

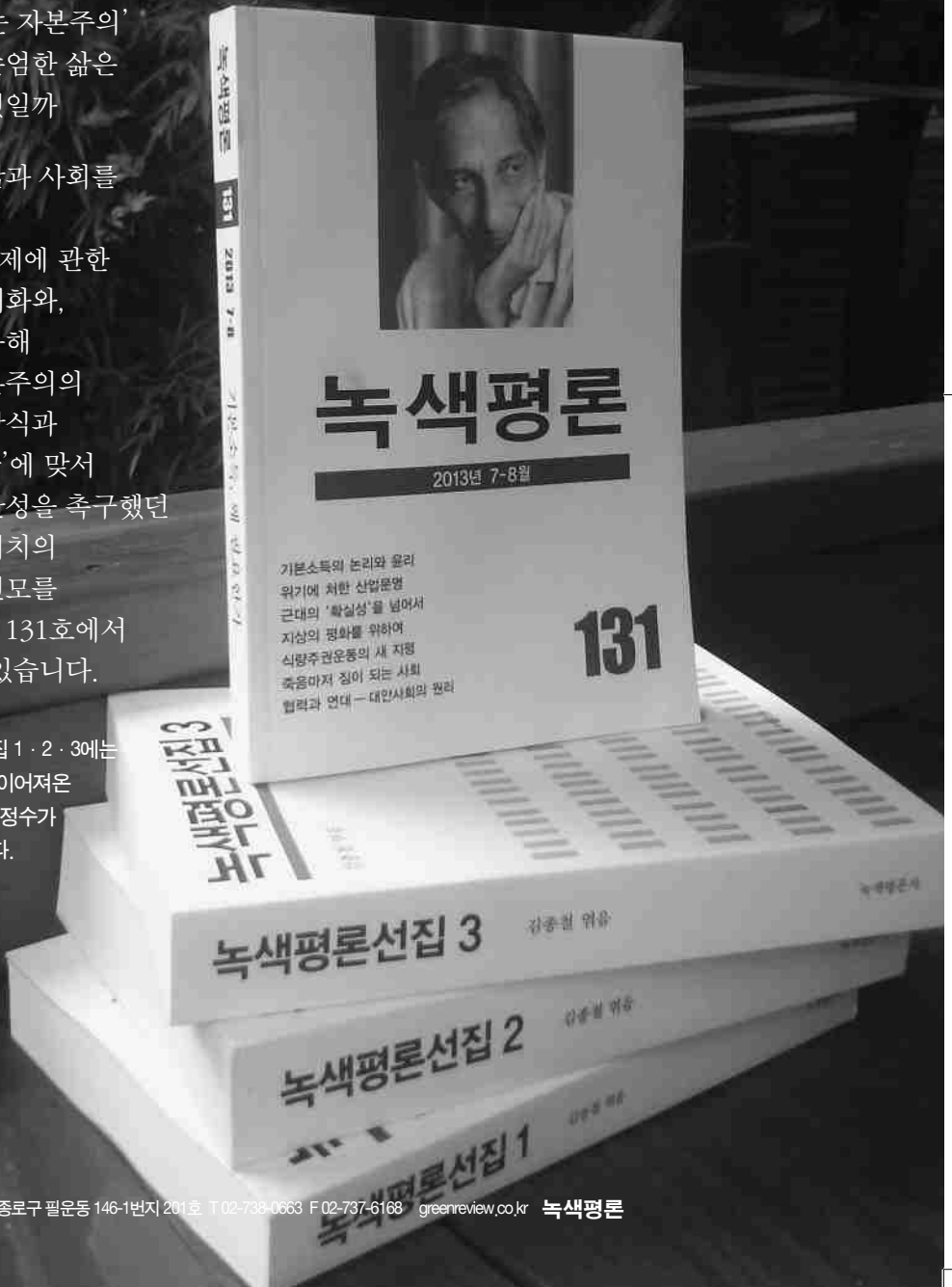
녹색평론, 시대를 비추는 거울

성장과 진보의 신화에 함몰된 우리의 초라한 의식을 일깨우는 명징한 언어의 힘!

‘고용 없는 자본주의’
시대에 존엄한 삶은
가능한 것일까

우리의 삶과 사회를
변화시킬
기본소득제에 관한
치열한 대화와,
일생을 통해
근대 자본주의의
그릇된 상식과
‘경제인간’에 맞서
근원적 반성을 추구했던
이반 일리치의
진정한 면모를
녹색평론 131호에서
만날 수 있습니다.

녹색평론 선집 1·2·3호는
지난 20년간 이어져온
녹색 사유의 정수가
담겨 있습니다.





말과행 격월간 2013년 7-8월 창간호

차례

004	사진에세이	머리 위의 섬 / 노순택
026	머리글	불온하고 아름다운 상상이 세상을 바꿀 때까지 / 홍세화
030	기고	오늘 왜 공산주의인가 / 슬라보예 지젝, 이현우 옮김
046	권두대답	맹목과 무기력의 시대를 넘어서기 위하여 / 김종철·홍세화
080	비평	박근혜는 무엇을 위한 이름인가 / 이택광
092	연속기획	자본에 맞서는 정치, 자본 너머의 정치 인민이어 안녕, 민주주의여 안녕 / 서동진 자유로운 노동을 위한 유령들의 투쟁 / 심보선
115	마르크스에게 묻다 1	노동으로부터도 배제된 계급은 어디로 가야 하는가 / 이진경
137	르포	쌍용차 투쟁 1 - 저항을 넘어 / 이창근
155	집중기획	존엄을 위해 저항을 선택하다 정규직 노조 뒤에 숨은 노동운동과 진보정치 / 박점규 말하여지지 않는 것들에 대하여 / 이해정 손을 잡는 이유를 - 선택, 각본, 장벽, 연대 그리고 이유에 대하여 / 정진우
197	쟁점	다시, 기업은 누구의 것인가 - 노동자에게 사외이사 추천권을! / 김상봉
221	사진 에세이	밀양, 포크레인 밀의 평화 / 정택용
232	에세이	분노에 주름지다 / 이용인

243	좌우가 있는 인권	장소를 빼앗기는, 사람 / 미류
250	시선	차별이 모든 이에게로 / 정희진
260	기억과 역사	홀로코스트와 탈식민의 기억이 만날 때 / 임지현 피물이 된 사진이 역사로부터 귀환하다 / 김현호
288	동향	제국의 상실 - 극우정권 하의 일본 / 사카이 나오키, 오하나 옮김 '사민주의자의 꿈'의 파산 / 박노자
303	키워드사전 1_자기계발	자유 의 모험, 안전의 성체 / 박권일
311	남쪽으로 튀어 1	회사를 해고하다 / 명인
319	테마 에세이	사유와 치유 권리장전의 약실, 치유의 조건 / 윤인로 격노사회와 사회적 영성 / 김진호 바쁨과 물러남 그리고 어긋남에 대하여 / 조효원
361	황진미의 오독과 탐독사이	자본의 욕망에서 벗어나 본원적 행복을 누리길 촉구하다 드라마 <출생의 비밀>
371	텍스트비평	당연한 것 뒤집어보기, 근원으로 돌아가기 / 김종락 서울은 깊고, 자본과 권력의 결탁의 상처도 깊다 / 장인용 연대의 신체를 구성하라! / 문화
391	연재	철학의 기원 1 / 가라타니 고진, 조영일 옮김



머리 위의 섬

/ 노순택

사진가.
우리사회가 흘러온
갈등과 폭력의
잔해를 주으려
다니는 낭마주이.

이들은 누구인가.
이곳은 어디인가.
이것은 언제인가.
대관절 무엇 때문인가.

사람에게 다가가고파
사람에게서 멀어진다는 것
너무도 외로워
고립을 결단한다는 것
소곤소곤 말하고파
목이 터져라 외친다는 것
따뜻한 아랫목이 간절해
하늘에서 칼바람을 맞는다는 것
늘어지게 자고파
긴 밤을 새운다는 것
구수한 밥상이 그리워
식음을 전폐한다는 것
지상에 서고파
고공에 매달린다는 것
살고 싶어
죽는다는 것

이것은 가능한 언어인가.

불가능한 언어가 현실로 구현되는 이 세계에
우리가 있다.

우리가 바라보는 세상은 우리가 눈감은 세상.
목 메인 말 한마디가 활이 되기는커녕, 혈이 되는 세상.

끓고, 오르고, 외친다.
끓고, 오르고, 외친다.



1931년 5월 29일 새벽의 평양 을밀대.

흰 저고리에 검은 치마를 입은 작은 체구의
여인이 무명천으로 엮은 줄을 타고 위태롭게
지붕 위를 기어올랐다. 5미터 높이라고는 하나,
11미터 축대 위에 지어진 누정이었기에
떨어지면 죽음이었다. 사실 죽기로 작심한
터였다. 목을 매려던 무명천이었다.
허나 마음을 달리 먹었다.
지붕 위에 쪼그려 앉아 아침을 맞은 그녀는
사람들이 몰려들자 비로소 외쳤다.
살인적인 노동시간과 저임금을! 그마저 다시
깎고 해고를 남발하는 공장주의 횡포를!
규탄했던 그의 이름은 강주룡, 평원고무공장
노동자였다. 9시간 30분의 점거농성 끝에
그녀는 일본경찰에 체포됐다. 그로 인해
해고됐으나, 그로 인해 노동자들은 임금인하를
막아냈다. '체공녀' 강주룡, 이듬해 8월
빈민굴에서 서른한 살의 나이로 숨을 거둔
그녀는 최초의 고공농성자였다.

2009년 5월 17일 한낮의 광주,
금남로 분수대 앞 교통감시탑 위.

로케트전기 해고노동자 이주석과 유제희가
68일째 고공농성을 이어가고 있다.
“직원을 새로 뽑을 때 정리해고자를 우선
채용하겠다”던 회사의 약속은 거짓이었다.
“일자리를 돌려 달라!” 그 한마디가
이들의 요구였다. 고용주가 귀를 막고,
지역사회도 힘이 되지 못하는
좌절의 시간 끝에 이들은 내려왔다.
70일 만이었다. 몸 하나 펼 수 없던 0.5평 좁은
첼탑 위의 두 달 열흘은 육신을 갉아먹는
파괴의 시간이었다.



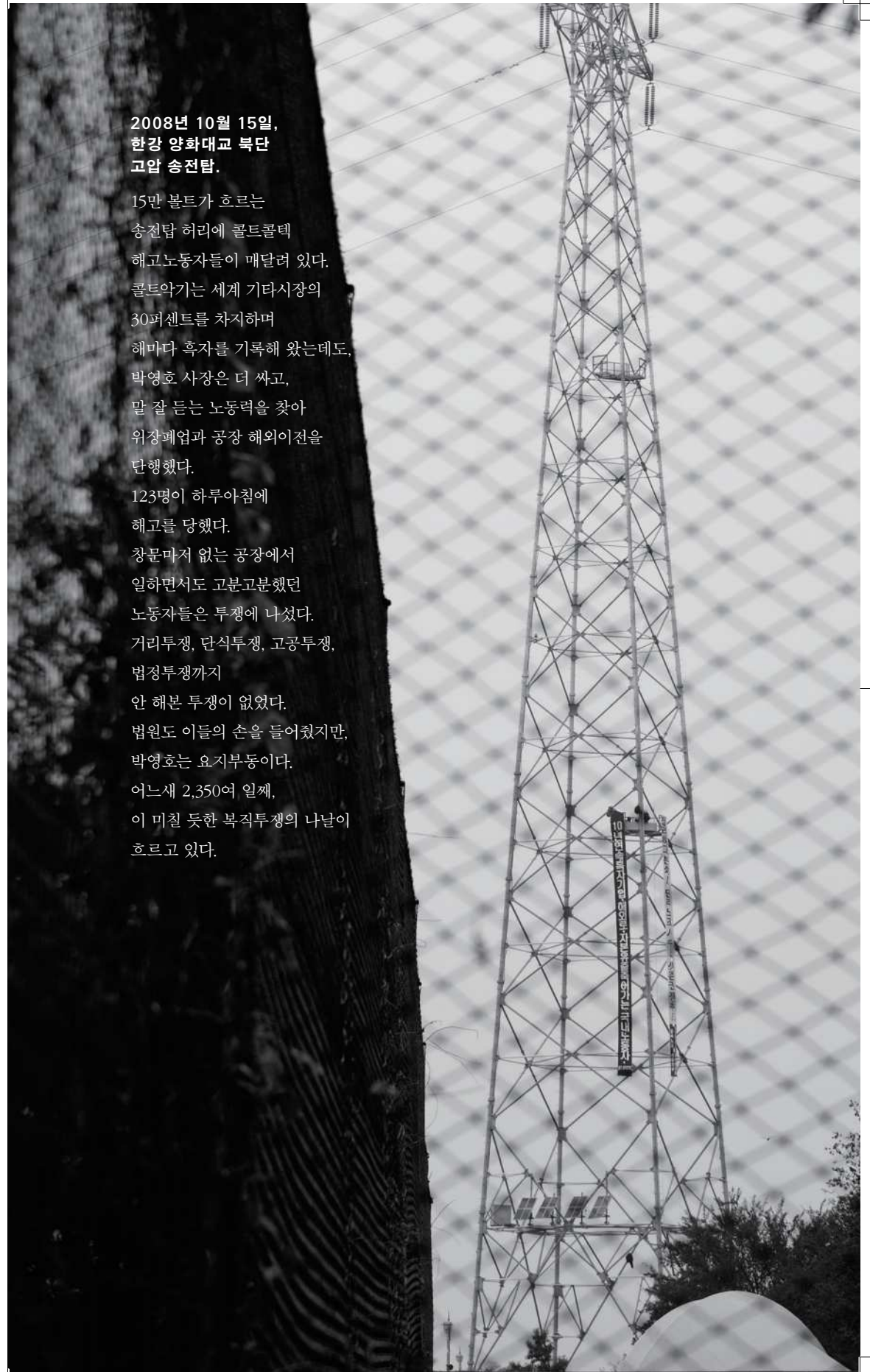
2009년 8월 20일 한낮의 광주,
석 달 뒤 다시 찾은 금남로 분수대 앞
교통감시탑 위.

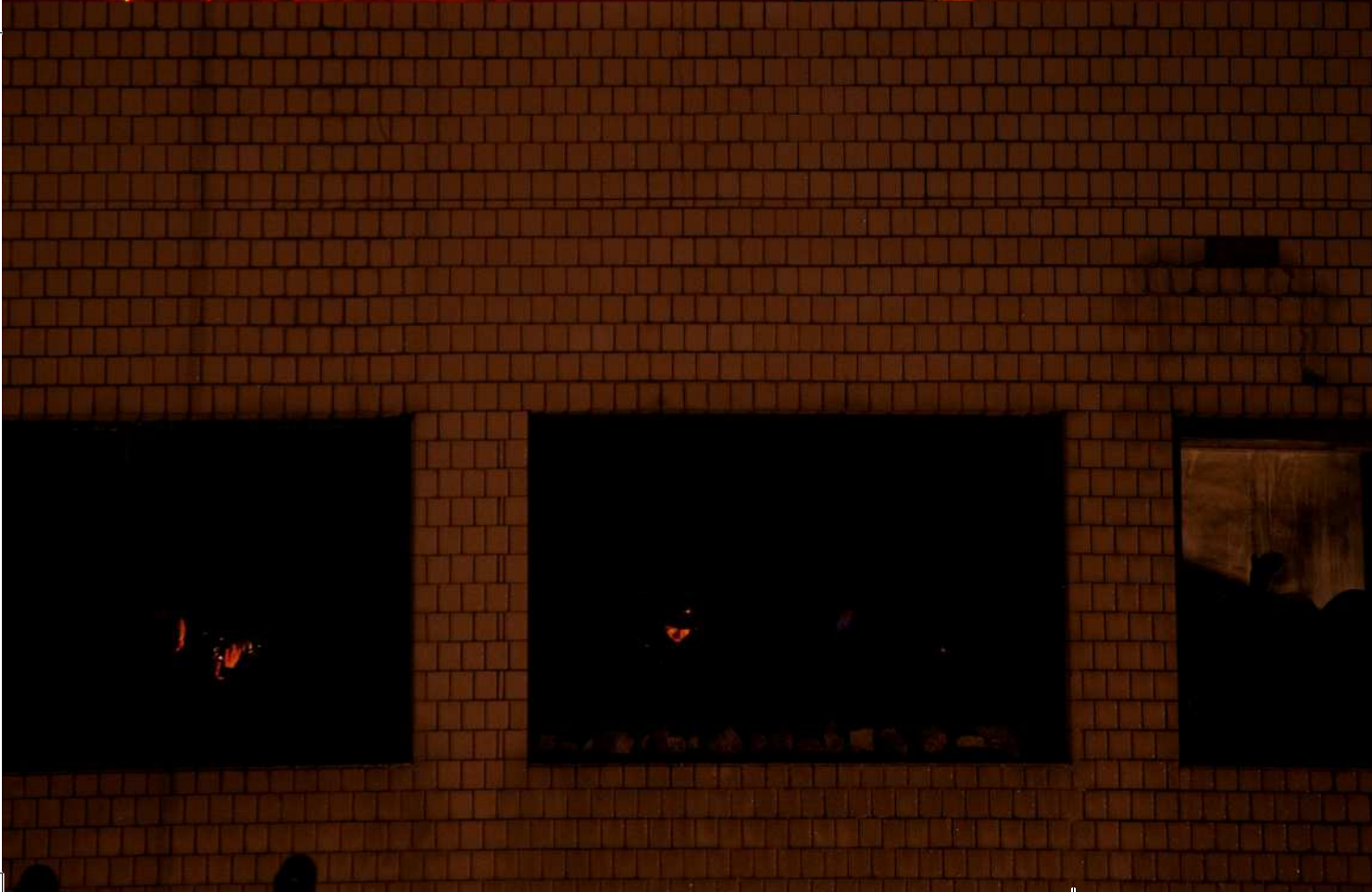
해고노동자 이주석과 유제희가 떠난
그곳엔 '다시는 그런 불상사가 없도록!'
쇠사슬이 뿌리를 틀고 있었다.



2008년 10월 15일,
한강 양화대교 복단
고압 송전탑.

15만 볼트가 흐르는
송전탑 허리에 콜트콜텍
해고노동자들이 매달려 있다.
콜트아기는 세계 기타시장의
30퍼센트를 차지하며
해마다 흑자를 기록해 왔는데도,
박영호 사장은 더 싸고,
말 잘 듣는 노동력을 찾아
위장폐업과 공장 해외이전을
단행했다.
123명이 하루아침에
해고를 당했다.
창문마저 없는 공장에서
일하면서도 고분고분했던
노동자들은 투쟁에 나섰다.
거리투쟁, 단식투쟁, 고공투쟁,
법정투쟁까지
안 해본 투쟁이 없었다.
법원도 이들의 손을 들어줬지만,
박영호는 요지부동이다.
어느새 2,350여 일제,
이 미칠 듯한 복직투쟁의 나날이
흐르고 있다.





2009년 1월 20일 새벽, 서울 용산 4철거구역 남일당 빌딩.

망루가 불타고 있다. 철거민들이 망루를 세운 지 하루가 지나기도 전에 경찰의 특공작전이 진격적으로 펼쳐졌다. 이들이 왜 망루를 세웠는지, 무엇을 요구하는지 묻는 자는 없었다. "도심 테러리스트"들은 그저 응징의 대상일 뿐이었다. 경찰청장에 내정됐던 김석기의 공명심은 아무런 대화도 타협도 없는 잔인한 진압작전을 감행케 했다. 철거민 다섯 명과 진압경찰 한 명이 화마에 쓰러졌다. 숯덩어리가 된 철거민의 시신은 경찰 조사과정에서 다시 난도질당했고, 장례는 1년 동안 치러지지 못했다. 그날의 참사로 김석기는 경찰청장의 꿈을 접어야 했다. 허나 오사카 총영사로, 아울러 차기 정치인으로 행복한 발걸음을 이어가고 있다.



2006년 9월 13일, 경기도 평택 대추리.

진압경찰에 포위된 평화활동가들이 지붕 위에서 농성하고 있다. 대추리는 수년의 땅이었다. 1943년 일본군 해군시설대가 비행장을 짓겠다고 주민들을 강제로 쫓아낸 것이 시작이었다. 주민들은 땅을 잃은 설움을 토로하지도 못한 채 강제노역에 시달려야 했다. 해방이 되어 이제 사는가 싶었는데, 전쟁이 터졌다. 1952년 갑자기 쳐들어온 미군은 비행장이 필요하다고 주민들을 밀어냈다. 하소연할 데가 없었다. 한겨울에 쫓겨난 주민들은 산목숨을 끊을 수 없어 언덕 아래 움막을 지었다. 그 겨울을 이기지 못하고 노인파기들이 죽어나갔다. 살아남은 주민들은 갯벌을 다졌다. 고향 땅이 그리워

미군기지 캠프험프리 옆에 다닥다닥 집을 짓고 새 삶을 시작했다. 그러길 반세기. 대추리와 도두리를 잇는 황새울 들녘은 사람을 먹여 살리는 옥토가 되었고, 마을은 평화로웠다. 허나 2006년 가혹하게 집행된 미군기지 확장 사업은 마을공동체와 들녘을 산산이 파괴했다. 진압복을 입은 경찰과 포크레인을 앞세운 용역이 구름처럼 밀려들 때, 마을을 지키고자 했던 주민과 평화활동가들이 할 수 있는 일이라곤 지붕 위에 올라 끝까지 저항하는 일뿐이었다. 정부가 “극렬좌파들의 투쟁”이라 불렀던 그것은 참으로 ‘가련하고 처연한 몸부림’일 뿐이었다.



2011년 6월 12일 아침, 부산 영도 한진중공업 85호 타워크레인.

민주노총 부산본부 김진숙 지도위원이 35미터 높이 크레인에서 158일째 고공농성을 벌이고 있다. 그는 크레인으로 올라가는 출입문을 걸어 잠근 채

“해고노동자들이 복직되지 않으면 결코 내려가지 않겠다”고 말했다.

한진중공업은 2003년 김주익 노조위원장이 129일간 고공 크레인 농성을 벌이다

스스로 목숨을 끊은 곳이었다. 한국 시민운동사에서 유례를 찾을 수 없는

자발적 연대운동이었던 ‘희망버스’는 크레인 위에서 그녀를 죽게 내버려둘 수 없다는

절박함에서 시작되었다. 6월 1차에서부터 11월 6차까지 수천 명의 시민들이

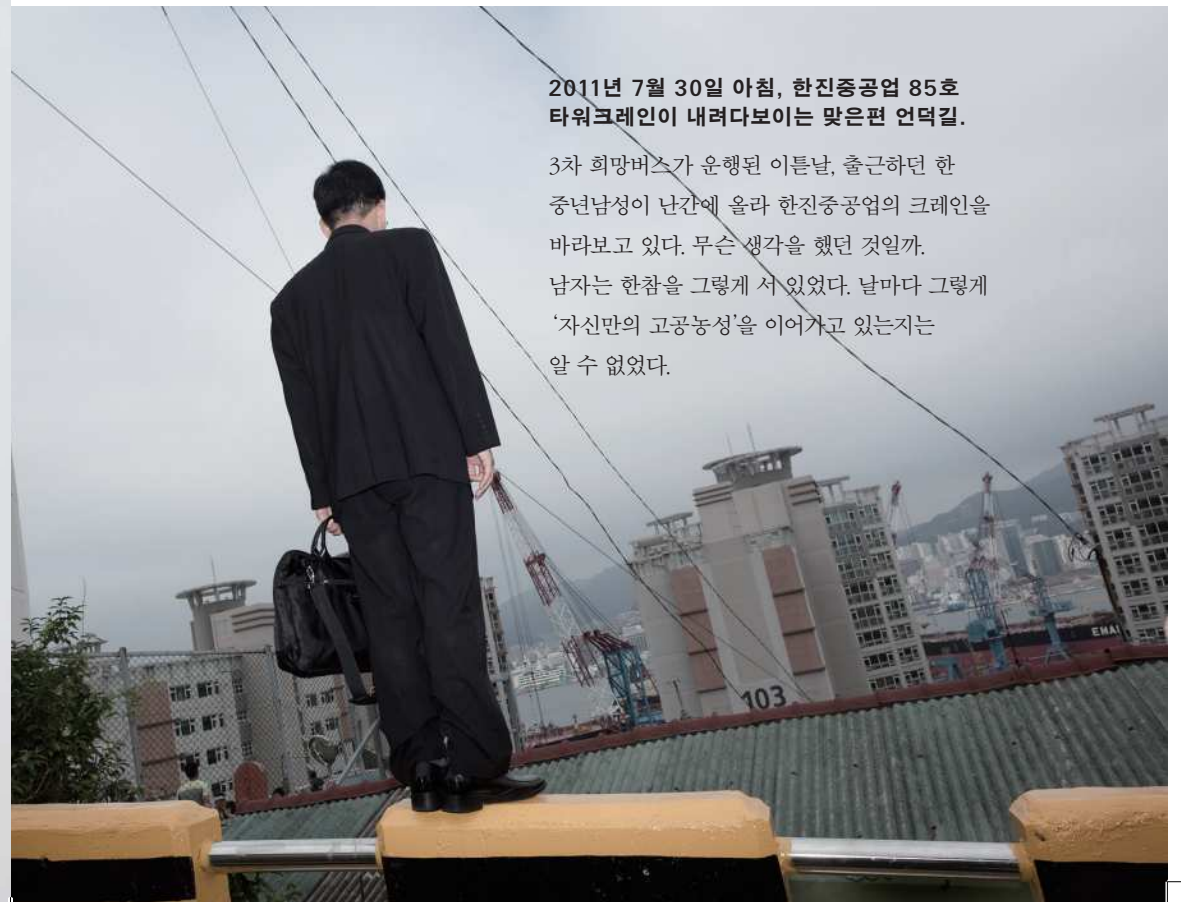
그녀의 고공농성에 연대하기 위해 버스에 몸을 실었다. 마침내 11월 10일

노사합의가 이루어지면서 김진숙은 땅으로 내려왔다. 309일 만이었다.

하지만 사측은 선별복직의 핏수에 복직 후 바로 휴직을 시킴으로써 사실상 약속을

지키지 않았다. 노동자들을 상대로 한 158억 원의 손해배상 가압류는

죽으란 얘기와 다를 바 없었다. 12월 21일 노조 조직차장 최강서가 스스로 목숨을 끊었다.

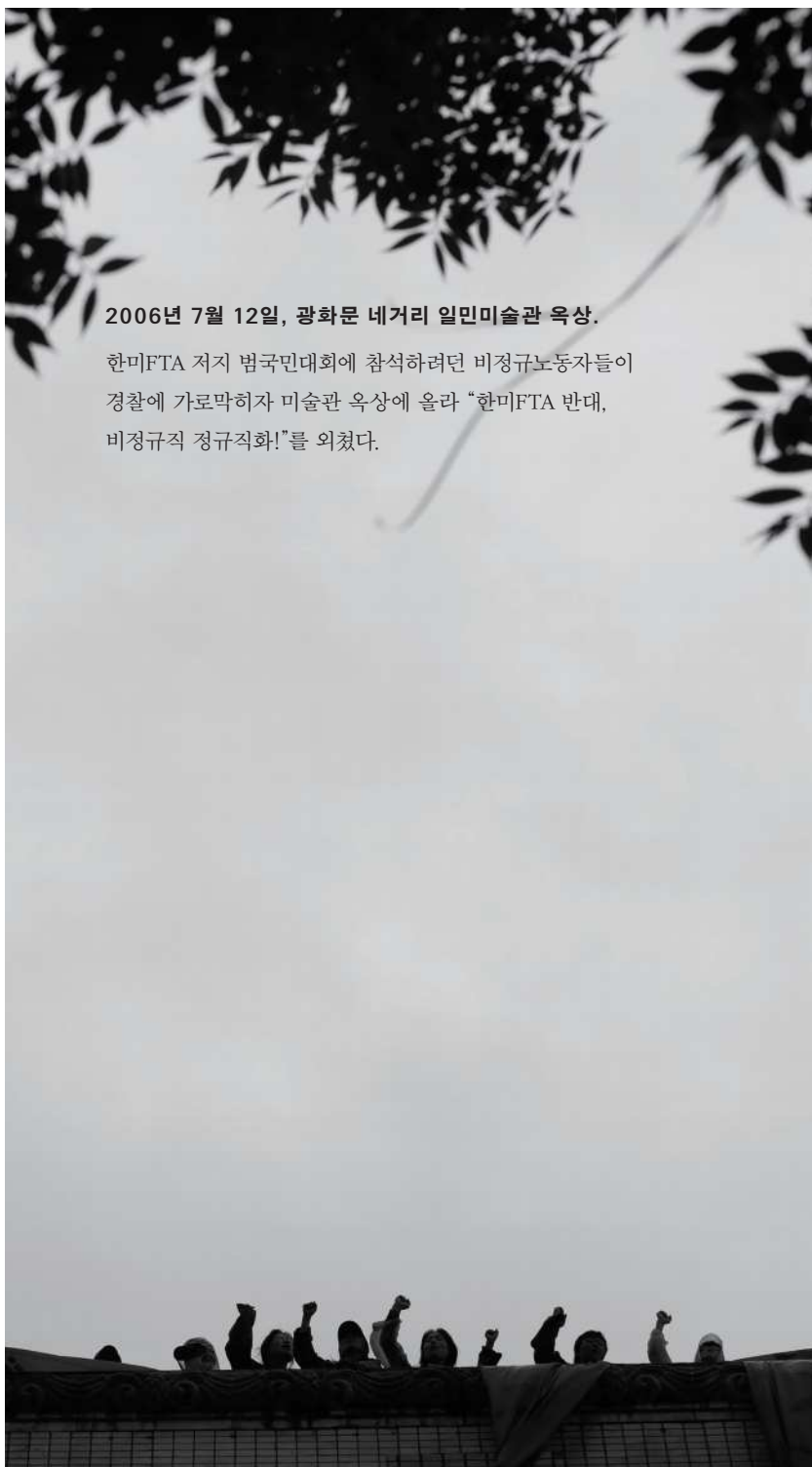


2011년 7월 30일 아침, 한진중공업 85호 타워크레인이 내려다보이는 맞은편 언덕길.

3차 희망버스가 운행된 이튿날, 출근하던 한 중년남성이 난간에 올라 한진중공업의 크레인을 바라보고 있다. 무슨 생각을 했던 것일까.

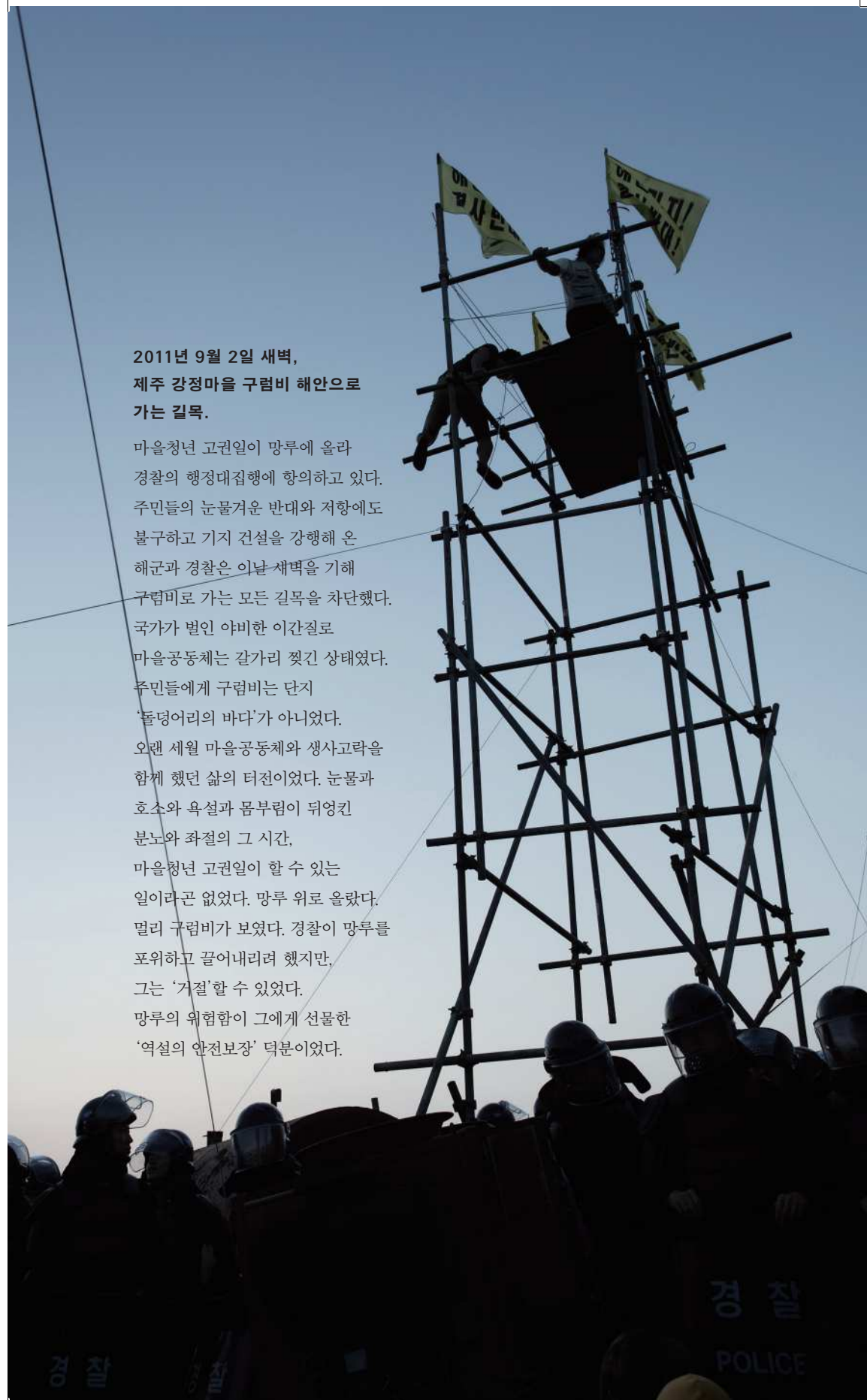
남자는 한참을 그렇게 서 있었다. 날마다 그렇게 ‘자신만의 고공농성’을 이어가고 있는지는

알 수 없었다.



2006년 7월 12일, 광화문 네거리 일민미술관 옥상.

한미FTA 저지 범국민대회에 참석하려던 비정규노동자들이 경찰에 가로막히자 미술관 옥상에 올라 “한미FTA 반대, 비정규직 정규직화!”를 외쳤다.



2011년 9월 2일 새벽,
제주 강정마을 구럼비 해안으로
가는 길목.

마을청년 고권일이 망루에 올라
경찰의 행정대집행에 항의하고 있다.
주민들의 눈물겨운 반대와 저항에도
불구하고 기지 건설을 강행해 온
해군과 경찰은 이날 새벽을 기해
구럼비로 가는 모든 길목을 차단했다.
국가가 벌인 야비한 이간질로
마을공동체는 갈가리 찢긴 상태였다.
주민들에게 구럼비는 단지
'돌덩어리의 바다'가 아니었다.
오랜 세월 마을공동체와 생사고락을
함께 했던 삶의 터전이였다. 눈물과
호소와 욕설과 몸부림이 뒤엉킨
분노와 좌절의 그 시간,
마을청년 고권일이 할 수 있는
일이라곤 없었다. 망루 위로 올랐다.
멀리 구럼비가 보였다. 경찰이 망루를
포위하고 끌어내리려 했지만,
그는 '거절'할 수 있었다.
망루의 위험함이 그에게 선물한
'역설의 안전보장' 덕분이였다.

경찰
POLICE



**2012년 12월 19일 평택, 저 건너 쌍용차 공장이 보이는
15만 볼트의 고압 송전탑 위.**

어둠 속의 첩탑 위로 함박눈이 쏟아진다.

3천 명의 노동자가 하루아침에 일터를 잃었다. 회사가 어렵다고 했다.

나중에 안 사실이지만, 회계조작을 통한 기획부도였다.

2009년, 77일간의 목숨 건 옥쇄파업 끝에 64명이 구속됐다.

서맹섭 김봉민 김을래는 70미터 공장 굴뚝에 올라가 86일 동안 “살인해고 철회!”를 외쳤다. 2013년 5월 10일, 저 건너 쌍용차 공장이 보이는 15만 볼트의 고압 송전탑에 올라 고공농성을 벌였던 한상균 복기성은 171일 만에 눈물을 쏟으며 땅으로 내려왔다.

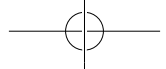
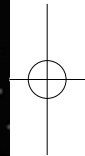
함께 올랐던 문기주는 건강악화로 116일 만에 내려온 터였다.

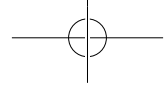
달라지는 건 없었다.

그래도 오를 수밖에 없었다.

2013년 5월 1일 메이데이, 서울시청 앞 광장 임시가설물 꼭대기에 고동민이 오른 건 “우리가 왜 높은 곳에 오를 수밖에 없는지”를 말하기 위해서였다.

해고 이후 4년, 24명이 삶을 등졌다.





2010년 10월 20일, 서울 가산동 기륭전자 옛 사옥 앞 포크레인 위.

시인 송경동과 해고노동자 김소연이 포크레인 위에서 밤을 지새우고 있다. 그럴 계획은 아니었다. 6년 넘도록 피눈물 나는 복직투쟁을 벌여온 기륭전자 노동자들의 초라한 천막을 철거하려고 포크레인이 달려들 때 그들은 삼밭을 타고 오르는 수밖에 없었다. 포크레인이 멈추자 경찰이 들이닥쳤다. 절체절명의 순간, 송경동이 매달린 건 전깃줄이었다. 그는 고함을 낭송했다. “너희가 다가오면/ 나는 손을 놓는다/ 손을 놓는 건 나지만/ 나를 죽이는 건 너희들이다.” 경찰은 물러갔다. 2010년 11월 1일, 기륭사태는 타결됐다. 1,895일 만이었다. 회사는 노동자들을 복직시키고도 일거리를 주지 않는다.

9시간, 70일, 77일, 116일, 129일, 171일, 309일,
1895일, 2013일, 2350일……

꿇고 오르고 외쳤다,
꿇고 오르고 외쳤다.
울었다,
때로는 죽었다.

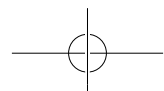
이것이 인간의 굶음인가.
이것이 인간의 오름인가.
이것이 인간의 외침인가.
이것이 인간의 숫자인가.

이것을 ‘기록’이라 부른다면,
이곳은 잔인한 기록갱신의 나라.

말로 활을 쏘아도,
눈물로 활을 쏘아도,
죽음으로 활을 쏘아도,
하늘에서 활을 쏘아도,
아무도 맞지 않는 평화세계.
말로 쏜, 눈물로 쏜, 죽음으로 쏜 화살이
도처에서 날아와도 꿈쩍 않고 용맹정진하는
건강사회.
그녀 말마따나 “100% 대한민국!”

폭력을 타하는가.
세상 모든 폭력은 ‘공조’와 ‘방조’로 완성된다.
‘자조’로 추앙된다.

‘체공녀’ 강주룡은,
여전히
우리들,
머리 위에 있다.





2013년 1월 5일, 울산 현대차 공장이 내려다보이는 고압 송전탑 위.
 현대자동차 비정규노동자 최병승 친의봉이 “불법과건, 하청제도 철회”를
 의치며 15만 볼트 고압 송전탑에 올라 81일째 고공농성을 벌이고 있다.
 반년이 흐른 지금, 그들은 아직 저 위에 있다. 7월 1일 현재, 258일째.





2013년 6월 21일,
 재능교육 본사 맞은편
 혜화동 성당 옥상 위.

해고노동자 여민희와 오수영이
 “해고자 전원복직, 단체협약 원상회복”을
 요구하며 136일째
 고공농성을 이어가고 있다.
 7월 1일 현재,
 복직투쟁 2,020일,
 고공농성 146일째. 》





“문학은 우리보다 위대하다”

삶이 곧 소설이었던 작가,
로맨가리 혹은 에밀 아자르

가면의 생

스물에서 여순에 걸친 역작, 작가 정신의 궤적
아무도 아닌 동시에 그모두인 '가면 속의 가면'

솔로몬 왕의 고뇌

에밀 아자르의 마지막 작품
노년과 죽음, 사랑에 대한 유쾌한 풍자

로맨가리와 진 세버그의 숨겨진 사랑

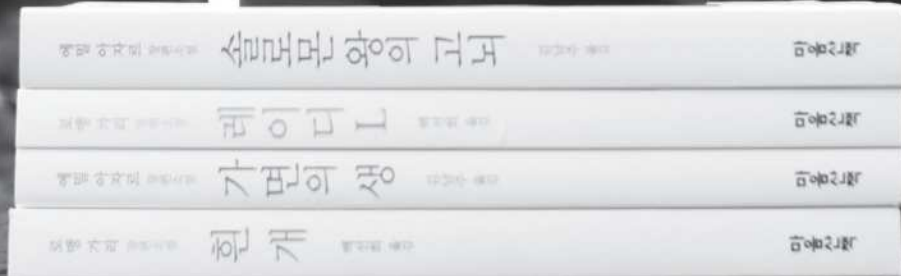
로맨가리와 여배우인 세버그의 영화같은 실화
이벤트 기사를 거부한 사랑, 그 시작과 끝

흰 개

격동기 미국을 바라보는 이방인의 신랄한 시선
배타성과 집단성, 이분법을 넘어

레이디 L

열정적 사랑으로 그려낸 집념 혹은 집착의 얼굴
우리는 모두 저마다의 자리에서 혁명 중



마음산책 1

격월간 2013년 7-8월 창간호



머리글

/ 홍세화

발행인

불온하고 아름다운 상상이 세상을 바꿀 때까지

우리는 지금 말의 범람과 결핍을 동시에 경험하는 시대를 살아가고 있다. 다른 어느 때보다도 수다스런 말들에 둘러싸여 있지만, 동시에 말의 지독한 공백을 절감해야 하는 그런 부조리한 시대를 말이다.

따지고 보면 그렇지 않았던 때가 언제 있었느냐고 반문할 수도 있겠다. 한 사람의 독재자만이 말을 할 수 있었던 시대가 있었다. 그의 말은 곧 명령이었다. 그 시절 말을 빼앗겼던 사람들조차 돌아보건대 그 시대가 명령의 과잉을 요구하던 시대였다고 말하기도 하지만, 명령의 과잉을 용서할 수 없었던 시인은 깊은 밤 부엉이의 노래를 불렀다. 침묵 대신, 비록 지지(遲遲)한 노래이고, 더러운 노래이고, 생기 없는 노래일망정.

말의 자유를 빼앗겼으므로 대다수 인민은 침묵했다. 그러나 침묵이 곧 결핍을 의미하는 것은 아니다. 침묵은 과잉된 권력의 명령을 거부하거나 맞서는 무서운 말이 자라는 토양이 되기도 했다. 그리하여 지지한, 더러운, 생기 없는 노래 속에서도 하나의 (정언)명령은 자라났다. 봉기하라는. 시대의 벽 너머로 날아오르라는. 그것이 근대적 규율권력이 지배하는 억압과 굴종의 시대에 바람보다 빨리 눕고, 빨리 울지만, 바람보다 먼저 일어나던 인민의 존재양식이었다. 때문에 침묵과 결핍은 다른 것이다. 강요된 침묵 속에 봉기를 숨기던, 그리하여 봉기의 순간, 화살이 되어 온몸으로 가자고 스스로에게 명령하던 그런 시대는, 그러나 이미 과거가 되었다.

권력을 자신들의 손으로 뽑는 '민주화'의 시작과 함께 침묵도 끝이 났다. 막혔던 입이 열리자 말이 범람했다. 하지만 범람하는 말들은 어떤 경계도 넘지 못했다.

다. 과잉과 범람 역시 같은 의미를 지니는 말이 아니다. 범람은, 간혹 벽을 허무는 순간에도 경계를 의식하지 못하며 넘쳐 흩어질 뿐이다. 과잉은, 경계를 두고 서만 의식할 수 있으며, 경계를 지탱하던 벽-전제 자체를 어느 쪽에서든 허물어버릴 수도 있다. 말의 자유를 얻는 대가로 '자유경쟁'의 룰을 받아들일 때, 범람은 방지되어도, 과잉은 자제되거나 처벌받아야 하는 위험한 무엇으로 취급된다.

중요한 것은 말의 자유가 말의 평등을 의미하는 것은 아니라는 사실이다. 평등하기 위해 자유로운 것이 아닐 때, 자유는 거짓말을 하기 시작한다. 자유는 결코 평등하지 않다. 자유의 사회적 조건이 다르면 자기가 바라는 바를 행할 자유의 폭과 범위는 당연히 다를 수밖에 없다. 자유를 온전히 실현하기 위해서는 평등-전제가 요구된다는 사실이 실종되면 자유의 실현은 자유의지에 의한 이해 실현의 문제가 되며, 모든 것은 갈등과 조정과 경쟁의 영역 안으로 흡수되어 버린다. 그 외의 나머지 것들은 다음과 같은 식으로 간주된다. 누구나 자신의 목표를 자유롭게 추구할 수 있는 자유국가에서 모든 행위의 결과는 '자기책임'이라고. 설혹 어떤 사람이 좌절 끝에 스스로 목숨을 끊더라도, 그가 낙오하기 전까진 자유로운 존재였을 것이라고.

이것이 오늘 우리가 살아가는 세계이다. 우리는 더 이상 자유를 의심하지 않는다. 더불어 '시장의 자유'와 '자유-민주주의'를 자명한, 움직일 수 없는 전제로 받아들인다. 심지어 과거 독재 권력에 맞선 항쟁도, '민주화 이후'의 시간들도 이 같은 체제를 더욱 공고히 하기 위한 노력이었다고 믿는다. 시인은 깊은 밤 더는 부엉이의 노래를 부르지 않는다. 지지한 노래 속에 불온한 상상을 품고 있는 대신 컴퓨터 앞에 앉거나 휴대폰을 들고 '정세'에 빠르게 반응한다. 말은 범람한다. 범람하는 말 속에서 말을 다룰 줄 아는 전문가들은 말의 권력을 얻는다. 작가, 예술가, 지식인 등 말의 시장경쟁으로부터 명사가 된 이들이 추구하는 것은 '정치적 올바름'이다. 이 '올바름'이 거쳐하는 곳은 이른바 '상식'이다. 체제의 윤리이자 질서를 내장한 이 상식은 어떤 과잉과, 상식과 다른 질서를 상상하는 말을 가리고 가로막고 욱박지르고 지우는 잣대가 된다. 다른 말로 하자면, 그러한 말들이 지당하고 옳을수록 더 체제의 재생산에 기여한다는 역설이 생겨난다.

우리가 '진보'라고 부르고, 스스로 진보정치를 자임한 집단들이 꼭 그랬다. 진보



(좌파)란 본디 자유와 평등의 사회적 조건이 되는 자원(자본)을 누가, 어떤 방식으로 소유하고 있는지를 묻고, 나아가 소유의 독점이 불러오는 모순이 극복되는 사회를 설계하는 것에서 존재의 이유를 찾는 사람들을 일컫는 말이다. 이들은 상식에 도전하고, 체제의 언어 안에 다른 언어를 기입하는 자들이고 또 그래야 본연의 좌파일 수 있다. 좌파는 한때 한밤에 시인이 부르는 부엉이의 노래에 귀 기울이던 자들의 이름이었다. 그 지지하고, 더럽고, 생기 없는 노래 뒤로 깊은 어둠을 가르며 다가오는 심상치 않은 시대의 공기를 감지할 수 있는 자들이었다. 그래서 시대의 전위라는 다소 과장된 이름도 용서받을 수 있었다.

그러나 지금의 좌파는 시대의 소명에서 고개를 돌린 자들의 이름이고, 시인의 노래를 저버린 자들의 이름이고, 무엇보다 인간의 고통에 눈 감은 자들의 이름이다. 아니 인간의 고통과 분노를 대변하고 대표한다는 그간의 언명마저 귀찮아 달아나는 자들의 이름이 되어버렸다. 이들은 물론 지금도 자본주의는 문제라고 말하고, 이 문제 많은 자본주의가 심각한 위기를 가져왔다고 투덜댄다. 하지만 딱 거기까지이다. 이들은 실은 자본주의를 누구보다도 걱정하고 있었던 것이다. 좋게 말하면, 자본주의가 좀 잘해주기를 간곡히 요청하고 있었던 것이다.

그것은 우선 진보(좌파)가 자본주의의 오늘에 대해 무지하기 때문이고, 아니면 이미 그것들에 관심이 없어졌기 때문이다. '지금 여기'의 상황에 무지한 자들은 내일 이곳에서 벌어질 (수 있는) 일들에 대해 거짓말을 한다. 이들은 '고용 없는 자본주의'를 두고 완전고용을 약속하고, 본산지에서도 토대가 무너진 유럽산 복지를 공약한다. 이들의 몰락은 예고된 것이었다. 고장 난 자본주의가 부실한 민주주의의 남은 의미마저 고갈시키는 동안에도 이들은 그럴수록 '대의제(대표제)'에 매달린다. 문제는, 이들이 대표하고자 하는 사람들이 이들에게 관심이 없어졌다는 데 있다.

공허한 말들이 범람하는 사이, 말을 빼앗긴 사람들과 목소리가 지워진 사람들은 허공을 향해 걸어갔다. 인민도 이제 하나의 인민이 아니고, 노동자도 이미 하나의 노동자가 아니다. 자본으로부터 한 번 배제된 노동이, 노동으로부터 다시 한 번 배제되고 나면 그는 노동자라기보다는 '벌거벗은 생명'에 가까워진다. 안정된(상대적으로) 노동의 하위에 배치된 불안정한 노동도 사정은 크게 다르지 않다. 이중 삼중으로 배제된 존재는 존엄에서 멀어진다. 존엄의 물적 조건을 갖

지 못한 자들의 말은 말이 아니라 비명에 가까운 것이 된다. 존엄한 존재로 다시 말을 할 수 없는 한 어떤 힐링의 수단도 그들의 고통을 치유할 수 없다. 치유되지 못한 과잉된 고통들은 공중에 매달리거나 지상에서 사건으로 폭발한다. 그리고 이 사건의 개시와 함께 범람하던 말들은 잠시 정지된다.

바로 이 순간, 우리는 물어야 한다. 말은 다시 활이 될 수 있을까. 우리의 말은 다시 존재의 떨림과 긴장을 담아 체제의 모순을 겨냥하여 날아가는 활이 될 수 있을까. 이 저주받은 세계가 강요하는 배제의 폭력에 저항할 수 있는 가능성을 '말의 가능성'으로 다시 사고할 수 있을까.

우리의 말은 다시, 시인의 노래를 닮아야 한다. 시인은 어둠의 시간 물신의 세계에 간신히 남겨진 숲에서 들려오는 부엉이의 노래를 듣는다. 시인의 노래는 부엉이의 노래를 닮아있다. 늘 그렇듯, 시는 세계를 낮설게 한다. 인간의 고통이 잉태한 사건은 시를 닮았다. 사건은 새로운 진리를 탄생케 하고, 어제의 생기 없던 자를 전혀 새로운 주체로 만든다. 그렇다고 하여 사건이 모두를 새로운 주체로 만드는 것은 아니다. 새로운 말만이 새로운 주체를 만든다. 새로운 주체는 현존하는 체제가 알아들을 수 없는 방언(方言)을 한다. 사건의 시간을 통과한 그들은 체제의 문지기들 앞에서 스스로를 피해자라고 말하지 않을 것이다. 그들은 세상에 무엇을 요구하려는 것이 아니라 세상을 바꾸려는 자들이기 때문이다.

체제의 상식과 문법을 벗어난 새로운 말들은 비웃음을 사거나 즉각 거부당할 것이다. 지금부터 우리는 저들이 들어달라고 말을 하려는 것이 아니다. 우리는 우리 자신이 해야 할 일들을 입을 열어 말하려는 것일 따름이다. 우리의 말이 세상을 바꾸는 시간이 더디고 더디(遲遲)게 올지라도. ㉞



Slavoj Žižek

오늘 왜 공산주의인가



/ 슬라보예 지젝

철학자. 《실재의 사막에 오신 것을 환영합니다-9·11테러 이후의 세계》 외에도 그의 책 대부분이 한국에 번역, 출간되고 있다.

/ 이현우 옮김

서평가. 《로자와 함께 읽는 지젝》을 펴내는 등 특히 지젝 관련 강연과 번역 일을 많이 해왔다.

이 글은 지젝이 《말과행》 창간호에 기고해온 영문 원고를 번역한 것이다.

만약 역사적 경험에 의해 완벽하게 기각돼야 할 이념이 있다면 바로 공산주의일 것이다. 확실히 공산주의는 20세기 전체를 특징짓는다. 하지만 1990년의 완벽한 패배 속에서 공산주의는 불명예스럽게 종언을 고했다. 그 이후에 공산주의는 단지 두 가지 형태로만 살아남았다. 북한처럼 끔찍할 만큼 기이한 체제와 중국처럼 공산당원들이 여전히 권력을 쥔 채로 가차 없는 자본주의 관리자로 변신한 나라들이다.

하지만 역사의 교훈이 그렇게 단순할까? 공산주의 국가들의 해체에 대해선 좀 더 자세히 들여다볼 필요가 있다. 지금부터 사반세기 전에 (1990년) 일어난 사건들이 얼마나 기적과도 같은지 강조하는 것은 흔한 일이다. 꿈이 현실이 됐고 그보다 수개월 전에는 가능하리라고 생각할 수 없었던 일들이 일어났다. 자유선거가 치러졌고 공산당 정권은 마치 카드로 만든 집처럼 무너졌다. 폴란드에서 어느 누가 레흐 바웬사가 자유선거를 통해 대통령에 당선될 거라고 상상할 수 있었겠는가. 하지만 훨씬 더 기적 같은 일이 불과 수년 뒤에 일어났다. 이전의 공산주의자들이 민주선거를 통해서 권력으로 복귀하고 바웬사는 완전히 주변적인 인물이 됐다. 심지어는 그보다 15년 전에 (1981년) 군사쿠데타를 통해서 자유노조(솔리다르노시치)를 파괴한 장본인 야루젤스키보다도 인기가 없었다. 어떻게 그런 일이 일어난 것일까?

아직 ‘진정한 자본주의’는 오지 않았다?

‘벨벳혁명’(1989년 체코슬로바키아 공산정권 붕괴를 가져온 시민혁명)의 다음날, 혁명의 숭고한

안개가 걷히고 새로운 민주주의-자본주의 세상이 되자 사람들은 어쩔 수 없는 실망감을 느끼며 대략 세 가지 태도로 반응했다. ① “좋았던 옛날” 공산주의 시절에 대한 노스텔지어, ② 우파 민족주의 포퓰리즘, ③ 뒤늦은 반공산주의 편집증. 처음 두 반응은 이해하기 쉽다. 그 두 가지는 오늘의 러시아에서처럼 종종 중첩되기도 한다. 수십 년 전에 “공산주의보다 죽음이 더 낫다!(Better dead than red!)”고 외쳤던 우파가 이번엔 또 “햄버거를 먹는 것보다는 공산주의가 더 낫다(Better red than eating hamburgers)”고 중얼거린다.

공산주의에 대한 노스텔지어는 너무 진지하게 받아들이 필요 없다. 정말로 우중충한 사회주의 현실로 되돌아가길 원하는 게 아니기 때문이다. 그보다는 과거에 대한 애도, 과거와 곱게 작별하기 위한 방식일 것이다. 우파 포퓰리즘의 발흥에 관해 말하자면, 그것은 동유럽만의 특징이 아니라 글로벌화의 소용돌이에 빠진 모든 국가에서 공통적으로 나타나는 특징이다. 그보다 훨씬 흥미로운 것은 최근에 헝가리에서 슬로베니아까지 구 사회주의 국가에서 나타난 반공주의(anti-communism)의 부활이다. 그 질식할 것 같은 사회적 분위기 속에서 새로운 문제와 도전을 낳은 투쟁의 반복으로 몰아넣는다. 동성애와 낙태권에 대한 옹호가 국가를 부도덕하게 만들려는 지하 공산주의 세력의 음모라는 허황한 주장까지 나올 정도다(간혹 폴란드와 슬로베니아에서 그렇다).

이러한 부활은 어디에서 그 힘을 끌어내는 것인가? 어째서 많은 젊은이들이 공산주의 시절을 기억조차 못하는 국가들에서 그런 낡은 유령들이 다시 소생하는 것인가? 새로운 반공주의는 “만약 자본주의가 사회주의보다 그렇게 더 낫다면, 우리의 삶은 왜 아직도 비참한가?”라는 질문에 간명한 답을 제공한다. 그것은 우리가 진짜 자본주의 세상에서 살고 있지 않기 때문이다. 우리는 아직 진짜 민주주의를 갖고 있지 않다. 우리가 갖고 있는 것은 그 현혹적인 가면뿐이다. 소수의 구 공산주의 세력이 새 소유주와 관리자로 변장해 여전히 지배하고 있다. 그래서 또 한 번의 숙청이 우리에게 필요하다. 혁명이 반복되어야 한다……. 우리가 놓칠 수 없는 것은 이러한 책임 추궁이 구 공산주의 체제가 자신들의 실패를 “과거 세력”의 지속적인 영향 때문이라고 둘러대던 것과 공유하는 유사성이다.

이 뒤늦은 반공주의자들이 깨닫지 못하는 것은, 그들이 제시하는 사회의 이미지가 가장 욕을 먹는 전통적 좌파가 자본주의에 대해 갖고 있는 이미지와 섬



딱할 만큼 유사하다는 점이다. 우리가 살고 있는 사회의 형식적 민주주의는 부유한 소수의 지배를 감추는 가면에 불과하다는 이미지 말이다. 다시 말해, 신생 반공주의는 자신들이 비정상적인 유사 자본주의라고 기각하고 있는 것이 자본주의 자체라는 사실을 알지 못한다.

공산주의 체제가 무너졌을 때, 환멸을 느낀 구 공산주의자들이 포퓰리즘적인 반체제 인사들보다는 새로운 자본주의 경제 운영에 더 적합했다고도 말할 수 있다. 반공 시위의 영웅들이 정의와 정직, 연대의 새로운 사회에 대한 꿈을 계속 꾸는 동안, 구 공산주의자들은 새로운 자본주의 규칙에 자신을 가차 없이 적용시킬 수 있었다. 역설적이게도, 새로운 포스트공산주의 상황에서 반공주의 영웅들은 진정한 민주주의에 대한 유토피아적 꿈을 대표한 반면에 구 공산주의자들은 온갖 속임수와 부패를 포함한 시장적 효율성이라는 잔혹한 신세계를 대표했다.

그보다 더한 아이러니는 공산주의자들이 정치적 권력을 유지하면서도 자본주의 폭발을 가능하게 한 중국 같은 나라들에서 찾아볼 수 있다. 이들은 서구의 자유주의적 자본주의자들보다도 더 자본주의적인 것처럼 보인다. 이 말도 안 되는 이중의 역전 속에서, 자본주의는 공산주의에 승리를 거두었다. 하지만 이 승리의 대가는 공산주의자들이 자기 지역에서 자본주의를 이기고 있다는 현실이다.

최근에 독일의 철학자 페터 슬로터다이크는 만약 지금부터 백 년 후에 기념물을 세워줄 만한 인물이 있다면 리관유일 거라고 말했다. 싱가포르의 지도자로 소위 '아시아적 가치를 가진 자본주의'를 주창하고 실현시킨 인물이다. 그의 권위적 자본주의 바이러스는 천천히 하지만 확실하게 지구 전체로 퍼져 나가고 있는 중이다. 덩샤오핑은 자신의 개혁에 시동을 걸기 전에 싱가포르를 방문해서 리관유의 모델을 중국 전체가 따라야 할 모델로 칭찬했었다. 이 변화는 세계사적인 의미를 갖는다. 이제까지 자본주의는 민주주의와 불가분의 관계를 맺고 있었다. 물론 때때로 직접적 독재에 의존하기도 했으나 10~20년 전부터 민주주의는 다시 전면에 나섰다(한국과 칠레의 경우를 상기해보라). 오늘날 중국 자본주의의 폭발에 직면하여, 자본주의의 '자연스런' 정치적 동반자로서 민주주의가 언제쯤 자기 몫을 주장할지 묻는 분석가들이 많다. 하지만 만약 권위적인 '눈물의 골짜기'에 뒤이어 약속된 민주주의가 등장할 두 번째 무대가 결코 도래

하지 않는다면 어쩔 텐가?

아마도 이것이 오늘의 중국을 가장 불안하게 만드는 요인일 것이다. 즉 그 권위적 자본주의가 단순히 과거의 잔여, 곧 과거 16~18세기의 유럽에서와 같은 자본주의적 축적 과정의 반복이 아니라 미래로부터 오는 징후는 아닌가 의심하게 된다. 만약 '아시아적 체찍과 유럽 주식시장의 사악한 결합'(전제주의 러시아에 대한 트로츠키의 오래전 묘사)이 자유주의적 자본주의보다 경제적으로 훨씬 더 효율적이라면 어떡할 것인가. 만약 민주주의가, 우리가 이해하는 대로, 더 이상 경제발전의 조건이나 가동물이 아니라 점점 그에 대한 장애물이 되리라는 걸 중국식 자본주의가 암시한다면 어떡할 것인가?

만약 그렇다면 아마도 탈공산주의 국가들에서 나타나는 자본주의에 대한 실망은 자본주의의 실제 이미지를 가져본 적인 없는 사람들의 '미숙한' 기대를 보여주는 신호로 치부되어서는 안 될 것이다. 동유럽에서 사람들이 공산주의 체제에 반대 시위를 할 때, 그들 다수는 자본주의를 요구하지 않았다. 그들은 연대와 기본적인 정의를 원했다. 그들은 국가의 통제를 넘어서 자기만의 삶을 살 수 있는 자유를 원했다. 같이 모여서 원하는 만큼 떠들 수 있는 자유를 원했다. 그들은 원시적인 이데올로기 주입과 만연한 냉소적 위선에서 해방돼 그저 정직하고 성실한 삶을 살 수 있기를 원했다. 많은 명석한 분석가들의 관찰대로 시위자들을 이끈 이상은 대부분 사회주의 이데올로기 자체로부터 가져온 것이었다. 사람들은 '인간의 얼굴을 한 사회주의'라고 적절하게 이름붙일 수 있을 만한 것을 갈망했다. 아마도 이런 태도는 한 번 더 기회를 얻을 만하다. 왜인가? 우리는 번영하는 글로벌 자본주의 질서 속에 살고 있지 않은가?

미국의 좌파 케인스주의 경제학자 존 갤브레이스에 관한 출처가 불분명한 이야기가 하나 전해진다. 1950년대 말 소련으로의 여행 전에 그는 반공주의자 친구인 시드니 후크에게 편지를 썼다. "걱정 말게나, 나는 소비에트인들에게 현혹되지 않을 거고 돌아와서 그들이 사회주의를 건설했다고 떠들지도 않을 테니까 말일세." 후크는 즉각 답장을 보냈다. "바로 그게 내가 걱정하는 바라네. 자네가 돌아와서는 소련은 사회주의 국가가 아니라고 얘기하는 거 말이야!" 후크가 염려한 것은 사회주의의 순수성에 대한 순진한 방어였다. 즉 사회주의 사회를 건설하는 과정에서 일이 잘못되더라도, 그것은 그 이념 자체를 무효화하는 것이 아니라 단지 우리가 제대로 시행하지 못했다는 걸 뜻할 뿐이라는 식 말이다. 오



늘날 시장 근본주의자들에게서도 우리는 동일한 순진성을 탐지해낼 수 있지 않은가? 최근 프랑스의 한 텔레비전 토론에서 기 소르망은 민주주의와 자본주의가 필연적으로 함께 가야만 한다고 주장했다. 나는 그에게 뻔한 질문을 던지지 않을 수 없었다. “하지만 오늘날 중국은 어떤가요?” 그는 바로 맞아줬다. “중국에는 자본주의가 없습니다!” 광적인 자본주의 옹호자로서 소르망이 보기에, 만약 어떤 나라가 비민주적이라면 그 나라는 진정한 자본주의 국가가 아니다. 그저 심하게 훼손된 뭔가를 실시하고 있을 뿐이다. 바로 똑같은 방식으로, 민주적 공산주의자에게 스탈린주의는 간단히 말해서 공산주의의 진정한 형태가 아니다.

이런 태도에 깔린 오류를 식별해내는 것은 어렵지 않다. 이것은 잘 알려진 농담과 똑같다. “내 약혼녀는 결코 약속시간에 늦지 않습니다. 왜냐하면 지각하는 순간 그녀는 더이상 약혼녀가 아니니까요!” 이것은 오늘날 시장우호론자가 전혀 없는 이데올로기적 약취를 통해서 2008년의 경제 위기를 설명하는 방식이다. 즉 위기를 초래한 것은 자유시장의 실패가 아니라 과도한 정부 규제라는 것이고, 우리의 시장경제는 실상 진정한 시장경제가 아니며, 여전히 복지국가의 마수(魔手)에 붙들려 있다는 식이다. 우리가 시장의 실패를 우연한 사고 정도로 치부하고 그렇게 시장자본주의의 순수성에 집착하게 될 때, 우리는 일종의 순진한 진보주의에 도달하게 된다. 좋은 사례가 《스펙테이터》지의 크리스마스호(2012년 12월 15일 자)다. “왜 2012년은 최고의 해였는가”란 편집자의 말을 시작으로 이 잡지는 “상황이 안 좋은 데다가 점점 더 나빠지고 있는 위험하고 잔혹한 세계”에 우리가 살고 있다는 선입견에 맞선다. 그 첫 문단이다.

“그렇게 느껴지지 않을 수도 있지만, 2012년은 역사상 최고의 해였다. 과장된 주장처럼 들릴지 모르지만, 분명한 증거를 갖고 말할 수 있다. 그 어느 해보다 기아가 줄었고 질병도 줄었으며 더 많은 번영을 구가했다. 서구는 경제 침체에 빠져 있지만, 대부분의 개발도상국은 앞으로 뻗어나갔으며, 사람들은 기록적인 빠른 속도로 빈곤에서 벗어나고 있다. 전쟁과 자연재해로 인한 사망자 수도 은 헤로울 만큼 낮다. 우리는 황금시대에 살고 있다.”

똑같은 통찰을 담은 더 현실적인 이야기를 대중매체에서도 자주 들을 수 있다. 인용한 《스펙테이터》지 문단에서도 특히 비유럽 국가들의 경우를 보면 알 수 있다. 위기라고 하는데, 대체 어떤 위기인가? 브릭스(BRICs) 국가들과 폴란드, 한국, 싱가포르, 페루, 심지어 사하라 이남의 많은 아프리카 국가들을 보라.

이들 국가들은 모두 발전하고 있다. 아직까지 패자는 오직 서유럽과 미국뿐이다. 따라서 우리가 당면한 것은 글로벌 경제위기가 아니다. 단지 진보의 축이 서구에서 다른 곳으로 이동하고 있을 따름이다. 최근 많은 사람들이 깊은 위기에 빠져 있는 포르투갈에서 포르투갈의 옛 식민지인 모잠비크나 앙골라로 식민주의자로서가 아니라 경제 이민자로 이주해간 것은 이러한 이동의 불길한 징후 아닌가? 그래서 만약 그렇게 매도되는 현재의 위기가 전반적인 진보 속의 단지 국지적인 위기에 불과하다면 어떡할 것인가? 심지어 인권과 관련해서도, 중국과 러시아의 현 상황이 50년 전보다 더 낫지 않은가? 현재의 위기를 글로벌한 현상이라고 매도하는 것은 따라서 전형적인 유럽중심적 견해이며, 보통 자신이 유럽중심주의에 반대한다고 생각하는 좌파들이 취하는 견해다.

하지만 우리는 여기서 반식민주의적 즐거움을 억눌러야 한다. 그리고 이런 질문을 던져야만 한다. 만약 유럽이 점차 쇠퇴한다면 그 헤게모니는 누가 가져갈 것인가? 그 대답은 우리가 이미 본 대로, ‘아시아적 가치를 가진 자본주의’다. 이것은 물론 아시아 사람들과는 전혀 관계가 없다. 관계가 있는 것은 민주주의의 중단으로까지 나아가는 오늘날 자본주의의 분명한 경향이다. 마르크스 이래로 진정한 근본 좌파는 결코 단순한 ‘진보주의자’가 아니었다. 진정한 좌파는 언제나 진보의 대가가 무엇인가란 질문에 사로잡혔었다. 마르크스는 자본주의와 그 전무후무한 생산성에 매혹됐었지만 이러한 성공 자체가 적대를 낳게 될 거라고 주장했다. 우리는 오늘날 글로벌 자본주의의 진보에 대해서 똑같은 주장을 할 수 있다. 반란을 초래하는 그러한 진보의 어두운 이면을 염두에 두어야 하는 것이다.

자유민주주의에 대한 도전받지 않는 신앙

사람들은 “상황이 정말로 나쁠 때”가 아니라 그들의 기대가 좌절될 때 봉기한다. 프랑스혁명은 왕과 귀족들이 수십 년간 점차로 그들의 권력장악력을 상실한 이후에 일어났다. 1956년 헝가리에서의 반공 봉기는 임레 나지가 2년간 총리로 재임한 뒤에, 지식인들 사이에서 상대적으로 자유로운 논쟁이 이루어진 뒤에 폭발했다. 2011년 이집트에서 일어난 봉기도 무바라크 정권하에서의 경제발전 덕분에 가능했다. 모든 계급에 걸쳐 보편적인 디지털문화에 참여할 수 있는 교육 받은 젊은 세대를 만들어냈기 때문이다. 그리고 이것이 중국 공산주의자들이



공황상태에 직면할 수밖에 없는 이유다. 중국인들은 현재 평균적으로 40년 전보다 상당히 높은 수준의 생활을 하고 있다. 하지만 (신홍 부자들과 그 나머지 다수 간의) 사회적 적대가 폭발하고 있고 거기에 덧붙여 기대 수준은 훨씬 더 높아졌다. 그것이 경제발전과 진보가 수반하는 문제다. 발전과 진보는 항상 불균등하게 이루어지며 새로운 불안정과 적대를 낳는다. 또한 다 맞춰줄 수 없는 새로운 기대를 만들어낸다. 아랍의 봄 직전 튀니지 혹은 이집트에서 국민 다수는 아마도 수십 년 전보다 약간이라도 더 낮게 살고 있었다. 하지만 그들의 만족을 측정하는 척도는 훨씬 더 높아졌다. 그래서 《스펙테이터》의 주장은 원칙상 맞다. 하지만 그들이 강조하는 사실 자체가 반란과 봉기의 조건을 창조해낸다.

이러한 상황에 대한 우리의 자각에 주요한 방해물은 우리를 감싸고 있는 이데올로기이다. (확실히 사실은 아닐 테지만) 제1차 세계대전 중에 독일과 오스트리아군 사령부 사이에 오고 간 전보에 관한 일화가 있다. 독일군은 이런 메시지를 보냈다. “이곳, 우리 전선은 상황이 심각하다. 하지만 파국적이지는 않다.” 그에 대해 오스트리아군은 이렇게 답했다. “이곳, 상황은 파국적이다. 하지만 심각하진 않다.” 전 지구적 곤경과 관련하여 최소한 선진 산업국가에 사는 우리들 대다수의 태도가 점점 더 그와 닮아가고 있지 않은가. 우리 모두는 생태적인, 사회적이건 임박한 파국에 대해서 알고 있다. 하지만 우리는 그것을 어떻게든 진지하게 받아들일 수 없다. 정신분석에서 이러한 태도를 가리켜 물신주의적 분열이라고 부른다. “나는 잘 안다, 하지만……(나는 실제로는 그것을 믿지 않는다)”이란 식의 태도다. 우리가 보고 아는 것을 부인하게끔 만드는 이데올로기의 물질적 힘을 보여주는 분명한 증거다.

오늘날 지배 이데올로기는 얼핏 가장 혹독한 비판처럼 보이는 것도 용인할 수 있다. 아무 거리낌 없이 환경을 오염시키는 기업들, 자기 은행이 공적자금으로 구제받는 처지에 놓여 있으면서도 두둑한 보너스를 받는 은행가들, 어린이들이 장시간 노동을 강요받는 공장들 등등에 관한 책과 신문 기사, 텔레비전 리포트는 차고 넘친다. 이러한 폭로와 비난이 가차 없어 보일지라도 대개 문제시되지 않는 것은 자유민주주의라는 프레임 그 자체다. 명시적으로 언급되건 아니건간에 현 사회에 대한 비판의 목적은 자본주의를 민주화하는 것이고, 언론의 압력이나 의회 조사, 엄격한 규제와 경찰 수사 등을 통해서 민주적 통제를 경제로까지 확장하는 것이다. 그러나 (부르주아) 국가의 민주주의라는 제도적 틀은 신

성한 소처럼 다뤄지며 이에 대해서는 아무리 강력한 형태의 ‘윤리적 반자본주의’(세계사회포럼)라도 감히 도전하지 못한다.

여기서 마르크스의 핵심 통찰이 여전히, 아마도 그 어느 때보다 더 유효하게 된다. 마르크스가 보기에 자유의 문제는 기본적으로 정치 영역(자유선거가 실시되고 있는가? 판사들이 독립적인가? 언론이 숨은 압력으로부터 자유로운가? 인권을 존중하는가?)에 위치해서는 안 된다. 그보다 실제적인 자유의 관건은 시장에서 가족까지 사회적 관계의 ‘비정치적’ 네트워크에 놓인다. 여기서 필요한 도전은 정치 개혁이 아니라 사회적 생산관계의 변혁이다. 이것은 민주선거나 혹은 그 말의 좁은 의미에서 여타 ‘정치적’ 수단들이 아니라 말 그대로 혁명적인 계급투쟁을 수반한다. 우리는 누가 무엇을 소유하는지의 문제나 공장 내 관계 등등에 대해서 투표로 결정하지 않는다. 그런 문제는 정치의 영역 바깥에 남겨지며, 우리가 민주주의를 경제로까지 ‘확장’하길 기대하는 것(가령 은행이 국민의 통제를 받도록 재조직하는 것)은 환상으로 치부된다. 이러한 영역에서 근본적 변화는 법적 ‘권리’ 바깥에서 이루어져야 한다. ‘민주적’ 과정(물론 이것도 긍정적인 역할을 할 수 있다) 속에서는, 우리가 아무리 급진적인 반자본주의를 표방한다 하더라도, 그 해법을 민주적 메커니즘을 통해서만 찾을 수 있다. 하지만 그 메커니즘 자체는 자본의 무조건적 재생산을 보장하는 ‘부르주아’ 국가 기구의 일부를 형성한다. 바로 이런 의미에서 바디우는 정당하게도 오늘날 궁극적인 적의 이름은 자본주의나 제국, 착취, 그런 어떤 것이 아니라 민주주의 자체라고 말했다. 사회의 근본적인 변혁을 가로막는 장애물은 바로 ‘민주주의에 대한 환상’, 모든 것을 가능하게 해줄 유일한 프레임으로 민주적 메커니즘을 수용하는 것이다.

이 ‘민주주의에 대한 환상’을 제거하는 것은 물론 20세기 공산주의로의 어떠한 회귀와도 무관하다. 1922년에 온갖 역경에도 불구하고 내전에서 승리한 볼셰비키가 NEP(시장경제와 사유재산을 상당 부분 허용하는 ‘신경제정책’)로 후퇴해야만 했을 때, 레닌은 〈고산등반(高山登攀)에 관하여〉란 짧은 글을 썼다. 그는 이러한 후퇴가 혁명 과정에서 갖는 의미를 기술하기 위해 첫 번째 등장 시도 이후에 새로운 높은 봉우리를 올라가려고 다시 골짜기로 내려가는 등반가를 비유로 들었다. 즉 어떻게 우리가 혁명의 대의에 대한 충실성을 기회주의적으로



배반하지 않으면서 후퇴할 것인가가 관건이다. 소비에트 국가의 성취와 실패를 나열한 이후에 레닌은 이렇게 결론짓는다. “공산주의자는 아무런 환상을 갖고 있지 않으며, 낙담도 하지 않는다. 그는 힘과 유연성을 가지고 극도로 어려운 과업에 도전하면서 거듭 반복해가며 ‘처음부터 시작한다’. 공산주의자는 파멸하지 않을 것이다(그리고 어떠한 상황에서도 소멸하지 않을 것이다).” 이것이 레닌이 보여주는 베케트적 태도다. <최악을 향하여(Worstward Ho)>에서 베케트는 이렇게 적었다. “다시 시도하라. 다시 실패하라. 더 낮게 실패하라.” “반복해서 처음부터 시작하라”는 레닌의 결론은 그가 단지 진보의 속도를 늦추고 이미 성취한 것을 강화해야 한다는 얘기를 하는 게 아니라는 점을 분명히 한다. 그의 요점은 출발점으로 다시 돌아가는 것이다. 우리는 이전에 도달했던 지점부터가 아니라 ‘처음부터 시작해야만’ 한다. 키르케고르의 용어로 하자면, 혁명의 과정은 점진적 과정이 아니라 몇 번이고 다시 시작하는 반복적인 운동이다. 그리고 정확히 여기가 오늘날, 1989년의 ‘모호한 재난’ 이후에, 10월혁명과 함께 시작했던 한 시대의 결정적 종말 이후에 우리가 놓여 있는 지점이다. 그러므로 우리는 지난 두 세기 동안 좌파가 의미했던 바와의 연속성을 거부해야 한다. 프랑스 혁명의 자코뱅 시대와 10월혁명 같은 숭고한 순간들은 우리 기억 속에 영원히 남을지라도, 그런 건 지나간 이야기다. 모든 것은 다시 사유돼야 하고, 우리는 영점에서부터 다시 시작해야 한다. 이 시작점은 물론 바디우가 ‘공산주의 가설’이라고 부르는 것이다.

“공산주의 가설은 여전히 훌륭한 가설이며 나는 더 나은 것을 찾을 수 없다. 만약 우리가 이 가설을 포기한다면, 집단적 행동의 장에서 어떠한 가치 있는 행동도 더이상 가능하지 않을 것이다. 공산주의라는 지평이 없다면, 이 이념이 없다면, 철학자의 관심을 끌 만한 역사적·정치적 미래는 아무것도 없을 것이다. 모두가 자기 일에만 신경 쓰고, 우리는 입 다물고 있으면 된다. 이 경우엔 쥐 인간(강박신경증 환자)이 옳다. 임대수익에만 열중하거나 용기를 잃은 구 공산주의자들의 경우를 보라. 하지만 공산주의 이념, 그 가설을 고수하는 게 재산과 국가에 초점을 맞추었던 최초의 형태를 우리가 계속 유지해야 한다는 뜻은 아니다. 사실 우리에게 과제로, 심지어 철학적 의무로 부과된 것은 공산주의 가설이 전개될 새로운 존재양식이 탄생하게끔 돕는 것이다.”

이 구절을 칸트적 방식으로 읽지 않도록 주의해야 한다. 공산주의를 ‘규제적

이념’으로 간주하고 그럼으로써 평등을 선형적인 규범-공리로 가진 ‘윤리적 사회주의’라는 유령을 소생시키려고 하는 식 말이다. 우리는 공산주의를 필요하게끔 만든 일련의 사회적 적대(들)에 엄밀하게 주의를 기울여야 한다. 하나의 이상으로서 공산주의가 아니라 실제 사회적 적대들에 대응하는 운동으로서 공산주의라는 마르크스의 오래전 개념은 여전히 전적으로 유효하다. 그렇다면 공산주의 이념을 여전히 낳을 수밖에 없는 사회적 적대를 우리는 어떻게 정식화할 수 있을까? 공산주의 이념의 새로운 양식을 어디서 찾을 수 있을까?

‘역사의 종말’이라는 후쿠야마의 개념을 비웃는 것은 쉬운 일이지만 오늘날 대다수는 후쿠야마주의자다. 자유민주주의적 자본주의는 가능한 가장 좋은 사회의 최종 공식으로 받아들여지며, 우리가 할 수 있는 최선은 그것을 더 공정하고 관용적인 것으로 만드는 것뿐이라고들 한다. 여기서 간단하지만 적절한 질문이 하나 떠오른다. 만약 자유민주주의적 자본주의의 자체 대안이 이미 알려진 다른 모든 대안들보다 명백히 더 낮게 작동한다면, 만약 자유민주주의적 자본주의가 최상은 아니더라도 최소한 가장 덜 나쁜 사회형태라고 한다면, 어째서 우리는 성숙한 자세로 그것을 감수하거나 전적으로 받아들여야 하지 않는가? 어째서 헛되이 공산주의 이념을 고집하는가? 그러한 고집은 잃어버린 대의에 대한 일종의 나르시시즘 아닌가? 자신이 무엇을 해야 할지 이론가가 말해주길 기대하는 강단 좌파들의 지배적인 태도에 깔려 있는 게 그런 나르시시즘 아닌가? 그들은 질실히 뭔가에 참여하길 원하지만 어떻게 효과적으로 일을 수행할지 알지 못하기에 이론가로부터 대답을 기다린다는 식이다. 그런 태도는 물론 그 자체로 기만이다. 마치 이론가가 실천의 교착상태를 풀어줄 마법의 공식을 제공해줄 거라고 생각하는 식이기 때문이다. 여기서 유일하게 올바른 답은 이것이다. 만약 당신이 무엇을 할지 알 수 없다면, 당신에게 그걸 말해줄 사람은 아무도 없으며, 대의 또한 돌이킬 수 없게 잃어버릴 것이다.

이러한 교착은 새로운 것이 아니다. 서구 마르크스주의를 규정짓는 커다란 문제는 혁명적 주체의 결여라는 문제였다. 어째서 노동계급은 즉자적 존재에서 대자적 존재로 이행하지 못하고, 자신을 혁명의 주체로 구성하지 못하는가? 이 문제는 정신분석을 참조할 수밖에 없는 주된 이유를 제공한다. 정신분석은 노동계급의 (사회적 상황 속의) 존재 자체에 각인돼 있는 계급의식의 발생을 가로막는 무의식적 리비도 메커니즘을 설명하도록 호출된다. 이런 식으로 마르크스주



의 사회-경제 분석의 진리는 구체되고, 중간계급 등의 발생에 관한 '수정주의' 이론에 대한 자리를 내줄 이유가 없게 된다. 똑같은 이유로 서구 마르크스주의는 부적당한 노동계급을 대신할 대역으로서, 혁명의 주체 역할을 맡을 다른 사회적 행위자를 끊임없이 찾아왔다. 제3세계 농민, 학생과 지식인, 배제된 자들 등등.

왜 공산주의이며, 어떤 공산주의인가

다시 말하지만, 공산주의 이념에 충실한 것만으로는 충분하지 않다. 우리는 이 이념에 실천적 절박성을 부여했던 적대관계를 역사적 현실 속에 위치시켜야 한다. 오늘날 유일한 진짜 물음은 이것이다. 우리는 자본주의의 압도적 자연화를 그대로 지지할 것인가, 그게 아니면 오늘날 글로벌 자본주의는 그 무한재생산을 가로막을 만큼 충분히 강력한 적대를 포함하고 있는가? 그 적대에는 네 가지가 있다. 다가오는 생태적 파국의 위협, 소위 '지적 재산'과 관련한 사유재산 개념의 부적합성, 새로운 기술-과학적 발전(특히 유전자공학)이 갖는 사회-윤리적 함의, 그리고 새로운 장벽과 슬럼 지역이 보여주는 새로운 아파트헤이트(차별과 분리)의 형태들. 포함된자와 배제된자를 가르는 이 마지막 적대와 나머지 셋 사이에는 질적인 차이가 있다. 아래 세 가지는 하트와 네그리가 '공통적인 것(communs)'이라고 부르는 영역을 가리킨다. 공통적인 것은 사회적 존재로서 우리가 공유하는 실체로서 그에 대한 사유화는 폭력 행위이며 이에 대해서는 필요하다면 역시나 폭력적인 수단을 통해서라도 저항해야만 한다.

- 문화의 공통적인 것. '인지' 자본이 직접 사회화된 형태로 주로 언어, 커뮤니케이션과 교육의 수단들뿐 아니라 대중교통·전기·우편 등 공유 기반시설을 포함한다.(만약 빌 게이츠에게 독점을 허용한다면 우리는 사적인 개인이 말 그대로 우리의 기본적인 커뮤니케이션 네트워크의 소프트웨어 조직을 소유하는 부조리한 상황에 이르게 될 것이다.)
- 외적 자연의 공통적인 것. 오염과 착취의 대상(석유에서 산림과 자연 서식지 자체까지)
- 내적 자연의 공통적인 것(인류의 유전공학적 유산). 새로운 유전공학 기술과 함께 말 그대로 인간 본성을 바꾼 새로운 인간의 창조가 현실적인

전망이 되고 있다.

이 모든 투쟁 영역이 공유하는 것은 만약 이 공통적인 것들까지 사유화하여 둘러막으려는 자본의 논리를 방지하게 되면 파멸(인류의 파멸까지도)할 수도 있다는 자각이다. 공산주의 개념의 소생을 정당화하는 것은 이러한 '공통적인 것'에 대한 고려이다. 공산주의는 우리로 하여금 공통적인 것의 점진적인 '사유화(enclosure)'가 그 과정에서 자신의 실체로부터 배제된 사람들이 프롤레타리아화되는 과정이라는 것을 직시하게끔 한다. 오늘날의 역사적 상황은 프롤레타리아나 프롤레타리아적 입장이란 개념을 포기할 수 없게끔 할 뿐만 아니라, 그와는 정반대로 마르크스가 상상했던 것을 훌쩍 뛰어넘어서 그 개념을 실존적 차원으로까지 급진화할 것을 요구한다. 우리는 프롤레타리아적 주체에 대한 더 급진적인 개념을 필요로 한다. 이 주체는 모든 실체적 내용을 제거한 데카르트의 코기토처럼 무상의 지점으로까지 환원되는 주체다.

이런 이유에서 새로운 해방의 정치는 더이상 특수한 사회적 행위자의 행위가 아니라 각기 다양한 행위자들의 폭발적인 결합이 될 것이다. 우리를 하나로 묶어주는 건 프롤레타리아에 대한 고전적 이미지, 곧 '구속의 사슬 말고는 아무 것도 잃을 것이 없는 자들'이라는 이미지와는 대조적으로 우리는 모든 것을 잃어버릴 위협에 처해 있다는 인식이다. 우리가 처한 위협은 우리가 데카르트적인 텅 빈 추상적 주체, 상징적 실체를 제거당하고, 유전자적 토대가 조작되고, 더이상 살아갈 수 없는 환경에서 무기력하게 연명하는 존재로 환원될 수 있다는 위협이다. 우리의 존재 전체에 대한 이 삼중의 위협은 우리 모두를 어떤 면에서는 통째로 프롤레타리아로 만들고, 마르크스가 《정치경제학 비판 요강》에서 일컬은바 '실체 없는 주체성'으로 환원한다. 오늘의 윤리-정치적 도전은 우리 자신을 이러한 형상으로 인지하는 것이다. 어떤 점에선 우리 모두가 자연적 본성뿐만 아니라 우리의 상징적 실체로부터 배제된 자들이다. 오늘날, 우리는 모두 잠재적으로는 '호모 사케르(법적인 보호를 박탈당한 인간)'이며, 실제로 호모 사케르가 되는 걸 방지하는 유일한 방법은 예방적으로 행동하는 것이다. 만약 이 말이 묵시록적으로 들린다면, 우리는 실질적으로 묵시록적 시대에 살고 있다고 대꾸해야만 한다. 프롤레타리아화의 세 가지 과정이 각각 어떻게 묵시록적 지점을 가리키고 있는지 알아채는 건 어렵지 않다. 생태적 파국, 인간을 조작 가능한 기계로



만드는 유전공학, 우리의 삶에 대한 총체적 규모의 디지털적 통제…….

그렇다면 오늘날 우리는 어디에 있는가? 1차 세계대전과 함께 시작된 시대에 대한 아마도 가장 간단명료한 성격 규정은 그람시의 잘 알려진 문구일 것이다. “낡은 세계는 사라졌고, 새로운 세계는 도래를 위해 투쟁 중이다. 지금은 괴물의 시대다.” 과시즘과 스탈린주의는 20세기의 쌍둥이 괴물이 아니었던가? 전자는 낡은 세계가 생존을 위해 발버둥치는 과정에서 출현했고, 후자는 새로운 세계를 건설하려는 시도가 방향을 잘못 잡으면서 탄생했다. 그렇다면 유전공학적으로 통제된 사회라는 기술-영지주의적(techno-gnostic)인 꿈에 의해 추진되면서 지금 우리가 만들어내고 있는 괴물은 어떤가? 우리는 다음과 같은 역설로부터 가능한 모든 결과를 이끌어내야만 한다. 아마도 새로운 세계로 직행할 수 있는 이행 경로는 없을 것이다. 최소한 우리가 상상한 대로는 아닐 것이다. 그리고 그러한 경로를 만들어내려는 모든 시도는 필연적으로 괴물과 대면하게 될 것이다.

우리의 상황은 그래서 고전적인 20세기의 곤경과는 정반대다. 그런 곤경에서는 좌파는 무엇을 해야 할지 알고 있었다(프로레타리아 독재를 수립한다든가 등등). 단지 기회가 제공되기를 인내심을 갖고 기다리기만 하면 됐다. 오늘날 우리는 무엇을 해야 할지 알지 못한다. 그러나 지금 행동해야만 한다. 왜냐하면 무행동의 결과는 파국적일 수 있기 때문이다. 우리는 완전히 부적절한 상황 속에서 새로운 세계의 심연 속으로 걸음을 내딛는 위험을 무릅써야만 한다. 우리는 낡은 시대의 좋은 것(교육과 의료서비스 등)을 유지하기 위해서라도 새로운 시대의 여러 측면들을 재발명해야 한다. 그람시가 1920년대 초에 자신의 글들을 발표한 잡지의 이름은 《새로운 질서》였다. 이 제목은 나중에 극우파에서 갖다 썼다. 이 나중의 전유를 그람시가 쓴 제목의 ‘진리성’을 드러내 주는 것으로 보거나, 진정한 좌파의 해방적 자유와는 정반대되는 것으로 폐기하기 보다는, 우리는 다시금 그것으로 돌아가야 한다. 그래서 그것을 어떠한 혁명이건 그 성공 이후에 건설해야 하는 새로운 질서를 어떻게 정의해야 하는가라는 어려운 문제의 지표로 삼아야 한다. 간단히 말해서 우리 시대는 다른 무엇보다도 스탈린이 원자탄을 특징지었던 대로 규정될 수 있다. 즉 “신경이 약한 자들에겐 잘 맞지 않는다.”

20세기에 공산주의의 꿈은 경제적 파국, 윤리-정치적 파국, 그리고 또한 생태적 파국으로 귀결되면서 비참하게 실패했다. 그러나 그 꿈을 배태한 문제들은

여전히 존속하고 있고, 시장과 국가를 넘어선 집단행동의 새로운 양식은 재발명되어야만 한다. 하지만 그런 일이 오늘날과 같은 복잡한 사회에서 어떻게 가능한가? 이데올로기의 완벽한 자연화(혹은 자기소거)는 우리로 하여금 현재의 글로벌 사회동학과 관련하여 슬픈, 그러나 불가피한 결론에 이르도록 한다. 오늘날 자본주의야말로 진정 혁명적이라는 결론이다. 테크놀로지에서 이데올로기에 이르기까지 지난 수십 년간 자본주의는 우리의 모든 풍경을 바꾸어 놓았다. 반면에 시민주의자들뿐 아니라 보수주의자들 대부분은 낡은 이익에만 악착같이 매달리면서 단지 이러한 변화들에 반응만 해왔을 따름이다. 그러한 구도에서, 급진적인 사회변혁 사상은 우리에게 한갓 불가능한 꿈으로만 비친다. 하지만 ‘불가능한’이란 말에 대해 우리는 멈춰 생각해봐야 한다. 오늘날 가능한 것과 불가능한 것은 둘 다 과잉이라고 할 만큼 폭발하면서 이상한 방식으로 분배돼 있다. 한편으로, 개인적 자유와 과학기술의 영역에서 불가능한 것은 점차 가능한 것으로 바뀌고 있다(혹은 우리는 그렇다고 듣는다). “불가능한 것은 아무 것도 없다.” 온갖 형태의 변태적 섹스를 즐길 수 있고, 모든 음악, 영화, 텔레비전 시리즈를 아카이브를 통해 다운받을 수 있으며, (돈만 있으면) 누구나 우주여행도 할 수 있다. 뉴욕의 외과사들은 이미 페니스를 둘로 가르는 수술에 성공했으며 이로써 우리는 두 명의 여성과 동시에 성관계를 가질 수도 있다. 유전자 조작을 통해서 자신의 신체적·심리적 능력을 증진시킬 수 있고, 심지어는 우리의 정체성을 소프트웨어 프로그램으로 변형시켜 한 하드웨어에서 다른 하드웨어로 전송함으로써 불멸에 도달한다는 기술-영지주의적인 꿈도 불가능하지 않다.

다른 한편으로는, 특히 사회-경제적 관계 영역에서 우리 시대는 원숙함의 시대에 도달한 것으로 간주된다. 공산주의 국가들의 붕괴와 함께 인류는 오래된 천 년 유토피아의 꿈을 버렸고, (자본주의 사회-경제적 현실이라는) 현실의 제약을 그에 수반되는 불가능한 것들과 함께 받아들였다. 무엇이 불가능한가. 당신은 집단적 정치행동에 참여할 수 없다(그것은 필연적으로 전체주의적 테러로 귀결될 것이다), 혹은 당신은 낡은 복지국가를 고수할 수 없다(그것은 당신을 경쟁에 무심한 인간으로 만들 것이고 경제적 위기로 몰아넣을 것이다), 혹은 당신은 자신을 글로벌 시장으로부터 고립시킬 수 없다 등등.(이데올로기의 일환으로서 생태학도 불가능한 것들의 목록을 추가한다. 소위 한계치로 표현하면 ‘전문가들의 의견’에 따라 지구 온난화는 벌써 2도 이상의 상승을 감당하지 못한다.)



이것이 자연화된 경제체제를 가진 탈정치적 시대의 삶이다. 정치적 결정은 보통 순수한 경제적 필요의 문제로 제시된다. 건축 정책이 도입될 때 우리는 단지 이것이 꼭 필요한 조치라는 얘기만 반복해서 듣는다. 아마도 가능한 것과 불가능한 것을 가르는 이러한 좌표계를 뒤집고, 전능한 불멸성의 불가능성을 현명하게 수용하고, 어떠한 근본주의적 운명론에서도 벗어나 근본적인 사회변화를 위한 공간을 열어젖히는 때가 오고 있다. 아마도 우리는 불멸할 수 없을지도 모르고, 하나의 페니스만 계속 갖고 있어야 할지도 모른다. 하지만 우리가 더 많은 연대와 의료 서비스를 가질 수는 없는가?

언제나 비슷한 경우들에서 우리는 불가능한 것의 금지라는 잘 알려진 역설과 마주친다. 근본적인 변화는 불가능하므로 금지돼야 한다는 역설이다. 2011년 4월 중순에 언론 보도에 따르면, 중국 정부는 텔레비전과 극장에서 시간여행이나 대안 역사에 관한 영화를 틀지 못하도록 금지시켰다. 그런 이야기들은 진지한 역사적 문제를 경박해 보이도록 만든다는 게 정부 쪽 주장이었다. 심지어 대안적 현실로의 허구적 탈출은 매우 위험하다고 했다. 자유로운 서구에서는 그런 식의 명시적인 금지를 필요로 하지 않는다. 가능하다고 간주되는 것과 불가능하다고 간주되는 것의 배치가 보여주는 것처럼, 이데올로기는 대안적 역사의 내러티브가 조금이라도 진지하게 수용되는 것을 막기 위해 충분한 물리력을 행사한다.

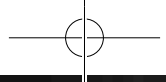
공산주의는 오늘날 해법의 이름이 아니라 문제의 이름이다. 공통적인 것의 문제는 모든 차원에 걸쳐 있다. 우리가 가진 생명의 실체로서 자연의 공통적인 것, 생물발생론적으로 공통적인 것의 문제, 문화적으로 공통적인 것의 문제(‘지적 재산’), 그리고 아무도 배제되어서는 안 되는 보편적 인류의 공간으로서 공통적인 것의 문제. 해법이 무엇이든 간에 이 문제를 풀어야만 한다. 이것이 언젠가 알바로 가르시아 리네라가 말한 대로, 우리의 지평이 공산주의로 남을 수밖에 없는 이유다. 이 지평은 도달할 수 없는 이상이 아니라 우리가 움직일 수 있는 정신적 공간으로서다. 이것이 가능할까? 우리의 대답은 내가 처음 꺼냈던 말을 뒤집은 역설일 수밖에 없다. “현실주의자가 되자, 불가능한 것을 요구하자!(Soyons realists, demandons l'impossible!)” 오늘날 진정한 유토피아, 즉 가장 비현실적인 생각은 기존의 시스템을 적당히 변형하여 우리의 문제를 해결할 수 있다고 보는 것이다. 유일하게 현실적인 선택지는 이 시스템 안에서 불가

능해 보이는 것을 행하는 것이다.

공산주의의 지평은 스파르타쿠스 이래로 수천 년간의 실패한 급진적-평등주의적 반란으로 가득 차 있다. 그렇다, 그것들은 모두 잃어버린 대의들이다. 하지만 체스터틴이 《세상에 무엇이 잘못됐는가》에서 말한 대로다. “잃어버린 대의들은 정확히 세상을 구원할 수 있었던 것들이다.”

소련의 외교관으로 1944년 뉴욕에 있다가 망명하여 유명한 베스트셀러 회고록 《나는 자유를 선택했다》를 쓴 빅토르 크랍첸코의 운명은 여기서 언급할 만하다. 그의 책은 스탈린주의의 공포를 처음으로 다룬 중요한 일인칭 보고서이다. 그의 보고는 1930년대 초반에 그 자신이 체제의 철저한 신봉자로서 강제 농업집산화에 직접 참여하기도 했던 우크라이나의 대규모 기아에 대한 상세한 설명에서 시작한다. 대중에게 잘 알려진 그에 관한 이야기는 1949년에 끝을 맺는데, 이때 그는 파리에서 소련의 고소인들에 맞선 큰 재판에서 승리를 거두었다. 고소인들은 그의 부패와 알코올중독, 가정폭력을 입증하기 위해 전처까지도 법정 증인으로 세웠다. 그보다 덜 알려진 이야기는, 재판에서 승리한 직후 그가 냉전시대의 영웅으로 전 세계에 알려졌을 무렵 매카시의 반공주의 마녀사냥에 깊은 우려를 표하고 그런 식으로 스탈린주의에 맞서는 것은 상대편을 닮아갈 위험이 있다고 경고한 사실이다. 그는 또 점차 서구의 불의에 대해서 알게 되고 서구의 민주주의 사회에도 이의를 제기해야 한다는 강박증까지 갖게 됐다. 《나는 자유를 선택했다》보다 훨씬 덜 알려졌지만 그와 짝이 되는 책으로 의미심장하게도 《나는 정의를 선택했다》는 제목을 붙인 책을 쓰고서, 그는 보다 덜 착취적인 새로운 생산조직 양식을 찾기 위한 운동에 참여했다. 이것이 그를 볼리비아로 이끌었고 거기서 그는 가난한 농민들을 새로운 집단으로 조직하는 데 돈을 쏟아부었다(날리기도 했다). 노력이 실패로 돌아가자 낙심하여 그는 사적인 삶으로 침잠했다가 뉴욕의 자택에서 권총으로 자살했다.

오늘날 우리의 희망은 아마도 크랍첸코들일 것이다. 온갖 역경이 우리를 파국으로 내몰고 있다는 걸 알지만, 그들은 이 모든 역경들을 거슬러 행동할 준비가 돼 있다. 20세기 공산주의에 기만당한 바 있기에, 그들은 처음부터 시작할 준비가 돼 있으며 새로운 토대 위에서 정의를 다시 찾으려고 한다. 적들에 의해 위협한 유토피아주의자들이라고 매도되지만, 그들은 아직도 우리들 대다수를 잠식하고 있는 유토피아적 미망에서 진정으로 깨어난 유일한 사람들이다. ▮

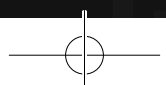


권두대담

/ 김종철
《녹색평론》 발행인

/ 홍세화
《말과행》 발행인

“ 맹목과
무기력의 시대를
넘어서기
위하여 ”





‘기본소득제’라는 화두

홍세화 《녹색평론》 7-8월호를 준비하시느라 무척 바쁘실 텐데 초대에 응해 주셔서 감사드립니다. 어떤 내용이 담겨 있을지 궁금한데, 이번 호에서 중심 주제라고 할 수 있는 것은 무엇인가요?

김종철 처음 다루는 것은 아닙니다만 ‘기본소득제’입니다. 서울시립대 광노완 교수와 한신대 강남훈 교수가 참여하고 제가 사회를 본 좌담이 실립니다.

홍세화 김 선생님께서는 기본소득제를 지속적으로 강하게 말씀해 오신 것으로 알고 있습니다. 이 문제와 관련된 현 단계의 쟁점이 있다면 어떤 것인가요?

김종철 어떤 사안이든 쟁점이 되려면 논쟁의 자리부터 마련되어야 합니다. 우리 사회는 일단 쟁점이 무엇인가 이야기되는 단계가 아니라 사람들에게 기본소득이 무엇인가, 얼마나 중요하고 절박한가 알리는 것부터 해야 되지 않느냐 생각합니다. 현재 2년마다 세계기본소득네트워크가 주재하는 국제회의가 열리는데 지난 2012년에는 독일에서 열렸고, 2014년에는 캐나다에서 열릴 예정입니다. 캐나다에서 열리는 것을 우리나라에서 해보고 싶었는데 1억 5천만 원이 없어서 못했다고 애통해하더군요. 그래서 그렇게 소극적으로 하지 말고 적극적으로 모금을 하자, 길바닥에서 구걸을 하더라도 돈을 마련해서 우리가 해야 한다, 그래야 붐을 일으킬 수 있다, 여러 단체들과 조직들이 결합해서 이걸 밀고 나가자, 한때 무상급식에 집중한 것처럼 그다음 단계로 기본소득 붐을 좀 일으키자, 그런 이야기를 나누고 헤어졌죠.

기본소득제라는 게 처음 들으면 굉장히 이상하죠. 일도 안 하고 어떻게 돈을 받느냐? 그럼 사회가 어떻게 되겠느냐? 이런 반응부터 보이죠. 노동자들 쪽에선 어떤 반응을 보일 것 같습니까? 정규직들이 환영할까요? 거부할 가능성이 많죠. 자기들이 손해 본다고 생각하기 때문이죠, 지금은 안철수 캠프로 간

이수봉 씨가 민주노총 정책실장이었을 때 그 이야기를 많이 했다고 합니다. 기본소득제에 대한 관심이 정치권에서 생겨난다면 어찌 되었든 좋은 일입니다. 안철수 캠프에서든 어디서든 기본소득 이야기를 꺼내서 합의를 볼 수만 있다면 누가 하든지 상관없죠. 기본소득제의 일부만이라도 채택되는 게 지금은 중요한 것이니까요.

홍세화 일부에서 기본소득제를 거론해 왔지만 좌파진영의 인식이 턱없이 부족한데다 정작 항시적인 해고의 위협 앞에 있는 노동자들 내에서 이 문제가 널리 이야기되고 있지 못한 현실은 안타까운 일이지요. 이 문제를 외롭게 주장해 오셨는데, 동력을 얻으려면 어디에서부터 시작해야 하는지, 초기에 나올 수 있는 부정적인 반응으로 재원은 어떻게 마련하려고 하느냐 등이 있는데, 이런 질문에 대해 설명해 주시지요.

김종철 미국에도 네트워크가 있긴 합니다만 이게 미국 사람들 체질하곤 안 맞잖아요. 미국에는 개인주의가 깊이 뿌리박고 있으니까. 유럽은 상당히 활발해요. 제가 처음 이 기본소득제에 대해 알게 된 것이 4~5년 전인데 그때에 비해서 놀라울 정도로 빠르게 사람들이 관심을 갖고 기성 정치권에서도 이야기를 하고 있거든요. 독일 의회에서는 토론도 시작했다고 합니다. 우리나라는 미국에서 먼저 얘기돼야 영향을 받는데, 어쨌든 바람이 좀 불었으면 좋겠습니다. 일본에는 연구자도 많고, 연구역사도 상당히 됩니다. 하지만 일본을 통해 기본소득 논의가 한국으로 전파될 수 있을 것인지는 잘 모르겠습니다. 제가 기대하는 것은 유럽 쪽에서 불어오는 바람인데, 뜻밖에도 우리나라가 유럽 소식이 늦잖아요. 신문도 유럽 소식은 별로 안 싣고요.

미국도 예외적인 경우이긴 하지만, 알래스카 주에서 ‘알래스카영구기금(Alaska Permanent Fund)’이라는 이름으로 이미 기본소득을 시행하고 있습니다. 그러나 그것은 알래스카에서 생산되는 석유 수입으로 하니까 특수한 경우라고 판단할 수도 있어요. 문제는 기본소득은 석유가 있거나 없거나 실현가능한 프로그램이라고 인식하는 건데요. 그러나 따지고 보면, 어린아이들이나 노인들 기초생활비를 준다든지 하는 식으로 사실상 비록 부분적이지만 어느 나라나 시행하고 있다고도 할 수 있지 않습니까? 이걸 넓혀서 보편적으로 전 국민에게 다 줘야 한다는 쪽으로만 가면 되는 거죠. 저는 조만간 기본소득이 인간 삶을 영위하는 데 기본적인 전제로 인식될 때가 오리라 생각합니다. 지금 라틴



아메리카에서 부분적이지만 실질적으로 시행하기 시작하는 걸 보면 더 그런 생각이 듭니다.

홍 선생님께서도 궁금해하시는 것 같은데, 어디서 재원이 마련되느냐, 물론 당연한 질문이지요. 이견 논자에 따라서 의견이 다양하고 굉장히 복잡한 문제이기도 하고요. 조세, 재정, 금융에 대한 상당한 지식을 갖고 있는 사람들이 토론해야 할 문제이지요. 중요한 것은 어느 방법을 택하든지 간에 기본소득의 재원은 별 무리 없이 확보될 수 있다는 것입니다. 강남훈 교수는 시뮬레이션까지 다 해봤더라고요. 예를 들어, 기본소득은 말 그대로 기초적 생계비를 전 국민에게 일률적으로 다 주니까 행정비용이 대폭 줄어들잖아요. 조사할 필요도 없고, 심사할 필요도 없고, 국가기구의 역할이 필요가 없어지는 거죠. 지금 복지제도와 겹치는 것들 다 없애버릴 수 있는 거예요. 그러니까 지금보다 그다지 큰 혁신적인 조치를 취하지 않아도 합리화만 하면 당장이라도 시행 가능하다는 시뮬레이션까지 마쳤더라고요.

홍세화 그렇다면 현시점에서 모든 사람에게 지급될 수 있는 기본소득액이 어느 정도인가요?

김종철 개인당 연간 600만 원은 가능하다는 계산이 나온다 하더라고요. 연간 600만 원이니까 월 50만 원이잖아요. 한 가정에 부부가 있다면 100만 원, 아이들까지 있으면 200만 원. 개인별로 주는 게 중요하거든요. 경제적인 문제에 원치 않는 결혼생활을 억지로 할 필요도 없는 것이고. 이렇게 되면 인간 사회가 아주 혁명적으로 바뀔 수 있습니다. 이게 생각해볼수록 재미있는 겁니다. 저는 젊은 친구들에게 '상상을 한번 해봐라. 머릿속에서 기본소득으로 세상이 어떻게 변할지 상상하는 것만으로도 재미있다'는 이야기를 합니다. 일본 사람들이 흔히 말하는 소위 '사고실험'을 해보라고요.

좌파들도 찬성하고 우파들도 찬성하고, 우파들도 반대하고 좌파들도 반대한다. 이게 또 재미있는 거예요. 좌파 쪽에서 반대하는 사람들은 '이것은 자본주의를 연장시키는 것이다'라고 하고, 우파 쪽에서는 '사람을 무책임하게 만든다'는 거지요. 그러나 깊게 생각하면 경제적인 측면에서나 사회윤리적인 측면에서나 이것보다 더 합리적인 프로그램이 없는 것 같아요. 더구나 이것은 대중들이 제대로만 알면 선거라는 메커니즘을 통해서 실현가능한 것이기도 합니다. 대규모 총파업을 할 필요도 없는 거고, 대중적 항쟁이 필요한 것도 아니고

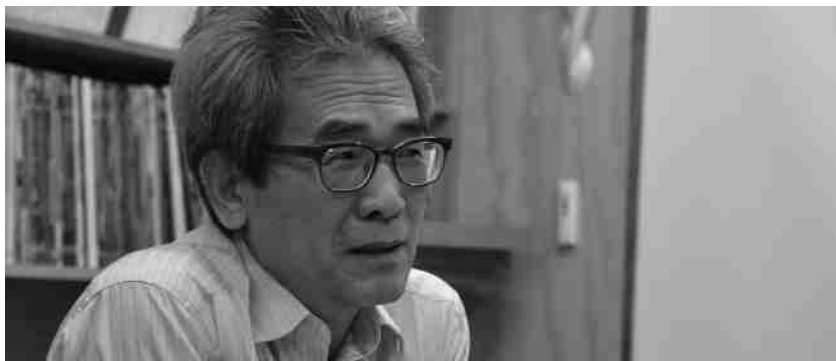
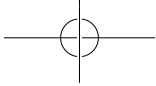
요. 혁신적인 정치세력과 기본소득의 논리가 만나서 대중들에게 설득만 제대로 한다면 현실적으로 실현가능한 것이죠.

그래서 저는 다가오는 지방선거부터 시도를 한번 해보자 제안하고 싶습니다. 조그만 도시에서, 시장이라든지 군수 선거 같은 경쟁의 장을 통해서요. 대중들이 신뢰하느냐 안 하느냐가 장기적으로 관건이라 했을 때, 이것이 선거 때만 불쑥 들고 나오는 문제가 아니고 일상 속에서 판단의 준거가 될 경험이 쌓여야 하니까요. 반쯤 상식이 되는 수준까지 조금씩 쌓여가야죠. 무상급식도 처음엔 얼마나 반발이 많았습니까? 부잣집 애들까지 왜 줘야 하나면서. 기본소득은 이에 비해 범위가 큰 문제이긴 하지만, 어쨌든 저는 선거 국면을 잘 이용해서 군 단위나 소도시 단위 지방선거에서 이겨서 먼저 실시해 보자는 것이고, 그러면 성공여부가 판가름날 것이라는 겁니다.

이미 외국에서는 여러 곳에서 실험 결과가 나왔습니다. 최근에는 인도에서도 시도해 봤는데 그 결과에 관한 보고서가 곧 나온다고 합니다. 아프리카에서도 해 봤고, 조금 전에 말한 것처럼 알래스카에서는 수십 년째 계속하고 있고요. 브라질에서는 룰라 대통령 때 제한된 수준이지만 시작을 했지요. 우리나라에서는 수도권을 제외한 지역에서 먼저 해보자는 거죠. 지방경제가 피폐해진 결과로 인구가 자꾸 수도권에 집중되는데, 이 문제를 해소하는 차원에서도 기본소득을 지방에서 먼저 해보자는 거죠. 생활이 안정되면 고향 떠날 생각하지 않을 것 아니겠어요? 수도권 인구집중 현상을 해소한다며 세종시 같은 것 자꾸 만들어봤자 헛일입니다. 기본소득을 실시하면 자연히 될 일을 가지고 어리석은 것들을 하는 거죠.

재원 문제에 대해 다시 이야기해 보지요. 저는 이 문제는 혁신적인 금융이론가들하고 이야기를 해봤으면 합니다. 제가 보기에 우리나라의 은행 문제는 굉장히 심각한 수준입니다. 군사정권 때까지만 하더라도 국가권력이 자기 마음대로 은행을 사유화해서 문제지 기본적으로 국유재산이었잖아요. 그런데 지금은 우리나라 은행들이 거의 민간주주, 그것도 대개 외국 투기꾼들의 손에 장악돼 있는 구조입니다.

지금 그나마 정부가 절반 정도 주식을 갖고 있는 '우리은행'도 곧 민영화 절차에 들어간다는데, 이에 대해서 소위 진보언론들조차도 그 심각성을 지적하지 않습니다. 철도 민영화에 대해서는 상당히 반발하는 분위기가 있는데



그보다 더 중요한 것이 저는 은행 민영화라고 생각합니다. 지금 세계적인 금융 위기라는 것도 결국은 은행이 민중의 이익이 아니라 금융자본가나 투기꾼들을 위한 투기사업체가 돼버린 결과라고 할 수 있잖아요. 요즘 협동조합운동이 활발하지만 그것도 돈이 있어야 됩니다. 기본적으로 민중의 이익을 최우선적으로 생각하는 금융기관들이 있으면 거기서 저리로 혹은 무이자로 돈을 빌려서 의미 있는 사업을 할 수 있겠습니까?

은행들이 영업활동을 통해서 생기는 이익이라는 게 막대하거든요. 매년 발표되는 은행들의 연간 수익을 다 합치면 천문학적인 금액인데, 이게 거의 다 민간주주들의 호주머니로 들어간단 말이에요. 그것도 대부분 외국인 투기꾼들한테. 이것이 얼마나 심각한 문제입니까? 우리나라 국민들이 피땀 흘려 일한 대가로 생기는 이익들이 고스란히 국외로 유출되고 있거나 국내에 남아있어도 생산적인 데에는 절대로 쓰이지 못하는 것이지요. 기본소득을 이야기하면서 이런 문제도 좀 제기를 하고 싶습니다. 강남훈 교수에게 “아니 왜 경제학자들이 이런 문제에 대해 발언하지 않느냐?”고 물었더니 “글쎄요……”라고 하던데요(웃음). 저 같은 문외한이 이야기하면 뭐합니까? 가타부타 비판적인 경제학자들이 좀 나서서 이야기를 해줘야 할 텐데요.

홍세화 원래 학계에 있는 분들은 자신이 전공하거나 논문을 쓰지 않은 분야에 대해선 입을 잘 열지 않는 측면이 있고, 마르크스주의의 옛 교리를 벗어나지 못하는 좌파가 교과서 밖의 이야기를 수용하는 데는 시간이 걸릴 것이라 생각합니다. 심지어 진보적이라 자처하는 매체들도 삶의 절박한 문제에 대해선 관심이 덜하다면 어떻게 해야 할까요? 처음부터 국민을 대상으로 할 수는 없을 테고

요. 그리고 개인적으로 한 가지 궁금한 것을 말씀드리면 김 선생님께서 기본소득 문제에 관심을 기울이시게 된 계기가 무엇일까 하는 것입니다. 이것이 생태주의의 관점에서 자연스럽게 나온 결론은 아니지 않습니까 싶어서요.

김종철 물론 기본소득과 생태주의가 직접 연결된다 할 수는 없겠습니다. 하지만 생태주의의 관심이 자연이기 이전에 인간이라 한다면 이것은 무관하지 않지요. 제가 처음 기본소득에 관심을 가지게 된 것도 생태위기 문제와 관련되어 있습니다. 이렇게 이야기하면 오해의 소지가 있겠지만, 환경문제는 일반적으로 먹고사는 문제에서 어느 정도 여유가 있는 중산층들이나 관심을 가질 문제지 생활에 쪼들리는 사람들이 관심을 가질 문제가 아니잖아요. 실은 정치도 마찬가지예요. 우리는 가난한 사람들이 자신의 이해관계에 반해서 오히려 기득권층에 유리한 투표를 하는 경향에 대해 한탄하지만, 생활에 쪼들려 제대로 된 지식도 정보도 없는데 정치가 어떻게 돌아가는지 어떻게 알 수 있겠습니까? 고대 그리스 민주주의 시대에는 생활이 어려운 사람들에게 돈을 줬다고 하잖아요. 참여하도록, 광장에 나올 수 있도록 말입니다. 민주주의를 제대로 만들려면 정치교육도 많이 해야 되지만 우선 시간의 여유가 있어야 하지 않습니까? 홍 선생님께서도 강연을 많이 하시니까 잘 아시겠지만, 진짜 들을 필요가 있는 사람은 정작 못 나오잖아요. 아무래도 여유 있는 사람들이 나오지요. 아주 여유 있는 사람들은 또 안 나오지만(웃음) 그래서 생각해보니 정치나 생태 문제 등에 대해 한꺼번에 해결할 수 있는 간단명료한 방법이 바로 기본소득이 아닐까 하는 거죠.

내친김에 이야기하자면, 핵발전소 중단을 위해서도 가장 효과적인 방법이 기본소득이라고 봅니다. 왜냐하면 지금 시골 사람들이 위험한 것 다 알면서도 핵발전소를 자기 마을에 받아들이는 것도 결국은 생활 때문이잖아요. 예를 들어 한 가족에게 한 달에 100만 원이든 200만 원이든 죽을 때까지 안정된 수입이 있다, 그러면 무엇 때문에 그 위험한 걸 받아들이겠습니까? 그러면 한전 이든 정부든 밀어붙이지 못합니다. 공동체가 분열될 이유도 없고요. 지금 공동체가 갈가리 찢겨진 이유가 정부에서 주는 돈 때문이잖아요. 그리고 또 하나 중요한 것은 기본소득이 있으면 핵발전소에서 피폭을 무릅쓰고 일할 수 있는 최하층 노동자가 없어집니다. 핵발전소는 컴퓨터로 모든 게 제어되는 것 같지만, 실은 방사능 구역에서 끊임없이 몸으로 일을 하지 않으면 안 되는 육체노동자가



있어야 합니다. 대개 그런 노동자는 가장 밑바닥의 하청·재하청 임시 노동자들입니다. 이들이 뭇 때문에 그 위험한 노동을 하겠습니까? 결국은 먹고 살기 위해서인데, 기본소득이 주어지면 그런 위험한 피폭노동을 자진해서 할 리가 없죠. 그렇게 되면 핵발전소는 움직이지 못합니다. 그러니까 기본소득은 가장 확실하게 원전을 중단시킬 수 있는 강력한 수단이 되는 거죠.

요즘 주위를 둘러보면 일정한 일자리 없이 지내는 젊은 사람들이 점점 많아져요. 임금이 지불되는 노동에 종사하고 있지 않다는 것 때문에 주눅들어서 살고 있는 젊은이들을 보면 이대로는 안 되겠다는 생각을 안 할 수 없어요. 심지어 자식 걱정하는 부모들도 자기도 모르게 자기 자식을 모자란 놈 취급하잖아요. 멸절한 젊은이를 두고요.

그런데 지불되는 노동이라는 게 알고 보면 사실 없어야 할 노동이 많습시다. 오늘날 널려있는 상품들도 억지로 팔아먹기 위해서 만드는 물건들이지 반드시 인간 삶에 필수적인 것들이 얼마나 되겠습니까?

저는 처음 기본소득에 관해 접했을 때 너무나 놀랐습니다. '야, 이런 게 있구나. 아이디어 참 좋다!' 그런데 공부해보니까 몇 백 년의 전통을 가지고 있더군요. 젊었을 때 에리히 프롬(Erich Fromm)의 책을 저도 상당히 읽었는데, 여학생들하고 데이트하려면 그런 책을 읽어야 하잖아요. 《사랑의 기술》 같은 거.(웃음) 그때는 몰랐지만 지금 다시 보니까 에리히 프롬이 1950년대부터 기본소득 이야기를 했던 거예요. 우리가 잘 아는 《존재와 소유》, 《건전한 사회》할 것 없이 모든 책에서 그 이야기를 하고 있었던 겁니다. 젊었을 때는 그 게 눈에 안 들어왔던 거지요. 관심도 없고, 모르니까 안 보였던 거예요. 심지어 <보장된 기본소득의 심리학적 문제(The Psychological Aspects of the Guaranteed Income)>라는 논문도 썼다는 것을 최근에 발견했습니다. 에리히 프롬이 왜 중요하냐 하면, 보통 기본소득을 준다 하면 사람들이 일을 안 할 거라고 생각하는데, 그게 근거가 없다는 것을 논리적으로 잘 설명한 사람이 바로 그이기 때문입니다.

기본소득을 주면 일을 안 할 것이라고 생각하는 것은 사람들이 일이라고 하면 자본주의의 지겹고 피로운 노동, 즉 강제노동만이 노동의 전부라고 생각하기 때문이라는 것이지요. 그런데 인간의 노동이라는 것이 임금노동, 즉 상품으로서의 노동밖에 없는가. 집에서 아이나 노인을 돌보는 것, 생활에 필요



한 물건 등을 스스로 만드는 것, 이것은 지불되지 않는 노동이지만 굉장히 중요한 일이지 않느냐, 왜 인간이 그런 일을 하지 않겠느냐. 그리고 무엇보다 사람은 아무 일도 안 하고 사는 것을 심리적으로 못 견딘다, 그런 얘기를 그는 이미 1950년대에 했어요.

그리고 앙드레 고르(Andre Gorz)도 중요한 기본소득 이론가입니다. 《프롤레타리아여, 안녕》이라는 1980년대 초에 쓴 책에서 앙드레 고르는 벌써 전통적인 산업노동자가 사라지고 있는 현상과 그 의미에 대해서 논했는데, 저도 그 책의 영어판을 그 당시 재미있게는 읽었지만 우리나라의 현실과는 너무 다르다고 생각해서 별로 진지하게 받아들이지 않았습시다. 프랑스에서 그 책이 나온 게 미테랑이 이끈 사회주의 정권이 집권하기 1년 전이라고 하더군요.

홍세화 미테랑이 1981년에 집권했으니까 1980년에 나왔지요. 자본주의의 역사가 다르고 노동운동의 역사 또한 큰 차이가 있기 때문이겠지만, 자본주의의 생산력이 발전하면 사회주의의 토대가 마련되고 노동계급이 전체 생산력을 집단적으로 소유하고 경영할 능력을 지닐 것이라는 마르크스주의의 전제를 전면적으로 의심하는 그 책의 논의가, 저는 이제야 한국사회에도 비로소 이해되고 본격적으로 이야기될 때가 되었다고 생각합니다. 그는 자본주의를 부정하고 자본주의를 넘어서는 것은 다른 합리성이 필요하며 임금노동자가 아니라 노동계급도 포함하여 이 모든 계급을 해체하는 다른 계급에게서 나올 것이라고 했는데, 그것이 무엇을 가리키는가 하는 문제에 대해서도 말입니다.

김종철 정규직 산업노동자가 특권계급이 되었다, 그리고 이게 전통적으로 좌파에서 말하던 '사회변혁의 주체'였지만 이제는 아니다, 어렵도 없다는 이야기



잖아요. 그러면서 앙드레 고르는 1970년대부터 이반 일리치(Ivan Illich)하고 친했던 탓도 있었겠지만, 생태사회주의자로 가잖아요. 그 책을 읽으면서도 그때는 고르의 주장의 핵심을 잘 파악하지 못했어요.

홍세화 얼마 전에 타계한 스테판 에셀(Stephane Hessel)도 말년에 사회주의와 생태주의가 결합해야 된다고 했지요. 어느 때부터가 녹색을 이야기하는 것이 좌파의 유행이 된 감이 있지만, 이를테면 저까지도 포함해서 좌파가 얼마만큼 생태주의적 문제의식을 깊이 이해하고 있는지는 따져봐야 할 문제라고 생각합니다. 어쨌든 저는 김 선생님께서 절실하게 제기하시는 기본소득의 문제를 (임)노동으로부터 ‘배제된 자’들의 관점에서 적극적으로 고민하기 시작했습니다. 앞서 대기업의 정규직 노동자들이 기본소득을 반대할 가능성이 높다고 하셨는데 저 역시 그리 생각합니다. 주식투자를 하고, 부동산가치가 상승하기를 바라고, 비정규직 노동자들은 노조 가입조차 안 되는 현실에 대해 문제의식을 갖지 않은 노동자가 마르크스가 말한 의미에서 프롤레타리아인가, 더구나 이들이 자본주의와 다른 사회를 실현할 수 있는 주체인가에 대해선 지극히 회의적일 수밖에 없습니다. 자본으로부터 배제되고, 포섭된 노동으로부터도 배제된, 이중으로 배제된 사람들, 비유하자면 ‘비존재’라고 할 수 있는 사람들인데, 말하자면 이들이 새로운 주체가 되게 하는 방안이 무엇일까 했을 때 기본소득제의 실현이 중요하겠구나 생각하게 되는 것이지요.

김종철 68학생운동의 주역들, 가령 독일의 루디 두치케(Rudi Dutschke)나 프랑스의 다니엘 콩-방디(Daniel Cohn-Bendit)가 그 뒤 걸어진 길은 녹색운동 쪽이었습니다. 두치케는 1960년대 말에 총을 맞아 그 후유증으로 10년 정도 고생하다가 죽었지만, 콩-방디는 지금 유럽의회의 녹색그룹을 대표하는 정치가로 왕성하게 활약 중이죠. 이들뿐만 아니라 왕년의 좌익활동가 중에 녹색활동가가 된 사람들이 굉장히 많아요. 그러니까 우리도 앞으로 좌파는 푸르게, 녹색파는 좀 더 푸르게 가야겠어요.(웃음) 그나저나 홍 선생님께선 이제 《말과행》이 소문이 많이 나서 안 낼 수도 없게 되었네요. 《녹색평론》에 대해 물어보셨으니까, 이제 제가 여쭙보죠. 어떤 내용을 새로운 잡지에 담으실 겁니까? 어쨌든 잡지의 성격은 분명하게 잡고 시작하셔야 되지 않을까요.

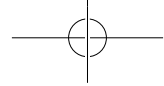
좌파의 몰락, 혹은 소멸에 대한 인식

홍세화 저는 정의를 내리는 일에 익숙지 못한데, 일단은 ‘인문주의 정치비평지’다, 이렇게 이야기하고 있습니다. 이것은 비단 보수주의만이 아니라 진보 혹은 좌파정치 역시 대단히 기능화되어 제도정치 안에서 권력게임 내지 생존을 목적으로 해왔다는 데 대한 반성에서 시작하려는 생각에서입니다. 인문주의와 정치가 분리된 것이 문제였다고 보는 거지요. 정치는 현실적이어야 한다는 것은 결코 틀린 말이 아니지만, 좌파의 이상이 무엇인지, 우리는 어디서 왔고, 어디로 갈 것이며, 무엇을 원하는지를 묻지 않을 때 역으로 현실 정치에서 좌파의 자리는 없는 것 아닌가, 자신의 존재이유를 잃어버린 집단에게 정치적 미래도 없다는 생각을 하게 되었습니다. 이것이 제가 짧은 시간 동안 경험한 진보 정치였습니다. 아니, 비전까지는 아니더라도 교양이라도 갖추자, 책과도 떨어진 진보가 진보일 수 있는가, 이런 생각에서 이 잡지는 ‘진보교양잡지’이다, 이렇게 말하기도 하고요.

김종철 진보적 교양이라……. 그런데 진보라는 말, 진부해서 안 쓰시겠다면서요? 안철수 씨도 진보라는 이름을 갖다 붙이기 시작했는데…… 좋습니다. 그런데 진보적 교양이란 게 뭘까요? 진보의 교양과 보수의 교양이라는 것이 어떤 내용상의 차이가 있을까요?

홍세화 진보적 교양이라고 딱 짚어 말한다면 그건 마르크스주의적 교양이란 것이 되겠지요. 교양이란 것이 호사자적 취미가 아니라면 그것은 자본주의가 만들어낸 현실 모순을 오늘의 시점에서 어떻게 극복할 것인가, 과거 마르크스의 한계가 있었다면 그것을 지금 여기의 상황에서 어떻게 이해하고 극복할 것인가 하는 고민의 형식과 내용을 말하는 것이겠지요. 최인훈 씨가 《화두》에선가 한국에서는 마르크스주의가 숙고조차 되지 않았다고 말했던 것처럼, 마르크스주의가 제대로 뿌리내리지 못했다는 식으로 말하려는 것이 아닙니다. 오늘날은 누구나 알려고 들면 마르크스주의를 알 수 있죠. 그러나 정작 좌파 혹은 진보가 붙들려 있는 것은 낡은 교조나 그것에 대한 반대라는 데 문제가 있다고 생각합니다.

제 문제의식은 한국이 처한 분단 상황에서 소위 진보진영에 속하게 되는 계기라는 것이 굉장히 어설픈데 이루어진 ‘의식화’ 과정으로 이루어졌다는 데 있었다고 봅니다. 지배세력에 의한 의식화의 반전으로서만 존재하는 의식화,



그 이상으로 나아가 본 적이 없었다는 것이지요. 특별한 인간적 관계에 의해서, 즉 선배 잘못 만나서 그렇게 되는 거죠. 그러다 보니까 섬세함도 없고 성숙하지도 못하고 거칠고, 어떤 분야에서만 진보성이 있지 다른 분야에서는 또 아닌. 이를테면 노동문제에서는 거칠게 진보적인 모습을 보이지만, 양성평등이나 성소수자 같은 부분에 있어서는 아주 보수적이거나 수구적인 모습을 보인다든지. 전혀 단련되거나 섬세해지거나 성숙되지 못한 이런 모습이 이른바 한국의 진보진영의 일반적인 모습 아닐까 하는 생각이 들었던 겁니다.

저는 진보가 보이는 오만함은 공부를 하지 않는 무식함, 시대의 흐름에 제대로 따라가지도 못하면서 시대를 선도한다는 자가당착과 표리를 이루고 있다고 생각합니다. 게다가 한국적인 특수한 상황이 빚어낸, 다른 나라와 달리 특히 분단국가인 한국에서 현실 상황에 대한 진단이나 인식이 대개 현대사를 통해서 눈을 뜨게 되니까 당연히 분단문제가 다가오고 민족정서가 결합되다 보니 결국은 그러한 경향이 이른바 진보진영의 다수를 점하게 되는 것이죠. 좀 더 보편적 의미에서 사회적 모순을 이야기하는 좌파들이 노동 현장이나 이런 데서도 열세인, 아주 독특한 상황인 것 같습니다. 그러다 보니 이들은 또 다른 맥락에서 권력투쟁을 해야 되는, 이런 문제가 노동 현장이라든가 진보정치의 장에 있지 않은가 하는 것이 제가 1년 가까이 진보신당 대표를 하면서 느낀 생각들입니다. 권력투쟁을 자신들의 범주 안에서 지속해 오다 보니 다른 심각한 문제들은 뒷전으로 물러나게 됩니다. 제가 노동 안에서, 노동으로부터도 배제된 자들에 대해 이야기 했더니 그건 좀 이론적인, 학술적인 문제 아닌가 하는 반응을 보이는 것이지요.

한마디로 인문주의의 실종이라 할 수 있습니다. 인문주의는 없고 정치만 남으니 성장의 결과를 어떻게 처리할 것인가만 생각하지 성장주의 자체에 대한 반성은 부재합니다. 정치적으로 주목을 받지 못하면 배제의 문제 같은 것에는 관심을 돌리지 않고, 성장의 후과에 대한 일반적인 문제의식을 넘어서는 생태주의적 사유로 나아가지 않는 것이지요. '가장자리'라는 학습공동체와 《말과활》이 문제삼고 있는 것은 이러한 상황인 것이지요.

김종철 학습공동체 이름을 가장자리로 정하신 것을 보면, 변두리로 밀려난 사람들 혹은 배제된 존재들의 시각에서 보겠다는 자세가 엿보이는군요. 아무튼 말씀을 들어보니까 제게는 일종의 문화혁명이 있어야 된다는 뜻으로 들리네요.

홍세화 정확한 말씀이십니다. 좌파든 진보 지식인 일각에서든 녹색과 생태주의

에 대한 관심이 있기는 해도 기본적으로는 성장의 신화를 여전히 공유하고 있는 것이라면, 문화혁명과 같은 생각의 래디컬한 전환이 좌파 내에서 필요하다고 생각합니다. 좌파 학자들이 녹색과 좌파의 연대에서 나아가 요즘은 여성주의까지 포함하여 '적-녹-보' 연대를 이야기하지만 다소 공허하게 들리는 것은 일종의 운동 아이템 이상으로 구체적인 이야기는 나오지 않기 때문입니다. 과문해서 그런지 모르겠지만.

김종철 우리나라만 그런 것도 아니에요. 홍 선생님께서도 잘 아시겠지만, 요즘 세계적으로 좌파들이 무력해져 있다는 것은 일반적인 현상이지 않습니까. 최근 몇 년간만 해도 '좌파는 왜 몰락했는가', '좌파는 어째서 이 지경까지 왔는가', 이런 제목의 글들이 쏟아지고 있잖아요. 결론도 없는 다 비슷비슷한 이야기로 시원한 출구를 열어 보여주는 글도 있는 것 같지 않습니다. 글썄요, 교양의 문제로 되돌아가 보죠. 교양이란 것은 단순히 학습되기보다 살아가면서 축적이 되고 성찰 과정을 통해서 익어가는 게 아닌가 싶어요.

홍세화 제가 볼 때는 제일 중요한 게 교육과정 속에서 생각에 대해서 묻지 않는 것이 문제였던 것 같습니다. 흔히 인문학적인 교육, 교양, 이런 얘기하지만 기본적으로 생각의 주체로 바라보지 않는다는 문제가 있었다고 생각합니다. 말씀하신 대로 같이 의견을 나누어야 할 사람들은 생활 때문에 어렵다는 문제가 있고, 게다가 대부분은 아예 관심조차도 없는 게 현실입니다. 인간에 대한, 자기의 삶에 대한, 존재에 대한 어떤 갈증이나 고민 자체가 없어져 버렸다는 것이.

정치와 따로 존재하는 인문주의?

김종철 우리나라에서는 근대식 교육이라는 게 일제 때부터 식민지 교육으로 시작됐고, 해방 후로도 특히 고등교육은 입신출세를 위한 수단으로 주로 기능을 하는 전통이 계속돼 왔습니다. 수십 년 전까지만 해도 인간다운 사람이라든지 인격이라든지 그런 개념이 중시되었지요. 그것은 비록 미흡하지만 옛날 유교 교육의 잔재가 남아있었기 때문인데, 이제는 그것마저 사라졌어요. 거기다가 경쟁이 극심해지고 교육도 완전히 상품화되면서 제어장치가 전혀 없어져 버렸죠. 홍 선생님께서는 어떻게 생각하시는지 모르지만, 혁명적인 사회변화가 없으면 한국의 제도교육을 통해서 비판적인 의식을 가진 인간이 형성될겠습니까?



저는 불가능하다고 생각합니다. 그런 제도권 교육에 대한 대안이랄까 소위 '인문학 강좌'라는 것들이 수년 전부터 시민사회 속에서 활기를 띠고 있는데, 가장 자리 역시 그런 비제도권 인문학 강좌의 일부로 출발하는 것은 아닌지, 다르다면 어떤 점이 다른지 궁금하네요. 한마디로 제도권을 벗어나서 시민들이 자체적으로 자기교육을 해보겠다는 지금의 인문학 분위기에 대해 어떻게 생각하세요?

홍세화 내면에서 인문학적 욕구를 느끼는 사람들이 생겨나고 일정 수준 형성되었다는 것은 분명 긍정적인 측면도 있는 것 같고요. 그럼에도 그 이면에는, 스스로들은 인식하지 못하지만 자기계발에 대한 욕구, 그러한 맥락에서 인문학도 소비되고 있는 흐름이 분명히 있다고 봅니다.

김종철 그렇지요. 제가 얼마 전에 대안교육연대라는 단체에 가서 이야기를 좀 나누고 왔습니다. 우리나라에서는 한 20년 전에, 그러니까 《녹색평론》 초창기에 지금과 같은 대안학교가 생기기 시작했는데, 현재는 전국에 200~300개쯤 되는 모양입니다. 그런데 문제는, 우리나라 제도교육에 절망하고 아이들에게 제대로 된 교육의 장을 제공하겠다고 시작한 사람들이 결국은 바깥 사회와 절연돼서 자기들만의 고립된 공간 속에 갇히게 된다는 점입니다. 현실적으로 그럴 수밖에 없었던 생각도 들어요. 왜냐면 하루하루 살아남는 일이 엄청나게 힘든 일입니다. 원래 돈이 있어서 시작한 것도 아니고, 국가나 공공기관이 지원해 주는 것도 아니거든요. 시골의 폐교를 하나 얻어서 대안학교를 열었는데 순전히 학부모들이나 개인 후원금으로 운영된단 말이죠. 교사들도 형편없는 박봉에 힘든 육체노동까지 감내해야 하고요. 지리적으로도 서울이나 도시에서 떨어져 있다 보니 몇 년 지나면 한국의 정치·사회 전반적인 문제에 대해서 관심이 없어져 버려요. 살아남는 데 급급하고 몰두하다 보니까 세계가 굉장히 좁아져 버리는 거죠.

지금 인문학 열풍도 보면 말이죠. 몇 군데 초청받아 가본 적이 있는데 제가 오해를 했는지 모르지만, 사람들이 상당히 자기만족에 빠져있다는 느낌을 받았어요. 니체도 읽고, 들뢰즈도 읽고, 다 좋아요. 고급 유럽 철학자들의 글, 어려운 텍스트니까 존경스럽고(웃음) 또 같이 읽는 보람도 있죠. 그런데 강사의 설명을 듣거나 자기들 공동의 노력으로 어려운 텍스트들을 이해하는 작업을 하다 보면 거기에 매몰돼 버리는 거예요. 진짜 문화와 교양이란 것은 현실이 제기하는 문제들에 부딪쳐서 해결을 하고, 극복을 하려고 싸우는 과정에서 생성되는 것인데, 지금 인문학 강좌들 중에는 좋은 의도에서 출발은 했지만 이런 한계

를 드러내는 경우가 꽤 있는 게 아닌가 싶어요. 좀 과격하게 말하면 지적 속물을 길러내는 공간이 되고 있는 게 아닌가.

인문학 열풍, 물론 이것은 불가피한 사회현상일 겁니다. 칼 폴라니(Karl Polanyi)도 얘기했지만, 사회가 워낙 극단적으로 황폐화되면 스스로를 방어하기 위해서 뭔가 자발적인 움직임이 일어나기 마련입니다. 협동조합운동도 그런 움직임이죠. 우리 교육이 워낙 엉망이고 문화적인 생활이 피폐해져 있으니까 거기서 벗어나고자 하는 본능적인 몸부림들이 그렇게 표현되는 것 아니겠습니까? 그러나 또 그 나름의 메커니즘이 있다 보니까 거기에 안주하게 되고 매너리즘에 빠지게 되는 거죠. 또한 그런 곳이 정규직을 얻지 못한 젊은 학자들의 일자리 비슷한 것으로 되는 측면도 있지요. 제가 얘기하고 싶은 것은, 인문학에 대한 욕구라는 것이 긍정적인 방향으로 가자면 어떻게든 정치운동과 결합해야 된다는 것입니다. 물론 꼭 정당에 가입해서 활동해야 할 필요는 없습니다. 중요한 것은 광의의 정치운동입니다. 즉, 어쨌든 관심사가 항상 정치적 현실 쪽에 겨냥돼 있는 상태에서 공부를 해야 그게 살아있는 교양도 된다는 거죠.

저는 교양도 정치적 교양이 제일 중요하다고 생각합니다. 공자의 일생이 보여주는 것도 그것 아닙니까? 대안학교 운동이라든지 인문학 강좌 운동이라는 것도 어느 정도는 실패와 좌절감의 소산입니다. 현실에서 뜻대로 안 되니까, 공부라도 좀 해보자, 아니면 제자들을 교육시키자, 이런 식으로 가는 거죠. 옛날이나 지금이나 똑같아요. 공자도 최후에는 교육자로서 자기 생애를 정리하긴 했지만, 오랫동안 고민했던 것이 정치참여 아닙니까. 바른 정치를 어떻게 할 것인가, 내가 못한 거 제자들을 통해서라도 하자, 그런 생각이었죠. 아무리 더럽더라도 정치를 놓치지 않는 말아야죠. 공동체의 중요한 결정은 나쁜 놈들한테 맡겨놓고 우리는 그냥 순수하게만 가겠다, 그건 결국 자포자기나 다름없지요.

홍세화 김 선생님을 보면서 놀라게 되는 것이 방금 말씀과 같은 지점에서입니다. 꽤 오랫동안 학교에 몸담아 오신 거나 또 학문으로나 저 같은 사람보다 더 적당히 현실과 거리를 두고 살아가셔도 되는데, 현실 속으로 직진하신다는 겁니다. 사실 저는 달아나고 싶을 때가 적지 않거든요. 《녹색평론》도 그런 현실인식에서 시작하신 것일 테지만, 녹색당에 대한 애정이나 참여는 사유와 실천의 일치라는 면에서 더욱 그렇습니다.

김종철 과찬이시고요. 홍 선생님처럼 저는 일인시위도 못하고, 녹색당에도 별



로 관여하고 있지도 못합니다. 요즘 녹색당과 제휴관계에 있는 새로운 연구소를 하나 준비 중인데 곧 창립모임을 가질 예정입니다. 예전에 조그만 대안학교의 이사를 해본 적은 있지만 평생 감투를 써본 적이 없는데, 이 연구소의 이사장을 하라고 해서 얼떨결에 떠맡았습니다.

홍세화 좀 벗어난 질문이지만, 김 선생님께서는 한국의 정치상황에 대해서 희망을 가지거나 낙관적으로 생각하시나요?

김종철 요즘 상황을 보면, 우리도 그렇지만 일본의 상황이 더욱 우려스럽습니다. 어떻게 보면 우리가 좀 나은 점이 있다고 할 수도 있어요. 지금 일본에는 시민강좌를 하면 청중의 평균연령이 60세 이상이랍니다. 전부 할아버지들이라고 해요. 또, 예를 들어 월간 《세카이(世界)》 맨 앞부분에 독자편지란이 있는데, 저는 잡지를 받으면 그것부터 읽습니다. 그런데 언제부터가 거기에 실린 편지의 필자들이 모두 고령층이예요. 말미에 독자의 이름, 주소, 직업, 나이까지 명시돼 있는데, 60대도 드물어요. 거의 다 70~80대입니다.

사실 이렇게 고령의 독자들이 적극적으로 잡지에 편지를 보낸다는 것은 놀랍습니다. 우리나라에서는 상상도 하기 어려운 현상이죠. 우리는 60세만 넘어도 ‘노털’이 돼서 무슨 글이든 통 쓰질 않잖아요. 신문이나 잡지에 투고하여 자기 의사를 능동적으로 표명한다는 것은 보기 힘든 일이죠. 이런 것은 우리가 본받아야 할 면이라고 생각됩니다. 그렇지만 이런 독자들이 파시즘 체제와 전쟁을 실제로 기억하고 있는 노년층에만 국한돼 있다는 것은 분명히 문제죠. 일본 민주주의가 위기적 상황에 처해 있다는 것을 말해주시니까요. 우리의 민주주의가 살아나려면 동아시아의 평화적 질서와 민주주의가 살아나야 하는데, 그런 것을 생각하면 정말 걱정입니다.

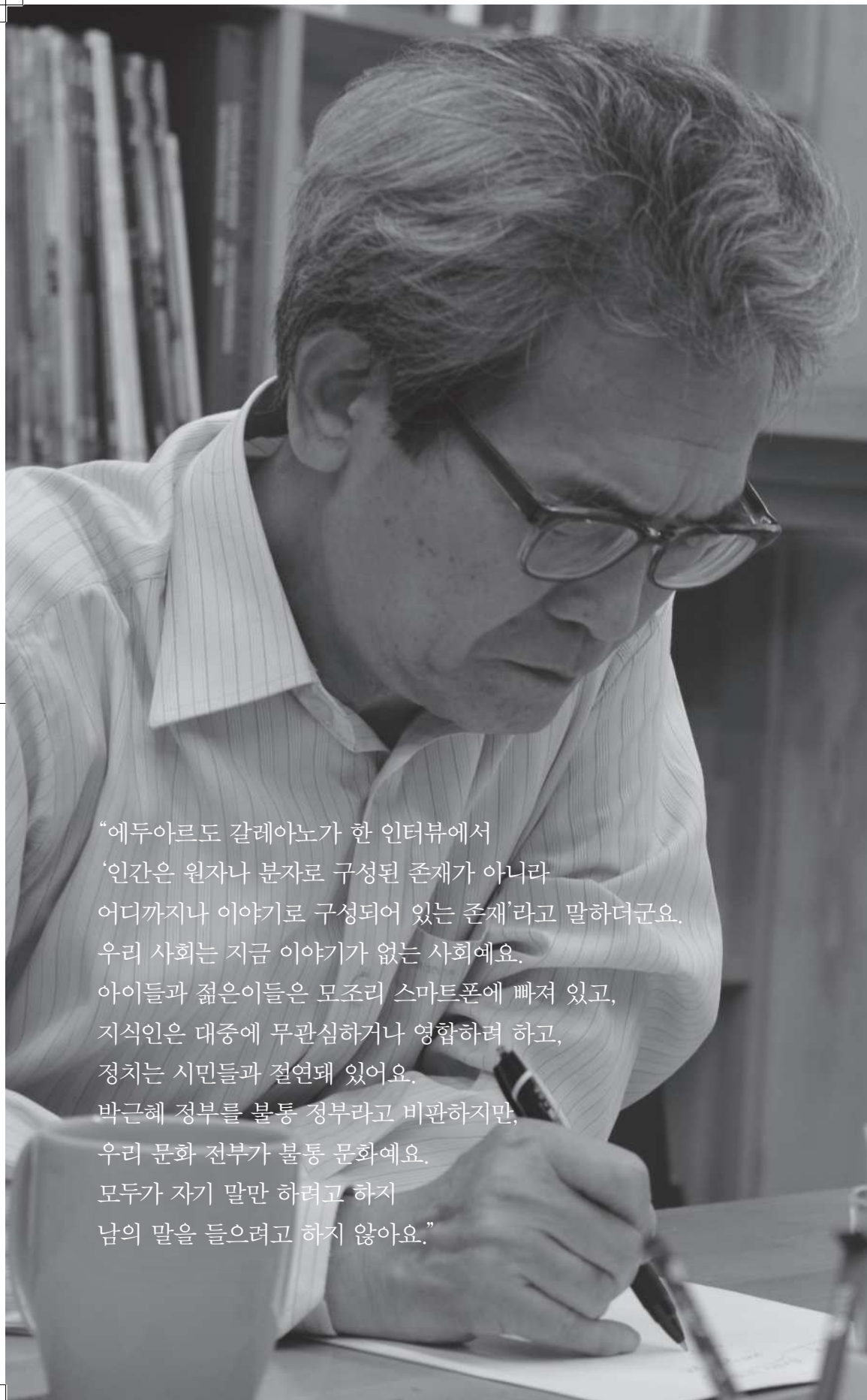
어제 《피플스 플랜(People's Plan)》이라는 일본의 계간지가 부쳐져 와서 보니까 베이징 사회과학원 교수인 쑨거(孫歌)가 서울에서 쓴 글이 실려 있더군요. 지난봄 한 달간 서울에 체류했던 경험을 가지고 쓴 에세이였습니다. 선거 직후이고 해서 선거에 관한 이야기도 듣고, 한국의 민주개혁 진영이 좌절감에 빠졌다는 이야기도 듣고, 한국 서민들처럼 등산도 해보고 쇼핑도 해봤다면서 이런저런 이야기를 했는데, 자기가 보기에 동아시아에서 한국만큼 민주주의가 살아있는 나라도 없다는 거예요. 중국인다운 발언이죠. 중국에선 어렵도 없잖아요. 작년에 《창비》가 주최한 동아시아 비판적 잡지 편집자 모임이라는 자

리에 가서 후쿠시마 원전 사고와 관련해서 이야기할 기회가 있었는데, 그 자리에도 쑨거 교수가 앉아 있었어요. 제가 국가권력과 핵산업계와 언론·학계의 유착관계를 비판하는 발언을 했거든요. 토론시간에 어떤 중국 지식인이 말하기를 중국에서는 그런 비판적 발언은 절대로 용납되지 않는다는 거예요. 핵에너지에 반대하는 어떤 목소리도 낼 수 없다는 거죠. 그런 점에서 쑨거 교수가 동아시아에서 한국의 민주주의가 앞서 있다고 말하는 것은 충분히 이해할 만한 이야기입니다. 쑨거 교수는 일본 근대사상사에 관한 논문으로 박사학위를 받은 사람이니까 일본을 비교적 잘 아는 외국인이라고 할 수 있습니다. 그런 사람이 보기에 일본도 별로 민주주의 사회는 아니라는 거죠. 일본에서는 계속 전후 민주주의를 운위해 왔지만, 사실 그건 일본 국민들 자신이 쟁취한 민주주의가 아니잖아요. 그런데도 가라타니 고진(柄谷行人)과 같은 꽤 열린 마음을 갖고 있는 지식인도 한국이 일본에 비해서 데모를 많이 하는 것은 일정하게 평가하면서도 결국은 그것은 ‘후진국 현상’이라고 규정하며 은근히 얽잡아봅니다. 일본은 선진국이라서 데모 안 했다는 이야기죠?(웃음) 그런 태도에 비하면 쑨거 교수는 훨씬 정직한 지식인이라 할 수 있죠.

홍세화 동아시아의 구도에서 보면, 일반적으로 일본 지식인의 눈에는 중국이, 중국 지식인의 눈에는 일본이 먼저 보이겠죠. 한국이 일본을 10년의 간격을 두고 따라간다는 말이 있지만, 이는 개별적 특성을 지나치게 무시하는 말이라 생각합니다. 다만 1980년대 학생운동이 거의 위축되어버린 현실도 그렇고 노동운동도 체제 내로 흡수되어버린 일본처럼 갈수록 그렇게 되는 것은 아닌가 하는 우려는 있습니다.

‘이야기’(서사)가 사라진 사회, 실제 없는 민주주의

김종철 ‘후진국 현상’ 운운하는 가라타니 고진의 말은 공평치도 않고, 지식인 답지도 못한 발언이라고 생각합니다. 지식인이라면 인정할 건 인정해야죠. 어쨌든 쑨거 교수의 관점은, 한국은 정치를 확 바꿔놓지는 못했지만 피를 흘린 역사가 있기 때문에 중국은 물론이고 일본보다 훨씬 자유롭게 국가권력과 정부를 비판하는 게 가능하다는 거죠. 물론 우리하고는 실감의 차이가 있죠. 우리는 지금 이게 무슨 민주주의냐 하지만, 그 사람이 볼 때는 이것도 대단한 거라는 거



“에두아르도 갈레아노가 한 인터뷰에서
 ‘인간은 원자나 분자로 구성된 존재가 아니라
 어디까지나 이야기로 구성되어 있는 존재’라고 말하더군요.
 우리 사회는 지금 이야기가 없는 사회예요.
 아이들과 젊은이들은 모조리 스마트폰에 빠져 있고,
 지식인은 대중에 무관심하거나 영합하려 하고,
 정치는 시민들과 절연돼 있어요.
 박근혜 정부를 불통 정부라고 비판하지만,
 우리 문화 전부가 불통 문화예요.
 모두가 자기 말만 하려고 하지
 남의 말을 들으려고 하지 않아요.”

죠. 그런데 문제는 뭐냐면, 작년 연말 대선 뒤에 서울에서 만나본 젊은이들이 상당히 큰 무력감과 좌절감을 느끼고 있다는 고백을 하더라는 겁니다. 쉰거 교수가 만나본 젊은이들이라면 한국에서는 좀 특별한 의식이 있는 젊은이들일 가능성이 높습니다. 국외자의 시선이기는 하지만, 크게 어긋난 관찰은 아니죠.

조금 엉뚱한 이야기지만, 제 생각에 지금 한국의 젊은이들을 비롯하여 많은 의식 있는 시민들이 심각한 좌절감을 느끼고 있는 현상은 복합적인 원인이 있겠지만, 소위 좌파 지식인들의 언어, 글쓰기 방식에도 상당한 원인이 있지 않을까 싶습니다. 예를 들어, 아까 이야기한 기본소득 문제만 해도 그래요. 그동안 기본소득에 관한 국내의 자료를 조사해 봤는데, 글들이 대개 어렵고 추상 수준이 높아요. 사회운동을 하는 사람들의 언어는 대중들의 일상적 경험을 존중하고, 그 일상적 세계에 뿌리를 내리고 있어야 하는데도, 학술회의에 내놓은 자료 같아요. <맑스 꼬뮤날레>라는 거 있잖아요. 거기 자료집을 구해서 보다가 드는 느낌도 그래요. 마르크스를 지적 자료로 해서 생활하는 사람들이 한국에도 그렇게 많은 것은 좋은데, 그렇지만 자기들끼리만 소통하고 있다는 인상을 지울 수가 없어요. 그 자리가 무슨 정신적 마스터베이션을 하자고 모인 자리는 아니잖아요. 그런데 딱 그렇게 가고 있어요. 바깥하고 소통이 안 되는 언어로 채워져 있어요. 자기들은 과연 내용을 알까 싶어요.(웃음) 글을 이해하기 쉽게 쓴다는 게 사실 맘대로 되는 것은 아니죠. 이것도 결국은 교육, 넓은 의미의 교양 혹은 성장과정과 관계가 있는 문제입니다. 무슨 말이나 하면 어렸을 때부터 풍부하고 윤택한 이야기의 세계에서 자연스럽게 성장한 경험이 결핍되어 있다는 것입니다.

사람과 사람 사이의 교류와 상호관계는 근본적으로 이야기를 통해서 이루어집니다. 최근에 우루과이의 유명한 작가 에두아르도 갈레아노(Eduardo Galeano)가 새 책을 내고 나서 미국의 진보적 인터넷 매체와 인터뷰한 게 있어서 보니까 재미있는 말을 하고 있더라고요. ‘인간은 원자나 분자로 구성된 존재가 아니라 어디까지나 이야기로 구성되어 있는 존재’라고 말하더군요. 얼마나 근사한 말입니까? 물론 소설가가 할 만한 말이지만, 우리나라 소설가 중에 그런 말을 할 수 있는 작가가 있을까요? 라틴아메리카만 하더라도 아직 공동체를 기반으로 한 인간적 생활이 많이 보존돼 있는 곳입니다. 살아있는 공동체, 사람 사이의 소통을 가능하게 하는 근본적 토대인 공통문화가 사라지면 이야기도 성립할 수 없다는 것은 이미 1930년대에 발터 벤야민(Walter Benjamin)도 지적



한 이야기잖아요.

인생이라는 게 결국 얼마나 풍부한 인생을 사느냐라는 문제라면, 풍부한 인생이란 풍부한 인간관계, 곧 풍부한 이야기를 향유하는 것이라고 할 수 있습니다. 우리 사회가 지금 정신적으로 빈곤한 것은 인문학 빈곤 현상으로 이해할 수 있지만, 그것은 동시에 이야기의 빈곤으로 연결된다고 할 수 있죠. 가만히 보면 우리 사회는 지금 이야기가 없는 사회예요. 아이들과 젊은이들은 모조리 스마트폰에 빠져 있고, 지식인은 대중에 무관심하거나 영합하려 하고, 정치는 시민들과 절연돼 있어요. 박근혜 정부를 불통 정부라고 비판하지만, 우리 문화 전부가 불통 문화예요. 모두가 자기 말만 하려고 하지 남의 말을 들으려고 하지 않아요.

실제로 우리가 어떤 사람이나 사건·물상에 대해서 뚜렷한 느낌을 갖게 되고 나중에 기억도 하는 것은, 그게 생생한 이야기를 통해서 전달됐을 때입니다. 그런데 특히 지금 진보진영에 제일 모자란 부분은 이런 이야기 능력인 것 같아요. 그것은 진보진영 사람들이 대개 학력이 높고, 지식수준이 높은 것과도 관계가 있는 현상입니다. 사실 지식인의 언어란 굉장히 메마르고 빈곤한 언어죠. 우리 앞 세대만 하더라도 참 생생한 토박이말을 자유롭게 구사했잖아요. 함석헌 선생의 책을 보면 거기에 구사된 토박이 어휘도 풍부하지만, 표현도 기가 막힌 게 얼마나 많아요. 저는 함석헌 선생의 저서들은 어떤 현대 한국 작가의 작품보다도 소중한 문학서라고 생각합니다.

홍세화 진보정당운동에 관계하는 지식인들도 ‘대중적’이라는 말을 입에 달고 다니지만 이게 무슨 강박처럼 느껴지는 것은 그것이 서사의 빈곤에 대한 강박 같아서입니다. 세상을 다 알고 있는 것처럼, 마치 일기예보하듯이 정치를 평하고 ‘내 그럴 줄 알았다’는 투로 사후비평을 하지만 실은 말씀하신 대로 삶의 구체적인 실체에 대한 무지를 감추고 있는 것이지요. 제가 프랑스 말을 잘하는 것도 아닌데, 파리에 살 때 《르몽드 디플로마티크》를 읽을 때보다 한국 잡지를 읽을 때가 더 힘들었어요. 대체로 후자는 문예지적 성격이 강한 것들인데도 말입니다. 도대체 한국인들이 어떻게 살아가는지 파악되지가 않더라는 거지요.

김종철 그렇죠. 불어보다도 한국말이 더 힘들죠.(웃음) 언어가 빈곤하고, 점점 기계적으로 되어간다는 것을 몸으로 느낄 수 있어요. 사람들 만나서 얘기해 보면요.

홍세화 저는 어렸을 때 할아버지한테 이야기를 많이 들었어요. 엄청나게 추운 겨울날, 화롯불 하나 놓고 할아버지와 마주 앉아서 이런저런 얘기를 나누던 기

억이 나네요. 겨울밤은 기니까.

김종철 시시한 얘기지만 굉장히 푸근했잖아요. 그게 살아가는 큰 힘인데……. 그런 면에서 우리 아이들 참 불쌍해요. 우리는 아이들한테 그런 걸 못 해줬으니까요. 최근에 어느 단체에서 여름방학 때 아이들 집회가 있는데 거기 와서 이야기 좀 해달라고 부탁이 왔는데, 아무리 생각해도 자신이 없어요. 소년소녀를 위한 인권학교라는데, 상상만 해도 진땀이 나서 못 가겠다고 답했습니다.(웃음)

홍세화 결국 풍부한 공동의 이야기를 토대로 두고 있지 못하니까 우리 사회가 자기 절제력도 없고 상호 견제력도 없고 결국은 안으로부터의 비판력도 없다는 얘기인데…….

김종철 이야기가 없으니까 ‘다이얼로그’가 없어요. 진보신당은 어떤지 모르지만, 비교적 의식 있는 사람들의 정치결사체라고 하는 녹색당 내부에서도 우리가 지향하는 녹색정치가 뭐냐를 두고 진지하고 치열한 토론이 없습니다. 흡사 그런 건 자명한 사실인 것처럼, 하루하루의 당면한 현실문제에 대응하고 정책 차원의 이야기만 하면서 지내는 게 아닌가 싶어요. 이걸 깨고 싶는데 기회가 잘 안 오네요. 도대체 우리가 얘기하는 녹색정치가 뭐냐, 이것에 대해서 한번 끝장토론을 하고 싶는데 말이죠.

어떤 일을 벌이면 서양 문화에서는 정의부터 내리려고 하잖아요. 그래서 김상봉 선생 같은 분은 서양식 철학교육이 몸에 밴 사람이다 보니 기업문제를 생각하다가, ‘기업은 누구의 것인가’라는 화두를 붙잡고 책도 쓰고 그러잖아요.(웃음) 그런데 보통 사람은 기본적 원리나 가치에 대해서는 미리부터 아는 척하고, 아주 구체적이고 실무적인 문제로 들어가 버려요. 그리고는 나중에 이게 녹색당이 지향하는 바냐, 싸우고 눈물흘리고 그러죠. 처음에 그냥 아는 체하고 넘어가 버린 게 잘못이죠. 서양식으로 하는 게 꼭 좋은 건지는 모르겠지만, 그래도 새로운 정치를 지향한다는 사람들이 모였으면 그동안 각자가 자신의 생활의 장에서 겪었던 고립감과 외로움을 토로하고 모처럼 만난 동지들끼리 진지한 ‘다이얼로그’를 해야 되잖아요. 그게 없다는 걸 어떻게 설명해야 할지 모르겠어요.

홍세화 진보정당도 정확히 같은 말을 할 수가 있습니다. 정치가 아니라 행정이, 운동가가 아니라 관료지방생들이 자리를 채우고 있다고 할 수 있지요. 과거 진보신당의 정책연구소 이름이 상상연구소였는데, 과연 새로운 사회를 그릴 수 있는 상상력이, 아름다운 몽상이 존재했던가, 그저 이런저런 정책이 필요하다는



강박으로 무엇인가를 만들어내기는 하는데 그것조차 실제의 현실과 동떨어진 것이 많았던 것이 아닌가 하는 생각을 하게 됩니다.

녹색과 좌파는 어디에서 만날 수 있는가

김종철 말이 안 되더라도 이야기를 좀 활발히 해야죠. 이야기를 해야 생각도 깊어지지 않겠습니까? 경제성장 문제를 예로 들어 봅시다. 지금 진보신당과 녹색당이 있는데 그 이념적·실천적 차이가 무엇인지 실은 명확하지 않다는 의견이 있어요. 일리 있는 의견이라고 생각합니다. 제 생각엔 진보신당이나 녹색당이나 성장논리를 반대하는 건 같은데, 진보신당은 성장지상주의를 반대하고 녹색당은 성장 그 자체를 반대하는 게 아닌가, 이렇게 정리해도 될까요?

홍세화 진보신당만이 아니라 넓게 봐서 진보적 사고를 하고 실천을 하는 사람들이 녹색의 가치, 생태주의 문제에 많은 관심을 갖고 있는 것은 사실이지요. 어떻게 보면 적어도 성장지상주의를 주장하는 사람은 없겠지요. 심지어 이명박도 4대강 파헤치면서 녹색성장 이야기했으니까요. 좌파 쪽이 성장지상주의는 반대하지만 과연 성장 그 자체에 대한 생각, 혹은 성장신화로부터 얼마나 벗어나 있는가 하는 것은 제법 차이가 있을 것이라 생각합니다. 사실 진보라는 말에 미련이 있는 것은 성장에 대한 관념이 자리잡고 있다고 봐도 과언이 아니죠. 현재까지 좌파를 묶어주는 끈이라면 자본 대 임노동 관계가 아직도 중요한 모순으로 남아있다는 현실인식일 텐데, 이 자본주의를 극복하는 데 있어서 여전히 노동계급의 역할이 중요하다는 것까지일 것입니다. 여기서부터 변화의 동력, 혹은 주체를 어떻게 형성할 것이냐는 고민을 하고 있다고 봐야겠지요.

김종철 대략 저도 그렇게 짐작은 하고 있었는데……. 홍 선생님께서 방금 사회 변화의 동력을 말씀하셨는데 결국은 노동운동 세력을 중심으로 가야 된다는 말씀인가요?

홍세화 솔직히 잘 모르겠습니다. 이미 자본주의가 ‘고용 없는 자본주의’ 단계로 들어선 상황에서 현저히 줄어든 일자리에 대해, 한쪽은 노동과잉이고 다른 한쪽은 노동으로부터 배제된 상황에서 노동시간 줄이기 등의 문제에 대해서도 노동사회 내부에서 합의를 이끌어낼 수도 없는 게 현실이지요. 《프롤레타리아여, 안녕!》이라는 책에 언급되었듯이, ‘포섭된 노동’은 자본주의적 본성을 내면화

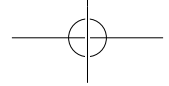
하고 있고요. 과연 오늘 삶을 영위할 수 있는 조건을 박탈당한 ‘배제된 노동’의 문제를 자본 대 노동이라는 관점에서, 다시 말해 노동사회 내부에서 해결할 수 있는가 하는 데 대해 저 역시 회의적입니다. 그럼에도 불구하고 노동사회 밖에서 문제해결의 방안을 마련할 수 있는가, 그리고 설사 그렇다 하더라도 배제된 자들의 주체화를 통해서 가능한 것이 아닌가, 이런 고민을 하고 있습니다. 어떻게 하면 사회에서 자기 몫을 갖지 못한 자들이 스스로 발언하기 시작하고 사회를 변화시키는 주체가 될 수 있을까. 저는 이 고민이 결국 김 선생님께서 말씀하시는 기본소득제하고도 연결되는 거라 생각합니다.

김종철 사회변화의 주체가 누구냐 하는 것에 관련해서 조금 엉뚱한 소리인지 모르겠지만, 저는 꼭 우리가 어떤 주체를 상정해야 하는 것인지 의문입니다. 노동운동 세력이라고 할 때 정규직을 중심에 놓기가 쉽지 않습니까? 그런데 지금의 시대라는 게 20~30년 전이라면 또 모르겠는데 이미 비정규직 노동자가 정규직 노동자보다 사실상 많아졌고, 앞으로 정규직이 예전처럼 노동의 중심세력이었던 상황이 다시 재래할 것이냐 하는 거죠.

홍세화 그렇지 않다고 봅니다. 노동사회에서도 기존의 대기업 노동조직들은 자본주의와의 대결의식이 형식적으로는 몰라도 내면적으로는 해체되었다고 봐야겠지요.

김종철 그런 점에서는 홍 선생님과 같은 생각인데, 그렇다면 우리가 달라진 세상을 인정해야 될 거 아니에요? 오히려 지금부터는 프레카리아트(Precariat)가 다수가 되는 사회가 온단 말이예요. 일정한 직업에 장기적으로 종사하는 사람들이 중심이 된 시대는 이제 끝났다고 봐야죠. 이걸 명쾌하게 정리를 할 수 있느냐 없느냐가 정치활동을 포함해서 우리들이 하는 이론적·실천적 행동 모두를 결정한다고 저는 봅니다. 그런 점에서 제가 보기에 지금 우리나라 정치판은 말할 것도 없고 여러 사회운동 진영은 완전히 초점에서 어긋난 생각과 행동을 하고 있는 것 같아요. 더 많은 일자리를 창출하겠다고 하니 하는 가망 없는 소리들을 하고 있는 거예요. 단기적 경제 호황이 올지도 모르죠. 그러나 장기적으로 보면 성장시대는 간 거예요. 앞으로는 불가피하게 저성장 내지는 마이너스 성장의 시대, 어쨌든 경제가 축소되는 시대를 맞이할 각오를 하고 거기에 대비를 해야 합니다.

그런데 저는 이처럼 경제성장이 멈춘 시대는 한편으론 오히려 축복이라고 봐야 한다고 생각합니다. 성장시대가 계속된다면 생태적 대파국이 필연적



이니까요. '종말'을 가리키는 말을 'Apocalypse'라고 하잖아요. 그런데 이 말은 어원적으로 원래 '장막을 걷어낸다', 혹은 '베일을 벗는다'는 뜻이라지요. 영어로 번역하면 'Revelation', 즉 성경에서 말하는 '묵시록'이 되는 거죠. 묵시록을 다른 말로 하면 '계시록'인데, 결국 '보여준다, 드러낸다'는 뜻이죠. 그러니까 '종말'이란 세상의 끝을 뜻하는 게 아니라 여태까지 감춰져 있던 모든 진상이 명확히 드러나는 때라는 거죠. 우리가 그동안 살아왔던 삶이 얼마나 엉터리였던가, 유한한 지구에서 무한한 성장·진보라는 게 얼마나 말도 안 되는 것인가, 그런 것이 확연히 드러나는 때가 도래했다는 것입니다. 그렇게 보면 지금 이 시대는 지식인들이나 생각을 좀 하는 사람들에게 있어서는 굉장히 귀중한 기회예요. 무력감이나 좌절감을 느낄 시대가 아니죠. 그동안 삶을 지배해 왔던 시스템의 정체를 분명히 읽고, 새로운 삶을 상상할 수 있는 다시없는 기회일 수도 있거든요.

제가 기본소득 개념에 매력을 느끼는 게 바로 그런 점 때문입니다. 앞으로는 일정한 직업 없는 사람들이 대부분인 세상에서 살게 됩니다. 기업으로서는 기계화·자동화를 안 할 수 없어요. 생산비를 아껴야 되니까. 그렇게 안 하면 망하니까. 거기다가 화석연료 시대도 저물어가고 있고, 석유도 예전처럼 값싸게 풍부하게 공급될 수 없는 시대로 들어가고 있습니다. 그렇게 되면 산업이 축소되지 않을 수 없고, 임금노동이라는 것도 자연히 축소될 수밖에 없어요. 그러면 전통적으로 취직을 해서 노동을 하고 그 노동에 대한 대가로 소득을 얻어서 사람들이 생활을 꾸려나가는 공식이 당연히 흔들리게 됩니다. 그럼 생활은 어떻게 하느냐? 이런 물음에 직면한단 말이에요. 예를 들어, 제가 보기에 지금 제일 질 낮은 거짓말이 뭐냐면, 정치하는 사람들이 입만 열면 하는 '일자리를 창출하겠다'는 말입니다. 말하는 자신도 거짓말이라는 것을 알고 있어요. 어떻게 창출할 건데요? 그 사람들이 말하는 일자리라는 게 전통적인 임노동을 말하는 건데, 그런 일은 더 이상 있을 수가 없어요.

거기에 대한 대안으로 상당수 진보진영 인사들이 구상하는 게 보편적 복지시스템이죠. 다르게 말하면 사민주의적 정책이라는 거죠. 그런데 사민주의라는 게 말이죠. 사민주의라는 말의 뜻이 고정된 것은 아니니까 그 내용은 역사적으로 진화해나갈 수 있겠지만, 그럼에도 불구하고 사민주의가 정상적으로 기능을 하기 위한 전제조건이 있습니다. 뭐냐면 경제성장이 지속적으로 돼야 해요. 우리가 흔히 북유럽 사민주의에 대해서 언급하지만, 가령 스웨덴도 1990년

대 중반에서 2000년대 초까지 굉장히 어려웠어요. 기왕의 복지국가 시스템이 많이 흔들렸다고 합니다. 왜냐하면 수출이 잘 안 돼 경제가 침체국면이었기 때문이죠. 스웨덴의 주요 수출산업이라고 하는 목재·철강 같은 분야가 특히 타격을 입었다죠. 그러니까 자연적으로 국가의 세수가 줄어들고, 복지에 드는 예산 조달이 힘들어진 거죠. 물론 한국과는 비교가 안 되지만, 스웨덴으로서는 복지체제의 위기를 느낄 만큼 심각했다고 합니다. 그런 스웨덴 복지체제가 다시 안정을 찾은 것은 수출산업이 회복되면서였다는 겁니다. 이게 뭘 말하는가? 사민주의라는 것도 결국은 자본주의의 글로벌경제라는 비인간적이고 반생태적인 시스템과 긴밀히 연동돼 있다는 의미죠. 그러니까 윤리적 문제를 떠나서 지속가능성이라는 측면에서 사민주의도 기본적인 결함을 가진 시스템이라는 겁니다. 그런 시스템이 과연 우리의 미래가 될 수 있느냐? 현실적으로 볼 때도, 임노동에 종사하는 인구가 갈수록 줄어드는 상황에서 무슨 돈으로 어떻게 보편적 복지시스템을 확충할 수 있느냐 하는 의문이 당연히 제기됩니다. 물론 당장은 국가재정과 과세를 보다 공정하게 하고 합리화하면 상당히 많은 복지예산 확보가 가능할 것입니다. 그러나 그것은 단기적일 뿐 장기적으로는 지속가능하지 않습니다. 요 몇 해 동안 보편적 복지국가를 제창하는 몇몇 국내 경제학자들의 책을 읽어 봤는데, 제가 무식해서 그런지 제가 품고 있는 것 정도의 문제의식을 조금이라도 드러내는 발언은 눈을 씻고 봐도 없더라고요.

그런 고민을 하고 있을 때 만난 게 기본소득이라는 아이디어였어요. 재산이 있거나 없거나, 직업이 있거나 없거나 관계없이 전 사회구성원들에게 일률적으로 무조건 국가나 공공기관이 최소한의 인간다운 생활을 할 수 있는 생활비를 현금으로 지급한다. 얼마나 놀랍고 매력적인 프로그램입니까? 혹시 제가 알지 못하는 어떤 허점이 있는지는 모르겠습니다. 그러나 기본소득은 날이 갈수록 세계의 대세가 되어가는 것 같습니다. 앞서 말씀드렸듯이, 독일을 비롯하여 몇몇 국가의 의회에서 공식의제로 토의되고 있다고 합니다. 스위스에서는 지금 시민단체의 제안으로 서명운동이 진행되고 있는데, 금년 말까지 10만 명의 서명을 받으면 국회에서 정식 안건으로 다루어지게 된다고 합니다. 하여간 결국은 세계경제가 안정을 찾고, 민중이 평화스러운 생활을 영위하려면 이 방법을 택할 수밖에 없지 않을까 생각합니다.

홍세화 통합진보당 사태 이후 주로 지금의 진보정의당 쪽에서 열심히 이야기하



고 있는 게 사민주의입니다. 지적하신 것처럼, 유럽의 이른바 복지사회국가의 토대는 2차대전 이후에 30년간 지속될 수 있었던, 흔히 '영광의 30년'이라고 불리던 시기의 완전고용에 가까운 경제적 조건 때문에 가능한 것이었는데, 이것이 오일쇼크로 무너지면서 현실사회주의 국가가 무너지고 신자유주의가 맹위를 떨친 상황까지 온 것입니다. 그 과정에서 국가간의 경쟁이 치열해지고 정보화와 자동화를 통한 고부가가치산업으로 집중되고 금융시스템에 의존하는 '고용 없는 자본주의' 단계로 이행해버린 것이지요. 여기에다 사회적으로 불평등은 심화되었지만, 항상적인 경제위기에 놓인 상황에서 이제는 더이상 국가관리형 복지시스템을 유지할 수 있는 경제적 조건은 사라져버린 것입니다. 아무리 사회적 기업을 이야기해 봐야 평생고용의 시대로 되돌아갈 수 없는, 항상적 고실업 사회가 되어버린 것이 분명한데 왜 한국사회에서 여전히 주류적 정치세력만이 아니라 진보정치세력까지도 그런 이야기들을 하고 있는 것일까요?

김종철 자신들은 거짓말한다는 생각이 없겠죠. 생각이 그것밖에 없으니까. 거기에 출구를 열어줘야 되는 게 진보적인 지식인들의 역할인데, 진보적인 지식인들마저도 사민주의에 빠져 있으니까.

홍세화 자본주의는 더이상 가능하지도 바람직하지도 않다는 현실인식이 분명해질 때 새로운 대응과 변화의 방향이 이야기될 수 있을 텐데 자본주의가 이대로는 못 간다는 진단은 하면서도 자본주의가 망하기보다는 지구가 망하는 것을 더 쉽게 상상하는 아이러니한, 어정쩡한 태도를 취하고 있는 것이 오늘 진보 지식인들의 초상이겠지요. 저는 기본소득제가 오늘 좌파의 무기력을 넘어서는 대안이면서 변화의 주체를 형성하는 관건적인 계기가 될 수 있다고 생각하는데 아마도 대기업 노동자들을 포함하여 노동사회 주류의 동의를 얻기가 쉽지는 않을 겁니다.

김종철 그럴 가능성이 크죠. 거기다가 대기업과 금융자본의 장벽을 뛰어넘는 게 과제죠. 민주주의가 확대되어야 한다는 결론으로 갈 수밖에 없어요.

홍세화 민주주의의 급진화가 요구되는데 진보진영 전반이 한계에 갇혀있는 상황에서 마치 더 큰 경제위기 상황이 도래할 때까지 무기력이 극복될 것 같지 않은 우울한 현실이 계속되네요. 기초적인 사민주의적 복지를 실현하려 해도 부자 증세 같은 것이 엄청난 저항에 부딪힐 테고, 말씀하신 금융의 공공화 문제는 두말할 필요도 없겠지요. 시스템 자체에 대한 도전이기 때문에. 지금 상황으로

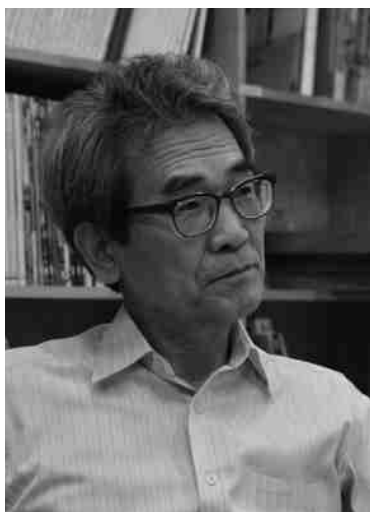
보면 변화의 계기를 줄 수 있는 것은 유럽이나 다른 세계의 흐름들이 좀 더 강화돼서 흘러들어오는 것과, 또 하나의 가능성은 방금 말씀드린 새로운 경제위기 상황인데, 오히려 이런 시기에 프레카리아트의 주체화가 이루어지지 않은 상황에서 극우적인 파시즘이 대두할 가능성이 더 높다 하겠지요.

다시, 문제는 민주주의다

김종철 지금 유럽도 파시즘이 다시 대두할 기미를 드러내지 않습니까? 이주노동자들을 배척하는 등 말이죠. 일본 역시 시대역행적인 상황이 벌어지고 있고요. 우리는 어쨌든 거품경제로 지금까지는 버텨왔는데, 박근혜 정권 기간에 사태가 악화될 가능성이 크다고 봐야죠. 파시즘의 대두를 막기 위해서도 우리가 모든 지혜와 힘을 결집해야 합니다. 사람들이 무력감에 빠지는 것은 아무리 생각해도 출구가 없을 때거든요. 기존의 관념으로는 실제로 출구가 없어요. 대중들도 마찬가지죠. 대중들도 민주당이나 진보진영을 전혀 신뢰하지 않는데, 그것은 설득력 있는 어떤 대안도 내놓고 있지 못하기 때문이죠. '우리 잘할게, 우리 착한 사람이야,' 이런 허튼소리밖에 내놓는 게 없잖아요.

프레카리아트를 어떻게 의식 있는 사회변화의 동력으로 엮어낼 것이냐, 그런 사람들이 꿈을 꿀 수 있도록 해주는 게 중요하다는 거예요. 요즘 협동조합 운동이 붐을 이루고 있는데, 자치와 협동을 통한 좋은 삶이 얼마든지 가능하다는 것을 논리적으로 이야기하고, 모범적인 사례들을 통해서 증명해야죠. 멍청하게 앉아 있는 것보다는 백배 낫죠. 실패하더라도 시도를 해봐야 합니다. 지금 별로 큰 세력은 못 되지만, 진보신당이라든지 녹색당에 참여하고 있는 사람들이라도 서로 연대해서 여러 가지 실험을 해보고, 자기가 있는 곳에서 인문강좌나 정치교육 프로그램을 개발하여 보통시민들과 활발히 교류하는 장을 넓혀나가야죠.

그리고 정치다운 정치를 위해서 싸워야죠. 그러자면 풀뿌리 차원에서 연대하고 협력하는 것 못지않게 지도자의 중요성도 인정해야 합니다. 그런 점에서 얼마 전 세상을 떠난 베네수엘라의 차베스는 각별히 주목해야 할 존재지만, 제가 지난번 <프레시안>과의 인터뷰에서도 이야기했듯이, 이탈리아의 베페 그릴로(Beppe Grillo)도 빠트릴 수 없는 인물이라고 생각합니다. 원래 유명한 코미디언이었다가 신랄한 정치풍자 때문에 방송 출연을 금지당한 사람이라고 하기



에 비정상적인 상황에서 출현한 돌출적인 인물인 줄 알았어요. 그런데 알고 보니 이미 1990년대부터 활발히 사회적 발언을 하면서 정치에 적극 개입해왔더라고요. 그가 쓴 책이 《진실을 말하는 광대》라는 제목으로 우리말로 번역돼 나온 게 있어서 읽어봤는데 내용이 보통이 아니더군요. 이탈리아가 국가채무 위기에 빠져 서민들의 삶이 엄청난 타격을 입고 있는 상황에서도 전통적인 좌파가 어정쩡한 자세를 보이는 데 비해서 그릴로는 은행의 공유화를 주장하고, 기본소득을 시행해야 된다고 과감하게 주장했습니다. 이게 일반시민들로부터 큰 공감을 얻어서 지난 3월 총선에서 득표율 25퍼센트를 단번에 획득하게 된 거죠. 신생 정치세력으로는 놀랄 정도의 대약진이었습니다. 저는 이 베페 그릴로의 경우에서 배울 게 많다고 생각합니다. 포퓰리즘 운운하며 그릴로를 비난하는 사람들도 있지만, 그런 식으로 가볍게 넘어갈 현상은 아니라고 봅니다. 사회변혁을 위해서 선거라는 것도 지혜롭게 활용할 필요가 있다는 것을 다시 깨우쳐 주는 사례이기도 하고요.

홍세화 언론 이야기가 잠깐 나왔습니다만, 지식인도 그렇고 언론도 그렇고 세계적인 경제위기 상황의 구체적인 전개과정은 물론이고 유럽이나 라틴아메리카 등에서 벌어지고 있는 새로운 정치 상황에 대한 이해가 없는 것인지……. 왜 이 지경까지 왔다고 생각하세요?

김종철 한국사회가 정말 우물 안 개구리 사회예요. 시민정치교육이 부족한 데



다 교육 자체가 문제 아니겠습니까? 언론사의 젊은 현역 기자들이 실제로 무슨 역사교육, 정치교육을 받았겠습니까? 그냥 언론고시 봐서 들어온 것 아닙니까? 지금 젊은 기자들의 자질이 그렇단 말이에요. 지난번 차베스의 죽음에 대한 언론의 보도를 보세요. 보수언론은 거론할 필요도 없지만, 진보언론도 참 실망스러웠어요. 《경향신문》이 상대적으로 낫긴 했지만, 《한겨레》는 정말 뜻밖이었습니다. 차베스를 독재자라고 간단히 규정하는 것을 보고 놀랐습니다. 서구 주류 언론의 시각을 그대로 답습하고 있거든요. 소위 신자유주의적 논리에 입각한 미국의 제국주의적 지배에 거의 유일하게 맞서 온 차베스와 그의 동지들의 혁신적 정치가 세계사적으로 어떤 중대한 의미를 가진 것인지 전혀 이해하지 못하고 있던 말이에요. 젊은 기자들은 그럴 수 있다고 합시다, 그럼 데스크는 뭐하며, 편집국장은 뭐하는 사람이나는 거죠. 권력으로부터, 자본의 압력으로부터 자유로운 언론의 독립성도 중요하지만, 기본적으로 기자들의 자질이 문제라는 생각을 안 할 수가 없어요. 결국 우리나라의 일반적인 교육 풍토가 언론에도 그대로 반영되고 있는 구조라고 해야죠. 교육이 엉망이 되면 될수록 자주적 판단력, 비판적 능력도 약화되고, 민주주의도 안 되는 게 아닌가, 그런 악순환이 반복될 수밖에 없는 게 아닌가 합니다.

홍세화 참 슬픈 이야기인데, 여성들이 아이를 안 낳는 현실에 대해서도 성장주의자들은 물론이고 언론도 주로 노동력을 어디서 채울 거냐는 문제로 접근하지요.



김종철 그건 인간에 대해 참 실례되는 말이기도 해요. 사람을 노동력, 생산단위로만 보는 거잖아요. 어쩌다가 우리가 모든 것을 돈으로, 상품으로 간주하는 세상에 살게 되었는지 모르겠습니다. 이스라엘에서 행해진 어떤 재미있는 사회과학적 연구가 생각나네요. 맞벌이 부부의 경우는 아이를 보육원에 맡기고 출근하잖아요. 그런데 보육원 직원들의 퇴근 시간이 정해져 있는데도 아이를 데리러 제 시간에 오지 않고 늦게 오는 부모들이 더러 있다는 거예요. 그러면 보육원 직원들은 퇴근도 못 하고, 아이의 부모가 올 때까지 어쩔 수 없이 기다려야 되잖아요. 그래서 규정을 만들었대요. 10분 늦으면 벌금 얼마, 30분 늦으면 얼마, 이런 식으로 페널티를 주기로 했어요. 그랬더니 어떤 현상이 벌어졌느냐 하면, 늦게 오는 부모들이 오히려 마음 편하게 생각한다는 거예요. 돈 내면 되니까. 이제부터는 늦어진 시간만큼 그것이 상품으로 환산되게 되었으니까 그 값만 돈으로 치르면 된다는 거죠. 페널티 제도가 생기기 전까지는 늦게 오는 부모들이 인간적으로 미안한 마음을 갖고 있었지만, 이제부터는 그런 마음이 없어지고 냉정하게 상업적인 거래관계만 남게 되었다는 거죠. 돈으로 모든 게 해결되는 상황에서는 인간적인 감정이 개입될 여지가 더 이상 없죠. 이거 참 무서운 거 아니에요?

제가 오늘 쓸데없는 말을 많이 한 것 같아요. 화제를 좀 돌려서, 요새 일본 정치가들을 보면 증증 치매가 아닌가 싶을 정도로 한심한 발언들을 끝없이 쏟아내고 있는데, 정말 골치 아파요. 우리가 우리 사회의 인간화를 위해 아무리 노력한다 하더라도 남북문제라든지 동북아 평화질서라든지, 이런 게 제대로 안 되면 모든 게 헛일이 돼버립니다. 국가와 국가의 관계라는 것은 늘 잠정적인 경쟁 혹은 적대 관계라는 게 철칙처럼 돼 있기 때문에, 우리 사회를 어떻게 인간화하고 녹색화할 것인가, 요모조모 궁리할 때 남북문제는 말할 것 없고, 일본과의 관계, 중국·미국과의 관계 등등을 생각하지 않을 수가 없어요. 그렇게 생각하면 녹색국가라는 게 과연 현실적으로 실현가능할지 굉장히 회의적으로 됩니다. 녹색이라면 적어도 비폭력주의 원칙을 버려서는 안 되는데, 그러자면 결국 비무장 국가를 지향해야 하니까요.

미국 코넬대에 있는 사카이 나오키(酒井直樹)라는 교수 있잖아요. 굉장히 열린 사람이에요. 사카이 나오키 교수가 요즘 일본 지배층의 행태를 보면서 '식민지 이중구조'라는 말을 쓰고 있어요. 미국에 대해서는 굉장히 굴종적인 저자세를 취하면서 아시아의 다른 나라에 대해서는 오만방자한 고자세로 일관

하는 행태, 이게 바로 일본이 '식민지 이중구조'를 벗어나지 못하고 있는 증좌라는 거예요. 중군 위안부 문제를 비롯해서 아시아 이웃나라들에 대한 식민지 지배와 침략전쟁을 부인하는 일본 지배층의 태도를 보면, 그들이 정말 역사를 몰라서 그런 것 같지는 않아요. 그런데 왜 저러냐. 독일은 흔쾌히 사죄를 하고 자신의 과오를 인정하는데, 일본은 여태 왜 그러지를 못하느냐. 유럽 인종에 비해서 아시아 인종이 원래 열등한 탓에 그런가. 대체 무엇 때문이라고 생각하세요?
홍세화 동아시아는 한반도의 지정학적인 문제가 가장 크게 작용하는 것이라고 봐요. 프랑스에 있을 때 프랑스 친구와 독일 친구, 저 이렇게 셋이서 이야기를 나누는 적이 있었습니다. 아직 독일이 통일되기 전인 1990년대 중반이었는데 이야기 중에 왜 한반도가 분단됐느냐는 주제가 나왔지요. 독일 친구가 우린 패전해서 분단됐는데 왜 일본이 분단이 되지 않고 한반도가 분단됐느냐는 질문을 하더군요. 유럽인들에게 한반도의 지정학적 운명을 설명하기가 쉬운 일이 아니었습니다. 실은 독일이 통일된 것도 현실사회주의권이 붕괴했다는 외부적 조건이 크게 작용한 것이듯이, 한반도가 왜 분단되었고 아직 통일이 되지 않느냐라는 것도 동아시아를 둘러싼 힘의 관계 때문인데 말입니다. 해양세력과 대륙세력 사이의 분할지점에 있는 한반도의 지정학적 위치로 인해 미국은 패전국가였지만 같은 해양국가인 일본을 분할시키는 대신 한반도를 분할 점령했던 거죠.

저는 일본인들의 의식을 형성하고 있는 '식민지 이중구조'도 문제지만 분단이라는 '비정상적인 것의 정상화'가 가져온 모순의 극복 없이는 일본사회도 변화되지 않을 것이란 생각이 듭니다. 유럽국가에 대한 독일의 침략과 점령 기간이 짧았던 면도 있지만 프랑스만 보더라도 언론이라든가 지식인에 대한 냉철한 청산이 있었지요. 이에 비해 남한의 경우 분단으로 인해 청산되지 않은 일제부역 세력들이 여전히 기득권을 가지고 있는 상황이고, 북한은 고립이 심화되면서 군사적 강경주의 노선을 걷고 있지요. 이것이 또한 일본 우익세력들의 행태를 합리화시켜주고 있는 것이고요. 지금 시기에 중요한 것은 북한이 미국과 일본과의 수교를 통해 한반도의 군사적 긴장이 해소되고 남북한 간의 대화가 현실구속력을 가지면서 평화체제로 이행해 가는 것일 텐데, 이명박 정권 이후 최소한의 신뢰조건마저 다 무너진 것이 아닌가 하는 우려를 하게 됩니다. 그런 면에서도 민주주의의 문제는 중요한 것이고요.

김종철 제 생각도 비슷합니다. 그런데 근원은 말이죠, 미국 군산복합체인 것



같아요. 독일도 물론 미국 군산복합체의 이익이 걸려 있는 데긴 하지만 그래도 전통적으로 프랑스로든지 영국이라든지 함께 살아야 되는 나라들이 이웃에 있습니다. 독일과 관련해서는 세력관계라는 말이 가장 적합한 용어라는 생각이 듭니다. 자기가 살기 위해서는 이웃나라들을 인정하지 않을 수 없고, 그래서 사죄하고 반성하는 모습을 보이지 않을 수 없죠. 그러나 일본은 사죄할 필요가 없다고 느끼는 거죠. 현실적으로 미국과의 동맹관계만 충실히 유지하면 되니까, 미국에 복속돼서 안주하면 되니까요. 그래서 아시아 이웃나라와 공생하지 않으면 살지 못한다는 생각이 없으니 맨날 저렇게 역사를 부정하고, 이웃의 존재를 인정하지 않는 못난 짓을 되풀이하는 거죠. 물론 일본 국민이 다 그런 건 아니고, 일본 지배층이 그렇다는 겁니다. 결국 동아시아의 불행이라는 것은 한국도 그렇지만, 일본에서 전쟁책임을 져야 할 범죄자들이 해방 후에도 계속해서 권력을 쥐고 지배층을 형성해 왔다는 점이죠.

그런데 이런 구조가 형성·유지되는 데 결정적인 역할을 하는 게 바로 미국의 군산복합체란 말이죠. 이 체제가 반세기 이상이나 계속되고 있는데, 이것을 극복하지 않으면 동아시아는 늘 이 모양으로 갈 수밖에 없어요. 지금 중국이 새로운 세기의 지배세력으로 부상한다고들 하지만, 첫째 군사력에서 미국에 비하면 아무것도 아니죠. 또 중국의 경제발전이라는 것도 따져보면 전부 미국식 자본주의 논리를 그대로 답습한 거예요. 그러니까 새로운 대안적 문명이 절대로 될 수 없죠. 아무리 미국 경제가 어렵다고 해도 당분간 군산복합체라는 지배구조는 더 계속될 것 같습니다. 신문에 보니까 이명박 정부가 미국 무기 사들인다고 이미 약속했고, 그 돈이 17조 원이라는 천문학적 액수라고 하던데……. 그것 때문에 농업예산과 SOC 예산을 대폭 축소한다고요. 하필이면 왜 농업예산인지 모르겠습니다. 농업이 제일 만만하기 때문이겠죠.

일본도 마찬가지예요. 일본 국민들도 방위를 위해서 어떤 부분의 예산을 축소한다고 하면 이의를 제기하지 못하죠. 실제로 우리나라에서도 아직 국방문제에 대해서 공개적으로 질문하고 토론하는 분위기는 없잖아요. 국가기밀이라고 하면 더 캐물을 수도 없고, 조금 안다고 해도 말 꺼내기가 두렵잖아요. 원천적으로 언론자유와 민주주의가 차단되고 있는 구조예요. 이런 것 생각하면, 무엇보다 군산복합체를 깨야 하는데, 그러자면 미국의 민주주의가 먼저 살아야 됩니다. 문제가 근원적으로 풀리려면 미국이 민주화돼야 해요. 우리가

미국에 이주해서 민주화투쟁을 해야 하는 게 아닌가.(웃음)

홍세화 프랑스의 어느 지식인이 “인류가 참 불행하다, 어쩌다 미국이 저렇게 강대국이 돼 가지고”라는 글을 썼는데 거기서 세 가지 이유를 댔어요. 첫째, 지금까지 역사적으로 제국이 있어 왔는데 미국처럼 전 세계를 파괴시킬 수 있는 파괴력을 갖고 있었던 제국이 없었다. 또 하나가, 전 지구적인 패권을 노리는 제국이 없었다, 과거에 중국과 같은 제국도 있었지만 그래도 그건 지역적인 패권이었던 전 지구적인 패권을 갖고 있지 않았다. 마지막으로 제일 재미있어요. 지금까지의 제국은 그래도 주변나라에 비해서 문화·역사적으로 우위에 있었다, 그런데 미국은 그렇지도 않다. 이게 인류의 비극이라는 이야기를 했어요. 동아시아에서, 특히 한반도에서 미국을 어떻게 대면하는가는 절대적으로 중요한 문제가 아닐 수 없는데, 미국의 민주화도 중요한 문제이겠고(웃음), 우리 사회의 민주주의가 우리로 하여금 당당한 주체로서 동아시아의 정세에 개입할 수 있는 조건을 마련해줄 것이라 믿습니다. 그런 의미에서도 저는 우리가 할 수 있는 것을 미루어서는 안 된다고 생각하며, 선생님께서 줄곧 강조해 오신 기본소득제 문제를 저도 더 깊이 공부하고 어떻게 실천의 계기를 마련할 수 있을지 고민해 보겠습니다. 혹시 어떤 제안이라도 드린다면 응해주실 건지요?

김종철 물론입니다. 우리 후세대들의 미래의 삶을 좌우하는 문제라면 마다하거나 주저할 이유가 있겠습니까.

홍세화 바쁘신 중에도 긴 시간 대답을 이어가주셔서 감사합니다. 오늘의 대화가 계속 이어지기를 기대하겠습니다. ¶



비평

/ 이택광

경희대 교수·문화평론가.
《마녀 프레임》 등 현대
사회의 문화정치적 맥락을
짚어내는 다수의 책을 냈다.

박근혜는 무엇의 이름인가

보수 정권의 연장?

박근혜 정부의 출현은 또 다른 보수정권의 연장에 불과한 것일까? 박근혜 대통령은 이런 의미에서 '독재자의 딸'이 다시 권좌로 돌아온 것에 지나지 않는 것일까? 이 질문에 대한 정당한 대답은 왜 이 질문에 대답해야 하는지 묻는 그 태도에서 근거를 확보할 수 있을 것이다. 이른바 '민주화세력'에게 박근혜는 과거에 물어버린 망령의 귀환처럼 보일지도 모른다. 그러나 이런 현실은 이미 이명박 정부의 집권에서 시작되고 있었다. 당시 민주당은 이명박 정부의 등장을 '반민주세력'의 귀환으로 규정했지만, 상황은 그렇게 호락호락하지 않았다. 문제는 이명박 정부가 '반민주세력'이라는 사실에 있다기보다, 왜 그 과거가 다시 돌아온 것인지 그 물음을 던지는 지점에 있었다.

'민주화세력'은 김대중 정부를 계승한 노무현 정부의 집권을 계기로 패러다임의 전환을 확신했지만, 그 확신은 노골적으로 배신당했다. 그토록 제거하고자 했던 '적'은 사라지지 않았다. 왜냐하면 이른바 1980년 광주에서 확인되었던 국가와 인민의 불일치는 공백의 방향을 촉발했지만, 민주화의 과정은 급진화에 이르지 못하고 1987년 체제로 귀결되었기 때문이다. 1987년 체제는 1980년대에 방황했던 공백을 훌륭하게 고정시킬 수 있었다. 여기에 대해 이나미는 다음과 같이 말한다.

개정된 헌법하에서 실시된 1987년 대통령 선거에서는 후보 단일화에 실패한 야당이 패하고 민정당의 노태우 후보가 당선되는 결과를 가져왔다. 이 시기 저항세력의 이념에 특징적인 점은 그동안 의심 없이 받아들여졌던 자유

민주주의가 재고되기 시작했다는 것이다. 그것은 광주에서의 미국의 책임에 대한 문제 제기와 더불어 반미주의가 등장하고 학생운동 출신들이 노동운동에 투신하면서 실질적 민주주의와 사회주의 사상에 대한 관심이 높아졌기 때문이다. 그러나 재야 세력과 많은 학생들은 여전히 형식적 민주주의의 회복을 촉구하였고, 박종철 치사사건과 전두환의 호헌 조치는 운동 세력 내의 다양한 이념적 성향에도 불구하고 호헌 철폐와 직선제 쟁취라는 목적으로 결집되었다.¹

박근혜의 귀환은 1987년 체제가 만들어낸 타협의 민주화로 인해서 가능할 수 있었다. 1980년대 민주화의 결과물이 박근혜 체제라는 것이 아이러니할 수도 있지만, 6·29의 결단이 전두환의 것이고 3당합당을 통해 김영삼 정부가 탄생했다는 데서, 이미 이런 결과는 예정되어 있었던 것인지도 모른다. 1987년 체제가 타협의 산물이라는 역사적 사실이 말해주는 것은 명확하다. 진보 또는 보수라고 불리는 일정한 정치세력이 상대방 없이 독자적으로 존재할 수 없다는 것을 지시한다. 현실에서 이 둘은 싸우지 않는다. 최근 목격하고 있는 민주화 조롱 현상은 이런 현실에 대한 불만이 극우의 스펙트럼을 통해 표출되고 있는 것이기도 하다.

인터넷을 중심으로 확산되고 있는 이런 “네오라이트”가 광주항쟁에 부정적이면서도 6월 항쟁에 대해 긍정적인 태도를 취하는 것은 1987년 체제야말로 광주의 공백을 고정시킨 결과물이기 때문이다.² 이 상황에서 중요한 것은 '민주주의' 자체라기보다 '어떤 민주주의인가'라는 질문일 것이다. 왜냐하면 서구 민주주의의 경우와 마찬가지로, 한국의 민주화도 인민주권의 개념을 형성하는 과정이긴 했지만, “정작 인민의 존재는 인민주권 개념이 성립하기 전까지 분명치 않았”기 때문이다.³ 1987년 체제의 민주화는 인민주권이 형성

1 이나미, 《한국의 보수와 수구》, 지성사, 2011, 163쪽

2 네오라이트의 부상에 대한 논의는 박권일의 <뉴라이트에서 네오라이트로?: 한국의 반이주담론 분석>, 《우파의 불만》 글항아리, 2012

3 고병권, 《민주주의란 무엇인가》, 그린비, 2011, 58쪽



되는 시기였지만, 고병권의 지적처럼 “그 과정은 동시에 인민을 구성하는 과정이었던 것”이다.⁴ 말하자면, 민주화는 특정한 인민을 전제하는 과정이 아니라, 오히려 그 인민을 구성하는 과정이다. 따라서 지금 현재 형성되어 있는 인민이라는 모종의 집단이야말로 바로 1987년 체제를 통해 형성된 것이라고 말할 수 있다.

두 개의 인민

인민은 어떤 형상으로 현시되고 있는가? 선거가 인민의 의사를 집중적으로 반영하는 거울상이라고 한다면, 2012년 선거에서 확인할 수 있었던 것은 확연하게 분열되어 있는 두 개의 인민이었다. 루소의 말처럼 “야만의 상태에서 인민은 자유롭지만, 시민적인 충동이 활력을 잃는 순간 자유는 사라진다.”⁵ 루소가 말한 것처럼, 자유는 없는 것에서 획득되는 것이지, 있던 것에서 회복되는 것이 아니다. 자유는 무에서 유를 만들어내는 것이다. 국가가 구성되는 과정에서 자유는 법을 통해 흡수된다. 이 법은 만인의 최대 행복을 목적으로 가지고 ‘자유’와 ‘평등’이라는 대상으로 귀결한다.

1987년 체제가 이런 ‘자유’와 ‘평등’의 원칙에 입각했다는 것은 분명하다. 그러나 이 체제는 타협의 산물이라는 점에서 일정한 양보를 전제할 수밖에 없었다. 이런 양보의 본질을 구현하고 있는 것이 “산업화 세대와 민주화 세대의 화해”라는 전제이다. 다음과 같은 칼럼은 이런 문제의식을 정확하게 드러낸다.

빈곤 경험이 없는 2030세대는 삶의 질은 고사하고 생존 자체가 목적이었던 그 시절, 인권 자유 평등 같은 민주적 가치들이 포기되고 유보될 수밖에 없었던 상황을 고리타분한 옛이야기로만 받아들인다. 또 연령적으로 50대 이상인 산업화 세대는 최빈국으로부터 탈출해 경제성장을 이루어낸 공을 앞세우며 박정희 시대 때 침해된 민주주의의 중요성을 평가절하한다. (……) ‘민주화가 옳았느냐 산업화가 옳았느냐’ 하는 가치나 개념이 앞선 질문이 아니라 1960년대 70년대 80년대마다 달랐던, 당시 국민들이 최우선적으로 추구했던 과제가 무엇이었느냐는 질문이 먼저이다. 산업화와 민주화를 동시공간에서 병행 발전시킨 나라는 지구상에 없다. 우리 사회의 진정한 통합은 두 세대의 화해에서 출발해야 한다고 나는 생각한다. 민주화 세대는 산업화 세대

의 피와 땀이 없었다면 민주화가 없었다는 것을 인정하고 존중할 필요가 있다. 산업화 세대는 민주화 세대의 희생과 고초에 대해 진정성을 갖고 대할 필요가 있다.⁶

이 상황은 그다지 낮은 것이 아니다. 화해의 제스처로 타협에서 발생한 모순을 극복하겠다는 것은 가장 ‘합리적인 선택’에 속하는 대안일 것이다. 그러나 문제는 타협의 과정에서 배제되어버린 과잉의 공백이다. 이 공백은 계기만 있으면 타협의 체제를 뚫고 솟아올라 자신의 결핍을 호소한다. 1987년 체제가 인민주권에 대한 요구를 제도화한 것이라면, 이를 통해 만들어진 두 개의 인민은 공백을 내포하고 있는 것이라고 할 수 있다. 물론 두 개의 인민이 매끄럽게 구분되는 것은 아니다. 어디까지나 이 구분은 상상적인 것이다. 이 구분을 만들어내는 것은 1987년 체제보다 더 오랜 연원을 가지고 있다.

첫번째는 냉전이다. 냉전을 지탱했던 반공주의는 인민주권 자체를 억압하는 이데올로기였다. 인민주권을 주장하는 순간 ‘빨갱이’로 호명되어 즉결처분당했던 것이 냉전시대였다. 정치는 정지되었고, 국가폭력이 직접적으로 인민을 통치했다. 해방자가 아니라, ‘주인’을 통해 통치되는 인민이라는 근대의 표상은 한국의 경우 냉전의 반공주의를 통해 도태했다. 권헌익에 따르면, 냉전은 과거형이라기보다 현재형이다. “폭력적인 내전 충돌 경험은 도덕 공동체인 친족 내의 커다란 정치 위기로 귀결”될 수밖에 없었고, 국가의 법과 친족의 법을 대립하게 만들었다.⁷ 인민은 이미 분열되었다. 국가가 추모를 금지시킨 ‘적’은 친족에 포함시킬 수 없다. 이 적은 새롭게 구성되어야 하는 반공주의 국가의 인민에서 배제되어야 마땅했다. 이런 과정에서 권헌익이 지칭하는 “정치적 유령”이 탄생한다. 권헌익이 말하는 “유령”은 “친밀한 사회생활에서는 느껴지지만 공적인 기억 속에서는 자취를 찾아볼

4 같은 책, 같은 쪽

5 Jean-Jacques Rousseau, *On the Social Contract*, trans. G. D. H. Cole, New York: Dover, 2003, 28쪽

6 허문명, 〈산업화 세대와 민주화 세대의 화해〉 《동아일보》 2012. 09. 20.

7 권헌익, 《또 하나의 냉전: 인류학으로 본 냉전의 역사》, 이한중 옮김, 민음사, 138쪽



수 없다.”⁸

냉전을 통해 쪼개진 인민에서 적을 배제하고 남은 ‘국민’을 재구성한 것이 한국전쟁 이후 한국 사회였다면, 이승만의 독재와 이에 대한 저항은 반공주의로 인해 배제된 “정치적 유령”을 다시 불러낼 수 있는 계기이기도 했다. 그러나 박정희 체제는 이 “정치적 유령”을 다시 지하에 묻어버렸다. 조희연은 박정희 체제 이전의 반공주의를 “원초적 반공주의”라고 부르면서 그 이후의 반공주의를 “이념화된 반공주의”라고 지칭한다.⁹ “원초적 반공주의”가 “직접적 경험의 참혹성과 가혹성을 상기시키는 방법”이라고 한다면, “이념적인 반공주의”는 “여전히 경험을 상기시키는 식으로 진행되지만 다른 한편에서는 하나의 정식화된 이념으로 체계화되고 주입되는 식으로 진행”되었다는 것이다.¹⁰ 이승만 체제의 반공주의가 공동체의 기억에 의지하고 있다면, 박정희 체제의 반공주의는 국가를 통해 체계화되고 이념화한다.

이 결과 반공주의를 옹호하는 것이 바로 국가안보로 받아들여지게 된다. “반공이 국시”라는 말은 국가를 반공이라는 이념으로 재편하면서 국가를 구성하는 영토와 인구를 재구성하는 것을 의미했다. 그러나 박정희 체제의 반공주의는 4·19혁명을 포섭하면서 통일이라는 민족주의적 대의를 전제할 수밖에 없었다. 이로 인해서 박정희 체제는 필연적으로 이데올로기의 모순에 직면한다. 조희연의 지적처럼, 박정희 체제가 표방할 수밖에 없었던 민족주의는 “민족과 대결하는 민족주의”라는 자기모순에 기반하고 있었던 것이다.¹¹ 민족주의가 궁극적으로 ‘하나의 인민’을 목표로 삼는 것이라면, 반공주의와 결합한 민족주의는 ‘두 개의 인민’을 구성할 수밖에 없다. 왜냐하면 반공주의에 부합하지 않는 인민은 배제해야 하기 때문이다.

이 문제를 해결하기 위한 것이 1980년대를 지배했던 ‘통일운동’의 패러다임이었다고 할 수 있는데, 박정희 체제가 남겨놓은 모순적인 민족주의, 또는 ‘민족 없는 민족주의’를 정상화하는 것이 중요한 과제로 부각되었던 것이다. 이를 위해 반공주의를 해체하고 민족주의의 본래성을 복원하는 것을 중요한 정치기획으로 설정할 수밖에 없었다. 단일민족에 대한 염원은 ‘민족 없는 민족주의’에 민족을 부여하기 위한 근대의 정상화 문제이기도 했다. 존 스튜어트 밀은 민족주의를 동일한 정부 아래 존재하고자 하는 욕망의 산물이라고 말한다.¹² 그러나 이처럼 민족주의의 욕망에 입각해서 동일하게 ‘평등한 인민’을 재현하는 정부는

군사독재체제에서 불가능했다. 냉전의 흔적은 여전히 공동체의 구성원에게 강력한 영향력을 발휘했고, 불평등에 근거한 개발독재를 위해 훌륭하게 활용되고 있었다.

박정희 체제에서 반공주의는 이런 맥락에서 다분히 경제주의를 뒷받침하는 통치방식으로 온존되었다고 말할 수 있다. 문지영의 주장처럼 반공은 헌법의 자유민주주의적인 성격과 충돌했던 관계로 “헌법의 원리가 아니라 통치 원리로 존재했다.”¹³ 반공주의의 문제는 자유민주주의를 수호하기 위해 자유민주주의를 억압한다는 그 모순에 있다. 이런 모순이 발생하게 되는 까닭은 이념 내적인 것이라기보다 권력의 문제라고 볼 수 있다는 것이 문지영의 입장이다.

한국 사회에서 반공주의가 독재 정권들의 선전과 달리 실제로는 반자유주의적으로 가능하게 된 일차 원인은 무엇이 공산주의를 이롭게 하거나 공산주의에 반대하는 것인가 하는 판단을 개인이 아니라 국가가 독점해 왔다는 데 있다. 반공 또는 이적의 내용이 국가에 의해 일방적으로 정해지고 개인은 그저 국가의 결정을 수동적으로 받아들이거나 아니면 처벌을 감수할 수밖에 없는 구조란 자유주의의 발전과 상극이다. 게다가 한국처럼 반공이 ‘국시’로 강조되는 사회에서 반공 여부의 판단과 그에 따른 처벌 권한을 온전히 국가가 장악한다는 것은 단지 공산주의를 선호하느냐 거부하느냐 하는 이념 선택의 문제에 있어서만 아니라 사회 전반의 영역에서 개인의 자유로운 의사 결정이 불가능하게 됨을 의미했다.¹⁴

이 논의에서 핵심적인 것은 반공을 국가판단의 문제로 봄으로써, 개인의 자유가 억압될 수밖에 없었던 상황이다. 다시 말하면 반공이라는 이념성 때문에 자유민주주의가 제대로 작동하지 못한 것이 아니라, 그 이념을 국가의 정당성을

8

같은 책, 같은 쪽

9

조희연, 《동원된 근대화: 박정희 개발독원체제의 정치사회적 이중성》, 후마니타스, 243쪽

10

같은 책, 같은 쪽

11

같은 책, 300쪽

12

John Stuart Mill, The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XIX - Essays on Politics and Society, ed. John M. Robson, London: Routledge and Kegan Paul, 1977, 16장

13

문지영, 《지배와 저항: 한국 자유주의의 두 얼굴》, 후마니타스, 2011, 202쪽

14

같은 책, 205쪽



확보하기 위한 권력의 수단으로 이용했기 때문에 자유민주주의의 가치는 뒷전으로 밀려날 수밖에 없었다는 말이다. 이 말은 반공에 대한 논의를 원천적으로 차단하고 오직 국가가 반공주의의 내용을 독점함으로써 도그마를 생산한 것이라고 말할 수 있다. 다시 말해서 반공을 국가권력으로부터 분리시켜 공론화한다면, 반공주의의 문제는 일정하게 해소할 수 있을 것이라는 의미이다.

보수적 민주주의

앞서 언급했듯이 한국의 민주화를 표상하는 1987년 체제는 반공주의와 자유민주주의 사이에서 발생하는 모순을 형식 민주주의의 확립을 통해 해결하고자 했다. 그러나 최장집이 지적하는 것처럼, 1987년 체제를 탄생시킨 6·29선언 이후의 ‘정치협약’은 “민주화 운동 세력을 대변했던 국민운동본부를 배제하면서 참여의 범위를 최대한 제한했던 구체제 엘리트들의 ‘원탁회’였다.”¹⁵ 이로써 한국 민주주의는 보수주의로 귀결되었다. 1980년대 운동을 통해 ‘건인’되었던 정치인은 1987년 체제의 과실을 가장 많이 취득할 수 있었던 집단이었다. 김대중-노무현 정부의 등장은 그나마 과거의 습속에 기대어 명맥을 유지했던 민주화운동 세력을 소진시켰다. 이런 모습은 다분히 민주화운동 세력을 기득권으로 비치게 만들었다. 한국판 넷우익이라고 할 수 있는 ‘일베’의 출현은 민주주의의 보수화와 무관하지 않다.

일베 현상과 전혀 다르게 보이지만, 같은 맥락에서 현신한 것이 안철수 현상이라고 할 수 있다. 일베 현상과 안철수 현상은 보수주의의 위기를 드러내는 증상이라는 점에서 공통점을 갖는다. 일베 현상은 그렇다 치더라도 안철수 현상이 왜 보수주의의 위기인지 의아할 것이다. 2012년을 복기해 본다면, 당시 이명박 정부의 지지율은 바닥을 쳤지만 그렇다고 그에 대응하는 야당의 지지율이 오른 것도 아니었다. ‘부동층’이라고 규정되는 무당파 성향의 유권자들이 선거판을 흔들고 있었다. 이 현상 자체가 여야정치로 포섭할 수 없는 다른 정치를 암시하고 있었다.

결정적으로 2012년 선거는 1987년 체제에서 명맥을 유지했던 진보정당의 퇴출을 강제하는 것이기도 했다. ‘비관적 지지’라는 명목으로 진보정당은 자명성을 포기했다. 선명한 진보노선을 표방한 정당, 예컨대 녹색당과 진보신당은 형편없는 득표율을 기록했다. 이런 상황에서 안철수 현상은 진보의 의제를 대리하

고 있는 것 같은 착시현상을 보이긴 했지만, 엄연히 그 내용은 보수적인 것이었다. 자유민주주의의 원칙을 복원하자는 것이 안철수 현상을 밀고 간 핵심적인 욕망이었다. ‘두 개의 인민’을 ‘하나의 인민’으로 합치시키려는 시도가 안철수 현상에 내재해 있었다. 일베 현상이 ‘두 개의 인민’을 그대로 둔 채 한쪽을 소멸시킴으로써 하나에 도달하고자 하는 것이라면, 안철수 현상은 둘을 서로 합쳐 하나로 만들려고 하는 것이다.

한국에서 대체로 이념지향은 민주주의와 자본주의에 대한 태도를 통해 결정됐다. 전자를 후자보다 중요하게 여기면 진보고, 그 반대면 보수로 분류했던 것이다. 그러나 이런 구분은 다분히 ‘민주적 자본주의’라는 일관성 쌍생아를 두고 붙인 다른 이름에 불과하다. 자본주의를 곧 민주주의의 원리로 받아들인다는 점에서 이들은 같은 문제의식을 공유한다. 물론 북한에 대한 태도를 기준으로 진보와 보수를 나누는 습속이 여전히 남아 있지만, 다분히 냉전의 잔재로 인한 것이라고 볼 수 있고, 세계체제의 변화에 따라서 서서히 이런 구분법은 의미를 상실하고 있다.

겉으로 드러나기에 격렬한 이념 갈등을 분출하는 것처럼 보이지만, 정치영역을 떠나 경제영역으로 넘어오면 이런 갈등은 거의 존재하지 않는다. 자원의 분배방식을 놓고 다투는 정도가 전부이다. 누구에게 공적인 재원을 더 몰아줄 것인가 여부를 놓고 서로 힘겨루기를 하는 것이 흔하게 목격할 수 있는 진보와 보수의 대립구도이다. 분배방식을 결정하는 입장 차이가 없다고 말하기는 어렵다. 대체로 진보에 속한다는 이들은 구성원의 선택을 강조하면서 사회적 요구와 권리를 중요하게 내세우는 반면, 보수라고 자기 규정하는 이들은 시장의 한계수익성에 근거해서 자유로운 시장효과의 극대화를 최우선으로 설정한다.

심각한 갈등을 야기하는 것 같지만, 두 입장 모두 자본

15 최장집, 《민주화 이후의 민주주의》, 후마니타스, 2002, 139쪽



주의 경제를 일종의 ‘자연법칙’으로 인준하고 있다는 점에서 서로에 대해 크게 변별력을 갖지 못한다. 정치의 영역으로 넘어오면 개별적인 정치세력들은 자기 세력이 다른 세력보다 훨씬 더 자본주의에 적합한 존재라고 유권자들을 설득한다.

마음에 들지 않는 정치인을 경영인 바꾸듯이 해임할 수 있다는 생각이 정당성을 획득했고, 국가경영을 효율적으로 하지 못한 대통령은 처벌을 받아야 마땅하다는 생각이 정의라는 이름으로 자리 잡았다. 여기서 주목해야 할 것은 이런 논리를 구성하는 근거가 결코 정치적이지 않고 도덕적이라는 사실이다. 정치라는 것은 사회에서 근본적인 갈등을 관리하는 과정에서 출현한다. 갈등 자체가 정치라기보다, 이것을 제도화하고 사회화하는 것이 정치이다. 따라서 정치는 모든 갈등을 다 포섭할 수 없다. 완전하게 재현할 수 없는 공백이 언제나 정치제도에 내재하는 것이다.

이 공백을 만들어내는 것은 자본주의를 떠받치고 있는 물질성이다. 진짜 갈등은 여기에 있고, 이 갈등에서 실질적인 정치가 움튼다고 생각하는 이들도 존재하는데, 노동자도 시민이라는 주장과 시민도 노동자라는 주장이 서로 만나는 지점에서 정치의 의미를 찾는 것이 요청되고 있기 때문이다. 이 자명한 정치성을 용납할 수 없는 것이 보수주의일 것이다. 어떻게든 의회정치의 포섭으로 정치성을 붙잡아두려는 의도가 보수주의의 본질이다. 박근혜가 호출되는 지점이 여기였다.

박근혜라는 통로

박근혜는 보수주의의 유지 또는 복원을 위해 호출되었지만, 이 보수주의는 1987년 체제의 타협주의에서 피로감을 느끼는 이들에게 명분을 제공했다. 1987년 체제는 ‘정치협약’을 전제한다는 점에서 진보와 보수 모두에게 관용을 강요했다. 그러나 이런 관용은 통치성의 문제이기도 하다. 웬디 브라운의 고찰은 다음과 같다.

자유민주주의 국가는 법령에 근거한 강제가 아닌 다양한 방식으로 관용을 선전하고 있으며, 국제적 차원에서 관용은 인권의 일부분으로서 자신이 속한 체제와는 상관없이 인류라면 누구나 누려야 하는 것으로 인정되고 있다. 이

러한 변화-즉, 관용이 국가를 넘나들며 다양한 시민사회를 가로지르는 일반적 원칙으로 작동하고 있다는 사실-은, 관용의 대상이 그동안 믿음의 문제에서 정체성의 문제로 변화했다는 사실, 그리고 관용이 주권 권력의 한 요소였다가 통치성의 요소로 변화했다는 사실과 긴밀하게 연결되어 있다.¹⁶

이 관용의 통치성이 추구하는 것은 “국가를 제한하고 자유를 극대화하며 ‘살고, 살게 내버려두라’는 것”이다.¹⁷ 얼핏 보면 이런 관용의 원칙은 대상을 서로 통합시키고자 하는 것처럼 보이지만 실질적으로 ‘관용의 주체’를 중립적인 것으로 설정하게 된다. 중립적인 것에 반하는 것이 바로 관용을 통해 소멸시켜야 할 차이이다. 웬디 브라운은 이렇게 현대의 관용은 타자성을 관용의 대상에게 떠넘기는 논리를 생산한다고 비판하고 있다.

박근혜를 지지했던 보수의 논리가 바로 이 관용의 원칙이었다. 그러나 이런 관용의 원칙은 대상의 차이들을 몰화하면서, 주변화한다. 2012년 선거 기간 동안 보여준 박근혜의 대통합 행보는 세속적이고 중립적인 관용의 원칙을 적절하게 드러낸 사례였다고 할 수 있다. 이를 통해 관용에 동의하지 않는 이들을 ‘차이화’해서 배제하는 방식이 박근혜에 대한 지지 행위를 정당화했다. 민주화 세대와 산업화 세대가 서로를 관용해야 한다는 원칙은 자유민주주의를 완성시키고, ‘하나의 인민’을 달성하기 위한 목표를 위해 환기되었다.

케빈 그레이는 박근혜 대통령이 “1987년에 발생했던 수동 혁명을 진척시킬 완벽한 형상”으로 호출되었다고 진단했다.¹⁸ ‘1987년 체제’의 교착상황을 풀기 위한 보수의 약진이 박 대통령 당선으로 이어졌다는 것이다. 이런 까닭에 박근혜 정부의 등장은 이명박 정부에 이은 보수의 지속인 것처럼 보이지만, 실제 상황은 정반대일지도 모른다. 박근혜 정

16 웬디 브라운, 《관용: 다문화제국의 새로운 통치전략》, 이승철 역, 갈무리, 2010, 76쪽
17 같은 책, 78쪽
18 Kevin Gray, “The Political Cultures of South Korea”, New Left Review, 79, 2013, p.101



부는 보수의 위기로 인해 출현한 것이기도 하다. 지난 선거에서 인기를 끌었던 경제민주화와 복지라는 의제는 보수의 위기를 무마하려는 대책이었다. 당명까지 바꾸면서 새누리당은 민심을 얻고자 안간힘을 썼다. 이런 배경을 업고 등장한 것이 박근혜 정부인 셈인데, 그러나 정작 새로운 ‘보수’ 정부는 선거 기간에 내세운 목표를 어떻게 달성할지 구체적인 계획을 내놓지 못했다.

‘준비된 여성대통령’이라던 박근혜 정부는 준비되어 있지 않았다. 야심차게 추진하겠다고 경제정책들도 구체적인 추진력을 보여주지 못했다. 새로운 정부의 정체성을 구성한다고 할 수 있는 ‘창조경제’를 당·정 관계자가 제대로 이해하지도 설명하지도 못하는 해프닝을 연출하기도 했다. 용어 정의를 놓고 우왕좌왕하는 모습은 ‘창조경제’가 1990년대 이래 공식적으로 사용되고 있다는 사실조차 모른다는 인상을 주기에 충분했다. 경제라면 자신 있는 것처럼 굴었던 보수의 이미지가 깨어지는 순간이었다.

박근혜 정부를 기화로 다시 등장한 중북논쟁도 보수의 위기를 암시한다. 실제로 중북논쟁은 1987년 체제의 ‘정치협약’을 위반하는 것이고, ‘이념적인 반공주의’를 복원하자는 시도이기 때문이다. 이런 퇴행적인 이데올로기가 과연 관용에 근거한 자유민주주의의 통치성을 극복할 수 있을지 미지수이다. ‘1987년 체제’라고 명명할 수 있는 한국의 민주주의 제도는 공화국의 이념을 공유하고 있다. “대한민국은 민주공화국이다”라는 규정은 보수에 불안을 선사해 왔다. 기본적으로 민주주의는 이상 파괴의 속성을 가지고 있긴 하지만, 이상을 파괴한다고 자동적으로 사회 문제가 해결되는 것은 아니다. 보수라면 자신의 위치를 보전하기 위해 사회적 연대의 가치를 강조할 수밖에 없다. 그러나 중북논쟁은 결과적으로 적과 아를 갈라서 전자를 척결함으로써 ‘위생적인 국가’를 수립할 수 있다는 공화주의의 이념을 더욱 강화하는 논리다. 중북논쟁은 지난 대선 기간에 보수가 구축했던 사회적 연대의 이미지를 파괴하고, 만인에 대한 만인의 심판이라는 마녀사냥을 초래할 수밖에 없다.

보수가 중북논쟁을 통해 공화주의를 전유하고자 하는 것이라면, 진보는 ‘독재의 계승’이라고 박근혜 정부를 비판함으로써 공화주의를 자기 것으로 만들고자 한다. 영화 <레미제라블>을 ‘대선 패배 힐링 영화’라고 규정했던 그 태도에서 이런 심증을 읽을 수 있다. 그러나 선거를 혁명에 비견하는 이런 과대망상이야말로 진보가 왜 주변화될 수밖에 없는지를 잘 보여준다. 대선 패배는 실패한 혁

명이 아니기 때문이다. <레미제라블>의 상황은 21세기 한국과 동떨어진 것임에도 애써 유사성을 발견해서 위무를 받으려는 행위에서 진보 역시 1987년 체제의 불만을 해소할 현실적인 대책을 가지고 있지 않다는 것을 알 수 있다.

박근혜 정부의 출현은 진보든 보수든 실질적인 공화주의를 실현하는 것을 꺼렸기 때문에 가능했다고 말할 수 있다. 이런 의미에서 박근혜 정부는 이명박 정부에 이은 또 다른 보수정권의 출현이라기보다, 한국의 보수가 자기 한계에 봉착했다는 사실을 증명하는 것이다. ‘수첩’에 적힌 인력들이 전혀 준비되지 않은 인물이었다는 사실에서 상황은 한편의 소극으로 전락한다. 독재자의 딸을 청와대로 돌아가게 함으로써 한국의 보수는 ‘1987년 체제’에서 잃어버린 것들을 보상받고 싶었던 것인지도 모른다.

많은 이들에게 한국 보수의 기원이 박정희이지만, 정작 박정희는 보수주의자가 아니었다. 그는 파시스트였고, 시장주의에 적대적이었다. 박근혜 정부는 결코 박정희 체제의 계승일 수가 없다. 박정희는 되풀이될 수가 없는 것이다. 미국 중심의 세계질서로 편입되기를 갈망했던 한국의 보수는 아버지의 이름을 따를 수밖에 없다. 이런 사정으로 인해 역설적으로 박근혜 정부는 ‘불가능한 박정희’를 보여준다. 21세기 자본주의에서 더이상 효용성을 가질 수 없는 박정희를 확인시키는 것이 박근혜 정부인 것이다. 따라서 위기를 극복하기 위해 호출되었지만 역설적으로 박근혜 정부 자신이 위기가 되는 상황이 도래할 수 있다. 만일 그 상황이 다시 찾아온다면, 1987년 체제가 ‘정치협약’을 통해 고정시킨 공백이 중요하기 시작할 것이다. 이런 의미에서 정치를 억압하기 위해 출현한 박근혜 정부야말로 낡은 정치에서 새로운 정치로 나아가는 통로인지도 모를 일이다. ㉠



인민이여 안녕, 민주주의여 안녕

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

1%가 부족해?

2008년 금융위기 이후 세상은 자본주의가 벼랑 끝에 서 있는 양 야단법석을 떨었다. 이름난 경제매체는 앞다투어 자본주의에는 결함이 이만저만이 아니고 대서특필하였고, 경제학자들은 효율적 시장가설이라는 신고전학과 경제학 교설은 파산했다고 고백하였으며, 사람들은 다시 마르크스를 읽을 시간이 왔다고 떠들어댔다. 그러는 사이 조용히 창문을 통해 빠져나간 신자유주의는 다른 창문을 넘어 더욱 의기양양한 모습으로 되돌아왔다. 신자유주의는 자신이 초래한 위기의 해법을 가지고 있는 유일한 대안처럼 보였기 때문이다.

자본주의의 위기는 신자유주의가 시련을 거쳐 더욱 굳건히 단련할 수 있는 최적의 기회를 마련해준 듯이 보일 지경이었다. 시야 속에 구제금융 이후의 경제 위기와 유럽 여러 나라를 덮친 국가부도 사태를 해결할 묘안은 오직 긴축뿐인 것처럼 보인다. 그 역시 신자유주의의 굳건한 헤게모니를 입증한다. 나아가 구제금융의 대가로 연금과 사회보장, 노동자의 미래 소득을 볼모로 삼는 '긴축'이란 이름의 잔혹극은 유럽연합이 종내 해체되고 말 것이라는 두려움까지 낳고 있다. 신자유주의는 결국 금융자본이라는 소유자계급의 완강한 저항과 타협을 가리키는 이름에 다름 아닌 것을 우리는 슬슬 깨닫는 중이다. 그런데 신자유주의적 금융화라는 추세에 대응하는 어떤 이렇다 할 정치적인 상상도 찾기 어려운 것은 무슨 까닭일까. 금융화라는 것이 새로운 모습으로 펼쳐지는 계급투쟁

의 형태가 아니라는 듯이, 금융화는 정치와는 상관없는 경제의 자기 운동을 일컫는 이름이란 듯이.

물론 위기의 시대를 향한 대응이 없었던 것은 아니다. 금융위기를 초래한 월 스트리트를 점령하라는 시위가 이어졌다. 세계 전역에서 뉴욕 주코티 공원에 결집한 청년들의 목소리에 화답하듯 시위대들이 거리로 나섰다. 그리고 놀랍게도 아무런 일도 일어나지 않았다. 그것은 어쩌면 미스터리에 가깝다. 그들은 "우리가 99%이다"라고 외쳤지 않는가. 무려 99퍼센트인데, 왜 그들은 아무런 결정적인 행동을 취하지 못했던 것일까. 압도적이란 말이 부족할 정도로 절대다수인 그들이 왜 속수무책으로 1퍼센트에게 밀리고 말았을까. 양극화도 아니라 '1 대 99'라는 절대적인 불평등을 고발하면서, 대다수를 대표한다고 스스로 자처했던 그들은 왜 세상을 뒤흔들 무엇을 실행에 옮기지 못했을까. 나는 그 이유가 바로 그들이 어이없게도 1퍼센트를 더하지 못했다는 데 있다고 생각한다.

왜 그들은 스스로가 100퍼센트라고 주장하지 않았을까. 왜 우리가 전체라고 강변하는 데 주저했을까. 왜 우리가 평등의 보편성을 주장할 수 있다고 우기지 않았을까. 아마 그들이 1퍼센트를 더하지 못한 것, 스스로를 99퍼센트가 아니라 전체, 즉 보편적인 주체라고 단언하지 못한 것이야말로 그들의 한계가 아니었을까. 그리고 그러한 1퍼센트의 부족이야말로 우리 시대의 진보 정치가 직면한 한계를 응축한다고 보아야 하지 않을까. 대다수의 사람으로서의 99퍼센트와 보편적인 해방의 주체로서의 전체인 100퍼센트 사이에는 오직 1퍼센트의 차이가 있을 것이다. 그러나 그 1퍼센트의 차이는 의미심장한 차이를 함축한다. 1퍼센트의 차이는 정치에 관한 대립적인 접근들 사이의 간극을 가리킬 것이기 때문이다. 나는 그 1퍼센트에서 자유민주주의적 대의민주주의와 좌파정치가 어떤 관계를 맺어야 하는가를 암시하는 의미심장한 틈새를 발견할 수 있다고 생각한다. 그리고 여기에 민주주의에 내재한 역설을 압축하고 있는 '대표'의 문제를, 좌파 정치가 상대할 때 따르는 난관이 자리 잡고 있다고 생각한다.

민주주의의 역설

근년 큰 관심이 쏠리고 있는 클로드 르포르 같은 프랑스 정치학자는 정치(la politique/politics)와 정치적인 것(le politique/the political)을 구분한 바 있다.¹ 다분히 존재와 존재자를 구분하는 하이데거 식의 관념을 연상시키는 르포



르의 분류는 근대 정치의 본질을 이해하는 데 인상적인 실마리를 제공한다. 그가 정치라고 부르는 것은 오직 주어진 현실이 세계의 전부라고 생각하고, 그것에서 비롯되는 문제들을 처리하는 행위를 정치의 모든 것이라 생각하는 것을 가리킨다. 이런 발상을 좇을 때, 이미 주어진 세계에는 우리가 살아가야 하는 세계의 바깥 혹은 너머란 있을 수 없다. 더불어 이런 생각에 기댈 때, 우리가 할 수 있는 일은 그 세계의 각 부분들이 자신의 이해를 대표하고 이를 통해 각각의 이해관심에서 비롯된 차이와 충돌을 조정하는 일일 뿐이다. 그 결과 결국 우리는 정치의 유일한 장소를 대표/대외의 장소인 의회라고 생각하는 데 이르게 된다. 그리고 좌파 정치가 자유주의적 대의민주주의라는 유혹에 빠져든 이유도 바로 이것을 정치의 모든 것으로 생각했다는 점에 있다. 일부 사회과학자들이 1987년 체제라고 부르기도 하는 민주화 이후의 단계에서 노동운동 내부에 있었던 좌파 정치는 진보정당-노동조합의 양 날개 체제로, 그리고 그 뒤에는 진보정당-시민사회의 결합이라는 기이한 해법을 제시하며 대의민주주의의 이데올로기적 환상 속으로 들어갔다.

반면 ‘정치적인 것’은 이미 주어진 세계를 우연적인 것으로 간주한다. 그런 점에서 그것은 지금 우리가 전부라고 알고 있는 그 세계가 열리고 또 닫히는 계기에 주목한다. 그것은 주어진 현실과 그것에 속한 각 부분들 간의 세계가 아니라 세계의 가능성/불가능성이란 계기에 대응한다. 정치적인 것이란 현실 세계의 배치를 전체적으로 전환하는 행위를 조직하고 실행하는 것이라 할 수 있다. 물론 그것에 해당되는 정치적인 용어는 혁명일 것이다. 그렇지만 알다시피 지난 수십 년간 혁명은 보편주의적인 열망을 헛되이 좇으며 결국에는 전체주의적 수용소군도와 비인도적인 테러를 초래할 뿐인 나쁜 행위로 취급받아 왔다. 그러므로 혁명이란 용어를 얼마간 유보한다면 ‘정치적인 것’이란 개념은, ‘현실 정치’라고 부르는 것과 달리, 우리가 살아가는 세계의 원리와 규칙을 새롭게 창안하는 실천으로서의 정치를 가리킨다고 볼 수 있을 것이다. 그리고 이는 근대 정치의 또 다른 이름이라고 할 민주주의를 둘러싸고 전혀 다른 전망을 낳는다.

민주주의란 근본적으로 언제나 분열되어 있다는 점을 특징으로 한다고 볼 수 있다. 먼저 민주주의는 분리와 구별을 모른다. 그것은 자신의 운명을 스스로 결정할 수 있는 권리를 가진 보편적인 주체로서의 인간-시민이란 이름만을 알 뿐이다. 신분적 질서는 절대 동일할 수 없는 주체들의 위계적인 세계를 상상한

다. 그 세계에서 평등한 주체, 보편적으로 동일한 주체란 불가능한 것이다. 그러나 민주주의 혁명이라는 근대 정치는 어떤 자질과 속성도 고려하지 않는 모두의 자기 대표의 가능성을 선언하였다. 결국 민주주의는 보편적인 주체만을 알 뿐이다. 그러나 동시에 민주주의는 그와 양립할 수 없는 또 다른 주체의 이름을 불러들인다. 민주주의가 누구나 스스로의 권리를 대표할 수 있는 세계를 창설하려는 움직임이라 할 수 있다면, 대관절 그 권리의 내용은 무엇인가? 간단히 말해 그것은 어떤 권리인가? 그리고 그 권리란 어떤 종류의 현실과 상관을 맺는가? 이런 물음 앞에서 민주주의는 ‘보편적인 주체’라는 주체로부터 철수하지 않을 수 없다. 그리고 다양한 권리의 내용을 가진 집단을 내세우지 않을 수 없다. 영미식의 정치적 담론이 항상 들먹이는 것처럼 계급·성별·성정체성·인종·신체능력 등등에 따라 우리는 나뉘어져 있고, 그런 구체적이고 실제적인 주체야말로 민주주의가 상대해야 할 주체가 된다. 그렇다면 우리는 실은 민주주의를 말할 때, 양립할 수 없는 두 가지의 주체를 모두 마주하게 된다. 먼저 하나는 보편적인 주권적 주체로서의 인민일 것이고 다른 하나는 구체적인 여러 가지 사회적 집단의 총체로서의 인민일 것이다.

그리고 이 점이 바로 “우리는 99%이다”라는, 얼핏 듣기엔 호소력 있는 목소리가 왜 정치적으로는 불임(不妊)의 외침일 수밖에 없는지를 설명해준다. 99퍼센트라는 숫자는 대표되기 위해 헤아려져야 할 현실만을 알 뿐이다. 그것은 누가 얼마나 많이 대표되어야 하는가에 골몰할 따름이며, 그 현실을 창설하는 행위와 그 인물을 고려에 놓지 않는다. 물론 그 인물은 숫자로 셈하여질 수 있는 인물이 아니다. 우리가 그를 가리키기 위해 만들어놓은 이름인 인민 혹은 시민이라는 이름은 다수(多數)의 묶음이 아니기 때문이다. 그것은 숫자의 많고 적음과 상관없이 무조건적으로 자신을 보편적 정의를 담지하는 주체로 선언할 수 있어야 한다. 그러므로 수적으로 그들이 적다고 할지라도 그들은 기꺼이 인민으로서 자신을 단언할 수 있다. 그런 주체가 관여하는 실천을, 다시 르포르를 쫓자면, 정치적인 것이라 부를 수 있을 것이다.

그런 점에서 피에르 로장발롱이라는 정치학자는 프랑스혁명 이후의 근대정치를 요약하면서 근대 정치의 딜레마, 혹은 민주주의의 아포리아를 바로 “두 개의 육체를 가진 인민”에서 발견한다.² 인민이란 근본적으로 ‘수수께끼’로서 떠오른다.³ 먼저 인민이란 주권을 지닌 통일적인 행위자로서의 주체일 수 있다. 로장



발롱은 “인민은 야누스와 같다: 인민은 두 개의 얼굴을 갖고 있다. 그것은 위협이자 동시에 가능성이다. 그것은 정치적 질서를 정초하면서 동시에 그것을 위협한다.”라고 말한다.⁴ 인민은 정치적 질서를 탄생시키는 위대한 시민의 모습으로 출현하지만 동시에 그 질서가 자신의 권리를 짓밟고 억압한다고 절규하는 군중의 모습으로 나타나기도 한다는 것이다. 그때의 군중은 공장에서, 농장에서, 그리고 빈민가에서 자신의 삶의 필요와 이해를 주장하며 소요를 일으키는 ‘사회적’ 주체이다.

따라서 인민은 근본적으로 불가해한 괴물 같은 주체였다. 그렇지만 이를 길들이기 위해 새로운 인민의 모습이 고안될 수 있다. 그것이 각자가 모두 인민 그 자체인 주권적인 개인들의 세계(그것에 바탕을 둔 것이 보편적인 참정권에 기반을 둔 ‘투표’이다)와는 구분되는 다양한 정체성에 따라 조직된 집단들의 세계, 즉 사회(그것에 바탕을 둔 것이 동일시[identification]에 바탕을 둔 사회운동, 즉 노동운동·농민운동·빈민운동·여성운동 등이다)이다. 그러므로 로장발롱이 “투표의 사법적 원리와 동일시의 사회학적 원리 사이의 긴장”⁵이라고 말할 때 그는 주권적인 개인들의 세계로서의 공화국이라는 정치체와 다양한 정체성들에 따라 분류되는 집단들의 총체로서의 사회(the society)라는 이중적인 세계로의 분열이 민주주의의 근본적인 문제임을 지적하고 있는 것이다. 그러므로 우리는 이런 분열을 해결하기 위해 19세기 후반부터 사회과학이 찾아낸 또 다른 인민의 이미지를 찾아볼 수 있다. 그것은 수치와 통계적인 평균을 통해 포착된 다양한 정체성을 지닌 집단들의 모음으로서의 인민, 미셸 푸코 같은 이라면 생명정치적 주체로서의 인구(population)라고 부를, 바로 그 인민이다.

물론 푸코 같은 이는 사법적-정치적 담론을 통해 정치를 이해하는 것을 극력 거부한다는 점에서 앞의 보편적인 주체로서의 인민을 인정하지 않는다.⁶ 근대 정치의 합리성(rationality)을 분별하기 위해 통치성(governmentality)이라는 개념을 제안하면서, 푸코는 자유주의라는 통치성은 주권을 가진 시민들의 연합으로서의 공화국이 아니라 행복·장수·안녕 등을 추구하는 개인과 그 개인들의 집합으로서의 사회를 고안해냈다고 주장한다. 따라서 그는 보편적인 주체로서의 인민이 없는 세계, 평균소득이 얼마이고, 출생률과 사망률의 얼마이고, 평균 신장과 체중은 얼마이며, 학력 수준과 주택보유율은 얼마인지 등을 통해 파악된 인간들의 집합, 즉 ‘사회’만이 존재했을 따름이라고 역설한다. 다시 로장발

롱의 말을 빌자면 “애매하고 추상적이며 형태가 없는 순수한 연속성”으로서만 존재하는 생명체로서의 사회만이 있을 뿐이다.⁷ 이때 민주주의란 유사한 생활방식을 갖는 개인들의 집합들이 자신을 조직화하여 대표하는 일로 여겨질 수 있다. 루소가 “스스로 법을 만드는 자유로운 인민과 자신을 대신하여 법을 만들어 줄 대표를 선출하는 인민 사이에는 차이가 있다.”라고 말했을 때,⁸ 그가 가리키는 것도 바로 이런 것이라 할 수 있을 것이다. 법을 창립하는 인민과 대표를 선출하는 인민 간의 차이는 보편적인 주권적 주체와 사회 속에서 헤아려지는 다양한 개인들의 모임으로서의 인민 간의 차이일 것이다. 그리고 바로 그 차이가 100퍼센트와 99퍼센트 사이의 차이, 그 1퍼센트가 가리키는 차이이다.

인민은 누구인가, 민주주의는 무엇인가

그렇다면 우리는 미처 셈에 고려되지 못한 그 1퍼센트가, 민주주의가 무엇인지를 둘러싼 혼란과 동요의 원천을 가리킨다고 짐작해볼 수 있을지도 모른다. 민주주의의 결정적인 쟁점은 바로 그것이 어떤 주체를 전제하는가, 그리고 그 주체는 어떻게 스스로를 대표하는가의 문제이기 때문이다. “우리는 99%이다”라고 말할 때, 그것은 실은 이런저런 조건 속에서 살아가는 ‘사회’ 속의 개인만을 염두에 둔다. 그 사회 속의 개인들은 전체가 아니라 어떤 비율 속에서만 존재하고 또 자신을 표현한다. 따라서 그 99퍼센트는 각자 서로 다른 이해를 가진 사회집단의 묶음으로서, 그 사회 안에서만 존재한다. 따라서 그들에게 그 사회의 바깥, 즉 그 사회를 파괴하고 구성함으로써 만들어지는 새로운 세계란 존재하지 않는다. 99퍼센트는 그들이 수적으로 어떠한 상관없이 자신을 보편적인 주체라고 단언하며 다른 세계를 요구하는 실천을 조직할 가능성을 처음부터 부정한다. 99퍼센트는 학자금을 융자받고 대학을 다니지만 졸업 후엔 그 빚을 갚느라 시달려야 하는 대학생, 집값이 계속 오를 것이라 기대를 품고 은행에서 돈을 빌려 집을 사지만 결국엔 빚에 시달리다 집까지 잃어버리고 마는 중산층 하우스푸어, 근로소득의 부족을 메우기 위해 카드빚을 얻어 쓰고 신용구매를 했다가 결국 신용불량자로 파산해버리는 노동자 등을 모두 셈한다. 그러면 아마 99퍼센트가 될 것이다.

99퍼센트의 인구는 복잡한 사정으로 비참한 삶을 모면하지 못하는 을(乙)들의 모임이다. 그렇지만 그들의 고통스러운 삶을 초래한 원인은 모두 이런저런 사회학



적인 사실일 뿐이다. 그런 삶을 초래한 어떤 정치적 결정도 우리는 짐작하기 어렵다. 그러므로 우리가 할 수 있는 일은, 약탈적 대부업자의 희생양이 되지 않도록, 조폭과 같은 채권추심원에게 장기포기각서를 써야 하는 인간 이하의 대접을 받지 않도록, 도덕적 해이란 비난을 받지 않도록 하는 등등을 위해 다양한 시민사회운동 단체의 개입을 기다리고, 그런 특수한 집단을 구제하고 보호하기 위하여 신용회복위원회, 국민행복기금 같은 기구와 제도를 만들어내는 것 따위일 뿐이다.

그러나 그러한 삶을 초래한 것이 결국 자신이 살아가는 세계를 스스로 결정하지 못하는 데서 비롯된 것이라는 생각에 이르면, 그들은 더이상 99퍼센트가 아니다. 그들은 모두이다. 지금 우리가 살아가는 세계가 착취를 통해 움직이는 불평등한 세계라면 우리는 그 숫자가 아무리 적더라도 기꺼이 보편적인 정의의 이름으로 현재의 세계를 부정할 수 있게 된다. 보편적인 정의는 어떤 특수한 누구의 이해를 위해 봉사하는 것이 아니라 무조건적으로 모두에게 이로운 것이기 때문이다. 그러므로 마르크스가 노동자의 해방은 인류의 해방이라고 말했을 때, 그는 노동자가 인구학적인 다수이기에 그들이 해방된다면 거의 모두가 해방되는 것과 같다고 말하려 했던 것은 아니었을 것이다. 그에게 있어 노동자의 해방은 모두에게 이로운 것이기 때문이었을 것이다.

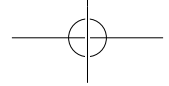
인민의 민주주의를 향해 나아가자

이런 주장은 보편적인 해방의 주체로서의 인민만을 요구하지 않는다. 그도 그럴 것이 특정한 사회적 삶의 세계 속에 살아가지 않는 인민이란 또한 없을 것이기 때문이다. 그러므로 문제는 사회적인 주체로서의 인민을 어떻게 보편적인 해방의 주체로서의 인민과 결합시킬 것인가 일 것이다. 그런데, 이런 문제를 특별히 문제로서 의식할 필요가 굳이 필요치 않는 역사적인 시대도 존재한다. 그것이 1970년대 후반부터 1990년대까지 한국사회의 이른바 '민중운동'이 누린 역사적인 행운이다. 이 시기 '운동의 정치'의 프로그램은 반독재 민주화운동이었다. 알다시피 민중운동은 '민중'이라는 이름으로 군사독재에 의해 자신의 권리를 부정당한 보편적인 인민을 가리키려고 했다. 그러나 동시에 민중은 또한 다양한 사회적 현실 속에서 살아가는 구체적인 낯을 지닌 사회집단의 이름이기도 했다. 그것은 노동자 더하기 농민 더하기 도시빈민 더하기 학생 등으로 이어지는 인민들의 모임을 가리키는 것이기도 했다. 그러나 이 두 가지 사이에서 민중운동은

동요를 겪기보다는 오히려 단단히 스스로를 정박하는 느낌을 가질 수 있었다. 민중이란 뻑뻑한 밀도로 가득 찬 구체적이고 풍부한 현실 속에서 살아가는 나의 형제자매들과 부모들을 가리키는 이름이었다. 그것은 더할 나위 없이 자명하고 또 나의 직관적인 상상 속에서 오류이 떠오를 수 있었다. 반면 그 반대의 민중의 이미지 역시 지체 없이 상상될 수 있었다. 그것은 자신의 삶을 변화시키고 결정하는 주체, 주권적인 인민으로서 자신을 내세우는 순간, 그 즉시 빨갱이 깃이자 반정부적인 교란 행위로서 겁박당하고 또한 목숨까지 잃을 수 있었던 보편적인 권리의 주체로서의 민중이라 할 수 있다.

따라서 사상과 양심의 자유를 주장하는 민중은 자기의 처지를 주장하고 알리며 파업을 하고 경운기를 몰고 거리로 나서는 민중과 전연 다르지 않은 사람인 듯이 보였다. 주권적인 인민은 곧 불평등한 사회 속에서 살아가는 육체적인 인민이었다. 그리고 이것은 그 시기 한국의 좌파 정치가 누릴 수 있었던 다행스러운 역사적인 행운이었다. 한국의 좌파 정치는 민주주의의 역설인 보편적 주체로서의 인민과 욕구의 주체인 분화된 사회적 주체 사이의 동요를 해결하기 위해 굳이 애쓸 필요가 없었다. 그것은 대결하고 캐물어야 할 불가해한 질문이라기보다는 누구에게나 자명한 구체적이고 직접적인 현실이었기 때문이다. 이는 민주주의를 위한 투쟁으로서의 민중운동이 짧은 시간 안에 놀라우리만치 약진할 수 있도록 만들어주었던 추진력이기도 했다. 민중이란 이름은 더 없이 보편적이었고 또 동시에 구체적이었다. 민중이라는 주체는 어떤 세계에서 살아갈 것인지를 결정할 수 있는 보편적인 권리의 주체를 가리키는 것이었다. 그러나 동시에 그것은 동시에 장시간 저임금 노동에 시달리는 노동자, 농가부채에 시달리며 가난의 굴레에서 벗어날 수 없었던 농민, 철거위협에 시달리며 달동네에서 파리 목숨처럼 살아야 했던 도시빈민들의 이름이었다. 따라서 우리는 굳이 '레미제라블(Les Misérables)'과 같은 구차한 이름을 필요로 하지 않았다. '비참한 자들'이라는 서정적인 낱말을 빌지 않아도, 민중이란 자못 딱딱하게 들릴 법도 했던 낱말은 충분히 생생하고 실제적이었다.

그렇다면, 지금 우리는 어떤 처지에 있을까. 놀랍게도 우리는 거의 분열증에 가까운 풍경을 마주하게 된다. 서글픈 일이지만 광우병 촛불집회를 회상해 보도록 하자. 그 시기 우리는 촛불집회에 참여한 이들이 전연 겹쳐질 수 없는 이질적인 주체이면서 생똥맞게 자신은 하나라고 자처하는 풍경을 마주한 바 있다.



그때 거리에는 “대한민국은 민주공화국이다”를 외치며 <헌법 1조>를 불렀던 시위대가 있었다. 그들은 자신을 해방의 주체로 내세우는 보편적인 인민이라는 외양을 취하는 것처럼 보였다. 그러나 그것은 실은 아무것도 할 수 없는 무력한 사회적 집단의 묶음에 불과했다. 실은 그 시위대를 조직하고 이끈 것은 1,600여 개가 넘는 각각의 사회적 욕구와 이해에 따라 결집한 시민사회단체들이었다. 그리고 이 인상적인 장면은 이른바 민주화 이후 한국에서 민주주의의 문제를 상대함에 있어 좌파 정치가 얼마나 무력했는지를 보여주었다.

이번 대선을 통해 거의 완벽하게 시효를 다한 것처럼 보이는 시민사회운동은 마치 하나의 ‘필요’를 의제 삼아 하나의 사회운동을 조직한다 해도 과언이 아닐 만큼 수다한 사회운동의 세계를 펼쳐왔다. 알다시피 1990년대 이후 우리는 “××문제를 해결하기 위한 시민들의 모임”과 같은 형태를 띤 사회운동이 범람하는 것을 목격하여 왔다. 그러나 이러한 사회운동은 사회를 총체화하는 정치적 결정을 스스로 떠맡지 않는다. 어느 정치학자의 말을 빌리면 그것은 사회적인 것을 생산하는 정치적 결정으로부터 스스로를 분리시킨 채, 이미 주어진 사회 내부에서 초래되는 문제들을 감독하고 판별하는 것으로 자신의 정치를 대신한다.⁹ 그런데 이런 사례를 그리 멀리 찾을 필요도 없을 것이다. 우리는 어느 새엔가 청문회와 감사의 전문가 및 스타가 되어 맹활약을 펼치지만 사회운동을 조직하고 그것을 정치적 결정의 주체로 구성하는 일에는 무능하기만 한 진보정당의 패주를 이미 지난 10년간 지켜보았기 때문이다. 그러므로 우리는 좌파 정치가 자유민주주의적 대의민주주의를 위해 가장 열정적으로 애쓰는 그로테스크한 시대를 살고 있었던 셈이다.

아무튼 이로써 우리는 다양한 사회적 차이만을 대표하는 대표를 가지게 된다. 물론 이것을 가리키는 이름이 바로 자유민주주의적 대의민주주의이다. 자유민주주의적 대의민주주의가 금지하는 것은 사회의 자기 차이화라고 부를 만한 것, 즉 주어진 사회와 그것을 가능케 했던 사회의 자기결정 사이의 미세한 차이이다. 그것은, 앞서 말한 것을 되풀이하자면 사회의 몇 퍼센트가 자신을 100퍼센트이자 보편적 전체로서 주장하면서 사회의 꼴을 만들어내는 그 결정을 금지한다. 그러므로 자유민주주의는 다양한 대표들의 대표, 바로 대표의 보편성을 위한 자리를 제거한다. 그러한 자리가 없을 때, 실은 사회적 주체로서의 인민 조차 필요 없다. 그러한 사회 문제는 그것이 처해 있는 사회의 법률·제도·정책·

관행·언어 등에 의해 촘촘히 에워싸여 있고, 그것은 어차피 우리가 헤아리기에 너무나 복잡한 문제이다. 그럴 때 정치는 수많은 쟁크탱크와 법률가, 회계사, 대학교수들이나 감당해야 할 문제이다. 그런 터에 사회적 주체로서의 인민은 허무맹랑한 일이다. 그때의 인민은 자신을 대표하지 못한 채 오직 전문가들의 지식과 주장 앞에서 눈만 깜박일 수 있을 뿐이다. 아니면 그들의 주장을 중계하는 인터넷의 글에다 고작 저속한 욕설의 댓글이나 남길 수 있을 것이다.

그렇다면 이런 상상인들 왜 못 하겠는가. 무어라고 굳이 시위에 나설 필요가 있는가, 차라리 몇 푼씩 돈을 모아 가장 똑똑하다는 정책전문가들이 모인 쟁크탱크에 아예 정치를 외주를 주면 되지 않겠는가. 그러나 이러한 과국적인 상상이 스멀스멀 우리 눈앞에서 현실화되고 있다는 것을 부인하지는 말도록 하자. 그리고 실은 이것이 좌파 정치가 자신의 사멸을 위해 나아가는 계기라는 것도 부정하지는 않도록 하자. 우리가 말한 민주주의의 역설, 보편적인 주체로서의 인민과 동일시에 따라 조직된 사회적 개인들의 모임으로서의 인민의 동일성이 라는 역설은 이제 해결될 것이다. 누구보다 그 문제에 관하여 잘 안다고 자처하는 전문가들이 대리하는 인민, 자신의 문제를 굳이 스스로 대표해야 할 필요를 느끼지 못한 채 자신이 문제를 고백하고 증언하는 측은한 피해자로서의 인민, 정치는 소통의 문제라고 분통을 터뜨리며 방청석에 앉아 정치평론가의 토론을 청취하는 인민. 그런 인민에게 새로운 세계는 없을 것이다. 그렇다면 새로운 세계를 상상하고 준비하는 정치를 위해 어떤 인민이 있어야 하는가. 좌파 정치의 모든 것이 여기에 달려있다는 것을 우리는 이제야 깨달아야 하지 않을까.】

1 Claude Lefort, *The political forms of modern society: bureaucracy, democracy, totalitarianism*, edited and introduced by John B. Thompson. Cambridge: Polity Press, 1986
 2 스테판 온손, 《대중의 역사: 세 번의 혁명 1789, 1889, 1989》, 양진비 옮김, 그린비, 2013, 37쪽에서 재인용
 3 Pierre Rosanvalon, *Revolutionary Democracy, Democracy Past and Future*, edited by Samuel Moyn, New York: Columbia University Press, 2006, p. 84
 4 같은 글, pp. 84~85
 5 같은 글, p. 85
 6 미셸 푸코, 《사회를 보호해야 한다》, 박정자 옮김, 동문선, 1998
 7 스테판 온손, 앞의 글, 38쪽에서 재인용
 8 버나드 마넵, 《선거는 민주적인가》, 객준혁 옮김, 후마니타스, 2004, 13쪽에서 재인용
 9 대항민주주의(counter-democracy)란 관점에서 이런 민주주의 혁명 이후의 정치, 특히 신자유주의로 대표되는 근년의 정치의 변용을 탐색하는 로장발롱의 글을 참조할 수 있을 것이다. Pierre Rosanvalon, *Counter-Democracy. Politics in an Age of Distrust*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008



자유로운 노동을 위한 유령들의 투쟁

시인, 사회학자.
예술의 위기와 삶의
비참을 사회학적으로
분석하고 전망하는
작업을 계속하고 있다.
저서로 《그을린 예술》
등이 있다.

유령 이야기

우리는 마르크스와 엥겔스가 작성한 《공산당 선언》의 서문이 어떤 이야기로 시작하는지 잘 알고 있다. 그것은 바로 유령 이야기다. 그 이야기를 다시 반복해보자. 그런데 조금은 다른 방식으로 반복해보자. 아주 오래전 공산주의라는 유령이 유럽을 떠돌고 있었다. 권력은 자신의 반대 세력에 대해 공산주의라는 낙인을 찍었고, 덜 진보적인 세력은 더 진보적인 세력에 대해 공산주의라는 낙인을 찍었다. 이때 공산주의는 저항하는 자들의 숨겨진 배후로서의 유령, 권력을 불안에 떨게 하는 유령이었다. 이 유령을 제거하기 위해, 유령을 자신들의 영토에서 영영 내쫓기 위해, 모든 권력자들이 요란스럽고도 악랄한 푸닥거리를 해댔다. 빅토르 위고는 《레미제라블》에서 1832년의 6월 봉기의 마지막 날을 이렇게 묘사했다. “악마들은 공격하고 있었다. 유령들은 저항하고 있었다.” 유령들과 악마들 사이의 전쟁이란 무엇인가? 그것은 겉으로 보기에는 선과 악의 전쟁처럼 보였다. 그러나 본질적으로 그 전쟁은 고정된 존재와 부유하는 존재 사이의 전쟁이었다. 실체가 명확한 존재와 실체가 불분명한 존재 사이의 전쟁이었다. 자신의 자리를 고집하려는 존재와 어느 자리에도 속하지 않고 이곳저곳에서 불현듯 솟아오르는 존재 사이의 전쟁이었다.

《공산당 선언》의 서문에 잠깐 등장한 이 유령 이야기는 끝이어서 정리가 된다. 마르크스와 엥겔스는 이 유령은 권력으로 응집되어야 한다고 주장한다. 유

령의 권력은 공산주의를 이미 권력으로 ‘승인’하고 있으며 유령에 대한 옛이야기는 바야흐로 정당의 선언으로 대체되어야 한다고 주장한다. 여기서 정당이란 우리가 익히 알고 있는 현대의 의회 체제에서 정치적 지분과 권좌를 두고 경쟁하는 조직체를 지칭하지 않는다. 이때 정당이란 자신들의 견해와 목적과 경향을 공적으로 표명하고 그것들의 실현을 위해 종사하는 집단적 주체를 의미한다. 정당은 그 자체 하나의 목적의식적 노동에 종사하는데, 그것은 마르크스와 엥겔스에 따르면 ‘노동자들이 부르주아와 프롤레타리아 사이의 적대적 대립을 될 수 있는 대로 명확히 의식할 수 있도록 하려고 잠시도 일손을 놓지 않는’ 노동이다.

나는 여기서 정당의 정당성과 필요성, 형성과 변화에 대한 오랜 논쟁이나 분석을 반복하지 않을 것이다. 다만 하나만 지적하려 한다. 정당에 대한 분석에 있어 ‘자유주의자’ 막스 베버와 마르크스 사이에 공통점이 하나 있었다는 점이다. 그것은 둘 다 정당을 자신의 과업에 투철하게 헌신하는 기제로 보았다는 점이다. 베버는 그 같은 헌신에 있어서 정당은 자신의 이념을 버리고 목적을 달성하기 위해 최선을 다하며, 때로는 그 과정에서 ‘악마와의 타협’도 불사한다고 주장했다. 정당에 대한 이 같은 묘사들 속에서 나는 하나의 장면을 추출해내려 한다. 그것은 바로 유령들과 악마들 사이의 전쟁이 악마들과 타협할 수 있는 세력과 이미 악마들인 세력 사이의 전쟁으로 뒤바뀌는 장면이다.

그 장면이란 유령의 목소리가 체계적 담론으로, 유령에 홀린 자들이 냉정한 일꾼으로, 유령의 예측 불가능한 영향력이 효율적 권력으로 뒤바뀌는 장면이다. 정체를 식별할 수 없는 유령은 사라지고 뚜렷한 견해, 목적, 경향을 가진 대항 권력들이 등장한다. 나는 여기서 정당의 운명을 결정짓는 조건보다는 차라리 다음과 같은 질문들에 관심을 가진다. 유령은 과연 사라졌는가? 혹시 유령은 아직도 출몰하지 않는가? 만약 우리가 아직도 유령의 잔상과 흔적을 여기저기서 발견한다면? 그렇다면 우리는 그들을 어떤 표정으로 맞이해야 하는가?

우리는 노동자다

“우리는 노동자다”라는 말로 논의를 이어가보자. 존재에 대한 규정이자 행동을 위한 선언이기도 한 그 말로부터 말이다. 유령 이야기는 본래 피지배자이자 저항하는 주체에 대한 이야기이다. “우리는 노동자다”라는 말은 작업복을 걸치고



허름한 신발을 신고 궁핍과 불안에 시달리며 노예적 처지를 강요당하는 자본주의의 피지배자들이 자신의 처지에서 벗어나려는 저항을 시작할 때 외치는 말이다. 그런데 이 말은 두 가지 뜻을 모순적으로 내포하고 있다. 이 모순을 밝히는 것은 이 시대 유럽들의 존재론, 그들의 흔적, 그들의 자리, 그들의 목소리를 추적하고 조명하는 작업과 연결되어 있다.

“우리는 노동자다”라는 말의 첫 번째 뜻은 우리가 ‘비노동자’에서 ‘임금노동자’의 자리로 옮겨가기 위해 싸운다는 것이다. 그런데 마르크스는 《경제학-철학수고》에서 자본가와 노동자 사이의 적대적 투쟁을 통해 규정되는 ‘임금노동’의 필연적인 불리함을 지적한 바 있다. 임금노동자의 불리함은 무엇보다 “자본가는 노동자가 자본가 없이 생존하는 것보다 오랫동안 노동자 없이 생존할 수 있다”는 사실에서 기인한다. 이 때문에 이윤에만 골몰하는 자본가들이 겪는 어려움에 비교해 노동자들은 훨씬 더 비참한 어려움에 처하게 된다. 노동자들은 생계뿐만 아니라 노동 자체, 즉 “자신의 활동을 실현할 수 있는 가능성, 수단”을 획득하기 위해, 즉 노동자가 되기 위해 싸워야 한다. 예를 들어 비합리적인 노사관계로 인해 피해를 받고 있는 피고용자들이 노동권의 보장과 노동에 대한 정당한 보상을 요구하며 자신들을 노동자로 정의하는 경우이다. 그들은 자본가를 향해 비합리적인 노사관계에서 합리적인 노사관계로, 착취에서 계약으로, 노예에서 임금노동자로 자리를 옮겨 달라고 요구한다.

따라서 이 투쟁은 ‘해방’과는 거리가 멀다. 오히려 그 반대이다. 이 투쟁은 ‘최악의 불리한 상태’에서 ‘더 나은 불리한 상태’로 옮겨가려는 투쟁이다. 마르크스는 ‘임금노동’에 관한 한 자신의 비관주의를 숨기지 않는다. 그는 사회가 어떤 상태이건 노동자는 궁핍을 벗어날 수 없으며 상호 파괴적인 경쟁에 속박될 수밖에 없다고 주장한다. 그에 따르면 심지어 진보하는 상태에서조차 “이 계급은 완전히 파멸하지 않기 위해 항상 자기 자신의 일부를 제물로 바쳐야만 한다.” 요컨대 ‘임금노동자’로서 싸우는 한, 노동자의 패배는 필연적이며, 그러므로 자본가의 승리 또한 필연적이다! 우리가 소위 신자유주의라 부르는 경제 체제, 노동의 유연화와 금융자본주의의 고삐 풀린 질주 속에서 목격하는 노동자들의 악전고투는 마르크스가 이미 지적한 바대로 승리할 수 없는 그들의 존재 조건, ‘임금노동자’라는 자리가 규정한 그들의 실존에서 비롯된 것이다.

그러나 “우리는 노동자다”라는 말이 표명하는 두 번째 뜻이 있다. 그 뜻은 역

사적으로 노동자들의 투쟁에서 빈번히 등장했던 “우리는 프롤레타리아다”라는 말로 표현되곤 했다. 이때 이 말은 규정이라기보다는 하나의 선언으로서 작동한다. 이 선언은 ‘비노동자’가 옮아간 ‘임금노동자’의 자리를 한 번 더 다른 곳으로 이동시키는데 이때 그들이 이동하는 자리는 ‘비계급’의 자리, 즉 ‘계급 없음’, ‘평등’의 자리이다. 요컨대 프롤레타리아라는 주체는 계급을 ‘탈계급화’하는 존재로 계급투쟁을 수행하는 계급이다. 주지하다시피 마르크스에 따르면 이들은 자기 계급이 처한 곤경에서 벗어남으로써 모든 계급을 종식시키는 존재이다. 이들은 노동자 계급의 해방뿐만 아니라 모든 계급의 해방을 선언한다. 이 선언의 순간에 노동자는 경제 투쟁을 넘어서 정치 투쟁의 주체로 등장한다. 또한 이 평등 정치의 선언적 특성으로 인해 “우리는 노동자다”라는 말은 노동자뿐 아니라 누구나 할 수 있는 선언이 된다.

노동자가 아닌 사람들이 그렇게 말할 때 그것은 신자유주의 체제에서 노동자와 자신들의 처지와 이해관계가 일치함을 인정하는 것도 아니요, 노동자의 비참한 삶에 대한 도덕적 공감을 표현하는 것도 아니다. 노동자가 아닌 사람들이 사용하는 “우리는 노동자다”라는 말은 차라리 하나의 ‘인간 선언’에 가깝다. 그것은 사회구조가 부과한 자신의 자리, 정체성, 역할에서 벗어나 노동자들과 함께 평등의 자리, 해방된 인간의 자리로 옮겨가 거기서 자신의 삶과 존재를 타인과 함께 지각하고 나누고 실현하겠다는 의지의 선포에 다름 아니다. 따라서 “우리는 노동자다”라는 선언은 “우리는 프롤레타리아다”뿐 아니라 “우리는 독일 유대인이다”, “우리는 김진숙이다”, “우리는 비정규직이다”, “우리는 정리해고자다”, “여기 사람이 있다”라는 모든 선언들과 나란히 하며 또한 호환 가능하다.

“우리는 노동자다”라는 말의 모순, “우리는 임금노동자다”와 “우리는 프롤레타리아다” 사이의 모순, 경제 투쟁과 정치 투쟁 사이의 모순, 패배의 필연성과 승리의 필연성 사이의 모순은 단계론적으로, 객관적 조건의 성숙에 따른 주체 형성 과정으로, 정당과 노조의 전략적 노선으로 해소될 수 없다. 이 모순은 “우리는 노동자다”라는 말 안에 내재하는 모순이며, 나아가 현실적 노동운동 안에, 불평등과의 투쟁 안에 내재하는 모순이다. 이 모순은 패배 속에서 승리를 드러내며 동시에 승리 속에서 패배를 강요하고, 현실 속에 꿈을 기입하며 동시에 꿈을 현실로 끌어내린다. 노동자들의 투쟁 속에서 패배와 승리, 현실과 꿈은 시간



적으로 지연되고, 공간적으로 분리된 방식으로 분열돼 있지 않다. 이 같은 모순들은 투쟁을 둘러싼 동일한 시공간과 그 안에서 이루어진 경험의 균열로, 혼란으로, 갈등으로 스스로를 드러낸다. 이를테면 생계에 대한 압박과 정의에 대한 요구, 죽지 못해 사는 삶과 인간답게 사는 삶, 약자로서의 패배감과 투사로서의 자존감 사이에서 발생하는 균열, 혼란, 갈등으로 말이다. 앞서 말한 유령들은, 그러니까 살아 있으되 죽은, 죽었으되 살아 있는 존재인 이 유령들은 이러한 모순들을 직접적으로 담지한다.

그러나 유령들은 자신들의 고유한 정치를 통해 모순에 질식당하지 않으며 여전히 악마에 저항한다. 예컨대 유령들은 ‘특수고용직’이 아니라 ‘노동자’의 이름으로, ‘실업자’가 아닌 ‘해고 노동자’의 이름으로 자신들의 권리와 직업을 요구한다. 또한 그들은 단지 협상 테이블에 나아가고 일자리로 돌아가는 전 단계로 거리를, 송전탑을, 다리를 점거하는 것이 아니다. 점거란 유령들이 자신들의 정치, 자신들의 투쟁을 수행하는 방식이다. 점거를 통해 거리에 사람들이 모이고, 그들이 거주하는 천막들이 세워지고, 작품이 설치되고, 세간이 갖춰지고, 예배와 공연과 베품시장이 이뤄지고, 하나의 마을(농성촌)이 만들어진다. 랑시에르는 말한다. 정치란 “한 세계를 다른 세계 안에 놓는 것이다. 예를 들어 공장이 공적인 장소인 세계를 공장이 사적인 장소인 세계에 놓기, 노동자들이 말하는, 노동자들이 공동체에 대해 말하는 세계를 노동자들이 그들만의 고통을 표현하기 위해 고함치던 세계에 놓기”²를 의미한다.

우리는 우리에게 강요된 세계에 우리가 원하는 세계를 겹쳐 놓는 정치의 사례들을 잘 알고 있다. “다 돈 때문에 그러는 거 아냐?”, “짜울 시간 있으면 차라리 그 시간에 직업을 찾아!”라는 비난에 맞서 이어온 투쟁들을 알고 있다. 희망버스 운동, 해고 노동자들의 거리 농성, 철탑 농성들이 그것들이다. 유령들의 투쟁이란 죽음으로 내몰린 존재들이 다시 삶으로, 인간으로 되돌아가는 길을 발견하고 나누는 과정이다. 나는 친구로부터 한 해고 노동자가 스스로에게 이렇게 질문했다는 말을 들었다. “나는 궁금하다. 내가 다시 일자리로 돌아간다면 어떤 존재로 돌아갈 것인가? 분명한 것은 과거의 나는 아니라는 점이다.” 그는 지금 투쟁 속에서 어떤 존재로 성장하고 확장하고 있다. 그가 되어가고 있는 존재란 법적으로 한국 사회에 속해 있는 추상적 시민도 아니요, 임금노동자로 돌아가기를 갈망하는 궁핍한 실업자도 아니다. 그가 추구하는 것은 결국 인

간이다. 그런데 이때 인간이란 그저 인간이 아니라 자유롭고 해방된 존재로서의 인간을 뜻한다.

노동자의 자기 긍정

자본주의 사회에서 모든 해고 노동자들, 비정규직들, 배제된 존재들은 자신의 인간됨을, 타인과 자신이 평등한 권리를 가짐을 입증해야 한다. 그런데 이 입증은 언제나 배제하는 자들, 지배하는 자들, 자본과 권력과의 적대 관계 속에서 이루어지기 때문에 어려움이 크다. 그들은 이 입증을 무시하고 알보며 심지어 방해하고 파괴한다. 그럼에도 피지배자들의 존재 입증은 적의 괴멸을 통한 전쟁에서의 승리, 적대관계의 해소를 목적으로 삼지 않는다. 마르크스는 적들이 피지배자들에게서 ‘생명’과 ‘인간성’을 탈취해 간다고 주장한다. 그에 따르면 적들은 아래와 같이 말한다.

그대가 먹고, 마시고, 책 사고, 극장, 무도회, 선물집에 가고, 생각하고, 사랑하고, 이론적으로 따지고, 노래 부르고, 그림 그리고, 투쟁하는 일 등을 적게 할수록, 그대는 더욱더 많이 절약하게 될 것이고, 좀벌레나 도둑이 먹어 치울 수 없는 그대의 보화, 그대의 자본은 더욱더 커질 것이다. 그대의 존재가 적을수록, 그대의 생명이 덜 표현될수록, 그대는 더욱더 많이 가지게 될 것이고, 그대의 외화된 삶은 더욱더 커질 것이며, 그대의 소외된 본질은 더욱더 저장될 것이다.³

또한 그들은 말한다. 만약 그 모든 것들을 허락해주는 하나의 힘이 있다면 그것은 바로 화폐에서 나온다. “화폐는 모든 것을 구매할 수 있다. 화폐는 진정한 능력이다.” 그러니 그들의 말은 언제나 “어떻게든 일하라, 어떻게든 돈을 벌라”는 명령으로 요약된다. 그러나 노동자들은 적들의 말, 적들의 이론, 적들의 협박의 근거인 화폐를 통해 자신의 생명과 인간성을 되찾으려 하지 않는다. 그들은 스스로 자신의 생명과 인간성의 근거를 만든다. 물론 이 근거의 제작은 자본과 권력에 대한 저항이라는 형태로 이루어진다. 다만 이 저항은 임금노동이라는 필연적으로 불리한 조건에 따르는 계산이 아닌 다른 셈법, 합리성, 상상력을 통해서 자신의 근거를 만든다. 랑시에르는 “그것은 노동자들이 단지 욕구·불평·항



의의 존재들이 아니라 근거와 담론의 존재임을 증명하는 것이자, 그들이 근거와 근거를 대립시키고, 자신들의 행위를 하나의 증명으로 구성할 수 있음을 증명하는 것”이라고 역설한다.⁴ 그는 이어서 말한다.

사실 어쩌면 노동자들이 평등해지기 위해서 굳이 자신들의 공장을 소유하거나 자신들이 직접 그 공장을 굴러가게 만들 필요도 없다. 아마도 그들이 필요할 경우 그렇게 할 수 있음을 보여주는 것으로 충분하다. 도래할 사회를 지배할 대항-권력을 정초하는 것보다는 능력을 증명하는 것-그것은 또한 공동체의 증명이기도 하다-이 중요하다. 스스로 해방된다는 것은 이탈을 감행하는 것이 아니라, 공통 세계를 함께-나누는 자로서 자신을 긍정하는 것, 비록 걸모습은 그와 반대되기는 하지만 우리가 상대와 동일한 게임을 할 수 있다는 것을 전제하는 것이다.⁵

미래의 대항-권력을 위한 조직체, 노조, 정당의 구성이 아니라 ‘지금 여기서’ 노동자들의 소외되지 않은 인간성과 생명을 입증하는 것, 공동체를 증명하는 것, 적들에게 “너희들은 주인이다. 그러나 우리의 주인은 아니다.”라고 말하는 것,⁶ “우리는 너희에게 의존하지 않고 우리의 삶을 제작할 수 있다.”라고 선포하는 것, 이런 것들이야말로 죽은 자(해고자)가 산 자(노동자)가 되는 유럽의 마술적 투쟁과 저항을 구성하는 요소들이라 할 수 있다.

예컨대, 쌍용자동차 해고 노동자들은 지난 6월 H-20000이라는 프로젝트를 통해 공장 밖에서 스스로 자동차를 생산했다. 해고 노동자들이 자동차 한 대를 만드는 것은 과연 무슨 의미가 있는가? 상품이 아닌 작품을 만드는 것은 과연 무슨 뜻인가? 여기서 자동차의 조립은 자신들의 목적을 위해 자신들의 방식으로 자신들의 존재를 증명할 근거를 제작하는 것이다. 그들은 여전히 부품들을 알아보았고 그것들을 결합시킬 줄 알았다. 그들은 자동차의 구석구석을 이해하고, 그것의 제작 원리를 기억하고, 끝내 자동차를 완성할 수 있었다. 그들은 여전히 노동자였고 심지어 더 나은 노동자였다. 그들은 소외된 노동으로부터 해방된 노동자였다. 무엇보다 이 같은 자기 긍정은 자본과 권력과의 적대관계에서 하나의 저항으로 작용하였으되 적에 대한 원한과 자기 처지에 대한 연민을 넘어선 행복감을 산출하였다. 결국 유럽들의 투쟁은 욕구의 해소와 충족이 아니라

자신이 죽지 않고 살아 있음을, 사회에 속해 있음을, 공동체에 기여하는 능력과 힘을 지니고 있음을 입증하는 데서 행복감을 만들어낸다.

그러나 이 자기 긍정의 행복감은 결코 쉽게 만들어질 수 없다. 나는 쌍용자동차 해고 노동자들과의 대화를 통해 이 어려움을 확인한 바 있다. 대선에서 보수 세력이 승리한 직후, 30명에 불과한 그들은 매일매일 복직투쟁의 과업을 수행하고, 경찰의 침탈에 대비해 농성장을 지키고, 자본과 권력에 대해 국정 조사를 요구하는 투쟁을 이어가는 데 역량을 집중하고 있었다. 나는 금속노조 쌍용차 지부의 노래패 ‘함께 꾸는 꿈’의 멤버에게 함께 모여서 노래 연습할 시간은 있냐고 물었다. 그때 그의 대답은 노래 연습은 자신들에게 ‘사치’라는 것이었다. 당장 수행해야 할 과업이 있기에, 지금은 매우 긴박한 상황이기에, 이 시점을 성과 없이 넘기면 패배가 자명하기에 노래 연습할 시간을 할애하는 것은 노동자들에게 사치라는 것이다. 그 대답을 듣고 나는 생각했다. 과장하자면 해고 노동자들은 노동운동이라는 현장에 공평이라는 척도, 마르크스가 이야기한 부르주아 경제학의 척도를 적용시키고 있는 것은 아닐까? 마르크스에 따르면 부르주아 경제학자는 노동자의 활동을 추상적인 기계적 운동으로 환원시키고 노동자를 무감각하고 욕구 없는 존재로 규정해 버린다. 여기서 부정적으로 등장하는 것이 ‘노동자의 사치’라는 개념이다. 부르주아 경제학자에게는 “노동자의 어떠한 사치도 (……) 배척해야 할 것으로 여겨지며, 가장 추상적인 욕구를 넘어서는 어떤 욕구도, 그것이 수동적 항유권 활동의 표현이건 간에, (……) 사치로 여겨진다.”⁷

노동자의 투쟁에도 부르주아 경제학이 적용될 수 있을까? 그렇다. 투쟁의 시간을 목표를 달성하는 단계들로 분할하고 그 단계들에 투쟁의 활동을 추상화시켜 맞춘다면 그렇다. 이때 그 단계들에서 벗어나는 시간들과 그 시간들을 채우는 초과적 활동들은 투사에게 어울리지 않는 ‘사치’가 될 것이다. H-20000 프로젝트는 어떠했는가? 그것은 분명 투쟁의 시간표 위에 놓인 하나의 과업이었다. 그러나 그들이 자동차를 만드는 동안 투여한 노동, 그 과정에서 발생한 기쁨은 시간표를 넘치는 시간, 즉 자유 시간의 감성적 활동이었다. 그들은 과거의 노동을 기억해냈고 그 노동의 소외된 부분을 행복감으로 대체했고 그것을 미래로 투사했다. 그 자유 시간의 감성적 활동은 부르주아 경제학이라는 견지에서 보면 사치였으나 유럽의 정치학이라는 견지에서 보면 해방이었다.



노동 중심론에 대하여

다시 말하지만 노동운동에서 자기 긍정의 행복감은 쉽지 않다. 그것은 특히나 투쟁 과정에 엄숙주의를 덜어내고 가벼운 유희로 채워 넣는 손쉬운 해결책과는 아무 상관이 없기 때문이다. 자유 시간 자체가 시간표를 넘어서는 의지를 필요로 한다. 또한 자유 시간은 확보되어야 하며 제작되어야 하며 진지하게 수행되어야 한다. 앤디 메리필드는 마르크스의 《정치경제학 비판 요강》을 인용하며 자유 시간의 자유로운 노동이 갖는 중요성을 다음과 같이 이야기한다.

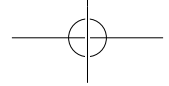
자유 시간은 ‘유희 시간이기도 하고 고도의 활동을 위한 시간이기도 하며’, 이 모두가 ‘시간의 소유자를 다른 주체로 변화시킨다.’ 마르크스는 ‘형성의 과정 속에 있는 인간’을 상상하라고 말한다. 하지만 주의할 것이 있다. ‘실제로 자유로운 노동’-예를 들어 작곡, 예술가의 노력, 집필, 기타 개인의 자아 실현을 위한 여러 형태-이 ‘푸리에가 바람난 아가씨처럼 매우 순진하게 이해 하듯이 노동이 단순한 재미, 단순한 오락이라는 것을 의미하지 않는다. 실제로 자유로운 노동은…… 동시에 대단한 진지함, 강도 높은 노력이다.’⁸

자유로운 노동에 대한 강도 높은 노력은 특히 노조 운동에서 장벽에 부딪히고 있다. 나는 대기업 노조의 상근자로부터 노조는 기업과의 경쟁에서 패배하고 있으며 그 전망은 매우 어둡다는 고백을 들은 바 있다. 노조는 임금과 노동조건에 관해서만 한 줌의 권력을 유지하고 있으며, 노동과정에 대한 통제 혹은 그밖에 노동자들의 복리 후생에 관한 영역에서는 기업이 정한 한계 안에서 부차적인 권한을 발휘할 수 있을 뿐이라는 것이다. 특히 IMF 이후 정착한 신자유주의 체제는 사업장 안에서의 노동자들의 주권과 자율성을 심각하게 훼손시켰다. 구조 조정으로 인한 항상적 불안을 노동자들에게 부과하며 사측의 권력은 강화되고 노동 강도와 스트레스는 극에 달하고 있다. 이에 대해 노조는 근본적인 해결책을 내놓기는커녕 선거 때마다 자신들의 한 줌 권력을, 그것이 없는 것보다는 그나마 나올 것이라는 희망 속에, 유지할 수 있는 승리에 골몰할 뿐이다. 이제 노조는 노동자들의 자율성, 자유 시간, 자유로운 노동을 둘러싼 자본과의 투쟁에서 명백하게 패배하고 있다. 노조 활동은 노조원들에게 개인의 성장과 확장의 기회를, 마르크스의 표현을 반복하면 “시간의 소유자를 다른 주체로 변화”시키

고 “형성의 과정 속에 있는 인간”을 상상하는 기회를, 임금노동의 한계를 넘어서 자기 긍정을 할 수 있는 기회를 제공하지 못한다. 특히 파업이 사라지면서 자기 긍정의 근거를 제작하는 자유로운 시간을 확보하기란 거의 불가능해졌다. 한데 신자유주의 체제에 노동자들이 처한 이 비참은 전혀 새로운 것이 아니다. 이미 마르크스는 이렇게 말했다.

노동자가 자신의 노동 속에서 스스로를 긍정하지 않고 부정하며, 행복을 느끼지 않고 불행을 느끼며, 자유롭고 육체적이며 정신적인 에너지를 발전시키는 것이 아니라 그의 육체를 소모시키고 그의 정신을 황폐화시킨다는 것. 그런 까닭에 노동자는 노동의 외부에서야 비로소 자기 곁에 있다고 느끼고, 노동 안에서는 자기 바깥에 있다고 느낀다. 노동하지 않을 때는 그의 집에 있는 것처럼 편안하고, 노동할 때에는 편안하지 않다.⁹

이 같은 최악의 상황에서 진보를 새롭게 구상하면서 제기되는 소위 ‘노동 중심론’들은 두 가지 상이한 진단, 즉 노동자들이 신자유주의의 가장 큰 피해자라는 현실적인 진단과 가장 혁명적인 주체라는 당위적인 진단에 근거한다. 그런데 이 두 진단은 공통적으로 봉합될 수 없는 모종의 분열 앞에서 난감한 표정을 짓고 있다. 첫 번째 진단은 노동자들의 피해가 임금노동자들의 지위와 조건에 따라 매우 상이하므로 노노 경쟁으로 인해 노동 자체가 분열되어 있다는 사실 앞에서 당황해한다. 이 진단은 때로는 대기업과 정규직 노조를 중심으로 한 민주노총의 이기주의와 정파주의를 비판하면서 ‘배제된 노동’, 비정규직, 해고 노동자를 호출한다. 그러나 ‘배제된 노동 중심론’이 제기하는 민주노총 비판은 정당하지만 그것은 배제된 노동자들 못지않게 불안과 고통의 늪에 빠져 있는 대기업과 정규직 노동자들의 비참한 삶에 대해서는 별반 해법을 제시하지 못한다. 두 번째 진단은 자본과의 투쟁에서 필연적이고도 절대적인 불리함에 처해 있는 임금노동자들의 현재와 그들이 언젠가 지도적인 혁명계급으로 등장하게 될 미래 사이의 분열을 애써 모르는 척한다. 이 진단은 사실상 자본과 권력에 대한 원한 감정을 연료로 삼아 노동자 계급의 조직화와 승리를 강변하는 속류 마르크스주의적 이데올로기에 불과하다. 이 같은 노동 중심론의 난감함에 대해 메리필드는 아예 노동 중심론을 폐기하자는 주장을 펼친다.



시민사회 내부에서 노동자 계급에 관한 생각은 더 모호해지고 흐려져서 급진적 개념으로서의 의미가 없는 지경에까지 이르렀다. 노동자 계급 없이, 마르크스가 정의하고, 이 이행의 행위자로 위치 지은 것과 같은 노동자 계급 없이 반자본주의 이행을 할 수 있는가? 물론 우리는 할 수 있다. 다양한 집단들이 자본주의에 대한, 신자유주의에 대한 불만 때문에 하나로 모일 수 있다면 이 반자본주의 동맹이 '노동자계급'인지 아닌지는 전혀 문제가 되지 않는다. 우리가 그들을 '다중', '비계급', '일반 지성' 혹은 그 무엇이라 불러도 문제가 되지 않는다. 어떤 이름표가 실제로 문제가 되는가? 우리는 그들을 부르고 싶은 대로 불러도 된다. 왜냐하면 그들의 공통점은—소외되었는가, 불만족스러운가, 착취당하는가, 박탈당했는가에 따라 정도의 차이가 있지만—모두 자본의 축적과 순환의 희생자이기 때문이다.¹⁰

그러나 노동중심을 채택할 것이냐 말 것이냐는 이 같은 논의들은 “우리는 노동자다”라는 말이 내포한 모순의 한 측면만을 부여잡고 있을 뿐이다. 즉 이들은 임금노동이라는 관점에서, 그것도 임금노동의 불리함이라는 관점에서 온전히 임금노동자가 아닌 자들의 연대와 투쟁을 이야기하고 있다. 우리는 그들을 99퍼센트라고 부를 수도 있다. 그러나 그들을 '비계급'이라고 부르는 데는 조심해야 한다. 앙드레 고르 역시 현대의 불안정 노동자들을 '비계급'이라는 용어로 정의한 바 있다. “비계급은 노동의 소멸과정에 따라 생산현장을 떠나게 된 사람들 혹은 지적 노동의 산업화(즉 자동화와 정보화) 과정에서 자신의 능력에 못 미치는 일자리를 얻는 모든 사람들을 포괄한다. 이 비계급은 실제적으로나 잠재적으로, 지속적으로나 일시적으로, 완전하거나 부분적으로 실업 상태에 있는 임시직의 모든 사람들을 포괄한다.”¹¹ 그러나 마르크스와 노동자 계급을 포기하면서 새롭게 선택된 이 비계급이라는 명명은 “우리는 노동자다”라는 말의 선언적 측면을 무시한다. 그것은 애초에 프롤레타리아 계급이라는 명명이 품고 있었던 '비계급적 계급'으로서의 특성, 즉 존재하지 않는 것을 표상하고 실현하는 투쟁을 간과하고 계급을 오로지 임금노동이라는 현실과의 실제적인 거리로만 측정하고 규정하고 만다. 랑시에르는 이 문제에 대해 말한다. “마르크스를 잇는 것은 그렇게 할 만한 좋은 구실들이 아무리 많다 하더라도, 동시에 모순의 이면—운동은 계급투쟁이 지닌 탈계급화하고, 탈대중화하는 힘의 민주주의를 살피었

다—을 잇게 할 위험이 크다.”¹²

요컨대 노동 중심론은 한 주체와 다른 주체 사이에서, 낡은 것과 새로운 것 사이에서 누구를, 무엇을 선택할 것이냐는 딜레마에서 벗어나 사유될 필요가 있다. 재사유된 노동 중심론은 “우리는 노동자다”라는 말의 모순적인 두 측면을 모두 포괄한다. 노동 중심론의 노동은 임금노동, 즉 예속된 노동과 탈계급화된 노동, 즉 자유로운 노동 모두를 의미한다. 노동 중심론은 이러한 모순을 수용하면서 유령들의 투쟁을 복원한다. 그것은 패배한 현재 속에서 승리한 미래를 사는, 불리한 현실 속에서 해방된 꿈을 사는, 비노동자에서 노동자로 이동하는 동시에 계급으로부터 탈계급하는 존재들의 투쟁을 조명한다. 유령들의 투쟁은 불안과 원한 감정에 시달리는 피해자들을 달래고 위로하는 데 그치지 않는다. 유령의 투쟁에서 치유의 시간은 해방의 시간과 겹쳐진다. 자본과 권력과의 적대는 자기 긍정에 근거한 저항을 포함한다. 궁극적으로 유령들의 투쟁은 “부자를 위해서는 경이로운 작품을 생산하지만…… 노동자를 위해서는 결핍을 생산”¹³하는 임금노동의 정식을 전도시킨다. “노동자와 피지배자를 위해서 경이로운 작품을 생산하고 자본과 지배자를 위해서는 아무것도 생산하지 않는 것”, 이것이 바로 유령들의 투쟁을 이끄는 원칙이다.

유령들의 투쟁을 지지하는 이들은 비노동자들, 해고노동자들, 불안정노동자들, 정규직 노동자들, 모두에게 자유로운 노동의 시간을 어떻게든, 어디서든 조직하고 확보하라고 촉구한다. 그것이 노동과 투쟁의 시간표 위에 고정될 수 없고, 명확한 실체를 가질 수 없더라도, 아니 바로 그런 이유로 그것이 자유와 해방을 보장함을 잊지 말라고 강조한다. 이들은 또한 말한다. 연대는 세력을 결집시키는 것, 이해관계를 일치시키는 것, 정체성을 통일시키는 것, 도덕적 공감대를 이루는 것과는 아무 상관이 없다고. 연대는 그토록 자유로운 노동의 시간 속에서 해방된 인간들이 일구어내는 공동체이자 그들이 가꾸어내는 풍요로운 살림살이이자 그들이 제작하는 예술적인 사건이라고. 마지막으로 이들은 더이상 할 말이 생각나지 않을 때, 마르크스의 다음과 같은 말을 들려줄 것이다. “인간에 대한, 그리고 자연에 대한, 그대의 모든 관계는 그대의 의지의 대상에 상응하는, 그대의 현실적·개인적 삶의 특정한 표출이어야 한다. 그대가 사랑을 하면서도 되돌아오는 사랑을 불러일으키지 못한다면, 다시 말해서 사랑으로서 그대의 사랑이 되돌아오는 사랑을 생산하지 못한다면, 그대가 사랑하는 인간으로서 그대

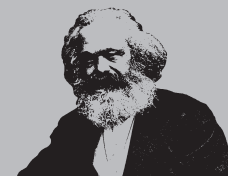


의 생활 표현을 통해서 그대를 사랑받는 인간으로 만들지 못한다면 그대의 사랑
은 무력한 것이요, 하나의 불행이다.”¹⁴ 》

/ 이진경

서울과학기술대학교
교수. 연구공간
수유너머 연구원.
《히치하이커의
철학여행》 등 다수의
저서가 있다.

마르크스에게 묻다 1



노동으로부터도 배제된 계급은 어디로 가야 하는가

- 1 칼 마르크스, 《경제학-철학 수고》, 강유원 옮김, 이론과 실천, 13~17쪽
- 2 자크 랑시에르, 《정치적인 것의 가장자리에서》, 양창렬 옮김, 길, 253쪽
- 3 마르크스, 앞의 책, 149~150쪽
- 4 랑시에르, 앞의 책, 114쪽
- 5 같은 책, 114쪽
- 6 같은 책, 113쪽
- 7 마르크스, 앞의 책, 149쪽
- 8 앤디 메리필드, 《마술적 마르크스주의》, 김채원 옮김, 책읽는수요일, 255~256쪽
- 9 마르크스, 앞의 책, 89~90쪽
- 10 메리필드, 앞의 책, 219~220쪽
- 11 앙드레 고르, 《프롤레타리아여 안녕》, 이현웅 옮김, 생각의나무, 109쪽
- 12 랑시에르, 앞의 책, 97쪽
- 13 마르크스, 앞의 책, 88쪽
- 14 같은 책, 181쪽



노동자계급은 혁명적인가

- L** __ 당신의 사상을 요약하는 대표적인 말 가운데 하나는 ‘노동자계급의 사상’이라는 말일 겁니다. 19세기 산업혁명 이후의 노동자의 삶에서 당신은 처참하다고 해야 할 비참과 고통을 보았고, 또한 동시에 바로 거기서 혁명성을 보았지요. 그 당시 노동자들의 고통은 누구도 부정할 수 없는 것일 겁니다. 그런데 고통과 비참이 곧바로 혁명성은 아닐 터인데, 당신은 노동자의 혁명성을 어디서 보았던 것인가요?
- M** __ 당신이 마르크스주의자라고 한다면, 매우 뜻밖의 질문이군요. 노동자계급의 혁명성을 어디서 보았냐는 건.
- L** __ 사실 저는 이른바 ‘마르크스주의자’였기에 노동자계급의 혁명성에 대해선 의심하지 않았었습니다. 아니, 질문한 적이 없었다고 해야 적절할 겁니다. 당연한 것이었으니까요. 그러나 실제로 역사를 돌이켜 생각해 보면, 노동자들이 혁명적인 태도를 취했던 것은 어느 나라의 경우든 예외적인 상태에 속했다는 생각이 듭니다. 더욱이 노동조합이 거대조직으로 자리 잡은 경우에, 노동자계급이 혁명적 태도를 취하는 걸 보기는 아주 어렵습니다. 반대로 ‘소부르주아’나 ‘롭펜’이라고 비난받던 다양한 층들, 혹은 때론 중산층이 혁명적인 태도를 취할 때조차 노동자들은 그렇게 하지 않는 경우가 비일비재합니다. 그렇다면 노동자계급은 정말 혁명적인가, 노동자계급의 혁명성은 대체 어디에 근거를 두고 있는 것일까 하는 질문을 던져야 하지 않나 싶습니다.
- M** __ 음, 약간 엄밀하게 말해야 할 듯하네요. 제가 혁명성을 말했던 것은 노동자계급이라기보다는 프롤레타리아트였다는 것을 일단 상기해주길 바랍니다. 노동자계급이 자본가에게 고용되어 노동하는 계급을 뜻한다면, 프롤

레타리아트는 말 그대로 ‘무산자계급’이고, 그렇기에 혁명적인 계급입니다. 이 두 개념은 외연 또한 다릅니다. 가령 실업자는 노동자계급에 속하지 않지만 프롤레타리아트에는 속합니다. 무산자니까요. 이런 이유에서 저는 가령 《자본》 1권에서 두 개념을 엄밀하게 구분하여 사용했습니다. 그 책에서 프롤레타리아트란 말은 산업예비군 내지 ‘과잉인구’를 다루는 부분과 토지에서 분리되어 부랑해야 했던 무산자들을 다루는 소위 ‘본원적 축적’을 다루는 부분에서만 사용했습니다. 물론 헌사나 서문에 그 용어가 사용되긴 합니다만…….

- L** __ 아, 그건 저도 알고 있습니다. 예전에 발리바르가 어디선가 지적한 걸 보고 유심히 살펴본 적이 있었거든요.
- M** __ 노동자계급은 자본에 고용된 계급이고, 그런 만큼 자본에 포섭된 계급입니다. 냉정하게 말하면, 그 자체로는 ‘가변자본’이라고 해야 합니다. 착취의 대상이지만, 착취당한다고 반드시 혁명적인 것은 아닙니다. 노동을 통해 생산의 장을 자기 손으로 ‘장악’하고 있기에 새로운 생산양식을 가동시킬 능력을 갖지만, 자본주의적 생산양식 안에서는 자본에 의해 분할되어 통제되는 방식으로 ‘장악’하고 있기에, 그 자체로는 자본의 대리자가 되기 십상입니다. 분명한 것은, 노동자계급이 혁명적이 되기 위해선 이처럼 자본에 의한 포섭을 해체하는 어떤 혁명적 계기가 필요합니다.
- L** __ 그 말은, 물질적 생산을 자신의 손으로 장악하고 있다고 해도 노동자계급 그 자체가 혁명적인 것은 아니란 말이군요.
- M** __ 잠재성의 차원에서는 자본과 상이한 세계의 가능성을 담지하고 있지만, 현행적으로는 항상-이미 자본에 포섭된 존재란 뜻입니다. 혁명이란 현재적이고 현행적인 자본의 권력을 혁파해서 그 잠재성이 새로운 방향으로 가동되게 만드는 것이지요.
- L** __ 그 현재의 현행적인 권력을 혁파하는 혁명적 역할을 프롤레타리아트에게서 발견했다는 거지요?
- M** __ 그래요. 무산자, 아무것도 가진 것이 없기에 잃을 것이라곤 속박과 억압밖에 없는 이들의 집합, 그게 프롤레타리아트니까요.
- L** __ 그러나 프롤레타리아트라는 말을 사용하지만, 그것과 노동자계급 간에 어떤 상응성을 가정하고 있지 않나요?



M — 누군가가 노동자가 되는 이유는 무산자이기 때문이지요. 그렇지 않으면 부르주아지나 소부르주아가 되었을 테니까요. 자본가에 고용되어 노동하는 경우에도, 그는 대개 무산자입니다. 19세기에는 자신의 임금만으로 가족의 호구는 물론 자신의 호구도 해결할 수 없었으니까요. 그런 점에서 노동자계급이란 한편으로 무산자이면서, 다른 한편으로는 자본에 포섭된 존재라고 해야 합니다. 혁명이 지금 현재 지배적인 관계를 변혁하는 것이라면, 현재의 포섭된 양상과 다른 차원에서 그 노동자들이 무산자라는 사실을 주목해야 합니다. 그들이 혁명적이라고 하는 것은 잠재성의 차원에서 그들이 갖고 있는 어떤 가능성을 지칭하는 거지요.

L — 그렇다면 그것은 실업자나 이른바 ‘롬펜 프롤레타리아트’의 경우에도 마찬가지 아닌가요? 하지만 저는 당신이 어디선가 실업자나 이른바 ‘롬펜 프롤레타리아트’에 대해 ‘위험한 계급’이라며 비난한 것을 읽은 기억이 있어요. 그러나 당신 말대로라면, 그들이 지금 현행적으로 어떠한가를 떠나 그들의 무산자적 잠재성을 보아야 하지 않나요?

M — 저는 1848년의 혁명이나 그 이전의 혁명에서 그들이 왕당파나 부르주아지와 손을 잡고 반동적 역할을 하는 모습을 지켜봐야 했습니다. 혁명적 상황에서 보수화되거나 반동화되는 것을 반복해서 체험했으니, 그들의 혁명성이란 걸 믿기 어려웠지요. 그래도 ‘위험한 계급’이라고 했던 것은 어디로 향할지 모르는 계급이란 뜻이니, 단지 반동적 계급이라고 한 것은 아니라는 뜻이기도 합니다.

L — 그것은 노동자들 역시 마찬가지 아닌가요? 독일과 이탈리아의 노동자들이 나치즘이나 파시즘을 지지했던 것은 잘 알려진 사실이지요. 지금은 비정규직이나 실업자 등과 자신을 구별하면서 정규직 노동을 지키고 심지어 자식에게 물려주기 위해, 노동운동을 신뢰하던 이들의 만류에도 불구하고 고집스레 ‘특별한 권리’를 얻고자 하고 있거든요.

M — 제가 글을 쓰고 사유했던 것은 19세기 자본주의에서였습니다. 역사적 조건으로 모든 게 환원될 수 있는 건 아니지만, 역사적 조건과 무관하게 사유하는 것 역시 불가능합니다. 19세기의 노동자란 하루 15시간 남짓을 공장장에서 일하면서도 가족의 생계를 책임질 수도 없는 가혹한 조건에서 노동해야 했습니다. 덕분에 프랑스에선 걸핏하면 혁명의 대열로 달려갔고,

영국에선 노동시간을 줄이기 위한 지속적인 집회와 투쟁이 세기 내내 지속되었지요. 그런 점에서 그들은 단지 잠재적 가능성에서만 혁명적인 것은 아니었어요. 무산자라는 사실을 항상 실감하면서 자신이 무산인 채 대면해야 했던 매일의 세상을 바꾸려고 했던 겁니다.

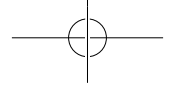
프롤레타리아트는 누구인가

L — 들뢰즈/가타리는 제가 좋아하는 어떤 책에서 ‘프롤레타리아트는 소수자(minority)의 일반적 형상’이라고 말한 적이 있는데, 19세기의 노동자들이 그에 해당한다는 생각이 드네요. 당신이 프롤레타리아트의 혁명성을 포착했던 것을 그런 식으로 이해해도 좋을 듯하네요. 하지만 그로부터 프롤레타리아트의 선형적 혁명성, 즉 그들이 지금 현재 어떻게 행동하고 생각하는가와 무관하게 ‘혁명적 계급’이라고 말하는 건 지나친 일반화라고 해야 하지 않을까요?

M — 그렇게 말할 수도 있지요. 하지만 저는 다른 방식으로 말하고 싶어요. 프롤레타리아트의 혁명성이 그때마다 달라진다고 하기보다는, 프롤레타리아트가 누구인가가 역사적으로 달라진다고 말이에요. 프롤레타리아트가 무산자인 한, 자신이 무산인 채 살아가야 하는 세계와 불화를 느끼고 그런 세계를 변혁하고 싶다는 욕망을 갖는 것은 충분히 논리적이지 않아요. 이는 그 말이 출현했던 로마시대에도, 토지를 잃고 부랑해야 했던 이른바 ‘본원적 축적’의 시대에도, 19세기는 물론 지금도 마찬가지 아닐까요? 다만 누가 무산자가 되는가, 어떤 방식으로 무산자가 되는가에 따라, 즉 역사적 조건에 따라 누가 무산자인가가 달라지는 거지요. 16세기에는 토지 잃고 부랑하던 농민들이 무산의 프롤레타리아트였다면, 19세기에는 끔찍한 조건에서 노동해야 했던 산업노동자들이 프롤레타리아트였던 것이고, 당신이 생각하듯이 안정적으로 노동하는 것조차 힘들게 되어버린 지금은 비정규직이나 실업자들이 새로이 무산의 프롤레타리아트가 되는 거지요.

L — 음, 프롤레타리아트란 개념을 살려두기 위해 그 몸뚱어리를 비우곤, 그때마다의 역사로 채우려 하시는군요.

M — 하하, 그렇게 말하니 공연히 궁색한 짓을 하는 것처럼 보이잖아요. 모든 것



은 변화하고, 변화된 역사적 조건에 따라 개념들은 명멸하지만, 그래도 종종 그 역사적 조건을 끌어안으며 지속될 수 있는 것도 필요해요. 프롤레타리아트란 계급 혁명의 문제설정 그 자체를 담은 것이어서, 한때 쓰고 버릴 수 있는 개념이 아니거든요. 오히려 상이한 역사적 조건을 관통하면서, 그때마다 혁명적 사유의 길을 내는 창과 같은 개념이지요.

L _ 어쨌건 프롤레타리아트란 특정한 역사의 산물인 어떤 하나의 집단이 아니라, 역사적 조건에 따라 그 내용을 달리하는, 혁명적 문제설정 그 자체라는 거지요.

M _ 그래요. 그러기 위해 프롤레타리아트의 내용적 실체성을 지우고, 역사적 조건에 따라 채어질 수 있는 ‘텅 빈 개념’으로 정의하려는 겁니다.

L _ 그게 프롤레타리아트라는 개념을 역사화하는 또 하나의 방법이라고 볼 수도 있겠네요. 어쨌건 당신이 언급했던 산업노동자계급, 지금은 정규직이란 단어와 함께 유사하게 사용되는 ‘노동자계급’이 과연 혁명적 계급인가 하는 것이 실제로 제가 던지고 싶었던 질문입니다. 그들은 바로 옆에서 똑같은 노동을 하는 비정규직 노동자들과 자신을 분리하고자 하고 있습니다. 자신이 속한 정규직 노동조합에 가입할 수 없게 차단하고, 그들이 옆에서 투쟁할 때 연대는커녕 방해하지 않으면 다행인 경우가 통상적인 게 되었죠. 뿐만 아니라 정규직 노동자라는 지위를 유지하고 심지어 자식에게까지 물려주기 위해 조합의 힘을 이용하려 합니다. 정규직 노동자라는 지위를 잃지 않기 위해 아주 치사한 수단까지 사용합니다. 저는 오랫동안 노동자계급의 혁명성에 대해 믿고 있었지만, 더는 그 믿음을 지속하기 어렵게 된 거지요.

M _ 프롤레타리아트가 혁명적인 것은 무엇보다 그들이 잃을 것이라고는 쇠사슬 밖에 없다는 이유 때문입니다. 정규직 노동자라는 위치 자체가 잃고 싶지 않은 ‘지위’가 된 것이군요. 그건 필경 자본이 정규직 노동자들을 포섭하려는 전략의 효과라고 해야 할 겁니다. 노동자들 내부에 새로운 분할을 도입하고 일부 핵심적인 층에게는 잃고 싶지 않은 것을 제공하면서 대신 다른 일부에게선 착취의 강도를 높이는 전략 말입니다. 비정규직 노동자들의 노동조건이, 그런 분할이 일반화되기 이전보다 훨씬 나빠졌을 거라는 건 불 보듯 뻔합니다. 그 일부가 정규직 노동자에게 제공되고 있는 거죠.

L _ 맞습니다. 지금 비정규직의 임금은 정규직의 절반 정도에 지나지 않습

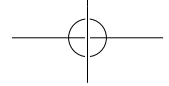
니다. 노동시간은 과편화되어 있고 필요한 때만 데려다 일을 시키며, 그렇기에 휴가도, 보험도, 다른 노동보호 조건들도 제대로 주어지지 않습니다.

M _ 사실 그런 현상은 이미 19세기 후반에 이미 나타났던 것이기도 합니다. 엥겔스가 《영국 노동자계급의 상태》를 새로 출판하면서 붙인 서문에서 지적한 것처럼, 노동조합의 힘이 점차 커지게 되면서, 노동조합을 이용해 조합 소속 노동자들의 경제적 이득을 극대화하려는 방향으로 노동운동이 고착되게 되지요. 자본에 포섭된 노동운동, 혹은 자본주의 안에 안주하는 노동자계급이 출현하게 된 겁니다. 엥겔스는 이들을 ‘노동귀족’이라는 말을 사용하며 비판한 바 있는데, 이런 노동귀족의 출현은 영국 자본주의가 식민지 지배로부터 얻은 초과이익의 일부를 나누어주며 포섭한 결과라고 설명합니다. 선진국의 노동운동이 차례로 노동귀족화의 길을 걸으면서 ‘보수화’되었던 것을 이런 식으로 설명할 수 있겠지요.

L _ 호오, 제가 사는 한국이란 나라가 ‘선진국’이 되었다는 게 되나요? 웃어야 할지 울어야 할지 참……. 하긴, 노동자들의 임금이 크게 상승하기 시작한 것은 1987년 이후였는데, 87년의 6월항쟁이 만들어낸 공간 속에서 노동운동이 빠르게 밀고 들어오면서 노동조합, 특히 대기업 노동조합의 급속한 성장이 있었던 것과 시기적으로 상응합니다. 그리고 몇 년 뒤, 동남아의 ‘외국인 노동자’들을 비공식적으로 수입하기 시작합니다. 그리고 1994년 산업연수생 제도가 실시되면서 외국인 노동자의 수입이 본격화되었지요. 2000년대 들어오면, 100만 명 이상의 ‘외국인 노동자’들이 한국에서 일을 하게 됩니다. 식민지를 가질 수 없는 조건에서, 노동자들을 포섭하기 위한 초과이익을 얻기 위해 내부에 식민지를 만들어낸 셈이네요.

M _ 외부적인 식민주의가 불가능해진 상황에서 내부식민주의는 사실 많은 나라에서 채택하고 있는 방법일 겁니다. 그것이 노동자계급 내부에 새로운 분할을 일반화하는 중요한 이유 중 하나일 겁니다.

L _ 맞아요. 미국과 중국은 내부식민화의 두 가지 방식을 잘 보여주는 경우일 겁니다. 미국은 원래 이민자들의 나라였고, 이미 충분히 진행된 전 지구화(globalization)의 한 극한을 보여줍니다. 도시학자 사스키아 사셴이 지적한 것처럼, 전 지구화의 중심인 뉴욕 같은 ‘전 지구적 도시(global city)’만



봐도, 한편에선 고급 노동력의 전 지구적 흐름이 표면에 넘쳐흐르고 있지만 그 밑에는 경비·청소부·식당종업원 등 ‘저급 노동력’의 흐름이 그 도시를 밑에서 떠받치고 있습니다. 흑인이나 히스패닉, 아시안 등 외국 출신 이민자들이 미국 내부의 식민지를 형성하고 있는 거지요. 중국은 임금싸고 노동력이 풍부하기에 외국에서 수입할 필요가 없지만, 그 와중에도 농촌에서 도시로 ‘불법이주’하여 취업한 이른바 ‘농민공’ 등이 아주 열악한 노동조건 속에서 일하고 있습니다. 이런 점에서 중국은 자국 내부에서 자국민을 분할하여 내부식민지로 만드는 방식을 보여준다고 할 수 있습니다. 다른 나라에선 대개 이런 두 가지 방법이 동시에 사용되고 있는 것 같습니다. 가령 여기 한국에서는 한편에선 ‘외국인 노동자’들을, 다른 한편에서 내국인 비정규직 노동자들을 동시에 식민화하는 방법을 사용하고 있다고 할 수 있습니다.

M _ 거기에서도 노동자계급과 프롤레타리아트 간의 간극이 새로이 발생하고 있다고 할 수 있습니다. 내부식민지를 형성하는 무산의 저급 노동력이라 말로 변화된 조건 속에서 새로이 프롤레타리아트를 구성하는 이들이라고 해야 합니다.

L _ 이전에 당신이 계급분해에 대해 말했다 때, 그것은 중간층이 분해되어 부르주아지와 프롤레타리아트라는 두 계급으로 분해되는 현상을 지칭했습니다. 그러나 지금은 노동자계급이 분해되어 두 개의 상이한 층으로 양극화되고 있다고 해야 할 듯하군요. 노동자계급의 분해라고 해야 하나요.

M _ 계급이나 노동이란 불변의 어떤 개념이 아니라, 사회·역사적 조건에 따라 변화되는 개념이니, 변화되는 양상을 주목하면서 개념 자체도 변해야 합니다. 그게 개념을 다루는 유물론적 방법이지요. 계급분해라고 다를 리 없지요.

프롤레타리아트는 계급인가

L _ 분명한 건, 이제 노동자계급 이상으로 노동조차 충분히 할 수 없는 계급이 새로운 프롤레타리아트로 등장하게 되었다는 겁니다. 파견이나 도급뿐 아니라 백수나 실업자들까지. 이들에게 노동은 일시적이고 잠정적입니다.

비-노동의 상태에서 가끔씩 노동 속으로 들어가는 거지요.

M _ 지금의 프롤레타리아트는 무산자라는 말에 한층 더 가까워진 듯하군요. 노동조차 할 수 없는 일상적인 무산의 상황, 그로부터 일시적으로 노동으로 들어갔다 나오는 존재라니 말입니다. 그런 점에서 보면, 제가 원래 프롤레타리아트란 말을 제기했던 개념에 더욱더 부합하게 된 듯합니다. 제가 그 개념을 처음 사용한 것은 <헤겔 법철학 비판 서설>이란 글에서였어요. 거기서 저는 프롤레타리아트란 “철저히 속박되어 있는 한 계급, 시민사회의 계급이면서도 시민사회의 어떤 계급도 아닌 한 계급, 모든 신분들의 해체를 추구하는 한 신분”이라고 정의한 바 있습니다. 표현을 약간 바꾸어, ‘노동자계급이면서도 노동자계급이 아닌 계급’이라고 쓴다면, 지금 당신이 말하는 이들은 프롤레타리아트에 대한 제 정의에 정확하게 들어맞지 않습니까? 아니, ‘더이상 어떤 계급도 아닌 하나의 계급’이란 말이 더 정확할 수도 있겠네요. 실업자나 백수는 어떤 하나의 정의를 갖는 계급이 아니니까요.

L _ 문제가 되고 있는 것은, 실업자·백수라고 하지만 가령 작품을 팔아 생활할 수 없는 대부분의 예술가, 알바를 하면서 공부하는 대학생, 파트타임으로 일하며 애를 키우는 주부 등도 포함하지요. 이들은 사실 어떤 하나의 정의로 묶을 수 없는 이들입니다.

M _ 그야말로 어떤 규정성도 갖지 않는, 더이상 계급이라고 할 수 없는 계급이군요. 계급이기를 중단한 계급.

L _ 그런 점에서 보자면, 이젠 차라리 부르주아계급이나 노동자계급과 구별되는 또 하나의 계급이 아니라, 그들 모두와 다른 비-계급이라고 해야 할지도 모르겠습니다. 이미 그 자체로 계급의 해체를 표현하는 집단이란 점에서.

M _ 비-계급이라……. 그거 괜찮은 표현이군요. 프롤레타리아트란 개념이, 그런 의미에서 보자면, 비-계급이라고 해야 합니다. 노동자가 자본가와 생산 및 고용관계에 의해 정의되는 계급인 것과 달리, 프롤레타리아트란 부랑자·실업자·백수·알바생 등 여러 종류의 사람들이, 무산이라는 특징을 공유하고 있다는 점에서 계급이 아니라 비-계급인 셈입니다. 노동자계급과 프롤레타리아트가 다르다고 할 때, 어쩌면 이것이 가장 본질적인 차이라고 해야 합니다. 프롤레타리아트가 하나의 지배계급을 다른 지배계급



으로 대체하는 게 아니라, 계급의 해체 자체를 목표로 할 수 있는 것은, 그 자신이 계급이 아니기 때문입니다. 그렇다면 프롤레타리아트의 혁명성은 그들의 계급성이 아니라, 그들의 비-계급성에서 나온다고 해야겠지요.

L _ 그건 아주 흥미로운 얘기네요. 흔히들 말하는 것과 달리, 혁명이란 노동자 계급이 주도하는 계급혁명이 아니라, 비계급인 프롤레타리아트가 주도하는 비계급혁명, 즉 계급 자체의 소멸을 위한 혁명이란 말이 되겠네요. 하긴 당신은 계급의 소멸을 향한 혁명이란 말을 반복해서 강조했다고 알고 있는데, 이런 의미로 이해하면 더 적절하겠네요.

M _ 제가 프롤레타리아트란 개념을 본격적으로 제기한 것은 하나의 계급이 아니기에 하나로 묶일 수 없는 이들을 하나로 묶어주기 위한 것이었습니다. 프랑سخ혁명의 과정을 유심히 관찰해 보면, 처음에 혁명의 주력은 '상쿨로트(sans culotte, '승마바지를 입지 않은', 즉 '귀족이 아닌'이란 뜻)'라는 이름으로 불립니다. 귀족 아닌 층 전체를 아우르는 모호한 개념이지요. 그 뒤에 부르주아지가 '중간계급'이 된 이후에도, 혁명의 주력은 노동자가 아니라 농민, 소상공인, 장인, 직공 등등 이질적인 사람들의 집합이었습니다. 이 이질적인 이들이 모여 혁명적 사건을 야기하고 또 밀고 나간 거지요. 이질적이기에 하나의 이름을 갖지 않지만, 하나의 사건을 함께 만들어 간 이들, 저는 이들에게 하나의 이름을 부여하고자 했습니다. 이는 매우 중요합니다. 그것을 통해 혁명은 그들을 하나로 모아주었던 어떤 것과 결부되는 겁니다. 그것이 없다면 혁명은 이름을 가진 어떤 집단, 가령 '시민'이나 '부르주아지'의 그것이 되고 맙니다. 제가 혁명과 결부하여 '프롤레타리아트'라는 개념을 창안했던 것은 이런 이유에서였어요. 무산자라는 공통성을 갖는 극히 이질적인 사람들의 집단, 하나의 계급적 규정을 갖지 않기에 계급이라고 할 수 없는 계급, 그렇기에 계급의 철폐나 소멸을 자신의 목표로 삼을 수 있는 계급. 어쩌면 제가 혁명 속에서 발견했던 것은 이런 존재로서의 프롤레타리아트였던 셈이고, 역으로 그 이름을 통해 그들을 하나의 집단으로 창안했다고 할 수도 있을 겁니다.

L _ <공산주의 선언>의 마지막 문장, "만국의 프롤레타리아트여, 단결하라!"는 그들을 하나의 계급으로 호명하는 방식으로 하나로 묶어주는 슬로건이었던 거겠지요? 결국 당신은 그것으로써 없던 계급을 새로이 만들어낸 셈이

네요. 아니 '발명(invention)'이라고 해야 더 적절할까요?

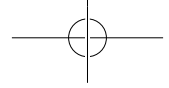
M _ 그것은 없었던 계급이지만, 없었다고만은 할 수 없는 계급이지요. 있었으나 보이지 않았던 것을, 하나의 이름을 부여함으로써 보이게 만든 것이지요. 물론 그 이름 이전에는 '그것으로서' 존재했다고 할 순 없으니, 없었던 계급이긴 합니다.

L _ 그리고 보면, 어쩌면 지금 또한 새로운 계급의 발명이 필요한 시기인지도 모르겠네요. 당신이 발명했을 당시 프롤레타리아트에는 노동자계급도 포함되어 있었고, 이후 점차 그들이 프롤레타리아트의 중심이 되어 왔지만, 지금은 노동과 비노동의 분할, 정규직과 비정규직의 분할이 노동자계급을 관통하며 노동자계급, 아니 계급의 규정으로부터 떨어진 이질적인 사람들이 대량으로 형성되고 있으니깐요. 누구인지는 알 수 없지만, 대략 10년 쯤 전에 이런 이들을 하나로 묶어 '프레카리아트'라는 이름으로 부르는 이들이 있었습니다. 이탈리아에서 만든 말인데, 프레카리오(precario, 불안정한)와 프롤레타리아트(proletariat)라는 말을 합쳐서 만든 말이지요. 노동자보다는 노동조차 제대로 할 수 없는 이들, 혹은 실업자나 노동에 복속된 삶을 중단한 사람들, 무언가 끊임없이 만들고 행하지만 작품을 팔아 먹고살 순 없는 이들, 혹은 일본어로 히키코모리(은둔형 외톨이)나 멘헤라(멘탈 헬스가 필요한 사람) 같은 이들과까지 하나로 묶어주는 이름입니다.

M _ 정규직의 안정성을 잃은 불안정한 노동, 불안정한 삶을 특징으로 하는 프롤레타리아트라는 뜻이지요? 나름 괜찮은 이름이군요. 그걸 통해 새로운 계급이 다시 하나 탄생하게 되겠군요. 아니, 새로운 비-계급이.

노동의 소멸과 탈물질화

L _ 당신이 아까 말했던 것을 빌면, 프레카리아트란 노동마저 불안정해지고 점차 소멸해가는 듯한 시대의 프롤레타리아트인 셈이지요. 그런데 당신은 '노동이 소멸하는 시대'라는 시대 규정에 대해 어떻게 생각하시나요? '노동자계급의 사상'을 주장하셨을 뿐 아니라, '노동'이란 개념을 자본주의에 대한 분석이나 혁명의 사유를 떠받치는 일종의 '근거'로 삼았다고 알고 있



는 저로선, 아주 흥미로운 질문이란 생각인데요.

M _ 노동이 소멸해가는 시대라…… 그건 노동자가 비-노동자로, 반쯤은 노동을 잃은 노동자로 변화해가는 양상을 일반화한 것인가요?

L _ 그것도 포함하지만, 그것만은 아닙니다. 노동이란 개념이 포괄하지 못하는 범위가 늘어갈 뿐 아니라, 노동이란 개념 자체가 변하는 양상을 말하기 때문입니다. 가령 노동자가 하던 일의 많은 부분을 지금은 로봇을 포함하여 자동화된 기계들이 하고 있습니다. 노동자 없는 공장, 노동 없는 작업을 향해 나아가고 있는 거지요. 또한 예전 같으면 임금을 주고 고용해서 했을 일들을 ‘소비자’에게 직접 전가하는 양상도 확대되고 있습니다. 예를 들면 은행의 창구에서 직원들이 해주던 일들을 이제는 우리가 직접 현금 인출기나 전화기, 혹은 인터넷을 이용해서 직접 하고 있습니다. 또 정보처리 기술과 네트워크의 발전에 따라, 구매행위 자체가 재고관리나 자재조달은 물론 상품의 기획 자체에까지 직접적으로 피드백되고 있습니다. 일상적인 소비활동 자체가 생산과정의 일부가 된 겁니다. 다시 말해 임금을 지급하거나 노동자로 고용하는 일 없이 우리의 일상적 활동이 생산을 위해 영유되고 착취되고 있는 겁니다. 생산의 많은 부분에서 노동이 소멸하고 있는 거지요.

M _ 생산에서 노동의 역할이나 비중이 축소되고 있던 말이군요. 그리고 그 결과 노동자들의 고용이 줄어들거나 비정규화되는 거겠지요?

L _ 그렇습니다. 물론 비정규화되는 이유가 단지 그것만은 아닙니다만, 그건 일단 접어두는 게 좋겠습니다. 또 하나, 노동의 소멸과 다른 차원에서, 노동의 ‘탈물질화’를 강조하고 주목할 필요도 있을 것 같습니다.

M _ 노동의 탈물질화, 노동이 점차 정신노동화되고 있다는 뜻인가요?

L _ 그런 셈인데, 그걸 강조하는 이들은 ‘인지노동화’라는 용어를 사용합니다.

M _ 그건 노동의 소멸과는 다른 것이네요. 노동이란 원래 ‘인간의 합목적적 활동’인 만큼 정신적이고 인지적인 것이니까요. 산업혁명에 의해 그런 정신적 성격이 사라지고 단순화된 육체노동이 되었던 것이고, 그게 노동이란 영혼 없이 몸을 움직이는 육체적 활동이란 관념으로 이어졌던 거니까요. 그런 걸 한때 저는 ‘소외’라고 명명했던 거고요.

L _ 일의 종류에 따라 다르겠지만, 전반적으로 노동에서 육체적 성격이 감소

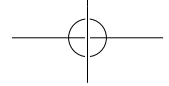
하는 경향이 있음은 사실인 것 같습니다. 그러나 정신노동화라고 하기는 어렵게 만드는 어떤 엇갈림이 거기 있습니다. 가령 건축설계를 하는 일은 원래 고도의 숙련을 요하는 정신노동에 속하지요. 하지만 컴퓨터와 캐드 같은 프로그램의 발달에 따라, 약간의 훈련만 하면 누구든 할 수 있는 일이 되었습니다. 컴퓨터 프로그래밍도 그렇고요. 그런 점에서 인지노동화라는 말은 정신적인 작업이 인지적 능력을 가진 사람이라면 누구나 할 수 있는 단순화된 노동이 되고 있음을 함축하는 것이기에, 정신노동과는 다른 색조를 갖습니다.

M _ 결국 노동이 전반적으로 육체적 성격보다는 ‘인지적 성격’을 갖는 것으로 바뀌고 있는데, 그 노동의 내용은 단순화되고 있다는 말이군요. 그걸 ‘탈물질화’라는 말로 표현한 것이군요.

L _ 그렇습니다. 이탈리아의 자율주의자들이 그것을 강조하고 있는데, 거기서 중요한 개념적 근거로 제시되는 것이 당신이 《정치경제학 비판 요강》에서 사용한 ‘일반지성’이란 개념입니다. 그 책에서 당신은 자동장치로서의 기계가 이지적(理智的)인 기관들로 구성되어 있다고 하면서, 그것을 기계로 대상화된 인간의 지적 능력이라고까지 말했지요.

M _ 맞아요. 그런 의미에서 자동장치란 개개의 인간의 신체를 벗어나 ‘일반화된 지성’이라고 썼었지요. 반면 인간은 그 기계의 의식적 관절로 기능하게 되었다고 했지요. 그 결과 사회생활 전반이 일반지성의 통제 아래 놓이게 되었음을 지적한 바 있습니다. 이는 나쁜 말로 표현하면 노동자들이 기계의 지배와 통제 아래 있는 사태를 뜻합니다. 《자본》1권에서는 이런 식으로 서술한 바 있지요. 그러나 그것은 지성이 인간 개개인의 영역을 넘어서 노동하는 삶 자체의 기반이 되어주고 있음을 뜻하는 것이기도 합니다. 그것은 인간이 먹고살기 위해 해야 할 일들의 많은 부분을 기계가, 일반지성이 해결해줄 가능성을 뜻하는 것입니다. 물론 그것은 가능성일 따름이며, 그것이 현실화되려면 기계의 사용이 잉여가치 생산이라는 목표에서 벗어나야 하지만 말입니다.

L _ 자율주의자들 가운데서도 일반지성에 대한 평가는 상반되는 듯합니다. 네그리처럼 자본주의적 관계 아래서도 이미 그 해방적 힘이 현실화될 수 있다고 보는 이도 있고, 비포(프랑코 베라르디)처럼 그것이 자본에 의한



노동의 포섭의 '일반화'임을 강조하는 이도 있습니다. 물론 어느 쪽이든 양 측면을 모두 말하면서도, 실질적인 강조점이 어느 한쪽에 두어져 있다는 의미에서 그렇습니다만. 여하튼 일반지성의 확대로 인해 노동이 탈물질화되는 동시에 누구나 접근할 수 있는 인지노동으로 일반화되고 추상화된다는 건 공통된 지적인 듯합니다.

M — 그런데 노동이 탈물질화되는 경향을 노동의 소멸이라고 할 수는 없지 않나요?

L — 그건 그렇습니다. 하지만 일반지성의 형태로 인간의 노동이 기계화됨에 따라, 이전에는 인간이 하던 노동의 많은 부분을 기계가 대신하게 되었습니다. 물론 그로 인해 새로운 종류의 노동도 생겨났지요. 컴퓨터나 정보통신 관련 직업들이 그런 경우지요. 하지만 지금 와서 보면, 새로운 일을 하게 된 사람들에 비해서 직업을 잃고 노동할 수 없게 된 이들의 비율이 훨씬 더 컸던 게 분명합니다. 그리고 컴퓨터 등 '지성을 가진' 기계들 덕분에 가능해진 생산의 유연화가 더해지면서, 실업자나 백수뿐 아니라 비정규직이 급격히 증가하게 되었던 겁니다. 노동하고 싶어도 노동할 수 없는 그런 시대로 들어섰다는 것을, 지금은 대부분 인정하고 있는 게 아닌가 싶습니다.

노동은 인간의 본질인가

M — 거기에 정규직 노동자들의 이기적이고 보수적인 태도까지 더해지면서, 노동자계급을 근간으로 하는 이론 자체가 근본적 의심을 받게 되었다는 거지요?

L — 글썄요. 그런 면도 있겠지만, 그렇게 불신에 기초한 부정적인 의심에서 노동이나 노동자계급에 대해 물으려는 건 아닙니다. 그보다는, 노동자보다는 비노동자에 가까운 프레카리아트가 새로운 프롤레타리아트의 실제 내용이라면, 그리고 아직은 부분적이지만 노동의 위상이 점차 축소되는 것이 사실이라면, 노동에 근거한 운동이나 이론에서 벗어나서 세상을 보고 운동을 하는 방법을 찾아야 하지 않는가 하는 적극적 관심에서 나온 거라고 해야 합니다.

M — 노동에 근거한 이론이라 함은, 노동의 인간학을 말하는 건가요? 노동이

인간의 본질이라는 명제에 근거한…….

L — 그렇습니다. 노동자들은 자신이 노동을 하는 존재자이기에, “노동이 인간의 본질”이라는 명제에 대해 당연하게 받아들입니다. 당신은 젊은 시절, 바로 그 명제를 기초로 자본주의에서 노동의 소외를 발견했고, 그 소외를 극복하기 위한 전망을 코뮤니즘 혁명에서 찾아냈지요. 그러나 노동자를 인간의 본질로 승격시키는 그 명제에 대해, 놀랍게도 적대자인 부르주아지가 반박하기보다는 입 맞추어 동조한다는 겁니다. 제게는 그들의 동조가 “그래, 노동이 인간의 본질이야. 그러니 열심히 노동하자고!”라는 말로 들립니다.

M — 음, 그렇게 볼 수도 있겠네요. 사실 노동 개념을 발견하고 거기에 중심적인 위상을 부여했던 것은 부르주아 경제학자인 애덤 스미스와 데이비드 리카도였지요. 노동이 모든 가치의 척도라는 스미스의 명제, 노동만이 가치를 생산한다는 리카도의 명제가 그것인데, 당신은 그것을 부르주아지가 철학적 노동의 개념을 노동자에게 양보해주는 대신, 현실의 노동을, 그런 노동을 권하는 강력한 윤리를 얻었던 거라고 해석하는 거지요?

L — 의도적이라고 할 순 없지만, 그런 면이 있지 않을까요? 노동이 인간의 본질이라면, 노동하지 않는 자는 인간의 본질을 결여한 인간, 더이상 인간이라고 할 수 없는 자가 되고 말지요. “일하지 않는 자는 먹지도 말라”는 무노동무임금의 슬로건은 이런 인간학의 윤리적 정언명령처럼 느껴집니다. 이에 따르면 노동하지 않는 실업자나 백수는 인간이 아닌 것이고, 부분적으로만 노동하는 비정규직은 부분적으로만 인간이 되는 거죠. 모자라는 인간. 그래서 그들은 그토록 노동하고 싶어하는 거겠죠. 실업자가 되어도 가족들에게조차 실업자란 말을 못하는 것은, 그것을 말하는 순간 인간으로서의 위상을 잃는 건 아닐까 하는 두려움 때문이 아닐까요? 이런 식으로 노동의 인간학은 “노동하라!”라는 명령을 사람들에게 강박적으로 들씌우는 게 아닐까요? 노동하고 싶어도 제대로 노동할 수 없는 시대, 프레카리아트가 프롤레타리아트의 실제 내용이 되는 시대에 이런 노동의 인간학이 그들이 세계를 이해하고 운동의 방향을 찾아가는 지침을 제공해줄 수 있을까요?

M — 《경제학 철학 초고》를 쓰던 당시에는 노동을 하면서도 인간의 본질은 실현되지 않았어요. 오히려 노동이 본질임에도, 노동하면 할수록 본질로부



터 소외되는 것이 제게는 처참했죠. 그게 본질이 실현되는 노동, 인간의 노동을 회복하고 싶다는 생각을 하게 했던 겁니다. 하지만 지금은 노동하고 싶어도 할 수 없는 새로운 종류의 '소외'가 발생한 셈이군요. 그렇다고 해서 노동하는 자들이 소외되지 않은 노동을 할 리는 없을 텐데, 결국 노동을 해도 소외, 노동을 못 해도 소외라는 이중구속의 상태가 되어버린 셈이네요.

L _ 그런데 정말 그런 식으로 소외 이전의 상태, 인간의 본질이 실현되는 노동의 사회가 가능할까요? 그것 역시 꿈속에서나 존재하는 어떤 순수한 상태, 공상으로서의 유토피아 같은 건 아닐까요? 노동이 소멸하고 있는 시대에, 노동에서 배제된 이들이 억지로 노동으로 돌아갈 필요가 있을까요?

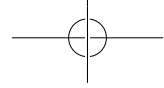
M _ 물론 그런 순수한 상태로 되돌아간다는 것도, 그런 순수한 노동이 있을 수 있다는 것도 공상적인 얘기일 겁니다. 불가능한 얘가지요. 그러나 불가능한 것은 불가능하기에, 끊임없이 다시 다가가게 만드는 어떤 힘을 갖고 있지요. “이제 다 왔어. 여기가 끝이야.”라는 것의 불가능성을 통해서, 역사에 끝은 없다는 것을 알려주는 거지요. 아, 그와는 별도로, 제가 그런 소외의 극복이나 본질의 회복이란 생각을 아직도 하고 있는 건 아니에요. 젊어 한때 그랬을 뿐이죠. 그 초고를 쓴 이듬해에, ‘인간의 본질’은 물론 ‘인간’이란 말조차 어떤 본성 같은 걸 가정하게 되면 형이상학적 관념에 잡아먹힌다는 것을 깨달았죠. 반대로 인간이란 이웃한 다른 인간과 어떤 관계를 맺는가에 따라 다른 본성을 가진 다른 ‘인간’이 됩니다. 노동 또한 마찬가지일 겁니다. 인간의 본성을 실현하는 노동과 그렇지 않은 노동이 있는 게 아니라, 어떤 관계 속에서 행해지는가에 따라 다른 본성의 다른 노동들이 있을 뿐인 거죠.

L _ 그게 당신이 ‘역사유물론’이라고 명명했던 새로운 사고방법이었죠. 그래서 당신은 생산이란 무엇인가를 묻지 않고 생산방식을, 어떻게 생산하는가를 물었다고 알고 있습니다. 그렇지만 《자본》 1권에까지, ‘합목적적 활동’으로서의 노동이란 개념을 들어 거미나 벌과 구별되는 인간의 본성이라고 쓰지 않았나요? 이런 인간학적 관념이, 가치의 본질은 인간의 ‘노동’이고, 가치의 크기는 노동시간이라는 노동가치론의 형태로 살아남아 있다고 보이는데요…….

M _ 생각이 달라지고 이론이 달라진다고 해도, 이전의 것이 깔끔하게 사라지는 일은 드문 일이지요. 청년 시절의 저와 성숙기의 저 사이에 ‘인식론적 단절’이 있다고 주장한 철학자도 있었다고 들었어요. 저도 제 자신의 생각에 큰 변화가 있었음을 의식하고 있었어요. 《독일 이데올로기》를 쓰면서 엥겔스가 쓴 원고에서 ‘인간’이란 단어가 나오면 지우곤 다른 말로 바꿔 쓴 게 그 때문이죠. 알다시피 그 시기부터 인간에 대한 생각도 크게 달라 집니다. 그런데 그건 아까 소외된 노동에 대해 비판하던 글을 쓴 바로 다음 해였어요. 그리고 소외와 극복이란 관념에는 문제가 있다고 생각했지만, 그런 문제를 주목하게 만든 문제의식의 강렬함은 사실 이후 제가 정치경제학 연구를 할 때에도 강하게 저를 떠받쳐주는 것이었습니다. 그렇기에 생각이 달라졌어도 그건 슬그머니 비어져 나오곤 했지요. 그게 《자본》 1권에서 인간학적 노동 개념이 등장한 이유라고 이해해주길 바라요. 노동가치론도 마찬가지예요. 그건 철학에서 소외론이 그랬듯이, 정치경제학 연구의 출발점을 이루는 것이었습니다. 하지만 《자본》은 그 부제에 명시했듯이 ‘정치경제학 비판’을 위한 것이었습니다. 다만 비판의 대상을 난쟁이로 만들어놓곤 쉽게 넘어서는 게 아니라, 최대치로 완성해주면서 동시에 그것을 비판해가는 그런 내재적 비판의 방법을 취하고 있었기에, 노동가치론을 주장하는 것처럼 보였을 겁니다.

L _ 하긴 《자본》에 등장하는 그 인간학적 노동의 개념은 그걸로 끝나고 말지요. 오히려 그 책에선 다른 노동의 개념이 매우 중요하게 제시되고 저작 전체의 틀을 형성하고 있었지요. 노동이란 ‘노동력 상품의 사용가치’라는 정의의 말입니다.

M _ 그것은 알다시피 리카도의 ‘노동의 가치’라는 개념을 비판하며 나온 것입니다. 잉여가치라는 개념을 비롯해 《자본》의 중요한 개념이 모두 그와 결부되어 있으니, 중심개념이라고 해도 과언이 아닙니다. 그것을 통해 노동의 개념에 접근해야 합니다. 하지만 많은 경우 그 개념은 노동력이란 상품의 가치와 노동생산물의 가치의 차이, 쉽게 말해 비용과 산출량의 차이를 설명하는 것으로만 이해되었다고 보입니다. 하지만 그것은 매우 정치적인 개념입니다. 노동과정, 아니 노동 개념 자체가 항상-이미 계급투쟁일 수 밖에 없는 이유를 함축하고 있는.



노동 해방은 노동으로부터의 해방

L _ 노동 자체가 계급투쟁이라고요?

M _ 그렇습니다. 노동력 상품이란 노동자가 자본가에게 임금을 받고 판매하는 것입니다. 그 상품의 가치는 임금으로 표시되지요. 노동력 상품의 사용가치란, 노동력을 상품으로 구매한 사람에게 그 상품이 갖는 유용성을 뜻합니다. 물론 자본가는 잉여가치의 증식을 위해 노동력을 사용하려 합니다. 이 경우 노동력의 사용, 즉 노동이란 그 상품의 구매자의 권리에 속하는 게 됩니다. 상품의 구매자인 자본가가 자기 맘대로 쓰려고 돈 주고 산 거니까요. 그러나 노동이란 어떤 경우든, 노동자의 영혼과 신체가 움직이는 활동입니다. 이런 한에서 노동자는 자신이 하는 노동을 자기 뜻대로 하고자 하는 거지요.

L _ 그렇다면 노동력의 사용인 노동을 '자기 뜻대로' 하려는 두 가지 상반되는 의지와 욕망이 대립하고 충돌한다는 말이에요.

M _ 그렇지요. 자본가는 자기 맘대로 노동력 상품을 사용하려 하지만, 노동자는 자기 몸을 자기 뜻대로 움직이려 하겠지요. 그런 한에서 '노동력 상품의 사용가치'로서 노동이란 상반되는 두 개의 계급적 의지가 충돌하며 진행될 수밖에 없습니다. 노동 자체가 항상-이미 계급투쟁이란 뜻이지요. 산업혁명 이전의 자본주의에서 자본가는 돈을 주고 노동력 상품을 구매했지만, 자기 뜻대로 노동하게 하지 못했어요. 노동 자체가 숙련을 요구하는 것이었기에 자본가가 이래라저래라 하기 어려웠고, 그런 숙련노동자가 매우 적었기에 말 안 듣는다고 쫓아낼 수도 없었으니까요. 그래서 노동과정 자체를 자본가의 의지 아래 복속시키고 포섭하려는 시도들이 반복하여 나타나게 됩니다. 산업혁명은 거기서 결정적인 일보를 내디딘 사건이었어요. 산업혁명은 단순한 기술혁명이 아니라 노동자에 대한 자본가의 계급투쟁이었고, 그런 점에서 사실은 철저한 반혁명이었습니다.

L _ 당신이 노동에 대한 자본의 형식적 포섭, 실질적 포섭이라고 명명했던 것이 바로 그 노동의 개념으로부터 나온 것이군요.

M _ 맞아요. 노동과정을 포섭하고 포획하려는 시도, 그것이 산업혁명 이래 자본가들에 의해 반복적으로 시행되고 있는 계급투쟁입니다.

L _ 그런 관점에서 보면, 산업혁명이 육체노동을 기계화하는 방식으로 자본이 포섭하려는 계급투쟁이었다면, 컴퓨터와 자동화기술, 통신혁명 등이 결합되어 진행된 이른바 '정보통신혁명'은 정신노동마저 자본이 기계화하여 포섭하려는 계급투쟁이었다고 할 수 있을 듯해요. 컴퓨터가 장착된 자동기계들, 그리고 인터넷·무선전화 등 전자적인 통신-신경망이 결합되어 만들어진 '일반지성'을 통해 이제는 정신노동은 물론 자본가에게 구매되지 않은 활동마저, 노동 아닌 활동마저 포섭되게 되었다고 할 수 있을 겁니다. 저는 이를 당신의 포섭 개념을 확장하여 '기계적 포섭'이라고 명명한 적이 있습니다만…….

M _ 그런 포섭의 방식은 임금을 주며 고용하는 일 없이도 사람들의 활동을 포섭하고 착취하는 것이 가능합니다. 그것이 노동 아닌 비노동이 확대되고 일반화되는 이유가 아닐까요? 고용되지 않은 채 착취당하는 프레카리아트가 새로운 무산자, 새로운 포롤레타리아트로 등장하게 된 이유가 아닐까요?

L _ 맞아요, 그거예요. 그게 노동의 소멸이라는 현상을 낳은 이유고, 그게 자본은 성장하는데 노동은 축소되는 이유일 겁니다. 자본가들이 자기가 필요한 최소한의 노동자들만 고용하면서도 이윤을 계속 획득할 수 있는 방법이예요.

M _ 이는 노동의 소멸이라고 말할 수도 있겠지만, 임금을 지불해야 할 노동을 지불하지 않고 사용함으로써 노동이 아닌 것처럼 은폐하는 것이니 '노동의 은폐'라고 해도 좋을 겁니다. 따라서 노동하지 않는 자는 먹지 말아야 하는 게 아니라, 노동하는가 여부와 무관하게 먹고살 수 있는 조건을 확보해야 합니다. 구매와 소비까지 포함하여 모든 활동하는 이들은 착취당하는 것이니, '노동'하는가 여부와 무관하게 먹고사는 데 필요한 비용, '노동력 재생산 비용'을 요구할 권리가 있습니다.

L _ 그런 점에서 저는 당신의 그 말을 프레카리아트 운동은 안정된 고용을 요구하며 노동으로 되돌아가는 운동이 아니라 고용과 무관하게 먹고살 수 있는 조건을, 노동하지 않아도 먹고살 수 있는 조건을 확보하는 방향으로 가야 한다는 의미로 이해하고 싶습니다. '노동'이 아니라 활동이, 존재하기 위해 하는 행동 전체가 이미 자본에 기계적으로 포섭되어 착취당하고



있는 것이기에, 존재하는 모든 이가 노동력 재생산 비용을, 먹고살 수 있는 기본 조건을 보장받는 방향으로 말입니다.

M _ 비노동을 노동으로 되돌리는 것, 비정규직을 정규직으로 되돌리는 것이 아니라 비노동을 그 자체로 긍정하고, 비정규직이 비정규적인 채로 살아갈 수 있게 된다면, 일반지성의 확대에 의해 이루어진 생산의 새로운 조건은 노동에서 해방된 세상을 향한 진전을 뜻하는 것이 될 수 있을 겁니다.

L _ 그 점에서 노동해방이란 노동으로부터의 해방임을 강조할 필요가 있지 않을까요? 비노동자인 채, 비정규직인 채, 혹은 실업자인 채 '인간적인' 삶의 가능성을 발견할 수 있다면, 인간의 본질이 노동이라는 인간학적 가정으로부터 해방된 새로운 인간의 개념도 가능할 겁니다.

M _ 저는 아까 말한 <정치경제학 비판 요강>에서 자본주의적 의미의 '부'와 구별되는 실질적인 '부'를 "직접적 생산에 사용되는 시간 이외의 가치분시간"이라고 정의한 바 있습니다. 실질적인 부가 증가한다는 것은 화폐의 집적량이 증가하는 게 아니라 생산이나 노동에 투여되지 않는 자유로운 시간이 늘어난다는 것을 뜻합니다. 그것은 "비노동시간의 창출"과 확대를 뜻합니다. 그럼으로써 우리의 삶이 풍요로워지는 거지요. 이런 게 아니라면 노동해방이란 대체 어떤 것일 수 있겠습니까? 아시겠지만, 제가 노동운동의 역사에서 노동시간의 단축이 갖는 의미를 거듭 강조했던 것도 바로 이 때문이었습니다. 노동하지 않아도 되는 시간, 자유시간의 증가는 그것을 사용할 수 있는 이들을 "다른 주체로 전환"시킵니다. 자본에 포섭된 노동자, 자본주의적 주체와 다른 주체가 그 자유시간을 통해 탄생할 겁니다. 이런 생각을 제 사위인 폴 라파르그는 "게으를 수 있는 권리"라는 말로 표현한 바 있지요. 자본주의에 길든 이들에겐 '게으름'으로밖에 보이지 않는 자유시간의 여유와 여백, 그것이 자신의 삶을 스스로 돌아보게 하고 다른 종류의 삶이나 활동을 창안하게 하는 거지요.

노동을 넘어 기본소득으로

L _ 저는 요즘 다시 주목받고 있는 '기본소득(Basic Income)'을 이런 맥락에서 이해할 수 있다고 생각해요. 소득이나 지위, 나이 등 모든 조건을 묻지

않고 생존을 보장할 수 있는 기본적인 소득을 모든 이들에게 나누어주는 것 말입니다.

M _ 노동 여부나 소득 여부와 무관하게 모든 이의 생존을 보장해주는 일종의 사회적 임금이군요.

L _ 그렇습니다. 물론 여전히 노동과 소득을 연결하는 이들은, 노동하지 않는 자에게 먹고살 수 있는 소득을 준다는 것을 받아들이지 못합니다. 심지어 노동운동을 하거나 스스로 좌파라고 믿고 있는 이들도 말입니다. 이는 아주 당혹스런 것인데, 왜냐하면 '일하지 않는 자는 먹지도 말라'라는 부르주아지의 슬로건을 실제로는 동일하게 반복하는 것이기 때문입니다.

M _ 그보다는 일하지 않으면서 돈을 받는 것에 대한 거부감, 자본주의에 이미 충분히 길든 사람들이 자연스럽게 갖게 되는 그런 거부감의 표시라고 보아야겠지요. 사실 대기업이 망할 경우 엄청난 규모의 세금을 이른바 '공적자금'이란 이름으로 투여하여 살려내는 것에는 쉽게 동의하면서도, 기본적인 생존권을 사회적으로 보장하는 이런 요구에는 위축되어 '설마, 그래도 돼?'하고 스스로 반문하는 거지요.

L _ 맞아요, 맞습니다. 2008년 미국의 경제위기 때, 천문학적 규모의 돈을 파산한 기업들을 살리기 위해 투여하는 것에 대해선, '기업이 살아야 거기 고용된 노동자도 살지'라며 받아들이면서도, 기업과 무관하게 그 돈을 직접 대중들을 위해 투여하는 것은 꿈에도 생각하지 못하는 것을 보면서 정말 답답했습니다.

M _ 그러나 그 기본소득에 대해선 다른 저항도 만만치 않을 듯하네요. 그 재원을 어떻게 마련할 것인가 하는 문제는 접어둔다고 해도, 그렇게 노동하지 않아도 생존을 보장해준다면 대체 누가 노동하려 하겠느냐는 반론이 있을 것이고, 왜 부자들에게도 기본소득을 나누어주어야 하느냐는 반문도 있을 것 같네요.

L _ 첫째 질문은 사실 자본주의적 발상에서 나온 것이지만, 자본주의에서 사람들의 욕망에 대해 생각하지 않고 던지는 나이브한 반문입니다. 기본소득이 '기본'소득인 한, 크게 잡아도 최저생계비 이상이 되긴 어려울 겁니다. 더욱이 새로이 실시할 경우, 재원의 제한으로 인해 많지 않은, 정말 최소생존을 보장하는 정도의 돈이 될 겁니다. 그런데 사람들을 붙잡고 만약



그 정도의 돈을 받는다면 취직하지 않고 그걸로 먹고사는 데 만족할 거냐고 묻는다면, 그렇다고 할 사람이 얼마나 될까요?

M — 맞아요, 돈이 아무리 많아도 돈 버는 데 인생을 바치는 게 자본주의에서 사람들의 삶이고 욕망이지요.

L — 소득 수준과 상관없이 무조건 동일하게 지급하는 것도 중요합니다. 소득 수준에 따라 주게 되면, 얼마까지 주어야 하는지, 사람들의 소득이 실제로 그러한지 등 관리해야 하는 일들이 발생하고, 지금 생활보조금을 주는 데서 발생하는 모든 문제가 그대로 반복될 겁니다. 더욱이 그걸 관리하기 위한 비용이 엄청나게 들 거고요. 더불어 그렇게 할 경우 개인들의 소득이나 생활에 관련된 정보가 행정관리자들 손에 들어가게 되고, 그것을 통해 행정관리자들은 사람들의 삶을 통제하려고 하게 될 겁니다. 또 수급금을 받는 이들을 가능하면 노동하게 하여, 지출을 줄이려는 일도 벌어지게 될 것이고, 결국은 노동의 중심성이 다시 가동하게 될 겁니다.

M — 이거 뭐 좀 물어보겠다고 사람 불러놓고선, 거꾸로 나를 선동하고 있는 거 아닌가요, 하하하.

L — 앗, 이거 제가 잠시 오버한 것 같군요. 노동 중심적 사고를 넘어선 얘기들에 반가워 제가 좀 흥분했던 것 같습니다. 죄송합니다.

M — 하하, 웃자고 한 얘기에 너무 진지하게 답하면, 제가 속 좁은 사람이 되어 버리잖아요. 시간도 다 되고, 할 얘기도 대강 다 된 듯하여 한 말이니, 웃어넘기세요.

L — 그렇게 말씀해주시니 감사합니다. 사실 더 묻고 얘기하고 싶은 것이 있지만, 오늘은 일단 여기에서 마무리해야 할 듯하네요. 긴 시간, 감사합니다. ㄹ

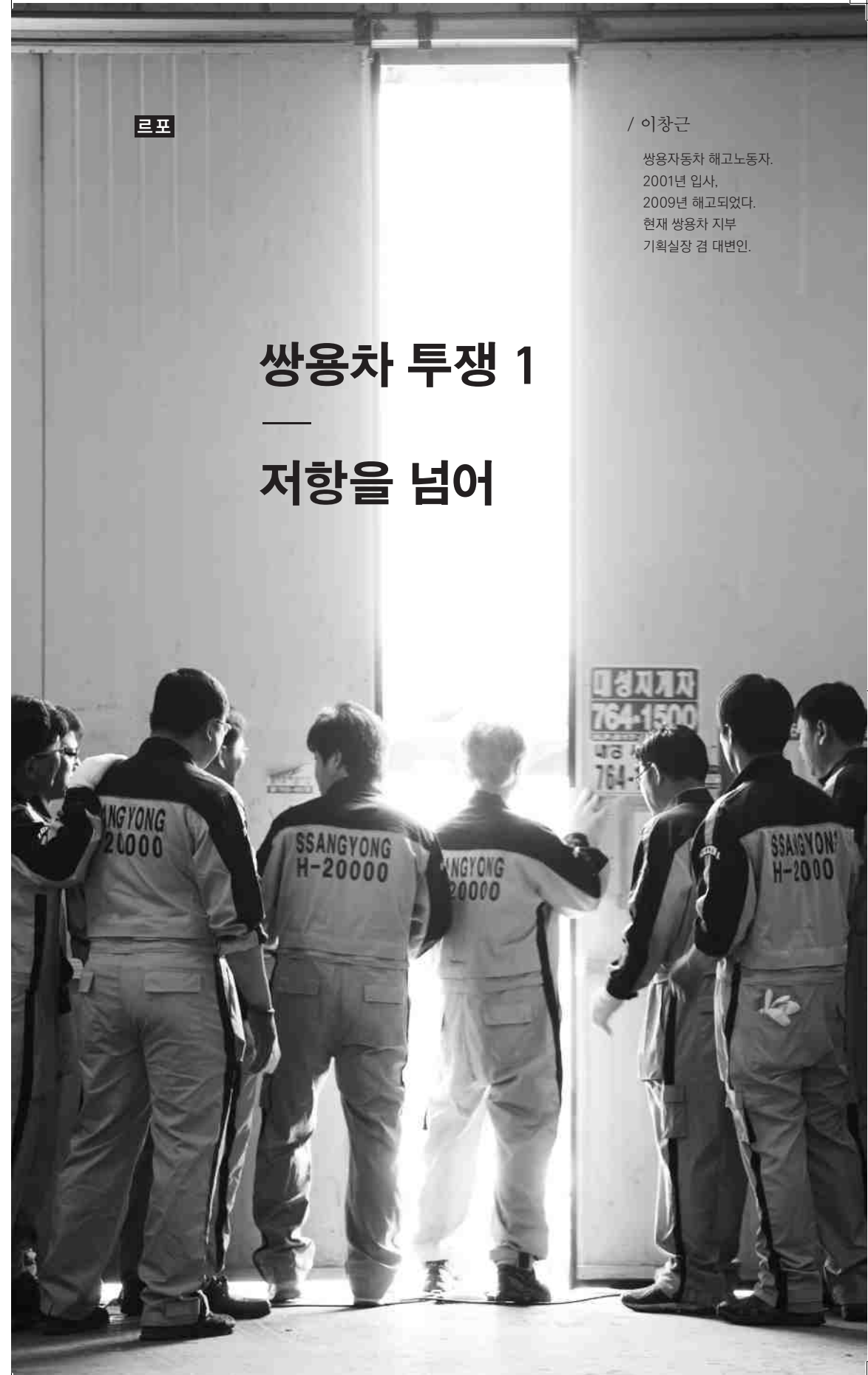
르포

/ 이창근

쌍용자동차 해고노동자.
2001년 입사,
2009년 해고되었다.
현재 쌍용차 지부
기획실장 겸 대변인.

쌍용차 투쟁 1

저항을 넘어





2009년 6월 중순의 어느 날. 시곗바늘은 새벽 다섯 시를 넘어가고 있었다. 졸린 눈을 가까스로 비비며 어느 때처럼 습관적으로 모니터 앞에 앉았다. 어젯밤 쓰다만 보도자료에 커서가 저 혼자 깜박이고 있다. 눈 비빌 틈도 없이 아침 라디오 생방송 인터뷰를 준비하기 위해 메일을 확인했다. 반복되는 질문지가 이젠 익숙했고, 답변 또한 건조하게 변해가던 즈음이었다. 언론사 메일을 열려는 순간 메일 하나가 먼저 눈에 들어왔다. 알고 지내는 기자의 메일이었다. 보낸 시간 새벽 4시 20분. 장문의 메일 내용으로 보아 그 시간까지 자지 않고 내게 편지를 쓴 것임에 틀림없었다. 응원과 지지의 내용이 대부분이었는데 편지 말미에 쓴 한마디를 읽는 순간 그만 눈물이 왈칵 쏟아졌다. “부장님, 어제 부장님의 흔들리는 눈동자를 봤어요. 절대 죽지 마세요……”마음속을 들킨 것처럼 얼굴이 화끈거렸다. 자는 동료들이 깰까 싶어 혼자 숨죽여 울었다. 어떻게 내 마음을 알아챘을까. 어떤 이유로, 눈빛만 보고도 이런 부탁 아닌 부탁을 한 것일까. 이후 쌍용차에서 벌어질 끔찍한 죽음의 행렬을 미리 짐작이라도 한 것일까. 운명이란 것이 존재한다면 아마 이때쯤부터 어떤 운명이 시작됐는지 모를 일이다.

쌍용차 투쟁은 왜 일어났을까

지금부터 하는 이야기는 쌍용차 투쟁의 과정에 대한 것이다. 쌍용차 노동자들은 지금까지 우리의 투쟁을 스스로 기록하지 못했다. 쌍용차 문제가 아직 해결되지 않은 상황이므로 이 글은 후일담이 될 수 없으며, 과정의 기록이고 현재진행형인 이야기이다.

2005년 1월 쌍용차는 중국 상하이자동차에 매각된다. 쌍용자동차는 말 그대로 부침의 역사를 가진 자동차회사였다. 구제금융 시대에 대우그룹으로 넘어갔고, 대우그룹이 부도나자 워크아웃에 들어간다. 1만 명에 이르던 직원은 차츰 줄어들었다. 하지만 그때까지 재무건전성이나 현금보유액을 보더라도 쌍용차는

주인만 없을 뿐 아무런 문제가 없는 회사였다. 이는 이후 재판과정에서 제시된 자료를 통해 구체적으로 증명됐다. 이런 회사가 중국 상하이자동차로 넘어가면서 급격히 경영악화로 돌아선다. 신규투자는 물론 신차개발은 뒤로 미룬 채 노동조합에겐 부도어음이나 다름없는 공수표만 남발했다. 이런 장밋빛 환상에 노조는 제대로 대응하지 못했고, 상하이자동차로 매각된 이후 쌍용차 노동조합은 민주성을 점차 잃어가고 있었다. 민주파로 분류된 집행부 위원장과 어용이라 손가락질받던 집행부 위원장이 동시에 식당비리 사건으로 구속된 사건이 분수령이었다.

결국 상하이자동차는 투자는 물론 신차 한 대도 생산하지 않고 2009년 법정관리를 신청한다. 여기에 쌍용차 노동조합의 위상은 타버린 연탄재처럼 밟길에 채였고, 조합원들의 실망과 분노 또한 이만저만이 아니었다. 현장조직이란 이름으로 활동하는 이들 또한 도매금으로 옥먹기는 마찬가지였다. 민주파 위원장의 구속은 현장 안에서 회복하기 힘들 정도의 강한 충격을 줬다. 더이상 민주란 이름으로 조합원들에게 다가설 수 없을 지경이었다. 결국 차기 선거는 당연히 회사와 일정한 조율과 이해의 교집합이 있는 집행부가 들어서게 된다.

특정 집행부에 모든 책임을 떠넘기는 건 옳지 않고 사태를 종합적으로 이해하는 데 오히려 부작용을 낳는 것을 안다. 그러나 상하이자동차가 법정관리를 신청하기 전 집행부는 책임이 적다 할 수 없다. 제한적이지만 노동조합은 경영에 대해 견제 구실을 할 수 있어야 하고, 실제 경영발전위원회를 통해 할 수 있었다. 그런데 회사가 라인설비 설치라는 이유를 들어 2년 동안 땅만 파고 있었음에도 노동조합은 어떤 견제나 위험신호를 감지하지 못했다. 오히려 중국으로 날아가 신규개발과 신규투자 3,000억이라는 근거 없는 공수표를 지속적으로 조합원들에게 남발했다. 그동안 현장에서 “쌍용차 기술유출”, “상하이 먹튀자본”의 실체를 파헤쳤던 현장조직의 오랜 노력은 결국 노동조합의 협조를 받지 못하면서 창간 속의 태풍으로 사그라지는 운명을 맞았다. 만약 그 당시 노동조합이 현장에서 문제제기하는 기술유출에 대해 팔 걷어붙이고 나섰다면 많은 것이 달라졌을 것이다. 상하이자동차가 일찍 투자에서 손을 떼게 했을 수도 있다. 그 시기를 놓치고 나니 상하이자동차 입장에서선 빼갈 기술 다 빼가고 무슨 아쉬움이 있었겠는가.

이 아쉬움은 이후 정리해고에 맞선 조합원들의 분노가 조직되는 중요한 자산



이 된다. 조합원들은 어떤 면에선 영리한 존재다. 단기적으로 내게 어떤 집행부가 필요한지 동물적으로 판단하는 경험이 누적된 존재다. 이런 이유로 차기 지도부는 타협과 협상이 아닌 투쟁하는 지도부를 선택한다. 직감적으로 위기가 다가오고 있음을 현장 조합원들이 미리 알고 있었던 것이다. 점차 조합원들은 긴장의 옷으로 갈아입고 있었다.

상하이자동차가 본격적으로 먹튀를 하는 시점인 2008년 연말은 쌍용차 노동조합이 새로운 집행부 선거를 하는 시기와 맞물린다. 2008년 12월 10일 지도부 선거를 통해 신임 집행부가 들어섰고, 당선의 기쁨도 없이 천막농성을 시작으로 사측과 투쟁전선을 칠 수밖에 없는 상황에 내몰린다. 선거기간 회사는 각종 복지 지출을 삭감하는 형태로 노동조합을 죄어온다. 야간근무자에게 지급하는 라면까지 중단해 버렸다. 회사가 라면을 끊은 이유는 현장을 긴장시키고 노동자들을 위축시키기 위함이었다. 흔한 라면이 노동자들에게겐 피부에 와닿는 위기로 둔갑하길 바랐던 것이다. 그러나 쌍용차 노동자들은 회사의 의도대로 움직이거나 따르지 않았다. 그동안 싸움다운 싸움 한 번 제대로 한 적 없지만 노동조합을 중심으로 모이기 시작했다. 그것은 위기라는 구체적 괴물에 맞서는 인간의 본능에 가까운 움직임이었다. 그러나 농부가 한순간에 군인이 될 순 없는 노릇. 조합원을 모으고 교육하는 데 많은 시간이 필요했다. 어쩌면 그동안 사용하지 않던 기계에 기름칠하는 시간이 필요한 것처럼.

지도부를 흔드는 바람

노동조합의 이런 노력에도 회사의 영향력은 여전히 현장 깊숙이 손을 뻗치고 있었다. 그 이유는 기형적인 쌍용차 현장조직 때문인데, 쌍용자동차에는 현장조직이라는 이름의 모임이 40여 개가 있었다. 위원장 선거를 위한 친목회나 상호회까지 합치면 훨씬 많아진다. 40여 개의 현장조직 가운데 선거용 조직이 태반이며 일상적으로 홍보물 한 번이라도 내는 조직은 10개 안팎이다. 많은 현장조직이 회사의 관리 대상이다. 이들은 이후 회사가 희망퇴직을 중용할 때 자기 조직 사람을 우선으로 밀어넣는 어처구니없는 일을 벌인다. 생존의 문제에서마저 자신의 운명을 결정할 수 없을 만큼 회사와의 유착관계가 기형적이었다. 몇몇에게 현장조직이 환상적인 고용 방패막이가 되었다. 그 당시 희망퇴직을 쓴 사람들이 자기 조직의 사람을 조공 바치듯 희망퇴직으로 밀어 넣은 장본인들이 지

금도 회사와 밀월 관계를 유지하며 잘사는 걸 안다면 어떤 기분일까. 이 같은 현장조직 뒤엔 회사가 버티고 있었고, 이런 것이 노무관리의 보편적 형태였다. 회사는 결정적 순간을 위해 그동안 꾸준히 현장을 주무르고 관리했던 것이다. 자신이 결코 허투루 돈을 쓰지 않는다는 것을 알았다.

그렇다 보니 현장에서 벌어지는 투쟁은 깨진 쪽박에 물 새듯 중간중간 새나가고 투쟁은 성과를 낼 수 없는 허약함 그 자체였다. 이것은 쌍용차 현장이 안고 있는 묵은 과제며 풀리지 않는 숙제 같은 것이었다. 이런 조건에서 새롭게 들어선 지도부는 나를 참신한 면이 있다고는 했지만, 여전히 조합원들의 눈엔 그놈이 그놈으로 이해되고 있었다.

“부장님, 법정관리입니다”

2009년 1월 9일 오전 11시. 블룸버그통신 기자가 전화를 했다. 법정관리에 들어간다는 소식을 다급하게 전했다. 5분이 지났을까. 지부장은 내게 와 법정관리 들어가니 준비하라고 했다. 전격적으로 이뤄진 법정관리였다. 현장은 혼란에 빠졌다. 지도부도 예상되는 몇 가지 시나리오를 준비하고는 있었지만 당황하긴 마찬가지였다. 당시 언론 담당을 하던 나 또한 2시간 이상 횡설수설 기자들과 인터뷰를 할 정도로 허를 찔렸다. 노동조합 전화기엔 불이 났고, 기자들의 질문은 빗발쳤고, 핸드폰 벨소리는 연신 울려댔다. 끔찍하게 긴 2009년 1월 9일이었다.

그러나 현장 조합원들의 혼란은 오래가지 않았다. 늘 생각하는 부분이지만 현장 조합원의 판단은 옳을 때가 그들 때보다 훨씬 많다. 그것을 지도부가 알아차리지 못할 뿐. 추슬러지는 현장과 함께 지도부 또한 본격적인 투쟁 준비에 돌입한다. 몇 년 동안 몸에 밴 관성이 하루아침에 달라진 것은 아니다. 늘어난 기타 줄처럼 긴장감이 팽팽하지 않았고 5월 22일 파업 돌입 전까지 일정한 주기를 반복하며 지속된다.

회사는 4월 8일, 기가 막혀 입이 다물어지지 않는 숫자인 2,646명을 정리해고 숫자로 발표한다. 조합원이 5,300명이었으니 둘 중 하나는 나가란 얘기였다. 현장은 분노로 들끓기보다 회사에 여기저기 선 대느라 분주한 느낌이었다. 이 때도 회사의 관리 품 안에 있는 현장조직이 앞장섰다.



함께 살자. 그러나 ……

쌍용차지부는 회사의 정리해고 계획에 앞서 노동조합 자구안을 먼저 제시한다. 임금 등을 포함한 1,000억을 출연해 신차개발 비용으로 충당하고(당시 회사는 신차개발비 1,000억이 없다고 누차에 걸쳐 발표했다) 비정규직 노동자 고용을 위해 정규직 노동자들이 12억을 출연한다는 골자의 내용이었다. 그러나 회사는 예정된 트랙을 도는 경주마처럼 정리해고 시점을 향해 앞만 보고 달렸다. 노동조합의 제안은 묵살됐고, 교묘히 노사교섭 차수를 늘려 해고회피 노력의 일환으로 만들기 위해 안달이었다. 2009년 4월 중순을 넘는 시점이었다. 관리직에서부터 현장까지도 희망퇴직을 선택하는 이들이 하나둘 늘어나는 상황이었다. 그러나 여전히 대다수 현장 노동자들은 회사의 대규모 정리해고 계획에 분노로 조직되고 있었다.

하지만 한편에서는 노조의 자구안에 대해 말이 많았다. 처음부터 숙이고 들어가는 것 아니냐는 우려와 질타가 이곳저곳에서 터져나왔다. 그러나 이미 정리해고 계획을 밀어붙이려는 회사에 맞서 우리 또한 여론을 의식하지 않을 수 없었다. 그럼에도 노동조합의 태도에 대한 내외부의 비판은 컸다. 사안을 바라보는 온도 차가 컸기 때문이다. 이 간극은 투쟁을 하면서 역전되긴 했지만 이때까지는 비판이 많았다. 돌이켜보면 지금은 누구나 쓰고 있는 ‘함께 살자’는 구호도 당시엔 천대받았다. 누구랑 함께 살자는 거냐며 운동 진영 안에서 상당한 논란의 대상이 된 것도 사실이다. 이명박 정부와 자본의 공세에 맞서 공격적인 구호가 필요한 시점에 함께 살자는 구호는 적절치 않다는 내용이었다. 그러나 ‘함께 살자’는, 공격적 공세에 맞서 노동자들이 어떤 가치로 살 것인가를 가장 잘 설명한 것이 아닌가 생각한다. 그럼에도 이 구호가 비판의 대상이 된 것은 아쉬움이 크다.

노조의 자구안은 온당치 않았는가. 파업 이후 어떤 교수로부터 노조의 자구안이 진정성과 현실성이 떨어진 여론방어용이었다는 지적을 들었다. 맞다. 일부분 인정한다. 여론과 언론의 과상공세에 맞서 노조가 여론방어용으로도 몇 날 며칠 밤을 새워가며 자구안을 만든 것이 그렇게 잘못된가. 노조의 판단이 그렇게 비난과 비판의 대상이 된 것이 맞는가. 이 부분은 온전한 평가가 필요한 부분이라 생각한다.

누구나 하는 파업 그러나 다른 파업

2009년 5월 22일 쌍용차지부는 공장점거 파업에 돌입한다. 노조의 자구안과 대화요청에도 불구하고 불도저식으로 밀어붙이는 사측의 정리해고를 막기 위한 방법은 파업뿐이었다. 파업은 우리가 공세적으로 택한 공격의 수단이 아니라, 몰릴 대로 몰려서 선택할 수밖에 없었던 수세적인 저항의 수단이었다. 지도부는 공장점거 파업에 대한 대비를 차근차근 해왔지만 부족한 것이 많았다. 특히 회사와 정권의 무자비한 탄압은 우리들의 상상 이상이었다.

가족대책위(이하 가대위)가 만들어진 건 2009년 3월경이었다. 처음엔 간부 아내들을 중심으로 모임을 만들었는데, 쉽지 않았다. 당시 MBC노조가 파업을 하던 시점이라 가대위 분들에게 슬라이드를 사용해 설명을 한 적이 있다. 파업을 낚설어하는 분들에게 무슨 얘기를 할까 고민하다가 아나운서 박혜진 씨의 사진을 보여줬다. 겨울이라 목도리로 목을 칭칭 감아 한눈에 누군지 알아볼 수 없는 사진이었다. 누군지 아냐고 물었더니, 대부분 모른다고 했다. 찬 겨울 바닥에서 생존권을 위해 싸우는 사람인데, 그의 직업은 아나운서라 했다. 그제서야 하나둘 누군지 알겠다는 눈치였다. 번듯한 직업으로 알고 있는 아나운서도 생존권 앞에선 싸우고 투쟁한다는 말로 가대위 분들을 독려했다. 효과가 있었는지는 모를 일이지만, 파업 자체에 대한 선입견이 조금은 누그러진 것 같았다. 그렇게 차근차근 준비하고 촛불문화제를 통해 점차 지역을 확대했다. 그러나 아직 정리해고 명단이 발표된 상황이 아니라 가대위의 숫자가 눈에 띄게 늘지는 않았다.

이윽고 눈앞에서 가정경제 무너지는 소리가 점차 크게 들리자 많은 분들이 가대위로 속속 모여들기 시작했다. 선택의 순간 싸울 것인가 말 것인가를 결정한 이후에는 거침이 없었다. 처음엔 기자회견이나 라디오 인터뷰가 쉽지 않았으나 날이 더할수록 가대위가 더 빛을 발했다. 싸움에선 더 적극적이었고, 쌍용차 상황을 알리는 데 큰 역할을 담당했다.

이때 가대위 활동을 열심히 한 사람들은 지금까지 관계를 갖고 있으며 쌍용차 심리치유센터 ‘와락’으로 활동이 이어지고 있다. 투쟁의 경험이란 것이 휘발되지 않는 것임을 가대위를 통해서 다시 한 번 확인했다. 조합원들보다 결속력에선 결코 뒤지지 않았다. 이후에 든 생각이지만 가대위 활동은 이중의 고통이었던 것 같다. 남편들의 투쟁에 당연히 함께해야 한다는 당위도 어깨를 짓눌렀



겠지만 아이들 돌보는 일과 집안 살림까지 여전히 가대위의 몫이었기 때문이다. “당신이 투쟁의 주체다”라는 얘기도 한정된 범위 안에서만 유효했다. 가대위 활동도 ‘적당히’ 하는 눈치가 필요했다. 남편의 활동과 어느 정도 보조를 맞춰야 한다는 생각이 널리 퍼졌다. 그건 남편인 조합원들의 생각이다. 아직 아내를 동지로까지 생각하지 못하고 있는 듯했다. 그건 나 또한 마찬가지였다.

“다 죽어버려!”

전면 파업 전 어느 날 아침 8시가 조금 넘은 시간이었다. 현장조직 소속 노동자 몇 명이 노동조합 사무실로 우르르 몰려와 시너를 들고 사무실에 뿌리며 불까지 붙였다. 말릴 틈도 없었다. 나중에 이유를 들어보니 파업을 빨리 들어가지 않아서란다. 투쟁의 시점과 현장 조합원들의 투쟁열기에 대한 판단은 지도부의 몫임에도 그들은 파업을 채근했다. 준비 없이 파업에 돌입하면 어떤 결과를 낳는지를 잘 아는 그들의 속셈은 따로 있었다. 그때 그 난리를 친 사람이 파업 이후 쌍용차 어용노조 위원장을 하게 된다. 이것만으로 그들의 행위가 어떤 목적에서 이뤄졌는지 충분히 알 수 있다. 회사도 조합원들이 준비되기 전 파업에 돌입할 것을 은근히 바랐고, 파업 돌입 이후 2주도 버티지 못할 것으로 판단을 하고 있었다. 이처럼 끊임없이 현장을 흔들고 교란한 회사측에 붙은 현장조직 우두머리들이 파업에서의 또 다른 어려움이었다. 파업 이후 재판 과정에서 회사는 파업 기간에 회사에 정기적으로 정보를 준 사람이 있고, 그 사람들은 그 공로로 해고되지 않았다는 뻔뻔한 답변을 한 바가 있을 정도다. 회사가 장기화되는 파업에도 끝까지 밀고 들어온 이유 가운데 하나가 ‘그 우두머리들의 존재를 믿었기 때문이다. 회사의 이런 믿음은 파업이 길어지면서 깨끗하게 깨지고 만다. 파업에 돌입한 조합원들은 더이상 예전 조합원들이 아니었고, 투쟁 승리에 대한 확신이 점차 커가고 있었다.

“어떡 해 … … 어떡 해 … … .”

아내가 울었다. 처음이었다. 공장 안으로 응원 온 장인어른 앞에서 울지 않던 아내였다. 본관 바닥에 앉아 뒤돌아서 우는 아내의 떨리는 어깨를 멍하니 보고만 있었다. 정리해고 통지서였다. 괜찮을 것 같던 내 기분도 함께 떨리며 처졌다. 누런 봉투에 담긴 한 장의 정리해고 통지서. 할 말이 없었다. 기자들의 이어지는

질문에 단어 찾기가 힘들 지경이었다. 내 감정을 빼기가 쉽지 않았다. 그렇다고 흥분만 할 순 없어서 이성적으로 건조하고 단호하게 인터뷰를 마쳤지만 시궁창에 처박힌 것 같은 기분은 어쩔 수 없었다. 함께 일하던 형들 동생들이 생각났다. 벌써 희망퇴직을 쓴 사람들 생각에 눈물이 났다. 노동조합의 무기력함이 죄스러웠다. 싸움이 시작도 되지 않았는데, 무릎이 한 번 꺾였다. 조합 간부가 정리해고 명단에 없으면 조합원들이 뭐라 수군거리겠냐며 스스로 위로했지만 소용없었다. 앞이 막막한 기분이 한동안 이어졌다. 나뿐만이 아니었다. 그 종이 한 장의 힘은 대단했다. 조합원을 산 자와 죽은 자로 정확히 갈랐다. 웃는 자와 우는 자, 안도의 한숨과 깊은 한숨이 교차했다. 말로만 듣던 정리해고 통지서는 삶의 공간까지 파고들었다. 같은 동 아파트에서도 산 자와 죽은 자가 구분되었다. 왕래는 뜸해졌고, 끼리끼리 다시 헤쳐모여를 시작했다.

비정규직 노동자들의 처지는 더 웅색했다. 파업 전부터 시작된 업체계약해지로 400명 이상이 벌써 회사를 떠난 시점이었다. 정규직 정리해고의 규모가 워낙 크다 보니 상대적으로 묻혔다. 정비노동자들과 창원 엔진공장 노동자들도 사정이 마찬가지로 있었다. 지역으로 흩어져 있는 편재 때문에 상대적으로 주목도가 떨어졌다. 그러나 정비와 창원 엔진공장 노동자 그리고 비정규직 노동자들은 평택공장 노동자들보다 훨씬 모범적인 투쟁을 보여줬다. 아마도 그 결집의 힘은 오랜 시간 같은 공간에서 형, 아우하며 생활하고 투쟁했던 경험 때문이 아닌가 싶다. 파업 초기 투쟁을 이끈 동력은 정비와 창원 엔진공장 그리고 비정규직 동지들의 헌신적 노력이었다.

선택 혹은 운명

조합원들 앞엔 몇 가지 선택지가 놓였다. 희망퇴직을 할 수 있었고, 파업에 참여하지 않을 수 있었다. 파업엔 참여했지만 적당히 시기를 봐서 빠질 수도 있었고 회사에 정보를 넘겨 자신의 고용을 유지할 수도 있었다. 파업을 끝까지 함께한 이들은 이 같은 몇 가지 경우의 수를 택하지 않은 이들이다. 정리해고의 부당성과 상하이자동차의 먹튀 문제를 알고도 그냥 넘긴다는 것을 용납할 수 없었던 사람들이다. 이들이 순응과 체념이 아닌 저항을 선택한 건 이때부터였다.

그러나 파업은 힘들었다. 여름으로 접어드는 계절도 힘들었지만 때마침 노무현 전 대통령의 죽음이 한동안 쌍용차 문제를 마스크에서 끌어내렸기 때문이



다. 이때가 파업 기간 가운데 가장 지루한 시기였던 것 같다. 사람들은 쌍용차를 잊고 있었고 우리의 심리적 고립감은 깊어갔다. 회사는 공권력 투입을 촉구하는 쟁기대회를 열 정도로 독오른 가을 독사마냥 안달했다. 해고되지 않은 이른바 '산 자'를 동원해 관제데모를 연일 벌였고 그 과정에서 부산정비사업소 노동자 한 명이 사망하는 사건이 발생한다. 관제데모에 동원된 조합원들의 심리적 괴로움을 단적으로 드러낸 사건이었다.

정리하고 대상이 아닌 사람들은 어땠을까. 파업 돌입 후 곧바로 공장 밖에서 노동자 한 명이 숨졌다. 친한 형이었다. 새로 산 무쏘스포츠 할부가 아직 많이 남은 형이었다. 번호판이 2580이라 시사매거진이라며 한두 마디 꼭 하던 형이 갑자기 뇌출혈로 사망했다. 해고자 명단에 자신의 이름이 있는지 없는지를 두고 밤새 담배를 피웠다고 장례식장에서 형수는 말해줬다. 알맞게 이 형의 마지막 가는 모습을 MBC <시사매거진2580>팀에서 취재했다. 바닥이 갈라지는 지진을 경험한 적 없지만, 갈라진 틈 사이로 사람이 빠지고 그 언저리에서 살려 달라 아우성치는 영화 속 장면들이 이어졌다.

“오! 필승 코리아”

회사의 심리전은 대단했다. 사랑하는 애인보다 더 자주 문자를 보냈다. “아직도 공장에 있으세요?” 아침이면 이렇게 안부를 물었다. 외부세력을 운운하며 지원 하는 민주노총을 조롱하고 비난했다. “민주노총도 당신들을 버렸다.” 회사가 공장 옥상에 붙여놓은 현수막이었다. 철저히 고립시키기 위한 심리전의 일종이었다. 산 자를 중심으로 구성된 구사대는 점차 용역처럼 난폭해졌다. 언론을 총동원해 우리들의 폭력성을 부각시켰다.

<오! 필승 코리아>를 연일 틀어대며 공장 안을 압박했다. 경찰은 밤새도록 방패를 두드리고 소리를 지르며 그나마 이슬 맞으며 자는 쪽잡까지 뺏었다. 식수를 끊으려 펌프장을 고장내고 모든 출입구를 봉쇄했다. 몇 명이 공장을 나왔다는 소문을 끊임없이 퍼뜨렸다. 시골 노모를 시켜 전화를 하게 하는 일, 돌 지난 아이의 울음소릴 들려주는 일, 파업 조합원은 밤낮으로 전방위적인 심리전에 지쳐갔다. 잔인하고 비열한 자본의 진면목을 경험했다. 공장 하늘에선 경찰 헬기가 뼈라를 뿌려대고 7월을 넘어서는 최루액을 쏟아부었다. 주먹밥엔 최루액이 묻고, 팔다리엔 물집이 생기고 살갗은 벗겨졌다. 공장 밖에선 민주노총을 중심

으로 공권력 철수를 외치며 싸움을 이어갔지만, 현실적인 힘을 발휘하진 못했다. 그러나 그들은 최선을 다해 공장 정문을 넘으려 노력했고, 그 과정에서 수백 명이 다치고 연행됐다.

본격적으로 공권력이 공장에 진입한 7월 21일. 쌍용차지부 정책부장의 아내가 목을 뺐다. 공장 옥상에 검은 조기가 걸렸지만, 용역과 경찰은 아랑곳않고 공격과 진압을 이어갔다. 숨이 턱턱 막혔다. 점차 조여 들어오는 공권력도 문제였지만, 정리하고 저지 투쟁과 승리의 자신감이 머리 위를 퍼붓는 최루액만큼이나 무겁게 머리를 짓눌렀기 때문이다. 2009년 7월 중순을 넘겨서는 많은 조합원이 더는 버티지 못하고 하나둘 공장을 떠났다. 공권력의 겁박보다 회사가 우리를 짐승처럼 대하는 태도에 더는 견딜 힘이 없었던 것 같다. 필요할 땐 가족이라 살랑거리다가 정리하고 상황에서 차가운 자본의 모습으로 돌변하는 회사에 더는 미련을 둘 수 없었던 것이다. 보내는 이들이나 떠나는 이들이나 미안한 마음은 다르지 않았다. 바리케이드 사이를 빠져나가는 조합원들을 공장 옥상에서 지켜보던 지부장의 눈물도 이때 가장 많이 본 것 같다.

7월 중순. 이제 남은 조합원은 500여 명이었다. 떠날 수도 있는 상황. 그러나 이들은 나가지 않고 정리하고 철회를 끝까지 외치며 공장을 지켰다. 이들의 힘은 무엇이였을까. 파업 초기 모래알 같았던 조직력을 보였던, 회사 또한 길어봐야 2주를 넘기지 못할 것이라 자신했던 상태이던 조합원들이 변한 이유는 어디에 있을까. 쌍용자동차 노동자들은 파업을 겪으면서 조별 토론을 많이 했다. 처음엔 서툴렀고 대화나 토론이 이뤄지지 않는 경우가 많았다. 그러나 시간이 흐르면서 살아온 얘기부터 지금의 심정까지 본격적으로 쏟아내기 시작했다. 공장 생활 속에서 느끼지 못했던 끈끈한 동료애를 느꼈음은 당연하다. 함께 먹고 자고 근무를 서며 밤을 보낸 시간이 이들을 단단한 하나의 공동체로 만들었던 것이다. 그러면서 서서히 보였던 것 같다. 회사와 정부가 왜 이토록 우리를 탄압 못 해 안달하는지가.

이명박 정부 들어 기업프렌들리 정책이 일관되게 추진된다. 그것은 곧바로 노동에 대한 탄압이었다. “쌍용차 정리하고하지 못하면 다른 사업장은 어떻게 하나”는 이유일 법정관리인의 언론 인터뷰 내용이 쌍용차 정리해고의 정치적 의미를 환기시켰다. 또한 정부 관료는 72억만 있으면 쌍용차 노동자 해고하지 않아도 된다는 말을 하면서도 한편으론 “이것은 돈의 문제가 아니다”라고 했다. 용



산에 이은 쌍용차 진압과 정리해고 강행은 정부 정책에 대한 길닭이의 일환이었다. 싸움을 통해 이런 것을 조합원들이 안 것이다.

“너는 안 돼! 지금은 ……”

김아무개 조합원이 있었다. 파업 전 나의 선거구 조합원이었다. 난 대의원을 세 번 나갔는데 번번이 떨어졌다. 마지막 선거에선 1차에서 1등 했지만 결선에서 뒤집히는 일까지 있었다. 그때 그 조합원은 나를 찍지 않았다. 찍지 않은 이유를 내게 말해줬다. “넌 너무 강성인 것 같아서……” 억울했다. 내가 무슨 강성이지? 어떤 행동을 했다고. 대의원선거에서 홍보물 만들어서 돌렸다고 그런 건가? 해답을 찾을 수 없었다. 그 이후엔 대의원선거에 출마하지 않았다. 그저 현장 활동에만 전념했는데, 의외로 김아무개 조합원 같은 사람이 많았다. 집회나 노조 일이라면 언제나 시큰둥하고 노조에 마음을 단고 있었다. 그도 그럴 것이 그간 노조가 보여 왔던 행태는 조합원들에게 실망과 체념을 심어주기에 충분했다. 민주노조 20여 년 동안 다람쥐 쳇바퀴 돌 듯한 노조의 일상이 이제는 어떤 새로운 모습도 없었기 때문이다.

그러나 파업에 들어선 후 달라졌다. 지금까지 노동조합이 보여줬던 모습과는 다른 면도 있었지만, 김아무개 조합원처럼 노동조합과 하나가 됐기 때문이다. 일방적 지침이나 지시가 아니라 본인 스스로 지침과 지시를 만드는 과정이 있었기 때문이다. 투쟁의 전술은 물론 공장 안에서의 규율을 스스로 만들고 지키는 과정에서 노동조합과 조합원은 하나란 사실을 알아갔기 때문이다. 파업은 노동자의 학교라는 책 속의 이야기가 현실에서 걸어다니는 것을 이해하게 됐기 때문이다. 더는 노동조합이 비난의 대상이 아니었던 것이다. 조합원 하나하나가 노동조합이었던 것이다. 이런 생각들이 시간을 더해가며 스스로 투쟁의 주체가 되는 과정이었다. 외부 탄압에 대해 일사불란한 움직임으로 함께 공격을 막아 내야 하는 처지가 됐다. 이제는 불평불만을 도구적으로 사용할 수 있는 것이 아니었다. 어쩌면 외부 환경이 내부 질서를 만들어갈 수밖에 없는 상황이었다.

아 비 규 환

출소 이후에 쌍용차 관련 자료를 찾던 나는 어떤 동영상 앞에서 눈을 뗄 수가 없었다. 2009년 8월 3일경 마지막 진압 전날이었다. 카메라 앞에 선 수염 가득

한 내 모습이 나왔다. 도와 달라는 호소였다. 이러다 다 죽는다는 말이었다. 긴장과 초조한 기색이 역력해 보였다. 우리들의 모습이었다. 전기를 끊고, 물을 차단하고, 의약품마저 차단된 상황이었다. 환자는 속출하는데, 치료할 도리가 없었다. 물이 없어 화장실은 똥오줌으로 가득했고, 암모니아 냄새가 코를 찌르고 정신까지 혼미하게 만들 지경이었다. 돼지우리 속에 들어온 기분이었다. 배고픔의 고통보다 진압의 두려움보다 더한 절망감을 느꼈다. 인격을 살해당하는 기분이었다. 용역과 경찰을 상대로 한 싸움은 밤낮을 가리지 않았다. 소문은 한낮 아스팔트 열기처럼 순식간에 공장 안으로 퍼졌다. 누가 죽었다는 소문에서 어떤 사람이 공장에서 나갔다는 소리까지. 회사는 그 틈까지 파고들며 조합원을 가르고 흔들었다. 한 가닥 희망의 실처럼 유지되던 인터넷 선도 끊겼다. 몇몇 기자들은 원고 송고와 사진 전송에 몇 시간을 들여야 했다. 연구소 직원은 그 사이 <수면가스 살포 계획>이란 문서를 작성해 우리를 경악케 했다. 물러날 곳이 아니라 죽을 장소가 없을 지경이었다.

결국 무자비한 공권력의 진압으로 교섭다운 교섭 한 번 하지 못한 채 파업은 미완으로 끝났다. 정리해고를 철회시키지 못했으니 어쩌면 진 싸움일 수도 있다. 그러나 우리는 최선을 다해 싸움을 했다. 더이상 어떻게 해볼 수 없는 상황까지 몰리면서도 끝까지 버텼다. 비록 모든 해고자들을 살려낼 순 없었지만, 일부만이라도 고용관계를 회복시켰다. 아쉬움은 컸다. 지도부가 느끼는 부담과 책임감은 더 커 보였다.

파업 기간에 징그럽게 비가 오지 않았다. 여름 피약벌에 온몸이 타들어갔다. 오죽했으면 경찰 헬기에서 퍼붓는 최루액으로도라도 샤워를 하고 싶다는 생각을 했을까. 우리는 비가 오면 공장 옥상에서 모두가 훌쩍 벗고 샤워를 하자고 농반 진반으로 말하곤 했다. 정말 그러고 싶었다. 맨몸밖에 없는 노동자들에게 하늘까지 야속했다. 마지막 경찰서로 들어가기 전 민주광장에서 지도부와 조합원들이 모였다. 알갭게 하늘에선 비가 내렸다. 수염은 덩수룩하고 짐가방 한 짐 멘 사내들이 우악스런 악수와 낯선 포옹을 나눴다. 최루액을 함께 먹고, 쪽잠을 번갈아 잤던 동지들이었다. 수박을 깨 먹으며 함께 웃었고, 고추장에 주먹밥을 찍으며 함께 울던 동료였다. 헤어지는 순간에 맛봤던 눈물과 빗방울의 맛이 아직도 기억에 생생하다. 그러나 싸움은 지고 말았다. 파업 내내 내리지 않던 비가 마지막 날 내리던 야속함처럼.



“쪽 팔려서 이사가”

쌍용차 파업 이후는 황량함 그 자체였다. 지도부를 포함해 96명이 구속됐고, 300명 가까이가 경찰 조사를 받아야 했다. 지도부 공백 상태에서 남은 조합원들은 경찰과 검찰 수사로 하루하루가 지옥 같은 시간을 보내야 했다. 회사는 발 빠르게 민주노총을 탈퇴시킨 후 어용노조를 세웠다. 회사의 목적이 무엇이었는지 확연하게 드러나는 일련의 과정이 전개된다. 공장을 잃은 쌍용차지부는 줄지에 망명지부 신세가 된다. 현장과의 끈이 싹둑 잘리고, 삶이 피폐해진 조합원들이 점차 늘어났다. 간혹 부음이 들렸으나 누구 하나 알아주지 않았다. 그렇게 쌍용자동차 노동자들의 2009년 공장점거 파업은 생채기만을 남긴 채 끝나는 것 같았다. 술 먹는 날이 늘었고, 그는 술만큼 가정불화도 뒤따랐다. 어떤 이는 쪽팔려서 이사를 간다고 했지만, 쉽게 삶의 보금자리를 옮길 수도 없는 이들이 태반이었다. 지역에서 취업은 막혔다. 블랙리스트가 돈다는 소문이 현실의 벽으로 굳어졌다. 신세 한탄하는 이들과 자살을 시도하는 이들은 그나마 소리 없이 죽어가는 사람보다는 나은 편이었다. 힘들다는 신호는 보내고 있기 때문인데, 대다수 조합원은 그 흔한 짝소리 한 번 내지 못했다. 숨 막히게 숨어지내는 시간이 이어졌다.

2010년. 어려운 시간이 지나고 있었다. 여전히 파업 지도부는 구속되어 있고, 집회를 해도 모이는 사람은 예전 같지 않았다. 너무 큰 싸움을 했던 것일까. 성에 차질 않았다. 어려운 시기 해고자 생계비는 금속노조가 댄다. 집회도 하고 기자회견도 열었다. 그러나 사회적으로는 냉대였다. 어쩌면 우리가 그렇게 생각했는지도 모르겠다. 지레 겁먹고 위축되었던 건 아닌지 되돌아본다. 알고 지내던 기자들에게 연락하는 것도 조심스러웠다. 사회가 쌍용차를 외면하는 것도 있었지만 스스로 위축된 것이 더 컸다. 파업 당시 간부를 했던 내가 이 정도라면 다른 조합원은 어떨까. 가족과 사회에서 받을 스트레스는 가히 상상하기 어려웠다.

통장 잔고 4만 원, 남은 아이는 둘

어디서부터 다시 시작할 수 있는 작용점을 만들 수 있을까. 수많은 시도와 투쟁을 반복하며 늘 따라다니는 고민거리였다. 그러나 좀체 쌍용차 문제는 확대되지 않았다. 의지와 전술의 문제가 아닌지도 모를 일이다. 그런데 쌍용차에서 지속

적으로 죽음이 발생했다. 마음이 급해졌다. 파업 당시 쌍용자동차 노동자들은 “해고는 살인이다”를 외쳤다. 어디서 이 말이 만들어진 건지 기억은 확실치 않다. 수백 번의 보도자료와 기자회견문에 나온 이야기가 “해고는 살인이다”로 압축된 건지, 시간이 지나가면서 그 뿌리는 확실치 않다. 그러나 그 구호대로 쌍용차 상황이 이어지는 것이었다. 그래서 이런 생각을 한 적도 있다. ‘아, 말이 씨다 된다더니, 괜히 저 구호를 외쳤나’ 싶기도 했다. 후회도 됐다. 그러나 후회한다고 멈춰지는 죽음이 아니었다. 회계조작과 기획파산으로 인한 정리해고는 설명이 필요한 부분이고 시간도 많이 걸렸다. 그러나 정리해고의 직접적인 폐해로 드러나고 있는 이어지는 죽음은 상대적으로 간명했다. 민주노총과 금속노조를 중심으로 투쟁을 이어가고 죽음을 막기 위한 다양한 노력을 기울였다. 그럼에도 죽음은 줄지 않았다. 원인을 알 수 없는 전염병의 창궐처럼 소리없는 안개의 움직임처럼 우리 주변 가까이에 죽음은 와 있었다. 급기야 2011년 2월 26일 쌍용차 무급자 임무창 씨가 숨졌다. 불과 10개월 전인 2010년 4월엔 그의 아내가 아파트에서 투신자살을 했다. 남겨진 아이는 둘, 통장잔고 4만 원이었다.

이 사건은 삼시간에 퍼졌고, 온정과 연대의 손길이 이어졌다. 이때부터 조금씩 변화가 일기 시작했다. 정리해고로 인한 노동자들의 잇단 자살과 죽음은 그 자체로 마음아픈 사실이었다. 사람들은 안타까워했고, 너도나도 돕겠다고 나서는 이들이 있었다. 죽음을 막아야 한다는 공감의 확대되었다. 쌍용차 정리해고 철회 투쟁이 새로운 국면으로 접어들고 있었다. 어쩌면 쌍용자동차 문제가 다시 사회적 이슈로 확대된 것은 가슴아프게도 ‘이어지는 죽음’ 때문이었다.

우리는 왜 저항했을까

그때부터 우리는 상대적으로 살아남은 자의 위치에 서게 된다. 죽은 이들에 대한 책임감 공장 파업을 함께했던 동료에 대한 미안함이 버무러지며 다시 신발 끈을 조였다. 슬퍼할 겨를도 사치였다. 눈물만 흘리는 건 무능함이었고 뭔가 다시 돌파구를 만들지 않으면 안 될 절박한 상황에 놓이게 됐다. 만약 쌍용차 노동자들의 죽음이 이어지지 않았다면 어떻게 됐을까. 지금처럼 투쟁은 하겠지만 넓은 공감을 얻을 수 있었을까. 그렇지 않았을 것이다. 그런데 이 얘기는 반대로 해석해야 하지 않을까. 쌍용차 정리해고의 본질이 죽음이 아님에도 사태의 본질처럼 돼버린 상황이다. 죽음으로 모든 걸 설명하기엔 설명하는 사람이나 듣



는 사람이나 힘겹고 어렵긴 마찬가지다. 이어지는 죽음을 막는 것과 함께, 냉정하게 쌍용차 문제를 직시할 수 있어야 한다. 악마 같은 정리해고를 어떻게 막아낼 것인가를 진지하게 고민해야 하는 것이다. 쌍용차는 이슈가 이슈를 덮는 묘한 상황이다. 죽음도 이어지고 회계조작과 기획파산의 문제도 존재하기 때문이다. 무엇을 중심에서 봐야 하는지 무엇이 중심으로 위치해야 하는지. 쌍용차 문제는 이제 국정조사를 통한 진실 규명과 희생자에 대한 사회적 구제 문제를 남겨두고 있다. 국가 폭력의 문제와 이성 잃은 공권력의 탄압에 대한 재발 방지는 물론이다.

그런 점에서 쌍용차 문제가 진정으로 해결되길 바란다면 쌍용차 죽음의 문제를 빼고 생각해야 한다. 안타깝고 슬프고 아픈 죽음의 문제를 건어내고 쌍용차 문제를 들여다볼 수 있을 때 쌍용차 문제는 드디어 해결의 방향으로 질주할 수 있다. 정리해고는 늘 있는 문제며 그 속에서 죽어나가는 사람들 또한 늘 있기 마련이다. 그런데 유독 쌍용차 노동자들만 죽어나간다는 착시 현상에 빠져 있는 것은 아닌지. 정권과 자본이 저지른 일련의 행위를 낱알이 밝혀내고 진정으로 정리해고의 폐해를 막고자 하는 이성이 있다면 슬프지만 죽음 문제는 잠시 뒤로 미뤄야 한다. 그동안 쌍용차는 죽음의 상징처럼 돼버렸다. 그러니까 반 이상을 먹고들어간 것이다. 안타깝고 슬픈 이야기가 이성적인 우리들의 주장을 뒷받침한다기보다 압도하는 상황이라는 것이다.

우리는 그런 것을 원치 않는다. 또한 쌍용차 문제는 사람이 죽어가기 때문에 함께하고 연대해야 하는 문제가 아니란 뜻이다. 이 사회에 만연한 정리해고 문제를 어떻게 할 것인지, 그리고 나는 당신은 이 문제를 해결하기 위해 어떤 노력과 법과 제도를 만들어갈 것인지를 진지하게 생각하고 접근해야 하는 문제다. 그저 안타까운 마음에 연대의 손길을 이어가는 것을 뭐라 할 순 없지만 그 연대의 이어짐은 한계가 있을 수밖에 없다.

특히나 이 문제가 정치영역으로 올라섰을 때 우리는 참으로 묘한 광경을 보게 된다. 각자의 유불리로만 쌍용차가 거래되고 교환되는 것을 보게 된다. 쌍용차 문제는 이제 매우 정치적인 문제가 돼버렸다. 쌍용차 문제 해결을 위해선 정리해고 제도 자체에 대해 밀고 들어가는 힘이 생길 때 그때 비로소 사태의 전말을 볼 수 있지 않을까 생각한다. 무분별한 정리해고가 노동자의 삶을 어떻게 파괴하는지, 이것을 해결하지 않고는 자본이 노동자에게 가하는 발가

벗은 폭력성과 파괴성을 극복할 수 없다. 그 실체를 우리는 쌍용차 투쟁에서 경험했다.

죽음과 애도를 넘어

2007년 유럽연합 기회균등위원회에서 낸 보고서가 있다. 여기엔 해고된 노동자에게 국가가 해야 할 첫번째 역할이 적시돼 있는데 그 내용은 “더 나은 일자리 제공”이란 것이다. 그렇다. 해고된 노동자에게 국가는 건강이나 심리치유 그리고 재교육 프로그램이 아닌 더 나은 일자리를 제공해야 한다. 이것은 일자리가 갖는 사회적 복합성을 말한다. 경제적 수단은 물론 심리적 사회적 관계에서도 매우 중요한 역할을 하는 것이 일자리란 것이다.

이를 한국에 대입하면 어떻게 될까. 아마도 정신나간 사람 취급당할 게 뻔하다. 왜 그렇지 않겠는가. 비정규직 900만 시대 한복판에서 불안정한 노동시장 그 자체로 죄어오는 숨막히는 일자리의 불안감이 내 주변에 늘 띄리 틀고 있지 않은가. 알바천국으로 대표되는 나라에서 인감생심 가당치 않은 애기로 취급받기에 충분하다. 그러나 우리는 다르게 생각한다. 아니 다른 요구를 가지고 싸워야 하지 않을까.

별써 24명의 노동자와 가족이 저승으로 나 있는 뱃길 따라 돌아올 수 없는 강을 건넜다. 그들을 추모하고 위무한다고 돌아올 수 있는 것이 아닌데도 우리는 죽음을 추모하고 이어지는 죽음을 막고자 노력한다. 이것은 분명한 한계를 갖는, 어쩌면 우리 마음 편하기 위한 위무가 아닐까. 희망퇴직이란 이름으로 쌍용차 회사와의 고용관계가 부드럽게 잘린 이들은 2,000명이 넘는다. 또한 정리해고와 비정규직 계약해지 그리고 징계해고자는 면도날로 관계가 잘린 이들도. 이들을 어떤 요구로 담을 수 있을까.

쌍용차 투쟁은 여러 가지 면에서 주목받고 있다. 어떤 면에서는 지금 전체 운동이 쌍용차 문제에 집중하기 때문이 아닌가 생각한다. 쌍용차 문제가 노동문제의 중심이라고 할 수 있을까. 잘 모르겠다. 정리해고 비정규직 임시직과 파견 그리고 최저임금 등 모든 문제의 중심에 쌍용차 문제가 있다고 말하기엔 부족하고 적절치 않아 보인다. 그럼에도 쌍용차 문제가 중요하게 다뤄지는 이유는 있을 것이다. 그것은 아마도 가장 폭압적 탄압을 받은 이들에 대한 사회의 응답이 아닌가 생각한다. 그런 면에서 쌍용차 투쟁은 이제 새로운 방향으로 나아가



야 할 시점이 아닌가 생각한다. 폭압적 탄압을 받은 이들의 저항은 어떤 것이어야 하는가. 그것이 경찰과의 자리다툼으로 축소해석돼선 안 된다. 어떤 행위를 넘어 사회적 담론을 만들어야 하는 건 아닌가. 사회 곳곳에 저항이 있고 저항을 준비하는 곳에 민들레 홀씨처럼 쌍용차 투쟁이 퍼져나가야 한다. (다음 호에 계속) ㉮

집중기획

존엄을 위해 저항을 선택하다

/ 박점규

〈비정규직 없는 세상만들기〉 집행위원. 현대자동차 비정규직 노동자들의 농성에 참여하여 겪었던 일을 《25일》이란 책에 담았다.

**정규직노조 뒤에 숨은
노동운동과 진보정치
- 어느 현대차 비정규직
노동자의 10년**

현대자동차 비정규직 노동자들의 정규직화를 위한 투쟁이 올해로 꼭 10년을 맞았다. 2003년 노동조합을 만들어 역사의 전면에 등장한 현대차 사내하청 노동자들은 2005~06년 파업과 2010년 25일간의 공장점거 파업을 거치면서 노동운동의 중심에 우뚝 섰고, 결승선을 향해 달려가고 있다. 야구로 본다면 9회 경기를 치르고 있고, 마라톤으로 치면 40킬로미터를 질주하고 있다.

현대차 비정규직 노동자들을 주목하는 이유는 현대차가 한국의 대표 기업이고, 정규직노조가 한국의 최대 노조이기 때문만은 아니다. 현대차 사내하청 노동자들의 10년 투쟁의 성과는 900만에 이른 비정규직 노동자들에게 적잖은 영향을 미친다. 한국의 통치자들과 사용자들에게 위협적인 존재에서 멀어져가고 있는 정규직 노동운동을 넘어 비정규직 운동이 새로운 전망을 열어갈 수 있는지를 보여주기 때문이다.

지난 10년 동안 한국 비정규직 투쟁의 명암은 자신의 힘에 비례했다. 그러나 비정규직 노동자들은 자본에 맞서기 전에 먼저 정규직이라는 또 하나의 관문을 마주해야 했다. 정규직 노동조합은 비정규직 투쟁에 크고 작은 영향을 미쳤다. 정규직노조는 비정규직의 우산이 되어주기도 했지만, 자본의 구사대 노릇을 자임하기도 했다.

노동자의 가장 큰 무기는 단결이다. 자본이 노동자들의 단결을 막고 사용자로서의 책임을 회피하기 위해 만들어놓은 것이 사내하청 제도다. 단결권과 단체



교섭권, 단체행동권이 사실상 봉쇄당한 사내하청 노동자들은 10년 전에도 지금도 소수의 노동자가 극한의 투쟁을 벌일 수밖에 없다. 기룡전자의 94일간의 단식, 현대하이스코의 130미터 크레인 농성, 쌍용차의 70미터 굴뚝 농성, 기아차의 도장공장 점거농성, GM대우, 하이닉스매그나칩, KTX 승무원 등 수많은 비정규직 노동자들의 고공농성이 이를 증명한다. 지금 이 시간 현대차 울산공장 철탑과 재능교육 본사 맞은 편 종탑에 매달려 있는 비정규직 노동자들이 단결하기 어려운 사내하청 노동자들의 투쟁이 극한적일 수밖에 없음을 보여주고 있다.

그래서 비정규직 노동자들에게 절실한 것은 연대다. 기룡전자, 동희오토, 한국지엠 비정규직 노동자들은 연대의 힘으로 공장으로 돌아갈 수 있었다. 그러나 정규직노조는 비정규직 노동자들과의 연대에 중심이 되지 못했다.

이 글은 현대자동차의 한 비정규직 노동자가 걸어온 10년을 통해 한국의 최대 재벌이 정규직과 비정규직을 어떻게 분할통치해 왔는지를 살펴보고, 정규직의 연대의 손길이 어떻게 멀어져 갔는지 돌아보고자 한다. 현대차 사내하청 노동자들의 10년 투쟁의 굴곡에서 때로는 가뭄의 단비와 같았지만 때로는 치명적이기도 했던 정규직 운동은 새롭게 조직되어야 한다. 배제와 차별의 대상에서 저항의 중심이 되고 있는 비정규직 노동자들의 투쟁은 더 전진해야 한다. 이를 위한 힘겹지만 당당한 걸음을 내디뎌야 한다.

2002년 현대자동차의 풍경

현대자동차 비정규직 노동자 김성욱은 1979년생이다. 경남 밀양에서 태어나 고등학교를 졸업하고, 친구의 소개로 2002년 4월 1일 울산공장에서 자동차를 만들기 시작했다. 돈벌이를 위해 장사를 해보기도 했지만 현대차 울산공장은 그의 첫 직장이었다. 공장에서 만난 또래의 동료들도 마찬가지였다. 학교를 졸업하고 군대에 갔다 와서 일자리를 찾아 나섰고, 현대자동차, 현대중공업 등 대기업 내 사내하청 일자리가 20대 중후반, 30대 초반의 젊은 노동자들을 기다리고 있었다.

젊은 노동자들만 사내하청 노동자가 아니었다. 양회삼 씨는 부산의 나이기 공장에서 10년 넘게 정규직으로 일했다. 1997년 구제금융사태가 터지고, 공장이 베트남으로 옮기면서 일자리를 잃었다가 2001년 현대차 아산공장에 입사했다. 젊은 시절 크고 작은 기업에서 정규직으로 일하다가 일자리를 잃은 중년의

노동자들도 현대자동차로 흘러들어왔다. 구제금융사태가 지나가고 자동차의 수출과 판매가 급증하면서 일손이 부족해지자, 현대차는 비정규직 사내하청 노동자들로 공장을 채우기 시작했다.

김성욱이 처음 들어간 곳은 액센트를 만드는 1공장이었다. 그는 신성기업이라는 업체 소속으로 시트를 조립했다. 운전석 시트는 예승기업, 조수석은 신성기업, 뒷좌석은 정규직 노동자들이 조립했다. 그는 이후 자동차 바닥에 카펫을 까는 일을 하다가 도어 탈착 공정에서 일했다.

울산공장을 비롯해 전주공장과 아산공장까지 전 공장에 하청노동자들이 급속히 늘어나기 시작했다. 1998년 전까지 비정규직이나 사내하청이라는 단어는 생소하고 어색했다. 임금이 박하고 처우가 좋지 못하더라도 대부분의 사업장이 '기간의 정함이 없는' 정규직이었다. 그러나 2000년대부터 공장의 풍경은 완전히 달라지기 시작했다. 정리해고와 구조조정으로 정규직 노동자들이 나간 그 자리를 사내하청 노동자들이 채우기 시작했다. 조선소를 필두로 자동차, 전기전자, 철강 등 제조업을 중심으로 확산되기 시작한 사내하청 노동자들은 일시적인 업무가 아닌 상시적이고 지속적인 업무를 담당했고, 생산의 주요한 영역을 차지하게 됐다.

1998년 정리해고 전쟁이 남긴 상흔

김성욱은 한국사회를 뒤흔들었던 1987년 6월 민주항쟁과 7월부터 시작된 노동자대투쟁 당시 초등학교 2학년이었다. 그는 현대자동차에 민주노조가 만들어지고, 노동자들이 전국을 뒤흔들었던 이야기를 노동조합에 가입하기 전까지는 들어본 적이 없었다.

1987년 노동자대투쟁으로부터 시작된 민주노조운동이, 부침은 있었지만 전노협과 민주노총을 중심으로 전체 노동자들을 대변해 왔다는 사실은 부정할 수 없다. 전노협 시절 어용노조와 총액임금제에 맞서 민주노조를 만들고 임금을 인상하기 위한 투쟁, 독재정권에 맞선 항거는 계급투쟁의 빛나는 역사였다. 1996년 김영삼 정권이 정리해고법과 안기부법을 날치기 통과시킨 것에 저항하며 시작된 '96~97 민주노총 총파업'은 노동운동사에 길이 남을 투쟁이었다.

10년 동안 성장과 전진을 계속하던 민주노조에게 1997년 국제통화기금 구제금융사태를 빌미로 폭풍처럼 몰아친 구조조정과 정리해고는 커다란 시련이었다.



현대자동차 노동자들은 정리해고에 맞서 36일간 공장점거 파업을 벌이며 계급 대리전쟁을 치렀지만, 아무 잘못이 없는 1만 명의 노동자가 공장을 떠나야 했다. 1998년 현대차부터 2001년 대우차까지 정리해고와 구조조정에 맞서 벌어진 계급투쟁은 어느 때보다도 치열하고 처절했지만, 노동운동의 상처는 크고 깊었다.

민주노조운동의 구심이었던 민주노총은 50년 만의 정권교체로 들어선 김대중 정권과 정리해고제 도입을 핵심으로 노사정 대타협을 체결해 지도력이 크게 훼손됐다. 민주노총 대의원대회에서 타협안이 부결되고 지도부가 총사퇴했지만, 조합원으로부터 실추된 신뢰는 쉽사리 회복되지 않았다.

한국의 노동운동은 IMF 위기 상황에서 산별노조와 노동자 정치세력화를 시도했다. 정리해고와 구조조정에 맞서 공장과 기업을 넘어 산업별노조로 뭉치기 시작했으며, 여야 보수정치세력을 넘어 노동자의 독자적 정치를 실험했다. 금속노조·보건의료노조가 산별노조의 선두에 섰고, 민주노동당이 만들어지고 성장했다. 그러나 진정한 위기의 씨앗은 민주노조운동 내부에서 잉태되고 있었다.

2001년 민주노조운동 위기의 발원지: 16.9%

1998년 정리해고의 고통을 두 번 다시 겪고 싶지 않았던 현대차 노동자들은 고용안정에 대한 열망이 대단히 높았다. 현대차노조는 2000년 회사와 완전고용보장합의서를 체결했다. 이어진 후속 실무협상에서 노사는 생산공장 노동자 중 하청인원이 차지하는 비율을 16.9퍼센트(울산공장 13.7퍼센트, 아산공장 30.2퍼센트, 전주공장 34.2퍼센트)까지 사용할 수 있도록 합의했다. 당시 현대차노조 정갑득 위원장은 무분별하게 늘어나고 있는 비정규직의 확산을 막기 위해 불가피한 조치라고 했지만, 현대차는 노사간의 합의를 근거로 당연히 정규직으로 채용해야 할 자리를 사내하청 비정규직으로 채워가기 시작했다.

현대자동차를 필두로 전국의 주요 자동차·조선·철강·전기전자 등 제조업에서 사내하청 노동자들이 급격히 늘어나기 시작했다. 공장의 하청화를 막을 브레이크는 없었다. 1998년 정리해고의 기억은 정규직 노동자들을 위축시켰다. 현대자동차, 현대중공업, 대우조선 등 소위 '강성노조'라고 불렸던 사업장에서 사내하청 노동자들이 급속도로 늘어났고, 정규직노조는 침묵했다.

김대중 정권의 신자유주의 정책은 사용자들에게 날개를 달아주었다. 사용자가 긴박한 경영상의 필요를 비롯해 정리해고의 4대 요건을 갖추는 것은 손쉬

운 일이었다. 정리해고제와 함께 도입된 근로자파견법은 사내하청 확산에 기름을 부었다. 합법과 불법의 구분은 중요하지 않았고, 정규직을 쫓아낸 자리, 일손이 필요한 자리는 하청노동자로 채워졌다.

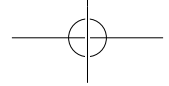
정규직 노동운동은 노쇠하기 시작했다. 1987년 노동자대투쟁을 벌일 당시 노조를 이끌었던 젊은 노동자들은 40대 중반에 이르렀고, 조금씩 보수화되기 시작했다. 노동자들의 권리를 지키기 위해 두려움 없이 라인을 멈춰 세우고, 악법을 막아내기 위해 전국적인 총파업을 전개했던 민주노조의 열정과 헌신은 식어가기 시작했다. 회사는 1998년 이후 10년 이상 신입사원을 뽑지 않았고, 노동조합은 늙어가기 시작했다. '강성'이든 '실리'든 집행부의 성향을 막론하고 노조의 최우선 과제는 성과급을 얼마나 따내느냐였다. 노동운동에서 실리주의와 대중영합주의가 득세하기 시작했다.

정규직 노동자들의 소개로 공장에 들어온 사내하청 노동자들은 언제 해고될지 모르는 존재 자체 때문에 노동조합을 멀리했다. 심지어 비정규직을 소개한 정규직노조 간부와 조합원들이 노동조합에 가입하지 못하도록 막는 일까지 벌어졌다. 비정규직 확산을 막기 위한 합의였다는 16.9퍼센트는 불법 사내하청 사용을 묵인·방조하며 일터의 하청화에 물꼬를 튼 것은 물론 정규직 노동조합의 조직력을 약화시켜 노동운동의 위기를 가속화시키는 발원지가 되었다.

2003년 비정규직 노동운동의 태동과 성장

2002년 4월 현대차 울산공장에서 사내하청 노동자로 일하기 시작한 김성욱은 비참했다. 정규직 '형님'들이 신다가 놔둔 안전화 중에서 덜 낡은 것을 찾아 신어야 했고, 목장갑 하나도 새로 지급되지 않았다. 정규직 '형님'들은 힘든 일을 피해 손쉬운 일을 맡았고, 고된 작업은 하청들이 도맡았는데도 월급은 절반에도 미치지 못했다. 차별과 멸시는 필연적으로 저항을 불러왔다.

1999년부터 한국통신 계약직 노동자들을 선두로 비정규직 노동자들의 저항이 시작됐지만, 대대적인 노동조합 조직화와 투쟁은 2003년부터 본격화됐다. 2003년 3월 19일 현대자동차 아산공장 세화산업에서 일하던 송성훈이 월차를 쓰겠다고 하다가 관리자가 미는 바람에 넘어져 병원에 입원하자 하청 관리자가 병원까지 찾아와 식칼로 송성훈의 아킬레스건을 그른 사건이 발생했다. 아킬레스건이 70퍼센트 정도 손상돼 걷지 못할 수 있다는 소식에 사내하청 노동자들



은 충격에 휩싸였다. 소나타 공장은 이틀 동안 멈춰 섰고, 이런저런 우여곡절과 교섭 끝에 합의가 이뤄졌다.

이 사건을 계기로 3월 27일 아산공장에서 가장 먼저 사내하청 노동조합이 만들어졌고, 울산과 전주공장으로 이어졌다. 조용하던 울산공장에서 비정규직 노조의 바람이 불어오기 시작했지만 김성욱은 노동조합에 가입하지 못했다. 노동조합에 대한 선입견도 있었지만 이제 갓 결혼해 낳은 첫째 아이가 눈에 밝혔다. 회사에 입사하면 자동으로 조합원이 되는 정규직 노조와는 달랐다. 비정규직노조의 조합원이 된다는 것은 박정희 군사독재정권 시절의 민주화운동처럼 자신의 모든 것을 내걸어야 하는 일이었다.

사내하청 노동조합의 불길은 현대자동차를 넘어 전국으로 번져나갔다. 현대중공업, GM대우차, 현대하이스코, 하이닉스메그나칩, 기아차 화성공장, 기륜전자, 동희오토에서 침묵하던 노동자들이 일어섰다. 2003년부터 5년 동안 완성차 4사를 비롯해 20여 개 사업장에서 5천 명이 넘는 사내하청 노동자들이 노동조합을 만들어 싸우기 시작했다.

2005년 정규직의 반성문과 배신

김성욱은 2004년 연말을 기억한다. 노동부는 김성욱이 일하는 1공장을 포함해 현대차 울산공장 101개 사내하청업체가 도급이 아니라 불법파견이라고 판정했다. 아산·전주공장을 포함해 1만여 명의 사내하청 노동자가 정규직이라는 판단이었다. 공장이 술렁이기 시작했다. 정규직 전환에 대한 열망에 불이 붙기 시작했다. 2005년이 시작되면서 본격적인 투쟁이 벌어졌다. 5공장 노동자들이 탈의실을 점거하고 농성을 벌였다. 불법파견 정규직화에 대한 요구가 빗발치기 시작했다.

2005년 1월 17일 정규직 노동조합의 첫 번째 반성문이 발표됐다.

“그동안 비정규직 노동자 불법파견 사용에 대해 근본적으로 저지하지 못하고, 때로는 방치하고, 때로는 부분적인 합의를 해준 사실을 국민 앞에 고백하고 깊이 반성한다. 불법파견에 대한 더이상의 묵인방조는 공동범죄행위라는 책임을 통감하는 자세로 불법을 합법적인 정규직화를 통해 올바르게 시정해 나갈 것이다.”

생산공정에 비정규직 노동자를 16.9퍼센트까지 사용하도록 합의했던 정갑득 전 현대차노조 위원장을 비롯해 전직 노조위원장들이 모두 나서 기자회견을 한 것이다.

김성욱과 동료들의 기대는 드높았다. 정규직 ‘형님’들이 뭔가 일을 낼 것 같았다. 사내하청 노동자들이 하나둘 노동조합의 문을 두드리기 시작했다. 현대차 정규직노조가 2005년 1월 24일 정기대의원대회에서 원하청 연대회의를 구성하고, 대대적인 비정규직 노조가입 운동을 벌였다. 울산공장 1,900명, 전주 400명, 아산 300명 등 2,600여 명이 노조에 가입했다. 김성욱도 그때 노동조합에 첫발을 내디뎠다.

그러나 비정규직의 기대는 오래가지 못했다. 정규직노조는 불법파견 9,234명의 즉각적 정규직 전환을 요구했지만 투쟁을 하지는 않았다. 몇몇 건강한 현장조직과 활동가들이 온몸으로 연대했지만 현대차노조는 정규직의 임금과 단체협상에 집중했다. 비정규직노조는 8월 25일부터 9월 2일까지 독자적인 파업을 벌였지만 현대차 자본은 꿈쩍도 하지 않았다. 비정규직 노동자들의 기대는 조금씩 허물어져 갔다.

2005년 9월 4일 울산 2공장 비정규직 류기혁 조합원이 노동조합 사무실 옥상에서 목을 매달았다. 그러자 당시 ‘민투위’라는 현장조직이 배출한 현대차노조 이상욱 위원장은 유서가 없다며 ‘열사논쟁’을 일으켰다. 정규직노조는 9월 6일 <노조소식>에서 “만에 하나라도 고인의 사망원인이 노동조합 활동 관련 탄압에 기인한 것으로 확인될 시에는 모든 방법을 강구하여 투쟁할 것”이라고 했다. 증거가 없기 때문에 열사로 인정할 수 없고, 함께 싸울 수 없다는 의미였다. 이어 3일 뒤 단체협상을 타결했다. 정규직의 반성문은 이렇게 휴짓조각이 되고 말았다.

“비정규직과 노조 통합”: 2007년 65% → 2008년 48%

김성욱은 1공장 도어탈착공정(CTS)에서 소형차인 액센트와 클릭을 만들었다. 도장 공장에서 차체가 도색이 되어 내려오면 정규직이 키 박스를 넣어준다. 김성욱과 비정규직 동료들이 문짝을 떼어내면, 다시 정규직이 차가 굽히지 말라고 앞뒤로 커버를 붙이는 공정이다. 자본은, 무거운 문짝은 비정규직이 들게 하고 정규직은 상대적으로 쉬운 일을 맡기는 방식으로 직영과 하청을 갈라치기 했다. 하청노동자들에게 힘들고 어려운 일을 떠넘기는 것이 당연한 것처럼 정규직을 의식화시켰다.

노동운동에 눈을 뜨기 시작한 김성욱은 노동조합 현장위원을 맡아 공장 곳



곳을 뛰어다니며 비정규직 조합원들과 정규직 형님들을 만났다. 무엇보다 의리를 중요하게 생각했던 그는 아무런 잘못도 없는 비정규직 노동자들이 어느 날 갑자기 짐을 싸서 사라지는 모습을 보고 싶지 않았다. 정규직과 비정규직이 하나의 노조에 조합원이 된다면 해고를 막을 수 있지 않을까 생각했다.

2006년 12월 금속노조 대의원대회에서 한 사업장에서는 정규직과 비정규직, 사무직 노동자가 하나의 노조가 되어야 한다는 '1사 1조직' 규약이 만들어졌고, 현대·기아·한국지엠 등 산하 노조에서 비정규직을 가입시키기 위한 1사 1조직 규약을 개정하기로 결정했다.

2007년 1월 3일 현대차노조 대의원대회에서 1사 1조직에 대한 안건이 상정됐다. 쟁점은 가입대상과 편제방법이었다. 가입대상에 직영 영업소와 직영 정비소가 아닌 딜러와 그린서비스(블루핸즈) 노동자들을 포함시킬 것인가가 문제였고, 편제방법은 비정규직 조합원을 정규직노조와 같은 선거구에 편제할 것인가, 독자적인 선거구에 편제할 것인가가 문제였다. 투표 결과 2/3에서 세 표가 모자라 안타깝게 부결되고 말았다.

현대차지부는 6개월 후인 6월 21일 다시 한 번 대의원대회에 안건을 상정했지만 50.1퍼센트(211/421표)로 부결되었고, 2008년 10월 15일 임시대의원대회에서 세 번째로 안건이 상정됐지만 48.4퍼센트(153/316표)로 부결되었다.

정규직과 비정규직이 하나의 노조로 단결하고 연대해 싸우겠다는 대의원들이 2007년에는 2/3에 육박했으나 점점 줄어들어 1년 10개월 만에 절반 이하로 떨어졌다. 정규직 노조간부들의 연대 의식은 점점 약화되고, 비정규직을 정규직의 고용안전판으로 만들어 분열시키려는 회사의 의도는 점점 관철되어갔다.

“대 가 리 에 피 도 안 마 른 하 청 념 들 이 ”

2009년 가을이었다. 104차 대의원대회를 앞두고 정규직·비정규직노조 통합에 대해 선거구는 별도 편제를 하고 가입대상은 같은 공장 안에서 근무하는 노동자들이며, 지부운영위에 위임한다는 안이 제출되었다.

선거구와 가입대상은 2007년부터 주요 논쟁이었다. 현대차 비정규직 주체들은 정규직과 통합된 선거구를 원했고, 딜러와 그린서비스까지 모든 노동자가 대상이 되어야 한다고 주장했었다. 그러나 회사가 이를 악용하고, 세 차례에 걸쳐 부결되면서, 2보 전진을 위한 1보 후퇴를 결정했다.

선거구는 비정규직만의 독자 선거구를 꾸려서, 정규직 대의원들이 비정규직 표 때문에 낙선될 수도 있다는 불안감을 없앴다. 단, 현대차 지부장, 전주와 아산위원회 의장은 정규직과 같이 선출할 수 있었다. 가입대상은 공장 내에서 같이 일하는 노동자로 한정했다. 2·3차 사내하청, 한시하청, 아르바이트, 해고자, 청소·식당·시설노동자 등 공장 안에 있는 수많은 직종들에 대한 판단의 어려움을 인정해 지부 확대운영위원회에서 판단하기로 했다. 다만, 현재 비정규직지회 조합원은 규정 개정과 동시에 조합원이 되도록 했다. 따라서 현재 2차 사내하청 노동자와 해고자가 조합원으로 가입해 있기 때문에 해고자나 2~3차 사내하청의 노조 가입을 반대할 명분이 없었다. 청소·식당노동자는 기아차에서 이미 조합원이었다.

원하청 연대회의와 수련회를 잇달아 열었고, 대의원대회에 안건을 상정하기로 했다. 금속노조, 현대차지부, 비정규직 3지회장이 직접 대의원들에게 안건을 설명했다. 1공장을 시작으로 모든 공장을 순회했다. 과거와 분위기가 완전히 달랐다.

홈페이지 자유게시판에 “대가리에 피도 안 마른 하청 애들이 같은 조합원이라고 덤벼들면 어떻게 할 거냐?”는 글들이 쏟아지기 시작했다. 통과 가능성이 높다는 뜻이었다. 대의원들의 관심이 높았고, 거부할 명분을 찾기 쉽지 않았다. 그러나 무슨 이유였는지 모르겠지만, 당시 정규직노조는 총사퇴했고, 정규직과 비정규직 노조 통합은 시도조차 하지 못한 채 무산되고 말았다.

2009년 경제위기, 다시 확인된 정규직 고용 안전판

2008년 겨울의 길목이었다. 김성옥은 끔찍한 광경을 목도했다. 미국에서 시작된 경제위기가 한반도를 덮쳤고, 자동차 판매가 줄어들었다. 회사는 판매가 급감한 에쿠스를 단종하기로 결정했고, 노동조합 사무실 바로 옆에 있는 에쿠스 공장에서 일하던 정규직 350명과 비정규직 115명은 휴직을 하거나 전환배치를 해야 했다. 회사는 정규직은 전환배치를 하기로 했지만 사내하청 노동자는 공장 밖으로 내보냈다. 수년 동안 에쿠스를 만들던 115명의 사내하청 노동자는 말 한마디도 하지 못하고 짐을 싸들었다.

자동차 판매가 줄어들면서 여유인력이 발생하기 시작했다. 회사는 정규직과 비정규직을 철저하게 구분했다. 정규직은 노사간에 맺은 단체협약에 따라 임금 삭감이 없는 휴직에 들어갔다. 그러나 사내하청 노동자는 무급휴직으로 내몰렸



고, 잔업과 특근이 사라지면서 임금이 반토막나기 시작했다. 한시하청, 2·3차 사내하청 노동자들이 말 한마디도 하지 못한 채 공장에서 쫓겨난 것이다. 정규직노조 대의원들은 해고될 사내하청 노동자들의 명단을 들고 다녔다. 정규직노조와 사업부 대표들은 정규직이 비정규직 자리로 옮겨지고, 비정규직이 해고당하는 것을 방조하거나 심지어 합의하는 일까지 벌여졌다. 정규직 대의원들은 몇 년간 한술밥을 먹으며 같이 일하던 비정규직 동생들이 하루아침에 해고되는 것을 묵묵히 지켜보거나 외면했다.

현대차 울산·아산·전주공장의 비정규직지회 조합원들은 해고되지 않기 위해 목숨을 걸고 싸워야 했다. 그러나 비정규직 노동자들의 외로운 싸움으로 해고를 막아내기에는 역부족이었다. 2008년 겨울부터 2009년 말까지 현대차는 1천 명의 노동자들을 공장에서 쫓아냈다. 회사는 정규직 노동자들에게 경제위기가 닥치면 사내하청 비정규직 노동자들이 정규직 고용안정의 방패가 되고 있다는 것을 각인시키면서 가장 야비한 방식으로 노동자들을 분열시켰다.

한국지엠도 똑같은 방식으로 사내하청 노동자들을 내쫓았다. 특히 한국지엠은 2009년 4월 노사간의 합의를 통해 정규직 노동자 1,000명을 전환배치하기로 했다. 1,000명의 정규직 노동자가 사내하청 노동자들의 자리로 옮기자, 그 자리에 있던 사내하청 노동자들이 그대로 공장 밖으로 내몰렸다. 현대차는 사업부 또는 대의원 선거구 내에서 노사 합의로 정규직 전환배치를 통한 비정규직 우선해고를 추진했고, 한국지엠 노사는 전 공장을 대상으로 노사 간의 합의를 통해 비정규직을 내쫓았다.

2009-2010 노노분열 넘어선 원하청 연대의 사례

김성욱이 속해 있는 현대차 울산1공장은 선봉1공장으로 불린다. 다른 공장보다 정규직과 비정규직의 연대가 튼튼하다. 1공장의 정규직노조 대의원들은 회사와 인원 협상에서 비정규직이 해고되는 일이 없도록 연대하고 함께 싸워 왔다. 정규직과 비정규직 대의원으로 구성된 1공장 원하청 연대회의를 통해 상시적으로 비정규직노조의 요구사항을 소통하고, 함께 문제를 해결해나갔다. 미국발 경제위기가 몰아친 2009년에도 정규직과 비정규직의 연대는 굳건했고, 비정규직 우선해고를 막아냈다. 정규직노조 대의원들이 앞장서 정규직 조합원들과 토론하고 설득해 비정규직이 정규직의 고용안전판이 아니라 함께 고용을 지켜야 할 동

지가 될 수 있다는 것을 울산1공장은 실천으로 보여줬다.

2009년 4월이었다. 울산 2·3공장에서 아반떼HD 혼류생산에 따라 비정규직 노동자 68명이 해고 위협에 처했다. 비정규직 대의원들은 현장에서 정규직 노동자들에게 ‘함께 살자’고 호소했다. 매일 출퇴근 선전전을 벌였고, 집회를 열었다. 압력을 받은 2공장 정규직 대의원들은 회사와 교섭을 벌여 고용보장을 합의했다. 노사는 “HD투입에 따라 업체에 발생된 여유인원에 대해 소요처 발생 시 까지 해당 업체가 고용을 유지할 수 있도록 계약관계를 유지하여 업체가 고용을 유지한다”고 약속했다. 68명 중 3명은 지원부서로 배치하고, 65명에 대해서는 새 일자리가 생길 때까지 현대차에서 하청업체와 계약을 유지하고, 하청업체는 비정규직 노동자의 고용을 보장하며, 임금을 100퍼센트 보장하기로 합의한 것이다. 정규직과 비정규직이 연대하면 경제위기 상황에서도 비정규직 우선해고를 막아낼 수 있다는 것을 보여준 사례였다.

연대의 모범은 현대차 전주공장이다. 2010년 3월 회사는 버스가 팔리지 않는다는 이유로 하루 8대 만들던 버스를 6대로 줄이면서, 정규직 42명을 다른 자리로 옮기고, 비정규직 18명을 공장에서 쫓아내겠다고 했다. 정규직 노동자들은 “전주공장의 노동자는 단 한 명도 나갈 수 없다”며 3월 5일 1차 잔업거부, 12일 2차 잔업거부, 19일 3차 잔업거부 투쟁을 벌였다. 이어 전 조합원을 상대로 비정규직 고용보장을 요구하는 서명운동을 벌였다. 현대차 전주 비정규직지회는 3월 13일과 20일 특근거부 투쟁을 벌였다. 회사는 비조합원과 단기계약직 노동자를 해고 대상으로 정하고 그들은 조용히 공장을 떠났다. 비록 18명의 해고를 막아내지는 못했지만 회사가 비정규직을 마음대로 쫓아내지 못하도록 만들어냈다. 회사는 정규직노조에 대해 조합원의 요구에는 관심 없고 비정규직만 쫓아다니는 집행부라며 공격했지만, 노동조합 집행부는 비정규직노조와 더욱 튼튼한 연대를 이어나갔다.

현대차 울산과 전주의 사례는 정규직노조 조합원들의 의식이 보수화되고 연대의식이 약화되었다고 하더라도, 정규직노조 집행부와 간부들이 어떻게 하느냐에 따라 달라질 수 있다는 점에서 노동운동에 주는 시사점이 크다.

2010년 25일 공장점거 파업, 정규직노조 적나라한 ‘생얼’

2010년 11월 15일은 김성욱에게 평생 잊을 수 없는 날이다. 현대차 사내하청 노



동자는 불법파견이므로 정규직이라는 7월 22일 대법원 판결을 이행하라며 조합원들이 김성욱이 일하던 1공장 도어탈착공정(CTS)을 점거하고 파업을 시작한 날이기 때문이다.

11월 15일부터 12월 9일까지 전국을 떠들썩하게 만들었던 25일간의 파업으로 그는 3개월 남짓 수배생활을 해야 했고, 이듬해 3월 7일 구속돼 석 달가량 감방 생활을 했다. 그의 인생에서 첫 구속이었다.

그는 2005년 비정규직노조에 가입해 2007~08년 현장위원을 하면서 노조를 경험하고, 2009년 대의원을 거쳐 2010년 1공장 사업부 대표를 맡았다. 7월 22일 대법원 판결을 계기로 노조를 떠났던 노동자들이 되돌아왔고, 식어버렸던 정규직 전환에 대한 열망이 뜨겁게 되살아났다. 김밥 한 줄로 배고픔을 이겨내고, 비닐이불 한 장으로 삭풍을 견뎌내며, 회사의 탄압과 회유를 물리치고 버틴 점거파업 25일이었다.

25일은 정규직과 비정규직 연대의 가능성을 보여준 시간이었다. 점거파업이 시작되자 금속민투위, 민노회, 민주현장, 평의회 등 7개의 정규직 현장조직들은 “불법을 바로잡는 일에 정규직지부가 먼저 대응하지 못한 것이 부끄럽지만 이제라도 정규직지부가 공동투쟁의 주체로 서서 단호히 대처하고, 저 오만방자한 사측에게 조합원의 힘을 보여주자”고 발표했다.

정규직 대의원들은 관리자들과 용역경비의 야만적인 폭력과 대체인력 투입을 막아냈고, 새벽부터 밤늦게까지 공장 정문 앞에서 촛불을 밝히며 함께 싸웠다. 많은 정규직 활동가들이 김밥과 초콜릿을 숨겨와 파업 농성장을 방문했고, 호주머리를 털어 투쟁기금을 모았다. 정규직 활동가들의 자발적인 연대투쟁은 전국으로 확산됐고, 80퍼센트가 넘는 국민들의 지지를 받았다.

그러나 그 25일은 동시에 절망과 분노의 시간이었다. 정규직노조는 불법을 바로잡는 일에 정규직노조가 먼저 대응하지 못한 것을 부끄러워하지 않았고, 공동투쟁에 나서지 않았다. 정규직노조는 중재라는 이름으로 비정규직 조합원들을 협박했다. 외부세력이라며 김진숙 지도위원과 활동가들을 쫓아냈고, 안전을 점검한다며 농성물품들을 가져가 불법 농성물품이라며 언론에 공개했다. 관리자들과 용역을 동원해 농성자를 끌어내고 포크레인으로 농성장 창문을 부수던 현대차 자본보다, 정규직노조의 회유와 협박이 더 견디기 힘들었다. 점거파업 노동자들은 더이상 버티지 못하고 내려올 수밖에 없었다.

가장 핵심적인 문제는 이경훈 집행부가 25일 동안 비정규직 노조와 연대세력에 가한 협박과 폭력에 대해 상급단체인 금속노조와 민주노총이 단 한마디 비판도 하지 못했다는 것이다.

정규직노조 뒤에 숨은 진보정치

김성욱은 역사적인 25일 점거파업에서 진보정당이 보여준 비겁한 모습을 잊을 수가 없다. 파업 초기 농성장 안으로 들어온 야4당 국회의원들은 비정규직을 위해 목숨이라도 내놓을 것처럼 연설했다. 그러나 그들은 정규직노조 뒤에 숨었다.

민주당, 민주노동당, 진보신당, 국민참여당으로 구성된 야4당 의원들은 교섭지원단을 꾸렸다. 그들이 정규직과 회사를 만나 마련한 중재안은 농성을 먼저 풀고 불법파견 교섭은 추후에 하자는 것이었다. 회사의 고소·고발 철회도 고용보장도 없었고, 무엇보다 불법파견 정규직 전환에 대한 의미 있는 내용이 단 한 줄도 없었다. 야4당 국회의원들은 비정규직 이상수 지회장이 조승수 진보신당 대표에게 지원과 중재를 요청했다는 이유로 방문했지만, 점거파업 당사자인 비정규직과 사전 논의는커녕 통보조차 없었다. 국회의원들은 회사와 비정규직의 의견을 듣고 양쪽을 중재한 것이 아니라 현대차 정규직노조가 줄곧 얘기했던 ‘선 농성해제, 후 교섭’을 받으라며 비정규직을 압박한 것이다.

진보정당 의원들은 금속노조의 연대파업이 어려우니 현대차 정규직노조를 믿고 농성을 중단하라고 다그쳤다. 국회의원 면담이 끝난 후 현대차지부는 농성장을 방문해 “진보정당 국회의원들의 중재까지 거부하냐?”라며 비정규직 지도부에 맹비난을 퍼부었다. 진보정당 의원들이 목숨을 걸고 농성을 하고 있는 비정규직 조합원들을 방문해 위로하고 함께 투쟁을 결의하지는 못할망정 투쟁을 훼방하고 현대차지부의 파업파괴 행위를 옹호해 결국 농성을 중단시키는 데 일조한 것이다. 금속노조, 민주노총과 마찬가지로 진보정당 역시 침묵으로 일관했다. 그리고 임기를 마친 이경훈 지부장은 2012년 총선에서 통합진보당 후보로 출마했다.

그러나 비정규직 노동자들은 무너지지 않았다. 2011년 시련의 시기를 이겨내고 2012년 다시 노동조합을 중심으로 투쟁을 시작했다. 노동자 정치세력화를 포기하고 야권연대에 매달린 진보정치는 총선과 대선을 경과하면서 만신창이가 되어 있었다.



2012년 12월 27일 비정규직이 교섭을 막지 않았다면?

2011년 가을 현대차 정규직노조 집행부에 민주파 연합 집행부가 당선되고, 2012년 2월 23일 대법원에서 최종 확정판결이 나면서 다시 투쟁의 기운이 모아졌다. 모처럼 정규직과 비정규직의 연대가 이뤄지는 듯했다. 정규직과 비정규직은 원하청 연대회의를 열어 모든 사내하청 정규직 전환을 비롯한 6대 요구안을 마련했다.

비정규직 노동자들은 2012년 여름부터 파업을 시작했다. 회사는 사내하청 노동자들의 일부를 선별 채용하는 3,500명 신규채용안을 내밀었다. 비정규직 노동자들은 불법파견 사실을 인정하지 않는 '쓰레기 안'을 폐기하라며 만장을 들고 싸웠다. 10월 17일 대법원 판결의 당사자인 최병승 조합원과 천의봉 사무장이 울산공장 40미터 철탑에 올라 농성을 시작했다.

그러나 정규직노조는 달랐다. 정규직노조는 대법원 판결의 당사자인 최병승의 근속을 2년이 경과한 2004년부터 인정하고 소급임금 등은 소송결과에 따른다는 회사 제시안에 대해, '대법판결 이행 약속, 정규직 전환 쟁취'라며 '진전된 내용'이라고 했다. 2016년 상반기까지 3,500명을 신규채용하겠다는 회사의 안에 대해 "채용시기가 구체화됐고, 고용방식은 신규채용 방식 외 논의 여지를 밝혔다"며 이것 역시 '진전된 내용'이라고 했다. 정규직노조는 3,500명에서 인원을 늘리고 근속을 우대하는 정규직화를 쟁취해, 불법파견 공정을 정규직으로 채우면 된다는 판단이었다.

현대차 정규직노조가 '진전된 내용'이라고 표현한 '3,500명 경력인정 신규채용안'은 대법원 판결을 부정하고, 불법파견에 면죄부를 주고, 5,000명 이상의 사내하청 노동자를 영원한 노예로 만드는 것이다. 컨베이어라는 자동흐름 방식의 자동차 조립 생산공정은 도급이 불가능하다는 대법원 판결의 취지대로라면 사내하청이라는 제도를 없애야 한다. 당장 없애지 못한다고 하더라도 1~2년 내에 정규직으로 전환하는 방안을 제시해야 한다.

무엇보다 대법원, 서울고등법원, 중앙노동위원회에서 불법파견이라고 판정 난 공정은 신규채용의 대상도, 교섭의 대상도 아니다. 법에 따라 정규직으로 인사발령을 내면 되는 일이다. 그러나 회사의 신규채용 숫자에 흔들린 정규직노조의 판단은 10년 불법파견 투쟁에 찬물을 끼얹는 것이었다.

현대차지부는 12월 27일 불법파견 5차 특별교섭에서 잠정합의를 할 계획이

었다. 이 소식을 들은 비정규직노조 조합원들이 정규직노조 사무실로 달려와 교섭장으로 가는 문용문 지부장과 교섭위원들을 몸으로 막는 노조 역사상 초유의 사태가 벌어졌다. 현대차지부는 비정규직노조에 대해 "불법파견 정규직화의 열망에 찬물을 끼얹었다"며 특별교섭을 중단하겠다고 선언했다. 2010년과 마찬가지로 상급단체인 금속노조와 민주노총, 진보정당들은 어떤 개입과 비판도 하지 않았다. 자본과 정권에게 이중으로 공격당하고 있는 비정규직 노동자들의 절규를 들으면서도 정규직노조 뒤에 숨어 있었다.

계급 분할통치 10년, 정규직노조가 괴물이 되지 않으려면

1997년 구제금융사태를 기점으로 본격화된 신자유주의 체제와 비정규직 양산정책이 15년을 맞았다. 정리해고제와 파견법, 비정규직법으로 이어진 비정규직 체제의 제도화는 900만 비정규직 시대를 만들어냈다.

현대자동차는 1998년 정리해고와 2001년 비정규직 16.9퍼센트 사용 노사합의를 계기로 정규직과 비정규직의 분할통치를 전면화했다. 이에 맞서 불법파견 정규직 전환을 요구한 사내하청 노동자들의 투쟁도 10년을 맞았다.

현대차의 계급 분할통치는 일면 성공한 듯 보인다. 법과 제도는 물론 용역경비라는 직접적인 물리력을 이용하고, 대규모 신규채용과 해고자 복직이라는 회유책도 동원했지만, 비정규직 노동자들을 제압하지 못했다. 그러나 정규직노조를 동원한 협박과 고립은 지난 10년의 역사에서 가장 큰 성과를 냈다. 2005년 9월 4일 스스로 목을 매달아 자결한 류기혁 조합원과 비정규직 노동자들의 투쟁에서, 2010년 11월 15일부터 시작된 25일간의 공장점거 파업에서, 2012년 여름부터 지금까지 계속되고 있는 비정규직 노동자들의 파업과 신규채용에서 정규직노조는 비정규직 노동자들에게 치명적이었다.

그러나 현대차의 계급 분할통치는 아직 성공을 거두지 못하고 있다. 무엇보다 사내하청 노동자들이 무너지지 않고 싸우고 있다. 2009~10년 경제위기 국면에서 현대차 울산·전주공장 정규직 노동자들이 보여준 연대는 가능성이 살아있음을 확인시켰다. 현대차는 정규직 노동자들에게 사내하청이 정규직 고용의 안전판이라는 인식을 뿌리깊이 심어주고 싶었지만, 1년 전 설문조사에서 정규직노조가 사내하청 정규직화를 위해 적극 대응해야 한다는 응답이 83.7퍼센트였고, 반대는 15.9퍼센트에 그쳤다. 비정규직 노동자들에 대한 사회적 연대와 국민



들의 지지는 꾸준히 확산되고 있다.

자본의 시대 인간의 존엄을 지키기 위해 오늘도 현대차 사내하청 노동자들은 당당하게 전진하고 있다. 비정규직 노동자들의 저항이 계급 분할통치라는 장벽을 넘어 새로운 희망을 만들어가기 위해서는 정규직노조의 일탈을 막아내는 일이 시급하다. 하지만 지난 10년 동안 정규직노조의 계급 배신행위에 대해 금속노조·민주노총·진보정당 모두 아무런 역할도 하지 못했고, 정규직노조는 개입해서는 안 될 성역이 되었다.

현대차 자본의 계급 분할통치 10년, 정규직노조가 괴물이 되지 않기 위해서는 무엇보다 노동과 정치의 계급적 복원이 절실하다. 현대차 1공장 정규직 활동가들이 보여주는 것처럼 현장에서부터 학습하고 토론하고 실천하면서 연대를 확산시켜내는 일이다. 노동운동의 계급성과 전투성, 연대성을 복원하고 계급 정치를 복원해내는 일이다. 고난의 길이지만 다른 우회로는 없다. ㉠

집중기획

존엄을 위해 저항을 선택하다

/ 이해정

르포작가.
〈포이동 이야기〉로
전태일문학상
(제20회)을 받았다.

말하여지지 않는 것들에 대하여

〈김복남 살인사건의 전말〉은 폐쇄된 공간에서 권력이 인간에게 어떻게 작용하는지를 보여주는 영화다. 외부인들에겐 한없이 평화로워 보이는 ‘무도’라는 이름의 섬은 사실 ‘상상 그 이상’의 폭력이 행해지는 공간이다. 권력을 가진 남성과 그 권력에 빌붙어있는 남성의 여성친지들은 그녀를 아무렇지 않게 폭행하고 부러먹는다. 복남의 희생이 무도의 평화와 풍요를 가능케 하는 것이다. 이처럼 권력관계가 선명한 공간에서 저항은 곧 죽음과 직결된다. 그걸 누구보다 잘 아는 복남은 저항도 하지 못한 채 죽어라 일만 해야 하는 것이다.

그녀의 희망이자 생존의 목적은 다름 아닌 그녀의 딸이다. 그녀는 딸을 이 폭력적인 공간에서 탈출시키려 하지만 실패하고, 딸은 죽는다. 그녀의 실낱같은 희망은 그렇게 사라진다. 사람이 죽은 상황에서도 복남의 목소리는 외부로 전해지지 않는다. 그 섬의 권력자인 남성들과 남성들의 가족인 할머니들은 진실을 은폐·왜곡하며 그녀를 향해 손가락질한다. 여론은 권력을 가진 쪽에 기생하여 그렇게 살아남는다.

희생양이 되는 이는 입을 다물거나 사라져주어야 한다. 그래야 그 비상식적인 공간의 상식이 용인되며 권력질서 또한 유지될 것이기 때문이다. 그러나 이 영화속 복남은 그들을 하나하나 제거해 나가기 시작한다. 모든 희망이 사라져버렸기 때문이다. 희생되는 이의 칼날은 복남처럼 외부로 향하기도 하지만 대부분의 경우 내부로 향한다.



이러한 시나리오는 현실세계에서도 거의 동일하게 발현된다. 권력을 가진 이들은 이러한 구조적 약점들을 잘 알고 있다. 때문에 혁명은커녕 정당하지 못한 것에 대한 의사표현마저 불가능해진다. ‘대의’나 ‘조직위기’ 등의 이유는 사람들의 입을 막는 좋은 구실이 된다. 입 밖으로 꺼냈다면 탄압의 대상이 되거나 고립되므로 사람들은 점점 더 입을 다물고 냉소적이 되어가는 것이다.

노동운동 진영 내부도 상황은 마찬가지다. 단순하지 않은 이유와 사정들이 있다고는 하지만, 그 내부에도 권력관계는 분명 존재하며 이는 오래 이야기되지 못했다. 이곳에서도 ‘상상 그 이상’의 일들이 더러 벌어지곤 하지만 단순한 노노갈등이나 내부문제에 축소·은폐되어 왔던 모습은 오늘날 ‘노동운동의 위기’ 운운과 무관하지 않을 것이다.

2013년 세 평 낫짚한 월세방에서 한 해고자가 목을 댔다. 그는 기아자동차 비정규직 노동자였고, 3년째 복직투쟁을 하고 있었다. 그의 죽음은 말하지 못한 문제들로 굳어있는 노동운동 진영 내부로 던져졌다. 그가 죽고, 우리는 이제 막 이러한 고통스러운 현실을 깨닫기 시작했으며, 그의 죽음 이전으로 돌아가기도 어렵게 됐다. 말하지 못하도록 강제하는 구조들이 어떻게 정의로운 것들을 굴복시키는 지, 그리고 파괴하는지에 대한 고민이 들이닥친 것이다. 한 해고자의 죽음으로부터 그러한 물음들을 던져보는 것은 이미 우리의 시간이 달라져 있음을 의미한다.

세 장의 편지를 또박또박 써 놓고 목을 맨 그는 겨우 서른여섯이었다. 이제 없는 그로부터 시작되지만, 이것은 산 사람들의 이야기이다.

필연적 해고에 대한 선택

2007년 기아차 화성공장 사내하청노동자로 입사한 서른의 청년이 있었다. 이름은 윤주형. 그는 1차 사내하청에서 일했고, 2009년 말에 해고되었다. 해고 당시 그는 비정규직 대의원이었다. 그가 일했던 곳은 네 명이 일하는 조그마한 작업장이었다. 그곳의 작업공정은 자주 변화가 있었는데, 한 번도 담당 비정규직 대의원에게 통보되지 않았다. 정규직과 협의되면 비정규직들은 사측이 마음대로 정리해 버리는 관행 때문이었다. 그가 수차례 항의했지만 그의 요구는 받아들여지지 않았다. 결국 그는 동료들과 함께 잔업거부를 할 수밖에 없었다. 비정규직 노동자에게는 협의권 자체가 주어지지 않는 현실에 저항해 행동한 것이다. 그러나 결국 표적으로 징계되고, 하청업체 사장에 의해 해고되었다.

그러나 해고 뒤가 문제였다. 정규직 노동조합이 그의 투쟁을 정당한 조합활동으로 인정하지 않았던 것이다. 전직 관리자였던 정규직 조합원과의 폭언·폭행 사태만 불거져 나왔다. 본질적인 문제는 묻혀버렸다. 그렇게 2년이 넘는 해고기간 동안 그는 신분보장기금을 단 한 푼도 받지 못했다. 해고 후 회사는 민사고소와 함께 형사고발을 했고, 벌금형이 떨어졌다. 그 돈을 내지 못해 그는 계속 수배자였다. “경찰과 싸우다가도 멈추는 순간이 생기고, 그걸 깨달을 때마다 비참했던 기억이 있어요.” 2012년 재능지부 시청 농성장 길거리 강연회에서 그는 이렇게 말했다. 해고라는 상황 위에 덮친 가난이라는 복병은 그를 내내 옥죄었다.

이동우 씨는 2004년에 기아차 화성공장 2·3차 사내하청업체에 들어왔고 2007년 해고되었다. 2005년 기아자동차 비정규직지회가 만들어지고, 각 업체마다 단협체결 투쟁을 했다. 그 과정에서 2·3차 하청업체들이 배제되었다. 미체결 업체들의 단협체결을 위해 정의대책위원회 상황실장 자리를 맡게 되었다. 당시 이동우 씨가 있던 업체는 단협체결이 되지 않은 상태여서 전임활동 허가를 해주지 않았다. 취업규칙에 따라 정당하게 병가를 요청했지만, 하청업체 사장은 “원청에서 받아주지 말란다.”라는 말만 반복했다. 그렇게 1차 해고를 당했다.

2006년, 임·단협이 끝난 뒤 이동우 씨가 일하던 공정을 빼버리고, 공장 밖으로 복귀명령이 떨어졌다. 그는 거부했다. 공장 밖으로 그를 내보내려는 속셈이 뻔히 들여다보였기 때문이다. 그렇게 그의 두 번째 해고가 이루어졌다. “대의원 대회 때마다 해고자복직 문제는 후순위였어요. 그렇게 되면 누가 해고까지 불사하면서 투쟁을 하겠습니까? 결국 다들 몸 사리게 되고, 투쟁보다 거래를 선택하면서 식물노조가 되어가는 거죠.”

38세 김수억 씨. 자신은 운이 좋았다고 이야기했다. 그는 그걸 ‘일복’이라고 표현했다. 그가 기아차 화성공장의 1차 하청업체에 들어간 것은 2003년 4월이었다. 그리고 그 후 십 년이 어떻게 갔는지 모르게 지나가 버렸다고 웃었다. “십 년 동안 힘들었지만 진짜 행복했어요. 2003년부터 내 발로 안 들어간 업체 없고 내 손으로 안 받아본 가입서 없었어요. 그땐 노동조합 전임이 없었으니까 주간조 일 끝나면 야간조 들어가고, 야간조 끝나면 주간조 들어가고.”

이틀에 네 시간 잤으면 진짜 많이 잔 거였다고 그러다. 3년 동안 그를 지탱한 것은 조합원에 대한 신뢰였다. 처음 그들에게 싸우자 했을 때, 형님누님들이 “그게 되겠냐?” 되물었다고 했다. 그러나 그는 “바로 그 사람들이 공장을 세웠다.”



라고 힘주어 이야기했다. 비정규직들이 현장투쟁단을 만들고 업체마다 노동자 회를 만들어 싸웠다. 해고의 위험은 늘 곁에 있었다. 그는 정규직 조합원들의 도움을 많이 받았단다. 비정규직회가 생기고 조합원 가입을 받을 때에도 정규직 조합원들의 도움이 컸다.

김수익 씨는 화성공장 내에서 가장 큰 물류회사 소속이었다. 일하는 노동자만 200명, 그곳이 서버리면 화성공장 전체가 서버렸다. 그래서 살아남을 수 있었다. 2005년에는 노동조합을 세웠다. 파업도 계속되었다. 2005년 파업할 당시 라인에서 정규직들이 박수를 쳐줬단다. “비정규직들이 들고일어선 거잖아요. 처음으로 라인을 세운 거거든요. 저 양반들 노조 만들더니 파업도 하네. 정규직들이 봤을 때 나이 드신 누님형님들이 파업한다고 깃발 들고 하니깐. 잘됐으면 좋겠다, 응원하는 심정들이었던 것 같아요.”

2007년 두 번의 파업, 그리고 수배생활. 그는 2009년 1월에 출두해서 구속되었다. 2년 6개월 실형을 선고받았고, 2010년 감옥에서 해고장을 받았다. 그의 말대로 10년은 훌쩍 가버렸다. 20대였던 청년은 어느덧 40대를 바라보는 나이가 되었다. 구속기간이 예상보다 길긴 했지만, 구속과 해고를 예상치 못했던 건 아니라고 그는 쓰게 웃었다.

싸울 수밖에 없었다

대공장 내 정규직과 비정규직의 차별은 지금도 존재한다. 임금이나 복지뿐 아니라 인간적인 차별도 여전하다고 김수익 씨는 말했다. 그가 일하던 곳은 1차 하청 업체였는데 작업복이 나오는 횟수도 정규직의 절반 정도였다. 하청노동자들은 정규직에 아는 사람 있으면 한 벌이라도 얻어 입으려고 기를 썼다. 버린 것을 갖다 쓰기도 했다. 폭언도 비밀비재했다. 조립 순서대로 부품을 넣어주다 실수를 하게 되면 정규직에게서 전화가 온단다. 자식빨 되는 정규직들이 부모빨 되는 하청노동자들에게 대뜸 고함친다는 것이다. “야, 이 개새끼들아. 똑바로 안 해?”

그들은 반장에게 불러 가서 다시 한 번 모욕을 당해야 했다. 40대부터 70대까지 고령의 노동자들이 많았다. 겨울엔 난방이 안 되어서 작업장 내의 물이 늘 얼어 있었다. 여름엔 모기향도 제대로 지급이 되지 않는 데다, 휴게실이 없어 박스로 칸을 쳐서 쪽잠을 잤다. 정규직 라인에는 가스난방은 물론이고, 에어컨도 들어가는데, 비정규직들은 다섯 명당, 열 명당 선풍기가 한 대씩 나오니까 돌아

가면서 선풍기를 쬐어야 했다.

기아자동차 화성공장 내에는 1차 하청업체 말고도 2차·3차 하청업체들이 있다. 2·3차 하청노동자의 경우 1차 하청보다 차별도 심하고 이직도 심하다. 일도 힘들고 임금조건도 열악하기 때문이다. 체육복이나 여타 소모품들도 1차 하청까지만 나오며, 연·월차를 쓰는 것은 상상도 할 수 없다. 작업상에 실수가 있을 경우 업체로 페널티를 준다. 2·3차 하청은 노동조합이 없기 때문에 작업자에게 곧바로 구상권을 청구해 버린다. 이동우 부지회장의 조합원 인정 여부는 바로 이런 점에서 중요해진다. “현재 1사1조직 통합 이후 조합원 인정이 안 되고 있는 2·3차 하청 노동자, 계약직 노동자, 일용직 노동자들, 이주노동자들. 그 동지들이 조합으로 가입할 수 있는 길이 열릴 수도 있다고 생각해요.”

일도 고되고 임금조건도 열악해 이직률도 높은 비정규직 노동자들. 그들은 싸울 수밖에 없는 상황에 놓여 있었다. 라인을 몇 차례 세우고, 첫 합의를 따냈다. 바로 업체 내에 가스난방이 설치됐다. 그걸 처음 뜬 날 함께 웃었다고 김수익 씨는 당시를 회상했다. 합의를 따낸 후 휴게실과 탈의실, 업체 내 헬스장까지 얻어냈다. 그리고 무엇보다 그들을 대하는 정규직이나 관리자들과의 태도가 바뀌었다. 함부로 욕설을 퍼붓는 일이 사라진 것이다.

적은 어디에

2011년 동회오도 해고자들의 농성장에서 기아차 화성공장 정규직 조합원 한 사람은 이렇게 이야기했다. “비정규직은 항상 사회적 약자로, 혹은 하위층의 사람들로 비취지는 측면이 있어요. 노동자는 하나라는 생각에서 출발해야 하는데 실상은 그렇지 못해요.”

2013년 세 평 남짓한 월세방에서 목을 맨 서른여섯의 청년도 2012년 시청 재능교육 농성장 길거리 강연에서 이렇게 이야기했다. “노동자 윤주형이 해고 후 가장 참담하고 힘들었던 것은 해고노동자는 도와주어야 하는 불쌍한 존재라는 현장의 시선들이었어요. 저는 현장에 있는 동지와 동등한 위치에 서고 싶었어요.”

이들에게 놓인 것은 거대 자본과의 싸움만이 아니었다. 내부의 차별과 억압에 대한 투쟁은 대자본과 맞붙기도 전에 그들을 절망하게 했다. 그 벽은 우리가 상상할 수 있는 것 이상으로 높고 견고했다. 윤주형 씨가 죽고, 1월 29일자 《한겨레》 기사에는 이런 글이 실렸다. “민주노총 관계자는 ‘윤씨가 두 장짜리 유서



를 남겼는데, 비정규직 복직을 적극 돕지 않는 정규직 노조에 대한 불만이 주로 쓰여 있다. 민감하고 거친 표현이 있어 상세 내용을 공개할지 말지 논의 중”이라는. 후에 공개된 그의 유서 속에 ‘민감하고 거친’ 표현은 없었다. 마지막으로 남긴 편지도 ‘논의 후’에야 전해지는 현실, 생전에 부딪혔을 것들이 얼마나 그에게 생채기를 냈을지 상상이 되지 않았다.

2005년 비정규직지회 파업 당시, 정규직 집행부는 파업중단을 요구했다. “라인이 서니까 통제하려고 하는 거예요. 홍보물도 나오기 시작했어요. ‘비정규직들 때문에 회사 망하게 생겼다’라는. 그리고 2006년부터는 향우회, 회사측 정규직 조합원들이 비정규직지회 노조 천막 앞에서 파업중단 집회를 하기에 이르렀죠.” 김수익 씨는 당시를 그렇게 기억하고 있었다.

“너희 때문에 공장이 망한다.” 20여 년 전 파업 당시, 정규직 노동자들은 회사들로부터 그런 이야기를 들었다. 회사가 그들을 억압했던 목소리는 이제 그들 자신의 목소리가 되었다. “파업 풀고 이야기하자.” 파업권은 노동자가 가진 유일한 무기임을 누구보다 잘 아는 노동자들이 또 다른 노동자들에게 그렇게 이야기하는 것이다. 이와 같은 정규직 집행부의 독단적인 행태는 2007년 초 1사1조직 논의가 시작되면서 심화되었다.

“조직통합 당시 비정규직지회의 자주권·교섭권·파업권을 요구했어요. 지부는 받아들이지 않았죠. 1사1조직은 원래 미조직을 조직하고 원·하청 단결로 더 힘찬 투쟁을 벌이겠다는 목표가 있어요. 그러나 2·3차 사내하청노동자나 계약직 노동자들은 조합원을 받지 않거든요. 1사1조직의 원칙에 위배되는 것이었죠. 싸울 수밖에 없었어요.”

제대로 된 조직통합의 원칙을 지켜내는 싸움은 곧 고립의 과정이었다. 게다가 비정규직지회 조합원들에게 지회를 탈퇴하고 정규직지부에 직가입할 것을 종용했다. 비정규직지회 조합원들은 순식간에 반토막이 났다. 코너에 몰린 비정규직지회 조합원 400명이 2007년 도장공장을 점거하고 파업을 벌였다. 그리고 이후 9일간 일어난 일들은 그들의 상상을 초월하는 것들이었다. “점거파업 이틀째부터는 공장 전체가 섰어요. 파업중단 집회부터, 온갖 유언비어들까지.”

몇몇 정규직 조합원들이 유혈사태를 우려해 중간에 막아섰다. “그러지 마십시오, 동지. 이건 정당한 파업입니다.” 그러나 8일째 되는 날, 특전사 전우회와 향우회 소속 정규직들이 칼을 차고 들어오면서 사태는 극으로 치달았다. 그들

은 비정규직지회 천막을 부수고 정규직 노조 사무실 앞에 와서 불태웠다. 그것은 시작에 불과했다. “8월 31일이었어요. 여성조합원들은 머리카 채 잡고 끌고 가고, 조합원들 뒤에서 날라차기 하고. 비정규직지회에 연대했던 정규직들도 무조건 뺐어요. 저도 계속 두들겨 맞고 있었는데, 한 여성조합원이 말려도 안 되니까 옷통을 벗고 몸으로 막았어요. 그래서 겨우 진정된 거예요.”

그는 그 길로 금속노조를 찾아갔다. 폭력사태에 대한 진상조사 및 징계, 그리고 일방적인 직가입 중단을 요구하며 무기한 단식을 시작한 것이었다. 34일간 단식했지만 아무런 요구도 받아들여지지 않았다. 권력의 방향으로 모든 일들이 진행되고 있었다. 결국 정규직지부가 원하는 방식으로 조직통합이 이루어졌고, 그들이 마지막까지 지키려 애썼던 비정규직지회는 해산되었다.

남겨진 사람들

처음 이동우 씨를 만났을 때, 함께 투쟁한 동지를 잃은 사람에게 무얼 물어야 좋을지 몰라 우물쭈물했던 기억이 있다. 나는 그 장례식장에 없었기 때문에 그의 비탄이 어느 정도였는지 어렵듯이 짐작만 할 뿐이다.

“윤주형 동지에게 가장 힘들었던 것은 ‘고립감’이었던 것 같아요.” 올해 서른 여섯, 이동우 씨는 이렇게 이야기하고 있었다. ‘윤주형’이라는 이름을 뇌일 때마다 목소리가 잦아들었다. 윤주형, 그가 공장 뜨고 싶다는 이야기를 더러 했다고 그런다. 그때마다 그는 “한 번만 더 해보자.”는 기약도 없는 이야기를 했었다고, 스스로를 자책하고 있었다. “작년 임단협이 갈갈이 찢어지고 난 후 그 이야기를 다시 했을 때, 그때는 제가 할 말이 없더라고요. 속으로는 그런 생각도 했어요. 차라리 여기서 고생하느니 윤주형 동지 하고 싶은 거 하게 했으면 좋겠다. 그러나 입 밖에 내지는 못했어요.”

작년 임·단협에 해고자 4인 전원복직안을 올렸지만, 결국 두 명의 복직만 받아들여졌다. ‘정규직 이상욱 씨와 1차하청 김수익 씨는 순차적으로 복직’하고, ‘이동우 씨와 윤주형 씨는 구두로 복직합의한다’로 결정이 난 것이다. “윤주형 동지가 고립감 이전에 느낀 것은 분노였고, 그 분노의 근원이 어딘지도 분명히 알고 있었어요.” 그는 최근 분신한 기아차 광주공장 비정규직 노동자 김학중 씨 이야기를 하더니 “고립되지 않았으면 좋겠다.”라고 혼잣말처럼 이야기했다. “본인도 고립되지 마세요.”라고 말해주었더니 “이미 고립되어 있는데요, 뭘.”하는



답이 돌아왔다.

“윤주형 동지 죽고 나서는 별 생각을 다 해요. 2~3개월까지는 술을 마시지 않으면 잠을 자지 못했어요. 아직 화장실 문을 열고서 샤워를 해요. 원래 안 그랬는데 무섭증이 들더라구요. 윤주형 동지가 죽고 나서 꿈에 딱 세 번 나왔어요. 무서운 얼굴로 나한테 화를 내요. 잊어먹을만 하면 꼭 나왔어요. 꿈에. 항의 성인 것 같아요.” 몇 개월 바쁘고 하다 보니 요새는 그가 꿈에 안 나온다면 김수익 씨는 희미하게 웃었다.

그는 ‘죄책감’ 이야기를 했다. 일부 악의를 가진 사람들은 장례식장에서 악다구니를 쓰기도 했다. 윤주형 개별로 복직안을 올렸으면 복직되었을 텐데, 전원 복직을 거는 바람에 안 된 거라고. 해복투가 죽인 거라고. 3년을 곁에서 함께 독려하며 싸운 동지를 잃은 사람들은 장례식장에서마저 그런 이야기를 들어야 했다. “그래서 상주하면서도 나는 그랬어요. 해복투 위원장으로서 나에게도 책임이 있다. 내가 죽었다. 그래서 이렇게는 못 보내겠다.” 그는 그 이야기를 하면서 고개를 떨구었다.

“죽고 나면 끝이더라구요. 어쩔 수가 없어요.” 그는 그 말을 하고서 한참 아무런 이야기를 하지 못했다.

동지를 잃은 사람들은 어떤 시간을 살아내고 있는 걸까. 이제 없는 그와 눈을 맞추고 함께 위로했던 사람들, 싸워서 꼭 이기자며 술잔을 부딪던 사람들. 힘들고 어려운 싸움이지만 약해지지 말자고 그에게 그리고 스스로에게 했던 그 말이 이제 돌덩이처럼 내려앉은 사람들. “힘들다는 이야기에 더 힘든 사람들도 있다며 내쳤는데…….” 이제 전할 수 없는 이야기는 그대로 제 가슴을 친다. 윤주형 씨의 죽음을 전해 들던 날, SNS에 그 짧은 한마디를 회한처럼 던진 사람은 학습지노동조합 재능지부 유명자 지부장이었다. 이제 떠난 그를 두고, 그녀는 그의 마지막 이야기를 되뇌이면서 생각한다. ‘이제 말해야 하지 않을까.’ 하고.

그녀의 이야기

그녀의 방에 가 본 일이 있다. 열평 남짓한 반지하 방, 그곳은 세간이 거의 없이 매우 정갈했다. 마치 군더더기는 용납할 수 없다는 듯 있을 것만 있는 말끔한 방. 부엌 곁으로 놓인 작은 진열장 위엔 액자 하나가 놓여 있었다. 사진 속 여성은 이쪽을 보며 환하게 웃었다. 누구냐고 물으니 그녀 자신이라고 했다. 그리고

덧붙였다. “수업 나갈 때.” 학습지 교사로 살던 때의 그녀라고, 그녀는 사진 속 자신을 소개했다. 지금보다 머리가 길고 조금 더 살이 오른 그녀는 삼십대였다.

그녀는 사진작가가 되고 싶었다. 이곳저곳으로 자유로이 다니며 세상의 조각들을 담아놓고 싶었다. 카메라와 여행경비를 마련하려고 재능교육 학습지 회사에 입사했다. 2년 벌면 충분할 거라는 지인의 이야기 때문이었다. 그런 그녀를 바꾸어놓은 건 ‘파업’이라는 하나의 사건이었다. 당시 정규직 노동자들의 파업에 연대하면서 생각했던 것이다. ‘우리도 뭔가 할 수 있겠구나.’ 그런 이야기들이 나오기 시작하자 순식간에 2천여 명이 몰렸다. 노동조합에 어떻게 가입하는지도 잘 몰라서 가입원서와 가입비 5천 원을 배낭에 넣어 모였던 사람들이었다. 그리고 10년이 훌쩍 지난 지금, 이제 간데없는 그들을 회상하면서 아직 그녀는 여기 있다. 이제 그녀는 40대이며, 싸움은 아직도 끝나지 않았다.

2007년 당시 지도부는 임금이 삭감되는 단체협약에 합의했고, 이에 문제를 제기한 이들이 12월, 거리로 나섰다. 2,000일을 훌쩍 넘긴 싸움은 그렇게 시작되었다. 회사의 탄압이 심해져 혜화동 본사 앞에서 시청 환구단으로 농성장을 옮기는 우여곡절도 겪었다. 그렇게 전국학습지노동조합 재능교육지부 지부장으로 6년을 보내며 그녀는 지부장으로서 홀로 해야 할 고민들을 앓았고, 책임의 무게를 실감했다. 회사가 그냥 툭 던진 안에 조합원들이 흔들리는 것을 보면서, 또 이 싸움의 원인이 된 사람들의 무책임한 모습들을 보면서. 차마 하지 못했던 이야기들은 그녀의 방 한켠에 내려앉은 먼지들처럼 차곡차곡 쌓였다.

그녀의 방은 또 있다. 시멘트 도시 한가운데 떠 있는 열 평 남짓한 비닐천막. 시청 환구단 앞엔 그녀의 또 다른 방이 있다. 밤늦은 시간까지도 사람들이 수시로 지나가는 그곳은 완전히 개방되어있지만 철저하게 고립된 공간이다. 하루에 수백의 사람들이 지나치지만 종일 앉아있어도 사람들은 그곳을 방문하지 않는다. 노동자들의 비닐천막은 도시의 사람들에게 그저 거리의 풍광을 흐리는, 불편한 무엇일 뿐이다. 때문에 사람들은 무심히 민원을 넣는다. 거리에 있는 그녀의 또 다른 방은 수시로 철거당한다. 스티로폼 한 장 위에 얹은 비닐이건만 중구청은 ‘민원’ 등의 이유로 인정사정없이 걷어버린다. 그러나 그들은 열 번 걷으면 열한 번 천막을 친다. 백 번 외치면 한 번 기억되리라는 기대로 지나가는 사람들에게 외친다. 농성장 앞에 걸린 숫자에 매일 하나를 더하면서 그녀는 지금도 거기 있다.



왜 말하지 못했나

1,000일이 지나면서 그녀는 울보가 되었다. 이곳저곳에서 걸핏하면 울음을 터뜨렸다. 후에 그녀는 자신의 두려움에 대해 털어놓았다. “투쟁이 길어지면서 연대단위들이 떨어져 나갈까 봐.” 그녀가 두려워했던 것은 다름 아닌 ‘고립’이었다. 그녀를 괴롭힌 것은 단지 그것만이 아니었다. 그들은 지쳐버린 스스로에 대해 말하지 못했다. 마치 금기가 되어버린 것처럼. 그때 솔직하게 이야기하지 못한 것에 대해 그녀는 지금 스스로에게 화를 내고 있다.

2010년 11월, 임금이 삭감되는 단체협약에 도장을 찍었던 핵심간부들이 해고되면서 농성에 결합했다. 그들은 총사퇴 후 단 한 번도 이 투쟁을 돌아보지 않았던 사람들이었다. 본사 앞에서 매일 두들겨 맞고, 한겨울에 천막도 치지 못하고 있을 때에도 그들은 함께하지 않았다. 바로 그들 때문에, 그들이 도장을 찍은 ‘단체협약’을 원상회복시키기 위해 시작된 싸움이었다. 5년 투쟁의 발단이 된 그들을, 그리고 그 투쟁기간 내내 함께하지 않았던 그들을 받아들이기가 쉽지 않았다. 그들이 집행부로 있을 때의 부정들을 평가·반성해야 했다. 그러나 오랜 투쟁에 지친 조합원들은 이에 동의하지 않았다. 더 강하게 주장해야 했지만, 그녀와 첫날부터 맞고 뜯기며 함께 싸워온 조합원들과 다시 갈등을 만드는 것이 너무 힘들었다. ‘더 나가면 투쟁이 망가진다.’ 그런 위기감이 내부의 상처를 그냥 덮게 했던 것이다. 이후 그녀는 눈물이 더 많아졌다. 그 상처가 내부에서 끓어오르고 있다는 것을 확인할 겨를이 없었다. 그녀는 더 열심히 뛰었다. 생계 때문에 결합하지 못하는 조합원들의 자리를 메우면서, 그리고 고립되어 있는 또 다른 투쟁들에 손을 내밀면서.

2013년 2월, 그녀는 다시 선택의 기로에 놓였다. 지친 사람들은 그녀를 배제시키고 종탑에 올랐다. 그날, 그 상처가 끓어 터진 것을 확인하고 그녀는 절망했다. 포기하고 싶었다고도 했다. 전부 버리고 떠나버리고 싶었다고도 했다. 그 어느 밤 그녀는 자신을 향해 악다구니하던 동지의 목소리를 떠올렸다. “임기 끝났으니 가버려! 싸우겠다는 사람 발목 잡지 말구!”

이를 꼭 물어도 울음이 새어나왔다. 나는 왜 이곳에 있나. 5년이라는 시간은 내게 무엇이였을까. 나는 왜 그 긴 시간 동안 여기 길바닥에 앉아 회사가 고용한 용역강패들의 모욕과 협박을 견디며 잠들었나. 나는 왜 지금, 이런 이야기를 듣고 있나. 종탑농성이 시작된 후 왜 아무 말도 하지 않았느냐고 물었더니 그녀

는 이렇게 이야기했다. “혼란스러웠어요. 이 지경으로 올 수밖에 없었나. 나는 이게 옳다고 생각해서 생활도 버려가면서 싸웠는데, 스스로 용서가 되지 않았어요. 말을 할 수가 없었던 거지, 하고 싶지 않은 건 아니었어요.”

재능노조, 그간의 일들

2월 6일 학습지노조 재능지부의 여성노동자 두 사람이 종탑에 올랐다. 유난히도 추운 날이었다. 다음 날, 나와 연대단위 몇몇은 혜화동 재능본사 앞 롯데리아에 모여 있었다. 집회 내내 언 몸을 녹이기 위해 들이간 것이었다. 그곳에서 우연히 유명자 지부장을 만났다. 그녀는 목례를 하고 조용히 구석자리로 향했고 나는 말없이 그녀 앞에 앉았다. 아무 말도 않던 그녀가 울기 시작하자 나는 어찌할 바를 몰랐다. 그때까지만 해도 재능노조 내에 어떤 일들이 일어나고 있는지 나는 알지 못했다.

집행부의 동의 없이 종탑에 오르고, 집행부와의 논의 없이 순식간에 ‘비상대책위원회(이하 비대위)’가 꾸려졌다. 재능투쟁은 그 순간 이미 끝났다고 평가하는 이들이 많은 것에는 이유가 있다. 고강도 투쟁을 전개하기 전에 제대로 된 집행부를 세웠어야 했다. 그러나 일은 그렇게 진행되지 않았다. 사람을 올려놓고, 그제서야 부랴부랴 비대위를 띄운 것은 선후가 뒤바뀐 것이다. 그리고 무엇보다 이 모든 과정이 5년간 같이 투쟁해 온 사람들을 배제시키는 방식으로 진행된 것이 문제였다.

5월 15일 진보신당 게시판에는 <학습지노조 재능교육지부장 유명자 동지를 지지합니다>라는 글이 올랐다. 답글 중 재능교육지부 공동대책위원회(재능지부와 연대단위로 구성) 소속 이유준희 당원의 글은 종탑농성 초기에 느낀 연대단위의 혼란에 대한 것이었다. “종탑농성은 1,800일 넘는 투쟁의 과정에서 하나의 전술로 채택된 것이다. (……) 연대단위가 함께 만들어온 투쟁의 방향과 원칙, 그리고 지도부가 종탑농성을 이유로 한번에 무너지고, 함께한 회의 자리에서 만들어 온 합의가 일방적으로 깨어지고, 나는 이런 식의 투쟁을 신뢰할 수 없다.” 연대단위들이 처음 가진 의문은 이것이었다. 왜 이토록 일방적인가. 왜 함께 연대해 온 사람들과 기존 집행부가 배제된 상태에서 일이 진행되는가. 사람들은 느끼기 시작했다. 뭔가 잘못되어 가고 있다고.

종탑농성으로 노동조합 내부의 갈등이 외화되자 ‘비정규직없는세상(이하 비없



세)의 집행위원들이 중재에 나섰다. 반 발짝씩만 가자는 것이었다. 기존의 지도부 중 강중숙 학습지도조 위원장을 위원장직무대행으로 하여 산별교섭을 진행하기로 구두합의가 되었다. 토요일 임시대의원대회를 소집하여 이 문제를 정리하기로 하고 문제는 일단락되는 듯했다. 그러나 당일 새벽, 직무대행을 황창훈 씨로 하기로 했다는 소식이 전해지면서 중재는 파기되었고, 비없세는 재능투쟁에서 빠지게 되었다. 서로에 대한 신뢰로 중재를 진행한 사람들은 큰 상처를 받았다.

“사람이 올라가 있는데, 가장 받아들이기 힘든 것은 지난 5년간의 투쟁이 어디론가 사라져 버렸다는 거예요. 저는 중담농성을 폼하고 싶은 생각 없습니다. 마지막까지 함께 갔었다면, 저는 그 동지들이 가장 빛나는 방식으로 투쟁을 마무리하고 싶었습니다.” 비없세 중재가 파기된 후 유명자 지부장은 그제서야 입을 열었다. 이미 너무 멀리 와버린 것 같았다.

다시 고립을 선택할 수밖에 없다

그러나 그녀는 또다시 고립을 선택했다. 그게 옳다고 생각했기 때문이다. 내부분제로 오염되고 묻혀서 이야기되지 못하는 것들을 조금씩 털어놓아야겠다고 마음먹었다. 투쟁 2,000일이 되던 날, 시청농성장 투쟁일정을 따로 잡으면서 잠이 안 올 정도로 고민했다고 했다. “나에게 톱크게 물러나라고들 해요. 그런데 이 투쟁을 마무리하지 못하고 떠났을 때 2,000일에 가까운 투쟁을 해 온 주체로 당당하게 살아갈 수 있을까? 못 살 거 같아요.”

그녀는 당당한 투쟁의 주체로 남을 것을 결심했다. 많은 이들의 지탄도 받고, 더 고립될 수도 있지만 그것이 옳다고 생각하기 때문에 결심한 것이다. 이제 집회에서 그녀는 “끝까지 부끄럽지 않게 투쟁하겠다. 지금껏 그래 왔고 앞으로도 그럴 것이다.” 한다. “사실 버티고 있다는 게 맞는 표현”이라고 하면서도 끝까지 싸우겠다고, 연대하는 이들에게 그리고 자신에게 제차 다짐하곤 했다.

“그래도, 고립은 두려워.” 어느 밤, 시청 농성장에서 늦은 저녁을 먹으며 그녀는 중얼거렸다. 그녀의 그 말이 체기처럼 오래 마음에 걸렸다.

이 싸움을 시작할 때 그녀는 젊었다. 그녀는 이따금씩 그때 생각을 한다. 이 일터에 오기 전 그녀가 가졌던 꿈과 미래들을. 쓸모를 먼저 생각했던 젊음과 결과가 우선되었던 현실들. 이제 그게 세상의 전부가 아니라는 것을 안다. 당장 손에 잡히거나 눈에 보이지는 않는 그 어떤 것들이 세상을 어떻게 바꾸어왔는가

를. 내가 5년 동안 길바닥에 앉아 싸우고 있는 이유가 무엇인가를. 그리고 지금, 버티면서까지 이 자리를 지켜야 하는 까닭을 그녀는 분명히 알고 있다.

침묵을 강요당하는 이들

재능이나, 기아해복투나, 또 외부로 알려지지 않은 수많은 현장에서 노동자들은 자본이 아닌 내부와 싸우고 있다. 사실 노동운동의 8할은 내부와의 싸움이다. 다수 노동자들의 이기적인 선택이 다른 노동자를 죽일 수도 있다. 우리는 역사 속에서 그 잔인한 현실들을 이미 확인했다. 지금껏 수많은 열사들이 노동자의 하나됨을 외치며 그렇게 죽어갔다.

파업하는 현장에서 노동자들을 절망케 하는 것은 용역이나 경찰들이 아니라 파업현장을 때우는 노동자들이다. 자본과 싸우는 것은 어렵지 않다. 그들은 선명한 적이다. 그러나 내부의 적들은 선명하게 드러나지 않는다. 감추는 과정들이 반복되기 때문이다. 때문에 내부와의 투쟁은 고립을 가중시킨다. 게다가 말할 수 없는, 혹은 침묵을 강요당하는 구조는 출구를 봉쇄당한 채 싸우는 것과 같다. 어떻게든 이 모든 상황을 정리하고 출구를 뚫어야 하지만 매번 좌절당한다. 막다른 상황에서 발생하는 좌절감을 그들은 어떻게 이겨내고 있을까. 이동우 씨에게 물었다. ‘고립’될 수밖에 없는 상황을 어떻게 이겨내고 있느냐고.

“투쟁 속에서 푸는 방법이 있고요. 자신의 내면을 바라보는 시간이 필요한 것일 수도 있죠. 아니면 자기파괴를 하게 되는 거죠.” 이동우 씨는 매우 담담한 목소리로 답했다. 아무렇지않게 답하려는 그의 목소리가 더 아프게 다가왔다. ‘자기파괴’라는 극단적인 표현을 아무렇지않게 꺼내놓는 해고자의 목소리는 그들이 지금 어떤 상황에 처해 있는가를 그대로 보여준다. 그들은 어디까지 몰려 있는가. 그들의 고통은 대체 어디까지 와 있는 것일까.

르포를 쓰는 이선옥 씨는 비정규노동자를 대상으로 하는 글쓰기 강좌에서 사진 한 장을 보여주었다. 우산살 같은 것에 묶여 있는 노끈 한 줄이었다. 그녀는 이 사진이 재능노조의 시청 농성장 천막 지붕이라고 소개했다. “(재능노조 내부의) 갈등상황이 지속되던 과정에서 유명자 지부장이 농성장에 있다는 소식을 듣고 새벽에 달려갔어요. 누워서 두런두런 이야기를 하다가 “왜 그렇게 두문불출하느냐. 사람들 걱정하니까 그러지 마라.” 그렇게 이야기를 했더니 그러는 거예요. “계속 농성장에 있으면서 계속 저 노끈을 보면 내가 어느 위치에서



목을 매야 저 천막이 무너지지 않을까, 그 생각을 하루종일 한다.” 그 이야기를 듣고 가슴이 철렁했어요. 그때 누워서 저 사진을 찍은 거예요.”

‘내부 분열을 가중시킨다’거나 ‘회사에게 빌미를 준다’는 등의 비난은 이들을 더 몰아붙인다. 회사뿐 아니라 내부와도 싸워야 하는 이들의 절망감은 더 깊고 질을 수밖에 없다.

윤주형 씨가 죽고 기아차 화성공장에서 열린 그의 추모제에서 퇴근하는 노동자들에게 김수익 씨는 울며 이야기했다. “동지들이 전원복직되지 못하고 다시 기약 없는 해고투쟁을 해야 할 때, 그때는 그 심정을 이해한다고 생각했었고, 함께 싸워서 다 같이 현장으로 돌아가야지. 다짐도 했었습니다. 그러나 저는 윤주형 동지를 몰랐었나 봅니다…….” 목소리가 흔들렸다.

상복을 입은 김수익 씨가 외쳤다. “윤주형 동지는 외로웠다고 힘들었다고 적었습니다. 이제 저는 죄인으로 동지들 앞에 서 있습니다. 죽어서도 해고자로 죽을 수는 없잖습니까, 동지들!” 그가 울부짖는 가운데도 많은 수의 노동자들이 그의 걸을 무심히 지나쳐갔다. 마치 전혀 다른 세상을 살아가는 사람들처럼 그렇게. 그러나 사람들은 바로 곁에 선 몇몇의 이들에게서 또 가느다란 희망을 찾는다. 퇴근 버스에 오르지 않고 촛불을 든 바로 그 몇몇이 또 다른 노동자들을 살려내는 것이다.

불확실성에 대한 낙관

“진다고 생각하지 않아요. 누구나요.” ‘고립’에 대한 이야기를 꺼내자 김수익 씨는 이렇게 대답했다. 질문이 아니었는데도 굳이 그는 그렇게 대답했다. 그러고는 울산 현대차 비정규직 조합원 최병승 씨와 마지막으로 나누었던 대화를 말해주었다. “작년 8월 말이었죠. 철탑농성 하기 전에 1박2일 동안 최병승 동지와 술을 같이 먹은 적 있었어요. 구속 결의한 동지에게 그랬어요. 이 싸움 못 이길 수도 있다. 지고 이기는 것이 중요한 문제가 아니고 지더라도 어떻게 마무리 짓느냐를 생각해야 한다. 이후 사내하청 투쟁을 올바른 방향으로 확대시킬 수 있도록 마무리 짓는 것이 중요하다고요.”

그렇게 올라간 최병승 씨는 벌써 6월 9일로 철탑농성 234일째를 맞았다. 그 날은 재능투쟁이 시작된 지 2,000일이 되는 날이기도 했다. 최병승 씨는 프레스 안에 <명자 누나, 2000일 투쟁한 뚝심으로 반드시 이깁시다>라는 제목의 글을

기고했다. “재능 투쟁 2000일 시청 농성장의 결의대회에 갈 수 없지만 함께하겠다는 마음만은 전하고 싶다. 고생했다고, 힘내라고 위로하고 싶다. 그것이 지금 내가 유일하게 할 수 있는 것이기 때문에. (……) 마지막으로 2000일 동안 포기하지 않아서 고맙고 감사해요. 유명자 파이팅!” 갈 수 없는 몸이지만 그렇게라도 마음을 보태고 싶은 건 그들의 고통에 대해 누구보다 잘 알고 있어서일 것이다. 고립과 좌절에도 불구하고 그 끈을 놓지 않은 것에 대한 고마움. 포기하지 않은 이들에 대해 우리는 빗을 지고 있는지도 모른다.

“작년 기아차 임시대의원대회에 복직요구안을 올리면서, <이동우는 기아차지부 조합원이다>라는 플래카드에 많은 동지들이 서명해줬어요. 이게 얼마나 힘이 되겠나 싶을 수도 있어요. 그러나 여기서부터 출발하는 거거든요. 그렇지 않으면 우리 모두는 공장 내 한 점이에요. 이 점들은 다른 투쟁사업장에도 있어요. 그 점들을 연결해야 해요.” 이동우 씨는 그 이야기를 하면서 인터뷰 내내 굳어있던 얼굴로 처음 웃었다. 그리고 한마디를 덧붙였다. “생각은 그래요. 쉽진 않겠지만.”

쉽진 않을 것이다. 그러나 해야만 하는 이유들이 있다. 인간의 존엄을 위협하는 것들로부터 역사를 지키기 위해서, 또 우리를 지키기 위해서다. 또 한 사람이 아주 떠나버렸기 때문이기도 하다. 이제 사람들은 그가 없는 시간 속에서 살아갈 것이다. 우리는 잊어 달라는 그의 요청 때문에 역설적으로 그를 잊지 못하게 되었다. 또 그의 고립에 대해, 말하여지지 못한 것들에 대해 다시 생각하게 되었다. 그의 ‘없음’을 통해 그가 ‘존재했음’을 계속 깨달을 것이고, 그가 푹푹 눌러쓴 마지막 말들을 계속 각성하게 될 것이다. 산 사람들에게 남겨진 이야기는 바로 이런 것들이다.

우리는 각자의 서사를 가지고 이 도시 어딘가에 떠 있다. 그 작은 점들이 촘촘히 이어져 선을 이루고, 그 선들이 모여 거대한 면을 이루듯이, 이 가느다란 가능성들을 붙들고 놓지 않는 것. 이것이 이 세계의 매우 소중한 지점들이다. 이런 불가능해 보이는, 혹은 무모한 것들을 선택하고 행동하는, 그렇게 작은 전진의 기회들을 만들어내는 사람들이 있다. 그들은 패배할지도 모른다. 그러나 그들이 옳은 것들을 ‘선택’했다는 것이 중요하다. 하워드 진의 말처럼 위대한 승리는 거대한 유토피아적 미래에 있는 것이 아니라 지금 이 사람들의 행동 속에 존재하기 때문이다. 이것이 세상을 한 발짝 또 움직이게 한다. ‘진보’의 역사, ‘인간 존엄을 위한 투쟁’은 바로 그들로부터 시작되고 있다. ㉠

**집중기획**

존엄을 위해 저항을 선택하다

/ 정진우

〈진보신당〉 부대표.
〈비정규직없는
세상만들기〉
네트워크에서
활동하고 있다.

손을 잡는 이유를 - 선택, 각본, 장벽, 연대 그리고 이유에 대하여

선택

2008년에 해고된 정규직 노동자인 이상욱 씨는 자신이 해고를 선택한 것 같다는 이야기를 한다. 조립팀에서 일하던 그는 카렌스 단종으로 진행된 사측의 강제 전환배치에 반대하다가 해고가 되었다. 당시, 기아자동차지부(김상구 지부장)는 회사와 일방적인 전환배치에 합의서를 작성하고, 이상욱 씨는 여기에 반대하는 행동을 하게 된다.

“자동차 라인에서 기계 밑에 기어들어갔죠. 그래서 설비가 쏘았습니다. 차가 내려오면 저는 죽겠죠. 그때 노동조합 사무국장이 와서 지금 나오면 살고 안 나오면 죽는다, 라고 최후통첩을 저한테 하더라고요. 그때 안 나왔습니다. 그리고 해고되더라고요. 지금도 생각이 납니다. 나는 왜 해고됐을까? 그때 내가 해고를 선택을 했나? 그게 지금까지 이어져서 물음표가 있습니다.”

그때 두 명이 같이 기계 밑에 들어갔는데, 소속된 현장 조직이 없는 그만 해고가 되었다.

_연정, 〈연정의 바보 같은 사랑〉 (〈참세상〉, 2013, 02, 04)

해고를 비롯해 모든 ‘배제당하는 것’과 ‘쫓겨나는 것’에는 이유가 있다. 당사자에게는 그렇게 (선택)당하는 것으로 닥쳐오는 것일지라도, 이 모든 사태는 기획된 것이

며 모의의 결과임에 분명하다. 그래서 이 사태를 되돌리기 위한 출발은 사태 속에 내재된 기획을 파악하고, 그 행위의 부당함을 드러내는 것으로 구체화될 것이다.

해고의 경우와 같이 분명한 ‘쫓아냄’의 행위에 대해서는, 그 절차와 실질에 있어 정당한 요건을 갖추었는지의 여부를 법률로 규정하고 사법절차를 통해 그 부당성을 입증한다. ‘배제당한 자’가 ‘배제한 자’의 의사에 반하여 다시 ‘배제당하지 않는’ 상태로 돌아가는(갈 수도 있는) 길을 ‘법’은 그렇게 보장하고 있다. 이것은 일시적이고 특수한 조치에 의해 ‘배제당할 자’를 선택하는 행위에 대한 것인데, 파견노동자와 같이 항시적으로 ‘배제되어야 할’ 자를 대량으로 만들고 유지하는 것은 여전히 법의 기본적 임무로 남아 있다. 물론 ‘사내하청’, ‘위장도급’과 같은 중간착취 시스템은 ‘법’을 조롱할 정도의 조직적인 폭력이 되어 업종과 지역을 가리지 않고 확장되고 있는데, 이것은 더이상 ‘쫓겨나는’ 것이 특수한 조치도 아니고 예외적인 상태도 아닐 수 있음을 말하는 것이기도 하다.

이상욱 씨는 지금까지 이어져 온 물음표에 어떤 답을 구했는지 직접 말하지 않는다. 그렇지만, 왜 해고가 됐는지로 시작하는 이 물음은 ‘선택’이라는 단어를 통해 명확하게 주어를 뒤집고 있다. 주어로 돌아온 그는 등장인물들의 역할을 재구성하며 (저들이 자행한 징계해고 사태의) 숨겨진 관계를 드러내기 시작한다. 해고를 당한 피해자에서 해고(되는 삶)를 선택한 주체로 변화하는 것에 대해 여전히 물음표를 남기고 있지만.

그의 이 물음표 앞에는 단호한 마침표가 찍히는데, 전해 듣는 것만으로도 공포스럽고 역겨운 장면을 담담히 기억해낼 수 있다. 공식적으로는 확인되지 않던 엑스트라들을 들추어내며 이 해고 사태의 실질을 뒤집는다. 이 간부가 당시에 했다는 최후통첩, “나오면 살고, 안 나오면 죽는다”라는 말이 (해고는 살인이라는 의미의) 은유인지 (실제의 죽음을 의미하는) 직설인지를 분간하는 것은 쉽지 않다. 그렇지만, 적어도 이 해고가 누구에 의해 어떠한 이유로 기획되었는지를 전달하는 대사로는 부족하지 않다.

죽음의 두려움을 진정시킬 수만 있다면, 이 최후통첩은 쉽게 잊지 못할 명대사로 남게 될 것을 예감할 수 있다. 기계가 탈 없이 돌아가는 공장 안, 실제의 세계에서 누군가 ‘애드립’으로 기계를 멈추어버릴 때, 바로 그 순간은 ‘위장된 관계’가 숨 가쁘게 뒤엉키는 시간이다. 여기서 뒤엉키는 것은 시간만이 아니라 죽음(은유이든 직설이든)을 명령하는 주어이다. 이 주어의 실체를 파헤치는 것은



‘별집’에 깃대를 쭈셔 넣는 것만큼이나 소란을 야기할지 모른다.

어찌 되었든, ‘착취당할 권리조차 빼앗기며 쫓겨난 자들이 당하는 고통의 크기’에 비례해서, 이 ‘쫓아냄’의 이득은 원천적으로 ‘착취하는 자들’의 몫이 될 것이다. 그런데 ‘뒤엎힌 시간’ 속에서 기계 밑의 그를 공장 밖으로 쫓아내는 이유는 ‘시간을 기획하고 통제하는 자들’이 행한 지문 뒤에 여전히 설명되지 않은 채 남아 있다. 이 사태는 단지 작업지침서를 거부하는 어느 작업자의 일탈 행위에 의한 작업의 중단과 관리의 오류일까. 혹은 각본대로 움직이지 않고 감히 극을 중단시킨 배우에 대한 단장과 감독의 응징 같은 것일까.

그가 정말로 두려워한 것은 자신을 언제든지 눌러버릴지도 모르는 기계였을까. 아니면 각본대로 움직여야 하는, 그래서 ‘뒤엎힌 시간’의 조연이 되어 이 위장된 세계를 디행하며 살아야 하는 ‘심장이 멈추지 않는’ 죽음이었던 것일까. 그의 물음표는 ‘선택’이라는 단어의 의미를 혼란스럽게 한다. 대관절 우리에게 선택이라고 할 만한 것이 주어졌다면, 그것은 해고 그 자체가 아니라 해고하는 자들에게 저항하는 것밖에 없는 것이 아닐까. 결국 그가 쫓겨난 이유는 ‘각본’을 거부한 데 있었다. 각본을 찢어버리는 선택 말이다.

각본

살아간다는 것이 단지 버터내는 것으로 인식될 때, 가끔 우리는 이렇게 사는 삶이 누군가에게 조종당하는 것은 아닐까, 이 세계 자체가 거대한 각본이 아닐까라는 의문을 갖곤 한다. 피터 위어 감독의 영화 〈트루먼 쇼〉(1998)는 하루 24시간 생방송되는 ‘트루먼 쇼’의 주인공 트루먼 버뱅크(짐 캐리 연기)의 연출된 삶에 대한 이야기이다. 트루먼 버뱅크는 언제부터인지 자기가 사는 세상이 이상하다는 의심을 갖게 된다. 물론 전 세계 시청자들과 이웃으로 출연하는 모든 배우들은 이 ‘쇼’(방송)의 비밀을 알고 있다. 영화 속 쇼의 출연자들은 마치 영화를 제작하는 것과 같이, 정해진 각본과 기획에 의해 역할을 부여받고 연기한다.

영화 속 쇼가 영화 그 자체와 다른 것이 있다면, 트루먼 버뱅크는 그가 관계를 맺는 다른 배우들과는 달리 각본을 시시각각 변화시켜 쇼의 진행을 예측하기 어렵게 만들 수도 있고 각본을 무력화하고 쇼를 중단시켜 버릴 수도 있는 ‘진짜’ 주인공이라는 것이다. 역할과 설정은 이미 그가 태어나기 전부터 예정되어 있지만, 그가 자라면서 만들(어지)고 관계 맺는 (연출된) 삶을 통해 그는 성

장하고 변화한다. 그래서 트루먼 버뱅크가 어떤 말을 하고 어떻게 행동할 것인지, 모든 것을 예측하고 사전에 준비하는 것은 사실상 불가능하다. 주변의 다른 배우들조차 각본을 벗어나는 즉흥적인 연기와 대응이 필요하게 되고, 이는 트루먼 버뱅크가 ‘쇼’를 인지할 수 있는 계기가 된다. 그는 쇼를 위해 태어나고 통제되지만, 쇼의 각본은 결국 쇼 자체를 중단시킬 수 있는 원인이 되기도 한다.

영화의 주인공 짐 캐리에게는 각본(대본)이 있지만, 쇼의 주인공 트루먼 버뱅크에게는 각본이 없다. 비록 세트장 안에서의 삶이지만 트루먼 버뱅크의 삶에 대한 불확실성과 선택에 대한 기대야말로 바로 ‘트루먼 쇼’의 흥행을 유지하는 원천이다. 트루먼 버뱅크를 상대하며 연기하는 배우들의 가장 중요한 역할은 트루먼 버뱅크가 쇼의 존재를 인식하지 못하도록 하는 것이다. 간접광고로 수익도 올려야 하고, 시청자의 관심을 더 끌기 위해 극적인 재미를 만들어내야 한다는 강박은 영화 밖 현실의 드라마나 쇼와 동일하다. 영화의 첫 부분, 영화 자체가 아닌 영화 속 쇼의 로고가 나타나며 바로 쇼가 시작되는데, 이것은 관객들이 영화가 아닌 쇼를 보게 될 것임을 암시한다. 즉 영화의 존재를 경유하지 않고도 이 쇼는 영화 밖 현실과 같은 실제 쇼가 될 수 있음을 보여주는 것이다.

크리스토프 트루먼, 얘기하게나, 모두 들리니까.
트루먼 버뱅크 누구시죠?
크리스토프 난 수백만 명에게 희망과 기쁨을 주는 프로그램을 만드는 사람이지.
트루먼 버뱅크 난 누구죠?
크리스토프 자넨 스타야.
트루먼 버뱅크 모두 가짜였군요.
크리스토프 자넨 진짜지. 자넨 만나게 되어 기쁘네. 이 세상엔 진실이 없지만, 내가 만든 이곳은 다르지. 저 세상은 거짓과 속임수만 있지만, 내가 만든 세상엔 두려울 게 없어. 나는 누구보다 자넨 잘 알지. _영화 〈트루먼 쇼〉 중에서

영화의 마지막, 이 쇼의 감독이 직접 등장해 주인공인 트루먼 버뱅크와 나누는 이 대화는 영화의 메시지를 담은 하이라이트로 자주 언급된다. 진실은 ‘가짜’의



세계'에 있으며, '진짜의 세계'는 속임수가 판을 치는 두려움의 공간임을 말한다. 그런데 감독은 쇼를 알아차린 트루먼 버뱅크에게 왜 마지막까지 쇼에 남으라고 설득하는 것일까. 시청자들에게 여전히 쇼가 될 수 있기 때문이다. 트루먼 버뱅크를 속이는 것에 실패한 감독이 주인공과 직접 공모하여 이제는 시청자를 속이는 진짜 쇼를 제안한다. 트루먼 버뱅크조차 다른 배우들처럼 대본과 기획에 의해 연기하고, 그래서 쇼가 아닌 척 쇼를 만드는 것. “나는 누구냐”는 질문에 “자넨 진짜야”라고 답한 것처럼, 진짜로 쇼의 주인공이 되는 것. 그렇지만 트루먼 버뱅크는 쇼에 남아 연기하는 삶을 거부하고, 장벽을 넘는다. 이렇게 방송은 중단되고 쇼는 끝이 난다.

이 마지막 장면은 쇼가 끝나는 계기를 극적으로 드러낸다. 그것은 트루먼 버뱅크가 쇼를 인식하는 시점이 아니라, 경계를 넘는 순간이다. 그렇다면 이 세계의 가짜와 진짜를 구별 짓는, '연출된 가짜'의 경계는 무엇인가.

영화에서 이 경계는 단지 상징이 아니라 그 자체로 거대한 물리적 장벽으로 설치되어 있다. 장벽이 있다는 것은 그것이 가로막고 있는 '외부', 새로운 세계가 있음을 직설적으로 보여주는 것이다. 영화 속 쇼에서는 담벼락인 것이 영화 <트루먼 쇼>에서는 '연출된 가짜'의 세계를 둘러싸는 경계가 된다. 마침내 트루먼 버뱅크는 이 장벽을 넘어섬을 통해 '연출된 가짜'의 세계를 입증하고, 쇼가 아닌 실제의 세계에 도착한다. 쇼는 중단되고, 여전히 세트장은 남아 있지만, 사라지는 존재는 장벽 그 자체이다. 담벼락은 이제 더이상 장벽이 될 수 없다. 결국 쇼를 한다는 것은 장벽을 가리는 것이었다.

장벽

트루먼 버뱅크의 마지막 선택은 자신을 포기하지 않는 것이었다. 감독이 제안하는 공모를 거부하고, 각본에 의해 살아가는 '가짜의 삶'을 포기하는 대신에, 이렇게 가짜를 거부하는 것은 '진짜의 나'를 되찾는 싸움이 시작됨을 의미한다. 장벽을 넘는다라는 것은 그래서 나의 존재 자체를 뒤집는 것이기도 하다. 이상욱 씨는 기계 밑에서 나오지 않음으로써 최후통첩을 거부한다. 뒤영킨 공장 안 '연출된 관계'를 포기한 대가는 최후통첩의 현실화이다. 트루먼 버뱅크는 공모를 거부하고 공모자들을 퇴출시켜 쇼를 중단시키지만, 이상욱 씨는 공모를 거부한 대가로 공모자들에 의해 참담하게 쫓겨난다. 장벽을 인식하고 쇼를 거부하지만,

장벽을 넘지 못하고 장벽 앞으로 내몰린다.

이상욱 씨가 '뒤영킨 시간'과 '연출된 가짜'를 입증하기 시작하는 순간은 언제일까? 죽음을 받아들인 기계 밑이 아니라, 최후통첩의 주인공을 무대 위로 불러낸 바로 그 장면이 아닐까. 기계 밑에서 시작한 그의 물음은 '해고를 모의하는' 자들의 위장된 실체를 드러냄으로써 자신의 선택이 향하는 지점을 드러내고 있다. 그의 선택은 다름 아닌 장벽을 향하고 있다. 장벽의 외부를 상상하며 연출된 관계를 거부하기 시작하는 트루먼 버뱅크와 같이, 장벽을 설치하고 시스템을 유지하는 자들이 결코 원하지 않는 선택이며 동시에 그 선택은 '장벽 너머'를 상상하는 질문이 된다.

<트루먼 쇼>의 흰 장벽만큼이나 상징적이면서 그보다 더 완강한 장벽을 우리는 영화가 아닌 현실에서 목격하였다. 2011년 여름, 영도조선소의 회색 담벼락이 그것이다. 유난히도 어두웠던 어느 날 밤, 전국 각지에서 함께 버스를 타고 부산에 도착한 700여 명 경찰추산의 시민들은 영도조선소를 에워싸고 있는 담벼락과 마주 섰다. 조선소 내부는 용역깡패와 노동자들이 김진숙이 올라있는 85크레인 사이에 두고 격전을 벌이는 전쟁터였다. 용역깡패를 물리치고 한진중공업 노동자들과 함께 85크레인을 지키기 위해 반드시 넘어야 할 담벼락이었던 것이다. 공장 안에서 갑작스레 내려진 사다리를 타고 담벼락을 넘어간 시민들, 1차 희망버스의 각본 없는 스토리는 이렇게 새로운 공포와 희망을 만들어내는 사건이 된다.

영도조선소 공장 안, 85크레인 밑에서의 무박2일은 '희망버스'라는 이름을 세상에 알린다. 5만이 운집한 서울광장이 아닌, 700의 이름 모를 시민들이 만들어낸 주거침입과 국가방위시설 난입으로, 희망버스는 왜 장벽을 넘어섰다. 이 물음은 다음과 같이 뒤집어볼 수 있다. 장벽을 넘어섰기 때문에 희망버스가 되었던 것은 아닌가. 불안과 공포는 처음에는 담을 넘는 자들의 것이었다. 장벽을 넘어선 이들에게 이것은 놀라움과 환호로 바뀌고, 함께 비를 맞으며 공장을 지키는 용기가 되고, 긴 시간을 이겨내며 다시 맞잡은 손 위로 흘러내리는 눈물이 된다. 이제 공포는 저들의 것으로 넘어간다.

공포와 희망은 어떻게 뒤바뀌게 되는가. 기획될 수 없는 것이 기획되고 있다는 것, 타협할 수 없는 것들이 진행되고 있다는 것, 그래서 더이상 희망버스에는 각본이 없다는 것을 깨닫는 순간, 나의 행동과 실천이 기획이고, 함께 손을 잡아주며 넘어서지 못하던 것을 같이 넘어서는 것이 투쟁이라는 걸 온몸으로 깨



닫는 바로 그 순간이다. 끝이 예정되어 있지도 않고 공포와 협박으로도 관리당하지 않는 시위대가 등장했을 때, 저들을 당황하게 하는 것은 예측할 수 없고 주동자조차 특정할 수 없는 시위의 양태만이 아니다. 시위가 보여지는 것을 목적으로 하는 것이 아니라, 넘어서는 것이 될 수도 있다는 것을, 낡은 것을 무너뜨리는 새로운 시작이 될 수 있다는 것을 예감하기 때문이다.

어디까지가 기획된 것이고, 또 어떤 것들이 우연적인 것인지, 그렇다면 누구에게 어떤 책임을 물을 것인지, 각본이 무용지물이 된 저들의 두려움은 보다 근원적으로는 이제 아무것도 거래할 수 있는 것이 없어져 버린 상황에서 오는 것이다. 한진중공업 노동자와 함께하기 위한 사람들의 의지가 어떻게 무엇으로 거래될 수 있겠는가. 대체 이런 상황에서 누가 무엇을 어떻게 값을 매겨 내다 팔 수 있는가. 꿈은 거래될 수 없는 것이니, 당연히 우리의 저항은 관리될 수 없다. 공포와 희망이 부딪친 그 비참한 거리에서 우리는 이것을 넘어섰다. 장벽은 담벼락이 아니라, 전쟁의 상대방과 거래를 성사시키는 승부조작, 답을 찾지 않는 패배주의, 함께 꾸었던 꿈을 중단시키고 각자의 일상으로 돌아가게 해주는 명분이다. 각본을 기획하게 하고, 저들을 공모자로 참여시키며 종료시간까지 협의해 줄 수 있었던 지금까지의 어떤 오만함이다. 저들이 만든 각본이 우리의 계획으로 둔갑하는 불편한 진실이다.

함께 비를 맞으며 걷는 것이 연대라면, 장벽은 길을 막는 것이 아니라 뿔뿔이 흩어져 되돌아가게 하는 것이다. 우리는 이것을 모조리 무너뜨리지 못했지만, 다시 손을 잡고 걸을 수 있는 희망을 만들었다. 우리를 억압하는 자들과의 공모를 거부하고, 후퇴를 명령하며 꿈을 통제하려 했던 패배주의를 추방하고, 그렇게 우리는 모두가 기획자가 되었다. 마침내, 수만의 나비들은 장벽을 넘어서 희망버스가 되었다.

연대

전국 각지에서 희망버스를 타고 부산에 도착해, 걸어서 85크레인으로 향하던 시민들에게 저들이 이름 붙여준 '외부세력'이라는 용어는 참으로 절묘하게 실체를 담고 있는 것이 아닌가. 장벽의 외부에서 온 사람들, 장벽의 내부로 진입하려는 계획, 장벽의 외부로 탈주하려는 선동까지도.

그렇다면 장벽의 내부는 대체 어떤 곳인가. 85크레인이 남아 있던 그 시절,

한진중공업 공장 안이 여전히 격전지였던 상황은 용역깡패 대 사수대, 어용노조 대 정투위(정리해고투쟁위원회) 등의 대립으로 펼쳐진다. 집단 테러와 조직적 회유·협박, 감시 체제가 공존하는 것을 노무관리와 노사타협이라고 선전하는 대기업 공장의 경우는 어떤가. 금속노조에 소속된 (민주)노조가 제압당하고, 기업단위 (어용)노조가 다수파를 형성해 지배적인 노사협상 파트너가 되어버린 솔한 사업장들은 또 어떤가.

노동조합 자체가 설립되어 있지 못한 곳을 포함하여, 장벽의 내부 대부분은 (자발적) 연대가 실패한(실패하고 있는) 장소라고 말할 수 있을까. 사업장 내의 노동자 연대를 표상하는 노조결과와 단체행동의 측면에서라면 심각하게 실패해 왔다. 제대로 묻는 것조차 포기되어 왔던 것, 오늘날 연대를 어렵게 만들고 있는 것에 대해 이제는 진짜로 물어야 한다. 연대는 어떻게 해체되고 있는가. 노조 조직률이 감소하고 어용노조가 판을 치는 것은 결과이지 원인이 아니다. 노동조합이 '노동자 연대를 만드는 내부의 조직'이라는 정의를 잃어버리고 있는 것에 대해, 오히려 외부와의 소통과 연대를 가로막는 장벽이 되는 것을 자임하고 있는 것에 대해, 어떻게 이 두터운 장벽을 넘어설 것인가에 대해, 진짜로 물어야 답을 구할 수 있다. 이 물음은 당연하게도, '각본'을 거부하는 노동자를 해고할 수 있는 곳, 소속된 정파가 없다면 구제되기도 어려운 곳, 바로 그 별집의 내부를 향해야 한다. 장벽을 넘어서는 연대는 내부로부터 어떻게 가능한가.

장벽 안에서 '사다리'를 내릴 수 있는 '내부'의 존재에 대해 말해야 한다. 무엇보다 그 존재들이 각본을 거부하는 선택을 했다는 이유로 쫓겨나지 않아야 한다. 간부는 '각본'이 아닌 '무기'를 만들고 집행하는 배역이라는 것이 상식으로 받아들여져야 한다. 함께 싸우다 수년 만에 감옥에서 돌아온 비정규노동자가 조합원임을 부정당하고 자기 이름이 들어간 "○○○는 우리 조합원이다"라는 구호를 외치지 않아도 되는 조직을 만들어야 한다. 눈보라 헤치며 수십 킬로미터를 함께 걸으며 투쟁한 동지의 주검을 지키기 위해 장례식장에서 밤샘하는 노동자들이 '내부의 간부들'에게 '외부세력'으로 손가락질당하지 않아도 되는 '내부'를 만들어야 한다. 적어도 이런 사실을 말하는 것으로 '별집 쑤신' 것처럼 되는 것을 두려워하지 말아야 한다.

각본을 거부한다는 것은, 조종당하고 연출되는 삶에 대한 거부다. 엑스트라가 되어 쇼에 동원되고, 그래서 그 시스템을 유지하는 일부가 되는 것을 거부하



는 것이다. 내가 쫓겨나지 않기 위해 남이 쫓겨나는 것에 동조하는 것, 타인의 삶을 파괴하는 공모자가 되는 것을 포기하는 것이다. 적어도 이것이 굴종이라는 것을 말하지 못하면, 나의 삶조차 파괴된다는 것을 깨닫는 것이다.

담장 너머로 사다리를 내려준 '내부'의 노동자들과 "우리가 김진숙이다"를 외치며 '내부'의 손을 잡으려던 '외부세력'들이 맞닥뜨린 가장 큰 장벽은 공장을 둘러싼 회색 담벼락이 아니라 '노사합의'라는 이름의 회색 종이다. 기만적인 노사합의로 불리는 것들이 갖는 공통의 약속은 공장을 돌아가게 하기 위해 저항을 멈추게 하겠다는 것. 목숨을 건 투쟁조차도, 85크레인에 매달려 있는 노동자들의 목숨조차도, 저들에게 넘겨주는 행복문서의 거래명세가 된다. 회색 종이는 굴종을 달게 받겠다는 각서이고, 공모자들이 주인공의 이름으로 직접 등장하는 생방송 쇼의 각본이다.

85크레인을 공격하는 자들에게 도장을 찍어준 자들, 이들이 자행하는 승부조작을 고발하고 '어용'이라는 딱지를 부여한 것은 노동조합의 상급단위가 아니다. 기만적인 노사합의 행복문서를 찢어버리고, '내부'의 노동자들이 85크레인을 지키며 저항할 수 있는 힘과 정당성을 만들어낸 것은 트위터 타임라인을 폭발시킨 수십만의 '외부세력'이다. "우리가 김진숙이다"를 외치던 외부세력은 "나는 소금꽃이다"라는 구호를 만들어내는 주체가 된다.

장벽을 숨기는 각본, 모두를 패배하게 하려던 승부조작은 그렇게 실패하였다. 그렇지만 여전히 내부는 장벽에 갇혀 있고, 각본을 거부하는 것은 쫓겨나는 것을 선택하는 것이 된다. 연대를 파괴하는 장벽을 어떻게 넘어설 것인가. 장벽을 숨기는 각본을 드러내고 불편한 진실을 말하는 것으로 시작해야 한다. 장벽을 바리케이드이기도 하지만, 저항을 멈추고 연대를 파괴하는, 그래서 후퇴를 아름답게 하는 쇼이기도 하다. 지금 당장 이것을 넘지 못하더라도, 쇼를 중단시키기 위해 저항하는 것은 또 다른 우리가 무기를 준비하는 기회이어야 한다. 다시 넘기 위해 또 만날 수 있어야 하고, 그러한 약속은 끝까지, 제대로, 싸울 수 있는 신뢰로부터 가능하다.

연대를 가능하게 하는 힘은 무엇인가? 우리가 모두 기획자라는 것은 투쟁의 보편성을 선언하는 것이고 또 그래야 한다. 승부조작을 막아내고, 우리가 누구의 편인가를 말하는 것은 제3자의 개입이 아닌, 우리 자신의 삶을 포기하지 않는 저항의 선택이다. 외부세력은 더욱더 극적인 치열함으로, 집요하고 꾸준하게

장벽의 내부로 침입해야 한다. 불법파견에 맞서 1천 일을 넘게 싸워 승리한 기륭전자의 노동자들, 1백 퍼센트 비정규직 공장을 만들어낸 주범들을 불러낸 동회오도 노동자들은, 사회적 연대가 어떻게 가능한지를 증명하고 다시 '내부'로 복귀하였다. 한진중공업 노동자들이 '외부'를 향해 사다리를 내릴 수 있는 용기는 사회적 연대가 어떻게 장벽을 무너뜨릴 수 있는지를 증명해 보여주었다. 사회적 연대는 '외부세력' 스스로의 정당성을 증명하고 '내부'를 '외부화'하는 과정이다. 그래서 각본에 의해 돌아가는 이러저런 공장들이 실은 '내부'의 것이 아니라 전체의 일부라는 것을, 언젠가는 사회적 연대의 힘으로 기획하고 공유되어야 할 우리 모두의 것임을 주장해야 한다.

미래를 말하는 것의 갈림길에서 우리는 이러한 공동의 것을 지탱하는 준거로서의 보편성을 담아야 한다. 공장의 내부에서 함께 일하는 비정규직 동료들이 아니라 자기 아이들을 정규직으로 편파채용하는 각본에 도장을 찍어주는 정규직 노동조합의 간부들이 있는가 하면, 우리 아이들만이라도 비정규직이 없는 세상에서 살아가게 만들겠다고 싸우는 현대자동차 사내하청노동자들이 있다. 우리가 누구와 어떻게 손을 잡을 것인가는 바로 우리 자신의 존재를 증명하는 것이다. 울산의 송전탑에 올라 있는 '최병승'과 '천의봉'의 정규직화가 아니라, 모든 사내하청노동자를 정규직으로 전환시키는 투쟁, 이미 우리는 이 아름다운 연대의 주동자들을 발견하고, 다른 미래를 만들어내는 기획자가 되어 이 정당한 연대의 이유를 증명하고 있다.

그래서 우리의 투쟁은 더이상 저들에게 바라는 '요구'가 아니다. 우리가 만들어야 할 세상을 향한 '선언'으로, 투쟁하는 우리 모두의 가치를 증명하고 주어를 확장하는 것이다. 그것이 우리가 연대하는 '이유'이다.

이유

2009년 여름, 물이 끓고 전기가 끊기고 최루액에 피부가 녹아내리던 와중에도 의약품 반입이 차단되고, 급기야 음식물 반입도 끊기던 그 공장 안에서 끝끝내 버틸 수밖에 없었던 이유. 정리해고의 부당함을 외치며 임선 5개월이던 내가 다섯 살 먹은 아들 손을 잡고 국회의원 사무실에 서명을 받으러 돌아다녀야만 했던 이유. 불과 몇 달 전까지 한술밥을 먹던 남편의 직장 동료가, 남편을 포함한 파업 가담자들에게 '나가라'며 관제테모 맨 앞줄에 서서



구호를 외치던 모습에 역장이 무너지고서도 다시 마음 추스르며 희망의 끈을 놓지 않았던 이유. 파업 후유증에 시달리던 아이들을 보며 그래도 우리의 싸움이 옳았다고, 아이들이 크면 우리를 이해할 거라며, 아빠·엄마가 정의로웠다고 이야기할 거라며 수도 없이 마음 다독이며 살아온 이유. 이 모든 이유가 부정당할까 봐 그동안 전전긍긍하며 살아왔던 건 아닌지 되돌아봅니다.

(중략) 이들이 철탑에 오른 지 100일이 되어갑니다. 오는 28일, 평택 쌍용자동차 공장 앞에서 100일 문화제를 합니다. 오셔서, 우리의 싸움이 정당하다고 외쳐주세요. 일할 곳이 없어서, 쌍용차가 대단해서, 꼭 그곳에 다시 들어가고 싶어서 이 지난한 싸움을 하는 것이 아님을. 정리해고와 비정규직이 없는 세상, 인간으로서 품위를 지킬 수 있는 세상, 사람에 대한 예의를 지키며 그 누구 하나 억울함 때문에 목숨을 걸지 않도록, 그 옳고도 환한 세상을 위해 우리들 손 힘껏, 잡아주세요.

_이정아 (쌍용자동차 가족대책위원회), <돌아갈 회사가 쌍용차밖에 없냐고요>, <<프레시안>, 2013, 02, 27)

우리가 철탑에 가는 이유는 “우리의 싸움이 정당하다”고 외치기 위한 것이다. 그곳에 가서 “정리해고와 비정규직이 없는 세상, 인간으로서 품위를 지킬 수 있는 세상, 사람에 대한 예의를 지키며 그 누구 하나 억울함 때문에 목숨을 걸지 않도록, 그 옳고도 환한 세상”을 위해 함께 손을 잡기 위해서이다.

우리가 철탑에 가는 이유는 “보이지 않는 것을 보이게” 하기 위한 것이다. 그곳에 가서 “함께 일하던 동료와 가족을 가슴에 묻고, 그 빼앗긴 세계를 다시 빛나게, 영원히 가치 있게 만드는 세상, 이 절박한 희망의 끈을 놓지 않고 살아가는 사람들의 존재”를 위해 함께 손을 잡기 위해서이다.

우리가 철탑에 가는 이유는 “들리지 않는 것을 듣게” 하기 위한 것이며, “말하지 않는 것을 말하게” 하기 위한 것이다. 우리가 철탑에 가는 이유는 무엇보다 “우리의 가치를 증명”하기 위한 것이다. 그곳에 가서 “자본의 시대에 왜 우리가 인간적 존엄의 보루인지, 우리가 선택하는 저항이 지금과는 다른 미래를 만들어내는 인간성의 확장으로, 그것을 실현하는 주체로, 우리 스스로가 답이라는 것의 증명”을 위해 함께 손을 잡기 위해서이다. 결국 우리가 손을 잡는다는 것은 우리의 ‘선택’이 가치 있는 것임을 입증하려는 안간힘인 것이다. ㉠

쟁점

노동자에게 사외이사 추천권을!

/ 김상봉

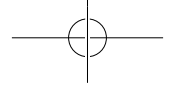
철학자.
《서로주체성의 이념》, 《기업은 누구의 것인가》 등 다수의 저서를 펴냈다.

노동자 경영권에 대한 신희영의 공감과 비판

나는 지난해 출판한 《기업은 누구의 것인가》에서 자본주의의 모순을 극복하고 현재 한국사회의 가장 절박한 과제인 경제 민주화를 위해 주식회사의 경영권을 노동자에게 주어야 한다고 제안한 바 있다. 간단히 말하자면 나의 제안은 상법의 조항 하나를 고쳐 주식회사의 이사는 주주총회가 아니라 종업원 총회에서 선임한다고 규정하면 모든 번거로운 수고 없이도 지금 우리가 당면한 문제들을 해결할 수 있다는 것이었다.

이 책이 나온 뒤에 여러 사람들로부터 더러는 긍정적이고 더러는 부정적인 평가와 반응이 있었다. 그 가운데는 분에 넘치는 찬사도 있었고, 악의적인 비판도 있었다. 긍정적이든 부정적이든 나의 제안에 대한 모든 종류의 응답에 대해 나는 진심으로 고맙게 생각하고 있지만, 일 년이 넘도록 어떤 비판에 대해서도 정식으로 대답을 한 적이 없었다. 그 까닭은 데카르트가 《방법서설》에서 말한 것처럼, 내 경우에도 모든 비판들이 내가 미리 생각하지 않았던 것도 없었고 내가 나 자신을 비판적으로 검사할 때보다 더 철저한 것도 없었기 때문이다. 게다가 대다수 비판자들이 전혀 다른 신념을 전제하고 있거나 내가 하는 말을 아예 알아듣지 못하고 성급하게 비판하였기에 나로서는 의미 있는 대화가 가능해 보이지 않았던 것도 나를 침묵하게 만든 이유였다.

하지만 최근에 출판된 신희영의 《위기의 경제학-경제 위기의 시대에 다시 읽는 현대 경제 사상》이라는 책을 본 뒤 나는 이제 비록 간접적인 방식으로나마 지금까지의 비판에 대한 대답을 겸하여 노동자 경영권의 의미와 당위성을 다시 말할 때가 되었다고 판단하였다. 신희영은 대단히 고맙게도 그의 책에서 노동자



경영권에 대한 원칙적인 주장뿐 아니라 이것을 당장 모든 기업에 보편적으로 적용하기 어렵다면 공기업에서부터 시작하자는 것 같은 구체적인 이행방안까지, 나의 제안들을 비교적 소상히 소개하면서 이렇게 말하고 있다.

김상봉의 이런 제안들을 전폭 지지하면서 다음과 같은 사항들을 덧붙이고 싶다. 먼저 종업원들이 해당 주식회사를 종업원들뿐만 아니라 주주 자격으로 관계하지 않는 한, 주주가 아닌 종업원이 회사의 이사와 경영진을 선출하는 행위는 주주 권한 침해일 수 있다. 이 문제를 해결하기 위해서 종업원 지주제, 우회사주제도 등을 확대하고 개편해, 노동자들이 단지 종업원에 그치지 않고 주주로 동시에 회사에 관계해야 한다.¹

그런데 너무 가슴 아픈 일이지만, 신희영이 말하는 이 주장, 곧 주주만이 경영권을 행사할 자격이 있다는 것이야말로 내가 책에서 반박하려 했던 아무런 근거도 없는 자본주의적 신화이다. 그런데 신희영은 노동자 경영권이라는 결론에는 나와 같은 견해를 가지고 있으면서도 다른 한편에서는 주주들만이 경영권을 행사할 수 있다는 자본주의적 전제를 버리지 않고 있는 것이다.

이 글에서 나는 내 주장을 변론하기 위해 주식회사의 본질에 관해 법철학적 장광설을 늘어놓을 생각은 없다. 그보다는 신희영이 생각하는 기업의 경영과 소유의 일치 모델이 어떻게 부적합한지를 신희영 자신의 말을 따라가면서 면밀하게 검토하고 현실 속에서 찾아볼 수 있는 사례를 통해 독자들에게 스스로 생각하고 판단할 수 있는 계기를 제공하려 한다.

신희영과 “실현 가능한 사회주의 경제 모형”

다행히 신희영은 자신의 책에서 마르크스주의적 관점에 입각해 “실현 가능한 사회주의 경제 모형”을 제시하고 있다. 그에 따르면 마르크스의 견해들 가운데서 그다지 주목받지 못했으나 강조되어야 할 주장이란 “협동조합 기업들과 적절하게 규제된 주식회사를 지배적인 소유형태로 유지하고, 화폐와 상품, 시장을 통한 유통이라는 메커니즘을 대안적인 사회주의 체제에서 작동하는 중요한 사회적 조정양식으로 받아들이는 것이다.”²

여기서 화폐와 상품 그리고 시장을 인정하고 그 속에서 협동조합 기업들과

적절하게 규제된 주식회사를 지배적인 기업형태로 받아들인다는 것은 내가 《기업은 누구의 것인가》에서 제안했던 것과 크게 다르지 않다. 내가 그 책에서 제안한 주식회사의 노동자 경영권에 대해 신희영은 “내가 이 글에서 제시한 견해하고는 논의의 기반과 출발점이 다르지만, 결과적으로는 같은 메시지를 전달하고 있다고 본다”³라고 말하는데, 나 역시 이 말에 기꺼이 동의하며 같은 목표를 지향하는 사람을 만난 것을 기쁘게 생각한다. 하지만 사람들이 도달하려는 목적지가 같다 해서 모두 같은 길을 걷는 것은 아니다. 그런데 산수 문제의 정답을 찾는 것이 아니라 현실의 모순을 해결하는 것이 과제일 경우에는 목적지의 같고 다름뿐 아니라 그곳으로 향한 길이 무엇이나 하는 것이 때로는 더 중요하다. 이런 의미에서 신희영이 과연 어떤 길을 통해 공동의 목적지에 도달할 수 있다고 주장하는지를 보다 세심하게 살펴볼 필요가 있다.

그런데 가장 먼저 지적해야 할 것은 그가 말하는 대안이 너무 짧게 서술되어 있다는 점이다. 경제학자들이나 정치학자들이 자본주의적 경제의 대안을 말할 때 친절한 설명 없이 너무 간단하게 말하고 마는 것은 우리가 자주 보는 공통적 결함이다. 특히 자본주의에 비판적인 지식인들이 자본주의를 비판할 때는 끝없는 장광설을 늘어놓다가도 정작 그것을 극복할 대안과 방법에 대해 물으면 거의 예외 없이 침묵하는데, 그렇지 않다 하더라도 너무 짧게 말하면 말하지 않은 것이나 마찬가지이다. 이 점은 신희영의 경우도 크게 다르지 않다. 그는 실현 가능한 사회주의 경제 모형에 대해 말하는 장에서 정작 대안에 대해 말하기보다 마르크스가 협동조합과 주식회사에 대해 결코 부정적 입장을 취하지 않았다는 것을 납득시키기 위해 지면의 대부분을 할애하고 있는데, 그의 마르크스 해석이 옳으나 그르나와 무관하게, 우리가 실현 가능한 사회주의적 경제 모형을 말하기 위해 마르크스의 유훈을 받아야 하는 것은 아니다. 인간과 사회에 대한 과학적 이론의 진리는 권위에 근거하는 것이 아니라 오직 현실적 작동 가능성과 윤리적 정당성에 있기 때문이다. 그러므로 신희영이 마르크스의 의사를 물어보기 위해 할애했던 지면을 자기주장의 근거를 보다 철저히 제시하기 위해 썼더라면 훨씬 더 좋았을 것이다. 왜냐하면 내 편에서 보자면 그의 주장에서 모호한 점이 너무 많고 따라서 따져묻고 싶은 것이 너무 많기 때문이다.

이를 위해 먼저 신희영의 말을 직접 들여보자면, 앞서 인용한 대로 그가 제시하는 경제체제의 핵심은 협동조합 기업과 일종의 사회적으로 소유된 주식회



사이다. 이 둘을 각각 나누어서 살펴보자면, 협동조합 기업에 대한 그의 구상은 다음과 같다.

이 경제 체제 아래에서 노동자들은 생산자 협동조합 기업을 통해 기업의 자산 소유권을 주식 형태로 나눠 가질 수 있다. 노동자들의 소득은 노동자들의 생산기여도와 성과, 기업의 정기적인 이윤 배당을 통해 보전된다. 이런 협동조합 기업들이 제구실을 다하려면 한 개인이 공동으로 점유된 기업 자산을 과도하게 소유하는 것을 막는 법적, 제도적 장치가 필요하다. 그렇지 않으면 전형적인 자본주의 기업과 마찬가지로 소수의 개인들이 기업 자산을 많은 부분 장악하고 단기적인 이익을 위해 이 자산을 처분할 동기를 가지게 될지 모르기 때문이다. 또한 기업의 자산을 공동으로 점유하고 있는 협동조합 기업의 노동자들이 자신들이 보유하고 있는 개인 소유 지분을 자의적으로 매각할 수 없게 해야 한다. 설사 개별 노동자들이 개인 소유 지분을 매각한다고 해도 증식된 기업 자산만큼 대금을 청구할 수 없고 소유지분의 액면가에 해당하는 만큼만 지급받을 수 있게 해야 한다.⁴

이렇게 말하고 난 뒤 신희영은 “마지막으로 협동조합 기업의 노동자들은 정기적으로 노동자 중 한 사람을 경영자로 선출하거나 외부에서 영입할 수 있다”고 새로운 단락을 시작하는데, 이는 협동조합 기업의 경영에 관해서는 너무도 당연한 사실이므로 굳이 다 인용하지 않아도 좋을 것이다. 뿐만 아니라 협동조합 기업이란 것 자체가 새로운 대안이라 말할 수 없을 만큼 이미 널리 시행되고 있는 것들이다. 한국의 경우에도 올해 들어 정식으로 협동조합기본법이 발효됨으로써 협동조합 기업의 설립에 장애물이 제거되었다. 그러니까 이제 의지와 능력이 있다면 노동자들이 공동으로 주인이 되어 더불어 경영하는 협동조합 기업을 설립하는 것을 누구도 방해하지 않는 것이다.

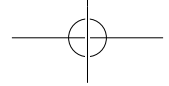
이런 것을 생각하면 신희영이 모두 다 알고 있는 일을 마치 새로운 것인 양 제안하는 것이 기이하게까지 느껴진다. 하지만 굳이 그의 제안에서 새로운 것을 찾는다면 없지는 않은데, 그것은 “이 경제 체제 아래에서 노동자들은 생산자 협동조합 기업을 통해 기업의 자산 소유권을 주식 형태로 나눠 가질 수 있다”는 말이다. 여기서 신희영은 특이하게도 협동조합과 주식을 결합시키고 있는데

나는 이런 상이한 개념의 결합이 저자의 깊은 사색의 결론인지 아니면 단순히 무지의 소산인지 전혀 판단할 수가 없다. 왜냐하면 이 문장이 무엇을 의미하는지 저자가 아무런 설명도 해주지 않기 때문이다. 저 문장을 조합원들이 출자금을 주식 형태로 소유한다고 이해해도 되는지 아닌지 알 수 없지만, 이렇게 이해하더라도 협동조합 출자금을 주식 형태로 소유한다는 것이 어떻게 가능한지 알 수가 없다. 왜냐하면 주식이란 주식회사에서 사원(社員)의 지위를 가리키는 개념이기 때문이다.* 그러므로 주식이란 주식회사와 분리되어 그 자체로서 사용되는 순간, 비유라면 모를까 엄밀한 개념으로서 아무런 의미도 갖지 못하는 낱말이다. 그런데 자본금이 주식을 통해 형성된다면 그런 회사가 어떤 의미에서 협동조합일 수 있는지, 그리고 이런 경우 주식이란 것이 무엇을 의미할 수 있는지 아무것도 분명한 것이 없다.

이런 혼란(또는 혼합)과 모호함은 계속 이어져서 저자는 인용문 둘째 단락에서 “협동조합 기업의 노동자들이 자신들이 보유하고 있는 개인 소유 지분을 자의적으로 매각할 수 없게 해야 한다”고 주장하는데, 이 말은 협동조합의 지분에 관해서도, 주식회사의 주식에 관해서도 적합한 진술이 아니다. 어차피 협동조합은 주식회사가 아니므로 지분의 양도는 처음부터 가능하지 않고 가입과 탈퇴가 자유로이 허락되어 있을 뿐이다. 그리고 탈퇴를 원하는 조합원은 협동조합기본법 제 26조에 보장된 지분환급청구권에 따라 가입할 때 출자한 금액을 되찾을 수 있다.⁵ 주식회사의 경우 이른바 주식자유양도의 원칙이란 주식회사의 가장 중요한 특성에 속하는 것이므로 경영권 방어와 같은 필요에 따라 제한할 수는 있으나 그것을 전면적으로 금지하는 것은 주식회사이기를 포기하는 것과 마찬가지로이다.

그런데 신희영이 다음으로 넘어가 “이 경제체제를 구성하는 또 다른 기업 소유형태인 주식회사에도 협동조합 기업에 적용되는 것과 유사한 원리를 적용할 수 있다”⁶고 말하는 것을 보면, 저자가 자유로이 협동조합과 주식회사를 넘나드는 것이 우발적인 실수가 아니라 의도된 것으로 보인다.

* 노파심에서 말해두지만, 회사법에서 주식회사의 사원이란 종업원이 아니라 주식회사 법인에서 의결권을 가진 구성원을 의미한다. 주식회사는 사람의 결합이 아니라 자본의 결합체로 규정되므로 주식을 가리켜 사원의 지위를 가리킨다고 말하는 것이다. 이철송, 《회사법 강의》, 박영사, 2012, 268쪽



협동조합 기업의 경우와 마찬가지로 우리는 소수의 개인들이 과도한 지분을 소유하고 기업의 의사결정을 좌지우지하지 않게 투명하고 민주적인 기업 지배 체제를 구축해야 한다. 주식회사의 노동자들은 협동조합 기업의 노동자들과 마찬가지로 자신이 속해 있는 기업의 소유권을 주식 또는 기타 소유 증서의 형태로 보유하고 있고, 이것을 통해 사회적 생산 기여도와 정기적인 주주 배당금에 따른 소득을 얻는다.⁷

이렇게 말하면서 저자는 주식회사가 주식시장에 상장을 할 경우에는 소유지분의 한도를 정하고, 주주총회도 1주 1표가 아니라 협동조합처럼 1인 1표의 원리에 따라 의사결정하는 방식을 도입해야 하며, “노동자들이 민주적으로 선출한 대표들이 신규투자와 생산조직 개편 등에 관한 중요한 결정을 경영진과 외부 주주들과 함께 내리는 것을 생각할 수 있다”고 말한다. 이처럼 생각 속에서 주식회사를 협동조합처럼 만들고 난 뒤 저자는 다시 “마지막으로 우리는 노동자 협동조합 기업과 주식회사와 유사한 중간적인 기업 소유 형태를 떠올릴 수 있다”고 말하는데, 그 중간적인 기업이 위에서 저자가 말한 중간적인 기업과 어떻게 다른 중간적 기업인지 아무 설명 없이 이른바 “실현 가능한 사회주의 경제 모형”이라는 제목의 절을 끝내고 있다.

이와 비슷한 제안은 신희영 이전에 정치학자 로버트 달(Robert A. Dahl)이, 직역하자면 《경제민주주의를 위한 머리말》(A Preface to Economic Democracy)이라는 이름의 책에서 신희영보다 훨씬 자세하게 제안한 것이다. 그는 이 책에서 시장경제를 원칙적으로 받아들이면서도 자본의 억압으로부터 노동자들을 해방하기 위해 자치기업(self-governing enterprise)의 모형을 제안한다. 자치기업이란 “기업에서 일하는 모든 사람들이 집단적으로 소유하고 민주적으로 통치하는 기업”⁸을 의미한다. 노동자들에 의해 민주적인 자치가 이루어지는 기업이니만큼, 노동자의 경영참여나 1주 1표가 아니라 1인 1표에 의한 의사결정은 당연히 전제되어 있다. 다만 문제는 이를 위해 요구되는 노동자에 의한 기업의 집단적 소유가 어떻게 가능하겠느냐인데, 이 문제에 대해 달은 원칙적으로 협동조합적 집단소유를 지향하되 이를 위한 재원 마련을 위해 국가의 지원을 요구하고 있다.

1985년에 초판이 출판되었고 한국에서도 번역되기까지 한 이 책을 신희영은

그의 글 어디서도 언급하지 않는다. 물론 남이 쓴 모든 책을 다 읽어야 할 필요도 없고 남의 주장을 다 알아야 할 의무도 없다. 그럼에도 불구하고 내가 로버트 달을 언급하는 까닭은 기업의 지배구조를 민주적으로 변화시키려는 선의를 가진 학자들에게서 끊임없이 반복되는 결함을 지적하기 위해서이다.

그 결함이란 기업의 지배구조를 변화시키려는 사람들 대다수가 새로운 기업 지배구조를 상상할 줄은 알아도, 그것이 어떻게 작동 가능한지 생각할 줄은 모른다는 사실이다. 생각이 문제라면 우리는 수도 없이 많은 것을 신희영이 말하듯이 “생각할 수 있다.” 하지만 생각할 수 있다고 해서 모든 것이 실현 가능한 것은 아니다. 만약 내가 빛의 속도보다 빨리 나는 탈것을 생각할 수 있다고 말한다 한들, 이때 생각할 수 있다는 것이 과연 무슨 의미가 있겠는가? 저자가 생각하는 모든 것들이 서로 어떻게 모순 없이 정합적으로 결합되며, 현실 속에서 작동 가능하며, 또 정당한지를 설명하고 증명할 수 없다면 생각할 수 있다는 것은 아무런 의미도 없다. 이를테면 주식회사의 주주총회에서 1주 1표가 아니라 1인 1표로 의결하는 것이 어떻게 작동 가능한지 이를 제안하는 사람이 설명해 주지 않으면, 그것은 빛보다 빠른 탈것이라는 생각처럼 공허한 상상에 지나지 않는 것이다. 비단 이것뿐 아니라 통틀어 말해서 주식회사를 협동조합처럼 운영하는 것을 생각할 수 있다고 말하는 것도 그 실현 가능성을 생각할 수 없다면, 그와 똑같이 허망한 것이다.

로머의 쿠폰 사회주의

이런 결함은 신희영이 절을 바꾸어 소개하는 로머(John E. Roemer)의 쿠폰 사회주의의 경우에도 마찬가지이다. 로머는 실현 가능한 사회주의 경제모델이 화제에 오르면 이른바 시장사회주의나 분석적 마르크스주의의 대표자로서 빠짐 없이 이름이 오르내리는 학자인데, 신희영 역시 그를 이렇게 소개하고 있다.

이 모델에서 성년이 된 노동자들은 자신이 속해 있는 기업이 발행한 주식을 살 수 있는 쿠폰을 일괄적으로 지급받는다. 이 쿠폰 사회주의 아래에서 투자 결정의 단기화라는 문제를 막기 위해 노동자들은 다른 기업들이 발행한 주식을 구매할 수 없게 된다. 이렇게 민주적으로 분산된 기업 소유권을 바탕으로 이사진이 선출한 경영자는 기업 이윤 극대화를 목표로 기업을 경영한



다. 이렇게 개별 기업들의 소유권을 분산시킨 다음, 로머는 기업들을 대상으로 하는 은행의 감시와 통제, 그리고 ‘금융규제기관’을 통해 은행과 기업들을 대상으로 하는 국가의 견제와 감시를 핵심으로 운영되는 분권화된 경제 체제를 구상하고 있다. 국가는 투자의 종류와 수준을 결정하고 각종 금리 정책에 관련된 조정에 관여하는데, 국가의 금융 규제 기관들이 은행들을 견제하고 다시 이 은행들이 기업 경영과 성과를 감시하는 시스템이다.⁹

정직하게 말하자면 나는 신희영이 전해주는 로머의 말을 거의 이해할 수 없다. 다른 무엇보다, 주식이 상품권(쿠폰)과 무슨 상관이 있는지부터 이해가 되지 않는다. 하지만 신희영은 자신은 로머의 말을 다 알아들었다는 듯이 “분산된 기업 소유권”과 “분권화된 경제 체제” 등등으로 넘어가 버린다. 여기서 나처럼 이해력이 결핍된 사람들을 위해 어쩔 수 없이 로머의 말을 직접 소개하자면 다음과 같다.

처음에, 정부는 정해진 수의 쿠폰이나 교환권을 성인이 된 모든 시민들에게 분배한다. 그들은 쿠폰이나 교환권을 기업의 주식을 구매하는 데 사용한다. 하지만 이 주식은 <그 액면가가> 일반통화로 표시되어 있는 것이 아니고 오직 쿠폰으로만 표시되어 있다. 어떤 기업의 지분(share)을 소유함으로써 시민은 그 기업의 이윤에 대한 지분을 얻게 된다. 보다 현실적으로, 시민들이 그들의 쿠폰을 뮤추얼 펀드의 지분에 투자하면 뮤추얼 펀드가 기업의 지분을 구매할 것이다. 사람들은 현금으로 지분이나 쿠폰을 구매할 수는 없다. 그러나 그들은 한 기업의 지분을 다른 기업의 지분으로 쿠폰가격에 따라 거래할 수 있다. 그리하여 쿠폰 주식 시장 가격은 정규 주식 시장에서처럼 변동할 것이다.¹⁰

인용문에 따르면, 신희영이 우리에게 로머의 가장 중요한 첫번째 전제를 잘못 알려주었음을 알 수 있다. 즉 이른바 쿠폰 사회주의 국가에서 성인이 되면 신희영이 말했던 것처럼 “자신이 속해 있는 기업이 발행한 주식을 살 수 있는 쿠폰을” 받는 것이 아니라, ① 자기가 원하는 기업의 주식을 살 수 있는 쿠폰, 곧 교환권을 정해진 액수만큼 받게 된다. ② 만약 내가 이 쿠폰으로 특정 기업의 주식을 구입하게 되면 나는 그 기업의 주주가 된다. 그리고 당연히 이윤에 대한 지

분 곧 배당금을 얻을 권리를 얻게 될 것이다. 그리하여 시민은 가장 수익률이 높으리라 생각되는 기업의 주식을 사려 할 것이며, 그 기업보다 더 많은 배당금을 기대할 수 있는 기업이 있다면 현재 소유한 주식을 매도하고 다른 회사의 주식을 구입할 것이다. 그리하여 로머의 쿠폰 사회주의 국가에서도 주식 시장이 있고 주가가 오르내릴 것이다. 위의 인용문에서 로머는 뮤추얼 펀드의 존재까지 상상하고 있다. ③ 이 시나리오는 언뜻 보기엔 아무 문제가 없어 보인다. 그런데 문제는 이 쿠폰이 말 그대로 교환권일 뿐 현금이 아니라는 데 있다. 다시 말해 로머의 국가에서 시민은 쿠폰으로 오직 주식을 구입할 수 있을 뿐 그것을 현금으로 바꿀 수 없고, 기업 역시 주식을 발행한 대가로 받은 쿠폰을 직접 현금화할 수 없다. 이것이 로머가 말하는 쿠폰의 가장 중요한 특징이다. 이처럼 아무런 화폐적 가치가 없는데, 그것으로 주식 거래가 일어난다는 것이다. 하지만 최소한 쿠폰을 주고 주식을 얻은 주주는 해당 기업의 주주총회에서 의결권을 행사하고 매년 배당을 받을 권리를 얻게 된다. 이에 반해 기업이 주식을 발행해서 직접 얻는 이익은 아무것도 없다. 기업의 편에서 보자면 아무것도 얻는 것이 없는 이런 이상한 거래가 과연 어떻게 작동 가능하겠는가?

예를 들어 18세 또는 20세가 되는 모든 청년들에게 국가가 각자 100장씩 쿠폰을 준다고 가정해 보자. 그러면 절대다수 새내기 투자자들은 자기가 받은 쿠폰으로 삼성전자의 주식을 신청할 것이다. 그렇다면 삼성전자는 아무리 많이 받아도 휴지나 다름없는 쿠폰을 받고 주식을 도대체 몇 주까지 발행해야 하겠는가? 더 나아가 쿠폰도 주식도 현금으로서의 환금성이 없다면, 삼성전자 1주의 가치를 어떻게 매겨야 하겠는가? 로머는 인용문에서 쿠폰 사회주의 국가에서도 주식 시장이 있고 주식 가격이 오르내린다고 가정하지만, 만약 처음 쿠폰을 받은 젊은이가 유망한 중소기업의 주식을 구입했다가 불행하게도 회사의 경영 실적이 좋지 않아 그 주식을 처분하고 다른 회사, 예를 들어 삼성전자의 주식을 얻고 싶어 한다면 어떤 방식으로 거래가 이루어져야 하는가? 그는 쿠폰으로 이미 다른 회사의 주식을 구입해 버렸는데 어떻게 삼성전자의 주식을 신청하고 구입할 수 있는가? 쿠폰도 주식도 현금화할 수 없으니 지금 가지고 있는 주식증서 100장을 삼성전자 주식 한 장과 바꾸어야 하는가? 그리하여 로머의 주식시장에서는 이런 식으로 A기업과 B기업의 주식은 1:100으로 물물교환되고, C기업과 D기업의 주식은 1:50으로 물물교환되는가? 그는 뮤추얼 펀드를 입에 올리지만, 교환의 보편



적 매개로서 화폐가 기능하지 않는 주식시장에서 모든 기업들의 주식의 물물교환을 뮤추얼 펀드가 어떻게 어떤 기준에 따라 대행해줄 수 있는가?

로머는 “쿠폰 경제는 시장에 없는 것, 즉 사람들이 쿠폰을 상품으로 거래할 수 없다는 것 하나만 제외하면 자본주의 경제와 똑같다”¹¹고 주장하지만, 주식이 화폐와 직접적인 등가성을 상실할 때, 주식은 더이상 주식이 아니다. 왜냐하면 주식이란 주식회사의 자본금의 단위인 까닭에, 출자금과 무관한 주식이란 형용모순인 것이다. 하지만 로머의 이른바 쿠폰 경제 체제 속에서 주식회사는 주식을 발행함으로써 자본을 모집할 수 없다. 그렇다면 그런 주식의 발행이 기업에게 무슨 쓸모가 있겠는가? 그리고 주식을 통해 자본금을 모집할 수 없는 기업이라면, 그것이 어떻게 주식회사일 수 있겠는가? 나는 로머 대신 이 물음에 대답할 의무도 권리도 없으나, 분명한 것은 국가가 시민들에게 주식을 구매할 교환권을 발행하기는 하지만 기업이 주식의 대가로 받은 쿠폰을 국가가 기업에게 현금으로 바꾸어 주지는 않는다는 사실이다. 그리하여 기업은 주식발행을 통해서가 아니라 은행에서 대출을 받아 사업 자금을 마련해야 한다. 다소 공상적으로 느껴지는 이런 제안에 현실성을 덧입히기 위해 로머는 이처럼 은행에 의존해 운영되는 주식회사가 바로 일본의 게이레츠(系列社) 체제라고 덧붙이고 있다.¹²

일본의 계열사들이 쿠폰 주식회사인지 아닌지 굳이 물을 필요는 없을 것이다. 다만 쿠폰 주식회사들이 로머가 말하듯이 자본주의 주식회사들과 정말로 같은 것이 하나 있기는 한데, 그것은 쿠폰 주식회사에서도 노동자들이 자기가 노동하는 기업의 경영권에서 배제되어 있다는 점이다. 이것을 고려하면, 주식회사의 노동자 경영권을 근거짓기 위해 썼던 《기업은 누구의 것인가》에서 내가 로머를 전혀 언급하지 않은 것을 이해할 수 있으리라 생각한다.*

스웨덴의 경우

일반적으로 경제학자들이나 정치학자들이 자본주의의 폐해를 극복하기 위해

* 이것이 남중석의 비판에 대한 나의 대답이다. 나는 그가 내 책에 대해 거의 처음으로 그렇게 열정적인 비판을 해 준 것에 감사한다. 하지만 그의 비판의 논거의 대부분은 그가 믿는 마르크스주의의 신학적 교리에 입각하고 있었으므로 내가 대답하거나 간섭할 성질의 것이 아니었다. 그러나 신학적 비판 외에도 내가 로머나 시장사회주의자들에게 대해 무지하다는 비판도 있었는데, 이상의 서술이 그 비판에 대답이 되었기를 바란다.

새로운 경제모델을 제안하는 경우 그 모델의 실현 가능성을 정교하게 논증하지 않고 아이디어 차원에서 말을 하고 마는 것은 마르크스가 남긴 오랜 악습이다. 그런데 이 점에 관해 특히 문제가 되는 것은 자본주의를 비판하면서 넓은 의미의 사회주의적 대안을 모색하는 사람들의 법률에 대한 무관심이다. 로머처럼 노동자들에게 주식을 쿠폰처럼 나누어주자고 제안하는 사람이나, 마이클 앨버트처럼 밑으로부터 시민적인 참여에 의해 국가 경제를 계획하고 통제하자고 제안하는 사람이나, 로버트 달처럼 기업을 노동자 자치기업으로 만들자는 사람이나, 자신들의 제안의 실현 가능성을 경제적 효율성이나 정치적 권력에 의한 조작가능성의 차원에서 고민할 줄은 알아도 법적인 측면에서 어떻게 가능한지는 생각하려 하지 않는다. 아마도 이런 무신경 역시 마르크스가 남긴 좋지 못한 습관의 하나일 것이다. 법이란 “물질적 생산관계의 산물(Produkt der materiellen Produktionsverhältnisse)”¹³일 뿐이어서 생산관계가 바뀌면 권력관계도 바뀌고 법도 당연히 바뀌는 것이라는 생각이 관성이 되어버리면, 법을 아무런 고유의 원리도 갖지 못한 한갓 권력의 도구로만 보게 되고 결과적으로 법률의 의미를 그 자체로서 전혀 인식하지 못하게 된다.

하지만 자동차의 디자인을 디자이너의 의지에 따라 바꿀 수 있다는 것이 그것을 아무렇게나 만들 수 있다는 뜻이 아니듯이 지배계급이 입맛대로 법을 바꿀 수 있다는 사실이 법의 내적인 논리와 정합성을 무시하고 마음대로 입법할 수 있다는 뜻은 아니다. 이것이 지금 우리의 관심사와 관련해 특히 중요한 까닭은 주식회사나 협동조합이라는 것이 철저히 법률 위에 기초한 조직체이기 때문이다. 주식회사와 협동조합 모두 법인이다. 법인은 법률에 의해 인정된 인격체인 까닭에 엄밀하게 말하자면 법률이 없는 곳에는 법인도 존재할 수 없다. 그리고 당연히 법인의 기본 성격 역시 법률에 의해 결정된다. 주식회사와 협동조합이 다른 까닭은 같은 법인이라도 법에 의해 다르게 규정된 법인이기 때문이다. 그러므로 주식회사와 협동조합의 장점을 따서 새로운 기업형태를 만들고 싶다면, 이를 위해 필요한 것은 철저히 법률적 차원에서 주식회사도 협동조합도 아니면서 주식회사이기도 하고 협동조합이기도 한 제3의 법인기업의 형태가 어떻게 가능한지를 보여주어야 한다. 이 과제를 떠맡지 않고 논의되는 주식회사의 지배구조의 개혁에 대한 전망이란 상상력의 유희일 수는 있어도 과학적 인식일 수는 없다. 하지만 유감스럽게도 신희영 역시 이 과제 앞에서는 이런 새로운 형태



의 “기업들이 성공적으로 운영될 수 있는 법적, 제도적, 금융적 환경을 제공”하는¹⁴ 일을 간단히 남들에게 맡기고, 자기 할 말은 다 했다는 듯이 다른 말로 넘어간다. 학자가 정말로 해주어야 할 일이 바로 이런 법적·제도적·금융적 환경의 설계임에도 불구하고!

이런 관심에 따라 만약 우리가 현대 자본주의적 기업의 소유권이나 경영권을 법률적인 차원에서 새롭게 규정하고 설계하기 원한다면, 지금까지 현실 국가 속에서 유사한 사례들을 찾아보고 그 사례들에서 가르침을 얻는 것이 좋다. 왜냐하면 법률이란 총체성의 그물과도 같은 것이어서 단편적인 착상만으로 이쪽 끝과 저쪽 끝이 완벽하게 아귀가 맞게 만들거란 거의 불가능한 일이기 때문이다. 그런데 잘 살펴보면 과거 소련이나 유고슬라비아의 경우와 달리 현재 우리가 살고 있는 개방된 시장경제 체제를 유지하고 있는 국가들 가운데서도 자본주의의 모순을 극복하기 위해 법적·제도적 개선을 시도해 온 국가들이 없지 않으며, 그 시도들은 학자들이 책상머리에서 구상하는 이른바 실현 가능한 사회주의 경제모델보다 훨씬 더 급진적이고 정교했다는 것을 확인할 수 있다. 게다가 그렇게 급진적인 제도를 현실 속에서 직접 실현해 보았으니, 우리의 입장에서는 이런 사례들을 통해 우리가 꿈꾸는 새로운 세상이 법과 제도의 차원에서 어느 정도로 실현 가능한지 미리 가늠해볼 수 있다. 그 가운데서도 우리가 관심을 가질 필요가 있는 어떤 전형을 보여주는 국가가 스웨덴과 독일이다.

1983년 스웨덴 사민당 정부의 주도 아래 의회에서 통과된 임노동자기금제도는, 적어도 그 최초의 의도에서 보자면, 자본주의 시장경제 내에서 시도된 가장 근본적이고도 급진적인 사회주의적 실험이었다. 왜냐하면 그것은 의회정치 테두리 내에서 평화적이고도 합법적인 방법으로 기업의 소유권을 단계적으로 자본가의 손에서 노동자의 손으로 이전하려는 기획이었기 때문이다. 구체적으로 말하자면 임노동자기금안은 1976년 스웨덴의 생산직 노동자 노동조합의 전국조직(Landsorganisationen, 아래에서는 LO로 줄여 부름)에서 공식적으로 채택되어 수많은 논란의 과정 속에서 원래의 방안이 대폭 수정되고 후퇴한 형태로 1983년 사민당의 주도 아래 의회에서 표결로 통과된 후 84년 1월부터 기금 적립이 시작되었으나, 1991년 사민당 정부의 퇴진 후 다시 의회에서 표결로 폐지된 실험이다.

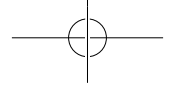
이 의미심장한 사회적 실험의 역사를 신정완은 《복지자본주의나 민주적 사

회주의나-임노동자기금논쟁과 스웨덴 사회민주주의》(사회평론, 2012)이란 책에서 자세히 그려보여 주었는데,¹⁵ 그에 따르면 이 역사는 마이드너(R. Meidner)를 책임자로 하는 일군의 학자들이 LO의 요청에 따라 3년의 연구 끝에 완성해서 제출한 임노동자기금안의 시안에서 시작한다. 신정완이 말해주는 그 시안의 골자는 다음과 같다.

매년 대기업들의 이윤으로부터 기여금을 받아 임노동자기금을 조성한다. 이윤 수준의 높은 기업일수록 기여금을 많이 납부하게 함으로써, 연대임금정책이 낳는 ‘초과이윤’ 문제를 해소한다. 기업들로부터의 기여금은 현금이나 신규발행주식의 형태로 징수한다. 이 주식들은 주식시장에서 거래되지 않고 해당 기업 내에 임노동자기금의 소유 지분으로서 동결된다. 임노동자 개인들에 의한 지분 소유와 이들에 대한 배당 지급은 허용되지 않고, 기금은 임노동자 집단에 의해 집단적으로 소유 관리된다. 또 기금은 개별 기업 수준이 아니라, 이를 넘어서는 상위 수준에서 조직된다. 이 상위 기금조직은 산업별로 구성될 수도 있고 지역별로 구성될 수도 있으나, 산업별로 구성할 것을 제안한다. 매년 신규발행주식의 형태로 적립되는 기금은 임노동자 개인들에게 배당 등의 형태로 분배되지 않고, 그 전체가 해당 기업 내에 동결된다. 그러므로 머지않아 기금은 해당 기업에서 주요 주주로 등장하게 될 것이고, 이에 따라 임노동자 집단이 기업의 의사결정과정에 큰 영향력을 행사하게 될 것이다.¹⁶

이 시안에 따르면, “예컨대, 이윤으로부터의 기여금 비율이 20%이고 기업의 연간이윤율이 15%로 유지된다면 임노동자기금은 기금이 도입된 지 25년 후에 기업의 주식총액의 50%를 보유하게 된다.”¹⁶ 이 시안이 그대로 실행되었더라면, 대다수 기업의 소유권이 자본가의 손에서 노동자의 집단적 소유로 바뀌었을 것이다. 하지만 스웨덴의 임노동자기금안은 원래의 의도대로 실현되지 못하였다.

• 하나의 주제를 이토록 철저하게 천착해 들어가는 것은 한국의 학자들 사이에서는 오직 예외적으로만 찾아볼 수 있는 미덕이다. 나의 글에서 임노동자기금안에 대한 모든 서술은 신정완의 책에 의거한 것이다. 임노동자기금안뿐 아니라 보다 폭넓게 스웨덴 사회민주주의 운동의 이념과 역사를 알고 싶은 독자들은 홍기빈의 《비그포르스, 복지 국가와 잠정적 유토피아》(책세상, 2011)를 참고할 것을 권한다.



자본주의 경제는 어디나 다 한국과 마찬가지로 믿는 사람들에게 믿기지 않는 이야기겠지만 스웨덴은 임노동자기금제도를 도입하기 전에도 이미 세계에서 가장 진보적인 사회민주주의를 실현하고 있던 국가였다. 다른 무엇보다 수십 년 동안 사민당의 장기집권으로 동일노동 동일임금의 이념 아래 연대임금제라는 기상천외한 제도가 시행되고 있었던 나라가 스웨덴이다. 쉽게 말해 같은 금속노조 산하 기업이라면, 현대자동차의 노동자와 하청업체의 노동자가 동일한 임금을 받는 것이 법제화되어 있던 나라가 스웨덴이었던 것이다. 이런 식의 평등주의가 제도화될 수 있었던 나라였기 때문에, 그런 사회적 합의를 발판으로 하여 기업을 궁극적으로 사회적 소유로 만들려는 시도가 가능했던 것이다.

그럼에도 불구하고 임노동자기금을 통한 기업의 사회화 프로그램은 실패했다. 여기서 그 실패의 역사를 더 깊이 살펴볼 수는 없다. 하지만 신형영처럼 기업의 경영권을 노동자가 장악하기 위해서는 먼저 기업의 소유권을 획득하지 않으면 안 된다고 주장하는 사람들은 왜 스웨덴에서 임노동자기금안이 실패했는지를 세밀하게 스스로 살펴볼 필요가 있을 것이다. 왜냐하면 스웨덴의 임노동자기금안이야말로 궁극적으로 노동자에게 경영권을 돌려주기 위해 기업의 소유권을 장악하려 했던 시도이기 때문이다.

독일의 공동결정제

이에 반해 독일은 스웨덴과는 달리 기업의 소유를 사회화하는 대신 기업의 지배구조 자체를 민주화시킴으로써 그들만의 특이한 사회적 시장경제 체제를 수립하는 길을 걸었다. 이를 통해 독일의 경우에는 노동자가 기업의 경영에 자본가와 대등한 자격으로 참여하는 것이 제도화되어 있는데, 이런 제도가 국가적 차원에서 법제화된 것은 자본주의 역사상 세계 어디에서도 유례가 없는 것으로서, 유럽에서조차 독일에서만 볼 수 있는 제도이다.¹⁷

법적으로 보자면 이 제도는 크게 두 가지 상이한 차원에서 운영된다. 첫째로 작업장 내에서 노동자에게 직접 영향을 미치는 모든 종류의 경영활동과 결정에 대해 노동자들이 직장평의회(Betriebsrat)를 통해 개입할 수 있다. 직장평의회란 5인 이상의 종업원이 있는 사업장에서 조직되는 직장 내의 노동자의회와 비슷한 것으로서, 모든 노동자들은 직장평의회를 통해 기업 경영활동에 개입할 수 있다. 그 개입 또는 참여의 정도는 미리 통지받을 권리(Unterrichtungsrecht)

에서부터 듣고 제안하고 요구할 수 있는 협의권(Anhörungsrecht), 월 최소 1회 이상 경영노무현안에 대해 상호 의견을 나눌 수 있는 자문권(Beratungsrecht), 특히 해고나 이른바 구조조정 같은 현안에 관한 거부권(Widerspruchsrecht)과 동의거절권(Zustimmungsverweigerungsrecht) 그리고 마지막으로 공동결정권(Mitbestimmungsrecht)까지 다양하다.¹⁸

이처럼 직장평의회를 통해 직장 또는 작업장 단위에서 현장 노동자들이 경영행위에 개입하고 참여할 수 있는 권리는 경영조직법(Betriebsverfassungsgesetz)에 의해 법적으로 보장되어 있다. 이 법에는 한국인의 눈으로는 도저히 상상할 수 없을 정도로 동화적인 조항들이 수두룩한데, 가장 놀라운 것은 해고에 관한 조항이다. 경영조직법 102조 (1)항에 따르면, “모든 해고는 사전에 직장평의회에 알려야 한다. 사용자는 직장평의회에 해고의 근거를 밝혀야 한다. 직장평의회에 알리지 않고 선언된 해고는 무효이다.” 같은 조 (3)항에 따르면 직장평의회는 다음과 같은 경우 사용자의 해고통지를 거부할 수 있다. 즉 “만약 1. 사용자가 해고 대상자를 선정함에 있어서 사회적 관점을 전혀 고려하지 않았거나 충분히 고려하지 않았다면,…… 3. 해고 대상자가 같은 회사의 다른 작업장에서 계속 일할 수 있다면, 4. 해고 대상 노동자가 재교육을 통해 계속 노동하는 것이 가능하다고 판단된다면, 5. 노동 계약을 변경하면 해고 대상 노동자가 계속 노동하는 것이 가능하고, 당사자도 이에 동의한다면,” 직장평의회는 거부권을 행사할 수 있다. 직장평의회가 거부에도 불구하고 사용자가 해고를 강행한다면 노동자는 법원에 고소할 수 있고, 그 즉시 해고조치는 효력이 정지되며 법원의 판결이 내려질 때까지 노동자는 이전과 동일한 조건 아래 같은 곳에서 같은 일을 할 권리가 있다. 이런 제도 아래서는 노동자를 사용자가 임의로 해고하는 것은 현실적으로 거의 불가능한 일이다.

하지만 독일의 공동결정제도에서 정말로 놀라운 것은 직장평의회를 통한 노동자의 권익보호와 경영참여에서 한 걸음 더 나아가 기업의 권력구조 그 자체를 민주화하여 노동자들에게 자본가와 거의 동등한 권리를 부여한다는 점이다. 즉 기업의 경영진을 선임하는 최종 권력기관이라 할 수 있는 감독이사회(Aufsichtsrat)의 이사들 가운데 최소 1/3 최대 1/2을 노동자 대표로 선임하도록 법제화함으로써, 누가 얼마나 많은 주식을 보유하고 있는지 간에 주식회사의 경영권이 주주에게 일방적으로 귀속하지 않고 노동자들에게도 귀속하도록



만든 것이다.* 감독이사회는 경영진을 임명하고 감독할 뿐 아니라 기업의 회 장 부 및 기타 문서들을 열람하고 검사할 수 있으며, 필요할 때 주주총회를 소집할 수 있고 경영진의 특정한 경영행위에 대해 거부권을 행사할 수도 있다.(주식법, §111) 요컨대 감독이사회는 경영진에 대하여 주식회사를 법적으로 대표하는 기관으로서,(주식법, §112) 주식회사의 실질적인 최고권력기관이다. 그런데 이런 감독이사회를 단지 주주들만으로 구성하지 않고 동시에 노동자 대표들이 대등하게 참여하도록 법제화한 나라가 독일이다.

이처럼 기업의 최고권력기관에 노동자를 참여시킴으로써 기업을 민주화하려는 시도는 바이마르공화국에서부터 시작되었으나¹⁹ 히틀러가 집권하면서 맹아적 공동결정법은 폐지되고 만다. 그러나 전쟁이 끝난 뒤 독일의 노동조합총연맹(DGB)은 기업의 최고권력기관인 감독이사회에 노동자와 주주 대표가 완벽하게 같은 수로 참여하는 것을 법제화하기 위한 운동을 다시 시작한다. 독일의 대다수 사용자단체는 이에 단호히 반대하여, 어떤 경우에도 감독이사회에 1/3 이상의 몫을 노동자 대표에게 할당할 수 없다고 맞섰으나, 예외적으로 광산이나 철강산업을 중심으로 한 중공업의 경우에는 노조의 요구에 따라 공동결정제를 받아들일 의향이 있었다. 한스 뵉클러(Hans Böckler)가 이끌던 독일 노동조합총연맹은 처음에는 총파업을 통해서라도 모든 기업에서 자본가와 동등한 권력을 행사하는 보편적인 노동자 공동결정권을 확보하려 했으나, 1951년 1월 중앙위원회에서 목표를 수정하여 보편적인 공동결정권을 유보하는 대신 광산과 철강산업에서의 완벽한 동등권을 요구하기로 결정하였다. 그리고 같은 달 말까지 광산업의 대표자들과 공동결정법의 기본 틀에 관해 합의를 이끌어냈다. 이에 따라 당시 총리였던 아데나워(K. Adenauer)는 이 합의에 기초하여 법안을 만들게 했고, 이 법은 같은 해 4월 연방의회에서 압도적인 다수로 통과되었다.

“광산기업과 철강생산기업의 감독이사회와 경영이사회에서의 노동자

* 여기서 이해를 돕기 위해 감독이사회의 뜻을 간단히 설명할 필요가 있는데, 기업의 지배구조에는 1원적 지배구조와 2원적 지배구조가 있다. 한국이나 미국의 회사법은 1원적 지배구조를 채택하고 있는데, 주식회사의 경우 이사회(Board of Directors)가 기업의 경영을 책임지는 유일한 권력기관이다. 이에 반해 독일은 2원적 지배구조를 채택하고 있는 나라인데, 이에 따르면 주주총회에서는 감독이사회의 이사들만을 선임하고, 기업의 경영을 직접 담당하는 경영진(Vorstand)은 주주들이 아니라 감독이사회에서 임명하는 것이 독일의 2원적 지배구조이다.

의 공동결정에 관한 법률”(Das Gesetz über die Mitbestimmung der Arbeitnehmer in den Aufsichtsräten und Vorständen der Unternehmen des Bergbaus und der Eisen und Stahl erzeugenden Industrie, 아래에서 ‘공동결정법’으로 줄임)이라는 긴 이름의 법률은 이렇게 해서 탄생했는데, 이것은 이후 독일 공동결정제도의 역사에서 이정표가 되었다. 1976년 제정된 공동결정법은 51년의 법을 거의 같은 형태로 2,000명 이상의 모든 기업에 적용한 것이다. 이 새로운 공동결정법의 태동은 1962년 주식법의 개정을 계기로 하여 독일 노동조합총연맹이 광산-철강산업에 적용되던 공동결정법을 모든 기업에 확대시키기 위하여 새로운 공동결정법의 시안을 마련하면서 시작되었다. 그 후 1966년 기독교민주당과 사회민주당이 이른바 대연정을 하고 있을 때 키징어(K. G. Kiesinger) 총리가 공동결정제도에 대한 독립적이고 전문적인 위원회 구성을 지시함에 따라 1968년 보훔대학의 법학 교수였던 쿠르트 비덴코프(Kurt Biedenkopf)를 위원장으로 하여 위원회가 구성되어 2년의 연구와 조사 끝에 1970년 보고서를 제출하였다.

이를 계기로 독일 사회에 공동결정제에 대한 토론이 다시 시작되어 좌우를 막론하고 새로운 법안을 모색하기 시작하였는데, 그 과정에서 앞에서 소개한 대로 1972년 사업장 단위에서 노동자의 경영참여를 광범위하게 인정한 경영조직법이 의회에서 통과됨으로써 독일의 공동결정제도는 1952년 이후 다시 한 번 큰 걸음을 내디뎠고 노동자의 공동결정은 이제 돌이킬 수 없는 대세가 되었다. 그 사이 정권은 대연정에서 사회민주당 주도의 시민당과 자민당(SPD-FDP) 연정으로 바뀌어 노동조합에 더 유리한 정치적 환경이 조성되었고, 결국 1976년 2,000명 이상 규모의 기업들에 보편적으로 적용되는 새로운 공동결정법이 의회에서 통과되었다.

이 법률에 따르면 종업원이 2,000명보다 많은 주식회사와 주식합자회사, 유한회사 그리고 협동조합의 경우에는 감독이사회의 1/2을 노동자 대표로 채워야 한다. 더 구체적으로 보자면, 종업원이 1만 명 이하인 경우에는 6명을 주주 대표, 6명을 노동자 대표로 선임하되 후자의 경우 4명을 기업의 일반 종업원들 가운데서 선임하고 2명은 노동조합의 대표로서 선임한다. 이처럼 일반 노동자 대표와 노동조합 대표를 나누고 일반 노동자 대표들의 비중을 더 크게 한 것은 기업 경영이 노동조합의 조직이기주의에 휘둘리지 않도록 하기 위한 장치라



고 할 수 있다. 다음으로 종업원 수가 1만 명보다 많고 2만 명 이하인 기업의 경우에는 주주와 노동자들이 각각 8명의 대표를 감독이사회에 파견하되 이 경우에도 노조의 대표는 2명으로 제한하고 일반 노동자들 가운데서 선출된 대표를 6명으로 규정해 두었다. 마지막으로 종업원이 2만 명이 넘는 기업의 경우에는 주주와 노동자들이 각각 10명씩의 이사를 감독이사회에 파견하되 노조 대표는 3명으로 규정해 두었다.(공동결정법, §7)

요컨대 2,000명 이상의 기업에서는 기업의 최고 의사결정기구인 감독이사회를 노동자 대표와 주주 대표가 대등하게 구성하도록 강제한 것이 공동결정법이다. 일단 노동자 대표와 주주 대표가 같은 수로 감독이사회를 구성한 뒤에는 서로 합의하여 내부에서 의장(Vorsitzender)과 부의장(Stellvertreter)을 선임한다. 만약 노동자 대표들과 주주 대표들 사이에 합의가 이루어지지 않으면 주주 대표들이 의장을 맡고 노동자 대표가 부의장을 맡게 된다. 그리고 어떤 사안에 대해 의사결정을 해야 할 때, 노동자 대표와 주주 대표가 대립하여 가부동수가 될 경우에는 의장이 한 표를 더 행사할 수 있게 되어 있다. 이처럼 주주 대표에게 우선권을 주는 것은 1951년의 광산 공동결정법에는 없던 것이었다.

하지만 이런 우선권이 자본가들의 불만을 잠재울 수는 없었다. 법안이 통과된 뒤 1년이 지난 1977년, 9개의 대기업과 29개의 사용자단체 등이 독일의 헌법재판소에 새로운 공동결정법에 대한 위헌심판을 청구하였다. 그들이 제시한 논거에 따르면, 아무리 감독이사회에서 주주 대표에게 캐스팅보트를 준다 하더라도 현실에서는 의사결정을 하려면 노동자를 대표하는 이사들과의 합의를 강요할 수밖에 없으므로, 결과적으로 기업에서 노동자와 주주의 권력이 완벽하게 실질적 대등관계(faktische Parität)를 이루게 되므로 주주의 각종 권익이 침해됨은 물론 기업의 의사결정이 심각하게 방해받게 되리라는 것이었다. 하지만 다른 모든 자본주의 국가에서라면 너무도 지당하게 통용되었을 이런 근거에 따른 헌법소원을 독일의 헌법재판소는 받아들이지 않았다. 그 주된 이유는 공동결정법이 기업의 경영활동을 심각하게 저해할 것이라는 아무런 근거도 없으며, 감독이사회에서 주주들의 우선권이 실질적으로 보장되어 있다는 것이었다.

이로써 새로운 공동결정법에 대한 모든 걸림돌이 제거되었다. 그 후 2004년에는 “감독이사회에 노동자 대표가 1/3 참여하는 것에 관한 법률”(Gesetz über die Drittelbeteiligung der Arbeitnehmer im Aufsichtsrat, 아래에서 ‘1/3법’으로 줄임)

이 제정되어 기업의 권력구조 차원에서의 공동결정제가 2,000명 이하 규모의 기업에도 확대되어 적용되게 되었다. 그에 따르면 주식회사나 주식합자회사(Kommanditgesellschaft auf Aktien), 유한회사, 상호보험 또는 협동조합의 법적 형태로 운영되는 기업들 가운데 종업원이 500명 이상, 2,000명 이하인 기업의 경우에는 감독이사회 1/3을 노동자 대표로 채워야 한다.(1/3법, §1, §4, ‘공동결정법’, §1) 이 법이 제정됨으로써 독일은 그들 고유의 사회적 시장경제의 틀을 거의 완성한 것으로 보인다.

여기서 독일의 공동결정제도가 독일 사회의 발전과 평화 그리고 독일기업의 성장에 어떤 순기능과 역기능을 수행했는지를 평가하고 판단하는 것은 나의 능력을 넘어서는 일이다. 대신 남의 입을 빌어 하나의 역사적 사실을 상기하는 것은 무의미한 일이 아닐 것이다.

“루르 지역에서는 40년 동안 광산에서 거의 50만 개의 일자리가 사라졌다. 하지만 이 과정에서 노동자의 해고나 사회적 궁핍화는 일어나지 않았다. 이것은 오직 노동조합이 공동의 책임을 떠맡았기 때문에 가능한 일이었다.” (……) 영국에서는 노동자들이 일 년 동안 파업을 통해 비슷한 상황을 저지하려 하였으나, “파업은 실패했다. 광산 노동자들 개인은 재정적으로 파산했으며, 노동조합은 거의 파괴되고 말았다.”²⁰

영국의 광산 노동자들의 투쟁이 아무런 성과도 없이 패배로 끝났다는 것은 영국의 광산업이나 노동운동에 관심이 없어도 <빌리 엘리어트>라는 영화를 본 사람은 어느 정도 알고 있는 일이다. 하지만 독일에서 석탄산업으로 유명한 루르 지방에서 50만 개의 일자리가 사라졌지만 그 과정에서 해고된 사람이 없다는 사실을 알고 있는 사람은 학자들 가운데서도 아마 거의 없을 것이다. 나 또한 구체적으로 어떻게 독일의 탄광산업의 자본가와 노동자들이 합심하여 이집트를 떠나 모두 살아서 가나안 땅에 들어갈 수 있었는지 그 자세한 사정을 전혀 알지 못한다. 하지만 우리가 한진중공업이나 쌍용자동차의 해고노동자들의 비참한 운명에 진심으로 공감하고 분노한다면, 그들을 위해 촛불만 들 것이 아니라 데카르트가 말했듯이 “세상이라는 커다란 책”에서 널리 배우고 우리의 현실적 조건을 고려하여 무언가 실현 가능한 대책을 생각해야 하는 것 아닌가?



노동자에게 사외이사 선출권을!

그렇다면 왜 우리는 독일처럼 하면 안 되는가? 스웨덴처럼 기업의 소유권을 달라는 것도 아니고, 노동자들이 단지 경영권에 공동으로 참여하게 된다 해서 주주들이 딱히 손해 볼 것도 없다는 것은 이미 독일의 헌법재판소가 확인한 것이다. 아니 도리어 노동자 대표와 주주 대표가 사이좋게 의논해서 기업을 경영할 수만 있다면, 석탄산업이 사양산업이 될 수밖에 없는 객관적 조건 아래서조차 한 사람의 해고자도 없이 더불어 흥해를 건너갔다고 하지 않는가? 그리하여 탄광이 문을 닫은 태백에는 카지노만 남았지만 독일의 루르 지방은 여전히 독일 산업의 중심인 것이다. 그렇다면 우리는 왜 그들처럼 하면 안 되는가?

생각하면 우리도 독일처럼 하려면 간단히 할 수 있는 방법이 있는데, 그것은 한국의 상법에 규정되어 있는 사외이사의 선출권을 주주가 아니라 종업원들에게 주면 된다. 사외이사제도란 간단히 말하자면 어떤 기업과 아무런 상관도 없는 외부인에게 기업의 이사를 맡기는 것을 의미한다. 구체적으로 법조문을 인용하면 다음과 같다.

사외이사(社外理事)는 해당 회사의 상무(常務)에 종사하지 아니하는 이사로써 다음 각 호의 어느 하나에 해당하지 아니하는 자를 말한다. 사외이사가 다음 각 호의 어느 하나에 해당하는 경우에는 그 직을 상실한다.

1. 회사의 상무에 종사하는 이사·집행임원 및 피용자 또는 최근 2년 이내에 회사의 상무에 종사한 이사·감사·집행임원 및 피용자, 2. 최대 주주가 자연인인 경우 본인과 그 배우자 및 직계 존속·비속, 3. 최대 주주가 법인인 경우 그 법인의 이사·감사·집행임원 및 피용자, 4. 이사·감사·집행임원의 배우자 및 직계 존속·비속, 5. 회사의 모회사 또는 자회사의 이사·감사·집행임원 및 피용자, 6. 회사와 거래관계 등 중요한 이해관계에 있는 법인의 이사·감사·집행임원 및 피용자, 7. 회사의 이사·집행임원 및 피용자가 이사·집행임원으로 있는 다른 회사의 이사·감사·집행임원 및 피용자.(상법, 제382조 ③항)

여기서 보듯이 조금이라도 특정 기업에 이해관계가 있는 당사자는 사외이사가 될 수도 없고 설령 되었다 하더라도 그 직을 상실하도록 법에 규정되어 있다. 그런데 이것도 모자라 상법 542조에 따르면 회사의 상무를 맡고 있지 않은 사

람이라도, 다음과 같은 경우에는 사외이사를 맡지 못하게 되어 있다.

5. 상장회사의 주주로서 의결권 없는 주식을 제외한 발행주식 총수를 기준으로 본인 및 그와 대통령령으로 정하는 특수한 관계에 있는 자(이하 “특수관계인”이라 한다)가 소유하는 주식의 수가 가장 많은 경우 그 본인(이하 “최대 주주”라 한다) 및 그의 특수관계인

6. 누구의 명의로 하든지 자기의 계산으로 의결권 없는 주식을 제외한 발행주식 총수의 100분의 10 이상의 주식을 소유하거나 이사·집행임원·감사의 선임과 해임 등 상장회사의 주요 경영사항에 대하여 사실상의 영향력을 행사하는 주주(이하 “주요 주주”라 한다) 및 그의 배우자와 직계 존속·비속

간단히 말해 최대 주주나 10퍼센트 이상의 지분을 가진 대주주로서 실질적인 영향력을 행사할 수 있는 사람이나 그 가족 그리고 특수관계에 있는 사람 역시 해당 기업의 사외이사가 될 수 없는 것이다. 이것은 주식회사가 몇몇 대주주에 의해 사유화되는 것을 막기 위한 장치이다. 주식회사는 어떤 경우에도 사적으로 소유되어서는 안 될 하나의 자립적 공동체라는 전제가 없다면 이런 번거로운 제도를 만들 아무런 이유도 없었을 것이다. 그런데 상법은 원칙적으로 모든 상장회사들에게 이런 사외이사를 두도록 강제하고 있다.

① 상장회사는 자산 규모 등을 고려하여 대통령령으로 정하는 경우를 제외하고는 이사 총수의 4분의 1 이상을 사외이사로 하여야 한다. 다만, 자산 규모 등을 고려하여 대통령령으로 정하는 상장회사의 사외이사는 3명 이상으로 하되, 이사 총수의 과반수가 되도록 하여야 한다. (상법, 542조의 8)

여기서 사외이사의 숫자가 3명 이상, 비율로는 과반수가 되어야 한다고 말하는 경우는 “최근 사업연도 말 현재의 자산총액이 2조 원 이상인 상장회사를 말한다.”(상법시행령, 34조 ②항) 이에 따라 한국의 모든 상장회사의 이사회에는 사외이사가 최소한 1/4씩 있고 삼성전자나 현대자동차처럼 자본금이 2조 원 이상인 대기업의 경우에는 이사들의 과반수가 회사와 아무런 상관도 없는 사외이사로 채워져 있다.



하지만 왜 그래야 하는가? 만약 주식회사가 주주들의 소유물이라면 무슨 근거로 법률은 하필 최대 주주와 그 관계인들은 사외이사에서 배제하면서 애써 회사와 아무 상관도 없는 사람들을 이사로 앉히려고 강제하는가? 그것은 주주권에 대한 침해가 아닌가? 법률이 협동조합에는 사외이사를 강요하지 않는 까닭은 협동조합이 조합원들의 공동체로서 그 운영의 자율성을 인정하고 있기 때문이다. 그렇다면 주식회사의 경우에도 사람들의 통념대로 만약 그것이 오로지 주주들의 영리공동체라면 주주총회의 결정에 따라 모든 이사진을 구성하면 그만 아닌가? 주식회사가 단순히 주주들의 영리를 위한 도구적 단체였다면, 사외이사는 아무런 정당성도 얻을 수 없는 제도였을 것이다. 내가 책에서 누누이 설명했듯이 오직 주식회사가 그 자체로서 자립적인 법적 인격체로서 누구의 소유물도 아닌 자율적 권리와 행위의 주체인 까닭에, 외부의 모든 영향으로부터 자유롭게 운영되도록 하기 위해 그리도 복잡한 제한 규정을 통해 중립적 인사로 사외이사를 선임하도록 법이 강제하고 있는 것이다.

하지만 한국에서 이 제도의 현실적 결과는 대기업에서 이사회 내에 일반 상근이사의 숫자를 줄이는 대신 사외이사란 이름으로 단지 기업 총수의 거수기들을 앉혀놓은 결과를 가져왔을 뿐이다.²¹ 특히 자본금 2조 원 이상의 대기업처럼 이사들의 과반수를 사외이사로 선임해야 하는 기업의 경우에는 미리 사외이사 후보추천위원회를 설치하여 후보들을 먼저 선정한 다음 주주총회에서는 이렇게 추천된 인사들 가운데서 사외이사를 선임하게 되어 있는데,²² 이는 미리 기업의 기존 이사진에 의해 내정된 사람들이 주주총회에서 승인되는 방식으로 사외이사가 선임될 수밖에 없는 결과를 초래하기 때문이다. 이런 사정을 생각하면 학자들이 이구동성으로 사외이사 무용론을 주장하는 것도 이해 못 할 일이 아니다. 그럼에도 불구하고 주식회사가 자율적인 법적 주체로서 공공적으로 운영되어야 한다는 대의가 무의미해지는 것은 아니다. 또한 그런 의미에서 사외이사 제도의 입법취지 자체는 여전히 타당성을 지니고 있는 것이다.

우리가 이 법리를 온전히 이해하기 위해서는 주주들의 집단적 의지가 주식회사라는 법적 인격체 자체의 의지와 동일시될 수 없다는 것을 먼저 이해해야 한다. 현행 주주자본주의의 원리 아래서조차도 주주총회는 주식회사의 이사회 구성에 대해서만 권리를 가질 뿐 기업의 일상적 경영행위에 관해서는 아무런 권리를 갖지 못한다. 그 까닭은 설령 주주총회가 회사의 일상적 경영 업무

에 대해 집단적으로 의사결정을 하고 그것을 실행에 옮기려 하더라도 자신의 의사결정에 뒤따르는 모든 계약의 이행·불이행과 이익 및 손실에 대해 아무런 법적 책임도 질 수 없는 무능력한 집단이기 때문이다.²³ 그런 까닭에 법인기업 이론의 선구자라 할 19세기 법철학자 사비니(F. C. von Savigny)는 주식회사의 이런 무능력함을 후견인을 필요로 하는 미성년자의 처지에 비유했던 것이다.²⁴ 주주들은 제각기 욕망을 가질 수 있고, 그것을 주주총회에서 표현할 수 있으며, 경우에 따라서는 집단적 합의에 이를 수도 있다. 하지만 그들이 무엇을 욕망하고 무엇을 합의하든, 분명한 것은 주주들은 집단적으로 아무것도 책임질 수 없는 존재라는 사실이다. 주주들의 이 무책임성이야말로 주식회사의 본질이며 그 성공의 열쇠이기도 하다. 하지만 바로 이 무책임성 때문에 주식회사는 주주들에 의해 설립될 수는 있어도 직접 경영될 수는 없고, 오직 자립적인 후견인에 의해 인도되고 운영되지 않으면 안 된다. 그 후견인들은 스스로는 아무것도 할 수 없는 무능력한 피후견인인 주식회사의 이익을 고려하여 기업을 운영해야 할 것이다.

그러나 만약 당신이 미성년자를 홀로 남겨 두고 세상을 떠나야 하는 부모라면, 과연 누구에게 자녀의 후견을 믿고 맡길 수 있겠는가? 나는 《기업은 누구의 것인가》에서 오직 노동자들 자신만이 주식회사의 운영을 궁극적으로 책임지게 함당한 주체이므로 경영권을 노동자들에게 위임하는 것이 옳다고 주장했었다. 이것이 한국 현실에서 너무도 급진적인 제안이어서 당장 실현될 수 없다면, 현행 상법에 있는 사외이사의 추천권을 노동자에게 주기만 하더라도 지금 우리가 당면한 심각한 경제적 모순을 극복할 수 있는 결정적 전기를 마련할 수 있을 것이다. 그리고 앞에서 소개한 독일의 사례는 노동자의 경영참여가 순수하게 경제적인 관점에서만 보더라도 노동자의 경영참여를 거부하는 모든 경제체제보다 더욱 우월하다는 것을 실증적으로 보여준다.

맺음 말

요컨대 노동자가 주주가 되지 않으면 기업의 경영권을 요구할 수 없다는 전제는 굳이 철학적 성찰까지 가지 않더라도 독일의 경우에서 보듯이 사실과도 부합하지 않는 미신에 지나지 않는다. 그러므로 우리가 노동자를 자본의 억압에서 해방시키기 원한다면, 이 전제를 먼저 버려야 한다. 이성도 현실도 그런 전제를 우



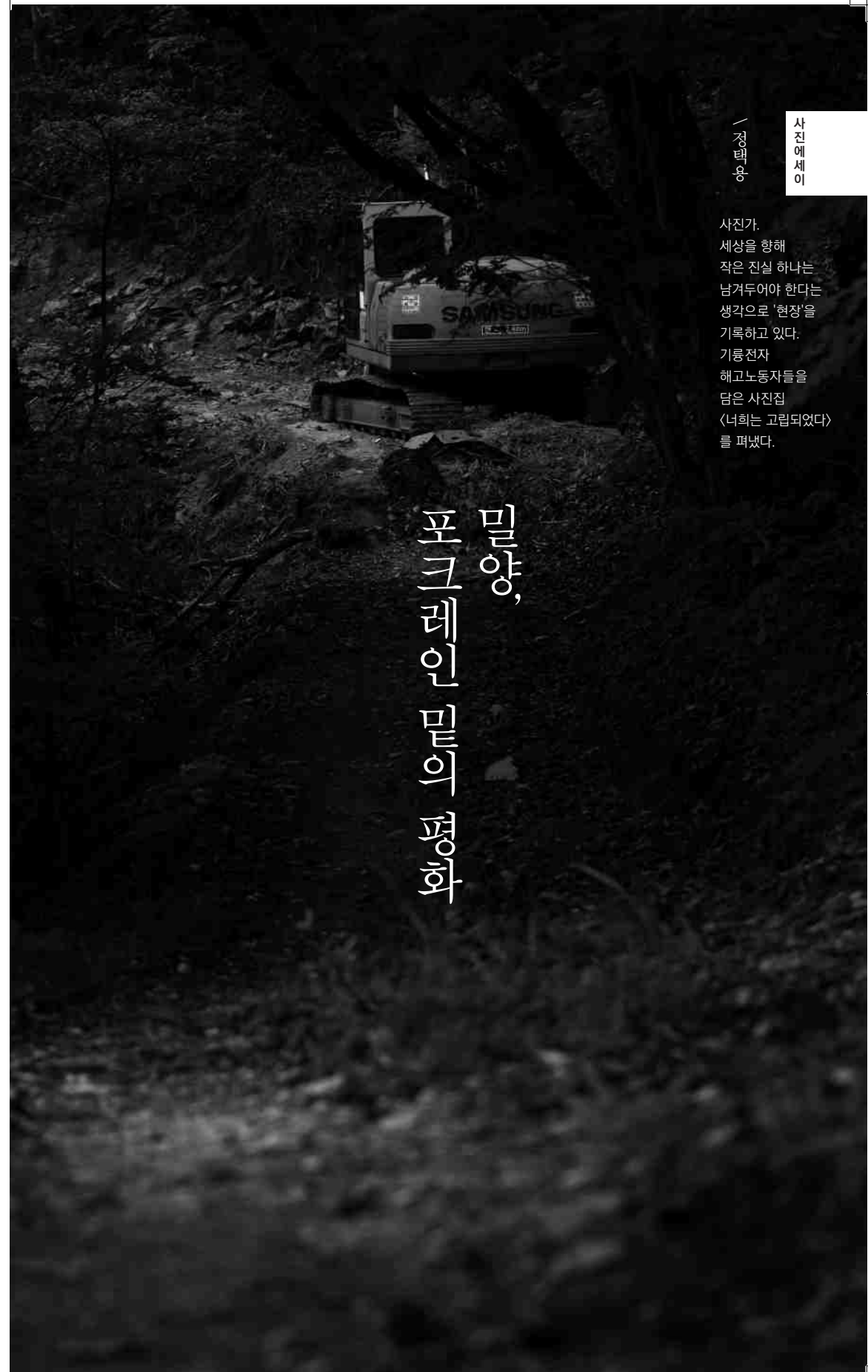
리에게 강요하지 않는다. 이런 의미에서 지금 우리에게 필요한 것은 올바른 압
을 통해 미신으로부터 벗어나는 자기계몽의 용기일 것이다. ㉑

- 1 신희영, 《위기의 경제학-경제 위기의 시대에 다시 읽는 현대 경제 사상》, 이매진, 2013, 430쪽 아래
- 2 같은 책, 244쪽
- 3 같은 책, 256쪽
- 4 같은 책, 246쪽
- 5 기획재정부, 《아름다운 협동조합 만들기》, 61-165쪽
- 6 신희영, 앞의 책, 246쪽
- 7 같은 책, 246쪽 아래
- 8 로버트 달, 배관표 옮김, 《경제민주주의에 관하여》, 후마니타스, 2011, 103쪽
- 9 신희영, 앞의 책, 248쪽
- 10 John E. Roemer, A Future for Socialism, Harvard University Press, 1994, 49쪽 아래
- 11 같은 책, 73쪽
- 12 같은 책, 49-76쪽. 그리고 같은 말을 그가 편집한 Equal Shares: Making Market Socialism Work, 30쪽에
서도 볼 수 있다.
- 13 Das Kapital, Bd. 1, 643쪽
- 14 신희영, 앞의 책, 247쪽
- 15 신정완, 앞의 책, 234쪽 아래
- 16 같은 책, 259쪽
- 17 R. Göhner, K. Bräunig, Mitbestimmung Modernisieren: Bericht der Kommission Mitbestimmung,
BDA, BDI, 2004, 8쪽
- 18 권혁, <독일 노동법상 근로자 대표제도>, 《노동법논총》 제22집, 2011년, 56쪽 아래
- 19 이 역사에 관해서는 다음의 글들을 보시오. H. J. Teuteberg, Ursprünge und Entwicklung der
Mitbestimmung in Deutschland in Zeitschrift für Unternehmensgeschichte, 19. Beiheft,
Wiesbaden, 1981. 27쪽 아래. H. G. Nutzinger, Wirtschaftsdemokratie und betriebliche
Mitbestimmung: Konzepte und Realisierungsschancen, in M. Birk u.a.(Hg.): Politik gegen die Krise,
Beiträge zu einer alternativen Wirtschaftspolitik, Marburg, 1985, 112쪽 아래
- 20 M. Teigeler, 60 Jahre Betriebsverfassungsgesetz: Wie die Mitbestimmung erkämpft wurde, WDR
인터넷 사이트, <http://www1.wdr.de/themen/wirtschaft/mitbestimmung100.html>, 2012년 10월 17일
에서 따온 역사학자 홀거 하이트(Holger Heidt)의 인터뷰
- 21 이철송, 앞의 책, 630쪽 참고
- 22 상법 542조의 8 ④ 제1항 단서의 상장회사는 사외이사 후보를 추천하기 위하여 제393조의2의 위원회(이하 이
조에서 "사외이사 후보추천위원회"라 한다)를 설치하여야 한다. 이 경우 사외이사 후보추천위원회는 사외이사가
총위원의 과반수가 되도록 구성하여야 한다. ⑤ 제1항 단서에서 규정하는 상장회사가 주주총회에서 사외이사를
선임하려는 때에는 사외이사 후보추천위원회의 추천을 받은 자 중에서 선임하여야 한다.
- 23 "이사회회의 결의로 회사가 손해를 입었을 때에는 이사들의 책임을 추궁할 수 있지만, 이를 주주총회의 권한으로
하여 주주총회가 결의한다면, 부적절한 결의로 인해 회사가 손해를 입더라도 주주의 책임을 추궁할 제도적 장치
가 없다." 이철송, 앞의 책, 482쪽
- 24 F. C. von Savigny, System des heutigen Römischen Rechts, Bd. II. 283쪽

— 정택용
사진에
세이

사진가.
세상을 향해
작은 진실 하나는
남겨두어야 한다는
생각으로 '현장'을
기록하고 있다.
기륭전자
해고노동자들을
담은 사진집
〈너희는 고립되었다〉
를 펴냈다.

미양,
포기적인 삶의 영역





1.

불안하다. 자기 일이 아닌 일에 이렇게 느끼는 사람이 얼마나 많은지 모르겠지만 거리의 사진가는 내 일이 아님에도 불안을 느낄 때가 많다. 대추리와 기룡에서, 한진중공업에서, 쌍용에서, 그랬다. 밀양도 마찬가지다. 가보지 않아도 들려오는 소식 몇 가지만으로도 불안을 느낀다. 어떤 일이 벌어질지 어떻게 전개될지 깊숙이는 몰라도, 대한민국이라는 나라에서는 이전의 경험으로도 대강은 알 수 있다.

불안한 마음을 안고 지난 5월 23일과 24일, 밀양을 찾아갔다. 23일 오후에 도착해 그날 하루의 공사가 끝나고 경찰과 한진 직원들이 빠져나간 공사현장을 둘러봤다. 단장면의 바드리마을을 지나 산으로 올라가는 길에 89번 송전탑 현장이 있고, 닳이지 않아 울퉁불퉁한 입도를 차로 15분 정도 더 올라가면 길이 끝난 곳에서 양쪽으로 84번, 85번 현장이 나온다. 양쪽 모두 길 중간에 멈춰 세워진 포크레인으로 막혀 있다.

아마도 내일 저 포크레인 밑에서 할머니 할아버지들이 쇠사슬로 몸을 묶으리라. 내일 공사가 시작되면 무슨 상황이 벌어질지 머릿속에 그려지기 시작하자 두려워진다. 그 장면들을 그리면서 어떻게 사진으로 담을지를 고민하는 것은 지독한 패러독스다. 차라리 어떻게 싸울지 고민하는 것이 낫겠다 싶지만 역할이 따로 있는 것이라고 스스로 다독인다. 언제나 그렇듯.

포크레인을 지나면 철탑이 세워질 공사현장이 나온다. 산 능선 양쪽 비탈의 나무가 대부분 베어져 있고 비탈진 경계에는 자루에 흙을 담아 쌓아왔다. 철탑의 다리가 놓일 자리로 보이는 곳에는 어른 예닐곱 명이 감싸 안을 만한 크기의 거푸집이 세워져 있다. 다리 하나가 이 정도면 철탑의 크기는 어마어마할 것이다. 쌍용자동차의 문기주 정비지회장, 한상균 전 지부장, 복기성 비정규직지회 수석부지회장, 이 세 사람이 171일 동안 올랐던 평택의 철탑은 154킬로볼트 송전탑이었다. 그 철탑도

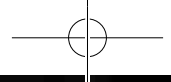
아찔하게 높아 보였는데 여기 세워질 철탑은 그보다 열여덟 배나 많은 전류를 보내는 높이 140미터에 달하는 크기라고 한다. 아마 직접 보지 않으면 상상하기조차 힘들 것이다.

얼마 전 충남 당진을 지나가다 흔히 보던 송전탑과는 비교도 할 수 없을 정도로 거대한 송전탑들이 이어진 모습에 차를 멈추고 봤던 기억이 났다. 한진 직원한테 물어본 바로는 당진 지역의 송전탑이 밀양에 세우는 것과 같은 765킬로볼트 송전탑이라고 했다. 밀양의 주민들은 그래서 당진으로 견학을 가기도 했는데 그 거대한 철탑을 실제로 본 주민들의 마음에 심어졌을 공포의 크기를 짐작하는 것은 어려운 일이 아니다.

2.

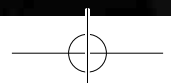
다음날 새벽 2시 반부터 단장면 동화전 마을회관 앞에 할머니 할아버지들이 모이기 시작했다. 한진 직원들이 모이기 전, 세시부터 바드리마을 공사현장을 막아야 한다고 입을 모은다. 그들이 바드리마을 주민들은 한 사람도 없는 공사현장으로 꼭두새벽부터 올라가는 이유는 굳이 묻지 않았다.





84번과 85번 현장이 갈라지는 곳에 도착하자마자 먼저 와 있던 한전 직원 몇 명이 주민들을 둘러싸고 범인 다루듯 사진을 찍어댄다. 주민들은 묵묵히 양쪽 포크레인 밑으로 들어갔다. 85번 현장 포크레인 밑으로 들어간 할머니 두 분은 괘괄하다. 들어가자마자 쇠사슬로 포크레인에 몸을 묶는다. 경찰이나 한전 직원이 와도 지지 않는다. 여긴 걱정이 없다. 반면 84번 현장 포크레인 밑으로 들어간 할머니 두 분은 암전하다. 조용히 들어가 앉아 얘기를 나누다가도 한전 직원들 인기척이 나면 바로 자는 척 눕는다. 강한 햇살이 만들어내는 거친 빛과 그림자. 그 속에 포크레인 무한케도와 할머니들의 고단한 몸과 신발이 어우러진다. 애달프다. 이 작은 몸들에 담긴 절박한 마음을 한전 직원들은 알까.

시간이 갈수록 한전 직원들과 경찰이 많아진다. 한전 특별대책본부에서 나왔다는 사람들이 거친 말투로 할머니들을 다그친다. 어서 나오라고. 그들 앞에서 할머니들은 외부세력에 휘둘리는 바보명칭이 됐다. ‘밀양 765kV 송전탑 반대 대책위원회’ 공동대표 김준한 신부와 이계삼 사무국장은 불순한 외부세력이 됐다. 85번 현장과 달리 몸을 묶지 않고 있던 84번 현장 할머니들의 쇠사슬을 공사감독이라는 사람이 낚아채가려 했다. 그제야 할머니들이 맞출로 몸을 묶는다. 이어서 서른 명 남짓한 남녀 직원들이 포크레인 앞에 와 앉는다. 물어보니 교대로 나온 인근 한전 직원들이었다. 현장을 둘러보곤 혀를 찬다. ‘착한 할머니들이 이 더운 데서…….’





다 들리는데, 끝끝 히 차는 소리가 다 들리는데, 일도 못 보고 자는 척해야만 하는 할머니들한테 이런 모욕이, 이런 폭력이 없다. 결국 84번 현장의 두 할머니는 새벽 세시에 올라와 일곱 시간을 버틴 뒤 병원으로 실려 갔다. 평범한 회사원처럼 보이던 이들이, 조금 전까지 할머니들의 안전을 걱정하던 이들이 포크레인을 둘러싸고 칼로 밧줄을 자른 뒤 흠뻑 젖은 자루에 그이들을 둘둘 말아 사진도 못 찍게 상자조각으로 얼굴을 가리고 데려가 버렸다.

어리둥절했다. 할머니들이 더위에 쓰러지거나 앓을까 걱정하던 사람들이 상관의 지시 한마디에 그런 짓을 할 수 있다는 것이. 이런 일을 겪어보지 못했던 건 아니지만 밀양에서 맞닥뜨린 상황은 약간 충격이었다. 아무렇지도 않게 마치 귀찮은 일을 끝내버리고 얼른 더위를 피해 퇴근하고 싶은 사람들처럼 그렇게 서둘러대는 모습들이.

3.

한나 아렌트가 나치 전범 아돌프 아이히만의 예루살렘 재판을 보고 펴낸 책 《예루살렘의 아이히만》의 부제는 '악의 평범성(banality of evil)에 대한 보고서'다. 재판정에 선 아이히만은 수백만의 유대인을





학살한 피도 눈물도 없는 홀로코스트 집행자의 모습이 아니었다. 그는 괴물이 아니라 노년에 접어든 평범한 남자였다. 심지어는 이성적이고 근면한 모습까지 보여준 아이히만이 악마 같은 행위를 했던 건 다름 아닌 사고의 무능력, 곧 '생각 없음(thoughtlessness)' 때문이었다. 아렌트는 “대부분의 악행은 선해지거나 악해지기로 결심한 적이 결코 없는 사람들에 의해 저질러진다. 이것은 슬픈 진실이다.”라고 말했다. 밀양 산속에서 만난 평범한 한전 직원들 덕분에 '악의 평범성'과 '생각 없음'이 두 말이 머릿속을 맴돌았다.

그들은 다만 주어진 일에 충실하며 남들처럼 살고 있을 뿐이라고 항변할지도 모른다. 밀양에 오기 전에 느낀 불안의 정체는 이것이었을 것이다. '평범성'이라는 말 뒤에 숨어서 다른 이의 삶에 대한 무관심에 대해 어떤 자각도 없는 '생각 없음'. 공권력이라는 이름의 폭력에 동원되고, 조롱을 퍼붓는 그런 행위들을 아무 생각 없이 저지르는 무리를 마주치는 것은 불안하다. 사람이 사람한테 해서는 안 될 일을 목격하면서 “여기 사람이 있다!”고 다시 외쳐야 하는 현실은 말할 수 없이 슬프다.

그날이 지나고 며칠 뒤, 전문가협의체가 구성돼 40일 동안 공

사는 멈췄다. 농번기라 주민들에겐 숨통이 트이는 일이지만 잠깐 동안의 불안한 평화일 뿐이다. 전문가협의체 아홉 명은 대책위 쪽 셋, 한전 셋, 국회 셋으로 구성되는데 국회 몫이 여야와 여야 합추의 추천 위원장 한 명으로 구성되어 있다. 5월 28일 국회에서 열린 토론회에서 이계삼 대책위 사무국장은 “결론이 내려지면 따라야 합니다. 너무 잔인한 거 아니에요? 한 사람이 어느 한 편에 서면 5대 4가 됩니다. 수많은 사람들의 목숨이, 8년의 투쟁이 5대 4에 결판난다는 게 너무 끔찍하지 않습니까? 독소조항입니다. 주민들은 모 아니면 도인 목숨을 건 도박을 하는 거예요!”라고 울부짖었다.

사단법인 박종철기념사업회는 6월 7일 제9회 박종철인권상을 '밀양 할머니·할아버지들'한테 건넸다. 시상식에 온 밀양 네 마을의 할머니 할아버지들은 얼마나 억울한 게 많았는지 소감을 말하려고 마이크를 잡기만 하면 하나같이 울먹였다. 상동면에서 온 할머니가 울면서 외친 물음은 가슴을 먹먹하게 만든다. “사실 묻고 싶습니다. 우리한테 인권은 있는 것인지. 그 말을 묻고 싶습니다. 우리나라가 인권이 있는 나라입니까?”



40일이 지난 뒤인 7월에 밀양에서 어떤 일이 벌어질지는 아무도 모른다. 이 글을 쓰는 6월 10일에도 서울 대한문 쌍용차 농성장, 환구단 재능교육 농성장, 양재동 현대차 비정규직 노동자들의 농성장이 칠거됐다. 어김없이 경찰과 구청 직원들의 폭력이 있었다. 임무에 충실했다고 생각하는 그들의 '생각 없음'에 깃든 악을 생각한다. 밀양에 찾아온 '40일의 평화'가 헛된 일로 끝나지나 않을까 하는 불안감이 밀려든다. 한차례의 폭력 뒤에도 평화가 오지 않는다면 뒤에 올 폭력은 더 큰 폭력일 것이다. 한여름 태양에 살갓이 타기 전 마음이 온통 멍들어버린 곳. 그곳에서 요란한 공사 말고 농사짓는 모습을 보는 것은 이제 헛된 희망이 되어버린 걸까. ㉔



분노에 주름지다

/ 이웅인

시인.
밀양의 한 중학교 교사로
시골 마을에 살며
조그만 텃밭을
일구고 있다.

“지금 우리나라에 핵발전소가 몇 기 있습니까?”

“그러면 그 중에 고장이 나거나 짝퉁 부품을 써서 가동 중단된 건 몇 기입니까?”

지난 5월 29일 저녁 7시, 밀양 영남루 아래 계단에서 105번째 송전탑 반대 촛불문화제가 열리고 있었다. 사회자의 질문에 산골에서 온 할매 할배들은 서슴 없이 대답한다.

“23기요.”

“10기요.”

우리는 지금 23기의 핵발전소 가운데 10기가 멈추어선 나라에 살고 있다. 송전탑을 반대하고 나선 밀양의 할매 할배들 말고, 이 사실을 아는 이는 얼마나 될까? 밤을 낮처럼 밝혀 놓고 살아가는 도시 사람들은 송전탑의 비밀을 알고 있을까?

5월 20일 송전탑 공사 재개

나는 밀양에 산다. 송전탑 반대 싸움이 치열한 시골 마을, 그 이웃에 살고 있다. 하지만 아침에 출근하고 저녁에야 돌아오는 생활이라서 낮 동안 이곳에서 일어난 일은 잘 모른다. 그래도 나름으로 관심을 가지고 있어서 외지 사람들보다야 이곳 소식에 밝은 편이고, 마을 어른들을 만날 기회도 자주 있었다. 그런 인연으로 내가 보고 듣고 느낀 송전탑 이야기를 어설피게나마 해볼까 한다.

지난 5월 17일 부처님 오신 날 오전, 오토바이를 탄 낫선 이가 우리 집 앞에 잠시 멈춰 섰다. 길을 묻는 이인가 싶어 다가갔더니 오토바이는 곧바로 옆길 골목으로 꺾어들었다. 우편함에 전단지 한 장이 들어와 있다. 제목은 <밀양 765kV

송전선로 건설공사 관련 대국민 호소문>. 한전 사장 이름으로 나온 호소문은 이렇게 끝난다.

“앞으로 한국전력은 햇불을 밝히며 야간 공사를 단행해서라도 올 12월 신고리원전 3호기에서 생산된 전기를 농사와 일터로 차질 없이 내보낼 수 있도록 765kV 신고리-북경남 송전선로 건설 공사에 최선을 다하겠습니다.”

‘햇불을 밝히며 야간 공사를 단행해서라도’라는 구절에서 무섭증이 밀려왔다. 초고압 송전탑 공사를 저렇듯 막 해도 되는지? ‘신고리원전 3호기에서 생산된 전기를 농사와 일터로 차질 없이’ 보내겠다는 구절에서는 헛웃음이 나왔다. 여기 밀양에서는 그런 전기가 더이상 필요없는데, 저렇게 억지를 부려도 되는가? 갑자기 멍해졌다. 오늘 뭘 하려고 했는지도 생각이 나질 않는다. 컴퓨터를 켜다.

“50월 20일부터 밀양 송전탑 공사를 재개”한다는 뉴스가 줄을 이었다. 나를 더욱 놀라게 한 건, 뉴스마다 좀 전에 내가 본 대국민 호소문이란 걸 전문을 실어놓았다는 게다. ‘언론에다가 단단히 작업을 했구나.’ 하는 생각이 떠나질 않았다.

다음날인 18일, 북북면 평밭마을로 가는 고개, 129번 송전탑 자리에 있는 움막을 찾아갔다. 내가 내민 호소문을 보고 이남우 할배는, 불과 며칠 전 국회에서 한전과 반대대책위 사이에 간담회가 있었는데 이럴 수 있느냐며 필쩍 뛰었다. 이번에는 본때를 보일 거라며 한번 보라고, 곁에 선 할배들이 매섭게 빗장을 넣었다. 대화를 나누는 동안에도 신문과 방송 기자들로부터 전화가 걸려오고 있었다. 산을 내려오는 등 뒤로 검은 먹구름이 몰려와 평밭마을과 움막을 뒤덮는 장면이 자꾸만 떠올랐다. 다음날, 단장면 동화전 마을을 찾아갔다. 마을 앞에 대절버스가 두 대 서 있고, 주변에 승용차들이 줄지어 서 있다. 이어 사람들이 빙 둘러선 모습이 보였다. 통합민주당 정동영 고문이 이곳을 지나게 되어 주민들의 발언을 듣고 있었다. 동화전 김태연 어른이 마이크를 잡고 있다.

“한전은 우리가 제시한 방안에 대해 단 한 마디도 답을 내놓지 못하고 있습니다. 그러면서 공사를 강행하겠다는 것입니다. 우리는 억지를 부리는 게 아닙니다. 올 연말에 완공되는 신고리 3호기 전기는 기존의 신양산-동부산 송전선로, 신울산-신온산 송전선로로 보내라는 겁니다. 그리고 아직 착공도 하지 않은 5·6호기가 완공되는 10년 동안 우리가 제시한 지중화 방안을 검토하라는 겁니다. 올 연말에 공사가 시작되는 울산-함양고속도로와 밀양의 송전 선로가 15킬로미터 구간이 겹칩니다. 지중화를 충분히 검토해 볼 수 있습니다.”



대절 버스가 떠나자 주민들은 서둘러 논밭으로 흩어졌다. 얼른 일 하고 이따 저녁에 다시 만나자며 걸음을 재촉한다. D-1일이다.

공사를 재개한다는 20일 출근길, 맞은편에서 경찰 버스가 줄지어 달려오더니 산 아래 마을로 향한다. 이날, 한전 직원, 하청업체 인부와 500명의 경찰이 7군데 송전탑 공사 현장을 에워쌌다. 마을마다 겨우 서너 명에서 대여섯 명의 할매할배들이 현장을 막아서다 끌려나오고, 정신을 놓아 병원으로 실려가기 시작했다. 부북면 위양리 127번 현장에서는 이금자 할매가, 상동면 도곡리 109번 현장에서는 서흥교 할배와 이갑수 할매가 병원으로 실려 갔다.

퇴근길에 병원으로 달려가니 이금자 할매는 응급실에 누워 있었다. 우리를 알아본 할매는 그만 눈물을 흘리며 소리를 지르기 시작했다.

“그놈들이 움막을 막 부수고, 한옥순이…….”

할매가 몸을 떨었다. 곁에 서 있던 따님이 부탁했다.

“제발 가 주시길 바랍니다. 그렇지 않으면 엄마가 심장이 벌렁대고 안정이 안 되어 이리다가 큰일납니다.”

이날 밤, 자녀들은 이금자 할매를 부산에 있는 병원으로 모시고 갔다.

21일 저녁 무렵, 민주당 원내 대표단이 부북면 현장에 온다고 해서 위양리 화악산길 입구, 평밭마을 진입로에 있는 움막으로 갔다. 길가 양쪽 나무에다 밧줄을 겹겹 쳐 길을 막고, 경운기와 트럭을 세워 이중 삼중으로 차단을 했다. 서 있는 국회의원들, 바닥에 앉은 마을 주민들, 이들을 둘러싼 기자들, 꼭 영화 촬영 현장 같다. 이날 오전, 공사를 하러 온 한전 직원들과 대치하던 장재분 씨가 나무에 걸어놓은 밧줄에다 실제로 목을 매달았다는 말에, 주민들은 울부짖고, 국회의원도 울고, 소식을 듣고 달려온 시민단체 사람들도 훌쩍였다. 주민들의 발언을 듣고 있는데, 누군가가 움막 옆 길가에 놓인 의자에 와서 주저앉는다. 장재분 씨다. 목에는 밧줄에 조인 핏자국이 별장다.

‘나 하나 죽어서 이 싸움 끝난다면 그러고 싶다.’

지난해 1월 16일, 산외면 보라마울에서 분신하신 이치우 어르신 말씀도 그러했다. 이렇게 막막한 싸움에 부딪히다 보면 그런 생각이 든다고 한다. 자식보다 더 어린 새파랗게 젊은 것들한테 어른들이 온갖 모욕을 당하는 걸 보면, 순간 생각이 획 돌아선다고 한다. ‘나 하나가 죽어서 이 싸움이 끝난다면…….’ 목덜미가 서늘했다.

20일에 시작된 공사는 한 주일 내내 주민과 대치하며 계속되었다. 20일 세 분에 이어 21일 세 분 어른들이 병원으로 실려갔다. 22일 바드리 현장에서 할매 두 분이 쓰러져 헬기에 실려나오고, 부북면에서는 권영길 이장님 등 다섯 분이 쓰러졌다.

움막과 땡벌에서 만난 어른들

주말인 25일야 화악산길 입구 움막을 다시 찾았다. 길은 여전히 막혀 있었다. 주말이라 희망버스를 타고 온 대학생들이 모여서 노래를 부르고 있다. 127번 현장에 올라가 보고 싶다고 하니 김길곤 할매를 따라가란다. 팔순의 김길곤 할매가 이곳 싸움터 길라잡이 운전사가 되어 있었다. 차에서 내려 127번 현장으로 올라가려다 돌아보니 맞은편 언덕에서 이쪽을 쏘아보며 보초들 서는 이들이 있다. 한전 직원들이란다. 127번 현장 입구에는 대학생으로 보이는 젊은 남녀가 자리를 지키고 있고, 몇 걸음 더 올라가니 송전탑 자리 한쪽 구석에 천막이 보인다. 할머니 세 분, 아저씨 한 분, 젊은 아가씨 셋이 모여 있다. 아가씨들은 대전 인가 어디서 이곳 소식을 듣고 어제 달려왔단다. 줌 있다 파란색 티를 갖춰 입을 아주머니들 넷이 몰려왔다. 울산에서 온 학습지 노동자들이다. 줌더 있으니 아래쪽에서 고함 소리가 들린다. 막 올라온 한옥순 할매와 장재분 아지매 두 사람이 현장으로 오다 맞은편 한전 직원들과 눈이 마주친 것이다. “내 눈 앞에서 썩 안 꺼지나!” 하는 한옥순 할매의 목소리가 들리고, “오늘부터 공사 안 한다고 했잖아!” 하는 장재분 아지매 고함 소리에 이어 뭐라고 상대가 대꾸를 하는 모양이었다. “이것들이……” 어찌고 하더니 돌이서 달려들어 그만 순식간에 한전 직원들을 언덕 너머로 몰아내 버렸다. 줌 있다 학습지 노동자 아지매들과 트럭 짐칸에 함께 타고 산을 내려와 움막에서 헤어졌다.

26일, 밀양의 오지 가운데 하나인 단장면 바드리 마을 공사 현장을 찾아갔다. 꼬불꼬불한 오르막길이 끝나니 널찍한 평지가 펼쳐졌다. 차를 세워 두고 89번 송전탑 자리를 찾아 내려가다 먼저 마주친 건 하청업체 직원들, 이어서 한전 직원들이 보였다. 이들은 각기 다른 색의 조끼를 입고 있었다. 숲 한가운데 나무를 다 베어내어 벌건 비탈 아래쪽에 굴삭기 두 대가 버티고 있었다. 내려가 보니, 그 두 대의 굴삭기에 기대어 한쪽에는 동화전 마을의 할매와 아지매가, 맞은편에는 안동에서 왔다는 두 아가씨가 앉아 공사를 막고 있다. 하늘을 가리는



천막 하나 없는 땡벌이다. 좀 있다 방송사 카메라가 들이닥쳤다.

위로 좀더 올라가면 산 능선에 88번 현장이 있다고 해서 그곳으로 걸음을 옮겼다. 숲이 끝나자 오뚝한 산 능선에 굴삭기 한 대만 덩그러니 눈에 들어왔다. 그 굴삭기 뒤에서 주민들의 목소리가 들려왔다. 용회동 어른들이다. 여긴 어찌 한전 직원들이 안 보인다 싶어 물었더니, 위쪽 나무 숲 그늘에 있다고 한다. 그러고 보니 가는 곳마다 한전 직원들과 하청업체 직원들은 나무 그늘에 자리잡고 있고, 그들이 나무를 베어낸 땡벌에서 주민들이 굴삭기를 붙들고 있다.

“22일 싸움은 생각만 하면 끔찍해요. 우리가 88번에 있다가 89번에서 공사를 한다고 해서 주민 일고여덟이 산을 기어올라 보니 경찰 80여 명이 굴삭기를 3중으로 둘러싸고, 인부들이 굴삭기 시동을 걸려고 하는 겁니다. 그런데 정말 순식간이었어요. 할매 셋이 3중으로 둘러싼 경찰을 뚫고 굴삭기 밑으로 들어갔어요. 그러고는 밧줄로 굴삭기에다 몸을 묶었지요. 한전 직원들이 25명 정도 됐어요. 몰려와서 할매들을 끌어내려고 해도 안 돼요. 여경을 데려오고 그러다 안 되니까 한전 직원 한 사람이 큰 커터칼 있지요. 그걸 가지고 왔어요. 정말 아찔한 상황이었어요. 경찰이 그걸로 밧줄을 끊고 할매들을 끌어냈지요. 끌려나온 할매 들은 그 자리서 기절했어요. 구조헬기를 부르고 한참이나 지나서 헬기가 와서 병원으로 실려 갔어요.”

“이곳 바드리 마을 주민들은 안 보이네요.”

“이 마을 사람들은 한전에서 마을로 올라오는 길을 확장해 준다니까 도장을 찍어 줬답니다. 한전이 마을 도로 포장해주는 행정기관입니까?”

산을 내려오다 생각하니 89번 땡벌에 있는 할매와 아지매가 눈에 밝혀 생수를 사들고 다시 산으로 올라갔다.

8년간의 긴 싸움

최근에서야 외부 사람들에게 알려졌지만 밀양 송전탑 싸움은 오래되었다. 2005년 12월 밀양시 상동면 옥산리 여수마을 주민들이 한전 밀양지사 앞으로 몰려와 항의 집회를 하던 모습은 지금도 생생하다. 주민 설명회도 제대로 하지 않고 산골 마을을 7만 5천 볼트의 고압으로 둘러싸겠다는 데 대한 항의 집회였다. 시골 노인들이 난생 처음 하는 데모, 나도 잠깐 그 자리에 함께 서 있었다.

송전탑 문제가 자신의 발등에 떨어진 불이라는 걸 확연하게 알게 된 건

2007년 12월이었다. 경남도지사 이름으로 온 우편물을 받고 나서야 주민들은 ‘이게 그놈의 송전탑이구나!’ 하며 입을 다물지 못했다.

“산업자원부장관이 전원개발촉진법(電源開發促進法) 제5조의 규정에 의거 승인한 765kV 신고리-북경남 송전선로(2구간) 건설사업에 귀하 소유 토지가 편입 예정되어 동법 시행령 제17조의 규정에 의거 전원개발사업 실시계획 승인 사항 열람을 안내하오니 기한 내 열람하시기 바랍니다.”

사전에 말 한 마디 없이 ‘귀하 소유 토지가 편입’된 것만도 속이 터지는데, 더욱 황당한 건 한전에서 해주는 보상이란 게 철탑이 들어서는 자리와 송전선이 지나가는 아래쪽 땅(선하지)에만 해당이 된다는 것이다. 단장면 동화전 마을 양상용 할아버지가 법원에 낸 탄원서의 사연은 이렇다.

“저는 가난하고 형제가 많은 집에서 태어나 초등학교도 다니지 못했습니다. 돈 한 푼 없이 결혼을 해서는 낱품을 팔아 겨우겨우 먹고 살았습니다. 내 땅이 그렇게도 갖고 싶어 저녁마다 죽을 끓여 먹고, 버려진 땅에 고구마 심어 삶아먹고, 칩뿌리를 캐고 쑥을 뜯어 삶아먹으면서 돈을 모았습니다. 돈이 조금 모이자 비탈진 산을 싼 값으로 샀습니다. 그게 30년 전이었습니다.

우리 부부는 내 땅이 있는 게 너무나 좋아서 밥만 먹으면 그곳에 가서 일했습니다. 팽이로 땅을 파고 맨손으로 돌을 골라내고, 톱과 낫으로 잡목을 베어내고 밤나무 묘목을 심었습니다. 그래서 지금의 밤나무 단지가 만들어진 것입니다.

밤나무 밭에서 버는 돈은 일 년에 7~8백만 원 정도이지만 그 돈이면 우리 부부는 삽니다. 지금 내 나이가 일흔둘입니다. 힘이 남아 있는 한 밤 농사를 지으며 살아갈 것입니다. 3년 전에 밤밭을 1억 5천만 원에 팔 수 있는 기회가 있었지만 내 힘으로 농사를 짓겠다는 생각에 안 팔았습니다.

그런데 한전에서 이 밤나무 밭으로 초고압 송전선로를 설치하려고 합니다. 그렇게 되면 항공방제를 할 수 없어 밤 농사를 지을 수가 없습니다. 이제는 산을 팔려고 해도 아무도 살 사람이 없습니다. 얼마 전 한전에서 보상금 154만 원을 찾아가라는 전화가 왔습니다. 저는 ‘154만 원 필요 없다. 그 돈 안 받을 테니 우리 부부 먹여 살려라. 우리는 그 땅 없으면 굶어죽는다.’고 고함을 질렀습니다.

송전선이 꼭 내 땅 위로 지나가야 된다면 나라에서라도 우리 부부를 먹여살려 주십시오. 잘먹고 살겠다는 말이 아닙니다. 그저 밥만 굶지 않고 살아가게 해 주십시오.”



2008년 7월 25일 삼문동 둔치 야외공연장에서 '765kV 백지화 밀양시민대회'를 시작으로 대규모 집회는 서울 한전 본사 앞 '전국 송전탑 민원지 연합 집회'(12.10.)로 이어졌다. 2009년 3월 18일에는 한전 본사 앞에서 '전국 송변전 공동대책위 출범식'에 이어 송전탑 문제의 실상을 알리는 대규모 홍보·선전전이 밀양 전역에 펼쳐졌다. 그러나 한전은 7월부터 송전탑이 들어설 자리의 나무를 베어내기 시작했다. 당시 대책위 내부에는 보상을 통해 문제를 해결하자는 쪽과 공사를 백지화하자는 쪽으로 의견이 나뉘어 있었다. 7월 30일, 싸움은 백지화 쪽으로 결정이 나고, 보상을 통해 해결하려는 이들은 맡은 직책을 내놓았다. 여기서 매듭 하나가 지어졌다. 아마도 보상 쪽으로 기울었다면 밀양 송전탑 싸움은 이쯤에서 동네마다 보상금 다툼이나 벌이면서 마무리되었을 것이다.

그러나 한전은 '백지화'가 들어가는 어떤 만남도 거부했다. 주민과 한전 사이의 문제를 풀기 위해 2009년 12월 국민권익위의 중재로 갈등조정위원회가 구성되어 6개월간 활동에 들어갔으나 양쪽이 합의한 것은 "합리적 보상 등을 위하여 '제도개선추진위원회'를 구성하고 운영하자"는 것뿐이었다. 해가 바뀌어 2010년 11월 26일에 가서야 '송변전 설비 건설 관련 제도개선추진위원회 발족식'이 국회의원회관에서 열렸다. 이렇게 한창 대화가 진행중인 10월 25일, 밀양 시장이 '토지수용 재결신청에 따른 열람 공고'를 내었다. 송전선 공사 '편입토지의 소유자 및 이해관계인에게는 관계서류 등을 열람하시고 의견이 있을 때에는 열람기간 내에 의견서를 제출하라'는 공고이다. 시장이 이렇게 공고를 하게 되면 다음 단계는 중앙토지수용위원회의 결정으로 이어진다. 그러면 한전은 여기에 근거해서 공사를 시작하게 된다.

엄용수 밀양시장이 한전의 손을 들어준 것이다. 2011년 4월 1일 중앙토지위원회의 수용 결정이 내려지자 한전은 바로 공사에 들어갔다. 송전탑 공사가 본격적으로 시작되고 마을 입구와 공사장 진입로부터 주민들은 막아섰다. 이어서 주민 대표들은 단식 투쟁에 들어갔다. 4월 27일야 겨우 '밀양주민-한전간 대화위원회'가 꾸려졌으나 다시 7월 13일부터 단장면·상동면·청도면에서 공사가 재개되어 날마다 200~300명이 모여 몸으로 막아섰다. 10월 21일, 주민 대표들과 김중겸 한국전력 사장의 간담회가 밀양시청에서 열렸지만 별다른 성과는 없었다.

겨울산에서 나무를 꺼안고

2011년 11월부터 다시 공사가 시작되었다. 한전 사장과 간담회가 이루어진 뒤 밀양시는 아홉 군데 공사를 허가해 주었다. 이때부터 할매할배들은 도시락을 싸들고 추운 겨울산에서 나무를 끌어안은 채 인부들의 전기톱에 맞섰다. 북부면 평발마을에서는 127번 자리에서 아예 움막을 짓고 24시간 교대로 현장을 지켰다. 산외면 108번 공사 현장에서는 공사업체 대동전기 직원이 태고종 여승님을 무자비하게 폭행하는 사건이 벌어졌다. 그러다 결국 일이 터지고 말았다. 2012년 1월 16일, 밀양시 산외면 보라마을에서 삼형제의 눈에 공사를 벌이던 인부들과 대치하던 이치우 어른이 자신의 몸을 불사른 것이다.

이치우 어른의 분신으로 인해 싸움은 새로운 국면으로 접어들었다. 언론, 정치인, 종교단체, 시민단체, 대학생 등 많은 이들이 송전탑 문제에 관심을 갖게 되었다. 1월 20일, 영남루 아래 계단에서 송전탑을 반대하는 첫 번째 촛불집회가 시작되었다. 이제는 시골 어른들도 송전탑 문제의 중심에 핵발전소가 서 있다는 것을 분명히 알게 되었다. 4월부터 '고리1호기 폐쇄 농성', '고리1호기 폐쇄 인간띠잇기' 행사에 밀양 어른들이 참여하며 본격적인 연대 활동을 펼쳤다. 그리고 4월 11일 19대 총선이 지나자, 송전탑 싸움에 들러붙어 사진을 찍고 모양을 내던 정치인과 쪽정자들은 빠져나갔다. 7월 한여름에 한전은 다시 공사를 재개했고, 주민들은 자재를 실어나르는 헬기에 몸을 묶었다. 그 무렵 한전이 주민 3명을 상대로 10억 원 손해배상 청구 소송을 냈다는 사실이 알려졌다. 거기다 13명을 상대로 1인당 하루 100만 원씩 과태료 처분을 내려달라는 '공사방해 금지 가처분 신청'까지 냈다.

9월 들어 국회 진상조사단 조사와 국정감사를 앞두고 한전은 공사를 중단했고, 국정감사는 10월 24일야 끝났다. 이 무렵 한전과 반대 주민 사이의 실무 회의가 몇 차례 있었으나 별 진전을 보지 못했다. 대선이 코앞에 닥친 12월 4일, 국회의원회관 소회의실에서 <밀양 765kV 송전탑 해법을 찾는다>를 주제로 토론회를 열었다. 12월 19일 대통령 선거.

4월 총선과 12월 대선이 끝나고 나는 속으로 참 막막했다. 새누리당은 비례대표 1번으로 한국원자력연구원 출신을 내세웠다. 핵발전소를 통한 전력 생산에는 큰 변화가 없을 것이 분명하다. 그 동안 여기까지 싸움을 끌고왔는데 이렇게 주저앉고 마는가? 열심히 싸워 온 어른들을 만나기가 불편해졌다. 그런데 직



접 마주한 어른들은 여전히 표정이 밝고 자신감에 차 있었다.

“우리가 언제 대통령 믿고 싸웠나?”

누가 대통령이 되건 송전탑 백지화 싸움은 끝까지 계속된다는 것이다. 2013년 1월 28일, 한전이 송전탑 건설 공사를 재개하자 송전탑 반대 대책위원회와 민주통합당 등이 서울 삼성동 한국전력 본사 앞에서 ‘무기한 릴레이 단식 농성’을 시작했다. 이어서 2월 18일, 국회 지경위 소회의실에서 1차 간담회를 시작으로 5월 13일까지 6차에 걸쳐 주민들과 한전의 만남이 있었다. 여기서 주민들은 송전탑 문제에 아래와 같은 대안을 내놓았다. 지난 5월 20일 공사가 재개되기 직전까지 있었던 일이다.

1) 현재 건설중인 신고리 3·4호기에서 생산하게 될 전기는 기존 노선에 증용량(전선을 교체하여 용량을 늘림)으로 보내든지, 지금 건설 인 신양산~동부산, 신울산~신온산 간선 송전 선로를 신고리와 연결하여 계통 편입시켜 보내라.

2) 아직 착공도 되지 않은 신고리핵발전소 5·6호기가 완공될 10년 동안 주민들이 요구한 지중화 3대안(초전도체, 밀양구간 345킬로볼트 지중화, 울산~함양고속도로 지중화)을 그 동안 향상된 기술력으로 검토하라.

3) 공사 강행 즉각 중단하고 주민들의 대안을 검토할 전문가 협의체를 구성하라.

무슨 말인가 하면 1)은, 새로 765킬로볼트 송전탑을 세우지 않더라도 기존 송전선으로 신고리 3·4호기의 전기를 보낼 수 있으니 그렇게 하라는 제안이다. 그런 다음 2)에서 제시한 대안들을 시간을 두고 연구하고 검토해서 방안을 찾으라는 것이다. 과연 이 제안이 가능한 것인지 3)과 같이 전문가들을 통해 검증 받아 보자는 것이다. 이러한 제안의 이면에는 이제 765킬로볼트 송전탑 문제는 밀양만의 문제가 아니라 전국 어디에서나 해당되는 문제라는 전제가 깔려 있다. 핵발전소를 통한 장거리 송전이라는 국가 정책에 대한 문제 제기이기도 하다.

5월 29일, 한전과 주민들은 전문가 협의체 구성이 합의하고 활동에 들어갔다. 이제 밀양 송전탑 문제는 국가적 차원의 새로운 국면을 맞이한 셈이다.

사람, 사람, 사람들

그 동안 만났던 주민들의 모습이 주마등처럼 스치고 지나간다. 한전 직원들이 주민들을 이간질하기 위해 윤여림 할배를 이남우 할배의 줄개라고 놀렸다는데, 윤 할배의 대답이 걸작이다.

“그래, 나는 이남우의 줄개다 왜? 바른 일 하는데 줄개면 어떻게 대장이면 어떻게!”

팔순의 노구를 이끌고 운전기사 역할을 하던 평발의 김길곤 할배, 모두가 우리 동네 할매할배라며 손발 걷고 나서 싸운 문정선 시의원, 뜨거운 피와 눈물을 함께 가진 동화전의 청년 김정희 님(시골에서 청년은 40~50대를 말함), “젊은 것들이 등신거치 한전 놈들한테 붙어가지고 뭐 하는 짓고?” 하시던 팔순의 위양리 할머니, 병원에서 퇴원하자마자 택시 타고 촛불 집회 장소로 달려온 웅변가 상동의 김영자 총무님, 사업 내팽개치고 어른들 실어나르다 싸움꾼이 된 위양의 서종범 님, 병원에서든 분을 삭이지 못해 부들부들 떨던 이금자 할매, 고향과 선산을 끝까지 지키겠다는 권영길 위양 이장님, 밧줄에 목을 맨 장재분 님, 여전사 한옥순 할매, 상동의 백영민 사장님과 젊은 아지매들, 굴삭기에 몸을 묶고 싸운 할매들, 대책위에서 반핵 싸움을 끌어나가는 김준한 신부님, 이계삼 사무국장님, 광빛나 간사님, 싸움의 현장을 찾아온 대학생들, 시민단체 사람들, 싸움 현장을 영상으로 담는 PD들, 108번째 촛불문화제를 준비하는 너른마당 식구들, 밀양이 발굴한 촛불 사회자 김철원 님.

“대국민 호소문이 무슨 말이고? 한전 사장이 호소를 하자면 밀양 시민들한테 하고, 사과를 해도 밀양 시민들한테 해야지. 이걸 순전히 밀양 사람들을 협박하는 거야.”

한전에서 나온 호소문의 본질을 한마디로 짚어내던 고준길 할배. 이 모든 이들이 밀양 송전탑 싸움의 주인공들이다. 이분들이 8년간이나 송전탑 싸움을 해 온 힘은 무엇일까? 어찌 보면 이분들은 싸움을 하는 것이 아니라, 송전탑 문제를 안고 살아온 것 같다. 기간을 정해 언제까지 싸우는 것이 아니라 끝까지 싸우며 산다는 자세이다. 지난해 총선과 대선 결과를 보고 이제 여기서 끝나는 게 아닌가 하고 머리를 굴렸던 나하고는 달랐다.

이곳 주민들이 가장 열받아하는 질문은 ‘보상을 더 받으려고 그러는 게 아닌가?’이다. 시골 노인들을 돈 몇 푼으로 어떻게 해 보려는 한전의 제안을 뿌리



치고 이들은 사람 대접을 선택했다. 내 욕심을 채우는 삶이 아니라 이웃과 함께 이전처럼 살 수 있는 마을 공동체를 지키고 싶다는 것이다. 나아가 후손들이 이곳에서 자연과 함께 평화롭게 살아가기를 원한다. 교과서에나 나올 법한 이런 얘기를 이곳 어른들에게 자주 듣는다. 돈 한 푼에 눈이 어두운 이들에겐 거짓말 같은 이야기이다.

작년 1월 이치우 어른이 떠난 이후 주민 대표들로 새롭게 구성된 대책위는 모든 회의 과정과 내용을 공개했다. 시간이 걸리더라도 충분한 토론을 거쳐 결정하는 민주적 절차는 주민들에게 신뢰를 주었고, 주민들의 지지를 얻은 대책위는 싸움의 구심점으로 우뚝 설 수 있었다. 시골 어른들의 민주주의가 실현된 것이다. 그렇다. 현장에서 나오지 않은 철학은 모두 가짜임이 분명하다.

요대로만 살게 해 달라

765킬로볼트 고압 송전선으로 인한 전자파 피해, 팔고 떠날 수도 없게 된 논과 밭, 하루아침에 삶의 터전을 잃게 된 노인들, 모두 핵발전소를 통한 장거리 송전 때문에 생기는 문제이다. 밀양 어른들의 송전탑 싸움으로 인해 이제 우리나라 어디에도 주민을 배려하지 않는 765킬로볼트 고압 송전선은 불가능해졌다. 이제 현실의 전기 문제에 눈을 돌려야 할 때다. 산업용 전기의 값싼 요금 체계가 갖는 혜택을 가정용 전기의 누진 요금이 부담하고 있다. 밀양의 할매할배들은 비싼 전기요금을 내고 송전선 피해까지 이중으로 덮어쓰고 있다. 이제 여기서 핵발전소 건설은 멈추어야 한다. 그리고 사람을 살리는 전기를, 지역을 살리는 전기를 고민해야 한다.

“우리는 요대로만 살고 싶습니다. 보상을 더 받으려고 공사를 방해하는 것이 아닙니다. 송전탑이 꼭 필요한 전기 공사라면 사람이 안 사는 먼 곳으로 공사를 하든지 백지화를 바라고 있습니다.” (부북면 위양리 정입출 할매) ¶

좌우가 있는
인권

장소를 빼앗기는, 사람

/ 미류

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

공기나 물과도 같다. 장소는. 사람은 늘 ‘어디에서’ 살아간다. 어디에서 일을 하고 어디에서 잠을 자고 어디에서 친구를 만난다. 그러나 그것을 늘 의식하며 사는 사람들은 많지 않다. 한 달 동안 발품을 팔면서 집을 구해 놓고도 시간이 흐르면 우편물을 받아볼 주소지 정도가 된다. 한참을 따져보고 식당을 열고나면 매일매일 음식을 준비하고 매출을 따져보느라 자리 자체를 늘 생각하게 되지는 않는다.

그런데 장소의 의미는 사람마다 다르다. 숨을 쉬고 물을 마시는 것은 생명을 유지하는 근원적 활동이다. 공기나 물의 소중함을 환기하기 위해서는 이 말로 충분하다. 그러나 장소는 그곳에서 이루어지는 저마다의 다른 활동을 이해해야만 소중함을 느낄 수 있다. 시청역에서 내려 서울광장까지 가는 동안 지나치는 대한문 앞과, 정리해고로 죽어간 동료들을 기억하며 결의를 다지는 대한문 앞은 다를 수밖에 없다. 시청역 지하도에서 노숙을 하는 사람에게도 그곳은 전혀 다른 장소일 것이다. 장소는 면적이나 위치와 같이 계량가능한 단위로 환원되지 않는다. 장소를 둘러싼 싸움들이 어려운 것은 이 때문인 듯하다. 눈에 선명하게 보이는 공간과 희미하게 보일 듯 말 듯한 타인의 삶 사이의 거리.

밀양에서, 용산에서

밀양에서, 어쩔 수 없이 자꾸 용산을 떠올리게 된다. 구청이 개발구역을 지정했을 때, 정부가 송전탑 건설 계획을 세웠을 때, 자신이 살던 장소에서 무슨 일이 벌어지고 있는지 아무도 몰랐다. 그 후로 주민들에게 전해진 것은 정보가 아니라 소문이었다. 개발을 한다더라, 송전탑이 들어선다더라. 걱정이 들지만 그것조



차도 막연했다. 달리 물어볼 데도 없었다. 하루하루 먹고사는 일이 바쁘는데, 언제 시작될지 모르는 사업을 직접 알아보고 뜯어볼 여유는 없었다.

뒤늦게 알게 되었다는 점만 닮은 것이 아니다. 통지는 갑작스럽게 시작되었다. 개발을 해야 하니 언제까지 나가라고, 송전탑 부지로 땅을 써야 하니 건설 계획을 확인하라고 했다. 주민들은 당혹스러웠다. ‘언제 시작될지 모르는 사업’은 이미 시작되었던 것이다. 심지어 모든 것이 결정 나버린 상황이었다. 나라가 하는 일인데 설마 주민한테 해가 될 일 하겠느냐, 한동네 살던 이웃인데 설마 빈털터리로 내쫓기야 하겠느냐. 불안을 미뤄 오던 주민들은, 당했다. 주민들이 살아 온 방식으로부터 자연스럽게 나온 기대는 배반당했다.

주민들은 구청을, 시청을, 조합을, 한전을 찾아가 봤다. 그러나 모든 것이 법대로 이루어졌다는 답변밖에 없었다. 법이 정한 절차를 따라 결정되었고 추진되었으며 법이 정한 대로 보상도 이루어질 것이라고. 그런 법이 어딴어?! 주민들은 납득할 수 없었다. 계속 찾아가 따져 묻고 항의할수록 답답했다. 이 억울함을 어떻게 풀면 좋을지 도와줄 만한 사람들을 찾아다니며 상의했다. 억울함에 공감하는 사람들이 함께 항의했더니 ‘외부세력’이 개입했다며 불순하다고 몰아갔다. 심지어 구청은 생떼 쓰지 말라는 현수막을 걸었다. 한전은 법이 그런 걸 어찌겠냐며 오히려 역정을 냈다.

그러는 동안 공사가 시작됐다. ‘용역’들과 중장비가 동원되었다. 집과 가계가 철거됐고 나무가 베어져 산에 구멍이 뚫렸다. 주민들은 몸으로 막았다. 집 한 채라도, 나무 한 그루라도 몸으로 지켜야 했다. 안간힘을 쓰며 온몸으로 막다 보면 경찰이 등장했다. ‘용역’들이 길을 막고 때리고 협박할 때에는 신고해도 얼굴 보기 어려웠던 경찰이다. 그때서야 나타난 경찰은, 주민들을 제지하고 연행했다. 공사는 법에 따라 진행되는 것이고, 주민들의 저항은 업무방해죄란다. 사람을 때리는 것은 ‘업무’고 사람을 지키는 것은 ‘업무방해’라는 설명에 주민들은 분통이 터졌다.

공간에서 삶을 지워 버리는 보상

하루이틀 사이에 벌어지는 일이 아니다. 주민들은 끝이 보이지 않는 고립의 시간을 견뎌내야 한다. 하지만 드문드문 사진 슬라이드를 보듯 소식을 접하는 사람들의 시간은 전혀 다르게 흘러간다. 용산의 망루에서 치솟은 불길은 주민들

이 겪어야 했던 모든 시간을 응축하고 있다. 다른 시간을 살아온 사람들이 그것을 읽어내기는 쉽지 않다. 밀양의 주민들이 목에 밧줄을 걸고 굴삭기를 막을 때, 사람들은 절박함을 읽지만 무엇이 그리 절박한지 짐작하기는 쉽지 않다. 그래서 사람들은 보상 때문일 거라고 쉽게 짐작해 버린다. 맞다. 주민들은 보상 때문에 억울하고 분하다. 그러나 주민들에게 보상은 돈이 아니다.

용산참사 당시 토지보상법은 상가세입자에게 3개월치의 영업손실을 보상하도록 하고 있었다. 참사가 발생한 후 국회에서는 3개월이 너무 짧다고 4개월로 늘리자는 의견들이 나왔다. 권리금을 못 받게 되는 것도 문제로 부각됐다. 그러나 합법적으로 거래되는 돈이 아니라 보상은 어렵다고 했다. 결국 가게를 정리하고 어딘가에 다시 자리를 잡아 장사를 시작하는 데에 걸리는 시간만큼의 수입을 보상하겠다는 것이다. 수십 년에 걸쳐 터를 닦았든, 한두 해 전에 꿈에 부풀어 장사를 시작했든, 상가세입자들에게는 수입이 아니라 삶이 끊기는 시간이다. 그걸 다시 잇는 데 걸리는 시간을 몇 개월 더 인정해 준들, 장소에 쌓인 삶과 파괴된 미래를 읽지 못하는 보상체계의 문제는 사라지지 않는다.

그나마 개발 사업일 때의 이야기다. 건물주가 재건축을 하겠다고 하면 그냥, 나가야 한다. 장사를 하는 동안 공들인 탑이 하루아침에 무너진다. 빛을 지면서 탑을 쌓던 사람들은 무너진 탑에 깔린다. 개발 사업을 할 때든, 건물주가 세입자를 내보낼 때든, 해외의 보상체계는 이렇게 단순하지 않다. 그곳에서 장사를 하던 사람들이 만들어놓은 단골이나 각종 거래처와 같은 유무형의 가치, 다시 비슷한 곳에서 비슷한 수준으로 장사를 이어가기 위해 필요한 비용은, 퇴거를 요청하는 자가 의무적으로 보상해야 할 내용이다. 그곳에서 삶이 어떻게 이어져 왔는지 봐야 삶이 멈춰 버리는 시간을 최소화하려는 사회적 노력이 시작될 수 있다.

밀양에서도 그렇다. 주민들은 평생을 농사지며 살아왔다. 감나무를 키워서 자식들 학비를 대고 전세금을 보냈다. 고추와 깻잎을 따면서 서로 품앗이를 하는 게 그이들의 공동체였다. 고추가 워낙 맛있어서 도매시장에서 경매를 부치는 사람이 한 움큼씩 제 주머니에 채운다는 말을 들으면, 고추가 얼마에 팔렸든 맛 있다는 것 자체로 뿌듯했다. 하나둘 사람들이 외지로 떠날 때에도, 누구든 계속 농사를 지을 수 있는 살아있는 땅을 지킨다는 자부심은 쓸쓸함을 충분히 달래주었다. 그런데 송전탑을 세워야 하고 거기 필요한 면적만큼의 땅값을 보상할 테니 돈을 받아가란다. 땅에서처럼 주민들의 삶에도 구멍이 난다. 상처가 난 땅



이 죽을지도 모르는데, 구멍이 난 삶은 메울 수가 없는데, 보상은 반창고를 붙여 주겠다는 얘기와 다를 바가 없다.

주민들에게는 삶과 분리되지 않는 땅을, 한전은 아무렇게나 써도 되는 땅처럼 취급한다. 여기 있으나 저기 있으나 그만인 땅, 이걸 하나 저걸 하나 그만인 땅. 여기서 농사지으나 저기서 지으나 그만인 사람, 밭을 키우나 소를 키우나 그만인 사람. 열한 평에 28만 원의 보상금을 받아가라는 통지는, 그래서 모욕이다. 보상은 삶을 지워버린다. 이게 지금의 보상 제도의 문제점이다.

장소를 빼앗기는 사람들

장소를 빼앗긴다는 것은 재산을 잃는 것과 다르다. 삶의 자리를 잃는 것이다. 이걸 놓치면 우리는 누가 장소를 빼앗기고 있는지 제대로 볼 수 없다. '넘비(우리 동네엔 안 돼)'는 서로 다른 문제를 같은 현상으로 보이게 만드는 효과를 가진다. 넘비는 자신이 소유한 부동산의 가치가 떨어질 것에 대한 우려와 무관하지 않은데 겉으로 드러나는 것은 혐오나 기피다. 그래서 넘비의 대상이 되는 시설들은 크게 두 종류다. 주거환경이나 건강에 영향을 미치는 위험 시설, 사회적 소수자들의 생활을 지원하는 시설.

2011년 한국철도공사는 서울역에서 노숙인을 강제로 퇴거시키겠다는 방침을 밝혔다. '선량한 시민'들을 위해서라며 물러서지 않았다. 당시 서울시는 서울역 인근에 노숙인들이 24시간 이용할 수 있는 자유카페를 만들겠다고 했다. 인근 동네의 주민들은 반대했다. 그런 시설이 만들어지면 땅값도 집값도 떨어지니까. 서울시는 지역 주민들의 반대로 자유카페를 만들 수 없다며 계획을 접었다. 장소를 빼앗긴 사람이 누구인지는 분명하다. 노숙인은 '선량한 시민'들을 위협하는 존재일 뿐이라는 낙인을 얻으며, 그/녀들은 장소를 잃었다. 노숙인은 땅값을 위협하는 존재라는 계산기가 두드러질 때마다, 그/녀들은 장소를 얻지 못하고 튕겨 나갔다. 장소를 빼앗는 것은 사회적 모욕이다.

밀양 송전탑 건설 계획이 세워지면서 땅값은 뚝뚝 떨어졌고 거래는 거의 사라졌다. 주민들은 재산을 잃는다. 그러나 '넘비'는 오히려 주민들을 타하는 말이 되어 있다. 공익을 위한 일인데, 나라가 발전하려면 필요한 일인데, 이기적인 욕심을 부리는 사람들이라고 낙인찍는다. 싸움이 길어지면 슬며시 협의를 하자라는 제안을 받게 되기도 한다. 제안은 간절하다. "돈 좀 더 줄게." 이 말에는 이미

가난에 대한 멸시가 담겨 있다. 그러니 장소를 빼앗기는 사람들은 하루에도 몇 번씩 울컥한다. 가난한 게 죄인가, 못 배운 내 잘못인가.

원자력발전소를 짓고, 송전탑을 세우고, 4대강을 정비하고, 군사기지를 만들 때, 국가는 단호하다. 노숙인 자립주택, 장애인 그룹홈, HIV/AIDS 감염인 쉼터 등이 장소를 구하지 못할 때, 국가는 어쩔 수 없다고 발을 뺀다. 대책사업은 이미 사회적으로 결정된 것이라며 밀어붙이는데, 소수자들의 장소를 마련하기 위해서는 아직 사회적 합의가 부족하다고 한다. 대책사업을 할 때는 넘비가 공익을 가로막는 이기적 현상이 된다. 국가는 최선을 다해 사업을 추진하겠다고 다짐한다. 그런 넘비가 어떤 곳에서는 그럴 만하다고 용인된다. 차별을 해소하기 위해 최선을 다하겠다는 다짐은 어디에도 없다. 넘비는 장소에서 삶을 삭제하기 위해 동원되는 말일 뿐이다.

쫓아내는 권력

장소를 재산으로 환원시키려는 힘이 재산을 보호하는 힘이 아닌 것도 분명하다. 상가세입자들은 개발 사업으로 잃게 되는 부동산을 소유한 사람들이 아니다. 상가세입자들이 이대로는 못 나간다고 항의하면 법은 점잖은 목소리로 소유권자의 재산권을 존중해야 한다고 말한다. 대책사업이 추진되는 지역은 대체로 농어촌이다 보니 자기 땅을 가진 사람들도 꽤 있다. 재산상의 피해를 호소하면 법은 다시 목소리를 내려깔고 공익을 존중해야 한다고 말한다. 도시에서도 소유주들이 개발 사업을 반대하는 경우가 있다. 법은 마찬가지로 말한다. 공익을 존중하라고. 용산참사 이후 더이상의 비극을 막자며 발의한 강제퇴거금지법에 대한 국회의 검토의견서도 같은 얘기를 했다. 강제퇴거를 금지하자는 취지는 좋으나 재산권의 침해와 공익사업 추진의 어려움이 우려된다는 것이다.

때로는 재산을, 때로는 공익을 끌어들이며 추진되는 이 모든 사태가 공간을 둘러싸고 벌어지고 있다. 자본이 살아남기 위한 방식이다. 장소가 사람에게 물리적 좌표로 한정될 수 없듯 자본에도 마찬가지로. 이윤을 뽑아내기 위한 재료다. 도시 개발은 건설자본이 이윤을 확보할 수 있는 수단으로 기능했다. 금융자본은 부동산 개발의 이익을 나누기 위해 금융상품들을 개발했다. 이미 있는 삶이나 기대되는 삶은 담보가 되지 못하지만, 이미 있는 부동산이나 기대되는 개발 이익은 대출을 위한 훌륭한 담보가 된다. 국가는 각종 법과 제도를 끌어들이



공간의 상품화를 독려했다. 공공역사를 민간자본에 넘겨 공간을 상품화하는데 참여하기도 했다. 그리고 밀양 송전탑처럼 에너지의 상품성을 높이기 위해 공간을 한전에 넘겨주려고 한다.

국가는 자신이 가장 잘 알고 있다는 듯 공익을 자처한다. 그러나 결과는 책임지지 않았다. 거주민의 주거환경을 개선하기 위한 것이라며 개발 사업 구역을 막무가내로 지정하더니, 개발이 끝나고 다시 돌아와서 사는 주민이 열 가구 중 두 가구도 안 된다는 사실은 외면한다. 개발구역 중에는 제 욕심을 감당하지 못한 자본이 방치하는 땅도 있다. 사람들을 지독하게 쫓아내고 평평하게 다져놓은 땅은 ‘몇 평’이라는 의미 말고 남아 있지 않다. 용산4구역도 그렇다. 철거도, 진압도 그렇게 서두르더니 여전히 빈 땅이다. 누군가의 과거를 땅에 묻어버리고, 미래를 파괴해 놓고서 미안하다는 말 한마디가 없다.

누구도 알 수가 없다. 개발을 하고 나면 어떤 사람들이 들어와 어떤 동네를 만들게 될지 미리 아는 것은 불가능하다. 송전탑이 세워지고 나면 어떤 예상 못한 피해들이 주민들의 삶으로 밀려들어 올지 아무도 예언할 수 없다. 그래도 그곳에서 살아가던 사람들은 안다. 가난한 사람들은 땅을 버려둘 줄 모르기 때문에, 그/녀들이 살아가는 만큼 땅이 사람의 장소가 되어가는 것이므로, 그/녀들의 삶은 언제나 앓을 품고 있다. 그러나 국가는 스스로 아무것도 모른다는 걸 인정하지 않는다. 아니, 국가가 아는 것은 따로 있다. 개발 이후에 어떤 건물이 세워질지, 건물에서 나오는 돈은 어디로 갈지, 국가로 들어올 세금은 얼마나 될지. 그래서 모든 쫓겨나는 사람들의 목소리는 하나였다. 여기, 사람이 있다.

장소에 대한 권리, 연대

어떤 장소에서 사람을 보지 못할 때, 삶을 읽지 못할 때, 우리는 그만큼 사람의 장소를 잃게 된다. 누군가의 삶을 무시하거나 모욕하면서 추진되는 사업이, 또 다른 누군가의 삶을 위한 것이 되기란 불가능하다. 그 장소에는 사람도 삶도 아닌 것이 권력을 가질 테니까. 그만큼 인간의 존엄은 지워질 테니까. 우리는 서로에게 기댈 수 있는 사람의 장소들을 지켜야 한다. ‘여기’에서만 우리는 삶을 함께 빛을 수 있다.

개개인의 탐욕을 줄이자는 말로는 부족하다. 용산참사 이후에 ‘내 집’에 대한 사람들의 욕망을 타하는 말들도 있었다. 하지만, 가난할수록 내 집 마련의 꿈은

절박하다. 비가 새는 집, 아이들에게 방 한 칸씩 쓰게 할 수 없는 집, 친구를 데려오려니 괜히 부끄러운 집, 언제 쫓겨날지 모르는 집이 아닌 집. 이런 ‘내 집’에 대한 꿈과, 몇 년 후에 두 배 이상 받고 팔 수 있는 ‘내 집’에 대한 욕망은 같은 것이 아니다. 밀양 주민들의 고통과 수도권의 전기 과소비를 연결시킬 때에도 성찰은 방향이 있어야 한다. 전기요금이 몇 달 밀린 사람들에게 한전은 소전류제한기를 제공한다. 형광등을 켜놓으면 정작 다른 일은 할 수가 없는 수준의 전류가 삶을 제한한다. 공장의 노동자들이 땀을 뻘뻘 흘려도 운전되지 않는 에어컨과 화려함을 과시하기 위한 고층빌딩의 조명은 같은 것이 아니다. 재화가 아니라, 재화와 사람의 관계성을 읽어내야 한다.

그래야 우리는 사람을 쫓아내는 권력에 맞설 수 있다. 내 집 마련의 꿈도 잘 헤아려야 한다. 에너지도 절약해야 한다. 무엇보다도 지구에, 우리 모두가 나눠 기대야 할 터전에 빛지고 있기 때문이다. 그리고 우리는 어딘가에서 서로 연결되어 있기 때문이다. 그러나 우리가 서로 기대어 사는 방식은 우리 맘대로 만들어지는 것이 아니다. 에너지를, 집을, 건물을, 무언가를 생산하고 나누고 사용하는 관계는 특정한 방향의 힘을 만들어낸다. 그래서 우리의 성찰은 관계로부터 분리된 개인만을 향해서도 안 되고 재화만을 향해서도 안 된다.

어떤 장소에서 누가 쫓겨나는지, 누가 장소를 빼앗기고 있는지 들여다보는 것은 우리가 저마다 살아가는 장소의 비밀을 알려준다. 집주인이 집을 비워 달라거나 집세를 올려 달라고 할 때 집주인 탓만이 아니라는 것은 이미 알고 있지 않은가. 장소를 빼앗기는 사람들과 연대해야 할 이유는 언젠가 발생할 폭력을 막기 위해서가 아니다. 바로 지금 우리가 살아가는 모든 장소에서 폭력이 힘을 얻고 있기 때문이다. 그 폭력을 직시하고 함께 맞설 때 그만큼 사람의 장소가 만들어진다. 밀양의 주민들과 다른 지역의 주민들을 분리하는 것은 국가가 정한 행정구역일 뿐이다. 함께 싸워 사람이 힘을 얻는 장소가 넓어진다면 우리는 같은 지역에서 살아가는 사람들이 될 수도 있다. 어디에서든, 장소를 빼앗기는 사람들과 함께 싸우는 것은 우리의 삶을 지키는 싸움이 된다. 누구나 ‘어디에서’ 살아가므로.】



시선

/ 정희진

여성학자, 평화학 연구자.
《페미니즘의 도전》 등을
펴냈다.

차별이 모든 이에게로 -차별 반대를 탈중심 운동으로

“동생은 뭐하는 사람이야?”

“응, 게이야”

만성통증과 정체성

이 글은 《수신확인, 차별이 내게로 왔다》에 대한 구체적인 서평은 아니다.* 차별이라는 용어가 정의하기 어려울 뿐 아니라 이 책에 등장하는 이야기들(이 글은 '사례'라는 용어를 피한다)은 정체성, '일시적' 피해, 사회적 낙인, 새로운 의료 문제, 제도의 운용 등 매우 광범위하다. 그래서 '차별 박람회' 같은 인상마저 주지만, 이는 일반화해서 논의할 수 없는 차별(discrimination)**의 본질적 성격과 관련된 문제이기도 하다. 이 책에 등장하는 상황들은 이전 시대와는 다른 형태의 후기 국민국가(지구화) 시대에는 잘 드러나지 않았고 논의되지 않았던 현상이라는 점에서도 의미가 있지만, 무엇보다 차별에 접근하는 방법론, 인식론, 윤리에 대한 쟁점을 제공한다는 점에서 주목할 만하다.

나는 이 책을 계기로 한국사회에서 차별을 논의하고 투쟁할 때 겪는 어려움에 대해 생각해보고자 한다. 그것은 네 가지다. 차별받는 사람에 대한 타자화, 피해자에 대한 기대와 억측 같은 감정들, 차별 사건에 개입한 사람들간의 관계(위계) 그리고 차별의 재개념화 가능성이다.

이는 일종의 난의(難儀)이다. 차별의 존재와 그것에 개입하는 일은 별개의 영

역이다. 당사자 투쟁이거나 '대의를 위한 투쟁'이 아닌 경우, 즉 고통받는 타인과 접촉한다는 것은 어색하고 곤란한 어떤 퍼포먼스 같은 것이어서, 그 과정에서 수많은 고민과 갈등을 겪게 된다. 깔끔한 경험이 아닌 것이다. "투쟁이 학교"인 이 유다.

타인의 삶에 개입한다는 것은 필연적으로 정치적·윤리적 문제를 동반한다. 누구나 한 번쯤은 억울한 상황에 처한 타인의 이야기를 들어주고, 남을 돕고, 나와 무관한 일에 헌신했으면서도, 스스로 오래도록 불편한 감정에 시달린 경험이 있을 것이다. 피해자에 대한 부담감과 죄의식, 우리 문화에 만연해 있는 약자 혐오, 대상이 확실치 않는 분노, 어쩔 수 현실에 대한 좌절, 사건과 관련된 사람 사이의 채무나 연애 문제까지…… 이것은 부작용이 아니라 입장과 위치가 다른 사람들이 만났을 때 불가피하게 발생하는 보편적인 인생사다.

존 사노(John Sarno)는 의사로서 많은 환자들이 호소하는 만성통증에 의문을 가졌다. 만성통증은 생명체의 기본 원리와 맞지 않기 때문이다. 인체는 자연치유력이 있어서 어느 정도 시간이 지나면 상처는 낫고 통증은 사라지게 된다. 그렇지 않으면 사망에 이른다. 그러나 만성통증(TMS, Tension Myositis Syndrome)은 그렇지 않다. 계속 아픈데 죽지는 않는다. 만성통증 개념을 정립한 그는 병원 검사에서는 문제가 없는데 늘 통증을 호소하는 사람들의 원인을 알 수 없는 병, 흔히 의사들이 "심인성입니다"라고 말하는 속수무책의 고통의 정체를 밝혀냈다.

요지는 TMS가 마음의 고통에 직면하지 않으려는 방어기제로 인해, 그 고통이 신체적 통증으로 전환된 신체화 증상이라는 것이다. 몸과 마음은 연계되어 있으나 아직까지도 그것을 알 수 있는 의료 기기는 없다. 그는 이 '발견'으로 세계적인 의사가 되었고 실제로 수많은 사람을 고통으로부터



《수신확인, 차별이 내게로 왔다》, 인권운동사랑방
역음, 오월의봄, 2013

* 이 책에 대한 '일반적인' 의미의 서평은 <경험한 나, 말하는 나>, 《한겨레》, 2013. 5. 4. 2면 1단, '정희진의 어떤 메모', 참조.
** 이 단어에는 '안목'이라는 의미도 있다.



구해냈다. 나는 그의 주장이 상식적인 의문에서 출발했다는 데에 경의를 표한다. 당연히 모든 생명체는 24시간 아플 수 없다. 어느 질병을 앓더라도 항상, 글자 그대로 ‘恒常’, 아프지는 않다.

내가 강조하고 싶은 것은, 평생 한 번도 안 아픈 사람은 없으며 내내 아픈 사람도 없다는 것이다. 차별받은 경험이 없는 사람도 없고, 차별 사건이 피해자의 모든 시간을 점유하지도 않는다. 나는 만성통증 환자의 개념이 우리 사회에서 정체성을 다루는 문제와 비슷하다는 생각이 들었다. 질병의 만성통증‘화’와 차별의 정체성‘화’는 같은 원리다. 잠시 아픈 것인데 평생 아픈 사람이 된다. 특정한 조건에서 차별을 당한 것인데, 그 상황이 인생의 전부로 환원된다. 일시적 현상을 영원히 고착시키는 것이다. 소수자와 주류, 중심과 주변, 차별 피해자와 가해자의 위치, 배제의 경계는 24시간, 전 생애에 걸쳐 진행되는 것이 아니다. 그것을 만성(a chronic)적인 것으로 만드는 것. 이것이 권력이 의도하는 진짜 차별이다.

여자/동성애자/장애인이어서 차별받는 것이 아니다. 이들에 대한 개념이 만들어져서 차별받는 것이다. 그 차이, 범주를 구획하고 작동시키는 사회구조가 있을 때 그것은 차별이 된다. 차이가 차별을 낳는 것이 아니라 권력이 차이를 구성한다. 그 권력이 등장하지 않을 때, “다르다는 사실”은 아무런 의미가 없다.

글의 서두는 어느 영화의 대사이다. 남성이 여성을 집으로 초대한다. 여자와 남자의 동생은 간단한 인사를 나눈다. 남동생이 2층으로 올라가자, 여자가 남자에게 묻는다. “동생은 뭐하는 사람이야(what does he do)?” 하는 일(직업)이 뭐냐고 묻는다. 남자는 “게이야.”라고 대답한다. 극장에서 나 혼자 웃던 기억이 난다. 우리가 누군가에게 “무슨 일을 하나요?” 물었을 때 “예, 저는 여자입니다. 예, 그는 흑인입니다.”라고 대답할 수 있는가? 게이는 개인을 구성하는 극히 부분적인 정체성인데, 이성애 제도에서는 그것이 그의 명칭, 전체, 심지어 ‘하는 일’로 환원시킨다. 그는 게이 외에는 아무 것도 아닌 것이다. 게이만이 그의 전부다.

동일시와 공감 사이에서

최근 거절과 회피를 반복하다가 《하늘을 뒹다, 민주노총 성폭력 사건의 진실 - 잊고 싶은, 그러나 잊혀지지 않는 1639일 생존과 지지의 기록》(민주노총 김** 성폭력 사건 피해자 지지모임 지음, 메이데이, 2013.)이라는 긴 제목의 책에 대한

서평을 썼다. 나는 이 사건에 개입하지 않으려고 발버둥쳤다. 20여 년간 성폭력, 가정폭력, 성매매 상담을 해 왔지만, 아직도 면역력이 생기질 않는다.

진보 진영의 성폭력이라고 해서 더 중요하거나 더 비판받아야 한다고 생각하지 않는다. 다만, ‘일반’ 성폭력과 확연히 달리 조직 보호를 내세운 은폐와 조작인 2차 가해(social rape)가 유별나다는 점은 생각해볼 문제다. 2차 가해의 주동자인 남성은 국회의원이 되었고, 많은 여성 활동가들이 가해자 편에 섰다.

나는 이 책을 읽기가 싫었다. 뇌의 혈관이 터져 피가 흐르고, 그 피가 잉크와 함께 책상에 쏟아지는 꿈을 여러 차례 꾸었다. 이 사건의 실상, 규모, 긴 투쟁의 시간 동안 피해 생존자 그리고 그녀와 함께했던 수많은 이들의 노고에 비하면, 서평 쓰기는 아무 일도 아니다. 아마도 이 투쟁과 관련맺은 수많은 사람들 중 내가 유일하게 대가(원고료)를 받은 사람일 것이다.

내가 한 일은 아무것도 없는데, 그 사건에 대해 알았다는 사실만으로 나는 ‘피해자’가 되었다. 사건 자체와 인간에 대한 혐오는 물론이고, 이 사건에 대해 나와 다른 해석을 하는 사람들에게도 분노를 참을 수 없었다. 나는 그런 해석들이 2차 가해와 다를 바 없다고 생각하기 때문이다.

나는 피해 당사자와 나를 동일시했다. 피해자와의 동일시는 가장 위험한, 가장 바람직하지 않은 태도다. 동일시는 나의 감정일 뿐, 실제 피해자의 처지와 나는 같지 않으며 같을 수 없다. 동일시는 순전히 나 개인의 심리적, 정치적 문제다. 이는 내가 투쟁에 개입할 여지를 좁히고, 피해자에게 나의 문제를 투사하며, 동료들에게는 ‘두 명의 피해자’를 양산하는 부담을 준다.

동일시에 비해 공감은 다름과 같음을 동시에 인식하는 사고다. 공감은 피해자와 지원자의 상황 차이를 인정한 일시적 만남, 정치적 구조로부터 발생한 상황적 만남, 피해자와 지원자가 모두 주체로 관계맺는 어떤 순간적 조우(encountering)이다. 흔히 인권 감수성이라고 표현하는 이 능력은 사회구조와 개인에 대한 지식, 마음(heart)을 씬, 진정성, 언어에 대한 통찰력, 통념을 벗어난 사고, 인간에 대한 애정이 체화되어야만 가능한, 인간이 가장 획득하기 어려운 후천적 사회성이다.

위로가 상처를 배가시키는 일은 흔하다. 위로하려고 한 말인데 당사자에게는 더 깊은 상처가 되어 가해자보다 ‘잘못 위로한’ 사람에게 더 분노하게 된다.



사람들이 ‘힘한 일을 당하셨는데 힘내시라!’고 악수를 건넬 때면
 내가 무슨 죽을 일이라도 당한 것인가 싶어 외려 짜증스럽다가,
 사람들이 ‘별일도 아닌데 얼른 털고 잊으시라!’고 인사치레를 할 때면
 당신이 내 마음을 어찌 알아서 그리 함부로 속단 하는가 화가 치민다!

윗글은 어느 성폭력 생존 피해자의 이야기지만, 대부분 사람들이 겪은 적이 있는 보편적인 인생사의 단면이다. 일단, 우리는 타인의 고통에 대한 인식의 어려움(혹은 불가능할지도 모른다는 가정)을 인지하고 이에 대해 생각하고 또 생각해야 한다.

위로를 받아도 지지를 받아도 화가 난다. 특히, 사회적 편견으로 인해 쉽게 공감 받을 수 없는 사안일 경우 혹은 말하는 자와 듣는 자의 성별·계급 등 사회적 위치의 차이가 큰 경우, 시도하지 않는 편이 나올 수도 있다. 침묵도 위로가 된다. 당사자의 고통이 오래가면, 주변 사람들은 짜증을 내거나 분노하거나 피해자를 피하게 된다.

이런 경험을 반복하게 되면, 결국 대화하지 않는 것이 평화로 가는 길임을 알게 된다. 이것은 냉소나 자포자기라 아니라 대화와 평화를 재개념화하려는 시도이다. 우리 사회는 ‘대화’와 ‘평화’에 무조건적인 관념적 호감을 갖고 있어서 맥락적 사고를 하지 않는다. 그래서 갈등하는 타인들에게 “대화로 해결하라”는 식의 주문을 쉽게 하는 경향이 있다. 이는 평화가 아니라 탈정치적 사고방식이다.

타인과의 대화는 갈등과 외로움을 동반하는 힘겨운 투쟁이다. 준비와 노력이 동반되지 않으면, 어리석은 공방(攻防)이 될 수 있다. 적합한 비유일지 모르겠으나 국가 간 전쟁 이론에서는 선공(先攻)하는 침략자는 상대방보다 최소 3배 이상의 전력을 갖추어야 한다. 나의 차별을 고발하는 것은, 내가 사회보다 “3배 이상 힘이 강해야” 가능한 ‘도발’이다. 이것이 바로 차별이 쉽게 해결될 수 없는 구조다.

하지만 우리는 현실과 반대로 생각한다. 그래서 좌절과 고통도 크다. 나는 약자이고 피해자이므로 사회는 내 편일 것이라는 기대. 나는 지지받아야 마땅하다고 생각하지만, 사회는 그 반대로 움직인다. 사회는 피해자, 피억압자, 배제된 이들이 투쟁을 하지 않더라도, 피해 경험을 말하는 것 자체를 폭력으로 간주한다. 간혹 ‘예의 바른 사람’은 놀라거나 당황한다. 남성들이 성폭력 이야기를 듣기 싫어하고 믿지 않으려는 것이 대표적 사례다.

동정을 반길 사람은 없지만, 피해자나 지원자(advocacy) 모두에게 동정은 편리한 관계 방식이기도 하다. 상호 얻는 바가 있기 때문이다. 동정이 주는 실질적 혜택, 시혜자라는 착각……. 동정을 거부하려면, 피해자는 자신도 가해자가 될 수 있다는 가능성을 열어두고 상대방에게도 그런 인식을 가질 것을 요구해야 한다.

동정(sym/pathy)이 측은지심이라면 공감(em/pathy)은 역지사지다. 측은지심도 쉬운 일이 아니다. 의미 없는 일도 아니다. 그러나 측은지심은 자기 변화까지 요구하지는 않는다. 역지사지는 내가 잠시 타인의 입장이 되어보는 몸의 변용(transform)이다. 타인의 고통에 공감하고 동참하기 위해 자기를 변화시키는 일은 인간이 도달할 수 있는 가장 어렵고 의미 있는 성장이다. 흔히, “나를 놓았다”는 상태, 즉 혼란스럽고 불안정한, 완성되지 않는 과정적 주체로 가는 과정, 이것이 마음의 평화이다.

“어머니의 입장에서 역사적 사실은 아들의 죽음이 아니라 죽은 아들이다” - 피해자, 운동가, 연구자의 관계

나는 1998년 제주 4·3발발 50주년기념사업회에서 잠시 자원봉사를 한 적이 있다. 4·3사건은 김대중 정부 출범이라는 사회적 분위기에서 발발 이후 비로소 본격적으로 조명되기 시작했다. 당시 ‘육지 사람들’은 처음 이 문제에 접한 경우가 대부분이었고, 큰 충격을 받았다.

내게는 피해자, 운동가, 연구자의 서로 다른 처지에 대해 생각하게 된 계기였다. 4·3 관련자, 아니 제주도민들은 평생 그 사건에서 자유롭지 못하다. 그렇지만 운동가는 운동의 전략이나 이슈가 바뀌면, 연구자는 연구 주제가 바뀌면 언제든 ‘4·3’을 떠날 수 있다고 생각했던 나는 괴로웠다. “육지 사람들은 언제나 잠깐 관심을 보이고 떠난다”는 제주인들의 오래된 생각에 동일시된, 서울 토박이인 나는 혼자 버려진 듯 우울했다.

4·3 사건은 피해자 그룹 자체가 ‘산(山)사람’부터 ‘우익’까지 다양하다. 그들 사이에는 침예한 이해관계가 있다. 게다가 운동가의 이해, 지식인(역사가)의 이해까지 극명하게 갈리는 경우다. 피해자가 원하는 것, 운동가의 목표, 연구자의 목적은 모두 다르다. 사건마다 다르지만, 대개 피해자들은 외부 지원 세력이 오면 문제 해결에 대한 기대를 갖게 된다. 대부분의 운동가들은 이 문제를 역사로



만들고 싶어하고, 지식인들은 피해를 데이터로 삼아 논문을 쓰거나 책을 써서 업적을 남기고자 한다. 특히, 대학 사회에 있는 이들은 그럴 수밖에 없다. 모두가 “피해=자료”라는 윤리적인 문제로부터 자유롭지 않다.

“아들의 죽음”은 역사가의 사실(史實)이고, “죽은 아들”은 어머니의 사실이다? 그러나 대개 어머니의 입장은 사실(私實)로 간주한다. 이 폭력! 피해자에게 사건은 영원한 현실인데, 운동가나 지식인에게는 그렇지 않다. 셋은 헤어질 수밖에 없다. 여기서 발생하는 각자 다른 감정과 관계를 어떻게 ‘정리’해야 할까. 현지조사(field work)를 갔던 연구자들이 정착하여 주민이 되고 정체성을 바꾸는 경우는 이 문제에 대한 ‘순수한’ 해결책일지도 모른다.

내가 여성폭력 피해자를 상담하고, 그들의 고통을 소재로 논문을 쓰고, 복지 시설에 소개하고 연락을 주고받지만 평생 그들을 돌볼 수는 없다(그들이 나를 돌보기도 한다). 가해남편이나 가족의 협박을 받기도 하고, 자녀들을 설득하고, 이혼 소송을 맡은 변호사를 ‘공부시키고’, 탄원서를 쓰고…… 개입해야 할 문제가 한없이 이어진다. “내 논문은 끝났는데”, 어디서 내 역할을 멈춰야 할지 괴로운 시간이 다가온다. 개입 초기와 달리 개인적 흥미를 잃기도 하고, 나중에는 그들로부터 벗어나고 싶은 생각이 간절해진다.

심지어 운동가나 연구자가 자신의 이해(권력, 명성, 돈……)나를 위해 피해자를 동원·도구화하는 경우도 있다. 차별을 둘러싼 운동이나 연구 주제가 특정 그룹에 의해 독점되거나 소위 헤게모니 갈등을 겪는 사례가 있다. 분야마다 피해자의 목소리를 통제하거나 독점하고 다른 사람의 참여를 막는 ‘게이트 키퍼(gate keeper)’들이 의외로 많다. 심지어 “내 허락을 구하라”는 이들도 있다. “이슈를 선점”하는 사회운동 풍토에서 무슨 연대가 가능하겠는가.

수신 확인 거부, 차별을 탈중심으로

차별의 반대 상황, 즉 차별이 아닌 상태? 차별이 해소된 상태? 혹은 차별의 의미를 전복시킨 상태(‘퀴어’가 대표적인 것이다). 이런 상황을 어떻게 정의해야 할까. 반(反)차별? 비(非)차별? 이는 실제로 어떤 현실이고, 반드시 ‘바람직하기만’ 할까? 차별의 반대말은 평등(equality)일까. 대개 사람들은 차별은 무조건 나쁘고, 차별이 아닌 상태는 같은 대우를 받는 동등함(sameness)이라고 생각한다. 그래서 내가 이런 식으로 이야기를 꺼내면 의아해하는 경우가 많다. 예전에 이

에 대해 글을 썼었는데, “차별이 좋다는 겁니까?”라며 ‘정의감에 불타는’ 편집자가 계속 퇴짜를 놔서 수정을 거듭한 나머지, 결국 본래의 요지를 포기할 밖에 없었다. 나는 그때 차별에 대한 저항이 한편으로는 중심과 주류에 대한 욕망으로 수렴될 수도 있음을 깨달았다.

서울~광주 KTX와 서울~동대구(부산) KTX 노선은 배차 간격, 운행 시간, 하다못해 철도 회원 고객 라운지 여부 등 많은 면에서 차이가 난다. 광주는 굳이 KTX를 이용할 필요가 없을 정도로 불편하다. 나는 광주의 한 강의에서 ‘중립적인 서울 사람으로서’ 차별에 대해 이야기했다. 그러나 수강생으로부터 다음과 같은 메일을 받았다.³ 다소 길지만 탈중심, 탈식민주의적 관점이 탁월하다고 생각해 거의 옮긴다.

(……) 저도 서울에 자주 다녀야 하는 입장이라 매우 불편할 때가 많습니
다. 하지만, 서울 중심성을 생각할 때 어쩌면 지금 우리(광주)가 가지지 못한
KTX가 오히려 지방 경제와 의식을 더욱 지켜 주고 있는 것이 아닌가 생각이
듭니다. 대구는 KTX가 생기면서 병원이나 상점, 서비스업 등이 모두 서울에
밀려 경쟁력을 잃은 상태입니다. 사람들이 아플 때도, 놀 때도, 쇼핑할 때도,
공부할 때도 모두 서울로 올라가 버리기 때문에 대구 시민은 서울의 풍요한 문
화와 경제를 누리는 것 같지만 실상 대구의 경제와 문화는 낙후되어 가고 있
다고 생각합니다.

저는 비대한 서울이 블랙홀이 되어 한국 사회 전체의 발전을 저해하는 데
KTX가 크게 일조했다고 생각합니다. KTX를 제대로 소유하지 못한 광주나
전라도는 서울에 가고는 싶지만 서울 가기가 힘들어서 아직은 지방의 병원,
상점 등을 이용해야 하는 상황에 있습니다. 저는 이것을 미국이 쿠바에 모든
비료, 원조를 끊었을 때, 어쩔 수 없는 상황 때문이었다 해도 결과적으로 유
기농법을 택하고 성공한 것에 비교하고 싶습니다.

그리고 우리가 KTX를 늘려 달라고, 즉 서울에 빨리 가게 해 달라고 요구
하는 것보다, 우리도 서울과 같은 문화를 가지겠다고 할 때 진정한 서울 중심
성에 대한 저항이 아닐까 생각합니다. 이것이 저의 패배적인 지역사회의 자기
합리화인지 아니면 진정한 해결의 열쇠가 될 수 있을지 궁금합니다.



서울광주 KTX 문제를 차별로 보는 것은 누구의 입장인가? 나의 경험은 서울에 살면서 아주 가끔 광주에 불일이 있는 사람의 처지에서 불편일 뿐, 이를 차별이라고 보편화할 근거는 없다(물론, 차별이 아니라는 이야기는 아니다). 더구나 나는 서울 사람의 시각에서, 서울이 좋다는 전제에서, 서울이 중심인 것은 당연하다는 고정관념에서, 광주의 상황을 재단하고 그것을 “나는 광주편”이라고까지 떠들어댄 것이다. “내가 중심이고, 중심에서 떨어진 너는 차별받는 것이다”라고 생각하는 것은 평등의식이 아니라 서울중심주의다.

차별을 옹호하거나 개선할 필요가 없다는 이야기가 아니다. 다만, 내가 문제 제기하고 싶은 것은 기존의 차별 기준이나 개념 자체가 오히려 차별을 심화시키는 측면이 있는 것은 아닌지 생각해보자는 것이다. 그리고 차별을 시정하려는 노력만큼이나 차별 현상을 다양하게 해석하는 작업의 해방적 의미에 대해서이다. 차별(unequality)을 불평등이 아니라 다름(difference)의 문제로 재개념화하는 것은, 차별의 기준과 내용을 누가 정하는가의 문제이기 때문에 대단히 중요하다.

어떤 문제들은 상대방이 차별한다 해도 내가 수용하지 않으면 그만이다. 차별의 효과가 억압자가 아니라 피억압자에 의해 사라지는 것, 이것이 싸우지 않고도 이기는 병법 아닌가. 이렇게 생각할 때, 차별에 대한 다양한 실천도 가능하다. 같은 대우를 요구하는 투쟁도 필요하지만 가해자의 시선으로부터 자유로워지는 것도 중요한 저항이다.

우리 사회에서 통용되는 자유주의적 평등 개념은 실제로는 ‘흡수’를 의미한다. 그리고 서울, 미국, 남성 등 우리가 흔히 ‘중심’이라고 부르는 그 집단은 실제로는 존재하지 않는다. 그 집단 내부가 균질적이지 않기 때문이다. 서울 사람이 다 같은가? 미국 내부의 차별이 얼마나 많은가? 남성들 내부의 차이는 남녀 간 차이보다 큰 경우가 대부분이다. 중심과 같아짐을 의미하는 평등은, 바람직하지도 않지만 그 이전에 불가능하다.

그런 의미에서 이 책의 제목은 여러 가지 해석을 가능케 한다. ‘수신확인’, 그러니까 수신이 되었어도 내가 확인하거나 접수하지 않으면 그만이다. ‘차별이 내게로 왔다’는 오지 않을 수도 있고, 다른 사람에게 갈 수도 있고, “왔어?” 한 마디하고 스팸 처리할 수도 있다. 이 책 제목에서 차별은 의식(mind)이라기보다 물체(object)이다. 받고 보내고 안 받고…… 이동하는 것이다. 이것이 차별에 대

한 재해석과 차별받는 이의 행위성이다. 차별이 내게 왔으면 보낸 사람에게 그의 말을 재해석해서 발신할 수 있다. 이는 중요한 투쟁이다(예를 들어, “성매매가 필요악이라구요? 저도 그렇게 생각하거든요. 다만, 당신이 판매를 하시면 되겠네요. 돈도 벌고 해소도 하시고, 일석이조네요”). 멋진 제목이 아닐 수 없다.

차별을 인지·인정하지 않고 비가시화하려는 권력과의 투쟁은 물론 중요하다. 절대적으로 필요하다. 하지만, 차별의 의미를 재해석해서 차별을 움직이는 것, 변화하는 것, 유동적인 것으로 인식하고 모든 사람에게 수신될 수 있음을 주장하는 것. 이것이 내가 지향하는 반차별 운동이다. 한편으로는 퀘드 안에서 차별을 수정하고, 다른 한편으로는 차별이 차별이지 않은 다른 세상을 여러 개 만드는 것이다. 사람들은 전자보다 후자의 세계로 이동하고 싶어할 것이다.

책 표지는 문제적이다. “두통이 내게로 왔다”라고 말하고 싶을 만큼 유감이다. 젊은 여성의 부분적인 육체, 눈꺼풀과 눈물은 수천 년 동안 성애화·성별화 되어 온 차별의 이미지(약하고, 울고, 가련한……)를 반복하고 있다. 역시 성별은 가장 오래된 차별이자, 가장 유서 깊은 차별의 메타포다. ㉠

- 1 《하늘을 뚫다, 민주노총 성폭력 사건의 진실 - 잊고 싶은, 그러나 잊혀지지 않는 1639일 생존과 지지의 기록》, 민주노총 김** 성폭력 사건 피해자 지지모임 지음, 메이데이, 2013, 560쪽
- 2 《전장의 기억》, 도미야마 이치로(富山一郎) 지음, 임성모 옮김, 이산, 2002, 97쪽. 이 말은 저자가, 역사적 사실의 개별적 윤리에 천착했던 역사가 고바야시 히데오(小林秀雄)의 말을 인용한 것이다.
- 3 계간 《우리교육》, 2012년 봄호, 210쪽

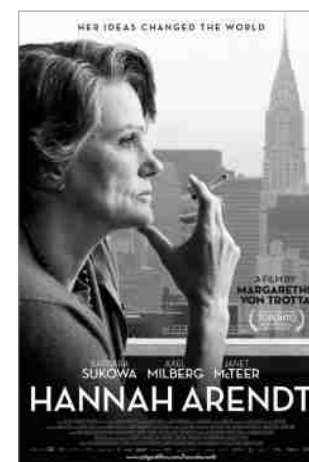


기억과
역사

홀로코스트와 탈식민의 기억이 만날 때

/ 임지현

서양사학자.
《민족주의는
반역이다》를 비롯,
다수의 저서가 있다.



“생각한다는 것은 외로운 일이네”

마가레테 폰 트로타(Margarethe von Trotta)가 메가폰을 잡고 바바라 수코바(Barbara Sukowa)가 열연한 영화 <한나 아렌트>는 지식인에 대한 전기 영화이다. 현실사회주의가 건재하던 1986년 이미 두 사람은 감독과 배우로서 로자 룩셈부르크(Rosa Luxemburg) 전기 영화를 만든 적이 있다. 영화 <로자 룩셈부르크>가 칸 영화제에서 수코바에게 여우주연상을 안겨 주었듯이, 아렌트 역을 열연한 수코바는 다시 독일의 오스카상인 ‘롤라(Lola)’ 여우주연상을 수상했다. 그래도 차이는 있다. 두 영화를 비교해 보면, 아렌트를 연기하기가 더 버거웠던 것처럼 보인다. 로자 룩셈부르크는 이론가이면서도 혁명가였기에 혁명 활동 등에 대한 다채로운 조명이 가능했지만, 사유하는 힘만으로 한 세상을 살아온 아렌트의 생각들을 가시화하기는 더 어려웠을 것이다.

부분적으로 그 버거움은 목소리 탓이기도 하다. 아주 굵고 낮은 키의 허스키였던 아렌트의 목소리와 영화 속 수코바의 목소리는 차이가 크다. 목소리는 한 사람이 살아온 세월을 드러내기도 하지만, 때로는 어떤 억제된 절실함을 담기도 한다. 에디트 피아프의 허스키가 그녀가 살아온 삶의 신산함을 드러낸다면, 아렌트의 허스키는 생각의 절실함을 폭발 직전까지 억누른 흔적이 역력하다. 폰 트로타 감독은 수코바에게 그냥 자연스럽게 본인의 목소리로 연기하라고 했다지만, 아렌트 특유의 허스키를 무시한 것은 사유의 힘을 느끼기에 마땅한 소리 장치를 버린 셈이다. 생각하는 행위를 가시화하는 그 어려운 과제를 맡으면서 아렌트의 목소리를 버렸다는 것은 출발부터 핸디캡을 안고 간 셈이다.

과거를 회상하는 한 장면에서, 사유하는 법을 배우고 싶어 찾아온 옛된 소녀 대학생 아렌트에게 하이데거는 “생각한다는 것은 외로운 일이네”라고 답한다. 생각한다는 행위의 의미를 집요하게 추궁하고 있는 이 영화의 정곡을 찌른 하이데거의 답변은 기막힌 역설이다. 히틀러 집권 직후 프라이부르크 대학의 총장으로 선출되고 나치당에 가입한 하이데거의 정치적 행위야말로 그 외로움을 못이긴 것이 아니냐는 감독의 질책이 슬쩍 숨어 있다. 원래 염두에 둔 영화 제목이 하이데거의 이 말이었다니, 알 만하다. 어쨌든 생각한다는 일을 영상화하는 작업은 쉽지 않아 보인다. 생각하는 행위를 가시화한다는 것은 곧 ‘외로움’을 가시화하는 일이기 때문이기도 하다. 사유가 됐든 외로움이 됐든, 그것을 가시화한다는 게 어찌 그리 쉽겠는가?

문학적 상상력을 가시적 영상으로 바꾸어 놓는 것이 영화의 장르적 특성이 라면 외로움을 영상화하는 것은 폰 트로타 감독의 피할 수 없는 과제이다. 그런데 감독이 가시화한 외로움의 모습은 너무 전형적이다. 골똘히 생각에 잠겨 줄담배를 피워대는 아렌트, 어두침침한 서재의 소파에 누워 담배를 깊이 빨며 천정을 응시하는 아렌트, 몰두해서 타자를 치다가 문득 타이핑을 멈추고 생각에 잠긴 아렌트의 모습 등에서 이상하게 나는 사유의 힘을 느끼기 어려웠다. 클로즈업으로 잡힌 아렌트의 그런 모습을 볼 때마다, 생각하는 사람의 능동적 외로움보다는 키치적 외로움을 느낄 때가 많았다. 왜 그랬을까? 진부한 상식을 뒤흔들고 틀을 깨는 데 일가견이 있는 아렌트의 사유를 의례화했기 때문이 아닌가 한다. ‘생각은 바로 이렇게 하는 것’이라는 식의 모범 답안



적 전형성은 자칫 속류 사회주의 리얼리즘의 인상을 줄 수 있다. 아렌트에게 맞지 않는 옷이다.

생각한다는 것은 번역참선과는 다르다. 번역참선의 목적이 생각을 버리는 데 있다는 점을 상기하자. 생각을 걷는 행위는 보기보다 훨씬 더 일상적이다. 생각은 밥을 먹거나 친구들과 떠들며 술을 마시거나 하는 와중에, 혹은 문득 눈에 꽃힌 스포츠신문의 한 귀퉁이에서 자양분을 섭취하면서 우리의 일상과 같이 가는 것이다. 생각한다는 것이 외로운 이유는 혼자만의 작업이라서가 아니라 같이 있으면서 다르기 때문이다. 사람은 혼자라서 외로운 게 아니라 무리 속에 있기 때문에 외로운 것이다.

아이히만 재판에 대한 자신의 보고서가 불러온 논쟁의 후폭풍 속에서 친구들과 서먹해하거나 신랄하게 싸우다가 끝내는 아쉬움을 무릅쓰고 갈라서고 고통스러워하는 영화 후반부의 아렌트 모습에서 사유하는 사람의 적극적 외로움이 더 잘 느껴지는 것도 그 때문이다. 서재의 어둠 속에 홀로 떨어져 클로즈업된 아렌트의 모습보다 '무리' 속의 아렌트에게서 오히려 생각과 외로움이 더 잘 가시화된다는 것은 나만의 생각일까?

홀로코스트와 기억의 탈영토화

전기 영화라고 하지만, 영화 <한나 아렌트>의 초점은 어디까지나 예루살렘에서 있었던 아이히만 재판과 그에 대한 아렌트의 보고서, 그리고 그를 둘러싼 논쟁에 맞추어져 있다. 자연스레 영화는 기록영화와 드라마가 결합된 다큐드라마의 형식을 띤다. 감독은 역사적 리얼리즘의 효과를 노린 듯, 아이히만 재판의 기록 필름들을 영화의 중간 중간에 적절히 삽입함으로써 자기 영화가 사실이라고 관객들을 설득한다. 한정된 자료를 바탕으로 과거를 구성한다는 점에서, 영화감독과 역사가는 크게 다를 바 없다. 굳이 올리버 스톤(Oliver Stone)을 인용하지 않아도, 영화감독은 나름대로의 역사가인 것이다. 그러므로 폰 트로타 감독이 역사적 리얼리즘의 효과 장치들을 배치했다고 해서 이상할 것은 없다.

역사가로서의 영화감독이 가진 장점은 영상이 주는 리얼리즘적 효과 이상이다. 아무래도 자료에 묶일 수밖에 없는 역사가에 비하면, 영화감독들의 역사적 상상력은 더 유연하기 마련이다. 다큐드라마의 '드라마'라는 안전판이 있기 때

문이다. 덕분에 역사적 상상력의 유연성은 배가되며, 그만큼 더 흥미진진하다. 유명 감독의 영화 관객 수가 베스트셀러 역사가의 독자 수를 압도하는 데는 다 이유가 있다. 더 중요하게는 시민사회의 역사인식에 미치는 영향력이라는 측면에서 역사가로서의 영화감독이 직업적 역사가를 압도한다는 점이다. 더구나 《예루살렘의 아이히만》은 홀로코스트와 '악', 서구적 근대에 대한 역사적 이해에 중대한 인식의 전환을 가져온 지성사적 일대 사건이다. 폰 트로타 감독이 만든 한나 아렌트의 다큐드라마에서 《예루살렘의 아이히만》의 지성사가 재현되는 서사 구조가 주목되는 것도 이 때문이다.

한나 아렌트의 이 책은 이스라엘에서도 계속 배척되다가 영어책이 출간된 지 37년이 지난 2000년에야 겨우 히브리어 번역본이 출판되었다. 하물며 한반도와 동아시아의 현시점에서 미국에서 출간된 지 이미 50년이나 지난 《예루살렘의 아이히만》이 무슨 의미가 있겠냐는 반론도 있을 수 있다. '먼 나라 이야기'에 대한 지적 호기심 이상의 의미가 있겠냐는 회의적 시각은 충분히 예견된다. 좌파 일각에서는 여전히 국제통화기금의 유대 자본 음모론처럼 현실사회주의를 풍미했던 인종적 '반유대주의'가 진보의 이름으로 횡행하고, 우파 논객들은 '강소국' 이스라엘에서 21세기 한국의 발전 모델을 찾는 한반도의 담론적 지형에서 《예루살렘의 아이히만》이 설 수 있는 입지는 도대체 있더라도 한 것일까?

이 모든 회의적 시선에도 불구하고 내 대답은 분명하다. 한국 사회에서 《예루살렘의 아이히만》의 입지는 홀로코스트와 탈식민의 기억이 만나는 지점에서 찾을 수 있다는 것이다. 일본군 위안부의 기억을 트랜스내셔널한 공간으로 확장하려는 동아시아의 기억 활동가들이 미국의 시민사회에서 발언하는 방식에 주목하자. 일본군 성노예의 강제성을 부정하는 일본 국가의 공식적 기억에 맞선 탈식민적 기억의 발화 공간이 주로 지역 단위의 유대문화센터라는 사실은 매우 시사적이다. 미국 내의 유대문화센터가 일본군 위안부의 기억에 대한 발화 공간이 되었다는 것은, 홀로코스트의 기억이 유대인 공동체의 닫힌 기억을 넘어서 식민주의의 기억과 소통하기 시작했다는 의미는 아닌지? 식민주의와 침략전쟁에 대한 동아시아의 기억 투쟁이 태평양을 건너 트랜스퍼시픽의 공간으로 이동하는 그 순간에 미국 이주 홀로코스트 생존자들의 기억과 일본군 위안부에 대한 탈식민적 기억이 쌍방향으로 작동하는 것이다.



뉴저지주 버겐 카운티에서 미국 노예제, 아르메니아 제노사이드, 아일랜드와 홀로코스트의 희생자들을 기리는 기념비들과 나란히 일본군 위안부 기념비를 제작해 설치한다는 신문 기사 등은 태평양을 가로지르는 ‘트랜스퍼시픽’의 공간에서 탈영토화된 기억의 가능성을 보여준다는 점에서 주목된다. 홀로코스트와 일본군 위안부의 기억이 만나는 이 경험이 흥미로운 이유는 어느 쪽이 더 큰 희생자인가 서로 싸우며 ‘경쟁’하기보다는 ‘관계’를 맺고 서로 소통하며 ‘연대’를 위한 기억의 장이 만들어지고 있다는 점이다. 트랜스내셔널한 공간에서 이처럼 서로 다른 고통의 기억들이 쌍방향적으로 소통하는 경험은 집단적 기억에 대한 새로운 이해를 가능케 해준다. 기억이란 상대방의 고통을 인정한다고 해서 곧 나의 고통을 부정하는 식의 제로섬 게임일 수는 없다는 것이다.

전후 동아시아나 이스라엘에서 홀로코스트나 식민주의 혹은 원자폭탄 등의 기억이 민족주의적으로 전유된 이유는 그것이 대부분 기억의 제로섬 게임 법칙에 의존했기 때문이다. 이스라엘의 점령 통치가 초래한 팔레스타인의 고통에 주목하는 것이 마치 홀로코스트의 부정론처럼 읽히는 방식, 인류 최초의 원자폭탄 피해자라는 일본의 집단 기억이 피식민 피해자의 고통을 밀어냄으로써 식민주의적 가해의 기억을 지우거나 또는 역으로 피식민의 기억을 호출함으로써 히로시마와 나가사키의 원폭 투하나 일본인 피난민-히키아게의 고통을 부정하는 기억의 정치학, 예드바브네(Jedwabne)에서 폴란드인 이웃들이 유대인 이웃을 학살한 사실을 인정하는 것이 마치 나치 점령기 폴란드 민족의 고통을 부정하는 것이라는 논리의 비약 등이 모두 제로섬 게임의 원칙이 집단적 기억을 지배

할 때 나타나는 현상인 것이다.

이와 대조적으로 일본군 위안부에 대한 기억이 국경을 넘어 의제화되는 작금의 현실은 홀로코스트와 탈식민의 기억이 쌍방향적으로 작동하면서 탈영토화된 기억의 가능성을 보여주는 것이 아닌가 한다. 동아시아에서 건너온 일본군 성노예 기억의 행위자들에게 미국의 유대계 공동체가 홀로코스트 기억의 문을 열어으로써, 홀로코스트는 더이상 비유대인들에게 빗장을 걸어 잠근 인종적 기억 이기를 그치는 것이다. 반면 일본군 위안부 기념비 건립을 반대하기 위해 방미한 자민당 의원들은 여전히 기억의 제로섬 게임에 갇혀 있는 일본 우익의 상투성을 드러내 준다. 일본 식민주의의 가해 사실을 인정하는 것이 곧 미국의 원자폭탄에 의한 무고한 일본인들의 희생을 상쇄시키는 것은 아닌가 하는 두려움이 읽히는 것이다. 《요코 이야기》 소동에서 드러났듯이, 좌우를 막론하고 한국 사회에서 집단적 기억이 작동하는 방식이 제로섬 게임에 의존하는 것은 아닌지 한번 따져볼 일이다.

물론 홀로코스트와 탈식민적 기억이 쌍방향적 상호작용을 통해 억압의 기억을 탈영토화한 것은 일본군 위안부 문제가 처음은 아니다. 이미 1939년에 오스트레일리아의 아보리진 인권운동가 윌리엄 쿠퍼(William Cooper)가 나치의 ‘수정의 밤’ 폭력에 항의하는 뜻으로 멜버른의 독일 영사관 앞에서 항의 성명을 발표한 바도 있다. 오스트레일리아 선주민들의 고통과 유대인들의 곤경이 식민주의적 폭력의 결과라는 인식이 그에게는 또렷했던 것이다. 전후 바르샤바 게토의 폐허를 방문한 뒤보이스(W. E. B. Dubois)에게 홀로코스트는 인종주의의 또 다른 표현으로 다가왔다. 영웅주의와 희생자적 고통을 동시에 표현한 바르샤바 게토 봉기기념비는 뒤보이스에게 자신이 흑인 문화를 상상하는 방식을 떠올리게 했다.

홀로코스트에 대한 반성으로 유엔에서 제노사이드 협약이 조인되었을 때, 가장 먼저 반응한 그룹이 미국의 흑인 공산주의자들이었다는 사실도 아주 시사적이다. 아프리카계 미국인 공산주의자 패터슨(William Patterson)과 뒤보이스 등이 기초한 <우리는 제노사이드를 고발한다>라는 문건은 할렘을 흑인 게토라고 표현하면서 흑인에 대한 린치와 살인, 강간과 약탈 등 미국의 인종주의적 제노사이드를 멈추게 하도록 유엔 총회에 미국을 기소할 것을 호소한 바 있다. 이로부터 60년이 지나 워싱턴DC의 홀로코스트 박물관을 방문한 한 평범한 아프



리카계 미국인이 “유럽에도 우리 같은 노예들이 있었네.”라고 무릎을 칠 때, 홀로코스트의 기억은 노예제 및 인종차별의 기억과 맞물리면서 이미 탈영토화된 트랜스내셔널한 기억으로 작동하고 있는 것이다.

‘악의 평범성’과 ‘악의 합리성’

영화가 잘 보여주듯이, 《예루살렘의 아이히만》은 여러모로 논쟁적인 책이었다. 책의 모두에서부터 나치와 시온주의자들이 ‘유대인 없는 독일(유럽)’이라는 목표를 공유했다는 아렌트의 지적은 지나치게 날카로웠다. “시온주의자들이 나치의 유대인 박해를 환영했다”는 아이히만의 보고서나 나치에 필요한 트럭과 헝가리 유대인을 맞바꾸고자 했던 아이히만과 카스트너 간의 ‘피와 트럭’ 협상 등은 이제는 잘 알려진 사실이다. ‘피와 트럭’ 협상 등이 가능했던 것은 역설적으로 양자가 유대인들의 팔레스타인 이주라는 목표를 공유했기 때문이다. 아렌트의 표현을 빌면, 나치와 시온주의자들은 ‘민족적 관점’에서 현상을 파악하는 인식론적 틀까지도 공유한다. 아렌트가 말한 협력은 주고받기 식의 협상 차원을 넘어서 나치와 시온주의의 인종적 통일성에 대한 인식론적 공모성을 지적하는 것이었다. 사람들이 진짜로 화가 나는 것은 거짓말이 아니라 부인하기 힘든 불편한 진실 앞에서이다.

아렌트의 이 책은 물론 한계도 많다. 지난 50년간 나치즘과 홀로코스트에 대한 연구가 비약적으로 발전하고 또 그에 대한 우리의 지식이 축적되면서 아렌트의 많은 구체적 주장들은 세월의 비판을 견디지 못하고 무너져내렸다. 물론 그렇다고 해서 ‘악의 평범성’에 대한 아렌트의 문제의식이 빛이 바랜 것은 아니다. 오히려 신화화된 아우라를 벗겨 낼 때, 《예루살렘의 아이히만》의 문제의식은 미래지향적이 된다. 그럼에도 폰 트로타의 영화는 이 한계들을 드러내고 그것을 넘어서는 가능성을 타진하기보다는 생각하는 사람 아렌트의 번민을 꺼안고 이해하기 바쁘다.

아렌트를 탈신화화할 때, 《예루살렘의 아이히만》에서 가장 먼저 지적되어야 할 것은 유대평의회의 나치 협력 문제이다. 아렌트의 책이 가장 많은 논적을 만든 주된 포인트도 이 점인데, 유대평의회 지도부의 나치 협력 문제는 사실상 아렌트가 먼저 지적한 것도 아니다. 이 문제는 힐베르크(Raul Hilberg)가 자신의 역작 《유럽유대인의 파괴》에서 이미 서술한 바 있다. 힐베르크의 지도교수 노이



만(Franz Neumann)이 “분명히 맞는 이야기지만 반향이 너무 클 테니 지우라”고 했다는 일화는 잘 알려져 있다. 그러나 진짜 스캔들적인 것은, 힐베르크가 프린스턴대학 출판부에 이 원고의 출판을 의뢰했을 때 출판 불가 평가를 내린 심사자가 한나 아렌트였다는 점이다. 아렌트는 또 야스퍼스에게 보낸 편지에서 힐베르크가 “아주 멍청하며 미쳤다”고 비난하기도 했다. 그럼에도 아렌트가 유대평의회의 협력 문제에 대해서는 힐베르크의 논지에 크게 의존했다는 그 역설은 전기 영화에서 밝히려도 시도했음직한 주제가 아닐까?

힐베르크가 평생 한나 아렌트를 용서할 수 없었던 것은 별도로 치자. 내가 볼 때, 힐베르크를 무단 인용한 것보다 더 심각한 문제는 유대평의회의 협력 문제에 대한 아렌트의 이해가 너무 피상적이라는 점이다. <한나 아렌트>보다 조금 늦게 2013년 칸 영화제에서 선보인 란츠만(Claude Lanzmann)의 새 영화 <부당함의 마지막(The Last of the Unjust)>은 테레지엔슈타트(Teresienstadt) 게토의 마지막 유대평의회 의장 무르멜슈타인(Benjamin Murelstein)과의 1975년 인터뷰를 다룬 영화인데, 무르멜슈타인이 결코 나치 협력자는 아니라는 게 주요 논지라는 외신의 보도이다. 란츠만의 영화는 아직 보지 못했기 때문에 조심스럽지만, 굳이 이 영화가 아니더라도 나치 점령하 게토의 유대평의회 지도부를 협력자로 단죄하는 것은 지나치게 단순하다.

삶의 조건이 극단적이기는 했지만, 게토에서도 일상은 있었다. 사람들은 먹고 마시고 투기하고 사랑하고 싸우다 죽어갔다. 우치(Łódź) 게토의 원로회(바르샤바 게토의 평의회에 해당) 의장 롬코프스키(Mordechai Chaim Rumkowski)를 둘러싼 논쟁은 프리모 레비가 시사한 ‘회색지대’의 존재를 다시 입증해준다.



룸코프스키는 자기 이름을 딴 룸키(Rumki)라는 지폐를 발행하고 자기 얼굴을 박은 우표를 발행하는 등의 허풍선이적 지배로 잘 알려져 있다. 그러나 잇단 스캔들로 얼룩진 룸코프스키 개인의 기인적인 행태를 차치하면, 게토 내의 모든 생산수단을 공유화하고 그것을 기반으로 체계적 교육과 복지 체제까지 구축한 그의 행적은 실로 많은 역사가들을 당혹스럽게 만든다. 다른 게토의 주민들과 비교할 때, 룸코프스키가 구축한 체제가 우치 게토의 주민들에게 월등하게 높은 생존 비율을 제공한 것은 부인할 수 없는 사실이다. 한 생존자가 증언했듯이, “혐오스러운 계산법이지만, (그 높은 생존 비율은) 룸코프스키에게 사후적 승리를 보장해 준다.”

나치의 지배 원리와 명령에 충실했던 룸코프스키의 사후적 승리가 나치의 사후적 승리를 의미하는지 여부는 다시 따져봐야겠지만, 유대평의회 지도부의 협력행위에 대한 한나 아렌트의 단죄는 지나치게 도덕주의적이다. 나는 역사적 평가가 반드시 리얼리즘에 기초해야 한다고 생각하지는 않는다. 리얼리즘적 평가는 당대의 역사적 맥락을 강조함으로써, 일어난 모든 역사를 불가피한 귀결로 인정해버리는 현실영합주의의 위험성을 지니기 때문이다. 그러나 이상주의의 위험성도 만만치 않다. 그 높은 도덕적 고결성으로는 개인이든 집단이든 복잡하고 모순적인 인간 삶의 다양한 면모들을 이해하기 어렵다. 역사는 원래 지저분한 것이다. 역사 현실은 바티스타의 법정에서 “역사가 심판하게 하라”고 외쳤을 때 카스트로가 생각한 역사와는 자주 다르다. ‘악의 평범성’에 대한 해안에도 불구하고, 한나 아렌트의 아이히만 이해가 일면적이라는 느낌은 그래서이다.

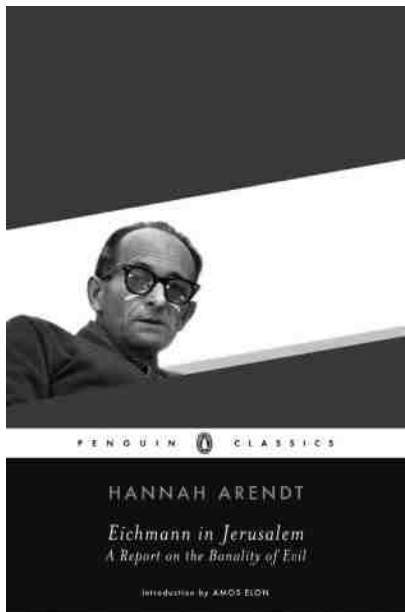
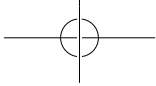
영화에서도 드러나듯이, 아렌트는 재판의 처음부터 끝까지 방청하지는 않았다. 아이히만의 인간적 천박성을 더이상 지켜보기 힘들었을 것이다. 아렌트는 여하튼 검사의 심문이 끝나자마자 출국했기에 재판의 반 정도만 방청한 셈이다. 나머지는 재판기록 사본을 이스라엘에서 공수해서 읽었을 뿐이다. 문제는 그래서 변호인의 반대신문 당시 아이히만이 아주 영악하게 자신을 변호하는 모습을 볼 수 없었다는 점이다. 2011년 파리의 쇼아 기념관이 아이히만 재판 50주년 기념전을 열면서 공개한 재판 관련 문건 중에는 재판의 중간중간 아이히만이 자신의 변호사에게 건넨 무려 노트패드 10권 분량의 변론과 관련된 메모가 있다. 아이히만은 변호사를 쫓아가는 대신 스스로 변론을 지휘한 것이다. 또 옥중에서 집필한 700여 페이지 분량의 자서전이나 심지어 소설 초고 등은, 그가 아무

생각 없이 명령을 수행한 관료적 동물은 아니라는 반증이다. 칸트의 도덕적 정언명령에 기대어 자신의 역할을 정당화하는 아이히만에게 상부명령의 기계적 집행자라는 판정을 내릴 수는 없는 것이다.

물론 ‘악의 평범성’에 대한 한나 아렌트의 강조는 압도적인 악마적 힘이 홀로코스트라는 절대악을 저질렀다는 기존 관념을 전복시키려는 의도였다고 이해할 수 있다. 아렌트의 테제는 마녀적 힘에 의거한 중세적 악마론에서 벗어나 합리주의와 국가 이성으로 무장한 근대적 악마론의 관점에서 홀로코스트를 이해하는 발상의 전환을 가져왔다. 그 밑에는 특별히 악마적인 심성을 가진 사람들이 아니라 그저 평범하기만 한 우리 모두가 잠재적인 아이히만이라는 도덕적 경고가 숨어 있다. 그러나 ‘악의 평범성’을 강조하다 보니, 아렌트는 아이히만의 법정 발언을 액면 그대로 받아들이는 우를 범하지 않았나 한다.

영화에 삽입된 기록영상에서도 잘 드러나지만, 아이히만은 ‘살인’이나 ‘학살’ 등의 단어를 한 번도 사용하지 않으면서 유대인 대학살에 대해 이야기하고 자신을 변호했다. 그의 화법은 암호화된 언어 코드를 사용함으로써 가해자들의 현실 인식과 도덕적 감정을 마비시키고자 했던 나치의 언어 규칙에 충실한 것이었다. 언어는 단순히 현실의 반영이 아니라 현실을 인식하는 틀을 규정함으로써 결국 현실에 개입하는 실천 방식에 개입한다. 예컨대 홀로코스트가 ‘해충’을 박멸하여 사회를 ‘소독’하고 깨끗이 ‘청소’하는 ‘최종해결책’으로 은유될 때, 학살의 가해자들은 사회 정화의 일꾼이 되어 가해자로서의 죄책감이 증발되기 마련이다. ‘화려한 휴가’ 작전에 소집된 군대와 ‘광주 민간인 대학살’ 작전에 투입된 군대의 현실 인식은 다를 수밖에 없는 것이다.

아이히만이 아우슈비츠로 헝가리 유대인을 강제 이주시키는 자기 임무를 ‘재정착’이라는 나치의 언어적 코드로 설명했을 때, 그것은 진부한 관료적 언어가 아니라 나치의 언어 규칙에 따라 자신의 가해 행위를 부정하는 잘 계산된 발화행위였던 것이다. 아이히만이 사유하지 못하는 범박한 지성의 전형을 보여줄 뿐이며 그렇기에 ‘생각 없이’ 위로부터의 명령에 기계적으로 따르기만 했다는 아렌트의 지적은, 결코 아이히만을 옹호하는 것은 아니었다. 오히려 그의 천박성을 너무 경멸한 나머지 아이히만이 책임에서 벗어나기 위해 늘어놓은 자기편화적인 말을 액면 그대로 받아들인 것이다. 사람을 너무 싫어하거나 경멸하다 보면, 너무 좋아하는 사람과 마찬가지로 냉정하게 대상화하기 어려운 법이다.



재판 과정에서 아이히만은 실제로 자신은 한 번도 유대인을 죽이거나 괴롭힌 적이 없으며 반유대주의자가 아니라고 강변했다. 자신은 단지 제3제국의 국가 공무원으로서 공무원 임명 당시 선서한 대로 국가가 부여한 임무에 충실했을 뿐이라는 것이다. 인간적으로 아이히만을 너무 혐오한 나머지 아렌트는 아이히만을 관료적 '무사유'의 전형이라고 낙인찍음으로써, 결과적으로 아이히만의 변명을 그대로 받아들이는 우를 범했다. 실제로 나치의 국가 체제는 보기보다 훨씬 영성한 것이었다. 이차대전 당시 나치 독일이 만든 동원체제의 효율성은 영국보다 떨어지는 것이었으며, 홀로코스트의 계획도 처음부터 잘 짜여진 체계적인 것은 아니었다.

바꾸어 말하면 아이히만과 같은 '책상 위의 살인자'들이 실행 현장에서 끊임 없이 고민하며 효율성을 증진시키지 않는 한 홀로코스트는 달성하기 어려운 목표였다. 예컨대 희생자의 뒤통수에 총구를 대고 방아쇠를 당기는 원시적 학살에서 가스실 스위치를 조작하는 학살로의 발전은 희생자의 고통과 몸부림을 보이지 않게 함으로써 학살 행위에 대한 도덕적 불감증을 유도하는 장치였다. 또한 아이히만과 같은 행위자는 자신은 단지 위임받은 대로 명령을 수행했을 뿐이라고 도망가고 반면에 명령권자는 자신이 사람을 직접 죽인 적은 없다며 책임을 회피하는 구조의 관료제, 의사과학적 인종주의와 강제수용소의 '생의 정치'

등은 '악의 평범성'이 '악의 합리성'으로 발전해 간 흔적을 여실히 보여준다. 아이히만은 생각할 수 없는, 생각하는 범조차 잊어버린 지적인 천박함의 화신이라고 보다는, 목적에 대한 도덕적 고민을 버리고 도구적 이성의 합리주의에 충실한 평범한 악마였던 것이다.

시온주의, 식민주의, 홀로코스트

2011년 파리 쇼아 기념관의 아이히만 재판 50주년전을 기획한 프랑스 역사가 앙리 루소(Henry Rousso)에 따르면, 아이히만은 장차 있을 재판에 대비해서 독일 언론과 가명으로 인터뷰를 하는 등 1956년부터 치밀하게 자신의 변호를 준비했다. 단지 그가 오산한 것은 이스라엘이 아니라 독일에서의 재판을 상정했다는 점이다. 나치의 범죄 행위 당시 이스라엘이라는 국가가 아직 존재하지도 않았기 때문이기도 하지만, 일반적으로 추측하는 바와 달리 이스라엘의 정보 기관 모사드는 전범 추적에 별반 관심이 없었기 때문이다. 모사드의 우선순위는 이스라엘의 국가 안보였으며 본국에 잠입한 아랍 스파이 색출과 인접 아랍 국가들에 대한 군사정보였다. 실제로 전후의 생을 전범 추적에 헌신한 비젠탈(Simon Wiesenthal)이 아이히만에 대한 정보를 여러 차례 제공했음에도 불구하고 모사드는 별반 움직임이 보이지 않았다.

그러나 1959년 여름 북아프리카와 이라크 등에서 이주한 세퍼드 유대인들의 폭동이 일어나고 홀로코스트를 겪지 않은 이들의 국민적 통합 문제가 첨예한 정치적 쟁점으로 제기되면서, 아이히만 문제가 부각되기 시작했다. 지배의 헤게모니를 쥔 유럽 출신 아스케나지 유대인들과 이등 시민의 박탈감에 시달리는 세퍼드 유대인들 간의 사회적 갈등을 봉합하고 국민적 단결을 위한 애국주의적 카타르시스가 절실히 요청되는 상황에서 아이히만 재판이라는 옵션이 고려되기 시작한 것이다. 이 같은 상황에서 아이히만 재판이 여론조작용 재판으로 흐를 것을 경고한 아렌트의 선견지명은 여전히 놀랍다. 실제로 아이히만의 납치와 이스라엘의 재판권 관할 주장에 대해 미국의 주류 언론을 비롯한 세계 여론은 부당하다는 의견이 강했다. 아렌트가 야스퍼스를 인용해 주장했듯이, 홀로코스트는 인류에 대한 범죄이기 때문에 이스라엘이 아니라 인류를 대변하는 국제법정에서 아이히만을 재판해야 한다는 의견이 대세였던 것이다.

아렌트는 이미 1948년 이스라엘의 독립전쟁 당시 팔레스타인 농촌에서 자행



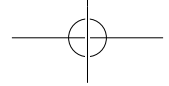
된 극단적 유대 민족주의자들의 학살을 파시스트적 행위라고 비판하는 공개편지를 아인슈타인 등 비판적 유대 지식인들과의 연명으로 《뉴욕타임스》에 실은 바 있다. 홀로코스트라는 인류의 비극을 이스라엘 국가가 자기 이익에 따라 민족주의적으로 전유할 가능성에 대한 아렌트의 예리한 비판의식은 아이히만 재판보다 훨씬 앞선 시기에 발견되는 것이다. 실제로 아렌트는 행정적 대량학살의 전조를 식민주의적 경험에서 찾음으로써, 홀로코스트의 역사적 외연을 확대한 바 있다. 그러나 한나 아렌트가 식민주의와 홀로코스트의 연속성에 대한 충분한 이해가 있었는지는 의심스럽다. 아렌트에게 여전히 식민주의의 비극은 서구의 휴머니즘과 공화주의적 가치를 철회했다는 데 있지, 휴머니즘과 공화주의 그 자체가 비극의 원천일 수 있다는 인식은 찾아보기 어렵다.

유색인 배우가 거의 등장하지 않는 폰 트로타 감독의 〈한나 아렌트〉가 가장 아쉬운 대목도 이 부분이다. 물론 급진적 인종주의자들에게 유대인은 결코 백인이 아니었고 또 유색인이 거의 보이지 않는다는 사실 자체가 1960년대 초 미국 동부 대학가의 풍경을 반영한 것이라는 데는 이론의 여지가 없다. 그러나 폰 트로타 감독을 역사가로 인정할 때, 역사서술로서의 자기 영화에서 아렌트에 대한 탈식민주의적 비판이 전무한 것은 여전히 아쉽다. 실제로 21세기 들어 홀로코스트 연구에서 가장 주목되는 부분은 홀로코스트와 식민주의의 연속성 문제이다. 나치의 홀로코스트는 100년 전 서남아프리카 식민지에서 시행된 강제수용소, 인종 말살 등의 식민주의 폭력의 연속성 속에서 이해해야 한다는 주장은 물론, 나치의 동유럽 지배를 사실상의 식민통치로 이해하면서 슬라브족에게 자행된 나치의 폭력 또한 식민주의적 폭력의 한 양태였다는 연구 등이 그러하다.

나치의 국가 폭력이나 홀로코스트를 식민주의적 폭력의 연장선상에서 이해하려는 이러한 시도는 폭력의 근대성이라는 더 큰 문제와 맞닿는다. 미국의 남북전쟁 직후 남부에서 결성돼 흑인에 대한 살인과 방화, 린치를 일삼은 KKK단을 “파시즘의 주목할 만한 예고편”이라고 본 팩스톤(Robert Paxton), 아메리카 원주민에 대한 백인 이주민들의 제노사이드에서 ‘최종해결책’의 전조를 찾은 시몬 비젠탈(Simon Wiesenthal), “반유대주의의 전통이 아메리카, 오스트레일리아 및 아시아에서 유럽이 팽창하는 동안 발생한 대학살의 전통과 만나기 전까지는 인종적 대학살로 진전하지 않았다”는 린드크비스트(Sven Lindquist)의 지

적 등은 모두 폭력으로 얼룩진 유럽 식민주의의 역사에서 홀로코스트의 선례를 찾으려는 목소리들이다. 이러한 목소리들에 귀를 기울였다면, 아렌트에 대한 폰 트로타 감독의 역사 쓰기는 조금 달라지지 않았을까 한다.

홀로코스트에 대한 포스트식민주의적인 해석이 어떻게 가시화될 수 있을까는 여전히 어려운 문제로 남았겠지만. 》



기억과
역사

괴물이 된 사진이 역사로부터 귀환하다

/ 김현호
사진비평가.
서울대학교 출판문화원
편집장.

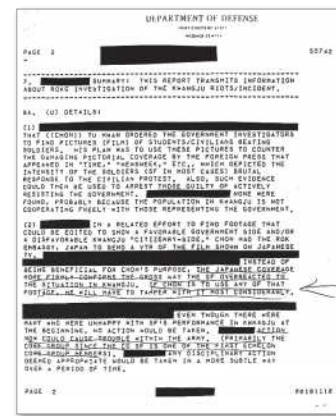
1부 우리가 아주 작은 승리를 거두었을 때

1980년의 초여름이었다. 날씨는 후덥지근했다. 기온은 이미 삼십 도를 넘나들고 있었다. 바람 한 점 없는 공기에서는 비릿한 냄새가 났다. 중앙관상대는 예년보다 열흘 이상 장마가 빨리 올 것이라고 말하며 뇌염과 수인성 전염병을 주의할 것을 당부했다. 매미들은 밤새 목놓아 울었고, 차들은 녹녹한 흠먼지를 일으키며 마구 달렸다.

두환은 사진이 싫었다. 이미 국가보위비상대책위원회라는 거창한 이름을 지닌 조직의 상임위원장에 오른 그였다. 실질적인 권력은 일찌감치 두환의 손에 있었고, 간단한 '절차'만 밟으면 앞으로도 온전히 자신의 소유물이 될 것이었다. 이미 싸움은 끝난 것이나 다름없었다. 하지만 두환은 그 사진들만 생각하면 스멀스멀 짜증이 올라와 못 견딜 지경이었다.

사실 사진은 전통적으로 권력과 잘 들러붙는 매체였다. 사람들은 일단 사진에 박혀 있기만 하면, '진실'로 순진하게 받아들였다. 그도 그럴 것이, 사진 이미지는 셔터를 누르자마자 기계적으로 탄생하는 것이기 때문이다. 인간의 손으로 그려내는 회화와는 달리 사진은 이미지가 탄생하는 과정에 개입할 수 없는 투명하고 정직한 기록물처럼 보였다.

하지만 사진 조작은 언제나 사진에 대한 이런 신뢰를 바탕으로 탄생하곤 했다. 사진이 만들어진 맥락과 그 배경을 조작하는 것을 통해 사진을 거짓 증인으로 만드는 것은 쉬웠다. 같은 피사체를 찍더라도 렌즈와 앵글을 다르게 선택하는 것만으로도 사진의 느낌과 그것이 내포하는 의미는 전혀 달라지곤 했다. 심지어 지우개 반죽과 작은 붓, 칼, 안료 잉크와 목탄 연필을 가지고 아예 사진 자



군인을 구타하는 장면이 찍힌 사진을
찾으라는 전두환의 명령이 기록된
미 비밀문서, 이흥환,
《미국 비밀문서로 본 한국현대사 35장면》,
삼인, 2002, 부록.

체를 멋대로 수정해 버리는 것도 가능했다.

수많은 독재자들이 사진을 사랑했던 것은 그 때문이었다. 베니토 무솔리니는 1924년 '루체(LUCE)'라는 이름의 영화교육연맹을 만들었다. 무솔리니는 사진을 어떻게 조작할 것인가에 대한 섬세한 지시를 직접 내렸고, 연맹의 작업자들은 잘생긴 총통을 부각시키기 위해 주변의 인물들을 삭제하고 배경을 덧칠했다. 직접 디자인한 옷을 입었던 무솔리니는 카메라를 들이대면 자동으로 팔짱을 끼고 눈썹을 짐짓 찌푸리며 턱을 내미는 인간이었다.

히틀러에게는 하인리히 호프만이라는 유능한 사진가이자 능란한 사진조작가가 있었다. 소심했던 히틀러는 자주 흥분했고, 보통 사람들로서는 쉽게 납득할 수 없는 명령을 내리곤 했다. 예를 들면 이런 식이었다. 1939년 8월 23일, 호프만은 제3제국의 외무장관 요하임 리벤트로프가 소련과의 불가침조약에 서명한 뒤 스탈린과 악수하는 사진을 찍었다. 다음날 호프만이 찍은 사진을 받은 히틀러는 격노했다. 악수를 하는 스탈린이 왼손에 담배를 들고 있었기 때문이었다. 채식주의자이자 흡연을 혐오했던 히틀러는 담배를 지우라고 호프만에게 소리를 질렀다. "조약 체결은 담배를 물고 입해서는 안 되는 엄숙한 행위다!" 호프만은 즉시 사진을 수정해서 언론에 뿌려야 했다. 평생 히틀러에게 충성했으며, 마지막 순간 아내와 여섯 명의 아이를 데리고 자살했던 괴벨스조차 히틀러의 기분에 따라 사진에서 종종 지워지곤 했다.

강철의 대원수 스탈린 역시 그리 나을 것이 없는 인간이었다. 스탈린은 레닌과 자신이 함께 있는 것처럼 합성한 사진을 엄청나게 찍어서 뿌렸고, 사진에 등장한 트로츠키를 집요하게 지워버리곤 했다. 총살당하거나 자살하거나 행방불



명되었던 옛 동지들, 즉 미하일 라세비치, 알렉세이 루이코프, 안드레이 부브코프 같은 이들 역시 자신, 즉 ‘인민의 아버지’와 사진에 함께 등장해서는 안 되었다. 스탈린은 마치 동지들의 존재를 사진에서 지워버리는 것으로 생사고락을 함께한 과거의 시간도 없애버릴 수 있다고 믿는 듯했다.

엘 리시츠키나 로드첸코와 같은 러시아 아방가르드 예술가들과 그들의 포토몽타주는 스탈린을 위한 선전물로 전락했다. 내용과 형식을 동시에 진보시킬 것을 꿈꾸었던, 20세기의 최전선에 있었던 예술가들은 독재자 스탈린의 얼굴을 드네프로스트로이 댐 사진에 오려붙이는 신세가 되었다. 1931년 백해운하 공사장에서는 십만 명 이상의 노동자가 죽었다. 하지만 거기서 일하던 로드첸코는 웅장한 자연환경에 맞서는 소비에트의 토목 공사를 찍은 기록사진집을 묵묵히 만들어낼 뿐이었다. 예술가들은 다루기 쉬웠고, 권력에게 사진은 자신의 의지를 현실에 구현하는 수단에 불과했다.

사진이 더욱 독재자들의 입맛에 잘 들어맞았던 것은, 이것이 손쉽게 복제된다는 데 있었다. 1880년대 이후 하프톤 인쇄술이 대중화되었고, 독재자들이 조



(위) 정치적으로 숙청된 니콜라이 레조프가 사진에서 지워진 모습. 촬영은 1930년대, 수정은 1940년대로 추정. 왼쪽부터 보로실로프, 몰로토프, 스탈린.
(아래) 하인리히 호프만에 의해 사진에서 지워진 괴벨스. 1937년. 히틀러 왼쪽에 서 있는 여성이 영화감독 레니 리펜슈탈이다.

작한 사진 한 장은 순식간에 수백만 장으로 복제되어 뿌려질 수 있게 되었다. 또한 그에 따라 수백만 개의 기억과 신뢰가 생산되었다. 예를 들어 18년 동안 매년 모내기를 하고 벼를 베는 사진을 언론을 통해 뿌려왔던 독재자가 있다고 하자. 바지를 걷어 올리고 파안대소를 하며 두 손으로 촌로들에게 막걸리를 따르던 그의 사진을 신문과 뉴스, 책을 통해 오랫동안 본다면, 우리는 그가 소탈하고 서민적이며 술선수범하는 지도자라는 기억을 가지게 되지 않을까? 설령 독재자에 대해 상당한 비판의식을 지닌 이라도, 최소한 그를 막걸리를 좋아했던 사람으로는 기억하게 되지 않을까?

벤야민은 사진의 복제가 새로운 정치적 예술의 가능성을 만들어낼 것이라고 믿었다. 하지만 정작 사진과 사진인쇄술은 독재자의 성스러운 권위와 과시즘의 미학에 충실하게 봉사하고 있었다. 스탈린은 관공서뿐 아니라 가정집에도 자신의 사진을 걸었고, 스탈린의 사진이 실린 신문지를 무심코 찢었던 이들은 교정 노동수용소로 끌려가 5년형을 받는 일이 허다했다. 북한의 가정에는 집집마다 걸린 김일성과 김정일의 사진이 인민들을 자애롭게 내려다보고 있었다. 명절에는 가족들이 모여 사진에 인사를 했고, 집에 불이 나거나 물난리가 나면 사진을 가장 먼저 ‘구출’하도록 교육받았다. 사진을 구해낼 때는 사진뿐 아니라 액자를 담는 함과 닦는 약품까지 같이 가지고 나와야 했다. 사진은 독재자들의 성물, 십자가에 매달린 예수를 찢아마포와 같았다. 이러한 사진 숭배는 독재자들이 욕망했던 것이 사실은 사진의 유택을 빌려서 자신의 지배하는 세계의 모든 곳에 임하는 일이었다는 것을 잘 보여준다.

하지만 사진이 항상 독재자의 편만 들었던 것은 아니었다. 가끔 사진은 ‘대형 사고’를 치기도 했다. 두환은 이십 년 전 4월 11일, 눈에 최루탄이 박혀 마산 앞 바다에 떠올랐던 김주열의 사진을 떠올렸다. 마산에 주재하던 <부산일보> 기자였던 허종이 찍은 이 사진은 순식간에 전국적으로 퍼졌고, 심지어 AP통신을 통해 세계에 보도되기도 했다. 사진의 참혹함은 격렬한 분노를 불러일으켰고 시위가 전국적으로 확산되어 4·19 혁명이 일어나는 중요한 도화선이 되었다.

강력한 사진 한 장은 수많은 사진들을 이끌고 전진한다. 김주열의 참혹한 사진 옆에는 비통과 분노로 카메라를 노려보는 마산상고 친구들의 사진이 있고, 그 옆에는 마산여고와 성지여고 학생들의 사진이 서 있었다. 뒤에는 시국선언을 하는 대학생들의 사진과 시민들의 사진, 심지어 플래카드를 든 초등학교와 중학



생들의 사진이 그들을 둘러싸고 있었다. 전국 곳곳에서 생산되어 한데 모인 사진들이 만들어내는 이미지의 풍경을 통해 시민들은 독재정권과 맞서는 것이 자신들 시대의 보편적인 정신임을 확인할 수 있었을 것이다.

물론 전적으로 사진 몇 장에 의해 세상이 바뀌는 것은 아니다. 만약 김주열의 사진이 없었다고 해도 당시 자유당 정권은 혁명을 막을 수 없었을 것이었다. 하지만 역사는 수많은 조건과 우연이 불연속적으로 합쳐져서 만들어지는 것이다. 그것이 두환의 두통거리였다. 그는 갖은 고생을 다 한 끝에 이제야 그럴듯한 독재자의 반열에 오른 참이었다. 군사반란과 대량학살 등 독재자들의 전형적인 통과의를 성공적으로 수행했던 그는, 노골적인 친미 제스처를 취함으로써 학생들의 반미감정을 부추기곤 했다. 그리고 그것의 반작용으로 자신을 안정적인 지도자로 포지셔닝하는 두환의 대외 이미지 메이킹 전략은 절묘하기까지 했다. 하지만 두환의 세계는 아직 완성된 것이 아니었다. 그는 자신의 불완전한 세계가 사진에 의해 공격받아서 혹시나 무너질까 두려웠다. ‘지나치게’ 참혹한 사진이 유출되어 반대시위가 격화되고 세계 여론이 급격히 돌아간다면, 미국이 즉각적인 민정이양을 요구하지 않으리라는 보장도 없었다.

1980년 5월 광주에는 적지 않은 수의 사진기자와 외신기자들이 있었다. 그들은 분노했고, 어떤 이들은 목숨을 걸고 사진을 찍었다. 이미 《타임》과 《뉴스위크》를 비롯한 외신들에는 광주의 참혹한 이미지가 하나둘씩 실리고 있었다. 제3세계의 독재자가 이 사진들을 검열할 힘을 지닌 것도 아니었다. 조작 사진을 뿌려버릴까? 그러다 사진 전문가들에게 들킨다면 망신과 비웃음만 살 것이 뻔했다. 두환은 생각에 잠겼다. 미국 육군특수전학교에서 전문적인 심리전 교육을 받았던 그였다. 분명히 타개책이 있을 것이었다.

두환은 어떤 결론을 내렸을까? 나중에 공개된 미 정부의 비밀문서에 의하면, 두환은 정부 조사관들에게 명령을 내려 학생이나 시민들이 군인을 구타하는 사진을 찾아오게 했다고 한다. 이것은 광주의 참혹한 학살을 기록한 사진과 맞서서 두환과 두환의 세계를 위해 싸워줄 사진을 찾는 일이었다. 두환의 명령은 사진이 현실 정치와 기억에 개입하는 방식을 깊고 정확하게 이해한 것이었다. 만약 누군가 광주의 참혹한 학살을 증언하며 신군부를 비판한다면, 두환과 부하들은 그의 코앞에 이런 사진을 들이대면서 광주의 진실과 기억을 뒤흔들어 놓을 수 있을 것이었다.

그러나 창피를 무릅쓰고 주한 일본대사관에까지 아쉬운 소리를 했음에도 불구하고, 그들은 아무것도 발견하지 못했다. 비밀문서를 작성한 미국 관료의 추정에 의하면 광주 시민들이 아무도 그의 지시에 응하지 않았기 때문이었다. 그러므로 두환이 내린 명령은 하나의 촌극과도 같았다. 그리고 이는 시민들이 정권에게 거둔 작은 ‘사진적’ 승리이기도 했다. 물론 광주에서 벌어진 학살의 무게에 비하면 이는 먼지 한 톨, 겨자씨 한 알의 승리에 불과했고, 누구도 이를 주목하지 않았다.

하지만 섬뜩한 상상을 해볼 수도 있다. 만약 두환이 그런 사진을 한두 장이라도 발견했다면 광주에 대한 평가는 어떻게 되었을까? 혹은 두환이 좀 더 노련한 독재자였다면 어땠을까? 카메라를 든 이들을 내려보내서 자신의 입맛에 맞는 사진들을 조작하거나 생산했다면 어땠을까? 대량학살을 한 번 더 했었다면 두환은 과연 이번에도 카메라를 챙기는 것을 잊었을까? 만약 1980년 5월의 공수부대가 사진병을 데리고 내려갔었다면, 우리가 지니고 있는 광주에 대한 기억은 과연 지금처럼 뜨겁고 오롯할 수 있었을까?

최초의 전쟁사진가였던 영국의 로저 펜턴이 크리미아 전쟁의 사진을 찍었던 것은 1855년의 일이었다. 사진술이 공인을 받은 지 불과 삼육 년 만이었고, 이 동식 암실과 유리판을 비롯한 사진 기자재를 ‘사진 마차(Photographic Van)’에 싣고 달팽이처럼 끄는 대마차로 다녀야 했던 때였다. 펜턴의 의뢰인은 국가였다. 1857년의 세포이 항쟁을 사진으로 찍었던 제임스 로버트슨은 아예 영국 육군의 공식 사진가라는 직함을 달고 있었다. 국가가 전쟁의 이미지를 생산해서 선전과 기록에 활용하는 것은, 사진이 발명되자마자 부여된 당연하고 자연스러운 임무였다. 물론 현대의 국가는 자신이 원하는 사진 이미지를 훨씬 적극적으로 생산하고 체계적으로 관리한다. 어쩌면 공포의 학살자이자 일국의 독재자 체면에 사진 몇 장을 구걸하러 다녀야 했던 것은, 아직 독재에 서툴렀던 두환의 신군부가 미처 광주 사진을 직접 생산하는 데까지는 생각이 미치지 못했기 때문에 생겼던 희비극이 아니었을까.

2부 사진을 둘러싼 우리의 전선은 후퇴하고 있는가

시간은 마구 흘렀다. 세상은 이미 다 아물어 있는 것처럼 보였다. 과연 언제 상처가 난 적이 있거나 했는가 묻는 것처럼, 지독히도 멀쩡해 보였다. 그렇다면 삼



십삼 년이 지난 지금, 1980년 5월 광주에 대한 사진전이 열리는 것에 대해 우리는 과연 어떤 말을 할 수 있을까. 나는 전시의 부대행사였던 세미나의 참석자로 앉아서 혼란스러운 머리를 정리하려 노력하고 있었다. 전시는 명민하고 성실했다. 광주에 관한 다양한 작가들의 사진 작업이 지닌 스펙트럼과 당시의 기록물을 적절하게 배열해서 보여주고 있었다. 특히 도록에 글을 실은 학자들의 면면은 근래 한국에서 열렸던 어떤 사진전보다도 육중한 무게감이 있었다.

무엇보다도 <그날의 홀라송>이라는 전시의 제목이 마음에 들었다. 광주의 영령이나 잊혀진 기억, 민주화의 노정과 같은 무거운 말을 함부로 이야기하지 않는 것만으로도 좋았다. 그런 언어들은 예술이 거하기에는 너무나 넓고 지쳐 있었다. 어쩌면 이 전시의 기획자처럼 사진을 중얼거림이나 노래에 비유하는 것이 가장 적절할지도 모른다. 사실 사진은 회화 같은 것보다는 '녹음'과 더 비슷한 부분이 많다. 사진은 빛의 흔적을 기계적으로 기록하고, 녹음은 소리의 흔적을 기계로 기록한다. 원래의 빛과 소리는 잠깐 나타난 후 사라지며, 남는 것은 오직 기계가 기록한 흔적뿐이다. 하지만 사진이나 녹음을 아무리 여러 번 듣거나 보더라도, 원래 그것이 만들어졌던 시공간을 온전히 이해하는 것은 불가능한 일이다.

사실 기획전이라는 형식은 외설적이게도, 여러 작가들의 작업이 서로 경쟁하는 경기장과 같은 느낌이 들곤 한다. 하지만 이 전시장의 공간에 세심하게 배열된 각각의 작업들에는 극복할 수 없는 심대한 편차가 있었다. 이것은 작가의 역량이나 작업의 완성도 같은 것과는 전혀 다른 문제다. 그래도 이 전시의 승자는 이미 정해져 있었다. 바로 이창성과 나경택이었다. 이것은 애초에 불공평한 싸

움이었다. 물론 시각적 통찰력이 탁월했다든가, 사진적 표현이 새로웠다든가, 중요한 예술적 흐름과 맥락을 만들었기 때문이라든가 하는 식의 '사소한' 문제는 전혀 아니었다.

이창성과 나경택은 1980년 5월, 카메라를 들고 광주에 있었던 사진기자였다. 그들의 사진만이 죽어갈 이들과 이미 죽은 이들을 직접 만났다. 지금도 나경택은 발표명령이 군부대에 하달되는 순간을 기억한다. 이창성은 역사를 기록해서 후세에 남기겠다고 시민군 지휘부를 설득해 사진을 찍었고, 5월이 되면 항상 '그 형형한 눈빛'을 떠올리며 괴로워했다. 두환의 군대가 가장 부당하고 부조리한 죽음을 생산하던 바로 그 시공간에서 그들의 사진이 만들어졌던 것이다. 그로 인해 이창성과 나경택의 사진이 부여받은 육중한 존재감은 다른 작업들을 압도하고 있었다. 사실 이 사진들 역시 1980년 5월 광주라는 시공간에서 벌어진 일들을 온전히 설명할 수 없는, 조각하고 불완전한 흔적에 불과했음에도 불구하고 말이다.

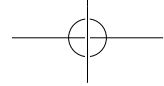
하지만 나경택과 이창성의 사진은 위기에 처해 있었다. 어쩌면 그들의 사진이 지금처럼 멋진 모습으로 벽에 걸릴 수 있는 것도 이곳이 미술관이라는 '단절된' 시공간이었기 때문일지도 모른다. 바깥세상에서 그들의 사진들은 조롱받고, 놀림당하고, 목에 명패가 걸린 채 조리돌림을 당하고 있었다. 광주의 사진을 둘러싸고 낄낄거리는 아이들은 스스로를 '벌레'라고 불렀다. 그들이 사진을 대하는 방식은 기가 질릴 정도로 잔혹했다.

대체 삼십삼 년이 지나는 동안 우리에게 어떤 일이 일어난 걸까? '벌레'들이



<그날의 홀라송>전 전시 전경





노순택, <망각기계> 연작, 2009

괴롭히며 조롱하는 사진들 중에는 두환이 두려워했을 만한 것들이 여럿 포함되어 있었다. 권력은 이러한 사진들이 자신의 세계에 들어오지 않도록 막아야 했고, 사진들은 등사기와 복사기로 이루어진 네트워크를 타고 맴돌며 침입할 틈을 노렸다. 조금이라도 틈새가 보이면 사진들은 재빠르게 뚫고 들어가서 주로 젊은이들을 감염시키곤 했다.

사진을 만난 젊은이들의 세계는 종종 속절없이 무너졌다. 사진으로 인해 젊은이들은 자신들이 사는 세계가 잔혹하고 비열했으며, 알고 보니 자신 역시 이 세계를 구성하고 있다는 사실을 알게 되었던 것이다. 어떤 젊은이들은 울면서 거리로 나갔고, 가장 예민한 이들은 몸에 불을 붙이거나 도서관 옥상에서 스스로 몸을 던졌다. 사진들이 아직 젊었던 시절이었다. 그 사진들은 충분히 위험하고 불온했다.

이런 사진에 '노출된' 당시 젊은이의 반응을 이해하는 데는 <그날의 홀라송> 전의 도록에 실린 비평가 이영준의 글이 유효하다. 이영준은 1980년 대학에 들어갔고, 그가 천주교 광주대교구 정의평화위원회가 공개한 광주의 학살 사진을 본 것은 1988년의 일이었다. 물론 전시 세미나에서 그가 '원래 다른 사람보다 이미지에 민감하다'고 덤덤하게 말했던 것처럼, 훗날 중요한 사진비평가가 된 그의 이미지 독해력과 감수성이 당시에 유난히 예민했던 것으로 추정해야 할 필요가 있다. 한편으로는 오히려 당시를 세밀하게 기억하는 이영준의 묘사를 통

해 우리는 당시 한 젊은이의 세계가 광주의 사진을 만나 무너지는 모습을 간접적으로나마 목격할 수 있을 것이다.

그 사진은 나의 내면을 격하게 뒤흔들어 놓았다. 내 안에 응축돼 있던 얼굴의 역사가 광주항쟁 사진 한 장으로 짓이겨졌고, 나는 역사가 무너지는 참담한 허망함에 서 있을 기운을 잃고 말았다.

그 얼굴사진의 힘은 마비 효과였다. 사진집을 한 장씩 넘기다가 그 사진을 맞닥뜨린 순간 나는 '억'하는 충격과 함께 움직일 수도, 사고할 수도, 나 자신을 추스를 수도 없었다. 그냥 '사람이 이렇게까지 됐는데 이 세상의 의미란 것이 무엇인가, 나 자신이 살아 있다는 것이 무엇인가, 죽어버려야겠다'는 생각밖에는 들지 않았다. 생각이 들었다기보다는 충격으로 머리가 하얗게 빈 속을 허무감과 절망감이 가득 채워 나를 끈 떨어진 인형으로 만들었을 뿐이다. 나의 주체성이고 사유고 판단이고 다 마비돼 버렸다. 문자 그대로 나를 찢르고 들어오는 풍크툼, 도무지 설명할 수도, 이해할 수도 없는 강렬한 의미의 공백의 순간이었다!

광주의 사진이 불러일으키는 감정은 단순한 혐오나 공포가 아니었다. 이것은 보는 이들의 세계의 어떤 부분을 무너뜨리는 '충격'과 '마비'였다. 그렇다면 이 다지도 강력한 힘을 지녔던 이 사진들은 왜 조롱받는 처지로 전락했는가? 현실 정치의 전선과 감각의 정치학은 함께 전진하는 것이 아니었던가? 어쩌면 우리가 조금쯤 전진했다고 믿었던 것 자체가 착각이었을까? 단지 권력의 통치 방식이 폭력적인 것에서 자발적인 경쟁과 자기계발을 욕망하게 만드는 것으로 바뀌었을 뿐, 우리는 나아가지 못했던 것일까?

물론 위험한 사진들은 시간이 지나면서 역사라는 '제도'의 일부로 포섭되면서 대개 그 파괴적인 힘을 잃는다. "그 사진을 보면 지금도 아프십니까?" 나는 세미나의 질의자로서 진지하게 이영준에게 물었다. "이제는 그렇지 않습니다." 이영준은 덤덤하게 대답했다. 나 역시 사진들을 보면서 별다른 통증을 느끼지는 못했다. 내게 그 사진들은 역사의 수장고에 보관된 일종의 사료처럼 보였다.

하지만 <일베>의 '벌레'들이 그 사진들을 역사로부터 강제로 소환하여 조작해낸 결과물을 보았을 때, 나는 강렬한 혐오감과 함께 일종의 두려움에 가까워



감정을 느꼈다. 사실 사진을 공부하면서 잔혹한 사진을 적지 않게 보아 왔다. 끝이 보이지 않을 정도로 시체가 널려 있는 독일 베르겐벨젠 수용소의 사진을 보았고, 우크라이나 리보프의 길거리에서 옷이 모두 벗겨진 채 코피를 흘리던 러시아 여인을 보았다. 사람의 머리에 총구를 대고 방아쇠를 당기는 장면을 찍은 에디 애덤스의 베트남 사진을 보았고, 미군 블랙호크 조종사의 시체에 끈을 묶어서 끌고 다니며 즐겁게 발길질을 하던 소말리아 모가디슈 사람들을 찍은 사진을 보았다. 아마 잔혹한 이미지를 보는 일에 대한 나의 내성이 다른 이들에 비해 약한 편은 아닐 것이다. 하지만 나는 속이 메스꺼웠다.

〈일베〉의 사진 조작은 조악했지만, 어딘가 기존의 감각을 아무렇지도 않게 짓밟아 버리고 ‘선을 넘어가는’ 부분이 있었다. 이는 단순히 사진의 의미를 조작하는 것을 말하는 것이 아니다. 예를 들어 장갑차를 탄 시민군을 찍은 이창성의 사진이 있다. 장갑차와 같은 군 장비를 운전할 수 있는 이는 군인이며, 따라서 시민군이 아니라 북한군 특수부대라고 우기는 그들의 억지는 사진의 역사에서 아주 흔한 일이다. 사진의 의미는 그것이 놓인 맥락에 의해 만들어지며, 이를 조작해서 사진의 의미를 자신에게 유리한 쪽으로 바꾸어놓으려 했던 시도는 역사적으로 항상 있어 왔다.

하지만 내가 말하고 싶은 것은 어디까지나 감각의 문제다. 예를 들어 나는 자살한 이를 비웃기 위해 그의 얼굴과 동물을 합성하는 것을 사진의 역사에서 본 기억이 없다. 사람을 풍자하기 위해 동물에 빗대어 그림으로 그리거나, 사진 속 인물의 영당이에 돼지 꼬리를 몽타주하는 것은 본 것 같다. 하지만 오히려 〈일베〉는 내게 질문할 것이다. 붓을 들어 사람을 동물처럼 그리는 것과, 사람과 동물을 포토샵으로 합성하는 것은 본질적으로 다른가? 사람의 얼굴을 바꾸는 것과 영당이를 바꾸는 것은 다른가? 산 사람의 사진을 모욕하는 것과 죽은 사람의 사진을 모욕하는 것은 다른가?

나는 그들의 질문에 대답하지 못할 것이다. 이것은 ‘팩트’나 논리로 설명할 수 있는 부분이 아니기 때문이다. 하지만 윤리적인 질문 중 상당히 많은 것들은 ‘차마 해서는 안 되는 것’에 대한 인류 공통의 감각에 의지하고 있다. 그런데 〈일베〉의 감각에는 분명히 우리와 공유되지 않는 잔혹하고 냉정한 부분이 있다.

예를 하나 더 들어 보자. 《슈테른》지를 비롯한 외신에 실려 5월 광주 상징적인 이미지가 된 꼬마 상주 조천호의 사진이 있다. 동그란 눈을 한 어린아이가 지



《슈테른》지에 실렸던 꼬마 상주 조천호의 사진, 1980

친 얼굴로 아버지의 영정사진에 기대어 있는 이 사진은 전 세계 사람들의 눈물을 자아냈다. 값싼 동정이건 감정의 소비건 뭐건 간에 세계의 사람들은 이 사진을 보면서 슬프다고 생각했던 것이다. 하지만 지금 〈일베〉의 ‘벌레’들은 아이가 안고 있는 아버지의 얼굴을 지우고 동물과 합성한 노무현의 사진을 합성해 넣고는 킬킬거리며 좋아한다. 자식의 관을 보며 무너져내리는 어머니를 찍은 나경택의 사진 밑에는 ‘홍어 택배’ 운운하는 텍스트가 붙는다. 사실 이러한 잔혹한 유머야말로 사진 이미지를 다루는 〈일베〉의 강력함을 잘 보여주고 있다. 그 텍스트에 웃건 분노하건 간에, 그런 텍스트를 본 후에는 사진의 슬픔에 감정적으로 공감하기 어렵다. 〈일베〉는 광주 사진의 어떤 부분을 아예 망가뜨려 버린 것이다.

나는 1980년 5월 이후의 어떤 극우파도 이런 사진들을 비웃는 것을 본 적이 없다. 사진을 통한 슬픔이라는 공통된 감각을 건드리는 것이 위험하다는 것을 알고 있기 때문이다. 하지만 동시대를 사는 〈일베〉와 우리는 그런 공통된 감각을 공유하지 못하고 있다. 그 이유는 무엇일까? 왜 어떤 젊은이들은 사진을 보고 울면서 거리로 나가 죽음을 택했고, 어떤 젊은이들은 사진에 잔혹한 장난을 치며 좋아하고 있는가. 과거의 젊은이들에 비해 요즘의 젊은이들이 더 악하고 천박하기 때문인가? 나는 그렇게 대답해서는 안 된다고 생각한다. 만약 지금 ‘사장님’이나 ‘선생님’으로 군림하게 된 1980년대의 젊은이들이 지금의 젊은



이들에게 이런 말을 쉽게 내뱉는다면, 이것은 그들의 윤리적 무감각을 보여주는 사례일 뿐이다. <일베>의 아이들도 자신의 형제와 부모가 학살당하는 모습을 본다면 분노에 떨며 거리로 뛰쳐나가리라 나는 믿는다.

그렇다면 수잔 손탁의 말처럼 갈수록 잔혹해지는 사진이 이미지를 받아들이는 우리의 감각을 망가뜨려 왔기 때문인가? 어느 누구도 쉽게 결론을 이야기할 수 없을 것이다. 그저 우리는 생각하고 또 생각할 수 있을 뿐이다. 분명히 말할 수 있는 점은, 사진 이미지와 정치를 다루는 영역에 있어서 우리는 점점 구석에 몰리고 있다는 것뿐이다.

몇 년 전까지만 해도 사진의 영역에서 싸운다면 전혀 질 것 같지가 않았다. 우리는 네트워크를 가득 채우던 촛불 사진의 아름다움을 기억한다. 거기에는 경찰의 폭력과 맞서 시민을 지키던 사진들이 있었다. 맥락은 다르지만, 한국의 정치 사진 역사상 가장 역동적으로 움직였던 노무현의 사진도 있다. 노무현이 세상을 떠난 이후 그의 사진들은 네트워크의 모든 게시판과 동호회에 몰려들어 우리를 바라보았다. 3당합당 반대토론을 하자며 입술을 깨물고 손을 들던 노무현, 자이툰 부대에서 활짝 웃으며 젊은 군인을 끌어안던 노무현, 아스팔트에 주저앉아 최루탄 연기 저편을 노려보던 노무현, 손녀를 자전거에 태우고 나무 밑을 달리던 따뜻한 노무현.

대통령 노무현이 한진중공업과 매항리에서 어떤 판단을 내렸건 간에, 그의 오래된 사진들은 슬프고 매혹적이었다. 나는 기억의 일부를 이런 사진으로 대체하는 일은 위험하다고 경고하는 글을 매체에 썼지만, 솔직히 말해 그 사진들을 보는 일은 내게도 일종의 '금지된 쾌락'과 같았다.

하지만 이제 노무현의 사진들은 빨빨이 흩어졌고, 그 복제와 증식은 거의 중단된 것으로 보인다. 하지만 반드시 이 사진들은 사진의 역사에 기록될 것이다. 이것들은 네티즌들에 의해 생산과 유통과 소비가 모두 이루어진 최초의 정치 사진이며, 유통의 주체가 언론사나 권력이 아닌 시민이 됨으로써 예전의 정치 사진들과는 비교할 수 없을 만큼의 신뢰를 획득한 사진이다. 정치 사진이 놓일 자리가 아닌 곳에도 망설임 없이 침투해서 증식하던 최초의 사진이기도 하다. 그리고 슬프게도, 이미지 생산과 유통, 소비의 측면에서 <일베>의 사진들과 이 사진들은 이 사진의 거울쌍이라 할 수 있다.

이미지의 격변기를 사는 우리는 스스로에게 계속 질문해야 한다. <일베>가 바

꾸어놓은 과거의 사진들에 어떻게 대면할 것인가? 우리는 이미지에 대한 공통의 감각을 어떻게 복원할 것인가? 사진을 통해 타인의 고통과 기억에 어떻게 연대할 수 있을까? 물론 이 말은 모든 이들이 광주 사진을 보면서 뜨거운 눈물을 흘려야 한다는 뜻은 아니다. 사진 역사상 어떤 순간에도 하나의 사진을 본 모든 이들이 같은 고통을 느낀 적은 없었다. 만약 사진 하나가 그렇게 받아들여지는 곳이 있다면, 그곳이야말로 두환이 원하던 세계와 가장 닮아 있을 것이다.

우리의 서글픈 처지와는 달리 두환은 얼떨결에 '구국의 영웅'으로 떠받들어지고 있다. 사람 오래 살고 볼 노릇이다. 어쩌면 그는 자신을 귀찮게 굴었던 사진들이 하나씩 끌려나가 모욕당하고 전혀 다른 것으로 변하게 되는 모습을 흥미롭게 지켜보고 있을지도 모른다. 저렇게 좋은 방법이 있었는데 나는 왜 몰랐을까. 그렇게 생각하고 있을지도 모른다. 두환을 봐서라도 우리는, 그 고통스러운 사진 이미지를 다시 들여다보아야 하는 것이다. ㉠

1 이영준, <5·18 이미지와 관련하여 놀라운 일 몇 가지>, 《그날의 홀라송》전 도록, 2013. 77쪽



동향

제국의 상실 - 극우 정권 하의 일본*

/ 사카이 나오키
(酒井直樹)

코벨대학 아시아학과 교수.
한국에 번역된 책으로
《일본, 영상, 미국 - 공감의
공동체와 제국적 국민주의》가
있다.

/ 오하나 율깁

〈수유너머N〉 연구원.
사카이 다카시(酒井隆史)의
《통치성과 '자유'》를
번역했다.

15년쯤 전부터 나는 기회가 있을 때마다 '팍스 아메리카나(아메리카에 의한 평화)'의 종언이 동아시아에 사는 이들에게 어떤 미래를 열어젖힐지 생각해 보곤 했다. 물론 '팍스 아메리카나'가 종언을 고한다 해서 오키나와나 한국, 일본 영토에서 미군기지가 하루아침에 사라진대거나, 제7함대를 대신해서 중국 해군이 서태평양의 통상해로를 보호하는 사태가 몇 년 사이에 일어나는 일 따위는 일어나지 않을 것이다. 21세기 후반 미합중국과 견줄 만한 또 다른 슈퍼파워를 예상하기는 힘들거니와, 고전적인 제국적 국민주의(식민주의를 장려하는 국민주의) 시대는 오늘날 과거의 일로 저물고 있다. 지금까지 '팍스 아메리카나'란 일본의 정치, 일본과 이웃나라와의 외교관계, 그리고 일본이라는 주권국가의 존재 양식 자체를 떠올릴 때 우리가 전제해 온 국제관계라든지 역사적 유래를 둘러싼 조건들을 가리켜 왔다. 예를 들어 전후 (상징) 천황제는 전후 일본이라는 국가의 존재 그 자체를 생각할 때 '팍스 아메리카나'의 일부이자 '팍스 아메리카나'가 내린 선물이다.

태평양전쟁/제2차 세계대전이 일본·독일·이탈리아라는 주요 세 나라의 패

배와 영국·프랑스·일본이라는 식민지 제국의 몰락으로 종지부를 찍은 뒤, 국제 정치는 미합중국 정책 결정자의 세계 구상을 기축으로 움직여 왔다. 주지하다시피 1947년부터 1991년 사이에는 냉전이라는 시대가 있었고, 냉전이 만들어낸 지정학적 조건은 가령 남북으로 나뉜 한반도라든지, 타이완과 중화인민공화국 사이의 두 개의 중국이라는 형태로 여전히 동아시아 정치를 움아매고 있다. 그런 가운데 동아시아의 국제 정치는 미합중국이 군사·정치면에서 유달리 강력한 힘을 발휘하는 질서의 틀 안에서 전개되어 왔다.

그만큼 절대적이던 아메리카의 평화에 금이 가기 시작한 것은 베트남에서 미국이 패배한 1970년대였다. 그 뒤에도 9·11 사건과 조지 W. 부시 정권이 추진한 이라크 침공 정책은, 미국의 국제적인 권위가 얼마나 텅 비었는지 낱낱이 드러내 보였다. 그리고 뒤이어 이라크와 아프가니스탄에서 불가피하게 패배하게 된 현재, 미국 정부는 냉전 당시의 '봉쇄 정책'을 뒤집어 중국과 협조하는 가운데 태평양 지역을 공동으로 지배하는 구상을 하기까지에 이르렀다.

일본의 제국적 국민주의가 패배하고 70년 동안, 일본의 외교나 미래상, 그리고 아시아 이웃나라와 일본의 관계를 생각할 때 일본 지식인들이 '팍스 아메리카나'의 종언만큼 중요한 과제 앞에 직면한 적은 일찍이 없었다고 할 수 있다. 2012년 12월 중의원 선거로 부활한 아베 신조(安倍晋三) 정권의 공약과 정치 방침 및 정책 제언을 들으면, 이들이 지금까지 일본이 놓인 식민지적 상황뿐 아니라 연이어 동아시아에 새로이 드러나고 있는 현실, 중국·타이완·한국 경제의 대두가 빚어내는 새로운 세계 양상을 철저히 간과한 채 고찰하는 모습에 그저 놀랄 따름이다. 그들은 일본이 놓인 새로운 현실을 보고도 못 본 척함으로써 현황을 왜곡되게 인식하고 여기에 앞뒤로 논리를 끼워맞춰 미래를 제언한다. 그렇다면 현재 자민당을 틀어쥔 극우 세력이 이처럼 대담하고 거칠게 역사를 부인하는데도 여전히 저만큼 지지를 받을 수 있는 것은 어떤 조건에 의해서인가? 이 같은 시대착오적 상황 판단을 국민이 받아들이게 하는 데는 어떤 전략이 쓰이고 있는가?

식민지화된 동시에 독립된 일본

전후 일본은 미합중국의 속국이다. 물론 종래 식민지(중속지역, 위임통치 지역, 혹은 신탁통치 지역 등)를 규정하는 방식에는 해당되지 않으므로 여기서 속국

* 이 글은 일본의 계간지 《People's Plan》(2013년 5월 30일 발행)에 실린 같은 제목의 일본어 원고를 필자의 승인을 받아 번역한 것이다.[편집자]



이란 고전적인 식민지를 뜻하지는 않는다. 도리어 전후 일본은 식민지화됨과 동시에 독립된 새로운 주권 형태를 띠고 있다. 일본은 전후 일관되게 미국의 속국 처지에 만족했기에, 일본 국민은 식민지적 조건 속에 놓여 있었다. 예컨대 전전의 '만주국'은 명목상 독립국이었으나 국가 경영과 경제 운영에서 일본의 속국이며 식민지였다. 이와 마찬가지로 일본도 연합국이 점령하고 난 뒤 명목상 독립국이었지만 군사·외교면에서 '미국의 만주국'이었으며 지금도 여전하다고 할 수 있다. 그러므로 올해 정부가 주선해서 4월 28일에 거행한 '주권회복' 식전(式典)은 시대착오였으며 동시에 한 편의 코미디였다. 1952년 4월 28일 일본에서 새로운 형태의 식민지화가 제도화되었는데, 하필이면 일본 정부가 이를 경축하고 나선 것이다. 하지만 아베 정권의 이러한 행동은 뜻밖에도 현 정권의 속내를 드러내고 있다.

분명히 국제법의 규정에 따르면 일본은 미합중국과 마찬가지로 주권국가이며 그런 한에서 독립된 국민국가이다. 하지만 군사·외교 분야에서 미·일 관계는 노골적인 식민지 체제로 조직되어 있다. 미국에 대한 일본의 식민주의적인 종속성은 아무리 감추려 해도 오키나와 군사기지에 대한 일본 정부의 정책이라든지 유엔에서 일본 정부가 취한 행동에서 드러나고 만다. 미군 관계자의 치외법권적인 특권은, 미·일 안보조약의 '지위 협정'에 따라 정해져 조약으로 명문화되어 있다. 일본 정부는 '미·일 관계'를 언급할 때마다 입버릇처럼 '대등한 파트너십'이라는 말을 되풀이하곤 하는데, 이는 오히려 미·일 관계가 대등한 국가 주권 관계가 아님을 보여준다. 대등하지 않으니 '대등한 파트너십'이라고 우길 수밖에 없는 것이다.

1948년 무렵부터 연합국 최고사령관은 일본에 대한 점령 목적을 '일본의 민주화와 비군사화'에서 '일본을 반공의 방어선으로 수립'하는 쪽으로 방향을 틀기 시작한다. 이른바 '역주행'이 시작되었던 것이다. 이 '역주행'이 한층 더 진전되면서 A급 범죄자를 석방하기 시작해 태평양전쟁을 수행한 보수 성향의 리더 기시 노부스케(岸信介), 쇼리키 마쓰타로(正力松太郎), 사사카와 료이치(笹川良一), 아이카와 요시스케(鮎川義介), 고다마 요시오(児玉誉士夫) 등이 스가모교도소(전후 일본의 전범 수용소)에서 석방된다. 1947년에 시행된 일본국 헌법에 대한 미국의 태도도 180도 바뀌었다. 스스로 도입한 일본국 헌법의 개정은 1950년 '경찰예비대' 창립 이후 미국 정부의 일관된 정책이 되어, 이 입장은 지

금도 바뀌지 않았다고 할 수 있다. 헌법 개정 저항이 자유 보수주의의 입장이었다면, 자민당 안에도 기시 노부스케로 대표되듯 미국에 찰싹 따라붙으려는 보수 세력도 있어, 이 우경 세력이 미국의 '봉쇄 정책'으로부터 가장 많은 이익을 받았다고 할 수 있다.

무토 이치요(武藤一羊)는 전후 일본을 두고 상호 양립 불가능한 세 가지 구성 원리가 절충적으로 통일되어 성립된 국가라고 말한다. '일본제국 계승 원리'가 그 하나이며, 다른 둘은 '미국의 반공자유주의 원리'와 '헌법의 절대평화주의'를 꼽을 수 있다. 이 세 원리는 서로 이율배반적 관계에 놓여 있다. 하지만 1950~60년대는 마치 '미국의 반공자유주의 원리'와 '일본제국 계승 원리'가 공존가능한 것처럼 보이는 시기였다. 특히 1950년대는 일본제국의 영광을 계승하려 한 전범 보수들에게 밀릴시대였다고 보아도 좋다.

전후 일본 식민지 체제의 이중 구조

기시 노부스케의 직계 아베 신조와 같은 극우 정치가가 1950~60년대를 장밋빛 시절이라고 돌아본들 놀랄 일은 아니다. 1960년대 이후 미국은 베트남전쟁에서 패퇴하였고 소비에트 연방의 해체와 바르샤바 진영의 붕괴 등으로 유럽에서는 냉전 체제가 끝났다. 동아시아에서는 한국, 타이완, 그리고 중국이 급속히 경제성장을 이루어 오늘날 세계 최대의 경제권을 만들어내고 있다. 더욱이 2000년대 이라크 침략과 아프가니스탄 침공을 보아도 미국은 계속하여 패퇴하고 있다. 군사예산 면에서도 전 세계로 확장된 미국의 군사 네트워크가 미국 경제를 옹아매는 요인이 되고 있음은 이제 자명하다. 미국 일국으로는 동아시아의 군사비조차 조달할 수 없어 미군 비용을 일본이 나날이 늘려가며 떠맡고 있다. 더욱이 조지 W. 부시 정권의 정책은 9·11 이후 이제 어느 누가 봐도 번번이 실패해, 팍스 아메리카나(아메리카의 평화)도 현저히 황혼을 맞고 있다.

1950년대 이후 미국의 동아시아 정책에서 일본은 압도적으로 중요했다. 한국전쟁을 계기로 전쟁 중 괴멸되다시피 한 일본 산업은 급속히 회복되었으며, 1955년 이후 20년 가까이 고속 성장이 이어졌다. 동아시아에서 일본 경제는 압도적인 우위를 유지했고, '근대화론자'가 주장했듯 아시아에서 유일하게 '근대화에 성공'한 사회로 간주되어 왔다. 메이지유신 이후 근대화를 성취하며 하사품을 받듯 일본은 세계 유수의 경제 규모를 자랑하였고, 산업 시설과 우수한



노동력, 근대적인 관료제 등에서 동아시아의 이웃나라들과 견주기 힘든 전략적 중요성을 띠어, 미국의 '봉쇄 정책'의 성공 여부는 실로 일본을 자유주의 진영 안에 붙들어 댈 수 있는지 여부에 달린 것이었다. 미국은 중국과 일본 사이에 썰기를 박아 일본 국내에 중국에 대한 반감을 조성하는 것을 극동 정책의 핵심으로 삼아 왔다.

미국의 입장에서 일본이 압도적으로 중요했던 이유는 다음과 같다. 첫째, 일본이 전면적으로 미국의 지배 체제 안에 편입된 속국 혹은 새로운 형태의 식민지이기 때문이었다. 태평양전쟁 동안 이미 미국 정책연구반이 구상하고 다듬어 온 전후 천황제'는, 연합국이 일본을 점령하던 당시에 대부분 정착된다. 1960년 미·일 안전보장조약 개정을 둘러싼 저항으로 현저해졌듯, 일본의 국민주의는 반미·반식민주의적 국민주의가 될 공산도 있었다. 국민주의가 반미·반식민주의로 향할 때, 일본이 중국에 접근하리라는 예상도 당연히 가능한 것이었다. 하지만 전후 천황제를 통해 미국은 일본의 국민주의를 식민지 지배 수단으로 뒤 바꾸는 데 보기 좋게 성공했다. 태평양전쟁 이후 일본의 우익은 '친미 반소'를 제창했는데, 이렇듯 스스로를 식민지화하는 종주국을 동경하는 국수주의는 코미디 그 자체였다. '친미 반소'를 제창한 국수주의적 코미디를 그 모습 그대로 아베 정권이 이어받은 것이다. '주권회복' 식전이라는 코미디는 '친미 반소' 국수주의가 벌인 코미디의 연장에 다름 아닌 것이다.

둘째, 일본은 동아시아 광역을 지배한 식민주의의 노하우가 남아 있었기 때문이다. 이것을 고려하여 미국은 일본을 통해 간접적으로 동아시아를 관리하기로 결정하였던 것이다. 미국에게 A급 전범 기시 노부스케가 중요한 인재로 떠오른 이면에는 이와 같은 역사적 맥락이 있었다. 기시와 그의 아우 사토 에이사쿠(佐藤榮作)가, 미국 중앙 정보국의 앞잡이로 자금을 공급받아 활약한 일은 이미 잘 알려져 있다.² 기시 노부스케는 만주국의 경제 정책을 담당할 수완 좋은 혁신 관료였으며, 도조 히데키(東条英機) 정권에서는 대동아 공영권 전역에 물자를 조달하는 최고 책임자였다. 제국의 '하청'을 받은 기시 노부스케는 맞춤형 인재였던 것이다. 기시나 사사카와 같은 보수주의 전범은 이처럼 미국의 식민지 체제에 적극적으로 가담함으로써 낡은 일본 식민주의의 유산을 부활시키고자 했다. 실로 미국의 식민지체제에서 충실히 속국의 위치에 섰기 때문에 일본인은 동아시아와 동남아시아 사람들에게 식민지 종주국의 입장을 거리낌 없이 취할

수 있었던 것이다.

태평양전쟁에 패배하고 식민지를 상실했음에도 1950년대 이후 일본인이 탈 식민지화 과정을 빠져리게 경험하지 않고 지나간 것은 이와 같은 식민지체제의 이중구조 때문이었다. 이 점에서 아베 신조는 두 세대 늦게 나타났음에도 1950~60년대 일본이 놓인 식민지의 이중구조체제를 가장 전형적으로 내면화한 정치가라 할 수 있다. 이들은 일본 식민주의에 대한 책임을 부인한 채 중국인과 한국인에게는 기고만장한 태도를 보이는 한편, 상대가 미국 정부나 백인 미국인이면 고개를 들지 못하고 비굴하게 대응만 할 뿐이다.

아베는 2007년 워싱턴을 방문했을 때 내면화된 전후 일본 식민지 체제의 이중구조를 보기 좋게 세상에 드러내고 말았다. 전 종군위안부들이 세 번에 걸친 요구에도 불구하고 지금까지 아베 총리는 이 문제와 관련된 회견뿐 아니라 종군위안부 문제를 공식적으로 입에 올리는 일 자체도 거절해 왔었다. 그런데 미국 하원을 필두로 위안부 문제에 대한 일본 정부의 태도를 용납할 수 없다는 의견이 우세해지자 아베 신조는 하필이면 조지 W. 부시를 향해 위안부 문제에 대해 사과하겠다고 말하면서 무언가 단단히 헛다리 짚는 모습을 보였다. 이 행동은 전 세계 언론을 통해 보도되며 빈축을 샀다. 그의 행동이 코미디임은 말할 나위 없지만 아베의 엉뚱한 행동이 일본의 식민지 지배/피지배의 이중구조를 철저히 보여주었음을 놓쳐서는 안 된다.

한국과 중국, 필리핀과 인도네시아 사람들로부터 일본의 식민주의에 대한 책임을 추궁당했을 때 그는 대답을 거절하고도 아무렇지 않을 수 있었을 뿐 아니라, NHK에서 전시 성범죄를 다룬 프로그램이 방송될 것을 알고선 끈질기게 간섭해 방송을 검열하는 준 범죄적 행위를 주저하지 않았다.³ 즉 그는 아시아에서 일찍이 일본이 점령한 지역과 그 주민에 대해서는 오만하게 거들먹거리며 마치 일본과 이웃나라들 사이에 식민지 지배-피지배의 위계가 여전히 존속하기라도 하는 듯 오만한 제국주의자 행세를 한다. 이런 식으로 그는, 이러한 오만함을 '일본의 힘'으로 오해하는 국내 유권자들에게 어필하려고 다가선다. 하지만 상대가 미국이면 그 태도가 돌변한다. 종군위안부 문제가 거론된 것도 아닌데 자진해서 미국 대통령을 마치 '아버지' 같은 위계의 도덕적 권위로 떠받들어 부시를 앞에 두고 사죄하기까지 하는 것이다. 아베는 부시 개인을 도덕적 권위 그 자체로 추켜세우며 말 그대로 넙죽 엎드리는 모양새밖에 취하지 못한다. 아시아 각국에 대



한 우월의식의 이면에는 이 같은 미국에 대한 열등의식이 있는 것이다.

이 이중구조는 1950년대 그의 조부 기시 노부스케에게서 명료한 형태로 드러나기도 했다. 기시가 대동아공영권에서 일찍이 일본의 속국이던 나라의 지도자들에게는 어떻게 대했는지, 그러면서도 방미하여 미국의 델레스나 아이젠하워와 같은 지도자에게는 어떤 태도를 취했는지는 잘 알려져 있다.⁴ 게다가 기시의 행동에서 드러난 일본 식민주의의 이중구조를 이해하는 일은 그리 어렵지 않다. 왜냐하면 미국의 '봉쇄 정책' 덕분에 일본 보수와 자본은 미국의 하청 역할을 하며 1950년대 전쟁 전의 제국을 유지할 임무를 떠맡았기 때문이다.

오늘에 이르러 일본 식민 체제의 이중구조를 아베 신조의 심리적인 비정상성에서만 찾는다면 워싱턴에서 그가 벌인 엉뚱한 행동에 대하여 굳이 트집 잡을 필요도 없을 것이다. 하지만 아베 신조를 통해 드러난 우월감과 열등감의 공존이 현재에도 수많은 일본 국민의 정치의식을 부단히 제약하고 있는 건 아닐까? 이미 동아시아 각지에서 극우 정권은 '역사인식의 착오'라는 인식 속에서 거듭 비판을 받아 왔다. 일본은 "21세기의 문제를 20세기 방식으로 풀려고 한다"고 동아시아 지식인에게 지적받고 있으며, 일본 보수 세력의 시대착오는 위안부 문제를 외면하는 그들의 자세로 상징되고 있다. 팩스 아메리카나가 황혼을 맞은 시대에 아베 정권은 냉전기의 '봉쇄 정책' 구도로 회귀하려 하고 있다.

‘꿈이여, 다시 한 번’과 그 비현실성

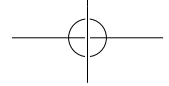
‘제국의 상실’이라는 말이 있다. 포스트콜로니얼 연구에서 나온 이 용어는, 법제도 혹은 국가주의적인 의미에서 식민체제가 소멸해도 탈식민화가 저해 받는 사태를 나타낸다. 지금껏 곧잘 오해를 받아 왔지만 포스트콜로니얼 연구의 주요 관심 대상은 일찍이 식민화되어 독립운동을 통해 주권국가의 자격을 획득한 구 식민지 사람들이 아니다. 포스트콜로니얼성이 가장 여실히 드러나는 지점은 일찍이 식민지를 지배하고 스스로 특권적인 지배자 역할을 떠맡아 온 식민지 종주국 사람들 편에 있다. 일본제국을 놓고 보자면 일찍이 제국 일본에 병합된 한국, 타이완, 남사할린과 오키나와 등 태평양 제도, 그리고 일본이 점령했던 중국 일부 지역의 사람들이 아니라, 일본 본토에 호적을 두고 내지인으로 산 일본인과 그 후예들이야말로 포스트콜로니얼 연구의 주요 관심 대상인 것이다.

‘제국의 상실’이라는 현상은 구 식민지 종주국 주민이 식민체제가 붕괴되는

현실을 직면하지 못하고 과거 식민시대의 계층 질서를 고집하는 현상을 가리킨다. 제국을 잃어버려 그때까지 종주국 국민의 우월성을 떠받쳐 온 제도적 격차가 사라지고 말았지만, 종주국 국민은 식민지 원주민을 끊임없이 경시하며 자신들이 우위에 있음을 스스로 확인하려 한다. 하지만 그들의 우위를 떠받쳐줄 객관적 조건은 사라지고 없다. 바로 이때 현실에 대한 부인이 일어난다. 제국의 환상을 파괴하는 외부자를 물리치고 낡은 환상을 고집하는 동료들이 모여 세계를 만들고 그 안에 한없이 틀어박히려려고 하는 것이다.

제2차 세계대전 후 혹은 태평양전쟁 후 식민지가 곳곳에서 차례로 독립했다. 하지만 1950년대 동아시아는 미국의 군사력과 부의 영향을 압도적으로 받았다. 조지 케년이 말했듯, 1948년 당시 전 세계 인구의 6.3퍼센트인 미국이 전 세계 소득의 50퍼센트 이상을 산출해낼 정도였다.⁵ 하지만 60년 전 동아시아 인민과 미국 인민 사이를 가르던 어마어마한 빈부의 격차는 일본이 먼저, 그리고 싱가포르, 홍콩, 타이완, 한국이 차례로 고도 경제성장을 하고 여기에 더해 중국 경제가 성장하면서 '봉쇄 정책'의 밑바탕을 이루던 동아시아의 지정학적 지도가 하루아침에 바뀌고 말았다. 현재 중국, 한국, 일본, 그리고 타이완 국내총생산의 총합은 어느덧 미국 국내총생산에 필적한다. 게다가 한국, 타이완, 일본의 1인당 국내총생산은 3만 달러에 가까우며, 2012년 타이완의 평균 개인소득은 일본을 앞질렀다. 다시 말해 1960년대처럼 전형적인 식민체제 속에서 일본 경제가 현저한 격차로 더 높은 생활수준을 유지하는 일은 일찌감치 사라지고 만 것이다. 동아시아에서 팩스 아메리카나의 종언은 실로 이처럼 큰 지정학적 변화에 따라 연이어 재촉되고 있으며, 제아무리 '하청'이라는 단서를 붙인다 한들 이미 일본은 동아시아 이웃나라들에게 '제국' 행세를 할 만한 조건이 전무하다.

이런 마당이라면 자민당 우익 정권의 행동은 '제국의 상실'에 따른 전형적 징후로 볼 수 있을 것이다. 1950~60년대에 걸쳐 A급 전범이 주축이 되어 미국을 뒷배경으로 삼아 '전범 보수'가 호시절을 누린 당시의 국제 상황이 마치 오늘날 계속되더라도 하는 듯 그들은 행동한다. 그들에게 '강한 일본'이란 미국의 옹호를 받으며 '제국'의 '하청'으로서 그 분부만 기다리는 일본이며, 그것은 아베의 조부 기시 노부스케가 '봉쇄 정책' 속에서 만들고자 한 반(反)중국의 일본이다. 아베 역시 영토 문제를 구실삼아 중국을 가상 적국으로 만들어 '봉쇄 정책'을 다시 꿈꾸려 한다고밖에 달리 할 말이 없다. 얼핏 억지스럽게 보이더라도 그



들의 국제 사회를 향한 비전은 ‘꿈이여, 다시 한 번’이라는 소망으로 뒷받침된 노스텔지어를 넘어서지 못한다. 완전히 변해 버린 동아시아의 현실을 부인한 채 ‘위안으로 가득 찬’ 과거 일본 제국이라는 상으로 회귀하는 것이 그들의 현실 노선인 모양이다. 그들은 팩스 아메리카나의 황혼 앞에서 탈식민화라는 미래의 가능성을 보는 대신 과거의 위안으로 가득 찬 노스텔지어 속에 틀어박히려 하고 있는 것이다. ❶

동향

/ 박노자

‘사민주의자의 꿈’의 파산

오슬로대학 교수.
《당신들의
대한민국》 등
다수의
저서가 있다.

사민당의 신자유주의적 ‘실험’, 그 잔혹한 결과

나는 최근 독일에 다녀온 일이 있다. 곧 창간되려는 잡지 《말과행》로부터 이 여행을 기회로 기왕이면 유럽의 변화를 주도하는(긍정적인 의미에서가 아니라) 독일의 현실과 이에 대한 좌파의 대응이 어떠한가에 대한 글을 써달라는 요청을 받았다. 바쁜 일정 탓에 급변하는 유럽 정세와 그 속에서 벌어지는 일들을 자세히 들여다볼 여유가 없었던 까닭에 나의 이 글은 현재적이라기보다는 ‘회고적’일 수밖에 없다. “지옥으로 가는 길은 선의로 포장되어 있다”는 유명한 말이 있듯이, 오늘의 독일 현실은 좌파의 ‘선의’에 의해 이미 준비되어 있던 것이라고 할 수 있다.

레비스트로스가 그랬던가? 인간은 ‘신화’들을 생산하는 존재라고. 인간이 본디 심약해서 그런 건지, 우리는 현실 어딘가에 우리가 지향해야 할 ‘낙토’가 실재한다는 신화를 만들고 싶어 하고, 또 그렇게 만들어진 신화를 믿으려 한다. 그렇게 해서라도 위로받으려고. 남한의 1970~80년대를 회상해 보더라도 그렇다. ‘보수’에 속하는 사람들의 ‘지상낙토’가 미국이나 서유럽, 일본이었다면, ‘진보’ 가운데 ‘PD’들은 소련이나 동구권을 이상화했고, ‘NL’은 북조선을 근대의 바람직한 대안으로 상상했었다. 동구권이 간데없이 사라지고 북조선에 대한 비현실적인 꿈꾸기가 어려워졌으며, 미국발 신자유주의의 폐해나 일본모델이 드러낸 내재적 한계가 확실해진 오늘날에 와서 남은 ‘낙토’는? 바로 ‘유럽식 사민

- 1 쇼와 천황의 처리에 대해, 진주만 공격이 일어난 1941년의 이듬해, 이미 전쟁성(戰爭省) 안에서 정책을 검토하기 시작하였다. 1942년 9월, 즉 일본이 패배하기 3년 전 이미 전후 일본 점령 방침이 고찰되고 있던 것이다. 이 시기 우수한 정책안으로 나중에 일본 대사가 되는 에드윈 O. 라이샤워의 <대일본 정책에 관한 각서(Memorandum on Policy towards Japan)>가 남아 있다. 이 각서의 일본어 번역은 사카이 나오키, 《희망과 헌법》, 이문사(以文社), 2008년. (한국어판은 그림비 공간) 마지막 부분에 자료로 실었다. 원문은 Edwin O. Reischauer, Memorandum on Policy Towards Japan, 14 September 1942; with materials collected by War Department General Staff, Organization and Training Division, G-3. Concerning "Enlistment of loyal American citizens of Japanese descent into the Army and Navy," 17 December 1942; 291. 2, Army-AG Classified Decimal File 1940~42; Records of the Adjunct General's Office, 1917~, Record Group 407; Entry 360; Box 147; National Archives at College Park, MD이며, 미국 National Archive에 보존되어 있다.
- 2 기사 노부스케와 사토 에이사쿠가 CIA로부터 자금을 받아낸 일에 대해서는 《뉴욕타임스》의 팀 웨이너(Tim Weiner)가 쓴 기사에 상세히 나와 있다. "C.I.A Spent Millions to Support Japanese Right in 50's and 60's" New York Times, October 9, 1994. 놀랍게도 이 기사를 일본의 신문과 텔레비전이 보도한 사례는, 필자가 아는 한 전무했다.
- 3 《프로그램은 왜 개찬(改竄) 당했나—NHK·ETV 사건'의 심층》은 그 사이에 일어난 사정을 상세히 말한다. 이치요사(一葉社), 2006년 간행.
- 4 다음 두 저서에서 많이 배웠다. Frederick S. Dunn, Peace-Making and the Settlement with Japan, Princeton University Press, 1963 및 Michael Schaller, The American Occupation of Japan, Oxford University Press, 1985.
- 5 ‘봉쇄 정책의 아버지’라 불리는 조지 캐넌은, 1948년 2월 24일 <PPS/23>이라고 알려진 극비 메모 안에 이 점을 기술하였다. 또 이 메모 중 일본을 극동에서 반공의 교두보로 재건하려는 구상도 기술한다. <PPS/23>은 1974년 극비가 해제되어 이제 구글로도 쉽게 찾아볼 수 있다.



주의'일 것이다. 그러니까 예컨대 모 진보정당은 아예 독일을 위시한 유럽 국가 대사들을 '모시고' 그들로부터 '계몽'을 받기까지 하는 등 '유럽 사민주의 꿈'은 진보 진영 일각(?)의 새로운 신화가 된 셈이다. 그런데 비현실적 상상이라는 측면에서 보면 그 수준은 북조선을 이상화시킨 사람들이나 유럽 사민주의를 이상적 미래로 보는 사람들나 실은 엇비슷하지 않을까. '독일식 사민주의'를 꿈꾸고 거기에서 이상을 찾으려는 이들은, 아마도 북조선의 수령제를 '대중적이며 민주적'이라고 생각했던 'NL'들을 굉장히 존스럽게 여기고 자신들을 아주 '선진적'이라고 생각하면서 인정하고 싶지 않겠지만 말이다.

이들의 가장 큰 착각은 무엇일까. 그것은 바로 독일 사민당 같은 정당들을 '진보' 내지 '좌파'라고 생각(정확하게는 상상)하는 것일 터이다. 물론 독일 사민당의 뿌리는 혁명적이며(적어도 20세기 초반까지), 또 냉전 종식 시점까지만 해도 서독 사민당은 기본적으로 적어도 복지국가 모델 정도는 지키려고 한 것도 사실이다. 그런데 그렇게 말한다면 북조선 노동당의 뿌리 역시 '혁명적'이지 않았던가? 그리고 1950년대 말까지만 해도 그 당시의 시대적 맥락으로 보면 그 대부분의 정책이 '진보적'이라고 할 수 있지 않은가. 과거는 과거고, 문제는 이들 정당들이 오늘날에 와서 어떤 역할을 하는가 하는 것인데, 독일 사민당의 주된 현재적 역할은 바로 미국만큼이나 가혹한 신자유주의적 제반 제도들의 이식, 그리고 과거 복지국가 모델의 점진적인 해체였다. 너무 지나친 해석이라고 생각하는가. 글썽다. 내가 독일에서 만난 사람들의 대다수는 이구동성으로 "1998년에서 2005년에 이르는 기간 동안 사민당과 녹색당의 연립내각이야말로 독일 역사상 가장 반노동자적인 정권"이라고 평가했다. 사실 그 당시 국무총리 슈뢰더의 내각이 실행한 정책은, 1980년대의 레이건주의 내지 대처주의의 때늦은 독일화 내지 독일로의 유입이라고 봐야 할 것이다.

2003년부터 본격적으로 실행된 사민당의 '개혁'('2010년 의제')은 정확하게는 "빈민들과의 전쟁, 기업들을 위한 복지" 그대로였다. 보수주의자들이 꿈꿀 수 있는 그 이상이었던 것이다. 출산보조금 폐지, 의사 방문에 수수료 매기기, '미니잡'이라는 파트타임 직장 제도를 도입하여 기아 수준 이하의 월급(약 300-400유로)을 받는 노동자들에게 '굶어 죽지 않을 정도로' 생계보조금 지급하기(사실상 이는 '기아임금'을 주는 기업들에게 보조금을 주는 셈이다), 인력 파견업체(Personal-Service-Agentur)들을 공인하여 여타의 대안이 없는 실업

자들로 하여금 파견노동을 의무화하기 등등에, 오늘날 한국 상황과 그리 다르지 않게도 사민당은 장기실업수당이라는 걸 없애버렸다. 복지국가 모델 하에서는 임금의 53~57퍼센트에 해당되는 수당을 실적당하고 나서도 장기적으로 받을 수 있었는데, 이제는 1년 치 수당만 받고 그다음에 손에 들어오는 것은 최저생계비에도 못 미치는 월 382유로(약 58만 원)밖에 안 된다. 그걸 가지고 독일 물가에 한 달 동안 버틴다는 건 아마도 불가능에 가까울 것이다.(대한민국에서 같은 금액으로 한 달 지내보라!) 게다가 그것이라도 받기 위해서는 "어떤 직장이라도 감수하겠다"는 각서를 써야 한다. 그러니 이제 실업자는 국가가 마음대로 그 어느 기업(인)에게도 '공급'해줄 수 있는 일종의 현대판 공노비, 즉 '유연'하고 무조건 복종해야만 하는 '가용인력'이 된 것이다.

사민당의 신자유주의적 '실험'의 결과는 아주 잔혹했다. 노동자 가운데 워킹푸어 비율은 1998년에서 2005년에 이르는 동안 15퍼센트에서 22퍼센트로 오르고, 전체적인 빈곤율은 이제 거의 한국 수준인 20퍼센트에 달한다.(13년 전에는 11퍼센트였다.) 노동자 평균 실질임금은 경향적으로 하락했고, 독일 경제는 내수 기반의 경제에서 가면 갈수록 한국과 다를 게 없는 수출주도형 제조업 국가로 변화되어 갔다. 2009년의 경우 한국의 수출의존도(국민총생산에 대한 수출총액의 비율)는 43퍼센트였고, 독일은 33퍼센트였다. 그러니까 독일 사민당의 정책은 한국 사회의 현실에 대한 '대안'이라기보다, 실은 최근 15년 남짓 동안 독일이 일면 '한국화'한 셈이다. 굳이 슈뢰더와 레이건-대처의 차이라면, 독일은 전통적인 산업진흥보호책을 고수했다는 점, 즉 탈공업화되지 않았다는 점인데, 그 정도는 한국의 보수 관료집단도 하지 않았다. 실은 굳이 그렇게 이야기하자면, 산업자본보다 투기자본을 더 중시하는 미-영이 다소 특이한 케이스라고 해야 할 것이다.

노동 조합은 어디에 있었는가

사민당이 저지른 노동자들에 대한 이러한 미증유의 폭력에 대항해서, 커다란 투쟁이 벌어졌음은 물론이다. 약 10만 명의 좌파 성향 당원들(전체 당원의 약 5분의 1)의 탈당(투쟁)에서부터 파업(투쟁)까지.('복지국가' 독일의 법은 정치파업을 금지하지만, 파업투쟁도 있었다.) 그런데 이 모든 투쟁들이 그 목적을 달성하지 못했는데, 그 이유는 대체 무엇일까.



독일의 복지체제가 점차 해체를 당하고 있는데, 도대체 독일의 그 유명한 ‘강성 노조’들이 무엇을 하고 있었는지를 많은 사람들이 궁금해할 것이다. 물론 15년 전의 25퍼센트에서 오늘날 18퍼센트로 계속 떨어져 가고 있지만, 아직까지 독일의 노조가입률은 미국(11퍼센트)이나 한국(9퍼센트) 등 신자유주의의 ‘모범생’들에 비해 높긴 하다. 금속노련(약 220만 명의 조합원)의 정치적인 비중도, 예컨대 한국의 민주노총과는 비교할 수 없을 만큼 크다. 정치과업이 불허되는 상황에서 노조들이 합법적으로 할 수 있는 행동의 범위가 다소 좁다 하더라도, 노조들이 ‘결사투쟁’했을 경우에는 복지체제의 개악 등은 아마도 불가능에 가까웠을 것이다. 문제는, 이들 노조들이 비록 2003년 이후의 복지 모델의 점차적 해체를 반기지 않긴 했어도 ‘결사투쟁’도 한 적이 없었으며, 그런 투쟁에 조합원들을 총동원할 생각도 없었다는 데 있다. 또 이는 꼭 일부 노조관료들만의 문제도 아니며, 기업 경영 참여 등 이미 너무나 많은 것을 성취했고 또 일면으로 체제 속에서 커다란 역할을 하는 만큼 이 체제에 강력하게 포섭되어 있기도 한 독일 노조운동의 아주 본질적인 문제이기도 한 것이다.

2004년 여름과 가을, 특히 통독 이후에 기업의 사유화 등으로 인해서 매우 빠른 속도로 탈산업화가 진행되면서 엄청난 고실업에 시달리게 된 구동독 지역에서 복지체제 개악을 반대하는 가열찬 시위투쟁이 전개되고, 베를린 시만 해도 9-10만 명이 참가하는 엄청난 데모들이 벌어졌다. 직장을 빼앗긴 이들에게 ‘복지’는 생명 같은 것이니까. 그런데 바로 그때, 그때까지만 해도 표면적으로 복지체제 개악을 반대해온 서비스노련의 위원장이 정부에 편지를 보내 복지체제 개악의 ‘일부 측면’들을 환영한다는 새로운 입장을 밝혔다. 결국 이 같은 타협적 태도는, 데모의 대열들이 ‘제풀에 지쳐’ 점차 그 수가 줄어들게끔 만드는 중요한 계기로 작용했다. 금속노련 같은 경우, 개악 반대 서명을 하는 등 ‘풀뿌리’ 차원에서 일부 긍정적인 움직임들이 있었지만, 중앙지도부는 “개혁들을 막으려고 하지 않겠다”고, 사실상 사민주의적 신자유주의자들의 손을 노골적으로 들어주었다. 금속노련 산하 화학조합의 위원장인 슈몰트(Hubertus Schmoldt)는 아예 “계속해서 우리의 부담을 키울 복지국가를 개혁해야 할 필연성”을 설교하는 문건을 써서 전 유럽 노동운동 사이에 화제가 되기도 했다. 생각해보자. 금속노련 등 중화학공업 주요 노조의 지지에 결정적으로 의존하는 사민당은, 과연 노조 보스들과의 암묵적인 ‘합의’가 없는 상태에서 복지 개악과 같은 중대

한 조치를 취했을까. 불문가지의 일이 아닌가.

일각에서는 노동자들의 ‘경영참여’를 신자유주의를 막는 좋은 방안으로 거론하는데, 독일의 노조들이 이 경영참여권을 따낸 지는 이미 거의 90년이나 된 것이다. 물론 일면적으로 이는 노동자들에게 발언권을 주는 매우 좋은 제도이기도 하지만, 실제 경영참여를 하는 노조 상층부는 자본주의적 시장의 ‘불’들 속에서 직업적 경영자들과 함께 기업의 이윤극대화 등을 같이 도모하다가 상당 부분은 아예 그 시스템 속에 포획돼 경영자들과 같은 ‘마인드’가 되는 것 같은 느낌마저 있다.

예컨대 자동차산업의 지속적인 위기(시장 포화와 불황으로 인한 매출 감소 등) 속에서 1960년대 초반부터 가동되어 독일 자동차산업의 ‘역사’가 된 보훔의 오펔사 공장을 폐쇄한다는 결정을 그 주총이 내리고 이사회에서 그대로 수용했다. 경영참여를 해온 그 비극의 공장의 노조 위원장인 아이닝켈(Rainer Einkenkel)은 도대체 일자리 사수를 위해서 무엇을 했을까. 그때까지 “임금삭감은 경영 차원에서 불가피하다, 그렇게 하지 않으면 결국 저임금 지대로의 공장 이전이 불가피하다.”라고 수많은 감봉 조치들을 수용하도록 노동자들을 선동해온 것도, 작은 규모의 시한 파업을 해도 대규모 투쟁은 결단코 하지 않으려고 한 것도 바로 다름 아닌 그였다. 지금도 그는 표면적으로 ‘공장 폐쇄 반대’를 외치지만, 실제로는 회사와의 교섭 속에서 “해고 사원을 위한 대안적인 일자리 등 후속책”을 도모하고 있는 모양새다. 그런데 과연 보훔과 같은 작은 도시에서 같은 질의 ‘대안적인 일자리’를 어디에서 찾을 수 있을까. 그리고 투쟁 대신 ‘교섭’에만 매달리는 노조는 과연 어느 세월에 신자유주의를 막을 수 있을까.

물론 어떤 ‘사태’가 조장되고 투쟁이 불가피해지면 독일 노조도 투쟁을 한다. 단, 최소 수준, 교섭지향적 투쟁일 뿐이다. 예컨대 작은 서점들을 다 말려 죽인 아마존의 독일계열사의 전 직원 9천 명 중에서 5천 명은 파견업체를 통해 간접 고용된 남유럽 출신의 ‘외국인’들이고, 그들은 기아 임금에다 사설경비업체의 폭언과 폭력에 계속 시달렸다. 나치 숭배자들로 구성된 그 업체의 경비원들은 ‘까무잡잡한’ 남유럽인들을 일상적으로 괴롭혔는데, 급기야 몇 개월 전 이것이 하나의 스캔들이 되어 경비업체와의 계약이 해지됐다. 나치 제복을 방불케 하는 옷을 입은 사설경비원들이 ‘외국 노예’들을 상습적으로 괴롭히는 현장을 상상해보면 오늘날 ‘사민주의적 꿈’의 현주소를 알 수 있을 것이다. 아무튼 아마



존의 상상을 초월하는 노동착취가 아예 주류 언론에까지 문제가 되자 최근 서비스노련은 현장에서 작은 규모의 파업을 조직했다. 하지만 단 하루만의 파업은 회사 경영에 아무런 방해를 주지 않았으며, 서비스노련의 요구대로 임금이 약간 인상되더라도 저임금노동력 착취의 근본 패턴은 그대로 남아 있을 것이다.

경영참여 등은 노동계급의 커다란 성취이면서도 다른 한편으론 노조 관료들을 '준 경영자'로 만들어 그들의 포섭을 보다 쉽게 만드는 장치이기도 하다. 오랫동안 기업 대주주·경영자들과 공존공생해 왔으며 복지 개악의 주역인 사민당의 지지기반을 이루는 대형 노조들은, 지배계급의 새로운 통치이념이자 축적 전략인 신자유주의를 실제로 반대할 의사가 전혀 없고 반대투쟁을 해본 적도 거의 없다. 이것은 노조관료들의 중간적인 위치(노동자들의 대표이자 회사의 '준 경영자' 내지 책임 간부)의 문제이기도 하지만, 그 관료들을 뽑는 정규직, 백인 숙련공들의 정치·사회인식의 한계이기도 하다. 궁극적으로 신자유주의는 '모든' 노동자들을 위협하지만, 독일과 같은 중심부 국가에서 가장 심한 타격을 받는 것은 주변부 노동자, 즉 저/미숙련, 여성, 외국인, 청년들이며, 핵심부 노동자가 받는 타격(실제 임금의 사실상 동결 등)은 세계체제 주변부로부터 들어오는 소비재 가격의 하락 등으로 일부 상쇄되어 그다지 실감되지 않는다. 복지체제 개악에 가장 직접적으로 노출된 이들은 장기실업자들인데, 그들 중에는 고숙련 백인 남성들이 그리 많지도 않다. 이렇게 해서 총노동이 '분리 통치'당하는 너무나 슬픈 현실에 이른 것이다.

그렇다면, 어디부터 투쟁을 다시 시작해야 할까. 결국 신자유주의에 가장 노출된 구동독인, 외국인, 노인, 청년, 여성, 저/미숙련 노동자 등의 급진화부터 시작해야 할 듯하다. 주변부 노동층이 급진화하면 핵심부 노동자들도 점차 그 동반자가 되지 않을까 하는 기대 말이다. 결국 핵심은 총노동과 신자유주의 사이에 적대적 모순이 존재한다는 사실이지만, 체제 속에 안주된 노동자들이 그 모순의 존재를 인식하는 데는 상당한 시일이 필요할 것이다. ㉑

키워드 사전 1

자기계발

/ 박권일

칼럼니스트.
《88만원 세대》의
공저자이며,
지난해 칼럼집
《소수의견》을
펴냈다.

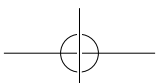
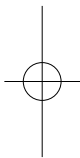
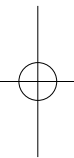
자유의 모험, 안전의 성채

자기계발이라는 말에서 사람들은 적극성, 진취성, 능동성을 감지한다. 이 단어에는 미지근한 나태를 깨부수는 청량함과, 어설픈 냉소를 연소시키는 뜨거움이 혼재한다. 자기계발은 영혼을 쪼먹는 불안을 이겨내는 가장 강력한 백신이며, 타인이 강탈할 수 없는 역능의 독점적 소유권이다. 자기계발하지 않는 자는 현실도피자이거나 낙오한 자이다. 불확실한 미래라는 절대적인 괴물 앞에서 절대 다수의 사람들이 자기계발이라는 담론의 그물에 갇혀 있다. 자기계발은 거대한 산업인 동시에 문화이고 무엇보다 우리의 생활 그 자체가 되었다.

동시에 자기계발은 끊임없이 의미와 뉘앙스가 변화하고 있는 말이기도 하다. 최소한 한국사회에서 1990년대 이전의 '자기계발', 1990년대부터 2000년대의 '자기계발'은 동일한 사회적 함의를 지닌 단어라고 할 수 없다. 단순히 수사적 유행의 변화 때문은 아니다. 단단한 돌맹이가 세찬 비바람에 오랜 시간 노출되면서 형상이 바뀌어가듯, 자기계발 담론 역시 시간의 풍화를 겪었다.

그렇다면 2008년 이후의 '자기계발'은 어떨까. 한국은 여전히 신자유주의 담론이 판치는 사회이지만 세계적인 규모로 벌어진 신자유주의에 대한 '반성'은 분명 한국사회에도 큰 영향을 끼쳤다. 실물경제를 보더라도 부동산 거품이 꺼지면서 이른바 '일본형 불황'에 대한 우려가 현실이 되고 있는 상황이다. 여전히 자기계발 담론은 가장 거대한 시장을 형성하는 주체의 하나이지만, 자기계발 담론에 대한 회의감과 피로감이 전보다 확산되고 있는 것도 사실이다.

자기계발 담론은 정치·사회·경제적 변화(여기서의 변화는 거시적이고 제도적인 변화이다)에 대한 적응이자 수반효과이면서 동시에 자기변모의 재귀적 원인들 중 하나가 된다고 할 수 있다. 완벽하지는 않을지 모르지만 이 주장을 설





특력 있게 전개하는 것은 충분히 가능해 보인다. 그런데 역으로, 자기계발 담론이 정치·사회·경제적 변화의 원인이라거나 유인이라고 말할 수 있을까? 이것은 증명하기 까다로운 문제다. 담론과 주체, 그리고 그 주체의 사회적 역할들 사이의 상호작용뿐만이 아니라 특정한 역사적 맥락 하에서의 특정한 상호작용 모두에 대해 선행분석이 필요한 까닭이다.

이 글은 자기계발 담론의 변화가 거시적 사회변동에 대한 적응의 결과물이라는 관점에서, 먼저 자기계발 담론의 변화양상을 간단히 일별한 다음 이에 대한 주요한 비판 담론을 다시 살펴볼 것이다. 특히 강조하고 싶은 부분은 자기계발이라는 키워드가 동시대 한국사회의 다른 멘탈리티(mentality: 집단심리, 사고양식) 혹은 사회적 담론들과 마주치는 장면이다. 특정한 담론 하나가 아니라 다양한 담론들이 부딪히고 공명하는 우발적 시공간에서 주체의 다층성이 비로소 모습을 드러낸다. 저항과 전복의 가능성은 홀연히 나타나는 무류한 변혁의 주체로부터가 아니라 차라리 그 다층적 주체들의 분기에서 출현할 수 있다. 여러 키워드들을 뜯어보고 또 교직시켜보려 하는 이유도 여기에 있다.

자기계발 담론 변천사

한국사회에서 대중에게 널리 알려진 자기계발서의 원조라 할 만한 책은 무엇일까. 관점에 따라 여러 답이 있을 수 있다. 혹자는 1973년 노먼 필의 《적극적 사고방식》을 베스트셀러 자기계발서의 시초(당시엔 성공학이란 말이 더 익숙했다)라 말한다. 이 책이 향후 자기계발 담론에 크게 영향을 준 기념비적 성공학 서적인 것은 맞지만, 눈을 좀 더 앞으로 돌리면 개화기까지 거슬러 올라갈 수도 있다. 메이지 시대 일본에서 교과서로 지정되기까지 했던 새뮤얼 스마일스의 《자존론》이 그것. 집단행동이나 저항 같은 것에 신경 쓰지 말고 근면하게 돈을 벌어 자수성가하라는 내용의 이 책은 1871년 일본에서 출간되어 수십만 부가 판매됐고, 20세기 초반 조선에 소개되어 역시 선풍적인 인기를 끌었다. 1918년 육당 최남선이 처음 완역했고, 2006년 유명 자기계발 강사인 공병호가 다시 번역해 출간한 바 있다.

《자존론》을 근대 처세서의 원조이자 자기계발의 시초로 볼 수 있는 이유는 이 책에서 말하는 '모범적 인간'이란 봉건적 질서 또는 이데올로기 따위에 사로잡히지 않고 자신의 살림살이를 꾸리는 데만 전념하는 개인이기 때문이다. 새로

운 노동윤리와 사회규범이 절실했던 당시 위정자의 입맛에 딱 들어맞을 수밖에 없었다. 오늘날 자기계발서가 전제하는 인간형도 실은 이와 크게 다르지 않다.

해방 이후 급격한 산업화가 진행되면서 자본주의 사회에서 개인이 성공하는 방법에 관한 보다 현대적인 지침서들이 본격적으로 수입되기 시작했다. 《성공학의 역사》라는 책에서 정해운 씨는 한국에 '성공학'이 도입되고 확산되어 온 과정을 흥미롭게 그린다. 그에 따르면 자기계발이 오늘날 거대한 사업이 된 데에는 크게 세 가지 배경이 있다. '개신교(대형 교회)', '기업교육(사원연수)', 그리고 '다단계(네트워크 마케팅)'가 그것이다.

한국 개신교, 특히 대형 교회의 두드러진 특징 중 하나는 공격적인 전도 사업을 통한 불도저식 성장 모델이다. 개별 교회의 양적 성장(이른바 성전 사업, 즉 부동산의 확장과 재정의 확충을 가리킨다)을 추구하며, 철저한 현재중심주의적 가치관과 물질주의에 경도되어 있는 기복신앙이란 점도 이들 대형 교회의 공통점이다. 《적극적 사고방식》으로 유명한 노먼 필은 미국의 부흥목사이자 성공학 강사인 데 이런 부류의 필자들이 쓴 책이 초기 선교 사업에서 주요한 교재로 채택되었다. 또한 기업교육 역시 자기계발 담론의 확산에 큰 축을 담당했다. 1977년 삼성의 사원연수원이 생긴 이래 수많은 기업들이 연수원을 지었고 조직 내부 성원들의 교육을 위해 자기계발 담론을 적극적으로 활용했다. 1990년대 들어 본격화한 다단계(네트워크 마케팅) 붐은, 초창기에 진입한 멤버들에게 생소한 마케팅 기법을 얼마나 잘 학습시켜 '리더'로 만드느냐가 관건이었다. 성공학과 처세술에 관련된 책들에서 추려낸 내용이 이들 교육에 결정적 역할을 했다.

자기계발 담론은 신자유주의 시대와 함께 전성기를 맞는다. 한국에서 '자기계발'이란 단어가 대중화하고, 자기계발 서적들이 그야말로 폭발적으로 흥행하기 시작한 것도 이때부터다. 2000년대 중반을 넘어서면서부터는 《88만원 세대》가 촉발한 세대론의 유행을 타고 이른바 '청춘 멘토링'이 부상하기 시작한다. 신자유주의의 피로감이 슬슬 번져가니 '닥치고 성공'만 부르짖는 성공지상주의에서 슬쩍 비켜나 '힐링 멘토'들이 각광받기 시작했다. 최근 자기계발에 대한 비판의 목소리가 전례 없이 높아지기도 했지만 하루아침에 이 산업의 해가 질 거라 믿는 사람은 아무도 없다.



권력의 지배는 얼마나 성공적인가

한국의 자기계발 담론과 자기계발하는 주체에 관한 독보적인 작업이 2009년에 출간되었다. 서동진의 책 《자유 의지 자기계발의 의지》이다. 이 책은 무엇보다 미셸 푸코의 선구적 개념들이 열어놓은 지평 위에 서 있다. 니콜라스 로즈 등 이른바 통치성 학파의 연구들과 노동현장의 변화를 추적한 최근 사회과학계의 경향을 박람하게 참조하면서, 서동진은 볼탄스키와 시아펠로가 68혁명 이후 등장한 프랑스의 '새로운 자본주의 정신'을 분석한 것처럼 1990년대 이후 한국의 신자유주의와 함께 떠오른 '새로운 정치적 합리성'을 보여주고자 한다.

결국 권력은 지배받는 주체에게 직접 작용하지 않는다. 그것은 주체성을 형성하고 그 주체가 자신의 삶에 작용하는 방식을 규정함으로써 주체를 멀리에서 지배한다. 신자유주의는 바로 그런 지배대상으로서의 주체를 빚어낸다. 그렇지만 그것은 동시에 자기 삶을 대하는 주체에게 새로운 행위 가능성, 즉 개인적 자유를 행사할 수 있는 기회를 부여하면서 작용한다. 따라서 자기계발하는 주체가 품고 있는 자유는 허위적인 기만도 아니고 한낱 허깨비에 불과한 것도 아니다. 언제나 권력은 자유를 통해 작동하기 때문이다.

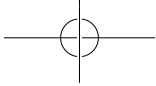
(중략) 그리고 지난 20년간 벌어진 한국사회의 변화 역시 이런 자유에의 의지 혹은 자기계발에의 의지와 만남을 통해 가능했다. 그것은 '반공훈육 사회'를 비판하며 시민이 스스로 자기 꿈과 참여를 실현할 수 있는 세계를 꿈꾸었던 자유주의자들과의 행복한 만남을 통해, 신세대 혁명에 기대어 모두 똑같은 생각을 주입하는 학교사회를 비판했던 자유주의자들과의 즐거운 조우를 통해, 튀는 인재를 기죽이고 진취적인 기업가정신을 질식시켰던 대기업 병 중증 환자로 경제체제를 비판하던 신자유주의적인 경제 전문가와 기업가, 경영자들의 축복을 통해 만들어진 것이다. 따라서 신자유주의체제는 국가의 기획이자 자본의 전략이었으면서 동시에 새로운 주체성을 만들어냈던, 즉 1980년대 이후 한국사회를 잠식했던 그리고 이제는 지배적인 자기의 윤리가 되어버린 자유의 꿈, 자기계발에의 의지가 만들어낸 산물이기도 했다!

반공훈육사회, 획일적 군사주의 문화와 가부장주의에 대한 '문화적 반란'이 이리저리 분출하던 1990년대의 서동진은 쿼어 담론의 한 가운데서 억압과 문화

지체에 격렬히 저항하던 작가-투사(writer-combatant)였다. 한편 2000년대의 그는 '자유'와 '저항'의 1990년대가 어떻게 신자유주의에 조용하는 자기계발하는 주체를 만들어냈는지를 폭로하는, (과장을 무릅쓰고 말하자면) 일종의 내부 고발자가 된 것처럼 보인다. 물론 이러한 변화에 대해 그가 개인적으로 해명할 까닭은 전혀 없다. 하지만 그의 설명을 읽어 내려가다 보면, '1990년대적 멘탈리티'가 신자유주의 체제와 합체하게 되는 과정이, 또한 "신자유주의가 지배대상으로서의 주체를 빚어내는" 공정이 지나치게 매끄럽게 묘사되어 버린 게 아닌가 하는 생각을 지우기 어렵다.

지배가 자유를 통해 작동한다는 말은 옳다. 그런데 저항 역시 자유를 통해 작동한다. 그리고 편재하는 권력에 대한 설명에 방점을 찍다 보면 직접적이고 야만적인 폭력, 제도적 강제와 억압, 무엇보다 주체의 저항과 적응이라는 상호작용과 역동성에 상대적으로 소홀해질 수 있다. 서동진 역시 이를 잘 알고 있기에 에필로그에서 자유의 이중적 성격에 대해 말한다. "그러므로 문제는 자유를 지지할 것인가 거부할 것인가의 문제가 아니라 자유에 관한 새로운 물음, 새로운 '자유 의 정치학'을 통해 자유를 유지하는 것이어야 할 것이다. 자유를 동원함으로써 사회적 삶을 관리하고 조절하며, 나아가 개인이 자신의 삶을 어떻게 주체화해야 할 것인가를 강제하는 것이 자유의 정치학이라면, 그런 자유의 동원을 다시 문제화함으로써 자유가 지닌 위험을 알리고 비판하는 것도 역시 자유의 정치학이어야 한다."²

신자유주의가 지배대상으로서의 주체를 빚어내며 그 지배 권력은 자유를 통해 작동한다는 것, 또한 훈육과 억압에 대한 반발이 자유에의 의지, 자기계발의 의지로 이어졌다는 서동진의 분석은 분명 설득력이 있다. 그러나 이런 접근방식이 어쩔 수 없이 결여하는 지점 또한 있는 게 아닐까. 요컨대 폭압이 아니라 자유를 통해 작동하는 그 권력의 지배가 구체적으로 '어떻게', 그리고 '얼마나' 성공적이냐는 것이다. 자기계발하는 주체에 대한 분석을 동시대 권력의 배치와 분포를 그리는 '리얼타임 맵'에 비유할 수 있다면, 좌표는 제시되었는데 등고선과 실시간으로 변화하는 기압이 빠져 있는 격이다. 이는 자기계발 담론이 자기계발하는 주체를 형성하는 구체적인 메커니즘에 대한 분석이 괄호쳐져 있기 때문에(이런 종류의 분석에서 추상수준을 낮추는 일은 너무나 어려워 보인다) 거의 필연적으로 예정된 귀결이다.



자유 의 의지, 안전 의 의지

개혁정권 10년 동안 사람들은 어느 때보다 자기계발에 열중했음에도 불구하고 삶의 질이 끝없이 하락하는 걸 경험했다. 열심히 자기계발만 하면 성공할 수 있을 거라 여겼던 ‘88만원 세대’는 차츰 그 성공의 사다리가 처음부터 끊어져 있었다는 진실을 깨닫고 경악했다. 자기계발에 실패한 주체에 대한 분석도 나오기 시작했다.³ 이를 자기계발하는 주체에 대한 단순한 반작용이라 규정할 수는 없다. 순전히 자기계발만 하다가 어느 순간 자기계발을 전부 내팽개치는, 그런 식의 변화는 아닌 것이다.

훈육과 억압에 발달한 문화적 자유로 저항하던 시기에도, 그리고 신자유주의 이데올로기가 절정이던 시기에도 모종의 이질적인 열망이 대중의 내면에 자리하고 있었다. 나는 이를 ‘정상근대(正常近代) 열망’이라고 부른다. 오랜 피식민 경험과 처참한 내전, 압축적 근대화 과정은 비극적 민족서사와 한(恨)이라는 단어로 극화된 개인서사들을 만들어냈다. 파괴되거나 잃어버린 많은 것들을 복원하고 정상화시키려는 시도와 요구는 그래서, 한국사회에 광범위하게 퍼져있는 사고방식이자 공동체의 보편서사이기도 하다. 민족국가의 구성에 대한 대중의 강렬한 정서적 회한(“친일파를 청산하지 못한 오욕의 역사” “민족정기가 훼손되고 허리가 끊긴 한반도”)도 이런 사고방식의 연장에서 이해할 수 있다. 한국인이 보는 한국사회는 언제나 선진국과의 강박적 비교를 통해 설명된다. 한국이 정상적으로 근대화되지 못했기 때문에 공정한 규칙이 아직도 제대로 확립되지 못한 사회라는 식이다. 정상근대에 대한 열망은 ‘자유 의 의지’, 혹은 지대추구 행위와 기득권 세력의 구태를 일소하는 도구로서의 신자유주의적 열망과는 구분되어야 한다. 신자유주의이든 사회주의이든 공히 현실을 지속적으로 변화시키려는 이념이 가깝다. 그러나 정상근대 열망은 그런 종류의 변화를 추동하는 정념이라기보다는 오히려 탈구된 현실을 안정화시키려는 정념에 더 닿아있다.

한국어로는 미번역된 1997년작 《탈근대성과 그 불만(Postmodernity and its Discontents)》 서문에서 바우만은 이에 대한 흥미로운 얘기를 들려준다. 이 책 제목이 차용한 지그문트 프로이트의 주저 《문명 속의 불만》(김석희 옮김, 열린책들)에서 ‘문명’이란 근대적 문명이나 문화를 가리킨다. 근대 사회에서 개인들은 현실원칙으로 고정된 위생이나 질서 등의 가치들과 “사회적 지위의 하락

에 대한 공포”로부터의 ‘안전’(security)을 얻었지만, 동시에 개인들이 쾌락과 즐거움을 누릴 자유가 억압당해야만 했고, 이 교환과정에서 일어난 상실이 곧 불만으로 표출된다고 해석한다. “억압된 것은 귀환하기” 때문이다.

이 교환 속 상실은 탈근대의 사회에서도 그 상실된 가치들의 자리만 뒤바뀐 채 고스란히 일어난다. 근대 사회와 달리 개인들이 각자의 행복을 맘껏 누릴 자유는 획득했지만, 대신에 안전 보장을 그 대가로 지불해야만 한다. 이제 자유로운 개인들의 열망은 공포를 유발하는 ‘위험한 개인들’로부터 보호받을 수 있는 상태, 즉 ‘안전’(safety)을 향하게 된다. 내 자유의 장애물은 바로 옆의 이름 없는 불특정 타인들이기 때문이다. 이른바 ‘사회국가’(social state)에서 ‘개인 안전 국가’(personal safety state)로.

근대 사회와 탈근대 사회를 매끄럽게 나눌 수 있는가의 문제는 차치하고, 이 해석은 지난 대선을 앞두고 출몰한 ‘안철수 현상’에 그대로 적용가능하다. 예컨대 박권일은 이 현상을 “압축적 근대화로 인한 피로감에 지친 개인들의 정상근대에 대한 열망”으로 읽어낸 적이 있다.⁴

정상근대 열망을 다른 어떤 말로 부르든 간에 이는 ‘잃어버린 것들의 회복’이며 기본적으로 보수적 가치들과 친화적이다. 근대에 대한 열망이라고 하지만 ‘지금, 여기’에서 대안을 강력히 추진한다기보다는 스테레오 타입화된 (서구식) 근대의 형상에 대한 상상적 회고에 불과하다. 부동산 불패신화의 종말과 장기 불황의 스산한 기운 속에서 안철수 현상이 일어났고 또다시 보수정권이 출범했다. 노무현 정부의 ‘행정자치부’는 이명박 정부에서는 ‘행정안전부’가 됐고 다시 박근혜 정부 들어서는 ‘안전행정부’로 바뀌었다. 표현의 자유가 끝없이 위축되고 있지만 시민들의 저항은 그리 거세지 않다. 법원의 형량이 확연히 강화되고 있으며 싱가포르 같은 엄벌주의적 발상이 시민들 사이에서 확산되고 있다. 이제 사람들은 간첩단 사건 따위보다 연쇄성폭행 사건에 훨씬 더 민감하게 반응한다. ‘치안의 논리’가 사회의 다른 가치를 집어삼키고 있는 것이다. 인터넷에서 이주노동자 등에 대한 혐오발언들도 갈수록 수위가 높아진다. ‘우리’의 몫, ‘우리’의 안전을 위협하는 내부의 타자를 배제하거나 최소한 ‘벽’ 바깥에 분리하고 싶어하는 사람들이 점점 늘어나고 있다.

오늘날 한국 사람들이 자유보다 안전을 더 중요시하게 되었다고 단언하긴 어



렵다. 하지만 ‘자유의 모험’에서 ‘안전의 성채’로, 사람들의 시선이 옮겨온 것처럼 보이는 것도 사실이다. 이는 과거 군부독재 시기로 회귀하자는 식의 반동적 정서는 아니다. 자기계발을 마음 편히 할 수 있기 위해서라도 국가가 안전과 치안을 더 강화해야 한다는 느낌에 더 가깝다. ‘자기계발하는 주체’와 ‘싱가포르적 주체’의 만남, 그리고 ‘자유의 의지’와 ‘안전의 의지’의 공존은 어찌 보면 신자유주의와 보수주의의 기묘한 결탁이라 할 수 있다. 혹은, 이런 멘탈리티가 노골화되는 체제를 ‘신자유주의 2.0’이라 불러야 할지도 모르겠다. 1

남쪽으로
튀어 1

/ 명인

시골 아줌마.
〈우리가 있는
풍경〉이란 앨범을
낸 가수이기도
하다.

회사를 해고하다

지금 우리 가족이 살고 있는 곳은 전남 고흥. 우리 부부와 두 아들, 네 식구가 서울을 떠나온 지 1년 반쯤 되었다. 아직도 마을 어른들이 말씀하시면 반도 못 알아들어 몇 번씩 되물어야 하고 장 보러 나가면 외지인한테나 씩우는 바가지를 쓰고 오기도 하는, 우리는 영판 서울내기들이다.

우리는 곧잘 ‘귀농인’으로 분류되곤 하지만, 사실 우리 부부는 그 말을 영 어색해한다. 일찍이 고향을 떠나셨던 부모님 밑에서 자라면서 쪽 서울에서만 살아온 우리에게 애초에 고향이란 없었다. 그러니 사는 게 아무리 팍팍해도 단 한번, 돌아갈(歸) 곳을 떠올려본 적이 없다. 게다가 우리의 시골살이 결정은 자연친화적인 삶이나 전원생활에 대한 동경 따위와 거리가 멀다. 어찌다 한 번 다녀오는 여행이라면 모를까, 우리는 도시생활의 편리함에 너무나 길들여진 사람들이다. 나나 내 옆지기나 학교 다닐 때 몇 번 해봤던 농촌활동을 빼면 풀 한 포기 심어본 경험이 없다. 어찌다 선물 받은 화분 하나 제대로 돌보지 못해 곧잘 화초를 죽이곤 하던 우리다. 더구나 나로 말하자면 내가 지금까지 해본 일 중에 가장 힘들었던 일이 농활이었다. 매년 9박 10일의 농활 내내 어떤 핑계로 여기서 도망칠까 하는 궁리를 들키지 않기 위해 모든 에너지를 쏟던 나를 떠올리면 지금 생각해도 우습다. 그런 우리가 농사에 무슨 큰 뜻을 품었을 리 있을까. 그러니 우리에게 ‘귀농(歸農)’이란 말이 참 어색할밖에.

생태주의? 그것도 우리가 시골에 오게 된 이유라긴 어렵다. 아토피 피부염에 비염까지 환경질환을 세트로 앓고 있는 아이들 덕분에 어설플뜨게나마 생태주의에 관심이 없는 것은 아니었다. 하지만 그 관심이란 것도 기껏해야 소비자생협에 조합원이 되거나, 대안학교에 다니고 있는 아이들 덕분에 아이들이 학교에서 배

1 서동진, 《자유의 의지 자기계발의 의지》, 들베개, 2009, 367-368쪽
2 같은 책, 377쪽
3 박중현, 〈자기계발로부터의 도피?〉, 한국사회학회 2009 전기 사회학대회
4 문순표, 〈‘진격의 엘리트’인가, 계도에 갇힌 네티즌인가? 지그문트 바우만의 《리퀴드 러브》〉, 〈프레시안〉 2013년 6월 7일



우는 생활철학을 흉내 내는 정도였으니 그게 무에 그리 대수였을까. 그런 우리가 딱히 연고도 없는 전남 고흥까지 와서 살고 있는 건 불과 몇 년 전만 돌이켜 봐도 스스로에게조차 참 뜻밖의 일이다.

시골에 와 살기로 한 우리의 결정은 벼락같이 내려진 편이지만, 그 이유나 과정을 굳이 되짚어보자면 참 멀리도 거슬러 올라간다. 내 나이 스물두 살. 아버지가 사업에 실패하면서 나는 별안간 고학생이 되었고, 동시에 처녀가장이 되었다. 부모와 조모, 아직 어린 세 동생까지, 나 말고는 아무도 우리 집에 갑자기 닥친 상황에 적응하지 못했다. 나는 과외, 학원 강사, 피아노 연주, 노래……. 투잡, 쓰리잡을 뒀 때도 있었다. 나는 당장 여기 막으면 저기 터지고 저기 막으면 여기 터지는 상황에 필요한 돈을 벌어야 했기에, 아직 학생 신분이라곤 해도 충분히 내 진로를 고민하고 준비해서 안정적인 일자리를 구할 처지가 아니었다.

내가 그런 일을 하면서 받은 임금은 대기업 대졸 초봉에 비해도 훨씬 높은 편이었고 수입으로만 치자면 꽤 많은 돈을 번 셈이니 그나마 대단히 운이 좋았을까? 하지만 나는 근로계약서가 어떻게 생겼는지도 모르고 일했다. 나는 가끔씩 회식 자리에서 술을 따르지 않는다는 이유로 뺨을 맞았고, 심지어 오빠라고 부르라는 호의(?)를 거절했다는 이유로 건방지다며 술잔을 날려도 호소할 곳이 없었다. 나이, 학번, 군번…… 이런 것들로, 만나기만 하면 순식간에 줄 세우기가 가능해지는 남성들과 달리 여성들이 그 줄에 포함되는 길은 그런 방식으로만 가능하다는 걸 나는 나중에야 알았다. 해고를 각오하고 고소까지 하긴 애매한 성희롱은 일상다반사였다. 능력이 부족하면 무능해서 잘리고 능력이 뛰어나면 재수가 없다고 잘리기도 했다. 그런 일들은 대부분, 사용자는 해고를 원치 않는데 줄 세우기에 달인인 남성 중간관리자들의 공작으로 이루어졌다. 억울하게 해고를 당해도 '부당해고' 싸움은커녕 내가 '노동자냐, 아니냐?'를 놓고 다투야 했고, 그런 싸움마저도 바닥이 드러난 통장잔고와 월세보증금 때문에 중도포기해야 할 때가 많았다. 내 연봉이 얼마든 간에, 옆지기의 부양가족이 되기 전까지 4대 보험 사각지대에 살았고, 실업급여 한 번 받아보는 게 소원이었다. 고백 건대, 장기투쟁사업장에 연대하러 다닐 때 지나간 그 투쟁의 처절함과 참혹함에도 불구하고 때때로 노조깃발을 갖고 있는 그들이 나는 부러웠다. 아이들이 생기니 그런 직장생활을 유지하는 것마저 쉽지 않았다. 나는 다양한 직업을 전전했다. 20대 댄 다른 사람보다 빨리 '프로'가 된 줄 알았던 나는 그저 흔하디흔

한 미조직 비정규 여성노동자였고 나이를 먹을수록 점점 더 처지가 열악해지는 불안정 노동자였던 것이다.

나와 달리 20년 넘게 한 분야의 일만 해 온 옆지기는 환경공학 분야의 전문 기술직이었고, 정규직이었다. 그는 나이와 경력에 걸맞은 직급을 갖고 있었고 노동조합이 없는 회사였어도 그다지 고용불안에 시달리지 않는 운도 따랐다. 그러나 그것은 그가 자신의 몸과 영혼까지 고스란히 회사에 바친 대가였다. 새벽에 집을 나서 출근하고, 평일엔 매일 야근, 야근 후엔 한밤중까지 술, 주말엔 특근. 이것이 그의 일상이었다. 그의 삶은 20년 넘게 그야말로 '잠·일·술', '잠·일·술'의 반복이었다. 가족에게 그는 말 그대로 '현금인출기'가 되어갔다. 그에게 사생활이란 어쩌다 쉬는 휴일에 소파에 누워 텔레비전에서 중계하는 스포츠경기를 보다가 조는 게 전부였다. 이런 우리에게 생활이란 무엇이었을까?

나는 평소 아토피 질환이 있는 아이들에게 유기농산물로 조리한 음식만 먹고 공장 과자 같은 건 못 먹게 야단치곤 한다. 그래 놓고 정작 저녁에 아이들은 라면이나 분식집 김밥을 먹었다. 늘 시간에 쫓겨 찢찢매는 삶에 '살림'은 마지못해 하거나, 안 할 수 있으면 안 하는 게 최선인 '잉여노동'에 불과했고, 가사노동의 분담 문제로 자주 다투던 우리 부부는 돈으로 때울 수 있는 건 웬만하면 돈으로 때우면서 불화를 즐겼다. 부부간의 대화는 사무처리하듯 했다. 옆지기는 아이들의 자는 얼굴밖에 보지 못했고, 아이들은 휴일에 소파에서 즐기고 있는 아빠밖에 보지 못했다. 가족 행사든, 어쩌다 아이들에 대한 배려로 하는 나들이든 우리에게 또 하나 해치워야 하는 '일'에 불과했다. 나름 진보정당의 당원이면서도 우리에게 '지역'이란 말 그대로 '베드타운'에 불과했고, 우리는 한 아파트에 4년을 살면서도 옆집에 누가 사는지 알지 못했다.

'남들도 다 이렇게 살겠지……' 하는 생각도 별로 위안이 되진 않았고, 우리는 점점 지쳐갔다. 언제나 피로에 절어 있는 우리는 사소한 일로도 서로 날을 세웠고, 때때로 가족을 앞에 두고 '사는 게 지겹다.'는 생각이 떠오를 때마다 흠칫 몸을 떨었다. 없는 시간을 쪼개 모임이라도 몇 개 참여하고, 투쟁 현장에 연대라도 다녀오면 그나마 좀 살 것도 같았다. 그러나 나름 삶의 의미를 찾아보겠다고 없는 시간과 에너지를 더 쪼개서 쓰다 보니 우리의 생활은 그만큼 더 '소비'로 대체되었다.

비정규직 노동자든 정규직 노동자든 우리가 하는 노동이 우리 삶을 황폐하



게 만든다는 점에서는 마찬가지였다. 그렇게 우리의 삶 전체가, 우리의 일상 곳곳이, 자본주의 체제가 가장 원하는 방식으로 완전히 조직되었다.

언젠가부터 옆지기는 회사에서 골프를 배우라는 압력을 받기 시작했다. 룬살롱 접대가 한국 사회 비즈니스의 필수이듯, 요즘은 골프가 필수 업무능력 중의 하나인가 보다. 심지어 골프 수업에 관련한 모든 비용은 회사에서 대주기까지 한단다. 골프장 건설 반대 투쟁에 후원금을 보내고 나름 연대도 하던 옆지기는 어느 날인가부터 회사에서 가까운 골프연습장을 알아보기 시작했다. 버틸 수 있는 데까지 버텨본다고 미적거리긴 했지만 말이다. 우리는 결코 자본주의 체제가 약속하는 장밋빛 미래의 유혹에 속지 않았지만, 살아남으려면 속는 척이라도 해야 한다는 것을 모르지 않았다.

그러던 어느 날 우연히 작은아이의 공책을 보게 되었다. 거기엔 골프장과 골프 문화에 대한 비판이 한가득 써어 있었고, 글 말미에는 자기가 다니는 대안학교 학부모들 중에도 골프 치는 사람이 있다는 걸 알게 되어 충격을 받았다고 적혀 있었다. 몇 장을 넘기니 핵발전소의 문제점이 한가득 써어 있었고, 또 몇 장을 넘기니 에너지와 생태 문제에 대한 주제 연구가 가득했다. 초등대안학교 5학년이었던 아이는 벌써부터 졸업논문의 주제로 '생태문제'를 선택하고 싶다고 했다. 나는 아이의 공책을 옆지기에게 보여주었다. 그걸 본 옆지기는 망치로 머리를 한 대 맞은 얼굴이 되었다. 그리고 한동안 꽤 심각하게 갈등을 했다.

거의 매일 회사에서 2차까지 술자리를 하고 집에 오는 옆지기는 그날 이후 어김없이 나와 3차를 하자고 했다. 회사 사람들과 2차까지 퍼마시고 와도 옆지기는 대개 만취하지 않았다. 어차피 일의 연장인 술자리가 즐거울 리 없고 스트레스 또한 풀릴 리 없다고 했다. 아침에 출근하려면 바로 잠을 자기에도 늦은 시간에 나하고 3차를 하면서 그나마 스트레스를 풀다고 했다. 그렇게 한동안 잊고 살았던 우리의 대화가 다시 시작되었다. 우리는 우리의 지난 삶을 돌아보게 되었고, 우리의 현재를 낱알이 대면하게 되었다. '우리는 행복한가?' 따위의 질문은 사치였다. 대신 우리는 '이게 사는 건가?' 묻곤 했다. 이런 의심이 한 번 떠오르자 둘 중 누가 먼저랄 것도 없이 끊임없이 질문이 이어졌다. 그래서 질문으로 시작된 대화는 대개 질문으로 끝나곤 했다.

“우린 대체 먹고살기 위해 일하나? 일하기 위해 먹고사나?”

“사회 변혁의 주체라고? 지금 이렇게 살고 있는 우리가?”

“이게 임금노예지, 당당한 노동자야?”

“대체, 신성한 노동이 뭔데?”

“핵발전소 새로 짓는 일에 밤낮없이 몸 바치고 인터넷에선 핵발전소 반대에 서명하는 거?”

“출근 전에 운동할 골프연습장 알아보면서 골프장 반대 투쟁에 후원금 보내는 거?”

“우리 애들만은 자유롭게 자라라며 대안학교에 보내 놓고, 그 엄마라는 작자는 학원에서 12시까지 남의 애들 잡아놓고 나도 왜 하는지 모르겠는 공부 시키는 거?”

“사람이 사는 데 꼭 필요한 것들은 영혼을 팔아 번 돈으로 사서 때우는 거?”

“그 와중에 시간 나면 놀러 가는 대신 집회 가고, 조중동 대신 한겨레나 경향신문 보면 세상이 바뀌나?”

옆지기는 결국 회사에 골프를 배우지 않겠다고 선언한다. 옆지기의 고백에 따르면 그건 자기 인생에 매우 중대한 갈림길이었다. 그 후, 그는 평일엔 전처럼 매일 야근을 했지만 주말엔 여간한 일이 아니고선 출근하지 않았다. 그리고 우리는 같이 궁리하기 시작했다. '돈 좀 안 벌고 사는 방법 없을까?'

돈을 안 벌고, 혹은 적게 벌고 살자니 안 쓰거나 적게 쓰고 사는 길을 찾아야 했다. 우리는 제일 먼저 아파트 생활을 포기했다. 그래도 서울에 살면서 생활비를 아무리 줄여봐야 한계가 있었다. 다시 궁리가 시작되었다. 우리가 사는 데 정말로 필요한 것이 뭔가부터 생각했다. 그리고 돈 없이 살려면 그것들을 스스로 구하거나 만들어 써야만 가능할 것 같았다. 먹을 것, 입을 것, 살 곳 등 사는 데 정말로 필요한 것들은 우리 스스로 짓고 살아보자, 했다.

그렇게 마음먹고 보니 새삼스러웠다. 사람이 살아가는 데 없으면 안 될 꼭 필요한 것은 대개 '짓는다.'고 표현하더라. 농사도 짓고, 밥도 짓고, 옷도 짓고, 집도 짓고. '그래, 일단 시골로 가자. 돈을 적게 벌고 살려면 뭐든 짓고 살아야 하고 그러려면 시골로 가는 수밖에 없다.' 이게 우리가 서울에서 시골로 삶의 자리를 옮기게 된 이유의 전부다.

뾰족한 대책 같은 건 없었다. 별로 가진 것 없이 먼저 시골로 가 살고 있던 지인들이 '아직도 살고 있더라.'라는 사실 말고는. 그런 지인들에게 물으니, 도시에 살 때 살던 대로 살 게 아니라 정말로 먹고살 만큼의 생활비가 필요하다면 시골



에도 일은 많다고 했다. 젊은이가 적은 시골에서 40대면 청춘이라서 더더욱 그렇다고. 불안한 마음이 전혀 없었다면 거짓말일 것이다. 우리는 이런 이야기를 나누며 불안을 달랬다.

“어쨌거나 이렇게나 중대한 인생의 전환점에서 어쩌면 이런 이렇게 아무 대책이 없을 수가 있지?”

“대책? 준비? 사실 가장 중요한 대책과 준비는 우리가 정말로 ‘간다!’는 거 아닐까?”

“맞아, 평생 준비만 하는 사람, 많이 봤잖아. 가서 부딪쳐보는 거지 뭐.”

“그래, 맞아. 한 살이라도 더 젊을 때, 몸을 움직여서 살기엔 아직 힘이 있을 때 가는 게 최상의 대책이고 준비일 거야”

“그렇지? 부부가 뜻이 안 맞아 못 가는 경우도 많다는데, 우리 둘이 뜻이 맞는 것만 해도 어디야?”

여기까지는 어렵지 않게 합의했지만 마지막 갈등이 남아 있었다. 대안학교에 다니는 아이들의 학비가 문제였다. 사교육을 전혀 시키지 않았으니 아이들을 위해 쓰는 전체 교육비를 따진다면 일반학교에 다니면서 웬만큼 사교육을 받고 있는 아이들의 경우와 큰 차이는 없을 거다. 그렇지만 어쨌거나 대안학교의 학비는 공교육에 비하면 꽤 비싼 편이다. 그것도 우리 아이들이 다니던 비인가 대안학교의 경우엔 더 그랬다. 마침 그때쯤 큰아이는 중학교 졸업을, 작은아이는 초등학교 졸업을 막 앞두고 있었다. 작은아이는 중학교도 대안학교로 진학하길 원했기 때문에 우리는 꽤 지난한 갈등을 했다.

그리고 마침내 결론을 내렸다. 우리가 아이들에게 가르치고 싶은 삶과 우리가 보여줄 수 있는 삶은 얼마나 다른가? 우리는 아이들의 선택을 조금이라도 자유롭게 해줄 수 있는 부모가 되진 못해도, 아이들에게 부끄럽지 않은 부모가 되기로 했다.

그다음부터는 속전속결. 우리는 일단 직장에 사표를 던지는 디데이(D-day)부터 정했다. 시간도 별로 없고 게으르기도 해서 새로 정착할 지역을 몇 군데 다녀보지도 않고 정했다. 고향은 언젠가 여행하면서 마음에 들어 했던 곳이다. 지인의 몇 다리를 건너 우리 터를 잡기까지 임시로 살 집을 구했다.

결국 우리는 직장을 ‘해고’했고, 아이들은 학교를 ‘해고’했다. 옆지기는 막상 사표를 던지고 나니 후련하기보다는 매우 심란한 것 같았다. 잘린 것도 아니고

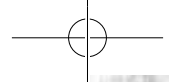
스스로 자기 인생에서 회사를 잘라 놓고도 세상에서 밀려나는 기분이 든다고 했다. 나도 마찬가지였다. ‘비정규직 철폐’를 외치며 죽어간 사람은 대체 몇 명이고, ‘해고는 살인이다.’를 외치며 죽어간 사람은 대체 몇 명인가? 몇백 일, 몇천 일씩 싸우고 있는 사업장과 노동자는 얼마나, 그 싸움들은 또 얼마나 처절한가? 가끔 인터넷에 접속해 세상 소식을 읽다 보면 마치 이 치열한 전장과 동지들을 버리고 나 홀로 도망치는 기분이 들곤 했다. 그래서 몇 시간 동안 멍하니 모니터를 보면서 도둑 한 마리 달지 못하고 자기검열만 하다가 접속을 끊기도 했다.

그러나 세상 어디로 간들 해방구가 있을 것이며, 길은 어디서든 이어질 테니 우리는 또 어떤 싸움터에서든 다시 만나게 되지 않겠는가? 곳곳에서 벌어지고 있는 국지전과 상징적인 싸움의 승패와 무관하게 이미 통째로 먹혀버린 우리의 일상을 복원하는 일이 차라리 전면전의 시작은 아닐까? 더이상 도무지 자랑스러울 수 없는 우리 노동의 본래 가치를 되찾으려는 시도가 오히려 우리 모두의 희망이 될 순 없을까?

그런 의미에서 나는 우리의 선택에 자주 딱지 붙는 ‘자발적 가난’이라는 말이 불편하다. 그 말에선 어딘가 도덕적인 냄새가 풍긴다. ‘좌파에게 요구되는 덕목이 금욕이란 말인가?’ 싶을 만큼. 나는 가난을, 그것도 자발적으로, 선택적이거나 한 적이 없다. 좌파라는 이유로 나는 내 욕망을 억압한 적도 없다. 나는 좌파로서, 다만 ‘다른’ 것을 욕망할 뿐이다. 성찰하지 않는 욕망은 때때로 추악하지만, 욕망에 정직하지 않은 것 역시 역겹지 않은가? 욕망이란 억압한다고 억압되는 성질의 것이 아니니 말이다. 자본주의 사회가 우리에게 부여한 덧없는 정체성들과 또한 매 순간 강요하고 있는 무수한 욕망으로부터 나 자신의 정직한 욕망을 투명하게 분별해낼 줄 아는 능력을 일컬어 우리는 ‘계급적 각성’이라고 부르고, 우리는 우리의 욕망에 충실한 삶을 위해 조금은 용기를 냈을 뿐이다.

어쨌거나 우리는 그렇게 서울을 떠나와 ‘지금! 여기!’에 살고 있다. 시골살이에 대해 아는 것도 없고, 할 줄 아는 건 더욱 없는 주제에 귀농학교 한 번 기웃거리지 않고 연습도 대책도 없이 시골에 온 우리는 다행히 운이 좋았다. 좋은 이웃들도 만났고, 우리가 내내 등대 삼고 살 선배도 몇 분 만났다. 우리는 날마다 새로운 것들에 신기해하고 날마다 새로 배우는 것들을 서툴고 느리게 익힌다.

철 따라 산과 들에서 나물을 뜯는다. 물이 들고나는 때를 기다려 미역이며 툇이며 모자반이며 해초를 뜯는다. 철 따라 홍합을 건져 올리고 굴을 따고 바지



락을 캐고 소리를 줍고 키조개를 캔다. 지인들 밭에서 유자를 따고, 딸기를 따고, 토마토를 따 얻어온다. 농번기에 일손이 부족한 선배들의 일을 도우면서 농사일을 배운다. 농번기 한창 바쁠 때나 좀 도왔다고 마늘, 참깨, 콩 등 1년 먹을 거리들을 나눠주신다. 다섯 평 남짓한 텃밭에 열다섯 가지 작물을 심어 이웃들과 나눠 먹기도 한다. 나는 생전 처음 직접 채취하거나 밭에서 거둔 농산물을 갈무리해 장아찌도 담그고 젓갈도 담가 저장한다. 생전 처음 보는 식재료들로 생전 처음 해보는 음식들을, 마을 어른들께 여쭙고 인터넷을 뒤져가며 요리한다. 봄부터 가을까지 부지런히 움직여 먹을 것이 귀한 겨울을 대비한다. 나는 식구들의 옷을 짓고, 옆지기는 우리 터를 구하면 우리 손으로 지을 집을 설계하고 집짓기 공부를 한다. 올해부터 이웃에서 내주신 세 마지기 논에 벼농사를 짓기 시작한다. 남들 안 하는 손모 심기를 하겠다 하고, 토박이 선배의 기억을 따라 이 지역에서 손모 심던 시절 하던 대로 못밭을 내겠다 한다. 우리 집 모내기 날 대접할 막걸리를 생전 처음 빚어놓고, 나는 지금 술 익는 소리를 들으면서 이 글을 쓰고 있다. 뽕골뽕골, 토독토독. 가끔 향아리에 귀 기울여 듣고 있다면 “걱정 말아요. 이렇게 잘 익고 있어요.”라고 속삭이는 소리 같다.

돈 안 되는 이런 노동은 우리가 지금까지 해 왔던 노동과 어떻게 다른가? 이 노동은 왜, 언제부터, 대체 누구를 위해, 어쩔 수 없이 하거나 해도 그만이고 안 하면 더 좋은 부차적인 노동이 되었나? 우리는 이제 ‘다른 노동’으로 서울에서 노동하며 떠올렸던 질문들에 답하며 살게 될 것이다. 또한 우리의 ‘몸’으로 삶과 노동에 관한 또 다른 질문들을 떠올리며 살게 될 것이다. 마흔셋·마흔일곱에 우리는 이렇게 생의 대전환을 했고, 첫 걸음마를 땀 아가들처럼 뒤뚱거리며 지금도 여전히 성장 중이다.

얼마 전, 아주 오랜만에 연락이 닿은 선배가 내 근황을 전해 듣고는 물으셨다. 행복하냐고. 나는 망설임 없이 대답했다. 적어도 서울에 살 때보다는 훨씬 더 행복하다고. ㄹ

사유와 치유

테마 에세이

1 조건준, 《아빠는 현금인출기가 아니야》, 매일노동뉴스, 2009



권리장전의 약실(藥室), 치유의 조건

/ 윤인로

문학평론가.
계간 《오늘의문예비평》
편집위원.
〈파루시아의 역사유물론-
크레인 위의 삶을 위하여〉 등의
비평글을 썼다.

사보타지, 천국에 대한 습격 직전

법의 문을 지키는 문지기가 그 문으로 들어가고 싶어하는 이들에게 했던 “아직은 안 돼”라는 말. 그 말을 “언젠가는 돼”로 알아서 접수했던 사람들. 그래서 눈앞에 버젓이 열린 채로 손짓하는 법의 문으로 들어가기 위해 온갖 노동을 자발적으로 선택한 사람들. 자신의 노동 속에서 몸과 영혼의 존엄이 꺾이고 너털거리고 거덜 나고 헤지는 사람들. 그렇게 삶의 온 시간을 온통 저당잡고서도 끝내 법의 울가미에 걸린 채로, 법의 문 밖에서 스스로를 복돋우며 널브러지고 있는 사람들. 무얼 어떻게 해야 개목걸이를 끊고, 꺾인 존엄을 추스르고, 스스로를 다르게 복돋울 수 있을까. 무얼 어떻게 해야 법의 규방을 점거하고, 스스로를 고갈시키지 않는 노동을 하고, 끝내 다른 법을 개시할 수 있을까. 이 물음에 대한 답변들 중 오늘 널리 알려진 답변 하나에 대한 비평으로 이 글을 쓴다.

그 하나란 이런 것이다. “피로는 특별한 태평함, 태평한 무위의 능력을 부여한다. 한트케는 깊은 피로를 치유의 형식, 더 나아가서 회춘의 형식으로 승격시킨다. 피로를 통해 세계는 경이감을 되찾는다. (……) 깊은 피로는 정체성의 조임쇠를 느슨하게 풀어놓는다. 사물들은 더 불분명해지고 더 개방적으로 되면서 확고한 성질을 다소 잃어버린다. 그리고 이런 특별한 무차별성으로 인해 우애의 분위기를 띠기 시작한다.”¹ ‘깊은 피로’, 그것에서 시작하자.

외적 강제, 금지, 명령, 복종으로 운용되는 ‘규율사회’에서, 자기 스스로 동기와 목표치를 부여함으로써 긍정적으로 자신을 닦달해가는 ‘성과사회’로의 이행. 그 이행은 노동의 형태 또는 이윤의 생산을 경향적으로 리드하고 견인함으로써 헤게모니적 우위를 준다. 그 과정에서 피로는 다른 누구도 아닌 자기 스스

로에 의해 자기에게 누적된다. 이 지점에서 《피로사회》에 대한 시대적 공감대가 만들어진다(책의 두께와 판형이라는 물질적 상태도 공감에 일조했다). 성과사회는 《피로사회》의 독창이 아니다. 노동공간과 그 외의 공간, 노동시간과 그 외의 시간에 대한 외적 분리와 분할을 철폐함으로써 언제 어디서든 이윤을 축적하는 ‘사회적 공장’과 성과사회는 먼 거리에 있지 않다. 자기 갱신하는 ‘성과주체’와 자발적 ‘자기-판매자’는 또한 먼 거리에 있지 않다.

깊게 생각할 것은 성과사회의 사람들을 치유하는 처방전으로서의 깊은 피로이다. 그것은 스스로를 닦달하지 않는 능력의 고양을 가리킨다. 한가로움을, 태평함을 유지하는 특별한 능력이 깊은 피로이다. 그것이 특별한 것은 자기의 확고한 정체성을 느슨하게 함으로써 세계와의 무차별성을 얻고, 그것으로 인한 우애의 느낌 속에서 자기와 타자가 엮이고 짜이는 안정적인 연속성을 확보할 수 있기 때문이다. 섬세한 말이지만 칼이 없는 말이다. 세세한 말이지만 부서진 칼만 있는 말이다. 그래서 섬세한 그 말은 실은 아련하고도 아득한 말이다. 치유의 시적 형식으로서의 깊은 피로를 지탱하는 한병철의 정치적 테제가 지금 비평/비판의 대상으로 떠오른다.

중요한 것은 매개 구조다. 매개 수준이 높을 경우 자기주장은 타자를 부정하거나 배제하지 않고 통합한다. ‘신’은 최고의 매개 능력을 지닌 존재다. 그에 반해 폭력범은 신경증 환자와 같다. 그는 매개가 없는 폭력을 통해서만 자아의 연속성을 얻을 수 있다.²

매개 수준이 높다는 것, 이를 한병철은 ‘친절함’이라는 이름으로 자기권력론의 주요 개념을 삼는데, 그것들은 타자를 배제하지 않는 어떤 중재의 능력을 뜻한다. 나와 나 아닌 다른 것을 매개하고 중재하기 위해선 자기의 정체성이 개방되어야 한다. 그래야 우애의 분위기 속에서 타자와 함께할 수 있다. 깊은 피로란 무엇인가. 최고의 매개 수준을 유지하는 능력이다. 깊은 피로라는 치유의 형식은 최고의 매개 능력을 지닌 신의 치유와 등가이다. 한병철이 옹립하려는 ‘권력(Macht)’은 생성시키고 생산하는 능력을 지닌 권력이다. 늘 부정적이고 타락한 것으로만 인식되는 권력에 대한 통념을 비판하면서, 최고의 매개 수준을 유지하는 권력의 긍정성을, 줄여 말해 신적 권력을 옹립하려는 것이다. 그것에 기대어



서로 다른 권력론들의 혼란을 통합할 수 있는 ‘유동적인 권력 개념’ 혹은 ‘융통성 있는 권력 개념’을 정립하려는 것이다.

그런 한병철에게 혼돈은 악마적인 것이었다. 그는 혼돈을 못 견뎌다. “권력은 단 하나의 목소리에 절대적 타당성을 부여할 때 가장 빛난다. 묶여지거나 매개 중재되지 않으면 다수의 목소리는 웅성거림에 그칠 뿐이며, 그것은 폭력이 벌어지는 장소가 될 수도 있다. (……) 권력의 긍정적인 힘은 권력이 통솔하는 목소리를 통해 웅성거림을 ‘밝힌다’는 데서 나온다. 권력은 저 수많은 목소리들이 불협화음으로 이어져 행위와 결정을 마비시키지 않게 한다.”³ 권력은 절대적인 하나의 목소리여야 한다. 그렇지 않으면 매개하거나 중재할 수 없기 때문이다. 매개되지 못하는 다수의 목소리들은 웅성거림이며 웅성거리는 그것들의 목소리는 불협화음의 소란과 난동으로 이어져 행위와 결정을 마비시킨다. 한병철에게 불협화음은 ‘폭력’이다. 폭력은 권력의 반대편이며, 매개 능력 제로이며, 타자를 죽인다. 그러므로 웅성거림, 그 다성성의 혼돈은 최고의 매개 능력을 지닌 신/권력의 목소리에 의해 통솔되고 배열되어야만 한다. 그런데 어떤가 하면, “인민의 소리는 신의 소리(Vox Populi, Vox Dei)”이다. 그렇다는 것은 인민의 웅성거림이라는 폭력이 신의 것이라는 뜻이다. 신의 폭력, 신/폭력이 한병철의 신적 권력, 신/권력과 적대한다. 그렇게 두 개의 신이 있다. 위의 격언 속의 신과 매개 능력 최대로서의 신. 격언 속의 신을 봉헌하는 내게 혼돈은 악이 아니라 창조의 순간들의 편재(遍在)이며 그 집합이고, 불협화음은 권력의 장치들을 마비시키는 신성의 발현이자 발생이다.

한병철의 권력 개념을 수식하고 있는 ‘유동적인’ 또는 ‘융통성 있는’ 같은 단어들을 주시한다. 그 단어들은 최고의 매개 능력이 보존되고 있는 신적 상태를 가리킨다. 신적인 권력은 유동적인 권력이다. 모든 단단한 것들의 경계를 허물고 융해하는 자본은 한병철에게 최고의 매개 능력을 위한 가능성의 조건으로 인지된다. “전 세계를 무대로 활동하고 있는 기업들의 초국가적 구조도 이 매개 과정을 촉진할 수 있다.”⁴ 유연화되고 유동화하는 자본의 탄력성과 한병철의 유동적인 권력 개념은 함께 물신(物神)에 봉헌한다. 매개 능력 최대치의 신/권력이라고 할 때의 그 신은 다름 아닌 물신이며, 자본주의의 신이고, 자본주의라는 신이다. 매개 수준과 ‘매개구조’에 대한 한병철의 옹호는 물신의 관할권과 사정권의 옹립이며, 물신에 의해 구조화된 법-계(法-界)의 보존이다. 초국적 자본이라

는 유연한 물신과 한병철의 유연한 권력은 서로를 돌보는 동일한 패턴 속에서 함께 병진한다. 서로가 이윤을 나눠 갖는다. 이윤의 공동축적을 위한 파트너는 자본만이 아니다. “힐러리 클린턴이 말한 ‘스마트 파워’는 다른 사람들의 말을 경청하고 다른 사람들의 욕구와 요구에 응답하는 권력이다.”⁵ 한병철에게 매개 능력의 수준에 있어 합의의 폭력의 주요 마디를 담당하고 있는 미국이라는 국가 또한 신적인 권력에 준한다. 물신의 왕국, 신성국가의 천국. 연합한 신성의 통치, 다시 말해, 적그리스도. 그 살벌한 신성의 품 안에 안락하게 안긴 채로 한병철의 권력론은 지금 성스러운 미사를 집전하는 중이다. “그러므로 여기서 우리의 사보타지는 ‘천국에 대한 습격’의 직전에 서 있다.”⁶

나의 질문은 이런 것이다. 과연 그 많은 권력론들을 ‘혼돈’으로 인식해도 되는가. 그것들은 왜난마에 나가떨어져 ‘통합’의 대상이 되어도 좋은가. 혼돈을 통합하려는 한병철의 의지가 승리할 때, 각축하고 있던 권력론들의 상황적 예봉이 모조리 꺾여나가게 되는 건 아닌가. 그 통합이란 끔찍한 이론적 독재이며 독재적 이론이 아닌가. 통합의 기준과 척도로 내세워진 ‘매개 능력’이 물신과 국가가 연합하여 설립한 법-계와 위-계(位-界)의 공동관리자가 되고 있는 건 아닌가. 이에 대한 책임을 한병철은 자신의 이론적/비평적 체제 안에서 질 수 있는가. 이론적 무능이란 무엇이고 비평적 과오란 무엇인가.

이 물음들 끝에 할 수 있는 말들 중 하나는 치유의 장소에 관한 것이다. 치유는 매개의 장, 친절한 우애, 깊은 피로 속에서의 일이 아니다. 치유는 친절한 매개가 거절되는 혼돈, 우애의 중재가 부결되는 불화 속에서의 일이다. 이제 권력과 폭력이라는 매개 수준의 양극 프레임에 초과하고 위반하는 다른 폭력의 발생과 도래에 대해 말할 수 있을 것 같다. 다시, 인민의 소리는 신의 소리다. 지금 오래된 칼집에서 뽑아낸 그 문장에 다시 살을 붙이고 숨을 불어넣을 것이다. 이는 한병철이 신의 권력 정반대편에 있는 매개 능력 제로의 ‘폭력법’으로 낙인찍었던 한 문학적 형상, 바틀비에 대한 재정의에서 시작된다.

“바틀비의 도래(the advent of Bartleby)”

〈바틀비-윌스트리트 이야기〉(1856) 속에서 주로 말하고 있는 ‘나’는 변호사이다. 그는 즉각적으로 법의 이미지를 떠올리게 한다. 표독스럽거나 모질지는 않지만 그는 분명 삶의 향배가 걸린 소송들과 분쟁들, 다시 말해 충돌하는 힘들



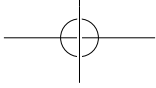
의 장을 법적으로 인식하고 인준하며 판단하고 유보하는 자다. 그는 법의 전부, 혹은 법 바로 그 자체라고 할 순 없지만 분명 법의 권능의 대리자이자 대변자이고 대필자이자 대행자이다. 그는 정밀히 측정하긴 어렵지만 분명 법의 문 안쪽으로 깊숙이 들어가 있는 자들의 표상이다. 그는 잘 나간다. 법의 문 앞에, 그러므로 법의 문 밖에 영원토록 붙들려 있는 사람들의 신체와 시간을 세밀하게 잘라 절취하면서 그는 잘 나간다. 더 잘 나가기 위해 고용한 서기가 바틀비였다. “창백할 정도의 단정함, 애처로운 기품, 그리고 치유할 수 없는 고독. 그가 바틀비였다.”⁷ 복사기가 없던 시절 법적 문서의 필사본과 원본의 대조는 매우 중요했던바, 변호사는 바틀비에게도 당연히 필사본 검증을 요구했다. 그렇게 서류들을 건네는 변호사/법의 면전을 향해 바틀비는 말한다. “그러지 않는 쪽을 택하겠습니다.(I would prefer not to.)”

바틀비가 거둬하게 될 그 말은 정치적 급진성과 그것의 올바름과 그것의 아름다움과 그것의 효과를 온통 커버하고 감당할 수 있는 말은 아니다. 하지만 그렇다는 것이 한병철의 다음과 같은 단언을 승인하는 것은 아니다. “그 말은 아무런 의욕도 없는 무감각 상태의 징후이다. 바틀비는 결국 그러한 의욕상실과 무감각으로 몰락하고 만다.”⁸ 한병철의 병리학적 독해 속에서 바틀비는 신경쇠약의 증상을 보이는 무기력한 인간이다. 그의 권력론을 따르자면 “신경증적 자기긍정은 타자의 부정을 초래할 것이다.”⁹ 그런 한에서 신경쇠약 환자 바틀비는 매개 능력을 갖지 못한 채 타자를 삭제하는 폭력적 형상으로 이내 몰락하는 자가 되고 만다. “바틀비의 실존은 죽음으로 향하는 부정적 존재다.”¹⁰ 과연 그런가. 매개 능력이라는 기준과 척도가 불화와 혼돈의 힘을 체계적으로 무마하고 있는 한병철의 권력론(그의 시간론도 다르지 않은데, 이는 이 글의 끝에 드러날 것이다)을 내부로부터 붕괴시키는 힘. 그것이 바틀비다. 변호사의 면전을 향한 바틀비의 저 말이 적어도 어떤 힘을 내장하고 있는 것이라면, 그 힘은 소설 <바틀비>를 구성하고 있는 고유한 상황들과 맥락들 속에서 관계적으로 발생하고 있다. 그 관계, 그 내재적 관계에 대한 독해가 바틀비의 말이 지닌 힘의 성분에 대해 말할 수 있게 한다. 그렇게 말하는 과정에서, 지상에 뿌리박은 초월적 힘의 발생을 마주할 것이다. 아니, 그렇게 말해야 지상의 법-계, 그 폭력적 권력을 내리치는 메시아적인 힘의 물질성을 확인할 수 있다.

바틀비의 상용구, 그의 일상을 짝 채운 그 말, ‘그러지 않는 쪽을 택하겠습니

다.’ 이에 대한 번역들은 다음과 같다. “그러고 싶지 않습니다.”(이정문), “그렇게 안 하고 싶습니다.”(한기욱), “그러지 않고 싶습니다.”(황혜령·차동호), “난 차라리 ~하지 않으렵니다.”(김현수), “안 하고 싶네요.”(복도훈), “안 할래요.”(박진우), “~하지 않는 게 좋습니다.”(김상운), “안 하는 편을 택하겠습니다.”(공진호), “그러지 않는 편이 낫겠어요.”(김태환) 등등. 이렇게 미세한 차이를 갖는 번역들은 많건 적건 <바틀비>에 대한 이해와 입장의 편차를 드러낸다. 바틀비의 상용구에 대한 번역은 바틀비가 보여주는 의지와 선택의 결기와 세기, 그 의지적 선택의 강도와 밀도를 가장 잘 표현하는 문장으로 수정될 필요가 있다. ‘prefer’는 ‘원하다/선택하다’이다. 따라서 바틀비의 선택이란 원하는 것의 선택이다. 그 선택은 원하는 것을 독점적으로 움켜쥔 자들에게서 원하는 것을 박탈하고 탈취하는 힘의 수행이다. 바틀비의 ‘prefer’에는 ‘prefer against(고소하다)’라는 법적 성분이 함유되어 있다. 적의 정면을 향하고 있는 바로 그 지향성의 의지 속에서 바틀비의 ‘prefer’는 법의 문제, 곧 고발과 고소의 문제에 맞닿는다. 다시 말해 바틀비의 선택은 원하는 것을 움켜쥔 자들의 손을 펴게 하는 힘, 움켜쥔 자들을 기소하고 송사에 휘말리게 하는 소송의 힘이다. “그러지 않는 쪽을 택하겠습니다”는 의무와 계약의 이행을 독촉하는 부드러운 강철 같은 명령에 대한 불복종의 힘이며, 그런 명령을 결코 거두지 않는 법이라는 적의 면전을 향해 발화되고 발포되는 말이다. 온화하고 조용하게 퍼지고 번지는 바틀비의 그 말, 그 목소리는 확고하기에 고지하고 단호하기에 단절적인 분위기와 정조를 동반하면서 매번 점화된다.

자신을 향해 고지되는 바틀비의 전례 없던 말을 들은 변호사는 소똥을 탈출하던 뚝의 아내가 그랬던 것처럼 잠시 ‘소금기둥’이 된 듯 멈춰 섰다. 이성을 찾은 그는 자기 사무실의 기초적인 법칙들과 의무들 속에 필사본 대조의 당위가 있다고 설명하면서, 바틀비에게 확실히 다짐받기 위해 이렇게 말한다. “그건 상례야.” 대답하라는 다그침을 받자 바틀비는 다시 말한다. “그러지 않는 쪽을 택하겠습니다.” 이 상황을 위하여 장전해야 할 질문은 이런 것이다. 상례(常例)란 무엇인가. 항상적인 것(常)이다. 항상적인 것 안에서 따르고 지켜야 할 삶의 법칙(例)이 상례다. 변함없는 지속과 연장의 상태가 ‘常’이다. 항상성, 변치 않는 기원이자 마르지 않는 원천인 그것은 불변하기에 판단의 척도가 된다. 줄여 말해 ‘常’은 법이며, 법의 속성이다. 상례란 법의 척도적 속성에 의해 체계적으로 관



리되고 운용되는 삶의 자발적 예측을 가리킨다. 그런 한에서 바틀비의 저 말은 항상적 척도로서의 법의 회로를 중지시킨다. 바틀비의 상용구는 상례의 항상성(常) 속에서 발생하는 비상(非常)의 선포이며, 상례의 범식(例) 속에서 돌발하는 예외(例外)의 고지이다. 그렇게 말해도 괜찮은가. 그렇게 말해도 괜찮다. 아니 그렇게 말해야만 한다. 그 근거는 〈바틀비〉 안팎 어디에든 있다.

변호사의 말귀를 충분히 이해했고, 그가 매개하는 법의 기준을 쉬 부정할 수 없다는 것 또한 잘 아는 바틀비는 그럼에도 자신의 상용구를 버릴 수가 없다. 바틀비는 “그것[법]보다 우위에 있는 중요한 사정 때문에 그렇게 응답할 수밖에 없었다.” 법보다 상위에 있는 중요한 사정, 바틀비로 하여금 명령의 상황 속에서 매번 불복종의 힘을 점화하도록 촉구했고 요청했던 법 우위의 사정이란 무엇인가. 이 물음은 우선 ‘도래’라는 한 단어에, “바틀비의 도래(the advent of Bartleby)”라는 한 구절에, 바틀비가 도래한 자라는 멜빌의 언명에 걸린다. 바틀비에 대한 변호사의 생각 한 가지를 보자. “바틀비는 전적으로 지혜로운 신의 어떤 신비로운 뜻에 따라 나와 함께 살도록 숙사를 배정받았다.” 숙사 배정(billet)이 전시의 군인과 관련된 것인 한, 바틀비는 적과 마주한 전시상태 속에 들어있다. 입재, 도래, 출현 등을 뜻하는 단어 ‘advent’는 바로 그 전시라는 상황적 맥락 안에서의 사건이다. 그 단어는 신성의 이미지에 결속되어 있다. 바틀비는 신에 의해 적대적 모순의 관계 속으로 파송된(missio) 자다. 아직 도래하고 있고 이미 도착해 있는 바틀비의 상용구에는 비상의 선포와 예외의 고지라는 신의 사명과 임무(mission)가 압축되어 있다. 바틀비의 상용구는 그러므로 상례를 끝내는 불복종의 신적 힘에 다름 아니다. 법 위의 바틀비, 다시 말해 불화의 그리스도.

예의 그 상용구에 대한 비평 속에서 바틀비를 ‘새로운 그리스도’로 명명했던 건 들뢰즈였다. “[바틀비는 환자가 아니라] 병든 미국의 의사이며 주술사이고, 새로운 그리스도, 혹은 우리 모두의 형제이다.”¹¹ 내게 이 문장은 어떤 언어신학적 레벨에서 읽힌다. 무슨 말인가. 들뢰즈의 한 문장. “그 상용구는 불명료한 덩어리와 특이한 숨결을 형성하면서 돌이킬 수 없는 것으로 이른다.”¹² 말이 불명료하다는 것, 말이 통사적으로 분절되어 있지 않고 덩어리째로 되어있다는 것은 (문)법이라는 의미 생산의 자동적 과정 안으로 비(문)법적이고 비정형적인 이탈과 변형과 삽입의 효과를 발생시킨다는 것이고, 그럼으로써 의미의 낯선 생

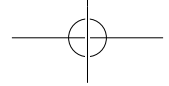
성을 노린다는 것이다. 다수적인/지배적인 언어 안에 괴물 같은 이질어와 비언어들을 매설함으로써 기계적 언어라는 포획의 그물망에 가새를 지르는 일.[•]

이른바 다수적 언어의 ‘소수적인’ 사용. 그것은 발화된 말에서 (문)법적으로 집계 가능한 의미를 제거한다는 것이고, 그런 한에서 판별되지 않는 말 혹은 계산불가능한 말의 힘을 발생시킨다는 것이다. 법의 발화에 소송을 거는 바틀비의 덩어리째로 된 상용구는 그렇게 특이성의 숨결을 지닌 생동하는 말이 된다. 숨결과 성령이 숨·호흡·바람을 뜻하는 프시케(psyche)와 관련되어 있다는 점에서 바틀비의 생동하는 상용구는 신의 숨을 대신 쉬는 성령의 말이다. 그 말은 신의 말의 대언(代言)이며 그런 한에서 그리스도의 말이자 로고스(logos, 말)로서의 그리스도다. 그렇다는 것은 바틀비의 상용구가 결코 ‘돌이킬 수 없는 것’, 결코 복구될 수 없는 절대적 파국을 법의 문 안팎으로 도래시킨다는 것과 다르지 않다. 들뢰즈 이전에, 들뢰즈와 함께 멜빌은 이렇게 적었다. “바틀비의 선택은 되돌릴 수 없는 것이었다.” 신에 의해 구별되었으며 신에 의해 파송되었으므로 파국의 신적 사명은 결코 ‘되돌릴 수 없는 것’이었다. 이에 대해 좀더 말해야 한다.

영원한 초병, 진리의 시험

“마침내 변호사업과 관련된 필요가 다른 모든 사정 위에 군림했다.” 바틀비의 고독과 외로움에 자비심을 품었던 변호사는 결국 자기의 이윤 축적 사업과 통치의 과업을 수행하기 위한 필요성이 모든 가치들 위에 군림하는 걸 묵인하고 묵과한다. 지금 우리들의 변호사는 필요가 군림의 밑바탕임을, 그것이 공안적 장치의 원리들 중 하나임을 스스로 실토하고 토로하는 중이다. 일주일 안에 무조건 사무실에서 나가라는 변호사의 명령에 바틀비는 답한다. “그러지 않는 쪽

• 예컨대, ‘I had rather not(차라리 ~하지 않는 게 낫겠다)’ 같은 당시의 정상적이고 다수적인 구문 속에서 자동적으로 사용되었던 ‘rather’가 매너와 격식을 준수하기 위해 회피됐던 ‘prefer’에 의해 전면적으로 대체되고 있다는 점, ‘I would prefer to(~하는 게 좋겠다)’ 같은 자연스러운 문법적 직선성에 역행하는 ‘not’의 삽입에 의해 문법의 상례, 정상성의 법이 절단되고 훼손되고 있다는 점, 그런 이질적이고 괴이한 괴물성의 비-영어들이 결국 변호사의 사무실에 있는 모든 사람들을 전염시키고 있다는 점, 그것들이 바틀비의 상용구가 지닌 소수적 언어로서의 힘이다. 그 힘은 “영어 아래를 흐르면서 영어를 싣고 다니는 비-영어로서의 어떤 외국어를 만들어낸다. 그것은 곧 탈영토적인 것, 고래의 언어인 것이다.” 《모비딕》(1851)의 고래, 그것이 표현하는 거대한 소수적/탈주적 힘은 다수적/통치적 언어를, 다시 말해 항상적인 법의 근간과 원천을 고갈시키고 증발시킨다. 그 힘이 다수적인 언어를 사어(死語)가 되게 한다. 그 힘이 만망으로 채워진 법을 파국의 제로가 되게 한다. “따라서 매번 변호사는 모든 게 제로에서 다시 시작하는 어지러운 느낌을 받는다.”(들뢰즈, 〈바틀비 혹은 상용구〉, 132쪽, 131쪽)



을 택하겠습니다.” 필요의 군림, 군림하는 필요에 의해 변호사는 이제 되묻지 않고 짧게 잘라 말한다. “그렇게 해야만 돼.(You must.)” 말을 섞지 않고 잘라 말해서 다시 마음이 짠해진 그는 바틀비의 책상 위에 돈을 놓고는 집으로 향했다. 변호사는 이내 세련되고 침착하게 바틀비를 도려낸 자신의 관리능력에 속으로 만족감을 느낀다. 바틀비가 곧 떠날 것이라는 스스로의 가정에 속으로 쾌재를 부른다. 그러나 불시에 변호사의 정수리에 내리박히는 칼날 같은 생각이 있었다.

그 가정은 결국 순전히 나 혼자 정한 것이며, 바틀비 자신은 전혀 상관이 없었다. 핵심은 그가 나를 떠나리라는 가정을 내가 했느냐 안 했느냐의 문제가 아니라, 그가 그렇게 하는 쪽을 택할 것이냐 마느냐는 것이었다. 그는 가정보다는 선택에 더 관계된 사람이었다.

말 그대로이다. 변호사의 자기만족과 유쾌한 가정은 단지 필요에 맹목이 된 맹인의 군림 속에서의 허술한 가정일 뿐이지 바틀비와는 아무런 상관이 없다. 핵심은 바틀비가 떠날 거라는 변호사의 가정이 아니라 바틀비가 무얼 선택할지이다. 칼자루는 변호사가 아니라 바틀비가 쥐고 있다. 바틀비의 상용구, 그 항구적이고 절대적인 선택이 변호사의 가정과 가상을 견어치운다. 변호사의 가정은 추정이고 추단이며 예단이다. 그런 한에서 가정(assumptions)은 포섭(subsumption)을, 포섭에 의한 이윤을 목표로 한다. 가정보다는 '선택'에 관계된 자, 돌려 말해 신의 소송을 대행하는 자, 바틀비. 그의 상용구에 의해 법의 포섭망이 찢기고 뚫린다. 공간의 관점에서 늘 “주검”으로 인지되고 명명됐던 바틀비는 그렇게 “명백히 자활하고 있다.” 바로 그 자활의 생동감 속에서 “불가사의의한 필경사가 행사하는, 절대 벗어날 수 없는 놀라운 우위”가 관철된다. 바틀비는 시스템의 연산 과정 안에서 돌발한 직후 시스템의 오작동을 초래하고 삽시에 시스템 전체를 정지시키는 ‘불가사의의한’ 버그들(bug)이며, 시스템의 탄력적인 자기 복구 능력을 초과하고 범람하는 ‘놀라운 우위’의 신인(神人)들이다. 변호사의 자기만족과 가정과 기대가 남김없이 부서진다. 바틀비는 사무실을 떠나지 않았으며 자기 자리를 영구적으로 “점거(occupying)”할 태세다. 떠난 것은 사무실을 이전하지 않을 수 없었던 우리들의 가련한 변호사였다.

바틀비 없는 사무실은 순조롭고 안락했지만 그리 오래가지 않았다. 이내 예

전 건물의 주인과 업자들이 바틀비의 처리를 독촉하러 변호사를 방문했다. 변호사는 다시 한 번, 모든 가치들 위에 군림하는 자기 사업의 ‘필요’를 향해 머리를 조아리며 알현한다. 변호사야말로 필요라는 법에 신성한 봉헌을 바치는 자이다. 하나의 법이란 그 법의 헌신적인 봉헌을 받는 또 하나의 법과 함께 공동으로 통치한다/집전한다. 법-계는 그렇게 신성한 봉헌들의 연쇄로 직조된 위-계이다. 바틀비는 다시 한 번 법-계의 정초적 원리 안으로 파국의 시간을 끌고 들어간다. 이와 동시에 바틀비는 세밀하게 구획되고 분리된 위-계의 짜임관계 속에서 그것을 절단하는 파루시아(parousia, 입재)의 사건들을 발생시킨다. 무엇으로? 상용구로. 어떻게? 상용구의 높아진 강도와 밀도를 통해. 무슨 말인가.

다시 만난 바틀비에게 변호사는 둘 중 하나를 선택하라고 강요한다. 서기, 점원, 바텐더 등으로 다시 고용되어 일을 하거나, 아니면 무단 점거한 부랑자의 죄목으로 감옥에 갇히거나. 바틀비는 노동과 감금이라는 양자택일 앞에서, 그 양자가 다른 게 아니라 실은 동시적이며 등질적인 것임을 인지한 듯 이렇게 말한다. “아니오. 아무것도 변경하지 않는 쪽을 택하겠습니다.” 바틀비는 변호사가 제안한 불가항력적인 둘 중 하나가 아니라 바틀비 자신의 ‘지금’을, 바틀비 자신의 ‘현재시간’을 선택한다. 다시 말해 바틀비는 건물에 대한 점거의 실황을 끝내 지속시킬 것임을 선언한다. 이는 바틀비의 기존 상용구와는 그 느낌을 달리한다. 왜냐하면 아무것도 변경하지 않는 쪽을 택한다는 건, 개별적이고 단발적이었던 명령에 대한 기존의 불복종적 의지를 넘어, “상례”의 확장과 연장을 겨냥한 보편적이고 일반적인 레벨에서의 비상(非常)의 선포를 항구적으로 지속하겠다는 힘의 표현으로 읽히기 때문이다.

바틀비의 상용구는 그렇게 ‘일반화된’ 힘으로 드러나는 중이다. 그리고 그것은 뒤에 반복적으로 이어지는 바틀비의 다른 말, “저는 유별난 사람이 아닙니다.(I am not particular.)”라는 말과 맞닿은 것이기도 하다. 그 말은 바틀비가 이상한 성격이거나 까다로운 별종이 아니라, 어디든 얼마든 엄연히 있었고 지금 버젓이 곁에 있는 보통의 사람이라는 것이다. 그 말은 바틀비의 일반화된 상용구와 상호작용하면서 ‘일반화된’ 바틀비(보통사람 바틀비들)의 엄존을 표현한다. 항상적 법의 상례, 악순환적 교환의 장치 속에서 견인되고 인도되는 모든 관계의 질적 변화. 일반화된 바틀비의 일반화된 상용구가 그 일을 행한다. 편재하는 바틀비의 신성한 폭력이 그 일을 매번 행한다.



바틀비 앞에서 변호사는 다시 한 번 뼈저리게 느낀다. “사람이 전례가 없고 부당한 방식의 위협을 받으면 그 자신이 지닌 가장 분명한 믿음마저 흔들리기 시작한다는 것, 이것은 별로 드문 일이 아니다.” 바틀비와 그의 상용구는 이제 드문 일이 아니다. 그것은 변호사를 변호사에게 해주던 강고한 믿음들의 해체가 다반사로 일어난다는 뜻이다. 그렇게 법의 상례를 지탱하는 여러 믿음들의 낱땀질이 바틀비의 일반화된 비상(非常)의 선포 속에서 항시적으로 타고 녹는다. 주권자의 비상사태가 예외가 아니라 상례로 되었음을 가르쳐 주던 억눌린 자들의 현재적 역사 속에서, 주권자의 “상례(common usage)”를 정지시키는 바틀비들의 ‘진정한 비상사태’가 매번 발생하고 도래한다. 그것은 다른 공통성(common)의 구축, 다른 대화(communication)의 실험, 다른 코뮌(commune)의 생동과 맞닿아 있다. 그것은 어디든 얼마든 있는 것이므로 드물지 않으면서, 또한 결코 되돌릴 수 없는 것이었다. 되돌릴 수 없으므로 되돌아가지 않는 새로운 항상성, 다른 법의 권리장전. 총탄 같은 그 법전으로 장진(裝填)된 총의 총구가 바틀비의 상용구이다. 바로 거기, 장전된 총의 바로 그 약실(藥室) 안에서 비로소 치유의 시간은 말해질 수 있다. 그 약국 같은 약실이 치유의 시공간이다. 그 약국 같은 약실은 그러나 전장에 다름아니다. 그것은 아이러니라면 아이러니다. 떨리는 말이자 무릅쓰고 하는 말이지만 어쩌면 그렇게 전장에 섰을 때에만, 다시 말해 적대의 전선을 거듭 재정의하는 전장에서의 그 시간 동안에만 상처의 치유에 대해, 치유의 가능성과 불가능성에 대해, 그 둘의 동시성과 등가성에 대해 말할 수 있는 건지도 모른다.

배제와 추방을 합법적인 것으로 만드는 합의(consensus)는 불화(disconsensus)로서의 파국에 의해 부수어진다. 그것이 바틀비의 약실로부터 일어나는 치유의 사건이다. 사건은 삶의 조건을 다시 정초한다. 합의의 폭력적 과정을 위반하는 정초, 해체하는 설립, 절멸시키는 입법. 바로 그 역설적 과정에서 불복종과 시민권이 맺는 관계의 핵심을 찾았던 건 발리바르였다. “이런 **불복종의** 행동에 함축된 모든 결정들은 환원 불가능한 주체성의 몫을 포함하고 있음을 관찰할 수 있다. (……) **그 결정들은** 비상사태의 민주주의적 등가물이다. 이렇게 해서 전개된 진리의 시험은 통치자들에 대해서만이 아니라 피통치자들에 대해서도 집합적인 테스트라는 가치를 갖게 될 것이다.”¹³ ‘진리의 시험’이라는 말에 더 몰두하게 된다. 일반화된 상용구, 그 되돌릴 수 없는 비상(非常)의 선포 속

에서 바틀비는 자기 주체성의 고유한 몫을 갖는다. 그 몫은 합의된 계약에 의해 일괄 양도될 수 없는 것이며, 자기 아닌 다른 누구의 그 어떤 힘으로도 환원 불가능한 것이다. 그렇게 되돌릴 수 없음이란 양도될 수 없음이자 환원될 수 없음이다. 바로 그 지속성, 그 항상성 속에서 그 항상성을 가능케 하는 것이 진리이며 진리의 시험이다. 그것은 바틀비의 상용구를, 새로운 권리장전을, 주체성의 몫의 고유성을 지속시키는 힘이자 그 힘을 매번 반성적으로 되비추는 메타적 거울이다. 메타적이란 거리를 둔다는 말이다(모든 것으로부터 거리를 둘 수 있는 힘, 그것은 신적인 힘이기도 하다). 자신의 힘에 거리를 두지 못하는 모든 힘은 폭력으로 전화한다. 폭력으로 전화한 힘은 사실상 그 힘이 무능하고 무력한 것임을 역으로 반증한다. 이렇게 말해야 한다. 통치자들의 상례 속에서 예외를 고지하는 바틀비의 일반화된 상용구는 진리의 시험이라는 메타적 거울로 매번 반복적으로 되비쳐져야 한다.

그런 생각의 끝에서 다시 읽게 되는 바틀비의 정의는 이런 것이다. “그는 아무 데도 가지 않았다. 그는 사무실 한 구석의 영원한 초병이었다.” 자기의 현장을 변경하지 않는 바틀비, 전장의 지속적인 점거자로서의 바틀비는 ‘영원한 초병’이다. 뜬눈으로 깨어 있는 그는 영원히 반복되는 경계근무를 서고 있다. 바틀비는 매순간 각성된 초병으로서 자기에게로 돌아오고 있다. 그것은 영원 회귀적이다. “‘영원 회귀’는 ‘반복’이다. 그러나 그것은 선택하는 ‘반복’이며 구원하는 ‘반복’인 것이다. 해방하고 선택하는 경이로운 ‘반복’인 것이다.”¹⁴ 바틀비의 상용구는 불복종의 선택이었고, 그 선택은 반복적이었다. 바틀비의 선택이 놀라운 우위 혹은 경이로운 것일 수 있었던 건 그것이 반복이자 지속이었기 때문이다. 자신의 그 선택과 그 반복을 영원한 초병으로서 메타적으로 경계하고 되비추지 않았다면 바틀비의 반복이 구원하는 반복일 수는 없었을 것이다. 영원한 초병으로서의 바틀비는 진리의 시험을 항구적으로 치르고 있는 학생(學生)이다. 늘 배우고 있는 생명인 것이다.

음, 데드 레터, 잠재성

바틀비는 법에 의해 감옥에 구속되었다. 그는 감옥 안쪽 마당에서 높은 벽을 자주 바라보았다. 마음 짠한 변호사가 뒷돈을 지불한 취사담당의 음식을 바틀비는 먹지 않았다. 그는 식사하지 않는 쪽을 택했다. 감옥 안마당이 쥐죽은 듯 고



요한 어느 날, 소식을 전해들은 변호사가 바틀비를 찾았다. 바틀비는 몸을 웅크리고 모로 누웠고, 차가운 돌에 머리를 대고 있었으며, 움직임이 없었다. 변호사는 그의 몸을 만졌고 전율을 느꼈다. 변호사는 먹지 않고도 사느냐는 취사담당의 물음에 “먹지 않고도 삽니다”라고 답하면서 바틀비의 눈을 감겨주었다. 마지막 문답. “아주 잠들어 버렸군요, 그렇죠?”라는 취사담당의 물음에 변호사는 중얼거린다. “세상의 제왕들과 고관들과 함께.” 알려진 것처럼 변호사의 그 말은 <욥기>의 인용이다. 죄 없이 형벌을 받은 욥이 견딜 수 없어 하며 태어난 날을 저주하던 부분. 태어날 때 이미 죽어 나왔더라면 고통 없이 평안히 자고 쉬었을 것이며, 세상의 왕들과 고관들과, 금은으로 집을 채운 목백(牧伯)들과 함께 있었을 거라는 것. 변호사의 마지막 말은 바틀비의 명복을 빌기 위해 인용된 것이다. 부와 권세 속에서 편히 잠들라는 것이다. 하지만 그것은 바틀비를 두 번 죽이는 살해의 행위이다. 변호사는 자비라는 것이 자기를 위한 “훌륭한 보호장치”라고 생각하며, 고통 앞에서 자기를 보호하는 것이 자기 잘못 때문이 아니라 “과도한 구조적 악이 고쳐질 희망이 없다는 데서 기인한다”고 생각한다. 변호사가 자기 사업의 필요에 따라 언제나 바틀비에 대한 동정심을 폐기처분할 수 있었던 근거가 거기에 있다. 변호사는 바틀비를 “선천적인, 그리고 치유할 수 없는 장애의 희생자”로 확신한다. 그리고 그 확신은 끝까지 간다. 변호사의 애도는 세상의 제왕들과 고관들과 목백들의 목계에, 그들 통치하는 자들의 연합에 절멸을 고지했던 바틀비의 메시아적 선포를 무마하고 봉쇄하면서 제왕들과 고관들의 통치를 다시 옹립한다. 그러므로 중요한 것은 바틀비에 대한 변호사의 프레임에서 바틀비를 떼어내는 일이며, 바틀비에 대한 애도의 이윤을 얻고 있는 법계의 질곡 속에서 바틀비를 탈환하는 일이다.

변호사는 바틀비를 두 번 죽이면서 욥 또한 다시 살해한다. 변호사는 평안을 찾기 위해 죽음을 바라는 욥을 인용함으로써, 불의한 재판관으로서의 신의 통치가 미치지 않는 미-래의 장소를 향한 욥의 열망을, 그 열망의 다른 분출구를 폐기한다. “거기서는 악한 자가 소요를 그치며, 거기서는 곤비한 자가 평강을 얻으며, 거기서는 갇힌 자가 다함께 평안히 있어 감독자의 소리를 듣지 아니하며, 거기서는 작은 자나 큰 자나 일반으로 있고 종이 상전에게서 놓이느니라.” (<욥기> 3:17~19) 욥의 거기는 바틀비의 거기다. 바틀비는 욥의 열망의 다른 계승자이다. 그런 바틀비는 노동하는 사람들 속에 있다. “욥은 하나님이 만든 세

계를 규제하는 모든 척도들에 충실한 자였으며, 노동자들은 자본에 의해 지배되는 세계의 모든 척도들에 충실한 자였다. 그렇지만, 이제 척도는 폭파되었다. 욥은 척도에 저항했고, 고통의 통약불가능성으로부터 괴로워했다. 그 후 모든 척도들이 사라졌다.”¹⁵ 그 어떤 대차대조표의 합리적 계산 속에서도 약분되거나 상쇄되거나 ‘뚝뚝’이 되지 않는 고통의 실황. 그 속에서 욥과 바틀비들은 말한다. “고통이 세계를 생산했고 언어는 그 창조성을 증명했다.”¹⁶ 고통이라는 신학적 유물론. 그것은 세계를 생산하는 고통의 제헌적 힘을 줄인 말이다.

애도라는 방법으로 바틀비를 완전히 장사지내려는 변호사는 바틀비가 워싱턴의 배달불능 우편물계의 하급직원이었다는 소문을 그냥 넘기지 않는다. 변호사는 사서(死書, Dead letter)라는 단어에서 사자(死者, dead men)를 연상하고선 그 단어를 바틀비를 구속하는 목줄로 쓴다. 그러고는 생각한다. “날 때부터 그리고 운이 나빠서, 창백한 절망에 빠지기 쉬운 사람을 상상해보면, 끊임없이 사서를 취급하고 분류해 불태우는 것보다 더 절망을 키우는 데 적합한 일이 또 어디에 있겠는가?” 변호사는 일관되게도 바틀비를 선천적인 기질과 장애, 타고난 운명 등으로 인지한다. 지독한 독법이 아닐 수 없다(알다시피, 법의 컷구녕이라는 게 대개 그처럼 악독하게 막혀있다). 바틀비의 고통 앞에서 변호사가 했던 말, 예컨대 “형제애로서의 우울! 바틀비와 나는 아담의 아들들이었다.”, “아, 바틀비여! 아, 휴머니티여!” 같은 말들에서 뭔가 심오한 의미를 찾는 것은 지독한 오독이자 오판이다. 고통 앞에서의 마음의 운동을 자기 안락을 위한 자위의 도구로, 자기가 속한 법의 권역을 보존하기 위한 장치로 환수하는 변호사의 형제애나 휴머니티는 고통의 추상화이며 물타기이다. 고통은 특수한 구체성이며 통약불가능한 고유성이다. 변호사는 고통을 농치고 몽똥그려 물타기가 특기인 법의 풀장으로 끌고 가 익사시킨다. 데드 레터는 결코 익사되지 않을 바틀비만의 메타포이다.

데드 레터는 발송과 반송 모두가 불가능한 우편물이다. 수신지의 주소가 잘못되었거나, 배달부의 실수 때문이거나, 수신자가 이사를 갔거나 등등. 그렇게 발송되지 못하는 이유들은 반송되지 못하는 이유와 다르지 않다. 데드 레터는 발신과 수신에 오차 없이 정확하게 이뤄지리라는 믿음 위에 구축된 기계적 장치의 바깥이자 잉여이다. 그것은 발신과 수신 사이의 지속적인 어긋남, 불일치, 간극의 산물이다. 그것은 발신과 수신 사이의 완결, 완수, 완성, 종결을 거절하고 기



각한다. 바틀비가 바로 데드 레터다. 신이 파송/발송한 선물로서의 바틀비는 이미 보냈음에도 아직까지 도착하지 않고 있을 가능성, 누구도 기억하지 못할 정도로 너무 늦게 보냈음에도 누구도 예상하지 못한 때에 이미 도착해 있을 가능성의 발현이다. 바틀비의 선포는 데드 레터와 같이 완성과 종결이라는 목적으로 환수되지 않는다. 바틀비라는 메시아적 힘은 눈앞에 이미 도착했을 때조차도 완전히 온 것이 아니며, 영원히 오지 않을 거라고 합의하고 결정했을 때조차도 그런 합의와 결정을 위반하면서 이미 도래해 있다. 바틀비란 무엇인가. 잠재성(the virtuality) 그 자체다. 선명한 완료와 완수의 항구적인 거부와 부결이라는 영구혁명적 지속 안에서 이미 언제나 발생하고 있는 잠재성의 권역. 그것이 바틀비다. 그런 잠재성의 힘과 결속되어 있는 것이 아감벤의 바틀비이다.

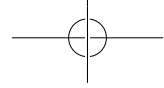
신의 증여, 공회전하는 법-계

아감벤에게 펜을 들고 필사하는 바틀비는 “헤아릴 수 없는 잠재성의 장소로서의 펜을 뜻하는 ‘칼람(Qalam)’이라는 이름의 천사”와 등질적인 힘을 지녔다. “쓰기를 단순히 중단하는 것이 아니라 ‘하지 않는[쓰지 않는] 쪽을 택하는’ 필경사 바틀비는 쓰지 않기의 잠재성 외에는 아무것도 쓰지 않으려는 그 천사의 극한적 이미지이다.”¹⁷ 지혜를 뜻하는 칼람, 아랍의 그 천사는 쓰지 않는 쪽을 택했을 때 이미 쓰기의 막대한 잠재성으로 도래하며, 지금 막 눈앞에서 쓰고 있음에도 쓰지 않는 때의 막대한 잠재성을 보존한 채 쓰기의 완수와 완료를 거절하고 있다. 아직 오지 않고 있는 연인을 고대하며 기다리는 자에게 그 연인은 미지의 막대한 잠재성으로서 이미 벌써 와있다. 지금 막 들어오고 있는 연인은, 아직 오지 않은 연인을 기다리던 그 시간 속에서, 그 시간을 짝 채운 미지의 막대한 잠재성 속에서 매번 다시 반추되어야 할 메타적 대상으로서 들어오고 있다. 바로 그 연인이 칼람이라는 천사다. 바로 그 연인이 바틀비이고, 메시아적인 것이고, 정치적인 것이다. 줄여 말해 오늘의 민주주의야말로 바로 그 연인이다. 그 연인은 어디에 거주하며 무얼 하는가. 바틀비의 총구, 바틀비의 그 약실(藥室)에 거주하면서 선포하고 고지한다. 변호사가 봉헌하는 법-계의 상례를 정지시키는 비상(非常)의 선포, 그 상례를 중절시키는 예외의 고지. 권리장전의 약실에 장전된 그 연인은 총탄 같은 신의 폭력적인 힘(Gewalt)에 다름 아니다.

주류적 힘의 시간에 손쉽게 찬동하거나 손 씻듯 동의해버리지 않는 항구적

인 불화와 이반(離反)의 시간감. 그 속에서 동시대의 새로운 구성적 힘을 세세히 인지하고 느끼는 것. ‘동시대인’으로 동시대를 산다는 것은 그런 것이다. “바로 그 긴급함, 반시대성, 시대착오 덕분에 우리는 ‘너무 늦은’ 형태이자 ‘너무 이른’ 형태로, ‘아직 아닌’ 형태이자 ‘이미’의 형태로 우리의 시대를 포착할 수 있다.”¹⁸ 그렇게 바틀비는 법의 연속적 시간을 내리쳐 끊는 메시아적 절단의 시간들로 도래하는 중이다. 그 도래의 지속 안에서 바틀비는 오늘 곳곳에서 동시대를 사는 중이다. 바틀비라는 절단과 불연속의 시간, 이른바 ‘현재시간(jetztzeit)’은 자신을 탈진한 신경증자로, 매개 능력 제로의 폭력적 형상으로 못 질했던 한병철의 다음과 같은 시간론을 기각한다. “신은 어떤 의미와 질서의 열개에 영원한 타당성의 봉인을 부여하는 권력이다. 신은 반복과 동일성을 상징한다. 변화와 차이의 신이란 존재하지 않는다. 신은 시간을 안정화시킨다.”¹⁹ 한병철의 신은 최고의 매개 능력을 지닌 하나의 목소리가 의미를 독점하며 질서를 수호하는 권력이다. 그 적그리스도의 목소리는 자신의 반복 속에서 안정과 동일성을 확보하고, 웅성거리는 목소리들의 잠재성을 일관되게 매개, 통솔, 인도하려 한다. 이것이 신에 의한 시간의 안정화 과정이다. 안정된 시간, ‘향기로운 시간’의 반대편에 ‘사건’의 시간이 있다. 한병철에게 사건이란 결코 지속적인 수 없으며, 불연속적이기에 삶을 취약하게 만들고 허무에 빠져들게 한다. “사건들 사이의 간격은 죽음의 지대가 된다. 아무 사건도 일어나지 않는 그 중간의 시간에 영혼은 무기력 상태에 빠진다.”²⁰ 사건과 사건 사이에 아무 일도 일어나지 않는다는 건 끝내 공안의 관점이다. 그 사이공간이 죽음의 지대라는 건 장치의 운용자들이 쌍수 들어 환영하게 될 말이다. 한병철/공안의 관점은 사건의 사건성을 대패질한다. 사건은 공안이 규정한 지속성과는 다른 지속성을 구성한다. 사건의 순간성은 따로 분리된 과편적이고 무관계적인 상황의 점멸이 아니라 단절과 파국의 편재적이며 집합적인 성좌이자 대장정(大長程)으로 그 지속성을 관찰시키는 중이다.

시간을 안정화시키는 신/권력에게 “연속성은 미래를 불시의 폭력에서 지켜준다.”²¹ 불-시(Un-Zeit)는 매개 능력 제로의 폭력과 관계된 것으로 한병철에게 미래 위협하는 시간이다. 반대로 바틀비에게 그것은 재정의해야 할 시간이다. 불-시는 연속성의 안정상태를, 향기로운 시간을, 친절함과 우애의 시간을 끊고 끝낸다. 시간을 안정화시키는 신, 유연화한 자본과 탄력적인 국가폭력을 최고의



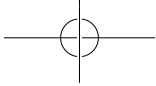
매개 능력으로 보존하는 바로 그 신, 줄여 말해 적그리스도를 살해하는 시간이 불-시이다. 그것은 법-계의 이음매와 맞춤매가 불시에, 삼시(霎時)에, 송두리째 탈구되고 빠져버리는(Un-Fuge) 그런 시간이다. 적그리스도가 불시의 폭력으로 부터 보호하고 있다는 미래를 그 품안에서 탈구시키고 탈환하고 떼어내는 일. 바틀비가 그 일을 행한다. 메시아적 파국의 시간으로 '증여'되고 있는 바틀비가 그 일을 행한다. 무슨 말인가.

바틀비는 그가 봉헌하는 신에 의해 파송/발송된 자였다. 생각해보면, 신의 파송은 신의 증여다. 바틀비는 법-계로 증여된 신의 순수한 선물이다. 그것은 뇌물과는 달리 대가를 전제하지 않는다. 목적 없는 증여로서의 순수한 선물이 인입되어 이내 번지고 퍼질 때, 법-계라는 합리적이고 합법적인 교환의 장치에 교란되고 정지한다. 신의 파송/증여는 합법적 교환이라는 적그리스도의 방법에 의존하지 않고, 그 회로를 따르지 않는 잉여들을, 달리 말해 회로-바깥을 회로 안에 장치시킨다. 회로-바깥으로서의 잉여는 회로의 순환을 가로막는 차단 의 바리케이트로 기능하면서 회로의 혈관을 딱딱하게 경화시킨다. 회로-바깥으로서의 바틀비는 과부하를 낳고, 과부하로 회로는 타고 녹는다. 일반화된 바틀비는 신의 순수한 증여물로서 법-계의 회로에 절멸의 시간을 도래시킨다. 그 도래가 곧 미래다. 그 미래는 미-래(未-來)의 시간감, '이미'와 '아직' 사이의 잠재 성 그 자체에 다름 아니다. 신의 선물이 된다는 건 신에 의해 장치들로부터 성별(聖別)됨으로써 떼어내지는 것이다. 바틀비의 거둬진 상용구들은 연쇄적 장치

들로부터의 순수한 구별을 가속화하는 것이었다. 그렇게 바틀비는 적그리스도의 목적연관으로부터 떼어내지는 사람들이다. 지금 그들에 의해 체인이 끊어진 법-계가 공회전한다. 거둬 헛돌고 걸돈다.】

- 1 한병철, 《피로사회》, 김태환 옮김, 문학과지성사, 2012, 69~70쪽
- 2 한병철, 《권력이란 무엇인가》, 김남시 옮김, 문학과지성사, 2011, 103쪽
- 3 같은 책, 7~8쪽
- 4 같은 책, 41쪽
- 5 같은 책, 7쪽
- 6 안토니오 네그리, 《지배와 사보타지》, 윤수중 편역, 새길, 1996, 118쪽
- 7 허먼 멜빌, 《필경사 바틀비》, 한기욱 옮김, 창비, 2010, 58쪽. 이 번역본의 엄밀함에 공진호 번역본(《필경사 바틀비》, 문학동네, 2011)의 해석적 유연함을 덧붙여 읽는다. 이하 두 번역 사이의 차이를 확인하면서 선택적으로 인용할 것이며 따로 출처를 밝히진 않는다. 필요한 경우, 다음 영어본에 근거해 번역을 수정했다. 허먼 멜빌, 《바틀비》, 정남영 주해, 갈무리, 2006
- 8 한병철, 《피로사회》, 56쪽
- 9 한병철, 《권력이란 무엇인가》, 103쪽
- 10 한병철, 《피로사회》, 60쪽
- 11 질 들뢰즈, 《바틀비 혹은 상용구》, 《비평과 진단》, 김현수 옮김, 인간사랑, 2000, 163쪽
- 12 같은 글, 126쪽

- 13 에티엔 발리바르, 〈시민 불복종에 대하여〉, 《정치체에 대한 권리》, 진태원 옮김, 후마니타스, 2011, 31쪽
- 14 질 들뢰즈, 《니체》, 박찬국 옮김, 철학과현실사, 2007, 63쪽
- 15 안토니오 네그리, 《옴의 노동》, 박영기 옮김, 논밭, 2011, 10쪽
- 16 같은 책, 12쪽
- 17 G. Agamben, "Bartleby", in *The Coming Community*, trans. Michael Hardt, Minnesota UP, 1993, p. 37
- 18 조르조 아감벤, 〈동시대인이라 무엇인가〉, 《장치란 무엇인가》, 양창렬 옮김, 2010, 79쪽
- 19 한병철, 《시간의 향기》, 김태환 옮김, 문학과지성사, 2013, 125쪽
- 20 같은 책, 92쪽
- 21 같은 책, 28쪽



격노사회와 '사회적 영성'

/ 김진호

제3시대그리스도교연구소
연구실장.
《시민 K 교회를 나가다》 등
다수의 저서가 있다.

분을 참지 못하는 사람들

인도 바로 옆 차선을 달리던 택시가 갑자기 섰다. 그 뒤를 따르던 경차의 여자는 핸들을 급히 왼편으로 돌려 택시를 피해 가려 했다. 그 옆 차선으로 주행하던 승합차의 남자는 밀고 들어오는 경차에 황급히 핸들을 왼편으로 꺾으며 클랙슨을 거칠게 눌렀다. 놀란 경차의 여자는 얼떨결에 핸들을 반대로 돌리다 택시의 범퍼를 들이받았다.

승합차의 남자는 방금 전 옆자리에 앉은 아내와 싸움을 하던 중이었다. 한창 성이 나던 중에 경차의 여자가 그의 화를 더 치밀어오르게 했다. 클랙슨을 거세게 울리고도 분이 가라앉지 않은 그는 창문을 열고 그 여자를 향해 욕설을 퍼붓는다. 그 순간 승합차의 남자는 자동차 급정거 소리에 고개를 왼편으로 돌린다.

차선을 갑자기 넘어온 승합차에 놀란, 그 왼편 차선 승용차의 남자는 급정거를 했다. 순간 마시던 커피음료를 옆질러 와이셔츠와 바지를 온통 적셨다. 승용차의 남자는 갑자기 옆 차선으로 밀고 들어온 승합차의 남자를 향해 욕설과 거친 손가락질을 한다. 화가 치밀어 있던 승합차의 남자는 승용차 남자의 입 모양과 손가락을 보자 왼편 창문을 열고, 경차의 여자에게 내지른 소리보다 더 격앙된 소리로 욕설을 퍼붓는다.

4차선 도로의 세 차선이 막혔다. 곧바로 그 뒤의 차들이 어지럽게 클랙슨을 울려댄다. 할 수 없이 승용차의 남자가 먼저 차를 뺀다. 승합차의 남자도 차를 운행했다. 십여 초에 불과한 시간에 벌어진 일이다.

하지만 이게 끝이 아니다. 승용차의 남자는 화가 풀리지 않았다. 그는 대학교 수였고, 제자의 석사학위 논문 심사를 위해 학교에 가던 길이었다. 그 논문은

논지도 허술하고 방법론도 다듬어지지 않았다. 심지어는 문장도 엉망이었다. 교수는 화가 치밀어올랐지만 꼭 참으면서 질문을 던진다. 하지만 짜증이 나 있던 탓이어서 말투가 심하게 경직되어 있다. 심상치 않은 분위기에 학생은 완전히 얼어버렸다. 대답은 횡설수설했고, 교수는 폭발했다. 그날 그 학생의 논문은 통과되지 못했다.

약간의 해석이 덧붙여진 이 실화는 그때그때의 감정상태가 일으키는 파급효과가 엉뚱한 곳으로 연쇄반응을 일으키며 전이되고 있다는 것을 보여준다. 사람들은 때때로 마음의 균형상태를 잘 유지한 채 합리적 판단을 내리며 행동하는데 실패한다. 학력이 높고 지위가 높으며 자신의 행동을 잘 포장할 수 있는 언어능력을 갖춘 이라고 해도 별반 다르지 않다. 심지어 가장 합리적이고 객관적이며 이성적 판단이 예리하게 번뜩일 법한 학술 논쟁을 하고 있을 때라고 해도, 서로 오가는 말들이 미묘하게 감정을 건드리면서 논쟁의 흐름과 내용이 뒤죽박죽되어 버리는 일은 결코 낫설지 않다.

성서의 <잠언>에서 한 현인(賢人)은 “노하기를 더디 하는 사람은 용사보다 낫고, 자기의 마음을 다스리는 사람은 성을 점령한 사람보다 낫다.”라고 말했다. 감정, 특히 분노 조절이 세상사의 어떤 것보다도 중요하다는 뜻이겠다.

그렇지만 감정의 문제가 늘 그 현자의 권고처럼 개개인이 자기 조절만 잘하면 되는 것은 아니다. 감정 조절의 이상 현상은 종종 그 사회의 집단 병리를 반영하기도 하기 때문이다. 지금 우리 시대가 그런 것처럼 말이다.

삼성사회정신건강연구소가 2007년 발표한 연구에 따르면 성인 남녀의 74.4퍼센트가 ‘정체성 유실(identity foreclosure)’ 성향을 드러냈다. 이 연구소의 이동수 소장은, 이런 성향은 자존심이나 체면이 손상됐다고 느낄 때 타인을 비난하거나 분노를 격하게 표출하는 공격성을 떨 수 있다고 한다. 앞의 사건에서 볼 수 있듯이, 상대방의 상황을 이해하거나 자신의 무례함을 차분히 변명하기보다는 먼저 격한 분노를 표출하고, 그러고도 해소되지 않고 남은 분노감을 이후의 다른 상황에서 표출함으로써 부정적이고 폭력적인 방식의 관계가 이어지게 하고, 그로 인한 나쁜 기분(氣分)을 전염·확산시키게 한다는 것이다.

여기서 정체성 유실 현상은 자기 정체성이 무엇인지에 대한 호기심 없이 타인 혹은 사회가 규정한 목표나 과제에 떠밀려 살아가는 삶의 모습을 가리킨다. 이 연구소는 이것을 권위주의의 부정적 부산물로 해석하였다. 가령 부모가 자식과



대화하기보다는 자식의 비전을 부모가 결정하고 거기에 몰두하도록 강제하는 권위주의적 가족문화가 사회 전체적인 정체성 유실 증상을 심화시켰다는 얘기다.

하지만 이런 해석에는 이 연구가 진행된 2007년 직전, 그 어간이라는 시간의 문제가 거의 고려되지 않았다. 권위주의는 한국사회가 유교사회이던 때나 한창 돌진적 산업화(rush-to industrialization)를 드라이브하던 때, 그리고 신자유주의적 지구화의 질서에 광속으로 편입된 때를 통째로 관통하는 느슨한 변수다. 많은 연구자들은 삼성사회정신건강연구소의 연구가 반영하고 있는 것과 같은, 최근의 감정 현상의 변화를 설명하는 데 가장 적절한 기점을 '1997년'으로 잡는다. 알다시피 외환위기로 전례 없는 경제적 파탄을 체험하고, 신자유주의적 지구화의 질서 속으로 과격하게 편입하던 해다.

결론을 먼저 얘기하면 이렇다. 그 직전까지 한국사회는 자기 취향의 표현 욕망이 급격히 높아졌고, 1997년 이후에도 욕망의 인플레이션이라고 할 만큼 치솟고 있었다. 그러나 동시에 그러한 과잉 욕망은 엄청난 압박을 받게 되었다. 삼성 이진희 회장의 “마누라와 자식 빼고는 모조리 바꾸라”는 말처럼, 이 각박한 세상에서 살아남기 위해서는 자기 취향, 자기 성격 등 모든 것을 다 유보하고 내달려야 한다는 것이다. 요컨대 내적 욕망은 최고조에 올랐으나, 외적인 사회적 가치는 그 욕망을 억제하도록 강압하는 사회가 되었다는 것이다.

한데 사람들은 이 두 요소 간의 절충점이 어딘지, 곧 사회 속에서 나의 존재의 자리는 어디여야 하는지에 관한 정체성의 문제를 고민할 틈이 없다. 욕망은 전례 없이 높아졌는데, 그것을 포기하는 데 갈등할 틈도 없는 상황, 이것이 집단적인 정체성 유실 증상으로 나타났다는 것이다. 바로 이 점이 최근 사람들이 더 많이 화를 내고 더 공격적인 양상을 드러내고 있는 이유라는 얘기다. 하여 나는 '1997년 이전과 이후'의 변화를 추적하면서, 이러한 문제가 최근 우리사회 대중의 집단감정과 어떤 연관성이 있는지를 묻고자 한다.

‘1997년 이전’, 우리끼리 공유하는 공감

많은 극우 파시스트 국가들이 그랬던 것처럼, 한국의 군부권위주의 정권도 국가가 주도하는 과잉민족화 프로젝트(hyper-nationalization project)를 전략적으로 추진했다. 이것은 일종의 전체주의적 ‘국민’ 만들기다. 이때 국민은 민족과 거의 동의어다. 개별적 존재가 아니라 집합적 존재로서의 민족/국민 말

이다. 개별적 취향은 극도로 억제되고 집단주의적으로 과잉스타일화(hyper-stylization)된 국민이 권위주의 국가에 의해 호출된 것이다.

하여 국민은 거의 같은 시간에 잠에서 깨고, 거의 같은 시간에 잠든다. 국민은 어디서나 열과 횡으로 줄을 서야 하고, 허용된 음악만 듣고 허용된 책만을 읽어야 하며, 허용된 옷만 입고 허용된 머리 스타일만을 해야 한다. 그것을 위반하는 것은 불온한 것이며, 따라서 학교든 직장이든 군대든 위반자는 마땅히 벌을 받아야 한다. 하여 국민은 ‘동질화된 집단’이고, 그 동질적 집단 구성원 간에는 마치 가족처럼 서로 친밀함을 가져야 하고 서로 정서적 지지자가 되는 감정, 곧 공감(sympathy)을 가져야 한다.

이러한 과잉민족화 프로젝트가 본격적으로 가동된 때는 1960년대 이후다. 그 이전까지 남한 사회에서 사실상 동질화된 국민은 없었다고 해도 과언이 아니다. 일제로부터 해방된 이후 몇 년간의 내전과 전면전은 공감을 만한 일체의 관계가 형성될 수 없게 했다. 전후에도 무능한 정부는 그러한 공감의 메커니즘을 가동시키는 데 별다른 기여를 하지 못했다. 하지만 1960년대 쿠데타로 집권한 정권은 과거 일본 군국주의 시대를 모범 삼아 전체주의적 국민 만들기 프로젝트를 강도 높게 추진한 것이다.

하지만 이러한 국민 만들기가 그 실효성을 드러낸 것은 1970년대 이후다. 정부가 주도한 산업화가 가속화되면서 특히 매스미디어산업과 인쇄산업이 크게 발달하게 되는데, 이는 국가의 메시지가 ‘일상’의 공간으로 전달되게 하는 데 결정적인 기여를 했다. 또한 공교육 체계가 거의 모든 아동·청소년에게 적용됨으로써 국가가 추구하는 균질적 인간이 대량 복제되기 시작했고, 한층 안정된 체계를 갖추게 된 군대도 이러한 현상에 중요한 기여를 하였다. 하여 ‘대한민국의 국민’이라는 범주 속에 엮인 이들은, 비록 서로 모르는 사이라고 하더라도, 괜한 친근감과 동질감을 공유하게 되었다. 즉 ‘국민’이라는 상상적 동일시에 의해 엮인 이들은 바로 그 이유 하나만으로 서로를 ‘공감’하게 된 것이다.

물론 이것은 이 시기에 대한 절반의 이해다. ‘우리는 모두 한민족의 일원’이라고 하는 국민 담론이 성공적으로 유포되면 될수록, 국민 범주에서 퇴출된 이들은 국민의 마음을 너무나 아프게 했다. 실제로 이 시기는 무수한 이들을 국민의 대열에서 이탈하게 했고 그들에게 체제는 너무나 가혹했다. 해서 많은 이들은 그러한 체제의 불의함을 비판했다. 여기서 우리가 주목할 점은, 이 시기 민주화



운동이 민족이라는 공감의 대상임에도 민족의 대우를 받지 못하는 이들이 겪는 고통에 가슴 아파하고 그러한 국민의 이상을 스스로 위배하는 불의한 정권에 대해 분노하는 것에서 비롯되었다는 것이다. 즉 민주화운동의 기저에는 이념이라는 이성적 가치보다는 공감과 분노라는 감성이 깔려 있다.

시간을 건너뛰어 1980년대 말로 가보자. 배제된 민중에 대한 공감과 불의한 체제에 대한 분노심에서 비롯된 민주화운동이 결실을 맺은 때는 1987년이라고 할 수 있다. 학계는 이때부터 군부권위주의 체제가 종식되고 민주체제가 시작되었다고 본다. 물론 1987년 이후에 여전히 정부는 군부체제의 연장인 6공 정권이었다. 그럼에도 이때가 민주화의 기점이 된 것은 민주주의가 꿈꾸는 대상이 아니라 제도화를 실현하는 대상으로 전환된 기점이 그때이기 때문이다.

이 시기 민주화를 논할 때 종종 간과되는, 그러나 반드시 함께 이해해야 하는 것은, 소비사회적 제도화도 바로 이 시기에 시작되었으며 그것이 이 시기 한국에서의 민주적 제도화와 불가분 얽혀 있다는 점이다. 좀 무리하게 단순화시켜 보면, 이 시기 한국의 민주적 제도화는 '국가 대 개인', 그리고 소비사회적 제도화는 '국가 대 시장'의 이분법을 전제로 하고 있다. 즉 과거에는 국가에 의해 모두 장악되어 그 존재감이 미미했던 두 요소가 민주화+소비사회화와 더불어 그 '미친' 존재감을 드러내게 되었다는 것이다. 그것이 바로 '개인'과 '시장'이다.

집합적으로 과잉스타일화된 국민이라는 정치·사회·문화의 감옥에 갇혀 있던 '개인'이 '새로운 국민'의 주역이 된 것이다. 그 새로운 국민으로서의 개인이 그때그때마다 다른 개인들과 협상하고 결속하여 때로는 지연·학연·혈연적 연고망(networks)으로, 또 때로는 노동자로, 때로는 학생으로, 때로는 여성으로, 때로는 장애인으로, 때로는 성소수자로……. 다양한 연대로 뭉쳐서 국가와 거래하고 협상하는 권리를 쟁취한 것, 그것이 바로 민주화의 요체였다. 물론 이 개인들은 공공적 가치로 뭉친 존재가 아니다. 그들은 각기 자기 이해와 이익·욕구의 주역이다. 국가가 그랬던 것처럼 말이다. 해서 그들은 때로 국가와 협상하고 거래하는 것만이 아니라, 다른 개인, 다른 집단과 거래하고 협상한다. 그리고 또한 협상력을 갖추지 못한 다른 이들을 배제하고 타자화한다. 국가처럼 말이다.

이때 협상의 권리를 얻은 개인, 그리고 그러한 개개의 결속체를 '시민'이라고 한다면, 민주화는 '국민의 시민화' 과정이라고 할 수 있다. 즉 '누가 시민인가'를 둘러싼 경쟁과 협상의 마당이 민주화의 장(fields)인 것이다.

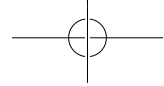
그런데 이러한 넓은 의미의 정치적 민주화의 과정에서 협상의 지위를 박탈당하고 타자화된 이들도 생기게 마련이다. 나는 이들을 '민중'이라고 부를 것이다. 즉 '민중'은 '속하지 못한 자', 국민·민족·시민의 위상을 획득하는 데 실패한 자다. <마가복음>의 용례를 따라 민중신학이 '오클로스(ochlos)'라고 부른 이들이 바로 이 민중이다.

과거 권위주의 체제 아래서 민중은 국가가 배제하고 타자화한, 그러나 많은 국민이 공감의 대상으로 그 고통을 감정이입하는 대상이었다. 한테 민주화 시대에 민중은 국가와 시민의 협상과 담합 과정에서 배제된 이들이다. 그런 점에서 민주화는 '국민의 시민화'인 동시에 '타자적 국민의 비시민화/민중화' 과정이다. 하여 단순화시키면 민주화는 '국가정치'라는 고전적 개념 외에, '시민정치'라는 관점과 '민중정치', 이 정치들 간의 길항성의 관점에서 해석할 필요가 있다.

한편 소비사회화의 주체는, 근검·절약이라는 에토스로 과잉스타일화된 집합적 주체인 국민이 아니라, 시장에서 적극적으로 자신의 욕망을 표현하며 구매하는 자, 즉 '소비자'다. 국가가 억제했던 욕망이 풀렸다. 사람들은 갖가지 자기 취향을 적극적으로 표현하기 시작했다. 문제는 그 분출하는 욕망의 표현이 구매를 통해 실제화된다는 점이다. 즉 구매자가 아닌 자는 소비사회화의 주역이 될 수 없다. 그런 점에서 소비사회화는 '국민의 시장화' 과정이며 비국민의 탈시장화 과정이라고 할 수 있다.

그런데 말했듯이, 민주화와 소비사회화는 서로 얽히고설켜 상호 영향을 주고받으면서 제도화되었다. 이 민주화+소비사회화의 조합은 '포함된 부류'와 '배제된 부류'로 나뉘며, 양자의 포함과 배제에는 정치적 성격과 시장적 성격이 서로 뒤엉켜 있다. 즉 시민과 민중은 정치적인 동시에 시장적인 포함과 배제의 상황에서 나뉜다는 것이다.

여기서 우리가 물어야 하는 것은 한국의 민주화+소비사회화 과정에서 '시장화된 시민' 간의 '공감은 어떻게 나타나는가?'의 문제다. 우선 과거의 집합적 주체로서의 민족 관념은 현저히 약화되었다. 사람들은 동족에게 특별한 친근감을 덜 갖게 되었다는 것이다. 국가 대항 스포츠 같은 비일상적 이벤트에서나 그런 공감이 예외적으로 작동할 뿐이다. 반면 일상에서 공감은 동료집단(직업별·성별) 혹은 또래집단이나 학연·지연·혈연 같은 사적으로 친밀함과 지지 감정을 공유하는 장에서 실행되었다.



그러나 권위주의 시대의 공감과 민주화+소비사회화 시대의 공감 사이에는 큰 틀에서 유사성이 있다. 거의 구조변동이라고 해도 될 만큼 공감이 작동하는 장의 성격이 달라지긴 했어도, 이 두 장에서 작동하는 공감은 일종의 계보학적 유사성(genealogical similarity)을 지닌다는 것이다. 양자의 경우 모두 공감은 동질적이라고 생각하는 집단 '내부'에서 그들끼리 공유하는 감정이라는 얘기다. 이것은 동시에 이질적인 것, 곧 집단 '외부'가 이 공감의 대상에서 배제되고 있다는 의미를 포함한다. 집단의 외부자, 곧 '속하지 못한 자'(나의 표현으로는 '민중' 혹은 오클로스)가 공감의 대상에서 배제되었다는 것은 제도적으로 복지나 경제민주화 같은 정책적 장치가 부재하다는 것을 뜻한다. 너무나 단순화시킨 해석이지만, 이런 정책적 장치들은 배제된 이들을 차별하고 그러한 박탈적 지위를 공고히 하려는 것에 저항하는 다양한 사회적 노력을 담고 있기 때문이다.

아무튼 이와 같이 내부자끼리 나누는 '공감'의 메커니즘은 이질적이라고 생각되는 이들('저들'/타자)에 대해서는 경계심을 작동시킨다는 뜻을 내포한다. 이 경계심은 혐오감 혹은 공포감 같은 감정이 특정 대상에게 범주적으로 작동하는 것으로 드러난다. 가령 동성애자 혐오증 혹은 공포증 같은 것이 그렇다.

그렇지만 1980년대 말의 민주화를 이해하는 데 있어 한 가지를 더 이야기해야 한다. 이 시기 민주화의 지배적 측면은 위에서 본 것처럼 '국가 대 개인'의 이분법과 관련이 있고, 이는 소비사회화의 '국가 대 시장'의 이분법과 상응하면서 시장친화적 제도화의 경향을 띠었다. 하지만 이러한 민주화의 배타주의적 속성에 문제를 제기하며 민주화의 진정성에 관한 논점을 편 다른 흐름이 있었다. 민주화는 '특권 대 비특권'의 이분법을 해소하는 데 더 방점이 찍혀야 한다는 주장이다. 가령, 위에서 논한 복지나 경제민주화 같은 제도적 요구도 그런 것이고

차별금지법도 이런 논점과 연결된다.

그러나 이런 사회민주주의적 제도화는 1990년대 말까지는 거의 체제비판적 의제로만 존속했다. 이것이 제한적으로나마 제도형성적 요소로 작동하게 된 것은 1997년, 외환위기 이후에 와서다.

1997년 이후, 도구가 된 공감

외환위기의 탈출 프로그램으로 국제통화기금(IMF)이 강제한 '구제금융의 이행조건'을 단적으로 요약하면 '한국사회를 신자유주의적 지구화(neoliberal globalization)의 질서에 편입되게 하는 것'이라고 할 수 있다. 이것은 한국사회 내부에서의 다양한 저항에 부딪히면서 비대칭적으로 제도화된다. 저항할 만한 자원을 더 많이 가진 이들과 덜 가진 이들, 그리고 자원이 빈약한 이들과 거의 없는 이들이 극명하게 나뉘고, 전자로 갈수록 좀 더 유리하게, 후자로 갈수록 좀 더 불리하게 제도화되었다.

국가는 이런 상황에서 양편을 오가면서 오락가락하는 태도를 보인다. 한편에서는 좀 더 강자에게 유리한 정책을 펴고, 다른 한편에선 약자를 보호하려는 정책을 편다. 위에서 말한 사회민주주의적 정책과 조치들이 그렇다. 그러나 후자의 노력은 미미했고, 사회의 격차성은 너무나 빠르고 심하게 악화되었다.

한국전쟁 이후 이와 같은 위기는 전례가 없다. 국가는 물론이고, 기업, 중소기업, 그리고 개별 가족과 개인에 이르기까지 행위자들은 저마다 몰락의 위기에 처했다. 누구든 살아남는 것이 무엇보다도 절실했고, 그러기 위해서 타자와의 무한 경쟁이 불가피했다. 민족이라는 집합적 주체는, 스포츠에서나 유효했지, 개인들의 위기를 방어하는 데는 아무런 의미도 없었다. 사람들의 생존 게임은 공생(共生)과는 공존할 수 없는 아생(我生)의 논리에 둘러싸였다. 하여 과거 돌진적 산업화 시대에 전 국민의 총력전이 강조되었다면, 이제 사람들은 저마다 '몸의 총력전'에 돌입했다.

자기계발, 스펙 쌓기, 그리고 재테크 열풍 등은 노동과 쉼의 시간과 공간의 이분법, 이성과 감성이라는 생산적인 고등한 속성과 소모적인 저등한 속성의 속설적 이분법도 여지없이 무너뜨렸다. 하여 모든 가능한 시공간 점유 능력과 인식의 내적 잠재력을 다 동원하여 생존에 유리한 조건을 만들어내는 것이 최선의 목표였다. 말했듯이 민족이라는 공감의 도덕공동체는 이러한 생존 게임에 별로

	산업화 시대	⇒	민주화+소비사회화 시대
국민	민족이라는 동질적인 집합적 주체		(민족의 동질성이 분절된) 시장화된 시민
공감	민족적 국민이 서로에 대해 갖는 친밀감과 지지 감정		사적 공동체 내부인들이 서로에 대해 갖는 친밀감과 지지 감정
	거시적이든 미시적이든 공동체로 엮인 '우리'간의 친밀성과 상호 지지 감정. 이것은 타자의 배제를 제도화하는 집단 감정.		



유용하지 않았고, 그보다는 더 직접적으로 유리한 동료를 선택하는 것이 중요했다. 해서 공감에 있어서 서로를 돌봐주고 보호해주는 것이 아니라, 서로에게 필요해서 그들 사이에 공감이 만들어지는 도구적 친밀함과 지지 감정의 문화가 확산되었다.

매스미디어나 산업자본은 이러한 문화의 확산에 가장 결정적인 영향을 미쳤다. 2000년대를 풍미했던 이른바 '부자되기' 열풍은 지구화 시대를 맞은 매스미디어의 가장 성공적인 상품의 하나였다. 부자들의 집, 삶의 스타일, 권력 등이 시각적으로 전시되었고, 젊고 매력적인 배우들이 그 전시된 것을 점유하는 '멋진' 모습을 연출하였다. 그리고 부자들의 성공스토리가 컨설팅 전문가들과 심리학자들에 의해 분석되고 소개되었다. 여기에 주식투자, 부동산, 기타 여러 재테크 기술을 소개하는 다양한 전문가들이 쏟아내는 정보와 분석이 헤아릴 수 없을 만큼 제공되었다.

제공된 정보들이 많으면 많을수록 그 정보를 소비하는 사람들은 각자 전문가가 된다. 저마다 정보를 찾아내는 능력을 발휘하고, 그것들을 선별하여 선택적으로 연결함으로써 재테크를 위한 최적의 방법이 발견되었다. 그 과정에서 사람들은 무수한 책을 읽고 무수한 해석들을 섭렵한다. 그리고 많은 이들과 대화하면서 상대가 숨기고 있는 은밀한 비밀들을 캐낸다. 사람들은 각자 기업가가 된 것이다.

이런 노력을 하려면 시간이 부족하다. 소설을 읽고 시를 음미하며, 철학과 역사 교양서를 읽고, 영화를 관람하며, 커피 한 잔과 함께 '저녁이 있는 삶'을 향유할 여유가 없다. 그런 사고방식/마인드로는 부자가 될 수 없으니, 온 사회가 공유하는 집단적 욕망의 해법에 자기 몸을 맞춰 일상을 노략질한다. 하여 일상은 사라졌고, 모든 삶은 투자이고 사업이다.

1997년 이후 집권한 두 번의 민주정권들은 이런 '개인 기업가들'의 '부자되기' 욕구의 정치를 부추기기 위해 너무 많은 노력을 소모했다. 하지만 정작 이 시기에 이른바 부자되기 상품을 팔았던 '진짜 부자들은 엄청난 초과이익을 획득했다. 더구나 그 와중에 부자의 횡포에 둔감해진 '가짜 부자들'인 평범한 시민들은 '조금씩 혹은 왕창' 자산을 털렸다.

많은 이들이 몰락의 위기에 처했고, 실제로 몰락했다. 매스미디어는 많은 전문가들을 동원해서 그 예감된 혹은 체험된 몰락은 세계경제의 악조건 때문이

고, 잘못된 재테크 기술 때문이라는 일방적인 해석을 제시했다. 빚나간 부자되기 욕구에 대한 문제제기나 가진 자의 공정하지 않은 횡포에 대한 고발은 묵살되기 일쑤였다.

이런 시민사회의 부자되기 욕구가 절정을 맞이한 것은 MB정부의 등장으로 나타났다. 이제 사람들은 부자의 도덕성도 정당성도 묻지 않았다. 단지 성공한 자를 선망했고, 그이의 성공만을 공유하고 싶어했다. 부자되기 열풍은 이렇게 극한을 향해 치솟았다.

그러나 MB정부를 거치면서 이 욕구는 날개 없이 바닥으로 내동댕이쳐졌다. 한 조사에 따르면 2010년, 사람들의 77.4퍼센트가 부자가 될 수 없다는 절망감에 빠졌다. 이제 남은 것은 빈곤에 대한 공포, 질병에 대한 공포, 가족 해체에 대한 공포뿐이다. 앞에서 얘기한 삼성사회정신건강연구소의 연구보고처럼 사람들이 집단적으로 정체성 유실 증상을 보이며, 누군가를 향한 그리고 종종 무력한 타자를 향한 분노와 증오의 감정이 무분별하게 확산되고 있는 지금의 상황은, 어쩌면 전체 사회가 몰아붙인 가치에 편승하여 사람들이 각기 부자되기 욕구에 맹목적으로 몰입하게 한 결과이고 그 욕구가 절망에 빠진 지금 공포심에 휩싸인 채 별이는 비성찰적 반응일지도 모른다.

감정을 다스리지 못하는 오늘 우리 사회, 그것의 배후에는 이러한 빚나간 선망과 욕구, 그 속에서 형성된 도구적 공감의 문화가 있다는 것이 내가 이 글에서 주장하는 중심 논지다. 그리고 이 글을 마무리하면서 이런 도구적 공감의 문화에 반대하는 '다른 시민성', 특히 타자화된 이들과 공감하고자 하고 그들에게 비대칭적으로 가해진 차별에 반대하는 운동과 결합된 시민성을 주목할 것을 제안하려 한다.

그리스도교 신학은 이러한 타자화된 공감을 '사회적 영성'이라고 불렀다. 아니 실은 그것은 내가 명명한 것이고, 해석한 것이다. 그것은 자기중심적이고 도구주의적인 공감을 문제제기하고, '타자되기'를 추구하는 신앙적 감정을 말한다. 감정의 타자적 성찰성에 관한 신학적 개념인 것이다. 몇 년 전 한 정치학자가 먼저 제시한 것을 곱씹으면서 다듬고 보충하여 만들어낸 하나의 신학적 가설이다. 하지만 그것은 내가 이름 지은 것에 불과하다. 이미 그리스도교 신앙 전통 속에는 사회적 영성이 굳건한 전통을 형성하고 있었던 것이다.



‘타자되기’로서의 사회적 영성

서기 1세기 중반 고린도(Korinthos)시의 그리스도 분파 내에서 벌어진 최소한 세 가지 갈등 가운데 하나가 ‘방언(glōssa)’의 문제였다. 방언은 사람들이 말하는 일상의 언어와는 다른 낯선 소리다.

그런데 일상의 언어는 그 사회가 추구하는 옳음과 그름, 착함과 악함, 아름다움과 추함 등의 가치를 담고 있다. 해서 사람들은 말을 하는 중에 자신도 모르게 그 말이 담고 있는 가치를 함께 말한다. 그리고 그 가치에는 그 사회의 위계 질서가 내재되어 있다. 하지만 방언은 그런 언어 체계 속에서는 전혀 포착될 수 없는 말이다. 해서 일상 언어의 관점에서 보면 방언은 소리, 아니 소음에 지나지 않는다. 그러나 그 소리/소음을 적지 않은 이들은 신령한 소리로 받아들인다. 즉 어떤 사람들에게는 소음에 지나지 않는 소리가 다른 사람들에게는 신의 소리로 들리는 것이다. 대체로 방언을 소음으로 여기는 이들은 일상의 언어, 즉 지배적 언어 질서에 잘 안착해 있는 이들이 많은 반면, 방언을 신령스러운 것으로 여기는 이들은 대개 지배적 언어 체계의 소외자들이다. 해서 낮은 계층의 여성이나 노예, 그밖의 여러 비특권층 사이에서 특별히 방언 현상이 더 많이 나타난다. 하여 방언은, 항상 그런 것은 아니지만, 소리로서 표현된 민중의 신비체험의 특징의 하나라고 할 수 있다.

바울은 <고린도전서> 12장에서 ‘톤 프뉴마티콘(tōn pneumatikōn)’, 즉 ‘영에 속한 것들’의 목록 속에 ‘방언’을 포함시킨다. 다른 항목으로는 지혜의 말, 지식의 말, 믿음, 치유 행위, 기적 행위, 예언의 말, 영 분별의 능력, 방언 통역의 능력 등이 있다. 이중 앞의 두 가지는 이성적 현상과 좀 더 밀접한 관련이 있는 것이라면, 나머지는 감정 현상과 깊은 관련이 있다.

여기서 우리는 ‘영’이라는 말이 감정 현상과 더 밀착된 표현임을 추측할 수 있다. 실제로, <고린도전서>를 포함한 바울의 용례 외에도 성서의 다른 예들, 그리고 고대의 여러 문헌들 속에서 이 용어는 감정 현상과 더 관련이 깊다. 한데 이미 기원전 3세기경, 이 단어는 우주의 원리 같은 이성중심적 개념으로도 사용되고 있다. 요컨대 영(프뉴마)이라는 용어가 사람들 사이에서 널리 쓰이고 개념화되는 과정에서, 원래 감정 현상을 나타내는 데 사용되었던 것이 이성적 현상을 나타내는 데까지 확장되었다고 추정할 수 있다.

아무튼 중요한 것은 일부 이성적 현상뿐 아니라 여러 감정 현상들이 1세기

고린도의 그리스도 공동체 내에서 물의를 일으키고 있었다. 그들 분쟁의 당사자들은 자신들의 이성적 혹은 감정적 능력을 영적인 것이라고 주장하면서 서로를 비하하고 공격했던 것 같다.

바울은 이런 상황에 놓인 그리스도 공동체를 향해 편지를 보내면서 소위 ‘영에 속한 것들’을 이야기한다. 한데 이것들은 한결같이 자기중심적 욕구의 표현들이다. 다른 이를 이기기 위해 그 영적인, 신비한 은사들이 사용되고 있다. 그런 점에서 이것들은 동시에 ‘타자배제적’이다. 바울은 이 ‘영에 속한 것들’을 이야기하면서 그 결론부에 ‘사랑’에 관해 이야기한다. 영의 최고 덕목은 바로 ‘사랑’이라는 것이다. <고린도전서> 13장은 사랑의 품성에 관해 길게 열거하는데, 하나로 요약하면 ‘타자를 배려하는 품성’, 아니 ‘타자되기의 품성’이다. 영의 진수는 바로 이것이라는 얘기다.

이것은 바울이 알고 있던 그리스도가 표상하는 의미의 결정체다. 그에 의하면 신이 사람을 구하기 위해 사람이 되었다는 것, 그것이 ‘그리스도’라는 기호의 핵심이다. 곧 ‘신의 타자화’가 그리스도인 것이다. 한데 바울은 그리스도를 ‘역사의 예수’와 직결시키는 것을 넘어서 ‘영’과 직결시킨다. 이렇게 그리스도를 ‘영’의 개념과 연계시키면 신의 자기 해체, 신의 타자화의 의미는 한층 ‘극단화’된다. 신은 신의 형상을 해체할 뿐 아니라 예수의 형상까지 해체했다. 아니 모든 형상을 해체했다. 여기서 신의 타자화는 극한까지 간다. 세상에서 형상이 부정된 존재들에 이르기까지 말이다. 그리고 바울에게서 그 극한은 <갈라디아서>에 의하면, 주인(노예소유주)/남자/유대인을 넘어서 노예/여자/이방인에 이른다.

이 주장의 역사적 배후는 이렇다. 이스라엘 이민자 사회가 고대 로마의 여러 지중해 연안 대도시들에서 유력한 결사체였던 탓에, 많은 이들이 이스라엘 종교로 개종하고자 했다. 특히 자신을 보호해줄 기반을 갖고 있지 못한 자들, 곧 ‘속하지 않은 자’들이 대대적으로 개종자가 되려 했다. 그 대표적인 예가 노예들이다.

아우구스투스가 ‘팍스 로마나’를 선언하면서 정복전쟁의 중지를 실행에 옮기기 시작한 지 80년 가까이 지난 1세기 중반, 주 공급원이 사라진 노예의 가격은 대단히 비싸졌다. 노예는 유지비용이 많이 드는 반면 소작인보다 생산성이 낮았기에, 더이상 비용을 감당할 수 없었던 많은 노예소유주들은 노예를 무차별적으로 방면했고, 그들 중 많은 이들이 대도시로 떠밀려와 마치 유기견처럼 처참한 생활을 영유하였다. 바로 그런 이들의 다수가 가장 유력한 결사체의 하나인



이스라엘 종교로 귀의한 것이다.

이스라엘 교포사회에서 가장 근본주의적이고 순혈주의적 성향이 강한 엘리트들인 유대주의자들은 이런 이방인 개종자들의 순수성을 의심했고 멸시했다. 반면 바울은 이들 이방인들, 심지어 노예들이나 여자들도 그들을 차별하는 엘리트들인 유대주의자들과 아무런 차별이 없는 존재라는, 당시 이스라엘 종교 사회에서 가장 창의적이고 과격적인 주장을 폈다. 그런 맥락에서 바울이 주장하는 것이 '신의 은혜'다. 그리고 그 은혜의 핵심은 신의 타자화, 곧 신이 구원받아야 할 이의 모습이 되었다는 것이다. 나아가 영은 그것을 가장 극한적인 대상에게까지 이르게 한다. 즉 영의 요체는 형체가 부정된 모든 이들, 하여 존재감을 박탈당한 가장 말단의 대상에까지 이르는 '무한한 타자화'에 있다. <고린도전서>에서 영의 진수가 사랑, 곧 타자에 대한 배려라고 말한 것과 같은 맥락에서, 아니 그것보다 더욱 극한적인 논점을 펴는 맥락에서 <갈라디아서>의 영이 자리 잡고 있는 것이다.

정리하자면 <고린도전서>와 <갈라디아서>에서 바울은 영을 주로 감정 현상과 관련하여 이야기한다. 고린도 시에서 그것은 서로에게 분노하고 증오하는 감정들을 일으키고 있었다. 갈라디아 지역의 여러 이스라엘 교포사회에서는 더욱 극단적으로 '속하지 못한 자들'을 배제하고 증오하는 일이 벌어졌다. 바울은 그러한 배타적인 신앙을 문제제기하면서, 영은 타자를 배려함, 나아가 '타자됨'에 핵심이 있다는 주장을 펼친다.

그렇다면 신학적으로 '영성'은 타자화된 자, '속하지 못한 자'에게 품는 배려의 감정이고, 그런 이들과 친밀함과 지지 감정을 나누며, 그러한 공감의 감정에 기반을 둔 모든 실천들을 함축하는 개념이다. 한데 이 영성은, 앞에서 말한 것처럼, 신의 형상 해체를 시사하는 신학적 기호다. 즉 영성은 신학적 개념인 동시에 탈신학·반신학의 개념이다. 교회를 넘어서서, 기독교를 넘어서서, 타자되기의 감정, 그러한 사회적 실천을 함축하고 있다.

그런 점에서 '사회적 영성'을 이야기하는 신학, 아니 반/탈신학은 두 가지 과제에 직면해 있다. 영성의 의미를 독점해 온 교회로부터 영성을 수거하는 것이 그 하나고, 이 영성을 세상에 돌려주는 것, 특히 세상 속에서 타자되기를 향한 감정과 그에 기반을 둔 실천에 이 이름을 부여해 주는 것이 다른 하나다. ㉠

바쁨과 물러남 그리고 어긋남에 대하여- 차(差)시대적 고찰 (a distemporal meditation)

/ 조효원

문학평론가.
타우베스와 아감벤,
벤야민 등의 연구작업에
몰두하고 있다. 저서로
《부서진 이름들-발터
벤야민의 글상자》가
있다.

근 데

바쁜 자는 죽음을 멀리 밀어내고, 물러나는 자는 멀리 밀려난 죽음을 하염없이 기다린다. 그러나 물러나는 자는 실은 죽음처럼, 죽음과 함께 밀려난 자이다. 그러므로 물러난 자의 기다리는 자세는 대연함이 아닌 초조함으로 점철되어 있다. 다시 말해 물러난 자도 바쁘지 않은 것은 아니다. 게다가 근본적인 차원에서 보면 물러남은 밀려남과 (거의) 구분되지 않는다, 마치 바쁨과 나쁨이 그렇듯이. 바쁜 자는 바쁘지 않게 될 때, 즉 물러날 때를 기다리기에 바쁘고, 바쁘지 않게 된 자는 (다시) 바쁘게 되기를, (다시는) 밀려나지 않기를 바라느라 바쁘다. 그러므로 상황이 나쁜 것이다. 나쁜 것은 다만 상황이다. 그리고 그런 상황에서는 바쁜 자와 바쁘지 않은 자 모두 기쁘지 않다. 기쁠 수 없다. 기쁨이 그들에게서 물러났기 때문이다. 기쁨은 죽음과 함께 떨어져 버렸다(바로 이것이 어떤 사람들에게 죽음이 안식이자 기쁨으로 느껴지는 이유일 것이다). 그러니까 상황은 이렇다. 헛된 기쁨 혹은 기쁨의 헛됨을 비유는 소수의 바쁘지 않은 자들, 다시 말해 그저 (사태를) 관망하기를 선호하는 자들은 자신들이 밀려났음을 순순히 인정함으로써 오히려 물러남의 적극성/능동성을 확보해 보려 하지만, 실상 그들이 밀려났음을 더없이 잘 알고 있는 바쁜 자들은 그들에게만 허락된 기쁨의 환상을 우악스레 부여잡은 채 저 우울한 자들의 지체로운 비난을 가볍게 비웃으며 지나갈 따름이다.

바쁜 자들은 사소한 질서를 문란하게 만듦으로써 세상의 질서를 보존하는 자들이며, 바쁘지 않은 자들은 하찮은 질서에 손발을 푹푹 묶인 채로 세계의 질서를 원망하는 자들이다. 그런가 하면, 물러나는 자들은 돌이킬 수 없을 정도



로 닳고 닳은 뒤에야 비로소 세상의 이치를 깨달은 자들이며, 이에 반해 밀려나는 자들은 미처 제대로 알지도 못한 채로 막연히 세계 이성을 따르는 자들이다. 세상의 질서를 보존한다는 것은 그날그날의 뉴스를 체크하면서 틈나는 대로 업무를 보는 척한다는 뜻이며, 세계의 질서를 원망한다는 것은 그날그날의 기사를 검색하면서 틈나는 대로 업무를 찾는 척한다는 뜻이다. 또한 세상의 이치를 깨달았다는 것은 무슨 일이든 “내가 해봐서(겪어봐서) 안다”고 한껏 착각한다는 뜻이며, 반대로 세계 이성을 따른다는 것은 역사적인 견지에서는 자기가 당한 일은 별거 아닐 거라며 애써 자위한다는 뜻이다. 바쁜 자들의 눈에는 바쁜 자기 일 외에 다른 모든 것은 별거 아닌 일이거나 아무래도 좋은 일이며, 반대로 바쁘지 않은 자들의 눈에는 바쁜 (척하는) 자들의 모든 일이 같잖거나 시답잖아 보인다. 그런가 하면, 몰려난 자가 보기에는 자신이 겪거나 보아온 모든 일들이 허망하거나 아득한 신기루에 지나지 않고, 밀려나는 자에게는 자신이 해보지 못한 모든 일들이 더없이 보람되고 가치 있는 것처럼 느껴진다. 그러나 무엇보다 이들은 모두 서로를 이해하지 못한다. 심지어 그들은 그들의 과거와 미래조차 이해할 수 없다. 왜냐하면 과거의 그들은 그들의 미래와 도저히 소통할 수 없을 정도로 머나먼 거리에 서 있기 때문이다.

그러므로 상황이 나쁘다. 바쁜 상황은 나쁜 것이다. 다시, 상황은 이렇다. 바쁜 자들의 지경도룩 긴 ‘그리고’에 대해서는 바쁘지 않은 자들의 돌연한 ‘그러나’가 맞서 있고, 몰려나는 자들의 한숨 섞인 ‘그럴 바엔’은 밀려난 자들의 간헐적인 ‘차라리’와 어지럽게 뒤엉켜 있다. 그러나 이보다 더 나쁜 것은, 이 모든 ‘그리고’와 ‘그러나’와 ‘그럴 바엔’과 ‘차라리’ 들이, 모조리, 익명의 손들이 매일매일 두들겨 대는 무한한 ‘근데[그런데]’들의 홍수에 무참히 휩쓸리고 있다는 사실이다. ‘근데’는 앞선 말과 나란한 말과 이어질 말 모두를 무기력하게 만든다. 가령 다음과 같은 ‘근데’들이 그렇다.

- “근데 계산은 누가 하실 거죠?”
- “근데 이게 대체 무슨 일이야?”
- “근데 이제 책임은 누가 지죠?”
- “근데 그게 어쨌다는 거야?”
- “근데 그건 이미 지난 일이잖아요.”

- “근데 난 잘 모르겠어.”
- “근데~ 음…….”
- “근데 뭐?!”

‘근데’는 ‘그리고-그러나-그럴 바엔-차라리’보다 훨씬 강하다. 어디서든 끼어들 수 있고, ‘무엇이든 거느릴 수 있기 때문이다. ‘근데’는 참과 거짓, 정직과 기만, 진정성과 연기 따위를 구별하지 않는다. 그럴 필요를 느끼지 못한다. ‘근데’에게는 오직 자기 자신만이, ‘근데’만이 중요하기 때문이다. 요컨대 ‘근데’는 (그렇고) ‘그런-데’다. 이곳은 설명이 필요 없고 또 불가능한 곳이며, 필요하고 가능한 해명을 기각하거나 조작하는 곳이다. ‘근데’에게는 순수한 진실도 명백한 거짓도 없다. ‘근데’에서는 알 수 없는 아무 말들이 아무렇게나 덧붙기 때문에 애초에 중요하고 긴급했던 사안은 먼지처럼 분해되어 우주 먼 바깥으로 방출되고 만다. 따라서 바쁘게 일하는 자들의 성실한 ‘그리고’나 바쁘지는 않지만 정직한 이들의 치열한 ‘그러나’ 따위는 ‘근데’에게는 실로 가소로운 상대에 지나지 않는다. 하물며 몰려난 자들의 간곡한 ‘그럴 바엔’이나 밀려난 자들의 처절한 ‘차라리’는 말할 것도 없다. ‘근데’는 심지어 ‘그리고’와 ‘그러나’로 위장할 수도 있고, 아니면 ‘그럴 바엔’이나 ‘차라리’ 뒤에 슬며시 숨어들 수도 있다. 다시 말해 ‘근데’에게는 모든 것이 가능하다. ‘근데 그럴 수도 있지.’ ‘근데 그건 아니잖아.’ ‘근데 어차피 상관없지 않나?’ 그러므로 ‘근데’는 모든 것이며 또한 아무것도 아니다. 모든 것이 그런-데 있지만, 정작 그런-데에는 아무것도 없다. 그러므로 ‘근데’는 알 수 없는 세상이다. 존재와 무를 동시에 품은 세상, 아니 존재도 무도 아닌 세상. 그래서 이 세상의 마지막 말은 항상 이것이다. “근데 그게 말이야…….” 참말도 거짓말도 아닌 이 괴물 같은 말 앞에서 바쁜 자는 황급히 몰려나고, 몰려난 자는 힘없이 밀려난다.

근대

물론 몰려나고 밀려난 이들에게도 할 (수 있는) 말은 아직 남아 있다. 왜냐하면 그들에게는 아직 죽음이 남아 있기 때문이다. ‘근데’ 세계에서 몰려나고 밀려난 이들에게는 죽음만이 전부가 된다. 물론 죽음에 붙들린 그들의 말이 세상을 향한 말일 수는 없다. 그럼에도 그들은 말해야 한다. 다른 선택지가 없기 때문이



다. 그들은 오직 신을 향해서만 말할 수 있다. 근데 죽음만을 남겨둔 인간이 신을 향해 할 수 있는 말은 무엇일까? 그것은 거짓말이다. 그러나 신을 향한 거짓말은 다른 어떤 말보다 그럴듯해야 한다. 물론 이것은 바깥 자들과 물러난 자들이 할 수 없는 일이다. 모든 거짓말 중에서 가장 그럴듯한 거짓말을 할 수 있는 이는 오직 시인이다.

내가 살아온 것은 거의
기적적이었다
오랫동안 나는 곱팡이 피어
나는 어둡고 축축한 세계에서
아무도 들여다보지 않는 질서

속에서, 텅 빈 희망 속에서
어찌 스스로의 일생을 예언할 수 있겠는가
다른 사람들은 분주히
몇몇 안 되는 내용을 가지고 서로의 기능을
넘겨보며 서표를 꽃기도 한다
또 어떤 이는 너무 쉽게 살았다고
말한다, 좀더 두꺼운 추억이 필요하다는

사실, 완전을 위해서면 두께가
문제겠는가? 나는 여러 번 장소를 옮기며 살았지만
죽음은 생각도 못했다, 나의 경력은
출생뿐이었으므로, 왜냐하면
두려움이 나의 속성이며
미래가 나의 과거이므로
나는 존재하는 것, 그러므로
용기란 얼마나 무책임한 것인가, 보라

나를

한번이라도 나를 본 사람은 모두
나를 떠나갔다, 나의 영혼은
검은 페이지가 대부분이다, 그러니 누가 나를
펼쳐볼 것인가, 하지만 그 경우
그들은 거짓을 논할 자격이 없다
거짓과 참됨은 모두 하나의 목적을
꿈꾸어야 한다, 단
한 줄일 수도 있다

나는 기적을 믿지 않는다

—〈오래된 서적〉 전문¹

그러나 이 시가 그럴듯한 것이 아니라 오히려 너무나 터무니없는 거짓말이라는 사실을 알아채기는 어렵지 않다. 이 시는 거의 완벽하게 어이없는 거짓말이다. 왜냐하면 시의 화자 ‘나’는 기적(적)으로 살아왔음에도 기적을 믿지 않는다고 말하기 때문이다. 다시 말해 ‘나’는 자신이 직접 살아온 삶을 믿지 않는 것이다. “나의 경력은/출생뿐이었으므로” “나의 영혼은/검은 페이지가 대부분이다.” 근데 기적은 신에게 속한 것이므로, 기적을 불신한다는 것은 신에 대한 강력한 항의의 제스처가 된다. 바로 이 역설 덕분에 이 시는 가장 그럴듯한 거짓말이 된다. 인간은 세상의 ‘근데’에 맞설 수 없기에 비겁하게 또는 어쩔 수 없이 신에게 항거하는 것이다. 그리고 이 항거를 통해 인간은 ‘근대’인이 된다. 근데 누구나 알듯이 ‘근대’란 인간이 이성과 계몽의 무기로 신앙과 기적의 신이 앉아 있던 권좌를 찬탈한 시대다. 그러니까 신에 대한 인간의 항거는 실은 신에 대항한 쿠데타였던 셈이다. 불행인지 다행인지 이 쿠데타는 성공했다. 어쨌든 이로 인해 ‘근데’와 ‘근대’는 (거의) 다르지 않게 되고 말았다(이 양자의 동일성은 발음의 차원에서 가장 도드라지지만, 결코 거기에 국한되지 않는다). ‘근데’ 앞에서 물러났던 바깥 자(분주한 다른 사람)와 물러난 뒤 다시 더 밀려난 자(수차례 장소를 옮기며 살았던 ‘나’)가 이 시에 나란히 등장한다는 사실이 그 증거이다. 근데 이 ‘근대’ 세계에서 사람들은 모두 서로에게서 물러난다. 그도 그럴 것이, 근대인들은 서로의 ‘거짓을 논할 자격이 없’기 때문이다. ‘근데’ 근대인에게 거짓이란 대



체 무엇일까? 그것은 그들이 함께 신을 죽이는 데 쓴 계몽적 이성이다. 다시 말해 ‘근대’의 이성은 거짓이다. 그들은 그들의 이성 덕분에 또는 때문에 스스로도 믿지 못하는 기적적인 삶, 기적으로서의 삶을 살아간다. 그러니까 근대인에게는 기적이 거짓이며, 삶 또한 거짓이다. 왜냐하면 그들에게는 신이 더 이상 신이 아니기 때문이다. 근대 보르헤스가 전해준 셰익스피어의 일화에 따르면, 신은 애초부터 신이 아니었다.

그에 관한 일화는 그가 죽기 직전 또는 직후에 하느님과 만났고, 하느님에게 이렇게 말했다고 적고 있다. “오랜 세월 동안 헛되이 그토록 많은 사람이었던 저는 이제 한 사람, 즉 나 자신이 되고 싶습니다.” 회오리바람 속에서 하느님의 음성이 그에게 대답했다. “나의 셰익스피어여, 나 또한 나 자신이 아닌 걸. 나는 마치 네가 너의 작품을 꿈꾸었던 것처럼 세계를 꿈꾸었지. 그리고 내 꿈의 형상들 속에 마치 나처럼 수많은 존재이기도 하고 동시에 아무도 아닌 네가 존재하고 있는 거지.”²

셰익스피어가 무대 위의 수많은 배역들인 동시에 꺾이기뿐인 ‘아무도 아닌 자’였듯이, 신 역시 수많은 위대한 존재인 동시에 아무도 아닌 존재, 즉 믿지 못할 기적의 존재였다. 셰익스피어가 자신의 작품을 꿈꾸기 훨씬 전부터 신은 자신의 세계를 꿈꿔 왔다. 그러니까 세계는 신의 꿈이었던 셈이다. ‘근대’ 세계는 신이 꾸나 나쁜 꿈이며, ‘근대’ 세계는 신이 꾸나 더 나쁜 꿈이다. ‘근대’가 나쁜 꿈인 이유는 모두인 동시에 아무도 아닌 신의 모습을 꼭 빼닮았기 때문이다. 그래서 ‘근대’는 존재와 무를 동시에 품고 있는 기묘한 형상을 지닌 것이다. 그리고 ‘근대’가 더 나쁜 꿈인 이유는 하필 그 아무도 아닌 자의 자리에 인간이 앉았기 때문이다. 그 어둡고 축축한 자리에서 근대인은 텅 빈 희망으로 스스로의 일생을 예언하려 하지만, 그 시간을 채우는 것은 오직 글자를 알아볼 수 없는 검은 페이지들뿐이다. ‘근대’는 곱팡내 나는 ‘출생’이라는 ‘단/한 줄’의 경력만으로도 눈코 뜰 새 없이 바쁜 세계다. 그리고 이미 오래전에 신은 이 세계에서 물러났다, 죽음처럼, 죽음과 함께.

그대 - 시인에게

그대는 터무니없는 거짓말을 했고, 또한 가장 그럴듯한 거짓말을 썼다. 그 덕분에 그대는 ‘근대’와 ‘근대’의 어긋남 위에 서 있게 되었다. 근대 ‘근대’가 ‘근대’와 어긋나 있다는 것은 그대의 거짓말 덕분에 만들어진 양자의 다름없음이 사실은 완벽하지 않다는 뜻이다. 이처럼 ‘근대’와 ‘근대’를 어긋나게 만드는 것은 ‘거의’다. 그대의 삶이 ‘거의’ 기적적이었으므로, 그대의 장소는 ‘거의’다. ‘거의’는 ‘완전의 두께’를 단 한 줄로 만드는 기적이다. 기적을 믿지 않는 그대의 삶은 온전히 기적적이지 않았다. 다시 말하지만, 그대의 삶은 ‘거의’ 기적적이었을 따름이다. 이것은 아마 그대의 깊은 비밀일 것이다. 무엇이든 어떤 경우에도 결코 완전엔 미칠 수 없게 만드는 그대의 ‘거의’는 모든 어긋남의 상징이다. 이 상징은 ‘근대’의 폭압에 맞설 수 있는 ‘거의’ 유일한 말이다. 또한 근대의 쿠데타에 균열을 일으킬 수 있는 강력한 파장을 내장한 말이다. ‘거의’는 설명을 필요로 하는 모든 설명에 쓰이는 마지막 말이며, 온갖 꼼꼼한 해명들을 단번에 물리치는 말이다. ‘거의’는 이미 쓰이고 있지만 미처 쓸 수 없는 엄청난 힘이다. 바꿔 말하자면, ‘거의’라는 말에는 게으른 인간이 평범한 일상 속에서 아무렇지 않게 발휘하고 또 허비하는 능력이 ‘거의’ 완벽하게 표현되어 있다. 로베르트 무질의 《특성 없는 남자》는 이 힘의 상태를 잘 묘사하고 있다.

한 인간이 거리의 흐름 속에서 자신을 지탱하기 위해 해야 하는 모든 노력들-주의력의 도약, 눈 주위 근육의 움직임, 영혼의 흐름-이 계산될 수 있을까. 그는 생각에 몰두했고 불가능한 것을 계산해보려고 애쓰고 있었던 것이다. 만약 계산이 가능하다면, 산출된 수치는 아마 아틀라스가 세계를 들어올리기 위해 필요했던 힘을 훨씬 능가할 것이다. 그러니 오늘날 전혀 아무 것도 하지 않는 사람이 얼마나 엄청난 힘을 쓰고 있는지도 계산할 수 있을 것이다.³

그러나 그대는 자신을 지탱하려는 인간의 노력이 ‘거의’ 불가능한 것임을 또한 잘 알고 있다. 물론 인간은 ‘매우’ 열심히 노력할 수 있고, ‘아주’ 많은 것을 이뤄낼 수도 있다. 그러나 인간적인 ‘매우’와 ‘아주’는 결코 기적적인 ‘거의’에 필적할 수 없다. 근대 ‘근대’ 인간의 삶을 전혀 믿지 않는 그대는 ‘거의’를 표현할



수 있다. 왜냐하면 그대는 ‘근대’에 못 미치기 때문이다(이것은 비단 받침 자음 하나가 빠져 있다는 사실만을 가리키는 것이 아니다). 근대인이란 오직 양을 불림으로써만 초월의 기적을 충족시키려 하는 종족이다. 신이 버리고 떠난 자리, 혹은 그들이 신을 밀어내고 차지한 자리는 너무나 광대해서, 아니 너무나 어두워서, 제대로 점유하기 위해서는 실로 무한한 노력을 필요로 한다. 그래서 근대인은 무한히 바쁘다. ‘근대’란 ‘그런-데’다. 근데 그대는 근대인에게서, 근대인의 바쁨에서 ‘거의’ 물러났거나 혹은 밀려났다. 다시 말해 그대는 ‘근대’에서 빠진 존재인 것이다. 바로 이것이 그대를 떠받치고 있는 “불충분근거율”이다. 그대가 알고 있는지 모르겠으나, 이 원리를 처음으로 제출한 이 역시 ‘특성 없는 남자’다.

불충분한 근거에서 나온 원리(Das Prinzip des unzureichenden Grundes)라는 말이에요.” 율리히가 다시 설명했다. “당신은 철학자니까 충분한 근거에서 나온 원리라는 말을 알 거예요.” 거기엔 단 하나의 예외가 있지요. 우리의 현실적인, 그러니까 우리 개개인의 삶과 우리의 공적이고 역사적인 일들 속에서 일어나는 일들은 원래 어떤 올바른 근거도 가지고 있지 않거든요.⁴

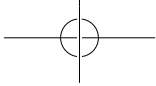
바쁜 자는 부단히 채움으로써 충분해지려 하고, 물러나는 자는 열심히 비움으로써 오히려 충만해지려 한다. 그러나 그대는 채움과 비움의 질서, 즉 양적인 삶의 질서를 도무지 믿지 못한다. 그대는 가득 찬 충분도 말끔히 비워진 충분도 견딜 수 없다. 그런 상태는 그대에게 ‘거의’ 고문과도 같을 것이다. 그대는 공허한 삶과 만족스러운 죽음으로부터 공허 어긋나 있다. 또한 그대는 거짓 기적과 기적 같은 거짓으로부터도 어긋나 있다. 따라서 그대는 ‘거의’ ‘차시대인(distemporary)’이라 불려야 한다. ‘차시대인’은 ‘거의’ 바쁘지 않으며 그렇다고 물러나지도 않는다. ‘차시대인’으로서 그대는 다만 뼈뺏하게 어긋날 수 있을 뿐이다. 이렇듯 어긋나기만 하는 그대는 말하자면 ‘거의’ 사람이 아니다. 마침내 죽음으로부터도 어긋날 것이므로.

기대

그러니까 그대는 ‘거의’ 살고 있거나 ‘거의’ 죽어가고 있는 셈이다. 마찬가지로

그대의 기대는 제대로 사는 것도, 온전히 죽는 것도 아니다. 그렇다고 나쁜 상황을 정리하거나 더 나쁜 상황을 막는 것 또한 아니다. 그대의 기대는 바쁨과 물러남의 차원에 속하지 않는다. 그대의 기대는 ‘거의’ 어긋난다. 다시 말해, 차시대인의 기대는 어긋남에 빠지거나 어긋남을 빠지지 않게 하는 것이다. 바쁨 말하자면, 빠짐없이 어긋나는 것, 그것만이 차시대인이 기대할 수 있고 또 해야 하는 일이다. 그러므로 나쁘고 바쁜 상황에 어긋장을 놓을 수 있는 이는 오직 차시대인이다. 왜냐하면 무릇 상황이란 결코 말끔히 정리되거나 사전 조치될 수 없는 것이기 때문이다. 상황은 오히려 어긋나야 한다. 근데 어긋장을 놓는다는 것은 ‘거의’ 우발적인 일이다. 따라서 그것은 바쁠 수도 없고 물러날 수도 없는 일이다. 심지어 밀려날 수도 없다. 어긋장을 놓는 것은 예기치 않게 상황에 빠짐없이 얽혀들어야만 할 수 있는 일이다(물론 이것은 계획에 따라 고의로 어긋장을 놓는 것과 ‘거의’ 다르지 않다). 다만 차시대인의 어긋장은 ‘불충분근거율’에 의거해서만 실행 가능하다는 점에서만 차이가 날 뿐이다. 따라서 차시대인의 어긋나는 기대는 신이 행하지 않는 기적이며, 그러므로 ‘거의’ 믿을 수 있는 기적이다. 이 기적은 참과 거짓의 지평을 벗어나 있다. 시인이 차시대인을 예표하는 존재일 수 있는 것은 이런 까닭에서다. 시인이 쓴 가장 그럴듯한 거짓말은 참의 지평과 거짓의 지평을 융합시키지 않는다. 대신 모든 지각 가능한 지평을 지워 없앤다. 따라서 가장 그럴듯한 거짓말을 쓰는 시인은 차시대인이 빠짐없이 어긋장을 놓을 수 있도록 우연의 포석을 미리 깔아주는 일꾼인 셈이다. 시인에게는 자기 자신이 아니라 오직 차시대인만이 중요하다. 시인은 ‘거의’ 도래한 차시대인을 위해 차시대적 고찰을 행하는 자이다. 시인의 통찰은 ‘거의’ 항상 어긋난다. 근데 (차)시(대)인을 향한 근대인의 기대 또한 ‘거의’ 어긋난다. 그에게는 ‘거의’ 아무런 특성도 없기 때문이다. (차)시(대)인은 모든 특성을 빠져나간다. 마치 막으로, 무질의 불충분한 설명을 들어보자.

무엇이 일어나건 간에 그것은 그들 자신의 행위가 아니라 대부분 환경이나 분위기, 완전히 다른 사람들의 삶과 죽음에서 비롯된다는 것이다. 이런 사건들은 한 점으로, 말하자면 어떤 주어진 지점으로 수렴된다. 젊은 시절에 삶은 마치 다함이 없는 아침처럼, 모든 면에서 가능성과 빈 공간으로 가득 차 있다. 그러나 정오가 되면 그들 자신의 삶을 주장하는 무엇인가가 갑자기 등장



하는데, 그것의 형체는 마치 20년 동안 한 번도 보지 못한 채 전혀 엉뚱한 모습
을 상상하면서 연락을 주고받던 사람과 갑자기 마주치게 된 것처럼 놀라
운 것이기 마련이다. 그것보다 더 기묘한 일은, 대부분의 사람들이 이러한 일
을 알아차리지 못한다는 점이다. 사람들은 자신들에게 다가온 자를 받아들
인다. 그의 삶은 그들의 삶에 녹아들어 가고 그의 체험은 그들의 특성을 표
현하는 것처럼 보이며 그의 운명은 그들 자신의 행운이나 불행이 되어버린다.
그들에게 벌어진 일은 끈끈이주걱에 붙은 파리에 벌어진 일과 같다.⁵

(차)시(대)인은 말하자면 끈끈이주걱으로 태어나는 존재다. 근데 그의 출생
은 ‘거의’ 예외적이다. 다시 말해 그의 존재는 ‘거의’ 기적이다. ㉞

1 기형도, 《입 속의 검은 잎》, 문학과지성사, 1999, 25~26쪽.
2 호르헤 루이스 보르헤스, 황병하 옮김, 《칼잡이들의 이야기-보르헤스 전집4》, 민음사, 2008, 49~50쪽.
3 로베르트 무질, 안병률 옮김, 《특성 없는 남자1》, 북인더갭, 2013, 17쪽
4 같은 책, 238쪽
5 같은 책, 232~233쪽

황진미의 오독과 탐독사이

/
영화, 대중문화 평론가.



자본의 욕망에서 벗어나 본원적 행복을 누리길 촉구하다

드라마 <출생의 비밀>

<출생의 비밀>은 SBS에서 4월 27일부터 6월 23일까지 방송된 18부작 주말드라
마이다. 소위 막장드라마의 요소로 불리는 ‘출생의 비밀’을 아예 제목으로 내걸
다니, 얼마나 화끈한 막장의 길을 가려는 걸까 의아해하는 사람도 있었으리라.

하지만 <출생의 비밀>은 막장드라마가 아니다. 출생의 비밀, 기억 상실, 재벌
가 암투 등 막장 드라마의 요소들을 두루 섞어 놓았지만, 이 요소들을 역으로
활용하여 전혀 반대의 의미를 전달한다. 가령 드라마는 첫 회가 시작되기 전 이
런 문구를 자막으로 내보낸다. “날 출(出), 날 생(生), 세상에 태어나다. 당신은
당신 인생의 가장 행복한 기억을 지운 채로 세상에 태어난다. 당신은 한 번도 행
복했던 적이 없다고 말한다. 없는 것이 아니라, 잊었을 뿐이다. 출생의 비밀……
당신은 이 세상에서 가장 행복한 씨앗이었다.” 그러니까 드라마는 ‘출생의 비밀’
이라는 뜻을 전혀 다르게 정의하겠다고 선언하는 것이다.

현재 ‘출생의 비밀’은 ‘복잡하게 얽힌 혈연으로 인한 뜻밖의 상속관계’쯤으로
쓰이고 있지만, 이 드라마가 제시하는 ‘출생의 비밀’은 ‘우리는 모두 근원적인
행복을 배태한 존재로 세상에 태어났다’는 뜻으로 사용된 말이며, 자막은 이제
부터 드라마가 이를 입증해 보이겠다는 야심 찬 출사표쯤 되는 것이다.



돈, 계급, 교육.

드라마는 ‘기억상실’이라는 소재를 활용하여, 흡사 추리극과 비슷한 전개방식을 보여준다. 기억을 잃은 주인공이 단서를 짜맞추는 방식으로 과거를 재구성하여, 숨겨진 진실을 하나씩 알려줌으로써 시청자들에게 주인공의 상황을 이해시킨다.

드라마는 1997년 여고생인 정이현이 하버드대학에 합격했지만, 입학금을 마련하지 못해 동분서주하는 것으로 시작된다. 그는 한 번 본 것은 사진을 찍듯 모두 기억하는 포토그래픽 메모리*의 소유자로, 미혼모였던 어머니가 지난해 죽기 전에 알려준 아버지(최국 교수)를 찾아간다. 그런데 다음날 눈을 떠 보니 2007년 길바닥이다. 10년의 기억이 통째로 날아간 상태에서, 갓 출산한 흔적으로 젖이 붙어 있다. 정이현은 10년간의 일들을 추적해 나간다. 자신의 계좌에 예가그룹**으로부터 거액이 입금되어 있음을 안 정이현은 예가그룹을 찾아간다. 자신이 하버드 비즈니스스쿨을 마치고 귀국하여 예가그룹 최석 회장의 조카로 살다가 2006년에 집을 나갔었다는 것. 그는 왜 자신이 집을 나갔고, 집을 나간 후 1년간 무슨 일이 있었는지 알 수 없지만, 더이상 기억에 연연해 하지 않기로 한다.

2013년 정이현은 예가그룹 내의 금융투자회사를 성공적으로 키워나가며, 기업이미지를 좋게 하는 해비타트 사업에 참여하고 있다. 바로 그때 홍경두가 딸을 데리고 나타난다. 2006년 홍경두가 죽기 위해 절벽에 올랐다가 역시 죽으려던 정이현을 만나 1년간 함께 살았고, 딸을 낳자마자 정이현이 가출하여 홀로 아이를 키워왔다는 것. 정이현은 홍경두라는 가난하고 무식한 남자와 자신이

- 드라마에서 포토그래픽 메모리는 중요한 역할을 수행한다. 첫째는 정이현이 자신의 잃어버린 기억을 재구성하기 위해서는 그가 한 번 본 것을 반드시 기억한다는 장치가 꼭 필요하다. 둘째는 최국 교수와 정이현, 정이현의 딸의 혈연관계를 입증하는 뚜렷한 징표이다. 그런 의미에서 <출생의 비밀>이 천재성을 저급하게 활용했다는 두나의 지적(<출생의 비밀>을 망가뜨린 상상 이상의 구명들), <http://media.daum.net/entertain/series/expert/view?newsid=20130625150604371&sid=109907&page=1>에는 동의할 수 없다. 자신이 알고 있는 천재의 의미와 드라마에서 사용된 천재의 뜻이 다르다며 그가 열거한 천재들의 예는 <출생의 비밀>의 주제와 아무 관련이 없다.
- 예가그룹은 삼성그룹에 대한 패러디이다. 3대 세습, 부인은 미술관장, “창문을 처음 네모로 만든 사람에게 항의하고 싶다”는 농담이 가리키는 휴대폰 디자인 베끼기, 해비타트 사업, 해외 페이퍼컴퍼니를 통한 비자금 조성, 광범위한 정관계 로비 등 연상되는 대목이 하나들이 아니다. 그렇다고 예가그룹이 삼성만을 가리키는 것은 아니다. 삼성을 대표단수로 삼아, 국내 재벌 일반을 가리키는 것으로 볼 수 있다.

아이까지 낳았다는 사실이 믿기지 않지만, 자신처럼 포토그래픽 메모리를 지닌 딸에게 강한 모정을 느낀다.

드라마는 정이현과 홍경두와 딸을 중심으로 한 멜로드라마의 요소와 정이현과 예가그룹 간의 암투를 그린 기업드라마의 요소를 함께 지닌다. 멜로드라마의 측면에서 가장 큰 갈등은 정이현과 홍경두의 계급 차이이다. 계급은 교육으로 매개되고 발현된다. 현재 재벌이자 하버드대학을 나온 정이현은 가난하고 못 배운 홍경두와 도무지 어울리지 않는다. 그런 두 사람이 만났던 것은 돈(빛) 때문이었다. 1997년 정이현과 홍경두는 같은 사람에게 빚을 받기 위해 소동을 벌이다 처음 대면한다. 두 번째 만남은 2006년 빚을 지고 절망에 빠진 홍경두와 재벌의 비자금을 조성하다 폐퇴한 정이현이 절벽에서 마주친다. 2013년 정이현은 홍경두를 만나주지 않지만, 빚을 받으러 뛰어다니는 홍경두와 우연히 만나 처음으로 딸을 풀어본다.

드라마에서 돈의 가장 절박한 용처는 교육비이다. 정이현은 유학자금을 빌리러 아버지를 만나고, 아버지는 예가그룹에 정이현의 교육을 의탁한다. 예가그룹은 유학자금을 빌미삼아 정이현을 재벌 비리에 이용한다. 정이현은 홍경두에게 딸을 달라고 하면서 “뛰어난 지능을 타고난 딸을 유학 보내려면 한 학기에 학비만 5천만 원이 든다”며 압박한다. 홍경두는 처음에는 “그렇게 큰돈 들여 공부한 너는 왜 죽으려다가 나를 만났니?”라며 반발하지만 딸을 제대로 교육시키고 싶다는 욕망 때문에, 결국 딸을 정이현에게 보낸다.

그런데 우리 사회가 이토록 선망하고 자명한 가치로 여기는 것, 즉 천재적인 두뇌와 최고의 교육을 받은 정이현이 무슨 일을 하게 되었는지를 살펴볼 필요가 있다. 과거에 천재라고 하면, 대개 그 꿈은 과학자가 되어 인류에 공헌하는 것이었다. 정이현은 기업 장학금을 받기로 되어 있던 첨단 과학 분야를 포기하고 금융으로 진로를 바꾼다. 그 이유는 “사회에 공헌하는 세계적인 부자”가 되고 싶었기 때문이다. 그는 예가의 지원을 받아 졸업한 뒤 “세계경제의 흐름을 바꿀” 연구를 하는 대신, 예가로 돌아와 불법 비자금을 조성하는 일을 하게 된다. 예가에 빚을 갚으라는 압력 때문에 시작한 일이었지만, 그는 차츰 자본에 매혹된다.

정이현은 예가그룹 산하에 투자금융회사를 설립하여 친구들과 함께 일한다. 민족사관고등학교를 나와 아이비리그를 졸업한 수재들이 사무실에 모여, 증권



시장이 열리자마자 0.1초 만에 클릭하여 주식을 매수하고 환호한다. 최고의 그룹 내에서 최고로 인정받은 수재들이 머리를 맞대고 재벌과 투자자들의 돈을 불러주기 위해 ‘클릭질’이나 하는 모습은 자본과 교육이 맞잡고 추는 처연한 왠즈이다. 세 명의 친구들은 우정뿐 아니라 애정과 배신으로 얽힌 사이이다. 수창은 가난한 정이현을 배신하고 선영을 택했지만, 선영이 예가그룹 장남과 결혼함으로써 배신당한다. 수창은 해외유학과 출신의 번듯한 투자전문가이지만, 아직도 학비로 인한 빚을 다 갚지 못했다. 선영은 정이현의 논문을 가로채고, 수창을 빼앗았다 버리고 재벌가의 며느리가 되는 데 성공하였지만 결혼한 지 1년 만에 시댁의 압박과 남편의 냉대로 자존감은 바닥을 치고, 거짓이 탄로 날까 두려워 신경쇠약에 빠진다.

정이현이 진로를 바꾸며 꾸었던 꿈, 즉 “훌륭한 자본가”는 어디에 있는가. 예가그룹의 사람들 중 누구도 착하지 않으며, 행복하지도 못하다. 권위적이고 폭력적인 최석 회장과 장남은 기실 열등감으로 가득 차 있다. 최석 회장은 천재인 최국 교수에 대한 열등감에 평생 시달렸고, 장남은 부모와 아내에 대한 열등감으로 괴로웠다. 회장부인은 남편의 살인교사죄를 씻기 위해 눈물로 기도해 왔지만, 비슷한 위기가 닥치자 유괴를 지시한다. 그들의 욕망은 그들 개인의 욕망일 뿐 아니라, 자본의 욕망이다. 처음에는 무엇으로 시작된 것이든 차츰 자신의 존재를 걸기 때문에 자신의 욕망과 자본의 욕망은 구분할 수 없어진다. 자본의 욕망에 포획된 이들은 자기 영혼을 더럽혀가며 자본을 불리는 데 충성하거나, 경쟁에서 패퇴한 뒤 무기력한 주식배당자로 살아갈 뿐이다.

먹이고 직접 보살피는 부성의 힘

드라마는 예가그룹을 축으로 하는 ‘자본의 욕망’과 홍경두를 축으로 하는 ‘인간의 욕망’을 대비시킨다. 그렇다고 해서 홍경두가 착하기만 하고 돈과 무관한 존재라는 뜻은 아니다. 홍경두는 흔히 말하는 착한 사람에 비해 입과 행동이 거칠고, 남의 돈을 끌어다 쓴 사기혐의도 있다. 1997년 정이현이 처음 만난 그는 낫을 들고 설쳐댔지만, 여고생이 자신의 돈을 들고 도망을 가리라곤 상상조차 못한 순진한 사람이다. 예가그룹에서 심리적 외상을 입고 죽으려던 정이현은 절벽에서 홍경두를 만나, 미안함과 자포자기적 심정이 결부되어 같이 산다. 그는 홍경두와 살면서 위안을 얻고, 과거를 잊고 새로 살려는 마음을 품는다.

정이현에게 홍경두가 어떤 존재였는지 드라마는 짧은 회상을 통해서만 제시하지만 분명한 것이 있다. 첫째, 그는 먹이는 자이다. 절벽에서 만난 정이현에게 처음 한 제안도 밥을 먹자는 것이었고, 2013년 새로 만난 홍경두도 줄곧 쫓아다니며 정이현을 먹인다. 둘째, 그는 혼자서 딸을 키운 ‘딸 바보’이다. 그는 정이현과 동거를 시작했을 때나 딸이 생겼을 때 이들을 부양하기 위해 더 많은 생계노동을 하려는 면모를 보이는 한편, 심리적으로 불안한 정이현을 돌보고 갓난아이를 혼자 키워야 할 상황이 되자 자신의 일을 접고 직접 이들을 보살폈다. 그는 종래의 ‘생계를 책임지는 가부장’을 넘어서 ‘직접 보살피는 부성’을 지닌 존재이다.

‘직접 보살피는 부성’은 <천명>, <아빠 어디가>, <7번방의 선물>, <개그 콘서트 - 나는 아빠다> 등에서 보듯이 최근의 트렌드이다. 과거 아버지는 ‘아버지의 이름’으로만 존재하는 ‘부재하는 아버지’이거나, 말년에 가족으로부터 소외되어 ‘돈 벌어오는 자의 비애’를 느끼는 존재였다. 외환위기 당시 눈물바람을 일으켰던 소설 《아버지》가 단적인 예이다. 그 뒤로 《부자 아빠, 가난한 아빠》류의 자기계발서들이 실패의 틈새를 영리하게 파고들었지만, ‘가난한 아빠’는 결코 ‘부자 아빠’가 될 수 없다는 현실을 더 뼈저리게 느끼게 할 뿐이었다. 중산층 사이에서 생겨난 ‘기러기 아빠’들은 ‘돈 버는 기계’로서의 아버지를 확연하게 가시화한 가족 기획이다.

그러나 부성에 대한 새로운 자각도 생겨났다. 성인남성노동의 가치와 비중이 하락하고 생계를 위한 맞벌이가 보편화되자, 사회적으로 남성들의 육아참여가 요청되기 시작했다. 서구에서는 남성 육아참여 경험이 한 세대를 넘기면서* 아버지가 육아에 미치는 좋은 영향들이 밝혀지고 있다. 그러나 우리나라는 세계 최장의 노동시간과 가부장적인 전통으로 인해 남성의 육아참여가 보편적이지 못하다. 그 결과 육아와 가사는 여전히 여성들의 몫으로 남아 중간계층 이하의 여성들은 저급한 일자리에서 생계노동을 하면서 가사와 육아도 책임지는 3중고를 안고 있다. 그 결과는 저출산이다.

그러나 우리나라에서도 소수의 남성들에게 부과되었던 육아의 경험들이 남

* 스웨덴에서는 1974년부터 “직장에서 여성의 동등한 권리, 가정에서 남성의 동등한 권리”를 모토로 남성의 육아 휴직 권리를 보장하였다.



성들에게 직접 돌봄의 주체라는 의식을 심어주면서 부성에 대한 새로운 자각을 일깨우고 있다.

이러한 변화가 각종 대중매체를 통해 나오는 중이며, 특히 신조어인 ‘딸 바보’ 신드롬[●]은 새로운 트렌드로 주목받기도 한다. 과거에 아버지는 명분과 금지를 대변하는 존재였다. ‘아버지의 이름’은 주로 아들에게 계승되고, 여의치 않을 경우 ‘딸이자 아들인 존재(딸)’에게 승계된다. 1980년대만 해도 남아선호사상이 강해, 딸은 아버지의 기대를 받는 자식이 아니었다. 물론 개인적으로 딸을 귀여워하는 아버지들도 꽤 있었지만, 애정은 과묵하게 표현되는 것이 원칙이었다. 하지만 최근의 ‘딸 바보’ 신드롬은 기존의 가부장적인 질서와 매우 다른 부성을 보여준다. 뚜렷한 저출산의 기조 속에 한 명의 자녀를 낳는다면 딸을 선호한다는 대답이 아들을 선호한다는 대답을 상회하고 있으며, 아버지는 딸을 직접 양육하면서 느끼는 정서적인 유대를 가감 없이 드러낸다.

〈출생의 비밀〉에서 홍경두는 딸을 낳고 사라진 엄마의 뒤통까지 사랑을 쏟으며 딸을 키웠다. 정이현이 딸에게 누구와 살 것인지 선택할 권리가 있다고 말하자 그는 자신 있게 “그럼 너는 젖어. 내일 아침 해듬이 깨면 꼭 물어 봐.”라고 대답한다. 그만큼 자신과 딸의 관계를 확신한 그였지만, 딸이 원하는 공부를 시킬 돈이 없다는 생각이 들자 눈물을 머금고 딸을 엄마에게 보낸다. 이 장면은 흡사 〈미워도 다시 한 번〉(1968), 〈사랑하는 사람아〉(1981) 등에서 보았던 모자이별 장면을 연상하게 한다. 이들 영화는 홀로 아들을 키우던 미혼모가 유부남인 아버지의 집에 아들을 보내는 장면이 클라이맥스인 신화영화이다. 경제적 가부장적 억압에 갇힌 여주인공이 아들을 ‘아비 없는 자식’으로 키울 수가 없어서, 아버지의 집에 들여보내고 홀로 운다. 아이도 엄마가 그리워 밤새 운다. 〈출생의 비밀〉은 성별이 뒤집힌 채로 이 장면을 재현한다.

여기서 갈등은 오직 경제력이다. 딸의 교육을 위해 자본을 가진 엄마에게 딸을 보낸 홍경두는 새출발하라는 말에 단호하게 말한다. “아무것도 아닌 나를 해

● 라디오 사연에 소개된 ‘딸 바보’에 대한 자기고백에는 기막힌 것들이 많다. 딸의 숙제인 십자수를 대신 해주느라 밤을 새운 아버지의 사연은 평범한 편이다. 1등상은 딸의 머리에 꼭 끼는 머리띠를 험겁게 해주려고, 자신의 머리에 하루 종일 끼고 있었던 아버지에게 돌아갔다. 딸에게도 작은 머리띠가 아버지의 두피를 어찌나 심하게 조였는지 엄청난 두통에 시달렸다고.

듬이 아빠로 만들어준 사람을 잊을 수 없다”고. 지금껏 한국사회에서 계급을 막론하고 자신이 “아무것도 아닌 존재에서 누구의 아빠”로 존재의미를 획득했다고 말하는 남성주체를 본 적이 있는가. 남성의 정체성은 ‘아버지의 아들’이거나, ‘어느 조직의 일원’이거나, 그도 저도 아니면 ‘(불× 두 쪽밖에 없는) 나, 홍경두’라는 식으로 주장되어 왔다. 그런데 그는 “아무것도 아닌 존재에서 해듬이 아빠로 거듭났다”고 말한다. 부성이 곧 그의 정체성인 것이다. 또한 그는 최국 교수를 보자마자 “아부지”라고 부르며, 정이현 몰래 모셔와 돌본다.

그에게 일은 부차적이다. 그는 제재소 일꾼, 중국집 배달부, 다단계 외판원, 네온간판 영업사원, 만두가게 주인, 당구장 주인, 택시기사, 음반기획사 총무, 조선소 노동자 등 수많은 직업을 전전하지만, 그에게 일은 자기 능력을 발휘하거나 경력을 쌓기 위해 하는 것이 아니라 오직 가족을 부양하기 위해 하는 것이다. 그는 정이현, 해듬이, 최국 교수 등 자신이 생각하는 가족이 자신을 필요로 할 때에는 일을 접고 보살핌을 수행한다. 그의 ‘먹이고, 직접 보살피는 부성’은 마침내 힘을 발휘한다. 정이현은 물론이고, 자본의 욕망에 가장 충실하던 최석 회장과 장남까지도 그의 집에 불러들인다. 마지막 회에서 그들은 홍경두의 식탁에서 함께 밥을 먹으며 잊었던 삶의 온기를 느낀다.

다시 사는 삶. 부끄럽지 않은 부모 되기

정이현의 기억상실은 뇌의 자기보호 기능이라고 한다. 일종의 방어기전으로, 피로운 기억을 차단하는 자동장치라는 것이다. 첫 회에서 10년간의 기억을 잃어버린 정이현은 자신이 재벌가의 공주가 된 것을 알고 환호한다. 마치 소망충족적 판타지처럼, 가난한 여고생이 자고 일어나니 재벌가의 공주가 되었다면 누구라도 그러했을 것이다. 그는 자신을 대하는 사람들의 행동이 미심쩍긴 하지만, 주어진 현재를 누리며 잘 적응하여 최석 회장의 눈에 들도록 노력하겠다고 마음 먹는다. 이런 정이현의 사고는 대개의 평범한 사람들의 윤리감각에 비추어 당연해 보인다. 그런데 하나둘씩 떠오르는 기억의 조각을 맞추면서, 정이현은 예가그룹이 얼마나 끔찍하고 추악한 집단인지 알게 된다.

2006년에 그가 왜 독설을 퍼붓고 가출을 했는지 진실에 접근하는 순간, 정이현이 마지막에 기억해낸 것은 자신이 불법비자금 조성을 직접 설계한 주범으로, “나를 착하게 키운 어머니와 이곳에서 나를 빼내려고 노력한 아버지, 다 배



신하고 하는 더러운 일이니만큼 더 큰 대가를 달라”고 요구하던 자신의 모습이 었다. 그의 가출은 혈육까지 죽이는 예가그룹의 잔혹함에 대한 분노가 폭발한 것이었지만, 나쁜 짓인 줄 알면서도 그들과 한패가 되어 일했던 자신에 대한 혐오가 더 크게 작용한 것이다. 그는 죽으려는 순간 홍경두를 만나 살면서 차츰 과거를 잊고 새롭게 살아갈 마음을 얻었지만, 아이를 낳고 나니 부끄러움이 더 커졌다고 한다. 그는 아이 앞에서 부끄러움을 감당할 수 없어, 쪽지를 남겨두고 홍경두를 떠난다. 1년 만에 저택의 서재에 몰래 숨어들어 자신이 만든 비자금 파일을 잠시 만져보지만, 아무런 결정도 하지 못한다.

죽은 엄마가 보고 싶어 예전 집 근처에 간 정이현은 젓이 붙은 것을 알고 딸에게 돌아가려는 순간 쓰러진 뒤 기억을 잃고 깨어난다. 그는 예가그룹의 지원을 받아 유학을 했던 시절도, 예가그룹에 충성하며 겪었던 끔찍한 일도, 홍경두와 살았던 행복했던 기억도 모두 잊은 채, 열일곱 살이 되어 깨어난다. 죄의식 앞에서 주저하다가 아예 예가그룹을 알기 전으로 돌아간 것이다. 하지만 통장 계좌로 자신의 현재를 추적한 그는 자신이 속했던 재벌가로 돌아간다. 돌아간 후에는 최석 회장의 눈에 들기 위해 노력하다가 다시금 자본의 추악한 진실과 자신의 죄와 마주친다. 정이현은 자괴감에 치를 떨며 “그때 부끄러움을 해결하지 못한 별로 다시 끔찍하게 반복하는 것”이라고 슬회한다. 마치 윤희처럼, 자본에 대한 욕망을 끊어내지 못하고 그저 주어진 자본주의적 삶의 표피를 누리고자 한다면, 다시금 고통과 죄업을 반복하게 된다는 경고이다.

드라마는 막장드라마의 상투적인 코드인 재벌가의 상속과 암투를 넣으면서, ‘최석 회장과 장남’과 ‘최국 교수와 정이현’을 두 축으로 하는 경영권 다툼을 연막처럼 깬다. 어느 드라마라면, 선악으로 대립된 두 혈통 간의 암투에서 정이현 쪽이 승리하여 경영권을 상속받는 것으로 끝났을 수도 있다. ‘착한 자본가’에 의해 권력이 승계되었으니 지금껏 보여준 예가그룹의 온갖 비리와 협잡은 해결될 것처럼 봉합하며 해피엔딩을 선언했을 수도 있다. 그러나 <출생의 비밀>은 그런 아전인수식 결말을 취하지 않는다. 정이현이 기업비리의 몸통이었다는 진실은 최석 회장과 장남이 악인이고 정이현이 ‘착한 자본가’라는 나이브한 도식을 뒤엎는다. 결국 예가그룹의 경영권은 전문경영인에게로 넘어가고, 정이현은 자신의 비자금 파일을 들고 검찰에 찾아가 자수한다.

예가의 로비로 수사의지가 없는 검찰은 형식적으로 수사하느라 정이현에게

“누가 이 파일을 만들라고 지시했나?”하고 질문한다. 정이현은 잠시 머뭇거리다 “욕심이 시킨 일이에요. 돈이 나를 망가뜨렸어요. 혹시 검사님도 같은 유혹을 받고 계신가요? 돈에 무릎 꿇는 삶은, 뒤돌아보았을 때 참 슬피요. 최소한 잘못을 인정하고 바로잡아 딸에게 부끄럽지 않은 엄마가 되고 싶어요.”라고 말한다. 누군가에 의해 어쩔 수 없이 그리했다며 피해자를 자처하는 것이 아니라, 윤리적 주체로 자신의 책임을 옳이 지고자 하는 것이다. 하지만 그의 자수는 대대적인 기업비자금 수사로 이어지지 못한다. 오히려 “해먹을 대로 다 해먹고 이제 와서 무슨 양심선언이냐?”는 여론의 못매를 맞는다. 검찰청을 나서는 정이현에게 던져지는 기자들의 질문은 “배신한 이유가 뭐냐?” “회장이 와병 중인데 꼭 지금이어야 했냐?” “미혼모라는데 아이 아버지는 누구냐?” 같은 지엽적이고 선정적인 인신공격들뿐이다.

정이현의 양심고백은 주변의 지지와 변화를 이끌어낸다. 정·관계 로비를 주도하던 박 본부장은 비리수사를 받아 자식 앞에 부끄러운 아버지가 되느니 차라리 자살하겠다는 비겁한 모습을 보이지만, 그도 아들에게 털어놓고 자기 행위에 책임을 지고자 한다. 재벌가의 며느리로 숨조차 쉬지 못하던 선영은 이혼을 선언한다. 그는 훗날 논문으로 받은 박사학위를 반납하고 다른 공부를 하러 미국으로 떠난다. 그들은 반성을 통해 다시 사는 기회를 얻었다. 그러나 이런 기회를 얻지 못한 사람도 있다. 최석 회장은 자신의 죄과가 본격적으로 까발려지기도 전에 정신의 퇴행을 겪는다. 자본의 욕망을 대리한 듯 보였던 그는 점차 과거로 퇴행하여 마침내 소년이 된다. ‘리셋의 나쁜 예’이다.

정이현의 말소된 기억이 1997년 외환위기 직전부터 2008년 미국발 금융위기 직전 시기인 것도 의미심장하다. 그가 예가그룹과 첫 번째 관계를 맺고 떨어져나온 그 10년의 시기가 바로 금융자본주의의 폐해가 본격적으로 발휘되던 시기이다. 이는 드라마가 주제로 삼는 금융자본주의에 대한 비판과 맞물려 있다.

마치며

절망의 끝에서 만난 홍경두와 사랑했던 기억들을 모두 잊어버린 정이현에게 어느 날 해답이 묻는다. “남자와 여자가 사랑을 하면 아기가 태어난다는데, 엄마랑 아빠도 사랑했시유? 내가 태어난 것을 보면 사랑한 것 같은디? 사랑 안 했시유?” 다시 “당신은 당신 인생의 가장 행복한 기억을 지운 채로 세상에 태어난



다. 출생의 비밀…… 당신은 이 세상에서 가장 행복한 씨앗이었다”는 자막으로 돌아가 보자. 마지막에 홍경두는 정이현을 바라보며 내레이션으로 이렇게 말한다. “어떻게 자신이 한 일을 잊을 수 있냐고 묻는 그대들에게, 그대들도 모두 뱃속의 기억을 잊은 채 태어난다. 누구에게나 새로 태어날 기회가 있다는 것을 잊지 말라.”

기억을 잃은 채 길바닥에서 깨어나 자본의 세계로 걸어 들어간 정이현은 우리의 실존을 상징한다. 사랑과 행복에 대한 근원적인 기억을 잊고 자본의 세계에 뛰어들어 살아가던 정이현에게 어느 날 나타난 홍경두와 해듬으로 인해, 정이현은 모성이라는 지고의 감정과 행복으로 충만했던 기억을 되살려낸다. 그 행복감으로 그는 부끄러움을 바로잡을 용기와 다시 행복해지려는 적극적인 의지를 발휘한다. ‘출생의 비밀’이란, 바로 우리가 엄마와 아빠의 사랑으로 맺어진 존엄한 생명체이자, 모성과와 부성애로 가득한 근원적 행복을 누리던 고귀한 존재였음을 뜻하는 말이다. <출생의 비밀>은 존재의 시원(始原)을 행복의 파라다이스로 삼아, 그로부터 윤리를 설득해낸다. 즉 인간 실존의 근원적 행복을 잊어 버리고 자신이 얼마나 존귀한 존재인지도 모른 채 ‘자본의 개’가 되어 사는 이들에게, 부디 망각과 몰아의 늪에서 벗어나 인간 본연의 행복을 추구하며 살라고 말하는 윤리적 텍스트이다. ‘이제 와서 새삼스럽게’라 말하지 말고, ‘이제라도 새로 사는 삶’이라 말하라. 우리는 모두 다시 행복해질 수 있다! ㄹ



《과거의 거울에 비추어》
이반 일리치 지음
권루시안 옮김
느린걸음
2013

텍스트 비평

—
당연한 것 뒤집어 보기,
근원으로 돌아가기

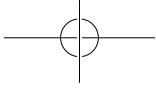
《과거의 거울에 비추어》를 읽으며

/ 김종락

대안연구공동체 대표.
《경향신문》 등에
글을 기고하고 있다.

올 여름에도 폭염이 오려나, 벌써 사무실이 숨 막힐 듯 덥습니다. 망설임 없이 에어컨 리모컨을 찾아 스위치를 누릅니다. 찬바람이 나오니 견딜 만해집니다. 제가 살림을 맡아온 인문학 공동체 참여자들이 며칠 전 조출한 잔치를 열었습니다. 작년 이어 이번이 두 번째입니다. 이들이 지난해 열었던 첫 잔치는 잔치를 위한 잔치가 아니었습니다. 에어컨을 사서 설치하기 위한 바자회였습니다. 봄·가을이 사라지고 겨울-여름-겨울-여름이 반복되면서 겨울엔 혹한, 여름엔 폭염이 계속되는 게 최근 우리가 직면한 기후변화입니다. 그렇긴 해도 불과 얼마 전까진 에어컨이 가난한 인문학 공동체가 바자회까지 열어가며 설치해야 하는 물건은 아니었습니다. 에어컨 바람은 은행에서나 쉴 수 있는 것이었고 학교 강의실이나 세미나실엔 에어컨은 물론이고 선풍기조차 없었습니다. 그런데 요 몇 년 사이 에어컨 없는 여름을 상상하기 어렵게 된 건 더위가 극심해진 탓인가요, 우리의 참을성이 부족해진 탓인가요?

이반 일리치의 《과거의 거울에 비추어》를 읽습니다. 우리 시대의 가장 논쟁적이고 급진적인 사상가라는 수식어에 걸맞게 이번 책에서도 그는 우리가 당연하게 여기는 것들을 뒤집습니다. 대표적인 것이 근대화나 경제성장 등에 대한 근



원적인 비판입니다. 근대화의 이상은 기술 발전으로 가난을 없애겠다는 것이었습니다. 그러나 일리치는 기술 발전이 그동안 없었던 종류의 새로운 가난을 지속적으로 창출했다고 했습니다. 저 에어컨을 볼까요. 이것이 발명되기 전에는 아무도 에어컨을 가지지도, 가질 생각을 하지도 않았습니다. 에어컨이 발명된 초기 단계만 해도 부자들만 살 수 있었습니다. 그런데 어느 시기 이후 에어컨 없는 사무실은 상상하기 어렵게 됐고 인문학을 공부하는 가난한 공동체에서조차 바자회를 열어가며 사야 하는 필수품이 되고 말았습니다.

핸드폰과 컴퓨터는 더합니다. 몇 년 전까지는 컴퓨터나 핸드폰 없이 살겠다는 사람을 더러 만날 수 있었습니다. 그런데 요즘 이런 사람들은 참 드뭅니다. 제가 꾸리는 인문학 공동체에서도 새 강좌나 세미나를 시작할 때 참여 희망자에게 보내 달라고 하는 것이 핸드폰 번호와 이메일 주소입니다. 갑작스러운 일이나 자료가 있을 때 문자메시지나 이메일을 보내기 위해서입니다. 핸드폰이나 컴퓨터가 없으면 대안 인문학 공동체에도 오기 힘들어진 겁니다. 실제로 재작년 이후 지금까지 공동체를 찾은 수많은 사람 가운데 핸드폰이 없다고 한 이는 단 한 사람뿐이었습니다. 어느 시기까지 핸드폰이나 컴퓨터는 삶을 편리하게 해주는 물건에 그쳤지만 이제 그것들이 없으면 안 될 정도로 사회가 재조직된 겁니다. 일리치는 이를 ‘근원적 독점’이란 말로 표현했습니다. 근원적 독점이라 할 만한 근현대의 발명품은 핸드폰이나 컴퓨터 같은 물건에 그치지 않습니다. 현대 의료가 그렇고, 학교가 그렇고, 교통 시스템이 그렇습니다.

지난 10여 년간, 주말과 휴가 때마다 강원도 산골에서 농사를 지어 온 제 주변에는 귀농 희망자가 많습니다. 귀농이야말로 조화롭고 충만한 대안의 삶을 가능케 한다고 믿는 이들입니다. 먹거리를 자급하고 농가주택을 수리해서 쓰면 의식주에 큰 돈이 들지도 않습니다. 그럼에도 많은 사람들이 귀농을 망설이는 이유는 따로 있습니다. 아이 교육입니다. 귀농한 이들이 짓는 서툰고 작은 규모의 농사로 아이를 대학에 보내는 건 가능하지 않습니다. 이 못지않은 게 의료비와 교통·통신비지요. 건강보험료는 많은 도시인들에게 큰 돈이 아니지만 귀농한 이들이 대기에는 버거운 수준입니다. 자가용 자동차라도 쓰려면 훨씬 더 많은 돈이 필요합니다.

귀농에 관심을 가지다 보면 1970년대 이전 젊은 시절의 일리치가 학교 제도와 의료, 교통 문제에 관심을 가진 이유가 한 눈에 들어옵니다. 그는 이미 그때

부터 현대 사회의 근원적인 문제를 꿰뚫는 혜안과 통찰을 가지고 있었던 겁니다. 일리치는 근원적 독점에 이어 ‘반생산성’이란 개념으로 현대 기술의 문제를 지적했습니다. 현대 기술이 어떤 한계점을 지나면 본래 의도했던 것과는 정반대의 효과를 만들어낸다는 겁니다. 현대 의학은 어느 시기까지 사람의 질병을 고치고 수명을 연장했지만 어떤 한계를 지나면서부터 생명을 살리기보다 건강을 위협하는 단계에 이르렀습니다. 실제로 병원은 치료하는 것 못지않게 많은 병을 만들어냅니다. 학교는 학생들에게 스스로 배울 능력을 빼앗았고, 자동차는 온갖 문제를 양산하며 오히려 교통지옥을 만들어냈습니다.

반생산성 단계에 이르면 개인들은 스스로 문제를 해결하는 능력을 잃어버립니다. 이른바 전문가가 개인의 모든 것을 대신하고, 제도가 인간의 삶을 대신합니다. 역사상 가장 부유한 인류가 역사상 가장 무기력한 인간이 되는 이 역설이 라니. 일리치는 도구가 인간을 지배하는 시대를 날카롭게 비판했습니다. 그러면서 인간성의 회복을 위해서는 도구의 성장에 한계를 부여해야 한다는 논리를 펼칩니다. 《학교 없는 사회》, 《의학의 옹보》, 《인간을 불구로 만드는 전문가》 등 1970년대에 출간한 저작들의 논리도 같습니다.

이번에 번역출간된 《과거의 거울에 비추어》는 1978년에서 1990년까지 일리치의 연설문을 묶은 겁니다. 60대 중반에 이르기까지 일리치 사상을 모은 책인 셈입니다. 이 책의 제목에 걸맞게 그는 과거라는 거울을 통해 사람들이 당연하게 받아들이는 상식과 고정관념에 강한 의문을 제기합니다. 그에 따르면, 역사를 통해 배울 수 있는 건 세상이 항상 지금과 같은 모습은 아니었다는 겁니다. 우리가 살고 있는 삶은 태초에 신이 내려준 것도 아니며 인간 유전자에 새겨진 것도 아니라는 겁니다. 모든 것에는 뚜렷한 역사적 시작점이 있었고, 따라서 그 끝도 있게 마련이라는 겁니다. 당연히 변화도 가능합니다.

에리히 프롬이 그의 사상을 “인간에 뿌리를 두고 현대 사회에 근원적 도전을 던진 인간적 래디컬리즘”이라고 부른 이유도 여기에 있습니다. 《경제성장이 안 되면 우리는 풍요롭지 못할 것인가》란 책으로 잘 알려진 더글러스 러미스도 이 책 말미에 붙인 〈이반 일리치를 회상하며〉란 글에서 그를 “급진적(radical)”이란 단어로 표현합니다. ‘radical’은 뿌리(root)에서 온 단어로 뿌리, 즉 근원으로 돌아간다는 의미입니다. 일리치가 평생 추구한 것은 뿌리로, 근원으로 돌아가는 것이었습니다. 그러나 세상은 반대로 흘렀습니다. 일생에 걸친 그의 노력에도 불



구하고 사람들은 바뀌지 않았습니다. 그는 이런 현실을 중세기 서구에서 천구(天球)를 확고하게 받아들인 것과 다르지 않다고 한탄했습니다.

이쯤에서 일리치가 전하는 천구 이야기를 들어볼까요? 오늘날 천문학에서 천구는 가상의 구면이지만 고대 프톨레마이오스 이래 중세까지 천구는 수정처럼 투명한 물질로 이루어진 물리적 실체로 인식됐습니다. 행성은 천구에 고정돼 있고 행성이 움직이는 것처럼 보이는 것은 천구의 움직임 때문이라고 보았습니다. 코페르니쿠스가 《천구의 회전에 관하여》를 쓰며 지구가 축을 중심으로 회전한다고 가정해도 수학적으로 문제가 없음을 증명하는 대전환을 이룩했지만 프톨레마이오스가 말한 천구의 존재를 부인하지는 못했습니다. 케플러가 당대 최고의 천문 관측자였던 티코 브라헤를 찾아간 것도 코페르니쿠스의 이론을 증명하기 위해서였습니다. 하지만 브라헤가 죽은 뒤 그가 남긴 방대한 관측 기록을 검토하던 케플러는 위대한 세 선배, 즉 프톨레마이오스와 코페르니쿠스, 브라헤가 근원적으로 잘못되었다는 사실을 깨달았습니다. 세 사람 모두 천체의 움직임을 천구와 떼어 생각하지 못한 겁니다. 케플러는 천구를 다른 천구로 바꿀 생각을 하지 않았습니니다. 그저 없애버리기만 했습니다.

일리치에 따르면 오늘날 교육 문제를 포함한 현실 문제 논의에는 한계가 있습니다. 케플러 이전의 천문 관측 모형을 가지고 사회의 여러 천구를 재배치하는 일에 머물러 있는 까닭입니다. 이는 마르크스주의자도, 케인스주의자도, 미국인도, 중국인도 마찬가지입니다. 지구가 돈다는 생각의 대전환을 이룩했으면서도 천구는 없앨 생각을 못했던 코페르니쿠스식 천체 모형에서 벗어나지 못하고 있는 겁니다. 중요한 건 천구를 없애고 전제를 바꾸는 겁니다.

이 원고를 쓰며 신문에서 본 몇몇 기사를 순서 없이 떠올려 봅니다. 우선 생각나는 건 한 경제연구원이 올해 국내 경제성장률을 하향조정했다는 기사입니다. 미국의 양적완화 축소, 중국의 질적 성장 전환, 일본 아베노믹스 부작용 등으로 인한 대외 요인에다 과도한 경제민주화 논의 등으로 인한 내수회복 제약이 성장률을 하향조정한 이유라고 합니다. 폭염이 예상되는 올여름 전력 수급에 비상이 걸렸다는 기사도 있습니다. 위조 부품으로 인한 원전 가동 중단 등으로 발전량은 작년보다 줄었는데 수요량은 크게 늘었다고 합니다.

성장과 복지에 대해서는 의견이 분분하지만 어쨌거나 이는 진보와 보수 양쪽 모두에게 중요한 화두로 보입니다. 진보 쪽은 성장보다 복지를, 개발보다는 인간

과 생태와 보전을 앞세우지만 이는 상대적일 뿐입니다. 이들 양쪽의 경제학이 모두 희소성을 전제로 하고 있는 탓입니다. 진보 쪽의 사람들이 있는 자의 축적에 이바지하기보다 민중과 이들의 복지에 이바지하는 경제학을 애써 추구해도 그 전제인 희소성은 건드리지 못합니다. 그리고 이를 건드리지 못하는 한 성장보다 복지를 앞세우는 진보 경제학, 대안 경제학 역시 전통 주류 경제학과 같은 천구 위에 서 있는 겁니다. 일리치의 표현대로라면 기껏 “아이비엠을 겨냥해 발톱을 세운 매킨토시의 광고”에 지나지 않습니다. 여기서 문제는 경제학의 전제인 희소성입니다. 희소성은 경제학의 당연한 전제지만 인류사에서 필요, 결핍, 희소성이 발명된 건 극히 최근의 일입니다. 이 전제를 없애지 않는 한 변화는 불가능합니다.

일리치에게 ‘과거의 거울에 비추어’ 역사를 공부한다는 건 이처럼 이 시대의 천구, 즉 전제를 예민하게 파악하기 위함입니다. 검토되지 않은 채 지나쳐 우리 시대 특유의 선형적 시각 형태가 되어버린 것들을 제대로 살피기 위함입니다. 세상을 변화시키기 위해 그 뿌리부터 뒤집어야 함을 드러내기 위함입니다. 하지만 앞만 보고 무작정 달리는 질주의 시대, 짧지 않은 세월을 그와 함께 살았던 동시대의 우리는 보고도 못 본 척, 알고도 모르는 척합니다. 행동을 하기는커녕, 인정도 하지 않습니다.

말년의 일리치는 우리가 적용하며 살아가는 현대 사회의 거대한 시스템을 악이라고 규정하며 절망했다고 합니다. 세계가 사람을 삼켜 시스템으로 흡수했고 시스템에 닿은 이는 누구나 시스템의 일부가 되어 버렸다는 겁니다. 일리치가 말하는 시스템의 핵심은 사악한 결과가 반드시 사악한 사람에 의해 생겨나는 건 아니라는 점입니다. 선량한 사람이나 평범한 사람도 끔찍한 결과를 초래합니다. 주주의 이윤을 위해 사람을 착취하는 선량한 직장인이 그렇고, 이라크나 아프가니스탄에서 끔찍한 일을 저지르는 선량한 군인들이 그렇습니다. 그렇다면 다른 세상을 꿈꾸며 인문학 공부 모임을 꾸려놓고서도 작은 더위를 못 견디며 에어컨을 켜는 우리는 무엇인가요. 에어컨에서 나오는 시원한 바람을 일으키는 전기가, 자칫 파국을 초래할 수도 있는 원전에서, 송전탑 건설을 반대하며 흘리는 어르신들의 눈물을 짓밟고 넘어온 사실을 우리는 모르지 않습니다.

“철학자들은 세계를 단지 다양하게 해석해 왔을 뿐이다. 그러나 중요한 것은 세계를 변화시키는 것이다.” 마르크스의 묘비명에 적힌 말입니다. 일리치는 다



른 말을 합니다. 세계를 변화시키기 위해서는 이 세계를 뿌리로부터 다시 생각해야 한다는 겁니다. 근원으로 돌아가 다시 생각하고, 우리의 고정관념을 뒤집으면 우리는 무엇을 할 수 있을까요. 1988년, 보스턴에서 열린 미국 경제학자들의 토론회에서 강연을 맡은 일리치는 이렇게 말했습니다.

“저는 수송 수단보다 발로 걷거나 자전거를 타기, 공급 주택에 대한 소유권을 차지하기보다 자신이 만들어가는 집에서 살아가기, 발코니에 토마토 심기, 라디오와 텔레비전이 없는 술집에서 사람들과 만나기, 각종 치료 요법 없이 고통을 견어내기, 의료의 감시하에 이루어지는 살해보다 ‘죽는다’는 자동사로 표현되는 행동을 택하기 등의 재발견을 일부러 축복과 은총이라고 말합니다.” ㉞



《서울은 깊다》
전우용 지음
돌베개
2008년

텍스트 비평

서울은 깊고, 자본과 권력의 결탁의 상처도 깊다

/ 장인용

지호출판사 대표.
인문과 과학 분야의
책을 두루 냈으며,
저서로 《식전》이 있다.

역사학자 전우용이 쓴 《서울은 깊다》는 참으로 재미있는 책이다. 서울에 관한 유래와 역사를 조목조목 짚어주는 재미가 있다. 이 책 가운데서 종로에 관한 한 대목이 흥미롭다. 종로에 전차를 놓게 된 연유에 관한 내용으로, 고종의 부인이 일본인에게 살해되자 미국인 콜브랜과 보스트워이 고종을 부추겨서 덕수궁에서 황후의 무덤이 있는 홍릉까지의 능행 행차의 편리를 위해서 전차를 계획했다는 것이 일본인들의 주장인데, 이 책은 그에 대한 반론을 편다. 고종이 전차의 부설을 허락한 것은 능행의 편리를 위함도 아니었으며, 행차의 경비를 아끼기 위한 것도 아니었다는 이야기다. 여기서 자못 흥미로운 것은 임금의 행차 경비에 관한 대목이다.

종로에는 아마도 18세기 말부터 큰길가에 임시로 지은 가가(假家)들이 늘어서 장사를 했는데, 임금의 행차를 위해서는 이 가가들을 철거해야 했으며 그 경비를 왕실에서 지불했다는 것이다. ‘가가’란 말이 요즘 상점을 뜻하는 ‘가게’란 말로 변형된 것도 흥미롭지만, 임금이 자신의 길을 접거하고 있던 무허가 가게들을 철거하고 다시 세우는 비용을 내주었다는 것은 더욱 관심이 간다. 그 이유에 대해서 저자는 이렇게 설명을 한다. “옳다고 해서 법에 정해져 있다고 해서



그냥 밀어붙일 수만도 없는 것이 나랏일이다. 소민(小民)과 세민(細民)에게 먹고 살 길을 열어주는 것은 왕도의 기본이었다. (……) 이들을 거리에서 내쫓는 것은 황포환 권력이나 하는 일이 된다. (……) 그깟 길이야 일시적으로 침범하면 어떠랴. 왕이 길을 쓴다고 하면 알아서 철거한다는데. 그 마음 씀씀이가 가늠하지 않은가. 그래서였는지, 어느 시점에선가는 왕실에서 가가 철거와 다시 짓는 비용을 '보조'해주는 관례가 생겨났고, 이윽고 그 액수가 눈덩이처럼 불어났다.”

땅 위의 풀 한 포기, 개미 한 마리까지 임금의 것인 전제국가에서 이는 또 어인 일인가? 자신의 길을 무단점거하고 있는 상인들을 보호하기 위해 자신의 행차 길을 뚫어주는 비용을 기꺼이 부담하는 것을 과연 권력자의 여유로만 볼 것인가? 지금은 길이 공공의 것이지만 이 시절은 나라의 모든 것이 왕을 위한 것이었다. 그래도 임금의 것이 바로 공공의 것이라는 생각은 그 당시에도 있었던 것 같다. 그도 그럴 것이 그 모든 땅과 땅 위의 것들이 자신의 것이라고 해도 신하와 백성 없는 임금이 무슨 임금일 수 있겠는가? 그렇기에 임금의 길에 가계를 지어놓고 밥벌이를 하는 서민들의 생계가 자신의 행차로 무너지지 않도록 배려했을 것이다. 공공의 것이 서민의 생계유지 수단이 되었다면 이를 보호해야 하는 것이 나라를 다스리는 임금이 마땅히 할 일이라고 보았던 것이다.

이 대목을 읽으면서 이와 비교되는 생각이 하나 떠올랐다. 통신을 둘러싼 현재의 우리 상황은 어떠한가 하는 것이었다. 그때의 길도 지금과 마찬가지로 임금의 것인 동시에 공공의 것이었음은 틀림없을 것이다. 그리고 통신 역시 넓은 범위의 '길'이라 볼 수 있다. 주로 서신에 의존했던 통신이 유선전화를 거쳐 이제는 인터넷과 전화를 결합한 스마트폰 시대로 비약적으로 발전했다. 이 기술적 기술을 하나에 모은 스티브 잡스의 창의력은 그의 죽음과 함께 칭송의 대상이 되었지만, 이 결합된 기술이 빠른 시간 안에 거의 모든 생활을 아예 점령했다. 지금 젊은이들에게는 스마트폰이 컴퓨터보다 중요한 일상 도구이며, 갓 입학한 초등학생까지 부모에게 스마트폰을 조르는 세상이 되었다. 젊은이들은 스마트폰으로 친구 관계를 유지하고, 세상의 화제를 알고, 오락과 영화와 드라마까지 아우른다. 이 현상에 대한 가치 판단의 문제는 차치하더라도 스마트폰이 가장 중요한 도구가 되고 만 것이다.

그런데 그 스마트폰은 다른 측면으로 젊은이들을 옥죄고 있다. 비싼 단말기 값과 요금은 잘사는 경우라면 어느 정도 감내할 수 있겠지만, 저소득층의 자녀

나 저임금의 비정규직 노동을 하는 대다수 젊은 층에게는 감내할 수 없을 정도로 큰 부담이다. 가령 최저임금의 '알바'를 하고 있는 젊은이라면 월수입의 10분의 1에 해당하는 금액이 이 요물단지에 들어가는 기묘한 구조가 된 것이다.

그러면 우리나라 거의 전 계층에게 강요되는 이 비싼 단말기 값과 '무제한'을 외치는 비싼 요금제가 과연 정당한 것인가 하는 문제를 따지고 넘어가야 한다. 옳고 그른 것을 떠나서 통신의 대세가 스마트폰이고 무선인터넷이어서 이를 통하지 않고는 정상적인 생활이 되지 않는다면, 그것에 대한 주권이 누구에게 있는 것인가를 다시 살펴볼 필요가 있다.

통신이란 교통과 마찬가지로 사회생활에서 아주 중요한 문제이기 때문에 공공의 이익을 위해 이뤄져야 할 필요가 있다. 그러기에 도로를 정비하고, 철도와 지하철을 만들고, 항만을 건설하며 비행장을 만들고 운영하는 교통에 관한 일들은 개인이 하지 않고, 국가나 지방정부, 또는 공익성이 있는 국영회사들이 하는 것이다. 통신도 마찬가지였다. 서신이 통신의 가장 중요한 수단이었을 때부터 우체국은 국가가 맡아서 했으며, 아직도 지식경제부에서 이를 관할하고 있다. 유선전화는 2002년에 완전히 민영화되기 전까지는 완전한 국가사업이었다. 이 한국통신을 민영화하면서도 외국에서 우리나라 통신을 농단할 수 없도록 외국인 지분을 49퍼센트까지만 두게 한 것도 공공성에 대한 최소한의 규제 때문이다.

어쨌거나 국영기업이 통신기술 발전에 걸림돌이 된다는 시장주의의 생각 때문에 이동전화 사용될 무렵부터 이 통신의 권리를 주권자에게 묻지 않고 개인에게 이양했다. 이동통신이 새로운 기술로 등장하면서 이를 운용하던 한국 이동통신은 1994년 김영삼 정부 때 SK에 매각하고, 그 경쟁회사로 포항제철 계열사였던 신세기통신의 설립을 인가하면서 이동통신 전체를 완전히 민간으로 이양한다. 새로운 자동차 사업을 꿈꿨던 SK에게 자동차 사업권을 삼성에 넘겨주는 대가로 이동통신 사업권을 주었다는 소문이 당시 무성했다. 여하튼 공공재인 국가 통신의 새로운 수단은 민간으로 완전히 넘어갔고, 국가는 통신의 주파수만을 인가하는 형태로 바뀐다. 거기에다 새로운 디지털 기술의 발전으로 1996년에 개인 휴대폰인 PCS가 등장하면서 한솔텔레콤, KT의 자회사인 한국통신프리텔, LG텔레콤을 인가하면서 이동통신은 재벌급 5개사가 경쟁하는 국면으로 접어들었다. 그러나 이런 경쟁도 잠시, 결국은 큰 고기가 작은 고기를 잡아먹는 식으로 SK텔레콤, KT, LG유플러스의 과점 체제로 통신업계가 재편되고



결국 국민이 정부에 맡긴 전파는 이들 세 회사의 돈벌이 도구로 전락했다.

지금 통신의 과점 상태를 끌어가는 이들 세 회사는 점유율만 다를 뿐 형태는 대동소이하다. 휴대전화, 인터넷, 인터넷 전화, IP티브이를 주축으로 영업하는 것은 똑같고, 계열사 안에 휴대전화 단말기를 만드는 회사가 있는지, 유선전화도 취급하는지 하는 것만이 다르다. 이 세 회사는 이미 거의 포화상태에 이른 시장에서 상대적으로 여지가 있고 수익이 높은 스마트폰의 LTE 시장을 키우려 노력하고 있으며, 자신의 점유율을 높이기 위해 조금 더 많은 단말기 보조금을 주고 다른 회사의 고객을 빼앗아 오느라 혈안이 되어 있다는 것도 똑같다.

한 회사가 음성통화 무제한을 외치면 금세 다른 회사도 ‘따라쟁이’ 노릇을 하며 무한 경쟁을 외치고 있지만, 보통 가입자가 그 경쟁의 이득을 본다고 느끼기는 어렵다. 왜냐하면 그 경쟁이란 것도 자신들의 점유율을 높이기 위한 경쟁이지 자신들의 이윤을 깎아내리는 경쟁은 결코 아니기 때문이다. 그러기에 겉으로는 경쟁이지만, 실제로는 적당한 선에서의 담합 가능성이 언제나 존재한다. 그리고 이제 새로운 통신망의 주파수를 놓고 정부가 다른 회사에 유리한 결정을 할까 서로 으르렁거리며 애초에 전파가 누구의 권리였던 것인가는 안중에도 없다.

불과 20년도 채 되지 않는 시간 속에 통신 환경은 급속히 변하고 말았다. 국가의 기간망이라는 유선전화는 급격히 그 중요성이 떨어졌으며, 이제는 거의 누구나 하나씩 가진 자신의 전화기로 대화하는 세상이 되었다. 국민의 공공재였던 통신선은 이제 민간의 재산이고, 마찬가지로 전파도 통신회사의 사유물이 된 지 오래다.

이제는 새로운 기능을 가진 스마트폰 단말기의 출시가 큰 화제와 뉴스가 되는 세상이 되어버렸다. 새로운 단말기의 신기술에는 열광하지만 정작 이 모든 것의 기초가 된 우리의 공공재에 대해서는 아무도 묻지 않는다. 삼성이나 LG, SK나 애플이 제아무리 첨단 스마트폰을 만들어도, 우리의 기본 재산인 전파가 없이는 무용지물이다. 그런 측면에서 단말기를 만드는 회사들도 우리 기본권을 기반으로 하고 있는 셈이다.

그렇다면 이제 이 통신의 문제와 앞서 이야기한 ‘가가의 철거와 개건 비용’을 임금이 몰아주던 두 일을 함께 놓고 생각해보자. 봉건시대의 군주는 자신의 길을 무단점거한 서민들을 용납하고, 자신의 행차를 위한 길에 장사를 하도록 허용한다. 그리고 정작 자신이 행차할 때에만 철거를 하고 다시 세우는 비용까지

몰어준다. 나중에는 왕실의 빈약한 재정 때문에 이 값비싼 행차 계획까지 영향을 받는 모양새가 된다. 국민에게 주권이 있고, 국민이 선출한 대통령을 가진 민주공화국에서는 국민이 위탁한 권리를 신속한 기술개발을 구실 삼아 기업에 이양해주고, 이제는 이것을 부자나 빈자나 할 것 없이 비싼 값을 주고 되사서 쓰고 있다. 마치 공공재가 특정 민간회사의 재산이 된 느낌이다. 어찌 이상하지 않은가. 개인의 권리가 무시되었던 봉건시대에는 오히려 서민들을 잘 보호했는데, 지금의 민주공화국이란 나라에서는 국민의 재산을 특정 기업에 몰아주고, 그 기업체는 이윤을 위해 빈자나 부자를 가리지 않고 남녀노소의 구분 없이 돈벌이 대상으로 여기고 있다. 통신사나 단말기를 만드는 회사에 다니는 사람들이 상대적으로 높은 임금을 받을지는 몰라도 왜 대다수 국민은 자신의 재산을 이용하는 데 그렇게 비싼 대가를 지불해야 하는가.

물론 그 당시에는 통신 환경이 이렇게 빠른 시간 안에 급속도로 변화하고, 인터넷과 전화가 신속하게 결합될지 예측하지는 못했을 것이다. 더군다나 공공성에 기반을 둔 미국의 통신 정책이 신속하게 새로운 기술을 도입하는 데 실패했다는 사실도 염두에 두었을 것이고, 정부에서 이동통신 기간시설에 투자하는데에 재정적인 압박이 심했을 수도 있다. 결국은 신자유주의적인 결정으로 민간자본과 경쟁에 의존했지만 통신의 대체는 재빠르게 바뀌고 경쟁은 독점에 가까운 과점이 되어 개개인인 막대한 통신비를 지출해야 하는 꼴이 되고 말았다. 저소득층이라면 주거와 식비를 제외한 모든 돈을 통신사와 단말기 할부금으로 내야 할 처지다.

그러면 정말 이 문제에 해결책은 없는가? 근본적인 문제는 국민이 자신들의 재산을 이용하는 대가가 이렇게 비싸면 안 되고 통신의 공공성을 회복시켜야 할 책임이 국가에 있다는 것이다. 통신의 과점에서 기업은 이윤 추구가 궁극의 목표이기 때문에 절대로 문제를 합리적으로 해결할 수 없다. 그들은 투자를 줄이고 소비자와 소비량을 늘려서 이윤을 극대화하고자 한다. 통신사를 첨단 기술을 개발에 적극적이라고 여기기도 하지만, 그것은 그 기술이 자신의 이윤과 부합될 때에만 그렇다. 최신 기술이라도 그것이 오히려 이윤 추구에 방해가 된다면 오히려 도입을 저지한다. 현재 무선인터넷 기술 중에서 ‘와이브로 어드밴스드’라는 새로운 기술 도입에 소극적인 태도를 보이는 것이 바로 그 증거다. 와이파이는 기존의 시설을 그대로 이용할 수 있고 투자비가 적어 이익에 도움이



되지만 고속 무선인터넷 기술은 자신의 이득에는 도움이 되지 않는다고 판단한 것이다. 그러기에 국민의 통신과 전파 주권을 되찾는 일은 정부가 나서야 한다. 정부가 실질적인 투자를 하든지, 아니면 현재 이익을 보는 통신사들이 투자를 하게 하든지 해서 전국적인 무선인터넷망을 구축하고 모든 사람들이 이를 무료로 이용할 수 있게 하면, 국민들의 통신 주권은 저절로 회복될 것이다.

길이나 통신은 그 자체가 목적이 아니다. 다른 일들을 가능케 하는 매개적인 도구일 뿐이다. 그러나 그 길과 통신이 없이 이를 수 있는 일은 거의 없다. 그러기에 이는 사회의 간접자본인 동시에 공공재인 것이다. 이번 정부에 들어와 ‘창조’를 외치는데 길과 통신 자체가 창조는 결코 아니다. 길과 소통을 통해서 ‘창조’로 나아가야 하는 것이다. 더군다나 ‘경제 민주화’라는 말에 함의된 것은 그런 기본권들을 국민의 품에 돌려주는 데서 나온다. 진정한 ‘창조’를 원한다면 이전 정부가 잘못된 것이라도 다시 원래 주인에게 권리를 돌리고, 이를 통해 다른 것들을 ‘창조’해야만 한다. 서울은 깊고 대한민국도 깊다. 그것은 그곳에 사는 우리들이 있기 때문이다. 더이상 권력과 결합한 자본이 여기, 이 뜻깊은 서울과 대한민국에 사는 우리들에게 더 깊은 상처를 안길 수 없도록 해야 한다.】



프랑코 베라르디
《프레카리아트를 위한 랩소디》

텍스트 비평

연대의 신체를 구성하라!

/ 문화

수유너머N 회원,
프로이트, 벤야민,
들뢰즈를 공부하고
있으며 자본주의의
무의식에 관심이 많다.
《불온한 인문학》을
동료들과 함께 썼다.

최근 ‘일베’라는 현상이 우리 사회의 이슈로 떠올랐다. ‘광주’와 민주화에 대한 ‘일베충’들의 언사에 많은 이들이 화들짝 놀랐고, 많은 진보 진영 인사들이 이렇게 된 원인을 밝히고 해법을 찾느라 고심하기도 했다. 그 과정에서 일부 성파른 이들은 곧바로 이 사이트의 폐쇄를 부르짖기도 했다. 하지만 이러한 폐쇄의 논리는, 곧바로 일베 진영의 ‘표현의 자유’ 주장이라는 부메랑을 맞는 역설에 부딪히게 되었다. 어째서 ‘역설’인가? 폐쇄와 역제는 보수주의나 기득권자들의 무기였고, 표현의 자유는 전통적으로 보수주의에 저항하는 진보 진영의 무기였기 때문이다. 아니 이미, 표현의 자유를 무기로 자유로운 의사소통과 대안적 민주주의의 장이 될 수 있으리라 기대를 모았던 인터넷이라는 공간 자체가, 일베와 십일단과 국정원의 온상이 되어 버렸다는 사실이 더 커다란 역설일지도 모른다.

이탈리아의 미디어 이론가이자 활동가 프랑코 베라르디(이하 ‘비포’)의 《프레카리아트를 위한 랩소디》(정유리 옮김, 난장)는 이러한 역설을 맞이한 우리에게 시사하는 바가 크다. 2009년에 이탈리아에서 출간되었고, 2013년 6월의 방한을 기하여 번역출간된 이 책에서, 비포 역시 인터넷 공간의 무한성을 낙관적으로만 보지 않는다. 특히 그는 기존의 프레임에 기대어 양자택일의 논리로 현실



문제를 바라보기보다는, 우리가 당면한 문제를 둘러싼 복잡성을 드러낼 수 있는 '새로운 언어'를 통해 이러한 문제들에 대항할 것을 요구한다.

비포의 이러한 사유는 68혁명과 1977년의 이탈리아 운동에 뛰어난 비포의 개인적인 체험에서 시작된 것으로 그는 이 일련의 운동을 통해 새로운 언어·감각·신체의 중요성을 일찌감치 깨달은 것으로 보인다. 그가 새로운 의사소통을 위한 전위적 잡지 《아/트라베르소(A/traverso)》를 창간(1975)한 것이나, 최초로 자유라디오 방송국 '라디오 알리체(Radio Alice, 1976)'를 만든 것은 이러한 문제의식과 연결될 수 있을 것이다. 이러한 매체를 통한 실험에서 그가 가장 염두에 둔 것은 각기 다른 집단들의 산발적인 목소리를 담고 새로운 신체성을 만드는 것이었다. 그는 스스로 1970년대의 아방가르드를 새로운 삶에 걸맞는 기호적 환경을 만들어내는 대중의 실험으로 규정하며, 엘리트 주도로 나타난 1920년대의 아방가르드와는 성격이 다르다고 평가한다. 또한 바로 이러한 새로운 감각을 위한 시도가 학생·노동자·연구자·여성 등 각기 다른 집단들이 한데 모여 집단적 신체성을 형성하도록 했으며 이를 통해 붐기가 가능했다고 평가하고 있다.

불안정성이 만연한 사회, 더 이상 미래는 없다!

하지만 이러한 실험은 1977년 이후로 막을 내렸다는 것이 비포의 입장이다. 이는 비단 운동의 차원에 국한되는 분석이 아니다. 그가 보기에 1977년을 분기점으로 해서 자본주의는 예측불가능한 카오스 상태가 되어버렸다. 비포는 이를 '기호자본주의'라고 명명하는데, 이 기호자본주의는 '불안정성'을 그 특징으로 갖는다. 기호자본주의의 세계에서는 무엇이 가치를 만들어내는지도 불분명할 뿐 아니라, 이 가치를 누가 통제하는지도 알 수 없어서 버렸다는 것이다. 이러한 불안정한 자본에 의해 통제되는 노동자 역시 불안정하기는 마찬가지다. 그가 《미래 이후》(강서진 옮김, 난장, 2013, 이탈리아판은 2011년 출간)에서 '미래 없음'을 선언하는 것은 바로 이러한 맥락이다. 오늘날은 통제불가능의 불확실성의 시대이며, 정치마저도 불가능한 이런 시대에 '미래'라는 것이 있을 수 있느냐는 것이다.

이러한 분석은 명쾌한 것이고 일견 타당한 것이지만 한국 독자에게는 시차가 느껴지는 것도 사실이다. 1977년 이후에 미래가 끝났다니! 한국사회의 1977년은 여전히 아직 오지 않은 미래를 꿈꾸고 있는 시점이 아니었던가. 하지만 비포

의 1977년 이후를 20년쯤 뒤로 당겨 1997년이라고 본다면 어떨까. 그리고 보면 이러한 '미래 없음'이라는 정서는 어느 정도 공감할 만한 것으로 변모한다. 1997년 이래 한국 사회에서도 '미래가 끝났다'는 분석은 얼마든지 가능해졌기 때문이다. 그 이후로도 16년, 2013년의 우리에게 '불안정성'은 이제 일상이다.

디지털 기술이 가져온 불안정성

비포의 강점은 이러한 '불안정성'의 원인을 경제의 문제에서만 찾는 것이 아니라, 디지털 기술의 발전과 접목시킨다는 점에 있다. 디지털 기술이 가져온 정보 과잉 역시도 통제 불가능한 것이며 불안정한 경제와 함께 인간의 감정을 불안정하게 하는 원인이라는 것이 그의 진단이다. 그 결과 이 사회에 우울증과 정신분열이 만연해졌다는 것. 20세기 초 프로이트가 《문명 속의 불만》에서 인류를 신경증에 몰아넣은 억압의 역사를 드러냈다면, 비포는 공황장애와 우울증으로 몰아넣은 '과잉'의 역사를 드러낸다. 이는 네그리를 비롯한 자율주의 진영이 디지털 기술을 기반으로 한 인터넷 환경을 새로운 주체 형성을 위한 무한한 가능성의 장으로 인식하는 것과 견해를 달리한다. 어쩌면 디지털 기술에 대한 그의 회의는 그 자신이 미디어운동가로서, 새로운 매체에 낙관적 예상과 더불어 다가갔으나 그 실패를 목격해야 했던 경험에 기인한 것인지도 모른다.

그는 현재 증가하고 있는 우울증이나 정신병적 증상은 바로 이러한 변화된 디지털 기술 환경과 '접속(connection)' 세대의 소통방식과의 관련 속에서 이해되어야 한다고 강조한다. 그는 디지털 기술과 인간의 관계를 서로 다른 언어를 가진 송신기와 수신기의 관계로 보면서, 인간에게 정보를 전달하는 디지털 기술의 경우를 '접속(connection)' 방식의 언어라고 명명한다. 접속 방식의 언어체계는 복잡성 대신 단순함을 채택하며 언제 어디서나 호환이 가능하다. 이는 기호자본주의에서 노동자의 시간이 언제나 대체될 수 있는, 쪼개져 재조합이 가능한 프랙탈 형식이 되는 것과도 유사하다. 프랙탈화된 노동자의 활동 시간에서 신체는 탈각된다. 자본주의 네트워크에서 판매되는 것은 시간의 조각들일 뿐이며, 더이상 노동을 위해 희생되는 시간은 보호받지 못한다. 이처럼 디지털 기술의 언어 방식이 신체성이 탈각된 것인 반면에, 디지털 기술 이전의 인간의 언어 방식은 '결속(conjunction)'을 특징으로 한다는 것이 비포의 논지이다. 결속 방식의 언어체계는 어머니의 신체에 대한 신뢰를 바탕으로 익혀진다. 이것



은 접속 방식처럼 통사적이고 간결하고 분명하기보다는 의미론적이고 과잉이나 어긋남이 필연적으로 수반된다는 특징을 갖는다.

디지털 기술은 인간의 신체를 어떻게 억압하는가?

결국 이렇게 상이한 방식의 인간 언어와 디지털 기계의 언어가 만나다 보니 충돌이 생길 수밖에 없다는 것이 비포의 진단이다. 특히 그는 디지털 기계에 익숙한 새로운 세대를 통틀어 ‘접속세대’라고 일컫는데 이들은 행동이나 언어에서 감응(affect)이 축소되거나 소멸하는 양상을 특징으로 한다. 이 세대는 어머니보다는 기계의 말이 익숙한 세대로 기표를 넘어서는 감응과 같은 어떤 의미의 잉여를 받아들이지 못한다. 때문에 이 세대는 예기치 않은 의미의 과잉이나 어긋남은 참을 수 없어 한다.

사실 ‘접속세대’/‘결속세대’라는 비포의 이분법은 그 자체로 일반화하기에는 무리가 있는 것도 사실이다. 그의 말대로 기계와 친숙하고 어머니보다는 기계를 통해 언어를 배운 세대라고 해서 ‘접속’적 특성만 있다고 할 수 있을까. 만약 그렇다면 이러한 세대는 어떤 방식으로 결속세대가 갖는 신체성을 확보할 수 있는 것일까. 이미 디지털 기술이 필수적인 세계에서 신체를 통해 언어를 배우던 시절을 그리워하는 것으로는 어떠한 해법도 가능하지 않을 것이다. 마찬가지로 디지털화된 언어체계 속에서 소통하는 인간의 방식이 무조건 접속의 방식만을 떼고 단언할 수도 없는 노릇이다. 따라서 디지털 기술이나 인터넷과 같은 어떤 특정한 공간을 비판의 대상으로 삼는 것이 아니라, 의미의 과잉이나 어긋남을 거부하고 감정적 교류를 불가능하게 하는 ‘접속’이라는 개념을 중심에 놓고 살펴보는 것이 필요할 것이다.

실제로 비포의 ‘접속’ 방식은 우리 사회의 문제들을 분석하고 이해하는 데 중요한 참조점을 제공한다. 현대 사회는 디지털 기술 덕분에 엄청난 양의 정보와 지식을 얻을 수 있다고 믿어지며 또 누구나 이러한 정보를 제때 원활하게 처리할 것을 요구받는다. 그리고 실제로 우리는 이러한 디지털 기술을 통해 많은 양의 정보를 얻고 이 세계와 소통한다고 믿는다. 그런데 이것을 진정한 소통이라고 할 수 있을까. 사실 소통이라기보다는 일정하게 코드화된 것들을 일방적으로 받아들이고 있다고 보는 것이 적당할 것이다. 많은 양의 정보를 처리하기 위한 이러한 ‘접속’ 방식이 여러모로 편리하고 경쟁력이 있기 때문에 감수성과 같

은 ‘결속’의 능력은 애써 무시하고 억누른다. 그러다 보니 의미론적 과잉이나 타인의 신체에 대한 공감감이 들어설 여지가 없다. 그런데 바로 이런 ‘접속’의 방식에만 익숙한 신체에 문제가 생긴다면 어떨까? 감당이 불가능할 정도로 많은 정보를 처리해야 할 때나 기호화할 수 없는 예기치 않은 사건에 마주했을 때 이런 문제가 생길 수 있다. 최근 늘고 있는 우울증과 같은 정신병리는 사실 ‘접속’의 방식을 강요하는 정보화·경쟁사회의 어두운 면이다. 결국 이렇게 일정한 양식으로 코드화된 흐름에 밀려나게 될 때 ‘접속’에만 익숙해진 신체는 사회적으로 고립될 것이다.

그렇기 때문에 현 사회의 불안정성이 몰고 온 이러한 우울증의 상태는 결코 한 개인의 심리적 기제라는 측면에서만 접근해서는 안 된다는 것이 비포의 주장이다. 그의 말대로 고립된 주체의 무관심이나 무능력을 일방적으로 탓하거나, 프로작과 같은 미봉책만을 처방해서는 사태를 해결할 수가 없다. 이런 맥락에서 비포는 《미래 이후》에서, 미국 사회를 떠들썩하게 했던 조승희 사건에 대해서도 주요하게 다룬 바 있다. 그의 분석을 따라가 보면 불특정 다수를 향해 충을 난사한 조승희, 밖으로 나가는 것을 두려워하는 히키코모리, 현재의 불안정성에 대한 분노를 사회적 약자에게 표현하는 일베는 모두 유사한 병리적 형상이다. 이들 모두 ‘불안정성’을 제대로 다룰 줄 모르는 ‘접속’ 세대가 겪고 있는 병리인 것이다. 바로 이처럼 ‘불안정성’에 고통받고 있는 신체가 있는 한 봉기는 불가능하다. 그래서 그는 무엇보다도 봉기 이전에 결속의 감각, 타인의 신체에 감응할 수 있는 감각을 회복하는 것이 급선무임을 강조한다. 우리의 신체가 타인의 고통에 감응할 수 없다면 거리의 봉기는 아무리 반복되어도 소용이 없다. 때문에 그는 다가올 봉기는 “사회적 신체, 성애적 신체, 연대의 신체로서의 우리 자신의 신체를 찾기 위한 봉기”(《프레카리아트를 위한 랩소디》, 268쪽)가 될 것이라고 말한다.

연대의 신체를 위하여

비포의 여러 질문은 사실 하나로 모아진다. 그의 질문은 ‘2000년대에 있었던 몇 차례의 전 지구적 운동은 왜 이전의 운동과는 달리 실패했는가’이다. 그는 2000년대에 있었던 일련의 봉기들이 새로운 ‘신체성’을 구성하지 못했으며, 따라서 실패했다고 평가한다. 각각의 봉기는 금융독재의 횡포를 막지 못했고, 세



계에 만연한 전쟁 위기도 멈추지 못한 산발적인 수준의 봉기에 그쳤다는 것이다. 하지만 이 지점에서 우리는 비포에게 이렇게 되물어야 할지도 모른다—“어떤 봉기가 신체를 감염시킨다는 것은 무엇을 뜻하는 것일까? 표면상으로 드러나지는 않는다 해도 이미 이 봉기들을 통해 감염된 신체들이 있는 것은 아닐까? 어쩌면 봉기는 수많은 실패의 반복으로만 완성되는 행위가 아닐까?”

하지만 그럼에도 불구하고 비포의 진단이 여전히 우리에게 유용한 점이 있다면 그가 문제를 어떤 당위나 이성이 아니라 ‘신체’의 문제, ‘감응’의 문제로 풀 것을 요구한다는 점일 것이다. 단순히 어떤 권력에 대항한다는 부정의 정신보다는 현실을 직시하고 새로운 감각을 창안하는 것이 필요하다는 것. 일베가 현재 겪고 있는 불안정성을 사회적 약자에게 투사하여 분노를 표현하는 것이 문제이듯, 분노와 조롱으로 현실을 비판하는 ‘진보’ 역시 아무것도 바꿀 수 없다는 것.

현재 번역 출간된 비포의 저작들에서 얻을 수 있는 참조점은 크게 두 가지이다. 일단 ‘마치 그런 것처럼(as if)’의 공간이 필요하다는 것. 비포는 ‘마치 우리가 자본주의로부터 탈출한 듯이 행동하는 것’, ‘지금 이 파국에서 새로운 전망이 드러난 것처럼 행동하는 것’이 중요하다고 말한다. 물론 우리는 새로운 전망이 무엇인지는 알 수 없다. 하지만 우리는 ‘마치 그런 것처럼’ 행동해야 한다. “마치 노동과 지식의 힘이 탐욕과 소유에 대한 집착의 힘을 극복한 것처럼”, “인 지노동자들이 자신들의 삶과 지력의 프랙탈화를 극복하고 집단적 지식의 자기 조직화를 탄생시킨 것처럼”(《미래 이후》, 249쪽). 그 누구도 이 파국을 이겨낼 수 있는 전망이나 지침을 내려줄 수 없다. 우리 스스로가 ‘마치 그런 것처럼’이라는 가정 아래 새로운 지대의 구축을 시도하는 것, 연대의 지대를 모색하는 것만이 파국을 극복할 수 있는 유일한 길이다.

비포가 이러한 연대의 지대를 창출하기 위해 제시하는 또 다른 방법은 ‘시’(詩)이다. 비포는 경제적 교환의 용어를 통해 해독될 수 없는 ‘시’가 새로운 감각성을 회복하는 데 유효하다고 본다. “우리 세계의 한계가 우리 언어의 한계라면, 시는 이 한계를 넘어서는 것, 현재 세계의 한계를 뛰어넘는 가능성의 발견입니다”(《프레카리아트를 위한 랩소디》, 268쪽). 물론 이러한 비포의 처방이 사실 그렇게 낮은 것만은 아니다. 그리고 현재 우리가 겪고 있는 불안정성을 해결하기에는 ‘시’를 통해 신체적 감각성을 회복한다는 것이 더디게 느껴질 수도 있다. 하지만 지금 우리가 가진 언어로는 현재 우리가 겪고 있는 ‘불안정성’을 해결할

수 없다는 것 또한 분명해 보인다. 비포가 말하는 ‘시’를 통해 새로운 감각의 지대를 만드는 것은 과연 무엇인지를 우리는 다시 한 번 스스로에게 물어야 할 것이다. 연대의 신체를 구성한다는 것은 곧 기존의 나를 구성하고 있는 동일성의 감각을 바꾼다는 것. 뚜렷한 목표의 완성을 향한 행동보다는, ‘시’나 ‘봉기’를 통해 계속해서 실패하기. 그것이 지속가능한 운동을 위한 방법은 아닐까 하는 질문을 말이다. ㄹ

문학과 정치, 철학의 장을 넘나들며 실천과 사유를 도저히 일차시키는 사상가

가라타니 고진의 명저들

일본근대문학의 기원

근대적 제도와 심성이 어떻게 근대문학을 형성시켰는가. 한·일 비교문학의 지평을 열다

근대문학의 종언

문학이 본질과 기능, 사회적 역할의 유무와 성격에 통해 근대문학, 소설의 죽음을 공언한다

정치를 말하다

1960년대 이후 동시대 일본과 세계의 정치적 상황에 어떤 방식으로 반응했는지를 스스로 밝히는 행보

문자와 국가

'전쟁(戰)의 사고' 라는 낱말과 '문자와 국가' 라는 세줄로 이루어진 가라타니 고진의 후기 작업을 이해하는 필수지도

세계사의 구조

교환양식을 통해 사회구성체의 역사를 새롭게 봄으로써 현재의 '자본-네이션-국가' 를 넘어서는 전망을 여는 가장 통시대적이 고긴급한 외침

세계공화국으로

이상향불가능을 향한 가치있는 길, 국경을 지워라, 느린 혁명으로

역사와 반복

헤겔, 마르크스, 프로이트를 주유하면서 역사에서 반복되는 제국주의, 대의민주제, 파시즘 등의 모순을 짚는다

네이션과 미학

'칸트, 그 가능성의 중심' 을 통해서 네이션을 사고한다

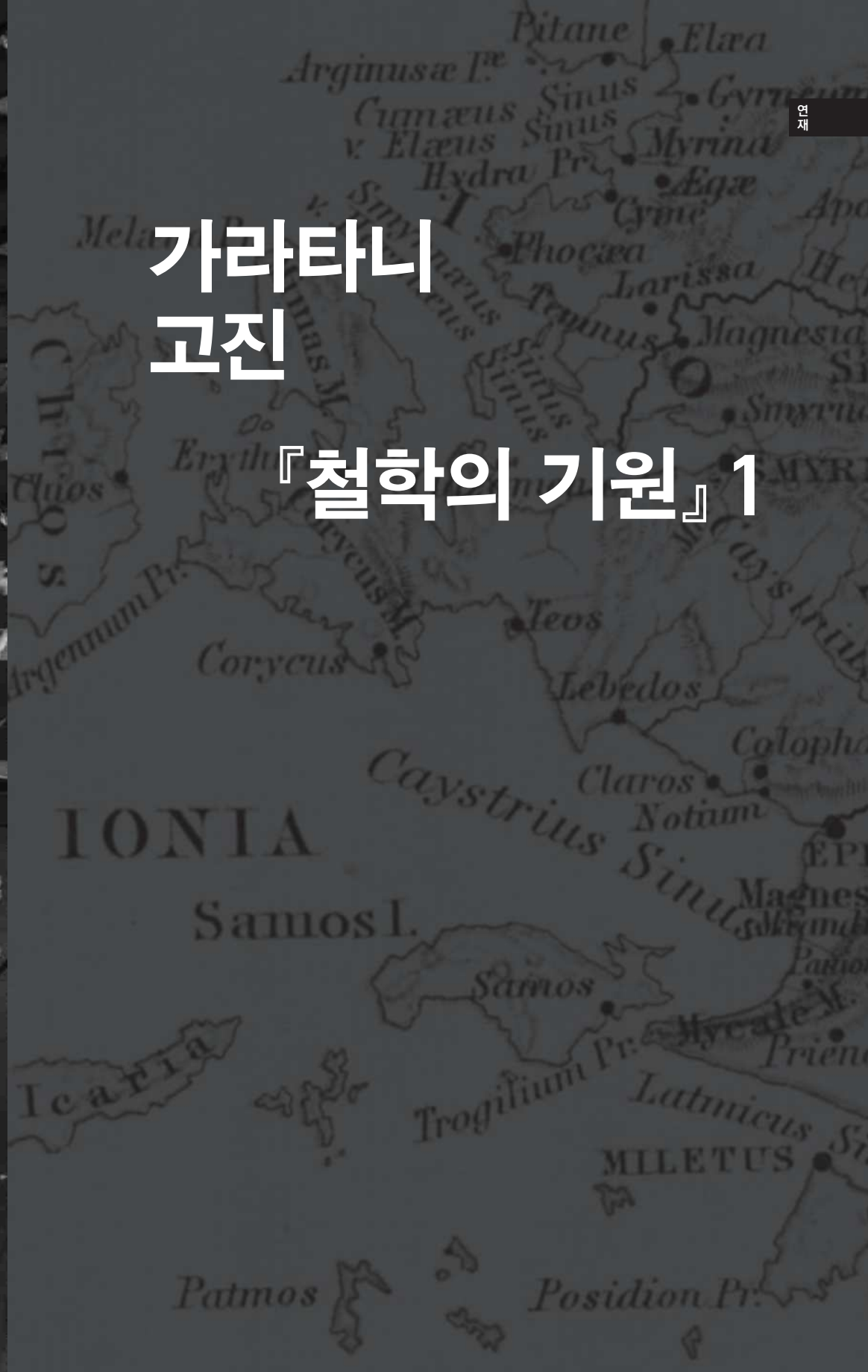


7권 『언어와 비극』, 9권 『트랜스크립트』, 11권 『자연과 인간』은 2013년 하반기에 출간됩니다.

151-899 서울특별시 관악구 미성동 1567-1 남천빌딩 401호 T 02-6293-7070 F 02-6293-8080 도서출판 b

가라타니 고진

『철학의 기원』 1



연재



제1회

/ 가라타니 고진(柄谷行人)

사상가. 비평가.
근현대 철학 사상과 끝없이 투쟁하면서
(자본주의=민족(Nation)=국가(State))에
대한 비판과 극복이라는 실천적 통로를
찾기 위해 지금도 계속 이동하고 있다.

/ 조영일 옮김

작가. 문학평론가.
《가라타니 고진과 한국문학》 등을 썼으며,
가라타니 고진의 저서들을 우리말로
옮기는 작업을 하고 있다.

서론

1 보편 종교

기원전 6세기 무렵 에스겔로 대표되는 예언자가 바빌론의 포로 가운데에서 등장하고, 이오니아에서는 현인 탈레스가, 인도에서는 붓다와 마하비라(자이나교 개조開祖)가, 그리고 중국에서는 노자와 공자가 등장했다. 이들의 동시대적인 평행성은 놀랍다 할 수 있다. 이것을 단순히 사회경제사로 설명하는 것은 불가능하다. 예를 들어 마르크스주의는 종교나 철학을 경제적 토대(생산양식)에 의해 규정되는 이데올로기적·관념적인 상부구조로 간주해 왔다. 하지만 경제적인 토대의 변화를 본다고 하더라도 이 시기에 일어난 변화를 충분히 설명할 수는 없다.

그러므로 이 시기의 변화를 관념적 상부구조의 차원에서 일어난 정신적 혁명 내지 진화로 보는 관점이 생겨났다. 그 대표적인 예가 앙리 베르그송의 《도덕과 종교의 두 원천》이다. 베르그송에 따르면, 인간사회는 작은 ‘단힌사회’이고, 도덕도 그에 맞게 만들어졌다. 그렇다면, 그것이 열리는 것은 어떻게 해서 가능했던 것일까? 인류사회가 이 시기에 단힌 씨족사회에서 다민족이 교역을 하는 세계제국으로 확대되던 것은 분명하지만, 그것만으로 ‘열린사회’가 초래되는 것은 아니다. 베르그송은 말한다. “단힌사회에서 열린사회로, 도시(cité)에서 인류

로의 이행은 단순한 확대에 의해서는 결코 가능하지 않다. 이 양자는 동일한 본질의 것이 아니다.”¹⁾

베르그송은 이런 변화를 종교의 레벨에서 보려고 했다. ‘단힌사회’는 종교로 말하면 ‘정적(靜的)종교’이고, ‘열린사회’는 ‘동적(動的)종교’다. 정적종교에서 동적종교로의 비약을 가져온 것은 ‘특권적 개인’이다. 베르그송이 생각하기로 그 근처에 ‘사랑의 비약(élan d’amour)’이 있고, 그것이 특권적 개인의 행위를 통해서 일어난다는 것이다.

하지만 나는 ‘단힌사회’에서 ‘열린사회’로의 비약이 종교적 레벨에서 일어났다는 것을 경제적 토대로부터 설명할 수 있다고 생각한다. 다만 기존처럼 ‘생산양식’이 아니라 ‘교환양식’에서 봄으로써 그러하다. 예를 들어, 종교에 있어 애니미즘에서 주술-종교-보편종교에 이르는 발전은 교환양식의 변용으로서 볼 수 있다.

통상 ‘교환’이라고 생각되는 것은 상품교환이다. 나는 그것을 교환양식C라고 부른다. 하지만 이것은 공동체와 공동체 사이에서 생겨나는 것으로 공동체나 가족의 내부에서는 생겨나지 않는다. 후자에 존재하는 것은 증여와 답례라는 호수교환, 즉 교환양식A이다. 그리고 그것들과는 다른 타입의 교환, 즉 교환양식B가 있다. 이것은 지배-피지배관계로서 일견 교환으로 보이지 않는다. 하지만 지배자에 복종하는 자가 그것을 통해 안도(安堵)²⁾를 얻는다면, 그것은 교환이다. 국가는 이와 같은 교환양식B에 근거하고 있다.

종교의 변화도 이와 같은 교환양식의 변화에서 볼 수 있다. 간단히 말해, 애니미즘에서는 만물에 애니마(靈)가 있다고 생각한다. 그러므로 사람들은 애니마를 억누르지 않고는 대상과 관계할 수 없다. 예를 들어, 동물을 수렵할 수 없다. 이 경우 애니마에 증여를 함으로써 그것을 억누르고 대상을 단순한 사물로 삼는다. 이것이 공희(供犧)이다. 사자(死者)의 매장·장례도 증여로 사자의 영을 억누르기 위해 행해진다. 주술 또한 이와 같은 증여교환에 의해 성립한다. 애니마에 증여를 함으로써 자연을 단순한 사물로 다룰 수 있게 하는 것, 이것이 주술이다. 이렇게 생각하면, 주술사는 오히려 대상을 사물로 다룬 최초의 과학기

● 이 글은 국내에 아직 번역 출간되지 않은 가라타니 고진의 최근 저서 《哲學의 起源》(岩波書店, 2012년 11월 16일 발행)의 일부를 저자와의 협의 하에 번역하여 실는 것이다. 《말과행》은 앞으로 이번 호를 포함하여 원고 전체를 네 차례에 걸쳐 나누어 실을 예정이다.[편집자]

● 이 단어는 일차적으로 ① ‘안심(安心)’이라는 단어와 유사한 의미를 가지고 있지만, 이 외에 ② ‘울타리 안의 토지에서 안심하고 생활하는 것’을 뜻하기도 하고, ③ ‘바쿠후나 영주로부터 토지의 소유권이나 영유권 등을 인정받는 것’을 가리키기도 한다.[옮긴이]



술자였다고 말할 수 있다.

이 경우 주목해야 하는 것은 유동적인 수렵채집민의 밴드사회에 순수증여는 있지만 호수교환은 없고, 애니미즘은 있지만 주술이 미발달했다는 점이다. ‘단헌사회’나 ‘정적종교’는 그들이 정주한 이후에 형성된 것이다. 그런 의미에서 가장 초기적인 유동민사회는 ‘단헌사회’가 아니었다. 본래 ‘단헌사회’는 자연에 존재하지 않는다. 그것은 정주화를 통해 생겨난 위기에 직면하여 그야말로 ‘비약’으로서 생겨난 것이다. 정주화와 더불어 부나 힘의 축적이 가능하게 되었고 계급이나 국가가 발생할 가능성이 생겨났다. 씨족사회는 증여의 호수를 의무로 만듦으로써 그것을 막았다고 해도 좋다.

반복하자면, 주술은 정주 이후의 씨족사회에서 발달했다. 정주에 의해 수많은 타자 및 사자(死者)와 공존하게 된 사람들 가운데에서 호수적 교환이라는 의무와 동시에 다양한 주술이 발달한 것이다. 따라서 씨족사회에서는 수장이나 주술사의 지위가 높았다. 하지만 그것이 결정적이 되는 것은 국가사회에서이다. 도시국가의 항쟁 가운데에서 집권적인 국가가 출현할 때, 왕=사제의 권력이 강화됨과 동시에 신 또한 초월화되었던 것이다.

교환양식이라는 관점에서 보면, 전제국가는 교환양식B가 우월한 상태이다. 하지만 이 경우 왕은 물론 신민도 이런 관계를 정복-복종의 관계라기보다는 오히려 왕에게 적극적으로 복종하고 공납을 함으로써 보호나 재분배를 받는 호수적 관계(교환양식A)로 간주하고 있다. 같은 것을 신과 인간의 관계에 대해서도 말할 수 있다.

전제국가에서 신은 인간을 지배하는 자로서 초월화되지만, 신과 인간의 관계에는 그 이전 주술에 존재했던 것과 같은 호수적 관계가 남아 있다. 거기에서는 다음과 같이 생각된다. 신은 초월적이며 인간의 의지를 넘어선 존재이다. 하지만 인간이 신에게 증여하고 기원하면, 신은 인간의 바람을 듣지 않으면 안 된다. 이와 같은 관계에서는 신의 초월성은 충분히 성립해 있지 않다. 예를 들어, 국가가 패할 경우, 신은 인간에 의해 내버려지기 때문이다.

다음으로 국가들이 항쟁한 결과로 광역국가(세계제국)가 형성된다. 세계제국은 군사적 지배의 확대(교환양식B)만이 아니라 광범위한 교역권(교환양식C)의 성립을 통해 가능하다. 여기서의 신은 그때까지의 씨족신이나 부족신을 넘어선 ‘세계신’이 된다. 하지만 그것은 아직 보편종교가 아니다. 제국이 정복을 당하

면, 그와 같은 신도 내버려지기 때문이다. 따라서 세계제국은 보편종교 성립의 필요조건이지 충분조건은 아니다.

보편종교 또한 교환양식의 관점에서 볼 수 있다. 한마디로 그것은 교환양식 B·C에 의해 해체된 교환양식A를 이후 고차원적으로 회복하려는 것이다. 바꿔 말해, 호수원리에 의해 성립한 사회가 국가의 지배나 화폐경제의 침투에 의해 해체되었을 때, 거기에 있었던 호수적=상호부조적인 관계를 고차원적으로 회복하는 것이다. 나는 그것을 교환양식D라고 부른다.

D는 A를 고차원적으로 회복하려고 한다. 하지만 이것은 일단 A를 부정하지 않고는 있을 수 없다. 다른 관점에서 보면, 그것은 종교의 주술성을 부정하는 것이다. 막스 베버가 보편종교의 특질을 ‘탈주술화’에서 발견한 것은 그런 의미에서 옳다. 탈주술화는 대체로 자연과학과의 관계에서 생각되지만, 베버가 말하는 탈주술화란 제사와 기원(祈願)의 형태로 신을 인간의 의지에 따르게 하는 것에 대한 부정이다. “종교적 행위는 ‘신 예배’가 아니라 ‘신 강제’이고, 신에의 호소는 기도가 아니라 주문이다.”² 신 강제의 단념을 통해 자연에 대한 과학적 태도가 가능하게 되는 것이다.

여기서 베버가 말하는 것을 ‘교환양식’의 관점에서 보면, 탈주술화는 신과 인간의 관계에서 호수성이 방기된다는 것을 의미한다. 이것은 사실 용이한 일이 아니다. 예를 들어, 오늘날 어떤 세계종교에서든 ‘신 강제’가 기원(祈願)이라는 형태로 잔존해 있다. 그러므로 만약 신 강제가 단념되는 일이 일어났다면, 그것은 세계사적인 사건이라고 해야 한다. 그러나 이와 같은 사건은 특권적 인격이 나타나 ‘단헌사회’를 열었다는 것으로는 설명할 수 없다.

2 윤리적 예언자

신 강제의 단념이란 어떻게 해서 가능했던 것일까? 그 일례는 유대교의 성립과정에서 발견된다. 구약성서에는 ‘신과 인간’의 계약, 모세에 의해 통솔되었던 이집트로부터의 탈출, 가나안(팔레스타인)에 정주한 후 다윗·솔로몬에 이르는 국가적 발전의 역사가 썩어 있다. 하지만 구약성서가 편찬된 것은 바빌론포로에서 귀환하여 교단이 확립된 후이고, 거기에 씌어진 ‘역사’는 실제 이런 시점에서 재구성 내지 창조된 이야기에 지나지 않는다. 즉 보편종교로서의 유대교는 유대왕국이 멸망하고 포로로 바빌론에 끌려갔던 사람들 사이에서 성립한 것으로서,



그것이 시원에 투사된 것이다.

유대민족은 여러 유목민부족의 맹약연합체로서 시작되었다. 그때 그들은 여호와라는 신 아래에서 맹약을 맺었다. 하지만 이것은 예외적인 사태가 아니다. 메소포타미아의 도시에서도 그리스의 폴리스에서도 마찬가지였다. 다수의 부족이 하나의 도시국가를 형성할 때, 새로운 신을 신봉하는 형태를 취한다. 그것은 사회계약의 한 형태이다. 따라서 유대민족의 '계약'만을 특별시할 수는 없다.

유대의 부족연합체가 형성된 것은 주위에 거대한 국가(이집트나 아시리아)가 존재했기 때문이다. 즉 그것은 바깥의 국가에 대항하는 형태로 형성되었다. 하지만 그들이 가나안땅에 정주하고 농경을 개시했을 때, 그들의 생활은 그때까지의 유목민적 시대와는 근본적으로 달라졌다. 이제까지의 부족연합체에서 다윗·솔로몬의 시대에는 이집트와 같은 '아시아적 전제국가'로 바뀌었다. 사람들이 유목민시대의 신 대신에 농경사회의 신(바알신)을 믿은 것은 자연스러운 진행이었다고 말할 수 있다.

솔로몬 시대에 신은 왕권의 강화를 반영하여 초월화되었다. 하지만 그것은 결국 씨족신의 연장에 지나지 않았다. 아무리 초월적인 신이라고 해도, 전쟁에서 지면 내버려졌기 때문이다. 이것은 인간이 신에 대해 복종적이면서 신을 증여에 의해 '강제'하려는 관계에 있다는 것을 의미한다. 즉 이와 같은 종교는 본질적으로 주술적이다.

사실 솔로몬 이후 분열된 두 개의 왕국 중의 하나인 이스라엘왕국이 멸망했을 때, 신은 내버려졌다. 이어서 유대왕국이 멸망했을 때도 마찬가지다. 다만 이때 포로로서 바빌론에 끌려간 사람들 사이에서 미증유의 사태가 생겨났다. 즉 전쟁에 패하여 국가가 멸망해도 신이 내버려지지 않고, 역으로 인간에게 그 책임을 묻는 전도가 생겨난 것이었다. 이것이 '신 강제'의 단념이고 종교의 '탈주술화'이다. 그것은 신과 인간이라는 관계의 호수성을 부정하는 것으로, 이로 인해 신과 인간의 관계는 근본적으로 바뀌었다. 하지만 그것은 다른 관점에서 인간과 인간의 관계가 근본적으로 바뀌었다는 말이기도 했다.

바빌론에 끌려갔던 사람들은 비교적 지식계층이 많았고, 또 주로 상업에 종사했다. 즉 그들은 종교를 포함한 구지배기구에서 벗어났으며, 동시에 농경공동체에서도 벗어나 개인으로서 존재했다. 그와 같은 개인들이 신 아래에서 새로운 맹약공동체를 형성했는데, 그것이 '신과 인간의 계약'이라는 형태를 취했던 것

이다. 이것은 유목민의 부족연합체의 결성과 닮았지만 다른 것이다. 그것은 또 왕조시대에 활동한 예언자의 사상과도 다르다.

예언자들은 관료나 사제의 횡포, 인간들의 타락, 빈부의 차이를 비판하며 이대로는 국가가 멸망한다고 경고했다. 그들이 말하는 것은 유목민 부족연합체의 회복, 말하자면 "사막으로 돌아가라"는 것이었다. 이것은 교환양식A의 회복, 즉 호수적인 공동체의 회복이다. 하지만 이와 같은 예언자는 유대교에만 존재하는 특징적인 것이 아니었다. 유목민이 전제국가하에서 농경민이 되었던 곳이라면 어느 곳이든 공동체·국가의 위기에서 그와 같은 타입의 예언자가 출현했을 것이기 때문이다. 하지만 A의 회복을 주창하는 것 그 자체가 곧바로 보편종교를 가져오는 것은 아니다.

한편 바빌론에서 생겨난 것은 부족적 구속에서 벗어난 자유롭고 평등한 개개인의 맹약연합체이다. 그것은 교환양식A의 고차원적인 회복, 즉 교환양식D라고 해도 좋다. 고차원적인 회복이라는 것은 B·C만이 아니라 어떤 의미에서 A 그 자체의 부정 없이는 있을 수 없다. 즉 그것은 먼저 개개인이 부족공동체나 국가로부터 이탈해야 한다. 그런데 그와 같은 조건을 포로라는 사태가 부여한 것이다.

바빌론의 포로가 되었던 사람들은 약 40년 후에 바빌로니아를 멸망하게 한 페르시아제국에 의해 해방되어 예루살렘으로 귀환했다. 이후 유대교단은 국가 없는 백성을 통치하는 기관이 되었다. 즉 바빌론에 있었던 맹약공동체는 제사장·율법학자가 통치하는 집단으로 변질되었던 것이다. 성서 편찬이 진척되었던 것은 그 무렵이다. 이 과정에서 그때까지의 예언자 활동이나 모세의 신화 등이 새로운 의미를 부여받았다.

이와 같은 정전의 편집은 유대교단이 신정(神政)정치적 관점에서 행한 것인데, 이 작업을 통해 모든 법이 모세에게 내려준 신의 말에 근거하도록 정리되었다. 그리고 그것에 의해 바빌론포로라는 사건은 유대교 내지 유대민족의 긴 역사 중 한 장면에 지나지 않게 되었다. 이렇게 유대교의 진정한 기원으로서의 '바빌론'은 망각되었다. 그와 더불어 보편종교가 된 유대교가 전통적인 사제들이 지배하는 종교로 재전화(再轉化)된 것도 망각되었다. 그 결과 유대교는 '유대민족'의 종교라고 여겨지게 되었다.

그런데 실제로는 로마제국에까지 퍼져 나갔다. 물론 그것은 유대민족의 인구가 증가했기 때문이 아니다. 보편종교로서의 유대교 개종자가 증가했기 때문이



다. 예를 들어, 예수의 교단도 유대교의 일파로서 퍼져 나갔다. 그들은 유동적·공산주의적 집단을 형성했다. 그것은 동시대에 번영한 타종교, 예를 들어 에세네파에서도 보이는 것이다. 이들의 유동적 종교활동은 유대교 속에서 ‘바빌론’의 시대에 존재했던 맹약공동체를 회복하려는 운동이었다.

3 모범적 예언자

그런데 이렇게 말하면, 보편종교가 오로지 유대교와 그 계열의 예언자에 의해서 개시되고 있는 것처럼 들린다. 하지만 그렇지 않다. 이점에서 베버가 예언자에 관해 서술한 구별이 시사적이다. 그는 예언자를 윤리적 예언자와 모범적 예언자라는 두 가지로 나누었다. 전자의 경우, 예언자는 구약성서의 예언자, 예수, 무하마드처럼 신의 위탁을 받아 그 의지를 고지하는 매개자가 되어 이 위탁에 근거하는 윤리적 의무로서 복종을 요구한다. 후자의 경우, 예언자는 모범적인 인간으로서 붓다, 노자, 공자처럼 자신의 범례를 통해서 다른 사람들에게 종교적 구원의 길을 가리켜 보여준다. 즉 베버는 통상적으로는 예언자로 간주되지 않은 사상가를 예언자로 간주함으로써 기존의 세계종교 구분을 괄호에 넣은 셈이다.

그런데 그것은 철학과 종교의 구분을 괄호에 넣는 것이기도 했다. 통상적으로 철학은 종교와는 이질적인 것으로 간주된다. 철학은 이성이고 종교는 비이성 내지 이성을 넘어서는 것이라는 식으로 말이다. 또 철학은 그리스적인 것이고 종교는 헤브라이적인 것이라고 말이다. 하지만 이와 같은 구별은 철학만이 아니라 종교에 관한 인식도 방해한다. 예를 들어, 이스라엘의 예언자는 ‘신의 말’을 말한다. 하지만 실제로 그것은 ‘인간의 말’이었다. 즉 그것은 신들린 말이 아니라 지식인들이 읊미한 인식을 ‘신의 말’로서 쓴 것이다.*

한편 그리스철학의 기원에 관해 말하자면, 그것은 통상 이오니아의 자연철학에서 시작된 것으로 간주된다. 그것은 올림포스의 신들에 대한 이성적 비판이

* 나미키 고이치(並木浩一)는 예언자들은 집적된 지식을 비판적으로 검토하여 판단한 후 그것을 신의 말로서 말했다고 한다. 그것이 그들의 표현 스타일이었다는 것이다. “그것이 그들에게 있어 떳떳하지 못한 작업이었다고는 결코 생각되지 않는다. 오히려 쓰는 사람의 1인칭을 완전히 없애고 타자의 말로 되돌려 보내는 것이 매우 신중하고 유효한 작업이라고 생각되었을 것이다. 그렇지 않다면, 예언서에서 편집자와 가필자들의 대폭적인 관여는 설명할 수 없을 것이다. 다만 예언서의 편집이 종결되자 사정은 달라졌다.”(《旧約聖書における文化と人間》, 教文館, 1999, 28頁)[저자]

었다. 따라서 철학의 기원은 종교와는 대극적이라고 생각된다. 하지만 이오니아의 자연철학은 무신론이 아니었다. 그들은 의인화된 신 관념을 비판했는데, 역으로 말해, 그와 같은 비판은 의인화되지 않은 ‘유일한 신’이라는 관념을 얻음으로써 가능했다. 자연철학은 보편종교와 마찬가지로 ‘탈주술화’에 의해 가능했다. 따라서 그것은 협의의 자연학 범주에 머무는 것이 아니다. 이런 의미에서 이오니아의 자연철학자를 모범적 예언자로 볼 수 있다.

모범적 예언자라는 개념은 기원전 6세기 무렵 평행적으로 일어난 세계사적인 ‘비약’을 이해하기 위해 필요한 시점이다. 이스라엘에 보편종교가 출현한 것과 거의 동시기 이오니아에서는 철학이 출현했다. 이것의 의의를 보편적으로 고찰하기 위해서는 다시 거의 동시기 동아시아에서 일어난 미증유의 지적 사건을 같이 봐야 한다.

중국에서는 도시국가들이 서로 다투었던 춘추전국시대에 제자백가라고 불리는 사상가들이 배출되었다. 그들은 자신의 사상을 설파하며 각국을 돌아다녔다. 그들이 받아들여진 것은 당시 각국이 이전처럼 씨족적 공동체의 전통에 의거할 수 없게 되었기 때문이다. 제자백가 중에는 노자, 공자, 묵자, 그리고 한비자로 대표되는 법가, 공손룡으로 대표되는 명가 등이 있었다. 오늘날의 관점에서 말하면, 법가는 정치학, 명가는 언어철학이 될 것이다. 하지만 이와 같은 분류는 의미가 없다. 또 이 시기에 있었던 ‘비약’은 그들 중 어느 하나로 집약될 수 있는 것이 아니다. 중요한 것은 다양한 사상이 동시에 경합적으로 출현했다는 점이다.

이들 사상가들 사이에서 노자와 공자는 이후 도교와 유교의 시조로 간주지만, 특별히 종교적이었던 것은 아니다. 노자는 ‘무위자연’을 이야기했다. 하지만 그것이 노자를 시조로 하는 주술적인 도교와는 무관하다는 것은 명백하다. 무위란 주술=신 강제 부정이기 때문이다. 또 공자는 “괴력난신(怪力亂神)을 말하지 않는다”고 이야기하고 “아직 삶도 모르는데 어찌 죽음을 알겠는가”라고 말했다. 그렇지만 그는 무신론자도 회의론자도 아니었다. 그저 주술=신 강제를 거부한 것에 지나지 않았다. 공자는 초월적인 ‘천(天)’을 믿었다. 하지만 그는 그것을 통해 오히려 사상의 초점을 이 세상의 인간과 인간의 관계라는 차원으로 옮겼다.

한편 노자는 ‘도(道)’라는 개념을 들고 왔다. 도는 피지컬한 존재임과 동시에 무한자이다. 노자가 가져온 것은 일종의 자연철학이다. 그런데 그것은 정치철학이기도 했다. 이오니아 자연철학의 흐름을 이어받은 자가 노모스를 의심하



고 뷔지스를 따를 것을 이야기한 것처럼 노자의 자연철학도 정치사상에 직결된 것이다.

교환양식의 관점에서 보면, 노자의 사고는 첫째로 교환양식A 즉 속박적인 공동체의 부정이다. 둘째로 그것은 교환양식B(폭력에 의한 통치)의 부정이다. 공동체·국가가 붕괴되어 갔던 춘추시대에 공자는 그것들을 ‘인의(仁義)’로 재건하려고 했다. 그것은 교환양식A의 회복을 의미한다. 그런데 노자는 그것마저 거부하며 “대도(大道)가 무너지니 인의가 있다(大道廢有仁義)”고 비판한다. ‘대도’란 어떤 의미에서 A 이전의 유동민적 세계의 존재방식이다. 따라서 ‘무위자연’이라는 사고는 교환양식A를 시사하고 있다고 해도 좋다.*

노자나 공자의 가르침은 이후 새로운 종교를 연 것으로 간주된다. 하지만 그들은 그때까지의 종교를 부정하는 자유사상가였다. 그런 점에서 이스라엘의 예언자나 이오니아의 철학자들과 다르지 않았다. 종교-철학-과학이라는 오늘날의 분류에 따르면, 기원전 5~6세기에 일어난 세계사적 ‘비약’은 도저히 이해할 수 없다. 그것들은 모두 인류사에서 교환양식D의 출현을 꾀하고 있다. 내가 이오니아에서 시작하는 ‘철학’에 대해 다시 생각하는 것은 이와 같은 이유 때문이다.

제1장 이오니아의 사회와 사상

1 아테네와 이오니아

붓다나 노자는 고대사회가 전환기에 있었을 때 출현한 자유사상가들이었다. 이후 그들은 종교적 개조(開祖)로 간주되지만, 우리는 그들을 오히려 자유사상가로 다시 봐야 한다. 한편 내가 여기서 시도하고 싶은 것은 거의 동시대 이오니아 지방의 도시국가에서 출현한 자유사상가, 그리고 그것을 계승한 일군의 사상가를 ‘모범적 예언자’로 다시 보는 일이다.

오늘날 이오니아의 자연철학은 근대적 자연과학의 선구적인 형태로 간주되

* 이것은 노자가 후에 도교의 시조로 간주된 이유, 그리고 그 도교가 중국사에서 계속 반국가적인 사회운동의 사상적 원천이었던 이유를 설명해주는 것이기도 하다.[저자]

고, 그 이외의 것은 무시된다. 마치 이오니아의 사상가가 자연만을 대상으로 삼고 그 외의 문제에 대해서 (오늘날 대부분의 자연과학자와 마찬가지로 아무것도) 생각하지 않았던 것처럼 말이다. 하지만 이와 같은 관점은 아테네 철학자(플라톤이나 아리스토텔레스)에 의해 형성된 편견에 지나지 않는다. 예를 들어, 플라톤은 소크라테스가 철학을 외적 자연의 연구에서 인간의, 사회에서 인간적 행위의 목적들에 대한 연구로 전향시켰다고 말한다(《파이돈》). 또 아리스토텔레스는 소크라테스 이전의 철학은 자연학이며, 소크라테스에 의해 비로소 윤리적이고찰로 전향했다고 말한다(《형이상학》 제1권 3~6장). 즉 진정한 의미에서의 ‘철학’은 아테네에서 시작되었고, 이오니아에는 그저 그 맹아가 있었던 것에 지나지 않는다는 것이다.

그들이 만든 시각은 지금도 남아있다. 이 편견을 뒤집는 것은 쉽지 않다. 왜냐하면 우리는 이오니아의 사상가에 대하여 플라톤과 아리스토텔레스가 쓴 것 이외의 자료를 거의 가지고 있지 않기 때문이다. 그런데 남은 자료에만 의거하자면, 두 사람이 말하는 ‘철학’적 틀에 의해 절취된 것만을 보는 것이 된다. 이와 같은 편견을 벗어나기 위해 필요한 것은 우선 아테네중심주의적 관점에 대한 의심이다.

사실 그리스적 특징이라고 생각되는 것은 거의 모두가 이오니아에서 시작하고 있다. 예를 들어 그리스 민주정의 원인으로 페니키아 문자를 개량하여 누구나 습득할 수 있는 표음문자(알파벳)를 만든 것이 이야기되는데, 그것은 이오니아에서 시작된 것이다. 그리스인의 공통문화가 된 호메로스의 작품도 이오니아 방언으로 씌어졌다. 또 가격의 결정을 관료가 아니라 시장에 맡긴 것이 그리스 민주정을 가져온 요인의 하나로 이야기되는데, 그것 역시 이오니아에서 시작되었다. 통화를 주조하기 시작한 것은 이오니아인이다. 그들은 이웃나라 리디아왕국에서 행해진 것을 받아들였다. 그 결과 이오니아에서는 매우 일찍부터 통화경제와 해외무역이 발전했다.

이오니아의 도시들에는 이집트·메소포타미아 등 아시아 전역의 과학기술·종교·사상이 모였다. 이오니아인은 그것들을 적극적으로 받아들였지만, 아시아적 전제국가에서 발달한 시스템 몇 가지는 결코 받아들이지 않았다. 예를 들어 관료제, 상비군 내지 용병이 그것들이다. 그들은 아시아의 전제국가처럼 국가관료를 통해 가격을 통제하지 않고 시장에 맡겼다. 그리고 이런 방식이 다른 지역으로 퍼져갔다.



폴리스의 원리에 관해서도 마찬가지다. 예를 들어 그리스의 폴리스는 그때까지의 씨족사회가 혈연에 의해 규정되었던 것과 달리 각자의 자주적 선택에 의해 성립한다고 이야기된다. 하지만 그와 같은 원리가 그리스의 폴리스 전반에 똑같이 존재한 것은 아니다. 그것은 이오니아의 식민도시에서 시작되었고, 그로부터 식민에 의해 파생된 폴리스로 확대되었다. 그 후 그리스 본토의 폴리스에까지 퍼졌던 것이다.

그리스 본토의 폴리스는 본래 부족연합체로 시작되었다. 예를 들어, 아테네에는 오이키아(oikia, 가족), 그 위에 게노스(genos, 씨족), 그리고 프라트리아(phratria, 형제단·포족胞族), 필레(phyle, 부족)라는 계층이 있었고, 네 개의 부족이 존재했다. 아테네 사회는 이제 씨족사회는 아니었지만 부족적 전통은 농후하게 남아 있었다. 이것들이 해소되어 '데모스'로서 재편성된 것이 기원전 508년이다(클레이스테네스의 개혁). 하지만 그것에 의해 혈연적인 전통을 넘어서 개인의 자주적인 사회계약에 근거하는 폴리스가 형성되었던 것은 아니다. 예를 들어 아테네의 최전성기라고 이야기되는 페리클레스 시대에 아테네의 시민권은 혈연에 의해 결정되었으며 외국인(다른 폴리스 사람)은 배제되었다.

아테네의 폴리스는 그리스 이외의 지역에서 형성된 부족연합체로서의 도시국가와 기본적으로 다르지 않다. 메소포타미아는 물론 이집트에서도, 중국에서도 처음에 부족연합체로서 생겨난 도시국가가 상호항쟁을 통해 전제국가를 형성하게 되었다. 이스라엘의 부족연합체도 마찬가지였다. 앞서 서술한 것처럼 그것은 다윗·솔로몬왕조에 이르러 아시아적 전제국가가 되었다. 그것을 부정하는 원리를 유대교가 가지게 된 것은 앞서 서술한 것처럼 바빌로니아에 멸망을 당해 바빌론의 포로가 된 시기이다.

그런데 그리스인은 그와 같은 코스를 밟지 않았다. 그것은 그들이 변경에 있었고 씨족적 습관이 농후하게 남아 있었다는 것으로는 설명이 불가능하다. 왜냐하면 그들에 선행하여 그리스 지역에 남하한 사람들은 도시국가(소왕국)들의 항쟁을 통해 아시아적 전제국가(미케네문명이나 크레타문명)를 세웠기 때문이다. 그것이 오히려 통상적인 코스이다. 그것들이 붕괴한 후에 남하한 그리스인도 같은 길을 걸을 가능성이 충분히 있었다. 하지만 그럼에도 불구하고 그렇게 하지 않았고, 다수의 자율적 폴리스가 형성되었다.

왜일까? 그것은 그들이 국가를 거부하는 원리를 보유하고 있었기 때문이다.

하지만 그것은 그들이 씨족사회의 원리를 보유하고 있다는 것과는 별개의 문제이다. 확실히 씨족사회는 국가형성에 저항한다. 하지만 일단 문명을 받아들이면, 항상 아시아적 전제국가의 방향으로 나아간다. 이 경우 씨족적 습관은 그것에 대항하기보다는 그것을 보강하는 것으로 바뀐다. 그런데 새롭게 남하한 그리스인은 그와 같은 방향으로 가지 않았다. 씨족사회의 원리를 부정하면서 동시에 씨족사회에 존재하는 국가에 대항하는 원리를 고차원적으로 회복하는 사건이 일어났다.

그것은 아테네나 그리스 본토의 많은 사람들이 이민을 한 '이오니아'의 땅에서 일어났다. 이 땅은 '바빌론'과 나란히 세계사적으로 특이한 사건이 일어난 장소이다. 이오니아도 바빌론도 역사적으로 무시되어 오지는 않았다. 하지만 그곳이 가진 획기적인 의의는 은폐되었다. '이오니아'가 없었다면, 아테네 문화나 정치는 없었을 것이다. 오히려 아테네인은 이오니아의 사상이나 정치의 영향을 계속 받으면서 필사적으로 그것을 억압하려고 했다고 해야 한다. 아테네의 '철학'이란 한마디로 이오니아에서 유래하는 사상을 받아들이면서 그것을 초극하려고 한 시도였다. 그런데 그것은 단순한 철학의 문제 이상으로 정치적인 문제였다.

2 이소노미아와 데모크라시

그리스에서 민주주의(democracy)의 진전이라고 하면, 아테네를 중심으로 이야기된다. 이런 관점은 잘못이다. 이오니아에서 봐야 하기 때문이다. 하지만 어떤 의미에서 이와 같은 관점은 옳다. 왜냐하면 이오니아에는 데모크라시라는 것이 없었기 때문이다. 이오니아에 있었던 것은 데모크라시가 아니라 이소노미아(isonomia)이다. 이소노미아와 데모크라시는 다른 것인데, 거의 동일시되고 있다. 《역사》에서 이소노미아라는 개념을 사용한 헤로도토스 역시 예외가 아니다. 내가 아는 한 이 두 개념을 구별하고, 그 차이에서 중요한 의의를 보려고 한 이는 한나 아렌트뿐이다.

정치현상으로서의 자유는 그리스 도시국가의 출현과 함께 생겨났다. 헤로도토스 이래 그것은 시민이 지배자와 피지배자로 분화되지 않고 무지배(no rule)관계 하에서 집단생활을 하는 정치조직의 한 형태를 의미했다. 이 무지배라는 관념은 이소노미아라는 단어로 표현되었다. 고대인들이 서술하고 있



는 것에 따르면, 여러 가지 통치형태 속에서 이 이소노미아의 두드러진 성격은 지배의 관념(군주정monarchy이나 과두정oligarchy의 ‘통치하다ἀρχειν’에서 온 ‘-archy’나 민주정democracy의 ‘지배하다κρατεῖν’에서 온 ‘-cracy’)이 완전히 결여되어 있다는 점에 있었다. 도시국가는 민주정이 아니라 이소노미아라고 생각되었다. ‘민주정’이라는 말은 당시도 다수지배, 다수자의 지배를 의미하고 있었지만, 원래는 이소노미아에 반대했던 사람들이 만든 말이었다. “여러분이 말하는 ‘무지배’란 실제로는 다른 종류의 지배관계에 지나지 않는다. 그것은 최악의 통치형태, 즉 민중(테모스)에 의한 지배이다.” 즉 토크빌의 통찰에 따라, 우리가 자유에 대한 위협이라고 생각하곤 하는 평등은 원래 자유와 거의 같은 것이었다.³

아렌트는 이 이소노미아라는 원리가 그리스 전반에 있었다고 생각하는 것 같다. 하지만 그렇게 보면 다양한 모순이 생긴다. 후술하는 것처럼 그녀의 이론에서 보아도 그것은 이오니아에서 시작되었다고 해야 한다. 이소노미아(무지배)는 그저 이념이 아니었다. 그것은 이오니아 도시들에게서 현실적으로 존재했던 것이고, 이오니아가 몰락한 후에 다른 폴리스로 이념으로서 퍼졌던 것이다.

그렇다면 이소노미아(무지배)는 왜 이오니아의 도시들에서 시작된 것일까? 그것은 식민자들이 그때까지의 씨족·부족적인 전통을 한 번 단절시키고 그때까지의 구속이나 특권을 방기하여 새로운 맹약공동체를 창설했기 때문이다. 그에 비하면, 아테네나 스파르타와 같은 폴리스는 씨족의 맹약연합체로서 형성되었기 때문에 기존의 씨족적 전통을 농후하게 가지고 있었다. 그리고 그것이 폴리스 안의 불평등이나 계급대립으로서 남았다. 이와 같은 장소에서 이소노미아를 실현시키려고 하면, 테모크라시 즉 다수결원리에 의한 지배밖에 없었다.

이오니아에서 사람들은 전통적인 지배관계로부터 자유로웠다. 그런데 거기서 이소노미아는 그저 추상적 평등성을 의미한 것이 아니었다. 사람들은 실제 경제적으로도 평등했다. 화폐경제가 발달했지만, 그것이 빈부의 격차를 가져오는 일은 없었다. 왜 그랬는지에 대해서는 후술하겠지만, 일단 간단히 말하자면, 이오니아에서 토지가 없는 자는 타인의 토지에서 일하는 대신에 다른 도시로 이주했다, 그러므로 대토지소유가 성립하지 않았다. 그런 의미에서 ‘자유’가 ‘평등’을 가져왔다고 말할 수 있다.

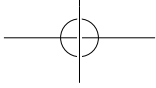
그에 반해 그리스 본토의 폴리스에서는 화폐경제의 발전이 심각한 계급대립을 가져왔다. 많은 시민이 채무노예로 전락했다. 이것을 저지하기 위해 스파르타에서는 화폐경제나 교역을 폐지하고 경제적 평등을 철저화했다. 그것은 ‘자유’를 희생하는 것이었다. 한편 아테네에서는 시장경제와 자유를 유지한 채로 다수인 빈곤계층이 국가권력을 통해 소수의 부자로 하여금 부의 재분배를 하도록 강제하는 시스템을 만들어냈다. 이것이 아테네의 테모크라시이다.

아리스토텔레스는 말한다. “민주제적 국가제도의 근본원리는 자유이다. (……) 그리고 자유의 원칙 중 하나는 번갈아가며 지배하거나 지배받는다는 것이다.”⁴ 이런 의미에서 민주제는 무-지배처럼 보인다. 하지만 현실적으로 재산에서 불평등이 존재한다. 그러므로 아리스토텔레스는 이렇게 말하고 있다. “민주제에서는 가난한 사람들이 부유한 사람들보다 힘이 있는데, 그들은 다수이고, 다수의 결정은 최고의 권위를 갖기 때문이다.”⁵ 즉 민주제는 다수자의 지배이다. 거기서 평등은 소수 귀족계층의 자유를 제한함으로써 실현된다. 그렇다고 해서 근대의 대의제민주주의와 달리 아테네의 직접민주주의에 자유와 평등의 배반이 없었다고 말할 수는 없다. 오히려 거기에 근대의 민주주의가 안고 있는 문제가 전부 노출되어 있다.

근대의 민주주의란 자유주의와 민주주의의 결합, 즉 자유-민주주의이다. 그것은 상극하는 자유와 평등의 결합이다. 자유를 지향하면 불평등하게 되고, 평등을 지향하면 자유가 손상을 입는다. 자유-민주주의는 이런 딜레마를 넘어설 수 없다. 그것은 예를 들어 자유를 지향하는 리버터리언(신자유주의)이라는 극과 평등을 지향하는 사회민주주의(복지국가주의)의 극을 진자처럼 오가며 움직이게 된다.

현재 자유-민주주의는 인류가 도달한 최종적인 형태이기에 인내하면서 그 한계까지 천천히 나아가는 수밖에 없다고 생각된다. 그러나 당연하지만 자유-민주주의는 마지막 형태가 아니다. 그것을 넘어서는 길이 있다. 그리고 그것을 위한 열쇠를 고대 그리스에서 발견하는 것이 가능하다. 하지만 그것은 결코 아테네가 아니다. 아테네의 테모크라시를 모범으로 삼으로써 근대민주주의의 문제를 해결하는 것은 불가능하다. 오히려 근대민주주의에 존재하는 곤란의 원형을 아테네에서 발견해야 한다.

현대의 민주주의가 자유주의와 민주주의라는 상반되는 것의 결합이라는 것



을 통찰한 이는 칼 슈미트였다. 오늘날 민주주의는 의회제민주주의와 동일시되지만, 의회제가 없어도 민주주의는 가능하다. 슈미트는 의회제란 민주주의만의 고유한 것이 아니며, 자유주의에 속하는 것이라고 말한다. “민주주의의 본질을 이루는 것은 첫째로 동질성이라는 것이고, 둘째로, 필요한 경우에는-이질적인 것의 배제 내지 절멸이다.”⁶ 따라서 다음처럼 말한다. “볼셰비즘과 파시즘이 다른 모든 독재체제와 마찬가지로 반자유주의(反liberalism)적이지만 반드시 반민주주의적인 것은 아니다.”⁷

고대 그리스로 말하자면, 스파르타는 국가사회주의적이고 아테네는 자유-민주주의적이다. 개인성을 희생하여 경제적 평등을 실현한 스파르타와 대조적으로 아테네는 시장경쟁과 언론의 자유를 인정했는데, 그렇게 한 만큼 불평등과 계급분해라는 사태에 직면할 수밖에 없었다. 아테네의 민주주의란 부의 재분배를 통해 평등화를 시도하는 것이다. 다른 한편으로 아테네의 민주주의는 구성원의 ‘동질성’에 근거하고 있다. 그것은 이질적인 자를 배제한다. 이와 같은 체제는 앞서 서술한 것처럼 아테네 민주정의 황금기로 간주되는 페리클레스 시대에 강화되었다.

더욱이 아테네의 민주주의는 노예나 기류⁸ 외국인을 착취하는 것만이 아니라 다른 폴리스를 지배함으로써 실현되었다. 예를 들어 페리클레스는 시민의 경제적 격차를 해소하기 위해 델로스동맹을 통해 다른 폴리스에게서 수탈한 금을 유용(流用)했다. 그것은 시민에게 의회에 출석한 일당으로 배분되었다. 즉 아테네의 ‘직접민주주의’는 제국주의적인 팽창에 의해 가능하게 된 것이다. 그것은 대중을 선동하는 민중지도자(Demagog)를 낳기도 했다. 이렇게 보면, 현대 민주주의의 문제를 아테네에서 발견하는 것이 가능하다고 해도, 그것을 해결할 열쇠를 아테네에서 발견하려고 하는 것은 분명히 빗나간 것이다.

• 기류(寄留)는 ‘일시적으로 다른 나라나 타인의 집에 머무는 것’을 가리키는 표현으로 의미상 ‘거류(居留)’와 비슷하나, 후자와 달리 전자는 주로 법률용어로서 사용된다. 예컨대 1942년 인적·물적 자원의 수탈을 위해 일본에 의해 제정된 ‘조선기류령’은 해방 이후 ‘기류법’(본적지 밖에서 90일 이상 거주할 목적으로 일정한 주소나 거처를 정한 자를 기류부에 등재하게 하는 것)을 거쳐 ‘주민등록법’(1962년)에 이르게 된다. 그리고 1968년에는 지문날인을 하고 주민등록증을 소지하도록 했다.[옮긴이]

3 아테네의 데모크라시

이오니아의 도시들은 기원전 6세기 중반에 리디아(크로이소스Kroisos왕⁹), 그리고 페르시아(키루스Cyrus왕¹⁰)에 의해 정복당했다. 각 도시는 페르시아제국에 종속되어 있는 참주가 지배하게 되었다. 한편 아테네에서는 참주정을 무너뜨리고 데모크라시가 진행되었다(기원전 508년, 클레이스테네스의 개혁). 또 아테네는 페르시아전쟁을 통해 이오니아의 도시들을 해방시켰다. 그 결과 이오니아에 서조차 아테네는 민주정의 빛나는 선구자로서 간주되었다. 이소노미아라는 말은 낡았지만, 그것이 일찍이 이오니아에서 가졌던 의미는 잃어버렸다.

예를 들어 헤로도토스는 《역사》에서 이소노미아라는 말을 여러 번 사용하고 있지만, 그것을 아테네의 데모크라시와 동일시하고 있다. 그것은 아마 그가 이오니아 출신이었지만 이오니아의 도시들이 페르시아의 지배에 속한 지 이미 오래되었고, 이소노미아가 그저 관념이 되어 아테네의 데모크라시와 구별이 불가능한 시기에 자랐기 때문일 것이다.

그리고 아테네인인 투키디데스에 따르면, 이제 이오니아에 거의 관심을 기울이지 않는다. 예를 들어 그는 《펠로폰네소스전쟁사》에서 이오니아 도시들은 아테네인이 식민을 해서 생겼다고 서술하고 있다. 하지만 이것은 페르시아전쟁 이후 ‘아테네제국’이 이오니아 지역을 지배하게 된 이후에 나온 관점이다.¹¹ 실제

- 재위 기원전 560?~546. 리디아 최후의 왕으로 소아시아 연안의 그리스 여러 도시를 정복하였으며, 정복 이후에도 여러 도시와의 관계가 좋아 델포이 등 각지의 신전에 많은 재물을 보내기도 하였다. 동방의 전제왕 중 그리스 문헌에 가장 자주 나타나는 사람 중의 한 사람으로 특히 부호로 알려져 있으며, 부에 대한 그의 이야기는 헤로도토스의 《역사》에 기록되어 있다. 말기에 대해서는 델포이의 신탁을 잘못 믿고 페르시아의 키루스 2세와 싸우다가 패하였을 때, 그가 화형을 당하기 직전 아폴론의 도움으로 낙원으로 피했다든지, 키루스의 참모로 있으면서 크게 대우를 받았든지 하는 전설이 있다.[옮긴이]
- 재위 기원전 559~529. 헤로도토스에 의하면 키루스의 어머니는 메디아왕국 아스티게스의 딸 만다네이었는데, 아스티게스의 꿈에 딸이 눈 오줌이 황금강물로 변해 왕국을 흥수로 만들어 버렸다고 한다. 아스티게스가 사제들에게 꿈의 해몽을 부탁하자 손자가 왕국의 통치를 위협할 것이라고 고했다. 아스티게스는 만다네를 변방의 작은 왕국이었던 안산의 왕에게 시집을 보내버린다. 만다네와 안산의 왕 사이에 태어난 아이가 키루스였는데, 아스티게스는 키루스를 죽이려고 했지만 실패했다. 기원전 559년 키루스는 안산왕이 되었고 550년 아스티게스를 쳐서 메디아를 멸망시킨 후 에크바타나로 수도를 옮겼다. 기원전 546년 리디아의 도읍 사르디스를 함락시켰고, 박트리아·마르기아나 등 동방의 여러 지역도 평정하는 한편, 바빌로니아로 전진하여 538년 나보니도스를 무찔러 칼데아(신바빌로니아)를 멸하였다. 바빌로니아에 잡혀 있던 유대인 포로들은 바로 이때 해방되었다. 이렇게 해서 이집트를 제외한 오리엔트는 그의 지배하에 들어갔고 여기서 페르시아제국의 기초가 다져졌다. 피정복지에 대해서는 그 지방의 신(神)을 인정하고 풍습을 존중하며 자치를 허용하는 등 유화정책을 썼다.[옮긴이]
- 에우리피데스의 극 《이온》은 아테네의 개조(開祖)가 이온, 즉 이오니아인이라는 관점을 확산시켰다. 이것은 아테네제국주의에 걸맞은 이데올로기이다.[저자]



로는 아테네만이 아니라 각지에서 이오니아에 식민을 했다. 그리고 이오니아인은 출신지와와의 관계를 중요시하지 않았다. 그러므로 그곳에서는 씨족사회의 전통이 강한 본토와는 이질적인 문화가 형성되었다. 기원전 7세기에는 이오니아에 상공업이 발전해 있었다는 것, 그리고 이소노미아가 있다는 사실이 본토에도 널리 알려져 있었다고 생각된다.

아테네의 민주주의라고 하면 아르콘(집정관)이 된 솔론에 의한 개혁(기원전 594년)에서 시작한다고 간주된다. 그는 채무노예가 된 평민을 구제하기 위해 부채를 탕감하고 채무노예를 자유롭게 했으며, 신체를 저당으로 삼은 빚을 금지시켰다. 시민이 참여하는 평의회를 만들고 이주해온 외국인에게 시민권을 주었다. 하지만 솔론이 혼자서 이것을 생각해냈을 리 없다. 그는 그것을 이오니아에서 배운 것이었다. 그런 의미에서 솔론은 이소노미아를 실행하려고 한 최초의 아테네인이다. 하지만 그는 동시에 그것에서 좌절을 맛보았다.

솔론(solon)[●]은 이내 참주 페이시스트라토스(Peistratos)^{●●}에 의해 대체되었다. 그는 페이시스트라토스의 야심을 눈치채고 시민들에게 경고를 했지만 받아들여지지 않아서 망명했다. 하지만 아테네에서 이소노미아가 실현되지 않았던 것은 이오니아에 있었던 것과 같은 사회적 조건이 없었기 때문이다. 아테네에서는 귀족(대토지소유자)과 대중 사이의 경제적 불평등이 존재했다. 경제적인

평등이 수반되지 않는 한, 정치적 평등으로서의 이소노미아는 공소한 것일 수밖에 없었다. 그리고 평등화는 토지의 몰수와 재분배를 행함으로써만 실현가능했다. 실제 대중은 그것을 요구했다. 그런데 이런 요구를 만족시키려고 한 것이 바로 참주 페이시스트라토스의 통치(기원전 560~527)였다.

그 후 아테네의 참주정은 기원전 510년까지 이어졌고, 이후 본격적인 민주정이 시작되었다고 간주된다. 특별히 틀린 이야기는 아니다. 하지만 참주정과 민주정은 겉보기만큼 이질적인 것이 아니다. 솔론은 참주 페이시스트라토스가 반이소노미아적인 점을 비판했다. 하지만 솔론의 방식으로는 이소노미아를 실현할 수 없고, 그것을 실현하기 위해서는 우선 독재적인 권력을 획득하여 토지재분배를 실행해야 한다는 것이 페이시스트라토스의 생각이었다. 헤겔은 이와 관련하여 솔론에게 정치가로서의 인식이 부족했다고 말하고 있다. 헤겔은 솔론과 페이시스트라토스를 두 가지 일을 분담한 짝(pair)으로 봐야 한다고 말한다.

개인이 그 의미를 통찰하고 이해하지 않으면, 공공의 법률은 폭력처럼 생각됩니다. (……) 처음에는 폭력을 행사하는 것이 필요한데, 그 결과 민중에게서 통찰력이 생겨나 법률을 강제된 것이 아니라 자신의 것으로 느낍니다. 대다수의 입법자나 국가경영자는 스스로 민중에게 폭력을 행사하고 참주가 되는 것을 받아들입니다. 그들이 받아들이지 않으면, 다른 개인이 그것을 받아들일 수밖에 없기 때문에 피할 수가 없습니다. (……) 솔론과 페이시스트라토스가 분담한 두 가지 일을 코린토스의 페리안드로스나 미틸레네의 피타코스는 혼자서 하고 있습니다.⁸

헤겔은 솔론에게는 이와 같은 인식이 결여되어 있다고 말한다. 즉 솔론이 지향한 것은 그 자신의 방식이 아니라 참주 페이시스트라토스의 독재를 통해 실현되었다는 것이다. 하지만 헤겔은 다음과 같은 점을 놓치고 있다. 만약 솔론이 지향한 것이 이소노미아라고 한다면, 아테네에서는 결국 실현되지 않았다는 것이다. 확실히 페이시스트라토스 사후 참주정이 폐지되고 민주정이 실현되었다. 하지만 그것은 이소노미아(무지배)와는 본질적으로 다른 '지배'의 한 형태였다.

헤겔이 아테네에서 발견한 것은 오히려 근대적 정치과정이다. 근대의 민주주의는 먼저 봉건세력들을 제압하는 절대왕정이나 개발독재형 체제를 거친 후, 그

● 기원전 640?~560. 그리스 7현인(賢人)의 한 사람으로서, 명문이지만 종류 재산가의 집안에서 태어났다. 살라미스섬의 영유를 둘러싼 메가라인(人)과의 싸움(기원전 596)에서 명성을 얻은 결과, 594년 집정관 겸 조정자로 선정되어 정권을 위임받았다. 당시 빈부의 극심한 차이에서 비롯된 사회 불안을 개선하기 위하여 '솔론의 개혁'이라 일컫는 여러 개혁을 단행하였다. 먼저 '부채의 조정 포기'와 '채무 노예의 해방과 금지'를 단행하여 가난한 사람의 구제에 힘썼다. 이어서 토지재산의 다과에 따라 시민을 ① 500석급(石級, Pentakosiomedimnoi) ② 기사급(Hippeis) ③ 농민급(Zeugitai) ④ 노동자급(Thetes)의 4등급으로 나누고 그에 따라 정치에 참여할 권리를 제한하였다. 그러나 최하급 제4급의 노동자라도 민회(民會)에 참석하거나 재판에 호소할 수 있었다. 또한 400명으로 구성된 평의회를 신설하고, 오래된 드라콘(Drakōn)법(기원전 621년 공포) 중 살인에 관한 조항 외에는 모두 폐지하고, 새로운 법률을 제정하였다. 도량형(度量衡)을 개정하고 외국에서 수공업자를 초청하였으며, 올리브 이외의 농산물 수출을 금지하는 등 경제적인 여러 개혁도 단행하였다. 그러나 토지의 재분배를 기대한 빈민은 토지 개혁을 단행하지 않았다는 이유로, 부자는 대부금의 조정 포기 및 소유 노예의 해방으로 인하여 입은 손실 때문에 모두 솔론의 개혁에 불만을 품었다. 이러한 처지에 놓인 솔론은 상업과 관광을 겸하여 이집트·키프로스·소아시아에까지 외유하였다. 그러나 그가 리디아왕 크로이소스와 인간의 행복에 대하여 논의하였다는 헤로도토스의 말은 연대상으로 보아 사실이 아닌 것 같다. 귀국 후 페이시스트라토스가 참주(僭主)에 대한 야망이 있음을 알고 이를 반대하여 시민을 만류했으나 효과가 없었다. 에레게이아 기타의 시형(詩形)으로 쓴 그의 서정시는 단편적으로 전해지고 있으나, 당시의 아테네 사회나 그의 정치적 입장 및 현인의 면목을 아는 데 큰 도움이 되고 있다.[옮긴이]

●● 기원전 600?~527. 고대 그리스 아테네의 정치가로 쿠데타로 참주(僭主)가 된 뒤, 농업중심의 안정적인 정책을 폈으며 아테네 번영의 기반을 닦아 도시국가로서 아테네의 위상을 높였다.[옮긴이]



것을 타도하는 시민혁명을 통해 실현되어 왔다. 이처럼 우선 한 번은 권력의 집중을 거쳐야 한다는 것은 데모크라시가 본질적으로 ‘지배(cracy)’의 한 형태라는 것을 증명한다. 근대의 민주주의혁명에서 기존의 주권자(왕)는 살해되거나 추방을 당하고, 그때까지 신하였던 국민이 주권자가 된다. 하지만 이 국민이라는 주권자에게는 실은 절대주의적 왕권이 숨겨져 있다. 즉 민주주의란 권력의 집중을 통과함으로써 실현되는 ‘지배’의 한 형태인 셈이다.

4 국가와 민주주의

이오니아의 폴리스가 몰락한 것은 스스로를 방어할 군사력을 충분히 가지고 있지 않았기 때문이다. 상공업을 중시한 이오니아인은 군사력을 중시하지 않았다. 한편 아테네는 스파르타와 마찬가지로 근본적으로 전사=농민공동체여서 군사력이 우선시되었다. 이오니아의 화폐경제 발전과 더불어 그리스 본토의 폴리스에도 화폐경제가 침투했지만, 시민이 상공업에 종사하는 일은 없었다. 다만 화폐경제의 침투는 전사=농민공동체를 와해시켰다. 많은 시민이 채무노예로 전락했기 때문이다. 자비(自費)중장보병에 근거하는 폴리스로서 이것은 곧바로 군사적 위기를 의미했다. 따라서 폴리스의 존속을 위해 사회개혁이 불가결하다고 여겨졌고, 귀족도 그것에 동의할 수밖에 없었다.

아테네인이 민주화를 촉진시킨 동기는 여기에 있었다. 그것은 이오니아의 이소노미아의 성립과정과 전혀 다르다. 한편 스파르타에서도 민주화가 일어났다. 그것은 모든 교역과 화폐경제를 폐지하는 것, 그리고 토지소유의 평등화이다. 어떤 의미에서 이것은 철저한 ‘민주주의’다. 하지만 그것은 그들이 근처 메세니아인을 정복하여 노예(helot)로 삼고, 그 지역이 비옥한 농업 지역이어서 교역을 필요로 하지 않았기 때문에 가능했다. 하지만 그 때문에 스파르타인은 끊임

• 그리스어로는 헤일로타이(Heilotai). 스파르타인들이 이주하여 왔을 때 그 땅에 선주하던 사람들은 농노의 신분으로 전락하였다. 스파르타가 서쪽 인접 도시국가인 메세니아를 정복하였을 때에도 선주민을 헬로트화하였다. 그리스인들은 그들을 노예(도우로이)라고 불렀지만, 그들은 개인의 노예가 아니라 국가의 소유였다. 그들은 개개의 스파르타인에게 배당되어 그들의 소유지를 경작하고 수확물의 반을 공출하였는데, 스파르타인은 그들을 매매하거나 해방시켜주지는 못하였다. 그렇게 할 수 있는 것은 국가뿐이며, 전쟁에 참가하여 공을 세우거나 금전을 내고 해방되는 헬로트도 있었다. 그들은 경장병(輕裝兵)으로 참전하였다. 그 수가 스파르타인보다 압도적으로 많았으므로, 스파르타인은 반란을 두려워하여 매년 형식적으로 선전(宣戰)을 하여 암살하거나 또는 지나치게 강한 자는 사형에 처하여 공포심을 갖게 하였다. 그러나 그들은 종종 반란을 일으켰다.[윤건이]

없이 헬로트의 반란에 대비하여 전사공동체를 강고하게 할 필요가 생겼다. 이로부터 스파르타적인 군사주의가 생겨났다 하겠다.

한편 아테네에서는 교역이나 화폐경제의 폐지는 불가능했다. 따라서 그것을 받아들이면서 계급문제를 해결할 수밖에 없었다. 이것이 데모크라시이다. 이런 의미에서 아테네의 데모크라시는 무엇보다도 국가를 유지하기 위해 필요했던 것이다. 즉 군사(軍事)가 데모크라시를 요청한 것이다. 기원전 7세기 중반에 채용된 중장보병에 의한 밀집전법은 기존에 귀족이 말을 타고 평민이 보병이었던 기마전법과는 완전히 달랐다. 귀족은 이제 불필요해졌다. 이 전법이 스파르타만이 아니라 아테네에서도 민주화를 촉진시켰다. 더욱이 페르시아전쟁에서 페르시아 측은 노예가 군함의 조수(漕手)였지만, 그리스 측은 스스로 무기를 조달할 수 없는 가난한 시민이 조수가 되었다. 그리고 전쟁의 승리는 이런 시민들의 정치적 지위를 점점 향상시켰다.

요컨대 이오니아의 이소노미아가 독립자영농업이나 상공업의 발달과 함께 형성되었다면, 아테네의 데모크라시는 오로지 군사적인 이유에서 혹은 전사=농민의 요구에 의해 형성되었다. 아테네에서 엄밀한 의미의 데모크라시는 페이시스트라토스의 사후, 그 뒤를 이은 참주*가 추방된 후에 이루어진 클레이스테네스의 개혁(기원전 508년)에 의해 초래되었다. 왜냐하면 그것에 의해 비로소 ‘데모스’가 출현했기 때문이다. 구체적으로 말해, 그는 귀족의 권력기반이었던 낡은 부족제도를 폐지하고 지역별로 새로운 부족을 창설했다. 이때 자연적인 성격을 가진 ‘데모스’가 출현했다. 그것은 혈연적 관념으로서의 씨족사회를 부정하는 한편, 호수원리로서의 씨족사회를 회복하는 것을 의미했다. 이런 의미에서 데모스는 ‘상상의 공동체’(앤더슨)으로서의 근대의 ‘네이션’과 유사하다고 말할 수 있다.

아테네의 데모크라시는 그와 같은 ‘내셔널리즘’과는 분리할 수 없다. 외국인은 아무리 부유해도 토지를 가질 수 없었고 시민이 될 수도 없었다. 또 법적으로 보호되지 않았지만 높은 세금이 부과되었다. 아테네의 시민은 표면상으로는

• 페이시스트라토스의 장남 히피아스(Hippias)를 말한다. 그는 아버지의 정책을 계승하여 아테네를 경제적 문화적으로 발전시켰으나, 아우인 히파르코스가 암살되자 폭군으로 변하게 되었고, 기원전 570년 알크메온가의 요청으로 온 스파르타군에 의해 국외로 추방되었다.[윤건이]



농민이었지만 실제 농업에 종사하지 않았다. 전쟁에 나가기 위해, 또 국정에 참여하기 위해 노예에게 노동을 맡긴 것이다. 토지가 있어도 노예가 없는 자는 시민의 의무를 다할 수 없었다. 시민이기 위해서는 노예가 필요했다. 그러므로 데모크라시의 발전이 점점 노예를 필요하게 만들었다. 이오니아의 시민과 대조적으로 아테네의 시민은 손으로 하는 일을 노예가 하는 일이라고 경멸했다. 이오니아 사상가와 아테네 사상가의 차이는 무엇보다도 이 점에 있었다.

5 식민과 이소노미아

그리스에는 수백 개의 폴리스가 난립했는데, 그들은 서로 연합하면서도 끊임없이 싸웠다. 다른 곳에서는 유례가 없었던 것이다. 마르크스는 그 원인을 고대 그리스 사회가 고도의 문명을 달성하면서도 씨족사회적인 제도를 유지하고 있었다는 점에서 찾으려고 했다. “그들이 아티카 정주 때부터 솔론의 시대까지 저토록 장기간에 걸쳐 낡은 씨족조직을 유지할 수 있었던 것은 오로지 부족들(아티카)의 불안정한 상태와 끊임없이 교전에 의해서였다.”⁹

실제 아테네나 스파르타와 같은 그리스 본토의 폴리스에서는 씨족사회적인 제도들이 농후하게 남아 있었다. 예를 들어, 아테네에는 씨족사회에 뿌리를 둔 문벌의 지배가 남아있었다. 하지만 그리스의 폴리스를 특징짓는 원리는 그로부터 나온 것이 아니다. 이미 서술한 것처럼 고대세계의 각지에서 발생 한 도시국가는 상호항쟁을 통해 아시아적 전제국가로 귀결되었다. 그리스에서 그렇게 되지 않았던 것은 씨족사회적 원리가 있었기 때문이 아니다. 역으로 그것을 부정하는 원리가 있었기 때문이다. 그것이 이오니아에서 온 이소노미아의 관념이다.

왜 이오니아인가? 그것은 이오니아의 도시들이 씨족적 전통을 가지고 있지 않은 식민자들에 의해 형성되었기 때문이다. 그곳에서 사람들은 혈연적 유대나 구속에서 자유로웠다. 거기서 태어났다는 이유만으로 개인이 그 ‘증여’에 대하여 갚지 않으면 안 된다는 호수원리로부터 분리되어 있었던 것이다. 그것은 그들이 폴리스에 충성을 한 것과 모순되지 않는다. 그들은 폴리스에 소속되는 것을 자발적으로 선택했다. 폴리스는 그와 같은 맹약(사회계약)에 의해 성립한 것이다. 그들의 충성은 혈연이 아니라 맹약을 향해 있었다.

그들의 맹약은 아폴론과 같은 올림포스의 신들 아래에서 이루어졌다. 따라

서 그들의 폴리스에 대한 충성은 신들에 대한 충성이라는 형태를 취했다. 여기서 이오니아 폴리스의 신들이 오래된 씨족신이 아니라 바깥에서 온 올림포스의 신이었다는 것에 주의해야 한다. 그리스에서 폴리스의 원리가 먼저 확립된 것은 낡은 씨족사회가 잔존해 있던 곳이 아니라 역으로 그것이 없었던 식민도시에서였고, 이후 그것이 아테네나 그 밖의 폴리스로 파급되었다.

이상으로 분명해진 것처럼 그리스의 폴리스를 독자적인 것으로 만든 것은 기원전 10세기에서 8세기까지 이어진 활발한 식민활동이었다. 이 경우 중요한 것은 그리스의 식민방식이다. 이오니아에서 식민자가 새롭게 형성한 공동체는 그 이전의 폴리스나 씨족으로부터 독립되어 있었다. 또 밀레토스와 같은 폴리스에서는 다시 다른 지역으로의 식민이 행해졌다. 이런 식민의 연속이 씨족사회의 전통을 무화시켰다.

보통 식민자는 모국이나 모도시와의 끈을 잃는 일이 없다. 오히려 그런 유대가 있기 때문에 국가는 영토를 확장하기 위해 식민자를 보낸다. 예를 들어, 로마의 경우 그러했다. 하지만 식민도시가 모도시와 밀접하게 연결되거나 종속적인 경우 식민활동은 각 폴리스가 확대경쟁을 하는 일환이 되고, 결국 작은 폴리스가 길항하면서 공존하는 상태는 사라지게 될 것이다. 사실 이탈리아에서는 로마시가 승리하여 제국을 세웠다. 따라서 그리스처럼 식민도시가 모도시나 씨족적인 유대로부터 분리되는 케이스는 일반적이지 않다.

그렇다면 그리스에서는 왜 그와 같은 일이 생긴 것일까? 그것은 그리스 본토가 발전된 문명을 가지고 있었기 때문이 아니다. 역으로 아테네 본토에 씨족사회의 전통이 농후하게 존재했기 때문이다. 실제 그리스와 같은 식민방식은 씨족사회에서의 그것과 공통되는 것이었다. 예를 들어, 모건은 북아메리카의 씨족사회에 관해 다음과 같이 서술했다. “촌락 인구가 과잉에 이르면, 이민단이 같은 하류(河流)를 오르거나 내려가 새로운 마을을 창설했다. 이것이 간간이 반복되자 이와 같은 촌락이 여러 개 발생했다. 각 촌락은 각기 독립된 자치집단이었지만, 상호의 방위를 위해 하나의 연맹이나 연합체로 결합했다.”¹⁰

정주화와 함께 성립하는 씨족사회는 그것이 확대되어 감에 따라서 내부에 심각한 불평등·대립을 낳는다. 그것을 해소하는 수단 중 하나가 식민이었다. 이 문제에 대해 인류학자 테스타는 다음과 같이 서술하고 있다.



사회조직의 유연성, 집단분열의 용이함과 가능성이 유동적 수렵채집민에게 모든 허용범위의 한계를 넘어선 착취를 허락하지 않았다. 만약 그렇게 된다면, 피착취자는 어디론가 나가서 살고 집단은 분열되어 버리기 때문이다. 따라서 집단의 결정은 만장일치로만 이루어졌다. 정주생활이라는 상황에서는 주민이나 비축의 고정구조가 사람들의 자유로운 이동을 방해하는 요인이 된다. 불만이 있는 사람이 바깥으로 나가서 살 수 없기 때문에 착취가 심각해진다.¹¹

씨족사회는 내버려두면 계급분해에 이르는 정주사회에 엄격한 호수교환의 원리를 부과함으로써 평등성을 유지한다. 하지만 그것에도 한계가 있기 때문에 때때로 식민을 행한다. 식민을 통해 씨족사회에 유동성이 회복된다고 해도 좋다. 또 식민에 의해 많은 씨족이 형성되어 그것들의 연합이 가능하게 된다. 그것에 의해 부족연방이 형성되는 것이다.

그리스의 식민활동도 그와 같은 것이다. 그것에 의해 생겨난 다수의 폴리스는 서로 전쟁을 하면서 올림피아의 경기대회로 상징되는 것처럼 원만한 연합체를 형성하고 있었다. 그 계기는 이오니아로의 식민에 있었다. 그것이 새로운 원리를 가져온 것이다. 어떤 의미에서 그리스 본토로부터 이오니아로의 식민은 씨족사회의 원리에 근거하고 있다. 따라서 이오니아에는 모국으로부터 통제가 없었다. 하지만 바로 그 때문에 이오니아에서 개인을 구속하는 기존의 씨족사회의 원리가 부정되었던 것이다.

그 결과 이오니아의 도시들에서 회복된 것은 씨족사회에 선행하는 유동민의 존재방식이다. 물론 이오니아인은 수렵채집민이나 유목민으로 돌아갔던 것은 아니다. 그들이 유동성을 회복한 것은 광범위한 교역이나 수공업생산에 종사함으로써이다. 이것은 그리스에서 일반적이었던 전사=농민의 전통을 버리는 것을 의미한다. 헤로도토스는 직업적 기술을 경멸하는 그리스인의 습관에 대해 이렇게 쓰고 있다.

그리스인이 이와 같은 습관을 아이기프토스인들[●]에게서 배운 건지 어떤지는 나로서도 명확한 판단을 내리기가 어렵다. 왜냐하면 내가 아는 한 트라키

● 지금의 이집트인을 가리킴.[옮긴이]

아인, 스키타인, 페르시아인, 리디아인을 위시하여 거의 모든 이국인(비그리스인)이 직업적 기술을 습득한 자들과 그 자손을 다른 시민보다도 미천하게 여기고, 이와 같은 수공업에 관계하지 않는 자, 그중에도 특히 오로지 군(軍)의 일에 종사하는 사람을 존귀하게 여기고 있었기 때문이다. 어찌 됐든 그리스인은 모두 이와 같은 습관에 물들어 있었는데, 특히 라케다이몬[●]인들이 가장 심했다. 기술적 직업을 가장 덜 멸시한 것은 코린토스인이다.¹²

사실 기술적 직업을 가볍게 여기는 일이 가장 적었던 것은 이오니아의 도시들이었다고 해야 한다. 다만 헤로도토스가 살던 시대에는 그것이 소멸되어 있었지만 말이다. 여기서 주의하고 싶은 것은 헤로도토스가 지적하는 것처럼 기술적 직업을 경시하는 것은 타인에게서 약탈을 하거나 타인을 강제적으로 부역시키는 것을 가치로 삼는 문화라는 점이다. 대조적으로 이오니아에서 시작된 것은 노동과 교환을 통해 생활하는 것을 가치로 삼은 문화이다. 하지만 그것은 왜 계급분해를 불러오지 않은 것일까? 즉 자유롭기에 평등하다는 이소노미아의 원리가 어떻게 거기서 성립할 수 있었던 것일까?

일반적으로 화폐경제가 진행되면, 계급적 분해가 생긴다고 이야기된다. 사실 아테네에서 그것이 진행되어 많은 시민이 채무노예가 되었다. 솔론의 개혁에서 시작되는 아테네의 민주화는 이런 사태에 대처하는 것이었다. 화폐경제를 폐지한 스파르타의 코뮤니즘도 마찬가지였다. 하지만 화폐경제가 바로 대토지소유나 계급분해를 가져온 것은 아니다. 그것들을 가져오는 것은 교역 그 자체가 아니라 타인을 노동시키는 시스템이다. 예를 들어, 노예 내지 채무노예(임금노동)과 같은 노동력이 없으면, 대토지소유나 부의 축적은 성립하지 않는다.

이오니아에서는 독립자영농민이 주였고 대토지소유자는 없었다. 그 원인은 일을 시킬 타자가 없었다는 데에 있었다. 토지가 없는 자는 타인의 토지에서 일하기보다 다른 토지로 이동했다. 그리고 아테네나 스파르타와 달리 이오니아에서는 노예제생산에 의거하지 않았다. 그리스의 폴리스는 대량의 노예를 획득하

● 스파르타와 그 국가영역인 라코니아를 가리키는 스파르타 국가의 정식 명칭. 호메로스의 서사시에서는 이 두 명칭이 구별 없이 사용되었는데, 고전시대에는 '라케다이몬'은 도시국가의 정식 명칭으로, '스파르타'는 중심도시의 명칭으로 구별하여 사용되는 경우가 많았다. 현재는 도시국가를 일반적으로 스파르타라고 부른다.[옮긴이]



고 그들의 반항이나 도망을 저지하기 위해 군사적인 국가가 되어야 했지만, 이오니아의 폴리스는 그와 같은 방향으로 나아가지 않았다. 그들은 적극적으로 상공업과 교역에 종사하며 살았다.

이오니아에서는 상공업이나 교역의 발전이 심각한 계급격차를 가져오지 않았다. 화폐경제가 빈부의 차를 가져오는 것은 정치적 권한의 불평등이 존재하는 경우이다. 예를 들어, 해외무역에서 큰 이익을 얻을 수 있는 것은 그것이 국가에 의해 독점되었을 경우이다. 일반적으로 원격지교역은 국가에 의해 행해진다. 관료가 그것을 행하는 경우도 있으며, 상인에게 맡기고 과세를 하는 방법을 취하는 경우도 있다. 아테네도 예외가 아니었다. 그들은 기류외국인에게 교역을 맡기고 세금을 걷었다. 즉 아테네는 교역의 중심으로서 발전했음에도 불구하고, 시민은 상업에 종사하지 않았다. 부의 축적은 농원이나 은산(銀山)의 노예노동에 근거하고 있었다.

한편 아시아 전역으로 확대된 이오니아인의 교역은 국가적이지 아니라 사적 교역이었다. 그것은 상공업자의 네트워크에 의해 이루어졌다. 이오니아의 폴리스는 어떤 의미에서 이와 같은 상공업자들의 평의회였다. 국가에 의한 교역의 독점이 없는 경우, 교역의 이윤은 평준화된다. 따라서 시장경제나 교역이 곧바로 격차를 가져오는 것은 아니다. 아테네에서 화폐경제를 통해 계급분해가 진행된 것은 문벌(대토지소유자)이 정권을 잡고 있었기 때문이다.

그와 같은 불평등이나 지배-피지배의 관계는 이오니아에서는 생겨나지 않았다. 바꿔 말해, 이소노미아(무지배)가 존재했다. 만약 어떤 폴리스에서 불평등이나 지배-피지배가 생긴다면, 다른 곳으로 이동하면 된다. 이런 의미에서 이소노미아는 근본적으로 유동성을 전제하고 있다. 그리고 이오니아에 새로운 유동성을 가져온 것은 상공업의 발전이다.

교환양식이란 관점에서 보면, 이오니아에서는 교환양식A와 교환양식B가 교환양식C에 의해 극복되고, 그 위에 교환양식A의 근원에 있는 유동성이 고차원적으로 회복되었다. 그것이 교환양식D, 즉 자유인 것이 평등인 이소노미아이다. 아테네의 데모크라시가 현대의 자유민주주의(의회제 민주주의)와 이어진다고 한다면, 이오니아의 이소노미아는 분명 그것을 넘어서는 시스템의 열쇠일 것이다.

6 아이슬란드와 북아메리카

이오니아의 도시들이 어떠한 것이었는지를 보여주는 사료는 거의 없다. 하지만 그것을 추측하는 두 가지 방법이 있다. 하나는 이오니아 사상가들의 작업을 읽는 것이다. 정치적인 견해가 거기에 명시되어 있지 않더라도, 이오니아 도시들의 고유한 사회체제가 없었더라면 결코 생겨나지 않았을 무언가가 발견된다면, 그것이 방증이 될 수 있을 것이다. 또 하나는 세계사 가운데에서 이오니아와 닮은 케이스를 발견하는 것이다. 이 장에서는 우선 후자에 대해 논한다.

예를 들어, 유럽의 중세나 르네상스 시기의 자치도시는 그리스의 폴리스를 닮은 것처럼 보인다. 실제 그곳에서 고대 그리스의 '르네상스'가 생겨났다. 하지만 양자 사이에는 커다란 차이가 있다. 유럽의 자치도시는 봉건영주나 교회의 인가를 받아서 성립한 것이었다. 그리고 그 내부에서 문벌·귀족이나 교회와의 싸움을 통해서 민주화가 진행되었다. 그 주체는 독일 도시의 쉐프트(Zunft)[●], 이탈리아 도시의 포포로(popolo)^{●●}와 같은 직업단체였다. 어떤 의미에서 그것은 아테네의 민주화 과정과 닮았다고 말할 수 있다. 하지만 이오니아의 폴리스는 그것들과는 전혀 다르다. 그곳에는 씨족적인 문벌이나 사제의 지배가 처음부터 존재하지 않았다. 이오니아의 이소노미아 원리는 민주화나 계급투쟁이 아니라 무엇보다도 식민·이동에 의해 초래된 것이었다.

그런 점에서 볼 때, 이오니아의 폴리스를 생각하는 데에 있어 참조가 되는 예로 두 가지가 있다. 하나는 10~13세기의 아이슬란드이다. 그곳에는 독립자영농민에 의한 자치적 사회가 있었다. 군주도 중앙정부도 군사도 없었고, 모든 것이 농민의 집회에 의해 결정되었다. 교회는 있었지만, 다른 지역과 달리 사제는 성직자적인 지위에 서지 않았고 대부분 아내가 있었다. 어떤 의미에서 계급적 불평등이나 지배가 존재하지 않았다. 따라서 여기에 이소노미아가 존재했다고 해도 좋다.

이런 사회는 동시대 북유럽은 말할 것도 없고 전유럽의 도시와 비교해도 이례적이다. 그리고 그것이 형성된 원인은 물질적인 조건이 아니다. 아이슬란드에는

● 중세 후기 독일에서 상인조합에 대한 투쟁을 목적으로 수공업자들이 조직한 동직조합.[옮긴이]

●● '원래 사람들, 시민, 민중'이라는 의미.[옮긴이]



목축 이외의 산업이 없었으며 교역도 없었다. 그렇다면 역으로 아이슬란드에 성립한 사회를 ‘미개성’으로 설명할 수 있는가 하면 그렇지 않다. 유럽에는 부족적인 의식이 농후하게 남아 있었고, 그것이 봉건사회를 뒷받침하고 있었음에도 아이슬란드에는 그것이 전혀 없었다. 그 증거로 그들은 자신들이 북유럽에서 왔음에도 불구하고 북유럽의 신화나 무훈서사시의 전통과는 이질적인, 어떤 의미에서 모던한 문학, 즉 아이슬란드사가를 만들어냈다. 그것은 구승이 아니라 씌어진 것이었다. 또 그것은 수장들의 싸움을 그리고 있지만, 무훈시와는 거리가 매우 멀다. 리얼리즘적 묘사가 일관될 뿐만 아니라, 남녀도 평등하게 그려져 있다.

이것은 유럽의 무훈서사시와 조금도 닮은 데가 없지만, 이오니아에서 생겨난 호메로스의 서사시와는 닮은 부분이 있다. 후자는 영웅을 칭찬하는 무훈시이지만, 동시에 그에 대한 개탄이나 원망의 목소리로 가득차 있다. 이런 서사시가 이오니아 사회에서 나온 것처럼 아이슬란드사가 또한 이소노미아적인 사회에서 생겨났다. 그리고 북유럽신화는 그리스신화가 북유럽까지 퍼져서 생겼다고 상정되는데, 아이슬란드에서 북유럽신화의 신들은 거부당하고 있다. 그런 의미에서 이는 그리스신화의 신들을 거부한 이오니아의 자연철학, 그리고 그것을 가능하게 한 이오니아 사회와 묘하게 이어지고 있다.

그렇다면 이와 같은 사회는 어떻게 생겨나는 것일까? 그 이유는 그것이 식민자에 의해 형성되었다는 것 이외에는 발견할 수 없다. 아이슬란드는 870~930년에 걸쳐 노르웨이로부터의 이민(1~2만에 달하는)에 의해 형성되었다. 게다가 그들은 조직적인 이민이 아니라 개별적으로 이어서 온 개인들이었다. 따라서 노르웨이 국가나 부족공동체와는 관련이 없었다. 그들은 그것이 싫었기 때문에 이동해온 것이다. 그들이 떠난 노르웨이는 바이킹이 만든 침략적 국가사회의 전형이었다. 그것을 부정한 개인들이 사회계약을 통해 형성한 것이 아이슬란드이다. 이것이 생산력이 빈약했음에도 불구하고 아이슬란드 사회를 동시대 유럽 사회에서 눈에 띄게 앞선 사회로 만들었다.

이오니아의 이소노미아와 유사한 또 한 가지 예는 18세기 아메리카의 타운십(township)*에서 발견된다. 이것 또한 구사회로부터의 식민자에 의해 형성되

었다. 물론 북아메리카에서의 식민과 도시형성은 모든 곳에서 균일하지 않았다. 그것들은 식민자가 모국과 유대를 농후하게 가지고 있는지 없는지에 의해 나뉘었다. 예를 들어 스페인이나 프랑스의 식민지는 본국의 연장이었다. 그곳에서는 대농장(plantation)이 중심이었고, 노동력이 부족하면 아프리카에서 노예를 사들일 수 있었다. 한편 영국의 식민지에서는 그와 같은 일이 생기지 않았다. 그것은 이미 시민혁명(1648년, 청교도혁명)이 있었기 때문이다. 영국은 아메리카의 식민지에 대해 과세를 하는 것 외에 거의 간섭을 하지 않았다. 또 영국 이외로부터의 식민도 허용했다.

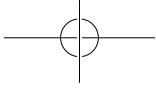
아메리카의 독특한 시민사회 시스템은 동부에 있는 영국의 식민지에서 형성되었다. 타운십이라고 불리는 것이 그것이다. 예를 들어, 입식자(入植者)는 타운에 들어가면 일정한 토지를 부여받았다. 그 이상의 토지를 갖는 것도 허용되었지만, 현실적으로 불가능했다. 왜냐하면 설사 대토지를 얻는다고 하더라도, 가족 이외의 노동력을 얻을 수가 없었기 때문이다. 토지가 없는 자는 타인의 토지에서 일하기보다도 프론티어(frontier)*로 향했다. 또 타운의 정치에 불만이 있으면, 거기에서 나가는 것이 가능했다. 즉 여기에서는 성원이 가진 유동성(자유)이 평등을 가져왔다. 따라서 타운십은 이소노미아적이라고 해도 좋다.

타운은 평의회에 의해 운영되었고 자치적인 재판제도를 가지고 있었다. 타운이 확대되는 일은 없었다. 자치성을 유지한 채로 다른 타운과 연방하여 카운티(郡)를 만들었다. 그리고 카운티 또한 자치성을 유지한 채로 연방하여 스테이트(州)를 형성했다. 이와 같은 연방제는 종종 몽테스키외의 영향으로 이야기된다. 하지만 그것은 나중에 서술하겠지만 독립혁명에 의해 아메리카합중국이 형성되기 이전부터 존재했던 것이다.

아이슬란드의 자치사회나 아메리카의 타운은 이오니아의 폴리스가 어떻게 가능했는지를 추측할 수 있는 힌트를 준다. 첫째로 무엇보다도 이오니아에는 이동이 가능한 프론티어가 충분히 있었다. 그러므로 자유이기 때문에 평등이라는 것이 가능했다. 또 독립자영농민들의 노동을 중시하는 에토스에 근거하여 상공업이 발전했다. 둘째로 이오니아 도시들의 경우, 주변에 그들을 위협하는 국가가

* 미국 및 캐나다에서 이주시대(移住時代)에 시행한 공유토지의 분할제도.[윤긴이]

* 국경지방, 변경지방.[윤긴이]



없었다. 물론 주변에 리디아가 있었지만, 크로이소스왕 시대까지는 침략적이지 않았다. 이오니아 도시들은 공납을 하는 것만으로 독립과 평화를 확보할 수 있었다. 그것은 영국의 식민지였던 아메리카의 주(州)가 영국에 세금을 지불하는 것만으로 실질적으로 자치성을 가지고 있었던 것과 같다.

이처럼 이소노미아=타운십의 존립은 내적·외적 조건에 의해 가능했다. 따라서 그와 같은 조건이 사라지면 소멸 내지 변질되었다. 예를 들어, 아이슬란드의 자치사회는 1262년 덴마크에 의해 정복당함으로써 끝났다. 하지만 그것이 멸망한 것은 그저 외적인 침략 때문만은 아니다. 내부의 계급분해에 첫 번째 원인이 있었다. 이 점도 이오니아 폴리스의 몰락과 유사하다.

아메리카 타운의 경우, 타운십을 유지하기 위해서는 새로운 공간이 불가결했다. 그것이 사라지자, 선주민이 살고 있던 지역을 점령하게 되었다. 하지만 그것은 영국에 의해 억제되었다. 1763년에 폰티액(pontiac)*이라는 수장이 이끄는 선주민의 반란이 있었고, 영국은 선주민과 애팔래치아산맥에서 서쪽지역으로의 이주를 정지하는 협정을 맺었다. 서부를 개척하려던 식민지 주민은 이 조치에 분개하여 이후 정치적인 독립에 대한 기운이 높아졌다. 타운십의 자치를 유지하기 위해서는 영국으로부터 독립하지 않으면 안 된다. 그것을 위해서는 분산되어 있던 주(州)가 결집해야 한다. 그 결과 독립전쟁을 통해 그때까지의 타운연방은 집권적인 국가로 바뀌게 되었다. 타운십이나 연방제는 유명무실하게 되었다.

유동성(자유)은 평등을 가져오는데, 그것을 유지하기 위해서는 유동성을 가능하게 하는 공간을 확장시키지 않으면 안 된다. 여기에 이소노미아=타운십이 가진 모순이 있다. 아메리카의 독립혁명은 타운십과 연방제를 지키기 위해 이루어졌지만, 동시에 그것을 무화시켜 버렸다. 한편 이오니아에서는 연방이 실현되지 않았다. 그 때문에 이웃나라인 리디아나 페르시아의 침공에 저항할 수 없었다. 헤로도토스는 그 점에 대해 이렇게 서술하고 있다. “이오니아가 패배하기 전에 밀레토스의 탈레스가 한 조언도 유익한 것이었다. 탈레스의 선조는 포이니케인이었는데, 그의 의견이란 이오니아인이 단일한 중앙정부를 세워 이오니아의

중앙에 해당하는 테오스에 두고, 다른 도시들은 그대로 존속시키면서 말하자면 지방행정구(demos)에 편입시키자는 것이었다.”¹³ 즉 탈레스는 페르시아로의 종속을 모면하기 위해 폴리스연방의 결성을 제창했지만 동의할 수 없었다. 그 때문에 이오니아가 멸망했다고 헤로도토스는 말하고 있는 것이다. 덧붙여 이 예는 탈레스가 물(水)을 만물의 시원으로 본 자연학자라는 것만으로 정리될 수는 없는 사람이라는 것, 또 이오니아의 자연철학이 얼마나 정치와 밀접하게 관련이 있는지를 시사하는 것이라 할 수 있다.

7 이소노미아와 평의회

탈레스가 자연철학자로서 등장한 것은 그의 말년 밀레토스가 리디아의 지배하에 들어갈 무렵이었다. 이와 관련하여 헤겔은 다음과 같이 말하고 있다. “그리스 철학의 시작은 기원전 6세기 키루스왕 시대에 해당되는데, 이는 소아시아에서는 이오니아의 공화국이 몰락하던 시기에 해당됩니다. 자력으로 고도의 문화를 이룩한 아름다운 세계가 몰락하기 시작했을 때, 철학이 등장한 것입니다. (……) 이오니아 도시들의 몰락과 시기를 같이하여 그리스의 다른 나라들은 대대로 이어진 왕족에 의한 지배에서 벗어났습니다.”¹⁴

헤겔은 ‘이오니아의 공화국’의 ‘자력으로 고도의 문화를 형성한 아름다운 세계’가 어떤 것이었는지에 대해 아무것도 말하고 있지 않다. 하지만 그럼에도 불구하고 그것이 몰락해 갔을 때 이오니아의 철학이 출현했다는 그의 지적은 시사적이다. 그것은 우리의 문맥에서 말하자면, 이소노미아의 위기에서 철학이 시작되었다는 것을 의미한다. 이런 위기가 바깥에서만 온 것은 아니다. 내부에도 위기가 있었을 것이다. 탈레스가 연방을 형성하려고 했지만 잘 되지 않았던 것은 이미 많은 폴리스에서 이소노미아가 와해되고 있었기 때문이다.

이소노미아가 존재하고 있었을 때, 이오니아 사람들은 그것을 자명하게 여겼고 특별히 의미를 부여하거나 이론화하거나 하지 않았다. 이소노미아에 대한 기록이 없는 것은 오히려 그 때문이다. 그와 유사하게 동부아메리카의 식민자들도 당시 실행하던 타운십에 대해 특별히 의미를 부여하거나 이론화하지 않았다. 그것이 정치사상으로서 중시된 것은 독립혁명과 함께 그것이 형해화(形骸化)된 후이다. 타운십에 존재한, 다수결원리를 인정하지 않는 직접민주주의는 독립혁명 이후 중앙집권과 대표제민주주의 하에서 소멸되었다. 특별히 그것에서 공화

* 1720~1769. 캐나다와 아메리카합중국에 거주했던 오타와족 인디언 추장. 폰티액전쟁(1763~1764)에서 영국인 입식자에 대한 반란에 관계했다. 프렌치인디언전쟁(1755~1763)에도 참여한 것으로 알려져 있다. [출처:김기]



제의 위기를 느낀 이는 제퍼슨이었다. 아렌트는 제퍼슨이 “군(郡, county)을 구(區, ward)로 분할하라”라고 주장한 것에 주목했다. “제퍼슨에게 있어 공화제는 구제(區制, ward system)가 없으면, 기반부터 불안정한 것이었다.”

만약 제퍼슨의 ‘기본적 공화국(elementary republic)’이라는 계획이 실행되었다면, 그것은 프랑스혁명에서 파리코뮌의 섹션이나 인민협회에서 발견할 수 있는 새로운 결사형태의 희미한 맹아들을 훨씬 능가했을 것이다. 하지만 제퍼슨의 정치적 상상력이 통찰과 규모에서 출중했다고 하더라도, 그의 사상 역시 프랑스의 경우와 같은 방향으로 나아갔다. 제퍼슨의 계획과 프랑스의 혁명적 협회는 둘 다 19세기와 20세기의 모든 진정한 혁명에서 모습을 드러내는 소비에트나 레테와 같은 평의회를 완전히 기분이 나쁠 정도로 정확히 예상하게 만드는 것이었다. 이와 같은 평의회가 나타난 경우, 그것은 항상 인민의 자발적 기관으로서 생겨나고 모든 혁명정당의 외부에서 발생할 뿐만 아니라 당과 그 지도자의 예상과 완전히 반(反)하는 모습을 드러냈다. 하지만 제퍼슨의 제안과 마찬가지로 이와 같은 평의회도 정치가, 역사가, 정치이론가에 의해 무시되었을 뿐만 아니라 혁명적 전통에 의해 완전히 망각되어 버렸다. 확실히 혁명 측에 동정을 보내고 인민평의회를 출현을 그 이야기의 기록에 써야 했던 역사가에게서조차 그것을 혁명적 해방투쟁에서 본질적으로는 일시적인 기관에 지나지 않는다고 간주했다. 즉 그들은 평의회제가 완전히 새로운 통치형태, 즉 혁명 그 자체의 과정에서 구성되고 조직되었던 자유의 새로운 공적 공간을 얼마나 자신들의 먼전에 들이밀고 있는지를 이해할 수 없었던 것이다.¹⁵

하지만 아렌트가 이처럼 말할 때 왜 ‘평의회’를 이소노미아와 결부시키려고 하지 않았는지 납득이 가지 않는다. 스스로 같은 책 안에서 이미 이소노미아를 다루고 있음에도 불구하고 말이다. 아마 그것은 이소노미아를 이오니아가 아니라 아테네나 그리스 전반에 있는 것으로 간주했기 때문일 것이다. 이와 같은 관점은 아테네가 그리스의 중심이 되었던 시기에 나왔다. 그때는 이미 ‘이오니아’에 무엇이 있었는지는 망각되어 있었다. 예를 들어 이오니아의 남방지역에서 자라나 이오니아적 학문을 받아들인 헤로도토스도 이소노미아를 아테네에 있는

데모크라시와 동일시했다. 이소노미아가 하나의 통치형태가 아니라 ‘혁명 그 자체의 과정에서 구성되고 조직된 자유의 새로운 공적 공간’이라는 것을 생각조차 하지 않았다.

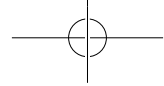
아테네가 그리스의 중심이 된 시기에 생겨난 이오니아적 이소노미아에 관한 망각은 타운십이 가져온 아메리카혁명의 의미가 해외에서 무시되었을 뿐 아니라 아메리카인 자신들에 의해 망각되었던 것과 유사하다. “이처럼 온 세계가 아메리카의 혁명을 무시하고 있는데, 그에 상응한 아메리카 측의 기억상실도 아마 그 정도로 현저한 것은 아니라고 해도 똑같이 무시할 수 없는 것이었다.”¹⁶

18세기 말 동시기에 일어난 두 가지 혁명 중에서 세계에 영향을 준 것은 오로지 프랑스혁명이었다. 아렌트는 그 이유를 프랑스혁명에서는 ‘빈곤’이 중요한 동기가 되었던 데 반해, 아메리카혁명에는 그것이 없었다는 점에서 발견하고 있다. ‘빈곤 없는 사회’에서 일어난 아메리카혁명은 그 후 프랑스혁명처럼 영향을 주는 일은 없었다. 실제 아메리카에서도 19세기 이후 사회의 계급분해가 진행됨에 따라 프랑스혁명에서 발한 혁명사상이 영향을 가지게 되었다.

그런데 ‘빈곤 없는 사회’라는 것은 ‘풍요로운 사회’라는 의미가 아니다. 빈부의 차가 적은 사회이다. 이미 서술한 것처럼 아메리카의 타운에서는 토지가 없는 자들이 다른 공간으로 이동하기 때문에 대토지소유가 성립하지 않았다. 즉 타인을 부리는 것에 의한 부의 축적이 성립하지 않았다. 따라서 계급분해가 생기지 않았다. 아이슬란드나 이오니아도 마찬가지다.

한편 아테네에서는 문벌지배 하에서 빈부의 격차가 확대되었다. 그때 참주 페이스트라토스에 의한 ‘혁명’이 일어났다. 민주정은 참주가 부정되었을 때 성립한다고 생각된다. 하지만 토지소유의 평등화를 꾀한 것은 참주이고, 참주가 타도된 후에도 민주정은 여러 번 참주 내지 데마고그를 낳았다. 아테네의 데모크라시는 본질적으로 ‘빈곤’이라는 문제에 의해 동기가 부여되었다. 프랑스혁명에서 회복된 것은 그와 같은 데모크라시이다. 다른 한편, 아메리카혁명은 독립자영농민의 이소노미아에 뿌리를 둔 것이었다. 하지만 그런 의미는 당시 아메리카인에 의해 무시되고 잊혀졌다. 그곳에서도 이내 데모크라시가 지배적이 되기 때문이다.

그런데 아렌트는 아메리카의 타운십에 대한 ‘기억상실’에 관해서는 예민하지만, 이오니아의 이소노미아에 관한 ‘기억상실’에 관해서는 둔감하다. 그녀의 스



승인 하이데거의 그리스 이해에 대해서도 똑같이 말할 수 있다. 하이데거는 소크라테스 이후의 철학에 대해 존재자의 '존재'가 망각되었다고 말한다. 하지만 이와 같은 관점은 근대사회에서 공동체적인 존재방식이 망각되었다는 낭만주의적인 관점을 넘어서는 것이 아니다. 구태여 '존재망각'을 이야기한다면, 바로 이 오니아에 있었던 본래적인 이소노미아가 아테네에서 완전히 망각된 사태를 봐야 한다.

하이데거의 관점은 기본적으로 소크라테스 이후의 철학이 주지주의적이 되고 본능적인 직관이나 비극적인 감수성을 잃은 것을 비판한 니체의 관점을 이어받은 것이다. 니체는 '소크라테스 이전'의 사상가들에 대해 말했지만, 그들이 어떻게 이오니아적인 것과 깊이 연결되어 있는지를 생각하지 않았다. 니체가 소크라테스 이후의 아테네에서 잃어버렸다고 본 것은 이오니아적인 것이 아니라 아테네의 전사=농민공동체의 전통이었다. 이와 같은 관점은 동시대의 낭만주의적 관점을 그리스에 투사한 것에 지나지 않는다. (다음 호에 계속) 》

- 1 앙리·벨쿠송, 《道德と宗教の二源泉》, 平山高次訳, 岩波文庫, 1953, 328頁[베르그송, 《도덕과 종교의 두 원천》, 송영진 옮김, 서광사, 1998, 290쪽]
- 2 웨버, 《宗教社会学》(《經濟と社会》第2部第5章), 武藤一雄ほか訳, 創文社, 1976, 35~36頁
- 3 한나·아렌트, 《革命について》, 志水速雄訳, ちくま学芸文庫, 1995, 40頁[한나 아렌트, 《혁명론》, 홍원표 옮김, 한길사, 2004, 97~98쪽]
- 4 아리스토텔레스, 《政治学》山本光雄訳, 《アリストテレス全集》(第15卷), 岩波書店, 1988, 252頁[아리스토텔레스, 《정치학》, 천병희 옮김, 숲, 2009, 334쪽]
- 5 上掲書, 253頁[같은 책, 334쪽]
- 6 카를·슈미트, 《現代議會主義の精神史的地位》, 稲葉素之訳, みすず書房, 1972, 14頁[갈 슈미트, 《현대 의회주의의 정신사적 상황》, 나종석 옮김, 도서출판 길, 2012, 23~24쪽]
- 7 슈미트, 《現代議會主義の精神史的地位》, 24頁[슈미트, 《현대 의회주의의 정신사적 상황》, 36쪽]
- 8 헤겔, 《哲学史講義》(上卷), 長谷川宏訳, 河出書房新社, 147~149頁[헤겔, 《철학사》(1), 임석진 옮김, 지식산업사, 1996, 212~213쪽]
- 9 <모건 《古代社会》摘要>, 《マルクス=エンゲルス全集》(補卷4), 大月書店, 1977, 428頁
- 10 몰가, 《古代社会》(上卷), 青山道夫訳, 岩波文庫, 1958, 150頁[모건, 《고대사회》, 정동호·최달근 옮김, 문화문고, 2000, 128쪽]
- 11 테스탈, 《新不平等起源論》, 山内昶訳, 法政大学出版局, 1995, 54頁[알랭 페스타, 《불평등의 기원》, 이상목 옮김, 학연문화사, 2006, 54쪽]
- 12 헤로도토스 《歴史》(上卷), 松平千秋訳, 岩波文庫, 269頁[헤로도토스, 《역사》, 천병희 옮김, 숲, 2009, 261~262쪽]
- 13 上掲書, 129頁[같은 책, 130쪽]
- 14 헤겔 前掲書, 144頁[헤겔, 앞의 책, 205쪽]
- 15 아렌트, 前掲書, 399頁[아렌트, 앞의 책, 383~384쪽]
- 16 上掲書, 353頁[같은 책, 340쪽]

말과말

격월간 2013년 7-8월 창간호 © 일곱번째술, 2013

발행일 2013년 7월 22일

발행인 홍세화 강경미
편집인 홍세화
편집위원 김규향 김상봉 김선우 김신식 김진호 노순택 류동민 미류 박권일 박노자 박성준 박점규 박형근 변정수 서용순 안영춘 엄기호 이계삼 이광일 이상길 이선옥 이창근 이택광 이혜정 임민욱 정진우 정희진 천정환 하종강 한윤형 허지웅

기획주관 문부식

책임편집 변정수

디자인 씨디자인

발행처 일곱번째술

인쇄소 현문인쇄

주소 121-840 서울시 마포구 서교동 395-85 로템빌딩 703호

전화 02.3144.3970

팩스 015.8501.6261

이메일 words-bow@hanmail.net

등록번호 마포, 마00068

등록일 2013년 6월 20일

값 15,000원

ISSN 2288-3878

협동조합 <가장자리>와 격월간 『말과활』이 주인을 기다립니다

사유-실천의 거처

가장자리

우리는 누구와,
무엇과 동시대인인가

함께 모여 생각하고
함께 행동하는 법을 배우는

‘사유-실천’의 거처,

시대의 모순과 맞서는

말(언어)의 진지를 만드는 일,

이제 이 일을 시작하자고

벗을 부릅니다.

말과활

존재의 떨림으로 당겨진
사유하는 언어의 활

시사지와 학술지로 대별되는

경계 사이에서

사유의 영토는 너무 오래

공백으로 남아 있었습니다.

『말과활』은

이 사유의 공허에 던지는

질문 속에서 탄생되는

새로운 매체가 될 것입니다.

학습공동체 <가장자리>의 조합원이 되어 주십시오

<가장자리>의 조합원이 되려면,

- ▶ 출자금 1구좌(5만원) 이상과 조합운영비(월 1만원) 이상을 납부하시면 됩니다.

<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』 정기구독자에게 드리는 혜택

1. 도서출판 <꾸리에>와 앞으로 간행될 <일곱번째숲>의 모든 단행본을 40% 할인된 가격에 구입하실 수 있습니다.

2. 정기구독료를 할인해드리고, 선물로 단행본을 증정합니다.

1년 90,000원 ▶ 72,000원 + 단행본 1권

2년 180,000원 ▶ 144,000원 + 단행본 2권

3년 270,000원 ▶ 216,000원 + 단행본 3권

신청 및 결제 방법

구독료는 카드 결제하시거나 다음 계좌로 입금해주시면 됩니다.

국민은행 270101-04-260529(예금주 홍세화)

문의

편집국 02-3144-3970 이메일 words-bow@hanmail.net

연대의 힘! 소비의기부!

진보마켓



www.jinbomarket.com

힘겹게 투쟁하는 노동자에게 소비기부를!

진보마켓은 회사를 키워서 돈을 벌고자 하는 목적이 아니라 '기부'를 목적으로 설립된 인터넷 쇼핑몰입니다.

진보마켓은 기본 경비를 제외한 순이익의 100%를 기부합니다.

진보마켓은 생산자에게 납품가 인하를 요구하지 않습니다.

진보마켓의 상품은 비싸지는 않지만 적립금도 할인도 없습니다. 마진율은 대형마트나 친환경 전문매장과 비슷합니다.

진보마켓은 생산, 유통, 소비의 3주체가 상생하며 연대와 참여의 새로운 길을 시도하고 있습니다.

질 좋은 상품을 쓰면서 어려운 처지에 있는 노동자들도 지원할 수 있는 일석이조의 새로운 연대에 함께 하여 주십시오.

이달의 후원처

- 해고 노동자들의 자녀 장학금
- 최장기 투쟁사업장 코오롱 정리해고 철회투쟁위원회
- 5년째 투쟁하는 재능노조
- 정리해고로 24명이 죽임을 당한 쌍용차노조
- 비정규직 철폐를 위해 투쟁하는 현대차비정규직회
- 정리해고 공장 이전에 맞서 투쟁하는 콜트콜텍노조



구입및문의

●www.jinbomarket.com 또는 검색창에 '진보마켓' ●전화 070-4179-0019 / 010-5158-2436
●이메일 jinbo852@gmail.com ●무통장입금: 우리은행 1002-741-255031(예금주 김은주)



중랑 민중의집

사람과공감



cafe.daum.net/jn-jinbohouse

'사람'들이 스스로 만들어 나가는 '공감'의 장소 <사람과 공감>



<사람과 공감>은 주인이 따로 있지 않습니다. 당신이 누구이건 함께 먹고 함께 이야기하며, 함께 읽고 함께 토론하며, 함께 놀고 함께 즐기는 우리의 이웃입니다.



<사람과 공감>은 언제나 활짝 열려 있습니다.



'민중이 주인 되는 세상'을 꿈꾸는 모든 분들의 서슴없는 방문과 적극적인 참여를 기다립니다.



<사람과 공감>은 4개 센터(주민지원, 정책지원, 노동지원, 주민참여)를 중심으로 월례특강, 지역공동체 라디오방송, 마을축제, 특별강좌, 보드게임모임 등 다양한 교육·문화 프로그램을 운영하고 있습니다. 생활협동 네트워크와 공익사업들을 함께 기획하고 진행합니다.

사람과공감

●서울시 중랑구 망우3동 454-14 4층 401호 ●이메일 peoplehut-jn@hanmail.net
●후원계좌: 국민은행 058101-04-249698(예금주 박수영)

수업,

누구나 경험하지만 누구도 잘 모르는

이혁규의 교실수업 이야기



교사라면 누구나 경험하지만, 누구도 자신 있게 잘 안다고 말할 수 없는 수업.

왜 학교 수업을 바꾸려는 시도는 번번이 실패하며, 우리의 교실은 아직도 교사 중심의 주입식 수업이 지배하고 있을까? 수업비평이라는 장르를 통해 수업을 관찰하는 새로운 영역을 개척했던 저자가 또 한 번 새롭게 던지는 수업에 대한 질문들.

이혁규 지음 | 311쪽 | 값15,000원

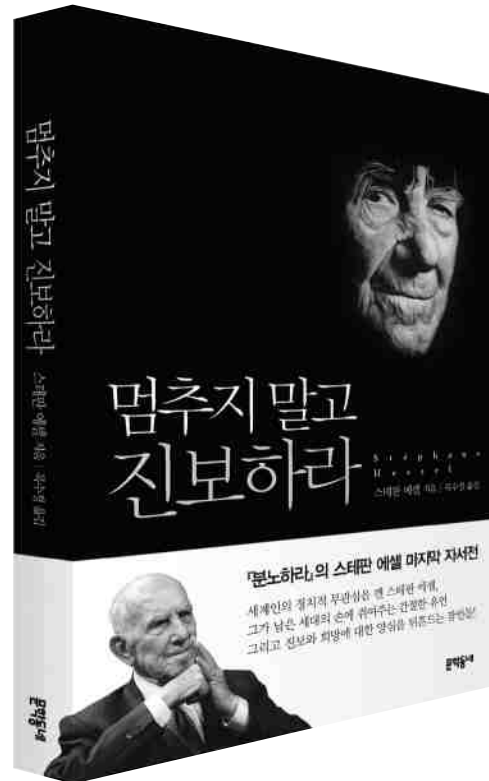
자신은 배우기를 즐기지 않으면서 계몽의 경계선인 교탁과 책상을 사이에 두고 학생에게 배움을 강요하는 그런 관계는 얼마나 지속될 수 있을까? 인간에게 주어진 보편적 능력을 신뢰하고 배움의 의지를 작동시키는 탈근대의 꿈을 향해 교사들은 가르치기를 잠시 멈추고, 스스로가 학습하기를 즐기는 존재인지를 자문할 필요가 있다. 이 질문에 긍정적으로 답할 수 있을 때에 비로소 우리는 왜 우리 자녀들을 로봇이 아닌 인간이 가르쳐야 하는지에 대한 문명사적 의문에 대해서 답할 수 있는 용기를 얻는 셈이다. 당신은 어떤 교사인가?

「교사들은 왜 가르치려고만 할까?」(1부 - 우리 교실 들여다보기) 중에서

멈추지 말고 진보하라

받아들일 수 없는 것을 거부하라!

지금 이대로의 세계를 거부하라!



스테판 에셀 지음 | 목수정 옮김 | 300쪽 | 값14,500원

스테판 에셀, 쿤구멍에서 흥이 넘쳐나는 한 매혹적인 투사의 일대기

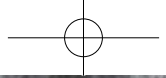
『분노하라』라는 작은 책 한 권으로 세계인들의 정치적 무관심을 깨고 양심을 뒤흔든 프랑스의 레지스탕스 스텐판 에셀, 마치 다가올 자신의 죽음을 예견이라도 한 듯, 진보와 더 나은 삶에 대한 불꽃같은 신념으로 자신의 지난 삶을 날날이 회고한 이 책은 우리의 잠자고 있던 양심을 뒤흔드는 잠언들로 가득하다.

“이 책은 단순한 자서전이 아니다. 스텐판 에셀이라는 인물의 과거를 돌아보고 있는 이 책에는 더 많은 사람들을 사랑하는 방법으로 선택한 ‘앙가주망’을 뒷받침해주는 진실한 경험들, 그리고 그가 발견해낸 인생의 선물이 담겨 있다.” _마렌 셀(리벨라 출판사 편집인)

『말과말』의 독자들에게 드리는 선물

『말과말』 창간호를 읽고 독자평을 보내주신 분들 중 열 분을 추첨해서 스텐판 에셀의 『멈추지 말고 진보하라』를 보내드립니다.

의견 보내실 곳 : words-bow@hanmail.net



땅에 뿌리박은 단순하고 소박한 삶

헬렌과 스코트 니어링의 새로운 삶의 방식

아름다운 삶, 사랑 그리고 마무리
모든 문명을 거부하며 살다가 준비해 온 죽음을 맞이하는
자유로운 영혼 헬렌 니어링, 그림동화기록

조화로운 삶
헬렌과 스코트 니어링이 버몬트 숲 속에서 산
스무해의 기록

조화로운 삶의 지속
니어링 부부가 메인에서 땅에 뿌리내리고 산
스물여섯해의 실천 기록

그대로 갈 것인가 되돌아갈 것인가
전쟁과 광기로 가득 찬 이 시대, '자살하는 문명' 앞에서
온몸으로 저항했던 현대 자본주의 문명에 대한 통렬한 비판서

스코트 니어링의 희망
오늘 행동하면 내일은 희망의 세상에서 살 수 있다.
치열한 싸움꾼 니어링의 뜨거운 목소리

스코트 니어링 평전
아무것도 가지려 하지 않았으므로 모든 것로부터
자유로웠다. 어떻게 살아야 잘 사는 것인지에 대한 진지한 숙고

