

좋은 삶을 위해 누구와 어디서 어떻게 살아야 할까?

류도향*

[서평] 정성훈(2022), 『가족과 국가 이후의
공동체』, 보고사, 192쪽

1. 분화된 자기(self)들이 따로 또 함께 살아가는 좋은 공동체

우리는 근대 산업화를 거치며 오랫동안 가족과 국가라는 정해진 틀 안에서 동일한 방식으로 인간관계를 규정짓고 표준적인 생애 경로를 따라 살아왔다. 특히 가족은 끈끈한 신뢰와 결속의 유일한 가능성이자, 현실의 모든 불안과 공포를 잠재울 수 있는 보상 영역으로 간주되었다.

하지만 최근 10년간 한국사회에는 급속한 인구 변화와 함께 가족 규모 축소와 1인가구 현상이 만연하고 있다. 동거, 비혼, 비친족 가구, 비혼 출산, 자발적 한부모, 무자녀 등 다양한 형태로 함께 살아가는 이들이 점점 늘어나고 있으며, 실제로 2021년에는 친족이 아닌 남으로 구성된 5인 이하 가구인 비친족 가구원들이 100만을 돌파했다.¹ 이렇게 변화된 현실을 우리는 어떻게 이해하고 대응해야 할까? 오늘날과 같이 기능적으로 분화된 사회에서 개개인이 좋은 삶을 살 수 있는 모델은 무엇일까? 이는 비단 가족이 해체된 이들의 문제가 아니라, 결혼, 출산, 육아, 늙음, 병고, 외로움, 죽음 등 삶의 고비를 겪는 모든 시민이 피할 수 없는 화두로 떠올랐다.

* 전남대학교 인문학연구원 조교수

1 통계청(2021), 「인구총조사, 세대구성 및 가구원수별 가구(일반가구) - 시군구」, 『인구총조사』.

저자는 10여 년 전부터 이런 문제를 사회철학의 지평에서 깊이 천착하고 주목할 만한 연구 성과를 꾸준히 생산해 왔다. 『가족과 국가 이후의 공동체』는 2011년부터 2022년까지 저자의 연구 궤적을 집적한 결과물로서, 낭만적 사랑 이후의 친밀관계에 대한 관심으로부터 시작해 도시공동체, 친밀공동체, 돌봄공동체, 살림공동체, 맞-경제 공동체 등 가족과 국가 이후 다양한 공동체들의 개념과 가능 조건을 서술하고 있다.

가족과 국가에 대한 전면적 적대를 피하면서도 가족 이후와 국가 이후를 모색하는 것, 가족과 국가 사이의 다양한 공동체들의 가능성을 찾는 것, 특히 그 공동체들 중에서 좋은 삶을 위한 공동체라 부를 수 있는 것들은 어떤 소통 방식과 어떤 기능을 갖는가를 밝히는 것, 이런 것들이 이 책에서 시도한 작업이며 그것을 추상적으로 표현한 제목이 ‘가족과 국가 이후의 공동체’이다.(6, 이하 괄호 안에 면수 표시)

저자는 가족과 국가에 대한 전면적 적대나 아나키즘이 아니라, 가족과 국가 안/밖에서 저마다 자신이 추구하는 좋은 삶을 위해 새로운 관계를 실험할 가능성을 찾는다. 즉 현대사회에서 고정적 준거점이 없는 ‘분화된 자기’들이 더 이상 밀도 높은 소수의 친밀관계에만 매이지 않고, 동시에 혹은 순차적으로 생성되고 약화되고 강화되는 다수의 친밀관계들을 맺으면서 자발적으로 좋은 삶을 추구할 수 있는 방안을 찾는 것이다.(117) 저자는 그 방안을 ‘공동체’로 설정한다.

이때 주의해야 할 점은, 저자가 말하는 공동체가 여러 정치세력 사이의 대립과 경쟁을 통해 실현되는 정치공동체나 단결과 화합이 필요할 때 수사로 쓰이는 ‘상상된’ 공동체가 아니라는 사실이다. 보다 구체적으로 이 책에서 말하는 가족과 국가 이후 공동체는 학교, 기업, 학회 등 일정 규모 이상의 조직이나 도시, 지방의 단위가 아니라, 가족, 친구, 이웃 등의 친밀 관계를 기초로 여러 가지 삶의 필요를 충족하는 ‘친밀공동체’ 또는 일상

적으로 자주 만나면서 서로를 체감하고 돌볼 수 있는 ‘현실공동체’(actual communities)를 가리킨다.(109)

저자는 사회철학 전공자로서 잘못된 방식의 공동체 운동이 낳을 수 있는 심각한 폐해를 분명히 인식하고 있다. 하지만 다른 한편 ‘나는 나다’라는 공허한 동어반복적 자기정체성의 추구가 초래하는 삶의 역설 또한 경계한다. 따라서 저자의 문제의식은 현대사회에서 분화된 자기들이 어떻게 ‘따로 또 함께’ 좋은 삶을 살 수 있는가를 치밀하게 파고든다.

이 저서에서 눈에 띄는 점은, 고루하고 추상적인 지식담론이 아니라 저자의 삶에서 걸어 올린 구체적인 고민이 그 중심에 있다는 것이다. 저자는 2009년 루만(Niklas Luhmann)의 『열정으로서의 사랑』을 번역하면서 낭만적 사랑 이후의 친밀관계에 본격적으로 관심을 가졌고, 2010년부터 과천 공동육아협동조합에 직접 참여해 확장된 가족을 경험하면서 현실공동체를 구상하게 되었다.² 이는 서로의 족보도 모르는 낯선 사람들이 만나 내밀한 것들을 나누고 인격적으로 좋은 삶을 추구한 관계의 현장을 이론적으로 해명하려는 시도라 할 수 있다. 이 저서는 점점 더 고립되고 소외되는 현대인들에게 새로운 친밀관계의 의미론을 제시해 준다.

이렇듯 이론과 실천을 가로지르는 저자의 오랜 경험이 녹아든 『가족과 국가 이후의 공동체』는 단순한 연구서가 아니다. 이 저서는 오늘날 ‘누구와 어떻게 어디서 살아야 할지’를 진지하게 고민하는 이들에게 필요한 현실적인 성찰의 도구라는 측면에서 시사하는 바가 크다.

2 정성훈(2022), 『『가족과 국가 이후의 공동체』 출간을 계기로 나의 공동체 연구 되돌아보기』, 2022년 12월 17일 사회와철학연구회 발표문.

2. 인격 지향 소통에 기반한 가족과 공동체

누군가는 물을 수 있다. 가족 ‘이후’ 공동체를 논하기에는 한국사회의 현실이 아직 너무나 가족 중심적이지 않느냐고. 적실한 지적이다. 한국사회의 법적·제도적 기반은 여전히 정상가족을 기준으로 삼고 있고, 그만큼 가족주의 이데올로기가 강력한 영향력을 발휘하고 있다. 하지만 앞에서도 언급했던 것처럼 저자가 말하는 ‘이후’는 가족을 해체하고 거부하는 방식으로 넘어서는 초월성이 아니라, 가족뿐만 아니라 가족과 함께 이질적인 공동체들이 공존할 수 있는 잠재성으로 이해해야 한다.

우리가 『가족과 국가 이후의 공동체』에서 주목해야 할 중요한 사고실험 중 하나가 가족 개념의 새로운 정립이다. 저자는 기존의 혈연가족 개념을 인격 지향 소통을 하는 관계로 더욱 유연하게 개방하고, 가족과 공동체를 상호보완적으로 이해하자고 제안한다.

나는 새로운 가족 개념을 위해 필요한 다양성, 유연성, 역동성 등을 갖추고 있되, 보다 뚜렷하고 일반적인 가족 규정을 통해 가족적 공동체와 다른 공동체들을 구별할 수 있는 기준을 제시하고 있는 가족 개념을 찾아야 한다고 본다. 이를 위해서는 무엇보다도 가족적 공동체의 단합과 열림을 동시에 설명할 수 있는 이론이 필요하다. 가족과 가족 아닌 것의 경계를 밝힐 수 있되 가족을 특정 모델로 실체화하지 않는 가족 개념이 필요하다. 루만은 가족을 인격에 방향을 맞춘 소통들을 통해 작동상 단합 하나의 사회적 체계로 규정하지만, 그 소통들을 특정 결합방식 혹은 특정 관계로 제한하지 않는다. 이 점에서 새로운 가족 개념의 모색을 위한 하나의 유력한 후보로 검토해볼 만하다.(53-54)

저자가 새로운 가족 개념의 유력한 후보로 제시한 루만의 가족 개념은 “가족적 공동체의 단합과 열림을 동시에 설명”할 수 있다는 장점이 있다.

루만에 따르면 가족은 “그 구성원으로 규정되는 인간들의 특징이나 부부관계, 부모-자식 관계 등 특정한 관계들을 통해 규정될 수 없고 다른 소통들과 구별되는 가족적 소통들을 통해서만 규정될 수 있다.”(56) 즉 “가족을 소통들로 이루어진 사회적 체계로 간주하는 것”(56)이다. 그렇다면 가족적 성격을 갖게 하는 고유한 소통 방식은 무엇일까? 그것은 전인격에 방향을 맞춘 소통으로 요약된다. 가족은 다른 사회적 체계들과 달리 “한 사람과 관련된 모든 것을 들을 권리가 있고 말하고 답해야 할 의무도 있다는 기대”(65, 제인용)를 수반한다는 데 그 고유성이 있다.

이런 기대는 한편으로 한 사람을 있는 그대로 수용하고 사랑하는 전인격적 관계를 지속할 수 있는 조건이 되지만, 다른 한편으로 서로에게 과도한 간섭을 하거나 사랑을 빙자한 폭력을 정당화하는 위험요인이기도 하다. 다시 말해 가족적 소통은 일반적인 사회적 관계에서는 기대하기 힘든 인격적 만남을 추구한다는 점에서 매력적이지만, 그만큼 개인의 자유를 침범하고 강하게 억압하는 우를 범할 수 있는 것이다.

저자는 가족의 매력은 수호하되, 위험을 최소화하기 위해서는 가족 이외의 공동체가 보완적 역할을 해야 한다고 주장한다. 가족이 해결할 수 없는 삶의 복합적 기능들을 다양한 공동체를 통해 해소함으로써 가족에 집약된 인격적 소통의 과중한 위험부담을 낮추자는 것이다. 이는 좋은 삶이 결코 좋은 가족을 통해서만 가능하지 않으며, 혈연관계로만 설명될 수 없는 다양한 관계망 내지 다층적이고 중첩적인 네트워크로서 친밀공동체를 요구한다는 것을 의미한다. 저자는 이렇게 가족에서 공동체로의 이행을 설명한다. 이는 가족과 공동체를 개념적으로 구분하되 분리하지 않으면서, 인격지향적 소통을 기반으로 가족과 공동체의 스펙트럼을 동시에 넓히는 한 가지 방안이라 할 수 있다.

저자는 2장의 2절에서 국내 선행연구에서 제기된 중요한 대안적 가족 개념을 살펴보고, 그 한계점을 정리하고 있다. 먼저 사회학적 접근의 한계를 지적한다. 사회학 분야에서 제안하고 있는 ‘가족 유연성’(family flexibility),

‘가족실천’(family practice), ‘가족시연’(family displaying)처럼 가족을 고정된 실체가 아니라 동사적 행함(doing)으로 이해하는 방식은 가족에 대한 규범적 탐구를 할 수 없다.(50-51) 철학 분야에서 권용혁이 제안한 ‘열린 공동체주의’는 친밀성과 연대성의 호혜적 조합을 통해 폐쇄적 핵가족을 넘어설 수 있는 장점이 있지만, 열림의 범위가 너무 넓다는 한계가 있다.(51-52) 또한 서평자인 류도향이 가족의 최소한의 규범 또는 가족의 반토대주의적 토대로 제시한 ‘신체매개적 공동체성’ 또는 ‘인간의 취약함에 반응하는 미메시스적 태도’는 가족을 자칫 신체 돌봄이라는 좁은 영역에만 한정 지을 수 있다.(53)

이 서평을 빌려 류도향의 논의에서 한계라고 지적된 점에 대해 간략히 반론하고자 한다. 서평자가 말한 ‘신체매개적 공동체성’을 신체를 매개로 한 돌봄에 국한 짓는 것은 평면적이고 일면적인 해석이다. 왜냐하면 ‘신체매개적 공동체성’은 “상처받기 쉬운 유기체적 삶의 조건 속에서 신체를 가진 개체들이 다층적이고 입체적인 거리조정을 통해 물질적·상징적으로 안전한 삶의 장소를 만들어가는 관계적 실천”³을 지향하는 것으로 “새로운 가족 개념을 위해 필요한 다양성, 유연성, 역동성 등을 갖추고 있되, 보다 뚜렷하고 일반적인 가족 규정”(53)을 위해 고안되었기 때문이다. 여기서 신체매개적이라는 것은 개개인의 개별신체에 초점을 맞춘다는 뜻이 아니라, 신체의 유한성과 삶의 취약함이라는 선(先)정치적인(prepolitical) 삶의 조건⁴을 정상가족의 틀을 깨뜨리는 열린 관계의 기반으로 삼아, 수용성과 감응의 장으로서 “살아있는 관계의 집합”을 형성함을 의미한다. 신체를 매개로 타자를 지각하고 경험하는 상호의존의 공간적 실천은 작게는 신체를 돌보는 장소에서부터, 크게는 모든 이에게 요구되는 좀 더 살 만한 수준의 경제적·

3 류도향(2022), 「가족적인 것의 개념: 연결의 정치학을 위한 시론」, 『가족과 문화』 제33집, 4호, p. 41.

4 주디스 버틀러(2020), 양효실 역, 『연대하는 신체들과 거리의 정치: 집회의 수행성 이론을 위한 노트』, 창비, p. 72 참조.

사회적·정치적·문화예술적 조건들을 개선하기 위한 연대의 관계망으로 확장된다.⁵

가족을 열린 개념으로 사용한다는 점에서 저자와 서평자의 입장은 차이가 없다고 보인다. 오히려 둘의 핵심적 차이는 가족의 의미가 생성되고, 변형되고, 확장되는 최소한의 발생적 기반을 ‘인격’으로 하는가, ‘신체’로 하는가에 있다.

서평자가 보기에 ‘인격 지향’에 기반한 가족 개념의 가장 큰 문제점은, 남성중심적이고 주류문화적인 가족규범에서 이탈한 다양한 가족들을 포용하는 데 한계가 있다는 것이다. 왜냐하면 서로를 유일무이한 세계를 가진 인격적 개인으로서 확인해 줄 수 있는 관계는, 자율적이고 독립적인 개인의식을 형성하고 있음을 전제하며, 나아가 자유롭고 평등한 소통의 의미론을 체득하고 수행할 수 있는 일정 수준의 경제적·교육적·문화적 조건을 요구하기 때문이다. 그러나 현실적으로 정상가족의 틀에서 벗어난 비스듬하고 울퉁불퉁한 다양한 가족(팍팍, 가출팍, 비혼부모, 퀴어가족, 생활공동체 등등)은, 주체의 수용성, 민감성, 취약성이 드러나는 위태로운 상황에서 우발적인 ‘사건’처럼 발생한다. 서평자는 그 사건의 힘이 인격을 지향하는 소통과 연대가 아니라, 그런 연대의 한계 지점, 즉 인격적 만남의 역설이나 아포리아가 경험되면서 새로운 자기-조직화에 내몰린 주체의 혼돈스런 가장자리에서 찾는 것이 더 타당하다고 본다.

3. 개인주의 패러다임 안에서 친밀공동체의 의의와 한계

한국인이 가족 또는 가족을 보완하고 대체하는 어떤 공동체를 그럴 때,

5 주디스 버틀러(2020), p. 20, 124.

그것은 최종심급에서 유기체 ‘판타지’(phantasy)⁶를 동반하는 경우가 많다. 여기서 유기체 판타지란 공동체가 마치 하나의 몸처럼 통일적이고 유기적으로 움직인다는 상상을 뜻한다. 다시 말해 유기체의 각 부분들이 제 기능을 수행함으로써만 전체 생명이 유지될 수 있다는 가정이다.⁷

유기체 판타지는 ① 외부적 위협으로부터 집단을 보호하고 ② 내부에서 위협으로 간주되는 개체를 배제시킴으로써 집단을 유지하는 이중의 관계 형식, 즉 외/내부의 타자에 대한 면역시스템하에서 외부의 적과 내부의 적을 생산하는 동일성 논리에 기반한다. 한국사회에서 가족과 공동체는 유기체 은유의 정치적 수행과 그 효과가 은밀하게 일어나는 장소로, 이는 우리 외부에 폐쇄적 경계선을 긋고 우리 내부의 차이보다 동일성을 우선시하는 수많은 공동체주의를 반복 재생산하고 있다.⁸

그리하여 공동체 형성의 가능성은, 혈연주의, 가부장주의, 연고주의, 권위주의, 이성애주의, 속물주의, 집단주의 등 한국의 각종—주의와 연루된 공동체 판타지를 비판적으로 해부하고 내파할 수 있는지에 달려 있다. 이는 달리 말하면 개인과 공동체의 관계를 어떻게 재설정할 것인가의 문제이기도 하다.⁹ 저자는 동일성 논리를 극복할 수 있는 새로운 공동체의 모델을 개인주의 패러다임 내에서 친밀공동체와 도시 마을로 설정하고 있다.

6 여기서 판타지(phantasy)는 판타지(fantasy)와 구별해서 쓰인 개념이다. 후자가 주체의 의식적 소망을 뜻한다면, 전자는 무의식적 차원에서 어떤 기원으로 설정되어 있기 때문에 기원발생에 대한 고고학적·계보학적 비판작업과 정신분석학적 해석을 요하는 소망을 뜻한다. 주디스 버틀러, 주디스 버틀러(2021), 김정아 역, 『비폭력의 힘: 윤리학-정치학 잇기』, 문학동네, pp. 52-53 참조.

7 류도향(2023), 「가족하기-되기: 연결의 메타플라زم」, 『철학논총』 제111집, 156-157쪽 참조.

8 류도향(2023), 「가족하기-되기: 연결의 메타플라زم」, 157-158쪽 참조.

9 한국 사회철학 영역에서 이에 대한 작업의 경로를 보여 준 저서로, 권용혁, 『한국 가족, 철학으로 바라보다』(이학사, 2012), 『가족과 근대성』(이학사, 2021), 『열린 공동체를 꿈꾸며』(이학사, 2022) 참조.

현대 사회에서는 ‘사회의 분화된 합리성’에 대비되는 ‘개인의 유일무이한 비합리성’을 독려하는 사회적 체계들이 발달하며, 후자의 핵심은 친밀관계들과 예술 등이다.¹⁰ 4장에서 나는 이러한 친밀관계들을 기초로 한 도시마을의 네트워크를 ‘친밀공동체’로 규정했다. [...] 친밀공동체는 정치적이고 이성적인 논의를 향해 나아갈 가능성을 봉쇄하고 있지는 않지만, 그것의 기본적인 형성 동력은 감성적이다. 공식조직들의 세계에서 외롭게 살아가는 자아들에게 무엇보다 절실한 것은 감성적 유대이며, 친밀공동체는 이 유대를 그 형성 동력으로 삼는다.(181)

여기서 저자가 말하는 친밀공동체는 중요한 전제를 가지고 있다. 공동체 지향은 개인성을 억압하지 않는 한에서 극히 제한적으로만 실천되어야 한다는 것이다. 즉 공동체는 현대사회에서 다매락적 삶과 개인주의를 인정하고, 그것을 전면적 공동체의 단일매락적 삶으로 환원시키지 않아야 한다. 따라서 이 책에서 친밀공동체는 “매우 제한적인 필요에 따른 국지적인 범위의 공동체와 그들의 매우 선택적인 네트워크”, “최소한의 공동체”(작은 공동체)로 특징지어진다.

이처럼 익명적이고 개인주의적인 삶을 우위에 놓고, 개인주의와 양립할 수 있도록 설계된 친밀공동체는 “감성적 유대”(181)를 형성동력으로 삼는다. 저자는 이 감성적 유대야말로 “공적 조직들의 세계에서 외롭게 살아가는 자아들에게 무엇보다 절실한 것”(181)이며, 이 절실한 필요 때문에 개인들이 연대하고 느슨하게나마 공동체를 형성할 수 있다고 말한다. 이 친밀공동체에서 주가 되는 것은 공적이고 이성적인 이야기가 아니라, 개인의 비합리적인 자기-이야기(self-narrative)이다. 물론 이런 이야기들이 “정치적이고 이성적인 논의를 향해 나아갈 가능성”은 있다. 하지만 친밀공동체의 출

10 정성훈(2013), 「사회의 분화된 합리성과 개인의 유일무이한 비합리성」, 『사회와 철학』 25.

받은 사랑과 우정으로 표현될 수 있는 “감성적 유대”에서부터다.

실제로 현대사회의 도시에서 많은 공동체가 저자가 말하는 친밀성을 기반으로 새롭게 출현하고 있다. “친밀공동체라 부를 사회적 관계들과 이 관계들의 공간적 형태인 도시마을은 그저 이념적 지향에만 머무르는 것이 아니”라, “전세계의 수많은 도시들에 현존하며 서울을 비롯한 한국의 대도시들에도 1990년대 중반 이후 확산되고 있는 현실 집단이요 현실공간”(99)인 것이다.

하지만 개인주의와 양립가능한 친밀공동체 모델로 과연 새로운 공동체의 가능성을 타당하게 설명할 수 있을까? 무엇보다 감성적 유대에 기반한 친밀공동체는 자본과 권력이 지배하는 현실에 쉽게 포섭될 위험을 안고 있다. 오늘날 다매락적 삶과 개인주의하에서 감성적 유대는 선호적 연결에 성질에 따라 선택되고 자본의 논리에 의해 코드화될 가망이 높기 때문이다. 개인주의를 우위에 놓는 친밀공동체 모델은 전통적인 공동체로의 회귀를 경계하는 데 유용하지만, 반면 자본주의 체제의 미시적 프로그램으로 접속자들을 더 촘촘히 종속시키는 또 다른 동일성 논리에 무력할 수 있다.¹¹

보다 근본적으로 공동체와 개인주의의 양립에 대한 반론이 제기될 수 있다. 저자는 친밀공동체에서 아무리 개인화되더라도 여전히 사라지지 않는 어떤 의존 욕구(인격지향적 소통)가 작동한다고 가정하는 것처럼 보인다. 그런데 개인주의를 우위에 놓은 패러다임 안에서 개인들이 자율적이고 독립적인 울타리를 벗어나 타자와 접촉하는 위험을 무릅쓰는 일은 어떻게 발생하는 걸까? 저자가 말하는 친밀공동체가 개인 간의 호혜적 교류 또는 계약 관계에 기반한 감성적 유대 이상이 되려면 또 다른 조건이 필요한 것은

11 이런 문제점을 네그리(Antonio Negri)와 하트(Michael Hardt)는 ‘제국’이라는 개념으로 정확히 지적하고 있다. “제국은 개방적이고 팽창하는 자신의 경계 안에 지구적 영역 전체를 점차 통합하는, 탈중심화되고 탈영토화하는 지배장치이다. 제국은 명령 네트워크를 조율함으로써 잠정적 정체성, 유연한 위계, 그리고 다원적 교환을 관리한다.” 안토니오 네그리·마이클 하트(2001), 윤수중 역, 『제국』, 이학사, p. 17.

아닐까? 감성적 유대를 [비록 최소한의 지반일지언정] 최종 지반으로 설정한 공동체는, 자기와 유사한 또 다른 자아에서 유대감을 느끼는 자기복제적 관계와 어떻게 구별될까? 친밀공동체에서 개인과 공동체의 관계는 구체적으로 어떤 메커니즘을 통해 작동하는 걸까?

여기서 우리는 현대사회에서 진정한 연대를 말하기 위해서는 개인주의에 대한 비판작업을 선행해야 한다는 버틀러(J. Butler)의 주장을 참고할 필요가 있다. 그녀는 ‘개인’이라는 관념 자체가 근대 문명이 발명한 픽션이자 망상적 판타지에 불과하다고 말한다. 그녀에 따르면 개인 판타지는 근원적으로 ‘의존하지 않는 남성’을 모델로 하고 있다. 그는 성인이며, 혼자 자급자족한다. 그는 한 번도 아이였던 적이 없고 영원히 자급자족하는 존재인 것처럼 가정되며, 여기서 자립성과 의존성은 철저하게 분리된다.¹² “그는 처음부터 이미 항상 직립 자세이고, 유능하며, 남들에게 도움받은 적이 없고, 쓰러지지 않기 위해 남의 몸에 기댄 적도 없으며, 다른 누가 먹여주는 음식을 먹어야 했던 시기도 없었고, 다른 누가 덮어주는 담요를 덮어야 했던 시기도 없었다. 리버럴 이론가들의 상상 속에서 튀어나온 이 행운남은 관계에 얽매어 있지는 않지만 분노와 욕망을 느낄 줄 알고 때로 행복감이나 자기만족감을 느낄 줄 아는, 자연계(다른 사람들을 선제적으로 없애버린 세계)에 의지하는 다 큰 성인이었다.”¹³

저자는 이런 남성 성인 모델을 탈피해서 여성, 청소년, 장애인, 노인, 병든 이, 못 가진 자가 함께 잘 살 수 있는 방법을 찾기 위해 친밀공동체 개념을 구상하였다. 하지만 친밀공동체가 근본적으로 개인주의에 그 이론적 지반을 두고 있는 한, 오늘날과 같이 신자유주의적 개인화 논리가 만연한 시대에 개인/공동체, 자아/타자, 인격/비인격, 자립/의존, 부/가난의 이분법을 벗어나 소수자와 비주류의 관점에서 보다 좋은 삶을 위한 인식의 지도를

12 주디스 버틀러(2021), pp. 54-56.

13 주디스 버틀러(2021), p. 56.

그리기 어려울 수 있다.

최근 에스포지토(Roberto Esposito)는 공동체의 기원이 인격적 주체의 “타자”에 있다고 주장하고 있다. 그는 “주체의 소유 내지 고유한 특성의 일부 또는 전부를 박탈하는 것이 공통성의 특징”¹⁴이며, “비-주체, 혹은 ‘고유한 결핍’의 주체”, “주체의 바깥”이 공동체에서 관건이라고 말한다.¹⁵ 그에 따르면 “공동체는 일종의 신체나 단체로 해석할 수 없을뿐더러, 다수의 개인이 뭉쳐 형성하는 다수의 더 큰 개인으로도 이해하기 힘들다. 공동체는 이들이 스스로의 근원적인 정체성 확인을 위해 서로에게 거울 역할을 하는 상호주체적인 인식의 장으로도 사유될 수 없고, 원래 뿔뿔이 흩어져 있던 개개인을 어느 시점에 이르러 통합하는 집단적인 결속의 장으로도 사유될 수 없다.”¹⁶ 에스포지토의 말을 빌려 오자면 공동체의 비-주체 혹은 주체의 바깥이, 과연 개인주의 패러다임 내부에서 가시화될 수 있는지 의문이다.

4. ‘맞-기능’(counter-function) 공동체 개념과 후속 연구에 대한 기대

사실 『가족과 국가 이후의 공동체』에서 서평자의 흥미를 가장 끄는 개념은 ‘맞-기능’ 공동체다. 이 개념이야말로 저자가 말하고자 하는 현실공동체를 사회비판적으로 지시하는 데 가장 유용하다고 생각하기 때문이다.

공동체가 기능체계들의 중심부 조직들과 다른 점은 개인의 역할이 아니라 전인격에 주목한다는 것이다. 기능체계들은 학교를 그만둔 아이, 직장

14 로베르토 에스포지토(2022), 윤병언 역, 『코뮤니타스: 공동체의 기원과 운명』, 크리티카, p. 17.

15 로베르토 에스포지토(2022), p. 18.

16 로베르토 에스포지토(2022), pp. 18-19.

을 그만둔 어른, 제도권 학자의 길을 포기한 자 등에 대해 무관심하다. 그들이 비가시화된다. 인격에 방향을 맞춘 소통들이 이루어지는 공동체들에서는 아픈 사람, 힘든 사람, 사라진 사람에 대한 관심이 가능하다. 더구나 그런 공동체들이 친구들과 함께 사는 ‘좋은 삶’에 대한 지향을 갖고 있다면, ‘서로 살림’을 목적으로 한다면, 이런 공동체들의 맞-기능은 곧 기능적으로 분화된 현대 사회가 비가시화하는 배제를 가시화시키고 배제된 자들을 다시 사회에 포함하는 매개 기능을 할 수 있다.(93)

저자에 따르면 좋은 삶을 위한 공동체는 사회적 체계들의 기능에 맞서고 동시에 그것을 보완하는 이중적 특성을 가진다. 이 이중적 특성을 저자는 ‘맞-기능’이라는 용어로 부른다. 즉 맞-기능은 단순히 기존 사회체계에 맞서기만 하는 것이 아니라, 비판적으로 대응하면서 한계지점을 보완하는 기능이라 할 수 있다. 사회학에서 ‘잠재적 기능’(laten function), 구조기능주의 내부의 역기능(dysfunction) 또는 루만의 등가기능주의를 모티브로 삼은 이 용어는 현대사회에서 소외되고 억압된 이들에게 목소리를 되찾아주고 그들을 다시 사회로 포용하는 데 목적이 있다. 달리 말하면 맞-기능은 아픈 사람, 힘든 사람, 사라진 사람에 대한 관심이 가능한 인격에 방향을 맞춘 소통을 목표로 삼는다.

맞-기능의 기능은 사회학적 개념으로 표현하자면 ‘포함’의 기능이고, 대중적 표현을 사용하자면 ‘보편적 인권’이기도 하다.(93) 저자는 이 기능이 크게 3가지 의미를 갖는다고 설명한다. 첫째, 그것은 현대사회의 공식 조직들에서는 드러낼 수 없는 개인의 다양한 변모를 표현하고 인정받는 기능을 수행하며, 둘째, 배제된 자들이 겪는 고통과 두려움을 덜 수 있다. 마지막으로 이를 통해 누구에게든 일어날 수 있는 미래의 배제에 대비하고 안전한 공동체를 형성할 수 있다.

이 3가지 의미는 저자가 추구하는 ‘좋은 삶을 위한 공동체’의 핵심 요건이기도 하다. “좋은 삶을 위한 공동체는 그것의 인격 지향으로 인해 구성

원들의 신체, 생존 등에 대한 관심을 동반”하며 “구체적인 목적들에 차이가 있을지라도 돌봄공동체, 살림공동체라는 성격을 갖게 된다.”(94) 이런 공동체의 구체적 예로는 사회적 기업, 협동조합, 청년마을, 주거공동체, 공동부엌 등 최근 새롭게 출현하고 있는 도시형 공동체를 들 수 있을 것이다.

이에 대한 보다 구체적인 설명은 저자의 또 다른 책 『협동과 포용의 살림공동체: 이론, 역사, 인천 사례』의 2장에서 살펴볼 수 있다. 여기서 저자는 살림공동체가 정치, 경제 등 현대 사회의 기능체계들에 대한 “맞-기능 공동체 형성”(65-76)의 의의를 가짐을 밝히고 있다.¹⁷ 하지만 여기서도 맞-기능 공동체는 아직 명확하게 개념화되고 있지는 않다. 이에 대한 후속 연구가 나온다면, 맞-기능 공동체에 대한 촘촘한 사유를 통해 가족과 국가 이후의 공동체를 구체적으로 해명할 수 있으리라 본다.

가족과 공동체의 의미가 유동하고 다양하게 변용되고 있다. 하지만 지금 여기서 나와 내가 함께 살아가는 특이한 공동체를 두려움과 낙인 없이 서사화하기 바깥이, 과연 개인주의 패러다임 내부에서 가시화될 수 있는지 의문이다. 철학 분야의 연구자들이 다양한 공동체‘들’에 대한 이야기를 계속해야 하는 이유다. 가족과 공동체의 새로운 가능성을 연구하는 서평자 역시 이 책을 통해 또 다른 각도에서 성찰하고 문제의식을 확장할 수 있었다. 공동체 연구에 천착하신 시간에 감사와 경의의 마음을 드리고 싶다. 후속 연구에 대한 기대감으로 서평을 마치고자 한다.

참고문헌

네그리, 안토니오·마이클 하트(2001), 윤수중 역, 『제국』, 이학사.
류도향(2023), 「가족하기-되기: 연결의 메타플라زم」, 『철학논총』 제111집.

17 정성훈·원재연·남승균(2019), 『협동과 포용의 살림공동체: 이론, 역사, 인천 사례』, 보고사, 2장 참조.

- 류도향(2022), 「가족적인 것의 개념: 연결의 정치학을 위한 시론」, 『가족과 문화』 제33집, 4호.
- 버틀러, 주디스(2021), 김정아 역, 『비폭력의 힘: 윤리학-정치학 잇기』, 문학동네.
- 버틀러, 주디스(2020), 양효실 역, 『연대하는 신체들과 거리의 정치: 집회의 수행성 이론을 위한 노트』, 창비.
- 에스포지토, 로베르토(2022), 윤병언 역, 『코뮤니타스: 공동체의 기원과 운명』, 크리티카.
- 정성훈(2022), 「『가족과 국가 이후의 공동체』 출간을 계기로 나의 공동체 연구 되돌아보기」, 2022년 12월 17일 사회와철학연구회 발표문.
- 정성훈·원재연·남승균(2019), 『협동과 포용의 살림공동체: 이론, 역사, 인천 사례』, 보고사.
- 정성훈(2013), 「사회의 분화된 합리성과 개인의 유일무이한 비합리성」, 『사회와 철학』 25.
- 통계청(2021), 「인구총조사, 세대구성 및 가구원수별 가구(일반가구) - 시군구」, 『인구총조사』.

