

팬데믹 - '위험과 두려움의 아주 정상적인 혼돈'

정 호 근 (서울대학교 인문대학 철학과)

초유의 사태?

일반인들에게는 아마 2019년을 마감할 때쯤부터 입에 오르내리기 시작했던 신종 감염증이 불과 수개월 만에 마침내 세계보건기구(WHO)는 신종 코로나바이러스-19 감염증(이하 코로나로 약칭함)에 대해 세계적 대유행, 팬데믹을 선언했다. 코로나로 인한 팬데믹 사태가 WHO에 의한 3번째 팬데믹 선언이라는 사실을 잠시 덮어둔다면, 오늘을 사는 우리에게 이번 사태는 인류 역사상 아마도 비교할 바 없는 초유의 사태로 여겨질 수도 있을 것이다. 이런 인상은 어떤 면에서는 참이고 또 다른 면에서는 그렇지 않다. '팬데믹은 가볍거나 부주의하게 사용할 단어가 아니다. 이것은 잘못 사용하면 불합리한 공포를 유발하거나 싸움이 끝났다는 그릇된 인정을 통해 불필요한 고통과 죽음을 초래할 수 있다.'¹⁾ WHO 사무총장 Tedros Adhanom Ghebreyesus가 2020년 3월 11일(현지시간) 스위스 제네바 WHO 본부에서 열린 언론브리핑에서 팬데믹을 선언하면서 한 말이다. 이 말에는 우리가 앞으로 숙고해보고자 하는 몇몇 개념이 등장한다. 그가 민감하게 의식했던 '팬데믹' 선언이라는 각각의 구성요소는 여기서 중요하지 않다. 나의 관심은 대규모 감염증 현상 자체와 그에 대한 사회적 대응과 여파이다. 팬데믹은 아직 진행형이지만, 그간의 경험은 대규모 감염증 사태와 이에 대한 사회의 대응을 한 번 되돌아보기에는 충분해 보인다.

정상상태인가, 예외상태인가?

여러 국가에서 방역의 이름으로 시행된 조치들이 특히 근대 서구에서 권리로 인정되고 법적으로 정립된 자유의 기본권에 대한 - 다소간의 차이는 있어도 - 제한인 것은 분명하다. 이 제한은 세계 안에 거주하고 활동하는 사람들의 삶의 여러 연관관계, 즉 인간의 자연에 대한 관계(자연연관), 다른 사람들과의 관계(사회연관), 자기 자신에 대한 관계(자기연관)라는 3중적 관계맺기에 깊고 넓은 영향을 미칠 수밖에 없다. 방역의 지상명령은 직업활동은 말할 것도 없고 일상의 생활까지 예외를 허용하지 않는 듯하기 때문이다.

이런 배경에서 철학자 아감벤이 여러 기회에 걸쳐 지속적으로 상기한 문제는 그의 사고가 기반하고 있는 서구의 맥락에서 논란이 되는 것은 당연하지만, 우리 상황에서도 생각해볼 실마리가 된다. 그의 논점의 주요한 측면은 근대 이후 서구사회의 근간을 이루는 기본적 자유의 체계에 가해진 광범위한 유보에 대한 항의이다. 서구사회에서 자유주의적 기본권은 폭넓게 인정되는 가치체계라는 점에서, 이를 광범위하게 유보하는 정치적 조치들이 - 그것도 명확한 법률적 뒷받침도 없이 - 행정 명령의 형태로 시행되는 데 대한 비판은 충분히 예상된다. 아감벤에게는 현재의 코로나 시국이야말로 zoe를 보호한다는 명목하에 bios를 리바이어던의 제단에 바친 것이나 마찬가지이며, 예외상태가 거버넌스의 정상적 패러다임이 되었음의 증시이다. 법치국가에서 예외상태란 법 안에 법의 효력을 무력화를 포함한다는 의미에서, 법체계가 자신의 작동을 중지하는 장치를 장착하고 있다는 의미에서 사실 역설적인 사태이다. 이렇게 보면 긴급사태가 지속되는 사회는 자유로운 사회가 아니며 법치국가라고도 불릴 수 없다는 지적은 타당하다. 그가 간파한 것은 일종의 '생명의 변증법'의 작동이라고 부를 만한 것이다. 생물학적인 생명이 유지되어야 한다는 정언명령 하에 자유로

1) <https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020>

운 일상생활의 포괄적 제약을 수용한 결과, '무엇을 위한 생명 유지인가?'라는 물음에 대한 답, 즉 생명이 유지되어야 할 목적 자체인 주체적 삶이 부정되는 결과에 이르게 됨으로써, 결과적으로 무엇을 위한 생명의 유지인가가 다시 의심스럽게 되기 때문이다. 자기보존의 추구가 자기파괴에 이르는 역설이다.

흡수적 선택지, '전쟁이나 안전 혹은 평화나'는 안전과 평화 보장에 대해 절대적 희생을 강요한다는 점에서, 아무리 위협적인 바이러스 앞일지라도 현대 민주주의 체제에 사는 사람들에게 제시될 수 있는 선택지는 더 이상 아니다. 코로나 사태를 관찰하는 아감벤의 첨예화된 관점은 그의 철학의 일관된 반영이다. 진리는 평균치에 있지 않고 오히려 과장에서 드러난다. 드물지 않게 일어나는 방역 조치에 대한 이런저런 항의운동에서도 확인되듯이, 아감벤의 우려는 그만의 것도 아니다. 다만, 그가 간과한 것은 지난 거의 2년간 시행된 일련의 제한 조치들이 그가 인정하는 정도는 적어도 충분히 상회하는 수준에서 시민들의 동의와 지지에 기반했을 수 있다는 점이다. 그런 유형의 비판적 견해는, 그것이 유래한 분명 사회비판적인 동기에도 불구하고, 자신의 기본권에 가해진 때로는 가혹하다 할 제한 조치를 시민들이 감수한 데 내포된 공적 합리성을 과소평가하고 있다. 여기에는 현대 민주주의의 성취에 대해 그의 철학이 보여주는 전반적인 과소평가, 나아가 맹목과 무관하지 않다. 그가 단순히 이데올로기 비판의 관찰적 우위에서 행하는 훈계처럼 오택받지 않고자 한다면, 이러한 지지 혹은 동조, 최소한 용인 또는 묵인의 유래에 대한 합리적 해명과 이해가 선행했어야 한다. 코로나는 단순한 질병이 아니라 심리적, 존재론적, 사회적 차원과 불가피하게 깊이 연루된 특수한 감염증이고, 권력에 의한 주입이나 조작, 또는 몽매함에 의해서라기보다는 시민들 자신에 의해 그러한 것으로 감지되고 인지된 측면이 있기 때문이다. 이론이 현실을 향해야지 현실을 이론에 맞게 재단해서는 안 된다.

코로나의 위험

내세울 일은 아니지만, 우리의 감염증 관련 경험은 풍부하다. 우리는 근래 크고 작은 규모로 유행했던 감염증들을 거의 빠지지 않고 경험했으며, 아마 예볼라 정도가 예외일 것이다. 백신 혹은 치료제가 있어서 그사이 일반적인 의료적 대처가 가능한 독감이나 단시간 내 안정화된 신종플루를 제외하고, 사스, 메르스와 같이 사회적으로 비교적 큰 파장을 불러일으킨 감염증들과 코로나를 같이 배치하면 코로나가 초래한 사회적 충격의 근거를 이해할 수 있다. 바이러스는 자체는 과학기술에 의해 생산된 것은 아닐지라도, 감각적으로 지각 불가능하다는 점에서 원전 사고로 인한 방사능 위험과 유사한 특성을 공유한다. 다만, 원전 사고와 같이 단시간에 큰 규모로 발생하는 사고가 아니라면, 방사능은 기술적 장치를 동원하지 않는 한 단기간에 그 위험성을 확인하기 어려운 반면, 바이러스 감염의 결과는 대체로 수일 안에 감각적 지각으로 확인할 수 있다.

코로나의 위험성에 대한 우리의 태도를 기술하기 위해 위험 개념을 두 가지로 나누어 보자. 루만의 구별을 나의 논의의 편의상 감행적 위험과 객관적 위험으로 변용하면, 객관적 위험(Gefahr)과는 달리 가능한 손해가 어떤 결정의 결과일 때 그것을 감행된 위험(Risiko)이라고 한다. 같은 사태라 하더라도 그 사태에 관련된 관점과 입장의 차이에 의해서 감행적 위험과 객관적 위험은 구별된다. 예컨대 비행기를 타는 것은 위험을 수반하지만 승객과 조종사의 경우는 차이가 있다. 조종사는 자신의 결정 하에 조종을 행함으로써 위험을 수반하는 결정들을 감행하는 것이라면, 승객은 비행기에 탑승한 이상 운항에 아무 결정권도 행사하지 못하고 객관적으로 향존하는 위험에 노출된 채 있는 것이다.

이 맥락에서, 코로나는 상대적으로 높은 전파율을 보이면서 동시에 무시할 수 없는 치명률을 보여준다. 우리는 한편, 감각적 지각 능력으로 인지 불가능한 바이러스의 특성상 코로나 감염 위험을 스스로 제어하지 못하고 감염 위험에 노출된 상태에 있다. 감염증의 속성은 기본적으로 불가피하게 우리로 하여금 이런 위험을 의식하게 하는데, 이러한 위험의 불확실성과 처분 불가능성은 우리의 활동을 위축시키며 두려움을 증폭한다. 다른 한편, 바이러스는 객관적으로 위험한 것이지만, 내가 방 안에만 머무는 한 그것은 나에게 위험하지 않다. 내가 다른 사람들과 축구를 하러 운동장에 나간다면, 나는 그 결정으로 인하여 감염될 위험(Risiko)을 무릅쓰는 것이다.

물론 외부세계와 전적으로 단절한다면 감행적 위험은 제로가 되겠으나, 이는 현실적으로 가능하지 않을뿐더러 원칙적으로는 불가능하다. 위험은 완전히 제거할 수 없고 또 완전히 제거되어야 할 부정태도 아니다. 위험을 무릅쓴 항해를 통한 무역은 성공하면 높은 수익을 약속한다. 사람이 행위하고 손해가 날 수 있는 결정을 하는 한 위험 제로는 있을 수 없다. 위험이 제로라면 그것은 정체 상태이고 여기서는 아무 질적인 변화가 없는 것이다. 역동적인 사회라면 적당한 위험을 감수하는 진취적인 행위와 결정이 존재해야 한다. 인간이 행위하고 결정하는 한 위험은 인간의 존재 조건이다. 다만, 과도한 위험 감수는 사람에게 손해나 상해를 초래할 수 있으며, 전적인 위험 회피는 사람을 완전한 무기력에 빠지게 할 것이다. 따라서 위험은 적절한 선에서 감수되어야 한다.

이것은 코로나와 관련해서도 기본적으로 마찬가지이다. 코로나 사태에서도 삶이 지속되어야 한다면 위험의 완전한 회피나 제거를 전제로 하거나 목표로 해서는 안 되며, 감내할 수 있는 위험은 감수할 수밖에 없다. 우리는 코로나 사태 와중에도 집 밖으로 나갈 수 밖에 없는 것이다. 이 언명은 코로나가 독감 정도의 치명률을 가진다든가 심지어 감기 정도로 지나갈 수도 있는 가벼운 증상이라는 등등의 항간에 떠도는 말들과는 무관하며 이런 논의의 맥락에 전혀 연결되어서도 안 된다. 이러한 유보 하에, 위험의 과잉 소통을 통해서 또는 마치 안전한 일상이 한 시라도 있었던 양 위험의 존재론에 대해 전적으로 맹목인 채로, 위기 담론을 확대하거나 선부른 안전의 유토피아를 기대하거나 설파하는 것은 경계해야 한다. 이 양극단에 반해 위험이 인간의 존재 조건임을 직시하고 '위험의 평범성'을 증시하는 계몽이 요구된다.

문제의 소재지

따라서 코로나 사태에서 정부의 방역 조치를 수용하는 시민들의 태도에는 이러한 위험 인지에서 오는 코로나에 대한 두려움이 근거에 작용하고 있다고 보아야 할 것이다. 감염증 일반이 이러한 경향을 가지는 것은 불가피하며, 코로나의 경우 특히 앞에서 언급한 것처럼 상대적으로 높은 수준의 전파율과 무시할 수 없는 치명률로 인해 치명률에서는 상대적으로 더 높은 수치를 보인 메르스보다도 어떤 면에서 더 큰 위험성을 가진 사태로 감지되기 때문이다. 시민들이 광범한 기본권 제약과 극단적인 경우에는 인간의 품위마저 훼손하는 정부의 방역 조치마저 감내했던 데는 시민들의 이러한 위험 인식의 논리가 작용하고 있었다고 보아야 할 것이다.

이러한 사정을 전제한다면, 아감벤의 다음과 같은 문제 제기는 이제 정당하며 진지하게 받아들여야 한다. “집에서 자가 격리를 하고 일, 우정, 사람뿐 아니라 종교적 그리고 정치적 신념까지, 평범한 일상을 중지하는 중대한 결정을 사회 전체가 별다른 논의 없이 간단하게 받아들인 문제를 성찰하고자 한다.”(아감벤, 『인간의 얼굴』, 효형출판, 2021, 51쪽) 이로써 아감벤은 우선 기본적으로 우리가 앞에서 언급한 세계 안에 존재하는 사람들의 자연연관, 사회연관, 자기연관 관계에서 초래된 장애를 거론하고 있으며, 다음으로 제재의 결정 및 집행 과정과 절차에 대한 문제를 언급하고 있다. 첫 번째 사안은 우리 삶의 전 영역에 대한 침해와 관련되며, 두 번째 사안은 우리의 민주적 의사 및 의지 결정의 문제이다. 다만, 이 문제의식으로부터 곧바로 민주주의의 파괴, 새로운 전체주의 또는 예외상태라는 총체적인 비판으로 비약하기에 앞서 시민들의 자유로운 공론장의 작동 및 제도화된 공적 심의기구의 의사 및 의지 결정 절차 그리고 이를 통한 행정권력의 정당한 집행에 비판의 초점이 놓여야 할 것이다. 이 과정을 통해 예컨대 심지어 사랑하는 가족과의 마지막일지 모를 만남을 통제받고, 심지어 임종마저 하지 못하고, 애도조차 할 수 없는 품위 있는 삶과 죽음의 상실에 대해 의문을 제기하고 항의해야 한다. 이러한 사태는 예외상태보다는 오히려 “생활세계의 식민지화”(하버마스)가 더 적절한 개념화될 수 있다.

두려움과 불안의 소통

감염증 일반이 수반하는 위협의 특수성이 그러한 것처럼 코로나의 위험성은 대중을 특정한 심정 상태로 몰아가는 경향이 있다. 코로나의 위험에 대한 우리의 공격 지각을 두려움과 불안이라는 하이데거의 개념을 통해 구별해보고자 하는데, 나의 관심은 여기서 단지 대상 관련성에 국한된 차이이다. 두려움이란 위협적인 성격을 지닌 어떤 것을 무서워 하는 것이다. “유해한 것은, 위협하는 것으로서는 아직 제어할 수 있을 만큼 가까이 있지는 않으나 접근해 오고 있다. 그렇게 접근해 오면서 유해성은 확산되고, 그 점에 위협한다는 성격이 있다”는 하이데거의 기술(『존재와 시간』, 소광희 옮김, 경문사, 1995, § 30)에서는 치명적인 바이러스의 엄습이 연상된다. 이에 반해 불안이란 더 이상 세계 안에 존재하는 어떤 것을 대상으로 하지 않는다. 우리가 불안해하는 바의 그것은 세계 안에 있는 어떤 한정적 대상이라기보다는 차라리 세계와 관계하며 있는 우리 자신의 존재 자체이다. 달리 말하면 우리가 불안해하는 바의 그것은 전체로서의 세계 자체이고, 그것의 의미상실이다.

이런 관점에서 보면 코로나와 같은 감염증들은 그 위험 특성 및 감염성에 의해서 두려움에서 불안으로 이행되기가 본성상 용이 하거나 앞서 언급한 대로 우리가 경험한 다른 감염증과 구별되는 코로나의 특이성이 이를 더 가속화한다. 팬데믹 상황으로의 이행은 공포가 불안으로 전환되는 시점을 표시하며, WHO 사무총장의 주저는 이 불안에 대한 의식이다.

불안의 소통은 인위적 대응이 용이하지 않은 데 반해 두려움의 소통에는 대처가 가능하다. 불안이 세계 자체의 동요의 체험이라면 두려움은 세계 안의 특정 대상에 관한 것이기 때문이다. 지진과 같은 대지의 흔들림이나 지반의 동요는 지구를 떠나지 않는 한 피할 수 없는 것이다. 코로나는 세계 안의 한 대상이나, 코로나 사태는 세계 자체의 동요로 증폭될 수 있는 것이다. 그렇다면 코로나 사태에 대한 사회 심리적·인식적 대응은 이 이행의 역행을 유도하는 조치여야 함을 알 수 있다. 불안을 대상과 관련된 심정인 두려움으로 되돌려 구체적 문제에 한정할 수 있도록 해야 한다.

소통의 인플레이션과 마찬가지로 소통의 디플레이션도 불필요하거나 원치 않는 결과를 초래한다. 이 과잉과 과소는 서로 다른 전개와 결과를 초래한다. 위험 소통의 인플레이션은 두려움을 불안으로 몰아가며, 그 결과는 세계상실이 될 것이고, 위험 소통의 디플레이션은 감행적 위험이 객관적 위험으로 전환되고, 그 결과는 위기가 될 것이다. 두 길은 대립적인 양극으로 이끄는 듯하지만, 양극은 통한다. 인플레이션과 디플레이션은 그 효과에 있어서는 유사하다. 어느 쪽이든 우리가 가서는 안 될 길이다.

사회적 합리성으로

‘과학’ 지식체계의 특성상 ‘신종’ 감염증 앞에서 과학과 의학은 시간과 데이터, 참조의 부족에 따른 지식 결핍에 처하기 때문에, 특히 감염증 확산 초기에는 엄밀한 의미의 코로나 전문가가 있기도 어렵다. 바이러스 전문가라도 ‘코로나’ 바이러스를 미리부터 알 수는 없고, 감염증 전문가라도 모두 코로나 감염증 전문가는 아니기 때문이다. 자연에 개입하는 현대 과학기술의 사용과 적용이 유발할 수 있는 모든 작용과 부작용을 정확히 예측한다는 것은 원칙적으로 불가능한 것과 마찬가지로, 코로나에 대한 대응과 상황 변이, 이 변이에 대한 재대응 등이 어떤 추이를 거치게 될지도 현재 시점에서는 아무도 정확히 예측할 수 없다. 이런 상황에서 코로나에 대한 대응을 전적으로 ‘과학적 합리성’에 일임해서도 안 되고, 정치권의 정치적 논쟁과 행정관료들의 관료주의적 결정에 위임해서도 곤란하다. 코로나 사태에 대한 대응에는 ‘사회적 합리성’이 요구된다. 어렵더라도 코로나와 이에 대해 요구되고 취해지는 조치들이 필연적으로 수반할 수밖에 없는 사회적 고통을 공적으로 논의하고 심의할 때만, 선택된 방역 조치들에 정당성이 부여될 수 있을 것이기 때문이다.

우려와 기대

우리가 코로나 사태를 거치면서 비교적 양호한 전파율과 치명률을 유지한 것은 무엇보다 코로나 사태의 최전선에서 혼신의 노력을 한 간호사를 위시한 의료진과 119구조대원 등 방역업무에 직간접으로 관여된 많은 사람의 직업의식과 책임윤리, 보편적 보건 의료 체계, 근래 반복된 감염증 사태를 통해 정비된 방역체계 그리고 시민들의 자발적인 개인 방역 준수 등 여러 요인이 결합된 결과인 것은 의심의 여지가 없다. 그러나 이 성과의 인정과는 별도로 순전히 희생자의 규모와 코로나 대응에 투입한 인적·물적 자원의 양적인 관계만을 한 번 평가해볼 필요도 있다고 생각된다. 단지 한 예로, 일상인 매일의 근로 현장에서 생명을 걸어야 하는 노동 현실과 산업재해의 문제 등은 잘 알려져 있다 (당시 지난 1년 9개월 간 순전히 중대재해로 사망한 노동자 1200명의 이름만을 담아 찍은 2019년 11월 21일 자 『경향신문』의 인상적인 1면 참조). 코로나에 대항한 것과 같은 경각심과 결연한 태세로 이런 문제들에 임한다면, 현저히 효과적으로 산업노동자들의 안전한 귀가를 보장하고 가정의 안전을 지킬 수 있을 것이다. 실천의지와 자원할당에서의 이런 불균형은 감염증이 유발하는 위험과 두려움 그리고 관련 소통의 인플레이션의 부작용일 수도 있다. 코로나의 과잉 소통이 여타 사회적 문제들을 삼켜버리면 제한된 사회적 역량의 비효율적 사용을 유발하거나 나아가 다른 - 상대적으로 훨씬 제어가 용이한 - 위험의 재생산을 방치하는 부작용을 초래할 수 있다.

“위험사회” 개념을 각인한 벡에 따르면, 근대 산업사회는 위험사회로 이행했으며, 산업사회에서의 대립의 전선이 부의 분배를 놓고 조성된 반면 위험사회에서는 위험의 분배가 관건이 된다. 위험은 민주적이다. 부자라 할지라도 원전 사고로 인한 방사능 낙진이나 황사나 (초)미세먼지로 인한 대기 오염으로부터 안전하지 않기 때문이다. 그러나 이 단언은 이론적으로는 옳을지 몰라도 현실에서는 이미 반박된다. 중심부의 부유층은 사설 방공호를 짓고, 상시적이 된 (초)미세먼지의 엄습에 우리에게도 - 지불할 수 있는 한 - 공기청정기가 가정의 필수품이 된 지 오래다. 코로나로 인한 타격의 강도는 계층, 직업군 등에 따라 큰 차이를 보인다. 백신은 차치하고 방역 마스크조차 구(매)할 수 없는 지구촌의 사람들은 높은 감염 위험에 노출될 수밖에 없다. 이렇듯 코로나의 위험은 세계사회에서도 국가의 경제력, - 민주적이든 전제적이든 - 정치체계의 효과적이고 효율적인 대응, 보건의료 체계의 작동, 시민들의 책임윤리 등등에 따라 상이하게 분배되기 때문이다.

코로나 사태의 장기화에 따라, (세계)사회에 이미 내재했던 모순들의 첨예화 그리고 사람들의 3중적 관계맺기에 광범위하게 침투한 방역 조치들에 의해 높아진 내부 압력은 감압을 위한 약한 고리를 찾는다. 은폐된 문제가 가시화된 것은 그 자체로 나쁜 것은 아니나, 그 문제 자체로서 문제화되기보다는 코로나에 ‘과잉결정’되어 논점 전이가 발생하는 것이 문제이다. 인종차별, 서양/동양, 빈부격차 등등, 리스트는 연장될 수 있을 것이다. 붕괴된 일상으로 인해 억압된 내적 “자연의 반역”(호르크하이머)이 대체 희생양을 찾게 되는 현상은 이미 현실화되었고, 이것이야말로 경계해야 할 또 다른 위협이다.

코로나 사태라는 재난의 와중에도 그 유효성은 확신할 수 없으나 긍정적 신호가 없지 않다. WHO 사무총장이 그토록 선언하기에 주저했던 ‘팬’데믹의 이면 효과라고 할까? 코로나는 우리가 이미 세계화된 세계에 산다는 점, 그리고 팬데믹은 세계사회적 차원에서만 대응할 수 있는 세계적 사건이라는 점을 가르쳐주었다. 우리가 세계사회에 산다는 것을 우리는 알았지만, 팬데믹을 통해 우리는 그것을 ‘몸소’ 체험하게 되었다. 코로나가 우리에게 알려준 것은 오래된 새로움이다. 유한하나 경계가 없는 아인슈타인의 우주와 같은 것이든, 구면인 지상에서 무한히 흩어져 살 수는 없고 마침내는 서로 걸을 주는 것을 인내하지 않을 수 없다는 칸트적 의미에서 문자 그대로 globus에 거주한다는 그런 세계가 현실화되었고 그것을 실감하는 계기가 되었다. 이제 이 자리에서 바로 답할 수 없는 몇 가지 물음이 남는다. 이것은 이론의 문제라기보다는 실천의 문제이고, 시간 속에서만 대답이 될 것이기 때문이다.

코로나 사태를 지금까지의 문명적 삶의 방식의 한계로 해석하고 ‘전혀 다른 것’, 말하자면 생태적 삶의 방식으로의 대전환을 촉구하는 숭고한 윤리는 여기서 차치하고, 현재 세계사회의 여건상 기대할 수 있을 변화의 가능성만이라도 한 번 떠올려보자. 벡이 기대하는 것처럼 ‘세계위험사회’는 ‘세계시민사회’(칸트)를 가능하게 할 것인가? 세계위험사회는 우리에게 다음과 같은 사실을 과연 구현할 것인가? 위험은 산출한 자와 이에 처하는 자가 원칙적으로 분리되지 않는다는 점, 말하자면 위험은 타자에게나 타지로 외부

화가 가능하지 않고 마치 부메랑처럼 자신에게로 되돌아온다는 점. '세계사회는 공동운명체이다'라는 사실의 승인에서 오는 연대성의 윤리가 공동의 가치체계로서 세계사회에 정착될 것인가? 코로나와 관련해서, 제3세계에 대한 백신 공급을 포함하여 접종의 인프라까지 제공하는 세계사회적 연대가 없다면, 코로나는 에피데믹과 팬데믹 사이를 진자처럼 오가게 되지나 않을까?

필자 소개

정호근(서울대 인문대학 철학과 조교수)

서울대학교 철학과와 대학원을 졸업하고 독일 프라이부르크 대학에서 철학, 사회학, 정치학을 공부했다. 지금은 서울대학교 철학과에서 사회·역사·정치 철학 그리고 사회이론, 비판이론, 민주주의 이론 등과 관련된 다양한 주제와 사조를 강의하고 있다. 인간의 사회·문화적 삶의 방식과 변동을 물질론적·발생이론적 접근을 통해 체계적으로 해명하는 데 관심이 있다. “물질론적 사회구성이론의 사고논리 - 사회성의 발생에 관한 사회생물학적 접근의 기여와 한계”(2009), “평화, 화해와 소통의 철학”(2013) 등.