양운덕 <철학자들 I - 우리들의 니체 읽기> 8주차 강의 참고자료

니체 강의 8주

들뢰즈의 니체 해석 (참고 자료)

I. 플라톤주의 전복--이데아, 모사물, 시뮬라크르

들뢰즈는 동일성 철학의 원형인 플라톤 주의를 전복시키고자 한다. 과연 그는 플라톤 이래 끝없이 제기된 이런 비판들에도 불구하고 지속되는 플라톤주의를 어떻게 뒤집으려고 하는가?

플라톤은 현상적 차이들의 원리가 되는 보편성, 다른 것들의 근거인 '같음'을 찾는다. 예를 들어서 다양한 정의로운 것들을 정의롭게 하는 정의 자체, 경건한 예들의 원리가 되는 '경건함'을 추구한다. 이런 보편적인 것이 변하는 세계의 혼란을 뛰어넘는 불변성을 가능하게 한다.

플라톤은 우리가 현실에서 경험하는 다양한 사과들이 아니라 그 모든 경험적 사과들의 가변성을 넘어서는 보편적인 사과 자체를 상정한다. 그는 경험적인 모든 사과 를 불완전한 것으로 보고 이상적인 '사과의 이데아'를 찾는다. 이런 이데아 사과는 현실의 사과가 다양하게 변하는 것과 달리 항상 동일한 형상(eidos)을 갖는다. 예를 들어서 우리가 어떤 사과를 먹는다고 하더라도 이데아 사과는 여전히 그 자체로 존재한다. (다른 예를 보면, 우리가 그리는 모든 삼각형은 그 내각의 합이 180。가 되지 않으므로 모두 가짜 삼각형이거나 유사 삼각형에 지나지 않는다. 하지만 우리는 이런 경험적 삼각형이 아니라 이상적인 삼각형을 사고할 수 있다.)

플라톤은 이런 이데아 사과를 상정한 뒤에 이것이 우리가 경험하는 모든 사과의 원형이자 본질이라고 주장한다. 그는 변화와 생성에 내맡겨진 현실의 불완전한 사과들이 이데아 사과를 '부분적으로' 모방한 것이라고 본다. 현실이 사과는 이데아 사과를 모방한 점에서 '부분적으로 닮은' 것이다.

그런데 이 사과에 대한 그림이나 물에 비친 사과의 모습은 어떠한가? 이런 사과의 시뮬라크르들은 현실의 사과를 불완전하게 모방한 것이다. 어떤 사과에 대한 그림에서 실제 사과는 하나이지만 사과에 대한 그림은 그리는 위치에 따라서 다르게 보이므로 여러 개일 수 있다. 이런 사과 그림은 사과에 대한 부분적인 모방이자 왜곡이다. 곧 현실의

사과가 이데아를 모방한 것이라면, 그림 속의 사과는 사과라는 모방물에 대한 또 다른 모방에 지나지 않는다. 모방의 모방.

그러면 플라톤을 비판하기 위해서 그의 본질, 현상의 이분법을 부정하는 것으로 충분한가? 본질을 부정하고 현상을 본질의 자리에 두는 것으로는 문제를 바꿔칠 뿐이다. 그러면 다른 길이 있는가?

들뢰즈는 플라톤의 이데아론의 목적이 본질과 현상을 나누는데 있다기보다는 사물 자체와 그 이미지, 원본과 모사물, 모델과 시뮬라크르를 구분하는데 있다고 본다. 그는 여기에서 모델과 모사물을 동시에 전복시킬 시뮬라크르에 주목한다.

플라톤은 이데아 모델과 그 모사물을 구별하고, 나아가 좋은 모사물(eikon)과 나쁜 모사물(phantasma)을 구별한다. 들뢰즈는 필라톤의 주된 동기를 참된 지원자와 그릇된 지원자(예를 들어서 참된 정치가와 그릇된 정치가)를 선별하는 것이라고 본다. 이것은 어떤 모사물이 이데아와 내적인 유사성을 지니는가, 어떤 모사물이 이데아와 외적, 환상적인 유사성을 지니는가를 가려내는 작업이다.

그러면 두 종류의 이미지를 구별하는 점에 주목해 보자. 모사물들은 이차적인 존재이고, 이데아와 유사한 것들이다. 이와 달리 시뮬라크르는 이데아와 어떠한 유사성도 갖지 않는 것이다. 이렇게 볼 때 플라톤은 근거있는 모사물과 어떠한 근거도 없는 모사물을 나누어서 시뮬라크르들에 대한 모사물의 승리를 확보하려고 한다.

이때 모사물이 근거있는 그림자라면 이는 그것들이 이데아와의 유사성을 지니기 때문이다. 그것은 내적이고 정신적인 유사성을 지닌다. 모사물은 그것이 그 사물의 형상과 닮은 한에서 그 사물과 유사하다. 정의로운 자는 정의의 본질에 근거를 두는 한에서 정의의 성질을 갖는다.

이와 다른 종류의 그림자들, 시뮬라크르들은 어떤 것인가? 시뮬라크르는 모사물의 모사물이다. 시뮬라크르와 모사물은 정도상의 차이가 아니라 '본성상의 차이'를 갖는다. 모사물은 유사성을 지닌 모사물이고, 시뮬라크르는 유사성이 없는 그림자이다. 이런 시뮬라크르는 어긋남, 차이로만 구성되고 닮지 않음을 지닌다.

이런 시뮬라크르들은 생성의 세계에 참여한다. 여기에서는 어떤 것의 고유한 한계가 없으므로 '더'와 '덜'이 동시에 성립한다. (어떤 것이 커지는 경우에 그것은 큼과 작음 사이에 있고, 더 크거나 덜 클 뿐이다.)

따라서 플라톤은 시뮬라크르를 무규정적이고, 비논리적인 생성의 차원--대상들이 동시에 뜨겁고 차갑다. 크고 작다, 젊고 늙었다고 얘기되는 차원--을 드러내는 모순되고 기만적인 존재, 어떠한 고정된 동일성도 지니지 않은 존재들이라고 본다.

이것들은 이데아의 지배를 벗어나며 모델과 모사물을 동시에 위협한다. 따라서 플라톤주의를 전복시키는 작업은 이런 숨어있는 요소를 드러내는 것이다. 곧 모사물에 대한 원본의 우위, 이미지에 대한 모델의 우선성을 부정하려는 것이다. 이것은 어떠한 동일성이나 고유한 한계도 없이 차이로만 존재하는 시뮬라크르들을 긍정하는 것이다.

(A와 B의 차이를 어떻게 파악할 것인가? 플라톤은 A와 B가 그것의 공통 근거, 원리인 이데아에 대해서 갖는 개념적 차이로 설명한다. 들뢰즈는 A와 B의 차이를 어떤 공통의 근거에서 찾지 않는다. 따라서 A가 B의 기준이 되는 것도 아니고 B가 A의 기준이 될 수도 없다면 A와 B의 차이를 어떻게 파악할 것인가? 들뢰즈는 A와 B 사이에 어떤 공통의 척도를 상정하고 그것을 기준으로 A와 B의 차이를 설명하지 않는다. 그러면 A에도 B에도 속하지 않는 A와 B의 차이는 어떤 공통의 기준도 없는 차이, 어떠한 개념도 없는 차이이다.)

2)힘-의지와 영원회귀

들뢰즈는 차이와 생성의 존재론을 마련하기 위하여 니체의 힘-의지와 영원회귀를 재해석한다. 이는 전통적인 틀이 차이를 동일성으로 설명하여 생성의 세계를 존재에 고정시키는 태도를 거부하고, 차이를 부정적인 것으로 보는 것에 대하여 생산적인 차이를 통하여 긍정의 긍정을 추구하는 태도이다.

힘-의지는 흔히 오해하듯이 권력의 표상을 추구하는 의지가 아니다. 권력의 표상은 기존 사회에서 사람들이 권력으로 인정하는 주어진 가치들(돈, 명예, 권력, 명성)이다. 이런 권력의 표상을 추구하는 것은 미리 전제된 가치들에 순응하는 것에 지나지 않는다. 니체가 '가치의 가치'를 질문하는 것은 이런 가치 순응주의를 거부하려는 것이다.

힘-의지(der Wille zur Macht)에 관한 통속적인 견해는 힘을 지배력이나 권력 행사로 보고, 힘-의지를 권력을 장악하려는 노력으로 본다. 이때 기존 사회에서 사람들이 권력으로 인정하는 주어진 가치들(돈, 명예, 권력, 명성)을 목표로 삼는 것은 물론이고, 힘-의지를 어떤 것이 결핍된 상태에서 그것을 추구하는 것으로 보는 점이 문제이다. 힘-의지는 자기 바깥에 있는 힘을 얻기 위해서 바깥을 지향하지 않는다. 이는 각각의 힘 안에 있는 의지, 힘이 지닌 한 측면이다.

힘은 하나의 고립된 것이 아니라 항상 다른 힘들과 관계 맺고 있다. 한 힘은 다른 힘을 지배, 명령하거나 예속된다. 그리고 힘 의지는 이런 힘들을 발생하게 하는 동시에 이 힘들간의 관계를 규정한다. ("힘 의지는 힘과 힘의 관계를 규정하는 점에서 차이를

만드는 요소이고 힘의 성질을 생산하는 점에서 발생론적 요소이다.") 힘은 힘에 내재하는 의지 때문에 생기고 동시에 다른 힘과는 다른 그것만의 힘의 양과 그 양에 따른 성질을 갖는다.

들뢰즈는 힘을 '그것이 할 수 있는 것(ce qui peut; what can)'으로 본다. 이런 힘은 능동적(actif)이거나 반동적(réactif; 또는 반작용하는)이다. 능동적인 힘은 지배하고 명령하는 힘이고 그것이 할 수 있는 것을 하는 능력을 지니고, 힘들의 차이를 긍정한다. '반동적'은 어떤 힘이 할 수 있는 바로부터 그 힘이 분리된 상태이고, '능동적'은 그 힘이 할 수 있는 바가 유지되는 상태이다.

의지는 '그것이 원하는 것(ce qui veut; what will)'이다. 이런 의지는 긍정적(affirmatif)이거나 부정적(négatif)이다. 의지의 긍정은 힘의 본래적인 모습을 유지하지만 부정은 힘의 모습을 왜곡한다. 힘 의지가 긍정적일 때 그 힘은 능동적이고, 힘 의지가 부정적일 때 그 힘은 반동적이다.

(능동적이거나 지배하는 힘들에서와 마찬가지로 반동적이거나 지배받는 힘에도 힘 의지가 있다. 이것은 자기를 능동적으로 만드는 방식이 아니라 능동적인 힘으로부터 그것이 할 수 있는 것을 분리시키는 방식으로 작용하여 그 힘을 지배하고자 한다. 예를 들어서 부드러운 미소나 부족함이 없는 봉사는 힘의 작용을 완화, 제거할 수 있다. 물론 이런 방식의 대표적인 예는 도덕적 선을 강요하는 것이다.)

그러면 의지는 왜 힘을 부정하는가? 힘에 외적인 '법'이 힘 의지를 억압하기 때문이다. 법은 힘이 그 힘이 할 수 있는 바로부터 분리시킨다. 사법적 법, 도덕(법칙), 화학이나 물리법칙 등이 힘 의지를 억압한다. (니체는 평형, 평등을 추구하는 과학적 태도가 반동적이고 허무주의적이라고 비판한다)

힘 의지는 무엇을 긍정하는가? 한 힘과 다른 힘 사이의 양적인 차이와 그에 상응하는 질적 차이를 긍정한다. 그러므로 힘들 사이의 차이는 긍정 자체의 본질이다. 힘이 지닌 의지를 긍정함은 힘들 사이의 차이를 긍정함이다. "능동적인 힘만이 긍정된다. 그것은 자신의 차이를 긍정하며 자신의 차이를 향유와 긍정의 대상으로 삼는다."

이런 힘의 차원에서 차이와 반복의 문제를 볼 수 있다. 대상이란 (본질이 나타난) 외관이 아니라 힘의 출현이다. 이 대상은 동일성을 전제하지 않는 시물라크르이다. 시물라크르들이 서로 다르면서 그 차이가 반복되게 하는 것이 그것들 안에 있는 힘이다. 존재자들의 차이와 반복은 그 존재자들 안의 힘들의 차이와 반복에서 나온다.

들뢰즈는 니체의 영원 회귀를 이런 반복으로 본다. 그는 영원회귀가 계절들의 순환과 같은 자연적 진리도, '동일한 것'의 되돌아옴도 아니라고 본다. 동일한 것이 반복된다면 모든 차이와 생성이 지워지고 만다. "영원회귀는 다양한 것 자체의 재생산 원리, 차이의 반복의 원리이다."

예를 들어서 플라톤은 모든 개별적인 모사물이 궁극 목적으로서 하나의 동일자, 선의 이데아를 지향한다고 본다. 곧 특수한 것으로부터 일반적인 것으로, 즉 궁극목적으로서의 전체성을 향한 개별자들의 목적론적 운동을 제시한다. 그러나 존재자들 사이의 차이는 보다 높은 상위의 동일성을 향한 목적론적 운동으로 지양되지 않는다. 의지의 긍정이 힘들 사이의 차이에 대한 긍정인 한에서 그 힘들 사이의 차이가 영원히 반복해서 생산될 뿐이다. 의지의 긍정이 생산하는 것은 존재자들(힘들의 겉모습) 사이의 차이 자체이고 의지의 긍정이 계속되는 한 존재자들 사이에서 다른 상태만이 반복될 뿐이다. 따라서 반복은 차이를 통해서만 가능하다. (이런 사고는 존재의 일의성에 대한 틀과 연결된다.)

*욕망-기계les machines désirantes

들뢰즈와 가따리는 욕망을 작동하는 '기계(la machine)'로 이해한다. 욕망을 기계로 보는 것은 욕망의 본질을 상정하거나 욕망을 주체로 설명하거나 표상, 의미작용의 틀로 보지 않으려는 것이다. 이것은 욕망을 그 작용, 기능으로 설명한다. '욕망은 무엇인가?' 대신에 '욕망은 어떻게 작용하는가?'를 질문한다. ("무의식은 의미에 관한 문제를 제기하지 않고 오직 사용에 관한 문제만을 제기한다. 무의식(Es; Id)은 아무 것도 표상하지 않는다. 그것은 생산한다.")

이런 틀은 들뢰즈가 니체의 힘-의지를 해석한 것과 연결된다. 곧 욕망을 능동적, 반동적 힘들 간의 작용으로 보고, 욕망을 힘-의지의 틀로 이해한다. 개체들은 긍정적이거나 부정적인 힘-의지를 지닌 '욕망하는 기계(la machine désirante)'이다.

들뢰즈와 가따리는 정신분석이 욕망의 생산적 힘을 보지 못하고 욕망을 부정적인 것으로, 억압되어야 할 것으로 본다고 비판한다. 정신 분석은 근친상간금지의 법으로 욕망을 억압한다. 오이디푸스라는 법을 통해서 억압된 욕망은 반동적으로 된 힘이다. 근친 상간 금지 앞에서 욕망은 자신이 할 수 있는 것으로부터 분리된다. 들뢰즈는 (니체

가 부정적 힘 의지를 비판하듯이) 욕망이 오이디푸스라는 억압 장치 때문에 스스로를 부정하게 되는 점을 비판한다.

들뢰즈와 가따리는 욕망이 생산적이며, 그 무의식적 투입을 통해 현실을 생산한다고 본다. 욕망은 사물들을 생산한다. 그것은 흐름들(flux)이자 또한 '흐름의 단절'이다. 욕망은 흐름을 이루고 단편화된 부분 대상들을 절단한다.[1] 욕망은 흐르게 하고, 흐르고, 끊는다. 부분 대상들에 의해 생산되고 끊임없이 다른 부분 대상들에 의해 절단된다. 예를 들어서 보는 기계(눈)가 화면 기계(TV)에 접속하여 이미지들의 흐름을 만들면, 책 기계로부터 단절된다. 욕망은 부분-대상들과 다른 욕망-기계들과 접속하면서 작동한다. 예를 들어 유아가 어머니의 젖을 빠는 경우에 아이의 입-기계는 엄마의 젖-기계와 접속한다. 입 기계와 젖 기계는 이항 연쇄를 이룬다.

들뢰즈와 가따리는 욕망을 긍정적이고 생산적이라고 본다. 즉 욕망은 일종의 결핍이나 억압되어야 할 부정적인 것이 아니다. 욕망은 (상실한 대상을 추구하는 데서 시작되는 것이 아니라) 그 자체 에너지의 생산적인 풍부함으로부터 작동하고, 항상 새로운 접속connection을 추구한다.

이들은 욕망을 (헤겔, 프로이트, 라깡처럼) '결핍'으로 보지 않는다. 욕망에 관한 관념론적 틀은 욕망을 결핍manque(대상의 결핍, 현실적 대상의 결핍)으로 규정한다. 이런 틀에 따르면 욕망은 처음에 부족하고 비어있는 상태에서 출발하여 그것을 채우는 것이다.[2]

하지만 결핍은 욕망의 생산 때문에 생긴다. 예를 들어 풍요롭게 살고 싶다는 욕망이 그것을 가능케 할 돈의 결핍을 만든다. 그가 돈이 없기에 궁핍함을 느끼고 풍요롭게 살고싶다는 욕망을 갖는 것이 아니다. 연인이 없기 때문에 사랑할 사람을 찾는 것이 아니라 '사랑하고 싶다'는 욕망이 자기를 연인 없는 상태, 사랑이 결핍된 상태로 만든다.

그리고 욕망을 결핍의 틀로 보는 것은 욕망이 내면적이고 상상적인 것을 생산하므로 마치 현실 대상 배후에 환상이나 꿈- 대상이 있고, (현실 생산 배후에) 정신적 생산이 있다고 본다. 들뢰즈-가따리는 이런 이원론적인, 본질주의적인 관점을 거부한다.

욕망이 생산한다고 할 때, 욕망은 (환상이 아니라) 현실적인 것(le réel)을 생산한다.

---

[1] 부분 대상은 클라인의 용어인데, 예를 들어서 아이는 엄마 전체가 아니라 좋은 부분 대상인 젖가슴과 관계 맺는다)

[2] 「향연」에서 아리스토파네스가 인간은 원래 하나였던 몸이 반으로 쪼개져서 잃어버린 자신의 반쪽을 찾는다고 보는 것이 전형적인 예이다

그리고 모든 사회적 생산은 일정 조건에서 욕망-생산에서 생긴다.

** 리좀과 유목적 사고

1)나무에서 리좀으로

들뢰즈와 가따리는 『천의 고원』에서 전통적인 동일성의 철학이 나무 모델을 택한다고 보고 이것과 대비되는 뿌리 줄기인 리좀을 제시한다.

하나의 나무에서 다양한 가지와 꽃과 열매들을 볼 수 있다. 이때 꽃과 열매보다는 가지가, 가지보다는 뿌리가 근본적이라고 본다. 이런 근거 위에서만 가시적 현상들을 파악할 수 있다고 보는 틀은 현상과 본질을 나누어 현상들 자체는 그 자체로는 의미가 없고 본질을 통해서 근거 지워진다고 본다. 이런 사고는 하나의 뿌리에서 수많은 다양성의 원리를 찾는다. 이처럼 다양한 현상들과 그것의 원리, 근거, 본질의 관계를 나무와 그 뿌리라는 형식으로 파악할 수 있다. 이것이 하나의 중심, 하나의 뿌리로 귀결되는 나무 구조이다.

이와 달리 리좀(rhisome: 뿌리줄기)은 뿌리와 줄기를 구별할 수 없고 다양한 줄기들이 어떤 중심뿌리 없이 갈라지고 접속하는 형태를 갖는다. 이런 리좀은 어떤 원리를 갖는가?

①접속connexion의 원리: 접속은 개 '와' 고양이, 남한 '과' 북한처럼 접속사 '와(et; and)'로 연결되는 경우들이다. 들뢰즈는 이런 접속을 새롭게 해석하여 A와 B가 (우열관계 없이 대등하게) 결합하여 A도 B도 아닌 새로운 것을 만드는 경우로 본다. 예를 들어서 입과 식도가 결합하면 먹는 기계가 되고 입과 성대가 결합하면 말하는 기계가 된다.

이처럼 접속은 두 항이 등가적으로 만나서 새로운 제 3의 것을 생성하고, 각 항에 어떤 우선권이 있거나 정해진 결론을 지향하지 않는다. 리좀은 (어떤 줄기가 다른 정해진 줄기와 정해진 방식과 목적으로 결합하는 것이 아니라) 줄기들의 모든 점이 열려 있어서 다른 줄기가 접속될 수 있고, 다른 줄기의 어느 부분이건 접속할 수 있는 것이다. 그리고 이 경우에 접속되는 항이 달라지거나 접속 지점이 달라지면 그 결과나 배치가 달라진다.

②이질성의 원리: 접속은 이질적인 모든 것에 대해서 새로운 접속을 허용한다. 붉은 깃발은 응원단과만 접속할 수 있는 것이 아니라 투우장의 사나운 소, 시위대, 조난 당한 배, 영화의 한 장면과 접속할 수 있다. 또한 카프카의 작품들은 실존주의자, 신학자, 자본주의적 소외나 관료제를 비판하는 자, 욕망 이론가, 해체주의자 등에게 다양한 의미로 접속될 수 있다. 이런 접속은 어떤 동질성도 전제하지 않고 다양한 이질성이 결합하여 새로운 것을 만들 수 있다. 이와 달리 동질성과 본질을 내세워 접속가능한 것을 특정한 것, 특정한 의미로 한정하는 방식도 있다.

③다양성의 원리: 차이가 그 자체로서 의미를 갖고 하나의 중심에 포섭되거나 동일화되지 않을 때 참된 다양성이 된다. 자본주의에서는 화폐는 모든 것을 일정량의 화폐크기로 환원하고 동질화시킨다. 건강상품, 여행 상품, 투자 상품, 성 상품, 효도상품 등 모든 것은 상품이고 그것들은 동질적이다. 문명과 원시의 만남에서도 자민족중심주의는 문화적 다양성을 인정하지 않고 하나의

기준을 내세워 문명과 야만을 구별하고 야만을 문명화하기 위해서 원시 문화를 파괴한다.

이와 달리 리좀적 다양성은 하나의 척도나 원리를 내세우지 않으며, '외부'에 열려있고 외부를 향해서 새롭게 갈라지는 선(탈주선)에 의해서 정의된다.

④비의미적(asignifiant) 단절의 원리:

구조주의는 기표들(signifiant)을 이항대립에 따라서 절단하여 하나의 안정된 구조를 만든다. 남자/여자, 건조한/축축한, 높은/낮은 등의 대립항은 차이체계에서 의미를 지닌 기표가 된다. (소리의 흐름은 일정한 언어 규칙에 따라서 음소로 절단되고 그것들이 연결되어서 기표적 사슬을 만들고 그것이 의미를 갖는다.) 이와 달리 리좀은 기표들의 체계처럼 다양한 차이들을 하나로 조직하지 않는다. 리좀적 단절(rupture)은 주어진 선과의 연결을 끊거나 그것에서 벗어나는 것이다. 소리의 절단이 의미적인 기호를 만든다면, 단절은 기존 기표 계열에서 벗어나 다른 계열의 일부가 되고, 탈영토화 된다.

말벌과 오르키스의 예를 보자. 난초과 식물의 하나인 오르키스는 말벌 암컷의 성기 모양을 이루고 말벌은 그 이미지에 이끌려 오르키스에 접속한다. 말벌이 오르키스와 놀다가 다시 날아갈 때 그것은 오르키스의 꽃가루를 옮기는 전령이 된다. 이때 오르키스는 말벌의 활동을 원래의 의미와 무관하게 잘라서 이용한다. 말벌과 오르키스는 이질적이지만 서로 접속하여 리좀을 만든다. 이 경우에 서로 무관한 두 존재는 비평행적 진화를 보여준다. (C형 바이러스가 고양이와 비비 사이를 오가며 양자의 DNA의 진화에 영향을 미치는 경우)

그러면 이제 나무 사고와 리좀 사고의 차이를 정리해보자. 요점은 위계적 체계에 관한 것이다. 다양하게 갈라지는 선들이 하나의 중심으로 귀결되는가? 나무 모델에서는 중심에 가까운 것과 먼 것 사이에 위계가 생긴다. 잔가지나 곁뿌리들은 나름의 의미를 갖지 않고 중심과 맺는 관계에 의해서 의미화되고 그 중심을 통해서 작용한다.

하나의 중심, 위계를 지닌 체계에서 중심과 일자는 모든 요소들에 대해서 초월적인 위치를 갖는다. 모든 것의 근거나 원인이다.[3]

---

[3] 우정의 정리를 보자. "만약 한 모임에서 어떤 두 개인이 정확하게 한 사람의 공통된 친구를 갖는다면 다른 모든 사람들의 친구인 한 개인이 있다." A는 B의 친구이고 그가 모르는 C와 D의 친구가 A라면 A는 B, C, D 모두의 친구이다. 나무의 경우에 어떤 두 가지를 선택해도 그것이 연결된 하나의 공통된 중심이 있다면, 이 중심은 모든 가지의 중심이다. 모든 사람의 친구인 '공통의 친구'는 바로 나무의 중심이고 뿌리의 중심--일자--이다. 그런데 이것은 독재자의 정리가 된다.

모든 사람에게 영향력을 행사하는 하나 뿐인 인물은 누구인가? 모두를 자기 밑에 둔 하나의 군주, 통치자이다. 한 사람의 장군만 있으면 n명에게 발포 명명을 내릴 수 있다. 이것이 중심화된 나무 체계의 특징이다. (잔가지가 아무리 많다고 하더라도 모든 잔가지는 하나의 상위 이웃으로만 연결되고 결국 하나인 중심으로 귀결된다. 다양성의 외관 밑에는 단 하나의 중심이 있다.

이를 거부하려면 모든 친구의 '공통된 친구', 모든 가지가 그것으로 귀결되는 '하나의 공통된 중심'을 없애야 한다. n명의 사람 가운데 한 사람, 독재자를 제거하는 것, 나무 체계에서 하나의 중심을 없애는 것이 n-1이다. 위계

2) 정착민과 유목민

정착적 틀은 자기 소유물에 울타리를 치고 안정된 삶을 추구하면서 닫힌 공간을 마련한다. 이와 달리 유목적 틀은 다양한 삶의 방식을 찾아서 탈주할 수 있는 매끄러운 공간을 가로지른다.

물론 이때 정지와 운동으로만 구분할 수는 없다. 정착민도 이동을 하고, 유목민도 멈춘다. 정착민은 정착하기 위해서만 이동한다. 유목민은 떠나는 도중에 멈출 뿐이다. 정착민은 이동보다 멈춤이나 고정에 우위를 두고, 유목민은 그 반대이다.

(홈 파인 공간에 머물면서) 끊임없이 움직이더라도 정해진 방향과 고정된 목표점으로만 움직이다가 정지하는 것은 여전히 정착적인 것이고, (매끄러운 공간에서) 비록 움직이지 않더라도 모든 방향으로 나아갈 수 있고 목표점에 머물기 위해서가 아니라 (다양한 지점들을 지나가면서) 자유롭게 이동하는 유목적인 것이다. 유목적 공간은 매끄럽고 열려있고 불확정적인 공간으로서 원하는 어느 방향으로나 갈 수 있는 탈영토화된 공간이다.

정착과 유목의 차이를 점과 선의 관계로 살펴보자. 점은 움직이지 않는다. 점A에서 B로 이동하는 경우에 이동은 두 점 사이에서 일어나지 A에서도 B에서도 일어나지 않는다. 점은 일차적으로 멈춤과 고정에 연결된다. 이와 달리 선은 이동의 경로를 표시한다. 이동을 항상적인 요소로 포함하는 유목은 일차적으로 선과 결부된다.

정착민의 삶은 (머물고 정착하는) 점이 선에 대해서 우위를 갖는다. 곧 정착민은 (이동할 때 출발하는 점에서 도달하는 점을 연결하기에) 점에 종속된다. 이 경우에 A에서 B를 잇는 도로는 가능한 한 짧은 직선이어야 한다. 이때 이동하는 과정, 경로보다는 최종점인 목적지가 중요하다.

그런데 유목민은 선 자체 위에 있고, 목적지의 점에 종속되지 않는다. 유목적 삶에서는 시점과 종점에 대해서 이동의 궤적을 그리는 선이 우위를 갖는다. 점은 선의 경로에 종속된다. 유목민도 머무는 영토를 갖는다. 이 영토에서 저 영토로 계절에 따라서 사정에 따라서 이동한다. 이때 오아시스에 머물기 위해서 가는가? 그것은 여행의 한 지점이고 거쳐가는 선의 일부이다. "모든 점은 릴레이로서만 존재한다." 유목민은 어디로 가는 과정에서 잠깐 멈출 뿐이다. 흘러가면서 멈춘다. ("유목민은 움직이지 않는 자"(토인비)이다. 정착민은 살던 땅이 황폐해지고 더 이상 이용할 수 없을 때 그곳을 버리고 떠난다. 그러나 유목민은 땅이 황폐해지더라도 거기에 달라붙어서 사는 법을 찾아낸다. 사막이나 초원처럼 황폐한 땅에서 사는 법을 찾는 것이 유목이다.)

유목민의 공간은 탈영토화의 공간이다. 정착민들은 어떤 땅을 자신의 것으로 점유, 소유한다. 땅은 자연적인 대지로부터 탈영토화되지만 소유라는 방식으로 재영토화된다. (정착민은 자기가 소유할 땅만을 개간한다.) 유목민은 재영토화하더라도 탈영토화하는 방식으로만 그렇게 한다.

또한 유목적 공간은 촉감적 공간이다. 이 공간은 드넓은 초원, 끝이 보이지 않는 사막이지만 (원거리 공간이 아니라) 근거리 공간이고, 시각적인 공간이 아니라 촉감적인 공간이다. 표지를 찾

적 질서를 갖추고 n명의 사람이 발포하기 위해서 오직 한 명의 장군, 한 명의 대통령의 명령이 필요한 전쟁 조직과 그 한 명이 없이 집합체를 이끄는 각 리더가 그때마다 발포 명령을 내리는 게릴라 조직을 구별할 수 있다.

을 수 없으므로 해의 위치, 바람의 속도와 방향, 모래의 기복, 풀이나 바위의 상태 등을 참고해야 한다.

정착적 공간에서 지평선이나 윤곽선은 모든 사물을 그 안에 포괄하는 기능을 한다. 이때 소실점으로 집중되는 어떤 상대적인 양상으로만 포괄된다. 이것을 상대적 포괄(global relatif)이라고 할 수 있다.

유목민의 경우에 근거리의 촉감적인 공간에는 지평선도, 윤곽선도, 소실점도 없다. 투시법도 없다. 여기 저기가 있을 뿐이어서 국지적이다. 그러나 이 공간은 어느 점에 서있건 원하는 모든 방향으로 움직일 수 있다. 사물이나 움직임을 가두는 홈이 없어서 모든 방향으로 움직일 수 있다. 이것을 '국지적 절대(absolu local)'라고 할 수 있다.

도로는 출발점과 종점이라는 두 점을 연결하며 그것들 간의 소통의 기능을 한다. 도로가 길과 다른 점은 가장자리에 턱을 만들어서 흐름이 옆으로 새지 못하게 하는 점이다. 도로는 홈 패인 공간이다. 주어진 도로를 따라서 가도록 정해져 있다. 이와 달리 초원의 길을 가는 유목민들은 길에 홈이 패이지 않았으므로 어느 방향으로나 갈 수 있고 막힌 길이 없다.

정착적인 도시에서 도로는 사람들에게 폐쇄된 공간을 분배하고 그의 몫을 할당하고 소통을 조절한다. 국가의 근본적 과업 중 하나는 자신이 통치하는 공간에 홈을 파거나, 매끄러운 공간들을 홈파인 공간에 복무하도록 하는 것이다. 이를 통해서 모든 흐름들에 대해서 권리의 지대를 수립한다. 국가는 모든 종류의 개체군, 상품들, 혹은 상업, 화폐 혹은 자본 등의 흐름을 포획 하고자 한다. 이를 위해서 방향이 잘 정의된 고정된 경로가 필요하다. 이 경로는 속도를 제한하고, 순환을 조절하며, 운동을 상대화하고, 이런 주체와 대상의 상대적 운동을 세밀하게 측정한다.[4]

들뢰즈와 가따리는 소수자 되기를 제안한다. 이들은 존재가 아니라 생성의 틀에서 사고한다. 생성, 또는 '되기(devenir; becoming)'는 자기 동일적인 상태에서 벗어나 다른 것이 되는 것이다. 이런 되기의 구도에서 사고하는 것은 영속성, 불변성, 기초 대신에 변이와 창조, 새로운 것을 모색하는 것이다. 예를 들어서 엘리스가 '커졌다' 고 하는 경우에 커지는 것은 크지 않은 상태에서 큰 상태로 되는 것이다. 커지는 것은 작은 것과 큰 것 사이에 있다. '커진다'는 작은 것과 큰 것 사이의 어딘가를 표시하지만 정해진 점이 아니라 그 중간에서 끊임없이 변하고 이동하고 있다. 들뢰즈와 가따리는 다수자가 아니라 '소수자-되기'를 강조한다. 남아프리카 공화국에서 백인은 소수였지만 그들의 언어, 피부, 활동은 다수였고 남성이 여성에 비해서 수가 많기에 가부장주의를

---

[4] 들뢰즈와 가따리는 끌라스뜨르를 참고하여 유목적 틀을 '전쟁기계'로 제시한다. 이때의 '전쟁'은 자본과 노동을 포획하는 국가장치에 맞서는 생성과 흐름을 말한다. (끌라스뜨르는 원시사회를 '국가에 반대하는 사회'로 보고 지배자 없는 정치, 축적 없는 경제를 국가적 지배를 거부하는 방식으로 본다.) 이런 국가로부터의 탈주선을 그리는 배치에서 전쟁은 새로운 것을 창조함으로써 낡은 것과 벌이는 전쟁이고 포연이 없는 전쟁(전쟁기계는 국가의 상비군과 달리 전쟁을 목표로 하지 않는 다)이다. 곧 전쟁기계와 유목적 흐름은 국가중심주의에 맞서는 저항선에 접속된다.

정당화하는 것이 아니고, 표준말이 사투리에 비해서 많은 사람이 사용하는 것이 아니듯이, 다수성-소수성은 수의 문제가 아니다. 표준, 척도를 강요할 수 있는 권력을 갖춘 자, 지배하는 자들이 다수자이다. 이런 의미에서 다수성이 제시하는 척도와 규범, 모델과 권력에 대해서 소수성은 새로운 변이와 생성을 통해서 척도를 변형시키는 잠재적 능력을 갖는다. "다수성은 항상적인 것의 권력으로, 소수성은 변이의 능력으로 정의된다." 소수자는 중심화된 척도를 벗어난 다른 요소들을 다양하게 접속하는데, 이는 동질성을 통해서 정의되는 다수성과 달리 이질성과 혼혈에 의해서 정의된다. 곧 소수자의 능력은 예측하지 못한 새로운 선을 생성하는 능력, 이질적인 것들을 새롭게 접속하는 능력이다. 여성-되기도 이런 틀에서 볼 수 있다. 버지니아 울프가 글을 쓸 때 여성으로서 글을 쓰는 것이 아니라 글을 쓰면서 여성이 된다. 남성 작가도 여성의 이웃 지대에서 글을 쓸 때 글을 쓰면서 여성이 된다. 어떤 작가가 여성-되기를 함은 여성을 대변하면서 글을 쓰는 것(대표/대리)이 아니다. 여성이나 소수자가 말하고 행동하는 것이 그것을 받아들이거나 그 권리를 존중하는 것으로 볼 수 없다. 여성에 관한 것은 여성만 말할 수 있는 것이 아니다. 남성도 여성이 될 수 있고 여성도 (남성적인 지배적 가치를 내면화하는 것에 머물지 않기 위해서는) 여성이 되어야 한다. 누구라도 다수의 척도 안에 머물지 않고 새로운 가치와 사고, 실천을 추구하기 위해서는 '소수자 되기'를 시도해야 한다.