

한나 아렌트의 비선택적 공거와 주디스 버틀러의 프레카리티 정치학: 몸의 정치학과 윤리적 의무

조 현 준

(경희대학교 후마니타스칼리지 교수)

◆ 국문초록

이 논문은 미국의 젠더 이론가이자 퀴어 학자로 알려진 주디스 버틀러의 후기의 정치윤리 사상, 그중에서도 '프레카리티' 정치윤리 사상을 한나 아렌트의 '비선택적 공거'와 연결해서 최신저서 『집회의 수행성 이론 소고』(2015)를 중심으로 고찰하려 한다. 점점 제한된 사회적 정치적 불안정에 놓이게 되는 지구상 모든 인구의 평화로운 공존을 모색하려는 버틀러의 프레카리티 정치 사상은 레비나스의 타자 윤리학과 아렌트의 정치철학의 영향을 받아 윤리와 정치를 결합하고자 한다. 우선 인간은 인간의 조건인 이 지구상에서 자신이 누구와 살지를 결정할 수 없다. 이런 '비선택적 공거'는 한나 아렌트가 『인간의 조건』에서 주장하는 '행위'의 근본적 조건인 '다원성'과 관련된다. 인간의 모든 측면이 정치에 어느 정도 관련되지만 다원성은 특히 정치적 삶의 필요조건일 뿐 아니라 가능조건이라는 면에서 절대 조건이다. 두 번째로 버틀러에게 유대적 선민사상을 부정하는 비선택적 공거는 내가 모르는 다른 여러 타인들과 함께 사는 삶의 가능성, 모두가 근본적으로 취약하기 때문에 상호의존속에 살아가는 보편적 프레카리티의 정치로 연결될 수 있다. 다원적 인간이 지구상에 공존한다는 사실은 인간의 몸이 가지는 근본적 취약성과 상호 의존성에 근간한 '몸의 정치학'을 가능케한다. 불안정성과 구분되는 '프레카리티'는 지구상에 디아스포라처럼 확산되는 다양한 인간의 불확실한 삶에서 평등과 자유를 확장할 수 있기에 윤리적이다.

프레카리티에 입각한 윤리적 의무 개념은 버틀러가 『불확실한 삶』 이후 『갈림길』뿐 아니라 『전쟁의 틀』에서도 강조한 개념이다. 누구든 사회세계의 프레카리티를 피할 수 없으며 그럼 점에서 프레카리티의 보편적 차원이 우리 모두의 비토대적 연결점이 된다. 버틀러가 주장하는 상호의존성은 평등의 관점에서 지속가능한 상호의존성을 양성하기 위한 사회적이고 정치적인 형식의 투쟁이며, 평등을 향한 윤리적 요구는 근거리와 원거리의 가역성에 달려있다. 다시 말해 상호의존성이 비선택적 공거의 특징이라면 원근의 가역성은 프레카리티 시

대의 윤리적 의무다. 윤리적 요구는 비선택적 공거, 비의도적 근접성이라는 조건 때문에 모르는 사람의 삶도 존중해야하고, 이런 의무는 정치적 삶의 사회적 조건속에 있으며, 이는 아렌트의 평등 및 레비나스의 노출과 맞닿는다. '비선택적 공거'와 '비의도적 근접성'에 입각한 버틀러의 프레카리티 정치는 정치와 윤리의 접합이자 보편 주체의 비토대적 연결점이다.

주제어 : 윤리학, 버틀러, 상호의존성, 근본적 취약성, 비선택적 공거, 비의도적 근접성, 아렌트, 레비나스, 프레카리티 정치적

1. 들어가며

기껏해야 교과서 분실이 최대 걱정거리인 18세 청년이 길을 간다. 우연히 한 무리의 무차별 집단 폭행으로 목숨이 경각에 달린 어떤 주방 일꾼을 목도한다. 주변을 둘러보니 대여섯의 이십대 회사원들이 있는데도 경찰 신고 말고는 아무런 행동도 하지 않는다. 청년은 순간 갈등한다. 도와주려면 목숨을 걸어야하고 안 도와줄 바에야 그 곳을 뜨는 게 낫다고 판단한다. 돌아선 청년은 한순간 자기혐오가 일어 갑자기 되돌아가 무작정 폭행자중 한명에게 주먹을 날린다. 그 바람에 주변 사람들도 상황을 돕게 되어 남자는 목숨을 구한다. 호주의 SF작가 그렉 이건(Greg Egan)의 단편 「단일체Singleton」도 입부다. 눈앞에 폭력을 마주할 때 우리는 무엇을 할 수 있을까? 청년은 잘한 것일까? 의로운 시민에게야 박수를 치겠지만 내 가족이었다면 그 행동을 말렸을 거다. 나라면? 결코 하지 못했을 거다.

어떤 폭력의 이미지는 먼 거리에도 불구하고 바로 앞의 내 일이나 이웃의 사고처럼 느껴지기도 하고, 어떤 이미지는 비교적 가까운 거리인데도 먼 나라 남의 이야기처럼 느껴지기도 한다. 원거리와 근거리, 즉 거리와 근접을 결정하는 기준은 사실 나의 주관적인 감응도와 감수성이다. 다시 말해 나의 수용성은 거리와 근접의 가역성을 결정하는 요건이 된다. 미국의 철학자 주디스 버틀러(Judith Butler)는 근접과 거리라는 반의어간의 불가역성을

가역성으로 바꾼다. 주체의 감응도와 감수성이 근접과 거리의 차이를 없애는 것이다.

버틀러는 최신 저서 『집회의 수행성 이론 소고』(2015)에서 정치적 수행성 의미의 중요성을 주장하며, 수행성이 행위주체성(agency)을 의미한다면 행위주체성의 삶의 조건과 사회적 조건은 무엇일지를 질문한다. 버틀러의 후기 정치학은 우리가 이 세상에서 누구와 함께 살 것인지를 선택할 수 없다는 ‘비선택적 공거(unchosen cohabitation),’ ‘비의도적 근접성(unwilled proximity)’라는 한나 아렌트(Hannah Arendt)와 임마누엘 레비나스(Emmanuel Levinas)의 개념을 끌어와 타자와의 윤리적 공존을 역설한다.

그러나 버틀러의 윤리적 공동거주, 즉 공거 개념은 아렌트에 대한 선택적 독해에 근거한다. 버틀러는 어떻게 나와 우리가 함께 살아야 할 것인가라는 정치, 윤리적 질문을 제기하면서, 인간의 활동을 의존적이고 무활동적인 사회적 영역과, 독립적인 행위의 영역인 공적 영역으로 나누는 아렌트의 『인간의 조건』에 주목한다.¹⁾ 그리고 권리 없는 사람이 공적 영역에 ‘등장할 권리’와, 정치적으로 합의된 행동인 ‘합주 행위(acting in concert)’²⁾를 중심으로 공적 영역에서 권리가 없는 사람들이 권리 주장의 방식을 논의한다. 다만 버틀러는 필멸의 취약한 인간 신체의 생물학적 과정에 대항하는 ‘몸’의 정치를 중심으로, 아렌트가 몸이라는 ‘노동’ 영역을 공적인 정치 영역과 분리하고 경시한다는 비판적 시각도 견지한다.

이 논문은 후기 버틀러의 타자의 정치 윤리학의 근간이 되는 동시에, 버틀러가 비판적으로 수용하는 아렌트 정치학과 레비나스의 윤리학 중에서 주로 아렌트 논의 부분을 중심으로 비선택적 공거와 프레카리티의 정치윤리라는 관점에서 연결하고자 한다.³⁾ 또한 버틀러가 독창적으로 제시한 비

1) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard University Press, 2015, p.44.

2) 버틀러는 아렌트의 자유야말로 자연스러운 능력이 아니라, 행위이고 탈개별화된 것이면서 하나의 소리로 합주 중에 발생하는 행위라고 지적하면서 합주 행위의 정치성을 논의하고 그 정치의 목적은 자유라고 주장한 바 있다. Judith Butler and Gayatri Chakravorty Spivak, *Who Sings the Nation State?: Language, Politics, and Belonging*, London: Seagull Books, 2007, p.26.

3) 레비나스 윤리학과 버틀러의 후기 정치윤리학의 관계는 필자의 다음 논문에서 이미 다룬 바 있어서 이 글에서는 다루지 않기로 한다. 조현준, 「주디스 버틀러의 정치

토대적 연결점으로서의 프레카리티 정치윤리의 타당성을 공사 영역의 이중성, 원근의 가역성이라는 관점에서 검토하려 한다.

2. 아렌트의 비선택적 공거: 다원성과 행위

한나 아렌트(1906-75)는 하이데거와 야스퍼스의 영향을 받은 20세기 독일 여성 철학자다. 그녀는 유대인으로 세계 대전중 홀로코스트를 피해 1933년 파리로 망명했고 그곳에서 시온주의자들과 함께 활동하고 브레히트, 벤야민, 츠바이크, 블뤼허와 교류했다. 1941년 뉴욕에 와서도 유대인을 위한 활동을 계속하며 1963년 시카고 대 교수가 되었으며 그 무렵 『전체주의의 기원』(1951), 『인간의 조건』(1958), 『과거와 미래 사이』(1961), 『혁명에 관하여』(1963), 『예루살렘의 아이히만』(1964)등을 집필했다.

아렌트에게 근대화는 세계 소외의 과정이고, 전체주의 과정은 인간이 필요 없는 유토피아를 건설하겠다는 목표로 인간을 쓸모없게 만드는 과정이다. 그리고 인간에 의한 완전한 통제를 꿈꾸는 과학과 기술은 기술시대에 내재하는 전체주의적 경향일 뿐이다. 아렌트는 인간의 조건이 세계에 대한 사랑이라고 생각했고 그런 사랑은 개인의 아페티투스(appetitus)보다는 카리타스(caritas), 즉 욕망보다는 자비라고 생각했다.⁴⁾ 『인간의 조건』은 인간의 조건, 활동, 활동 장소를 주로 다루고 있다. 무엇보다도 아렌트에게 인간 실존의 세 조건은 생명(노동), 세계성(작업), 다원성(행위)이다. 아렌트에게 공적인 것은 공중 앞에 현상하는 폭넓은 공공성이자 세계 모두에 공통적인 세계 자체를 의미한다.⁵⁾

버틀러는 무엇보다도 아렌트의 ‘등장할 권리’와 ‘수행적 실천’을 기반으로 자신의 프레카리티 정치윤리를 발전시킨다. 아렌트는 『전체주의의 기원』

윤리학: 근본적 상호 의존성과 윤리 폭력에 대한 비판, 『인문학연구』 24호, 2013, 29-56쪽.

4) 이진우, 「근본악과 세계에의 사상」, 『인간의 조건』, 서울: 한길사. 1996, 38쪽.

5) Hannah Arendt, *Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1998, p.50-52.

에서 ‘권리 없는 자들의 권리’를 주장했는데⁶⁾ 국가 없는 이들도 “권리를 가질 권리”가 있다는 그녀의 주장 자체가 버틀러가 보기에는 일종의 수행적 실천이다.⁷⁾ 또한 아렌트는 『혁명에 관하여』에서 혁명은 몸을 통해 구현된다고 말했고, 국가 없는 이들도 ‘권리를 가질 권리’가 있다고 주장했다. 버틀러는 아렌트의 주장이 여전히 유효하다고 생각한다. 예컨대 2006년 미국에서 멕시코 밀입국 노동자들이 공공연히 모여 미국 국가를 불렀던 집회나, 프랑스의 집시 축출 반대 시위, 무슬림 여성의 공공장소에서의 시위는 사실상 시민으로서의 권리, 인간으로서의 권리를 박탈당한 사람이 그 박탈된 권리를 주장하고자 자신에게 부인된 권리를 활용하는 ‘수행적 모순’을 보여주는 장이다.⁸⁾

『인간의 조건』에서는 아렌트가 ‘비타 컨템플라티바(Vita contemplativa),’ 혹은 관조적 삶이라는 정신적 활동을 제외하고, 오직 ‘비타 악티바(Vita activa),’ 혹은 활동적 삶이라는 신체적 활동에만 논의를 한정한다. 비타 악티바라는 용어로 세 가지 근본적 인간 활동을 지칭했는데 그것이 바로 ‘노동(labor),’ ‘작업(work),’ 그리고 ‘행위(action)’이다. 노동은 인간 신체의 생물학적 과정에 상응하는 활동이고, 작업은 인간실존의 비자연적인 것, 인공적 사물의 세계에 상응하는 활동, 행위는 사물이나 물질의 매개 없이 인간 사이에 직접적으로 수행되는 유일한 활동이다. 행위의 근본조건은 ‘다원성’으로서 인간조건, 즉 보편 인간이 아닌 다수의 인간이 이 지구상에 살며 세계에 거주한다는 사실에 상응한다.

이중 무엇보다 중요한 ‘다원성(plurality)’은 모든 정치적 삶의 절대적 조건이다. 어떤 누구도 지금껏 살았고 현재 살고 있으며 앞으로 살 다른 누구와 동일하지 않다는 방식으로만 인간은 동일하다. 그 때문에 ‘다원성’은 인

6) Hannah Arendt, “The Decline of the Nation-State and the End of Man,” *On Totalitarianism*, San Diego: Harcourt, 1973, pp.267-302.

7) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard UP, 2015, p.48.

8) *Ibid.*, 49-50. 특히 시민권 없는 밀입국자들이 샌프란시스코와 로스앤젤레스의 거리에서 미국 국가를 합창한 집회를 ‘수행적 모순(performative contradiction)’으로 보는 논의로는 다음의 대담집을 참고. Judith Butler and Gayatri Chakravorty Spivak, *Who Sings the Nation-State?: Language, Politics, Belonging*. London: Seagull Books, p.66.

간 행위의 조건이다.

모든 인간의 행위가 정치와 다소간 관련되어 있기는 하지만, 이 다원성은 특히나 모든 정치적 삶의 절대적 조건, 즉 필요조건일 뿐 아니라 가능조건이기도 하다.⁹⁾

사적 영역은 여성, 노예, 아이, 노동력에서 배제된 노인과 병자의 영역이자 작업의 일시성과 관련되지만, 공적 영역은 발화행위가 모범적 정치행위로 인정받는 곳이다.¹⁰⁾ 다시 말해 비타 악티바중 ‘작업’은 일시적이고 덧없는 몸의 활동과 관련되고, 문화 작업과 발화된 행위를 포함하는 진정한 ‘행위’는 실천(praxis)의 영역과 관련된다. 이런 인간의 조건은 세계의 대상성 및 사물성과 상호 보완적인데, 이는 버틀러가 주장하는 경제적이고 정치적인 불안정성(precarioussness)에 기초한 ‘프레카리티(precarity) 정치학’의 근간이 되는 ‘상호의존성’ 논의와도 긴밀히 관련된다.¹¹⁾ 세계와 인간의 조건은 상호의존적이라서 세계의 사물 없이 인간 존재는 불가능하다고 보기 때문이다.

세계의 객관성--그것의 대상성과 사물성--과 인간의 조건은 상호보완적이다. 인간의 삶은 조건 지어진 존재이기 때문에 사물 없이는 불가능하고, 사물은 인간의 존재를 조건짓는 것이 아니라면 아무 관련 없는 품목들의 뭉치, 즉 비-세계일 것이다.¹²⁾

9) “While all aspects of the human condition are somehow related to politics, this plurality is specifically the condition--not only the *conditio sine qua non*, but the *conditio per quam*--of all political life.” Hannah Arendt, *Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1998, p.7.

10) *Ibid.*, 45.

11) 영화 <성찰하는 삶>에서 버틀러는 ‘상호의존성’을 강조하면서 보통 사람이나 장애인이나 길을 걷기 위해 사회적 보조 도구가 필요하다는 점에서 같다고 말한다. 예컨대 장애인에게 휠체어가 필요한 것처럼 일반인에게도 신발이나 평평하고 포장된 지표면 등이 필요하다. 좋은 날씨, 바람, 신호등, 표지판, 커브컷 등은 말할 것도 없다. 영화 <성찰하는 삶> 혹은 책 『불온한 산책자』 8장 참고. Astra Talyor, *Examined Life*; 에스트라 테일러 엮음. 『불온한 산책자』 한상식 역, 서울: 이후, 2012.

12) Hannah Arendt, *Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1998, p.9.

다원성 개념은 내적 차별화를 포함할 수 없다. 그것은 무엇이 다원성을 묶고 있는가의 문제를 제기하기 때문이다. 그 경계선은 내부뿐 아니라 외부도 확립한다. 그리고 다원성은 자신의 다원적 특성을 잃을 때에만 배타적이기 때문에 다원성에 대한 기존 사유는 다원성에 대한 여러 주장이 갖는 문제를 제기한다. 아렌트에게 비인간적 삶은 이미 그 외부를 구성하기 때문에 인간의 동물성을 처음부터 부인한다. 현재의 인간 개념도 몇몇 기초에 있어 미래의 것과 다르지 않다. 다원성이 주어진 실정적 조건을 배타적으로 특징화할 수 없는 언제나 잠재적인 것이라면, 그것은 하나의 과정으로 이해되어야 하며 우리는 정태적인 것에서 역동적인 개념으로 변화할 필요가 있다.¹³⁾

두 번째로 아렌트의 비타 악티바 중 ‘행위’ 논의에 주목할 필요가 있다. 버틀러의 수행성이나 수행적 행위 이론은 아렌트의 행위와 맞닿은 면이 있다. 아렌트는 행위만이 인간의 배타적 특권이며 짐승도 신도 행위의 능력은 없다고 말하며, 행위만이 오로지 타인의 지속적 현존에 전적으로 의지한다고 주장한다. 혼자만 거주하는 세계를 건설하는 인간은 공작인(fabricator)일 수는 있을지언정 결코 제작인(homo faber)이 될 수는 없다는 것이다.

행위만이 인간의 배타적 특권이다. 다시 말해 짐승도 신도 행위를 할 수는 없으며 오직 행위만이 지속적인 타자의 현존에 전적으로 의존한다.¹⁴⁾

아렌트에게 ‘언어’와 ‘행위’는 인간사의 영역에서 발생하는 인간만의 최고 능력이며 동등한 것이자 동일한 지위와 종류에 속한다. 이 말은 대부분의 정치행위는 폭력의 영역 밖에서 행해지는 한 말을 통해 실행되며, 행위란 다른 아닌 적절한 순간에 적절한 말을 발견하는 것이라는 뜻이다.¹⁵⁾ 정

13) *Ibid.*, 84-5.

14) “Action alone is the exclusive prerogative of man; neither a beast nor a god is capable of it, and only action is entirely dependent upon the constant presence of others” *Ibid.*, 22-23.

15) “Thought was secondary to speech, but speech and action were considered to be coeval and coequal, of the same rank and the same kind; and this originally meant not only that most political action, in so far as it remains outside the sphere of violence, is indeed transacted in words, but more fundamentally that

치적이라는 것, 폴리스에서 생활한다는 것은 힘과 폭력이 아니라 말과 설득을 통해 모든 것을 결정함을 의미한다. 다시 말해 사적인 가정에는 폭력이 난무해도 공론의 장 아고라에서는 설득이 중요한 정치 활동이라는 것이다.

아렌트는 공적 영역과 사적 영역을 설명하면서 공적이라는 용어에는 서로 밀접히 관련되나 완전히 일치하지는 않는 두 현상이 있다고 말한다. 한편으로 ‘공적’이라는 것은 공중 앞에 나타나는 모든 것을 누구나 볼 수 있고 들을 수 있으며 그러므로 가능한 가장 폭넓은 공공성을 가진다는 의미이고, 다른 한편으로 그것이 우리 앞의 실재성을 가지기 위해서는 이야기를 하거나 개인의 예술로 전환시켜야 한다. 다시 말해 우리가 사생활과 친밀성에서만 경험할 수 있는 것에 관해 이야기할 때 이 경험이 실재성을 획득할 수 있는 영역으로 들어간다. 그래서 공적인 영역의 실재성은 이야기를 통해서 전달되는 사적인 면을 갖게 된다.

버틀러는 아렌트의 다원성을 수용해서 아렌트가 옳다면 우리는 누구와 함께 공동 거주할지를 택할 수 없을 뿐만 아니라 포괄적이고 다수적인 공동 거주주의 ‘비선택적 특성’을 적극적으로 보존해야 한다고 주장한다. 모든 인간사회의 포괄성을 확립하고자 한 아렌트의 도식에는 보편화가 작용하고 있지만, 그것은 그 이름으로 모인 인간성을 규정할 그 어떤 단일한 원칙도 상정하지 않는다.

3. 버틀러의 프레카리티 정치학: 몸의 상호의존과 윤리적 의무

버틀러의 프레카리티 정치학은 ‘공거의 윤리학’과 모르는 타자에 대한 ‘윤리적 의무’ 때문에 발생하는 ‘불확실한 삶’으로 정리될 수 있는데 이 중 공거의 윤리학은 한나 아렌트의 논의에서 온다. 한편 내가 모르는 타자의 요청에 응답해야 한다는 윤리학적 의무는 레비나스에게서 온 것으로, 저 멀리에서도 또 코앞에서도 일어난다. 모르는 사람들과 함께 지구상에 공존해야 모르는 사람의 고통에 응답할 윤리적 의무가 있다는 것은 나의 불확실하고

finding the right words at the right moment, quite apart from the information or communication they may convey, is action.” *Ibid.*, 26.

불안정한 삶을 의미할 수 있다.

버틀러는 『집회의 수행성 이론을 위한 소고』에서 자유는 종종 타인들과 함께 행사되며 반드시 통일되거나 순응적인 방식일 필요는 없으며, 어떤 집합적 정체성을 가정하거나 생산하는 것이 아니라 지원, 분쟁, 파손, 기쁨, 단합을 포함한 어떤 권능 있고 역동적인 관계의 집합이라고 설명한다. 그리고 이런 역동성을 이해하기 위해 ‘수행성’과 ‘프레카리티’로 축약된 이론 영역을 연구할 것을 제안한다.¹⁶⁾ 연합의 틀로 나타날 권리를 어떻게 고려할 것인지, 더 일반적인 불안정한 삶을 사는 사람들 및 젠더와 섹슈얼리티 소수자를 연결하는 틀을 어떻게 생각할 것인지를 제시하기 위해서다.

버틀러의 프레카리티 정치는 아렌트가 『전체주의의 기원』 및 『혁명에 관하여』에서 주장해 온 ‘권리를 가질 권리(right to have rights)’에서 비롯된다. 합일된 정치적 행위, 즉 ‘합주 행위’는 원래 없던 권리가 그 정치 행위 중에 그 행위를 사람들이 실행하면서 존재화되는 권리이다.¹⁷⁾ 예컨대 권리 없는 권리, 나타날 권리가 없는 이들의 나타난 권리를 주장하는 트랜스 사람들의 대중 집회에서 대중은 원래 그 공간에 가는 것이 불가능하며 영원히 그 공간에서 배제되어 있다. 그런 사람들이 공적 공간에서 나타날 권리의 주장은 공적 공간의 점유로 트랜스 사람들을 공적으로 가시화하고 들리게 하고 그들 젠더 위치의 프레카리티에 반박할 뿐만 아니라 동시에 살기 좋은 삶을 요청하고 있기도 하다.¹⁸⁾

16) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard University Press, 2015, pp.27-8.

17) 합주행위는 아렌트가 『공화국의 위기』에서 인간을 정치적 존재로 만들어주는 행위 능력이자 동료들과 어울리고 공동의 행위를 하게 해 주는 행위 능력으로 말한바 있다. 권력은 단순히 행위할 인간의 능력이 아닌, 합일된 행위 즉 합주행위를 할 인간의 능력에 달려있다는 것이다. Hannah Arendt, *Crises of the Republic*. New York: Harcourt Brace Jovanoovich, 1972, p.143.; 한편 ‘합주 행위’는 버틀러의 『젠더 허물기』의 서문 제목이기도 한데, 버틀러에게 합주행위는 공적인 장에서의 행위 능력, 집단적 정치행동을 지칭하며, 엄밀히 말해 행위는 합주 속에서만 가능하다고 주장한 아렌트의 사상을 계승한다. 조현준, 「나에서 우리로, 젠더에서 인간으로: 주디스 버틀러의 『젠더 트러블』과 『젠더 허물기』 비교연구」, 『한국여성문학학회』 40권, 2017, 247쪽.

18) Moya Lloyd, “Ethics and Politics of Vulnerable Bodies,” *Butler and Ethics*, ed. Moya Lloyd, Edinburgh: Edinburgh UP, 2015, p.180.

‘프레카리티’는 무엇이고 프레카리티 정치는 불확실성이나 불안정성의 정치와 무엇이 다른가? 버틀러의 프레카리티는 사회적이고 경제적인 조건이지, 어떤 하나의 정체성이 아니다.¹⁹⁾ 그것은 여성, 퀴어, 트랜스젠더, 빈곤층, 장애인, 무국적자뿐 아니라 종교적이고 인종적인 소수자도 한데 모을 수 있는 기준(rubric)이다. 집회의 수행성은 프레카리티에 반하여 프레카리티로부터 행동하는 방식이기도 하다. 버틀러는 프레카리티가 우리의 사회성을 노출시키며 그 사회성이 우리 상호의존에 필수적인 차원이라고 주장한다. 그리고 여기서 요점은 인본주의의 부활에 있는 것이 아니라, 프레카리티에 근간한 ‘윤리적 의무’ 개념을 위한 투쟁이 있다.²⁰⁾ 그런 의미에서 프레카리티는 윤리학의 필요성인 동시에 곤경의 이름이기도 하다.²¹⁾

프레카리티는 ‘수행성’ 및 ‘상호의존’과 관련된다. 첫 번째로 ‘수행성’만 해도 두 가지 의미가 있다. 수행성은 무엇보다도 발화 순간의 언어적 발화가 어떤 것을 발생하게 하거나, 어떤 현상을 존재로 만든다는 특성이 있다. 젠더가 수행적이라는 것도 그것이 규범에 따른 어떤 실행(enactment)이라는 뜻이다. 예컨대 젠더의 ‘등장’은 내적이거나 내재적인 진리로 오해되지만 젠더는 어떤 이가 이런 저런 젠더가 되어야 한다고 요구하는 의무적 규범으로 인해 촉발된다. 프레카리티는 인간의 근본적 취약성이 최대화되고 자의적 국가 폭력에 대한 노출이 극대화되는 정치로 인해 유도된 상황이다. 수행성으로서의 프레카리티는 규범의 실행인 동시에, 정치적으로 유도된 불안정(precaiousness)의 차등적 분배이다²²⁾ 즉 프레카리티는 현실 정치의 수행성과 보다 직접적이고 구체적으로 관련된다.

19) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge: Harvard University Press, 2015, p.58.

20) *Ibid.*, 119.

21) “Precarity names both the necessity and difficulty of ethics.” *Ibid.*, 109.

22) 근원적 취약성은 『불확실한 삶』, 『젠더 허물기』, 『윤리적 폭력 비판』에서 주로 논의한 개념으로 주체의 타인에 대한 근본적 의존과 그에 따르는 주체의 불투명성이 바로 가장 중요한 윤리적 유대를 발생시키고 유지하는 것이라고 주장하며 이를 예증하기 위해 주체성의 심리적 구성이 아닌 육체적 구성에 초점을 맞춘다. Moya Lloyd, *Judith Butler*, Cambridge: Polity Press, 2007, p.139; Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, New York: Fordham University Press, p.20.

‘프레카리티’는 특정 인구가 실패한 사회 경제 지원 네트워크로 인해 다른 사람보다 더 고통 받으며 상해와 폭력과 죽음에 차등적으로 노출되는 상황을 지칭한다. 앞서 말한 대로, 따라서 프레카리티는 불안정성의 차등적 분배이다.²³⁾

버틀러는 아테나 아타나시오우(Athena Athanasious)와의 대답에서 프레카리티는 불안정화(precairitization)를 포함하는 것으로, 특정 인구가 불안에 익숙해지는 과정이라고 말했다. 불안정화에는 불안정의 생생한 느낌이 포함되며 그것은 미래에 대한 비관과 불안이 고조된 감각이라고 주장한다.²⁴⁾ 이 때 ‘프레카리티’는 ‘불안정’ 혹은 ‘불안정화(precairitisation)’는 구분되는 데 로이드(Moya Lloyd)는 불안정이 추상적이고 실존적인 층위의 이론적 기반과 관련된다면, 프레카리티는 좀 더 구체적으로 정치적인 개념으로서 특정 인구가 노출되는 것으로 생산하는 취약성을 역사적으로 예증하는 관점에서 이해된다고 본다.²⁵⁾ 다시 말해 프레카리티는 특정한 삶이 더 불안하거나 불평등하거나 궁핍한 구체적 상황이므로 수행성이나 행위의 실천적 측면이 좀더 많다.

버틀러는 프레카리티가 출발점이 될 때 수행성에 정치적으로 어떤 일이 발생할지를 중심으로 프레카리티와 수행성간의 상호작용에 대해 주장해왔다. 버틀러에게 수행성은 ‘행위주체성에 대한 설명’인 반면, 프레카리티는

23) “‘Precarity’ designates that politically induced condition in which certain populations suffer from failing social and economic networks of support more than others, and become differentially exposed to injury, violence and death. As I mentioned earlier, precarity is thus the differential distribution of precariousness.” Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard UP, 2015, p.33.

24) “One reason I am interested in precarity, which ould include a consideration of “precairitization” is that it describes that process of acclimatizing a population to insecurity..... These affective registers of precairitization include the lived feeling of precariousness, which can be articulated with a damaged sense of future and a heightened sense of anxiety about issues like illness and mortality.” *Dispossession: The Performative in the Political*, Cambridge: Polity Press, 2013, p.43.

25) Moya Lloyd, “Ethics and Politics of Vulnerable Bodies,” *Butler and Ethics*, ed. Moya Lloyd, Edinburgh: Edinburgh UP, 2015, p.181.

‘통제력을 잃은 것처럼 보이는 방식으로 삶을 위협하는’ 조건을 지칭한다. 따라서 버틀러가 말하는 ‘프레카리티티 조건속의 수행성’은 불안정화된 인구가 어떻게 정치적으로 행동하는 것이 가능한가를 질문한다.²⁶⁾

버틀러는 수행성에는 두 가지 차원, 즉 우리는 늘 행위를 당하기도 하고 행위를 하기도 한다는 차원이 있다고 주장하면서 이것이 바로 수행성이 자유롭고 개별적인 수행으로 환원될 수 없는 이유라고 지적한다.²⁷⁾ 우리는 우리 자신이 있는데도 우리가 택한 적 없는 담론에 취약하기도 하고 그 담론의 영향도 받는다. 이런 취약성의 의미가 무엇인지를 이해하게 해 줄, 저항에 대한 두 가지 관계가 있다. 그 중 하나는 심리적이고 정치적인 차원을 차지하는 취약성에 대한 저항이고, 다른 하나는 정치적 저항 실행의 일부로서 취약성의 의미 자체의 변화라고 버틀러는 주장한다. 다시 말해 첫 번째 의미는 ‘취약성에 대한 정치적이고 심리적인 저항’으로 우리의 몸으로 체현된 삶에 기초해 개별적 주권 관념을 강화하는 것이다. 취약성의 두 번째 의미는 정치적 저항은 근본적으로 취약성의 동원에 의존하는데 그것이 취약성 자체가 노출되는 동시에 ‘취약성이 행위자가 되는 방식’이 될 수 있다. 이런 집단적 저항 형태는 취약성을 정복해 행위주체를 확립하려는 정치주체 사상과 구분되어야 한다.

이런 수행성과 취약성은 두 번째로 ‘상호의존’이라는 우리의 사회적 조건으로 노출되는 프레카리티티로 연결된다. 아렌트는 『인간의 조건』에서 삶의 물적 조건의 재생산, 덧없음과 재생산과 죽음 같은 생물학적 욕구의 문제가 불안정적 삶에 속한다고 보았다. 전체 인구가 몰살될 가능성은 이 지구상에 누구와 함께 살지를 결정할 수 있다고 보는 사람들이 있을 뿐 아니라, 이런 사고방식이 환원 불가능한 어떤 정치적 사실의 부인을 전제로 한다는 뜻이기도 하다. 즉 타인에 의한 파괴에 노출된 취약성은 모든 정치적이고 사회적인 상호의존성의 양식 안에 있는 프레카리티티의 조건에서 비롯된다는 것 말이다.²⁸⁾

26) Moya Lloyd, "Ethics and Politics of Vulnerable Bodies," *Butler and Ethics*, ed. Moya Lloyd, Edinburgh: Edinburgh UP, 2015, p.177.

27) Judith Butler, "Rethinking Vulnerability and Resistance," *Vulnerability in Resistance*, Durham: Duke University Press, 2016, p.24.

28) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge:

그런 의미에서 버틀러에게 프레카리티는 우리 중 누구도 피할 수 없는 사회적 삶의 차원이자 근원적 취약성에 입각한 상호의존의 토대에서 비롯된다. 인간 상호간 비토대의 연결지점으로서의 프레카리티가 종족학살에 맞서고 평등한 관점의 삶을 유지도록 우리에게 의무를 지운다고 파악할 때 이를 공거의 가능성으로 끌고 갈 수 있다.

누구도 사회적 삶의 불안정한 차원을 피할 수는 없다. 즉 그것은 우리 **비토대의 연결지점**이라고 할 수 있을 것이다. 그리고 우리가 공거를 이해하려면 종족학살에 대항하고 평등의 관점에서 삶을 유지할 의무를 지우는 일반화된 프레카리티를 이해해야 한다. 우리 삶의 이런 특성이 그것이 의도적인 것이든 부주의란 것이든 종족학살로부터 보호할 권리의 기반으로 어찌면 작용할 수 있을 것이다. 결국, 우리의 상호의존성이 사회적이고 몸적인, 나약하고 열정적인 존재 이상으로 우리를 생각하는 존재로 구성한다고 해도 우리의 생각은 상호의존적이고 삶을 지탱하는 삶의 조건을 전제하지 않고는 아무데도 갈 수 없다.²⁹⁾(강조는 필자의 것)

이제 상호의존성은 평등의 관점에서 인간을 바라볼 사회적이고 정치적인 기반이 된다. 윤리적 관점이 근접성과 거리의 가역성에 의존한다면, 완벽하진 않아도 이 가역성에서 특정한 유대가 형성될 수 있다. 그리고 이런 유대로 공거의 특징이 되는 상호의존성을 이해할 수 있다. 피식민자들에게 속한 비선택적 공거의 양식은 평등에 근거해 설립된 민주적 다원성 개념과 꼭 같지는 않다.³⁰⁾ 그러나 비선택적 공거와 민주적 다원성은 비참한 사람들의 애착과 인접성의 양식을 공유한다.

버틀러의 프레카리티에는 육체적 욕구와 몸의 ‘상호의존성’을 조직하는

Harvard UP, 2015, p.118.

29) *Ibid.*, 119.

30) 버틀러는 아렌트의 다원성 개념이 다원성을 하나로 통합하려는 것 너머에 있을 뿐 아니라 다원성을 내부적으로 분류하려는 노력에도 반대한다고 주장한다. 다원성은 내적으로 변별화되어 있으나 분류와 변별화는 다르기 때문이다. 하나의 고통은 결코 다른 고통과 같은 수 없지만, 그와 동시에 거주지 이전과 국가 없음으로 인해 강제된 모든 고통은 모두 똑같이 수용 불가능하다. Judith Butler, “Is Judaism Zionism?” *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York: Columbia UP, 2011, pp.88-9.

사회적이고 정치적인 조직화가 특징하고 구체적이며 역사적으로 포함된다. 로이드는 프레카리티는 유럽 맥락에서 포스트-포디즘하의 노동의 유연화에서 나타난 재정적이고 실존적 불안(insecurity)을 의미하는 반면, 불어 프레카리자시옹(précarisation)의 영어식 신조어인 불안정화(precariation)는 1998년 피에르 부르디외가 노동자에게 일반화되고 영구적인 불안 창출에 기초한 새로운 종류의 지배양식으로 설명한다.³¹⁾

나약한 몸의 상호의존은 몸의 정치학이 윤리적으로 접합될 기반이 된다. ‘상호의존’의 정치윤리는 필멸의 몸, 취약한 몸에서 비롯된 몸의 새로운 재개념화에 기초한다. 2004년 『젠더 허물기』에서 “나의 몸은 내 것인 동시에 내 것이 아니다”³²⁾라고 주장할 때 이미 몸의 자율성은 살아있는 생생한 패러독스였다. 버틀러에게 나의 행위 주체성은 내가 택한 적 없는 사회 세계에 의해 내가 구성되었다는 사실로 인해 열려있다는 이 패러독스만이 행위 주체가 가능한 조건이다.³³⁾ 챔버스와 카버는 버틀러에게 젠더와 섹슈얼리티가 타인에게 노출되고, 사회화 과정 중에 암시되고, 문화 규범 속에 각인되고, 사회적 의미속에 이해되는 것은 다름 아닌 몸을 통해서라고 지적한다.³⁴⁾ 이런 ‘몸의 정치학’은 단순히 몸에 부착된 권리의 정치학이 아니라 삶을 살기 좋게 만드는 규범과 관련된 정치학이다. 로이드는 이런 버틀러의 이런 새로운 ‘몸의 정치학’에 주목하면서 새로운 육체 존재론(corporeal ontology)에 입각한 이 정치학의 목표는, 몸의 근본적 의존성이라는 가정을 재고하게 만든다고 지적한다.³⁵⁾

31) Moya Lloyd, “Ethics and Politics of Vulnerable Bodies,” *Butler and Ethics* ed. Moya Lloyd, Edinburgh: Edinburgh UP, 2015, p.173.

32) Judith Butler, “Beside Oneself,” *Undoing Gender*, New York: Routledge, 2004, p.21.

33) “My agency does not consist in denying this condition of my constitution. If I have any agency. it is opened up by the fact that I am constituted by a social world I never chose. That my agency rive with paradox does not mean it is impossible. It means only that paradox is the condition of its possibility.” Judith Butler, “Introduction: Acting in Concert,” *Undoing Gender*, New York: Routledge, 2004, p.3.

34) Samuel A. Chambers and Terrel Carver, *Judith Butler and Political Theory: Troubling Politics*, London: Routledge, 2008, p.71.

35) Moya Lloyd, “Ethics and Politics of Vulnerable Bodies,” *Butler and Ethics* ed.

이처럼 ‘수행성’과 ‘상호의존’으로서의 프레카리티는 원거리와 근거리에 있는 타자의 고통에 대한 윤리적 의무를 부과한다. 버틀러는 적대적이고 비선택적인 공거의 양식이라는 상황에서 몇 가지 ‘윤리적 의무’가 발생한다고 주장한다.³⁶⁾ 첫째 우리가 누구와 이 지구상에 함께 살 것인지를 선택할 수 없기 때문에 사랑하지 않을 수도 있는 삶을 보존할 의무를 존중해야 한다. 두 번째로 이런 의무는 정치적 삶의 사회적 조건에서 나온다. 세 번째로 이런 조건은 아렌트 말대로 평등을 의미하기도 하지만, 레비나스 말대로 프레카리티에 노출된다는 의미기도 하다. 따라서 우리는 우리에게 부과된 전 지구적 의무, 즉 프레카리티를 줄이고 경제 정치적 평등을 확립하라는 의무를 이해해야 한다. 평등과 최소화된 프레카리티라는 특징을 갖는 공거 형태는 예측과 착취에 대한 저항으로 성취될 목표가 된다. 우리는 인간성에 대한 폭넓은 사랑이나 평과에 대한 순수한 욕망에서 온 것이 아니라 프레카리티 안에서, 프레카리티로부터, 또한 프레카리티에 맞서 싸운다(“We struggle in, from, and against precarity”).³⁷⁾

프레카리티 정치는 이처럼 수행성 및 상호의존과 관련되며 원근에 관계 없이 우리에게 닥친 타인의 고통의 이미지에 대한 윤리적 책임과 의무를 부과한다. 우리는 선택권이 없기 때문에 이 지구상에 모르는 이와 혹은 사랑하지 않을 수 있는 이와 함께 산다. 우리가 때로 이런 비선택적 조건에 반대 하더라도 우리는 비선택적 사회세계의 궁극적 가치를 확증하기 위한 투쟁을 할 의무가 있다.

4. 버틀러의 아렌트 수용과 비판

버틀러의 프레카리티 정치는 아렌트의 ‘공거의 윤리학’과 레비나스 식의 타자에 대한 ‘윤리적 의무’ 때문에 발생하는 불확실한 삶에 기반한 ‘프레카

Moya Lloyd, *Edinburgh*: Edinburgh UP, 2015, p.170.

36) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard UP, 2015, p.121.

37) *Ibid.*, 122.

리티 정치 윤리'로 정리될 수 있다. 이 중 공거의 윤리학은 한나 아렌트의 논의와 상당 부분 맞닿아 있다. 버틀러에 따르면 레비나스는 윤리학자고 아렌트는 사회학자이자 정치학자지만 둘 다 공통적으로 개인주의에 대한 고전적 '자유주의(liberalism)' 개념에 이의를 제기한다. 특히 아렌트는 우리가 계약으로 성문화된 관계에 대해서만 책임이 있다는 자유주의 사상을 거부한다. 누가 살 수 있고 살 수 없는지의 성문화된 선택이 필연적으로 '종족 학살'으로 귀결되기 때문이다.

버틀러가 주목한, 지구상에서 우리가 모르는 사람과 함께 산다는 아렌트의 '공거의 비선택성'은 윤리적이고 정치적 존재로서의 우리 존재의 조건이다. 따라서 종족학살의 특권을 행사한다는 것은 사람됨의 정치적 조건을 파괴하고 (개별 행위가 아닌 다수의 행위로서의) 자유 자체를 파괴한다. 다원성이 없는 자유도 없고 따라서 선택도 없다. 그 말은 자유의 '비선택적' 조건이 있고 우리는 자유로운 상태에서 우리를 위해 '택해지지 않은' 그 무엇을 긍정한다는 것이다. 지구상 공거의 비선택적 특성은 아렌트에 있어 윤리적이고 정치적인 우리 존재 자체의 조건이다.³⁸⁾

아이히만과 그의 상급자들이 깨닫지 못한 것은, 지구상 인구의 이질성 (heterogeneity)이야말로 사회적이고 정치적인 삶의 불가역적 조건이라는 점이라고 『예루살렘의 아이히만』에서 아렌트는 주장한다. 아돌프 아이히만은 어떤 인구가 죽고 살아야하는지를 선택할 수 있다고 생각했고, 그가 이해하지 못한 것은 누구도 어떤 사람과 이 지구상에 공동거주할지를 택할 특권이 없다는 사실이었다. 그런 선택권이 제한된다는 것은 우리가 이미 존재하는 기존 사람들과 함께 살 의무가 있다는 뜻이며, 아이히만이 지구에서 누구와 살지를 선택하려는 노력은 특정 인구(유대인, 집시, 동성애자, 공산주의자, 장애인, 병자 등)를 절멸하려는 뚜렷한 노력으로 나타났다. 이는 정치적 삶의 전제조건으로서의 공거에 대한 공격인 동시에, 우리가 다원적이고 열린 공거의 비선택적 특징을 적극적으로 보존하는 제도와 정책을 고안해야 한다는 명제도 만들게 했다. 공거의 윤리적 관점은 '그 비선택적 특징'에 있다. 지구상에서 함께 산다는 것의 필연성은 모든 이웃 공동체 국가의 정책

38) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard UP, 2015, p.111.

과 행위를 따라야하는 원칙이다. 모든 공동체의 토대는 그것이 종족학살에 비공동체의 방식으로 반대하는데 따른다는 조건 아래서만 정당화된다.

아렌트는 유대인만을 말한 것이 아니라 특정 집단 때문에 공거에서 축출될 모든 소수자에 대해 말한다. 아렌트가 유대인을 나치의 박해를 당한 다른 민족과 분리하지 않는 이유는 그녀가 ‘인간의 삶과 동연하는 다원성(plurality coextensive with human life)’의 이름으로 주장하기 때문이다. 아렌트는 자신이 나치 독일의 망명자라는 디아스포라 유대인의 역사적 관점에서 아이히만을 판단하는 동시에, 특정 민족을 대표하는 이스라엘 법정에도 반대한다. 아이히만의 죄는 인간됨에 대한 범죄인 것이다. ‘비선택적 공거’ 개념은 지구상 인구가 불가역적인 다원성과 이질성의 특징도 갖지만, 지구상에 살 똑같은 권리 주장에 따라 ‘평등’에도 기여한다. 1948년 유대주권의 원칙에 기반한 국가로서의 이스라엘에 반대하는 데도 이 두 가지 주장이 작동한다. 아렌트는 한 국가의 건립을 위해 그 땅에 거주하던 거주민을 축출해 새로운 난민 계급을 만드는데 반대한다.³⁹⁾

아렌트는 이 지구의 소유권을 주장할 수 있는 인구, 공동체, 민족 국가, 지역 단위, 혈족, 당파, 인종은 없다고 주장한다. 이 말은 ‘비의도적 근접성’과 ‘비선택적 공거’가 우리 정치적 존재의 조건이라는 의미다.⁴⁰⁾ 의도하지 않은 근접성과 선택하지 않은 공동거주는 우리가 다른 인간 집단을 파괴하지 않고 종족학살을 인간성에 반하는 범법행위로 금지하며 모든 삶을 평등하게 살기 좋게 만들라는 요구를 하는 기관을 만들라는 의무의 기반으로 작동한다.

39) 1948년 이스라엘 건국일은 그 땅에서 이천년 가까이 살아온 팔레스타인 민족에게는 알 나크바, 즉 수치와 모욕의 날이다. 이스라엘 민족과 팔레스타인 민족의 평화로운 공존의 방식으로 버틀러는 『갈림길』에서 ‘두 민족 한 국가론(binationalism)’을 제안한 바 있다. Judith Butler, “Impossible, Necessary Task: Said, Levinas, and Ethical Demand,” *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism* (New York: Columbia UP, 2012), 28-53.; 사이드와 벤야민과 아렌트의 복수성과 이질성에 근간한 대안적 정치 공동체에 대한 더 자세한 논의로는 다음을 참고. 조현준, 「주디스 버틀러의 정치 윤리학: 근본적 상호 의존성과 윤리 폭력에 대한 비판」, 『인문학연구』 24호, 2013, 37-48쪽.

40) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard UP, 2015, p.114.

실제로 비의도적 근접성과 비선택적 공거는, 어떤 인간 부류도 파괴할 수 없고 종족 학살은 인간성에 반하는 범죄로 불법화해야 할 뿐만 아니라, 단체들이 모든 삶을 살기 좋게 만들고 그렇게 평등하게 만들고자하는 요구를 하게 할 우리의 의무의 기반으로 작용하기도 한다. 따라서 아렌트는 비선택적 공거에서 보편성과 평등의 관념을 끌어온다. 이런 개념들이 일부 인구가 사회적으로 죽었거나, 잉여이거나, 혹은 내재적으로 살 가치가 없어서 애도 불가능한 것으로 간주되지 않는 인간의 삶을 추구할 기관을 약속하게 한다.⁴¹⁾

공동거주라는 문제에 대해 잘 생각해보기 위해서는 아렌트의 많은 논쟁을 촉발한 『예루살렘의 아이히만』(1962)⁴²⁾에 주목할 필요가 있다. 아이히만은 자신과 자신의 상관인 이 지구를 누구와 함께 살지 고를 수 있을 거라고 생각했고 이 지구상의 인구의 이질성이 사회적이고 정치적이 삶의 비가역적 조건이라는 것을 깨닫지 못했다.⁴³⁾ 버틀러는 공동거주를 ‘집합된 망명 (convergent exiles)’으로 이해할 것을 제안했으며 이런 집합이 비유적 형태만 취한다고 생각하면 오판이라고 주장했다.⁴⁴⁾ 아이히만의 사례에서 이 지구상에 누구와 함께 살지를 선택하려는 노력은 부분적 인구, 즉 유대인, 집시, 동성애자, 공산주의자, 장애인과 병자 등을 멸절하려는 분명한 노력이며 그런 자유의 행사는 집단학살일 뿐이기 때문이다.

버틀러는 아렌트의 비선택적 공거와 정치적 행위로서의 나타날 권리를 수용하면서도 『인간의 조건』에서 비타 악티바를 노동과 행위로 구분하면서

41) “Indeed, unwilling proximity and unchosen cohabitation also serves as the basis of our obligations not to destroy any part of the human population and to outlaw genocide as a crime against humanity, but also invest institution with the demand to seek to make all lives livable and equally so. Thus, from unchosen cohabitation, Arendt derives notions of universality and equality that commit us to institutions that seek to sustain human lives without regarding some part of the population as socially dead, as redundant, or as intrinsically unworthy of life and therefore ungrievable” *Ibid.*, 115.

42) Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, New York: Schocken, 1963, pp.277-8.

43) Judith Butler, “Is Judaism Zionism?” *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York: Columbia UP, 1983, p.83.

44) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard UP, 2015, p.79.

몸과 정신의 이분법이 나타난다고 비판적으로 독해한다. 예컨대 사적 영역에 속하는 외국인, 비숙련자, 여성화된 몸은 말하는 남성 시민을 위한 가능성의 조건이라는 것이다. 아렌트에게 몸의 필요는 사적 영역으로 떨어지는 반면 버틀러가 주장하는 프레카리티는 몸의 의존성, 욕구와 배고픔, 쉼터의 필요, 상처와 파괴에 취약함, 삶을 번영하게 만드는 사회적 신뢰, 정치적 문제로 우리의 존속과 연결된 열정을 규명할 수 있을 때에만 의미화된다고 주장한다.⁴⁵⁾

버틀러의 아렌트 비판은 몸 자체가 공적인 것과 사적인 것으로 나뉜다는 데 있다. 즉 ‘공적’으로 말하고 행동하는 것과, 성적이고 노동하며 여성적이고 외국인이며 침묵하고 그래서 보통 ‘사적’이고 전-정치적인 영역으로 강등된 몸이 있다고 구분하는데 있다. 아렌트의 노동과 행위의 분리는 불안정한 삶들이 거리에 모여 연대의 형태로 집회할 때 제기하는 문제와 같다는 것이다. 만일 몸의 삶이라는 영역이 등장의 영역에서 격리되고 부인된 조건으로 작용한다는 그것은 공적인 영역을 가능하게 하고 지배하는 ‘구조적 부재(structuring absence)’⁴⁶⁾가 된다는 주장이다. 그것은 아렌트가 몸의 문제, 어떤 장소에 들어있는 몸의 문제, 정치적 행위의 일부로 “등장의 공간”안에 나타나는 말하는 몸의 문제를 이론화했으나, 음식 분배와 주거권, 재생산적 노동 영역의 불평등을 목표로 한 불평등을 극복하려 분투하는 몸의 정치학은 선언하려 하지 않았다는 비판이기도 하다. 다시 말해 아렌트의 정치학은 노동, 작업, 행위 중에서 몸의 실질적 존속에 필요한 음식, 집 등 생계와 관련된 노동 영역을 배제하고 있다는 것이다.

『인간의 조건』에서 아렌트는 행위를 포함한 다른 활동보다 관조가 우월하다는 플라톤의 정치철학을 비판적으로 독해한다. 삶의 필연성과 타인의 충동으로부터의 자유라는 고대의 자유 개념이 중세에 잘못 번역되었다고 본다. 비타 악티바는 인간 활동을 포함하지만 절대적 고요와 관조의 관점에게 제한받는 ‘활동적 삶’은 그리스의 정치적 삶보다는 그리스어 아스콜리아(askolia, unquiet)에 해당하고 아리스토텔레스에게는 사실 모든 활동에 해당한다는 것이다. 즉 아리스토텔레스에게 비타 악티바는 정치적인 영역에만

45) *Ibid.*, 117.

46) *Ibid.*, 86.

국한되는 것이 아니라 모든 삶의 영역에 해당된다.⁴⁷⁾

아렌트는 ‘정치적’을 ‘사회적’으로 옮긴 라틴어 번역의 가장 큰 문제는 토마스 아퀴나스가 가정지배의 본질과 정치지배의 본질을 비교하는 논의에서 드러난다고 주장한다. 가부장과 왕은 유사성이 있지만 가장의 권력은 왕의 권력만큼 완전하지는 않은 반면, 서양 고대국가에서 전제권력은 가부장 권력보다 위대하기도 완전하기도 못했다는 것이다. 그것은 도시 통치자의 권력이 가부장을 권력의 결합이어서가 아니라 절대적이고 저항 불가능한 지배와 정치영역은 상호배타적인 때문이다. 다시 말해 완전한 지배하에서는 동요도 없고 정치도 없다는 것이다. 따라서 아렌트에게 그러므로 지배자와 가부장은 사적 영역과 공적 영역을 대표하는 이원적인 것이 아니라 둘 다 신화와 노예에 해당하는 동의어가 된다.⁴⁸⁾

그러나 아렌트는 공적인 영역이 사적인 영역과 완전히 분리되지 않는다고 주장했다. 공론 영역에서 공적인 빛을 견디지 못하는 것이 자동적으로 사적인 것으로 분류되는 것은 사적인 관심이 부적절하다는 뜻이 아니며, 매우 중요한 문제들이 오직 사적인 영역에서만 살아남는다고 말함으로써 오히려 공적 영역의 사적 양상을 강조한다. 버틀러는 아렌트의 행위 이론이 공적 영역에 한정되어 있어 인간의 생물학적 필요에 기초한 사적 영역의 몸의 문제를 놓치고 있다고 비판하지만 아렌트는 공적 영역이 자체가 가지는 이중성을 논의한 바 있다.

우리의 현실감은 현상이 있다는 사실에, 그리고 동시에 사물이 은폐된 존재의 어둠으로부터 벗어나 스스로를 드러낼 수 있는 공적 영역이 있다는 사실에 의존하기 때문에 사적이고 친밀한 삶을 비추는 미광도 결국 그 광력을 공적영역의 보다 강도 높은 빛으로부터 획득한다. 하지만 공적인 부대에 있는 타인의 항상적 현존에서 오는 강력한 빛을 견디지 못하는 것들도 많다. 공적 영역에서는 보고 듣기에 적절한 그리고 그럴 가치

47) Hannah Arendt, *Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1998, p.15.

48) “The terms dominus and paterfamilia therefore were synonymous, like the terms servus and familiaris: Dominum patrem familiae appellaverunt; sevos...familiaris.” (Seneca *Epistolae* 47.12) *Ibid.*, 28.

가 있다고 여겨지는 것만 공적인 빛을 견딜 수 있다. 따라서 그렇지 못한 것은 자동적으로 사적인 문제가 된다. 사적인 관심이 일반적으로 부적절하다는 뜻이 아니다. 반대로 우리는 매우 중요한 문제들이 오직 사적이 영역에서만 살아남을 수 있다는 것을 안다.⁴⁹⁾

홍원표는 아렌트의 사적 영역과 공적 영역의 구분을 몇 가지로 대비시킨다. 크게 말해 우선 사적 영역은 자유의 제약이라는 의미를 담고 있는 반면, 공공 영역은 물질적 제약 즉 생계문제를 해결한 이후에 참여하는 자유의 영역이다. 둘째, 가정이란 자연공동체는 자연 구성원 사이의 불평등을 전제로 하지만, 공공영역에서는 모든 사람이 자유인이며 동시에 평등을 전제로 하는 영역이다. 셋째 가정은 한 핏줄로 구성되어 있어서 차이보다 친밀성을 기본으로 하지만, 공공영역은 시민들의 차이를 전제로 한다.⁵⁰⁾

그러나 이런 사적 영역과 공적 영역의 구분은 사회 영역의 등장으로 모호해졌고 사회영역은 이 두 영역의 특성을 공유하게 된다. 사회영역의 이중적 특성은 특히 근대 이후 생계를 가정이라는 울타리 밖에서 해결해야 하기 때문에 발생했다. 효율성의 권위가 작동되는 사회 영역은 생존문제를 공동으로 해결한다는 점에서 그 세력권은 끊임없이 확장해왔다. 아렌트의 관점에서 보면 플라톤에서 시작된 서구 정치철학의 전통은 공작인으로서 인간의 활동인 작업을 중심으로 세워져 있지만, 플라톤에서 시작된 전통이 정치의 문제를 행위가 아닌 작업에 관점에서 이해함으로써 정치에 관한 잘못된 관념을 유포했다.⁵¹⁾ 즉 아렌트는 플라톤식 작업이 아닌 정치, 관조적 삶이 아닌 활동적 삶에 초점을 두고 정치적 비타 악티바의 양면성과 다원성을 논의한다고 볼 수 있다.

49) *Ibid.*, 51.

50) 홍원표, 『아렌트: 정치적 존재이유는 자유다』, 서울: 한길사, 2011, 107-8쪽.

51) 김비환, 『축복과 저주의 정치사상: 20세기와 한나 아렌트』, 서울: 한길사, 2003, 97쪽.

5. 프레카리티 정치와 타자 윤리의 만남

아렌트는 1940~60년대에 공동거부, 연합정부, 평등, 보편성 개념을 발전시켰고 유대 주권에 입각한 민족주의에 반대했다. 그녀는 마틴 부버(Martin Buber), 한 콘(Han Kohn), 유다 마그네스(Judah Magnes)처럼 홀로코스트 이후 유대민족 국가수립에 대한 필연성이 대두되었으나 나치 종족학살의 가장 중요한 교훈은, 한 인종이나 종교에만 특정 선민의 우선권과 시민권을 부여하는 국가 폭력에 반대하는 것이라고 생각했다. 구금과 박탈에서 정의를 회복하려는 이들에게 정치적 목표는 문화적 배경이나 형성과 무관하게 ‘평등’을 확대하는 것이다. 우리가 누구든 우리는 선민이 아니며 모든 다른 이들의 동의 없이 지구에 등장했다는 조건만으로도, 역설적이게도 새로운 사회성과 정치성의 근본적 가능성을 생산한다. 유대인이면서 난민인 아렌트에게 윤리적 의무는 선민이 아닌 비선민에 속하며, 그 존재가 존재할 권리, 살기 좋은 삶을 살 권리를 함축하는 사람들 가운데서 혼합 공동체를 만드는 것이다.

아렌트는 『예루살렘의 아이히만』에 와서 인간의 사유가 정치행위에 미치는 영향, 즉 사유의 정치적 유용성에 천착했다. 나치 친위대 대령 아이히만과 같은 불행한 사태를 방지하려면 정치행위와 사유행위를 연계시켜야 하며 그것은 플라톤의 정치철학 이래 분리되었던 정치와 철학의 결합을 통해 가능하다고 주장했다.⁵²⁾ 아렌트가 『인간의 조건』에서 밝히듯 정치는 폭력보다는 ‘설득’의 언어에 기반한 것이다. 정치는 언어를 사용하는 동물이라는 인간의 본질적 속성에서 기인하기 때문이다. 『혁명론』에서 아렌트는 폭력 자체가 가진 무언성(speechlessness) 때문에 폭력은 말을 통한 설명을 필요로 하고 폭력행위가 설득력을 갖는다는 것은 폭력의 정당화라는 정치행위가 작동하는 것이라고 주장한다. 어떤 전쟁이 정치적 자유를 목표로 정당화를 추구한다면 그 전쟁은 혁명이라는 주장이기도 하다.⁵³⁾

52) 서유경, 「아렌트의 정치 윤리학적관점에서 본 레비나스의 ‘타자’ 개념의 문제」, 『한나 아렌트와 세계 사랑』, 홍원표 외, 고양: 인간사랑, 2009, 112쪽.

53) 김선옥, 『한나 아렌트의 공화주의: 아모르 문디에서 레스 푸블리카로』, 서울: 아포리아, 2015, 203-4쪽.

아렌트에게 철학과 정치가 분리되지 않듯 버틀러에게도 윤리학과 정치학은 별개의 것이 아니다. 버틀러는 자신이 윤리학과 정치학의 엄격한 분리를 극복하려는 노력의 일환으로서 윤리와 정치가 어떻게 겹치는지를 보여주려 한다. 일단 윤리는 기성 주체에 토대한 기질이나 행동으로만 이해될 수 없으며, 그보다는 주체 외부에서 발원한 윤리적 의무에 응답할 수 있는 관계적 실천으로 이해해야 한다. 그렇게 되면 윤리는 주체의 주권 개념 및 자기 동일성의 존재론적 주장에 대항하게 된다. 사실 윤리는 내가 다른데서 받은, 자아에 대한 도전의 방식으로 주권 주장 너머에서 나를 행하면서 어떤 장소가 ‘나 아닌’ 사람들을 위해 확립되는 행위를 의미한다.⁵⁴⁾

한편 엘레나 로이지두(Elena Loizidou)는 버틀러 논의의 윤리적 양가성을 지적하면서 주체가 자신의 존재화에 책임이 있고 주체가 이런 존재화로 인해 상처입고 해를 입는다면 이 주체가 자신의 행위에 어떻게 책임을 질 수 있는지의 문제를 제기한다.⁵⁵⁾ 자신에 대해 책임을 진다는 것은, 모든 자기 이해의 한계를 인정하고 이런 한계를 주체의 조건이자 인간 공동체 자체의 곤경으로 설정하기 때문이다.⁵⁶⁾ 반면, 브랜디아 쉬라토는 최근 버틀러의 관심심이 이라크, 아프간과 같은 서구의 군사적 전복과 재앙에만 있는 것이 아니라 더 폭넓은 공적 영역의 문제, 즉 이스라엘의 팔레스타인 점령이나 무슬림을 향한 담론적 폭력, 미국 및 서방군의 고문, 9/11 이후의 인종차별과 외국인 공포증 같은 구체적 현안으로 확대되었다고 본다. 그리고 이런 저런 사건에 대한 개입으로 버틀러가 시도하는 것은 폭력의 희생자에 대한 공감이나 동정을 조장하는 게 아니라, 이런 폭력행위를 배치하는 조건들과 이런 폭력행위를 작동시키는, 이전에는 생각해 본적 없는 전제들에 대해 생각해 보고 곱씹어보게 만들려는 것이라고 주장한다.⁵⁷⁾

54) “Indeed, ethics comes to signify the act by which place is established those who are ‘not-me,’ comporting me beyond a sovereign claim in the direction of a challenge to selfhood that I receive from elsewhere.” Judith Butler, “Introduction,” *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, New York: Columbia UP, 2012, p.9.

55) Elena Loizidou, *Judith Butler: Ethics, Law, Politics*, London: Routledge, 2007, p.78.

56) Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press, p.55.

로이드는 때로는 버틀러는 윤리적 명령이 전-담론적이기에 무정치적이며, 확실한 맥락에서의 윤리적 조우가 정치적이라고 주장하는 것처럼 보인다고 지적한다. 버틀러의 살아있는 윤리적 행위에 대한 관심과, 인정을 지배하는 규범이 어떻게 사회속에서 다르게 작동하는지에 대한 관심을 놓쳐서는 안되겠지만 버틀러의 윤리 이론이 어떤 검증되지 않은 ‘전-담론적 가정’에 의존하고 있다는 점은 설명되어야 한다고도 지적한다.⁵⁷⁾ 그것은 버틀러가 특정 인구가 비인간화되는 메카니즘을 알지 못하거나 탈실재화(derealized)했다는 비판이 아니라, 오히려 윤리를 실천하려는 그녀의 희망이 ‘불안정화’된 상황에 기대는 것처럼 보인다는 비판일 것이다. 그 불안정해진 상황은 탈아적 관계와 실존적 불안정에서 등장한 윤리적 개방성을 향한 추상적 잠재성에 기반하고 있기 때문에, 실제 윤리적 반응에 대한 가망이 배제된 것으로 보이는 조건에서 무엇이 윤리적 행동을 가능케 하고 조장할 것인가가 분명치 않다는 것이다. 다시 말해 버틀러의 윤리적 반응의 조건에 대한 이론화는 탈아적 관계성과 근본적 취약성을 추상적으로 강조하는 경향이 있어서, 생생한 삶의 프레카리티보다는 실존적 불안정을 강조하고 있다는 비판의 목소리다.⁵⁹⁾

버틀러의 윤리와 정치의 접합은 근원적 취약성이라는 공통 기반에 근거한 프레카리티 정치가 타인의 고통에 반응할 윤리적 의무를 전제하기 때문에, 수용성과 감응성이라는 관점에서 원거리와 근거리의 경계를 허문다. 버틀러는 모든 국가적 노력은 그 외부들, 즉 내부와 외부에 있는 타자성을 모두 다루어야 하며 지구적 공거(global cohabitation)의 이름으로 국가 이후의 것을 연구해야 한다고 주장한다.⁶⁰⁾ 그것은 저항은 ‘다원적’이고 ‘체현된(embodied)’ 것이어야 한다는 민주주의 원칙에 입각한 것이기도 하다.⁶¹⁾

57) Anita Brandy and Tony Schirato, *Understanding Judith Butler*, London: Sage, 2011, p.135.

58) Moya Lloyd, “Towards a cultural Politics of Vulnerability: Precarious Lives and Ungrievable Death,” *Judith Butler's Precarious Politics*, ed. Terrel Carver and Samuel A. Chambers, London: Routledge, 2008, pp.103-4.

59) Moya Lloyd, “Ethics and Politics of Vulnerable Bodies,” *Butler and Ethics*, ed. Moya Lloyd, Edinburgh: Edinburgh UP, 2015, pp.185-6.

60) Judith Butler, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, Columbia UP: New York, 2012, p.111.

2015년 저작 『집회의 수행성 이론 소고』에서 주장하는 새로운 정치 공동체의 가능성은 우리 모두가 몸을 가진 유한하고 나약한 존재라는 인식적 기반 속에 상호의존하며 평등하게 공존하는 비선택적 공거와 프레카리티 정치 윤리에 있다. 그것이 공적 영역안의 몸이라는 생존에 필요한 노동이 들어오고 원거리의 폭력이 근거리의 폭력으로 전환될 수 있는 근거이다.

다시 폭력 앞에 윤리적 행위의 문제를 제기하는 「단일체」의 주인공으로 돌아와 생각해보자. 개개인의 부흥과 번영에 몰두하는 근대 주체들은 원거리의 폭력뿐 아니라 근거리의 폭력에 대해서도 이해관계가 없는 한 무감하다. 몸의 필멸성과 상처에 기반해 타인의 폭력과 죽음에 반응하라는 윤리적 요구는 나의 주관적 감응과 타인과의 관계에서 비롯된다. 원근의 가역성을 가능하게 하는 것, 즉 주인공 청년을 행동하게 만든 것은 자기혐오, 즉 수치심이었다. 이는 어떤 감정의 정동이 윤리적이고 정치적으로 올바른 행동의 촉발점이 될 것인지의 문제를 미래로 열어둔다.

61) Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard UP, 2015, p.217.

■ 참고문헌

- 김비환, 『축복과 저주의 정치사상: 20세기와 한나 아렌트』, 서울: 한길사, 2003.
- 김선욱, 『한나 아렌트의 공화주의: 아모르 문디에서 레스 푸블라카로』, 서울: 아포리아, 2015.
- 서유경, 「아렌트의 정치 윤리학적관점에서 본 레비나스의 ‘타자’ 개념의 문제」, 『한나 아렌트와 세계 사랑』, 홍원표 외, 고양: 인간사랑, 2009.
- 에스트라 테일러 엮음, 『불온한 산책자』, 한상석 역, 서울: 이후, 2012.
- 이진우, 「근본악과 세계애의 사상」, 『인간의 조건』, 서울: 한길사, 1996.
- 조현준, 「주디스 버틀러의 정치 윤리학: 근본적 상호 의존성과 윤리 폭력에 대한 비판」, 『인문학연구』 24호, 2013: 29-56.
- _____, 「나에서 우리로, 젠더에서 인간으로: 주디스 버틀러의 『젠더 트러블』과 『젠더 허물기』 비교연구」, 『한국여성문학학회』 40권, 2017: 239-66.
- 홍원표, 『아렌트: 정치적 존재이유는 자유다』, 서울: 한길사, 2011.
- Arendt, Hannah, *Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- _____, *Eichmann in Jerusalem*, New York: Schocken, 1963.
- _____, *On Totalitarianism*, San Diego: Harcourt, 1973.
- _____, *Crises of the Republic*, New York: Harcourt Brace Jovanoovich, 1972.
- Brandy Anita and Tony Schirato, *Understanding Judith Butler*, London: SAGE, 2011.
- Butler, Judith and Gayatri Chakravorty Spivak, *Who Sings the Nation State?: Language, Politics, and Belonging*, Oxford: Seagull Books, 2007.
- Butler, Judith, “Is Judaism Zionism?” *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York: Columbia University Press, 1983.
- _____, “Rethinking Vulnerability and Resistance,” *Vulnerability in*

- Resistance*, Durham: Duke University Press, 2016.
- _____, *Giving an Account of Oneself*, New York: Fordham University Press, 2005.
- _____, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard University Press, 2015.
- _____, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, Columbia UP: New York, 2012.
- _____, *Precarious Life : The Powers of Mourning and Violence*, Verso : New York, 2004.
- _____, *Undoing Gender*, New York: Routledge, 2004.
- Chambers, Samuel A. and Terrel Carver, *Judith Butler and Political Theory: Troubling Politics*, London: Routledge, 2008.
- Kirby, Vicki, *Judith Butler : Live Theory*, Continuum International Publishing Group: New York, 2006.
- Lloyd, Moya, *Judith Butler*, Cambridge: Polity, 2007.
- _____, "Towards a cultural Politics of Vulnerability: Precarious Lives and Ungrievable Death," *Judith Butler's Precarious Politics*, Ed. Terrel Carver and Samuel A. Chambers, London: Routledge, 2008.
- _____, "Ethics and Politics of Vulnerable Bodies," *Butler and Ethics*, Ed. Moya Lloyd. Edinburgh: Edinburgh UP, 2015.
- _____, *Judith Butler*, Cambridge: Polity Press, 2007.
- Loizidou, Elena, *Judith Butler: Ethics, Law, Politics*, London: Routledge, 2007.

❖ ABSTRACT

Unchosen Cohabitation of Hannah Arendt and
Precarity Politics of Judith Butler:
Based on Body Politic and Ethical Obligation

Cho, Hyun June

This essay examines ‘precarity politics’ by Judith Butler, a well-known gender theorist and queer philosopher, in *Notes Towards a Performative Theory of Assembly* (2015) focused on concepts as unchosen cohabitation of Hannah Arendt and unwilling proximity of Emmanuel Levinas. Butler’s precarity politics is the condition of our dispossessed political beings with fundamental vulnerability and interdependency that cannot choose with whom we will live on this Earth. Butler’s political ethics is twofold: on one hand, she examines significance of ‘action’ the most significant *vita activa* in the public area, and ‘plurality’ the condition—not only the necessary condition but the possible condition—for a political life suggested by Hannah Arendt in *Human Condition*; on the other hand, Butler reflects upon global precarity based on a diasporic precarious life in the social world towards freedom and equality. Unchosen cohabitation of plural humans on Earth, and global pervasion of precarity, that indicates “politically induced condition in which certain populations suffer from failing social and economic networks of support and become differentially exposed to injury, violence, and death,” so called “differential distribution of precariousness,” are practical possibilities of ethical and equal cohabitation of different ethnic groups in the social world. Ethical obligations or ethical demand to respond to others’ suffering in distance and proximity originated from precarity politics, mentioned in *Precarious Life, Parting Ways, and Frames of War*, could be non-foundational joint of plural people living together globally. We

should presume the ‘reversibility’ of distance and proximity in others’ suffering, based on responsiveness and responsibility of others, if we want to stay attuned to the pain of others we never chose to live together. That is the significance of Butler’s ‘precarity politics’ with ‘ethical obligation’ to accept ‘unchosen plurality’ of living population on Earth, and ‘reversibility between of distance and proximity,’ in her ‘new plural and embodied body politics’ or ‘new corporeal ontology’, through human primary vulnerability, fundamental interdependency, being exposed and responsive to suffering of others.

Key Words : political ethics, Judith Butler, Hannah Arendt, precarity politics, unchosen cohabitation, social plurality, unwilling proximity, interdependence, fundamental vulnerability

■ 논문접수일 : 2017. 8. 10

■ 심사완료일 : 2017. 8. 31

■ 게재확정일 : 2017. 9. 1

