creative commons
COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

인류학석사 학위논문

한국 청년 보수주의의 포퓰리즘적 양식

: 대학생 단체 A를 중심으로

2023년 8월

서울대학교 대학원

인류학과 인류학 전공

이 진 우

한국 청년 보수주의의 포퓰리즘적 양식

: 대학생 단체 A를 중심으로

지도교수 이 승 철

이 논문을 인류학석사 학위논문으로 제출함

2023년 7월

서울대학교 대학원

인류학과 인류학 전공

이 진 우

이진우의 석사 학위논문을 인준함

2023년 7월

위 원 장 채 수 홍 (인)

부위원장 이 승 철 (인)

위 원 김 재 석 (인)

국문초록

본 논문은 서울대학교를 중심으로 활동하는 ‘청년 보수’ 단체 A에 대한 참여관찰을 기반으로 근래의 한국 정치 속 ‘청년 보수’와 ‘극우’의 존재 양태를 바라보려 시도한다. 탄핵 사태 이후에 들어선 정부의 정책들에 반대하며 ‘자유민주주의 수호’를 기치로 내걸었던 보수 세력은 행동주의 기독교와 ‘청년 보수’라는 정체성을 바탕으로 한다는 점에서 기존의 보수가 가졌던 이미지들과는 결을 달리했다. 주로 독실한 개신교인 ‘청년’들로 구성된 A는 이 정체성들이 교차하는 지점에 놓여 있었으며, 그들이 점유하는 특이한 정치적 위치와 맥락을 살펴볼 수 있는 좋은 기회를 제공했다. 이들의 주장은 일반적으로 ‘극우’로 치부되면서 공론장에서 배제되었지만, 본 연구는 대중의 정치적 지지를 얻고자 하는 사회운동 전반에 적용될 수 있는 포퓰리즘의 개념을 활용해 그와 같은‘극우’에 대한 정치적 관점을 탈피하고자 했다.

특히 사회운동들이 대중적 호소력과 지지를 얻게 하는 문화적 맥락과 배경에 주목하는 양식적 접근은 기존의 연구와 사회적 시선들이 가져온 ‘극우’에 대한 정치적 관점으로부터 상대적으로 자유로우며, 그들을 자유주의의 타자가 아닌 그 구성원으로 바라볼 수 있게 한다. 이러한 관점 아래에서 본 연구는 ‘자유민주주의 수호’를 외치며 대한민국을 종교적 관점 아래에서 새롭게 상상하려는 A의 시도와 포퓰리즘의 접점을 분석하고(II장), 그 과정에서 발생하는 위기의식이 어떻게‘청년’이라는 기표와 연결되어 A에 의해 받아들여지고 있는지 파악했다(III장). 현재 사회에서 고립되고 박해받고 있다는 위기의식은 ‘청년’들로 하여금 진정성의 가치를 찾아 나서게 했으며, 나아가 그들의 정체성을 더욱 공고하게 만들었다. 이어서 A가 종교적 믿음에 근거해 ‘진실’을 바라보는 관점은 그들이 사회 속에서 보여

주는 다양한 활동들을 뒷받침하는 근거가 되었다(IV장).

본 연구는 이 과정에서 A의 회원들이 공유하는 사회적 상상이 자유주의적 질서로부터 동떨어진 것이기보다, 오히려 그 질서와 분리할 수 없는 것임을 보여주려 했다. 권력으로부터 배제된 현재의 상태는 그들의 정체성을 형성하는 중요한 요인이 되며, 이성적이고 합리적인 주체의 상을 지켜내기 위해 진실을 말하고 사회를 '계몽'시키려는 시도는 그들을 향하는 자유주의의 작용과 거울상을 이루고 있다. 다시 말해, A의 '극우'적 상상은 자유주의 권력으로부터 동떨어져 존재할 수 없으며, 오히려 그 작용에 의해 발생하는 '그림자' 또는 '증상'으로 이해할 수 있을지 모른다. 결론적으로 본 연구는 '극우'를 보다 정확히 이해하고, 분석하기 위해서는 그들을 타자화하고 배제해 온 자유주의의 한계와 자장을 벗어난 새로운 시도들이 필요함을 제안한다.

주요어 : 청년, 포퓰리즘, 기독교, 보수, 극우, 진실
학 번 : 2021-29136

목 차

I. 서론 ····· 1

1. 연구 배경 및 문제 설정 ····· 1

2. 연구 대상과 연구 방법 ····· 5

2.1 연구 대상과 연구 질문 ····· 5

2.2 연구의 방법 및 진행 과정 ····· 9

3. 선행연구 검토 ····· 12

3.1 포퓰리즘과 그 양식, 그리고 극우 ····· 12

3.2 포퓰리즘과 기독교 보수주의 ····· 19

II. 열린 대한민국과 그 적들 ····· 24

1. 대한민국 재발견하기 ····· 24

1.1 선택받은 민족, 기적의 대한민국 ····· 24

1.2. 국가적 상징들 다시 쓰기 ····· 29

2. 위기감의 조성 ····· 34

2.1 '하나님'을 잊은 나라? ····· 34

2.2 자유민주주의 수호와 북한 ····· 38

2.3 자유민주주의와 포퓰리즘 ····· 47

3. 소결 ····· 50

III. '청년'으로 살아가기 ····· 52

1. '청년 보수'로 살아가기 ····· 53

2. 나그네, 외로움, 진정성 ····· 61

3. 박해와 진정성 ····· 68

4. 소결 ····· 75

Ⅳ. 진리 찾기 ····· 77
1. 진실과 탈진실 ····· 79
1.1 자유와 진리 ····· 79
1.2 진실‘들’ 제시하기 ····· 84
2. 진실과 거짓의 싸움 ····· 88
2.1 ‘진리 말하기’ ····· 88
2.2 ‘대안적 진실’의 정치 ····· 91
2.3 자유로운 개인, 조직적인 사회 ····· 96
3. 소결 ····· 104

Ⅴ. 결론 ····· 106

참고문헌 ····· 110
Abstract ····· 127

표 목 차

[표 1-1] ····· 11

I. 서론

1. 연구 배경 및 문제 설정

복잡한 한국의 근현대사를 수놓은 사건들 중에서도, 2016년의 세밑부터 2017년 초까지 이어졌던 탄핵 정국은 분명 유의미한 정치적 전환점이었다. 그 사건의 의미와 영향을 객관적으로 평가하기에 아직 나라가 그 영향에서 충분히 자유롭다고 할 수는 없겠으나, 국민의 직접적인 행동과 정치적 의사표시가 대통령을 하야시켰다는 골자에 대해서는 큰 이견이 없을 것이다. 순간이나마 직접민주주의를 구현해냈다는 점에서 일각에서는 이것을 하나의 '혁명'으로 선언하기도 했으며, 이후의 긍정적인 정치적 변화를 노정하는 기점이 되기를 기대하였다.

그러나 탄핵 이후 집권한 문재인 정부의 임기 동안 관찰되었던 것은 일견 '대중'의 분열과 대립으로 보이는 사건들이었다. 특히 2019년 조국 법무부 장관의 임명을 두고 일어난 사회적 갈등은 더 이상 단일하지 않은 대중들이 각자 '민심'의 대변자를 자처하며 대립하는 과정을 보여주었다. 서초동 일대에서 조국을 옹호하는 시위가 매주 벌어지는 동안, 광화문 근처에서는 조국과 정부를 반대하는 대중의 목소리가 뚜렷하게 들려오고 있었다.

하지만 그 분열은 탄핵 정국 당시부터 존재해왔다. 광화문을 중심으로 문재인 정부에 반대해 온 '보수' 세력의 시초는 사실 탄핵 무효와 사기 탄핵을 외치면서 꾸준히 진행되었던 반대 시위들에서 찾을 수 있다. 2019년 대중'들'의 대립처럼 관찰되었던 것은 탄핵이라는 정치적 특이점에 대한 관심에 의해 외면되었던 이들의 목소리가 다시 정치적 주체로 인식되는 과정으로 바라볼 수 있을 것이다. 매주 마다 시청과 광화문 일대에서 일어났던 보수진영의 시위는 날이 갈수록 세를 불렸고, 심지어 2019년 10월 개천절과 한글날에는 기성 정치권 내 당시 야당이었던 자유한국당과 연합

해 범(凡)보수 진영으로 연대하는 데에 성공했다. 이들은 '자유민주주의 수호'를 핵심적인 표어로 내걸면서, 문재인 정권이 그것을 파괴하고 공산주의와 독재정권으로 향하고 있다고 성토했다.

물론 보수 우파가 자유민주주의라는 가치를 수호하려 하는 것 자체가 새롭지는 않으며, 특히 진보 계열의 정당과 대통령이 집권했을 때 그에 대한 반대 의사는 빈번하게 정치적 행동으로 표출되었다. 그러나 탄핵부터 조국 사태까지 이어지는 한국 정치의 흐름 속에서 돌출했던 새로운 정치적 화제는 '청년 보수'라는 얼핏 이질적인 주체들의 존재였다. '진보적인' 정부의 정책들에 대해 반발하며 광장으로 나선, 청년의 기치를 내걸었던 이 주체들은 기존의 보수진영에서는 쉽게 찾아볼 수 없는 얼굴들이었다[1]. '태극기 부대' 또는 '어버이 연합'으로 대표되는 고령층만을 중심으로 작동했던 한계를 넘어, 자유민주주의를 수호하려는 한국의 보수우파 행동주의 진영은 세대를 초월한 세력으로 자라났다.

본 연구는 한국의 정치적 공론장에 활발하게 등장하기 시작한 이 '청년 보수'들을 어떻게 이해할 수 있을지에 대한 물음에서 출발한다. 이들에 관한 관심과 연구, 혹은 진단이 없었던 것은 아니지만, 그들이 중요성을 획득하는 과정이나 현실을 바라보는 관점에 대한 학문적 관심은 충분하지 않았다. 한국의 정치를 변화시키는 상징이기도 했던 청년이라는 기표가 보수와 결합하는 현상은 그 자체로 상징적이지만, 어쩌면 한국 정치의 지형 자체가 변화하고 있다는 사실을 보여주는 것일 수도 있다. 따라서 자신을 '청년 보수'로 정체화하는 사람들의 목소리를 직접 듣고, 그 안의 정치적 역동을 살펴보는 것이 필요하다.

광장에 나선 청년 보수 중 일부는 정치적 의견을 공개적으로 표출하는 행동주의 노선을 선택한 보수주의 기독교를 그 뿌리로 삼아 출발했다. 이 결합은 새롭지 않다. 기독교가 정치적으로 보수의 성향을 띄는 것이 일반

1) 이들을 본격적으로 다루기 전에, 이들의 존재와 활동이 비슷한 시기 유행했던 '이대남'이라는 기표와 분리할 수 없음을 언급할 필요가 있다. 2016년부터 한국에서 뚜렷하게 관찰되었던 페미니즘의 부흥과, 그것을 수용하는 것처럼 보였던 진보 정부의 정책들에 반대했던 것은 보통 남성들이었으며, 그들의 존재가 '청년'으로 대표되면서 사회의 주목을 받게 된 경향이 있다.

적일 뿐 아니라, 적극적으로 광장으로 나섰던 한국의 우파는 복음주의 기독교 운동과 긴밀하게 결부됐다. 2017년 탄핵 반대 집회에서는 태극기와 함께 성조기와 이스라엘기가 등장했고(Barreto and Kim, 2023), 2019년부터 지속된 보수우파 진영의 시위와 집회의 중심에는 사랑제일교회의 전광훈 목사가 활발하게 활동해 왔다.

한국전쟁과 분단이라는 고유한 한국의 역사는 보수주의와 기독교를 강하게 결합시켜 강력한 반공주의와 국가주의를 빚어냈고, 그것은 한국의 근현대사를 지배해 온 중요한 정치적 축이었다. 그러나 정치적 지배계급과 거대 교회 사이의 은밀한 결탁 또는 착종이 영향력을 생성하고 유지시켰던 과거와는 다르게, 21세기의 복음주의 기독교는 '광장'에 직접 나서는 적극적이고 대중적인 행동주의 노선을 선호하기 시작했다(김진호, 2017; 김현준, 2017). 따라서 한국 교회와 정치의 관계를 올바르게 분석하기 위해서는 이처럼 그들이 새롭게 취하고 있는 정치적 행동주의에 대해 바라보고 규명하는 것이 더욱 효과적일 수 있다.

예컨대, 정치적 타자를 '빨갱이'로 명명하며 국가의 적으로 규정해온 보수주의가 어떤 동력을 바탕으로 직접적 행동에 나서게 되며, 그에 필요한 정치적 기반과 상상력을 어떻게 구성하고, 유지하는지 확인하는 것이 본 연구에서 시도하는 작업이다. 사회 속에서 이들의 주장은 일반적으로 '극우'라는 호명을 통해 극단적이고 비정상적인 것으로 간주되었고, 그 결과 사회적 논의를 구성할 때 당연하다시피 제외되었다. 이들을 학문적으로 분석하려 한 시도들 역시 그러한 관점에서 크게 벗어나지 않았다. 다시 말해 극우라는 호명은 그들을 이른바 '일반적' 사회가 지금까지 거쳐 온 정치적 진전과 개선의 대척점에 있는 것으로 규정하고, 그들을 무시할 수 있게 한다.

그러나 이론적으로는 손쉽게 그어지는 '극단'과 '우리'의 경계가 과연 현실 정치 속에서도 뚜렷할까? 문재인 정부 재임 시기의 대중운동과 제도권 정치의 대연합, 그리고 트럼프 집권과 국회의사당 점거 등의 결과를 만들어냈던 미국의 보수주의의 부흥에서 관찰되었던 것은 대중이 극우로 치부되었던 집단과 그들의 주장들에 적극적으로 호응하는 과정이었다. 이는 극

우의 논리와 의제들이 대중운동의 정치적 원동력이 될 수 있다는 것을 몸소 보여주었다. 그렇다면 '극우'에 대해 연구할 때, 그들을 비정상성의 범주로 넣어 배제하는 사회의 논리에 머무는 것이 이들의 정치적 잠재력을 간과하거나 오히려 축소하는 결과를 낳지는 않을지 질문을 던져볼 수 있을 것이다.

이 연구에서는 흔히 극우로 불리는 이들을 연구대상으로 삼고 있지만, 그 구분의 성립 자체를 회의하고 새로운 관점에서 그들의 논리와 활동을 바라보려 한다. 그것은 현대의 정치적 현상들에 대한 포퓰리즘(populism)이라는 새로운 명명을 바탕으로 한다. 좁은 의미의 포퓰리즘이란 대중이 정치의 중심이자 원동력이 되어야 한다는 전제 아래 결성하는 사회운동의 한 형식을 지칭한다. 그러나 그 정의에 엄밀하게 부합하지는 않더라도, 대중을 대상으로 하는 많은 정치적 운동들이 포퓰리즘'적'으로 여겨질 만한 요소들을 가지고 있다. 포퓰리즘을 정치적 양식(political style)으로 바라보는 접근은 그것이 사회 속에서 대중적 설득력과 기반을 얻기 위해 활용하는 그 문화적, 연행적 요소들에 주목한다.

본 연구는 포퓰리즘을 양식적으로 접근해 한국의 대중운동들이 가져온 문화적 요소와 맥락들과 그것들이 한국의 정치 지형 속에서 발현되는 방식을 살펴보려 한다. 2000년대 초반의 반미 시위부터, 2008년 한국 정치를 바꾼 것으로 여겨지는 광우병 반대 시위, 그리고 2016년의 탄핵 정국까지-21세기의 한국 정치는 포퓰리즘이라는 새로운 기점을 만나 변화했다. 대중들은 자신들의 의견을 보다 직접적으로 표출할 수 있는 창구를 찾았고, 정치는 적극적으로 그들을 이용해왔다. 혹자의 의견을 따른다면, 한국 정치는 이미 "포퓰리즘적 순간" 속에 놓여 있다(진태원, 2013; Mouffe, 2019). 따라서 최근에 부상한 보수 우파의 행동주의를 포퓰리즘이라는 현대의 새로운 정치적 현상의 일환으로 파악할 수 있을지 생각해보는 것은 어쩌면 자연스러운 귀결이다.

포퓰리즘이라는 관점을 활용해 본 연구는 '극우'의 정체성을 고립시켜 분리하고 그것을 비판하기보다, 그것이 사회 속에서 존재하고 영향력을 얻기 위해 차용하고 활용하는 전략과 양식에 집중하고자 한다. 포퓰리즘이 '극

우’에 의해 차용되고 활용되는 과정을 다룬 많은 연구들이 있지만, 사실 대중에게 어필하고 그들을 일으키는 원동력을 갖는 대중운동이라는 정의 속에서 그것은 특수한 정치적 방향성에 구애받지 않는다. 또한 이 접근은 ‘극우’의 주장들을 소수의 것으로 치부하지 않고 광범위한 대중과 사회가 공감할 수 있는 설득력을 제공한다고 바라본다는 점에서 다른 연구들과 차별화된다. 대중적 영향력과 기반을 확보하고자 하는 지속적인 실천 속에서 극우를 조명한다면 그들은 더 이상 사회의 타자로 머물 수는 없을 것이다. 특히 활발하게 행동하는 보수 단체들이 보이거나 제시하는 청년, 기독교, 보수라는 세 정체성의 섞임과 교차는 그 자체로 한국 보수를 특징적으로 포착하는 한 단면이 될 수 있다. 포퓰리즘이라는 형식을 사용하여 사회에 참여하는 극우라는 타자를 어떻게 이해하고 받아들일지 탐색하는 것은 더욱 바람직한 정치적 소통과 경합의 장을 만들기 위해 반드시 다뤄야 하는 질문이며, 이 논문의 목표는 그 질문에 대한 하나의 견해를 제안하는 것이다.

2. 연구 대상과 연구 방법

2.1 연구대상과 연구질문

‘청년 보수’의 포퓰리즘을 관찰하기 위해 본 연구에서 참여관찰을 수행한 단체는 서울대학교를 기반으로 활동하고 있는 단체 ‘A’이다. 단체의 공식적인 시작은 탄핵 사태를 전후한 2017년 2월이었다. 홈페이지에 등록된 소개글에서 A는 2016년 박근혜 대통령의 탄핵 사태를 계기로 “거짓된 선동정치가 대한민국의 근간을 흔들고 있다는 시대적 위기감”에 서울대학교를 중심으로 시작되어 이내 다른 대학교들로 확대되었다고 밝히고 있다. 하지만 참여관찰을 하면서 알아본 바, A의 시작은 기존에 서울대 안에서 개신교를 믿는 대학원생들을 중심으로 간소하게 운영되어 오던 한 기도 모임이었다. 기도 모임의 이름은 성경에 나오는 유대민족의 예언자 다니엘

에서 따 왔는데, 이는 국가와 민족을 위해 생각하고 행동하려 한다는 A의 방향성을 담고 있는 이름이었다. 지금 그 기도 모임의 흔적은 A가 유지하고 있는 sns의 단체방 이름이 다니엘 방으로 불리는 것 등으로 남아 있으며, 국가와 민족을 위해 행동하려 하는 단체의 방향성을 단적으로 보여준다[2].

현재 A가 핵심 강령으로 밝히고 있는 그들의 사회 인식은 크게 다섯 가지이며, 다음과 같다: 1. 대한민국의 건국과 산업화의 가치 인정 2. 북한의 해방 3. 굳건한 한미동맹 4. 탄핵사태의 문제점 인식 5. 유대-기독교 세계관에 바탕을 둔 기독교 보수주의. 이 인식들 외에도 A의 대표는 지속적으로 '진실과 거짓의 싸움'을 대한민국의 숙명으로 이야기한다. 그에게 대한민국은 수많은 거짓과 음해로 둘러싸여 있고, 이 거짓들은 대중이 진실 대신 잘못된 것을 믿고 따르게 만든다.

A는 크게 두 가지 핵심적 활동을 바탕으로 운영된다. 첫 번째로, 매주 월요일에 이루어지는 월요모임이 있다. 월요모임에는 다양한 강연자와 연사들이 초청되어 특강을 진행하고, 그 내용은 유튜브 생중계를 통해 현장에 참여하지 않은 사람들에게도 전달된다. 한 달에 한 번 정도는 A에 속한 청년회원들이 스스로 준비한 주제와 내용을 직접 발표하는 시간으로 구성되기도 한다. 그에 반해 화요일에 진행되는 화요모임은 외부로 공개되지 않으며, 참석하는 대상은 A의 청년회원들이다. 회원의 여부를 막론하고 모두가 참여할 수 있는 월요모임에 비해, 화요모임에는 오직 A의 청년회원들만 참석해서 이야기를 나눈다는 것에서 차이점을 가진다. 많은 경우에

---

2) 성경에서 예언자 다니엘은 유대 왕국이 멸망한 후 바빌로니아 왕국으로 끌려간 유대인들의 지도자로, 어느 날 바빌로니아의 왕이 본 계시의 뜻을 유대인들을 그들의 땅으로 돌려보내라는 것으로 해석해 그들이 팔레스타인으로 돌아올 수 있게 하였다. 연구자에게 다니엘에 대해 설명해준 한 회원은 그가 국가와 민족을 위해 끊임없이 기도했으며, 그 '다니엘의 기도'를 하나님이 응답해주셨다고 알려주었다. 다니엘의 상징성은 또한 21세기부터 한국에서 유행한 소위 '청년 기독교' 행동주의 단체의 대표격이라고 할 수 있는 '에스더기도운동본부'의 에스더에서도 찾아볼 수 있다. 에스더, 또는 에스델은 유대인을 학살하려는 음모를 꾸미던 페르시아의 대신에 맞서 진실을 전달하고, 그 결과 오히려 유대인을 학살하려 한 세력을 소탕하고 제압한 인물이다. 민족을 위해 죽음을 무릅쓰며, 모든 운명을 하나님에게 맡긴 에스더의 이미지는 다니엘과 상당 부분 겹치는 면이 있다.

화요모임은 청년회원의 발표와 그에 대한 의견 나눔, 그리고 그 후의 기도 모임으로 진행된다[3]. 2023년 들어 매주 진행해오던 월요 강연이 한 달에 2번 정도로 줄고, 화요모임 역시 월요모임과 인접해 참여율이 저조하다는 고려 끝에 목요일로 옮겨 진행하는 등의 변화가 있었지만, 여전히 각 모임의 내용과 특징은 유지되었다.

COVID-19 상황 이전에 A는 꾸준히 서울대학교 안에서 행사들을 진행하려 시도했지만, 전염병의 유행과 사회적 거리두기가 진행되는 동안 행사들은 불가피하게 서울대입구역 근처의 A 사무실에서 이루어져 왔다. 사회적 거리두기가 완화된 2023년부터 월요강연 중 한 달에 한 번은 서울대학교 안의 강의실을 빌려 진행하기로 예정되었는데, A 대표는 그 사실을 뿌듯하고 자랑스러워했다.

> 메인폴스(main force) 는 서울대예요. 서울대, 나도 뭐 서울대생이고. 그런데 이게 서울대에서 동아리 등록도 안 되고, 학생회의 방해가 상당히 컸죠. 그런 배경도 있었고, 이렇게 강연도 학교 안에서 하기가 되게 어려웠던 상황이, 코로나 때문에 어려웠던 상황이 개인적으로 참 이렇게 속상했는데, 어쨌거나 또 응원해 주시는 분들의 도움을 통해서 우석 경제관에서 강연을 다시 시작했다는 것이 여러모로 의미가 컸던 것 같아요.

정기모임 외에 A에서는 매달의 첫 토요일 광화문 광장에서 야외 찬양을 진행하고, 방학이 끝나기 전에는 중학생과 고등학생들을 대상으로 하루 일정의 캠프를 기획하는 등의 활동을 이어나가고 있다. 이 캠프는 A 강연과 연계해 오전에는 A 대표로부터 '올바른 기독교 보수주의'에 대한 특강을 듣고, 오후에는 서울대학교 캠퍼스 투어를 진행한 후 강연을 듣고 마무리하는 일정으로 진행되었다. 한 회원의 표현을 빌리면, 캠프의 취지는 어른

---

3) 앞의 발표가 다른 활동으로 대체되는 경우는 있어도, 기도 모임이 취소되는 경우는 많지 않다. 예를 들어, 청년 발표 대신 사무실 청소나, 월요일에 진행되었던 강연의 자막을 달기 위한 딕테이션 등의 활동은 종종 강연을 대체했지만, 기도 모임을 위한 시간은 언제나 남아 있었다.

이 되어 오염되고 편향된 대학교 교육을 받기 전인 중학생과 고등학생들에게 올바른 사상을 새롭고 분명하게 교육시키는 '백신'과 같은 것이었다. A는 또한 학교 내외부의 다양한 단체들과 연대해 시위를 진행해왔는데, 최근의 시위들은 서울대학교 도서관의 '시진핑 자료실'에서 '독재자' 시진핑의 이름을 빼라는 것, 또는 서울대학교 인권 헌장 제정 시도를 반대하는 것 등의 주제로 진행되었다.

그러나 무엇보다 A의 존재를 학교 안의 광범위한 대중들에게 인식시키는 것은 그들이 캠퍼스의 게시판들에 붙이는 다양한 대자보들이다. 대자보의 주제는 다양했다. 어떤 대자보들은 4·3 운동의 '진실'을 알려주거나 인권조례가 파괴하고 침해하는 '진정한' 인권과 질서에 대해 이야기했고, 또는 서울대 교수 단체의 정치적 편향성을 비판했다. 대자보들을 통해 A는 서울대 구성원들의 '좌편향된' 생각을 바꾸고, 그들이 이야기하는 '진정하고 올바른 진실'이 보다 더 많은 지지를 얻기를 기대했다.

A에 대한 연구를 통해 답해보고자 했던 질문은 크게 세 가지였다. 첫 번째, 대한민국과 자유민주주의를 '수호'해야 한다는 그들의 대표적인 주장과 목적의식은 어디에서 기인하는가? 국가의 존폐를 위협하는 요인들을 인식하고 그들로부터 국가를 지켜내려는 시도는 포퓰리즘의 대표적 양식이지만, A에서 관찰되는 기독교와 포퓰리즘의 절합은 한국 기독교와 보수주의의 밀접한 관계를 들여다볼 기회를 제공해줄 수 있다. 두 번째, A의 청년 회원들이 A와 그 활동에 적극적으로 참여하게 만드는 원인은 무엇인가? 특히 사회가 공유하는 '청년다움'의 기의와 맥락들이 보수주의와 결합하는 과정에서 어떻게 구현되는지를 보는 것이 연구의 목표였다. 세 번째로, 사회가 이야기하는 진실들을 부정하고, 그에 대한 대안적 진실을 제시하는 포퓰리즘적 과정은 '진실'에 대한 어떠한 인식을 바탕으로 일어나는가? 언급했던 것처럼 A를 처음 결성하고 활성화했던 것은 바로 그 진실에 대한 인식이었으며, 이는 최근 빈번하게 언급되는 '탈진실(post-truth)'의 문제와 닿아있는 것처럼 보인다. 이들이 과연 진실을 어떻게 인식하고 받아들이고 있으며, 그 태도가 어떻게 포퓰리즘의 양식과 논리를 유지하는데 작용하는지 알아보는 것이 연구의 세 번째 목표였다.

2.2 연구방법

연구자는 A의 활동에 2022년 9월부터 참석해 왔으며, 월요모임에 주로 참석해 오다 2022년 12월부터 화요모임에도 나가게 되었다. 참석한 지 3개월여가 지나서야 화요모임에 나갈 수 있었던 이유는 일부 회원들이 보여준 강한 경계심이었다. 청년회원들은 A에 가입하지 않았으면서도 정기적으로 얼굴을 비추던 연구자를 은근하게, 또는 공개적으로 경계했다. 실제로 그들은 여러 '스파이'들에 의해 고통받은 경험을 갖고 있었다. 몇몇 언론들이 기자들을 투입시켜 모임을 정찰하고 A에 대해 '악성' 뉴스를 생성하거나, 좌파 단체들이 톡방에 침투해 분위기를 어지럽힌 경험들은 연구자에 대해서도 강한 경계심을 보였던 원인 중 하나였다. 우연한 계기로 화요모임에 참석하게 된 이후부터 연구자는 큰 거부반응 없이 참석할 수 있었지만, 몇몇 회원들이 갖고 있던 경계심은 마지막까지 사라지지 않았다. 이 경계심은 인터뷰를 요청했을 때 일부 회원들이 보여준 완곡한 거절과 망설임으로 드러났다.

이 경계심을 해소하는 가장 확실한 방법은 직접 A의 회원이 되는 것이었겠지만, 연구자는 고민 끝에 그 선택을 하지는 않았다. 이런 고민이 특별히 연구자에게만 지워졌던 것은 아니다. 일반적으로 반사회적이거나 극단적으로 여겨지는 집단과 담론에 대한 연구는 연구자의 정치적 위치선정에 관한 딜레마를 안기며, 참여관찰이라는 방법론은 더더욱 그 고민에서 자유롭지 못하다. 예컨대, Teitelbaum(2019)은 '극우'에 대한 기존의 인류학적 연구들이 '정치적 중립성'을 표방하면서 연구의 대상들과 충분히 가까워지려는 노력을 기울이지 않았으며, 오히려 그 대상을 교화시키려는 정치적 지향을 가져왔다고 지적한다. 그는 반대로 가치 있는 참여관찰을 위해서는, 비록 비윤리적인 결과를 낳을지언정, 연구자와 정보제공자 사이의 유대(scholar-informant solidarity)를 구현할 가치가 있다고 주장했다.

그의 주장에 일부 동의함에도 불구하고, 현장에서 그와 동일한 답을 도출하기는 쉽지 않았다. 어려움의 가장 큰 이유는 '유대'를 만들기 위해 요구되는 기준에 대한 A 회원들과 연구자 사이의 생각의 차이였다. 연구자는

행사를 준비하는 과정에 일정 정도 기여하거나 조언을 주는 식으로 이들의 활동을 도왔지만, 그것이 그들에게 충분한 것 같지는 않았다. 과연 연구 대상과 정치적·종교적 지향을 일치시키고, 단체에 직접 가입하는 것만이 현장 연구에서 가치 있는 결과를 도출할 수 있는 유일한 방법일까? 연구자는 이에 대한 명쾌한 답을 찾을 수 없었고, 참여관찰 기간 내내 끊임없이 고민할 수밖에 없었다. 해소되지 못한 경계심과 인터뷰 자료의 부족은 그 고민과 망설임에 대한 비용이었다.

정기적인 월요일과 화요일의 모임들 외에도 연구자는 비정기적으로 진행되었던 행사들에 최대한 참여하고자 했다. 이 행사들에는 서울 마포구에 있는 박정희대통령기념관에서 진행되었던 '박정희청년세미나', 2022년 10월 29-30일에 있었던 이태원 참사를 추모하기 위해 이태원에 방문해서 진행한 기도회, 2022년 말에 초대받았던 송년회, 그리고 광화문 야외 찬양 등이 있다. 대면으로 참석하기 어려운 일정들에 대해서는 유튜브를 통해 송출되는 라이브 방송에 참석하고자 했으며, 유튜브 채널에 올라 있는 이전 강연과 행사의 영상들 또한 연구를 위해 참고하였다.

A의 성격과 그들의 주장들을 이해하는 데에 큰 도움이 되었던 것은 A의 유튜브 채널에 올라가 있는 'A 기본강의'라는 제목의 영상이었다. '그리스도인의 정치/경제 강의'라는 이름으로 A 대표가 진행한 네 시간 반 정도 분량의 강의에서 대표는 A를 시작하게 된 개인적인 계기에 대해 이야기하고, 기독교인이 정치적 사상과 가치들을 어떻게 이해할지에 대한 길라잡이를 자처하였다. 기본강의의 존재와 중요성은 참여관찰 기간 동안 반복적으로 언급되고 상기되었다. A에서 주최하는 대외적 행사가 있거나 강연자를 구하지 못한 모임 일정에는 대표가 기본강의를 요약한 형태로 강의했기 때문에, 오래 활동한 회원들의 경우 같은 내용을 열 번, 심지어 스무 번은 들었을 것으로 짐작되기도 하였다, 기본강의를 이전에 들었던 몇몇 회원들은 대표에게 여러 번 다시 듣고 싶은데 그럴 수 없어 안타깝다고 이야기하기도 했는데, 기본강의가 유튜브에 뒤늦게나마 올라간 것은 그 영향인 것 같았다.

또한 본 연구에서는 참여관찰과 현장 연구를 뒷받침하기 위해서 총 여덟

명의 회원들과 심층 인터뷰를 진행하였다. 이 중 한 명은 A를 만든 40대 서울대 대학원생 대표였으며, 나머지는 모두 20대 대학생-대학원생이었다. 위에서 언급한 것처럼 라포 (rapport)를 쌓기 어려운 환경은 개인 회원들에게 인터뷰를 부탁하는 작업을 어렵게 만들었으며, 많은 회원들은 인터뷰 요청에 답을 하지 않음으로써 완곡한 거절 의사를 보여주었다. 그에 더해 작은 규모의 모임을 유지하며, 간헐적으로 활동하는 인원이 많은 A의 특성상 많은 인원과 알아가고 가까워지기는 어려운 일이었다. 모임에 참석하는 인원은 평균적으로 4~8명 정도였으며, 이 중 거의 모든 모임에 얼굴을 비추는 회원은 연구자를 제외하고 찾아보기 힘들었다. 대표는 최근의 모임들이 “가족적인 분위기”라 오히려 좋다고 하기도 했고, 한 회원은 모임에 꾸준히 출석하는 연구자에 대해 “원래는 스파이라고 생각했었지만, 활동에 열심히 나오니 이제는 상관없다고 생각한다”고 이야기하기도 했다.

이어질 서술에서 인용될 회원들의 목록은 다음과 같다. 대표를 제외한 회원들의 이름은 익명 처리했으며, 나아가 정치적으로 예민한 발언들이 등장하는 경우가 있으므로 구별 목적으로 활용되지 않는 여타 개인정보들도 최대한 비공개로 처리할 것이다. ‘ㅈ’의 경우 직접 인터뷰를 진행하지는 않았지만 이후 서술들에서 비교적 자주 등장하기 때문에 목록에 추가하였다.

[표 1-1]

표기	나이	성별	직업	활동기간[4]
ㄱ(대표)	40대 중반	남	대학원생(서울대)	5년
ㄴ	20대 후반	남	대학원생(서울대)	1년
ㄷ	20대 초반	남	대학생[5]	1년
ㄹ	20대 초반	남	대학생	2년
ㅁ	20대 중반	남	대학생	2개월
ㅂ	20대 중반	여	대학생	4년
ㅅ	20대 초반	여	대학생	8개월
ㅇ	20대 후반	남	대학생(서울대)	3개월
ㅈ	20대 후반	남	대학생(서울대)	-

4) 활동기간은 인터뷰를 수행했을 때 응답해준 기준으로 기록했다. '자'의 경우 직접 듣지 않아 적지 않았다.

3. 선행연구 검토

3.1 포퓰리즘과 그 양식, 그리고 '극우'

본 연구는 청년 보수를 표방하는 A의 활동을 포퓰리즘의 일종으로 규정하고, 그를 바탕으로 분석해보고자 한다. 그러나 한국에서 일반적으로 포퓰리즘이 가져 왔던 맥락은 이 작업에 대한 오해를 불러일으킬 여지가 있다. 한국에서 포퓰리즘이라는 표현은 주로 보수 언론들에서 정부의 대중영합적 정책들을 대중을 말초적으로 충족시키고 유혹하는 수단으로 지적하는 '복지 포퓰리즘'이라는 용법으로 사용되어 왔다.(진태원, 2013; 김주호, 2019; 남재욱, 2019; 장휘, 2020) 이 표현은 특히 남아메리카에 들어섰던 좌파 정부들의 과도한 복지 정책이 나라를 쇠퇴시켰던 사례를 묘사할 때 사용되어, 국가를 위협하는 진보 성향의 정부를 비판하는 데 사용되었다.

그러나 최근 포퓰리즘 현상에 대한 학문적, 정치적 관심은 남아메리카가 아닌, 소위 자유주의의 선두주자로 여겨졌던 서유럽과 미국에서의 극우 정당들의 약진과 결부되어 있다. 1980년대부터 서유럽을 중심으로 출현하기 시작한 극우 포퓰리즘 정당들은 빠르게 대중적 인기를 얻었으며, 기존의 제도권 정치의 존재를 위협하는 수준으로까지 성장했다. Albertazzi & McDonnell (2007)은 그 원인을 새로운 정치적 문제들의 대두와, 그에 대해 만족스럽게 대응하지 못하는 기존 정치의 한계를 대중이 인식하게 된 것에서 찾는다. 전지구화와 경제 위기, 이민자 유입 등의 문제들에 기존의 정당과 제도들이 답을 제공하지 못하고, 정치에 대한 적극적 참여가 감소하기 시작하면서 발생한 간극을 메운 것이 포퓰리즘이라는 것이다. 그와

---

5) 직업을 '대학생'으로 표기한 인터뷰 대상들은 서울대학교 소속이 아닌, 다른 대학교에 재학중이었다. A는 서울대학교에서 출발해 그 외 많은 수의 대학교들에 지부를 설치하고 활동하고 있음을 홍보하지만, 2022년 현재 그 지부들이 활성화되어있는 것 같지는 않았다. 회원들은 서울대입구역 의 사무실에서 모임을 진행했고, 그 외의 소모임을 특별히 진행하지는 않았다.

같은 현상의 빈발과 보편화는 포퓰리즘을 하나의 비정상적 현상으로 취급하는 대신 하나의 '시대정신(zeitgeist)'(Mudde, 2004)으로, 또는 그것을 민주주의의 필연적 '증상'(Arditi, 2003)으로 읽어낼 수 있게 한다.

Lukacs (2005)의 지적처럼, 민주주의는 국민의, 국민에 의한 통치라기보다 국민의 이름을 내세운 통치에 가깝다. 국민의 뜻에 의한 정치라는 민주주의의 이상이 현실적 한계에 의해 좌절되는 상황은 포퓰리즘이 국민을 호명하며 발원할 수 있는 기반이 된다. 이 간극은 다양한 학자들에 의해 서술되었다. Meny & Surel (2002)는 주권자 국민의 통치라는 '이데올로기로서의 민주주의'와 대의민주주의에 의거한 엘리트들의 통치라는 '작용으로서의 민주주의' 사이의 구성적 긴장이 민주주의의 핵심적 속성이라고 설명한다. 동일한 관계를 Canovan (1999)은 민주주의의 '구제적(redemptive)' 측면과 '실용적(pragmatic)' 측면의 길항으로 묘사한다. 발달한 정부와 체계를 통해 갈등과 문제들을 해결해 나가는 제도로서의 민주주의가 그것의 실용적 측면이라면, 정치가 마땅히 국민의 주권과 의지를 바탕으로 운영되어야 한다는 당위가 구제적 측면에 해당한다. Canovan은 구원과 실용 사이의 균형이 맞춰지지 않고 후자로 민주주의가 기울어 있는 현재 상황 속에서, '구원'을 약속하는 열망의 표출로서의 포퓰리즘이 설득력을 얻는다고 해석한다. 다시 말해, 포퓰리즘은 정치가 언제나 대중의 일반의지의 표현이자 반영이 되어야 한다는 주장(Mudde, 2004)이며, 그것은 민주주의가 발생시키는 필연적 결여를 해소하려는 시도다[6]. 따라서 포퓰리즘은 민주주의의 시스템적 한계를 보여주는 병리적 현상이 아니라, 그 존재에 내재한 한계의 자연스러운 표출이다. 그런 의미에서 포퓰리즘은 민주주의의 그림자(Canovan; Arditi, 2004)로도, 거울상(Panizza, 2005)으로도 묘사되어왔다.

---

6) 진태원(2013)은 홍윤기(2006)의 논의를 빌어 대중영합주의는 포퓰러리즘(popularism)으로 번역되는 완전히 다른 정치적 개념이라고 주장하며 포퓰리즘을 그로부터 분리하려 하지만, 포퓰리즘과 민주주의의 근연관계를 고려한다면 오히려 포퓰리즘과 민주주의는 반드시 대중영합적 측면을 내포하고 있을지 모른다. Mudde(2004)가 Dahrendorf을 인용해 표현하듯, "누군가의 포퓰리즘은 다른 누군가의 민주주의"일 수 있다. 어쩌면 그 둘을 엄밀하게 분리하려는 시도는 포퓰리즘 자체를 과도하게 이상화하려는 기획의 일부일지도 모른다.

이와 같은 관점은 포퓰리즘 자체를 그것이 원래 가졌던 부정적 함의와 맥락에서부터 해방시키는 동시에, 그것을 특정한 정치적 이데올로기 또는 지향의 전유물로 만들지는 않는다. Laclau (2005)의 시도는 나아가 포퓰리즘 자체를 모든 정치적 과정의 기저에 있는 작동방식으로 읽어내게 한다. 그는 고립되고 독립적인 '민주적 요구'들이 그 한계를 넘어 다른 요구들과 등가적으로 연대해 포괄적인 사회적 정체성을 형성할 때, 그것을 '민중적 요구'로 지칭했다. 민중적 요구들은 사회를 적대적 두 진영으로 구획하는 상징적 논리를 통해 구체성을 획득하고, 그 요구는 최종적으로 한 '지도자'의 이름을 초월적 기표로 삼아 응집하게 된다. 이 과정에서 중요한 것은 그 요구들의 정치적 성향이 아니라, 그것들이 "지배블록 이데올로기의 대립적 선택지로 제시되는()"지의 여부이다. 이 과정을 통해 라클라우는 사상적으로 대조되는 것처럼 보이는 공산주의와 파시즘 모두가 포퓰리즘의 논리와 형태를 취할 수 있음을 보인다.

이 논리가 현실적 정치의 표현으로 구현되는 과정에서 취하는 형태들은 거시적으로는 몇 가지 속성들을 공유한다. 포퓰리즘은 언제나 '국민'의 존재와 그들에 대한 호명으로부터 원동력을 얻으며, 국민의 의지에 따라야 한다는 정치적 당위가 포퓰리즘의 존재를 정당화한다. 포퓰리즘의 주체로 호명되는 국민은 스스로의 도덕성과 단일성을 의심하지 않으며, 이는 그것의 반-엘리트주의, 반-다원주의적 특성으로 이어진다(Mudde, 2004; 뮐러, 2017) Brubaker (2020)은 이 대립 구도를 포퓰리즘 담론의 수평적 차원과 수직적 차원으로 구분해 설명한다. 수평적 차원에서는 단일한 국민으로 이루어진 '국가'와 외부에서 그 존재 또는 번영을 위협하는 '적'이 대항하고, 그 과정에서 국가를 지켜야 할 당위가 형성된다. 수직적 차원에서는 도덕적 국민과 부패한 엘리트가 대립해, 후자는 전자에 의해 제거되고 개선되어야 할 대상이 된다. 또한 그 국민들은 순수하고, 고귀하며, 도덕적인'이상향(heartland)'(Taggart, 2002) 속에 거주하는 사람들로 상정된다. 현재에는 상실되었지만, 과거에는 분명히 존재했던 삶의 방식과 가치들로 채워진 이상향과 그에 대한 그리움은 포퓰리즘 운동의 지도자들이 환기시키고 활용하고자 하는 요소들이다.

이처럼 포퓰리즘을 선험적으로 정의하기보다 그것이 사회 속에서 지지와 영향력을 얻는 과정에 주목하는 연구들은 그것을 정치적 이데올로기로 바라보는 것을 거부한다는 점에서 포퓰리즘을 하나의 정치적 양식(political style)으로 바라보는 접근과 유사하게 이해할 수 있다(Taguieff, 1995; Canovan, 1999; Jagers and Walgrave, 2007; Moffitt and Tormey, 2014; Moffitt, 2016; 김현준 서정민, 2017). 포퓰리즘을 정치적 양식으로 바라보는 분석은 그것이 하나의 고정된 대상으로 존재하기보다 수행적으로 구성된다는 관점을 취한다. 수행적 접근은 포퓰리즘을 하나의 실천(practice)으로 간주함으로써, 포퓰리즘이 성립하고 작동하기 위해 필요로 하는 행위자와 대상들-예컨대, '국민', '엘리트', '이상향' 또는 '외부'-등이 실제 환경에서 어떻게 사회문화적 관계를 구성하고 파악되는지를 알아보는 것을 목표로 한다(Ostiguy and Moffitt, 2020). 특히 수행적 접근에서 국가와 그 외부가 어떻게 상상되고 구성되며, 또한 그에 대항하는 '우리'가 어떤 존재들로 그려지는지 파악하는 것은 포퓰리즘이 갖는 전체적 구도를 알아보는 데에 있어 핵심적이다. 또한 수행적 접근은 포퓰리즘이 실제적으로 구현되고 구성되는 과정에서 어떤 재현의 방법과 수단들을 활용하고, 그것이 그 행위자들에게 영향을 주는지 분석한다. 정리하면 포퓰리즘을 정치적 양식으로 바라보는 접근은 특정한 정치적 집단 또는 대중운동을 포퓰리즘으로 단언하기보다, 그것이 어떠한 면에서 '포퓰리즘적'인지 확인하려 시도한다.

본 연구에서 포퓰리즘을 하나의 정치적 양식으로 바라보고자 하는 이유는 그것이 '극우'라는 이름으로 불리는 대상들에 대한 탈정치적 관점을 가능하게 할 것으로 여기기 때문이다. 포퓰리즘을 정치적 지향으로부터 탈구시키려 했던 시도들에도 불구하고 많은 학문적 논의들은 여전히 그것을 '극우' 또는 보수와 연결지어 해석해 왔다. 이는 위에서 살펴본 바와 같이 현대에 늘어나고 있는 사회적 불만과 그에 대한 요구들에 대해 포퓰리즘 정당과 세력들이 '극우'적인 해결책을 제시해 왔기 때문이기도 하고, 포퓰리즘에 대한 초창기의 학문적 관심 역시 매카시즘과 같은 극우적 현상들에 초점이 맞춰져 있었기 때문이기도 하다(Ionescu & Gellner, 1969; Be

rlin et al., 1968).

그러나 극우 포퓰리즘을 서술하는 과정에서 학계 또한 이들을 타자로 간주해 왔다. 특히 포퓰리즘을 반자유주의적이거나 자유주의 정치에 대한 하나의 도전으로 바라보는 관점은 그들을 자유주의의 외부에 위치시킨다(Mazzarella, 2019; Chatterjee, 2019). 이 과정에서 '극우'는 일종의 '유령 야만인(spectral savages)', 또는 '불쾌한 타자(repugnant others)'로 묘사되고 있다(Mazzarella, 2019; Harding, 1991; Lennon, 2016). 이들을 신자유주의 질서에 적응하지 못한 피해자로 바라보는 일각의 관점 역시 그들을 '우리'와 같은 기반 위에서 설명하고 있지 않다는 점에서 크게 다르지 않다(Pasieka, 2017; 2019). 현실에 '분노'하고, '공포'를 느끼는 미성숙한 정치적 주체들로 그려지면서, '극우'는 자유주의 질서의 외부에 존재하는 이들로 타자화되어 왔다(Muller, 2019; Shoshan, 2016).

이처럼 극우를 자유주의의 타자이자 '미개한' 이들로 대상화하는 작업들은 자유주의적 질서의 우수성과 그것을 방어할 필요성을 재확인한다. 극우의 존재는 모든 자유주의의 불안과 악몽이 투영되는 하나의 "타자공간(otherwheres)(Pred, 1997)"으로서, 또는 나머지 존재들을 그로부터 소격시키고 자유롭게 하는 구성적 외부(Mouffe, 2000)로서 기능해 왔다(Shoshan, 2016). 또한 '극우'란 자유주의와 민주주의의 애매한 결합과정에서 발생하는 "중도합의 체제"에 반대하는 세력들을 절대적으로 악마화하는 표현이다(Mouffe, 2005). 다시 말해 극우를 비판하는 작업은 자유주의적 질서를 지켜내는 과업과 긴밀히 조응하면서, 그 질서가 자체적으로 갖는 한계와 모순들에 대한 고찰을 가로막아왔다. 그 과정에서 발생하는 것은 '극우'를 이해하려 한 작업의 결과가 그들을 완전히 타자화하는 이중 구속이다. 극우 지지자들이 갖고 있는 것으로 여겨지는 "비이성적 믿음"은 사실 인류학이 그 시초부터 설명을 시도해 온 비서구인들의 '야생의 사고'와 크게 다를 바 없으며, 따라서 그들을 이해하려는 시도는 자연스러운 것으로 여겨졌다(Martin, 2016). 그러나 그것을 설명하는 작업은 오히려 그들을 사회와 질서의 외부로 완전히 배제시키기도 한다. Sahlins (1984)가 이야기한 것처럼, "다른 문화를 알아가는 작업의 궁극적 가치를 우리의 문화를

재구성하는 작업에서 찾는” 인류학의 흔한 자만, 또는 서구를 정의하기 위해 타자를 만들어내던 제국주의적 작업의 논리는 극우와 자유주의의 관계에서도 발견된다.

실제로 그 기획 속에서 극우라는 타자는 근대성과 자유주의의 정반대에 위치하는 것으로 그려져 왔다. 아도르노(2020)는 60년대 다시 발흥한 신극우주의를 프로파간다와 이데올로기에 둘러싸인 거짓으로 분석하며, “이성의 단호한 돌파력”으로, 또는 “비이데올로기적인 진실”로 그것을 파훼해 나가기를 주장한다. 극우는 광신에 가까운 근본주의적 믿음에 의해 지탱되는 시민사회의 방해자로, 또는 거짓된 실체를 갖는 반사회적 조직으로 묘사되어왔다. 위에서 살펴보았듯이‘이성적이고 합리적인 공론장 속의 주체’라는 자유주의적 이상과 이 투영 사이의 거리감은 부분적으로 자유주의 자체에 의해 형성된 것이었다(토스카노, 2013).

한국의 극우에 대한 연구 역시 그와 같은 타자화의 기획에서 자유롭지 못했다. 한국의 상황 속에서 특별히 집중적으로 조명되었던 것은 극우와 근본주의 개신교와의 착종관계였는데, 그 속에서 그들은 비이성적인 기제들을 행동의 원인과 동력으로 삼는 반사회적 집단으로 묘사되어왔다. 예를 들어, 김진호(2017)는 태극기 집회의 ‘극우주의적 기획’의 기저에 다양한 유사신앙이 혼합된 대중신비주의가 작용하고 있다고 분석한다. 김현준(2017)은 근본주의 기독교를 지배하는 사고를 과학과 상식을 거부하는 반지성주의로 제시한다. 유사한 맥락에서 이지성(2022)은 누스바움의 분석을 활용해 ‘가짜뉴스’와 ‘종북게이 혐오’의 온상이 된 극우 개신교의 심리를 “분노와 망상”으로 지목하고, 그에 대한 대책으로 공적 합리성과 인류애의 회복을 제안한다. 21세기 초 극우 개신교의 부상을 분석했던 엄한진(2004)과 류대영(2004) 또한 그들의 행동 동기를 “사회적 배제에 대한 분노”, 또는 정치적 권력에 순종하던 기독교인의 관습이 힘의 공백을 만나 체득한 위기의식의 발로로 바라보고 있다. 특히 대부분의 연구는 개신교의 행동주의를 강하게 규정하는 요소로 혐오의 정서를 지목한다는 점에서 공통점을 갖는데, 강인철(2020)의 표현을 빌리면, “개신교 우파는 사회를 혐오하고, 사회는 개신교 우파를 혐오”하는 관계로 묘사되고 있다.

개신교와 연결되지 않은 극우 집단 또한 비합리적인 행위자이자 이상적 시민사회의 걸림돌로 묘사되어 왔다. 특히 '젊은 극우'의 대표주자로 여겨지는 '일베'와 같은 커뮤니티의 구성원들은 불안정한 사회 속에서 개인이 느끼는 무력감과 수치심을 분노와 혐오로 표현하며, 이상적인 공론장의 형성을 저해하는 행위자들로 표현된다(김학준, 2014; 석승혜 장안식, 2017). 이 연구들은 극우를 '일반적인' 사회에 적응하지 못하고 대립하며 그들의 외부에 위치하는 존재들로 그려내고 있다. 결국 이런 연구들 속에서 극우는 "건강한 시민사회의 걸림돌이자 적(박종균, 2021)"으로, 또는 혐오와 분노, 본성에 의해 좌우되는 비합리적 행위자들로 표현되고 있다. 이러한 비판의 작업은 이성적 공론장과 그에 참여하는 합리적 시민이라는 자유주의의 환상을 재차 유지하고 강화하며, 그 환상이 가질 수 있는 한계들을 논의에서 제외한다.

그러나 포퓰리즘을, 그리고 극우를 자유주의의 타자가 아니라 자유주의의 질서 속에서 그 논리와 언어를 공유하고 있는 존재들로 바라본다면, 그것은 자유주의의 붕괴에 대한 공포를 극복하고 포퓰리즘의 존재가 열어주는 새로운 정치적 가능성을 탐구할 수 있는 계기가 될지 모른다(Mazzarella, 2019). 특히 무페 (2007)는 우파 포퓰리즘을 자유주의의 '이성적 합의'라는 환상에서 먼저 탈피해, 정치의 장을 점유하려 시도한 유일한 정치세력이라는 점에서 그들을 긍정적으로 평가한다. 그녀에 따르면 정치적 적대의 논리가 도덕화되어 극우를 오로지 비난만 하는 상황에서 그것의 진정한 특징과 의의가 충분히 탐구되고 있다고 말할 수는 없다. 오히려 그들을 같은 질서 속에서 '경합'하는 대중으로 포함시킨 후, 그 현상을 관찰해내는 것이 보다 유용할 수 있다.

포퓰리즘을 문화적 양식으로 바라보는 접근은 그 맥락에서 포퓰리즘을 사회와 문화가 소중히 여기는 논리와 가치들, 그리고 무엇보다도 자유주의의 원리 속에 착근된(embedded)것으로 바라본다는 점에서 그것을 타자화하지 않고 바라볼 수 있는 가능성을 갖는다. 그에 더해, 이 접근은 자유주의의 이상을 지탱해 왔던 계몽과 반지성, 합리성과 비합리성, 문명과 미개라는 대립과 배제의 작업에 대해서도 고찰할 수 있게 한다. 대중에게 받아

들여지기 위해-또는 받아들여짐을 시도하기 위해-포퓰리즘은 사회에서 공유되는 문화적, 정치적 맥락과 가치들을 불가피하게 활용해야 한다. 그 과정에서 그들은 '사회적인 것'의 존재를 의식하지 않을 수 없다. 다시 말해, 극우가 사회 속에서 발언권을 얻으려 하는 과정을 하나의 문화적 양식으로 바라보는 시도는 그들을 자유주의 질서 속의 또 다른 이웃으로 여길 수 있을지 모른다.

3.2 포퓰리즘과 기독교 보수주의[7)]

특히 포퓰리즘과 기독교 보수주의가 맺고 있는 긴밀한 관계는 한국에서의 상황을 본격적으로 살펴보기 전에 별도의 이론축으로 분리해 살펴볼 필요가 있다. 사실 비단 기독교가 아니더라도 포퓰리즘의 논리와 종교적 세계관은 뚜렷한 근연관계를 갖는다. '우리'와 '그들'을 구분하고 후자를 적대시하는, 포퓰리즘의 대표적인 논리와 종교적 세계관-특히, 세상을 선과 악의 이항대립으로 바라보는 일신교의 문법-이 매우 효과적으로 결합할 수 있음은 어쩌면 자연스럽기 때문이다. De Hanas & Shterin (2018)은 나아가 포퓰리즘 자체가 하나의 유사-종교적 지위를 획득했다는 주장을 개진한다. 포퓰리즘에서의 국민은 다른 무엇보다 '신성화'되고, 따라서 그 안에서 인식하는 위기는 단순한 위협이 아니라, 종교에서 엄격하게 통제하는 '성'과 '속'의 구분이 붕괴하는 것과 유사하게 인식되기도 한다는 것이다. 그들은 포퓰리즘의 과격한 행동주의 또한 '성스러움'이라는 지위를 획득한 국민들의 유사-종교적 작용으로 설명해낼 수 있다고 주장한다. 이 때 포퓰리즘이 소환하는 '국민'과 '적'의 대립구도는 종교가 끊임없이 투쟁해온 성과 속의 대립으로 치환되고, 따라서 더더욱 패배해서는 안 되는 싸움이 된다. 이는 Jurgensmeyer (2023)가 이야기했던 종교와 내셔널

7) 여기서의 '기독교'는 미국의 정치적 주류를 차지하고 있는 개신교를 지칭한다. 그럼에도 불구하고 '개신교' 대신 '기독교'를 쓰고 있는 이유는 이 현상을 지칭하는 표현 자체에서 'Protestant' 대신 'Christian'이 사용되고 있기도 하거니와, 참여관찰 과정에서 그들 스스로가 자신들을 '기독교 보수주의'로 지칭하고 있었기 때문이다. 한국의 맥락에서도 '기독교'는 관습적으로 개신교를 의미한다.

리즘의 결합에서 발생하는 적에 대한 '사탄화(satanization)' 과정과도 가까운 것으로 바라볼 수 있을 것이다.

특히 기독교의 영향을 강하게 받아 형성된 서양의 문화와 사회 속에서 포퓰리즘은 기독교를 문명과 등치시키는 '기독교주의(christianism)'의 논리를 갖게 되는 경향이 있다. 이때 '우리'와 '적'의 대립은 문명과 야만의 대결로 치환되어, 중동 국가들에서 유입되는 이민자들이 결국은 문명을 위협하고 붕괴시킬 것이라는 위협에 대한 서구 세계의 인식으로 나타나기도 한다(Brubaker, 2017). 이처럼 종교와 국가, 또는 문명을 동치시키는 경향은 특히 미국에서 두드러졌다. 1920년대부터 꾸준히 영향력을 키워온 미국의 기독교 보수주의는 1970년대 쏟아졌던 대법원의 자유주의적 판결들에 대해 반발하고 행동하기 시작하면서 정치적 장에 직접적으로 모습을 드러냈고(Lewis, 2017), 공화당과 적극적으로 연계해 기독교적 가치를 확립시키려 노력해왔다(Williams, 2010).

이런 행동들의 기반에는 근대 국가 미국이 엄격한 기독교적 가치관에 근거를 두고 건국되었다는 하나의 상상(Green, 2015)이 자리하고 있다. 그 상상에 기초한 기독교 보수주의의 작용은 종교를 중심으로 민족적 정체성을 구성하는 정치적 기획을 의미하는 종교적 내셔널리즘(religious nationalism)(Jurgensmeyer, 1995; 2010; Barr, 2010)[8]의 일부로서 '기독교 내셔널리즘(christian nationalism)'으로 명명되었다. 이에 대한 연구는 주로 미국을 기독교적 전통이 강한 국가로 빚어내는 과정과 논리를 파악하는 데에 초점을 맞춰왔다(Goldberg, 2008; Green, 2015; Whitehead & Perry, 2020; Gorski & Perry, 2022).

Goldberg(2008)는 기독교 내셔널리즘이 정치적 다수에 속하기보다 행동주의를 지향하는 유의미한 소수만이 점유하는 이데올로기라고 주장했지만, 트럼프 대통령의 당선과 2021년 국회의사당 습격 같은 사건들은 그것이

8) 여기에서 'nationalism'을 민족주의, 국가주의 등으로 번역하지 않고 음차한 이유는 이것이 그 무엇에도 잘 들어맞는다고 생각하지 않았기 때문이다. 이는 비단 지금의 맥락뿐 아니라, 내셔널리즘 자체를 활용하는 데 있어서 빈번히 논의되었던 주제이기도 하다. 진태원(2011)은 나아가 nation에 가장 올바르게 대응할 수 있는 번역어는 '국민'이라고 주장하기도 한다. 자세한 논의는 진태원(2011), 장문석(2012) 등 참고.

강력한 포퓰리즘적 원동력으로 작용할 수 있음을 보여주었다. 특히 기독교 내셔널리즘이 포퓰리즘과 종교의 논리를 결착시킬 뿐 아니라, 정치의 장에서 포퓰리즘이 손쉽게 활용할 수 있는 누빔점들을 제공한다는 면에서 그 문화적이고 상징적인 차원을 보다 자세히 들여보아야 할 필요가 있다. 다시 말해, 국가가 종교적 명령 또는 가호에 의해 건국되었다는 기독교 내셔널리즘의 주장이 직접적으로 수용되지는 않더라도, 그 영향을 받아 구성된 기표와 상징들은 이미 현대 정치의 장에서 (주로 보수진영에 의해) 유용하게 사용되고 있을 수 있다(Gorski, 2019).

기독교 내셔널리즘에서 출발하는 미국의 기획은 단순히 국가를 종교적 구성물로 바라보게 하는 것을 넘어, 20세기 냉전의 상황에서 무신론적 공산주의에 맞서는 자유세계 진영이라는 하나의 환상 또는 상상을 만들어내고 유지시켰던 하나의 '영적인' 뒷받침이었다(Whitfield, 1991; Gaston, 2019). 국제정치적으로는 종결된 거시적 냉전의 맥락을 여전히 국지적으로 유지하고 있는(권헌익, 2013) 국가로서, 대한민국에게 미국으로 대표되는 자유세계와 함께하는 것은 복잡다단한 역사적 배경을 가졌다. 한국전쟁이라는 특수하고 강렬한 역사적 사건을 통해 냉전을 체험한 대한민국에서 오랜 시간 동안 공산주의의 안티테제로 제시된 자유주의는 한국의 사상적 지평을 평탄하게 만드는 동시에 특수한 근대성을 형성하는 하나의 국가 이데올로기로 작용해왔다(이나미, 2001; 최장집, 2002; 문승숙, 2007; 강정인 외, 2009; 문지영, 2011).

해방 이후 미국의 반공 자유주의를 교조적으로 받아들인 한국의 상황에서 기독교는 한국 보수주의 진영에서 강력한 정치적 영향력을 갖는 목소리였다. (서정민, 1988; 이진구, 2003; 류대영, 2004; 강인철, 2007). 지금까지 기독교와 반공주의의 결합과 작용에 관한 연구는 주로 그것이 한국전쟁 직후 북한에서 월남한 기독교인들에 의해 정치적으로 중요해진 역사적 배경이나(강인철, 2007; 윤정란, 2015; 정병준, 2022), 더 이상 냉전 자유주의로부터 원동력을 얻지 못하는 상황에서 어떻게 혐오의 정서 또는 근본주의와 결합해 새로운 정치적 원동력을 얻는지에 대한 비판적 분석으로 진행되어왔다(류대영, 2004; 엄한진, 2004; 김현준, 2017; 2021; 이지

성, 2018; 강인철, 2020; 박종균, 2021). 그러나 이 연구들은 때로 극우주의로 치우칠 수 있는 행동주의 기독교의 위험성을 비판하고 경계하는 데에 치중하며, 구체적으로 그것이 어떻게 포퓰리즘을 추동하며 다른 문화적 맥락과 연결되는지에 대해 주목하지는 않았다. 나아가 종교적 내셔널리즘이 기존의 사회와 충돌하는 지점에서만 그것의 양태를 파악하고자 하는, 기존의 연구들이 가졌던 근본적 한계들 또한 이 연구들에서 그대로 확인된다(Barr, 2010).

그에 반해 본 연구는 종교적 내셔널리즘이 일상적으로(빌리그, 2020) 불러내고 활용하는 상징과 맥락들, 그리고 그것들의 정치적 함의에 초점을 맞추고자 한다. 이 연구의 목표는 종교 자체를 정치의 장에서 활동하는 행위자로 바라보기보다, 그것이 현대 정치의 장에서 활용되거나 그것을 유지하는 양상을 분석하는 것이다. 이는 van der Veer (2007)가 종교적 내셔널리즘을 종교적 전통과 분명히 분리하면서, 전자를 종교 그 자체가 아니라 단순히 “정치적 행동들의 한 수단”에 불과한 것으로 간주했던 태도와도 일맥상통한다. 정리하면, 이 연구는 한국의 기독교 보수주의가 활용하는 포퓰리즘적 양식들과, 그 속에서 그들이 ‘대한민국’을 바라보는 관점을 부분적으로 파악해보는 것을 목표로 삼는다. 나아가 그것이 어떻게 보다 광범위한 정치적 기의들과 연결될 수 있는지까지 포착하려 시도하는 것 또한 이 연구의 큰 기획 중 하나다.

II. 열린 대한민국과 그 적들

종교적 내셔널리즘은 국가와 사회의 건국과 구성의 원리를 '민족'을 중심으로 한 근대적 정치 원리가 아닌, 종교적 선택과 기적으로 해석해내려 시도한다. 한국의 기독교 보수주의가 시도하는 작업 또한 이와 크게 다르지 않다. 그러나 기독교의 교세가 우점하지 않으며, 국교 또한 없는 대한민국에서 내셔널리즘이 종교적 함의를 얻기 위해서는 일련의 '사전작업'들이 필요하다. 그를 위해서 A는 대한민국을 선택된 민족에 의해 이루어진 하나의 종교적 '기적'으로 그려낸다.

'위험에 처한 국가'라는 위기의식과 종교적 신념을 결합시키는 작업은

그 과정을 막기 위해 행동해야 할 당위를 더욱 강력하게 만든다. 대한민국과 더불어, 그것을 건설하고 구축한 기독교의 전통이 현재 붕괴의 위기에 빠져 있다는, 이 '무너지기 쉬운 절대성(fragile absolute)'(지젝, 2004)의 인식이 기독교 보수주의와 포퓰리즘의 결합을 만들어내고 유지하고 있다. 종교적 의미가 더해질 때 내셔널리즘은 보다 강력하게 활용되며, 국민들의 행동을 촉구하는 효과적인 기제로 작용한다.

이 장에서는 보수주의 진영에서 반드시 지켜야 할 대상으로 언급되는 '자유민주주의'와 대한민국의 의미가 A의 담론들 속에서 종교적으로 어떻게 다시 쓰이고 있으며, 그 과정에서 포퓰리즘의 정치적 양식들과 어떤 접점들을 갖는지 확인해보는 것을 목표로 한다.

1. 대한민국 재발견하기

1.1 선택받은 민족, 기적의 대한민국

기본강의를 진행하는 도중 'ㄱ'은 교회 공동체에 알음알음 퍼져 있다는 하나의 이야기를 전달한다. 그 이야기란, 조선에 처음 도달한 선교사들이 조선 사람들을 만났을 때 받은 세 가지 충격에 대한 것이다. 첫 번째 충격은 그들이 머리에 쓰고 다니는 것이 무엇인지 물었을 때, 그들이 '갓(God)'이라고 답한 것에서 받은 충격이다. 충격을 받은 선교사들은 그들의 나라 이름을 말해달라고 요청하고, 'Chosen'이라는 영어 이름을 듣고 그들이 이미 선택받았다는 사실에 한 번 더 충격을 받는다. 나라의 이름을 한문으로 써달라고 요청했을 때 선교사들은 마지막 충격을 받는데, 아침 조(朝)에는 해를 기준으로 "낮에도 십자가, 밤에도 십자가", 고울 선(鮮)에는 기독교를 대표하는 상징들인 물고기와 양이 있었기 때문이다. 조선은 태생부터 선택받은 나라였다는 사실을 깨달은 선교사들이'어떻게 이 나라를 돕지 않을 수 있겠는가'라고 하며 지원을 시작하게 되었다는 이야기로 이 일화는 끝을 맺는다.

출처와 사실 여부 모두 확실하지 않지만, 이 일화를 이야기하면서 'ㄱ'이 달성하고자 하는 목적은 뚜렷하다. 뒤이어 그가 언급하듯이, 하나님의 '코드'가 대한민국 곳곳에 숨어 있으며, "대한민국은 하나님 빼면 시체"라는 뜻을 전달하기 위해서이다. 한민족은 하나님에 의해 선택받았으며, 그래서 국가와 민족을 소중히 여겨야 한다는 교훈은 기본강의 전반에 걸쳐 꾸준히 강조되고 있다. 국가의 존재와 의미 자체가 중요해진다기보다, 그것이 "하나님의 역사하심"의 산 증거이기 때문에 더더욱 보호해야 할 대상이 되는 것이다.

물론 종교적 내셔널리즘에서 국가가 하나의 기적으로 여겨지는 상황 자체가 낯설거나 특이한 것은 아니다. 특히 기독교 내셔널리즘의 영향력이 강력한 미국의 번영은 신성한 기적으로 받아들여지며(Crockford, 2020), 이는 미국이 세계에서 가장 강력한 권력이 되는 것을 당연히 여기게 만든다. 국가와 신 사이의 밀접한 관계에 대한 인식과, 그로부터 비롯되는 '미국 예외주의'는 미국의 '시민 종교(civil religion)'을 이루는 바탕이었으며(Bellah, 1967), 미국의 보수적 국가주의를 지탱한다.

그러나 서구, 특히 청교도들이 건설한 미국에 비해 기독교적 전통이 강력하고 유구하지 않은 대한민국이 '기적'으로 불리기 위해서는 그 자격에 대한 추가적인 작업이 필요하다. 그것은 이른바 "복음의 기적(김덕영, 2014)"으로 보충된다. 실제로 한국은 기독교 신앙이 그 어디보다 빠르게 보급되고 발전한 나라 중 하나인데, 이는 전설적인 미국의 복음 전도사 빌리 그레이엄(Billy Graham)의 표현에 따르면 "교회사 중에서도 가장 놀랍고 감동적인 이야기 중의 하나(홍영기, 2001; 김덕영, 2014; 191쪽에서 재인용)"다. 한국을 둘러싼 다른 나라들과 비교해 볼 때도 이는 매우 유의미하다. 일본의 경우 한국보다 일찍 기독교 문화를 수용했지만 빠르게 전파되지 못했고, 공산주의를 수용한 중국과 북한의 경우에는 더 말할 필요가 없다. 이 국가들에 비해 한국의 기독교가 유독 원만하게, 그것도 매우 빠른 속도로 수용되었음은 한국이 원래부터 하나님에게 선택받은 국가였다는 증거로 인용된다. 또한 한국에서는 유독 '은사'와 '기적'의 일화가 빈번하게 확인되고 전승되는데, 이 역시 한국이 특별히 하나님에게 선택받은 증

거로 활용된다.

'ㄷ': 대한민국이 정말 세계 전례가 없는 기독교 국가가 되었잖아요. 그냥 믿더라도 우리나라만큼 '주여 3창'하고 확실하게 그렇게 하는 나라는 없는데, 그러면 이게 사람의 힘으로 혹은 우리나라 국민성 때문이 아니라 정말 우리나라에는 놀라운 일들이 일어났고, 기적들이라는 게 있잖아요. 맹인이 보고, 뭐 절름발이가 걷게 되고 이런 놀라운 기적들이 우리나라에서 엄청 많이 일어났었고. 그냥 목사님이 설교하는데 그냥 눈물이 펑펑 쏟아지고 이런 역사 이게 다른 나라에 선교했을 때 그게 안 나타나거든요. 캄보디아 땅에 지금 전 세계에 선교사들이 가장 많이 있다고 하는데, 인구 비례당 캄보디아 선교사가 가장 많이 갔대요. 그런데 캄보디아는 복음화가 안 돼요, 거기는. 그러니까 그런 역사들이 잘 안 나타나는 거죠. 그런데 우리나라 역사관에서 많이 나타났다는 거죠.

전례가 없는, 여의도에 1973년에 150만이 모였다고 하는데[9], 그거는 정말 이 기적이고 하나님이 하신 일이라고 보고 있기 때문에, 우리나라는 다른 나라보다 다르다, 하나님이 우리나라를 특별하게 사랑하신다, 이제 그런 인식이 우리한테 또 있는 거죠.

'ㄷ'이 언급하는 '주여 3창'은 단체로 기도를 하기 전에 참가인원들이 다 같이 입을 모아 '주여'를 세 번 부르는 하나의 의식이다. A에서 진행되었던 기도 모임에서도 이 3창의 의식은 빠지지 않았다. 이 방식의 기도 신학적으로 뒷받침할 근거를 찾기는 힘들며, 오히려 한국의 무당이 귀신을 소환하는 의식에 가깝다는 분석들이 있으나(이복규, 2001; 김석한, 2011), 'ㄷ'에게 그것은 오히려 한국과 한국인들이 보이는 강력한 신앙심에 대한

9) 이는 빌리 그레이엄 목사를 1973년 한국에 초청해 진행했던 전도 대회를 가리키고 있다. 전도 대회를 앞장서서 기획하고 주관했던 한경직 목사는 기독교 정신이 국가적으로 확립되어야 한다고 주장했던 대표적인 인물로, 이 전도 대회 자체가 민족에게 복음을 전해 기독교 정신을 바탕으로 한 자유 국가를 건설하겠다는 그의 원대한 구상의 한 단계였다. 자세한 내용은 이은선(2012) 참고.

고유한 표현 방식으로 받아들여지고 있었다.

이뿐 아니라 참여관찰 기간 동안 A에서는 한국이 선택받았음을 보여주기 위해 이단의 여지가 있는 이야기들까지 언급되고 논의되었다. 예를 들어, 화요모임에서 이루어진 발표 중 하나는 '아리랑'을 재해석하는 견해를 소개했다. '아리랑'은 유대 민족의 계보에서 동쪽으로 나아갔다고 알려진 '욕단'의 후손이 불렀던 최초의 찬송가라는 것이 이 주장의 요체이다. 히브리어로 하나님을 의미하는 '엘'이 시간이 지나 '알'로 전승되고, '알이랑'이 시간이 지나 '아리랑'으로 바뀌었다는 것이다. 이야기를 들은 다른 회원들 또한 자신들이 알고 있는 이야기들을 하나씩 공개했는데, 그중에는 한국의 영어 이름이 히브리어로 '하나님이 부르는 자'라는 '코레아'에서 왔다는 주장도 있었고, 카자흐스탄에 정착한 '욕단의 민족'이 단군 신앙의 토대가 되었다는 도 있었다. 또한 고대의 성인들 중 사도 도마가 인도에서 활발한 활동을 펼쳤는데, 그 영향으로 인도에서 한반도로 이주한 가야의 왕비 허황옥이 기독교를 전파했기에 전통 민요 구지가 또한 찬송가라는 이야기, 신라 무덤에서 십자가가 발견되었다는 이야기 등이 활발하게 나누어졌다.

'알이랑' 민족에 관한 이야기의 이단 여부는 교회 내부에서도 합의되지 않았으며, 그것을 발제했던 회원 역시 그 사실을 언급하며 발표를 시작했다. 그러나 이단의 가능성이 이야기를 나누는 것을 막지 못했으며, 오히려 회원들은 교회에서 이런 이야기들을 나눌 수 없는 것에 아쉬워했다. 그들에게 이 이야기들은 대한민국의 기독교적 전통을 민족의 관점에서 재해석하며, 그 과정을 통해 한국인에게 부여된 선민의식을 역사적으로 증명할 수 있는 귀중한 이야기였기 때문이다. 이는 '동방의 예루살렘'이라고도 불렸던 20세기 초 평양의 높은 신앙심과, 한국을 '제사장 국가'로 부르면서 선택된 나라로 끊임없이 호명할 수 있게 하는 근거를 제공한다. 대한민국이 정통으로 확립하고 공유하는 역사와는 다른 '대안적인 역사[10]'를 제시하는 과정을 통해 선택받은 한민족과 대한민국이라는 하나의 새로운 신화

10) 일반적으로 이런 역사관 또는 견해들은 '유사역사'라는 이름으로 종종 불려오지만, 유사역사란 용어는 그 역사가 사실이 아니며, 거짓에 근거한다는 인식을 바탕으로 하고 있다. 이들의 믿음 아래에는 이 역사가 결코 '유사'적이지 않기 때문에, '대안적인'이라는 표현을 사용했음을 밝힌다.

가 만들어진다.

선민의식과 기적의 담론을 중심으로 새롭게 재구성된 민족적, 국가적 정체성은 기독교 국가로서의 대한민국의 출발점을 정부가 수립된 1948년보다 훨씬 이전에서 찾는다. 이는 또한 기독교적 선민의식 속에서 '순수한' 한국인의 민족적 정체성을 찾고자 한다. 포퓰리즘적 양식과 그 상상의 핵심에 국민과 국가의 상태를 '순수하게' 유지하고, 그들을 보호해야 한다는 의무감이 놓여 있다면, 한국인이 사실 유대 민족의 지류에 속하는 선택받은 민족의 일원이라는 주장은 그 의무를 더더욱 필수적인 것으로 만든다.

대한민국이 선택받았음을 확인하기 위해서는 한국의 역사 속에서 증거들을 찾는 것만으로는 부족하며, 그들에게 유일한 불변의 진리로 여겨지는 성경에서 마치 대한민국을 일컫는 듯한 증거들을 발견해야 한다. A 기본강의에서 'ㄱ'은 성경의 몇몇 구절들을 인용하며, 그것이 마치 '대한민국의 고백'과 같이 들린다고 이야기한다.

> 대한민국 정말 아무것도 없는 상황에서 눈물의 기도를 하나님이 들어 사용하심으로써 여기까지 오게 하셨습니다. 이게 복음의 힘이 아니었나요? 저는 그렇기 때문에 대한민국이 존재하는 것 자체가 살아계신 하나님을 증거하는 일이라고 생각합니다. 대한민국의 사명은 살아계신 하나님을 만방에 전하는 것이에요. 이 사명을 우리는 숙명적으로 타고났습니다.

"아무것도 없었던" 해방 직후와 대비되는 현재의 성공과 번영은 기도와 그에 대한 응답이 없었다면 설명할 수 없는 하나의 '기적'이며, 그에 보답하기 위해 대한민국은 종교적 사명을 맡아야만 하는 위치에 놓인다. 이와 같은 한민족의 종교적 서사는 한국을 기독교 국가로 그려내는 작업을 수월하게 만드는 데에 기여한다. 그러나 이 과정은 근대적 국가 구성의 단위가 되었던 '민족'의 개념을 버리는 방향으로 나아간 것이 아니라, 그것에 오히려 더욱 천착한다. 성경 속에서 선택받은 유대 민족과 한민족을 하나의 계보로 연결하는 한국의 기독교 내셔널리즘은 한민족의 기원과 정체성 자체를 다르게 구성할 뿐, 근원적 '신화'를 바탕으로 민족의 정체성을 만

들어내는 민족국가의 원리 자체를 거부하고 있지는 않다. 다른 점이 있다면, 이들의 내셔널리즘을 구성하는 '신화'는 국가의 과거뿐 아니라 미래까지 결정하는 것으로 보인다는 점이다. 선택받은 민족으로서 부여받은 '사명'이란 기독교를 세계에 전파하는 과업이기도 하지만, 후술할 바와 같이 위협으로부터 대한민국을 지켜내야 하는 의무감을 의미하기도 한다.

1.2 국가적 상징들 다시 쓰기

민족 중심의 서사 외에도, 해방 이후 대한민국을 수립하고 헌법을 구성하는 데에 있어서 기독교의 사상이 큰 영향을 끼쳤다는 주장들은 한국의 국가적 정체성의 뿌리 또한 기독교 문화에서 찾으려 시도한다. 그 과정에서 '근대국가'로서의 대한민국을 구성하고 대표하는 상징들은 그와는 매우 이질적으로 상상되고 새로운 의미를 부여받게 된다.

광화문은 보수주의 진영에서 의미가 다시 쓰이는 대표적인 대한민국의 상징이다. A는 매월 첫 토요일마다 광화문 앞에서 야외 찬양을 진행하는데, 그 목적은 1948년 광화문에서 개원해 제헌헌법을 제정한 제헌국회를 기념하는 것이다. 이승만 당시 의장의 제의로 제헌국회는 기도로 시작하였으며, 제헌헌법에도 기독교적 상징과 의미들이 담겨 있어 대한민국이 하나님의 뜻으로 시작했다고 여기기에는 충분하다는 것이 이들의 주장이다. 이들에게 하나의 성소로 여겨지는 광화문 광장이 현재 그 맥락에서 충분히 기념되지 않는 것은 안타깝고 아쉬운 상황이었다. 'ㅈ'은 연구자에게 지금 이순신 장군과 세종대왕의 동상이 서 있는 자리에 이승만 대통령의 동상이 서 있어야 하며, 주위 건물들에도 이승만 대통령의 사진들이 붙어 있어야 한다는 자신의 소망을 전해주기도 했다.

정궁인 경복궁 앞에서 정치적 통치 구조를 시각적으로 구현했던 조선 시대부터, 식민권력과의 긴밀한 길항관계를 전시했던 식민지 시기와 그 이후까지, 광화문 광장은 "권력 재현의 역사적 기억들이 중층으로 퇴적된 정치적 화석(하상복, 2010)"의 의미를 갖는다. 따라서 이승만이라는 인물이 광화문 광장에서 기념되어야 하며, 국가의 상징으로 기능해야 한다는 'ㅈ'의 바람은 A의 회원들에게는 '성소'로 여겨지는 광화문의 정치적 장소성을 되

살리는 시도인 동시에, 근대국가 대한민국만의 고유한 존재감을 강조하려는 국가주의적 기획의 일환이다[11]. 광화문에서 찬양을 부르는 연행은 A로 대표되는 기독교 보수주의자들에게는 그들의 '집단기억(Halbwachs, 1980; 아스만, 2011)'을 표현하고 상기시킨다. Halbwachs는 집단기억을 객관적 역사와 다른 주관적 개념으로 간주하면서, 그것이 집단의 특성과 정통성을 유지시키는 동시에 그들에 의해 '고정'된다고 설명한다. 기독교 국가로 시작되었으며, 하나님이 선물하신 기적이라는 대한민국에 대한 집단기억은 광화문 찬양을 통해 지속적으로 환기되고, 계승된다.

광화문뿐 아니라 다양한 국가적 상징들이 A의 실천 속에서 어느새 새로운 종교적인 의미를 부여받는다. 찬송가들을 이어 부르며 광화문 야외 찬양을 이끌던 'ㄱ'은 자연스럽게 애국가로 이어 나갔는데, 가사는 익숙할지언정 곡조는 현존하는 애국가가 아닌 '올드 랭 사인(Auld Lang Syne)'의 것이었다. 이는 식민지로부터 해방된 대한민국이 지금의 국가를 확정하기 전까지 불러오던 사실상의 첫 애국가이다. A가 주관하는 다양한 행사들에서 'ㄱ'은 이 형식의 애국가를 부르기를 권장했는데, 그에 대한 이유로 그가 제시하는 것은 크게 두 가지였다. 첫째로, 이 형식의 애국가는 사실상의 찬송가이다. 애국가의 원문 가사를 1907년 윤치호가 발간한 <찬송가집>에서 찾을 수 있는 것, 또한 '올드 랭 사인'의 곡조가 찬송가로도 사용된다는 사실은 애국가를 하나의 찬양으로 다시 읽어내게 한다. 또한 'ㄱ'은 애국가의 가사에 등장하는 다양한 상징들 역시 기독교적 의미를 지님을 상기시킨다. 무궁화가 영어로는 '샤론의 꽃'으로 예수님을 의미하는 동시에, 영원을 상징하는 '무궁'의 뜻이 꽃에 남아 있는 것 역시 하나님이

11) 이는 현재 한국에서 '대한민국' 자체의 정체성이 충분히 표현되고 있는지에 대한 질문과 연결된다. 복잡하고 논쟁적인 근대사를 겪은 대한민국은 근대의 상징을 제시하는 것보다, 더욱 과거로 돌아가 논쟁적일 수 없는 봉건적 영웅들을 상징적으로 기념하는 것을 선택했다. 이 전략은 국가 수도의 중심부인 광화문 광장, 그리고 국가의 화폐에 담긴 인물들이 모두 대한민국과 연관되기보다, 그 이전의 봉건적 국가를 표상하는 사람들이라는 시대착오적 결과를 낳게 된다(헨리, 2020). 나아가 정부가 광화문 앞의 공간을 서울시민들을 위한 심미적 기능의 '광장'으로 만들게 되면서, 광화문의 의미는 탈역사적이고 탈정치적으로 재창조된 '비장소(non-place)'의 특성을 보이기도 했다(하상복; 정헌목, 2013).

대한민국에 심어둔 메시지로 이해할 수 있다는 것이다. 두 번째로, 이 애국가는 한민족의 궁극적인 해방을 염원한 독립운동가들에 의해 불렸지만, 북한은 여전히 그 해방을 맞이하지 못했다. 그와 같은 맥락에서 '올드 랭 사인' 애국가는 북한이 진정한 해방을 맞이할 수 있기를 기원하는 의미가 있다.

국가를 문화적 재현의 체계이자 "담론적으로 구성된 상징적 공동체"라고 바라본 관점(De Cillia, Reisigl & Wodak, 1999)을 따른다면, 국가에 속한 국민이 공유하고 대표적으로 제시하는 상징들은 그 공동체를 단일한 것으로 상상하게 만드는(앤더슨, 2018) 요소들이다. 특히 국가적 상징들은 국가의 서사(narrative)를 만들고 정체성을 형성하는 과정에서 필수적인 역할을 수행하며, 국가의 의미와 차별점을 만들어내기도 한다(Firth, 1973; 홉스봄 외, 2004). 따라서 그 상징들에 기독교적 의미가 내재해 있음을 밝히는 작업은 국가의 정체성이 사실은 종교적 맥락 속에서 구성되었음을 분명히 하려는 것이며, 언급한 바와 같이 대한민국이 하나님의 기적이라는 서사를 다시금 뒷받침한다.

'ㄱ'이 태극기를 재해석하는 과정은 상징의 의미가 어떻게 새롭게 다시 쓰이는지 잘 보여준다. 주역을 바탕으로 만들어진 태극기의 요소들의 의미를 설명한 후에, 대표는 "신앙의 눈으로 태극기를 다시 해석"해보기를 제안한다. 그에게 태극 문양의 붉은색은 예수님의 보혈, 푸른색은 죄 사함의 자유, 하얀색은 그리스도의 신부, 건곤감리는 동서남북으로 읽힌다. 그는 태극기에서 "예수 그리스도의 보혈로 죄 사함의 자유를 입은 그리스도의 신부들이 세계를 다니면서 하나님의 살아계심을 증거하는 것"이라는 하나님의 숨겨진 메시지를 읽어낼 수 있다고 주장한다.

태극기의 기호들이 유교적 사상을 기반으로 하고 있기는 하나, 그것을 <주역>에서 가져온 것으로 설명하는 것은 그 기호들의 문화적, 역사적 맥락보다 종교적 맥락을 강조하는 설명이다. 이는 초기 한국 기독교에서 특히 '태극' 문양이 이교적으로 받아들여지고 반발을 받았던 역사를 연상시킨다(홍승표, 2021; 전우용, 2014; 이기훈, 2018). 그러나 태극기가 현재 한국을 대표하는 이유는 그 유교적 맥락 때문이 아니라 그저 국기이기 때

문이다. A에서 확인되는 일련의 작업은 그 구체적인 의미가 휘발되어 이미 '일상적(빌리그, 2020)' 상징으로 받아들여지고 있는 태극기를 재해석해 그에 종교적 의미를 새롭게 부여한다. 다시 말해, 이는 꽂혀 있던 일상적 태극기를 다시 '흔드는' 과정이다. 나아가 이는 대한민국의 상징들이 환기하고 상기시키는 민족적 집단기억을 종교적인 맥락의 집단기억으로 대체하려 한다.

A가 완전히 새로운 상징을 제시하기보다, 기존에 존재하는 상징들을 재해석하는 방식으로 싸워오고 있다는 사실은 특이한 지점이다. 이는 근대국가로서의 대한민국이 사실 하나님의 메시지를 지워버리고 있다는 위기의식에 근거하고 있다. 윤치호가 작사한[12] 찬송가로서의 애국가 가사는 '하나님'을 쓰고 있으나, 국가로 정착하는 과정에서 그 가사는 '하느님'이라는 비종교적인 표현으로 수정되었다. 또한 무궁화가 갖는 예수님이라는 상징성과, 이승만의 존재가 갖는 중요성은 충분히 기념되기는커녕 삭제되고 은폐된다고 여겨졌다. 그에 대응하기 위해 A는 완전히 새로운 청사진을 제시하는 대신, 잊혀진 것으로 여겨지는 대한민국의 종교적 맥락을 다시 불러오려 한다.

여기서 관찰되는 것은 상징이 갖는 의미들의 경합이며, 민족적, 역사적 정체성을 바탕으로 결합했던 대한민국을 종교적 정체성을 중심으로 하는 국가로 재호명하려는 과정이다[13]. 이를 통해 대한민국을 선택받은 민족이 만들어낸 하나의 '기적'으로 바라보는 서사가 더욱 뚜렷해진다. 민족만 선택받은 것이 아니라, 대한민국이라는 나라의 탄생과 번영 또한 하나님의 숨겨진 기적과 섭리로 해석되는 것이다.

---

12) 애국가의 작사자에 대한 논란이 있어왔으나, 현재는 윤치호가 작사했다고 보는 것이 받아들여지고 있는 것 같아 보인다(김도훈, 2018; 2021). 애국가를 도산 안창호가 작사했다고 보는 관점들도 그 바탕이 되는 찬송가 '무궁화가'의 가사는 윤치호에 의해 작사되었다는 데에 의견이 일치한다(박재순, 2020).

13) A 회원들과 대표가 반복적으로 연구자에게 이야기해준 것처럼, 이것이 대한민국이 기독교 국가가 되어야 한다는 의미는 아니다. 오히려 이들은 옛 가톨릭이 지향했던 정교일치에 반대하는 입장을 보이며, 교회와 국가가 엄밀하게 분리되어야 한다고 주장한다. 다만 이 부분에서 밝히고자 하는 것은, 그들이 대한민국을 상상하는 서사가 기독교적인 상징과 맥락들을 바탕으로 다시 쓰이고 있는 지점이다.

그러나 그 서사를 구축하는 과정에서 '가려지는' 몇몇 사실들이 있다. 광화문 찬양에서 올드 랭 사인 애국가를 부른 것과 다르게, 실제 광화문 제헌국회에서 불린 것은 안익태가 작곡한 새로운 애국가였다. 한국의 무궁화와 '샤론의 꽃' 역시 엄밀하게는 같은 꽃이 아니다. 그러나 이런 사실들은 선택적으로 언급되지 않는 것처럼 보인다. 역사는 탈마법화하는 과거의 요소들을 기억이 거꾸로 성스럽게 만들고 맥락을 창출한다는 피에르 노라의 논의를 빌린다면(아스만, 2011; 김응종, 2011), 대한민국 건국의 서사를 종교적 기적으로 재해석하는 과정에서 활용되는 것은 역사가 아니라 집단기억이며, 객관적 과거가 아닌 "만들어진 전통"(홉스봄 외, 2004)이다. 이렇게 빚어진 기적으로서의 대한민국이라는 서사는 그것을 지켜야 한다는 포퓰리즘적 논리의 당위성을 더욱 쉽게 이끌어내는 동력이 된다.

2. 위기감의 조성

2.1 '하나님'을 잊은 나라

A의 기본 교육에서 'ㄱ'가 반복적으로 언급하는 사례 중 하나는 일본 홋카이도 대학의 초대 교두였던 윌리엄 클라크의 일화다. 윌리엄 클라크가 남긴 것으로 알려진 유명한 명언이 바로 "소년이여, 야망을 가져라!(Boys, be ambitious!)"인데, 'ㄱ'은 이 명언이 사실은 "소년이여, 예수님을 향한 열정을 가져라!(Boys, be ambitious for Christ!)"라고 주장한다. 윌리엄 클라크가 독실한 개신교인이었으며, 홋카이도 대학을 입학한 모두에게 세례를 시켰고, 그렇게 일본에 기독교를 전파하려 시도했다는 사실이 그 근거들이다. 'ㄱ'은 현대에 오면서 'for Christ'가 삭제되고, 그 명언이 오직 세속적인 의미로만 활용되는 것이 사탄의 작업이라고 주장한다. 연구자는 시간과 상황에 맞춰 재구성된 기본 교육을 서너 번 정도 들었는데, 네 시간 정도 분량의 교육이 한 시간 내외로 축약되는 경우들에도 이 일화가 생략된 적은 없었다.

이는 ‘ㄱ’에게는 이 일화가 현재 한국뿐 아니라 전세계에서 일어나고 있는 일들에 대한 하나의 큰 비유이기 때문이다. 다시 말해, 지금 눈물의 기도를 올린 선지자들과 그에 대한 응답으로 건국된 기적과도 같은 한국에 대해 종교인들의 헌신과 기도를 지우고 세속적인 성공만을 강조하는 상황이 벌어지고 있으며, 그것이 바로 사탄의 전략이라는 것이다.

언급한 것처럼, 한국의 핵심적 정체성을 기독교적 맥락에서 새롭게 발견하려는 기독교 보수주의의 시도는 근대국가로서 설립되고 그 정체성을 확립하기 위한 시도와 해석들과 경합해야 한다. 그 경합은 A에게는 하나님을 삭제하고 세속주의를 확립시키려는 하나의 ‘위기’로 받아들여지며, 그 위기는 곧 무신론적 공산주의와 타락으로 나아가는 길이다. 늘어나는 세속주의와 그에 따른 종교의 실종, 또는 약화는 A의 회원들 사이에서는 가장 위급하게 여기는 부분 중 하나였다.

세속주의가 대한민국의 종교적 정체성을 지우려고 위협하고 있다는 현실에 대한 인식은 2022년 일어났던 이태원 참사에 대한 A 회원들의 해석에서도 발견된다. 마침 핼러윈 당일이기도 했던 사고 이틀 뒤의 월요모임은 A의 회원들뿐 아니라 다른 기독교 보수 단체 회원들까지 같이 모여 현장에 직접 가서 기도를 여는 것으로 진행되었다. 기도 모임은 사고가 발생한 1번 출구에서 대각선으로 떨어진 곳에서 둥글게 모여 진행되었다. 각자 조용히 묵상하는 기도 모임이 시작되기 전에, ‘ㄱ’는 모임의 전체적인 뜻을 밝히고 세우는 시간을 가졌다. 그는 비극적인 사고를 추모하는 동시에, 그것이 “나라가 하나님을 더욱더 알아가는 기회가 되었으면 좋겠다”라는 내용으로 목적을 밝혔다.

독실한 기독교도들인 A 회원들의 구성을 생각할 때, 동성애자와 트랜스젠더 클럽들이 만연하며 유흥의 중심지로 자리 잡은 이태원은 무엇보다 멀리하고 경계해야 할 장소였다. 기도 모임이 일단락된 후, 모임은 간단한 규모로 나뉘어 이태원 곳곳을 다니며 기도를 진행하는 시간을 가졌다. 그 때 회원들 사이에 강하게 흘렀던 감정은 안타까움이었으나, 그 안타까움이 온전히 사고에 대한 애도의 정서에서 비롯하지만은 않았다. 그보다는 하나님의 말씀대로 하지 않은 결과 타락해버린 청년들에 대한 종교적인 아쉬

움과 안타까움이 그들의 감정을 구성하고 있었다. 이태원 사고에 대해 유독 기독교에서 애도의 감정이 덜한 것 같다고 회원들은 이야기했는데, 그것은 이태원에 동행했던 'ㄴ'의 표현을 빌자면 이태원 자체가 "기독교가 조금 거부하는 동네"이기 때문이었다. 핼러윈 또한 이교도 문화를 부활시키는 것으로 받아들여진다는 점에서 기독교에서는 경계하고 거리를 두는 행사였다. 이렇게 이중으로 불편한 사고에 대해서 이루어지는 애도는 사뭇 이질적으로 느껴졌다. 이태원 거리에 있는 트랜스젠더 바들을 보고 안타까워하며, 자신의 교회 옆에 있던 유흥시설들이 "목사님과 신도들의 강한 기도로" 20년 만에 모두 망하고 사라져 버렸다는 일화들을 나누면서, 회원들은 애도와 더불어 그 상황을 만든 사회의 위기 자체에 대한 경계와 안타까움을 느끼고 있었다.

기독교가 예전에 비해 홀대받음에 따라 국가의 명운 역시 절체절명의 위기에 놓여 있다는 인식은 A 회원들이 전반적으로 공유하고 있는 것 같았다. 상존하는 위협들로부터 나라를 지켜내는 것은 오직 절실한 기도로만 가능하며, 그 가치를 모른다면 국가가 결국 위기에 빠지게 될 것이라는 사실은 끊임없이 강조되었다. 이태원으로 이동하는 동안 이야기를 나눴던 'ㅈ'은 종교가 하나의 "라이프스타일"로 격하된 것을 안타까워하면서, 대한민국의 번영이 80년대 이후로 정체된 이유 또한 여기로부터 찾았다.

국가가 위기에 빠져 있다는 의식을 조성하고, 그것을 행동의 명분으로 효과적으로 이용하는 것은 포퓰리즘 운동들에서 빈번하게 관찰되는 대표적 양식이다. 이 과정은 흔히 두 번의 절차를 통한다. 첫 번째로, 정부 또는 국가의 실패가 절체절명의 위기로 '스펙타클화(spectacularization)'되어 나타난다(Moffitt, 2015). 일상적인 실패는 그것을 극복하지 못할 때 반드시 국가가 붕괴하거나 패망하는 결정적 계기로 문화적, 정치적 수단을 거쳐 증폭된다. 이는 대중에게 역사적 결단을 요구하며, 행동에 나설 수밖에 없는 강제성과 사명을 부여한다. 이에 더해 포퓰리즘을 구성하는 중요한 요소 중 하나가 바로 역사의 전환점에 놓여 있다는 자각이라는 사실(Taggart, 2004)은 대중이 역사적 순간을 포착해 위기에 대응하고, 나라를 구원해야 하는 목적의식을 갖게 한다.

나아가 두 번째 단계로 국민에게는 그들의 의지가 절대적인 진리이자 선(善)이며, 정치가 마땅히 그에 따라 행동해야 한다는 정당성이 부여된다(Hawkins & Kaltwasser, 2017). 이 정당성은 선악에 대한 기독교의 고전적인 이분법을 만날 때 더욱 강화되고 절대화된다. 종교적이지 않은 요소들은 곧 하나님의 기적을 부정하고 전복시키려는 악의 음모가 되고, 그에 맞서 대한민국을 지켜내는 것이 신성한 국민의 사명이 되어가는 과정이 나타나는 것이다.

이런 맥락의 일환으로 보수주의 기독교에서 국가를 둘러싼 진실과 거짓의 대립, 또는 기독교와 무신론의 대립과 경합은 하나의 '영적 전쟁(spiritual warfare)'으로 받아들여졌다(박보경, 2011). 영적 전쟁은 1970-80년대 미국에서부터 쓰이기 시작한 표현으로, 본래는 기독교 진영이 종교를 믿지 않는 지역으로 선교와 전도를 나갈 때 마주치게 될 기독교 외부의 악령을 어떻게 대할지에 대한 하나의 대답이었다. 그러나 A의 회원들은 이태원에서도 그것들의 존재를 확인할 수 있었다. 예를 들어, 'ㄴ'에게 이태원 현장을 직접 방문해 진행했던 기도회는 사실상의 군사 원정이었다.

> 성경에 나오는 '캠페인'이라는 영어 단어는 이제 기본적으로 시위 이런 것보다는 군사 정복을 의미를 하더라구요. 영어 자체도 실제로 그런 영적 전쟁이라고 하거든요. 이거는 성경에 직접 나와 있는 건 아닌데, 많은 크리스천들이 이야기하기를 이제 그 사람 눈에 보이지 않는 영들이 있다….(중략)… 그런 악한 영들이 있고, 또 사람들은 이태원 사건 관련해서도 대부분 어떻게 생각하냐면 사실은 악한 영들이 많이 관여를 했다고 생각을 해요….(중략)… 그러니까 악한 영들이 실제 있다, 활동을 한다. 그러니까 그런 장소에 가서 기도를 특히 저번에 같이 했던 거는 그것들을 몰아낸다는 의미가 있어요. 악한 영들을 그 땅에서 일시적으로라도 확 이렇게 몰아내 버린다. 그리고 하나님이 이 땅을 우리가 기도하면 다시 회복시켜주실 것이다 라고 믿어요.

'악한 영'이 이태원에 많이 등장하고 활동했던 이유는 그곳이 하나님이 좋아하시지 않는 것들로 가득 차 있었기 때문이다. 'ㄴ'에게 그것은 단순

히 하나님의 감정과 율법을 넘어 개인적인 혐오와 거부로 나타나기도 했다.

> 그러니까 그게 성경에서 좋아하는 게 있고 안 좋아하는 게 있잖아요. 좋아하는 거는 뭐 형제 간의 사랑, 가족애 이런 거. 싫어하는 건 동성애, 성적 타락, 뭐 이런 거. 하나님이 싫어하시는 걸 많이 하는 장소에는 악한 영들이 많이 모여 있다고 보통 생각을 해요. 악한 영들이 활개칠 수 있는 조건을 제공하는 거다. 그렇게 되는 것 자체가 그러다 보니까..근데 거기는 저도 근데 그건 진짜 싫어하긴 해요. 이태원 그 사건 바로 일주일 전에 제가 주말에 거기 갔다 왔었는데, 해골 바가지 걸려 있고 너무 나는 싫은 거에요. 그게 저는 너무 싫어요. 지저분하고 너무 더럽고…

기독교적으로 살지 않는 사람, 사회, 또는 장소에는 악한 영들이 존재하며, 그들을 퇴치하는 것은 기독교인들에게 부여된 하나의 신성한 임무다. 특히 '악의 영'에 대한 언급이 성경에서 강조되지 않음에도 그것을 믿는 것은 어쩌면 근본주의적 지침을 따르는 보수주의 기독교인들에게는 이단으로 받아들여질 수 있을 것이다[14]. 하지만 하나님의 기적인 대한민국을 지켜야 하고, 그것을 순수하게 유지해야 한다는 정치적 사명은 신학적 논란을 부차적으로 간주할 수 있게 한다. 이는 A의 회원들이 현실을 인식하는 관점과, 그에 대응하는 방법을 단순히 종교적 근본주의의 일환으로 이해할 수는 없게 만든다. 그들이 지켜내고자 하는 것은 결국 '대한민국'과

14) 미국에서 출발한 영적 전쟁의 담론은 21세기 초반에 일부 기독교인들에 의해 행해져 논란이 되었던 '땅밟기' 운동과 신학적 의미를 공유하고 있다(노윤식, 2011; 정흥호 윤기철, 2018). 신도들이 대형 사찰들에 들어가 찬송가를 외우며 다니고, 큰 동작으로 땅을 밟았던 것은 그 지역 주위에 존재하는 '영의 흐름'을 바꾸는 행위로 받아들여지고, 그렇기 때문에 기독교의 교세를 확장하는 데 필요한 것으로 받아들여져 왔다. 그에 대한 '캠페인'들이 과연 신학적으로 적절한지도 여러 논의가 있다. 예를 들어, 정흥호 윤기철 (2018)은 '지역의 악한 영'을 퇴치한다는 사고 자체가 일종의 주술적 행위로, 성경적인 행위와는 거리가 있을 수 있다고 본다. 이 모두는 영적 전쟁'의 구도 자체가 받아왔던 이단의 의심과 무관하지 않다.

자유민주주의라는 세속적 정치형태이기 때문이다.

2.2 자유민주주의 수호와 북한

그러나 A의 회원들에게 '영적 전쟁'은 이태원에서 단적으로 드러났을 뿐, 사실 지속적이고 암시적으로 일어나고 있는 작업이다. 하나님을 지워내는 것, 그리고 영적인 전쟁이 발생하고 있는 것과 더불어 '문화 맑시즘'이라고 불리는 소위 '좌파'들의 여러 전략과 작전들이 문화의 영역에서도 전쟁을 일으키고 있기 때문이다. 이 과정은 신학적 영역에 존재했던 영적 전쟁의 프레임을 정치의 영역으로 확장 또는 전이시킨다.

문화 맑시즘은 히틀러와 괴벨스가 아리아인의 전통적 정체성을 훼손시키는 것처럼 보이는 문화적 경향들을 '문화적 볼셰비즘(cultural Bolshevism)'으로 부르며 박해했던 과정을 미국의 대안 우파(alt-right)들이 재활용하면서 탄생하였다(Jamin, 2018; Mirrlees, 2018). 이 구도에서는 동성애, PC, 페미니즘, 보편적 복지 정책 등이 모두 미국의 기독교적 전통과 자유민주주의를 위협하고, 국가를 점령하려는 공산주의자들의 전략으로 설명된다. 종교적 함의를 띄었던 자유민주주의 진영과 공산주의 사이의 냉전이 20세기 후반 종결된 후에도, 보수주의 세력은 문화 맑시즘이라는 새롭고 '상상된' 적과 냉전을 사실상 지속하고 있다. 무신론적 공산주의의 시조로 여겨지는 '마르크스'라는 이름에 대한 종교적·정치적 거부감이 이것을 가능하게 한다.

이 과정은 Laclau (2005, 2007)의 포퓰리즘 논의 속에서 이름이 갖는 중요성을 연상시킨다. 하나의 '텅 빈 기표'로써, 이름이 갖는 중요성은 그 의미 자체에 의한 것이 아니라 그것이 다양한 정치적 요구들이 결합한 등가의 연쇄(chain of equivalence)를 구성하고 지탱하는 것에서 나온다. 마르크스의 이름은 종교적 근본주의, 문화적 반-세속주의, 정치적 보수주의를 모두 엮어내는 기능을 함으로써 보수주의 진영의 헤게모니를 엮어낸다. A의 세계관 속에서 선-기독교-자유민주주의-대한민국-보수주의-순결함 등과, 악-무신론(또는 사탄)-공산주의-북한-좌파-오염 등은 각각 서로 동일시되거나 동류의 것으로 여겨지고 있다. 각각의 대립항들은 서로 치환되

며, 그 과정은 상황에 따라 매우 자연스럽게 일어난다[15]. 차이가 있다면, 마르크스의 이름은 보수주의의 정치적 지향과 반대되는 가치들을 모두 넣어 하나의 거대한 적을 만들어내는 용도로 사용되는 것이다.

한국 기독교 보수주의의 상상 속에서 마르크스의 대척점에는 이승만이 위치한다. 의회를 기도로 열고 제헌헌법에 '하나님'을 명시한 것에서 볼 수 있듯, 이승만은 하나님의 뜻을 받아 기독교 정신과 자유민주주의를 기초로 한 근대적 국가 대한민국의 상을 최초로 제시한 인물로 여겨진다[16]. A의 담론들 속에서 그의 모습은 성경에 등장하는 유대 민족의 지도자 또는 예언자와 유사하게 그려진다. 예를 들어, 국가와 민족의 해방과 해방 이후 기독교 국가의 수립을 염원하는 내용을 한성감옥에 갇혀 있는 동안 집필한 『독립정신』이나, 일본이 미국에 가할 수 있는 잠재적 위협을 경고한 『일본의 가면을 벗긴다 (Japan Inside Out)』 같은 책들은 각각 광복과 대한민국 건국, 그리고 진주만 공습으로 현실화되었다. 'ㄱ'은 "이승만 대통령이 일본을 무시하던 미국을 깨워내는 역할을 했듯이, 대한민국이 현재 기울어가고 타락해가는 미국을 다시 한 번 깨워내야 한다"라고 강변했다. 그 과정에서 이승만의 이름은 "새로운 문명사회를 건설하기 위한 출발(이영훈, 2009; 71)"로서 대한민국을 건국한 국부로 여겨지는 동시에, 대한민국이 되찾아야 하는 것으로 여겨지는 이상적 모습을 투영한다.

---

15) 그 과정을 보여주는 하나의 예시가 동성애에 대한 A의 태도이다. 동성애는 성경에서 죄악시하는 대상이기 때문에 A에서도 당연히 거부되지만, A는 지속적으로 그것을 문화 맑시즘과 좌파의 정치적 음모로 해석하는 것을 병행하고 있다. A가 서울대 교정 내에 꾸준히 게시하는 대자보는 다양하고 임의적인 젠더들을 계속 추가하는 LGBTQ 운동이 전통적인 사회의 질서를 붕괴시키려 한다고 주장한다. 동시에 A 센터에 유통되었던 보수 만화가 윤서인이 그린 '동성애의 실태' 만화에서 동성애자들은 인간의 이성을 포기하고, 성욕에 휩싸여 무분별한 관계를 일삼는 타락한 존재들로 그려지고 있다. 각 등가의 연쇄 내에서 기의들이 매끄럽게 이동하면서, 한 대상이 다양한 의미들을 동시에 품게 되는 현상이 일어나는 것이다.

16) 이는 A에서 '자유 대한민국'의 시작을 1919년 4월 미국 필라델피아에서 있었던 한인자유대회로 여기고 있는 것과도 연결된다. 서재필, 이승만과 같은 개화파들이 참가했던 이 대회는 보수주의 진영에서 자유민주주의의 시작을 기념하는 중요한 역사적 사건으로 여겨졌으며, '필라델피아 1919'라는 뮤지컬로 제작되기도 했다. A는 이 뮤지컬을 단체관람하고, 연구자에게 적극 홍보하기도 하였다.

따라서 자유민주주의를 거부하는 것은 이승만과 건국 초기의 설계자들이 확립한 국가의 건국이념 자체를 반대하는 것과 동일하다고 여겨지며, 그것은 A에게는 도저히 용납할 수 없는 것이었다. 그 일례로, 'ㄹ'는 현재 한국이 갖는 가장 큰 문제를 사상의 문제로 제시한다.

> 지금 대한민국의 가장 현실적인 큰 문제 중 하나는 사상이 분명하지 않다는 거거든요. 국가적인 사상이 분명하지가 않고, 국가적 사상에 따라서 사람들이 그걸 따라주질 못하고 있는데, 이유가 뭐냐면 한국은 특히나 강대국들에 둘러싸여진 이 지정학적 위치 때문에 사상이 분명해질 필요가 있어요. 예 그니까 그게 그냥 따지면 안돼요. 그러니까 사상은 그냥 뭐 내가 멋대로 해도 돼 이렇게 생각하지만 이 나라 이 땅에 살 거면 사상을 분명히 할 필요가 있다는 거죠.

그가 언급하는 '사상'이란 물론 자유민주주의이며, 대한민국이 둘러싸여 있는 '강대국'들이란 중국, 일본, 러시아 등을 의미한다. 기본강의에서 'ㄱ'은 이들을 지배하는 사상을 각각 중화사상과 마오주의, 천황주의, 그리고 비민주적 독재로 지칭한다. 자유롭지 않고, 민주주의를 실천하지도 않으며 나아가 기독교를 믿지도 않는 이 나라들의 존재는 자유민주주의, 나아가 대한민국에 대한 잠재적 위협이다. 이는 포퓰리즘의 이데올로기를 배양하는 포위의 의식 (beleaguerment) (Freeden, 2017)과 효과적으로 결합한다.

그러나 '자유민주주의'가 갖는 엄밀한 정치적 의미가 대한민국에서 뚜렷하게 합의되었던 적이 없다는 사실은 때로 간과되고는 한다. 헌법에 '자유민주적 기본질서'라는 표현은 있지만, 이 표현은 제헌헌법에는 등장하지 않다가 유신헌법에 와서야 헌법에 추가되었다(박명림, 2011)[17]. 박명림에 의하면, 제헌헌법의 고안자 중 한 명이었던 유진오에게도 민주주의는 자유

17) 박명림(2011)의 해석에 의하면 '자유민주적 기본질서'는 자유민주주의를 의미하기보다 '자유로운 민주적 기본질서'로서, 협소한 정체로서의 자유민주주의보다 넓은 범주를 지칭한다.

민주주의보다 훨씬 더 폭넓은 개념으로 이해되었다. 따라서 자유민주주의가 갑자기 보수 정치의 구심점으로 작용하게 된 배경은 뚜렷하지 않다.

이 모호함을 지우고, 자유민주주의를 명료화하며 그것을 한국과 동일시하는 데에는 북한의 존재가 큰 역할을 수행하고 있다. 북한은 여러모로 한국과 손쉽게 대치되고 비교되는 상황에 놓여 있다. 첫 번째로, 자유민주주의의 이념에 의해 건국된 남한에 비해 북한은 무신론적 공산주의의 영향을 받았으며, 여전히 외면적으로는 그 체제를 유지하고 있다. 그 속에서 박해받는 기독교인들이 처한 현실은 'ㄴ'에게는 하나의 충격으로 다가왔으며, 그의 정치 성향을 정하는 계기가 되기도 했다.

> 어릴 때는 진짜 별 생각 없었던 것 같아요. 사실은 어리면 공산주의라는 것도 그때는 문제라고 생각을 잘 못 했던 게, 그냥 뭐 그런가보다. 제가 그거에 대해서 진짜 문제의식이 생긴 건 무슨 얘기였냐면 몇 년 전쯤부터 이제 북한에 기독교인들 박해받는 걸 알게 됐어요. 굉장히 사실 좀 잔혹하고, 그거를 보면서 저는 생각이 완전히 굳어졌으니까 이건 진짜..(중략)..맞다, 군대 있을 때 어떤 저 같이 교회 다니는 분이 페이스북에 북한 교회가 어떤 상황을 겪고 있는지를 동영상을 하나 올렸는데, 그걸 보고 완전 충격 먹어서..그 충격이 그 날이 아직도 기억이 날 정도에요. 다 증언 형식으로 돼 있었는데 수용소에서, 탈북자의 증언인데 이제 산 사람한테 끓는 쇳물을 부어서 막 죽이고 그랬었어요. 근데 그거 보고 충격을 먹어서…

한 회원이 진행했던 청년발표에서도 'ㄴ'이 봤던 것과 유사한 영상이 재생되었다. 대학원에서 북한 관련 전공을 공부하고 있는 이 회원은 자신이 그 전공을 선택한 이유로 북한의 지하교회와 그리스도인들이 받는 고통을 언급하였다. 발표는 고통받는 이들에게 '하나님을 믿을 종교의 자유'를 줄 수 있도록 조속히 복음통일이 되었으면 좋겠다는 바람으로 마무리되었다. 종교의 자유가 지켜지지 않는 북한의 전근대성과 그 속에서 고통받고 박해받는 기독교인들의 모습은 남한이 누리는 자유를 더욱 소중하게 여겨야 한다는 메시지를 전달한다.

그러나 대학교에서 정치·외교를 전공하는 'ㄷ'는 '종교의 자유' 자체가 사실은 '기독교를 믿을 자유'에서 출발했다는 견해를 제시하기도 했다.

> 그러니까 종교의 자유라는 헌법의 조항이 들어갈 때, 그 때는 이제 그런 걸 염두하고 두지 않았을까요. 왜냐하면 그게 기독교 서구 사회에서 만들어진 조항이다 보니까, 서구사회에서는 기독교밖에, 다른 게 없잖아요. 그러니까 그거죠. 당시에 종교의 자유라는 게 베스트팔렌 조약이 맺어지고, 종교 때문에 전쟁을 하고, 그게 결국에는 가톨릭을 강요하려고 그랬던 건데 자유롭게 기독교를 못 믿게 하는 그런 거였던 거죠. 그럼 전쟁이 끝나고 자유롭게 기독교를 믿을 수 있다. 자유롭게. 그런 정국에서 자유지, 이슬람도 믿고, 이제 그때는 이슬람 믿고 이런 그림이 없었겠죠.

종교의 자유에 대한 이런 해석은 '자유민주주의'라는 개념이 갖는 기독교적, 서구적 출발점을 다시 한 번 상기시킨다. 근대국가를 구성하는 핵심적인 요소인 자유와 대한민국에 주어진 정치체제로 여겨지는 자유민주주의는 A의 회원들에게 기독교와 분리할 수 없는 것으로 여겨졌으며, 사회에서 그 연결이 점차 옅어지고 있다는 사실은 위기의식을 형성하는 큰 요인이었다[18].

---

18) 그런 의미에서 윤석열 현 대통령이 2022년 성탄절에 교회를 찾아 예배를 드리고, "법학을 공부해 보니 헌법체계나 모든 질서, 제도가 예수님 말씀에서 나왔다는 것을 알게 됐다"라고 언급한 것은 A에서는 드디어 잘못된 일이 바로잡히는 출발점으로 여겨졌다. 노무현 전 대통령을 존경한다는 발언이나, 과거에 탄핵 정국에서 핵심적인 역할을 수행했던 것은 윤석열 대통령의 정체성을 '좌파'로 의심하게 만들었지만, 자유민주주의의 출발을 제대로 파악하고 있는 것은 그에 대한 신뢰를 한 층 더 쌓아 올렸다. 대통령은 2023년 부활절 연합예배에서는 보다 직접적으로 "자유민주주의라는 우리 헌법정신, 그리고 우리 사회의 제도와 질서가 다 성경 말씀에 담겨 있고 거기서 나왔다고 했습니다"라고 언급했다.
해당 내용은 연합뉴스, 2022, "尹 "헌법체계, 성경에서 나와"…어릴적 다닌 교회찾아 성탄예배", 12월 25일, https://www.yna.co.kr/view/AKR20221225024000001 (2023. 8. 1. 접속)
연합뉴스, 2023, "윤대통령 부활절 예배서 "거짓·부패로부터 자유민주 지켜야"", 4월 10일, https://www.yonhapnewstv.co.kr/news/MYH202304100024006

그 위기의식에 대항하는 과정에서 자유민주주의는 때로는 비자유주의적으로도 지켜져야 하는 절대적 가치가 된다. 북한의 통일에 대해 이야기하던 A 회원들은 통일이 된 후에는 어느 정도의 강제성을 부여해서라도 반드시 기독교와 민주적 가치를 북한 땅에 전파해야 함에 동의했다. 그것이 자유민주주의적 방식과는 대치됨에도 불구하고, 회원들은 그것을 하나의 불가피한 절차로 여기는 듯했다. 자유가 종교적 맥락에서 독해되는 자유를 지키기 위해 정치적 자유는 유보될 수 있는 대상으로 인식되는 상황은 A의 체계 속에서 자유의 존재가 놓이는 하나의 역설이다.

두 번째로, 공산주의와 세습 독재를 자행하는 북한 또한 정식 명칭에서 '민주주의'를 표방한다는 사실은 A에게 자유 없는 민주주의의 위험성을 상기시킨다. '자유'가 없는 민주주의는 북한의 인민민주주의, 또는 마르크스가 이야기했던'프롤레타리아 독재'로 이어질 수 있는 위험성을 내포하고 있다고 여겨진다. 따라서 A의 관점에서 국민이 주인이라는 뜻의 '민주'는 오히려 거리를 둬야 하며, 선동과 타락에 취약하기 때문에 항상 보호해야 하는 대상이 되었다. 2018년 '자유민주주의' 대신 '민주주의'를 쓰려 한 교육부의 시도에 강하게 반발했던 보수 세력의 배경에도 이 인민민주주의에 대한 경계심이 자리하고 있다[19].

이러한 인식이 A와 탄핵을 공식적으로 부정하는 보수주의 진영 사이의 특정한 접점을 만들어낸다. 언급했듯이 탄핵은 A가 대한민국의 사명으로 언급한 '진실과 거짓의 전쟁'에서 거짓이 승리하는 결과를 보여준 비극이었으며, 그 설립에 직접적인 영향을 끼친 사건이었다. A의 구성원들에게 탄핵은 인민재판이 자유민주주의의 가장 중요한 가치인 법치주의를 위배한 결과 그 자체였다.

41?input=1825m (2023. 8. 1 접속) 참조.

19) 이 논쟁은 2022년에도 소규모로 재연되었으나, 정부의 적극적인 대처로 금세 진정되었다. 해당하는 내용을 다룬 기사로는 경향신문, 2022, ""교육과정에 '자유' '남침' 빠졌다" 보수진영 비판에 호응한 교육부…철지난 교과서 이념논쟁 재연되나", 8월 31일, https://m.khan.co.kr/national/education/article/202208311934001#c2b (2023. 8. 2 접속) 참조. 윤석열 정부는 이어지는 개정 교육과정에 다시 '민주주의' 대신 '자유민주주의'를 사용하기로 했다.

‘ㅁ’: 일단 우리나라는 확실한 정체성이 있는데, 법치국가라는 정체성이 있는데 그게 무너지면 사실 다 무너지는 거잖아요. 일단 우선순위를 두는 거죠. 뭔가 잘못되거나 안 됐다거나보다 중요한 건 법이고, 법이 제일 우선순위 되어야 하기 때문에…왜냐하면 우리는 다 법이 존재하는 이유도 너무 의견들이 많고, 사람들도 각자의 의견이 있으니까 그걸 기준을 법으로 하는 거잖아요. 그래서 사실 어떤 면에서도, 탄핵 사건도 그렇고 법이 우선순위가 되지 않았기 때문에 저는 그게 잘못됐다고 생각을 합니다.

‘ㄷ’: 판결문도 보시면, 탄핵의 정당한 근거는 없었는데, 증거나 이런 거 아무 것도 없었는데 그냥 국민정서상 인민재판하듯이 그냥 때려버린 거잖아요. 그걸 두고 이제 어떤 분들은 괘씸죄라고 그러는데 괘씸죄라고, 근데 그건 사실이잖아요. (중략) 그냥 불법탄핵이었던 거예요. 왜냐하면, 증거 없이 사람을 탄핵시켜버렸기 때문에.

탄핵을 한국 민주주의 역사에서 하나의 ‘혁명’으로 여기는 관점들과 정확히 동일한 지점에서 동일한 이유로 A의 회원들은 거부감을 느끼고 있다. 대중이 직접 그들의 의지를 표출하고 관철하는 참여민주주의는 법을 수호하고 제도를 지켜내야 한다고 여기는 이들에게 국민 정서에 기반한 인민재판으로 여겨지기 때문이다. 탄핵의 특이점은 A에서 포퓰리즘적 위기의식이 위협받는 국가의 정체성을 수호해야 한다는 양식으로 발현되게 하는데, 이는 반-정치적(anti-politics), 반-제도적(anti-establishment) 성격을 갖는 일반적인 포퓰리즘과는 사뭇 다른 양상이다(Barr, 2009; Mouffe, 2019).

법치주의에 대한 중시는 헌법과 법의 원형 자체가 하나님의 말씀에서 나왔다고 믿는 A 회원들의 관점과 밀접한 연관성을 갖는다. 대한민국의 문제들은 세상이 하나님의 말씀을 충실히 따르는 ‘자연법’적 질서에서 점차 멀어져가고 있어서 발생하며, 자연법과 인간의 사회가 일치하는 이상적 상태는 반드시 회복되어야 하는 것으로 여겨진다. 이 구도 속에서 ‘인민재

판'으로 인해 위협받는 법과 제도를 수호해야 한다는 주장은 정치적 필요를 넘어 종교적 의무로 여겨진다.

세 번째로, 자유민주주의와 시장 경제의 질서 속에서 경제적 '기적'을 일궈낸 남한과 다르게 비참한 북한의 경제적 상황과 실상은 자유 진영의 제도적 우위를 재차 분명히 한다. 특히 A 회원들의 발표들에서 박정희식 경제 발전의 우월성은 김대중 당시 대통령 후보의 '내포적 공업화'와 대비되어 여러 번 강조되었다. 그 과정에서 유신은 자유민주주의와 시장경제라는, 대한민국을 지탱하는 두 축으로 A가 제시하는 요소들을 수호하기 위해 해야만 했던 어쩔 수 없는 선택으로 표현된다.

이승만이 기적을 열어젖힌 인물이라면, 박정희는 기적을 완성하고 지켜낸 지도자의 모습으로 묘사된다. A의 유신 관련 강의들은 모두 당시의 위기 상황을 강조하는 유사한 서사를 반복했다. 1970년대는 정치적으로 자유민주주의가 모든 지역에서 공격받고 위협받던 시절이었고, 경제적으로도 한국과 비슷한 위치에 있던 국가들이 공산주의 노선을 선택해 번영하던 상황이었다. 그와 같은 풍전등화의 위기 속에서 유신을 단행한 후 경부고속도로와 포항제철을 일구어내 결과적으로는 기적을 만들었다는 예언자의 서사가 박정희에게 입혀진다. 그 서사 속에서 유신은 하나의 예외 상태로, 박정희는 '예외 상태의 수호자(슈미트, 2010)'로 만들어지는 것이다. 박정희의 유신을 남북전쟁 당시 링컨의 행보와도 동일시한 인사의 특별강연에서도 언급되듯이, 이 과정은 그것을 민주주의 일부로 포함해야 하는 것으로 만든다.

자유민주주의가 갖는 의미의 모호함과 다중성은 그것이 모든 차원에서 북한의 대립항으로 설정됨으로써 해결된다. 이것이 때로 자유주의적이지도 않고, 민주주의적이지도 않다는 사실은 대한민국이 언제나 위협받고 있다는 위기의식과, 자유민주주의를 수호하는 것이 나라를 지켜내는 길이라는 사명감에 의해 은폐된다. 따라서 북한은 기적으로서의 대한민국이라는 이미지를 가장 효과적으로 보여줄 수 있는 '구성적 외부(무페, 2006)'로서 기능하고 있다.

2.3 자유민주주의와 포퓰리즘

사실상 대한민국의 유일한 정체성인 자유민주주의와, 그것을 항시 위협하는 마르크스의 '유령'이라는 보수주의의 핵심 서사는 몇 가지 모순을 배태한다. 첫째로, 대중을 동원하는 포퓰리즘은 인민민주주의의 양상으로 여겨져 A에서 항상 경계하고 거리를 두는 대상이지만, A는 대중은 아니라도 '국민'을 언제나 호명하고 필요로 한다. 예를 들어, 2023년부터 매달 첫 번째 월요일에 서울대 안에서 열리는 명사 초청 강연은 인터넷 설문조사 형식을 통해 강연 참가자의 정보를 받는데, 설문조사에서는 반드시 참가자의 소속을 밝히게 하고 있다. 그 항목에는 초/중/고등학생, 학부모, 서울대 학부/대학원/교직원 등이 있지만, 동시에 '대한민국을 사랑하는 국민'을 같이 표시해놓고 있다. 이 모호하고 보편적인 기표는 다른 어디에도 해당하지 않는 참가자들이 강연에 수월하게 등록할 수 있게 한다.

국민을 호명하는 A의 양식은 그들의 상징적 지도자인 이승만에 대한 대중의 지지를 설명하는 과정에서도 관찰된다. A에서 이승만은 대중의 전폭적 지지를 받는, 전형적인 포퓰리즘 운동 속 지도자의 상으로 나타난다. A 강연들은 그의 집권의 정당성을 보여주기 위해 해방 이후 귀국한 이승만이 진행했던 전국 순회강연에서 국민이 전폭적 지지를 보여주었다는 사실을 통해 강조하는 반면, 상대적으로 조용하고 초라하게 입국했던 김구와 다른 임시정부 지도자들의 모습을 그와 대비시킨다.

4·19 혁명에 대해서도 A는 이승만을 국민의 편에 놓음으로써 그를 책임으로부터 자유롭게 한다. 2023년 4월 19일에 A가 유튜브 채널을 통해 발표한 특별 메시지에서는 이승만이 혁명의 진행 당시 병원을 방문해 부상자를 위문하고, '불의에 항거하지 않는 백성은 죽은 백성이다'라고 이야기하며 국민이 원하니 자발적으로 하야하겠다고 이야기한 일화를 밝힌다. 그에 따라 4·19 혁명은 오히려 이승만이 자발적으로 하야함으로써 자유민주주의를 완성한 사건으로 평가된다. 메시지에 직접 인용되지는 않았지만, A 모임에서 회원들은 병원에 갔을 때 부상당한 학생들이 '이승만 할아버지, 이승만 할아버지'를 외치며 울고, 그 모습을 본 이승만 역시 눈물을 보였다는 일화를 회상했다. 이승만에게 향했던 강렬한 국민의 지지와 친밀감,

애정 등을 공개하고 홍보하는 것은 이승만과 국민의 '일반의지'를 일치시키고, 그에게 진정한 지도자의 모습을 부여하려는 하나의 시도다. 그 모습을 대중의 지지를 받는, 또는 이끌어내는 포퓰리즘적 지도자들의 상과 겹쳐보는 작업은 어렵지 않다.

두 번째로, A의 포퓰리즘에서 언제나 소환되는 '국민'은 국가의 경계와 일치하지 않는, 상상적 경계를 가진다. '국민'은 보수주의가 제안하는 국가적 상상에 동의하고 협조하는 동질적 존재들을 의미하며, 그에 동의하지 않는 이들은 국민이 될 자격을 박탈당한다. 윤석열 정부 반대 시위에 나갔더니 사방에서 중국어를 쓰고 있었다는 등의 증언들이나, "북한과 중국의 IP 주소를 차단했더니 당시 이명박 정부를 혹독하게 비판하던 인터넷 댓글창이 아주 깨끗해졌다"와 같은 일화들은 대한민국 국민의 정체성을 자유민주주의에 일치시키고, 그 에토스에 해당하지 않는 사람들을 전부 국가의 외부에 위치시킨다. 다시 말해, 자유민주주의에 동조하지 않는다면 대한민국 국민일 수 없다. A는 끊임없이 동질적인 국민의 지지를 찾아 헤매고 있으며, 그것은 그 조건에 부합하지 않는 국민을 모두 비-국민으로 만들면서까지 성취해야 하는 것이다.

한국의 규범적 경계 안에 국민의 자격을 얻은 이들과 그럴 수 없는 이들이 공존한다는 인식, 또한 전자가 언제나 소수이며 위기에 놓여 있다는 관점은 교회와 대중을 항상 대립시켜 왔던 개신교의 논리와 만나 국가와 사회에 대한 특이한 시선을 발생시킨다.

> 'ㄹ': 국민성은 원래 반 기독교적이죠. 왜냐하면, 이게 성경에서 출애굽기 할 때 신내산 올라왔더니, 40일간 안 내려온다고 아론한테 상 만들자고 아론 패면서 손가락질하면서 욕설하면서 그거 만들자고 해갖고 아론이 그냥 모르겠다, 하고 그냥 만들어 버렸잖아요. 고 거기서 춤추고 노래하고 그러면서 뭐 이게 여호와다 이러면서 그런 망측한 짓을 했는데 그 망측한 짓이 의미하는 바가 사실 그거죠. 그러니까 우리가 흔히 얘기하는 이론이 틀렸다는 거예요. 민심이 천심이다, 라는 말은 다 헛소리라는데 민심이 천심일 때는 있어요. 이건 근데 하나님이 보셔도 아닌 것 같은 데서 반대일 수 있죠. 그럴 땐

민심이 천심이 돼요. 그러나 민심은 반드시 천심이라고 할 수는 없는 경우는 있죠.

'ㅂ': 사회는 사단이 잡고 있으니까. 성경에도 그런 표현이 있거든요. '공중 권세를 잡은 자', 그러니까 이 공중을 일단은 사단(사탄)이 잡고 있다는 거에요. 기본적인 사회라는 거는 하나님의 뜻대로 흘러가는 데가 아니라,. 어떻게 보면 세상 사람들이라고 표현하는 이유도 그들은 이제 하나님에 속해 있는 자들이 아니기 때문에 그렇게 표현을 한단 말이죠.

국민은 항상 반-기독교적이며, 유혹에 쉽게 빠져 옳은 길을 거부한다는 인식이 A의 회원들이 사회를 바라보는 관점 안에 내포되어 있다. 공중 권세를 잡은 자들에 대한 경계가 갖는 계층적, 계급적 함의는 또한 포퓰리즘의 반-엘리트적 속성을 소환한다. 이는 좌파에 대한 반감을 경제의 영역에서 만들어낼 때도 관찰된다. A에게 좌파는 언제나 금전적으로 여유롭게, 또한 다양한 매체와 수단들을 통해서 프로파간다를 확산시킬 수 있는 세력으로 여겨졌던 반면, 우파는 성실하지만 가난하게, 또한 유행에 한 발 뒤처져 쫓아가는 존재들로 비춰지고 있다. 예를 들어, '박정희 청년세미나'가 마무리된 후 찾아온 프리랜서 프로그래머가 제안한 도움의 손길을 'ㄱ'은 매우 고마워했다. 그가 보기에 AI와 같은 기술들은 이미 좌파들이 빠르게 선점하고 활용하고 있는 데에 반해, '순진한' 보수는 아직 그런 발상을 하지 못한 것 같았다. 또한 중국과 북한에게서 자금을 지원받아 사회운동을 할 조건이 풍부한 좌파와, 가난해 제대로 활동조차 할 수 없는 우파의 대조는 반복적으로 이루어졌다.

이는 자유민주주의에게 일종의 양가성을 부여한다. 자유민주주의는 도덕적·절대적으로 우월한 체제인 동시에, 지금 당장 수호되어야 할 만큼 위험에 처해 있는 대상이다. 사탄과의 '전쟁'이 결부되어 있다는 점에서 이 모순은 불완전하고 부족한 인간의 힘으로는 절대 해결될 수 없기도 하다. 이런 인식들은 사실상 A의 싸움을 영속화한다. 기독교적 윤리와 체계를 갖

춘 순수한 국가로서의 대한민국을 실현해야 하는 이상으로 삼고, 그것을 쟁취하기 위한 A의 포퓰리즘은 사실상 불가능한 과업을 달성하기 위한 시도다.

3. 소결

A가 만드는 포퓰리즘적 위기의식의 담론 속에서는 국민이라는 정치적 행위자에 대한 태도가 모순적 지점들 사이에서 끊임없이 유동한다. 우선 국민은 자유민주주의를 이해하고 수용하며, 그것을 수호해야 하는 존재들로 호명된다. 그들의 지지와 반응은 A가 정치적 운동을 지속해나가기 위해 꼭 필요하다. 그러나 동시에 국민은 쉽게 선동되는 대중이 되기에 너무 취약하고, 따라서 신뢰할 수 없는 존재들이다. 이를 해결하는 방법은 국민의 범주를 재설정하는 것이다. A가 호명하고 호소하는 국민은 근대적으로 형성된 대한민국의 정치적 구성원이 아니라, 하나님의 말씀을 받아 건국된 '대한민국'의 구성원들이다. 오직 이 조건을 부합할 때 개인은 정치적 주체의 자격을 부여받을 수 있다. 특히 근대적 국민국가를 구성하는 '국민' 또는 '시민'을 어떻게 범주화할지에 대한 논의들이 있었으며, 그것은 일반적으로 민족으로서의 '에트노스(ethnos)'와 추상적 인민으로서의 '데모스(demos)'를 일치시키는 과정에 대한 것이었다(홉스봄, 1998; 최원, 2015). A의 담론 속 국민은 그 어느 것도 아니라, 그들의 문화적, 종교적 '에토스'를 바탕으로 정의된다. 외면적인 조건을 충족하는 것을 넘어, 기독교와 자유민주주의에 동의하고 내면화한 이들만이 국민이 될 수 있다. 어떤 의미에서 이는 이질적인 문화를 갖춘 이민자들을 추방하고 거부하는, 파시즘을 모델로 한 극우 포퓰리즘 운동의 논리들과도 접맥한다고 할 수 있을 것이다.

이 과정이 결코 대한민국을 부정하거나, 그것을 전면 재편하자는 주장을 담고 있지는 않다는 것에 주목할 필요가 있다. 오히려 다른 포퓰리즘과 다르게 A와 기독교 보수주의의 포퓰리즘은 끊임없이 '회복'을 주장한다. 이

미 무너진, 또는 무너질 위기에 처한 국가를 지켜내고, 그것의 원래 모습을 되찾아야 한다는 것이다. 그 원래 모습이란 자연법이 건재하고, 법치주의 질서가 지켜지며, 서양에서 갓 넘어온 가치들이 분명한 존재감을 발휘하는 근대국가로서의 대한민국이다.

'회복'의 목표에 대해 한 회원은 '모든 사람들에게는 기독교 전통이 주어져 있으며, 단지 그것을 잊었을 뿐'이라고 이야기한다. '하나님 나라'가 호명하는 국민들에게는 나머지 대중을 올바르게 교화하고 인도해 그들이 기독교 전통을 되찾고, 국민의 범주에 포섭시켜야 하는 의무가 주어진다. 뒤의 장들에서는 이 '국민'들이 그 의무와 사명, 또는 역할을 어떻게 인식하고 받아들이고 있는지에 대해 보다 자세히 다루고, 그 과정에서 어떻게 포퓰리즘적 주체로 만들어지는지 살펴볼 것이다.

III. '청년'으로 살아가기

이 장에서는 A가 만들어내는 포퓰리즘 담론 속에 놓이는 회원들이 그 위기의식을 어떻게 인식하고 받아들이고 있으며, 그것이 그들을 행동에 나서게 만드는 작용을 알아본다. 그중에서도 연구는 A의 회원들이 갖는 청년의 정체성에 초점을 맞추고자 한다. '보수주의 단체에 소속되어 있는 청년'이라는, 고유하고 특수한 정체성만이 느낄 수 있는 요소들을 알아보는 과정이 공개적으로 청년 보수 단체를 표방하는 A를 보다 잘 알려줄 수 있을 것으로 생각하였기 때문이다.

물론 A가 모든 청년 보수를 대표하지는 않으며, '청년 보수'라는 현상 자체의 특수성도 의문에 붙여볼 수 있을 것이다. 특히 계급적, 종교적 정체성과 정치적 성향의 관계를 생각해본다면 대학생 중심의 기독교 청년들로 구성된 A가 '청년 보수'인 이유는 어쩌면 자명하다. 또한, 청년 보수라는 기표가 개신교계에 의해 '극우적' 의제들을 정치의 장으로 투입하기 위해 활용되는 과정을 바라본 김현준(2017)의 연구는 그들의 진정성 또는 순수함에 의문을 던지기도 한다. 그러나 본 절에서 다루고자 하는 내용은 그 과정에서 활용되는 의미와 맥락들에 대한 것이다. 다시 말해, 청년들이 결집하고 행동해야 할 의무를 내면화하는 과정과 더불어, '청년 보수'가 정치적 수단으로 선택된 이유를 알기 위해서는 사회 속'청년'이 갖는 의미를 면밀하게 살펴봐야 한다.

특히 최근 청년들을 오직 사회 속의 생존에만 집중하며, 정치적 이상을 좇지 않는 '탈정치적 존재'들로 여기게 된 경향이 존재함에 따라, 그에 역행하는 청년들의 존재는 그 자체로 주목할 만하다[20](이영민, 2010; 김수정 외, 2020). 청년은 '정치에 무관심한' 세대와 '정치적으로 보수적인' 세대로 동시에 호명되어왔다. 기성 정치가 그들의 목소리를 정확히 대표하지

20) 이 경향에 대해 청년 세대가 선거와 정당을 중심으로 하는 전통적 정치에 대한 참여가 떨어질 뿐, 그 외 다양한 수단과 방법을 사용해 정치적인 의견을 형성하며 정치적 주체로 참여하고 있다는 분석이 있다(김수정 외, 2020). 다만 여기서는 실제로 청년 세대가 정치에 참여를 하는지의 여부가 아니라, 기성세대가 만든 담론 속에서 청년이 어떤 '이미지'를 갖는지에 대한 이야기를 다루는 것이므로 그들의 실제 정치참여에 대한 논의는 다루지 않았다.

못한다는 지적은 청년들이 직접적으로 정치에 참여하기를 권장하였지만, 소위 '청년 정치'의 시도가 현재까지는 유의미한 결과를 가져오거나 호의적인 시선을 받지는 못했다.

최근 강연과 소모임 중심으로 기조를 바꾸면서 다양한 대외적 활동을 하고 있지는 않지만, 얼마 전까지만 해도 A는 '청년 보수'의 기치 아래 국회에서 연설을 하거나, 가두시위를 나서는 등의 활발한 정치적 활동을 수행해 왔다. 어떻게 평가하든 A의 청년 회원들은 그 표어를 수단으로 정치의 장에 이미 뛰어들었다. 따라서 이전 장에서 설명했던 특수한 위기의식이라는 현실에 대한 관점이 A의 회원들에게는 어떻게 받아들여지고 해석되며, 그것이 어떻게 그들의 활동에 대한 원동력으로 전환되는지 알아보는 것이 이 장의 목표이다.

1. '청년 보수'로 살아가기

A 속에서 청년이 갖는 의미를 종교와 분리해 해석하기는 어렵다. A가 기독교 보수주의를 표방하고 있기도 하고, 회원들 역시 독실한 기독교인인 때문도 있지만, 무엇보다 청년이라는 용어 자체가 교회와 기독교에서 일상적으로 사용되고 있기 때문이다. 이기훈(2014)의 연구가 말해주듯, 청년이라는 용어는 1880년대 미국 YMCA(Young Men's Christian Association)의 'Young Men'에 해당하는 번역어에서 처음으로 등장하였으며, 20세기를 거치며 점차 일상어로 정착하였다. 또한 교회의 여러 활동은 청년부를 중심 동력으로 삼고 있었으며, 교회를 나오는 청년들이 점차 줄어들고 있다는 '청년부의 위기'는 위기의식을 이루는 요인으로 A의 청년 회원들이 반복적으로 언급했던 요소 중 하나였다.

따라서 청년의 정의를 직접적으로 질문했을 때, 그들이 교회와 사회의 세대 구분을 따라가는 것이 놀라운 일은 아니었다. 예를 들어, 'ㄷ'은 청년을 '결혼하지 않은, 20살 이상 40살 이하'로 제안했는데, 40세를 상한선으로 제시한 이유는 사회의 청년 공모전들이 일반적으로 적용하는 청년의 기준

이 그와 같기 때문이었다. 특히 청년의 기준을 미혼으로 삼는 것은 대부분의 인터뷰 답변들에서 확인되었는데, 그 원인은 교회에서는 결혼하는 순간 청년부가 아닌 장년부, 또는 성인부로 옮겨가기 때문인 것 같았다.

그러나 청소년과 성인 사이의 존재라는 교회 속 청년은 분명히 생물학적 규범에 따른 구분 이상의 의미를 지녔다. 회원들이 청년의 존재를 (세대의 차원에서 정의되는 것 외에) 어떻게 생각하는지는 인터뷰들에서 다음과 같이 확인할 수 있었다.

> ‘ㅂ’: 기독교는 다음 세대를 정말 중요하게 여기는 부분이잖아요. 그런데 다음 세대가 그냥 중고등부뿐이 아니라 청년들도 포함이 되거든요. 그리고 사실 당장의 다음 세대는 청년들이잖아요. 청년들이 올바른 가치관을 갖고 있지 않으면 어른이 되고 나서는 절대 안 바뀌어요. 청년까지는 그래도 조금 말랑말랑해서, 조금 받아들이고, 생각해보고 할 수 있는 나이인데 직장인이 되면 이제 바쁘고, 일해야 되고, 이러다 보니까 들어가도 팅 나오고, 들어가도 팅 나오고.
>
> (중략) 그때는 부모님의 영향을 제일 많이 받을 때니까, 어릴 때는. 부모님의 그게 중요하고, 청년일 때는 사실 이제 독립한 나이잖아요. 부모님에 대해서도 독립했고, 사실 친구에 대한 영향을 받을 수 있겠지만 그때부터는 이제 나만의 생각과 나만의 가치관들이 성립되는 그 시기니까…
>
> (중략) 청년일 때 할 수 있는 것들이랑, 어른이 되어서 할 수 있는 것들은 진짜 달라요 신학적으로. 예를 들어서 금식. 그러니까 어른이 되면 하기 힘들어지니까, 너무 피곤하고, 체력도 좀 빨리고. 금식기도, 새벽기도, 철야기도 이런 거 다 체력이 있을 때 할 수 있는 것들이잖아요. 그러니까 그런 것들의 이미지를 봤을 때 청년에 대해서 가장 열정이 넘치는 때라고 그런 걸 좀 기대할 수 있는 것 같아요. 그 다음에 청년은 개인이 활동하는 게 아니라, 공동생활을 되게 많이, 그래서 청년부가 있는 이유도 그 안에서 딱 불을 다 받아서 열정적으로 하는 거. 교회에서 되게 많이 청년들이 바라는 거 열정인 것 같아요. 열정, 하나님에 대한 열정하고 직업에 대한 열정.

'ㅅ': 저는 이게 진짜 때라고 생각하거든요. 이렇게 할 수 있을 때. 왜냐면, 제가 또 이렇게 못할 때도 오잖아요. 나중에 뭐 졸업하고, 취업하고 이러면 사실. 물론 해야 되는 거긴 하지만, 진짜 뭐 애기를 낳고 하면, 그러니까 시간, 진짜 물리적으로 못 나올 수 있는 시간이니까. 청년 때, 홀몸일 때 그런 주의거든요. 진짜 홀몸일 때 할 거 다 하자.

'ㅁ': (연구자: 청년이 뭐라고 생각하세요?) 현실의 이해관계에 그렇게까지 구속되지 않아서, 이상을 추구할 확률이 더 높은 사람.

'ㅂ'가 제시하는 성인과 청년, 그리고 청년과 청소년 사이의 대조는 청년의 의미를 어느 정도 규정하고 있다. 청년은 부모로부터는 어느 정도 독립을 이룬 '성인'이지만, 사회의 맥락 속에서 완전히 경색된 '어른'은 아니다. 이 중간자적인 위치는 그들에게 조금은 비현실적일 수 있는 자유를 부여한다.

Comaroff & Comaroff (2000)은 청년, 또는 젊은이들에 대해 투사되고 기대되는 이미지들의 원천을 근대적 계몽의 기획에서 찾고, 그 과정에서 젊음이 "성숙의 필수적 기본조건인 동시에 그것의 한정 없는 지연"으로 그려져 왔다고 이야기한다. A 회원들이 가진 청년의 이상적 이미지 역시 그에서 크게 벗어나지 않는다. 이충한(2019)이 지적하듯이, 청년은 현재의 정치적 결정 과정에 참여하지는 못하지만, 그 결과의 대상이 되는 미래 세대로 여겨진다. 다시 말해, 청년은 사회의 규칙과 질서를 충분히 내면화하고 그에 따라 행동하는 주체가 아니라, 사회의 외부에 존재하면서 그 규칙과 질서를 어떻게 받아들일지 조속히 해결해야 하는 과제를 안고 있다. 현재의 사회가 놓인 위기를 해결할 수 있는 존재들은 아직 그 사회에 도래하지 않은 청년들로 여겨진다.

이런 관점은 개화의 선도자이자, 폭거에 대항하는 정치적 주체로서 기대

받던 근대의 ‘청년’의 모습을 연상시킨다. 일반적으로 한국 사회에서 청년은 정치적 변혁을 선도하는, 또는 선도할 수 있을 것으로 기대되는 주체로 간주되었다(송호근 외, 2010; 양선정, 2010; 이기훈, 2014). 개화기에는 “미래를 담지하는 상징적 주체의 이름(소영현, 2005; 42)”으로, 해방 이후 정치적 격동의 시대를 거치는 동안은 정치에 직접 뛰어들어 민주화를 일궈내는 주체들로 그려지면서, 청년은 변화를 앞장서 선도하는 정치적 존재들로 그려져 왔다. 어쩌면 사회에서 요구하는 ‘청년다움’ 또는 ‘청년성’의 핵심은 사회의 불만을 탐지하고, 그것을 교정하기 위한 시도에서 찾아질 수 있는 것이다(류연미, 2014; 김가영, 2019).

만약 그렇다면 A의 회원들이 추상적인 청년의 기표에 대해 부여하고 있는 미완성된 미래 세대라는 상은-그것이 특히 사회적 제약들로부터의 자유를 의미한다는 점에서-그들에게 사회를 바꿀 수 있는 긍정적인 힘을 부여한다. 청년은 어른이 잃어버린 열정과 체력을, 어린이들이 아직 얻지 못한 판단력과 이성을 둘 다 갖춘 유능한 존재들로 묘사되고 있었다. 그런 의미에서 그들이 다음 세대의 변화를 끌어나가야 함이 당연하게 여겨지는 것도 어쩌면 이상하지 않다.

청년이 하나의 미완성된 주체로 그려지는 상황, 또는 그를 이용해 청년에 어떠한 기대를 부여하는 기획이 현대 한국에서만 해당되는 내용은 아니다. Bergler (2014)는 냉전 전후에 미국의 교회가 인식한 사회의 ‘위기’에 대응하기 위한 방식으로 청년(youth)에 주목했던 사실을 조명한다. 이때 냉전을 직면한 서구 사회가 느꼈던 ‘문명의 위기’와, 공산주의의 위협에 대해 제대로 대처할 수 있는 미래의 전력으로 청년을 여기는 관점은 지금도 A의 세계관 속에서 유효하다.

그러나 A의 구성이 전적으로 청년으로만 이루어진 것은 아니었다. 모임에 참석하는 회원들 중에는 ‘청년’이라고 보기 힘든 인원도 있었으며, 단적으로 ‘ㄱ’ 역시 40대 중반의 유부남이자 한 아이의 아버지였다. 이 사실은 ‘에브리타임’과 같은 서울대 익명 커뮤니티에서 A가 표방하는 청년 보수의 기표가 무시되고 조롱당하는 이유 중 하나였다. 그럼에도 불구하고 A는 청년 보수 단체라는 정체성을 포기하지 않았으며, 그들의 역할을 미

래의 지도자를 길러내는 씽크탱크로 표방했다. 그렇다면 왜 '청년'의 기표를 자신들의 핵심으로 여기고 있는지에 대한 분석이 필요하며, 그것은 어떤 의미에서는 다시 사회의 '청년다움'에 대한 탐구로 회귀한다.

한국 정치에서 '늙은 보수, 젊은 진보'의 구도는 전통적으로 강력한 영향력을 가져왔으며, 청년은 당연히 진보적이어야 한다는 당위는 정치에 무관심해지고 나아가 보수화되는 청년들이 그들의 세대에 부과되는 의무를 방기했다고 지탄하는 소위 '20대 개새끼론'의 전제가 되었다(정성조, 2019). 예를 들어, 김용민은 '너희에겐 희망이 없다'는 제목의 칼럼에서 80년대 대학생과 21세기의 대학생들의 정치적 성향과 행동에 나서는 열정을 비교하며 후자의 무관심과 비정치성을 비난한다[21]. 청년이라면 당연히 사회의 모순과 문제를 인식하고 그것을 고치기 위해 나서야 한다는 칼럼의 전제는 근대 속 청년의 이미지가 가져온 모습과도 일맥상통하는 것이었다.

탄핵 정국 전후로 태극기를 들고 광장에 나온 노인들이 소위 '태극기 집회'라는 이름으로 보수를 대표하는 하나의 상징이 되면서 보수 또는 수구가 시대착오적인 세력으로 인식되는 경향은 더욱 두드러졌다. 이들은 청년과는 또 다른 의미에서 현재 사회에서 배제되어 있다. 그들은 '1970년대를 시간 고향으로 하는 향우회(전상진, 2018)'로, 이미 자신들의 삶보다 속도가 빨라진 시대를 따라잡지 못한 "지체된 시간성"을 소유한 이들로 묘사되었다(김성경, 2017). 이런 상황에서 '청년 보수'라는 새로운 기표가 불러오는 긍정적인 효과는 뚜렷하다.

> 'ㄷ': 그런 단체들이 만들어지는 거는 좌익에 그런 청년 단체가 많으니까, 그러니까 그 사람들 보면서 이제 우리는 보통 이런 생각을 가지고 온 사람들은 대부분 50대, 60대인데 50대, 60대 분들이 봤을 때 싸우다 보면 싸우는 애들이 이제 새파란 젊은이들이니까. 내가 언론에 딱 나오면 되게 영(young)해 보이고, 젊어보이고, 그리고 자기들은 꼰대로 비춰지잖아요. 이런 게 듣기 싫은 거지. 그래서 우리도 청년들을 양성해야겠구나, 젊은 피는 젊

21) 해당 칼럼은 다음 경로에서 열람했다. 김용민, 2009, "너희에겐 희망이 없다", 충대신문방송사, 8월 20일. http://press.cnu.ac.kr/news/articleView.html?idxno=5425 (2023. 8. 6 접속)

은 피로 싸워야겠구나…(중략)…이게 그거를 좌익세력은 미리 알고 옛날부터 전교조 심어놓고, 그리고 청년의 중요성을 옛날부터 알고, 그래서 사실 586 세대도 딱 청년 때부터 준비된 사람들이잖아요. 그거를 이제 깨달은 게 아닐까. 청년 때부터 준비돼서 5-60대에 진출하는 그 시스템을 우리는, 우익 세력은 못 만들었다. 뒤늦게 갖춰지기 시작한, 그래서 우익세력도 이제 만들어야겠다. 이제 그걸 인식하고 한 게 아닌가.

‘ㄷ’의 인터뷰에서는 청년이 보수진영에서 갖는 다양한 의미와 맥락들이 확인된다. 우선, 정치적으로 목소리를 내는 혁명적 주체로서의 청년은 그의 표현에 의하면 ‘좌익’의 전유물이었으며, 이는 좌우의 대립을 어느 정도 세대 갈등으로 바꾸어냈다. 그는 이 현상이 보수진영의 목소리를 소위 "꼰대"로 보이게 만든다고 분석한다. 그가 사용하는 ‘꼰대’라는 표현은 김성경(2017)이 이야기하는 지체된 시간성을 간직하고 있는 타자로서의 기성세대에 대한 묘사일 것이다.

다른 가치와 체계에 대한 차이와 대립은 있을지언정, 세대에 결부되는 이미지들이 좌우를 막론하고 공유되고 있다는 사실은 특이하다. 다시 말해, “영해보이고” “젊어보이는” 이미지가 갖는 긍정적인 맥락들은 정치적 성향을 막론하고 공유되고 있으며, 보수 세력이 얻고자 하는 것 또한 그러한 속성들이었다. ‘꼰대’ 자체가 젊은 세대들이 ‘보수’ 기성세대를 평가하는 표현이라는 점 역시 지적할 필요가 있다. 다시 말해, 청년의 정치적 필요성을 인식하는 이들은 청년이 아니라 기성세대이다. 그들은 ‘청년다움’의 기의와 표상을 도구적으로 활용해 그것이 수반하는 긍정적인 이미지를 얻고자 한다(김선기, 2019).

‘청년다움’을 얻기 위해 A는 그들의 보도자료와 대자보를 ‘청년의 목소리’, ‘한 대학생의 의견’ 또는 ‘서울대학교 대학생 보수 단체’ 등의 기표를 부착한 채 배포하며, ‘청년’ 또는 ‘대학생’이라는 표현 아래 A의 종교, 정치, 사회적 정체성은 삭제된다[22]. 다시 말해 청년을 핵심적 정체성으로 제

22) 예를 들어, 한 특집 기사에서는 A 회원 중 한 명을 ‘20대 보수’의 일원으로 제시한다. A의 다른 정체성들도 언급되지만, ‘청년’이 그 정체성들보다 대표적

시함으로써, 그 아래의 다양한 맥락들을 가리는 효과를 노리는 것이다. 차별금지법 반대 기자회견에 선 A 청년회원들은 청년, 또는 “평범한 남성 대학생”으로 섰다고 자신을 소개하는데, 그것은 차별금지법의 문제를 기독교 보수 단체가 아니라 청년이 대응해야 하는 문제로 만든다. 이는 청년의 기표가 다양한 원인과 양상을 갖는 문제들을 일소(一掃)하고 평탄화하는 전가의 보도로 악용되어 온 경향을 따른다(김선기, 2016; 2019; 신진욱, 2022; 김성일, 2022).

그러나 청년다움이 갖는 정치적으로 긍정적인 의미는 근현대를 거치며 사회에 끊임없이 의견을 제기하고 변화를 불러온 소위 ‘좌파’ 주체들이 구성하고 축적한 의미들이기도 하며, 때로 그 청년들의 대척점에는 보수주의가 옹호하는 박정희 정부가 자리했다. ‘ㄷ’은 현재 정치의 장에서 활동하는 586세대를 가리켜 “청년부터 준비된 사람들”이라고 했지만, 사실 그 ‘청년의 중요성’이란 그들이 만들어낸 것일 수 있다. 어쩌면 정치의 장에서 청년이 환대받아온 배경에는 변화를 위해 투쟁해온 청년들의 역사가 있을 수 있는 것이다.

나아가 사회가 생각하는 청년의 모습 자체가 변화했다는 사실은 이런 묘사들에서 잘 드러나지 않는다. 신자유주의 경제체제 속에서 청년은 이미 과거의 혁명적 동력을 상실한 주체로 여겨지고 있기 때문이다. ‘헬조선’, ‘n포세대’ 같은 조어들 속에서 청년은 더 이상 정치적인 이상을 찾고 추구하는 존재들이 아니라, 기성세대가 만들어 놓은 불리한 구도 속에서 그들이 직면한 현실적 생존의 문제에만 천착하는 주체들로 묘사된다(김홍중, 2009; 정성조, 2019; 김훈순 정사강, 2020; 조문영 외 2021).

이런 지점들은 A가 ‘청년 보수’라는 기표를 제시하면서 점유하려는 것이 실제 청년도, 현대의 청년다움도 아닌, 과거의 청년다움의 표상은 아닐지 질문하게 한다. 청년의 이미지가 더 이상 긍정적인 미래를 상징하지 않게 되는 현실 속에서, 인터뷰에서 확인되는 A 회원들의 청년에 관한 생각들

으로 제시되는 것은 분명해 보인다. 해당 기사는 월간조선, 2018, “‘태극기’에서 ‘유튜브’까지…마이크를 든 젊은 右派들!” 9월 10일, http://monthly.chosun.com/client/news/viw.asp?ctcd=&nNewsNumb=201809100026 (2023. 8. 6 접속)

은 그 자체로 시대착오적일 수 있다는 것이다. 정치적 담론들에서 편리하게 활용되는 청년의 기표는 모두가 점유하려 하지만, 그 과정이 이미 정치적 지위를 가진 기성세대에 의해 이루어진다는 점에서 그 자체로 하나의 타자화이기도 하다(전상진, 2018; 김선기, 2019). 만들어진 '청년 보수' 속 청년은 어쩌면 박제된 과거의 근대적 청년이다. 그러나 역설적으로, 그들의 청년이 시대착오적이기 때문에 그들은 사회를 바꿀 수 있다는 낭만적 미래의 상을 유지할 수 있다.

물론 담론과 실제의 간극에 주목할 필요가 있을 것이다. 청년이라는 정치적 기표에 대한 사회적 평가와 A 내부의 인상 모두 긍정적이었던 것에 반해, 실제 청년으로서 그들이 직면하는 현실들은 그 이상과는 괴리가 있는 것처럼 보였다. 특히 이들이 가진 기독교인의 정체성 속에서 그 괴리가 더욱 극적으로 드러나게 된다. 다음 절에서는 그 간극들이 어떻게 인식되고, 극복되는지 살펴본다.

2. 나그네, 외로움, 진정성

Comaroff & Comaroff (2000)은 청년의 추상적인 상을 완전한 잠재력으로 이상화했던 근대적 상상력이 동시에 현실 속 청년들의 상황을 폄하하고 비난하는 "신화적 양가성(mythic bipolarity)" 또는 모순을 만들어낸다고 이야기한다. A에서도 청년들은 미래를 이끄는 임무를 부여받은 세대이지만, 동시에 교회를 위협하는 세속주의와 타락에 가장 취약한 집단으로 비춰진다. 예를 들어, 'ㄷ'은 화요모임에서 기도회를 주관하며 자신이 대학

생활을 하며 보고 느꼈던 충격을 전달한다. 그에게는 술에 잔뜩 취한 목사의 딸, 일상생활에서 스스럼없이 비속어를 일삼는 친구들, 그리고 일요일에만 교회를 나가는 '모태신앙'들 모두 교회의 위기를 상기시키는 서사들로 다가왔다.

여기서 관찰되는 것은 하나의 모순이다. A의 회원들은 스스로가 유능한 주체로 지목했던 청년에 속하지만, 그들이 그에 대해 자각하거나 희망을 느끼는 것 같지는 않았다. 오히려 그들이 나눴던 이야기의 대부분은 청년들이 마주하는 세상의 시련과 어려움, 그리고 유혹들에 대한 것이었다. 특히 청년들을 위협하는 세속주의와 타락의 위기를 보고 그들이 느꼈던 감정은 '외로움'이었다. 종교에 헌신하는 삶의 기쁨과 즐거움에 그들의 감정적 초점이 맞춰질 것이라고 예상했던 연구자에게 그 대답은 예상 밖의 것이었다. 처음부터 사회와 어울릴 수 없으며, 그것을 바라서도 안 된다는 체감에서 기원하는 이 정서는 성경에서 기독교인들을 부르는 '나그네'라는 표현[23]과 조응한다.

그 외로움은 크게 두 갈래로 나뉘어 나타나는데, 하나는 교회와 사회가 갖는 상이함에서 기인한다. '나그네'들이 준수해야 하는 삶의 모습이 사회 구성원들이 살아가는 방식과 크게 다른 경우들이 있는데, 그럴 때 구성원들은 자신들이 사실상 다른 '나라'에 살고 있는 것과 다르지 않음을 체감한다.

> 'ㅂ': 기독교로 살아가는 건 솔직히 말하면 쉽지 않은 것 같아요. 내가 생각하는 것도 다르고, 생활하는 방식도 다르고, 사실 교회 하는 것도 이 사람은 이해 못 하잖아요. 나의 일주일을, 주말을 다 교회에서 보내는데…(중략)…더 너무 재미있으니까 그게 제일 큰 것 같아요. 교회에서는 하지 말라

23) 직접적인 출처를 회원들이 언급하지는 않았지만, 일반적으로 기독교인을 나그네로 지칭하는 구절들은 어렵지 않게 찾아볼 수 있다. 예를 들어, '이 사람들은 다 믿음을 따라 죽었으며 약속을 받지 못하였으되 그것들을 멀리서 보고 환영하며 또 땅에서는 외국인과 나그네임을 증언하였으니' (히브리서 11장 13절), '사랑하는 자들아 거류민과 나그네 같은 너희를 권하노니 영혼을 거슬러 싸우는 육체의 정욕을 제어하라' (베드로전서 2장 11절) 등이 있다.

는 게 너무 많고, 다 하지 말라는 거는 다 재밌는 것 같아요…(중략)…저는 '인싸'가 될 줄 알았어요…(중략)…그런데 다 술자리인 거에요. 저는 술자리에 가면 자신이 없었어요. 내가 이길 자신이 없어…(중략)…그래서 안 가게 되고. 사람도 안 만나게 되고.

'ㄴ': 제가 고등학교 때, 고등학교 베프가 여기 ****과 나왔거든요. 그래서 같이 커피 마시면서 얘기를 했는데, 제가 그때 너무 나름대로 열정이 있어서 친구랑 전도에 대한, 계속 전도하려고 얘기를 하니까 너는 이제 나를 친구가 아니라 전도의 대상으로 생각하는 것 같다 이러면서 더 연락을 안 받는 거에요. 베프 2명이 다 날아갔어 그렇게.

'ㅅ': 사실 그런 것 때문에 되게 힘들었거든요. 교회를 많이 나가니까, 일단 친구들이랑 놀 수 있는 시간도 많이 없고…(중략)…요즘 조금 드는 생각이 그렇게까지…그런데 제가 다 하려고 한 게 아니라, 어쩌다 보니까 그렇게 다 되는 거에요.

A의 청년 회원들은 대부분 자신이 다니는 교회의 청년부에서 중책을 맡고 있었으며, 그에 쏟는 자원은 상당했다. 이는 사회의 제약들로부터 어느 정도 자유로운 청년들에게 기대되는 역할이기도 하다. 그러나 사회와 교회가 점차 멀어지면서, 교회 속 청년의 역할을 다하는 것은 반대로 그들이 세속 사회 속 청년이 될 수 없게 한다.

그러나 2장에서 봤듯 이는 이미 예고된 바, 더욱 심각한 위기로 여겨지는 것은 교회 안에서 느껴지는 두 번째 외로움이었다. 다시 말해 신도들 중에서도 그 믿음이 진정한 사람들을 찾아보기 힘들다는 것이었다. 특히 신실해야 할 '하나님 나라'의 사람들이 오히려 세속주의에 물들어 교회를 멀리하게 되었다는 상황들에 대한 위기의식은 현저했다.

‘ㄷ’: 제가 느끼는 위기의식은 학교 가면 참 기독교인들이라고 교회에 다녔던 애들이 많아요. 근데 아마 고등학교 때까지 신앙생활을 하는 애들이 많은데, 대학 가면, 제가 이제 MT를 갔는데, 100명이 갔는데 술 안 마시는 사람이 저밖에 없었어요. 저는 그래서 교회 다니는 애가 나밖에 없다 이런 생각을 했는데, 그게 보니까 교회 다니는 애들이 엄청 많고, 그런데 일요일마다 가는 애들도 있는데, 안 가는 애들도 많아. (연구자: 그런 게 청년부의 위기이고…) 청년들이 교회를 안 나오기도 할뿐더러, 나와도 말씀대로 안 사는. 그게 위기죠.

'ㅂ': 세상에 재미있는 게 너무 많잖아요. 그리고 타협하는 삶. 그러니까 저는 진짜 깜짝 놀랐던 게, 어떤 분이 그렇게 설교하셨다는 거예요. 술이 너무 마시고 싶으면 집에서 혼자 마셔라. 보는 사람 없이 혼자 사람 없을 때 마셔라. 깜짝 놀란 거에요. 목사님께서 그렇게 술을 마셔도 된다 하는 게, 저 너무 충격 받아서.

기독교인을 믿지 않는 사회도 문제시되지만, 점차 세상과 타협해 나가는 그리스도인들을 만날 때 진짜 위기가 인식된다. 청년들이 모여서 진행하는 화요일 기도 모임은 빈번하게 세속화되고 무너져가는 사회의 질서에 대한 안타까움과, 교회만 나가지만 성경의 가르침에 맞춰 살지는 않는 사람들에 대한 걱정과 꾸짖음을 주제로 삼았다. 진정한 그리스도인의 모습을 찾는 것은 교회 안에서도, 밖에서도 어려운 일이다.

근대 속에서 진정성이라는 가치는 중요하게 조명되어 왔다. 그것은 근대가 형성하는 소외의 환경 속에서 사회적 위치를 상실한 자아 또는 주체가 간절하게 찾고자 하는 속성을 의미한다(Taylor, 1992; Erickson, 1995; Trilling, 2009). 특히 그것이 자아 또는 주체가 스스로와 형성하는 ‘자기 진실성’을 의미한다는 차원에서 그것은 근대의 자유주의적 개인주의 속에서 중요하게 떠오른 가치로 여겨져 왔다(포터, 2016; Berman, 2020). 개인을 사회로부터 소외시킨 근대적 환경은 진정성을 반드시 추구해야 하는

가치로 만들었다.

Berman이 지적하는 것처럼, 진정성이 상실되었음을 인식하고 그것을 찾아야 한다는 정치적 시도와 운동들은 그것이 부재한 현실을 급진적으로 변혁하고 바꿔내야 한다는 혁명적 원동력을 바탕으로 한다. 자신들과 같은 정도의 진정성을 갖춘 사람들을 사회에서 찾아보기 힘들다는 사실은 A의 회원들을 사회로부터 실질적으로 소외시키고 있다. 종교로부터 멀어지는 사회, 나아가 진정성을 잃어가는 청년들의 모습은 추상적으로 여겨졌던 여러 위협을 직접 현실로 체감하게 만든다.

A의 회원들은 그럴수록 더더욱 위기의식을 극복하기 위해 진정성의 회복을 희구하게 된다. 사회에서도, 교회에서도 진정성을 찾기 힘들다는 사실은 회원들이 진정성을 찾아 헤매게 만들며, 찾은 순간 그것에 강하게 결착하는 동기로 작용한다. 대표적인 예시는 화요모임이었다. 청년들만이 모여 이야기를 나누는 화요모임은 A를 고유하고 중요하게 만드는 요소였다.

> ‘ㅂ’: A는 특히나 나라, 민족에 대한 열정이 있는 친구들이 많이 오는 것 같아요. 아무리 교회를 다닌다 해도, 저희 같은 경우는 나라와 민족을 품는 교회인데도 불구하고, 되게 뜨거움이 달라요. 나는, 나라 민족에 대해서 이렇게 뜨거운데 여기는 그냥, 그냥, 이런 사람들이 다르니까. 근데 A 오면 다 공통적으로 뭔가 기본적으로 나라, 민족에 대한 마음이 있잖아요. 그런 게 통하니까 일단 대화하는 주제도 되게 다른 거죠, 깊이가 다른 거죠. 이런 일이 있었는데 들었어? 이런 거 말했을 때 교회에서 받아주는 거랑, 약간 대화하는 그 깊이랑, A에서 할 수 있는 깊이는 좀 다른 것 같아요. 그래서 조금 더 많이 오게 되는 것 같고?

> ‘ㄹ’: A에 오면서 바뀌게 된 생각들은, 나 같은 사람이 없겠지 하고 있었던 생각? 근데 있어서 좋았어. 없는 게 더 무서웠어. 진짜 없어요. 저 같은 사람…(연구자: 저 같은 사람이라고 하시는 건 어떤 의미에서…?) 아니 이상하게 하나님의 일이다, 싶으면은 자기 걸 다 내려놓고 뛰쳐나가는 놈은 너밖에 없다고, 왜 일을 하느냐 매번 질문하시거든요. 근데 그럴 만하지 않나

요?

‘ㄴ’: 요즘 교회가 안 어울려요, 저는. 개인주의가 너무 심하고, 그냥 일요일에만 잠깐 예배드리고 떠나고 모임 시간이 있는데 그것도 형식적으로 된 교회가 많아요. 저희 교회도 사실 그래요. 예배만 하고, 밥 먹고 별로 딱히 많은 얘기 하지도 않고. 교회는 다 단합이 안돼요. 제가 알기로는 너무 정치적인 것도 다 다르고. 정치 얘기, 솔직히 막 하면…그러니까 사람들이 결국에는 같이 할 얘기가 필요하잖아요. 이제 현대 사회에서 뭘 같이 얘기할 수 있을까. 성경? 역사? 이런 거는 그런 거 좋아하는 사람들은 매니아 층이잖아요.

이들에게 진정한 기독교인이라면 나라와 민족을 위해 기도하는 것이 마땅하지만, 교회에서도 그런 교인들은 찾기 쉽지 않았다. 자신과 같은 주체들, 다시 말해 ‘진정한’ 청년들을 찾기 힘들다는 사실은 청년 회원들의 소외와 외로움을 증폭시켰다. A에서 그들이 발견한 것은 (자신과 같은) 진정한 청년들이었으며, “뜨거운” 교인들이었다. 특히 역사관과 종교관에 대한 교육의 기회를 끊임없이 제공하고, 그에 관심이 있는 기독교인들이 서로 만날 수 있는 장을 제공하는 것은 A의 중요한 가치로 여겨지고 있었고, 이는 A를 유지하고 활성화하는 원동력으로 작용했다. 진정한 신도들을 만나게 해주는 A의 가치는 심지어 교회에서도 찾기 힘든 것으로 묘사되고 있다.

화요모임은 청년들이 A로 모이는 진정성의 오아시스로 기능할 뿐 아니라, 단체가 진정성을 획득하기 위한 하나의 장치로 활용되기도 했다. 비록 청년 보수 단체를 표방하고 있지만, A의 회원 구성이 전적으로 청년으로만 이루어져 있지는 않음은 언급한 바 있다. 오히려, 공개 강연에 참여하는 사람들의 연령대는 청년과는 꽤나 거리가 있던 것으로 보였다. 청년 리더를 양성해내는 씽크탱크의 역할을 자임하고 있지만, A가 진행하는 강연과 행사들에 참여하는 사람들은 대부분 중장년층이었다. 어떤 강연들에서

는 고령의 참석자가 강연 도중 의견을 피력하면서 난입해 진행이 어려워지는 순간들도 있었다. 청년들이 목소리를 내기 힘든 환경은 그들의 적극적인 참여를 저해하기도 했다.

> ‘ㅅ’: 제가 그때 한 번 1년 전에 한 번 왔다고 했잖아요. 그때도 사실 나올 수 있었는데, 그때는 원동력이 없었던 게 그때 만났던 분들이 되게 좀 다 나이가 많으시고, 청년들이 OO밖에 없었어요. 그냥 되게 나오기 좀 부담스럽더라구요, 그래서 너무 진짜 귀한 일을 하는 단체고, 되게 그런 다양한 활동을 하는 단체인 건 알겠는데, 너무 조금 내가 들어가기엔 부담스럽다 분위기 자체가. 그래서 사실 좀 그러니까 1년이 이렇게 흘러가 버렸고, 이제 청년들을 만나 그냥 잘 그러니까 인연을 맺어가면 좋겠다.

> ‘ㅂ’: (연구자: 19년도에 들어왔는데, 활동을 안 하고 다시 나오시게 된 계기가 있나요?) OO한테 연락을 받아서. 다시 나오라고. 우리 이제 화요일 스터디를 하는데, 우리 스터디를 하는데 청년들이 많다. 한 번 와라, 왔으면 좋겠다 해서 가게 되었죠. 그래서 그 이후로 조금씩 와봤더니…모르는 청년이 더 많아요.

청년들로만 구성된 화요모임은 이와 같은 불편한 분위기로부터 청년들을 해방해 그들이 위축돼 자기 목소리를 내지 못하는 상황들을 해결하고, 동시에 A가 갖고자 하는 청년 보수의 정체성을 유지하는 기능을 수행했다. 월요모임이 참석자를 가리지 않는 공개 모임으로 진행되는 것에 반해, 화요모임은 A의 청년 회원들만 초대되는 비공개 모임으로 운영되는 것은 청년들을 보호하고, 서로‘진정한 청년’을 만나게 하는 한 방법이었다. 연구자가 월요모임에는 쉽게 참가할 수 있었지만, 화요모임에 접근하기에는 꽤 시간이 걸린 것 역시 연구자의 진정성이 끊임없이 의심되기 때문이었을 것이다.

‘ㄱ’에게도 진정성의 문제는 피해갈 수 없었다. 40대의 기혼남으로서, 그

는 기존에 청년을 다루는 어떤 범주에도 속할 수는 없었다. A의 많은 대외 활동은 실질적으로는 대부분 'ㄱ'에 의해 이루어지는데, 서울대학교 커뮤니티뿐 아니라 학내외 언론에게도 '청년 보수 단체의 중년 대표'라는 일견 모순적인 이미지는 공격당하기 쉬운 것이었다.

이에 대해 질문을 던지자, 'ㄱ'은 이렇게 대답했다.

> 내가 강의한 거 혹시 봤는지 모르겠는데 그게 있어요. 청춘이라는 시 알아요? 청춘이라는 시. 청춘이란 시, 사무엘 울만이라는 시인이에요. 이 사람이 청춘이라는 시를 썼는데, 그러니까 청춘은 인생의 어떤 시점이 아니다 마음의 상태다… 그래서 나이가 이십이라도 절망에 빠져서 비탄이라는 얼음에 갇혀버리면 늙은이다. 하지만 우리가 고개를 들어서 희망이라는 파도를 탈 수 있는 한 나이가 팔십이라도 청춘이다. 멋있는 시예요. 한번 읽어봐요. 물리적 으로 나이가 젊은 사람들이 청년이긴 하죠. 근데 그 청년의 의미를, 개인적으로는 이 청춘이라는 시에서 정의한 청년의 개념을 나는 지지해요.

'마음만은 청춘'이라는 기성세대의 상투적인 반항으로 가볍게 읽을 수 있을지 모르나, 이미 다른 강연들에서 활용한 적이 있음을 밝히는 서두는 그가 이미 이 시구를 기능적으로 사용해왔음을 암시한다. 'ㄱ'은 청년, 또는 청춘의 가치를 '희망을 잃지 않는 사람'이라고 설정함으로써 자신을 그 안에 (암시적으로) 위치시키고, 나이에 따른 구분을 초월하려 시도한다.

이는 어쩌면 청년에 대한 근대적인 상의 가장 충실한 반영이다. 1920년대 한국 사회 에서 청년은 국가를 위해 대중을 이끄는 '영웅'의 상으로서, 나이가 아니라 얼마나 '청년다운지'로 정의되었다(이기훈, 2004). A에 모이는 청년 회원들은 서로에게서 나라와 민족에 대한 열정과 희망으로 충만한 진정성 있는 주체의 상을, 특히 현대 사회에서는 잃어버린 줄 알았던 상을 재발견하고, 'ㄱ'의 존재는 오히려 그의 청년다움을 보여준다.

그러나 이미 언급한 바 있듯 이런 청년의 상이 더 이상 현대에 적용되기는 쉽지 않은 상황에서, A의 회원들은 어떻게 그들의 진정성을 유지할 수 있는가? 그들의 희망과 열정은 왜 현실에 부딪혀 소멸하지 않았으며, 근

대적 청년의 상이 지금까지 유지될 수 있는 원동력은 어디에서 발원하는가?

3. 박해와 진정성

본론 2장에서 기적으로서의 대한민국과 자유민주주의가 '무너지기 쉬운 절대성'으로 존재하는 방식을 이야기한 바 있다. 절대적으로 우월하고, 따라서 반드시 승리할 것이나 동시에 현재로서는 외부의 위협으로부터 취약한 모순적 상태를 강조하는 것은 제리 폴웰(Jerry Falwell)과 같은 인물들에 의해 정치적 행동주의로 변환되었다(Harding, 2000). 궁극적인 구원을 보장받았음에도 불구하고 기독교인들이 정치적 사안들에 대해 목소리를 내고 행동에 나서는 것에 대한 배경은 이 모순에 위치한다(Bialecki, 2017). 그들은 스스로를 "자격 있는 다수"와 "위협받는 소수"로 동시에 그려냄으로써, 미국 기독교와 교회를 현재 포위되고 소수인 것으로 조명하며 위기의식을 자극한다. 현재 미국과 기독교가 위협받고 있다고 느끼는 '박해 콤플렉스(persecution complex)'(Castelli, 2007)는 그들의 포퓰리즘적 위기의식을 자극한다.

이런 관점은 A가 그들 주위의 한국 사회를 인식하는 방식과도 크게 다르지 않다. 그들에 대한 박해는 다양한 양상으로 표현된다. 첫째로, 박해는 사회적인 차원에서 이루어지는 '좌파'의 전략적 정책들이 개인적인 삶과 정체성을 위협하는 과정에서 발생한다. 차별금지법 반대 기자회견에서 자신을 '평범한 남성 대학생'으로 소개했던 회원은 자신의 평범한 일상의 자유가 차별금지법의 강행으로 인해 침해될 것을 걱정하기 때문에 이 자리에 섰다고 설명한다. 그에게 차별금지법의 시행은 "평범하게 친구들과 놀고, 공부하고, 미래를 꿈꿀 수 있는 자유"를 침해하는 것으로 받아들여지고 있다.

두 번째로, A 회원들은 기독교인의 정체성 자체에 박해가 각인되어 있다고 받아들인다. 인터뷰가 아니라 참여관찰의 상황에서 박해의 표현이 실제

로 사용된 것은 단 한 번이었는데, 어느 날 화요모임에 나간 연구자가 내년부터 회심해보려 한다고 밝힌 이후였다. 그 사실을 듣자 'ㅈ'는 진심으로 기뻐하며, 연구자가 신앙을 잃지 않기 위한 기도를 진행해 주었다. 그 후 그는 '기독교인의 길은 본래 외롭고, 쓸쓸하고, 박해받는 것'이라고 이야기하며, 연구자가 그 길의 어려움을 꼭 이겨냈으면 좋겠다고 말해주었다.

그 이후 그들의 정체성의 요체가 박해받는 것에 있다고 생각하는지 물어봤을 때, 몇몇 회원들은 자신 있게 긍정하지 못했다. 그러나 그 이야기를 해준 회원이 'ㅈ'라고 이야기하자, 그들은 '그라면 그럴 수 있다'라는 반응을 보였다. 'ㅈ'이 다른 어떤 회원들보다 신앙생활과 A의 활동에 적극적으로 참여해 온 회원이었다는 것을 고려하면, 박해는 A 회원들이 바라보는 진정성과도 연결될 수 있어 보였다.

기독교를 믿는다는 이유로 박해받아온 성경에 기록된 역사는 성경에 기록된 것이지만, 그 역사는 현재 여전히 사회에 의해 공격받는 교회와 종교의 양상을 통해 연결된다. 기독교를 거부하는 것으로 여겨지는 사회가 교회에 대해 수행하는 비판들은 A의 회원들에게는 상당 부분 '억울한' 박해였다.

> 'ㄷ': 교회가 다 같이 한꺼번에 결정을 해서 하는 건데 그거를 왜 사회에서 왜 세습하냐, 저는 완전히 웃긴 얘기라고 생각을 하고 잘못 알려진 프레임이다. 그리고 원래 성경적으로도 제사장직은 그 아들 제사장이 물려받는 게 성경적인 건데, 그리고 또 그렇게 생각을 해요. 제가 담임 목사라고 생각했을 때, 내가 지금까지 성도들을 이렇게 관리해왔는데 과연 내가 모르는 다른 사람한테 맡길 수가 있겠는가. 근데 그것도 자기 아들이 그래도 제일 믿을 만하지 않나…(중략)…저는 문제가 되는 교회도 별로 없다고 생각해요. 문제를 만들어서 그런 거지. 진짜 문제가 있는 사람은 교단에서 문제 삼고 그러면 이제 문제가 있는 교회라고 생각을 하는데, 근데 보통은 밖에서 뭐라 그러지 교단 내에서나 교회에서는 별로 문제가…그리고 사랑의 교회에도 엄청 박해가 심하잖아요. 근데 사실 사랑의 교회는 아무 문제 없거든요. 사

실 이 좌파들이 교회 내에 침투한 좌파들이 그렇게 많이 한 건데, 어쨌든 사랑의 교회의 문제도 전혀 문제가 아닌데 사람들은 '사랑의 교회가 싫어' 이렇게 얘기. 왜 싫어라고 물어보면 그냥 그 돈 많은 교회가 싫대. 말이 되는 소리를…그냥 그건 전혀 아닌데, 하여튼 그 사람들이 뭐도 모르고 많이 그런다.

'ㄷ'은 성경적인 규칙에 의거해 정당하게 이루어지는 교회의 세습에 대한 사회의 비판을 기독교에 대해 갖는 잘못된 프레임에 의한 것이라고 주장했다. 그는 미디어의 문제로 가면 상황은 더욱 심각하다고 생각하고 있었는데, 최근에 유행했던 다양한 드라마들-<오징어 게임>, <수리남>, <더 글로리> 등-이 모두 기독교를 이유 없이 부정적으로 묘사하고 있었기 때문이다. 이런 점들은 사회의 기독교에 대한 적대를 보여주고, 과거의 박해를 현재의 사회 속에서도 확인할 수 있다는 증거들이 되었다.

세 번째 박해는 실제로 A가 활동을 하는 데에 있어서 마주쳤던 여러 방해와 조롱, 반대의 반응들이다. 특히 '스누라이프'나 '에브리타임' 같은 서울대의 인터넷 커뮤니티들에서 A에 대한 인식은 좋지 못했다. A의 게시글과 댓글들은 올릴 때마다 신고를 당하고 관리자에 의해 삭제되거나 비공개되었으며, 조롱과 비판을 받아야 했다. 대부분의 비판은 "청년 없는 청년 단체, 서울대생 없는 서울대 단체"에 대한 것이었다. A가 진행한 시위의 사진을 본 한 '에브리타임' 사용자는 "다들 만학도이신가^^"라며 그들의 연령을 문제삼았고, 다른 댓글들은 A가 "얼굴마담으로 대학원생 몇 명 세워놓은" 단체이며, 실제로 그 정체성은 청년이지도, 서울대이지도 않다고 여기고 있었다.

개신교적 성향을 강하게 보이는 몇몇 예외를 제외하면 언론들 역시 특별히 우호적이지는 못했다. 특히 A의 회원들이 가장 분노했던 것은 2020년 '뉴스타파'에서 발행한 특집 기사[24]였다. 'ㅈ'에 의하면, 취재를 위해 월요모임을 방문한 기자들은 한 편에 앉아있던 청년 회원들은 무시하고 앞에

24) 기사는 "젊은 보수? A 검증"이라는 이름으로 세 편에 걸친 특집으로 보도되었다. 제목에 A의 이름이 명시되어 있어 별도의 인용은 하지 않는다.

앉아있던 고령의 참가자들의 사진만 찍은 후에 그들이 '청년 보수 단체가 아니다'라는 기사를 적어 사실을 왜곡했다.

'ㄱ'은 이런 부정적인 정서의 원인을 "스누라이프와 에브리타임 모두 서울대를 다니던 좌파가 만든 사이트"라는 데에서 찾았다. 개발자와 운영자가 편향된 성향을 갖다 보니, 자신들의 게시물과 주장들이 당연히 검열될 수밖에 없다는 것이었다. 이처럼 A가 당하는 박해에 대한 이유를 권력의 작용에서 찾는 설명은 그들의 상황들을 설명하는 데에 빈번히 활용되었다. 예를 들어 A가 동아리의 지위를 얻는 것을 앞장서 반대했던 사람은 서울대 동성애 동아리 간부 출신이었으며, A에게 무상으로 사무실을 대여해주는 등 적극적으로 후원하던 외교부 산하의 한 재단의 이사장은 문재인 정부 당시 강경화 외교부 장관의 임기 도중 담당자를 그녀의 사람으로 "꽂으며" 사퇴해야 했다. 재단은 많은 소송에 시달리기도 했는데, 'ㄱ'가 보기에 그 원인은 재단이 시달려야 했던 많은 소송의 원인은 A와 재단이 연결되어 있던 것만으로 A를 공격하는 사람들이 표적을 옮겨간 것이었다[25]. 'ㅈ'의 경우, 그는 '에브리타임'에 A의 활동을 감시하는 단체 톡방 같은 것이 있다고 믿었으며, 그것이 커뮤니티의 운영진과 결부되어 있다고 보았다. 감시자들의 조직적 행동이 A의 활동을 실시간으로 포착하고 신고하면 운영진이 그것을 조속하게 처리해내는 식으로 '검열'이 이루어지고 있다는 것이다. 이와 같은 이야기들 속에서 A에 대한 사회의 다양한'공격'들은 그들의 올바른 행동들을 방해하고 음해하는 세력들의 공작으로 비춰지고 있었다.

이처럼 본인들을 사회 속에서 박해받는 피해자로 정체화하는 작업은 A가 추구하는 진정성과 포퓰리즘의 정동적 기반으로 종종 지목되는 '르상티망(ressentiment)'의 논의를 연결시킨다. 니체가 제안한 르상티망의 정동은

25) 개발도상국과 후진국을 후원하기 위해 설립된 해당 재단은 2019년부터 미성년자 노동착취, 성추행, 부당해고 등의 항목으로 시민단체에게 고발당한 소송들을 해결해가고 있다. 'ㄱ'는 이사장을 "평범하지 않은", 또는 "일반인이 보기에는 사실 감당하기 어려운 사람" 등으로 표현했는데, 그의 태도가 사회적 논란의 대상이 될 수 있음은 인지하고 있는 것 같아 보였다. 그럼에도 불구하고 'ㄱ'은 A에 대한 공격이 재단으로 옮겨간 것에 대해 "미안하고 안타까운 마음"을 갖고 있다.

복수에 대한 의지와 복수의 불가능성에 대한 인식이 공존할 때 생성된다. 복수가 불가능한 현실이 르상티망과 직접적으로 결부된다는 사실은 Fassin (2013)이나 뮐러 (2016)로 하여금 르상티망을 약자성, 또는 억압된 피해자성과 연결짓게 하였지만, Salmela & von Scheve (2017)의 연구에서 관찰되듯이 르상티망은 주체들이 주관적으로 자신을 '약자'라고 인식하는 과정에서 생성될 수도 있다. 이는 르상티망의 주체를 사회적 약자뿐 아니라 사회적 강자로도 만들어낸다(Betz, 2005; Demertzis, 2006).

이는 르상티망을 형성하는 핵심이 역사적, 정치적 맥락 속의 '억압(oppression)'이 아니라, 주관적 '상처(injury)' 자체로 전이되면서 발생하는 과정이다(King, 2017). Brown (2020)은 사회적 정체성들이 사회의 규율권력 또는 자유주의 권력으로부터 배제되었다고 여기면서 발생한 상처를 구심점으로 활용하는 과정을 살핀다. 다시 말해 권력의 속성을 어떻게 상상하는지에 따라, 다양하게 만들어지는 배제의 '상처'들은 모두 결백한 정체성을 구성하는 핵심이 될 수 있다(Brown, 2018). 이때 피해자의 지위는 비정치화되고 절대화되어, 그에 대한 공격을 더더욱 부당하고 강압적인 것으로 만든다(전상진, 2014; Samet, 2013).

스스로를 박해받는 정체성의 소유자들로 만들어내는 A 회원들 또한 이 과정을 수행하고 있다고 볼 수 있을 것이다. 특히 박해하는 주체를 좌파의 정체성이 뚜렷해 보이는 '권력자'들로 지목해 내는 과정은 이들이 자신들이 겪는 박해를 정치적인 배제와 타자화의 작업으로 보고 있음을 암시한다. 총학생회의 방해, 커뮤니티 운영진의 검열, 그리고 문재인 정부의 탄압은 A에게는 모두 권력을 잡은 '좌파'들의 방해공작으로 해석된다. 사회적 외면을 박해로 읽어내는 작업은 자신들에 대한 반대를 권력에 의한 억압으로 읽어내면서 A를 약자의 지위에 놓는다.

박해의 정치적 맥락은 종교적 의미와 결합해 더욱 강력해진다. 진리를 말하고, 하나님의 뜻에 따라 옳은 일을 할수록 고통받는 상황은 오히려 이들이 그 길을 계속 갈 수 있게 만든다. 다른 잘못들이 없다면, 사회가 그들의 의견과 주장을 거부하고 박해하는 것 자체가 그들이 나그네로써 하나님의 목소리를 따라 옳게 가고 있음을 보여주는 지표이기 때문이다. 박해

의 과정에서 그들이 받은 상처와 소외는 믿음에 진정성을 부여하고, 그들을 하나의 모범으로 만든다(Elisha, 2016).

성경에서도 박해받는 것을 두려워하지 말며, 그것이 하나님을 따르는 옳은 길이라는 가르침은 반복되어 등장한다[26]. 'ㄱ'은 초기에 서울대 안에서 강연할 만한 장소를 찾아다닐 때 가해졌던 수많은 방해와 고의적 훼방들을 박해로 표현하지만, 그에게 그 정도 반대는 오히려 자연스러운 현상이었다.

> 'ㄱ': 지금까지 내가 얘기한 거, 이것들을 사람들한테 깨우치는 것 자체가 대한민국의 존립과 안녕에도 직결된 문제고, 그리고 또 나는 어쩌다 보니까, 이게 내 사명처럼 돼 왔어요. 그래서 사람들의 인식을 변화시키는 일인데 그러면 생각이 다른 사람들로부터는 공격이 있을 수밖에 없지.

이는 고통을 승화시키는 종교의 핵심적 기능으로 기어츠 (2009)에 의해 기술된 것이기도 하다. 다시 말해, 종교는 도덕에 상응하는 것 같지 않은 고통을 도덕의 역설적 표현으로 변환함으로써 다시 한번 세계에 대한 합리적 설명체계의 지위를 회복한다. 이 관점에서 이들에게 가해지는 고통과 공격, 다시 말해 박해는 오히려 이들의 진정성과 도덕성을 증명한다. 신앙심이 강한 이들이 사탄에 의해 더욱 지독하게 괴롭힘당하는 일화들은 박해받는 자의 지위를 더더욱 신성화한다.

> 'ㅂ': 솔직히 저는 힘듦 없는 크리스찬은 잘못 살고 있다고 생각해요. 왜냐하면 사실 사탄은 그냥 하나님 없이 살아가는 사람을 안 건들거든요. 왜냐하면 그대로 가면 지옥행이니까. 근데 크리스찬은 하나님의 뜻대로 살아가려고 노력하는 사람들이잖아. 끌어오려고 막 엄청 흔든단

26) 예를 들어, 마태복음 5장 11절(나로 말미암아 너희를 욕하고 박해하고 거짓으로 너희를 거슬러 모든 악한 말을 할 때에는 너희에게 복이 있나니), 베드로전서 4장 16절(만일 그리스도인으로 고난을 받으면 부끄러워하지 말고 도리어 그 이름으로 하나님께 영광을 돌리라) 등이 있다.

말이에요.

‘ㄷ’: 선교사들은 어쨌든 복음을 전하잖아요. 다른 나라에. 근데 이거를 이제 마귀가 가장 싫어하기 때문에 그 가족을 많이 치더라고요. 선교사님들의. 사실 어떻게 보면 우리가 생각하기에 하나님의 일을 하는 거니까, 뭔가 되게 집안이 잘 될 것 같고 이랬는데 선교사들 가족이 진짜 많이 불안하고, 병도 많이 들고, 하여튼 여러모로 되게 힘든 일이 많이 생기더라고요. (연구자: 오히려 그러면 그럴수록 사실은 이분들이 옳은 일을 하고 있다 라고도 생각되는 건가요?) 이게 보통 사람들은 절대 이해할 수 없는, 예수님과 같은 사람들이거든. 예수님처럼.

따라서 A의 회원들이 느끼는 피해자의 지위와 그것이 부여하는 종교적 진정성이라는 가치는 박해를 중층적인 대상으로 만든다. 회원들이 그들의 정체성에 대한 억압을 체감하면서 얻는 상처와 위기의식은 그들의 약자로서의 정체성을 구성하는 핵심적인 요소가 되지만, 박해로 인식되는 한 그것은 단순한 상처가 아니다. 박해의 종교적 맥락은 오히려 권력으로부터 배제되는 것을 기대하고 예상하기 때문이다. A의 회원들은 박해로 승화된 상처에 이중적이고 모순적으로 결합한다. 그들은 현실 속의 상처 입은 피해자이지만, 진정성을 증명해주는 박해로 그 상처가 해석되는 과정은 A의 회원들이 더더욱 그것을 좇게 만든다.

이것은 위기의식의 해소가 A를 더 큰 위기에 처하게 하는 역설을 낳는다. 문재인 정부 재임 동안 조국 반대와 차별금지법 반대 등의 시위를 진행해오며 가파르게 성장했던 A는 윤석열 대통령의 취임 이후 정체되었으며, 이는 후원금의 현저한 감소로 가시화되는 결과였다. 그들은 여전히 사회의 현안들에 대해 목소리를 내고 윤석열 정부의 입장을 대변하려 했지만, 이미 그들이 권력의 편으로 인식된 이상 그것은 이전과 같은 강력한 반응을 끌어낼 수는 없었다. 상처에 정동적으로 결합한 정체성은 그 상처를 오히려 고착화하며, 정체성을 유지하기 위해 그 상처를 꼭 필요로 하게 된다(Brown, 1995). 박해의 상처는 A 회원들의 정체성을 구성할 뿐 아니

라 진정성을 부여하며, 권력이 그들을 배제하는 상황 속에서 오히려 그들이 더욱 자유롭고 강력할 수 있게 한다. 따라서 그들이 현재 정체성과 존재의의를, 또한 행동할 수 있는 원동력을 얻는 원천은 '무너지기 쉬운 절대성'이라는 역설적 상태 그 자체다.

3.4 소결

청년이라는 기표가 사회 속에서 진정성을 상실한 것으로 여겨지는 상황에서, '청년 보수'라는 이질적이고 어색한 결합의 등장은 역설적으로 청년의 상이 가졌던 진보적 개혁과 희망의 이미지들을 재맥락화해 진정성을 점유하려는 시도에서 탄생한 결과물이다. 아직 오지 않은 변혁의 주체로, 또한 희망의 담지자로서의 '청년'이 보수의 진영에서 역전된 형태로 다시 살아난 것이다. 따라서 청년 보수는 완전히 새로운 결합, 또는 이질적인 조합이라기보다 '청년다움'의 표상과 기의들을 보수의 진영에서 가져와 활용하는 과정에서 나타나는 한 형태다.

근대적 청년은 또한 개인의 욕심을 뒤로한 채 사회적 의무를 최우선으로 생각하는 '영웅'의 모습으로 나타나기도 한다. 그에 따라 진정성과 청년의 근대적인 결합은 그들을 탈권력적, 탈자본적, 탈사회적 모습으로 그려낸다.

> 'ㅇ': 그래서 오히려 저는 사실 이 친구들이 되게 멋져 보일 때가 한 번씩 있어요. 사실 A 활동을 한다고 해서 좋은 거 없고, 돈으로 지원받는 거 없고, 이제 받는 거라고는 욕받이, 욕 많이 먹고, 주변 지인들한테 알렸을 때 솔직히 그렇게 긍정적인 피드백으로 돌아오기는 쉽지 않아요. 그리고 시간은 시간대로 쓰고. 그렇다고 뭐 스펙이 되거나 그러지 않아요. 근데도 불구하고 저런 걸 하는 친구들을 볼 때마다 참 신념이 확고하고 멋지다라는 생각을 해봐요. 자기가 옳은 걸 자기가 생각하는 거에 대해서 주장할 줄 아는, 그러니까 신념인 것 같아요.

이 모습은 물론 신자유주의 체제 속 생존만을 생각하는 것으로 여겨졌던 새로운 청년의 모습과는 여러모로 대치된다. 진정성 있는 모습을 유지하려 하는 회원들을 비난하고 조롱하는 사회의 반응은 하나의 박해로 해석되면서 오히려 그들의 정체성을 더욱 단단하게 착근시킨다. 다시 말해, 박해와 비난이 계속될수록 상처 입은 피해자이자 박해받는 진정한 기독교인의 정체성은 더더욱 확고해진다. 그들을 소외시키는 자유주의 권력의 기획이 오히려 그들의 정체성을 제공해주고, 내부적으로 더더욱 강력하게 결합하게 만드는 현상은 이들의 존재가 오히려 그 기획들을 필요로 하고 있음을 암시한다. 이와 유사한 맥락에서, 다음 장에서는 A의 회원들이 '진실'을 어떻게 사고하고 있으며, 그 과정이 어떻게 권력과 박해의 개념과 얽혀 구성되는지 분석하려 한다.

IV. 진리 찾기

자신이 다니는 교회 방문을 권유했던 회원을 따라 예배에 갔다가 같이 저녁을 먹던 중, 연구자는 그즈음 장안의 화제였던 '바이든'과 '날리면'에 대한 질문을 받았다. 미국을 순방하던 윤석열 대통령이 보좌진에게 던진 발언이 우연히 카메라에 녹화되면서 발생한 논란의 핵심은 발언의 특정 대목이 처음 뉴스의 보도처럼 '바이든'을 지칭했는지, 아니면 이후 대통령실에서 나온 공식 의견처럼 '날리면'이라고 했는지에 대한 것이었다. 회원은 "아무리 들어도 '날리면'인데…"라고 하며, 욕설도 아닌 말을 조작해 나라를 전복하려는 좌파 공산주의자들과 (당시 최초보도를 진행했던) MBC의 공작이라고 주장하였다.

나라가 위기에 처해 있다는 감각이 A의 모임에서 유독 선명하게 느껴지는 지점은 A의 사명이 '진실과 거짓의 싸움'을 승리하는 것으로 제시될 때이다. 그들에 따르면 현재 너무 많은 거짓이 대한민국을 위협하고 있으며, 그것들을 사용해 나라를 장악하려는 좌파들에 맞서 싸워야 한다. 진실에 대한 애착은 A 이전부터 계속되어온 것으로 보인다. 'ㄱ'에 의하면 A

의 전신이었던 단체는 라틴어로 진실을 뜻하는 '베리타스(veritas)'를 이름에 넣어 사용했으며, 그런 기조에 맞게 A의 표어 역시 '진리가 너희를 자유케 하리라(the truth will set you free)'라는 성경의 구절[27]이었다.

그러나 진실이라는 표현이 흔히 전제하는 절대성과 유일성은 많은 경우 담보될 수 없다. 장의 서두에 언급한 회원의 경우에도, 상황에 대한 그의 '진실'은 같은 표현을 '바이든'이라고 들었던 다른 대중들의 '진실'과 충돌했다. 같은 것을 두고 그에 대한 해석과 인식이 상이할 때, 필요한 것은 자신의 주장이 '진실한 진실'임을 입증하는 일이다. A의 회원들에게 이 과제는 어떤 의미에서는 손쉬운 일이었는데, 그들에게는 이미 전지전능한 초월자의 존재와 그의 말씀이 유일하고 불변한 '진리'로 주어졌기 때문이다. '진실한 진실'은 그 진리를 따라가면 자연스레 찾을 수 있는 것일 테다.

그러나 현대 사회를 살아가는 과정에서 그 관점을 유지하기란 쉽지 않은 일이다. "진리는 발견되기보다 만들어지는 것(p. 33)"이라는 발견이 근대를 형성하는 기초가 되었다는 로티 (2020)의 분석처럼, 사회는 절대적 진리가 차지한 영역을 밀어내면서 발전해 왔기 때문이다. 이는 '진리'의 권역을 점차 종교의 범위로 한정시켜 왔다(배식한, 2005). 하나님의 말씀으로 구성되는 절대적이고 유일한 진리의 존재를 믿는 A의 회원들에게 그것이 세속적 사회 속에서 인정받지 못하며, 때로는 대체되고 있다는 것은 그들이 체감하는 위기의 또 다른 단면이다. 따라서 '진실과 거짓의 싸움'은 정치의 영역에서 끝나는 것이 아니라, 진실을 판단하기 위해 어떠한 기준을 선택할지의 문제와 연결되기도 한다. 절대적 진리에 대한 믿음을 기준으로 삼는 것이 '진실'의 진실성과 어떤 관계를 형성하는지 살펴보는 것이 이번 장의 중요한 주제이다.

이 주제가 중요한 이유는 진실성의 문제와 포퓰리즘이 복잡하게 얽혀 있기 때문이다. 진실을 밝히려는 A의 시도들은 사회에게는 오히려 진실을 판단하는 과정에 혼선을 불러오는 가짜 뉴스와 음모론으로 번역되고 있었다. 그러나 사회에서 뭐라고 하든, A의 회원들은 분명 '진실'을 말하고 있으며, 자신들의 진실이 가장 옳다고 믿는다. 과연 이 진실성의 대립과 경

27) 요한복음 8장 32절

합 속에서, 또는 '대안적 진실'들의 병립 속에서 이들의 진실성은 어떻게 결정되는지, 또한 그를 통해 사회를 '깨워내는' 작업이 A에게 어떤 의미를 갖는지 알아보는 것이 본 장의 목표이다.

1. 진실과 탈진실

1.1 자유와 진리

A의 핵심 표어였던 '진리가 너희를 자유케 하리라'는 어떤 의미를 갖는가? 비록 성경의 일부 구절을 따온 것이지만, 그 정치적인 의미는 다른 맥락을 갖는 것 같아 보였다.

> 'ㄷ': 결국에 진리가 있다는 것은 거짓이 있다는 거지. 거짓이 대한민국을 망쳐가고 있다는 인식을 하고 있는 거죠. (중략) 그래서 진리를 통해서 올바른 말을 함으로써 거짓에 종속되어 있는 이 사람들을 자유케한다, 이런 거라고 저는 생각을 하는데, 어쨌든 진리를 이야기하겠다. 이거죠,
>
> 어쨌든 분명한 건 우리는 진리가 있다는 생각이 있는 거죠. 그러니까 사실 포스트모던은 진리가 없다고 얘기를 하잖아요, 그래서 내가 말하는 게 진리고, 말하는 사람이 내 생각은 이게 진리고, 저 사람은 이게 진리고, 이렇게 하는 건데. 그건 너네 생각이고, 하나님 생각은 다르다는 거지. 하나님이 항상 진리이기 때문에, 하나님 기초해서 네가 옳은 생각하고 있냐, 틀린 생각하고 있냐를 따지고 있기 때문에, 우리의 관점에서는 틀린 생각하고 있으면 거짓에 종속돼 있는 거로. 그 사람이 진리라고 믿더라도. 진짜 하나님 말씀

은 변하지 않기 때문에.

그들이 생각하는 절대적 진리인 하나님 말씀에 기초한다면 반드시 모든 일에 대한 옳고 그름이 드러날 수 밖에 없다. 단일하게 존재하는 절대적 진리를 따라가는 것이 진실에 가 닿을 수 있는 길이다.

그러나 진리의 절대성과 인간이 그것을 판단할 수 있는지의 여부는 별개로 간주되어야 하는 것이다. A에게 인간이 자신의 이성적 판단을 절대적으로 신뢰한 상태에서 참과 거짓을 함부로 결정하는 것은 근대의 계몽주의가 저질러 온 과오였다. 로티 (2020)의 논의를 다시 활용하자면, 인간은 진실 또는 진리를 주어진 것이 아니라 만들어 나갈 수 있는 것으로 여겼고, 근대 이성은 그 과정에서 인간을 진리의 생성자인 신의 지위에 놓으려고 하는 장치로 작동했다. 그 과정 자체가 A에게는 월권이자 신성모독이었다. 인간 이성은 불완전하며, 사회에 떠도는 수많은 '진실들'의 참·거짓에 관한 판단은 함부로 이루어져서는 안 되는 것이다. 이는 기독교인의 가장 큰 정체성을 '알지 못함'에 놓게 한다.

> 'ㅁ': 전제를 어디에 두느냐가 중요한 거죠. 그런데 기독교인의 존재는 '나는 모른다'니까, 그래서 어떤 얘기를 하든, 일단 그런가요? 약간…물론 그걸 다 바로 믿는 게 아니죠. 바로 믿는 게 아닌데, 그러면 거기서 출발을 하면, 그러면 나는 모른다. 그거 하나만 일단 확실한 거니까, 그러니까 그거 하나만이 아니라 일단 사실 성경 전체, 저희 복음주의 보수 개신교는 성경 전체만 진짜고 나머지는, 그게 나머지가 가짜는 아니지만 일단 진리는 여기 안에 있다. 그게 기본 전제니까, 그러면 이거를 부정하지 않는 이상에, 성경을 부정하지 않는 이상에, 일단 그 뒤는 나는 모른다니까, 그럼 그 모른다에서 출발해서 내가 뭘 알 수 있나, 그 생각을 하는 거죠.

'ㅁ'은 기독교인이라면 성경에 대한 절대적인 믿음을 보내는 동시에, 성경의 진리가 옳다는 것 외에 대해서는 아무것도 알지 못한다는 태도를 가

져야 한다고 주장한다. 다시 말해 그는 오직 절대적 진리의 존재만 분명히 알 뿐, 무엇이 그 진리인지는 알지 못한다. 진실에 대한 이러한 회의적 접근은 회원들이 다양한 이야기들을 제약 없이, 또는 자유롭게 이야기할 수 있게 한다. 어차피 그 이야기들의 참 거짓은 개인들이 결코 알 수 없기 때문이다.

바로 그 지점에서 A의 존재의의가 발생한다고 여기는 사람들도 있었다. 회원들에게 A는 모든 것이 논의될 수 있는 공간이며, '알이랑 민족'과 같이 사람들이 때로는 불편하게 여기고 비판할 수 있는 내용까지도 자유롭게 이야기할 수 있는 곳으로 여겨지고 있었다. 이는 사회의 다른 공동체에서는 기대할 수 없는 특성이었다.

> 'ㅁ': 어딜 가든 다 이해관계가 있고, 물론 여기도 이해관계가 있겠지만, 있을 수 있지만, 최소한 그 이해관계라는 게 자유를 지키는 거기 때문에, 예를 들어 A에 어떤 사람이 와서 자신의 좌파적인 생각을 얘기를 했다. 그런다고 해도 물론 안 맞으니까 나가라라고 할 수는 있겠지만, 그거에 대해서 비난하거나 그러진 않을 것 같거든요. 제 개인적인 느낌으로는. 그러니까 불편함이 없는 곳이다. (중략) 예를 들어 누군가 저한테 한국과 6.25 전쟁 때 북한이나가 싸울 때, 너의 할아버지가 참전하셨는데 그거 북한군 같은 민족을 죽인 거니까 그거 나쁜 거다 라고 말해도, 물론 기분 나쁘죠. 근데 그것조차 토론의 대상이 될 수 있겠다 여기서는. 다른 데서는 저는 못 하겠어요. 그러니까 저 의대 다닐 때도 거기 분위기도 진짜 말도 안 되게 그냥 서로를 혐오하는 분위기였고…

> 'ㅅ': 그러니까 저도 A에 있긴 하지만, 항상 A에서 하는 얘기에 대해서 항상 틈은 남겨두고 있거든요. 그러니까 여지라 해야 되나? 여지는 항상 남겨둔다. 근데 뭐 알려주실 때도 되게 그냥 근거 많이 제시해 주시면서 알려주시고, 근데 여기선 이제 세상 쪽에서 말하는 거는 아예 여지 자체를 안 남기려 하는 그런 게, 좀 오히려 A가 더 강압적으로 보이지만 오히려 더 여지를

많이 남겨두는 게 좀 더 건강하지 않나..(중략) 부정 선거도 솔직히 이런 게 아무런 그런 근거도 없는 상태에서 그냥 무조건 밀어붙이는 게 아니라, 이런 선거지가 나왔거든. 근거가 있다. 이거는 충분히 다시 재조사해 볼 만하다. 그런 취지에서 그런 걸 의견을 내는 건데 저는 이 시도 자체가 그냥 밀어붙이려는..

이러한 입장들에서 관찰되는 것은 근래의 사회가 진실을 바라보는 관점이 자신들의 진리에 대한 절대적 믿음과 유사하다는 관찰이며, 동시에 그것이 부적절하다고 여기는 판단이다. 이와 같은 회의와 경계심은 이 사실들을 '성역화'되었다고 표현하는 과정에서 단적으로 드러난다. 예를 들어, 인터뷰 도중 'ㄷ'은 A의 방향성을 논의하면서 "민주화운동은 너무 성역화되었기 때문에 더 이상 건들기 힘들다"라고 이야기했고, 'ㄱ'은 4·3운동의 '진실'을 밝히는 강연에서 4·3 운동을 그들의 핵심 의제로 삼아야 하는 이유로 "내버려두었을 때 5·18처럼 성역화되어버려 모든 비판과 의문들을 묵살할 것이기 때문"이라고 주장했다.

엄밀한 의미의 성역화는 문화적, 역사적 의미가 있는 장소들을 성역(聖域), 또는 성소(聖所)로 바꿔내 기념하는 작업을 의미하지만(박경섭, 2018; 한승훈, 2022), 현대 한국 사회의 담론에서 그 대상은 장소 대신 사람, 사건, 역사 등으로 다양하게 제시된다. 이는 특히 특정한(주로 부정적인) 의견이나 주장들의 제기 자체가 문제시되는 상황에 대한 비판을 위해 주로 사용된다. 성역(sanctuary)은 본래 교회 등의 종교적 기관들이 범죄자들을 보호하는 장소로 사용될 때 그것을 지칭했는데, 성역에 들어간 이들은 사회의 비판 또는 추궁으로부터 면역되었다. 한국에서 이 맥락은 1970년대 한국에서 민주화운동의 참가자들을 국가권력의 공격으로부터 막아냈던 교회와 성당들을 지칭하는 데 사용되기도 하였다(강인철, 2011). '종교의 자유'라는 기치는 공권력의 정치적 행사로부터 성역을 자유롭게 했고, 따라서 성역은 민주화 운동을 보호하는 기능을 수행할 수 있었다. 그러나 현재 이 표현은 특정한 대상에 대한 사회적인 비판, 나아가서는 의견의 교환 자체가 금기시되는 과정을 지칭하는 것으로 의미가 확장, 또는 변질하였다

(강정구, 2010; 박경섭, 2018). 이는 세속으로부터 '분리되고 금지된 것'이라는 성(聖)의 근본적 속성(아감벤, 2010; 뒤르켐, 2020)을 환기한다.

그러나 A 회원들이 지속적으로 성역화를 비판해 온 배경에는 그 과정 자체의 문제도 있지만, 그것이 세속 권력에 의해 이루어지고 있다는 사실도 있다. 대상의 절대화를 의미하는 성역화는 오직 신성한 주체만이 수행할 수 있는 작업인데, 현재 민주화 운동들을 '성역화'한 것으로 여겨지는 지배권력은 그렇게 할 수 있는 권한과 능력을 갖춰서는 안 되는 존재들이었기 때문이다. 또한, 민주화의 역사가 현재의 '대한민국'과 '한국인'의 정체성을 구성하는 현대의 신화와 서사로 작용하는 상황은 기독교적 가치에 따른 건국과 국가적 정체성의 확립과 전승을 지지하는 A 회원들에게는 수용할 수 없는 관점이었다[28]. 과거에는 종교의 자유가 제공했던 성역이라는 공간의 신성성과 불가침성이 이제는 권력과 사회에 의해 만들어지는 것으로 여겨짐으로써, 작금의 성역화는 그 주체와 대상이 모두 그릇된 정치적 과정으로 해석되고 있다.

사회적 진실에 대해 회의하는 A 회원들의 태도는 이들을 지속적으로 '신성화'하는 작업을 가능하게 했다. 신성화는 그 대상에 대한 질문의 여지를 허용하지 않기 때문에, 그에 대해 회의하거나, 또는 회의의 가능성을 인정하는 것만으로 간단히 반박될 수 있기 때문이다. 부정선거의 여지를 둬야 한다는 'ㅅ'의 논리는 이를 충실하게 따르고 있다. 부정선거가 확실하게 발생했다고 주장하는 대신, 그것이 발생했을 가능성을 탐구하는 작업 자체가 선거의 신뢰성에 타격을 안길 수 있는 것이다. 5·18 민주화 운동에 대해서도 마찬가지로, A의 회원들에게 중요한 것은 그것의 가치를 전면 부

28) 이는 대한민국 헌법의 개정 과정에서 한 번 이루어진 바 있는데, 5차 개헌에서 '독립정신'을 계승한다는 문구가 삭제되고 그 대신 '4·19 의거와 5.16 혁명의 이념에 입각하여'라는 표현이 들어간 것이다. '독립정신'은 이승만이 한성감옥에서 지은 동명의 책이기도 했는데, 그 안에는 자유민주주의와 기독교적 가치들을 소개하고 설명하는 내용이 담겨 있었다. A 기본강의에서 'ㄱ'은 제헌헌법에 명시된 '독립정신'을 단순히 조국 독립에 대한 열망으로 해석하는 것을 넘어, 책『독립정신』이 담은 기독교적 가치를 헌법에 각인하려는 의도가 담겨 있다고 주장했다. '독립정신'이 삭제되는 대신 혁명과 그 이념이 적힌 것은 (당시의 분명한 정치적 의도를 차치하고) 대한민국의 정체성을 재기입하려는 과정을 보여준다.

정하는 것이 아니라 ‘성역화’되어 있는 민주화 운동을 회의하고 의심하는 작업이다.

> ‘ㅇ’: 그러니까 진짜 그 분야의 전문가들, 그 다음에 정말 떳떳하다면 자료 공개를 하고, 뭐 예를 들어서 5·18 예를 들면 유공자들, 그러니까 왜 유공자인지 밝혀야죠. 유공자면 떳떳한 거 아닌가. 사실 굉장히 떳떳한 일에 대해서 왜 떳떳하지 못하게 그러고 있는 건가. 그리고 그거의 기준은 무엇인가. 그걸 명확하게 제시를 해야 될 것 같아요. 해야 된다 생각을 해요. 그리고 이제 그런 거에 대해서 이야기를 통해서 만약에 진짜 무고한 희생자임이 밝혀졌다 그러면 유공자로 저는 올리는 게 맞다 생각을 해요. (연구자: 지금 그게 이루어지지 않는 이유는…) 단순히 이제 한 쪽을 그냥 음모론으로 치부를 해버리죠. 그래서 워낙 요쪽이 파워가 세잖아요.

따라서 토론의 가능성이 더욱 중요하게 여겨지게 된다. 유일하게 무결한 진리가 오직 성경과 하나님의 말씀뿐이라면, 그 외의 것들에 대해서는 모두 토론과 의심의 여지가 주어져야 한다. 하나의 진실에 합의하고 그 외의 의견들을 묵살하는 것은 지식을 종교적 진리의 지위에 가깝게 놓는 것이며, 그것은 그 속성을 오히려 왜곡한다고 A는 여긴다. 이 맥락에서 진실에 이의를 제기하고 의문을 던지는 작업은 ‘성역화’된 진실들을 ‘탈성역화’하고 인간의 영역으로 되돌리는 일이다.

1.2 진실‘들’ 제시하기

진실의 절대화와 성역화에 대한 경계는 그 절대화된 진실들이 ‘진짜’ 진실과는 거리가 있다는 상황판단과 자주 결부되어 나타났다. 특히 교육 환경에서 진실이 충분히 전달되지 않는 상황은 A에게 각별한 경각심의 대상이었다. 전국교직원노동조합(전교조)의 편향된 교육에 대한 경계, 또는 공포는 대학교와 사회의 좌편향 못지않게, 또는 그보다 더욱더 심각한 것으로 간주되어 왔다. 교과서의 편향에 대해 관심을 갖고 그것을 개인적 ‘전장’으로 삼았던 ‘ㄱ’은 특히 역사 교과서들의 왜곡을 심하게 우려하고 있

었다. 이승만과 박정희 정부의 정치가 북한의 김씨 세습과 동등한 독재 행위로 평가되는 상황은 미래 세대를 키워내는 교육의 장에서 일어나서는 안 되는 일이었는데, 그 문제의 원인은 교육부에서 배포하는 교과서 집필 기준의 좌편향으로 지목되었다[29].

교육에 포함되는 내용과 같이 어느 정도의 사회적 합의를 얻었다고 여겨지는 역사적 진실들을 회의하고, 그 대신 새로운 진실을 제시하기 위해서는 그 객관성이 의심되어야 한다. 이 과정에서 활용되는 것은 이 진실들이 사회적, 학문적 권력에 의해 변형되고 구성되었다는 관점이다.

> ‘ㄹ’: 지금 있는 역사는 조금 가치가 좀 들어가요. 그러니까 객관적이지 못하다. 역사학계가 사실은 좌편향된 분들이 많이 들어가 계시대요. 특히 국사편찬위원회 이런 데는 뭐 그거 없으면 못 들어간다고 하시더라구요, 저희 역사 교수, 역사 선생님들이. 그 역사 하셨던 선생님들이 다 말씀하시는 게 다 그거예요. 보수주의자들은 역사편찬위원회 이런 데 못 들어가기 때문에 밥 굶는 일이 거의 많을 거다.

> ‘ㅁ’: 이해관계가 있는 분들이기 때문에 신뢰하기 어렵다고 오히려 생각을 한 것 같아요. (중략) 연구 부정을 하기 훨씬 쉽고 그러니까, 그러고 인문학이라고 한 것 자체가 정치화가 될 수밖에 없다고 생각하거든요. 그러니까 세상에 리얼 팩트는, 진실은 성경밖에 없잖아요. 그걸 제외한 모든 거는 아

29) 교과서와 교육에 대한 A의 견해와 입장, 그리고 그 의견을 전개하는 방식은 일종의 기시감을 불러일으킨다. 과거 박근혜 정부 당시 교과서 국정화 방침에 대해 빚어졌던 논쟁의 묘한 반복처럼 보이기 때문이다. 당시 검정 체제 아래의 역사교과서들이 좌편향되어있으며, 그렇기 때문에 단일한 국정 역사교과서로 교육을 진행하겠다고 밝혔던 박근혜 행정부의 결정은 많은 논란과 사회적 대립을 불러일으켰다. 야당과 진보 진영, 그리고 대부분의 역사학 교수들은 역사 서술의 편향에 대한 인식 자체에 의문을 제기함과 동시에, 정부의 ‘올바른’ 교과서가 과도하게 우경화되는 것은 아닌지에 대한 경계를 표현하였다. 대통령 탄핵 이후 국정교과서 집필 및 발행은 완전히 폐지되었으므로, A의 입장에서 검정교과서가 참조해야 하는 집필 지침은 다시 원래대로 회귀한 것으로 여겨졌을 것이다.

무리 진실에 가깝더라도 진짜가 아니다. 그러면 그 안에서, 예를 들어 어떤 역사라는 게 있으면 노선이 있을 거 아니네요 학계에. 그래서 막 경제학이나 어떤 학문이나 노선이 있고, 학파가 있고 그렇잖아요. 그럼 한국에서도 뭔가, 한국사를 다룰 때도, 근대사 현대사를 다룰 때도 그게 얼마나 심하겠어요. 그리고 그거는 당연히 정치권이나 뭐 그런 거랑 연계가 있을 거고.

'ㅇ': 그러니까 특히 이제 5·18이든, 4·3이든, 우리나라에 논문이 들어왔을 때가 그러니까 우리나라가 한국전쟁을 겪었잖아요. 그리고 나서 이제 60년대생으로, 그러니까 그분들이 이제 소위 말하는 이제 586에 들어가잖아요. 그분들이 학계에 나왔을 때가 이제 90년대 초반, 80년대 후반이잖아요. 그러니까 사실 그 분들 입장에서는 우리 반대편의 사람들이 논문을 여는 걸 반대하기도 하잖아요. 실제로 지만원 박사님 같은 경우에는 애시당초 저 사람의 말은 다 틀렸어라고 주장을 하잖아요. 논문은 다 틀렸고, 뭐 그런 이야기를 하는데 사실 이게 정말 평등한 상태에서 싸우는 건지에 대한 의구심이 많이 들어요. 그러니까 요쪽의 의견이 다 맞다면 설명되지 않은 모습들이 너무 많은 거에요.

인터뷰들에서 볼 수 있듯이 사회적 진실의 진실성 또는 객관성에 대한 의심은 행위자들과 발화자들이 어떤 정체성을 띄며, 그들이 놓여 있는 권력관계는 어떤 것인지를 인식하고, 그에 대해 문제제기를 하는 것으로부터 출발한다. 학문의 세계에서 이미 권력을 잡은 '좌파 586', 자본의 이해관계를 따라 적극적으로 정치권과 영합해 학문적 객관성을 상실해버린 학자들, 사상에 따라 논문의 출판과 통과 자체를 반대해 버리는 학회와 학술지 등은 얼마든지 진실을 왜곡하고 은폐시킬 수 있는 존재들로 묘사된다.

A 회원들에게서 관찰되는 진실에 대한 인식이 진실에 대한 사회구성론적 관점과 닮아있다는 점은 특이하다. 사회구성론에 따르면, 사실들을 '사실', 또는 '진실'로 만드는 것은 그 진실성을 가늠하고 빚어내는 사회의 담론, 또는 푸코의 표현을 빌리면 '진실의 레짐'의 작용이다(Searle, 1997; Hac

king, 2000; Lorenzini, 2015; Goswami, 2014). 사회과학적 진실뿐 아니라, 일반적으로 객관성을 담보하는 것으로 여겨지는 과학적 진실들 역시 그 사회의 레짐, 담론, 또는 헤게모니의 영향 아래에서 벗어나지는 못한다는 것이 사회구성론의 주장이다.

또한 2016년 트럼프의 당선 이후로 사회적으로 유행했던 '탈진실(post-truth)'이라는 표현 또한 진실의 객관성 자체에 의문을 던졌다. 일반적으로 탈진실은 주관적 감정과 신념 등에 의해 구성되는 대중의 의견 또는 해석이 객관적 사실보다 우선하는 상황을 표현한다(Harsin, 2015; D'Ancona, 2017; 매킨타이어, 2018). 이 개념 자체가 독특하고 새로운 것처럼 보일 수 있지만, 소위 '포스트모던' 인류학 연구들은 그들만의 언어로 진실의 객관성에 대해 지속적으로 물음을 던져왔다. 예를 들어, 사이드(2014[2007])나 Clifford(1986)의 연구들은 관찰자와 지식이 결코 가치중립적이고 객관적일 수 없기 때문에, 그의 분석은 그가 속한 문화와 사회의 영향 아래에서 이루어진 '부분적 진실'일 수밖에 없다는 점을 보였다. 또한 그가 바라보는 대상은 권력과 계급의 상호작용으로 인해 불평등하게 재현된 결과물이기도 하다(Spivak, 2015).

사회구성론적 관점과 A 회원들의 진실에 대한 인식이 갖는 상동성은 모두 진실과 그 생산자인 인간을 객관적이고 절대적인 존재들로 간주하는 관점을 거부한다는 점에서 기인한다. 이성을 기반으로 한 합리성, 그리고 발전에 대한 무한한 신뢰와 같은 근대 사회의 전제들은 세계대전을 기점으로 흔들리기 시작했으며, 진실을 부분적이고 불완전하다고 보는 관점들은 그 흔들림으로부터 출발했다.

차이가 있다면, 사회구성론적 접근은 절대성의 존재 자체를 부정하는 반면, A 회원들은 절대성을 결코 달성 불가능한 것으로 보고 있다는 정도일 것이다. A 회원들이 꾸준히 견지하는 진실과 거짓의 이분법 속에서, 사회적으로 구성된 진실은 대체로 거짓을 의미한다. 이들은 대체로 사회 속 진실에 대해 확고한 입장과 견해를 갖고 있다. 순수하고 절대적인 진리에 기반을 둔 '진실'이 분명히 존재하며, 그것이 허구적 진실들에 가려져 있다는 위기의식이 진실을 둘러싼 A의 관점을 구성한다.

2. 진실과 거짓의 싸움

2.1 '진리 말하기'

권력을 잡은 이들에 의해 사회가 진실을 외면하고 왜곡한다는 A의 현실 인식 속에서 '진실과 거짓의 싸움'이라는 이들의 사명은 사실 '진실과 권력의 싸움'으로 읽히기도 한다. 진실의 편에 서 있다고 생각하면서, A의 회원들은 자신들의 의무를 ('ㄱ'의 표현을 빌리면) '역사를 무기화하는 좌파들'에 맞서는 것으로 여기고 있다. 예를 들어, 'ㅇ'은 A의 존재의의, 또는 정체성을 피해자와 가해자가 역전되며 진실이 가려지는 과정에서 발생하는 억울함을 해소하는 것에서 찾고 있다.

> 'ㅇ': 저희의 생각은 거짓말하는 사람이 있고, 거짓말하는 사람의 목소리가 크고 다수에요. 근데 피해자가 있어요, 예를 들어. 근데 이 피해자가 사람들한테 너무 시달렸어요. 그래서 어쩔 수 없이 그냥 사과를 했어요. 그러면 진실의 여부에 상관없이 이 사람이 진짜 가해자가 되어버리고, 피해자가 인제 더 이상 아니고, 이 사람들의 말이 거짓이 아니라 진실이 돼 버리고 만다고 생각을 해요. 그래서 저희는 이제 그런 생각으로 이제 일련의 사건들, 역사적인 사건들을 바라보고 있는 것 같아요.

그러나 그도 인지하고 있는 대로 가해자가 사회의 다수이자 권력이라는

사실은 진실을 말하는 이들의 작업을 매우 어렵게 하며, 진실을 말하는 순간 사회와 권력에 의해 타자화되고 외면당할 위기에 처할 수 있다. 동시에 'ㅇ'의 인터뷰에서 간과할 수 없는 것은 다시 등장하는 피해자의 유비다. 거짓을 바탕으로 공격하는 다수와, 그로 인해 피해를 보는 진실된 소수가 존재한다는 사실이 그의 답변의 기저에 위치한다. 사회와 A의 관계에 대해서도 유사한 이야기를 할 수 있어 보인다. 이전 장에서 살펴봤듯이 사회의 공격에도 불구하고 진실을 말하는 피해자라는 A의 자기인식은 그들의 정체성과 존재를 정립해주는 핵심이었다.

흥미롭게도 이는 자신의 신념에 따른 진실을 말하고자 하는 '파레시아(parresia)'의 행위를 연상시킨다. 푸코는 이미 권력에 의해 구성된 진실들 외에, 그것을 바꿔낼 수 있는 잠재력을 갖는 변혁적인 '대안적 진실들'을 말하는 행위의 원형을 고대 그리스의 '파레시아'에서 발견한다(Simpson, 2012; 푸코, 2017). 그에 의하면, 파레시아란 발화자가 권력의 외부에서 변혁의 가능성을 제시하는 것에 대한 위험부담을 감수하면서도 자신이 발화하는 것이 진실임을 믿고, 그것을 공동체에 대한 윤리적 의무로 받아들이는 것이다.

비록 푸코가 현대 사회 속에서 파레시아가 어떻게 존재해야 하는지 직접적으로 다루지는 않았지만, 사회와 대치하고 숨겨진 진실을 말한다는 그 의미를 따라 많은 연구들이 그것을 권력에 대항한 공적 제보, 폭로, 또는 사회운동과 같은 맥락에서 주목해 왔다(Kendall & Sauter, 2011; Weiskopf & Tobias-Miersch, 2016) 그러나 파레시아의 개념 자체가 규범적 방향성을 갖고 있지 않다는 사실은 A의 행위 또한 파레시아적 실천의 일부로 읽어낼 가능성을 제공한다. 예를 들어, 'ㄱ'은 A를 만들었던 배경을 자신이 느꼈던 의무감의 일종으로 설명한다.

> 'ㄱ': 마지막 순간까지 고민을 했는데 그때는 이렇게 상황이 워낙 급하다 보니까, 기도한다는 이유로 행동하지 않는 게 답이 아니겠다라는 사실이 너무 절박하게 느껴졌던 것 같아요. 그리고 기도하면서도 이게 뭐 지금 가만히 있는 게 기도만 하고 있는 게 답은 아니라는 어떤, 이렇게 확신 같은 게 있

었고, 그래서 사실은 이렇게 마지막 순간에 그거를 글 써놓고 그냥 지워버렸을 수도 있어요. 근데 그랬으면 지금 A는 없겠죠. 근데 그때 이제 뭐 상황이 워낙 혼란스러운 상황이었고 위험한 상황이었다고 이렇게 생각을 해서 목소리 내지 않는 것이 오히려 해야 할 일을 방기하는 거겠다라는 생각이 들었고 기도하면서 그래서 이제 A를 하게 됐어요.

파레시아의 개념에서 진실성을 판단하는 기준이 발화자의 신념으로 제시되면서, 스스로를 피해자의 지위에 놓는 A의 상상 속에서 이들은 파레시아를 수행하는 '파레시아스트'로 간주된다. 진실의 주관적 구성보다 더욱 중요한 것은 그들의 진실이 경합에 붙여지지 않는 상황이다. A의 회원들에게 그들의 '진실'들이 무시된다는 사실은 권력으로부터 배제되고 있는 현실을 확증한다. 파레시아의 수행자들은 자신들의 진실이 거부되고 비난받는 상황을 작은 승리로 여기지만, 동시에 그것은 당연한 결과였다. A와 그의 주장들을 표현하는 '극우', 또는 '음모론'과 같은 사회의 배제적 언어들을 진실을 막기 위한 권력의 기획으로 설명하는 'ㅇ'의 인터뷰는 이 지점을 잘 보여준다.

'ㅇ': 역사적 사건에 대해서 반박하는 거에 대해서 '음모론'을 붙이는 것에 대해서, 이것도 마찬가지로 저는 극우라는 프레임과 똑같다고 생각을 해요. 왜냐하면, 반박하는 게 쉽지는 않거든요. 본인들도. 그러니까 음모론이 되는 순간부터, 말 그대로, 그냥 뭐, 역사적으로 반박할 가치가 없어지는. 진짜 그냥 입막음인 것 같아요.

파레시아를 통해 진정한 경합적 민주주의가 가능할 것이라고 구상했던 푸코의 전망과 다르게, 어떤 의미에서 A의 회원들은 진실을 말하는 동안에도 그들의 진실이 거부될 것임을 예상하고 있다. 오히려 그 거부가 그들의 박해의 정체성을 완성하고, A의 회원들이 자신들의 행위를 파레시아로 정체화할 수 있게 만든다.

A가 5·18 민주화운동의 대표적 음모론자인 지만원 박사에 대해 갖는 태도는 이 역설을 대표적으로 보여준다. 인터뷰에서 지만원의 이름을 언급했을 때, '가'는 단체로서의 A가 지만원 박사의 주장에 동의하지 않음을 분명히 해달라고 부탁했다. 5·18 민주화운동에 대해 꾸준히 북한군 개입설을 주장하고, 그 결과로 실형까지 선고받은 상황에서 그 주장에 공식적으로 동조하기란 쉽지 않은 일이었을 것이다. 그러나 A에서 지만원의 이름이 들리지 않거나, 부정적으로 취급된 것은 아니었다. 그의 이름은 꾸준히 '박사님'과 같은 존칭과 같이 불렸으며, 그의 책 『전두환 리더십』은 A 사무실에 홍보차 배송되어 쌓여 있었다. 그가 감옥에서 고생하고 있다는 소식은 회원들 사이에 안타까움을 자아냈다.

비록 공식 입장은 일치하지 않을지언정, A의 회원들은 지만원 박사에 대한 유죄 선고와 투옥이 '분명하지 않은 것을 분명하게' 만드는 사회의 큰 실수라는 점을 공유하고 있었다. 그의 주장들은 동등한 위치에서 검토되기 전에 이미 사회로부터 거부되었으며, 그것은 위의 'ㅇ'의 인터뷰에서 확인되듯이 "공정하지 않은" 처사였다. 또한 'ㄹ'은 그를 감옥에 보낸 판결을 정치판결로 해석할 수 있다고 이야기했다.

이러한 주장이 성립될 수 있었던 이유가 지만원에 대한 법적 심판 그 자체였음을 생각한다면 '공허한 파레시아'가 갖는 효과가 더욱 뚜렷해진다. 그의 '진실'이 토론되지 않고 유효하게 받아들여지지 않을수록, 그리고 사회에 의해 비판받고 법적인 처벌을 받을수록, 그의 행위는 위험을 무릅쓰고 진실을 전파하려 한 파레시아로 여겨지게 된다. 지만원의 주장은 실질적으로 '진실'을 전파하는 역할은 수행하지 못했지만, '극우' 보수주의자들이 처해 있는 배제와 박해의 상태를 예증한다는 점에서 A의 정체성을 공고히 하는 데에 충분히 기여하고 있다. 현재 A의 주장들은 실질적인 경합의 장에 참여할 수 없지만, 그들은 그것을 기대하지 않는다. 오히려 그 거부와 배제를 "입막음"으로 해석함으로써, 경합의 장 외부에 놓인 이들의 주장들은 오히려 '억압된 진실'로, 사회의 의견들은 진정성 없는 거짓으로 제시된다.

2.2 대안적 진실의 정치

실제로 A 안에서는 많은 '진실'들이 발언의 자유를 얻었다. 단순히 A에서 활동하는 회원들뿐 아니라 A를 방문하는 사람들로부터도 다양한 대안적 진실들은 생성되고 유통되었다. 예를 들어, 정기적으로 A에 방문해 강연을 자신의 유튜브 채널로 송출하던 한 방문객은 백신을 맞은 사람들에게는 블루투스 신호가 잡히며, 그것을 통해 정부가 사람들을 감시하고 통제한다고 주장했다. 다른 날에는 5·18 당시 공수부대 중위로서 자신이 직접 북한군을 향한 최초 발포 명령을 내렸다고 주장하는 목사가 자신의 책을 들고 방문했다[30]. 그 외에도 이태원 사고가 마약에 의해 일어났거나, '배우'들을 고용해 규모를 부풀린 연출이라는 영상, 이재명 당시 당 대표의 뒤에 인신 공양을 일삼는 대순진리교가 있다는 소문, 이교도 축제인 핼러윈 기간 동안 미국에서는 유아들이 인신 공양을 위해 몇백만 명씩 실종된다는 소문 등은 A가 직접 주장하지는 않을지언정 A를 방문하는 사람들에 의해 생성되어 A의 공간 속을 유영했다.

A의 회원들은 이런 이야기들에 대해 대체로 수용적인 반응을 보였다. '백신 블루투스'에 대해서 'ㄱ'은 연구자에게 "그렇게 나타난다고 여기는 사람들이 꽤 있으니 한 번쯤 확인해봐라"라고 이야기했고, 북한군 사격을 지시했다는 목사의 주장에 대해서는 당시 모임에 동석했던 한 변호사가 주장을 법적으로 안전하게 만들 조언을 주기도 했다. 이태원 사고가 연출되었다는 내용의 유튜브 영상을 'ㅈ'이 공유했을 때 그 사실 여부는 회원들 사이에서 잠깐 토론의 대상이 되었지만, 절대적인 반대나 회의의 시선에 부딪히지는 않았다.

사회에서 진실의 존재가 모호해지면서, A와 같은 단체들이 생성하고 유포하는 '음모론'들은 포퓰리즘과 결합해 특수한 정치적 기능을 수행하는 것으로 상상되었다. 포퓰리즘이 반드시 음모론과 결합하는 것은 아니지만,

---

30) 블루투스 백신을 주장하던 방문객은 이날에도 A 사무실을 방문해 송출을 준비하고 있었는데, 이 목사의 존재를 이전에도 알고 있는 듯했다. 목사가 센터를 떠난 후 이 방문객은 그의 주장들이 "지만원 박사님 쪽에서는 사실상 거부당했다"는 이야기를 전했다. 따라서 이들 사이에서도 서로를 거부하고 반박하는 흐름이 있는 것으로 보이지만, 그 내용은 이 논문의 범위를 벗어나는 일이다.

기존의 정치적 제도와 질서에 대한 적대감을 가진다는 점은 그 둘의 공통 분모로 지목되어 왔다(Uscinski et al., 2021; Pirro & Taggart, 2023). 나아가, 자신들과 대립하거나 반목하는 행위자들을 '반국민적'으로 지목하는 포퓰리즘의 논리 속에서 음모론은 그 대상들을 악마화하는 작용을 효과적으로 수행할 수 있다(Muller, 2016; Pirro & Taggart). 이는 음모론을 포퓰리즘의 전의(轉義)(trope)(Taggart, 2018), 논리(Runciman, 2018), 또는 통화(通貨)(currency)(Fieschi, 2019)로 읽어낼 수 있게 한다. 따라서 음모론이 포퓰리즘의 본질을 구성하지는 않지만, 포퓰리즘이 즐겨 차용하는 양식의 일종으로 보는 것에는 무리가 없을 것이다.

그러나 이미 그것을 진실이 아니라고 전제하는 '음모론'이라는 표현을 여기서 활용하는 것은 그 정치적 가능성을 제한하고 시작하는 작업이다. Wight (2018)은 이런 상황에서 '대안적 사실(alternative fact)'이라는 표현을 재조명할 필요가 있음을 제안했다. Wight는 쿤(2013)을 인용하며 패러다임들이 경합할 때, 서로가 서로에게 '대안적'이며 진실되지 않은 것으로 여겨짐을 지적한다. Fassin (2021) 역시 이와 같은 관점에 동조한다. 그는 음모론들의 경합을 '의미를 두고 일어나는 전쟁'으로 보고, 그 존재론적 지위를 사회과학의 비판 이론과 동일시한다. 다시 말해, 기존의 사회가 정립하고 있는 의미와 맥락의 체계에 반론을 제기하고, 의미들을 재점유하기 위한 작용들이 음모론으로 관측된다는 것이다.

또한 음모론을 나름의 합리성을 갖춘 하나의 설명체계로 읽어내는 연구들도 있어 왔다. 비이성적으로 간주되었던 주술을 우연을 해소하는 설명체계로 읽어낸 에반스-프리차드 (1976)처럼, 이 연구들은 음모론을 복잡한 사회의 작용을 단순하고 직접적인 인과율로 환원해 후기 근대 속 주체가 불안과 위기의식을 해소하기 위해 귀의하는 설명체계로 분석해 왔다(Melley, 2002; Sanders & West, 2003; Hellinger, 2003). 이와 같은 관점 속에서, Marcus (1999)은 음모론이 박해에 대한 공포, 임박한 위기, 공산주의의 전복에 대한 미국 사회의 '편집증적 양식(paranoid style)'에서 기원한다고 봤던 Hofstadter (1965)의 분석을 이어받아 음모론을 '이성적 편집증(paranoia within reason)'으로 제안했다. 본 연구는 이처럼 음모론

을 타자화하지 않는 관점이 진리에 대한 A 구성원들의 태도를 이해하는 데에 있어 유효할 것으로 생각했다. A가 그들의 주장을 진실로 생각하고 있다는 것을 강조하기 위해, 본 연구에서는 가급적 음모론 대신 '대안적 진실'이라는 표현을 사용한다.

위와 같은 관점에서 A의 주장들을 살펴본다면, 역사에 대한 그들의 대안적 진실은 자유민주주의 수호라는 관점에 놓여 있음을 알 수 있다. 본론 2장에서 설명했던 것처럼 자유민주주의를 수호하는 것은 단순히 민주주의의 체제를 지켜내는 것뿐 아니라 대한민국을 동질화하는 작업이기도 하다. 4·3과 5·18 같은 사건들을 국가 내부의 의견 차이 또는 정치적 대립의 비극적 결과로 해석하는 것보다, 그것을 외부의 개입이 있었던 '반란'으로 읽어내는 것이 자유민주주의의 우월성과 절대성을 강조하는 서사를 강화하는 데는 보다 효과적이다. 이 작업은 국가의 방향과 의견에 반대하는 움직임들을 국가 외부의 개입으로 설명함으로써, 국가 자체를 끊임없이 순수하게 유지한다.

그러나 A의 회원들이 시도하는 설명들은 음모론에 대해 흔히 전제되는 것처럼 과학적 인과관계와 합리성 자체를 벗어나지는 않는다. 특히 COVID-19 백신에 대한 회원들의 입장은 일반적으로 비과학적이고 비이성적으로 여겨지는 '안티-백신(anti-vaccination)' 운동과는 사뭇 거리가 있었다. 일반적으로 안티-백신 운동을 과학적 성과와 주류 미디어의 보도를 거부하는 기독교 내셔널리즘과의 접점 속에서 분석한 연구들은 곧 그들이 비과학적이고 비이성적인 태도를 보인다는 전제를 바탕으로 했다(Whitehead and Perry, 2020; Corcoran et al., 2021).

그러나 A 회원들은 백신을 맞지 않는 '합리적' 이유를 끊임없이 제시하였다. 서울대학교 이공계열 대학원에 다니는 'ㄴ'은 COVID-19 백신이 내피세포와 생식기에 매우 안 좋음을 알기 때문에 맞지 않았다고 이야기했다. 그는 인터뷰 직전까지 그 백신과 동일한 조성을 갖는 화합물을 만들다가 왔다는 사실을 자신의 전문성에 대한 증거로 제시했다. 학부에서 생명과학을 전공하는 'ㅂ'이 갖고 있었던 백신의 안정성에 대한 불신 또한 전공지식에서 비롯했다.

저는 백신에 대해서도 배우고 그러니까 제 학과가, 저는 백신을 많이 맞는 게 안 좋은 걸로 알고 있거든요. 왜냐하면 우리 몸도 되게 충분한 면역을 가질 수 있는 몸인데, 그리고 원래 WHO에서 규정한 백신이 한 번 맞고 끝나는 백신이 가장 좋은 백신이다. 이렇게 돼 있거든요. (연구자: 근데 시즌마다 맞는 거는 좀…) 근데 여기는 시즌마다 맞는 걸 떠나서 세 번, 세 번 맞게 하고 네 번까지 맞게 하고, 근데 내가 배운 거랑 너무 다른데? 그 다음에 백신에 대해서도 사실 3년이라는 기간이 있어야 그래도 조금 안전할까 말까라는 안전한 백신이 나온 건데, 1년 만에 나온 백신은 아무리 기술이 좋다고 해도 그 안에 모든 임상 시험을 다 했을까 라는. 그래서 안 맞았죠.

과거에 서울대 화학공학과를 졸업한 회원 역시 백신이 적어도 10년은 걸리는데 이렇게 빨리 만들어지는 것이 이해가 가지 않고 불안하다고 이야기하며, 그 근거로 자신의 전공을 언급했다. 오히려 그에게 대형 교회에서 언급하는 '짐승의 표' 같은 분석은 백신을 너무 영적으로 해석하려는 시도로 여겨졌다. 회원들은 자신들 나름의 이성적, 과학적 이유를 제시하며 백신 부정론을 뒷받침하고 있었다. 음모론의 진영이 제시하는 주장들 또한 합리성의 범주를 지키기 위해 노력하며, 오히려 '음모론자들' 사이에서도 '음모론'이라는 표현은 그 합리성이 지켜지지 않는 주장들에 대한 멸칭으로 사용되기도 한다(Rakopoulos, 2022). 특정한 음모론들을 '너무 영적'이라고 표현함으로써 이성의 영역 밖에 놓고, 거부하는 것은 A의 대안적 진실들을 합리성의 범주 안에서 유지한다.

'대안적 진실'들을 구성하는 A의 주장들이 사회의 논리 바깥에 놓이기보다 그것을 회복하려 시도한다는 것은 정부와 사회의 불투명성에 대한 그들의 문제제기에서도 찾을 수 있다. 투명성에 대한 요구는 그것을 정부와 사회가 당연히, 때로는 다른 무엇보다도 선행해 갖춰야 하는 절대적 태도 또는 상태로 간주하고, 그것의 부재를 진실을 은폐하려는 시도로 해석한다(Sanders & West, 2003). A의 구성원들에게 진실을 뚜렷하게 만들지 않는 모든 시도가 사건을 은폐하는 공작으로 이해되었다. 예를 들어, 이태원

참사를 펜타닐 마약 중독자들의 사망을 숨기기 위한, 또는 그로 인해 일어난 사고라는 주장을 펼치던 회원은 유족들이 부검을 거부하는 상황을 '진실을 숨기는' 태도로 이해했다. 진실이 드러나지 않아 궁금해하는 국민의 요구를 무시한 채 진실을 공개하지 않는 것은 배후의 세력의 공작으로 여겨졌으며, 그들의 가족이 마약을 한 것이 드러날까 두려워 유족들이 부검을 거부한다는 의심은 그에 따라 합리적인 것이 되었다. 이 담론들 속에서 부검은 투명성의 확보를 위해 당연히 해야 하는 국민의 명령으로 여겨지고 있었다.

특히 4·3 사건과 5·18 민주화 운동에 대한 성역화가 유공자 선정 과정을 불투명하게 진행해 선악의 구분을 흐리고 있다는 주장은 A가 지속적으로 제기해온 의견이었다. 그들은 4·3을 분명히 자유민주주의를 위협하는 반란으로 읽어내고 있으며, 그 과정에서 발생한 억울한 피해자와 내란의 주동자는 엄밀하게, 그리고 '투명하게' 분류해내야 했다. 그러나 4·3 당시 행해진 국가의 무차별한 폭력이 불가피한 것으로 정당화되는 근거 중 하나가 그 분류의 불가능성이었던 점을 고려한다면, 이 요구는 처음부터 실현할 수 없는 이상을 전제한다. 이태원 참사에 대한 진상규명도 마찬가지로, 뚜렷한 증거와 단서가 존재하지 않는 상황에서 부검에 대한 요구는 처음부터 불가능에 가까운 것이었다.

대안적 진실을 제안하고, 투명성을 요구하기도 하면서, A의 '음모론'들은 근대적 기획들을 전제하고 나아가 그것들을 물신화(fetishize)한다(Silverstein, 2001; Pelkmans and Machold, 2011). 이미 살펴본 것처럼, 이 과정은 음모론을 꾸준히 주장할 수 있게 만든다. 완벽하게 합리적인 사회의 구현이 사실상 불가능할 뿐 아니라, 사회가 그 주장을 거부하는 것 자체가 A의 정체성을 빚어내는 데에 도움이 되기 때문이다. 다시 말해 A가 제시하는 음모론들은 어쩌면 복잡성이 증가해 총체성을 구현하기 불가능해진 현대 사회에서(제임슨, 2021) 그것을 되찾으려는 시도로 읽어낼 수도 있다. 그 과정에서 그들은 사회의 한계 내에서 사실상 결코 해소될 수 없는 지점을 하나의 유령으로 점유한다.

2.3 자유로운 개인, 조직적인 사회

진실과 정보를 불투명하고 왜곡된 것으로 간주하는 A의 논리는 사회의 제도와 장치들에 대한 불신에서도 기인한다. 이미 타락한 것으로 여겨지는 세속적 사회의 시선과 절차를 거칠수록 사실들은 왜곡되고 때로는 거짓으로 치환되는 대상이 된다. 사회에 대한 부정적 시선을 기반으로 한 이 불신은 기존에 존재해오는 체계와 제도에 대한 '구조적 존중(structural deference)(Kaufmann, 2018)'을 거부하며, 대중의 '매개되지 않은(unmediated)' 반응만을 유도하고자 하는 포퓰리즘 운동의 성질과 특별히 잘 절합할 수 있다(Moffitt, 2018; Mazzarella, 2019).

특히 A에서 많이 생성되고 유통되었던 것은 언론의 조작에 대한 대안적 진실들이었다. A에서 '대기자'로 부르던 한 사진기자는 언론의 보도가 어떤 진실을 은폐하고 있으며, 사실을 왜곡하고 조작하는지에 대한 특강을 진행했다. 그가 들려주는 일화들은 좌파가 내린 체계적인 지령에 따라 사건이 조작되고, 기획되는 한 생생한 사례로 여겨졌다. 언론에 대한 불신은 그들이 현실을 보도하지 않는 감각으로부터 기인하였는데, 특히 탄핵 반대 태극기 집회가 종종 촛불집회보다 더 큰 규모였음에도 불구하고 언론이 그들을 외면했다는 것은 언론의 편향성을 지적할 때 빈번하게 활용되는 사례 중 하나였다.

언론의 권위와 진실성을 의심하고 부정하며, 그 대신 제시하는 '사실'들은 그들이 신뢰하는 인물들이 '봤으며', '알고 있는' 것들이다. 다시 말해, 대안적 진실들은 사회적으로 생성된 지식을 '개인적 차원의 진실'과 대비시킨다. 조직적이고, 체계적이며, 집단으로 움직이는 '좌파'와 개인적인 차원에서 정확히 보고 느끼는 대로 지식을 생성하는 자유로운 주체의 대립 구도가 여기서 되살아난다. Melley (1997)는 냉전 시기 미국을 지배했던 각종 음모론을 분석하며, 그것들을 자유롭게 행위하는 주체라는 이상에 의심을 던지고 해체하려는 시도들에 대한 반발로 해석했다. 그에 의하면 음모론은 고도로 발달한 사회의 장치들과 '기계들'이 점차 인간 주체의 자율성을 잠식해오는 것을 묘사하는 '행위자성 공포(agency panic)'에 대한 서구 자유주의 진영의 응답이다.

이는 대중을 쉽게 선동당할 수 있는 순수하고 우매한 존재들로 묘사했던 A의 주장들과 연결된다. 공산주의자와 좌파에 의해 많은 이들이 선동당했거나, 또는 너무 순수해서 무신론적 자유주의를 옹호하고 있다는 대학 내 분위기에 대한 A의 평가는 그들의 판단과 행동의 근거에는 이성과 자율성이라는 근대적 속성들이 모두 결여되어 있다는 인식을 바탕으로 하고 있다. 대학가의 실상에 대한 하나의 폭로는 이와 같은 생각을 대표적으로 보여준다. 한 회원이 지인이 얘기해주었다며 전한 이야기는 대학가의 '농활'(농촌체험활동)이 좌파 이데올로기를 주입하는 장치로 작용한다는 내용을 담고 있다. 그 이야기에 따르면, 농활에서 오전 9시부터 저녁 7시까지 쉴 새 없이 몸을 힘들게 한 후, 저녁에 고기를 먹으면서 맑스주의나 북한에 대한 이야기를 선배들이 주입하면 동화되지 않을 수 없다는 것이다. 그렇게 동화된 사람은 군대에 가서야 고쳐졌는데, 정훈교육을 받는 도중 '북한이 왜 우리의 적입니까!'하고 소리쳤고, 끌려간 이후에 선임들에게 돌아가며 두들겨 맞은 이후에 다시 '정상'으로 돌아왔다고 한다.

이야기의 사실 여부를 떠나, 이야기 속에서 '좌파'가 어떻게 등장하고 서술되는지는 중요하다. 좌파 사상은 선택하는 것이 아니라 '주입'되는 것이며, 그것도 합리적인 판단을 내릴 수 없는 상태에서 물질적인 유혹에 동조해 굴복하는 것으로 묘사되고 있다. 주입된 자는 군대의 명시적인 엄격한 규율에도 불구하고 이상행동을 보이며, 신체적 교정을 통해 겨우 정상성의 범주로 다시 돌아올 수 있다. 이 짧은 이야기에서 '좌파'를 구성하는 이들은 선동하는 자이거나, 선동당하는 자들이고, 사실상 논리적인 이야기가 통하지 않는 비이성적 대상이다.

박현선(2017)은 이를 우파의 '좀비 콤플렉스'로 설명한다. 한국의 우파는 광우병 시위 때부터 지속적으로 그들의 정치적 반대자들을 '좌익 빨갱이 좀비(좌빨좀비)'로 묘사하며, 그들을 맹목적이고 우매한, 선동당한 집단으로 바라봐 왔다(이길호, 2016; 김학준, 2022). 또한 신자유주의 속에서 주체성을 잃은, 또는 사고능력 없이 생존능력만 존재하는 대상들이 '좀비'의 이미지를 통해 재현되기도 했다(김일림, 2017; 박하림, 2017; 김형식, 2020). 좀비의 이미지는 자율과 통제를 상실한 상태의 완전한 공포를 불러일

으킨다(Bishop, 2010; 다카시, 2017). 좌파를 좀비로 비유함으로써 그 대척점에 서 있는 우파가 얻는 이미지는 자율적이고 능동적이며 통제가 가능한, 자유주의 통치성을 적절하게 내면화한 이상적 주체의 상이다(다카시). A에서 홍보하고 배포하거나 'ㄱ'이 기본 강연에서 언급하는 일화들은 좌파의 조직적 선동이 얼마나 무서울 수 있는지 강조하는 동시에 그렇게 만들어진 정치적 진정성의 허상을 밝힌다.

그 허상과 선동에 대항해 A에서는 어디서부터 왜곡되고 선동되었을지 모를 사회와 구조의 지식, 또는 정보들이 아니라, 자율적 개인들의 '매개되지 않은' 경험들이 진실로서 중요시되고 신뢰받는 현상이 발생한다. 그들이 듣고 유통하는 음모론들이 대부분 개인의 일화들로부터 시작하는 이유도 여기서 찾아볼 수 있을 것이다. 이 장을 시작할 때 언급했던 '날리면'을 주장했던 회원과, 회원들이 존경하는 '대기자', 또는 어린 시절 학생운동에 몸담았거나 남파공작원이었다가 '깨어난 개인들은 스스로를 사회에 속한 이들은 결코 파악할 수 없는 대안적 진실의 담지자로 정체화하고 있다.

개인은 단순히 진실을 담지할 뿐 아니라, 진실을 판단하는 최후의 기준이기도 하다. 무엇이 진실인지 판단할 때 A 회원들은 우선 하나님과 성경에 의존했고, 그 외의 근거는 모두 그 자신에게서 나왔다.

> 'ㄴ': 그런 음모론 같은 것도, 음모론이라 사람들이 얘기하는 것도…저는 진짜 개인적으로는 기도를 많이 하면서 하나님 뭐가 진짜 참이고 거짓인지 알게 해주세요. 이러면서 나를 정말 진리를 알게 해달라, 그런 기도를 저 개인적으로 많이 하면서 공부를 해왔어요. 기도도 하고, 책도 사서 읽고, 영어 공부 삼아서 좀 보고, 하면서 그러면서 점점 찾아나가는 것 같아요. 그러다 보니까 지금은 이제 그렇게 생각을 좀 확고하게 하게 된 거죠. 그러니까 영국 왕이 있고, 프랑스 대통령이 있고, 일본에도 총리가 있지만, 사실은 그들의 권한이 세지 않고 실제 권한을 가진 사람들이 있다. 약간 이런 생각. 그런 것들을 이제 보게 되는 거죠. 저는 그러니까 그게 진짜 맞는가 하는 것은 저도 제 의견에 대해서 완전히 저 스스로도 확신을 하지 않고, 계속 찾아간

다고 해야 되나. 하나님에게 맞는.

‘ㄴ’에게 진실성을 파악하는 기준은, 스스로도 ‘비과학적’이라고 인정하지만, 그가 대상에 대해 받는 개인적인 인상이었다. 그는 처음에는 지만원의 5·18 음모론을 믿었지만, 그를 믿을 만한 사람이라고 생각하지 않게 되면서 벗어났다. 또한 이승만에 비해 박정희에게는 그를 “감동하게 할 만한 내러티브”가 없었기 때문에 이승만을 조금 더 좋아했다. 그는 황교안이 대한민국의 지도자가 되어야 한다는 믿음을 갖고 있었는데, 그것 역시 그가 A에 방문해 진행했던 강연에 참석해 전달한 개인적인 일화를 듣고 받은 감상에서 비롯했다.

‘ㄴ’: 그때 본인이 다니는 교회가 양천구 쪽에 있는 작은 교회래요. 생활 형편이 안 좋대요. 다들 교회는 어려운 교회, 다들 좀 어려운 집 사는 아이들, 또 어른들. 하여튼 그 어려운 애들하고 열심히 같이 돈도 조금씩 모으고 준비를 해서 일본 선교를 일주일 갔다 왔는데 그게 너무 그렇게 좋았고 행복했다고 이야기를 하시는 거에요. 그거에 대해 저도 감동을 받아가지고, 황 대표는 좋은 사람이다. 깊은 사람이다.

…단적으로 그냥 얘기를 하자면 황교안 대표의 신앙을 저는 그때 일본 선교 얘기하실 때 확인을 좀 했어요. 개인적으로 이 사람은 '찐'이다. 이 사람이 다른 사람들에 비해 세부적인 이러저러한 능력들은 부족할 수 있지만, 하나님께 기도하고 하나님으로부터 어떤 소위 영적인 지시를 받을 수 있는 사람이 진짜 대통령이든 뭐든 해야 된다고, 이 분이 하면 나라가 잘 될 거라고 생각이 일단 들어요.

‘ㄴ’의 진실에 대한 태도 역시 이와 같았다. 자유를 부여받은 주체로써 진실에 대한 판단은 개인이 해야 하는 것이며, 그가 마지막 결정의 기준이 되어야 했다. 만약 판단을 다른 사람들에게 위탁해버린다면 그것은 곧 선

동당하는 사람들과 다를 바가 없는 것이었다.

> 오히려 믿는 사람, 그러니까 기독교인들이 이해를 잘 못해요. 본인들은 그렇게 안하는 것 같아요. (중략) 근데 저는 사실 그들에 대해서 좀 비판 의식이 사실 없지 않은 게, 제 생각에 그들은 그런 성경에 모르는 게 생기거나 아니면 음모론 관련 부정선거가 맞다 아니다, 할 때 목사님을 자꾸 찾는 거죠. 자기가 존경하는 목사님은 어떻게 생각하는…성경이 아니라. 민수기 몇 장 몇 장 이런 게 무슨 뜻인가를 모를 때, 심지어 책을 찾아보는 것도 아니고 그냥 궁금한 건 목사님에게 가서 목사님 이거 무슨 뜻이야. 목사님이 본인 생각을 얘기하면 그게 맞다고 그냥 생각을 하고. 저는 제가 제일 싫어하는 말 중에 하나가 우리 목사님이 이렇게 얘기하셨어요. 누가 그렇게 말하면 저는 왜 그렇게 얘기해. 목사님이 네 하나님이야? 라고 해요.
>
> (중략) 그래서 옛날에 약간 사제들이 있고, 제사장들이 뭔 말을 하면 다 믿잖아요, 백성들이. 그런 게 아직도 있다는 생각이 들어요. 약간 샤먼처럼. 너희는 영적인, 영적인 지도자. 그걸 너무 믿더라구요.

'ㄴ'는 목사의 영적 권위에만 의존하고 개인적인 판단을 내리지 않는 기독교인들을 샤먼과 백성의 구도에 비유하면서, 그 이미지를 기독교 도래 이전의 '주술'에서 불러온다. 종교적인 권위를 갖는 지도자에 자신의 모든 판단과 사고를 의존하는 모습이 오히려 비이성적이고 비합리적인, '전근대적' 종교의 상과 동치되어 제시되는 것이다[31]. 이러한 모습 또한 대안적 진실에 대한 사고와 마찬가지로 '자유롭고 이성적인 주체'의 상을 지켜내는 작용을 하고 있다.

나아가 A는 자율적 주체의 상이 위험에 처해 있는 현재 세속적 사회의

---

31) 최근 A는 김지하 시인의 1주기를 추모하는 대자보를 게시하며 별도의 내용을 작성하는 대신 시인이 민주화운동 진영으로부터 '변절자'로 불리게 된 1991년 신문칼럼 <죽음의 굿판을 걷어치워라>를 옮겨 적는 것으로 갈음했다. '굿판'이라는 표현은 죽음을 강요하는 좌파 진영의 정치에 전근대적, 주술적 이미지를 덧씌운다.

위기를 인식하고, 그것을 '깨워내는' 계몽적 기능-Harding &Stewart (2003)의 표현을 빌자면, '맹렬한 계몽주의(Enlightenment with a vengence)'-을 수행해야 하는 것을 스스로의 사명으로 삼고 있다. 특히 보편적 가치들을 상실한 사회, 특히 미국의 현재 상황이 마약, 성적 쾌락, 무너진 질서의 총체로-'ㄱ'의 표현을 빌면, "실패한 사회(failed society)"로- 비춰진다는 것을 고려할 때, 이성과 합리적인 '진리'에 기초해 사회적 질서와 체계를 다시 세워야 한다고 주장하는 일은 근대적 이성이 전근대적 사회에 대해 추구해온 과정, 또한 제국주의 시절 서구의 계몽적 근대성이 그 타자들을 미신적이고 야만적인 집단으로 타자화했던 문화적 과정의 오묘하고 전치된 재판(再版)이다. 좀비의 이미지는 단순히 자율적 개인과 대비될 뿐 아니라, 당연히 갖출 것이라고 여겨졌던 이성적 능력의 부재를 드러내는 것이기도 했다.

예를 들어, A에 잠깐 찾아왔었던 고등학생은 자신이 학교에서 틀린 교육을 받고 있음을 인식하고 그에 대해 전교조 교사들과 싸우고 있다고 이야기했는데, 그 학생은 '똑똑하고', '기특한' 존재로 여겨졌다. 회원들과의 인터뷰에서도 A의 계몽적 역할은 잘 드러난다. A는 그들이 갖고 있었던 무지함을 알려주고, 깨우치는 임무를 수행했다. 그 과정에서 회원들이 전달하는 이야기들은 자신들이 A에 들어오기 전 얼마나 무지하고 순수했으며, A에 가입하면서 어떻게 세상의 이치를 알게 했는지에 대한 전개로 구성된다.

> 'ㅂ': 세월호 때 박근혜 엄청 싫어했죠. 저는 학교에서도 발표했어요. 학교에서, 멕시코 학교에서 한국 사람 없는데도 우리나라에 이런 일이 있다, 지금 그런 일이, 정말 이거는 대박인 일이다. 국민의 힘으로 끌어내렸다. 했지만 정말 잘못된 생각이었다는 걸 깨달았죠. 저도 사실 저는 어릴 때니까, 그냥 보이는 것만 있잖아요. (중략) 국민들의 움직임으로 우리는 법치주의, 우리 국가인데, 법으로만 하지 않고, 어떻게 보면 국민의 의견이 들어간 거죠. 그랬는데 저는 몰랐어요. 근데 그걸 와서 A에서 알려줬어요. (중략) 우리나라는 법치국가이기 때문에 정말 법치국가대로 했는지, 하지만 그렇게 되지

않았기 때문에 우리는 이런 거에 대한 목소리 내야 한다라고 알려줬던 게 A에서 알려주고, 거기서 완전 띵하고 울렸죠. 아, 난 몰랐는데.

'ㅅ': 저도 고등학교 때 여고 나오고 이럴 때니까, 그때는 아예 진짜 무지해가지고, 그 페미니즘 왜 나빠. 그리고 뭐, 동성애자들 뭔 상관? 다 사랑해야지 그런 생각을 많이 가지고 있었는데, 그 때 이제 학교 쉴 때, 코로나 때 끝을 좀 생각을 하다 보니까, 끝이 완전 그냥 정반대를 향해 달려 나가는 가운데서 생긴 이슈들이랑, 그러면 방향을 좀 틀어서 생각해볼 수가 있겠다.

'ㅇ': 그때 당시에 이제 저의 생각에 대해서 왜 그게 틀렸고, 어떤 방향으로 나아가야 되는지에 대해서 명확하게 기억나진 않지만 당시엔 되게 합리적이라고 느꼈었어요. 그러니까 작년이었는데, 그래서 그런 걸 이제 설득을 하시더라구요. (중략) 그러니까 생각보다 제가 000을 보면서 노동자 문제도 있는데, 환경과 약간 섹슈얼리티, 그러니까 성정체성 문제? 성소수자라고 하나요? 그러니까 동성애뿐만 아니라 이제 트랜스젠더까지 다 해서. 그런 사람들의 문제에 더 관심이 많다라는 생각이 들었어요. 사실 저는 이게 뭔지 몰랐다가 A 오면서 걔네들이 했던 게 이런 거였구나 라는 걸 다시 깨닫고…전략이고, 걔네들이 하는 걸 봤는데 저는 사실 그거에 대해서는 관심도 없었고, 야 뭐 저런 거 하네 이런 느낌이었는데 지금 보니까, 이제 쟤네들 저런 수법을 썼었네…

거짓을 바탕으로 사람들을 선동시키고 현혹하는 공산주의자들의 모습과 그로부터 깨어나 올바른 진실과 진리를 추구하는 기독교 보수주의자의 대조는 베버가 근대적 합리성의 특징으로 제시했던 탈주술화 과정을 연상시킨다. 베버가 그것을 기독교적 이성의 도래를 예고하고, 그것이 원시적 비합리성을 교정한다는 의미에서 이야기했음을 고려한다면, A의 희망은 그 과정을 다시 한번 구현하는 것이다. 복수의 진실이 존재하고, 질서가 무너

질 위기에 놓여 있으며, 적들로부터 언제나 위협받고 있는 대한민국을 구해낼 방법으로 A가 제안하는 것은 자유롭고 이성적인 개인의 상을 회복하는 것이다. 이상적 사회에 대한 A의 상상의 중심에 놓이는 그 상은 흥미롭게도 자유주의적 질서의 핵심에도 위치하며, 그것을 회복하는 과정 또한 자유주의가 그랬던 것처럼, 미개하고 집단적이며, 때로는 세뇌된 '타자'들을 필요로 한다.

A가 초대하는 강연자들이 많은 경우 '계몽된' 경험을 갖고 있는 '전향한' 개인들이라는 사실은 그들의 기획에 힘을 실어준다. 학생운동에 참여했던, 노동운동에 참가했던, 심지어는 남파공작원이었던, 강연자들의 정체성은 그들이 들려주는 숨겨진 이야기가 갖는 진실성에 힘을 실어주는 역할도 하지만, 좌파의 선동이 결코 완벽하지 않으며 그로부터 충분히 벗어날 수 있다는 희망을 간접적으로 재확인시킨다. 대한민국을 구해내는 희망은 다시 한번 근대적 계몽의 이상을 회복함으로써 찾아낼 수 있다고, A는 그렇게 믿고 있다.

3. 소결

'자율적인 개인'은 다른 어떤 사회적 관계와 장치, 기계들로부터도 자유로우며, 오직 진리만을 믿고 그에 따라 발화하고 행동한다. 그의 매개되지 않는 감상과 관찰, 평가는 편향되고 왜곡된 전문가의 분석들보다 우선할 수 있으며, 그의 신념이 곧 그가 진실을 말함을 보증한다. 이를 위해서 자유의 보장은 필수적이다. 한 회원이 연구자에게 이야기해준 것처럼, 마르크스의 큰 과오는 원래부터 자유로웠던 인간을 각종 사회와 구조의 예속 아래에 놓여 자유롭지 못한 것으로 현혹한 것이다[32]. 진리와 자신의 관계

32) 이는 직접적으로는"인간은 자유롭게 태어났지만, 도처에서 쇠사슬에 묶여 있다"고 이야기했던 루소와 닿아 있다. 독실한 기독교도였음에도 불구하고 A 회원들은 루소를 별로 좋아하지 않았는데, 사회와 개인을 바라보는 그의 관점이 결국 마르크스와 엥겔스의 공산주의적 관점으로 이어지게 되었다는 것에서 그 원인을 찾을 수 있을지 모른다.

안에서 진정한 ‘자유’를 회복한 주체는 사회의 구속들에 제한받지 않으며, 왜곡된 사회에 대해 지속적으로 진실을 말하고 깨워내고자 한다. 다시 말해 그들의 표어처럼 ‘진리가 그들을 자유롭게’ 하고 있다.

그러나 박해가 만들어내는 진정성은 그들의 ‘대안적 진실’이 결국 대안적인 지위에 머물 때 극대화되는 것이다. 대안적 진실들은 사회의 지배적 진실들에 의해 지속적으로 배제되고 타자화됨으로써 진실의 지위를 획득하는 역설적 관계에 얽혀 있다. 그들은 ‘음모론’으로 불리기 때문에 대안적 진실의 지위를 유지할 수 있다.

A에게 이성을 절대화한다고 여겨졌던 근대적 계몽주의는 거부의 대상이었지만, 이성과 합리성을 실종해 선동당해 ‘공포의 대중’이 될 위험을 품고 있는 개인들 역시 경계의 대상이 된다. 이를 해결하기 위해 A는 나름의 계몽적 활동을 통해 개인들을 깨우치고, 자율적 이성을 회복하려 한다. 따라서 A가 ‘대안적 진실’들을 제시하는 방법은 그들이 경계하는 사회의 작용과 크게 다르지 않다. 여기서 관찰되는 것은 서로를 대안적이고 거짓이라고 간주하는 진실들이 이루는 거울상이다. 패러다임의 지위를 차지하기 위해 진실들은 이성에 기초한 사회적 기획을 공유하고, 동일한 방법들을 활용해 목적을 달성하고자 한다.

V. 결론

본 연구는 청년 기독교 보수주의 단체 A와 그 회원들이 어떻게 대한민국을 바라보고 있으며, 그 속에서 자신들의 역할을 어떻게 자리매김하는지 살펴보았다. 하나님의 기적으로 다시 쓰인 대한민국과, 현재 그것이 놓여 있는 위기들에 대한 인식은 A가 적극적인 행동에 나서는 배경을 설명한다. 그 과정에서 A는 진실과 거짓이 뚜렷하게 존재하며, 후자가 전자를 압도하고 있다는 관점을 바탕으로 세상을 올바르고 순수한 상태로 되돌리기 위해 노력한다. 이를 위해 필요한 것이 '청년다움'이라는 하나의 기표이다. 청년들은 이미 오염되고 무너진 사회에 속하지 않지만, 그것을 변화시킬 수 있는 능력을 갖춘 미완성의 주체들로서 미래의 희망을 담지하는 것으로 여겨진다.

그러나 A에서 관찰할 수 있는 청년 보수의 진정성이 종교적 정체성에 한정되어 있기도 하지만, 그것이 청년 전체를 적절히 대표할 수 있을지는 다시 한번 회의적인 시선을 던져볼 수 있을 것이다. A의 주 활동 반경은 대학교이며, 그 회원들도 대부분 대학생으로 구성되어 있었다. 따라서 그들이 진정성을 추구하고, 현실의 실존적 불안들을 믿음과 희망으로 손쉽게 처리할 수 있었던 배경에는 상대적으로 안정적인 사회적, 경제적 지위의 영향이 있었을 수 있다.

그에 더해 80-90년대 대중운동을 이끌었던 청년 주체들을 노동운동과 결코 분리할 수 없음을 생각한다면, 사실 시대에 따라 변한 것은 청년의 속성이 아니라 사회가 '청년'을 상상하는 방식은 아닐지 자문해볼 수 있을 것이다. 다시 말해 청년 보수는 청년 세대 자체가 보수화된 것이 아니라, 기존에도 보수적이었던 특수한 사회경제적 위치에 놓인 청년을 사회가 청년의 이념형으로 제시하면서 생성된 집단일 가능성이 있다.

현대 국가와 사회에 대해 일반적으로 합의되었다고 여겨진 것들을 새롭

게 사유하고, 그것들을 재해석하는 A의 사회적 상상은 분명 모두가 공유할 수 있는 것은 아니다. 본 연구는 A가 제시하고 활용하는 논리들을 포퓰리즘의 양식으로 해석하려 시도했지만, 그들이 그 과정에서 호명하는 국민이 일반적인 정치적 단위로서의 국민과 다를 가능성 역시 배제할 수 없음은 이미 언급한 바 있다. A의 위기의식과 그에 대한 정치적 행동의 필요성은 그들이 제안하는 종교적 맥락에서 다시 쓰인 대한민국이라는 표상에 대한 동의가 전제되었을 때 비로소 공감할 수 있는 것이기 때문이다. 그들이 호명하는 국민이 되기 위해서는 그 논리와 서사에 정치적으로, 종교적으로, 나아가 어떤 때는 유사-민족적으로 친화할 수 있어야 하는 까다로운 조건을 거쳐야 한다. 그 대신, A의 포퓰리즘은 '국민'을 재범주화하고, 그 경계의 확장을 기대한다.

A의 모든 논리들에 조응하지는 않더라도, 그것이 만들어내는 위기의식은 다른 국민들에게도 충분히 효과적으로 작용하고 있다. A는 끊임없이 냉전의 유령, 또는 마르크스의 유령(데리다, 2014)을 소환해 그들의 타자로 삼고, 선과 악의 전쟁을 이어가고자 한다. 데리다는 그 유령들이 해방을 염원하는 이들에 의해 재소환된다고 여겼지만, A는 그것을 자신들의 타자로서 소환하고, 그 존재와 위협을 지속적으로 가정한다. 여전히 공산주의에 대한'레드 콤플렉스'에서 벗어나지 못한 대한민국에서 그 유령들은 공포와 퇴치의 대상이다. 특히 냉전을 반영구적인 상태로 만드는 A의 세계관 속에서 항상 잠재하는 공산주의의 위협은 다른 사회경제적 요인들과 결합하였을 때 강력한 힘을 발휘한다[33]. 근대 국가에서 확실히 분리되었다고 여겨진 종교와 정치의 영역은 '반공'이라는 결절점에서 결합해 단일한 목소리를 낸다.

그에 더해 '자유민주주의'와 같은 한국 사회의 정치적 개념과 상상들이 기독교적 가치관을 바탕으로 한 서구의 지적 전통을 수용한 것임을 고려한다면, 기독교에서 파생된 '극우' 보수 포퓰리즘 역시 한국 보수의 그림자(Panizza, 2005) 또는 증상(Arditi, 2005)일지도 모른다. 다시 말해, 한

33) 서론에서 간략하게 언급했듯이, 2019년 반(反)-조국 시위에서 전광훈이 이끄는 기독교 보수주의의 진영과 제도권 정치 속 야당, 그리고 '불공정' 담론에 공감했던 젊은 보수의 연대는 그들이 가질 수 있는 대중적 위력을 전시했다.

국의 보수가 정의되고 형성되어 온 역사적, 사회적 배경과, 그것이 '수호' 하려는 가치체계들이 갖는 서구적 맥락과 배경에 대한 면밀한 분석이 선행하지 않은 채, 특정한 주장들에 '극우'의 딱지를 붙여 공론장에서 배제해 버리는 것은 문제를 더욱 악화시킬 수 있다[34].

나아가, '극우'는 자유주의의 타자가 아니라 그 문법과 상상을 공유하고 있다. ""근본주의" 사회와 "자유" 사회, "야만" 사회와 "문명" 사회, 유기체적인 사회와 개인화된 사회(브라운, 2010; 284)"는 자유주의의 기획 속에서 구분되고 서로의 대립항으로서 존재하며, 타자화된 전자는 후자를 순수하고 우월한 것으로 빚어내는 데에 기여해왔다. 자율성을 유지하는 개인 주체의 상은 자유주의 사회를 구성하는 핵심 단위였으며, 그것이 부재한 사회는 '문화'에 매몰된 존재들로 비춰졌다. 일반적으로 이 작업은 자유주의적 제국주의에 의해 구성되고 재현되어왔기 때문에 그 '타자'들은 비서구 사회의 존재들이었지만, 극우에 대한 연구들에서도 비슷한 경향이 관찰된다. 즉, 극우는 마치 비서구적 타자처럼 반근대적이며, 근본주의적이고, 이데올로기에 경도된 대상들로 묘사되어 온 것이다.

그러나 본 연구 속에서 A는 그 자유주의적 기획을 역전된 형태로 활용하고 있다. 살펴본 것처럼, A의 회원들은 그들을 자율적 개인으로 이해하고 있으며, 사회를 선동되고 맑시즘에 경도된 좀비와 같은 대중들의 집합으로 바라보고 있다. 나아가, 본 연구에서는 A의 존재와 정체성이 오히려 자유주의적 기획에서 명시적으로 배제되는 과정에서 강화되고 진정성을 얻음을 보였다. 따라서, 공론장에서 극우를 배제하는 권력의 작용은 사회와 극우 모두가 자율적 주체의 상을 확립하게 한다. 그 속에서 실제로 관찰되는 것은 자유주의와 그 타자 사이의 대립이 아니라, 자유주의적 주체'들'의 대립이며, 서로가 서로를 계몽의 대상으로, 서로가 서로에게 '진실'을 알려

34) 이는 무페 (2007)가 기존 서구 사회의 가치체계들이 기독교적인 맥락과 전통을 함의하고 있기 때문에 진정한 다원적 민주주의의 기획에 활용되기에는 한계를 가진다고 제기했던 비판과도 결이 닿아있다. 동시에 한국의 경우 근대화가 서구화와 사실상 동치되어 왔음을 고려한다면 한국의 정치 지형은 식민주의와 서구중심주의의 많은 영향을 받아왔다고 볼 수 있을 것이다. 과연 그 지형을 어떻게 정확히 측량할 수 있을지는 추가적인 연구가 필요할 것으로 보인다.

주고자 하는 거울상이다. A로 환유되는 소위 '극우'의 주장들을 정치적 공론장에서 배제하는 작업이 오히려 그들을 존재하게 만든다.

따라서 이들의 존재를 보다 정확히 이해하기 위해서는 자유주의의 한계를 극복한 시도가 필요하지만, Mazzarrella (2019)가 이야기하듯이 그것이 쉬운 일은 아니다. 자유주의의 기획은 사회뿐 아니라, 학계가 자신들의 분석적 전통을 확립해 온 하나의 사상적 기반으로 작용하기도 했기 때문이다. 그에 더해, 대안적 전제에 기초한 연구의 결과는 여전히 그 환상에 천착하고 있는 사회와 유리될 수도 있다. 따라서 자유주의 이데올로기를 뛰어넘어 사유될 수 있는 '극우'의 존재론에 대한 고찰이 필요하지만, 동시에 그것이 자유주의 이데올로기와 어떠한 관계성을 형성할 수 있으며 해야 할 지에 대한 사유가 같이 이루어져야 할 것이다.

본 연구에서는 극단적 주장들이 신뢰되고 확산하는 원인을 알기 위해서는 그 자체의 진실성에 대한 논박보다, 사회 속에서 그들을 믿는 행위가 수행하는 기능을 살피는 것이 효과적일 수 있음을 보이려 했다. '극단적인 주장', 또는 '음모론'들이 모두 자유주의적 기획의 타자로 탄생한 것이라고 한다면, 그들 자체의 논리를 따져 논박하는 과정 또한 자유주의 기획의 일종이기에 그들을 진정으로 이해하지는 못할 것이다. 따라서 극단적이고 수용되기 어려워 보이는 주장들을 섣부르게 주변화하지 않으면서도 설명해 내기 위해서는 정교한 작업이 필요하다. 요컨대, 극단적으로 보이는 집단을 사회의 구성원이자, 그 권력의 작용에 의해 필연적으로 발생하는 존재들로 파악하고, 그들을 만들어낸 환경과, 그 주장들을 유지하게 만드는 맥락을 읽어내는 작업이 필요하다. 그를 위해서는 극단적이라고 여겨지는 주장들과, 그 주장들을 재생산하는 사회와 공동체들에 대한 다른 참여관찰과 인류학적 연구들이 필요할 것이다.

참 고 문 헌

강인철. 2007.『한국의 개신교와 반공주의 : 보수적 개신교의 정치적 행동주의 탐구』, 서울: 중심.
_____. ,2020, "한국 개신교와 보수적 시민운동 : 개신교 우파의 극우·혐오정치를 중심으로".『人文學硏究』, 33, 3-30.
강정구. 2010. "나의 삶 나의 학문".『경제와사회』,(),12-44.
강정인 외, 2009,『한국 정치의 이념과 사상 : 보수주의·자유주의·민족주의·급진주의』, 서울: 후마니타스.
권헌익, 2013, 『또 하나의 냉전: 인류학으로 본 냉전의 역사』, 서울: 민음사.
김가영, 2019, '밀레니얼(Millennial)' 만들기와 청년성의 전유. 인문사회과학연구, 20(1), 209-230.
김덕영, 2014,『환원근대 : 한국 근대화와 근대성의 사회학적 보편사를 위하여』, 서울: 길.
김도훈, 2021, "애국가 가사의 변천과 작사자 논쟁", 기독교 사상, 747, 19-33.
_____. 2018, "애국가 작사자 관련 논쟁에 대한 검토". 한국독립운동사연구, 64, 241-295.
김선기, 2019,『청년팔이 사회 : 세대론이 지배하는 일상 뒤집기』, 서울: 오월의 봄.
_____., 2016, "'청년세대' 구성의 문화정치학 - 2010년 이후 청년세대담론에 관한 비판적 분석". 언론과 사회, 24(1), 5-68.
김성경, 2017, "분단의 마음과 환대의 윤리 : `태극기`집회 참가자들과 탈북자를 중심으로". 민족문화연구, 75(75), 195-227.
김성일, "2022", 청년당사자운동을 통해 본 청년 담론의 재구성에 관한 연구. 인문사회 21, 13(6), 3089-3102.
김수정, 오지현, & 최샛별, 2020, "청년세대의 정치: 정치의 주변화인가 새로운 정치의 등장인가". 사회과학연구논총, 36(2), 283-318.

김응종, 2011, "피에르 노라의 『기억의 장소』에 나타난 '기억'의 개념", 프랑스사 연구, (24), 113-128.
김일림, 2017, "'아름다운 청년'은 어떻게 '좀비'가 되었나? - 한국의 대중문화로 보는 근대적 주체의 행방". 인문콘텐츠, 0(46), 279-303.
김주호, 2019, "포퓰리즘의 오용과 복지포퓰리즘 담론의 구축 : 보수 언론을 중심으로, 2009-2018". 사회이론, (55), 31-71
김진호, 2017, "'태극기집회'와 개신교 우파: 또 다시 꿈틀대는 극우주의적 기획". 황해문화, 76-93.
김학준, 2022, 『보통 일베들의 시대 : '혐오의 자유'는 어디서 시작되는가』, 서울: 오월의봄.
김현준, & 서정민. (2017). 포퓰리즘 정치 개념 고찰: 문화적 접근의 관점에서. 한국정치학회보, 51(4), 49-74.
김현준, 2017, "개신교 우익청년대중운동의 형성: 극우정치에서 개신교의 효용과 문화 구조". 문화과학, 91, 60-83.
김형식, 2020, 『좀비학 : 인간 이후의 존재론과 신자유주의 너머의 정치학』, 서울: 갈무리.
김홍중, 2009, "진정성의 기원과 구조", 한국사회학, 43(5), 1-29.
김훈순, & 정사강, 2020, "TV 다큐멘터리와 청년세대 재현에 대한 비판적 고찰". 사회과학연구논총, 36(2), 77-108.
남재욱, 2019, "한국에서의 복지국가와 포퓰리즘: 복지 포퓰리즘론을 넘어서", 시민과 세계, 0(35), 41-70.
노윤식, 2011, "땅밟기 기도에 대한 선교신학적 평가", 복음과 선교, 14(1), 151-177.
다카시 후지타니, 이춘입, 2017, "좀비 치하 노동기피 : 제2차 세계대전기 일본과 북미 대중독재와 규범적 자발성".문화과학,90(),379- 399.
데리다, 자크(진태원 역), 2014[ ], 『마르크스의 유령들』, 서울; 그린비.
뒤르켐, 에밀(민혜숙&노치준 역), 2020[ ], 『종교생활의 원초적 형태』, 서울: 한길사.

로티, 리처드(김동식, 이유선 역), 2020[ ],『우연성, 아이러니, 연대』서울: 사월의 책.
류대영, 2004, "2천년대 한국 개신교 보수주의자들의 친미.반공주의 이해", 경제와 사회 (62), 54-79.
문승숙(이현정 역), 2007.『군사주의에 갇힌 근대』, 서울:또하나의문화.
문지영, 2011,『지배와 저항 : 한국 자유주의의 두 얼굴』, 서울: 후마니타스.
뮐러, 얀 베르너(노시내 역), 2017[ ],『누가 포퓰리스트인가』, 서울: 마티
박경섭, 2018, "기억에서 기념비로, 운동에서 역사로" .민주주의와 인권, 18(4),45-96.
박명림, 2011, "박정희 시기의 헌법 정신과 내용의 해석ㅡ절차, 조항, 개념, 의미를 중심으로". 역사비평, (96), 109-139.
박보경, 2011, "영적 전쟁 (Spiritual Warfare) 이론에 대한 비판적 고찰", 선교신학, 28(28), 67-95.
박재순, 2020,『애국가 작사자 도산 안창호 : 건국 100주년, 애국가 작사자 확정을 위한 연구』, 서울: 종문화사.
박종균, 2021, "시민사회의 적, 극우 개신교의 레드-포비아 현상에 대한 비판적 일고". 기독교사회윤리, 49, 39-72.
박하림, 2017, "파국의 기원과 멜랑콜리: 2000년대 한국 문화에 나타난 좀비 서사 연구". 비교문학, 71(71), 5-39.
배식한, 2005, "진리, 진실, 참", 철학, 84(84), 129-155.
브라운, 웬디(이승철 역), 2010[ ].『관용 : 다문화제국의 새로운 통치전략』서울: 갈무리.
빌리그, 마이클(유충현 역), 2020[ ],『일상적 국민주의』, 서울: 그린비.
사이드, 에드워드(박홍규 역), 2007[ ],『오리엔탈리즘』, 서울: 교보문고.

서정민, 1988, "한국 기독교 반공 역사적 이해", 기독교사상, 32(7), 58-71.
소영현, 2005, "청년과 근대". 한국근대문학연구, 6(1), 42-70.
송호근 외, 2010,『위기의 청년세대 : 출구를 찾다, 서울: 나남.
아감벤, 조르조(김상운 역), 2010[ ],『세속화 예찬 : 정치미학을 위한 10개의 노트』, 서울: 난장.
아도르노, 테오도어(이경진 역), 2020,[ ].『신극우주의의 양상』, 서울: 문학과 지성사.
아스만, 일라이다(변학수 & 채연숙 역), 2011[ ],『기억의 공간: 문화적 기억의 형식과 변천』, 서울: 그린비.
양선정, 2010, "1910년대 근대소설에 나타난 청년상", 인문과학연구, 25, 131-150.
엄한진, 2004, "우경화와 종교의 정치화- 2003 '친미반북집회'를 중심으로", 경제와 사회, (62), 80-115.
윤정란, 2015,『한국전쟁과 기독교』, 서울: 한울아카데미.
이기훈, 2014,『청년아 청년아 우리 청년아 : 근대, 청년을 호명하다』, 서울: 돌베개.
_____. ,2004, "[특집 : 위기의 청년] 청년, 근대의 표상-1920대 '청년 ' 담론의 형성과 변화", 문화과학, 37, 207-227.
이길호, 2016,` "우리`는 어떻게 `일베`가 됐는가", 문화과학, 86(),209-224.
이나미, 2001,『한국 자유주의의 기원』, 서울: 책세상.
이복규, 2001, "한국 개신교의 특이 현상들과 민간신앙과의 상관성". 한국민속학, 34, 163-180.
이영민, 2010, "20대의 정치의식 특성과 정치성향의 형성경로". 사회연구, 11(1), 9-43.
이은선, 2012, "한경직의 민족복음화 운동", 장신논단, 44(2), 255-282.
이지성, 2018, "혐오의 시대, 한국 기독교의 역할 - 극우 개신교의 종

북게이 혐오를 중심으로". 기독교사회윤리, 42, 211-240.
이진구, 2003, "종교문화시평 : 기독교 근본주의의 정치학". 종교문화비평, 4, 223.
장휘, 2020, "한국 포퓰리즘 담론의 논리 구조와 전략: 2000-2019년 조선일보와 한겨레 신문 사설의 반포퓰리즘 담론과 대항 담론". 시민과 세계, 0(37), 31-86.
전상진, 2014, 『음모론의 시대』, 서울: 문학과지성사.
_____, 2018, 『세대 게임 : '세대 프레임'을 넘어서』, 서울: 문학과지성사.
정병준, 2022, "박정희 정권과 기독교 -교회-국가 관계에 대한 연구사를 중심으로". 한국기독교와 역사, (56), 5-39.
정성조, 2019, "'청년 세대' 담론의 비판적 재구성 : 젠더와 섹슈얼리티를 중심으로", 경제와 사회, 12-39.
정헌목, 2013, "전통적인 장소의 변화와 '비장소(non-place)'의 등장: 마르크 오제의 논의와 적용사례들을 중심으로", 비교문화연구, 19(1), 107-141.
정흥호, & 윤기철, 2018, ""지역의 영(territorial spirits)"에 대한 선교신학적 비평". 복음과 선교, 42(2), 219-254.
조문영 외, 2021, 『문턱의 청년들 : 한국과 중국, 마주침의 현장』, 서울: 책과 함께.
지젝, 슬라보예(김재영 역), 2004[ ], 『무너지기 쉬운 절대성』, 서울: 인간사랑.
진태원, 2013, "포퓰리즘, 민주주의, 민중", *역사비평*,(105), 182-217.
_____. 2011, "어떤 상상의 공동체? 민족, 국민 그리고 그 너머", *역사비평*,(96), 169-201.
최원, 2015, "통일과 민주주의 - 에트노스와 데모스의 변증법," 『시대와철학』 26(1), 423-457.
최장집, 2002, 『민주화 이후의 민주주의』, 서울: 후마니타스.
쿤, 토머스(김명자, 홍성욱 역), 2013[ ], 과학혁명의 구조, 서울: 창비.

토스카노, 알베르토(문강형준 역), 2013[ ], 『광신 : 어느 저주받은 개념의 계보학』, 서울: 후마니타스. /
포터, 앤드류(노시내 역), 2016[ ], 『진정성이라는 거짓말 : 진정한 나를 찾다가 길을 잃고 헤매는 이유』, 서울: 마티.
푸코, 미셸(오트르망, 심세광, 전혜리 역). 2017[ ] 『담론과 진실: 파레시아』, 서울:동녘.
하상복, 2010, 『광화문과 정치권력』, 서울: 서강대학교출판부.
한승훈, 2022, "현대 한국 종교에서의 순례지 조성을 둘러싼 갈등 -성역화, 순례길, 공공성지" - .종교연구,82(3),7-36.
헨리, 토드(김백영 역), 2020[ ], 『서울, 권력 도시 : 일본 식민 지배와 공공 공간의 생활 정치』, 서울: 산처럼.
홉스봄, 에릭(강명세 역), 1998[ ], 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 서울: 창비.
홉스봄, 에릭, 트레버, 휴(박지향, 장문석 역), 2004[ ], 『만들어진 전통』, 서울: 휴머니스트.
홍승표, 2021, "한국기독교의 태극기 인식과 그 흐름에 대한 소고", 한국기독교와 역사, (55), 215-259.
홍윤기, 2006, "특집 : 포퓰리즘과 민주주의 ; 한국 "포퓰리즘" 담론의 철학적 검토: 현실능력 있는 포퓰리즘의 작동편제와 작동문법 탐색", 시민사회와 NGO, 4(1), 7.
Albertazzi, D., & McDonnell, D. (Eds.). (2007). Twenty-first century populism: The spectre of Western European democracy. Springer.
Arditi, B. (2003). Populism, or, politics at the edges of democracy. Contemporary Politics, 9(1), 17-31.
_____. (2004). Populism as a spectre of democracy: a response to Canovan. Political Studies, 52(1), 135-143.
_____. (2005). Populism as an internal periphery of democratic politics. Populism and the Mirror of

Democracy, 72, 98.

Barr, M. D. (2010). Religious nationalism and nation-building in Asia: an introduction. Australian Journal of International Affairs, 64(3), 255-261.

Barr, R. R. (2009). Populists, outsiders and anti-establishment politics. Party politics, 15(1), 29-48.

Barrera, O., Guriev, S., Henry, E., & Zhuravskaya, E. (2020). Facts, alternative facts, and fact checking in times of post-truth politics. Journal of public economics, 182, 104123.

Barreto, A. A., & Kim, H. (2023). One identity, two flags: Christian nationalists, the Israeli flag and national authenticity. Ethnicities, 23(1), 110-127.

Bellah, R. N. (1967). Civil religion in America. Daedalus, 1-21.

Bergler, T. E. (2014). Youth, Christianity, and the crisis of civilization, 1930-1945. Religion and American culture, 24(2), 259-296.

Berlin, I., Hofstadter, R., MacRae, D., Schapiro, L., Seton-Watson, H., Touraine, A., ... & Worsley, P. (1968). To define populism. Government and Opposition, 137-179.

Berman, M. (2020). The politics of authenticity: Radical individualism and the emergence of modern society. Verso Books.

Betz, H. G. (2005). Against the system: Radical right-wing populism's challenge to liberal democracy. Movements of exclusion: Radical right-wing populism in the Western world, 25-40.

Bialecki, J. (2017). Eschatology, ethics, and ēthnos: ressentiment and Christian nationalism in the anthropology of Christianity. Religion and Society, 8(1), 42-61.

Bialecki, J., Haynes, N., & Robbins, J. (2008). The anthropology o
f Christianity. Religion Compass, 2(6), 1139-1158.
Bielo, J. S. (2011). Emerging evangelicals. In Emerging
Evangelicals. New York University Press.
Bishop, K. W. (2010). American zombie gothic: The rise and fall
(and rise) of the walking dead in popular culture. McFarla n
d.
Bratich, J. Z. (2008). Conspiracy panics: Political rationality and p
opular culture. State University of New York Press.
Brown, W. (2018). Politics out of History. Princeton University Pre
ss.
_____. (2020). States of injury: Power and freedom in late
modernity. Princeton University Press.
Brubaker, R. (2017). Between nationalism and civilizationism:
The European populist moment in comparative
perspective. Ethnic and Racial Studies, 40(8),
1191-1226.
_____. (2020). Populism and nationalism. Nations and
nationalism, 26(1), 44-66.
Canovan, M. (1999). Trust the people! Populism and the two
faces of democracy. Political studies, 47(1), 2-16.
Castelli, E. A. (2007). Persecution Complexes: Identity Politics
and the “War on Christians”. differences, 18(3), 152-1 8
0.
Chatterjee, P. (2019). I am the people: Reflections on popular so v
ereignty today. Columbia University Press.
Clifford, J., & Marcus, G. E. (Eds.). (1986). Writing culture: the p
oetics and politics of ethnography: a School of American R
esearch advanced seminar. Univ of California Press.

Comaroff, J., & Comaroff, J. (2000). Reflections on youth, from t
he past to the postcolony. Politique africaine, 80(4), 9
0-110.
Crockford, S. (2020). Thank God for the greatest country on
earth: White supremacy, vigilantes, and survivalists in the
struggle to define the American nation. In Religion and
the Rise of Populism (pp. 48-66). Routledge.
d'Ancona, M. (2017). Post-truth: The new war on truth and how
to fight back. Random House.
De Cillia, R., Reisigl, M., & Wodak, R. (1999). The discursive
construction of national identities. Discourse & society,
10(2), 149-173.
De Hanas, D. N., & Shterin, M. (2018). Religion and the Rise of P
opulism. Religion, State & Society, 46(3), 177-185.
Demertzis, N. (2006). Emotions and populism. In Emotion, politic s
and society (pp. 103-122). London: Palgrave Macmillan UK.
Elisha, O. (2016). Saved by a martyr: Evangelical mediation,
sanctification, and the “persecuted church”. Journal of
the American Academy of Religion, 84(4), 1056-1080.
Enli, G., & Rosenberg, L. T. (2018). Trust in the age of social
media: Populist politicians seem more authentic. Social
media+ society, 4(1), 2056305118764430.
Erickson, R. J. (1995). The importance of authenticity for self
and society. Symbolic interaction, 18(2), 121-144.
Evans-Pritchard, Gillies, & Gillies, Eva. (1976). Witchcraft,
Oracles, and Magic among the Azande.
Fassin, D. (2013). On resentment and ressentiment: the politics a
nd ethics of moral emotions. Current Anthropology, 5
4(3), 249-267.

_____. (2021). Of plots and men: The heuristics of conspiracy theories. Current Anthropology, 62(2), 128-137.

Fieschi, C. (2019). Populocracy: The tyranny of authenticity and the rise of populism. Agenda Publishing.

Fischer, F. (2019). Knowledge politics and post-truth in climate denial: On the social construction of alternative facts. Critical policy studies, 13(2), 133-152.

Freeden, M. (2017). After the Brexit referendum: revisiting populism as an ideology. Journal of Political Ideologies, 22(1), 1-11.

Gaonkar, D. P. (1999). On alternative modernities. Public culture, 11(1), 1-18.

Gaston, K. H. (2019). Imagining Judeo-Christian America: Religion, Secularism, and the Redefinition of Democracy. University of Chicago Press.

Gorski, P. (2019). American covenant: A history of civil religion from the puritans to the present. Princeton University Press.

Gorski, P. S., & Perry, S. L. (2022). The flag and the cross: White Christian nationalism and the threat to American democracy. Oxford University Press.

Goswami, S. (2014). Michel Foucault: Structures of truth and power. European Journal of Philosophical Research, (1), 8-20.

Green, S. K. (2015). Inventing a Christian America: The myth of the religious founding. Oxford University Press.

Hacking, Ian (2000) , The Social Construction of What?, Cambridge, Mass. : Harvard University Press.

Harding, S. (1991). Representing fundamentalism: the problem of the repugnant cultural other. Social research, 373-393.

_____. (2000). The book of Jerry Falwell: Fundamentalist language and politics. Princeton University Press.

Harsin, J. (2015). Regimes of Posttruth, Postpolitics, and Attention Economies. Communication, Culture & Critique, 8(2), 327-333.

Hawkins, K. A., & Kaltwasser, C. R. (2017). The ideational approach to populism. Latin American Research Review, 52(4), 513-528.

Hellinger, D. (2003). Paranoia, conspiracy, and hegemony in American politics. Transparency and conspiracy: Ethnographies of suspicion in the new world order, 204-32.

Hofstadter, R. (2012). The paranoid style in American politics. Vintage.

Ionescu, G., & Gellner, E. (1969). Populism: its meaning and national characteristics. (No Title).

Jagers, J., & Walgrave, S. (2007). Populism as political communication style: An empirical study of political parties' discourse in Belgium. European journal of political research, 46(3), 319-345.

Jamin, J. (2018). Cultural marxism: a survey. Religion Compass, 12(1-2), e12258.

Juergensmeyer, M. (1995). Can we live with religious nationalism?. Peace Review, 7(1), 17-22.

_____. (2010). The global rise of religious nationalism. Australian Journal of International Affairs, 64(3), 262-273.

_____. (2023). The new cold war?: Religious nationalism confronts the secular state (Vol. 5). Univ of California

Press.
Kaufmann, L. (2018). Debunking deference: the delusions of unmediated reality in the contemporary public sphere. Javnost-The Public, 25(1-2), 11-19.
Kendall, G., & Sauter, T. (2011). Parrhesia and democracy: truth-telling, WikiLeaks and the Arab spring [Paper in themed section: Challenging Contemporary 'Democracy' and Identifying Problems. Gagnon, Jean-Paul and Osbaldiston, Nicholas (eds).]. Social Alternatives, 30(3), 10-14.
King, M. (2017). Aggrieved whiteness: White identity politics and modern American racial formation. Abolition journal, 1 (1).
Kirby, D. (2002). Religion and the cold war. Springer.
Laclau, E. (2005). On populist reason. Verso.
_____. (2007). Articulation and the Limits of Metaphor. A Time for the Humanities: Futurity and the Limits of Autonomy, 61-82.
Lennon, M. (2018). Revisiting “the repugnant other” in the era of Trump. HAU: Journal of Ethnographic Theory, 8(3), 439-454.
Lewis, A. R. (2017). The rights turn in conservative Christian politics: How abortion transformed the culture wars. Cambridge University Press.
Lindholm, C. (2008). Culture and authenticity. Blackwell Pub..
Lorenzini, D. (2015). What is a" Regime of Truth"?. Le foucaldien (ISSN: 2515-2076), 1(1).
Lukacs, J. (2005). Democracy and populism: fear & hatred. Yale University Press.
Marcus, G. E. (Ed.). (1999). Paranoia within reason: A casebook on conspiracy as explanation (Vol. 6). University of C

hicago Press.
Mazzarella, W. (2019). The anthropology of populism: beyond th e liberal settlement. Annual Review of Anthropology, 48, 45-60.
Melley, T. (2002). Agency panic and the culture of conspiracy. C onspiracy nation: The politics of paranoia in postwar A merica, 57-81.
Mény, Y., & Surel, Y. (2002). The constitutive ambiguity of popul i sm. In Democracies and the populist challenge (pp. 1-21). Londo n: Palgrave Macmillan UK.
Mirrlees, T. (2018). The Alt-right's Discourse on" Cultural Marxism": A Political Instrument of Intersectional Hate. Atlantis: critical studies in gender, culture & social justice, 39(1), 49-69.
Moffitt, B. (2015). How to perform crisis: A model for understanding the key role of crisis in contemporary populism. Government and Opposition, 50(2), 189-217.
_____. (2016). The global rise of populism: Performance, political style, and representation. Stanford University Press.
Moffitt, B., & Tormey, S. (2014). Rethinking populism: Politics, mediatisation and political style. Political studies, 62(2), 3 81-397.
Montgomery, M. (2017). Post-truth politics? Authenticity, p opulism and the electoral discourses of Donald Trump. J ournal of Language and Politics, 16(4), 619-639.
Mouffe, C. (2005). The" end of politics" and the challenge of rig h t-wing populism. Verso.
_____. (2019). The populist moment. Simbiótica. Revista Eletrônica, 6(1), 06-11.

Mudde, C. (2004). The populist zeitgeist. Government and opposition, 39(4), 541-563.

Muller, J. W. (2019). False flags: the myth of the nationalist res u rgence. Foreign Aff., 98, 35.

Ostiguy, P., & Moffitt, B. (2020). Who Would Identify With An "Empty Signifier"?: The Relational, Performative A pproach to Populism. In Populism in Global Perspective (pp. 47-72). Routledge.

Panizza, F. (2005). Introduction: Populism and the mirror of dem ocracy.

Pasieka, A. (2017). Taking far-right claims seriously and literall y: Anthropology and the study of right-wing radicalism. S l avic review, 76(S1), S19-S29.

_____. (2019). Anthropology of the far right: What if we like the 'unlikeable'others?. Anthropology Today, 35(1), 3-6.

Pelkmans, M., & Machold, R. (2011). Conspiracy theories and their truth trajectories. Focaal, 2011(59), 66-80.

Pirro, A. L., & Taggart, P. (2023). Populists in power and conspiracy theories. Party Politics, 29(3), 413-423.

RAKOPOULOS, T. Of Fascists and Dreamers.

Runciman, D. (2018). How democracy ends. Profile Books.

Sahlins, Marshall. 1984."Views of a cultural heroine." New Yor k Times, August 26, 1984. http://www.nytimes.com/books/ 98/12/06 /specials/bateson-eye.html.

Salmela, M., & Von Scheve, C. (2017). Emotional roots of right- w ing political populism. Social Science Information, 56(4), 567-595.

Samet, R. (2013). The photographer's body: Populism, polarizatio n, and the uses of victimhood in Venezuela. American Eth nologist, 40(3), 525-539.

Searle, John(1997), The Construction of Social Reality, New York: Free Press.

Shoshan, N. (2016). The management of hate: Nation, affect, and the governance of right-wing extremism in Germany. Prin ceton University Press.

Silverstein, P. A. (2000). Regimes of (un) truth: Conspiracy theory and the transnationalization of the Algerian Civil War. Mid dle East Report, (214), 6-10.

Simpson, Z. (2012). The truths we tell ourselves: Foucault on parrhesia. Foucault Studies, 99-115.

Spivak, G. C. (2015). □ Can the Subaltern Speak?. In Colonial discourse and post-colonial theory (pp. 66-111). R outledge.

Stewart, K., & Harding, S. (2003). Anxieties of Influence: Conspi r acy Theory and Theraputic Culture in Millennial America. I n Transparency and Conspiracy: Ethnographies of Suspici o n in the New World Order (pp. 258-286). Duke Univers ity Press Durham and London.

Taggart, P. (2018). Populism and 'unpolitics' (pp. 79-87). 2 Park S quare, Milton Park, Abingdon, Oxon OX14 4RN: Routledge.

Taggart. (2002). Populism and the pathology of representative p olitics. Democracies and the populist challenge, 62-80.

Taguieff, P. A. (1995). Political science confronts populism: From a conceptual mirage to a real problem. Telos, 1995(103), 9-43.

Taylor, C. (1992). The ethics of authenticity. Harvard University P ress.

Teitelbaum, B. R. (2019). Collaborating with the radical right: Sc h olar-informant solidarity and the case for an immoral anthropolo

gy. Current Anthropology, 60(3), 414-435.
Trilling, L. (2009). Sincerity and authenticity. Harvard University Press.
Tripodi, F. (2018). Searching for alternative facts.
Uscinski, J. E., Enders, A. M., Seelig, M. I., Klofstad, C. A., Funchion, J. R., Everett, C., ... & Murthi, M. N. (2021). American politics in two dimensions: Partisan and ideological identities versus anti-establishment orientations. American Journal of Political Science, 65(4), 877-895.
Weiskopf, R., & Tobias-Miersch, Y. (2016). Whistleblowing, parrhesia and the contestation of truth in the workplace. Organization Studies, 37(11), 1621-1640.
West, H. G., & Sanders, T. (Eds.). (2003). Transparency and conspiracy: Ethnographies of suspicion in the new world order. Duke University Press.
Whitehead, A. L., & Perry, S. L. (2020). Taking America back for god: Christian nationalism in the United States. Oxford University Press.
Whitfield, S. J. (1996). The culture of the Cold War. JHU Press.
Wight, C. (2018). Post-truth, postmodernism and alternative facts. New Perspectives, 26(3), 17-29.
Williams, D. K. (2012). God's own party: The making of the Christian right. Oxford University Press.

Abstract

The Populist Style of'Young Conservative'Movement: an ethnographic approach

Jinwoo Lee

The Department of Anthropology
The Graduate School of Social Sciences
Seoul National University

This research aims to analyze so-called ‘youth conservative’movements and ‘far-right’which became salient during the post-impeachment period in Korea. Shouting‘defend liberal democracy’ as their slogan, their activities were a political phenomenon not only because they maintained an anachronistic Cold War perspective, but also because they portrayed ‘youth’ as their essential character. A, a‘youth conservative’ group active within Seoul National University, shows these characters based on Christian faith and conservatism. By trying to perceive their political activism as populism, the research aims to liberate them from conventional prejudices and exclusions, which portrays them as irrational and radical ‘far-right’. Instead, interpreting their activities as a certain populist style helps to understand them as agents embedded within social and cultural contexts which are also shared by the‘normal’ society as well.

To do so, the paper tried to construe their agenda of defending liberal democracy as part of a broader project that imagines Korea as a ‘miracle’, an evidence of God’s Providence . This is also why the members of A feel a sense of crisis within a contemporary society, since Christian characters and values are ‘lost’ or ‘threatened’(Chapter II). This sense of crisis also acts as a motive behind A’s members searching for authenticity within a current society. While the image of ‘youth’ has been interpreted in various

and different ways throughout history, members maintain a some what classical version, which pictures it as a positive, authentic c haracter leading social and political change(chapter III). While ma intaining this image sometimes leads to social exclusion and moc kery, A's members transform this sense of 'persecution' into a p roof of authenticity, and builds their identity upon its 'injury'. Th eir political endeavors to speak hidden and 'oppressed','alternativ e' truths are also connected to this sense of persecution. By doin g so, they strive to 'enlighten' a society already dominated and c ontrolled by Marxist and leftist projects(Chapter IV).

It is important to note that they are actually inextricable from t he existence and functions of Liberal order. They are created an d reinforced by liberal exclusions, and they try to recover an im age of rational, liberal individual which also lies at the bottom of the basic premises of liberalism. This is why this research hopes to reinterpret 'far-right' not as the liberal Other, but as its mirro r image, shadow, or symptom. Further efforts free from liberal di sciplines, are needed to better understand their existence and infl uences.

keywords : far-right, populism, youth, conservatism, truth, christi anity

Student Number **: 2021-29136**