

인류세 특별기획 I

인류세의 사회이론 1: 파국과 페이션시(patency) ■

김홍중*

■ 이 성과는 정부(과학기술정보통신부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구
임(NRF-2018R1A5A7025409)

* 서울대학교 사회학과 교수 전자우편: slimciga@naver.com

2000년에 크루첸과 스토머에 의해 제안된 ‘인류세’ 개념은 다수 학문분야에 큰 반향을 일으키고 있다. 21세기 인류(생명)가 대면하고 있는 생태-존재론적 비상상태에 대한 가장 강력한 문제제기인 인류세 담론에 대한 사회이론의 응답의 한 시도로서, 이 연구는 다음의 문제들을 다루고자 한다. 첫째, 인류세 담론의 핵심의제를 인간 행위능력의 행성적 신장과 압박한 파국이라는 관점에서 분석한다. 둘째, 인류세 담론을 들뢰즈와 가타리적 의미의 어셈블리지(문제-어셈블리지)로 이해하기를 제안한다. 셋째, 해밀턴과 차크라바티의 테제들을 분석함으로써, 인류세가 인문, 사회과학에 가져온 충격을 진단한다. 넷째, 발터 벤야민의 ‘역사의 천사’ 이미지를 분석하고, 파국에 내포된 변형적 생성의 가능성을 감수능력, 혹은 패이션시(patency) 개념을 중심으로 진단한다. 다섯째, 재귀적/성찰적 파국주의 개념을 제시하고, 파국에 대한 새로운 관점을 제안한다.

주제어 | 어셈블리지, 벤야민, 역사의 천사, 파국주의, 행위능력, 감수능력, 행위형성적 감수능력

1. 문제제기

2016년에 타계한 영국의 사회학자 존 어리(John Urry)의 마지막 저서는 21세기 사회과학의 핵심 테마로 부각한 ‘미래’ 문제를 집중적으로 다룬다. 그가 언급하는 여러 의제들 중 특히 “새로운 파국주의”에 대한 분석은 각별한 주목을 끈다(Urry, 2016: 34).

그에 의하면, 냉전해체와 (신)자유주의, 신경제, 세계화, 미국 패권으로 특징지어지는 “아우성치는 90년대” (Stiglitz, 2004)가 저물고 시작된 2000년대는 비관주의로의 급격한 선회를 보여준다. 대략 2003년부터, 사회과학과 인문학의 영역에서 인류의 미래를 어둡게 전망하는 서적들이 쏟아져 나오기 시작했고, 위험과 재난을 집중탐구하기 위한 다수 연구센터들이 설립되었고, 종말론적 암울함으로 채색된 대중문화의 산물들이 방대하게 생산되기 시작했다. 이른바 “장기 파국주의”의 시대가 열리게 된 것이다(Urry, 2016: 35-38). 이런 현상들은 부분적으로 9.11 테러(2001년)나 이라크 전쟁(2003년) 같은 국제정치적 요인들에 의해 촉발된 것도 사실이지만, 좀 더 심층적이고 정동적인(affective) 원인을 갖고 있다. 즉 사회적 질서감각에 균열이 생기고, 집합적 불안이 미래에 대한 낙관을 압도하기 시작한 것이다.

오랫동안 사회과학은 사회질서의 가능성을 정치권력과 제도의 힘에서 찾거나(홉스), 구성원들이 공유하는 규범의 힘에서 찾아왔다(파슨스). 그러나 20세기 후반 이래, 두 원리는 그 적실성을 빠

르게 상실해 가고 있다(Urry, 2016: 39-40). 미래 사회의 관점에서 말하자면, 질서의 문제보다 사실 더 중요한 관심사로 부각한 것은 오히려 붕괴라는 문제이다(다이아몬드, 2005). 그 중에서도 특히, 가장 폭넓은 공감을 얻는 가설이 바로 기후 변화와 생태 문제로 인한 파국의 가능성이다. 어리는 이렇게 쓴다. “석탄, 가스, 그리고 석유라는 화석연료가 현재 에너지 사용의 80퍼센트를 책임지고 있다. 이런 화석연료를 태우는 기술, 그리고 열을 에너지로 전환하는 기술이 지난 3백년간 세계 경제와 사회가 체험한 가장 중요한 변동이었다. (...) 그런데 이처럼 기후를 변화시키는 석탄, 석유, 가스 같은 탄소자원의 급속한 착취를 통해서 서구의 에너지 전환자들은 지구의 궤도를 규정하고, **지질학적 시간의 명백히 새로운 단계를** 촉발시킬 수 있었던 것이다”(Urry, 2016: 41. 강조는 필자).

사실 어리가 말하는 “지질학적 시간의 명백히 새로운 단계”의 징후들이 무엇인지, 우리는 이미 잘 알고 있다. 지구적 기후변화, 대양의 산성화, 거대 숲의 파괴, 인구증가, 방사능 낙진, 미세 플라스틱의 체내 축적, 생물 종들의 멸종, 강의 흐름들의 변화, 탄소의 순환과정에 발생한 재앙적 변화들이 그것이다(Ellis, 2018: 2-3; Barnosky et al., 2014: 160-161). 녹아버린 북극 빙하의 잔해를 위를 방황하는 앙상한 곰들, 미세 플라스틱과 비닐 폐기물을 위장에 가득 채운 채 괴사한 고래의 시체, 체르노빌과 후쿠시마 원전 주변에서 발견되는 괴이한 돌연변이들의 이미지는 우리 시대의 “장기 비상 사태”(Kunstler, 2005)를 드러내는 아이콘이 되었다. 1945년을 기점으로 시작된 소위 ‘대가속(Great Acceleration)’을 입증하는 여러 지표들이 직관적으로 설득하는 것은, 가까운 미래에 ‘티핑 포인트’나 ‘레짐 체인지’가 도래할 수 있다는 사실이다(Steffen et al. 2015; McNeill

& Engelke, 2016). 흥미로운 것은, 저 “새로운 단계”를 지칭하는 특정 개념이 이미 2000년에 제안되어 큰 반향을 불러일으키고 있었다는 사실이다. 그것이 바로 ‘인류세(Anthropocene)’이다.

노벨 화학상 수상자 크뤼첸(Paul Crutzen)과 생태학자 스토머(Eugene Stoermer)가 2000년에 International Geosphere-Biosphere Programme (IGBP)의 뉴스레터에 발표한 짧은 기고문에 처음 등장한 ‘인류세’는, 인간 활동이 지질학적 변화의 원인으로 작용하는 시대(epoch)를 지칭하기 위해 만들어진 신조어이다(Crutzen & Stoermer, 2000: 17-18)¹⁾. 이후 크뤼첸은 2002년에 『네이처』에 “인류의 지질학”을 발표하여 인류세 개념을 본격적으로 개진하였고, 2003년에는 윌 스테판(Will Steffen)과 함께 “우리가 얼마나 오랫동안 인류세를 겪어 왔는가?”를 발표하였으며, 2006년에는 엘러스(Eckart Ehlers)와 크라프트(Thomas Krafft)가 편집한 『인류세의 지구시스템 과학』의 “인류세” 부분을 집필하기도 하였다. 2007년과 2011년에 그는 다시 윌 스테판을 비롯한 다수 동료들과 함께 인류세에 대한 논문을 발표한다(Crutzen, 2002; Crutzen & Steffen, 2003; Crutzen, 2006; Steffen et al., 2007; Steffen et al., 2011a). 이 과정에서 ‘인류세’ 개념은 적지 않은 파장을 불러일으키며, 인간과 생명의 미래에 대한 성찰을 이끄는 핵심 화두가 되어 왔다²⁾.

1) 지질학적 시간 단위는 절(節, Age), 세(世, Epoch), 기(紀, Period), 대(代, Era), 누대(累代, Eon) 순으로 이어진다(해밀턴, 2018: 16).

2) ‘인류세’ 개념은 국제지질학연맹 산하 국제층서위원회(International Commission on Stratigraphy)에 소속된 제 4기층서위원회(International Submission on Quaternary Stratigraphy)에서 2009년부터 가동해 온 (영국 레스터대학의 고생물학자 얀 잘라시비치(Jan Zalasiewicz)를 중심으로 하는) 인류세 워킹그룹(Anthropocene Working Group)에서 집중적으로 검토되어왔다. 워킹그룹에 의해 제시된, 인류세 개념의 정의, 그리고 인류세와 연관된 다양한 쟁점들과 검토 내용에 관해서는 다음을 참조할 것(<http://quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene/>).

이 연구는 이러한 인류세 담론이 사회학적 사고와 상상력에 던지는 충격을 분석하면서 인류세 담론에 응답하려는 한 시도이다. 이 논문에서 핵심적으로 다루어질 쟁점은 다음 다섯 가지로 집약된다. 첫째, 인류세 담론의 주요의제를 폴 크뤼첸의 텍스트를 중심으로 분석한다. 인간행위의 행성적 영향력과 임박한 파국이라는 두 테마가 집중적으로 다루어질 것이다. 둘째, 인류세를 단순한 인지적 프레임워크가 아니라, 인간과 생명의 위기상황을 문제화하는 일종의 문제-어셈블리지로 접근할 것을 제안한다. 셋째, 해밀턴과 차크라바티의 인류세에 대한 선행 성찰들을 살핌으로써 인류세 서사가 인문, 사회과학에 제기한 지적 도전의 주요 내용들을 검토한다. 넷째, 벤야민의 ‘역사의 천사’ 이미지를 통해 인류세적 파국 상황이 역설적으로 가능하게 하는 새로운 주체성의 생성 가능성을 진단한다. 마지막으로 인류세적 파국의 독특한 의미론을 분석하고, 재귀적 파국주의와 성찰적 파국주의를 구분하여 논의한다.

2. 인류세적 조건

약 만 1,700년 지속된 충적세(Holocene)에 종언을 고해야 할 만큼 결정적인 지질학적 변화가 인간에 의해 야기되었다는 크뤼첸의 문제제기는 자연과학 뿐 아니라 인문학과 사회과학, 페미니즘, 문화연구, 예술과 문학에도 큰 반향을 불러일으켰다. ‘인류세 개념이 과학적으로 수용 가능한 것인가?’(Zalasiewicz et al. 2008; Zalasiewicz et al. 2014), ‘인류세가 시작된 시점이 언제이며, 그 원인은 무엇인

가?’(Smith & Zeder, 2013; Ruddiman, 2003), ‘인간(anthropos)이란 용어는 적절한가?’(Malm & Hornborg, 2014: 65)³⁾, ‘인류세의 문제들에 대한 해결책은 무엇인가?’(Moore, 2016; Haraway, 2016)와 같은 질문들을 둘러싼 다채로운 검토, 비판, 연구, 논의들이 전개되고 있다. 그 다양성에도 불구하고 인류세에 대한 논의들은 대개 다음 두 가지 기본 입장을 공유한다(Hamilton, Bonneuil & Gemenne, 2015: 4-5). 첫째는 인간 행위능력의 행성적 영향력에 관한 것이다. 이는 크뤼첸과 스토머의 2000년 텍스트에서 제기된 핵심적 문제의식이다.

“인간 행위가 지구와 대기에 미친 중요하고 점증하는 영향을 고려해보건대 (...) 지질학과 환경학에서 인류의 중심적 역할을 강조하는 것이 참으로 적절하게 보입니다. 그리하여 우리는 현재의 지질학적 시대를 ‘인류세’라 부를 것을 제안하는 바입니다. (...) 인류는 수 천 년 동안, 어쩌면 아마 다가올 몇 백 만년 동안 주요한 지질학적 힘으로 남게 될 것입니다.”(Crutzen & Stoermer, 2000: 17-18)”

3) 인류세 담론에서 ‘인간(mankind)’, ‘인류(humankind)’, ‘인종(species)’ 등과 개념적 등가로 사용된 ‘anthropos’는 다양한 논쟁을 야기해왔다. 개인적으로 나는 ‘인간’ 혹은 ‘인류’라는 용어를 “무차별적 전체(undifferentiated whole)로서의 인류”(Moore, 2016: 81)라는 의미로 사용하는 것에 비판적인 입장을 취한다. 인류세를 야기한 ‘책임소재’는 모든 인간 집단에게 귀속될 수 없기 때문이다. “21세기 초반에, 인류 인구집단의 가장 가난한 45 퍼센트는 탄소배출의 7퍼센트를 책임지고 있고, 대신 가장 부유한 7 퍼센트가 50%의 배출에 책임이 있다 (...). 이런 기초적 사실들이 인류를 새로운 지질학적 행위자로 보는 관점과 화해 가능한 것인가?”라는 질문은 타당하다(Malm & Hornborg, 2014: 64). 그러나 ‘인류’라는 용어를 주체가 아니라 행위능력의 성격과 작동방식을 지칭하는 것에 국한하여 사용하는 것은 가능하다고 본다. 차크라바티 역시 2015년 테너 강연(Tanner lecture)에서 ‘인류세’에서 ‘인류’가 “비인간적 지질 구조판의 변동, 화산분출, 운석의 효과 등과 같은 비인간적 지구물리학적/지질학적 힘들”이 아니라는 사실을 부정적으로 지칭하기 위해, 가령 ‘인간이 발생시킨(anthropogenic)’이라는 의미에서 사용될 수 있다는 입장을 취한 바 있다(Chakrabarty, 2015: 156-157).

인류세의 인간은 “거대한 화산분출, 예기치 못한 전염병, 거대 규모의 핵전쟁, 소행성 충돌, 새로운 빙하시대 (...) 같은 중대한 파국들”에 비견될 수 있는 변형력을 지구시스템에 가한다(Crutzen & Stoermer, 2000: 17-18). 따라서 인류는 단순히 사회적, 경제적, 정치적 행위자가 아니라 놀랍게도 “지질학적 행위자”(Wilkinson, 2005), “지질학적 슈퍼파워”(Ellis et al., 2016: 192), “지형형성적(geomorphic) 행위자”(Hooke, 2000), “환경적 힘”(Corlett, 2015: 36), “대지적(telluric) 힘”(Hamilton, Bonneuil & Gemenne, 2015: 3)과 같은 위상을 부여받게 된다.

라투르가 지적하듯이, 인간의 이 강력한 행위능력에 대한 인식은 20세기 인문학과 사회과학의 시야를 전향적으로 확장할 것을 요구한다. 인간과 비인간을 구분하고, 자연과 사회를 구분하는 경계선은 이제 실질적으로 불가능하며, 인간행위자들의 역량과 역할 또한 근본적인 수준에서 재고되어야 한다(Latour, 2017: 117). 가령 인류세의 ‘인간(anthropos)’은 자연과 분리되어 문화의 질서에 갇혀 있는 구조의 수인(囚人)의 이미지와 상당한 거리를 갖는다. 그는 비인간 행위자들과 결합하여 하이브리드들을 제작해 왔고, 여러 형태의 매개자들을 통해 자연과 사회를 역동적으로 뒤섞으면서 강력한 행위자-네트워크를 구축하여 모더니티를 운영해 왔다(라투르, 2009). 문제는 이런 고도 행위능력의 결과로 인간이 고도의 취약성에 노출되어 있다는 역설이다.

인류세 담론의 두 번째 주요 입장은, 이처럼 행성적 수준으로 신장된 인간 행위능력의 부정적 결과로, 머지않은 장래에 전대미문의 격변이 닥쳐오리라는 전망이다. 이는 현재를 생존/붕괴, 혹은 지속/종말의 갈림길로 급변시키며, 이에 관한 두 가지 입장

을 분기시킨다. 하나는 테크노픽스(techno-fix)나 지오-엔지니어링(geo-engineering)을 통해 환경을 통제함으로써 인류세가 장기간 지속되리라 보는 ‘연속론적’ 시각이며, 다른 하나는 인류가 “고도로 불안정한 기후와 극도로 악화된 환경 속에서 자원 고갈을 겪음”으로써 행위능력을 빠르게 상실해 갈 것이라는 ‘파국론적’ 관점이다. 크뤼첸은 전자에 좀 더 무게를 두고 있다.

“전 지구적 파국(운석충돌, 세계전쟁 혹은 유행병)이 없다면, 인류는 수 천 년 동안 주요한 환경적 힘으로 남게 될 것입니다. 과학자들과 엔지니어들에게 주어진 녹녹치 않은(daunting) 과제는 인류세의 시대 동안 사회를 환경적으로 지속가능한 관리의 방향으로 이끌어가는 것입니다. 이것은 모든 수준에서 적합한 인간 행위를 요청할 것이며(will), 국제적으로 수용된 대규모 지오-엔지니어링, 가령 기후를 최적화하는 프로젝트를 요청하게 될 수도(may) 있습니다. 그러나 현 단계에서 우리는 아직도 미지의 땅을 걷고 있습니다”(Crutzen, 2002: 23).

크뤼첸은 사회적 행위자들의 전면적 변화와 국제공조에 기대어 지구시스템을 기술적으로 통치하는 “행성관리(planetary stewardship)” 모델을 한 전망으로 제시하고 있다(Steffen et al., 2011b: 749-754). 만일, 파국의 부재, 과학/기술의 성공적 대응, 국제적 협조, 인간행태의 근본적 변화라는 모든 요소가 긍정적으로 작용한다면, 생태적 지속가능성이 보장되고 인류세는 지속될 수 있을 것이다. 그러나 이 모든 것은 아직 상상(“will”)이나 개연성(“may”)의 영역에 속해 있다. “미지의 땅”이나 “녹녹치 않은” 같은 표현이 함축하듯, 이 시도는 성공이 보장되어 있지 않다. 흥미로운 것은, 동일한 텍

스트에서 미래가 아닌 현재 상황에 대해 언급할 때, 크뤼첸은 희망이나 추측의 언어가 아니라 데이터와 숫자로 구성된 사실의 언어를 사용하고 있다는 점이다. 의도했건 그렇지 않건 간에, 이는 임박한 격변의 위급성을 환기시킨다.

“지난 3세기 동안 전 세계 인구는 10배 정도 증가하여 60억에 육박하고 있는데, 21세기에는 100억까지 증가할 것으로 예상됩니다. 메탄가스를 뿜어내는 가축의 수는 14억 마리에 이릅니다. 지구 표면의 30%에서 50%가 인간에 의해 착취되고 있습니다. 열대다우림이 빠른 속도로 사라지면서 이산화탄소 배출과 종들의 멸종이 맹렬히 증가하고 있습니다. (...) 에너지 사용은 20세기 동안 16배 증가했으며, 연간 1억 6천만 톤의 아황산가스가 배출되었습니다. (...) 화석연료 연소와 농업은 ‘온실가스’의 실질적 증가를 야기했습니다. 대기 중 이산화탄소는 30%, 메탄은 100% 이상 증가했는데, 이는 지난 40만년 동안의 최고치이지만, 그 추세는 앞으로도 계속될 전망입니다. (...) 우리는 산성 강수(acid precipitation), 광화학 스모그, 그리고 기후 온난화를 겪고 있습니다. (...) 21세기 안에 지구의 기온이 1.4°C에서 5.8°C 상승할 것으로 보입니다”(Crutzen, 2002: 23).

위의 진술에 등장하는 사실들은 과히 새로운 것은 아니다. 오래 전부터 이미 환경 재앙의 여러 양상에 대한 연구들이 축적, 보고되어 왔다. 그러나 크뤼첸의 담화에 열거되는 저 사실적 데이터들이 ‘인류세’라는 명칭에 수렴되는 순간, 개별 사항들의 총합을 초과하는 새로운 의미와 분위기가 거기에 발생한다. 어떤 초과, 잉여의, 창발적 에너지가 숫자들의 주변에 집결된다. 그들은 이제 더 이상 파편적이며 우발적인 관찰들이 아니라, 깊은 단절의 시간

(인류세)을 입증하는 생생한 물적 증거들로 변화하여, 은연중에 형성되는 파국의 예감으로 종합되고 있다. 인류세라는 신조어는 이처럼 새로운 시간의 결정적 단절점을 표시하는 강력한 ‘언표’로 작용한다. 21세기 인류의 삶을 규정하는 시간은 이제 다음과 같은 세 영역으로 분화된다.

- i) 위협에 대한 자각 없이 인간이 지질학적 힘을 발휘해 온 과거
- ii) 문제의 자각(인류세의 명명) 이후 새롭게 열린 현재
- iii) 붕괴/지속이 결정될 미래의 특정 시점.

과거는 인류세의 문제의식이 부재한 채 흘러가 버린 시간이며, 미래는 결정적 파국이 도래할 시간이다. 양자 사이에서 분절되어 나온 현재가 각별한 긴장감을 부여받은 채 새롭게 열려 있다. 얼핏 보면, 이 세 시간 중에서 파국적 미래가 가장 큰 중요성을 띠는 것처럼 보이기도 한다. 그러나 사실 미래의 파국은 경험의 대상이 될 수 없는 하나의 한계점에 불과하다. 그 시점은 언제나 미루어질 소실점으로 남을 것이기 때문이다. 인류세의 시간 감각에서 가장 결정적인 것은 미래가 아니라 오히려 파국으로 향해 가는 현재이다.

노벨상을 수상한 자연 과학자에 의해 발화된 ‘인류세’라는 언표는 파국을 향해 가는 현재를 막연한 믿음이나 추측으로부터 ‘사실적인’ 어떤 것 쪽으로 굴절시킨다. 이제 현재는 무상한 시간의 자연적 흐름에서 분리되어, 의미로 충만한 비상(非常) 시간, 미래에 어떤 결과가 야기될지를 결정하는 힘이 부여된 시간으로 변화한다. 크루첸은 이렇게 현재의 성격을 변화시켰다. 크뤼첸의 담

화는 파국화(破局化)의 시간으로서의 현재를 인류세 서사의 핵심에 배치시키고, 인류를 파국화의 장기적 과정에 이미 휘말린 공동운명체로 형상화한다. 철학이나 사회과학이 아닌 자연과학이 인류의 시간을 규정하는 초유의 사태가 발생한 것이다. 이제 인류는 자신의 위치를 확인할 수 있는 새로운 시간적 지평 위에 놓이게 되었고, 최종 파국을 피해가기 위한 집합적 생존 전략을 실천해야 한다는 과제를 부여받게 된다.

3. 문제-어셈블리지

인간 활동이 지구시스템의 작동에 심대한 영향을 미침으로써 그 결과가 심각한 문제 상황으로 귀환하고 있다는 인식은 인류세 담론들의 공통분모를 이룬다. 이런 점에서 다수 논자들은 인류세 서사를 패러다임(쿤), 에피스테메(푸코), 혹은 문제틀(problématique, 바슐라르)과 유사한 무엇, 즉 인식의 선형적 프레임워크로 이해하기를 제안한다.

가령, 해밀턴에게 인류세는 하나의 “메타서사”로서(해밀턴, 2018: 129), 위기가 어디에서 왔으며, 이에 어떻게 대응해야 하는지를 이야기함으로써, 욕망과 상처에 의미를 부여하는 이야기구조의 역할을 수행한다. 린치(Amanda Lynch)와 벨랜드(Siri Veland)의 관점에 의하면, 인류세는 고유한 독트린, 공식, 상징으로 구성된 21세기의 “신화”로서 현실을 이해가능한 것으로 전환시키고 “변형된 미래에 대한 내러티브”를 제공한다(Lynch & Veland, 2018: 13-24; Veland et al.,

2018: 44). 얼 엘리스(Erle Ellis)는 “오래된 서사들과 철학적 질문들이 그것을 통해서 다시 점검되고 다시 서술되는 새로운 렌즈”(Ellis, 2018: 4)에 인류세를 비유한다. 하지만 인류세를 이처럼 ‘인지적’ 도식으로 파악하는 것은, 그것이 여러 영역을 관통하며 발휘하는 ‘존재론적’ 힘에 대한 주목을 어렵게 한다. ‘인류세’라는 말이 처음으로 세상에 던져진 이후 지금까지 약 20년간, 그 용어는 지속적인 동맹과 번역을 통해 학문, 저널리즘, 상상, 운동, 실천의 장벽을 허물고 이들을 가로지르며 망상적(網狀的)으로 확장되어, 전에는 존재하지 않던 다음과 같은 새로운 배치를 형성해 가고 있다.

‘인류세’라는 언표 - 논문들 - 컨퍼런스들 - 기후정상회의들 - 폴 크뤼첸 - 죽어가는 북극곰 - 환경 난민들 - 녹는 빙하 - 기근 - 자연발화 산불 - 이동하는 해충들 - 골든 스파이크 - 실험실 - 기상위성 - 인류세 워킹그룹 - 인류세 연구센터들 - IPCC - 그린피스 - 이상기온 사망자들 - 뉴스 - 신문 기사 - 다큐멘터리 - 인터넷 댓글들 - 재난 영화 - 미술 작품들 - 정치가들의 연설 - 친환경 기업 비즈니스 - 환경부 장관의 담화 - 핵발전소 - 녹색당 - 시민적 책임의식 - 환경 운동 - 저항투쟁들 - 법적 분쟁들 - 종말에 대한 공포감 (...)

여러 요소들이 연합하여 형성된 이 복잡다기한 관계망은 단순한 담론 구성체도 아니며, 제도나 이데올로기도 아니다. 그것은 사회운동이나 정책으로 환원되지 않으며, 인간행위자들만의 연합도 상상의 산물에 불과한 것도 아니다. 인류세는 언표, 정동, 행위, 제도, 운동, 사유, 가치, 규범, 욕망, 물질, 이미지, 이 모든 것들의 리즘적 연합이다. 들뢰즈와 가타리의 개념을 활용해서 말하자면 인류세는 하나의 ‘어셈블리지(agencement)’이다(들뢰즈 & 가타리,

1996: 11-55; Delanda, 2016; Müller, 2015).

어셈블리란 다양한 요소들이 연결접속되어 만들어진 네트워크로서, ‘구조’나 ‘시스템’ 혹은 ‘장치(dispositif)’보다 더 역동적이고, 생성적이며, 유연하고, 이질적인 배치물을 가리키는 용어이다. 특정 어셈블리를 이루는 요소들은, 상황과 세력관계와 생성의 흐름을 따라 언제든지 새로운 어셈블리에 연결접속될 수 있다는 점에서 “외재성의 관계”로 특징지어진다(Delanda, 2006: 10-11). 즉, 그것은 유기체적 조직이 아닌 ‘기계적(machinic)’ 과정으로 이루어지는 다양체이며 특권적 근원, 기초, 토대를 갖지 않는다(Guattari, 2006: 33-57). 들뢰즈는 이렇게 쓴다. “어셈블리란 무엇인가? 그것은 수많은 이종적 조건으로 구성되는 다양체로서 나이, 성, 계(règne)와 같은 다양한 특성들을 가로질러 그들 간의 연결, 관계를 수립한다. 그래서 그 유일한 단위는 그 공통 기능에 있다. 어셈블리는 공생이고, 공감이다. 그것은 혈연관계가 아니라 동맹과 합금이며, 세습이나 혈통이 아니라 전염, 유행병, 바람이다”(Deleuze & Parnet, 1996: 84).

인류세 어셈블리는 21세기 인류(생명)의 생태-존재론적 위급상황(eco-ontological state of urgency)을 최상급의 문제로 제기하고, 이를 해결하기 위한 다각적 시도들을 제출하며, 문제와 맞서는 주체성을 생산하고, 탈영토화/재영토화의 지속적 과정을 이끌어가는 문제화의 역능을 통해 작동한다⁴⁾. 이 역능(puissance)은 새로운 문제

4) 인류세 어셈블리의 요소들은 ‘문제화의 힘’을 통해, 문제화라는 “공통작동(co-fonctionnement)”을 수행하는 한에서 하나의 단위를 이룬다(Deleuze & Parnet, 1996: 84-86). 가타리가 어셈블리를 “기능적 앙상블”이라 부르는 것은 이 때문이다(Guattari, 2006: 35). 어셈블리를 하나로 묶는 것은 “연합된 관계들의 정동하고(affect) 정동되는(affected)되는 능력들”이다(Fox & Alldred, 2016: 18).

를 드러내고 문제해결을 위한 동맹을 형성한다. 문제가 야기하는 고통을 고발하고 문제가 억압한 존재자들의 생명을 회복하고자 하는 욕망을 표현한다. 인류세 어셈블리지가 문제-어셈블리지인 이유는, 그것이 문제를 제기하는 역능을 전달, 집중, 증폭시킴으로써 새로운 리얼리티를 생산하고 있기 때문이다. ‘인류세’는 지질학적 시대에 붙여진 과학적 명칭인 동시에, 욕망 기계이며, 리좀이며, 행위자-네트워크이고, 주체화 장치이기도 한 것이다.

문제-어셈블리지로서의 인류세는 21세기 인간(생명)의 형성적, 사회적, 심적 ‘삶의 형식’을 횡단적으로(transversally) 재배치하고 있다(Guattari, 2008). 그것이 생산하는 언표들, 관점들, 상징들 그리고 이미지들은 개체의 실존, 사회적 삶, 그리고 ‘가이아’를 직접 연결시킨다. 인간의 ‘삶’을 넘어서는 지구적 ‘생명’의 문제가 전면화되며, 전통적 의미의 정치적 삶(bios)을 넘어서, 생기적(vital) 힘 그 자체(zoē)로 확장된 생명이 공적 논의의 대상으로 솟아난다. 생명의 문제는 인간중심적 관점에서 “조예-중심적” 관점으로 옮겨가게 된다(Braidotti, 2013: 81; Chakrabarty. 2015: 154-156).

인류세가 형상화하는 ‘삶의 형식’은 물질의 힘에 노출되어 원초적 안전감(홀로세적 풍경 속에서 영위되는 삶의 풍경)이 흔들린 생명의 위기를 핵심으로 한다. 이런 맥락에서 그것은 20세기를 지배해온 언어 중심적 삶의 형식과의 극명한 대조를 이룬다. 주지하듯, 비트겐슈타인이나 하이데거 혹은 구조주의적 사유는 모두 상징적인 것(언어)의 작동이 인간적 삶의 형식의 토대라고 보았다(Lash, 2018: 132-137). “언어가 존재의 집”이라는 인식(Heidegger, 1990: 67), 실천과 체험의 근거인 “언어 게임”(Wittgenstein, 1978: 11), 라캉의 ‘상징계’, 소쉬르의 ‘랑그’, 부르디외의 ‘상징자본’, 데리다의 ‘텍

스트'에 부여된 중심성은, 실재와 인식 사이에 '언어'가 특권적 심급으로 자리 잡고 있으며 인간의 인식, 활동, 체험은 모두 언어의 작동 안에서 가능하다는 칸트적 구성주의와 궤를 같이 한다. 인간은 사물을 경험할 수 없지만, 선험적 능력을 통해 세계를 인식 가능한 것 혹은 아름다운 것으로 구성하는 것이다. 20세기를 풍미했던 “언어적 전환, 기호적 전환, 해석적 전환, 문화적 전환”은 모두 언어에 과도한 힘을 부여하는 이 “표상주의(representationalism)”의 여러 버전들에 다름 아니었다(Barad, 2003).

하지만, 인류세는 언어의 자율성, 구성력, 매개능력에 근본적 질문을 던진다. 기후 변동으로 새롭게 나타나는 기상학적 재난들 앞에서, 이제 더 이상 자연을 수동적이고 활동력이 없는 대상, 오직 인간의 상징적 포섭에 의해 구성되고, 종합되고, 이해되고, 도식화되기만 하는 그런 존재로 이해한다는 것은 불가능하다. 같은 맥락에서, 두 문화의 분리 또한 불가능하다(김환석, 2012; 김환석, 2016). 먼지, 독성 물질들, 이산화탄소, 플라스틱 알갱이들, 구름, 바람 등은 상징화 혹은 의미화의 그물 사이로 새어 나와 활동력과 파괴력을 발휘한다. 후쿠시마 원전에서 유출된 세슘에 오염된 물고기의 물질성, 즉 그것을 섭취한 생명의 신체에 가져올 미지의 치명적인 변용은 언어의 포섭력을 훨씬 초과한다. 인류세는 자연과 인간 사이에 존재하던 상징의 두꺼운 작동영역(문화, 언어, 텍스트, 의식, 표상)을 허물고 있다. 인류세는 물질의 마성적 능동성을 일상의 복판으로 가져오는 문제화의 역능을 통해 인간(생명)의 삶이 구멍 뚫린 상징계를 범람하며 엄습하는 실재의 힘과 근본적인 수준에서 뒤엉켜 있다는 사실을 폭로한다(라투르, 2009: 29-31). “상징적인 것은 세계를 상실한 사람들의 마술”(Latour, 1988: 187)이라는

라투르의 신랄한 지적을 빌려 말하자면, 인류세의 세계가 위협적인 물질성의 회귀로 범람할 때, 근대적 상징계의 마술은 환멸적으로 해체되어 가는 것이다.

이처럼 인간에 의해 생성된, 생태적으로 압박한 파국과 이에 대처하는 실천들의 결합으로 이루어진 인류세적 삶의 형식은 행성, 사회, 개인, 영혼 사이의 존재론적 문턱을 설정하지 않는다. 이들은 모두 동일한 평면에, 단지 상이한 경사도의 특정 지점을 점유하면서, 함께 속해 있다. 우리는 행성 수준에서 일어나는 변화와 사회적 수준에서 발생하는 문제들과 나의 실존이 하나의 상황에 응축되는 것을 일상적으로 체험한다. 나는 너와 그들과 새들과 버섯과 박테리아와 그리고 지구시스템 그 자체와 물질적으로 연결되어 있다. 이 사실은 관념이나 도덕률이 아니라 직관을 통해 공통감각의 수준에서 체험된다. 그것은 자연과의 혼연일체라는 낭만적 경험이 아니라, 자연의 힘을 승화시켜 조작 가능한 것으로 전환시키는 상징계의 약화과정에서 나타나는 “생태적 트라우마”(Morton, 2013: 9)에 더 가깝다.

4. 지적 기후변화

앞서 분석한 것처럼 인류세 서사는 생태-존재론적 위급성 속에서 펼쳐지는 인류세적 삶의 형식을 최상급의 문제로 구성한다. 이 과정에서 근대적 자연, 사회, 인간 개념의 적실성이 빠르게 해체되고 있다. 자연과 사회는 분리할 수 없을 정도로 착종되어 있고,

인간은 지구시스템 자체를 변형시킨 파괴력을 지닌, 그리고 그 결과 자기-파괴적 상황을 야기한 기이한 존재로 부각되고 있다. 이런 변화는 인문학과 사회과학에 근본적인 도전을 제기한다.

캐스트리(Noel Castree)와 그의 동료들이 사용한 재치있는 용어를 빌려 말하자면, 인류세는 인문학과 사회과학에 일종의 “지적 기후변화”를 불러일으키고 있다(Castree et al., 2014). 폴슨(Gisli Palsson)과 그의 동료들에 의하면, 인류세는 “새로운 연구 질문을 근본적으로 던지고, 새로운 사고와 행위방식을 요청하는 완전히 새로운 상황”을 열었고, 기왕의 학문분과 시스템을 다시 사고하고 개편할 필요성마저 제기한다(Palsson et al., 2013: 4). 해밀턴은 인류세가 가져온 역사적 균열 속에서 우리가 기존의 학문적 신념들을 의심해야 한다고 주장하면서(해밀턴, 2018: 70), 다음과 같은 여덟가지 테제를 제시한다.

1. 자연은 이제 전적으로 새로운 성격을 띠고 있다.
2. 인류세에 모더니티는 불가능하다.
3. 사회과학자들은 이제 지구물리학자가 되어야 한다.
4. 진보라는 철의 법칙은 폐지되었다.
5. 오직 가이아가 잠들어 있을 때만, 인간은 유토피아를 꿈꿀 수 있다.
6. 지구와의 협상은 이미 너무 늦었다.
7. 지구는 우리의 사랑에 무관심하다.
8. 모더니티는 끝까지 싸움을 멈추지 않을 것이다(Hamilton, 2015a: 32-43).

이 테제들은, 자연, 인간, 역사, 근대성의 개념에 중대한 변화가 발생했으며, 이를 다시 근대적 사고방식으로 협상해가려는 시도가 결코 쉽지 않으리라는 전망을 제출하고 있다. 유사한 성찰은 차크라바티가 2009년에 발표한 “역사의 기후”라는 논문에서도 제시되고 있다. 특히 이 논문은 다수 논자들에 의해 다양하게 인용되고 언급되면서, 인류세가 인문, 사회과학에 가져온 지적 자극과 도전에 대한 진지한 응답의 한 상징으로 간주되고 있다. 그가 제시한 네 가지 핵심 테제는 모두 나름의 중요성을 지니지만, 그 중에서 특히 두 번째와 네 번째 테제는 주목을 요한다⁵⁾.

두 번째 테제는 “인간이 지질학적 힘으로 존재하는 새로운 지질시대에 대한 인류세라는 생각은 모더니티와 세계화에 대한 인간주의적 역사를 엄격히 재고하게 한다”(Charkrabarty, 2009: 207)이다. 사실, 근대 역사학이 상정한 역사의 전개원리는 ‘자유(freedom)’의 이념이었다. 역사를 움직여 간 모든 투쟁은 자유와 해방을 위한 것으로 인식되었다. 그런데 인류세 담론은 이 해방의 역사가 사실상 “화석연료 베이스”에 구축되어 있었던(Charkrabarty, 2009: 208) 지구파괴의 역사였다는 당혹스런 사실을 드러낸다. 지구 시스템의 시선으로 보면, 해방의 역사는 파멸의 역사와 겹쳐져 있었고, 자유의 확장의 역사는 가속화된 자기파괴의 역사와 중첩되어

5) 그의 첫 번째 테제는 “기후변화가 인간에 의해 생산된 것이라면, (...) 자연사와 인간사에 대한 인간주의적 구분은 무너진다”(Charkrabarty, 2009: 201)는 것이다. 셋째 테제에서 그는 “인류세에 관한 지질학적 가설은 자본의 지구적 역사와 인간 종의 역사 사이에 대화적 관계를 설정할 것을 요청한다”(Charkrabarty, 2009: 212)고 주장한다. 차크라바티는 크뤼첸이나 윌슨(Edward Wilson)이 보여주는 “종적 사유(species thinking)”가 인류세 문제의 핵심 원인으로 기능했던 자본주의적 생산관계와 제국주의 지배논리를 은폐할 수 있다고 판단한다(Charkrabarty, 2009: 213). 인간 전체가 아닌 근대에 고유한 “산업적 방식의 삶”(Charkrabarty, 2009: 217)이 인류세의 원인이며, 그 책임은 부유한 나라들과 부유한 계급에 돌려져야 한다는 입장이 선명히 제시되고 있다(Charkrabarty, 2009: 216).

있었던 것이다.

차크라바티가 제시하는 네 번째 테제는 “종의 역사와 자본의 역사를 교차시키는 것은 역사학적 이해의 한계점을 탐색해가는 과정이다”(Charkrabarty, 2009: 220)이다. 이는 역사학 자체에 대한 급진적 비판의 함의를 내포한다. 사실, 역사의식의 바탕에는, 자신이 태어나기 전에 살았던 인간들의 체험에서 얻어지는, 지금 자기 자신에 대한 이해의 확장가능성에 대한 믿음이 존재한다. 역사를 통해 개인은 집단의 체험을 배우고, 더 큰 단위의 주체(계급, 민족, 젠더)로 확장된다. 그런데, 인류세가 제기하는 ‘종’이라는 단위는 과거의 경험 속에서 발견되는 실체가 아니다. 인간은 ‘종’이 아닌 ‘민족’, ‘국가’, 혹은 ‘제국’이나 ‘인종’으로 존재해 왔을 뿐이다. 종은 역사적 현실이 아니라 개념에 머물렀고, 과거에서 찾아지는 것이 아니라 이제 다가올 미래의 파국을 상상할 때, 거기에서 형성되어 현실성을 띠는 집단주체의 단위인 것이다. 인류가 종적(種的) 보편사를 가질 수 있는 것은 과거의 ‘체험’이 아니라 “공유된 파국의 감각”, 즉 미래에 대한 공통 감응에서 찾아진다(Charkrabarty, 2009: 222). 즉, 종으로서의 인간이 리얼리티를 갖는 것은 ‘과거’가 아닌 ‘미래’ 속에서이다. “종은 기후변화라는 위협의 순간에 번쩍이며 나타나는 인간 보편사의 담지자(placeholder)의 이름일 수 있다”(Charkrabarty, 2009: 221)라는 말이 의미하는 바가 그것이다.

사실, 유사한 인식은 올리히 벡의 『위험사회』에서도 확인된다. 벡은 이렇게 쓴 바 있다. “위험의식의 중심은 현재에 있지 않으며 미래에 있다. 위험사회에서 과거는 현재에 대한 규정력을 상실한다. 그 자리는 미래가 차지하며, 존재하지 않으며 고안된 가공의 무엇이 현재의 경험과 행동의 ‘원인’으로서 등장한다. 내일

과 미래의 문제와 위기를 예방하고 약화시키거나 주의하기 위해, 또는 그렇게 하지 않기 위해 우리는 오늘 행동하게 된다”(벡, 1997: 74). 시간적 중심점은 ‘과거→현재’로부터 ‘미래→현재’로 이동한다

해밀턴과 차크라바티가 지적하듯이, 인류세는 자연의 역사와 인간의 역사 사이에 존재하는 차이를 지운다. 사회과학과 인문학은 지구의 물리적 변화를 더 외면하기 어려운 상황을 맞이했다. 미래에 대한 낙관에 기초한 유토피아적 사유도 엄밀한 점검의 대상이 된다. 지구는, 인간이 원하면 언제나 사용할 수 있는 호의적 자원이 아니라, 인간의 희망과 무관한 법칙으로 움직이는 작인(作因)으로 등장하였다. 이런 입장에서 보면, 근대의 해방사는 인간에 의한 생명 종들의 파괴의 역사이자, 충적세의 지구시스템을 변화시킨 교란의 역사이기도 하다. 역사의 동력은 이제 미래에 대한 불안과 공포로 전이해간다. 그렇다면, 인류세의 시대에 역사란 무엇이며, 역사가는, 그리고 사회과학자는 무엇을 해야 하는가?

5. 지구사의 천사

1) 파국의 역사철학

발터 벤야민의 1940년 텍스트 “역사철학테제”는 위의 질문들에 대한 의미심장한 참조점을 제공한다. 이 글에서 벤야민은 역사(모더니티)를 끝없는 파국과 재난으로 이해한다. 그런데 이 파국들은 특수한 인식가능성을 제공한다. 파국적 상황에서 인간은 자신들을

사로잡던 지배적 집합몽상(진보)으로부터 충격적으로 깨어나는 체험을 하게 되는 것이다. 이 깨어남은 미래 현실을 변화시킬 수 있는 정치적 가능성을 품고 있다(뢰비, 2017: 45-48; 김홍중, 2015: 57-67). 역사를 이처럼 파국의 프로세스로 본다는 것은 다음의 두 가지 함의를 갖는다.

우선 그것은 역사를 진보, 해방, 발전으로 이해하는 근대 역사철학(헤겔, 콩도르세, 사회민주주의 등)으로부터의 이탈을 의미한다. 벤야민에 의하면 “역사에서의 인류의 진보라는 생각은 역사가 균질하고 공허한 시간을 관통하여 진행해나간다는 생각과 분리될 수 없다”(Benjamin, GS I/2: 701). 만일 역사의 시간이 양화 가능한 크로노스라면, 그 끝에는 목적이 있고, 목적에 비추어 모든 순간의 의미는 선형적으로 규정될 것이며, 목적을 향해 가는 시간의 동질적 흐름이 바로 진보의 의미가 될 것이다. 그러나 벤야민에게 역사는 시간의 연속체가 아니라 “항구적 파국”의 과정이었다(Benjamin, GS I/2: 660)⁶⁾. 단절, 도약, 붕괴, 휴지(休止)의 무단한 발생은 역사를 질적 차이로 충만하게 하며, 그 기본 단위는 위기와 가능성이 동시에 충만한 ‘지금시간(Jetztzeit)’이다. “진보의 개념을 파국의 이념에 기초한 것으로 설명해야 한다. 사물이 ‘이렇게 계속(so weiter)’ 진행된다는 것, 그것이 바로 파국이다. 파국은 임박한 무엇이 아니라 순간순간마다 주어지는 사물의 상태이다 (...). 지옥은 앞으로 다가올 무언가가 아니다. 그것은 지금 여기서의 삶이다”(Benjamin, GS I/2: 683). 이렇게 “현재를 파국으로 정의”하면, 미래의 목적이나 상태가 중요한 것이 아니라, 눈앞에 전개되는 바로

6) 벤야민 전집(Gesammelte Schriften)을 인용할 때에는 약어 GS, 권수, 페이지 수를 표시하는 방식으로 함(Benjamin, 1972 ~ 1989).

지금 다른 미래를 창조할 가능성에 집중해야 한다(Benjamin, GS I/3: 1243). 역사의 매 순간이 “메시아가 들어올 수 있는 작은 문”이라는 비유는 바로 이런 의미를 갖는다(Benjamin, GS I/3: 1252).

역사를 파국으로 본다는 것의 두 번째 의미는, 승자의 감정에 이입하는 대신, 패배자들이나 억압받은 자들의 눈으로 역사를 본다는 것을 의미한다. 그것은 문명의 편이 아니라, 그것이 만들어낸 야만의 시각에서 “결을 거슬러 역사를 솔질”하는 것이다(Benjamin, GS I/2: 697). 패배자나 피해자의 삶에 진보란 무엇일까? 패배자의 삶은 세계를 이끌어가는 자들의 몽상(문명화, 유럽화, 경제발전, 자본주의 등)이 실현되는 것과 동시에 발생하는 재난과 변전이 태풍처럼 지나가며 어질러 놓고 부러뜨려 놓은, “비상상태가 상례가 되어 버린” 삶이다(Benjamin, GS I/3: 1246). 이들의 삶은 표상되거나 기억되지 못하고, 파국적 순간에 방출되는 한 조각의 집합 기억을 통해 벽력처럼 회귀할 뿐이다. 역사가의 자리는 바로 이 파국의 현장이다. 헤게모니적 꿈들이 깨지고 드러나는 과거와 현실의 새로운 배치를 읽어내고, 깨진 꿈의 공포와 허무를 감내하는 자리, 시대의 힘에 의해(그것이 파시즘이건, 자본주의이건, 아니면 인류세이건) 망가져 가는 존재들이 놀라 멈추어 서는 자리이다. 그것이 바로 “역사철학테제”의 아홉 번째 테제에 등장하는 천사 형상의 의미이다⁷⁾.

7) 벤야민은 1921년 봄에 뮌헨에서 클레(Paul Klee)의 1920년 데생 <새로운 천사(Angelus Novus)>를 구입하여 죽기 전까지 소장했다. 클레의 이 그림은 그에게 영감과 명상의 대상이었고, 주변인들에게 이 그림에 대하여 편지나 대화 속에서 여러 차례 언급한 것으로 알려져 있다(Scholem, 1995: 101-105).

“이 그림의 천사는 (...) 자기가 꼼짝 않고 응시하던 어떤 것에서 멀어지는 듯 묘사되어 있다. 그 천사는 눈을 부릅뜨고 있고, 입은 벌어져 있으며, 날개는 펼쳐져 있다. 역사의 천사는 필시 이런 모습을 하고 있을 것임에 틀림없다. 그 천사의 얼굴은 과거를 향하고 있다. 우리에게 일련의 사건들이 모습을 드러내는 바로 그곳에서 그 천사는 잔해 위에 또 잔해를 씌어 쌓아 올리고 또 이 잔해를 자기 발 앞에 던지는 단 하나의 파국을 본다. 천사는 머물고 싶어 하고 죽은 자들을 깨우고 또 산산이 부서진 것을 모아서 다시 결합하고 싶어 한다. 그러나 낙원에서 폭풍이 자신의 날개를 꼼짝달짝 못하게 할 정도로 세차게 불어오기 때문에 천사는 날개를 접을 수도 없다. 이 폭풍은, 천사가 등을 돌리고 있는 미래 쪽을 향해 저항할 수 없이 천사를 떠밀고 있으며, 반면 천사의 발 앞에 쌓이는 잔해의 더미는 하늘까지 치솟고 있다. 우리가 진보라고 일컫는 것은 바로 이런 폭풍을 두고 하는 말이다”(Benjamin, GS 1/2: 697-8)⁸⁾.

그리스어(angelos)나 히브리어(mal'ach)에서 모두 ‘메신저’를 의미하는 천사는, 초월적 의미를 내재적 기호로 번역해 전달하는 존재이다. 일반적으로 천사는 지복, 선, 순수와 연결된다. 그런데 클레의 ‘새로운’ 천사와 그에 영감을 받아 구상된 벤야민의 천사는 신성하거나, 아름답거나, 고요하거나, 순결하지 않다. 그것은 기형적이고, 불길하며, 비인간적이다. 이 천사를 둘러싼 상황은 ‘폭풍’으로 묘사된 파국이다. 강력한 파괴력을 지닌 사건들이 지속적으로 발생하면서 잔해를 하늘까지 치솟게 하며, 천사를 등 뒤쪽으로 떠밀고 있다. 천사는 경악과 충격을 극복하지 못한 채, 간신히 뒷

8) 한국어 번역은 미카엘 뢰비의 저서에 나오는 양창렬의 번역을 따른다(뢰비, 2017: 120-121).

걸음으로 미래를 향한다. 그는 미래를 보지 못한다. 목적을 향해 가는 것이 아니라, 재난의 에너지에 떠밀려 미래로 밀려간다. 그가 보는 것은 오직 과거의 파괴상이다. 그를 떠미는 힘은 광폭하여, 천사로 하여금 이성적 계산이나 소통, 판단이나 숙고의 시간을 허용하지 않는다. 그는 사태에 휘말려 있고, 당황하고 있고, 저지되어 있다. 천사에게는 선형적(a priori) 도식들이 파괴된 듯이 보인다. 또한 저 세계에는 목적(telos)도, 과거/미래의 질서를 잡아주는 시간의 연속성(chronos)도, 초월적 가능성(beyond)도 존재하지 않는 듯이 보인다. 이 카오스는 순수 후험성(後驗性), 순수 수단성(手段性), 순수 현재성(現在性), 순수 내재성(內在性)이 작용하는 원초적 생성/파괴의 시공, 역사의 전진 속에 형성된 파국의 체험공간이다.

2) 행위형성적 페이션시

벤야민이 『파사젠베르크』에서 제시하는 역사 인식론을 참조하면 (Benjamin, GS V/1: 570-611) 우리는 이 공간이 다음의 두 가지 흥미로운 ‘변형적 생성(transformative becoming)’의 장소라는 것을 발견할 수 있다.

그 하나는 인식론적인 성격을 갖는다. 벤야민에 의하면, 이 위기의 순간에 역사의 주체에게는 그 동안 인지될 수 없었던 무언가가 인식의 대상으로 솟아난다. 그것은 지배적 서사에 의해 구축되었던 질서가 흔들리면서 나타나는 새로운 기억 혹은 과거의 진정한 이미지이다(Benjamin, GS I/2: 695). 진보의 과정으로 여겨진 근대사가 홀로코스트의 악몽에 비추어 보면 살육과 야만이 준비되던 끔찍한 시간으로 지각되듯이, 파국은 “인식가능성의 지금

(Jetzt der Erkennbarkeit)”을 열고, 그 이미지 공간에 현실을 완전히 다르게 볼 수 있는 직관의 대상들을 방출한다(Benjamin, GS I/3: 1237). 역사가의 책무는 그 인식을 조장하는 것이다. “지금 막 덮쳐오고 있는 불행이 얼마나 오랜 기간 동안에 걸쳐 준비된 것인가(이를 동시대인들에게 알리는 것이야 말로 역사가가 진정 바라는 바가 되어야 할 것이다)를 인식하는 순간 동시대인은 자기 자신이 갖고 있는 힘을 더 잘 알게 된다. 그에게 이러한 것을 가르쳐주는 역사는 그를 슬프게 만드는 것이 아니라 오히려 강하게 만든다”(Benjamin, GS V/1: 603).

두 번째 변형적 생성은 주체성과 연관된다. 우리가 푸코를 따라서, 주체가 자신의 “진실에 접근하기 위해 치러야 하는 대가를 구성하는 정화, 자기 수련, 포기, 시선의 변환, 생활의 변화 같은 (...) 탐구, 실천, 경험의 앙상블”을 영성(spiritualité)이라 부른다면 (Foucault, 2001: 16-7), 파국이 발휘하는 효과는 분명 영성적 성격을 띤다. 주체는 파국의 영향 하에서, 원래의 자신과 다른 미지의 존재로 변화해가기 때문이다. 이미 벤야민의 천사는 합리적 인간, 내면적 인간, 도덕적 인간, 욕망하는 인간, 소통적 인간, 연대하는 인간, 사악한 인간, 초월적 인간, 즉 근대 유럽이 마름질해 낸 어떤 주체의 형상과도 닮지 않았다. 그는 행위능력(agency)이나 활동성(activity)으로 특징지어지는 행위자(agent)가 아니라, 다른 존재들이 가하는 행위의 작용을 수용하고 받아들이는 자를 총칭하는 (일상적으로 흔히 환자(患者)로 번역되는) 감수자(patient)의 몸짓을 하고, 그렇게 변화된 채 등장하고 있다.

감수자(感受者)는 (무언가를) 하는 자가 아니라 겪는 자이다. 행위가 아닌 수난(passion)과 수동성(passivity)의 주체이다. 감수능력

(patency)은 외부로부터 가해진 작용을 견디고 견어내는 힘, 참고, 침묵하고, 받아들이고, 그럼으로써 서서히 변화해갈 수 있는 역량을 가리킨다(Reader, 2010: 200; Karlsson, 2002: 59-62; Haynes, 2014: 132)⁹⁾. 사회이론은 행위능력, 행위, 행위자에 초점을 맞추는 이른바 “행위자적 편향(agential bias)”(Reader, 2007: 580)에 사로잡혀, 수동적 존재들이 발휘하는 힘, 그들의 잠재력을 정당하게 평가하지 못해왔다. 사회세계는 오직 활동적이고, 생산적이고, 결국은 ‘남성적’ 행위자들만이 움직이는 공간으로 묘사되었고, 침묵하며 견디는 감수자들의 체험 세계에는 충분한 관심과 언어가 부여되지 못했다. 수동성의 세계는 차폐되었고, 피동성(被動性)은 무시되었으며, 겪는 자들에게는 주체성이 주어지지 않았다. 그들에게는 오직 객체로서의 지위만이 허용되었다. 이 경향은 주류 사회학의 영역에서, 행위이론이 체험이론에 대해 갖는 압도적 우위에서 증명된다(Reader, 2007: 593; Lash, 2018; Dubet, 1994).

그런데, 헤인즈(Patrice Haynes)가 지적하고 있듯이, 행위/감수의 이분법, 혹은 감수능력에 대한 행위능력의 이런 우선성은 근대적 젠더 이분법(남성/여성)에 기원을 두고 있으며, 심지어 근대적 행위자 모형을 극복하고 등장하는 신유물론의 행위이론에서도 완벽히 청산되지 못한 채 잔존하고 있다(Haynes, 2014: 132). 진정한 문제는 ‘비인간에게도 행위능력을 부여해야 하느냐’를 둘러싼 논쟁이 아니라, 인간과 비인간 모두에게서 행위/감수 코드를 횡단적으로 가로지르는 새로운 역능을 찾아내고 이를 이론화함으로써,

9) 이 연구에서 ‘action’은 행위로, ‘agent’는 행위자로, ‘agency’는 행위능력 혹은 행위력으로 번역하여 사용한다. ‘passion’은 감수 혹은 수난으로, ‘patient’는 감수자 혹은 페이션트로, ‘patency’는 감수능력, 감수력, 혹은 페이션시로 표기한다.

사회적 존재자들이 발휘하는 정동(affect)의 지도를 정확히 그려내는 것이다.

사실, 모든 존재는 한편으로 감수자이며 다른 한편으로 행위자이다. 리더(Soran Reader)를 빌려 말하자면, “행위(action)는 감수(passion)를 전제하고, 행하는 것(doings)은 겪는 것(suffering)과 연관되어 있다”(Reader, 2007: 588). 오직 대상과의 관계 속에서만 행위가 실행될 수 있으며, 행위 속에서 행위자와 감수자가 연결되어 있기 때문이다. 행위자는 대상이 가하는 반작용을 감수하고, 감수자는 행위를 수용하면서 행위자에게 또 다른 작용을 되돌려준다. “행위 없는 감수는 맹목이고, 감수 없는 행위는 공허하다”(Reader, 2007: 594). 행위와 감수는 결코 분리되어 있지 않다.

한 걸음 더 나아가서, (집합적이건 개인적이건) 중대한 사회적 행위들은 많은 경우, 잘 보이지도 평가되지도 가치화되지도 않는 감수의 지속 속에서 응축된 어떤 힘의 효과로서 창발한다. 견딜, 기다림, 고통, 인내, 심지어 차별이나 박해와 같은 부정적 체험들은, 당시의 시점에서는 힘의 부재와 삭감으로만 비추어지겠지만, 시간의 흐름 속에서 미래 행위의 씨앗으로 성장해 가기도 하는 것이다. 이처럼 행위로 귀결되는 과정으로 작용하는 감수와 체험의 힘은 행위/체험, 행위자/감수자, 행위력/감수력 등의 협소한 이분법을 넘어선다. 나는 이를 ‘행위형성적 감수력(agentializing patiency)’이라 부르려고 한다. 이 독특한 유형의 힘은 감수가 육성하는 잠재력이다. 그것은 사회적 세계에 대한 가시성의 레짐을 확장시켜, 여러 형태의 존재자들이 어떻게 세계를 변화시키고, 차이를 생산하는지를 좀 더 섬세하고 선명하게 조망할 수 있게 해준다.

가령, 사회적 삶에서 새로운 가치, 현실, 운동의 창조는 중

종 시야에서 벗어나 있던 존재들로부터 예기치 않은 방식으로 시작된다. 그 이유는 그러한 존재들이 ‘행위형성적 감수력’을 축적해 가고 있(었)기 때문이다. 무기력하고 수동적이며 침묵하던 존재들(가령, 노동자, 식민지인, 어린이, 노예, 여성, 피해자, 동물, 사물, 물질, 혹은 사자(死者)들)이 행위자로 변화해가는 것은 단선적 역량 강화나 우연한 계기들의 작용만으로는 설명되지 않는다. 사회적 저항이나 변혁의 운동들이 발생하는 많은 경우, 그 주체들은 언젠가 특정 지배구조가 야기한 <행위자→감수자>로의 폭력적 전환을 겪음으로써 먼저 수동적 존재가 되지만, 오랜 수난을 견디고 다시 행위능력을 재구성해 가는 우여곡절을 통과하면서 <감수자→행위자>로의 변화를 만들어 내기에 이른다. ‘행위형성적 감수력’은 이 두 과정의 중첩에서 발현되는 독특하고 역동적인 힘이다. 그것은 순수한 행위력도 순수한 감수력도 아닌 양자의 대위법적 상응에 더 가깝다.

‘행위형성적 감수력’은 이런 점에서 일반적인 행위능력의 핵심에서 찾아지는 계산능력으로서의 합리성보다 더 복합적인, 심지어 서로 모순적인 요소들을 내포한다. 그것은 영성적 탈주체화의 과정, 억압에 대한 일시적 굴종과 타협, 판타지로의 도피, 초월적 유토피아에 대한 비현실적 추구, 복수심이나 원한의식, 지배구조에 대한 간파(penetration), 희망, 그리고 건담의 시간이 끝나는 시점의 도래에 대한 강력한 욕망, 그리고 냉정한 계산과 전략 등을 모두 내포한다. ‘행위형성적 감수력’은 무기력과 무력을 배제하는 것이 아니라, 그것들에 깊숙이 가로질러져 있다. 부정적 체험들을 겪어가면서 행위의 힘은 예기치 않은 방식으로 자라나고 익어가며 전수된다. 사회세계에서 발생하는 혁명적이고 창조적인 변동들

은 많은 경우 이와 같은, 감수능력과 행위능력의 상호침투, ‘행위-행위자-행위능력’의 연합을 구성하는(agenializing) 감수력(patience)의 축적과 변형을 통해 이루어진다.

이런 관점에서, 우리는 벤야민의 우화를 새롭게 읽을 수 있다. 우화에 등장하는 두 행위소(actant)인 폭풍과 천사는, 인류세적 파국 상황이 선명히 드러내는, 감수와 행위의 흥미로운 교차점이다. 천사를 휘감고 있는 폭풍은 자연의 <감수자→행위자>로의 전환, 즉 인류세의 자연이 획득한 ‘행위형성적 감수력’의 표현으로 읽힌다. 근대적 자연은 사고와 의지와 활동과 생명을 결여한 순수 감수자, 데카르트적 의미의 연장된 사물들(비활성 신체들)로 취급되어 왔다. 인류세적 파국이란 이 수동적 ‘감수자-네트워크(patient-network)’가 오랫동안 인간의 작용을 견디다가 광폭한 행위능력을 발휘하면서 회귀하는 사건을 가리킨다. 대기의 흐름, 토양, 미세 먼지, 허리케인, 이산화탄소, 방사성 물질, 미생물, 강물, 바다, 그리고 이 모든 연결망의 이름인 가이아 그 자체가 이렇게 복귀하고 있다(가령, 가이아의 복수). 이와 동시에, 폭풍에 휘말린 천사의 무기력은 이런 재난 앞에 서 있는 인간의 <행위자→감수자>로의 극적 전환을 역설한다. 공격적이며, 저돌적이며, 낙관적이던 근대적 ‘행위자’가 자신을 엄습해 온 재난 앞에서 무력한 ‘감수자’로 나타나고 있는 것이다. 인류세는 자연의 <감수자→행위자>로의 변신과 인간의 <행위자→감수자>로의 전환이 교차하는 지점이다.

라투르가 벤야민의 천사에서 우리 시대의 “지구사(geohistory)의 천사”를 읽어내고자 했던 이유가 바로 여기에 있다(Latour, 2017: 1-3, 242-5; Latour, 2010). 인류세는 역사의 천사가 무력화되어(감수자가 되어) 날아가지 못하는 멈추어진 시간이다. 그 자리에서 인간은

“갑작스런 회심, 일종의 메타노이아(metanoia)를 통해서 근대적 발전이 얼마나 많은 파국들을 만들어 냈는지를 깨닫는다”(Latour, 2010: 486). 우리 자신이 (무지나 행운에 의해) 아직 인류세의 위중함을 실제로 체험하지 못한다 해도, 언젠가 우리 아이들은 천사의 자리에서 가이아의 폭풍에 휘말릴 수 있다. 만일 그들 역시 (무지나 행운에 의해) 파국을 피할 수 있다 할지라도, 그들의 아이들은, 그들의 아이들의 아이들은 언젠가 저 폭풍의 중심에서 미래로 뒷걸음질치며 떠밀려갈 것이다. 이 모든 것은, 인류세를 생산한 ‘안트로포스’로서의 인간이 미지의 X로 변화해가는 포스트휴먼적 과정이다. 그 미지의 X가 무엇일지, 어떤 사유, 예술, 도덕, 운동, 정치, 영성, 윤리, 정동, 테크놀로지가 천사의 자리에서 창발할지 우리는 아직 알지 못한다. 그러나 분명한 것은 수 세기 동안 유럽 발 모더니티가 발전, 성장, 진보라는 정언명령을 보편화시켰다면, 이제 인간은 파국주의를 통한 문명적 재구성의 시대를 열어갈 수밖에 없다는 사실이다. 인류세의 풍경 속에서 천사의 자리는 이처럼 고통이자 기회의 이중성을 띤 채 진화해가고 있다.

6. 파국주의

1) 파국의 의미론

파국주의는 단순한 비판주의나 허무주의가 아니라, 현실에 스며들어온 생태-존재론적 위급성에 대한 급진적 사유와 촉발된 감성의

결합물이다. 이 위급성은 ‘파국’이라는 상황정의 자체에서 온다. 인류세는 파국을 종교적이고 환상적인 영역으로부터 리얼리티의 수준으로 끌어내린다. 당면한 파국이 왜 인간 행위에 의해 생성된 것인지(파국의 재귀성)를 드러내며, 파국이 어떻게 집합적 각성(파국의 성찰성)을 야기할 수 있는지를 보여준다. 분석을 통해서 좀 더 자세히 보여주겠지만, 파국은 상상의 산물이나 판타지, 혹은 가설이나 레토릭이 아니다. 파국은, 하먼(Graham Harman)의 ‘대상-지향적 존재론(object-oriented ontology)’의 용어를 빌려 말하자면, 하나의 ‘대상(object)’으로 실존한다. 대상으로서의 파국이란 무엇을 의미하는가?

하먼은 ‘대상’을 인식의 객체라는 협소한 관점에서 해방시켜, 다양한 존재자들을 광범위하게 포괄하는 핵심 개념으로 재구성하면서, 그 존재론적 독자성을 강조하는 철학적 관점을 제시해 왔다. 그에 의하면 대상은 “그것을 구성하는 요소나, 그것이 다른 사물들에 행하는 효과들로 완전히 환원될 수 없는 어떤 것”으로 정의된다(Harman, 2017: 43)¹⁰⁾. 이는 대상의 존재(what it is)를 그 요소(what it is made of)나 효과(what it does)로 환원시킬 수 없다는 입장이며, 대상에 고유한 존재론적 본질, 즉 그 깊이와 어둠과 불투명성을 적극적으로 인정하는 관점이다(Harman, 2016: 19-20). 이러한

10) 구성요소로의 환원을 하먼은 ‘언더마이닝(undermining)’이라 부르고, 효과의 총체로의 환원을 ‘오버마이닝(overmining)’이라 부르며, 양자의 동시적 작동을 ‘듀오마이닝(duominig)’이라 부른다(Harman, 2017: 41-52). 언더마이닝의 대표적 실례로 하먼은 소크라테스 이전의 고대 그리스 자연철학의 사고방식을 거론한다. 세계는 이들에게 물이나, 불, 흙, 공기, 원자, 혹은 아페이론(apeiron)과 같은 영원하고, 미소하며, 물질적인 요소로 환원된다(Harman, 2017: 41-47). 오버마이닝의 실례로 하먼이 언급하는 20세기 철학자들은 화이트헤드, 라투르, 윌리엄 제임스, 피어스, 푸코, 테리다 등으로서, 이들은 모두 실체(entity)가 그것이 맺는 관계나 효과에 다를 아니라는 관점을 취한다(Harman, 2017: 47-49).

인식을 무시하게 되면, 우리는 흔히 다음과 같은 오류에 쉽게 빠질 수 있다. i) ‘존재하는 모든 것들은 물질적이다’라는 물질주의(physicalism)의 오류. ii) ‘존재하는 모든 것들은 기본적으로 단순하다’는 미소주의(微小主義, smallism)의 오류. iii) ‘존재하는 모든 것들은 리얼하다’는 반(反)-허구주의(anti-fictionalism)의 오류. iv) ‘존재하는 모든 것들은 명제적 언어로 정확히 진술될 수 있다’는 축어주의(literalism)의 오류(Harman, 2017: 25-35).

실제로, 존재하는 모든 것들이 반드시 물질적이거나, 원자적이거나, 실제적이거나, 언어적인 것은 아니다. 그 외부에 수많은 ‘대상’들이 실존하며 행위한다. 가령, 신이나 악마, 정령과 영혼들은 물질적 실체가 있는 것은 아니지만, 사람들의 믿음 속에서 현존하며, 다양한 영향을 미치고 현실을 구성한다(비물질적 존재들). 기업이나 조직, 국가와 같은 사회적 대상들은 작지도 단순하지도 않은 복합체들로서, 그 부분으로 축소될 수 없다(복잡하고 거대한 존재들). 설록 흠즈는 코난 도일이 창조한 허구적 존재지만, 탐정의 대명사로서 전 세계의 수많은 독자들을 움직이는 행위능력을 발휘해 온 실체이다(허구적 존재들). 반 고흐가 그려 놓은 해바라기나 사이프러스 나무, 혹은 말리의 교향곡이 형상화하는 인간의 내면세계는, 명제적 언어 외부에 존재하는, 예술적으로 실존하는 ‘대상’들이다(언어외적 존재들).

파국은 바로 이런 의미의 ‘대상’으로서 존재한다. 파국은 순수하게 물질적인 현상이 아니며, 하나의 단위로 구성된 것도 아니다. 그것은 실재의 한계를 넘어 기호와 이미지의 세계와 닿아 있기도 하고, 심리적 현실을 내포하기도 하며, 논리적 언어로 분절될 수 있는 것들을 범람하면서 존재한다. 파국은 제도, 지역, 인

간, 비인간을 포함하는 복합적 현상(사건)으로 등장하며, 환상과 예술을 통해 표현될 수 있다. 이러한 파국, 파국의 이미지, 파국의 감각과 정동은 다양한 방식으로 뒤엉킨 채 인류세의 사회풍경 속에 유명처럼 출몰한다. 과거와 다른 형태의 기상이변, 질병, 재난, 사고가 늘 발생하고, 그것의 전대미문성과 불길함은 대중의 일상 감각에 침전되고 축적되어 다양한 매체들을 통해 거세계 흐르고 있다. 미래는 현재로 역류해 들어오면서 파국의 형상으로 폭발하고, 과거 역시 그 오랜 인과적 흐름의 끝에서 파국의 형상을 만나게 된다. 이렇게 이해되는 인류세적 파국은 다음과 같은 독특한 의미를 지닌다.

첫째, 파국의 지속성. 파국은 ‘시간의 끝(eschaton)’이 아니라 ‘끝의 시간’, 끝 이후에 펼쳐져 가는 시간이다(Agamben, 2000: 104). 시간의 끝이 일회적 사건이라면, 끝의 시간은 파국이 일상화되어 전개되는 지속이다. 이런 점에서 파국은 종말론(apocalypse)이나 묵시록(eschatology)과 구분된다. 즉, 파국은 다가올 사건이라기보다 지금 여기에서 펼쳐지는 파국화의 ‘프로세스’이다. 마수미(Brian Massumi)는 21세기의 지배적 파국 정동에 대해서 이렇게 쓴다. “그것은 고도로 불안정한, 유사-카오스 상황이다. 그리고 그 상황을 외부로부터 이해할 수 있는 관점은 존재하지 않는다. 우리는 그 상황 안에 잠겨 있다. 우리는 파국의 임박성(imminence)에 흡수되어 있고, 항상 파국에 대비하고 있다. 이 말은 파국이 우리 삶의 장에 내재적인(immanent) 것이 되었다는 사실을 의미한다”(Massumi, 2015: 114). 임박성과 내재성을 동시에 획득한 우리 시대의 파국은 이처럼, 사건으로서, 예감으로서, 혹은 과정으로서 이미 현실에 녹아 들어와, 그것을 독특한 방식으로 변형시켜 가고 있다.

둘째, 파국의 일상성. 벡(Ulrich Beck)이 지적했듯이, 20세기 후반 이래 서구 사회는 이미 “파국 사회”로 접어들었고 거기서는 “예외상황이 규범적인 것이 될” 가능성이 존재한다(벡, 1997: 59). 파국의 에너지가 재난 자본주의에 포섭되어 정치적으로 악용될 가능성도 존재하지만, 그와 동시에 그 에너지가 평범한 행위자들의 삶에 영향을 행사함으로써 새로운 실천론을 창조할 가능성도 배제할 수 없다. 예외상태가 더 이상 예외적인 것이 아닌 일상이 되어갈 때, 우리는 파국과 함께, 문제와 함께 견뎌야하는 시간(“staying with the trouble”)을 맞이하기 때문이다(Haraway, 2016). 해러웨이는 이렇게 쓴다. “나는 이들을 비상상태(emergencies)가 아니라 위급상태(urgencies)로 부른다. 왜냐하면 비상상태라는 말에는 목시록과 그 신화에 근접하는 무언가가 함축되어 있기 때문이다. 위급상태는 다른 시간성을 갖는다. 그리고 이 시간들은 우리 자신의 시간들이다. 우리가 사고해야 하는 시간이다. 이야기를 필요로 하는 그런 위급상황의 시간들이 있는 것이다”(Haraway, 2016: 37). 위급상황이 일상이 되었을 때 우리는 역설적으로 그 안에서 이야기와 실천을 엮을 수 있다.

셋째, 파국의 합리성. 파국은 합리적 판단과 예측의 대상이다(Dupuy, 2002: 199-216). 우리 시대의 파국은 소설, 영화, 게임이 만들어낸 판타지로 치부될 수 없다. 그것은 ‘인류세’를 제안하는 자연과학자들에 의해 제시되는 리얼리티이다. 파국에 대한 감각은 경험 데이터에 의해 확정되고, 미디어에 공유되며, 사람들의 공통 감각에 직관적으로 호소되는 집합체험과 결합한다. 파국은 현실성을 띠며, 그에 대한 우려는 합리적 근거를 갖는다. 반대로 기술적 낙관주의를 통해 파국을 부정하려는 시도들이 오히려 환상적 믿

음에 더 근접해 있는 것으로 보인다(Hamilton, 2015b). 성장과 발전의 신화가 일종의 “잔혹한 낙관주의”가 되어 파국에의 감각을 차폐시키는 결과를 낳는 것이다(Berlant, 2010: 93-97).

넷째, 파국의 생산성. 파국은 단순한 파괴가 아니라 무언가의 ‘생산’이다. 파국은 옛 것을 부수면서 최대치의 위기감을 조성하지만, 이는 동시에 기왕의 주체성과 사고 도식을 파상(破像)하고, 다른 인식과 다른 주체의 변형적 생성을 가능하게 한다. 가령, 파국 속에서 형성되는 특수한 심적 역량, 즉 파상력이 있다(김홍중, 2016). 이는 두려움과 절망의 작용 하에서 한층 더 강화되고 집요해지는 희망과 같은 것이다. 희망은 낙관과 달리 비관과 친화성을 갖는다. 비관에도 불구하고 생성되는 희망은 역설적으로 파국에 대한 날카로운 인식에서 솟아난다.

2) 성찰적/재귀적 파국주의

파국주의는 이처럼 이해된 파국적 상황에 대한 생태적 비전, 사회/정치/미학적 실천방식, 그리고 주체화의 양상뿐이다. 그것은 파국을 환상으로 호도하거나 부인하며 문제를 악화시키는 낙관적 접근들, 혹은 파국을 세상의 돌이킬 수 없는 패망이나 종언으로 규정하는 비관적 접근들을 넘어서, 파국적 현실의 심각성에 대한 냉정한 인식에 기초한 변화 가능성의 모색을 지향한다. 인류세 파국주의는 앞서 언급한 것처럼 그 발생론의 맥락에서 ‘재귀적 파국’의 개념에, 그리고 화용론의 차원에서는 ‘성찰적 파국’의 개념에 기초하고 있다.

성찰성과 재귀성은 모두 ‘reflexivity’의 번역어이지만, 그 의미

는 명확히 구분된다. 재귀성은 사회변동의 거시국면에서 발견되는 일종의 “자기-대면(self-confrontation)” 운동을 가리킨다(Beck, 1994: 5). 가령, 벡이 말하는 재귀적 근대화는, 19세기 후반 이래 산업사회의 성취(예컨대 핵 과학의 발전)가 20세기 후반에 다양한 형태의 문제들(가령, 체르노빌)로 변모하여 부메랑처럼 돌아오는, 문제적 귀환과정을 가리키는 용어이다(Beck, 1994: 6). 재귀적 근대화 속에서 초기 근대는 후기 근대와 자기-대면하게 되는 것이다. 이와 달리 성찰성은 개인 행위자 스스로가 자신을 인식대상으로 삼아 반성, 관찰, 평가, 진술할 수 있는 능력을 포괄적으로 지칭한다(Beck, 1994: 5-6; Lash, 1994: 115-6)¹¹⁾. 이를 파국에 적용하면, 우리는 파국이 발생하여 귀환하는 ‘재귀적’ 논리와 그 파국의 효과로 생산되는 ‘성찰적’ 가능성을 나누어 사고할 수 있게 된다.

인류세적 파국의 재귀성은 ‘파국이 어디에서 비롯되었는가?’라는 질문에 대한 해답과 연관된다. 파국은 신이나 섭리, 혹은 역사 이성과 같은 초월적 원리에서 오는 것이 아니라, 근대성에 내재적인 원인(인간의 활동)에 그 뿌리를 두고 있다. 재귀적 파국은 자기-회귀적이고 자기-발생적이다. 파국의 원인은 인간이며, 사회이며(sociogenic)(Malm & Hornborg, 2014: 67), 자본주의이며(capitalogenic),

11) 많은 국내 연구자들이 ‘reflexivity’를 ‘성찰성’으로 번역해 왔는데, 이는 개인 수준의 인지적 성찰성과 구조변동의 맥락에서 이야기되는 재귀성과의 차이를 드러내지 못한다. 양자를 정확히 구분하는 거의 유일한 예외는 정태석이다. “기든스는 현대화의 과정에서 개인들의 성찰성 또는 반성 능력이 증대되어간다는 점에 주목하고 있다면, 벡은 현대화의 산물들이 현대화 과정과 끊임없이 자기대면하게 된다는 점을 강조하고 있기 때문이다. 말하자면 재귀적 현대화는 체계의 자동적인 자기대면 또는 자기비판을 의미하는 것이다”(정태석, 2002: 249-250). 딘(Mitchell Dean) 역시 다음과 같이 두 개념을 구분한다. “재귀성(reflexivity)은 성찰(reflection)과 날카롭게 구분된다. 재귀성은, 사회가 더 성찰적이거나(reflective), 사려 깊어진다거나(thoughtful), 의사 결정에 있어서 더 많은 정보를 활용하게 된다는 의미가 아니다. 그것은 모더니티가 자기 자신과 대면하게 된다는 것을 의미한다”(Dean, 1999: 135).

시장경제이며(econogenic), 남성중심적 가치와 사유이다(androgenic). 재귀적 파국주의의 관점은 근대 자본주의의 무한 축적 논리와 근대 경제의 작동방식에 대한 비판적 탐구를 불가피하게 한다. 재귀적 파국주의가 ‘에코-맑스주의’와 연결점을 가질 수 있는 까닭이 여기에 있다. 이는 또한 근대사회의 남근중심성에 대한 비판적 접근을 유도한다는 점에서 페미니즘과의 깊은 연대가능성 또한 갖는다. 자본주의 사회시스템, 심리시스템, 그리고 생태시스템에 대한 횡단적 탐구는 인류세 문제를 풀어나갈 단서가 서구 모더니티의 여러 작동원리에 대한 심층적 분석과 그 실천적 변형에 있다는 사실을 암시한다. 우리는 근대인인 적이 있었다. 그 증거가 바로 인류세라는 재귀적 파국이다.

반면에 파국의 성찰성은, 파국을 통해 역설적으로 자신에 대한 비판적 이해와 통찰이 심화되어가는 현상과 연관된다. 사실, 성찰성은 오랫동안 개인 행위자의 도덕적이고 인지적인 능력, 즉 능동성과 자발성의 관점을 중심으로 이해되어 왔다(Archer, 2007: 63-90). 그것은 거울에 비추듯이 자신을 다른 시점에서 바라볼 수 있는 역량이다. 이 내성(內省) 모델은 자연스럽게 성찰성에 대한 행위자적(agenial) 관점을 부각시킨다. 즉, 행위자가 특정 의도와 의지를 가지고 자신을 반성의 대상으로 조망할 수 있다는 것이다. 그러나 성찰이라는 현상에는 감수자적(patiential) 차원도 강하게 존재한다. 성찰은 행위자가 의식과 의향을 넘어서 “그에게 일어나는 것(what befalls him)”, 즉 하나의 사건이기도 하다(Karlsson, 2002: 59).

감수자적 성찰은 자기를 스스로 들여다보는 실천이나 장치를 통해 수행되는 것이 아니라, ‘사건’에 촉발되어 진행된다. 사건이 흔들어 놓은 일상적 감각의 사이로, 자신의 존재에 가차없이

드리워지는 성찰의 빛에 폭력적으로 노출되었을 때, 도덕적인 반성이나 인지적인 자기-모니터닝(self-monitoring)과 다른 형태의, 좀더 폭력적인 성찰이 발생하고 그 결과 성찰적 주체가 형성된다. 이미 존재하는 행위자가 성찰을 수행하는 것이 아니라, 사건 속에서 성찰의 힘이 행위자에게 가해지고, 의도하지 않았던 자기이해와 자기직관이 일어나는 것이다. 이런 성찰의 페이션시는 개체의 인지적, 도덕적 반성에 비해, 훨씬 더 집합적이고, 정동적이고, 전염적이며, 파괴적일 수 있다. 우리는 이를 예컨대 세월호 참사나 후쿠시마 재난을 통해 체험한 바 있다. 파국적 상황이 야기하는 성찰은 스스로 저지르지 않은 집합적, 역사적 흐름 자체를 고도로 반성적인 시각으로 다시 보게 한다.

인류세 파국주의가 ‘성찰적’이라는 것은 이런 관점에서이다. 파국은 교육이나 계몽을 통해 만들어지는 행위자들보다 더 급진적인 성찰자들을 생산한다. 그들의 체험이 집합 행동이나 구체적 실천으로 곧바로 전환되는 것은 아니지만, 언제나 동어반복에 빠진다는 한계가 있는 도덕적 성찰(자신이 이미 갖고 있는 기준에 맞추어 자신을 반성하는 행위는 반성할 수 있는 것만을 반성하기 때문이다)의 폭을 한참 벗어나는 충격적 상황들과 마주할 때 나타나는 성찰의 빛이 존재하기 때문이다. 이 빛은 불길하다. 자기해체의 불안은 트라우마적이다. 그러나 이와 동시에 인류세의 빛이 던져지는 자리는 변형적 생성의 자리이기도 하다. 그 자리에서 가동되는 파국주의적 성찰성은 횡단적 집합성을 가동시켜, 새로운 도주선들을 창조한다. 해러웨이가 말하는 ‘친족 만들기’(Haraway, 2015)는 양심과 도덕과 윤리의 내면적 힘으로 이루어지는 것이 아니라, 성찰적 파국을 어떻게 조직하느냐, 성찰적 파국이 방출하는 파상력,

즉 파국적 폐이션시(catastrophic patiency)를 어떻게 조직하느냐 하는 인류세적 정치의 가능성에 달려 있다.

7. 결론

이 연구는 인류세를 하나의 ‘어셈블리지’로 사고할 것을 제안하면서, 인류세라는 문제-어셈블리지가 지난 20년간 리즘적으로 확장될 수 있었던 이유를 그 문제화의 역능에서 찾았다. 문제화란 어떤 대상을 ‘문제’로 생산하는 과정이다. 인류세가 문제화하는 것은 21세기 인류(생명)가 대면하고 있는 생태-존재론적 위급상태인데, 이 새로운 문제는 과학, 종교, 정치, 문학, 예술이 생산하는 다양한 언표들과 사회를 구성하는 욕망들을 연합하면서 리얼리티를 변화시켜 나가고 있다. 인류세 서사를 일종의 대중문화현상(pop culture)(Autin & Holbrook, 2012), 인간 우월 콤플렉스의 발현(Crist, 2013), 혹은 하나의 이데올로기에 불과한 것으로 폄하하는 관점(Baskin, 2015) 들은 모두 인류세 어셈블리지가 발휘하는 이러한 물질적 힘을 인지하는데 실패하고 있다. 중요한 것은 인류세 서사의 현실적 변형력, 생성력, 창조력에 주목하는 것이다. 인류세는 표상이 아니라 역능이다. 그것은 언어나 상징으로 축소될 수 없는 정동이며, 전염이며, 흐름이다. 인류세 문제-어셈블리지 속에서 연구와 예술적 창조는 정치나 운동과 연결접속되어 있다.

인류세는 자본세(Capitalocene), 기술세(Technocene)라는 또 다른 문제-어셈블리지들과 공존하며 경합하고 있다. 인류세, 자본세, 기

술세는 모두 21세기 지구적 공론장에서, 때로는 경쟁하고 때로는 연합하면서 상호작용하는 헤게모니적 문제-어셈블리지들이다. 이들은 각기 상이한 영역을 최상급의 문제로 설정하고, 그에 대한 상이한 해결과 대응의 연결망을 구축하고 있다. 가령, 자본세는 자본주의와 그 부정적/긍정적 작용을 문제화하는 힘을 통해 연결된 배치이며, 기술세는 21세기의 새로운 기술 형식들(나노 테크놀로지, 인공지능, 생명공학, ICT, 모바일 테크놀로지)이 창출하는 새로운 삶의 형식(리얼리티의 증강과 통제)을 최상급의 쟁점으로 생산하는 배치이다. 이런 차이에도 불구하고, 인류세, 자본세, 기술세는 모두 행성과 사회 그리고 개인의 삶의 영역을 재구축하는 횡단성을 구현하고 있다는 점에서 공통점을 갖는다. 문제-어셈블리지로서 이들이 발휘하는 힘은 여기에서 나온다. 인류세가 환경/지구의 임박한 파국을 문제화한다면, 자본세는 축적과 욕망과 발전의 무한성을 구현하는 것을 최상의 문제로 구성하며, 기술세는 세계를 효과적으로 조작가능하게 변화시킬 가능성에 집중한다.

한 사회의 문제 공간에는 여러 조건에 의해 선별된 특정 문제들이 지배적 위치를 점하며, 다른 문제들은 주변화된다(김홍중, 2014: 202-204). 문제화 능력의 배분과 집중은 사회의 역사, 문화, 정치의 여러 조건들에 따라 상이한 모습을 보인다. 20세기에 포스트-식민 사회로부터 개발주의와 민주화를 거쳐 다시 과격한 신자유주의의 흐름을 겪어간 ‘생존주의적(survivalist)’ 한국사회에서는, 기술세적 문제-어셈블리지와 자본세적 문제-어셈블리지의 동맹(가령, 4차 산업혁명)이 우세를 보이고 있으며, 인류세적 문제-어셈블리지는 상대적으로 아직 미약한 흐름을 이루고 있다. 그러나 생존주의는 인류세의 조건을 배경으로 더 확장된 형식으로 진화할 수 있

다. 생존은 근대 한국사회에서 지배적 통치성의 도구로 활용되어 온 바가 없지 않지만, 인류세에는 생명들의 생존이라는 문제가 오히려 급진적 정치의 가능성을 열 수도 있다. 모든 것은 결정되지 않았고, 문제-어셈블리지의 작동에 달려 있다.

이 연구는 이런 의미에서, 사회이론이 인류세 어셈블리지에 어떻게 접속되어야 하는가에 대한 고민의 결과이다. 양자의 동맹은, 20세기적 사회이론의 틀을 유지한 채 지구환경 문제를 또 다른 하나의 대상으로 다루고자 할 때는 불가능하다. 환경, 자연, 물질, 사회, 그리고 인간에 대한 새로운 사유없이 과거의 이론을 문제에 적용하는 것은 이 논문이 시도하는 바가 아니다. 인류세 어셈블리지와의 연결접속은, 인류세가 제기하는 중대한 문제들을 사고하고 탐구할 수 있는, 사회이론 스스로의 변형을 요청한다(김환석, 2018). 사회이론은 인류세가 던지는 충격파를 흡수하고 새로운 실험을 펼쳐나갈 필요가 있다. 이 논문은 이를 위한 기초적 문제 제기의 시도이다. 이 논문에서 주로 ‘파국’과 ‘폐이션시’의 개념을 다루었다면, 향후 ‘인류세의 사회이론’이라는 주제 하에 더 다양한 테마들을 탐구해야 할 수 있기를 전망한다.

참고문헌

- 김홍중 (2014), 「마음의 사회학을 이론화하기」, 『한국사회학』, 제48권 제4호, 179-213쪽.
- _____ (2015), 「꿈에 대한 사회학적 성찰」, 『경제와사회』, 제108권, 32-72쪽.
- _____ (2016), 『사회학적 파상력』, 서울: 문학동네.
- 김환석 (2012), 「이원론에 기초한 사회학 벗어나기」, 『사회과학연구』, 제24권 제2호, 203-228쪽.
- _____ (2016), 「사회과학의 ‘물질적 전환(material turn)을 위하여」, 『경제와사회』, 제112권, 208-231쪽.
- _____ (2018), 「새로운 사회학의 모색(1) 탈인간중심주의」, 『경제와사회』, 제117권, 236-261쪽.
- 제레드 다이아몬드, 강양구 번역 (2005), 『문명의 붕괴』, 서울: 김영사.
- 질 들뢰즈 & 펠릭스 가타리, 김재인 번역 (1996), 『천 개의 고원』, 서울: 새물결.
- 브뤼노 라투르, 홍철기 번역 (2009), 『우리는 결코 근대인이었던 적이 없다』, 서울: 갈무리.
- 미카엘 뢰비, 양창렬 번역 (2017), 『발터 벤야민: 화재경보』, 서울: 난장.
- 올리히 벡, 홍성태 번역 (1997), 『위험사회』, 서울: 새물결.
- 인류세워킹그룹. <http://quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene/>
- 정태석 (2002), 「벡의 재귀적 현대화이론과 개인화의 딜레마」, 『경제와사회』, 제55권, 246-271쪽.
- 클라이브 해밀턴, 정서진 번역 (2018), 『인류세』, 서울: 이상북스.

- Agamben, G. (2000), *Le temps qui reste*, J. Revel trad, Paris: Payot.
- Archer, S. A. (2007). *Making our Way through the World*, Cambridge University Press.
- Autin, W. J. & Holbrook, J. M. (2012), “Is the Anthropocene an Issue of Stratigraphy or Pop Culture”, *GSA Today*, Vol. 22, pp. 60-61.
- Barad, K. (2003), “Posthumanist Performativity”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 28, No 3, pp. 801-831.
- Barnosky, A. D., Hadly E. A., Dirzo, R., Fortelius, M., Stenseth, N. C. (2014), “Translating Science for Decision Makers to Help Navigate the Anthropocene”, *The Anthropocene Review*, Vol. 1, No 2, pp. 160-170.
- Baskin, J. (2015), “Paradigm Dressed as Epoch. The Ideology of the Anthropocene”, *Environmental Values*, Vol. 24, pp. 9-29.
- Beck, U. (1994), “The Reinvention of Politics”, in U. Beck, A. Giddens, and S. Lash eds., *Reflexive Modernization*, pp. 1-55, Cambridge: Polity.
- Benjamin, W. (1972~1989), *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. M. Surhkamp, Verlag.
- Berlant, L. (2010), “Cruel Optimism”, in M. Gregg & G. J. Seigworth eds., *The Affective Theory Reader*, pp. 93-117, Durham & London: Duke University Press.
- Braidotti, R. (2013), *The Posthuman*, Cambridge: Polity.
- Castree, N., Adams W. M., Barry J., Brockington, D., Büscher B., Corbera E., (...) Wynne B. (2014), “Changing the Intellectual Climate”, *Nature Climate Change*, Vol. 4, pp. 763-8.
- Chakrabarty, D. (2009), “The Climate of History. Four Theses”, *Critical*

Inquiry, Vol. 35, pp. 197-222.

- _____ (2015), “The Human Condition in the Anthropocene”, *The Tanner Lectures in Human Values*, Yale University, pp. 137-188.
- Corlett, R. T. (2015), “The Anthropocene Concept in Ecology and Conservation”, *Trends in Ecology and Evolution*, Vol. 30, No. 1, pp. 36-41.
- Crist, E. (2013), “On the Poverty of our Nomenclature”, *Environmental Humanities*, Vol. 3, pp. 129-147.
- Crutzen P. J. and Stoermer, E. F. (2000), “The ‘Anthropocene’”, *The International Geosphere-Biosphere Programme (IGBP) Newsletter*, Vol. 41, pp. 17-18.
- Crutzen P. J. (2002), “Geology of Mankind”, *Nature*, Vol. 415, p. 23.
- Crutzen P. J. (2006), “The ‘Anthropocene’”, in E. Ehlers & T. Krafft eds., *Earth system Science in the Anthropocene*, pp. 13-18, Heidelberg: Springer-Verlag.
- Crutzen P. J. and Steffen, W. (2003), “How Long Have We been in the Anthropocene Era?”, *Climatic Change*, Vol. 61, pp. 251-257.
- Dean, M. (1999), “Risk, calculable and incalculable”, in D. Lupton ed., *Risk and Sociocultural Theory*, pp. 131-159, Cambridge University Press.
- Delanda, M. (2006), *A New Philosophy of Society*, Continuum.
- _____ (2016), *Assemblage Theory*, Edinburgh University Press.
- Deleuze, G. & Parnet, C. (1996), *Dialogues*, Paris: Flammarion.
- Dubet, F. (1994), *Sociologie de l'expérience*, Paris: Seuil.
- Dupuy, J.-P. (2002), *Pour un catastrophisme éclairé*, Paris: Seuil.

- Ellis, E., Maslin M., Boivin N., Bauder A. (2016), “Involve Social Scientists in Defining the Anthropocene”, *Nature*, Vol. 540, pp. 192-193.
- Ellis, E. (2018), *Anthropocene. A Very Short Introduction*, Oxford University Press.
- Foucault, M. (2001), *L'herméneutique du sujet*, Paris: Gallimard/Seuil.
- Fox, N. & Alldred, P. (2016), *Sociology and the New Materialism*, Sage.
- Guattari, F. (2006), *Chaosmosis*, Sydney: Power Publications.
- _____. (2008), *Les trois écologies*, Paris: Galilée.
- Hamilton, C. (2015a), “Human Destiny in the Anthropocene”, in C. Hamilton, Ch. Bonneuil, and F. Gemenne eds., *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*, pp. 32-43, London and New York: Routledge.
- _____. (2015b), “The Theodicy of the “Good Anthropocene””, *Environmental Humanities*, Vol. 7, pp. 233-238.
- Hamilton, C., Bonneuil, Ch., & Gemenne, F. (2015), “Thinking the Anthropocene”, C. Hamilton, C. Bonneuil, and F. Gemenne eds., in *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*, pp. 1-14, London and New York: Routledge.
- Haraway, D. (2015), “Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene. Making Kin”, *Environmental Humanities*, Vol. 6, pp. 159-165.
- _____. (2016), *Staying with the Trouble*, Duke University Press.
- Harman, G. (2016), *Immaterialism*, Cambridge: Polity.
- _____. (2017), *Object-Oriented Ontology*, Penguin Books.
- Haynes, P. (2014), “Creative Becoming and the Patiency of Matter”, *Journal of the Theoretical Humanities*, Vol. 19, No. 1, pp. 129-150.

- Heidegger, M. (1990), “Lettre sur l’humanisme”, in J. Beaufret et al trad., *Questions III et IV*, pp. 65-127, Paris: Gallimard.
- Hooke, R. L. (2000), “On the History of Humans as Geomorphic Agents”, *Geology*, Vol. 28, No. 9, pp. 843-846.
- Karlsson, M. M. (2002), “Agency and Patency”, *Philosophical Explorations*, Vol. 5, No. 1, pp. 59-81.
- Kunstler, J. H. (2005), *The Long Emergency*, New York: Atlantic Monthly Press.
- Lash, S. (1994), “Reflexivity and Its Doubles”, in U. Beck, A. Giddens, and S. Lash eds., *Reflexive Modernization*, pp. 100-173, Cambridge: Polity.
- _____. (2018), *Experiences*, Cambridge: Polity.
- Latour, B. (1988), *The Pasteurization of France*, trans. A. Sheridan & J. Law, Harvard University Press.
- _____. (2010), “An Attempt at a “Compositionist Manifesto””, *New Literary History*, Vol. 41, pp. 471-490.
- _____. (2017), *Facing Gaia*, Cambridge: Polity.
- Lynch, A. H. & Veland, S. (2018), *Urgency in the Anthropocene*, The MIT Press.
- Malm, A. & Hornborg, A. (2014), “The Geology of Mankind?”, *The Anthropocene Review*, Vol. 1, No. 1, pp. 62-69.
- Massumi, B. (2015), *Politics of Affect*, Cambridge: Polity.
- McNeill, J. R. & Engelke, P. (2016), *The Great Acceleration*, Harvard University Press.
- Moore, J. (2016), “The Rise of Cheap Nature”. in J. W. Moore ed., *Anthropocene or Capitalocene?*, pp. 78-115, PM Press.
- Morton, T. (2013). *Hyperobjects*. Minneapolis, London: University of

Minnesota Press.

- Müller, M. (2015), “Assemblages and Actor-networks”, *Geography Compass*, Vol. 9, No. 1, pp. 27-41.
- Palsson, G., Szerszynski B., Sörlin S., Marks J., Avril B., Crumley C., (...) Weehuizen R. (2013), “Reconceptualizing the ‘Anthropos’ in the Anthropocene”, *Environmental Science & Policy*, Vol. 28, pp. 3-13.
- Reader, S. (2007), “The Other Side of Agency”, *Philosophy*, Vol. 82, No. 4, pp. 579-604.
- _____. (2010). “Agency, Patience, and Personhood”, in T. O’Connor and C. Sandis eds., *A Companion to the Philosophy of Action*, pp. 200-208, Blackwell Publishing.
- Ruddiman, W. F. (2003), “The Anthropocene Greenhouse Era Began Thousand of Years Ago”, *Climate Change*, Vol. 61, pp. 261-293.
- Scholem, G. (1995), *Benjamin et son ange*, Paris: Rivages.
- Smith B. D. & Zeder, M. A. (2013), “The Onset of the Anthropocene”, *Anthropocene*, Vol. 4, pp. 8-13.
- Steffen, W., Crutzen P., McNeill J. (2007), “The Anthropocene. Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature”, *Ambio*, Vol. 36, pp. 614-621.
- Steffen, W., Grinevald J., Crutzen P., McNeill J. (2011a), “The Anthropocene. Conceptual and Historical Perspectives”, *Philosophical Transactions of the Royal Society Series A*, Vol. 369, pp. 842-867.
- Steffen, W., Persoon Å., Deutsch L., Zalasiewicz J., Williams M., Richardson K., (...) Svedin U. (2011b), “The Anthropocene. From Global

Change to Planetary Stewardship”, *Ambio*, Vol. 40, pp. 739-761.

- Steffen, W. (2015), “The Trajectory of the Anthropocene. The Great Acceleration”, *The Anthropocene Review*, Vol. 2, No. 1, pp. 81-98.
- Stiglitz, J. (2004), *The Roaring Nineties*, New York: W.W. Norton.
- Urry, J. (2016), *What is the Future?*, Cambridge: Polity.
- Veland, S., Scoville-Simonds M., Gram-Hanssen I., Schorre A. K., Khoury A. Nordbø M. J. (...) Bjørkan M. (2018), “Narrative Matters for Sustainability”, *Current Opinion in Environmental Sustainability*, Vol. 31, pp. 41-47.
- Wilkinson, B. H. (2005), “Humans as Geologic Agents”, *Geology*, Vol. 33, No. 3, pp. 161-164.
- Wittgenstein, L. (1978), *Philosophical Investigations*. G. E. M. Anscombe trans, Oxford: Basil Blackwell.
- Zalasiewicz, J., Smith A., Barry T. L., Coe A. L., Bown P. R., Brenchley P., (...) Stone Ph. (2008), “Are We Now Living In the Anthropocene?”, *GSA Today*, Vol. 18, pp. 4-8.
- Zalasiewicz, J., Waters C. N., Williams M., Barnosky A. D., Cearreta A., Crutzen P., (...) Oreskes N. (2014), “When Did the Anthropocene Begin?”, *Quaternary International*, Vol. 383, pp. 196-203.

논문 투고일	2019년 06월 14일
논문 수정일	2019년 10월 29일
논문 게재 확정일	2019년 10월 29일

Social Theory in the Anthropocene 1. Catastrophe and Patency

KIM Hong-Jung

ABSTRACT

First proposed by Paul Crutzen and Eugene Stoermer in 2000, the concept of the Anthropocene has had staggering repercussions in a variety of disciplines. In response to the Anthropocene narrative as a problematization of the eco-ontological emergency that humanity is confronted with in the 21st-century, I will deal with the following theoretical themes in this article. Firstly, I will analyze the central agendas underlying the Anthropocene discourse: the expansion of human agency into the planetary level and the possibility of unprecedented catastrophes in the near future. Secondly, I will propose to address the Anthropocene discourse as problem-assemblage. Thirdly, I will examine Clive Hamilton and Dipesh Chakrabarty's theses in order to understand the shock that was brought to bear on the humanities and social sciences by the Anthropocene narrative. Fourthly, I will reinterpret the allegory of the angel appearing in Benjamin's Theses on the Philosophy of History to explore new possibilities of transformative becoming of the subjectivity, focusing on the concept of patency. Finally, I will present the concept of reflexive catastrophism.

Key terms | Assemblage, Benjamin, Angel of History, Catastrophism, Agency, Patency, Agentializing Patency.
