의회는 부르주아들의 소유권과 그것을 통한 이윤 추구의 권리는 인정하지만, 소유한 것이라고는 자기 몸뿐인 빈곤 인민들이 그 유일한 소유물인 자신들의 몸을 움직여 소득을 얻고 생존을 유지할 수 있는 권리는 보장해주지 않는 것이다. 동즐로(2005)



는 이 상황을 ‘권리(법)의 분열’, 즉 법적 권리와 주권적 권리, 사적 소유권과 노동의 권리, 부르주아의 권리와 프롤레타리아의 권리의 분열상으로 표현한다. 1848년의 6월의 사건은 인민주권이라는 관념에서 시작하여 이를 법으로 구체화하고 그 법을 통해 민주공화국의 질서를 만들어낼 수 있으리라는 혁명의 이상이 애초부터 모순적 계급 이해에 의해 관통되어 있기에 실현 불가능한 공상이었음을 드러냈던 것이다.

같은 맥락에서 마르크스는 『자본론』의 ‘노동시간을 둘러싼 투쟁’에 대한 유명한 장에서, 자유주의적 법 원리는 결코 계급 이해를 조정하는 질서의 원리가 될 수 없다는 점을 인상 깊게 서술한 바 있다. 마르크스에 따르면 법은 그 자체로 부르주아와 프롤레타리아 사이의 상이한 이해관계의 화해 불가능한 적대적 성격을 그대로 보여주는 것이다. 노동력 상품은 그 판매자와 판매되는 사물이 일치되어 있는 독특한 상품이다. 자유주의의 법적 원리는 소유권과 소유권에 입각한 자유로운 거래는 인정하지만 인신매매나 노예노동은 금지한다. 노동력 상품의 독특한 성격에 의해 노동력 상품이 거래되어 판매자에게서 구매자에게 넘겨질 때 불가피하게 그 판매자의 인격도 같이 넘겨질 수밖에 없다. 그렇지만 노동력 상품 구매자로서 자본가는 자신이 구매한 것은 노동력 상품 소유자의 인격이 아니라 그 소유물로서 노동력이었기 때문에 노동자를 공장에 데려가 일을 시키려 한다. 만약 이것이 법적으로 정당한 요구라면, 자신이 판 것은 자신의 인격이 아니라 노동력 상품이므로 노동력 상품 판매자의 인격의 자격으

로서 공장에서 자신을 철회시켜 집에서 휴식을 취하려는 노동자의 요구도 법적으로 정당하다(왜냐하면 법은 인신매매를 금지하므로). 마르크스에 따르면 “법 앞에서 정당한 두 개의 이율배반적인 요구들이 충돌할 때 사태를 결정하는 것은 ‘힘’이다”(Marx 1976, 344).

이렇듯 프랑스혁명은 빈곤 인민들의 주권이라는 개념이 통치체와 인민, 법치와 민주 사이의 분열을 극복하여 새로운 민주적 질서를 제공할 수 있는 원리가 아니라, 오히려 그 분열의 원인이라는 점, 그리고 평등한 주권의 원리에 따라 설립된 법을 통해 그 간극들을 제거할 수 있으리라는 이상은 단지 공상이며 법을 통해 권리는 법적 권리와 주권적 권리로 분열될 수밖에 없고 그 분열상은 결국 계급투쟁의 적대로 표출된다는 점을 가시화시켰다. 그렇다면 이미 불가역적이 된 인민주권과 이에 기반한 공화국의 이념을 포기하지 않으면서도 민주적인 방식으로 인민주권이 야기한 불가피한 사회적·정치적 분열상을 극복할 수 있는 방법은 무엇일까? 동글로에 따르면 프랑스혁명의 사상가들, 특히 제3공화국의 주역들은 이 질문에 대한 답을 규범적 연대로서 사회적인 것에서 찾았다(동글로 2005, 66-68). 이들에게 프랑스혁명의 와중에 나타났던 모든 무질서, 폭력, 혼란의 근원은 인민주권 개념에 있었다. 따라서 이들의 “주요 과녁은 물론 주권이였다”. 왜냐하면 “주권을 가지고서 혁명은 할 수 있지만 하나의 사회를 만들 수는 없으며…… 가장 아름다운 반항의 모습을 만들어낼 수 있지만 또한 사회를 통제 불가능하게 할 수 있”기 때문이다(동글로 2005, 103). 따라서 이들은 두 가지 전략으로 대응한다. 첫 번째는 주권의

원리와 연대의 원리를 구분하고 전자를 후자로 순치시키는 것이다. 두 번째는 갈등을 야기하기 마련인 권리의 언어들을 통계의 언어들로 변환하여 균질화하는 것이다(Donzelot 1991, 171).

‘채무보증’이라는 의미의 전문적 법률 용어로나 쓰였던 연대라는 개념을 일상적 용어로 만든 사람은 뒤르켐이었고, 그의 연대 이론은 제3공화국에 이르러 국가철학의 중심 개념이 되기도 했다. 동즐로는 사회적인 것의 실질적 내용을 연대(유기적 연대)에서 찾았던 뒤르켐의 문제의식은 인민주권이 야기한 난점을 둘러싸고 경합했던 자유주의자 및 보수주의자와 마르크스주의자 및 여타 급진주의자들 사이의 역학 관계를 배경으로 한다고 말한다. 즉 뒤르켐은 한편에는 “숙명적 질서에 대한 향수”와 다른 한편으로는 “순수하게 자발적인 질서에 대한 몽상” 사이에서 택일하라는 요구에 맞서 아래로부터의 주권적 요구와 위로부터의 질서를 양립 가능하게 만들어줄 방안을 연대 이론에서 찾았다는 것이다(동즐로 2005, 71; Donzelot 1991, 171). 뒤르켐의 규범적 연대로서 사회적인 것의 이론은 인민주권과 국가 또는 개인과 국가를 직접 대립시키는 것이 아니라, 그 양극 사이에 규범적 연대의 공간으로서 사회의 한 차원을 더 끼워 넣는 것이라고 할 수 있다.

우선, ‘계약의 비계약적 본성’이라는 뒤르켐의 표현이 시사하듯이, 뒤르켐은 사회의 기초를 개인에 두는 것이 아니라, 반대로 개인의 기초를 사회에서 찾는다. 뒤르켐에 따르면 개인에 대해 사회가 우선한다. 도덕·규범의 네트워크로서 사회적인 것 속에서 비로소 개인성이나 개인의 자유 등에 대한 논의가 가능할 수 있다. 다음으로 뒤르켐

은 질서의 기초를 국가의 권위에서 찾는 것이 아니라 질서 및 국가 권위의 기초를 사회에서 찾는다. 『종교생활의 원초적 형태』에서 제시되고 있는 뒤르켐의 논의에 따르면 우리가 법을 위반했을 때 징벌을 받아야 한다고 마땅히 여긴다면 그 법적 권위와 국가의 징벌 권한의 정당성은 본래 신성에서 온 것이다. 그리고 그 신성은 사회 그 자체에 다름 아니다. 신성은 “사회적 삶의 상징적 표현”으로서 “신성 속에는 상징적으로 변형되고 생각된 사회가 있을 뿐”이라는 것이다 (동글로 2005, 7). 그렇다면 국가의 권력과 권위의 정당성은 결국 사회에서 나온다.

이러한 논의 속에서 뒤르켐은 인민이나 개인 그리고 국가 사이에 도덕·규범의 연대 네트워크로서 사회라는 차원을 끼워 넣고, 그 양극들의 정당성 원천을 그 사이에 있는 사회로 설정한다. 이런 구도가 설정될 때, 인민주권의 명령으로 표출되는 빈곤 인민들의 날 것의 자연성의 요구들은 도덕·규범의 연대 원리의 필터를 통해 걸러지면서 도덕·규범적 요구로 변환되어 국가에 전달된다. 다른 한편, 통치와 질서에 대한 국가의 명령의 무제한성이나 과도함 역시 도덕·규범의 연대 네트워크로서 사회의 필터를 통과하면서 도덕·규범적 연대의 원리에 입각한 명령으로 변환된다. 이제 개인이나 인민의 권리 요구는 연대의 원리에 입각하여 제기되어야 하고, 국가의 통치 역시 연대의 원리에 입각하여 실행되어야 한다. 결국 개인이나 인민의 주관적 요구가 본성상 불가피하게 내장하고 있던 적대, 갈등, 폭력의 요소는 도덕·규범적 연대의 원리 속에서 순치되어 질서와 통합의 원

리 안으로 흡수된다. 본성상 통치 장치로서 국가가 가질 수밖에 없던 권력 남용과 폭력적 성격 역시 연대의 원리 안에서 순치된다(Donzelot 1991, 173).

뒤르켐은 연대의 공간으로서 사회적인 것의 논리를 발견함으로써 그 동안 인민주권의 원리로 인해 분열되어 있었던 양 극을 통합하고 새로운 민주적 질서를 창출할 수 있는 방안을 제시했던 것이다. 이와 같은 생각은 샤를 드 지드(Charles de Gide)나 레옹 부르주아(Léon Bourgeois) 같은 정치인들에게 영향을 주었고, 그들은 제3공화국의 연대 국가의 이념을 만들게 된다. 특히 뒤르켐의 논의를 발전시켜 이른바 연대주의(solidarisme)를 창안하고 구체적인 정책으로 실행했던 레옹 부르주아는 ‘채무보증’이라는 연대의 본래적 의미에 충실하게, 인간은 본질적으로 사회 속에서 채무자임을 강조한다. 인간은 누구나 동시대인들에게 ‘채무자’이며 시간적으로도 앞선 세대에게 ‘채무자’라는 것이다(동즐로 2005, 98-101; Beland 2009). 인간 각자가 집단적 유산의 채무자로서 부채를 지고 있다면, 우리 모두는 권리를 행사하기 전에 먼저 부채를 갚아야 한다. 권리에 대해 부채가 선행한다. 그렇다면 권리의 요구가 야기할 수밖에 없는 적대와 갈등의 요소를 극복할 수 있는 가능성이 마련된다. 왜냐하면 권리를 요구하고 타인과 투쟁하기 앞서 우리는 타인에게 생길 수 있는 ‘위험’으로부터 그들을 보호해야만 하기 때문이다. 특히 이제 국가는 사회를 위협하는 다양한 위험들을 미리 방지하는 의무를 져야 한다. 그러므로써 국가의 주된 정당한 통치 영역은 빈곤 인민들의 사회보장을 위한 정책 실행

영역이 된다. 연대의 논리는 그 이후 사회보험이나 여타 사회보장 정책들이나 사회법의 마련 등으로 구체화되어 복지국가 또는 사회국가의 형태로 나타나게 된다.

동즐로는 프랑스혁명 이후 등장한 빈곤과 사회적인 것을 둘러싼 정치가 정치(*la politique*)와 정치적인 것(*le politique*) 사이의 엄격한 구별을 만들어냈다고 주장한다. 그에 따르면 정치는 “당파적인 대표의 영역”으로서 “사회에서 서로 대립하는 이해관계들”을 지닌 집단들이 “공화국의 이상을 실현하겠다는 주장을 공유하고 있는 이 질서의 명제들 사이에서 나타나는 적대의 공연”이다. 이와 달리 정치적인 것은 “사회를 분열시키고 있는 이해관계들의 적대에도 불구하고 민주주의의 틀 안에서 사회를 통치할 만한 것으로 만드는 개념, 기술, 절차의 집합”이다(동즐로 2005, 233). 동즐로가 구분하는 정치와 정치적인 것은 각각 공식적으로 제도화된 대의적 정당정치(*official representative politics*)와 통치 전략으로서 정책(*policy*)의 구분에 상응한다. 사회적인 것의 정치는 한편으로는 인민주권의 관할 영역을 보통선거를 통한 정당 대표 선출의 공식적 제도 정치 안으로 한정한다. 그러면서 다른 한편으로는 빈곤 인민의 필요 해결은 도덕적·규범적 연대의 원리에 따른 국가의 사회정책 영역으로 협소화된다. 이로써 급진적 사회변혁의 역동적인 정치적 상상력과 전복적 열정의 에너지는 사라지고 제도적 공식 정치와 국가 정책만이 새로운 정치의 공간을 채운다. 최상권으로서 인민주권의 급진성은 보통선거권과 도덕적·규범적 연대로서 사회적인 것의 정책에 의해 순치되며, 권리의 언어는 책임과 의

무의 언어로 변환된다. 노동과 자본 사이의 화해 불가능한 적대는 조화로운 연대의 수사에 의해 회피된다. 동즐로는 자신의 책 『사회 보장(사회적인 것)의 발명』에 “정치적 열정의 쇠퇴에 대한 시론”이라는 부제를 붙였는데, 프랑스혁명을 거치면서 구체화되어 오늘에까지 이르고 있는 사회적인 것의 정치는 정치적 변혁의 급진적인 상상력과 열정의 에너지를 순차시키고 힘 관계의 영역으로서 정치를 균질화하고 협소화한다. 궁극적으로 그것은 정치를 탈정치화한다. 정치의 탈정치화에 의해 강화되는 것은 질서를 위협하는 리스크 관리의 통치 효율성이다. 사회적인 것은 통치의 훌륭한 발명품으로 동원되었던 것이다.

#### 4. 사회적인 것의 정치의 민주적 재구성을 위하여

##### 1) 아렌트와 동즐로의 논의가 시사하는 한국의 현행 사회적인 것의 정치의 위험성

신자유주의가 야기한 불평등과 양극화가 전 지구적으로 심화되고, 저성장과 높은 실업률이 고착화되고 있다. 일자리를 가진 사람들도 항구적으로 고용 불안을 경험해야 하는 상황이다. 오늘날 빈곤, 실업, 고용불안은 예외적인 것이 아니라 오히려 새로운 정상(뉴 노멀)이 되고 있는 듯하다. 빈곤과 실업 등 인간들의 생존과 필요의 문제가

그 어느 때보다 긴급한 개인적, 사회적 삶의 위기 요인이 되고 있지만, 급진적 정치사회적 변혁의 전망은 잘 보이지 않는다. 이런 상황에서 구조적으로 일자리를 얻지 못한 사회적 잉여의 존재들이 축적되면서, 다수의 대중들은 역사를 거슬러 다시 ‘레미제라블’, 나아가 ‘위험한 사람들’로 전락하고 있다(박영도 2016; 사카이 2011, 263-273; 바우만 2010, 143-151). 이러한 상황에서 오늘날 우리의 실존이 동물, 속물, 생존주의자로 전락하고 있다는 진단도 나오고 있다(김홍중 2007; 2015). 전 지구적으로 고도성장과 완전고용이라는 시장의 약속 그리고 국가를 통해 문제를 해결하겠다는 사회국가의 이상이 무너졌다는 것이 이미 기정사실처럼 받아들여지면서, 정부와 시민사회 영역에서는 이와 같은 빈곤과 실업의 문제, 주민들의 생존과 필요의 문제를 공동체나 사회를 통해 해결해보고자 하는 여러 정책적 실험들이 시도되고 있으며 그 일부는 실행되고 있기도 하다. 호혜 경제나 연대 경제로도 불리는 각종 사회적 경제 프로그램들, 마을만들기나 사회 혁신 정책들(또는 운동들)은 그 대표적인 사례라고 할 수 있다. 프랑스혁명 이후 빈곤을 둘러싼 사회적인 것의 정치가 각종 사회보장제도로 구체화되어 복지국가나 사회국가의 형태로 전개되었다면, 오늘날 그것은 공동체를 동원하여 공동체 구성원들 서로가 서로에게 사회적 책임을 지고 호혜적 관계 속에서 서로를 돌볼 것을 권장하는 여러 실천들의 형태로 구체화되어가고 있다(Rose 1996; Dean 1992, 2010; Lessenich 2011; 김주환 2017). 이 과정에 옳음과 정의를 위한 민주주의를 주장했었던 여러 시민사회 조직들과 활동가들도 적극적으로 참여하고 있다.



이러한 상황에서 프랑스혁명의 빈곤 문제를 중심으로 전개되어 왔던 사회적인 것의 정치를 분석하고 있는 아렌트와 동즐로의 논의는 우리가 근본적으로 성찰해봐야 할 지점들을 제시해준다. 우선 아렌트는 빈곤의 문제는 불가피하게 생명 유지라는 생물학적 존재로서 인간의 자연성의 필연 논리에 종속될 수밖에 없는 성격의 것임을 분명히 한다. 따라서 그녀는 정치가 빈곤 인민들의 주권이라는 관념에서처럼 빈곤의 자연성에서 그 정당성 근거를 찾고 사회적인 것으로서 빈곤 문제의 해결을 둘러싸고 전개될 때, 자유로운 다원적 행위자들이 벌이는 말들의 경합장으로서 정치의 본래적 의미가 소실되고, 정치는 말을 필요로 하지 않는 자연 필연성의 자동적 메커니즘으로서 정치 공학으로 바뀔 수밖에 없다는 점을 경고한다. 그것은 폴리스의 다원적 민주주의를 질식시킨다. 이른바 ‘민생’에 초점을 두고 출발한 사회운동이나 정치가 곧장 ‘민주’의 정치를 보장해주지는 못하는 것이다. 동즐로는 도덕적·규범적 연대의 네트워크로서 사회적인 것의 정치는 근대 민주주의의 내적 모순을 극복하면서 리스크를 관리하고 통치효율성을 높이기 위한 전략에서 기획된 것임을 보여준다. 연대로서 사회적인 것의 정치가 정치 영역을 점령할 때 정치(politics)는 정책(policy)으로 환원되며, 인민주권의 급진성은 보통선거권을 통한 공식적 대의 정치의 수로를 따라 흐르다 순치된다. 정치의 핵심이라고 할 수 있을 이해관계와 권리를 위한 투쟁의 언어는 조화로운 도덕·규범의 언어로 변환되어 급진 정치의 상상력과 에너지는 마비된다. 이러한 통치의 배치 속에서 순치된 민주주의는 변혁

의 동력이 되기보다는 변화의 리스크를 관리하는 안정적인 통치 질서의 부속품으로 전락한다.

아렌트와 동글로는 각자 다른 이론적 지형에서 접근하고 있기는 하지만 빈곤을 둘러싼 사회적인 것의 정치가 민주주의와 정치를 소멸시키거나 그 풍부한 급진적 에너지를 순치시켜 새로운 통치를 위한 배치를 만들어낼 위험성을 경고한다는 점에서 유사하다. 이러한 통찰들은 현재 한국사회에서 사회적 경제, 마을만들기, 사회 혁신 등의 정책 또는 사회운동 등을 둘러싸고 전개되고 있는 사회적인 것의 정치가 지닌 위험성 또는 경계해야 할 것들이 무엇인지를 시사해준다. 김주환(2016)은 포괄적 의미에서 사회적 경제의 현장 활동가들의 언어 속에서 ‘연대’와 ‘민주주의’가 어떻게 의미화되고 있는지를 경험적으로 분석했다. 그 분석에 따르면, 활동가들은 이른바 ‘시장’과 ‘국가’가 ‘해결’해주지 못하는 ‘삶의 필요들’을 주로 ‘지역 공동체’ ‘주민들’의 ‘협력’을 통해 ‘공동’으로 ‘해결’하는 작업으로 자신들의 활동을 정의한다. 이들은 ‘관계를 통해 문제를 해결한다’는 표현을 상투어처럼 사용하는데, 이때 ‘관계’란 민주적 토론을 의미하기보다는 ‘인지상정’의 ‘인간애’를 의미한다. 그리고 연대나 민주주의 같은 용어들은 규제적 이념으로 이해되기보다는 ‘필요 해결’의 ‘도구적 수단’이나 ‘조직 운영 원리’의 의미로 축소되어 있다. 또한 그들에게 ‘민주주의’나 ‘정치’는 ‘공동체 주민들의 자발적 참여에 바탕을 둔 ‘공동체주의적’인 ‘좋은 삶’의 ‘문화적’ 실천과 거의 동일시되고 있었다. 이들의 언어 속에서 자본(시장)이나 국가의 행정 권력은 이들 운동이 대결하고 돌파

해야 할 '투쟁'의 대상으로 표현되기보다는 (비록 과도한 간섭에 불만을 표하기도 하지만) 이들의 활동을 가능하게 해주는 자원 제공자로서 '협력적 활용'의 대상으로 사고되어 있었다. 자본과 국가에 대항한 투쟁과 본격적인 정치적 정당운동은 '과거에' 이미 다 해봤으나 별 성과를 얻지 못한 '낡은' 그리고 제도권 '정치 논리에 오염된' 운동으로 표현되는 경우가 많았다.

시장과 국가가 해결해주지 못하는 삶의 필요 문제를 공동의 노력으로 해결하는 것이 곧 인지상정의 연대이고 민주주의라는 견해는, 한국에서 현행 사회적인 것의 정치가 민생 문제를 중심으로 전개되고 있으며, 그 활동가들은 민생에서 민주를 직접 도출할 수 있다고 생각하는 경향이 강하다는 것을 의미한다. 하지만 민생에서 곧장 민주의 논리가 도출될 수 없으며 인지상정의 인간이라는 감정 차원은 말의 공간으로서 정치를 축소시킬 위험이 있다는 아렌트의 통찰은 그와 같은 사회적인 것의 정치가 어떤 위험에 빠질 수 있는지를 경고한다. 또한 필요 문제 해결이 강조되고 연대와 민주주의가 그것을 위한 수단으로 사고되는 경향, 정치나 민주주의가 공동체주의적인 좋은 삶의 문화적 실천으로 순치되고 있다는 점, 시장이나 국가에 대한 투쟁의 관심이 협력의 언어로 대체되어 사회적인 것을 관통하는 적대에 대한 급진적 인식이 미약하다는 점들은, 동글로의 관점에서는 그 실천들이 신자유주의 시대에 예상되는 통치 리스크 관리 전략으로 활용될 수 있는 가능성에 노출될 위험에 있음을 시사한다. 아렌트의 관점에서든 동글로의 관점에서든 한국의 현행 사회적인 것의

정치는 정치적인 것에 대한 관심이 충분치 않아 탈정치화로서 정책화의 회로로 흡수될 위험을 지니고 있다.

## 2) 사회적인 것의 정치를 위하여: 연대와 함께 적대들

아렌트와 동글로는 빈곤의 문제에서 출발한 사회적인 것의 정치가 의도치 않게 다원적이거나 적대적인 견해나 이해관계를 지닌 세력들 사이의 경쟁과 투쟁이라는 정치적인 것 본연의 차원이 소거된 탈정치화의 길로 나아갈 수 있음을 경고한다. 하지만 또한 그 둘 모두 ‘그렇다면 어떻게 할 것인가’에 대한 물음에 별다른 대답을 제시해주지 못하는 점에서도 유사하다. 이 글은 그것이 사회적인 것에 대한 이들의 논의가 사회적인 것의 양면성(사회적인 것은 통치의 수단인 동시에 저항의 논리일 수도 있다는 점)을 놓치고 있기 때문이라고 본다. 즉 아렌트와 동글로 모두 사회적인 것을 어떤 단일한 원리로 작동하는 영역이라고 간주하는 것이다. 그렇기 때문에 사회적인 것 자체 내부에서 작동하는 상이한 사회조직화 원리들 사이의 긴장과 갈등을 놓치게 되고 사회적인 것 안에서 새로운 정치의 가능성이나 저항의 가능성을 포착하지 못하게 된다.

예를 들어, 우선 아렌트의 관점에서 사회적인 것은 전(前) 정치적인 생물학적 존재들의 생명/생존의 자연 필연성 논리에 따라 작동하는 오이코스(οἶκος)의 확장된 형태에 불과하다. 그런 점에서 사회적인 것은 상호 주관성 속에서 설정되는 노모스(nomos)나 법/규범적인 것(de jure)

이 아닌 스스로 존재하는 자연 사물들의 퀴시스(physis)나 사실성(defecto)의 세계이다(아렌트 1996, 65, 117, 208). 사회는 근본적으로 ‘보이지 않는 손’에 의해 작동하는 영역이다. 따라서 아렌트의 관점에서 사회는 정치가 끝나는 곳, 정치가 소멸하는 곳이다. 따라서 그녀는 정치의 복원을 사회적인 것 안에서가 아니라 사회적인 것 바깥의 인간의 창발적 ‘행위’에서 찾는다. 그 행위란 일종의 번개처럼 내리치는 메시아적 기적과 같이, 사회를 작동시키는 익명적 섭리의 필연성을 깨고 새로움을 개시하는 힘이다(아렌트 1996, 312; 1999, 59; 2004, 231-2).

동글로의 경우, 사회적인 것은 인민 주권의 원리가 야기할 수밖에 없는 항구적인 사회 혼란과 동요를 잠재우기 위해, 주권에 반해서 주권의 급진적 전복성이 지닌 야수적 힘을 길들이기 위한 정치적 발명품이다. 그것은 정치적 권리와 적대의 언어를 연대성이라는 사회 결속의 언어로 변환한다. 사회적인 것의 정치를 거치면서 정치(politics)의 열정은 사회보장과 관련된 정책(policy)의 리스크 계산과 관리 속으로 흡수된다. 동글로가 이에 맞설 수 있는 뚜렷한 대안을 제시하는 것은 아니다. 하지만 그는 단순히 리스크 관리 정책이나 제도적 공식 정치를 넘어서 작동했던, 인민주권에 기반한 혁명적 공화주의의 정치적 이상이나 노동과 자본의 근본적인 적대에 기반한 정치적인 것이 약화되는 현실을 개탄한다. 동글로의 관점에서 진정한 정치는 제도적 의회정치나 정책으로서 사회적인 것 너머의 혁명적 적대의 공간에 존재한다(동글로 2005; Donzelot 1979; 1991; Donzelot & Gordon 2008).

아렌트와 동글로 모두에게 사회적인 것은 정치나 정치적인 것을 소멸시키는 어떤 메커니즘으로 사고되기에 사회적인 것 자체 내부에서 정치나 정치적인 것의 가능성을 찾을 수 있는 전망을 제시해 주기 힘들다. 이러한 관점들은 실천적으로는 현재 진행되고 있는 사회적 경제, 마을 만들기, 사회 혁신의 실천들과 같은 현행 사회적인 것의 현실적 운동들이 여러 한계와 위협에도 불구하고 내포하고 있을 운동으로서 긍정적인 정치적 함의를 발견하고 그것을 확장하고자 어떤 노력이 경주되어야 할지에 대해 별다른 대답을 해주지 못한다. 그렇다고 해서 아렌트와 동글로의 비판적 통찰이 전혀 무가치한 것은 아니다. 그렇다면 실천적 관심에서 중요한 것은 이들의 비판적 통찰을 단지 이론이 아니라 현실의 실제 운동에서 어떻게 작동 가능하도록 활용할 수 있을 것인가, 즉 이들의 통찰을 어떻게 현실의 운동에 접목할 수 있을 것인가 하는 것이 된다. 이를 위해서는 우선 사회적인 것을 단순히 물화된 자연 필연성 논리의 자동적 메커니즘으로 보거나 근본적인 정치의 혁명적 주권의 힘을 길들이는 통치 발명품으로만 보는 일괴암적(monolithic) 관점을 피해야 한다. 사회적인 것을 그 내부에 여러 힘들이 경합하고 투쟁하는 역동적인 민주적 정치의 전쟁터로 볼 필요가 있다. 이럴 때 비로소 민주적인 사회적인 것의 정치에 대한 전망이 가능해질 것이다.

실천적 관심 맥락에서 사회적인 것을 그 안에서 경합과 투쟁이 벌어지는 역동적 정치의 공간으로 보는 관점을 확보하는 데 아렌트와 동글로는 유용한 참조점을 제공한다. 물론 그 둘의 논의에 대한 일

정한 재구성적 변환을 거쳐야 하겠지만 말이다. 이때 흥미로운 부분은, 동글로가 비판하고 있는 뒤르켐의 논의에서부터 본격화된 ‘연대’라는 사상이, 아렌트에게서는 사회적인 것의 민주적인 정치를 위해 각별히 주목할 필요가 있는 주제로 파악되고 있으며, 반대로 아렌트가 비판하고 있는 사회주의나 마르크스주의의 문제의식이, 동글로에게서는 정치적인 것의 복원을 위해서 좀 더 주목해야 할 주제가 되고 있다는 점이다. 아렌트와 동글로가 이론적으로 결합 가능한가 하는 지극히 스폴라적인 질문을 떠나서, 이 둘의 관점 차이는 사회적인 것의 정치의 민주주의의 전망을 가능하게 하기 위해 실천적으로 참조할 지점이 무엇인지를 시사해준다.

동글로가 비판적으로 분석하고 있는 연대의 문제는 사회적인 것에 대한 아렌트의 부정적 시각에 미묘한 파열과 긴장을 야기하는 주제로 등장한다. 아렌트는 행위자들의 거리와 차이를 소거시키는 동정이나 연민의 동일성 감정을 통한 빈곤 인민들의 통합을 비판하면서, 연대를 통합의 대안적 원리로 제시한다. “사람들은 연대에 입각해 심사숙고하며 사실상 냉정하게 피억압자와 피착취자에 대한 관심의 공동체를 구성한다”. 동정이나 연민과 달리 “연대”는 “냉담하고 추상적으로 나타날 수 있다”. 그렇기 때문에 “연대”는 “고통으로 촉진될 수는 있어도 고통에 의해 인도되지는 않”으며 “행위를 촉진하고 인도할 수 있는 원리이다”(아렌트 2004, 172). 아렌트는 정치적 행위가 가능하기 위한 필수 조건으로 다원적 차이의 인정에 기반한 ‘공동 세계’의 구성을 제시하는데, 각자의 차이 속에서 바로 그 차이로 인해 사람들

이 결속되는 방식을 설명하고자 뒤르켐(2012)이 제시했던 것이 바로 유기적 연대라는 개념이다. 아렌트가 생각하는 사물들의 네트워크로서 사회적인 것의 형상은 뒤르켐이 진정한 연대가 아니라고 기각했던 부정적 연대(negative solidarity, 다른 표현으로 '물권적 연대')나 전통사회에서 전형적이었던 동일성에 기반한 기계적 연대의 형상에 더욱 부합한다. 비록 아렌트는 연대를 사회적인 것이 아니라 정치적 '공동세계'를 구성하는 정치의 원리로 보고자 했지만, 뒤르켐의 관점에서 연대는 분업화된 노동 구조를 특징으로 하는 현대사회에서 전형적으로 나타나는 사회적인 것의 원리이다. 그렇다면 아렌트의 구도에서 연대로서 사회적인 것(노모스)은 자연 필연성으로서 사회적인 것(퀴시스)에 균열을 야기하면서 그에 맞서 민주적인 정치를 활성화할 수 있는 원리가 될 수 있는 풍부한 가능성을 지닌다. 실제로 뒤르켐은 연대의 원리를 단순히 노동과정의 조직화 원리로만 이해한 것이 아니라, 시민사회 영역에서 작동하는 일종의 정치적 공론장의 정치 원리로도 이해했다(뒤르켐 1998; 하버마스 2006; 김종엽 1998, 260-271).

아렌트는 사회적인 것의 논리로 정치의 영역을 축출한 대표적인 지적 흐름 및 사회운동으로 마르크스주의와 사회주의를 든다. 하지만 동글로는 이와 반대로 바로 마르크스주의나 사회주의 등 공식 정치와 사회적인 것의 영역 바깥에서 정치를 작동시켰던 급진적 혁명의 이념들이 사회적인 것과 공식적 제도 정치에 의해 순치되고 그 역동적 에너지를 상실하게 된 것이야말로 정치적인 것의 쇠퇴라고 파악한다. 그의 관점에서 진정한 정치적인 것의 복원은 시민권에 의



해 보장되는 보통선거나 연대와 같은 리스크 관리의 제도적 통합 바깥에서 그것들을 관통하고 있는 근본적인 적대의 현실을 직시하고 바로 거기에서부터 정치적 사회운동의 실천이 이루어질 때 가능하다. 적대를 전제하지 않은 채 이루어지는 사회적인 것의 정치는 적대와 주권의 야수성을 길들이고자 하는 통치 리스크 관리 메커니즘에 쉽사리 흡수된다. 그의 관점에서 정치적인 것의 핵심은 연대가 아니라 적대와 투쟁이다.

아렌트와 동글로의 이와 같은 통찰에 주목한다면, 우리에게 필요한 것은 연대를 정치화하고 적대적 투쟁이라는 정치적인 것을 활성화하면서 이것들을 사회적 경제, 마을만들기, 사회혁신 등을 둘러싸고 전개되고 있는 운동으로서 사회적인 것의 정치와 접목시킬 필요가 생긴다. 물론 그 실천적 접목의 구체적인 방안을 제시하는 것은 이 글의 범위와 능력을 넘어선다. 다만 큰 틀에서 이 글이 제기하고자 하는 것은 그러한 작업을 위해서는 연대를 적대적 투쟁이라는 관점에서 재규정할 필요가 있다는 점이다. 즉 연대를 단순히 리스크 관리 수단이나 통치를 위한 급진적 정치의 힘을 순치시키는 것으로만 볼 것이 아니라, 바로 그 통치에 맞서기 위한 기층 시민사회 및 주민들의 집합적인 정치적 실천의 논리이자 조직화 방식으로 이해할 필요가 있다. 사회적 도덕·규범의 네트워크로서 연대는 보다 급진적인 적대의 힘을 순치하는 것일 수는 있지만, 반대로 국가의 행정 권력이나 시장의 자본 논리를 민주적으로 통제하는 메커니즘이기도 하다. 예를 들어, 만약 국가가 그와 같은 도덕적·규범적 연대의 원리에

따라 통치하지 않고 일방적인 명령의 방식으로 통치하거나 사회적 약자나 취약 계층을 돌보는 임무를 수행하지 않으려 할 경우, 한 사회의 구성원들이 동의하고 합의한 도덕·규범 연대 원리를 근거로 그 국가의 정당성 인정을 철회하거나 연대의 원리에 따른 통치를 하라고 압박할 수 있다. 또한 어떤 기업이 오로지 냉정한 이윤 추구 논리만 앞세워 기업 활동을 한다면, 시민사회는 앞서 말한 도덕·규범의 연대 원리를 근거로 그러한 기업을 압박할 수도 있을 것이다. 이는 연대의 원리에 입각하되 연대를 국가의 행정 명령체계와 자본의 시장 논리에 맞서는 적대적 투쟁의 정치로 변환하는 실천이라고 할 수 있다. 현재 진행되고 있는 사회적인 것의 정치 운동이 국가나 자본의 통치 논리로 흡수되지 않기 위해서는 이처럼 좀 더 정치적인 성격을 지닐 필요가 있어 보인다. 물론 이러한 관점은 보다 급진적인 적대의 정치를 기대하는 동증로의 관점에서는 불만족스러울 수 있다. 하지만 혁명의 시기가 아니라면 일상적인 사회운동으로서 한국의 사회적인 것의 정치운동에 우선 요구되는 현실적 실천 전략은 이처럼 연대에 입각하되 연대를 정치화하는 것이라고 본다.

## 참고문헌

- 김종엽. 1998. 『연대와 열광: 에밀 뒤르켐의 현대성 비판 연구』. 파주: 창작과비평사.
- 김주환. 2018. “선물(gift) 교환에서 물신과 주술 그리고 적대와 사회적인 것의 문제: 호혜경제에서 사회에 대한 두 가지 상상 사이의 대결.” 『한국사회학』. 52(3). 33-79.
- \_\_\_\_\_. 2017. 『포획된 저항: 신자유주의와 통치성, 헤게모니 그리고 사회적 기업의 정치학』. 서울: 이매진.
- \_\_\_\_\_. 2016. “한국의 사회적 경제에서 연대와 민주주의 이념의 기능 맥락과 규범 맥락의 동학 사회적 경제 활동가들의 인터뷰 분석을 중심으로.” 『기억과 전망』. 35. 93-139.
- 김홍중. 2015. “서바이벌, 생존주의 그리고 청년 세대: 마음의 사회학의 관점에서.” 『한국사회학』. 49(1). 179-212.
- \_\_\_\_\_. 2013. “사회로 변신한 신과 행위자의 가면을 쓴 메시아의 전투: 아렌트의 ‘사회적인 것’의 개념을 중심으로.” 『한국사회학』. 47(5). 1-33.
- \_\_\_\_\_. 2007. “삶의 동물/속물화와 참을 수 없는 존재의 귀여움: 87년 에토스 체제의 붕괴와 그 이후.” 『사회비평』 36. 76-96.
- 다나카, 다쿠지. 2014. 『빈곤과 공화국: 사회적 연대의 탄생』. 박해남 옮김. 서울: 문학동네.
- 동글로, 자크. 2005. 『사회보장의 발명: 정치적 열정의 쇠퇴에 대한 시론』. 주형일 옮김. 서울: 동문선.
- 뒤르켐, 에밀. 2012. 『사회분업론』. 민문홍 역. 파주: 아카넷.
- 바우만, 지그문트. 2010. 『새로운 빈곤』. 이수영 역. 서울: 천지인.
- 박영도. 2016. “신자유주의적 자유의 역설과 민주적인 사회적 공공성.” 『사회와

- 철학』. 31. 131-158.
- \_\_\_\_\_. 2011a. “아렌트, 하버마스, 성찰적 공공성: 사회인문학적 고찰.” 『동방학지』. 155. 291-321.
- \_\_\_\_\_. 2011b. 『비판의 변증법: 성찰적 비판문법과 그 역사』. 서울: 새물결.
- 사카이, 다카시. 2011. 『통치성과 자유』. 오하나 역. 서울: 그린비.
- 서동진. 2009. 『자유 의지, 자기계발 의지: 신자유주의 한국사회에서 자기계발하는 주체의 탄생』. 돌베개.
- 서호철. 2007. “통계적 규칙성과 사회학적 설명: 케틀레의 ‘도덕통계’와 그 영향을 중심으로.” 『한국사회학』. 41(5). 284-318.
- 아렌트, 한나. 2004. 『혁명론』. 이진우·홍원표 역. 파주: 한길사.
- \_\_\_\_\_. 1999. 『폭력의 세기』. 김정환 역. 서울: 이후.
- \_\_\_\_\_. 1996. 『인간의 조건』. 이진우 옮김. 파주: 한길사.
- 조은주. 2015. “인구의 출현과 사회적인 것의 구성.” 『경제와 사회』. 105. 14-36.
- 플라니, 칼. 1996. 『거대한 변환: 우리시대의 정치적·경제적 기원』. 박현수 옮김. 서울: 민음사.
- 하버마스, 위르겐. 2006. 『의사소통행위이론 2』. 장춘익 역. 파주: 나남.
- Arendt, Hannah. 2005. *The Promise of Politics*. New York: Schocken Books.
- Beland, Daniel. 2009. ““Back to Bourgeois” French Social Policy and the Idea of Solidarity.” *International Journal of Sociology and Social Policy*. 29. 445-456.
- Churchich, Nicholas. 1994. *Marxism and Morality: A Critical Examination of Marxist Ethics*. Cambridge: James Clarke.
- Clodfelter, Micheal. 2017. *Warfare and Armed Conflicts: A statistical Encyclopedia of Casualty and Other Figures, 1492-2015* (4th edition).

- Jefferson: Mcfarland and Company.
- Curtis, Bruce. 2002. "Surveying the Social: Techniques, Practices, Power." *Histoire Sociale/Social History*, 35, 83-108.
- Dean, Mitchell. 2010. "What is Society? Social Thought and the Arts of Government." *The British Journal of Sociology*, 61(4), 677-695.
- \_\_\_\_\_. 1992. "A Genealogy of the Government of Poverty." *Economy and Society*, 21(3), 215-251.
- Donzelot, Jacques. 1991. "The Mobilization of Society." in Graham Burchell(ed.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press, 169-179.
- \_\_\_\_\_. 1979. "The poverty of political culture." *Ideology and Consciousness*, 5, 71-86.
- Donzelot, Jacques and Colin Gordon. 2008. "Governing Liberal Societies: the Foucault Effect in the English-speaking World." *Foucault Studies*, 5, 48-62.
- Foucault, Michel. 2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the College de France, 1977-78*. New York: Palgrave.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Society Must Be Defended: Lectures at the College de France, 1975-76*. New York: Picador.
- \_\_\_\_\_. 1995. *Discipline and Punish: The Birth of Prison*. New York: Vintage Book.
- \_\_\_\_\_. 1967. *Madness and Civilization*. London: Tavistock.
- Lessenich, Stephan. 2011. "Constructing the Socialized Self." in Thomas Lemke et al.(eds.), *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*. NewYork: Routledge, 30-319.

- Marx, Karl. 1978. "The Class Struggles in France, 1848 to 1850." in Jack Cohen et al.(eds.). *Karl Marx and Frederick Engels: Collected Works*. Moscow: Progress Publishers. 45-146.
- \_\_\_\_\_. 1976. *Capital I: A Critique of Political Economy*. New York: Penguin.
- Owens, Patricia. 2012. "Human Security and the Rise of the Social." *Review of International Studies*. 38. 547-567.
- Peacock, Herbert. 1982. *A History of Modern Europe, 1789-1981* (7th edition). London: Heinemann.
- Rose, Nikolas. 1996. "The Death of the Social? Re-figuring the Territory of Government." *Economy and Society*. 25(3). 327-356.
- Thatcher, Margaret. 1987. "No Such Thing as Society." in Thatcher Archive of Margaret Thatcher Foundation (Interview for 'Woman's Own' Magazine, October 31, 1987).
- Touraine, Alain. 2007. *New Paradigm of Understanding Today's World*. Malden: Polity Press.

## Abstract

### Poverty, the Social and Democracy

Focusing on the discussions of Hannah Arendt and Jacques Donzelot  
about the difficulties and visions of the politics of the social

Kim, Joohwan

Dongguk University, Lecturer

This paper aims to analyze the politics of the social that has developed around the problem of poverty. For this purpose, I investigate in the discussions of both Hannah Arendt and Jacques Donzelot concerning that issue. Their analyses of the politics of the social offer us rich insights about the dangers that it can cause. Specifically, it may reduce a politics, as struggles between plural forces, into narrow systematic and functional policies governed by political engineering or the government of social risk. They tend to regard the social, however, as a kind of monolithic entity without any internal conflict between plural forces. Therefore, they cannot suggest any alternative solution for turning the politics of the social into a more democratic project. I argue that the social needs to be understood as a dynamic sphere in which both principles of *nomos* and *physis* fight against each other in order to organize our social world on their own logics.

■ **Keyword:** Poverty, the Social, Politics, Arendt, Donzelot, Democracy

투고: 2018/10/03 심사: 2018/10/12 확정: 2018/10/31