일반논문 「행정논총」 제58권 제3호(2020. 9): 125~151 http://dx.doi.org/10.24145/KJPA.58.3.5

COVID-19와 면역에 대한 행정 철학적 고찰

이문수*

〈目 次〉

Ⅰ. 머리말
Ⅱ. 면역 개념의 역사적 의의
Ⅲ. Giorgio Agamben의 경고와 COVID-19 생명정치
Ⅳ. 근대의 시작으로서의 면역 패러다임: Roberto Esposito
Ⅴ. 자가면역의 이중성: Jacques Derrida
Ⅵ. 면역과 개인의 원초적 취약성: Judith Butler
Ⅶ. COVID-19 사태 아래서의 적절한 면역과 방역 관계의 모색
Ⅷ. 맺음말

〈요 약〉

본 논문은 현재도 진행 중인 COVID-19 사태 속에서 인간의 생물적 안전과 공동체의 존속에 대한 논의가 행정학계 내부에서는 거의 없었다는 문제의식에서 출발한다. 논문은 면역 개념의 역사적 의미를 분명히 하면서 시작한다. 다음으로는 논문의 쟁점을 분명히 한다는 의미로 COVID-19 사태에 대한 정부의 대응을 비판적으로 보는 Giorgio Agamben의 주장을 소개할 것이다. 이후 현대의 정치·행정 체제의 특징은 면역적 패러다임이라는 Roberto Esposito의 도전적인 주장을 살펴 볼 것이다. 동시에 면역 가운데 가장 문제가 되는 자가면역 개념이 지니는 양가적 의미를 Jacques Derrida의 후기 저작들을 중심으로 명백히 하고자 한다. 마지막으로는 Judith Butler의 주장을 중심으로 면역적 패러다임을 극복하는 길은 인간의 본원적 취약성(vulnerability)을 인정하고, 지구 저편에 있는 타자들의 '삶의 가능성'까지도 문제시하면서 가능해질 수 있음을 주장할 것이다. 결론부분에서는 면역의 관점에서 현재 우리나라의 방역철학을 진단하고 앞으로 나가야 될 올바른 방향을 제시해 본다.

【주제어: COVID-19, 면역, 자가면역, 공동체】

* 대구가톨릭대학교 행정학과 교수(mslee@cu.ac.kr)
논문접수일(2020.7.22), 수정일(2020.8.25), 게재확정일(2020.9.7)

Ⅰ. 머리말

COVID-19의 전 세계적 확산은 신종 전염병에 대한 공포를 인류 전체가 동시에 느끼게 만든 역사적 사건이다. 본 논문은 현재도 진행 중인 COVID-19 사태 속에서 인간의 생물적 안전과 공동체의 존속에 대한 논의가 행정학계 내부에서는 거의 없었다는 문제의식에서 출발한다. 인구의 신체적·정신적 안전과 사회의 원활한 재생산과 변영은 드러나지 않는 정부행정의 목표라고 볼 수 있다. Michel Foucault(2016a)는 「성의 역사 1」의 끝부분에서 근대에 들어오면서 정치·행정권력의 중심축은 "죽이거나 살게 놔두는" 군주의 주권(sovereignty)으로부터 "생명을 지배하고 관리하는", 다른 말로 "살게 하거나 죽게 놔두는" 생명관리권력으로 그 성격이 전환된다고 말한다. 이는 근대 이전의 인간이 아리스토텔레스적 인간, 즉 생물적 삶은 오이코스에 남겨두고, 오직 폴리스에서의 "좋은 삶"을 추구하는 존재로 간주되었다면, 근대 이후의 인간은 정치·행정 권력에 의해서 자신의 생명, 건강과 같은 생물적 삶 자체가 국가 또는 폴리스의 통제 속으로 편입되는 존재로 정의되기 시작했음을 말하는 것이다.[1)]

연구의 축적이 비교적 많이 이루어진 생명관리 정치의 역사적 의미를 현재와 같은 위급한 상황에서 재론하는 것은 연구의 적실성의 면에서 바람직하지 못하다.[2)] 지금 우리가 주목해야 할 문제는 전 세계적 팬데믹 상황에서의 정부의 생명관리 정치가 국민의 개인적 그리고 사회적적 삶에 어떠한 영향을 미치는가이다. 종국적으로 면역을 지향하는 방역은 그것이 오래 지속될수록 그전에는 생각할 수 없었던 정치적·행정적 문제를 드러내 보일 것이다. 여기서 지금 우리가 던져야 할 가장 중요한 질문은 다음 두 가지에 놓여있다고 보인다.

하나는 국가가 국민 전체의 생명과 건강을 관리해가는 과정에서 일부 국민들의 삶이 Giorgio Agamben(1998)이 말하는 "벌거벗은 삶(bare life)"으로 전락할 수 있을 가능성에 대하여 자문해 보아야 한다. 다수의 국민들을 살게 만드는 것을 목적으로 하는 긍정적 의미의 생명관리정치가 자신을 현실화시키는 과정에서 일정 부분의 사람들을 죽음으

---

1) 다음과 같은 Foucault(2016a: 163)의 진술의 생명관리정치의 근대성을 명백히 하고 있다: "사회의 "생물학적 근대성의 문턱"이라고 부를 수 있는 것은 인간 자신의 정치적 전략에서 종(種)으로서의 인간이 쟁점으로 대두되는 시기에 자리한다. 수천 년 동안 인간은 아리스토텔레스가 이해한 존재, 즉 살아있고 게다가 정치생활을 영위할 수 있는 동물이었으나, 근대인은 이제 생명체로서 정치에 자신의 생명을 거는 동물이다."

2) 생명관리정치에 대한 종합적 이해를 위해서는 Mills(2017), Prozorov and Rentea(2017), Lemke(2011)를 참조하라.

로 내몰게 하는 부정적 의미의 생명관리정치와 결합될 수 있음을 COVID-19 사태를 경험하면서 우리는 뼈저리게 느끼고 있다(cf Foucault, Agamben). 국민들 가운데 자가 격리와 사회적 거리두기를 자발적으로 할 수 있고, 또 수행하는 업무의 성격상 재택근무로 전환할 수 있는 직종에 종사하는 사람들이 과연 얼마나 될까? 하루도 중단될 수 없는 교통, 통신, 의료, 사회복지, 치안, 운송, 배달, 전화응대 등의 직업에 종사하기 때문에, 노동을 통해 하루의 일당을 벌어야 하루를 살 수 있기 때문에, 스스로를 격리시킬 수 있는 조그마한 공간조차도 지니고 있지 못하기 때문에 많은 사람들이 전염병의 위험에 불평등하게 노출되고 있다는 사실은 현재의 생명관리정치가 사회적 정의의 관점에서 문제가 많다는 것을 증언하는 것이다.[3]

지금 던져야 할 두 번째 질문은 포스트 COVID-19 시대에 접어들면서 우리가 사는 사회가 내적으로 불평등이 심화되는 가운데, 외적으로도 그 경계 밖의 사람들에 대하여 더욱 적대적, 폐쇄적으로 변할 가능성에 대한 것이다. 비가 온 뒤 땅이 굳을 수도 있지만 그것이 암석처럼 단단해지면 그 땅은 더 이상 인간의 삶이 보전될 수 있는 땅이 아니다. 포스트 COVID-19 시대가 되면서 사회 내부에 이미 놓여 있던 계층 간의 이동을 가로막는 칸막이가 더욱 굳건해지는 것은 물론, 크든 작든 모든 사회의 둘레에 보다 높고 견고한 장벽이 설치될 것으로 예상된다. 장벽을 높이고 통과를 어렵게 하려는 추세에 맞서서 사회 내·외부에 존재하는 취약한 타자들을 보살피는 방식으로 공동체를 재구성할 수는 없는 지도 자문해 보아야 한다.

본 논문의 목적은 COVID-19에 대한 각 국가의 대응의 적절성을 비교분석하는 것도, 바람직한 방역행정을 모색하려는 것도 아니다. 본 논문은 국가가 국민의 생명과 안전을 도모해야 한다는 당위적 진술이 지니고 있는 다차원적 의미를 분명히 하고, 그것이 Judith Butler가 말하는 개인들의 "삶의 가능성(livability)"을 어떻게 변화시킬지,[4] 사회적 삶을 보다 개방적이고 환대에 기초한 것으로 만들지 아니면 더욱 폐쇄적이며 적대성에 기초한 것으로 만들 지를 행정 철학적으로 고찰하는 것을 목적으로 한다.

문제는 위에서 제기한 두 가지 문제를 서로 연결시키면서 통합시킬 수 있는 개념을 찾는 것이다. 본 논문은 개인의 정체성(identity)과 면역(immunity) 개념을 중심으로

3) European Journal of Psychoanalysis는 2020년 봄 인터넷 판으로 COVID-19에 대한 정부의 적절한 대응에 관한 저명한 철학자들인 Agamben, Nancy, Esposito, de Carolis 등의 견해를 소개했다. 여기서 논란이 됐던 것은 봉쇄조치에 대한 Agamben의 철저한 반대였다. Agamben(2020a)에 따르면 하나의 "예외상태"로서의 각 나라가 취한 봉쇄조치는 위기에 몰린 주권을 다시 살려주는 계기가 될 것이면, 감시와 검열의 일상화는 또 다른 파시즘 결과할 것이라고 한다.

4) Butler(2009: 19)는 삶의 가능성인 livability를 "삶을 유지시켜주는 삶의 조건이 없다면 어떠한 삶도 없다"라는 관점에서 정의한다.

COVID-19를 관리하는 생명관리정치가 수반하는 위험성과 또 그 극복방안을 모색하고자 한다. 개인의 정체성은 결코 특정할 수 있는 실체나 본질에 기초할 수 없고 오직 외부와의 다양한 관계를 통해서만 형성될 수 있다는 후기구조주의 철학에 도움을 받아서 본 논문은 개인이나 사회가 외부와의 통교를 심하게 제한하는 방어체계를 구축하는 데만 전념한다면 그 결과는 모두가 공멸할 수 있는 부정적 생명관리정치로 전락할 수 있음을 경고할 것이다. 이와 같은 주장은 병원성 박테리아나 바이러스에 대하여 항체를 형성하여 우리 몸을 보호하는 정상적인 면역과 달리 항체가 외부에서 침입하는 병원체가 아니라 자기 자신의 면역체계를 공격하는 자가면역(autoimmunity) 개념을 종교나 정치에 적용하고 있는 Jacques Derrida의 후기 저작들에 잘 나타나 있다.

마지막으로 첨언해하고 싶은 것은, 본 논문이 현재의 상황에서 정부에 의한 적극적인 방역노력을 조금이라고 폄훼하려는 것은 아니라는 점이다. 변종을 거듭하는 COVID-19에 맞서서 정부는 국민의 건강과 생명을 보호하기 위해서 봉쇄조치를 포함한 어떠한 시도도 할 수 있다. 그리고 그것은 정부의 의무이다. 본 논문이 제기하는 문제는 방역을 위한 정부의 노력 속에 우리가 의식하지 못하는 문제점들이 숨어 있다는 사실이다. Foucault(2016b)에 따르면, 1664년 영국의 흑사병에 대한 정부의 대응은 도시를 격자화하여 모든 시민들을 철저히 감시하는 것이었다. 시민들은 절대 집밖으로 나와서는 안되며, 하루 두 번씩 집의 창문에 모습을 보여야 한다. 이때 보이지 않는 사람들은 죽은 것으로 간주된다. 이와 같은 전염병에 대한 근대적 대응은 전염병에 대한 통제를 일정부분 가능하게 했지만, 동시에 역사상 처음으로 정부 권력에 의한 인간의 신체에 대한 미시적 관리를 가능하게 하였고, 종국적으로는 사회가 사람들을 권력의 의도대로 규율화 시키는 "수용소 군도(carceral archipelago)"로 가득하게 만들었다고 Foucault(2016b: 450)는 말하고 있다. 사람들은 Foucault의 파놉티콘을 말하면서 Bentham이 설계한 형무소에서 그 기원을 찾는다. 그러나 이는 「감시와 처벌」을 제대로 읽지 못해서 나온 소리다. 파놉티콘의 진정한 기원은 흑사병과 같은 전염병에 대한 정부의 대처 방식에 있었던 것이다.

또한 정부를 포함하여 대부분의 사람들은 '사회적 거리두기' 같은 말을 별 의문 없이 받아들인다. 그러나 이 말은 모순 어법(oxymoron)이다. 사람들이 거리를 두는 순간 사회는 본래의 사회적 모습을 잃게 되고, 반대로 사회를 강조하면 거리두기가 무색해질 수 있다. 이러한 어구를 무비판적으로 사용하면 많은 사람들은 누구와 가까이 만나지 않아도, 원격으로 의사소통을 해도 과거의 사회가 그대로 유지될 것이라는 환상을 지니기 쉽다. 학교에서의 원격강의가 선생님과 학생 사이의 관계를 변화시키듯이, 단언컨대, 장

기간 지속되는 사회적 거리두기는 사회나 공동체의 속성 자체를 변화시킬 것이다. 따라서 본 논문의 의도는 상황에 따라 강화될 수밖에 없는 부정적 의미의 방역을 비난하는 것이 아니라, 그 방역에 수반되지만, 보이거나 또는 보이지 않는 형태로 존재하는 문제점들을 미리 점검해본다는 데 있다.[5)]

본 논문은 먼저 면역의 의미를 역사적으로 고찰하면서 시작한다. 그 이유는 면역 패러다임이 근대와 현대를 다른 시대와 구분 짓는 가장 중요한 분기점이라는 Esposito의 주장에 근거해 있다. 다음은 COVID-19의 확산에 따라 취해진 이태리 정부의 봉쇄정책에 대한 Agamben의 비판을 볼 것이다. Agamben의 비판은 그 자체로는 많은 문제를 지니고 있더라도 면역 패러다임이 지닌 문제를 이해하는 데 큰 도움을 줄 것이다. 다음은 면역 패러다임을 자신만의 형태로 변용시켜서 현대의 복잡한 정치, 사회, 행정, 보건 등의 문제를 진단하고 분석하는 세 명의 철학자를 소환할 것이다. 그리고 이곳에서 우리는 개인의 정체성과 삶의 가능성을 규정하는 데 있어서 면역에 대한 역사적, 다차원적 이해가 필수적임을 주장할 것이다. 결론부분에서는 면역의 관점에서 현재 우리나라의 방역 행정의 현황을 진단하고 앞으로 나가야 될 올바른 방향을 제시해 본다.

어떠한 사회도 일정 수준의 면역을 유지해야 한다. 그러나 그 사회가 지나친 면역을 추구한다면 위에서 제기한 두 가지 문제, 즉 위험에 대한 국민들 사이의 불평등과 타자에 대한 지나친 억압과 배제가 나타날뿐더러, 종국적으로는 자기가 자기 자신을 파괴하고 마는 자가 면역이라는 파국적 결과를 초래할 수도 있다. 따라서 우리가 추구해야 할 면역은 사회의 생존과 변영을 위해서라도 내부적 불평등을 최소화시키고 외부에 대하여는 개방적 자세를 취하는 긍정적 면역이 되어야 할 것이다.

Ⅱ. 면역 개념의 역사적 의의

대부분의 사람들은 면역, 즉 immunity를 의학적, 생물학적 개념으로 속단해 버린다. 그러나 immunity는 오랜 역사를 지닌 개념으로 19세기 후반에 들어서야 비로소 의학적,

5) 혹자는 본 논문이 집단면역(herd immunity)을 옹호하는 것이 아닌가라는 의문을 던질 수 있다. 영국에서 초기에 했다가 포기하고, 스웨덴에서는 아직 진행 중인 집단면역은 Esposito(2020)의 말대로 "우생학의 한 형태이고 죽음의 정치"라고도 볼 수 있다. 그 이유는 그렇지 않으면 살 수 있는 많은 사람들의 죽음을 전제하기 때문이다. 영국 수상인 Boris Johnson(2020)이 인정했듯이, 집단면역이 가능하려면 많은 약한 사람들은 죽어야 한다. 따라서 집단면역은 그것이 보살펴야 할 인구의 일정 부부분의 죽음을 전제로 나머지 사람들의 삶을 확보하려 한다는 점에서 자신의 면역체계 자체를 공격하는 일종의 자가면역으로 볼 수 있다.

생물학적 개념으로 인식되기 시작했다. 본 연구는 면역 개념이 지니고 있는 역사성과 다차원성을 강조하고자 한다. 따라서 현재의 COVID-19 사태에서 이루어지는 다양한 방역노력들도 면역이라는 보다 광범위한 개념의 구성 부분으로 이해해야 할 것이다. 방역은 전염병이 발생하거나 유행하는 것을 미리 막는 일을 말하지만, 면역은 개인이나 사회의 외부에 존재했던 무언가가 – 이는 병원체를 포함한 알 수 없는 타자성(alterity)을 말한다 – 경계를 넘어 침입함으로써 그 개인이나 사회가 지닌 신체적, 정신적, 문화적 정체성에 혼란을 주거나 또는 이를 파괴하려할 때 어떻게 대응해야 하는가라는 물음에서 나온 개념이다.

Esposito(2008)의 치밀한 문헌학적 연구에 따르면, 면역을 뜻하는 immunity는 먼저 정치·외교적 의미를 지닌 개념이었으나 17세기 Thomas Hobbes의 「Leviathan」을 기점으로 인간의 생물적인 삶의 보호나 보장을 의미하는 개념으로 바뀌게 된다. 원래 immunity는 로마법에 등장하는 *immunitas*를 기원으로 하는 개념으로, 의학적 의미의 면역으로 인식되기 훨씬 이전부터 면책, 면제, 방어의 뜻을 지닌 정치, 외교, 군사적 용어로 사용되었다(Brown, 2019: 18-21; Cohen, 2009: 39-43). 우리가 여기서 놓쳐서는 안 될 내용은 공동체를 뜻하는 community와 면역을 뜻하는 immunity가 같은 어근인 *munus*에서 출발한다는 점이다. 로마시대의 *munus*는 돌려주어야만 될 선물, 즉 태어나면서부터 누구도 지니게 되는 피할 수 없는 의무를 뜻했다. 세상에 태어난다는 것은 커다란 선물을 받은 것이다. 대신에 태어난 자는 살아가면서 그 선물을 되돌려 주어야 할 의무를 지니게 된다. 따라서 공동체가 구성되고 유지될 수 있는 이유는 그 구성원들이 '모두 같이(*cum*)' '의무(*munus*)'를 부담하면서 가능해지는 것이다.

그러나 로마시대에도 그 의무로부터 면제되는 사람들이 나타난다. 국가에 대한 각종 의무에서 면제된 귀족들, 외교관, 대지주들이 많아지면서 이들은 *communitas*와 대비되는 *immunitas*를 형성하는 것이다. 근대의 자유주의 정치사상의 단초를 형성하는 Hobbes의 「Leviathan」은 면역과 관련해서는 전혀 새로운 의미를 지닌 저서이다. 근대의 개인주의는 국가가 내부나 외부의 침입자들에 대하여 – 비록 개인의 공적 자유에 상당한 제한을 두는 것이지만 - 개인의 생물적인 생명과 안전을 보장한다는 Hobbes의 주장에 기초한 것이다. 모든 개인들은 사적 영역에 머무는 한 수많은 의무로부터 해방되는 *immunitas*를 경험하게 되지만, 동시에 *communitas*는 과거에 지녔던 영광을 잃게 되는 것이다(Esposito, 2008: 57-63).

하지만 면역 개념이 개인의 생물적인 생명과 안전을 보장한다는 추상적 의미를 넘어 면역학(immunology)의 형태로 의학적으로 정의되는 것은 19세기 후반 Louis Pasteur가

독성이 약한 균주를 접종하였을 때 닭 콜레라를 예방할 수 있음을 발견하고 난 이후이다(Mutsaers, 2016: 43). Pasteur는 그 전부터 존재했던 Edward Jenner의 우두(牛痘) 접종법을 상기하는 의미에서 라틴어로 소를 의미하는 *vacca*에서 따와 vaccine이라는 용어를 만든 것은 잘 알려진 사실이다.

현재 우리나라에서 실시하고 있는 방역은 COVID-19의 특성을 전제로 이루어지고 있다. 문제는 아직도 많은 학자들이 말하듯이, COVID-19가 과거의 바이러스와는 전파속도나 변종의 형성에 있어서 큰 차이를 보인다는 점이다. 이와 같이 바이러스의 특성을 정확히 모르는 상태에서의 방역과 면역은 외부의 침입자에 대하여 조그만 틈도 허용하지 않는 부정적 성격을 지닐 수밖에 없다. 사태의 종료는 언제가 될지 모르는 백신의 개발과 보급이 완료될 때가 될 것이다. 따라서 문제는 면역이 완료될 때까지의 시간이 얼마나 장기간 지속되는가에 있다.

여기서 우리는 면역학에서 말하는 면역의 의미를 인문학적으로 반추할 필요가 생긴다. 면역은 병원체(pathogen)에 대한 사전적 접촉이 항원(antigen)의 발달을 촉진시킨다는 전제에서 시작한다. 면역적 기억 덕택에 같거나 비슷한 병원체의 침입을 받을 때 면역체계는 적절하게 반응하면서 사람의 몸의 균형을 유지시킨다. 좀 더 나아가면, 우리는 접종(inoculation)을 통해 면역체계를 의도적으로 조정하면서 병원체의 침입으로부터 우리 몸을 지켜낼 수 있다. 이러한 면역기제가 작동하는 이유로 사람들은 사람의 몸의 안과 밖을 구분 짓는 명백한 경계선이 있다고 생각한다. 그러나 많은 학자들이 지적하듯이 이 경계선을 상호침투가 불가능한, 과도하게 경직된 경계로 생각해서는 안 된다(Tauber, 2017; Brown, 2019, Esposito, 2011). 최근의 생물학적 연구들도 우리에게 개인과 환경과의 경계가 견고하게 배타적인 것이 아니라 "조절된 상호침투성"으로 이해해야 하다고 말하고 있다(Lewis, 2015: 215). 이렇게 보면 적당량의 타자성은 개인의 정체성에 이미 흡수되어 있으며, 달리 말하면 개인의 정체성을 보호하려는 면역은 일정 수준의 타자성을 포용하지 않으면 어렵다는 결과에 이른다.

그리고 마지막으로 지적하고 싶은 것은, 위에서도 언급이 되었지만, 지나친 폐쇄적, 방어적, 부정적 면역은 사회의 기반을 무너뜨릴 수 있는 위험을 가지고 있다. 물론 개인들의 건강과 생명을 우선적으로 확보해야 한다는 주장에 이의를 제기하는 사람은 거의 없을 것이다. 그럼에도 불구하고 우리는 그것이 미치는 사회 파괴적 효과를 유념하면서 정책을 수립하고 집행해야 한다. Esposito(2008)에 따르면 공동체(*communitas*)의 존재는 항상 면역(*immunitas*)을 필요조건으로 수반한다[6]. 그래서 Esposito는 공동체와 면역을

6) 공동체의 기원이 되는 *communitas*는 우리가 생각하듯이 자기 충족적이고 사람들을 보호하는 것을

동전의 양면으로 보면서, 이 두 사회적 실재 사이의 관계가 어떻게 정립되는 지에 따라 생명관리정치가 부정적 또는 긍정적 의미를 지닐 수 있다고 보고 있는 것이다.[7)]

Ⅲ. Giorgio Agamben의 경고와 COVID-19 생명정치

현재 살아있는 학자 가운데 인문학 분야에서 가장 많이 인용되는 철학자는 아마도 Agamben일 것이다. 이와 같은 영향력이 있는 학자의 한 마디는 사람들의 이목을 쉽게 사로잡는다. 그러나 여기서 Agamben의 주장을 가장 먼저 소개하는 이유는 2020년 3월 초에 시작하여 3월 말에 정점을 찍었던 이태리에서의 COVID-19 확산과 다른 어느 나라보다도 강력했던 이태리 정부의 봉쇄조치에 대한 그의 독특한 시각 때문이다. 그리고 그 시각은 현재까지도 논란의 대상이 되고 있다.

Agamben의 성찰의 중심에는 COVID-19에 대한 각 국가의 대응이 인간의 '벌거벗은 삶'에 집중됨으로써 인간 삶의 사회적, 공동체적 측면을 도외시 한다는 측면에 집중된다. 즉, 인간의 삶의 두 구성부분인 zoē(인간이 동물과 공유하는 생물적 삶)와 bios(인간에 고유한 삶의 형식)에서 전자만을 중시함으로써, 인간을 동물과 구분할 수 없는 "비식별영역(a zone of indistinction)"에 위치시킨다는 것이다(Agamben, 1998: 4).

Agamben(2020a)은 2020년 2월 26일에 발표한 글에서 이태리 정부의 봉쇄조치를 비판하면서, 이러한 조치는 인간 모두를 '벌거벗은 삶'으로 전락시킬 뿐만 아니라, 인간의 본질은 무엇인가, 인간은 서로 간에 어떠한 사회적 관계를 유지해야 하는가에 대한 전통적인 사유에 급진적 전환을 야기한다고 말한다. 동시에 국가는 COVID-19 사태를 "예외상태"로 규정하여 국민이 동의한 법률이 아닌 긴급명령으로 국민을 통제하려고 시도하고, 또한 현재의 '예외상태'를 하나의 일상적 상태로 만들려하고 있다고 비판하고 있다.

Agamben의 이러한 주장은 유럽의 지성계를 혼란에 빠뜨리게 했다. 그와 여러 면에서 생각을 공유했던 학문적 동지들이 그를 정면으로 비판하고 나선 것이다. 그와 수십 년

주된 목적으로 나타난 것이 아니다. 뒤에 라틴어 어근인 *mumus*를 설명할 때 더욱 분명히 할 것이지만, 이 어근은 우리가 반드시 수행해야하는 의무를 주된 의미로 지니고 있다. 따라서 *communitas*는 항상 우리에게 육체적, 물질적, 정신적인 무언가를 희생할 것으로 요구하고 있다.

7) 본 논문에서 다루는 면역의 의미는 질병이나 공동체적 의무로부터 개인들이 방어되고 있다는 면에서 의학적 측면뿐만 아니라 정치, 군사적 측면과도 연결되어 있다. 또한 현재 COVID-19에 대한 정부의 대응 역시 사회 구성원들을 질병으로부터 방어한다는 의미에서 면역을 위한 시도로 간주한다. 더욱 넓게 보면 사람들이 마스크를 쓰고, 사람들 간에 일정한 거리를 유지하려는 노력들도 면역적 태도로 간주할 수 있다.

지기인 Jean-Luc Nancy(2020)는 다음과 같은 진술로 대응하고 있다: “우리는 잘못된 표적을 목표로 하지 말아야 한다; (현재는) 문명 전체가 위기에 빠져있다. 팬데믹이라는 일종의 바이러스 예외상태에 있는 것이다 [...] 정부는 우울한 집행자일 뿐이기 때문에 정부에 책임을 돌리는 것은 정치적 성찰이라기보다는 주의를 다른 곳으로 돌리려는 책략에 불과하다.”

Agamben은 몰아치는 비난에도 불구하고 3월 17일과 4월 15일에 “clarification”과 “a question”이라는 제목의 글을 발표하면서 자신의 주장의 정당성을 강변하고 있다. 그는 자신이 현재의 심각한 상태를 경시하는 것이 아니라고 말한 뒤에, 문제는 정부가 이러한 위기상태를 이용해서 개인들을 권력이 다루기 쉽고 생물적 삶에만 집착하는 ‘벌거벗은 삶’으로 지속적으로 전락시키려고 한다는 데 있다고 말한다. 예를 들어 인도 연방정부는 4시간의 시간적 여유만을 두고 봉쇄조치를 실시하였다. 이 때 연방정부는 주정부와의 협의도 거치지 않았다. 결과적으로 인도의 수백만에 달하는 도시 이주노동자는 고향으로 걸어서 가야 했으며 그 과정에서 그들은 온갖 사고와 위협에 그대로 노출되어진 것이다(Ahmad, 2020).

음모론처럼 들리기도 하는 Agamben의 주장을 우리가 그대로 받아들이기는 힘들어 보인다. 그러나 지금까지 치밀한 문헌학적 고증에 기초한 그의 연구들에 비추어보면, 무리해 보이는 그의 주장에도 우리가 귀담아들어야 할 부분이 분명히 존재할 것이다. 필자가 보기에 Agamben의 주장 속에는 지금 이 순간 우리가 고민해야만 할 문제가 분명히 존재한다. 지금 대부분의 나라들에서의 COVID-19 정책은 인간의 의미를 바꾸고 있다. 이 정책에서는 오직 인간의 생물학적 생존을 유지시키는 것만 정책의 주관심사가 된다. 죽음에 대한 공포, 신체적 안전에 대한 불안은 사람들을 이어주기보다는 사람 사이를 분명히 갈라놓는다. 따라서 Agamben(2020b)이 3월 17일 던진 질문인, “생존 말고는 다른 가치를 지니고 있지 않는 사회란 무엇인가(What is society with no other value than survival?)”는 철저한 방역노력을 하는 와중에서도 그것이 무엇을 위한 것인가라는 질문을 계속 던지게 만든다.

Agamben(2020c)이 제기하는 또 다른 중요한 문제는, 물론 이태리에 국한되는 것이지만, COVID-19로 죽은 시신들의 처리에 집중되어 있다. 내가 사랑하는 사람의 죽음에 대한 충분한 추모와 애도(mourning)는 인간이 인간임을 나타내는 가장 중요한 징표일 것이다. 그러나 사망자가 늘어나면서 사람들은 혼자 쓸쓸히 죽어갔고, 장례식도 거치지 않고 매장되었다. Agamben은 이태리 역사 전체로 보았을 때 장례식 없이 시신들을 매장하거나 화장한 것은 처음 일어난 일이라고 말한다. 사망자에 대한 애도와 장례는 현재

희미해지는 공동체의식을 그나마도 유지시켜주는 마지막 끈과도 같은 것이다. 따라서 COVID-19로 사망한 자를 그저 잠재적 전염원으로 보고 기술적, 비인도적으로 처리하는 것은 인간이 다른 인간에 대해 가지는 조그만 희망자체도 잃게 만드는 것이다.

면역과 관련하여 뒤에서 보게 될 학자들은 지금 말한 Agamben의 문제의식을 상당부분 공유하고 있다. 다른 점이라면 면역 또는 자가 면역이란 개념을 동원하여 현대에 들어오면서 더욱 빈번하게 나타나는 '벌거벗은 삶'이나 애도의 불평등을 고찰하고 있다는 점이다. 그러므로 최근의 Agamben의 주장들은 한 유명한 학자의 일회적 개입으로 볼 것이 아니라, 현대 생명관리정치가 처한 아포리아를 표현하고 있는 것으로 보아야 한다.[8)]

아래에서는 현대성을 규정하는 가장 중요한 특징으로 면역 개념을 사용하는 철학자인 Esposito, Derrida, Butler의 주장들을 살펴 볼 것이다. 이 세 명의 학자들에게 논의를 집중하는 이유는 우선 이들이 후기구조주의의 입장에 서있으면서 현대의 비판철학을 대표하는 학자라는 점이다. 따라서 이들 주장의 영향력은 학계를 넘어서 일반 대중에까지 미치고 있기 때문에, 현재와 같은 전염병의 위기 상황에서 이들의 주장에 대하여 좀 더 심도 있는 고찰이 필요하다고 생각된다. 이 세 학자를 선택한 또 다른 이유는 이들 모두 Foucault의 생명관리정치를 각자의 관점에서 면역 개념을 중심으로 정교화 시키고 있기 때문이다. Foucault(2016a)는 현대의 생명관리정치는 사람들을 살게 만드는 데 집중한다고 말한다. 그러나 여기서 등장하는 딜레마는 특정한 인간 집단을 살게 만들기 위해서는 다른 인간 집단을 죽음의 위기로 몰아넣을 수 있다는 점에 있다. 위의 세 학자는 현대의 정치·행정에서 이 딜레마가 어떻게 전개되고 있는가 하는 문제에 집중하고 있다는 공통점을 가지고 있다.

Ⅳ. 근대의 시작으로서의 면역 패러다임: Roberto Esposito

이태리 철학자 Roberto Esposito의 작업을 이해하려면 면역 개념이 지닌 두 가지 측면, 즉 법률적 그리고 생물학적 측면이 지니고 있는, 조금은 복잡한 연관성을 파헤쳐 보

8) Agamben의 주장들은 그것의 타당성을 떠나서 누군가는 이 시점에서 꼭 해야 할 말을 비난을 무릅쓰고서라도 하고 있는 것으로 보인다. 지금 사람들은 유래를 찾을 수 없는 팬데믹 상황에서 자신이 단지 동물이 아닌 인간임을 잠시 잊고 있는 듯하다. Agamben(2020c)은 이태리에서의 COVID-19 확산과 시신 처리 과정에서 교회가 침묵으로 일관했음을 비난하고 있다. 즉, 인간 생명의 고귀함을 가장 강력하게 주장하는 조직에서조차도 그 생명이 비인도적으로 처리되는 과정에서 침묵했다는 것은 나치에 의한 유대인 학살에서의 침묵을 연상시키는 것이다. 과거에 Foucault(2016b)가 말했듯이 예외는 곧 정상적인 것으로 전환된다. 그러므로 Agamben의 경고는 가볍게 만 지나칠 문제는 결코 아닌 것이다.

아야 한다. 혹자는 어떻게 생물학적 개념과 철학적, 법률적 개념이 논리적 비약 없이 연결될 수 있을지, 연결되더라도 단순히 Charles Darwin의 진화론을 응용한 Herbert Spence의 사회진화론이나 Richard Dawkins의 '이기적 유전자' 정도에서 끝나야 된다고 보는 듯하다. 그러나 인간 역사에서 면역이 지닌 의미를 이해하려면 그 개념이 품고 있는 생물학적 의미와 법률, 철학적 의미가 지속적으로 교차했고, 그러한 교차 속에서 통치 권력이 인간의 삶을 법률적 관점에서 보아야 할지 아니면 생물학적 관점에서 보아야 할지를 결정했다는 사실을 잊지 말아야 한다.[9] 또한 면역 개념이 지닌 양가적 의미를 파악했을 때에만 사회 안에서의 면역의 불평등한 배분 또는 특정 집단을 배제 혹은 말살하면서 자신의 면역을 유지시키려는 경향 등에 대한 이해도 가능해진다. 따라서 Esposito의 작업에 대한 탐구는 면역을 법률적, 철학적, 생물학적 복합개념으로 이해하는 데 필수불가결한 지적자원을 제공하기 때문에 이 분야를 연구하는 사람들은 결코 소홀히 할 수 없는 것이다.

먼저 법률적 의미로서의 면역에 대하여 알아보자. Esposito의 주장의 가장 중요한 특징은 앞서 말했듯이 이뮤니티와 커뮤니티는 같은 어근을 사용하면서 서로가 서로를 지지하는 관계를 가지고 있음을 지적한 데 있다. 이뮤니티와 커뮤니티의 라틴어 어근인 *munus*는 크게 보면 공직, 의무, 선물 이라는 세 가지 의미를 지니고 있다. 여기서 선물이라는 의미도 받는 선물을 의미하는 *donum*과는 구분된다. *munus*는 선물은 선물이되 반드시 돌려주어야 할, 끊임없이 되갚아야 할 선물이라는 의미만을 지니고 있다(Esposito, 2011: 5). 공동체 안에서 태어난다는 것은 그 자체가 되갚아야 할 선물을 받았다는 것을 의미한다. 결국 구성원 상호 간의 의무가 이들을 함께 연결시키면서 커뮤니티가 만들어지는 것이다. 따라서 커뮤니티 안에서 산다는 것은 항상 무엇인가를 돌려주어야 하기 때문에 자신만의 변치 않는 주체성을 형성하는 것을 불가능하게 만든다. 반면에 대부분의 커뮤니티에는 이러한 커뮤니티가 주는 부담에서 면제된 사람이나 집단이 있기 마련이다. *munus*가 의무나 영원히 되갚아야 할 선물이라는 의미를 지니고 있는 한, 이러한 부담으로부터 면제된 사람은 "immune"의 상태에 있는 자가 되며, 이들은 커뮤니티의 바깥에 존재하는 사람들이 된다.

---

9) 이 부분에 대하여 가장 혁신적인 주장을 하는 학자는 Agamben(1998)이다. 로마법에 기초한 그의 주장에 따르면 주권의 형성은 예외상태에서 특정한 인간부류를 공동체의 영역에서 배제시키면서 출발하는 것이다. 이 인간부류는 정치와 법률적 영역에서 배제되지만, 바로 그 배제라는 형식을 통해서 정치와 법률에 포섭된다. 이와 같은 '배제적 포함(exclusionary inclusion)'을 통해서만 주권의 형성이 가능하다는 것이 Agamben의 주장이다. 이는 달리 말하면 인간의 생명은 근대에 들어와서야 정치와 법률의 목적이자 수단이 된 것이 아니라, 주권이 형성되는 그리스-로마시대로까지 소급되어 정치와 법률의 대상이자 그 기원이 된다는 것이다.

Esposito(2011: 114)에 따르면, 오랫동안 법률적 그리고 정치적 의미로만 사용되던 면역 개념은 17세기 영국의 정치철학자 Thomas Hobbes에 의해서 인간의 생물적 삶을 보호하는 의미로 전환하게 된다. 그러면서 동시에 면역은 인간의 생명과 안전을 보호하는 것을 국가의 최고의 가치로 삼는 정치적 의미를 지니게 되는 것이다. Hobbes가 저술한 「Leviathan」을 시작으로 국가 자체를 하나의 기계로 보면서, 정부나 행정의 목적은 전적으로 국민의 생명과 안전을 보장하는 것으로 사유되기 시작했음을 말한다. 근대 이전의 국가 공동체도 그 구성원들의 생명의 보존과 연장에 전혀 관심이 없지는 않았을 것이다. 그러나 국가의 형성과 존립의 정당성 자체가 국민의 생명 또는 안전과 직결된다는 인식은 오직 Hobbes가 문을 연 근대에 들어오면서 가능해진다. Esposito는 생명에 대한 통치라는 측면에서 근대성의 특별한 의미를 다음과 같이 주장하고 있다.

> 정치가 항상 일정한 방식으로 생명의 보호와 관련이 있었다는 것은 근대의 기원과 정확히 일치하는 특정한 시점부터 (국가에 의한) 생명 보호의 필요가 단지 주어진 것이 아니라 국가의 문제 그리고 전략적 선택이었다는 사실을 희석시키지는 않는다 [...] 근대에 들어오면서부터 면역이 국가의 핵심을 구성한다. 근대성이 생명의 자기 보존의 문제를 제기 한다기보다는 자기 보존 자체가 근대성의 본질(essere)로 올라서는 것이다. 달리 말하면, (생명의 자기 보존의 문제가) 그것에 대응할 수 있는 역사적, 범주적 장치로서의 근대성을 창출해냈던 것이다(Esposito, 2008: 54-55).

외부나 내부의 적으로부터 국가나 국민의 생명을 보호해야 한다는 Hobbes의 면역적 사유는 분명 군사학적으로 면역의 의미를 비트는 결과를 초래한다. 즉, 내부적으로는 국가 구성원들의 순순한 정체성을 유지해야 하고 외부로부터 들어오는 것은 모두 위험하고 국민의 안전을 위협하는 것으로 간주하는 사고방식은 내부와 외부 사이에 놓인 경계를 더욱 높고 튼튼히 할 것을 요구한다. 더욱 중요한 것은, 근대로 들어오면서 시작된 면역적 패러다임의 구축은 공동체를 형성하는 기초였던 개인들이 지니는 피할 수 없는 공동체에 대한 의무인 *munus*를 무력화시키는 결과를 초래하게 된다. Hobbes의 「Leviathan」 표지에 그려져 있는 도시에는 어떠한 시민도 등장하지 않고 오직 군인들만 순찰을 돌고 있다.

우리가 Esposito의 주장에 주목해야 하는 이유는 군사학적으로 비틀어진 면역 개념은 우리가 추구해야 할 진정한 면역이 될 수 없다는 주장에 있다. 그는 군사학적 면역 개념은 면역의 진정한 의미를 왜곡시키고 있다고 주장한다. 그는 여기서 생물학적 면역의 의미를 되새겨본다. Esposito(2011: 7)에 따르면 면역이란 "전염성 있는 질환에 걸릴 위

험성에 대한 조직이 지니고 있는 내성"을 말한다. 그리고 이러한 상태를 만들 수 있는 것은 "약화된 형태의 감염"을 의도적으로 유도하여 사전에 치명적인 감염을 예방할 수 있기 때문이다. 사실 면역의 대명사로 말해지는 백신접종이라는 것도 치명적인 않을 정도의 소량의 병원균이나 바이러스를 몸에 침투시켜 몸 안에 항체를 미리 형성시켜서 혹시 모를 외부로부터 오는 병원체의 공격을 무력화시키는 기능을 갖는 것을 말한다.

따라서 면역체계는 자아의 안과 밖을 구분하는 이상한 형태의 경계선을 말한다고 볼 수 있다. 이는 자신의 신체적 온전성을 유지하기 위해서는 자신의 온전성의 일정부분을 파괴해야하는 아이러니를 말한다. 여기서 Esposito는 지속적으로 면역 패러다임 안에 있는 자아와 타자 사이의 이분법적 대립을 교란시키고자 한다. 우리를 보호하는 수단은 결코 우리 몸의 안과 밖 사이에 존재하는 견고하고 고정된 장벽이 아니다. 그것은 또한 청결함과 불결함, 오염(감염)된 것과 오염(감염)되지 않은 것 사이에 존재하는 선명한 구분의 선도 아닌 것이다. 사회적 몸의 차원에서 보았을 때 진정한 면역이라는 것은 어는 정도의 위협과 위험을 수반해야 한다. 타자, 불결한 것, 불순한 것, 극단적으로는 죽음이 어느 정도 사회적 몸 안에 존재할 때만 그 사회에서 삶의 기능이 정상적으로 작동하게 되는 것이다. 면역은 일정 정도의 "죽음의 맛(taste of death)"을 수반할 때 가능해지는 것이다(Esposito, 2011: 9).

"죽음의 맛"이라는 어구 속에서 우리는 긍정적 의미의 커뮤니티는 오직 이뮤니티와의 결합을 통해서 구성될 수 있다는 Esposito만의 주장을 마주칠 수 있다. 이를 다른 말로 하면, 백신접종을 통해서 우리가 몸을 보호하듯이, 코뮤니타스는 "죽음의 맛"을 내포한 이뮤니타스를 통과해야 구성될 수 있음을 뜻한다. 공동체적 보호는 일정 수준의 감염원에 대한 노출을 필요로 한다. 여기서의 일정 수준은 미래에 나타탈 수 있는 파괴적인 감염병의 위협으로부터 공동체를 면역시키는 정도까지를 말한다. 이 때 코뮤니타스와 이뮤니타스 사이의 관계는 적대적 관계라기보다는 모방이나 융합쯤으로 볼 수 있다.

여기서 우리는 Esposito의 논리와 Agamben(1998: 21)의 "배제적 포함(exclusive inclusion)"의 논리와의 유사성을 찾을 수 있다. 생물적 삶(zoe)을 배제하는 형식으로 정치에 포함시키면서 주권이 형성되었다는 Agamben의 주장처럼 긍정적 코뮤니타스는 공동체의 안전에 위협이 되는 요소를 일정 부분 포함시키지만 궁극적으로는 그 위협을 배제하면서 가능해지는 것이다. 따라서 Esposito의 논리는 '포함적 배제'라고 말할 수 있다. "만약 삶이 그 자신과 모순되는 무엇인가를 속에 포함하지 않고서는 불가능하다면, 우리의 삶의 유지는 삶을 스스로로부터 분리시키는 제약의 형식에 상응하는 것이라고 추론해야 한다"(Esposito,2008: 8).

Esposito는 21세기 초반의 각 국가 또는 사회가 처한 상황을 가장 잘 함축하는 단어는 '면역'이라는 확신을 가지고 있으면서 또한 가장 시급히 해결해야 할 과제로도 보고 있다. 그가 면역 개념에 집착하는 이유는 그것이 미치는 정치·행정적인 파장 때문이다. Esposito는 아직까지 거의 모든 나라에서 면역이 인식되고 기능하는 방식은 위에서 본 정치, 군사적 방식이라고 주장한다. 면역 개념의 잘못된 사용은 그것이 외국인이든, 난민이든, 아니면 병원균이든 상관없이 외부의 위협에 대항하여 국가적, 사회적 삶을 안전하게 확보하는 방식으로서의 '안전'이나 '방어'로만 면역을 이해할 때, 달리 말하면 면역을 군사학적으로만 이해할 때 발생한다. 면역을 오직 외부에서 오는 잠재적 위협에 대한 무조건적인 검열, 방어, 차단을 통해서 내부적 순수성을 유지시키는 것으로 본다면 이는 쉽게 자기 파괴적 면역이 될 수 있다. 이는 과도한 면역은 그것이 애초에 막고자 했던 위험을 초과하는 위험을 초래할 수 있음을 말하는 것이다. "방어를 실제의 위험 수준에 맞추는 것이 아니라 (자기보호증후군)은 위험에 대한 인식을 증가하는 보호에 대한 요구에 맞추게 된다 -보호 자체를 주요한 위험으로 만들면서"(Esposito, 2011: 16). Esposito(2011: 141)는 현재의 COVID-19 사태와 같이 증가하는 외부의 위협에 대한 신경증적인 안전의 추구는 그것이 합리적 수준을 벗어나게 될 때 "보호 자체가 위험이 되는 상황"이 출현할 수 있음을 경고하고 있다.

자아와 타자 사이의 견고한 장벽으로 면역을 이해하게 되면 종국적으로 면역은 자기 스스로에게 등을 돌리면서 그것이 방어하려던 정체성 자체를 위협할 수 있다. 또한 Sloterdijk(2016)의 주장에서 볼 수 있듯이, 현대의 개인들이 자기만의 기포(bubble) 속에서 면역을 추구하는 것은 Zizek(1994: 7)이 말하는 "병리적 나르시시즘"을 결과하고, 이는 외부에 대한 무조건적인 두려움을 가중시키게 된다. Esposito가 거듭 강조하듯이 우리는 면역을 자신의 순수한 정체성을 유지하기 위해서 외부나 내부의 잠재적 또는 현재적 위험에 대하여 배타적 방어막을 치는 것으로 이해해서는 안 된다. 진정한 면역은 사회가 위험에 빠지지 않을 정도에서 자아와 타자 사이의 상호침투를 통해서 모든 형태의 다양성을 인정하면서 가능해지는 것이다. 또한 개인들도 자신들을 스스로의 면역만을 생각하는 존재가 아닌 평등하게 취약한 존재로 인정해야 한다. 뒤에 Judith Butler의 주장을 소개하면서 다시 언급하겠지만, 모든 사람들이 성별, 소득, 인종, 국적 등에 관계없이 동등하게 취약하다는 것을 인정할 때 비로소 누구는 더 큰 보호를 받고 또 누구는 위험에 항시적으로 노출되는 사태를 막을 수 있다. 현재의 COVID-19에 대한 대응 역시 단기적으로는 개인들을 자신들만의 기포 속에 가두는 형식을 취하더라도, 궁극적으로는 개방적 면역 개념을 인정하면서 사회의 붕괴를 막는 방향으로 가야한다.

어떤 경우이든, 사회가 스스로의 안전만을 위해서 위에서 본 군사적 면역에 집착하게 되면 그 사회는 자가면역(autoimmunity), 즉 자신의 몸에 만들어져있던 항체가 면역체계를 공격하여 결국에는 자신을 파괴시킬 수 있는 외부의 침입자에 대하여 자신을 더욱 취약하게 만드는 결과를 초래할 가능성이 커진다.[10] 다음에는 이 자가면역 개념을 하나의 철학적 개념으로 간주하면서 현대의 정치·행정이 직면한 모순적 상황을 같은 개념을 통해 분석하는 Jacques Derrida의 주장으로 넘어갈 것이다. 지금까지 본 Esposito의 주장과도 유사하지만 Derrida는 자가면역을 정치와 행정이 쉽게 벗어나기 어려운 하나의 아포리아(aporia)로 본다는 점에서 차이가 있다.

V. 자가면역의 이중성: Jacques Derrida

Derrida에게 현존하는 실체로서의 주체나 정체성은 존재하지 않는다. 철학을 한다는 것은 기존의 형이상학이 만든 모든 개념적 실체를 해체(deconstruction)하는 것이다. 해체란 하나의 총체성으로 자신을 드러내는 모든 것들이 자신이 아닌 것으로 간주되는 다른 무엇을 참조하지 않으면 존재할 수 없음을 분명히 하는 작업이다. 다른 말로 하면, 어떠한 실체도 자신이 아닌 것으로 생각되는 무엇인가와 관계를 맺으면서 만 비로소 자신을 드러낼 수 있다. 따라서 이와 같은 타자와의 필연적 관계는 실체의 순수한 아우타르키(autarchy)를 부정하는 것이다. 동일자(the same)가 타자를 참조해야만 자신을 드러낼 수 있다는 것은 동일자의 순수성을 불가능하게 만드는 것이다. 그리고 이 타자 역시 자신의 정체성을 만들려면 타자의 타자를 참조할 수밖에 없으며, 이러한 과정은 무한으로 진행된다. 따라서 어떠한 정체성도 안정적이고 결정적인 것이 될 수 없다. 타자에 개방되는 것을 통해 동일자는 원래부터 갖고 있지 않았고 또 앞으로도 가질 수 없는 순순한 의미의 정체성을 상실하게 된다. 이러한 해체를 통해 현존(self-presence)의 형이상학을 극복하려한 Derrida가 생물학적 개념인 자가면역을 1990년대 중반 이후 들고 나온 것은 의미심장한 시도라고 볼 수 있다. 자가면역이란 외부의 병원균에 대하여 싸워야 할 항체가 자신의 면역체계를 공격하는 것이다. 그러나 Derrida에게 자가면역이란 모든 개념적 실체는 자신의 내부에 자기를 부정하는 요소를 지니고 있음은 물론 그것과의 관

10) 우리는 여기서 군사정변, 즉 쿠데타라는 것도 일종의 자가면역 반응으로 볼 수 있게 된다. 외부의 적에 대한 방어를 목적으로 하는 군이 국가내부의 방어체계 자체를 공격하는 것은 그 이유가 무엇이든 자가면역 현상으로 볼 수 있다.

계를 통해서만 자신의 정체성을 만든다는 해체의 또 다른 표현이 될 수 있다.

Derrida는 1996년 출판된 「지식과 신앙」에서 과학적 지식과 종교적 신념은 일견 대립하고 모순된 것처럼 보이지만, 사실은 서로가 의존하는 관계임을 밝히고 있다. 통상적 관점에서 보면 과학적 지식과 종교는 서로가 서로를 배척하는 관계로 인식된다. 종교는 세속적 세계와 단절된 자신만의 신성하고, "다칠 수 없고(unscathed)," 면역이 유지되는 영역을 지니고 있다고 간주된다(Derrida, 2016: 126). 그러나 역사적으로 종교는 자신의 신성성을 배격하는, 그래서 자신의 생명을 위협하는 과학에 지속적으로 의존해 왔다. 좀 길지만 이에 대한 Derrida의 진술을 들어보자.

> 오늘날 종교는 자신이 전력을 다해 반작용하고 있는 원격과학기술과 동맹을 맺고 있다 [...] (종교는) 자본과 미디어에 의해 원격적으로 전파되는 지식을 생산하고, 받아들이고 활용한다 [...] 하지만 다른 한편으로 종교는 곧바로, 동시에 반작용한다. 종교는 자신을 자신의 모든 고유한 장소로부터 [...] 쫓아내기 위해서만 자신에게 이 새로운 권력을 부여하는 것에 대해 전쟁을 선포한다. 종교는 이러한 모순적인, 즉 면역적이면서 자가면역적인 이중의 구조에 따라서 자신을 위협하면서 동시에 자신을 보호하는 것에 맞서 끔직한 전쟁을 수행한다(Derrida, 2016: 159-60).

Derrida가 보기에 종교와 과학을 포함한 어떠한 사회적 영역도 자신만의 면역을 유지하기 위해서 순수한 아우타르키를 주장하는 것은 해체의 관점에서도 불가능한 것이다. 만약 그 영역 안에서 자신의 아우타르키를 지키고자하는 면역체계가 있다면, 그 영역이 살아남기 위해서는 외부의 침입자가 아니라 바로 이 내부의 면역체계를 공격하는 시도들이 계속 일어나야 한다. 따라서 Derrida가 보는 자가면역은 상황에 따라서는 긍정적 의미도 지니고 있다. 위의 인용에 첨부된 각주에서 Derrida(2016: 206)는 "이러한 항체 현상이 병리학의 광범위한 영역에 퍼져 있고, 오늘날 거부 기제를 제한하고, 몇몇 이식 기관의 내성을 촉진시키려는 용도로 마련된 면역억제제의 긍정적 효능에 점점 더 의존하고 있기 때문에, 우리는 이러한 확장에 기대어 일종의 자가면역의 일반 논리학을 이야기 하고자 한다"라고 쓰면서 인간의 삶이 이루어지는 모든 영역으로 자가면역 개념의 확장을 시도한다.

자가면역에 대한 긍정적 사유는 Derrida의 후기 철학에서 자주 관찰되고 있다. 자가면역은 한편으로는 유기체를 파괴시키지만 다른 한편으로는 보철, 피부이식, 장기이식 등에서 볼 수 있듯이 유기체의 면역을 억제시키면서 유기체의 생명을 연장시킨다. 우리의 면역체계를 공격하는 이상 현상은 우리의 구세주일 수도 아니면 파괴자일 수도 있다. 이

러한 이중성이야말로 “자가면역의 일반 논리학”에 Derrida가 집착하는 이유일 것이다.

2002년에 출판한 「Rogues」에서 Derrida는 민주주의에 자가면역 개념을 접합시킨다. 여기서 Derrida는 민주주의의 진정한 적은 외부에서 오는 것도, 내부의 권력관계에 있다고도 보지 않는다. 진정한 적은 민주주의 개념 자체에 내재한다는 것이다. Derrida가 말하는 민주주의의 진정한 적이란 민주주의가 민주주의의 반대세력으로부터 자신을 지키기 위해서는 스스로 민주주의를 부정하는 반민주주의로 돌아가야 한다는 자가면역적 아포리아를 말한다. 그럼 어떤 경우 민주주의의 자가면역이 현실화될까? 첫 번째는 민주주의적 선거를 통해 당선된 당이나 지도자의 지지자들이 더 이상 민주주의를 원하지 않는 경우이다. 이럴 경우 반민주주의적 다수가 민주주의적 절차를 통해 민주주의를 파기하는 현상이 발생할 수 있다. 두 번째 경우는 위와 같은 상황을 미연에 방지하기 위해서 민주주의를 지지하는 당이나 지도자가 민주주의적 선거 자체를 포기하는 경우이다. 이럴 경우 민주주의자들이 민주주의를 지키기 위해서 독재정권이나 사용할 수 있는 방법을 당당하게 행사하게 된다. 실제 위의 두 번째 사례가 1992년 알제리에서 일어난 적이 있다. 첫 번째 경우는 물론 부정적 자가면역을 말하고 있지만, 두 번째의 경우는 사람에 따라 판단을 달리 할 수 있다. 여기서 우리가 주목해 보아야 할 점은 민주주의도 순수한 개념이 아니기 때문에, 자신의 정체성을 유지하기 위해서는 스스로 자신의 정체성에 어느 정도의 손상을 끼칠 수밖에 없다는 사실이다. 물론 이 때 민주주의가 송두리째 무너질 수도 있는 위험이 있지만 말이다(Derrida, 2002: 30-33).

2004년에 사망한 Derrida도 인류가 유사 이래로 처음 겪는 전 지구적 팬데믹인 COVID-19 사태와 같은 것을 예측할 수는 없었을 것이다. 거의 모든 나라에서 군사적 의미의 면역에 집착하는 현재의 상황을 Derrida는 어떻게 보고 있을까? 한 가지 분명한 것은 Esposito의 주장과 유사하게, 과도한 정치, 군사적 면역의 추구는 부정적 자가면역 반응을 일으키면서 개인 간, 지역 간, 국가 간의 단절과 궁극적으로는 사회의 와해를 결과할 수 있음을 경고할 것이란 점이다.

Ⅵ. 면역과 개인의 원초적 취약성: Judith Butler

COVID-19 사태를 경험하면서 우리는 성별, 인종, 계급, 직업 등에 따라 사람들의 몸에 부여된 가치의 등급이 달리 평가되는 것을 볼 수 있다. 신자유주의가 보여주는 진화론적 논리에 편승하여, COVID-19에 대한 대처도 특정한 삶은 보존될 가치가 있는 ‘가치

있는' 삶이고, 반면 또 다른 사람들의 삶은 '처분할 수 있고', '희생될 수 있는' 삶으로 간주하는 경향이 관찰되고 있다(cf. Bauman, 2004; Giroux, 2008; Hayden, 2007). 비슷한 맥락에서 Judith Butler(2006: 37)는 전쟁을 경험하면서 '애도'가 불평등하게 배분되는 현실을 비판했었다. 미국에 의한 아프가니스탄과 이라크 침공으로 죽은 미군들은 충분한 애도를 받는 반면, 그 침공으로 사망한 민간인의 사망자는 숫자 자체가 불분명할뿐더러 애도조차 거부되고 있다. 이러한 상황이 지속되는 것은 아직도 많은 나라가 부정적 면역에 집착하기 때문이다. "삶을 보호하기 위해서 삶은 희생된다. 삶의 보존과 그것이 희생될 수 있는 가능성의 수렴의 상황에서 현대적 면역은 그 파괴성이 정점에 이른다"(Esposito, 2010: 14)."

현재 이름이 가장 잘 알려진 페미니스트 철학자인 Butler도 인간의 삶과 죽음의 문제를 권력에 의해 주변화, 배제되고 있는 고통 받는 존재들을 중심으로 사유하고 있다는 점에서는 Foucault나 Esposito와 같은 관점을 취한다. 그녀 역시 어떻게 또 왜 삶의 정치와 행정이 국민들 사이에서 누구는 보호하고 누구는 위협하는 형식으로 이루어지는 지를 묻고 있다.

Butler(2009: 3)는 특권계층을 포함한 모든 인간이 공유하는 신체적 취약성을 "precariousness"로 규정하고, 동시에 사회적으로 고립되어있거나, 성별, 국적, 인종이 다르거나, 경제적으로 곤란한 사람들이 겪게 되는 불평등한 신체적 취약성을 "precarity"로 말하면서 이 두 개념의 차이를 분명히 한다. 인간이 지니는 신체적 한계성은 모든 사람들을 평등하게 만들면서 동시에 차별을 한다는 이중성 성격을 지닌다. 모든 인간은 고통, 질병, 죽음을 경험할 수밖에 없지만, 어떤 인간들은 이러한 위험으로부터 좀 더 보호되고, 또 어떤 인간들은 그 위험에 무방비로 노출되기도 한다. precariousness는 모두가 공유하지만 precarity는 "불평등하게 배분된다"(Butler 2009: 25). 여기서 불평등하게 배분되는 precarity라는 사회적 질병에 대하여 Butler가 제시하는 해결책은 간단하다. 그것은 죽음 앞에서 모두가 평등하다는 진리에서 출발하여, 인간의 보편적 취약성, 즉 인간의 precariousness를 사회 구성원 모두가 동등하게 인정하는 것이다. Butler에 따르면, 인간의 취약성은 새로운 사회를 만들기 위한 초석의 역할을 하는 것이다.

Butler(2009: 13) 주장의 가장 특이한 점은 우리가 추구해야 할 사회는 precarity 아래에서 힘들게 사는 사람들을 도와주거나 강하게 만드는 것이 아니라, 자신의 취약성을 부정하는 사람들이 자신의 precariousness를 인정 할 때 가능하다는 그녀의 신념이다. 자신의 신체적 취약성을 인정하려들지 않는 사람들에 의해서 취약한 다수에게 precarity가 일방적으로 강요되는 현실은 정의에 반하는 것이다. 만일 특정한 부류의 사람들이

자신의 보편적 취약성을 부정할 뿐만 아니라, 모든 취약성으로부터 자신들만의 면역을 추구한다면 이때의 면역은 위에서 지적한 파괴적 성격을 띠면서 더욱 많은 precarity를 만들게 된다. 서로가 취약성을 공유한다는 사실을 인정할 때에만 폭력적이고 비인도적 면역반응을 방지할 수 있다.

COVID-19 사태와 같이 많은 사람들의 생명이 위협받는 상황에서 Butler의 주장이 좀 더 적실성을 지니는 것은 사회에 대한 그녀의 독특한 생각 때문이다. Butler(2006: 20)에게 사회는 "취약성과 상실의 기초" 위에서 그 가능성이 새롭게 사유되어야 한다. 이런 사회는 특정한 집단에 속한 사람들에게만 애도를 허용하는 것이 아니라 모든 삶의 상실을 애도하는 사회이다. 여기서 Butler는 민족성, 영토, 언어, 문화에 기초한 "귀속의 공동체(community of belonging)"를 반대하고 있다. 그 이유는 이러한 공동체는 구성원으로서 인정(recognition)을 받을 수 있는 가능성을 형성하는 배타적 규범을 만들어내면서 그 규범에서 벗어난 자들에게는 '삶의 가능성(livability)'를 실질적으로 허용하지 않기 때문이다(Butler, 2004: 39). 예를 들어 현재와 같은 COVID-19 사태에서도 정부의 상당한 관심은 규범적 의미로서의 자기위생, 자기방역, 자기감시, 거리두기 등을 강조하고 있다. 이는 관점을 바꾸어 보면 위에서 말한 규범을 지키기 어렵거나 처음부터 지킬 수 없는 수많은 인정받지 못한 사람들을 양산하게 된다. 이런 사람들은 질병에 노출될 가능성이 높을뿐더러, 마스크를 턱에 걸치고 숨을 헐떡이는 택배배달원이 비난받는 것에서 알 수 있듯이, 이들에게는 정당한 사회적 인정이 거부되는 경우도 있다.

Butler(2004: 42)가 말하는 '삶의 가능성'이 위협받는 상황이란 다수가 규정하는 사회적 규범에 의해서 사람들에게 '자기 정체성'과 '완전한 일관성'이 요구되면서, 우리가 인식하지 못하는 사이에 규범에서 어긋난 사람들에게 '윤리적 폭력'이 행사되는 사태를 말하는 것이다. 이러한 자기 정체성을 고수하라는 요구는 폭력적일 수밖에 없다. 그 이유는 정체성이란 자신이 소중히 간직하는 자신의 일부를 파괴하면서 만들어지기 때문이다. Butler(2009: 141)에 따르면, "주체는 인간의 규범에 의해 만들어진 개별적 인물상에 부합하지 않는 자신의 일부분을 버리는 비굴화의 과정(process of abjection)을 통해서만 출현한다." 여기서 버려지는 것은 주체로서의 '나'를 초과하는 것이지만 항상 주체인 '나'와 관계를 맺고 있는 것으로, 따라서 주체가 나 자신과 일치하는 것은 불가능한 일이 된다. 결론적으로 말해서, Butler는 특정한 규범을 강요해서 주변화와 억압을 고수하려는 다수에 맞서서 고통 받는 소수의 공동체가 자신의 목소리를 떳떳이 낼 수 있을 때, 그 사회는 모든 사람들이 있는 그대로의 상태로 살 수 있는, 달리 표현하면 삶이 가능성이 아니라 현실에서 실현되는 사회가 될 수 있다.

Ⅶ. COVID-19 사태 아래서의 적절한 면역과 방역 관계의 모색

본 논문은 COVID-19 사태와 관련하여 특별한 방역대책을 옹호하거나 또 이를 비난하기 위한 것이 아니다. 오히려 본 논문의 핵심주제는 방역철학에 더 가깝다고 볼 수 있다. 방역철학은 역사적 변화를 거듭해왔다.[11] 전통적으로는 이질적이라고 생각되는 외부의 침입자에 대항하여 순수하다고 여기는 내부를 보호하는 부정적 면역개념이 정치, 행정, 법률, 의학에서 지배적 위치에 있었다. 그리고 현재도 많은 사람들은 외부의 침입자로부터 내부의 자아를 손상 없이 지키는 것이 면역개념의 중심이 되어야 한다고 말한다. COVID-19 사태는 인식이나 실천 모두에 있어서 이러한 부정적 면역을 더욱 강화시키고 있다. 또한 우리는 COVID-19의 무서운 전염성 때문이라도 현재 진행 중인 부정적 면역에 대하여 그 불가피성을 인정하지 않을 수 없다.

COVID-19 사태가 주는 심각성은 안정성이 확인된 백신이나 치료제가 개발되고 그것이 일반 대중에 보급될 때 비로소 끝난다는 사실에 있다. 그 시점이 내년이 될지 아니면 몇 년 후가 될지는 누구도 모른다. 그 때까지는 한 사람의 생명을 위해서라도 정부정책은 부정적 의미의 면역을 고수하지 않을 수 없을 것이다. 그러나 서론과 본론에서도 밝혔지만 부정적 면역 개념이 지니고 있는 다층적 의미를 우리는 결코 무시할 수 없다. 만약, 그것이 언제가 될지는 모르지만, 포스트 COVID-19 시대의 사회 안에서 각각의 개인이 자신의 생물적 안전과 생존만을 추구하고, 공동체를 엮어주는 유대의 끈이 완전히 사라진다면, 그 때가 돼서 부정적 방역에 대하여 문제를 제기해보았자 사후약방문이 될 뿐이다. 아래에서는 이러한 인식을 토대로 부정적 면역 속에 내포된 문제점을 세 가지로 정리해 볼 것이다. 문제점을 사전에 알고 방역에 임하는 것과 그렇지 않은 경우와는 분명 미래의 시점에서 보았을 때 큰 차이를 보일 것이다.

첫 번째 중요한 문제는 현재의 급박한 상황에서 많은 사람들이 간과하고 있는 문제이다. 그것은 바로 부정적 면역만을 추구하는 방역을 한다면 개인의 생존, 자유, 평등에 관련된 문제들까지도 의학이나 방역 전문가들에 의한 정책결정의 대상이 된다는 사실이다. COVID-19 사태는 단순히 질병의 문제만을 의미하지 않는다. 여기에는 개인의 인권

11) Foucault(2016b)가 그의 유명한 책인 「감시와 처벌」에서 소개하는 방역의 역사는 우리에게 시사하는 바가 크다. Foucault에 따르면 중세와 근대 초의 유럽에서 나병과 흑사병에 대하여 서로 판이한 방역대책이 이루어졌다. 나병환자는 우선 도시에서 추방되어 보이지 않는 외딴섬이나 식민지로 거의 버려지다시피 한다. 이 때 정부는 도시를 깨끗이 해야 한다는 명분을 내세운다. 1664년 영국의 흑사병에 대한 정부의 대응은 도시를 격자화하여 모든 시민들을 철저히 감시하는 것으로 전환한다. 이때도 시신을 거두고 매장하는 사람이 필요한데, 이들은 자신이 곧 죽을 것을 각오하고 일을 해야 했다.

을 포함해서 경제적, 사회적, 문화적 문제들이 중첩되어 존재한다. 따라서 사회적 거리두기의 단계를 격상시켜야 하는지의 문제와 같은 것을 의료 전문가들의 결정에만 의존하는 것은 민주주의의 근간을 뒤흔들 수 있는 문제를 야기할 수 있다. 전문가들은 그것이 자신이 지닌 지식의 범위에서 나온 것이라면 자신들의 결정에 대하여 책임을 질 이유가 없다. 그러나 일반 국민들은 이들의 결정에 따라 잘되던 가게를 접거나 취업의 기회를 잃을 수도 있는 것이다. 따라서 방역에 관련된 정부정책은 물론 과학적 지식에 기초해서 수립되어야 하지만 그 책임은 민주주의의 원칙에 따라 대통령을 수반으로 하는 행정부가 짊어져야 한다.

두 번째 중요한 문제는 개인의 안전이나 위생에 대한 지나친 위기의식과 공포는 그것이 장기간 지속된다면 오히려 사회의 와해를 가져온다는 점이다. 부정적 면역개념을 오랫동안 고수한다면, 사회는 오직 타자(들)을 배제하고, 위협하고, 죽이면서 스스로를 보호해야 한다. 이런 사회는 자신이 위협이라고 간주하는 것들을 추방하고 파괴하면서 애초부터 존재하지 않았던 순수한 정체성을 지키는 것을 면역이라고 보게 된다. 그러나 우리는 여기서 공동체의 진정한 본질이 무엇인가를 다시 물어 보아야 한다. 공동체는 결코 순수한 무엇인가를 공유하는 사람들의 집단이 아니기 때문이다.

COVID-19 사태를 겪으면서 위협이나 공포에 사로잡힌 극단적 개인주의는 우리 모두가 공동체에 대하여 돌려주어야만 할 빚이 있다는 관점에서 보더라도 피해야만 한다. 개인들이 자신의 위생을 관리하는 것과 개인의 순수한 정체성을 지키기 위해서 외부의 모두를 적으로 보는 것은 명확히 구분되어야 할 것이다. 또한 우리는 바이러스에 노출될 위험이 높음에도 불구하고 우리의 일상을 가능하게 해주는 수많은 사람들에 대하여 같은 사회의 일원으로서 따뜻하게 감싸주어야 한다. 즉, 부정적 면역을 유지하면서도 그것이 지니는 외부에 대한 배타성을 최소화시킬 수 있을 때에만 사회는 비록 상처 입은 상태로나마 존속할 수 있는 것이다.

세 번째 지적하고 싶은 문제는 COVID-19 사태가 장기화되면서 나타날 수 있는 자가면역적 반응을 어떻게 통제하는가이다. 부정적 면역을 면역의 정상적 패러다임으로 받아들인다면 개인의 안전과 생명만을 최우선의 과제로 삼기 때문에 타인의 고통과 죽음은 그저 남의 일이 되어 버린다. 부정적 면역은 그것이 극한으로 치닫게 되면 자신의 면역체계 자체를 공격하는 자가면역으로 빠질 가능성도 증가한다. 전자통신기술을 활용해서 확진자의 동선을 알아내고 격리자를 감시하는 것은 그 필요성이 어느 정도 인정된다고 하더라도, 그 기술을 제한 없이 사용했다가는 우리가 지키고자하는 민주주의적 행정 자체를 파괴하는 자가면역으로 발전할 수 있다. 더 나아가 사람들의 인식에 부정적

면역이 당연한 것으로 각인된다면, 국가에 의한 개인에 대한 검열과 감시가 손쉽게 이루어지는 것은 물론, 위험과 안전의 불균등한 배분은 일상적인 일이 되고 개인들이 타자나 외부에 대해서 스스로를 격리시키는 일이 정상적인 것으로 간주될 것이다. 만일 이러한 일들이 장기간에 걸쳐 벌어진다면, Foucault(2016b)가 「감시과 처벌」에서 17세기 유럽의 전염병에 대한 대처에서 보여주었듯이, 사회는 정부가 감시를 위해 격자화시킨 공간구조가 될 뿐이다.

위에서 고찰한 내용을 바탕으로 필자는 COVID-19 시대의 방역철학은 어는 순간부터는 부정적 면역 개념에서 탈피하여 긍정적 면역개념으로 전환해야 한다고 주장하는 것이다. 그럼 현 시점에서 추구할 수 있는 긍정적 면역이란 어떤 것을 말하는가? 그것은 먼저 정부가 나서서라도 질병에 걸릴 확률이 불평등하게 배분되어있는 상태를 바로 잡는 일일 것이다. COVID-19 사태는 미국의 아마존과 같은 거대 상거래기업의 주주들에게는 자신의 부를 축적할 수 있는 절호의 기회가 되지만 거기서 일하는 노동자들에게는 질병에 대한 노출의 증가만을 의미할 뿐이다. 이 때 질병에 대한 취약성에 있어서 불평등이 존재해서는 안 된다는 Butler의 주장이 설득력을 얻게 된다. 긍정적 면역의 또 다른 요소는 모든 국민이 평등하고 질 높은 치료를 받을 수 있는 하부구조를 건설하는 것이다. 공공의료 시설에 대한 더 많은 투자, 적정한 가격의 의료 서비스와 의약품의 공급, 국민 모두에 대한 위생적인 환경의 제공, 의료진 수급의 불균형의 해소 등이 예가 될 수 있다. 한 걸음 더 나아가서 긍정적 면역은 식수원의 확보, 산림의 보존, 자연 생태계의 복구 등을 통해서 더 이상 동물에서 기원한 바이러스가 인체로 침투하여 질병을 일으키는 사태를 막는 데까지 나아가야 한다.

그러나 긍정적 면역을 지배하는 사유는 사회적 유대를 강화시키는 것으로 집약될 수 있다. 즉, 자아와 타자 사이에 소통할 수 없는 굳건한 장벽을 설치하여 자신을 보호하는 것은 단기적으로는 효과가 있을지는 몰라도 장기적으로는 자아 자체를 취약하게 만들게 된다. 이는 국가 간에도 적용되는 논리이다. COVID-19도 처음 중국에서 발생했을 때부터 국가 간에 정보의 원활한 소통을 통해 바이러스의 특성을 파악하고 사전에 대비를 했었더라면 아마도 지금과 같은 결과가 나오지는 않았을 것이다. 종합적으로 말해서 개인 간, 집단 간, 국가 간의 개방성과 협력은 긍정적 면역의 필수 요소인 것이다.

Ⅷ. 맺음말

COVID-19 사태는 백신이나 치료제가 개발되고 보급되기 전까지는 끝날 수 없을 것이다. 전 지구의 인구가 동시에 공통적으로 경험하고 있는 최초의 팬데믹으로 볼 수 있는 COVID-19가 사람들의 생활영역에 미칠 영향을 지금 가늠하는 것도 불가능하다. 최근 미국에서 George Floyd의 죽음을 둘러싸고 벌어졌던 시위들을 단지 인종주의에 반발하는 사건이 아니다. 그것은 COVID-19 사태를 촉매로 하여 나타났던 붕괴직전에 있는 사회보장, 공공의료체제에 대한 미국 국민의 저항으로도 볼 수 있다. 과거에 Obama 대통령이 해놓았던 소극적인 의료개혁마저도 Trump는 이를 유명무실한 것으로 만들려 하였고, COVID-19를 겪으면서 더욱 극심해지는 사회적 불평등은 시위를 전국적으로 확대시켰던 것이다. COVID-19 사태가 장기화되면서 그동안 잠재적으로 존재했던 사회적 문제들은 하나 둘 그 모습을 드러낼 것이다.

그러나 지금 당장 우리가 할 일은 포스트 COVID-19 사회를 걱정하기 보다는 한 사람이라도 질병에 감염되지 않도록 모든 노력을 기울이는 것이다. 아무리 긍정적 면역 개념의 타당성을 강조한다고 하더라도 현재의 상황에서는 전염병의 개인 간의 전파를 차단하는 부정적 면역, 즉 적극적이고 공격적 방역의 필요성을 부정할 수는 없다. 전염병의 전파가 계속 되는 와중에서 현재의 방역 노력을 폄훼하려는 시도는 어떤 이유로도 정당화될 수 없다.

그렇다고 COVID-19가 장기화 될 것에 대비하여 올바른 방역에 대한 다면적이고 심층적 사유 자체를 멈출 수는 없다. 특히 우리가 가장 심각하게 생각할 것은 COVID-19에 대한 방역의 와중에서 희생을 강요당하는, Agamben이 말하는 '벌거벗은 삶'이 혹시 출현하지나 않는지, 위험에 대한 노출에 있어서 사회적 불평등이 존재하지 않는지, 그리고 사망하거나 상처받은 사람에게 평등한 애도와 위로가 주어지는 지로 요약할 수 있다. 또한 걱정되는 것은 가뜩이나 근본주의적 민족주의가 기승을 부리는 시대에 방역을 이유로 외국인을 적대시하거나, 집으로 돌아갈 길이 막힌 이주노동자들을 방역의 사각지대에 방치하는 경우이다.

본 논문은 현대의 비판 철학자들의 면역 개념에 대한 고찰을 통해서 내부와 외부 사이에 벽을 쌓으면서 내부의 순수성만을 지키려는 부정적 면역은 단기적으로는 필요할지 모르지만 장기적으로는 개인들을 고립시키고 외부와의 통로를 차단하면서 사회의 기초를 와해시킬 수 있는 위험이 있음을 강조했다. 건강한 사회는 다양한 이질적인 요소들을 내부에 품고 있으면서, 모두가 사회에 대한 동등한 의무를 통해서 강한 유대를 형성하고

있을 때 가능한 것이다.

결론적으로 말해서, 현재 우리는 모든 인간과 사회가 극단으로 흐르지 않는 어느 정도의 부정적 면역을 요구한다는 전제 하에 상황에 적합한 균형점을 찾아야 한다. 부정적 의미의 면역은 개인이나 사회의 생존을 위해서는 필수적인 것이다. 그러나 그것이 일정 수준의 문턱을 넘어서면 방어하고자 했던 자신의 몸을 공격하고 파괴시키기까지 한다. 그 문턱이 무엇이냐고 질문한다면 사회적 거리두기가 사회적 유대의 점진적 파괴를 요구하는 바로 그 지점이 될 것이다. 인간을 이어주는 유대를 거의 상실한 상태에서의 거리두기는 씨줄과 날줄로 복잡하게 엮여야만 하는 사회적 구성 자체를 불가능하게 할 것이다. Hannah Arendt(1998)도 강조하듯이 인간의 조건에서 가장 중요한 것은 사회적 관계 자체이다. 이런 관계가 없는 삶의 형태, 단지 생물적 생존만을 목적으로 하는 삶의 형태가 지배적이 될 때 사회는 오래 지속될 수 없다. 설령 그런 사회가 존재한다고 할지라도 그곳은 사람들이 살만한 가치가 있는 공간은 결코 될 수 없을 것이다.

참고문헌

Ahmad, Irfa, (2020). Coronavirus, Naked life, and the Importance of Giorgio Agamben. Available at https://thepolisproject.com/coronavirus-naked-life-and-the-importance-of-giorgio-agamben/#.Xz7a-sgzaHs

Agamben, Giorgio. (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.

_____(2020a). The Invention of an Epidemic. Available at https://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/

_____(2020b). Clarification. Available at https://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/

_____(2020c). A Question. Available at http://itself.blog/2020/04/15/giorgio-agamben-a-question/

Arendt, Hannah. (1998). *The Human Condition. 1st ed*. Chicago: University of Chicago Press.

Bauman, Zygmunt. (2004). *Wasted Lifes: Modernity and Its Outcasts.* Cambridge:Polity,

Brown, Nik. (2019). *Immunitary Life: A Biopolitics of Immunity*. London: Palgrave Macmillan.

Butler, Judith. (2009). *Frames of War: When is life Grievable?* London: Verso.

_____(2006). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.

_____(2004). *Undoing Gender*. Routledge: London.

Cohen, Ed. (2009). *A Body Worth Defending: Immunity, Biopolitics, and the Apotheosis of the Modern Body*. Durham: Duke University Press.

Derrida, Jacques. (2016).「신앙과 지식: 세기와 용서」. 신정아, 최용호(역). 서울: 아카넷

_____(2002). *Rogues: Two Essays on Reason*. Stanford: Stanford University Press.

_____(1997). *Politics of Friendship*. London: Verso.

Esposito. Roberto. (2008). *Bios: Biopolitics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

_____(2010). *Communitas: The Origin and Destiny of Community*. Stanford: Stanford University Press.

_____(2011). *Immunitas: The Protection and Negation of Life*. Cambridge: Polity.

_____(2013). *Terms of the Political: Community, Immunity, Biopolitics*. New York: Fordham University Press,

_____(2020). The Biopolitics of Immunity in Times of COVID-19: An Interview with Roberto Esposito. Available at http://antipodeonline.org/2020/06/16/interview-with-roberto-esposito.

Foucault, Michel. (2016a).「성의 역사 1: 지식의 의지」. 이규현(역). 서울: 나남

_____(2016b).「감시와 처벌: 감옥의 역사」. 오생근(역). 서울: 나남

Giroux, Henry A. (2009). Beyond the biopolitics of disposability: rethinking neoliberalism in the New Gilded Age. *Social Identities*, 14(5): 587-620.

Hayden, Patrick. (2007). Superfluous Humanity: An Arendtian Perspective on the Political Evil of Global Poverty. *Millennium*, 35(2): 279-300.

Hobbes, Thomas. (1982). *Leviathan*. London: Penguin Classic.

Johnson, Boris. (2020). Johnson: Many more people will lose loved ones to coronavirus. Available at http://www.theguardian.com/world/2020/mar/12/uk-moves-to-delay-phase-of-coronavirus- plan.

Lemke, Thomas. (2011). *Bio-Politics: An Advanced Introduction*. New York: New York University Press.

Mills, Catherine. (2017). *Biopolitics*. London: Routledge.

Mutsaers, Inge. (2016). *Immunological Discourse in Political Philosophy: Immunisation and its Discontents*. London: Routledge.

Nancy, Jean-Luc. (1991). *The Inoperative Community*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

_____(2020). Viral Exception. Available at https://antinomie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-

virale/Prozorov, Sergei and Rentea, Simona ed. (2017). *The Routledge Handbook of Biopolitics*. London: Routledge.

Sloterdijk, Peter. (2016). *Spheres, Volume 3: Forms*. South Pasadena: Semiotext(e).

Tauber, Alfred I. (2017). *Immunity: Evolution of Idea*. Oxford: Oxford University Press.

ABSTRACT

An Administrative Philosophical Study on COVID-19 and Immunity

Moon-Soo Lee

Amidst the COVID-19 crisis, this study starts from the recognition that public administration has had few arguments with regard to the biological security of human beings and the continued existence of community. The study begins by making clear the historical meanings of immunity. In this context, Giorgio Agamben's recent intervention is introduced to highlight controversial issues surrounding counter-pandemic measures. The concept of auto-immunity deployed by Roberto Esposito and Jacques Derrida to emphasize the adverse effects of the immunitary paradigm takes up the central place as a warning over excessive preventive measures such as indiscriminate blockades, mainly because those measures are most likely to break up communal solidarity. This study draws on Judith Butler's argument that people need to jointly mourn all victims and take care of others' livability since all people are equally precarious as a way to overcome the current crisis in the long term. In conclusion, the study argues that even though drastic measures may be required in some cases for a limited time, such negative immunitary measures should be replaced with positive immunitary ones that aim to enhance the livability of all people.

【Keywords: COVID-19, immunity, auto-immunity, community】