

## 자유주의 통치와 자아의 테크닉

그래햄 버첼

일반적으로 통치를 '행실의 통솔'로 규정하면서, 푸코는 통치를 개인들이 자신을 통솔하게 하는 방법들을 조성하고, 인도하고, 교정하고, 정정하기 위하여, 개별적으로든 집합적으로든 행해지는, 개인들의 행동에 영향을 미치는 어느 정도 방법론적, 합리적으로 고안된 '무언가를 행하는 방식' 혹은 '기술'로 주장한다.<sup>1)</sup> 따라서 통치의 개념이 매우 광범위한 의미를 함축한 것으로 보이므로 잠시 그것의 구성 요소를 따져 보는 게 도움이 될 것이다.<sup>2)</sup>

첫째, 이런 광범위한 의미로 이해된 통치는 '행실의 통솔'의 매우 상이한 형태들, 특정한 대상들, 방법들, 그리고 가변적인 통치의 범위를 가리킨다.<sup>3)</sup> 예를 들어, 16세기에, 통치는 자아의 통치, 정신과 삶의 통치, 가계의 통치, 아동의 통치, 군주에 의한 국가의 통치에 적용될 수 있었다.<sup>4)</sup> 또한 이런 상이한 형태의 통치 간에, 특히, 한편으로는 사회 전체에 분산되어 있는 대인 관계 혹은 제도의 층위에 존재하는 다양하고 국지적인 형태의 통치와 다른 한편으로는 집권적이고 통합적인 형태의 국가주권의 행사인 정치적 통치 간에, 다시 말해, 가족이나 학교 같은 미시적 장소에 존재하는 통치의 형태들과 인구, 사회, 민족의 구성원으로서의 개인을 대상으로 한 거시 정치적 통치 활동 간에, 상호연결과 연속성이 존재할 수 있다.

둘째, 푸코가 사용하는 통치의 일반적 개념은 어떤 측면에서는 분명 『감시와 처벌』의 권력 분석과 연장선에 있다.<sup>5)</sup> 때때로 푸코는 통치를 권력이 개인들에게 행사되는 방법이라 언급한다. 통치는 [푸코가] 일반적인 분석 영역을 구별하기 위해 쓰는 권력의 동의어 혹은 선호된 대안으로 사용되는 것으로 보인다. 푸코가 통치라는 용어에서 느낀 매력은 통치가 혼용 테크닉을 분석할 때 끔찍한 '철칙' 따위의 해석을 피하게 한다는 데 있는 것 같다. 우리는 [푸코가] 일반적으로 통치를 개인들이 자기 자신을 통솔하는 방법에 영향을 미치는 방식으로 이해했음을 상기해야 한다.<sup>6)</sup> 그렇지만, 통치 개념을

1) Foucault, Micheal (1988a) '(Auto)biography: Michel Foucault 1926-1984', *History of the Present* 4(Spring).

2) 이 논문에서 다른 논의의 많은 부분이 푸코가 콜레주 드 프랑스에서 행상 1978년과 1979년 강연을 따르고 있다. 강연의 녹취록이 여전히 출간되지 않았지만, 카세트 녹음은 파리에 있는 Biliotheque de Saulchoir에서 찾아 볼 수 있다. 푸코 자신의 강연 요약문은 출간되어 있다. 다음을 참고하라. Foucault, Micheal (1989) *Résumé des cours 1970-1982*, Paris: Julliard. 이 논문의 테마들에 관한 보다 자세한 논의는 다음 글들을 참조하라. Burchell, Graham (1991) 'Peculiar interests: civil society and governing "the system of natural liberty"', in Burchell, Gordon and Miller (1991). Foucault, Micheal (1991) 'On governmentality' in Burchell, Gordon and Miller (1991). Gordon, Colin (1991) 'Governmental rationality: an introduction' in Burchell, Gordon and Miller (1991). Burchell, Graham, Gordon, Colin and Miller, Peter (eds) (1991) *The Foucault Effect*, Cambridge, London: Harvester Wheatsheaf.

3) [역자 — 국내에서 보통 'conduct of conduct'는 앞의 conduct를 주로 '지도, 지휘, 통솔' 등으로 번역을 하고, 뒤의 conduct를 '행위, 행동, 행실, 품행' 등으로 번역한다. 이 글에서는 '행실의 통솔'로 주로 옮겼으나 문맥에 따라 '행위'라는 표현도 사용했다.]

4) Foucault, Micheal (1991).

5) Foucault, Michel(1979) *Discipline and Punish*, Harmondsworth: Penguin.

도입하기 이전의 푸코가 이른바 ‘권력의 전능성’이라는 환상을 인정한 건 아니다. 훈육을 권력의 테크놀로지로 묘사할 때 주된 논점은 훈육을 대상에 대한 물리적 결정을 수월하고 직접적으로 행하는 테크놀로지와 구별하는 것이다. 다시 말해, 권력의 테크닉으로서, 훈육은 그것이 행사되는 사람들의 활동, 행위능력, 자유를 전제한다.<sup>7)</sup>

그렇지만, 통치가 단순히 권력 분석을 미시물리적인 것에서 거시정치적인 것으로 확장하거나, 이전까지 권력이란 용어의 사용에 있을 법한 오해를 정정하는 표현은 아니다. 예를 들어, 푸코는 훈육과 같은 “지배의 테크놀로지”란 개인들을 통치하는 실천적 체계의 한 측면에 불과할 뿐이라고 분명히 밝힌다. 푸코에 따르면, 통치는 지배, 또는 권력의 테크닉들과 자아의 테크닉들이 ‘상호작용하는’ ‘접점’이며, 여기에서 개인들이 타인을 지배하는 테크놀로지들은 개인들이 자신을 다잡는 과정들에 의지하며, 반대로...자아의 테크닉들은 강제 구조들에 통합된다.<sup>8)</sup> 우리가 보기에, 『감시와 처벌』의 푸코는 권력/지배의 테크닉들에 대한 개인들의 종속을 통해 개인들의 주체화 또는 예측화를 강조한 반면에, 통치의 관점은 이런 [형태의] 자아에 대한 [지배의] 테크닉들과 [이와] 다른 테크닉들 간의 정교한 연결을 통한 개인들의 주체화에 관심을 가졌다고 할 수 있다.

내 생각에 만일 우리가 서구 사회들에서 주체의 계보를 분석하려 한다면, 우리는 지배의 테크닉들뿐만 아니라 자아의 테크닉들도 설명해야만 한다. 이를테면 우리는 이런 두 유형의 테크닉의 상호작용을 설명해야만 한다.<sup>9)</sup>

따라서, 통치의 관점에서, 자아의 테크닉이라는 개념, 존재의 기예 혹은 미학이라는 개념 등의 도입은 주체화와 종속 간의 연결을 느슨하게 한다. 모든 연결의 강화가 아니라 완화는 푸코가 고대 그리스로마 사회의 독특한 자아의 실천과 지배의 관계 사이에 연관을 분석한데서 명확해진다.<sup>10)</sup>

푸코는 이런 두 가지 종류의 테크닉의 상호작용을 언급한다. 단순히 지배의 테크닉이 (통치자의 것이든 피통치자의 것이든) 자아의 테크닉을 결정하지 않는다. 오히려, 어떤 경우에는, 자아의 테크닉이 지배의 테크닉을 전제로 삼아야 한다. 즉 지배의 테크닉은 자아의 테크닉을 존재 가능하게 하는 조건이다. 게다가, 각각의 환원불가능성은 두 가지 테크닉의 관계와 상호작용이 언제나 필연적으로 조화롭거나 서로를 강화하지 않음을 시사한다. 따라서 이러한 영역에서 논점의 일부는 적어도 다음과 같다. 만일 자아의 테크닉이 지배의 테크닉의 사소한 보완물이나 효과 이상의 것이라면, 즉 자아의 테크닉이 단순히 지배의 테크닉을 통해 추구되는 목표를 보장하는 또 다른 방법이 아니라면, 이들 테크놀로지와 자아의 테크닉들의 상호작용에 관한 연구는 **어떻게** 자유를 실천할 수 있는가라는 윤리적 문제와 깊이 관련되는 셈이다.<sup>11)</sup>

내가 살펴보고자 하는 것은 지배의 테크닉과 자아의 테크닉 간의 이런 상호연결, 연속성, 상호작용이다.

6) Foucault, Micheal (1988a).

7) Foucault, Micheal (1982) ‘The subject and power’, in Dreyfus and Rabinow (1982). Dreyfus, Hubert L, and Rabinow, Paul (1982) *Michel Foucault, Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: University of Chicago Press.

8) Foucault, Micheal (1980) ‘Truth and subjectivity’, The Howison Lecture, Berkeley (mimeo). 나는 푸코가 통치와 통치성이라는 용어를 언제나 엄격하게 일관적으로 사용한다고 보지 않는다. 통치라는 테마의 도입이 권력 분석을 재배열하는 것처럼, 자아의 테크닉이라는 테마의 도입 역시 통치의 개념에 유사한 영향을 미친다고 볼 수 있다. 말할 필요도 없이, 이는 초기 분석을 기각하는 후기 분석의 문제가 아니라, 말하자면, 초기 분석을 새로운 관점에서 조명하는 문제이다.

9) Foucault, Micheal (1980),

10) Foucault, Micheal (1985) *The Use of Pleasure*, London: Viking; Foucault, Micheal (1986) *The Care of the Self*, New York: Pantheon.

11) 니콜라스 로즈(1993)는 여기서 전개되는 것과 유사한 용어들로 통치와 자유의 영역을 최초로 조사한 사람들 중에 한 명이다. 나의 생각은 골드스미스 대학의 첫 강의에서 로즈가 그런 용어들을 강조하는 데 많은 자극을 받았다. 다음 글을 참고하라. Rose, Nikolas (1993) *Towards a Critical Sociology of Freedom*, London: Goldsmith College.

## 1. 자유주의 통치, 과거와 현재

푸코는 자유주의에 대한 분석을 위해 독특한 접근을 취한다. 이것은 자유주의를 통치 합리성의 관점으로부터, 즉 제도라기보다는 활동인 정치적 통치의 합리성이라는 관점으로부터 분석한다. 이런 관점에서, 자유주의는 개인의 자유에 관한 이론, 이데올로기, 법철학은 아니고 정부가 채택하는 일련의 특수한 정책도 아니다. 푸코에 따르면, 자유주의란 통치 실천의 합리화를 위한 원칙과 방법으로 작용하는 무언가를 행하는 합리적으로 성찰된 방법이다.<sup>12)</sup> 자유주의는 통치 활동을 기술로 사유하게 하고 실천하게 하는 어떤 특정한 방법으로 설명된다. 무엇보다, 푸코는 자유주의의 **비판적**이고 **문제화**하는(또는 문제설정적) 성격을 강조한다. 이 점은 큰 시간차를 둔 상이한 두 가지 자유주의를 간략히 비교해보면 보다 명확해진다.

푸코는 어떻게 필연의 자유 시장이 정치 주권의 무한정한 행사와 조화될 수 있는가라는 문제와 관련해서 초기, 혹은 '고전적' 자유주의가 출현한다고 기술한다. 이 문제는 이미 근대 초기에 특징적인 통치 형태, 즉 국가이성과 관련된 '경찰 국가'에 대한 일종의 비판을 함축한다. 국가이성의 전제는 국가가 통치 대상에 대한 적합하고 세부적인 지식, 다시 말해, 국가 자신에 대한 지식을 가질 수 있으며, 그런 지식에 기초하여 자기 자신, 즉 국가의 이해관계에 부합하도록 현실을 감독하고 주형할 수 있다는 것이다. 푸코에 따르면, 이런 관점에 대한 자유주의의 비판에서 핵심 요점은 국가와 **국가의** 이성에 대한 자유주의의 불신이다. 즉 국가 혹은 누군가가 통치되어야 할 현실을 완벽히 모든 세부까지 알아낼 가능성에 대한, 또한 그런 지식에 기초하여 현실을 마음대로 조형하는 국가의 능력에 대한 자유주의의 회의론이다.

초기 자유주의 가운데 앵글로-스코티시 학파는 고유한 내적 동학과 자기 규제의 형식을 갖춘 유사-자연 영역들인 시장, 혹은 상업교환, 보다 넓게는 시민사회라는 현실과 국가를 연관 혹은 대립시킴으로써 국가의 인식 능력과 행위 능력에 제한을 가한다. 이런 관점에서, 이들 영역에 대한 국가의 개입은 개입 의도와 판이할뿐더러 실제로도 해로운 결과를 가져오기 십상이다. 만약 국가가 자유로운 상업교환이 자연스레 최적 효과에 이르는데 필수적인 조건들을 보장하지 않는다면, 상업교환은 국가가 상업교환에 요구하는 편익을 생산할 수 없다. 여기서 자유방임은 상업교환의 통치에 대한 정치 주권의 행사를 제약하는 동시에 국가가 통치를 줄임으로써 보다 많은 편익을 얻을 거라는, 즉 보다 부유해지고 훨씬 강력해 질 거라는 입장에서 시장의 자유를 단호히 정당화한다.

오늘날 자유주의의 현대적 형태들, 즉 일반적으로 신자유주의, 경제적 자유주의, 경제적 합리주의로 지칭되는 것들에 따르면, 비판적 이성 여전히 시장과 관련한 통치의 한계를 문제로 삼는다. 독일의 질서자유주의학파는 제2차 세계대전 기간과 전후에 발전했으며 학파의 구성원 다수가 서독 초기에 중요한 역할을 맡았다. 질서자유주의학파에 따르면, 문제는 어떻게 필연적인 시장 자유의 공간이 현존하는 국가 내부에서 발견될 수 있는가가 아니라, 어떻게 국가의 정당성 및 자기-제한을 보장하는 경제적 자유에 기초하여 국가를 창조하는가이다. 특히 국가사회주의의 경험이 그 문제에 영향을 미쳤다. 질서-자유주의의 주장에서 핵심 부분은 [나치즘의] 역사와 관련되어 있는데, 국가사회주의는 [예외적인] 끔찍한 일탈이 아니라 일련의 **반자유주의적** 정책 — 국가 보호주의, 비스마르크적 국가사회주의의 복지 정책, 전시 경제의 계획과 관리, 케인즈주의적 개입주의 — 의 불가피한 결과라는 주장과 연관되어 있었다. 이들 정책 각각은 나머지 세 가지 정책을 악순환에 빠뜨렸고, 그에 따른 불가피한 결과가 나치 독일에서 입증되는 국가의 과도한 성장이다. 이러한 측면에서, 질서자유주의자들은 참된 사회주의가 실천된 곳이 없었기 때문에 사회주의가 실패하지 않았다고 말하는 자들과 어느 정도 비슷한 방식으로 주장한다. 그들은 사람들이 자유주의의 불쾌한 결과라고 인식하는 것에 직면하면 자유주의로부터 끊임없이 후퇴한다고 주장한다.

경제적 자유주의 중에 시카고학과 또한 과도한 통치의 결과를 비판한다. 시카고학과 가운데 몇몇은 제2차 대전 직후 질서자유주의학파의 구성원들과 깊은 관계를 맺었다. 당연히 역사적 준거는 질서자유주의자들과 다르지만, 각각의

12) Foucault, Micheal (1989).

경우 논증의 일반적 형식은 매우 유사하다. 게다가 두 학파에 공통된 것은, 매우 거칠게 표현하면, 최적화된 경쟁적 시장 관계와 행위가 정부개입을 제한할 뿐만 아니라 통치 자체를 합리화하는 원리로 기능할 수 있는 범위에 관련된 질문이다. 두 학파 모두 시장의 관념에 근거하여 통치를 합리화하는 원리를 추구하고 있다. 그들과 초기 자유주의 형태의 차이는 두 학파가 시장을 국가에 의해 구획되고, 보증되며, 감독되는 공간인 일종의 경제적 자연 구역에 속한 이미 존재하고 있는 유사-자연적 현실로 간주하지 않는다는 점이다. 오히려, 시장은 통치가 능동적으로 구축해야만 하는 특정한 정치적, 법적, 제도적 조건 하에서 존재하며, 오직 그런 조건에서만 존재할 수 있다.

자유주의의 초기 형태와 현대적 형태 간의 이런 개략적인 비교가 우리의 핵심 논점을 뒷받침하는 관련 분야에도 적용될 수 있다. 두 유형의 자유주의 모두 통치자와 피통치자 간의 관계에 관한 어떤 도식을 주형한다. 여기에서, 개인들은 한편으로 통치 행위의 **대상**이자 목표로 간주되고, 다른 한편으로, 어떤 측면에서, 통치의 필수적인 (자발적인) **동료** 혹은 연루자로 간주된다.

초기 자유주의에 따르면, 적합한 통치는 통치 활동을 합리화하는 원리를 **피통치자 자신의 자유로운 행위의 합리성**에 연결하는 것과 관련된다. 다시 말해, 통치의 합리적 행위는 자유로운 개인이자 시장 **교환**하는 개인인 자들의 행위를 추동하는 자연적이고, 사적인 이해관계와 본질적으로 결부되어야만 한다. 왜냐하면, 이런 개인들의 행위의 합리성이, 정확하게, 시장으로 하여금 자신의 본성에 따라 최적 상태로 작동하게 하기 때문이다. 통치가 통치 받는 개인들의 합리적인 자유로운 행위보다 우선하려면, 통치가 산출하고자 하는 효과의 토대를 파괴해야한다.<sup>13)</sup> 물론, 이것이 전체 이야기는 아니고 아래에서 내용을 추가할 것이다.

그에 반해서, 신자유주의에 따르면, 통치 활동을 규제하고 제한하는 합리적 원리가 경제적-합리적인 개인들의 자유롭고, **기업가적**이고, **경쟁적**인 행위의 **인위적으로** 배열된 또는 기획된 형태들에 따라서 결정되어야만 한다. 여기서 통치의 합리성은 또다시 피통치자 자신의 합리적인 자아-통솔의 형태와 연결되어야만 한다. 하지만, 자아-통솔의 형태는 인간본성의 소여<sup>所興</sup>라기 보다는 의식적으로 기획된 행위 방식이다.

우리가 다루고 있는 문제는 두 유형 어느 쪽도 지배의 기술적 노하우를 어떤 능력, 정력, 자질을 가진 **물체로서** 개인에게 단순히 적용하는 것이 아니다. 두 유형 모두, 아담 스미스가 말하는 ‘자연적 자유’의 형태든지<sup>14)</sup> 하이에크가 주장하는 ‘인공물’로서 자유든지 간에<sup>15)</sup>, 통치의 원리는 피통치자들에게 어떤 합리적 방식에 따라 그들이 스스로 자유롭게 행위 하도록 요청한다. 두 유형 모두, 자유의 적합한 사용을 필요로 하는 원리가 존재한다. 여기서, 적합한 방식을 따르는 개인의 자유는 유평파적 몽상의 유기적인 가치라기보다는 합리적 지배의 기술적 조건이다.

이제 이런 두 사례에 할당된 매우 부분적인 이야기를 자세히 설명할 필요가 있다. 첫째, 초기 자유주의에 따르면, 특히 여기서 나는 앵글로-스코티시의 초기 자유주의 사상을 염두에 두고 있는데, 통치 받는 개인은 이익을 추구하는 합리적인 경제적 자아<sup>ego</sup> 일뿐만 아니라, 그는 (여기에서 대개 남성 대명사가 적절하다) 사회의 구성원이자 생물학적 인구의 일부이다. 사적이고, 개인적이고, 원자적이고, 이기적인 경제적 교환은 자연적이면서 역사적인 환경 안에서 발생한다고 여겨졌다. 이런 환경은 **시민사회**(혹은 사회, 민족)를 특징짓는 일련의 친밀하고, 정념적인 결속, 결사, 제휴, 적대, 원한 관계와 우정관계, 공동체주의 유대 등을 포함한다. 이런 환경 속에서, 역사적 동학은 한편으로 경제적 이기주의의 분열 증식하는 경향으로부터 발생한다고 간주된다. 경제적 이기주의는 교환하는 개인들을 어떤 특정 사회나 민족의 소속에 이해관계가 없는 자들과 관계하는 추상적 형태의 활동에 참여토록 이끈다. 다른 한편으로, 역사적 동학은 사회성, 충성, 적대의 특정한 국지적 양식들의 복잡한 상호작용으로부터 발생한다. 바로 시민사회의 이런 자연적이면서 역사적인 동학의 토대로부터 권력, 권위, 종속의 자생적 관계들, 다른 말로하자면, 시민사회의 ‘자기 통치’의 형태들이 진화한다.

이런 역동적이고 역사적-자연적인 경제적 영역과 비경제적 영역 모두와 관련해서, 민족적으로 통합된 정치적 주권

13) Burchell, Graham (1991).

14) Smith, Adam (1976) *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford: Oxford University Press.

15) Hayek, F. A. (1979) *Law, Legislation and Liberty, Vol. 3*, London: Routledge & Kegan Paul.

의 행사인 통치가 자신의 과업을 규정하게 된다. 자유주의의 통치 합리성은 어떤 특정한 경우에 정부 정책이 어떠야 하는가를 제시한다기보다는, 통치의 핵심 문제-공간을 규정하고 또한 통치를 사유 가능하고 실천 가능한 구체적인 통치술을 생산하는 방법으로 규정한다. 초기 자유주의는 **어떻게** 고유한 자기 규제 원리와 동학을 지닌 일종의 유사-자연인 대상-영역을 통치할 것인가라는 문제들을 결정한다. 이러한 자연 영역은 통치 받아야만 하는 것이면서 동시에 통치가 생산해야만 하는 것, 혹은 적어도 자연적으로 존재하는 상태의 최적 조건에 따라 통치가 유지해야만 하는 것이다. 시민사회는 통치의 대상인 동시에 목적이 된다.

초기 자유주의는, 그러니까, 통치라는 문제-공간을 기술한다. 이 문제-공간은 현실의 정치-기술적 발명, 즉 통치적 구성주의의 무제한적 공간이다. 자유주의는 정부의 시민사회에 대한 조사와 개입에 제한을 가한다. 반면에, 가끔씩 매우 극단적인 주장처럼 시민사회 또는 민족은 전적으로 알아서 통치할 수 있고 국가를 필요치 않는다고 주장되긴 하지만, [보통은] 시민사회 역시 통치되어야만 한다. 자유주의는 **어떻게** 정치적 주권이 행사되어야만 하는가라는 문제의 세목을 확립한다. 정치적 주권은 자신이 주재하지만 바라는 것을 주재하지 못하는 이런 유사-자연적 현실과 어떤 관계를 설정해야만 하는가? 무엇이 정치적 주권의 역량에 속하고 속하지 않는가? 어떠한 테크닉, 절차, 규제, 법률이 이런 현실을 본성에 따라 작동시켜 부를 생산하고 복리를 증진하는 최적 효과에 이르게 하는가? 이런 일반적인 자유주의 문제들은 초기 자유주의의 통치 실험을, 예를 들어 시민사회 자치 형태들이 자연스럽게 자생적으로 진화한 것으로 여겨지던 다양한 권위-종속 관계를 국가가 법적으로 도구화하고 조성한 것을, 자유주의 통치술의 테크닉으로 이해하게 해준다. 일반적인 자유주의 문제들은 특징상 공과 사가 혼합된 영역의 형성, 다시 말해 공적 목적 — 전체로서 사회의 선善 — 을 위해 활용되는 권력의 사적 형태들 — 효율적이고 질서 잡힌 경제 활동을 위한 조건과 작업장에 대한 고용주의 권력 — 을 이해하게 해준다. 일반적인 자유주의 문제들은 또한 국가와 사회, 즉 공과 사의 점점에 위치한 (의료적, 정신의학적, 교육적, 박애적, 사회적...) 실천 시스템을 통해 인구를 교화하고 정상화하려던 대개는 사적으로 수행된 공적 캠페인들을 이해하게 해준다.

아마도 자유주의 특유의 통치술을 구현하도록 배열된 테크닉들이 통치 테크닉의 무기고에 병합된다고 하더라도, 분명히, 그런 테크닉들은 혼용으로 환원될 수 없다. 일반적인 자유주의 문제들의 관점에서 이런 다양한 테크닉을 조망할 때, 우리는 또한 어떻게 그런 테크닉들이 서로를 강화하는 계열들 속에서 서로 교직되고 연결될 수 있는지를 이해할 수 있다. 특히, 그런 테크닉들은 보통 그 자체에 개인들이 자신을 통솔하는 방식을 요구하고 통합한다. 다시 말해, 그런 테크닉들은 통치 받는 개인들이 자기에 대한 특정한 실천적 관계들을 채택하여 자신의 자유를 적합한 방식으로 행사하도록 한다. 예를 들어, 검약과 신의 섭리, 부모 역할의 수행 방식의 습득, 또한 청결, 금주, 성실, 자기계발, 책임감 등과 같은 문제를 둘러싸고, 자아에 대한 특정 테크닉들이 통치 받는 인구에게 조성되었다.

그렇지만, 자유주의 통치는 이른바 자유주의의 관념이나 원칙의 완벽한 실현과는 거리가 멀다. 특정한 테크닉들을 통치술로 발명하고 배열하는 것이 통치 방법의 문제에 대한 자유주의의 규정에 부합한다고 볼 수는 있지만, 그런 발명과 배열은 다양한 국지적 문제와 장애를 해결하는 특정한 시도들을 통해서, 또한 선행 조치들의 '실패'의 효과 혹은 예상치 못한 결과를 처리해야 할 필요를 통해서, 그리고 언제나 불확실한 조건 하에서 발생한다. 그런 발명과 배열은 문제들에 접하여 창안되는 해법을 만들어 내며, 이런 해법들이 자유주의 문제를 자체에 도전하는 결과를 낳기도 한다. 그렇기 때문에, 초기 자유주의에 독특한 문제화의 **형태가 현실** 자유주의 통치술의 최종 형태를 만든 통치 테크닉들과 실천들의 배열에 반드시 적합하거나 완전히 일치하지는 않는다.

이러한 불일치는 많은 형태로 나타날 수 있다. 흔히 사람들은 현실 자유주의 정부들이 행한 탁월한 능력에 대한 추상을 상기고 염두에 둔다. 자유주의 통치는 비용이 적은 통치이면서 경제의 최적 성과를 위한 조건들을 보장하도록 설계된 통치라는 이중적인 측면에서 무엇보다도 경제적인 통치다. 말하자면 자유주의 통치 합리성은 필연적으로 경제적 및 사회-정치적 최소 비용으로 경제의 최적 성과를 확보한다는 것이다. 게다가 이런 측면에서 통치의 성공을 판단할 보

편적으로 합의된 기준은 존재하지 않는다. 이것은 일견하기에도 역설적인 상황을 초래할 수 있다. 즉, 통치 행위는 경제 통치의 자유주의 원칙의 관점에서 합리화되고 정당화되는 반면에, 통치 행위가 완전히 실패하면 높은 사회-정치적 비용을 치르고도 형편없는 경제적 성과를 산출한다고 주장할 수도 있다. 역설은 이런 상황이 저절로 위와 같은 통치 방식 혹은 통치술의 공적인 거부나 실격을 낳지 않는다는 사실에 기인한다. 통치 활동과 피통치자의 자아-통솔 간의 관계는, 통치 스스로 개발한 자신의 통치 능력에 대한 기준을 통치가 충족하는지를 평가하는 기준에 대해 매우 관대한, 공간에 자리 잡고 있는 것으로 보인다.

신자유주의도 통치적 발명과 실험에 대한 일반적 문제들 혹은 문제-공간을 유사하게 규정한다. 초기 자유주의가 규제적, 입법적, 창조적 통치 활동을 거부하거나 포기하지 않았듯이, 신자유주의의 현대적 형태들 역시 통치의 능동주의를 위한 핵심적 과업을 규정한다. 여기서 그런 과업은 기업가적 행위의 인위적인 경쟁 게임이 최선의 효과를 창출하게 하는 법적, 제도적, 문화적 조건을 조성하는 문제가 된다. 시카고의 경제 자유주의자들에 따르면, 그런 과업은 합리적-경제적 행위 모델을 경제 자체 너머로 확장하는 문제, 즉 그런 모델을 통치 활동을 제한하고 합리화하는 원칙으로 일반화하는 문제이다. 통치는 시장 경쟁의 게임을 위해서 작동해야만하고 그 자체로 일종의 기업처럼 작동해야만하며, 지금까지는 경제적인 것의 외부에 있거나 그에 적대적이라고 간주했던 삶의 영역들에 존재하는, 개인들, 집단들, 제도들의 행실에 대하여 새로운 유사-기업적이고 시장적인 모델에 따라 적합한 행위 혹은 실천 체계가 발명되어야만 한다.

한편으로, 신자유주의는 우리가 사회라고 부르는 것이 통치적 게임의 산물이며 그것의 현대적 형태는 사회보혜제도, 실업 및 복지 기금, 사회복지사업, 국가 교육을 비롯해 복지국가와 결부된 일련의 모든 '사회적' 수단에 의한다고 주장한다. 그렇다면 '사회'는 통치의 발명품이다. 말하자면, 사회는 실제로 존재하지 않는다. 게다가 신자유주의는 이런 통치 기구가 경제적 성과의 값비싼 경제적, 사회적 걸림돌이 된다고 주장한다. 왜냐하면 통치 기구가 경제적 성과에 의존하면서 국가의 통제되지 않는 엄청난 성장으로 귀결되기 때문이다. 말하자면 신자유주의가 과도한 통치를 반대할 때 신자유주의는 사회에 반대한다는 뜻이다. 하지만, 다른 한편으로, [이]는 또 다른 함의가 있는데, 우리는 신자유주의를 사회적 활동의 독립적 행위에 적합한 새로운 유사-경제적 행동 모델의 발명과 확산을 통하여, 이른바, 사회의 **자율화**를 촉진한다고 볼 수도 있다.<sup>16)</sup>

일례를 살펴보면 내가 여기서 뜻하는 바가 분명해진다. 흔히 영국의 보수당 정부가 '국가를 축소하는' 기획에 착수하거나 빅토리아시기를 도덕성으로 복귀하는 것처럼 간주되지만, 그럼에도 불구하고 보수당 정부는 사회생활의 여러 영역에 대한 행동모델, 즉 (경제적) '기업' 관념에 기초한 행위모델을 조성하는데 매우 창의적이었다. 예를 들어, 교육 영역에서, 개별 학교와 기타 교육 시설들은 점진적으로 제도적 형태와 실천의 발명된 체계 안에서 일종의 경쟁 '시장' 논리에 따라 운영되도록 요구받는다. 한편으로, 이들 기관은 여전히 중앙 정부가 설정한 체계 안에서 작동한다. 예를 들어, 중앙 정부는 국가 정책에 의한 국가의 직접적인 교육기금, 주기적인 학업 평가를 포함한 국가의 의무 커리큘럼, 법률과 행정명령의 복잡한 체계를 따라야만 하는 학교 관리의 체계와 행위에 대한 국가의 승인, 학교별 시험 결과의 의무 출간 등에 관여한다. 그렇지만, 다른 한편으로, 개별 학교는 점점 더 다른 학교와 경쟁하는 독립적으로 경영되는 유사-기업처럼 운영하도록 요구받는다. 개별 학교는 학교 서비스 '시장' 안에서 특정한 지위나 가치를 확보하도록 촉진된다. 개별 학교는 좋은 학생을 많이 모집하기 위해서 알아서 관측에 나서야만 한다. 왜냐하면, 좋은 학생이 보다 높은 성적을 성취할 수 있고, 따라서 좋은 학생은 '부모-고객'으로부터 좋은 학생들을 계속 유치할 수 있고, 그 결과 국가와 기타 민간 부문에서 기금을 더 끌어 올 수 있기 때문이다.

현재 개별 학교는 영국 체계에서 오랫동안 상당한 자율성을 누리고는 있지만, 여기서 우리는 경쟁 논리를 추구하는 일종의 경제적 혹은 기업적 행동모델에 따른 특이한 새로운 종류의 자율화를 목도하게 된다. 하지만 이것은 여전히 통치

16) Donzelot, Jacques (1984) *L'invention du social*, Paris: Fayard; Donzelot, Jacques (1991a) 'Le social du troisième type', in Donzelot(1991b); Donzelot, Jacques (ed.) (1991b) *Face à l'exclusion*, Paris: Ed. Esprit.

의 테크놀로지다. 여기서 또다시, 최근에 통치의 다른 혁신들과 마찬가지로, 우리는 통치의 상이한 실천 체계들이 어느 정도의 일관성을 가지고 다른 실천 체계들과 서로 연결되고 결합되는 공유된 문제-공간의 형성을 발견한다. 이런 일관성이 묘사될 수 있는 한 가지 방식이, 내가 제안한 것처럼, 사회의 자율화이다. 무분별하게 시민사회에 준거하는 것이 오늘날 흔해빠졌고, 이는 대개 부적절한 향수를 불러일으킨다. 내 생각에, 여기서 푸코를 쫓아 사회, 우리는 시민사회, 국가, 공동체 같은 용어를 좀 더 명목론적으로 보아야 한다. 초기 자유주의에 따르면 시민사회는 일종의 비판적 개념, 즉 비판의 도구였다. 시민사회는 장래의 자유주의 통치술에 대한 상관물 혹은 도식의 열개를 만들었다. 19세기를 거쳐 20세기 내내, 시민사회는 우리가 복지국가와 연관시키는 일련의 통치 테크닉을 통해서 몇몇 사람들이 사회적인 것, 혹은 사회라고 부르는 것으로 근본적으로 재구성되었다. 오늘날, 우리가 신자유주의라 부르고 있는 것의 영향 아래에서, 우리는 시민사회를 또다시 변형시키려는 시도, 그리고 시민사회의 전형적인 행동모델을 개조함으로써, 뒤랄까, 자율적으로 작동하는 능력을 시민사회에 부여하려는 시도를 목격하고 있다.

신자유주의의 문제-공간은 정치-기술적 발명의 영역을 풍부하게 하지만 본질적으로 불확실하고 무제한적인데다가 장래에 각양각색의 결과를 가져온다고 설명한다. 사람들은 **모든** 형태의 행위 — 지금까지 비경제적이라 여겨졌던 조직들의 행위, 정부의 행위, 개인들 자신의 통솔 — 에 대한 ‘기업가적 형태’의 행위의 일반화가 이런 종류의 통치, 즉 기업가 문화의 촉진에 본질적 특성을 부여한다고 주장하고 싶을지도 모른다. [하지만 통치 테크닉들 내에서, 또한 그것들을 통하여 통치에 분명한 형태를 부여하는 구체적인 방법들은, 이런 방법들이 통치와 피통치자 양쪽에게 가능하게 만든 결과와 행위 양식의 측면에서 엄청나게 다양하고 불확실하다. 학교, 병원, 일반 개업의, 주택개발단지, 감옥과 기타 사회 형태들에 대해 조성된 행위 양식들은 새롭게 발명된 것이고, 분명히 이미 존재하던 경제적 행위 양식들의 단순한 확장이나 재생산이 아니다. 그럼에도 불구하고, 이런 발명된 양식들과 그것들을 형성했던 통치 방식에서 어떤 일반적인 일관성을 탐색할 수는 있을 듯하다. 마찬가지로, 이런 양식들은 피통치자들이, 자신뿐만 아니라 이런 통치 형태의 영향력의 조건인, 자기 자신에 대한 실천적 관계를 특정한 기업가적 형태로 채택하도록 촉진한다. 이들 새로운 실천 체계를 가로질러 전개된 특정한 관계 형태는 동글로가 ‘계약적 연루’의 절차라고 부른 것이다. 이것은 지금까지 권한을 부여받은 통치 행위자들의 책임에 속했던 종류의 문제들을 해결하기 위해 개인과 집단에게 능동적인 참여 또는 연루 행위를 ‘권고’한다. 그렇지만, 이런 참여의 대가는 그들도 반드시 이런 활동에 대해서 활동의 실행뿐만 아니라, 물론, 결과까지도 능동적인 책임을 져야한다는 것이고, 그렇게 할 때 그들이 적합한(또는 승인된) 행동모델에 따라 스스로를 통솔하도록 요구받는다는 것이다. 이것은 피통치자들이 자유롭고 합리적으로 자신을 통솔하도록 촉진되는 새로운 형태들에 상응하는 새로운 [자아-통솔] 종류의 ‘책무화’로 묘사될 수 있다.

초기 자유주의의 경우와 마찬가지로, 신자유주의는 나름의 방식으로 피통치자들의 자아-통솔을 자신의 통치 실천에 통합하려 하며, 이에 상응하여 적합한 유형의 자아의 테크닉들을 조성하고자 한다. 마찬가지로, 이런 통치 합리성을 정당화하는 결과들이 실제로 달성된다는 확신 없이, 개인들은 통치와 자신 간의 이런 새로운 관계에 따라 자아와 맺는 관계를 변화시킬 수 있다. 자유주의, 특히나 그것의 현대적 관본들은 개인들이 자신의 삶의 주인 자격을 말도록 요구하는 방법들, 개인들이 자신을 특정한 종류의 주체로 만들어가는 방법들, 개인들이 자신의 자유를 실행하는 방법들에 점점 더 의존하는, 통치와 피통치자 간의 관계를 구성한다. 통치는 점점 더 개인들에게 그들의 개성 자체, 즉 자신의 삶을 통솔하는 자아에 대한 그들의 실천적 관계에 영향을 미치고 있다. **통치는 통치 합리성을 개인들의 능동적 자유의 조건으로 만듦으로써 개인들의 중핵 자체에서 그들에게 영향을 행사한다.** 그리고 자아에 대한 실천들이 자유의 실행에 구체적인 형상을 부여하는 한, 다시 말해, **윤리**에 구체적인 형태를 부여하는 한, 정치와 윤리 간의 관계, 즉 타인에 대한 통치와 자아에 대한 실천 간의 관계라는 새롭고, 불확실하고, 보통 비판적이고 불안정한 영역이 개방된다.

## 2. 지식 노동의 윤리

이제부터 나는 푸코의 작업에서 또 다른 유형의 연속성을 제시하려고 한다. 그것은 이러한 종류의 분석과 자아의 실천으로서 지식 노동의 윤리 간의 관계에 관한 것이다. 푸코가 '현재의 역사'라고 부르는 종류의 접근을 [사람들이] 선택하게 하는 어떤 촉진 경험이 종종 존재하는 것 같다. 내가 보기에 현재의 역사는 비록 사람들이 불가피하게 연루되거나 포함된다 할지라도 사유와 행동의 공동체 혹은 공화국의 시민에 소속되지 않는 경험과 관련된다. 그것은 사람들이 부득이 살아야하지만 살아가기가, 즉 사유하고 행동하기가 불가능해 보이는 어항 속에 존재하는 경험이다. 그렇다면, 자기 자신이 어떤 사람인가라는 경험은 정확히 말해 불확실하다. 그런 경험은 단지 모든 사람의 다양한 의견을 취합하는 문제가 결코 아니라, 자신이 사유 대상과 방법을 인식하지 못함을 인식하는 문제이다. 또한 이런 경험은 다른 사람과의 관계를 맺거나 유지할 수 있게 하는 종류의 관계에 매우 직접적으로 영향을 미친다. 물론, 그런 경험은 사람들이 통치 실천들과 맺는 관계에 영향을 미친다.

내가 생각에, 이런 경험은 폴 벤즈를 쫓아 **역사적-초월적 비판**이라 부를 수 있는 특정한 종류의 비판을 요구하는 듯 보인다.<sup>17)</sup> 말하자면, 이런 경험은 우리가 속한 어항 안에서 생긴 우리의 관점을, 특정한 실천들의 외부에 의한 선택적 결정이 산출한 역사적으로 우연적인 효과에 불과하다고 인식하게 하는, 그런 종류의 비판을 요구한다. 푸코의 연구는 우리 어항의 특정한 특색으로부터 '탈출하는' 많은 훌륭한 사례를 제공해 준다. 푸코의 계보학은 우리 세계의 (대개 근래의) 발명을 우리에게 밝혀줌으로써 이런 방식으로 작동한다. 푸코의 설명은 우리로 하여금 우연적인 외부성으로부터 필연적으로 형성되는 우리네 어항, 즉 우리의 현재를 이루는 불규칙적인 윤곽의 선분들을 사유하게 해준다. 우리는 푸코의 연구를 통해서 우리가 살아가고 '있는' 현재의 외부화의 작업을 목도한다. 즉, 일종의 현재를 뒤집는 작업을 목격한다. 그 결과 우리 자신에게 다음과 같은 질문을 던질 수밖에 없다. 우리는 어디에 있는가? 우리는 누구인가?

이런 작동-경험을 이해하는데 있어 **문제화** 개념이 우리를 안내할 수 있다. 이 개념은 새로운 경험 영역들의 역사적으로 조건 지어진 출현을 가리킨다. 이들 새로운 경험 영역은 새로운 진리 게임들, 또 우리 자신에 관한 진리를 객관화하고 기술하는 새로운 방법들, 그리고 새로운 통치 실천과 관련된 주체로 우리를 존재하게 하는 동시에 그런 주체가 되기를 요구하는 새로운 방법들과 관련된다.<sup>18)</sup> 하지만 이런 개념은 현재의 역사가의 활동을 가리키기도 한다. 현재의 역사가는 **재-문제화**를 수행한다. 다시 말해, 현재의 역사가는 자신의 출발점의 좌표를 해체하고 다른 경험의 가능성, 즉 자신의 주체되기 방식의 변화 가능성 혹은 자신의 자아에 대한 변화 가능성, 마찬가지로 타인의 자아의 변화 가능성을 보여주는 활동에 참여한다. 이런 경험은 개별 특정 연구가 결과를 미리 알 수 없는 실험임을 시사한다. 다시 말해, 사람들이 사유대상과 사유방식의 변화뿐만 아니라 그로 인해 존재하는 방식 혹은 아마도 존재 가능한 방식의 변화로부터 자기 자신이 출현한다는 의미에서, 그러한 연구란 사람들이 스스로 위협을 감수하는 경험인 것이다.

내가 말하고 있는 것은 현실성에 대한 일종의 역사적-초월적 비판인 계보학적 접근과 일종의 **반희의주의**<sup>akesis</sup>인 지적 작업의 윤리 사이에 연속성이 존재한다는 것이다. 두 가지 모두 내가 **비-동일적**<sup>non-identitarian</sup>이라 간주했던 현재에 대한 독특한 태도를 취하는데, 여기에서 이미 형성된 동일성이나 입장에서부터 최초의 거리두기가 발생하고 뒤이어 이런 형성된 관점을 해체하는 효과가 나타난다. 이를 통해 내가 의도하는 것은 현재의 역사가의 작업에서 본질적으로 연결되어 있는 두 가지 측면, **진리에 대한 관심과 존재에 대한 관심**을 검토해보면 보다 분명해 질 것이다.

### 진리에 대한 관심

일부 논평자들이 자신의 작업이 '픽션'이라는 푸코의 발언에서 성급하게 [픽션이라는] 결론을 끌어내기도 하지만, 현재의

17) Veyne, Paul (1988) *Did the Greeks Believe in their Myths?* Chicago: Chicago University Press.

18) Foucault, Micheal (1988a) '(Auto)biography: Michel Foucault 1926-1984' *History of the Present* 4 (Spring); Foucault, Micheal (1988b) 'On problematization', *History of the Present*, 4 (Spring).



역사기는 너무나 과도한 진리에 대한 관심 탓에 어떤 종류의 비합리주의나 일련의 태만한 대안적 ‘내러티브’를 인정한다고 말해도 지나치지 않다. 우리의 합리성이 어떤 참을 수 없고 파멸적인 현실과 관련되어 있다고 해서, 이것이 비합리성에 [진리의] 권리를 양도하라는 건 아니다. 정확히 말하자면, 진리는 역사적인 것에 불과하기 때문에, 현재의 역사가는 진리에 대한 관심을 가져야만 하고, 진리의 상이한 종류에 주목해야만 하고, 진리의 현재적·가능적 변형들에 호기심을 가져야만 하고, 진리가 드러나는 형태를 세심하게 기술해야만 하며, 진리를 정확히 설명해야만 하고, 진리가 일으키는 혼란이나 변화를 기꺼이 감내해야만 한다.

이런 진리에 대한 관심에 접근하는 한 가지 방식은 몰가치성 또는 가치중립성에 관한 오래된 문제를 경유하는 것이다. 이런 생각은 무엇이 옳고 그른지에 관해 미리 형성된 가치 입장에 따라 연구가 좌우되지 말아야 함을 시사한다. 사전에 견지한 입장이 도출된 결과뿐만 아니라, 사례가 무엇인지 혹은 무엇이었는지를 결정하는 조사절차에 영향을 주어서는 안 된다. [첫째] 이것은 물론 계보학자가 아무런 가치도 지니지 않는다고나, 윤리적 경험이 연구대상과 다루고 있는 질문이나 문제에 영향을 미칠 수 없다는 뜻이 아니다. 하지만 이런 윤리적 경험은, 정확히 말해, 경험의 **대상과 방법**이 문제설정적인 경우로 한정된다. [둘째] 뿐만 아니라, 몰가치성이 현재의 윤리적 관심은 역사학자의 테마들(진리와 주체성의 역사적 형태들), 시각들(통치와 자아의 실천 층위에서 [무엇이 아니라] **어떻게**를 문제 삼는 관점), 분석절차들(문제화의 형태에 대한 고고학과 문제화의 기반인 실천들에 대한 계보학), 조사영역들(광기, 건강, 범죄, 섹슈얼리티 등)에 영향을 미치지 않는다는 의미가 아니다.

다음으로, 몰가치성은, 단순화하자면, [연구에 있어서] 타당성의 통상적인 요건, 증거의 적절성을 확보하는 절차와 기준의 준수, 개념과 논쟁의 일관성, 설명의 정확성, 자료와 문제에 대한 방법의 적합성, 타인 의한 검증과 비판의 고려 등을 따를 것을 의미한다. **하지만** 이것은 현재의 역사가들이 새로운 진리 주장 방식의 발명이나 창안, 새로운 종류의 증거를 결정, 사실들 간의 새로운 관계의 식별, 새로운 문제의 정식화 등, 짧게 말해, 진리에 관한 새로운 경험의 도입에 자유롭지 못하다는 뜻이 아니다. 분명히, 진리의 역사성, 즉 우리가 우리 자신에 대한 진리를 주장해온 방식들의 역사적 우연성과 임의성에 대한 인식은 현재의 역사가가 새로운 방식에 따라, 새로운 방법으로, 새로운 자료에 준해서 새로운 문제를 정식화하게 만들 것이다.

현재의 역사가의 작업은 현존하는 사유방식을 불안하게 하고, 어떤 측면에서는 **그런 작업의 진리에 달려있는** 당대의 관심사와 관련된다. 다시 말해, 그런 작업의 효과는 진리와 본질적인 관계를 맺는 경험이며, 우리에게 필연적으로 주어진 사유와 행동의 대상을 문제화함으로써 역사가와 사람들이 진리와 맺는 관계의 변화를 낳거나 촉진한다. 그런 작업은, 바로 이런 수준에서, 비판적 효과(이는 점차 우리가 익숙한 방식으로 사유하고 행동하기 어렵게 만든다)뿐만 아니라 실질적 효과(이는 다른 사유와 존재의 가능성을 위한 공간, 즉 우리 존재를 실질적으로 변형시키는 조건들에 관한 사유의 공간을 밝혀준다)를 생산한다.

현재의 역사가들은 그들과 진리의 관계를 변화시키므로써 그들과 타인들이 현재와 맺는 관계를 변화시키는데, 이런 방식으로 현재의 역사가들은 ‘자신의 역할을 수행하고’ 공적 논쟁의 공간을 재구축한다. 예를 들어, 질문을 제기하는 색다른 방식을 도입하고 진리 게임 — 우리는 이에 준해서 개인적, 집합적으로 우리 자신을 통솔한다 — 을 위한 새로운 규칙의 창안을 통해 이러한 재구축이 이루어진다. 이는 새로운 참여자로 하여금 게임에 참가하게 하고, 새로운 게임의 법칙을 정교하게 하며, 기존 참여자가 게임에서 새로운 역할을 찾게 하고, 참여자 간에 관계를 새롭게 하며, 게임의 뒤편을 새롭게 만든다. 만일 민주주의가 어떤 본질이 아니라 개인적, 집합적 자기-구성이라는 항상 변형 가능한 실천(삶의 방식으로서 자유의 실천)으로 간주될 수 있다면, 이럴 경우 우리는 민주주의적 윤리로 묘사될 수 있을 것이다.

## 존재에 대한 관심

내 생각에 진리에 대한 관심과 상응하여 존재에 대한 관심 역시 존재한다. 진리의 역사가로서, 현재의 역사가는 어떤 특

정 시기에 사유, 행동, 존재에 필연적이라 간주되는 것이 존재의 모든 가능성을 소진하거나 사유의 모든 범위를 완전히 고정하지 않는다는 점을 알고 있다. 나아가, 그런 생각은 초연하게 어떤 특정 시기에 다른 존재 형태보다 이런 형태가 우세하다고 보는 문제도 아니다. 결국, 역사가의 출발점은 우리의 현재에 필연적이라고 간주되는 것의 비필연성이다. 따라서 현재의 역사는 존재하는 것의 **선택성**, 즉 존재 가능한 것의 은폐에 관심을 가진다. 이는 계보학적 분석에 다음과 같은 측면에서 일종이 진단적 가치를 부여한다. 계보학적 분석은 현재의 사고와 행동이 가진 역사적으로 우연적인 한계를 묘사함으로써, 이른바 이런 한계가 치른 대가라 부를 수 있는 것에 관심을 갖게 한다. 다시 말해, **이런 방식으로 생산되고 주장된 존재의 진리가 존재에게 어떤 대가를 치르게 하는가?** 우리의 어항이 이런 형태를 취하려면 존재에게 무엇을 부과해야 하는가? 이런 방식의 진리 주장은 우리 자신, 타인, 세계와의 어떤 관계를 상징하는가? 어떤 상이한 존재 가능성들이 필연적으로 배제되고, 비난받고, 제약받는가? 등등.

계보학적 분석이 존재의 상이한 양식들에 대한 비용의 '손익계산서'를 고정하지는 못하지만 (비용 산출의) 평가에 대한 특정하고 구체적인 문제를 제기하게 한다. 계보학적 분석은 어떤 초월적 가치에 근거하지 않는 윤리를 세울 수 있게 한다. 예를 들어, 개인의 효과적인 훈육적 종속이 진리의 조건과 효과라고 말할 때, 개인의 진리를 주장하는 건 어떤 대가를 치르는가? 푸코의 훈육에 대한 분석은 개인의 진리를 주장하는 방식이 어떻게 사물을 변형하고 생산하며, 숙련을 획득하고, 행위의 형태 혹은 행동하는 방식을 개발하는 개인들의 실제 능력을 현저히 확장하는 실천들에 의존하는지를 보여준다. 하지만 푸코의 분석은 이와 동시에 이런 방법이 어떻게 개인의 육체와 행동에 대한 보다 강력하고 효율적인 권력 행사라는 비용과 개인들의 개인 생활 측면에서 지배 관계를 강화하는 대가를 치르게 했는지를 보여준다. 우리는 우리 능력의 확장이 필연적으로 종속의 강화라는 비용을 치르는지를 조희할 계산표를 필요치 않는다. 푸코의 분석은 능력과 지배 간 관계의 필연성에 관한 질문, 또한 이런 관계를 변경시키거나 두 가지를 서로 분리시킬 가능성에 관한 질문을 제기하게 한다. 그리고 푸코의 분석은 이러한 질문에 관련된 복잡한 이해관계를 진리, 주체성, 지배의 테크닉, 자아의 테크닉 간의 상호 관계라는 층위에서 보여준다.

이런 진리와 존재에 대한 관심은 그것이 생산하는 대가라는 진단적 관념과 마찬가지로 어떤 최종적인 계산표를 포함하지 않는다. 그렇지만, 여기서 제기되는 질문들은 규범적인 지향성을 내포하거나 윤리적인 공간을 드러낸다. 내가 보기에 이런 종류의 분석은 어떤 방향을 향해야 한다. 만약 존재하는 것이 존재의 가능성을 소진하지 않는다면, 우리는 존재하는 것의 대가를 개인들이, 개인적이든 집합적이든, 자신의 가능성을 훨씬 좁고 엄격히 제한하는 다른 어항으로 퇴보하지 않으면서 어항을 변형시킬 가능성을 평가하는 기능으로 생각할 수 있지 않을까? 이는, 적어도 부분적으로, 푸코가 끊임없는 **경합**, 다시 말해 규제와 개방 간의 놀이, 또한 제약과 가능한 변형 간의 놀이를 규명하는 상이한 방식들을 발견하는 지속적인 과업을 주장할 때 뜻했던 바가 아닐까? 이런 진리와 존재에 대한 관심은, 개인과 집단의 자기창조라는 항상 재발명되는 활동의 가능성을 계속해서 탐구하게 하는 자유에 대한 관심이 아닐까?

결론적으로, 나는 두 가지만 말하고자한다. 첫째, 분명 현재의 역사는 신자유주의적 정치 양식이 우리 삶의 방식에 부과한 도전에 대한 적절한 대응은 아니다. 내가 제안했던 신자유주의 통치의 가능한 비용에 대한 평가를 넘어서, 우리 자신과 타인을 통치하는 다른 가능한 실천적인 대안 형태들의 발명 또한 필요하며 그에 필적하는 실험 노력도 요구된다. 둘째, 통치 방법에 관한 신자유주의 통치의 일부 혁신들은 그것들이 명명백백하게 '나쁘지'는 않다는 면에서 흥미롭다. 혹은, 적어도, 모든 경우에 그런 혁신들이 대체한 방법들 보다 그것들이 분명히 좋은지 나쁜지를 결코 확신하지 못한다. 우리는 통치 테크닉들의 정치적 평가에 연관된 복잡한 문제를 실제로 고려해본 적이 없다.