

재현적 증거에서 존재론적 증거로:

세 현장연구 사례를 중심으로

하대청* · 이강원** · 임소연***

1. 인류학과 증거

인류학자들은 ‘증거’라는 용어 자체를 자주 사용하지는 않지만, 선호하는 증거양식은 암묵적으로 존재한다. 예를 들어, 인류학자들은 구체적인 일화(episode 혹은 vignette)를 설득력 있는 증거로 간주한다. “환유법에 대한 신념”(Engelke 2008: S13)이라고 부를 만한 이런 경향은 인류학 바깥에서 인류학적 논증을 특성화할 때 자주 언급된다. 인류학 내에서도 이론적 입장에 따라 선택하는 증거양식은 다른데, 어떤 인류학자들은 통계적 수치가 갖는 일반화의 힘을 신뢰하는 반면 다른 학자들은 정량적 증거에 당연하게 부여되는 객관성을 의심하면서 통계자료에 거리를 두려 한다. 이렇게 선호하는 증거의 종류가 차이가 나지만,

* 국가생명윤리정책연구원 선임연구원. daecheong.ha@gmail.com

** KAIST 과학기술정책대학원 박사후연구원

*** Maison des sciences de l’homme, Collège d’études mondiales 박사후연구원

인류학자들은 자신의 민족지가 인식적 권위를 얻기 위해서는 기본적으로 증거의 질이 중요하다고 생각한다.

인류학 내부에서 증거는 이렇게 특정한 양식으로 각기 다른 맥락에서 사용되고 있지만, 정작 증거의 개념적·실천적 사용에 대한 인류학 내의 논의는 많지 않았다. 인류학자들은 다른 분과학문뿐만 아니라 자신의 학문 내에서 당연하게 사용하는 가정, 개념, 방법론 등을 능숙하게 문제 삼아 왔지만, 증거는 그동안 인류학자들 사이에서 깊이 있는 분석과 성찰의 대상이 되지 못했던 것이다.¹⁾ 이런 무관심은 이른바 ‘재현의 위기’ 이후 지식생산과 그 실천과 관련된 여러 개념들, 일테면 재현(representation)이나 권위(authority) 등이 깊이 있게 논의된 것과 대조적이다.

증거에 대한 명시적이고 활발한 논의가 부족했던 이유 중 하나로 필자들이 주목하고 싶은 점은 인류학 내에서 통용되는 증거에 대한 일반적 가정이나 상상이다. 증거를 어원학적으로 추적하면 이런 가정이 어떤 내용인지 어느 정도 짐작해볼 수 있다. 증거를 의미하는 영어단어 ‘evidence’는 형용사 ‘evident’에서 유래했는데, 이 단어는 잘 알다시피 ‘명백한’, ‘분명한’, ‘뚜렷한’ 등의 뜻을 지녔다. 그런데 이 단어의 라틴어 어원인 ‘evidentem’은 ‘보다(videre)’라는 동사에서 왔으며, 그 뜻 또한 ‘보는 것에서 나온’이라는 것이다. 따라서 직접 보았기 때문에 명백하다고 보는 관점, 즉 시각적 경험을 권위 있고 확실한 것으로 보는 데서 증거라는 단어가 출현했다는 점을 알 수 있다(Bloch 2008).²⁾

1) 인류학 내에서 증거에 대한 논의는 2000년 중반 이후부터 간헐적으로 다뤄지고 있다. Journal of the Royal Anthropological Institute(JRAI)에서 2008년에 특집으로 다룬 ‘증거의 대상들(objects of evidence)’이 대표적인 예이다. 단행본으로는 위의 JRAI 특집을 묶은 Engelke(2009)와 Chua, High, and Lau(2008)이 있으며 논문으로는 Hastrup(2004), Csordas(2004), Gingrich(2009)가 있다. 인류학 밖에서의 논의이지만 증거에 대한 선구적이고 학제적인 연구로 자주 인용되는 것으로는 Critical Inquiry지 1991년 특집인 ‘증거의 문제들(Questions of evidence)’에 실린 논문들을 모은 Chandler et al.(1993)이 있다.

2) Bloch(2008)에 따르면, 시각과 진리를 연결시키는 이런 관점은 언어는 인간을 기

이런 ‘시각에 대한 특권화’는 인류학적 증거 생산 현장에서도 발견된다. ‘거기 있으면서(being there)’, ‘직접 보기(seeing it for myself)’. 이 논리에 기초해 발전하기 시작한 참여관찰은 인류학에서 증거를 생산하는 핵심 조건이 되었고 이후 인류학 연구의 지배적 메타포 중 하나가 되었다(클리포드·마커스 2000). 현장에 있으면서 몸소 겪으면서 본 것이 가장 신뢰할 수 있는 증거의 자격이 있다는 이런 인류학 내 가정은 사실 근대과학의 기원과 밀접한 관련이 있다. 잠재적으로 증거가 될 수 있는 ‘사실(matter of facts)’이라는 개념이 과학적으로 정립되어 가던 17세기 유럽에서 이 시각적 경험은 중요하다. 실험과학이 막 탄생하던 근대 초기에 특정한 주장이 ‘사실’로서 인정받기 위해서는 무엇보다 ‘믿을 만한 사람’이 ‘직접 보았다’는 기준을 충족시켜야 했다(Shapin and Schaffer 1985). 당시에는 과학자사회나 실험기기가 지금과 같은 인식적 권위를 인정받기 전이었기 때문에 과학적 실험결과라 할지라도 믿을 수 있는 이가 ‘직접 보았다’는, 즉 시각적이고 직접적인 경험에 기초한 증언이 필요했다.

시각에 기초한 증거 개념이 근대과학을 형성한 주요 요소였다는 점을 고려하면, 민족지를 과학이 아닌 문학적 접근으로 재정립하려 했던 이들이 인류학의 ‘시각 중심주의’를 비판한 것은 우연이 아닐 것이다. 『문화를 쓴다』의 저자들은 “표현의 투명성과 경험의 직접성”에 기대어 과학이 되고자 했던 식민주의 시기 민족지를 비판하면서 바로 이 시각적 진리 개념을 언급했다(클리포드·마커스 2000). 이들에 따르면 스스로를 과학으로 자처한 초기 인류학은 우월한 지위에 서서 방해받지 않은 시각을 진리로 추구하면서 이런 시야에서 관찰되지 않는 목소리들과 담론들은 지워나갔다. 따라서 과학적 방법과의 차별성을 주장하면서 민족지 쓰기 등 인류학적 실천을 성찰하는 입장에서 본다면, 증거에 대한

만할 수 있지만, 우리가 직접 본 것은 명백해서 믿을 수밖에 없다는 믿음에서 나왔다.

본격적 논의는 그동안 극복한 것처럼 보였던 ‘과학으로서의 인류학’으로 다시 회귀하는 것처럼 비쳐질 수 있었다. 증거에 대한 본격적 논의가 힘들었던 이유 중 하나는 이렇게 증거라는 개념이 시각적 재현을 비유 삼아 직접성과 확실성을 추구하는 ‘과학으로서의 인류학’ 혹은 ‘실증주의적 인류학’을 연상시켰기 때문이었을 것이다. 80년대 이후 연구주체의 위치성과 지식생산의 실천과 조건에 대한 높은 관심에도 불구하고 이런 이유 때문에 증거라는 개념은 재현이나 권위와 같은 개념들과 달리 주요한 연구주제로 부상하지 못했던 것이 아닐까 생각한다.³⁾

이 글은 이런 증거에 대한 무관심을 문제로 다루면서 기존 증거 개념을 대체할 수 있는 새로운 개념화를 시도해볼 것이다. 이렇게 증거에 대한 무관심을 문제로 삼으려는 것은 무엇보다 증거라는 이슈가 인류학 자라면 연구의 일상 속에서 반드시 직면해야 하는 긴급하고 절실한 물음들 속에 깊이 자리 잡고 있기 때문이다(Hastrup 2004; Chua, High, and Lau 2009; Fabian 2012). 인류학자는 자신이 생산한 지식과 재현이 옳다는 것을 증명하기 위해 어떤 증거들을 제시해야 할까? 또 어떤 증거들이 어떤 방식으로 제시될 때 인류학자 자신이나 동료가 설득될 수 있으며 또 독자와 정보제공자들이 받아들여지게 되는 것일까? 연구자의 권위를 확보하기 위해 이들이 동원하는 증거는 현지인들이 자신의 주장을 뒷받침하기 위해 사용하는 증거와 어떻게 다른 것일까? 증거에 대한 성찰은 인류학자가 도전받을 가능성이 높은 상황, 일테면 인류학자보다 지적·사회적 지위가 더 높은 현지인들을 연구하는 이른바 ‘위로의 연구(studying up)’에서는 더욱 절실해진다(이강원·임소연·하대청 2013). 권력자나 전문가들의 지식주장과 권위까지 분석하려는 인

3) 물론 과학적 전통을 여전히 지지하는 인류학적 입장에서도 증거에 대한 논의는 필요하지 않을 것이다. 과학적 증거라는 이상적 모델이 있는 한 이를 추구하면 될 뿐, 인류학 내에서 굳이 증거를 깊이 논의할 필요성이 없을 것이기 때문이다. 결국 진리의 부분성을 주장하는 ‘해석주의적 전통’이 증거를 무시하면서 이에 무관심했다면, ‘과학적 전통’은 증거를 추구하면서 무관심했다고 볼 수 있다.

류학자는 이들로부터 자신의 설명이 어떻게 인식적 권위를 가질 수 있는지 증명할 것을 요청받기 쉽다. 그리고 인류학자의 분석에 이렇게 문제를 제기할 수 있는 능력과 수단을 갖춘 현지인들이 자신들의 증거를 제시하면서 ‘반대’할 경우, 인류학자들은 어떤 증거로부터 그 결론에 도달했는지 설명하지 않을 수 없으며 때로는 그것이 그리 성공적이지도 않다(Mosse 2006; 임소연·하대청·이강원 2013).⁴⁾

‘재현의 위기’가 논의된 이후로는 이렇게 도전받을 수 있는 증거들의 타당성을 뒷받침하기 위해 인류학 연구자 자신의 성찰이 자주 사용되었다. 저자로서의 연구자의 위치 지위짐(situatedness)을 자각하고 민족지의 부분성과 정치성을 드러내는 것은 이런 의미에서 보면 논증의 허약성을 고백하는 것이 아니었다. 그보다는 연구자의 정체성과 연구참여자와의 권력관계를 가시화하는 것은 자주 증거의 효력과 저자의 권위를 보증하는 “입증 장치(authenticating devices)”가 되어 왔다(Roth 1989: 557; 김미덕 2013). 성찰이 이렇게 인식론적 장치로 기능할 때, 연구자와 연구참여자의 진정성(authenticity)이 증거들의 가치를 판단하는 중요한 기준이 되었다. 자신의 연구과정까지 민감하게 의식하는 연구자의 진정성과, 연구자와 깊은 우정을 나누는 현지인의 진정어린 목소리는 다른 어떤 증거자료보다 더 신뢰할 만한 효력을 가졌던 것이다. 이런 맥락에서 볼 때 재현의 정치성과 부분성을 주장하는 성찰적 입장까지 포함해 대부분의 인류학 연구들은 명시적이지는 않더라도 특정한 증거개념을 유지해왔고, 이 개념은 ‘재현적 구도’ 속에 위치해 있었다고 말할 수 있다. 실재와 재현으로 나뉜 재현적 구도 위에서 증거는 실재, 즉 세계 자체 보다는 세계에 관한 주장들에 관여한다. 그래서 그동안 증거는 주로 인식론적 방법의 정교화나 언어적 실천에 대한 성찰 속에

4) 인류학자 파비아노는 이와 관련해 인류학자는 “그들이 알고 있는 것을 어떻게 아는지에 대해 우리가 알고 있는 것을 우리는 어떻게 알고 있는가(how we know what we know about how they know what they know)?”라는 질문에 묻고 답할 수 있어야 한다고 말한다(Fabian 2012: 443).

서 정의되고 평가되어왔다. 여기에서는 이런 종류의 증거 개념을 ‘재현적 증거(representational evidence)’라고 부르고자 한다.

이 글은 현장연구 경험을 통해 이런 ‘재현적 증거’와 다른 새로운 증거개념에 주목하고 이 개념을 명료화하려는 시도이다. 이를 위해 세 명의 필자들이 각각 개별적으로 수행한 현장연구들(이강원 2012; 임소연 2012; 하대청 2012)에 기초해서 현지인들이 그리고 연구자가 어떻게 증거들을 정의하고 생산하는지 살펴보려 한다. 필자들이 연구했던 광우병위험에 관한 과학 논쟁, 성형외과 수술, 지진재난방재라는 다양한 현장에서 현지인들은 스스로를 정당화하기 위해 각자의 증거들을 찾아서 제시했다. ‘위로의 연구’가 수행된 이 현장들에서 목격한 증거들은 과학적 혹은 의학적 증거에 대한 우리의 익숙한 관념을 재고하게 만들었고, 이어서 인류학자가 어떤 증거들에 의존하고 있는지 성찰하도록 했다. 또한 ‘그들의 증거’와 ‘우리의 증거’를 분석하고 함께 비교하는 경험 속에서 필자들은 기존의 증거개념과 다른 새로운 증거 개념이 있을 수 있다는 점에 주목하게 되었다. 현지인의 증거 개념과 연구자의 증거 개념을 위계화하지 않고, 과학과 인류학을 대립시키지 않아도 되는 그런 증거 개념. 우리는 이를 ‘존재론적 증거(ontological evidence)’라고 부르고 기존의 증거 개념인 ‘재현적 증거’와 구분할 것이다. 존재론적 증거 개념은 인류학자 홀브라드(Holbraad 2008, 2009)가 토착신앙을 믿는 쿠바의 신자들을 연구하면서 제안한 것으로서, 새로운 개념이나 존재자를 정의해서 새로운 연관을 만들고 존재론적 변형을 이끌어 내는 연속적 과정을 개념화한 것이다.⁵⁾ 이 논문은 홀브라드의 이 개념을 중

5) 쿠바에서 현장연구를 수행한 홀브라드는 토착신앙을 믿는 현지의 신자들이 정령들(deities)이 존재한다는 증거를 제시하는 방식에 주목했다. 두통을 호소한 한 신자에게 주술사는 그가 사는 방 안에 정령이 가득해서 일어나는 일이라고 답하며 정령을 제거하는 정화의식을 치렀다. 그 후 두통이 실제로 사라지자 이 신자는 이런 경험이 바로 정령이 존재한다는 증거라고 홀브라드에게 주장했다. 이런 ‘타자성’을 어떻게 이해할지 고민하던 홀브라드는 이들이 말하는 증거는 발명적 정의(inventive definition)에 해당하며 인식론적인 것이 아니라 존재론적인 것이라고 결론을 내렸다.

교 연구의 현장이 아닌 ‘위로의 연구’ 현장에서 재조명하면서 그 의미를 과학과 인류학의 관계 속에서 다시 음미해보고자 한다.

이 논문은 다음과 같은 순서로 진행될 것이다. 먼저 세 개의 현장연구들을 차례로 살펴보면서 현지인들이 어떤 증거들을 동원하는지, 이들이 어떻게 경합하는지 보여줄 것이다. 각 사례들이 전개되면서 재현적 증거의 한계가 드러날 것이고 존재론적 증거 개념의 출현을 목격할 수 있을 것이다. ‘그들의 증거’를 살펴본 이후로는 이런 증거 개념이 현지인들이 아닌 인류학자 자신의 증거 개념, 즉 ‘우리의 증거’에서 어떤 함의를 갖는지를 검토할 것이다. 증거의 이런 새로운 정의를 통해 이 연구는 증거는 더 이상 인류학자가 조심하거나 경계해야 할 그런 개념이 아니라 적극적으로 포용할 수 있는 개념 혹은 도구라는 점을 주장하고자 한다.

2. 과학적 증거들의 경합

이 절에서는 광우병위험을 둘러싼 논쟁을 살펴보면서 흔히 증거개념이 가장 문제 없이 수용되고 있을 것으로 생각하는 과학 현장에서 이 증거개념이 어떻게 생산되고 경합되고 있는지 살펴보고자 한다. 2008년 4월 정부의 규제완화 결정으로 미국산 수입쇠고기의 광우병 위험이 커질 것이라는 대중적 우려에서 시작된 촛불집회는 두 달여 동안 다른 모든 정치사회적 이슈를 집어삼키면서 한국사회를 격렬하게 소용돌이치게 했다. 그 뜨거웠던 열기가 거의 사그라진 2009년 초 필자는

사전에 존재하는 정령이 이 증거에 의해 입증되었다기보다는 계시를 통해 두통은 정령이 야기하는 것으로, 그리고 신자의 방은 정령이 가득한 것으로 새롭게 정의되었고 그 방의 정화행위를 통해 정령이 제거된다는 (두통과 방 사이의) 새로운 연관을 만들어낸 것이다. 이런 정의와 연관들은 세계를 재현하는 것이라기보다는 세계의 변용에 참여하는 것이다. 물론 이런 관점은 모든 존재자는 재정의를 통해 변용될 수 있는 잠재성을 무한히 가지고 있다는 철학적 입장에 기대고 있는 것이다.

현장연구를 위해 당시 광우병 위험 논쟁에 참여했던 전문가들을 찾아 차례로 면담하기 시작했다. 2008년의 사건은 의사와 과학자 등 전문가들이 공개적으로 치열하게 논쟁했던 한국에선 매우 보기 드문 사례였는데, 필자는 그렇게 된 원인 중 하나는 당시 논쟁이 정치사회적 논쟁으로 크게 비화되었기 때문일 거라 추정했다. 자신들의 말 한마디 한마디가 언론의 주요보도로 소개되고 진영 간의 첨예한 대립구도 속에 배치되면서 전문가들은 아마도 원래 의도와 달리 더 확신에 찬 모습으로 대중 앞에 나설 수밖에 없었고 이런 탓에 이들 간의 논쟁이 더 갈등적인 양상으로 전개되지 않았을까 생각했던 것이다. 해가 지나 당시의 흥분과 열기가 가라앉은 상황이었고 그동안 전문가들 스스로도 성찰했을 것이기 때문에 이번엔 좀 다른 반응이 나올 수 있을 거라 기대했다. 하지만 이들 사이의 의견 대립은 견고하고 여전했다.⁶⁾

팩트[Fact]에 대해서는 그건 이론의 여지가 별로 없는 그런 것이거든요. 이제 그런 논문이 맞느냐 안 맞느냐, 결과가 맞느냐 안 맞느냐에 대해서는 반론이나 근거를 제시하면 되는 것이지. 불행히도 지난해에 있었던 그런 사건의 경우에는 팩트에 관한 것을 마치 추론인 것처럼 하면서 이걸 뒤집으려고 하는 행태의 이야기들이 나오고, 우리나라의, 아직 과학에 대한 마인드들이 조금 굉장히 갈 길이 멀다는 생각이 좀 들더라고요.

대학교수로 있는 한 의학자는 당시 사건을 의심할 수 없는 사실을 부정해버리는 한국 과학문화의 후진성을 보여주는 것으로 기억하고 있었다. 그가 명백한 사실을 아직 확고하지 않은 추론 정도로 뒤바꾸었다고 개탄한 대표적인 사례는 한국인의 ‘인간광우병 취약성’ 논란이었다. 광우병에 감염된 소를 섭취하면 치명적인 ‘인간광우병’에 걸릴 수 있는

6) 물론 입장을 완전히 바꾼 이가 없었던 것은 아니다. 대학교수였던 한 피면담자는 면담 요청을 거부하면서 자신의 처지를 이해해줄 것을 요청했는데, 그는 다른 교수들이 회피하는 상황에서 정부의 부탁을 외면할 수 없어 어쩔 수 없이 정부 입장을 방어해야 했다고 고백했다.

데, MBC 시사고발프로그램인 <PD수첩>은 국내 과학자의 학술논문을 인용해 한국인들은 유전적 이유로 서구 백인들에 비해 이 병에 걸릴 확률이 더 높다고 주장했다.⁷⁾ 유전자형에 따라 몸속 단백질은 다양한 형태로 존재할 수 있는데, 지금까지 발견된 이 질병 환자들은 모두 특정한 유전자형(MM형)의 프리온(prion) 단백질을 가진 것으로 밝혀지면서 유전자형과 이 질병 사이의 관련성이 강하게 제기되었다. <PD수첩>이 인용한 논문은 한국인의 경우, 서구인들(40~51%)과 달리 이런 유전형을 가진 인구가 무려 94%에 달한다는 점을 보여주었다. 이 조사결과를 바탕으로 당시 논문은 한국인은 유전적으로 ‘인간광우병’에 더 취약할 수 있다고 지적했다. 이 ‘한국인의 유전적 취약성’ 주장은 미국인들이 자신들이 먹지 않는 부위를 한국에 수출하려 한다는 의심과 맞물려 촛불집회 당시 민족주의적 반응을 추동하는 한 계기가 되었다(Gottweis and Kim 2009). 하지만 의학을 전공했지만 지금은 학교에서 일하지 않는 다른 박사에게는 이 한국인의 유전적 취약성은 “팩트”가 아니었다.

(……) 이걸 아예 언급을 안 하고 위험성만 부풀린 거 아니에요. 이걸 잘못 된 접근이다, 그 사람들의 본마음이 어디에 있는가를 극명하게 드러내는 거라고 나는 그 사람이 나쁜 사람이다라고 생각해요. 그래서, 목적을 위해서 과학적 팩트를 이용을 한 거야. 위험하다는 내용만 계속 끌어온 거예요. 그건 잘못된 거죠. 그래서, 그 사람들이 정말 국민의 건강을 걱정해서? 아유. (……)

비록 역학(epidemiology)과 병리학으로 세부전공은 서로 달랐지만, 두 의학자는 ‘한국인의 유전적 취약성’이라는 동일한 과학적 이슈에 전혀 다른 인식론적 지위를 부여했다. 한 의학자는 의심할 수 없는 팩트로, 다른 의학자는 과장된 가설 정도로 취급했다. 그러나 두 사람 모두 팩트를 뒤집으려 하거나 이용한다고 말하며 논쟁 상대를 비판하고 스스로의

7) ‘인간광우병’으로 불리기도 하는 변형 크로이츠펠트 야곱병(variant Creutzfeldt-Jacob Disease, vCJD)은 프리온이라고 불리는 정상적인 단백질이 알 수 없는 이유로 변형되어 몸속에 축적되면서 발생한다고 알려져 있다.

객관성을 주장한다는 점에서는 서로 일치했다. 면담과정에서 어떤 전문가가는 필자에게 누구 말이 맞는 것 같은지 되묻기도 했는데, 사실 당시에는 면담 때마다 전문가의 설명에 설득당하는 터라 스스로를 믿지 못해 즉답을 회피했다. 하지만 현장연구를 마친 후 자료들을 정리하고 논문을 쓰는 과정에서 필자는 점차 전문가들의 이런 대립이 서로 다른 ‘증거’ 개념에서 비롯되는 것이라고 생각하기 시작했다.

흔히 과학을 단일하고 통일된 지식체계처럼 상상하기 쉽지만, 인류학이 그런 것처럼 과학도 서로 다른 가정, 방법, 이론, 기구 등을 가진 분야나 실천들로 구성되어 있다(Galison and Stump 1996). 이들은 익숙한 분과학문적 구분과 겹치기도 하지만 때로는 일치하지 않기도 한다. 그래서 마치 군도(群島)처럼 이질적인 여러 이론과 실천들로 구성된 이런 과학에서는 무엇을 입증되었다고 볼 것인가라는 질문에 대해 서로 다른 답을 들을 수 있다. 이언 해킹과 같은 과학철학자는 어떤 명제가 참 또는 거짓의 후보가 될 수 있는가하는 점은 우리가 정당한 것으로 여기는 추론의 방식들인 ‘과학적 추론스타일(styles of scientific reasoning)’에 따라 다를 수 있다고 말한다(Hacking 1991, 1992). ‘실험 실적 스타일’, ‘통계 스타일’, ‘비교와 분류 스타일’ 등 여러 추론스타일들은 각각 고유한 역사를 거쳐 형성된 것이기 때문에 정당한 것으로 여기는 나름의 데이터 형식, 이론, 증거양식, 기구, 테크닉 등을 가지고 있다. 그래서 무엇을 증거로 간주할 것인가라는 물음과 관련해, ‘비교와 분류 스타일’이나 ‘통계 스타일’에서는 증거로 허용되는 자료들이 ‘실험 실적 스타일’에서는 증거로서의 자격이 없는 것으로 배제될 수 있다.

한국인의 유전적 취약성 논란도 무엇이 증거로서의 자격이 있는가에 대해 서로 다른 스타일이 대립했던 사례로 생각할 수 있다. 특정 단백질의 유전자형이 ‘인간광우병’의 발생 원인인가라는 질문에 답하면서 전문가들은 증거의 자격을 서로 다르게 정의했던 것이다.⁸⁾ 병리학처럼 통제된 실험실 연구에 익숙한 이들에게는 통계자료의 일관성 등이 중요

하다. 그래서 영국에서 ‘인간광우병’ 발생이 많았지만 영국 거주 한국인 환자가 없었다는 점, 한국인과 유사한 유전자형 분포를 보이는 중국이나 일본에서 발생률이 세계 평균과 크게 다르지 않다는 점, 질병발생을 오히려 억제하는 다른 유전자형은 한국인에게서 더 많다는 점 등을 들면서 한국인에게서 특정 유전자형 비율이 높다는 점이 위험의 증거가 될 수 없다고 주장했다. 하지만 질병발생과 분포를 연구하는 역학 전공자에게 이런 불일치는 증거의 기각 사유라기보다는 늘 있는 일 중 하나이다. 현실에서 질병 발생은 실험실처럼 잘 통제된 조건에 이뤄지는 것이 아니기 때문에 항상 손에 잡히는 자료들은 불완전하고 모호하고 이질적이다. 이들은 그래서 자신의 연구경험, 암묵지, 질병의 지리적 역사, 문화인류학 연구 등을 조합해서 그 증거의 불완전성을 메워나간다. 이런 까다로운 해석 과정을 설명하면서 그는 항상 예외를 강조한다. 예를 들어, 질병의 인과관계를 판정하는 아홉 개의 기준들이 있지만, 가장 명백한 ‘시간적 선후관계’나 ‘기존 지식과의 합치’ 등에서도 예외가 존재한다.

(……) 그래서 그게 일반적으로 사실 오늘날, 역학자들이 대개 원인이라고 했을 때 가지는 개념들을, 대개는 잘 설명해주는 거라고 보시면 돼요. 그 중에서 예외가 없는 것은 하나도 없거든요. 가령, DNA구조라든지 이런 것들이 기존에 가지고 있던 X-ray 회절법 이런 것들하고 합치했지만, 한편으로는 합치하지 않는 면들도 있었거든요. 왜냐하면 과학에서 새로운 것이라는 것은, 이전 지식과 다른 게 나올 때 새로운 것이니까, 이전 지식으로 설명하지 못하는 것들이 나오는 거죠. 프리온이라는 것도, 사실은 ‘유전물질이 없이 감염이 가능하다’는 명제 자체는, 기본적으로 생물학의 명제 자체를 완전히 뒤집어 놓는 거였죠? 그러기 때문에, 우리가 새로운 원인이라고 했을 때는 아홉 개의 조건 중에서 다 만족시키는 경우는 거의 없다고 보거든요, 그리고 항상 예외가 있는 거죠. 단지 예외가 있긴 힘든 게 시간적 선후관계는 그렇지만, 우리가 또

8) 이 사례의 주요한 과학적 쟁점들을 과학기술학자 후지무라와 초우가 주장한 ‘과학적 실행 스타일(styles of scientific practices)’(Fujimura and Chou 1994)로 분석하고 위험관리 정책에서 갖는 함의를 탐색한 것으로 하대청(2011)을 참조하라.

시간적 선후관계를 잘못 파악하는 경우도 있죠.

모순적으로 보이는 사실이 단지 예외일 뿐인지, 아니면 기존의 과학적 결론을 부정하는 반례인지 구분하는 것은 쉽지 않다. 이를 위해 그 역학전공 의학자는 다른 유전질환과의 비교, 유사 질병에 대한 역학조사, 유전인류학적 조사결과, 통계자료해석에 대한 지난 경험 등을 동원해 문제의 불일치가 예외인지 해석하고 인과관계를 입증해나갔다. 이런 ‘해석학적인’ 다양한 노력 속에서 논리학적인 점검 속에서라면 거부되었을 여러 증거들이 증거로서 인정받을 수 있었다. 병리학을 전공했던 이는 실험실적 조건을 이상적인 과학현장으로 가정했던 반면, 역학을 전공한 이는 때로는 모순적이기도 한 데이터가 흩어져 있는 현실적 질병 발생의 공간을 기본적인 과학현장으로 상정했다. 이런 상이한 가정 속에 기본적으로 정당한 연구방법이나 증거의 자격요건 등이 서로 달리 정의되었던 것이다.

과학에서는 객관적 증거와 엄격한 방법에 따라 입증과 반박이 이뤄지기 때문에 인류학과 달리 합의가 용이하다는 상식과 달리, 이 논쟁에 참여했던 전문가들은 결국 합의에 도달하지 못했다. 이들은 기본적으로 무엇이 과학적 증거라고 부를 만한 것인지, 어떤 기준을 따르면 입증이 되었다고 판정할 것인지에 대한 서로 다른 관점을 가지고 있었다. 어떤 지식생산의 전통과 실천적 맥락에서는 특정한 증거의 정의나 자격 요건 등이 정당한 것으로 수용되었지만 그런 맥락을 공유하지 않는 다른 스타일의 과학적 실천에서는 이는 거부될 수 있었다. 과학 내에서 증거의 자격이나 입증 판정 방식 자체가 이렇게 첨예하게 대립하는 경우에는 사실 이를 중재할 객관적이고 중립적인 방법이 있을 거라고 기대하기 어렵다.9)

9) 광우병과 ‘인간광우병’이라는 질병이 전문가들의 기존 정의와 평가에 저항하면서 스스로 목소리를 내는 일이 일어나면 이런 대립의 양상은 바뀔 수 있을 것이다.

맥락에 의존하지 않고 어떤 의도도 개입되지 않은 사실이 증거이고 이 증거와의 대조를 통해 입증여부를 판정할 수 있다는 믿음은, 그 믿음이 출현한 원형적 모델이라고 여겨져 온 과학현장에서조차 유지되기 어려웠다. 그럼에도 불구하고, 인류학은 그동안 지배적인 과학관에 기초해 증거개념을 암묵적으로 정의하면서 그것을 사용하거나 배제해왔다. 인류학을 과학으로 보는 입장에서도, 혹은 문학으로 보는 입장에서도, 양쪽 모두 과학지식과 지식생산 활동에 대한 특정한 이해에 기초해서 증거를 독립적인 사실로 상상해왔다는 점에서 공통점을 갖는다. 그러나 이런 상상은 과학현장에서만이 아니라 인류학 내에서도 실현되기 어렵다.¹⁰⁾

현대사회에서 진리생산의 핵심적 제도로서 가장 높은 권위를 인정받아온 과학에서 증거는 논쟁을 종결시킬 수 있는 능력을 가진 것으로 생각되어 왔다. 자연현상을 설명하는 지식주장이 서로 일치하지 않는다면 움직일 수 없는 명백한 증거를 제시하는 측이 승리한다. 하지만 필자가 경험한 광우병위험 논쟁에서 과학적 증거는 논쟁을 종결시키기보다는 오히려 지속시키는 원인이 되었다. 증거가 제시되면 그 증거와 그 대상이 되는 현상 사이의 관계를 묻기 전에 그것이 증거로서 과연 자격이 있는 것인지가 먼저 논란이 되었다. 무엇이 증거인가 혹은 언제 입증된 것인가라는 물음은 복잡한 위험이 관련된 과학 논쟁에서는 흔들림 없이 답해질 수 있는 것이 아니라 실은 서로 다른 스타일에 속한 행위자들이 경합하고 협상해야 하는 문제였던 것이다. 현상과 설명, 대상과 재현 사이의 일치를 보증할 수 있다는 증거의 개념이 이렇게 과학적 실천 내에서 위험에 처해 있다면, 이는 재현적 일치에 기초한 증거 개념, 즉 ‘재현적 증거’ 개념을 재고하는 것을 요청하는 것이 아닐까?

10) 외재적이고 독립적인 사실로서의 증거개념이 인류학의 연구 과정에서 지지되기 어렵다는 점에 대해서는 [Hastrup\(2004\)](#), 그런 개념이 민족지 집필 이후에 현지인들의 반대를 무마하는 과정에서도 사실상 작동하지 않는다는 점에 대해서는 [Mosse\(2006\)](#)를 참조하라.

3. 의학적 증거에 대한 환자의 도전

의학적 증거는 과학자들이 실험실에서 만들어내는 증거와 다르다. 현실과 설명 사이 혹은 대상과 재현 사이의 일치여부에 대해서 말할 수 있는 사람이 의사만이 아니라는 점에서 그러하다. 특정 질병이나 증상을 치료하는 데에 어떤 지식이나 기술이 효과적인지를 ‘과학적으로’ 입증하고 논쟁하는 이들은 의사이지만, 환자 역시 자신의 몸과 마음에 일어나는 변화를 경험함으로써 이 입증과 논쟁에 참여한다. 예를 들어, 특정한 종류의 단백질이 광우병을 유발하는지 여부에 대해 단백질 스스로는 과학자의 도움 없이는 아무런 이야기도 할 수 없지만, 어떤 치료를 통해서 증상이 개선되었는지에 대해서라면 환자는 말할 수 있고 또 할 말이 많다. 특히 성형외과의 특성상 환자는 종종 의사가 만든 증거를 반박하거나 지지하는 목소리를 내는 무시할 수 없는 존재이다. 성형수술의 과학적 증거를 생산하고 그것을 근거로 자신이 옳다고 주장하는 의사들은 빈번히 환자의 도전에 직면하면서 재현적 증거가 작동하지 않는 현실을 경험해 왔다. 이 절에서는 재현적 증거의 위기와 새로운 증거의 출현을 동시에 겪고 있는 성형외과 현장 속에서 과학적 증거의 한계 및 새로운 증거 개념의 가능성을 찾아보고자 한다.

환자에게 자신이 얼마나 유능한 의사인지, 자신이 집도한 수술의 결과가 얼마나 성공적인지를 입증하는 것은 성형외과 의사로서의 성공 여부와 직결된 문제이다. 그렇다면 성공한 성형수술이란 무엇이며 그것을 어떻게 증명해 보일 것인가? 증거는 성형외과 의사들의 학문적 근거이면서 동시에 환자들의 수술 결정 과정에서 필수적으로 요구되는 정보이다. 선택적인 시술이 주가 되는 상업화된 의료라는 성형수술의 특성상 환자들은 다른 어떤 환자들보다 더 시장의 소비자처럼 행동하며 성형외과의 증거가 생산되고 유통, 소비되는 과정에서 결정적인 역할을 해 왔

다. 그리고 성형외과의 증거가 이렇게 환자라는 존재와 즉각적이고 상호의존적인 관계를 갖게 됨으로써 증거의 의미는 더욱 복잡해져 왔다. 성형외과 의사는 자신의 수술이 성공적이라는 증거로 사진이나 텍스트를 생산하지만 그것은 실험실의 흰 쥐나 바이러스와는 달리 환자의 별도의 동의 행위가 없다면 만들어질 수 없는 것이다.¹¹⁾ 대부분의 경우 의사는 잘 된 수술의 사례를 증거로 보여주고 싶어 하며 환자는 수술 결과에 만족할 때에만 자신의 몸을 대상화하는 증거를 만드는 데에 동의하기 때문에 성형외과의 증거란 그 자체로 성공적인 성형수술의 증거로 간주되는 경우가 많다. 즉 성형수술의 증거는 의학적 증거의 일반적인 특성에 따라 성공적인 수술에 대한 재현이면서 동시에 성공적인 수술의 결과로 변화한 환자 주체의 존재 그 자체이다.

그러나 필자가 현장연구한 Z 성형외과의 의사들은 이런 성형수술 증거의 ‘존재론적 차원’에 큰 의미를 부여하지 않았다. 현지 의사 C는 성형수술의 증거를 크게 두 가지로 구분한다. 첫째는 수술 전후 외모의 ‘객관적인’ 차이를 보여주는 증거이고, 둘째는 환자가 수술 결과에 얼마나 만족하는가에 대한 ‘주관적인’ 증거이다. 특히 C는 다른 현지 의사인 A나 B와 달리 비교적 최근인 2000년대부터 대중화되기 시작한 악안면골 수술¹²⁾을 전문으로 하기 때문에 적극적으로 증거를 생산하여 환자들을 설득해야하는 처지였다. C가 주로 생산하는 증거는 이 중 객관적인 증거에 해당하는 수술 전후 사진이다. C가 전문으로 하는 악안면골 수술은 쌍꺼풀 수술이나 코성형과는 달리 회복 기간이 길고 얼굴 전체의 인상 변화가 주목적이기에 얼굴의 특정 부위가 아닌 전체 얼굴의 정면 사진과 측면 사진 등이 매우 중요하다. C는 이 사진들을 증거로 이미

11) 환자의 허락 없이 개인정보를 노출하거나 사용할 수 없는 것은 의료윤리의 문제이기도 하지만 초상권 등에 관련된 법적 문제이기도 하다.
 12) 악안면골 수술은 턱뼈와 광대뼈, 코뼈 등 얼굴의 골격 일부를 변형하는 수술이기 때문에 ‘얼굴뼈 수술’이라고도 불린다. 예를 들어, 양악수술, 하악축소술(사각턱 수술), 광대축소술 등이 이에 해당한다.

그만의 수술 방식과 그 효과에 대한 논문을 수차례에 걸쳐 국제성형외과 학술지에 출판한 바 있었다. 또 다른 유형의 증거는 수술 후기이다. C가 정의하는 바에 따르면, 수술 후기는 성형수술의 주관적인 증거에 해당하며 의사가 아닌 환자가 자신의 수술 전후의 경험을 직접 서술하여 주로 성형외과나 개인의 웹사이트에 올리는 글을 말한다. 수술 전후 사진과는 달리 수술 후기에는 대개 수술하기 전의 심정에서부터 수술한 직후의 모습, 그리고 수술 후 짧게는 며칠에서 길게는 몇 달, 몇 년 후의 환자의 심리상태 및 수술에 대한 만족도가 자세하게 기록된다. 환자에 따라서 자신이 직접 촬영한 수술 전후 사진을 첨부하기도 하지만 이것은 의사가 촬영하는 수술 전후 사진의 전형을 따르지 않기 때문에 환자의 관점을 반영하는 주관적인 증거로 간주된다.

그러나 Z 성형외과 의사들에게 환자의 주관적인 목소리는 오히려 과학적인 증거를 오염시키는 요인으로 여겨진다. 이것이 다른 성형외과 의원과는 대조적으로 Z 성형외과의 웹사이트에 수술 전후 사진이나 수술 후기들이 많지 않은 이유이다. 의료기록 상 남겨야 하는 최소한의 임상 사진 외에는 특별히 사진을 더 찍지 않았고 수술 후기가 있어야 할 홈페이지 게시판 역시 글이 거의 없었다. C 역시 A와 B보다는 열심히 수술 전후 사진을 촬영하기는 했지만 다른 성형외과 의원의 광고만큼 눈에 띄게 노출시키지는 않았다.

왜 그들은 증거를 더 열심히 생산하지 않는가? 그들은 재현적 증거를 유일한 과학적 증거로 인정하면서 동시에 그것을 믿지 못하는 모습을 보였다. 의사들은 디지털 카메라로 촬영한 수술 전후 사진은 간단한 이미지 조작으로 마치 수술이 잘 된 것 같은 사진으로 바뀔 수 있고, 수술 후기는 성형외과 직원이나 전문 작가가 대필을 하거나 수술 후기를 쓰는 대가로 수술비를 할인받는 경우가 많다고 했다. 사실 Z 성형외과 의원의 증거 생산 실행만 봐도 성공한 수술의 재현으로서의 사진이나 글이 얼마나 조작적일 수 있는지 알 수 있었다. 이미지 조작이나 대

필 이전에 이미 어떤 환자의 경과를 사진으로 남길 것인가 그리고 어떤 환자에게 후기를 써달라고 부탁할 것인가부터 의사의 선택이 개입되기 때문이다. 성공한 수술만이 재현된다는 현실을 그들은 잘 알고 있었다.

이렇게 재현으로서의 증거가 여전히 유일한 과학적 증거로 간주됨에도 불구하고 동시에 가장 취약한 증거로 인식되고 있는 현실은 환자의 주관적인 수술 경험이 얼마나 강력한 증거인지를 역설한다. 성형수술을 고려하는 이들에게 수술 후 완전히 ‘변신’한 모습을 보여주는 수술 전후 사진이나 수술을 통해서 얼마나 스스로의 외모에 자신감을 갖게 되었는지를 구구절절 적어나간 수술 후기들은 강력한 힘을 발휘한다. 이러한 사진과 글은 환자의 몸과 마음, 일상 등을 대상화하지만 동시에 환자의 의지와 행위가 적극적으로 개입되어 있다는 점에서 전통적인 과학적 증거와 다르다. 이렇게 의사가 환자를 동맹군으로 만드는 것은 과학자가 세균을 동맹군으로 만드는 것보다 더 직접적인 협상과 타협이 요구된다(Latour 1993). 특히나 환자가 직접 수술 후기를 쓰게 하는 것은 환자-의사 사이의 개인적인 친분 관계를 이용하거나 환자에게 금전적인 보상을 하는 식으로 환자와의 적극적인 거래가 요구되는 일이었다. C가 과학적 증거를 생산하는 데에 어려움을 겪는 이유가 여기에 있었다. C에 따르면 수술 후 오랜 시간이 지난 후 환자에게 연락을 취하고 의원에 방문하도록 요청해서 사진촬영을 하고 만족도를 조사하는 것은 현실적으로 매우 어려운 일이었다. 악안면골 수술과 같이 온전한 회복에 수개월에서 수년까지의 시간이 걸리는 경우 제대로 된 수술 후 사진을 얻는 것은 더욱 어렵다고 했다. 고육지책으로 6개월 후 혹은 1년 후 재방문 요청에 응할 경우 전에 냈던 수술비의 일부를 다시 돌려주겠다는 조건을 내걸어도 참여율이 낮았다고 했다. 환자가 증거의 대상이기도 하면서 동시에 주체이기도 한 의학적 증거 생산의 과정에서 환자는 의사와 함께 지식 생산에 참여하고 그 이익과 위험을 공유해야 하는 주체가 될 수 있지만(Hayden 2007), 성형외과 현장에서 의사와 환자

모두 증거를 만들기 위한 협상에 익숙하지 않았다.

결국 수술 후 일상으로 돌아간 환자가 다시 성형외과에 다시 나타나는 경우는 증거 생산에 적극적으로 협조하기 위해서가 아니라 주로 수술 결과에 대한 불만을 표출하기 위해서였다. 그러나 환자가 ‘수술이 문제없이 잘 되었다’는 의학적 증거에 도전하여 반대의 목소리를 낸다고 해서 그 도전이 새로운 의학적 증거 개념의 탄생으로 직결되는 것은 아니었다. 대개의 경우 Z 성형외과에서 ‘컴플레인’이라고 불리는 환자의 도전은 의사와의 타협적 대화를 통해 수술 결과를 재해석하는 것으로 해소되었지만 환자의 불만은 극단적인 경우 협박이나 폭력, 금전적 보상요구, 법적 소송 등으로 귀결되기도 한다. 그 결과 Z 성형외과의 의사들은 자신들이 한 수술의 증거 그 자체인 환자들의 목소리를 두려워하게 되었다. 수술 후 환자들의 상황을 먼저 물어보고 확인하는 게 어떻겠냐는 한 간호사의 제안에 대해서 현지 의사 A는 아래와 같이 그의 두려움을 노골적으로 드러냈다.

사실 수술한 환자가 보이면 일단 무서워. 침에 딱 드는 생각이 ‘아, 뭐가 잘못됐구나’ 싶은 거지. 특히 싸움 잘하는 보호자랑 같이 오면 진짜 무섭다니까. 성형외과 의사들끼리 하는 말이 “무소식이 희소식”이라고. 그러니까 그냥 저쪽에서 아무 말 없으면 ‘아, 잘됐구나’ 이러는 거지. “어떠세요?”, “좋으세요?” 물어보면 그냥 좋다고 하는 환자는 하나도 없어. 그렇게 물어보면 속으로 ‘어, 뭐가 잘못됐서 물어보는 거 아냐?’라고 생각하거나 아니면 ‘좋은 한테요..’ 이러면서 꼭 컴플레인 한다구.

현지 의사들이 환자의 목소리에 대해서 갖는 이러한 감정은 현지 의사들이 증거를 그들의 의료행위에 대한 재현의 관점으로만 바라보고 있음을 반증한다. 현지 스태프들 중 일부는 의사가 환자들의 목소리에 적극적으로 귀를 기울이고 협상을 해서라도 그들의 사진을 찍고 그들로 하여금 글을 쓰게 만들어서 성공적인 수술의 증거를 더 충분히 확보해

야 한다고 말했다. Z 성형외과의 마케팅 담당자는 수술 후 어느 정도 회복을 한 환자에게 예쁘게 화장도 해주고 드레스도 입혀서 전문 스튜디오에서 사진을 찍어주는 이벤트를 하고 그 사진을 수술 전후 사진으로 쓰면 어떻겠냐는 제안을 했지만 현지 의사들은 받아들이지 않았다. 왜냐하면 그것은 바로 그들이 지키고자 하는 과학적 증거의 가치를 훼손하는 것이기 때문이다. Z 성형외과 의사들의 환자에 대한 두려움은 환자와의 협상에 능숙한 다른 의사들을 향한 냉소적 시선으로 이어졌다. 그들은 한편으로는 객관적으로 재현된 과학적 증거가 성형수술의 진정한 증거라고 믿으면서도 다른 한편에서는 새벽까지 수술을 해도 모자랄 정도로 환자들이 끝없이 찾아온다는 다른 성형외과 의사들의 능력을 부정하지 않았다. C는 이것을 아무리 논문을 많이 써도 “환자 수(가) 많은 의사를 이길 수는 없다”는 말로 표현했다. 이는 그가 과학적 증거의 형태가 아닌 것들을 증거로 인정하지는 않지만 그렇다고 해서 그것들을 결코 무시할 수도 없는 현실에 처해 있음을 보여준다.

성형수술의 새로운 증거는 의원 대기실을 가득 채우고 앉아있는 환자의 몸, 그리고 오늘은 컴플레인을 하러 왔지만 내일은 친구를 데리고 오는 환자의 존재 그 자체이다. 물론 개별 환자들의 도전이 새로운 증거를 체계적으로 생산하는 행위로 나타나는 것은 아니며 기존 증거에 대한 의사들의 신념과 실행을 즉각적으로 바꾸어 놓는 것도 아니다. 그러나 분명한 것은, Z 성형외과의 의사들은 환자의 반대 그리고 다른 의사들의 성공에 직면하여 새로운 증거의 힘을 인정할 수밖에 없는 순간을 맞이하고 있었다는 것이다. 성형수술의 효과에 대한 증거로 환자라는 존재의 변화를 고려해야 한다는 것은 성형수술이 단지 외모의 변화만을 추구하는 것이 아니라 환자의 전반적인 삶의 질을 높이는 데에 기여한다는 궁극적인 가치에도 부합한다. 그런 의미에서 수술 후 환자의 달라진 모습을 예쁘게 촬영해서 선물하자는 현지 스텝의 의견은 단지 상업화된 의료의 모습만은 아니다. 성형수술이라는 의료행위는 의학 지식의

단순한 적용이나 단일한 의료기술의 실행이 아니라 생물학적이면서도 사회적인 존재, 완전한 통제와 예측이 불가능한 몸을 지속적으로 돌보는 실행 중 하나이다(Mol 2002, 2008a, 2008b; 임소연 2012). 이렇게 의료를 의사와 환자가 함께 참여하는 ‘돌봄(care)’의 과정으로 본다면 환자의 목소리를 듣고 그들이 수술 결과에 만족하고 행복해 할 수 있도록 돕는 일 역시 의료행위의 일부일 것이다(Mol 2008a; Struhkamp, Mol, and Swierstra 2009). 따라서 성공적인 성형수술은 의사와 환자가 모두 돌봄의 주체가 되는 과정이며 그러한 두 주체의 존재적인 변화가 성공적인 성형수술의 증거가 된다. 철학자 데스프레의 표현을 빌리자면, 그것은 의사와 환자가 각각 환자와 협상하기를 주저하지 않는 의사 그리고 의학적 권위를 두려워하지 않는 환자로 변화하는 ‘함께 되기(becoming with)’의 과정인 것이다(Despret 2004, 2008). Z 성형외과 의사에 대한 환자의 도전은 재현적 증거에 대한 도전이자 존재론적 변화까지 알 수 있는 새로운 개념의 증거를 요구하는 목소리이다.

4. ‘발명적 재정의’로서의 증거

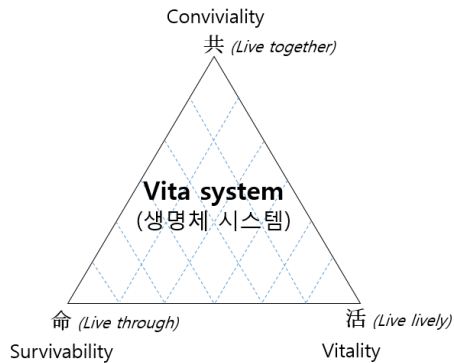
현지연구 허락을 받기 위해서 찾아간 도시사회공학자의 연구실에서 필자 중 한 명은 매우 일반적인 질문을 도시사회공학자에게 던졌다. “어떻게 하면 재난 피해를 줄일 수 있습니까?”

필자가 기대한 답변은 그의 방재대책이 주민들의 피해를 줄일 수 있다는 점을 보여주는 수치나 사례와 같은 증거였다. 필자는 그가 ‘증거’라고 제시한 사례나 수치가 어떻게 ‘과학적 방법’을 통해서 생산되고 있는지에 대해서 참여·관찰을 진행하려던 참이었다. 그러나 그의 입에서 나온 말은 뜻밖에도 ‘무도회’였다.

하나의 전문 영역에 집중된 방재가 아니라, 주민들이 재난을 겪는 현장을 고려해서 종합적인 방재계획을 새우고 이를 실천해야 재난 피해를 줄일 수 있습니다. 이를 위해서 저와 같은 전문가는 주민들 및 행정당국이 함께 춤을 추며 조화를 이루는 무도회의 주최자가 되는 것이 바람직합니다. 무도회의 주최자는 통제 혹은 훈련과 같은 기존의 방재 훈련 방식과는 어울리지 않지요. 춤을 추는 참석자들에게 활기 혹은 생기를 불어 넣어주는 것이 무도회 주최자의 주된 역할입니다.

그의 답변은 전문가와 대중의 관계를 ‘훈련’ 혹은 ‘개입’을 통해서 해석하려 했던 필자의 의도를 빗나가게 했다. 실제로 필자가 읽어본 도시사회공학자의 논문에서는 ‘함께 살아가기(live together)’와 ‘활기차게 살아가기(live lively)’를 강조하는 모델이 제시되어 있었다(〈그림 1〉 참조). 그의 모델에 따르면, 방재는 단순히 재난으로부터 ‘살아남기(live through)’에서 그치는 것이 아니다. 재난 이후에도 활기 있는 삶을 유지하는데 필수적이라고 할 수 있는 공동체의 협력이 궁극적으로 재난의 피해를 감소시킨다. 이러한 모델은 생명과 활기 그리고 공동체의 조화를 중시하는 ‘삶의 방식’이 전제되고 있다.

필자는 이미 그의 논문을 읽고 나서 그에게 질문을 하고 있었기 때문에, 그의 주장이 이와 같은 모델에 근거하고 있다는 점을 알 수 있었다. 하지만 그러한 모델과 무도회라는 은유가 지역 공동체 주민들이 재난으로부터의 피해를 줄이는데 도시사회공학자의 주장이 ‘옳다’라는 점을 증명하는 것은 아니었다.



〈그림 1〉 도시사회공학자의 ‘생명체시스템 모델’
(岡田 2007)

필자는 다시 한 번 질문을 했다. “그렇게 하면 지역 공동체 주민들의 재난 피해를 줄일 수 있다는 증거는 무엇입니까?” 두 번째 질문에서는 더 명확하게 ‘증거를 대시오!’라는 의미를 담았다. 이에 대해서 도시사회공학자는 다음과 같은 대답을 했다. “주민들이 스스로 계획을 세우고 있습니다!”

현지연구를 시작하고 나서 한 달이 지나고 필자는 도시사회공학과와 함께 그의 ‘필드’로 여행을 떠났다. 인구 감소와 고령화가 진행되고 있는 산간지역 마을에서 그는 ‘증거’를 하나하나 보여주기 시작했다. 우선, 그는 마을회관으로 필자를 데려갔다. 그곳에서 자주방재활동에 참여하는 주민들이 도시사회공학자가 제공한 회의도구로 스스로 1년, 5년 10년간의 방재계획을 작성하는 모습을 볼 수 있었다. “이 회의도구를 통해서 주민들이 세운 계획을 보십시오. 주민들 스스로 계획을 세우고 있습니다.” 얼마 후 필자는 도시사회공학자가 강의하는 공학부의 계획학 워크숍에서 학생들의 토론을 돕는 참관인으로 보내졌다. 필자는 사진을 찍으면서 학생들과 함께 회의도구를 매개로 토론도 하며 방재계획을 짜보기도 했다. 행정기관의 입장에서, 소방서의 입장에서, 자주방재회의 입장에서, 관광객의 입장에서 교토시(京都市)에 대지진이 발생했을 때 어떤 대책들이 실질적으로 피해를 줄일 수 있을지에 대해서 논의를 했다. 그리고 또 몇 달 이후, 도시사회공학자와 두 번째로 그의 현장에 방문했다. 몇 달 전에 보았던 마을 주민들은 그 지역 청사에서 공무원들을 앞에 두고 자신들이 세운 방재계획을 발표하고 있었다. 주민들의 발표가 끝난 후에 도시사회공학자는 참관하는 공무원들에게 다음과 같이 말했다. “주민들 스스로 문제제기를 하고 그에 대한 해결방법을 제시하고 있습니다.”

필자의 질문에 대한 그의 ‘답변’은 이렇게 몇 개월에 걸친 여행과 대화 그리고 참여와 관찰을 통해서 이루어졌다. 그리고 도시사회공학자가 제시하는 ‘증거’는 수치와 그래프 혹은 사례집 속의 증거가 아니라

필자의 전공을 감안한 참여관찰에 개방적인 증거였다. 도시사회공학자 자신이 현장을 중시했기 때문에 인류학자가 현지에서 참여·관찰을 통해서 현지사람들과의 소통으로 얻는 지식과 경험을 충분히 배려하고 있었음을 알 수 있다. 필자는 그가 제시한 증거들의 네트워크 속에서 그의 손에 ‘자발적으로’ 이끌려 이리저리 이동하며 참여관찰을 했다고 할 수 있다.

사실, 시간적으로도 지리적으로도 광범위한 그의 ‘답변’은 도시사회공학자 개인의 답변이 아니었다. 그가 만나게 해준 주민, 지역 리더, 관할 행정기관 공무원, 함께 학회를 여는 연구자들, 그에게 동조하는 다른 마을과 기업들, 주민들이 세운 방재계획, 편지, 주민 활동 기록물, 건축물, 지역 리더의 에세이 등 수많은 사람과 사물의 연합(association) (Latour 1993)이 그의 답변을 이루고 있었다. 이러한 ‘답변’의 대미는, 주민들이 자신들의 지역에 방문하는 연구자들이나 관료들이 숙박할 수 있도록 건축한 ‘만남의 집’(出会い館)에서 함께 밤늦게 이야기를 하는 기회였다. 도시사회공학자의 주장에 의문을 갖고 있었던 안전공학자와 한 도시의 소방서장이 집에 함께 머물며 자주방재회를 이끄는 지역 리더와 토론을 시작했다.

경제학자가 도전적으로 질문했다. “급박한 상황에서 사람들은 모순적인 선택을 할 수밖에 없습니다. 고베지진에서도 여러 사례가 있듯이, 이러한 상황에서는 미리 준비 해둔 매뉴얼에 따라서 그대로 행동하기도 어렵습니다. 그렇다고 해도, 주민이 협력해서 세워둔 방재계획이 행정기관에서 준비해 둔 매뉴얼을 능가할 수도 없습니다. 마을 사람들이 서로 협력해온 그 노력들이 모두 수포로 돌아갈 수도 있다는 점에 대해서는 어떻게 생각하는지요?” 그는 사회시스템의 변경을 통해서 재난 피해를 줄일 수 있다고 주장해 온 도시사회공학자와 지역 리더에게 회의를 드러내고 있다. 이에 대해서, 지역 리더는 “주민들이나 공무원들이나 모두 그런 딜레마에 빠졌을 때 어찌해야 하는지에 대한 해결책을 연구하는 것이 방재 연구가 아니겠습니까? 사실, 과거에 급박한 상황에 처해서 곤란에 빠졌다고 해서 이 사회를 우리의 힘으로 변경하는 것이 불가능하다고 말해 봤자 그것은 우리 스스로를 가두는 것밖에 되지 않습니다. 저는

빨리 그러한 생각에서 빠져 나와야 한다고 생각합니다. 제가 힘주어 말하고 싶은 것은, 기준과 표준을 정한 자가 힘을 행사한다는 것입니다. 소방서나 공무원 혹은 연구자들이 예전에 정해 놓은 표준과 기준을 반복해서 따르기보다는 마을 주민들과 협력하면서 새롭게 찾아낸 해결책들을 반영하고, 기준과 표준을 스스로 만들어 내는 것이 도움이 될 것입니다.”(‘만남의 집’에서 경제학자와 소방서장의 방문에 대한 참여관찰 자료)

방문자였던 우리들은 이미 수많은 ‘증거’들의 동맹에 포위되어 있다는 것을 알아차릴 수 있었다. 도시사회공학자와 지역 리더가 주고받은 편지들, 지역에서 행한 방재활동과 계획에 대한 자료들이 만남의 집 서고에 함께 쌓여 있다. 이러한 만남과 문서 그리고 집이 의미하는 것은 다음과 같았다. “주민들 스스로 연구자와의 협력을 위해서 만든 이 ‘만남의 집’을 보라. 연구자들과 주민들 간 주고받은 편지들, 그리고 지역 리더가 직접 작성한 이 철학적인 에세이, 주민들이 직접 행한 방재활동들을 보라!”

며칠 후 도시사회공학자의 연구실로 돌아와서 필자는 비슷한 질문을 반복했다. 그가 제시한 수많은 ‘참여관찰을 배려한’ 증거들이 필자가 알고 싶어 하는 그의 주장에 대한 증거가 아니었다고 생각했기 때문이다. “그것은 주민들의 자주적인 방재 노력에 대한 증거이지, 방재가 성공할 수 있다는 증거는 아니지 않습니까?”

이에 대한 그의 대답의 요지는 다음과 같다. 방재에 완전히 성공했다고 입증된 다른 방식들은 지금 없다. 특히 산간 과소지역이나 고립된 마을의 주민들의 재난에 제대로 응해주는 행정기관이나 지자체도 없다. 아무도 어떻게 해야 할지 모른다. 그런데 이 마을 주민들은 자신들이 ‘되고 싶은 것’을 스스로 제시해서 그렇게 되려고 시도하고 있다. 재난에 취약한 것과 방재를 위해 현장에서 실질적으로 필요한 것을 스스로 찾아내고 있으며, 그에 필요한 실용적이고 종합적인 대책들을 스스로 만들어서 행정기관에게 오히려 요구하고 있다. 재난에 대한 시뮬레이션

이 이들이 계획을 세우는 과정에서 만들어지고 이들 머릿속에서 반복되고 일상에서 성찰된다. 개개인이 모두 취약점을 찾고 방재대책을 항상 생각하고 있다.

이러한 답변은 도시사회공학자가 주민들의 방재계획 발표회장에서 지자체장과 공무원 앞에서 한 연설에서 반복되고 있다.

〈이것이라도 하지 않으면 아무것도 못합니다.〉

지식이 불완전하더라도 요청되면 그것이라도 제공해야 합니다. 그 부족한 지식이라도 활용해서 지역이 스스로 ‘적응적 매니지먼트’를 해야 하는 상황에 이른 것입니다. 연구자는 충고자로서의 역할에 머물 수밖에 없습니다. 1/0운동(마을 활성화 운동) 역시, 이거라도 하지 않으면 우리는 아무 것도 모르고 아무 것도 못합니다. 실패하더라도 적어도 무엇이 일어나고 있는지에 대해서는 알 수가 있게 되는 것입니다. 스스로 지구(地區)별로, 마을별로, ‘되고 싶은 것’을 찾아 나서야 하는 것이지요. 환경운동으로 유럽에서 시작된 1/0운동이지만, 일본에서 지역문제를 해결하는 데 사용할 수 있다고 생각합니다. 지금의 치즈쵸(智頭町)가 일본의 모델이 될 수 있을 것입니다.

결국 필자는 앞에서 경제학자와 소방서장이 한 질문과 비슷한 질문을 도시사회공학자에게 던지려고 했었다. “그게 방재의 성공에 대한 증거입니까? 좀 이상한데요? 그런데 이게 정말 과학적입니까? 어떻게 그 방재대책들 성공했다고 증명할 수 있나요?” 하지만 이 질문을 입 밖으로 내기 전에 필자가 ‘증거’라고 생각하고 있던 것과 도시사회공학자가 ‘증거’라고 생각하던 것에 차이가 있다는 점을 알게 되었다. 인류학 연구자와 현지사람 간에 나타나는 이러한 차이가 인류학 연구의 출발점이 되는 ‘민족지의 문제’라고 한다면, 필자는 정확히 ‘민족지의 문제’와 마주친 지점에 이르게 되었다. 이러한 차이를 단순히 ‘관점의 차이’ 혹은 ‘문화의 차이’라고 부르며 ‘그들’이 제시하는 증거도 나름의 문화적 맥락에서 비롯된 증거개념이라고 ‘문화상대주의적’ 관점에서 이해해야 할까? 아니면, 도시사회공학자가 동원하고 있는 증거의 사례들과 어긋나

는 듯이 보이는 다른 사람과 사물들의 목소리를 끌어들이며 그의 증거개념을 비판해야 할까? 문화상대주의적 시각에서 그들의 증거개념을 소위 ‘비과학적일지라도’ 받아들일 것인가, 아니면 비판적인 시각에서 그들의 증거 개념이 지니고 있는 ‘비과학적’, ‘비효율적’, ‘무책임한’ 측면을 부각시켜야 할까? 문제는 도시사회공학자가 방재과학기술의 전문가이며 공학박사 학위를 받은 저명한 사회공학자이자 교수라는 점에서 더 복잡해진다. 과학자 혹은 공학자에게 민족지 연구자는 ‘비과학적’ 혹은 ‘비합리적’이라는 비판을 가할 수 있을까? 그러한 비판의 근거를 민족지 연구자는 어디서 얻었을까?

이 시점에서 과학은 이미 ‘저만치’ 가고 있는데, 필자가 갖고 있던 ‘과학적인 것’에 대한 개념, 즉 ‘과학적 증거’의 개념은 이미 옛 과학에 의존하고 있는 것은 아닐까하는 의문을 품게 되었다. 필자는 인식론적 의미에서의 증거, 즉 기존의 세계를 제대로 ‘재현’해 냈다는 증거를 도시사회공학자에게 요구하고 있었다. 그에게 증거를 요구했던 필자의 질문은 ‘그의 방재계획이 성공한 사례를 제대로 보여주고 있는가?’를 묻고 있었다. 그런데 도시사회공학자를 통해서 필자가 만난 것은 이미 필자가 생각한 ‘세계의 재현’으로서의 증거개념에서 벗어나 있었다. 도시사회공학자가 지역 공동체의 주민과 함께 연행하고 있는 증거들, 즉 주민들의 자발적 발표와 주민 스스로 작성한 종합적인 방재계획들은 이미 존재하는 사태에 대한 주장이 아니며, 실제 재난을 겪고 난 후 그 효율성이 입증되었다는 사례와 수치를 통한 주장도 아니었던 것이다.

필자는 다음과 같은 말로 필자가 갖고 있었던 기존의 증거개념과 그들이 품고 있는 증거의 개념을 구별할 수 있게 되었다. “그들의 증거는 ‘세계를 제대로 재현했는지’에 대한 것이 아니라, ‘세계를 다시 배치할 수 있는지’에 대한 것이다.” 지자체 공무원들 앞에서 주민들은 스스로 작성한 방재계획을 발표했다. 방재계획을 세우는 ‘전문가’ 공무원과 이들의 지시와 권고에 따르는 ‘대중’인 주민들의 관계는 이 발표를 통해

서 재정의 된다. 공무원은 주민들의 종합적인 방재책의 수립에 귀를 기울이는 청중이며 이들의 요구에 반응해서 움직이는 조력자가 되었다. 이제 방재는 전문가가 대중에게 제공하는 것으로부터 주민이 직접 만들어 전문가에게 요구하는 것으로 재정의된다.

도시사회공학자가 제안하는 ‘주민 참여 종합방재’는 이러한 재정의 행위를 통해서 발명되고 있는 관계들 속에 존재할 수 있다. 그래서 ‘주민 참여 종합방재’는 인식론적 증거개념을 통해서 ‘재현’될 실체가 아니라, 재정의를 통해서 발명되는 여러 가능한 관계와 실체들 속에서 존재하게 된다. 이러한 “발명적 재정의”(Holbraad 2008)는 거의 무한정으로 새로운 관계와 실체들을 생산해 낼 수 있다. 주민들이 스스로 종합적인 방재책을 세울 수만 있다면 어떤 계획 도구도, 어떤 교육도, 어떤 모델도, 어떤 전문가 집단도 무한정으로 동원될 수 있는 열린 결말을 가능하게 한다. 이러한 ‘무한정성’ 때문에 ‘주민 참여 종합방재’라는 존재는 항상 ‘되어가는’ 과정에 있을 수 있다. 그리고 도시사회공학자, 마을 주민들, 지역의 리더, 행정당국이 이 재정의의 작업을 함께하고 있다. 그래서 이들은 ‘함께’ ‘주민 참여 종합방재’의 일원으로 참여하고 있다고 할 수 있다.

한편, 도시사회공학자는 더 이상 자신이 주민의 삶을 제대로 재현하고 있는가, 성공적인 방재를 재현해 낼 수 있는가에 대해서 고민하지 않는 것 같다. 그에게는 재현이 중요한 문제가 아니기 때문에 인류학자들이 고민해 왔던 ‘재현의 위기’조차 문제가 되지 않는다. 그는 다른 참여자들에게 주민 참여 종합방재 만들기라는 무도회에서 손을 잡고 활기 있게 춤을 출 수 있도록 무도회를 주최한다. 그 활기, 그 되어가는 힘 자체가 그가 제시하는 방재의 존재에 대한 증거이다. 결국, 도시사회공학자에게 증거란, 기존 세계의 재현을 위한 설명이나 해석을 위한 것이 아니었다. 이들이 참여·관찰자인 나를 배려하면서 보여주었던 증거는 세계의 존재론적 운용에 필요한 실용적인 사물들, 사건들, 장소들의

연합으로서 발명적으로 재정의되는 관계들이었다는 점을 알 수 있다.

1995년 고베대지진부터 2011년 동일본대지진 이후까지 일본 방재 연구의 초점이 이동해 온 경로를 살펴보면 도시사회공학자의 ‘존재론적 증거들’이 방재연구 분야에서 다른 연구자들에게 설득력을 얻어가는 과정을 이해할 수 있다. 전문지식과 국가의 통치행위에 의존하는 ‘공조(公助)’가 실패한 자리에 지역주민들과 행정기관 그리고 전문가 집단이 협력하는 ‘공조(共助)’가 방재연구에서 더욱 각광을 받고 있다. 또한 ‘피해를 막는다’는 ‘방재(防災)’의 개념은 ‘피해가 일어나는 것은 어쩔 수 없으니 재난 이후의 피해를 줄이기라도 하자’는 ‘감재(減災)’의 개념으로 대체되고 있다. 이에 더해, 객관적으로 규정된 ‘안전(安全)’ 기준에 따라서 전문가가 대중을 ‘안심시킨다’는 익숙한 이야기도 점차 힘을 잃어가고 있다. 그 대신, ‘안심(安心)’을 추구하는 개인들의 협력을 통해야 비로소 안전이 구축되어 간다는 이야기가 방재연구의 새로운 이상으로 제시되고 있는 상황이다. 공조, 감재, 안심에 대한 방재연구에 대한 관심의 이동은 2011년 동일본대지진 이후 가속화되면서 ‘함께 활기차게 살아남기’로 요약할 수 있는 도시사회공학자의 제안에 힘을 실어 주고 있다.

5. 재현적 증거에서 존재론적 증거로

우리는 지금까지 과학논쟁, 성형수술, 재난방재의 다양한 현장에서 현지인들이 ‘증거’를 정의하고 사용하고 또 서로 경합하는 방식들을 살펴봐왔다. 인간광우병 위험을 둘러싼 의학자들의 논쟁은 인류학자들이 증거개념의 원형처럼 간주하는 ‘과학적 증거’라는 개념이 모두가 합의할 수 있는 유일한 방식으로 존재하지 않는다는 점을 보여주었다. 또한 이른바 ‘과학적 증거’라는 이름으로 성형외과 의사들이 생산한 수술 성

공의 증거는 환자들에 의해 자주 거부되며, 오히려 환자들을 지식생산의 주체로 인정하면서 이들의 몸의 변화를 조심스럽게 돌보는 과정이 성형수술의 재현적 증거를 대체하는 행위로 수행되어 왔다. 예측하고 통제하기 힘든 재난을 예방하는 현장에서도 방재의 성공 증거는 피해규모의 정량적 수치에 있다가보다는 방재계획에 참여하면서 스스로 새롭게 거듭나는 주민들과 이들이 주변의 다른 사물들과 맺는 새로운 관계들이었다.

이런 예들은 그동안 익숙하게 생각해온 증거들과는 다른 증거개념이 현지에서 작동하고 있다는 점을 보여준다. 사물과 언어, 혹은 실재와 재현의 일치라는 구도에서 증거는 흔히 맥락에 의존하지 않는 사실로 간주되어 왔다. 증거는 인식론적 구도 혹은 재현적 구도 속에서 가설을 지지하는 독립된 사실이나 언어로 이해되었던 것이다. 하지만 이런 ‘재현적 증거’ 개념과 달리, 우리가 관찰한 현지에서의 증거의 생산은 존재론적인 것에 가까웠다(Holbraad 2008, 2009). ‘존재론적 증거’는 이미 있는 세계와 사건에 대한 진술이나 재현이 아니라 새로운 세계 속 존재자를 발명해내는 과정 속에 있었다. 정의(definition)를 통해 거듭난 새로운 존재자가 이전의 것들에 연루되어 세계의 또 다른 변용으로 이어질 때 그것은 증거로 간주될 수 있다. 증거는 세계와 사물에 대한 주장이나 언어에만 관여하는 것이 아니라 세계 자체의 변화, 즉 존재론적 생성과 변형의 연속적 과정에서 성립되는 것이다. 그래서 성형수술의 성공 증거는 수술 후 얼굴윤곽의 비례나 각도가 아니라 성형수술에 연루되면서 새로 정의된 환자의 몸이 기존의 다른 존재들과 관계를 맺으면서 변형되는 과정이며, 방재의 성공 증거도 아직 발생하지 않은 사태를 놓고 예측되고 계산된 그래프가 아니라 불확실한 방재 계획에 참여하면서 변형된 주민들과 주변인물 및 사물들의 존재론적 변화를 통해 제시되었다.

“그렇다면 우리가 갖고 있는 증거 개념을 재정의해야 하는 것은 아

날까?” 필자들은 현장연구를 하면서 그리고 민족지를 작성하면서 이와 같은 생각을 갖기 시작했다. 현지인들이 ‘그들의 증거’를 생산하고 정의하는 방식들을 새롭게 이해하면서 점차 인류학자들이 ‘우리의 증거’를 생산하는 방식을 재고하고 성찰하기 시작했다. 그리고 우리가 관찰한 현지가 인류학이 엄격한 증거개념의 원천으로 삼았던 과학지식의 생산과 논쟁의 현장이었다는 점은 이런 성찰에 중요성을 부여했다. 인류학자들은 과학자와 마찬가지로 스스로 생산한 지식과 설명이 옳다는 것을 증명하기 위해 여러 증거를 생산하고 제시해왔다. 하지만 필자들이 보기에 인류학자들의 증거 개념은 이 개념을 지지하든 부정하든 과학적 실천의 성공이 보장한다고 생각한 재현적 구도 속에서 정의되어 왔다.¹³⁾ 인류학의 과학성(scientificity)을 긍정하든 거부하든 증거개념은 그렇게 과학에 대한 특정한 이해와 관점을 전제한 것이었다. 그러나 이 글에서 본 바와 같이 과학자, 의학자, 공학자들이 보여준 ‘그들의 증거들’은 이런 재현적 구도에 들어맞지 않았다.

뿐만 아니라 현지인들의 반대에 직면해 이들을 설득해야 했던 인류학자의 경험들은 이런 재현적 증거들이 인류학의 현지에서도 제대로 작동하지 않는다는 점을 보여주었다. 정보제공자들의 반대 때문에 자신의 민족지를 책으로 출간할 수 없었던 인류학자 모스는 민족지가 그 자체의 진실됨이나 독립적인 증거의 힘에 객관화되는 것은 아니라고 주장했다. 반대하는 정보제공자들을 초청해 소속 대학에서 토론회를 개최해야 했던 그는 그보다는 “권위 있는 지지자들, 특정한 제도적 담론, 승인(endorsement)의 과정”에 의해 민족지는 객관적인 것이 될 수 있다고 말한다(Mosse 2006: 951).¹⁴⁾ 증거의 힘이 아닌 사회적인 안정화

13) 과학적 방법과 이를 통해 생산되는 증거를 거부하면서 민족지 쓰기와 성찰을 인류학 연구의 중심에 두었던 탈재현적 인류학으로의 전환도 있었지만 이러한 전환은 증거 개념에 대한 논의 자체를 인류학 연구에서 배제하는 결과를 낳기도 했다. 주목할 점은, 탈재현적 인류학이 재현/탈재현의 대립항을 벗어나지 못하면서 증거를 이전의 인류학과 마찬가지로 재현적 구도 속에서 정의했다는 점이다.

14) 제3세계의 개발을 지원하는 비정부기구에서 일하면서 현장연구를 했던 모스는 자신

(stabilization)를 통해 민족지가 객관화될 수 있다는 것이다. 하지만, 이 글의 맥락에서 재해석한다면 그가 증거 개념을 재현적 구도가 아닌 존재론적 차원으로 전환했다고 이해할 수 있다. 그는 자신의 결론을 입증할 구체적 자료들을 더 제시하는 대신 토론회 개최를 통해 정보제공자들에게 민족지를 승인할 기회와 권력을 부여했다. 이는 물론 텍스트의 범위를 벗어난 사회적 과정이지만, 달리 보면 정보제공자들을 새로운 변용 능력을 가진 존재자로 정의하고 이들이 그렇게 변용될 수 있도록 허용하는 일종의 발명 과정이기도 한 것이다. 이런 과정을 필자들은 다른 논문에서 반대를 통한 차이의 생산이라는 관점에서 새롭게 이해하기도 했다. 반대라는 장치를 통해 인류학자는 연구자가 독점한 재현에 균열을 일으켜 ‘재현의 차이’를 발생시키고, 연구자와 연구 참여자가 성찰 능력을 공유하면서 양쪽 모두 새로운 존재자로 변용될 수 있는 ‘존재의 차이’를 발명할 수 있게 된다(임소연 외 2013).

따라서 존재자를 재정의하는 이런 발명은 앞에서 보여준 것처럼 현지인들이 스스로의 증거를 생산하는 과정이기도 하지만, 인류학자가 민족지를 생산하고 정보제공자들을 상대로 그것을 입증하는 과정이기도 한 것이다. 심사위원 중 한 명은 인류학자로서 필자들이 생산한 증거는 필자들의 주장과 달리 재현적 증거에 근거하고 있는 것이 아닌가 질문했다. 현지인들의 증거를 “‘존재론적 증거’로 인식 또는 설명하는 또 다른 ‘재현적 증거’ 개념”에 기반한 것이 아닌가 하는 일종의 재귀성과 관련된 논점인 것이다. 필자들은 과학과 의료 현장 연구사례들을 통해

의 연구에 기초한 저작을 출판하는 과정에서 옛 동료였던 정보제공자의 반대에 직면했다. 이 기구 내부의 관료적 문화 때문에 개발지원이 그리 성공적이지 않다는 책의 주장에 정보제공자들은 반발했고 책의 출간을 막기 위해 저자가 속한 대학에 압력을 행사했다. 모스는 자신이 가진 구체적인 자료나 사례들을 증거로 제시했지만 정보제공자들은 설득되지 않았고 결국 대학에서 모스와 정보제공자들이 모두 참석하는 토론회를 개최해야 했다. 토론회를 통해서도 모스의 민족지는 완전히 참된 것으로 받아들여지지는 않았지만, 권위 있는 대학에서 개최한 토론회라는 형식과 동료교수들의 지지 등을 통해 정보제공자들의 반발을 누그러뜨려 출간을 할 수 있었다.

“우리가 갖고 있는 증거 개념을 재정의해야 하는 것은 아닐까?”라는 결론에 도달했고 그 결과 ‘존재론적 증거’ 개념을 제안했다. 이 개념을 통해 필자들은 기존의 재현적 구도에서 벗어나 있던 현지인들의 증거들을 ‘증거’로 받아들일 수 있었다. 이렇게 변용된 필자들은 이 논문과 같은 새로운 재현을 생산하기에 이르렀고 이를 통해 다시 현지인들이 발명하고 있는 세계의 변용과 생성에 부분적으로라도 참여하게 되었다. 이렇게 필자들이 출간한 논문과 사용한 증거들은 또 다른 존재론적 변용에 계속적으로 관여하기 때문에 현지인들이 존재론적으로 생산하는 증거들과 다르지 않다.

인류학이 과학과 마찬가지로 재현적 증거에서 존재론적 증거로 전환한다는 것은 더 이상 증거개념에 대한 본격적 논의가 과학적 인류학으로의 회귀가 아닐지 의심할 필요가 없다는 점을 의미하기도 한다. 우리가 관찰한 바와 같이 대상과 설명 사이의 정확한 일치를 지향하는 재현적 증거는 과학지식의 생산 현장에서 계속 도전받았고, 오히려 수술을 겪은 환자의 몸과 재난 위험에 처한 주민들에게 새로운 행위성을 부여하면서 이들이 세계 속에서 함께 변용되어가는 존재론적 증거가 작동하고 있었다. 이런 증거 개념에서는 인류학의 과학성을 부정하는 이들이 우려하는 것처럼, 엄격한 방법과 환원주의에 집착하면서 비가시적인 존재자들의 목소리를 지워나가는 그런 과학이 전제되기 어렵다. 과학은 오히려 정교한 실험적 장치를 고안해 새로운 존재자들을 발명적으로 정의해내는 데 능숙한 실천으로 이해된다. 그리고 과학은 이렇게 구성된 존재자들이 기존의 세계를 바꿀 수 있도록 하면서도 이 존재자 또한 기존의 세계에 의해 변형될 수 있도록 허용할 수 있다(Stengers 2000; Latour 2004; 하대청 2009; 이강원 2014). 존재론적 증거개념이 함축하는 이런 과학의 재정의는 인류학이 과학과 대립하기보다는 오히려 유사한 실천일 수 있다는 점을 암시한다. 그것이 유전자이든 쿨라(kula)이든 세계를 구성하는 다양한 행위자와 사실들을 정의하고 생성

하고 동원한다는 의미에서 과학과 인류학은 가장 생산적인 두 분과학문이기 때문이다(Latour 1996).¹⁵⁾

존재론적 증거 개념을 경유한다면 증거에 대한 본격적 논의가 비가시적 목소리들을 제거하는 ‘과학적 인류학’으로 반드시 회귀하지 않는다. 오히려 존재론적 증거 개념은 앞에서 본 바와 같이 환자의 몸이나 재난지역의 주민들과 같이 이전의 비가시적 존재자들에게 충분한 행위성을 부여하면서 세계를 더욱더 풍부하게 구성할 수 있다. 존재론적 증거는 이렇게 과학적 실천과 인류학적 실천을 새롭게 이해하도록 도와줌으로써 ‘인류학은 과학인가 아니면 문학인가’라는 오랜 물음에 대해 다른 방식으로 답하도록 해준다. 뿐만 아니라 존재론적 증거 개념은 과학과 인류학의 관계뿐만 아니라 이들이 공유하거나 대립한다고 알려진 다른 개념들, 즉 진리와 정치, 자연과 문화 등에 대해서도 새로운 관점을 제공해줄 수 있을 것이다. 앞으로의 계속된 연구를 통해 이런 관점의 새로운 가능성들이 잘 해명되길 기대해본다.

논문접수일: 2014년 11월 15일, 논문심사일: 2014년 12월 23일, 게재확정일: 2014년 12월 27일

15) 라투어는 이와 관련해 인류학은 과학인가라는 물음 자체가 (중요한) “질문이 아니다”라고 일축한다(Latour 1996). 과학은 새로운 행위성을 정의하는 데 가장 생산적이지만 사회과학은 새로운 행위자를 정의하기도 전에 과학현장에서는 발견할 수도 없는 방법의 엄격성과 확실성을 들고 나오며 스스로가 과학인지 질문한다고 비판한다. 그러면서 인류학이 과학인지 아닌지 논쟁하면서 자기파괴적 성찰이나 정치 없는 과학을 추구하기보다는 과학과 문화를 구분 없이 연구할 수 있는 이른바 ‘대칭적 인류학’을 실행해야 한다고 주장한다.

참고문헌

김미덕

- 2013 “인류학 연구과정에서 발생하는 권력 메커니즘에 대한 논의: 성찰적 연구에 대한 검토를 중심으로,” 『한국문화인류학』 46(1): 3-42.

이강원

- 2012 “공공의 지구: 일본 방재과학기술에서 지진 재해의 집합적 실험,” 서울대학교 박사학위논문.
- 2014 “재난은 세계의 수를 늘린다: 일본 방재과학기술과 지진재해의 상연(上演),” 『한국문화인류학』 43(3): 9-64.

이강원 · 임소연 · 하대청

- 2013 “민족지 연구의 실험장으로서의 ‘위로의 연구’: 세 현장 연구 사례를 중심으로,” 『한국문화인류학』 46(2): 3-44.

임소연

- 2012 “성형수술 실행의 사물, 육체, 그리고 지식의 네트워크,” 서울대학교 박사학위논문.

임소연 · 하대청 · 이강원

- 2013 “민족지연구의 장치로서의 반대: 세 현장 연구 사례를 중심으로,” 『한국문화인류학』 46(3): 123-164.

제임스 클리포드 · 조지 마커스

- 2000 『문화를 쓴다: 민족지의 시학과 정치학』, 이기우 역, 서울: 한국문화사.

하대청

- 2009 “동물윤리와 과학적 창의성 사이의 정합적 관계: 동물행동학을 중심으로,” 『생명윤리정책연구』 3(3): 265-288.
- 2011 “광우병 위협의 사회적 구성: 사회기술적 구성물로서의 SRM과 ‘과학 실행 스타일’ 속 MM형,” 『환경사회학: ECO』 15(2): 225-268.
- 2012 “위험의 지구화, 지구화의 위험: 한국 ‘광우병’ 논쟁 연구,” 서울대학교 박사학위논문.

岡田憲夫

- 2007 “生命体システムモデルの災害リスクマネジメントへの適応可能性,” 『京都大学防災研究所年報』 50B: 155-160.

Bloch, Maurice

- 2008 “Truth and Sight: Generalizing without Universalizing,” *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Special Issue: S22-S32.

Chandler, James, Arnold I. Davidson and Harry D. Harootunian(eds.)

- 1993 *The Question of evidence: Proof, Practice, and Persuasion across the Disciplines*, Chicago and London: The University of Chicago Press.

Chua, Liana, Casey High and Timm Lau(eds.)

- 2008 *How Do We Know?: Evidence, Ethnography, and the Making of Anthropological Knowledge*, Cambridge Scholars Publishing.

Csordas, Thomas

- 2004 “Evidence of and for What?,” *Anthropological Theory* 4(4): 473-480.

Despret, Vinciane

- 2004 “The Body We Care for: Figures of Anthro-zoo-genesis,” *Body & Society* 10(2-3): 111-134.
2008 “The Becomings of Subjectivity in Animal Worlds,” *Subjectivity* 23: 123-139.

Engelke, Matthew

- 2008 “The Objects of Evidence,” *Journal of the Royal Anthropological Institute* Special Issue: S1-S21.

Engelke, Matthew(ed.)

- 2009 *The Objects of Evidence: Anthropological Approaches to the Production of Knowledge*, Berlin: Willey-VCH.

Fabian, Johannes

- 2012 “Cultural Anthropology and the Question of Knowledge,” *Journal of the Royal Anthropological Institute* 18: 439-453.

Fujimura, Joan H., and Danny Y. Chou

- 1994 "Dissent in Science: Styles of Scientific Practice and the Controversy over the Cause of AIDS," *Social Sciences & Medicine* 38(8): 1017-1036.

Galison, Peter, and David J. Stump(eds.)

- 1996 *The Disunity of Science: Boundaries, Contexts, and Power*, Stanford, CA.: Stanford University Press.

Gingrich, Andre

- 2009 "Evidence in Socio-cultural Anthropology: Limits and Options for Epistemological Orientations," *Social Analysis* 53(2): 177-190.

Gottweis, Herbert, and Byoungsoo Kim

- 2009 "Bionationalism, Stem Cells, BSE and Web 2.0 in South Korea," *New Genetics and Society* 28(3): 223-239.

Hacking, Ian

- 1991 "The Self-vindication of the Laboratory Science," in Andrew Pickering, ed., *Science as Practice and Culture*, Chicago and London: The University of Chicago Press, pp. 29-64.
- 1992 "'Styles' for Historians and Philosophers," *Studies in History and Philosophy* 23:1-20.

Hastrup, Kirsten

- 2004 "Getting it Right: Knowledge and Evidence in Anthropology," *Anthropological Theory* 4(4): 455-472.

Hayden, Cori

- 2007 "Taking as Giving: Bioscience, Exchange, and the Politics of Benefit-sharing," *Social Studies of Science* 37: 729-758.

Holbraad, Martin

- 2008 "Definitive Evidence, from Cuban Gods," *Journal of the Royal Anthropology Institute* 14(s1): 93-109.
- 2009 "Ontography and Alterity: Defining Anthropological Truth,"

Social Analysis 53(2): 80-93.

Latour, Bruno

1993 *We Have Never Been Modern*, Cambridge: Harvard University Press.

1996 "Not the Question," *Anthropology Newsletter* 37(3):4-5.

2004 "How to Talk about the Body? the Normative Dimension of Science Studies," *Body & Society* 10: 205-229.

Mol, Annemarie

2002 *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*, Durham and London: Duke University Press.

2008a *The Logic of Care*, London and New York: Routledge.

2008b "Proving or Improving: On Health Care Research as a Form of Self-Reflection," *Qualitative Health Research* 16: 405-414.

Mosse, David

2006 "Anti-social Anthropology? Objectivity, Objection, and the Ethnography of Public Policy and Professional Communities," *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 12(4): 935-956.

Roth, Paul A.

1989 "Ethnography without Tears," *Current Anthropology* 30(5): 555-561.

Shapin, Steven & Simon Schaffer

1985 *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*, Princeton, NJ.: Princeton University Press.

Stengers, Isabelle

2000 *The Invention of Modern Science*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Struhkamp, Rita, Annemarie Mol and Tsjalling Swierstra

2009 "Dealing with In/dependence: Doctoring in Physical Rehabilitation Practice," *Science, Technology, and Human Values* 34: 55-76.

〈Key concepts〉: evidence in anthropology, concept of evidence, representational evidence, ontological evidence, science and anthropology

From Representational Evidences to Ontological Evidences:

Three Fieldwork Cases

Ha, Daecheong,* Lee, Kangwon,** and Leem, So Yeon***

This paper highlights the ways in which natives employ the concept of ‘evidence’ in the field and attempts to explore new possibilities of its concept. Although evidences are consistently located in questions that anthropologists encounter during their research, its concept itself has been rarely discussed in earnest. By focusing on three cases of fieldwork, which study debates and practices of scientists, medical doctors, and engineers, respectively, this paper looks at how those natives produce, use, and justify their evidences. As a result, the understanding of ‘their evidences’ has enabled anthropologists to reflect on how we imagine and make use of ‘our evidences.’ In this paper, while evidences that anthropologists have predominantly assumed are defined as ‘representational

* Senior Researcher, Korea National Institute for Bioethics Policy. daecheong.ha@gmail.com

** Postdoctoral fellow, Graduate School of Science and Technology Policy, KAIST

*** Postdoctoral fellow, Maison des sciences de l’homme, Collège d’études mondiales

evidences,' 'ontological evidence (Holbraad 2008)' is redefined and proposed as a new concept of evidence. Lastly, this paper shows that the concept of 'ontological evidence' not only negates hierarchies between natives' and researchers' evidences but also resolves confrontations between science and anthropology.

