

네그리/하트의 제도론의 한계와 가능성

:〈공〉의 에콜로지를 향해 *

히로세 고지

98

들어가며 : 봉기의 제도화

『공통체』¹⁾ 말미의 ‘혁명’에서 네그리/하트는 독자적인 제도(화)론을 전개한다. “혁명의 길을 개척하기 위해 봉기는 제도화 과정 속에서 보장되어야 한다”(CW, 355). 이 제도화 과정은 우선 국가제도의 파괴에 의한 “자유로의 생성 liberation”을 경유한다. 그러나 과거의 파괴와 절단만이 아니라 봉기는 제도화되고 통치되어야 한다. 이 경우 ‘제도’란 무엇인가?

그것은 사회계약이 아니라 ‘사회갈등social conflict’에 기반한다. ‘제도화 과정’이란 봉기를 지속시키는 투쟁의 창설 과정이다. 이 전제 하에 네그리/하트는 ‘제도’를 다음과 같이 정의한다. 먼저 그것은 “지배권력에 대한 반항에 의한 사회적 절단을 확대하는 동시에, 내적인 불화discord”에 열려 있다. 둘째로 그것은 “삶의 형식을 규정하는 집단적 관습과 관행, 능력을 강화하는” 것이다. 세 번째로 제도는, “여러 가지 특이성에 의해서 부단히 변용되는” 것이다(CW, 357).

이러한 의미에서 제도화 과정은 봉기를 지속시키고 특이한 자들의 만남을 통제manage하고 집단적인 에토스를 창출함으로써 〈공〉의 부패에 항거한다. 그

* 廣瀬浩司, 「ネグリ / ハートの制度論の限界と可能性: 〈共〉エコロジーに向けて」

1) Antonio Negri & Michael Hardt, *Commonwealth*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 2009. 이하 CW로 약칭하고 원저의 쪽수를 적는다.

것은 봉기와 제도가 동시에 발생하는 과정이고, 그것을 구성하는 특이성은 정체성에 묶이는(속박되는) 일 없이 자기 변형하면서, 제도를 지탱한다. 봉기가 제도를 창설하는 동시에 제도 또한 봉기를 특이자의 네트워크로 조직함으로써 지속되는 것이다. 그래서 제도화하는 것과 제도화되는 것은 순환적으로 서로를 정초한다. 봉기와 제도의 창설은 동시적이다(CW, 355-360).

이러한 사고방식이 이른바 ‘글로벌 거버넌스’라는, “해계모니적인 권력이나 국제 시스템 등의 지배적인 권위가 존재하지 않는 곳에서 기능하며 규범을 창출하는 조정구조”와 유사함을 이들은 숨기지 않는다. 그들도 국가적 행위자와 비국가적 행위자의 혼재로서 “아래로부터”의 과정을 중시한다. 푸코나 루만, 신제도와 경제학 등이 그 모델이다(CW, 372-373).

하지만 네그리/하트의 목적은 이러한 <제국>적 거버넌스, ‘정부 없는 거버넌스’를 유용流用하면서 그것을 안쪽에서부터 교란하며, 혁명적 개념으로 변용시키는 것에 있다. 법제도를 단순히 세분화하는 것이 아니라, 특이성이 구성하는 다양체를 작동시키는 것, 또한 다원적이고 가소적인 규범 구조를 제어할 뿐만 아니라, 새로운 노동의 가치와 “생명정치적 생산에 있어서의 협동”에 결부시키는 것. 이리하여 신제도와 경제학의 냉소주의는 혁명적 전복으로 변환된다(CW, 371-375).

99 우리는 이런 제도론의 프로그램에 형식적으로는 찬성할 수 있다고 해도 좋다. 유일한, 그리고 결정적일 수도 있는 의문점은 이 <제도화하는 것>(봉기, 구성적 권력)과 <제도화되는 것>(특이성의 네트워크의 창설)의 순환이 어떻게 매개 내지 절단=접속되어 있는가 하는 한 점에 그친다. 봉기는 진실로 <공>을 제도화할 수 있는가. 네그리/하트는 변증법적 매개나 부정적인 것의 노동을 철저하게 배제한다. 그러나 이것은 제도의 평판화, 즉 평평하고 수평적인 네트워크의 무비관적인 긍정으로 이어지지 않을까. 제도에 있어서 <공>이 이른바 본질적으로 부패하는 것에 대해서, 그것을 재생시키는 메커니즘을, 그들의 ‘제도화 과정’은 갖추고 있는가. 자연발생적이지도 않고 위계질서적이지도 않은 형태로, “정치적 사선(political diagonal)을 생명정치적 다이어그램(biopolitical diagram)으

로 데려오기” 위해서는 “수평적인 커뮤니케이션과 협동의 네트워크를 통해 행해지는 아이디어나 이미지, 코드, 언어, 지식, 정서 등의 생산”, “〈공〉의 자립적 생산”으로 충분할까. 힘들을 사행적(斜行的)으로 교차시키는 어려운 노력을 지탱해 주는 뼈대(우리는 그것을 본론의 끝에서 ‘의미의 핵’이라고 부를 것이다)가 결여되어 있지 않을까.

본고에서는 이러한 공감과 의문을 품고, 『공통체』에서의 몇 가지 문제를 다루고 싶다. 이 의문들에 대한 질문이 다른 책에서 상세히 설명되었을 가능성은 배제하지 않지만, 본고에서는 원칙적으로 『공통체』의 내용에 입각해 논의를 진행한다.

1. 저항에서 대안으로, 그리고 진리의 스캔들로

우선 출발점으로 푸코와의 관계에 대해 몇 가지 논점을 짚어 두고자 한다. 네그리/하트가 푸코로부터 배우고 있는 것은, 말할 것도 없이 권력론의 푸코, 그것도 『감시와 처벌』의 그것보다는, 『성의 역사 1: 지식의 의지』에서의 생명권력, 생명정치 개념과 저항 개념이다. 그 이후의 ‘주체’나 ‘자기의 배려’의 문제계가 영향을 주고 있다고는 생각할 수 없다.

먼저 저항 개념을 다뤄보자. 푸코에 따르면, 저항은 권력관계들에 내재하며, 저항 없는 권력은 있을 수 없다, 그럼에도 불구하고 저항점의 코드화가 혁명을 가능하게 할지도 모른다. 그러나 그 저항은 동시에 권력의 강화나 통치의 표적이 되기도 한다. 이상이 『성의 역사 I』에서 이끌어낼 수 있는, 다소 분명하지 않은 푸코의 저항론이다.

푸코가 저항 개념을 최종적으로 중시하지 않았기 때문일까, 네그리/하트 또한 이 개념으로부터 끊임없이 거리를 두려 하며, ‘대안’이라는 개념으로 대체하고, “〈공〉에 기초한 대안적인 사회적 관계의 창조”(CW, 113라는 개념을 내세운다. 이것이 ‘생명정치’이다.

이 생명정치를 구축하기 위해서는 에발드나 에스포지토의 자유주의 비판이

나 아감벤의 예외자론(벌거벗은 생명의 하이데거적 무력화), 촘스키, 시몽동, 스티글레르 등의 “전개체적 과정”(저항의 자연주의화와 역동성의 부재) 등을 물리칠 수 있다. 푸코에서 진정으로 다루어야 할 것은 “대안적인 주체성의 생산을 위한 잠재력을 탐색하고, 질적으로 상이한 권력의 형태를 명쾌하게 구별하는 것”이라고 네그리/하트는 말한다. 이 관점에서는 ‘생존(실존)의 미학’을 이야기하는 말년의 푸코 등도 “약한 사고와 심미주의일 뿐이다”가 될 것이다(CW, 114).

이 입장을 지지하고 있는 것은, 푸코 자신의 “권력은 자유로운 주체에 대해서, 그러한 주체가 자유로울 때에 한하여 행사된다”라는 말이다. 이는 “자유와 비타협성”이 규범적 시스템을 휘젓는 것, 권력관계들의 안쪽에서부터의 혁신을 가져온다는 것, 새로운 주체성의 산출로의 변환의 힘이라는 것을 의미한다고 한다. “저항은 권력에 앞선다.” 저항하는 주체는 권력의 그것에 대한 반응도 선취하는 100 제1원리이기 때문이다.

이 대안적인 주체가 표출하는 ‘분격’(스피노자)이야말로 ‘그라운드 제로’, 즉 반역의 움직임의 소재라고 네그리/하트는 말한다(CW. 235). 하지만 이 그라운드 제로로서의 분격은, 어떻게 <공>의 현실로 수육하는 것일까. 여기에 이들의 “내부로부터의 저항”의 가능성이 걸려 있다고 생각된다.

이 수육의 운동을 그들은 ‘탈출exodus’이라고 부른다. 그러나 『공통체』를 보는 한, 이 개념은 충분히 다듬어지지 않았다. 그것은 어떤 때는, 가족, 기업, 내이션 같은 ‘제도’가 이미 갖추고 있는 부패한 <공>을 발판으로 해서 그것을 다시 구축하는 것으로 간주되고, 또 어떤 때는 <공>에의 접근을 개방하고 생산과 재생산의 관리를 장악하고, 멀티튜드의 자율성의 기반을 만들어내는 것으로 간주된다(CW, 164). 그리고 또 어떤 때는, 정체성의 요구로부터 벗어나, <사랑>을 배비(配備)함으로써, 멀티튜드의 육성이나 교육(자기의 수련)을 행한다고도 말한다(CW, 195). 바꿔 말하면, 그것은 어떤 때는 “부패한 <공>”의 탈구축적 작업이며, 어떤 때는 <사랑>의 수평적인 역능의 무조건적인 긍정으로서 제시된다. 이 둘은 공존하는 것일까.

우리로서는 그들의 문제계, 그리고 모종의 논자들에 대한 비판에 관해서는 공감하기가 여간 어렵지 않다. 그러나 그러한 논쟁적인 측면을 제외한다면, 그들의 논의에는 몇 가지 문제점이 있다고 본다. 결론적으로 말하면, 스피노자와 들뢰즈에 의거함에도 불구하고, 특히 구체적인 분석에 있어서 ‘봉기’와 ‘제도화’는 그것들이 내적으로 결합되기 위해 필요한 ‘두께’를 결여하고 있다.

예를 들어 ‘제도화하는 주체’=‘봉기’의 주체의 ‘자유’ 내지는 ‘자유로의 생성’에 대해 그들이 의거하고 있는 푸코의 “권력은 자유로운 주체에게 직동한다”는 논의를 재검토해 보자. 문제는 이 대안적 주체의 제도화를 가능케 할 ‘자유’의 의미다. 네그리/하트에게 이는 저항의 잠재력의 근거다. 그러나 「주체와 권력」이라는 논고에서 푸코는 이렇게 말하고 있다.

권력의 행사란 가능한 행위들에 대한 행위들의 총체이다. 그것은 어떤 **가능성의 장**에 작동하며, 행위하는 주체의 행동은 **이 장에 기입된다**. 그것은 **행위를 촉진하고 유도하며, 길에서 벗어나게 하며 그것을 어렵게 하거나 쉽게 한다**. … 그것은 항상 한 명의 또는 여러 명의 행위 주체에게 작용하는 방식이며, 그것도 행위 주체가 행위하는 한에서, 또는 행위를 할 수 있는 한에서 작용하는 것이다.²⁾

여기서 네그리/하트는 ‘자유’의 비타협성이라는 측면만을 끌어내지만, 그들이 빠뜨리며 읽는 것은 ‘가능성의 영역’이라는 측면이다. 한편으로 이 영역은 자유로운 행위의 잠재적이고 전반성적 지평이다. 그러나 반대로 이 영역에서야 말로 권력은 행위를 이끌기 위한 실마리를 찾아낼 것이며, 행위의 결과에 의미와 가치를 부여하고 그것을 ‘기입’해 갈 것이다. 그러므로 이 영역의 두께에서

2) Michel Foucault, *Dits et Ecrits*, IV, Paris, Gallimard, p.237. 강조는 필자. “Il est un ensemble d'actions sur des actions possibles : il opère sur le champ de possibilité où vient s'inscrire le comportement de sujets agissants : il incite, il induit, il détourne, il facilite ou rend plus difficile, … mais il est bien toujours une manière d'agir sur un ou sur des sujets agissants, et ce tant qu'ils agissent ou qu'ils sont susceptibles d'agir.” <http://1libertaire.free.fr/MFoucault102.html>

권력과 자유는 접속한다. 그리고 권력관계들은 이 의미나 가치의 중층적인 침전체이며, ‘자유의 비타협성’은 그 극단적인 예일 뿐이다.

따라서 초원적(初源的)인 것은 지배도 자유도 아니고, 행위의 영역의 ‘창설’(메를로-퐁티)이라는 사건이다. 거기에 신체는 투묘하며, 유한하고 열린 영역에서 자유롭게 행위하는 동시에 권력에 의해 인도된다. 그때 “스스로 행동하는” 것과 “인도되는(se conduire)” 것은 엄밀히 동시적인 것이다. 이것이 주체의 두께이다.

따라서 권력에 대한 대안적인 대항행동(counter-action)이 가능하다면, 우선은 이 행위 주체의 자기관계 또는 101 자기와 관계하는 한에서 외부에 열려 있다는 성질을 고려해야 한다. 자기에의 배려가 동시에 타자들에의 배려라는 말년의 주체도, 정치학적 맥락 이전 단계에서 이해되어야 할 것이다.

첫째, 이 자기관계와 타자에의 열림의 동시 발생, 말년의 메를로-퐁티가 키아즘(교차배열)이라고 부른 것이, 제도에 의해 중계되는 동시에, 관계들의 일종의 경첩(이음매)으로서 제도를 뒷받침하고 있다. 왜냐하면 제도란 한편으로, 자기나 타자에의 작동결기에 의미를 부여하는 것으로, 그 행동(conduite)의 ‘양식’화를 재촉하는 동시에, 거기서 생기는 의미를 침전시켜 중층화하는 장소이기 때문이다. 그리고 또 이렇게 침전되어 의미를 잃은 “부패한 <공>”(네그리/하트)도, 만약 우리가 새롭게 다시 거론한다면, 자기관계와 타자관계를 바꾸고, 새로운 ‘삶의 양식’을 발명하고 “에토스(품행, 관습, 습관)를 제작”할 것을 촉구하지 않을까?

네그리/하트는 행위와 권력의 이 이중적 관계의 앞을 지나쳐간다. 그리고 또, 이 이중적 관계가 정돈되는 영역적인 제도의 두께나 무게도, 부패한 <공>의 역사적인 재처리의 가능성 또한 망각해 버리고 있는 것처럼 생각된다. 그때 봉기라는 사건은 내면성이나 양의성(자기관계)을 결여하고, 순수한 부정성이 되며, 결코 제도로 수육하는 것도, 거기서 작동하는 것도, 대안적인 내재성의 평면들을 형성하는 것도, 부패한 <공>을 재활성화하는 것도 아닐 것이다. 자기의 자기에의 내재적인 작동이 없이, 그리고 거기에 수직적으로 새로운 제도를 설립

하는 것 없이, 자기의 변신^{métamorphose} 등은 가능한 것일까. 네그리/하트는 수직성이나 초월성을 거부한 나머지, 자기변용의 내적 동력이 결여된 수평적 접촉만 이상화해 버리는 것처럼 보이기도 한다.

이에 반해 푸코에게서는 권력에 대한 대항행동^{counter action}은 더 중층적이다. 예를 들어 히스테리 환자의 예. 『정신의학의 권력』이라는 강의에서 푸코는 한편으로 정신병원이라는 제도가 환자의 신체 주위, 그 표면, 그리고 그 내부를 에워싼 과잉적인 현실태임을 강조한다. 환자의 ‘비정상적인 정신’은 그러한 과잉적인 실재성에 있어서 항상적으로 생산되는 비물체적인 실재성이다.

이에 반해, 히스테리 환자, 특히 샤르코의 환자들이 반려하는 것은 ‘허위의 핵’을 품고 있는 신체의 **조형**이다. 이 위장은 비광인이 광인 행세를 하는 것이 아니라, “광인이 스스로에 대해 행하는 위장”³⁾이라고 푸코는 말한다. 그것은 스스로를 징후로서 제시하고, 과학적 진리에 개입의 실마리를 제공하는 동시에, 그 기질적 부재에 의해, 스스로의 현실성(광인임)을 삭제한다. 참도 거짓도 아니고, 가상도 존재도 아니고, 또 그것들 중 어느 하나인 것에 의해서 과학적인 진리를 함정에 빠뜨리는 것이야말로 그(녀)들의 조형적 대항행동이다. 히스테리의 진리라는 ‘표명’은 그 자체 안에 참과 거짓의 이중성을 내포하고 있다. 다시 말해 환자의 ‘비정상적인 정신’은 신체의 이중 주름에서 내포되고, 그것을 덮는 것처럼 제도에도 포개진다(중첩된다). 자유의 비타협성의 구멍은 금세 메워지는 것이다.

비슷한 예를 푸코는, 나중에 보는 아리스토텔레스에 대한 소피스트, 플라톤에 대한 퀴니코스파의 디오게네스에게서 간파하지만, 그것은 그들이 아리스토텔레스나 플라톤을 파괴하거나 탈구축하기 때문이 아니라, 말하자면 그들과 조합되어, 어떤 시대의 제도의 역사적인 현실태나 ‘진리의 체제’(이 점에 대해서는 나중에 말한다)를 형성하기 때문이다. 예를 들어 디오게네스는 플라톤의 ‘참된 삶’이라는 관념을 한계까지 몰아넣고, 그 결과로서 근원적인 가치변

3) *Le pouvoir psychiatrique : cours au Collège de France (1973-1974)*, Paris, Gallimard/Seuil, coll. « Hautes Études », 2003, p.135.

환을 가져온다. 그것은 “진리의 스캔들”, “진리의 출현의 장”, “진리의 가시적인 무대”로서 자기의 삶의 형식을 조형하는 것이다. 그것은 도착적인 형태일 지라도, 102 어디까지나 ‘진리’와 관계하고 있다. 그리고 혁명 일반도 이런 ‘진리의 스캔들’⁴⁾이라고 푸코는 말한다.

네그리/하트는 “주체의 자유는 권력이 행사되기 전부터 존재하며, 주체에 의한 저항은 그 자유를 더욱 확대하고 강화하기 위한 행위일 뿐이다”(CW, 82)라고 하는데, 우리는 반대로 이러한 자유는 제도를 함정에 빠뜨리고 강화하는 것이 되거나, 순수 부정으로서 결코 수용하지 않거나, 둘 중 하나의 양자택일에 빠질 위험을 내포하고 있다고 생각한다. 혹은 그들이 말하는 주체의 잠재력은, 진리의 스캔들적인 현시보다 늦게, 그 사후적인 효과나 소행(逆行)적인 착각으로서 정립되는 게 아닐까.

2. 비판의 현상학화와 진리의 체제

봉기의 제도화에 필요한 두께, 그러한 두께를 네그리/하트는 『공통체』 1부에서 “비판의 현상학화”로서 추구하고 있는 것으로 보인다. 이 시도는 성공할까?

이미 『다중』에서 그들은 말년의 메를로-퐁티를 인용하면서 “멀티튜드의 생산적인 <살>”, 그 순수한 ‘잠재력’, “아직 형태를 이루지 못한 생명력”을, <공>의 살(육신)로 제시하고 있었다. 그것이야말로 대안적인 “사회적인 <살>”⁵⁾을 형성했다고 한다. 그것은 질서의 위계에는 머물지 않는 ‘괴물’이요, 자연적인 동시에 인공적인 것이다.

메를로-퐁티의 ‘살’이 이러한 카오스와는 무관하며, 여기서 ‘괴물적인 것’으로 제시되는 것이 오히려 들뢰즈적인 ‘기관 없는 신체’인 것처럼 생각되는 점

4) *Le courage de la vérité, Le gouvernement de soi et des autres II : cours au Collège de France 1984*, Paris, Gallimard/Seuil, pp.160, 166, 169.

5) Michael Hardt & Antonio Negri, *Multitude : War and Democracy in the age of empire*, Penguin Books, 2004, p.192.

은 문제 삼지 말자. 왜냐하면 『공통체』에서 네그리/하트는 이 ‘살’이라는 말의 사용을 거의 포기하고, 오히려 직접적으로 신체의 현상학의 생명정치적인 의의를 논하고 있기 때문이다. 목표로 간주되는 것은 **메틀로-폰티를 통해 푸코의 생명정치를 이해하는 것이다**(CW, 31).

하지만 네그리/하트가 신체 현상학에서 많은 것을 배우려 한다고는 생각하지 않는다. 그들에 의하면, 메틀로-폰티의 공적은 “신체의 구체적인 현실성 내부에 존재하는 것이, 존재의 지각적 양태와 언어 형식에 있어서, 한층 더 근본적인 관계, 타자들 속에 있는 것”을 나타냈다는 것에 있다. 그리고 이 **이타성**의 경험이야말로, <공>을 구축하는 프로젝트, 초월론적 비판과 대립하는 ‘내재성의 철학’과 교차한다고 한다.

이는 대략적인 요약이지만, 그들의 진정한 목적은 메틀로-폰티의 신체론의 두께나 불투명함을 마주하기보다는, 푸코에 있어서 메틀로-폰티를 초기 맑스의 계보와 교차시키는 데 있다. “인간이라는 욕구나 빈곤이라는 물질성을 시야에서 지워버린”(CW, 23) 사유재산의 착취를 지적하는 맑스, 그것을 유물론적인 차원으로 옮겨놓은 알튀세르, 비판의 대상을 “여러 신체로 이루어진 집합적 차원 내의 물질적 장치”로 간주하는 아도르노와 호르크하이머— 이러한 이론적 변형을 생명정치의 실천으로 연결하는 것을 가능케 하는 것이 현상학화된 푸코이다. 그 요점은 세 가지이다(CW, 31).

첫째, “신체는 존재의 생명정치적 구조fabric의 구성요소이다”, 둘째, 권력이 끊임없이 만들어지고 파괴되는 생명정치적 영역에서 신체가 존재하기 위해서는 저항해야 한다는 점, 그리고 마지막으로 이 신체적 저항은 주체성을 산출하고, 다른 신체적 저항과의 복잡한 역동성에 있어서, 대안적인 자유로의 생성liberation의 제도의 구성에 결부된다는 것이다.

신체라는 용어의 도입에도 불구하고, 이 저항 개념이 지배와 피지배의 대립 도식에 사로잡혀 있기 때문에 자기관계를 결여하고, 자기의 실천의 변형을 가져오는 것도 아니고, 제도의 두께에 참여하지도 않는다고 생각하지만 이 점을 반복하지 않겠다. 오히려 여기서 문제 삼고 싶은 것은, 오히려 이 **103** 신체가

“다른 신체의 저항과의 복잡한(하지만 어떤?) 역동성”을 형성할 것인가 하는 점이다. 바꿔 말하면, 네그리/하트는, 신체를 기반으로 한 <공>의 생산과 제도화의 구체적인 과정을 어떻게 말할 수 있는가.

분명 그것에 이은 원리주의적 신체에 대한 기술은 인상적이다. 종교적 원리주의적 신체는 “신체를 긍정하는 것이 동시에 신체를 무화하는 것이기도 하다”(CW, 71)라는 점에서 정점에 이른다. 그에 대해 네그리/하트는, 이러한 원리주의적인 <공>을 지탱하는 종교적 초월성을 실각시키고, “신체의 욕구와 신체가 가지는 충실한 관점에 선다”고 선언한다. 초월적 힘없는 신체의 생산성, 이것이 이들의 기반이다.

물론 그들은 다른 곳에서, 이 신체적 <공>은 자연화된 실체가 아니고 집단적 실천에 위치한다고 강조한다. <공>은 행위의 기반 내지 전제인 동시에, 만들어 내야 하는 것이기도 하다는 역설적인 것이다(CW, 123). 또 비베이로스 지 카스트루의 ‘다자연주의’를 원용해, “정서나 존재방식의 조합”으로서의 신체의 (표상이전의) 관점이 주체를 산출한다는 주장도 중요하다. 왜냐하면 이런 의미에서의 관점이 타자의 관점과 뒤엎히는 ‘초월론적 영역’(메를로-퐁티)을 형성할 수 있기 때문이다.

이 점에서 뒤에 상술하는 네그리/하트의 신체의 현상학의 가능성이 싹트는 것을 볼 수 있다. 이 초월론적 영역이야말로 그들이 말하는 (정체성이 아닌) ‘특이한 자들’의 공존의 장소가 될 수 있을 것이다. 그 도달점을 그는 푸코의 ‘장치’의 개념에서 찾고, 그 실천형태의 예로 1960년대 산업노동자운동의 공동조사, 대학인의 사회 내 활동, 노마드 대학, 웹에서의 ‘투쟁적 지식’의 생산 등을 언급한다. 이 구체적 실천의 성패가 어떻든, 초월론적 영역으로서의 장치의 작동에서 집단적 실천의 가능성을 찾고 있는 「인간론」은 이 책의 가장 뛰어난 논고라고 생각한다.

물론 현상학자라면 여기서 ‘의미의 생성’의 문제를 제기할 것이고, 푸코라면 네그리/하트처럼 종교적 실천이나 제도를 단번에 배제하지 않고 진리를 현시(표출)하는 다양한 종교적 의례가 ‘진리의 체제’를 형성하고 있음을 중시할 것

이다. 예를 들어 1979년~80년도의 『생(명)체들의 통치』의 2월 6일 강의에서 푸코는, 지금까지의 ‘권력-지식’ 관계의 분석을 포기하고, ‘진리의 현시(표출, manifestation)’의 문제, 진리의 진술의 문제와 씨름하겠다고 선언하고, 그것들이 권력 관계들을 뒷받침하고 있음을 『오이디푸스 왕』부터 기독교 교부 문서까지 분석하면서 예증한다. 참으로서 정립되는 것을 현시(표출)하는 언어적 내지 비언어적인, 가능한 절차의 총체(이를 그는 ‘알레투르기(알레튀르지)’라고 부른다)가 없으면, 권력의 행사는 있을 수 없다. 그것은 기독교를 넘어 국가이성, 중농주의, 생시몽, 그리고 권력의 ‘전복’자 로자 룩셈부르크, 솔제니친으로까지 거슬러 올라간다(1월 9일 강의). 이렇게 각 시대에 형성되는 넓은 의미의 제도가 ‘진리의 체제’이다. 그에 의하면 ‘진리의 체제’는 아래와 같이 정의된다(기독교에 대해 논하고 있는 강의이므로 acte를 업act이라고 번역한다).

진리의 체제라는 말을 … 몇 가지 진리의 업act을 이루는 것을 개인에게 강요하는 것으로 이해하고 싶습니다. 따라서 진리의 체제란, 이러한 진리의 업act을 개인에게 강요하는 것, 이러한 업act의 형식을 규정하고 결정하는 것, 그리고 이러한 업act이 실현되거나 특정한 효과를 갖기 위한 조건을 세우는 것입니다. 대략적으로 말하면, 진리의 체제란, 참된 것의 현시(표출)의 절차에 관해서, 개인의 의무를 결정하는 것입니다.⁶⁾

104 바꿔 말하면 통치의 각각은 진리를 현시(표출)하고 말하게 하기 위한 다양한 절차나, 주체 자신의 개입(예를 들어 세레 등의 입신식入信式, 개심悔檢, 고해), 주체를 에워싼 사람들(『오이디푸스 왕』의 예언자나 양치기라는 증언자, 사제나 신앙의 증언자 등)이 필요하다. 이러한 절차나 제도들이나 타자들의 총체가, **주체 자신에 대해서**, 점차 진리를 현시(표출)하는 것을 모종의 의무로서 부

6) *Du gouvernement des vivants : Cours au Collège de France, 1979-1980*, Paris, Gallimard/Seuil, 2012, p.91.

과한다. 이것이 진리의 체제이다. 그리고 또 그것이 주체에게 일종의 ‘훈련=수련’(네그리/하트는 그것을 ‘훈련’이라고 번역한다)을 요구한다는 것은 『주체의 해석학』 강의 등에서 상세히 설명된다.

이 진리의 체제에 대한 분석이 지닌 의의는 가상과 진리의 이원론에 사로잡힌 이데올로기론으로부터의 해방을 가져오는 것, 그리고 정치나 법과는 별개의 차원에서 주체를 ‘장치’로 편입시키는 메커니즘을 분명히 하는 것이다. 그러한 작업을 거침으로써 비로소 또 다른 ‘진리의 체제’를 모색할 수 있는 것은 아닌지, 이 새로운 진리의 체제야말로 일정 기간은 붕기를 제도화하는 것은 아닌지, 그리고 마지막으로 신자유주의 등의 경제체제나 정치적 통치 또한 이 진리의 체제의 한 형태로 분석해야 하는 것이 아닌지, 이렇게 말년의 푸코는 생각했던 것 같다.

네그리/하트를 그들이 원용하는 로자 룩셈부르크와 등치할 생각은 없지만, 권력의 전복의 결과로 제도화되는 ‘멀티튜드’가 하나의 진리의 체제로서 군림하며, 주체의 생산의 ‘트레이닝’의 의무를 강요하는 것이 되지 않기 위한 방어 장치를, 그들의 이론은 갖추고 있는 것일까. 아니, 사이버스페이스는 이미 그런 트레이닝의 장이 되고 있고, 제도를 쉽게 빼앗을 수 있지 않을까. 좋은 트레이닝과 부패한 트레이닝을 분별하는 기준은 무엇인가, 그것을 분별하는 트레이닝이 필요한가?

3. 스피노자를 죽이는 것

이 점에 대해 단정적인 말을 하는 것은 피하고 싶다. 그 대신 지적하고 싶은 것은 푸코와 네그리/하트에서 스피노자의 위치에 관한 너무나 명백한 대답이다. 콜레주드프랑스 개강강의 『담론의 질서』에 이어진 1970~71년도의 『지식의 의지에 대한 강의』에서 푸코는 니체를 대변하면서도 스피노자를 격렬하게 규탄하는 것처럼 보인다.

스피노자는 (니체의) 적이다. 『지성교정론』부터 『에티카』의 최종 명제에 이르기까지, 참된 관념이라는 형식에서 진리와 인식의 공속에 이름을 부여하고 정초하고 갱신한 것은 스피노자이다.⁷⁾

무슨 말일까. 푸코는 아리스토텔레스의 “모든 인간은 본성상 인식하기를 원한다. 감각에 의해 야기된 쾌락이 그 증거이다”라는 『형이상학』 첫머리의 문장을 분석하는 데서 시작한다. 그 상세한 내용에 들어갈 수는 없지만, 푸코는 이 문장에 대하여 (1) 욕망의 근원에는 이미 인식이 있다는 것, (2) 그 자체로는 무의하고 동물적인 감각은, 진리에 도달하는 한에 있어서 인식으로 간주된다는 것, (3) 감각의 기쁨은, 진정한 것의 관조의 예형(予型)이라는 것을 지적한다. 이렇게 하여 아리스토텔레스는, 욕망 아래로 사후적으로 인식을 미끄러뜨리게 하고, 또 제3항으로서의 ‘진리’와의 관계를 특권화한다. 진리가 인식의 욕망의 보호자요 기반이다.

이 아리스토텔레스에 대한 대항행동 내지 저항자로서 분석되고 있는 것이 소피스트이다. 아리스토텔레스는 소피스트에 대해 “외견상으로는 지혜 같이 보이지만 실제로는 그렇지 않은 지혜로 돈을 벌고 있다”고 비판했지만, 푸코에 따르면 소피스트의 이야기는 명제적인 [105](#) 참과 거짓의 대립의 저편에서 현시(표명)를 증식시킨다. 그리고 그들의 담론은 질료적이고 우발적인 사건으로서(이념성이 아니라) 질료적인 실재성의 단편을 말한다. 소피스트는 담론적인 사건의 각각에 있어서, 이 단편과의 접속을 재개한다. 참과 거짓, 존재와 비존재, 모순과 비모순 같은 대립은 포기되기보다는 오히려 도착된 논쟁에서 수행된다.⁸⁾ 이것이 아리스토텔레스에 대한 소피스트의 대항행동이다.

7) *Leçons sur la volonté de savoir, Cours au Collège de France, 1970-1971*, Paris. Gallimard/Seuil, 2011. p.28.; 미셸 푸코, 『지식의 의지에 관한 강의, 콜레주드프랑스 1970-1971』, 양창렬 옮김, 난장, 2017, 53쪽. “그러나 스피노자, 그는 상대이다. 『지성 교정론』부터 『윤리학』의 마지막 명제까지 진리와 인식이 참된 관념의 형식에 속함을 지명하고 정초하고 연장한 것은 바로 그 사람이니 말이다.”

8) *Ibid.*, pp.58-63.; 한국어판, 72쪽 이하.

여기서 스피노자는 어떻게 자리매김되는가. 이미 말했듯이 아리스토텔레스에게 진리는 욕망에서 인식으로의 이행을 보증하지만, 욕망이 인식에 앞선다는 것도 보증했다. 문제는 진리에 있어서 욕망의 주체와 인식의 주체가 하나가 되는 것이었다.

푸코에 따르면 스피노자는 이 아리스토텔레스를 한계까지 몰아넣은 존재이다. 『지성교정론』의 첫머리에서 스피노자는 인식의 욕망이 아니라 행복의 욕망을 말하고, 이를 진정한 관념과 깊이 연결시키고 있다. 행복과 참된 관념이 일치하고, 그로부터 인식의 의지가 전개된다. 이것은 감각의 은밀한 기쁨에 대해 말하고 있던 아리스토텔레스를 전도하는 것인 동시에 거기에 관조를 사후적으로 미끄러뜨리는 조작을 불필요하게 한다는 의미에서 아리스토텔레스를 한계까지 몰아넣은 것이다. 이것이 바로 서구 형이상학을 가능케 한 것이다.⁹⁾

이러한 의지-인식-진리의 관계를 문제 삼은 것이 니체이지만, 거기에 먼저 칸트가 ‘덧’으로서 가로막는다. 도달할 수 없는 진리와 인식의 한계를 말함으로써 칸트는 진리의 인식을 보증하지 않는 것을 참으로 간주한다는 덧을 놓는다.

반면 스피노자는 니체의 적이다. 참된 관념은 진리와 인식의 공속을 완성하기 때문이다. “칸트의 함정에서 벗어나기 위해서는 스피노자를 죽여야 한다.” “스피노자에게 의존함으로써 철학적 담론의 관념론에서 벗어날 수 있다고 생각하는 소박함.”¹⁰⁾ 푸코적인 문제계로 말한다면, 칸트의 인간학적 원환에서 벗어나기 위해서는 스피노자를 뛰어넘어야 하는 것이다.

네그리/하트의 『공통체』의 말미에는 「특이성론: 행복을 제도화하다」라는 논고가 놓여 있다. “행복이란 통치의 첫 번째 목적이어야 함은 분명하다. 행복은 집합적인 선, 아마도 궁극의 집합적인 선이며, 스스로의 장생을 보증하는 제도상의 특성을 몸에 익혀야 한다.” “사람은 모두 그 잠재력을 분명히 갖고 있다.

9) Ibid., p.25.

10) Ibid., p.28. ; 한국어판, 53쪽.

결국 행복이란 우리의 민주적 의사결정 능력을 발달시키고 자치를 위한 트레이닝을 추진하는 과정에 다름없다.” 그들은 이렇게 드높여 선언한다.

행복을 제도화한다는 정치적·존재론적 프로젝트를 뒷받침하는 것은 물론 스피노자이다. 기쁨이란 “우리가 활동하고 사고하는 역능을 표시하는 능동적인 정서”, “동적인 과정”이다. 그것은 “타자와의 기쁨 만남, 우리의 역능을 증대시키는 만남이 가져오는 결과이며, 그리고 그것들의 만남들이 지속되고 반복되도록 그것들을 제도화하는 것이다”(CW, 379-380).

이렇게 하여 그들은 기본소득의 글로벌한 이니셔티브, 계층질서에 항거하는 평등, 전원이 민주적 의사결정에 참가할 수 있는 트레이닝, 사람들이 이동할 수 있는 정부나 글로벌 시민권, <공>에의 접근권을 준비할 것을 제창한다. 이것들이 우리의 역능과 기쁨을 증대시키고 행복을 제도화한다고 그들은 말한다.

푸코나 네그리/하트의 스피노자의 해석의 타당성에 대해 판단하는 능력은 필자에게는 없다.¹¹⁾ 그렇지만 만일 푸코-니체의 물음에서 출발해 이 논고를 읽는다면, 네그리/하트가 여기서 새로운 통치자로서, 조감하는 관점에서 말하고 있는 것에 약간의 의구심을 느끼지 않을 수 없다. 확실히 그것은 유토피아가 아니다. 그들이 106 말하듯이, 이것들은 이미 준비되고 있다. 그것은 또한 형이상학의 완성도 아니다. 그것은 매우 구체적인 프로젝트로서, 우리의 인식과 욕망을 진리에 의해 제도화하려는 시도이다. 그렇기 때문에 네그리/하트는 푸코가 말하는 의미에서의 스피노자를 현재에서 완성시키려고 하는 것이 아닌가. 이리하여 『제국』 3부작은 완결되었다. 우리에게 남겨진 것은, 이 완결을 거부하고, 통치에 대한 저항자인 것도, <공>이 좋은 통치자라는 것도 거부하는 것이리라.

11) “네그리가 스피노자로부터 생략하는 대목”에 대해서는 浅野俊哉, 「『国家的なるもの』の再考」, 『現代思想』, 2008年5月号, 124-134頁을 참조. 또 工藤喜作·桜井直文 編, 『スピノザと政治的なもの』, 平凡社, 1995년도 참조.

4. <공>의 에콜로지: 사회적 대기(大氣)의 살(육신)을 접하다

이미 말한 것처럼, 『공통체』에서 가장 뛰어나다고 생각되는 논고는 「인간론 I」이다. 그것은 본서에서는 충분히 전개되고 있지 않은 「<공>의 에콜로지」에의 서설이다.

이미 말했듯이, 거기에서는 신체의 표상 이전의 관점이, 각각의 ‘영역’을 펼치면서 얽히고설켜, 특이성의 공존의 장소인 초월론적이고 다자연적인 영역을 형성하고 있다고 말한다. 그리고 그들이 말하듯이, 이 ‘자연’은 기반이자 결과이기도 하다. 이미 거기 있는 동시에 끊임없이 바뀌 만들어져야 하는 것이기도 하다. 그래서 네그리/하트가 강조했다듯이, 이는 자연과 문화, 자연과학과 정신과학의 분할을 뛰어넘는 장으로부터 모델화되어야 한다.

주체란 이러한 의미에서의 관점주의(perspectivism)에서 산출되는 특이한 것이다. 그러나 네그리/하트의 “<공>의 살”이 『다중』에서 일종의 카오스 같은 것으로서만 제기될 뿐이었던 것과 똑같이, 여기에는 관점의 주체화, 아니 오히려 개체화를 재촉하는 동기가 되는 ‘풍경’이 결여되어 있다.

주체화의 과정은 관점이 풍경에 도입됨으로써 개시된다. 메를로-퐁티가 『보이는 것과 보이지 않는 것』에서 기술했듯이, 살이 “보이는 것의 보는 자로의 **휘감김**”이라는 것, 즉 단순한 우유성이 아니라, “스스로로 회귀하고, 스스로에 적합한 텍스처(texture)”라는 것, 요컨대 “세계라는 살”의 자기 재귀성이 탐구되어야 한다. 거기에서야말로 보이는 것과 보는 자는 서로서로 변신(métamorphose)하는 것이다.¹²⁾

여기서 주목하고 싶은 것은, 인류학자 팀 잉골드의 「대기=분위기(The Atmosphere)¹³⁾」라는 제목의 메를로-퐁티론이다. 그것은 메를로-퐁티에서, 기상학적이지도 미학적이지도 않은 대기의 현상학을 찾아내고, 또한 들뢰즈/가타리

12) Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, p.185, 192-193(première édition).

13) Tim Ingold, « The Atmosphere », *Chiasmi international*, vol. 14, Milano, Mimesis Editione/Paris, Vrin, 2012. pp.75-87.

의 ‘매끈한 공간’론을 대기적인 공간으로 해방하는 시도이다.

우선 일반론으로서 잉골드는, 대기가 혼합과 시간적 추이의 양쪽을 의미하는 것, 즉 순수한 흐름으로서 패턴화되어 있지 않음에도 불구하고 일정한 리듬이나 변형을 내포하고 있다고 지적한다. 지금까지는 후설이나 하이데거의 예를 들 것도 없이 신체론의 관심은 ‘대지’를 향하고 있었지만, ‘대기’야말로 신체와 환경의 상호관계의 장으로 파악한다면, 조율attunement과 혼합admixture이라는 양의성을 말할 수 있다.

들뢰즈/가타리의 매끈한 공간은 끊임없는 변주variation의 패치워크이며, 모든 방향으로 퍼져 나간다. 눈은 그 사이를 헤매며 스스로 길을 열어간다. 그것은 시각적이라기보다는 촉지각적haptic인 것으로서 외부세계를 촉지한다.¹⁴⁾

이 촉지각적 공간과 대기의 양의성을 연결시킨 것이 매를로-퐁티이다. 그는 『눈과 정신』에서 “존재의 들숨inspiration과 날숨expiration”에 대해 이야기하면서 회화론을 전개하고 있었다. 그리고 이는 시각의 매체이자 소리를 전하는 촉각의 매체이기도 한 것으로서, 우리의 정서(자기와 자기의 관계)를 흔든다. 빛을 쬐고, 소리에 에워싸이고, 감정에 이끌림으로써, 우리는 세계에 열리고, 사물이 사물로서, 타자가 **107** 타자로서 나타나는 순간과 만나게 된다.

그래서 살 개념을 진정으로 활용하려면 촉지각적인 것과 대기적인 것을 통합적으로 이해하는 것이 필요하다고 잉골드는 말한다. 전자는 생성적이고, 텍스처적인 것이며 후자는 리드미컬한 혼합체이다. 살은 들숨에 있어서는 대기적이지만 날숨에 있어서는 촉지각적이다.

네그리/하트의 멀티튜드 내지 <공>의 살은, 어떤 때는 들뢰즈/가타리적인 다양체의 이미지에 기댄다. 그러나 그것을 ‘제도화’하려고 할 때, 그들은 저항, 봉기, 대안 같은 대항행동을 무기로 <공>의 조직화를 기도한다.

거기에 부족한 것은 대기적인 것, 더 정확히 말하면 리듬과 혼합체의 공재共在다. 그것은 단순히 우리 위로 흐르는 것이 아니라, 바로 신체의 살을 이음매

14) 이 ‘촉각성 멀티튜드’의 더 엄밀하게 다중적인 기술로서는 河本英夫, 「觸覚性マルチチュード」, 『現代思想』vol. 35-36, 2008年5月号 112-117頁을 참조.

로 하여 그 틈새를 비집고 들어가 거기서 특이화=개인화를 기동(起動)하는 것이다. 특이화=개체화란 대기적인 것과 촉지각적인 것의 만남이다. 이미 우리를 에워싸고, 신체 속에 들어가 있는 사회적 대기(대기나 물이나 대기가, 공사를 초월한 <공>의 장소가 되어야 하는 것을 가르쳐 준 것은, 다름 아닌 네그리/하트이다)의 리듬을 감지하는 것, 그리고 그것이 특이한 신체를 건드리고, 자신에게 접혀 포개질 때에 생기는 텍스처를 촉지하는 것, 거기에야말로 새로운 <공>의 출현이 있을 것이다. 그래서 관점은 스스로 복수화하고, 신체는 감각적인 것의 특이점일 뿐만 아니라 그대로 사회적인 것의 특이점, 혹은 권력관계의 특이점이 되는 것이다. 이 특이점에 도래하는 것이 퍼스펙티브라고 불린다.

들숨과 날숨의 사이에서, 스스로를 사회적인 것의 특이점으로 삼는 것, 그것이 자연히 <공>의 설립으로 이어지는 것은 아닐까. 물론 대기는 장미의 향기를 따라 뺨을 부드럽게 어루만지는 것만이 아니다. 대량의 먼지나 악취 탓에 토해 내는 날숨도 있다면, 무상 증여의 교환(거래)을 능란하게 농락하는 사회적 대기도 있고, 공포로 두려워하여 떨게 하는 권력의 대기도 있다. 신체 그 자체도 때로는 괴물화되어, 새로운 들숨-날숨 기계가 되기도 하고, 인공호흡기의 리듬으로 연결될 수도 있을 것이다.

따라서 <공>이 에콜로지컬하게 제도화되지 않으면, 한편으로 대기적인 것으로 퍼지는 진리의 체제에 잠재하는 특이점을 촉지하고 거기에서 새로운 자유의 여지를 간파하는 것, 다만 곧바로 움직여서는 **108** 안 되며, 자기가 자기에게, 제도가 제도에 **자연스럽게** 접혀 포개지고, **타자들과 서로 나눠야 할** 새로운 <의미의 핵>을 자연스럽게 결정화시키는 것을 오로지 기다린 후에, 그 의미를 중심으로 하여 (부패해도 좋기 때문에) 갖고 있는 자의 사회적 도구를 다시 다루고, 행위의 영역을 무한한 속도로 조립하고, 새로운 에토스(신체도식, 관습, 습관)를 만들어가는 것에 있을 것이다.

이렇게 열리는 대기적 풍경을 받아들이는 자가 ‘주체’로 불린다. 주체란 대기에 흔들리면서, 항상 <가만히 있을 수 없는> 존재, 그 가만히 있을 수 없음의 너무도 새로운 대기의 텍스처를 구하고, 하나의 행동에 의해 <공>의 새로운 의미

를 옮겨줘려고 하는 존재이다. 그러니까 주체를 지탱하는〈의미의 핵〉은, 대지도 내적 본격도 아니고, 끊이지 않는 **가만히 있을 수 없음**, 지상으로부터 비스듬히 몇 센티의 다리를 들어 올려도 약간 늦게 빨려 들어가, 주체의 의도보다 약간 빨리 토해내는 대기의 주름**折'目**에서 결정화하는, 새로운 사회적 의미의 맹아이다.