

연구단편

코로나19와 사회이론: 바이러스, 사회적 거리두기, 비말을 중심으로*

김 홍 중**

이 연구는 2020년 세계에 확산되고 있는 코로나바이러스 감염증19(코로나19)가 사회이론에 가져온 충격을 진단하고, 이에 대한 성찰을 다음의 세 관점을 중심으로 제시하는 것을 목표로 한다. 첫째, 바이러스를 '원형-행위자(proto-agent)'로 인정하고, 그것에 이론적 시민권을 부여해야 한다는 '인간-너머의 행위능력'의 테마를 개진한다. 둘째, 팬데믹이 드러낸 '사회적인 것'의 새로운 의미를 분석하면서, 고전 사회학이 상정한 사회적인 것의 이미지와 다른 새로운 '사회성'이 전면화되고 있음을 분석한다. 즉, 영토로 표상되는 사회가 아니라 네트워크적으로 생성되는 '사회-너머의 사회성'을 이론화한다. 셋째, 코로나19가 드러내는 자아의 새로운 양상을 '비말(飛沫)'의 분석을 통해 제시한다. 즉, 자아는 근대 사회이론이 상정한 것과 같은 '개인(individual)'이 아니라 환경과 상호투과적인 몸의 관계를 이루는 '개인-너머의 주체성', 즉 분체(dividual)로 이론화될 수 있음을 보여준다.

주제어: 인간-너머의 행위능력, 사회-너머의 사회성, 개인-너머의 주체성, 횡단-신체성, 분체

* 이 성과는 정부(과학기술정보통신부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구입니다(NRF-2018R1A5A7025409). 유익한 논평을 해 주신 익명의 심사위원들께 감사드립니다.

** 서울대학교 사회학과 교수(slimciga@hanmail.net).

I. 방법으로서의 코로나19^{b)}

초현실적 재난 상황이, 마치 미래를 재현한 영화에서나 볼 수 있을 법한 낮은 풍경으로 펼쳐지고 있다. 전대미문의 사태이다. 코로나바이러스라 불리는 미물(微物)이 우리의 사회 세계를 이 정도의 파괴력을 가지고 바꾸어 나가리라는 사실을, 아무도 예측하지 못했다.²⁾

2019년 12월에 중국 우한시(市)에서 최초 보고된 코로나19는 2020년 8월 4일 현재 세계적으로 모두 17,923,245명의 확진자를 낳았고(686,565명 사망), 한국에서는 14,389명의 확진자와 301명의 사망자를 낳았다(질병관리본부, 2020). 인명 피해는 물론이거니와, 변동의 폭과 깊이 또한 심대하다. 사회의 거의 모든 영역에서 전면적이고 복합적인 변화가 진행되고 있다.

가령, 전통적 사회 공간들(학교, 학원, 극장, 교회, 병원, 군대, 공연장, 피트니스 클럽, 술집, 스포츠 경기장, 식당 등)이 부분적으로 섀다운되었고, 소위 ‘사회적 거리두기’가 일상적으로 실행되고 있으며, 사실상 ‘집’을 중심으로 생활공간이 재편되는 양상을 보이고 있다. 신자유주의적 세계화에 제동이 걸린 듯 보이며, 이는 로컬의 발견과 지방으로의 이동을 촉진시킬 가능성이 있다. 소비·생산·유통이 동시에 위축되어 경제 위기가 전망되고 있으며, 면대면 상호작용이 온라인 소통으로 대체되면서 언컨택트(uncontact) 문화가 확산되고 있다. 사회적 약자들의 삶의 질이 열악해지고, 취약 계층에 고통이 누적되어가고 있다. 유럽과 북미 선진국들이 팬데믹 대처에 실패하고 오히려 아시아 국가들이 모범적 사례를 보여주었는데, 한국은 이른바 ‘K-방역’의 (일차적) 성공으로 국가 이미지가 크게 제고되었다. “생활양식 전체의 갑작스러운 종말”(지재, 2020: 12)이 진행되고 있다는 평가, 혹은 세계가 코로나19 이전과 이후로 선명히 구분될 것이라는 전망이 크게 과장으로 여겨지지 않는다(최재천·장하준·최재봉·홍기빈·김누리·김경일·정관용, 2020).

1) WHO는 2020년 2월 11일 코로나바이러스 감염병을 공식적으로 ‘COVID-19’로 명명한다. 다음날 한국 정부는 ‘신종 코로나바이러스 감염증 대응 정례브리핑’에서 이를 한국어로 ‘코로나19’로 통일하여 부르기로 했음을 밝힌다(KTV 국민방송, 2020). 이를 따라서, 이 논문에서는 ‘코로나19’라는 용어를 일관적으로 사용한다.

2) 코로나바이러스는 사람과 동물에 감염될 수 있는, 유전자 크기 27~32kb의 RNA 바이러스이다. 인간을 감염시킬 수 있는 것은 현재 6종류가 알려져 있다. 이들은 감기를 일으키는 유행(229E, OC43, NL63, HKU1)과 중증 폐렴을 일으킬 수 있는 유행(SARS-CoV, MERS-CoV)으로 나뉜다(질병관리본부, 2020).

이런 충격과의 결과, 언론과 서적을 통해 코로나19에 대한 수많은 관찰, 논의, 전망이 제시되고 있지만, 아쉽게도 팬데믹이 가져오는 사유의 충격을 주제로 하는 깊이 있는 이론적 접근은 본격화되지 않은 것으로 보인다. 이런 맥락에서 이 글은 코로나19가 드러낸 리얼리티를 사회이론이 어떻게 해명할 것인지에 대한 시론적 성찰의 성격을 띤다. 그것은 다음의 세 질문에 대한 해답의 형식을 취할 것이다.

- i) 바이러스가 발휘하는 강력한 힘을 어떻게 규정할 것인가?
- ii) ‘사회적 거리두기’라는 용어의 ‘사회적’이라는 언표는 무엇을 지칭하는가?
- iii) ‘비말(飛沫)’을 통해 드러나는 분산된 자아(distributed self)의 주체성을 어떻게 개념화할 것인가?

첸관싱의 ‘방법으로서의 아시아’라는 용법을 빌려 말하자면(Chen, 2010), 위의 질문들에 대한 해답의 추구는 코로나19를 단순한 연구 ‘대상’이 아니라, 이론적 사유의 한 ‘방법’으로 설정하는 전략을 요청한다. 코로나19를 방법으로 이해한다는 것은 재난 현상의 이모저모에 대한 철학적 논평이나, 데이터에 기반한 포스트-코로나의 예측, 혹은 개인적 체험에 기초한 현장 리포트 등과 차이를 갖는다. 그것은 예기치 않은 재난이 발생하지 않았다면 사실상 가시화되지 않았을 리얼리티의 특정 양상들(바이러스, 사회적 거리두기, 비말)을 이론적 주제로 끌어 올려 형상화하고, 이 과정을 통해 현실 적합성이 더 명확해지는 이론과 그 실효성이 희박해져 가는 이론을 대질시켜 그 차이를 분석함으로써, 21세기적 사회이론의 생산적 재구성을 모색해가려는 시도이다. 아래 제시되는 인간-너머의 행위능력, 사회-너머의 사회성, 그리고 개인-너머의 주체성은 위의 질문들에 대한 개념적 해답이자, 향후 더 깊은 논의를 펼쳐가기 위해 마련해 놓은 의제(agenda)의 성격을 띤다. 이들을 각각 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 인간-너머의 행위능력(more-than-human agency). 코로나19는 바이러스라는 비인간 행위자를 사회를 함께 구성해가는 공생적 존재로 부각시키고 있다. 이는 바이러스에게 행위능력을 부여하고 그것을 사회적 행위자로 인정하는 것, 즉 ‘이론적 시민권’의 부여를 불가피하게 한다. 근대적 인간중심주의로 해명할 수 없는 현상들 앞에서, 인간과 더불어 세계의 생산과 변형을 수행하는 인간-너머의 행위자들에 대한 탄력적이고 개방적인 이론적 스탠스가 어느 때 보다 더 긴급하게 요청되는 상황이다(Ulmer, 2017; 김환석, 2018).

둘째, 사회-너머의 사회성(more-than-social sociality). 코로나19는 사회에 대한 고전적 이미지와 다른, 새로운 사회상을 일상적으로 가시화시키고 있다. ‘사회적 거리두기’의 ‘사회적’이라는 용어를 분석해 보면, 팬데믹에 휘말린 사회가 보호막이 아닌 리스크, 영역이 아닌 네트워크의 형상으로 재의미화되고 있다는 사실을 어렵지 않게 발견하게 된다. ‘사회-너머의 사회성’은 사회가 소멸한다거나, 사회적 관계가 사라진다거나, 인간이 사회 밖으로 이탈한다는 의미가 아니라, 서구 근대의 역사적 체험에 기초한 ‘사회적인 것’과 다른 형태로, 미지의 가능성과 위험을 동시에 내포하면서 나타나는, 새로운 사회성을 지칭한다(Latour, 2005; 어리, 2012).

셋째, 개인-너머의 주체성(more-than-individual subjectivity)의 문제. 비말(飛沫)을 통한 전염이라는 코로나19의 특성은 더 이상 나눌 수 없는 실체로 여겨진 근대적 개인 대신 감염력의 분산된 흔적들로 구성된, 새로운 관점의 행위자 모형을 사고하도록 유도한다. 주체는 이런 팬데믹 상황에서 물질적 상호작용 속에 던져져 있는 다공성 신체(porous body)이자, 분산된 행위능력의 흐름의 형상을 띤다. ‘개인-너머의 주체성’은 근대적 개체 개념으로 포착되지 않는 인간 행위자의 신체성, 관계성, 그리고 연결성을 중시하는 이론적 입장을 가리킨다(Alaimo, 2016; 앨러이모, 2018).

II. 인간-너머의 행위능력

1. 바이러스 이해하기

재난의 사회학적 의미 중 하나는 한 사회가 이전에 인지하지 못했던 특정 존재의 역량을 집합적으로 식별하게 된다는 점이다. 재난을 일으킨 것으로 여겨지는 특정 행위자(agent)에 대한 숙의와 인정 프로세스가 가동되는 것이다. 이 과정에서 어떤 힘, 존재, 실체가 사회적 가시성 속으로 드러난다.

가령, 1990년대 중후반 일련의 거대 재난(성수대교 붕괴, 대구 지하철 폭발, 화성 씨랜드 화재사고 등)이 발생했을 때, 한국 사회는 압축적으로 진행된 근대화의 결과가 부메랑처럼 돌아오는 재귀적 운동의 힘을 학습했다. 2008년 광우병 촛불을 겪으면서 사회는 프리온(prion)이라는 감염성 단백질의 힘에 대해 눈을 떴으며, 음식물의 정치적 파괴력을 인식했다. 가습기 살균제 참사는 일상적으로 사용되는 화학물

질의 위해성에 대한 사회적 감수성을 제고시켰다. 지구온난화, 태풍, 허리케인, 홍수, 미세먼지, 환경 호르몬, 방사능 물질, 유출된 원유 등 재난의 작인(作因)으로 등장하는 비인간 행위자는 21세기에 더 빠른 속도로 사회적 관심의 장(場)으로 진입하고 있다. 이들의 능력을 무시한 채 사회를 사고하고, 디자인하고, 탐구하는 것은 이제 거의 불가능해 보인다. 코로나19는 이 무대 위에 바이러스라는 비인간 행위자를 전격적으로 등장시켰다. 바이러스란 무엇인가?

바이러스는 단백질과 지질 껍질에 싸여 있는 RNA 혹은 DNA 조각들로서, 스스로 에너지를 생산하지 못하고 물질을 합성하지도 못하는 유전단위이다. 오직 숙주 세포의 핵산과 단백질 합성 기구를 이용하여 자신을 복제해야 하는 ‘세포내절대기생체(obligate intracellular parasite)’이다(이원우, 2020: 44). 생존을 위해 타자를 ‘절대적으로’ 요구하는 기생체라는 점에서, 바이러스는 ‘관계적 존재론(relational ontology)’을 실현하는 매우 흥미로운 존재이다(Barad, 2003: 815; 해러웨이, 2019: 122-123).

숙주에 침투하기 이전의 바이러스는 캡시드(바이러스 게놈의 핵산을 감싸는 단백질의 집합체)에 둘러싸인 입자에 불과하다. 비리온(virion)이라 불리는 이 입자는 숙주와 감염적 관계를 맺기 전에는 혼자서 성장, 생식, 대사할 수 있는 능력이 없다(김영재, 2017: 349). 그러나 일단 숙주에 침투하여 바이러스-숙주 어셈블리지를 구성하면, 맹렬한 자기 복제를 실행하기 시작한다. 바이러스는 숙주를 변화시키고(감염), 그 자신도 변화된다(복제). 분자생물학자 솜페이락(Lauren Sompayrac)은 이처럼 명확한 논리를 가지고 움직이는 바이러스를 ‘생각하는 존재’로 간주한다.

만일 바이러스가 어떻게 “생각하는지”를 알고 싶다면, 즉 바이러스의 “마음을 헤아리고자 한다면”(Sompayrac, 2013: 5), 바이러스가 다음 네 가지 생존 문제를 어떻게 풀어가는지를 관찰하면 된다. i) 숙주세포를 감염시키기, ii) 숙주세포 내부에서 복제하기, iii) 숙주의 방어막을 피해가기, iv) 새로운 숙주로 옮겨가기(Sompayrac, 2013: 4-5). 위의 문제들을 풀다는 것은 여러 가능한 행위 노선 중에서 어느 하나를 선택하고, 그 결과를 학습하고, 이를 반복할 수 있다는 사실을 의미한다. 바이러스는 자신에게 가해지는 작용에 기계적으로 반응하는 것이 아니라 이처럼 환경의 요소들을 적극적으로 선택하고 판단하며 움직이고 있는 것이다. 솜페이락은 12종의 바이러스와 가상 인터뷰를 수행하는데, 가령 인플루엔자 바이러스와 나눈 인터뷰의 일부를 발췌하면 다음과 같다.

“질문자: 제가 인터뷰하는 바이러스들에게 항상 물어보는 질문은 이것입니다. 어떻게 숙주들을 공격하시는 거죠? 그리고 왜 그 경로를 선택하는 겁니까? ...

인플루엔자 바이러스: 나는 호흡기 감염경로를 선호합니다.

질문자: 하지만 왜요? 가령, 왜 소화관을 통해서 침투하지 않는거죠?

인플루엔자 바이러스: 지금 농담하시오? 당신은 내가 바보 바이러스처럼 보이시오? 내 삼촌 해럴드가 언젠가 한 번 소화관으로 침투하려 했었소. 위장까지는 갔는데, 거기 위산이 삼촌을 산채로 삼켜버렸어요. 나는 절대 그렇게 하지 않습니다. 나는 쉬운 길로 가요. 호흡기 감염경로를 통하면, 내가 좋아하는 표적 세포에 직접 도달할 수 있으니까요.”(Sompayrac, 2013: 21-22)

사회학에서 이해의 방법은 베버(Max Weber)에 그 연원을 둔다. 주지하듯, 베버는 사회의 기본 단위를 행위(action)에서 찾았고 이를 개념적으로 행태(behaviour)와 구분했다. 무의식적으로 팔을 들어 올리는 것은 행태이지만, 질문을 던지기 위해 팔을 올리면 그것은 행위이다. 후자에는 “주관적으로 생각된 의미”가 부여되어 있기 때문이다(베버, 2003: 108-109). 행위를 이해한다는 것은 이 의미를 파악하는 작업이다. 그런데, 베버는 이해의 가능성을 오직 인간 행위에 국한시킨다. 그는 비인간을 사회학의 영역에서 단호하게 배제시킨다.³⁾

베버 사회학은 인간-의미-행위-이해가능성-사회의 축과 비인간-비의미-행태-이해불가능성-자연의 축을 존재론적으로 구분하고, 후자를 사회학의 영역에서 제외시키는 전략을 취한다. 그는 이렇게 쓴다. “우리는 세포의 행태를 ‘이해’할 수는 없으며, 다만 기능적으로 파악하고, 그런 다음에는 그 경과와 규칙에 따라 확인할 수 있을 따름이다 ... 동물의 행태도 우리에게 그 의미가 어느 정도나 ‘이해될 수’ 있는가, 그리고 거꾸로 인간의 행태는 동물에게 그 의미가 어느 정도나 이해될 수 있는가 하는 문제는 ... 여기서 전혀 논의하지 않기로 한다.”(베버, 2003: 134) 베버는 “바이러스를 이해하는 것(understanding viruses)”이 가능하다는 생각(Sompayrac, 2013: xiii), 바이러스도 사고한다는 생각, 바이러스가 인간 사회의 내부에서 작용하는 또 다른 중요한 행위자라는 관점을 결코 수용할 수 없었을 것이다. 그러나 과연 그러한가?

3) 뒤르케임 사회학에서 어떻게 동물이 사용되고 배제되었는지에 대해서는 다음을 볼 것 (Tuomivaara, 2019: 4-11).

2. 원형-행위능력(proto-agency)

앞서 제시한 가상 인터뷰에서 우리는 바이러스가 선택하고 선호하고 학습하고 기억하는 존재로 묘사되는 것을 보았다. 이는 단순한 의인주의(anthropomorphism)로 치부될 수 있을까? 그렇지 않다. 20세기 후반 이후, 인간과 비인간 생명체(가령 동물) 사이에, 언어나 도구 사용, 사회성, 또는 심리적 능력의 관점에서, 어떤 형이상학적 경계선도 존재하지 않는다는 사실이 널리 수용되어 있다(해러웨이, 2019: 23). 이는 미시적인 원시 생명체에도 적용될 수 있다.

가령, 생물학자 니컬러스 머니(Nicholas Money)는 인간뿐 아닌 모든 생명체가 생존에 필요한 지성을 소유하고 있다는 사실을 지적한다. 그에 의하면 곤충들도 사고하고 판단하며, 두뇌도 신경 세포도 없는 곰팡이 역시 양분을 얻는 과정에서 학습능력을 보여준다(머니, 2020: 101-105). 단세포 조류(algae)나 균류 균집 역시 화학적으로 소통할 수 있다. 그에 의하면 “모든 생물은 느끼고, 생각하고, 소통한다.”(머니, 2020: 106) 진화생물학자 린 마굴리스(Lynn Margulis) 역시 인간 중심적 관점과 데카르트적 기계론을 비판하면서, 미생물이 어떻게 감각하고 선택하는지를 보여준다. 미생물은 열을 감지(sense)할 수 있고, 빛을 식별하여 이에 반응한다. 자기장을 탐지하기도 한다. 세균에게도 의식이 존재한다. 가장 원시적인 생명체 역시 “감각(sensation), 선택(choosing), 마음(mind)”의 능력이 갖추어져 있다(마굴리스 세이건, 2016: 300). 스투어트 카우프만(Stuart Kauffman) 또한 행위능력을 인간에게 고유한 것으로 보는 관점을 거부하고, 좀 더 원형적인 생명 속에서 행위능력의 기초적 양상들을 찾아낸다. 그에 의하면, 세균에게도 행위능력이 있다.

“포도당 농도 기울기 속을 헤엄치는 세균을 생각해 보자. 그때 충족되는 생물학적 기능은 먹을 것을 얻는 것이다 ... 세균에게 의식이 있다고 가정하지 않아도 좋다. 이런 능력만으로도 이미 진화과정에 행위자의 선택이 등장했다. 더불어 의미, 가치, 행동, 목적도 등장했다. 의미를 전문 용어로는 기호작용(semiosis)이라고 하는데, 쉽게 말해서 기호로써 다른 무엇을 가리킨다는 것이다. 세균이 주변 포도당 농도 기울기를 감지하는 경우라면, 포도당 농도 기울기가 곧 어느 방향에 포도당이 많은지를 뜻하는 기호이다. 세균이 스스로의 행동을 바꿔 농도의 기울기를 거슬러 올라가는 것은 기호에 대한 해석이다 ... 의미는 새로 우주에 들어왔다 ... 포도당은 세균에게 가치 있는 것이 된다. 이 조직적 활동의 기능은 먹을 것을 얻는 것이다.

따라서 먹을 것을 얻는 것은 이 활동의 목적이 되고, 세균이 수행하는 행동(doing)이나 행위(action)가 된다.”(카우프만, 2012: 150-151)

세균이 행위능력을 갖는다는 것은, 세균이 베토벤처럼 교향곡을 작곡하거나, 닐스 보어처럼 양자 물리학을 창안하거나, 말라르메처럼 시를 쓸 수 있다고 주장하는 것이 아니라, 세균의 생명 활동 속에서 우리가 기호작용과 의미생성의 여러 정황을 발견할 수 있다는 것을 의미한다. 세균의 행위능력은 인간의 완숙한 그것과 같지 않다. 그러나 인간의 완숙한 행위능력은 무(無)에서 솟아난 것이 아니라 어딘가에서 진화해 온 것이다. 그 어딘가에 존재하는 원형적인 양상들이 미생물에게서 발견된다. 환경에 던져진 생명체가 생존하기 위해서는 (먹이와 위험을) 식별하고, 사고하고, 결정하는 힘이 요구된다. 그것은 인간이나 원시적 생명 형태나 마찬가지이다. 카우프만은 이를 “원형-행위능력(proto-agency)”이라 부른다(카우프만, 2012: 149). 그런 능력을 발휘하는 세균은 “원형-행위자(proto-agent)”이다(카우프만, 2012: 140).

원형-행위능력 개념은 비인간을 의인화하지 않으면서도 그 능력과 존재를 인정할 수 있게 하는 개념적 묘안이다. ‘원형적’이라는 점에서 그것은 호모 사피엔스의 행위능력보다 훨씬 더 단순하다. 그러나 양자 사이에는 연속성이 존재한다. 원형-행위능력 개념은 인간·비인간 사이의 개념적 심연에 다리를 놓는다. 자연과 문화 사이에, 사유와 물질 사이에, 상징과 실제 사이에 설정해 놓은 건널 수 없는 강은, 우리가 수많은 원형-행위자들의 힘을 제대로 탐구해 들어가면, 더 지지할 수 없는 환상적 가공물로 나타난다. 세계는 생각하는 인간과 죽은 자연으로 구성된 것이 아니라, 활동하고 작용하고 판단하는 수많은 원형-행위자들과 인간이 형성하는 역동적 관계의 총체로 구성된다. 데카르트적 사유가 석화(石化)시켜 놓은 자연에 우리는 생기성(vitality), 생명성(animacy), 그리고 행위능력(agency)을 다시 부여해야 한다.

이런 관점은, 근대적 인간중심주의를 비판적으로 바라보면서 비인간 행위자의 힘을 재평가하려는 포스트휴머니즘의 문제의식과 공명한다. 배러드(Karen Barad)를 빌려 말하면, 포스트휴먼 관점은 “인간과 비인간의 구분을 당연한 것으로 받아들이지 않겠다는 것”(Barad, 2007: 32) 그리고 비인간에게 “세계의 생성에의 적극적 참가자라는 응분의 자격을 허용하는 것”(Barad, 2003: 803)을 의미한다. 그것은 인간과 비인간의 차이를 부정하는 것이 아니라, 인간 행위능력의 몇 가지 독특성만을 가지고 세계를 일의적으로 설명하려는 과잉된 욕망에 제한을 가하는 이론적 제스처이다.⁴⁾ 동시에 인간·너머의 행위능력에 ‘서사적 시민권’ 또는 ‘이론적 시민권’을 부

여함으로써, 인간-비인간, 자연-문화, 정신-물질의 연속체를 복원하려는 시도이다(라투르, 2009; 김환석, 2012).

III. 사회-너머의 사회성

1. 사회적 거리두기

코로나19는 ‘사회’의 의미론을 바꾸어 가고 있다. 이것이 그 두 번째 충격파이다. 흥미로운 징후가 ‘사회적 거리두기’라는 용어이다. 이 문제적 용어는 팬데믹의 창궐 이후 지속적으로 쓰이고 있으며, WHO가 그 대안으로 ‘물리적 거리두기’라는 용어를 권장하고 있음에도 불구하고 여전히 언론과 대중매체 그리고 일상에서 흔히 사용되는, 그 자체로 사회적 생명력을 획득한 하나의 상징이다. 이런 관점에서 나는 ‘사회적’이라는 용어의 적절성 여부는 괄호에 묶고,⁴⁾ 그 말 자체가 이미 ‘사회’에 대한 팬데믹 시대의 집합(무)의식을 드러내는 유력한 징후로 판단한다. 그렇다면, 사회적 거리두기의 ‘사회적’이라는 형용사는 도대체 무엇을 가리키는 것일까?

일반적으로, ‘사회적’ 거리는 서로 팔을 뻗어도 닿지 않을 2m 정도의 신체 간 간격을 뜻한다. ‘거리두기’는 그 정도의 물리적 간격을 확보하라는 규범적 권고이다. 우리는 여기에서 ‘사회적’이라는 말이 두 의미의 결합으로 이루어진 것임을 알 수 있다. 하나는 거리의 물리성(物理性)이며, 다른 하나는 거리두기의 규범성(規範性)이다. 사회적 거리두기란 결국 감염병 예방을 위해 불편을 감수하더라도 서로 간에 물리적 거리를 두어야 한다는 규범적 강제(파스스)의 메시지인 것이다. 마스크를 쓰지 않고 예배를 보거나 집회를 하거나 파티를 하는 사람들에게 대한 사회적 분노와 질책이 그 힘을 역설한다.

그런데 한 걸음 더 나아가 물어보면, 시민들은 왜 이런 물리적 거리를 규범적으로 설정해야 한다는 사실에 동의하고 이를 따르는가? 혹은 시민들은 왜 사회적 거

4) 이런 점에서 인간-너머의 행위자를 인정하는 것은 순수한 이론의 문제가 아니라 ‘정의(justice)’의 문제이기도 하다(Ulmer, 2017: 833). 사회 세계의 구성에 비인간이 기여하는 바를 인지하고 있는 이상, 그들을 담론에서 배제하거나 그들의 현존과 능력과 행위를 부인하는 것은 지적 부정의의 한 형태이다.

5) ‘사회적’이라는 용어의 적절성에 대하여 다양한 논쟁이 존재한다(강철, 2020). 중요한 테마임에도 불구하고 (연구노트에 허용된 분량 관계로) 이에 대한 논의를 차후의 과제로 남긴다.

리두기라는 메시지를 수용하고 실천하고 수행하고 있는가? 즉 사회적 거리두기의 정당성은 어디에서 나오는가?

그것은 바로 사회적 거리를 유지하지 않았을 때 닥쳐올 수 있는 바이러스 감염에 대한 불안과 두려움에서 온다. 거리두기의 정당성은 시민들이 공유하는 정동(情動)에 뿌리를 둔다. 이것이 바로 ‘사회적’이라는 용어의 세 번째 심층적 의미이다. 즉, ‘사회적’이란 형용사는 ‘익명의 누군가와 접촉하여 바이러스에 감염될 수 있는 가능성’을 수식한다. 사회는 감염이 가능한 접촉의 환경 혹은 관계이다. 이제 사회는 (집과 대조적으로) 감염병에 걸리거나 타인을 감염시킬 수도 있는 불가피한 접촉 공간을 의미하게 된다. 놀랍게도, 코로나19의 전개 속에서 사회가 하나의 리스크(risk)로 전환되고 있는 것이다.

사회와 리스크의 이런 의미론적 결합은 전통 사회이론의 관점에서 보면 자못 당혹스런 현상이다. 왜냐하면 그 의미의 다양한 스펙트럼에도 불구하고(김홍중, 2017), 근대 ‘사회’는 구성원들에게 발생하는 위협으로부터의 방어라는 함의를 공유하고 있기 때문이다. 동줄로(Jacques Donzelot)가 보여준 것처럼, ‘사회적인 것’은 프랑스 혁명 이후 해방된 주권자들의 빈곤 문제와의 연관 속에서 형성된 개념이다(Donzelot, 1994). ‘사회’는 민중의 생존을 보장하는 공화주의적 방어막을 뜻했다. 사회 보험, 사회 보장, 사회 국가, 사회권, 사회적 연대와 같은 개념은 모두 이런 역사적 맥락에서 형성된 것이다(Ewald, 1986). 국가로부터의 폭력이나 시장에서의 배제가 야기한 고통을 함께 나누고 극복해가는 공존공간, 형제애와 상호 부조의 공간이 바로 ‘사회’였다.

그런데, 사회적 거리두기에서 ‘사회적’이라는 단어는 이제 정확히 그 반대의 의미와 연결되고 있다. 그것은 신체 접촉이 불리일으킬 수 있는 생존 위협을 암시한다. 사회는 이제 안전을 보장하는 것이 아니라 위협적 미주침의 장소가 된다.⁶⁾ 사회

6) 리스크로서의 사회라는 관념은 페미니즘 리부트나 미.투 운동의 정서적 바탕을 이루고 있다. 사회적 약자에게 ‘사회생활’이 과연 뒤르케임이 말하는 ‘도덕적’ 삶으로 여겨질 것인가, 아니면 일상적으로 체험하는 부정의와 모욕으로 여겨질 가능성이 더 높은가? 비정규직 노동자들에게 ‘사회생활’이란 부르디외가 말하듯이 자신의 “존재이유”를 발견하고 “행위의 행복”을 느끼는 장(field)에의 참여로 체험될 것인가, 아니면 박탈과 결여의 모멘트로 여겨질 것인가?(Bourdieu, 1997: 344-345). 여기에 사회이론이 직시해야 하는 한 과제가 있다. 고전 사회이론이 상정하는 사회적 삶의 도덕성, 신성함, 그리고 규범성은 사회 속에서 무시와 모욕과 상처와 폭력을 항상적으로 겪는 자들의 시선이 아니라, 사회를 운영하고 통치하고 디자인하는 입장, 그 안에서 활동의 의미를 누릴 수 있는 ‘유리한’ 입장의 이론적 표상이 아니었을까? 사회이론이 페미니즘, 퀴어 연구, 과학 기술학, 장애학, 문화 연구, 생태학, 행위자연결망이론, 객체지향존재론과 같은 학문에 더 많이 귀를 기울여야 하는 여러 이유 중의 하나가 바로 이것이다. 주류 사회학과 사회이론이 아직도 제대

는 자칫하면 감염될 수 있는 관계망, 불길한 접촉 가능성, 회피하고 조절되어야 하는 어떤 조건으로 인식된다. 사회생활은 이제 감염위험을 감수하고 수행해야 하는 모험적인 무언가로 전환되고 있다.⁷⁾ 언컨택트 문화가 전면에 등장하고, 온-라인 커뮤니케이션(원격 강의, 원격 마케팅, 원격 노동, 원격 의료)이 심화, 확장되며, 산업 구조의 변동(4차 산업혁명)이 가속화되는 것은 이런 사회성의 변동과 동시에 진행되고 있다.

이런 상황은 사회적인 것에 대한 근본 인식의 재검토를 불가피하게 한다. 가령, 뒤르케임(Émile Durkheim)에게 사회란 i) (발생론적 관점에서) 집합 열광으로 대표되는 ‘역동적인 면대면 상호작용’에서 비롯되며, ii) (구조론적 관점에서) 인간 행위자들의 사고, 감정, 행위에 가해지는 ‘편재적 규제력(결정력)’을 통해 정의된다.

첫째, 집합 열광으로 사회가 생성되는 순간은 『종교생활의 원초적 형태들』 7장에 이렇게 묘사되어 있다. “사회가 분산된 상태에 있을 때 생활은 단조롭고 활기 없으며 지루하다. 그러나 코로보리가 일어나면 모든 것이 달라진다 ... 한데 모인다는 사실 그 자체가 마치 비할 데 없이 강력한 흥분제처럼 작용한다. 개인들이 일단 모이고 나면, 그들의 모임에 의해 그들을 이상할 정도로 재빨리 열광시키는 일종의 전기자극이 생겨난다 ... 각 사람의 감정은 다른 사람의 감정을 불러일으키고, 또한 다른 사람의 감정에 의해 자신의 감정이 고무되어 진다. 이와 같이 최초의 충동은, 마치 눈사태가 굴러가면서 커지는 것처럼, 그것이 진행되는 과정에서 더욱 증폭된다.”(뒤르케임, 1992: 308-309. 번역은 부분 수정) 집합 열광은 물리적으로 서로의 현존을 느끼고 존재론적으로 고양되는 체험이다. 열광의 창조적 힘으로 사회는 자신의 존재를 느끼고 확인하고 실체화한다. 이 역동적 면대면 상호작용을 통해 생성된 상징(토템)은 행위자들의 몸과 마음에 새겨져 규범적 힘을 발휘한다(뒤르케임, 1992: 314-316).

둘째, 뒤르케임이 본 사회는 행위자들에 대해 가해지는 ‘편재적 결정력’인데, 이는 이미 1895년의 『사회학적 방법의 규칙들』에서 ‘사회적 사실’이라는 초석적 개념

로 수용하지 못하는 이 분과들은 이미 오래전부터 사회적인 것의 우선성에 대한 다각적 문제제기를 해왔다. 이는 이들이 갖고 있는 약자, 희생자, 박탈된 자, 비인간의 입장에 대한 예리한 감수성과 존재론 때문에 가능했던 것이다.

7) 울리히 벡은 “빈곤은 위계적이지만 스모그는 민주적이다”라고 말하면서, 위험사회에서는 위험지위가 계급지위와 반드시 일치하지 않는다고 주장한다(벡, 1997: 77). 그러나 재난은 계급을 포함한 사회·경제·문화적 자원의 차이를 극명하게 드러내는 일종의 촉매로 작용한다. 코로나19 상황에서, 사회적 거리두기를 수행할 수 있는 직업군과 그렇지 못한 직업군을 가르는 선은 매우 선명하게 드러난다.

을 통해 제안되었다. “여기 매우 뚜렷한 특성을 가진 사실의 범주가 있는데, 그것은 개인에 외재하며, 개인에게 부과되는 강제력이 주어져 있는 행위양식, 사고양식, 감정양식으로 구성되어 있다. 사회적 사실들이 표상과 행위로 구성되어 있기 때문에, 그들을 유기체적 현상과 혼동하면 안 되며, 개인의식 가운데서, 개인의식을 통해서만 존재하는 심리적 현상들과도 구분된다. 그래서 사회적 사실들은 새로운 종을 구성하고, 그것에 대해서는 ‘사회적’이라는 형용사가 붙어야 한다.”(Durkheim, 2005: 5) 사회적 사실은 외재적이며 강제적인데, 그 이유는 그것이 표상의 형태를 띠면서 주관을 초월해 작용하기 때문이다. 그것은 특정 영토 내에서 마치 중력처럼 고르게 기능하면서 사람들의 삶(행위, 사고, 감정)과 죽음(자살)마저 총체적으로 규제하는 ‘보이지 않는 손’이다. 사회는 편재하며 작용하는 일종의 구조, 혹은 보편적 독립변수이다.

코로나19는 이 두 가지 사회성의 핵심 원리를 모두 재편한다.⁸⁾ 역동적 면대면 상호작용은 사회의 생성 원천이 아니라 오히려 사회를 위협하는 감염의 모멘트로 인지되고 있다. 대중이 모여 열광하거나 친교를 나누는 전형적 장소들(교회, 집회, 파티, 식사, 공동체적 활동 공간)에는 차가운 경계의 시선이 던져진다. 사람을 만나는 것 자체가 문제가 되어버린 것이다. 더 나아가 코로나19는 사회가 무엇인가에 대한 좀 더 본질적인 이론적 의문을 제기하게 한다. 사회는 과연, 뒤르케임이 그렇게 보았듯이, 뉴턴 물리학적으로 균질화된 공간이며 편재하는 결정력인가? 이에 관해서 우리는 바이러스가 사회이론에 가져오는 통찰에 주목해야 한다. 즉, 바이러스는 어떻게 자신의 사회를 만들어가는가? 바이러스의 사회는 뒤르케임적인가?

2. 네트워크

바이러스 전파는 면(面)이 아니라(영토적인 방식이 아니라) 선(線)을 통해(리즘적으로) 이루어진다. 가령, 사람들이 감염을 회피하기 위해 반드시 획득하기를 원하는 지식은 특정 지역의 감염자 숫자와 같은 ‘영역적’ 표상, 즉 감염자의 수가 아니다. 수(數)는 중요하지만, 이보다 훨씬 더 중요한 것(사람들이 자신들의 안전을 위해 가

8) 코로나19 재난이 발생하기 훨씬 이전부터 이미 사회성의 이 두 원리는 상당히 침식되어 있었다. 비대면 커뮤니케이션은 디지털 테크놀로지, 인터넷, 핸드폰, 모바일 소통 등의 기술적 확장 속에서 물리적 대면 커뮤니케이션을 실질적으로 대체해가고 있었으며(링, 2009: 67-92), 편재하는 독립변수로서의 사회개념 역시 이론적으로 여러 지적 도전에 직면해 있었다(Latour, 2005; Outhwaite, 2006).

장 중요하다고 판단하는 것)은 확진자들이 어디에서 어디로 이동했으며, 어디에 얼마나 오랫동안 머물렀으며, 누구와 접촉했는지에 관한 구체적 정보이다. 즉, 확진자들이 그린 동선(動線), 그들이 만드는 감염 네트워크의 지도이다.

코로나19가 드러낸 흥미로운 사실이 바로 이것이다. 즉, 불안한 시민들은 사회를 영토나 구조로 사고하지 않는다. 팬데믹 상황에서 그들이 느끼는 사회라는 것은 선(線)으로 구성된 망(網)이다. 한 지역을 봉쇄한다는 것도 사실 특정 영토의 내부와 그 외부를 연결하는 감염선(感染線)들을 차단하는 것에 더 가깝다. 사회는 막연하던 덩어리 혹은 공간에서 구체적이고 위협적이며 강렬한 감염 네트워크의 배치로 전환된다. 네트워크란 무엇인가?

라투르에 의하면, 네트워크는 다수의 노드(node)가 링크(link)로 연결되어 만들어진 망상(網狀)조직이다(라투르, 2016: 356-357). 그것은 전화선이나 철도망처럼 비용을 들여 건설하고 유지해야 하는 대상인데, 바로 그 이유로 “얇고, 연약하고, 듬성듬성한(tenuous, fragile, and sparse)” 상태로 존재한다(Latour, 1988: 220, 222). 네트워크로 연결된 두 지점은 물리적 공간과 구별되는 특수한 위상학을 구성한다. 가령, 공중전화로 외국의 친구와 통화하는 사람은 바로 일 미터 옆에 있는 누군가보다 수천 킬로미터 밖의 친구와 더 긴밀하게 연결되어 있다(라투르, 2010: 102). 반대로, 네트워크로 연결되지 않은 곳은 (공간적으로) 아무리 가깝다 해도 어떤 위상학적 등가성도 갖지 못한다(Mol and Law, 1994: 648-649). 네트워크는 미시와 거시의 구분, 내부와 외부의 구분을 무의미한 것으로 만들며(라투르, 2010: 103-105), 사회를 “실체, 표면, 영역, 지역”과 같은 이미지가 아니라 “점유, 실, 철사, 끈, 밧줄, 모세관”과 같은 형태로 바라보게 한다(Latour, 2005: 242; 라투르, 2010: 100).

코로나19는 전통적 사회의 이미지를 이러한 네트워크의 위상학으로 대체하여 사고할 수 있는 가능성을 제고시킨다.⁹⁾ 이러한 사회의 이미지는 20세기의 대표적 사회상과 근본적으로 다르다. 뒤르케임에 의해 대표되는 근대 ‘사회’는 (국민-국가 내부에서) 인간들의 상호작용에 의해 생성되어 편재적 결정력을 발휘하는 ‘구조’의

9) 가령, 우리의 일반적 상상 속에서 서울은 동그랗고 가운데 한강이 흐르는 행정 구역의 모습을 하고 있다. 그러나, 실제의 서울은 이런 지리적 표상을 넘어선다. 서울은 온갖 종류의 하수 시스템, 전기/전자 시스템, 도로망, CCTV들에 의해 가로질러진 네트워크의 총체이자, 그 내부와 외부를 잇는 전신망, 인터넷 연결망, 전화, 교통, 철도, 항공, 인간과 사물과 자원과 정보의 이동망의 총체이기도 하다. 서울은 감자 모양의 도시가 아니라 폭발하여 터져나가는 ‘필라멘트 모양의 선분들’에 더 가깝다. 파리(Paris)에 대한 라투르의 탐구에 대해서는 다음을 볼 것(Latour and Hermant, 1998).

모습을 하고 있다. 그러나 바이러스 전염과정이 직관적으로 보여주는, 그리고 시민들이 팬데믹의 삶을 살아가면서 구성하고 있는 새로운 사회적 상상은 뒤르케임적 사회가 아니라 오히려 가브리엘 타르드(Gabriel Tarde)가 구상한 사회의 모습에 훨씬 더 가깝다.

그것은 수직적으로 작용하는 ‘구조의 모델’이 아니라, 특정 감염의 원천으로부터 수평적으로 확산되는 “모방 방식(rayonnement imitatif)”들이 뺨뺨하게 상호교차하는 정동적 네트워크의 “콜라주(collage)” 모델이다(타르드, 2012: 48-49; Tonkonoff, 2017: 32). 타르드가 보기에, 사회를 구성하는 것은 개인도 구조도 아니며, 개인 간에 흐르는 믿음과 욕망이라는 심적 에너지이다. 이 에너지들은 바이러스적으로 전파되면서(모방) 서로 간섭하고 굴절되며 뺨어간다. 사회는 ‘영역’이 아니라 ‘네트워크’ 혹은 ‘유동체(fluid)’의 이미지로 포착된다(Mol and Law, 1994). 끊임없이 변화하며 생성되는 연결선들의 집합, 서로 다른 연결의 수, 강도, 에너지의 차이를 가진 “무수한 어셈블리지들의 어셈블리지”(Tonkonoff, 2017: 38), 이것이 바로 사회의 진면목이다. 이런 점에서 타르드에게는 사회성과 바이러스성(virality)은 본질적으로 유사하다(Sampson, 2012).

‘사회란 무엇인가’에 대한 해답의 모색이 20세기 사회이론의 핵심 과제였다면(김홍중, 2017), 이제 근대적 사회개념을 넘어서는 새로운 관계성, 공통성, 연결성을 사고하는 것은 21세기 사회이론의 과제로 주어지고 있다. 그것이 들뢰즈(Gilles Deleuze)와 가타리(Félix Guattari)가 말하는 리좀이나 어셈블리지 개념에 기초한 사회학이건(Pyhtinen, 2016: 15-17; 데란다, 2019), 화이트헤드(A. N. Whitehead)로부터 발원하는 관계적 존재론이건(Halewood, 2011), 타르드의 모방 이론이건(Høstaker, 2014), 라투르(Bruno Latour)의 ANT이건(홍성욱, 2010), 혹은 신유물론적 사회학이건(Fox and Alldred, 2016), 우리는 20세기적 사회성의 기계론적 표상을 넘어서 좀 더 역동적이고 사건적이고 유물론적인 ‘사회-너머의 사회성’을 본격적으로 탐구해야 할 시점에 와 있다.

IV. 개인-너머의 주체성

1. 비말(飛沫)¹⁰⁾

마지막으로 살펴보고자 하는 이론적 충격은 ‘개인’이라는 관념과 연관되어 있다. 어원적으로 개인은 더 나눌 수 없는 존재(in-dividual)를 의미한다. 이것이 사회과학의 근대적 개인관의 핵심을 이룬다. 개인들이 모여 그룹과 사회가 된다. 이들이 사회의 빌딩 블록이며, 원자이다. 분할 불가능한 실체이자 통일체이기 때문에 개인의 내부(내면, 정신, 마인드, 심리)는 그 외부(환경, 자연, 사회, 타자)와 명확히 분리되어 있다. 양자 사이에는 통로가 없다. 근대적 개인은 일종의 “봉쇄된 주체(contained subject)”이다(Brennan, 2004: 2).

개인에 대한 이 관념은 17세기로 거슬러 올라간다. 맥퍼슨(C. B. Macpherson)의 ‘소유적 개인주의’의 관점에 의하면, 근대적 개인은 “본질적으로 자신의 신체와 능력을 소유한 자이며, 그런 것들을 소유함에 있어서 사회에 힘입은 바가 없다는 생각”에 입각한 존재로 이론화된다(맥퍼슨, 2002: 3). 개인은 타자의 의지나 영향으로부터도 자유로우며, 스스로에 대한 결정권과 소유권을 누린다. 의지, 목적, 합리성과 같은 행위능력을 선천적으로 부여받은 자립적인 존재이다. 이후 여러 형태의 이론적 변주와 변형을 거쳤음에도 불구하고, 개인이라는 형상은 여전히 사회이론의 공유된 전제 중의 하나로 남아있다.¹¹⁾

코로나19는 이처럼 자유주의적이고 자율적인 개인의 신화를 파상(破像)하고 있다. 앞서 우리는 바이러스의 전파가 리즘적 확산(전염)을 통해 이루어지며, 이것이 뒤르케임적 사회상과 상이한 네트워크 이미지를 직관적으로 드러낸다는 사실을 확인했다. 이를 세밀히 살펴보면 우리는 팬데믹 상황에서 개인이 어떻게 다른 모습으로 나타나고 있는지를 쉽게 이해할 수 있다.

10) “일반적으로 직경이 5마이크로미터보다 작은 침방울을 에어로졸(aerosol)이라 부르고, 이보다 큰 침방울을 비말(droplet)이라 부른다”(최강석, 2009: 87).

11) 뒤르케임에서 고프먼에 이르는 사회이론의 흐름 속에서 개인은 성스러운 존재, 근대적 삶의 ‘신’으로 나타난다(Goffman: 1982: 232; 뒤르케임, 1994: 359). 후기 근대의 개인은 ‘개인화’와의 연관 속에서 논의되는 경향이 있다. 이때 중시되는 것은 역시 개인의 성찰적 능력이다(기든스, 2001).

예를 들어, 바이러스 감염선을 이루는 가장 기초적인 두 요소의 관계 가령 <A→B>의 두 점(A와 B)은 우리가 흔히 개인이라 부르는 인간 행위자들이다. 개별적 이해관계와 합리성과 내면성을 가지고 움직이는 것으로 표상되는 원자이다. 그러나 바이러스 감염 속에서 이 개인은 환경에 열려 있는 살(flesh), 즉 구멍 뚫린 신체로 나타난다. 바로 이 지점이 개인 개념의 붕합선이 틀어지는 곳이다. 전염은 A와 B의 신체가 환경에 대해서 완벽하게 봉쇄되어 있다면 결코 일어날 수 없는 사태이다. 이들이 창문이 없는 모나드라면 숨결, 호흡, 기침, 타액은 이들 피부의 내부에 갇혀 있어야 한다. 그러나 사실 A와 B는 비말(飛沫)을 뿜어내며 움직이는 전염적 신체이며, 자신들의 환경에 전적으로 열려 있다. 이 신체들은, 타자와 언어로 소통하는 것이 아니라, 침과 호흡과 콧물과 같은 체액으로 소통한다. 즉, 신체성(감염성)으로 소통한다.

감염자들은, 아우라를 둘러싼 천사나 성인(聖人)처럼, 바이러스의 비가시적 환(環)을 자신의 신체 주변에 두르고 있다. 이들의 신체 주변에는 바이러스가 흩어져 있는 일종의 전염 물질의 ‘비산구역(飛散區域)’이 형성된다. 더 나아가, 감염자들이 접촉한 사물들, 더 나아가 이들이 머물면서 분비물을 분사한 장소들 역시 한시적인 ‘비말적 영토성’을 띠게 된다. 비말은 튀고 바닥에 떨어져 달라붙는 물질적 현존이다. 그것은 경계가 분명치 않으며, 단위 또한 명확하지 않다. 공기 중에서 흩어질 수 있지만, 물체에 부착되었을 때는 감염력을 발휘할 수도 있다. 비말의 존재 방식은 단순히 있느냐 없느냐의 문제, 즉 유무(有無)의 문제가 아니라 얼마나 많이 혹은 적게 있느냐, 즉 다소(多少)의 문제를 제기한다.

이런 점에서 보면, 개인이라는 관념은 그 자체로 문제적이다. 비말을 뿜어내는 행위자는 환경과 분리되어 있지 않다. 그의 기침은 그의 존재와 분리할 수 없다. 그가 뱉은 타액은 그 사람 그 자체이다. 악수하는 손, 눈물을 분비하는 눈, 콧물이 나오는 콧구멍, 침을 튀기는 입, 그가 만진 사물, 손잡이, 마스크, 손가락, 혹은 입을 댄 음식, 이 모든 사물에 자이는 개체가 아니라 ‘분체(dividual, 分體)’ 수준에서 분산되어 있다(Deleuze, 2003: 244; Smith, 2012). 즉, 개체의 하부 수준(sub-individual) 혹은 개체를 관통하는 수준(trans-individual)에서 형성되는 신체적 역량의 형태로 분산되어 있다(Anderson, 2010: 165). 바이러스가 발휘하는 감염력이 바로 그것이다. 바이러스는 개인 단위보다 훨씬 더 미시적인 분자적 미세지각을 통해, 그리고 이와 동시에 개인들 사이를 가로지르면서 전파되기 때문이다. 개체가 중요한 것이 아니라 분체적 수준의 흐름이 중요한 것이다.

2. 횡단신체성

요컨대, 비말이란 분산되고(distributed), 비산되고(dispersed), 분사된(sprayed) 자아에 다름 아니다. 비말의 관점에서 보면, 자아는 물질적으로 퍼져나가는 운동 속에서 존재한다. 이것은 원자론적인 개체의 이미지와 상당히 다른, 유물론적이고 유동적인 이미지이다. 사회적 주체는 피부 내부에 봉쇄된 존재로 표상될 수 없고, 너나 신경계 혹은 그가 선형적으로 소유하고 있을 것으로 판단되는 특정 행위능력으로 환원될 수 없다. 개인은 분산적이고, 비산적이고, 분사적인 몸이다. 그는 자신 외부로 비말을 발산하고 흔적을 남기고, 확산되거나 응축되는 신체이다. 체액의 분비, 대사, 생리 활동이 남기는 흔적, 그 흔적에 남아있는 감염력, 감염력이 물질화되어 분포된 모든 잠재성의 영역이 개인을 구성한다. 그의 내부와 외부는 구멍 뚫려 있다.

바이러스를 통해 우리가 발견하게 되는 것은 살과 살, 신체와 신체, 자아와 자아가 일종의 “다공성(porosity)”을 통해 서로에게 열려 있다는 사실이다(Tuana, 2007).¹²⁾ 앨리모(Stacy Alaimo)는 이를 “횡단-신체성(trans-corporeality)” 개념으로 포착한다(앨리모, 2018: 18). 신체가 서로에 투과되는 사태를 지칭하는 이 개념에 의하면, 개체의 내부와 외부는 분리 불가능하다. 개체들은 서로에게 닫혀 있지 않다. 개체를 이루는 것은 개체-하부적 수준에서 연결되고, 흐르고, 스며들고, 작용하는 분체적 운동의 결과물이다. 근대적 개인, 즉 “투과불가능한(impermeable) 서구적 인간 주체”는 현실에 존재할 수 없는 가상이다(Alaimo, 2016: 5).

코로나19는 근대적 개인의 전형적 모습을 재구성할 수 있는 개인-너머의 주체성에 대한 사유의 필요성을 부각시키고 있다. 이에 의하면, 개체는 결코 물질적 네트워크로부터 벗어난 자기-소유의 자립적 존재가 아니다. 자아와 환경의 상호투과는 지구적 생명체의 근본 조건이다. 자아는 이처럼 확산되어 있고, 새고 있고, 비말로 퍼져나가며, 미세지각을 통해 외계의 요소들에 열려 있다. 자아와 세계는 물질적 네트워크의 얽힘 속에서 공존, 공진화하고 있다. 그 핵심에 ‘몸’이 있다. 몸은 다양한 존재자들이 상호 침투하며 작용하는 물질적 연결망의 한 지점에서 소용돌이치는 열린 과정이다. 이런 관점은 ‘사회-너머의 사회성’에 대한 앞선 논의와 불가피하게 연

12) 마스크의 의미는 여기에 있다. 그것은 서로에게 뚫린 구멍을 막는 막(膜)이다. 마스크는 자기와 오염된 세계를 가르는 차폐 장치이다. 그것은 새로운 상호작용의 인터페이스다. 마스크를 씌우면서 분사된 자아들 사이에 필터화된 자아(filtered self)의 영토가 형성된다.

결된다. 이 몸은 사회적 힘이 그 위에 새겨지는 표면이 아니라, 사회적 힘들이 그 안에서 활동하고, 재생산되고, 변형되는 하나의 장소이다.

가령, ‘노동자계급의 허파’는 사회와 분리된 자연적 신체가 아니라, 이미 그 자체로 하나의 사회이다(앨러이모, 2018: 75-76). 요양원 노인들, 택배 노동자, 신천지 교인, 콜센터 직원, 빈민과 홈리스의 허파는 사회적인 동시에 생물학적인 동시에 정치적인 장소다. 이 신체들의 내부에서 사회와 자연이, 인간과 비인간이, 물질과 정신이, 주체와 대상이, 자본주의와 국가 통치성과 집합적 정동과 면역 시스템이 리즘적으로 연결되기 때문이다.

사회과학이 오랫동안 자명한 것으로 여겨온 사회/개인의 이분법, 그리고 미시/거시의 사회 존재론은 이제, 개인-너머의 수준에서 흐르고, 통하고, 연결되고, 감응되는 것들에 대한 인식 속에서 새로운 조망의 대상이 된다. 비말을 통한 신체 간 전염이 이루어지는 장소는 전통적 의미의 미시(개인)도 아니고 거시(구조)도 아니다. 미시의 기초 단위로 여겨진 개인은 그 보다 훨씬 더 미시적인 구멍 뚫린 몸에 분석적 우위를 내어주어야 하는 것이다. 코로나19가 드러내는 진실은, 사회적 삶에서 실제로 핵심적인 사이트가 개인(미시)이나 사회구조(거시)가 아니라, 개인과 개인 사이에 흐르는 물질적이고 정동적인 흐름이라는 사실, 그 흐름의 장소라는 사실이다(타르드, 2013: 28-33).

이러한 개인-너머의 주체성의 테마는 인간의 행위능력에 의해 변형된 생태적 환경, 인간에 의해 발굴, 채취, 가공되어 방출된 다양한 물질적 요소들이 인간과 사회에 예측할 수 없는 강력한 작용을 가해 오는 ‘인류세(Anthropocene)’에 더욱 큰 함의를 가질 수밖에 없다(김홍중, 2019; 최명애·박범순, 2019). 바이러스와 같은 원형-행위자는 사회의 외부가 아니라 사실 오랫동안 인간과의 공생적 진화를 거쳐 온 생존 파트너였다. 인간 사회는 바이러스를 포함한 여러 미생물과의 길고 복잡한 상호작용을 거쳐 현재의 모습으로 변화해 온 것이다(맥닐, 2020). 오히려 문제의 핵심에는 확장된 인간 행위능력에 의한 생태계의 파괴와 교란, 초국적 거대 농축산업과 같은 인류세적 메커니즘이 자리 잡고 있다(윌러스, 2020). 신종(인수공통) 바이러스 감염병들의 창궐은 인간 행위자들이 생태적 안정성을 위협하면서 환경을 변화시켜 야기된 일종의 “에코데믹(ecodemic)”으로 보는 것이 정확하다(윌러스, 2004: 14).

이러한 인간-바이러스 얽힘은 ‘국가적’ 방역 논리로만 대응하기에 너무나 깊고 다차원적이다. 바이러스뿐 아니라 인간의 의지, 의식, 의미, 의도와 같은 인지적 행위능력을 초월하여 작용하는 비인간 행위자들은(미세 플라스틱, 방사능 물질, 유출

된 오일, 화학약품, 수퍼버그, 환경 호르몬, 그리고 미지의 X) 점점 더 실질적으로 인간의 사회와 신체에 깊은 영향력을 가하고 있다. 이런 행위능력에 대한 적극적 인정과 탐구는 이제 단순히 이론적인 의미만을 갖는 것이 아니라 생존에 필수적인 정치적 성격 또한 띠고 있다(Latour, 2004).

V. 마치며

우리가 자주 망각하는 것이긴 하지만, 이론은 그리스어로 테오리아(theoria), 즉 시각적 행위이다. 이론가는 어려운 언어로 개념의 성을 쌓는 사람이 아니라, 세계를 새롭게 관조하고 느낄 수 있는 시선의 주체이다. 체험하는 자, 현상 앞에서 경이로움을 느끼고 이것을 사고로 전환시키는 능력을 훈련하는 자이다. 그래서 이론가는 언제나 새로운 현실의 도래 앞에 열려 있어야 하며, 오직 현실을 기준으로 과거에 만들었던 이론 시스템을 과감하게 교정하거나 경우에 따라서 폐기할 수도 있는 용기를 갖고 있어야 한다. 이론가가 현실을 재단하는 것이 아니라, 현실이 이론을 조정하는 것이며, (루만을 빌려 말하자면) 사회학자가 사회를 계몽하는 것이 아니라 사회가 사회학자를 계몽하는 것이기 때문이다(Luhmann, 1967). 2020년, 우리는 과연 무엇을 ‘보고’ 있는가? 우리가 바라보는 저 리얼리티는 어떻게 우리를 계몽하고 있는가? 이 연구는 이런 질문들에 대한 고민의 산물이다. 나는 바이러스라는 비인간 행위자의 힘, 리스크와 네트워크로 펼쳐지는 새로운 사회성의 등장, 그리고 개인 너머의 주체성을 표상하는 구멍 뚫린 몸이라는 세 가지 주제를 잠정적 해답으로 제시했다. 이는 전통적인 행위, 사회, 개인의 관념을 넘어서 우리가 어떻게 사회이론을 형성해 갈 것인가에 대한 방향성을 제시해준다. 코로나19가 향후 어떻게 전개될지 예측하기 어렵지만, 중요한 것은 그 의미를 과장하거나 축소하지 않고 새롭게 나타나는 리얼리티와 지속적으로 대면해야 한다는 것이다. 고대 그리스인들에게 이론이 초월적이고 고요한 관조였다면, 21세기 사회이론가에게 그것은 파국적 카오스를 직시하는 파상력(破像力)의 실천에 더 가깝다.

참고문헌

- 강철. 2020. “코로나19 팬데믹 상황에서 메시지는 어떻게 소통되어야 하는가?” 『철학』 143: 87-109.
- Kang, Cheol. 2020. “How Should Messages be Communicated in Covid 19 Pandemic?” *Philosophy* 143: 87-109.
- 기든스, 앤서니. 2001. 『현대성과 자아정체성』. 권기돈 역. 새물결.
- Giddens, Anthony. 2001. *Modernity and Self-Identity*, translated by Ki-don Kown. Seoul: Saemulgyol.
- 김영재. 2017. 『최신미생물학』. 월드사이언스.
- Kim, Yongjae. 2017. *Basic & Applied Microbiology*. Seoul: World Science.
- 김홍중. 2017. “사회적인 것의 다섯 가지 문제들.” 『사회사상과문화』 20(3): 81-131.
- Kim, Hong-Jung. 2017. “Five Problematics of the Social.” *Journal of East Asian Social Thoughts* 20(3): 81-131.
- _____. 2019. “인류세의 사회이론 1. 파국과 페이션시(patency).” 『과학기술학연구』 19(3): 1-49.
- _____. 2019. “Social Theory in the Anthropocene 1. Catastrophe and Patency.” *Journal of Science & Technology Studies* 19(3): 1-49.
- 김환석. 2012. “‘사회적인 것’에 대한 과학기술학의 도전. 비인간행위성의 문제를 중심으로.” 『사회와이론』 20: 37-66.
- Kim, Hwanseok. 2012. “STS as a Challenge to the Social: Focusing on the Question of Nonhuman Agency.” *Society & Theory* 20: 37-66.
- _____. 2018. “새로운 사회학의 모색(1): 탈인간중심주의.” 『경제와사회』 117: 236-261.
- _____. 2018. “In Search of a New Sociology(1): Post-Anthropocentrism.” *Economy & Society* 117: 236-261.
- 데란다, 마누엘. 2019. 『새로운 사회철학』. 김영범 역. 그린비.
- Delanda, Manuel. 2019. *A New Philosophy of Society*, translated by Yongbum Kim. Seoul: Greenbee.
- 뒤르케임, 에밀. 1992. 『종교생활의 원초적 형태』. 노치준·민혜숙 역. 민영사.
- Durkheim, Émile. 1992. *Elementary Forms of Religious Life*, translated by Chijun No and Hyesook Min. Seoul: Minyoung.
- _____. 1994. 『자살론』. 김충선 역. 청아출판사.

- _____. 1994. *Suicide*, translated by Chungson Kim. Seoul: Chunga.
- 라투르, 브뤼노. 2009. 『우리는 결코 근대인이었던 적이 없다』. 홍철기 역. 갈무리.
- Latour, Bruno. 2009. *We Have Never Been Modern*, translated by Chulgi Hong. Seoul: Galmuri.
- _____. 2010. “행위자네트워크에 관하여.” 진다혜·홍성욱 역. 『인간, 사물, 동맹』. 홍성욱 엮음. 이음. pp.95-124.
- _____. 2010. “On ANT.” pp.95-124 in *Human, Thing, Association*, translated by Dahye Jun and Sungwook Hong, edited by Sungwook Hong. Seoul: Eum.
- _____. 2016. 『짧은 과학의 전선』. 황희숙 역. 아카넷.
- _____. 2016. *Science in Action*, translated by Heesook Hwang. Seoul: Acanet.
- 링, 리치. 2009. 『모바일 미디어와 새로운 인간관계 네트워크의 출현』. 배진한 역. 커뮤니케이션북스.
- Ling, Rich. 2009. *How Mobile Communication is Reshaping Social Cohesion*, translated by Jinhan Bae. Seoul: Communication Books.
- 마쿨리스, 란·도리어 세이건. 2016. 『생명이란 무엇인가?』. 김영 역. 리수.
- Margulis, Lynn and Dorion Sagan. 2016. *What is Life?*, translated by Yong Kim. Seoul: Lisoo.
- 맥닐, 윌리엄. 2020. 『전염병의 세계사』. 김우영 역. 이산.
- McNiell, William. 2020. *Plagues and Peoples*, translated by Wooyong Kim. Seoul: Isan.
- 맥퍼슨, 크로포드. 2002. 『홉스와 로크의 사회철학』. 황경식·강유원 역. 박영사.
- McPherson, Crawford B. 2002. *The Political Theory of Possessive Individualism*, translated by Kyungsik Hwang and Yoowon Kang. Seoul: Bakyoung.
- 머니, 니컬러스. 2020. 『이기적 유인원』. 김주희 역. 한빛비즈.
- Money, Nicholas. 2020. *The Selfish Ape*, translated by Joohee Kim. Seoul: Hanbitbiz.
- 베버, 막스. 2003. 『경제와 사회 1』. 박성환 역. 문학과지성.
- Weber, Max. 2003. *Economy and Society 1*, translated by Sunghwan Park. Seoul: Munhakguajisung.
- 벡, 울리히. 1997. 『위험사회』. 홍성태 역. 새물결.
- Beck, Ulrich. 1997. *Risk Society*, translated by Sungtae Hong. Seoul: Saemulkyol.
- 앨리어모, 스테이시. 2018. 『말, 살, 흙』. 윤준·김종갑 역. 그린비.
- Alaimo, Stacy. 2018. *Bodily Natures*, translated by Jun Yoon and Jonggap Kim. Seoul: Greenbee.
- 어리, 존. 2012. 『사회를 넘어서는 사회학』. 윤여일 역. 휴머니스트.
- Urry, John. 2012. *Sociology Beyond Societies*, translated by Yeoil Yoon. Seoul:

Humanist.

- 윌러스, 룩. 2020. 『팬데믹의 현재적 기원』. 구정은이지선 역. 이지북스.
- Wallace, Rob. 2020. *Big Farms Make Big Flu*, translated by Jungeun Koo and Jiseon Lee. Seoul: Easybooks.
- 윌터스, 마크 제롬. 2004. 『에코데믹, 새로운 전염병이 몰려온다』. 이한음 역. 북갤럽.
- Walters, Mark J. 2004. *Six Modern Plagues*, translated by Haneum Lee. Seoul: Bookgallop.
- 이원우. 2020. “바이러스, 우리에게는 면역계가 있다.” 『Skeptical Korea』 21: 42-53.
- Lee, Wonwoo. 2020. “Virus, We Have Immune System.” *Skeptical Korea* 21: 42-53.
- 지젝, 슬라보예. 2020. 『팬데믹 패닉』. 강우성 역. 북하우스.
- Žižek, Slavoj. 2020. *Pandemic!*, translated by Woosung Kang. Seoul: Bookhouse.
- 질병관리본부. 2020. <http://ncov.mohw.go.kr/> (검색일: 2020년 8월 4일).
- Korea Center for Disease Control and Prevention. 2020. <http://ncov.mohw.go.kr/>
- 최강석. 2009. 『바이러스의 습격』. 살림.
- Choi, Kangseok. 2009. *Attack of Viruses*. Seoul: Sallim.
- 최명애·박범순. 2019. “인류세 연구와 한국 환경사회학: 새로운 질문들.” 『환경사회학연구 ECO』 23(2): 7-41.
- Choi, Myongae and Bumsoon Park. 2019. “Environmental Sociology in the Anthropocene: New Questions.” *ECO* 23(2): 7-41.
- 최재천·장하준·최재봉·홍기빈·김누리·김경일·정관용. 2020. 『코로나 사피엔스』. 인플루엔셜.
- Choi, Jaechon, Hajoon Jang, Jaeboong Choi, Kibin Hong, Noori Kim, Kyongil Kim, and Kwanyong Jung. 2020. *Corona Sapiens*. Seoul: Influential.
- 카우프만, 스투어트. 2012. 『다시 만들어진 신』. 김명남 역. 사이언스북스.
- Kauffman, Stuart. 2012. *Reinventing the Sacred*, translated by Myongnam Kim. Seoul: Sciencebooks.
- 타르드, 가브리엘. 2012. 『모방의 법칙』. 이상률 역. 문예출판사.
- Tarde, Gabriel. 2012. *Laws of Imitation*, translated by Sangyool Lee. Seoul: Munyechulpansa.
- _____. 2013. 『사회법칙』. 이상률 역. 아카넷.
- _____. 2013. *Social Laws*, translated by Sangyool Lee. Seoul: Acanet.
- 해러웨이, 도나. 2019. 『해러웨이 선언문』. 황희선 역. 책세상.
- Haraway, Donna. 2019. *Manifestly Haraway*, translated by Heeson Hwang. Seoul: Chaeksang.
- 홍성욱. 2010. “7가지 테제로 이해하는 ANT.” 『인간, 사물, 동맹』. 홍성욱 엮음. pp.15-35.

- Hong, Sungwook. 2010. "Understanding ANT Through 7 Theses." pp.15-35 in *Human, Thing, Association*, edited by Sungwook Hong. Seoul: Eum.
- KTV 국민방송. 2020. http://www.ktv.go.kr/content/view?content_id=593051
- Korea TV. 2020. http://www.ktv.go.kr/content/view?content_id=593051
- Anderson, Ben. 2010. "Modulating the Excess of Affect." pp.161-185 in *The Affect Theory Reader*, edited by Melissa Gregg and Gregory J. Seigworth. Durham and London: Duke University Press.
- Alaimo, Stacy. 2016. *Exposed. Minneapolis, London*. University of Minnesota Press.
- Barad, Karen. 2003. "Posthumanist Performativity." *Journal of Women in Culture and Society* 28(3): 801-831.
- _____. 2007. *Meeting the Universe Halfway*. Durham and London: Duke University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil.
- Brennan, Teresa. 2004. *The Transmission of Affect*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Chen, Kuan-Hsing. 2010. *Asia as Method*. Durham and London: Duke University Press.
- Deleuze, Gilles. 2003. *Pourparler. 1972-1990*. Paris: Minuit.
- Donzelot, Jacques. 1994. *L'invention du social*. Paris: Seuil.
- Durkheim, Émile. 2005. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: PUF.
- Ewald, François. 1986. *L'État providence*. Paris: Grasset.
- Fox, Nick and Pam Alldred. 2016. *Sociology and the New Materialism*. Sage.
- Goffman, Irving. 1982. *Interaction Rituals*. New York: Pantheon.
- Halewood, Michael. 2011. *A. N. Whitehead and Social Theory*. London, New York, Delhi: Anthem Press.
- Høstaker, Roar. 2014. *A Different Society Altogether*. Cambridge Scholars.
- Latour, Bruno. 1988. *The Pasteurization of France*, translated by Alan Sheridan and John Law. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- _____. 2004. *Politics of Nature*. translated by Catherine Porter. Cambridge, Massachusetts, London. Harvard University Press.
- _____. 2005. *Reassembling the Social*. Oxford: Oxford University Press.
- Latour, Bruno and Émilie Hermant. 1998. *Paris Ville Invisible*. Paris: Empêcheur de penser rond.
- Luhmann, Niklas. 1967. "Soziologische Aufklärung." *Soziale Welt* 18(2/3): 97-123.
- Mol, Annemarie and John Law. 1994. "Regions, Networks and Fluids. Anaemia and

- Social Topology.” *Social Studies of Science* 24(4): 641-671.
- Outhwaite, William. 2006. *The Future of Society*. Blackwell.
- Pyyhtinen, Olli. 2016. *More-Than-Human Sociology*. Palgrave.
- Sampson, Tony D. 2012. *Virality*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Smith, Karl. 2012. “From Dividual and Individual Selves to Porous Subjects.” *The Australian Journal of Anthropology* 23: 50-64.
- Sompayrac, Lauren. 2013. *How Pathogenic Viruses Think*. Burlington, MA: Jones & Barlett Learning.
- Tonkonoff, Sergio. 2017. *From Tarde to Deleuze & Foucault: The Infinitesimal Revolution*. Palgrave.
- Tuana, Nancy. 2007. “Viscous Porosity.” pp.188-213 in *Material Feminisms*, edited by Stacy Alaimo and Susan J. Hekman. Bloomington: Indiana University Press.
- Tuomivaara, Salla. 2019. *Animals in the Sociologies of Westermarck and Durkheim*. Palgrave.
- Ulmer, Jasmine B. 2017. “Posthumanism as Research Methodology.” *International Journal of Qualitative Studies in Education* 30(9): 832-848.

김홍중은 서울대 사회학과, 동 대학원을 졸업하였고 파리사회과학고등연구원(EHESS)에서 박사학위를 받았다. 현재 서울대학교 사회학과 교수이며, 전공분야는 사회이론과 문화사회학이다. 저서로는 『마음의사회학』(2009)과 『사회학적 파상력』(2016)이 있다.

[2020.08.10 접수; 2020.08.24 수정; 2020.08.28 게재확정]

COVID19 and Social Theory : Centering on Virus, Social Distancing, and Droplets

Hong-Jung Kim
Seoul National University

In this essay, I examine the impact of the COVID-19 on social theories, and present the following three theoretical perspectives as major reflections triggered by the pandemic. The first perspective is to recognize the virus as ‘proto-agent’ and to impart the theoretical citizenship to the virus as more-than-human agent. Secondly, I will treat the theme of more-than-social sociality, by analyzing the semantics of the ‘social distancing’, and argue that the pandemic is actualizing a new type of image of the social, which is mainly represented by the topology of rhizomatic networks. Finally, I will present the new form of more-than-individual subjectivity, by analyzing the phenomenon of the droplet which constitutes the sprayed, distributed, and dispersed self. I will argue that we need to theorize the ‘porous body’ beyond the image of ‘contained individual’ to refer to the subject weaving the material relationship with environment that is interpermeable.

Key words: more-than-human agency, more-than-social sociality, more-than-individual subjectivity, trans-corporeality, dividual