

‘무리’를 선택한 사람들: 시민, 인민 그리고 무리*

이경배(전주대)

I. 머리말

II. 주권권력은 폭력이다

III. ‘무리-인민’의 실존적 존재양식

IV. ‘우리-인민’의 정언명령

V. 맺음말

* 이 논문 또는 저서는 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A6A3A01045347)

초 록

근대 국민국가는 종교적 우상을 해체한 계몽주의 이후 계몽주의가 생산한 ‘내셔널리즘’이라는 종교적 이데올로기의 상징물 위에 건축된 ‘상상의 공동체’이지만, 이 상상이 지금 여기의 현실적 이데올로기로 작용하기 때문에 ‘실재의 공동체’이다. 정교분리의 원칙 위에 국민국가가 설립되었지만, 국민국가를 지탱하는 정신은 여전히 중세 교권 사회의 종교 이데올로기와 같이 폭력적인 동일성의 포섭 논리로 작동하였기 때문에, 국가 기제는 차이의 인정이 아니라, 차별의 공식화와 낯섬의 배제 논리로만 운용된다. “무리를 선택한 사람들: 시민, 인민 그리고 무리”라는 이 연구는 근대 국민국가의 탄생과 더불어 발생한 경계 안의 존재와 경계 밖의 존재 사이의 차별에 주목하고자 하며, 이 차별로 인해 발생한 “몹 없는 자”의 자기 몹 찾기의 가능성이 어떻게 가능한지 타진해보고 한다. 이를 위해 국민국가의 주권적 폭력 현상을 다룬 칼 슈미트, 발터 벤야민과 현대 폭력 담론을 “II. 주권 권력은 폭력이다”에서 다룬다. 이어서 “III. ‘무리-인민’의 실존적 존재양식”에서는 국가 주권의 포섭과 배제의 과정에서 필연적 산물로 발생하는 시민, 국민 그리고 난민, 수형인, 외국인, 이주민, 이주노동자와 같은 다양한 형태의 ‘무리-인민’, 즉 대중(masse)의 법적 정치적 및 사회 경제적 층위를 주목한다. 마지막으로 배제된 인민의 연대 이유와 가능성을 “IV. ‘우리-인민’의 정언명령”에서 가늠해볼 것이다.

키워드 : 난민(유민), 인민, 무리, 시민, 국민국가

I. 머리말

유교의 통치이념인 '덕치'의 이상을 품고 건국된 '사대부의 나라' 조선의 최우선 목적은 '안민'과 '애민'이다. 성왕 군주가 되어야만 하는 조선 임금의 수양도 자신의 '벌거벗은 생명'인 적자(赤子)를 아버지의 심정으로 잘 돌보는 것이었기 때문에, 조선의 정치이념은 맹자의 '항산(恒産)'처럼 적자인 백성을 잘 먹이고, 기르는 돌봄의 정치였으며, 생명을 보존할 수 있는 물적 토대를 갖춘 이후에 예의와 엄치를 가르치는 '교민'의 정치를 펼치는 것이다. 그러나 정치 현실은 사랑하며, 돌보고, 가르치는 통치권역 안의 인민인 양민만이 존재하는 것이 아니라, 언제나 통치권역을 벗어난 인민인 부랑인, 유망인(유민) 그리고 범죄자 집단이 존재했으며, 조선은 통치영역 밖의 인민을 다시 통치권역 안으로 불러 관리 지배하고자 긴급 구호 조치로서 죽소(粥所)를 설치하거나, 혜민서를 통해 빈민 병자를 돌보고자 했을 뿐만 아니라, 오가작통제(五家作統制)와 같은 집단책임제나 호폐와 같은 신분 증명제도를 실행하여 유민과 부랑민을 통제하고자 하였으며, 그럼에도 발생하는 유민과 부랑민의 효과적 관리를 위해 또한 이들을 섬에 집단수용하였다.¹⁾ 이런 구호 조치와 통제정책에도 불구하고 경제적 위기상태에 내몰린 조선의 적자들은 국가가 자신들에게 요구하는 의무인 '부역과 납세'로부터 도피하여 '죽여도 되는 자'인 벌거벗은 생명, 유민과 부랑민의 길을 선택했다.

유교의 군주가 천명'을 받은 지상의 통치자라면, "신이 모세에게 계시한 율법"²⁾을 받은 기독교의 사목 권력은 자신들의 신인 "걸어 다니는 신, 이동하는 신, 방황하는 신"³⁾의 상징을 따라 노예 상태의 무리를 이끌어 가는 현

1) 변주승, 「조선후기 유민정책 연구」, 『민족문화연구』(34호), 고려대 민족문화연구원 2001, 51쪽 이하 참조.

2) B. 스피노자, 강영계 옮김, 『신학-정치론』, 서울: 서광사 2017, 25.

3) 미셸 푸코, 오르트망 옮김, 『안전, 영토, 인구』, 서울: 난장 2016, 184.

명한 목자의 현세적 이상이다. 탈출한 유대인 무리의 선두에 서 있는 신적 상징의 계승자 모세는 압제로부터의 해방자이자, 생명의 길을 찾는 목자일 때는 ‘유목민의 정치’를 행하는 ‘무리’의 통치 권력이지만, ‘약속의 땅’에 이른 이후에는 ‘정착민의 정치’를 행하는 ‘영토’ 국가의 통치 권력이 된다. 다시 말해서 목자로서의 통치 권력은 함께 방황하고, 함께 길을 찾아 이동하는 돌봄과 사랑의 지도자였다면, 대지의 배타적 경계를 소유한 영토 국가의 통치 권력은 하나의 주권 권력이 되어 “다른 사람들을 명령하고, 그들은 권력으로 강요하고, 법을 제정하고 나중에는 법을 해석”⁴⁾하는 통치자가 되며, 결국 인민을 자신에게 “완전히 종속시키게 하기 위해 그들이 자유롭게 행동할 수 있는 것은 아무것도 남겨놓지”⁵⁾ 않는 독재자가 된다. 신적 상징의 지상에서의 재현인 통치자는 이처럼 함께 방황하던 무리인 인민을 점유지의 경계 안에 포섭하여 관리하고 지배하며, 또한 동시에 관리와 통제의 경계를 벗어난 인민과 경계 밖에 존재하던 무리를 경계로부터 철저하게 배제하는 통치행위를 감행한다. 이렇게 유목민의 정치를 중단하고 정착민의 정치를 수행하는 통치자는 이제 경계 안의 인민을 생명을 보호받고, 삶을 보장받는 ‘신민’으로 변용하며, 신민이란 신분에 합당한 의무를 부가한다.

“보호하기 때문에 구속한다”⁶⁾는 근대 국민국가의 원칙은 종교전쟁이라 불린 ‘30년 전쟁’의 종전 이후 평화조약인 1648년 ‘베스트팔렌 조약’으로 탄생한 근대적 국가개념, 즉 ‘상호불가침의 원칙’이 유지될 경우에만 합당한 원리이다. 베스트팔렌 조약으로 만들어진 국가 간의 경계는 지구라는 공간에서 ‘텅 빈 공간’을 허락하지 않았으며, ‘빈 공간’이 허용되지 않은 만큼 국가와 국가, 권력과 권력 사이의 충돌인 전쟁 혹은 내전 그리고 혁명은 치열해졌다. 그 결과 경계를 넘는 무리, 경계 밖으로 내몰린 무리가 필연적으로 발

4) B. 스피노자, 『신학-정치론』, 138.

5) B. 스피노자, 『신학-정치론』, 139.

6) 카를 슈미트, 김효전·정태호 옮김, 『정치적인 것의 개념』, 경기도: 살림 2016, 69.

생한다. 학살이나 인종청소와 같은 전쟁, 이로 인한 경제적 토대 상실 그리고 환경과 생태계 문제 등으로 발생하는 난민이 2011년 2,590만명이었다면, 2017년 6,580만명으로 증가하였다.⁷⁾ 이런 증가추세로 보아 현재는 더욱 증가하였을 것으로 생각되며, 금융자본과 산업자본의 경계 넘기를 따라 함께 이주한 노동자까지 고려한다면 사실 베스트팔렌 조약의 원칙은 유명무실해졌다고 보는 것이 합당할 것이다. 한나 아렌트의 말처럼 근대 “국민국가의 몰락”, 즉 보호장치로서 국가 울타리의 붕괴와 배타적 폭력 장치로서 국가 경계의 약화는 곧바로 ‘만인의 만인에 대한 투쟁상태’인 자연 상태에서 리바이어던에게 자연권을 양도함으로써 보장받은 생명권, 더 이상 ‘양도할 수 없으며’, 누구도 ‘훼손해서는 안 되는’ 인간 권리로서의 생존권조차 위협받게 되는 처지로 인민을 몰아세운다.

법적 정치적 존재자로서 ‘인민’은 아니지만, ‘적자’로서 인민이⁸⁾ 설사 경계 밖으로 벗어난 유민이나 부랑민이 되었다고 하더라도 유교 통치이념은 언제나 통치영역 안에 두고 관리·통제하고자 하였다면, 근대 국민국가는 제정된 법체계에 저항 없이 복종하는 ‘신민’, 법체계를 수용하면서도 여전히

7) 박종일, 이태정, 유승무, 박수호, 신중화, 「난민의 발생과 국민국가의 대응: 난민수용 논란을 통해 본 한국의 이주자 정책」, 『민주주의와 인권』(13집), 전남대 5·18연구소 2013, 199쪽 이하 참조, 특히 난민현황, 증가 추이, 주요 국가 난민 신청자 수는 210쪽, 214쪽 참조. 정지원, 남기범, 「제주 지역 체류 예멘 난민 신청자를 둘러싼 갈등 요인에 관한 연구」, 『예술인문사회융합멀티미디어논문지』(9집), 인문사회과학기술융합학회(사) 2019, 715-724쪽 참조. 2018년 제주도의 예멘 난민 문제와 함께 우리 사회의 표면에 노출된 외국인 혐오, 이슬람 공포, 인종주의가 일부 보수언론과 보수 정치인의 정치적 이권에 이용된 상징 권력의 언어이었다는 사실은 한국은 이미 국제 난민협약에 1992년에 가입하여 2013년 7월에 난민법을 시행하고, 2014년 말까지 UNHCR 집행이사회의 의장국이었을 뿐만 아니라, 박정희 정권의 정책이었지만 1975년 이미 베트남 난민을 부산에 받아들여 수용하였으며, 1977년에는 100만명에 가까운 베트남 난민을 난민보호소에 수용하여 ‘비호 조치’한 사실로 충분히 알 수 있다. 옥영혜, 「한국의 난민정책 - 재정착난민제도를 중심으로-」, 『동북아시아문화학회 국제학술대회 발표자료집』, 동북아시아문화학회 2015, 187쪽 이하 참조. 그리고 2018년 제주 예멘 난민 신청에 대한 6월 13일 청와대 국민청원과 그 결과로부터 보이는 난민에 대한 한국인의 과잉공포는 이전의 외국인과의 친근감 조사지표 등을 고려했을 때, 언론과 정치에 의해 만들어진 공포라는 사실을 알 수 있다. 박상희, 「2018년 제주 예멘 난민과 한국 사회의 도덕적 공황」, 『인권연구』(2집), 한국인권학회 2019, 1-46쪽 참조.

8) 조선 후기 ‘인민’ 개념의 탄생과 관계하여 송호근, 「인민의 탄생. 공론장의 구조 변동」, 민음사 2015, 32-94 참조. 개항기와 갑신정변 이후 신문자료, 실록 등을 참조로 인민 개념의 역사적 형성과정 등에 대해 김윤희, 「근대 국가구성원으로서의 인민 개념형성(1976-1894)-민(民)=적자(赤子)와 『서유견문(西遊見聞)』의 인민-」, 『역사문제연구』(13집), 역사문제연구소 2009, 310쪽 이하 참조.

저항권을 가지고 있는 시민⁹⁾ 그리고 법적 정치적 권리만이 아니라 사회문화 및 역사적 이념을 자신의 가치관으로 받아들인 국민만을 자신의 보호와 관리대상으로 지정한다. 신적 권능이 미치는 모든 공간을 자신의 발아래 둔 지상의 신의 사자 교황 권력의 붕괴와 더불어 탄생한 국민국가의 주권은 불가침의 경계 안에서 자신만의 법체계에 복종하고 동의하는 인민만을 지배하고 보호한다. 즉, 국가 주권의 폭력이 행사되는 대상은 신의 모든 자식이 아니라 국가법의 명령을 충실히 수행할 의무를 지고 있는 특정한 조국의 자식으로 한정된다. 따라서 국가 주권이 요구한 의무를 방기하고 거부하는 인민 그리고 국가 주권의 폭력적 경계를 넘어 선 인민은 국민국가의 책임 대상이 아닐 뿐만 아니라, 국가법이 중단된 지대인 수용소에서 관리하여야만 하는 존재자이다.¹⁰⁾ 이렇게 베스트팔렌 조약 이후 국민국가는 신민도, 시민도, 국민도 아닌 난민이란 특정 신분을 정치·경제적 원인으로 인해 필연적으로 양산하고 있음에도 불구하고 경계 내부의 ‘상속 신분’인 시민, 국민만을 자신의 보호 울타리 안에 포섭하고자 하며, 난민을 끊임없이 이 울타리 밖으로 배제하고자 하고자 한다. 이뿐만 아니라 이미 국가 주권의 경계를 넘어 자신만의 권능이 작동하는 공간을 창출한 금융자본과 다국적 기업을 따라 함께 이동한 이주민과 이주 노동자에게 국민국가는 생존 장소만을 허용할 뿐 법적 정치적 및 사회 경제적 권리를 박탈한 채 방치하는 자기 모순적 태도를 보인다.

근대 국민국가는 종교적 우상을 해체한 계몽주의 이후 계몽주의가 생산한 ‘내셔널리즘’이라는 종교적 이데올로기의 상징물 위에 건축된 ‘상상의 공동체’이지만, 이 상상이 지금 여기의 현실적 이데올로기로 작용하기 때문

9) 스피노자에 따르면 시민과 신민의 구분은 이와 같다. “통치의 모든 상태는 시민적(civilis)이라고 일컬어진다. 그러나 통치의 전체 조직은 국가 공동체(civitas)로 불리어진다. ... 시민권에 따라서 모든 국가의 편의를 누리는 사람들을 시민(cives)이라고 부르며, 그들이 국가의 법령이나 법에 복종하여야 하는 한에 있어서 우리는 그들을 신민(subditos)이라고 부른다.” B. 스피노자, 강영계 옮김, 『정치학 논고』, 경기도: 서광사 2017, 47.

10) 주권권력의 폭력에 대해 이정배, 『성왕군주론의 현대적 ‘전유’ 그리고 주권권력』, 『현대유럽철학 연구』(68집), 한국현대유럽철학회 2023, 471-514쪽 참조, 특히 496쪽 이하 참조.

에 '실재의 공동체'이다. 정교분리의 원칙 위에 국민국가가 설립되었지만, 국민국가를 지탱하는 정신은 여전히 중세 교권 사회의 종교 이데올로기와 같이 폭력적인 동일성의 포섭 논리로 작동하였기 때문에, 국가 기제는 차이의 인정이 아니라, 차별의 공식화와 낯섬의 배제 논리로만 운용된다. 그러므로 동일성의 그물 안에 들어 있는 인민, 다시 말해서 그물이 펼쳐져 있는 여기의 거주지 중심의 인민에게만 시민권이 부여되고, 속인주의에 따라 마치 신분처럼 시민권이 상속되기 때문에, 이주하여 3대에 걸쳐 살아온 이주민은 선거권과 피선거권이 박탈된 채로 살지만, 유럽연합으로의 통합 이후 이주한 지 6개월이 채 되지 않은 그리스인은 법에 따라 선거권과 피선거권을 갖는 기이한 배제 논리가 강화되어 작동한다. 국민국가와 국민국가의 이상을 복제한 유럽연합의 탄생 이후 난민, 이주민, 이주노동자는 국가의 국민 혹은 시민과 같은 공간을 삶의 터전으로 공유하지만, 언어, 문화, 관습, 종교적 차별을 감내해야 하며, 법적 정치적 권리를 박탈당함으로써 사회적 권리인 양심의 자유, 재산권, 결사의 자유 등 또한 상실된 삶을 강요당한다.¹¹⁾ 금융자본과 산업자본의 세계는 이미 전지구화되었음에도 불구하고 자본을 따라 경계를 넘은 이주민, 이주노동자 그리고 난민은 거주지로부터 법적 정치적 보호막을 얻지 못함으로써 아무런 권리가 없기 때문에 아무런 의무도 지지 않는 '호모 사케르'가 되어 무엇을 해도 되며, 무언가를 해야 하고, 무엇이든 할 수 있는 혁명의 잠재적 세력이 되려 한다. 왜냐하면 이들은 모든 것을 박탈당했지만, 살아남아야만 한다는 생존(명)권만은 남아있기 때문이다.

유교의 이상사회인 요순시대는 요임금으로부터 순임금으로의 선양을 통해 권력이 평화롭게 이양된 시대이지만, 천명을 받았다고는 하지만 결·주의

11) Seyla Benhabib, *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, übers. v. Ursula Gräfe, Frankfurt a. M.: Fischer 2. Aufl, 2000, S. 65 이하 참조. 베하비브에 따르면 현재 덴마크와 스웨덴은 거주 외국인에게 지방의회와 지방단체장 선거의 선거권과 피선거권을 인정하고 있으며, 네델란드, 핀란드, 노르웨이는 외국인의 지방의회 선거의 선거권과 피선거권을 인정한다.

폭력에 대한 탕·무의 (대항)폭력은 폭력을 통한 찬탈이라는 의심을 받아야 하는 권력의 승계 과정이다. “카인이 아벨을 살해하고, 로물루스가 레무스를 살해” 한 폭력의 역사가 인간 역사의 시작이었기 때문에, ‘태초에 말씀이 있으셨다’ 만큼이나 “태초에 범죄가 있었다”는 말이¹²⁾ 현재의 우리에게 설득력이 있는 언표로 들린다는 사실을 부인할 수 없다. 공동체의 역사가 폭력으로 시작하여 폭력으로 덮여있는 역사이기 때문에, 우리는 폭력 없이 성인으로부터 성인에게로 권력이 이양된 요순을 이상적 권력관계로 그리는지 모른다. “무리를 선택한 사람들: 시민, 인민 그리고 무리”라는 제목을 가진 이 연구는 근대 국민국가의 탄생과 더불어 발생한 경계 안의 존재와 경계 밖의 존재 사이의 차별에 주목하고자 하며, 이 차별로 인해 발생한 “몹 없는 자”¹³⁾의 자기 몹 찾기의 가능성이 어떻게 가능한지 타진해보고 한다. 이를 위해 국민국가의 주권적 폭력 현상을 다룬 칼 슈미트, 발터 벤야민과 현대 폭력 담론을 “II. 주권 권력은 폭력이다”에서 다룰 것이며, 이어서 “III. ‘무리-인민’의 실존적 존재양식”에서는 국가 주권의 포섭과 배제의 과정에서 필연적 산물로 발생하는 시민, 국민 그리고 난민, 수형인, 외국인, 이주민, 이주노동자와 같은 ‘무리-인민’이라는 대중(masse)¹⁴⁾의 법적 정치적 및 사회 경제적 층위를 다룰 것이다. 마지막으로 배제된 인민의 연대 이유와 가능성을 “IV. ‘우리-인민’의 정언명령”에서 가늠해볼 것이다. 이를 통해서 자본주의 사회의 폭력 앞에 선 경계 밖의 ‘무리’가 광장에 서서 자신들의 목소리로 자신들이 원하는 국민국가, 자신들이 선택할 국민국가의 설계할 수 있는 가능 공간을 마련할 수 있길 희망한다.

12) 한나 아렌트, *홍원표 옮김, 『혁명론』*, 경기도: 한길사 2020, 84.

13) 슬라보예 지젝, “민주주의에서 신의 폭력으로”, 아감벤, 바디우, 벤사이드, 브라운, 낭시, 랑시에르, 로스, 지젝, 김상운, 양창렬, 홍철기 옮김, 『민주주의는 죽었는가?』, 서울: 난장 2010, 194.

14) 나는 여기서 ‘대중(masse)’을 생명권만을 가진 경계 밖의 사람들, 인민들을 생각하며, ‘다중(multitude)’은 이미 문화 역사 관습적 특성들로 구별된 차이의 집단들로 이해한다. 아감벤의 구별에 따르면 전자의 대중이 zoe의 ‘벌거벗은 생명’일 것이고, 후자의 다중은 bios로 이미 관습적 특성을 가진 공동체의 다층적 존재자들을 가리킨다.

II. 주권 권력은 폭력이다

지난 세기는 전쟁과 혁명이 지배한 '폭력의 세기'라 불려도 무리가 없을 것이다.¹⁵⁾ 유럽 자본주의는 자원, 노동력과 새로운 소비시장 개척을 위해 자본주의적 '세계화의 폭력'을 전지구적으로 휘둘렀으며, 자본 시장의 중심부로부터 주변부로의 약탈적 초과 착취로부터 얻는 '잉여가치'로 국가체제를 유지해야만 했던 자본주의는 식민지에서의 직접적 약탈을 넘어 이제는 합법이라는 장막 뒤에 숨은 자본의 잔혹한 폭력을 통해 자본의 질서 체계를 유지 운영하고 있다. 이와 같은 '세계화의 폭력'은 또한 해방전쟁, 혁명, 학살, 인종청소, 수용소, 고문, 테러 등의 '폭력의 세계화'를 낳는 원인으로서 '폭력의 악순환 구조'를 전지구적으로 확산 고착하는 역할을 담당했다. 이렇게 생활 세계를 과잉공포상태에 빠뜨리는 폭력의 일상화는 '걸·주에 대항한 탕·무의 폭력', '카인의 아벨에 대한, 로물루스의 레무스에 대한 폭력'처럼 역사의 시작으로부터의 '악의 평범성'을 보여줄 뿐만 아니라, 자연 상태의 개인의 작은 폭력을 '리바이어던'의 거대 폭력으로 제어하고자 한 근대 '계약 국가'의 폭력 독점은 국가 주권의 인민에 대한 최악의 폭력을 정당화한다. 이처럼 폭력은 시공간의 한계를 초월하여 편재하기 때문에, 언제나 그리고 이미 우리의 곁에 머물러 있으면서 우리로 하여금 자신을 경계하도록 만든다. 왜냐하면 폭력은 근본적으로 우리를 과잉폭력 상태로 내몰기 때문에, 우리는 가능한 한 폭력 상태를 회피하고자 한다.

그러나 우리가 벽에 못을 박으려는 목적을 위한 수단으로 사용하는 '망치'에 대해 선악의 윤리적 가치판단이 아니라 수행적 적합성만을 문제 삼듯이, 목적을 위한 수단으로서의 폭력은 그 자체로 윤리 도덕적 판단의 대상

15) 한나 아렌트, 『혁명론』, 74. "전쟁과 지금까지 혁명은 20세기의 흐름을 결정했다"고 아렌트는 레닌을 따라 지난 세기를 정의한다.

은 아니다. 이처럼 폭력에 수단이나 도구로서의 존재가(Seinsvalenz)만을 부여한다면, 테리다의 지적처럼 “폭력 그 자체에 대한 판단”은 금지당할 것이며¹⁶⁾, 오직 폭력의 수행적 적용, 다시 말해서 이 폭력이 합법적 목적에 적법한 도구였지만 묻게 된다. 그럼에도 불구하고 정의로운 목적이 수단을 적법화하는 것도 아니며, 합법적 수단이 목적을 정의롭게 만드는 것도 아니다. 사태의 정의는 목적과 수단의 합법성에 있다. 목적과 수단의 이런 상호관계성에도 불구하고 우리는 왜 폭력을 윤리적 판단영역 외부에 두고자 하는가? 그 이유는 아마도 폭력이라는 독일어 ‘Gewalt’가 내포한 이중적 의미 때문일 것이다. Gewalt는 우리가 흔히 회피하고자 하는 좋지 않은 수단인 폭력이라는 부정적 의미만을 지니고 있지만, 동시에 국가권력(Staatsgewalt), 입법권력(Gesetzgebende Gewalt)이라는 의미의 공적 위력으로서의 긍정적 의미망을 포함하고 있기 때문이다. 그러므로 폭력은 우선 사적 폭력과 공적 폭력으로 구분되고, 국가 주권의 공적 폭력이 사적 폭력을 관리 통제함으로써 공동체를 보존 운용한다고 여긴다. 즉, 힐덜린의 말처럼 “법이 없으면 처벌도 없는 것이다.” 이처럼 국가 기계의 수행 체제인 국가법 자체가 ‘폭력’ 현상이기 때문에, 벤야민은 “자연법적 테제”와 “실정법적 테제”의 대칭적 구조에서 목적과 수단의 상호관계성을 분석한다. 그에 따르면 “자연법은 목적의 정의로 수단을 >>정당화<<하며, 실정법은 수단의 권능으로 목적의 정의를 >>보증한다<<.”¹⁷⁾ 자연법 주의는 정의로운 목적을 실현하기 위해 사용되는 모든 도구, 폭력도 합법적이며 정의롭다고 주장한다. 이에 반해 법실증주의는 정의로운 목적이 폭력을 정의롭게 하는 것이 아니라, 수단의 합법성, 적법한 절차성이 지켜졌을 때야만 목적의 정의가 증명될 수 있다고 주장한다. 즉,

16) 자크 테리다, 진태원 옮김, 『법의 힘』, 서울: 문학과 지성사 2020, 77.

17) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, in: *Gesammelte Schriften Bd. II,1, Aufsätze Essays Vorträge*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1991, S. 180.

법실증주의는 합법적 수단 사용을 통해 목적의 정의를 도출하고자 한다. 따라서 자연법 주의는 정의로운 목적이라는 말이 달리는 궤적에 궤도를 벗어나 질주하려는 폭력이라는 말을 조련하고 관리하여 함께 달리게 할 수 있다는 확신이며, 법실증주의는 궤도를 잘 달릴 수 있는 순종적 말을 가지고 정의로운 목적이라는 말의 궤적에 도달할 수 있다는 신념이다. 이런 이유로 “실정법이 목적의 무제약성에 맹목적이라면, 자연법은 수단의 제약성에 맹목적”이다.¹⁸⁾ 왜냐하면 자연법 주의는 걸·주의 폭정으로부터의 해방이라는 목적을 위한 탕·무의 방벌에서 발생하는 ‘살인’이라는 폭력의 정의를 주장하지만, 법실증주의는 탕·무의 방벌이 정의롭다고 하더라도 이를 위해 사용된 살인이라는 폭력이 불법적이라면 탕·무의 방벌 또한 정의롭지 못하다고 추론할 것이기 때문이다. 결과적으로 법실증주의는 걸·주의 폭정이 현존하는 법체계가기 때문에 적법하다고 추론하고자 한다. 즉, “성공한 쿠데타는 처벌할 수 없다”¹⁹⁾는 지극히 법형식주의적 판단을 가능하게 한다.

국가 주권의 기계적 수행구조가 국가법의 상징체계라고 한다면, 공적 위력은 곧 폭력이라고 해도 무방하다. 즉, 법의 이름으로 명령하고 집행하는 ‘주권 권력은 근본적으로 폭력이다’. 국가 주권의 폭력권과 동등하게 폭력권을 행사하는 법적 주체는 “조직화된 노동조합”이다. 이들 중 전자의 법적 주체는 자신의 인민에게 살인과 죽음을 요구하는 전쟁권을 선포함으로써 현행 법질서를 효력 정지시키며, 후자의 법적 주체는 노동자의 권익 보호를 위해 파업권을 선포함으로써 현행 법질서를 중단시키는 예외 상태를 만든다. 이처럼 두 개의 상이한 법적 주체가 만들어내는 “예외 상태는 원칙적으로 제한 없는 권한, 즉 모든 현행 질서를 효력 정지시키는 권한을 포함한다. ...

18) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, 180.

19) 김영삼 문민정부 하에서 진행된 신군부쿠데타와 5·18민주화운동 진상규명을 위한 정치적 목소리와 함께 신군부 세력을 서울 지방 검찰청에 고소 고발한 후 1995년 서울지검 공안 1부장인 장윤석 검사가 한 발언이다.

예외 상태란 그룹에도 무정부상태나 혼란상태와 다른 무엇이기 때문에, 법 질서가 없어졌다고 하더라도 여전히 법학적 의미에서 하나의 질서가 존속” 하는 하나의 “법률없는 법률의 힘”²⁰⁾의 상태다. 국가 주권은 자신의 “자기 보존의 권리에 따라 법을 효력 정지시”켰으며²¹⁾, 노동조합은 노동자의 생존 권 보장에 따라 현행 법질서를 중단시킨다. 국가 주권이 발생시키는 전쟁 폭력이 “폭력의 목적을 목적”으로²²⁾ 한다면, 노동조합의 프롤레타리아 폭력은 “국가 폭력의 제거”를²³⁾ 유일한 과업으로 삼는다. 따라서 국가 주권의 폭력은 공적 위력이라는 합법성의 체계를 토대로 폭력권의 해석과 행사 및 수행을 독점하며, 이를 위한 입법체계와 집행체계를 산출한다. 자연상태의 인민 주권에 근거한 법 정립 행위는 근본적으로 초월적이며 비폭력적이지만, 인민주권에 의해 발효된 국가 주권의 법체계는 인민주권을 폭력적으로 제약하고, 자신의 법체계 내에 귀속시킨다. 이 때문에 인민주권이 법을 정립한다는 것은 현재 존재하는 법체계를 초월하는 수행적 행위, 즉 혁명이지만, 혁명으로 탄생한 국가 주권은 동일하게 인민주권을 자신의 권위 아래 종속시킨다. 그러므로 결국 인민주권에 의한 초월적이며 비폭력적으로 구성된 법체계는 국가 주권의 승리의 전리품이자, 국가 주권의 보존 원리다. 이렇게 국가 주권의 폭력은 “법 정립적 폭력”과 “법 보존적 폭력”으로 수행된다. 다시 말해서 국가 주권이 행사하는 “모든 폭력은 수단으로서 법 정립이거나 혹은 법 보존적이다.”²⁴⁾

인민주권이 “법의 공백 상태”로부터 정치 혁명을 통해 국민국가의 법체계를 정립하자마자, 국가 주권은 경계 안의 인민에게는 폭력을 행사하고, 경계 밖의 인민에게는 비폭력의 무관심으로 일관한다. 생명정치적 기계장치로

20) 조르조 아감벤, 김항 옮김, 『예외상태』, 서울: 새물결 2019, 79.

21) 칼 슈미트, 김항 옮김, 『정치신학. 주권론에 대한 네 개의 장』, 서울: 그린비 2017, 24.

22) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, 185.

23) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, 194.

24) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, 190.

서 국민국가는 폭력의 대상인 인민의 생활만이 아니라 법적 규칙, 죽음보다는 생명을 관리하며 일상적 생활세계를 식민지화할 뿐만 아니라, 시민의 자유를 보장한다는 슬로건 아래 시민의 자유를 제약 없이 제한한다. 이 때문에 단순히 법보존적 폭력으로만 보였던 “경찰 폭력은 법 정립적 폭력이면서... 그리고 경찰 폭력은 법 보존적 폭력이기도”²⁵⁾ 한 것이다. 인민주권의 법 정립적 행위가 초월적이며 비폭력적이고 전복적이면서 국가 폭력을 근원에서 제거하는 혁명인데 반해, 경찰 폭력은 법적 정치적 사실로 보이는 기만적 이데올로기가 요구하는 법령을 끊임없이 반포하도록 함으로써 ‘법 정립적 폭력’이 된다. 그리고 경찰 폭력의 법 보존적 폭력은 지속적인 법 정립적 폭력의 수행을 통해서만 집행될 수 있다.

9·11 이후 부시 행정부는 애국법을 공포하고 시민의 자유를 제한하였으며, 상시 검속과 검열이 가능한 초법적 조치를 취했지만, 이를 시민들의 동의 없이 소수의 정치적 대표집단인 상원의 동조 하에서만 집행했다. 마치 범죄를 저지를 가능성이 있는 예비 범죄자를 미리 제거하는 2002년 스피들버그 감독의 영화 ‘마이내리티 리포트’와 같이 부시 행정부는 이슬람교도 및 이슬람과 접촉한 미국 내 시민만이 아니라, 아프가니스탄과 이라크 등지의 ‘예비’ 테러범을 적합한 절차 없이 쿠바의 미국령인 ‘관타나모 수용소’에 보호 감호 조치했으며, UN 인권위원회가 존재함에도 불구하고 수용소에 감금된 사람들의 인적 사항뿐만 아니라 그들이 어떤 죄목으로 감금되어 있으며, 그들에 대한 미국 행정부와 국방부의 조치는 어떠한지에 대해 구체적으로 보고 공개한 적이 없다. 여기서 부시 행정부는 삼권분립의 원칙에 따라 법원의 판결을 받은 후에 집행하여야 하지만, 이를 무시하고 “법을 유예하거나 혹은 주어진 인구집단을 국가가 구속하고 감시하는” 수단으로 사용했다. 이렇게 “법은 국가 ‘주권’의 이름으로 유예되고, 여기서 ‘주권’은 어느 국가나

25) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, 189.

지는 책무”, 국민의 생명과 재산을 보호하고 영토를 보존하는 책무를 다한다는 이유로 “국가는 법치에 종속되지 않으면서, 주권적 권력을 행정 권력과 관리 권력에 점점 많이 할당하고자 하는 국가의 필요에 부합하도록 법을 일부 전술적으로 유예하고”²⁶⁾ 행정부의 집행 편의에 따라 현행법을 유권 해석한다. 그 결과가 앞서 언급했듯이 현존하는 모든 법의 효력이 완전히 중지된 침묵의 공간이자 예외 상태의 치외법권인 ‘관타나모’의 탄생이다. 이 공간은 법의 효력이 중단되었다는 점에서는 ‘텅 빈 공간’이지만, 행정부의 주권 권력이 철저히 집행된다는 점에서는 유일하게 법만이 주인인 잔혹하고 폭력적인 장소이다.

‘법 정립적 폭력’이면서, 또한 ‘법 보존적 폭력’인 경찰 폭력, 즉 행정부의 주권 권력은 벤야민에게서는 이제 정착민의 정치를 상징하는 그리스의 “신화적 폭력”으로 등장하고, 방랑하고 걸어 다니는 유목민의 정치로서 유대적인 “신적 폭력”은 “법을 창설하고 보존하는” 그리스 정신을 파괴하는 순수 폭력으로 나타난다. 신들의 세계를 제약하던 크로노스의 시대를 끝내고 신들의 세계를 무한 시간으로 해방함과 동시에 시간의 제약성을 인간 세계로 던진 제우스의 시대로부터 정치의 역사는 시작한다. 제우스는 국가 주권이 ‘예외 상태’를 통해 자신의 현존을 증명하듯이 ‘기적’을 통해 군림하고 통치하는 신적 권능을 계시한다.²⁷⁾ 이때 기적은 “신들의 의지 선언”이 아니며, 기적과 같은 신들의 분노에 가득한 폭력도 “신들의 목적들의 수단”이다. 단지 기적이든 신적 형벌이든 모두 단순히 “신들의 현존”을 증명하는 상징적 언표일 뿐이다.²⁸⁾ 다시 말해서 주권자가 ‘예외 상태’를 선포함으로써 자신의 권력을 존재론적으로 재현하듯이, 신들은 니오베의 오만에 대한 아폴론과 아르테미스의 처벌, 프로메테우스에 대한 제우스의 형벌 그리고 미

26) 주디스 버틀러, 윤조원 옮김, 『위태로운 삶. 애도의 힘과 폭력』, 서울: 필로소픽 2021, 94.

27) 슈미트, 앞의 책, 54쪽 참조, 스피노자, 앞의 책, 149쪽 참조.

28) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, 197.

다스의 손과 같은 기적과 분노에 찬 폭력은 단지 신의 '현존 선언' 일 뿐이다. 신들은 이성의 법칙을 이탈한 '신화적 폭력', 다시 말해서 "운명적 폭력"으로 자신의 존재를 증명할 뿐이다. 이렇게 주권자가 '예외 상태'를 통해서 법 외부에서 법적으로 개입하고자 하는 것처럼, 신들은 기적과 운명적 폭력을 통해서 신적 세계의 외부인 인간 세계에 자신의 권능을 직관적으로 제시한다. 그러므로 "신화적 폭력은 법 정립적이면서, 경계를 정하고, 죄를 묻고 동시에 속죄하"는²⁹⁾ 위협하고 잔혹한 폭력이다.

이처럼 신화적 폭력은 잔혹하며 "희생을 요구"하는 폭력으로 "권력 정립"이기 때문에³⁰⁾, 권력의 통치영역이 미치는 경계의 안과 밖이 필요한 데 반하여, 신적 폭력은 "법 제거적이며, 경계 없이 경계를 부정하며, 죄를 사하고, 위협하기보다는 설득하는" 치명적인 폭력이다.³¹⁾ 운명적 폭력이라는 특성으로 인해 신화적 폭력은 "결정 가능하지만 결정이 없는 확실성"이며, 신적 폭력은 "결정 가능한 확실성이 없는 결정"이 존재하는 폭력이다.³²⁾ 다시 말해서 신화적 폭력은 법 정립적이며, 권력 정립적인 폭력으로 인식 가능한 폭력이지만, 언제나 현존 법체계의 가능성의 한계를 초월한다는 점에서는 법의 한계, 즉 기적이거나 혹은 '예외 상태'이다. 이에 반해 신적 폭력은 법과 국가 주권을 초월한 폭력으로 인식 불가능한 폭력이지만, 신적 목적인 정의를 향한 결단을 촉발하는 설득력이며, 신적 목적의 실현은 언제나 결과적으로만 드러날 뿐이다. 신화적 폭력이 국가 주권의 배타적 원리에 따라 타자에 대해 잔혹하고 위협적인 폭력인 반면, 국가 주권의 포섭 원리에 따라 인민

29) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, 199.

30) 아렌트는 권력과 폭력을 구분하여 이렇게 말한다. "권력과 폭력은 반대의 것이다. 하나가 절대적으로 지배하는 곳에 다른 하나는 존재하지 않는다. 폭력은 권력이 위기에 빠질 때 등장하지만, 제멋대로 내버려 두었을 때는 권력의 소멸에 봉착하게 된다. 이것은 폭력의 반대를 비폭력으로 생각하는 것이 옳지 않다는 것을 함축한다. 비폭력적 권력이란 말은 실제로 중복적인 말이다. 폭력은 권력을 파괴할 수 있다. 폭력은 권력을 창조하는 데에 전적으로 무능력하다." 한나 아렌트, 김선욱 옮김, 『공화국의 위기. 정치에서의 거짓말, 시민불복종, 폭력론』, 경기도: 한길사 2018, 207.

31) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, 199.

32) 자크 데리다, 『법의 힘』, 121-122.

에게 희생을 강요하는 폭력이라면, 신적 폭력은 잔혹하지 않고, 위협적이지 않은 비폭력도 혹은 정의의 단순한 수단도 아닌 목적과 수단이 다르지 않은 정의 자체이다. 이 때문에 신적 폭력은 삶을 영위하는 “모든 생명에 대한 순수 폭력”, 즉 역사적 생명의 정의를 위한 과거와 현재의 희생을 기억하고, 미래의 희생을 미리 가정하며 설득하는 가장 “치명적”이고 거부할 수 없는 폭력, 즉 혁명의 위력이다.

신화적 폭력은 동일성의 폭력과 배타성의 폭력이 작동하는 영토 국가의 폭력이며, 경계 안의 국민을 향한 법적 정치적 그리고 사회 문화적 폭력과 경계 밖의 ‘무리’를 향한 죽음을 강요하는 폭력으로 언제나 국가 주권에 의해 수행되는 ‘과잉폭력’의 위험성을 품고 있다. 이 때문에 신화적 폭력은 ‘잔혹하며(blutig)’, 위협적인 데 반해, 신적 폭력은 ‘잔혹하지 않은(unblutig)’, 그러나 치명적인 폭력이다. 신화적 폭력으로부터 우리가 니오베의 비극적 운명이나, 프로메테우스의 비참한 형벌을 보고 ‘운명적 폭력’ 앞에 무기력한 인간과 그리스 신들의 잔혹함을 상상할 수 있지만, 독일어 ‘blutig-unblutig’를 유혈과 무혈로 이해하여 신적 폭력을 구약 성서 ‘민수기’에 등장하는 모세에 대항하여 반란을 일으킨 고라와 그의 당파에 대한 신의 형벌인 ‘입을 벌린 대지’가 이들을 꺾어 흘리지 않고 삼키는 것이었다면³³⁾, 이 또한 신화적 폭력의 잔혹성만큼이나 잔혹하다고 해야 할 것이다. 그럼에도 불구하고 ‘무혈’이란 언표에만 주목하여 이로부터 직접적으로 아우슈비츠의 가스실을 상상하는 데리다의 해석은³⁴⁾ 과도하다고 해야 한다. 신적 폭력의 ‘무혈성’은 오히려 ‘비’ 폭력으로 이해하는 것이 타당하겠지만, 폭력의 완전한 빈 공간이 가능한가는 의문이다. 폭력과 권력을 구분하고자 한 아렌트도 비폭력을 반전시위나 총파업 정도로 이해하지만, 광장에 선 반전시위와 총파업 또

33) 성서, 민수기 16:1-33.

34) 자크 데리다, 『법의 힘』, 60쪽 이하 참조. 벤야민의 ‘신적 폭력’에 대한 데리다의 이와 같은 해체론적 상상성은 아도르노가 의도적으로 감춘 벤야민과 슈미트 사이의 편지에 의해 촉발되었다.

한 합법과 불법의 판단 대상이 되는 집단적 위력과시로 엄밀한 의미에서 폭력이라 간주해야 할 것이다.

벤야민은 신화적 폭력과 신적 폭력을 구분하는 “폭력비판”을 이렇게 마무리한다. “그러나 유감스럽게도 모든 신화적 폭력은, 지배적(schaltende) 폭력이라고 불릴 수 있는 법 정립적 폭력이다. 또한 유감스럽게도 법 정립적 폭력에 기여하는 법 보존적 폭력, 관리하는(verwaltende) 폭력이다. 신적 폭력, 서명과 봉인인, 결코 신성한 집행의 수단은 아닌 신적 폭력은 주재하는(waltende) 폭력이라고 부를 수 있다.”³⁵⁾ 신화적 폭력은 앞서 ‘법 정립적 폭력’이자 ‘법 보존적 폭력’인 경찰 폭력으로 재현되었지만, 근본적으로는 국가 주권의 폭력으로서 국가 법체계를 의미하기 때문에 “지배적 폭력”이며, “관리하는 폭력”이다. 여기서 ‘지배적’ 폭력은 법 제정적 권력으로서 제한의 입법 권력을 의미하며, ‘관리하는’ 폭력은 행정 집행하고, 행정 경영하는 행정부 권력을 의미한다. 그러므로 신화적 폭력은 법 체계에 따른 근대 국민 국가의 생명관리장치의 기계적 작동 방식을 가리킨다.

이에 반해 벤야민은 신적 폭력을 “법 제거적이며”, 경계를 제거하는 혹은 국가법의 영토를 초월하는 그리고 국가 경계를 허무는 폭력이라 정의하면서, 또한 “주재적” 폭력이라 지칭한다. 우선 신적 폭력은 국가 주권의 인민에 대한 잔혹한 폭력을 지우는 폭력이며, 동일성의 포섭과 배타적 배제의 폭력이 전지구적 대지를 갈라놓은 경계를 없애는 초월적 폭력이다. 이 때문에 벤야민은 신화적 폭력의 제한 행위와 국가 보위의 행정 관리에 대비하여 신적 폭력을 ‘주재적’ 폭력이라 부른다. 신적 폭력은 “서명과 봉인”의 발화 수반적 발화행위의 폭력, 국가 주권의 폭력을 덮는 인민의 거부 행위 자체이다. 다시 말해서 국가 주권의 폭력 앞에 언제나 노출되어 있던 ‘벌거벗은 생명’인 인민이 영토 국가의 동일성 논리를 해체하는 폭력, 영토 국가가 강요

35) Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, 203.

한 울타리를 초월하는 모든 거부 행위가 신적 폭력이다. 그러므로 프랑스 식민지 알제리의 민족 해방전쟁의 폭력은³⁶⁾ 폭력과 (대항) 폭력의 폭력의 악순환을 비판하는 아렌트의 입장과 무관하게³⁷⁾ 우선 구조적 폭력에 억압된 인민이 절박하게 행사하는 “폭력적인 자기방어”라고 봐야 하며, “‘선과 악 너머’에 있는 이런 행위는 윤리적인 것을 정치-종교적으로 유예” 시키며, 살인과 같은 범죄라고 하더라도 “그 누구에게도 이 행위를 비난할 권리는 없다. 왜냐하면 이 행위는 국가와 경제가 수년, 수 세기에 걸쳐 체계적으로 자행한 폭력과 착취에 대한 응답이기 때문이다.”³⁸⁾

또한 국가 주권의 금지명령에 공개적으로 대항하여 가족을 매장한 안티고네의 거부 행위는 생명 가치를 재현한 애도 가치의 표현이다. 국가 주권이 법적 명령에 따라 애도 가치를 제거해버린 죽은 생명에게 안티고네는 애도 가치를 다시 부여함으로써 국가 주권의 과잉폭력을 폭로한다. ‘생명이 아닌 죽음만을 관리하던’ 주권자, 크레온은 대항 폭력의 죽음을 방치함으로써 국가 주권의 위력을 재현하고자 하는 폭력이지만, 이 신화적 폭력은 안티고네를 자신의 폭력 앞에 세움과 동시에 안티고네의 거부 행위에 직면하여 비극적 파국을 맞이하며 제거된다.

마지막으로 국가 주권의 경계 안과 밖을 가로지르는 전지구적 자본의 자유가 개인-인민에게 강요하는 생산성, 창의성, 자발성 등의 ‘무엇이든 해야만 하는’ 행위성에 대항하는 가장 근원적인 거부 행위인 필경사 바틀비의 “나는 그것을 하지 않는 것을 선택하겠습니다”의 비행위의 강력한 선택 행

36) 프란츠 파농, 남경태 옮김, 『대지의 저주받은 사람들』, 서울: 그린비 2016, 49쪽 이하. 파농은 “탈식민화는 언제나 폭력적인 현상일 수밖에 없다” 혹은 “폭력이 식민지 세계의 질서를 지배한다”고 하며, 식민지 해방과정에서의 폭력의 필연성을 강조한다.

37) 아렌트는 소렐, 사르트르, 파농의 폭력 예찬론에 대해 비판적 입장을 가지고 있으며, 마르크스-레닌주의의 폭력 혁명이 품고 있는 폭력성을 폭력의 악순환이자 ‘증오 정치’의 원인이라고 본다. 아렌트, 앞의 책(2018), 170쪽 이하.

38) 슬라보예 지젝, “민주주의에서 신의 폭력으로”, 187-188.

위가 있다.³⁹⁾ 바틀비의 선택은 아무것도 하지 않는 무기력, 무능력이 아니라, '하지 않음'의 적극적 선택 행위이며, 이런 비행위의 선택은 자본주의의 세계화가 필연적으로 산출한 폭력을 마주해야 하는, 그러나 이젠 국민국가의 보호조차 받지 못하는 개인-인민의 직접적 부정행위이다. 자본주의의 세계화가 가속화되면 될수록 금융자본과 초국적 기업의 인민에 대한 폭력은 거대해진다. 이런 현실에서 개인-인민의 자본에 대한 거부 행위는 전복적이고 혁명적이거나, 비극적이거나 혹은 부정적인 행위로 나타날 수 있으며, 자본의 폭력에 대항하는 이 모든 형태의 거부 행위는 벤야민의 '신적 폭력'이라고 이해해야 할 것이다.

III. '무리-인민'의 실존적 존재양식

1789년 프랑스 혁명의 "인간의 권리와 시민의 권리에 대한 선언"의 1조는 "인간은 태어날 때부터 자유롭고 또 권리에서 평등하다"고 공표했다. 이렇게 선언은 인간의 자유와 평등을 "인간의 자연적이고 양도될 수 없는 신성한 권리"라고 규정한다. 훼손되어서도 안 되며, 양도될 수도 없는 권리인 인민주권은 본래 제한 의지로서 국가 주권에 대해 존재론적 우위를 갖는 인간의 기본권이다. 이 때문에 인민의 권리는 모든 것에 선행하는 법적 정치적 권리이며, 동시에 사회 경제적 권리이다. 그러나 자본주의를 동반한 생명관리 장치로서 근대 국민국가는 성적 욕망조차 "생식 기능"에 제약하고, "합법적이고 생식력이 있는 부부"로 성적 욕망의 체계를 한정하는 규율사회로의 전환을 시도한 욕망 독점사회이다. 왜냐하면 근대 국민국가의 (성적) 욕망에 대한 관리와 독점의 기계장치는 "집약적인 노동력의 동원"을 위한 자본주

39) 구자광, 「벤야민의 「폭력의 비판을 위하여」에 대한 데리다와 아감벤의 해석 비교 연구」, 『비평과 이론』(20집), 한국비평이론학회 2015, 35쪽 이하, 특히 50쪽 이하 참조.

의의 욕망 체계 이상이 아니기 때문이다.⁴⁰⁾ 국민국가의 욕망은 새로운 노동력 산출을 위한 생식 기능의 활용 및 노동력 회복을 위해 성행위를 보건, 의료, 위생 등의 기제를 통해 관리 지배하고자 한다. 그러나 이런 강력한 억압 기제를 사용하는 ‘보호와 제한’의 국민국가가 붕괴하기 시작하면서, 국민국가의 경계를 벗어나야만 했던 인민들은 더 이상 시민도 국민이 아닌 “노숙자가 되었고 국가를 떠나자마자 무국적자가 되었으며, 인권을 박탈당하자마자 그들은 아무런 권리가 없는 지구의 쓰레기”가⁴¹⁾ 된다. 즉, 어떤 경우에도 훼손되어서도 양도될 수도 없는 인간 권리는 국민국가의 붕괴 혹은 국가 주권의 폭력에 의해 ‘국적’이 박탈되자마자 소멸하며, 인민은 모든 권리를 박탈당함으로써 어떤 보호조치도 요청할 수 없는 ‘벌거벗은 생명’이 된다. 국경 붕괴가 원인이든 국가 주권의 추방이 원인이든 난민 상태의 인민은 최소한의 인간 권리, 생존(명)권만이라도 보장받아야 하지만, 세계화 시대 국민국가들은 “인민 없는 국가(쿠웨이트)를 방어하기 위해 무기를 들지만, 국가 없는 인민들(쿠르드인, 아르메니아인, 팔레스타인인, 바스크인, 디아스포라 중인 유대인)이 억압되고 몰살될 수 있지만 그 가해자는 아무런 형벌도 받지 않는” 상태로 방치한다. 이렇게 보면 “인민의 운명은 국가의 정체성”일 수 밖에 없다는 사실을 알 수 있다.⁴²⁾ 국경을 넘나드는 자본 시장의 세계화의 폭력을 따라 함께 이동하는 난민, 이주민, 이주노동자 등의 인민 무리의 기본 권리에 대한 보장이 국민국가의 실존에 의존한다면, 양도할 수 없는 인민의 권리는 국민국가의 시민권 혹은 국민 담론과 함께 논의되어야만 한다.

‘정착민의 정치’라고 할 수 있는 국민국가의 통치행위는 금융자본의 전지구적 가로지르기 이후 더 이상 거주지의 인민만을 관리 통제하고, 보호하는 권력에만 머물 수 없게 되었으며, 자본과 기업의 이탈과 재유입 그리고 이

40) 미셸 푸코, 이규현 역, 『성의 역사, 제1권 앎의 의지』, 서울: 나남 1994, 24-26.

41) 한나 아렌트, 이진우 박미애 옮김, 『전체주의의 기원 1』, 경기도: 한길사 2017, 490.

42) 조르조 아감벤, 김상운, 양창렬 옮김, 『목적없는 수단』, 서울: 난장 2016, 78.

와 함께 이주하는 인민들을 따라 '유목민의 정치'로 변용되어야 한다. 즉, 국제 경계를 걸어 잠근 '빚장 공동체'를 경영하는 '정착민의 정치'로는 경계를 수시로 넘어서는 인민을 보호할 수도 관리할 수도 없다. 그러므로 배타적 위력만이 존재하는 경계를 민주화하는 '유목민의 정치'를 통해 권리와 의무에 대한 경직된 강한 시민권 개념을 유화하여 거주지 외국인, 이주민 혹은 난민이 인간의 기본권만이 아니라 시민의 권리를 가지고 삶의 터전을 기르고 가꿀 수 있는 공간을 열어 줄 뿐만 아니라, 이에 따른 책임과 의무를 그들에게 요구할 수 있는 정치체로의 탈바꿈을 시도해야 한다. 이런 정치체의 요청은 발리바르가 "초객체적 폭력"과 "초주체적 폭력"으로 구분하여 해명하는 국민국가들의 무능력에서 비롯된다.⁴³⁾ '초주체적 폭력'은 폭력적 행위의 분명한 의지와 목적이 있기 때문에, 폭력의 책임소재가 상대적으로 분명한 폭력, 즉 학살, 코소보 인종청소를 위한 강간 캠프 혹은 아우슈비츠 수용소나 관타나모 등과 같은 국가 주권의 과잉폭력이다. '초객체적 폭력'은 코로나 팬데믹과 같은 전염병이나 자연재해로 비롯되는 폭력이지만, 이 폭력에 대면한 인민들과 폭력에 대응해야 하는 국민국가의 정치력으로부터 사회 구조적 불평등 구조가 내재되어 있다는 사실을 발견할 수 있다. 다시 말해서 코로나 사태에 직면한 국민국가의 최초 대응은 배타적인 기본권 제한이었으며, 전체주의적인 통제였고, 백신 개발 이후 국민국가의 조치는 제한된 자원의 불평등한 분배에 무기력하고 무능력했다는 것이다. 국민국가에 의한 아우슈비츠의 인민 학살 이후에도 여전히 자행되는 초주체적 폭력 앞에 현대 국민국가는 무기력하게 관전하였을 뿐이며, 코로나 사태와 같은 초객체적 폭력 앞에 국민국가는 불평등을 해소하기보다 불평등을 강화하고, 불평등을 정당화함으로써 '양도할 수 없는' 인간의 권리인 자유와 평등의 기본 권리를 거리김

43) 에티엔 발리바르, 최원·서관모 옮김, 『대중들의 공포. 맑스 전과 후의 정치와 철학』, 서울: 도서출판 비 2007, 60쪽 이하.

없이 침해하였을 뿐만 아니라, 이를 당연시하였다.

한번은 유럽의 유럽을 향한 폭력이었고, 한번은 전지구적 폭력이었던 양차 세계대전은 근대 합리주의 이성애 대한 인간의 확신을 무너뜨리기에 충분했으며, 팬데믹의 공포, 남미, 아프리카, 코소보의 인종청소 그리고 현재 진행 중인 이스라엘의 팔레스타인 가자지구 팔레스타인인들 향한 전쟁 폭력은 계몽주의 이성애 대한 사변적 비판이 현실 정치인의 이권이나 국민국가의 손익계산 앞에 얼마나 무기력한가를 보여준다. 이렇게 볼 때 현재의 국민국가는 전지구적인 ‘초주체적-초객체적 폭력’이 만들어내는 거대 폭력을 관리하고, 제어할 수 있는 능력을 이미 상실했다는 사실을 알 수 있다. 오히려 국민국가는 자신의 능력으로 감당할 수조차 없는 거대 폭력을 자행할 뿐만 아니라, 시민과 국민을 폭력에 동원하고, 폭력을 정당화하는 수단으로 사용하고 있기 때문에, 사실 현재를 살아가는 ‘우리-인민’은 국민국가와 국가 주권을 제거할 ‘신적 폭력’의 도래를 기다려야만 하는지 모른다. 국가 주권은 자신을 제거할 ‘신적 폭력’을 기다리는 인민을 배제함으로써 포섭하는 (ex-capere), 보호한다는 명목으로 구속한다. 국가 주권은 인민의 양도할 수 없는 권리, 법적 정치적 권리와 사회 경제적 권리를 박탈함으로써 인민을 권리의 주체가 아니라 ‘벌거벗은 생명’으로 변용시키고, “가장 절대적인 생명 정치적 공간”인 수용소로 생활의 터전을 변형시킨다. 이 공간에서 인민은 “그 어떤 매개도 없는 순수한 생물학적 생명”의 존재자일 뿐이며⁴⁴⁾, 인간을 비인간화하는 국가 주권의 폭력 앞에 벌거벗은 채로 서도록 강요당한다. 이런 극단적 폭력의 비정상성은 인민으로 하여금 삶보다는 죽음을 찾도록 만들고⁴⁵⁾, 이 폭력에 “복종하는 사람을 사물로” 만든다. 국가 주권은 인민을

44) 조르조 아감벤, 『목적없는 수단』, 51.

45) 국가 폭력에 의한 인간의 비인간화는 대표적으로 고문을 생각할 수 있을 것이다. 변은진, 「1920-30년대 항일운동가 고문치사 문제와 '박병희 사건」, 『역사연구』 (46집), 역사학연구소 2023, 95쪽 이하 참조.

'살아 있는 시체'로 만들 수 있는 폭력이며, 이런 극단적 폭력이 자행되는 공간이 열린 순간 인민은 "살아 있고 영혼을 갖고 있지만, 사물"로서만 존재하는 식물인간, 즉 비인간으로 전락한다.⁴⁶⁾ 아킬레우스가 분노에 차 헥토르의 죽음을 전시하는 비인간적 폭력을 자행했듯이 9·11 이후 미국의 분노와 이슬람 포비아의 공간인 관타나모는 저항 가능성을 소멸시킨 정적의 공간이자 정지된 사물의 시간이기 때문에, 인간의 사물화(Verdinglichung)가 완성된 오직 죽음만이 가능한 장소이다.

전지구를 배회하며 약탈을 자행하는 자본은 잉여가치 창출을 극대화할 방안으로 전방위적인 초과 착취라는 비정상적 자본 활동을 국민국가로 하여금 합법적 재산축적 행위로 승인하도록 강요한다. 이미 세계화된 금융자본과 산업자본은 노동을 노동이 아니라고 명명하도록 강요함으로써 실제로는 잉여가치를 창출하는 노동에 대해 아무런 대가도 지급하지 않는 초과 착취를 합법화한다. 이런 노동시장에서 노동을 대가를 내야 하는 노동과 아무런 대가도 치르지 않아도 되는 노동을 구별함으로써 자본은 노동을 계급화하고 차별할 뿐만 아니라, 노동시장에 등장하는 모든 것을 사물화하여 상품화한다. 인민은 노동시장에 들어서자마자 자본 소유자의 상품으로 전락하며, 상품 가치 및 상품으로서 효용성이 소멸하는 순간 인민은 '쓰레기 인간', 가치를 상실한 인간이 된다. 다시 말해서 자본 소유자의 시선에 인민은 상품 가치를 지니는 동안에만 인간의 권리를 지닌 존재이며, 효용성을 상실한 순간 버려도 되는 '일회용 인간'으로 전락하는 것이다. 국민국가는 '보호와 구속'이라는 원칙에 따라 자본의 폭력이 만들어내는 인민의 사물화, 인간 소외(Entfremdung)로부터 인민의 기본권을 보호해야 하지만, 국가의 경계를 넘은 금융자본을 관리하고 통제하기에는 지나치게 무능하며 무기력하다. 초주체적

46) 에티엔 발리바르, 진태원 옮김, 『폭력과 시민다움. 반폭력의 정치를 위하여』, 서울: 난장 2022, 104쪽.

폭력이 낳은 증오의 정치와 초객체적 폭력이 증대시킨 불평등에 대항하기에는 지나치게 무능하고 무기력한 국민국가의 한계는 이미 국민국가의 근본 원칙인 ‘포섭과 배제’의 논리에 내재해 있다. 국민국가는 영토 국가이기 때문에, 동일성의 폭력으로 자신을 건설하고, 자신을 보존한다. 이제 ‘포섭과 배제’의 동일성 원칙을 국민국가가 더 이상 고수할 수 없는 한, 국민국가는 동일성의 논리를 포기하고 상호관계성의 변증법을 자신의 운용과 보존 원리로 받아들여야만 한다.

하이데거가 소외를 ‘낯섬의 제거(Ent-fremdung)’라고 이해하고, ‘낯설게 되기’, ‘낯설게 만들기(Ver-fremdung)’를 인간 현존재의 존재방식으로 강조했을 때, 개인-인민의 본래적인 실존은 “관개인적(trans-individual)”이다. “관개인적”의 ‘관(trans)’은 개인과 개인을 가로지르는 상호관계성, 개인과 개인 사이의 담론적 소통성이면서, 동시에 개인의 개별성을 넘어서는 타자성, 개인으로부터 타자로 이전하는 대화를 의미한다. 생물학적 인간은 자신을 자기 스스로 산출할 수 있는 동물이 아니라, 어머니-타자를 통해서 생명을 얻는 존재이며, 또한 성장과 생장을 타인의 돌봄과 가꾸고 기르기에 의존하는 존재이다. 이 때문에 인간은 본래 타자 의존적 개인이라고 정의해야 합당하다. 그럼에도 불구하고 우리가 대가를 지급해야 하는 임금 노동을 성인 남성의 노동으로만 제한함으로써 여성, 미성년, 노인의 노동을 대가 없이 착취할 수 있는 노동으로 만들었던 것처럼, 우리는 인류의 최초 시작을 상상할 때마다, 성인 남성으로 시작하고, 인간을 자유인인 성인 남성의 이성성, 합리성으로만 정의하는 오류를 반복한다. 이와 달리 개인-인민은 근본적으로 하나의 그물에 포획되는 사냥감이 아니며, 관계성 안에서 자신과 타인을 돌보고, 가꾸며 그리고 기르는 “평등자유”⁴⁷⁾의 주체이다. 이 때문에 인민은 사회

47) 에티엔 발리바르, “‘인간의 권리’와 ‘시민의 권리’: 평등과 자유의 현대적 변증법”, 에티엔 발리바르 외, 윤소영 옮김, 『‘인권의 정치’와 성적 차이』, 서울: 공감 2003, 20.

경제적 불평등이 법적 정치적 자유를 왜곡하고 훼손하는 자본주의의 폭력적 차별, 즉 “비참한 인류와 ‘[과잉] 소비’하는 인류”, “저발전한 인류와 과잉 발전하는 인류”⁴⁸⁾ 사이에 존재하는 세계화의 폭력적 차별을 넘어 자아와 타자 사이의 근원적 차이만을 인정하는 정치 행위의 주체이어야만 한다.

이를 위해 인민은 스스로 “관국민적(transnationale)”⁴⁹⁾ 주체가 되어야 한다. 인민은 자신이 “시민이기 위해서, 조건없이(ohne Eigenschaften), 인간인 것”⁵⁰⁾만으로 충분하다. 인민은 특정 권리의 소유자로 인정되는 ‘시민’이기 위해 특별한 인간, 성 혹은 공동체의 일원일 필요도, 특별한 능력이나 직업, 신분이나 의무를 짊어진 자이어야 할 필요도 없다. 인민은 곧 시민이다. 이를 위해 인민이 갖추어야 할 더 이상의 인격은 존재하지 않는다. 인민의 집합적 언표는 ‘무리’이며, 인민-무리는 “‘정상적인’ 법질서에 대한 통제와 보증이 중시되는 대표적인 장소”, “‘폭력의 합법적 독점’이 예방적인 대항 폭력의 형태를 띠는 장소”⁵¹⁾로서 국민국가의 경계, 영토 국가의 국경을 금융자본과 산업자본이 넘어서 것처럼 이미 가로지르고 있는 것이 현실이다. 이 때문에 인민은 이미 ‘관국민적’이며, 탈경계인이 되어있지만, 인민을 포획하고 있는 국민국가만이 배제의 원리를 충실히 지키고 있으며, 배타적 폭력을 경계 밖의 무리를 향해 행사하고 있다. 이런 이유로 국민국가는 자본의 세계화의 폭력에 노출되면 될수록, 자본의 위력 앞에 무능력해지며, 경계를 넘어 자신의 권역으로 들어선 인민의 다른 무리들을 여전히 배타적 경계의 시선으로 배제하려 한다. 오늘날 ‘인민-무리’의 범주에는 국가 주권의 통치영역을 벗어난 모든 ‘벌거벗은 생명들’, 즉 난민, 이주민, 이주노동자, 수용소의 수형인

48) 에티엔 발리바르, 이매뉴얼 윌러스틴, 김상운 옮김, 『인종, 국민, 계급: 모호한 정체성들』, 경기도: 두 번째테제 2022, 105.

49) 에티엔 발리바르, 진태원 옮김, 『우리, 유럽의 시민들? 세계화와 민주주의의 재발명』, 서울: 후마니타스 2010, 10.

50) 에티엔 발리바르, 최원·서관모 옮김, 『대중들의 공포. 맑스 전과 후의 정치와 철학』, 34.

51) 에티엔 발리바르, 『우리, 유럽의 시민들? 세계화와 민주주의의 재발명』, 329.

등 권리를 박탈당한 대중 전체가 해당된다. 인민-무리는 “자신이 이미 언제나 포함되어 있는 집합에 속할 수 없는 것일 뿐만 아니라, 자신이 한 부분을 이루고 있는 전체에 포함될 수도 없는” 그런 생명관리정치의 틈새에 존재하는 사실상의 무국적자이다. 그러므로 인민-무리는 국민국가의 완전한 권리 주체인 시민과 국민일 수는 없는, 그래서 죽임을 당할 수 있는 위태로운 생명 ‘호모 사케르’ 이자 국가 주권의 폭행에 대항하는 유일한 혁명 주체일 수 있는 존재이다. 왜냐하면 “도래하는 정치는 더 이상 새로운 혹은 옛 사회 주체들에 의한 국가의 정복이나 통제를 위한 싸움이 아니라 국가와 비-국가(인류) 사이의 투쟁이며, 임의의 독특성들과 국가조직 사이의 돌이킬 수 없는 탈구/분리” 일⁵²⁾ 것이기 때문이다. 다시 말해서 세계화의 폭력 앞에 한없이 무기력하기만 한 국가 주권의 폭력과 자의에 의해서든 타의에 의해서든 국민국가로부터 탈출을 선택한 ‘인민-무리’ 사이의 변증법적 대립이 현재와 미래의 정치의 방향을 정할 것이기 때문이다.

IV. ‘우리-인민’의 정언명령

칸트의 실천이성의 정언명령은 이렇게 선언한다. “네가 인간 전체를 너의 인격에서, 각각의 다른 사람의 인격에서도 결코 단순히 수단으로서가 아니라 매 순간 바로 목적으로 대하도록 행위하라.”⁵³⁾ 우리-인민은 장기매매, 대리 출산등을 위한 수단으로서 ‘일회용 인간’이나 ‘잉여 인간’이어서도 죽음을 기다리는 거대 수용소, 가자지구의 팔레스타인인이나 관타나모의 이슬람교도와 같은 ‘지구의 쓰레기’일 수 없는 법적 정치적 자유와 사회 경제적 평등인 ‘평등자유’의 자발적 의지의 주체로서 스스로 목적인 사람이며, 사

52) 조르조 아감벤, 『목적없는 수단』, 99.

53) Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785, 1786), in: *Immanuel Kant Werke in Sechs Bänden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Bd IV, Darmstadt 1998, BA 67.

람이어야만 한다. 그럼에도 불구하고 우리-인민은 국가 주권의 폭력과 영토 국가의 야만적 경계 짓기에 의해 만들어진 죽음 그리고 생존권 위협 앞에 서 있는 난민, 이주민, 이주노동자, 이들의 고통을 공감하는 사람들이며, 오직 “살아야 한다”의 당위명제만을 품고 자본주의의 폭력에 맞서 광장에 서는 사람들이다. 이들은 “인민을 구성하는 개인들이 근본적 권리들을 서로에게 부여함과 동시에 인민이 스스로 ‘만들어(faire)’ 진다는 사실”을⁵⁴⁾ 각인하고 있는 연대하는 무국적자들이며, 프랑스 혁명의 부르주아지들이 자신의 권리를 왕과 귀족들로부터 쟁취하였다는 역사적 사실을 인식하고 있는 1804년 아이티의 혁명 투쟁의 주체들로 프랑스 혁명정신에 투철한 ‘비시민들’이다. 무국적자들, 비시민들, 낯선 자들 그리고 낯설게 된 자들 모두는 국가 주권의 영토 내에서만 권리를 얻는 시민을 넘어 경계와 경계를 가로지르는 ‘세계시민’이고자 하는 ‘우리-인민’이며, 배타적 문화, 종교, 정치적 동일성의 실체로서 ‘우리’를 넘어 “모든 민족의 가능한 통일” 체계로서 ‘세계시민법’에 따른 정치체인 “대지의 공동체”에서⁵⁵⁾ 시민권을 획득한 ‘우리-인민’이다.

광장에 서서 ‘우리가 인민이다(Wir sind Volk)’라고 스스로를 지칭하는 ‘우리-인민’은 수행적 정치행위자로서 예루살렘의 유대인의 죽음과 가자지구 팔레스타인인의 죽음 사이의 애도 가치를 차별하여 “상실의 탈실재화”를 조장하고, 제주 예멘 난민의 비인간화를 통해 “타자의 탈실재화”를 만들어내는⁵⁶⁾ 언론 매체와 정치에 대한 저항적 연대를 요구한다. 안티고네의 금지에 대한 거부와 공적 애도가 극장정치의 위선과 폭력을 폭로하듯이, 세계화의 폭력에 저항하기 위해 광장에 모인 ‘우리-인민’은 “모습을 드러냄”으로써 “노출되는 것임과 동시에 저항하는 것이다. 우리는 바로 그 접속의 순

54) 에티엔 발리바르, 『대중들의 공포. 맑스 전과 후의 정치와 철학』, 34.

55) Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, in: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, Kant Werke IV*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, § 62, S. 475-476.

56) 주디스 버틀러, 『위태로운 삶. 애도의 힘과 폭력』, 65, 201.

간에 만들어진다는 뜻이다. 그렇게 만들어지는 순간에 우리는 우리의 요구에 필요한 몸을 노출하게 된다.”⁵⁷⁾ ‘하지 않음’의 선택이든, 비극적 죽음의 선택이든, 해방 전쟁의 선택이든 모든 거부 행위의 인민은 이제 ‘개인-인민’일 수 없으며, 언제나 ‘우리-인민’이라는 형제애, 근대 국민국가 창설이라는 한계에 갇힌 ‘민족적 형제애’가 아니라 자본의 세계화의 폭력에 대항하는 전지구적인 ‘혁명적 형제애’를 발휘하는 프랑스 혁명 선언문 2조의 정신인 “압제에의 저항”을 충실히 실천하는 수행적 정치 주체이다. 죽음과 파괴의 전쟁을 정치적 선동의 무대로 활용하는 ‘시체 정치’를 거부하는 ‘우리-인민’은 언제나 ‘bios’에 앞서 생명 자체의 가치를 존중하며, 스스로 ‘살아야 한다’는 당위의 정언명령만을 실천이성의 제일 법칙으로 삼는 집합적 ‘무리’이다. 이 때문에 ‘우리-인민’은 ‘민족적 형제애’를 토대로 창설한 ‘국민국가’를 해체하는 초월적 위력으로서 인민주권의 행사를 통해 정치체를 “이소노미(isonomy)”의 상태로 전복하고, “평등(isotes)을 보장하는” 폴리스를 재건한다. 즉, “모든 인간이 평등하게 태어나거나 창조되었기 때문이 아니라 도리어 본질적으로(physei) 평등하지 않으므로 법(nomos)을 통해 자신들을 평등하게 만들어주는” 폴리스를 건설한다.⁵⁸⁾ 인민의 시민권이 인간의 인격성 자체가 아니라, 투쟁을 통해 획득된 시민권이기 때문에, 자연상태에서의 양도를 통해 인민이 평등자유를 얻는 것이 아니라, 오히려 평등자유를 시민권을 획득함으로써 평등해진다. 다시 말해서 국민국가가 인민에게 시민권을 부여함으로써 평등하고 자유로워진 것이 아니라, 거꾸로 인민이 국민국가로부터 시민권을 획득함으로써 평등하고 자유로워진 것이다. ‘우리-인민’은 스스로를 평등하고, 자유롭게 만든다.

국민국가는 문화·역사적 민족주의 이데올로기가 상호 충돌하는 폭력지

57) 주디스 버틀러, “우리, 인민 - 집회의 자유에 관한 생각들”, 알랭 바디우 외 지음, 서용순, 임옥희, 주형일 옮김, 『인민이란 무엇인가』, 서울: 현실문화 2016, 93쪽.

58) 한나 아렌트, 『혁명론』, 7-98.

대가 만들어낸 경계이며, 폭력의 독점을 통해 자신을 보존하고, 보존을 위한 재화를 획득한다. 따라서 국민국가가 존재하지 않으면, 국민의 노동이 상품화될 필요가 없어질 것이며, 역사·문화적 공동체에의 귀속적 동질성으로 인해 발생하는 배타적 국민도 존재하지 않게 될 것이다. 국가 주권의 폭력이 미치는 경계는 경계를 가로지르는 인민을 격리하는 지역이면서, 또한 동시에 경계의 자유화가 요구되는 지역으로 “국경 제도의 민주화”가⁵⁹⁾ 현상적으로 발생하는 장소이며, 국가의 경계를 지양하는 초국가적 이상이 실현되는 곳이다. 국경 제도의 민주화 요구는 오늘날 ‘정착민의 정치’로부터 ‘유목민의 정치’로의 정치 패러다임의 전환을 촉발하는 원인이다. 그리고 이 요구는 이미 금융자본과 초국가 기업의 경계 가로지르기의 자유에 의해 전지구적 현상으로 실현되었으며, 자본의 이주와 더불어 임금 노동자의 이동 또한 동반되었다. 그러나 유목민의 정치는 세계화의 폭력 현상이 자본에 의한 생활세계의 황폐화를 넘어 자신들의 삶의 터전을 찾아 이주하는 우리-인민의 범주에 해당하는 난민, 이주민, 이주노동자 등의 세계시민권 찾기를 위한 수행적 정치 행위의 장소이어야만 한다. 그러므로 유목민의 정치는 자본의 세계화가 낳은 새로운 계급, 다시 말해서 우리-인민의 범주에 해당하는 ‘무리’를 세계시민의 정치 주체로 삼아 금융자본과 초국가 기업의 폭력 앞에 무능력한 “전능한 자의 무기력”을⁶⁰⁾ 극복하고, “국경 없는 세계”의 이상을 실현하는 정치체 구성을 시도하는 정치이어야 할 것이다. 여기에서만 “천하가 모두 만인의 것”이 되는 대동 세상⁶¹⁾의 ‘대지의 공동체’는 경계 없는 ‘우리-인민’들의 생활세계가 될 것이다. 이곳이 국가 주권의 폭력을 무력화하는 우리-인민들의 ‘유목민의 정치’가 삶이 가능한 거주지를 찾고, 거주지를 가꾸고, 짓는 비지배(isonomy)의 정치체가 자리 잡는 장소이다.

59) 에티엔 발리바르, 진태원 옮김, 『정치체에 대한 권리』, 서울: 후마니타스 2011, 10쪽.

60) 에티엔 발리바르, 진태원 옮김, 『우리, 유럽의 시민들? 세계화와 민주주의의 재발명』, 344.

61) 예기, ‘예운’.

누구의 소유도 아닌 만인의 것인 ‘대지의 공동체’로서 세계시민사회는 국적이 곧 시민권이 되는 영토국가의 지배를 초월한 인민주권의 비지배 정치체에서만 허용되는 “국가 없는 시민권”의 ‘우리-인민’의 공동체이다. 자본의 폭력과 국가 주권의 지배를 벗어난 ‘우리-인민’은 양도할 수 없는 인민주권을 토대로 모든 형태의 “압제에의 저항권”을 행사하는 정치 주체이며, 영토국가의 경계를 이미 넘어선 존재이기 때문에, 국민국가의 시민권을 상실한 무국적자이다. 이 때문에 ‘우리-인민’의 실존적 근원 조건은 국민국가를 초월한 시민권의 획득이다. 만약 국민국가의 시민권이 국적과 같은 태생적이며 자연적인 권리로 간주된다면, 국민국가의 시민권은 봉건제적 신분의 특성을 탈피하지 못한 특권일 것이다. 그러므로 양도할 수 없고, 훼손 불가능한 인간의 권리는 국민국가의 경계 안에 한계지워질 수 없으며, 오히려 국민국가의 경계를 일탈한 ‘우리-인민’의 인민주권이어야 한다. 그럼에도 불구하고 ‘우리-인민’의 권리가 현실적으로 보호의 책무를 진 공동체를 통해서만 행사될 수 있다는 한계를 고려하면, 우리-인민의 권리는 “‘구성하는’ 시민권과 ‘구성되는’ 시민권 사이의 변증법”⁶²⁾, 즉 인민주권의 혁명을 통해 시민권을 획득하고 그리고 동시에 획득된 시민권을 보호할 공동체를 구성하는 해체와 구축을 끊임없이 반복하는 영구혁명의 변증법에 존재한다. 세계시민법의 체계가 작동하는 초국가적이며 초국민적인 “대지의 공동체”는 ‘우리-인민’의 인민주권이 현재하는 국가 주권을 해체하는 위력이라는 점에서 무정부주의적 공동체이지만, 또한 인민주권의 공동체 구성적 위력이라는 점에서는 폭력에 대항하는 반폭력적 영구혁명의 장소이다. 국민국가의 현존으로 인해 ‘벌거벗은 생명’이 된 ‘우리-인민’은 세계시민법의 보편성 앞에서는 국가 없는 시민권의 주체, 초국가적 시민권을 획득한 무국적자로서의 인간 권리를 갖는 존재이어야 할 것이다.

62) 에티엔 발리바르, 진태원 옮김, 『우리, 유럽의 시민들? 세계화와 민주주의의 재발명』, 160.

V. 맺음말

언론 매체와 일부 정치권이 조장한 제주도의 500여명의 예멘 난민에 대한 한국의 과잉공포와 지중해를 건너는 아프리카 난민을 바라보는 유럽의 공포는 근대 국민국가의 정치적 무기력을 보여주는 근본 사례이다. 국적을 버리고, 자신들이 원하는 국적을 찾아 국민국가의 경계를 넘는 난민, 이주민, 이주노동자는 이미 초국가적인 “국가 없는 시민권”을 원하는 ‘우리-인민’이다. 이런 수행적 정치 주체로서 ‘우리-인민’의 시민권 문제는 이제 어느 특정 국민국가의 책무가 아니라, 초국가적이고 초국민적인 ‘세계시민의 공동체’가 짊어져야 할 정치·사회적 책임이며, 세계시민법 아래에서만 ‘우리-인민’의 시민권은 보장될 수 있다. 또한 광장에서 자신의 목소리를 내는 ‘우리-인민’은 자신들이 원하는 국민국가의 시민권을 집합적으로 요구하고, 양도할 수 없는 인민주권을 행사하여 자신들을 위한 시민권의 장소를 스스로 만들어야 한다.

근대 국민국가의 주권 행사는 ‘동일성과 배제의 논리’를 원칙으로 시민과 비시민을 나누는 폭력적 권력 행사일 수밖에 없으며, 이런 경계 짓기는 필연적으로 경계 밖의 무리인 인민을 양산한다. 또한 세계화 시대에 발생하는 금융자본과 산업자본의 폭력은 근대 국민국가의 신적 권력을 무력화하는 영토국가의 경계를 초월하는 실재 권력이 되었으며, 이 초월적 권력을 따라서 국경을 가로지르는 인민-무리를 초과 착취의 자원이자 시장으로 생산한다. 자본의 국가초월과 인민 무리의 국가 가로지르기 앞에 근대 국민국가의 무능과 무기력이 이미 증명된 시기에 ‘국가 없는 시민’의 시민권, ‘우리-인민’의 시민권은 정치적 현실이 요청하는 당위이다. 이런 맥락에서 끝으로 68학생 운동 시기 프랑크푸르트 대학 연단에 선 마르쿠제(H. Marcuse)의 말을 전용하여 말하자면, “우리는 지금 여기서 무언가를 하지 않으면 안 된다.”

참고문헌

성서

예기, '예운'

구자광, 「벤야민의 「폭력의 비판을 위하여」에 대한 데리다와 아감벤의 해석 비교 연구」, 『비평과 이론』(20집), 한국비평이론학회 2015.

김윤희, 「근대 국가구성원으로서의 인민 개념형성(1976-1894)-민(民)=적자(赤子)와 『서유견문(西遊見聞)』의 인민-」, 『역사문제연구』(13집), 역사문제연구소 2009.

박상희, 「2018년 제주 예멘 난민과 한국 사회의 도덕적 공황」, 『인권연구』(2집), 한국인권학회 2019.

박종일, 이태정, 유승무, 박수호, 신종화, 「난민의 발생과 국민국가의 대응: 난민수용 논란을 통해 본 한국의 이주자 정책」, 『민주주의와 인권』(13집), 전남대 5·18연구소 2013.

변은진, 「1920-30년대 항일운동가 고문치사 문제와 '박병휘 사건」, 『역사연구』(46집), 역사학연구소 2023.

변주승, 「조선후기 유민정책 연구」, 『민족문화연구』(34호), 고려대 민족문화연구원 2001.

옥영혜, 「한국의 난민정책 - 재정착난민제도를 중심으로-」, 『동북아시아문화학회 국제학술대회 발표자료집』, 동북아시아문화학회 2015.

이경배, 「성왕군주론의 현대적 '전유' 그리고 주권권력」, 『현대유럽철학연구』(68집), 한국현대유럽철학회 2023.

정지원, 남기범, 「제주 지역 체류 예멘 난민 신청자를 둘러싼 갈등 요인에 관한 연구」, 『예술인문사회융합멀티미디어논문지』(9집), 인문사회과학기술융합학회(사) 2019.

슬라보예 지젝, “민주주의에서 신의 폭력으로”, 아감벤, 바디우, 벤사이드, 브라운, 낭시, 랑시에르, 로스, 지젝, 김상운, 양창렬, 홍철기 옮김, 『민주주의는 죽었는가?』, 서울: 난장 2010.

자크 데리다, 진태원 옮김, 『법의 힘』, 서울: 문학과 지성사 2020.

에티엔 발리바르, 최원·서관모 옮김, 『대중들의 공포. 맑스 전과 후의 정치와 철학』, 서울: 도서출판 비 2007.

에티엔 발리바르, 진태원 옮김, 『폭력과 시민다움. 반폭력의 정치를 위하여』, 서울: 난장 2022.

에티엔 발리바르, “‘인간의 권리’와 ‘시민의 권리’: 평등과 자유의 현대적 변증법”, 에티엔 발리바르 외, 윤소영 옮김, 『‘인권의 정치’와 성적 차이』, 서울: 공감 2003.

에티엔 발리바르, 이매뉴얼 윌러스틴, 김상운 옮김, 『인종, 국민, 계급. 모호한 정체성들』, 경기도: 두 번째테제 2022.

에티엔 발리바르, 진태원 옮김, 『우리, 유럽의 시민들? 세계화와 민주주의의 재발명』, 서울: 후마니타스 2010.

에티엔 발리바르, 진태원 옮김, 『정치체에 대한 권리』, 서울: 후마니타스 2011.

주디스 버틀러, 윤조원 옮김, 『위태로운 삶. 애도의 힘과 폭력』, 서울: 펠로소픽 2021.

주디스 버틀러, “우리, 인민 - 집회의 자유에 관한 생각들”, 알랭 바디우 외 지음, 서용순, 임옥희, 주형일 옮김, 『인민이란 무엇인가』, 서울: 현실문화 2016.

송호근, 『인민의 탄생. 공론장의 구조 변동』, 민음사 2015.

카를 슈미트 지음, 김효전·정태호 옮김, 『정치적인 것의 개념』, 경기도: 살림 2016.

칼 슈미트, 김항 옮김, 『정치신학. 주권론에 대한 네 개의 장』, 서울: 그린비 2017.

조르조 아감벤, 김항 옮김, 『예외상태』, 서울: 새물결 2019.

조르조 아감벤, 김상운, 양창렬 옮김, 『목적없는 수단』, 서울: 난장 2016.

한나 아렌트, 홍원표 옮김, 『혁명론』, 경기도: 한길사 2020.

한나 아렌트, 김선욱 옮김, 『공화국의 위기. 정치에서의 거짓말, 시민불복종, 폭력론』, 경기도: 한길사 2018.

한나 아렌트, 이진우 박미애 옮김, 『전체주의의 기원 1』, 경기도: 한길사 2017.

B. 스피노자 지음, 강영계 옮김, 『신학-정치론』, 서울: 서광사 2017.

B. 스피노자, 강영계 옮김, 『정치학 논고』, 경기도: 서광사 2017.

프란츠 파농, 남경태 옮김, 『대지의 저주받은 사람들』, 서울: 그린비 2016.

미셸 푸코, 오르트망 옮김, 『안전, 영토, 인구』, 서울: 난장 2016.

미셸 푸코, 이규현 역, 『성의 역사. 제1권 앎의 의지』, 서울: 나남 1994.

Seyla Benhabib, *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, übers. v. Ursula Gräfe, Frankfurt a. M.: Fischer 2. Aufl. 2000.

Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, in: *Gesammelte Schriften Bd. II.1, Aufsätze Essays Vorträge*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1991.

Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten(1785, 1786)*, in: *Immanuel Kant Werke in Sechs Bänden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Bd IV, Darmstadt 1998.

Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, in: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, Kant Werke IV*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998.

Abstract

People who chose 'Masse': Citizens, People and Masse

Lee, Kyeong-Bae(Jeonju Univ.)

The modern nation-state is an 'imaginary community' built on a symbol of the religious ideology of 'nationalism' produced by the Enlightenment after the Enlightenment, which dismantled religious idols, but it is an 'real community' because this imagination acts as a realistic ideology here. Although a nation-state was established on the principle of separation of church and state, the spirit of supporting the nation-state still operated as a logic of inclusion of violent identity, such as the religious ideology of medieval denomination society, so the state mechanism operates only as a logic of formulation of discrimination and exclusion of unfamiliarity, not recognition of difference. The study, "People who chose Masse: Citizens, the People, and Masse," aims to pay attention to the discrimination between beings within and outside the boundaries that occurred with the birth of a modern nation-state, and examines how it is possible to find their share of the "non-share" caused by this discrimination. To this end, Carl Schmitt, Walter Benjamin, and modern violence discourse, which deal with the phenomenon of sovereign violence in the nation-state, are dealt with in "II. Sovereign power is violence." "III. The Existential Presence of Masse-People" then focuses on the legal, political, and socio-economic layers of various forms of the "Masse-People", such as citizens, people, refugees, prisoners, foreigners, migrants, and migrant workers, which are inevitable products in the process of inclusion and exclusion of national sovereignty. Finally, the reasons and possibilities of the excluded people's solidarity

will be assessed in “IV. The Categorical Order of ‘We-People’”.

Key words: Refugees, people, masse, citizens, nation-states.