

# 언어, 이데올로기, 실천

- 소련 시대의 '언어권력'(logocratie)<sup>1)</sup>에 대한 비판을 중심으로

이 기 응\*

## 1. 문제의 틀 - 총체성의 파락과 언어의 문제

20세기 인문학의 특징은 인간에 대한 이해와 관련해서 언어의 문제가 중심적인 주제 중의 하나로 등장했다는 점이다. 물론 고전주의 시대나 19세기에도 지식 일반의 체계 내에서 언어는 중요한 위치를 차지하고 있었다. 고전주의 시대의 일반분법 이론이나 19세기 역사언어학의 발전은 그 점을 잘 보여주고 있다<sup>2)</sup>. 그러나 20세기에 있어서의 언어에 대한 관심은 그 이전 시기의 그것들과는 전혀 다른 양상을 보여주고 있다. 이 시기는 언어의 존재가 인간의 밖에 위치하면서 인간의 내면의 외변화 및 외변의 내면화에 깊숙히 작용하는 어떤 불가피한 힘으로 인식된 시기이며, 또한 이러한 인식을 바탕으로 언어학, 인류학, 철학, 기호학, 정신분석학, 문학 등의 분야에서 언어의 존재를 중심으로 다양한 그리고 때로는 상호모순적이거나 상충하는 이론적, 방법론적 모색들이 지식의 역사상 어느 때보다도 가장 활발하게 전개되어온 시기이다.

그러나 지금에 와서 결과적으로 볼 때, 이러한 다양한 모색들의 대부분은 '객관적 개념주의'의 함정을 성공적으로 뛰어넘지 못했다<sup>3)</sup>고 이야기할 수 있다. 즉, 대부분의 모색들은 언어의 존재에 의해 규정받으면서도 끊임없이 그것을

\* 경북대 노어노문학과 교수

- 1) A. Besançon은 그의 저서 *Présent soviétique et passé russe* (Livre de poche, coll. "Pluriel", 1980)에서 소련 체제를 빗대어 logocratie란 용어를 사용하고 있다. 이 용어는 당연히 *démocratie* (< *δημος* + *κρατία*)처럼 *λνος* + *κρατία*에 기초해서 만들어진 것이며 그것의 뜻은 "특정한 유형의 언어에 의한 지배나 통치"를 의미하는 것이겠으나, 여기서는 조어적 근거에 따라서 "언어권력"으로 번역한다.
- 2) 이러한 시대들에 있어서 언어에 관한 이론이 지식의 역사적으로 규정지워진 경험적, 실증적 토대들 혹은 "역사적 구성체들"(formations historiques) 내에서 차지하는 위치에 관한 분석으로는 M. Foucault의 *Les mots et les choses* (Gallimard, 1966)를 참조할 것.

자신의 고유한 현실적 목적에 따라 뛰어넘고 있는 인간의 실천적인 모습을 성공적으로 설명해내기보다는 언어의 존재의 내재성으로부터 비롯된다고 여겨지는 여러 가지 개념적 틀<sup>3)</sup>을 바탕으로 인간을 바라보려는 기술적, 설명적 혹은 비판적 노력들일 수밖에 없었던 것이다. 물론 이러한 노력들이 언어학, 인류학, 기호학, 정신분석학, 텍스트의 분석 등과 같은 특정한 연구분야들에 있어서는 방법론적인 정교화를 이뤄냈으며, 인간과 권력, 서구 합리주의의 보편성에 관한 비판적 성찰 등과 같은 주제에 새로운 문제제기를 이끌어냈다는 것은 주목할 만한 성과들이라고 할 수 있다. 그러나 이러한 성과들이 “인간이 역사를 만들어내는 만큼 역사 또한 인간을 만들어내는” 총체화의 과정 속에서 스스로 자리 매김하려는 노력과 통합되지 않을 경우, 그것들은 시장의 실용주의가 내세우는 개념화<sup>4)</sup>의 덮어씌우기를 벗어나지 못할 것이다. 왜냐하면 시장이야말로 자본주의에 있어서 유일한 보편적인 것으로서 모든 것을 통합하고 모든 것을 파괴하기 때문이다.

그런데 인간에 대한 탐구가 - 다른 모든 활동도 마찬가지겠지만 - 시장의 이러한 덮어씌우기를 벗어나서 오히려 그것을 분쇄할 수 있는 새로운 힘으로 작용하기 위해서는 자신의 이론의 토대를 이루는 내재성의 근거를 인간 밖에 위치하는 언어의 존재나 다른 어떠한 것도 아닌 바로 인간 존재 자체로부터 찾아야 한다. 그러나 이러한 출발점의 확보가 결코 쉬울 수 없다는 것을 자본주의의 출현 이후 지금까지의 우리의 지적, 역사적 경험은 절실하게 보여주고 있다. 특히 소련의 경험은 그것의 붕괴가 가져온 역사적 파장과 더불어서 대단히 중요한 이론적 난제들을 우리에게 남겼는데, 그 중의 하나가 아마도 “거짓된 혹은 허구적인 총체성”의 문제일 것이다. 역동적인 현실이 그 자체로는 결코 총체화될 수 없는 것이라고 할 때<sup>5)</sup>, 이러한 현실을 될 수 있는 한 충분히

3) 여기서 우리가 유의해야 할 것은 언어의 존재의 내재성으로부터 나온다고 여겨지는 - 따라서 객관적이라고 여겨질 수 있는 - 개념적 틀들 역시 소쉬르가 자신의 『강의』에서 언급한 전제, 즉 ‘언어의 연구에서는 대상이 관점에 선행하는 것이 아니라 관점이 대상을 만들어낸다’(Cours de linguistique générale, éd. critique préparée par T. de Mauro, Payot, 1972, p.24 참조)라는 전제를 넘어서는 객관성을 확보하지 못한다는 점이다.

4) 이에 대해서는 가령 G. Deleuze와 F. Guattari의 *Qu'est-ce que la philosophie?* (Ed. de Minuit, 1991), pp.15-16을 참조할 것.

5) 운동하고 있는 것으로서의 역사적 현실이 총체화의 과정이면서 동시에 탈총체화의 과정이라면, 그러한 모순적인 과정 속에 위치하면서 또한 그것을 통일적으로 파악하고

포괄적인 방식으로 파악하고 또 그로부터 올바른 실천적 증거들 - 도덕적 가치체계로서 - 을 이끌어내는 작업 속에는 언제나 언어적 표상의 문제가 개입하게 마련이다 (그것도 많은 경우에는 제도화된 권력의 매개로 인해 유해한 방식으로!). 왜냐하면 현실의 움직임과 그것을 파악하려는 의식의 움직임 사이의 피할 수 없는 불일치가 만들어내는 간격들을 극복하려는 노력은 일차적으로는 어쩔 수 없이 의식의 편에서 행해지게 마련이며, 의식의 그러한 노력은 결국 현실을 파악하면서 동시에 - 현실을 구성하는 새로운 요소로서 - 현실에 재통합되는 어떤 외면화된 표현물로 나타날 수밖에 없기 때문이다.

가령 루카치의 경우 『역사와 계급의식』(1923) 속에서 '최상의 가능한 의식'(Zugerechnetes Bewusstsein)이란 개념을 도입하고 있는데, 그에 따르면 사회적 현실을 구성하고 있는 각각의 실천적 주체들은 자신들을 규정하는 현실에 대응할 때 그 변화의 가능한 범위들에 대한 잠재적인 의식을 갖고 대응하며, 따라서 어떤 특정한 시기의 사회적 현실에 대한 설명에 있어서 연구자는 그러한 잠재적인 의식들 가운데 변화하는 것으로서의 현실에 가장 적합한 의식을 고려할 (혹은 계산해낼) 필요가 있다는 것이다. 그리고 이렇게 해서 설정된 "최상의 가능한 의식"을 바탕으로 연구자는 주체-객체, 사고-행위, 사실-가치 등의 분열화된 모순을 극복하고 설명하고자 하는 현실의 총체성을 파악할 수 있다는 것이다. 그러나 루카치의 이러한 주장에는 몇몇 허구적인 요소들이 있다. 첫째, 그는 개인의 의식이 아니라 역사적 실천의 주체로서의 집단, 특히 계급의 의식에 바탕을 두고 자신의 논거를 펼치고 있는데, 특정한 사회적 집단이나 계급들 역시 개인과 마찬가지로 분명히 실천적 주체이기 는 하나 이것들이 집단적 혹은 계급적 의식을 가진다는 것은 허구적인 상상에 불과하다. 집단 의식이나 계급의식이란 존재하지 않는다. 의식의 차원에서 집단이나 계급에 존재하는 것은 구성원들에게 다소간 공통적인 특정한 행동양식이나 습관, 사고방

---

자 하는 우리의 의식은 종종 현실의 운동에 방향성을 규정해주는 어떤 목적론적인 틀이나 진보와 같은 개념에 의지해서 현실을 총체화시키려는 시도를 하게 된다. 그러나 역사는 인간에 의해서 만들어지며 또한 역사에 의해 인간이 만들어진다는 사실을 생각해보면, 역사에는 미리 주어진 목적론적인 틀이 없다는 것을 그리고 진보라는 것 자체도 단순한 도식화나 개념화 혹은 과학적 사고의 보편성에 의해서 확보될 수 있는 것이 아니라는 것을 알 수 있다. 역사적 현실의 인식이 총체화의 문제와 결부해서 직면하게 되는 이러한 난점들에 대해서는 L. Goldmann의 논문 'Etre et dialectique' (*Etudes philosophiques*, P.U.F., 2, 1950)이나 J.-P. Sartre의 *Critique de la raison dialectique* (Gallimard, 1960, nouvelle éd., 1985) 등을 참조할 것.

식, 관습 등과 같은 물질적 조건들에 의해 매개된 타성적인 것들이나 어떠한 사건에 있어서 표출되는 공통의 분노나 욕망 등과 같은 것들이지 인식과 사고, 상상 등 의식에 본질적인 반성적 활동을 행하는 것으로서의 의식은 아닌 것이다. 둘째, 총체성을 담지한 계급의 “실제적 의식”이 아닌 “최상의 가능한 의식”이란 도대체 연구자가 - 계급적 당파성에 아무리 충실하다 할지라도 - 무엇을 근거로 계산해낼 수 있는 것인지 또 어떠한 외화된 형태로 표현될 수 있는지 결코 확인될 수 없다. 따라서 이 문제에 있어서 실제로 연구자는 종종 당대의 통념적 견해에 근거해서 어떤 선언적 태도만을 취하게 된다. 결국 이렇게 놓고 볼 때, 우리는, 루카치의 경우, 계급의식, “최상의 가능한 의식”, 그리고 이것에 대한 선언적 태도 등이 현실의 운동에 맞닿으면서 대응해나가는 우리 의식의 실제적 움직임의 어떤 범주들이 아니라 오히려 엄밀히 말하면 그러한 것들과는 상관없이 단지 저자 자신의 특정한 견해로부터 나온 일종의 언어적 허구물 들임을 알 수 있다.

이처럼 루카치의 예에서도 알 수 있듯, 현실의 총체성 - 존재하는 순간 이미 사라져버리는, 그리고 파악하는 순간 이미 거짓이 되어버리는 바의 것인 - 에 대한 우리 의식으로부터의 일방적인 개념화는 언제나 그것에 대한 언어적 구성물로 대체되어 버린다. 그리고 이것으로부터 우리는 종종 현실에 대한 우리의 대응행위를 위한 판단의 근거를 이끌어오게 되며, 이렇게 해서 현실의 총체성에 대한 불완전하거나 왜곡된 언어적 구성물은 - 한낱 허구와도 같지만 - 결국 현실을 구성하는 중요한 요소가 되어버린다. 그리고 이러한 언어적 구성물들이 다양한 유형의 권력기관들을 매개로 대중의 정치적, 도덕적 행위들의 - 이러한 행위들의 원래 목적은 자신의 고유한 욕망의 사회적 충족에 있다고 가정할 수 있다 - 궤도이탈을 야기시킬 수 있는데, 20세기에 있어서 그러한 궤도이탈의 가장 대표적인 경우는 파시즘과 전체주의<sup>6)</sup>라고 할 수 있다.

그리고 그러한 전체주의 모습을 전형적으로 보여주고 있는 경우가 바로 구 소련 - 보다 정확히 말해서 1928년부터 붕괴에 이르기까지의 소련 - 이었으며,

6) 전체주의라는 항목 속에 포괄해서 파시즘이나 사회주의를 바라보는 시각 (가령, Z. K. Brzezinski의 *Ideology and Power in Soviet Politics* (F. A. Praeger, 1962))이나, 전체주의와 파시즘을 동일시하는 시각 (가령, Hannah Arendt의 *The Origins of Totalitarianism*, New York, 1951)이 널리 알려져 있으나, 양자를 구분하는 시각도 있다. 이에 대해서는 J.-P. Faye의 *Langages totalitaires* (Hermann), *La critique du langage et son économie* (Ed. Galilée), 그리고 G. Deleuze와 F. Guattari의 *Mille plateaux* (Ed. de Minuit, 1980)를 참조할 것.

이 사실은 소련의 국가적 성격의 규정에 관한 상이한 입장들<sup>7)</sup>과는 상관없이 명백한 것이라 할 수 있다. 이로부터 결국 자본주의의 극복이라는 맑스주의적 기획과 관계해서 다음과 같은 문제제기가 나올 수밖에 없다.

먼저 맑스주의의 본질적인 내용이 자본주의의 내재적 한계와 모순을 지적하고 그것의 극복의 역사적 당위성을 이야기한 데 있다고 한다면, 소련의 붕괴를 실증적인 근거로 내세우면서 그러한 이론의 오류와 허구성울 주장하는 어떠한 입장도 그 자체로는 정당화될 수 없다. 단, 그것이 맑스주의와는 다른 그러나 여전히 급진적인 새로운 방식으로 자본주의의 내재적 한계와 모순을 극복하려는 노력이 아닌 다음에야 말이다. 더구나 현실에 대한 진지한 반성적 성찰이나 대안의 모색이 없다는 점에서 그같은 입장들은 공허함을 드러낼 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 맑스주의적 기획의 러시아에서의 출발이 어떻게 해서 변형, 왜곡되고, 실패로 끝났는가에 대한 맑스주의적 입장에서의 설명작업은 여전히 문제로 남아 있다.

물론 이에 대해 지금까지 여러가지 시각으로부터, 러시아의 역사적 후진성에 의해 조건지워진 잘못된 정치-경제구조의 지속이나, 혹은 그것과 더불어 위로부터 강요된 계획경제의 파탄, 혹은 자본주의가 전일화된 세계 속에서 “일국사회주의”의 불가능성... 등 다양한 논거의 제시와 해명의 시도들이 있어 왔다. 그러나 이러한 것들과는 달리 여기서 우리가 해명하고자 하는 문제는 이미 위에서 언급한 바 있는 허구화된 총체성의 문제이다. 가령 역설적이게도 우리가 위에서 언급한 루카치의 저서를 위시한 다른 몇몇 맑스주의자들 - 코르시(Korsch), 포가라시(Fogarasi), 레바이(Revai) - 의 견해를 비판하면서, 1924년 7월 25일자 『쁘라브다』지는 진리란 “사물에 대한 표상이 그 사물과 일치하는 것”<sup>8)</sup>이라고 역설한다. 이러한 입장은 일종의 신앙과도 같은 실증적 유물론이나 혹은 그것의 거울영상으로서 주관적 관념론의 극치를 보여주고 있는데, 왜냐하면 당연히 여기에는 누가 어떻게 그같은 일치의 근거를 제시해주느냐 하는 문제가 빠져 있기 때문이다. 이에 대해서 루카치가 혁명적 낙관주의에 입각해서

7) 소련의 성격규정에 관해서는 잘 알다시피 다음과 같은 이견들이 있다. 즉, “사회주의”로 보는 통념적인 견해, 또로츠키가 규정한 것처럼 “타락한 노동자 국가”로 보는 견해(L. Trotsky, *The Revolution Betrayed*, London, 1937), 그리고 클리프처럼 “국가자본주의”로 보는 견해(T. Cliff, *State Capitalism in Russia*, London, 1974)가 있다.

8) 맑스주의 내에서 진리에 대한 이러한 소박한 유물론의 부각과 도식화는 이미 여러 논자들이 지적한대로 엥겔스의 『반 듀링론』 및 레닌의 『유물론과 경험비판론』으로부터 연유한다.

‘최상의 가능한 의식’이라는 것을 내세웠다면, 소련 공산당의 경우는 암묵적으로 계급 = 당 = 판단주체 = 발화주체라는 것을 진체로 하는 실천을 내세우고 있다고 볼 수 있다. 그렇다면 여기서 우리는 당연히 다음과 같은 질문들을 할 수 있다. 진리에 대해서조차도 대중 각자가 판단주체이면서 또한 발화주체가 될 수 있는데, 왜 이러한 추상적 차별화가 발생하는 것일까? 혹은 이러한 진분이 너무 일반적이라면, 언어의 존재는 너무나도 보편적이어서 그것이 표현하는 바의 것으로서 의미 자체는 중립적이고 무차별적<sup>9)</sup>인데 그럼에도 불구하고 왜 이러한 언어권력이 가능해지는 것일까? 또한 전체주의와 이러한 언어권력은 어떠한 발생론적 관계를 갖는 것일까? 그리고 정치적 이론 및 실천으로서 맑스주의적 기획 역시 - 다른 많은 정치적 담론들이 마찬가지로 - 이러한 언어권력의 잘못된 비탈길을 필경 벗어날 수는 없는 것일까?

## 2. 소련의 전체주의와 언어권력

### 2.1. 소련 전체주의의 성립과정에 관한 형상화

이탈리아나 독일의 파시즘과는 달리 소련의 전체주의는 노동자와 농민의 직접적인 욕구들을 생산의 사회화 과정에 일방적으로 복속시키려는 노력과 결부되어 있다. 그것은 또한 급속한 산업화 과정의 필연성과도 결부되어 있는 것이었다. 소련 전체주의의 이러한 양상은 확실히 파시즘의 경우와는 근본적인 차이가 있다. 파시즘은 구체적이고 가변적이며 다양한 대중의 지배욕망들을 여러 가지 미시정치적인 지진과 경로들을 거쳐서 국가를 중심으로 총체화하고 전쟁기계화하는 체제이기 때문이다. 연인, 부부, 남녀, 가족, 학교, 놀이터, 일터, 마을, 농촌, 도시, 좌익, 우익... 등 부수히 많은 크고 작은 경우에 있어서 소외에 의해서 변형된 욕망의 지배관계들이 정치조직을 통해서 일종의 자발적인 방식으로 하나의 거대한 국가적 울림으로 공명하면서 끝없는 파괴적인 자기확산운동의 모습을 보이는 것이 파시즘이라면,<sup>10)</sup> 소련의 전체주의는 애당초 이러한 모습과는 달리 분산적이며 부정형적인 대중과 이데올로기 주도층 사이의 괴리에 그 원인을 찾을 수 있다.

대중이 자신의 고유한 욕구들을 명백하고 침묵하게 사각하는 것은 그들의

9) 이에 대해서는 G. Deleuze의 *Logique du sens* (Ed. de Minuit, 1969)를 참조할 것.

10) 이에 대해서는 G. Deleuze와 F. Guattari, 1980, 앞의 책, pp. 254 이하를 참조할 것.

경제활동 속에서일 것이다. 거기서 그들은 자신의 직접적인 욕구의 당연성에도 불구하고 거기에 부과되는 객관적인 한계를 구체적으로 느끼게 된다. 그런데 이 지점에서 당연히 직접적인 욕구의 개별성과 그것을 부정하는 한계로서의 사회적 보편성 사이의 갈등이 발생하게 된다. 이러한 사회적 보편성에는 물론 객관적인 제약으로서의 물질적 조건화도 있지만 또한 생산과 소비의 위계질서에 대한 관료, 전문가, 정치가, 지식인 등이 소위 '바람직하거나 합리적'이라고 내세우는 일반적 표상도 있다. 여기서, 정상적인 - 물론 이러한 정상적인 경우라는 것은 오늘날 자본주의 세계에서도 찾아보기 힘들다 - 경우라면 대중의 직접적인 욕구의 개별성들은 협동조합, 노동조합, 소비에트 혹은 다양한 자생적이고 독자적인 대중조직이나 정당의 정치조직들 등과 같은 것들을 통해서 집단적으로 통합화되어 나가면서 스스로 사회적 보편성을 구성하는 요소가 되며 또한 동시에 자신들에 대해 부정으로 작용하는 기존의 사회적 보편성의 내용을 바꾸어 나가게 된다. 그러나 잘 알다시피 내전 이후 소련의 상황은 이러한 과정으로 나가기가 힘들었다. 정치적으로 각성된 노동자들의 다수는 내전 중에 희생되었으며, 급속한 산업화의 필요성에 따라 농촌으로부터 대량으로 충원되는 새로운 노동자들은 대다수가 문맹이었으며 정치적으로도 무지할 수밖에 없었다. 그리고 1924년의 "레닌의 부름"(Leninist levy)이나 1927년의 "10월혁명의 부름"(levy of the October) 등을 통해서 볼셰비키 당에 유입된 대량의 새로운 당원들 역시 마찬가지였다.<sup>11)</sup>

이러한 상황 속에서 대중은 스스로 자신들의 고유한 욕구들로부터 출발해서 자신들이 처한 모순적 상황을 객관화시켜 파악하고 또한 그로부터 자신들의 요구들을 주장할 능력이나 권리를 급속히 상실하게 된다. 이처럼 그들이 자신들의 경제활동 속에서 상황을 통제하거나 혹은 최소한 감시할 수 있는 능력을 잃어버리자, 이제 그들을 대신해서 결정하는 것은 전문가-관료-당의 삼위일체 속에 속한 사람들의 임무가 되어버린다. 즉, 대중의 욕구와 그에 대한 물질적 제약 사이의 모순, 사회적 개별성과 보편성 사이의 모순을 헤쳐나가는 과정에 있어서 이제 가장 결정적인 역할을 하게 되는 것은 대중의 조건이나 노동자의 상황과는 별개로 상정되는 객관적인 물질적 제약에 대한 순수한 기술적 고려

11) 내전 이후의 이러한 상황에 대해서는 많은 저자들의 서술이 일치하고 있다. 가령, I. Deutscher의 *The Prophet Unarmed* (Oxford, 1959), ch. II, B. Kerbiay의 *La société soviétique contemporaine* (Armand Colin, 1977), pp. 242-243, N. Werth, *Histoire de l'Union soviétique* (P.U.F., 2e éd., 1992), pp. 210-213 등을 참조할 것.

와 또한 그것의 효율적 해결을 위해 전문가-관료-당이 대중에게 강압적으로 제시하는 순수한 기계적 노동행위의 촉진이 된다. 그리고 5개년 계획의 수립과 시행은 이러한 과정의 강화를 더욱 가속화시키게 된다. 만일 스탈린주의 성립 및 공고화의 중요한 조건 중의 하나가 거대한 관료화에 있다고 한다면, 5개년 계획들은 자신의 현실화를 위한 도구로서 관료조직들이 필요하며 또 역으로 이들의 특권화가 정당화될 수 있는 근거는 바로 위로부터의 결정 및 통제를 필요로 하는 그러한 계획들 자체가 될 것이다.

여기서 우리가 주목해야 할 점은 위로부터 대중에게 강요되는 계획경제의 실행과 더불어 관료조직들이 스스로 자신들을 소련 사회의 물질적 한계에 의해 조건지워진 역사적 모순의 해결에 있어서 - 프랑스대혁명 때의 부르조아 지식인들이나 오늘날 자본주의 사회의 전문가나 학자, 행정관료들이 그러하듯이 - 보편성의 담지자로 보기 시작했다는 점이다. 대중의 커다란 저항들이 없이 그리고 당내의 노선갈등에도 불구하고 별다른 동요없이 이러한 관료조직들의 보편화가 비교적 손쉽게 이루어질 수 있었던 것은 물론 맑스주의 혹은 맑스-레닌주의를 표방하는 공식 이데올로기의 단순화 및 대중화<sup>12)</sup> 덕택일 것이다.

그런데 소련 사회가 스탈린주의로 향해 가는 이러한 상황 속에서 전문가-관료-당이 담지하는 “새로운” 보편성은 비록 대중의 수동성에도 불구하고 아직 전체주의적 전일성을 확보하지는 못했다고 볼 수 있다. 물질적 제약의 극복에 보편성의 문제가 연결되어 있다고 여전히 대중이 인식하는 한 “새로운” 보편성의 전체주의화는 확고한 토대를 내릴 수가 없다. 그것을 통제하는 검증기준이 아직은 유효하기 때문이다. 따라서 전체주의화하는 권력이 여기서 필요로 하는 것은 객관적인 검증기준을 대중의 현실부터 떼어내는 것, 즉 생산의 무조건적인 종대라는 추상화된 계획의 객관화 및 절대화 그리고 그것의 검증수단의 이데올로기화이다. 이러한 것은 그러나 가혹한 폭력을 통해서 대중을 그들의 현실상황으로부터 유리시켜버리지 않는 한 얻어낼 수 없다(물론 비직접적이며 보다 교묘히 은폐된 폭력적 구조의 확산을 통해서 대중의 본원적인 욕망 자체를 조작해버리는 파시즘적인 길이나 자본주의적인 길도 있다). 여기서 소련의 권력이 대중에게 행하는 폭력은 본질적으로 자본주의의 경우와 마찬가지로 차별

12) 1920년대에는 가령 N. Bukharin과 E. Preobrazhensky의 공저인 *The ABC of Communism* (London, 1922)이나 Stalin의 *The Foundations of Leninism* (1924) 등이 대표적인 경우일 것이다.



화를 통한 통합화에 근거하게 되는데, 그것의 대표적인 경우가 스탈린과 몰로토프의 주도 하에 시행된 농업의 강제집산화 정책과 1928년부터 시작돼 점차로 규모와 범위가 확장되어나가는 대대적인 숙청작업이었다. 이러한 차별화의 방법은 물론 부르조아 시민 사회의 경우와는 그 기준이 다른 것이었다. 부르조아 시민 사회의 경우 차별화는 주로 구성원들 사이에 체제에 의해 강제되는 비도덕적인 경쟁<sup>13)</sup>을 통해 이루어진다. 반면 소련의 경우 차별화는 생산의 증대라는 추상화된 객관성과 “일국사회주의”의 승리라는 신화화된 주관성에 근거해서 당이 일방적으로 선택, 결정하는 방식으로 이루어진다. 그러나 이러한 “공포정치”<sup>14)</sup>는 흔히 설명되는 것과는 달리 단순히 권력투쟁에서 승리한 스탈린을 정점으로 하는 중도파의 정치적 의지에 의해서 - 그리고 러시아의 후진성과 결합해서 - 도입된 통치방식이라고 간주할 수 없다. 그러한 설명방식은 공포정치를 여러가지 구체적인 선택이 가능한 특정한 역사적 상황에서 특정한 몇몇 개인의 일방적인 선택으로 규정할뿐이다<sup>15)</sup>. 문제는 1920년대 소련의 역사적 상황 속에서 대중의 수동성과 관료조직들의 비대화가 - 즉, 외부로부터 온 이종의 부정적 요인의 내면화가 - 볼셰비키 당 상층 지도부에서의 정치적 노선상의 이견들과는 상관없이 하나의 단일한 조직으로서의 당 자체의 내부결속을 필연적으로 요구했다는 사실에 있다<sup>16)</sup>. 단일한 하나의 정치조직 내에서 구

13) 그것이 물론 최종적인 결과로서 대중 앞에 이야기될 때는 언제나 “선의의 경쟁”이다. 또한 경쟁의 승리자들을 대중 앞에 선보일 때, 지배계급의 대변자들은 언제나 그들이 주어진 목표에 최선을 다했고 또한 다소간의 운도 따랐지만 여전히 대중과 똑같은 인간적, 가정적 덕목을 지닌 사람들이라는 것을 이야기해주는 세심한 배려를 잊지 않는다.

14) 프루츠키는 스탈린의 이러한 통치방식을 “소비에트 페르미도르”(the Soviet Thermidor)라고 빗대어 이야기하고 있다. L. Trotsky, 앞의 책, ch. 5 및 I. Deutscher, 앞의 책, ch. 5를 참조할 것.

15) 이러한 설명은 소련의 경우는 물론 공포정치의 다른 역사적인 사실들의 기저에도 깔려 있는 어떤 필연적인 과정을 무시한 채로 그것을 단지 권력자의 개성으로 돌려버리게 된다.

16) 당의 단결과 통일성이 당내 소수파의 정치적 주장이 가질 수 있는 정당성보다 우선이 될 수밖에 없는 이러한 구조가 바로 볼셰비키 당의 스탈린주의화를 가져왔다는 많은 비판이 있으며, 프루츠키에 호의적인 사람들 역시 그의 다음과 같은 태도를 가장 큰 정치적 실수로 지적하는 데 서슴치 않고 있다 - “당에 반대해서 옳을 수 없다는 것을 나는 알고 있다. 오직 당과 더불어 그리고 당을 통해서만 옳을 수 있는 것이다. 왜냐하면 역사는 옳바른 것을 실현시키는 다른 방법을 아직 만들어내지 못했기 때문이다.”

성원 상호간을 결속시키는 인적 요인으로서의 동지애가 “구성원 각자에 대한 구성원 각자를 통한 전체의 권리”라면, 이러한 동지애의 이면에는 조직의 배신자에 대한 구성원 각자를 통한 전체의 권리라는 폭력의 공포도 동시에 존재한다.<sup>17)</sup> 그런데 자신의 결속과 통일성을 부정하는 요인을 어쩔 수 없이 내면화시켜야 하는 상황 속에서, 즉 배신자와 태업자의 존재여부에 항구적으로 의심을 해야 하는 상황 속에서, 정치조직이 대중의 운동과 유리되었을 때조차도 여전히 자신의 추상적 목표를 고수하면서 해체로부터 스스로 자신을 지켜낼 수 있는 바람직하지는 않지만 그러나 가장 효율적인 수단은 구성원들 사이의 동지애와 불가분의 양면을 이루는 이러한 폭력적 공포이다. 그러나 제도화된 권력기구로서의 볼셰비끼 당의 내부에서 처음에는 소수파에 대해서 그리고 그 이후에는 대중들에게까지 전일적으로 이러한 수단을 동원할 수밖에 없게 되었다는 것은 이미 공포정치만이 유일한 통치수단이 될 수밖에 없는 객관적 상황에 당이 도달하게 되었다는 것을 의미한다. 이렇게 해서, 10월혁명 이후 소련 사회가 처한 역사적 상황 속에서 이루어진 특정한 집단에 의한 사회적 보편성의 전유 및 계획경제의 시행과 대중의 수동성 그리고 공포정치는 동일한 평면 위에서 서로 연결되면서 하나의 커다란 닫힌 공간을 형성하게 된다.

## 2.2. 전체주의 공간 속에서 언어권력의 메카니즘

이처럼 최종적으로 공포정치의 확립과 더불어 대중의 역사적 현실과 유리된 ‘새로운 합리주의’의 구현으로서 소련의 전체주의에 자기충족적인 토대와 공간이 마련되었다면, 이제 그러한 합리성은 그 자체로 언어 속의 일련의 표현들과 형식적으로 동일화될 수 있는 근거를 갖게 되었다고 볼 수 있다. 언어적 표현으로서의 명제는 그 자체 안에 여러가지 다른 관계들을 내포하고 있는데, 가령 지시적 관계 (명제가 자기 밖의 특정한 개별적 사태를 나타내는 것), 발화적 관계 (명제와 그것을 발화하는 주체 사이의 관계), 의의(signification)적 관계 (명제를 구성하는, 가령 단어와 같은 요소들이 보편적이거나 일반적이라고 상정되는 개념들과 맺는 관계로서, 명제의 참과 거짓에 대한 판단 등과 같은 것은 이 영역을 대상으로 한다) 등이 그러한 것들이다. 이러한 상이한 관계들과 연관지어서 우리는 명제의 발화적 관계가 의의적 관계를 결정하고 이러한 결정관계가 또 지시적 관계를 결정하는 상황을 생각해볼 수 있다. 즉, 발화의 주

17) 이에 대해서는 J.-P. Sartre, 앞의 책, pp. 536 이하 및 pp. 678 이하의 분석을 참조할 것.

체로서 '나' 혹은 '우리'가 그 자체로 그리고 그 즉시로 이해되는 의의를 지닌 출발점으로 - 마치 데카르트의 Cogito나 스피노자의 substantia처럼 - 암묵적으로 제시되면서 그로부터 개념적 의의들이 스스로가 서로를 타당화시키거나 폐기시키는 방식으로 전개되어나가고, 바로 이 때문에 개별적 사태에 대한 가리킴은 이제 대상화, 즉 인식이나 이해 혹은 표상의 문제가 아니라 암묵적으로 제기되는 의무의 문제가 되어버리는 상황이 성립할 수도 있는 것이다. 그러나 이러한 상황 속의 언어가 특별히 비정상적인 언어라고는 할 수 없다.<sup>18)</sup> 왜냐하면 언어의 존재 자체에 이미 그러한 가능성이 포함되어 있기 때문이다. 사회적 실체로서의 언어의 의미구조 자체는 이미 계열의 원리에 따라서 끊임없이 빠져나가는 양상을 보여주고 있다. 이 때문에 주어진 하나의 단어나 표현의 의미는 그 자체로 고정시켜 파악하는 것이 불가능하며 언제나 또 다른 단어나 또 다른 표현의 의미를 통해서 드러날 수 있게 된다.<sup>19)</sup> 또한 바로 그렇기 때문에 언어는 의미에 세계에서 무한한 확장운동을 할 수 있으며 현실과는 상관없는 가능성의 세계나 믿음의 세계를 구현해낼 수도 있는 것이다. 물론 언어의 이러한 성격은 현실의 모순에 대해서 우리의 사고나 의식의 활동이 반성적으로 대응하는 데 유용한 도구로서의 기능을 제공해줄 수도 있다. 그렇지만 역으로 현실에 대한 우리의 사고가 타성으로 변할 때는 현실과 유리된 죽은 반영물들도 키워낼 수 있는 것이다. 어쨌든 이러한 바의 것으로서의 언어는 특정한 역사적 상황 속에서 현실의 모순에 대한 우리 인간 각자의 자유로운 실천의 영역을 벗어나서 "초월적 보편성의 환상"과 결합할 때 제도화된 폭력을 토대로 억압적 기능을 갖게 된다. 소련의 전체주의에 있어서 이러한 것의 대표적인 예들 중의 하나가 바로 스탈린주의자들이 - 그리고 그들을 보방한 서구나 동구 혹은 제3세계의 많은 자칭 '정통'(orthodox) 맑스주의자들이 - 능숙하게 자동어법적으로

18) 현실을 언어를 통해서 은폐하면서 모든 것을 통제하려는 시도와 결부된 관료주의 언어는 통상 "나무로 된 딱딱한 언어"(langue de bois)라고 빗대어 지칭되기도 한다. 소련 공산당 22차 및 23차 전당대회에서의 흐루시초프와 브레주네프의 보고서를 자료로 소련의 정치담론에 관한 언어학적 분석을 시도한 P. Sériot의 *Analyse du discours politique soviétique* (Institut d'Etudes Slaves, 1985)에서는 이러한 비정상적인 언어의 실증적인 특징으로서 사실을 흐리기 위해 명사구문을 아주 빈번하게 사용하는 것을 지적하고 있다.

19) 이 점에 관해서는 G. Deleuze, 앞의 책, pp. 41-56, 83-90을 참조할 것. 그리고 개념화의 원리 및 의미의 개념화의 문제에 관해서는 이기웅, 「의미의 이중구조」(『언어연구』, 제7-8집, 서울대학교 언어학과 대학원, 1993)을 참조할 것.

구사하곤 했던 도덕적 가치에 관한 표현이다.

도덕적 가치라는 것이 우리에게 선험적으로 주워져 있는 것도 아니며 또한 인간의 소위 '유적 본질'(Gattungswesen)이라고 주장되어지는 것으로부터 나오는 것도 아니며 진보라는 합리주의의 역사적 허구물로부터 나오는 것도 아니라면, 그것은 본질적으로 현실적 모순에 대한 우리 인간의 자유로운 실천 및 그것에 대한 미래적 규정 사이의 모순적 통일일 것이다.<sup>20)</sup> 우리가 살고 있는 착취와 억압의 이러한 세계조차도 결국 물질에 대한 인간의 자유로운 실천의 역사적 결과라면 착취와 억압에 대한 부정의 근거는 궁극적으로 나 자신의 실천의 자유로운 가능성을 부정하는 제약에 대한 부정을 - 역사적으로 제한된 영역 내에서 - 나 자신이 스스로 자신에게 부과하는 데 있을 수밖에 없다. 이것은 결국 모든 것을 뛰어넘을 수 있는 가능성으로서의 실천이 스스로 자신에게 절대적인 실증성으로서의 어떤 규정을 부과하는 것이며 또한 그러한 규정에 따라 스스로 자기를 소외시키는 것이다. 그러나 이것은 또한 근본적으로 물질과 그것을 매개로 이루어지는 인간 사이의 관계로 구성되는 실천의 장에 있어서 보다 자유로운 실천의 가능성을 부여하는 행위이기도 하다. 이상의 것과 같은 내용이 만일 도덕적 가치의 토대를 이루고 있다고 한다면, 매 시대마다 도덕적 가치라는 것은 결국 정언적 성격을 지니면서도 인간의 실천의 고유성에 따라 해체되고 또 새롭게 재구성되는 애매모호한 성격의 것으로 드러날 수밖에 없다. 도덕적 가치의 본질적인 문제가 이러한 것임에도 불구하고, 소련 전체주의에서의 도덕적 가치는 지식인들이나 이데올로그들이 자신들의 언어에 의해 공식화한 언어적 표현 및 그에 대응되는 개념과 동일시되어버린다. 도덕적 가치를 구성하는 토대가 무엇인가라는 이 어려운 문제를 고려할 필요가 없이 발화의 주체는 이제 도덕주의적인 담론들만 이야기하면서 도덕적인 '우리'와 그렇지 못한 존재들을 차별화시키고 대중들을 독려하면 되는 것이다.

가령 유명한 "스파하노프 운동"의 경우 "애국적인, 진정한, 영웅적인, ... 노동자 = 알렉세이 스파하노프"라는 등식으로부터 "스파하노프적인 것 = 노동자의 길"이라는 명제가 성립하는데, 이것은 전체 노동자 혹은 그가 일하던 탄광의 동료들의 입장에서 보면 전혀 도덕적이지가 않다. 그것은 노동강도의 과도한 증가와 그에 동반되는 다소간의 보상을 의미할뿐이다. 더구나 노동자들 모두가

20) 이에 대한 좀 더 자세한 설명은 J.-P. Sartre, 앞의 책, pp. 355-358의 주를 참조할 것. 그러나 존재론적 관점에서 도덕의 문제를 철학적으로 정립하는 것은 여전히 난제로 남아 있다.

쓰다하노프처럼 된다면 국가재정은 아마도 파탄이 날 것이다. 그렇지만 이러한 명제에 도덕적 정언성을 부여하는 것은 “생산량의 증대 = 사회주의의 승리”라는 전제일 것이다. 그러나 그러한 전제를 만들어낸 것은 스타하노프가 아니라 진분가-관료-당의 삼위일체가 구현하고 있는 합리주의의 세계이다. 또한 도덕적 가치가 물질적으로 보상받는다라는 것은 여전히 우리가 어려운 세계에서 살고 있다는 것을 의미할뿐 거기에는 어떠한 인과적인 관계도 들어 있지 않다. 따라서 스타하노프 운동의 주인공인 스타하노프 자신은 거기서 결코 도덕적인 가치를 지니고 있지 못하며 또한 자기 밖에 주어진 도덕적 가치를 구현하는 주인공이 될 수도 없다. 따라서 만일 사회주의적인 가치의 관점에서 본다고 한다면, 그는 이종의 실패를 경험하고 있는 인물이다. 이처럼 하나의 개별적인 실천적 주체인 스타하노프의 실패는 결국 사회주의를 구현하고자 하는 소련 전체주의 전체의 실패를 의미한다. 그것은 아주 자명한 사실, 즉 인간 각자가 - 개별적으로나 집단적으로나 - 사회를 구성하는 실천의 주체이지 결코 사회나 그것을 표상하는 바로서의 개념들 혹은 그것들의 표현으로서의 언어가 구성적 실천의 주체가 될 수 없기 때문이다. 그런데 소련의 전체주의 내에서 무엇이 실천의 주체들에게 이러한 실패에 대해서 무감각하게 만들었을까? 무엇이 하나의 실패가 또다른 실패를 낳는 이탈의 과정으로부터 벗어날 수 없도록 만들었을까?

이 문제에 대한 단서를 얻기 위해, 우리는 먼저 잘 알려진 예인 니콜라이 마르의 '신언어학설'과 스타린주의의 관계를 구체적으로 살펴보자.<sup>21)</sup> 언어는 상부구조에 속하는 현상으로서 사회의 역사적 발전과 소용한다는 마르의 주장이 1920년대 후반에 당의 공식적인 지지를 얻으면서 진리처럼 산주되었다면, 1950년 5월 『쁘라브다』지에 게재된 일련의 언어학적 논쟁에 스타린의 예기치 못한 계입을 통해 그것을 오류라고 비판한 것도 또한 남이었다. 이러한 사실로부터 제기될 수 있는 곤혹스러운 질문은 당연히 동일한 발화주체가 어떻게 해서 진리에 대한 자신의 규정을 반복할 수 있는가 하는 질문일 것이다. 그러나 우리는 적어도 제한된 경우에 있어서는 상황에 따른 실천적 목적의 변화에 맞

21) 이와 관련하여, 보두앵 드 푸르뜨네의 제자로서 1920년대 후반 마르와 공개적인 논쟁을 벌였다가 1930년대 후반 비참하게 숙정당한 언어학자 E. D. Polivanov의 진기적 사실에 대해서는 이병혁 편서, 『언어사회학 석설』(까치, 1986), II-5를 참조할 것. 또한 마르주의와 소련 언어학의 관계에 대해서는 R. I. Hermitte의 논문, 'La linguistique soviétique' (*Langages*, No 15, 1969), 'Trente années de linguistique soviétique' (*Revue d'études slaves*, 1985) 등을 참고할 것.

취<sup>22)</sup> 그러한 반복이 가능할 수도 있다는 것을 알고 있다. 그리고 이러한 반복 가능성을 제한하는 원칙은 아마도 어떠한 수단도 최초로 기획된 바로서의 목적을 변질시키지 않는 한 효율성의 척도에 따라 정당화될 수 있다는 현실적 태도로부터 나올지도 모른다. 따라서 문제는 진리에 대한 규정의 자기반복이라는 행위 자체가 제기하는 신뢰성여부가 아니라 그러한 행위가 발생하도록 만드는 실천의 장을 구성하는 요소들에 대한 검토가 될 것이다. 우리의 예에서 먼저 주목할 점은 특정한 실천의 영역 - 비록 언어학이라는 이차적인 영역이기는 하지만 - 에서 진리에 대한 판단 및 발화의 주체가 그 영역에서 활동하는 사람들 사이의 대립과 갈등 그리고 통합으로부터 형성되지 않고 있다는 점이다. 이러한 것들은 단지 위로부터의 판단과 결정을 위한 소재의 역할밖에 하지 못하고 있다. 그렇다면 무엇이 그러한 판단이나 결정의 기준이 되는가? 이에 대해서 진리의 도구성, 즉 실천적 효율성을 내세울 수 있다고 한다면 판단이나 결정의 당사자들은 언제나 자신들의 행위로부터 자유로울 수 있다. 상황은 변하기 마련이며 변화는 거기에 알맞는 새로운 도구를 요구하기 때문이다. 이러한 변화에 따라 밑에서 다시금 문제와 논쟁이 발생하면 이전의 진리는 더 이상 유효하지 않으며 그것을 주장하는 사람은 반동적이라고 다시금 새로운 결정을 내리면 되는 것이다. 그러나 진리에는 실용적 측면이나 결과로서 나타나는 외화된 측면만이 있는 것이 아니라 인간의 실천 자체를 매개로 요구하며 또 그것을 흡수하는 자기구성적인 측면도 있다. 진리의 바로 이러한 측면 때문에 진리의 발화주체와 그리고 또한 발화를 통해 표현되는 것으로서의 진리에 대한 이해가능성 혹은 실현가능성의 토대를 구축하는, 사회적 실체들의 '비물체적 변형들'(transformations incorporelles) 전체, 즉 '발화의 집단적 배열'(agencement collectif d'énonciation)<sup>23)</sup>은 역사적으로 변화하게 마련인 것이다.

22) 우리의 예와 관련해서는, 가령 1920년대에는 서구 부르조아 국가들에 맞서 조국을 수호하고 사회주의 국가를 건설하는 것이 당면과제였다면, 1950년에는 소수민족들의 러시아화를 통해서 러시아를 중심으로한 연방체제의 공고화가 당면과제였을 것이라는 점을 생각해볼 수 있다.

23) 이러한 개념들에 대해서는 G. Deleuze와 F. Guattari, 1980, 앞의 책, pp. 95-139를 참조할 것. 가령, "뜨로츠키주의자는 제국주의의 첩자다"라는 발화는 "뜨로츠키주의자"로 지칭되는 일련의 사회적 실체들과 소련의 배신자로서 고발 및 처벌의 대상인 "제국주의의 첩자"라는 사회적 실체들 사이의 취임이나 부합을 이야기하고 있다. 그런데 이러한 발화 이전에도 두 부류의 실체들이 독자적으로 존재한 것처럼 이러한 발화 이후에도 두 부류의 실체는 여전히 독자적으로 존재한다. 따라서 이러한 발화 자체는

그런데 진리의 표현과 관계해서 이러한 집단적 배열이 그 형상에 있어서 언제나 동일하고 발화주체 또한 그렇다고 한다면 발화되는 내용의 변화는 근본적으로 발화주체 자신에 대해서는 아무런 실제적인 의의도 가지지 못한다. 그러한 상황 속에서는 발화주체 자신이 진리의 형성에 대개해 들어가는 제반 실천들의 차원으로 내려가는 길이 존재할 수 없으며, 그렇게 될 때 발화주체는 단순히 발화만을 행하는 일종의 기계와 같은 존재가 되어버리기 때문이다. 물론 이같은 발화-기계도 자기 밖의 상황의 변화에 따라 적당하다고 생각되는 발화들을 생성해낼 수 있을 것이다. 그러나 진리의 형성과 관계되는 자기실천적인 반성적 토대가 사라져버린 순간부터 그같은 적당함이란 단지 자기 밖의 역사적 사건들이 가져다주는 우연한 사실들의 유리함이나 불리함에 대한 자의적인 해석일뿐인 것이다.<sup>24)</sup>

지금까지의 논의를 통해서 볼 때, 인간의 실천과 불가분의 관계에 있는 두 개의 본질적인 범주, 즉 도덕적 가치와 진리가 맑스주의적 기획의 스탈린주의적 변형 속에서는 필연적으로 이종의 어긋남을 거쳐서 실천적 주체들에게 덧씌워지게 된다는 것을 알 수 있다. 이 두 개의 범주들은 거기서, 첫째, 그것들의 형성을 조건지우며 또한 궁극적으로 그 속으로 용해되어 들어가게 되어 있는 실천의 자기진개 구조에 대한 고려가 사상되어진 채로 나타나며, 둘째, 이러한 추상화의 귀결로서, 그것들의 발화구조에 내용과 표현 사이의 인과관계<sup>25)</sup>

---

어떠한 것을 설명하거나 표상하는 것이 아니라 특정한 실체들에 대해서 단순히 어떤 비물질적 한정을 하는 행위, 즉 비물질적 변형의 행위일뿐이다. 그리고 발화 이후에 나타나는 유배, 추방, 처형, 고문 등과 같은 실체들의 물질적 변형은 발화된 내용 속에 있는 것이 아니라 이러한 발화가 전제로 하는 일련의 사회적 실천들 속에 있다.

- 24) 위에서 언급한 언어학의 논쟁에 개인하면서 스탈린이 내세운 주장은 이러한 것에 대한 단적인 예라고 할 수 있다. 거기서 그는 어떠한 사회나 계급 혹은 체제에서도 상관 없이 환용될 수 있는 두 종류의 중립적인 형태, 즉 도구나 기계와 같은 생산수단들과 정보전달 및 의사소통의 수단으로서의 언어를 거론하고 있다. 그러나 이러한 규정의 문제점은 원시사회에 종이 주어지는 경우나 소수민족에게 러시아어를 공용어로 강요하는 경우 등을 생각해보면 자명히 드러난다.
- 25) 필생론적 관점에서 볼 때 언어기호들은 원칙적으로 내용면과 표현면 사이의 관계가 자의적이다. 그렇지만 E. Benveniste가 이야기했듯이 체계 내에서 다른 기호들과의 대립을 고려한다면 양자의 관계는 필연적이라고 할 수 있다 ('Nature du signe linguistique', *Acta linguistica*, I, 1939). 그리고 발화의 경우에는 이미 실천의 주체들이 전제되어 있기 때문에 그것이 실천적 목적과 무합하려고 노력하는 한 그 관계는 우연의 필연화라고 할 수 있다.

가 존재하지 않는 순수한 개념적 언어로 나타나고 있다. 도덕적 가치와 진리에 대한 순수한 원칙 혹은 순수한 추상으로서의 - 따라서 아무것도 아닌 - 이러한 언어는 이제 노동하는 대중의 직접적인 욕구들이나 또는 그것들의 통합화로서의 보편성과는 상관없이 사회적 실체들과 그리고 그들의 행동과 정념들을 한정하는 권력을 갖게 된다. 왜냐하면 이러한 언어에 있어서는 발화의 주체가 발화내용의 주체 위에 드리워지기 때문이다. 이것은 가령 “나는 열심히 일 해야 한다”라는 발화에서 “열심히 일 하는 주체”로서의 ‘나’에 대해서 “그래야 한다”라는 판단의 주체로서의 ‘나’가 자연스럽게 덧씌워지고 있는 모습을 보면 쉽사리 이해가 갈 것이다. 그리고 이러한 방식으로 <‘나’ = ‘나’> 혹은 <‘우리’ = ‘우리’>가 형성되는 것을 주체화 과정이라고 한다면, 위에서 말한 언어는 주체화 과정의 출발점이 된다고 할 수 있다. 따라서 순수한 원칙 혹은 순수한 추상으로서의 이러한 언어로부터 발화의 주체가 나오고 또 이러한 발화의 주체로부터 발화내용의 주체가 나오는 상황이 성립하게 되며, 이것이 바로 언어권력의 핵심적인 메카니즘이라고 할 수 있다.

이러한 언어권력의 성립과 더불어 이제 권력 담당자의 교체나 당의 강령의 수정과 같은 것들은 하등의 실천적 의의를 갖지 못한다. 가령, 스탈린 사후 그에 대한 격하운동이나 혹은 1961년 제22차 전당대회에서 새로운 강령의 채택과 더불어 “소련은 사회주의의 건설을 완수했으며 이제 공산주의의 건설이라는 새로운 국면으로 들어가고 있다”고 공식적으로 선언하는 것 모두 10월혁명이라는 최초의 기획으로부터의 이탈의 이탈, 배신의 배신을 의미할뿐 거기서 부정의 부정이 낳을 수 있는 실천적 실증성을 찾아볼 수 없다. 언어권력의 무한한 확산운동 속에서, 즉 제한되지 않는 총체화의 과정 속에서 부정의 부정은 긍정이 아니라 단지 이전의 것과는 다른 어떠한 새로운 것의 존재나 출현 이상을 의미하지 않기 때문이다. 이로부터 가령 “공산주의의 승리는 필연적이다”, “공산주의의 목적은 노동하는 인류의 목적과 부합한다”, “노동대중의 전위로서 당은 인류를 공산주의로 이끌 것이다”, ... 등과 같은 예언적 발언들이나 1961년의 당강령 속에 삽입된 “공산주의 건설자의 도덕장전”(the Moral Code of the Builder of Communism)과 같은 것들이 나올 수는 있겠지만, 이러한 것들은 이제 그 자체로 모든 것이며 또한 아무 것도 아니기에 알 수 없는 미래로부터 새로운 사건이 도래함에 따라 얼마든지 부정될 수 있는 것 이상의 것이 될 수는 없는 일이다.



### 3. 맺음말 - 새로운 주체화의 문제

지금까지의 논의를 통해서 우리는 소련 전체주의의 언어가 어떻게 해서 구성적 실천의 주체들의 고유한 욕구 및 그로부터 출발하는 실천적 기획들과는 상관없이 단지 권위주의적인 방식으로 그들의 실천과 사회적 삶을 위에서부터 규정하는 출발점, 즉 억압적 주체화의 출발점이 되어버렸는지 살펴보았다. 그러나 여기서 우리가 고려해야 할 점은 반드시 이러한 언어권력적인 언어만이 억압적 주체화의 출발점을 구성하는 것이 아니라는 사실이다. 그것은 일상언어에서도 흔히 볼 수 있는 사실인데, 가령 존대법의 사용이라든가 아니면 심지어 “나는 너를 영원히 사랑한다”라는 발화 같은 데서도 나타날 수 있다. 물론 언어가 이처럼 사회의 다양한 층위와 다양한 영역 속에서 억압적인 주체화의 출발점으로 작용할 수 있는 기저에는 두 가지 요인이 복합되어 있다. 첫째, ‘나’의 밖에 존재하는 바의 것으로서 언어는 ‘나’에 대해서 의식의 지향성과 관계해서 일종의 초월적 환상을 불러일으킬 수 있다. 이것은 물론 언어가 변화하는 현실의 구체적인 상황들과는 상관없이 그 자체로 어떤 보편적 개념의 존재를 지시하는 것처럼 보일 수가 있기 때문에 발생한다. 가령 “좋다”와 “나쁘다”라는 표현의 경우를 살펴본다면<sup>26)</sup>, 특정한 역사적 상황에서 스딸린주의는 어떤 사람에게서는 “좋은 것”일 수도 있지만 어떤 사람에게서는 “나쁜 것”일 수도 있다. 이러한 사정은 비단 스딸린주의뿐만 아니라 온갖 사물이나 사건에 대해서도 마찬가지라고 할 수 있다. 따라서 “좋다”, “나쁘다”라고 생각하는 의식의 활동 자체는 보편적이라고 볼 수 있지만 “무엇이 그러한가”에 관해서는 결코 그럴 수가 없다. 이처럼 “좋다”, “나쁘다”라는 표현은 “나” 밖의 다른 것에 대한 우리 의식의 지향성에 대한 지향, 즉 의식의 특정한 반성적 활동을 가리키는 표현들이다. 그런데 주어와 술어가 역전되면서 “좋은 것 = x”, “나쁜 것 = y” 식으로 될 때 우리는 우리 밖에 독자적으로 “좋은 것”, “나쁜 것”이 존재하는 것 같은 환상에 빠져들 수가 있다. 그리고 둘째, 이러한 초월적 환상은 사회적으로 조건지어지는 의식의 타성화 현상과 결합하면서 우리 각자의 실천적 의미가 마치 거기서부터 나오는 듯한 착각을 야기시킨다. 이렇게 될 때 언어는 이제 세계를 해석하고 표현하는 도구가 아니라 마치 초월적인 의미의 근원인 것처럼 나타나게 된다.

26) 이러한 표현에 관한 언급에 관해서는 스피노자의 『윤리학』(Die Ethik, übersetzt von O. Baensch, Felix Meiner, 1967, pp. 189-190)을 참조할 것.

그럼에도 불구하고 대중의 일상생활에서는 언어가 보여주는 이러한 억압적 주체화 작용의 여파가 그다지 문제가 되지 않는다. 그것은 물론 대중들 사이의 관계가 정형화될 수 없는 다양성을 보이며 그리고 각자가 아무 것도 자신을 정당화시켜주지 않는 사회적 현실 속에서 각자가 스스로 자신의 정당화의 근거를 찾아나가기 때문이다. 이러한 사실은, 가령, 어머니는 딸에 의해서 정당화되고, 딸은 부모에 의해 정당화되며, 연인은 결혼에 의해 정당화되는 것과 같은 수많은 개별적인 경우들과 또 이 경우들의 무수한 변형들이 잘 보여주고 있다. 그러나 사회 속에서 개인은 상이한 기호적 분할들의 분절체로서 존재한다고 볼 때, 문제가 되는 것은 권력으로부터 나오는 기호적 분할이 개인의 분절구조의 형성에 있어서 지배적인 요소로 기능한다는 점이다. 즉, 권력의 입장에서, 권력에 의해 정당화되려는 개인이나 집단의 입장에서 이루어지는 주체화의 과정이 다른 모든 주체화의 과정 속으로 전이되어 들어간다는 점이다. 그리고 바로 이때문에 맑스주의에 있어서 고전적인 형태의 정치적 실천이 난점에 부딪치게 된 것이다.

실천의 가장 기본적인 형태인, 물질을 필요에 따라 변형시키는 노동의 경우에 있어서조차도 노동자는 자신의 운동을 물질로부터 강제되는 객관적 제약에 대한 대칭적 속성을 띤 물질적 구조로 변형시켜야 한다. 마찬가지로, 부르조아 국가를 전복하기 위한 운동 역시 타도 대상인 권력기구와 대칭적인 형상을 지닌 강압적이고 중앙집권적인 권력기구를 필요로 하게 된다. 이 점에 있어서 볼셰비키의 경험은 아주 전형적인 경우라고 할 수 있다. 그런데 맑스주의적 기획의 본질이 하나의 권력을 다른 권력으로 대치하는 데 있는 것이 아니라 인간의 실천적 발전과정 속에서 모든 형태의 권력을 제거하는 데 있다고 한다면, 기존의 권력에 대한 '반대-권력' 역시 문제가 될 수밖에 없다. 권력이 존재하는 한 그것은 개인들의 주체화 과정 속에 지배적인 요소로 스며들게 마련이며, 이러한 과정을 통해서 형성된 주체들은 이미 억압적인 주체들일 수밖에 없기 때문이다. 그리고 이러한 주체들이 기존의 권력에 대해서 문제를 제기하는 방식이나 혹은 그것을 전복하는 방식은 대부분 여전히 그리고 충분히 탈권력적이지 못하기 때문이다. 더구나 소련의 경우에서 보듯, 새로운 권력이 대중의 새로운 교육자로 등장하면서 대중 - 비록 각자가 특정한 역사적 상황과 사회적 조건들 그리고 물질적 제약에 의해 소외되어 있지만 근본적으로는 자유로운 존재들로서 - 스스로의 실천적 욕구에 기초한 도덕적 가치와 진리의 표현으로서의 언어를 구사하지 않고 그러한 것들의 순수한 추상적 대체물로서의 언어

를 구사하기 시작할 때<sup>27)</sup> 맑스주의적인 기획은 처음의 실천적 목표를 잃어버리고 실패로 끝나게 됨을 알 수 있다.

사정이 이러하다면, 그리고 자본주의 사회에 내재해 있는 억압적 주체화의 효율적인 출발점들인 자본, 권력, 제도화된 교육, 매스 미디어 등을 고려한다면, 자본주의의 극복을 위한 진정한 맑스주의적인 기획은 언뜻 정치적으로 실천이 불가능한 것처럼 보일 수도 있을 것이다. 비권력적인, 비권위주의적인 정치조직의 결성을 통한 권력과의 싸움이라는 것은 전혀 효율성이 없으며, 더구나 그러한 조직은 기존의 억압적 주체화 과정과 소외에 의해 조건지워진 대중들을 정치적으로 유식일 수도 없는 것처럼 보인다. 고전적인 방식에 따라 선전-선동에 의해 부단히 대중을 정치적으로 각성시키고 이끌어어나가지 않는다면, 그리고 그러한 노력이 자본주의의 위기상황과 맞물리지 않는다면, 어떻게 대중들이 스스로 기존의 권력의 진복이라는 사건을 만들어낼 수 있겠는가?

그러나 이러한 생각이나 판단 자체가 이미 모든 것을 원인과 결과의 틀 속에서 추성하고 판단하려는 합리주의적 결정론의 굴레를 그대로 받아들이려 하는 것이 아닐까? 인간의 모든 영역에 있어서 창조의 핵심은 그것이 하나의 사건이라는 데 있지 어떤 원인에 대한 결과라는 데 있는 것이 아니라고 한다면, 그리고 비록 소외에 의해 변형된 욕망을 지닌 형태로 존재할지라도 대중 각자가 여전히 자유로운 실천 및 창조의 주체일 수밖에 없다고 한다면, 중요한 것은 '추상화된 이성'과 '사물화된 의식'으로부터 나오는 권력적 언어 및 이데올로기의 상징적 질서들 속에서 생각하지 말아야 한다는 것이다. 가령, 한 날개에는 "자유-평등-박애"를 그리고 다른 한 날개에는 "가족-노동-조국"을 진체로 한 모든 정치적 담론이 억압적인 동시에 허위라면, 그것은 지금 이 자리에서 '나'와 다른 사람들의 관계가 결코 그같은 것들을 바탕으로 이루어질 수 없기 때문이다. 그런데 바로 그렇기 때문에 그같은 이상의 실현을 위해서 노력해나가야 한다고 말한다면, 그것은 이중의 허위이며, 이중의 억압이다. 어떠한 담론도 구체적이고 명사적으로 "어떠한 자유", "어떠한 평등", "어떠한 우애", 그리고 "어떠한 가족", "어떠한 노동", "어떠한 조국"이 무엇인지 그리고 이러한

27) 소련 권력의 이러한 모습은 애당초 대중에 대한 레닌의 생각으로부터 기인하는 바가 크다. 가령, 그가 말년에(1922-1923) 선전에 의한 대중의 교육이라는 생각을 포기하고 러시아 문화의 가상 진보적인 부분에 토대를 둔 폭넓은 대중 교육을 염두에 뒀다할지라도 그는 여전히 민중문화의 자발적이며 독자적인 발전을 인정하지 않았다. 이에 대한 간략한 지적으로는 N. Werth, 앞의 책, p. 186을 참조할 것.

것들이 어떻게 서로 관계를 맺으면서 “조화로운 사회”를 구성하는지 보편적으로 타당성 있는 이야기를 해줄 수 없기 때문이다. 이처럼, 특정한 언어적 표현들로 고착화되어 있는 바로의 상징적 질서들은 인간의 의식과 사물 사이에 끼여들면서 우리 각자의 구체적인 행위의 의미나 가치가 지금 바로 여기에 있지 않고 다른 곳에 있는 듯한 정당화의 근거나 합리주의적인 구실을 제공해주지만, 그러한 것의 이면에는 최종적으로 언제나 “지금 이렇게 하면 (혹은 이렇게 하지 않으면) 나중에 문제가 생길 것”이라는 경고나 간접적인 명령이 은폐되어 있다. 그렇기에 이러한 것들을 통해서만 소외를 극복할 수도 없으며 자유로운 주체가 형성될 수도 없다.

우리의 행동이 우리의 의식, 물질, 그리고 그것을 매개로 하는 인간들 사이의 관계를 통해 구성되는 실천의 장 속에서의 직접적인 참여와 이를 통해서 자신을 부정하는 요인들 - 가령, “이러한 삶은 살 가치가 없으며 의미도 없다”라든가, 아니면 심지어 좀 더 나쁘게도 “이러한 삶조차도 살 수 없게 만든다” 등과 같은 의식을 낳게 만드는 요인들 - 의 직접적인 변형이나 극복을 목적으로 한다면, 그러한 직접성이야말로 비억압적인 정치적 담론의 토대가 될 수 있으며 또한 소외를 벗어난 형태의 욕망이 갖는 긍정성을 실제적인 정치적 구성의 원리로 만들 수 있다. 그리고 이같은 것이 실제로 발생하는 구체적인 경우들을 우리는 역사 속에서 많이 보아왔다. 위기의 상황, 분노의 상황에서, 대중들이 ‘계열성’(sérialité)<sup>28)</sup>의 구조에 의해 각인된 수동성을 탈피하고 집단적 실천의 주체로 융합하면서 억압적인 권력에 대해 대항해온 크고 작은 수많은 역사적 사건들의 존재는 그러한 사건들 밖에 위치하는 언어로 표현되는 상징적 질서들이나 정치적 기획들과는 무관하게 새로운 주체화의 과정이 가능하다는 것을 말해주고 있다. 만일 이러한 종류의 크고 작은 사건들이 동시적으로 발생하면서 서로 연결됨으로써 새로운 사회가 가능해진다고 한다면, 그것은 그러한 사건들의 통합이 어떤 지도 이념이나 정당에 의해 권위주의적인 방식으로 이루어지지 않고 오히려 대중들에 의해 표출되는 해방의 욕구의, 마치 공명 현상과도 같은 확대, 증폭을 통해서 이루어질 수 있기 때문일 것이다.<sup>29)</sup>

28) 언어에서 순수한 이타성으로서 기호의 가치규정과 마찬가지로, 물질이 지배적인 요인으로 작용하는 실천적 환경에서 공존하는 다수의 사람들이 각자 자신의 규정성을 단지 타자에 의거하는 방식으로만 존재하는 것. 가령, “다른 사람이 그러니까 나도 그런다”라든가, 혹은 “(관리자의 입장에서) 그 자리를 채울 사람은 당신 아니라도 얼마든지 많아”와 같은 예들은 계열성 구조가 만들어내는 전형적인 경우들이다. 보다 자세한 것은 J.-P. Sartre, 앞의 책, pp. 363 이하를 참조할 것.

맑스주의에 있어서 권력에 관한 고전적인 방식의 사고가 러시아혁명을 통해서 구현되었으며 그리고 그것이 객관적인 사물의 힘과 잘못된 실천적 기획의 오류에 밀려 전체주의로 변질되고 끝내 역사적 실패로 귀결되었다고 한다면, 이로부터 얻을 수 있는 경험적 성찰은 당연히 권력의 문제를 비판적으로 재검토해야 한다는 내용의 것일 수밖에 없다. 그것은 또한 아주 오래전부터 내려오는 화석화된 믿음, 즉 “권력이 바뀌면, 지도자가 바뀌면, 국가의 체제가 바뀌면,... 모든 것이 잘 될 것”이라는 생각을 타기하는 일이기도 하다. 이를 위해서 필요한 것 중의 하나가 아마도 권력과 권력의 행사 그리고 그것들의 다양한 형식을 표현해주는 바로서의 언어에 대한 비판적인 분석일 것이다. 그리고 궁극적으로 그러한 작업은 권력의 언어를 구성하고 있는 표현과 개념들을 원래적인 의미로 되돌려놓는 일, 즉 대중의 근본적인 힘과 덕에 바탕을 두고 있는 것으로 만드는 일, 그리고 그것을 통해서 새로운 실천적 기획들을 구상해내는 일로 이어질 것이다.

---

29) 마찬가지로 우리가 가령 국가의 사법적 정의에 대하여 민중의 정의를 내세울 수 있다면, 그것은 정의 자체가 바로 민중으로부터 나오기 때문이지 정의에 대한 어떤 또다른 초월적인 개념이나 제도화된 사고가 있기 때문인 것은 아니다. 이에 대해서는 J.-P. Sartre, 'Justice et Etat' (*Situations*, X, Gallimard, 1976)을 참조할 것.

Abstract

## Language, Ideology, Praxis

- Critical Reflections on the "Logocracy" of the Soviet Period

Kee Woong Lee

The purpose of the present work is to search for a new possibility of Marxist praxis by the critical examination of totalistic view such as historically incarnated in the Soviet regime, especially its Stalinist character and "logocracy" (λογος + κρατια). Marxism is par excellence the thought for human liberation, despite of the historical deviation of its project by totalitarian regimes. I think this deviation is due to the concept of totality and power conceived by the traditional Marxism. It confused the wholeness of socio-historical reality, which is "process of totalization being detotalized", and the fictitious totality expressed by the ideology-language. The latter is nothing but a distorted representation of the former and, moreover, its epistemological foundation is outside of the immanence of human being. From this is brought forth the totalitarian power which tries to grasp the wholeness of socio-historical reality in a coercive and oppressive way. And the logocracy of Stalinism is an efficient way of oppressive subjectivation in that it forces the masses to believe not moral values and truth as such things being formed and reformed in the historical reality - but their linguistic substitutions forged by the power. But this kind of efficiency leads to losing not only the efficiency of self-regulatory praxis of the power itself but also the creative forces of the masses. If it is so, how can Marxism overcome the danger of falling into such a materialistic subjectivism of the power? I think the only way for it consists in finding possibility to return to the masses their ability to express themselves against the power-knowledge and power-institution, because it is, in the long run, their profound desire to overcome the alienation that will lead us to a new society where any institutionalized form of power does not exist.

Thus, in our time, it is not a task of Marxism to function as totalistic view which pretends to political guide to educate the masses, organize them into mass movement and lead it. Perspective of Marxist praxis, rather, lies in strengthening and sharpening the creative spontaneity of the masses so that they rid themselves of the oppressive subjectivation of the power and make history for themselves.