

2장 : 라플라우/무페의 이론

◆1교시 : 라플라우/무페가 말하는 정치적인 것(the political)

▲계급 투쟁에서 적대로

라플라우와 무페의 책에서 계급투쟁 대신에 적대 개념이 들어오고, 부르주아와 프롤레타리아 사이에 다양한 정체성 사이에 절합 개념이 나타납니다.

society가 하나의 사회가 여전히 계급투쟁처럼 근본적으로 양립할 수 없는 세력들 사이의 투쟁이 있으면 사회라는 게 성립할 수 없을 거 아니에요? 전혀 다른 두 개의 세계가 있는 것과 마찬가지로. 니가 죽거나 내가 죽거나.

적대니까 비슷한 거 아닙니까? 라고 할 수도 있지만 다른 거예요. 부르주아 사회와 자본주의 사회에서 프롤레타리아트는 일종의 보편개념인데 두 계급이잖아요. 부르주아의 지배를 프롤레타리아트의 지배로 바꾸는 게 아니라 부르주아까지 이어져 내려온 계급역사의 계급적인 구도, 모든 역사는 계급투쟁의 역사라고 했을 때 계급적인 구도, 사회적인 위계질서 자체를 폐기한 계급이잖아요. 이게 공산주의 혁명이고.

중간에 프롤레타리아트 독재 이행기가 있고, 여기서 PT라는 게 없어요. 교문에서는. 모든 사람이 프롤레타리아트인 사회가 교문사회가 아니잖아요. 여기서 계급이 없는 사회예요.

그러니까 프롤레타리아트는 두 가지 차원이 있죠. 부르주아 사회 내에서는 피억압계층, 민중의 대표이름이지만 동시에 자기 자신을 지양해야 해요. 자신의 계급적인 성격자체가 계급을 철폐하는 것이라는 모순이 있는데.

이런 식의 변화가 아니라, 이 사람들한테는 사회가 늘 적대해서 갈라져 있어요. 무계급 사회로의 이행, 완전히 해방된 유토피아로의 전환이 없어요. 이상적인 상태에 대한 것이 없습니다.

적대라는 것은 모든 인간 사회가 유지되는 내내 계속 유지되는 것이에요. 체제의 이행에 관한 것이 여기에 나타나겠습니까 안 나타나겠습니까. 없죠.

radical democracy에서는 democracy가 끝이에요. 공산주의로의 이행이 없다고요. 계급투쟁에서 적대로의 사회적 적대로의 개념이 전환된 것은 계급 철폐와 무계급 사회로의 이행이 더 이상 라플라우와 같은 포스트 맑스주의에서는 통하지 않는다는 거예요.

그런 식의 해방의 개념을 갖고 있는 것은 전체주의로 전환할 수 있는 좋은 빌미라는 것이 라플라우의 생각이예요.

사회가 적대적으로 갈라져 있을 때 이데올로기적으로 봉합한다고 하잖아요. 이런 봉합이 궁

극적으로 불가능한 적대들로 갈라져 있고, 이 때 갈라진 것이 양대 계급으로 갈라진 게 아니라 다양한 정체성들 사이의 투쟁들로 갈라진다.

이건 맑스주의 비판에서도 되게 중요한 변화인데. 아이덴티티라는 것이 이룰테면 '성차' 이전의 맑스주의에서는 페미니즘 운동이 여성과 남성 사이의 대립이 아니죠. 궁극적으로는 부르주아와 프롤레타리아트, 지배 계급과 피지배 계급 사이의 모순이 전치된 형태로 나타난 것이 사회주의 페미니즘 운동의 기본적인 내용이거든요.

여성에 대한 남성의 지배는 사회주의 페미니즘에 그런 내용이 있긴 있어요. 그런데 여성에 대한 남성의 지배 원형이 뭐냐? 그건 지배-피지배 계급이 전치된 거예요. 여성노동운동이 되게 중요하고.

남성 지배와 여성 지배가 근본적으로 계급 지배와는 다른 것이다, 말하자면 여기에서는 계급 모순이 있고 나머지 모순들이 다 부차적인 것이지만, 여기서는 성의 모순과 계급 모순은 서로 다른 적대예요.

인종 문제도 있겠죠. 흑백 문제도. 세대 문제도, 환경 문제도 들어올 수 있습니다. 이게 계급 모순이라는 중심 모순으로 환원돼서 형성되지 않는다는 거예요.

계급투쟁에서 적대로 바뀌고 양대 계급, 하나의 지배계급과 스스로를 지양하고 계급 구도 전체를 지양하는 프롤레타리아트. 이런 구도가 아니라 끊임없이 갈등하는 각축장이 되는 거예요, 사회가.

포스트 맑스주의와 맑스주의는 용어나 개념이 상당히 유사하고 사회적인 갈등에 대한 비판이나 진보가 많은 면에서 유사하지만, 포스트 맑스주의의 개념이 신사회운동이나 진보정당 운동과 만나기가 훨씬 더 쉽겠죠.

그래서 포스트 맑스주의의 논의들이, society를 the social로 바꾼 것이 마르크스주의의 내용을 단순히 이행시킨 게 아니다.

사회라는 것은 존재하지 않고 사회적인 것들인 서로 대립하고 갈등하는 것들의 영원한 역동적인 구조로까지 이야기할 수 있습니다.

묘한 대목인데, **사회에 관한 일반 이론은 존재하지 않는다. 사회가 없으니까.** 그런데 이 사람들이 '사회적인 것의 일반이론'같은 걸 만들어 내거든요. 어떤 사회든지 궁극적인 갈등을 가지고 있고 그 갈등이 사회 변동의 동력이 되는데, 그 변동의 내용을 규정할 수 없고 막아선 안 된다는 거죠.

갈등과 적대에 대한 옹호이면서 동시에 갈등과 적대의 생산성에 대한 옹호이기도 하죠. 그러다보니까. 본인들의 의도와는 다르게 형식주의적으로 이야기되는 측면이 있어요.

▲정치와 정치적인 것

무페의 글을 다시 한번 참고하면서 얘기를 해보아야 할 것 같은데. 칼 슈미트 얘기가 되게 중요한데. 아까 politics와 the political, 나중에 랑시에르도 정치와 정치적인 걸 구분하는데

이 사람들이 정치와 정치적인 것을 구분할 때 사회와 사회적인 것을 구분하는 것처럼, 정치라는 것은 일종의 통합, 통일, 화해. 우리가 정치라고 생각하는 모델이 될 만한 장면이 97년도인가 98년도에 노사정 위원회 기억나세요? 한국 자본주의 체제가 97년 IMF로 인해 기존의 패러다임이 다 무너진 거죠.

그런데 노사정 위원회를 대통령이 만들어서 노와 사가 이해관계가 다르잖아요. 그러니까 라플라우 식으로 말하면, 거기에는 항상 정치적인 게 들어갈 수밖에 없어요. 너는 너고, 나는 나, 이해관계가 다르다는 거예요.

왜냐하면 굳이 마르크스주의 정치경제학을 얘기 안 하더라도, 비용을 삭감 하려면 노동자들 임금을 적게 줘야 하잖아요. 그 다음에 경영할 때 CEO든 자본자인 사람이 무난하게 하기 위해서는 걸림돌이 없어야, 정치적 반대자가 없어야 하잖아요. 그럼 노조는 없어야 하고 가급적 와해시켜야 하는 거란 말이에요. 그 사이에는 적대가 있다고요.

이걸 노와 사 사이에 정이 끼어들어서 화(和)를 시켰잖아요. 말하자면 대단히 위험한 정치적 갈등이 벌어질 수 있는 경제적이면서 동시에 정치적인 갈등이 벌어질 수 있는 장소에 정치가 개입해서, 노와 사 사이에 합의를 만들어낸단 말이에요. consensus(합의)를.

사실 그 합의가 민노총이 중간에 나오기도 했지만. 독배를 마신 거나 마찬가지였죠. 한국 노동계에서는, 비정규직도 허용하게 됐고 노동유연화라는 이름으로 사실상 노동운동 전체를 굴복시킨 거나 마찬가지가 됐는데.

정치라는 게 겉으로는 그러면서 노사정위원회에서 합의된 거다, 통합을 생각한단 말이에요, 통일, 합일.

정치적인 건 그것과는 다른 거예요. 단지 이름이 the political로 바뀐 게 아니라 이런 식의 통일과 통합과는 전혀 상관없는 적대 그 자체가 중요한 거예요. 이게 칼 슈미트의 명제가 가진 의미죠. 최소한 라플라우와 무페가 보긴 그렇다는 거예요.

society의 근본적인 불가능성이거든요. the social은 society가 근본적으로 불가능하다는 걸 표현하는 말이에요. 항상 적대에 의해서 완전히 다른 사회로, 두 개의 사회이거나 하나의 사회와 반사회이거나 하는 식으로 갈라져 있다는 것을 나타내는 용어가 the social이라면, the political은 그런 류의 하나의 정치, 통합, 한 사회를 통일하는 지도력이 근본적으로 가능하지 않다는 걸 나타내는 용어예요.

주의를 해야겠죠. the social이라는 개념이 나왔을 때 사회의 불가능성의 가능성을 보여주는 개념. the political이 나왔을 때 정치라는 것이 모순을 갖고 있고 불가능하다는 걸 보여주는 개념.

이건 칼 슈미트가 정치적인 것의 개념이라는 짧은 팜플렛 같은 책이 있거든요. 여러분도 한번씩은 다 들어보았을, 정치적인 것은 무엇인가. 적과 동지를 구분하는 것이다. 적과 동지의 구분이 나타나는 모든 곳에서 정치적인 것을 발견할 수 있지, 정치 영역이라고 되어 있는 곳에서 정치가 발견되는 게 아니다.

의회에 정치가 있냐? 슈미트는 의회주의 비판하려고 그걸 쓴 거거든요. 정치는 의회에 있지 않다, 합의의 공간에 있지 않다. 적과 동지의 적대적인 구분이 나타나는 곳에 정치적인 게 등장한다고 말하는 거죠.

무폐는 민주주의에 관한 논의와 정치적인 것의 귀환에서 칼 슈미트에 대해 많이 할애하고 있어요. 그때 헤게모니와 사회전략에서 설파했던 내용들과 슈미트의 얘기가 상당히 비슷한 문제의식을 갖고 있다는 점, 자유민주주의와 의회민주주의, 대의민주주의에 대한 비판을 공유한다는 점을 많이 부각시키고 있죠. 그럴듯한 얘기라고 생각하고.

그 얘기는 랑시에르나 아감벤을 얘기할 때, 조르주 아감벤은 칼 슈미트의 예외상태, 비상사태를 주로 얘기하지만 정치적인 것의 개념에 대해서도 배제와 연결시켜서 많이 하기 때문에, 한 번쯤 더 하게 될 겁니다.

▲합리성에 대한 재고찰

182쪽이라고 표시돼 있는 패러그래프를 한번 보세요.

[슈미트가 우리에게 말하는 바, 어떤 ‘우리’를 구축하려면 그 ‘우리(us)’는 ‘그들(them)’과 구별되어야 하는데, 이는 어떤 경계를 설정하는 것, 즉 하나의 ‘적’을 규정하는 것을 의미하기 때문이다. 따라서 영원한 ‘구성적 외부’, 즉 데리다가 우리에게 보여준 것처럼 공동체를 실존하게 해주는 공동체의 바깥이 존재할 것이다. 이 점에서 슈미트의 관념은, 각각의 모든 정체성의 관계적인 특징, 불가피한 개념쌍인 동일성과 차이, 그 어떤 부정성의 흔적도 없이 주어지는 실정성의 불가능성을 인정하는 우리 시대의 여러 주요 조류들로 수렴한다. (p182)]

사실은 개념 하나하나가 경계라는 개념도 그렇고, 구성적 외부라든 게 라캉에서 주체가 형성할 때 ‘타자’의 개념. 주체는 라캉에 의해서 빗금 그어진 주체잖아요. 이 빗금이 거세지요.

그냥 거세가 아니라, 상징적 거세잖아요. 이 상징적 거세를 누가해요? 이 상징적 거세가 주인공이기도 하고 큰 타자라고 부르는 타자의 개념이죠.

라캉의 주체 개념, 지젝도 당연히 수용하고 있는, 그렇지만 여기에 대해서 아주 다양한 해석들이 나오고 있는 주체 개념에는 타자가 핵심적으로 들어가 있단 말이에요.

타자는 주체의 구성적 외부죠. 주체를 구성하되 주체로 환원되지 않는 거예요. 그게 주체에서 나온 게 아니에요. 주체를 구성하되 항상 주체 바깥에 있고 동시에 주체의 타자인 것. 이게 구성적 외부라는 개념이죠.

큰 타자야말로 주체의 구성적 외부이죠. 구성한다는 것은, 안에서 구성하는 거잖아요. 그런데 그게 바깥에 있으니까, 내부면서 동시에 외부이니까.

intimate하다는 건 친밀하다는 뜻이고, external하다는 건 외부라는 뜻이잖아요. 그래서 이 두 말을 라캉이 합쳐서 내밀(內密)함과 외적인 걸 합쳐서 “외밀한” extimate한 거다. 타자라는 게.

구성적 외부라는 게 뭘 뜻하나. 경계를 뜻하는 거예요. border line, 한계선 같은 것. 이런 게 사회에 있어서 항상 필수불가결하다는 거예요. 주체를 구성하는 데 있어서만 그런 게 아니라, 하나의 사회 (social body라고 이 사람들은 부르는데) 하나의 사회체를 구성하는 데 있어서도 구성적 외부라는 것이 필수불가결하고.

society든 subject든 구성적 외부를 나타내는 경계야 말로 헤게모니 투쟁의 장이라는 거예요. 주체가 어떤 주체어야 할 것인가를 둘러싼 투쟁이 벌어지는 장소라는 거죠.

그러면서 슈미트의 정치적인 것의 개념을 포스트 구조주의 논의와 연결시키고 있어요, 여기서. 밑에다 바로 각주를 달았는데, 『사회변혁과 헤게모니』 그리고 라클라우의 『우리시대의 혁명에 관한 새로운 성찰들』을 참조하라고 돼 있습니다.

공동체를 만드는 공동체의 바깥, 바깥에 대한 사유는 구조주의 특히 데리다라든가 푸코도 그렇고요, 대단히 중요한 특성인데.

이런 사유들과 칼 슈미트의 정치적인 것에 관한 강조 사이에 친연성이 있고, 자기들의 주요 작업들이 바로 이 내용들이 함축한다고 주장하는 거죠.

그리고 바로 하버마스를 비판하는데, 저는 라클라우나 무페의 하버마스 비판이 그럴 듯 하면서도 잘 따져보면, 하버마스가 만만한 사람이 아닌데, 하버마스가 커뮤니케이션을 가지고 이런 얘기까지 할 때는 역사유물론을 경유하거든요, 이 사람이 분명히.

역사유물론이 사회진화가 되면서 왜 커뮤니케이션이 이렇게 논의될 수 있는지를 대략 생각한 거고,

['왜곡되지 않는 합리적 의사소통과 합리적 합의에 기반을 둔 사회적 통일성에 대한 합리주의적 열망은, 정치 내에 있는 정념과 정서의 결정적 장소를 무시한다는 점에서 완전히 반정

치적이'라는 것이다. '정치는 합리성으로 환원될 수 없는데, 정확히 그 이유는 정치가 합리성의 한계들을 보여주기 때문이다.' 그렇다면 어찌해야 하는가? (상탈 무폐, 『정치적인 것의 귀환』]

우리가 합리적인 의사소통 결정과정을 통해서 정치를 해야지, 통합하고 통일하는 정치야말로 반정치라는 주장이죠. 이때 정치는 정치적인 것이겠죠. 정치적인 것을 막는 것이야말로 정치의 역할이라는 거예요.

그런데 사회적인 갈등을 해소하는 게 정치라고 이야기하고 갈등을 해소하기 위해서는 합리적인 대화와 해결을 추구해야 된다는 것은 상식이잖아요.

그러니까 자신들이 radical democracy라고 부르는 거죠. 이 얘기를 현실로 갖고 와서 어떻게 해야할까? 거 참 난감한 얘기거든요. "합리적으로 얘기해서 이성적으로 풀어야 하지 않겠습니까?" 라고 얘기하는데, "너 그거 반정치야"라고 얘기하면 되게 어려워져요.

왜냐하면 여기서부터는 합리성 자체가 대체 뭐가, 말하자면 이런 식의 얘기를 시작해야 하거든요. 그러니까 합리성이라는 게 결정돼 있지 않다고 주장해야 해요. 자본가들, 경영진들의 입장에서 보면, "지금 경제가 이렇게 어려운데 뭘 400만원받고 신입사원에 연봉 2500을 받겠다고 해. 인턴으로 들어와서 6개월 동안 일하고, 그 중에서 어떤 사람은 살릴수도 있고, 노는 것보다는 이게 낫지 않아?"

이거 얼마나 합리적인 의견입니까. 노는 것보다 60만원이라도 받으면서 경험이라고 쌓고, 합리적으로 들리잖아요? 여기서도 이런 식의 의견도 합리적인 정치죠.

그래서 백분토론에 나와서 전경련에서 나온 사람들과 우석훈씨가 붙었는데, 우석훈 씨가 말문이 좀 막힌 달까, '저것들을 뭐라고 해야 하지?' 의 표정을 지으면서. 말하자면 우리 사회가 갖는 합리성의 공통관념이 있을 것 아닙니까? 그것 자체를 부정하기가 굉장히 어려운데.

그것 자체를 부정하지 않고서는 이 사람들이 말하는 급진 민주주의에서 정치적인 것의 가치를 살릴 수가 없단 말이에요.

그럼 어떻게 해야 할까요? 말로 안 되면 부수거나 테러해야 할까요? 그건 아니죠. 정치와 정치적인 것 사이의 간극을 조절하는 게, 책 읽고 개념을 파악한다고 해서 현실에서 곧장 쓸 수 없는 경우가 왕왕 있고 일종의 분석적 개념으로 먼저 이해할 필요가 있어요.

그럼 왜 경제위기가 오면 일단은 기업을 살려야 한다 내지는 사회의 부가 자본가들이나 소유주에게 가는 게 너무나 당연하다는 식의 근본전제를 건드리는 순간이 온단 말이에요.

사람 나고 돈 났지, 돈 나고 사람 났나? 이런 식의물음을 던질 수도 있는 거고, 말하자면 합리성이라는 것이 원래 절대적으로 합리적인 게 아니라 그 사회의 지배적인 헤게모니를 쥔 사람이 합리적이라고 생각하는 게 합리적인 것이고, 그런 근본 전제를 위협하는 순간이 나타날 때

비로소 정치적인 게 나오지, 정치는 반정치니까 정치적인 것을 강조한다고 해서 되는 게 아니라는 거예요.

◆2교시 : 지젝의 라플라우/무페 비판

▲‘적대’에 대한 지젝의 비판

정치적인 것은 우리 마음대로 할 수 있는 게 아니에요. 어느 순간에 정치적인 것이, 어느 순간이라고 하니까 너무 우연성을 강조하는 것 같은데. 주체의 특정한 행동이, 무엇이 합리적이고 무엇이 합리적이지 않은가를 파열시키고 장 자체를 바꾸는 행위를 할 수가 있어요.

그게 지젝에게는 ‘행동’의 개념이고, 그건 라캉이 누빔점이라고 부르는 거 있죠. 라캉한테는 언어의 층과 존재의 층이 구별돼 있어요. 그래서 이것이 서로 구별돼 있다가, 이게 헤게모니가 하나의 체제가 되는 순간처럼 지배적인 언어와 사회적인 존재 사이를, 소파의 속과 가죽 있잖아요. 가죽 소파를 보면 안감이 있고 그 위에 가죽이 있잖아요. 그냥 멍쳐 놓으면 따로 놀잖아요. 그래서 안과 겉을 연결해주는 버튼이 등받이에 하나씩 달려 있잖아요.

그걸 누빔점이라고 번역하거든요. point of capital. 이런 게 라플라우 식으로 말하자면 봉합하는 지점이고. 라캉으로 말하면 누빔점이 되는 거예요.

이런 게 풀러버리거나 재설정 되는 순간이 나타나요. 그런 행위가 행동이고, 지젝이 보기에 ‘사회적 적대’ 좋아. 그런데 이 사회적인 적대와 정치 사이의 거리가 어떻게 나타나는지를 결정해주는지에 대한 개념화나 이론화가 라플라우에게는 없다는 거예요.

근본적인 적대가 어떻게 나타날지를 정치적인 장 내에서만 이야기하기 때문에 매우 문제가 심각해져요. 어떻게 심각해지냐.

일종의 적대의 다원주의 같은 좀 이상한 개념이 나타나게 돼요, 무페에게서. 그래서 어찌자는 거냐고 해서.

[·일단 이 사실을 인정하고 나면, 우리는 민주적 정치와 정치철학에 대해 다른 방식으로 생각할 수 있다. 현대 민주주의에서 우리가 목표로 삼아야 할 것은 그것의 정치적 원칙들에 대한 특정한 해석, 곧 시민권을 이해하는 특정한 방식에 대한 공통의 **동일시**를 통해 하나의 통일성을 정치적으로 창출하는 것이다. 여기서 정치철학의 중요한 역할은 정치나 평등이나 자유와 같은 통념들에 대한 **참된** 의미를 결정하는 것이 아니라, 이 통념들에 대한 서로 다른 **해석**들을 제안하는 것이다. 그런 방식으로 정치철학은 상이하며 항상 경쟁하는 언어들을 제공할 것이다. 이 언어들 속에서 정치적 정체성들의 범위, 즉 시민으로서의 우리 역할을 이해하는 서로 다른 방식들을 구축하고, 우리가 구성하고 싶은 정치 공동체의 유형이 무엇인지 가시화해야 할 것이다. ‘탈형이상학적인’ 정치철학의 관점에서 생각해봤을 때 맥퍼슨의 영향은 결정적이다.(이 사람은 미국의 민주주의를 초안했다고 할까요?) 오늘날과는 달리 정치적

자유주의가 거의 유행하지 않았던 시기에, 맥퍼슨은 정치적 자유주의의 중요성을 인식할 수 있는 언어를 우리 좌파의 많은 이들에게 제공했다. 이 때문에 맥퍼슨의 작업에 대한 비판이 제출될 수 있음에도 불구하고, 나는 우리가 그에 대한 부채를 분명히 지고 있다고 생각하며 급진 자유민주주의의 기획을 그의 유산으로 생각한다. (184)]

여기쯤에 오면 자유민주주의에 대한 비판에서 칼 슈미트를 들여오고, 정치적인 것에 대한 옹호, 사회적대와 갈등에 대한 옹호로 갔는데 돌연 자유민주주의로 다시 돌아온 듯한 느낌이 든단 말이에요. 아이러니하게도.

이런 문제가 왜 생기는지에 대해서, 제가 라플라우나 무페가 갖는 개념은 상당히 급진적인 것처럼 보이지만 실제로 이 사람들의 논의가, 내용은 진보적이지만, 틀 전체가 전체주의에 반대하는 다원주의, 모든 형태의 차이와 적대를 옹호와 어떤 순간 형식적으로 잘 구분되지 않는 경향으로 가지 않느냐는 생각이 들어요. 이 점이 지적이 불만스러워하는 지점이구요.

그 밑에, 맥퍼슨에 대한 얘기 밑에 읽으면서, 제가 라플라우와 무페를 구별하지 않았는데, 공동작업을 한 사람이기도 하고, 무페보다 라플라우가 좀 더 선입견이지만 깊이가 있다고 할까요, 그런 면이 있고. 그렇지만 큰 틀에서는 구별하지 않겠습니다.

무페의 얘기 중 많은 부분이, 현 시점에서 정치적인 것의 귀환을 그동안 경제 일원주의처럼 사회가 흘러가는 것을 비판하면서 중요한 역할을 한 점이 있지만, 근본적인 단절이 굉장히 약하고.

정치학적인 영역에만 머물러서, 근본적인 적대나 갈등이 어떤 식으로 나타나고 발전하는 것인가에 대한 논의를 막아놓고 있다.

다원주의가 말하는 여러 견해의 차이와 적대들의 다양성과 무엇과 다른 건지. 그냥 차이와 적대의 차이가 뭐가 다른지, 아까 맑스주의를 폐기하면서 너무 많은 것을 버렸기 때문에 좀 문제가 되지 않느냐는 생각이죠.

이런 얘기를 보고, ‘별 거 아니네’ 라고 치부해버리기가 어려운 것이, 막상 우리 자신이 여기에 어떻게 답할지가 쉽지 않기 때문에.

[현대 민주주의에는 역설적인 무언가가 존재하며] 이게 바로, 무페든 이후의 지적과 친구들에서 계속해서 다룰 문제의 영역이에요. 민주주의가 답이 아니고, 민주주의 자체가 하나의 문제라는 거죠. 우리 앞에 던져진.

국가와 민주주의가 과연 행복하게 결합할 수 있는가. 민주주의 정치와 자본주의 경제가 화합할 수 있는가. 그런 문제를 여기서 제기하는 것이거든요.

칼 슈미트. 여러 번 얘기해놓고 지금 와서 설명하는데. 칼 슈미트는 독일의 법학자예요. 이 사람이 『대지의 노모스』라는 굉장히 중요한 책을 쓰기도 했고, 『정치적인 것의 개념』,

『정치 신학』.

정치 신학의 내용은, 오늘 날 정치학의 거의 중요한 문제는, 중세의 신학적인 문제의 번역이라고 주장하는 글이 있거든요. 중요한 글을 많이 제출한 사람인데, 문제적인 이유가 이 사람은 나치의 관변철학자였어요.

파시즘, 전체주의의 일부였던 사람이라는 거예요. 하이데거처럼 나는 철학을 했는데 하다보니까 거기에 가 있더라가 아니라, 공식적으로 나치에 개입을 했던 사람이고 2차 대전이 끝난 후에 재판도 받고 오랫동안 묶여 있던 사람이란 말이에요.

우파예요, 카톨릭이고. 그런데도 불구하고 아주 많은 좌파철학자들이 이 사람의 영향을 받았고, 벤야민도 슈미트와 상당히 영향관계가 있었어요. 그런 사람이니까 되게 뜨거운 감자 같은 인물이지요.

민주주의와 전체주의가 녹록하게 구별되는 게 아니라는 거예요. 그건 맑스주의도 마찬가지잖아요. 프롤레타리아트 독재가 프롤레타리아트에게는 민주주의 아닙니까. 슈미트의 생각이 그와 다르지 않아요.

민주주의가 뭐냐? 민중의 독재라는 거예요. 자유민주주의자들이 얘기하는 자유주의자들은 자유주의는 기본적으로 정치이념이 아니라는 것이거든요 이 사람 생각은.

말하자면 공동체의 정치를 해체하는 해악적인 사조라는 거예요. 이 사람의 자유주의 비판은. 슈미트가 민주주의를 반대한 사람이 아니에요. 민주주의를 하자는 건데, 적이 필요하다는 것이거든요. 민주주의 정치 안에서는. 이 정도 하고 칼 슈미트 얘기는 아감벤에 가서 많이 할 테니까.

그 정도의 문제적인 인물이라는 거고, 민주주의 독재, 민주주의와 전체주의 사이의 구분이 우리가 생각할 때, 반독재 투쟁은 다 민주주의이고 반전체주의는 자유민주주의라고 생각하는데, 실제적인 문제들을 생각해보세요.

어느 순간 민중이든 노동자들이든, 자신들의 이해관계가 곧 공동체의 이해관계이고 이 때 도대체 모든 경제적인 사회적 활동에서 이윤이 있어야지 움직이는 존재들, 자본가들이죠. 기업들은 이윤이 안 나면 이명박이 때려죽여도 투자 안 한단 말이에요.

그런 존재들 사이에 말하자면 갈등이 생겨났을 때 어떻게 해야 할 건가. 그 사람들은 그 사람들의 의견이 있고 우리들은 우리들의 의견이 있으니까 세 시간 토론하고 빠이빠이 합니다. 이게 안 되잖아요. 백분토론으로 안 된단 말이에요.

그런 문제에 부닥쳤을 때 칼 슈미트라든가 레닌의 프롤레타리아트 독재라든가 요즘 이슈가 되는 차베스의 집권 연장 있잖아요. 차베스 독자자인가? 아니면 차베스의 민주주의가 이전의 베네수엘라보다 훨씬 진보한 정치인가를 생각할 때 이 얘기를 해보게 된다는 뜻이죠.

자본주의를 건드려야 한다, 한 마디로. 그 다음에 정치 얘기하면서 경제 얘기 안 하는 건 아웃이다. 왜냐. 정치란 건 근본적으로 어떻게 살 것인가를 정하는 문제.

그게 어떻게 살 것인가, 무엇이 가치 있는 삶인가를 결정하는 것이고. 이게 권력의 역할이예요.

그리고 무엇이 가치 있는 삶이냐고 할 때, 다들 수염 쓰다듬으면서 도학 정치 얘기합니까? 먹고 사는 문제가 핵심적이지 않습니까. 먹고 사는 건 사회적인 생산, 생산이라는 것은 항상 사회적인 것이고 내가 혼자 흠 파서 할 수 있는 건 아무것도 없잖아요.

항상 다른 사람에게서 도움을 얻어야 하고 나의 활동이 다른 사람에게 전달하는 가운데 사회적인 생산이 일어나는데.

과연 이런 사회적인 생산의 성격과 후에 개별적인 소유가 양립할 수 있냐. 이 문제를 다루는 것이 분배의 문제일 텐데. 분배의 문제를 빼놓고, 그건 시장에서 하는 게 가장 좋다고 하면서 빼놓고서 갑자기 정치 얘길 하면 가치와 분배, 그 다음에 삶의 형식의 문제를 다 제거한 채 정치 얘길 하면 그건 껌테기만 남는 거죠.

이런 것에 대한 비판, 자유민주주의에 대한 비판, 의회가 순전히 쇼처럼 변하는 것에 대한 비판을 할 때 우리가 정치적인 것의 근본적인 의미를 되찾을 수 있는 거고 그건 보시다시피 고유하게 우리가 정치적인 것이라고 생각하는 장과는 전혀 다른 곳에서 튀어나올 거라는 거죠.

지젝이 이런 얘기를 여러 군데서 하고 있는데, 『이라크』란 책을 보면 민주주의와 그 너머라는 챕터가 있습니다. 그 챕터가 중요하게 라플라우/무페가 말한 급진 민주주의와 자신이 생각하는 민주주의와의 긴장관계를 잘 보여주고 있는데 제가 미처 여기 집어 넣지 못 했어요.

『전체주의가 어쨌다구?』를 보면 노동 얘기를 하고 있어요. 생산력과 생산관계에 대한 얘기인데.. “탈세속적 사유요? 노 탕큐!” 라고 쓰인 데서 두 패러그래프를 올라가면.

[해체주의자들은 [물질적] 생산이 담론 체제의 일부분이며, 결코 상징 문화의 영역 바깥에 있는 것이 아니라는 진술로 이야기를 시작한다 - 그러고는 이내 생산을 무시하고 대체로 문화에 초점을 국한시킨다. 이런 식으로 생산을 '억압'하는 것은 구상과 실행 사이의 분업이라는 미명하에 '창조적인' 계획-프로그래밍이 이루어지는 가상적/상징적 장소와 그 계획의 물질적 실현, 즉 인도네시아나 브라질에서 중국에 이르는 제3세계의 열악한 작업장 뭉치 되어가고 있는 실행의 장소 사이의 분리가 갈수록 심해지고 있는 생산 영역 그 자체 속에도 반영되어 있는 게 아닐까?]

['탈산업 사회' 운운하는 자유주의적-보수파 이데올로그들과 그들의 표면상의 적대자들인

몇 안 남은 정치적 '급진파들'이 어떻게 (물질적) 생산 영역이 더 이상은 중요하지 않다는 주장을 공유하는지에 주목하는 것은 어렵고도 중요한 문제이다. (p.210~12)]

그 뒤에 “탈세속적 사유요? 노 탕큐!”라는 글은 한 절을 그대로 옮긴 건데요. 제가 여기서 두 가지 얘기만 하고 오늘은 마치도록 하겠습니다.

▲지젝의 노동 문제

하나는 노동 문제입니다. 지젝이 스스로 여러 인터뷰에서 나는 스탈린주의자라고 하고 있지만, 구조주의와 포스트 구조주의를 지젝이 중요하게 경유한 사람이지만 그걸 건너 뛰고 무시한 사람이 아니거든요.

라캉이 이미 구조주의자고. 그런데 노동이라든가 생산관계, 생산의 영역, 물질적 영역을 강조할 때 고전적 맑스주의가 생각하고 있는 토대상부결정론의 토대 얘기를 하고 있는 게 아니에요.

핵심은, 우리가 정치의 영역을 다룰 때 그리고 사회의 불가능성을 다룰 때, 경제와 노동처럼 실질적인 삶이 맞닿아 있는데 그것은 상징계와 물론 관련 있어요.

어떤 것이 합리적인가를 결정하는 것 그리고 어떻게 생산과 분배가 이루어지는가는 그 자체로 독립적인 영역이 아니라는 거예요. 자본주의와 그 이전의 생산양식이 다른 것처럼 우리가 토대라고 부르는 것이 이미 상부구조의 이데올로기적인 영역이라든가 상징적인 영역에 의해서 구성된다는 거죠.

그리고 거꾸로 상징적인 영역, 이데올로기 영역에서의 갈등은 그것이 그냥 정체성의 갈등이 아니라 물질적인 영역의 갈등을 이미 내장하고 있다는 거예요.

그래서 경제적인 문제나 노동의 문제를 건드리지 않으면 정치적인 적대의 문제가 마치 서로 원래부터 다른 관계 내에서 항상 적대적일 수밖에 없는 이상한, 자신들은 탈형이상학이라고 주장하지만 이상한 방식으로 형이상학적인, 적대인지 차이에 대한 옹호로 잘못 전달될 수 있다는 거죠. 이게 들뢰즈의 차이의 철학에 대한 지젝의 차이의 철학이 대치되는 점이기도 한데.

이 부분에 대해서 “탈세속적 사유요? 노 탕큐!” 돼 있는 뒷부분에 이런 얘기를 하고 있어요. 프루동 철학의 빈곤을 이야기하고 있는데.

[이러한 ‘탈세속적 사유’의 문제제기 앞에서 우리는 『철학의 빈곤Poverty of Philosophy』에서 프루동(Proudhon)을 재치 있게 빈정대던 마르크스의 말(‘프루동의 사이비-헤겔주의적 사회 이론은 실제적인 환경 속을 살아가는 실제적인 사람들을 제시하는 대신에 그 환경에 생명을 불어넣는 사람들이 제거된 환경 그 자체만을 제시할 뿐이다.’)을 떠올리지 않을 수

없다. 탈세속적 헤체는 그 심장부에 하나님이 살아있는 종교적 모형을 제시하는 대신에 그 모형을 지탱하는 하나님의 실정적 형상이 제거된 모형 그 자체만을 제시하고 있을 뿐이다. 이런 식의 (*알맹이가 빠진) 형상화가 마르크스주의 정신에 대한 데리다의 '충절' 속에서도 동일하게 반복되고 있다.]

그리고 뒤에 데리다의 도래한 민주주의에 대한 크리칠리의 해석을 비판하고 있는데. 아카라끌라우의 글을 인용하고 무페의 글을 인용하면서 얘기했던 것이 바로 도래할 민주주의와 관련 있죠.

무페는 '도래할 민주주의'라는 하나의 구체적인 표현을 그대로 갖다 쓰기도 하고요. 라끌라우의 '헤게모니' 개념은 영원히 도래할 민주주의가 언제나 아직 오직 오지 않은 민주주의를 향한 투쟁을 옹호하는 정치철학이거든요.

그런데 지젝이 보기에 거기에 되게 중요한 것이 빠져 있다. 그런 적대를 실제적인 것으로 만드는 사람들, 주체, 행위가 빠져 있다는 거예요.

그리고 그런 행동은 여전히 우리가 정치라고 생각하는 것과 다른 영역에서 태어나게 될 것이라고 하고 있죠. 지젝 얘기를 많이 못 하고, 제가 얘기하면서 얼핏 보니까, 많이 익숙하게 들어오시지는 않는 것 같아서 순간 당황스러웠는데. 다음부터는 시간을 쪼개서 지젝의 개념들도 오늘보다 많이 하도록 하겠습니다. 수고 하셨습니다.