

## 오늘의 세계를 보는 시각

마르크 오제

나는 이 자리에서 인류학자가 그를 둘러싸고 있는 세계— 가장 근대적이고 그와 가장 가까운 세계 —에 대해서 말한다고 주장할 수 있는 조건들에 대해 알아보고자 한다. 더 정확하게 말하자면 나는 근대성의 인류학을 위한 모든 계획에 선행되어야 할 몇가지 분석 혹은 고찰들을 제시하고자 한다. 왜냐하면 인류학자가 — 이 점에 있어서 역사학자와 다르다고 할 수 있는데 — 늘 그의 연구 대상과 동시대적이었다는 것이 사실이라면, 지금 시시각각 일어나고 있는 사건들의 세계화, 세계의 여타 지역들 사이에 이루어지는 교류, 상품과 유행, 이미지들의 확산이 그에게 유례없는 문제를 제기하는 것 또한 사실이기 때문이다. 나는 오늘 그 문제의 용어들을 제시하는 것으로 만족할까 한다.

시사적인 문제의 현상으로부터 출발하도록 하자. 비교적 최근의 한 신문 기고문<sup>1)</sup>(그러나 역사의 가속성에 의해 이미 증거로 혹은 기록으로 변형된)에서 피터 한트케는 ‘슬로베니아 국가’라는 개념에 반

1) 『리베라시옹』, 1991년 8월 22일.

대하고 있는데, 좀 더 일반적으로 말하자면 <한 국가의 구성>이 이웃 지역들의 도발이나 실수, 능력 부족에 맞설 수 있는 유일한 대응책이라는 생각에 반대하는 것이다. 유고슬라비아의 존속을 옹호하는 이러한 입장은 특히 다음과 같은 점을 시사하기 때문에 흥미롭다. 즉 그것은, 유고슬라비아가 독점권을 갖지 않고 세르비아인들과 보스니아인들이 아니라 슬로베니아인들과 크로아티아인들이 소속되게 될 중앙유럽 Mitteleuropa를 재구성하고자 하는 시도의 기초를 이룰 수 있는 북쪽과 남쪽의 대립의 영속화, 실체화라는 입장에 반대하는 것이다.

여기서 더욱 우리의 주목을 끄는 것은 유고슬라비아의 새로운 국경이 사실상 그 곳을 구성하는 각 지역의 내부에 있다는 점과 그 각 지역에서는 오래전부터 영토의 순수한 속지성의 용어로는 표현할 수 없는 공간들이 늘어나고 있다는 점을 피터 한트케가 암시하고 있는 짧은 대목이다.

나는 별개의 것으로 간주되는 현재의 각 지역들 안에서 유고슬라비아의 새로운 국경들이 늘어나는 것을 본다. 그것도 바깥쪽이 아니라 안쪽으로. 또한 이 국경들은 각 국가(Etat)들 — 이 국가들은 <비현실적인 띠 혹은 둘레>라고 할 수 있다 — 의 심장부로 깊숙이 들어가 한 가운데에 도달하는 것을 본다. 그곳에서는 마치 몬테카를로나 안도라에서처럼 곧 더 이상 어떤 지역도, 슬로베니아도 크로아티아도 존재하지 않게 될 것이다. 그렇다. 내가 두려운 것은 이제 더 이상 ‘슬로베니아 공화국’의 특산 포도주 맛을 언젠가는 맛볼 수 없게 되거나 않을까 하는 점이다. 이는 피레네 산맥의 암벽에서 온 사방으로 뿔어나간 산업도로에 의해 최후의 작은 공간마저도 사라지고 은행과 상품 진열실의 콘크리트 벽으로 둘러싸여, 말하자면 ‘산중의 맨하탄’이 되어버린 안도라에서 일어난 일이다.

비단 유고슬라비아만이 문제가 되는 것은 아니다. 한트케가 말하는 '비현실적인 때'는 동구권이 와해되어 유통과 소비 양식에 있어서 서구의 영향을 많이 받게 된 이후, 나날이 그 수가 늘어나 전 세계의 여러 지역에서 찾아볼 수 있다. 왜냐하면 '비현실성'이라는 용어는 '영토'의 현실성과 '지역화된' 문화라고 불릴 수 있는 것과 관련해서 이해되기 때문이다. 피터 한트케의 텍스트는 이렇게 해서 소속과 정체성에 대한 반성/고찰에 좋은 출발점을 제공해 준다. 왜냐하면 이러한 관점에서 우리는 <세 가지 차원의 현실과 분석>을 구별할 수 있기 때문이다 :

1. 내가 기꺼이 '인류학적 장소'라는 표현을 부여하고자 하는 것으로 그 곳에서는 영토의 기억과 풍미가 매우 구체적으로 포착되는 차원이다.
2. 민족적 소속감의 차원(한트케는 자신을 무국적자로 자처하지만 그는 오스트리아인이다).
3. 위 두 차원을 혼합하는 차원으로 소속감의 용어로는 정의하기 어렵다. 왜냐하면 그것은 대지와 인간 사이에 어떠한 소유 관계도 내포하지 않기 때문이다. 그래서 나는 오히려 거기에다가 '비-장소'라는 개념을 부여하고자 한다.

'인류학적 장소'는 대립적이면서도 상호보완적인 두 가지 이유로 인해 다음과 같이 정의될 수 있다: 그것은 인류학자가 꿈꾸는 장소로, 그 조직 구성(서식지의 재료와 형태에서부터 거주지의 관례, 영토의 분할에 이르기까지)이 너무도 완벽하여 인류학자는 그것을 통해 — 있는 그대로 동일화된 전체를 구성하는 — 사회적 관계와 문화적 지시대상들의 본질을 재구성할 수 있다고 생각한다. 학문 영역에 있어서 <민족 ethnies 개념의 '공고화'>는 천연 그대로의 공간, 여러 문화가 수용된 토양, 그리고 조직화된 사회를 단계적으로 투명하게 밝

허념으로써 이루어진다. 어느 한도 내에서는 어떤 민족학자들은 이 사회를 구성하는 사람들이 마치 그 사회의 필연적인 구현이고 자발적인 산물이라는 듯이 그들에 대해 말할 것이다. '평범한 (그러므로 당연히 전형적인) 개인'이라는 개념에 의지한다면 그들은 모스가 하듯이 정관사 단수를 사용해서 이러 이러한 섬의 멜라네시아 사람에 대해서 이야기할 것이다. 그렇게 해서 그들은 동질적이며 일관되게 구성된 것으로 여겨지는 한 장소에 고정해서 살고 있는 주민들로 특징지어진다.

그렇다고 해서 인류학적인 장소가 인류학자의 순수한 창조는 아니다. 사실 모든 인간 사회는 '공간'을 구획 정리하여 하나의 '장소'로 만들었다. 공간에 대한 이러한 작용은 (인간 사회는 시간에 대해서도 이와 같은 작용을 가해 순환과 규칙성, 달력과 같은 부호를 시간 속에서 찾아 기입해 두었다) 여러 양상을 가질 수 있다 :

- \* 가정 공간의 구성 : 집의 물질적이고 상징적인 설비(문턱, 문, 화로, 부엌, 남자의 영역과 여자의 영역, 신들의 제단들이 특이한 취급을 받는 대상들이다 — 부르디외가 알제리 카발리아 지방의 집에 대해서 한 묘사나 고전주의 시대에 그리스 주거지에 대한 J-P. 베르낭의 묘사를 생각해 보자.
- \* 가정 공간을 넘어서 보다 더 광범위한 사회적인 공간의 구성 : 어떤 누구도 자기 마음대로 거닐거나 자주 방문하고 거주할 수 없는 곳.
- \* 내적인 경계(어떤 사람들에게는 금지된 구역이 다른 사람들에게는 그렇지 않다)와 외적인 경계(이것은 마을, 경작된 토양과 천연 그대로의 자연, 말하자면 동물들과 신의 권능, 사냥꾼들의 영토 사이에, 또한 별개의 사회 그룹들 사이에 있을 수 있다)의 성립.
- \* 보통 때에는 별개의 것으로 여겨지는 사회구성원들이지만 어떤 상황에서는 공유할 수 있는 장소들(성소나 시장)의 구획 획정.

‘장소의 인류학적 읽기’는 어떤 의미에서는 ‘공간의 인류학적인 글쓰기’가 있었기 때문에만 가능한 일이다. 인류학자는 사실상 위험을 무릅쓰고 이러한 글쓰기에 특권을 부여한다. 그것은 문화를 텍스트로 간주하는 것이다. 그들은 문화가 현실의 전부는 아니라는 사실, 문화가 모든 것을 말하지는 않는다는 점, 일부 몇몇 사람들이 그것을 독점한다는 점, 어쨌든 문화는 의심스러운 것이라는 점을 보려고 하지 않는다. 그러나 이것은 별개의 역사이다. 상당수의 개인들이 볼 때 동질성을 공유하고 있는 것으로 여겨지는 공간을 지칭하기 위해서, 즉 그들을 하나로 묶는 특이한 동일성과 그들 상호간의 관계, 그들의 공통되는 역사를 알게 해주는 가능성이 내포된 공간들을 지칭하기 위해 우리는 여기에서 인류학적인 장소들을 참조할 것이다.

인류학적인 장소의 정의가 역사적으로 정당화되느냐 그렇지 않느냐 하는 것은 또 다른 문제다. 이 정의는 사실 상당한 숙고를 거쳐 나오는 의지론적인 창조로부터 매우 의식적으로 나올 수 있다. 우리는 모두 신화적이든 아니든 우리의 마음 속에 그러한 장소를 가지고 있다. 사람들이 말하듯이 자신의 뿌리를 되찾고자 하는 욕망(개인의 정체성의 매우 특이한 정의에 상응하는 표현)은 별장의 구입을 정당화하거나 사회적 권리의 요구가 엄청난 지방분권주의의 전투적 태도를 갖게 한다. 인류학적인 장소는 최소한 그곳을 편력하면서 그곳에서 자기 자신을 재발견하는 사람에게 말을 거는 공간이다. 한트케의 말을 들어보자.

강 위를 가로지르는 통로를 보고 다리로 생각했고 넓게 펼쳐져 있는 물은 호수로 보였다. 걸어가면서 그는 자신의 발걸음을 뒤따르는 구름과 늘어서 있는 집이라든가 과수원이 자신과 함께 함을 계속해서 느꼈다. 관찰자는 이제 자신이 이처럼 물질적인 어떤 것에 의해 둘러싸여 있음을 자각했다. 이 모든 사물

들이 공유하는 공통점은 분명하고도 진정한 단순성이며 그를 둘러싸고 있는 것은 어디에서나 타당한 보편성인 것이다. 정확하게 그는 실재에 의해 둘러싸여 있는데 그것은 '자, 이제 결국 내가 여기 왔구나!' 라고 자기 집에 도착한 느낌을 다른 그 어떤 것과 마찬가지로 가능케 하는 것이다.

뱅상 데퐁브는 그의 『프루스트』<sup>2)</sup>에서 이 정의에다가 '수사학적인' 또 다른 차원을 덧붙여 놓았었다.

작중인물이 자신과 삶을 공유하는 사람들의 수사학에서 편안함을 느끼면 그는 그의 집에 있는 것이다.

여기에서 수사학적이라는 용어는 그것의 고전적인 의미에서, 또한 가장 넓은 의미에서 이해되는 것이다. 작중인물은 그를 둘러싸고 있는 사람들이 그의 논리를 잘 따라갈 수 있고 그가 하는 말을 이해할 수 있는 한 '그의 집에' 있다고 느낀다. 한트케가 말하는 인류학적 장소의, 즉 '현실성'의 결과에 대한 최소한의 정의는 풍경을 넘어서서 '인간의 집단' 말하자면 '풍경과 언어의 결합'을 함축하고 있다.

'인류학적 장소'로부터 근대성의 문제가 제기될 수 있다. 근대성—이 개념은 알다시피 우리의 현재의 의미를 이해하는 데 과연 타당한 것인가 오늘날 자주 논의되는 개념이다 —은 과거에 대한 추월 *déplacement*과 집착 *fidélité*을 동시에 전제로 한다. 막 독립한 개발도상국가들에서의 정책 목표(슬로건)는 근대 국가를 만드는 것이었다. 아프리카에서의 예를 들어보면 이러한 '근대국가의 창조'는 특히 원시 촌락 '공동체'—종종 그 사회적 조화를 이상화시킨다 —의 존재에 결부되어 있는 기성의 가치들을 공식적으로 존중하고 동시에 여러 상이한 경제분야들도 발전시킴으로써 이루어졌다. 공간적인 용어

2) 데퐁브, 『프루스트』, 미뉴 출판, 1987.

로 말한다면 문화적 연속성의 상징인 촌락의 조직은 보존하면서 도시 중심부를 발전시키고 기업식 영농을 가속화하는 것이다. 그 구체적인 실천은 보다 격렬하게 이루어지는 경우가 다반사였다. 식민지 시대 때부터 산업 문화와 임금 노동, 인구 이동들은 별개의 시간성과 상이한 공간들 사이에 균형을 잡고 있는 이 개발 계획을 상당 부분 방해했다. 그러나 근대성의 이데올로기는 '인류학적 장소'라는 도식에 대한 사회학적 작업의 부단한 참조를 통해, 그리고 또한 역사에는 세 가지 상이한 지속들이 공존한다는 브로델 Braudel적인 주제의 다양한 부침을 통해 강화되어 60년대를 온통 지배했다.

한편 근대성의 이 개념은 고전적인 것이다. 진보의 개념이 결코 과학에 있어서와 같은 위상을 지니지 않았던 예술에 있어서도 근대성은 역사와 유산이 결합된 가능성, 과거와 현재가 한 시대에 공존하는 것을 전제로 한다. 장 스타로벵스키는 '도시의 형태'의 급속한 변화에 민감했던 보들레르가 근대성의 다원적인 차원의 증인인 동시에 대표자들 중 한 사람이었다고 말하면서 근대성의 이러한 다원적인 차원에 대해 최근 다시 한번 환기시켜 주었다. <파리의 풍경 Tableaux Parisiens>의 파리는 종탑과 교회의 옛장식에 근대적인 공장의 굴뚝과 파이프들이 뒤섞여 있는 파리이다. 바로 이러한 풍경의 전체가 보들레르의 파리를 이루는 것이다. 그의 시대는 아직 '거리두기, 보존, 유산의 시대'는 아니다.

근대성의 주제는 초기 개발 정책에서 요구되던 '선후의 문제'와 일치한다는 점을 인정해야 한다. 그런데 동구권 국가에서는 요즘 그 문제가 부각되고 있지만 제3세계에서는 이미 그것의 불충분성이 아주 광범위하게 드러났었다. 그리고 오늘날 역설은 바로 다음과 같은 것이다. 민족주의적인 관심이 부활(혹은 출현)했다고 해서 반드시 집단의 정체성이 그만큼 단단한 토양에 닿을 내리는 것은 아닐 수 있다. 오히려 막강한 경쟁력을 지닌 경제의 가장 앞선 분야는 더 이상 장

소가 아닌, 즉 우리가 여기에서 포착하고자 했던 의미에서의 인류학적인 장소(바로 동질성을 유지하고 있는 장소, 여러 관계망이 얽혀 있는 장소, 역사적인 장소)가 아닌 공간 속에 위치해 있다. 사실상 20세기 후반 이래로 우리는 산업과 경제, 과학 분야에 있어서 정보망의 유례없는 발전을 지켜보고 있는데, 이는 분명 국경의 중요성을 상대화시키는 것이다. 그리고 개인은 오늘날 인간 활동에서 이처럼 '지역의 특성이 없어지는 것 Délocalisation'을 민감하게 느낄 수 있다. 크레디트 카드를 집어넣는 현금지급기 앞에서 강요당하는 침묵의 대화에서나 어떤 판매인도 말을 걸지 않는 대규모 슈퍼마켓에서, 곧 타게 될 비행기 번호에 의해서만 자신이 규정되는 공항에서, 혹은 서로 피함으로써만 교차되는 고속도로 상에서 — '교차로'의 기하학에서는 가능했던 만남을 없애버리는 '인터체인지'의 건축 — 개인은 이러한 (인간활동에 대한 비지역화의) 경험을 할 수 있다. 우리 시대의 이러한 '비-장소' 안에서는 최소한의 영토의 정체성도 찾아볼 수 없다. 반면에 우리는 외국에서, 말하자면 우리가 경험해보지 못한 나라들에서 우리가 이미 알고 지내온 나라들의 비-장소에서 느낄 수 있는 유사성을 역설적이지만 인식할 수 있다. 공항의 면세 구역에서, 슈퍼마켓의 진열장에서, 고속도로의 휴게소에서 고독은 마치 추억처럼 나타나고 추억은 무한히 증식된다. 그 추억은 정확한 순간에 대한 것이 아니라 비슷비슷한 상황들에 대한 추억이며, 개인이 자신이 행하는 행동으로 환원될 때 반복되는 몸짓과 되풀이되는 자세에 대한 추억이다.

따라서 오늘날 역사는 상호모순적이지만 '민족주의가 다시 득세하는 영토'와 '경계없는 세계의 익명성의 공간'에서 동시에 작용하는 것처럼 보인다. 그러나 이러한 대립은 국가 Etat라는 매개용어를 사라지게 하는데, 그와 관련하여 페터 한트케는 슬로바니아의 경우, 그 용어는 민족주의라는 용어와 혼동될 수 있다는 점에 대해 이의를 제기한 바 있다. 모든 문제는 바로 여기에 있다. 즉 현재 진행되고 있는 수많



은 민족주의 운동의 경우, 자연적 경계나, 그게 아니라면 적어도 어떤 “문화적” 경계들이 존재한다는 사실에 있다. 그리고 바로 이러한 문화와 민족의 이념을 곁고서 민족주의에 대한 요구가 이루어지는 것이다. 예컨대 소비에트 연방의 몰다비아족은 루마니아에 다시 합병되기를 원할 수도 있다. 이런 유형의 요구들에 결부된 어려움은 실로 다양하다. 먼저 실제적인 어려움들로서, 그것은 재빨리 ‘소수민족의 문제’를 거명하며 대두할 수 있다. 왜냐하면 소수민족들은 유사한 추론에 의거하여, 새로운 총체에 통합되기를 거부할 수도 있는데 그것은 구성원칙을 엄격히 적용하면 자신들을 배제할 수도 있기 때문이다. 그러한 모순은 루마니아의 경우를 보면 명확한데, 그들은 몰다비아를 상대로 할 때는 문화적, 민족적 정체성을 들먹이고, 또 자신들로부터 이탈하도록 내버려두고 싶지 않은 ‘소수’ 헝가리족들을 상대로 할 때는 어쩔 수 없이 ‘다민족국가 Etat-Nations’라든가 ‘시민권 citoyenneté’을 이야기할 수 밖에 없다.

분명 여기서 문제가 되는 것은 민족·문화적 용어로 국가를 어떻게 이론적으로 정의하는가 하는 것이다. 이것은 예전에 현 아프리카 국가들에 행해진 식민지 분할의 ‘비상식성’을 고발할 때부터 이미 문제시되었던 것이다. 예컨대 한 국경을 사이에 두고 같은 종족이 서로 갈라지기도 했고, 또는 서로 다른 종교의 신봉자들이 같은 총체 속에 분류되기도 했던 것이다. 그러나 여기서 분명 인정해야 할 것은 전통적인 국가들은 그 자체 복수적 토대 위에 건립되었으며(때로 그것이 정복행위로부터 비롯된 것 또한 사실이다), 또 아프리카의 현 민족들이 늘 인위적이고, 그곳에 사는 사람들로부터 외면받는 총체인 것만은 아니라는 사실이다. 예컨대 아이보리인이나 토고인이라는 것은 중요한 의미를 지니고 있다. 이러한 점에서 민족학적 연구는 보다 다양한 맥락 속에서, 민족의 실체성은 근본적으로 역사적이라는 사실을 드러내 보여준다. 민족의 기원은 종종 매우 다양하며, 따라서 그 사회적 실체가 반박할 만한 것이 아니라 할지라도 때때로 그것의 이름으로 실행되는

공통된 기원과 과거의 요구는 어쩔 수 없는 불확실성과 모순에 직면할 수밖에 없다. 많은 경우 민족은 동일화 의지의 '원인'이라기 보다는 그 '결과'로 보여진다.

문화 역시 한 민족의 모든 구성원들이 한결같이 그것의 담지자가 되고, 또 문화의 경계선이 민족의 경계선과 공존할 수 있는 고정된 총체가 아니다. 역사에 대한 감수성의 부족때문에 종종 비난을 받아온 레비스트로스식의 구조주의 분석조차도 역사의 가장 고전적인 형태(신화 형태) 아래서 문화가 이동하고 변형, 변용되어서, 그 결과 어떤 의미에서 보면 모든 문화적 실체는 하나의 접촉 현상처럼 보일 수도 있다는 사실을 드러낸다. 한 가지 덧붙일 것은 '문화'란 개념은 매우 어려운 개념이며, 또한 문화가 포착될 수 있는 자율적 형태들(신화, 이야기, 예술 작품, 음악)들과는 별도로, (부계 또는 모계와 같은) 가족계보, (사냥, 수확과 같은) 경제 활동, (족장의 관할구역, 왕가, 연령층 같은) 정치조직의 여러 형태들과 결합된 사회적 차원의 것으로, 문화적 현상에 대한 단일하고 '맥락배제적인 décontextualisé' 모든 독서를 금지한다. '민족과 문화'는 항상 복수성과 역사의 표지 아래 놓이게 되며, 따라서 문화적 정체성의 요구는 이중으로 문제를 제기한다.

사실 국가는 근대성의 문제와 관련된다. 인류학자들이 최근에 이르기까지 한결같이 행해 왔던 국가있는 사회와 국가없는 사회간의 구별이 의미하는 바는 바로 이러한 것이었다. 국가는 단수성이 사라지는 순간, 적어도 표면적으로나마 정복자와 피정복자, 전사들과 농경민들, 다른 곳에서 온 신들과 대지의 신들 간의 화해와 함께 시작한다. 만약 민족이 언어와 감정의 공동체(비록 여러 인종으로 구성되어 있다 할지라도)로 정의된다면, 민족은 여러 민족들을 포함할 수 있는 근대국가 속에서 정치적으로 완성될 수 있다. 근대성은 상이한 것들의 공존을 경험하며 현재 민족주의를 둘러싼 모든 문제는 도저히 생각할 수도 없는 민족적, 문화적 정체성과 같은 편협한 민족·문화적 토대 위에

서 진행되거나, 아니면 새로운 국가를 요구하는 식으로 이루어진다. 그러나 그 경우에도 난점은 다시 되풀이되는데 사실상 소수민족들을 존중할 것이지만 그런 동시에 그들은 통합되어야 할 것이라 말하는 국가로부터, 새로운 소수민족들은 떨어져 나오고 싶어하기 때문이다.

민족주의란 용어는 아마도 전체주의 국가들이 내세울 수 있는 유일한 것이다. 그런데 이 용어는 그것이 다시 구성하려고 애쓰는 '민족적인 경계'들을 넘어, 오늘날 개인성을 구현하려는 노력이 시도되고 또 시험받는 '비영토적 공간 espace déterritorisé'을 지칭한다고 생각할 수도 있다. 바로 이러한 공간들 자체는 내가 '초근대성 sur-modernité'이라고 부르기를 제안하는 것과 관계된다. 근대성은 역사 속에 아로 새겨지며 상이성들을 화해시키거나 혹은 서로 공존시킨다. 그런데 지금 이 시대는 세계의 역사를 들려주는 '의미있는 모든 이야기들'에 대한 날로 늘어나는 회의주의, 또 그러한 역사가 지닌 의미에 대한 의심, 그리고 상이성에 대한 존경보다는 상이성의 미학적 변명에 의해 특징지어지는 시대이다. 예컨대 패치 워크(잡동사니)는 '탈근대성 postmodernité'라고 불렀던 것의 가장 적합한 상징인 것이다. 탈근대적인 감수성으로 볼 때 새로운 민족주의는 자명한 동시에 궤를 벗어난 것으로 보인다. 자명하다는 것은 새로운 민족주의가 의미있는 역사, 차이를 없애고 단일화된 신화의 종말을 강요하고, 또 세계의 복수성에 한 몫을 하기 때문이며, 반면 궤를 벗어난다는 것은 각자 자기식대로 계산에 맞게 역사를 다시 취하여 마치 그것이 하나의 의미를 가져야 되는 것처럼 기술하도록 하기 때문이다.

아마도 우리는 탈근대성의 시대가 아니라 초근대성의 시대에 살고 있음을 인정해야 할 것이다. 초근대성은 탈근대성과는 반대로 과잉의 세 형태와 관계된다. 먼저 시간의 과잉이 있다. 만약 우리 눈에 역사가 아무런 의미도 갖지 않는 것으로 보인다면 그것은 역사가 가속화되기 때문에, 역사가 곧장 역사 자신에게로 다가가기 때문일 것이다.

우리 자신의 개인적 과거는 체험되자마자 역사에 편입되어 버린다. 우리가 매일 경험하는 것과 같은 사건은 이러한 감정과 관계 있다(그런데 이 점에 있어 정보와 대중 매체의 역할은 반박의 여지가 없어보인다). 막 지나간 과거에 대한 우리의 시각 또한 마찬가지이다. 이렇게 우리 자신의 역사와 다른 사람들의 역사에 다같이 관련된 매개화된 사실들(50년대, 60년대, 70년대, 80년대, 베트남, 68년, 베를린장벽, 걸프전)의 범람 속에서는, 그것이 동시에 문제삼는 것이 바로 우리들 개인적 삶의 의미인 만큼 우리가 어떤 주도적인 축을 찾아내는 데는 한층 큰 어려움이 따른다. 우리는 역사에 쫓기고 있다.

다음으로는 공간의 과잉을 들 수 있다. 여기서 과잉의 느낌은 역설적이게도 지구의 축소라 불려야 할 것과 관련된 것이다. 우리는 지구 한쪽 끝에서 일어나는 사건과 바로 그 순간에 연결될 수 있다. 대중 매체는 지구의 저 편을 즉각 투사한다. 이 점에 대해서는 골프전의 TV중계를 떠올리면 될 것이다(그것은 현재로 포착되는 역사의 특징을 아주 잘 드러내는 것이면서 또한 우리에게 역사에 의해 추격당한다는 느낌을 심어줄 수 있는 중계가 아니었던가). 뿐만 아니라 결국은 별다른 차이가 없는 것처럼 보이는 우리가 매일 경험하는 르뽀나 픽션의 이미지들의 범람도 그 예가 될 수 있다. 세계 내에서의 미국의 이미지는 많은 사람들에게 있어서 델러스의 J.R.의 이미지와 동일한 것으로 여겨진다. 또 다른 차원에서 표현하자면, 즉 끊임없이 우주공간을 운행하는 위성에서 이 세계를 본다면, 지상의 모든 분쟁은 자가당착적인 것으로, 또 모습을 드러내는 위협들(가장 근본적인 것으로 환경오염을 들 수 있는데)은 전 지구에 무차별적으로 관련된 것으로 보일 것이다.

마지막으로 개인주의의 과잉을 들 수 있다. 그런데 이 용어가 여기서 가치판단을 함축하지는 않는다는 것을 염두에 두어야 한다. 오늘날과 같은 대중매체의 세계에서는 모든 개인이 즉각 증인으로 채택된다.

우리들 각자는 작은 화면에서 우리에게 말을 건네는 자의 전유물인 셈이다. 역사의 가속화와 지구의 축소는, 사람들이 이 점에 대해 의심을 갖고 있긴 하지만, 각 개인이 맺는 여러 관계들에 어느 정도는 영향력을 미친다. 집단적 준거들을 흔들어 놓는데 일조를 하면서 행동의 개인화 경향이라 불릴 수 있는 것들을 야기시킨다. 수많은 사회적 행위는 따지고 보면 결국 평범한 것으로 돼버리지만, 그래도 '내 식대로' 특별한 손길이 요구되는 음식에 몇몇 요리사들이 붙여주는 상표 같은 것이다. 나는 '내 방식대로' 생각하고, '내 방식대로' 투표하며, 또 '내 방식대로' 다이어트를 한다. 여기서 문제삼아야 할 것은 '자기 방식대로' 행동한다고 생각하는 자들이 경우에 따라서 그 희생자가 되기도 하는 환상들을 분석하는 것이 아니라 우리들의 견해나 행동에 있어서 개인적 준거들의 중요성이 날로 커진다는 사실이다. 광고, 그리고 광고를 통해 전파되는 육체의 이미지는 그러한 방향으로 나아간다. 다른 영역에서 보자면 인권 용어들도 마찬가지인데, 그것들은 개인적 자유의 훼손을 정당화하기 위해 문화나 집단적 가치를 알리바이로 내세우는 이들에 대한 믿음을 사전에 봉쇄해버린다.

이상이 내가 보기에 이러한 모든 제도적 장치에 의해서 보호받는 자들에 대해서 그 위력적 힘을 발휘해 왔고 또 여전히 발휘해 오고 있는 과잉의 세 형태이다. 그런 처지에 놓여있는 사람들은 정치적 혹은 종교적 이유에 의해서 '근대적'이라고 말하기엔 아직도 먼 지역의 사람들이다. 다시 말해 차이와 그로 인해 야기되는 결과들에 대해 열려 있다고는 말하기 어려운 지역의 사람들이다. '어떻게 변화하지 않고 진보할 수 있겠는가?' 말을 바꾸어 표현하자면 '어떻게 여기는 변화하는데 저기는 변화하지 않는가?'와 같은 가장 급진적인 슬로건이 본질적으로 모순되는 지역들이다. 그러니 초근대성의 표어들(역사의 수렴, 공간의 탈경계화, 개인의 해방)은 그들에게 자가당착적으로 보이기까지 한다. 그러나 그러한 표어들은 문자 그대로 통용된다. 그리하여 그것은 그런 표어를 말하지 않는 곳에서조차 이해될 수 있다. 그

표어들은 민족주의가 그들의 으뜸가는 수단이기 때문에 그 말만 하고, 그러면서도 개인없이는 자유도 없다는 사실을 아는 대중들을 소집하는 데 중요한 역할을 한다.

민족·문화적 정체성의 이름하에 행해지는 독립과 국가의 요구는 근대성의 다원적 이상의 관점에서 볼 때 고풍스런 것이다. 그것은 언어와 상상력의 무력함을 반영하는 것이기도 한데, 그 원인은 자명한 동시에 모호하다. 왜냐하면 그것은 또한 저항의 원인이기도 하기 때문이다. 이런 점에서 보면 역사는 전혀 완성된 것이 아니며, 근대성은 아직 형성 중에 있다.

초근대성의 측면에서도 그것은 또한 명확한 동시에 모호하다. 순수한 개인적 자유의 이미지는 순수한 소비자의 이미지에서만 그 적합한 표현을 얻는다. 이론적으로야(분명 '이론적으로는'이라고 말했다) 자유로운 개인은 소외를 극복한 개인, 무엇보다도 영토, 종교(그는 종교를 바꿀 수 있다), 역사(그는 정보의 리듬에 따라 현재에 산다), 성(남자건 여자건 다 통행인, 소비자로 정의된다)등의 제약으로부터의 소외를 극복한 개인이지만, 경제에 관한 한 그렇지가 못하다. 그는 노동하고 또 소비해야 하지만, 마르크시즘이 생각하는 것과는 반대로, 그는 한 사람의 경제 주체로서만 내가 '비-장소'라고 부르길 제안했던 초근대성의 공간 속에서 자신의 정체성을 잃어버릴 정도로까지 완전히 자유롭다고 느낀다. 이러한 비차별화의 이상이 유지될 만한 것이고 디즈니랜드가 세계의 미래다라고 말하는 것은 아무 것도 없다. 바로 이 점에서 역사는 열려 있으며, 그러나 어떤 사람들은 늦게야 그 문을 열 것이다.