

Marc Augé

프랑스 인류학자로서 파리 고등사범학교에서 수학하고 1973년 프랑스 국가박사 학위를 취득하였으며 현재는 프랑스 국립사회과학대학원(EHESS) 총장으로 재직하고 있다. 주요 저서로는 *Le Rivage alladion*(1969), *Théorie des pouvoirs et idéologie* (1975), *Pouvoirs de vie, Pouvoirs de mort*(1977), *Le Dieu objet* (1988) 등이 있고 *La Construction du monde*(1974), *Les Domaines de la parenté* (1975) 등을 책임편찬했다.

현대 사회에 있어서의 지각의 위기

마크 오제

현대사회의 위기에 대하여 이야기한다는 것은 흔하고 진부한 일이다. 뉴스를 통해 우리는 매일 국지적인 혹은 일반적인 위기의 예(例)들을 접하고 있다. 대략 남북문제로 요약되는 부유한 세계와 빈곤한 세계의 공존, 우리가 그 모든 결과를 이겨낼 수 있을 지 확신할 수 없는 인구의 증가, 여기 저기서 돌출하는 폭력의 상승 작용은 우리들에게 과학의 진보가 인류에게 반드시 안녕과 평화, 화합을 보장해주는 것이 아님을 시사해 준다.

인간 행위의 이러한 상대적 무력성은 과거의 경험과 이론의 실패에서 그에 대한 설명이나 핑계를 찾기도 한다. 20세기는 세계 대전, 전체주의의 현상, 인종 말살 기도등을 통하여, 인간이 진보를 향하여 지속적으로 진화한다는 역사의 개념이 얼마나 미흡하고 순진한가 하는 것을 널리 입증했다. 흔히 이데올로기의 죽음, 혹은 위대한 말씀의 종말이라고 불리워지는 지적인 회의는 현대 역사의 비극적 경험으로 심화된다. 따라서 금세기 말의 위기는 의미의 위기, 지적 위기라고 할 수 있다.

엄밀하게 지적인 차원에서 볼 때 오늘날의 위기는, 우리가 인류의 문제를 이전에 우리에게 친숙했던 시간과 공간의 범주를 가지고 더이상 논할 수 없게 되었다는 사실에 있으며, 인간 행위의 일차적 대상이 되어야 할 인간적 공간과 인간적 시간을 더이상 생각하기 어렵게 되어버렸다는 데 있다.

프랑스 철학자 리오타르와 그가 이 개념을 빌려온 미국의 사회학자들에 뒤이어 몇몇 사상가들에 의해 사용된 '후기 현대성' 혹은 '후기 현대적 상황'이라는 표현은 이러한 시각에서 볼 때 매우 시사적이다. 이 표현은 적어도 현대성이라는 개념이 이전과 같은 분명한 의미를 갖지 못한다는 것을 의미한다. 현재란 이제 진보나 진화의 귀결로 받아들여질 수 없게 되었다. 그러므로 현대성은 지적인 분야에서이거나, 심미적, 의상적 분야에서이거나, 유행의 판단기준이 될 수 없게 되었다. 즉, 서로를 배척하지 않는 한 모든 스타일이 허용될 수 있다. 게다가

그것들은 어떠한 종합도 도모하지 않는다. 유행이란 일차적 요소에서 출발한 이차적 가공과정 즉, 시간의 작업을 요하는 융합이 아니라, 잡동사니의 짜깁기 모습으로 나타날 뿐이다.

오늘날 사가(史家)들은 시간이라는 일관되고 통일된 움직임을 보여주려는 원칙으로 사건을 설명하기 어렵게 되었다. 이런 관점에서 볼 때 우세한 위치를 갖는 것은 공간이기 때문에, 공간을 다루는 작업에 익숙한 인류학자들이 공간에 대한 다양한 언급으로 신바람이 난 듯이 보인다. 공간에 관련된 문제의 예는 오늘날 사방에서 찾아볼 수 있다. 국경 분쟁, 바다로 진출할 출구를 확보하고자 하는 문제, 각종 내란, 민족 재통합의 요구. 이러한 문제들이 대체로 시간과 관련지워지는 경우란, 오직 이전 상태를 복구하겠다는 요구를 드러낼 때만 그러할 뿐이다.

그러나 공간은, 오늘날 우세하기는 해도, 의미의 파악을 보장하기에는 충분하지 않다. 인류학자들은 세계를 문화라고 불리우는 일정한 수의 의미단위들로 나누고 이것들이 마치 자급자족하는 총체성, 다시 말해 그 성원이나 구성집단들이 그 안에서 동일한 기준과 가치 그리고 해석체계를 통해 자신을 정립하는 의미세계가 되어 관찰자에게 그 확인의 열쇠와 원칙을 제공하는 것처럼 가정하고 작업하는 일종의 치외법권 같은 특권을 오랫동안 누려올 수 있었다. 그러나 이러한 주장이 이전에는 정당했었다고 하더라도 오늘날에는 여하튼 환상에 불과할 뿐이다. 왜냐하면 오늘날의 공간은 이미 예전의 공간이 아니기 때문이다. 이 공간이라는 개념의 위기는 현대를 특징지우는 문제가 되기 때문에, 우리는 오늘 이것에 관하여 논의를 전개하고자 한다. 모든 위기가 그러하듯이 이 공간개념의 위기도 걱정과 희망을 동시에 수반할 수 있음을 덧붙이면서, 이에 대한 세가지 양상을 차례차례로 언급하겠다. 첫째 준거공간의 확장, 둘째 실제공간의 축소, 셋째 이러한 전대 미문의 과정과 더불어, 오늘날 특수하고도 개별적인 표현의 방식을 취하고 있는, 그러나 인간에 대한 질문에서 언제나 중심이 되어왔던 동일성(identité)의 문제, 이러한 세가지를 다음에서 다루어 보고자 한다.

여기에서 현대세계 정황의 하부구조를 형성하는, 혹은 현대세계가 야기하는 공간에 관한 표상에 내재하는 어려움을 다소 두서없이 언급하는 것에 대하여 먼저 이해를 구하지 않을 수 없다. 그만큼 현실과 현실의 이미지는 오늘날 뿔 수 없이 연결되어 있는 것이다. 파스칼은 인간의 불행이 자기 방에 혼자 가만히 있을 수 없는 데서 온다고 적은 바 있다. 이러한 관점에서 본다면 이 세기(世紀)의 그 어떤 사람 보다 불행하지 않은 사람은 소련의 우주 항공 비행사인 로마넨코일 것이다. 홀

로 수백날을 우주 비행선에서 지내면서 지구를 한 눈으로 볼 수 있었던 그는 모든 인간들을 저 멀리 두고 생활할 수 있었으며, 이러한 그의 경험은 가지는 의미를 이제 우리는 바야흐로 감지하기 시작하였다. 로마넨코의 눈에 종족의 특수성과 민족주의적 감수성은 무엇으로 보였을까? 현대의 기술은 파스칼이 즐겁게 공상하였던 원근법과 척도(尺度)상에 있어서 변화를 가져왔기 때문에 우리는 로마넨코가 본 공간의 광경이 지구의 가장 오지에 살고있는 고립된 마을 주민들이 가진 TV수상기에 의해서도 지켜봐 질 수 있었다는 사실을 주목하자. 로마넨코에게는 어떤 의미에 있어서 인류는 너무나 떨어져 하나의 추상적인 존재에 지나지 않았다. 그러나 멀리 떨어진 사람 하나하나에게 그는 자기 얼굴의 갖가지 세부적인 모습을 보여주었고 마치 그가 가까이 와 있는 듯한 착각을 불러 일으켰던 것이다.

우리는 여기서 잠시, 먼 시골, 혹은 전문가들이 '도시 변두리'라고 그럴듯하게 부르는 지역에 사는 주민의 입장이 되어보자. 그는 저녁에 귀가해서 안테나가 솟아있는 이 지구의 수억 인구가 그러하듯이 TV를 켤 것이다. 밤은 깊어가고 세계가 조그만 스크린 위에서 빛나게 된다. 우선, 가까운 세계로서는 국내사정과 관련 뉴스가 등장하고 곧이어 먼 나라에서 발발한 참화의 소식이 마치 정치, 예술, 스포츠 방면의 이름난 국내적 국제적 스타들처럼 묘한 친근감을 가지고 등장한다. 이들은 일리아드나 오디세이에 또는 모든 위대한 신화에 등장하는 신들처럼, 그들을 직접 잘 아는 사람은 없어도, 그들과 사람들 사이에 마치 소통관계가 있는 듯한 착각을 주게 된다. 분명 이처럼 넘쳐 흐르는 뉴스정보는 시간적인 관계에서 임혀질 수 있다. 즉 일어난 일은 무엇이든 간에 그 누구에게 즉시로 알려지게 된다. 그런데 우리는 추정된 사건과 뉴스의 동시성은 상대적이라는 것을 알고있다. 왜냐하면 뉴스는 선별된 것이기 때문이다. 뉴스에서 톱으로 등장한 협상이나 삽화들이 갑자기 그 중요성을 잃는 듯이 보이기도 하는데, 그 이유는 더 이상 그에 관하여 이야기가 되지 않거나 더 정확히 말하자면 잠시나마 그에 대하여 더 이상 보여주는 것이 아무것도 없기 때문이다. 뉴스는 더우기 사건 중심으로 편집이 되고, 대개의 경우 그 사건을 관류하는 역사는 포착이 안되기 때문에 우리는 역사를 이해할 수 없는 것이라 판정해 버리고 우리에게 해당되지 않는 모든 비극의 주인공들을 비 합리적이거나 무책임한 사람들이라고 비난하게끔 된다. 즉, 이란, 이라크, 레바논, 니카라과, 앙골라 등 세계의 수많은 지역들이 보통의 서구인의 눈에는 본래 사건만이 난무하는 지역, 일상적인 표현을 쓰자면 말썽많은 지역으로 비쳐

지기 때문에 그 지역들은 분석되고 이해할 만한 진정한 역사에 속해 있지 않은, 상괘를 벗어난 타자성(他者性) 그 자체라고 인식된다. 그러므로 보통의 서구인은 그와 유사한 사건이 아일랜드, 코르시카, 바스크 - 물론 이라크도 그렇다 - 등지에서도 일어나는 것을 보고는 그러한 지역들이 생각했던 것 보다는 자기에게 가깝게 있다는 것을 불현듯 알아차리고는 경악을 금치 못하는 것이다.

뉴스에 나타나는 이들 지역과 대상들은 간헐적인 역사 이상의 대우를 받지 못하는 낯선 것이지만 영상에 의하여 매우 가까운 공간에 위치하게 되는 것이다. 작은 화면 위에서 세계는 축소된다. 분명히는 알 수 없지만 월 스트리트나 도쿄의 증권 거래소, 걸프만의 전쟁같은 뉴스는 간접적인 방식으로 우리 생활에 결정적인 영향을 끼치며, 그 결과 우리는 매일 저녁 그 중 극히 일부만이 전달되는 잡다한 사건의 연속의 의미를 갖는다는 것을 무시할 수 없게 되는 것이다. 물론 여기에서 '의미'란 생명에 위협을 줄 수 있는 의미임은 말할 것도 없다. 에드가 모랭(Edgar Morin)이 그의 힘차고 풍부한 저서 『유럽을 생각한다(Penser l'Europe)』에서 사용한 공간적인 표현대로 우리들은 모두 지구촌 시대를 살고 있다. 모랭은 다음과 같이 쓰고 있다. “미 대륙의 발견 이래 지구의 모든 부분은 점점 밀접한 관계를 형성하게 되었다. 3,40억의 인구가 벌이는 끊임없는 교호작용이 이들을 현실적인 유대관계와 공동체적인 조직 속에 들어오게 하였다. 지구상의 모든 민감한 장소, 모스크바나 북경, 워싱턴 뿐만 아니라, 이란, 이라크, 이스라엘, 레바논, 브라질, 멕시코, 니카라과, 칠레등에서 일어나는 모든 사건들은 지구상의 다른 지역에도 거의 즉시 영향을 준다.” (p. 195) 문화의 다양성에도 불구하고 인류가 하나가 되었다는 인상은 우리 일상적인 소비생활에도 반영되고 있다. 모랭은 계속 말한다. “...매일 아침 나는 중남미 혹은 아비시니아의 고원에서 재배된 커피를 마시고, 운남에서 수확된 차가 내 찻잔에서 우러나며, 플로리다나 이스라엘에서 나온 그 레이프 푸르트 주스를 마신다. 나는 인도산의 면이 타이완이나 마카오에서 가공되어 생산된 셔츠를 입고, 캐나다의 밀림에서 나온 나무로 만들어진 크리넥스나 이집트 섬유에 코를 풀고, 일본제 트랜지스터를 통해 뉴스를 듣는다. 나는 이 책의 초고를 시베리아나 남아프리카 산금으로 만들어진 만년필 축으로 쓴다. 나는 이 초고를 일본제 캐논 타자기로 활자화하고 미국제 매킨토시 컴퓨터에 입력시킨다” (p.196) 이외에도 우리가 중요시해야할 공간은 전적으로 정보의 공간도 소비의 공간도 아니지만 그 둘과 연관되어 있는, 그 역시 세계적인

공간인 상상 혹은 유희의 공간이다. 이 공간에 의해 우리의 꿈과, 아직은 그렇지 않지만 미구에 다분히 역설적인 의미를 갖게될 단어를 사용하자면, 우리의 도피(심리)가 재단되고 조장된다. 아주 다양한 형태들로, 특히 픽션의 형태로, 미국 텔레비전의 '시리즈'와 풍경과 풍물들이 온 세계의 주민들에게 마치 그들 일상의 한 부분인 것 처럼 부과된다. 샌프란시스코의 거리는 프랑스 서부의 농민들에게 파리의 거리보다도 친근하게 느껴지며, 제이알 유잉은 텍사스 사람이지만 아마 서구 아프리카에서 가장 인기있는 인물중의 하나가 되고 있는 것이다. 모든 대중들이 즐기는 것은 아니지만 그래도 '대중 관광'이라 이름 붙은 것은 말할 것도 없고, 스포츠 지리학의 특이점들도 예로 들 수 있을 것이다. 한 대륙 내의 그리고 대륙간의 여러 우승배 쟁탈전은 몇 억 인구들로 하여금 축구경기가 치루어지는 성지(聖地)와 친숙해지도록 하고 있다. 모두가 모든 곳을 순례하는 것은 아니지만 어쨌든 누구나 텔레비전에 힘입어 성소를 마치 가본 것처럼 알고 있고 여러 성직자 각각의 영험을 느끼고 있다고 생각하는 것처럼 말이다. 결국 영상을 이용한다는 것은 공간을 이용한다는 뜻이며, 그것도 많은 공간을 이용한다는 의미가 된다.

이러한 풍요로움의 인상이 하나의 속임수에 불과하다는 사실은 다음의 이유들로서 분명해진다. 첫째 그것은 성격이 매우 다른 많은 공간을 상대로 하기 때문에 그렇다. 지구 전역에 걸친 간헐적이고 연관성 없는 사건의 공간이 있는가 하면, 그것의 변형이기도 한, 우리의 생존을 위협할 때야만 비로소 우리에게 의미가 있는 것처럼 보이는 폭력의 공간이 있다. 이것은 우리가 소멸할 지도 모르는 또다른 공간, 그래서 정복하고 제어해야할 식민지공간의 전도된 모양이다. 그리고 앞의 두가지를 포괄하면서, 간혹 그것들을 은폐하는데 기여하기도 하는 상업적 유통과 소비의 공간이 있다. 이것은 남아프리카 산 오렌지나 최근에는 이란으로 향하는 무기의 복잡한 유통 경로를 생각해 보면 알 수 있을 것이다. 그리고 표상의 공간이 있다. 이는 연극이나 영화에서 사용하는 의미로서의 표상을 말한다. 이것은 다른 것 모두를 장면속에, 텔레비전의 공간아래 놓으며, 전 세계에 대하여 여러 개의 상상적인 지표를 부과하고 있다.

둘째, 영상적 공간의 과다 소비는 구체적인 삶의 공간의 엄청난 축소와 불가분의 관계를 가진다. 이농현상, 도시의 팽창, 인구 증가와 이동등은 실제로 사람들이 사용할 수 있는 공간의 위축 현상을 가져왔던 것이다. 내가 조금 전에 언급했던 도시 주변으로서의 교외지역의 확

장, 업무 지역과 주거지역 사이의 간격의 확대, 도오쿄나 모스크바에서 두드러지게 나타나는 협소한 주거 면적과 그로 인한 혼잡, 계삼 세계의 도시들을 빈곤의 후광으로 둘러싸고 있는 온갖 종류의 빈민굴과, 전쟁, 정치적 탄압, 기아등으로 삶의 공간과 장래를 잃은 이들이 모인 곳인 난민 수용소 등, 이것들은 제각기 공간의 위축현상을 보여주는 비극적인 예이다. 표상된 공간은 계속 늘어나는데, 실제로 개인이 점유하는 공간은 점점 더 좁아져 이들 사이의 거리가 점점 더 벌어져 가는 것이다. 덧붙여야 할 점은, 적어도 표상의 차원에 있어서는, 정보 전달의 순간성과 밀접한 관련을 맺는 이동 속도의 신속성은 오히려 우리의 지구가 우주항공 비행사들이 한 눈으로 볼 수 있었던 그러한 자그마하고 축소되고, 고립된 세계가 되었다는 인상을 강하게 심어주는 것이다.

준거 공간의 확장과 배가(倍加)의 의외이지만 필연적인 결과인 이러한 공간의 축소는 개인적 또는 집단적 자기동일성을 설정하는 문제에 관련된 표현 방식에 위협을 미친다. 집단적 자기동일성을 형성하는 지표가 흔들린다는 것은 부언할 여지없이 명백하다. 민속학자가 흔히 다루는 세계, 즉 향토, 인종, 문화가 하나로 엮히는 폐쇄적이고 순환적인 세계는 오늘날 공간의 열림에 의하여 안으로부터 전복될 위협에 직면하고 있다. 민속학자는 분석이 용이하다는 이유로 자신이 다루는 세계의 전체성을 과장해온 경향이 있다. 그러나 이제 그러한 세계의 파손 현상은 전례없는 규모에 이른 것이다. 도시는 뿌리깊은 개인들에 의하여 채워지며, 이들은 물질적인 또한 상징적인 생계 수단을 그 즉시로 찾아 내야만 한다. 또한 현대의 영상은 그것이 이해되지 않고 포착되지 않음으로써 더욱 더 매혹적인 것이 되어, 가장 외떨어진 시골에까지 그곳의 인구가 줄어드는 바로 그 순간, 그와 동일한 움직임으로, 침입하는 것이다. 그 결과 집단적 자기 동일성의 위기는 개인적 자기동일성이 겪는 위기와 불가분의 관계를 맺는다. 다시 말해서 집단적 자기동일성의 위기는, 본질적으로 사회적 관계의 그물로 구성된 개인의 이미지를, 소속 지역의 규범에 의해 엄격하게 규정되고 법칙화된 인척 또는 혼인 계열이 교차하는 중간점에 위치한 개인의 이미지를 해체해버리는 것이다. 현대화의 과정은 개인을 개별화시키며 그가 소속되고 관계됨으로써 의미를 얻었던 집합체에서 그를 단절시키는 방향으로 진척되어 왔다. 분명 이러한 압력은 아직 무차별적으로 가해지지 않는지만 도처에서 감지된다. 또한 그러한 압력에 대한 새로운 구상, 새로운 저항, 새로운 재편성이 시도되고 있는 중인 것은 사실이지만, 이러한 것들은 변

동의 엄청난을 증명하는 것일 뿐 현대적 혹은 후기 현대적 개인이라 불러 마땅한 오늘의 인간을 구성하는 패러독스를 전혀 감소시키지 못한다. 현대의 개인은 창조되자마자 그가 새로 얻은 자유를 측정해 볼 수 있는 공간을 빼앗긴다는 그 패러독스를.

게다가 현대인은 이러한 패러독스를 너무나 잘 감지하고 있기 때문에, 그는 교통과 왕래를 바로 자유의 동의어로 받아 들인다. 이러한 이 동의 자유는 헬싱키 조약에서까지 인정을 받고 있으며, 우리는 그러한 자유가 부정되는 나라에서는 사람들이 탈출을 선택한다는 것을 알고 있다. 그리고 일상 생활에 있어서 강제를 덜 받고 있는 나라에서 자동차에 대한 열정과 같은 신속한 교통 수단에 대한 선호는 단지 그것이 가능케 해주는 객관적 효용에서만 비롯된 것은 아니라는 사실도 확신할 수 있다. 사람들을 TV 앞으로 모이게 하고, 또 주말이면 고속도로를 달리게 만드는 것은 바로 이러한 공간(실제적 혹은 상상적)에 대한 요구이다. 이러한 열정은 전혀 이해 못할 바는 아니다. 왜냐하면 혼자 은거하는 기쁨은 시간이 무척 많은 사람이나 얻을 수 있는 사치이지만, 그러나 그들이 나타내는 욕구는 충족될 가망이 거의 없기 때문이다. 텔레비전의 영상을 통하여 누구라도 세계를 자기 손 앞에 두게 된다. 그러나 그 세계를 한바퀴 도는 것은 너무 빨리 끝나버린다. 그리고 세계 밖에 남은 것은 오직 별들의 전쟁이라든지, 무한한 공간의 침묵 즉 파스칼이 공포를 느낀 침묵만이 있을 뿐, 아무것도 없다. 우리는 그 무한한 침묵의 공간에 미지의 수신자들을 향하여 메시지를 담은 축량기들을 때때로 발사하는데, 이 메시지들이란 언젠가는 우리가 다른 곳으로부터, 이곳이 아닌 진정 다른 곳으로부터 받고 싶은 메시지들을 본따 만든 것이다.

집단적 자기동일성을 구성하는 일상적인 지표에 의거해서 볼 때, 현대 세계의 위기는 자기동일성의 위기로 규정될 수 있다. 이러한 위기는 지나치게 적어서 초래되기도 하며, 또한 지나치게 많아서 초래되기도 한다. 우선 시간이 적어서 초래되는데, 대중가요에서 이야기하듯이 사라진 시간은 회복되지 않는다. 지적인 위기는, 이와 같은 사실이 지구 전반에 걸쳐서, 혹은 역사 전반에 걸쳐서 보여지기 때문에 일어난다. 즉, 현대에 와서 시간은 더이상 의미의 전달자가 아니게 되었다. 그러므로 이러한 가정하에서는 시간이 죽어버렸다 해도 지나친 말이 아닐 것이다. 이러한 상황은 인간은 죽었다는 푸코의 선언으로 달리 표현되기도 한다. 즉, 역사의 주체로 간주되었던 인간은 사회과학의 대상이 되어버렸으며, 그 결과 파편으로 조각나고 추상적인 차원으로 전락하여, 경제성

장, 인구변동, 혹은 여러가지 거시적 구조 같은 인간을 넘어서는 여러 영역들에 통합되어 버린 것이다. 오늘날 인간은 역사의 주체도 그 산물도 아니기 때문에, 더이상 인류의 척도가 되지 못한다. 그 다음으로 이러한 위기는 공간의 과다함에 의해 생겨나게 된다. 시간이 최악해지게 되면 공간에 대한 언급이 증가하게 되어있기 때문이다. 하지만, 제아무리 국지적이며 부분적이라 하더라도, 우리가 그것을 포착할 수 있는 것은 변화무쌍하고 유동적인 공간에서가 아니다. 또한 비록 사회과학이 되어 버린 역사에 대해 인간이 주체로 등장하지 못한다고 해서, 그러한 인간의 사라짐이 역사는 양피지 위에, 복수적인 인간성 및, 복합적인 다양성과 국부적 진실성의 총체로 점철된 이미지를 남겨 놓는 것도 아니다. 그러한 다양한 진리가 끼어들었던 공간들은 스스로 사라져버리고 그 어느 것도 내일 (혹은 그 다음날) 자신이 속했던 영역이나 계보로 환원할 수 없게 되었다.

그러면 이제 우리의 역사가 그 스스로 모든 상대주의의 상대성을 증명하기라도 하는 것 같은 상황이 초래될 것 같지 않은가? 이제 우리는 과거에는 어느 특정한 토양에 뿌리내리고 있다는 사실만으로도 어디에도 견줄 수 없는 독창성을 끌어내었던 사회가 '탈영역화' 되었다고 애통해 할 수도 있으며, 중첩된 기호로 이루어진 폐쇄된 관계망과 동일시되던 집단성이 분해되었다고 애통해 할 수도 있다. 하지만 경우에 따라서는 이러한 해체현상을 통해서, 질병, 고독, 광기 등의 대가를 치르고 모든 문화에 공통된 인간성과 그 암시적인 보편성이 음악으로 드러나는 것이 아닐까? 사라진 시간은 회복되지 않겠지만 근본적으로 역전된 형태로 서의 시간, 역사의 시간이 우리에게 다시 나타나게 되고, 그로 인해 전례없이 고독한 인간상이 등장하겠지만 그런 현상을 통해 우리는 인간과 인간들 간의 관계를 다시 정립해 볼 수 있지 않겠는가? 다시 말해서 우리가 역사적 문화적으로 그의 탄생을 설명할 수 있겠지만, 태어났다는 사실 그 하나 만으로도 그의 존재와 필연성이 하나의 절대를 이루는 그 개인, 그 이상야릇한 인간에게 온전히 자리매김을 해 줌으로써 자기동일성의 문제를 재정립해 볼 수 있지 않겠는가? 인권이라는 것도 그러한 것이다. 즉, 인권은 분명 특정한 역사적, 문화적 맥락 속에서만 배태될 수 있었던 것이지만 일단 배태된 이상 그것은 보편적 타당성을 지닌 정언 명령으로만 이해되는 것이다.

자기동일성의 문제와 인격의 문제가 현대에 와서 제기되는 여러 의문들의 핵심에 위치하는 것이라면, 인류학은 그 의문에 대해서 전체적인 해답을 제공해 주지는 못하겠지만, 적어도 거기서 사용되는 용어들은 분

명히 해줄 수 있다. (물론 여기서 인류학이라 할 때 나는 단지 대학에 설치된 학문분야를 의미한다기 보다는 롤랑 바르뜨가 ‘신화학자’의 시선이라고 부른 하나의 정신적 태도, 다시 말해 제도와 그 제도의 표상에 대한 분석적이고 비평적인 관점을 의미하고자 한다.) 사실, 인류학적 성찰이 발전해 나간 것은 이러한 문제들로부터 출발하며, 또한 이러한 문제들 주위에서이다. 방법상의 필요성으로 인하여 인류학적 성찰은 우선 경험적인 관찰이 명확하게 보여주지 못하는 동일화현상의 거시적인 차원들을 구별하여 왔으며 그 결과 인류학적 문제 제기는 민족, 문화, 씨족, 부족, 국가와 같은 대상의 선택과 한정에서 이루어져 왔던 것이다. 또 다른 방법론상의 필요에 의하여 인류학은 특정 차원의 관찰에 우선권을 부여하지 않을 수 없었다. 왜냐하면 종족, 문화, 심지어는 씨족마저도 보통은 관찰을 통해 낱낱이 밝혀낼 수 있는 대상들이 아니기 때문이다. 그러므로 이러한 상황하에서는 관찰단위의 선택은 확인된 실체의 정의가 무엇이 될런지 예상하는 것임을 쉽게 짐작할 수 있다. 하지만 이러한 예상 그 자체는 인류학자가 자신이 관찰하는 사람들에게서 분간해 낼 수 있다고 믿는 자기동일성의 논리에 근거할 수 있는 것이다. 인류학적 전통은 이렇게 하여 위치와 대립관계에 따라 상대적인 자기동일성의 층위들을 영토적 차원과 사회적 차원에서 밝혀왔다. (예컨대 하나의 가계는 다른 가계들에 대하여 자기동일성을 확립하지만 그들과 더불어 하나의 같은 씨족을 형성하여 다른 씨족들과 대립하는 것이다.) 이렇듯 자기동일성의 확립은 항상 적절성을 가지는 것이지만 또한 항상 상대적인 것이다.

이러한 명백한 사실은 인류학이 특별히 취급하는 세번째 차원에도 똑같이 적용된다. 그 세번째 차원이란 앞선 두가지 층위의 제약과 특성들을 혼합시키고 조합시키는, 명확하게 인격의 표상을 문제삼는 층위이다. 왜냐하면 인류학자가 취급하는 것은 개인들, 즉 그가 관찰하고, 그 속에 자리잡고, 대화하는 집단의 구체적인 성원으로서의 남녀들이기 때문이다. 그러나 인류학자는 개인 인격의 내밀한 실재와 그 개인이 속해 있는 집단의 전체적인 자기동일성, 그리고 개인의 직계 조상, 후손, 혹은 방계 인척들의 개별적인 자기동일성, 이 셋이 연속적으로 고려된다는 것을 곧 알아차리게 된다. 왜냐하면 개인이든 개인이 이룬 집단들이든 복수적으로만 동화될 수 있기 때문, 다시 말해서 자기동일성이란 타인들과의 관계에 의해서만 정립되는 것이기 때문이다. (이점에 대해서는 아프리카, 아메리카 인디언, 오세아니아, 그리고 더 넓게는 무한히 다양한 이교도 문화 등에 관한 방대한 문학이 한결같이 증언해 주고

있다.)

그러므로 인류학자는 집단적 혹은 개인적 자기동일성의 위기 앞에 당황하지 않으며, 더우기 그 위기 속에서 역사의 어떤 돌연한 무의미성을 보지도 않는다. 그것은 이 위기들이 표출하는 긴장이 언제나 자기 동일성의 문제를 구성해 왔기 때문이다. 이 위기의 결과를 피해 보려고 때때로 세워지는 장벽들(온갖 거류지, 장막, 성벽들)은 시간에 대항한 공간의 가스로운 계책에 불과하다. 자기 동일성은 항상 시간의 흐름 가운데 발생하기 때문이다. 따라서 역사가자들이 역사의 의미를 의심하게 되는 순간에도 인류학자는 시간의 흐름이 갖는 중요성을 결코 부인하지 않는다. 이러한 인류학자의 입장이 갖는 그 나름의 타당한 이유를 잠시 살펴보고자 한다. 인류학이라는 학문은 있는 그대로의 인간과 인간의 관계를 연구하는 것이 아니라, 이미 구상, 조직되어 제도화된 조직체계, 그리고 자아와 자아, 자아와 타자(他者)의 상호관계가 단번에 각인되는 지역적 상징체계를 다룬다는 의미에서 항상 타자에 대한 인류학의 인류학으로 상정될 수 있다. 그럼에도 불구하고 이 조직체계와 상징체계는 개인적 자기 동일성의 문제와 집단적 자기 동일성의 문제를 분리시키지 않는다. 이 두 체계는 의미가 관계 속에서 규정된다고 가정함으로써 타자, 완전한 타자의 출현에 매우 민감하다(또는, 영향받는다고 해도 좋다.). 그 가장 대표적인 예로 과거 여러 대륙에서의 서구 기독교 식민 개척자들을 들 수 있다. 따라서 인류학이 다루는 분야의 속성 자체가 인류학으로 하여금 상징체계, 자기 동일성, 만남이라는 세 가지 차원과 친숙하도록 해 주었는데, 이 세 차원과 관련하여 포스트 모더니즘적 위기의, 혹은 상황의 의미와 규모가 감지될 수 있는 것이다.

위에서 그 본질의 규명을 시도해 본 여러 난제(難題)들을 몇마디 말로 해결한다는 것은 불가능하다. 그래서 나는 방법론적 문제와 내가 가지고 있는 낙관론의 근거를 지적함으로써 결론을 삼고자 한다.

우선 방법론의 문제에 대해 말하자면, 그것은 현재의 관찰 및 역사학과 관련된다. 필연적으로 회고적인 역사가의 시선은 현재의 의미로부터 과거의 의미를 연역해낼 수 없다는 숙명을 안고 있다. 만일 역으로 과거에서 현재로의 이행이 필연적이라면 이와같이 근본적으로 향수에 찬 역사가의 회고적 진행이 정당화될 수도 있다. 하지만 지금까지 드러난 미래학의 여러 시도들의 실패는 그 이행이 필연적이 아님을 증명하고 있다. 그러나 비록 현재의 의미가 과거 속에 필연적으로 각인되어 있지는 않지만, 최소한 현재의 의미를 과거 속에서 찾을 수 있는 가능성은 여전히 명백하게 남아있다. 그래서 역사가는 자신의 과거의 미래를 알

고 있다는 점에서 현재만을 다루는 인류학자보다 유리하다. 반면에 인류학자들은 역사에 하나의 의미를 부여하기 위해서는 그것의 미래가 가능하다는 전제조건이 충족되어야 함을 잘 알고 있다. 따라서 인류학자들이 연구하는 사회는 대체로 이전의 그 지방 역사에서는 전혀 각인조차 되어있지 않던 하나의 강력하고 강압적이며 과격한 타자(他者)와의 만남, 또는 침입으로 심한 충격을 겪은 사회이다. 그런데 한 세기 전부터, 바로 이러한 만남의 피해당사자들이 이 만남의 해석과 처리 문제에 전념하고 있다. 왜냐하면 이 만남에 대한 해석과 자기동화 없이는 세계 역사로부터 제외되기 때문이며, 그 결과는 역학관계에서뿐 아니라 의미관계에서조차 확인될 것이다. 그런데 비록 결과적으로는 타자(他者)의 경험을 거부하기 보다는 그 경험에 통합되어 당연한 권리로 주장하게 될지라도, 사람들은 '의미'의 이름으로 저항한다.(혹은 의미가 저항하고 있다.)

수많은 인류학자들 - 그 중 일부만 열거하더라도 발랑디에, 드브뢰, 랑테르나리, 뤼라, 페레라 드 케로, 윌슬리 등이 있다 - 은 아프리카, 아메리카 인디언, 브라질, 오세아니아 지역에서의 이같은 해석의 시도와 '주도권 회복'이 갖는 본질적인 중요성을 이해했다. 더구나 20세기 말 그 중요성이 더욱 부각되는 것은, 오늘날 전세계가 그 장래나 모든 선행하는 지역적 역사에 대한 지식 없이 단일한 복수적 역사의 통합운동 속에 휘말려 있기 때문이다. 이같은 운동 속에는 우리의 현재를 고려하며 어떠한 문명도 배타적 의미를 독점할 수 없음을 드러내는 하나의 객관적 연대성이 있다. 아마도 오늘날 우리는 롤랑 바르트가 그의 『신화지』에서, 내일의 진리는 결코 어제의 허위에 대한 정반대가 아님을 시사하기 위해 '예측불허의 종합'이라고 표현한 작업중의 하나가 생성되는 것을 목격하고 있다. "역사는 결코 하나의 대립항에 대한 또다른 대립항의 단순하고 완전한 승리를 보장하지 않는다. 오히려 그 형성 과정에서 예측불허의 종합들을 보여준다."(p245)

위에서 언급된 낙관론은 하나의 확인된 사실과 경험에 근거하고 있다. 이 시대가 우리 각자의 마음 속에 부추길 수도 있는 생각과 달리, 역사는 우리 세대에서 멈추지 않는다. 현재의 변혁, 그리고 커뮤니케이션 선과 정보과학에 부여된 우위도 각 개인으로부터 개성과 자발성을 박탈하는 절대적 투명상태를 만들어 내지는 못한다. 새로운 지역성의 성립, 그 중에서도 재정의를 통한 개인의 재정의 작업을 누구도 부인하지 않는다. (오히려 그 반대다.) 프랑스에서 포스트 모던한 상황을 발견한 리오타르는 이 점을 최초로 지적했다. (1971) "위대한 사상들이

해체되자... 일부 분석가들은 사회적 연계가 소멸되고, 사회적 집단성이 부조리한 브라운 운동 속에 던져진 개별적 원자들의 군집상태로 이행하고 있다고 말하지만, 터무니 없는 소리다. 이는 상실된 '유기체적' 사회의 파라다이스적 표상에 대한 회구가 판단을 흐려놓은 것 같다. 자아는 미약하지만 고립되어 있지 않다. 어느 때보다도 복잡하고 유동적인 관계들의 조직 속에 소속되어 있기 때문이다. 남녀노소빈부를 불문하고 자아는 언제나, 아무리 미세할지라도 커뮤니케이션 회로의 매듭 위에 놓여있다. 혹은 다양한 성격의 전언들이 지나가는 지점에 놓여있다고 말하는 편이 좋겠다. 아무리 사회적으로 소외된 자라도 그를 발신자나 수신자 혹은 지시대상으로 설정하면서 그를 통과하는 전언들에게 반드시 영향력을 행사한다.”(p.31) 이어서 리오타르는 언어실행과, 이것이 허용하는 '충격'과 '반동'을 묘사한다. 그렇지만 이런 유형의 사실을 미래사회의 개인의 역할에만 제한시켜서는 안된다. 달리말해서, 커뮤니케이션망의 분석이 전언에 대한 고려를 면제해 주지는 않는다는 사실에 유의해야한다.

레비 스트로스는 <인종과 역사>(1961)에서 '유희'와 다소 행복한 '충격'의 은유를 사용하여, 이것을 일부 혜택받은 역사적 시기에 의식적이든 무의식적이든 자신들의 유희를 조합시켰던 인류문화들에 적용시켰다. 가령, 르네상스 시기의 유럽은 먼 고대의 다양한 전통들 (그리스, 로마, 게르만, 앵글로 색슨, 아랍, 중국)을 조합하는 오랜 과정 끝에 종합, 통합, 발명하는 동시적 잠재력을 거둬들었다고 볼 수 있다. 반면, 콜럼버스 이전의 아메리카에서는 다양했지만 보다 최근의, 보다 동질적인 전통들이 조합되는 문화적 접촉이 발생했다. 따라서, 유럽은 그 생동력과 패권의 수단을 타자와의 관련 및 이질적인 고대유산의 다양성 속에서 도출했다고 할 수 있다.

오늘날의 상황은 이와 유사하면서도 상이하다. 신진 세력들, 특별히 아시아 신진 세력의 부상은 그들의 종합능력과 연관되는 것으로 상상할 수 있다. 좀 더 시야를 넓혀보면, 지구상의 모든 전통들은 상호 조합하고 있지만, 아직까지 불평등적이다. 뿐만아니라, 이러한 불평등은 상대적 개발, 저개발의 가장 확실한 평가 기준을 세우게 될 세계적인 연구 기구에 대한 효과적인 지적 통제력에서도 드러난다. 역시 불평등하게 표상된 두 가지 다른 요소가 현 상황을 독특하게 만들고있다. 첫째는 인류의 점진적인 혼합이며, 둘째는 개인을 법적 존재, 법적으로 모두 평등한 존재로 여기는 사고방식이다. 첫째 요소는 주지하다시피 문제점이 없는 것은 아니지만 확산되고 있다. 두번째 요소는 지역에 따라서

수용되고 실천되는 곳도 있고 그렇지 않은 곳도 있다. 인종과 성의 평등은 공식적으로 인정된 곳에서조차 대개의 경우 실제적이기보다는 형식적이다. 그리고 애석하게도 일반적 개인 권리에 있어서도 이와 유사한 상황을 인정할 수 밖에 없다. 그러나 인간권리 (개인적, 일반적 인간이라는 이중적 의미에서)에 대한 언급은 보편적이다. 이것은 피압박자들과 패배자들이 벌이는 저항의 존재 이유로서 최소한 그들의 언어를 구성하고 있다. 인간의 개념은 모든 인간에게 유효하다. 이러한 주장은 단절이나 퇴보 없는 단선적 역사를 가정하려는 것이 아니다. (이같은 국면 아래 20세기의 공포들은 실제로 위대한 사상들에게 심각한 타격을 입혔다.) 이는 세계 역사상 전례없던 변혁을 보다 겸손하게 인정하는 것으로, 역사는 변혁과 더불어 세계 역사가 되는 것이다.