

# 마르크스는 이렇게 말하였다

이진경

## 21세기로 숨어든 마르크스

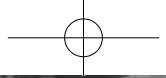
마르크스를 역사적 유물로 치부하거나  
고전으로 가둬두려는 모든 시도에 저항하라!

Marx,  
Karl

꾸리에

121-841 서울시 마포구 서교동 396-60 동궁401호 T 02-336-5032 F 02-336-5034

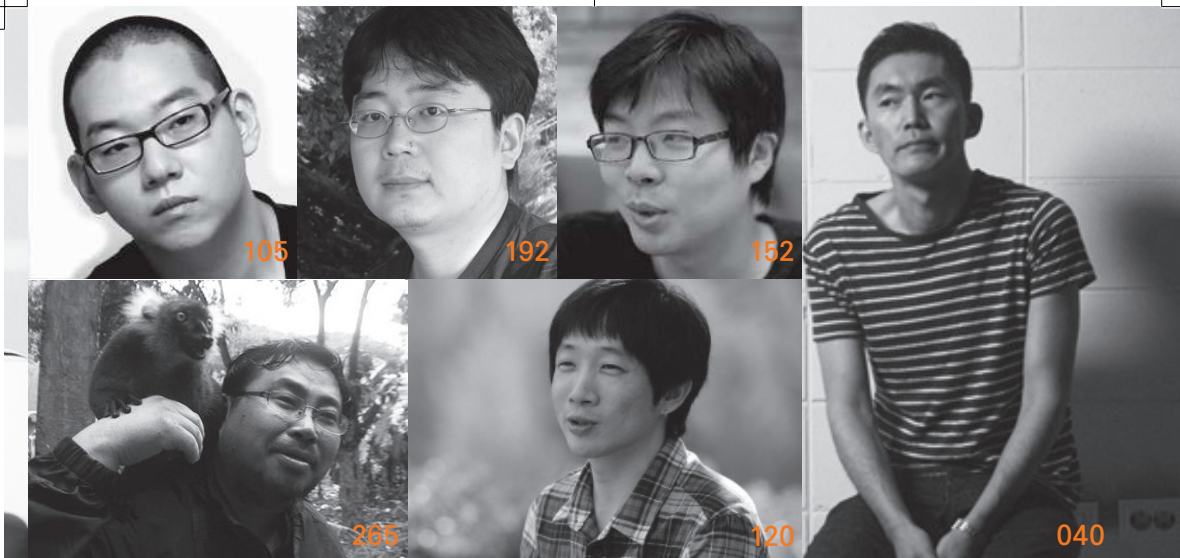
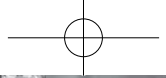
11월 출간 예정



**말과활** 격월간 2014년 10-11월호

차례

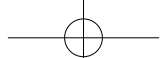
004	<b>이미지와 정치</b>	내비게이션 아이디어-X가 A에게 / 임민욱
024	<b>권두에세이</b>	국민과 인민 사이 / 임민욱
040	<b>특별기고</b>	말해질 수 있는 것과 말해질 수 없는 것_세월호 참사 이후 정치에 관한 사유를 생각한다 / 서동진
057	<b>좌우가 있는 인권 5</b>	책임에 대하여 / 미류
068	<b>시론</b>	가까스로 목덜미가 드러났다 / 윤여일
084	<b>논쟁</b>	사상경찰 진태원의 팔루스를 절단하는 절차로부터 / 윤인로 "나는 파국을 맞이하지 않는 것을 선호합니다" / 노정태
119	<b>테마기획</b>	<b>그래 진지 좀 빨아보자</b> '재미'라는 능력주의 / 금정연 진지빨아서 미안한데…… / 최서윤 무개념 사회와 개념연예인 김제동 / 물뚝심송
141	<b>IMAGO</b>	뱀의 춤을 허하라 : 시각문화에서 틈이 중요한 이유 / 이로
152	<b>가까이 그리고 멀리서 1</b>	책에 대한 '물신' ①_어느 '게임포비아'들에게 / 한윤형
161	<b>소년, 1980년대를 가로지르다_3</b>	군항발 소리로 다가온 '대망의 80년대' / 김형민
169	<b>남쪽으로 튀어 6</b>	손이 전하는 말, 그리고 질문 / 명인




---

181	<b>초점</b>	<p><b>‘을’을 향한 집단가학, 병영을 뒤흔다</b></p> <p>군은 사회의 거울이다 / 박노자</p> <p>혐오의 트리클다운 _왜 약자가 약자를 혐오하는가 / 박권일</p>
203	<b>동시대의 지평</b>	<p>계엄상태에서 발화한다는 행위에 대해 생각한다 _국가와 인종주의 / 도미야마 이치로</p>
215	<b>사유의 행로</b>	<p>미니마 모랄리아 / 테오도르 아도르노</p> <p>비판적 이성의 서사시 _아도르노의 《미니마 모랄리아》에 대해 / 후지타 쇼조</p>
244	<b>소리의 모험 2</b>	<p>‘영공(領空)’의 발명과 국가의 사운드스케이프 ① / 임태훈</p>
257	<b>김신식의 치병일기</b>	<p>모습의 사회학 _존 버거의 ‘백내장’ / 김신식</p>
265	<b>텍스트비평</b>	<p>우리는 합리적인 선택을 하는 동물이 아니다 / 이정모</p> <p>피케티를 죽여야 피케티가 산다 / 김공희</p>
278	<b>쟁점</b>	<p>토마 피케티의 《자본》 독서후기 / 데이비드 하비</p>
284	<b>독립출판으로의 초대</b>	<p>이게 아무것도 아닌 건 아니다 / 김형진·임경용</p>
293	<b>미디어 비평</b>	<p>막장 드라마, 또는 각자도생 시대의 동족혐오 / 변정수</p>

---



Navigation ID

# X가 A에게

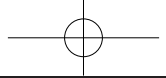
이미지와 정치

글 임민욱 / 사진 장성하 · 정택용 / 디자인 여혜진

글쓴이 임민욱은 설치미술가이다. <뉴타운 고스트>를 시작으로 퍼포먼스를 기반으로 하는 동영상 작업과 설치미술을 해오고 있다.



<오마이뉴스> 헬리콥터 생중계 촬영 장면



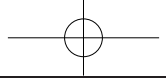
뉴스룸으로 탈바꿈한 광주비엔날레 전시관

### 〈내비게이션 아이디〉(Navigation ID), 2014

〈내비게이션 아이디〉는 광주비엔날레 전시장 앞 광장으로 전국에 방치된 채 남아있는 민간인 피학살자 유해 가운데 두 지역의 컨테이너에 보관된 유해를 이송했다. 경산 컨테이너에는 진실화해위원회가 발굴하다가 활동 종료로 인해 방치하게 된 유골이 들어 있으며, 진주 컨테이너에는 유족들이 자처적으로 발굴한 유해들이 보관돼있다.

1950년 한국전쟁이 발발하자 이승만 정권은 보도연맹원과 형무소 재소자, 인민군 부역 혐의를 뒤집어쓴 민간인들을 전국적으로 학살한다. 그 가운데 진주와 경산 코발트 광산에서도 북한군에 협조할 가능성이 있다는 근거 없는 이유로 민간인들이 한국의 군과 경찰에 의해서 학살되었다. 당시 한국 민간인 학살의 희생자들은 어떤 정당한 절차도 없이 살육되었고 희생자 가족들은 현재까지도 억압받고 금기시되는 공동체로 남아 있다.



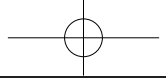


광주비엔날레 광장으로 장례행렬을 호송한 앰블런스 첫 진입 순간

이 두 개의 컨테이너는 제10회 광주비엔날레 개막식에 유가족들을 실은 버스 한 대와 함께 헬리콥터와 앰블런스의 호송을 받으며 전시장에 도착했다. 이는 한을 품은 채 사라져 가고 있는 피해자 가족들의 비장 상황을 전달했다. 전체 호송 과정은 전시장과 <오마이뉴스> 웹사이트에 오프닝 당일 생중계되었다. 한국전쟁 민간인 학살 희생자들의 유가족은 5·18 광주 민주화운동 당시에 사망한 희생자들의 가족들(‘오월어머니회’)이 맞이했다.



마중 나온 광주 '오월어머니집' 회원들



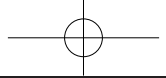
경산과 진주에서 온 유해 컨테이너를 광주 비엔날레 마당에 설치하는 장면



국가 폭력으로 30년 전 아들을 잃은 어머니와 60여 년 전 아버지를 잃은 아들의 맞잡은 손

〈내비게이션 아이디〉  
유족들은 단순한 피해자로만  
재현되지 않았다. 오히려 산  
자와의 특별한 관계 속에서  
국가란 무엇인가, 국민의  
범주는 어디까지인가를  
질문했다.

본다는 것의 의미,  
호명의 간극



밟힐 수 없는 죽음은 과거를 성찰하지 못하는 사회의 비극을 드러내며 책임의 윤리를 되묻는다.

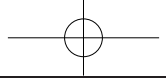


한국전쟁기 민간인 피학살자 유해 컨테이너 앞에서 피해자 유족들이 모두 함께 제사를 지내는 광경



철학자, 비평가이자 뮤지션인 최정우가 컨테이너 장례행렬이 광주에 도착할 때 까지 기타를 연주하고 있는 광경



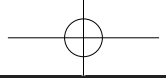


검은 천으로 눈을 가린 민간인 학살 피해자 유가족



검은 천으로 눈을 가린 민간인 학살 피해자 유가족들을 광주 오월어머니집 회원들과  
하자직업장학교 청소년들이 부축하며 전시장 안으로 인도하는 모습

<내비게이션 아이디>는 진실화해추진위원회에서 활동한 연세대학교 사회발전연구소의 한성훈 교수와의 협업으로 이루어졌다. 《가면권력》의 저자인 한성훈 교수는 한국에서 일어난 대학살의 희생자와 가해자, 그 현장들을 연구해오고 있다. 이 생중계 퍼포먼스는 경산, 진주, 함평 지역의 희생자 가족들, '오월어머니집', 광주드라마 센터의 참여와 지지로 가능했다.



문경 석달마을 양민학살 생존자 채의진 작가 자택 입구



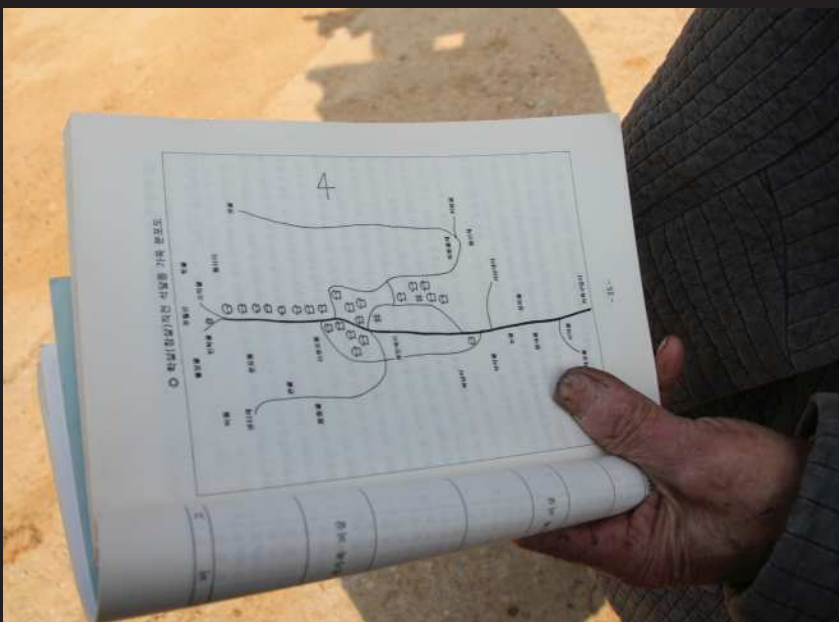
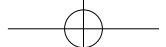
동굴 속 애도

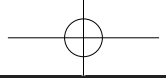
〈채의진과 천 개의 지팡이〉, 2014

〈천 개의 지팡이〉는 1949년 12월 24일에 일어난 문경 석달마을 양민학살 사건에서 형과 어린 사촌의 시신 아래에 깔려 기적적으로 살아남은 채의진 작가의 지팡이들이다. 그는 지난 30년 동안 '슬픔과 분노, 고독과 저주로 더럽혀진 삶에 맞선 쓰라린 투쟁'에 대한 응답으로, 자신이 수집해 온 나무 가지와 뿌리를 이용한 조각을 제작해왔다.









〈관홍국 사람들〉, 2014

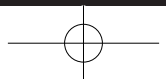
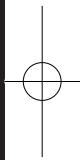
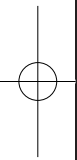
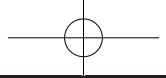
나무와 금속, 퍼포먼스 오브제

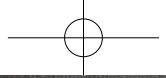
체의진의 미원의 나무 가지에 서린 슬픔을 기리는 오브제들은 몸과 사물의  
구속적 관계를 치유로 전환시켜 나간 과정을 보여준다.

인간의 장기를 연상시키는 이 조각들은 말로 다 할 수 없는 것들을  
소통시키는 역설적 매개자다.



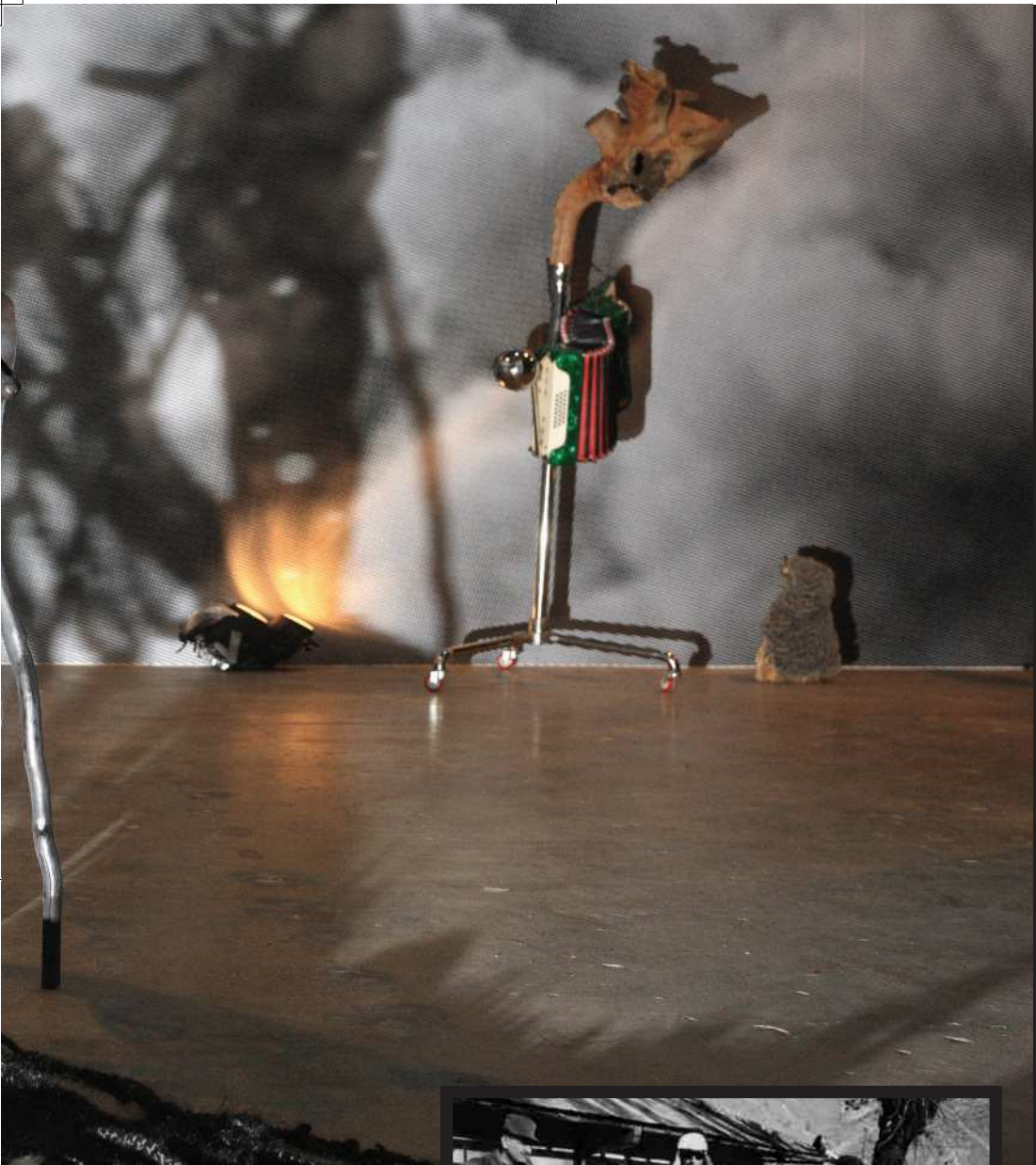
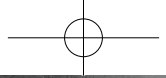






채의진 작(作) <자화상>

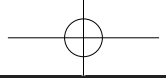




<관홍국 사람들>, 2014  
나무와 금속, 퍼포먼스 오브제  
광주비엔날레 설치장면



한국전쟁 당시 아코디언을 든 미군 병사와 한국인



유해를 발굴중인 학생



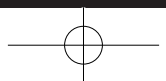
공주시 상왕동 (살구쟁이)유해 추가발굴 조사지역



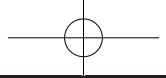
발굴한 유해를 수습중인 민간인 인부들



국군의 총탄 흔적을 설명하고 있는 박선주 교수







이데올로기의, 이데올로기에 의한, 이데올로기를 위한 죽음의 장소

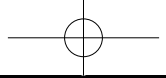


경산 코발트광산 수평굴 입구



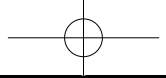
동굴을 보기 위해 진입하고 있는 큐레이터 제시카 모건





진주 보도연맹 민간인 학살 희생자 유해가 보관되어 있는 컨테이너 내부





이데올로기의 인질, (불)가능한 장례



인민을 찾아서

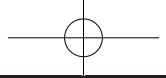
〈X가 A에게〉, 2014

다큐멘터리, 90분

〈X가 A에게〉는 한국전쟁 중에, 그리고 30년 후에 또 다시 광주에서 일어난 민간인 학살을 연결시키며 재조명한다. 나는 신기철마다 변함없이 불거지는 한국 사회의 종북논쟁을 지켜보며 두 사건의 현재성을 떠올렸다. 〈X가 A에게〉는 누가 누구에게, 어디서부터 어디까지의 이야기인지 되묻는다.



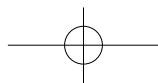
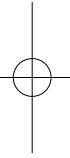
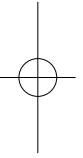
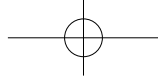


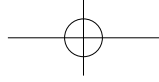


이 비디오는 광주 '오월어머니집'의 회원들이 함평, 진주, 경산 민간인 학살 발굴 현장을 찾아가는 여정을 보여주고 비엔날레 오프닝 때 라이브로 녹화된 <내비게이션 아이디>의 호송 퍼포먼스 장면들을 담았다.

<내비게이션 아이디>는 인간의 고통과 그 회복 능력에 환대가 있음을 상기시키면서 한국 사회를 특징짓는 지역적·국가적 분열을 새로운 공동체에 대한 가능성과 상상으로 전화시키는 아이디를 만들 것을 요청한다.

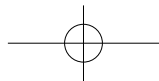
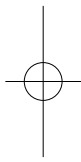
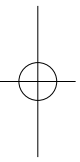
국민과 인민 사이

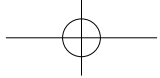




# 금강역사 9

각월간 2014년 10-11월





권두에세이

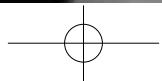
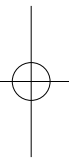
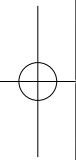
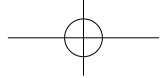
/ 임민욱

## 내비게이션 아이디-X가 A에게 국민과 인민 사이

잘 지내고 계신지요. 다크 후반 작업을 멈추고 문득  
생각난 당신에게 편지를 띄웁니다. 그동안 차근차근  
설명을 드릴 기회가 없었습니다. 그 사이 이해받을 수 없는  
이유도 차곡차곡 쌓여갔고 이젠 이미 늦었습니다.  
그래도 이 모든 고의적 침묵보다 영원한 침묵에게  
고하는 이유를 헤아려 주시고 나침반을 돌려주십시오.

작년 이맘때쯤이었지요. 한국전쟁기 민간인 학살 유해  
발굴 현장을 찾아 공주를 가는 길이었습니다. 전화를 드렸더니  
당신의 고향 땅을 찾아간다는 소리에 울화와 길 안내가  
동시에 터져 나왔지요. 그때만 해도 당신의 목소리는 선명했고  
기억도 한가득해 보였습니다. 그러나 당신의 기억은 말이  
나올라치면 기어이 갈아버리고 마는 어금니 같기도 했습니다.  
그래서 입 꼭 다문 기억을 비밀이라 부르는 건가요. 당신의





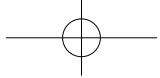


고향 눈부신 햇빛도 비밀은 뚫지 못하더군요. 뼈가 드러난  
 땅바닥 습기는 어릴 적 기억의 발목만 붙잡았습니다.  
 온전치 못한 기억처럼 여기저기 흩어진 해골과 뼈들이 드러나  
 있었습니다. 말하자면 영이네 아버지 머리와 손길이 아저씨 허벅지  
 뼈가 섞인 채 옆드려 있었습니다. 기억할 수 있어야 비로소  
 묘사가 가능하다는데 사람들이 사진을 찍어 나릅니다.  
 무슨 기억이 돌아올까 다시 찾은 공주는 그저 하염없이  
 청명하기만 했습니다.

할아버지가 곰방대를 물고 동구 밖을 내다봅니다.  
 시력은 잃었지만 더 멀리 보고 계시는 듯했습니다. 아궁이에  
 불을 지피면 가마솥에 흰 쌀밥이 부풀어올랐습니다.  
 앵두나무 한 그루는 기억이 납니다. 뒤꼍에 냉장고 같던  
 작은 동굴도 기억납니다. 그 속에 장독들과 두꺼비  
 죽은 나방이 보입니다. 사촌이 뱀 잡으러 올라갔던 앞마당  
 키 큰 나무와 초가집 울타리를 이루던 꽃들이 예뻐던 것 같은데  
 이름도 기억이 안 납니다. 생생히 기억하는 사람에게  
 회상은 상처를 후벼파는 일이기도 하죠. 당신께 기억을  
 물어봐도 메아리처럼 돌려준 말은 오직 이것뿐이었습니다.  
 “지금은 폐허가 됐다, 찾지 마라.”

### 적대를 통한 정체성 수립

전국에는 365일 제사가 있습니다. 죽은 자 없는 가족이란 것이  
 있겠습니까. 제사상에 코만 킁킁거리는 아이들이 날찌 보듯  
 머리를 처박습니다. 노인들만 가는 민간인 학살 희생자 위령제도  
 일 년 내내 방방곡곡에서 치러지고 있다는 사실에 놀랐습니다.  
 변하는 게 없어 늘 불러야 하는 무당은 한풀이는커녕  
 한을 심어주고 대한민국은 물레방아처럼 맴도는 굿판 같았습니다.  
 유가족들은 유령처럼 숨죽여 살다가 위령제 때만 서로 모입니다.



그나마 보상을 받은 유족들은 발길을 끊기도 했습니다. 발길을 끊는 건 선거가 끝난 뒤의 정치인들도 마찬가지였습니다.

함평지역 위령제를 찾았습니다. 월야 초등학교 강당에 들어서자 학살 대상과 지역 이름을 구분하여 벽면을 빼곡히 채운 1,164명의 이름이 글자 수만으로도 압도적이었습니다. 처음엔 민간인이라 하거나 양민으로 쓰고 보도연맹을 구분짓는 위령제 명칭도 의아했지요. 보도연맹은 피해자 사이에서도 낙인을 찍어놓는 것 같았으니까요. 그 구분이 무엇인지 보도연맹에 가입된 사람들은 누구였는지 궁금했었습니다. 당신이 가장 애송하던 <향수>의 시인 정지용도 보도연맹에 가입했던 적이 있더군요. 마을의 경찰이나 공무원들은 정권에 반대하는 빨갱이가 되기도 전에 성향이 있다고 짐작되는 주민들을 잡아다가 교화를 시킨다는 목적으로 가입시켰습니다. 무엇을 그런 성향이라 부르는지 찾아봤었습니다. 가령 독립운동을 했던 사람들은 해방 후 친일파를 청산하려 했기 때문에 친일 친미 우익 세력들은 그들을 빨갱이라 불렀습니다. 그 구분은 현실적 증거가 없어서 이름을 먼저 갖다붙이는 자가 권력을 유지하거나 쟁취할 수 있기 때문이었습니다.

“반공만이 살길이다.”

당시의 친일파들은 부와 권력을 뺏기지 않기 위해서 반공 애국의 가면을 쓸 수밖에 없었습니다. 이승만도 남로당 출신의 다카키 마사오도 한국전쟁 민간인 피학살자 추모비들을 부관참시하면서까지 반공을 ‘퍼포먼스’했던 이유는 ‘반공’보다 제 ‘살 길’에 방점을 둔 거라고 생각하니 아버지가 떠오릅니다. 자식들을 먹여살리려고 이데올로기가 뭔지도 모르면서 반공으로 총화단결 살신성인한 모든 대한민국 부모들이 생각납니다. 글 한 자도 못 읽는데 보리쌀 한 자루 준다고

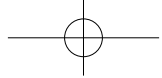


보도연맹에 가입했던 사람들도 자식 먹여살리려고 가입했다지요.  
조지 오웰의 <영국, 당신의 영국>을 보면 빨갱이를 잡아들이는  
경찰은 빨갱이가 설파하는 이론을 이해하지 못하기 때문이라  
비웃었죠. 그걸 이해하면 부유층의 개 역할을 하는  
자신들의 처지가 스스로 덜 달가울 것이라면서요.

1984년 백남준은 조지 오웰에게 안녕하시냐고 물었습니다.  
“나의 환희는 거칠 것이 없어라” 80년대 미국은 거칠 것이 없었죠.  
백남준은 조지 오웰이 예견했던 전체주의 사회의 도래를  
궁정의 힘으로 받아쳤습니다. 그때 전 세계는 위성으로 하나 됐고  
백남준은 죽음을 외면했다지요. 그 누구보다 삶과 죽음의 일체를  
깨달았던 예술가였는데 말입니다. 광주의 어머니들은  
사라진 아들의 시신을 찾기 위해 목이 터져라 외치고 있었습니다.  
“위성 카메라야, 내 아들 좀 찾아다오. 위성 TV야 내 말 좀  
전해 달라게!” 전두환은 아마 <굿모닝 미스터 오웰>을 허락하면서  
올림픽을 준비했고 미디어를 낙관했을 겁니다. 김근태를 22일간  
고문해도 되겠다는 확신은 거기서 생겼을 겁니다.

2014년의 말미에서 백남준 선생께 안부를 여쭙었습니다. “Good  
Morning Mr. Nam Jun Paik” 우리의 위성은 죽음에 관해  
아무것도 말해주는 것이 없네요. 우린 모두 쓸쓸하게  
모니터 앞에서 죽음을 기다리고만 있습니다.

그래서 지난 9월 3일 사람들에게 <내비게이션 아이디어>를  
물어봤습니다. 당혹스러운 기획이었지만 무엇을 움직였나  
물어봐 주세요. 무대는 경상도에서 전라도까지, 음향은 헬리콥터  
가, 조명은 비구름이 동반했습니다. ‘모든 시민이 기자다’라는  
모토를 내걸었던 <오마이뉴스>를 통해 무려 다섯 시간 동안  
생중계를 했습니다. 64년 전 억울한 희생의 존재를 알리고 진혼하  
기 위해 헬리콥터에게 목탁을 부탁했습니다.

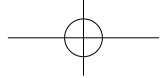


앰블런스를 앞장세웠고 유해가 담긴 컨테이너를 광주비엔날레  
앞마당으로 옮겨 왔습니다. 이 나라가 밝힐 수 없는 공동체,  
한국전쟁기 민간인 학살 피해자 유가족도 모시고 왔습니다.  
박창순 항공대장은 헬리콥터가 좋은 이유를 이렇게  
설명해 주었습니다. “헬리콥터는 어디에나 닿을 수 있고 가장 빨리  
구해낼 수 있다.”

《사유의 악보》 저자이자 뮤지션 최정우는 그가 항상  
열어 놓기 위해 닫아 놓는 괄호 속에 서서 기타 연주를 했습니다.  
광주비엔날레 앞마당을 바라보며 제1전시실과 제2전시실의  
교량 위에서 마라톤 연주를 벌였습니다. 이 (불)가능한  
장례 행렬이 빗속을 뚫고 오는 내내 랜선을 진동시켰습니다.  
그의 악보는 빗줄기로 그려 놓은 신호였습니다. 민간인 희생자  
영혼들에게 지치지 말고 포기하지 말고 조심히 오시라고,  
서러워 말고 한을 품지 말고 또 한 번 움직여 보자고 보내는  
그의 주문이 퍼졌습니다. 그는 항상 스님들처럼 미안함이란  
회색지대에 숨어 조심조심 말을 합니다. 치밀어오르는 분노도  
자신이 함께할 수 없었던 세계의 무거움도 기타 줄을 튕기는  
손끝에 실어 나르는 듯했습니다. 기타 속으로 피해자들의  
두려움을 보듬어주고 그들의 목청으로 돌아내려 귀를 더  
기울였습니다. 유가족들이 하듯이 만신을 모시고 한풀이  
굿이라도 했으면 위령제 구색은 갖췄을 테지만 이건  
치유의 문제가 아니었습니다.

애도할 것도 재현할 것도 없었습니다. 여태껏 치르지 못하고 있는  
장례이기 때문입니다. 64년 전의 죽음이 들어앉은 컨테이너를  
앞에 놓고 사람 뼈가 왜 여기에 있어야 하냐고 물었습니다.  
국가의 법은 왜 인륜의 법과 다른 거냐고 물었습니다. 그런데  
미술계는 그 법하고도 상관없는 법 위에 있는 줄은 몰랐습니다.  
미술 색(色) 계(戒) 그것의 궁극은 자유라고 부르는





외면의 기술이었습니다.

미술 담론의 우위와 편 가르기만 활개를 치고 기자들은  
 처유 얘기만 성급히 회자시켰습니다. 컨테이너 앞에서 사람들이  
 자전거도 타고 산책도 하면서 바람을 쐬니다. 삶 속에 죽음이  
 자리했습니다. 이 땅의 아방가르드 미술계는 자칭 보수들과  
 다를 바 없고 구태정치와 똑같은 집단 이데올로기의 각축장과  
 유사해 보입니다. 물리적인 현실에서 곁에 있어주는 일은 점점  
 더 어려운 일이 되고 말았습니다. 예술마저도 죽음을 대면하지  
 않는데 삶의 맨 앞이 어떻게 예술인지 모르겠습니다.

이데올로기의, 이데올로기에 의한, 이데올로기를 위한 죽음의 장소

어떻게 컨테이너는 ‘관’이 되어 돌아온 것일까요. 전 세계를 누비며  
 한강의 기적을 실어 나르던 컨테이너. 왜 기적의 컨테이너는  
 세월호를 뒤집었을까요. 소수의 천국을 위한 기적의 지옥.  
 1999년 수많은 유치원생들의 생명을 뺏어갔던 씨랜드 참사 때도  
 수련원 컨테이너의 터전을 불태우지 못했습니다. 그 당시에도  
 공무원들의 인허가 비리가 드러났지만 아무것도 변한 것이  
 없습니다. 모두들 다시는 이런 비극이 일어나지 않기를  
 빌었습니다. 빌기만 했습니다. 앞으로도 계속 빌 일들이  
 비일비재할 것입니다. 기적이란 없으니까요. 혁명의 뜻처럼  
 뒤집어진 것은 혁명이란 말처럼 이 세상 속에서 가라앉고  
 말았습니다. 그러다가 무력한 내가, 내 아이가 내 친구들이  
 눈 깜짝할 사이에 사라지겠죠.

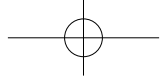
그때 타버린 건 무고한 아이들의 시신뿐이었습니다. 그때 태어난  
 아이들이 자라 세월호를 탔습니다. 문제는 그때 태우지 못한  
 ‘컨테이너 터전’도 기어코 배에 따라와 올라탔습니다. 이번에도  
 정경유착과 그 탐욕의 터전이 배에 올라탔고 또 어린 목숨들만

대신 타버렸습니다. 짝퉁천국 지옥, 감시천국 지옥, 공사천국 지옥, 빈자들의 안식처 지옥, 그린벨트 알박기까지 이 사회는 가히 컨테이너 터전 위에 세워져 있습니다. 물질만능주의를 위한 컨테이너는 타죽지도 않습니다. 매트릭스처럼 잘만 다시 활활 부활합니다.

한국판 아우슈비츠는 컨테이너입니다. 당신은 내게 왜 유족들이 매장을 안 하는지 왜 장례를 안 치르고 있는지 물어보고 싶을 거예요. 즉각적으로 터져나오는 질문들은 대개 그렇더군요. 이해할 수 있었습니다. 저도 그렇게 질문했었으니까요…….

당신은 아버지가 집단 학살을 당해 묻혀 있는 장소를 압니다. 연좌제에 걸려 말 한마디 못 하고 세월을 보냅니다. 그러다가 어찌어찌 해골더미를 발굴했습니다. 어느 게 제 아버지가라고 가져다가 마음대로 묻나요. 그럼 이렇게 또 묻었습니다. 왜 유전자 감식을 하지 않느냐고……. 물론 국군 전사자로 판명되면 중앙감식소에서는 그런 일들이 벌어지더군요. 3D 스캐너, 프린터, 레이저, 현미경 분광분석기, 조직검사장비 등 모든 장비가 신원확인에 초점이 맞춰져 있고 연간 1,000구 이상의 전사자를 감식한다는 기사를 읽은 적이 있습니다. 그때 국유단 김종성 감식 과장은 이렇게 말했지요. “유해발굴사업은 국민과 함께해야 성공한다.” 그런데 김 과장님, 그 국민을 국군이 살해한 경우는 누가 책임지는지 아시나요.

그래서 이 유해들은 60여 년이 지난 지금까지도 땅 밖으로 나와 있습니다. 장례를 치르지 못하고 있습니다. 저는 국가폭력이 네모났거나 피라미드거나 혹은 단단하거나 투명한 것인 줄 알았습니다. 그러나 가해자의 얼굴은 추상이 아니었습니다. 이웃들이었으며 우리 편이라 불렀던 사람들이었습니다. 지금 서북청년단 재건을 외치는 사람들처럼 어르신들이고



우리들의 아버지였습니다. 그래도 그렇지, 아무리 국가폭력이다, 이데올로기다, 어떻게 해도 사람이 죽었는데 왜 여태껏 묻어줄 자리 하나 없는 걸까요. 그러니까 지금도 이 나라의 ‘빨갱이’는 막 죽여도 되는 ‘뭉텅이’입니까? 조르조 아감벤의 《혈벗은 삶》이 어떻게 랑시에르 이론이 어떻게 열심히 공부하고 피나르던 지식인들은 아시나요? 한국전쟁 전후 민간인 학살 피해자, 요시찰인, 보도연맹, 예비검속 등등…… 이게 다 뭐라는 건지……. 당신은 알고 계셨나요. 자국민이어도 이념이 다르면 막 죽여도 된다는 뜻이지요? 아마 한국 사람들은 아우슈비츠를 더 잘 알 겁니다. 그리고 엘리트 지식인들은 한국전쟁 전후 민간인 학살보다 홀로코스트를 더 많이 연구했을 겁니다.

나는 무얼 아는가. 왜 나는 누구 때문이라고 말하는가. 남한은 뭐든지 “북한 때문에” 안 된다고 말합니다. 유해 발굴지를 찾아가고 위령제를 돌아보고, 유족들을 만나봤었습니다. <내비게이션 아이디>로 개막작을 하고 나자 “나는 왜 이걸 하게 되었나.” 외국 기자들은 이걸 주로 물었습니다. 그래서 아주 썰렁한 농담처럼 들릴 이유 하나 말씀드릴게요.

“한국에서 ‘좌익’은 사상의 문제라기보다는 잘못되거나 나쁜 것에 관한 상징이다.”<sup>1</sup>

시작 동기는 이유 없는 놀림 때문이었던 거 같아요. 전 어렸을 적에 이름콤플렉스가 있었거든요. 인민군 임민욱. 방금 피식 웃으셨죠. 하하 저도 어처구니가 없었어요. 어린 마음에 아이들이 임민욱 인민군! 하고 까르르 웃으면 웃어야 할지 울어야 할지도 무지 표정 관리가 안 됐었지요. 그냥 놀림거리였어요. 모르셨죠? 그게 왜 놀림거리였을까 항상 궁금했어요. 돌이켜보다가 인민이란 말이 영어로 뭘지 찾아봤지요. ‘인민의, 인민에 의한, 인민을 위한 정부’는 실종됐고 ‘국민의 국민에 의한 국민을 위한 정부’가



그 자리에 들어서 있었습니다. People 대신 Nation. 인민은 어디로 사라졌나요? 인민은 어떻게 위대한 지도자를 따를 뿐인 노예가 되었나요. 인민이란 말은 어떻게 우리의 머릿속에서 지금까지도 사용을 못 하도록 억압될 수 있었나요. 인민은 정말 '꿀'로 보내졌더군요. 인민은 정말 '꿀' 속에 처박혀 뭉 없는 말이 되었더군요.

### 인민을 찾아서

그러니까 한국전쟁기 민간인 학살은 인민으로 간주된 자들을 미리 처단했었습니다. 사람을 미리 죽인다……. 말이 안 되지만 전쟁이 터지자 좌익성향이 있는 사람들이 인민군에게 동조할 거라고 살해한 겁니다. '좌익'이라고 하면 어떤 권리도 부여받을 수 없고 적법한 절차도 필요 없었습니다. 빨갱이라 이름 붙이고 주장만 하면 권력에 빌붙을 수 있는 게임. 오늘날 선거 양상과 뭐가 다른가요.

외국 기자들은 자꾸 숫자를 고쳐서 내보냈어요. 진실화해위원회에 따르면 보도연맹 학살 피해자 숫자만 20만 명, 민간인은 백만 명으로 추정한다 해도 자꾸 천 명 혹은 10만 명으로 내보내더라고요. 믿을 수 없는 숫자였나 봅니다. 뭐라고 할 수도 없었지요. 아무도 정확한 숫자는 모르니까요. 피해자 가족도 잘 모른대요. 아무도 모른대요. 유해 추정 매장지는 168곳인데 단지 17곳에서 발굴이 이루어졌으니까 발에 차이는 게 해골인 나라. 문경 양민학살 생존자 채의진 작가의 말씀에 의하면 폐렴에 좋다고 뼈를 주워다가 갈아 먹는 사람들이 있다네요. 채의진 작가는 아직도 사람을 찾아 숲 속으로 들어가서 사람을 닮은 나무뿌리를 캐오고 있습니다. 아마도 우리의 단군신화는 신화가 아니라 다큐멘터리였던 것 같습니다. 여전히 사람이 되지 못한 곰과 호랑이는 마늘과 쪽을 먹으며 동굴 속에서 외로이 스마트폰만



들여다보고 있습니다.

진실은 그냥 길모퉁이 어디에서나 마주치는 컨테이너에  
있었습니다. 우린 그걸 지나간 과거의 ‘되풀이해선 안 될 비극’이라  
불렀다지요. 역사는 그걸 그저 비극이라 불렀다지요. 해골들은  
나름의 라벨을 붙이고서 물먹는 하마 옆에 버려져 있습니다.  
신문지는 그럴 때 쓰이는 거더군요. 해골 포장지.

비가 추적추적 따라왔었습니다. 경산과 진주에서 출발한  
컨테이너 행렬이 광주에 도착할 때까지 따라오고 싶어했던  
것이 빗줄기뿐이었을까요. 저는 민간인 학살 사건의 진실 규명과  
처벌에 관심을 두진 않았습니니다. 《가면권력》의 저자이자  
15년 전부터 이 문제에 천착해왔던 한성훈 박사는 과거청산의  
과정과 결과를 “흙으로 슬쩍 덮은 상처”에 비유했고  
“물길과 같았다”고도 말했습니다. 가해자를 밝혀내고 책임을  
지도록 해서 다시는 반복되지 않도록 정의를 세우는 일이 물길이  
었다는 건, 뒤돌아보니 똑같은 물이 흐르더라, 되풀이더라,  
그렇게 다 섞여 흐르더라……. 그 말은 우리도 가해자이고 언젠가  
는 또 피해자가 될 것이라는 뜻이겠죠.

민간인 학살사건은 여전히 현재진행형입니다. 현재 벌어지고  
있는 비극들의 원형 같은 겁니다. 그래서 “그런 질문은 예술이  
아니다.”라고 하면 “네, 아닙니다.”라고 했습니다. 그래도  
“그런 것이 예술의 역할이다.” 하면 “네, 예술이 해야 합니다.” 라고  
하겠습니다. 왜냐하면 이 물음을 이끄는 것은 죽음 앞의 생이지  
죽은 말이 아니니까요. 인민의 죽음을 보고 있습니다. 눈발처럼  
뛰어들어 핏물로 사라진 강줄기 위에 인민이란 단어가  
흘러갑니다. 내가 이 말할 수 없는 공동체에게 이물렸던 것은  
무엇이었나 돌이켜보니 결국 그들의 쓸쓸함이었다는 것 같습니다.  
유족들은 항상 같은 말을 했죠. “말로 다 못 한다……”

사람은 누구나 자기 고유의  
 비밀에 싸인 개인적인 세계를 지닌다  
 이 세계 안에는 가장 처절한 시간이 존재하기도 한다  
 하지만 이 모든 것이 우리에게 숨겨진 것

한 인간이 죽을 때에는  
 그와 함께 그의 첫 눈(初雪)도 녹아 사라지고  
 그의 첫 입맞춤, 그의 첫 말다툼도……  
 이 모두를 그는 자신과 더불어 가지고 간다  
 벗들과 형제들에 대하여 우리는  
 무엇을 알고 있으며,

우리가 가장 사랑하는 이에 대하여  
 우리는 과연 무엇을 알고 있는가?  
 그리고 우리의 참 아버지에 대하여  
 우리가 알고 있는 그 모든 것은  
 우리가 아무것도 모른다는 것

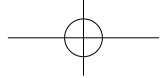
사람들은 끊임없이 사라져가고……  
 또다시 이 세계로 되돌아오는 법이 없다  
 그들의 숨은 세계는 다시 나타나지 않는다  
 아하 매번 나는 새롭게  
 그 유일회성(唯一回性)을 외치고 싶다.

〈죽음이 마지막 말은 아니다〉

\_G. 로핑크

SBS 〈그것이 알고 싶다-뼈 동굴〉 편에서 경산 코발트 광산 민간  
 인 학살 사건을 다루었습니다. 반신반의하는 마음으로  
 취재했는데 높은 시청률을 기록해서 내부에서도 적잖이 놀랐다고





합니다. 실시간 검색어 이슈 1위를 달리자 기자들에게 전화도  
 왔었습니다. 2001년 MBC <이제는 말할 수 있다>의 이채훈 피디는  
 다이내마이트로 동굴을 뚫고 내부에 진입했었지요. <보도연맹-잊  
 혀진 대학살> 편은 얼마든지 다시보기를 누를 수 있었지만  
 새삼스러운 건 아직도 여전히 잊혀진 대학살이라는 사실입니다.  
 그래도 역시 대중매체의 위력이 큼니다. 경산 유족들은 잠시  
 흥분했고 쉽지 않은 취재를 감행한 제작진이 고마울  
 따름이었습니다. 그러나 공중파 미디어는 더 큰 사고와 더 큰  
 비극을 쫓아가느라 저만치 벌써 사라졌습니다.

안타깝게도 진주 민간인 학살 희생자는 비주일이 될 만한 동굴이  
 없어서 '죽음의 평범성'으로 인해 취재 대상에 들어갈 수  
 없었습니다. 유해가 안치돼 있는 컨테이너 속에서 유족 한 분이  
 날카로운 비명에 가까운 소리로 울부짖고 계시던 모습이  
 맴돕니다. “아부이, 우리 아부이는 오데 있는교! 아부이, 아부이  
 대답 좀 해 보이쇼!” 치아는 치아끼리 허벅지는 허벅지끼리  
 유족들은 조상님들을 부위별로 컨테이너 공간에  
 쌓아놓았습니다. 위령제가 국기에 대한 맹세로 시작합니다.  
 애국가를 부르며 기어이 국민의 편으로 인정받기만을 갈망하는  
 유가족들이 가슴에 손을 얹습니다. 그 가슴속에는 국민(nation)을  
 위해 사라진 인민(people)들이 아로새겨 있습니다. “아부이, 어무  
 이 말 좀 해보이쇼” 아무리 불러도 대답 없는 실종된  
 인민들이 공산품 정리하듯이 해체 분류되어 컨테이너 박스에  
 남겨져 있습니다.

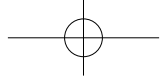
공동체 구성원이 되기 위해서는 모르는 자 앞에서 먼저  
 잡아먹어야 살아남는 시대였다고 합니다. 남에게 정체성을  
 강요해야 정체성을 얻는 기술. 무명을 벗어나기 위해 빨갱이라  
 먼저 이름 붙여 죽여야만 공동체에 소속되는 시대.

우연히 어떤 TV 오락프로그램에서 서로 자신이 옹호하는 만화캐릭터를 놓고 열광하는 이유를 설명하며 우스개 공방을 벌이는 걸 지켜봤습니다. 그때 이런 말이 귀에 꽂혔습니다. “한 번도 안 봤으면서 어떻게 싫다고 말해요!”라고 따지니까 “그냥 싫어요!” 하더군요. 증오는 바로 그런 것, 언제나 거기서 시작하는 것이었지요. 본 적이 없다는 것, 증오하기 위해 보는 것을 거부한다는 것. 자신이 존재하기 위해 누구 때문이라고 지목하는 것. 아이들이 왕따를 당하고 군대에서 폭력 대물림을 하고 책상머리 살인은 우리 사회문화의 역사적 유산으로 계승되고 있습니다.

그런데 더 의아했던 것은 영남 지역의 민간인 학살 피해자 유가족들도 가해자 잔당/여당에게 투표를 한다는 사실이었습니다. 가해자는 힘이 있고 야당은 힘이 없어서 피해자들을 도와줄 수 없을 거라고 생각하는 경우랍니다. 청와대 만찬 사진 속에 현 대통령 옆자리에 앉아있는 친일파 백선엽 장군과 KBS 이인호 이사장의 얼굴이 보입니다. 광주 ‘오월어머니집’의 안성례 전 회장님은 울부짖으며 이런 말을 했습니다. 자신이 어렸을 적 “너는 왜 공부하느냐” 하고 어른들이 물으면 “더 나은 세상을 만들기 위해서입니다.” 라고 항상 대답했었습니다. 변한 게 없는 세상인 까닭은 우리의 공부가 쳇바퀴를 돌도록 배운 때문인가요 아니면 가해자 불처벌 때문인가요. 나는 왜 미술을 해야만 하는 걸까요. 본다는 것의 의미는 무엇인가요. 여기 사람 뼈가 땅 밖으로 나와 있습니다. 짐승도 물어주는 뼈를 왜 사람들은 허락하지 않고 있는 건가요.

### ‘본다는 것의 의미’

이 글을 쓰고 있는 버스 차창 너머로 산세 좋고 양지바른 곳에 어김없이 산소들이 보입니다. 주로 버스를 타고 움직이시는



민간인 피학살자 유족들은 유독 남들의 산소만 보이셨을 겁니다. 그리고 항상 되새기셨겠지요. ‘아버지 죄송합니다.’ 호명의 문제는 관점의 차이라는 성의 없는 말만 하게 되었습니다. 그래도 자꾸 묻기만 합니다. 왜 자존심은 공존심이 될 수 없는지 공존과 자존감을 따로 떼어놓고 생각할 수 있는 건지. 아무것도 없는 무에서 자존감은 무엇입니까. 천상천하 유아독존 그래서 부처님은 슬픔이 없나 봅니다.

존 버거의 《A가 X에게》 책에서 무와 부재를 구별하는 말이 나오지요. 아무것도 없는 것은 무(無)이고 부재는 있다가 사라진 것이지요. 슬픔은 그 시차에서 생깁니다. 나는 당신을 잃었습니다. 계셨는데 사라졌습니다. 눈앞에 안 계십니다. 그리고 다시 돌아오지 않는답니다. 정체성을 찾아 이리저리 파헤치고 다닐 때 허망하게 떠나 버리셨습니다. 49재를 지내고 유품을 소각하면서 연기를 뒤집어썼습니다. 연기 속에 홀연히 나타나 아이디어를 주고 가실까 들어가 봤지요. 하지만 나오는 건 몇 그램도 안 되는 소금물뿐이었습니다. 사진이 타버린다고 말이 나오는 게 아니더군요. 기침만 그 자리를 대신 메웁니다. 스님께서 망자가 꿈에 나타나면 안된다 하여 생각을 안 하려고 애쓰다 보니 자꾸 더 생각하게 돼서 당황스러웠습니다. 가장 먼 사람을 찾아가 가장 먼저 모습을 보인다고 들어서 누가 꿈꾸게 될 지도 궁금했습니다. 드디어 소식이 하나 있었지요. 알지도 못하고 멀리 사시는 친구분이 전화를 걸어 당신의 안부를 물어봤습니다.

죽음이란 숨 쉬지 않음인가, 기억 없음인가<sup>2</sup>

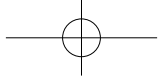
소설가 박완서는 아들의 죽음을 겪고서 고통에 관한 질문의 전환을 이루게 됩니다. 자식을 잃은 광주 ‘오월어머니집’ 회원들은 부모를 잃은 민간인 학살 희생자 유족을 만났었습니다. 철학자 김영민은 김지하가 월북한 윤노빈 교수를 마지막으로



만나는 장면을 듣고 나서 친구와 동무가 갈라지는 지점의 한 갈래에 대한 생각을 떠올렸습니다. 그는 두 사람의 존재를 잇는 매개의 종류와 그 사용법으로서 정전 속의 어둠과 <님에게>라는 노트에 주목했습니다. 그리고 거기서 동무라는 사라진 말의 사용법을 보았습니다. 묵시록적인 그 장면에서 현장을 지탱했던 유일한 매개는 정전 속의 어둠과 '님에게'라는 노트가 지닌 '무상한 무한성'이라고 보았습니다. 저는 국민과 인민이 갈라지는 지점에서 내비게이션 아이디어가 떠올랐습니다. 오늘도 화살표는 아직 등록되지 않은 뉴타운에서 방향을 찾아 헤매고 있습니다. 원래 없었던 것인지 기억이 안 나는 것인지 빈칸으로 남겨둔 채 당신이 좋아했던 들국화 한 송이를 바칩니다. ❶

1 한성훈, 《가면권력》, 후마니타스, 2014, 13쪽.

2 박완서, 《한 말씀만 하소서》, 1999, 세계사.



특별기고

/ 서동진

계원예술대 교수.  
'자기계발' 담론을  
분석한 책 《자유의 의지  
자기계발의 의지》를  
포함하여 새로운  
자본주의의 통치성에  
대한 이론적 탐색을  
하고 있다.

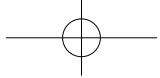
# 말해질 수 있는 것과 말해질 수 없는 것

- 세월호 참사 이후 정치에 관한 사유를 생각한다

## 1

'말해질 수 있는 것과 말해질 수 없는 것'이란 제목은 언뜻 언표할 수 있는 것과 없는 것을 분할하자는, 그리고 그 나눔에 관련된 어떤 윤리-정치적인 기준이 있는 양 말하는 것처럼 들릴 듯싶다. 언뜻 랑시에르의 미학 교본에나 나올 법한 주장을, 이 글에서 염두에 두고 있는 것은 아니다. 세월호 사태 이후 어떻게 사유할 것인가란 물음을 던지는 자리에서, 자신의 발언을 아우르기 위해 그런 제목을 택한 데에는 다른 이유가 있다. 아마 다른 이들 역시 버거워하고 또 두려워했을 법한 말 건넨을 에워싼 어떤 제약을 알리고 싶었기 때문이다. 그 제약이란 어떤 말을 하더라도 온전히 말한 것이 되지 못할 것이라는 불안, 그러나 말을 하지 않는 것은 더욱 불가능한 처지를 가리킨다. 그러므로 차라리 이렇게 말할 수 있을 것 같다. 말해질 수 있는 것과 말해질 수 없는 것을 분할하는 것 자체가 불가능하다고 말이다.

이런 어색한 말 건넨, 나아가 사유의 망설임 아니 이중구속으로부터 벗어날



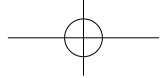
수 있는 잔피는 계속 침묵을 지키는 것이다. 그런 탓에 나는 세월호 사태에 대해 아무런 말도 하지 않기로 결심한 적이 있다. 물론 내가 침묵한다고 해서 신경 쓸 이도 없을 것이고 실은 그건 아무런 대수도 아니다. 말해야 한다는 압력을 견디는 것보다 무슨 말을 하더라도 그것이 온전히 전달되지 않을 것이라는 의심을 견디기 더 어려울 때, 물어온 이도 없는데 아무 말도 않겠다는 터무니 없이 제 혼자 선제적으로 답변하는 짓. 이 역시 오늘날 우리가 처한 윤리적 가장 속에서 말하기에 따르는 곤란에 대처하는 방법이 아닐까. 그러나 사정이 꼭 그렇지만은 않을 것이다. 주변의 벗들은 각자 하나의 가설을 만들어내면서 가까이 사태를 해석하는 윤리적 능동성, 그것을 하나의 사유되어야 할 과제로서 내세우는 열정을 보여주었다. 그러나 이런 태도를 나로서는 납득하기 어려웠다. 솔직히 고백하자면 나는 그것이 적잖이 퇴폐적으로 보이기까지 했다. 그 탓에 더욱더 말문을 열려다 멈칫 멈춰선 채 반쯤은 입의 문턱에 걸쳐진 말들을 엉거주춤 주위담으며 흘러나올 뻔했던 말을 회수하곤 했다.

그러므로 비망록(備忘錄)에 가까운 글쓰기가 난무하는 것도 이해할 만한 일이란 생각이 든다. 무엇보다 나에게 실은 그렇다고 자백하는 것이 옳을 일이다. 비망록이란 지금으로서는 미처 해결할 수 없는 물음을 대하면서 당장은 해결될 수 없을지라도 언젠가 해결되기를 기다리며 그를 잊지 않기 위해 기록해둔 것이다. 세월호 사태에 관하여 내가 쓸 수 있는 글은 비망록이다. 그리고 지금 내가 쓰고 있는 글도 그것이다. 여기에서 나는 몇 가지 사유해야 할 과제를 기록해두고자 한다.

## 2

세월호 이후를 사유한다는 것은 무엇에 대해 사유한다는 것일까. 이를 빗대어 생각해볼 만한 게 있다면 도호쿠 대지진과 후쿠시마 사태 이후 일본에서 전개된 사유의 풍경일지 모르겠다. 일본의 진보적 지식인들 가운데 일부는 “사상적 문제”로서 후쿠시마 사태를 규정하고 그를 사변화하고자 시도한다.<sup>1</sup> 그런데 그것이 사상적 문제라면 어째서 사상적인 문제일까. 3·11을 경유하며 더 이상 전과 같이 사유할 수 없게 되었으며 세계에 대한 새로운 사유의 노선을 밝명해야 한다는 뜻일까, 아니면 자연적인 재해 혹은 사회적인 재난의 한 사례에





그치지 않고 적극적으로 사유되어야 할 문제로서 받아들여야 한다는 뜻일까. 실은 세월호 참사를 기억하고 사색하는 한국의 지적 풍경 역시 그런 식의 모습을 펼쳐보인다. 외상, 트라우마, 애도, 파국, 재난 등의 개념들을 뒤섞으면서 그들은 세월호 참사가 “인식론적 재난의 계기”라거나 가족과 국가를 잇는 열정적 애착의 관계가 탈구되어 마침내 국(國)과 가(家)가 분리되는 역사적 불귀점이라거나 하는 식으로 열띤 목소리로 발언한다. 그러나 이런 논의에 저항감을 품는 이도 없지 않은 것 같다.

최근 《인문예술잡지 F》에 실린 아즈마 히로키와 아사다 아키라의 대답은 3·11을 사상적 문제로 규정하고자 하는 아즈마와 이를 거부하는 아사다 사이의 입씨름을 보여준다. 그 자리에서 아사다는 3·11은 그저 기술공학적 혹은 사회공학적인 문제일 뿐 허풍스럽게 이를 사상적 문제로 고양시키는 것은 적절치 않다고 말한다. 그러면서도 그는 이렇게 대꾸한다.

(……) 지진 재해를 많은 국민이 ‘국가적 위기’로서 받아들였죠. — 특히 수도권에서는 단순히 정전돼서 전철이 멈췄을 뿐인데도 인터넷을 보면서 집으로 가는 동안에 많은 사람이 자신도 재앙영화 주인공인 것처럼 느끼고 지진 재해를 필요 이상으로 ‘주체적 위기’로서 받아들인 것처럼 보인 게(거기에서 ‘세카이계’의 상상력을 보든 말든) 문제라면 문제일 거라고 생각합니다. 한신 이와지 대지진 재해는 지역적 재해였기에 당연하겠지만, 그 후 “힘내라 고베”라는 슬로건도, “힘내라 일본” 따위 목소리로 일체 들을 수 없었고 그것으로 괜찮았죠. 그런데 이번에는 도호쿠 지진 피해자들은 차치하고, 상당히 많은 일본인이 ‘일본의 위기’인 동시에 ‘나의 위기’인 것처럼 받아들여버린 듯합니다.<sup>2</sup>

여기에서 아사다의 발언은 되새겨볼 만하다. 철학자가 3·11 같은 사태에 끼어들어 할 수 있는 일이란 거의 없으니 “잠자코 낮잠이나 잘” 일이라고 빈정거리면서도, 그는 자신이 목격한 반응을 두고 위와 같이 반응한다. 그의 발언에서 눈에 띄는 점은 그것이 주체적 위기로서 수용되었다는 것이다. 즉 객관적으로는 대단치 않은 일이지만 그것이 주관적인 면에서 위기란 점에서 위기라 하면 위기로 규정할 수 있겠다는 것이다. ‘일본의 위기’인 동시에 ‘나의 위기’라고 받



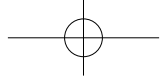
아들여졌다든 점에서, 그는 3·11이 주체적 위기를 초래했다고 말한다. 이전의 한신 대지진 때만 해도 특정한 지역사회의 일로 여기며 그 사태를 겪은 이들에게 격려와 지지를 보내던 일본인들이 이제는 지금의 사태가 단지 그들의 문제에 머물지 않고 우리 모두의 문제이며 나아가 나의 문제라고 새기게 되었다는 것이다. 주저없이 수궁할 수 있는 말처럼 들리지만 그런데도 어딘가 석연치 않은 것 역시 사실이다. 그렇지만 아사다의 다소 사변적인 발언을 통해서 알게 된 후쿠시마 이후의 현실은 우리에게서도 다르지 않다.

저뿐만 아니라 사람들이 각자 그런 식으로 남의 일이 아니라고 생각하는 것 같아요. 그래서 아픔이 계속해서 더 커지고 있죠. 굉장히 큰 충격 상태에서 아직 헤어지지 못하고 있죠. 범국민적으로 집단심리치료를 받아야 할 상태까지 온 것 같아요. 이렇게 크게 아파하는 경우는 저도 본 적이 없거든요. 사람이 많이 죽었다는 것을 떠나서 이렇게 고통스러워하는 경우는요.<sup>3</sup>

여기저기에서 들을 수 있었고 또 우리 스스로 지척에서 들었던 이런 발언 역시 아사다가 말한 바와 크게 다르지 않다. “범국민적으로 집단심리치료를 받아야 할 상태까지” 온 것 같은 정신적 혼란에 휩싸여 있다고 사람들은 말한다. 우리는 주관적으로 힘들다. 그렇지만 그것으로 충분하지 않다. 위에서 아사다는 그것이 주체적 위기라고 할지라도 객관적인 위기라고 볼 수는 없다는 듯이 말한다. 그는 원전 문제에 관한 한 기꺼이 공산당을 지지한다면서 좌파라면 반문명적인 몽매로 치닫지 않고 냉정하게 핵에너지를 비롯한 문제를 통제할 수 있는 가능성을 추구해야 한다고 역설하기까지 한다. 지나치게 단순화시킬 위험을 무릅쓰고 말하자면, 그는 설령 그것이 주관적인 위기로 새겨질지 몰라도 그것을 객관적 위기로 사고할 수 없으며 그렇게 사고하려고 시도하는 한 그것은 반이성적인 몽매에 가깝다고 말하는 것이다. 그렇지만 그의 말처럼 주체적 위기와 객관적 위기를 그렇게 간단히 분리할 수 있는 것일까.

### 3

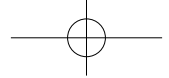
세월호 사태 역시 비슷한 질문을 들게 한다. 우리는 과적된 선박과 부실한 위



기관리 등 우리가 익히 듣고 알게 된 이유들을 통해, 또한 아직도 은폐된 채 진실을 기다리고 있는 많은 이유들을 마침내 밝혀냄으로써, 그 끔찍한 일이 어떻게 일어나게 되었는지 알게 될 것이다. 그렇지만 장차 그렇게 된다고 할지라도 그것을 모두 알았다고 말할 수 없을 것이다. 그렇게 우리는 객관적 이유들을 수집하고 끼워맞추어 그것의 객관적인 경과를 분별할 수 있다고 할지라도 그것이 우리에게 야기한 섬뜩하고 아득한 충격을 헤아리는 데 충분하지는 않을 것이기 때문이다. 그런 점에서 우리는 이유를 알고 있지만 실은 원인은 모른다고 말할 수 있을지도 모른다. 나는 여기에서 이유와 원인을 이렇게 간단히 구분해 보고자 한다. 어느 날 회사에 다니던 엄마가 느닷없이 집으로 돌아오던 어린 딸이 차에 치어 죽었다는 소식을 전해 들었다고 치자. 그 아이의 죽음의 이유는 명백하다. 그것은 자동차가 아이를 치었다는 것이다. 그렇지만 그런 이유로 그녀는 아이의 죽음을 수용할 수 없다. 그녀는 자신이 일을 그만두고 아이를 돌보았다면 분명 그런 일은 없었을 것이라고 생각할지 모른다. 아니 그녀는 다른 무엇이 잘못되어 그 아이가 죽음에 이르렀다고 생각할 것이다.

그녀는 차에 치었다는 것이 이유임을 분명히 알지만 그것으로 모든 사태를 설명할 수 없다는 것을 확신한다. 그 집요한 확신은 원인을 찾으려는 몸짓으로 이어진다. 이로부터 우리는 이유를 항상 초과하는 원인이 있다는 것을 깨닫게 된다. 세월호 사태 역시 이와 다르지 않을 것이다. 우리는 세월호 사태가 나타나자 그것에 대한 전문가들의 수많은 분석과 진단을 듣는다. 공학적인 이유, 경제적인 이유, 행정적 시스템의 이유 등. 그러나 그것은 이 사태를 온전히 납득하게 하지 못한다. 그것은 어떤 원인과 연결됨으로써 우리에게 온전히 이해될 수 있는 사태가 되기 위해 계속 머무른다.

그러나 불행하게도 그 원인을 규정하고 제안하는 초월적인 심급을 우리는 가지고 있지 않다. 이를테면 우리에게 더이상 신이나 삶의 질서를 주재하는 주인은 없다. 그러므로 신의 심판이거나 운명의 시험이라는 근거를 들먹이며 우리가 겪게 된 사태를 어떤 초월적인 질서의 계기로 등록시킬 수 없다. 만약 누군가 그런 식으로 발언한다면 그것은 지극히 외설스럽고 추악한 헛소리로 들리지 않을 수 없다. 가끔 극우파 정치인이 그런 식으로 발언을 하는 것을 듣게 될 때 우리가 느끼는 역겨움도 그 때문이다. 그러나 그렇다고 그런 발언을 비합리적인 몽매에서 비롯된 헛소리로 치부할 수도 없을 것이다. 그것은 보수적

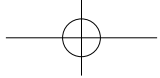


이고 부정적인 방식을 통한 것이기는 하지만, 나름 원인을 찾으려는 몸짓을 보여주기 때문이다. 그런 발언들은 세상의 무대에서 퇴장한 신이 여전히 무대에 서 제 역을 수행하고 있다는 착각을 보여준다.

그러나 그렇게 쉽게 신이 사라졌다고, 우리의 삶을 규정하는 최종적인 질서의 원인이 부재한다고 말할 수 있을까. 이를테면 우리는 신과 같은 초월적 주인, 질서를 주재하는 절대적인 원인에 대한 믿음으로부터 충분히 벗어나 자신의 능동적인 반성을 통해 세계를 장악하고 통제할 수 있게 되었을까. 그렇지만 이유와 원인의 간극에서 항상 찢절매듯이, 우리는 자신의 반성적인 사고를 초과하는 무엇을 가정하고 또 그것에 의지하고자 한다. 루카치는 《영혼과 형식》에서 신은 무대에서 퇴장했지만 여전히 객석에 머물고 있는 세계의 문학적 형식을 비극이라고 정의한 바 있다. 여기에서 그는 근대 세계가 직면한 진퇴양난의 곤경을 말한다. 먼저 신이 무대에 있을 때 세계란 신에게 완전히 종속된 채 자신의 자율적 가치를 잃고 인간은 피조물에 머문 채 자신의 자유를 상실당한다. 이때 인간은 그저 신에 의해 조종당하는 무력한 꼭두각시에 불과하다. 그러나 반대로 신이 부재한다면 어떨까. 그렇다면 세계가 스스로의 의미를 잃고 인간은 자유를 얻게 되겠지만 그것은 그저 무가치한 세계에서의 자율일 뿐이다. 신은 세계의 진리를 규정하는 원인이기 때문이다. 그렇다면 이러한 곤경에서 벗어날 방법은 무엇일까. 루카치는 여기에서 비극이 비롯된다고 말한다. 무의미하고 비참한 세계에서 인간이 진실한 세계를 창설하는 자유를 적극적으로 떠맡는다는 것이다.<sup>4</sup>

그러나 신이 퇴장한 세계, 신의 의지에 의해 조직된 질서가 사라진 이후, 비극은 세계의 무의미를 대체할 수 있을까. 더욱이 우리는 비극이 아무런 값어치를 갖지 못한 세상에 살고 있다. 어떤 역사학자는 아예 이렇게 노골적으로 빈정댄다. 그는 지난 수십 년간 창궐한 새로운 역사 쓰기의 추세를 회상하며 포스트모더니즘이란 것이 득세한 결과를 비극의 추락에서 찾는다. 그러면서 이렇게 말한다. “포스트모더니즘은 모더니즘이 비극 또는 비극적 효과를 미학적 성취의 가장 높은 자리에 올려놓으며 장르를 서열화한 데 대한 문제제기였다. 포스트모던 문화는 모더니즘의 기준에서 ‘대중적이고’, ‘천박하며’, ‘통속적이고’, ‘여성적’이라는 이유로 무시당해 왔던 모든 장르를 받아들였다.”<sup>5</sup> 그의 진단을 수긍하지 않기로 어려운 일이다. 알다시피 우리는 고난과 투쟁을 통해 정

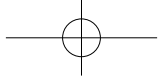




의를 수립하고 평등하며 자유로운 세계를 향해 나아가는 역사가 있다는 투의 말을 들으면 대뜸 지루한 기색을 띠며 하품을 하는 시대에 살고 있다.

비극은 확실히 인기가 없다. 그리고 설령 비극이 있더라도 그것은 멜로드라마 풍으로 바뀌어 온갖 양념을 친 채 우리에게 배달된다. 착취와 지배에 저항하는 노동자운동의 역사보다 우리는 어느 시대의 미시적 여성노동사에 더 열중한다. 어쩌면 누구도 기억하지 못할 어느 가난한 농사꾼 삼 대의 구술사에 더 호기심을 보이고, 잔악한 살인마로 알려졌던 조직폭력배의 악행과 처형을 매력적인 알레고리로 해석하는 것에 더 끌린다, 등등. 그것이 다양한 곳에서 나타나는 역사 쓰기의 어법이 된 데에는 그 만한 이유가 있을 것이다. 이를테면 우리는 보편적인 역사는 없다거나 억압되거나 재현되지 않는 소수자·타자의 목소리가 등장한 것이라거나 역사 쓰기에서의 주관성의 복귀라거나 하는 식의 이유를 들어 그런 역사 쓰기를 두둔하고 지지할 것이라고 상상할 수 있다. 그렇지만 그렇다고 해서 비극을 쉽게 물리칠 수 있다고 말하기는 어려울 것이다. 서점에 가면 흔히 볼 수 있는 잡다한 오만가지의 역사책들, 어느 책의 제목을 빌자면 《거의 모든 것의 세계사》 같은 책을 통해 우리는 무수한 사태들이 펼쳐진 만화경 같은 세계를 마주하게 된다. 그렇지만 그렇다고 해서 그 모든 것을 총체화하고 원인의 효과로서 그것을 배치하는 비극의 능력을 제거할 수 없다. 이미 앞서 말했듯이 우리는 항상 이유를 초과하는 원인을 은밀히 찾으려 하기 때문이다.

그렇다면 원인은 어디에 있는가. 원인은 그것을 찾는 이의 세계 밖에 숨어 있는 것이 아니라 그것을 발견하고 선언하는 주체의 편에 있을 것이다. 아니 보다 직접적으로 말하자면 정치의 편에 있을 것이다. 정치가 사회질서를 조직하고 관리하는 어떤 기술적인 조작이 아니라 잘못된 세계를 바로잡기 위해 과거의 질서를 파괴하고 그것을 대신할 새로운 질서를 창안하는 것이라면, 정치언제나 원인을 찾고 그것을 찾아낸 시늉을 한다. 그런 점에서 비록 문학에 빗대어 말하고 있지만 실은 루카치의 심중에 비극의 역할을 떠맡은 것으로 짐작된 것은 정치일지도 모른다. 물론 정치의 신을 대신하지 못한다. 그럼에도 불구하고 신학 비판의 자리에서 정치가 들어섰다는 것 역시 사실일 것이다. 유사-신학적인 선언을 내놓으며 자신이 사회 자체와 완벽히 일치하는 통치를 하고 있다고 선언하며 실은 정치를 제거하는 정치를 펼치든(전체주의나 신정정치, 박

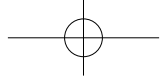


정희식 군사독재 따위), 아니면 근본적인 우연성에 정치를 개방시키며 스스로 원인의 자리를 떠맡아 스스로의 예측과 희망을 역사의 질서로 만들어내도록 하는 것이든, 정치란 언제나 원인의 문제를 다루려 한다는 것을 부인하기 어려울 것이다.

그러나 이 자리에서 그것을 세심히 되짚어 볼 계제는 아닐 것이다. 그러나 일단 신이 사라진 이후에 자유를 떠맡은 주체, 자유의 심연으로서의 주체라는 널리 알려진 주장을 떠올리며, 주체의 자유와 정치가 동일한 것일 수 있겠다는 정도를 확인하는 것으로 만족하도록 하자. 그리고 이와 더불어 주체의 자유를 어떻게 원인을 발견하고 제어하는 행위와 결합시킬 수 있느냐는 물음을 되풀이하고 있다는 것을 덧붙이도록 하자.\*

그럼 원인을 더이상 신에게서 찾을 수 없다고 한다면 우리는 어디에서 원인을 발견해야 할까. 과학적 이성을 통해 이유로 알려진 것들을 발견하고 그것을 제어하는 일로는 충분하지 않다는 것을 우리는 알고 있다. 이유를 초과하는 원인을 애타게 찾으려 할 때 우리는 재난과 불행을 그저 과학 다큐멘터리의 초연한 목소리가 말하듯이 정연한 객관적 세계의 규칙과 질서로 환원할 수 없음을 잘 알고 있다. 원인의 자리는 제거할 수 없는 과잉으로서 여전히 남기 때문이다. 알다시피 이는 사회적인 것과 정치적인 것의 관계를 둘러싼 우리 시대의 논쟁의 무대가 되기도 한다. 사회를 관리하는 일이 정치라면 우리는 굳이 정치를 필요로 하지 않을 것이기 때문이다. 그것은 그에 관해 정통하고 해박한 전

\* 그러나 이는 굳이 그렇게 어려운 일도 아닐 것이다. 우리에게 그리 멀지 않은 역사적 기억이 있기 때문이다. 1987년의 짧은 순간을 생각해도 좋을 것이다. 학생운동을 중심으로 한 민주화운동 세력이 주도하여 일어난 6월항쟁은 직접적인 요구였던 대통령직선제를 쟁취함으로써 종결되지 않은 채 노동자 대파업 투쟁으로 대표되듯이 견잡을 수 없는 저항으로 이어졌다. 그런 점에서 자유주의자들이 6월항쟁을 민주주의의 정상화를 위한 과정으로 고착시키려는 것과 달리 6월항쟁이 진정으로 민주주의적 투쟁의 계기로 볼릴 수 있는 것은 무엇이든 가능해 보이는 상황을 창출했다는 점에 있다. 무엇이든 가능해 보이는 해방적 순간은 자유주의자들이 말하는 민주주의, 즉 제도적·법적 구성으로서의 민주주의로 환원할 수 없다. 자신의 자유를 적극 떠맡으면서 결정과 선택을 하는 행위를 감행하려 했다는 뜻에서 그것은 온전히 민주주의였던 것이기 때문이다. 당시 합법적으로 대통령후보로 출마하여 유세를 펼쳤던 민중후보 백기완의 선거강령은 이런 것이었다. “1. 노동자와 민중이 주도하는 민주정부를 수립한다. 민중주도 민주정부는 노동자와 민중의 대표들로 구성되는 민중대표자회의를 최고권력 기관으로 한다. 2. 독점재벌을 몰수·해체하고, 기간산업을 국유화하며, 노동자 자주관리를 구현한다. 3. 민중주도 민주정부는 남북 민중이 참여하는 연방제 통일을 실현한다.” 물론 이는 지금으로서는 거의 상상도 할 수 없는 요구이다. 78대 재벌의 재산을 몰수하고 사회주의적 혼합경제를 채택한다는 식의 요구를 오늘날 제기한다면, 그는 분명 미치광이 소리를 들을 것이다. 어느새 그것은 불가능한 것이 되었기 때문이다. 그런 점에서 요즘은 피케티 효과를 두고 큰 충격을 받은 양 호들갑을 떠는 풍경은 실은 그려봤자 아무것도 달라질 것도 가능한 것도 없다는 튼튼한 믿음이 뒤결에 버티고 있는 탓이라고 말할 수 있지 않을까.

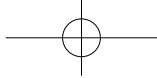


문가에게 맡기면 될 일이다. 그런데도 사회에 관한 과학적 지식 따위는 전혀 없고 심지어는 아무 배운 것도 없는 누군가가 기꺼이 투사이자 정치가가 될 수 있는 것은 정치가 사회적인 것 이상의 문제를 다루기 때문이다. 앞서 한 말을 되풀이하자면 정치는 원인을 처리하는 것이고, 그것은 누구에게나 열려 있는 일이다.

#### 4

그렇지만 이에 대한 다른 주장 역시 잠시 참고할 수 있을 것이다. 과잉으로서의 원인은 근대 세계에서 제거하고 저항할 수 없는 것으로 숙명처럼 불가피한 것이기에 기꺼이 이를 인정할 수 있다. 그렇지만 인간의 무제한적인 자유가 주어졌다는 사실은 정반대의 결과를 낼 수도 있다. 우리가 이미 보아 왔듯이 그러한 자유가 거꾸로 자신의 자유를 산산조각낼 수 있는 파국을 초래할 수 있는 것이다. 인간이 정의를 비롯한 온갖 아름다운 이념적 원인의 이름으로 저지른 악행을 생각해 보라. 그러므로 우리는 이러한 자유의 사용에 따르는 폐해를 겸허히 인정하고 그런 자유의 과도한 사용을 억제하고 냉정한 실용적 태도를 살아가야 한다, 운운. 그러므로 우리는 자신이 원인이 되어 새로운 세계를 창설한다는 미명하에 폭주하곤 하는 이성을 감시하고 그것이 방종하지 않도록 전력을 다하는 데 만족해야 할지 모른다. 그러나 그런 식으로 말하는 것은 우리가 지금 목격하는 현실과 너무나 어긋난다. 앞서 보았듯이 우리에게서 객관성 없는 세계, 즉 우리에게 나타나는 바대로의 세계, 아사다가 말한 대로라면 주체화되기만 할 뿐 그것을 어떻게 조정하고 지배할지 모르는 세계가 주어져 있는 듯이 보인다. 그럴 때 우리는 새로운 윤리적 용기를 서로에게 촉구하며 손길을 내민다. 믿을 것은 바로 우리 자신일 뿐이라는, 우리 내부에서 비롯되는 공감과 연민의 몸짓에 의탁하는 것을 빼면 우리에게 주어진 선택은 없다는 서글픈 주장들이 우리 주변에서 맴돈다. 세계를 선택하고 결정하는 정치를 대신하여 세계 없는 자들이 서로의 윤리적인 공감이라는 등지 속으로 숨어든다.

그러나 그런 윤리적인 유혹은 세계를 변형할 수 없다는, 세계를 부정할 수 없다는 체념을 단순히 수락한다는 것에서 문제이기만 한 것은 아니다. 그러한 비순응적 순응이라는 몸짓은 사회의 외부, 세계의 바깥에서 윤리적인 공동체

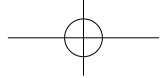


를 만들어낸다고 상상함으로써 객관적 세계로부터 떠날 수 있다고 순진하게 믿는다. 그렇지만 그런 윤리적 주체를 상징하는 것 자체가 물신화이다. 세계란 언제나 주체를 통해 매개된 채 존재한다. 그것은 나의 의식적 반성의 효과로서만 세계는 있을 뿐이라는, 흔한 말로 모든 실재는 담론적인 실재일 뿐이라는 요즈막의 포스트구조주의적 상식을 말하는 것이 아니다. 오직 담론적으로 매개된 현실이 있을 뿐 세계 그 자체는 없다는 말은 주체의 외부에 세계가 놓여 있다는 흔한 이분법을 되풀이하면서 둘이 매개되어 있음을 무시한다. 둘이 매개되어 있다는 말은 객체 안에 존재하는 주체의 차원 혹은 그 역을 가리킨다고 말할 수 있다.

이런 식의 생각은 자본주의 비판에서도 흔하게 찾아볼 수 있다. 예를 들어 우리가 만들어낸 것은 우리 자신의 것이어야 한다고 주장하며 자본주의 하에서의 노동의 소외를 비판하는 것, 노동생산물의 가치가 그것에 투입된 노동의 가치와 일치하도록 노동증권을 발행함으로써 착취를 극복할 수 있다는 프루동 식의 발상은 상품의 형이상학에 대한 오해로부터 비롯된다. 상품이라고 말할 때 이는 그저 인간이 만들어낸 노동생산물이라고 말하는 것과는 엄연히 다르다. 마르크스는 자본주의적 상품생산은 “사회적으로 필요한 노동시간”이라는 것을 통해 규정된다고 말한다. 이것이 가리키는 바는 흔히 생각하는 것처럼 노동이란 활동이 객관화될 때 그것의 가치는 그저 사회의 평균적 노동시간이라는 척도를 통해 규정된다고 말하는 것은 아니다. 내가 자신의 노동을 추상적인 것으로 대할 때, 그것은 이미 나의 열정과 의지, 노고가 들어간 노동이라고 아무리 상상한다고 해도 다시 말해 아무리 주관적인 것이라고 철석같이 믿어도 그것은 이미 객관적인 것에 의해 매개되었다는 것이다. 그러므로 사회적으로 필요한 노동시간은 각 상품에 포함된 가치의 크기를 측정하거나 증명하기 위해 도입된 것이 아닌 것이다. 가치의 원천이 노동이라고 말한다면 이는 아직 리카르도주의자에 머물러 있다는 말이자 부르주아 (고전)정치경제학을 넘어서지 못했다는 말이다.

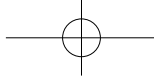
마르크스가 의기양양하게 말하듯이 사회적으로 필요한 노동시간에서 그가 덧붙인 ‘사회적으로 필요한’이라는 부가적인 규정은 보다 객관적으로 정밀해지려는 의도에서 덧붙여진 것이 아니다. 한 상품의 가치는 그 상품에 투여된 사회 전체의 평균 노동시간이라고 말함으로써 자의적인 가치 규정을 피하려 덧





붙여진 말이 아니라는 것이다. 이는 거창하게 말하면 존재론적 함축을 갖는다. 상품이라는 형태로 노동생산물이 존재하게 되는 한 노동은 이중화된다. 즉 구체적인 노동과 추상적인 노동으로 모순적인 규정을 갖게 된다. 자본가는 당연 추상적 노동에 관심을 갖는다. 그가 보는 것은 노동자가 땀흘려 일하는 구체적인 일이 아니다. 그는 오직 직접적으로 지각할 수도 체험할 수도 없는 노동을 볼 뿐이다. 그렇기에 내가 상품을 더 많이 생산함으로써 이윤을 얻고 더 많은 임금을 받을 수 있다는 자본가/노동자 편에서의 물신주의가 나오는 것이다. 사회적으로 필요한 노동시간은 추가적인 잉여가치를 얻기 위한 맹목적인 주관적 충동을 말하는 것이다. 그것은 얼마만큼의 주어진 시간을 가리키는 것이 아니라 그것을 계속해서 줄이려는 불가항력적인 운동 그 자체이다. 따라서 '일한 만큼'이란 말은 어불성설인 것이다. 마르크스가 상품을 두고 그것의 '유령적 대상성(spectral objectivity)'이란 것을 말할 때, 그는 전적으로 객관적인 것도 아니면서 주관적인 것도 아닌, 마르크스 자신의 말을 빌자면 감각적이면서도 초감각적인 것으로서의 주체-대상을 말하는 것이었다. 그것은 노동이라는 합목적적인 주체의 활동의 소산 즉 사물이면서도, 주체를 끊임없이 충동질하는 욕망이기도 한 셈이다. 이럴 때 우리는 객관적으로 매개된 주체 혹은 주관적으로 매개된 객체라고 말할 수 있을 것이다.

아니 보다 강하게 말하자면 존재가 주체에 의해 매개된 것으로서만 존재한다는 말은 주체의 능동성이 아니라 대상의 능동성이란 역설을 가리키는 것으로 고쳐 읽어볼 수 있다. 지젝이 어느 글에서 간지럼을 타는 주체(ticklish subject)라고 말한 바처럼 주체는 대상에 의해 간지럽혀진다.<sup>6</sup> 주체의 전환은 대상을 다른 방식으로 규정하고자 하는 것이고, 그렇게 부정 즉 규정을 통해 재인식된 대상은 주체로 하여금 전과 같은 방식으로 대하지 못하게끔 이끈다. 이를테면 우리는 더이상 조국의 발전을 위해 땀흘려 일하는 산업역군이 아니라 한 줌의 배부른 가진 자들을 위해 일하는 노동자일 뿐이라고 주체적 위치의 전환을 하게 될 때 실제 바뀌는 것은 주체 이상으로 세계이다. 세계는 다른 좌표 위에 배치되고 노동자들은 그에 적극적으로 뛰어들라는 요청을 쏟아낸다. 그의 눈에는 모든 것이 달리 보이고 세계는 자신이 적극적으로 부정해야 할 대상으로 나타나기 시작한다. 이것이 지젝 식으로 말해 새롭게 상징화된 대상 세계를 통해 간지럼을 타는 주체가 만들어진다는 셈이다. 즉 주체는 짐작과



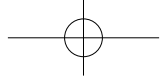
달리 지극히 수동적일지도 모른다. 그렇지만 우리는 세계를 괄호친 채 적극적으로 윤리적 주체가 되어 세계의 바깥으로 달아나는 능동성을 연기한다.

## 5

“파국을 진리의 원천으로 비극적으로 갈망해서는 안 된다. ‘결과’를 형이상학적으로 무시하거나, ‘예외’를 바로크적으로 즐겨서도 안 된다.”<sup>7</sup> 어느 글에서 모레티는 이렇게 말한다. 위기 혹은 파국을 진리가 스스로 계시하는 순간으로 바라보려는 충동에 대하여 내리는 경고이다. 이는 파국을 다시 옹호하는 이들과 견주면 너무나 소심한 반응이라 여길 수도 있다. 그렇지만 이와 유사한 발언을 하는 보들레르의 말을 상기하면 조금 더 선명한 인상을 얻을 수 있을지도 모른다.

하나의 거리, 하나의 화재, 하나의 교통사고는 사회적 계급으로 정의되지 않는, 그저 사람으로서의 사람들을 집합시킨다. 그들은 구체적인 집합에 참여하고 있지만 자신들의 사적 이해의 국면에 사로잡혀 있다는 점에서 사회적으로는 여전히 추상적이다. 자신들의 사적 이해관계 속에서 ‘공통의 물건’을 중심으로 시장에 모여드는 고객이 그들의 모델이다. 이들 집합은 흔히 통계적 실제밖에는 지나지 않는다.<sup>8</sup>

보들레르의 문장들을 읽으면서 그간 우리가 겪었던 일련의 사태들과 그에 대한 반응들을 상기할 수 있지 않을까. 거의 타성이 되다시피 한 윤리적 능동성이란 규범을 생각해보도록 하자. 이는 거의 참기 어려울 만큼 “참여하라, 참여하라, 그것이 너의 윤리적인 의무이다.”라고 다그치는 무언의 압력을 말한다. ‘촛불 시위’ 이후 우리는 ‘조직 없는 다중’으로서 어떤 위계와 권위적인 지침 없는 자유로운 윤리적 주체로서, 모든 사태에 적극적으로 윤리적으로 참여하도록 독려받아 왔다. 광화문이거나 대한문 앞이거나 밀양이거나 강정마을이거나 아니면 두리반 칼국수집이거나 마리 카페이거나 그 모든 곳에서 우리는 끊임 없이 극적인 윤리적 열정을 가지고 참여해야 할 순간들이 있다고 통지를 받는다. 그러나 그 자리에 모이는 다중은 추상적인 세계를 상대할 뿐이다. 그리고



각각의 사태는 모두 동등한 보편적 대의를 위해 헌신해야 할 무엇으로서 상징화된다. 게다가 그런 사태는 너무나 많고 무엇 하나 해결되지 않은 채 다음에 오는 화려한(?) 사태에 자리를 넘겨준다. 이는 실은 너무 퇴폐적으로 보이지 않는가. 파국의 시학을 열정적으로 발언하는 철학자나 시인의 말을 들으면 나는 솔직히 우리 시대의 윤리적 데카당스를 보는 듯한 느낌이 든다.

그러한 하나하나의 사태들은 지극히 추상적인 주관적 윤리를 요청할 뿐이다. 그것은 해결해야 할 사태의 총체 속에 등록되지 않는다. 그러므로 그것은 세계를 부정하는 몸짓인 척하지만 부정으로부터 수축된, 더 심하게 말하자면 부정이 불가능하다는 것을 말해주는 행위처럼 보일 지경이 된다. 그렇게 우리는 팽목항에서 밀양으로 다시 어딘가로 희망버스를 타고 떠난 벗과 동지들에게 미안하고 착잡할 뿐이다. 어느 순간이나 '운동'은 너무 많고 너무 강하지만 그것은 또한 너무 적고 너무 유약하다. 세계 없는 세계에서 우리는 자신을 경악시키는 주관적인 충격의 연속으로서의 세계, 윤리적 파국의 이미지로 전환된 세계를 가질 뿐인 상태에 이르렀다고 한다면, 이는 결코 가볍게 여길 일은 아닐 것이다. 나는 쌍용자동차 사태를 비롯한 중요한 사태에 개입하는 담론이 "외상후증후군"과 같은 것으로 나타나는 것에 놀라곤 한다. 그것은 고통을 겪는 심리적인 개인을 전면에 내세울 뿐 그들을 투쟁 속에 있던 집단적인 사회적 주체 혹은 계급으로서 재현하지 못한다는 점에서 불쾌한 일이다. 그러나 그보다 더 실망스러운 것은 그것이 정치와 윤리의 관계를 왜곡한다는 점이다. 여기에서 내가 말하는 정치의 윤리란 부정 혹은 투쟁을 주체화하는 것이 곧 부정/투쟁의 대상을 규정하는 것과 분리될 수 없음을 말하는 것이다.

이는 흔히 정치의 윤리화라고 말할 때의 그것과는 다른 것이다. 나는 그것을 정치의 도덕화라고 불러야 옳다고 본다. 정치를 도덕화한다는 것은 정치를 도덕적인 규범의 문제로 환원하고, 물질적이고 사회적인 관계를 변화시키는 것이 아니라 '우리'는 세계에 어떤 책임이 있으며 어떻게 그것을 감당할 것인가를 묻는다는 것을 뜻할 것이다. 즉 그것은 세계 없는 주체의 자폐적인 반성을 가리킬 뿐이다. 반면 정치의 윤리화란 부정하는 주체를 규정하는 일은 부정하는 대상을 규정하는 일과 다르지 않다는 것을 뜻한다. 이때 주체화란 곧 객관화이고 헤겔식 어법을 빌어 말하자면 주체는 실체인 것이다. 그러므로 우리는 파국의 시학이라 부를 수 있을 만한 것, 사상적 문제로서의 세월호, 주관적 문제로



서의 세월호라는 판단에서 벗어나 주관적이면서도 '동시에' 객관적 문제로서의 세월호라는 문제에 이르러야 한다. 여기에서 말하는 객관적 문제로서의 세월호란 다양한 객관적인 기술적·공학적·행정적 등의 이유에 의해 초래된 불행한 사고로서의 세월호를 가리키는 것이 아니다. 그것은 언제나 주관적인 것이 삽입된 것으로서, 이미 말한 대로라면 주관적인 것에 의해 매개된 것으로서의 세월호일 것이다.

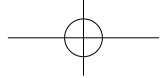
## 6

그로부터 이제 우리는 국가란 문제로 옮겨갈 수 있게 된다. 국가는 앞서 말한 문제를 결합하는 차원으로 나타나기 때문이다.

흐느낌 사이로 돌림노래처럼 애국가가 불려지는 동안, 악절과 악절들이 부딪치며 생기는 미묘한 불협화음에 너는 숨죽여 귀를 기울였다. 그렇게 하면 나라란 게 무엇인지 이해해낼 수 있을 것처럼.<sup>9</sup>

한강의 소설 《소년이 온다》에서 우리는 이런 구절을 마주하게 된다. 그리고 오늘 우리가 듣게 되는 국가란 무엇인가란 신음과 탄식을 떠올리게 된다. 다시 국가란 무엇인가란 물음을 던지는 이들이 넘쳐난다. 어느 시사주간지가 세월호 사태 이후 제호로 삼았던 말처럼 “이것이 국가인가”를 묻는 질문이 폭발한다는 것은, 일견 가늠이 되면서도 납득하기 어렵다는 생각을 지울 수 없게 한다. 먼저 가장적인 국가, 모든 삶의 문제를 해결하고 돌보는 목자와도 같은 국가를 상상하는 것이 아니라면 그것은 너무나 가볍게 신자유주의 비판의 상투적 수사에 편승한다. 신자유주의 비판은 국가의 퇴각 혹은 국가의 안전으로부터의 철수라는 혼란 주장을 되풀이하는 편이다. 안전(security)을 방기한 국가, 그 대신에 공안과 형벌의 기능에만 유능한 국가를 고발하며 경찰국가, 호러국가, 비-국가, 숫제 국가 없는 세계라는 투의 비난이 세월호 사태를 둘러싸고 계속해서 꼬리를 문다. 그렇지만 이러한 (신자유주의적) 국가 비판이 현재 처한 문제를 사변화하는 무대가 될 수 있을지 의문이다. 그렇다면 국가를 다시 불러들이자는 것인가. 해방적 정치는 그런 방식으로 정치에 관한 사유의 노선을 구

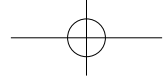




성하려는 시도를 분명히 거부해야 한다고 생각한다.

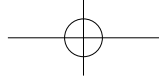
이런 주장에 내포된 두번째 문제는 그것이 충분히 신자유주의적 국가에 대하여 비판적이지 않다는 점이다. 푸코 식으로 말해 주권적 국가로부터 안전기구의 메커니즘으로 진화한 국가는 더이상 정의나 공공선과 관련이 없다. '사회국가'라고 말하는 복지국가란 안전으로 알려진 일련의 '(사회) 문제'들을 해결하기 위해 고안된 다양한 지식·장치·제도·법률의 복합체일 뿐이다. 따라서 사회국가란 처음부터 일반의지나 공공선을 강제하는 국가가 아니라 가능한 한 적게 통치하는 국가, 변화하는 사실의 세계에 따라 자신의 통치의 내용과 형태를 조정하는 국가였다. 이런 점에서 국가의 쇠퇴나 몰락은 자유주의의 시점 속에 기재되어 있다. 국가는 정의라는 윤리적 시좌 속에 있는 것이 아니라 냉소적인 사실의 지평 위에서 자신의 무능과 실패를 가늠하고 조정한다. 박근혜 정권의 국가개조론이 말하는 국가 장치의 비효율·비능률이란 발언을 허튼 기만이라고 조롱할 필요는 없을 것이다. 그 말은 진지하고 계산된 것이며 자신의 이념에 충실한 것이다. 얼마나 효율적이고 능률적으로 작동하는지 현실에 비추어 통치를 개선하고 개량하는 것이 자유주의의 국가이기 때문이다. 그러므로 국가의 퇴각과 축소는 사실의 편에서는 옳은 선택이고 바람직한 선택이다. 그러므로 자유주의를 비판하지 않고 신자유주의의 폐해만을 비판하는 것은 신자유주의를 호락호락하게 여기는 것이다. 신자유주의는 자유주의의 타락한 버전이 아니라 개선된 판본이다.

그러나 더욱 놀라운 점은 '이것이 국가인가'라고 말하며 경악하는 이들에게서 국가가 사회적 총체성을 직접적으로 대의할 수 있으며 또 그러해야 한다는 환상을 발견한다는 데 있다. 이런 환상은 지금은 인기 없는 주장이지만 여전히 고수할 가치가 있는 계급국가란 인식을 단숨에 날려 버린다. 계급국가란 개념이 국가란 결국 지배계급의 국가이거나 계급지배의 도구임을 가리킨다고 해서 나는 굳이 크게 틀린 것이라고 말해야 할지 모르겠다. 하비 같은 이가 말하는 것처럼 지배계급은 더이상 우회하여 자신의 정치적 대표자에게 정치를 위임하는 것이 아니라 지배계급의 위원회로서 스스로 국가를 인수하고 관리한다. 그러나 계급국가란 개념의 요점은 정치란 근본적으로 당파적인 것에 있을 것이다. 그것은 정치란 부분들의 총화로서의 전체를 대표하는 것이 아니라 상징적으로 총체화할 수 없는 적대 혹은 분열을 억압하거나 그것을 치환하는 영속

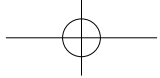


적인 과정일 뿐임을 말하는 것이다. 예를 들어 보나파르티즘이나 군사독재는 정치의 예외적인 형태인 것이 아니라 본원적이고 정상적인 형태의 정치라고 말할 수 있을 것이다. 당연히 이때 놓치지 말아야 할 점은 사회 위에 선 정치가 아니라 정치에 의한 사회적인 것의 설립이라는 것이다. 사회란 것이 국가가 관리하고 통치해야 할 주어진 사실의 세계라고 생각할 때 우리는 정치와 사회의 관계를 표상의 문제로 환원한다. 그리고 국가는 사회적 총체성을 대의하는 공공선으로서 상상된다. 이는 놀라운 퇴행이라 하지 않을 수 없다.

이는 앞서 말한 바 있는 오직 객체 없는 주체, 세계로부터 물러난 채 트라우마·애도·재난·파국 등의 이름으로 자신의 주체적 위기를 반성하는 주체가 변성할 수밖에 없는 이유를 짐작케 한다. 국가는 정의, 공공선, 안녕의 윤리적 이상을 떠맡는 주체로서 격상된다. 그리고 이는 우리가 직면한 갈등적인 사태를 국가 비판이라는 형식 속으로 운반한다. 이는 실은 어처구니없는 역설을 보여 준다. 우리는 금융위기 이후 세계를 뒤덮은 자본주의적 위기를 목격하고 있다. 우리는 그것을 말 그대로 재현불가능한 숭고처럼 바라보는 듯하다. 그것이 주체화되기 어려운 한계를 가리키는 양 말이다. 반면 우리는 재난, 참사, 외상적 위기를 겪게 하는 사태들에 매혹당하고 열중한다. 그리고 거기에서 자신이 겪은 분노와 우울, 고통을 호소한다. 마치 모두가 현상학자인 것처럼, 나에게 나타나는 바대로의 세계 너머의 세계는 없는 것처럼 말이다. 그렇다면 이 둘을 어떻게 좁힐 것인가. 아니 앞서 말한 대로 '매개'할 것인가. 그리고 자유의 대가로서 세계의 무의미함을 받아들이는 것이 아니라 그 자유를, 세계의 원인을 확정하고 그것을 지배하는 자유로 끌어올릴 수 있을까. 그것은 영어에서 원인(cause)을 가리키는 낱말의 또다른 말 뜻인 대의(cause)를 구축하는 것, 그리고 이를 통해 자신을 정치적으로 주체화하는 것이지 않을 수 없다. 계급투쟁은 계급간의 투쟁이 아니라 계급을 만들어내는 것이란 말을 따른다면, 다시 말해 새로운 대립의 배치를 만들어냄으로써 세계를 존재적으로 전환하면서 동시에 새롭게 주관화하는 것이라는 주장을 좇자면, 우리는 세월호 사태란 없다고 기꺼이 말해야 한다. 이것이 어떻게 원인과 연결되어 있는지 물어보도록 하는 기회가 아니라 그 원인과 대면하는 것을 회피하도록 한다면, 즉 자본주의적 적대와의 대면을 회피하도록 하는 구실이 된다면, 우리는 고작 비극 없는 멜로드라마의 세계에서 배회하고 말 것이다. ㉞



- 1 쓰루미 슈스케 외, 《사상으로서의 3·11》, 윤여일 옮김, 그린비, 2012.
- 2 아사다 아키라·아즈마 히로키, 〈후쿠시마는 사상적 과제가 될 수 있는가〉, 《인문예술잡지 F》, 2014, 사이, 32쪽.
- 3 〈한국이라는 나라, 희망은 있는가〉, 《녹색평론》 137호, 2014년 7-8월, 7쪽.
- 4 G. Lukacs, *Soul and Form*, Anna Bostock trans. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, p. 154.
- 5 앤 커소이스·존 도커, 《역사, 진실에 대한 이야기의 이야기》, 김민수 옮김, 작가정신, 2013, 298 ~ 299쪽.
- 6 슬라보예 지젝, 《까다로운 주체》, 이성민 옮김, 도서출판b, 2005.
- 7 프랑코 모레티, 《공포의 변증법》, 조형준 옮김, 새물결, 2014, 364쪽.
- 8 발터 벤야민, 〈보들레르의 작품에 나타난 제2제정기의 파리〉, 《보들레르의 작품에 나타난 제2제정기의 파리, 보들레르의 몇 가지 모티프에 관하여 외》, 김영옥·황현산 옮김, 길, 118쪽.
- 9 한강, 《소년이 온다》, 창비, 18쪽.



좌우가 있는  
인권 5

/ 미류

인권운동사랑방  
상임활동가.  
평범한 소수자들의  
이야기를 담은  
《수신확인, 차별이  
내게로 왔다》란 책을  
함께 만들었다.

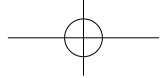
## 책임에 대하여

그녀는 잘 웃는 사람이었다. 농성장에서 쓰레기 분리수거 안 한다고 사람들을 다그칠 때에도 기분 상하지 않게 웃으며 말하는 사람이었다. 눈물도 많이 봤다. 그래도 이내 웃으며 주위 사람들에게 농담을 걸기도 하는 부러운 사람이었다. 어느 날엔가, 몇 마디 주고받으며 웃다가 뒤돌아가던 그녀가 갑자기 멈춰섰다. 맞은편에서 교복을 입고 집으로 돌아가는 고등학생들이 보이자 나도 숨이 멎었다. 아, 또 울겠구나. 파르르 떨리던 어깨가 이내 들썩거릴 정도로 그녀는 흐느끼기 시작했다. “같은 샴푸를 써도 같은 냄새가 안 나…….”

깊이를 헤아릴 수 없다. 그녀가 울겠구나 짐작은 하지만 아이의 샴푸 냄새를, 나는 짐작하지 못한다. 팽목항에서 실종자의 이름을 부르고 돌아오던 어느 날, 자리를 뜨지 못하는 한 아버지가 아이의 이름을 부르는 소리를 들었다. 내 목소리에 담기지 못할 어떤 간절함을 확인하며 다시 묻는다. 4월 16일 이후로 우리를 에워싼 기운에 대해서.

내 마음을 뒤라 설명하기 어려웠다. 슬펐고 아팠고 화났고 미안했다. 돌아보면 모든 감정이 버무려진 상태를 설명하는 가장 적당한 말은 당혹스러움이었다. 어떻게 이런 일이 있을 수 있는지, 받아들이기 어려웠다. 누군가 살





아 돌아오는 기적에 의문이 커졌지만 미련을 버릴 수가 없었다. 입 밖에 내기도 두려웠다. 누가 듣는 것도 아니지만 들을 것만 같았다. 죽은 자든 산 자든, 아직도 집에 앉아 있으면 아이가 돌아올 것만 같다는 부모의 마음 앞에 입을 떼지 못한다. 비현실이 현실인 시간이 참으로 길게도 이어지고 있다.

‘안녕들 하십니까’로 서로에게 말을 걸었던 시간이 채 반 년도 지나지 않아 우리는 ‘살아들 계십니까’ 물어야 하는, 그러나 차마 물을 수 없는 현실을 마주하게 됐다. 세월호, 침몰, 평형수, 과적, 탈출, ‘가만히 있으라’와 같은 말들은 ‘지금 여기’를 은유하며 우리를 사로잡았다. 그리고 생명, 진실, 안전과 같은 말들이 우리가 나아가야 할 미래를 가리키며 먼 미래에 언어질 것으로 유예되었다. 아직 우리 곁에 없는 생명, 아직 밝혀지지 않은 진실, 아직 보장되지 않은 안전. 그러나 우리는 ‘지금 여기’에서 생명, 진실, 안전을 누려야 한다.

## 생명

그날 이후로 모두가 빠져드는 공감의 기운에는 불편함이 없지 않았다. 17일 새벽에는 한 장애인이 목숨을 잃었다. 며칠 전 그가 지내던 방에 불이 났다. 큰 불은 아니었다. 그러나 활동보조 서비스를 누릴 수 없었던 그는 가만히 있을 수밖에 없었다. 방이, 침대가, 옷이 불에 타들어간다는 그의 절규는 아무도 들을 수 없었다. 다행히 이웃에게 발견되어 화상전문병원으로 옮겨졌지만 4일 후인 17일 그는 세상을 떠났다. 억울함에 차마 장례를 치를 수 없었던 가족과 동료들이 보건복지부 장관의 사과를 요구했으나 “미안하다”는 말은 끝내 듣지 못했다. 어떤 죽음은 너무 쉽게 잊히고 묻혔다.

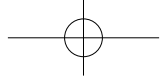
애도는 평등하지 않았다. 소식은 멀리 전해지지 않았고 공감은 깊이 차오르지 않았다. 나 역시 크게 다르지 않았다. 그런데 나는 박근혜의 눈물을 보고서 오히려 서운함을 접을 수 있었다. 박근혜 대통령은 너무 쉽게 사과를 했다. 가족들의 여한이 없도록 진상을 규명해야 한다고도 했다. 수백 명의 목숨이 물에 잠기는 것을 보면서, 게다가 수학여행을 떠나며 설레었을 아이들을 떠올리며, 그도 슬프거나 화가 났을 것임을 굳이 의심하지는 않는다. 지금 광화문광장 맞은편에서 특별법 제정 반대 서명을 받는 누군가가, 그때는 자신도 진도에 자원봉사를 하러 다녀왔다는 얘기를, 나는 믿는다. 그때는 그랬다.

공감은 그리 신뢰할 만한 것이 못 된다. 저마다의 맥락에서 자신의 감정이나 생각이 타인의 것과 비슷하다고 느낄 때 오히려 타인을 이해할 가능성은 줄어들기도 한다. 공감이 아니라 감정이입일 뿐인지도 모른다. 세월호 참사 이야기가 ‘이제’ 지겹다는 말이야말로 그래서 나오는 것 아닐까. 당신이 슬픈 것은 알겠고, 나도 충분히 공감했고, 그러니 ‘이제’ 그만하라고. 박근혜 대통령이 ‘여한이 없도록’ 하겠다고 말할 수 있었던 것은 남은 한을 남김없이 헤아릴 이유가 자신에겐 없기 때문이었을 게다. 마음껏 슬퍼하는 것은 아무런 책임을 느끼지 않는 자에게만 허락되는 자유일지도 모른다.

불평등한 애도는 정치적 문제다. 모든 생명이 소중하다고 말하는 것으로 사라지지 않는다. 이미 생명의 가치를 분리하는 선이 현실에 존재한다. 참사가 평등하지 않은 것도 그 때문이다. 애도의 마음을 내어놓는 것으로 불평등이 사라지지는 않는다. 누군가의 죽음을 슬퍼하거나 안타까워하는 것만으로 누군가 더욱 죽음에 방치되는 현실이 달라지지 않는다. 유가족은 마지막 한 사람도 포기하지 않는 국가를 만들어야 한다고 호소한다. 마지막 한 사람은 무작위 추첨의 결과가 아니다. 누가 마지막으로 내몰리는지 알아야 한다. 그/녀의 생명을 지켜줄 수 있는 사회가 모두의 생명을 지켜줄 수 있다.

죽음에 대한 애도는 평등하지 않았지만 불행을 비교할 필요는 없어 보였다. 장애를 등급으로 매기고 활동보조 서비스를 제한하는 제도를 바꾸기 위해, 오늘도 싸우는 동료들이 있기 때문이다. 피할 수 있었던 죽음을 피하기 위해 무엇이 필요한지 분명히 아는 사람들이 있기 때문이다. 단지 죽은 자를 위로하기 위해서가 아니라 모두가 존엄한 세상을 만들기 위해서임을 알고 행동하는 사람들. 누군가를 자신의 삶 안에서 기억한다는 의미가 희미하게 짐작됐다.

같은 처지에 놓일 수 있다는 두려움이나 불안에서 벗어나려는 행동이 아니다. 타인의 처지에 대한 연민이나 동정에 사로잡힌 행동도 아니다. 서로가 연결된 세계 안에서 각자의 책임을 찾아가는 행동이었다. 세월호 참사 이후 반 년 가까운 시간이 흐르는 동안 공감은 사그라들었는지 모르지만 책임을 거부하지 않는 의지의 장은 아직 사라지지 않았다. 여기에 어떤 권리에 대한 감각이 만난다면, 린 헛트가 말했던 ‘인권의 발명’이 이 시대에 이루어지는 것은 아닐까, 막연하게 희망을 품어보았다.



## 진실

어쩌면 우리는 모든 것을 알고 있다. 배는 출항하기 전부터 위태로웠다. 청해진 해운은 낡은 배를 사들여 무리한 증축을 하고 일상적으로 과적을 하며 심지어 평형수를 덜어냈다. 그동안 제대로 된 점검이나 규제는 이루어지지 않았다. 안개가 너무 짙어 출항은 위험했다. 최초신고 시각으로부터도 충분한 시간이 있었다. 그러나 탈출할 수 있는 기회는 사라져갔다. 구조업무를 외주화하면서 장비도 제대로 갖추지 못한 해경은 뒤늦게 출동해 선장과 선원만 구출한 후 손을 놓았다. 참사를 막을 수 있었던 순간들이 너무나도 많았음을 우리는 안다. 이것은 진실이다.

세월호 참사 이후 박근혜 대통령은 “법적으로도 윤리적으로도 도저히 상상조차 할 수 없는 일”이라고 했다. 선장과 선원들은 살인자로 낙인 찍혔다. 그러나 거꾸로 물어보자. 그들이 윤리적이고 법을 지키기만 했다면 참사는 없었을 것인가. 유병언 회장을 체포하기 위해 전 국민을 조연배우로 만드는 국민드라마가 펼쳐질 때에도 그랬다. 유병언 회장의 욕심만으로 수백 명의 목숨이 물에 잠겼는가. 안전을 해체하는 데 동참했던 여러 기관과 정부는 책임이 없는가. 우리는 눈으로 확인가능한 불법과 비윤리를 찾기 위해 진실을 추구하는 것이 아니다. 참사를 막을 수 있었던 순간들에, 다시 또 기회를 놓치지 않기 위해 무엇을 할 것인지 찾기 위해 진실을 추구한다.

해경이 차라리 누군가로부터 지시를 받아 구조하지 않은 것이라면 오히려 문제는 간단해질지도 모른다. 안전에 책임이 있는 여러 기관과 정부 부처가 누군가로부터 뇌물을 받아 규제를 완화한 것이라면 문제는 단순해질 수 있다. 그러나 오직 각자의 판단에 의해 이런 일이 이루어졌다면 어떻게 할 것인가. 해경 구조대원들이, 명확한 구조지시도 없었고, 훈련경험도 부족하고, 장비도 불충분하고, 언딘과 같은 업체가 와서 잘 할 테고, 어떻게 해야 할지 몰라서, 죽음을 방치했다면……. 안전에 책임 있는 자들이, 구명보트를 점검하는 게 크게 중요하지 않았고, 과적은 늘 있던 일이니 별로 신경쓰지 않았고, 평형수를 덜어낸다거나 안개 속에 출항하는 것이 눈감아줄 수 있는 수준의 문제였기 때문에, 참사에 이르게 된 것이라면……. 각자의 위치가 이미 그렇게 긴밀하고 견고하게 짜여 있다면, 의도되지 않은 의도로 인해 참사에 이르렀다면, 이것은 법

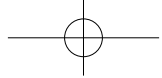
과 윤리를 넘어서는 구조적 문제다.

선박 연령 규제가 완화될 때 막아야 했는데, 해경이 구조훈련 시간을 줄일 때 감시해야 했는데, 기업이 이윤을 추구할 때 반대해야 했는데……. 이런 후회는 아직 책임으로 연결되지 않는다. 구체적인 행위자들이 각자의 위치에서 무엇을 할 수 있는지 모호하기 때문이다. 구조적 문제에 대한 책임을 묻는 것은 언제나 어려웠다. 그래서 손쉽게 책임을 물을 수 있는 개인들이 책임을 져 왔다. 빈곤이 사회구조적 문제라는 것을 모르는 사람은 없다. 그러나 여전히 가난한 개인들이 자신의 권리를 빼앗기는 방식으로 빈곤에 대한 책임을 짊어지고 있다.

한 아버지는 자신이 가장 슬플 때가 허기질 때라고 말했다. 자식을 잃고도 허기를 느낄 때 너무 슬프다고 한다. 농성장에서 만나는 부모들은 밤이 깊어지면 눈물을 쏟아내며 말한다. 전화가 걸려왔을 때 당장 나오라고 말해야 했는데……. 수학여행 안 가겠다고 할 때 다녀오라고 하지 말 것을……. 왜 안산으로 이사 가자고 했을까……. 십여 년을 거슬러가는 후회가 사라지지 않는다. 그게 전부가 아니라는 것을 누구보다도 잘 알지만 아무도 대신해주지 않는 책임을 그/녀들은 홀로 짊어지고 있다. 배신한 국가가 반성할 줄 모르니, 자식을 버린 국가를 믿어 왔던 자신만 죄스럽다. 구조적 문제에 대해 책임을 묻는 방법을 찾지 못할 때 우리가 감당해야 하는 현실의 모습이다.

구조는 책임을 질 수 없다. 그러나 서로 영향을 미치며 연결된 세계를 살아가는 각자는 구조에 대한 책임을 질 수 있고 져야 한다. 당연하게도 그것은 동등하지 않다. 우리가 놓여 있는 사회구조가 유지되거나 강화될 때 이익을 보는 자들, 그래서 더욱 권력을 쥐게 되는 자들이 있다. 그들은 책임으로부터도 손쉽게 탈출한다. 그들에게 책임을 묻는 과정이 진실을 만들어가는 과정이다. 진실은 의혹의 해소가 아니라 책임의 구성으로부터 도출된다. 세월호 참사가 모두에게 충격을 주었던 것은 이 모든 결과가 충분히 예측가능한 범위에서 만들어져 왔기 때문일지도 모른다. 그래서 우리가 밝혀야 할 진실은 사실들의 총합에 그쳐서는 안 된다.

진실은 대상화될 수 없다. 누군가 확인하고 알려주는 것이 아니다. 사실과 사실들을 연결하는 맥락이 진실이다. 사람이 밥을 굶으면 힘든 것은 사실이다. 수십 일 동안 단식한 사람들이 있는 것도 사실이다. 누군가는 그래서 간절함



에 동참하기 위해 동조 단식에 나선다. 그러나 누군가는 단식이 거짓이라고 주장한다. 그에게는 그것이 진실이다. 진실에 대한 권리는 사실이나 정보를 알 권리에 그치지 않는다. 차라리 진실을 구성하기 위해 말하고 행동할 권리다. 의문을 제기하고 사실을 확인하고 사실들을 연결하고 다시 의문을 제기하는 반복되는 과정을 누군가에게 의탁할 수는 있지만 권리를 위임할 수는 없다. 그래서 진실은 어떤 결사로부터 시작된다.

## 안 전

광주민중항쟁이 폭도들의 반란이라는 말을 믿지 않는 사람들이 있어 진실은 밝혀질 수 있었고, 형제복지원에서 '살아남은 아이'의 외로운 목소리를 믿어주는 사람들이 생겨 진실의 문은 다시 열리기 시작했다. 진실은 누구와 손잡을 것인가의 문제다. 안전도 마찬가지다.

2009년, 용산에서 철거민들이 살 길을 찾아 망루로 올랐을 때, 경찰이 진압을 시도한 이유는 공공의 안전이라고 했다. 그 결과로 다섯 명의 철거민과 한 명의 경찰이 죽었다. 2011년 한국철도공사가 서울역에서 노숙인을 몰아내겠다고 할 때에도 그들은 시민의 안전을 위해서라고 했다. 잘 곳을 찾지 못한 노숙인들은 그렇게 거리에서 목숨을 잃어 갔다. 박근혜 정부가 행정안전부의 이름을 안전행정부로 바꾸면서까지 강조한 '안전'도 그랬다. 안전을 위협하는 것은 개인들이었고 그래서 안전을 지키는 방법은 서로 멀어지는 것이었다. 누군가에게는 자유를 위한 안전이 누군가에게는 자유를 제한당하는 이유가 됐다. 소수자들이 안전의 제물이 되어 추방당하고 배제되었다. 안전을 이유로 감시와 통제가 더욱 심해졌고 국가의 형벌권은 강화되었다. 안전은 인권을 불안하게 하는 말이었다.

그것은 익숙한 감각이었다. 낯설지 않은 것이 안전한 것이었고 낯선 것은 위험한 것으로 치부되었다. 그러나 세월호 참사 이후로 안전에 대한 다른 감각이 만들어지기 시작했다. 낯익은 것 안에 위험이 차곡차곡 쌓이고 있었음을 부정할 수가 없게 되었다. 고등학생들이 수학여행을 떠나며 여객선을 타고 선상에서 불꽃놀이를 즐기는 장면은 전혀 낯설지가 않다. 누구에게도 낯설지 않았던 여객선이 위험천만했을 뿐이다. 사실 언제나 그랬다. 동네에서 음식점사를 하



는 게 낫선 일이 아니다. 어느 동네든 주민들 모르게 개발사업이 추진될 수 있는 법과 제도가 위험천만했던 것이다. 사람이 하루 몇 시간은 잠을 자야 하는데 집이 없으면 어디에서라도 눈을 붙여야 한다. 누군들 거리에서 잠을 자고 싶을까. 집 없는 이들을 오히려 문제삼으며 아무런 복지도 제공하지 못하는 사회야말로 위험한 것 아닌가. 송전탑에 반대하는 주민들이 아니라 송전탑과 핵발전이 위험하고, 해군기지에 반대하는 주민들이 아니라 해군기지가 위험하다는 당연한 사실이 이렇게 확인된다. 영토와 재산을 지키려는 '안전'과 생명과 존엄을 지키려는 '안전'은 서로 다를 뿐만 아니라 대립한다.

낫익은 것 안에 배어 있는 위험, 그것은 구조적이다. 우리는 위험으로부터 벗어날 수 없다. 위험을 타자화하는 것은 위험의 구조를 지속시키는 속임수였다. 우리가 아닌 외부의 권력이 위험을 판단하고 통제할수록 우리는 위험에 방치된다. 재난이나 참사는 개개인이 통제할 수 있는 범위를 넘어서서 다가온다. 안전은 위험으로부터 차단되는 것이 아니다. 위험을 줄이기 위해 함께 권리를 행사하고 책임을 나눠지는 것이 안전이다. 세월호 출항을 앞두고 배가 위험하다고 말했던 노동자처럼, 위험에 직면한 사람들은 오래전부터 외쳐 왔다. 화물 노동자들은 과적이 위험하니 법제도를 개선하라고 주장하고 싸웠다. 화학물질을 다루는 노동자들은, 마스크만 던져주지 말고 자신이 무슨 물질을 만지는지 알려달라고 요구해 왔다. 자본이 노동자의 권리를 '위협'으로 여겨 온 때문에 위험은 확산되어 왔다. 소수자들은 혐오범죄의 위험성을 경고해 왔고 시민들은 핵발전의 위험을 고발해 왔다. 국가가 이 목소리들을 '위협'으로 다룬 탓에 우리는 그만큼의 시간을 잃어 왔다. 권리는 제압되었고 책임은 전가되었다. 대구 지하철화재 참사에서 기관사는 처벌됐지만 지하철공사는 책임을 지지 않았다. 태안 앞바다에 기름이 유출되어 어민들이 자살하고 못 생명들이 죽어갔지만 정작 삼성중공업은 책임을 피했다. 유병언 일가가 아무리 추궁을 받아도 그들이 세월호 참사에 대해 어떤 책임을 지는지 아무도 모른다. 여당이 핵심 입법 과제처럼 내세우는 '유병언법'은 범죄수익을 몰수할 수 있도록 규정하는 법인데, 생명보다 이윤을 앞세우는 것은 범죄로 규정되지 않는다. 법적인 책임만을 물을 때 기업들은 얼마든지 자유롭게 빠져나간다.

기업에 법의 이름으로 부여되는 권한과 면제되는 책임은 분명해 보이는 반면, 인간의 이름으로 주장되는 권리는 여전히 희미하다. 인간의 존엄이 무시될



때 위험이 확산된다. 누군가 위험으로 지목당할 때 인권이 함께 목살당했고 안전은 유예되었다. 돈보다 생명이라는 구호는 누구에게나 동의를 구할 수 있다. 그러나 구호가 없어서 생명보다 이윤이 우선시되는 구조가 만들어져 온 것은 아니다. 노동자의 권리와 경영의 권한이 대립할 때, 참여의 권리와 관료의 권한이, 표현의 자유와 통제의 권한이 대립할 때, 이런 구체적인 순간들에 잡아야 할 손을 놓쳐 왔기 때문에 유지되는 것이다.

우리가 할 수 있고 해야 하는 것은 인간의 존엄에 기반을 둔 권한과 책임의 구조를 만드는 것이다. 법의 이름으로 부여되는 권한과 책임은 안전을 약속하지 못한다. 윤리의 이름으로 제안되는 태도와 자세는 행동을 강제하지 못하며 그래서 안 된다. 권리와 의무가 왜곡된 구조에서 인간의 존엄을 세우기 위해 우리는 정치적 책임에 대해 말해야 한다.

## 책임

아이리스 영은 《정치적 책임에 관하여》라는 책을 통해 구조적 부정의에 대한 책임 개념을 파고든다. 특정한 행위자의 행동이 특정한 결과와 선형적으로 연결되지 않을 때, 그러나 어떤 방식으로든 연결되어 있을 때, 책임을 물을 수 있어야 구조적 부정의를 줄여나갈 수 있기 때문이다. 구조적 부정의에 대한 책임은 불법이나 부도덕을 단죄하거나 비난하는 것과는 다르다. 특정한 행동이나 정책, 관습 등이 우리가 눈으로 확인한 ‘결과’와 어떻게 연결되는지를 찾아나가는 과정이 책임을 만들어가는 과정이 된다. 책임은 분담되는 것이 아니라 공유된다. 책임을 공유하며 함께 행동하는 사람들을 늘려가는 과정은 정치적이다. 서로 다른, 대립적이기도 한 위치와 처지에 있는 사람들을 연루시키는 과정이기 때문이다.

세월호 참사 이후 번져간 공감의 기운에는 많은 것이 뒤섞여 버무려져 있었다. 각자의 책임을 다하려는 움직임에서부터 책임으로부터 비껴나려는 움직임까지. ‘책임’이라는 말이 어느 때보다도 모호해졌다. 그 중 압권은 ‘최종책임’이다. 법적으로든 윤리적으로든 내가 ‘직접’ 책임질 일은 아니나 다른 여러 책임들에 대한 책임은 내가 지겠다. 이 말을 박근혜 대통령은 ‘최종책임’이 자신에게 있다는 획기적인 표현으로 대신했다. 그리고 그는 다른 여러 책임에 대한 평

가와 단죄의 '최종권한'을 쥐었다. 참사의 원인에 대해서, 특별법에 대해서, 여러 차례 가이드라인을 주었고 이제 할 만큼 했다고 평가한다. 참사의 결과와 자신은 처음부터 연결되지 않았다고 여겼기 때문에 그는 눈물도 흘릴 수 있었고 타인에게 책임을 호령하는 자가 될 수도 있었다.

대통령의 일곱 시간은 그래서 아무런 문제가 안 된다고 여기는가 보다. 청와대는 대통령이 경내에 있었고 서면과 유선으로 충분히 보고받고 지시했다고 발표했다. 그 이상은 경호상의 문제로 밝힐 수 없다고 했다. 오후 늦게 모습을 드러낸 대통령이, 포기하지 말고 최선을 다하라고 말한 마음을 의심할 생각은 없다. 한 명이라도 살아 돌아오기를 누구나 바랐던 것처럼 그도 그랬을 것이다. 그러나 같은 마음으로 각자의 위치에서 할 수 있는 역할은 다르고, 달라야 한다. 대통령이 사고를 인지한 시간, 보고 내용의 정확성, 대통령의 위치에서 할 수 있는 명령과 조치의 시간과 절차 등이 참사의 결과와 연결되지 않는다는 자신감은 어디에서 나오는가. 오후 늦게까지 사건의 경과를 제대로 파악하지 못한 것에 대해 해명할 필요조차 느끼지 못하는 것은 책임을 거부한다는 명백한 의지다.

구조적 부정의에 대한 정치적 책임은 모두에게 있다. 그러나 모두가 같은 방식으로 같은 무게로 지는 것은 아니다. 대통령이 '최종책임'이라는 말로 다른 모두에게 책임을 떠넘겼다면, 우리의 정치적 책임은 다시 대통령이 책임지도록 하는 것을 포함한다. 일곱 시간 동안 대통령이 알리기 어려운 어떤 사정이 있었던 게 아니라 성실하게 국무를 수행중이었다면 그것은 더욱 큰 문제다. 세월호 참사로 들여다보게 된 우리 사회의 민낯을 부끄러워하며 각자의 정치적 책임을 다해 구조를 바꾸려는 시도를 가로막는 것이 대통령이기 때문이다.

기업의 이윤추구에 책임을 물으려는 시도를 서둘러 종결하며 '안전산업 육성 방안' 같은 것을 추진하고, 위험을 지목하는 목소리들을 묵살한 채 규제완화를 일관되게 추진하는 것이 그이기 때문이다. 장애인의 죽음, 세 모녀의 자살과 같이 빈곤이 생명을 불평등하게 앗아가는 결과를 보면서도 기초생활보장 제도의 개악이 민생법안이라고 주장하는 것이 그이기 때문이다. 진실을 찾아가기 위해 모여서 말하고 행동할 권리를 짓밟는 것이 그이기 때문이다. 어떤 사실은 확인할 필요가 없다고 버티며 진실의 회피를 정당화하는 것이 그이기 때문이다. 이 세계에서 그는 자격이 없거나 너무 위험하다.



## 세 계

“아빠가 혼내면서 엄마 닳았다고 하면, 그래도 엄마 닳았으니 좋다고 하던 아들이야. 나중에 같이 세계일주도 하자고 했어. 아빠 빼고 나랑만 간다고.” 삼푸 냐 새를 그리워하던 그녀가 끊임없이 이어가던 말을 듣다가 나는 처음으로 엄마의 꿈에 대해 생각하게 되었다. 가수가 되고 싶었던 아이의 꿈은 기타를 치며 노래 부르는 아이를 쳐다보는 부모의 꿈이었다. 대학을 가려던 꿈은 대학 보낸 자식을 보고 싶은 꿈이었고, 환갑여행을 떠났던 설렘은 웃으며 돌아올 부모를 그리는 자식의 설렘이었다. 빼앗긴 미래를 걸고 살아남은 이들이 싸우고 있다.

죽은 이와 살아남은 이들이 연결되듯이 살아남은 이들도 연결되기 시작했다. “우리 아이 절친. 다섯 명. 중학교 때부터 죽고못사는 사이였대.” 추석 전날 그 부모들이 한자리에 모여 밥을 함께 먹었다. 수많은 시신들이 바다에서 물으로 옮겨지는 전쟁터를 함께 겪은 그/녀들은, 내 가족이 아니길 바라던 시간에서, 내 가족이기를 간절히 바라던 시간으로, 다시 아직도 현관문을 열고 돌아올 것만 같다는 시간을 함께 살아내고 있다. 죽은 아이를 통해 아이들의 죽음을 함께 겪는 그/녀들이 먼저 결사를 이루었다.

가끔씩 그/녀들이 무너지며 흐느낀다. “이런다고 우리 아이가 살아오는 것도 아니잖아.” “그냥 개인적으로 슬프면 안 될까?” 이 질문이 얼마나 고통스러운지도 짐작만 할 뿐이다. ‘내 죽음을 헛되이 말라’는 명시적이거나 묵시적인 메시지도 없었다. 죽은 이의 행적을 통해 죽음의 맥락을 사회적으로 확인하는 것도 불가능하다. 가수가 꿈이었던, 연극을 좋아했던, 베트남에서 와 가족을 꾸렸던, 집안 형편을 걱정해 아르바이트를 했던, 환갑여행을 떠났던, 304개의 세계가 사라졌고, 우리 앞에 등장했다. 그/녀들의 죽음을 우리 안에 기억하는 숙제는 그래서 어려울 수밖에 없다. ‘어떤 사람’이 아니라 ‘모든 사람’을 품어야 하므로.

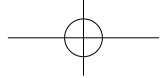
그러나 정말 메시지는 없는가. 우리는 알고 있다. 누구는 배가 기울었다고 소식을 전했고, 누구는 난 꿈이 있다고 절규했고, 누구는 해경은 언제 구하러 오는 거냐며 항의했다. ‘바보같이 착한 아이들이’ “가만히 있으라”는 말만 듣고 아무것도 하지 않았다는 은유는 위험하다. 적어도 그/녀들은 어떻게 행동해야 할까에 대한 판단을 선내방송에만 위임하지는 않았다. 정말 가만히 있으면 되

는 걸까? 그/녀들은 선내방송에 대한 의심을 거두지 않았다. 다만 혼자서 선불리 부정할 수도 없었다. 그/녀들은 함께 있는 사람들, 자신의 말을 듣는 사람들을 떠올리며 누구보다도 적극적으로 마지막 시간을 보냈다. “기울기는 어떻게 구하지?” 곁에 있는 동료들을 위로하려는 익살을 마지막 순간까지 포기하지 않았다. 누구는 불안을 예감하며 사랑한다는 말을 내보내면서 미안해했고 누구는 두려움을 숨기기 위해 연락을 하지 않았다.

가만히 있어서 죽은 게 아니다. 함께 살려는 의지들이 꺾여서 죽은 것이다. 제때에 구명조끼를 입고 선상으로 올라오라는 방송이 나왔다면 모두 살 수 있었다. 그러나 선장도, 해경도 함께 살 수 있는 방법을 알리지 않았다. 그들은 자신이 하는 말을 듣는 사람에 대해 각자가 가지는 책임을 이해하지 못했다. 자신의 말로 인해 초래될 수 있는 어떤 결과와 자신 사이에 아무런 연결도 느끼지 못했다. 구조(救助) 과정에 대한 법적·윤리적 책임이 구조(構造)에 대한 정치적 책임을 덮어서는 안 된다. 누구도 살아있는 한, 가만히 있을 수 없다. 이 세계에 중립이나 평형 같은 것은 없다. 함께 살려는 사람들과 혼자 살려는 자들 사이의 투쟁이 있을 뿐이다. 세월호 참사 이후 우리가 져야 할 정치적 책임은, 그래서 결사를 통해서만 가능하다.

가족들이 이미 이루기 시작한 결사에 우리가 기꺼이 동참하지 못할 이유가 없다. 세월호 참사 이후 많은 사람들이 한 세계에 소속되어 있다는 감각을 얻게 되었다. 우리가 이 세계에 대한 각자의 책임을 다하는 과정이 사회를 이루는 결사의 과정이기도 하다. 결사는 권리다. 세월호 참사 이후의 다른 사회는 지금 여기에서 시작된다. 죽은 누군가를 통해서만 참사를 기억한다면, 우리는 누군가의 가족을 보살피는 것 외에 각자의 과제를 찾지 못할 수도 있다. 그리고 애도와 기억으로부터 밀려난 이들의 자리에서 다시 불평등한 죽음과 참사는 자라날 것이다. 그러니 피할 수 있는 죽음을 피하지 않는 이 세계에 대한 정치적 책임을 공유하자. 잃은 것과 잃을 것은 저마다 다를지 모르지만, 얻을 것은 온 세계다. ㄱ





시론

/ 윤여일

《사상의 원점》  
《사상의 번역》  
《상황적 사고》  
《여행의 사고》 등을  
썼다.

## 가까스로 목덜미가 드러났다

### ‘우리’의 균열

어제 작성해 오늘 발표하는 글이 아니다. 내게는 그런 능력이 없다. 발표가 예정된 후 줄곧 글을 의식해 왔다. 상황은 움직이고 있다. 글을 어떻게 시작해야 할지, 어느 방향으로 전개해야 할지 상황과 함께 동요해 왔다. 상황을 되돌아 봐야 하나, 따라잡아야 하나, 앞질러야 하나. 어떤 형태로 상황 속에 글이 놓이기를 기도해야 하는가.

상황의 개선을 바라며 거기에 기능하고자 생각을 모아 글을 준비한다. 글이 발표될 무렵 상황이 크게 개선되었다면 글은 이미 의의를 잃는다. 그래도 되지만 그리될 것 같지는 않다. 발표 시점에 글이 의의를 갖는다면, 상황이 개선된 바가 그다지 없기 때문일 것이다. 그런데 그런 상황이라면 이런 글이 작성되고 발표되어 봤자 기능하기는 어려울 것이다.

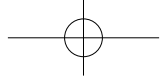
그렇다면 왜 쓰고 발표해야 하는가. 어떤 용도를 기대해 글을 써내도 될 것인가. 최소한의 이유라도 확보해두고 싶다. 먼저 쓴다는 과제를 스스로에게 부여해야 그나마 긴 호흡으로 상황을 차분히 사고할 수 있다. 내 경우는 그렇다. 쓰지 않으면, 이따금 분통을 터뜨리다가 그마저 그만둘지 모른다. 또한 사고한 내용을 발표한다면 나는 이런데 다른 사람은 어떤지를 물을 수 있다. 이것이 이 글이 쓰이고 발표될 최소의 이유이자 기대하는 최대의 용도다.

“우리는”이라며 자신있게 문장을 꺼내지 못하는 것은 그렇게 호명하고 싶은 ‘우리’가 균열되었기 때문이다. 초기 국면에는 진도 앞바다와 팽목항에 있는 자들을 바라볼 때 환기되는 우리가 있었다. “나는”이라고 발화하더라도 그것은 일인칭 단수에 머무르지 않고 심상을 공유하는 여러 ‘나’들의 대표격이었다. 하지만 이제 우리는 형해화되었다.

수개월이 지난 지금도 미디어는 그들에 관해 보도하지만, 본다는 행위는 변질되었다. 초기에 본다는 것은 보는 자를 목격자로 소환했으며 느끼고 기억하고 증언하기를 요구했다. “나는”은 거기에 부응하는 주어였기에 자기를 지시하는 데서 머무르지 않았다. 하지만 이제 나들은 시청자로 돌아가 관전하고 있다. 발화할 때 “나”라는 주어도 굳이 필요치 않다. 주어가 동반되어야 할 만큼 어떤 의지가 실린 술어가 이어지지 않기 때문이다. “잊지 않겠습니다”도 행동을 낳는 다짐이었던 것이 이제 그 자체로 행동의 최대치가 되었다. 기억하는 것이 최대의 행동이다. 통곡은 고립당해 절규로 독해지는데 함성은 벌써 사라졌다.

이제 “그들은 지금 저렇다”는 사실 기술이 “우리는 이래야 한다”는 의지 진술을 끌어내지 못한다. 적어도 ‘우리’는 균열이 가 있고 전만큼 미덥지 않다. 실상 이것은 ‘우리’의 생리인지 모른다. 사회적으로 달아오른 운동은 늘 분화의 계기를 품고 있으며, 다양한 배경의 사람들이 참여한 경우라면 더욱 그렇다. 이때 운동이 절정을 지났다는 인식이 발생하면, 그 이미지는 빠르게 확산되어 실제로 운동이 잦아들게 만든다. 운동이 고양되는 동안에는 서로 다른 목소리도 공동의 화음을 이루지만, ‘우리’에 금이 간 다음에는 같은 현실이라도 체감하는 방식이 갈라진다. ‘우리’라는 말은 점차 온기를 잃고 메말라가고 있다.

그리하여 “그들은 저렇다”가 “우리는 이래야 한다”를 추동하지 못한다면, “그들은 저렇다”를 “나는 이렇다”로 옮기고 그로부터 “너는 어떻느냐”고 물으며 우리를 다시 기워내는 수밖에 없다. 나는 그렇게 생각한다. “우리는”이라고 말할 자신과 근거를 상실했더라도 “나는”이라고 말할 자신과 근거는 노력해 만들어낼 수 있다. 다만 “나는 이렇다” 또한 “그들은 저렇다”에서 직접 파생되지 않는다. “나는”이라고 말하려면 상황 속에 자신을 뒤야 하고, “이렇다”고 말하려면 사실 기술에 머무를 수 없으니 자신의 무언가를 걸어야 한다. 그 노력에 힘입어 “너는”을 물으며 ‘우리’를 조금씩 기워낸다. 이 글이 쓰이고 발표되어야 할 이유는 여기서 구하고자 한다.



## 세월호 사태의 일반화를 위한 메모

다음은 세월호 사태가 발생한 지 열흘쯤 지난 시기에 작성해둔 메모다. 제목은 <세월호 사태의 일반화를 위한 메모 — 지금 필요한 말은 무엇인가>였다. 현재 상황에 대해 말하기 위해 초기에 상황을 어떻게 바라보고 또 내다보았는지를 돌아보고 싶다.

이 메모는 한 개인의 단상에 불과하나 그런 까닭에 읽는 동안 상황을 대해 온 자신의 사고와 견주어보기를 바란다. 또 철지난 잡지를 다시 꺼내 읽는 것도 권하고 싶다. 상황이 지속적으로 움직이는 경우, 현재 상황을 현재의 시각에서만 바라본다면 상황을 유실하고 말 것이다. 나는 예전 글을 지금 읽는 저런 식의 수고가 현재를 흘려보내지 않고 움켜쥐는 데 조금이나마 보탬이 되리라고 믿고 있다.

### 전제

한 사회의 진보 정도는 사회의 발전 과정에서 생겨나는 사회적 타살을 최소화하는지로, 한 사회의 성숙 정도는 사회적 희생이 발생할 경우 그 희생을 헛되이 흘려보내지 않고 희생의 하층을 사회구성원에게 세분해 이식하는지로 측정할 수 있다.

### 상황

막대한 희생이 생겼고 엄청난 양의 감정이 떠돌고 그로 인한 잠재적 에너지가 발생했다. 재난사고라는 형태의 희생인 까닭에 슬픔이라는 감정이 일차적이고 거기서 분노라는 감정이 파생하고 있다. 또한 사건의 서사는 시시각각 바뀌고, 감정의 정도와 양상도 변해가고 있다. 부단한 시점의 조정이 요구된다.

### 말의 용법

말문이 막힌다는 것을 많은 사람이 동시적으로 경험하고 있다. 말이 무거워지는 시간이다. 그런데 사건의 당사자는 분노어린 격한 말을 토해내지만, 사건의 직접적 당사자가 아닌 자들로서는 애도를 위한 고운 말만이 가능하

다면 말의 단층이 심화되는 시간이기도 하다. 따라서 말에 담기는 감정, 말이 환기하는 운동성을 면밀하게 주시하고 고심하며 말을 구하는 긴장이 요구되는 시간이다.

### 지금 필요한 말

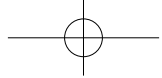
당장 필요한 말이 있고, 반 년 뒤, 일 년 뒤, 오 년 뒤에 필요한 말이 있다. 반 년 뒤, 일 년 뒤에는 반드시 회상과 자성의 말이 필요하다. 그러나 반 년 뒤인 연말 즈음에는 월드컵, 올림픽 등을 거치고 나서 이 사건은 올해의 10대 뉴스 중 하나로 안착해 있을지 모른다. 일 년 뒤 이맘때쯤에는 유족이 외롭게 일인시위를 하고 있을지 모른다.

그 상황을 방지하려면 당장 나와야 할 말들이 있다. 당장이라는 시간은 슬픔이 사회적 감정으로 지속되는 시간이다. 이 시간을 애도의 말로만 채운다면, 슬픔의 감정이 가라앉았을 때 말도 일상의 것으로 가벼운 것들로 돌아갈 것이다. 그렇다면 최소한 곧 있을 감정의 변질, 말의 변질을 미리 앞서 기록해두는 말이 필요하다. 우리는 시간과 함께 떠내려갈 테니 어느 쪽으로 얼마나 떠내려 왔는지를 확인하기 위한 부표들이 필요하다.

망각의 일정표가 있다. 가령 지방선거의 결과를 확인하는 순간 지금의 감정은 분명 변질될 것이다. 여당이 패배한다면 지금 분노하는 사람들은 부채 의식을 얼마간 게워내고 분노가 가라앉을 것이며, 여당이 승리한다면 분노의 감정은 “역시” “결국”이라는 체념으로 변질될 것이다. 현실정치는 이 감정과 에너지를 횡령할 것이다. 이윽고 월드컵을 맞이할 것이다. 경험상 예선 세 경기는 분노와 슬픔을 매번마다 반감시키기에 충분하다. 최소한 당장, 앞두고 있는 국민적 이벤트들로 번져갈 망각을 미리 짚어두는 부표 같은 말이 나와야 한다.

### 일반화해야 한다

부표 같은 말이 필요한 것은 무엇보다 먼저 망각의 속도를 늦추기 위함이다. 이 사건의 일차적 감정은 슬픔이다. 슬픔의 시간대(미디어가 조정하고 사회여론이 반응하는)가 지나가면 슬픔이라는 감정의 지속 여부는 희생자와의 거리가 결정할 것이다. 달리 말해 슬픔이라는 감정으로는 망각을 막아내기



어렵고, 망각을 늦추려면 유족이 아닌 자들, 지금은 지켜보는 자들의 당사자성을 소환해야 한다. 그렇지 않으면 미디어가 중계하는 검찰의 활약을 지켜보다가 지방선거, 월드컵을 맞이할 것이다. 결국 세월호 사태는 일반화되어야 한다.

보다 나쁜 상황을 가정한다면 세월호 사태가 블랙홀처럼 다른 사회적 사건, 희생들로 향해야 할 관심을 빨아들이고, 사회적 통각의 역치만을 올려놓을 수 있다. 우리의 감성을 움직이는 데 치러야 할 희생의 정도를 끌어올려 놓는 것이다. 그렇다면 세월호 사태에 대한 망각은 기억해야 할 다른 사건(세월호 사태보다 희생이 덜해 보이는)에 대한 망각으로 번져갈 수 있다. 그래서 세월호 사태는 일반화되어야 한다.

### 일반화의 방향

기본 방향: 각 사건들은 역사의 호흡을 주입하지 않는다면 시간이 지남에 따라 점차 잊혀져 간다. 그래서 가능성의 폭에서 움켜쥐려면 현실의 사건을 사상사의 위상에서 사건화하고 다른 사건을 해석할 때 활용할 수 있도록 사상사적 유산으로 정착시켜야 한다. 그러려면 현실에서 드러난 문제의 소재만이 아니라 배후, 나아가 구조로 인식이 심화되어야 한다. 세월호의 문제만이 아니라 세월호를 둘러싼 문제, 세월호를 통해 드러난 문제로 인식이 심화되어야 하는 것이다.

첫째 단계: 재난사고이니 다른 재난사고들을 참조항으로 삼아 세월호 사태를 해석하고, 세월호 사태를 이후에 있을 재난사고를 파악할 수 있는 형태로 일반화한다.

— 이것은 여러 미디어가 하고 있으며, 여기서 대개의 사람들은 당사자성을 가질 수 없다.

둘째 단계: 세월호 사태를 빚어낸 갖가지 요소, 배후관계를 문제로 삼아 세월호 문제를 세월호를 둘러싼 문제로 확장한다.

— 역시 미디어가 하고 있으며, 사회여론도 현재 이 방향으로 전개되고 있다.

셋째 단계: 세월호 사태를 다른 사회적 타살의 문제와 결부지어 일반화한다. 즉 세월호 문제는 세월호 사태에 국한된 문제가 아니라 사회적 모순이 세월호 사태를 통해 드러난 문제다. 따라서 세월호 문제를 현존하는 다른



사회적 문제로 번역해낸다.

— 세월호를 세월호들로, 세월호 승객의 희생을 사회적 타살에 의한 희생으로 번역해내는 방향이다. 이 방향으로 나아가지 않으면, 반정부의 사회적 공감대가 형성되더라도 현존하는 여러 사회적 희생은 구제될 수 없다.

— 이 방향은 부모, 친구 심정에서의 슬픔을 넘어서는 감정을 필요로 한다.

— 하지만 이러한 일반화는 분위기로서만 존재할 뿐 운동으로는 전개되지 않고 있다.

### 감정의 행방

이 방향의 일반화를 추동하는 기본 감정은 분노다. 그런데 분노는 슬픔에서 파생된 감정으로서 슬픔의 사회적 유통기한과 함께할 가능성이 크다. 더구나 분노는 전에도 여러 차례 겪어보고 그 끝이 어찌되었는지를 경험해본 감정이기에 전에 그랬듯이 감정 자체가 점차 형해화할 공산이 크다. 그리고 슬픔과 분노는 여전히 외부 대상을 향한 감정이라는 점에서 재생력이 약하다.

— 반면 가령 부끄러움이라는 감정은 타자를 매개해 자신을 향한다. 부끄러움으로 이어지지 않는 분노는 시간이 지나면 강도가 약해져 안이한 연민을 남길 것이다. 연민은 부끄러움과 달리 상황 바깥에 있는 자가 품는 감정이다. 정신의 내면을 통과한 감정이라야 오래 지속될 수 있다.

— 그렇다고 부끄러움이 자책감에 꺼내는 “지켜주지 못해 미안해”라는 식 이어서는 안 된다. 것처럼 정치의 빈곤에 따른 개별 수준의 윤리적 고백이 아니라 정치적 책임을 구성하도록 이끄는 부끄러움이어야 한다.

— 그렇다면 박근혜와의 싸움뿐 아니라 박근혜적인 것과의 싸움, 자신 안에 있거나 자신 주위에 있는 박근혜적 요소와의 싸움이 필요하다. 박근혜를 비판하는 것만으로 정치적 책임이 면제되어서는 안 된다.

### 일반화의 쟁점

희생의 번역, 희생의 하중의 이식은 어려운 과제다.

— 희생자들의 죽음은 사회적으로 어떻게 계열화될 것인가.

— 그것을 둘러싼 잠재적 에너지가 크기 때문에 점차 계열화를 두고 경합이 벌어질 것이다.



— 정부는 되도록 통례화하고자 노력할 것이며, 용산 참사와 같은 사회적 타살과 접합하려는 시도도 나올 것이다. 더 나아가 죽음이 아닌 죽어감으로서 밀양의 싸움 등과 관련지을 수도 있을 것이다. 그러한 번역은 즉자적으로는 결코 해낼 수 없다. 선부르게 비약한다면 그 자체가 윤리적이지 않고 사회적 반발을 살 것이다. 따라서 시간이 걸리더라도 깊게 고찰해야 하며, 그로써 나중에라도 말이 나와야 한다.

— 일단 그 고찰은 현상적으로는 다르지만 그 문제들을 파생시킨 사회구조에 관한 반성적 성찰뿐 아니라, 지금 사람들을 움직이게 만드는 (불균질한) 과거 체험의 환기 작용을 분석하고 그 안에서 서로 공유할 수 있는 지점을 포착해내는 것까지를 포함한다.

### 일반화의 난제

희생이 당사자들에게 고착되어 다른 이들의 체험과 맺어지지 못한다면, 희생은 사회화되지 못한다. 희생 속에서 번역가능한 요소를 끄집어내 역사에 정착시켜 그 희생이 시간과 함께 떠내려가지 않도록 만들어야 한다. 이것이 일반화의 기본 방향이지만 여기에는 난제가 있다.

이념 내지 방향을 잃은 감정은 맹목적이다. 반면 감정으로 뒷받침되지 않는 이념은 공허하다. 그런데 여기에 덧붙일 사실은 그릇된 이념 내지 방향 설정은 감정을 변질시키거나 말라버리게 만든다는 것이다.

사회적으로 격양되고 고양된 감정이 이 사태를 사회적 사건으로 만들었다. 덧없이 죽어간 자들에게 선불리 의미를 부여하거나 끄집어내려는 시도는 격양된 감정에서 유리되어 반발을 부를 것이다. 사건의 구체성을 훼손하려 든다면, 오히려 일반화에 실패하고 말 것이다. 그만큼 말이 더욱 성실해져야 한다. 그리고 그 말은 사회적 고민을 통해 제련되어야 한다.

그렇다면 지금 필요한 말은 조만간 있을 망각을 경고해 시간을 벌어드워, 저 미래에 있어야 할 성찰의 말들을 함께 고민해 가져고 건네는 말이어야 한다.

## 모호해진 현실

이후로 5개월이 지났다. 상황은 여전히 진행중이다. 아직 열 구의 시신이 수습되지 않았고, 유족들은 진상규명이 가능한 특별법 제정을 요구하며 농성중이고, 대중운동이 일었다가 가라앉았고, 교황의 방한으로 잠시나마 희생자들에 대한 사회적 관심이 환기되었고, 의회정치는 기능부전인 채다. 지방선거는 집권여당의 승리였지만 진보교육감이 대거 등장했고, 월드컵은 대단한 위력을 발휘하지 못했으며, 이제 아시안게임이다.

분명한 것은 세월호라는 말이 드리우는 그림자가 짧아지고 있다는 사실이다. 말문이 막히고 말이 조심스럽던 경험은 지난 일이고, 슬픔과 분노는 더이상 대중적 감정이라고 말하기 어렵다. 잠시 중단된 오락프로그램은 진즉에 돌아왔고, 중단된 적 없던 프로야구에서는 선수들이 어느샌가 노란 리본을 유니폼에서 뗐다. 그 사이 미디어에서는 유명언이 선발로 등판해 4회까지 틀어막고, 중간계투로 김엄마, 신엄마, 운전기사 양 씨가 한 회, 그리고 문창극과 김수창이 한 회씩 이어던지며 대중적 관심을 유족들에게 빼앗기는 일 없이 경기를 마무리해가고 있다.

군대 내 학살, 싱크홀 등 여러 사회 문제도 잇따랐다. 소위 '세월호 정국' 중에 발생한 이 사건들은, 특히 싱크홀, 원전 사고 등은 세월호 사태와 닮은 점이 뚜렷하지만 이 사건들은 연이어져 세월호 사태의 문제성을 부각시켰다기보다 오히려 상쇄시키고 가려 버렸다(문제가 현상적으로 드러난 소재라면, 문제성은 해당 문제의 사회적 의미라고 일단 구분해두자). 문제 둘러막기, 희생자 교체가 쉼새 없이 이어지더니 어느 문제도 문제성이 제대로 드러나지 않고 어느 희생도 희생으로서 제대로 기억되지 않았다.

뉴스(jtbc 뉴스나인)은 빠자. 매체로서의 사명감과 집념에 시청자로서 고마움을 느낀다. 잡지를 비롯한 다른 매체에도 이런 집념이 있기를 바란다)는 옴니버스 식으로 문제들을 나열하고 있다. 매일 술한 문제가 번덕스럽게 쏟아지고, 대단한 속보인 양 숨가쁘게 발설된 말은 곧 소멸된다. 하루의 뉴스를 받아들이려면 전 날의 뉴스를 잇는 데서 시작해야 한다. 쏟아지는 사건들은 바닥없는 심연이며, 거기에 계속 노출되는 것은 엄청난 정신적 소모다. 더욱이 각종 사안의 등급이 온통 흔들리고 굵직한 사건과 소소한 이슈가 사정없이 뒤섞여 현기증마저 일



오킨다. 그리하여 문제의 범람이 오히려 문제의 파악을 어렵게 만든다. 미디어는 악을 투명하게 감춰두고 있다.

## 일차원적 현실

하지만 미디어만을 탓할 일은 아니다. 또한 현실은 이것저것이 무분별하게 뒤섞여 모호해질 뿐 아니라, 오히려 보다 심각한 문제로서 일차원적이 되어가고 있다. 거기서 주도적 역할은 정부가 맡고 있다.

정부는 세월호 사태의 초기부터 “대한민국은 세월호 이전과 이후로 나뉜다”며 근본적 개혁을 운운했다. 하지만 근본의 구체를 밝히지 않는 걸 보니 공허한 수사로 그칠 모양이다(그래서 우리는 근본의 근본을 따져물어야 한다). 확실히 5개월이 지난 지금 정부는 유족들에게 등돌린 채 민생을 운운하며 ‘경제 개혁’에 매진하고 있다. 진정성에 이어 개혁, 민생까지 대통령의 입에서 나오는 말들은 하나둘씩 부패하고 있다.(나는 말로 작업하는 인간으로서 저들이 부패시키는 자유, 평등, 진실, 진보, 사회, 문화, 민주주의 등의 말들을 저들로부터 지켜내고 싶다. 역사적으로 얼마나 힘들게 성취한 말들이었던가. 저 말들을 저들이 헐값으로 만들면 그만큼 우리 삶의 가치는 추락한다.)

그리고 이제 위기론 공세다. 우리는 경험적으로 알고 있다. 어떤 위기론은 지금을 전환기로 바꿔내기 위한 무기지만, 어떤 위기론은 적대관계를 희석하는 장치이며, 어떤 위기론은 진정한 위기에 당면하기 전에 취하는 예방접종이며, 어떠한 위기론은 현실상태를 추인하는 상투적 수단이다. 정부가 위기론을 내놓는 것은 예정된 수순이었다. 하지만 농성하는 유족들을 압박하려고 “경제맥박이 낮아지고 있다” “경제희생의 골든타임이 끝나가고 있다”는 수사를 동원하리라고는 초기 국면에는 상상키 어려웠다. 그러면서 정부는 유족들의 특별법 제정 요구를 비현실적이라고 일축한다. “현실적으로” “현실을 받아들여야” 한다. 그러면서 정작 위기론을 곁들인 정부의 현실론은 ‘그래야 한다’는 당위 명제가 되어 현실의 검증을 피해가고 있다. 현재 정부의 현실론은 유족들의 현실을 사회 속에서 서서히 지워가고 있다.

여기서 잠시 우회하자. 일본의 정치학자 마루야마 마사오가 쓴 글로 <현실

주의의 함정>을 꺼내오고 싶다. 이 글은 정부가 내놓는 현실론이 왜 위력을 갖는지를 이해하는 데 좋은 참고가 된다. 마루야마는 1950년대 일본에서 재군비의 동향이 일자 그것을 비판하려고 이 글을 작성했다. 그러나 그는 재군비 문제를 직접 거론하기보다 재군비론이 왜 현실에서 설득력을 얻는지 분석했다. 마루야마가 재군비 반대론을 내놓았을 때 가장 자주 받았던 비판이 “그런 주장은 현실적이지 않다”였기 때문이다.

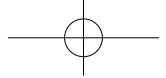
여기서는 재군비론에 관한 구체적 언급들을 제쳐두고, 그가 제시한 현실론의 세 가지 속성만을 취해오자. 첫째, 현실의 소여성(所興性)이다. 즉 현실은 주어진 것이자 만들어내는 것이지만 현실론은 주어진 측면만을 강조한다. “현실이니 어쩔 수 없다”는 말이 그렇다. 둘째, 현실의 일차원성이다. 현실은 다층적 차원에서 입체적으로 구성된다. 하지만 현실론은 어느 한 측면만을 부각하고 나머지 요소들을 현실에서 밀어낸다. 그렇게 “현실을 직시하라”는 질타 속에서 현실이 지닌 복잡함은 가려지고 만다. 셋째, 현실의 지배권력적 속성이다. 지배권력이 선택하는 방향이 현실적이며, 거기에 반하면 ‘관념적’이거나 ‘비현실적’이라는 것이다. “현실을 따르라”는 말이 그렇다.

이런 마루야마의 분석을 응용한다면 정부의 현실론이 작동하는 방식을 파악하기가 수월해진다. 첫째, 현실의 소여성(所興性)은 현실론의 논거 내지 전제로 사용된다. 가령 선택된 특정한 현실을 ‘위기론’이나 ‘추세론’ 등의 형태로 가공해 “이러한 현실이기 때문에”라며 판을 펼친다. 둘째, 현실의 일차원성은 현실의 다양한 면모를 경제값으로 환원한다. ‘A를 위해 B를 희생한다’는 논리가 여기서 나온다. A의 자리에는 경제성장이 버티고 있고 B의 자리에는 인권·생태 등 현실을 이루는 다양한 요소가 올라온다. 셋째, 정부에 대한 비판은 ‘비현실적’이라며 내몰린다. 유족들처럼 다른 현실을 선택하려 들면 ‘사회분열’을 조장한다고 매도당한다.

## 정부의 현실론과 대중의 현실감각

그러나 대중이 정부의 현실론을 일방적으로 받아들여 정부의 현실론이 현실로 굳어가는 것은 아니다. 현실론은 무언가를 현실이라고 언명하는 권력의 힘





으로부터 나온다. 하지만 그것을 현실로서 수용하는 실패가 없다면 현실론은 현실로서의 지위를 얻지 못한다. 현실론은 대중이 어떤 특정한 현상 내지 담론을 현실로서 취사선택하는 실감구조와 맞물려야 위력을 발휘할 수 있는 것이다. 이것을 정부가 내놓는 현실론과 구분해 대중의 현실감각이라고 불러두자.

여기서 마루야마 마사오의 글을 하나 더 끌어오겠다. 그는 <현실주의의 함정>에서 10년 가까이 지난 시기에 <현대에서의 인간과 정치>라는 글을 썼다. 이 글은 파시즘이 기승을 부리던 1930·40년대 나치 독일을 분석하고 있다. 하지만 그는 이 글에서도 철저한 권력통제, 탄압과 폭행, 숨 막힐 듯한 상호감시체제가 아니라 그 시대를 살아간 독일인들의 실감구조를 문제삼았다. 마루야마의 물음은 이것이다. 일반 독일국민은 나치의 통치 아래서 12년을 보냈다. 하지만 그 12년 동안 독일사회 내부에서는 나치에 대한 대규모 저항이 일어나지 않았다. 공포에 짓눌렸기 때문인가? 하지만 공포에 떨면서 전국민이 내리 12년간의 생활을 지속할 수는 없는 노릇이다. 더구나 일반 독일인에게 나치의 등장과 활동은 대단한 위기와 공포로 여겨지지 않았다. 심지어 홀로코스트와 같은 대학살이 있는지도 모른 채 12년을 지낸 독일인도 많았다. 바깥에서 보았을 때는 끔찍하기 그지없는 저 시대를 안에서는 어떻게 받아들이며 살아갔는가?

이 글은 <현실주의의 함정>만큼 명료한 정리를 내놓고 있지는 않다. 하지만 논지를 좇아보면 두 가지 계기를 짚어낼 수 있다. 하나는 변화의 점진성이다. 마루야마 마사오가 인용한 밀튼 메이어의 진술을 다시 옮겨보자.

만약 나치 전체 체제의 최후의 최악의 행위가, 최초의 가장 작은 행위의 바로 직후에 일어났다면 수백만의 사람들이 견딜 수 없을 만큼 충격을 받았을 것입니다. 1933년에 유대인이 운영하는 가게가 아닌 곳에 '독일의 상점'이라는 게시가 붙은 직후에, 1944년의 유대인에 대한 가스 살인이 잇달아 일어났더라면……. 그러나 물론 사태는 그런 식으로 진행되지 않았습니다.

전체 과정을 처음부터 멀리서 지켜보지 않는다면, 이런 모든 '작은' 조치가 원리적으로 무엇을 의미하는지를 이해하지 못한다면, 사람들은 마치 농부가 자신의 밭에서 농작물이 자라나는 모습을 보는 것과 비슷한 상황에 놓입니다. 어느 날 문득 정신을 차리고 보니 농작물이 자신의 키보다 훌쩍 웃자라 있는 것입니다.

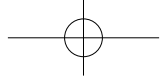
하나둘씩 나쁜 변화가 생겼지만 전보다 조금 더 나빠졌을 뿐이었다. 그래서 별스럽지 않게 받아들일 수 있었다. 혹은 처음에는 위화감을 품었을 법한 광경도 어느 틈엔가 익숙해졌다. 그리하여 시간이 쌓이면서 사회의 풍경은 몹시 바뀌었지만, 그리고 자신도 어느덧 처음 있던 자리로부터 많이 멀어졌지만 낯설거나 위험해 보이지 않았다.

또 하나의 계기는 독일인들이 보여준 '평상심'이다. 생활의 구석구석까지 파고드는 나치의 선전과 통제에도 불구하고 내면생활 혹은 내면성의 영역은 동요하지 않았다. 외적 환경은 달라졌지만, 사적 영역은 꿈쩍하지 않은 채 독일인들은 내면과 표면을 분리하는 이중생활을 유지할 수 있었다. 물론 다수의 독일인은 나치의 프로파간다에 적응해 갔다. 하지만 그렇다고 나치나 파시스트가 된 것은 아니다. 자신의 안전을 위해 그리했다. 그렇게 하루하루 나치의 생활을 영위해 갔다. 이것이 점진성과 연결된다. 즉 나치의 12년은 하루하루의 일상이 12년간 연장된 것일 따름이었다.

그러나 마루야마 마사오는 나치 독일의 특수성을 지적하려고 이런 분석을 내놓은 것이 아니다. 이 글의 제목은 <현대에서의 인간과 정치>다. 마루야마는 독일 상황의 예외성이 오히려 예외적이기 때문에 현대사회의 일반적 면모를 잘 보여준다고 생각했을 것이다.

그렇다면 그의 분석을 현실감각에 대한 분석으로 가져와 재구성해 보자. 첫째, 현실감각의 '호흡'을 지적할 수 있다. 즉 어떤 정치적 사안이 지닌 지속성에 비하면 대 일상의 시간은 호흡이 짧다. 어떤 정치적 변화도 하루하루 바뀌는 주 식상함과 매일같이 쏟아지는 사건사고의 주기보다는 길다. 그리하여 큰 전환이 발생해도 매일매일 일상의 시간으로 잘게 나누어 간직한다면 대수롭지 않게 받아들일 수 있다. 또한 어떤 사건이 안겼던 처음의 충격은 시간이 지나면서 멀어지기 마련이다.

둘째, 개별화·고립화의 경향은 현실 사안을 한 개인이 일상을 영위하며 감당할 수 있는 형태로 변형시키고 크기로 축소시킨다. 이것은 책임의 문제로 이어진다. 마루야마는 나치 시대에 외부 환경의 거센 변화도 독일인의 단단한 내면을 상처입히지 못했다고 말했다. 이데올로기도 프로파간다도 쉽사리 침범할 수 없는 이 내면의 영역에서 어쩌면 대중의 역센 생존능력을 읽어낼 수 있을지도 모르겠다. 하지만 이 내면의 영역이 자신에게 유리하다고 판단한 현실 이미

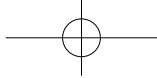


지를 수용하고 그 이미지가 일상 속에 침전되고 그것이 두께를 더해 응고된 산물이라면, 그 내면의 영역은 사회적 연대감을 부식시키고 결과적으로 대중에게서 정치적 능력을 앗아간다. '내면성'이라는 명목 아래 외부 문제를 정치의 세계에 내맡기고 자신의 책임은 면제시킨다. 가령 공적 사안에는 관여하지 않고 자신의 생활을 일상의 영리활동이나 오락활동에 국한시킨다. 정치에 관심이 없다는 뜻은 아니다. 정치 기사를 보고 열광도 분개도 하지만, 자신이 책임지고 처리해야 할 대상으로 삼지는 않는다. 그리하여 "현실이 말야"라며 대화를 나누지만, 그때의 현실은 각자가 받아들이고 재생산한 어떤 이미지나 파편에 머물며, 함께 책임질 사안이 되지 않는다.

이러한 두 가지 계기로 말미암아 자신이 사건의 당사자임에도 사태의 추이에서 멀찌감치 거리를 두거나 상황의 내부에 있는데도 관조자의 시점을 취하는 일이 가능해진다. 현실의 시간과 현실의 무게가 개인들의 일상 속에서 잘게 쪼개진다. 그 결과 개인의 고립화와 더불어 정신의 쓸림현상이 일어난다. 현실 감각의 불통으로 서로의 실감은 공유되지 않고, 당면한 현실을 함께 헤쳐나갈 힘을 모아내기는 힘들어진다. 그런데 역설적이게도 사회적 연대감으로 지탱되지 못하는 개인들은 미디어에 무방비로 노출되어 오히려 비슷한 행동의 양상을 보인다. 그리하여 사회적 책임을 공유하지 않는 개인들 사이에 의사(擬似) 일체감이 형성된다. 그것은 사회적 연대감과 다르다. 사회적 연대감이 공동의 책임을 환기한다면, 저 일체감은 "남들도 그러니까"라며 자신의 행동을 합리화하는 데 쓰인다. 그리고 무엇보다 남들도 그런다는 생각이 정작 변화가는 자신은 자각하지 못하게 만드는 인식론적 장애로서 작용한다. 간단히 말해 둔감해진다. 정부의 현실론은 이런 토양에서 특히 위력을 발휘한다.

### 문제의 일반화와 정밀화

물론 현실감각의 이러한 두 가지 면모는 복잡한 현실감각의 일부에 불과하다. 하지만 지금은 이러한 두 가지 면모가 더욱 두드러지고 있지는 않은지 묻고 싶다. 경제위기 전과 비교하자면, 우리는 어느덧 아무렇지도 않게 꽤나 삭막한 풍경 속에서 살고 있는 게 아닐까? 세월호 사태의 초기 국면을 상기하자면, 상



치는 우화에서처럼 금방 아물어 우리는 불감증으로 자신을 걸어 잠근 채 너무 잘 지내고 있는 게 아닐까?

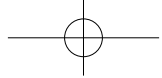
이따금 뉴스 보도가 작은 양심을 건드리더라도 짧은 순간의 신경적 동요가 일 따름이며, 마음먹고 형제애의 술을 마셔봤자 피상적 취기에 그친다. 녹녹한 슬픔이 뜨거운 분노를 거쳐 증발된 자리에는 모호한 연민만 남았다. 연민은 변하기 쉬운 감정으로, 행동으로 이어지지 않는다면 곧 시든다. 그리고 연민을 느끼는 한 우리는 저 막대한 고통을 초래한 원인에 자신은 연루되지 않았다고 믿고 있을 수 있다. 연민은 우리의 무능함뿐 아니라 우리의 무고함도 증명해준다.

이제 다급한 시기는 지났다. 싸움은 길어지고 있다. 강한 감정이 다수의 행동을 불러일으키던 때는 지나갔다. 그런데도 여전히 싸울 의지가 있는 자들에게는 인식의 확장과 더불어 심화가 요구된다. 한편으로는 문제의 일반화가 필요하지만, 다른 한편으로는 문제의 정밀화가 필요한 것이다. 문제의 일반화에 나서지 않는다면 유족이 아닌 자들은 당사자성을 만들어낼 수 없다. 또한 문제의 정밀화를 거쳐야만 당사자로서 실천가능한 지점을 포착할 수 있다. 문제가 지나치게 커서 손댈 수 없는 규모로 인식되면 손 놓고 방관하게 된다. 따라서 일반화는 필요하지만 추상화는 경계해야 한다.

그런데 이론과 실천, 사상과 행동이 만나는 지반이 부재하고, 변화의 주체와 추진력이 결여된 까닭에 일체의 정치적 책임은 정치권에 위임하고는 정치권을 싸잡아 비난하는 것으로 자신의 정치적 책임을 다한다. 그리하여 정치의 폐허 위에서는 과녁을 제대로 향하지 못하는 비판과 모호한 인간애로 중화된 애도의 말들만이 떠돈다.

얼마 안 있어 세월호 뒤에는 '사건'이라는 말이 붙어 주로 유통될 것이다. 사태라는 현재시제의 표현보다 사건이라며 책임 소재를 모호하게 만든 채 과거 속에 박제해두는 표현이 사용될 것이다. 세월호 사태라는 표현이 사용되더라도 현안으로 느껴지지 않을 것이다. 한동안은 정서를 환기하는 세월호 참사, 배후를 떠올리게 하는 세월호 학살이라는 표현도 사용되었지만, 그 표현들은 사회적으로 유통될 만한 기반을 잃어가고 있다.

대신 그나마 세월호 문제라는 표현이 쓰이지만 이 또한 문제적이다. 앞에 어떤 명사를 두고 뒤에 '문제'를 다는 경우, 그 명사와 문제 사이에는 암묵적으로 '의'가 생략되었다고 간주되며, '의'는 흔히 소유격으로 여겨진다. 즉 그런 조어



방식은 문제가 세월호에 귀속된 것처럼 보이게 만든다. 더구나 문제의 원인을 세월호에서 벌어진 일로만 한정할 수도 있다.(가령 재일조선인 문제, 장애인 문제는 그들에게 국한된 문제이자 마치 그들이 이야기하는 문제처럼 들리곤 한다. 실상은 재일조선인-일본인-한국인의 문제이고 장애인-비장애인의 문제인데 말이다.) 그리고 점차 세월호 문제는 유족들이 일으키는(일으킨다고 하는) 사회분란을 가리킬 때 사용되는 추세다.

## 역사를 사는 자들

이리하여 지난 5개월간 분노는 마모되고 고립당했다. 하지만 분명히 적어되어야 한다. 분노는 그 과정을 거쳐 단련되었다. 유족들은 지금 길고 치열한 싸움을 결의하고 있다.

권력은 선을 긋고 벽을 세워 그들을 이단시하고 벽에서 가까운 영역의 주민들을 서서히 벽으로부터 먼 곳으로 이동시킨다. 정부의 현실론, 위기론이 말하는 기능은 대체로 그러한 것이다. 그리되면 벽 저편의 외침은 벽 안쪽으로는 거의 울리지 않는다. 대신 정부는 벽 안쪽의 주민들을 향해 “안타깝게 숨진 자들을 애도하고 모두 힘을 모아 안전한 대한민국을 만들자”고 말한다. 유족들도 그리 되기를 바랄 것이다. 하지만 “안타깝게”부터 모든 어질 하나하나를 제대로 따져 구체화해야 할 저 문장은 실상 유족과 다수 주민 사이의 선긋기용으로 사용된다. 그때 저 문장의 실질적 의미는 “이제 적당히 하자”가 된다. 그리고는 진상규명이 가능한 특별법 제정을 요구하는 유족들을 고립시키며 ‘반정부 세력’ ‘사회분열 세력’으로 내몰고 있다.

그런데 곱씹어보면 ‘사회분열 세력’은 그다지 틀린 표현이 아닌 듯하다. 유족들에게는 지금 현실이 현실 같지 않고 말이 말 같지 않고 정치가 정치적이지 않고 사회가 사회적이지 않다. 불가능한 요구가 아닌데도 유족들의 주장은 비현실적이라고 매도당했다. 이 사회가, 이 현실이 유족들의 존재를 사회분열적으로 내몰고, 유족들의 요구를 비현실적이라고 낙인찍었다. 따라서 그러한 유족들이 존재하고 움직이는 한 사회는 균열이 나고 현실은 찢겨져야 한다.

현재 궁극적인 정치적 대립은 결코 정부여당과 야당 사이에 있지 않다. 정치



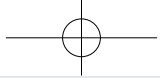
란 사회적 경험과 판단을 구성하고 규정하는 영역이다. 이 영역에서는 무엇을 사회적 경험으로 간주할지, 누가 그것을 정할지, 어떻게 판단의 논리를 만들지를 둘러싸고 분쟁이 일어난다. 현재 궁극적인 정치적 대립은 세월호 사태를 사회적 현실로서 확산시키려는 측과 그것을 통례화해 덮으려는 측 사이에 존재한다. 지금은 사실조차 위기에 놓여 있다. 배가 침몰된 자리에는 항로변경설, 압초충돌설, 구조결합설, 구조변경설, 내부폭발설 등 갖가지 설이 떠다니고 있다. 진상규명에 대한 요구가 그 자체로 가장 급진적인 요구가 될 수 있을 정도로 현실은 불안정한 상태다.

어느 문학평론가가 현실에 동요를 일으키는 사건의 수준을 위험(risk)-재난(disaster)-위기(crisis)-파국(catastrophe)으로 구분하는 이야기를 들은 적이 있다. 그가 어떻게 생각하는지는 잘 모르지만, 이것들은 규모의 차이만이 아니라 정도의 차이, 위상의 차이로도 이해할 수 있을 것이다. 정도로 보자면 그 심각함이 임계상태를 넘어설 때 원래 상태로 돌아오지 못하고 파국으로 치달는다. 위상으로 보자면 어떤 사건은 현상적 사건이자 구조적 사건, 나아가 파국적 사건이 될 수도 있다. 그렇다면 현실에서 드러난 위험은 파국의 일부이자 전조 그리고 징후로도 볼 수 있을 것이다.

규모 면에서 세월호 사태는 어느 교통사고를 넘어선 재난 수준의 사건이었다. 그 규모는 대체로 사건일에 정해졌다. 그렇다면 정도와 위상의 차원에서 세월호 사태는 어디에 이를 것인가. 세월호 사태는 무엇의 전조이고 징후일 것인가. 그것은 세월호 침몰 이후 전개되는 현실이 결정할 것이다.

현실이란 미분하면 결국 힘관계다. 그 힘관계는 위에서 보면 적대성, 옆에서 보면 비대칭성으로 구성된다. 적대적이되 비대칭적이다. 지금 상황이 그러하다. 그런데도 유족들은 질 수 없다. 다시 말하지만 현실이 현실 같지 않고 사회가 사회 같지 않아 그 현실과 사회 속으로 돌아갈 수 없기 때문이다. 이러한 같잖음과 맞서는 까닭에 하루하루는 기존의 현실을 나날이 재생산하는 일상일 수 없다. 지금 그들의 하루하루는 나 같은 자들의 일상과 다르다. 그들은 오늘을 보내는 것이 아니라 처절한 의지로 5개월 전의 과거와 미래를 이어내려 하고 있다. 역사란 그런 자들이 살아가는 시간이지 않을까.

가까스로 목덜미가 드러났다. ㄹ



논쟁 1

/ 윤인로

문학평론가.  
무사시(武蔵)대학  
객원연구원. 저작으로  
《파루시아의 유물론 1》이 있음.

# 유일하게 유물론적인 것, 억제할 수 없는 메시아적인 것

— 사상경찰 진태원의 팔루스를 절단하는 절차로부터

그리스도가 유물론자라는 일어 중에서 우리는 수백 쪽의 주석책을 섭열한 이상의 깨달음이 있었다. (……) 예수를 유물론적으로 보면, 부패한 종교가는 물론이거니와 문사적 도취적 가상적 신도를 일소하는 효험은 확실한 바 있다.

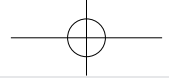
\_무교회주의자 김교신,  
〈유물론자인 야소(耶蘇)〉, 《성서조선》 65호(1934. 6.)

이 모든 것보다 더 문제가 되는 것은, 주된 문제를 ‘종말론’ 쪽에 두지 못하는 그(들)의 무능일 것이다.

\_에티엔 발리바르, 《종말론 대 목적론》(2009)

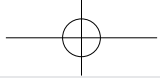
## 1. 정당론이라는 척도

아기자기한 분란을 침 튀기며 전시하는 여기의 양당제, 그러니까 서로에게 결



코 치명적이지 않은 세 치 혀를 영원히 뒤섞음으로써 번갈아 축적하는 오늘의 과두정(寡頭政, oligarchy). 남한의 이 장구한 '수다'의 체제를 변혁하는 것이 관관히 관리권력의 증강으로 귀결되고 있(었)음을 번번이 목격하면서도, 시민주의적 구체제에 근거한 대의제의 쇄신만을 현실적이고도 구체적인 진보의 입론이라고 강변하는 이들을 본다. 그것은 정치적 '힘'의 독점욕이며, 독점된 힘을 향한 독재적 의지이다. 힘들의 형태, 힘들의 경향을 자신의 형틀 안으로 모조리 환수하고 몰수하는 존재-신-론적인 진보, 그 별경게 발기한 진보를 '우일하게 우물론적인' 저울에 달고 재고 쟈야 한다(〈다니엘〉, 5:25~28). 제도와 사건, 조직과 붕괴, 제정된 권력과 제현하는 권력의 '관계'를, 그 둘 간의 상호 간섭·삼투·결속·길항의 관계를 사고하지 못하는 저들의 이론적 폐쇄회로가 그 처럼 별경게-뻗뻗-뻗뻗하게 발기해 있는 자기들 자지의 재현이자 외화임을, 그렇게 군림하는 팔루스의 강박적 양식 속에서 정당론이라는 전가의 보도를 휘두르고 있음을 공박해야 한다. 최종적이고 중단적인 시간의 상황성과 그 힘(Gewalt)에 대한 논구, 이른바 '메시아적인 것'에 대한 구상력 일반을 "사변적인 정치학"<sup>1</sup>으로 싸잡아 사정하고 싸버리는 자지들의 정당 결정론 및 제정권력 우위론을 완파시켜야 한다. 철학자 진태원의 척도적 자지를 절단하는 것에서 출발하자. 그 절단의 과정, 그 소송의 절차 곁에서 '게발트'의 변증법에 대해 다시 정의하기로 하자.

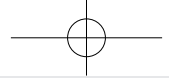
진태원은 하나의 요구와 질문이 '좌파 메시아주의'를 불러일으켰다고 생각한다. "자유민주주의적인 정체 자체의 한계를 넘어설 수 있는 근본적인 정치에 대한 요구", "자본의 시간성을 어떻게 종결시킬 것인가 같은 질문"<sup>2</sup>이 그것이다. 이에 고개를 끄덕여서는 안 된다. 진태원이 말하는 그 요구와 그 질문은 정치적인 것과 메시아적인 것의 관계를 표출하는 힘의 역동적 형상들을 인지하고 파지하기 위한 것이 아니라, 그 힘을 통념적이므로 안전한, 경로의존적이므로 기계적인 인식틀 속에 감금시키기 위해 고안되고 배치된 것이기 때문이다. 그때 메시아적인 것은 사고와 성찰의 상대가 아니라 취조와 심문의 대상으로 되며, 항상 이미 손발 묶이고 재갈물린 피고로, 항구적인 쇄락의 길 위에 있는 것으로 된다. 저 요구와 질문은 진태원처럼 객관적 설명을 위해 무미건조하게 서술될 수 있는 것이 아니라 체제의 작동을 중단시키는 힘들의 발생과 발현을 포착하려는 인지적 준비태세에 대한 요구이자 질문이어야 한다. 그런 한에서



자유-민주-자본의 탄력적인 합성력, 그 삼위일체적 관리권력의 연장과 연속을 담고 끊는 정지와 중단의 힘은 진태원에 의해서는 세세히 논구될 수 없다.(그는 <시간과 정의>라는 글에서 메시아적인 것을 옹호할 때조차도 메시아적인 것을 폄박한다. 진태원은 예수가 아니다. 메시아적인 것은 바리새인의 논리가 아니다.)

진태원은 의도가 담긴 작위적 용어 ‘좌파 메시아주의’라는 쓰레받기에 메시아적인 것과 정치적인 것의 결속에 대한 사고 일반을 싸그리 끌어담고선 일거에 ‘사변적인 정치학’으로 소각하는데, 그 소각의 근거는 하나다. 그 하나는 반복적인데, 변이 없는 그 반복은 그 근거의 폐쇄적 절대성을 보증한다. 진태원은 이렇게 쓴다. “[좌파 메시아주의는] 신자유주의적 자본주의나 국가에 대한 구체적인 분석을 제시하지 않으며, 그것에 맞설 수 있는 대안적인 운동이나 조직에 관한 구체적인 성찰도 보여주지 않”고, “객관적으로 판단할 수 있게 해주는 객관적 조건이나 규정”에 대한 논구가 결여되어 있으며, “혁명(내지 진정한 정치)을 수행할 정치 조직” 혹은 “혁명적 주체와 그 조직 형성”이 부재하고, “실천적인 면모” 혹은 “사회적 실천, 특히 조직적인 실천과의 연계”가 미미하다고.<sup>3</sup> 조직, 조직. 또 조직, 조직. 진태원이 말하는 ‘객관’, ‘조직’, ‘정치조직’이라는 칼날 앞에서 남아날 것이 없다. 살벌하고 삭막한 그 칼날이 베고 지나간 정치의 자리는 풀 한 포기 남지 않은 황량한 불모지가 되며, 그때 벌거벗겨지고 고사된 그 땅은 ‘조직 형성’이라는 진태원의 금과옥조를 세공하고 추동하며 비판하고 재설립할 그 어떤 힘도 배양하지 못한다.

진태원의 조직우위론은 정치적 당파성의 선명한 관철 같은 것이 아니라, 조직 및 정당의 건립이 제현적 상황의 힘들과 왜 관계 맺어야 하고 어떻게 접촉해야 하는지를 사고하지 못하는 이론적/실천적 무능과 불임의 창백한 방증이다. 조직적 실천을 반복해 외치는 진태원은 지상의 구체적 정치현장에 뿌리박고 있다는 자기오인 속에서, 조직의 힘으로 조직을 형성시킨다는 폐쇄적 순환론의 열기구에 정치를 실어 허공으로 날려보낸다. 그런 진태원과 짝이 됨으로써 지상의 관리권력은 현상을 유지하며, 그럼으로써 천상을 구가한다. 그들의 아기사기한 적대적 공모에 대한 비판은 진태원이 붙잡고 흔들고 있는 조직적 정당정치라는 전가의 보도를 부러뜨리는 데에서, 물려받은 그 칼의 신성한 후광을 폐(廢)하는 데에서 시작한다.

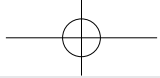


## 2. 게발트의 비규정성

진태원에게 ‘시민성의 재발명’은 정당정치의 쇄신이라는 ‘조직적 대안’을 통해서만, 그런 정당제의 원리인 ‘대표(representation)’를 통해서만 가능한 것이었다. “이익집단이나 운동과 달리 다수의 지지를 얻기 위해 경쟁하는 정당이야말로 사회의 계급적·계층적 차이를 완화하거나 극복할 수 있는 조직적 대안이라는 것”,<sup>4</sup> 이것이 ‘민주주의의 민주화’를 공통분모로 최장집과 발리바르를 근접시키는 진태원의 주된 입장이다. 그는 ‘갈등의 꾸준한 섭취’로서의 민주주의(허슈만), 사회적 갈등을 드러내는 정당의 세력화(샤츠슈나이더)를 함께 경유하고 있는 최장집과 발리바르에게서 무엇보다도 민주주의적 대표의 원리를 중심적인 가치로 부각시킨다. 진태원에게 대표는 인민 혹은 시민들의 정치적 역량을 약화시키는 것이 아니라 강화시키는 수단이다. 다시 말해, 인민이 집단적 실체가 됐을 때의 위험을 방지하는 방법이자 이해관계의 갈등들을 정치적으로 표출할 수 있는 가능하고 유효한 길이 곧 진태원이 옹립하는 대표의 원리이다.

‘경쟁하는 정당’에 의한 대표의 관철이 경쟁의 물의 변경이라는 제한적이고 표피적인 테두리에 감금되지 않게 하는 프로세스에 대한 구체적 제안이 없다는 점, 나아가 정당의 경쟁이 철칙으로서의 신자유주의의 경쟁과 원리적이고 제도적인 수준에서 어떻게 준별될 수 있는지에 대한 정치적·철학적 분석이 없다는 점에도 불구하고, 진태원이 말하는 원리로서의 대표가 실질적으로 시도될 수 있고 실험되어야 하는 정치 역량의 민주주의적 집적과 관계 맺고 있다는 사실이 폐기되는 것은 아니다. 문제는 대표의 원리가 폐쇄적 제1원리로 군림할 때이다. 진태원의 대표는 군림하는 대표이다. 진태원은 정치적 힘들 일반을 대표라는 프루크루스테스의 칙대(eidos)에 안성맞춤이 되도록 평가·판별·분류한다. 분류된 힘들은 정치적 에이도스로서의 격자화된 위계 안으로, 다시 말해 조직적 정당정치에 봉헌하는 힘이 최고위에 등극해 있는 수직적 힘의 위계 안으로 안치되고 관리된다. 대표론이라는 재판봉, 정당론이라는 의사봉을 손에 쥐고 흔드는 진태원, 범복 입은 의장. 그에 의해 위리안치(圍籬安置)된 힘, 자기 땅에서 유배당한 힘들. 그 힘은 다른 누구 아니라 진태원이 거둬 지지·참조·비교·기획·편찬·번역하고 있는 발리바르적 문맥 속의 힘, 게발트이다. 이 독일어 단어를 디딤돌로, 지금부터 발리바르의 번역자가 발리바르의 딜레마를



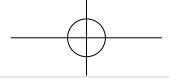


폐기하는 상황, 발리바르의 딜레마가 발리바르 번역자의 도그마를 기소하는 상황에 대해 쓰려고 한다. 계발트에 대한 발리바르의 한 대목에서 시작하자.

한편으로 모든 맥락에서 계발트라는 단어가 잠재적으로 지니고 있는 비규정성을 보존해야 하며, 다른 한편으로는 (소렐의 《폭력에 대한 성찰》에서 등장했다가 벤야민의 〈폭력의 비판을 위하여〉에서 독일어로 다시 나타난) **폭력**의 ‘파괴적 측면’을 강조하기 위해, 또는 **권력**의 제도적 측면이나 심지어 ‘구성적/헌정적’ 측면을 강조하기 위해(‘현실 사회주의’의 당 중심적 국가체계의 구성에서, 그리고 이 국가체계가 ‘프롤레타리아 독재’라는 통념에 부여한 해석에서 이런 강조는 경향적으로 지배적인 위치에 있었다) 독일어 계발트에 의지해야 한다.<sup>5</sup>

마르크스와 엥겔스 및 초기 마르크스주의자들의 저술 속에서 사용되었던 계발트는 법을, 정의를, 그리고 그것들을 관철시키는 제도와 국가를 가리킴과 동시에 그런 법과 정의에 항거하는 힘들까지도 지시하는 단어였다. 계발트는 상반된 벡터의 충돌과 이반을 동시에 내장한 단어이며, 그런 한에서 다른 그 어떤 어휘들로도 번역불가능한 ‘애매성’과 ‘비규정성’의 단어이다. 폭력의 파괴적 힘, 권력의 주체화하는 힘, 변증법적 지양의 힘, 정당의 대표하는 힘과 같은 특정한 힘의 형태와 경향으로 환원되지 않는, 등가화되지 않는, 합치되지 않는, 완역불가능한, 항시 옷도는 잔여의 힘. 그것이 계발트이며, 발리바르에게 계발트는 정치의 본질적 구성력이었다. 그는 계발트가 ‘잠재적으로’ 지니고 있는 그 환원불가능성, 차이, 비등가성, 불합치의 상황을 보완·교정·견인되어야 할 힘의 미완·결여·결핍·혼동상태가 아니라 ‘보존’되고 지속되어야 할 정치의 지반 그 자체로 인지한다. 발리바르가 읽는 엥겔스는 그렇지 않았고, 그런 엥겔스는 발리바르에 의해 비판된다.

계발트를 절대악 및 원죄와 등가적인 것으로 인지한 뒤링을 논파하기 위해 엥겔스는 《역사에서 계발트가 행한 역할》(1888)을 썼고 ‘계발트의 혁명적 역할’을 옹립했다. 그러하되 발리바르는 엥겔스의 계발트론이 ‘조직된 국가계발트’와 ‘미조직된 인민의 기초적 계발트’라는 서열적 구도 속에서 작성된 것임을, 미조직된 계발트가 조직된 계발트의 지도·견인·매개·대표의 대상으로 안배되고 배분되어 있는 위계적 상태를 부당전제하고 있었음을 비판했다. 바로 묻자. 조

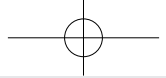


직된 게발트를 권좌에 올리던 그때의 엥겔스는 누구인가. ‘조직적 정당’을 말하는 오늘의 진태원이다. 그에 의해 게발트의 비규정성은 대표의 절대적 원리로 인도되어야 할 사목적 당위를, 그런 대표의 원리에 근거한 정당적 매개력에 봉헌해야 할 신성한 의무를 부과받는다. 그때 게발트가 가진 환원불가능한 차이는 무화되고, 비등가적인 불일치의 힘은 등가화된 합치의 상태로 환원된다. 게발트라는 정치의 장소가 폐쇄되고 게발트의 보존이라는 정치의 역할이 봉쇄된다. 정치가 무마된다. 정치가 끝난다. 반복적으로 조직을 외칠 때, 진태원은 반복적으로 정치의 종언을 선포한다. 정치를 총살시키는 진태원의 발포 속에서, 게발트의 환원불가능성에 의지하고 있는 발리바르의 딜레마 또한 끝장난다. 무슨 말인가.

### 3. “신은 신이요, 법은 법이다(Gesetz ist Gesetz)라는 명제”

발리바르는 2007년의 어떤 대담에서 이렇게 질문하고 있다. “어떻게 해방투쟁 또는 해방운동은 자신이 필요로 하는 제도들로부터 자신들을 자유롭게 할 것인가?”<sup>6</sup> 이 물음은 제도화 및 조직화의 게발트로 성취된 ‘시민권 헌정 (constitution of citizenship)’과 그것을 작동 정지시키는 ‘해방투쟁’의 게발트가 맺고 있는 관계를, 그 관계에 깃든 모순성과 딜레마를 표현하고 있다. 발산하는 봉기는 조직적 헌정(으로)의 응집력을 필요로 하며 그 응집력의 토지에서 정당적 매개의 상태를 재고하고 일신하는 양분을 얻는다. 그러하되, 봉기와 투쟁은 조직 및 정당의 구축을 위한 단순한 질료나 소여가 아니라 그런 조직적 매개 상태에서부터 스스로를 자유롭게 활성화하려는 항구적 이격의 힘이기도 하다.

발리바르는 사회적 갈등들을 대표하고 표출하는 경쟁적 정당제의 중요성을 강조하는 것이 제도정당적 ‘논변과 매개의 바깥’이 폐지되어야만 하는 당위적 근거로 직결된다고 생각하지 않는다. 그는 매개 바깥의 제현적 상황과 매개적 조직을 필요와 이격이 동시에 관철되어야 하는 관계로, 항구적인 상호 삼투와 길항(拮抗, 서로 버티며 항거함)의 관계로, 줄여 말해 모순적 딜레마의 관계로 설정하고 있다. 내겐 그 딜레마의 상황이 바로 정치적인 것의 장소(ort)인데, 어디든 언제든 얼마든 발생하는 그 딜레마의 장소에서야말로 합의된 합법적 폭

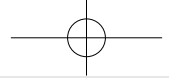


력의 이면이 개시되기 때문이다. 그러므로 관건은 바로 그 딜레마의 보존이며, 그 딜레마가 의지하고 있는 계발트의 환원불가능성을 지속시킬 방법들이고, 그 방법들에 대한 토의의 성패이다. 그런 한에서, 계발트를 다시 다르게 표현하고 있는 발리바르의 문장들을 읽게 된다.

역사적이고 사회적인 폭력에 관한 그 어떤 반성도 결코 **권력**에 관한 질문들의 검토에 한정될 수 없다. 계발트라는 용어의 다의미성은 즉시 “권력”의 이론화의 한계들을 초과하기 때문이다. (……) 여기서 우리는 폭력의 이를테면 **전환불가능한** 부분을 겨냥하고 있다. 이것은 가장 “초과적(excessive)”인 부분이며, 가장 파괴적이고 자기 파괴적인 부분이다.<sup>7</sup>

계발트는 ‘비규정성’에 이어 ‘다의미성’, ‘모호한 용법과 의미작용’, ‘아예 번역이 불가능한 것’ 등으로 표현되고 있다. 발리바르는 역사적이고 사회적인 계발트에 대한 성찰이 조직화된 권력의 술어로 일괄환수되는 것을 문제시한다. 발현하는 계발트는 조직적 계발트로서의 권력에 대한 환원적 이론화의 한계를 항상 이미 ‘초과’하는 것이기 때문이다. 이른바 계발트의 속성으로서의 ‘전환불가능성’, 그것은 최고도의 초과성이며, 그런 한에서 항구적인 불일치의 지속이다. 그것은 ‘파괴적’이며 또한 ‘자기파괴적’이다. 어쩌서 그런가. 구성권력 혹은 제한하는 권력으로서의 봉기적 계발트는 시민권 헌정의 조직적 체제를 자신 스스로의 가시화 및 물질화를 위해 항시 요구하면서도 자신의 환원불가능한 초과성에 근거해 기각하고 파괴함으로써 조직적 계발트 안으로 구속되지 않는다. 시민권 헌정이라는 조직화 및 물질화 상태에 대한 그와 같은 파괴는 당연히, 동시에, 그것을 필요로 하고 요구했던 봉기적 계발트 자신의 파괴와 직결되는 것이 아닐 수 없다.

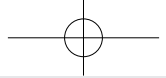
제한적 계발트의 이런 모순성과 딜레마에 연동되고 있는 것이 발리바르가 말하는 ‘시민권의 이율배반’, ‘차동(差動, différentiel)’ 같은 개념들/상황들이다. 발리바르는 <시민권의 이율배반>에 나오는 다음과 같은 문장들을 통해, 그 문장들을 재갈물리는 진태원을 기각한다. “나는 서두에서 봉기와 [시민권] 헌정의 차동 관계에 대해 말한 바 있는데, 이는 정치에 대한 순수하게 형식적이거나 법적인 표상은 어떤 것이든 간에 결코 해명할 수 없는 것이다. 사실 정치적



인 것의 개념을 역사와 실천의 지반에 옮겨놓을 경우, 이것은 바로 정치적인 것의 본질적 특징을 이루는 것이다.”<sup>8</sup>

발리바르가 말하는 정치적인 것의 본질. 그것은 분명 실재하면서도 들리거나 보이지 않게 배제된 갈등적 힘들을 축적의 계기로 재배치하는 세력들을 드러내기 위해, 그렇게 대의되지 못하고 있는 갈등의 현장들을 대의·대표하는 논변과 매개의 제도적 공론장을 건립하는 것이다. 그것은 게발트의 딜레마를, 봉기와 제도의 차동 관계를, 그 이율배반의 장소를 정치의 본질적 조건이자 지반으로 인지하고 기립시킬 때 가능한 것이었다. 진태원은 발리바르의 정치적인 것의 운동 및 적대의 개시를, 곧 게발트의 딜레마 속에서 수행가능한 그런 상황들을 “제도로 전화시키기” 위해 몰두한다. 진태원에게 배제된 힘들, 대의되지 못하는 힘들은 언제나 정당조직의 매개력 안으로 “포함시키는 일이 필수적”<sup>9</sup>인 상태로 판정되고 분류된다. 그런 판정은 게발트의 차동적 상황의 폐기이며, 그런 분류는 정치에 대한 ‘순수하게 형식적이거나 법적인 표상’에 다름아니다. 진태원은 조직으로의 전화 이후를, 다시 말해 정당 안으로의 포함 이후를 게발트의 딜레마라는 정치의 근본적 장소 위에서 사고하지 못한다. 진태원은 전화 이후를, 포함 이후를 추동하고 세공하며 건립하고 붕괴시키는 항구적 힘의 배양지로서의 차동을, 동적 차이를, 차이의 운동을, 풀어 말해 조직된 게발트로 수렴되지 않고 발산하는 미분적(微分的, différentiel) 차이의 게발트를 진태원 자신의 ‘이상화된’ 제정권력 우위론의 위계적 구도 안으로 안치하고 기념하고 애도함으로써 끝내 장사지낸다.

발리바르는 진태원의 그런 ‘권력의 이상성’을 탄핵하는 중이다. “신은 신이요, 법은 법이다(Gesetz ist Gesetz)라는 명제와 같이 이상화시키는 명제들, 자신들의 완벽한 동일성 안에 절대적인 것을 ‘가두는’ 명제들 속에 표현되는, 권력의 이상성”<sup>10</sup>을 말이다. 조직, 조직, 또 조직을 반복하는 진태원은 말한다. 조직은 조직이요, 대표는 대표다. 그 순환적 폐쇄성, 그 ‘완벽한 동일성’ 안에서 게발트를 판결하고 재배분하는 진태원은 신이요, 법이다. 그 신은 게발트의 딜레마를 대패질하는 후광 두른 도그마이며, 그 법은 딜레마를 기립시키는 게발트의 ‘가장 초과적인 부분’을 지정된 자리에 못질한다. 그 신, 그 법은 함께 ‘복잡성의 감축’에 봉헌함으로써 현상유지적 권력과 이윤을 나눠 갖는다.\*



#### 4. 마르크스의 딜레마로부터

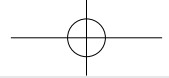
제한적 계발트의 환원불가능한 ‘초과성’을 두고 발리바르는 이렇게 적는다. “[그 가장 초과적인 부분엔] 야만적 목시록과 상호 파괴의 위험을 가지고 유희한다. 또는 더 나쁜 것이기도 하다.”<sup>11</sup> ‘유희’하는 초과성의 세 가지 속성들. 번호를 붙여 차례대로 서술하기로 한다. ① 야만적 목시록, ② 상호파괴의 위험, ③ 더 나쁜 것.

먼저 ①에 대해. 목시록, 혹은 종말론의 안팎을 보여주는 발리바르의 한 대목을 읽는 것에서 시작하자. “한편으로 역사적 생성의 **경향들과 결과들의** 분석을 지향하는 시간의 정치철학(즉 ‘목적론’)과 다른 한편으로 ‘극단적’이거나 ‘목시록적’이라고 여겨지는 상황, [[공산당 선언]에 나오는] 착취 세력과 해방세력이 서로를 상쇄(相殺)하는 상황의 의미와 결말의 **발본적 불확실성**을 지향하는 시간의 정치철학 사이의 딜레마란, 맑스 작업에 대한 철학적·신학적 독해들이 외부에서 맑스에게 투사한 딜레마가 아니라는 점이다. 그것은 자본주의적 발전과 반자본주의적 혁명에 관한 맑스의 구상 전체를 가로지르고 갈라놓는 딜레마다.”<sup>12</sup>

마르크스의 딜레마. 그것은 계발트의 딜레마와 먼 거리에 있지 않다. 두 개의 계발트에 대한 두 정치철학 간의 딜레마. 하나, 합법칙적이고 ‘계산가능함’ 역사적·진보적 힘들의 경향 및 결과에 대한 분석적인 시간과 결속되어 있는 목적론적 정치철학. 둘, 초과하는 계발트의 벡터가 갖는 ‘발본적 불확실성’의 시간, 다시 말해 “역사를 중단시키는, (……) 따라서 역사의 한계들이 초과되거나 초월되는 바로 그 순간에 그러한 한계들을 드러내는 **사건**”<sup>13</sup>의 시간과 결속된 목시록적 정치철학. 앞서 서술했듯, 발리바르에게 계발트의 딜레마, 그 ‘가

- 진태원은 발리바르가 말하는 봉기의 보존과 증진으로서의 ‘시민권의 정치’ 또는 ‘시민다움의 정치’를 받아쓰기하면서, “민주주의는 정당과 운동, 제도와 투쟁의 두 가지 날개를 필요로 한다”(《최장집과 에티엔 발리바르》, 244쪽)는 문장으로 마무리하려 한다. 그러나 그 문장은 자신이 밀고나간 정치적 입론을 통해 획득한 것이 아니며 자신이 관찰시키려는 비평적 의지에서 발원하는 것이 아니다. 봉기와 정당에 대한 최장집의 위계적 인식을 지적하는 문장(242쪽) 또한 마찬가지다. 진태원의 그 문장들은 눈가리개 한 경주마처럼 대안으로서의 ‘조직적 정당론’을 향해 질주했던 자기, 숨을 헐떡이며 창백해져 있는 자기의 얼굴에 안정과 균형의 낯빛을 주기 위한 뒤늦은 결다리이거나 구색 맞추기에 지나지 않는다. 그 문장들은 제도정당이라는 신을, 대표라는 신의 법을 봉헌하는 판관의 요령이자 의장(意匠)이지 철학자의 논구와 비평은 아니다.



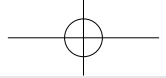


장 초과적인 부분'은 정치적인 것을 기립시키는 정초적 장소였다. 그런 발리바르에게 마르크스의 딜레마는 게발트의 딜레마를, 달리 말해 제한적 게발트와 조직적 게발트 그 둘 어디로도 환원되지 않지만 동시에 그 둘 모두의 구성적 원천으로 존재하는 정치의 고유한 지반이자 상황을 표현한다. 그런 한에서 마르크스의 딜레마는 교정·보완·견인의 대상이 아니라 재구축과 재활성화의 대상이어야 한다. “‘맑스주의’의 기성 정식들과 법칙들, 예언들 너머 또는 그 아래에서 그의 전형적인 딜레마가 재활성화되는 것을 오늘 우리가 목격할 가능성이 높으면 높을수록”<sup>14</sup> 게발트를 인지하는 정치적 도그마와 이론적 팔루스를 깨고 끊는 방법 및 그것들을 전위·변신시킬 수 있는 경로에 대한 토의는 확산 될 것이다. 메시아적인 것이 개입하고 인입되는 곳이 바로 거기다.

메시아주의적 차원은, 세계의 파괴적 힘을 집중시키는 동시에 여기에 절대적으로 새로운 요소를 도입하는 혁명적 게발트라는 관념이 띠고 있는 이율배반적 성격을 설명해준다. 하지만 “투쟁중인 두 계급의 공멸” 가능성과 관련된 《공산당 선언》의 수수께끼 같은 언급에서부터 1852년 이후 맑스가 인정하게 된 자본주의의 발전능력(동일한 적대를 무한정하게 확장된 규모로 재생산할 수 있는 능력)에 이르기까지, 투쟁의 성패를 둘러싼 **불확정성**에 관해 맑스가 언급한 것들과 이 메시아주의적 차원을 연결시키지 않는다면 혁명적 게발트의 양상을 충분히 이해하지 못하게 될 것이다.<sup>15</sup>

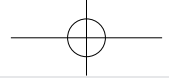
‘메시아주의적 차원’이란 무엇인가. 그것은 혁명적·제한적·봉기적 게발트의 이율배반성을 설명하고 창출하는 술어다. 혁명적 게발트는 마르크스가 말하는 ‘파국’, 곧 자본주의적 생산양식 안으로 그것의 ‘위기’를 도입하고 발생시키는 힘이다. 그렇다는 것은 구세계, 또는 ‘낡은 사회’를 지탱하던 갈등·대립·내전의 파괴적 힘을 결정적으로 집중시키는 것이 혁명적 게발트라고 말하는 것과 다르지 않다.

프랑스혁명 3부작 전후의 마르크스는 그 파국, 그 위기의 상황적 힘이 혁명과 반혁명, 프롤레타리아 독재와 부르주아 독재를 ‘결정적인 대결’로 이행·강화·전개시키는 ‘극단으로의 고양’을 규정한다고 생각했다. 그때 하나의 대결적 표상이 그려진다. 조직된 폭력을 최고도로 응집시킨 ‘국가기계’ 대 직접



민주주의를 사회에 일반적인 것으로 관철시키는 프롤레타리아트 ‘영속혁명’의 대결. 바로 그 영속혁명의 개념 및 상황이 메시아적 파국의 시간, 결정적 임재(Παρουσία)의 시간성과 맞닿는다. 이른바 ‘아직 아닌(not yet)’과 ‘이미 벌써(already)’라는 이율배반적이고 모순적인 두 시간성의 항구적 상호간섭, 길항, 불화, 삼투의 과정에 근거해, 모두가 고개짓는 낡은 사회 안에 ‘이미 벌써’ 새로운 사회의 속성과 성분이 잉태되고 있음을 인지하고 파지하는 시간, 그렇게 잉태되어 있던 새로운 사회의 출산이라는 모두의 기쁜 시간 속에서 그 새로운 사회라는 것이 ‘아직’ 새로운 사회가 ‘아니’라 환상적 후광에 싸인 낡은 사회의 연장이자 보철물임을 표현하고 개시하는 시간, 그 힘. 이런 맥락과 배치 속에 마르크스가 말하는 메시아적 은유이자 실질로서의 ‘새로운 사회의 산파(Geburtshelferin)’가 들어 있다. “계발트는 새로운 사회를 잉태하고 있는 모든 낡은 사회에서 산파 역할을 한다. 계발트는 그 자체가 하나의 경제적 힘이다.”<sup>16</sup> 산파로서의 계발트, 그것은 그 자체로 하나의 경제적 잠재력이다. 낡은 사회의 근저에 잠재하는 ‘이미 벌써’와 ‘아직 아닌’의 동시적 상황을 인지, 경영, 운용하는 힘, 그것이 산파로서의 계발트이다.

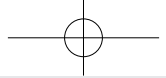
국가기계와 결정적으로 대결하는 영속혁명, 그 계발트의 극단으로의 고양과 수행[Gewaltpraxis]이라는 표상, 다시 말해 “혁명적 계기, 그리고 그 계기를 끝까지 밀고 나갈 프락시스에 대한 이런 표상에 메시아주의적 차원이 담겨 있음은 명백하다.”<sup>17</sup> 한 세계의 종언, 낡은 사회의 끝, 새로운 사회의 출산을 향하는 바로 그 메시아주의적 차원에 《공산당 선언》에 나오는 ② ‘상호파괴의 위험’, 대결하는 두 계급의 공멸의 묵시론 혹은 파국론이 맞물려 있다. “지금까지의 모든 사회의 역사는 계급투쟁의 역사다. 노예상인과 노예, 귀족(로마)과 평민, 귀족(봉건제)과 농노, 길드 장인과 도제들, 짧게 말하면 억압자와 피억압자가 언제나 대립항으로써 서로에 대하여 서 있었으며, 때로 잘 보이지 않지만, 때로는 명백한 중단 없는 투쟁을, 그 각각이 전체 사회의 혁명적 전환으로 끝나거나 투쟁하는 양 계급 모두의 몰락으로 끝나는 투쟁(mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen)을 이어왔다. / (……) 우리 시대, 부르주아 계급의 시대는 계급대립을 단순하게 만들었다는 점에서 두드러진다. 사회 전체는 점점 더 두 개의 커다란 적대적 진영으로, 직접적으로 대립하는 커다란 계급들로 나뉘고 있다: 부르주아 계급과 프롤레타리아 계급.”<sup>18</sup>



결정적 대결의 극단으로 고양된 투쟁하는 두 계급의 최후적 공멸(共滅), 목시적 상쇄(相殺). 그렇게 마르크스가 말하는 혁명적 게발트는 과국의 메시아성으로 드러난다. 마르크스의 문맥 속 메시아적 게발트에서 발리바르는 삶의 실제적 관계들에 내재된 양가적이고 모순적인 힘을, 순수 형식적인 힘이 아니라 이율배반적 딜레마의 힘을 인지하고 파지해야 한다고 말한다. 왜냐하면 그런 딜레마의 시공간이야말로 발리바르에겐 ‘정치적 실재’이기 때문이다. “이는 구조적이면서도 정세적이고, 오래된 것이면서도 근대적이고, 자생적이면서도 조직적인 몇몇 극단적이거나 과도한 폭력형태 속에서 **정치적 실재**(le réel de la politique)라고 불릴 수 있는 것, 즉 정치에 비극적 성격을 부여하는 예견 불가능한 것 내지 계산불가능한 것을 발견하려는 방식이다. 예견불가능한 것 내지 계산불가능한 것은 정치의 자양분이지만, 정치를 소멸시킬 수 있는 위험성을 내포하고 있다.”<sup>19</sup> 무슨 말인가.

결정적 극단으로 고양된 게발트의 모순적인 속성이 구조적/정세적, 오래된/근대적, 자생적/조직적 등의 이름으로 다시 표현된다. 둘 어디로도 환원되지 않지만 둘 모두의 지반이 되는 혁명적 게발트라는 정치의 실재. 그것은 정치의 합법칙적 목적론으로는 발견할 수 없는 예견불가능하고 계산불가능한 것, 가장 초과적이고 목시적인 것의 발생을 인지하게 하는 장소이자 방법이다. 그런 계산불가능한 것이 비극적인 성격을 갖게 되는 건, 그것이 정치를 기립시키는 자양분임과 동시에 정치를 소멸시키는 목시적인 것의 위험성이기도 하기 때문이다. 정치를 위한 약이면서 동시에 정치를 소멸시키는 독. 약과 독의 동시성 또는 등질성. 이른바 파르마콘의 이율배반이 다시 한 번 게발트의 딜레마를, 정치의 실재적 장소를, 초과적인 게발트의 긴장된 유희의 무대를 지시하는 키워드가 된다. 바로 그 독의 상황, 정치 소멸의 그 목시적 상황이 ③ 게발트의 초과적인 부분은 ‘나쁜 것’이다, 라는 한 구절과 맞닿는다.

그 ‘나쁜 것’을 키워드로 한 마르크스의 한 문장, 다시 말해 조직화된 게발트의 결정론 및 합법칙적 진보의 목적론을 중단시키는 마르크스의 목시적 문장은 이런 것이다. “역사는 나쁜 측면에 의해 전진한다.”, “이 나쁜 측면이야말로 투쟁을 구성해 역사를 만드는 운동을 산출한다.”<sup>20</sup> 전진하는 역사의 운동을 산출하고 출산하는 산파, 메시아적인 것. 그것은 정치의 소멸이라는 목시적인 것의 위험에, 조직화된 합법칙적 게발트로 환원되지 않되 그것의 근거가 되는

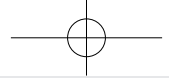


‘나쁜 측면’의 보존과 지속에, 계발트의 가장 초과적인 부분의 보존과 지속에  
 계속되어 있는 것이다.

## 5. 종언의 무대를 연출하는 산파

마르크스가 말하는 임박한 파국의 메시아적 형상, 다시 말해 ‘새로운 사회의  
 산파’. 그것은 다시 한 번 계발트에 대해 생각하게 한다. “동등한 권리와 권리  
 사이에서는 계발트가 사태를 결정짓는다.”<sup>21</sup> 이 문장의 원래 문맥은 상품교환  
 의 법칙에 의해 보장되는 두 개의 동등한 권리와 연결된다. 하나, 자본가계급,  
 곧 노동력상품의 구매자가 가지고 있는 그 상품에 대한 소비의 권리, 곧 노동  
 일 연장에 대한 권리. 둘, 노동자계급, 곧 노동력상품의 판매자가 가지고 있는  
 그 상품에 대한 판매의 권리, 곧 노동일 표준화에 대한 권리. 법칙적 기반을 공  
 유하는 두 권리, 공유된 법칙 위에서 적대하는 두 권리. 그렇게 맞서 있는 두  
 힘 사이에서 사태를 ‘결정하는 계발트’. 그 계발트는 그 두 권리 및 두 권력의  
 공통기반으로의 통약이 불가능한 부분이고, 계발트의 환원불가능한 부분이자  
 가장 ‘초과적인’ 부분이며, 《공산당 선언》이 말하는 공멸의 파국적이고 목시적  
 인 계발트이다. 그것이 마르크스가 말하는 결정하는 계발트이다.

그 결정은 이른바 ‘이것이냐 저것이냐’의 결정과 맞닿아 있다. 다시 말해 그  
 결정은 혁명이냐 사회적 투쟁이냐, 라는 당파적 질문과 맞물려 있다. “혁명의  
 경우에 **권력으로서의 계발트들** 사이에서 ‘결정을 지은’ 것은 **폭력으로서의 계발  
 트였다**. 사회적 투쟁의 경우에 **폭력으로서의 계발트들** 사이에서 ‘결정을 내릴’  
 것은 궁극적으로는 **권력으로서의 계발트**(입법적인 국가계발트)일 것이다.”<sup>22</sup> 부르  
 주아 국가장치로 차압당하지 않는 계급정당의 건설로 모든 문제가 응결된다고  
 말할 수 있기 위해서는, 아니 그렇게 말할 때조차도, 혁명의 경우(목시적 폭력  
 으로서의 계발트가 결정하는 경우)는 사회적 투쟁의 경우(입법적 권력으로서의 국  
 가계발트가 결정하는 경우)로 환수되거나 합치되지 않는다. 그 불합치, 그 어긋  
 남, 그 잔여의 계발트가 계급정당이라는 입법적 권력의 환원불가능한 조건이  
 자 지반이다. 그러므로, “권력이 모든 것은 아니다. 심지어 그것은 본질적으로  
 ‘비전체(非全體, pas-tout)’이다. 즉, 그것은 나머지가 있는 것이다.”<sup>23</sup> 나머지, 잔  
 여, 가장 초과적인 부분. 줄여 말해, 결정하는 계발트. 폭력으로서의 초과적 계



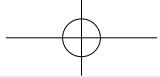
발트와 권력으로서의 조직적 게발트는 변증법의 관계로 진입하지만, 그것은 항상 이미 그런 변증법을 지탱하는 무엇보다 중요한 어떤 결정적 속성에 근거해서만 가능한 것이었다.

발리바르는 그것을 ‘게발트의 변증법의 한계들 또는 의미의 불확실성’이라고 적었다. 그 불확실성, 그 초과성, 다시 말해 권력을 본질적으로 비전체의 상황으로 구성하는 힘, 권력과 어긋나는(Un-Fuge) ‘나머지’의 초과적 어긋남(Un-Fug)의 힘. 그 힘의 원천과 발생을 가리키는 다른 말, 그것이 메시아적인 것이다. 그런 메시아적인 것을 두고 마르크스의 유산 및 그것의 상속에 관련된다고 했던 데리다의 문장들 바로 곁에 마르크스의 문장들을 배치하고, 그 병치의 효과를 ‘새로운 사회의 산파’라는 마르크스의 한 구절 속에서, ‘역사의 종언의 무대를 마련하기’라는 데리다의 한 구절 속에서 함께 생각해 보자.

결코 포기하지 않을 맑스주의의 어떤 정신이 존재한다면, 그것은 (……) 우리가 일체의 교리들이나 심지어 일체의 형이상학적·종교적 규정, 일체의 **메시아주의**로부터 해방시키려고 시도할 수 있는 어떤 해방적이고 **메시아적인** 긍정, 약속에 대한 어떤 경험이다. 그리고 어떤 약속은 지켜진다는 것을 약속해야 한다. 사건들과 새로운 형태의 활동, 실천, 조직 등을 생산해 낼 것을 약속해야 한다. ‘당 형태’나 이리저리한 국가 형태 내지 인터내셔널의 형태와 단절한다고 해서 모든 실천적이거나 현실적인 조직 형태를 포기한다는 뜻은 아니다. 여기서 우리에게 중요한 것은 정확히 정반대의 것이다.<sup>24</sup>

종교가 만든 흐릿한 환영들(Nebelbildungen)의 세속적 핵심을 분석해 찾아내는 것은, 삶의 실제적 관계들로부터 그에 상응하는 관계의 신성화된(verhimmelten) 형태들을 [뿔아내] 펼쳐 보여주는 것보다 훨씬 쉽다. 후자의 길만이 유일하게 유일론적이며, 따라서 유일하게 과학적인 방법이다.<sup>25</sup>

‘신성화된 형태들’ 속으로 합성되어 들어간 삶의 실제적 관계들, 그런 합성상태를 간파하는 일. 다시 말해 ‘신성한 후광’ 속으로 편성되고 있는 삶의 실질적 관계들, 그런 편성상태 속에서 잉태되고 있는 새로운 사회를 출산시키는 메시아적 과업, 산파의 노동. 바로 그런 간파의 과정/소송이 마르크스가 말하는 ‘유

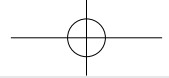


일하게 유물론적인 것'이다. 바로 그런 산파의 일, 그 노동의 메시아성이 유일하게 유물론적인 방법을 수행하고 관찰시키는 게발트의 '과학적' 형상이자 속성이다. 마르크스가 말하는 유일하게 유물론적인 것은 신성화된 세계를 인지·개시·변혁하는 메시아적 게발트로서의 산파의 방법론이자 존재론이다. 그것은 데리다가 말하는, 포기할 수 없는 '마르크스주의의 정신'과 관련된다. 유일하게 유물론적인 산파, 유일무이한(the One) 메시아적 게발트는 신성한 후광의 체제를, 신국화된 관계의 네트워크를, 다시 말해 '일체의 메시아주의'를, 곧 종교적이고 형이상학적이며 사변적인 일체의 도그마들을, 그런 도그마들을 통한 이윤의 항구적인 축적 공정을 중단시키는 힘의 상황이자 상황적 힘이다. 이 힘이 바로 마르크스의 유산과 그것의 상속을 말하면서 데리다가 썼던 두 개의 '정신', 이른바 '마르크스주의의[유물론적] 정신'과 '메시아적 정신'의 공통지반이다. 돌이켜보면 하나인 그 '정신'이 바로 삶의 실질적 관계들을 신성한 후광으로 둘러친 모조 구원적 '메시아주의'를 끝내는 유일하게 유물론적인/메시아적인 게발트이다.

그렇게 '메시아적인 것'은 메시아주의로의 합성 공정을 폐하는 최후적 무대의 연출을 약속한다. 그 약속은 메시아주의에 뿌리박은 위계화되고 중심화된 일체의 당 형태, 국가 형태, 인터넷서널 형태와 같은 조직적 대안으로의 환원에 대한 거절, 조직화된 게발트로의 환수에 대한 기각과 맞물려 있다. 정확히 이런 맥락 속에서 '메시아주의 없는 메시아적인 것'이라는 데리다의 개념·상황·의지가 운신중에 있다. 메시아주의 없는 메시아적인 것. 그 힘, 그 게발트의 발현을 표현하는 다른 말이 '차이(différance, 差移)'다. 계산불가능하고 환원불가능한 차이, 묵시적 차이, '억제할 수 없는 차이'의 게발트.

마르크스 곁에서 데리다는 이렇게 적는다. "억제할 수 없는 차이 안에서 지금-여기가 펼쳐진다." 그렇다는 것은 "그것이[차이가] 지닌 단절의 힘이 제도나 헌법constitution, 법 자체를 생산한다."<sup>26</sup>는 말과 다르지 않다. '지금-여기'란 법설립적·제한적 시공간이며, 그 시공은 억제할 수 없는 차이 안에서, 다시 말해 정치의 장소, 정치의 실재로서의 게발트의 딜레마 안에서 펼쳐진다. 발리바르가 종말론과 목적론이라는 두 게발트의 양극성 사이의 딜레마야말로 마르크스의 정치적 실재가 거하는 장소라고 했던 것처럼, 마르크스의 유산과 그것의 상속을 재정의하는 데리다 또한 양극성 사이에서의 게발트의 변증법에

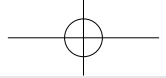




대해 말한다. 데리다는 벤야민의 언어론을 ‘표현의 언어’와 ‘표상의 언어’라는 양극의 이론으로 정의한 다음, 벤야민이 그런 양극성에 의해 지휘되는 모든 것들은 순수한 것으로 유지·작동될 수 없음을 분명히 했다고 쓴다. 순수할 수 없는 그 양극의 ‘타협’에 대한, 그리고 그것과 맞물려 있는 ‘정의’에 대한 데리다의 문장을 읽는다. “양자 사이의 ‘타협’이 필수적이거나 불가피하다. 하지만 이는 공약불가능하고 근원적으로 이질적인 두 차원 사이의 타협이다. 여기서 우리가 이끌어낼 수 있는 교훈 중 하나는 이질적인 질서들 사이의 타협의 숙명, 더욱이 표상[대표]의 법칙(계몽주의, 이성, 객관화, 비교, 설명, 다양성의 계산), 그리고 이에 따른 특유한 것 및 모든 특유성이 일반성이나 비교의 질서로 재기입되는 것을 피하도록 해주는, 표상을 초월하는 법칙에도 복종하도록 명령하는 정의의 이름에 따라 이루어지는 타협의 숙명, 아마도 그것일 것이다.”<sup>27</sup> 무슨 말인가.

데리다가 말하는 타협은 두 항, 두 속성의 각기 다른 고유성의 제거가 아니며 두 차원, 두 질서, 두 계발트가 각기 지닌 특유성의 몰타기가 아니다. 그 타협은 타협이되 근원적인 이질성과 공약불가능성의 유지 및 보존을 조건으로 한다. 타협은 확연한 경계선과 구획을 부결시키는 ‘경계선 위’의 상황을 지시하며, 축적을 위한 기계적 분할의 공정들을 절단하는 ‘경계 위의 삶’을 향한다. 그런 한에서 타협은 ‘차이’의 속성을 지닌 것이다. 차이라는 것은 통치적 이음매의 합치를 어긋나게 하는 이질적인 차이[差]의 운동, 혹은 항구적인 이격과 이동[移]을 통해 경계와 구획의 질서 내부에서 그 질서를 그렇게 재편되지 않을 수 없게 강제했던 계발트의 약한 흔적으로서 실재한다. 차이는 순수한 경계와 분할법을 탄핵하는 ‘(탈)연루’의 상황을 위한 의지로, ‘제도나 헌법, 법 자체를 생산’하는 힘으로 발현한다. 그 의지, 그 힘에 뿌리박고서, 타협이 필수적이며 불가피한 것로서의 ‘숙명’으로 표현되어 있음을 주목해야 한다. ‘타협의 숙명’은 ‘정의의 이름’에 따라 이루어지는 것이었다.

데리다가 말하는 정의, 이른바 해체(déconstruction)의 해체불가능한 — ‘유일한’ 기반이자 구축물이며 공정이자 결과인 바로 그 정의는 서로 대립하는 두 명령을 동시에 발하는 이율배반의 상황적 힘을 설명해준다. 정의의 첫 번째 명령. 그것은 ‘표상’의 법칙에 복종하라는 명령이다. 다양성을 집계·계산·질서화·조직화하는 계발트로서의 표상, 대의·대표·객관·식별의 준거에 복종하라

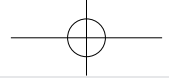


는 명령, '특유한 것의 계열화'의 힘에 복종하라는 명령. 그러한 정의의 첫번째 명령은 그 명령과 즉각적이며 원천적으로 대립하는 정의의 두번째 명령과 맞물리고 맞닥뜨린다. 그것은 특유한 것의 계열화, 다양성의 계산이라는 표상의 계발트 바깥으로의 '초월의 법칙'에 복종하라는 명령이다. 정의란 무엇인가. 정의는 충돌하는 저 두 명령을 두 바퀴로 해서 전진하는 딜레마라는 전차, 딜레마의 계발트다. 정리하자. 정의는 특유한 것들, 데리다가 '근원적으로 닫는 것 [廢]'이라고 말했던 '특이성'을 주요 성분으로 지니고 있는 특유한 것들의 계산 및 계열화에 의해 편성되고 직조된 텍스트로부터 '초월'하는 힘을 명령한다. 그러하되 그 초월의 힘은 동시에, 이미 언제나, 초월하려는 그 텍스트에 '내재'하는 힘으로서 명령된다.

그러므로, 이른바 '텍스트의 바깥은 없다.' 그 바깥, 그 초월, 그 계발트, 그 제헌력은 언제나 텍스트의 조직으로 환원되지 않으면서 그 조직의 근간이 되는 특유성의 지속과 보존으로서, 계열화하는 텍스트에 대한 내재적 해체/구축의 힘으로서 항존한다. 정의라는 내재적 초월의 힘, 정의라는 이율배반적 딜레마의 계발트가 그런 항구적 탈구축을 수행한다. 계발트의 딜레마라는 정치의 장소를 계산·판별·계열화하는 뾰뚱하게 발기한 척도적 팔루스로서의 텍스트에, 줄여 말해 '메시아주의'의 텍스트에 변형되고 뒤틀린 채로 내재하고 잠재하는 초월적 힘으로서의 정의. 데리다에겐 바로 그 정의가 '메시아적인 것'의 유일한 조건이자 결과이며 공정이자 구축물이었다.

## 6. 사상경찰의 메시아주의

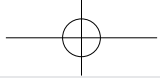
메시아적인 것의 공정과 결과를 조직화된 계발트로서의 정당 건설을 근거로 재갈물리고 펄박하는 이에게 메시아적인 것은 "혁명적 주체와 그 조직 형성에 관한 고민이 없"는, "대안적인 운동이나 조직에 관한 구체적인 성찰도 보여주지 않"는 "사변적인 정치학"<sup>28</sup>으로 거듭 반복적으로 지정되고 낙인찍힌다. 진태원은 데리다가 말하는 메시아적인 것, 다시 말해 '법 그 자체'를 정초하고 기립시키는 필수적이고 불가피한 숙명적 타협의 유일성 혹은 억제할 수 없는 차이의 계발트를 겨냥해 <시간과 정의>라는 글의 끝을 다음과 같은 질문들로 채워넣는다. "서로 환원불가능한 두 가지 법칙 사이의 타협의 숙명을 주장한다



면, 그러한 타협은 차악의 것을 영속적으로 보존하고 재생산할 수 있는 위험에서 어떻게 벗어날 수 있는가? 곧 그러한 타협을 통해 생산되는 차이, 변형, 이질성이 이전과 다른 새로운 차이, 변형, 이질성이라는 것, 더욱이 이전보다 더 나은 것이라는 점을 어떻게 알 수 있는가? 요컨대 초월적인 것의 새로운 역사가 시작되었다는 것을 우리가 어떻게 식별할 수 있는가?”<sup>29</sup>

테리다의 문맥과 의지는 최악을 피하기 위해 ‘차악’에 표를 찍는 양당 구조라는 남한 정당론의 한 갈래로 환수될 수 있는 것이 아니다. 거꾸로, 원리(arkhe)로서의 대표를 기반으로 수립된 그런 질문의 백터 그 자체를 기소하고 탈정립하는 것이 메시아적인 것이다. 정당이라는 조직화된 게발트, 정당이라는 논변과 매개의 장을 제1원리로 등극시키는 진태원에게, 정의의 두 명령, 곧 ‘대표의 법칙’을 따르라는 명령과 그런 대표의 법칙 바깥을 향한 ‘초월의 법칙’을 따르라는 명령을 동시에 발하는 정의의 이율배반은, 그리고 그런 정의의 이름으로 구성된 숙명적 타협의 딜레마는 그 어떤 정치의 장소로도 인지되지 않는다. 그때 원리, 아르케로서의 대표만이 정치의 고이고 썩는 장소로 된다. 이율배반과 딜레마의 게발트를, 그러니까 정치의 실재를 대패질하는 아르케/팔루스. 그것들에 의해 환원불가능한/억제할 수 없는 차이의 게발트는 최적화된 상태로 안전하게 관리되고, 그 게발트의 비등가적 불일치성은 증가화된 합치의 상태로 안락하게 조정된다. 그때 차이의 게발트는 언제나 정당조직이라는 준거에 의해서만 ‘식별’될 수 있는 것으로 된다. 상황적 힘을, 사건적 상황의 발현을 인지하고 과지하는 다른 식별의 가능성, 그리고 그런 가능성을 정치의 실제적 장소로 재정의할 수 있는 방법과 경로들. 그런 것들을 진태원에게서는 구할 수 없다. 진태원의 저 마지막 질문들에 의해, 테리다의 메시아적인 것에 대한 진태원 자신의 다음과 같은 기본 가설은 끝내 가설의 상태에 머물며 끝내 신설되지 못하고 무너진다. “메시아주의 및 종말론에 맞서 단절의 가능성, 사건의 가능성을 모색하고 있다는 점이야말로 테리다 정치철학의 중요한 교훈이라는 것이 이 글을 이끌어가는 나의 기본 가설이다.”<sup>30</sup> ‘메시아주의’와 ‘종말론’은 “땃”이라는 단어로 뭉뚱그려질 수 없다.

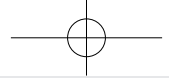
테리다의 화두, 그러므로 테리다의 유산은 그런 것이 아니었다. “내 화두는 정확히 메시아적인 종말론을 목적론과 구별하는 것이다.”<sup>31</sup> 특유한 것들의 계산과 계열화를 통한 대표의 법칙, 또는 목적론. 그것들이야말로 교리화되고 도



그마화된 일체의 메시아주의와 “밋”이라는 연결사로 동렬에 놓이는 것들이다. 메시아적인 것, ‘메시아적인 종말론’의 계발트를 정확히 그런 목적론적 메시아주의의 계발트와 구별하는 방법, 또는 그 두 계발트의 관계를 설정하기 위한 근거의 구성에서 드러나는 태도. 그것들이 데리다의 상속에 있어 관건이다. ‘신은 신이고 법은 법이다’의 존재-신-론 속에서 ‘대표는 대표이고 조직은 조직이다’의 이상적 폐쇄회로를 직조한 진태원은 데리다의 유산과 상속을 말하면서 그것들을 장사지내고, 애도하며, 독점한다. 진태원은 누구인가. 정당의 매개력, 정당이라는 중보자(仲保者, Mediator)를 수호하고 봉헌하는 법복 입은 사제이다. 정확히 데리다적 의미의 ‘메시아주의’자, 그가 진태원이다. 메시아주의자 진태원은 금지하고 폐지한다. 계발트의 내재적 탐색을. 그런 한에서 기립하는 정치의 장소를.

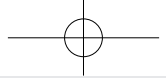
거기에는 또한 폭력 일반과 각각의 특수한 폭력에 관한 것을 인식하고, 알아내고, ‘내부로부터’ 탐색하는 것에 대한 금지가 있다. 마치 사회적 관계들의 ‘정상적인’ 결정으로, 즉 정치적, 사회적, 역사적 효과들의 원인으로 **사고될 수 있는 것들의 바깥에** 폭력이 [잊혀진 채로] 남아 있도록 하는 일에 어떤 강력한 이해관계라도 걸려있다는 뜻이 말이다. 범죄와 폭동이 벌어지는 장소로부터 선한 시민들을 멀리 떨어져 있도록 관리하는 일종의 ‘사상경찰’이 거리의 경찰과 함께 존재해 왔다.<sup>32</sup>

조직화된 정당의 매개력을 봉헌하는 진태원은 정의의 두 명령 중, ‘표상[대표]의 법칙’을 따르라는 하나의 명령에만 복종한다. 다시 말해 그는 오직 하나의 명령을 따르면서 정의에 대해 말한다. 그때 정의는 원리로서의 대표 바깥을 향하는 ‘초월의 법칙’을 “바깥의 정치”<sup>33</sup>라는 이름으로 싸잡아 사정하기 위한 수단으로 기능하며, 초월적 계발트와 정치적인 것의 결속과 구성에 무능한 자신을 분석하는 근거로 기능한다. 그때 진태원의 정의, 진태원의 조직적 대안은 환원불가능한 계발트의 내재적 탐색과 인지를 애초부터 금지하는 축적 체제의 하위 파트너로 안락하게 연착륙한다. 물리적 경찰과 함께 하는 ‘사상경찰’, 다시 말해 사고와 표현을 금지하는 파수꾼, 주구(走狗). 초월적 계발트를 명령하는 정의의 한 축을 ‘바깥의 정치’라는 이름으로 제거해버린 진태원에 의해 게



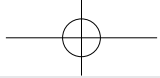
발트의 문제는 정치적·사회적·역사적 효과들의 관계망 속에서 사고할 수 있는 상황의 밖에 감금되고 차단당한다. 게발트의 그런 감금과 차단은 메시아주의자 진태원, 사제로서의 진태원이 봉헌하는 ‘신은 신이고 대표는 대표다’의 존재-신-론에 의해 마치 사회적 관계들의 ‘정상적’이고 공공적인 결정인 것처럼 신성한 후광 속으로 재합성된다. 메시아적인 것, 다시 말해 특유한 것들로서의 ‘차이’의 메시아성이 조직화된 게발트로 환수되지 않는 근원적으로 어긋나있고 닫으며 폐하는 것의 성분을, 본질적으로 종지적(終止的)인 것의 속성을 지닌 것이었던 한에서, 억제할 수 없는 차이란 “역사의 종언의 무대를 마련하”<sup>34</sup>는 힘, 메시아적 게발트에 다름아니다. 그 힘이 삶의 실제적 관계들로부터 그에 상응하는 관계의 신성화된 형태들을 뽑아내 펼쳐 보여주는 ‘유일하게 유일론적인 것’이다. 대표 및 대의의 매개력을 구제되고 구원된 삶을 위한 아르케적 전범으로 인지하는 사상경찰의 테제, 메시아주의의 팔루스, 곧 ‘신은 신이고 대표는 대표다’를 강철 같이 반복하는 진태원의 신성화된 게발트는 그것이 봉헌하는 축적체제의 모조-구원적 공정과 더불어, 억제할 수 없는 차이가 개시하는 지금-여기에서, 또는 차이의 메시아성 속에서 전개되는 억제할 수 없는 지금-여기에서, 줄여 말해 유일하게 유일론적인 ‘종언의 무대’ 위에서 거듭 붕괴된다. 구제되고 구원된 삶의 문제에 있어 언제나 관건인 것은 메시아적인 것이 다름 아닌 유일론적인 것이었음을 인지하고 파지하는 방법이었으며, 그 방법을 대하는 태도에서 드러나는 이론적 무능들에 대한 세세한 비평의 수행이었다. ㉠

- 1 진태원, 〈좌파 메시아주의라는 이름의 욕망〉, 계간 《황해문화》 82호(2014년 봄), 184쪽.
- 2 같은 글, 184쪽.
- 3 같은 글, 185~195쪽의 이곳저곳.
- 4 진태원, 〈최장집과 에티엔 발리바르〉, 고려대 민족문화연구원, 《민족문화연구》 56호, 2012, 221쪽.
- 5 에티엔 발리바르, 〈‘게발트’—맑스주의 이론사에서 본 폭력과 권력〉, 《폭력과 시민다움》, 진태원 옮김, 난장, 2012, 19쪽.
- 6 진태원, 〈최장집과 에티엔 발리바르〉, 223쪽, 각주 27번에서 재인용.
- 7 에티엔 발리바르, 〈폭력: 이상성과 잔혹〉, 《대중들의 공포》, 최원·서관모 옮김, 도서출판b, 2007, 487쪽.
- 8 진태원, 〈최장집과 에티엔 발리바르〉, 231쪽에서 재인용.
- 9 같은 글, 226쪽.
- 10 에티엔 발리바르, 〈폭력: 이상성과 잔혹〉, 489쪽.



- 11 같은 글, 487쪽.
- 12 에티엔 발리바르, 《중말론 대 목적론》(장진범 옮김), 진태원 엮음, 《알튀세르 효과》, 그린비, 2011, 571쪽.
- 13 같은 글, 570쪽.
- 14 같은 글, 584쪽.
- 15 에티엔 발리바르, 〈‘게발트’〉, 43쪽. 이 문장들의 번역자는 물론 진태원이다. 그러하되 그의 〈시간과 정의〉에 담긴 메시아 정치론을 발리바르의 이 문장들은 묵과하지 않는다. 그런 사정의 안팎에 대해선 마지막 장에서 서술한다.
- 16 칼 마르크스, 《자본》(1-2), 강신준 옮김, 길, 2008, 1007쪽. 김수행 번역본은 다음과 같다. “폭력(暴力)은 낡은 사회가 새로운 사회를 잉태하고 있을 때에는 언제나 그 조산사(助産師: midwife)가 된다. 폭력 자체가 하나의 경제적 잠재력이다.”(《자본론》 1-하, 1033쪽.)
- 17 에티엔 발리바르, 〈‘게발트’〉, 42쪽. 합법적·유형적 국가기계의 조직화된 권력 메커니즘과 결정적 극단에서 대결하는 힘, 다시 말해 일반화된 직접민주주의로서의 ‘백지투표’의 게발트에 대해서는 윤인로, 〈불복종에 관하여—메시아적 게발트가 하는 일(1)〉, 계간 《자음과모음》 18호(2012년 겨울호)를 참조.
- 18 칼 마르크스·프리드리히 엥겔스, 《공산당 선언》, 강유원 옮김, 이론과실천, 2008, 8~9쪽. ‘투쟁하는 양 계급 모두의 몰락’이라는 구절이 들어 있는 부분은 신학연구자 김강기명의 페이스북에서 인용한 것이다(<https://www.facebook.com/osr1998>, 2014. 4. 27).
- 19 에티엔 발리바르, 〈‘게발트’〉, 37쪽.
- 20 칼 마르크스, 〈철학의 빈곤: 프루동의 《빈곤의 철학》에 대한 응답〉, 최인호 옮김, 《칼 맑스·프리드리히 엥겔스 선집 1》, 박종철출판사, 1990, 284쪽.
- 21 칼 마르크스, 《자본》(1-1), 강신준 옮김, 길, 2008, 334쪽. 김수행 번역본은 다음과 같다. “동등한 권리와 권리가 맞서 있을 때는 힘이 문제를 해결한다.”(《자본론》 1-상, 296쪽)
- 22 에티엔 발리바르, 〈‘게발트’〉, 48쪽.
- 23 에티엔 발리바르, 〈폭력: 이상성과 잔혹〉, 489쪽.
- 24 자크 데리다, 《마르크스의 유령들》, 진태원 옮김, 이제이북스, 2007, 180쪽.
- 25 칼 마르크스, 《자본론》(1-하), 김수행 옮김, 비봉출판사, 2001, 501쪽, 각주 4번.
- 26 자크 데리다, 앞의 책, 76쪽. 이 문장들에 표현된 차이라는 폭력, 그 제한적 메시아성을 인자본의 주체화 공정에 대한 분석 속에서 네그리의 메시아적 정치론과 결속시켜본 글로는 윤인로, 〈공통적인 것과 메시아적인 것〉, 계간 《오늘의문예비평》 85호(2012년 여름)를 참조. 더불어, ‘유일하게 유일론적인 것’과 ‘메시아적인 것’의 결속에 대한 소묘로는 윤인로, 《파루시아의 유일론 1》(자음과모음, 2014)에 실린 〈마르크스의 그리스도〉 및 〈임재하는 유일론〉을 참조.
- 27 자크 데리다, 《법의 힘》, 진태원 옮김, 문학과지성사, 2004, 134쪽.
- 28 진태원, 〈시간과 정의〉, 서강대학교 철학연구소, 《철학논집》 34집, 2013, 160쪽.
- 29 같은 글, 188쪽.
- 30 같은 글, 162쪽.
- 31 자크 데리다, 《마르크스의 유령들》, 180쪽.
- 32 에티엔 발리바르, 〈폭력: 이상성과 잔혹〉, 485쪽.
- 33 진태원, 〈푸코와 민주주의: 바깥의 정치, 신자유주의, 대항풍행〉, 서강대학교 철학연구소, 《철학논집》 29집, 2012, 155쪽. 갈등적 과정으로서의 민주주의를 관찰시키는 정당의 매개력이 신자유주의적 예측화 메커니즘으로서의 ‘시민권=국적’ 도식을 폐기하는 조직적 대안이라는 생각. 진태원은 그런 생각에 근거해 푸코의 ‘파르헤지아(parrhêsia, 진실을 말하기, 그 말함의 윤리적 용기)’를 하나의 ‘대항풍행’으로 부각시킨다. “특히 정치적 맥락에서 본다면 파르헤지아는 의회에서 자신의 견해를 솔직하게 밝히는 것을 의미한다.”(182쪽) 진태원에게 대항풍행은 진실을 솔직하게 말하는 결단이되 그 발언의 장소, 그 윤리의 장소는 어디까지나 ‘의회’이다. 조직화된 게발트, 원리로서의 대표라는 정당주의 안에서 푸코의 대항풍행 개념은 어디까지나 정당에 기댄 ‘발언’의 총위로, 의회 안에서 대표된 ‘발언’의 총위로 한정된다. 푸코는 역사적 대항풍행을 다섯 가지로 예시했으며, 그 중 하나는 이란 혁명의 정치신학적 현장에 있던 푸코와 더불어 메시아적 대항풍행이라는 이름으로 논구될 수 있는 것이었다. 진태원에게 푸코의 다음과 같은 대항풍행의 한 갈래는 끝내 ‘사변적인 정치학’으로 재갈 물려 있다. “국가이성의 새로운 역사성은 최후의 제국, 즉 종말론의 왕국을 배제하고 있었습니다. 16세기 말에 정식화된 이 주제, 물론 지금도 남아 있는 주제이지만, 이 주제에 대해서 시간이 끝을 맞는 때가 도래할 것이라고 긍정하는 것을 원칙으로 하는 대항풍행, 즉 종말론, 최후의 시간, 역사적이고 정치적인 시간의 박탈, 원료의 시간, 소위 국가의 무제한의 통치성이 정지되는 시간의 가능성을 제기하는 것을 원칙으로 하는 대항풍행이 발전하게 됩니다.”(미셸 푸코, 《안전, 영토, 인구》, 오트랑 옮김, 난장, 2011, 481쪽.)
- 34 자크 데리다, 《마르크스의 유령들》, 34쪽.





논쟁 2

/ 노정태

자유기고가. 정기간행물  
《도미노》 편집 동인.  
《논객시대》, 《휴먼 스케일》(공저)  
등이 있으며,  
《아웃라이어》 등의 책을  
우리말로 옮겼다.

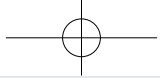
“나는 파국을 맞이하지 않는 것을 선호합니다.”

# “나는 파국을 맞이하지 않는 것을 선호합니다”

## 1

긴 논의를 시작하기에 앞서 이 사실을 먼저 밝혀두도록 하자. ‘진보’가 무엇인지, ‘좌파’가 어떤 의미인지 정의 내리는 방식은 매우 다양하고 복잡하다. 무슨 말이나 하면, “나는 좌파로서 이렇게 저렇게 생각한다”는 말을 함부로 꺼낼 경우, “네가 무슨 좌파냐”는 식의 비아냥을 들을 가능성이 매우 높다는 뜻이다. 그러니 본격적인 이야기를 하기에 앞서서 나 자신의 정치적 입장을 설명해주는 편이 여러모로 좋을 것이다.

만약 사회 내 자원의 분배에서 효율보다 평등을 중시하는 입장을 ‘진보’라고 한다면, 나는 그런 의미에서의 ‘진보파’에 속한다. 한편 그 목적을 달성하기 위한 방법론에서 가령 지적 같은 ‘이론가’의 논의를 일부러 챙겨 읽으면서 ‘자본주의 너머’의 무언가를 추구하거나 특히 ‘혁명’을 기대하는 것이 ‘좌파’의 본질이라면, 나는 결단코 그런 의미에서의 ‘좌파’에 속하지 않는다. 흔히 하는 말로 ‘개량주의자’라고 누가 나를 지칭한다면 나는 기꺼이 그러한 표현에 수긍할 수 있겠다.



내가 《말과활》에서 뜻밖의 청탁을 받아 쓰는 이 글의 목적은, 바로 그런 ‘개량주의적’ 혹은 ‘수정주의적’ 시각에 입각하여, ‘좌파’ 사이에서 다소 호응을 얻고 있다고 여겨지는 ‘파국론’을 비판적으로 검토하는 것이다. 나는 한국에서 통용되는 이른바 ‘파국’의 이론적 논의라는 것이 현실적으로 그리 큰 효용을 갖지 못한다고 생각한다. 그러한 ‘좌파 이론’은 그것을 쓰는 이들과 읽는 이들에게 비실용적인 지적 쾌감을 안겨주지만 한국 사회가 요구하는 ‘진보적 변화’를 견인하는 것과는 거의 상관이 없는 작업이라고, 나는 이 글을 시작하기도 전에 일단 주장하고 있다. 이렇게 미리 욕먹을 소리를 했으니, 그럼에도 불구하고 관심이 가는 분들만 이 글을 읽어주시기를 바란다.

## 2

이 글이 다루는 대상은 ‘파국’, 좀더 정확히 말하자면 ‘파국에 대한 논의들’이다. 해당 주제로 도서관이나 인터넷서점에서 검색을 해보면 등장하는 주요 저작들을 꼽아보면 대략 다음과 같다.

문강형준, 《파국의 지형학》(서울: 자음과모음, 2011)

이현우, 《로자와 함께 읽는 지젝》(서울: 자음과모음, 2011)

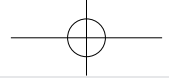
복도훈, 《묵시록의 네 기사》(서울: 자음과모음, 2012)

이택광 기획, 임민욱·홍세화 취재, 《임박한 파국: 슬라보예 지젝의 특별한 강의》(서울: 꾸리에, 2012)

김소영, 《파국의 지도: 한국이라는 영화적 사태》(서울: 현실문화, 2014)

이중 《파국의 지형학》을 중심으로 논의를 진행하며, 필요에 따라 나머지 책들을 조금씩 인용할 것이다. 그렇게 진행해도 이 글의 목적을 달성하는 데는 큰 무리가 없다. 영화평론을 모은 김소영의 책도 그렇거니와, 문강형준, 이현우, 복도훈, 이택광이라는 네 명의 저자가 논의하는 바는 모두 지젝의 논의에 기반하고 있기 때문이다.

이현우의 책은 기본적으로 지젝에 대한 해설서이며, 여기서 다루는 이택광 임민욱·홍세화의 책 역시 한국에 방한한 지젝을 만나 인터뷰를 하고 취재한 내



용을 담고 있다. 복도훈이 제목으로 삼고 있는 ‘목시록의 네 기사’는 “뒤러가 살던 시대에는 각각 종교개혁의 정치사회적 파장, 오스만투르크 제국의 위협, 급작스런 인구증가에 따른 기근, 조만간 벌어질 농민전쟁과 30년전쟁에 따른 죽음의 알레고리였”<sup>1</sup>지만, “지책은 생태위기, 유전공학 혁명의 결과물들, 자본주의 시스템 내부의 불균형(자원 확보를 위한 전쟁, 경쟁의 파괴력 등), 그리고 사회적 분할과 배제의 폭발을 지구적 자본주의 시스템의 끝을 가져올 ‘목시록의 네 기사’로 설정”<sup>2</sup>하고 있다는 설명을 듣고 나면, 그의 책 뒤표지에 재인용되어 있는 서문의 내용이 곧 이 책의 지향점이라는 것을 어렵지 않게 파악할 수 있다.

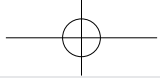
그러므로 이 글에서는, 다른 책과 마찬가지로 지책의 논의를 충분히 활용하고 있되 여타 담론들도 비교적 충실히 소개하고 있는 문강형준의 책을 주된 검토의 대상으로 삼도록 한다. 다른 책들도 고루 짚어볼 수 있다면 좋겠지만 지면이 제한되어 있을 뿐 아니라 모든 책을 다룰 경우 논의의 중복을 피할 수 없기도 할 테니 말이다.

### 3

아닌 게 아니라 ‘파국론’ 자체가 대단한 중복이다. 서사를 만들기 시작한 이후, 인류는 언제나 세상이 망하고 처음부터 다시 시작하는 장면을 상상해 왔다고 해도 과언이 아니다. 문강형준의 설명을 직접 들어보자.

예로부터 인류는 자신의 문화적 유산들 속에 이 ‘파국’의 이중성을 알게 모르게 기입해 왔다. 인류의 창조와 종말, 그리고 새로운 시작에 관한 유대-기독교 서사에서부터, 각자위심(各自爲心)의 시대가 끝나고 동귀일체(同歸一體)의 새 시대가 도래하는 후천개벽(後天開闢)에 관한 동학의 원리, 자본주의의 과잉착취가 스스로의 무덤을 파면서 불러올 커뮤니티즘에 대한 마르크스의 역사철학, 기후급변과 자원고갈, 경쟁격화로 인해 발생할 근미래의 대참사에 대한 포스트-아포칼립스 문화 텍스트들의 상상력에 이르기까지 인류는 세상의 끝과 시작, 체제의 격변과 역전에 관한 수많은 서사들을 만들어냈고, 여전히 만들어가고 있는 중이다.<sup>3</sup>

위에 인용한 문단에 등장하는 사례들만 짚 훑어봐도, 우리는 ‘파국론’이 지



니는 일종의 내재적 모순이 무엇인지 금방 짐작할 수 있다. 만약 그 ‘과국’이 어떤 나라가 망한다거나 제국이 몰락한다거나 한 집안이 거리로 나앉는다거나 하는 일이라면, 다시 말해 현실 속에 종종 있어 왔고 마치 사람이 한번 태어나면 한번 죽듯이 결국에는 닥쳐올 그런 일을 뜻할 뿐이라면, ‘과국론’은 그 특유의 비장함을 적잖이 잃게 된다. 국제정치적·국가적·사회적·가정경제적 위기 앞에서 우리가 해야 할 일은 지책을 읽으며 혁명을 꿈꾸는 게 아니라, 해당하는 문제가 무엇인지 밝히고 해결하는 것일 테니 말이다.

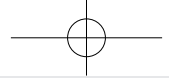
“과국의 상상은 일상의 불편함을 조금씩 기워나가는 사회공학적 접근이 아니라, 위기와 절멸을 상상함으로써 현재의 질서를 역전시키고 절멸시키려는 근본적인 접근”<sup>4</sup>이라는 문강형준의 설명을 들으면, ‘과국론’에서 말하는 ‘과국’이 단순한 사회적 사건들의 집합은 아니라는 것을 명확하게 알 수 있다. 적어도 ‘과국’을 이야기하는 사람들은 자신들이 말하는 ‘과국’이 몇 개의 사회적 현상으로 단순히 분할되고 축소되는 것을 원치 않는다. 이른바 ‘과국의 상상’은 경제적·사회적·문화적 질서를 넘어서 어떤 인식론적인 단절을 포함하지 않으면 안 되는, 그 모든 것의 토대를 뒤흔드는 사건이어야만 한다.

그것은, 앞서 우리가 ‘목시록의 네 기사’라는 표현을 전유한 지책의 말을 인용하면서 이미 확인한 것처럼, “지구적 자본주의 시스템”의 끝을 의미한다. 그러한 거대한 변화 앞에서 우리가 주체적으로 할 수 있는 일은 사실 그리 많지 않다. “일상의 불편함을 조금씩 기워나가는 사회공학적 접근”이 불가능한 지점으로부터 ‘과국’이 도래할 것이기 때문이다.

#### 4

그렇다면 우리는 그 ‘과국’ 앞에서 대체 무엇을 해야 하는가? 이것은, 움베르토 에코가 마르크스주의를 “토리노 지방에서 발흥한 종말론의 한 형태”라고 비아냥거리기 이전부터, 수많은 좌파들이 봉착한 근본적인 딜레마였다. 만약 역사가 그 자체의 운동법칙으로 인해 자본주의의 발달과 혁명으로 치달아 공산주의가 실현된다면, 그 운동법칙은 철의 법칙이어서 자본가들이 무슨 수를 써도 되돌릴 수 없다면, 공산주의 ‘운동’을 할 필요성은 어디 있는가?

이 글을 읽는 당신이나 글을 쓰는 나뿐 아니라, 미국 대통령 오바마 같은 권



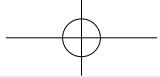
력자도 막을 수 없는 그런 종류의 파국이 세상에는 존재한다. 기왕 지적에 대한 글을 쓰고 있으니 영화를 한 편 인용해 보도록 하자. 라스 폰 트리에 감독의 <멜랑콜리아>(2011)는 ‘멜랑콜리아’라는 이름이 붙은 소행성이 지구를 향해 날아와 충돌하는 이야기이다. 우울증에 시달리는 저스틴(커스틴 던스트)은 언니 클레어(샬롯 갱스부르)의 집에 살면서 조용히 종말을 맞이할 준비를 한다. 그 누구도 살아날 수 없고, 그 누구도 도망칠 수 없다. 우울증에 시달리면서 일종의 신통력을 얻은 저스틴은 우주만물에 대한 진실을 죄다 알게 되는데, 그에 따르면 지구 외에는 생명체가 살고 있는 행성조차 없다. 다시 말해, 모든 생명의 끝이다.

이런 ‘파국’ 앞에서 우리가 할 수 있는 일이 무엇인가? 없다. 그렇다면 그 속에서 어떤 ‘윤리적’ 행위가 가능한가? 라스 폰 트리에의 압도적으로 아름다운 영상을 제공하면서, 동시에 극도의 허무주의를 보여준다. 어차피 모든 것이 완벽하게 ‘끝’이라면, 뒷동산에 올라 가부좌를 틀고 앉아 죽으나 마굿간에서 독약을 먹고 죽으나 차이가 없는 것 아닌가? 막을 수 없는 ‘파국’은 ‘막을 수 없는’ 파국이므로, 그러한 사태 앞에서는 인간의 주체성과 그로부터 파생되는 윤리적 판단기제가 무의미해진다.

요컨대 우리가 ‘파국론’을 정말로 진지하게 받아들인다면, 두 개의 선택지 앞에 놓인 스스로를 발견하게 된다. 첫째, 다가올 ‘파국’ 앞에서 어떠한 가치에 헌신하며 순교자가 된다. 둘째, 어차피 이래도 끝날 세상이고 저래도 끝날 세상이니, 그냥 기다린다. 예수 자신을 포함해 거의 모두가 종말론자였던 기원후 1세기 무렵의 기독교 신자들의 삶이 바로 그랬다. 예수처럼 십자가에 못박혀 죽거나, 십자가에 못박혀 죽은 예수가 재림할 때까지 기다리거나.

## 5

이러한 평가가 다소 가혹하게 느껴질 수도 있겠다. 나 또한 본격적인 원고 작업을 시작하기 전에는 그렇게 생각했다. 그래도 ‘좌파’인데 뭔가 하자는 이야기를 하겠지, 라고 말이다. 그렇지 않다. 지적의 논의를 기저에 깔고 진행되는, 여기서 우리가 다루고 있는 ‘파국론’에는 구체적인 실천의 방향과 방법론이 십자하리만치 결여되어 있다.



슬라보예 지젝은 자본주의에 대한 급진적인 문제를 제기해온 철학자이다. 임박한 파국에 대해 어떤 근본 대책도 나올 수 없다는 것이 그의 입장이다. 궁금하지 않을 수 없다. 그가 내세우는 대안은 무엇인가? 그는 거시적 차원의 문제의식과 단기적 차원의 문제해결을 이야기한다. 파국에 대한 근본 대책이 없다는 것은 지연시킬 수 있을지언정, 지금 우리가 몸담고 있는 체제의 위기를 극복하는 것이 불가능하다는 사실을 의미한다. 막연한 종말론을 설파하는 것이 아니다. 그의 주장은 자본주의의 종언에 집중되어 있다.<sup>5</sup>

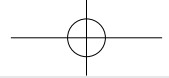
이렇듯 “지금 우리가 몸담고 있는 체제의 위기를 극복하는 것”이 불가능하다고 말하는 지젝 자신과는 달리, 지젝을 읽는 사람들 중 일부는 지젝이 제시하는 ‘파국’의 밑그림 위에서도 저항을 모색한다. 그런데 그 ‘저항’은 다른아닌 지젝의 책을 읽는 것이다.

‘지젝 읽기’는 때문에 ‘저항’이다. 그것은 자기 자신의 타성과 기득권과 편민주의와 무사안일주의에 대한 저항이다. ‘좋은 게 좋은 거지’에 대한 저항이고, ‘우리 집안만 빼고 다 망해라!’는 유구한 심보에 대한 저항이다.<sup>6</sup>

지젝을 읽는 것만으로도 한국 사회의 이런저런 문제들을, 적어도 ‘마음’만이라도 극복할 수 있다고 말하는 이현우와 달리, 문강형준의 시각은 보다 비관적이다. 문학적인 서술을 통해 ‘파국’에 직면한 주체들의 행위양태를 묘사하고 있지만, 이들 중 그 누구도 닥쳐올 운명으로부터 벗어날 수는 없다. 심지어 이들이 남긴 ‘생체기’가 과연 후대의 ‘시스템’에 의해 제대로 기억될지 또한 미지수이다.

그 [파국] 속에서 사는 모든 주체에게 이 현실은 철저한 현실로도 철저한 열정으로도 회귀할 수 없는 딜레마적 상황을 부과한다. 누군가는 투항하고, 누군가는 자살하며, 누군가는 망가지고, 누군가는 이용하며, 누군가는 흘러간다. 이 모든 누군가들 사이에서 또 다른 누군가는 그림을 그리고, 글을 쓰고, 자신의 사랑을 증명하려 애쓴다. 이 그림과 글과 사랑은 자신들이 처한 운명의 시간을 바꿀 수 없었지만, 적어도 이들은 모든 것을 파괴하는 시





간에 작은 생채기를 내며 자신들을 둘러싼 시스템이 결코 뿌리뽑을 수 없는 기억을 간직한다.<sup>7</sup>

## 6

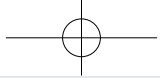
그러나 우리가 논하는 ‘파국론’자들이 이토록 무기력한 결론에 겨우 도달하는 것은 결코 그들의 잘못이 아니다. 그들이 의존하고 있는 지책의, 그 유명한 ‘바틀비 정치학’ 자체가 지닌 본연적 한계 혹은 특징이 고스란히 발현된 것에 불과하다. “내가 아는 지책은 그렇지 않다, 근본적인 변화와 혁명을 이야기하는 사람이다, 이 저자들이 지책을 엉터리로 읽었다.”라고 화를 내실 필요가 없다는 뜻이다.

지책 스스로도 인정하는 그의 주저 《시차적 관점》을 펼쳐보자. 늘 그렇듯 수많은 문학, 영화, 기타 문화매체에 대한 박람강기를 과시하던 그는, 결론에 이르러 다음과 같은 논지를 전개한다.

(1) 폭력이 없는 혁명이란 있을 수 없다. “폭력은 본질적인 가치는 없지만 혁명적 과정의 본래성의 기호이며 이 과정이 실제로 기존의 권력관계를 훼손하고 있다는 사실의 증표”이기 때문이다. “폭력이 없는 혁명의 꿈은 정확히 ‘혁명이 없는 혁명’(로베스피에르)의 꿈이다.”<sup>8</sup>

(2) 주이상스[쾌락]에 대한 폭력적 포기 역시 폭력의 범주에 속한다. “우리가 주이상스의 명령의 악순환에 포획되어 있을 때 그 ‘자연적’ 대극으로 보이는 것, 주이상스에 대한 폭력적 포기를 선택하려는 유혹이 강하게 일어”<sup>9</sup>하기 때문이다. 예컨대 식욕이라면, 식욕을 포기하는 것 역시 일종의 ‘폭력적’ 행위일 수 있다는 것이다. 그런데 주이상스를 포기함으로써 더 큰 주이상스를 얻으라는 ‘외설적’ 명령은 곧 “모든 ‘근본주의’의 기저에 있는 주제”<sup>10</sup>이므로, 우리는 그 ‘외설적 주이상스’ 또한 ‘폭력적 포기’의 대상으로 만들어버릴 수 있다. 욕망을 억누르는 폭력에 맞서, 욕망을 억누르고자 하는 욕망을 억누르는 폭력을 휘두르는 쪽을 선택할 수 있다는 말이다.

(3) 욕망을 억누르는 폭력에 맞서, 욕망을 억누르고자 하는 욕망을 억누르는 폭력을 행사하는 것, 그것이 바로 그 유명한 바틀비의 “그렇게 하지 않는 것을 나는 선호한다”(I would prefer not to)이다. “그는 자신이 그것을 하기를



원하지 않는다고 말하지 않는다. 그는 자신이 그것을 하지 않기를 선호한다(원한다)고 말한다.”<sup>11</sup> ‘욕망을 억누르고자 하는 욕망’이 있을 때 그 ‘외설적’ 욕망을 억누르기를 ‘원한다’고 선언하는 것이 ‘바틀비 정치학’의 요체다. 결국 욕망을 따르겠다는 이야기지만, 이중부정을 통해 긍정에 도달하는 방식인 것이다.

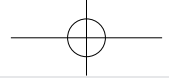
이 논증은 (1)에서 (2)로 넘어가는 과정에서, ‘폭력’의 의미를 아주 넓게 확장 시킴으로써 비로소 성립한다. (1)에 등장하는 ‘폭력’은 로베스피에르가 말하는 바로 그 폭력, 반대자를 끌어내어 린치하고 단두대로 보내는 바로 그런 폭력이다. 하지만 (2)의 폭력은 내 마음속의 욕망을 억누르는, 혹은 그 욕망을 억누르고자 하는 욕망을 억누르는, 그런 종류의 폭력이다. (1)의 폭력은 사회적 폭력인데 반해 (2)의 것은 개인 혹은 집단의 ‘내면’에 자리잡고 있는 그런 것에 속한다. 주이상스를 억누르는 폭력이건, 그 폭력에 맞서는 폭력이건, (1)의 것에 비하면 그것은 사회적으로 널리 통용되는 바 ‘폭력’에 속한다고 보기 어렵다.

지젝이 이런 이론적 곡예를 하는 이유는, ‘혁명’과 ‘폭력’을 함께 말하는 짜릿함을 독자들에게 선사하면서도, 정작 그 ‘폭력’이 사회적으로 쏟아져나오는 장면을 연출하고 싶지는 않기 때문일 것이다. “폭력이 없는 혁명의 꿈은 정확히 ‘혁명이 없는 혁명의 꿈’이라고 해놓고, 바로 다음 문단이 시작되자 “이 폭력적인 계란 깨기는 또한 폭력의 분출과 직접적으로 동일시되어서는 안 된다”고 덧붙인다. 이 시점에서 지젝이 말하는 폭력은, 그 스스로가 비판하는 바 ‘디카페인 커피’가 되고 만다. 폭력이 없는 혁명의 꿈을 꾸지 말자고 하지만, 그 폭력은 ‘폭력적 결과를 낳지 않는 폭력’이니 말이다.

이런 식의 도착된 결론이 나올 수 있는 이유는 지젝이 뒤의 문단에서 ‘폭력’을 ‘주체가 타자에게 행사하는 물리적 강제’가 아니라 ‘주체가 타자에게서 쾌락을 얻어내기 위해 스스로를 억압하는 기제’로 슬그머니 바꾸어놓고 있기 때문이다. 그러니까 “남을 때리지 말라”는 명령이 어느새 “예뻐지기 위해 밥 굶지 말라”로 바뀌어 있는 것이다.

지젝의 대작 《시차적 관점》의 결론을 장식하는, ‘바틀비 정치학’이 실현되는 사례들을 살펴보자. 결국 이런 이야기를 하기 위해 800쪽에 달하는 대작 (magum opus)을 펴냈다. 어떤 면에서, 실로 경이롭기까지 하다.

명백한 “여기 새로운 직업의 멋진 기회가 있습니다! 참여하세요!” “나는



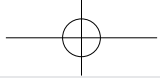
그렇게 하지 않는 것을 선호합니다”뿐만 아니라 “당신의 진정한 자기의 깊이를 발견하세요, 내적 평화를 찾으세요!”, “나는 그렇게 하지 않는 것을 선호합니다” 역시 마찬가지다. 또는 “당신은 우리 환경이 얼마나 위협에 처했는지 인식하고 있습니까? 생태학을 위해서 무엇인가를 하세요!”, “나는 그렇게 하지 않는 것을 선호합니다”; 또는 “우리 주위에서 목격하는 모든 인종적이고 성적인 불평등에 대해 생각해본 적 있습니까? 더 많은 것을 해야 할 때가 아닐까요?”, “나는 그렇게 하지 않는 것을 선호합니다.”<sup>12</sup>

## 7

이렇게 폭력의 문제와 규모가 급격히 사사화(私事化)되어 있는 탓에, ‘바틀비 정치학’이 설 구석이 생긴다. 만약 당신이 고민하는 문제가 기껏해야 ‘착한 소비를 하려면 고기 먹고 싶은 내 욕망을 억눌러야 하잖아, 이것도 폭력이야, 근본주의적이야.’에 머물고 있다면, “나는 허울 좋은 명분에 휩쓸려 맛있는 것을 먹지 않는 것을 거부합니다. 그렇게 하지 않는 것을 선호합니다.”는 분명 멋진 대답이다. 그 경우 “바틀비의 제스처는 외설적 초자아의 내용이 그 자리에서 비워졌을 때 법의 보충으로 남는 것”<sup>13</sup>이 충분히 가능하다.

하지만 이것은 초자아의 역사적·사회적 기능을 전적으로 도외시하는 것이다. 선량한 행위를 하기 위해 ‘내면’을 폭력적으로 억눌러야 하는 삶의 양식은 심지어 지금 이 순간에도 보편적이지 않다. 초자아의 자리에 ‘나는 그렇게 하지 않는 것을 선호합니다’를 얹어놓은 사람은 월스트리트를 점령하러 온 대학생일 수도 있지만 콩고의 군벌 두목일 수도 있다. 양자 모두 ‘외설적’ 초자아로부터 벗어났다는 점에서는 같지만 그 결과는 전혀 상반될 수밖에 없다.

전자의 경우와 달리 후자가 십계명을 초자아로 삼고 있는 것은 그의 이웃들에게 긍정적인 결과를 제공할 가능성이 크다. 적어도 ‘네 이웃’을 쏘아죽이기 전에 한 번은 고민하고 양심의 가책을 받을 테니 말이다. 하지만 어느날 군벌 두목이 지책을 읽었고, 사람을 쏘아죽이고 싶다는 나의 주이상스를 억누르는 것 또한 폭력임을 깨달았으며, 그러한 ‘외설적’ 주이상스로부터 벗어나 “나는 십계명에 따라 살인을 하지 말라는 명령에 대해, 그렇게 하지 않는 것을 선호합니다.”라고 주장하기 시작한다면, 결과는 유혈낭자하게 끝날 것이다.



지책에 대해, 혹은 현대철학이나 '이론'에 대해 우호적인 독자라면, 아직까지 이 글을 읽고 있다는 가정하에, 이러한 비유 자체를 불쾌하게 여길 수도 있겠다. 하지만 그가 어떤 종류의 '학문'을 하고 있다면, 학문은 어디까지나 보편성을 띠어야 하므로, 이와 같은 비판을 벗어날 수도 없다. 그가 '인간의 무의식에 대해 내놓는 기술은, 모든 종류의 인간에게 보편적으로 통용될 수 있는 그러한 이야기인가?

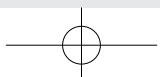
아니라면 그것은 어떤 독자를 대상으로 삼고 있는가? 제1세계에 살면서 적어도 대학교 학부 이상의 교육을 받았거나 받고 있으며, 일상의 영역에서 물리적 폭력에 노출될 위험을 크게 느끼지 않고, 다양한 레퍼런스를 이해하거나 적어도 아는 척하고 넘어갈 수 있을 정도의 교양을 가지고 있는, 사회적 이슈에 대한 불만을 품고 있지만 이른바 '기존 정치권'에서 내놓는 해법들은 마음에 들지 않는, 그런 사람들이 아마도 지책의 독자일 것으로 추측된다.

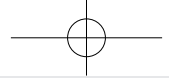
개인적 편견을 조금만 더 드러내보자. 나는 지책의 작업과 그로부터 파생된 작업들을 '학문'이 아닌 '문학'의 범주에 속하는 것으로 파악한다. 문학비평이 그 자체로서 하나의 문학작품이듯이, 지책의 '이론' 역시 기존의 철학, 문학, 영화비평, 기타 등등을 섞어놓은 하나의 문학작품으로 보고 있다는 것이다. 그렇기에, 하버마스가 후기구조주의에 대해 내놓은 다음 코멘트가, 지책의 작업에도 고스란히 적용될 수 있는 것이 아닐까 싶다. "이러한 주장은 철학적 토론에서 단지 약한 지주들을 발견할 뿐이다. 그것은 주로 심미적 경험들에, 더욱 자세하게 말하면 문학과 문학이론의 영역으로부터 나온 증거들에 의지한다."<sup>14</sup>

## 8

우리가 논의의 대상으로 삼은 몇 권의 책을 새삼 다시 살펴보자. 대부분이 문학비평, 영화비평, 기타 창작물에 대한 비평으로 분류될 수 있다. 문강형준과 복도훈은 모두 장준환 감독의 영화 <지구를 지켜라>(2003)에 적지 않은 분량을 할애해 분석하고, 이현우는 지책의 현란한 대중문화 인용을 차근차근 따라간다. 이 모든 논의를 '비평'으로, 혹은 '2차 창작'으로 받아들인다면, 이것은 더이상 진지하게 토론할 필요가 없는 취향의 영역으로 넘어갈 것이다.

잔인한 말이지만 이미 그렇게 간주되고 있는 것 같기도 하다. 같같이 찢어





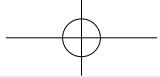
진 ‘진보정당’들이 각자의 곤궁을 겪고 있는 동안, 130석을 가진 거대 야당은 세월호 참사 앞에서 국민에게 냉정한 현실을 전달하고 설득하기는커녕 대중의 파토스에 끌려다니며 ‘유족들이 원하는 진짜 세월호특별법’이라는 과량새를 잡느라 모든 정치적 기회를 탕진해 버리고 있는 실정이다. 현실에서의 정치가 이토록 지지부진한데 그 누가 ‘좌파 정치이론’에 관심을 기울이겠냐는 말이다.

오히려 문강형준이 비판적으로 인용하고 있는 프랜시스 후쿠야마의 글이 더욱 타당한 것처럼 보일 지경이다. 그는 “후쿠야마의 ‘역사적 종말’ 테제는 자본주의와 결합한 민주주의 혹은 자유주의의 승리라는 삼폐인을 터뜨리고 싶었던 미국 헤게모니의 다급함으로 판명”<sup>15</sup>되었다고 단정지었지만, 그 ‘역사의 종말’이라는 것은 문강형준이 긍정적인 맥락으로 길게 인용하는 바로 이 문단에 잘 표현되어 있으며, 오늘날 우리가 처한 국내외의 현실과도 잘 맞아떨어진다.

그러나 세계가 말하자면 민주주의로 ‘가득찼다’고, 그래서 이제 더이상 맞서서 투쟁할 가치가 있는 폭군과 억압이 존재하지 않는다고 가정하면 어떻게 될까? 만약 정의로운 대의(大義)가 전 세대에서 승리를 거둠으로 말미암아 대의를 위해 투쟁할 수 없게 될 때, 사람들은 그 대의에 맞서서 투쟁하게 되리라는 게 경험이 말해주는 바다. 사람들은 투쟁하기 위해서 투쟁할 것이다. 다시 말하면 그들은 어떤 권태가 낡은 투쟁을 전개할 것이다. 왜냐면 사람들은 투쟁 없는 세계에 사는 것을 상상할 수 없기 때문이다. 만약 그들이 사는 세계의 주요 부분이 평화롭고 번영하는 자유민주주의에 의해 규정되어 있다면 그들은 평화와 번영에 대항하여, 민주주의에 대항하여 투쟁을 펼칠 것이다.<sup>16</sup>

민주주의에 대해 투쟁을 벌이는 자칭 민주주의자들, 자유주의에 대해 투쟁을 벌이는 자칭 자유주의자들을, 우리는 오늘날 서울 시내 도처에서 어렵지 않게 마주칠 수 있다. 군사독재를 경험해본 적도 없으면서 독재자를 칭송하고, ‘민주화’라는 단어를 마치 욕설처럼 사용하며, 호남 사람들에 대한 인종주의적 혐오발언을 내뱉으면서도 민주주의와 법치주의의 보호를 요청하는 그런 청년들 말이다.

‘민주주의에 대한 투쟁’은 한국에서만 벌어지는 일이 아니다. 미국의 중군



사진기자 제임스 폴리를 참수한 ISIS(이슬람국가) 구성원의 신원은 23세의 영국 래퍼 압텔-마제드 압텔 바리로 추정되고 있다. 그는 1백만 파운드(약 17억 원)짜리 임대주택에 살던 중산층이었고, BBC1에 자신이 녹음한 랩이 방송된 경험이 있는, 이른바 '서구사회'에 잘 적응한 것처럼 보이는 인물이었다. 실상은 그렇지 않았다. 그가 "사는 세계의 주요 부분이 평화롭고 번영하는 자유민주주의에 의해 규정되어 있"었기에, 그는 "평화와 번영에 대항하여, 민주주의에 대항하여 투쟁을 펼"친 것이다.

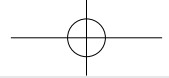
서구에서 태어나 서구식 교육을 받고 자란 이민자의 자녀들이 테러 조직에 참여하는 문제로 서방세계는 골머리를 앓고 있다. 그들은 정당하게 여권을 발급받은, 자신이 원한다면 언제라도 민주주의와 법치주의의 보호를 요청할 수 있는, '시민'이다. 그러나 외부의 적을 잃고 허깨비가 되어버린 민주주의 국가에서 살던 그 청년들은, 그들의 정체성을 충족시켜줄 자극적이고 폭력적인 무언가를 찾아나서는 것이다. "폭력이 없는 혁명의 꿈은 정확히 '혁명이 없는 혁명'의 꿈"이라는 지젝의 말에, 아마 그들은 전적으로 동의하지 않을까.

## 9

우리는 '과국'이 그토록 단절적인 사건인지에 대해서부터 근본적인 의문을 던져볼 필요가 있다. 복도훈은 "현재=미래라는 등식뿐 아니라, 현재≠미래의 상상력의 기어변속을 감행해야 할 것"<sup>17</sup>이라고 독자들을 향해 주문하지만, 지금까지 검증된 바에 따르면 과거와 현재를 가장 거칠게 단절시켜준 '혁명'은 자본주의 혁명이었고, 그로 인해 '과국'을 겪은 것은 봉건사회였다는 점을 우리는 잊어서는 안 된다.

인류의 역사를 길게 놓고 돌이켜보면, 이전과 이후 사람들의 사회나 문화뿐 아니라 인식체계까지 통째로 뒤흔든 진정한 '혁명' 중 지금까지 지속되고 있는 것은 오직 자본주의, 그리고 민주주의 혁명뿐이었다. 인간이 출생시의 신분과 무관하게, 화폐를 통해 물건을 사고팔 수 있고 그렇게 얻은 재산을 자신의 것으로 간직할 수 있고 (어떠한 기준하에) 모든 사람들이 선거권과 피선거권을 가질 수 있다는 발상은, 그러한 관념이 지배적인 것이 되기 이전 시대와 그 후를 본질적으로 경계짓는다.





요컨대 공산주의가 자본주의에 ‘파국’을 불러온다는 주장을 옳은 것으로 받아들인다면, 자본주의가 봉건사회에 ‘파국’을 불러왔다는 주장에 대해서도, 우리는 도저히 부정할 수가 없게 되는 것이다. 그렇게 자본주의가 봉건사회에 가져다준 ‘파국’을 가장 잘 묘사한 사람은 다름아닌 마르크스다. <영국의 인도 지배>의 한 구절을 인용해보자.

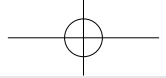
영국의 간섭은 방적공을 랭카셔에, 직조공을 벵골에 가져다놓으면서 혹은 인도인 방적공과 인도인 직조공을 일소하면서, 반은 야만적이고 반은 문명적인 이 자그마한 공동체의 경제적 기초를 폭파시켜 버렸고 그리하여 이 공동체를 해체시켰다. 그리하여 영국의 간섭은 아시아 최대의, 아니 실은 아시아 유일의 **사회** 혁명을 만들어 내었다.<sup>18</sup>

그러나 인도의 봉건사회가 완전한 ‘파국’을 맞이하였는가? 처음부터 끝까지 철저하게 파괴되어 이전의 모습으로 결코 돌아올 수 없는가? 그렇지 않다. 수 천 년 동안 내려온 카스트 제도는 지금껏 음성적으로 맹위를 떨치고 있고, 특히 여성들은 성폭력을 포함한 온갖 폭력 및 살해 위협에 시달린다. 정도의 차이는 있지만 한국의 경우도 마찬가지다. 분명 사회는 점점 더 자본주의 사회가 되어가고 있지만, 이전의 질서, 즉 봉건적·유교적 사고방식과 관습은 쉽사리 사라질 기미를 보이지 않는다.

자본주의의 ‘외부’를 상상하고, 언젠가 도래할지 모르는 탈자본주의적 ‘파국’을 기다리며, 다양한 대중문화의 텍스트를 읽고 감상하며 인용하는 것은, 절대 무가치하거나 부질없는 일이 아니다. 적어도 그것은 참여자들의 교양을 증진시키고 그들의 여가를 선용하는 데 도움을 주니 말이다.

하지만 ‘파국’에 대한 주장을 진지하게 검토하다 보니, 과자보다 질소가 많은 국산 과자 봉투를 뜯는 것 같은 기분을 느끼게 되는 것은 어쩔 수 없는 일이었다. 지젝과 그의 ‘제자들이 말하는 바만 놓고 보더라도, ‘파국’은 그 어떤 사회 문제의 해법도 될 수 없다. 더군다나 자본주의와 봉건사회의 대립을 놓고 볼 때, ‘파국’이 일회적이고 전면적이며 이전의 질서를 모두 쓸어버릴 것이라는 가정은 그리 타당하지 않은 것처럼 보인다.

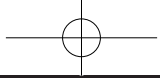
심판의 날이 곧장 닥쳐오지 않는다는 것을 인정하기 시작한 초기 기독교인



들은, 비로소 영속성 있는 조직을 꾸려 자신들의 믿음을 유지하기 위한 방안을 모색하기 시작했다. ‘파국’ 그 자체가 아니라 ‘파국’을 기다리는 동안 망가뜨리게 되는 것들이 더 큰 문제임을 깨달았다. 언젠가는 심판을 받아 천국이나 지옥에 가겠지만 이승에서의 올바른 삶을 사는 것도, 아니 어쩌면 그것이야말로, 신앙의 본질임을 발견하게 된 것이다.

공교롭게도 이것은 오늘날의 진보정치가 상실해버린 가장 중요한 실천적 영역과도 맞아떨어진다. 사람을 만나고, 눈을 마주치며 인사를 하고, 같이 식사를 나누면서, 그 어떤 시련이 닥쳐도 견뎌낼 수 있는 조직을 이루는 것. 물론 누군가는 앞으로도 ‘파국’을 기다릴 테지만, 그런 이들에게 다소 폭력적으로 여겨질지라도, 이렇게 되받아치고 싶다. “나는 파국을 맞이하지 않는 것을 선호합니다.” ❶

- 1 복도훈, 《목시록의 네 기사》, 18쪽.
- 2 문강형준, 《파국의 지형학》, 195쪽, 각주 5.
- 3 같은 책, 12쪽.
- 4 같은 책, 13쪽.
- 5 이택광 외, 《임박한 파국》, 8쪽.
- 6 이현우, 《로자와 함께 읽는 지체》, 7쪽.
- 7 문강형준, 앞의 책, 181쪽.
- 8 슬라보예 지젝, 《시차적 관점》, 김서영 옮김, 마티, 2009. 746쪽.
- 9 같은 곳.
- 10 같은 곳.
- 11 같은 책, 747쪽.
- 12 같은 책, 748쪽.
- 13 같은 곳.
- 14 위르겐 하버마스, 《탈형이상학적 사유》, 이진우 옮김, 문예출판사, 2000. 268쪽.
- 15 문강형준, 앞의 책, 24쪽.
- 16 Francis Fukuyama, “The End of History and the Last Man”, p.330. 문강형준, 앞의 책, 38쪽에서 재인용.
- 17 복도훈, 앞의 책, 23쪽.
- 18 칼 마르크스, 《영국의 인도 지배》, 《칼 맑스 프리드리히 엥겔스 저작 선집》 2권, 416쪽. 강조는 원문.



테마기획

# 그래, 진지 좀 빨라 보자

사회 안엔 특수한 감정 환경이 있다. '진지함에 대한 혐오'도 그 가운데 하나다. 진지함은 왜 오글거림과 같은 취급을 받게 되었을까. 오글거리는 사람이 되지 않으려 재미를 추구하기도 하지만, 재미는 능력주의의 또다른 얼굴이 아닐까. 여기 세 필자들이 진지함과 재미의 법정에 기꺼이 출석했다. 이런 상황에서 으레 나오는 진지한, 그래서 오글거리는 말일지 모르지만, 독자들을 이 법정 의 판관으로 초대한다.



/ 김정연

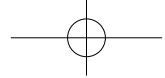
저술업자. 《서서비행》,  
《볼라노 전염병 감염자들의  
기록》(공저) 등이 있으며,  
《청춘의 문장들+》에서  
인터뷰어로 참여했다.  
소설주의자를 자부하는  
작가·번역가·서평가들과  
함께 〈소설리스트〉라는  
사이트를 운영중이다.

# ‘재미’라는 능력주의

## 1

‘재미’라는 단어에는 재미가 없다. 인터뷰 기사에 종종 쓰이는 “(웃음)”이라는 표현이 하나도 웃기지 않은 것과 마찬가지로. 그러니 이 글은 시작부터 망할 운명을 타고난 셈이다. ‘재미’라는 단어만으로도 이미 충분히 재미없는데, ‘재미’에 대한 글을 써야 하다니. 어쩐지 《웃음》을 쓰는 앙리 베르그송이라도 된 것 같은 기분이다.

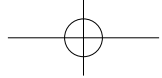
《웃음》이라. 분명 읽었는데 한 구절도 기억나지 않는 책이다. 희미한 기억을 더듬어 말하자면, 정말 재미없는데 짧기까지 한 책이라고 할까. 나는 지금 우디 앨런의 오래된 농담을 빌려 말하고 있다. 어느 휴양지에 두 할머니가 있었다. 그중 한 할머니가 말한다. “여기 음식은 정말 끔찍한걸!” 그러자 다른 할머니가 대꾸한다. “맞아, 게다가 양까지 적잖아!” 우디 앨런은 이렇게 덧붙인다. 그것이 그가 삶에 대해 느끼는 감정이라고. 고독과 비참함, 고통과 불행으로 가득한데, 그조차 너무 빨리 지나가 버렸다고. 이런 농담을 들을 때, 나는 재미를 느낀다. 《웃음》 같은 걸 읽을 때가 아니다.



그러니 당신이 만약 '재미'를 찾아 이 페이지를 열었다면 서둘러 다음 쪽지로 넘어가는 게 좋겠다. 그런다고 과연 '재미있는' 게 나올지는 모르겠지만, 그건 내 책임이 아니다. 애초에 《말과활》을 읽으며 '재미'를 찾은 당신이 잘못이다. 그렇게 생각하니 조금은 마음이 편해진다. 애당초 진지하기로 소문난(나는 여기서 '진지빠는'이라는 표현은 쓰지 않을 것이다. 그것이 나의 직업윤리다. 개도 주인은 몰지 않는 법이다.) 잡지다. 여기 들어오는 자, 모든 재미(에 대한 기대)를 버려라! 그러니 나 역시 조금쯤 재미없다고 해도 괜찮을 것이다(이 글이 고매하신 편집위원님들의 승인을 거쳐 지면에 실린다면 말이지만). 재미가 없으면 없을수록 좋은 건지도 모른다. 과연. 하지만 아무리 그렇게 생각하려 한들, 불안은 좀처럼 가시지 않는다.

이유는 간단하다. 바로 내가 하는 일 때문이다. 보시다시피 나는 '이런' 글을 쓰는 사람이다. '이런'의 자리에 어떤 단어를 넣을지는 당신의 몫이다. 멋진, 이라거나 매력적인, 이라고 해도 좋고(너무 뻔뻔하다고 생각하진 마시길. 다른 모든 사람들처럼 나 또한 그런 단어를 그저 좋아할 뿐이다!), 시시한, 이나 쓸모없는, 이라고 해도 좋다(이해한다. 나 역시 그런 단어를 사용하며 기쁨을 느낀다. 단 그 단어가 나 아닌 다른 사람을 향한 때만!). 문제는 누군가, 주로 나에게 일을 맡기는 분들이 하는 일인데, 그 자리에 '재미있는' 이라는 단어를 넣을 때다. '재미'라는 단어 앞에선 어쩐지 겸손한 척 웃어넘기거나 토라진 척 고개를 돌릴 수가 없는 것이다.

말하자면 이렇다. 누군가 내게 청탁을 한다. “매력적인(멋진/우아한/기똥찬) 글을 쓰시더군요. 원고를 주시죠.” (당신도 충분히 예상할 수 있는 것처럼) 이런 일이 실제로 벌어진 적이 없어 장담은 못하겠지만, 나의 반응은 크게 두 가지 중 하나일 것이다. 기쁜 마음으로 원고를 쓰거나, 미친 사람을 봤을 때처럼 서둘러 자리를 피하거나. 반대로 “당신 글이 너무 시시해서(쓸모없어서/구려서/바보 같아서) 우리에게 원고를 쥐야겠어.”라고 말한대도 마찬가지다(놀랍게도 이런 일 또한 아직 일어나지 않았다). 딱히 반박할 말이 없어 어쩔 수 없이 수락하거나, 당신처럼 정확한 사람과는 일하고 싶지 않다고 말하고 돌아서거나. 하지만 누군가 내게 “글이 정말 재밌어요! 원고 좀 써주세요!”라고 한다면 문제는 달라진다. 좋기도 부끄럽기도 부담이 되기도 하지만 거절할 말을 찾을 수 없어 얼굴에 승낙한 후, 시시각각 다가오는 마감의 압박에 시달리며 재미라는 모호



한 문제와 씨름하게 되는 것이다. 바로 지금 그렇게 하는 것처럼.

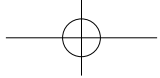
그러니까 나는 또다시 함정에 빠진 셈이다. 게다가 이번에는 아예 주제 자체가 '재미'다. 아무리 의식하지 않으려 해도 그럴 수가 없는 것이다. 내가 얼마나 괴로운지는 바로 위의 문단이 보여준다.

간단하게 말하자. 나는 되도록 재미있는 글을 쓰려고 노력하고, 종종(이 단어가 정확히 얼마만큼의 빈도를 가리키는지는 신만이 아실 것이다) 성공한다고 믿는다. 그게 똑똑하고 진중한 사람들로 넘치는 이 바닥에서 내가 살아남을 수 있는 길이라고 생각한다. 그렇기에 누군가 내게 바로 그것을 요구할 때, 나는 딱딱하게 굳는다. 생계는 절박한 것이다. 그리고 절박함에는 재미가 끼어들 자리가 없다.

소년이 소녀를 만난다. (당연히) 소년은 사랑에 빠진다. 이때 절박한 것은 소년이다. 소년은 수줍고, 어떤 평론가처럼 아름답고 달콤한 데다가 정확하기까지 한 사랑의 말을 할 능력이 없다. 다시 말해, 소년은 소녀의 마음을 사로잡는 방법을 모르고 그래서 소녀를 잃을까 불안을 멈출 수가 없다. 하지만 다행스럽게도 소년의 어떤 점이 소녀를 웃게 만든다. 의도치 않은 웃음이긴 하지만, 웃음은 웃음인 것이다. 소녀는 소년에게 호감을 느끼고, 그렇게 만남이 이어진다. 그러던 어느 날, 소녀가 청천벽력 같은 말을 내뱉는다. “재밌는 이야기 좀 해봐. 너 그거 잘 하잖아.” 이제 비극이 시작된다. 소년은 소녀가 자신을 만나주는 이유를 알고, 바로 지금이 자신의 존재 이유를 증명해야 할 때라는 걸 안다. 하지만 그렇게 생각할수록 소년의 혀는 점점 더 굳어져만 간다. 어, 그러니까, 그게……. 말이 되지 않는 단어들이 소년의 입술 사이로 새어나오고, 소녀는 그런 소년을 한심하게 바라본다. 어쩌면 팔짱을 낄 수도 있다. 그럴수록 소년의 입은 더더욱 굳어져만 가고, 단어조차 되지 못한 음절들이 허공을 맴돈다.

바로 그게 내가 '재미'라는 단어 앞에서 느끼는 것이다. 오랜만에 만난 친구가 생기없는 목소리로 “뭐 좀 재밌는 거 없냐?”고 묻는 것과는 차원이 다르다. 소년이 소녀에게 그럴 수 없는 것과 마찬가지로, 나 역시 내게 원고를 청탁하는 담당자에게 “없어, 등신아!”라고는 결코 말할 수 없기 때문이다. 물론 나는 어른이고, 직업인이다. 단어조차 되지 못한 음절들로 원고를 채우지는 않는다. 도무지 정체를 알 수 없는 '재미'라는 것을 찾아 딱딱하게 굳은 손가락으로 키보드를 두드린다. 당신을 재미있게 하기 위해서. 그래서 내가 앞으로도 원고를





믿고 맡길 수 있는 능력 있는 필자임을 증명하기 위해서.

이것이 비단 나만의 고민은 아닐 것이다. 우리는 끊임없이 재미를 요구하고 또 요구받는다. 회사에서 회식을 할 때도, 소개팅 자리에서도, 연인관계에서도, 심지어 부모와 자식 사이에도(“너는 어쩜 그렇게 재미가 없냐.” 우리 어머니가 나를 볼 때마다 하시는 말씀). 존박이 말한 것처럼 가수를 뽑는 오디션에서도 ‘에너지감’을 요구하는 세상이다. 그래서 나는 지금 이런 글을 쓰는 게 불편하다. 이런 글은 재미있지 않기 때문이다. 당신은 모르겠지만 나는 아니다. 그리고 내가 당신을 모른다는 그 이유 때문에, 나는 내 기준에 의지할 수밖에 없다. 어쩔 수 없이, 어딘가에는 의지해야 하는 것이다. 하지만 동시에 내 기준은 아무 의미가 없다. 내가 웃게 만들어야 하는 건 내가 아니라 당신이기 때문이다.

자기 자신이 재미있다고 믿는 사람은 재미없는 사람일 확률이 대단히 높다. 대개의 경우 “더럽게”라는 수식어가 붙느냐 마느냐 정도의 차이밖에 없다. 끊임없이 농담을 늘어놓는 부장님을 떠올려 보라. 그러니까 수많은 ‘개저씨’(그들을 정의하는 첫번째는 바로 ‘노잼’이다)들을. 그러니 나는 나 자신을, 좀더 재미있는 사람이 되기 위해서라도, 끊임없이 의심할 수밖에 없다. 설령 운 좋게 내가 당신을 웃게 만든다고 하더라도 문제는 사라지지 않는다. 나는 당신의 웃는 얼굴을, 무언가를 찾아 불안하게 살필 것이다. 내가 찾으려는 것은 무엇일까? 레나타 살레클은 《사랑과 증오의 도착들》에서 이렇게 말한다.

사랑하는 사람은 타자 속에서 그/녀가 가지고 있지 않은 어떤 것—대상 a, 혹은 라캉이 또한 아갈마(agalma)라 부르는 것—을 지각한다. 따라서 사랑하는 사람은 사랑받는 사람이 이 대상을, 즉 사랑받는 사람 속에 있는 그/녀 자신보다 더한 어떤 것을 소유하고 있다고 가정함으로써 사랑에 빠진다.(78쪽, <사랑과 욕망> 중에서)

그러니 내가 찾는 것은 그녀가 내게서 포착했을, 그러나 나는 갖지 못한 어떤 ‘재미’의 약속일 것이다.

혹은 이렇게 말하는 건 어떨까. “나는 나를 받아주는 클럽에는 들어가고 싶지 않다”는 우디 앨런(혹은 그루초 막스, 어쩌면 프로이트)의 농담을 빌리는 것이다. 같은 말의 다른 판본. 나는 내 글에서 재미를 느끼는 독자에게는 인정받



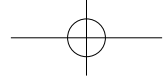
을 생각이 없다. 다시 말해, 내 글에서 재미를 느끼는 당신은 내가 원하는 독자가 아니라는 것이다. 내가 진정으로 원하는 것은 내겐 없는 것을 내게서 찾아주는 사람이지만, 당신이 내게서 내가 갖고 있지 않은 것을 찾는 순간 그것은 내가 가지고 있는 것이 되기 때문이다. 따라서 내게 필요한 것은 어떤 경우에도 내 글을 재미있게 읽지 않을 독자가 내 글을 읽고 재미를 느끼는 일이다. 물론 그것은 불가능하다. 내 글을 읽고 재미를 느끼는 순간 당신은 더이상 내 글을 재미있게 읽지 않을 독자가 아니기 때문이다. 하지만 나는 그 생각을 포기하지 못한다. 그것이 이 불확실한 직업의 세계에서 내가 붙잡을 수 있(다고 믿)는 유일한 것이기 때문이다. 그것이 설령 지푸라기조차 아니라고 해도, 그것이 사라지는 순간 나는 갈 곳을 잃어버리는 것이다. 온갖 종류의 '스펙'을 쌓기 위해 이리저리 뛰어다니는 취업준비생처럼. 끊임없이 성형을 하는 어떤 연예인들처럼. 정말이지 괴로운 일이 아닐 수 없다.

## 2

물론 내가 재미를 요구받기만 하는 것은 아니다. 또는 나 자신에게만 재미를 요구하는 게 아니다. 나는 종종, 아니 자주, 어쩌면 항상, 모두들 그렇게 하는 것처럼 다른 사람들에게 재미를 요구한다. 이때 나의 불만은 훨씬 단순하다. 그리고 폭력적이다. 나는 종종 팔짱을 낀 채 그들이 내놓는 재미를 심사하며 이렇게 불평하는 것이다. "재미없어!" 역시사지는 참으로 어려운 덕목이다.

물론 변명은 있다. 나는 사람들이 점점 더 즉각적인 재미에 몰두하고 있다고 생각한다. 140자로 압축된 재미, 한 장의 그림(혹은 사진)으로 표현되는 재미. 그것들 모두가 재미없다고 말하는 게 아니다. 나 역시 한 사람의 '트잉여'이고 내 하드디스크는 적지 않은 '짤방'으로 가득차 있다. 하지만 그런 경향에는 어딘지 꺼림칙한 구석이 있다. 간단히 말하자. 우리가 그것에 익숙해질수록 점점 더 즉각적이고 자극적인 재미를 원하게 되는 것이다. 그리 재미있는 분석이 아니라는 사실은 나도 안다. 하지만 이게 이 글에서 유일하게 재미없는 부분도 아니다.

<이디오크러시>라는 영화가 있다. 이런저런 사정에 의해 냉동된 주인공이 500년 후에 깨어난다는 설정의 코미디 영화다. 주인공은 똑똑하고 지각 있는

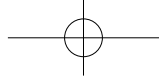


사람들이 애 낳기를 점점 미루는 동안 아무 생각 없고 충동적인 사람들이 계획 없이 애를 낳는 바람에, 그러니까 '자연선택'에 의해 점점 더 멍청해진 사람들이 살고 있는 세상에서 눈을 뜬다. 남자 연예인의 '불알'이 다양한 방식으로 공격당하는 <아우! 내 불알>이라는 예능 프로그램이 절찬리에 방영되고, 90분 내내 남자의 엉덩이가 나오는 <엉덩이>라는 영화가 전국 최고의 흥행기록을 세우고 있을 뿐 아니라 (각본상을 포함한) 아카데미상을 휩쓰는 사회다. 흠. 물론 우리 사회가 그런 사회라는 건 아니다. 다했다고 말하려는 것도 아니다. 하지만 지난 1990년대에 비하면 2010년대의 우리가 <이디오크러시> 속 미래에 조금 더 가까워진 것 또한 분명하다.

한 가지 더 분명한 사실이 있다. 사람들은 학습을 통해서만 느낄 수 있는 재미들에 점점 관심을 잃어가고 있다. 어떤 예술들은 설 자리를 잃었고, 역설과 아이러니는 힘을 잃었다. “존중입니다. 취향해주시죠.”라는 강령이 말하듯, 우리에게 위계가 사라진 채 부유하는 언어의 쓰레기들만이 남아 있는 건 아닌가 하는 생각이 든다. 우리는 가만히 서서, 마치 병아리감별사처럼, 쏟아지는 그것들을 이쪽과 저쪽으로 분리할 뿐이다. 이건 흑 저건 백, 이건 '수풀' 저건 '좌썸', 이건 '꿀잼' 저건 '노잼'……. 그건 마치 게임 같다. 단순하면서도 중독적인 스마트폰 게임. 솔직히 말하자. 거기에 무슨 재미가 있는지 나는 모르겠다. 무슨 재미가 있는지 모르겠다고 하면서도 나도 모르게 그걸 하고 있는 이유는 더더욱 모르겠지만.

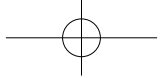
물론 내가 모르는 게 그것만은 아니다. 나는 겨울이면 호수의 오리들이 어디로 날아가는지 모르고, 겨울에 눈이 내려 온 세상이 하얗게 변하면 다람쥐들이 숨겨놓은 먹이를 어떻게 찾는지 모른다. 판에는 재미있는 트윗을 한다고 할 때마다 팔로어가 줄어드는 이유도 모르고, 마감을 지키기가 매번 이렇게 어려운 이유도 모르며, 아무리 마감을 해도 좀처럼 살림이 나아지지 않는, 아니 오히려 점점 더 궁핍해지는 까닭도 모른다. 왜 사랑스러운 나의 아내가 나를 참아주고 있는지도. 하지만 지금 가장 시급한 당면 문제는 (홀로 잠든 아내를 제외한다면), 재미도 없는데 짧기까지 한 이 글을 어떻게 끝내야 할지도 도무지 모르겠다는 사실이다.

그러니 다시 한 번 우디 앨런에게 돌아가자. <애니 홀>의 마지막을 앨런은 하나의 농담으로 끝낸다. 한 소년이 정신과 의사에게 말한다. “형이 미쳤나 봐



요. 자신을 닭이라고 생각해요.” 의사가 말한다. “그럼 한번 데려와 보지 그러니?” 그러자 소년은 난색을 표한다. “안 돼요.” “왜?” “그러면 계란을 못 낳잖아요.” 재미 또한 그와 같지 않을까. 재미에 대한 강박, 혹은 재미라는 능력주의가 아무리 비이성적이고 광적이며 부조리하다고 해도, 어쨌거나 우리 모두에게는 계란이 필요한 것이다. 그것도 되도록 맛있게 요리된 계란이.

그렇게 가는 거지. ㄹ



/ 최서윤

격월간 《잉여》 편집장.  
각종 저널 기고와 강연  
등을 통해 우리 사회에 꼭  
필요한 드림이 무엇일까  
연구중이다. 가끔 래퍼가  
되어 라임노트를 쓰는 걸  
즐긴다.

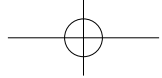
# 진지빨아서 미안한데.....

남의 떡이랴 더 커 보인 걸까? 이번 호 《말과활》의 기획안을 보고는 다른 꼭지  
들이 탐났다. ‘재미라는 능력주의’나 ‘무개념 사회와 개념연예인 김제동’ 같은  
글에서 할 말이 훨씬 많아 보였다. 약간의 원망을 섞어 기획자에게 회신을 보  
냈다. “제가 ‘진지빨다’는 말을 많이 했었나 봐요?” 기획자가 말했다. “저랑 대  
화할 때 쓰셨던 기억^^;ㅎ”

당시 기획자와 우연히 만든 카카오톡 채팅방을 ‘내보내기’한 뒤 대화를 복습했  
다. 정말 여러 차례 그 표현을 썼더라. 주로 ‘진지빠는 것은 좋지 않지만 불가피  
하게 좀 빨아야겠으니 미리 양해를 구한다’는 맥락에서 말했다. “진지빠는 것  
일 수도 있지만”, “진지빨아서 미안한데”라는 식이었다. 결국 그 탓에 진지빠는  
것에 대해 진지빠는 글을 쓰게 된 것이다.....

## 진 지 를 빨 다 는 것

나는 인터넷 커뮤니티를 구경하는 것을 취미삼고 있다. 덕분에 인터넷 커뮤니티에서 사용자들끼리 대화할 때, 강하고 선정적인 어감으로 표현하는 것을 즐



기는 경향이 있다는 것은 일찍이 알았다.

자존감을 유지하기 힘든 시대다. 자존감을 확인하고 유지하는 비교적 쉬운 방법 중 하나는 SNS나 인터넷 커뮤니티에 자신의 생각과 ‘드립’을 선보이고, 이에 대해 긍정적인 반응을 돌려받는 것이다. 온라인에서의 긍정적인 반응으로는 ‘ㅋㅋㅋ’가 넘실대는 댓글과 ‘좋아요’나 ‘추천’ 세례가 있겠다. 이런 식으로 자존감을 확인하고 유지하기 위해서 큰 자본이 필요하지는 않다. 컴퓨터와 랜선 유지비만 있으면 된다.

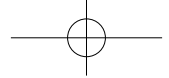
상대가 공감과 웃음의 버튼을 누르게 만드는 방법 중 하나는 강하고 선정적인 용법으로 말하는 것이다. 기존의 언어를 다른 맥락에서 사용하는 엉뚱함도 도움이 된다. 예를 들어, 성적 암시가 있는 말을 성애와 관련 없는 맥락에 사용하는 용법은 선정적인 어감을 불러일으키고 참신함을 느끼게 할 수 있다. 뭘 좋아하면 ‘-성애자’라고 표현하는 것도 처음에는 그런 효과가 있었을 것이다. 치킨을 좋아하면 ‘치킨성애자’이고 피자를 좋아하면 ‘피자성애자’다. 무언가를 못하면 ‘-고자’라고 한다. 요리를 못하면 ‘요리고자’이고 연애를 못하면 ‘연애고자’다.

성적 암시가 있는 말에 된소리가 주는 강한 어감까지 있으면 금상첨화다. 온라인에서는 ‘바른 말’, ‘옳은 말’ 하기 좋아하는 사람을 조선시대 지식계층인 ‘선비’에 빗대며 비난하는 경향이 있다. 주로 다들 뻔히 아는 사실에 대해 정색하고 혼자 깨어있는 척, 깨끗한 척한다는 것이다. 이를 강하게 타박할 때는 여성의 성기나 성교를 속되게 일컫는 ‘씹-’이라는 접두어를 붙여 “씹선비 같다”고 한다.

‘뻘다’는 말 역시 성적 암시가 있는 말인 데다가 된소리가 주는 강한 어감이 있으니 자주 쓰일 수밖에 없는 말이다. 많은 것을 (말로써) 빨아대는데, 후장도 빨고 약도 빨고 꿀도 뻘다. 신체의 일부가 ‘빨리면’ 기분이 좋아지지만, 무언가를 ‘빠는’ 것은 다소 굴욕적이고 비굴한 기분이 드는 일일 수 있다. ‘뻘다’는 말에 비하의 감각과 부정적인 느낌이 깃들게 되는 이유다.

‘후장을 뻘다’는 남의 비위를 맞추기 위해 더럽고 비굴한 짓도 마다않는다는 뜻이다. ‘약을 뻘다’는 것은 아파도 어쩔 수 없이 약을 먹고 일을 하는 것을 자조하는 맥락에 쓰인다(창의적인 합성물이나 패러디물을 만들어낸 제작자를 찬탄하는 맥락에서 쓰이기도 한다. “무슨 마약하시길래 이런 생각을 하셨어요? feat. <심





스’). 일반적인 군 복무에 비해 신체적·정신적으로 편하거나 혜택이 주어지는 경우는 ‘꿀 뺀다’고 말한다. 대상에 대해 배알 끌려하거나 회화화하는 뉘앙스가 있는 말이다.

‘진지뺀다’는 말은 ‘진지하다’는 말의 변주다. 끼니로 먹는 음식을 높여 이르는 우리말 ‘진지’와 태도나 행동이 착실하다는 뜻의 ‘진지(眞摯)’가 동음이의인 것을 이용해서, 상대의 진지함을 빈정거릴 때 “진지 잡수시고 계시네요.”라고 말하는 용법이 있었다. “진지뺀다”는 말은 진지(眞摯) 잡숫는 것을 더 선정적이고 감각적으로 말하다 나온 결과가 아닐까 짐작해 본다. 맞는 말이긴 한데 뺀하고 ‘노잼(No 재미, 재미없다는 뜻)’일 때 진지뺀다는 말이 등장한다.

### 어찌 다 씹선비는 공적이 됐다

어느덧 온라인에서 ‘노잼’을 혐오하는 분위기가 형성됐다. 사실 나도 ‘노잼’은 싫다. 유동성이 증대된 현대사회에서 예측불가능한 삶을 살고 있다. 예측할 수 없는 미래보다 손에 쥐어진 지금 이 순간이 중요하다는 인생관이 형성됐고, 지금의 즐거움을 중시하는 가치관이 형성됐다. 지금 터져나오는 웃음에 ‘살아 있음’을 느낀다. 어둡고 불안한 현실도 일시적으로나마 잊을 수 있다. 나는 ‘잉여’라 소진이 덜 되는 편이지만, 바쁜 생활에 쫓기고 하루를 버티고 나면 소진되는 회사원의 경우에도 웃음이 삶에 주는 위안은 클 것이라 짐작한다.

뺀한 것은 노잼이다. 재미를 느끼기 위해서는 뭔가 새롭고 참신한 것이 필요하다. 그래서 인터넷에서는 ‘참신한 개소리’를 반기는 기운이 돌고 있다. 참신할 수록 더 많은 관심과 인정을 받을 수 있기에 “병신 같을”지라도 참신하기 위해 투신한다. ‘참신한 병신’이 되기 위한 경쟁이 형성되기도 한다.

문제는 경쟁이 지나치면 패륜적인 양태까지 보이게 된다는 것이다. ‘일베’가 그 예다. ‘민주화’를 기존의 맥락과 다르게 사용한 것을 통해 세상에 자신의 존재를 널리 알렸던 이 집단은, 어린이 사진을 올리며 ‘로린이(로리타+어린이)’라 칭하며 낄낄대고(그것도 초등학교사 임용 예정자가!), 가족구성원 중 여성을 성적으로 대상화하는 글과 사진을 올리는 등 사회적 금기를 부정적인 방향으로 깨부수는 행보를 보였다. 이들은 5·18 희생자의 관 사진을 올리고 ‘홍어 택배’라고 일컫는 패륜적인 드립을 치기도 했다. ‘드립 경쟁’이 낳은 극단적 결과라고

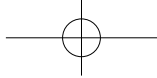


분석된다. 일베는 동시접속자 수가 수만에 이르는 초대형 커뮤니티 사이트이고, 계속해서 올라오는 글('리젠'된다고도 표현한다. regeneration에서 온 말.)이 많다. 짧은 시간에 많은 추천을 받아야 '리젠'되는 글에 묻히지 않고 일간베스트 게시물로 선정되는 '보람'을 느낄 수 있기에 자극적이고 참신한 드립을 올리게 되는데, 기존과 다른 방식으로 참신하게 권위나 사회적 금기를 깨는 게시물일수록 주목받을 확률이 높다.

단식하는 사람들 앞에서 치킨을 뜯는다는 것 역시 일베 사용자들에게는 "병신 같지만 재미있는" 발상이었을 것이다. '세월호 유족들이 단식투쟁하는 것이 거슬린다. 우리도 그 앞에서 거슬리게 굴자. 치킨 뜯으며 약올리자.' 이 농담 같은 발상을 실제로 행하기까지 하면 "병신 같지만 멋있는" 것이 된다. 이들에게는 질소가 많이 든 과자를 고발하기 위해 과자로 뱃목을 만들어 한강을 건넌 사람들의 실천과 그들의 실천 사이에 다른 점이 없는 똑같은 "병신 같지만 멋있는" 것일 테다. 공익적 행위와 폐악질과의 구별을 하려고 '선생질'하려는 사람은 '썩선비' 취급을 받는다.

일베로 상징되는, 사회적 구조와 모순을 인지하지 못하며 기존의 질서를 순응하고 옹호하는 이들만 '진지빠는' 것을 싫어하는 것은 아니다. 예를 들어, 사회 구조가 뭔가 잘못됐다는 것을 느끼는 이들 가운데 상당수도 이제 세월호 관련 이슈가 지겹고 지친다는 반응이다. '여전히' 세월호 사건을 둘러싼 문제에 대해 진지빨고 발언하는 이들은 지겨운 인간으로 치부되는 사회적 분위기가 형성된 것이다.

세상에 해결돼야 할 문제들은 많다. 서로 복잡하게 얽혀 있고 쉽게 해결되지 않는다. '관전자'들에게 갈등의 전개 과정은, 처음에는 잠깐 흥미롭지만 시간이 갈수록 노잼이 된다. 문제 해결에 이르기도 전에 지친다. 관심과 흥미를 잃고 지쳤을 때, 계속해서 같은 사안의 중요성을 환기하고 변화를 요구하는 사람은 진부하고 지겨운 사람이 된다. 그러나 진지함의 뜻이 '참된 것(眞)을 거머쥔다(擘)'라는 것을 상기할 필요가 있다. 깊이 파고들고 끈덕지게 거머쥐어야 문제가 해결될까 말까다. 어쩌면 문제를 해결하기 위해 반드시 필요한 것이 바로 '진지빨'인 것이다.



## 잘 빨고 싶습니다, 진지

뭔가 잘못된 사회라는 것은 분명하다. 청년 실업률이 높다. 최저 임금은 낮다. 열심히 일해도 보급자리 하나 마련하기 어렵기에, 내 몸 하나 건사하기 어렵다며 결혼을 기피한다. 결혼하더라도 이런 세상을 아이에게 물려줄 수 없다는 ‘합리적인’ 판단으로 출산하지 않는다. ‘살아 있음’마저 힘겨워하는 사람들이 많기에 자살률은 OECD 국가 중 1위다. 이민을 꿈꾸는 사람들은 갈수록 늘어난다. 이민을 못 가서 한국에서 울며 겨자 먹기로 산다는 사람들이 상당수다. 이대로 가다가 한국이 망할 것 같다고 느끼면 과민한 것일까?

자신이 속한 사회가 망할 것 같아 절박감을 느끼는 사람은 사회 문제가 구조적으로 개선되길 바랄 것이다. 구조적 개선을 위해서는 사회구성원 전반의 합의 과정이 필요하고, 합의를 위해서는 논쟁과 설득의 과정이 있어야 한다. 사회구성원 중 ‘선비질’과 ‘진지빠’ 것을 싫어하는 이들의 수는 적지 않은데, 사회의 구조적 개선을 위해서는 이들의 지지를 얻어야 한다. 그렇기에 문제제기와 해결책 모색의 과정이 ‘씹노잼(보통 ‘노잼’보다 더 심하게 노잼)’이 되는 것은 피해야 한다. 씹노잼은 비호감이다.

어차피 빨아야 하는 것이라면, 어떻게 진지빨아야 덜 비호감일지 고민해 보게 된다. ‘양념 반 후라이드 반’이 치킨의 정석이라던데, ‘드립 반 진지 반’은 설득의 정석일지도 모르겠다. ‘건치 333’이라는 캠페인이 있다. 건치를 위해서는 하루에 3차례, 식후 3분 이내, 한 번에 3분 이상 치아를 닦아야 한다는 캠페인이다. ‘드립 333’을 제안해 본다. 온라인 커뮤니티 세 곳 이상, ‘닥치고 눈팅 삼년’을, 하루 세 시간 이상 하는 것이다. 사실 나는 이미 그러고 있다.

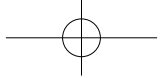
이런 노력을 통해 ‘드립력’을 기르지 않고 맥락을 제대로 이해하지 않은 채 드립을 치면 또 하나의 ‘흑역사’를 만들 뿐이다. 이회창 전 대선후보가 유세 시절 친근한 이미지를 주려고 여고생들 앞에서 “빠순이들이 참 많네요.”라고 말했던 것은 십 년이 넘는 지금까지 두고두고 회자된다. 드립칠 때는 상대가 그 드립을 어떻게 받아들일지에 대한 섬세한 상상력과 부단한 학습을 통한 경험치를 기반에 둘 필요가 있는 것이다.

패륜적인 행동을 통해 재미를 느끼고 자존감을 확인하는 이들에게, 재미를 느끼게 할 수 있는 여지를 주지 말아야겠다는 오기도 생긴다. 패륜적인 말과



행동을 통한 재미의 대부분은 상대로부터 '반응'이 있을 때 느낄 수 있다. 누군가가 '부들부들'하는 것을 재미이자 보람으로 여기는 이들에게 재미를 느끼게 할 수 있는 여지를 주지 말아야 한다. 그들이 패륜적인 주장을 할 때, 태도를 비판하며 씹선비질을 하는 게 아니라, 감정적 동요를 보이지 않고 담백하게 주장을 논파하고 합리적인 법적 처벌을 제안하는 편이 낫다. 그러다 보면 그들의 패륜적 행위도 노잼이 될 날이 올 것이다. 그럼 서로의 고요한 얼굴을 마주보며 '함께' 진지를 빨 수 있지 않을까?

'직설적이고 감각적인 말을 좋아하며 노잼을 싫어하는 이들'의 숫자는 꽤 많다. 글로써 세상의 의미 있는 변화를 자극하고픈 욕망이 있다면 이들을 끌어안고 갈 방법을 모색할 필요가 있다. 옳은 것을 추구하고 맞는 말을 거듭하되 상대가 잘 받아들일 수 있도록 말을 건네는 것, 진지는 그렇게 빨아야 한다. 명칭하고 엉뚱하지만 타자에 대한 공격성이 느껴지지 않는 드립이나 기존에 가지고 있던 잘못된 편견이나 통념에 대해 다시 생각해볼 수 있도록 물꼬를 트는 드립, 이와 함께하는 진지라면 빠는 것을 미안해하지 않아도 될 것이다. ㄹ



/ 물뚝심송(박성호)

정치평론가. <딴지일보>에 정치관련 글을 주로 기고하고 있다. 《정치가 밥 먹여준다》 등의 저서가 있으며, 팟캐스트 <그것은 알기싫다>에 고정출연하고 있다.

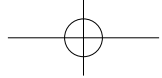
# 무개념 사회와 개념연예인 김제동

## 진지 드셨습니까?

과거 어느 시점에서 “진지 드셨습니까?”라는 말을 들었다면 손아랫사람이 어른의 건강을 살피며 드리는 공손한 인사말로 받아들였을 것이다. 물론 진지는 ‘드시는 것’이 아니라 ‘잡수시는 것’이라는, 더 정규적이고 전통적인 어법에서 잘못된 인사말이라는 비판도 따라왔을 법하다.

그러나 2014년 우리 사회의 인터넷 공간에서 “진지 드셨습니까?”라는 말을 접하게 되면 그렇게 공손한 인사말이라고 이해해서는 곤란하다. “진지 드셨습니까?”에서 못 알아듣고 미적거리고 있으면 조만간 “진지 빨았냐?”라는 보다 직접적인 조롱의 말이 따라오게 되기 때문이다. 이 두 표현은 거의 같은 의미이다. 당신은 지금 분위기에 어울리지 않게 진지한 얘기를 하고 있다는 조롱의 의미인 것이다.

일반적으로 오프라인이나 온라인이나 사람과 대화를 나눌 때 진지한 태도를 견지하는 것은 그리 나쁜 일이 아니다. 그러나 어떤 경우에는 그것이 매우 실례되는 행동으로, 심지어 상대방에게 피해를 주는 행동으로까지 인식되고



있는 것이다. 그리고 이런 인식은 매우 광범위하게 퍼져 있기도 하다.

이 ‘진지빠다’는 표현과 맥을 같이 하는 것으로 ‘오글거림’이 있다. 원래는 남녀간의 애뜻한 감성을 표현하는 말이나 글에 대한 민망함을 얘기하는 것에서 출발한 것으로 추정되지만, 의미가 확장되면서 잘난 척하거나 조금이라도 진지하거나 소년소녀적인 감성을 표출하는 말과 글에 대한 평가로 자리를 잡고 있는 표현이다. 아마도 과거 최대의 커뮤니티로 인식되던 디씨인사이드에서 유행한 ‘방법’이라는 말과 같은 시대에 출발한 표현으로 보이기도 한다. ‘방법’을 당하면 손발이 오그라든다.

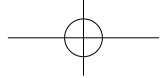
살짝 과장해서 표현하자면 이 시대의 네티즌들은 순간적으로 보고 웃어넘길 수 있는 ‘쿨한’ 이야기를 좋아한다. 약간의 반전이나 허무개그, 또는 자학적인 표현 등이 그 대부분을 차지한다. 그만큼 짧고 신속하게 소화할 수 있는 텍스트들만 넘실거리면서 대중에게 소비되고 있는 중이라고 볼 수 있다. 사회가 그렇게 변하고 있고, 그 사회가 구성원들을 그렇게 만들고 있으며, 다시 그 구성원들이 사회를 더욱 그렇게 만들고 있는 순환구조가 완성되어 가고 있는 것이다.

진지하거나 감성적이거나 뭔가 한 번 더 생각해야 하는 표현들은 극히 일부의 네티즌들, 즉 대부분 정치나 시사에 몰두하고 있는 특정 정파의 지지자들에게서만 환영을 받는다. 그들이 소비하는 정치적이면서도 울분에 찬, 사명감이 넘실거리며 읽는 이의 양심에 호소하는 표현들은 모두 다 진지빠는 표현이거나 오글거리는 얘기라는 평을 받게 되는 것이다. 이 두 집단 간에 존재하는 의식의 괴리는 날이 갈수록 그 폭이 넓어지고 있다.

사실 일베(일간베스트저장소) 현상도 이와 맥을 같이 한다고 볼 수 있다. 우리 사회에 인터넷 환경이 확장되는 과정에서 선도적으로 그 공간을 장악한 진보적인 성향의 사용자들이 장기간 보여준 진지빠는 얘기들, 그리고 오글거리는 얘기들에 자라나는 새로운 세대가 거부감을 느낀 결과 극단적인 반대감정이 표출되고 있는 걸로 볼 수 있다.

일베와 정반대의 정치적 성향을 보여주는 집단에서도 유사한 현상이 벌어지고 있다. 나꼼수(나는 꼼수다)의 열풍을 통해 새롭게 유입된 정치적인 사용자들을 예로 들 수 있을 것이다. 진지한 정치담론이나 역사에 대한 고찰, 학술적인 논의 등에 대해서는 모두가 일제히 “닥치고”를 외친 뒤 무조건 특정인을 지지하겠다고 서슴없이 외치는 그 사람들을 말하는 것이다. 이들 역시 진지빠는





이야기와 오글거리는 감성들을 매우 배격하는 걸로 보인다. 단칼에 피아를 구분해 주길 원한다.

‘쿨하다’는 것이 결코 그렇게 단순한 것은 아닐진대, 길고 읽기 어려운 문장들은 “장문테러”라고 배격하면서 “세 줄 요약”을 요구하고, 요약된 결과로 피아 구분을 하고자 한다. 적은 쿨하지 못한 것이며, 쿨해야 아군이 된다. 아니 ‘쿨하다’는 표현 자체도 이미 유행에 뒤떨어진 것이고, 요즘에는 찼다, 간지있다, 쿨내난다, 킹왕짱 등의 정체를 알 수 없는 표현들이 주류가 되어 있다. 이런 세태의 변화 속에 상징처럼 자리잡고 있는 사람이 바로 연예인 김제동이다.

### 웃기지 못하는 개그맨, 김제동

그는 쿨하지 못하다. ‘웃기지 못하는 개그맨’이라는 별명은 그에겐 지나치게 관대한 것일 수도 있다. 그의 토크쇼는 사람들에게 언제나 짧은 웃음과 긴 여운을 주는데, 대다수의 소비자들은 그 웃음이 짧은 것에 분노하기에 앞서 긴 여운을 주는 것 자체를 못견뎌하는 것으로 보인다. 개그맨이 ‘주제넘게’ 진지를 뽐고 있는 것이며, 오글거리는 말을 하는 개그맨인 것이다.

물론 그가 하는 이야기들의 의미와 가치를 사랑하는 일련의 집단이 존재한다. 정치적 옳음을 추구하고 약자에 대한 배려를 생각하는 사람들은 김제동을 훌륭한 이야기꾼으로 간주한다. 그리고 그는 그렇게 자신을 인정해 주는 사람들 사이에서 소비되고 있다. 문제는 그 소비자집단이 주류가 아니라는 데서 발생한다.

사람들을 가장 잘 웃기는 집단, 주류 소비자에게 가장 환영받고 인정받는 개그맨들이 모인 곳은 KBS의 <개그콘서트>일 것이다. 이 프로그램은 전반적으로 감소하고 있는 KBS의 시청률 추이 속에서도 꺾끗이 높은 시청률을 유지하고 있기도 하다. 그리고 그들이 펼치는 개그의 내용은 오로지 웃기고자 하는 목표 아래에서 인간이 얼마나 잔인하게 다른 인간을 모욕할 수 있는가 하는 경연대회를 열고 있는 것으로 착각할 만하다. 예쁘지 않은 여성, 뚱뚱한 여성, 못생긴 남성, 키 작은 남성, 가난한 사람, 지능이 부족한 사람들을 소재로 하는 개그로 가득차 있다.

그럼에도 불구하고 이 프로그램이 잘나가는 것은 대부분의 사람들이 그러



한 개그를 좋아하고 있으며, 그렇게 순간적으로 소비할 수 있는 개그를 전달하는 사람들을 사랑하고 있다는 뜻이 된다. 주류가 그렇다는 것이다. 그리고 그런 프로그램에 김제동은 전혀 출연하지 못하고 있고, 앞으로도 출연할 가능성은 거의 없다.

이렇기에 김제동에게는 ‘웃기지 못하는 개그맨’이라는 별명이 따라붙은 것이다. 2014년 현재의 한국 사회의 통념에 의하자면 김제동은 직업적인 능력이 부족한 사람이며, 그런 결함으로 인해 특정한 일부 계층에게만 유명세가 있는 B급 연예인으로 분류되어야 한다.

그러나 이런 흐름에 반하는, 일관성을 깨트리는 현상이 역시 존재한다. ‘개념’이라는 용어가 바로 그것이다. 이 용어는 어미가 첨가되어 개념녀, 개념남, 개념가이, 개념글 등으로 확장되는데, 비록 진지빠는 것 같고 오글거려긴 하지만 다수가 동의할 수 있는 얘기 그 자체나 그런 얘기를 하는 사람, 그런 생각을 가진 사람을 의미하는 것이다.

‘개념’이라는 개념은 본질적으로 희소하다. 어떤 커뮤니티에서도 개념글은 가끔씩만 올라와야지 개념글로 도배되는 게시판은 존재해서는 안 된다. 개념녀 역시 보기 드문 여성이어야 존재가치가 있는 것이지 모두가 개념녀가 되는 어렵다. 그래서도 안 된다. 그럼에도 불구하고 다수의 인터넷 사용자들, 커뮤니티의 구성원들은 그래도 가끔씩은 개념글이 있어야 하며 개념녀, 개념가이가 출현을 해야 한다고 생각은 하고 있는 것으로 보인다.

진지빠는 것을 배격하고 오글거림을 거부하면서 짧고 스피디하지만 내용도 없고 자기비하적인 허무개그에 열광하는 사람들 역시 내심 깊은 곳에서는 그래도 우리가 살아가면서 뭔가 추구해야 하는 것은 있어야 하는 것 아닐까 하는 생각을 하고 있다는 징후라고 볼 수도 있다. 어찌면 이 정신없고 혼란한 세상에서 한 줄기 유일하게 남은 희망이라고 간주할 수 있는 신호인 것 같아서 호뭇하기까지 하다.

김제동이 가진 ‘개념연예인’이라는 칭호는 그래서 더욱 슬프다. 주류가 무개념인 사회에서 ‘개념연예인’이라는 것은 애초부터 희소한 존재라는 의미이며, 대중의 인기를 먹고 사는 연예인의 입장에서 희소한 존재라는 사실은 갈수록 성공에서 멀어진다는 뜻에 다름아니기 때문이다.

그는 사람들이 단순히 생각하듯이 정권하고 친하지 않기에 성공하지 못하

는 것만은 아니다. 정권이 바뀐다 해도 김제동 같은 연예인들은 주류 개그맨이 되기 힘들다. 그가 전달하는 메시지가 오글거리고 진지빠는 것이기 때문이다. 대중의 성향이 빠르게 바뀌고 있는 것을 따라가지 못하는, 트렌드에 뒤쳐진 연예인이기 때문이라는 것이다.

그렇게 보자면, 모든 문제의 시발점은 우리 사회가 도대체 언제부터 그렇게 진지도 못 빨고 오글거리지도 못하는, 개념하고는 거리가 먼 그런 사회가 되어 버렸는가 하는 것에서부터라는 얘기가 되는 것이다. 핵심은 회복되지 않는 정의에 의해 누적된 피로감이다.

### 피로한 세대

과거의 정의는 지켜지기 쉬웠다. 정의의 반대가 불의였던 시절에는 말이다. 특정한 개인이나 소수집단이 자행하는 불의는 그 개인이나 집단만 처벌하면 바로잡힌다. 사법권력은 그렇게 정의를 바로잡기 위해 존재하는 것이며, 이들이 행하는 정의는 사람들이 본능적으로 추구하는 정의와 맥을 같이하는 그 무엇이었다. 그런 시절에 정의는 쉽게 바로잡히고, 불의로 인해 고통받던 사람들은 쉽게 회복되는 정의로 인해 치유받을 수 있었다. 하지만 현대 사회에서 정의의 반대말은 불의가 아니라 모순이다. 사회의 구조적인 모순을 말하는 것이다. 이 모순은 바로잡기가 너무 힘들다는 점에서 불의보다 훨씬 더 무섭다.

예를 들어, 대학 입시가 지상 최대의 과제로 주어져 있는 수험생들의 집단을 생각해 보자. 내신성적은 이들에게 무엇보다도 중요한 것이며, 내신을 올리기 위해서는 무슨 짓이든 다 할 준비가 되어 있고, 그렇게 하도록 강요받고 있다. 그런 분위기 속에서 학교의 일부 특정 교사들과 결탁한 학원 측이 시험문제를 빼돌려 학원 수강생들에게 가르쳐 주는 일이 빈번히 발생한다. 학생들 역시 그 사실을 잘 알고 있으면서도 친구들 모르게 자신만 그 문제를 미리 보고 성적을 올린다. 학교, 학원, 학부모 모두가 공범이다.

이렇게 되면 학생들 개개인이 가지고 있던, 또 가져야 한다고 배워 왔던 정의감은 대학 입시라는 극단적인 경쟁 체제가 내포하고 있는 구조적인 모순 속에서 무력화되어 버린다. 이렇게 정의감과 모순 사이에서 갈등을 겪다 보면 극단적인 스트레스가 유발되고 그 결과 이 학생들은 모든 진지한 담론들이 다



무의미하다는 결론을 내리게 된다. 어차피 저들도 다 나와 같이 스스로의 정의감을 버리고 살아남은 사람들이면서 그저 남들 앞에서만 진지빠는 위선자들이라는 느낌을 가지게 되고, 그 위선자들의 오글거리는 얘기를 들어줄 이유가 없게 된다는 것이다. 아니 일베식으로 표현하자면 들어주지 않는 정도가 아니라 '민주화'시켜 버려야 하는 것이다.

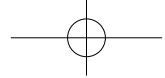
물론 모두가 이런 상황에 처하지 않는다. 그런 모순된 상황 속에서도 꾸준히 자신의 정의감을 지키며 성장하는 사람들도 있고, 그런 모순을 겪었기 때문에 정의를 회복하고자 하는 열망을 더 강하게 가지게 되는 경우도 있다. 하지만 문제는 그 비율이다.

자라나는 세대가, 인터넷 공간을 지배하는 바로 그 세대가 진지빠는 것을 배격하고 오글거림을 못견디게 된 이 상황이 그 비율과 관련이 있다고 보는 것은 틀린 판단이 아니다. 그들은 수없이 겪은 고민 끝에 제 아무리 진지를 빨아 봐야 이 사회는 답이 없다는 결론을 스스로 내린 것이다.

내가 생각하는 정의가, 내가 배워온 정의가 사회의 구조적 모순 앞에서 그렇게 쉽게 허물어지는데 거기서 진지를 백날 빨아 봐야 뭐 할 것이며, 오글거리는 소리 백날 늘어놓아 봐야 무엇을 하겠냐는 피로감에 사로잡혀 있는 것이다. 그저 비루하지만 나 하나 먹고살 수 있도록, 내 한 몸 건사하면서 근근이 살아가는 것만이 자신에게 주어진 길이라고 생각하는 사람들에게 그 어떤 철학이 담긴 명문장을 가져다준들 눈에나 들어오겠는가 하는 것이다. 그나마 그렇게 내 한 몸 건사해가며 가늘고 길게 살 가능성도 갈수록 줄어들고 있는 판인데 말이다.

정부가 발표하는 실업률과 실제로 청년들이 피부로 느끼는 실업률의 엄청난 차이는 이미 다양한 경로로 밝혀져 있다. 기성세대가 요구하는 스펙을 채우기 위해 졸업하고 나서도 몇 개월씩 몇 년씩 학원을 다니고 있는 청년들까지도 모두 실업자 통계에서 빼버리는 식이니, 언론에 보도되는 그런 실업률 통계조차 그들에게는 '진지빠는 개소리'에 불과하게 되어버린다.

분명히 나는 생존을 위협받고 있는데 도대체 누가 내 생존을 위협하는지도 모르는 상황, 그 상황에서 어른들은 내가 게을렀기 때문에, 내가 노력이 부족했기 때문에, 아프니까 청춘이라고, 천 번을 흔들려야 어른이 된다고, 모든 것을 개인의 잘못으로 몰아붙이고 있는 중이다. 이런 상황에 놓인 청년세대에게 진지한 이야기에 귀를 기울여 보라고 권하는 것은, 너무나 비인간적인 요구라



고박에 볼 수가 없다. 최소한 그들 앞에서는 함부로 진지하면 안 된다. 인간에 대한 예의가 있다면 말이다.

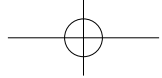
### 그렇다고 진지를 포기할까?

사회라는 것은 수많은 구성원을 포함하고 있는 존재이다. 아니 그 반대로 수많은 구성원들이 모여서 사회라는 것이 만들어진다. 사회 문제에 관해 고민을 할 때 항상 부딪히게 되는 이 '수많은'의 문제는 언제나 상황을 혼란스럽게 만들곤 한다. 또 우리가 살아가는 사회에 어떤 문제가 발생했을 때 그 문제를 해결하는 대안을 모색하는 과정에서도 어려움이 흔히 발생한다. 쉽게 말해서 사회가 개판이라 구성원들이 개판이 되는 건지, 구성원들이 개판이라 사회가 개판이 되는 건지조차 구분하기가 어렵다는 것이다. 각 개인을 만나 보면 모두가 한결 같이 훌륭한 사람들인데 왜 그 사람들이 수백만 수천만 명이 모인 이 사회가 그렇게 엉망인지 이해하기 힘들 때가 많다.

그 결과, 사회고 뭐고 난 모르겠고 그저 나 혼자만이라도 잘 먹고 잘 살기 위해 노력하는 것이 옳다는 결론을 내리게 되는 경우도 많다. 실제로 그런 결론은 우리 주변에서 강하게 권장된다. “네 가족도 제대로 건사하지 못하는 주제에 무슨 사회 걱정이나”는 소리나 “시집이나 가서 애나 낳고 잘 살라”는 소리 한 번 안 들어본 사람도 없을 것이다.

그럼에도 불구하고 누군가는 분명히 이 사회를 걱정해야 한다. 우리 각자가 본능적으로 가지고 있는 정의감이 사회의 구조적인 모순과 충돌한다면, 내 정의감을 포기할 일이 아니라 그 구조적인 모순을 어떻게 해결할 수 있는가를 논의하는 것이 맞다. 비록 힘들고 어렵고 불가능에 가까운 일이라 하더라도 말이다.

그 구성원 모두가 지쳐버려 더이상 정의는 구현되지 않을 것이라고 포기한 사회에서도 누군가는 정의를 갈구해야 하며, 모두가 스피드 개그에 열광하는 사회에서도 누군가는 진지를 뺏고 오글거리는 소릴 늘어놔야 할 필요가 있다. 그게 사회가 유지되는 길이며 우리가 살아남을 수 있는 길이라고 봐야 한다. 너무나 아프고 힘들어서 포기하고 싶은 생각이 들더라도 누군가는 진지를 뺏아야 하고 누군가는 오글거리는 얘기를 끊임없이 해야 한다. 비록 그게 스스로를 비주류의 길로 밀어넣고 안전한 삶을 포기하게 만들지라도 지속해야 하는



일일 것이다.

쿨하지 못하고, 간지가 안 나더라도 김제동 같은 사람들이 우리 주변에 존재하고 있다는 것은 감사할 일이다. 비만인들을 놀리면서 웃음을 이끌어내는 모욕적인 개그를 모두가 즐기고, 그 결과 비만 개그맨들이 수억 원을 받고 광고를 찍게 되는 사회라 하더라도 누군가는 혼자서 조용히 속삭이는 김제동의 아프고 긴 이야기를 들어줄 필요가 있다.

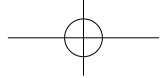
다만 한 가지 중요한 것은, 진지를 빨 때 빨더라도 재미있게 빨아야 한다는 것이다. 시대에 맞게 빨아야 하며, 사람들이 알아들을 수 있게 설득력을 장착한 뒤 진지를 빨아야 한다는 것이다. 이 설득력이라는 것이 참으로 중요한 부분이 된다.

기존의 사회에서 이야기하던 ‘언어의 사회성’이나 시간에 따른 언어의 변화 같은 것들은 인터넷 세상에서는 열 배는 더 빠르게 나타나곤 한다. 이런 언어의 변화를 무시하고 자신들만의 언어를 수십 년째 반복한다면 그거야말로 진지빠는 레벨을 넘어서 끈대질의 경지로 승천해 버리게 되는 길이다.

상대를 설득할 때에는 절대 내 언어로 해서는 안 된다는 것은 기본이다. 언제나 상대의 언어를 써야 하는 것이고, 그럴 경우에만 조금씩 조금씩 설득력이 생기게 되는 것이다. 그리고 그렇게 힘들게 설득력을 장착하게 되었을 때에만 진지빠는 글이 ‘개념글’로 자리매김 하게 된다는 점, 절대 놓쳐서는 안 되는 중요한 진리이기도 하다.

진지 빠기를 멈추지 않으면서 개념가이로 인정받는 것, ‘웃기지 않는 개그맨’ 김제동이 ‘개념연예인’ 김제동으로 자리잡는 것, 그리고 보다 많은 사람이 개념연예인의 개그를 즐기게 되는 것, 그것이야말로 이 사회의 바람직한 변화를 원하는 사람들이 밟아 나가야 하는 가장 중요한 길이 아닐까 하는 결론으로 이 진지빠는 글을 멈출까 한다. 개념글로 평가받는 것은 바라지도 않는다. 끈대글이라는 지적질이나 안 받으면 감사할 일이다. ㄹ





IMAGO

/ 이로

무명의 쓰는 사람.  
책방 유어마인드 운영자.  
《책등의 베이다》 저자.

# 뱀의 춤을 허하라: 시각문화에서 틈이 중요한 이유



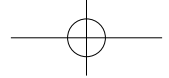
## 뱀의 춤

틈은 어디에나 있다. 세상에 존재하는 모든 문학·영화·연극·미술·인물을 그 성취의 순으로 줄세운 뒤 첫째가는 것만 들여다본다고 해도 그곳에는 술한 틈과 문제와 약점이 도사리고 있다. ‘도사리다’라는 단어는 유독 뱀을 연상하게 한다. 영화 속에서 자주 인용되는 ‘피리 소리에 맞춰 춤추는 코브라’ 장면을 떠올려본다. 그 장면의 기이함은 어디에서 오는가. 그는 코브라(위험한 것, 독을 품은 것, 야생의 것)를 피리 음악(아름다운 것, 순수한 것, 인간의 것)으로 길들인 척한다. 사실 뱀은 청각에 의한 자극을 거의 받지 않아서 ‘뱀의 춤’이란 다른 기술이 동원된 속임수와 같지만, 무슨 상관인가. 거리의 음악가, 즉 기술자는 피리라는 표현으로 사람들의 인식을 공격한다. 야생이라는 현대의 틈을 예술이라는 인간의 발명품으로 덮은 것처럼 군다. 귀여운 사기꾼이다.

시각 예술/문화/산업에 종사하는 사람에게 그 틈은 무척 중요해서 나의 장점을 파악하는 것만큼 나의 약점과 그 위치를 아는 것이 많은 결과를 바꾼다. 위대한 작가는 빈틈 하나 없는 완벽한 작품을 쓴 사람이 아니라 작품 속 눈에 뻐히 보이는 약점, 그 정확한 위치를 고유한 장점으로 덮는 사람이다. 그건 코브라뱀 앞에서 피리부는 아저씨처럼 생계를 위한 속임수가 아닌가, 의심할 수 있다. 하지만 잠시 사람들을 자신의 세계로 속여내지 않는, 그러니까 ‘너의 세계관은 거기 그대로 있으라’고 하는 작품은 없다. ‘비유’도 결국 복잡한 독자의 감정을 끌어당기기 위한 속임의 기법이다. 늘 손에 꼽히는 대문호는 가장 많은 사람을 가장 아름답게 속인 꼴일 것이다.

## 비극 앞 폭소

문제는 지금, 21세기다. 거장과 걸작이 너무나 많이 쌓였다. 새롭게 혜성처럼 나타난 신인을 굳이 찾을 필요도 없다.(그런데 신인은 어째서 언제나 ‘혜성처럼’ 나타나는가. 농담 섞어 말하자면 언제나 곧 보인다-온다-충돌한다 하면서 언제나 결국 나타나지 않기 때문이다.) 검증되지 않은 작가를 찾는 부담을 짊어지기엔 이미 쌓인 이름들이 절대적으로 많다. 창작의 거의 모든 유형에 자기 자리를 잡고 앉아 젊은 예술가에게 “막차는 이미 떠났고 첫차는 영영 오지 않는다네



라랄랄라” 노래를 부르는 형국이다.

그런데 그 ‘거장과 걸작으로 가득찬 위계의 예술’이 튼튼한 주상복합을 짓고 있을 때 꼭대기층 펜트하우스에 들어갈 욕망이라곤 조금도 없이 지반의 작은 틈새를 찾아다니는 자들이 있다. 치졸한 틈의 거장들. 이들은 걸작을 꿈꾸기보다 그저 틈의 차원을 비틀기도 하고, 의도적으로 부풀려 거대한 틈을 만들기도 하고, 위치를 바꿔 사람들을 골탕먹이기도 하고, 틈을 이용해 당위를 거부하기도 한다. 앞선 세 단락에 ‘틈’이라는 단어를 너무 자주 써서 점점 세상 무엇보다 추상적인 단어처럼 보이기 시작했다. 그렇다면 이쯤에서 제 프랭크(Ze Frank) 이야기를 해야 한다.

친애하는 선생님께. 좋은 날입니다. 선생과 가족의 안녕을 빕니다. 이 편지를 받고 황당하실 줄 알지만 너무 놀라지 말아 주십시오. 세상에는 많은 일들이 예고 없이 일어나지 않습니다. 격언 중에도 ‘본래의 소리가 사라져도 메아리는 크게 남는다’ 하지 않던가요. 그래서 전 선생께 연락해서 당신의 안정성과 정직성을 확인한 뒤 제 재산을 맡길 수 있는지 결정해 보기로 했습니다.

저는 마이클 뱅구라라고 합니다. 돌아가신 티아무 뱅구라 씨의 아들이죠. 아버지는 시에라리온의 재무부 장관이었습니다. 하지만 내전중 유명을 달리했습니다. 선생의 나라가 자본을 투자하기에 유리하고, 경제활동에 있어 투명하고 신뢰할 수 있다고 알기에 이 편지를 씁니다.

아버지는 돌아가시기 전, 약 이천삼백만 달러를 가지고 있었습니다. 전쟁 중 반란군 지도자들에게 뺏기지 않고 지킨 돈입니다. 이 돈은 전쟁이 시작되기 전 나라 전체의 상수원 재건에 이용될 것이었습니다. 하지만 전쟁이 발발했고 반란군 지도자는 아버지께 돈을 내놓으라 했습니다. 아버지는 그 돈이 자신의 소유가 아니라며 거부하셨고, 그 이유로 살해당했습니다.

한편 저는 언제나 그 돈에 대해 들었기 때문에 숨겨진 위치를 알고 있었죠. 바로 적십자사 직원과 만났고 그 사람은 내용물이 무엇인지 모른 채 회사 차로 돈을 공항으로 옮겼습니다. 그 돈은 저희 가족이 재기하는 데 쓰기 위해 (제가 임시로 망명해 있던) 세네갈 다카르의 증권사에 맡겨졌습니다. 전 세네갈의 경제가 안정적이지 않고, 시에라리온과 가까워서 제 돈이 세네갈



에 머물지 않길 바랍니다. 제가 선생께 청하는 도움은 다음과 같습니다.  
해주실 것이라 믿습니다.

첫째, 비밀을 지켜주십시오.

둘째, 송금받을 선생의 계좌를 알려주십시오.

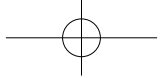
셋째, 계좌로 돈을 받으십시오. 송금이 완료되면 당신 몫의 수수료는 가지고 남은 돈은 제가 돌아올 때까지 보관해 주십시오.

친애하는 마이클 뱅구라로부터.

\_제 프랭크, Nerdcore comedy, TED2004

이 영상이 나온 지 십 년이 지났지만 아직도 가장 그리고 유일하게 좋아하는 테드(TED) 강연이다. 그는 아무런 부연설명 없이 “친애하는 선생님께”를 시작한다. 더할 수 없이 심각한 내용의 편지다. 내전과 죽음, 비밀스러운 돈과 아버지의 뜻을 이어받아 이를 지키고자 분투하는 주인공. 내 주변에 하나 없을 정도로 심하게 잘 생긴 주인공이 세계를 구하기 위해 선택받아 하필 뉴욕에서만 뛰어다니는 할리우드 오락영화 시나리오와 다를 바 없다. 위에서 인용한 편지의 전체 분량을 표현 그대로 읽어보자. 웃음기라곤 어디에도 없는 문장들이다. 그런데 청중은 정확히 ‘마이클 뱅구라’, ‘시에라리온의 재무부 장관’ 부분부터 한 명씩 웃기 시작한다. 아버지가 목숨과 바꾸면서 반란군에게 뺏기지 않고 지킨 소중한 이천삼백만 달러를 생면부지 선생에게 맡기겠다는 편지가 어째서 폭소를 이끌어내는가. 각자 조금씩 다른 지점에서 지금 제 프랭크가 읽고 있는 편지가 ‘스팸메일’이라는 사실을 깨달았기 때문이다.

그는 가장 심각한 상황으로 위장한 미끼편지를 공공의 자리에서 낭독해 버린다.(반드시 ‘낭독해 버린다’라고 써야 한다. 쏟아내듯 스팸메일을 줄줄 읊는 그의 표정은 ‘낭독한다’보다 조금 불필요한 표현이 어울린다.) 그때 누군가와 나눠 읽어본 적 없는 스팸메일의 공간이 내 메일함에서 광장으로 옮겨진다. 우리는 단 한 번도 어떤 이의 입에서 직접 발음되는 스팸메일을 들어보지 못했다. 제 프랭크가 관중의 폭소를 이끌어낸 기법은 단 하나다. 스팸메일을 낯선 공간으로 옮겨 오는 것. 아프리카의 소녀가 희귀병에 걸려 직접 작성했다는 메일을 받아 보았거나 아랍의 왕자가 죽으며 남긴 유산 전부를 대뜸 나에게 주겠다는 ‘받은 이 없음’의 메일을 기억하는 사람이라면 저 심각한 죽음과 용기, 신념과 의



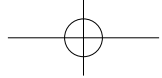
지 앞에 웃음이 터질 수밖에 없다. 범죄에 악용된 비극이 공공의 자리에서 폭발한다.

## 무너지는 이미지

원본의 자리를 옮겨 뒤틀린 감정을 이끌어내는 것은 제 프랭크뿐 아니라 ‘짤방’의 기법이기도 하다. 인터넷 시대의 짤방은 상황과 기분을 과장되게 표현하기 좋은 이미지 재료로 쓰인다. 원본이 지닌 전후 맥락과 동떨어지면서 단순히 한 장의 이미지를 자신의 이야기 속으로 끌고 들어온다. 그때 원본이 지닌 단단함은 현저하게 훼손되는데 그 짤방의 미학은 ‘작품이 될 욕망이 전혀 없다’는 점에 있다. 기법으로서의 패러디나 오마주가 아닌, 원본의 의미와 출처가 완벽하게 버려지는 순간이 오기 때문이다. 어떤 순간 원본을 신경조차 쓰지 않는 것, 그저 특정 원본이 있다는 분위기만 풍기면 그만이다. 박명수의 표정, 영화 속 조니 뎀의 연기, 동방신기 뮤직비디오의 순간, 예능 프로그램의 자막, 9시 뉴스의 시민 인터뷰 등 끊임없이 변형되면서 원본과 무관한 지점까지 나아간다.

짤방은 인터넷, 커뮤니티, 블로그, SNS 시대 ‘놀이터의 은어’ 혹은 ‘사적으로 만들어낸 이모티콘’ 같은 역할을 한다. 때문에 짤방을 ‘주웠다’는 표현으로 저작권의 개념과도, 최소한의 노력과도 분리시킨다. 주인 없이 산만한 재치의 향연이다. 만화 <원피스>나 영화 <테이큰>의 엄숙한 명장면도 의미를 잃고, 우연히 주위 어디에서 온 것인지 알 필요도 없이 개인의 서사에 맞춰 그때그때 사용하는 일. 세계의 흥망을 다룬 거대한 이야기가 마냥 사소한 나의 의사소통을 위해 망가지고 기능하는 장면들이 즐겹다.

짤방은 이제 모든 이야기가 조각날 수 있으며, 변형되거나 왜곡되는 것을 속명으로 받아들여야 하는 때라 말한다. 영웅과 아저씨들이 춤비에 맞서 싸우든 우주의 패권을 다투든 세계의 흥망을 조율하든 언제든 조롱과 과장의 대상이 될 수 있다는 선포다. 그리고 그 선포는 2010년대의 인간이 ‘한 장의 이미지와 그 기능에 완벽하게 적응했다는 증거이기도 하다. 사진의 장르 중 캔디드(Candid)가 보도 사진을 제외하면 점차 힘을 잃어가는 형상도 누구든 강력한 한 장의 짤방을 만들어 순간의 폭발을 즐길 수 있게 된 지금의 흐름과 맞닿아 있다.



## 전체를 재현하지 않는 재현소

반면 화가 호상근이 보여주는 틈은 짤방의 기법과는 조금 다르다. 그가 진행하는 <호상근 재현소>라는 이름의 연작 작업은 몇가지 규칙을 가진다.

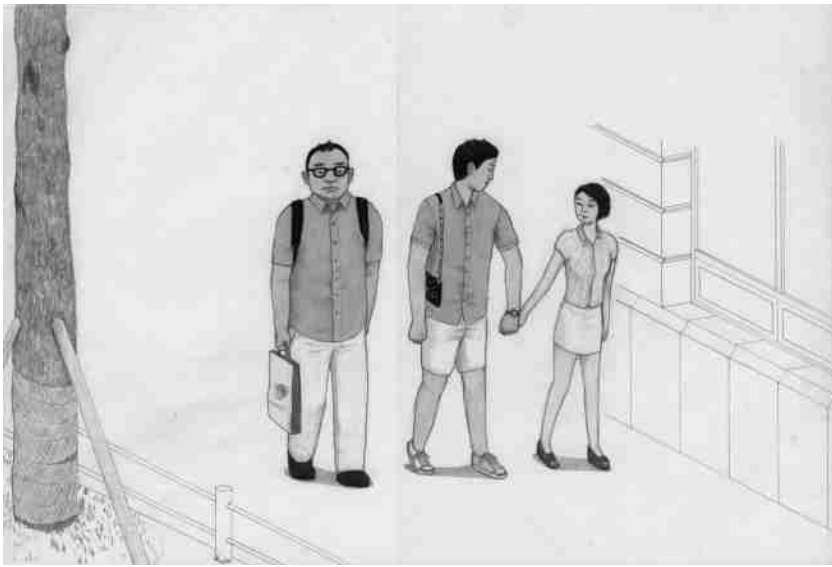
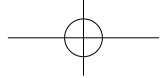
저는 당신에게 약간의 요구를 합니다. TV나 인터넷을 통해서 보는 것이 아닌 실제 세계에서 보았던 것, 적어도 여기까지 오며 보았던 풍경들 중 자신에게 생경하게 다가오는 사물이라든지, 사람이라든지, 건물이라든지…… 여튼간 그런 본 것들을 ‘되도록’ 자세하게 설명해주세요. 감탄을 일으킬 정도로 잘 그리진 못하지만, ‘되도록’ 꼼꼼히 당신의 이야기를 그려서 편지로 보내드리겠습니다.

—호상근, 오픈 스튜디오 초대문 중

짤방이 남의 맥락을 무시하고 나의 것으로 재구축하는 과정이라면 <호상근 재현소>는 남의 이야기를 재현하려는 시도다. 사뭇 다른 방식처럼 들리지만 호상근이 타인의 이야기에서 잘라내는 장면을 자세히 볼 필요가 있다. 그는 다른 사람이 들려주는 이야기 속 낯선 틈을 포착하는 데 장인의 경지에 오른 화가다. 그는 절대로 타인의 이야기, 개인적인 흐름을 기록하는 종군기자처럼 접근하지 않는다. <호상근 재현소>가 이야기의 전당포라면 호상근은 매대 맞은편에 앉아 이야기의 진위와 가치를 판단하는 베테랑 주인장처럼 시각을 번뜩인다. 우리가 재현소 연작을 염두에 두고 사연을 부풀리면 그는 정작 다른 곳을 짚어 그린다. 이야기를 맡기는 행위 자체는 우리의 마음이었지만 그 속에서 무엇을 뽑아낼지는 그의 몫이다.

호상근의 그림 속에서 핵심이 아닌 배경은 단순화되거나 완전히 지워지는데 그 단서는 스튜디오 초대문 중 ‘생경하게’에 있다. 낯선 틈이 보는 사람에게 더 거칠고 기괴하고 알 수 없는 장면이 되도록 우리 시야의 익숙한 요소를 다 치우는 태도. 나석주 열사 동상을 꺼안은 채 전화통화를 하고 있는 인물이나, 커플과 같은 옷을 입은 관광객의 어색한 순간은 지워진 배경 앞에서 홀로 노출된다. 일상에서 조금 비긴 광경들이 생경한 불편함으로 남고, 그 불편한 그림 사이사이 틈에서 어떤 망상과 공상과 추상이 피어날 때 그는 단출한 제목



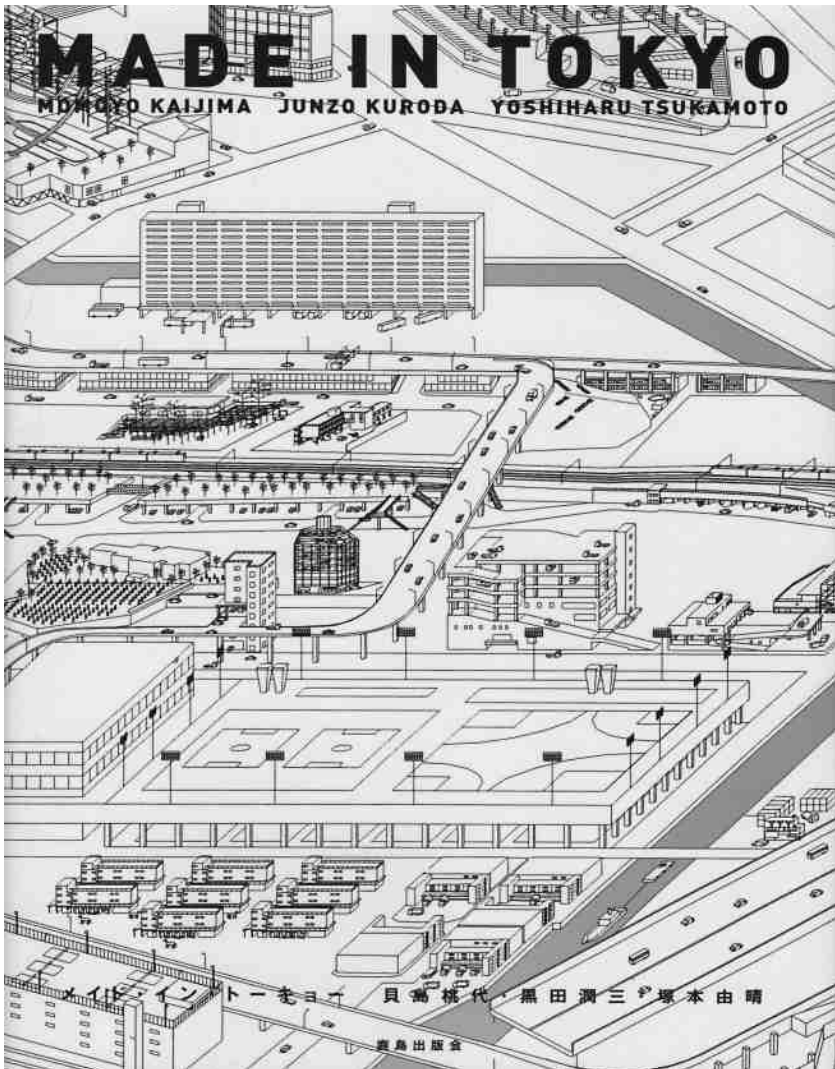
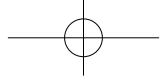


호상근, <같은 옷을 입은 관광객과 커플>, 2014.

을 붙여 그림들을 완결된 작품의 영역으로 몰고 간다. 분재 화분의 정물화에 '주차금지'라는 제목이 붙고 나서야 우리는 비로소 그 화분이 가꾸고 바라보는 용도로 사용되지 않았음을 예측한다. 공중전화와 공중화장실이 '공중'이라는 공통분모로 뒤섞이고 현실과 꿈 이야기가 혼재한다. <호상근 재현소>는 원본의 유별난 지점을 뽑아낸다는 점에서 짤방과 닳았고, 우리 생활의 사소한 비현실을 일관된 묶음으로 이름붙이려 한다는 점에서 다르고, 관계엽서에 그린 원본을 다시 이야기의 주인에게 우편으로 보내준다는 점에서 정반대에 있다.

## 못난 건물을 찾아서

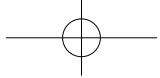
이번에는 《MADE IN TOKYO》(모모요 카이지마, 준조 쿠로다, 요시하루 츠카모토, Kajima Institute Publishing, 2001)를 보자. 2012년에 발간된 11쇄판이다. 11년간 11쇄를 찍었다니 매년 평균 1쇄씩 갱신한 아름다운 수치다. 세 명의 건축가가 도쿄에 지어진 '못난 건축(Da-me architecture)' 70곳을 찾아 기록한 책이다. 그들이 주목한 못난 건축물은 현대에 새로 지어진 건물 중 어떤 쓸모에 의해 일반적인 아름다움을 완전히 포기한 것이다. 한 건물에 공존하기 어려운 쓰임새가 조합되거나 충돌하는 경우가 주로 그렇다. 실제 수록된 예로는 '신



《MADE IN TOKYO》표지

식 상업건물 위 옥탑처럼 올려진 구식 신사(신사 빌딩), '1층은 마굿간, 2~3층은 말 조련사의 집으로 구성된 아파트'(말 아파트), '주차장 위 공원'(Park on Park), '아파트의 1층이 기차역사인 건물'(역의 집), '건물의 옥상을 통해서만 들어갈 수 있는 사찰(아파트 산사) 등 우스꽝스러운 조합의 건물들이 이어진다.

처음에는 격납고처럼 생긴 마굿간 위에 지어진 아파트의 기묘한 모양새에 놀라게 되지만 천천히 책을 볼수록 그 백미는 '도시고속화도로 백화점'이다. 도심 높게 올린 고속화도로로 인해 생긴 공백을 백화점 건물로 채운 모습은 '빨'



리(고속)'와 '많이(백화)'의 결정판처럼 보인다. 500미터 길이로 뻗은 백화점 속에 쌓인 숲한 제품 위를 고속으로 달리는 자동차들의 풍경이 우스워 슬프다. 세 명의 건축가는 이들 '못난 건축'을 조롱하거나 비난하기 위해 책을 만들지 않았다. 직시하기 위해 기록했다. 도시, 그것도 수도라는 공간의 한계에 대응하는 괴팍한 실용주의, 그들은 그것이 지금 도쿄의 현재이자 현실이라 보았다. 제목이 '도쿄산(MADE IN TOKYO)'인 이유도 마찬가지다. 저자들이 주목한 특질은 '실소를 유발하는 심각함'이다.

**타카시 훔마** 이렇게 낮은 품질의 건물에 주목한 까닭은 무엇인가.

**모모요 카이지마** 이 '못난 건축'을 깎아내리기만 하는 것은 건축잡지의 관점이다. 이들을 자세히 보면 굉장히 흥미롭다. (우리의 관점에서) '못난'은 부정적인 동시에 귀여운 뜻이다.

**요시하루 츠카모토** 건축잡지들은 너무 심각하다. 사실 이 건축물은 우리 도시 현실의 풍자화가 되는 셈이다. 이들의 못남은 어리석은 진지함에 웃음을 끼얹었다.

—사진가 타카시훔마와의 대화, 《MADE IN TOKYO》, 184쪽

즉 이들에게 못난 건축은 부수거나 다시 지어야 하는 극복 혹은 비판의 대상이 아니라 혼란스러운 도시에 살고 있다는 자각을 이끄는 장치에 가깝다. 21세기의 도시는 동물처럼 움직이고 욕망하고 생존하기 위해 이상하게 적응하거나 변화한다. 좁은 우리 속에 살기 위해 낮은 기능을 발달시킨다. '함께 어떻게 보이는가' 따위는 중요하지 않게 된 지 오래다. 나 홀로 크고 멋지게 숨쉴 수 있다면 주변 혹은 전체는 관계없다. 저자들이 거대 도시 도쿄에서 찾아낸 70개의 틈(웃음)은 무척 중요한데, 건축은 문학이 아니어서 그 어떤 건물도 웃음을 의도하지 않기 때문이다. 사용자 인간의 생활과 생존을 책임지는 역할을 위해 존재하는 건물이 그 의도와는 다르게 실소를 만들어낼 때 “도쿄의 긴장 가운데 편히 웃을 수 있게” 된다. 결국 이 책 속에 수록된 70곳의 공간은 전혀 의도하지 않았으면서 마치 미술작품처럼 보는 사람의 폐부를 찌른다. 엄숙하게 조합된 망작이면서, 양식으로서의 도시 속 유일한 숨쉴 틈이면서, 째짜면처럼 기발한 슬픔이면서, 예뻐 보이려 몸부림치는 건축보다 끝내 예뻐 보이기까지



한다.

휴지통에 버릴 스팸메일을 광장으로 가지고 온 제 프랭크나 기성 작품의 단면을 멋대로 사용하는 짤방이나 그린 뒤 원본을 타인에게 되돌려주는 호상근처럼 《MADE IN TOKYO》의 저자들 역시 이 못난 건물을 집착하지만 애정하지 않는다. 누구보다 병적으로 모으지만 사랑하지 않는 것, 엄숙주의를 조롱하는 자들의 뚜렷한 전술이다.

**모모요 카이지마** 어떤 빌딩은 이미 철거되기도 했다. 사람들은 “(풍자화로서의 기능이 있다면) 왜 보존할 생각을 하지 않는가” 묻기도 한다. 하지만 나는 그 질문에는 현실성이 없다고 본다.

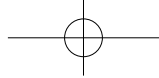
**타카시 훔마** 차라리 철거되고 더 이상하고 더 번쩍이고 더 환상적인 건물이 되는 게 낫지 않겠어요?(웃음)

**모모요 카이지마** 우리가 각 빌딩이 현재 도쿄의 상황을 가늠하게 해주는 것을 이해한다면, 못난 건축들이 사라지거나 정리되는 것도 (그 역시 도쿄의 상황일 테니) 괜찮다.

\_사진가 타카시 훔마와의 대화, 《MADE IN TOKYO》, 187쪽

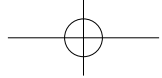
## 다시 뱀의 춤

나는 조금 전 “문제는 21세기다”라고 했다. 거품을 헤치고 올라가는 톨리코스터에 앉아 환호를 지르던 때를 지나 명백하게 아래로 하강하는 시대, 그 건조함 속에서 우리는 어떻게 살아남을 수 있나. 마지막으로 한 번 더, 문제는 21세기다. 하지만 어느 세기에나 문제는 있었다. 그리고 그 문제가 각 분야에 균열을 만든다. 너무 작게 갈라져 아무도 신경쓰지 않는 틈. 자본이 빠졌고 관심이 식었고 사업자가 망가지는 건조함이 초래한 틈에 최소한의 가능성이 있다. 너무나 다양한 척하지만, 실은 매말라 투박한 문화와 예술 사이에 가느다란 웃음과 재치와 조롱의 씨앗을 심는 사람들이 이 토양에 본 적 없는 식물을 자라게 할 것이다. 스팸메일에도, 본래의 해상도를 완전히 소실한 이미지에도, 누군가 겪은 사소한 이야기에도, 굳건하게 지은 건물, 즉 21세기의 폐허에도 다음을 향한 가능성이 들어 있다. 아무도 예전만큼 승리하지 못하지만, 이 폐허 속



에서 나는 무엇을 할 수 있는지 촘촘한 틈을 찾아 나서는 사람들만이 최소한의 승리를 이어갈 것이다.

돌고 돌아 다시, 본 적도 없으면서 자연스럽게 떠올릴 수 있는 코브라뱀의 춤을 그려본다. 피리꾼과 뱀과 관객 모두가 합심하여 착각하는 귀여운 거짓 장면. 매혹적이고 위협적으로 흔들리는 뱀의 움직임에 상상한다. 환각의 이미지다. 이제 더이상 아는 만큼 보이지 않고 보이는 만큼 알지 못하게 된다면, 그때 나는 그리고 당신은 얼마나 유연할 수 있는가. 날렵한 눈속임 속에서 나 홀로 진정하다고 울먹이며 호소하진 않았다. 혹시 이전 시대의 룰에 맞춰 비대한 자신을 꿈꾸느라 유일하게 남은 틈을 발뒤꿈치로 짓이겨 버리진 않았을까. 》



〈미디어스〉에서 정치·신문비평 등을 담당하며, 여타 매체에 글을 쓰는 자유기고가이기도 하다. 《뉴라이트 사후후기》, 《안티조선 운동사》, 《청춘을 위한 나라는 없다》 등의 책을 썼다.

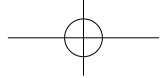
## 책에 대한 ‘물신’ ① - 어느 ‘게임포비아’들에게

글 제목을 정하고 이를 타이핑하는 순간, 기분이 급격하게 좋아졌다. ‘물신(Fetisch)’이란 말을 읽은 지도 쓴 지도 너무 오래된 것 같은 느낌이다. 차라리 ‘페티시’란 말은 일상대화에서 종종 튀어나오지만, 대체로 문자로 ‘물신’이라고 적을 때 하고 싶은 말과는 다른 용례다. 우리는 일상어와 개념어가 분리된 동아시아 한자문화권의 영향 아래에서 글을 쓰고 있기 때문에, ‘페티시’보다는 ‘물신’을 고상하게 여긴다. 하지만 요즘은 고상함이 환영받는 시대가 아닐뿐더러, 이 단어를 알고 있는 사람도 드물다.

읽은 지 오래됐다는 것은 최근 내 생활의 반영이지만, 쓴 지도 오래됐다는 것은 나라의 글쟁이의 한국 사회에서의 위치를 반영한다. 가끔 내게도 고상한 계간지에서 청탁이 오지만, 그들이 내게 요구하는 것이 그들과 비슷한 분위기 일 리가 없다. 고상함이 천대받는 시대에 천대를 면하려는 고상한 몸짓에, 내가 고상하게 반응해서야 안 될 일이다. 나는 나에게 주어진 역할을 잘 수용하는 라캉적 의미에서 히스테리컬한 인간이다(지금 간만에 ‘라캉적’이라고 적어도 욕을 안 먹을 지면에 글을 쓰고 있어서 ‘정신줄’을 놓았다! 설마 지책이 글 쓰는 지면에서 이걸로 나한테 시비걸 이는 없겠지!).

기분이 급격하게 좋아진 또다른 이유는 내가 ‘물신’ 앞에 ‘책’이란 단어를 갖다 붙였기 때문이다. 나는 저 제목을 보자마자 어떤 사람들은 기분이 급격하게 나빠질 것을 알고 있다. 주로 독자가 아닌 필자층에서 말이다(독자들은 지금





내가 뭘 하려고 하는지 아직 감을 못 잡았을 것이다). 분명히 기분이 나빠졌지만 애써 안 그런 척할 것도 알고 있다. 빈정대는 것이 아니니 안심하시라. 기분이 분명히 나빠졌지만 어떻게든 조절해보려고 할 거란 사실도 알고 있다.

한국 사회에서 진보적 성향을 가진 필자들은 그렇게 나쁜 사람들은 아니다. 그리고 나는 그들에게 동료의 일원으로 인정받기는 힘들겠지만 어쨌든 한국 사회에서 글을 팔아먹고 사는 사람이다. 그렇기에 그들과 나는 어떤 지점에서는 비슷한 어려움을 공유한다. 그래서 나는 《말과말》이 내게 맡긴 이 지면을, 고상함이 천대받는 시대에 천박함을 피하느라 ‘목욕물 버리다가 아이를 버리는’ 우를 범하기도 하는 고상한 분들에게, 그들이 미처 생각하지 못하는 세상사의 잡다한 얘기들을 중구난방으로 풀어내는 데 쓰기로 했다(독자들은 이제야 지금 내가 이 지면에서 뭘 하려고 하는지 약간이라도 감을 잡았을 것이다).

### 게임을 하지 않으면 얻지 못하는 것들

‘만화’라는 매체가 인간에게 도움을 줄 수 있을 거라는 인식은 어느 정도 확산된 것 같다. 물론 그 매체를 접하고 자란 이들의 연령대가 사뭇 높아졌기 때문일 것이다. 그런데 아직 ‘게임’에 대해서는 편견이 많다. 가령 나보다 열 살도 많지 않은 연구자가 게임에 대해 너무 어이없는 수준의 편견을 드러내서 놀란 일이 있었다.

나는 게임을 적당히 하면 별로 해롭지 않다거나, 게임으로도 책이 주는 지식의 일부를 줄 수 있다는 따위의 방어적인 얘기를 하지 않을 것이다. 그거야 너무나 당연한 이야기 아닌가. 나는 오히려 게임을 하지 않으면 이 시대의 인생에서 얻지 못하는 것들이 너무 많다는, 사실 알고 있는 이들에게 지극히 평범하지만 책에 대한 물신에서 헤어나오지 못하는 이들만 깜짝 놀랄 이야기를 먹물들도 알아들을 언어로 간략히 정리하고자 한다.

내 부모는 나에게 별다른 문화자본을 물려주지 않았다. 그들은 집에서 음악을 듣는 일도 거의 없었고, 텔레비전 시청 이외의 다른 문화적인 일을 하는 일도 없었다. 그나마 어머니가 교육열이 높아 초등학교 저학년 때까지 방학마다 책을 사서 날랐고 감당이 안 되는 중학생 시절엔 어머니가 자신보다 책에 더 익숙한 아버지에게 청부하여 빌려볼 만한 책에 관한 조언을 받기도 했다. 물론



언어점수 획득에 필요한 정도의 독해력을 획득했다고 평가받았을 때, 더 이상의 독서를 마땅치 않게 여기고 탄압했지만 말이다.

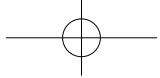
그런데 물려받지 못한 허다한 문화자본 중에서 두고두고 아쉬운 것은 게임이었다. 왜냐하면 다른 것들은 수용하는 것만으로 취미가 될 수 있어서 진입장벽이 낮지만, 게임은 그 자체로 ‘플레이’해야만 성립할 수 있는 취미이며 어린 시절에 게임실행 능력을 기르지 않을 경우 나중에 동년배들의 취미에 동참할 길이 거의 원천적으로 봉쇄되기 때문이다. 그 점에 있어서 게임은 독서, 음악감상, 그림감상과 같은 취미보다는 오히려 특정한 스포츠 활동을 능숙하게 하는 것이나 특정한 악기를 연주하는 것에 가깝다.

이렇게 하면 게임을 하지 않던 이가 나이가 들어 게임을 잘하는 것이 어려운 것은, 운동에 관심이 없던 이가 스무 살 넘어 체력단련으로 체격이 좋아지더라도 특정 구기종목에 능숙해지기는 어려운 것이나, 음악에 관심이 없던 이가 나이가 들어 음악감상이란 취미에 빠지기는 쉬우나 특정 악기 연주에 능숙해지기는 어려운 것과는 다르다.

물론 독서나 음악감상이나 그림감상 같은 취미가 비교적 나중에라도 형성될 수 있는 것은 이 활동 사이에 어떤 질적인 차이가 있기 때문이 아니라 읽기·쓰기와 음악 듣기와 그림 그리기는 정규교과 과정에서 ‘어느 정도는’ 가르치기 때문일 수도 있다. 그러나 게임은 바로 그렇게 학교에서 가르치지 않기 때문에 오히려 어린 시절에 어느 정도는 접해 보아야 그 매체를 평생 동안 다채롭게 즐기기가 수월한 것이다. 오죽하면 e스포츠에서 마치 스포츠선수에 대해 표현하듯, 십대에서 이십대 초반의 게이머에게 “피지컬(physical)이 좋다”고 표현하고 그 연배가 넘어가면 “피지컬이 딸린다”고 표현하겠는가?

그렇게 나는 또래 평균에 비해 게임실행 능력을 기르지 못한 채로 살아왔기 때문에, 시간이 지나면서 단지 ‘재미’의 측면을 넘어 내가 인지 못 하는 것이 무엇인지를 분명하게 알게 되었다. 가령 일본의 ‘코에이’사에서 나온 <삼국지> 시리즈를 생각해보자. 나관중의 《삼국지연의》에 대한 허다한 판본들은 (특히 이문열의 《삼국지》는) 1990년대에도 이미 부모들에게 자녀교육에 도움이 된다는 ‘구라’로 팔아먹는 문화상품이었다.

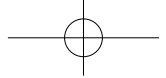
물론 이 잡지의 독자 중 “삼국지를 ×번 읽은(혹은 읽지 않은) 사람과는 ~를 하라(혹은 하지 말라)”는 식의 격언에 동의하는 이는 별로 없을 것이다. 나



역시, 코에이의 <삼국지>를 비롯한 그 허다한 이차창작물을 좀더 섬세하게 즐길 이유를 제외한다면, 저 소설이 굳이 청소년에게 교육적으로 좋다거나 도움이 된다는 생각은 들지 않는다. 덧붙이자면, 나는 《삼국지연의》를 폄하한다기 보다는 인생에서 반드시 읽어야 할 책 같은 것은 없다고 생각하는 편이다. 책은 물론 교훈을 주지만, 같은 교훈을 줄 수 있는 책이 현대 사회에는 수천 가지나 있다. 무지한 부모(다른 표현을 찾기 힘들다)는 아이가 판타지나 무협소설을 읽을 경우 그것들은 교훈을 주지 않는다고 뺏을지 모르겠으나 그 장르 안에도 그 부모가 읽었을 몇 안 되는 세계명작소설에서 얻은 교훈과 감동을 줄 수 있는 명작들은 있다. 또한 인간은 변변치 않은 책을 읽더라도 제법 근사한 교훈을 이끌어내기도 한다. 나는 지금 이 문장을 쓰면서 수업시간에 이문열 《삼국지》를 읽다가 걸리면 칭찬하며 돌려주고, 그보다 못할 것이 없는 다나카 요시키의 《은하영웅전설》과 그보다는 확실히 나은 김용의 무협소설들을 꼬박꼬박 압수했던 중학교 시절 국어선생을 규탄한다.

내가 생각하기에, 《삼국지연의》는 십대 때 ‘삼국지’ 관련 게임과 만화를 충분히 즐긴 다음에 성년 이후 인생에서 정 할 일이 없을 때 이삼일 정도 시간을 들여 완독해도 충분한 정도의 소설이다. 그러나 여러분에게 물겠다. 《삼국지연의》를 소설로 십여 번 읽은 이와, 코에이의 <삼국지>를 즐기다가 《삼국지연의》를 한번 읽은 이 중에서 그 소설에 대해 더 많이 아는 이는 누구라고 생각하는가?

당연히 후자다. 일레만 들더라도, 《삼국지연의》를 소설로 읽은 이 중에 후한 시대의 지도가 머리속에 박혀 있는 이들은 흔하지 않으나, 게임을 즐긴 이들의 대다수의 머리속에는 그것이 있으니 말이다. 또한 (‘지력’, ‘무력’, ‘매력’ 등이 수치화된) 인물의 능력치나 (‘농업’, ‘상업’, ‘공업’ 등이 제시되는) 특기 등은 지나치게 직접적인 방식으로나마 인물의 특성을 드러내주고 있다. 특히 능력치의 경우 《삼국지연의》의 왜곡을 그대로 반영하고 있으나, 최근에는 정사의 기록을 다소 반영한 ‘보정’마저 이루어지고 있는 추세다. 나는 스무 살 넘어 코에이의 <삼국지>를 처음 접하면서, 대체 내가 책으로 얻은 건 뭐였을까 하는 충격적인 고민에 빠졌을 정도였다. 물론 이 게임도 제각기 특성이 있어야 할 각 도시의 구조가 너무 비슷하다든지, 너무 단순화된 부분은 있다. 그러나 그렇게 단순한 게임이 아니었다면 스무 살 이후의 내가 그리 쉽게 적응하지는 못했을 것이다.

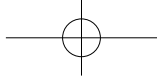


## 본 질에 밀착해 있지만 본질 그 자체는 아닌

여러분은 지금 인간사의 교양과 아무 상관도 없는 《삼국지연의》 이야기 따위 나 한다고 화내실 참인가? 화를 내시기 전에 좀더 이야기를 들어보시라. 이번에는 역사 이야기를 해보겠다. 1980년대생이라면 누구나 알 만한 ‘블리자드’사의 <스타크래프트>라는 게임이 있다. 이 게임을 즐기는 이들의 커뮤니티는 너무나도 커져 오만가지 글들이 올라오는 게시판으로 성장했다. 그 중 십 년도 더 된 <PGR21>이란 커뮤니티에, 역사에 관한 글을 쓰는 이가 있었다(이런 이들은 많다). 아마도 전공자였을 것이다.

몇 년 전에 흥미롭게 본 글에서, 그는 백제의 전성기에 관해 적었다. 그는 거기서 이런 질문을 던진다. 기억을 더듬어 정리해 본다. “도대체 왜 백제는 마한도 정리되지 않은 상황에서 고구려부터 먼저 공격했던 것일까요? 여기에 대해 학계에선 여러 가지 학설이 있습니다만, 저는 여기서 시드 마이어의 <문명>을 생각해봅니다.” 왜 갑자기 그는 똥딴지처럼 <문명>이란 게임을 꺼내든 것일까? 그의 설명을 요약하자면 이렇다. <문명>에서 세력을 확장하려면 ‘쌀’과 ‘철’이 필요하다. 나는 통탄스럽게도 <문명>을 즐길 정도의 문화자본도 물려받지 못했다. 그러나 이 게임도 역사의 반영이니 그리 어렵지 않게 추측해 본다면, <문명>에선 인구수를 부양하기 위해선 ‘쌀’이 필요했을 것이나 어떤 종류의 하이테크 무기를 생산하기 위해선 당연히 ‘철’이 필요했을 것이다. 그러니까 이 게시판의 역사학도는 백제가 마한을 완전히 정리하기 전에 고구려부터 친 이유는, 경기도와 충청도를 가져 쌀이 충분했던 백제의 처지에서, 전라도는 물론 쌀이 많이 나는 비옥한 땅이지만 철은 없었기 때문에 철이 필요해서 북진을 했을 거라고 말하고 있는 것이다.

그렇듯한 가설이 아닌가? 게임을 즐기는 이들은 이렇게 ‘기회비용’을 알게 되지만, 그 ‘기회비용’을 계산하는 화폐가 질적으로 동일하지 않은 경우도 이해하게 된다. ‘쌀’이 아무리 많아도 ‘철’을 만들어낼 수는 없다. <스타크래프트>로 친다면, ‘미네랄’은 넘치지만 ‘가스’가 모자라 ‘하이테크 유닛’을 뽑지 못하는 유저라면 당장에 어떤 손해를 감수하고서라도 ‘가스 멀티’를 찾아 헤멜 수밖에 없는 상황이다. 이는 실제로 2차 세계대전 당시 나치 독일과 일본제국이 느꼈을 압박감과도 같다. 나는 역사학자/도들의 글을 볼 때, 어느 연배 이상 학자들

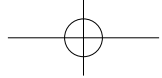


의 전쟁사에 대한 이해가 확연히 떨어진다는 느낌을 자주 받은 하는데, 이는 그들이 전략시뮬레이션 게임을 한 번도 해본 적이 없다는 사실과 어느 정도 관련이 있을 거라고 추정한다.

여담이지만 이 이야기의 중점은 게임이 아니라 ‘책에 대한 물신’을 극복하는 것이었으므로, 이 타이밍에 덧붙이자면 <PGR21>과 같은 게임 커뮤니티에서 역사에 관한 풍부한 해석을 하는 글을 다수 접할 수 있다는 것 자체가 ‘단행본에 대한 집착’이 이 시대에 지식을 효과적으로 추구하는 데 크게 기여하지 못할 수도 있음을 보여주는 것이다. 1990년대만 하더라도 단행본을 본격적으로 사들이더라도 역사에 대한 올바른 관점을 잡기가 어려웠다. 당장 한국사만 하더라도, 1990년대에 출판된 단행본 중에는 이른바 《환단고기》류의 관점을 가진 것들이 많았다. 그러나 지금은 인터넷만 적절히 검색해도 《환단고기》류의 ‘유사역사학’의 시각을 지니는 이들(소위 ‘환빠’라고 줄이는)의 견해의 논거를 적절하게 비판하는 글들을 얼마든지 찾아낼 수 있다. 물론 그런 글들이 있다고 해서 인터넷상에서 ‘환빠’들이 완전히 사라지지는 않지만 말이다.

다시 게임의 문제로 돌아오자면, 이제 게임이란 이름의 문화자본을 전혀 상속받지 않은 이들의 고난은 세상에 대한 수월한 인지를 가능하게 하는 매체 하나를 포기하는 것에서 그치지 않는다. 이제 게임은 그것으로 세상을 파악하는 매체를 넘어, 게임과 비슷한 방식으로 어떤 세상이 구성되기에 익혀야 하는 매체가 되어버렸다. 소위 ‘먹물’들은 이런 이야기를 들을 경우 <매트릭스>나 떠올리곤 하는데, 여기서 하려는 얘기는 전혀 그런 얘기가 아니다. 오히려 정보기기나 거기에 속한 프로그램을 작동하는 메커니즘이 게임을 구동하는 메커니즘과 흡사하기에, 처음 만나는 게임을 보고 그 작동원리를 파악하는 능력은 정보기기나 거기에 속한 프로그램의 작동원리를 파악하는 능력과 상당한 친화성이 있을 거라고 말할 수 있다. 게임을 좋아하는 이들 모두가 IT에 능숙해지는 것은 아니다. 하지만 IT에 능숙한 이가 ‘게임맹’일 거라고 상상하기는 어렵다.

게임은 이제 다른 매체에도 영향을 주기 때문에 단지 정보기기나 프로그램에 대한 학습능력에 도움을 준다는 측면만으로도 그 효용을 충분히 설명할 수 없게 되었다. 가령 몇 년 전 삼십대 중반의 나이로 블리자드의 <월드 오브 워크래프트>(속칭 ‘와우WOW’)에 빠져든 지인이 있었다. 그는 진지한 영화평론이 가능한 수준의 영화애호가였는데, <와우>를 시작하면서 큰 충격에 빠졌다.

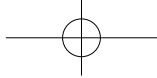


말하자면 그는 게임에 거의 관심이 없이 영화만을 파고 있었는데, <와우>의 영상을 보고 나서야 자신이 지금까지 영화에 새로이 도입된 영상편집 기법이라 여겼던 것들이, 영화관객들에게 게임화면과 비슷한 몰입도를 구현하기 위해 도입된 것임을 알게 되었던 것이다. 그 지인은 술자리에서 내게 “이런 것도 모르고 영화영상을 평하고 있었다니!!!”라며 분통을 터트렸다.

이쯤 되면 슬슬 심통이 나는 이도 있을 테니, 한 가지 사실을 분명히 하자. 나는 ‘게임예찬론자’나 ‘게임만능론자’가 아니다. 게임은 많은 것에 관여하지만 또한 많은 것에 관여하지 않는다. 언어는 게임보다 훨씬 더 본질적인 측면에서 세상을 파악하는 매체이며, 사실 언어야말로 세상을 파악하는 것을 넘어 세상을 구성하는 매체라고 볼 수 있다. 그러나 여기서 한 가지 조심해야 할 것은, 책이 언어를 담는 아무리 효율적인 매체라고 할지라도, 책은 언어 그 자체가 아니라 하는 것이다. 책에 대한 물신은 책을 언어 그 자체 내지는 언어라는 신을 영접하려 한다면 반드시 통해야 할 사제로 여길 때 탄생한다. 우리는 문자가 적게 들어간 그림책보다는 문자가 많이 들어간 책을 ‘수준높게’, 혹은 ‘고상하게’ 여긴다. 게임이 이 방면에서 책이란 매체를 따라잡기는 어렵겠고 반드시 그래야 할 필요도 없겠지만, ‘게임을 한다’는 활동에 언어생활이 전적으로 배제된다고 봐야 할 이유도 없다. ‘게임성’에 대한 판단은 제각각이나, 많은 이들이 문자가 제법 많이 나오는 게임을 선호하기도 하며 이런 종류의 게임을 즐기는 데엔 제법 수준높은 언어생활이 개입하기도 한다.

비유하자면 이렇다. 언어생활은 호모 사피엔스라는 종족이 무리 속에서 역할을 하며 살아가려고 할 때 필수적인 것이다. 마치 걷고 달리는 능력과 마찬가지로 말이다. 갓난아기는 부모와 의사소통을 하지 못한다고 반문할 수 있겠으나, 사실 갓난아기는 걷고 달리지도 못한다. 우리는 말을 하는 종족으로 진화했으나, 어머니 뱃속에선 충분히 뇌를 키우지 못한 채 태어나는 운명에 처했다. 그래서 태어난 지 만 2년은 지나야 갓 태어난 동물새끼처럼 제 종족의 본질적인 활동을 시작하게 된다. 걷고 달리는 것이 말이라면, 문자는 무엇에 비유할 수 있을까. 바퀴 정도로 한번 비유해 보자. 인간이 무언가를 수월하게 운반하기 위해서라면 자연스럽게 요구되는 매체가 바퀴다. 이 비유를 따라간다면 ‘책’이란 매체는 ‘바퀴’라는 매체를 대단히 안정적으로 결합한 수레 정도라고 말할 수 있을 것이다.





다시 비유하자면, 여타의 매체 역시 이 발전도상에 있다. 수레는 말이 끄는 마차가 되고, 자전거가 되며, 자전거는 오토바이가 되고, 마차는 자동차가 된다. 지금의 게임은 아직 자동차란 매체의 보편성에 미치지 못할지도 모른다. 하지만 앞으로는 그렇게 될 가능성도 충분하다. 물론 제아무리 자동차를 운전할 수 있는 능력이 매우 쓸모가 있다 하더라도 기본이 되는 건 걷고 달리는 능력, 바퀴를 운반의 수단으로 이해하는 능력, 수레를 이해하고 끄는 능력 등이다. 그러나 그런 기본적인 능력에 대한 강조가 자동차를 모는 능력의 쓸모를 부정하지는 못한다. 비록 자동차를 모는 것을 거부하는 삶을 살 수 있고, 누군가 그것을 선택할 수도 있을지라도 말이다.

인문주의자들이라도 굳이 뉴미디어를 적대시하거나 그 역할을 폄하할 이유가 없는 이유다. 그들이 '본질적'이라고 믿는 것은 여전히 '본질적'인 것으로 남아 있다. 다만 나는 '본질'에 너무 가까이 밀착해 있기 때문에 마치 본질 그 자체인 것마냥 취급받기도 하는 '책'이란 매체에 관해 폄평하고 있는 것이다.

### ‘게임중독’이라는 마녀사냥을 향한 반격

마지막으로, 게임이란 매체에 대한 이해도와 상관없이 자녀 교육에 대한 걱정 때문에 ‘게임중독’이라는 과학적으로 검증된 바 없는 현상을 규탄하는 ‘신성 동맹’(이 단어를 써도 된다니 신난다!)에 합류할지도 모르는 학부모들을 위해 몇 가지 팁을 전한다.

첫째, 이 글은 자녀의 게임 활동을 어떤 형태로든 규제해서는 안 된다는 주장을 담은 것은 아니다. 다만 맹목적으로 게임 규제에 합류하기 전에 생각해 봐야 할 것들이 많다는 점만은 분명하다.

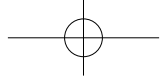
둘째, 만일 학부모로서의 당신이 게임 활동을 규제하는 이유가 자녀의 교과 학습 시간을 확보하기 위함이라면, 당신이야말로 ‘게임중독’에 빠져 있는 셈이다. 유아 및 청소년이 게임에 과몰입하게 되는 메커니즘은 게임이 초기의 노력에 비해 성과가 분명한 구조를 갖추고 있기 때문이다. 저학년 아동의 교과 학습 시간을 통제하면서 성적향상을 도모하는 부모의 심리가 정확히 그렇다. 저학년 아동의 성적과 등수는 부모의 통제에 따라 쉽게 상승한다. 그러나 나이가 들고 고학년이 될수록 통제의 효과는 확실히 줄어든다. 그러면 어려서부터 ‘자



녀 통제'라는 게임을 통한 성적향상에 길들여진(중독된) 부모들은 자녀를 더욱 강하게 통제하곤 한다. 이렇게 될 경우 이는 부모들부터가 비합리적인 게임중독의 상태에 빠져 있는 것이며, 자녀 역시 자기효능감을 느끼는 학습의 경험을 완전히 박탈당한, 부모들이 비난하는 '게임중독'에 빠져 있는 상태나 다름없는 것이 된다.

셋째, 현대 사회의 유아와 청소년들이 게임에 쉽게 과몰입하게 되는 이유 중 하나는, 그들이 두뇌는 나이에 비해 제법 발달해 있으며 신체능력은 그에 미치지 못하기 때문이라는 보고가 있다. 몸은 충분히 사용해 본 적이 없어 뇌의 명령에 곧바로 따르지 않는데, 게임은 손가락 움직임만으로 컨트롤이 되니 쉽게 빠진다는 것이다. 그러니 '게임 과몰입' 현상을 막으려면 두뇌 발달에만 신경을 쓰지 말고 자녀가 자신의 몸을 능숙하게 다룰 수 있도록 여러 가지 활동을 시켜주는 쪽이 낫겠다. 자기 몸을 사용하는 다양한 활동에서 재미를 느끼는 이들은, 단지 게임에만 몰두할 가능성이 현저히 줄어들 것이다.

게임에 관한 이야기가 너무 길어졌다. 하지만 이 글의 의도는 제목에서부터 알 수 있듯 '책에 관한 물신'을 타파하려는 것이다. 다음 호에서는 남은 이야기들을 모두 끝내고 다른 주제로 넘어갈 수 있기를 기대해 본다. ㉞



## 소년, 1980년대를 가로지르다\_3

군홧발 소리로 다가온  
'대망의 80년대'





/ 김형민

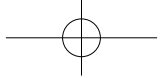
방송 PD.  
사람들의 삶과 일상의 총합인  
역사에 관심이 많다.  
《그들이 살았던 오늘》을  
썼다.

## 무표정한 대머리 군인아저씨

1980년대의 7년이란 시간 동안 대한민국을 좌지우지했던 독재자 전두환의 첫 인상을 나는 또렷이 기억한다. 박정희 대통령의 국장이 끝나고 3일 후, 합동수사본부장이자 보안사령관이었던 전두환 소장이 텔레비전에 나와 수사결과를 발표했던 것이다. 군복의 깃에 반짝이는 별은 두 개였고 눈매는 매서웠으며 마이크를 타고 나오는 음성은 탁하고 건조했다. 무엇보다도 그 흰한 이마는 그 사람의 인상을 결정지어 놨다.

똑똑한 경상도 사투리를 쓰는 대머리 군인아저씨가 지루하게 늘어놓은 수사결과 발표 가운데에서 몇 대목을 나는 지금도 기억하고 있다. “똑똑한 놈 세 놈만 골라 나를 지원하라. 다 해치운다 하므로…… 각하 이 따위 버리지 같은 자식을 데리고 정치를 하니 올바로 되겠습니까…… 앓은 채로 일발을 발사하고…… 동석했던 정양 성양은…… 각하 괜찮으십니까 하고 묻자 각하께서는 나는 괜찮아 하시면서 상반신을 숙이고 있었다…… 나는 한다면 합니다 다 끝났습니다 외치고……”

워낙 충격적인 사건이어서일까. 위 대목은 그대로 유행어가 되거나 우스개 화하여 대중의 기억 속에 뿌리를 내렸다. “똑똑한 놈 세 놈이면 된다카이!” 하는 소리는 학교에서 자주 들렸고 “나는 한다면 합니다.”는 그해 대학 입시의 격문으로 재빨리 응용돼 쓰였다. “형님! 나는 합격한다면 합니다!”라는 식으로. ‘이 버리지 같은 놈’이라는 욕도 그해 많이 들었던 욕이었다. 먼 훗날 대학에 왔을 때 나는 선배의 빈 술잔을 미처 챙기지 못했다가 “김재규가 왜 총을 쏘는지 아냐? 시바스리갈 안 따라줘서 열받아 쏜 거다. 너 죽을래?” 소리를 들으며 혼비백산해야 했으며 문제의 선배들은 간드러진 목소리로 현장에 있었던 ‘정양’ 또는 ‘성양’(사실은 가수 심수봉)의 노래를 노가바(노래가사 바꿔부르기)



하여 불렀다. “어느 날 궁정동에서 총맞았지~ 세상에서 제일 믿던 재규에게~ ‘국민 여러분 죄송합니다’ 뇌까리면서~ 고개를 떨~구던 그때 그 사람” 그 순간 내 뇌리에 떠오른 것은 박정희 대통령이 아니라 대머리장군 전두환의 딱딱한 얼굴과 뚝뚝한 경상도 억양이었다.

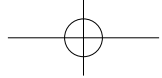
전두환이라는 인물이 그렇게 역사의 무대에 공개적으로 등장하긴 했지만 아직 사람들은 그가 대한민국의 한 시대를 띄 주무르듯 할 장본인이라고는 아무도 생각하지 않았다(서울 사람들은 좀 달랐는지 모르겠지만). 그래봐야 별 두 개였고 특하면 시 지정 벽보판에 내걸리는 계엄포고문 등에 박힌 ‘계엄사령관 정승화’는 별 네 개 대장이 아니었던가. 더구나 초등학교 4학년에게 전두환이란 “일발 발사하고”를 무표정하게 읽었던 대머리아저씨 그 이상도 그 이하도 아니었다.

그가 읽었던 10·26 사건의 전모를 다시 되새겨보면 궁정동 안가에서 죽어간 건 박정희 대통령만이 아니었다. 경호실 소속 경호원들은 김재규 중앙정보부장의 총소리가 난 순간 중앙정보부 요원들에 의해 사살당했고, 대통령차량 운전기사마저 중앙정보부 요원들의 총에 절명했다. 죽음을 당한 정인형 경호처장과 총을 쏜 중앙정보부 의전과장 박선호는 해병장교 동기로 절친한 사이였다. 평소에는 술잔도 기울이고 가족끼리도 안면이 있었던 절친들끼리 생사를 판가름하는 운명에 내몰린 것이다. 훗날 김재규 중앙정보부장이 “야수의 심경으로 유신의 심장을 쏘았다”고 했거니와 거사를 결행한 모두는 야수가 됐다. 야수를 제압하려면 야수가 돼야 할밖에.

부마항쟁 사태 전말을 보고하는 김재규에게 박정희 대통령은 “앞으로 서울에서 4·19와 같은 데모가 일어난다면 이번에는 대통령인 내가 발포명령을 하겠다”고 호언했고, 경호실장 차지철은 “캄보디아에서는 300만 정도 죽어도 가깝없었는데 데모대원 100~200만 정도 죽어도 걱정없습니다.”라고 음산하게 맞장구치고 있었으니 어찌 당시의 그들이 야수를 면하겠는가.

### ‘식인종 시리즈’가 횡행하던 ‘야수’의 시대

이런 상층부의 분위기가 아래로 전달된 탓일까. 1979년은 사람이 사람을 사람 이하로 보고 찢어발기는 야수성(?)이 유난히 드러나던 해로 기억된다. 그리고



특히 내 고향 부산은 그 침단을 달렸다. 그해 부산 시민들은 부산을 무대로 꼬리를 물고 발생하는 범죄로 패닉 상태에 빠져 있었다. 두 번씩이나 유괴되는 비운을 겪은 정효주 양 유괴 사건은 다행히 효주 양이 살아 돌아오면서 마무리됐지만 부산 시민들을 혼란으로 몰아넣었던 것은 연이은 토막살인이었다.

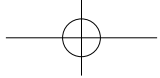
1979년 2월 부산 송도에서 발견된 50대 여인 토막살인은 그 시작이었다.(나는 얼마 전까지도 이 사건을 영구미제로 알고 있었는데 1980년대 중반 다른 사건에 연루된 진범이 체포됐다고 한다.) 얼굴과 지문을 몽개버려 신원확인을 원천적으로 불가능하게 했던 이 잔인한 범죄는 온 부산과 전국을 소스라치게 했다. 이 사건은 당시 인기몰이중이던 형사물 드라마 <형사>의 소재로도 활용되었다. 형사로 등장하는 탤런트 김세운 씨와 연규진 씨 등이 사력을 다해 수사했으나 결국은 미궁에 빠져버리는 허탈한 스토리로 끝나기는 했지만 말이다.

처음에는 일본 야쿠자들의 소행이 아니냐는 소문도 돌았다. 즉 야쿠자들이 토막사체를 한국에 와서 버리고 갔다는 것이었다. 한국인이 범인이라기엔 너무나 치밀하고 잔인하다는 주장이었다. 그러나 이 소문은 한국 사람들의 야수성(?)을 알잡아본 소치에 불과했다. 4개월 뒤인 6월에 부산에서 또 한 건의 토막살인이 터진 것이다. 역시 그 수법을 일일이 글로 옮기기도 참 싫은 잔인한 살인이었고 손가락 지문까지도 알뜰하게 도려내 버려 버린 엽기적인 범죄였다. 그런데 얼마 안 가 경찰은 용의자를 체포했다고 밝혔다.

범인은 목욕탕에서 일하던 청년이었다. 좀 모자라 보였던 그가 범인이라는 사실에 미심쩍어하는 사람들 앞에서 경찰은 그를 끌어내 기자회견(?)을 시켰다. 구속 상태도 아닌 용의자 신분의 기자회견. 우리 집은 국제신문이라는 지방 일간지를 보고 있었는데 이 상황이 소상하게 실렸던 기억이 난다. 뒤에 알게 된 일이지만 당시의 취재기자가 저 유명한 조갑제 기자였다.

기자들 앞에서 용의자는 이렇게 말했다. “애인을 때려죽이고, 톱으로 토막을 내어 일부는 목욕탕 아궁이에 집어넣어 태우고, 일부는 버렸다. 양심의 가책으로 자백을 했는데, 이젠 후련하다.”(조갑제닷컴, <수사시간 단축을 위해 쓰이는 편법고문> 중에서) 노련한 기자들도 깜빡 속아넘어갈 만큼 ‘임의성 있는’ 자백이었다. 경찰은 시체를 토막냈다는 톱을 들고 흔들며 증거물도 확보했다고 희색이 완연했는데 그 톱에는 핏자국이 없었다. 그리고 다음날 국립과학수사연구소로부터 범인이 훼손한 손가락 피부에서 희미한 지문을 포착하는 데 성



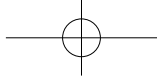


공했다는 소식이 들렸다. 피해자의 신분이 밝혀지면서 진범도 금방 드러났다. 당연히 목욕탕집 모자란 총각이 아니라 피해자의 애인이었다. 남자의 폭력성에 질려 버린 여자가 이별 통보를 했고 이에 분개한 남자가 끔찍한 일을 벌인 것이었다. 그자의 이름은 이양길이라고 했다.

이 이양길이 초등학교 사이에서 꽤 유명했던 이유는 시체유기 장소로 초등학교, 당시에는 국민학교 변소를 택했기 때문이다. 안 그래도 혼자 가기는 짹짹하고 “빨간 종이 줄까, 파란 휴지 줄까” 하는 귀신들이 살고 있다는 전설로 덮여 있던 초등학교 재래식 변소에 토막사체를 버렸고 경찰이 출동해서 시신을 수습하는 소동이 일어났으니 그 트라우마가 좀 컸을 것인가. 문제의 학교로부터 멀리 떨어져 있던 우리 학교에서도 화장실 아래 뭔가 있는 것 같다며 여학생이 울며 뛰쳐나오는 일도 있었고 화장실 피담은 날이 갈수록 승했었다. 이 이양길의 사형선고 뉴스가 나온 것이 1979년이 저물어가던 11월 28일의 일이었다. 그리고 그해와 그 다음해까지 부산에서는 다섯 건에 달하는 토막살인 사건이 일어났다. 주위 어른들이 “위대한 토막살인의 도시 부산”이라고 탄식할 정도였다.

물론 끔찍한 범죄는 난세와 태평성대를 가리지 않고 일어난다. 그러나 돌이켜보면 그해의 부산은, 아니 대한민국은 뭔가 극한으로 치닫고 있었다. 이른바 ‘홍홍하다’는 형용사가 가장 잘 어울리는 시기였다고나 할까. “데모하면 내가 싸죽이라고 명령하겠다”는 대통령과 “캄보디아에서는 200만 죽여도 끄덕 없었다”는 경호실장부터 살기가 돌아 있었고, 그들을 제지하려는 이들도 ‘야수의 심정’이 돼야 했으며, YH 여성노동자들로 대변되는 노동자들은 굶어죽느니 싸우다 죽겠다고 절규하며 경찰과 맞서고 있었고, 사람이 사람을 토막내서 버리는 일이 무시로 일어났으며, 경찰은 전혀 엉뚱한 사람을 잡아다가 그 무서운 범죄의 범인 역할을 맡겨서는 기자들 앞에서 할 말까지 연습시킨 후 기자회견을 여는 가슴 서늘한 희극을 연출하고 있었다. 흡스가 말한 “만인이 만인에게 야수인 사회”까지는 아니라 해도 적어도 사람이 사람에게 마땅히 받아야 할 존중과 존엄 따위는 시커멓게 가려져 있던 시기였다. 오죽하면 당시 유행하던 유머시리즈조차 ‘식인종 시리즈’였을까.

“공무원을 식인종이 보면?” “정부미!” “식인종이 목욕탕 가서 하는 소리는?” “누가 내 밥에 물말아놨어!” “식인종이 아이랑 극장에 갔을 때 소인포를

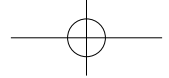


사오라고 하는 매표원에게 한 말은?” “애는 내 도시락이요.” 1999년 역대 유머시리즈를 주제로 교내 논문공모에 당선됐던 한남대학생 이병주는 이 식인종 시리즈를 유신정권을 겨냥한 것이며 “인간을 한날 고깃덩이로 파악하는 잔인한 일면을 지닌 유머”라고 지적하고 있거니와 기실 머리에 피도 안 마른 초등학생들이 사람 잡는 농담을 하며 낄낄대던 풍경을 어떻게 해석해야 할지 감이 오지 않는다. “식인종이 제일 좋아하는 부위는?” “코! 잼이 들어 있으니까.” “그 다음은?” “귀! 미숫가루가 들어 있으니까.” 이런 농담에 이르면 토막살인사건의 그림자마저 언뜻언뜻 비치고 있다는 생각마저 드는 것이다.

돌아가서 토막살인범 이양길의 마수에 희생된 양희자라는 여인의 사진(신문에 실린)을 나는 지금도 선명히 기억하고 있다. 단정한 양장 차림의 그 사진 속에서 그녀는 활짝 웃고 있었다. 그녀는 두 살 때 아버지를 잃었고 열여섯에 생활전선에 뛰어들었던 또순이었다. 돈을 더 벌어 보겠다는 마음으로 다방에 나가게 됐고 거기서 이양길을 만났다. 고졸이었던 양희자는 초등학교를 겨우 나왔던 이양길과 인연을 가꿔 보려고 노력했지만 이양길의 폭력성은 좀처럼 수그러들지 않았다. 양희자는 네 번이나 도망갔지만 이양길은 용케 그녀를 찾아내 죽지 않을 만큼 때렸다. 마침내 있는 용기를 모두 짜내 이양길에게 지옥 같은 동거의 종결을 선언했을 때 불운한 여인은 최후를 맞았던 것이다. 어린 마음에도 불쌍하기 그지없었던 한 인생의 허무한 종결. 1970년대 고도성장기의 금자탑 뒤의 시커먼 그림자에서 벗어나기 위해 안간힘을 쓰다가 모진 인연을 만나 인생을 제대로 살아보지도 못한 채 갈갈이 육시 아닌 육시를 당해야 했던 누군가의 누이이자 귀한 딸의 죽음이었다.

## ‘대망의’ 군사반란과 전두환의 등장

대통령 국장도 끝났고 이양길도 사형선고를 받았고 뒤숭숭한 세상 속에서도 세월은 갔고 어린이는 자랐다. 12월이 왔다. 이제 1970년생 어린이는 만 열 살을 눈앞에 두고 있었고 아울러 1970년대가 그 무거운 다리를 끌고 역사의 저편 너머로 사라지려 하고 있었다. 이제 며칠 후면 방학이었고 크리스마스였고 1980년대가 새 장을 펼치며 등장할 것이었다. 80년대에는 거의 항상이라도 좋을 만큼의 수식어 하나가 붙었다. ‘대망의’.



‘대망의 80년대’ 소리는 “새해(1976년)은 개항 1백주년을 맞으며 대망의 80년대의 문턱에 들어서는데 해”(《경향신문》 1975년 12월 30일자)라는 표현에서 보듯 일찌감치 쓰이고 있었지만 79년 말이 되면 모든 매체와 모든 보도에 관용어구처럼 쓰였다. 1979년 12월 1일자 《경향신문》은 “대망의 80년대를 맞이하여 우리 모두는 사연 많았던 지난 역사를 되돌아보고 앞으로의 일을 차분히 설계”해야 한다고 설교하고 있고, 텔레비전에서도 허구헌 날 ‘대망의 80년대’ 타령이었다. 최규하 대통령도 예외가 아니었다. 그는 1970년대를 마무리하는 성탄 메시지에서 이렇게 말했다. “우리 대한민국은 경제사회적인 발전을 성취해 왔고 이제 정치적 발전을 함께 추진하며 대망의 80년대를 향한 새 역사의 장을 열고 있다.”

하여간 그즈음 1980년대는 무조건 젓과 꼴이 흐르는 가나안 같은 ‘대망의’ 시기였다. 당시 한자 실력이 부족했던 4학년들은 그 ‘망’자가 바랄 망(望)자라고는 알지 못하고 망할 망(亡)자로 크게 망하는 거 아니냐고 속덕거리기도 했지만, 어쨌건 ‘대망의’ 80년대는 다가오고 있었다. 하지만 그해의 크리스마스가 오기 전 나는 또 한 번 놀라야 했다. 서울에서 사람들 수십 명이 죽었다는 소리를 들은 것이다. 국민은행 간부의 아들로서 으리으리한 이층 양옥집이었던 동네 형네에 놀러갔을 때였다.

“있잖아. 서울 사는 우리 친척이 얘기해 주는데 서울에 난리가 났단다. 그때 일발 발사하고 쾅던 그 대머리장군 있재? 그 사람하고 친한 장군들이 계엄사령관 정승화를 잡아갔는데 그때 정승화 편하고 그 대머리장군 편하고 총싸움이 붙어가지고 쫓다구들 수십 명이 죽었다 카더라.”

“와 잡아갔는데?”

“김재규하고 한편이었다 카더라.”

그것이 내가 처음으로 접했던 12·12 군사반란이었다. 허구헌 날 벽보에서 엄중경고와 불순분자 척결을 강조하던 ‘계엄사령관 정승화’가 계급도 한참 밑인 소장한테 잡혀갔다는 것은 도무지 이해가 가지 않는 일이었지만, 더 겁나는 건 군인들 수십 명이 서울 시내 한복판에서 총싸움을 벌이다가 죽었다는 소식이었다. 정말 전쟁이라도 나는 게 아닌가 하는 공포가 일었고 서울에 사는 외갓집과 친가집 식구들이 모두 부산으로 피난 내려와 우리 집에 모여사는 꿈도 꾸었다. 아닌게아니라 당시 부산 집값은 서울 집값에 못지않게 비쌌다고 한다.

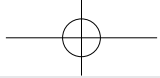


전쟁이 나면 결국 6·25 당시 최후의 도시 부산으로 갈 수 밖에 없다는 것이 국민들의 상식이었으므로. 그런데 서울에서 총격전이 나고 군인들 수십 명이 죽다니.

실제 사망자는 세 명이었다. 반란군으로부터 특전사령관을 끝까지 보호하다가 죽어간 김오랑 소령과 전역을 2개월 남긴 최고참이었음에도 불구하고 머뭇거리는 부하들을 독려하며 반란군에 맞서다가 죽어간 정선엽 병장, 그리고 반란군 측에 동원된 박윤관 상병. 모두 자신의 임무를 다하려 노력했던 군인들이었지만 정권을 탈취하려는 정치군인들의 하극상에 휘말려 친금 같은 생명을 '초개처럼' 버려야 했다. 그들의 희생 위에서 '대망의' 80년대를 꾸리게 될 정치군인들은 보안사 앞마당에 모여 승자의 미소를 띠며 단체사진을 찍는다.

그로부터 며칠 뒤 나는 동네가게 형에게 아주 흥미로운 이름 파자(破字) 농담을 듣게 된다. 그 형 말인즉슨 자신의 이름에 운명이 나타나 있다는 것이었다. “박정희는 그렇게 죽을 운명이었다. 마지막 희(熙)자를 봐라. 이거는 신하(臣)한테 몸(己)을 빵 빵 빵 빵(屮) 맞아 죽는다는 거거덩(실제 박정희 대통령은 두 발을 맞았지만). 그리고 다음 대통령은 이 사람이 될 거다.” 동네 형이 든 이름은 언젠가 봤던 인상 깊은 대머리아저씨 전두환이었다. 12·12 직후만 해도 전두환의 이름은 그다지 많이 들먹여지지 않았던 걸로 기억하는데, ‘전빵’(가계) 형은 유독 그 이름을 분명하게 들었다. “전두환이 된다.”

“와요?” 하고 이유를 묻는 내게 동네 형은 친절히 설명해 주었다. “이 사람이 전(全)씨 아이가. 샷샷(入)을 쓱 벗으면 뭐고? 왕(王)인가. 몇 대 왕이고. 이 사람 가운데 이름이 두(斗) 아이가. 열 십(十)자 위에 두 개가 빵빵 더해지면 뭐고? 12대인가. 12대 대통령은 이 사람인가.” 그때는 말도 안 되는 얘기고 웃었다. 그러나 그 농담은 ‘대망의 80년대’에 무슨 무학대사의 예언처럼 실현되고 말았다. 돌이켜 생각하건대 그 동네 구멍가게 둘째아들은 능력을 숨기고 초야에 묻혀 살았던 이인(異人)이 아니었을까? 어쨌건 그 불길한 예언과 함께 ‘대망의 80년대’는 군홧발 소리를 내며 뚜벅뚜벅 다가오고 있었다. ㉞

남쪽으로  
튀어 6

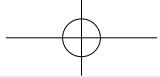
/ 명인

시골 아줌마.  
<우리가 있는  
풍경>이란 앨범을  
낸 가수이기도  
하다.손이 전하는 말,  
그리고 질문

‘DIY(Do It Yourself)’라는 말이 처음 유행하기 시작했을 때 그 말은 나에게 두 가지 얼굴로 동시에 다가왔다.

텔레비전이나 여성지에 자주 등장하여 보통아줌마들 기죽이는 데 일조하는 이른바 살림의 여왕. 나는 나도 모르게 고개를 외로 꼬며 “팔자좋은 아줌마들의 고급 유희?”라고까지 했을라. “직장생활과 육아만으로도 늘 시간이 모자라 찢찢매는데 여기서 뭘 더?” 가사노동이란 이 사회가 여성에게 짐지운 천형인 줄만 알던 때였다. “쳇, 이런 게 죄다 여성의 사회활동을 막고 성별분업을 공고히 하는 수작이라구.”

한편, DIY라는 단어 자체가 어떤 결연한 심상으로 나를 자극할 때도 없진 않았다. 소비중독 시대에 ‘나에게 필요한 건 내가 만들어 쓴다’는 말은 때때로 없던 자립의지라도 불끈 솟게 할 법하지 않은가? 이런 심상은 주로 우리 아이들의 모습으로 나에게 왔다. 당시 초등학교에 다니던 아이들은 웬만한 장난감도 직접 만들어쓰곤 했다. 친구집에서 ‘블루마블’ 같은 게임을 해보고 온 아이는 집에 와서 이면지에 그림을 그려 직접 보드게임을 만들었고, 아이의 보드게임은 ‘블루마블’에서 시작해 ‘도전, 에너지 제로!’까지 주제를 바꿔가며 진화해 갔다. 크리스마스트리라도 만들자고 내가 “반짝이랑 별 같은 재료는 내가 사올까?” 하면 “집에 색종이 많아.” 하는 아이들. 색종이, 이면지, 구슬 등등 아이들 서랍 속에 보물단지 모셔두듯 모아놓은 잡동사니들이 우리 아이들에겐 때



때로 요긴한 재료로 변신했다.

이런 아이들에게서 나는 자주 보기 좋게 한방씩 얻어맞으면서 가사노동을 왜 '살림'이라고 불려 왔는지에 대해 성찰하기 시작했지만 여전히 내 생활은 '살림의 여왕들'과 '우리 아이들'의 이미지가 뒤죽박죽 엉킨 것과 비슷했다. 모처럼 시간이 나면 효소도 담그고 바느질이라도 내 손으로 하려고 했지만 대개 돈으로 때울 수 있는 건 돈으로 때워서라도 간신히 이어가는 살림이었다.

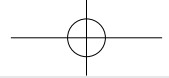
## 재주가 없으면 뜯는 걸 두려워하지 말자

정작 내 생활이 바뀐 건 서울을 떠나고부터. 적게 벌고 적게 쓰는 삶을 목표로 시골에 왔으니 무엇이든 자급을 해보자는 목표도 함께 생겼다. 학교에 다닐 때부터 실과나 공작 같은 과목엔 영 재주도 취미도 없었던 내가 뭐 하나라도 직접 만들 수 있는 기술 따위를 가졌을 리 없다. 하지만 요즘은 인터넷 바다에 정보가 하도 많아서 마음만 먹으면 뭐가 됐든 얼마든지 배울 수 있다. 나는 우선, 바느질부터 시작하기로 했다. 하루가 다르게 커 가는 아이들 옷을 더이상 얻어입힐 데가 없었기 때문이다.

우부터 만들 엄두가 나질 않아 우선 작은 소품에 도전했다. 이때쯤부터 전 같으면 아파트 헌옷함에 던졌을 물건들을 차곡차곡 모아두는 습관이 생겼다. 남한테 주기에도 낡은 옷들은 옷 전체가 아니라 부분적으로 닳거나 해져서 못 입는 경우가 많다. 옷에 달려 있는 겹주머니들, 허리춤의 고무줄, 아직 멀쩡한 프릴이나 레이스 등도 떼어두면 요긴한 부자재가 된다. 청바지는 꽤 튼튼하고 멋진 소품재료가 되고, 소매끝이나 깃이 닳아서 못 입는 남방은 몸통 부분을 잘라 쓰면 청바지에 잘 어울리는 배색 옷감이 된다. 강의하러 다닐 때 A4 파일이 들어갈 만한 큰 것이 필요해서 만든 내 가방, 적어두지 않으면 잊어버리는 게 많아져서 종이를 묶어 만든 다이어리와 다이어리 커버, 통장지갑, 반짚고리 등은 모두 재활용 천과 부자재로 만들었다.

어느 날은 침대에 깔고 자는 패드가 낡아서 보풀이 많이 생겨 바뀌야 했다. 잘 때 땀을 많이 흘리는 아이들을 생각해서 좋은 재료가 없을까 고민하다 생각해낸 게 장롱 한 구석에 쌓여 있는 수건들이다. 이음새가 도드라지면 깔고 자기에 불편하니 수건 가장자리 매듭을 일일이 풀어 바느질로 이었다. 땀 흡수가 잘



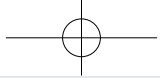


되어 보송보송하니 침대 패드로도 좋고, 여름 이불로도 그만이다. 어쩌다 빨아 넣어놓은 그 패드를 보고 있으면 참 재미있다. 누군가의 회갑, 누군가의 돌잔치, 누군가의 개업식, 무슨 모임 체육대회 등 온갖 사연을 모아놓은 패드다.

드디어 옷을 만들 때가 왔다. 가장 먼저 옆지기의 작업복이 필요했다. 발일을 할 때는 햇볕이 뜨겁고 벌레가 많기 때문에 여름에도 덥지 않은 긴팔 옷을 입어야 한다. 가장 만만해 보이는 우리옷 일복을 만들기로 했다. 근데 옷감을 사려고 인터넷을 찾아보니 가격이 만만치 않다. 모니터로만 보고 옷감을 고르는 것도 쉽지 않았다. 수없이 클릭을 하다 찾아낸 원단이 의류학과 학생들이 쓰는 실습용 광목. 한 마에 1,700원이니 옆지기 옷 한 벌 만드는 데 5,000원이면 된다.

아무리 일복이라지만 광목 그대로 만든 옷을 입힐 순 없어서 천연염색을 알아본다. 다행히 지인 중에 천연염색 전문가가 있어서 꽤 유용한 정보를 얻었다. 초보자가 하기에 제일 쉽다는 먹물 염색. 페타이어로 만드는 싸구려 먹물은 물도 잘 안 들고 몸에도 나쁘니 화방에 가서 송연묵을 사란다. 문방구 먹물보다 비싸게 느껴져도 그거 한 병이면 옷 여러 벌을 염색할 수 있어 오히려 경제적이란다. 언니가 알려준 방법대로 먹물 염색을 해본다. 세탁기에 물을 받은 상태에서 옷감과 먹물을 넣고 세탁 기능만 돌려 먹물을 푼 물이 맑아질 때까지 돌린다. 가끔씩 세탁 버튼만 다시 눌러주고 기다리면 세탁물은 맑아지고 옷은 짙은 회색이 된다. 새 옷감은 어차피 한 번 빨아서 마름질을 해야 빨았을 때 옷이 주는 것을 방지할 수 있는데 염색을 위해 세탁기를 돌렸으니 일거양득인 데다 이렇게 쉬울 수가. 한 벌에 1만 원도 안 되는 돈으로 옷을 만들어주니 옆지기는 작업복으로 입긴 아깝다며 한동안 외출복으로 입고 다녔다.

한창 외모에 신경 쓸 나이의 아이들에게 우리옷만 입으라고 할 수는 없으니 주먹 불끈 쥐고 이번엔 양재에 도전! 티셔츠와 고무줄바지로 시작해서, 요즘은 후드티와 진바지도 만들어 입힌다. 모두 인터넷 덕분이다. 하지만 여전히 한 번 옷을 만들 때마다 도대체 몇 번을 박았다 뜯고 다시 박기를 반복하는지 모른다. 내게 무슨 특별한 손재주가 있어서 이려고 사는 줄 안다면 대단한 오해다. 옷을 보면 전개도가 저절로 그려져야 편한데 나는 공간 지각력이 떨어지는 편이라 전에 만들어 본 옷도 수십 번씩 뒤집어봐야 하고, 재주는 메주인데 손은 느린 편이다. 그런 주제에 성격은 꼼꼼해서 뭘 해도 대충은 하지 못하는 것도



환장할 노릇이다. 나는 마치 신조라도 되는 것처럼 주문을 읽다. ‘재주가 없으면 뜯는 걸 두려워하지 않으면 된다.’

실습용 광목을 벗어나면 옷감도 그리 싸지 않다. 계절에 따라 다르긴 해도 인터넷 쇼핑몰에서 옷감은 대개 4천 원에서 시작해서 비싼 건 한도 끝도 없다. 역시 수없는 클릭 끝에 만세를 부른다. “거봐, 뜻이 있으면 길이 있다니까~” 일명 ‘문지마원단’을 찾아낸 것. 주로 아이들 옷을 만들어 입히는 주부들이 충동 구매로 원단을 사서 그대로 쌓아놓고 살다가 한꺼번에 방출을 하거나, 원단업체에서 재고를 싸게 내놓는 경우다. 보통 열 마에서 스무 마 단위로 다양한 원단을 한꺼번에 내놓으니 선택이 제한적이긴 하지만, 그 와중에도 꽤 쓸 만한 옷감을 건질 수 있다. 가격은 쇼핑몰에서 파는 일반 원단에 비해 엄청 싼데 어떤 경우엔 2만 원에 산 원단으로 네 식구 추리닝을 모두 짓고도 티셔츠 몇 벌은 더 지을 만큼 남았다. 그러니 계절이나 옷의 용도에 따라 다르기는 하지만 식구 옷 한 벌을 짓는데 재료비는 대부분 1만 원 안쪽이다.

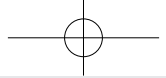
그런 옷감으로 내 옷도 만든다. 서울에 살 때는 격식이 필요할 때 정장을 입고 평상시에 대개 청바지에 티셔츠 차림으로 다녔다. 시골에 와서 살다 보니 이제 청바지조차 불편할 때가 많다. 정장은 몽땅 꺼내 장터에 내놓았고, 활동하기 편하면서도 강의 나갈 때도 손색없는 옷이 필요했다. 가오리 원피스를 만들고, 레깅스도 만든다. 내 옷을 내가 직접 만들어 입는 일은 뜻밖에 힐링이 된다. 우선 옷을 살 때마다 ‘사이즈’에 주눅들 이유가 없어졌다. 디자인이나 스타일을 선택하는 것도 이제 자유다. 같은 디자인이어도 다른 원단으로 만들면 같으면서도 다른 옷처럼 보여서 나만의 개성이 생기기도 한다. 가끔씩 친구들이 “이런 특이한 옷은 대체 어떻게 만들었어? 잘 어울리네.” 하면 “내가 손재주는 없어도 감각은 좀 있잖아?” 하면서 어깨가 으쓱한다.

바느질에 이어 내가 영접한 건 천연세제의 세계. 아이들은 아토피로, 옆지기는 탈모로 고민이었다. 그러던 중 나는 우연히 《대한민국 화장품의 비밀》이라는 책을 읽는다. 이렇게 아찔하고 억울하고 창피하고 화가 날 데가! 여자들이 흔히 쓰는 화장품은 기초만도 기본이 3종 세트다. 거기에 온갖 기능성 화장품도 대개 한두 가지씩은 갖고 있다. 욕실엔 또 얼마나 뭐가 많은가? 폼클렌징, 비누, 샴푸, 린스, 바디클렌저, 바디로션……. 그런데, 그게 다 소용없는 짓인 데다 비싼 돈 들여 내 얼굴과 몸에 독을 처바르는 거였다니! 나는 우선 화장대

와 욕실 다이어트에 돌입했다. 색조화장품은 일절 쓰지 않기로 하고 기초화장품은 세수로 미처 닦이지 않은 찌꺼기를 닦아내는 화장수, 내 피부타입에 맞는 로션 하나로 줄였다. 천연제품을 골랐는데도 불필요한 걸 없애 가짓수를 줄이니 오히려 전보다 비용이 훨씬 적게 들었다. 그리고 욕실 선반에 가득 늘어서 있던 온갖 종류의 세제는 몽땅 버렸다. 이제 내 화장대는 아주 간편해졌고, 우리집 욕실엔 내가 만든 천연비누 한 장, 가을에 감 따다가 담가놓고 린스 대용으로 쓰는 감식초 한 병, 이 닦을 구운 소금이 전부다.

천연비누를 만들어보겠다고 인터넷을 뒤지니 온갖 종류의 레시피가 나돌고 있었다. ‘뭐가 이렇게 복잡해?’ 처음엔 엄두가 나질 않았다. 다행히 읽은 책이 관점을 잡아준 덕분에 용기를 냈다. 맘먹고 공부를 하다 보니 인터넷에 나도는 비누 레시피가 복잡한 이유는 따로 있었다. 재료상에서 비싼 원료들을 팔아먹으려면 당연히 원료의 종류가 많고 레시피는 복잡해야 했던 것. 흔히 하는 비누공예 강좌의 어이없는 함정도 알게 되었다. 결론부터 말하자. 첫째, 아주 저렴한 비용으로도 질 좋은 천연비누를 만들어낼 수 있다. 둘째, 절대로 속지 말자, 모양 예쁜 천연비누. 셋째, 다시 한 번 속지 말자, 화려한 비누 레시피.

그런 의미에서 이른바 ‘녹여붓기’ 비누는 천연비누라 하기 어렵다. 가성소다를 쓰지 않으니 만들기 쉽고, 하루 만에 만들 수 있을뿐더러 비누틀에 따라 모양 예쁜 비누를 만들 수 있어 대유행인 비누다. 그러나 시중비누가 몸에 나쁘다는 이유는 두 가지다. 애초에 사용하는 원료가 좋지 않은 동물성 기름이라는 것. 그리고 비누화 과정에서 생기는 글리세린이 기계화를 방해하기 때문에 정작 보습에 중요한 성분인 글리세린을 따로 분리해서 화장품 회사에 팔아먹고, 남은 원료에 계면활성제, 향료, 색소 등 온갖 석유계 화학물질을 첨가하여 만든다는 것. 그런데 ‘녹여붓기’ 비누의 주재료인 비누소지도 결국 공장제품이다. 도무지 정체를 알 수 없는 주재료에 비싸기만 할 뿐 정작 비누 효능에는 별 의미도 없는 천연첨가물을 넣어서 돈 들이고 시간 들여 만드는 게 ‘녹여붓기’ 비누인 셈이다. 이른바 ‘주물럭비누’라고 하는 것도 별로 다르지 않다. 이것 역시 가루비누를 사서 각종 첨가물을 넣고 반죽하여 갖가지 모양의 비누를 만드는 방법인데 그럴 바에야 나는 그냥 천연비누를 사서 쓰지, 싶다. 복잡하게 느껴진다면 일단 모양이 화려하고 예쁜 비누들은 별 도움이 안 된다고 생각하면 쉽다. 천연비누를 써 봐도 아토피나 피부질환에 효과가 없다고 호소하는 사람



들에게 물어보면 십중팔구는 이런 방식으로 만든 비누를 써 본 경우더라.

천연비누의 주재료는 기름과 가성소다(혹은 가성가리)다. 내가 어떻게든 재료상의 농간에 놀아나지 않기 위해 거품빼는 비누 레시피에 용맹정진해 본 결과, 비누의 성능은 99퍼센트, 베이스로 쓰는 기름이 좌우한다. 주로 욕실에서 쓰는 고체 비누를 만들 때는 기름과 가성소다를 사용해서 저온법으로, 세탁기세제나 주방세제 같은 액체 비누를 만들 때는 가성소다 대신 가성가리를 사용하여 고온법으로 만드는데 이렇게 만든 비누라야 진짜 천연비누라 할 수 있다. 인터넷엔 기름의 종류와 효능은 물론 가성소다나 가성가리 값도 그림과 도표로 정리해서 한눈에 보기 쉽게 해준 정보가 넘쳐나고 비누를 만드는 방법도 사진을 곁들인 친절할 설명이 엄청 많다. 그러니 때가 잘 씻기고 보습에도 좋으면서 단단하고 거품 잘 나고 쉽게 상하지 않는 천연비누를 단 서너 가지 기름만 섞어도 만들 수 있다.

덕분에 찬찬히 공부하고 시행착오를 몇 번 겪고 나니 100그램짜리 한 장에 1천 원 안팎의 비용이면 충분하다. 아침저녁으로 머리끝부터 발끝까지 씻는 네 식구가 1인당 한 달에 한 장 정도 비누를 쓰니 이렇게 만든 천연비누는 시중비누보다 싸고, 각종 욕실용 세제를 몽땅 없애버린 걸 계산하면 싸도 한참싼 셈이다. 만들기에 익숙해지기까지 시간과 노력이 좀 들고 숙성 건조에 한 달 정도 걸린다는 단점이 있지만 익숙해지면 한꺼번에 40여 장의 비누를 만들어도 서너 시간이면 충분하다. 이렇게 만들어놓은 천연비누는 갑자기 선물할 일이 생겼을 때 제법 기특한 효자다. 가끔 지인들에게 선물을 했더니 아토피 피부염이 있거나 탈모로 고민하는 친구들은 제발 좀 만들어서 팔라고 성화들이다. 근본적인 치료제가 되진 않아도 일단 몸에 나쁜 걸 끊고, 천연성분으로 만든 비누를 사용하는 것만으로도 확실히 도움이 되는 것 같다.

## 살림을 죽임의 시장에 내맡겨서야

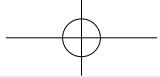
이런 식으로 필요한 걸 스스로 만들어쓰는 습관이 들고 보니, 생활의 기술을 되찾으려고 노력하는 사람들을 꽤 만나게 된다. 요즘은 DIY라는 말 대신 'DIT(Do It Together)'라는 말이 돌기 시작했는데, 적정기술과 생활기술의 세계는 참 놀랍고도 신비로웠다. 나는 내가 정보를 얻고 고민을 나누는 사람들이

통해 에너지 적게 쓰고 사는 일에 관심이 커져 《음식디미방》, 《산림경제》 같은 책을 들여다보며 전기 없이 먹고살던 시절의 저장법을 공부하기도 한다. 뿐만 아니라 얼마나 많은 사람들이 다양한 연구를 하고 있는지, 그리고 거기서 그치지 않고 자기 연구와 기술을 아무런 대가 없이 나누고 있는지에 매번 감탄한다. 각종 사진·동영상은 물론 해외자료들을 친절하게 번역까지 해서 공유하는 사람들도 있다. 덕분에 나는 조만간 베틀을 만들어 직조에 도전해볼 요량이고, 고흥에서 여는 대안장터에 바꾸니 짜기의 달인을 모셔다가 바꾸니 만드는 법을 배우려고 계획하고 있다. 마침 지역에 이런 기술을 여전히 간직한 어른이 계시니 이런 분을 만나고 함께 모여 배우는 일이 세대를 잇는 사회적 관계를 만들기도 하겠다.

생활기술에 대한 옆지기의 관심도 나 못지않다. 삼 년째 손수 집짓기 공부를 하는 옆지기는 특히 에너지를 적게 쓰는 적정기술에 대한 관심이 지대해서 나무를 덜 쓰고도 화력이 좋은 화덕을 만들었고, 고흥에서 사람들을 모아 적정기술 난로나 화덕을 같이 만들고 나무 먹는 귀신이라는 화목보일러 효율을 높이는 개조 작업을 조직하기도 한다. 필요한데 맘에 드는 물건을 보면 제일 먼저 ‘저건 어떻게 만드는 걸까?’부터 생각하는 걸 보면 우리 부부는 이제 우리 아이들을 닮아 버렸다. 집을 짓고 나면 집에서 쓸 가구들도 천천히 하나씩 직접 만들 생각이 든다. 생선을 놓을 만한 사각접시가 없어서 늘 아쉬웠는데 클릭 몇 번이면 집까지 배달될 인터넷 쇼핑몰을 두고 이젠 ‘시간 나면 눈여겨 보아둔 도예원에 가야지.’ 한다. 체험비 1만 원에 약간의 재료비 정도면 배워서 만든 그릇을 구워까지 주는 도예원이 다행히 고흥에도 있다.

이 모든 일의 시작은 ‘돈 좀 안 벌고 살고 싶어.’였지만, 막상 이런 일을 하는 과정에서 나는 조금씩 눈을 떠간다. 나는 요즘 바느질만 한 명상이 없다고 느낀다. 내 손을 꼼지락거리서 무언가를 생산하는 동안 복잡했던 내 마음이 달라지는 것도 놀라운 일이고, 그렇게 만든 생산물이 주는 성취감은 상상 이상이다. 생각도 많이 달라졌다. 가사노동이 여성의 전유물인 사실이 문제의 전부가 아니라는 것. 남성이든 여성이든 살림을 죽임의 시장에 내맡기고 사는 것을 우리는 너무도 당연하게 여겨왔다는 자각.

뿐만 아니다. 나는 새삼스레 자본주의를 미학적 관점에서 바라보게 되고 전에는 사치라고까지 느꼈던 ‘아름다움’에 대해서도 눈을 뜬다. 깔끔하다 느끼던



사물에서 유해성분을 먼저 보게 되고, 구질구질하다 느끼던 낡은 것을 재료삼아 새로운 사물을 탄생시키는 일에 들뜨기도 한다. 어느 날인가는 고만고만한 아파트가 늘어서 있는 옥상에서 빨래를 널다가 생각했다. ‘아, 양계장의 닭장! 사람이 어찌다가 이렇게 추하고 흉물스런 곳에 살게 되었을까? 사람이 어떻게 이렇게나 자기 자신에게 잔인해졌을까?’ 기술도 경험도 없이 손수 집 지을 일이 영 걱정스럽던 마음에 새삼 도전정신이 불타오른다.

하지만 막상 이렇게 살아보니 애초에 내가 DIY라는 말에서 느꼈던 양면성의 정체를 마주칠 때도 많다. DIY 시장이 대체 얼마나 커진 건지, 검색을 하다 보면 정작 필요한 정보는 한참 걸려야 찾게 되고 몇 페이지씩 눈앞에 뜨는 건 온갖 쇼핑몰과 상품 광고다. 그걸 가져야만 전문가가 될 것만 같은 온갖 도구들, 정작 꼭 필요하지도 않은 비싼 재료들, 충동구매를 부추기는 온갖 웰빙 유희들, 차라리 그냥 완제품을 사쓰지 왜 돈 들이고 시간 들여 만들어쓰는지 알 수 없는 키트상품들, 심지어 경력단절이 된 주부들의 절망감을 이용해 장사하는 온갖 자격증 장사들까지. 이런 식이면 소비를 넘어서는 게 아니라 새롭게 형성된 시장의 먹잇감이 되어 돈은 물론 가까운 시간까지 고스란히 갓다바치는 꼴이다.

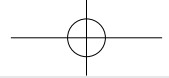
그래서 나에게겐 절대로 놓치지 않으려는 몇 가지 원칙이 생겼다.

첫째, 무엇을 만들고자 할 때 가장 먼저 질문부터 할 것. ‘이게 꼭 필요한 것인가?’ 그리고 늘 확인할 것. ‘나에게 필요한 건 내가 결정한다. 그리고 꼭 필요하지 않은 건 사지도 만들지도 않는다.’

둘째, 사서 쓰는 것보다 적은 비용이 들지 않는다면 만들지 않을 것. 돈 좀 적게 쓰고 살자고 뭐든 직접 만드는 건데, 사는 것보다 돈이 많이 들거나 비슷하다면 굳이 만들어 쓸 이유가 없다. 이 생각을 늘 염두에 두고 뭘 만들어야 오히려 새로운 상상력도 생기고, 유용한 정보를 찾는 능력도 점점 늘어간다. 시골살이는 요긴한 재료를 얻는 데도 새로운 상상력을 얻는 데도 큰 도움이 된다.

셋째, 현재 시점에서 내가 하고 있는 DIY의 한계를 자각하고 그것까지 남들과 공유할 것. 가령 천연비누의 원료가 되는 기름이 몽땅 수입산이라는 게 그런 속제다. 지역에서 생산가능한 원료가 아닌 이상 지속가능성을 생각하면 결국 좀 허망한 생각이 든다는 것이다. 비누를 만들 때면 늘 만들기 방법과 과정을 공유하면서 이 고민도 함께 떠들었더니 때때로 고향에 사는 선배들이 동백



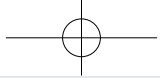


씨도 따다 주시고, 유채씨도 따다 주신다. 버려도 좋으니 실험해 보라는 응원이다. 아직까지 다양한 수입산 원료로 만든 것보다 좋은 비누를 만들진 못하고 있지만, 지혜를 모아 한계를 극복해 보려는 노력은 꽤 중요하다고 생각한다. 그런 의미에서 나름 운동하는 단체들에서조차 DIY 시장의 홍보대사가 된 줄도 모르고 이런저런 강습을 열면서 시간 없는 여성들 기나 죽이는 짓을 벌이는 건 정말이지 그만뒀으면 좋겠다.

## 마을을 상상한다

한편, 이렇게 사는 일엔 몇 가지 고민이 더 있다. 가령 옷살림만 해도 그렇다. 옷살림을 직접 하자니 재봉틀이 필요했다. 몇 년에 걸쳐 고민하긴 했지만 나는 결국 오버룩 재봉틀도 장만한다. 그러기까지 얼마나 계산기를 두드려댔는지 모른다. 이 재봉틀 값이면 기성복 몇 벌을 살 수 있는 것인가? 그다음엔 재봉틀 두 대를 올려놓고 일할 넓은 작업대가 필요해졌다. 원단을 펼쳐놓고 마름질 할 공간도 넓어야 한다. 아무리 꼭 필요한 것만 장만한다 해도 알게 모르게 필요한 소도구들도 꽤 된다. 목공에 도전하고 싶지만 아직까지 참고 있는 이유도 사실상 여기에 있다. 뭐가 됐든 수공예 필요한 온갖 도구들과 공간을 생각하면 자칫 배보다 배꼽이 더 커질라, 싶은 것. 그러다가 생각했다. '집집마다 그런 도구들을 몽땅 갖추고 각자 자기 식구에게 필요한 물품을 생산하여 자급한다면 과연 그게 자본주의를 넘어서는 방식일까?'

이럴 때 나는 마을을 상상한다. 그래서 나에게 마을 만들기는 당위가 아니라 절실한 필요하다. 자전거로 15분 이내에 갈 수 있는 거리에 다양한 공방이 있었으면 좋겠다. 개인이 사기에 비싼 도구들을 공동으로 장만하여 갖추고, 함께 쓰고 함께 일하며 서로 배울 수 있는 공방. 굳이 강좌 같은 걸 따로 열지 않아도 내가 거기서 비누를 만드는 동안 어깨너머로 누구나 천연비누 만드는 법을 배울 수 있고, 누군가 거기서 작업대를 만드는 동안 또 내가 어깨너머로 자연스럽고 목공의 기술을 익힐 수 있었으면 좋겠다. 나는 가끔씩 우리 마을회관을 어떻게 꾸며볼까 공상에 빠진다. 나한테 당장 필요 없지만 누군가에게는 필요할지 모르는 온갖 재활용품을 잘 손질해서 누구나 갖다 놓아도 좋겠다. 그렇다면 그곳은 나에게 뭔가 필요해지면 우선 뛰어갈 수 있는 공간이겠지. 집집마



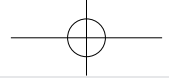
다 책장에 넘쳐나는 책들을 모아 작은 도서관을 만들어도 좋겠다.

'마을 만들기'의 다양한 실천과 사례들이 있지만, 아직까지 내 생각은 공상에 불과하다. 우리 부부는 고흥에서 뜻이 맞는 벗들과 모여살 방법을 찾기 위해 엄청 노력을 했지만, 모여살기는커녕 김샘 한 분 사시는 마을과 그리 멀지 않은 마을에 간신히 집터를 얻기까지도 2년이 넘게 걸렸다. 애초에 뜻이 맞는 사람들끼리 목적의식적으로 새로운 마을을 형성하지 않는 한, 내 공상은 불가능에 가까운 일인지도 모른다. 그러나 그렇게 마을을 새로 만들어서 목적을 이룬다 해도 자칫 그 마을은, 끼리끼리의 계토에 불과해진다는 문제가 남는다.

뿐만 아니다. 우리는 모두 자기 '소유'에 익숙해서 '공동소유'에 관한 훈련이 되어 있지 않다. 사람마다 물건을 사용하는 습관도 다르고, 공동소유의 물품을 함께 사용하는 일에도 엄청난 연습이 필요하다. 내가 우리 식구들에게 갖는 가장 큰 불만 중 하나도 사실 이 문제다. 나는 자주 "어떻게 내가 10년을 써도 새 것 같던 물건을 다른 식구가 쓰면 한 번을 써도 10년 쓴 것처럼 만들어 놓느냐"고 투덜거리고 식구들은 "물건이 쓰려고 있는 거냐, 모시고 살라고 있는 거냐"며 투덜거린다. 우리의 노동과 소비, 그리고 함께 살기에 대한 근본적이고도 구체적인 천착이 세상을 바꾸고자 하는 모두의 화두가 되지 않는 한 참 풀기 어려운 숙제다.

## 이렇게, 살던 대로 살아도 괜찮은 걸까

하지만 나는 생각한다. 세월호 참사 이후 아주 많은 사람들이 '이게 나라냐?'고 물었다. 슬픔과 분노, 이기적인 안도와 죄책감을 동시에 안고 우리는 무수한 질문을 맞닥뜨렸다. 대체 국가란 무엇인가? 내가 거기에 있었다면 어떻게 했을까? 나는 가만히 있었을까? 안내방송과는 다르게 행동했을까? 나는 혼자 살겠다고 탈출했을까? 끝까지 다른 이들을 구하려 했을까? 만일 거기에 '선생님'들이 없었다면 아이들은 어떻게 했을까? 그래도 아이들은 그대로 '가만히 있었'을까? 질문은 또 질문을 낳고, 그 어떤 질문에도 답하지 못한 채 또다른 질문들이 이어졌다. 우리를 통제하고 착취하는 덴 일사불란한 국가 시스템이 우리의 생존과 안전을 지키는 덴 완전히 무너져 있다면, 그렇다면 우리에게 우리를 지켜줄 '사회'가 있는가? 그것도 아니라면 우리가 서로 도와 살아남을 '공

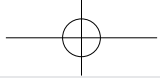


동체'는? 심지어 각자도생밖에 길이 없단 한탄도 심심치 않게 들려왔지만 과연 우리는, 다른 문제는 제치고라도 나 혼자라도 살아남을 능력은 있는 건가?

실시간으로 전세계의 소식을 알 수 있는 정보화 시대, 우주를 탐사한다는 첨단과학의 시대에 우리는 배가 기울면 무조건 갑판으로 뛰어올라가야 한다는 사실도, 구명조끼를 미리 입고 있으면 배에 물이 들어왔을 때 걸어서 탈출할 수 없다는 기본적인 상식도 없이 살고 있다. 이미 여러 사람이 언급한 바 있지만, 구미에서 불산가스 누출 사고가 일어났을 때 그 위험을 제일 먼저 알아차린 것이 사고를 일으킨 회사도, 국가도, 고명하신 전문가도 아니고 한 사람의 '농민'이었다는 것은 매우 시사적이다. 마을 이장이 소가 침을 흘리는 것을 보고 긴급히 마을 주민들을 대피하게 하였으나 국가는 엉뚱한 기준치를 적용해 안전 판단을 내렸고 주민들을 복귀시켰다고 한다.

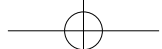
대다수의 아이들이 새벽부터 밤중까지 학교로 학원으로 돌아치고 있지만 먹고, 입고, 쓰고, 살아가고, 위험에서 살아남을 수 있는 능력에 대해서는 아무도 가르치지 않는다. 오로지 몸으로 살 때만 경험으로 배울 수 있는 지혜는 더이상 우리에게 없다. 과학은 오로지 시험지에 정답을 맞추기 위해서 필요할 뿐. 아무리 과학이 발달해도 우리는 자연의 이치를 거스르며 살 수 없고, 그 이치대로 살려면 하늘의 무늬를 읽을 줄 알아야 한다. 시골에 살아보니 과연 그렇다. 똑같은 밭에 농사를 지어도 해마다 결과는 완전히 다르고, 똑같은 바다라도 작년에 준 것과 올해 주는 것이 다르다. 아무리 인문학 열풍이 불어도 사람의 무늬를 읽을 수 있는 사람은 이제 매우 드물다. 사람과 마주 있어도 첨단 기계에만 코를 박고 있는 사람들은 서로 돕고 기대야 할 사람들과 관계를 맺고 유지하는 일엔 매우 무능하다. 관계의 실패를 제도에 기대거나 어떤 명분으로 뒤바꾸는 일도, 자기 말만 들어 달라는 징징거림을 공론화라 부르는 일도, 무엇이든 자기 뜻대로 안 되면 민주주의가 아니라고 떠드는 일도 이제는 너무 흔한 일이 되었다.

자본주의는 정치경제적으로 확고부동해 보이는 '체제'임과 동시에, 우리의 24시간과 모든 공간을 지배하는 '삶의 양식'으로서도 굳건하다. 주로 후자에 도전하는 사람들이 탈정치화 경향을 보일 때도 무척 답답하지만, 주로 전자에 도전하는 사람들 대다수가 우리 삶의 양식을 바꾸는 일엔 전혀 관심이 없다는 사실엔 때로 절망감을 느낀다.



그래서일까? 서툰 솜씨로 필요한 것을 만들 때마다 내 손이 자꾸만 묻는다. 이런 세상에 살면서 소비로 대체된 생활을 되찾고, 생활을 위한 기술과 능력을 살려내는 일이 과연 '팔자좋은 사람들의 유희'로 치부되어야 할까? 이런 능력과 지혜를 나누는 것으로 더불어 사는 연습부터 시작해보자는 게 과연 국가와 자본에 면죄부를 주는 한가한 소리일까? 물론 우리 모두가 그렇게 살자면 '노동시간 단축'은 기본 전제가 되어야 할 것이다. 그러나 나는 생각한다. 그러나 더더욱 이제는 미루지 말고 질문해야 하지 않느냐고. 더이상 도무지 생존도 안전도 보장되지 않는 사회에 살고 있는 우리의 생활양식은 이대로 괜찮은 거냐고. 내가 어떤 방식으로든 연대하고 있는 크고작은 모든 투쟁에도 나는 묻고 싶다. 우리의 투쟁은 과연 맞는 방향으로 가고 있는 거냐고. 우리는 이제 어떻게든 '제발 일하게 해 달라'가 아니라 '일 좀 그만하고 살자'고 싸워야 하는 건 아니냐고 말이다.

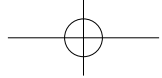
내가 읍내에서 '세월호특별법 제정을 위한 1인시위'를 하고 있을 때 아는 고등학생 한 명이 지나가다 나를 보고 물었다. "어차피 아무것도 달라지지 않을 텐데 선생님은 왜 1인시위를 하고 계세요?" 선생님 혼자 애쓰는 것 같아 화가 난다는 아이가 내 대답을 기다리지도 않고 이어 말했다. "4·16 이후, 선생님들도 그렇고 많은 어른들이 우리에게 미안하다고 말했지만, 아무것도 달라지지 않았어요. 수업도 똑같고 보충도 똑같고 야자도 똑같고, 어른들이 우리에게 원하는 것도 똑같고, 제가 별점을 받아야 하는 이유도 똑같아요." 나는 차마 고개를 들 수 없을 만큼 부끄러웠고, 나에게 아이의 말은 차라리 절규로 들렸다. 이제 우리는 정말로 우리 자신에게 물어야 하는 것은 아닐까? 이렇게, 살던 대로 살아도 괜찮은 거냐고. ㄹ



초점



**‘을’을 향한 집단가학,  
병영을 덮치다**



초  
점

# 군은 사회의 거울이다

/ 박노자

노르웨이 오슬로 국립대학  
한국학 교수.  
저서로 《당신들의 대한민국》,  
《나는 복지국가에 산다》 등이  
있다.

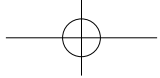
## 군대는 학교의 연장이자 직장의 통문

개인적인 이야기로 시작해 보겠다. 나는 인터넷을 통해 한국의 병영폭력에 대한 이야기를 읽을 때마다 숨이 차고 거의 신체적인 통증 같은 것을 느끼는 듯하기까지 하다. 여기엔 여러 가지 이유가 있다. 한국에서 개인적으로 알거나 만났던, 그 표정이 밝고 궁금한 게 많고 살 의욕이 넘치는 수많은 남자아이들, 초·중고등학생들이 이런 군대에 끌려가게 되면 도대체 어떻게 버틸 것인가 하는 걱정부터 들어서이기도 하고, 또 나 자신의 경험이 기억나서이기도 하다.

어린 시절 외할머니가 내게 늘 하시던 이야기가 있다. “열심히 공부해라. 대입에 실패하면 군대 간다. 군에서 네 성격으로는 아주 힘들 게다.” 실제로는 그 시절, 즉 1980년대에는 아프간 침공 등의 정세 변화로 할머니가 염두에 두었던 대학생 병역면제권이 일시적으로 취소된 탓에 열심히 공부해도 군대에는 갔어야 했겠지만 할머니는 아마 모르고 계셨을 것이다.(개인적으로는 운 좋게도, 내가 고등학교를 졸업했을 때는 아프간 침공이 패배로 완료되고 대학생 군 면제가 부활되었다.) 그이가 세상물정에 좀 어두운 편이긴 했지만, 한 가지만큼은 확실히 알고 계셨던 것이다. 나처럼 내성적이고 소극적인, 싸움질을 거의 못하는 성격으로는, 병영을 2년이나 버티기가 불가능했으리라는 점이다. ‘유대인’이라는 불리한(?) 출신성분 때문에 더욱더 그랬다. 학교에서도 맞고 살았다면 군대라고 많이 달랐을까. 구타의 강도가 세지긴 했겠지만.

바로 이것이야말로 병영폭력의 핵심이다. 병영이 별세계이긴 하지만, 우주인들이 사는 건 아니다. 규율이 더 엄하고 위계가 더 뻥할 뿐, 크게 봐서 병영은





우리 일상의 축소판이자 반영에 불과하다. 소련 시절 흔히 일컬어졌던 것처럼 “군은 사회의 거울”이었던 것이다.

예컨대 내 할머니가 걱정했던 소련군 병영의 폭력이란 어떤 것이었을까. 크게 봐서는 내가 실컷 경험한 학교폭력의 ‘연장’이었다. 학교에서도 그렇지만, 병영의 ‘공무원’, 즉 장교들에게도 차별 권한은 없었다. 학교든 병영이든 차별 폐지는 1917년 10월혁명의 가장 자랑스러운 성과 중의 하나였고, 스탈린의 반동에도 불구하고 소련 말기까지 지속됐다. 반면 학교에서 선배들이 후배들을 괴롭히듯, 그리고 동급생 사이에서도 ‘주먹질서’가 잡히듯, 소련 말기의 병영에서도 연공/주먹의 질서가 지배했다. 고참들(테디 **д е д ы**, 직역하면 ‘할아버지들’)이 신참들에게 모든 고된 노동은 물론 개인적 심부름까지 시키면서, 불복종하면 패고 불복종하지 않아도 재미(?)로 패고 그랬다. 신참들은 고참이 될 때까지 인내하면서 살다가 일단 고참이 되면 예편 직전 6개월의 일 안 해도 되는(일을 다 신참들에게 시켜도 되는) ‘친당 생활’을 누리려 한다.

군에 다녀온 사람들에게 이런 이야기를 들으면서 어린 내게는 ‘글쎄, 만약 우리 학급의 남자아이들만 따로 2년간 합숙생활시키고 다소 고된 훈련/노동을 시키면 우리의 소사회도 이 정도 가지 않을까’라는 생각이 들었다. 군만큼은 아니더라도, 또 나이보다는 힘과 주먹의 위계이긴 하지만, 일반 학교의 학급도 비슷한 방식으로 굴러가고 있었으니까. 소련에서 학교의 폭력화는, 1960~70년대 혁명의 이상이 대중적으로 망각되고 간부층과 서민층의 격차, 도농격차, 대도시/소도시 격차 등이 심화되는 상황에서 이루어졌다. 군대도 마찬가지였다. 1950년대 초반 군 복무를 했던 내 아버지는 폭력행위를 당한 적은 없었다고 한다. 80년대 군내 폭력행위의 타깃은 농촌/소도시 출신들이 질투·혐오했던 대도시 출신, 그리고 간부층 진입 후보로서 부정적으로 인식되었던 지식청년이었다. 결국 출발점의 계급화 등 일반 사회의 모든 문제들이 군에서 압축적으로 나타난 셈이다.

한국군은 어떤가. 당연히 일반 사회와 질적 차이는 있지만, 크게 봐서는 역시 일반 ‘조직사회’의 원리들이 군에서 가장 역력하게 나타날 뿐이라고 말할 수 있을 것 같기도 하다. 군에서 상하관계의 언어가 폭력과 폭언이지만, 한국사회에서 과연 상하관계가 아닌 동료관계, 즉 위계적 언어가 불필요한 관계로 돌아가는 조직이 어디에라도 있을까. 재벌기업 따위는 물론이지만, NGO에



서까지도 명망 높은 명문대 출신의 창립자/실세가 사안들을 독단적으로 처리하고, 자기에게 불복종하는 활동가를 밀쳐내거나 심지어 해고시키기까지 하는 광경을 볼 수 있는 것이 한국이다. 심지어 반전·평화 NGO에서도 군대와 같은 구석을 발견할 수 있다면 이건 슬픈 아이러니치고도 아주 슬픈 일이다.

아무튼, “야, 자꾸 불가능하다고만 하지 말고 가능하게 해봐, 임마!”라고 버럭 화내는 기업 중간관리자와 화내면서 ‘아랫것’의 몸을 때리는 군 하사관의 차이는 정도의 차이, 본질상의 차이는 아니다. 한국 군대는 사회와 ‘따로’ 존재한다기보다 한국 학교의 연장이며 한국 직장으로서의 (남자들을 위한) 통문이다. 그런 의미에서 군대는 사회와 함께 변하기도 한다.

1990년대 말 이전까지 군에서 ‘연대책임’이 통했던 것은, 즉 한 명의 ‘고문관’의 실수로 ‘모두’가 고참들로부터 폭력을 당해야 했던 것은 그때까지의 한국식 개발국가의 일반적인 직장문화와 상호 연결돼 있는 관습이다. 그리고 오늘날 군에서의 가혹행위, 즉 몇 사람이 한 사람의 약자를 악질적으로 고통주는 것은, 신자유주의 시대 경쟁주의에 함몰된 학교에서의 폭력 풍경의 연장일 것이다.

### ‘때리는 사회’의 병리적 가혹성

최근 몇 년 동안 약간의 변화가 보이긴 하지만, 한국은 여전히 ‘때리는 사회’이다. 즉 개개인의 신체적 자유(폭행으로부터의 자유)가 완벽하게 보장돼 있지 않은 사회다. 그런 사회가 만들어지고, ‘때리고 맞는’ 관계가 사회에서 계속 유지돼 온 이유들은 상당히 복잡하다.

우선 일제시대에도 그 이후에도 전근대적인 유습들이 혁명적으로 극복된 적이 없었다. 그러니까 노비 등 천민이나 아이 등이 언제든지 주인/양민/어른에게 맞을 수 있었고 고문이 당연시됐던 조선시대의 유습들이 고스란히 대한민국으로 흘러들어간 부분이 컸다. 예컨대 노조를 불허한 삼성의 이병철 회장이 과연 ‘노동자’와 ‘머슴’을 그 내면 속에서 어디까지 분리·구분해서 생각할 수 있었는지는 의문이다. 어린 시절에는 몸종들을 다스리고 토호유생에서 기업인으로 변신한 뒤에 노동자들을 다스리게 된 사람인데, 그 기저에 있는 피치자에 대한 개념이 크게 바뀌었을까 싶은 것이다.

한편으로는 역대 정권이 전근대성이 강한 기업들을 지켜주는 기동서방(?)으

로서의 구실을 톡톡히 했고, 특히 군사정권 시절 전 사회에 걸친 군사문화의 침윤이 아주 결정적이다. 이와 동시에 일제 경찰로부터 고문기술을 그대로 습득하고, 고문까지는 아니더라도 지금까지도 ‘잡범’에 대한 ‘강압수사’를 당연시하는 대한민국의 자랑스러운 경찰들도 ‘때리는 문화’ 유지에 기여한 바가 크다. 그렇게 ‘주먹 법’은 우리에게 전체적으로 여전히 유효하다.

2010년 1월 17일에 여러 신문에 한 설문 조사의 결과가 나왔다. 가정내 체벌에 대한 설문이었는데, 6퍼센트의 응답자만이 체벌은 ‘절대 안 된다’고 답했다. 약 26퍼센트는 ‘가급적이면 안 하는 게 좋다’는 의견이었고, 59퍼센트는 ‘필요하다면 가벼운 체벌을 해도 좋다’고 응답했다. 8퍼센트는 아예 ‘꼭 필요하다’는 자신감을 보였다. 그러니까 어떤 상황에서도 아이를 때리지 않으려는 부모는, 대한민국에서는 소수(1할 이하)에 불과하고, 나머지는 정도의 차이는 있어도 체벌을 ‘필요약’이나 심지어 ‘선’으로까지 보려고 한다. 그 결과, 군에 징집돼 가는 젊은이들에게 ‘때리는 행위’는 일단 ‘어른’이 ‘어린이’에게, (특별한 상황에 한해서라 할지라도) 해도 되는 행위로 인식돼 있는 것이다.

여러 설문 조사에 의하면 대부분의 한국 아동/청소년들이 성장 과정에서 적어도 한 번 내지 간헐적으로 체벌을 당한 경험이 있다. 정기적인 체벌은 그보다는 약간 더 드물긴 해도, 중산층 가정의 약 15퍼센트, 생활이 힘들고 스트레스 수준이 하늘을 찌르며 그 결과 알콜중독 등이 더 심화된 중산층 이하 가정의 약 26퍼센트에서 거의 관습화돼 있다. 학교에서는 28퍼센트의 학생들이 여전히 1년에 적어도 한 번 체벌을 겪거나 목격했으며, 13퍼센트는 매일 체벌을 보거나 겪는다고 한다!

참고로, 독일이나 노르웨이 등 모든 체벌이 무조건 금지돼 있는 대부분의 유럽 국가에서는 가정내 체벌의 비율은 3~4퍼센트 이상 오르지 않으며 학교 체벌이란 아예 상상이 불가능한 일이다. 노르웨이가 징집제 국가이고 한국도 징집제 국가이지만, 나는 노르웨이에서 군에서 가혹행위를 당했다고 이야기하는 사람을 본 적이 없다.(물론 심적 괴롭힘이나 고립, 배제 등을 경험하는 경우는 간헐적으로 있지만.) 한마디로 군대를 인권친화적으로 바꾸자면, 사회 전체의 탈군사화·탈폭력화가 시급한 것이다. 학교도 가정도 직장도 예외일 수 없다.

진보교육감들을 통해 학생인권조례를 제정하고 학교체벌을 금지하려는 노력이 있어서 다행이지만, 궁극적으로 필요한 것은 아동에 대한 모든 가혹행위



를 포괄적으로 금지하는 '아동에 대한 가혹행위 방지법', 그리고 직장에서의 폭언·기합 등을 명시적으로 금지하여 위반시 고용주의 책임을 묻는 조항을 근로기준법에 명기하는 것이다. 그러나 과연 여당이든 보수야당이든 이런 일에 관심이랴도 있을까.

우리의 근본 현실이 진정한 사회혁명을 거치지 못한 '폭력사회'라는 점이 근내 폭력 문제의 한 가지 변수라면, 또 하나의 변수는 오늘날 우리의 처한 사회-경제적 상황에서 나타난 대중적 심성의 변화다. 지금 대한민국은 세계적으로 신자유주의 모범국가로 통한다. 신자유주의로 전환되는 과정에서 금융 관련 규정이나 고용 관련 법률만이 아니라 대중들의 심성도 바뀌고 가치관도 바뀌었다. 혁명성이 저조하고 순응주의가 주류인 사회에서는 대중들이 새롭게 부각되는 가치 등을 '학습'하는 경향이 강하게 나타난다. 무엇을 학습했을까.

2014년 '한국인 가치관 조사'의 결과를 보면 다수가 '행복의 요소'로서 '자녀'와 '소득/재산'에 같은 비중을 두었다. 참고로 '소득/재산'에 비해 '친구' '문화' '직장' '종교'의 비중이 낮다. 일정한 규모 이상의 소득이 없는 이상 자녀를 키울 생각도 하지 말아야 하는, 공공육아 서비스가 태부족하고 공교육제도만으로는 아무것도 안 되는 현실의 반영이기도 하지만 참 의미심장한 결과이다. 아직도 한국인의 가치관의 중심에 여전히 '가정'이 있다지만, 가면 갈수록 개개인의 '소득'이 '가정내 조화'의 틀을 깨고 가치관 중심축의 자리를 차지하게 되는 것이다. 덧붙여 한때에 '유사가족'으로 통했던 직장은 더이상 한국인에게 어떤 유의미한 '안식처'가 될 수 없다는 것도 엄청난 변화이다. 가정에 소속감을 느끼는 사람은 아직도 68퍼센트지만, 직장에 대한 소속감은 12퍼센트 정도이다.<sup>2</sup> 비정규직화 시대, 정리해고 시대의 당연한 결과다.

불안과 불확실성, 이해관계로 이합집산을 거듭하는 타산적인 인간관계 속에서 '생존', 나아가 '소득 극대화'의 과제를 강요받는, 가족 이외에 그 누구도 믿을 수 없는 외로운 사람들은 극심한 스트레스에 시달리게 된다. 자살충동을 느끼는 학생이 4분의 1이나 되는 학교 시절부터 노후까지가 늘 그렇고, 이미 각종 불평등이 세습화돼 아무리 '노력'해도 늘 생존마저도 위협받으니 더욱더 그렇다. 이와 같은 고독과 즐지 않는 스트레스 등은, 심적으로 고갈된 개개인에게 늘 폭력이라도 저지르는 '분풀이'의 유혹을 던진다. 나보다 더 약한 누군가를 짓밟는 순간, 이런 불안과 불확실성 속에서 '나'의 흔들리는 위치가 더 든든

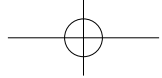
해 보이기 때문이다. 한국 청소년 사회를 특징짓는 극도로 폭력적인 학교폭력도, 바로 이렇게 최근 더욱 심화·악질화돼 왔다. 여기에 요즘 군내에서의 가혹행위 문제에 접근할 수 있는 단서가 보인다.

### 전통적 통과의례와 무관한 잔혹성의 뿌리

내가 선배나 친척들의 이야기를 통해 대체로 아는 1991년 망국 이전 소련 군대의 가혹행위는, 많은 부분이 기수 사이의 의례화돼 있는 폭력에 해당했다. 폭력이라는 행위로 주로 소도시/농촌의 노동자 농민의 자녀들이 그들의 심화돼가는 좌절감 등을 표시했지만, 그 폭력은 유사전통사회인 소련사회답게 어디까지나 '의례' 비슷한 형태로 이루어졌다.

예컨대 1년을 이미 복무하여 1년의 복무기간만 남은 후임병에게 선임병들이 흔히 셋덩어리가 달린 군복 혁대로 열두 대를 때리곤 했다. 1개월에 한 대씩 때린다는 이야기인데, 일종의 폭력적 통과의례('신고식')다. 소련사회의 공식적인 사회주의적 이상들과 아주 무관한, 원시적이라 할 수 있는 의례지만, 꼭 뿌리 없는 행위라고 할 수도 없다. 실제 시골이나 소도시의 기층민중 생활 속에서는 이와 유사한 세대간 폭력이 흔했기 때문이다. 공산당이 이런 폐습을 근절시키고 '사회주의적 문명'을 진작시키는데 실패한 것은 별도의 문제지만, 나름의 '문화적 뿌리'가 있는 폭력인 만큼 상당수가 거기에 소극적 동의를 보인 듯하기도 했다. 해군의 경우 1년 복무 이후에 후임병이 선임병들로부터 '기습 물 세례'를 받곤 했다. 가끔 갑자기 배 밖으로 던져져 어리둥절한 채로 살아남으려고 헤엄쳐야 하기도 했다. 불법 가혹행위임에 틀림없지만, 역시 시골에서는 그런 '유사세례'들이 흔하고, 또 러시아의 전통적인 남성문화와도 관련이 없지 않다. 강변에서 술 먹다가 장난으로 서로를 물속으로 밀어버리는 것이 기층사회 '주도'의 한 지류이기도 하니까.

소련군의 폭력은 의례화돼 있기도 했지만, 주로 '노동분담'과 관련이 컸다. 역시 사회주의의 평등주의적 이상과 정반대지만, 후임병들은 예컨대 내무반 청소 부담이 훨씬 더 컸다. 웬만한 집단농장에서도 대체로 젊은이들이 어려운 일을 도맡으면서 나이든 행님들을 배려(?)하는 것이 보통이기도 했다. 군대는, 공산당이 전통성을 다 이기지 못한 사회의 거울이었던 셈이다.



소련이 망하고 사회가 일변되자마자 군대도 똑같이 바뀌었다. 오늘날 러시아 군대의 폭력에서는 시골생활의 통과의례 등과의 관련성을 거의 찾아 볼 수 없다. 대개 폭력의 중심에는 '돈'이 있어, 선임병이라는 특권적 지위가 후임병으로부터의 돈갈취에 이용될 뿐이다. 자본화를 압축적으로 당한 나라다운(?) 꼴이다. 게다가 일단 군에 끌려온 사람이라면 자본화의 패배자라는 의미이기도 하다. 줄부는 물론 대졸로서 신흥 민영기업체에서 괜찮은 관리·간부직에 오를 정도만 돼도, 보통 병무청과의 '인간적인 합의' (?)를 통해 현역으로 군에 가지는 않는다. 쉽게 이야기하면 대학에서 군사교육을 받고 졸업과 동시에 임관해 단기간 장교 복무만 한다든가, 없는 '병'을 만들어 뇌물을 상납하면 병무청에서 '신검에서 떨어지는' 방식으로 처리한다. 군에 끌려온 사람이라면 약 25~30퍼센트에 이르는 '신흥중산층'과 무관한 광의의 빈민층의 구성원이란 뜻이다.

이런 사회의 잔혹성에 대한 원망으로 가득찬 병사들은, 선임병 입장이 되기만 하면 바로바로 후임병들을 상대로 '분풀이'를 한다. 이 '분풀이'의 방식은, 러시아의 전통적인 남성문화나 농촌문화와도 무관해서 차라리 사드 후작의 '고문을 통한 향락', 즉 성도착증에 가까운 '잔혹성 즐기기'를 방불케 한다. 2006년에는 러시아의 첼랴빈스크시에서 안드레이 스초브 일병이 그 부대의 병장으로부터 극도로 잔혹한 고문을 당해 결국 성기의 염증으로 성기 제거 수술을 받아야 했다는 뉴스가 세계를 경악케 한 일도 있었다. 같은 '잔혹행위'라 해도 이렇게 도착증적이라 할 수 있는 행위는 구소련 시절에는 상상조차 하기 어려웠을 것이다. 원자화되고, 증오와 불만으로 가득찬 '새로운 러시아'는 완전히 다른, 훨씬 더 개인병리적이라 할 수 있는 잔혹성의 풍경을 만든 것이다.

러시아에서는 1991년의 망국이 확실한 '경계선'이 되지만, 한국의 군 잔혹문화는 1997~98년 외환위기 이후 점차적으로 신자유주의의 사회화·내면화에 따라 바뀌어갔다. 본래 한국 군의 폭력이란 일본 '황군'이라는 극단적으로 집단주의적인 사회의 유습이기도 하지만 동시에 개발국가 시절 집단주의의 반영이기도 했다. 폭력의 기저에 '연대책임'의 개념이 깔려 있었던 것이다. 한 사람의 '관심병사'/'고문관'으로 분대 전체가 원산폭격당하고 일차려당하고 기합당하는 식이었다. 또한 그런 집단 위주의 폭력은 '전통'보다는 차라리 '전통'을 전유하고 가장하기도 한) 개발국가의 통치방식과 더 연관이 강했다. 노동집약적인 공업이 산업화의 견인차이다 보니, 자본이나 그 관리자가 다수의 노동자들



을 한 집단으로서 거느리고, 그 집단 전체에 연대책임을 덮어씌우는 대가로 다시 그 집단에 묵시적으로나마 일종의 '고용보장'을 해주는 것이 개발주의 시절 일반 직장의 분위기이기도 했다. 십장, 관리자, 과장, 부장, 사장 등등은 다 부하직원들에게 집단적 책임을 요구하고 '기합'을 주는 권한을 갖고 있었지만 거기엔 '회사 가족'의 지위 부여라는 묵시적 반대급부가 있었다. 모든 경우는 아니겠지만, 적어도 이걸 '표준'으로 통했다. 군대가 일반 직장보다 속된 말로 '쌌'지만, 원칙은 다 비슷비슷했고, 체육대나 성악과 등 일부 예능계가 어찌면 군대 이상으로 '쌌'지도 모른다.

그러나 집단주의 개발사회는 이제 호랑이 담배를 피던 옛 시절이다. 외환위기 이후의 한국은 세계에서 가장 노동불안화가 심한 사회가 됐다. 집단은 깨지고, 개인이 생존과 성공의 유일무이한 핵심적 단위가 됐다. 군 잔혹성의 풍경도 그만큼 바뀐 것이다.

### 집단적 사디즘의 '멋진 신세계'

최근에 전국을 경악하게 한 '윤 일병 사건'을 보면, 물론 종전의 군내 폭행 사건들과 같은 패턴들이 그대로 드러나기도 한다. 유모 하사가 폭행의 사실을 알면서도 방관하거나 '일병 관리' 차원에서 사실상 폭행을 묵인·방조한 것이 바로 그것이다. 폭력에 대한 책임을 논할 때는 물론 이 부분이 핵심적으로 중요하다. 군처럼 철저한 상하의 위계질서가 분명한 집단에서 폭행이 가능한 가장 큰 이유는, '위'에서 폭력을 '사병 관리 방법'으로 묵시적으로 용인하기 때문이다. 하사와 그 위에 있는 장교들의 묵인이 없었다면 폭력 근절은 어느 정도 가능했을 지도 모르지만, 한국군은 한국 공장들처럼 '성과주의적인' 성격의 조직이다. 일단 '위쪽'의 입장에서 중요한 것은 일사불란한 '조직관리'지, 그 '관리'의 이면에서 그 폭력 피라미드의 맨 밑에 깔려 있는 개개인에게 어떤 부담이 가는가에는 사실 관심이 없다. 노동자 개개인의 건강권 등을 배려하지 않고 무리하게 잔업과 특근을 시키는 웬만한 공장과 논리상 다를 바가 없는 것이다.

그래서 아무리 '군대는 사회의 거울'이라 해도 이런 사건들을 사법처리하는 차원에서는 분명히 '국가 책임'부터 밝혀야 한다. 국방부가 '그' 부대를 포함하여 모든 부대에서 소원수리라도 제대로 할 수 있는, 공포로부터 자유로운 분위



기를 유지하기 위한 노력이라도 했다면 이처럼 참혹한 일이 과연 일어났을까. 그러나 이 참극의 면면을 자세히 들여다보면, 단순히 국가의 폭력 피라미드가 한 개인을 압살시킨 것만은 아니었다는 점을 당장 눈치챌 수 있다.

유모 하사로 대표되는 군대/국가가 '목인'했다고는 하지만, 이모 병장이 장악하여 거의 사조직화한 분대 안에서는 윤 일병에 대한 폭력이 '국가적 규율 확립'의 차원이라기보다 차라리 사적인 사디즘, 일종의 잔혹무도한 '분풀이' 행위 차원에서 이루어진 게 아닌가 싶다. 대학 중퇴하고 늦은 나이(25세)에 입대하여 이미 자신보다 어린 선임병으로부터 모욕을 많이 당해온 이모 병장으로서는, 내성적이고 어눌한 성격의 윤 일병이 말하자면 가학적인 '분풀이'를 해도 좋은 하나의 대상이 된 셈이다. 약자로 판단되는 다소 내성적인 성격의 부하에 대한 가학을 통해서, 이모 병장 등은 군의 비인간적인 현실에서 받은 상처들을 치유받는 듯한 환상을 얻을 수 있었던 듯하다. 실제로 군에서도 군 밖의 사회에서도 어디까지나 약자에 불과한 그들은, 윤 일병에 대해서만은 '강자'로 군림할 수 있었으며 그 군림의 순간들을 즐긴 것으로 보인다. 몇 시간 동안 기마 자세를 취하게 한다든가 성기에 안티푸라민을 바른다든가 하는 그들의 잔인 무도한 행위는, 그들에게 자신들의 '강자'로서의 입장을 확인하는 유희한 '자기 확립 의례'였던 것이다. 병리적인 사디즘(가학성 성 도착증)이다. 문제는, 도착된 것이 그들만이 아니라 우리 사회 전체라는 점이다.

성기에 안티푸라민을 바르는 행위가 절대 일반적인 것은 아니다. 하지만, 강자가 약자에게 군림하는 정도에 관해서만 보면, 대한민국에서 이제 이 정도는 '기본'이다. 체질화된 신자유주의라 해야 할까. 이를테면 출세경쟁의 승자라고 할 '명문대' 학생들이 과거처럼 약자들을 위해서 데모하지 않고 오히려 그 약자(지방대생 등등)들을 무시하고 멸시하는 데에 우리 사회는 이미 거의 익숙해진 듯하다. 그런데 그 명문대 내부에서는 또 서울캠퍼스 학생들이 수도권 내지 지방캠퍼스 학생들을 멸시·조롱하고, 타자화하는 것이 바로 최근의 세태이다. 고려대 안암캠퍼스 학생들에게는 조치원캠퍼스 학생들이 '조려대' 학생일 뿐이다.

신자유주의적인 약자/패자에 대한 차별은, 아예 대다수 한국인에게 '통념'이 되고 말았다. 가혹성의 정도야 다를 수 있지만 그 행위의 성질로만 보면, 과연 아이를 잃으신 분들 앞에서 '폭식투쟁'을 하는 것과, 아이를 잃어 인생의 의

미를 상실한 사람들을 백주대낮에 모욕·희롱하는 것이 그리 다른 것일까. 물론 속칭 ‘일베’가 세월호 유가족들에게 보인 사디즘은 그래도 아직까지는 한국인 다수에게는 반감을 산다. 적어도 유교적인 ‘상례에 대한 존중’이라도 잃지 않은 다수에게라면 일베는 ‘버르장머리 없는 애들’일 것이다. 하지만 세월호 사건 여파로 경기가 나빠진다면 유가족들의 현수막을 뜯어낸 중년의 영세상인들도 과연 그저 ‘버르장머리 없는 젊은이’들인가. 대한민국 전체가 점차 사디즘이 일상화돼 가는 건 아닌가.

사회보다 더 위계적이고 더 엄격하고 더 폭력적이지만, 궁극적으로 군대는 그래도 사회의 거울이다. 사회의 여러 모순과 갈등들을 더 노골적인 형태로 반영할 뿐이다. 개발독재 시대 군대의 집단주의적 폭력은, 개발독재 시절의 군사주의적인 노무관리 방식과 직결돼 있었다. 그러나 신자유주의 시대에는 점차 ‘강자’가 돼 약자를 괴롭힘으로서 약육강식의 미친 사회에서 자기 확립을 도모하려는 개개인의 사디즘이 막 드러나는 잔학으로 변하기도 한다. 폭력적인 ‘조직관리 문화’ 안에서는, 개개인이 그 지위를 이용하여 정글과 같은 사회에서 받아온 상처들을 폭력을 통해 치유받는 환상을 즐기고, 남에 대한 잔학을 즐기면서 자신이 ‘강자’임을 과시한다. 이것은 개개인의 병리이기도 하지만, 이 사회 전체의 병리이기도 하다. 늘 폭력사회였지만, 우리는 이제 점차 ‘집단적 가학 도착증의 사회’로 변해가고 있다. ‘멋진 신세계’다. ❶

1 [http://news.khan.co.kr/kh\\_news/khan\\_art\\_view.html?artid=201310010600055](http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?artid=201310010600055)

2 <http://koreablog.korea.kr/254>

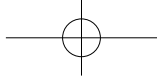


저술가. 《소수의견》,  
《우파의 불만》(공저)  
등의 책을 썼다. 부조리한  
자들을 향해선 늘 저격수  
모드, 멋진 자전거를 보면  
무장해제 되는 평상인.

## 혐오의 트리클다운 - 왜 약자가 약자를 혐오하는가

‘일베’(일간베스트저장소)는 새로운 ‘인간말종’을 가리키는 일반명사가 되었다. 자식을 잃고 단식투쟁을 하는 세월호 유가족들 앞에서 웃고떠들며 ‘폭식투쟁’을 벌이는 저들을 보며 많은 이가 경악했다. 결국 ‘선’을 넘어서는 자들도 등장했다. 서북청년단의 후신을 자처하는 이들은 세월호를 추모하는 노란 리본을 훼손하는 등 물리적인 위협을 가하면서 세월호 유가족에게 “광장에서 나가라”고 으박질렀다. 서북청년단이 어떤 집단인가. 이념을 빌미로 양민학살을 서슴없이 저지른 인간도살자들의 이름이다. 무소불위의 권력자도 아닌, 사고의 진상을 규명해 달라는 유가족들에게 이토록 폐악을 부리는 자들을 대체 우리는 어떻게 보아야 할까.

그들을 공감능력 없는 소시오패스라 규정하면 편하다. 어느 시대 어느 곳에나 한니발 렉터 같은 괴물은 있기 마련이니 말이다. 그러나 합리적으로 도저히 설명할 수도, 이해할 수도 없는 별종들은 세상에 그렇게 많지 않다. 일베라는 현상을 “낙오자들의 일탈”이라 분석하는 사람들도 적지 않았지만, 그렇게만 치부하기에 그들은 너무 ‘멀쩡한’ 청년들로 보였다. 물론 이들이 사회를 좌지우지하는 파워엘리트는 아니지만 그렇다고 삶이 막장에 다다른 사람들인 것 같지도 않았다. 다시 말해 평균적 한국인과 그리 달라 보이지 않았다. 일본에서 사회적 물의를 일으킨 신흥 극우단체 ‘재특회’(재일특권을용납하지않는시민모임)를



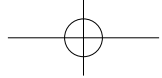
수년간 추적해 온 야스다 고이치 씨는 재특회 회원들이 “일본에서 흔히 볼 수 있는 평범한 사람들”이라고 말한다. 일베의 구성원들 또한 그럴 가능성이 높다. 일베에 가려 흔히 간과되지만 한국 네티우익의 주요한 축인 반이주노동자 커뮤니티의 구성원들도 다르지 않다. 그들 역시 평범한 한국인의 범주에서 크게 벗어나지 않는다.

네티우익도 사회전체에서 보면 약자다. 지금 벌어지는 일은 ‘약자의 약자를 향한 혐오와 증오’다. 왜 약자가 약자에게 공감은커녕 증오와 혐오를 퍼붓는가? “세상에는 아직 안 그런 사람이 더 많다”는 낙관주의와 “원래 인간은 비열한 존재”라는 비관주의는 적어도 이 질문 앞에서는 적절한 답이 아니다. 질문이 요구하는 핵심은 약자에 대한 약자의 증오와 폭력이 점점 확산되는 현상의 사회적 배경이기 때문이다.

### 폭력의 텍스처

강자가 약자에게 가하는 폭력, 약자가 강자에게 저항하는 폭력, 그리고 약자가 약자에게 가하는 폭력은 서로 다른 질감을 갖고 있다. 강자가 약자에게 가하는 폭력은 압도적이고 일방적이다. 약자가 강자에게 저항하는 폭력은 비장하고 처절하다. 그럼 약자가 약자에게 가하는 폭력은? 약자가 강자의 시선으로 다른 약자를 향해 가하는 폭력이기에 더없이 잔혹하고 비열하다. 피해자를 더욱더 능란하게 괴롭힐 수 있는 건 자신도 언젠가 피해자였던 적이 있기 때문이다. 혐오감정에 기반한 폭력은 최근 점점 더 사회전체에 만연하는 것처럼 보인다. 예를 들어 군대폭력의 수치 자체는 과거에 비해 확실히 줄어들었다. 그런데 연대책임을 지우기보다 한 사람만을 따돌리고 혐오하고 배제하는 형태의 가혹행위는 오히려 심해지는 추세다.

반이주노동자 커뮤니티, 일베, 서북청년단의 후예들, 그리고 군대폭력 사건들의 양상은 제각각이지만 중요한 공통점이 있다. 폭력을 추동하는 감정이 분노(anger)라기보다는 증오(hate), 혐오(disgust), 경멸(contempt) 같은 감정이라는 점이다. 폭력의 텍스처(texture, 감촉·질감)가 비슷하다고 표현할 수 있겠다. 분노가 ‘뜨겁고, 부풀어오르고, 폭발하고, 산산이 흩어지는’ 감정이라면, 증오·혐오·경멸은 ‘차갑고, 축축하고, 끈적이며 흘러내리는(trickle down)’ 감정



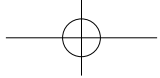
이다. 혐오라는 감정은 그렇게 약자에게서 더한 약자에게로, ‘을’에게서 더 아래의 ‘을’에게로 끝없이 흘러내려간다.

타자에 대한 편견과 혐오감은 누구나 갖고 있다. 정도의 차이는 있겠지만 편견과 혐오를 전혀 가지고 있지 않은 사람은 없다. 문명사회에서 타자혐오의 감수성은 법·제도·교육·문화 등 다양한 사회적 압력에 의해 순치되고 억눌러진다. 그러나 어떤 사회적 조건들과 만날 경우 이 감수성이 ‘활성화’되는 것처럼 보인다. 즉 타자혐오 경향이 사회적 압력을 밀어낼 정도로 강해지거나, 사회적 압력이 타자혐오 경향을 누를 수 없을 정도로 약해지거나, 혹은 둘 다가 동시에 작용하는 경우다. 혐오의 분출을 억누르는 사회적 압력은 언제 약해지는 걸까. ‘하강기 또는 불황기 자본주의’라는 환경을 하나의 계기로 꼽을 수 있다. 일본의 사회학자 다카하라 모토아키는 한·중·일 세 나라 청년세대의 적대의식을 분석하는 책에서 일본 청년세대의 ‘원한감정’이 “극심한 사회유동화”라는 사회 환경의 변화와 관련이 깊다고 말한다.

오늘날 젊은이들은 자신이 고도성장의 혜택을 받지 못했다는 불만을 가지고 있다. 그리고 점차 커지는 이러한 원한의 감정은 인터넷 등을 통해 분출되고 있다. 이들의 불만이 ‘나도 정사원이 되게 해 달라’는 방향으로밖에 향하지 않는다는 점—예를 들면 이들은 창업이나 프리랜서 같은 전문직을 단순한 사회적 하강이동으로밖에 보지 않는다—이 오히려 마음의 폐쇄감을 더욱 고조시키고 있다. 오늘날 일본은, 회사 조직에 소속되지 않는 대안적인 삶의 가능성이라는 ‘자유’의 여지를 갖지 못한 상태에서 경쟁에서 패배한 사람들은 그냥 잘라 내버려진다는 식의 신자유주의화가 진행되고 있는 상황이다!

다카하라가 묘사하는 일본은 놀라우리만치 한국과 유사하다. 양국은 전후 급격한 경제성장, 중간계급의 유례없는 팽창, 거품 붕괴와 급속한 신자유주의화라는 비슷한 여정을 겪었다. 끝없는 불안에 내몰리게 된 사람들은 이제 자기 주변에서 자기 삶의 안정성을 위협하는 것처럼 보이는 또다른 약자들을 공격하기 시작한다. 2000년대 중반 출간된 다카하라의 책에는 등장하지 않지만 그가 지적하는 ‘원한감정’이 극단적으로 표출된 형태가 바로 재특회라고 할 수 있다.





## ‘상상된 착취’와 그 이데올로기적 뿌리

재특회, 반이주노동자 커뮤니티, 일베의 타자혐오는 각기 다른 내용물을 품고 있다. 앞의 두 주체, 즉 반이주노동자 커뮤니티와 재특회는 정치적 목적의식과 결사(結社)의 의지가 명확하다. 헤겔의 용어로 말하자면 ‘인정투쟁’이라 할 수 있겠다. 반면 일베의 경우 정치적 주체화의 의지가 드러나지 않거나 심지어 내부 규율(‘친목질 금지’)을 통해 억압한다. 대신 ‘놀이로서의 극우’라는 측면, 네트워크사회적 주체성이 도드라진다.

이런 차이가 있음에도 이들이 구사하는 담론에는 공통적으로 드러나는 ‘심층동기’가 존재한다. 그것을 ‘상상된 착취(imagined exploitation)’라 부르기로 하자. 그것은 ‘나보다 자격(membership)과 능력(merit)이 없는데 몫을 더 받는 것처럼 보이는 대상을 향해 보이는 혐오와 증오’다. 이들은 공히 자신을 부당한 착취의 피해자로 자리매김하며, 공동체의 구성원으로서 당연히 받을 몫을 내부의 타자에게 빼앗겼다는 박탈감을 내면화한다. 박탈감은 불공정성에 대한 직관적 인식뿐 아니라 능력주의 이데올로기와 결부된다. 그것이 실제 착취가 아니라 ‘상상된’ 착취인 이유는 실제 그들을 착취하는 주체는 이주노동자나 여성이 아닌 자본과 권력이기 때문이다. 그러나 이들은 진짜 착취자인 자본과 권력에는 저항하지 못하고 이주노동자나 여성 등 상대적 약자에게만 증오를 쏟아낸다. 자신의 자격과 능력을 인준해주는 주체가 자본과 권력이라고 확신하는 까닭이다.

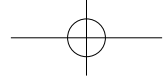
‘상상된 착취’는 구체적으로 두 가지 논리를 통해 구현된다. ‘강자 선망’과 ‘피해자 되기’다. ‘강자 선망’은 강자에 대한 상상적 동일시이면서 동시에 약자와 자신의 분리다. 과거에 종합부동산세(종부세) 부과대상도 아닌 서민들이 종부세에 반대했던 일이 있었다. 자신의 이해관계가 걸리지 않은 극소수 부자들을 향한 과세에 그들이 왜 그토록 격렬하게 반대했는지 당시 많은 사람들이 의아해했다. 혹시 그들은 자신을 ‘미래의 종부세 대상자’라고 생각했던 건 아닐까. ‘지금은 내가 비록 운이 닿지 않아 부자가 아니지만 마음만은 상위 0.1퍼센트’이기에, “빨갱이들 선동”에 놀아날 수 없다는 결기를 보인 건지도 모른다. 이런 사람들은 불평등을 말할 때도 사회구성원 모두가 평등해야 한다고 말하지 않는다. 단지 ‘부자와 나 사이의 불평등’에 불만을 터뜨릴 뿐이다.



‘피해자 되기’는 쉽게 말해 ‘무능한 너 때문에 내가 고통을 받고 피해를 본다’는 인식이다. 시쳇말로 ‘피해자 코스프레’라 부르기도 한다. 한국과 일본의 넷우익, 서구의 극우담론에서도 흔히 발견되는 이 피해자 서사는 특히 폐쇄적이고 위계적인 조직 안에서 더욱 도드라진다. 한국의 군대폭력 사건들이 정확히 그런 경우다. 가해자들은 피해자에게 참혹한 린치와 모욕을 가하면서도 ‘우리가 어리바리한 너 하나 때문에 억울하게 피해를 보고 있다’는 걸 끊임없이 강조했다. 피해자 되기란 이렇게 약자를 향한 증오를 정당화하고 죄의식을 마비시키는 알리바이로 작동한다. 그 논리회로 속에서는, 약자·소수자를 위한 작은 사회적 배려와 혜택조차 약자·소수자가 내 몫을 부당하게 착복하는 가해자임을 보여주는 증거로 단죄된다. 상상된 착취는 약자의 약자에 대한 혐오를 잘 설명해줄 수 있는 개념이지만, 이것이 분석의 최종단계는 아니다. 상상된 착취라는 의식은 그 자체로 정당화되기 어렵기 때문에 이미 사회적으로 추인된 지배 이데올로기에 의해 정당화되어야 한다. 그렇다면 상상된 착취를 지탱하고 고무시키는 이데올로기는 무엇일까? 그것은 바로 ‘능력주의’다.

상상된 착취를 구성하는 ‘강자 선망’과 ‘피해자 되기’는 강자가 되려 하면서 동시에 피해자가 되려는 꼴이니 얼핏 모순으로 들릴 수 있지만, 모두 능력주의의 변종이라는 점에서 같은 뿌리를 지닌다. 능력주의는 대체로 능력에 따라 대우가 달라져야 한다는 원칙으로 통용된다. 그런데 능력주의를 아주 약간만 비틀거나 확장하면 약자에 대한 혐오와 차별을 정당화하는 논리가 될 수 있다. “‘능력자’는 우대해야 하지만 ‘무능력자’는 벌레 취급해도 좋다!” 이는 정확히 인종주의적 사고방식이다. 물론 능력주의와 인종주의는 원래 전혀 다른 개념이다. 능력주의는 개인의 재능 차이와 그에 따른 차등대우는 인정하지만 모든 인간이 본질적으로 평등하다는 당위를 팽개치지는 않는다. 반면 인종주의는 인간의 우열을 명확히 구분할 수 있으며 그에 따라 차별하고 배제하는 것을 당연시한다. 이것을 뒤집어 말하면 인간이 본질적으로 평등하다는 전제만 포기할 경우, 능력주의는 인종주의와 구별불가능해진다는 의미이기도 하다.

요즘 같은 시대에, 인간이 모두 평등하다는 말을 진심으로 믿는 사람은 얼마나 될까. 오히려 이런 말을 비웃고 냉소하는 사람들이 훨씬 많아 보인다. 요컨대 능력주의와 인종주의 사이의 거리는 생각보다 훨씬 가깝다. 인종주의에 한 없이 가까워진 능력주의, 그건 ‘타락한 능력주의’이다. 이는 평범한 사람들이



타인을 혐오하거나 차별할 때 느끼는 꺼림칙한 감정을 세탁해주는 역할을 한다. 어떤 사람이 왕따를 당하거나 차별당할 때 그것에 분노하거나 부당하다고 느끼기보다 ‘그럴 만한 이유가 있을 것’이라 짐작하는 사람들의 내면에도 이 타락한 능력주의가 도사리고 있다.

### 능력주의는 힘이 세다

능력주의(meritocracy)라는 말은 1958년 출간된 마이클 영의 책 《능력주의의 부상(The rise of the meritocracy)》에 처음 등장했다. 오늘날 우리는 ‘능력주의’라는 말을 대개 긍정적인 뜻으로 사용한다. 직역하면 ‘능력에 따른 지배’이지만 사실상 ‘능력에 따른 대우 원칙’이라는 의미로 쓴다. 무능한데 후한 대우를 받거나 유능한데 박한 대우를 받는 상황을 우리는 아주 부당하다고 생각한다. 오늘날 능력주의라는 말은 사실상 ‘정의(justice)’ 또는 ‘공정함(fairness)’으로 여겨지고 있다. 애당초 영이 의도한 바는 그게 아니었다. 그는 지능지수에 따라 인간을 차등대우하고 그 불평등이 고착되는 사회를 풍자하기 위해 이 말을 만들어냈다. 원래 부정적인 의미였던 셈이다. 어떤 단어가 시간이 흐르면서 명명자의 의도와 정반대 의미로 굳어지는 경우가 가끔 있는데, 능력주의가 그런 경우였다. 왜 이런 오해(?)가 발생했을까. 크게 두 가지 이유가 있다.

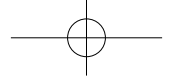
첫번째로는 능력주의라는 말 자체가 즉각 환기시키는 긍정적 가치가 있기 때문이다. 봉건질서가 서서히 붕괴하면서, 가문과 혈통 같은 배경이 아닌 개인의 재능과 소질을 가지고 전문적인 일의 자격을 판단하는 것이 점점 더 자연스러워졌다. 관료기구, 군대에 이어 법률, 의학, 교육기관, 민간 기업에도 이 원칙이 도입되면서 봉건질서를 대체하는 중요한 요소 중 하나로 완전히 뿌리내린다. 쉽게 말해 능력에 따른 대우 원칙은 근대에 확립된 ‘객관적이고 효율적이고 진보적인 인간사용법’이었다. 인간들의 조직은 이 원칙이 일관될수록 빠릿빠릿해졌다. 최초의 진입장벽을 가능한 한 낮추는 대신에 차츰차츰 상층으로 올라가는 허들을 높이면, 그리고 그 허들이 모두에게 공평하고 투명하다면 개인은 가혹한 경쟁을 기꺼이 감수하곤 했다. 선천적 재능과 후천적 노력에 의한 대우의 격차는 혈통이나 집안에 의해 처음부터 경쟁에서 배제되는 상황보다는 훨씬 정의로운 것이라 여겨졌다. 정실주의와 연고주의에 대한 반감은 오늘날 때



우 일반적이다. 그 반감만큼이나 능력에 따른 대우 원칙은 사람들의 지지를 얻는다. 봉건질서가 지배적이던 시대에 능력에 따른 대우 원칙은 매우 제한적으로만 관철되었지만, 근대에 이르자 이 원칙은 '기회의 평등과 결과의 불평등'이라는 자유주의적 관념과 맞물리면서 사회의 상식으로 자리잡을 수 있었다. 다시 말해 능력주의라는 말이 사람들에게 즉각 긍정적인 의미로 다가오는 배경에는 일차적으로 근대(성)의 헤게모니가 놓여 있었다.

두번째 이유로 우리는 '20세기 후반', 더 정확히 말해서 '전후' 시대라는 시공간을 염두에 두어야 한다. 서구사회는 가장 끔찍했던 세계대전을 겪었지만 전쟁을 겪는 와중에서부터 1973년 1차 석유파동에 이르는 약 30년의 기간 동안 인류 역사상 전무후무한 경제성장과 복지의 확장을 경험한다. 영국 전후복지제도의 근간이 된 문건이자 오늘날 서구복지체계를 논할 때 일종의 '고전'으로 취급되는 '베버리지 보고서'가 나온 게 세계대전의 포화가 빚발치던 1942년이었다. 스웨덴 복지국가체제의 정수가 담긴 '전후강령(노동운동의 전후강령)'이 나온 게 1944년이었다. 각국이 국력을 총동원해 벌인 참혹한 전쟁은 군수산업의 어마어마한 호황을 의미했다. 동시에 그것은 전후 제조업 성장의 물적 기반이었다. 전쟁이 끝나자마자 서구경제는 가파르게 치고올라갔고, 사람들은 순식간에 물질적 풍요에 젖어들었다. 중산층은 거대하게 팽창했으며, 매스미디어는 폭발적으로 성장했다. 물론 20세기 중반의 이 '아름다운 시절(Belle Époque)'은 영원히 이어지지 않았다. 1960년대 말부터 불안한 징후가 나타나기 시작했다. 1970년대 중반이 되자 (수요감소이든 공급과잉이든 간에) 위기는 누구도 부정할 수 없는 현실이 되었다. 공기는 완전히 변했다. 공산권 붕괴 이후 신자유주의는 명실상부 시대정신이 되었다. 무려 40년 넘게 이어진 신자유주의 헤게모니는 무시무시했다. 다수 서구 자본주의 국가의 복지제도를 거의 빼만 남기고 해체해 버렸다.

신자유주의자들은 복지제도가 지나친 재정지출을 강제하며 경제성장의 동력을 고갈시키고 인간을 나태하게 만든다고 주장했다. 노동자를 자르고, 줄이고, 슈어낸 다음 저항하면 철저히 짓이겼다. 자르지 않고 남긴 노동자는 너털 너털해질 때까지 쥐어짜다. 복지제도를 시대착오적 세금낭비로 규정하고, 노동조합은 중세의 길드 같은 기득권옹호 세력으로 몰아세웠다. 이제 무능함과 경직성은 사회적 배제와 퇴출의 명백한 조건이 되었다. 무능함과 경직성을 판단



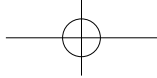
하는 기준도 제시되었는데, 그것은 어디까지나 시대정신의 담지자인 신자유주의자들이 정하는 것이었다. 우리는 이 선지자들을 무조건 따라야 했다. 저 유명한 마거릿 대처의 슬로건 “대안은 없다(There is no alternative)”는 당시의 분위기가 어떠했는지를 잘 보여준다.

신자유주의자들은 사회변화를 요구했고 스스로도 변화를 주도한다고 믿었다. 그래서 자신들이 벌이는 짓을 “개혁”이라 불렀다. “개혁의 반대자는 누구인가? 무사안일을 옹호하고 변화를 싫어하는 무능한 기득권세력이다!” 능력에 따른 대우 원칙은 이제 ‘능력주의’라는 이름으로 불리고 있었다. 《능력주의의 부상》의 저자 마이클 영은 본의 아니게 신자유주의자들에게 유용한 이름을 제공해준 격이 됐다. 신자유주의 정신을 대중에게 단박에 이해시키고 설득하기에 능력주의만큼 효과적이고 매력적인 도구는 드물었다. 능력주의 이데올로기는 서구만의 전유물이 아니었다. 그것은 근대사회에서 일종의 ‘주인기표’ 노릇을 해왔다. 산업자본주의의 후발주자였던 한국사회도 예외가 아니었다. 근대화가 압축적으로 진행된 것처럼 ‘신자유주의 개혁’도 압축적으로 진행됐고, 능력주의 이데올로기의 남용과 타락 역시 마찬가지로 운명을 겪는다.

### 능력자의 다른 이름, 소비자

협오의 확산이 인간 능력의 평가와 밀접한 관련이 있다면, 다음의 문제 또한 간과할 수 없다. 점점 더 비대해져 온 ‘소비자 정체성’ 말이다. 역사학자 존 루카치는 “근대세계에서는 상품의 생산보다 소비의 생산이 더 중요해지고 있다”고 갈파한 바 있다.<sup>2</sup> 애플 사의 스티브 잡스라면 이렇게 말했을지도 모른다. “소비의 생산보다 욕망의 생산이 더 중요하다.” 어쨌든 오늘날 소비자 정체성은 두말할 나위 없이 인간 삶의 큰 부분을 차지하고 있고, 많은 학자들에게도 이는 ‘자본주의적 인간’의 행동을 들여다보는 유용한 도구가 되어 왔다.

콜린 캠벨의 《낭만주의 윤리와 근대 소비주의 정신》(1987)은 소비주의가 낭만주의 윤리와 어떤 친연성을 가지는지 논한다. 이 책은 제목에서부터 명백하게 드러나듯이, 막스 베버의 《프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신》의 장 속에 있다. 그렇다고 해서 이 분석이 청교도적 근면성을 자본주의의 동력으로 보고 소비를 죄악시키는 관점을 취하는 건 아니다. 오히려 반대다. 저축이



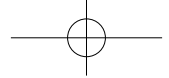
나 근면이 아닌 끝없는 소비야말로 오늘의 자본주의를 굴러가게 만드는 원동력이라는 것, 그것이 '베버 이후의 상식'이자 금융자본주의 시대의 정언명령이 아닌가. "소비하라, 더 소비하라! 돈이 없다면 빚을 내서 소비하라!" 물론 월스트리트 점거시위 이후 조금 분위기가 바뀌기는 했지만, 본질적 변화가 일어난 것은 결코 아니다. 여전히 소비주의와 소비자라는 정체성은 현대인의 내면을 지배하고 있다.

소비주의, 그리고 소비자 정체성은 비판적 학자들의 단골 주제이기도 하다. 그것이 민주주의와 시민성을 침식하는 요인이 된다는 것이다. 소비자 정체성의 과잉은 두 가지 측면에서 해롭다. 첫번째는 고전적 의미에서의 물신주의(fetishism)다. 인간에 의해 생산된 상품들이 되레 인간을 소외시키는 현상이 발생하는 것이다. 소비자는 쇼윈도의 상품을 끝없이 사들일 뿐 아니라 스스로가 상품처럼 전시되고, 분류되고, 등급 매겨진다. 백화점의 고객 명단을 보면 이를 가장 적나라한 형태로 목격할 수 있다. 더 놀라운 사실은 사람들이 이제 그런 일에 별로 놀라지도 않는다는 점이지만 말이다. 소비가 능력의 척도일 때 능력자의 다른 이름은 소비자다. 무능력자의 이름은 소비하지 못하는 자일 수 밖에 없다.

소비자사회에서 가난한 이들은 행복한 삶은 말할 것도 없고 정상의 삶에 다가갈 수 없는 이들이다. 그러나 소비자사회에서 행복한 또는 단순히 정상의 삶에 다다갈 수 없다는 건 부족한 소비자, 또는 결함 있는 소비자가 된다는 뜻이다. 따라서 소비자사회에서 빈곤층은 무엇보다도 흠과 결점이 있고 그릇되며 모자란, 다시 말해 부적합한 소비자라고 사회적으로 정의되고 스스로 정의된다. 소비자사회에서 사회적으로 무시당하고 '내적으로 추방'되게 하는 것은 결국 소비자로서 그 사람의 부적합함이다. 이 부적합성, 이 무능력으로 소비자의 의무가 면제되면서, 사회에서 뒤처지고 권리가 박탈되거나 무시되며, 남들은 입장이 허락된 사회적 잔치에서 배제되거나 금지되는 불행을 맞보게 된다. 그 무능력을 극복하는 것이 유일한 치료법이자 비참한 곤경을 벗어나는 유일한 탈출구로 보인다.<sup>3</sup>

소비자 정체성 과잉의 두번째 해로운 면은 '수동성'이다. 오늘날의 소비자들





은 신제품들의 별 것도 아닌 작은 차이에 열광하며 물건을 사들이는 데 중독되어 있다. 리처드 세넷은 《뉴캐피탈리즘》에서 현대사회의 소비자 정체성을 정치적 수동성과 연결지으며 “구경꾼 소비자(spectator-consumer)”라는 개념을 제시했다. 그는 구경꾼이자 소비자로서 시민이 별 것 아닌 정당의 차이를 과장해 받아들이고, 적극적 참여가 필요한 첨예한 정치적 사안에서 눈을 돌리는 반면 자극적인 정치 가십에는 지나치게 몰두한다고 우려한다. 세넷은 특히 진보적 정치인들이 스스로를 소비자로 인식하고 행동하면 파멸적인 결과를 낳게 된다고 경고한다.

### 반 정치의 지옥도

능력주의의 타락, 그리고 소비자 정체성의 과잉은 인간이 평등하며, 평등해야 한다는 사회적 합의를 무력화시킨다. 이렇게 평등의 기반이 심각하게 침식될 때 공론영역에서 나타나는 현상이 바로 혐오와 증오의 정치다. 논쟁도 합의도 불가능한 일방적 폭력과 배제의 동학이기에 사실 그것은 정치가 아니다. 반정치(anti-politics)다. 반정치화의 형식은 다시 두 가지로 구별할 수 있다. ‘반정치적 정치(anti-political politics)’와 ‘정치적 반정치(political anti-politics)’가 그것이다.

반이주노동자 커뮤니티의 담론은 반정치적 정치다. 이들은 거대 여당과 거대 야당 모두 다문화주의를 지지한다는 점에서 한통속이라고 생각한다. 즉 ‘민주화’ 대 ‘산업화’라는, 더이상 작동하지 않는 허구적 적대를 내파하면서 우리가 실제로 직면한 적대가 얼마나 외설적인지를 폭로한다. 반면 일베는 정치적 반정치다. 즉 이데올로기 투쟁의 외피를 걸친 맹목적인 주목경쟁을 통해서, ‘우파의 불만’을 표상하는 거대하고 황량한 공백으로 출현하는 것이다.

넷우익과 촛불시위는 공허 사회의 반정치화라는 거대한 사회적 흐름에 뿌리를 두고 있다. 넷우익이 우파-기층보수의 불만을 표상하는 ‘공백’으로서 출현했다면, 촛불시민은 좌파-운동권의 공백을 일거에 봉합하고 채워넣으려는 ‘과잉’이었다. 과잉인 이유는 이들이 반정치적 정치와 정치적 반정치를 동시에 구현하려는 주체이기 때문이다. 정당정치의 지지부진한 과정을 생략하고 광장에서 주권자와 직접 대면하려는 모습은 ‘반정치적 정치’인 반면, 보수 우파와의 정치투



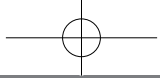
쟁을 '선악의 아마겟돈'으로 파악하는 모습, 이를테면 새누리당이 반대하는 일은 당연히 옳은 일일 게 분명하므로 우리는 생각할 것도 없이 찬성해야 한다는 식의 폐쇄회로적 진영논리는 '정치적 반정치'라 규정할 수 있을 것이다.

반정치를 정치로 돌려놓기 위해서, 그리고 흘러내리는 혐오와 증오를 막기 위해서 우리는 무엇을 해야 하는가. 혐오범죄 법규를 신설하고, 혐오표현에 강력한 제재를 가하면 해결될까? 양민학살을 저지른 범죄단체를 공공연히 자임하는 자들까지 등장하는 시대이기에, 이제는 법·제도적 대응책을 진지하게 고민해야 할 때가 오기는 한 것 같다. 저런 자들을 제재하는 원칙과 법률을 만들고 합의하는 것부터가 커다란 난관일 것이다. 설령 만드는 데 성공한다 해도 문제를 근본에서 해결해주지는 못한다. 약자가 약자에게 휘두르는 혐오와 증오는 단지 '나도 갑질을 하고 싶다'는 욕망의 발현 또는 낙오자의 히스테리로 환원되지 않는다. 재특회 르포르타주를 쓴 야스다 고이치 씨는 "증오의 지하수 맥이 사회 전체에 난마처럼 뻗어 있다"고 말한 적이 있다. 한국사회도 비슷하다. 지금까지 살펴본 것처럼 약자의 약자에 대한 혐오가 이토록 전방위적으로 분출되는 것은 오랜 세월을 걸쳐 사람들의 내면으로 스며든 이데올로기가 나쁜 방식으로 표출된 결과다. 분석도 필요하고, 시민교육과 계몽도 필요하며, 처벌도 필요하다. 하지만 가장 절실한 것은 우리들이 본질적으로 평등하다는, 평등해야 한다는 사회적 합의를 다시금 수복하는 것이 아닐까. ❶

1 다카하라 모토아키, 《한중일 인터넷 세대가 서로 미워하는 진짜 이유》, 삼인, 27쪽.

2 *At the End of an Age*, Yale University, 2002, p. 199.

3 지그문트 바우만, 《새로운 빈곤》, 천지인, 73~74쪽.



동시대의 지평

“  
계엄상태에서  
발화한다는  
행위에 대해  
생각한다  
-국가와 인종주의  
”

/ 도미야마 이치로(富山一郎)

1957년 일본 교토에서 태어나, 교토대학에서 박사학위를 받았다. 현재 도시샤대학 글로벌스터디즈 연구과 교수로 재직중이다. 저서로 《근대 일본사회와 '오키나와인'》, 《전장의 기억》(이산, 2002), 《폭력의 예감》(그린비, 2009) 등이 있다.

/ 심정명 옮김

오사카대학에서 일본의 현대소설과 내셔널리즘에 대한 연구로 박사학위를 받았다. 《피안 지날 때까지》, 《발명 마니아》, 《스트리트의 사상》 등을 번역했다.

\* 이 글은 2014년 1월 26일 나고야대학에서 발표한 원고를 번역한 것이다.



## 1. 들어가며 : 이시하라의 ‘삼국인’ 발언

어떤 질문에 응답한다는 것을 자기자신의 신체에 폭력이 가해지는 것처럼 혹은 마치 생사와 관련된 것처럼 감지하게 된다면, 이러한 질문은 이미 폭력이 아닐까. 프란츠 파농은 한번 고문당한 이는 그후에도 자신에게 던져지는 모든 질문에서 고문을 예감한다고 지적한 바 있다. 즉 “고문을 당하고 몇 개월이 지난 뒤에도, 과거에 수인이었던 이는 자신의 이름이나 살던 마을의 이름을 이야기하기를 주저한다. 어떠한 질문도 일단 고문자와 피고문자 관계의 재판(再版)으로서 체험되는 것이다.”<sup>1</sup>

파농의 이 말에서 중요한 것은 실제로 고문을 받았다는 체험 자체가 아니라 신문(尋問)이라는 언어행위가 고문이라는 폭력을 부단히 감지하게 하는 사태로 등장한다는 점일 것이다. 또한 이 글에서는 그러한 사태가 실제로 고문을 받았기 때문에 일어난다고 보지는 않는다. 이제부터 논의하듯 고문이 직접 자기자신이라는 개체와 관련되지는 않았다 해도 친한 친구나 친족처럼 그에게 생긴 일을 남의 일로 여길 수는 없는 타자에게 폭력이 가해질 경우, 신문은 신문하는 자의 의도와는 무관하게 부단히 폭력을 감지케 하는 발화행위가 될 수 있다. 요는 그것이 개인의 트라우마적 체험같이 마땅히 치료해야 하는 병상(病狀)이라는 점이 아니다. 응답을 요구하는 질문으로 구성되는 발화행위가 어떤 사람들에게는 이미 몸을 경직시키고 입을 다물어 침묵하게 하는 폭력이라는 점이다.

이 글에서는 이러한 발화행위에 존재하는 폭력과 인종주의에 대해 생각해 보고자 한다. 또한 미리 말해두자면, 이 글에서 계엄상태로 상정하고 있는 것은 계엄령이라는 제도의 문제가 아니라 이러한 신문이 확대되는 사태인데 따라서 이는 계엄령을 선언했거나 해제했다는 식으로 곧장 제도적으로 구분할 수 있는 문제가 아니라 무엇보다 발화행위와 관련된 문제이다.

이제부터 이 글에서 생각하고 싶은 문제를 제시하기 위해 먼저 2000년 4월 9일 이시하라 신타로가 육상자위대 앞에서 꺼낸 이른바 ‘삼국인(三國人)’ 발언을 예로 들어보자.

오늘날 도쿄를 둘러보면, 불법입국한 많은 삼국인, 외국인이 매우 흉악한 범죄를 되풀이하고 있습니다. 이제 도쿄의 범죄는 과거와는 그 형태가 달라

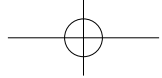
졌습니다. 이러한 상황에서 엄청나게 큰 재해가 일어나는 날에는 크나큰 소요사태까지 상정해야 하는 상태입니다. 이런 일에 대처하기 위해서는 우리 경찰력만으로는 한계가 있습니다. 바로 그렇기 때문에 그럴 때 여러분들이 출동해서, 재해구급처치뿐 아니라 치안유지 역시 여러분들의 중요한 목적으로서 수행해 주시길 기대합니다.<sup>2</sup>

먼저 이 발언은 이시하라가 멋대로 생각해서 한 말이 아니라 계엄상태에 관한 제도적인 근거를 바탕으로 하고 있음을 확인해 두어야 할 것이다. 주지하다시피 지금의 일본국 헌법에는 계엄령에 대한 규정이 없다. 즉 자위대법 제6장 ‘자위대 행동’에서는 국민의 생명·재산을 보호하기 위한 소위 ‘재해파견’을 규정하고 있는데, 이러한 행동은 2011년 3월 11일 지진 때에도 사람들의 지지를 받으며 갖가지 미담을 낳았다. 하지만 같은 자위대법 제6장에 있는 재해파견 앞 항목에서는 치안출동 및 경호출동을 규정하고 있다. 즉 이 법에 따라 “일반 경찰력만으로는 치안을 유지할 수 없다고 인정되는 경우에는” 치안유지를 위해 자위대를 출동시킬 수 있다는 말이다. 이 재해파견과 치안출동이라는 두 종류의 출동을 요청할 수 있는 사람은 도도부현(都道府県, 일본의 광역 지방행정 단위 \_ 옮긴이)지사다. 이시하라의 발언은 이들을 겹쳐놓으면서 재해시 치안활동에 대해 이야기한 것이다. 여기서 재해파견과 치안출동은 구별되지 않는다.

하지만 지금 여기서 묻고 싶은 것은 이시하라가 발언한 내용이 제도적으로 실행가능한지 여부가 아니다. 중요한 것은 이 발언이 폭력을 감지하게 하는 것일 뿐 아니라, 신문의 형식을 띠며 그 자체로 계엄상태를 낳고 있다는 점이다. 주지하다시피 이시하라의 발언에 대해서는 많은 사람들이 항의의 목소리를 높였다. 그리고 많은 이들이 간토대지진 당시의 계엄령과 학살을 연상하였다.

몇 십 년 만에 ‘오싹’ 하고 등줄기가 얼어붙는 감촉이 되살아났다. 내가 거의 잊고 있던 감촉이었다.<sup>3</sup>

이시하라의 발언에 대해 조스이칭(徐翠珍)이 이렇게 말할 때 그녀는 ‘오싹’ 하는 신체감과 함께 어린 시절 동네아저씨에게 들은 ‘자경단에게 죽을 뻔했다’는 간토대지진에 대한 기억을 상기하고 있다. 그저 과거의 사건이 떠오른 것



이 아니다. 이시하라의 발언은, 바로 지금 등줄기에 일어나는 신체감각으로 존재한다. 조스이칭은 이시하라의 발언에서 과거의 사건이 아니라 지금 작동하고 있는 폭력을 감지한 것이다. 파농의 말을 빌리자면 이 발화는 자경단과 자경단에 살해당할 뻔했던 이들 사이에 존재하던 관계의 재판인데, 그렇다면 그것 역시 신문이 아니겠는가. 지금 중요시해야 할 것은 역사가들이 이야기하는 ‘삼국인’이라는 말의 역사적 정의도 아니고, 그것이 입에 담아서 안 되는 차별발언이라는 점도 아니다. 이시하라가 내뱉은 이 말이 지금도 말이 필요없는 신체감각으로서 존재하고 있다는 점이다.

이시하라의 발언을 듣고 간토대지진 당시에 있었던 신문을 상기한 이들은 적지 않다. 가령 메도루마 슌(目取真俊)은 오키나와에서 가나가와로 일하러 나간 할머니를 떠올리면서 이시하라가 말하는 치안유지는 그 자신을 향한 폭력이라고 쓴다.<sup>4</sup> “표준어에 서툰 오키나와인이 조선인으로 오인되어 자칫 살해당할 뻔했다”는 것이다. 여기서 중요한 것은 ‘삼국인’이라는 용어에 오키나와인이 포함되느냐 아니냐는 사실확인 문제가 아니다. 물론 결과적으로는 살해당하지 않았지만, 신문을 받고 죽을 뻔했다는 경험은 이른바 오인이나 착오로 다루어질 것이다. 하지만 아래에서 논의하듯 신문의 폭력은 그것이 발화되는 시점에서 이미 작동하고 있다. 따라서 요는 사실을 오인했다는 것이 아니라 발화에서 이미 폭력이 행사되고 있었다는 점이고, 메도루마가 듣기에 이시하라의 발언은 이러한 신문의 폭력이었다는 점이다. 정영혜 또한 이시하라의 발언에서 자경단의 신문 장면을 상기하는데, 여기서 신문은 일본인도 포함한 통행인 전체를 대상으로 한 것이었다. 여기서 생기는 착오를 그저 실수로 오인한 것일 뿐이라고 인식하려면, 자경단의 폭력은 원래대로라면 ○○인을 향한 것이라는 전제에서 있어야 한다. 그러나 이러한 관점은 신문에서 생겨나는 폭력을 시야에 넣지 않는다. 오인된 바람에 살해당한 사람도 있었으며, 설령 그 순간에는 곤경을 모면했다 할지라도 삶과 죽음의 고비에 서서 응답을 강요받는 일은 “고문자와 피고문자 관계의 재판으로서” 계속된다.

문제는 우선 이중으로 겹쳐져 있다고 할 수 있다. 분명 간토대지진과 관련한 계엄령 아래에서는 조선인, 중국인, 아나키스트, 사회주의자가 살해당했다. 하지만 계엄령의 폭력을 출신이나 집단적 귀속에 근거해 ○○인에 가해지는 폭력으로서만 인식한다면, 신문이라는 영역을 간과하게 된다. 신문이라는 관점



에서 계엄상태의 폭력을 생각한다는 말은, 그것이 ○○인에 대한 폭력인 동시에 신문이라는 형식으로 수행되는 폭력이라는 뜻이다. 또한 신문이라는 형식의 폭력은 ○○인에 대한 폭력인 동시에 ○○인이 아니라고 해서 회피할 수 있는 것은 아니라는 점이야말로 중요하다. 앞서 쓴 착오의 문제는 단순한 실수라기보다는 신문이라는 형식과 관계있고, 이를 글자 그대로 실수라고 볼 것이 아니라 계엄상태에서 작동하는 폭력의 뿌리에 관한 문제로서 논의할 필요가 있다. 이는 동시에 이시하라의 발언을 지금 작동하고 있는 폭력으로서 검토하고 지금의 계엄상태에 대해 생각하기 위해서이기도 하다.

계엄상황이 조선인이나 중국인을 배격하는 폭력이었다 하더라도, 여기에는 동시에 ○○인이라는 귀속적 근거로 곧장 환원할 수 없는 신문이라는 형식 자체에 내재한 폭력이 존재한다. 또한 ○○인에게 가해지는 폭력이 어떠한 것인지를 이해하기 위해서도 신문에 초점을 두는 것은 중요하다. 미리 말해두지만, 신문이 폭력인 이유는 그것이 기존의 주체들을 구별하기 때문이 아니라 “살아도 되는” 주체를 정하는 프로세스이기 때문이다. 따라서 사람들의 귀속이나 출신보다는, 살아남을 수 있는 응답을 사전에 정해두는 신문이라는 영역을 우선 검토해야만 한다.

## 2. 국가의 비합법성

신문이라는 영역에 내재해 있는 폭력을 어떻게 생각하면 될까. 보통 계엄령을 제도적으로 설명할 때, 군대나 경찰을 축으로 두고 자경단 등은 주변에 놓는 경향이 있다. 또한 자경단의 폭력은 국가의 계엄령보다는 유언비어나 잘못된 정보전달 혹은 일상적인 차별의식처럼 민중세계와 연관된 문제로 취급하곤 한다. 하지만 ‘오싹’ 하고 등줄기가 얼어붙는 감촉을 계엄령과 관련지어 생각하려면 먼저 이러한 국가와 민중세계라는 구분 자체에 대해 물음을 던져야만 한다.

계엄령의 법적인 기원에 대해서는 프랑스계엄법이나 프로이센헌법 등을 들곤 하는데 둘 다 파리나 베를린 같은 도시의 질서를 염두에 둔 것이다. 프로이센헌법을 참조한 전전(戰前)의 대일본제국헌법은 제14조에서 “천황은 계엄을 선포한다”라고 하여 계엄령을 정하고, 법을 초월하는 선포를 담당하는 주체로 천황을

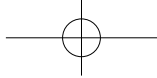


두었다. 또한 주지하다시피 간토대지진 당시 도쿄, 가나가와, 사이타마, 지바에 등장한 계엄령의 경우 대일본제국헌법 14조에 있는 “천황은 계엄을 선포한다”라는 조항이 아니라 제8조 “천황은 공공의 안전을 확보하고 재액을 피하기 위해 긴급한 필요에 따라 (중략) 법률을 대신할 칙령을 선포한다”에 근거를 둔다. 계엄령은 이 “긴급한 필요에 따른 칙령”으로서 부분적으로 적용되었다.

이러한 계엄령을 행정상 법운용을 정지한 것으로 간주해 행정계엄이라 불렀는데, 이는 헌법에 계엄령 규정이 없는 현행 헌법 체계에서는 자위대의 치안출동이나 유사법제의 주변사태법,<sup>●</sup> 나아가서는 대규모지진 대책 특별조치법의 ‘경계(警戒)선언’과도 유사하다고 할 수 있다. 또한 국익을 근거로 등장하는 특별조치법 등도 법의 정지를 전제로 하고 있는 만큼 계엄상태의 일종이라고 볼 수 있을 것이다. 계엄령은 오늘날에도 나타날 수 있는데, 앞서 논의한 이시하라 신타로의 이른바 ‘삼국인 발언’ 또한 현 시점에서 계엄상황이 가능한가와 관련한 문제이기도 하다. 더욱이 자민당이 지금 내놓고 있는 헌법개정안에는 계엄령과 관련한 조항이 명확히 추가되어 있다.<sup>●●</sup> 어쨌든 이러한 계엄령에는 ‘공공의 안전’, ‘사회질서’라는 규범적인 목적이 공통으로 깔려 있다.

계엄령의 기저에 존재하는 이 공공이니 질서니 하는 규범은 대체 무엇인가. 칼 슈미트가 논의한 독재정치에서 법이 갖는 의미에 입각해 김향이 지적했듯 “문제는 어디까지나 아무리 부분적으로 적용한다 해도 계엄령을 포고함으로써 통상 법규를 정지시키고 규범의 지배를 유지하는 것을 목적으로 했다는 데에 있다. 다시 말해 법과 규범이 한없이 그 거리를 좁히는 사태에야말로 주목해야 한다.”<sup>5</sup> 여기서 말하는 계엄령 체제의 규범이란 법이 지키고자 하는 규범인데, 중요한 것은 ‘법규의 정지’, 즉 법 바깥의 힘을 통해 그 규범을 실현한다는 점이다. 다시 말해, 안전이라는 공적 규범을 규정하는 법이 아니라 법을 초월한 무법의 폭력이 ‘공공의 안전’을 지키며, 이는 거꾸로 말하면 규범을 유지한다는 명목

- 유사법제란 유사시 자위대의 행동을 규정한 법제이고, 주변사태법은 일본 주변지역에서 일본의 평화나 안전에 중대한 영향을 줄 수 있는 사태가 벌어졌을 때 일본의 대응을 정한 법률이다. \_윤긴이
- 자민당 <개정초안> 제8조는 다음과 같다. “내각총리대신은 우리나라에 대한 외부의 무력공격, 내란 등으로 인한 사회질서 혼란, 지진 등으로 인한 대규모 자연재해, 그 외 법률에서 정하는 긴급사태시 특별히 필요하다고 인정할 때에는 법률이 규정하는 바에 따라 각의에 올려 긴급사태선언을 발표할 수 있다.”



으로 무법폭력을 정당화하는 것이다. 법을 초월한 이 폭력이 바로 국가다.

“국가의 활동, 역할 그리고 장소는 법 혹은 법적 규정을 훨씬 넘어선다.”<sup>6</sup> 니코스 폴란차스는 국가가 법적 정당성이 아니라 법을 초월하여 자기활동의 정통성에 대한 근거를 확보하는 사태가 국가의 정상상태라고 보았다. 그리고 이렇게 해서 확보되는 근거를 국가의 ‘비합법성’이라 불렀다. 계엄상태란 법이 뒤로 물러나고, 사법적 판단을 대신해 말이 필요없는 폭력과 ‘공공의 안전’에 관한 일상적 규범이 직결되는 사태다. 이는 국가가 규범이라는 말이 아니라, 법적 판단을 통해 행사되던 국가의 폭력과 규범이 겹쳐지고 혼동된다는 뜻이다. 그리고 이는 사법적으로 한정되어 있던 신문이라는 영역이 일상세계로 퍼져나가는 것이기도 하겠다. 중요한 것은 신문이 사법적 판단과 관련한 법정증언이나 조서가 아니라 규범과 직결되는 발화로서 등장한다는 점이다. 이 지점에 계엄령이 갖는 국가의 ‘비합법성’이라는 의미가 있고, 바로 그 점이 계엄상태의 요점이다.

### 3. 신문의 영역

따라서 신문이라는 발화를 주의깊게 검토해 나가야 한다. 언어행위가 신체에 대한 위협이 되는 이유는 무엇인가. 발화는 왜 고문이 되는가. 이러한 물음에서 출발해 계엄상태를 다시 정의할 필요가 있다. 간토대지진에 관한 서술들 중에는 다음과 같은 신문 장면이 많이 있다.

(기차 안에서의 장면 인용자) “이 안에도 사회주의자가 숨어 있을지 모른다고!” 이렇게 외치고 차안을 뚫어져라 둘러보는 놈도 있었다.

나는 어쩐지 좀 무서워져서 모자를 깊숙이 눌러쓰고, 헝클어진 긴 머리 카락을 숨겼다.<sup>7</sup>

(길에서의 장면) 한 병사가 내 등에 시퍼렇게 간 총검을 들이댄다. 나는 섬뜩해서 무심코 한 발 뒤로 물러났다. 그러자 “잠깐! 이 새끼 ××인이지?”라고 고함을 치면서 그 병사가 내 옆으로 한 발 다가왔다. “일본인입니다, 저는!” 허둥지둥하면서 나는 겨우 이렇게 대답했다. “거짓말이지! 이놈이!” (중



략) “그런 복장을 하고 있으니까 의심을 받는 거야…….”<sup>8</sup>

(길에서의 장면) “좀 주의자 같으니 말이야.”<sup>9</sup>

위에 인용한 몇 가지 장면에서 신문은 시선이기도 했음을 알 수 있다. 즉 언어적 커뮤니케이션이라기보다는 일방적으로 본다는 행위이기도 했던 것이다. 그리고 이 시선은 복장이나 두발, 신체동작을 향한다. 이 같은 시선에는 말로 항변해봤자 일단 아무런 소용이 없다. 어떻게 설명한들 “그렇게 보인다”는 것이다. 요는 신문과 동시에 존재하는 신체를 향한 이러한 일방적 시선이 살아남아도 되는 인간인지 아닌지를 판별하는 시선이었다는 점이다. 더욱이 이러한 시선은 신문하는 자에게서 생겨나는 것이 아니라, 그 자체로 존재하며 신체에 내리쬐인다. 즉 ‘나’를 직접 신문하지 않고 “차안을 뚫어져라 둘러보는” 것만으로도 “나는 어쩐지 좀 무서워”진다. 이제 다른 장면을 보자.

(창밖에서 기차 안을 들여다보는 병사) “야, 너 주고엔고깃센(십오 원 오십전)이라고 말해봐.”<sup>10</sup>

(자택에들이 닥친 자경단) “조선인이지?” (자경단)

“아니다.” (히가 순초<sup>●</sup>)

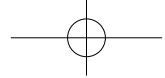
“말씨가 좀 다른데.” (자경단)

“물론이다. 나는 오키나와 사람이니까 너희들 도쿄 사투리와는 당연히 다르지 않겠나?” (히가 순초)

“무슨 소린가? 일청전쟁 일러전쟁에서 공을 세운 오키나와인과 조선인을 똑같이 취급하다니 이럴 수가 있나?” (친구)<sup>11</sup>

이러한 장면들을 통해, 신문이 요구하는 언어행위란 무엇을 이야기하느냐, 즉 언어적 의미내용이 아니라 신체동작으로서의 발화임을 알 수 있다. “주고엔고깃

● 히가 순초(比嘉春潮), 오키나와사 연구자, 사회운동가 \_ 옮긴이

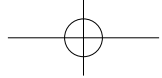


센”말고도 “자부통(座布團, 방석)”이라는 말을 시키기도 했고, 교육칙어를 읊어 보게 하기도 했다. 또 가령 위에 등장하는 히가 슌초는 신문을 “오키나와는 오키나와 현”이라는 지방자치제도의 제도적 정당성이라는 문제로 재설정하고자 한다. 자경단과 히가 사이에는 실수로 사실확인을 잘못했다는 문제가 아니라, 신체와 관련한 발화와 제도적 판단을 둘러싼 발화의 차이가 존재한다. 그리고 인용한 장면에서는 이러한 차이 속에서 후자, 즉 제도적 발화가 전자, 즉 신체적 동작으로 넘어가는 사태가 드러난다. 여기서 문제는 발화 자체를 허용하느냐 마느냐고, 신문은 발화주체가 무엇을 이야기하느냐가 아니라 발화주체의 존재 자체를 묻는다는 데에 주의하자. 이 같은 언어공간을 어떻게 사고해야 할까.

주디스 버틀러는 군대 안에서 동성애자들의 발화를 검열하는 문제를 다루면서, 이러한 검열이 “발화가 아니라 행동”에 관한 것이라는 데에 주목하여 다음과 같이 썼다. 여기서 버틀러가 논의하는 검열은 군대 안의 동성애자를 적발하는 신문이기도 할 것이다.

여기서 문제는 주체가 행하는 어떤 종류의 발화가 검열을 받느냐 마느냐가 아니라 어떤 검열행위가 주체가 될 인간은 누구인지를 정하는 방식이다. 이때 준거가 되는 것은, 주체가 될 후보자들이 무엇을 말할 수 있고 무엇을 말할 수 없는지를 관리하는 규범을 따르는지 여부다. 발화가능성의 영역 바깥으로 나가면 주체라는 지위를 위협에 빠뜨리게 된다. 사람은 자신의 발화가능성을 관리하는 규범을 체화함으로써 발화주체라는 지위를 완성한다. ‘불가능한 발화’란 바로 반사회적인 자들의 횡설수설, ‘정신병환자’들의 고향소리다. 발화가능한 영역을관리하는 규칙들은 바로 그런 것들을 생산하고, 또 끊임없이 그것들 주위를 따라다닌다.<sup>12</sup>

버틀러는 검열이라는 영역에서 두 가지 맥락을 보려고 한다. 하나는 발화의 옹고그름을 판정하는 검열제도이고, 다른 하나는 발화주체로 인정할지 말지에 대한 검열이다. 후자는 규범과 관련있고, 전자는 굳이 말하자면 검열제도라는 법적인 맥락과 관련된다. 즉 법에 근거를 두고 법정 안에서 시비를 가리는 검열과 발화주체의 존재가능성 자체를 문제삼는 검열이 존재한다는 말이다. 후자는 전자의 전제인데, 전제가 되는 이 검열이 발화가능성을 부정하는 사태를 그



녀는 “사전(事前)배제(foreclosure)”라 부른다.<sup>13</sup>

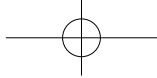
이렇게 배제되는 발화들은 말을 하고 있는데도 발화라는 인정을 받지 못하고 그냥 신체동작이 된다. 이것은 말하자면 검열제도의 외부이고 법정의 바깥이기도 하다. 그리고 검열이 이렇듯 발화를 법 바깥으로 추방할 때, “발화가능성이 사전배제될 때에 주체가 느끼는 위험에 처했다는 감각”<sup>14</sup>이 신체에 대전(帶電)된다. 조스이칭이 말한 ‘오싹’ 하고 등줄기가 얼어붙는 느낌도 이러한 감각과 같은 지평에 있지 않을까. 또한 누군가의 발화가 ‘행동’이라는 동작이 될 때, 그는 귀를 기울여야 할 상대가 아니라 동작을 바라보고 판단을 내리면 되는 대상물이 된다. 여기서 또다시 시선의 문제가 부상한다.

사법적 판단이 국가의 폭력행사와 관계있다면, 어떠한 발화에 대한 법적 판단이 금지나 배제 혹은 벌칙의 대상이 될 수는 있다. 하지만 버틀러가 ‘사전배제’라고 한 것은 이러한 법 바로 전에 내려지는 판단이고, 이처럼 법 직전에 놓인다는 것 자체가 신체와 관련한 폭력이 된다는 문제다. 이는 또한 사법정신감정에 따라 그가 법정증언으로 어떤 말을 하든 발화가 아니라 그냥 병증상일 뿐이라는 취급을 받으며 말이 필요없는 폭력을 당하는 ‘정신병환자’의 영역이기도 하다.

그리고 버틀러를 따라 말하자면, 법이 정지하고 국가의 비합법성이 전경에 드러나면서 규범과 곧장 이어지는 계엄상태란 구분되어 있던 두 가지 검열이 한덩어리가 되어 제도적 검열이 ‘사전배제’로 녹아들어가는 사태가 아닐까. 바로 이러한 전개야말로 법적 판단과 관련한 신문 자체가 고문이 되어버리는 상황이 아니겠는가. 이때 신체동작, 즉 병증으로 취급되는 발화는 곧장 말이 필요없는 폭력과 결합한다.

신문이 ‘사전배제’를 포함하는 이상, 신문은 신문을 받는 시점에서 이미 신체에 새겨진 폭력으로 작동한다. 그렇기 때문에 신문에 응답하는 주체에는 필연적으로 신체적인 상처가 새겨진다. 이 상처는 신문을 기억하며, 계엄령이 제도로서는 막을 내린 뒤에도 계엄상태는 계속되고 있음을 감지하는 신경계가 될 것이다. 동시에 버틀러는 여기서 응답하는 주체가 되는 것과는 다른 주체화의 가능성을 보려고 한다. “사전배제를 통해 그어진 경계선에 대항하기 위해서는 바로 그 선들을 다시 긋는 수밖에 없다.”<sup>15</sup> 그리고 이러한 다시 긋기 작업은 발화로 간주되지 않는 영역을 계속해서 발화해 나가는 수행적인 영위이리라.





이는 상처 자체가 갖는 가능성이라기보다는 상처와 관계하는 언어의 영역에 관한 문제이고, 바꿔 말하면 어떻게 계엄상태를 말로써상기할 것인가라는 물음이기도 할 것이다. 신문을 받는다는 경험에서 끄집어낼 수 있는 것은 살해당한 자와 살해당하지 않은 자의 구분을 다시 묻는 작업이다. 설령 살아남았다고 해도 거기에는 ‘사전배제’로 인한 상처가 남아 있다. 이러한 상처에서 다른 주체화의 가능성을 발견해 나갈 때 우리는 계엄령을 상기할 수 있는 것 아닐까. 그리고 이러한 작업은 신문을 직접 경험한 이들에게만 한정되지 않을 것이다.

#### 4. 맺으며 : 계속되는 계엄상태

신문이라는 관점에서 계엄상태를 생각할 때, 거기서는 제도적으로 구분된 시공간과는 다른 양태의 폭력이 부상한다. “너희들도 자칫 오인되어 살해당하는 일이 없도록 해라.”<sup>16</sup> 전전(戰前)의 오키나와에서 오키나와어를 교정하던 교사가 과거의 간토대지진을 언급하면서 교실에서 이렇게 말했을 때, 이 교사의 말을 들은 사람들은 자신들이 발화행위를 할 때 사전에 배제해 두어야만 하는 발화가 존재한다는 것을 스스로의 내부에서 확인하게 될 것이다. 이러한 발화를 깊이 간직하고 있는 신체에는 버틀러가 말한 “발화가능성이 사전배제될 때에 주체가 느끼는 위험에 처했다는 감각”이 틀림없이 대전되어 있다. 그러한 의미에서 이 교사의 발언은 신문이다. 따라서 발화를 사전에 숨겨놓은 신체는 지금도 계속되는 계엄상태를 감지하는 신체이기도 할 것이다. 폭력은 “오인되었”을 때에 정의되는 것이 아니다. 이 신체는 이미 신문을 받고 있으며 말이 필요 없이 살해당할지도 모른다고 느끼는 바로 이 시점에서 폭력은 작동하고 있다.

이 교사의 발언에 대해서는 몇 가지 더 논의해야 할 지점이 있다. 이 발언은 1972년에 간행된 《일본군을 고발한다》(오키나와현 노동조합협의회)라는 제목의 증언집에 수록되어 있다. 여기서 “오인되지 않도록”이라는 말이 가리키는 신문은 학교를 졸업하고 오사카에서 취직을 한 뒤에 거기서 받은 차별 그리고 전쟁 중의 기억과 함께 상기된다. 군이 말하자면 간토대지진, 오키나와의 교실, 오사카에 있는 직장(職場)과 전장(戰場)을 관통하는 신문을 이야기하고 있는 것이다. 다시 말해 위험에 처한 신체는 우선 지리적으로나 시간적으로 구분되어 있는

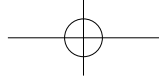


공간을 하나로 이어진 신문의 공간, 즉 계엄상태라고 감지한다. 그리고는 다음과 같이 기록한다.

종전을 알리는 옥음방송을 들은 그날, 많은 일본인들은 패배의 허탈감과 동시에 안도의 기쁨에 빠져들었을 것이다. 하지만 내가 보기에 가장 기뻐한 사람은 줄곧 학대받아 온 조선인 그리고 오키나와 출신자들이었던 것 같다.

이와 같이 ‘오키나와 출신자’와 ‘조선인’의 ‘기쁨’이 포개진다고 할 때, 그것은 피억압자들이 느끼는 해방의 기쁨만이 아니라 ‘사전배제’로 인해 줄곧 위협에 처해 있던 신체들이 포개지면서 배제의 경계를 다시 긋는 작업이기도 한 것 아닐까. 즉 신문의 공간이 계속해서 새긴 상처들은 다른 주체화로 향해 나아가는 프로세스인 것 아닐까. 바로 그렇기 때문에 그것은 또 ‘일본인’의 ‘안도의 기쁨’ 과도 포개지지 않을까. 그리고 이렇게 다초점적으로 겹쳐지고 포개지는 기쁨을 계엄상태에 대항하는 가능성의 연쇄로서 상기해야만 하지 않을까. 신문을 통해 계엄상태를 사고한다는 것은 이러한 연쇄들을 부상시키는 작업이 아닐까. ㉑

- 1 フランツ・フェノン, 《革命の社会学》, 宮ヶ谷徳三・花輪莞爾・海老坂武訳, みすず書房, 1969, 107쪽. (한글판은 프란츠 파농, 《일제리혁명 5년》, 홍지화 옮김, 인간사랑, 2008, 177쪽 참조. 옮김이)
- 2 内海愛子・高橋哲哉・徐京植 《石原都知事〈三国人〉発言の何が問題なのか》, 影書房, 2000년, 01쪽.
- 3 같은 책, 123쪽.
- 4 같은 책, 99~101쪽. 도바루 가즈히코는 3월 11일 대지진 후의 오키나와에 관한 계보 속에 메도루마의 이 글을 넣는다. 知念ウシ・與儀秀武・後田多敦・桃原一彦 《闘争する境界復帰後世代の沖縄からの報告》, 未来社, 2012, 189쪽. 또 도미야마 이치로, 《폭력의에감》(그린비, 2009)의 서장 및 桃原一彦, 《大都市における沖縄出身者の同郷的結合の展開》(《都市問題》1巻号, 2000)도 참조.
- 5 金杭, 《帝国日本の闘》, 岩波書店, 2013, 155쪽.
- 6 ニコス・プーランツァス, 《国家・権力・社会主義》, 田中正人・柳内隆訳, ユニテ, 1984, 89쪽. (니코스 풀란츠스, 《국가 권력 사회주의》, 백의, 1994.)
- 7 쓰보이 시게지, 〈심오 엔 오십 전〉, 《센키(戦旗)》, 1928년 9월호.
- 8 같은 글.
- 9 야마노구치 바쿠, 〈노숙〉, 《군조(群像)》, 1950년 9월.
- 10 쓰보이 시게지, 앞의 글.
- 11 히가 슌초, 《오키나와의 세월》, 1969.
- 12 ジュディス・バトラー, 《触発する言葉》, 竹村和子訳, 岩波書店, 2004. 208쪽. (Judith Butler, *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, Routledge, 1997. p.133. 이하 이 책의 쪽수는 영문판 기준. \_옮김이)
- 13 같은 책, p.135.
- 14 같은 책, p.139.
- 15 같은 책, p.140.
- 16 沖縄県労働組合協議会, 《日本軍を告発する》, 1972, 69쪽.



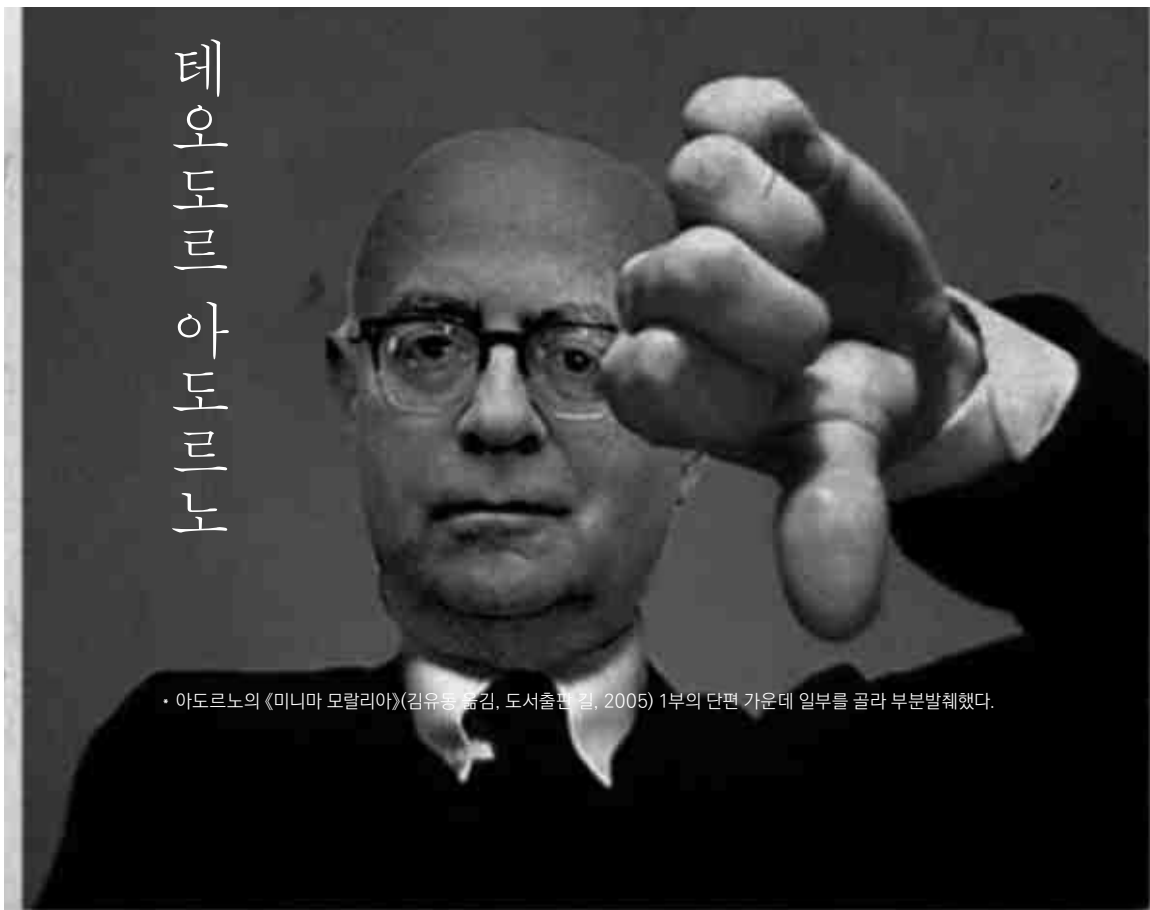
## 사유의 행로

지금 쓰이지 않은 글일 수도 있다.  
여기서 쓰이지 않은 글일 수도 있다.  
하지만 그 글이 그때 거기에만 속할까.  
그때 거기에 충실히 속할 수 있었다면,  
지금 여기서도 살아움직일 수 있지 않을까.  
어떤 글은 시대를 반영하지 않는 게 아니라  
시대를 거스르고 시대와 불화를 겪는다.  
반시대적이어서 진정 시대적이다.  
당시의 반시대성은 지금 동시대적으로 작용하려 한다.

그 글을 불러온다.  
사유는 다시금 행로에 나선다.

테오도르 아도르노

• 아도르노의 《미니마 모랄리아》(김유홍 옮김, 도서출판 길, 2005) 1부의 단편 가운데 일부를 골라 부분발췌했다.





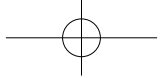
/ 테오도르 아도르노

프랑크푸르트학파 1세대를 대표하는 보편사상가. 《계몽의 변증법》, 《부정변증법》, 《미학이론》, 《사회학 논문집》, 《음악사회학》, 《문학론》을 비롯한 방대한 저작을 여러 분야에 걸쳐 남겼으며, 현재에도 유고들이 계속 출간되고 있다.

## 1. 프루스트를 위하여

재능 때문이든 허약한 체질 때문이든 유복한 부모 밑에서 자란 아들이 예술가나 학자 같은 지적인 직업을 갖게 되면 그는 동료라는 역겨운 이름을 가진 사람들 틈바구니에서 남다른 어려움을 겪게 된다. 그 이유는 사람들이 그의 독립성을 질투한다거나 그의 진지한 의도를 불신한다거나 그를 기득권층이 보낸 밀사로 의심하기 때문만은 아니다. 그러한 불신은 마음 깊숙이 자리잡고 있는 적개심에서 나온다고 보아도 무방하지만 대체로는 그 자체가 확실한 근거를 가지고 있다.

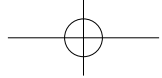
그렇지만 진정한 적대감은 다른 데 있다. 정신적인 일에 종사하는 것은 그 사이에 그 자체가 실용적인 일, 즉 엄격한 노동분업에 입각해 인원제한을 받는 전문직종이 되었던 것이다. 돈 버는 일을 명예롭지 못한 것으로 혐오한 나머지 정신적 직업을 택한, 물질에서 자유로운 사람들은 이런 상황을 인정하고 싶어 하지 않는다. 바로 그 때문에 그는 벌을 받는 것이다. 그는 프로가 못 되며 경쟁자들이 만들고 있는 위계질서에서, 그의 학식이 얼마나 깊은가와 상관없이, 딜레탕트의 서열을 차지하게 된다. 세상에 나가려 하는 경우 그는 옹고집을 부리는 데서 어떤 완고한 전문가도 능가해야만 한다. 그가 매달리고 있는 노동분업의 지양은, 그의 경제적 여건이 어느 정도는 그러한 지양을 실현가능할 수 있도록도 해주지만, 특별히 악평에 시달리게 된다. 그러한 노동분업의 지양은 사회가 명령한 일을 받아들이기를 꺼리는 혐오감을 누설하는 것으로서, 각 분야를 이끄는 가장 경쟁력 있는 세력들은 그러한 이디오진크라시를 결코 용납하려 들지 않기 때문이다. 정신의 분화는 사회로부터 위탁받지 않은 일을 행하



는 정신을 제거하는 수단이다. 분화된 정신은 자신에게 부과된 임무를 훨씬 신뢰성 있게 행하는데 그 이유는, 노동분업을 거부하면서 자신의 일에 빠져드는 사람들은 자신이 갖고 있는 탁월함과 동전의 양면을 이루는 공격당할 수 있는 지점을 갖고 있기 때문이다. '질서'는 이런 식으로 보살피진다. 대부분의 사람들은 달리 살 방도가 없기 때문에 게임에 동참해야 하며, 달리 살 수 있는 사람들은 동참하려 하지 않기 때문에 바깥에 있어야만 한다. 독립적인 지식인은 본래 자신이 속해 있던 계급에서 도망나왔지만 이 계급은 탈영자들이 피난처를 구한 바로 그 영역에서조차 그들의 요구를 강제적으로 관철시키려 뚝으로 써 복수를 하는 것이라고도 말할 수 있다.

## 5. 박사님, 정말 감사합니다

무해한 것은 더이상 존재하지 않는다. 작은 기쁨들, 골치아픈 사유로부터 면제된 것처럼 보이는 삶의 표현들도 미련스런 고집이나 멧돼지처럼 맹목적으로 돌진하는 계기를 가질 뿐 아니라 전혀 정반대의 것에 직접적으로 봉사하기도 한다. 활짝 핀 나무조차 사람들이 그 만개 밑에 가려진 공포의 그늘을 인지하지 않는 순간 거짓말을 한다. '얼마나 아름다운가'라는 순진무구한 표현도 아름답지 못한 존재자를 치욕스럽게 하는 구실이 된다. 아름다움이나 위로란 더이상 없으며, 있다면 그것은 오직 다음의 시선, 즉 공포를 직시하고 감내하며 '부정성'에 대한 단호한 의식 속에서도 더 나은 상태에 대한 가능성을 놓치지 않으려는 시선이다. 아무런 의식 없이 순진하고 성급하게 달려드는 것은 불신을 받아 마땅하며, 막강한 기성의 힘에 굴복하는 것인 방임적 태도 또한 불신받아 마땅하다. '편하다'는 표현 뒤에서 사악한 숨겨진 의미를 뒤지는 것은 예전에는 연회석의 '건배' 뒤에 숨은 속뜻을 곱씹을 때 정도였지만 언제부터인가 상대방의 호의적 반응을 되새길 때도 그렇게 되었다. 열차 안에서의 우연한 대화도 일종의 기밀 누설이 될 수 있는데, 그것은 싸움을 하지 않기 위해서는 상대방의 몇 마디 말에 동의를 하지 않을 수 없고 그 몇 마디가 중국에는 살인에까지 이를 수 있다는 것을 알기 때문이다. 어떤 사유도 소통으로부터 면역되지는 않는다. 잘못된 자리에서 잘못된 동의를 위해 자신의 사유를 발설하는 것만으로도 그 사유에 담긴 진리의 밑둥치를 파 무너뜨리기에 충분한 것이다.



## 6. 안티 테 제

자유주의가 해체되면서 시민사회의 고유한 원칙인 경쟁의 원칙은 극복되기보다는, 사회의 객관적 발전 경향에 따라 서로 밀치고 떠미는 원자들의 속성, 거의 인류학적인 인간의 속성으로 강화되었다. 삶이 '생산과정'에 종속되는 상황은 모든 사람을 일종의 고독과 고립에 굴복하도록 강요하며, 이러한 고립을 우리는 우리 자신이 선택한 최선의 결정으로 간주하게끔 유혹받는다. 개개인이 자신의 파편적 이해 속에서 스스로를 다른 사람보다 낮다고 생각하는 것이나 모든 고객의 총합으로서 다른 사람들을 자신보다 높다고 생각하는 것은 해묵은 시민적 이데올로기의 한 부분이다. 예전의 시민계급이 실각한 이후 이 두 관념은 지식인의 정신 속에 살아남아 있는데 이들은 시민의 적이면서 동시에 최후의 시민인 것이다. 어쨌든 인간 실존의 적나라한 재생산에 대해 생각하는 것이 허락된 그들은 특권을 지닌 사람들이다. 사유 속에서조차 모든 것을 그대로 내버려둘 수밖에 없는 그들은 지식인의 특권이란 아무것도 아니라고 선언한다. 인간다운 실존에 가까워지려고 갈망하는 그들의 사적 실존은 인간다운 실존을 배반하게 되는데, 그 이유는 그렇게 가까워지려는 것이 보편적 현실과 동떨어져 있기 때문이다. 이 보편적 현실 전체를 인식하는 것은 그 어느 때보다 독립적 사유를 필요로 하지만 지식인 또한 세상에 매여 있는 상태에서 그런 '출구'는 없는 것이다. 스스로에게 책임지워야 할 유일한 것은 자신의 실존을 정당화하기 위한 이데올로기적 남용을 삼가고 사적인 생활에서도 빠지고 철회하지 않는 겸손함일 것이다. 이런 태도는 좋은 교육을 받은 덕분이 아니라 지옥 속에서도 그에게는 아직 숨쉴 공기가 남아 있다는 데 대한 수치심에서 나온다.

## 8. 악한이 너를 유혹하면

지식인의 마음속에는 주방장에 대한 연모가 있는데, 그것은 이론가나 예술가로 활동하는 사람으로서 스스로에 대한 정신적 요구를 누그러뜨리고는 가능한 모든 관례에 따라 사물을 다루고 표현하는 수준으로 내려가고 뜯어 있는 인식자로서 이처럼 관행을 답습하는 것을 비난해 왔지만) 유혹이다. 지식인은 사물



들을 다룰 범주도, 심지어 스스로 신뢰할 만한 '교양'마저 이제 더이상 갖추고 있지 못한데 빠르게 움직이라는 수천 가지 요구가 집중을 위협하는 상황에서 헛소리가 아닌 무언가를 생산해야 한다는 압박감은 엄청나게 커지지만 그들은 누구나 그런 일을 감당할 능력이 없다고 느끼게 된다. 더군다나 모든 생산자를 짓누르는 '순응'에 대한 압박은 그들이 스스로에게 부과하는 요구 수준을 낮추게 만든다. 스스로에게 부과한 정신적 지침의 중심이 해체되는 것처럼 보인다. 한 인간의 정신적 지위를 결정하는 터부, 침전되어 있는 경험, 불명료한 인식이 내적 충동과 서로 상반된 방향으로 치달으려고 다툼을 벌이는데, 이런 충동은 엄중히 경계해야 한다고 배워왔지만 '아무것도 묻지 마라'고 명령하는 무조건적인 심급 같은 것이나 제동을 걸 수 있을 정도로 너무나 강력하다.

### 13. 보호, 도움 그리고 충고

망명 지식인은 모두 예외 없이 상처받은 사람이다. 이 사실을 자존심이라는 굳게 닫힌 문 뒤에서 씩씩하게 깨닫기보다는 차라리 깨끗이 자인하는 것이 속편하다. 그가 노동조합이나 자동차산업 등의 문제에 대해 아무리 정통하다 하더라도 그는 더이상 이해할 수 없는 세계 속에 살고 있는 것이다. 그는 언제나 미로 속을 헤매게 된다. 대중문화의 독점이 이루어지고 있는 곳에서 자신의 삶을 재생산하는 것과 엄청하고 책임있는 노동 사이에는 화해불가능한 단절이 지배한다. 그는 언어를 몰수당하며, 인식력의 샘인 역사적 차원은 매장되어 버린다. 망명 지식인의 고립감은, 질서가 잘 잡힌 단단한 그룹들이 형성되어 있고, 소속원에 대한 불신이 깊고, 낙인찍힌 타자에 대한 적대감이 강할수록 더욱 커진다. 사회적인 생산물 중 이방인에게 할당되는 몫은 충분할 수 없으며, 그 때문에 그들은 일반적인 경쟁과는 별도로 자기들끼리 치르는 제2의 경쟁을 아무런 희망도 없이 벌여야 한다.

이 모든 것은 개개의 망명 지식인에게 상흔을 남겨놓는다. 나치의 획일화 통제(Gleichschaltung)의 치욕을 피해 망명의 길을 택한 사람들은 이러한 뿌리뽑힘을 특별한 표지로 달고 다니며, 사회적인 삶의 과정 속에서 비현실적이고 허깨비 같은 생존을 영위하게 된다. 망명객들간의 관계는 토착민들 사이의 관계보다 훨씬 독이 배어 있다. 시각은 왜곡되며 비중 두기는 허위적이 된다. 사적



인 것이 부당하고 조금하게, 마치 흠혈귀처럼 표면으로 밀고 나오는데, 그 이유는 이제는 차마 존재한다고조차 말할 수 없게 된 사생활이 발작적으로 건재를 과시하려 들기 때문이다. 공적인 삶은 헌정 질서에 대한 암묵적인 서약을 확인하는 일이 된다. 광기에 물든 차가운 시선은 포착해서 집어삼킬 무엇인가를 찾아헤맨다. 기델 곳이란 오로지 자신과 타자에 대한 단호하고도 냉철한 진단, 그리고 숙명을 피할 수는 없지만 그것에 갖든 눈먼 폭력, 끔찍한 폭력에 얻어맞지 않기 위해 정신을 똑바로 차리고 있는 것 말고는 없다.

극도의 주의가 요구되는 것은, 그러한 선택 자체가 가능한지조차 모르지만, 특히 사적인 관계를 잘 선별하는 것이다. 무엇보다도 삼가야 할 것은 '무엇인가를 기대'할 수 있을지도 모르는 강가를 찾는 행위이다. 득을 좀 취해 보려는 욕심은 인간적인 관계를 만드는 데 치명적인 해가 된다. 상호신뢰나 연대감은 인간적인 관계에서 생겨날 수 있는 것이지 눈앞의 목적을 이루려는 욕심에서는 불가능한 것이다. 특히 경계해야 할 대상은 권력자에게 비굴하게 아첨하고 구걸하는 주구들인데, 까마득한 옛날부터 망명지 같은 경제적 영점 지대에서는 으레 독버섯처럼 번성하는 이런 무리는 처지가 더 나은 사람들의 비위를 맞추면서 그들의 세계에 편입되고 싶어한다. 그들은 그들의 보호자에게 작은 이득을 가져다줄지 모르지만 그런 이득에 혹해서 그들을 받아들여지게 되면 그들은 당장 그를 자신들의 세계로 끌어내린다. 보호자 자신도 낯선 땅에서 어찌할 바 모르는 막막한 상태에 있기 때문에 이런 유혹에 몸을 맡기고 싶은 충동을 부단히 느끼게 마련이다.

## 18. 노숙자 수용소

오늘날 사적인 삶이 어떠한가는 그 현장을 보면 알 수 있다. 제대로 된 의미에서의 거주는 이제 불가능하다. 우리가 성장한 전통적인 '집'은 건널 수가 없는 것이 되어 버렸다. 그 이유는 그러한 '집' 안에 있는 안락함의 자취는 모두 인식에 대한 배반(安住)으로, 단란함의 흔적은 퀴퀴한 냄새가 나는 가족공동체로 매도된다. 백지 상태에서 만들어진 기능적인 현대 주거들은 무식쟁이를 위해 전문가들이 만들어놓은 주거 상자이며, 어찌다 소비영역에 흘러들어온, 거주자와는 무관한 공장이다. 이러한 집들은 이제는 더이상 존재하지도 않

는 독립적인 삶에 대한 동경마저 추방해 버린다. 현대인은 동물처럼 땅바닥 가까이에서 자기를 원하며, 히틀러가 등장하기도 전에 예언적 마조히즘을 담고 있는 독일 잡지를 내놓으며, 침대와 함께 깨어 있음과 꿈의 경계를 없애버렸다. 그렇게 밤을 보낸 자들은 항상, 무슨 일을 위해서든, 아무런 저항 없이 출동준비 상태에 있으며 눈은 반짝반짝거리지만 아무런 의식도 가지고 있지는 않다. 근사하지만 공동구매한 초현대식 주택으로 기어들어간 사람들은 자신을 산 채로 미라로 만든다.

“집 소유주가 아니라는 점은 나의 행복”이라고 이미 니체는 《즐거운 학문》에서 썼는데 오늘날은 다음과 같은 말을 덧붙여야 할 것 같다. 자기 집에 있으면서도 집처럼 편안하게 느끼지 않는 것이 도덕적이다. 여기에, 개인이 자신의 소유물에 대해 갖게 되는(그가 아직 무엇인가를 소유하고 있다면) 곤혹스러운 관계가 약간이나마 드러난다. 사유재산은, 소비재는 잠재적으로 너무나 넘쳐흐르기 때문에 어떤 개인도 소비재를 제한하는 원칙을 고수할 권리를 갖고 있지 않다는 의미에서 한 개인에게 속할 수가 없으며, 그렇지만 고통스러운 종속관계(이러한 종속관계는 소유관계의 맹목적인 존속에 유리하게 작용하는데)에 빠지지 않으려면 재산을 소유하고 있어야 한다는 모순을 분명히 자각하는 고도의 기술이 요구된다. 이러한 모순으로부터, 소유를 버리자는 명제는 파괴로, 즉 아무런 애정 없이 사물들을 멸시하는 태도로 나아가며 이러한 멸시는 필연적으로 인간들에 대해서도 등을 돌리도록 만든다. 반면 소유를 인정하는 안티테제는 입으로 내뱉는 순간 이미 검은 마음을 가지고 자진의 소유를 지키고 싶어하는 사람들을 위한 이데올로기가 되고 만다. 거짓된 삶 속에 올바른 삶은 존재하지 않는다.

## 20. 더벅머리 페터

소외는 바로 사람들간의 거리가 소멸되는 데서 드러난다. 왜냐하면 인간은 서로 주고받고, 토론하고 그 결과를 실행하고, 통제하고 그 통제의 틀 안에서 역할을 행하고 하는, 즉 몸과 몸이 부딪치는 관계 속에서만 서로를 함께 묶는 정교한 그물망을 위한 공간이 생겨나는 것이며 한 인간에게 있어 그러한 바깥이 있을 때에만 안도 여무는 것이기 때문이다. 용의 추종자들 같은 반동적 인물들도 이



사실을 어느 정도 눈치채고 있었다. 하이어의 논문 <에라노스>에는 다음과 같이 써어 있다. “어떤 주제에 직설적으로 접근하거나 거두절미한 채 언급해서는 안 된다는 것이 문명의 틀을 완전히 갖추지 못한 사람들의 독특한 습관이다. 대화는 그 대신 본래의 대상 주위를 나선형 모양으로 맴돌 수밖에 없다.”

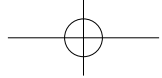
이와는 반대로 오늘날 두 사람 사이를 최단거리로 결합시켜주는 것은 그들이 마치 점들이나 되는 양 그 점들을 연결하는 직선이 된다. 오늘날은 건물 바닥에 시멘트를 부어 한덩어리로 만들듯이, 인간들 사이를 메워주는 접착제는 그들을 함께 묶는 압박으로 대체된다. 다름은 더이상 이해되지 않는다. 점심을 먹으면서 사업상의 대화를 시작하기 위해 부인의 건강과 안부를 묻는 몇 마디 말처럼 목적의 질서를 벗어나 있는 것들도 이 질서 속에 편입된다. 사업 얘기만 주책없이 늘어놓아서는 안 된다는 터부와 서로 대화를 나눌 수 없는 무능력은 사실 같은 것이다. 교수형당한 사람의 집에서 그 밧줄에 대해 왈가왈부할 필요가 없는 것처럼 모든 것은 장사이기 때문에 장사라는 것을 굳이 들먹일 필요가 없는 것이다.

소위 민주라는 이름으로 허례허식이나 구식 예절, 쓸모없는 대화(쓸데없는 잡담이라고 의심받는 것이 아주 부당하다고는 말할 수 없지만)를 없애버리는 행위나 분명하지 않은 것은 어떤 것도 용인하지 않는 인간관계의 투명성 뒤에는 별거벗은 야만성이 도사리고 있다. 아무런 반성이나 망설임 없이 타인의 면전에 바로 대놓고 하는 말에는 이미 파시즘 아래서 병어리가 침묵하는 자들에게 행하는 명령의 형식과 울림이 들어 있다. 인간들 사이에 있던 이데올로기적인 군더더기를 쓸어내고는 그들 사이에 사실만을 남겨놓으려는 요청은 그 자체가 이미 인간들을 물건 취급하기 위한 이데올로기로 되고 만 것이다.

## 21. 물물교환은 허용되지 않는다

사람들은 선사하는 행위를 잊어버린다. 교환원칙을 위배하면서 선물하는 행위는 사리에 어긋나고 의심스러운 것으로 여겨진다. 아이들조차 선물은 그들에게 술이나 비누를 팔기 위한 술책이 아닌가 미심쩍어하면서 선물을 준 사람의 의심의 눈초리로 훑어본다. 그 대신에 사람들은 자선, 즉 눈에 보이는 사회의 환부를 계획적으로 맴돌하는 ‘관리되는’ 선행을 행한다. 이러한 조직화된 사업



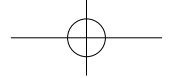


있던 생각으로 보인다. 그러나 이러한 관념은, 거짓말에 대해 호통치는 행위가 대개 그렇듯이, 그 자체가 이데올로기가 되지는 않는지 의심해 보아야 한다.

문화를 허위와 곧장 동일화하는 것은 현재의 상황에서는 가장 불행한 사태인데 그 이유는 실제로 전자가 후자에 의해 완전히 접수당하게 되면서 그러한 동일화는 어떤 저항적인 사유도 깨끗하지 못함을 입증하는 데 안달하고 있기 때문이다. 물질적 현실을 교환가치의 세계라고 부르고 문화에 대해서는 그런 교환가치의 지배를 거부하는 것이라고 정의한다면 기존의 상태가 존속하는 한 그러한 거부가 가장적일 수밖에 없다는 것은 어쩔 수 없다. 그렇지만 자유롭고 정직한 교환이란 그 자체가 허위라 할 때 그러한 교환을 부정하는 것은 진리의 편에 서게 된다. 상품 세계의 허위와 마주서게 되면서 문화라는 허위는 앞의 허위를 탄핵하는 교정자 역할을 하게 되는 것이다. 오늘날까지 문화는 실패해 왔다는 사실이, 동화 속의 소녀 카틸리센처럼 흘러넘치는 맥주에 아름다운 호밀을 뿌림으로써, 그런 실패를 부추기는 행위에 대한 정당화가 되어서는 안 된다. 함께 속해 있는 인간들은 그들의 물질적 이해를 숨겨서도, 아니면 그것만이 전부인 듯 행동해서도 안 된다. 우리는 물질적인 이해를 총체적 인간관계 속으로 끌어들여 반성하면서 그것을 넘어서야 한다.

## 25. 그들을 기억해서는 안 된다

잘 알다시피 망명자들의 과거 삶은 없었던 것으로 취급된다. 예전에는 그것이 지명수배서로 쓰였다면 오늘날은 전혀 이해불가능한 낯선 종류의 정신적 경험으로 선언된다. 물화하지 않은 것, 셀 수 없는 것, 측정될 수 없는 것은 누락시켜 버린다. 그렇지만 이로써 물화가 그 반대의 것, 즉 직접적으로 현재화할 수 없는 삶에까지 확장되지는 않는다. 그러한 삶은 언제나 사유와 회상으로서만 계속 살아있는 것이다. 그 때문에 성, 나이, 직업 등을 묻는 설문지의 부록으로 ‘배경’이라는 별도 항목이 만들어진다. 모욕당한 삶은 미국 통계학자의 개선마차에 실려 끌려다니게 되면서, 과거조차 현재 앞에서 안전하지 못하게 된다. 이 현재는 과거를 상기시킴으로써 다시 한 번 과거에 망각의 은총을 내리는 것이다.

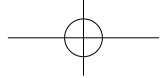


### 33. 사정거리에서 벗어나

정보·선전·시사논평을 통한 전쟁의 완전한 은폐, 맨 앞의 탱크에 올라탄 영화 촬영가, 전쟁 리포터의 영웅 같은 죽음, 계도된 여론과 의식 없는 행동에서 나온 어설피름 등, 이 모든 것은 '경험'이 시들어버린 것, 인간과 그가 처한 불행 사이에 존재하는 진공(불행은 바로 이러한 진공 속에 있다 할 수 있다)에 대한 다른 표현이다. 이것은 마치 물화하고, 경직된 상태로 주물에 부어낸 사건들이 사건 자체를 대체하는 것과 같다. 인간들은 더이상 어떤 관객도 없는 괴물 같은 기록영화의 연기자로 전락하는데, 그 이유는 마지막 인간까지 영사막 속에 함께 있어야 하기 때문이다. 이것이 바로 온 사방에서 조롱당한 가짜 전쟁의 기저를 이룬다. 이 말은 분명 참혹한 현실을 '단순한 선전'으로 치부하려는 파시즘적 정서에서 나온 것으로 그 목적은 전쟁의 전율을 아무런 저항 없이 수행하기 위한 것이다. 그러나 파시즘의 모든 경향처럼 가짜 전쟁이라는 표현 또한 그 근원은 바로, 악의적으로 그런 가짜 전쟁을 암시하고 있는, 파시즘적 태도에 의해 비로소 관철되는 현실의 요소들이다. 전쟁은 실제로 가짜이지만 그 위조품적 성격이 어떤 공포보다 공포스러우며, 그러한 전쟁을 조롱하는 사람들 이야말로 바로 재앙에 일조하고 있는 사람들이다.

이 전쟁이 끝나면 삶은 '정상적으로' 다시 진행되고 문화는 '재건되리라'는 (마치 문화가 재건된다는 것이 바로 문화의 부정이 아닌 양) 생각은 백치 같은 생각이다. 수백만의 유대인이 학살되었는데 그것은 파국 자체라기보다는 막간극에 불과하다는 것이다. 이 문화는 도대체 아직도 무엇을 기다리고 있는 것일까? 아직 깨알 같은 기다림의 시간이 남아 있을지라도 유럽에서 일어난 일이 아무런 필연적 결과도 가져오지 않을까? 희생의 양(量)이 야만성이라는 전체 사회의 새로운 질(質)로 전화되지 않을까라고 상상하지 않을 수 있나? 이런 식으로 계속 진행되는 한 파국은 항구화한다. 사람들은 살해된 자들을 위한 복수만을 생각해야 한다. 그렇게 많은 사람들이 다른 사람에 의해 살해된다면 공포는 제도화하고, 저 먼 옛날부터 멀리 떨어진 산악 지역까지 지배하던 전(前)자본주의적 피의 복수가 주체 없는 주체인 국가들과 함께 다시 확대도입될 것이다. 그렇지만 죽은 자들을 위한 복수가 이루어지지 않고 사면이 베풀어진다면 처벌을 면한 파시즘이 결국 승리하게 되고, 이런 일이 손바닥 뒤집는 것만큼 쉽





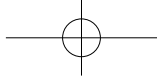
다는 것이 입증되면 가공할 사태가 다른 곳에서도 계속될 것이다. 역사의 논리는 이 논리를 만들어내는 인간들처럼 파괴적이다. 그 무게중심이 어디로 기울지라도 지나간 불행을 비슷하게 재생산할 것이다. 죽음이 정상적이 된다.

### 34. 한 눈 팔이 한 스

인식과 권력 사이에는 노예근성의 연관성뿐만 아니라 진리의 연관성도 존재한다. 대부분의 인식은, 형식적인 면에서는 맞을지라도, 힘의 분배에서 균형을 제외하면 아무것도 아니다. 어떤 이민온 의사가 “내가 볼 때 히틀러는 병적인 사례에 불과하다”고 말했다면, 임상학적인 전거를 토대로 그의 진술이 결국에는 확인될 수 있을지 모르지만, 편집광의 이름으로 세상에 새겨진 객관적 불행을 담아내기에는 부적절한 것으로서 그 때문에 그의 진단은 진단자의 우쭐대는 호기로만 들릴 뿐 우스꽝스럽기 그지없다. 히틀러는 즉자적으로는 병적인 사례일지 모르지만 ‘그에 대해서는’ 결코 그렇지 않다. 파시즘에 대항한 망명객들의 수많은 선언이 공허하고 초라하게 보이는 것은 그런 이유 때문이다. 자유롭고, 거리를 두며, 이해관계를 초월한 듯한 판단 형식 속에서 사유하는 사람들은 그런 형식으로는 폭력의 경험을 담아낼 수가 없다. 폭력은 그런 사유를 실질적으로 무력화하고 있는 것이다. 거의 풀 수 없는 과제겠지만 중요한 것은 타인의 권력에 의해서든 자신의 무력감에 의해서든 자신을 어리석게 만들지 않는 것이다.

### 36. 죽음을 향한 건강성

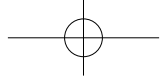
건강한 사람에게서 병을 진단해내는 유일한 객관적 방법은 그들이 실제로 영위하는 합리적 삶과 가능한 한 이성적으로 규정될 수 있는 삶의 이상 사이의 불일치를 통해서일 것이다. 그러나 병의 흔적은 밖으로 튀어나오고 만다. 건강한 사람들은 규칙적으로 무늬진 발진으로 덮인 피부를 가지고 있는 듯이 보이든지 무기물을 닦아가려는 듯이 보인다. 별 이상이 없는데도 팔팔한 생동력을 지닌 사람들을 준비된 시체로 간주한 다음 그들의 유감스러운 수명에 대한 보도는 다만 인구정책적인 고려에서 자제한다는 사태가 일어날지도 모른다. 지



배적인 건강정의 밑바닥에는 죽음이 도사리고 있다. 그들의 모든 행동은 심장이 멎은 후의 반사운동과 흡사하다. 오래 전에 잊혀진 끔찍한 인고(忍苦)의 증거인 이마의 주름살, 유연한 논리를 방해하는 병적 우둔함 또는 무기력한 몸짓만이 사라진 삶의 흔적을 어렵게 간직하고 있다. 왜냐하면 사회에 의해 부과된 희생은 너무나 보편적이어서 그러한 희생은 개인에게서가 아니라 전체로서의 사회에서 드러나기 때문이다. 말하자면 사회는 모든 개인의 병을 떠안게 되었다는 것이다. 사회 속에서, 즉 자폐증에 빠진 파시스트의 행동 또는 이의 무수한 선행징후나 매개 속에서 개인 안에 묻혀 있는 주관적 불행과 가시적인 객관적 불행이 통합되고 있는 것이다.

#### 41. 안과 밖

아카데미라는 사유의 조직체가 갖고 있는 권력은 너무나 커서 그 바깥에 머물고자 하는 사람을 허공을 향해 외치는 불평꾼으로, 자화자찬하는 요설가로, 그리고 결국 백기를 들 수밖에 없는 사기꾼으로 몰아간다. '나는 생각한다, 고로 존재한다'는 근본 명제를 세우는 법복을 입은 강단의 교수들이 열린 체계 속에서 광장공포증으로, '세계내존재의 실존적 던져짐'(Geworfenheit) 속에서 나치의 민족공동체에 투신하는 것으로 넘어간다면, 강단 밖에 있는 그 반대자들은, 극도의 경계심을 유지하지 않을 경우, 필적학이나 리듬체조에 탐닉하고 만다. 전자의 강압적 유형은 후자의 편집광과 서로 조응한다. 저 먼 곳을 동경하는 경험적 연구의 반대편은 '과학주의에는 최상의 것이 잊혀져 있다'는 올바른 의식이지만 그 순진함으로 말미암아 그 자신이 고통을 당하는 분열증을 악화시킨다. 다른 사람들이 자신들을 위한 방패막이로 삼고 있는 '사실들'을 이해하려는 대신, 언뜻 스쳐간 영감들을 몽똥그려 자신만의 왕국을 지으며, 아무런 자기비판 없이 출처가 불확실한 지식과 고립적으로 설정된 범주를 가지고 놀기 때문에 몇 가지 확고부동한 사실을 참조하는 것만으로도 그런 이론들이 영터리라는 것을 깨닫기에 충분하다. 겉보기에는 독립적으로 보이는 그러한 사유에는 바로 '비판적 요소'가 빠져 있는 것이다. 겉껍질 속에 감추어진 세계 비밀에 대한 주장은 그 비밀(본질)과 껍질(현상)과의 관계를 밝히려 드는 불경스러운 행위라고 자제함으로써 바로 그러한 자제를 통해 우리가 보는 세계인 이

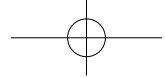


겉질은 좋은 의미를 가지고 있기 때문에 아무런 질문 없이 공손히 받아들여야 한다고 확인하려 들고는 한다. 지배적인 정신상태는 ‘공허’에 대한 쾌락과 ‘충만’의 거짓 사이에서 제3의 길을 인정하려 하지 않는다.

그럼에도 ‘사유’에 남겨진 마지막 기회는 외떨어진 것에 대한 시선, 진부한 것에 대한 증오심, 닳아빠지지 않은 것. 즉 보편적 개념의 틀에 의해 아직 파악되지 않은 것에 대한 추구에 있다. 부단히 모든 사람을 책임 속으로 끌어들이는 정신의 위계 구조 안에서는 ‘무책임성’만이 이 위계 구조 자체를 직접 입에 담는 것을 가능케 한다. 유통 분야는(아웃사이더 지성은 그 상흔을 지니고 있는데) 자신이 팔아치운 정신에, 피신처란 도대체 더이상 존재하지 않는 바로 그 순간 그 마지막 피신처를 열어준다. 그 누구도 사고 싶어하지 않는 희귀품을 제공하는 사람만이, 전혀 의도하지 않았음에도 불구하고, ‘교환’으로부터의 사유를 대변한다.

### 43. 부당한 협박

무엇이 객관적으로 진리인가를 결정하는 것은 매우 어렵지만, 이 어렵다는 사실 자체가 인간관계에서 우리에게 테러를 가하도록 놔두어서는 안 된다. 첫눈에 설득력이 있어 보이는 기준들이 이런 목적을 위해 이용되곤 한다. 그런 기준 중에서 가장 신빙성 있어 보이는 것은 어떤 주장이 ‘너무나 주관적’이라는 비난이다. 이러한 비난이 통용될 때, 그것도 모든 이성적인 사람들이 만장일치로 공분하면서 그러한 비난을 내뱉을 때 사람들은 속으로는 자신이 옳다고 믿더라도 잠시 잠자코 있어야 한다. 주관성과 객관성의 개념은 완전히 전도되었다. 객관적이라고 불리는 것은 현상 속에서 논쟁의 여지가 없는 측면, 아무런 질문 없이 수락된 현상의 인상, 분류된 데이터로 이루어진 현상의 앞면, 즉 본래는 주관적인 것이다. 그 대신 그러한 것을 부수고 사물에 대한 특수한 경험 속으로 들어가는 것, 인습적인 판단에서 벗어나는 것, 생각은커녕 보지도 않고 다수결에 의해 대상에 대해 결정을 내리려 들기보다는 대상과의 관계를 설정하는 것, 즉 객관적인 것은 주관적이라고 불린다.

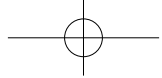


#### 48. 아나톨 프랑스를 위하여

불의는 진정한 정의의 매개체이다. 무제한한 선(善)은 존재하는 모든 나쁜 것의 확인이 되며, 선한 것의 흔적과 나쁜 것의 차이가 지워지고 모든 것은 다 그렇고 그렇다는 식으로 평준화되면서 결국 아무런 희망 없이, '존재하는 모든 것은 파멸할 가치가 있다'는 시민적 메피스토펠레스의 지혜로 귀결된다. 무덤과 무관심이 만연하는 상황에서 미를 구원하는 문제는 비판과 전문화(이것은 사실 삶의 질서에 훨씬 고분고분해 보이는데)를 완고하게 고집하는 것보다 훨씬 고귀한 일처럼 보인다.

이런 논의와 반대편에 있는 것은 가장 추하고 왜곡된 곳에서조차 새어나오는 '살아있는 것의 신성함'이다. 그러나 그렇게 새어나오는 빛은 직접적인 것이 아니라 굴절된 것일 뿐이다. 아름다워야 하는 것은 단지 살아있기 때문에 이미 추한 것이기 때문이다. 추상적 의미에서 삶이란 개념은, 이것이 문제될 때는 항상 환기되는 말이지만, 억압적인 것, 인정사정 보지 않는 것, 파괴적이고 살인적인 것과 분리될 수 없다. 삶에 대한 숭배는 항상 그런 힘에 대한 숭배로 귀결된다.

보통 삶의 표현이라고 부르는 것들, 즉 넘치는 풍성함, 아이들이 활기차게 뛰노는 모습, 무언가 가치 있는 것을 이루는 사람의 성실함, 잡것이 섞이지 않은 미각을 가졌기 때문에 감탄을 자아내게 하는 여성의 기질에 이르기까지 이 모든 것은, 맹목적인 자기주장 속에서 타자나 가능성에 대한 시선을 거두는 무엇을 지니고 있다. 넘치는 건강은 그 자체로 이미 항상 병이며, 그 해독제는 병, 즉 삶의 제한성에 대한 자각이다. 이런 치유효과가 있는 병이 미(美)이다. 미는 삶에 정지 명령을 내리면서 동시에 삶의 파멸에도 똑같은 명령을 내리는 것이다. 삶을 위해 병을 부인하려 들 경우 그런 삶은 다른 계기를 보지 못하는 장님 상태가 됨으로써 파괴적이고 사악하고 뻔뻔스럽고 허풍스러워진다. 파괴를 증오하는 사람은 삶도 함께 증오해야 한다. 죽은 자만이 왜곡되지 않은 삶의 비유가 된다. 아나톨 프랑스는 자신의 계몽적 방식으로 그러한 모순을 잘 알고 있었다. 온순한 베르제레는 이렇게 말한다. "아니오. 나는 차라리 유기체적 삶이란 우리의 아름답지 못한 별의 특수한 병이라고 믿습니다. 무한한 전체 속에서 사람들이 항상 잡아먹고 잡아먹힌다는 것을 믿는다는 것은 견디기 힘들니

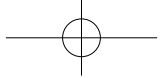


다.” 그의 말에 담겨 있는 허무주의적 혐오감은 단순한 심리적 혐오가 아니라 유토피아로서의 휴머니티에 대한 객관적 조건이다.

## 50. 빈틈들

지적인 정직을 갈고닦아야 한다는 권유는 대개 사유에 대한 사보타주로 귀결된다. 그 의미는 문필가로 하여금 어떤 진술을 하게 되는 데까지 이르는 모든 단계를 솔직하게 기술하고 그리하여 독자가 그 과정을 추적하고 가능한 한, 교실에서의 작업처럼, 복사할 수 있도록 강요하는 것이다. 이런 요청은 모든 사상이 보편적으로 소통가능하다는 자유주의적 허구로서 실상에 적합한 표현을 저해할 뿐 아니라 서술의 원칙 자체로서도 또한 거짓된 것이다. 왜냐하면 사상의 가치란 이미 익숙한 것을 답습하는 데서 얼마나 멀리 떨어져 있는가로 측정되기 때문이다. 이런 거리가 줄어들수록 사상의 가치 또한 떨어진다. 그것이 이미 주어진 표준에 근접할수록 그것이 갖는 안티테제적 기능은 사라지는데, 이러한 기능 속에, 즉 고립된 실존 속에서가 아닌 자신의 대립물에 대한 분명한 관계 속에서 사상은 자신의 입지를 만들기 때문이다.

인식이란 선입관과 견해, 신경반응, 자기교정, 가정과 과장의 뒤엉킴 속에서, 요컨대 날조된 것은 아니지만 모든 단계가 결코 투명하다고 할 수 없는 정글 같은 경험 속에서 이루어진다. 게으르지 않은 사유에는 어디나 완전한 정당성은 불가능하다는 의식이 낙인처럼 찍혀 있다. 그것은 마치 아침의 달콤한 잠 때문에 빼먹은, 결코 만회할 수 없는 수학 시간이 있다는 것을 꿈속에서 알게 되는 것과 같다. 사유는 빼먹은 수업에 대한 회상이 그를 깨워 그를 가르침으로 되돌려주기를 기다린다. 》



/ 후지타 쇼조

1927년생. 호세이 대학 법학부 교수로 재직하다 2003년 세상을 떠났다. 저서로 《정신사적 고찰》, 《천황제 국가의 지배원리》, 《전향의 사상사적 연구》 등이 있으며, 저작의 대부분을 수록한 《후지타 쇼조 저작집》(전10권)이 있다.

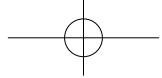
# 비판적 이성의 서사시 \_아도르노의 《미니마 모랄리아》에 대해\*

## 1

여기 한 사람의 철학자가, 현대 사회의 전 국면에 걸쳐 백면상(白面相)처럼 여러 형태로 증상을 드러내고 있는 사회 철학상의 문제들에 대면해 스스로는 만신창이가 되면서도, 반짝이는 눈을 열고 전부, 철저히, 비판적으로 고찰해 내 고자 악전고투하고 있다면 그 모습을 목격한 우리는 그로부터 아무것도 배우지 않고 묵묵히 지나쳐 버려도 괜찮을 것인가? 아도르노의 《미니마 모랄리아》는 그런 모습을 우리 앞에 보여주는 책이다.

하지만 그렇다고 해서 이 책이 그러한 자세를 모든 부분에서 동등한 긴밀도, 박진력, 실제감으로 보여주는 것은 아니다. 나치에 의해 조국에서 쫓겨나 미국으로 망명한 아도르노가 망명 후반기에 쓴 이 책은 1944년을 제1부, 45년을 제2부, 46~47년을 제3부로 해서 총 153개의 아포리즘식 논고를 집성한 것인데, 첫머리에 묘사한 바와 같은 박력 넘치는 모습이 완벽하게 표현된 에세이는 특히 제1부에 집중되어 있다. 다소 심술궂게 비평적으로 말하자면 제2부 같

\* 후지타 쇼조, 《정신사적 고찰》(조성은 옮김, 돌베개, 2013)에서 옮겨 싣는다.



은 대선 그중 몇몇 걸작과 곳곳에 드문드문 보이는 탁월한 한 구절씩을 빼고는 저자의 사변과잉이 되려 지루하게 늘어진다곤까지 느끼게 하는 경우도 없지 않다. 그러나 그런 곳조차 두세 부분 뒤에까지 읽어 보면 곧 만나게 되는 놀라운 단문으로 극복하고 있으며, 그러다 제3부 초반에 몇 차례나 연속해서 보이는 높은 투철도(透徹度)를 통해 본전을 찾고도 남게 된다. 그 뒤부터는 수없이 등장하는 날카로운 에세이가 이 책의 질적인 모습을 지켜 주면서, 마지막 에세이의 훌륭한 변증법을 통해 이 책이 최종적으로 관철해 내는 자세를 보증하고 있는 것이다. 그러나 아무리 그래도 역시 제1부에 집중돼 있는 굉장함은 예컨대 전체로서의 제2부를 얼마간 퇴색시키지 않을 수 없다. 그 정도로 이 책의 제1부는 실로 대단한 형상이며 지적으로 훌륭한 것이다. 그러므로 아무래도 우리로서는 제1부에서 얻은 문제를 시점(視點)으로 삼아, 그와 관련지어 제2부의 문제적 걸작(예를 들면 79번 에세이)이나 드문드문 보이는 환기적 구절들을 독해하는 게 이 책을 접하는 합당한 방법일 것이다. 제3부에 대해서도 마찬가지로. 이 책이 아포리즘집 형태를 채택하고 있다고 해서, 모든 장소에 입구를 만들어 두는 그런 열린 형식을 저자가 채용한 것에 중요한 원리적 의미가 있기는 하지만 그럼에도 기존의 아포리즘 형식을 무비판적으로 답습하고 있는 것은 아니며, 손 닿는 대로 아무 데서부터나 읽는 것을 바람직한 접근방법이라고 할 수는 없다고 생각한다. 즉 조금 집요하게 말하게 되는데 제1부야말로 이 책의 시야와 깊이를 결정하는 데 결정적인 부분이며, 그 없이는 이 책이 이 정도까지 훌륭할 수는 없었을 것이고, 반대로 제2부 이후의 상당부분이 없어진다고 해도 제1부가 있기만 하다면 이 책의 가치는 조금도 손상되지 않을 것, 이라고까지 생각한다. 때문에 만약 내가 이 경우의 아도르노였다면(그런 불손한 상정을 만약 허락해 주신다면), 이 경우에 나는 제1부, 제2부, 제3부를 거의 50개씩의 에세이군(群)으로 등량 배분하는 양적 평균 구성 방식은 결코 취하지 않았을 것이다. 양적 조화나 균제(均齊)라는 사고방식은 아도르노가 비판하길 마지 않았던 것이기도 하다. 제2부는 절반으로 줄이고, 제3부는 4분의 3 정도나 되게 할까? 이것은 물론 내가 지금 와서, 그것도 독자로서 멋대로 생각하는 것에 지나지 않는다. 하지만 그런 것마저 생각하게 만들 정도로 남의 일 같지 않게 몰두하게끔 만드는 것이 이 책이다. 이 책은 단순한 대상물로서의 책 한 권(물적으로 분석 정리하여 도움 되는 것을 줌)과 도움이 안 되는 건 폐기한 다음, 그걸로 끝이



라는 식으로 처리하게 되는 문헌)은 결코 아니다. 반대로 아마도 이 책은 20세기적 현대에 태어난 지극히 비(非)고전적인 형태, 즉 진정한 단편의 집적이라는 형태의 고전 중 하나가 될 것이다. (모든 것이 숨쉴 좋게 이어진, 조화적 완결성을 가장한 고전 같은 건 돈키호테의 회화판으로서밖에 탄생의 여지가 없는 게 현대인 것이다. 조화나 완결은 더이상 사회의 자연도 인간의 자연도 아닌, 되려 전 사회를 점령하고 있는 기구적 제도를 가장한 허위로서만 '존재'하고 있기 때문이다.) 이 보잘것없는 서평의 첫머리에 이 책이 보여주는 자세와 그에 대한 감상을 우선 써 두지 않을 수 없었던 것도 이 점에 기인한다.

## 2

특히 이 책의 제1부가 위력이 넘친다는 점은 1944년(아마도 그 직전의 2~3년을 포함하여)이 아도르노에게 아마도 범상치 않은 결정(結晶)의 시기였음을 보여주는 듯하다. 그리고 그 내면적 '결정'이 무엇인지 알고 싶다면, 그들의 망명생활사에 대한 세세한 사실을 단지 실증주의적으로 조사하는 것만으로는 절대로 부족할 터이다. 그런 흥신소적 태도를 넘어선 통찰적 지견(知見)없이, 내면적 결정의 숨겨진 핵심을 볼 수가 없기 때문이다. 하지만 아도르노학자가 될 생각은 꿈에도 없는 일개 독자인 나로선 지금은 대강 파악해 두는 걸로 충분할 것이다. 즉 1944년 부분에 저자의 정신과 방법과 서술의 획기적 위력이 집중적으로 출현한 이유는, 1938년 이래 우여곡절을 겪은 그의 망명 생활 속에서 발생한 갖가지 문제들이 1941년 뉴욕에서 캘리포니아로의 이주를 거쳐 1944년에는 이미 충분히 정신적 그리고 이론적으로 저작(咀嚼)되었고, 바로 그 시점에 생활 경험을 살살이 규정하는 사회 현상에 대한 사고의 대결이 철저한 비판적 고찰을 결정짓게 되었기 때문이라 봐도 크게 빛나가지는 않을 것이다. 실로 괴로운 경험이 고찰되어야 할 문제로 화하여, 그 문제와의 다각적인 대화를 거쳐 변증법적 이성의 실연(實演, 프락시스)이라는 결실이 되기 위해선 마치 분만 과정 중 탄생의 순간과 같은 일회적 기회(그것이 설령 몇 년에 걸친 것이라 해도 질적 의미에선 일회적 기회)가 필요하리라. 그냥 스쳐 지나 버리면 그 뒤에 설령 같은 것을 말해 본다 해도 결코 질적인 의미에서 동일할 수 없는, 그러한 기회가 있는 것이다. 1944년으로 상징되는 그다지 길지 않은 세월이 아도



르노에게는 그 같은 기회였던 게 아닐까. 그리고 그때 태어난 결정체의 광채가 이 책의 후반부에도 비쳐 들고 있고 나아가 훗날 독일 귀국후의 저작(예를 들면 《프리즘》)에서도 계속해서 하나의 광원으로 작용하고 있는 게 아닐까 생각한다.

망명 생활이라는 생활형식은 일반적으로 우리 일본인의 경험 속에 존재하기 어려운 것인데, 망명 생활에서 발생하는 근본적 문제는 한마디로 이문화(異文化) 한가운데서 부담감을 짊어진 이물(異物)로서의 생활이라는 데에 있다. 자기를 자기로서 육성한 문화로부터 떨어져나와 그와는 전혀 다른 문화 속, 따라서 거의 완전한 고독 속에, 그것도 혼자 힘으로는 무엇 하나 할 수 없는 환경, 즉 자기 자신이 지닌 생활·문화·행동능력들로부터도 고립된 환경에서 이문화에 신세짐으로써 겨우 생물학적으로 살아갈 수 있는 생활 상황이 망명 생활의 중심에 존재한다.

여기서 이문화라는 건 물론 예술이나 학문 같은 문화의 증류물을 가리키는 게 아니다. 그게 아니라 아도르노의 말을 빌자면 생활의 '도량형'과 관련되는 것이다. 단순히 언어가 다르다든가 먹는 것이 다르다든가, 지리를 잘 모른다든가 사회조직이나 제도의 세세한 부분에 무지하다든가, 종합적으로 그런 식으로 생활에 불편을 가져오는 것만이 이문화로 규정하는 게 아니다. 생활 전체에 스며있는 감도 높은 '저울'이 완전히 다른 게 이문화인 것이다. 그러므로 말을 얼마간 알아도, 교통기관에 웬만큼 정통하거나 사회제도에 대해 충분히 알고 있더라도, 애초에 자유로운 생활의 원활함에 필수적인 어떤 촉각을 결여하고 있는 것이어서 마치 물을 잃은 물고기처럼 모든 것에 대해 자연스러움을 잃을 수밖에 없는 것이다. 똑같은 것을 해도 미묘하게 타이밍이 다르며 그 때문에 인공적이고 작위적인 행동양식을 드러낼 수밖에 없다. 이렇게 전체적인 이질감을 만들어 내는 것이 이문화다. 관광객이나 유학생이라면 그 이질감이 오히려 신기함의 원천이 되거나 자신의 사회적 뿌리가 지나는 목격한 갑갑함으로부터 벗어나는 해방감의 원천이 되기도 하지만, 망명자는 그렇지 않다. 그는 촉각이 들질 않는, 잣대가 다른 그 이문화 속의 모든 장소에서 모든 상황에 대해 늘 실수를 저지르는 것 외에는 살아갈 길이 없는 것이다. 그러한 실수를 스스로 위로할 여유는 그에게 주어지지 않는다. 그리고 그렇게 실수만 저지르는 존재인 그가 살아갈 수 있는 건 다름아닌 그 이문화의 허용량 덕이다. 이 경우

엔 보통 그 이문화 사회 속의 배려심 있는 사람이 개인적 중개자로서 나타난다. 이문화의 '덕'은 이럴 때 인격적 체현 형태로도 나타나게 된다. 그 부채감은 사회적 분위기의 허용량, 그리고 개인적 배려에 대한 은의(恩義)라는 두 가지 층에 대해 작용한다. 이렇게 자기 문화로부터 떨어져 나간 망명자의 고독은 결코 고독 그 자체에 틀어박혀 자족적으로 완결될 수 없으며, 어쩔 수 없이 위화감으로 가득한 타자를 번거롭게 할 수밖에 없는 그러한 고독이다. 그러므로 고독은 스스로를 달랠 여유와 장소를 갖지 못한 채 매일 위화감 속에서 확대재생산 되고, 따라서 위화감 또한 매일매일 새로이 씨를 얻어 축적돼 간다. 늘상 반복하는 자신의 실수는 굴욕감을 견딜 수 없을 정도로 증가하고, 허용과 은혜로 인해 간신히 생존하는 데서 오는 부채감은 최소한의 궁지까지도 남김없이 부숴 버리곤 할 것이다.(그런 굴욕감이나 궁지에 입은 피해는, 아도르노처럼 '괴테적 세계성을 가진 독일 문화의 정수를 생활형식으로 지니면서도 반대로 또하나의 독일 즉 권위주의적 야만으로부터는 배제되는 유대계 독일 문화인의 모순'에 처한, 독일 문화에 대해 보통의 독일인보다 훨씬 고도로 자각과 자부심을 키워 왔던 독립 정신에게는 더욱더 큰 것이었으리라.)

이문화 속에서 이물로 살아가는 이상, 망명자라면 누구라도 이러한 관련을 어쩔 수 없이 경험하겠지만 그러나 아도르노와 그의 동료들은 그 경험을 직접적 경험 속에만 머무르게 둘 수 없는 자들이었다. 그들은 '인식' 속을 살아가는 자들이었고, '인식'은 그들에게 거의 유일하게 성실한 '프락시스'(실천)일 만큼 포괄적 의미를 갖는 것이었다.(마틴 제이, 《변증법적 상상력》\*참조)인식이 가장 성실한 실천일 경우, 실천성을 보증하는 건 성실하고 철저한 인식밖에 있을 수 없다. 그런 점에서 그들은 보통 말하는 의미와는 반대의 의미, 즉 실천에 대한 열의를 인식에 주입해 버리는 자라는 의미에서 완전히 실천적인 학자였다. 바로 이것을 위해 그들은 바이마르 시대 이래의 모든 전통적 형이상학 철학에 대해 비판적인 태도를 취하고, 깊숙이 받아들였던 마르크스주의에 대해서조차 비판적 음미의 시각에 서서 스스로의 이론을 포함한 모든 문화형식들에 대

● 마틴 제이(Martin Jay)의 《변증법적 상상력》은 프랑크푸르트 학파의 역사를 실로 미국 학자답게 실무적 태도로 정성들여 조사해서 요령 있는 답안으로 정리한 '잘 쓰인' 연구서이며, 참고서로서 필수불가결할 것이다. 그 조사연구보고적인 정신 태도에 뭔가 한 가지, 본식(本式)의 사상사가 되기 위한 박력이 빠져 있기는 하지만.



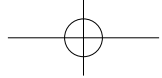
해 비판적 대화를 행하면서, '진리'가 나타날 수 있는 유일한 장소로 여겨지던 범주들이 서로 겨루는 '힘의 장'• 즉 '개별성'과 '일반성', '주관적인 것'과 '객관적인 것', '존재하는 것'과 '외재하는 것', '이해'와 '비평', '한계'와 '초월' 등이 서로 격투를 벌이는 '힘의 장'에 다가서 그 내적 구조를 밝히고자 힘써 온 곳이었다. 모든 것을 어떤 한 가지에 수 환원해 간단한 '실천 강령'을 만들고 그로부터 열중적 '실천'을 뽑아내는 태도와는 달리, 그들은 상호적으로 서로 겨루는 그 '힘의 장'의 진정한 모습을 밝혀내고자 개별적인 하나하나를 모두 비판적으로 음미하는 이론상의 훈련을 행해 왔던 것이다. 그리고 그것이야말로 칸트적인 '한계의 지적'을 중심으로 하는 비판이론을 넘어서 20세기적 '비판이론'인 새로운 '사회철학'의 탄생이었다.

그런 그들에게 이문화 속에서 이물로서 살아가는 생활이란 무엇을 의미했을까. 앞서 본 망명 생활 그 자체가 지닌 일련의 문제 외에, 그들은 포괄적 '인식 활동'면에서 가장 중요한 동력원이 절제되었다는 위기에 봉착하게 되었다. 인식이란 건 부분 검사가 아니라 범주들이 서로 겨루는 '힘의 장'의 해부인 데다 자기 실천성의 보증까지 걸려 있는 포괄적이었기에, 그것은 정열이나 각각의 '충동'과 분리되기 힘들었다. 이 점은 예컨대 헤겔의 '격정'과 '이성'의 결합이라는 것만 상기해 보아도 충분히 이해할 수 있을 것이다. 그 점에서 아도르노 등은 헤겔적 사고 계열에 속해 있었다. 아도르노의 용어로 말하면 '객관화'라는 냉연한 사고 작용조차도 '충동에 의해 키워진' 것이다. 이를 일반적으로 설명

- 범주들이 서로 겨루는 '힘의 장'에 진리가 있다는 말은 훗날의 저작 《프리즘》(Prismen)에 나온다. 하지만 표현된 시점은 그 후일지라도, 그것을 사고방식으로서 아도르노에게 상당히 이전부터 존재했다. '비판이론'의 핵심이 거기에 있기 때문이다. 즉 진리는 오로지 '주관이 행하는 구성' 속에만 있지 않으며 '객관적 이데아'나 '객관적 경제 관계'속에 온전히 존재하는 것도 아니다. 그렇게 특정 범주가 '진리'를 집권적으로 흡수하다 보면 그 집권적 체계의 조작 과정에서, 특히 조작의 결과 만들어진 체계를 방위하고자 하는 과정에서 허위와 접합되기 쉬우며, '진정한 것'을 배반하는 허위의식을 닮아난 '진리'의 이름으로 생산하는 사태가 그로부터 발생하는 것이다. 하지만 또한, 그러한 특정 범주로의 집권적 흡수만이 허위의 생산을 허용하는 건 아니다. 범주들이 서로 모여 무사원만하게 진리를 '분유'(分有)하는 조화적 체계 역시도 그 행복한 희망적 관측 속에서 거짓을 품기 시작하는 게 통례다. 따라서 허위의식을 배제하고 '진실된 것'을 발견해 가는 과정은 동시에 각각의 구체적 장(場)에 꿈틀대는 범주들 하나하나에 대해 끊임없는 비판적 음미를 향해 가는 과정이어야만 한다. 그리하여 '비판이론'의 전제에는, 허위의식을 유발하는 체계조성적 이론상의 집권주의와 안이한 조합적 전체주의에 대한 거부가 존재하고 있었다. 범주들이란 하나의 중심으로 정연하게 환원되고 흡수되는 것이 아니고 또 원만한 조화 속에서 안정된 지위를 갖고 정주하는 것도 아니며, 서로 치고받는 격투를 벌이는 수밖에 없다. 그리고 그 범주들 사이의 관련은 오로지 변증법적으로만 존재할 수 있었던 것이다.

하자면 '인식이 동력을 끌어내는' 수원지는 다양한 '소망'이나 '애정', 여러 가지 '불안'이나 '충동' 속에 있다는 것이다. 예를 들어(라고 아도르노는 말하는데) 대상화된 사고의 하나인 '기억'의 소재적 형태만 해도 그것은 '소멸해 가는 것을 어떻게든 멈추게 하려는 애정의 뜻'과 떨어뜨려 놓을 수 없다. 이때의 '애정' 속에는 그것이 멸망해 사라져 가는 데 대한 불안, 그것이 멈춰 있어 주길 바라는 소망이 담겨 있다. 그러한 동적인 정신적 요소가, '기억'이라는 사고의 재료 창고와도 같은 정적 정신형식의 바닥에까지 깃들여 있는 것이다. 이러한 '충동'의 복합체가 모든 사유형식의 뿌리에 작용하고 있다. 그리고 자신을 육성한 문화(생활양식)는 곧, 동시에 그러한 '충동'의 어머니 대지다. 그로부터 분리되어 모든 것이 완전히 타자와 같은 조건 속에 놓였을 때, 충동의 복합체는 극도로 단순한 감사나 사교도덕상의 배려 등으로 축소되는 것이다.

망명 생활 속에서 생기는 '모국어'상실의 문제 역시 그 자체로 문제화되는 것이 아니라 지금 말한 '충동'의 어머니 대지 상실과 분리되기 어렵게 결합한 것, 좀더 말하자면 그 구성 분자의 일환으로 생겨나는 것이다. 언어 그 자체가 인식 활동 면에서 특별하고 독립적인 실체인 건 아니다. 이 점에 대한 고려는 꽤 중요할 것이다. 이러한 고려가 없다면, 말을 그 자체로 집어낸다는 의미에서 독립적으로 고찰하는 언어학이 애써 이뤄 낸 유익한 업적 또한 무분별하게 남용돼 언어실체화의 폐해를 불러오기 쉬우며, 또한 종종 볼 수 있듯이 망명 생활의 문제를 언어 문제만으로 환원해 버리려는 태도도 나타나게 될 것이다. '외국어에는 능통하지만 인식이 제로'인 인종이 군생하는 현상 속에 숨겨진 것 또한, 이러한 충동의 대지와 언어 사이의 불가분한 유기성에 대한 무감각이라고 할 수 있을 것이다. 분명 말은 인식 활동 속에서 충동의 뿌리하고만 관련된 것은 아니다. 말은 일반성을 획득한 추상적 인식의 최종적 표현형식 면에서도 마찬가지로 중요하게 작용한다. 그러나 그럼에도 불구하고 그 자체로 완결된 독립적 실체인 건 아니다. 그러므로 '인식' 속을 살아가는 자가 이문화 속에서 이물로서의 망명 생활을 영위할 때 생기는 언어 장애는 단지 외국어 습득상의 문제가 아니다. 무엇보다도 아도르노 등에게 영어 습득 따위는, 우리와는 달리 그다지 어려운 게 아니었을 것이다. 거기서 발생하는 '모국어를 박탈당했다'는 느낌은 인식 활동의 동력원인 '충동'의 대지, 사고법의 토대가 되는 이론적 전통, 그 복합체로부터 뿌리째 뽑혀 버렸다는 감각이 언어 평면에 구현된 것에



다름아니다.

문제는 어디까지나 ‘충동의 지반’과 얽여 있던 ‘모국어’문화로부터 추방돼 있다는 사실에 있었다. 그리하여 아도르노는 사고법의 전통뿐만 아니라 이 ‘충동’의 지반까지 포함해 ‘인식의 역사적 차원’이라 불렀던 것이다. 거기서 ‘역사’는 단지 시간 계열 차원에서 과거인 것이 아니다. ‘역사’란 인식을 발생시키고 인식 활동을 생생히 뒷받침해 주는, 사회문화적인 종적(縱的) 근원이다. 물론 순수한 과거의 것도 포함될 것이다. 그러나 그 경우에도 우리의 인식 활동에 지금 말한 바 같은 ‘지반’으로서 작용하는 것이 ‘역사’다. 미국에서의 망명 생활 속에서 그들이 직접도록 감득했던 것은 그런 ‘인식의 역사적 차원’에서의 상실감이었다. 만약 이것을 그저 그들이 초월할 수 없었던 ‘문화적 장벽’이라는 식으로 칭하려는 이해 방식이 있다면, 나는 그러한 태도에 동감할 수 없다. 실제로 아도르노는 그러한 용어를 받아들이지 않고 ‘인식의 역사적 차원’이라 칭함으로써 지금 말한 중층적 의미를 깊숙이 파내려 하고 있지 않나. 그때서야 비로소 상실감 그 자체가 오히려 인식 대상으로서의 세계를 깊이 확대하고 인식 활동을 더욱 더 추진하게 만드는 것이다. 역설적인 ‘충동의 지반’이 여기 다시금 발생하게 된다. 그 새로운 ‘지반’은 더이상 직접적인 어머니 대지가 아니라 오히려 어머니 대지의 상실감을 거꾸로 ‘지반’으로 삼은, 멋지게 역동적인 ‘지반’이다. 도탄바(土壇場)에 선 인식자의 건전함<sup>●</sup>을 여기서 찾아볼 수 있다. 과거 갈릴레오 갈릴레이가 지동설을 발견하고서 만약 정말로 “이제부터는 용기를 가지고 공중에 매달려 살아가는 거다”라 말했다면, 그와 유사한 닭은꼴(규모로 치면 약간 작지만)의 내적 경험이 이때의 아도르노에게 없었다고 할 수 없다. 앞서 망명 생활의 정신적 ‘결정’이라 말한 사상은 핵심적으로 이 점을 가리킨다. 그에 비해, ‘문화적 경계’를 입에 올리며 기술에 편승해 그것을 간단하게 ‘뛰어넘어 나아가는’ 행복한 문화적 확대주의란 얼마나 평면적인 사고인지 짐작할 수 있을 것이다.

‘인식’으로 살아가는 자가 어쩔 수 없이 망명을 한 경우에 생기는 상실 현상마저도 그리하여 다시금 ‘인식의 지반’이 되었다. 이처럼 자각의 깊이에 도달한

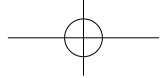
● 도탄바(土壇場)는 본래 참수형이 이루어지는 처형장을 가리키는 말이나, 결단을 내려야 할 마지막 장소라는 의미로도 쓰인다. 여기서 말하는 ‘도탄바에 선 인식자의 건전함’이란, 사고의 역전을 통해 비극적 상황을 오히려 인식상의 적극성으로 전환하는 정신을 가리킨다고 하겠다.



인식자가, 앞서 본 망명 생활에 내재된 일련의 문제들에 부딪히면 어떻게 될까. 시험 삼아 《미니마 모랄리아》 153편의 에세이들 가운데 제1부 첫 번째 아포리즘을 열어 보면 된다. 〈프루스트를 위하여〉라는 제목이 붙어 있지만, 마르셀 프루스트(Marcel Proust)에 대해서는 한마디도 써어 있지 않다. 그것은 ‘유복하게 자라난’(19세기적 부르주아로서 시민적으로 자라난) 독립 정신이 자신의 출신 계급으로부터 달아나 연구기관에 들어갔을 때 거기서 발견할 수밖에 없는 현대의 숙명적 규제에 대해 기술하고 있다. 관료제적 경영조직이 돼 버린 현대의 연구기관 내부를 관통하는 실무주의, 그에 따라 생겨나는 극단적인 ‘정신의 부문화’, 거기에 작용하는 다수자의 맹렬한 전문 상업 의식, 그 결과인 자유로운 정신의 배제, 그러한 형태로 나타나는 분업제에 대한 강한 동조 의식, 그 결과 연구기관은 더이상 독립적 정신에게 ‘피난처’일 수 없게 되며, 그리하여 집안을 뛰쳐나온 ‘도망자’를 향해 스스로의 출신 계급과 그 체제가 ‘복수’를 성취하게 되는 20세기 전반기의 운명극이 이 단문에 응집된 형태로 서술되어 있다. 이를 ‘프루스트’적 국면으로 다루기에 상징적 확산을 불러일으키는 것이고 현대사회에 대한 비판으로 기술하기에 날카로운 객관시가 탄생하는 것인데, 이러한 점은 잠시 접어두고 여기서 우선 과잉 독해에 빠져들 위험을 무릅쓰면서 주목하고자 하는 것은, ‘유복하게 자라난’ 독립 정신이 자유로운 인식 활동을 찾아 도망치고 도망친 끝에 결국 이른 곳이 그의 활동을 보장해 주는 ‘피난처’일 수 없다는, 현대적 운명 일반에 대한 모티프가 한편으로는 아도르노 자신의 ‘적중(敵中) 횡단 삼백 리’의 경험과 틀림없이 불가분하게 관련되어 있다는 점이다. 이 에세이는 물론 자유를 추구하는 정신에게 더이상 안전한 ‘도피처’는 없다는 현대사회 일반의 문제를 그리고 있기는 하지만, 그러한 일반성을 경험적으로 확인하게 된 하나의 계기는 그의 미국 생활이었을 것이다. 연구기관에 대해서만 살펴봐도, 오래된 형태의 독일식 권위주의적 규제로부터 분명히 해방되어 있었던 미국의 기관은 전체적 규모에 걸쳐 완전히 새로운 형태의 ‘실무’주의적이고 ‘업적’주의적인 규제를 보이고 있어, 자유로워야 할 정신은 여기서도 있을 곳을 찾지 못했다. 이렇게 사회의 전체적 관리조직화가 20세기 세계의 저변을 꿰뚫는 경향적 병리로서 확인되었던 것이다.

제1번 에세이 〈프루스트를 위하여〉에서 망명 경험과의 관련성을 직접적으로 찾아내고자 하는 것은 다소 무리일지도 모른다. 그렇다면 스스로의 경험





에 대한 그의 자각적 고찰을 직접적으로 알아보기 위해선 망명 생활 그 자체를 논한 제13번 〈보호, 도움 그리고 충고〉를 읽어 보면 될 것이다. 자신의 모든 생활을 에워싼 사회 환경이 근본적으로 자신에게는 ‘알 수 없는 세계’라는 것. ‘자기 생활의 재생산과 그 자체에 책임을 질 수 있는 것 사이에 화해하기 어려운 균열이 지배한다’는 것, 그러한 곳에서는, 자신의 문화만이 자기에게 부여할 수 있는 자연스런 통제를 상실하기 때문인지 맹목적인 에고이즘이 맹렬하게 분출한다는 것, 혹은 그와 표리를 이루는, 밖에서 주어지는 ‘주형’(鑄型)에 대해 그저 추수적으로 충성을 맹세할 뿐 내면적으로 무력한 행복자가 돼버리는 상황. 절대적 고독 속에 놓여, 직업을 포함한 사회적 기회가 풍부하지 못하기에 오히려 맹렬한 쟁탈 경쟁의 노예가 되는 망명자 ‘사회’의 병리. 거기서 벌어지는 험악한 내분 상태. 그러한 모든 것들이 하나도 빠짐없이 짙고 절실한 박력을 담은 채 객관적으로 비추어지고 있다.

### 3

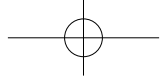
이렇게 자기와의 동일성을 잃은 소외 상황에 대해 철저한 자각적 고찰을 가한 것이 《미니마 모랄리아》에서 아도르노의 모습이었다. 그 자세는, 자신이 말려들어 있는 소외 상황으로부터 다시 한 번 자신을 분리하고자(소외시키고자) 한다. 행복한 ‘객관적 진리’ 따위를 애초부터 전제하지 않는, 상황의 객관시(상황에서 자기 의식을 떼어 놓는 소외로서의 객관시)라는 자각적 고찰 작업이 그로부터 생겨난다. 그런 의미에서 소외의 극치, 혹은 소외의 극한적 변경(邊境)이라고도 할 수 있는 그러한 곳에 그는 자기를 위치시켰던 것이다. 당장의 위안만을 위해 쉽게 손 닿는 데 주어진 허위의 ‘구원’을 그는 받아들이지 않는다. (그가 필요로 하는 ‘구원’의 변증법 또한 이 소외의 극한적 변경에서야 비로소 요청된다.) 그리고 그 소외의 극한이 얼마나 처참한 것인가를, 그 자신이 남긴 한 구절이 말해 준다. “만약 재앙 그 자체로부터 달아날 수 있다 해도, 그것을 둘러싼 흉악한 폭력인 맹목성과 재앙을 갈라놓을 수 있도록 의식을 통해 시험하는 것 말고 구원의 길은 없다.” 설령 제 몸이 멀하더라도 결코 인식의 맹인만은 되지 않으리라는 그 의욕은 무시무시하다. 온몸을 다 바쳐 하나의 의식의 눈으로 화한 모습이 나타난다. 실로 인식을 단 하나의 성실한 실천으로 삼은 자의

정수가 거기 나타나 있다고 할 수 있을 것이다. 그렇게 해서 우뚝 선 모습이야말로 소외의 극한에서 활동하는 정신의 설 곳이었다.

신대륙으로의 망명은, 사실상의 조국으로부터 당하는 추방이라는 것과 함께 그들에게 문화상의 세계였던 유럽 대륙으로부터의 추방이라는 이중의 추방을 의미했다. 유학이나 관광이나 단순한 취직 이주와는 반대로 근본적인 상실을 가져왔던 것이다. 하지만 거기서 악전고투를 멈추지 않았던 인식의 전사는 이렇게 소외의 극치를 스스로 의식적으로 체현함으로써 인간, 생산, 노동, 정신적 행위 등을 모두 각각 그 본래의 모습으로부터 떨어뜨려 버리는 '소외하는 현대사회'에 단신으로 대처하는 자가 되었다. 이는 더이상 망명자라는 단순한 개별적 사례에 속하지 않는다. 그 비상사의 개별성이 포함하는 요소를 극한까지 돌진해 파악한 결과, 개별성의 한계 그 자체를 넘어서 현대적 인식 일반의 전형을 만들어 내기에 이른 것이다. 그것은 현대의 소외를 무자각적으로 받아들이는 행복한 평균적 대표와는 반대로, 사회적 소외 속에서조차도 비판을 통해 스스로를 더욱 소외시키고자 하는 '소외의 변경'에서 생겨난 것이기 때문에 야말로 전형인 것이다.

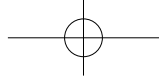
그러한 전형으로부터 바라볼 때, 현대사회는 각 개별 사회의 평균적 대표자간의 상이함이나 '문화적 경계선'의 위치 등을 양적으로 '측정'하고자 하는 비교사회학 등과는 다른 이론적 접근의 대상이 된다. 초월적 위치에서 '문화사회'를 계측하는 것이 아니라(아도르노는 '문화란 계측할 수 없는 것을 말한다'고 했다), 스스로가 직접 정면으로 당하고 있는 현대사회의 규정들에 대해 변증법적 이성이 비판적 대화의 격투를 행해야 하는 무대, 그곳이 현대사회인 것이다.

그 변증법적 이성을 행사하는 개인이란, 물론 19세기적 대문자로 쓰는 '개인', 혼자서 생산하고 자기 힘으로 벌어들여 혼자 힘으로 생계를 유지하기에 홀로 자유로이 생각할 수 있다고 일컬어지는 실체적 '개인'이 아니다. 여기서의 개인은 전체적으로 관리제도화된 사회의 객관적 규정력 속에 노출된 채, 소외사회 한가운데에서 그 소외를 스스로의 내부에 확실하게 지니며 그로써 소외하는 사회를 비판적으로 인식하고자 하는 그러한 개인이다. 20세기의 인식자인 개인은 이렇게 실체적인 개인 주체가 더이상 존재할 수 없다는 상실감과 몰락감을 공공연히 표명할 용기를 지닌 자(지닐 수밖에 없는 자) 안에서만, 또한 동시에 몰상화된 조직이나 동일화된 집단 따위에 결코 매몰되지 않고자 하는

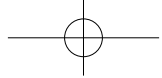


자 안에서만 가까스로 창조적 재생을 이루는 것이다. 이 '창조적'이라는 말에 만약 의심이 갈 경우 앞서 해석한 '허공의 대지'의 발현을 떠올린다면 곧 풀릴 것이다. 그것은 직접적인 충동의 대지의 '상실'을 오히려 완전히 새로운 '대지'로 파악하는, 대지 창조의 계기를 역력히 품고 있는 것이다.

하지만 《미니마 모랄리아》의 내용 검토에 들어가기에 앞서 아도르노의 몇 가지 망명 경험에 내가 지나치게 치중하는 것처럼 보일지도 모르겠다. 분산적인 단어나 구절을 제외하고 아도르노 자신이 이 책 속에서 망명 생활 문제를 직접적인 주제로 다룬 건 153개 중 단 하나의 단문뿐이다. 또한 그 단문에서조차 그는 결코 자신의 망명 생활 기록을 장황하게 늘어놓지 않는다. 그의 고찰은 경험하지 않으면 결코 도달할 수 없는 진실을 객관적 관련 속에서 파악하며, 주관성의 중시를 이야기하는 경우에조차 이를 부득이하게 하는 객관적 규정을 기술함으로써 이야기한다. 그는 결코 자신에게 주정(主情)적인 고소(告訴)를 허락하지 않는다. 그의 고차로가 표현을 관통하는 기본적 태도는, 반복하지만, '주관적인 것'과 '객관적인 것', '내재하는 것'과 '외재하는 것' 등이 서로 겨루는 '힘의 장'을 밝혀내 그것을 고찰하고 그것을 표현하고자 하는 것이다. 그 어떤 환원주의, 그 어떤 동일화도 거부한다. 자신의 체험을 집요하게 떠드는 행위 같은 건 당연히 부정된다. 바로 이 때문에, 책의 서문인 호르크하이머에게 바치는 '헌사' 속에서 그는 다음과 같이 말하는 것이다. "직접적 생활에 대한 진실을 알고자 하는 자는 바로 그것의 소외된 모습을 추구해야 한다. 개인적 실존을 그 숨겨진 기저에서까지 규정하는 지점의 객관적 힘들을 말이다. '직접적인 것에 대해 직접적으로(무매개적으로) 말하고자 한다면' 그것은 고작 싸구려 소설에 나오는 허위적 주인공 같은 걸 만들어낼 수 있을 뿐이며, 있지도 않은 '주체'의 위조품을 산출해 허위의식의 생산에 손을 빌려 주는 꼴이라고. 이처럼 그는 일관되게 매개적으로 기술한다. 그 결과, 이 책의 부제가 '상처 입은 생활 가운데에서의 성찰'임에도 불구하고 본문을 한번 읽어보는 것으로는 그 부제의 의미를 바로 깨닫기 힘든 것이다. 이는 <프루스트를 위하여> 편에 대한 독해를 시도하면서 이미 시사한 바다. 거기서는 이중·삼중의 의미들이 서로 겨루고 있다. 실로 이 책은 변증법적 이성의 레벨에서 이루어진 망명 경험의 서사시이며, 생활 경험 그 자체는 나타나지 않은 채로 그 생활 경험을 규정하는 객관적 힘들을 향해 비판적으로 격투를 벌이는 변증법적 이성의



분투만이 여기 그려져 있다. 훗날 그가 “아우슈비츠 이후에 시를 쓴다는 것은 야만이다”라고 말한 바와 같은, 직접적 서정에 대한 그 부정의 정신은 여기서 이미 관철되어 있다. 변증법적 이성의 싸움에 대한 기술(記述)만이 현대에 가능한 단 하나의 서사이며, 그 비판적 이성의 활동만이 현대의 거짓 없는 진짜 ‘사건’이라고 저자는 말하고 있는 것이리라.(미완) 卍

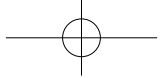


미디어 연구자, 문학평론가,  
 인문학협동조합  
 미디어기획위원장. 《우애의  
 미디어로지: 잉여력과  
 로우테크(low-tech)로  
 구상하는 미디어 운동》,  
 《문학사 이후의 문학사》,  
 《옥상의 정치》(공저),  
 《불순한 테크놀로지》(공저)  
 등을 썼다.

# ‘영공(領空)’의 발명과 국가의 사운드스케이프 ①

## 총력전의 사회적 신체

제1차 세계대전 이후 항공무기 체계가 현대전의 핵심 전력으로 부상하면서, 국민에게 하늘은 ‘영토(領土)’와 ‘영해(領海)’와 더불어 빼앗고 빼앗길 수 있는 ‘영공(領空)’으로 인식되었다. 전쟁터가 된 하늘에서 적의 이상 징후를 알아채고 기민하게 대응하려면 집단적으로 훈련된 감각과 지각, 기술이 필요했다. 전시대세를 준비하는 훈련 수준이 아니라, 국민으로서 현존하는 방식 전부를 바꾸는 일을 국가가 강제했다. 국민은 현대전에 동원될 수 있는 사회적 신체로 구성돼야 했다. 그리고 일상은 전시(戰時)와 평시(平時), 전선과 후방의 경계가 무너진 인지적 환경으로 재편되었다. 국민 미디어의 출현은 이 과정을 한층 심화시켰다. 제2차 세계대전이 발발하면서 전쟁의 패러다임은 급격하게 총력전 시대로 전환됐다. 비릴리오에 따르면, 세계대전이 끝난 뒤에도 총력전 체제는 다른 수단을 추구하는 전쟁으로 바뀌었을 뿐 결코 끝나지 않았다.<sup>1</sup> 총력전의



사회적 신체도 해체되지 않고 계통발생을 이어나갔다. 오늘날의 현대적 삶은 총력전을 역사적 분계점으로 형성되었다

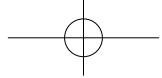
### 국민의 귀는 영공을 향한다

'국가의 사운드스케이프'는 '영공(領空)'과 '방공(防空)'에 대한 관념이 인민 일반에 확산하던 시기를 구조적 원형으로 한다. 비행기가 본격적으로 전장에 활용되기 전인 1900년대 말부터 유럽을 중심으로 영공주권과 방공전략의 중요성이 대두되기 시작했다. 대공청음기와 조명장치로 구성된 방공시스템이 개발된 것은 제1차 세계대전이 발발한 1914년의 일이었다.<sup>2</sup> 하늘로 확장된 3차원 전장(戰場)은 새로운 음(音) 환경과 인지 생산의 장이기도 했다. 이런 변화를 이탈리아 미래파는 열렬히 지지했다. 그들은 낡은 시대의 관성에서 벗어날 수 있는 새로운 사회적 신체가 테크놀로지와 몸을 뒤섞는 전쟁의 카오스에서 탄생한다고 확신했다.

9. 우리는 전쟁이(이 세상을 청결하게 만들어주는 유일한 위생학), 군국주의, 애국심, 아니키스트들의 파괴행위, 목숨을 바칠 가치가 있는 아름다운 이념, 여성에 대한 경멸을 찬미하고자 한다.

11. 우리는 노동, 쾌락, 반란으로 격앙된 거대한 군중에 대해 노래할 것이다. 현대의 대도시들에서 일어나고 있는 혁명의 다성악, 혁명의 다채로운 물결에 대해 노래할 것이다. …… 수평선을 향해 코를 킁킁거리는 모험심 가득한 증기선, 파이프로 고삐를 채운 거대한 강철의 말처럼 가슴을 활짝 편 채 철로 위를 박차고 나아가는 기관차, 깃발처럼 바람을 맞아 펄럭이며 열광하는 군중처럼 박수갈채 소리를 내는 프로펠러를 단 비행기들의 활공 등이 모든 것을 우리는 노래할 것이다.<sup>3</sup>

〈미래주의 선언〉이 발표된 이듬해인 1910년부터 영공주권의 원칙이 유럽 각국에서 입법되기 시작했다. 가장 먼저 영국에서는 1911년에, 프랑스·벨기에·스위스·러시아·네덜란드에서는 1911년에서 1913년 사이에 차례로 법제화됐다. 자국 영공에 대한 배타적이고 완전한 관할권 행사와 비행금지구역 설정



이 공통 내용이었다. 1913년에는 프랑스와 독일 양국 간의 비행기 항행에 대한 최초의 양자조약이 체결되었고, 영공주권을 상호 보장하고 국제 민간항공을 통일적으로 규제할 수 있는 다차간 협약이 1919년 파리국제항공협약을 통해 성문화되었다.<sup>4</sup> 조약에 서명한 11개 국가 중에는 일본이 포함돼 있다.<sup>5</sup> 그때 식민지 조선의 하늘은 일본의 영공이었다.

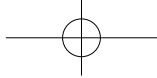
제2차 세계대전이 발발하면서 '영공'은 전쟁의 승패를 좌우하는 핵심 전략 거점이 된다. 더 높이, 더 빠르고 멀리 날 수 있는 비행기가 실전배치되었다. 연합군 공군력의 상징이었던 B-29 폭격기는 항속거리가 1만 6,000킬로미터에 달했고, 고도 1만 미터에서 시속 500킬로미터의 속도로 날았다. '영공'은 더 이상 '영토'에 대칭된 평행면일 수 없게 됐다. 공군력은 전장의 시공간적 벡터를 압축했다.<sup>6</sup> 달라진 전술 환경에서 '영공'은 영토 전체에 도포(塗布)된 전선을 의미했고, 적군의 전투수행 능력 파괴보다 적국의 국민 전체를 겨냥해 전쟁수행 의지를 파괴하는 것을 목표로 하는 '전략폭격' 개념이 현실화됐다.<sup>7</sup> 국제법이 규정한 전투원과 비전투원의 구분은 연합국과 동맹국 양편에서 공공연히 무시됐다.<sup>8</sup> 폭격은 대량학살의 반복으로 이어졌다.

## 제국의 스크린, 식민지의 하늘

총력전 개념은 달라진 전쟁 환경을 반영한 것이었다. 루덴도르프가 1935년 제시한 전쟁 개념인 '총력전(totaler Krieg)'은 국가의 모든 물리적이고 도덕적인 요소가 전쟁에 동원되는 것을 의미한다. 프로이센의 장군이었던 루덴도르프는 제1차 세계대전의 전례 없는 파괴를 경험한 뒤, '전쟁'에 대한 개념이 돌이킬 수 없이 바뀌었음을 절감했다. 무차별 공격에 총력 방어로 맞서는 전쟁에선 전방과 후방, 시민과 군인을 구분하지 않는다. 그는 달라진 전쟁 환경에 선제적으로 대응하려면 새로운 전쟁국가 시스템을 구축해야 한다고 주장했다.<sup>9</sup>

중일전쟁 직후 일본은 총력전 원리를 사회 전반에 폭넓게 수용했다. 교토학파의 철학자들에게도 '총력전'은 세계사적 대전환을 예감하는 문제였다. 그들은 총력전이 궁극적으로 '근대의 초극'을 가능케 하리라 내다봤다. 앞서 <미래주의 선언>이 테크놀로지와 예술의 결합에 매혹된 이들의 전쟁 지지였다면, 교토학파는 변증법적 역사철학의 입장에서 총력전을 긍정하려 했다. 교토학파





의 일원 중 한 명인 고야마 이와오(高山岩男)는 총력전이 전시체제의 새로운 형태일 뿐 아니라, 영원히 지속되는 전쟁이 되리라 이해했다. 거의 무한히 이어지게 될 이 전쟁은 전선(戰線)과 총후(銃後), 전쟁과 전후의 경계를 불분명하게 할 것이며, 그 연속선에서 근대를 넘어서는 대동아공영권의 역사가 조금씩 건설되리라 전망했다.<sup>10</sup>

이번 전쟁은 제1차 세계대전이나 근대전의 경우처럼 강화담판이라는 형태로 끝나리라고는 생각할 수 없는 점이 있으니까요. 만약 그런 형태를 띠더라도 일시적일 뿐이며, 필시 동일한 전쟁이 몇 년 뒤에 재개되리라 봅니다. 그렇다면 이 전쟁이 끝나는 때는 언제일까. 이번 전쟁이 무력전이 되기에는 쌍방에 한계가 있습니다. 하지만 전쟁을 수행하면서 동아공영권의 건설을 향한 발 한 발 내딛는다면 몇 년 몇 십 년 계속한다 해도 절대 불패입니다.<sup>11</sup>

하지만 총력전은 무엇보다도 강력한 경제력이 뒷받침되어야 한다. 고야마가 말한 것처럼, 현재의 전쟁에 어떤 수준에서든 일정한 쌍방제한이 있는 까닭은, 총력전 상황이 전개된다 해도 전략예산 평가와 집행은 기본적인 합리성과 효율성을 무시할 수 없기 때문이다. 총력전 수행의 정책강도를 조정하고 전력을 집중해야 할 전선의 우선순위를 정하려면 냉철한 경제논리가 요구된다. 교토 학파도 현재의 자본주의 체제로는 총력전을 감당할 수 없다고 판단했다.<sup>12</sup> 해결책은 자본주의 체제를 뛰어넘는 계획경제로의 전환이었다. 그들은 마르크스의 자본주의 비판이 총력전 구도에서 전유될 수 있으리라 기대했다.

그러나 이론과 현실은 달랐다. 당시 일본의 전쟁수행 능력은 광대한 점령지를 관리할 병참(兵站)지원 능력부터 부족한 형편이었다. 영구전(永久戰)의 스케일을 감당하기는커녕 전선이 확장되고 전쟁 기간이 길어질수록 패전에 앞서 체제가 내파될 가능성마저 농후했다.<sup>13</sup> 더군다나 일본이 상대해야 할 미국은 산업생산력에서 압도적인 우위에 있었다. 장기전으로 간다면 필패할 수밖에 없는 전쟁이었다. 이런 사실을 알면서도 군 수뇌부의 오판은 계속됐다. 이 문제를 공론화시킬 수 있는 주체도 없었다. 군부의 보도통제를 받았던 일제 말기의 언론장은 그런 능력을 상실한 지 오래였다.

미군에 비해 열세였던 일본의 항공력 역시 그 실상이 일반에 제대로 알려지

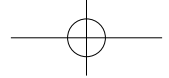


지 못했다. 대공방어와 항공작전을 지원할 레이더 기술도 부실했다.<sup>14</sup> 언론 보도에선 아군의 피해는 축소되거나 무시되기 일쑤였고, 적기 격추 등의 전과는 과장됐다.<sup>15</sup> 고야마 이와오의 발언이 게재된 《추오코론(中央公論)》이라고 당대 언론장의 한계 밖에 있었던 건 아니었다.

사카구치 안고(坂口安吳)는 〈백치(白痴)〉(1946)에서 전쟁 말기 언론인들의 자포자기 상태를 다음과 같이 이야기했다.

신문기자나 문화영화 연출가니 하는 것은 모두 천업 중의 천업이었다. (……) 그들은 ‘아아, 필력은 일장기의 감격’, ‘고마워라 병사들아’라고 쓰며 자신도 모르게 눈시울을 달구고, 폭격 소리가 들리면 정신없이 허둥대며 납죽 땅위로 엎어져, 폭격 소리는 ‘광, 광, 광’, 기관총 소리는 ‘탕, 탕, 탕’이라 적는다. 대저 정신의 고양도 느껴지지 않거니와 한 줄 실감조차 나지 않는 가공의 문장을 위해 애를 태우고 또 그런 식으로 영화를 만들며, 전쟁의 표현이란 뭐 그런 것이려니 믿는다. 또 어떤 이는 군부의 검열 때문에 또 도대체가 뭘 쓸 수가 없다고 말하지만, 그의 머릿속에 달리 쓰고 싶은 진실한 문장이 있는 것도 아니다. (……) 이자와의 회사에서는 〈라바울을 사수하라〉라거나 〈비행기를 라바울로!〉라는 기획을 세우고 콘티를 만들고 있었는데 그러는 사이 미군은 벌써 라바울을 통과하여 사이판에 상륙해 버렸다. 〈사이판 결전!〉이라는 기획회의가 채 끝나기도 전에 사이판 옥쇄(玉碎)의 상황이 되어 그 사이판에서 오는 미군기가 머리 위를 날아다니기 시작했다. 〈소이탄 끄는 법〉, 〈하늘의 돌격전〉, 〈감자 재배법〉, 〈적기 한 대도 살려 보내지 않으리라〉, 〈절전과 비행기〉…… 그렇게 창백한 종지와 같은 무한히 지루한 영화가 만들어지는 동안 내일의 도쿄는 폐허가 되어갔다.<sup>16</sup>

사카구치 안고의 기억에 신문기자와 문화영화 연출가는 ‘폐허’를 기다리는 사람들이었다. 그들은 패색이 짙어가는 일본의 현실을 대중에게 알릴 능력도 의지도 없었다. 상부에서 시키는 대로 관성적으로 일하며 〈적기 한 대도 살려 보내지 않으리라〉, 〈라바울을 사수하라!〉 등의 제목을 뽑아내는 생활이었다. 이길 수 있고, 이기고 있다고 과시하는 일본군의 이미지, 특히 공군력에 대한 자신감은 일찍이 중일전쟁 시기의 기사에서부터 남발됐다.



중일전쟁이 발발한 1937년은 아시아의 영공 구획에 일대 변화가 이뤄진 해이자, 식민지 조선인에게 '하늘'의 장소성이 '전장(戰場)'으로 인식된 전환점이다. 1937년 7월 7일부터 다음 해 10월 27일 무한(武漢) 점령에 이르는 16개월 동안 전황은 연일 기사화됐고, 공군의 위력을 자랑하는 폭격 기사가 많았다.<sup>17</sup> 이 시기 기사 중 하나를 인용한다. 일본군 공습부대가 무한삼진(武漢三眞)에 대량 폭격을 쏟아부어 죽음의 거리로 만들고 '통쾌하게', '유유귀환(悠悠歸還)'했다는 내용을 담고 있다.

아대공습부대(我大空襲部隊)는 한구 비행장(韓口飛行場) 공격에 계속하여 기익(機翼)을 연(連)하고 무창상공(武昌上空)에 쇄도 구축중의 적진 지사산 방공포대(敵陣地蛇山防空砲隊)를 철두철미하게 분쇄하고 다시 한양(漢陽) 상공에 이르러 동양적 방어진지(同様の防禦陣地) 구산(龜山)의 방공포대를 폭격 철저히 대손해(徹底の大損害)를 여(與)한 후(後) 편대도 매우 통쾌하게 무한삼진상공(武漢三眞上空)을 선회하고 전기(全機) 유유귀환(悠悠歸還)하였다. 무한삼진은 차일(此日) 군사시설급 방어진지포대에 투하된 폭탄은 실로 ○○발로서 그 확실한 명중과 동시에 사변이래(事變以來) 대량폭탄투하(大量爆彈投下)인 바 이 맹격(猛擊)에 무한삼진은 침묵하고 단말마(斷末魔)의 사상(死相)을 정(呈)하여다.<sup>18</sup>

비릴리오의 말처럼 폭격이 있는 뒤엔 정보의 폭발이 뒤따르는 법이다.<sup>19</sup> 폭격이 물리적인 파괴라면, 그 일을 알리는 기사는 전쟁의 피아(彼我) 양편으로 방사되는 비물질적 힘이다. 적에겐 전쟁의지를 위축시키는 심리적 타격을 입히고, 우리 편에선 내치(內治)의 정치적 동력으로 전환되는 힘이다. 식민지 조선에선 이 힘이 어떤 위력을 발휘했을까? 중일전쟁 이후의 전형기(轉形期)에 많은 지식인들이 과시즘이 득세하는 현실에 체념하고 전향과 협력의 길로 돌아섰다. 사회주의적 유토피아의 도래를 굳게 믿었던 임화는 이 무렵 자살충동에 휩싸일 만큼 깊은 절망에 빠져들었다. 그의 서글픈 내면 풍경이 <통곡>(1939)에 드러나 있다.

혼령도 죽고



기적도 죽고

승리한

적의 눈앞에서

너의 가슴이 통곡하는

장송의 곡을 따라

걸어가는 앞길에는

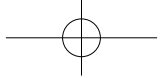
무덤 이상의 운명이 있다.<sup>20</sup>

하지만 1940년대에 들어서면서, 임화와 같은 선배 세대의 통곡을 답답하게 여기는 신세대가 속속 등장했다. 김동리, 박노갑, 김영수와 함께 신세대 작가로 주목받았던 정비석은 《인문평론》 1940년 2월호 ‘신세대 특집’에 〈삼대〉를 발표한다. 대학에서 졸업논문을 준비하고 있는 형세가 이 소설의 주인공이다. 그의 형 경세는 “붉은 사상의 세례를 받은” 한때의 투사였으나 지금은 시대를 비판하며 집에 틀어박혀 지내고 있다. 앞서 살펴본 임화의 절망을 경세에게 투사해 볼 수도 있을 것이다. 형세는 경세와 정치 문제를 두고 대화하지 않으려 한다. 말해 봤자 세대차이나 확인하기 때문이다. 신세대 형세가 가장 좋아하는 화제는 영화였고, 그에게 극장은 파시즘의 명량한 놀이터였다. 그를 매혹케 한 영상은 일본군의 박력 넘치는 전투 장면을 촬영한 뉴스 필름이었다. 함께 관람했던 연인 미래도 강렬한 감화를 받는다. 두 사람은 “이상한 흥분”과 “웬스리 팔다리가 수물”거리는 관능에 휩싸여 육체관계까지 맺는다.

형세가 본 뉴스 필름의 한 장면은 앞서 인용한 무한삼진 폭격 보도와 유사하다. 적은 지상에 있고 서술자는 아라와시(荒鷲)• 폭격기의 시선에 일치된다. 뉴스 필름과 신문 보도 모두 피날레에선 폭격과 폐허로 변한 지상의 풍경을 훑고 있다.

맨처음엔 말리장성인가 싶은 철벽같은 그야말로 난공불락의 성벽이 나타나고 그 다음으로 차츰 고색이 창연한 고루거각이 나타나고 시가지가 나타

• ‘아라와시(荒鷲)’는 항공부대에 붙이는 일반적인 애칭으로, ‘리쿠와시(陸鷲)’, ‘하야부사(隼)’ 등의 맹금류 이름을 사용했다. 식민지 조선에서 비행기 표상이 신체제에 어떻게 활용되었는가를 연구한 논문으로는 강부원, 〈식민지 시기 비행기 표상과 기술 지배로서의 신체제〉(성균관대학교 석사논문, 2009)가 있다.

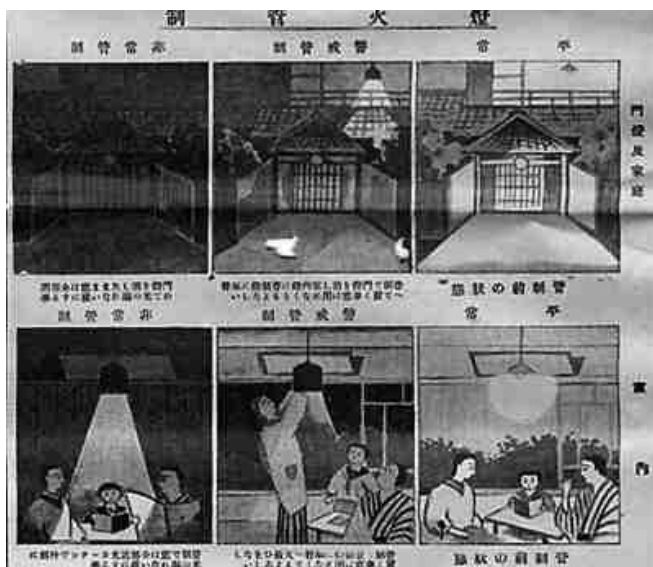
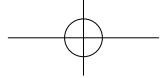


나고 성벽을 의지 삼아 진을 친 적의 군사들이 나타나고 가장 평화스럽게 보이는 도시의 창공에는 돌연 으르렁거리는 폭음과 함께 행렬도 정연한 열 두 대의 荒鷲 폭격기가 제비처럼 나타나더니 갑자기 폭 아래로 꺼져 내려오면서 폭탄들을 던진다. 열두 대의 비행기에서 빗발같이 떨어지는 폭탄은 손살같은 속력으로 커다란 뺨딩에 붓좁기에 쿵! 소리를 내며 지붕이 와슬렁 와슬렁 허물어지고 연기가 삼시에 시가에 가득차지고 그리자 한편에서는 화염이 맹렬한 기세로 하늘을 찌를듯이 타고른다.<sup>21</sup>

식민지 조선 대중에게 극장은 ‘전쟁’을 인지하는 법을 배우는 장소였다. 관객의 망막에 대칭된 스크린은 전투기 조종사의 지각을 관객에게 배분하는 장치다.<sup>22</sup> 극장의 스크린은 총력전의 중요한 연장선이었다. 총력전은 국가적 역량을 총동원해 막대한 화력을 전선에 쏟아붓는 일이면서, ‘총력적 시뮬레이션’ 속에 국민을 살게 하는 전쟁이다.<sup>23</sup> 따라서 전투기의 카메라는 기관총과 폭탄만큼이나 중요한 전략무기가 된다. 제일선과 후방, 현실과 허구의 경계가 무효화된 전장을 구축하고 유지하는 일에 영화, 라디오, 인쇄매체 등 현존하는 미디어가 총동원된다. ‘국가의 사운드스케이프’도 전쟁과 함께 탄생했다.

군인들이 전선에서 맞닥뜨리는 전쟁 역시 총력적 시뮬레이션 속에 있기는 마찬가지였다. 제1차 세계대전 이래로 ‘군인’은 음향-통신 장치에 연결된 집합적 신체였다. 이 연결망에서 커뮤니케이션하는 방법과 원칙을 체화해야 자신과 주둔지의 안전을 지킬 수 있었다. 전투는 주둔지로 송수신되는 명령에 따라 정해진 좌표를 공격하는 과정의 반복이었다. 사실상 정보처리의 인터페이스에 배치된 군인들은 미디어 의존적이 될 수밖에 없었다. 사정거리보다 가까운 거리로 접근해 적과 마주치는 상황은 제한적이었고,<sup>•</sup> 전쟁 기간의 대부분을 보내

• 이런 경향은 이미 제1차 세계대전 시절부터 일반적인 현실이었다. 1918년 영국군 참호에서 선전영화를 찍으려 했던 그리피스(D.W. Griffith) 감독은 병사들이 전투에서 적을 드물게 볼 수 있다는 사실에 무척 당황했다고 한다. 다음은 이 문제에 대한 비릴리오의 설명이다. “1914~8년 전쟁에 참여했던 수많은 전투원들이 내게 고백한 바에 따르면, 실사 그들이 적을 살해했다 하더라도, 그들은 자신들이 누구를 살해했는지조차 한 번도 본 적이 없다고 한다. 그때부터는 다른 사람들이 그들을 대신해서 보는 임무를 맡게 되었다. 군인들은 아폴리네르가 눈 먼 욕망의 장소이자 방향 없는 장소로 정확히 묘사했던 이 추상적 지대를 그들 사격의 유일한 궤도만으로 식별한다. 그것은 망원경을 통해서만 그 접근을 상상할 수 있는 그런 긴장이며, 개연성 있는 파편화 이전에 사라지게 될 상대/적의 형태화이다.” 폴 비릴리오, 《전쟁과 영화—지각의 병참학》, 56쪽.



등화관제 안내문. 오쓰시역사박물관(大津市歴史博物館) 소장 자료.

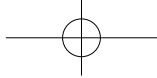


〈방공호를 만든다면〉, 《寫眞週報》179號, 1940.

는 주둔지의 인지 환경은 극장과 비슷했다. 미디어가 전달하는 정보는 주둔지를 에워싼 보이지 않는 스크린이었다. 워스쿨 식으로 말하면, 전쟁이 계속되는 동안 군인이 기능환(技能環) 관계를 맺는 고유한 환경세계(umbelt)는 주둔지였다.

〈삼대〉의 형세는 이탈리아 미래파가 그랬던 것처럼 전쟁 테크놀로지에 열광하며 새 시대를 만겼다. 그에게 세계대전은 성욕을 자극할 만큼 강렬한 불거리로 가득한 ‘군-엔터테인먼트 복합체(Military-Entertainment Complex)’<sup>24</sup>의 지구적 이벤트였다. 총력전은 국가 인구의 상당 비율을 특정 미디어 소비에 집중시킬 수 있는 강력한 시장관리(marketing)를 가능케 했다. 현대 미디어 산업은 총력전 없이 발명될 수 없었다. 세계 최초의 현대적 라디오방송의 창출은 나치 독일의 ‘국민수신기(Volksempfänger)’에서 시작됐다.<sup>25</sup> 나치의 미디어 정책은 미국과 유럽, 일본에서도 경쟁적으로 도입했다. 일제가 만주에서 시행했던 라디오 정책은 나치 모델을 이식한 것이었다.<sup>26</sup> 나치는 ‘국민수신기’뿐 아니라 국민차(Volkswagen) 계획과 각종 여가문화 활동에 이르는 전방위적인 미디어 계획을 전개했다.<sup>27</sup> 그 결과 ‘국민(Volk-)’으로 이름붙여진 일련의 장치들이 인민의 일상생활에 배치될 수 있었다. 바로 이곳이 국민의 환경세계, 다시 말해





1940. 9.



〈국민학교에서의 방공 연습〉, 《こどもたちの昭和史》, 大月書店, 1984.

영공(영공)의 범용과 국가의 사운드스케이프 ①

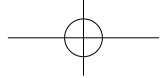
‘국민미디어’와 함께 ‘국민’이라는 사회적 신체가 (재)구성되는 장소였다.

### 정동의 카타콤(catacomb)

소리 환경의 관점에서 ‘국가의 사운드스케이프’는 ‘국민미디어’의 세대교체와 증식이 반복되는 배지(培地, medium)였다. 세계대전이 끝난 뒤에도 군-엔터테인먼트 복합체의 쇼는 계속됐다. 무선통신(Funkspiel), VHF 탱크 라디오, 보코더, 마이크론, 잠수함 위치 확인, 항공 라디오 통신 등에 적용된 기술은 현대 방송음향 산업으로 확산됐다.<sup>28</sup> 총력전은 전쟁과 전후가 구분되지 않는 영구전이 될 거라 내다본 고야마 이와오의 생각은 매체사적 관점에서 틀린 말이 아니었다. 전선은 해체될지언정 총력전의 시뮬레이션은 끝나지 않고 오늘날까지 유지되고 있기 때문이다.

식민지의 ‘영공’과 해방 이후의 ‘영공’도 기능적으로 연속적인 장치다. ‘영공’은 인위적 표상 없이 자연 그대로의 하늘인 채로 국가주의의 시뮬레이션을 생산할 수 있는 스크린이다. 세계대전 이래로 ‘영공’은 공중폭격, 자연재해, 핵 공격 등 국가적 재앙의 ‘가능성’을 내재한 공간으로 의미화됐다. 그 재앙이 확률



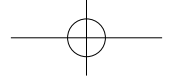


에 불과한 것이라 하더라도, 일말의 ‘가능성’만으로 국민적 공포와 두려움을 조장할 수 있다. 공포를 동반한 국가주의는 영토·영공·영해를 특정한 유형의 행동 능력과 정념의 범위에 구속된 공간으로 변환한다. ‘영공’과 ‘방공’ 개념이 결합된 1910년대 이래로, 지난 100년 동안에 하늘을 올려다보는 일의 사회적 의미는 신경증적 공포와 불안에서 자유로울 수 없었다. 한국 근현대사에서는 중일전쟁 발발 이후 가속화되기 시작해서 결정적으로 한국전쟁 시기에 고착된 심성 구조다.

일본과 식민지 조선, 대만에서 동시적용된 방공법(防空法)은 1937년에 제정 실시되었다.<sup>29</sup> 코노에(近衛) 내각과 군부가 전쟁을 전면화하고 ‘신체제’를 선언한 원년에 있었던 일이다. 출발점이 같았던 신체제와 국민방공체제는 상호 관통하는 파시즘의 연결망이었다. 제국의 영공은 극히 기능적인 관점에서 새로운 내선일체의 장이 될 수 있었다. 국민방공체제에서 중요시하는 것은 조선인의 ‘일본인 되기’가 아니었다. 방공에 도움이 되는 자질은 출생성분이 아니라 잘 훈련된 신체이기 때문이다. 신체제에서 요구되는 ‘생활의 전시태세화’, ‘전시생활의 확립’은 식민지인뿐 아니라 내지의 일본인에게도 익숙지 않은 사회적 신체를 강제하는 일이었다. 국가총동원법의 규정에 따라 물자의 흐름은 재구성됐고,<sup>30</sup> 사회적 신체를 구성하는 장치들의 배치에도 큰 변화가 생겨났다. 고사포가 주거지역과 생활권 곳곳에 배치됐고, 폭격 피해를 줄이기 위한 시가지 계획이 수립되면서 도시의 풍경도 바뀌었다.<sup>31</sup> 방공훈련 복장이었던 몸빼는 일상복으로 장려됐고,<sup>31</sup> 언제 내습할지 모를 가상의 적기를 염두하며 등화관제와 대피훈련을 반복해야 했다. 그리고 국가는 적기(敵機)의 눈높이에서 동원가능한 모든 전쟁자원을 총람했다.

염상섭의 <엉덩이에 남은 발자국>(1948)을 보면, 주인공 창서가 방공연습 도중 등화관제를 하지 않았다는 이유로 경찰서로 끌려가 폭행당하는 장면이 있

● 국가총동원법에 규정한 총동원물자는 ① 군용물질(병기, 함정, 탄약 기타), ② 피복·식량·음료·사료, ③ 위생용품(의료품, 의료기계기구 등) ④ 운수용품(선박, 항공기, 車輪 등), ⑤ 통신용품 ⑥ 토목건축용품 등 조명용품 ⑦ 연료 및 전력 등 7종이다. 이 법과 매년 일본이 수립한 생산력확충계획에 근거해 조선이 담당해야 할 공출품목은 미국은 물론, 특수광물에서 전매 분야(소금이나 연초 등, 의약품)까지 광범위했다. 보다 자세한 내용은 정혜경, <전시체제기 한반도내 인력동원 피해: 사망자 현황을 중심으로>, 강제동원진상규명네트워크 전국연구집회 발표논문(2011. 5. 28, 일본 고베) 참고할 것.

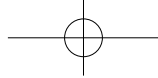


다. 등화관제에 태만한 한 사람 때문에 도시 전체가 폭격받을 수 있다는 것이 국민방공태세의 상식이었다.<sup>32</sup> 창서는 “네 굽을 꿇고” 기어야 할 “개돼지만도 못한 놈”, “비국민”이라고 모욕당한다.

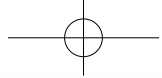
너희 같은 비국민은 개돼지만도 못한 놈들이니까, 여기서 기어나가라! 유치장에 넣지 않는 것만도 고마운 줄 알거든 네 굽을 꿇고 썩씩 기어나가 봐라!” 하고 호통을 하는 것이었다.<sup>33</sup>

완벽한 등화관제로 어둠 속에 은폐된 풍경은 잘 훈련된 사회적 신체들의 광학적 집합체이자 억압된 정동의 카타콤(catacomb)이었다. 이곳을 폭격기의 시선에서 내려다봤을 때, 2차원 평면 위에 새겨진 어두컴컴한 추상적 블록만이 보일 수 있도록 신체는 비가시화되어야 했다. 블록의 의미는 오로지 영공에 수직으로 맞닿은 국가의 영토여야 했다.

앞쪽의 사진들에서 보듯 애국은 내면의 맹세가 아니라 잘 훈련된 신체들의 움직임이었다. 이 리듬과 템포, 속도에서 어긋나는 이는 ‘비국민’, ‘비인간’ 취급을 받았다. 해방 후 미군정에 의해 실시되고 무려 37년간이나 유지된 야간통행금지제 역시 동일한 메커니즘의 연속이었다. 국가에 몰수당한 밤은 국민의 생활 리듬을 구조화하는 매개변수였다. 해방 이전의 방공훈련과 이후의 통금 실시는 적의 내습에 대비하기 위한 준비태세라는 이유를 내세웠지만, 실상은 ‘국민’의 제한된 신체성을 생산하는 제도였다. 총독부도 군사적 목적보다는 동원·통제에 용이한 체제운영 수단으로 방공을 최대한 이용했다. ㉠



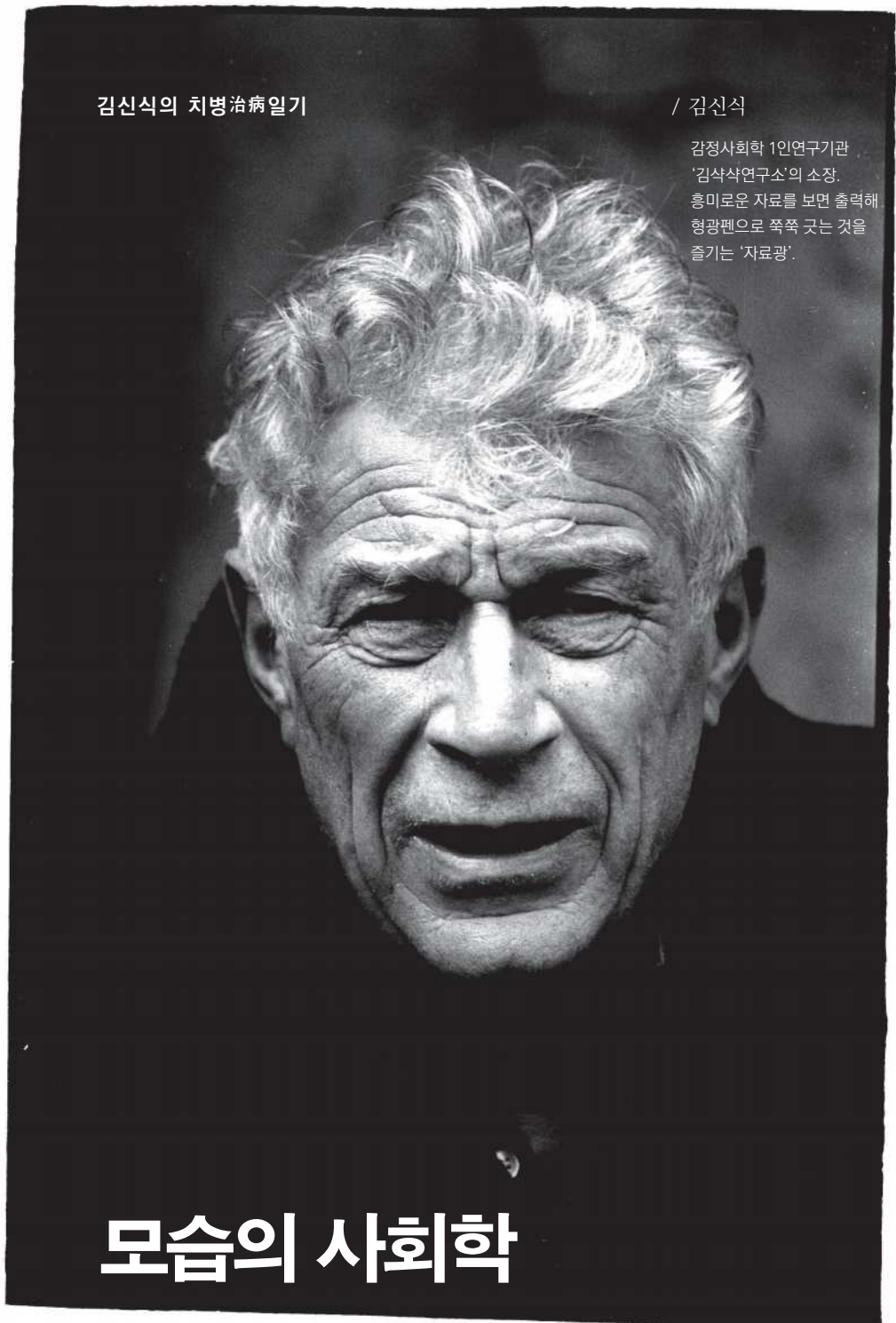
- 1 Paul Virilio, Sylvère Lotringer, *Pure War*, Trans. Mark Polizzotti, Semiotext(e), 1998, p. 30.
- 2 폴 비릴리오(Paul Virilio), 《전쟁과 영화—지각의 병참학(Guerre et Cinema – Logistique de la Perception)》, 권혜원 옮김, 한나래, 2004, 224쪽 참고.
- 3 필리포 토마소 마리네티(Filippo Tommaso Marinetti), 《미래주의 선언(Futurist Manifesto)》(1909. 2. 5), 프랑코 베라르디 비포, 《미래 이후》, 강서전 옮김, 난장, 39쪽에서 재인용. 이 책에 실린 《미래주의 선언》은 “Manifesto del Futurismo”, *Poesia*, vol.5, no1-2, 1909에 실린 최종본이다. 마리네티는 제1차 세계대전의 발발을 기뻐하며 이탈리아의 참전을 주장하는 《세상의 유일한 위생법, 전쟁(Guerra sola igiene del mundo)》(1915)을 쓰기도 했다.
- 4 박기갑, 《영공주권원칙의 생성과 그 현대적 의의》, 《안암법학》 1호, 1990, 607~610쪽 참고.
- 5 “Convention Relating to the Regulation of Aerial Navigation Signed at Paris (Paris Convention)”, October 13, 1919. 원문 참고. 미시시피대학 법학과에서 운영하는 ‘spacelaw.olemiss.edu’ 아카이브에서 이 기록을 확인할 수 있다.
- 6 폴 비릴리오, 《속도와 정치(Vitesse et Politique)》, 이재원 옮김, 그린비, 2004, 243~247쪽 참고.
- 7 줄리오 듀헤(Giulio Douhet), 《제공권(The Command of the air)》, 이명환 옮김, 책세상, 1999, 39~48쪽 참고.
- 8 김태우, 《폭격》, 창비, 2013, 31쪽.
- 9 기모토 타케시, 《총력전의 이음배반》, 이석원 옮김, 《역사문제연구》 23호, 2010, 314쪽.
- 10 나가무라 미츠오(中村光郎) 외, 《태평양전쟁의 사상》, 김경원·이경훈·송태욱·김영심 옮김, 이매진, 2007, 311쪽.
- 11 같은 책, 308쪽.
- 12 기모토 타케시, 앞의 글, 304쪽.
- 13 노나가 이쿠지로(野中郁次郎) 외, 《일본제국은 왜 실패하였는가?(失敗の本質—日本軍の組織論的研究)》, 박철현 옮김, 주영사, 2009, 268~344쪽 참고.
- 14 Barbara Williams, *World War II Pacific: Pacific*, Lerner Publications, 2004, pp. 44~45.
- 15 황민호·심재욱, 《조선총독부의 언론정책과 毎日申報에 나타난 방공관련기사의 추이》, 《崇實史學》 제27집, 2011, 24쪽.
- 16 사가구치 안고(坂口安吾), 《백치(白痴)》, 《백치·타락론 외》, 최정아 옮김, 책세상, 2007, 99~101쪽.
- 17 1932년부터 1945년 사이 ‘방공, 방호, 공습, 폭격, 등화관제, 소개, 경방’을 주제로 한 기사의 증가는 황민호·심재욱, 앞의 글 참고.
- 18 《我航空隊空襲으로 武漢三眞遂死街化》, 《동아일보》, 1938. 8. 13, 1면.
- 19 폴 비릴리오, 《전쟁과 영화—지각의 병참학》, 31쪽.
- 20 임화, 《통곡》, 《현해탄》, 풀빛, 1988, 231~232쪽.
- 21 鄭飛石, 《三代》, 《인문평론》 1940년 2월호, 159~160쪽. 영인본의 인쇄가 불분명한 부분은 《조선단편문학선집》(법장각, 1946)을 참조해 확인했다.
- 22 폴 비릴리오, 같은 책, 60~73쪽 참고.
- 23 프리드리히 키틀러, 《광학적 미디어 : 1999년 베를린 강의 예술, 기술 전쟁(Optische medien)》, 윤원화 옮김, 현실문화, 2011, 310쪽.
- 24 Steve Goodman(a.k.a Kode9), *Sonic Warfare : sound, affect & the ecology of fear*, MIT Press, 2009, pp. 31~33. 참고.
- 25 랄프 게오르크 로이트(Ralf Georg Reuth), 《괴벨스, 대중 선동의 심리학(Goebbels)》, 김태희 옮김, 교양인, 2006, 418쪽.
- 26 강희주, 《만주국의 선전전과 라디오 방송》, 《만주연구》 제10집, 2010. 참고.
- 27 랄프 게오르크 로이트, 앞의 책, 463쪽.
- 28 Friedrich A. Kittler, *Gramophone, Film, Typewriter*, trans. Geoffrey Winthrop-Young, Michael Wutz Stanford Univ Press, 1999, p.111
- 29 이대화, 《1930년대 前半期 朝鮮의 ‘防空政策’ 宣傳 普及》, 《朝日民族問題研究》 23호, 2012, 108쪽.
- 30 손정목, 《일제강점기 도시계획 연구》, 일지사, 1994.; 김경남, 《1930 1940년대 전시체제기 부산 시가지계획의 군사적 성격》, 《한일관계사연구》 34집 참고.
- 31 안태윤, 《일제말 전시체제기 여성에 대한 복장통제 - 몸매 강제와 여성성 유지의 전략》, 《사회와 역사》 제74집, 2007 참고.
- 32 이대화, 같은 글, 108쪽.
- 33 염상섭, 《영당이에 남은 발자국》, 《해방의 아들》, 金龍圖書株式會社, 1948, 68쪽.



김신식의 치병治病일기

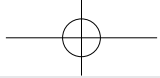
/ 김신식

감정사회학 1인연구기관  
'김삭삭연구소'의 소장.  
흥미로운 자료를 보면 출력해  
형광펜으로 짚짚 긁는 것을  
즐기는 '자료광'.



# 모습의 사회학

존 버거의 '백내장'



## 철저한 사색

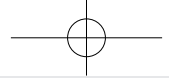
2010년 3월 26일, 파리 캥즈-뱅 안과 병원. 오른쪽 눈에 폭포가 생긴 한 노인이 수술을 앞두고 있다. 그 폭포의 이름은 백내장(cataract)이다(백내장을 뜻하는 캐터랙은 폭포를 뜻하는 '카타렉테스(kataraktes)'에서 나온 말이다). 그는 이미 왼쪽 눈을 거슬리게 하던 폭포의 물줄기를 제거했다. 누구는 그럴 것이다. 어느 정도 나이가 들면 오는 당연한 질환 아니냐고. 허나 존 버거라는 이름의 이 노인에게 백내장은 특별했다. 그는 관찰에 중독된 눈을 가졌기 때문이다. 그 눈이 몇 십 년 넘게 자신의 밥벌이 수단이자 명성의 출처가 되어 주었기 때문에 더욱더.

부분적으로 투명하고 부분적으로 불투명한 층으로 덮인 지름 약 2.5센티미터의 구체. 사람들은 이 구체를 눈이라고 부른다. 아프다는 것은 마치 물건을 샀을 당시 서랍에 고이 넣어둔 설명서를 새삼스레 뒤늦게 정독하는 것일지 모른다. 눈이 아플 때도 마찬가지다. 평소 장난처럼 쓰던 눈알, 눈깔이란 표현 대신 구체, 수정체, 망막, 각막 등의 용어를 의사에게 듣거나, 스스로 정보를 찾아보면서 사람들은 내가 정말 아프구나 느낀다. 거울 없이도 자신의 눈이 눈을 들여다봐야 하는 기이한 상황. 앞으로 좋아질 것이라는 안정, 이러다 눈이 정말 머는 것은 아닌가라는 불안이 동시에 엄습한다.

그러나 수술에 곧 들어갈 이 노인은 안정도 불안도 원하지 않는다. 철저한 사색을 바란다. 《백내장》은 수술 당시 여든네 살이었던 존 버거가 자신의 눈을 철저하게 사색하며 기록한 치병일기다.

## 백내장: 빛과 물질, 색의 이론

백내장에 걸렸다는 진단을 받았을 때, 미술비평가인 그는 직업정신(?)에 따라 자동적으로 클로드 모네의 생애를 떠올렸을지 모른다. 모네는 주맹(晝盲, day blindness)이었다. 낮엔 좀처럼 앞이 보이지 않아 그리는 일을 쉬었다. 어둠을 기다려야 했다. 핵성 백내장이라고 불리는 병에 걸린 그는 예전처럼 색채를 섬세히 구별하기 어려웠다. 똑같은 풍경을 그렸지만 색을 중복으로 질게 칠하는 일이 잦았다. <수련> 연작은 빛, 물질, 색을 매개로 한 모네 개인의 예술적인 창



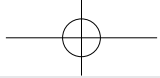
조성에 기인한 것이지만, 실은 그가 앓고 있던 백내장의 산물이기도 했다. 이처럼 예술가에게 병은 우연과 필연의 기운이 모인 삶 속 전환점이 된다. 존 버거에게도 그랬다. 그가 보기에 백내장은 빛과 물질, 색의 이론에 관한 설명서였다. 아울러 본다는 것의 의미를 충실히 확인할 수 있는 수업이었다.

본다는 것은 무엇일까. 빛의 강도와 파장, 이런 용어들을 챙겨보자. 익히 알다시피 우리가 눈을 통해 느끼는 사물의 색은 본디 사물 위에 있는 것이 아니다. 색을 지각한다는 것은 사물에 의해 반사된 빛의 파장에 따른 것이다. 본다는 데에는 이처럼 많은 요인이 개입한다. 바쁜 일상 속에서 이 개입을 제대로 확인하긴 어렵다. 학창 시절 과학 시간에 배웠던 내용이 어렴풋이 남아 누군가와와의 식사나 술자리에서 재미난 안주로 불쑥 나오는 정도다. 아픔 덕분에 우리는 이러한 개입에 감사의 시간을 갖는다. 때론 본다는 것을 둘러싼 여러 요인의 개입을 확인할 때까지 나를 왜 이렇게 방치해두었을까, 죄책감의 시간을 보내기도 한다. 하지만 존 버거는 백내장을 통해 '병의 감성'을 앞세우지 않았다. 모든 것을 소중히 여기라는 뻔한 세상 예찬이나 병과 함께한 우울을 멋스럽게 처리한 아포리즘도 없었다.

“낡은 것은 낡은 것대로 새 것은 새 것대로, 자신의 낡음이나 새로움을 보여주는 사물의 징후에는 변함이 없다. 변하는 것은 사물에 비치는 빛과 사물이 반사하는 빛, 그것뿐이다.”라는 담담한 기운을 유지했다. 자신의 육체를 관찰하지만 그 관찰이 쉬이 빠질 법한 주관주의의 결연(決然)은 없었다. 생애의 의지를 가벼이 꺼내 다짐으로 미래를 소모하기보다 지금에 충실할 뿐이었다. 본다는 것은 지금에 충실한 행위다.

## 색의 철학을 복권하다

한편 백내장은 우리 안의 투명성과 불투명성을 사유하는 자리이기도 하다. 색은 중요한 위치를 차지한다. 백내장은 수정체와 연관이 있다. 백내장은 투명한 수정체가 노화되면서 불투명해진 상태다. 이 불투명을 채우는 색은 다름아닌 하얀색이다. 백내장을 앓는 이에게 백(白)은 순수의 기원이나 본질, 평화의 상징과 동떨어져 있다. 백은 실명에 가닿을 공포의 색이자 상처의 색이며 혼란의 색이다.



2010년 3월 28일, 오른쪽 눈에 생긴 폭포를 제거한 뒤 이틀째, 존 버거는 하얀 종이 위에 글을 썼다. 그는 어린 시절 구경했던 엄마의 부엌이 떠올랐다. “부엌의 식탁에, 설거지통에, 선반 위에, 이만큼이나 하얀 것들”을 복기한 것이다. 진정한 하얀색을 찾으려고? 아니다. 하얀색에 관한 논리적 사유로 자신이 괜 찮아졌음을 확인하려고? 아니다. “내가 의식하지 못하는 사이에 하얀 종이의 하얀색은 조금씩 그 빛을 잃어갔다. 결과적으로 내가 하얀 종이라 부르던 것은 조금씩 더 칙칙해졌고, 그리하여 하얀 종이가 아닌 것으로 바뀌었다.”라는 하얀색의 운명을 기술하고 싶을 뿐이었다. “잃어버린 옛 친구를 맞이하듯 그 하얀색을 끌어안”은 두 눈은 투명을 좇고 거대한 진리를 좇으면서 생기는 욕심이 부질없음을 체감한 한 노인의 내려놓음을 보여준다. 하얀색을 사유한 결과, 이 내려놓음은 진정성을 향한 추구도, 육체의 상실에 대한 공포도 비껴간다. 색은 색 그 자체로 다가온다. 색이 아닌 ‘색감’을 통해 타인의 심리를 유형화하는 데서 오는 이면 들추기에 피로감을 느낀 이에게, 존 버거가 앓은 백내장은 색의 심리학으로부터 색의 철학이 가진 위상을 복권하는 시간이었다.

존 버거는 색의 철학을 통해 본다는 것의 의미를 위해 필요한 방법이 무엇인지 이야기하는 것 같다. 기원을 향한 질문에 중독되어 자신이 바라보는 것을 진공상태에 가두지 말기, 새로운 시선에 대한 계발의 이유가 남에게 인정받고 싶다는 욕망에 머무르지 않기, 고로 있는 그대로 본다는 것의 소중함을 간직하기.

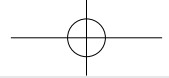
## 드로잉 : 모습의 사회학을 위하여

“우리같이 드로잉을 하는 사람들은, 관찰된 무언가를 다른 이에게 보여 주기 위해서가 아니라, 보이지 않는 무언가가 계산할 수 없는 목적지에 이를 때까지 그것과 동행하기 위해 그림을 그린다.”

《벤투의 스케치북》 중에서

색감의 심리학과 결별한 존 버거는 무엇보다 자신의 렌즈(눈)가 이면을 탐독하는 데 쓰이길 주저했다. 누군가를 만나면, 그 누군가의 모습과 있는 그대로 동행하길 원했다. 존 버거의 렌즈가 심미안인 이유는 ‘마음의 눈’과 같은 수사





에 동요되지 않은 채, 모습의 사회학(나는 《존 버거의 글로 쓴 사진》에 나오는 ‘포토카피(photocopy)’라는 글쓰기 방식을 ‘모습의 사회학’이라 부르려 한다)에 치중했기 때문이 아닐까 생각해본다. 그가 선보이는 모습의 사회학은 묘사에 충실하다. 이 묘사력은 시각에서 청각으로 그 무게중심을 옮겨가는 과정이다.

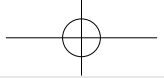
가령 제프 다이어가 《지속의 순간들》에서 눈먼 이들을 찍은 사진가의 눈에 관심을 가졌던 것도, 시각 예찬을 위함이 아니었다. 그의 주장처럼, “음악이 더 이상 볼 수 없는 것들을 들려준다면, 사진은 더 이상 들을 수 없는 것들을 보여 주는” 매체였다.

존 버거에게 드로잉은 경청을 위한 수단이었다. 그의 저서에는 수많은 만남과 만남을 기념하는 드로잉의 순간이 담겨 있다. 백내장에 걸리기 전 어느 날, 그는 파란색 펜지를 그렸다. 수술 뒤 똑같은 꽃을 다시 한 번 그렸다. 그는 백내장 수술 전후로 그린 펜지를 놓고 자신의 행위를 이렇게 설명한다. “실제로 울리고 있는 소리의 떨림을 제대로 들을 수 없는 상태에서 일련의 음악적 선율을 충실하게 기록하려는 사람의 손길.”

이 노력은 인간의 육체에 대한 우월감보다 잔혹함, 무력감 혹은 평상심과 친숙했다. 특히 존 버거에게 순간·시기·시간 세월을 겪어낸 인간의 손은 개인의 기쁨과 슬픔이 아니라 세상의 그것을 설명하는 은유이자 실재였다. 일례로 손을 통해 세상을 설명하기 즐겨했던 그에게 친숙함은 “손아귀에 시간을 가지고 있다는 의미이며, 심지어 권태로울 정도의 시간을 갖고 있다”는 말이었다. 사파티스타 민족해방군의 부사령관 마르코스와 만나면서 그는 마르코스의 말을 빌려 “손가락 사이에 무언가 남아 있다고 느끼는, 문장을 이루기를 원하는 날 말들이 아직 남아 있음을 느끼는” 상태를 ‘추신’의 이유로 소개한다. 허나 추신은 결국 다 말하고 싶다는 목적을 완수하지 못함을 예감하는 태도다.

그는 또한 초연하다는 말이 어색하지 않은, 죽음을 앞에 둔 친구 마르셀의 손을 보며 그의 손에 난 굳은 살갓을 삶을 향한 예민함에 건준다. 그의 표현에 따르자면, 예민함이란 “더이상 쓰이지 않는 옛 단어”와도 같다. 오늘을 수놓은 현란한 말의 축제 가운데서도 말의 허기를 느낄 때, 희미한 옛말이 간직한 세심함은 소소한 경탄을 자아낸다. 존 버거는 사람의 손에서 그런 옛말의 예상치 않은 세심함을 찾아내고 싶어했다.

이처럼 모습의 사회학자 존 버거는 렌즈와 드로잉을 통해 꼴의 표면을 성실



하게 그리고 고스란히 전했다. 이면에 대한 추론을 삼가는 대신 그는 표층을 지독히 디테일하게 기술해 나갔다. 그는 드로잉의 덕목이 표층의 윤곽을 개괄한다는 데 있다고 밝혔다. 그것은 종이 위에 적힌 선 점 면의 기록일 뿐이었다. 허나 그의 자족과 겸허함은 인간만이 누리는 창조의 보람이었다.

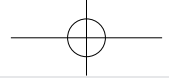
### 사회적 서정성을 추구하다

수술 뒤 존 버거의 눈은 서서히 회복된다. 그는 백내장을 제거한 뒤 자신의 눈이 사물의 상대적 크기와 규모를 한결 더 예민하게 의식하게 되었다고 말한다. 아울러 이 상태를 사물의 엄밀성에 관해 참조할 수 있는 사전이라고 비유한다. 이제 백내장에서 서서히 벗어난 눈은 사물간의 위치를 참조하는 사전이 되었다는 말과 함께, 그의 눈은 “작은 것은 더욱 작아지고 큰 것은 더욱 커졌다. 그리고 무한한 것은 더욱 무한해”진 상태로 나아갔다.

그의 눈은 이제 예민함, 섬세함, 깐깐함이란 비슷비슷한 말들을 그 고유의 기운과 감각으로 구별했던 예전으로 돌아왔다. 이러한 구별은 세상을 지배하는 말들의 배치와 그 관계를 심문했던 그의 행적을 언급케 한다.

《모든 것을 소중히 하라》는 평상(平常)과 상식의 언어를 예민하게 추적했던 존 버거의 성과물이다. 이 책에서 그는 말한다. ‘부끄러움’은 “더이상 개인적인 죄책감이 아니라, 희망의 능력을 잡아먹고 앞날을 내다보지 못하게 하는 감정”임을. ‘정복되지 않은 절망’은 “약속이나 위로, 복수의 맹세 등을 사용하지 않으면서 사람은 왜 세상에서 태어났을까라는 근본주의적 물음을 무력화시키는 태도”라고. ‘가난’은 거의 아무것도 없는 것, 거의 무에 이르게 하는 “아무것도”와 “없음”의 가혹함이 아니라 ‘거의’라는 상태와 맺는 동침이며, ‘허무주의’는 “세상의 모든 것이 가치를 가지고 있다는 믿음 (……) 가치가 전부라는 주장 앞에서의 체념과 굴종”이라고.

존 버거에게 본다는 것은 말의 배치를 혼란스럽게 하는, 부조리한 권력자들을 향해 렌즈를 겨냥하는 실천이었다. 다만 그의 봄(seeing)을 둘러싼 기운을 치열한 도시에서 동떨어진 낭만으로 치부하는 사람들도 있을지 모르겠다. 이들은 모습의 사회학에서 풍기는 서정을 쟁투의 본질을 후방지원하는 안식처쯤으로 여길 수도 있을 것이다. 허나 존 버거는 서정을 달달하고 오글거리는 감성



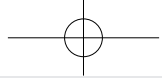
으로 여기는 지식인의 예상과 편견을 늘 거부해왔다. 그는 외려 서정으로 자신의 감성권력을 뽐내고 싶어하는 자들을 일갈했다. ‘통각’을 동정과 연민의 가격으로 변질시키는 자들을 경계했다.

모습의 사회학을 지향하며 드로잉을 하는 존 버거의 눈은 자신만의 서정성에 갇히지 않았다. 그는 ‘사회적 서정성’이라 이름붙이고 싶은 기운을 공유했다. 말을 비추는 빛을 예민하게 감지하며, 그 빛과 말이 장식하는 사람/사물의 풍경을 있는 그대로 보고 기록했다. 관찰에 중독된 눈이었지만, 그의 눈이 할 수 있는 소임은 딱 여기까지였다. 그 위력과 영향력을 글 자체에 드러내지 않고자 애썼다.

\*

주제 사라마구의 《눈먼 자들의 도시》에서 검은 안대를 한 노인은 눈먼 자들을 향해 게임을 하자고 제안한다. 백색질병이라고 불리는 상태에 처한 눈먼 그들이 눈이 멀기 전 본 순간은 무엇이었는지 이야기하는 게임이다. 대화 곳곳엔 존 버거가 연상되는 인물들의 고백이 나온다. 가령 백내장 수술을 앞두고 있던 노인은 실명되기 전, 자신의 멀어버린 눈을 봤다고 술회한다. 내 눈이 어떻게 된 건가 보려고 안대를 벗었더니 그때 눈이 멀어 버렸다는 것이다. 이야기가 웬만큼 돌아 어색한 기운이 돌았다. 그러자 한 눈먼 자가 자신은 미술관에서 그림을 봤다고 이야기한다. 그자의 설명에 따르면, 그림은 무척 기이했다. 컨스터블의 〈건초마차〉나 보티첼리의 〈비너스의 탄생〉 등 명작들이 한 그림 안에 담겨 있던 것이다. 공포에 질려 눈알이 튀어나올 것 같은 말 그림을 보다가 그는 눈이 멀었다고 했다.

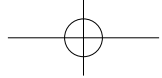
존 버거는 백내장을 제거한다는 것이 특별한 형태의 기억상실증을 제거하는 것과 마찬가지로 말한 적이 있다. 그가 만약 이 게임에 참여했다면 그는 어떤 기억의 순간을 떠올릴지 상상해 보았다. 그가 늘 견지해 온 기운을 담아 그의 친구인 화가 아비딘 디노가 남긴 말을 공유하지 않았을까 감히 덧대어본다. “새로 낼 책에서 과장하지 말게. 지나치게 표현할 필요가 어디 있는가. 리얼리스트로 남아주게.”라는 제 친구의 말이 생각나네요. 그것이 친구에게 들은 마지막 말이 될 줄은 몰랐죠. 그는 자기가 앓고 있는 암에 대해선 리얼리스트였답니다.”



두 눈을 축축하게 적시던 폭포가 다 말라간다. 갑자기 찾아온 좋은 기운은 없다. 세상은 여전히 그대로다. 그는 더 세심히 보고 그릴 것이다. 때론 그거면 됐다. ㉠

- 이 글을 위해 참고한 존 버거의 책은 《모든 것을 소중히 하라》(김우룡 옮김, 열화당, 2008), 《존 버거의 글로 쓴 사진》(김우룡 옮김, 열화당, 2005), 《벤투의 스케치북》(김현우·진태원 옮김, 열화당, 2012), 《람데부》(이은경·임옥희 옮김, 열화당, 2002), 《백내장》(장경렬 옮김, 열화당, 2012)이다. 그 외에 주제 사라마구, 《눈먼 자들의 도시》(정영목 옮김, 해냄, 2002), 제프 다이어, 《지속의 순간들》(한유주 옮김, 사흘, 2013) 등을 참조했다.



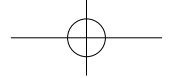


그러자니 필요한 것이 있다. 바로 생물학이다. 뇌가 작동하는 방식을 알아야 컴퓨터에 적용할 수 있을 텐데, 거기에 대해 아는 것이 없다. 최근 들어 뇌 연구에 생물학자뿐 아니라 물리학을 비롯해 뇌와는 거리가 멀어 보이는 분야의 과학자들의 참여가 높아지고 있는 것도 그 때문이다.

연구에 필요한 것은 돈. 당장 산업화할 수 있을 것 같지 않은 분야에 기업이 큰 돈을 투자할 리는 만무하다. 정상적인 국가에서는 이럴 때 정부가 나선다. 2013년 2월 버락 오바마 미국 대통령은 연두교서를 발표하면서 “지금이야말로 1960년대 미국과 소련이 벌였던 우주경쟁 이후 볼 수 없었던 수준으로 연구개발 수준을 끌어올릴 때”라고 강조했다. 그리고 두 달 후인 4월 ‘BRAIN 이니셔티브’라는 국가 연구개발 프로젝트를 발표했다. 여기서 BRAIN은 ‘혁신적인 뇌공학 발전을 통한 뇌연구’를 뜻하는 ‘Brain Research through Advancing Innovative Neurotechnologies’의 머리글자를 모아 만든 단어다. 이 프로젝트의 궁극적인 목적은 알츠하이머 증후군, 자폐증, 간질, 정신적 외상에 따른 뇌손상 등 각종 뇌 질병을 예방하고 치료하기 위해서 인간의 뇌 활동을 이해하겠다는 것이다. 오바마는 이 연구의 타당성 조사를 위해 1억 달러의 예산을 의회에 요청했다.

미국 정부가 큰 돈을 쓰겠다고 나선 것은 이제 우리가 뇌에 대해 어느 정도 알고 있으니 뭔가 해볼 만하다고 판단했다는 뜻이다. 정말로 우리는 뇌에 대해 많이 알고 있다. 30년 전과는 전혀 다른 차원이다. 그러다 보니 ‘뇌’에 관한 책이 상당히 많다. 내 서가에 꽂혀 있는 뇌 관련 책만 해도 수십 종에 이른다. 고백하건대 그 많은 뇌 관련 책 가운데 정독하여 끝까지 읽은 책은 단 한 권도 없다. 너무 지엽적인 문제에 매몰되었든지, 과학적 증거가 충분하지 않은 가운데 너무 앞서서 과감한 해석을 하는 책이 대부분이다. 자기가 읽은 뇌에 관한 모든 책을 죄다 언급하면서 황설수설에 가까운 장광설을 늘어놓은 비전문가의 책이 베스트셀러가 되고 몇 년째 스테디셀러로 남아 있는 현상을 보면, 독자들도 뇌 분야에 대해서만은 책을 보는 안목이 별로인 것 같다.

KAIST에서 직접 뇌를 연구하고 강의하고 있는 세 명의 과학자가 쓴 《1.4킬로그램의 우주, 뇌》가 나왔다는 반가운 소식이 들렸다. 이미 뇌 관련 서적이 무수히 많은 상황에서 새 책이 굳이 ‘반가운’ 데는 몇 가지 이유가 있다. 첫째 실제로 실험을 하고 있는 전문가들이 쓴 책이고, 둘째 세 명의 저자는 각각 다



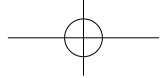
른 관점에서 뇌를 연구하고 있으며, 셋째 명강의와 대중과의 뛰어난 소통능력으로 소문난 교수들이라는 사실 때문이다.

제1부 <뇌의 무덤에서 요람까지 — 신경생물학으로 들여다본 뇌의 일생>을 쓴 정용 교수는 신경과 전문의 과정을 마쳤으며 지금도 환자를 정기적으로 진료하고 있는 의사다. 네트워크 관점에서 뇌 기능을 이해하고, 이를 통해 뇌 질환을 진단하고 치료하는 방법을 찾고 있다. 정용 교수는 뇌의 발생과 진화, 구조, 네트워크, 뇌 세포의 운명과 죽음을 이야기한다. 뇌의 생물학, 뇌 질환 진단과 치료에 관한 현재 과학의 수준을 단 100쪽 안에 간단히 설명한다. ‘그 동안 내가 읽었던 그 두꺼운 책들은 뭐야?’라는 가시돋힌 질문이 생길 수밖에 없다. 정말 쉽게 설명되어 있다. 물론 낯선 단어들도 등장한다. 뇌 과학에 관한 책을 한 권이라도 본 독자라면 정용 교수가 본질적인 문제를 얼마나 쉽게 설명하고 있는지 알 수 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 ‘과학적인 서술’에 알레르기 반응이 일어나는 독자라면(사실 이런 독자가 이 책을 집어들 이유도 없어 보이지만) 제1부를 건너뛰어도 된다. 이것은 제2부와 제3부를 읽는 데 지장이 없다는 말이지 이런 것은 몰라도 된다는 뜻은 절대로 아니다.

아마 일반인들이 가장 흥미로워할 부분은 제2부 <우리는 어떻게 선택하는가? — 의사결정의 신경과학>일 것이다. 뇌가 어떻게 생겼고 어떤 전기화학적 방법으로 명령을 전달하는가보다는 사람들은 왜 그런 선택을 하는가가 더 궁금한 것이 당연한 일이긴 하다. 이런 선택은 나의 생존과 밀접한 연관이 있으니까 말이다. 《과학콘서트》의 저자로 유명한 정재승 교수가 썼다.

‘사람은 무엇을 언제, 어떻게, 왜 선택하는가?’를 다루는 학문을 ‘의사결정 신경과학’이라고 한다. 과학은 가설을 세우고 실험을 통해 증명한 후 이론을 세운다. 정재승 교수는 재미있는 실험들을 소개한다. 피실험자들에게 20개의 초밥 가운데 좋아하는 순서대로 7개를 고르게 한다. 그리고 편한 분위기 속에서 자기가 고른 초밥을 먹게 한다. 사람들은 어떤 것을 먼저 먹을까? 가장 좋아하는 초밥을 먼저 먹는 사람이 가장 많았으며, 좋아하는 초밥을 맨 마지막에 먹는 사람이 그다음으로 많았다. 두 집단이 거의 70퍼센트를 차지했다. 여성들은 좋아하는 초밥을 먼저 먹는 경향이 남성보다 강했다. 첫번째 선택을 보면 두번째 선택을 알 수 있었다. 제일 좋아하는 초밥을 먼저 먹는 사람은 두번째 초밥을 그 다음에 먹었고, 제일 좋아하는 초밥을 맨 끝에 먹는 사람은 두번째로 좋





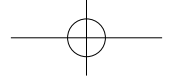
아하는 초밥을 끝에서 두번째에 먹었다.

이 실험이 보여주는 것은 사람들이 일상적인 상황에서도 나름의 전략을 가지고 순서를 결정한다는 것이다. 그렇다면 초밥 먹는 순서에는 어떤 요소가 작용할까? 소득과 교육 수준은 아무런 관계가 없었다. 형제가 많은 사람일수록 맛있는 초밥을 먼저 먹는 경향이 있었다. 형제가 많을수록 제일 맛있는 것을 아껴 먹는 바보 같은 짓을 하지 않는다는 것이다. 같은 이유로 첫째보다는 둘째가, 둘째보다는 셋째가 맛있는 초밥을 먼저 먹는 비율이 높았다(형제를 생각해 보면 정확히 들어맞는다).

이런 하찮은 것을 연구하느라 시간과 돈을 쓴다는 말인가? 그렇지 않다. 지금까지 경제학에서는 이 순서를 고려하지 않았다. 경제학자들은 초밥이 주는 보상은 이미 결정되어 있고, 그것을 선택해서 얻은 보상의 총합은 각각의 보상을 더한 것과 같기 때문에, 어느 순서로 먹든 보상의 합은 같다고 전제한다. 그런데 왜 우리는 선택하는가? 우리가 순서에 따라 먹는 이유는 보상이 다르기 때문이 아니겠는가! 경제학자들은 하나를 먹고 다른 하나를 먹을 수 있다는 설렘을 (크게) 고려하지 않았다. 뇌 과학자들은 이것을 ‘크게’ 고려하라고 경제학자에게 이야기한다.

제 발로 보험회사 창구에 찾아가서 “이 상품에 가입하고 싶습니다.”라고 말했다는 사람을 본 적이 있는가? 대부분 보험설계사가 된 친구의 부탁을 거절하지 못하고 보험에 가입한다. 왜 그럴까? 보험가입 절차는 의사결정 신경과학의 관심사가 아닐 수 없다.

fMRI(기능성 자기공명영상)를 찍으면서 피험자들에게 “지금 10만 원을 드릴까요, 한 달 후에 12만 원을 드릴까요?”라고 물으면 70퍼센트가 지금 10만 원을 달라고 한다. 그런데 “12개월 후에 10만 원을 드릴까요, 13개월 후에 12만 원을 드릴까요?”라고 물으면 13개월 후 12만 원을 선택한다. 두 경우 모두 한 달 차이로 2만 원을 더 받을 수 있다. 똑같은 한 달이지만 ‘지금’과 ‘1년 후’를 뇌는 전혀 다르게 평가하는 것이다. 뇌는 ‘지금’ 무엇을 받는 것을 굉장히 중요하게 생각한다. 예전에는 이런 것을 연구할 수 없었다. 의사결정 신경과학이 최근엔야 발전한 데는 까닭이 있다. 머리뼈를 열지 않고도 뇌 활동을 관찰할 수 있게 된 지 20년이 되었기 때문이다. fMRI는 의사결정 신경과학의 중요한 수단이다.



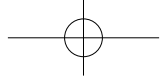
보험은 지금 지불해야 할 지출은 매우 명확하지만, 내가 얻을 이득은 언제 얼마가 될지 명확하지가 않은 상품이다. 얻을 이득에 비해 지출할 부담이 명확하다. 우리 뇌는 언제일지 모르는 사고로 받게 될 큰 혜택보다 지금 무언가 작게라도 지출해야 하는 상황을 훨씬 싫어한다. 시간은 의사결정에 아주 큰 영향을 미친다.

경제학은 인간이 합리적 동물이라는 것을 전제로 한다. 그런데 문제는 인간이 결코 합리적인 의사결정자가 아니라는 사실이다. fMRI로 피험자의 뇌를 관찰하면서 제품을 보여주었다. 제품을 보고 매력을 느낀, 구매의사가 있는 피험자는 제품을 보는 동안 측좌핵의 활동이 크게 증가한다. 내게 필요한 물건이 아니더라도 제품이 매력적이면 측좌핵이 활성화되었다. 측좌핵을 자극할 수만 있다면 물건을 얼마든지 팔 수 있는 것이다.

예를 들면 휴대전화 A, B, C 모델이 있다. A는 값이 싸지만 성능이 떨어진다. C는 성능이 뛰어나지만 값이 터무니없이 비싸다. 이 경우 평균적으로 B가 가장 많이 팔린다. 그런데 C보다 더 좋고 비싼 D 제품이 나왔다고 하자. 고객들은 B, C, D 가운데 C를 고른다. C의 성능과 가격이 전혀 바뀌지 않았지만 옆에 어떤 제품이 있느냐에 따라 사람들의 선호가 달라지는 것이다. 우리 뇌는 합리적이지 않다.

인간의 의사결정을 '합리성'이라는 잣대 하나만으로 보지 말고, 우리 뇌가 가지고 있는 다양한 기능들을 충분히 고려해 복잡한 의사결정과 선택을 이해해야 한다. 하지만 정재승 교수는 의사결정은 우리가 이해할 수 있을 정도로만 복잡하다고 강조한다. 뇌 영역들이 서로 정보를 어떻게 분담해 처리하고 그것들을 한데 모아 최종 결정을 내리는가를 잘 이해하면, 복잡한 의사결정 과정을 충분히 알아낼 수 있을 것으로 기대하는 것이다.

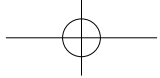
제3부 <뇌는 무엇을 원하는가? — 동물 행동학으로 푸는 생존과 번식의 방정식>을 쓴 김대수 교수는 행동의 원인을 유전자 관점에서 연구하는 생물학자다. 제1부가 '뇌가 어떤 존재이며 어떤 일생을 겪는지'를 살펴보고 제2부가 '일상 속에서 내가 원하는 것을 어떻게 판단하고 결정을 내리는지'를 설명했다면 제3부는 '원하는 것을 얻기 위해 뇌가 어떤 전략을 가지고 그것을 행동으로 나타내는지'를 살펴본다. 결론적으로 행동이란 환경과 그 종의 지속가능성을 연결하는 중요한 매개변수이며, 우리 행동의 전략을 결정하는 것은 생존과 번식



을 위한 이득이라는 것이다. 다윈의 자연선택 이론이 말하는 바로 그것이다.

김대수 교수는 하루살이에서 사자에 이르기까지 다양한 수준의 동물들을 예로 든다. 우리가 처음 들어보는 예는 하나도 없다. 책을 읽다 보면 '아하! 이게 그런 의미였구나.'라고 깨닫게 된다. 컵 하나를 잡는 손가락 근육의 움직임에만 1초당 기가헤르츠의 정보처리가 필요하고, 2~3만 개의 유전자와 환경요소들이 행동의 결정에 관여한다. 행동은 우주보다 복잡하다.

BRAIN 이니셔티브는 과학자들에게 뇌 활동의 작동원리를 밝혀내는 데 필요한 수단을 제공할 것이다. 그 결과 인간이 어떻게 생각하고, 학습하고, 기억하는지에 대한 이해를 돕게 될 것이다. 그런데 과연 이게 그들의 진짜 목표일까? 혹시 기계 몸에 사람의 뇌를 연결하는 것이 진짜 목표는 아닐까? 우리는 합리적인 선택을 하는 동물이 아니라는 사실을 잊어서는 안 된다. ㉠



《21세기 자본》  
토마 피케티  
장경덕 옮김  
글항아리  
2014

피케티를 죽여야 피케티가 산다 \_ 계급적 시각의 복원을 통해 피케티를 급진적으로 전유하기

텍스트 비평

—

## 피케티를 죽여야 피케티가 산다 계급적 시각의 복원을 통해 피케티를 급진적으로 전유하기

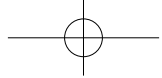
/ 김공회

당인리대안정책발전소  
연구위원. 서울과  
런던에서 경제학을  
공부했다. 자본주의  
세계경제의 성립과  
발달에 관한 이론적  
탐구를 진행해왔다.  
쓴 책으로 《왜 우리는 더  
불평등해지는가: 피케티가  
말하지 않았거나 말하지  
못한 것들》(공저)이 있다.

### 우리가 불평등에 대하여 무엇을 더 알아야 하는가

토마 피케티(Thomas Piketty)의 인기가 심상치 않다. 인터넷서점 아마존닷컴 1위에, 우리나라에서도 베스트셀러로 이미 등극한 상태이고, 《21세기 자본》을 해설하고 비판적으로 검토하는 관련서들까지 쏟아지고 있다. 이젠 한물 빠졌지만, 각종 언론매체들도 그에 대한 기사로 넘쳐났다. 피케티가 당분간 잊히더라도 ‘피케티 현상’은 한동안 우리 주변을 맴돌 것이다.

《21세기 자본》은 불평등에 관한 책이다. 그 제목에 ‘자본’이 들어가는 까닭은 피케티가 불평등, 곧 소득불평등의 원인으로 자본소유의 불평등을 꼽기 때문이다. 따라서 그에겐 자본의 동향, 자본소유의 동향을 살피는 것이 곧 불평등의 양상을 살피는 것이다. 그런데 여기서 잠깐. 피케티가 말하는 ‘자본’은 우리가 통상 이해하는 의미의 자본이 아니다. 전통적으로 자본이란 일정액의 화폐나 도구 이상의 그 무엇이었다. 즉 노동자를 고용해 잉여가치(이윤)를 거두는 화폐액이 자본이다. 따라서 내 주머니에 넣어둔 돈은 자본이 아니다. 내가 그것을 누군가에게 빌려줘 그의 손에서 자본으로 쓰일 수야 있지만 말이다. 반



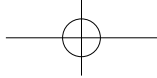
면 피케티는 이런 구분을 하지 않는다. 그에게 자본이란 부 또는 재산(wealth) 자체다.

그런데 솔직하게 한번 따져보자. 우리가 '불평등'에 대해 더 알아야 할 게 무엇인가? 흔히 신자유주의의 기원으로 1970년대 말 선진국에서 신보수주의 정권이 들어선 것이 꼽히고 있으니, 우리가 이른바 신자유주의 하에서 살아온 것만 해도 벌써 35년쯤 된다. 그 과정에서 우리는 대량해고와 비정규직화에 따른 (실질)임금 삭감, 자영업의 몰락, 가계부채 급증, 하우스푸어·렌트푸어 등 각종 '푸어'들의 양산 등을 직접 겪거나 목격하면서 불평등을 날것 그대로 경험해 오고 있다. 이론적으로도 우리는 '마르크스주의'라는 표제 아래, 전통적인 의미의 자본가와 노동자 간의 불평등, 자본주의 발달과 도시화의 진전에 따른 상층 근로엘리트의 출현과 노동계급의 분화, 도시와 농촌 간의 격차, 성차에 의한 불평등, 제국주의적 세계경제 구조 등 다양한 논의들을 들어 왔다. 사실 이런 것들은 단순히 '불평등'이라고 불리기엔 훨씬 더 복잡하고 구체적인 문제들을 가리킨다.

자, 이렇게 경험적으로나 이론적으로 우리가 그간 불평등과 관련해 가지고 있는 자양분이 있는 상황에서, 그런데도 우리에게 불평등에 대해 더 알아야 할 것이 있는가? 불평등에 대해 할 얘기가 아직 남았는가? 혹시 정보나 앎은 이미 충분하고, 그것을 현실의 정책으로 연결시키는 역량이 부족한 것이 아닌가? 대체 무엇 때문에 한 프랑스 출신의 젊은 경제학자의 책이 이다지도 인기란 말인가?

## 피케티의 자본론 혹은 불평등론

오늘날 경제학이 역사도 잊고 실제 현실의 발전논리도 잊은 채 오로지 수학적 엄밀성만을 추구하고 있음은 주지의 사실이다. 이러한 최근 경제학의 발달 경향에 비춰보면 《21세기 자본》은 매우 독특한 저작임에 틀림없다. 바로 그 총체적인 성격 때문이다. 이 책에서 피케티는 보통의 논자들과는 달리 현재의 불평등 심화 현상을 자본주의의 장기적인 발달 경향 속에서 고찰한다. 이를 위해 그는 각고의 노력을 기울여 먼저 자본주의의 일반적인 발전법칙을 도출하고, 이 법칙이 실제의 역사, 특히 20세기 역사 속에서 어떻게 드러났는지를 살



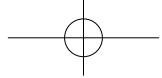
핀 다음, 이로부터 오늘날 심화되는 불평등에 대응할 수 있는 나름의 정책제안을 도출한다. 요컨대 그의 논의는 추상적 분석, 역사적 고찰, 현실적 정책제안 등 세 가지 요소로 이루어져 있으며, 그는 이 셋을 유기적으로, 그러니까 필연성의 고리로 엮어냄으로써 다른 불평등 논자들로부터 자신을 차별화한다.

그러나 냉정히 평가하면, 이러한 피케티의 고무적인 시도가 그렇게 성공적인 것 같지는 않다. 이는 무엇보다 그의 전체 논의체계의 골간이 되는 생각, 곧 자본주의에는 불평등을 심화시키는 'r>g'라는 메커니즘이 있다는 명제가 틀렸기 때문이다. 여기서 r은 자본수익률, g는 경제성장률을 의미한다. 내 얘기는 r>g 부등식이 성립하지 않는다는 게 아니라, r>g 부등식의 성립 여부와 불평등의 심화-완화 사이에 필연적인 관계가 없다는 것이다.\* 왜 그러한가?

피케티 자신이 불평등의 원인으로 자본소유의 불평등을 꼽고, 최상위 10퍼센트 또는 1퍼센트 소득자의 소득비중이 커지는 것을 불평등 심화의 지표로 삼는 만큼, 그에게는 무엇보다 ① 자본소유자와 비자본소유자 간에, ② 자본소유자 일반과 최상층 자본소유자 간에 불평등이 어떻게 커지는지를 보이는 것이 관건이다. 그러나 그가 내놓는 r>g 부등식은 이 둘 중 어느 하나도 체계적으로 보여주지 못한다. 왜냐하면 ① 여기엔 상이한 자본소유자들 간의 경쟁이 나타나지도 않고(자본소유자들 간의 차이는 모조리 r이라는 평균치로 사상되어 있으므로), ② 전체적으로는 r이 g보다 높더라도 여전히 g보다 낮은 수익률을 거두는 개별 자본소유자들이 존재하기 때문이다. 내가 다른 글에서 보였듯이, 이런 사정을 제대로 다루려면 우리는 전통적인 방식을 복원하지 않을 수 없다. 곧 분배만이 아니라 생산과 분배를 함께 통합적으로 보아야 하고 그 과정에서 경쟁을 핵심적인 범주로 도입해야 하는 것이다. 이것은 '마르크스가 생산을 중시했으므로 생산을 보아야 한다'라고 주장하는 것이 결코 아니다. 마르크스나 기타 고전파 정치경제학자들이 생산을 중요시했던 것은 그것이 경제전체의 메커니즘을 결정하는 핵심적인 영역이기 때문이다.

다음으로 피케티의 역사 해석도 기존의 우리 통념과 배치된다. 그는 r>g 부

\* 흔히 피케티에게 '논리'나 '이론'이 없다고 하면서, 그 증거로 'r>g 부등식'을 꼽곤 한다. 즉 피케티가 이 부등식을 논리적 증명의 대상으로 삼지 않고 역사적 관찰의 대상으로 볼 뿐이기 때문이다. 그러나 이 부등식 자체가 '논리'는 아닐지라도, 'r>g이면 불평등이 심화한다'라는 명제는 그에게 핵심적인 '논리'이자 '이론'이다.



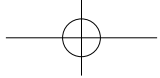
등식이 자본주의에 내재한 불평등 심화 경향을 표현하지만 이 경향이 실제 현실에서 언제나 있는 그대로 실현되지는 않는다면서, 그 예로 20세기 역사를 든다. 곧 20세기엔 크게 전쟁과 자본에 대한 높은 세율 때문에  $r$ 이 줄어들고 역사상 유례없는 고성장 덕분에  $g$ 가 커져  $r$ 과  $g$ 의 관계가 역전되었고, 그 결과 불평등이 크게 줄어들었다는 것이다.

그러나 만약 피케티 말대로 20세기에 불평등이 개선되었고 그것이 자본수익률의 저하와 관련되어 있다면, 이 저하는 무엇보다 노동계급의 단결을 통한 자본에 대한 압박의 결과였다. 적어도 이것이 이제껏 우리가 가진 상식에 부합하는 것이다. 피케티는 1970년대와 80년대 북유럽 나라들을 역사상 불평등이 가장 덜했던 사례로 삼는데, 이런 나라들에서 불평등이 약했다면 그것은 정부 개입(세제)에 의한 재분배 때문이라기보다는 1차적인 경제적 영역에서 노동과 자본 간 분배가 더 공정했기 때문이다. 이러한 사정을 자본가 측의 '양보'의 결과라고 볼 수도 있겠다. 하지만 그것은 동구에서의 사회주의 혁명과 서구에서의 강력한 노동운동이라는 이중의 압력에 의해 강제된 양보였다.

여기에 덧붙여 공황의 역할도 중요하다. 공황은 그 자체로 파괴이기도 하지만 자본이 스스로 재정비하고 수익성을 회복하는 기제이기도 하다. 이러한 공황은 주기적인 성격을 갖지만, 1920년대와 70년대, 그리고 2007~8년에 우리가 겪었던 '대공황'의 영향은 매우 심원하고 장기적이다. 말하자면 그것은 자본의 장기적인 수익률에 영향을 줄 수 있을 정도다. 그런데도 피케티는 자본수익률을 떨어뜨리는 데 있어 이 공황의 역할을 완전히 무시하고 있다. 그가 자본 파괴를 통해 자본수익률이 저하되는 계기로 전쟁을 제한적으로 강조하기는 한다. 그러나 이마저도 완전히 올바르지 않은데, 왜냐하면 그는 (부르주아 학자로서는 당연하겠지만) 이를 그저 우연적인 사건으로 치부하기 때문이다. 그러나 굳이 마르크스에 기대지 않더라도, 우리는 현대 자본주의에서 전쟁이 과잉자본을 해소하는 매우 유용한 수단임을 안다. 요컨대 전쟁이 났든 공황이 났든, 그 모든 자본파괴의 주요한 계기들은 모두 자본축적의 자체적인 동학으로서 우리는 이제껏 설명해 왔고, 이해해 왔다는 것이다. 피케티는 이 모든 것들을 그저 우연의 결과로서만 인정한다.

끝으로, 이상과 같은 '분석'과 '역사'에 의거해 피케티는 오늘날 불평등 심화에 대한 효과적인 정책 개입으로 세계개혁을 내놓는다. 한때 90퍼센트를 넘을





정도였으나 지금 세계적으로 40퍼센트 안팎으로 떨어진 소득세 최고세율을 80퍼센트 수준으로까지 올리고 글로벌화된 자본소유 자체에 대한 과세, 곧 글로벌 자본(보유)세를 도입하는 것이 그 골자다. 이러한 피케티의 '해법'은 불평등 완화를 위해서든 아니면 일반적인 경제민주주의를 위해서든 반드시 필요한 것이지만, 그의 특징점이었던 분석-역사-해법 간의 필연적 연결고리가 망가진 이상 이 해법이 갖는 파괴력도 크게 줄어든다고 하지 않을 수 없다.

### 피케티에게 남는 것: 세계개혁 그 자체

이상의 평가가 다소 야박해 보일지도 모르겠다. 특히 피케티를 긍정적으로 바라보고 그의 논의를 (비판적으로) 수용하고자 하는 사람들에게겐 불평할지도 모른다. 그러나 피케티를 냉정하게 평가하는 것과 그의 논의를 수용하는 것은 전혀 별개의 문제다. 오히려 전자가 뒷받침되어야만 피케티로부터 무엇을 버리고 무엇을 받아들일지가 결정된다.

위에서 내비친 대로 나는 피케티의 세계개혁안을 지지한다. 세계에는 여러 가지 의의가 있다. 소득재분배 외에도 세계는 국가활동의 재원과 효과적인 경제개입의 수단을 국가에 제공한다. 피케티는 불평등 완화책으로서 세계의 소득재분배 기능에 일차적으로 주목한다. 특히 그가 제안하는 글로벌 자본세는 자본을 사실상 '몰수'하는 것이나 마찬가지일 정도로 급진적인 성격도 있다.

다른 한편, 그는 흥미롭게도 과세를 위한 제도적 기반이 제대로 만들어지기만 하면 이는 국가가 경제에 개입하고 통제하는 훌륭한 수단이 될 것이라고 예측한다. 이를테면 그가 주장하는 글로벌 자본세의 효과적인 시행을 위해서는 전 세계에 흩어져 있는 자본소유의 현황과 관련된 정보를 한데 취합할 필요가 있고, 세계적인 금융기관과 각국의 과세당국들의 초국적 협력이 필요하다. 만약 이러한 노력이 일정한 수준 이상으로 성공을 거둔다면, 그것은 현대의 글로벌 금융자본주의에 대한 매우 강력한 통제수단을 국가에 제공할 것임에 틀림이 없다. 이런 측면에서 나는 피케티의 세계개혁안을 '그 자체로서' 지지하는 것이다.



## 9%인가 99%인가

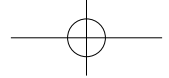
그러나 여기에서 문제는, 피케티가 자신의 '해법'의 실현을 지나치게 낙관하고 있다는 것이다. 이러한 결함이 우파들에게 '비현실성'으로 나타나는 반면, 좌파에게는 비전의 편협성을 의미한다. 곧 피케티에게는 자신의 정책제안이 내포하는 급진성을 담보할 분석적 정치적 시야가 부족하다는 것이다. 그는 자신의 급진적 해법이 그저 의회에서의 '합리적이고 민주적인' 토론을 통해 실현될 수 있다고 여기지만, 사실상 공식적인 의회정치란 좀더 낯것의 정치, 즉 거리에서 매일매일 벌어지는 사회계급들 간의 직접적인 투쟁들의 반영일 뿐이다. 이른바 신자유주의 시대를 거치며 피억압대중들이 경제적 삶의 기반과 정치적 힘을 거의 완전히 잃어버린 상황에서, 무슨 수로 피케티가 제안하는 것과 같은 정책들을 실행시킬 수 있겠는가? 과연 어떻게 자본가 집단의 '양보'를 강제해낼 것인가?

물론 오늘날 선진국 정부들이 공통적으로 맞닥뜨리고 있는 재정위기를 고려할 때 그가 제안하는 세계개혁이 절충적인 형태로나마 실현될 가능성은 있다. 외형상 이는 소득 최상위 1퍼센트에 대한 공격이 될 것이다. 하지만 그것이 자동적으로 나머지 99퍼센트를 위한 조치가 되는 것은 아니다. 여기서 이득을 보는 것은 그 1퍼센트를 잇는 9퍼센트 또는 19퍼센트일 가능성이 크다. 돌이켜 보면 이렇게 중상계급, 또는 중간계급의 이익을 위한 정치적 의제들에 대다수 대중들이 동원된 예는 적지 않다. 어떻게 보면 언제나 '일반이익', '보편이익'으로 포장되곤 하는 부르주아 정치의 의제들이 모두 그러하다.

## 계급성 복원을 통한 피케티의 급진화

바로 그런 의미에서 나는, 피케티의 중요한 정책제안을 '제대로' 실현시키기 위해서는 피케티를 급진화해야 한다고 주장한다. 그것이 피케티의 제안에 깃든 급진적 성격을 살리는 유일한 길이다.

당연하게도 피케티의 급진화란 무엇보다 그의 논의엔 결여된 '계급성'을 복원하는 것인데, 이와 관련해 두 가지 사항이 강조되어야 한다. 첫째, 피케티가 참조하는 20세기 중반기의 고율의 누진세제의 실현과 유지는 노동계급을 비롯한 피억압대중의 결집된 역량에 의해 강제된 것이라는 점이다. 특히 영국에서



이 문제를 연구한 마틴 돈튼(Martin Dauntton)에 따르면, 실제로 20세기 초반에 거의 '몰수' 수준에 이르는 높은 최고세율을 포함한 보편적 소득세제는 단순히 불로소득에 대한 사회적 반감 때문에 도입된 것이 아니었고, 경제 전체의 국유화라는 사회주의적 기획의 일환으로 기획되었다.

둘째, 분배의 계급적 성격을 강조할 경우 우리는 국가에 의한 재분배보다는 상이한 계급들이, 특히 자본소유자와 비자본소유자가 직접적으로 맞닥뜨리는 1차적인 경제적 분배의 장에 좀더 주목할 필요가 있다. 과연 비정규직화와 저임금, 가계부채 1천조 원 시대를 여는 데 지대한 공헌을 한 살인적인 대출이자율(신용카드, 대부업 등), 집값이 곤두박질치는 와중에도 꾸준히 오르기만 하는 주거비만큼 이 땅의 피억압대중의 삶을 옹죄는 것이 무엇인가? 그런 의미에서 이러한 것들이야말로 불평등 심화의 주범이 아닌가? 그렇다면 노동자를 고용한 자본에 대하여 임금인상을 요구하고, 금융자본의 탐욕을 제어할 이자율 제한을 요구하는 것이야말로 가장 강력한 불평등 완화책이 아니겠는가? 주거의 경우 단순히 주거비용을 낮추고 안정시키는 것을 넘어서, 주거권을 인간의 기본권으로서 재천명하고 국가로 하여금 그와 관련된 책임을 지도록 강제하는 것이 세계개혁보다 덜 중요한 이유가 있는가?

어쩌면 이것은 매우 진부한 얘기일 수도 있겠다. 하지만 다시 처음의 질문을 돌이켜보자. 과연 피케티는 《21세기 자본》에서 오늘날 불평등 심화를 둘러싼 비밀을 아주 매력적인 방식으로 우리에게 알려주려고 한 것은 사실이지만, 결국 그것이 우리가 그간 알던 '진부한 이야기'보다 더 그럴싸해 보이지는 않는다. 그리하여 문제는 '더 많은 자료'가 아니라 '더 많은 역량'인 것이다. ㄹ



쟁점

# 토마 피케티의 《자본》 독서후기

/ 데이비드 하비

뉴욕 시립대학교 대학원  
인류학과 특훈교수이다.  
영미권을 대표하는  
마르크스주의자 중 한 명이며  
다수의 저작이 한국어로  
번역되어 있다. 최근작으로  
《17개의 모순과 자본주의의  
종말》이 있다.

/ 김재훈 옮김

편집노동자.  
마르크스와 번역에 관심이 있다.

토마 피케티는 《자본(Capital)》이라 불리는 책을 집필해 굉장히 큰 논란을 불러일으켰다. 그는 누진과세(progressive taxation)와 글로벌 부유세(global wealth tax)가 '세습' 형태 자본주의(그가 '끔찍한' 부·소득 불평등이라 지칭한 것이 특징인)를 창출하는 추세에 대응하는 유일한 길이라며 그것들을 지지한다. 또 그는 매우 상세하며 논박하기 어려운 세부 정보를 이용해 지난 200년간 사회적 부·소득 불평등 모두가 어떻게 진전됐는지를, 부의 역할을 각별히 강조하면서, 실증한다. 그는 광범하게 신봉되는 관점, 즉 자유시장 자본주의가 부를 널리 확산했으며 개인의 해방(liberty)과 자유(freedom)를 보호하는 훌륭한 방어자라는 관점을 무너뜨린다. 피케티가 입증하는 바에 따르면 국가가 주요 재분배 문제에 아무 개입도 하지 않는 자유시장 자본주의는 반민주적 과두제를 초래한다. 그의 증명에 자유주의자들은 격노했으며 《월스트리트 저널》은 뇌졸중 상태에 빠져들었다.

많은 이들이 이 책이 칼 마르크스가 19세기에 쓴 동명의 저작을 21세기에 대체한 것이라 소개했다. 피케티 자신은 그것이 자기 의도가 아니라며 부인하는데 이는 다행스러운 일이다. 왜냐하면 그의 저작은 결코 자본에 관한 책이 아니

• 토마 피케티, 《21세기 자본》, 장경덕 외 옮김, 글항아리, 2014, 690쪽 참조.[이 글의 모든 주석은 옮긴이]

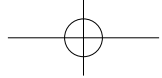
기 때문이다. 이 책은 2008년의 붕괴가 왜 일어났는지, 수많은 사람이 장기실업과 차압당해 잃은 수백만 주택이라는 이중의 짐을 벗어던지는 데 왜 그리 오래 걸리는지 말하지 않는다. 이 책은 왜 중국과 달리 현재 미국의 성장이 그토록 부진한지, 왜 유럽이 긴축정치와 스태그네이션 경제에 갇혀 있는지 이해하도록 도와주지 않는다.

피케티가 통계로 입증하는 것(그리고 이 점에서 우리는 그와 동료들에게 빚지고 있다)은 자본이 자신의 역사 내내 점점 더 불평등 수준을 심화하는 경향이 있다는 사실이다. 우리 다수에게 이는 결코 새로운 소식이 아니다. 게다가 《자본》 1권에서 마르크스가 이론적 결론으로 삼은 바도 바로 이것이다. 피케티는 이 점에 주목하지 못하는데 이는 놀라운 일이 아니다. 왜냐하면 우익 언론이 그를 향해 ‘위장한 마르크스주의자’라는 비난을 퍼부었을 때 그 자신이 밝힌 대로 그는 마르크스의 《자본》을 읽지 않았기 때문이다.\*

피케티는 많은 데이터를 수집해 자신의 주장을 뒷받침한다. 소득과 부의 차이에 관한 그의 설명은 설득력 있고 유용하다. 또 그는 부·권력이 더욱 집중되는 것을 막을 수 있는 해결책이라면서(비록 정치적 차원에서 보면 그럴 수 없으리라는 것이 거의 확실하지만) 상속세, 누진과세, 글로벌 부유세를 사려 깊게 옹호한다.

그런데 왜 시간이 흐름에 따라 불평등이 점점 심화되는가? (제인 오스틴과

- 피케티는 2014년 5월 5일자 《뉴 리퍼블릭(New Republic)》에 실린 아이작 초티너(Isaac Chotiner)와의 인터뷰에서 마르크스에 관한 질문을 받아 “그의 저작을 제대로 읽어 보려 노력한 적이 없”고, “《공산당 선언》은 짧고 강렬한 단편”이지만 “《자본》은 매우 읽기 어려우며 내게 아주 큰 영향을 준 책은 아니”라고 밝혔다. 또 그의 책이 “제목 때문에 여러 면에서 마르크스에게 경의를 표하는 것처럼 보인다”는 질문에 피케티는 “아니오, 결코 아닙니다. 결코 아니에요! 내 책은 자본의 역사를 다룬다는 큰 차이가 있습니다. 마르크스의 책에는 데이터가 없어요.”라고 답하기도 했다. (“Thomas Piketty, I Don’t Care for Marx: An Interview with the Left’s Rock Star Economist”, <http://www.newrepublic.com/article/117655/thomas-piketty-interview-economist-discusses-his-distaste-marx> 참조.) 그리고 다음날인 5월 6일에는 존 B. 주디스(John B. Judis)가 같은 곳에 이와 관련한 논평을 하나 실었다. 그는 전날 올라온 인터뷰에서 피케티가 마르크스의 저작(특히 《자본》)을 읽은 적이 없다고 한 것은 그를 ‘새로운 마르크스’라 일컫는 주류 매체를 의식한 “방어적” 연사였을 것이라 짐작한다. 그 근거로 주디스는 사이먼 쿠즈네츠를 제외하면 마르크스가 피케티의 저작에서 가장 큰 비중을 차지하는 경제학자라는 점, 피케티의 책 내용과 인터뷰 내용 사이에 차이가 있다는 점(예컨대 인터뷰에서는 마르크스 책에 “데이터가 없다”고 말했지만 책에서는 “몇몇 데이터를 무시했다”는 식으로 썼다는 것 등등), 피케티가 경제학(economic science)이 아니라 마르크스가 정점에서 서 있는 정치경제학(political economy) 노선을 선호한다는 점 등을 제시하고 있으며, 그 외에 마르크스와 피케티 기획의 유사점과 차이점을 나름대로 설명하고 있다. (“Thomas Piketty Is Pulling Your Leg He Clearly Read Karl Marx. But Don’t Call Him a Marxist”, <http://www.newrepublic.com/article/117673/piketty-read-marx-doesnt-make-him-marx> 참조.)



오노레 드 발자크를 솜씨 좋게 인용하는 문학적인 양념을 친) 데이터를 이용해 그는 어떤 일이 벌어지는지 설명하기 위한 수학적 법칙을 도출한다. 그 유명한 1퍼센트(당연히 ‘점거운동 덕분에 대중화된 표현)가 점점 더 큰 부를 축적하는 것은 자본수익률(rate of return on capital,  $r$ )이 소득성장률(rate of growth of income,  $g$ )보다 항상 높다는 간단한 사실 때문이라는 것. 피케티가 말하기로 이는 늘 자본의 ‘핵심모순’이었으며 지금도 그렇다.

하지만 이런 종류의 통계규칙성은 법칙은 고사하고 적합한 설명도 되기 어렵다. 그래서 어떤 강제력들이 그런 모순을 산출하고 유지한다 말인가? 피케티는 말하지 않는다. 법칙은 법칙이다. 그냥 그런 거다. 마르크스라면 필시 그런 법칙의 실존을 자본과 노동 간 권력불균형의 결과라 봤으리라. 그리고 마르크스의 저 설명은 여전히 타당하다. 1970년대 이래 국민소득에서 노동이 차지하는 몫이 꾸준히 줄어든 것은 자본이 기술, 실업, 오프쇼링, 반노동 정치(마거릿 대처와 로널드 레이건이 펼친 것과 같은)를 동원해 모든 저항을 분쇄함으로써 노동의 정치적 경제적 권력이 쇠퇴했기 때문이다.

마거릿 대처의 경제고문이었던 앨런 버드(Alan Budd)가 무심결에 고백했다. 1980년대 반인플레이션 정책들은 “실업을 키우는 매우 좋은 방법이며 실업을 키우는 것은 노동자 계급의 힘을 약화시키는 매우 현명한 방법”이었음이 드러났다. “그 정책이 계획한 것은 마르크스주의 용어로 하면 자본주의의 위기, 산업예비군을 재창출하고 자본가들이 그 이후 줄곧 높은 이윤을 올릴 수 있게 해주는 그런 위기였다.” 1970년에 CEO와 평균적인 노동자의 보수 격차는 30:1이었다. 지금은 300:1이 훨씬 넘으며, 맥도날드의 경우에는 약 1200:1이다.

하지만 《자본》 2권(피케티는 이 역시 읽지 않았으며 심지어 이 책을 시원스럽게 일축하기까지 한다)에서 마르크스는 자본의 임금삭감 애호가 어느 순간에는 자본의 생산물을 흡수하는 시장의 능력을 제약할 것이라 지적했다. 오래 전 헨리 포드는 소비자 수요를 진작하고자(포드 자신이 이렇게 말했다) 자사 노동자들의 하루 여덟 시간 노동에 5달러 지불을 지시했을 때 이 딜레마를 알아차렸다. 많은 이가 유효수요 부족이 1930년대 대공황을 초래했다고 생각했다. 이는 2차 세계대전 이후 케인스적 확장 정책들이 시행되도록 자극했고, 활발한 수요가 성장을 이끄는 와중에 소득불평등이 어느 정도 완화되었다(비록 부의 불평등은 그 정도로 완화되지 않았지만). 하지만 이 해결책은 노동권력의 상대적 강화에,

그리고 누진과세가 재원 역할을 한 ‘사회국가(social state, 피케티의 용어)’ 구축에 의존해 있었다. 피케티는 “1932~1980년을 통틀어, 즉 거의 반세기 동안 미국의 최고 연방세율은 평균 81퍼센트였다”고 말한다.<sup>●</sup> 그리고 이는 어느 면에서도 성장을 둔화시키지 않았다(우파의 믿음을 논박하는 피케티의 또다른 증거).<sup>●●</sup>

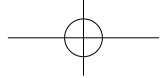
1960년대 말에 이르러서는 노동이 지닌 과도한 권력에 무언가 조치를 취해야 한다는 것이 다수 자본가에게 분명해졌다. 그리하여 벌어진 일은 다음과 같다. 케인스를 존경받는 경제학자들의 만신전에서 끌어내리기, 밀턴 프리드먼의 공급 중시 사상을 이와 바꿔치기하기, 사회국가를 해체하고 노동 세력을 규율하고자 세금을 줄이는 것까지는 아니더라도 안정화하기 위한 십자군전쟁을 일으키기. 1980년 이후 미국에서는 최고세율이 낮아졌고 슈퍼부자들 수입의 주요 원천인 자본이득에 대한 세금 부담도 크게 줄어, 상위 1퍼센트에게 부가 흘러들어가는 양을 막대하게 증가시켰다. 하지만 피케티가 입증한 바에 따르면 그것이 성장에 미친 영향은 무시해도 좋을 만한 수준이었다. 그러니 이익이 부유층에게서 나머지에 흘러내려간다는 ‘낙수 효과(trickle down, 우파가 좋아하는 또 하나의 믿음)’는 작동하지 않는다. 이 중 무엇도 수학 법칙에 좌우되지 않았다. 이 모든 것은 정치의 문제였다.

하지만 그때 순환이 한 바퀴를 다 돌아 사태가 원점으로 돌아왔고, 더욱 긴 급한 질문이 던져졌다. “수요는 어디 있는가?” 피케티는 이 질문을 체계적으로 무시한다. 1990년대는 신용을 거대하게 팽창시켜(이는 모기지 금융이 서브프라임 시장들로 확장된 것을 포함한다) 저 질문에 대한 답을 얼버무렸다. 하지만 그

● 토마 피케티, 《21세기 자본》, 606쪽.

●● 하비는 여러 저서에서, 그리고 근작인 《자본이라는 수수께끼》 4장 〈자본, 시장에 가다〉에서 공황 혹은 위기를 ‘유효수요 부족’과 연관지어 서술한다(유효수요 부족이 자본주의 공황의 근본적이거나 유일한 원인이라 주장하는 것은 아니지만). 《자본이라는 수수께끼: 자본주의 세계 경제의 위기들》, 이강국 옮김, 창비, 2012, 155~170쪽 참조. 한편 마이클 로버츠(Michael Roberts)는 자신의 블로그에 쓴 글에서 하비의 이 글을 논평하며 하비의 입장이 ‘과소소비론’ 편향을 보인다고 비판하기도 한다(로버츠 자신은 ‘이윤율의 경향적 저하 법칙’에 입각해 있다). “David Harvey, Piketty and the Central Contradiction of Capitalism”, <https://thenextrecession.wordpress.com/2014/05/19/david-harvey-piketty-and-the-central-contradiction-of-capitalism/> 및 “David Harvey, Marx’s Method and the Enigma of Surplus”, <https://thenextrecession.wordpress.com/2011/11/13/david-harvey-marxs-method-and-the-enigma-of-surplus/> 참조. 어쨌거나 이 글에서 하비가 제시하는 설명에는 자본주의 경기순환과 공황, 20세기 역사를 이해하는 그 자신의 시각이 반영되어 있음을 언급해 둘 필요가 있을 것 같다.





귀결로 부풀어오른 자산 버블은 터질 수밖에 없었다. 2007~8년에 리먼브러더스가 파산하고 그와 더불어 신용체계가 붕괴한 것처럼 말이다. 하지만 다른 모든 것과 모든 이의 상황이 악화된 것과 달리, 이윤율 그리고 사적 부의 추가 집중은 2009년 이후 매우 빠르게 회복되었다. 지금 미국에서 기업들의 이윤율은 이전만큼이나 높다. 기업들은 많은 돈을 깔고 앉아 있으면서 그 돈을 지출하기를 거부하는데 시장 조건이 탄탄하지 않기 때문이다.

피케티가 정식화한 수학적 법칙은 이런 상황에 수반되는 계급정치를 드러내는 것 이상으로 은폐한다. 워런 버핏이 언급했듯 “확실히 계급전쟁이 벌어지고 있다. 그 전쟁을 일으킨 것은 내 계급인 부유층이며 우리는 승리하고 있다.” 그들이 거둔 승리를 재는 주요 척도 하나는 상위 1퍼센트와 나머지 사이에서 증가하는 부·소득 격차다.

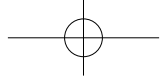
그런데 거기에 피케티 논의의 중요한 난점이 있다. 이는 자본을 잘못 정의한 데 기인한다. 자본은 사물이 아니라 과정이다. 자본은 화폐가 더 많은 화폐를 창출하는 하나의 순환 과정, 전적으로 그런 것은 아니지만 많은 경우 노동력을 착취해 더 많은 화폐를 창출하는 순환 과정이다. 피케티는 자본을 사적 개인, 기업, 정부가 보유한 모든 자산의 스톡(그것들이 사용되고 있건 아니건 상관없이 거래될 수 있는)이라 정의한다. 그가 정의한 자본에는 토지, 부동산, 지적 재산권뿐 아니라 내가 소장하는 예술품과 보석류도 포함된다. 이 사물들 모두의 가치를 결정하는 것은 합의된 해결책이 없는 기술적 난제다. 자본수익률  $r$ 을 유의미하게 계산하기 위해서는 기초자본액(initial capital)의 가치를 측정하는 방법이 있어야 한다. 불행히도 그것을 사용해 생산할 재화·서비스의 가치 혹은 그것이 시장에서 팔릴 가격과 독립해서 그것의 가치를 측정하는 방법은 없다. 신고전파 경제 사상(이는 피케티 사교의 토대이다) 전체는 동어반복에 근거한다. 자본수익률은 결정적으로 성장률에 의존하는데, 왜냐하면 자본의 가치는 그것이 생산한 것으로 측정되지 그것의 생산에 들어간 것으로 측정되지 않기 때문이다. 자본의 가치는 투기 조건들에 크게 영향받으며 유명한 ‘비이성적 과열(irrational exuberance, 앨런 그린스핀이 이것이 주식시장과 주택시장의 특징임을 알아챘다)’<sup>\*)</sup>에 의해 심각하게 왜곡될 수 있다. 우리가 주택과 부동산을(헤지펀드 운용자들이 소장한 예술품은 말할 것도 없고) 자본의 정의에서 뺀다면(그것들을 포함해야 하는 이유는 매우 희박하다) 부·소득 격차가 증대한다는 피케티

의 설명은 실패할 것이다. 과거와 현재의 불평등 상태에 대한 그의 서술은 여전히 유효하더라도 말이다.

생산에 사용되고 있지 않은 화폐·토지·부동산·공장·설비는 자본이 아니다. 생산에 사용되고 있는 자본의 수익률이 높다면 이는 자본의 일부가 순환에서 빠져나가 사실상 파업에 돌입했기 때문이다. 신규 투자에 대한 자본공급 제한(우리가 지금 목격하고 있는 현상)은 순환중인 자본이 높은 수익률을 거두는 것을 보장한다. 석유기업들만 높은 수익률을 거두기 위해 그런 인위적 품귀를 창출하는 것이 아니다. 이는 기회가 생길 때마다 모든 자본이 하는 것이다. 이것이 바로 자본수익률(그것을 어떻게 정의하고 측정하건 간에)이 항상 소득성장률보다 높은 경향의 토대다. 이것이 바로 자본이 자신의 재생산을 보장하는 방식이다(그것이 우리 중 나머지에게 얼마나 불편한 결과를 초래하건 간에). 그리고 이것이 바로 자본가 계급이 살아가는 방식이다.

피케티가 수합한 데이터 중에는 귀중한 것이 많다. 하지만 불평등이 발생하고 과두제 경향이 생기는 이유에 관한 그의 설명에는 심각한 결함이 있다. 불평등 해소책으로 그가 제안한 방안들은 공상적이진 않더라도 순진해빠지긴 한 것들이다. 또 그는 21세기 자본을 설명할 제대로 된 모델을 결코 만들어내지 못했다. 우리에게 여전히 마르크스가, 혹은 그와 맞먹는 오늘날의 인물이 필요한 것은 이 때문이다. 》

• 로버트 쉐러, 《비이성적 과열》, 이강국 옮김, 알에이치코리아, 2014 참조.



《National Flags:  
Colors and Shapes》  
이은우  
비트맵  
2014

독립출판으로의 초대

—

이게 아무것도  
아닌 건  
아니다

/ 김형진

워크룸에서 그래픽  
디자이너로 일하고  
있다. 서점 가가린의  
공동 운영자이기도  
하다.

/ 임경용

미디어버스라는  
작은 출판사와 더  
북 소사이어티라는  
서점을 운영하고 있다.  
작은 것을 만들고  
유통하는 것에 관심을  
갖고 산다.

먼저 임경용이 쓴다

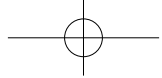
여기에 한 권의 책이 있다. 이 책을 설명하기 위해서는 몇 가지 조건이 필요하다. 우선 책을 꼼꼼하게 읽지 말 것. 그리고 책에 있는 문자를 해석하려고 하지 말 것. 그리고 무엇보다 저자의 의도를 '사전'에 숙지할 것. 이건 좀 이상하고 어색한 충고다. 독자의 지적 능력이나 관심, 취향에 따라 독서를 그만두거나 책을 던져버릴 수는 있겠지만 기본적으로 책을 읽는다는 건 그 안에 있는 문자를 읽는 행위를 가리킨다. 독자는 이 과정을 통해 비로소 저자의 의도를 파악하게 된다. 그런데 의도를 먼저 파악하는 것이 중요하다니. 글이 아닌 사진을 주인공으로 내세우는 사진집의 경우에도 사정은 마찬가지다. 대부분의 사진집은 사진과 그에 대한 약간의 설명으로 이루어져 있다. 그리고 글로 명시되지 않지만 책 주변에 어른거리며 배회하는 작가의 의도가 있다. 사진집이란 그러니까 사진과 부수적인 글을 통해 작가의 의도를 전달하는 매체인 셈이고, 이 경우에도 독서 이전에 작가의 의도를 파악하거나 미루어 짐작할 방법은 없다.

다시 이 책으로 돌아오자. 책은 작고 탄탄한 검정 표지로 감싸져 있다. 그



위에 'National Flags: Colors and Shapes'라는 제목이 달려 있다. 번역하자면 '국기: 색과 모양'이 될 것이다. 사실 이 책은 이것이 전부이다. 검은색 하드 커버에 싸여 있는 종이뭉치는 거의 1,000쪽에 달한다. 들어보면 꽤 묵직하다. 1,000페이지 안에 들어있는 내용은 조금 있다가 이야기하자. 우선은 읽기 이전에 보이는 책의 인상에 대해 이야기하는 것이 중요하다. 이 책의 표지는 검정 상자의 뚜껑이나 검게 칠한 각목의 표면처럼 생겼다. 탄탄하고 빈틈이 없어 보인다. 일반적으로 책 표지는 저자나 출판사가 생각하는 책의 정의이기도 하다. 그 책이 어떻게 읽혔으면 하는 욕망이 (어떤 식으로든) 표지 위에 투사되기 때문이다. 저자와 독자 사이에 있는 욕망의 차이 때문에 독자는 표지만 보고 책을 구입했다가 실망하는 일도 생긴다. 그런 의미에서 보자면 이 책의 표지는 꽤나 정직하다. 서로의 욕망과 기대가 어긋날 여지가 거의 없다. 그러니까 이 책의 표지는 투명하다. 표지가 투명한 비닐에 인쇄되어 있어서가 아니라 표지와 내용이 정확하게 일치되어 있다는 의미에서 그렇다.

표지 얘기를 하자니 몇 년 전 직접 겪었던 일이 떠오른다. 내가 운영하는 출판사에서 만든 책 10여 권을 들고 국내에서 가장 크고 유명한 서점에 찾아간



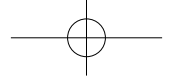
적이 있었다. 책의 입점을 심사하는 직원은 책을 한 번 쓱 훑어보더니 자신이 생각하는 책의 표지에 대한 이야기를 해주었다. “표지에는 한글로 크게 제목이 들어가야 한다(우리 책엔 한글이 별로 없었고 있더라도 콩알만 했다)”, “화려한 일러스트레이션 같은 게 있어야 독자의 눈을 잡아끈다(우리 책 표지에 일러스트레이션이 있을 턱이 없었다)”, “표지는 컬러여야 한다(음…… 컬러이긴 했지만 대부분 단색이었다)”, “책을 만들 때 서점도 생각을 해야 한다. 그러므로 책등에는 책에 대한 정보가 들어가야 하며, 오랜 시간에도 견딜 수 있도록 튼튼하게 만들어야 한다(스테이플러로 짚은 책을 보고 하는 말 같았다. 중철제본은 꽤 튼튼하지만 얼마나 오랜 시간을 버틸지는 자신이 없었다.)” 구구절절 웅은 말뿐이었다(비꼬는 의도는 전혀 없다). 장황하게 자신의 책 표지론을 펼친 그 직원은 결국 내가 가지고 간 열 권의 책 가운데 단 한 권만을 골랐다. 나는 빈정이 상했지만 내가 예상했던 것을 직접 확인했다는 데 만족하고 겸손한 태도로 그 자리를 떠났다.

아직 이 책의 표지를 열지 않았다.

## 임경용의 글을 받아 김형진이 쓴다

1. 검은색 상자나 검게 칠한 각목 혹은 벽돌처럼 생긴 이 책은 거의 1,000쪽, 정확하게는 958쪽이다. 크기는 가로 105밀리미터에 세로 148밀리미터, A6다. 이 크기로 958쪽짜리 책을 만드는 데 드는 품은 상당하다. 국전지를 반으로 잘라 한 면에 16쪽씩, 양면 32쪽을 인쇄했다고 가정해 본다면, 이 책을 인쇄하기 위해서는 모두 60번 인쇄기를 세웠다가 다시 돌리기를 반복해야 했을 것이다. 만약 책의 완성도를 위해 국전지를 1/4크기로 잘라 한 면에 8쪽씩, 양면 16쪽으로 인쇄했다 친다면, 도합 120번씩이나 인쇄기를 멈추고 인쇄판을 새로 갈아끼우고, 색을 맞추는 과정을 반복했을 것이다. 그 사이 인쇄기장은 얼마나 눈치를 챘을 것이며, 또 오프셋인쇄기 파우더는 얼마나 들이마셔야 했을까. 생각만 해도 아득하다.

2. 어쨌든 이 까마득한 과정을 거쳐 나온 이 책에는 총 193개 나라의 국가가 실려 있다. 193은 현재 유엔에 정식으로 가입되어 있는 국가의 수다. 이 숫자가 지구상에 있는 모든 나라를 합한 것이냐 하면 당연히 그렇지 않다. 지난

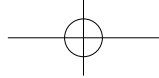


런던올림픽 참가국 수만 헤아려도 204개에 이른다. 피파 가입국은 이보다도 많아 208개국이고, 세계육상연맹에는 모두 212개국이 가입되어 있다. 심지어 한국산 동영상재생 플레이어인 곰플레이어를 사용하는 나라의 숫자는 217개국이라고 한다. 숫자가 미친 년 널뛰듯 하는 이유는 단순하다. 다른 애들이 인정해주냐 아니냐에 따라, 나라가 되기도 하고 그냥 부족이 되기도 하는 까닭이다. 예를 들어 내가 한 평 정도의 땅을 사서 그 땅에 이름을 짓고 독립을 선언한다 한들 그걸 이웃나라가 인정해주지 않는 이상 이도저도 아니라는 말이다. 지구엔 이런 땅과 사람들이 꽤 있다. 사정이 잘 알려진 티베트도 그중 하나고, 이탈리아의 베네토, 스페인의 카탈루냐와 바스크, 벨기에의 플랑드르, 독일의 바바리아 등도 힘센 이웃과 역사적으로 얽혀 있다는 이유로 독립국이 되지 못한 지역들이다. 이중 가장 사정이 나은 건, 유엔의 옵서버 자격이라도 가지고 있는 두 나라(?), 바타칸시티와 팔레스타인이다. 가장 사정이 딱한 건 중국 탓에 줄지에 전지구적 왕따가 돼버린 타이완이고.

3. 최근 국기에 대한 뉴스가 몇 개 있었다. 하나는 스코틀랜드 독립과 관련된, 좀 그럴듯한 것이었고, 다른 하나는 인천 아시안게임에서 벌어진 유치한 해프닝이었다.

얼마 전 시행된 스코틀랜드 독립 여부를 묻는 주민투표를 앞두고 이런 질문이 있었다. 그러니까 만약 스코틀랜드가 독립하게 되면 대영제국의 국기는 어떻게 될까, 하는. 알려져 있다시피 영국의 국기 유니언잭은 잉글랜드, 스코틀랜드, 아일랜드에서 사용하던 세 개의 국기를 말 그대로 '유니언'해서 만든 것이기 때문에 스코틀랜드가 빠질 경우 그 모양이 어떻게 될지는 꽤 흥미로운 이슈거리였다. 원칙대로 하자면 스코틀랜드를 상징하는 파란색 배경을 뺀 적색 십자가와 엑스 표만 남고 말 터였다. 일부에선 파란색 배경을 검정색, 혹은 노란색으로 바꾸자는 얘기도 있었다. 그걸 보고 영국을 떠올리기관 참 난망했을 텐데. 결국 투표는 부결되었고, 당분간 유니언잭은 그 모양새를 유지하게 되었다. 흥미로운 구경거리였을 텐데, 아쉬울 따름이다.

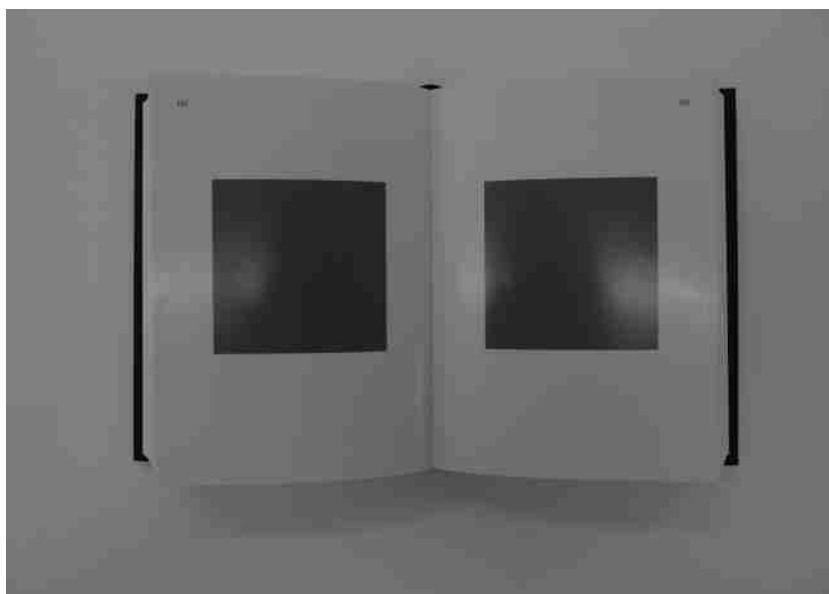
두번째 뉴스는 한국 인천의 이야기다. 아시안게임 개막을 앞둔 인천 거리에서 45개 참가국의 국기가 어느 날 갑자기 모조리 사라진 일이 있었다. 대회에 참가한 북한의 공화국기가 자신의 고향에서 펄럭대는 꼴을 눈뜨고는 볼 수 없었던 보수단체 회원들의 항의와 민원의 결과였다. 그들은 북한 국기만 내릴 것



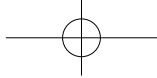
을 요구했을 테지만, 명색이 국제행사인 마당에 차마 그럴 순 없었던 조직위원회는 그냥 모든 국기를 내리기로 통큰 결단을 해 버렸다. 참으로 세심한 배려 아닌가.

### 김형진의 글을 받아 다시 임경용이 쓴다

이제 책을 열어보자. 이 책은 193개 국기의 색과 모양을 분해해서 보여준다. 해체나 조합의 원칙이 있을 텐데 독자가 그것을 이해하기는 쉽지 않다. 국기에 사용되는 색이나 모양은 역사적 맥락에 따라 특정한 의미를 가지고 있을 것이다. 하지만 이 책에서 그 의미는 읽히지 않는다. 여기서 국기는 색과 다양한 모양으로 그려진 납작한 평면처럼 다뤄진다. 이 책에서 보여지는 색과 모양은 CMYK 4원색, 그리고 0과 1의 디지털 언어로 번역가능하다. 당연한 이야기지만 국기를 만들기 위해서는 색과 모양을 원칙에 따라 정렬하면 된다는 소리이다. 이 과정에 대단한 기술이 필요한 건 아니다. 일본 국기를 그린다고 생각해 보라. 적당한 종이에 빨간 잉크로 동그란 원을 그리면 일본 국기가 된다. 현실에서 우리는 얼마나 많은 일본 국기를 그렸을까.







김형진이 국기에 대한 에피소드를 언급했지만 국기를 둘러싼 현실은 그렇게 깔끔하지 않다. 심지어 국기를 훼손하는 것은 형법으로 금지되어 있다. 형법 제3장 제105조. “대한민국을 모욕할 목적으로 국기 또는 국장을 손상, 제거 또는 오욕한 자는 5년 이하의 징역이나 금고, 10년 이하의 자격정지 또는 700만원 이하의 벌금에 처한다.” 색면을 조합해 만든 천쫂가리는 공동체의 합의에 의해 한 나라를 대표하는 상징이 된다. 그를 훼손하면 벌을 받는다. 어떻게 생각해 보면 이상한 일이다. 다시 이 책을 들여다보자. 색과 모양은 국기를 이루고 있는 부분이다. 그리고 국기는 어떤 사람들에게는 국가를 대표하는 상징으로 자신의 몸과 같은 의미로까지 격상된다. 국기를 훼손하는 것이 이 책을 만든 이은우 작가의 의도는 아니겠지만, ‘최소한 나에게’ 이 책은 신체절단이라는 취미를 가진 연쇄살인범이 국기를 편집증적으로 절단하고 그것을 아름답게 늘어놓은 것처럼 읽힌다.

이은우가 2010년에 만든 《300,000,000 KRW》이라는 책이 있다. 이 책 역시 매우 단순하다. 그 당시 전국의 호가 3억짜리 아파트의 평면도를 모두 모은 것이 전부다. 그렇게 수집된 평면도는 평수에 따라서 작은 소책자로 정렬되었고 일곱 권의 소책자는 비닐박스에 담겨 책이 되었다. 《300,000,000 KRW》도 이 책과 비슷한 방식으로 작동한다. 아파트는 특정한 지역에 위치한 ‘공간’일 뿐이고 그 ‘공간’은 평면도라는 공간을 재현하는 건축언어로 번역가능하다. 평면도상의 차이는 아파트가 점유하는 공간의 크기 이상도 이하도 아니다. 하지만 현실은 어떤가? 20평과 50평 아파트 평면도의 차이는 사소하지만 실제 그것이 현실에서 구현되었을 때의 차이는 아득하다. 그 아득함, 단순한 시각적 요소가 현실로 구현되었을 때 가지는 질적인 도약. 우리는 허약한 가상이 견고한 실체로 변화하는 과정을 매일 일상을 통해 경험하고 있다. 매일 쳐다보는 휴대폰과 컴퓨터, 텔레비전 화면이 그렇지 않은가? 그 화면이 보여주는 가짜 현실. 하지만 우리는 그 가상성과 현실 사이의 아득한 거리를 잊고 그 화면 속에 몰입해서 살아간다. 이은우라는 작가가 책이라는 실체로 만질 수 있는 매체를 선택한 것도 가상성이 가진 허약함을 더욱 극적으로 표현하기 위한 것이 아니었을까? 이 책을 그토록 견고하게 만든 것도 웬지 그런 이유처럼 느껴진다.

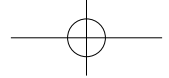


## 다시 임경용의 글을 받아 김형진이 쓴다

1. 국기를 직접 만들어 본다고 가정해 보자. 너무 독특한 것 말고, 누가 봐도 “이건 국기잖아.”라고 할 만한 보편적이고 그럴듯해 보이는 가짜 국기 말이다. 가장 먼저 모양을 정해 보자. 아무래도 세로 혹은 가로로 삼등분하는 선을 긋는 게 좋겠지. 프랑스나 러시아의 국기처럼 말이다. 조금 멋을 부려보자면 노르웨이나 핀란드처럼 약간 왼쪽으로 치우친 십자가를 그릴 수도 있을 것이다. 하지만 영국 국기처럼 대각선을 사용하거나 유럽 국기에서 자주 보이는 문장(紋章)을 응용하는 건 자칫 어설피 보일 수 있으므로 피하도록 한다. 모양을 정했다면 이제 색을 정할 차례다. 여기서 위키피디아의 도움이 필요하다. 위키피디아의 ‘국기(National Flag)’ 항목에 따르면 전 세계 국기에서 가장 많이 사용된 색은 빨강색이고 파랑색, 흰색, 녹색, 노랑색, 검정색이 그 다음으로 많이 쓰였다. 이제 마지막으로 이 색들을 어떻게 조합할지 결정할 차례다. 가장 흔한 조합은 빨강-파랑-흰색을 한데 섞는 것이다. 프랑스, 영국, 미국을 포함한 40개가 넘는 나라가 이 조합을 따르고 있다. 북한 국기 또한 이 조합으로 만든 것이다. 그 다음으로 많은 것은 빨강과 흰색의 조합인데, 모두 30개 가까운 나라의 국기가 이 두 가지 색으로만 이루어져 있다. 일본과 스위스, 캐나다, 홍콩 국기가 그 예다. 한국 국기는 빨강, 파랑, 흰색, 검정을 사용하고 있는데 이 네 가지 색을 한꺼번에 사용한 국기는 태극기가 유일하다.

정리해 보자면 이렇다. 가로로 긴 직사각형을 세로 혹은 가로로 삼등분하고 빨강, 파랑, 흰색을 조합한다면 우리는 꽤 그럴듯해 보이는 국기를 만들 수 있을 것이다. 이 조합이 너무 뻘하거나 지나치게 유럽풍으로 보인다면 녹색이나 검정색, 혹은 노랑색을 섞어 볼 수도 있다. 녹색과 노랑을 넣는 것만으로 당신의 국기는 꽤나 아프리카스럽게 보일 것이다.

2. 한반도기라는 게 있었다. 1990년대, 주로 국제 규모의 스포츠 행사에 남과 북이 단일팀으로 나서면서 사용했던, 이를테면 상상의 통일국가 국기였다. 1990년 베이징아시아게임 단일팀 구성을 위한 남북체육회담에서 처음 제안된 이 깃발이 공식적으로 처음 사용된 것은 1991년 일본 지바에서 열린 제41회 세계탁구선수권대회였다. 당시 남북이 합의한 문구에 따르면 한반도기의 모양새는 다음과 같았다. “흰색 바탕에 하늘색 한반도 지도를 그려 넣는 것으로 하



되, 한반도와 제주도를 상징적으로 그려 넣고, 독도, 마라도, 마안도 등 기타 섬들은 생략”한다. 이 도안이 도대체 어디서 비롯된 것인지는 분명하지 않다. 제일 민단과 조총련이 합의해 그린 것이라는 얘기도 있고, 3·1운동 때 만해 한용운이 흰 바탕에 청색 한반도를 그린 깃발을 제안했던 것을 받아들여 응용했다는 설도 있다.

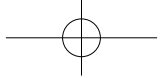
깃발에 자신의 영토를 그려넣는 이 방식은 사실 굉장히 독특한 것이다. 전 세계의 국기 중 자신의 영토를 사실적으로 재현한 것은 (정식 국기가 아닌 한반도기를 제외한다면) 몇 년 전 독립을 선언한 코소보가 유일하다. 파란 배경에 여섯 개의 별, 황금색 영토로 이루어진 이 독특한 국기는 2007년 2월 코소보가 세르비아로부터 독립을 선언하고 난 후 국제 디자인 공모를 통해 결정한 것이다. 아마도 디자인 공모를 통해 결정된 세계 유일의 국기일 것이다. 이 국기를 디자인한 무하메르 이브라히미는 자신의 도안에 대해 이렇게 설명한다. “국기의 파란색은 코소보 국민들이 유럽-대서양기구로 통합되려는 열망을 표시하고, 여섯 개의 별은 코소보를 이루고 있는 여섯 개의 인종을, 마지막으로 황금색은 코소보의 영토를 나타낸다.” 참 깨알 같으면서 촌스러운 설명이다.

3. 다시 이 책 《National Flags: Colors and Shapes》으로 돌아와 보자. 임경용이 말한 것처럼 이 책은 CMYK의 조합과 0과 1이라는 디지털 언어로 치환된 납작한 색면 배열에 지나지 않는다. 추측해 보건대 저자는 사실 국기라는 대상 자체보다는 그것이 지닌 색상과 조합의 규칙에 더 관심이 있었을 것이다. 그리고 그것의 나열을 통해 1,000쪽에 이르는 책을 만들 수 있다는 사실 자체에 매료되었을 것이다. 이 만한 책을 채울 만큼 다종다양한 종류의 색깔과 조합규칙을 추출할 수 있다면 그 대상이 국기이건 다른 무엇이건 상관없었을 지도 모른다. 요컨대 이은우의 관심은 국기 그 자체가 아니다. 오히려 그를 움직이게 하는 건 그에게 사실로서 이미 주어져 있는 데이터들이다. 주관적 해석을 요구하지 않는, 간단한 지적 노동으로 분해할 수 있고, 다시 재조합할 수 있는 데이터 말이다.

하지만, 그의 동인이야 어쨌든 이 책은 우리에게 좀더 미묘한 것을 요구한다. 위에서 임경용이 《300,000,000 KRW》이라는 책을 통해 말한 지점은 《National Flags: Colors and Shapes》에도 그대로 적용된다. 국기란 단지 국가와 국가를 구분해주는 시각 기호일 뿐이고, 그 기호는 평면에 배치된 색상



의 조합일 뿐이다. 심지어 많은 국가는 색상과 조합규칙 자체를 공유한다. 국기들의 차이란 단지 그 색상과 조합규칙이 만들어내는 수리적 차이일 뿐이다. 빨강·하양·파랑을 세로로 나누면 프랑스가 되고, 가로로 나누면 러시아가 된다. 가로로 긴 빨간색이 위에 붙어 있으면 인도네시아가 되고 아래에 붙어 있으면 폴란드가 된다. 그뿐이다. 하지만 현실은 어떤가? 국기 사이의 차이는 지극히 사소하지만 실제 그것이 현실에서 발휘하는 힘은 어마어마하다. 그 차이를 통해 누군가는 어엿한 세계시민이 되고, 또다른 누군가는 잠재적 테러리스트가 된다. 또 이 차이를 통해 공항입국대에서 얼마나 오래 기다려야 하는지도, 관광지 기념품 가게에서 환영을 받을지 멸시와 무시의 눈초리를 견뎌야 하는지도 결정될 것이다. 아무것도 아닌 것 때문에 나와 당신은 정말로 아무것도 아닌 인간이 될 수도, 혹은 꽤나 대단한 대접을 받을 수도 있다. 아무것도 아닌 것 때문에 나와 당신은 서로 적으로 취급할 수도, 피로 맺어진 사이가 될 수도 있다. 이 책이 이렇게나 두껍고 무거워야 했던 이유가 여기 있는 건지도 모르겠다. ㉮



미디어 비평

/ 변정수

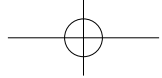
미디어평론가.  
《출판생태계 살리기》 등의  
저서가 있다.

# 막장 드라마, 또는 각자도생 시대의 동족혐오

## 1

드라마에서 등장인물간의 갈등은 줄거리를 끌어나가는 데 필수적인 요소이다. 갈등이 극단적일수록 극적 긴장감도 높아진다. 때로 주인공과 갈등하며 대립하는 등장인물(카운터히어로)이 통상적인 윤리감각으로는 용납하기 어려운 악행을 저지르기도 하지만, 그러한 악행을 통해 갈등의 양상을 극단적으로 표현한다고 해서 ‘막장’이라고 하지는 않는다. 그런 기준으로만 보자면 ‘막장’이 아닌 드라마는 거의 없을 것이고, 심지어 극적 완성도가 높을수록 더 ‘막장’스럽다는 터무니없는 결론에 이를 테니까. 가령 기억에도 새로운 <추적자>(2012)에서 강동윤(김상중)이 자신의 목적을 위해 수단과 방법을 가리지 않는 온갖 음모와 술수로 점철된 악행을 저지르지만, 어느 누구도 이 드라마를 ‘막장’이라고 욕하지는 않았다.

사람마다 기준이 조금씩 다르긴 하겠지만 대다수가 ‘막장’이라고 지목하는 드라마들에서 드러나는 공통적인 특징을 꼽자면, 등장인물의 성격이나 그들의 행위 또는 줄거리를 만들어가는 사건들에 ‘그럴듯함(개연성)’이 심하게 결여

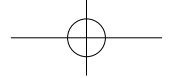


되어 있다는 점이 첫머리에 놓일 것이다. 그래서 때로 ‘출생의 비밀’ 같은 진부한 소재들을 동원해 억지로 갈등 상황을 설정하거나 등장인물의 성격을 극단적으로 과장하여 희화화할 때 드물지 않게 ‘막장’이라는 호명이 따라붙기도 하지만, 사실 그건 ‘현실성(리얼리티)’을 지나치게 피상적으로 이해한 소치이기 쉽다. 예컨대 ‘막장 드라마’라는 말을 대중적으로 크게 확산시키는 계기였던 <조강지처클럽>(2007)만 하더라도, 지금의 감각으로 보면 ‘막장 드라마’로 싸잡기에 석연치 않은 면이 많다. 이 드라마가 그려냈던, 현실에선 도무지 있을 법하지 않은 인물들은 사실 ‘막장’이라기보다는 ‘풍자적’이라고 보는 편이 더 타당하다. 현실성은 단순히 ‘그런 사람이 존재하거나 그런 사건이 일어날 현실적 가능성이 얼마나 되느냐’는 차원에서만 따질 수 있는 것이 아니기 때문이다.

그렇다면, 최근 30퍼센트가 넘는 시청률을 기록하며 화제를 모은 <왔다! 장보리>나 같은 작가의 <아내의 유혹>(2007)이 대표적인 ‘막장 드라마’로 지목될 때, 시청자 대중은 이들 드라마에서 도대체 어떤 ‘그렇듯하지 않음’을 나무랐던 것일까. 또는 그래서 형편없다고 안 보면 그만인데도 굳이 그토록 ‘그렇듯하지도 않은’ 드라마들에서 눈을 떼지 못했던 까닭은 또 무엇일까. 사실 정말 개연성이 없고 그래서 그다지 시청률이 높지 않은 드라마들은 ‘막장 드라마’로 불리지조차 못한다. 거의 대부분의 아침드라마들이 예외없이 ‘막장’의 요소로 뒤범벅되어 있지만, ‘막장 드라마’로 화제를 일으키는 경우는 아주 드물다.

## 2

우선 인물의 성격에서 선악의 이분법이 확연하다. 그래서 성격이 매우 평면적이고 생동감이 없어서 살아숨쉬는 사람이라기보다는 지극히 단순화된 선(피해자)/악(가해자)의 역할을 하도록 프로그램된 로봇 같기만 하다. 주인공은 도덕 교과서에서 막 튀어나온 듯 반듯하기만 하고(<아내의 유혹>의 경우, ‘점 하나 찍고’ 인물의 성격이 하루아침에 뒤집혀 어느 ‘악역’ 못지않게 표독스러워지긴 하지만, 여전히 ‘복수라는 프로그램이 탑재된 로봇’ 같기는 마찬가지다), 아예 끊임없는 ‘악행’ 말고는 아무것도 하지 않는 카운터피어로는 더 말할 나위가 없다. 비교하기도 민망하지만, <추적자>의 강동윤은 악행을 저지르면서도 자신이 무슨 짓을 하는지 분명하게 인식하고 있었던 데 반해, <왔다 장보리>의 연민정(이유리)



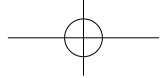
이나 <아내의 유혹>의 신애리(김서형) 또는 <백년의 유산>(2013)의 방영자(박원숙)는 전혀 그렇지 않다는 것이다.

그런데도 이들의 악행이 ‘공분’을 자아내면서 주인공에 대한 감정이입을 강력히 유도하는 건, 역설적이게도 많은 사람들에게 그런 ‘비현실적인 인물’이 어떤 ‘현실감’을 부추기기 때문일 것이다. 좀 이상한 얘기로 들릴지 모르지만, 실제로 존재하는 현실의 모습과 많은 사람들이 ‘현실’이라고 생각하는 모습 사이에는 심각한 간극이 있다. 가령 일상에서 으레 마주치게 마련인 크고작은 갈등 상황에 직면했을 때, 적잖은 사람들이 갈등의 상대방을 ‘나와는 다른 입장을 가진 사람’이 아니라 ‘성격이 이상한 사이코’라는 식으로 묘사하곤 한다. 물론 드물게는 정말 ‘차마 상종하지 못할 인격파탄자’들이 아주 없는 건 아니지만, 쌍방의 말을 종합해 들어보면 그저 서로 ‘입장이 다를’ 뿐 어느 쪽도 ‘이상 성격자’라고 보기엔 무리가 있는 경우가 대부분이다. 달리 말해, 갈등 상황에 부딪힐 때마다 상대방을 아무런 이유 없이 자신을 괴롭히려 들기만 하는 이상 성격자로 치부해 버리는 데 익숙해져 있는 사람이라면, ‘막장 드라마’의 매우 ‘비현실적인’ 인물 설정이 아주 ‘현실적인’ 듯 공감하지 못할 것도 없다.

물론 대다수 사람들의 현실인식이 그렇게까지 극단적으로 일그러져 있지는 않을 게다. 그래서 ‘머리’로는 ‘말도 안 되는 설정’이라고 욕하면서도, 내면 깊숙이에 잠겨둔 타인에 대한 공포에 가까운 불신과 경계심이 자극되면서 자기도 모르게 감정이입이 일어나는, 기묘한 양면성을 드러내게 되는 것이다. 드라마를 현실과 혼동할 만큼 어리석은 사람은 물론 없겠지만, 인물이나 사건의 구체적 묘사가 아닌 줄거리가 암묵적으로 전제하는 설정을 기정사실로 수용할 가능성은 얼마든지 열려 있으며 이러한 감정이입을 통해 일그러진 현실감각이 증폭되고 강화될 소지가 매우 크다는 데 문제의 심각성이 있다.

게다가 이러한 공감 구조는 일종의 ‘동족혐오’의 혐의가 짙다. 아이러니한 일이지만, 드라마 속의 악행에 비난을 아끼지 않는 사람들의 현실감각(타인에 대한 공포에 가까운 불신과 경계심)이 정작 드라마 속 악역들이 자신의 악행을 정당화하는 현실인식과 봉어빵처럼 닮아 있다는 것이다. 이와 관련하여 더욱 의미심장한 것은, 악역들을 악행으로 치닫게 하는 욕망의 배경이다. 신애리는 고아였고, 연민정도 고아나 다름없는 처지였다.(물질적으로는 풍족한 방영자조차도 싱글맘이라는 핸디캡을 안고 맨주먹으로 일군 재산임을 입버릇처럼 강조한다) 그들





은 비록 비뚤어진 욕망으로 주변 사람을 괴롭히고 스스로를 파멸로 몰고 가지 만, 다른 한편 '사회적 약자'임에도 틀림이 없다. 과연 이들을 '동족혐오'의 과녁으로 해석하는 게 지나친 비약이기만 할까.

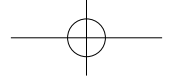
그런데 다시, 신자유주의가 강요하는 각자도생의 틈에서 자유롭지 못한 갑을녀들의 욕망은 그렇다면 이 악역들의 욕망과 얼마나 다른 것일까. 물론 그들처럼 욕망의 포로가 되어 눈 하나 깜빡 앓고 악행을 저지르는 건 상상도 못할 사람이 대부분이겠으나, 당연히 그들만큼 악랄하지야 않겠지만 아무리 선량한 사람이라도 '먹고사니즘'을 방패삼아 (자신의 '정당한' 인간힘이 야기하는) 타인의 고통에 무감해지곤 하지 않던가. 가령 대학의 대규모 기숙사 건립 계획에 집단반발로 쫓겨난 이들은 대부분 특별히 탐욕스러운 악인이라기보다 그저 당장의 생계방편 상실이 두려운 평범한 사람들일 게다.

그렇다면 짐짓 정치적으로 올바른 척 “가진 게 없다고 다 저렇게 비뚤어지는 건 아니”라거나 “나도 내 처지가 억울하고 분할 때가 있긴 해도 저렇게까지 악랄하지는 않다”고 드라마 속 악역들을 비난하는 대열에 손쉽게 합류함으로써, 오히려 그들과 별다를 바 없는 자신의 비릿한 욕망에 대한, 혹은 자신만 피해자인 것 같은 일그러진 현실감각에 대한 성찰의 기회를 스스로 포기하고 있는 것이나 아닐까.

### 3

'막장 드라마'의 주인공들이 '성공'을 향해 질주하기에, 그 현장은 직업 세계일 수밖에 없다. 그런데 다름아닌 이 대목에서 가장 눈살을 찌푸리게 하는 '그렇듯하지 않음'이 드러난다. 그래서 전반적으로 줄거리가 설득력을 잃고 선악 이분법에 기반한 권선징악이라는 알팍한 진영논리(?)만 앙상한 뼈대를 드러낸다. 쉽게 말해 이기기 위한 '과정'이 허술하기 이를 데 없으니, 오로지 어느 편이 이기느냐는 '결과'에만 함몰될 수밖에 없다는 것이다. (이것은, 비단 '막장'으로 지목되는 드라마들만의 문제가 아니라, 한국 드라마 전반에서 드러나는 치명적 결함이기도 하다.)

여기에는 조금만 생각하면 쉽게 눈치챌 수 있는 모순이 두 가지 있다. 악행에는 언제나 위협이 따르게 마련이다. 특히 전문직에서라면 그저 해고에 그치

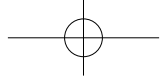


지 않을, 동종업계에서 아예 받을 못 붙일 각오를 해야만 저지를 수 있는 직업 윤리의 배반이 너무나 어설피게 일어난다. 그런데 그렇게까지 해서 가지고 싶어하는 회사에서의 지위가 그렇게 큰 위험을 감수할 만큼 가치가 있어 보이지는 않는다. 그렇게 대단한 규모의 회사라면 조직 구성상 그런 심각한 부정이 당장의 위기를 모면하기 위한 즉흥적인 임기응변으로 저질러지기는 어려울 것이기 때문이다. 욕망을 드러낼 때는 10대 재벌쯤은 되는 것 같던 회사가 정작 부정이 벌어지고 수습되는 과정에서는 구멍가게 같다. 또한 조력자들을 끌어 들여 꾸미는 음모의 스케일은 재벌 회장 저리가라인데 그 실행 과정은 터무니없이 허술하다. 그 정도 음모를 꾸밀 엄청난 능력으로 도대체 왜 고작 그리 허술하게 실행해도 막상 진상을 밝혀들면 증거 찾기가 어려울 만큼 영성한 회사를 차지하려 덤비는지 도무지 알 수가 없다.

그런데 이렇게 앞뒤가 안 맞는 어처구니없는 묘사가 만연하고 있으며 심지어 무리없이 용인된다는(물론 '머리'로는 말도 안 된다는 개탄이 여전히 터져나올지라도) 것은, 그만큼 시청자 대중의 직업 세계에 대한 이해가 피상적이라는 뜻이기도 하다. 하긴 실제로 직업 세계의 치열한 생존경쟁 속에서 발버둥치고 있는 사람들은 연속극 형식의 드라마를 맘편히 시청할 형편이 못 될 것이다.

어쩌면 대다수의 갑남을녀들이 어떻게든 경쟁자를 제치고 살아남으려는 욕망의 치열함에서만큼은 결코 드라마 속 악역들에 뒤지지 않을 텐데도, 언감생심 그런 악행은 꿈도 못 꾸는 건 선량함이나 최소한의 정의감에서만은 아닐지도 모른다. 실은 그건 드라마니까 가능한, 현실에서는 불가능한 일인 것이다. 욕망의 크기가 작거나 절박함이 덜해서가 아니라 감수해야 할 위험이 너무나 크고 그에 비해서는 실제로 얻을 수 있는 것이 보잘것없기 때문이다. '막장 드라마'는 이런 현실을 은폐하고, 이를테면 '입지전적인 성공'이 가능했던 1960년대의 '가상현실'로 시청자들을 이끈다. 이 '가상현실' 속에서는, 시스템은 무력하기 짝이 없고 오로지 주인공의 '선의'만이 이긴다. 이는 시스템에 대한 신뢰가 무너지고 개인에게 생존의 책임이 전가된 각자도생 사회의 한 단면일 뿐이다. 문제가 있다면, 우리 모두를 이 끔찍한 각자도생의 굴레에 가둬두고 있는, 차원이 다른 시스템의 실체마저도 한몫에 날려 치워버린다는 거겠지만.

현실에 엄연히 존재하는 시스템의 위력을 드라마 속에서 삭제해 버리는 경향은, 특히나 사법제도나 절차에 대한 극단적인 무시에서도 여실히 드러난다.



희한하게도 ‘막장 드라마’에서는 명백한 범죄가 일어났는데도 웬만해선 경찰을 등장시키지 않는다. 신고를 했는데도 사법당국이 ‘무성의’해서 손을 놓고 있거나 ‘부패’해서 범법자와 결탁한다는 뜻이 아니라(차라리 그런 설정이라면 일말의 ‘현실성’이라도 있겠지만), 아예 존재 자체가 지워져 있다는 게 정확한 표현이다. 사소한 사회적 갈등을 무작정 법으로 끌고가 고소고발을 남발하는 것도 심각한 문제지만, 살인과 같은 중대범죄의 혐의가 있는데도 경찰에 신고하지도 않고 주인공이 직접 증거를 찾느라 온갖 방해로 무릅쓰며 기를 쓰다가 결정적 증거를 찾고 나서야 잡혀간다는 식이다. 현실의 법절차에서라면 ‘체포’된 것일 뿐이지만, 드라마 안의 구도에서는 ‘처벌’을 포괄적으로 암시하는 최종적 장치일 뿐이다. 심지어 체포에 나선 경찰이 품나게 ‘미란다 원칙’을 들이대기는커녕, 친고죄도 반의사불벌죄도 아닌 범죄자를 체포할지 여부를 민간인인 주인공에게 묻는 년센스라니. 경찰은 범죄 증거가 확실하게 드러난 사람을 잡아가라고 있는 게 아니라 범죄 혐의가 있는 사람을 수사해서 증거를 찾아내라고 있는 것이라는 현실 세계의 상식은 가볍게 무시된다.

당연한 일이다. 현실이 그대로 재연된다면, 아마도 ‘막장 드라마’ 줄거리에서 절반 정도는 무의미해질 것이다. 물론 드라마는 현실 그 자체가 아니고, 극적 설정을 위한 단순화도 얼마든지 가능하다. 문제는 그 효과다. 사회적 가해에 대한 공적 책임과 개인적 가해에 대한 사적 책임의 경계가 모호해지고, 모든 악행은 사사(私事)화된다. 각자도생! 범죄피해를 당해도 직접 증거를 찾아야 한다. 저 착하디착한 주인공처럼.

#### 4

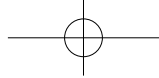
〈왔다 장보리〉의 최종회는 ‘막장 드라마’의 전형적인 결말을 보여준다. 참회의 눈물, 용서, 화해, 그리하여 등장인물들의 일상엔 평온이 찾아온다. 철저한 단죄나 비극적 파멸 따위보다는 긍정적이고 그래서 얼핏 건강해 보이기까지 한다. 그게 나쁜 건 아니다. 그러나 대단원을 이렇게 가져갈 참이었다면, 좀 덜 그악스러웠어야 했다. 서로 잡아먹을 듯 (비유적인 의미에서가 아니라 ‘살인’이 일어난다 해도 하나도 이상할 게 없을 만큼) 으르렁대다가, 너무나 쉽게 참회하고 너무나 쉽게 용서한다. 그렇게 쉬운 참회를 왜 그동안은 못했는지, 줄거리 안에서는 전혀

해명되지 않는다. 구성의 내적 필연성으로부터 화해가 도출된 것이 아니라, 그저 드라마가 끝날 때가 됐기 때문에 악행을 중지시켰을 뿐이다.

그러니 모든 것이 무너진다. 우선 캐릭터의 일관성. 무슨 일이 있어도 절대 멈추지 않을 것 같은 욕망의 폭주기관차로 묘사되었던 캐릭터는 흔적도 없이 사라진다. 다음으로 권선징악이라는 단선적 메시지. 물론 선과 악의 이분법은 지양되어야 한다. 그러나 드라마는 과연 그것을 지양했을까. 가족이라서, 혈연으로 연결되어 있어서, 끝내 외면할 수만은 없는 도식적이고 사적인 화해로? 그리고 결정적으로 욕망의 ‘정당한’ 실현가능성. 따위는 물론 없다. ‘한복명장의 손녀’는 비록 국밥집에서 천덕꾸러기로 자랐어도 ‘한복명장’의 대를 잇고, ‘국밥집 딸’은 최고의 교육을 받고도 ‘국밥집’으로 돌아갈 뿐이다. 분수에 넘치는 악행의 대가라고는 하지만, 애당초 악행 따위는 상상도 못 할 소심한 자들은 타고난 분수애나 만족하라는, 어차피 악행을 저질러도 그 대가를 치르려면 또한 그래야 한다는, 아멸찬 경고만 서늘하게 남는다.

끝으로 남는 의문. 보리는 민정을 용서했지만, ‘동족혐오’의 정념에 휘둘렸던 시청자들도 민정을 용서할 수 있을까. 아니 그럴 수 있다 해도 그것이 다름아닌 ‘동족혐오’였기에 더 위험한 건 아닐까. 짧은 순간 민정의 참회에 감정이입하는 것으로, 더이상의 내면적 갈등 없이 슬그머니 자신의 비릿한 욕망과 일그러진 현실인식마저 스스로 용서해 버린다면, 나아가 그것을 민정이라는 ‘마녀’에게 투사함으로써 손쉽게 선(피해자)의 편에 서려 했던 비겁함도 주인공들의 화해 속에 질끈 눈감아 버린다면.

아무것도 달라지는 것은 없다. 그렇게 ‘욕하면서도 눈을 못 떴다가 어설픈 화해에 묻어가는’ 수용패턴은 또다른 ‘막장 드라마’에서도 첻바퀴돌듯 되풀이 되고, 따라서 시청률에 목을 매는 방송사는 결코 ‘막장 드라마’를 포기하지 않을 것이다.】



## 말과 활

격월간 2014년 10-11월 제6호 © 일곱번째숲, 2013

발행일 2014년 10월 27일

**발행인** 강경미  
**편집인** 홍세화  
**편집위원** 김규항 김상봉 김선우 김신식 김정환 김진호 김학웅  
김현호 나도원 노순택 류동민 박권일 박노자 박성준  
박점규 박형근 변정수 서용순 안영춘 엄기호 윤인로  
이계삼 이광일 이상길 이선옥 이창근 이택광 이해정  
임민욱 장인용 정용택 정진우 정희진 천정환 하종강  
한윤형 허지웅 황병주

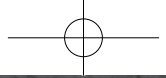
**기획위원** 금정연 김신식 김현호 임태훈 천정은 한윤형  
**기획주간** 문부식  
**책임편집** 변정수

**발행처** 일곱번째숲  
**인쇄소** 현문인쇄

**주소** 121-840 서울시 마포구 성지길 36번지 3층  
**전화** 02.3144.3970  
**팩스** 02.3144.3975  
**이메일** words-bow@hanmail.net

**등록번호** 마포, 마00068  
**등록일** 2013년 6월 20일

값 15,000원  
ISSN 2288-3878

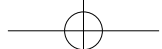


## 협동조합 가장자리 조합원의 글을 모집합니다

격월간 《말과활》이 협동조합 가장자리 조합원의 글을 모집합니다. 인간적 삶의 형식에 대한 반성으로서의 에세이, 삶의 현장에서 드러나거나 감추어진 진실을 추구하는 르포르타주를 포함하여 사유-실천과 관련을 맺고 있는 것이라면 어떤 형식의 글이라도 좋습니다. 나아가 《말과활》의 지난 호에 대한 리뷰를 포함하여 서평 등 비평적 글 또한 모집의 대상입니다. 보내주신 글은 편집적 판단을 거쳐 다음 호에 실거나 카페나 홈페이지 등에 게재될 예정입니다.

- 응모자격 가장자리 조합원 누구나
- 응모마감 2014년 11월 30일
- 분량 200자 원고지 30매 내외
- 보내실 곳 [words-bow@hanmail.net](mailto:words-bow@hanmail.net)





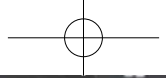
난민화한 채 귀환의 권리를 빼앗긴 팔레스타인 사람들.  
 이등시민으로서 '보이지 않게 된' 이스라엘의 아랍인들.  
 '부재자'들로 포위된 유대인 국가의 '현재'를 묻는다.

다음과 같은 말이 몇 번이고 되풀이되어 진부해지기까지 한 세계는 정말 이상하지 않은가. '2008년, 2012년, 그리고 2014년. 지난 6년 동안 세 번의 전쟁. 가자의 아이들은 폭격과 죽음에 둘러싸인 세계밖에 알지 못한다.

다나미 아오에



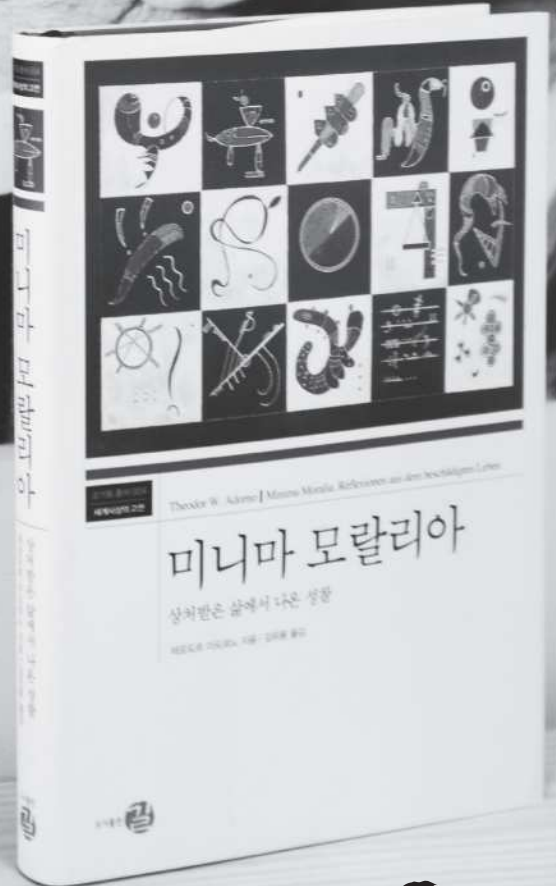


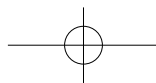
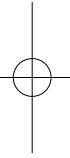
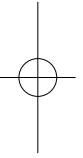
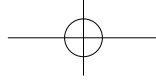


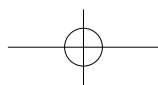
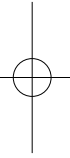
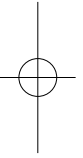
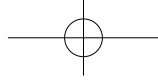
# 상처받은 삶에서 나온 성찰

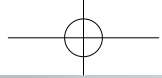
“절망에 직면해 있는 철학이 아직도 책임져야 할 것이 있다면 그것은 오직 사물들을 구원의 관점에서 관찰하고 서술하려는 노력이 아닐까...언젠가 메시아의 빛 속에서 드러날 세상은 궁핍하고 왜곡된 모습일 수밖에 없다면, 그러한 메시아적 관점처럼 세상의 틈과 균열을 까발려 그 왜곡되고 낯설어진 모습을 들추어내는 관점이 만들어져야 하는 것이다. 어떤 자의나 폭력도 없이, 오직 전적으로 대상과의 교감으로부터만 나오는 그런 관점을 획득하는 것이 사유의 유일한 관심사이다.”

—테오도르 아도르노









## 우리는 누구와, 무엇과 동시대인인가

함께 모여 생각하고 함께 행동하는 법을 배우는 사유-실천의 거쳐, 시대의 모순과 맞서는 말(언어)의 진지를 만드는 일, 이제 이 일을 시작하고자고 벗을 부릅니다.

### 학습공동체 <가장자리>의 조합원이 되어 주십시오

#### <가장자리>의 조합원이 되려면,

- ▶ 출자금 1구좌(5만 원) 이상과 조합운영비(월 1만 원 이상)을 납부하시면 됩니다.  
국민은행 479001-01-240792(예금주 협동조합 가장자리)

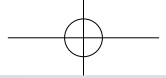
#### <가장자리>의 조합원이 되면,

- ▶ 격월간 『말과활』의 정기구독자가 됩니다. (조합원 가입시 단행본 1권을 증정합니다.)
- ▶ <가장자리>가 마련하는 학습모임에 참여할 수 있고, 유료 강좌 수강료를 30% 할인받을 수 있습니다.
- ▶ 도서출판 <꾸리에>와 <일곱번째숲>이 발간하는 단행본을 50% 할인받을 수 있습니다.

#### ▶문의

사무국 02-3144-3973 이메일 bords2013@hanmail.net 다음카페 <http://cafe.daum.net/bords>





## 말과활 아카데미의 설립을 준비하고 있습니다

그간 실험적으로 진행해오던 강좌/세미나 프로그램을 보다 체계화하고 내실 있게 마련하기 위해 곧 출범할 출판법인 일곱번째숲과 격월간 『말과활』이 아카데미를 설립하려고 합니다. '다른 삶을 향한 상상'을 모토로 다양한 주제의 강좌/세미나 프로그램을 마련하여 여러분을 초대할 것입니다.

아카데미 회원 모집과 강좌 프로그램

▶아카데미 회원 모집 안내는 추후 카페나 홈페이지, 별도의 리플렛 등을 통해 고지하도록 하겠습니다. 많은 참여를 바랍니다. 협동조합 가장자리의 조합원은 이와 무관하게 기존의 혜택을 변함없이 누리실 수 있습니다.

▶아카데미에서 만나고 싶은 강사, 함께 공부하고 싶은 주제를 제안해 주십시오. 채택되시는 분께는 작은 선물을 드리겠습니다.

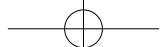
### 아카데미의 강의 공간은

▶평일 오후 1시부터 6시까지 자율 북카페 형식으로 개방 운영합니다.

▶독서토론, 학습모임 등을 위한 별도의 모임방도 마련되어 있습니다.

▶오시는길: 지하철 2호선 합정역 7번출구 → 올리브영/할리스커피 사잇길로 직진(도보 3분) → 우측(1층 생고기김치찌개) 건물 3층

말과활 아카데미(기획위) 서울 마포구 합정동 성지길 36, 3층  
수강신청 및 문의 02-3144-3970, <http://gajangjari.net>



# 두리반

칼국수·보쌈 전문점 02.333.4113



칼국수  
 보쌈  
 왕만두  
 만두전골  
 김치전골

보쌈정식  
 떡만두국  
 유기농야채비빔밥  
 두리반토림(샤브샤브)  
 해물파전  
 주먹밥

