마르크스와 미래의 기념비들

6강「고타강령비판」- 공산주의에서 코뮨주의로

강사 : 이진경

1. 코뮨주의의 전조들?

1) 인공지능 이후의 자본주의
a) 유기적 구성의 증가, 탈공장화된 사회적 생산, 기계적 잉여가치의 생산, '노동의 종말'-->노동 없는 생산의 가능성-->노동 없이 살 수 있는 잠재성의 증가
b) 이윤율 저하 경향-->이윤 없는 생산의 가능성
c) 위의 두 경향, 두 가지 가능성은 '자본 없는 생산'의 가능성을 의미한다. 이는 코뮨주의의 가능성을 의미한다.
--문제는 자본 없이는 생산할 수 없다는, 생산수단이나 생산물의 독점적 소유에 의해 한계지워져 있다는 것("자본주의의 한계는 자본 그 자체다.")

2) 생산력 발전의 힘
'공유사회': 자본주의라는 기반 위에서 자본주의를 부정하는, 생산력의 공산주의?
--'자본주의에서 생겨나는 공산주의'(「고타강령비판」, 선집4, 375)의 전조?
-->소련의 붕괴, 사회주의의 시장화: 역사는 충분히 익지 않고선 제대로 발전하지 않는다는 교훈?

3) 다시 던져야 할 물음들
a) 생산력 발전이란 무엇인가?: 생산력=생산성?;
생산력='노동과정에서 자연과 인간 간의 관계'(『자본』 1). 생산력 발전이란?
생산력 발전의 두 전망: 지수적 성장과 '특이점' vs. 생태적 한계와 물리적 한계
b) 생산력 발전은 자본주의적 생산관계 속으로 공산주의를 불러들이는가?
사회주의에서 생산력 발전은 공산주의로 가는 길을 여는가?(「고타강령비판」 및 「국가와 혁명」에서의 역사적 전망)

2. 「고타강령비판」의 단서들

1) 「고타강령비판」
1875년 5월 22일~27일 고타에서 행해진, 사회민주주의노동자당(아이제나하 파)과 전독일노동자협회(라살레파)가 독일사회민주주의노동자당으로 통합대회에 제출된 당강령 초안에 대해 맑스가 작성한 비판문. "「공산주의 선언」과 『자본』에 이어 맑스주의에서 가장 중요한 이론적 문서"(『선집』 편집자의 주석)라고 평가됨.
맑스 사후인 1891년 엥겔스가 에어푸르트 당 대회 준비 하면서 기관지 『노이에 자이트』에 발표됨.
러시아혁명 와중에 씌어진 레닌의 『국가와 혁명』에서 사회주의 혁명 이후 국가의 문제는 물론 사회주의 체제와 공산주의 체제 등에 대한 이론적 전망을 다루는데 중심적인 전거가 된다.

2) 「고타강령비판」과 공산주의
「고타강령비판」에서는 부의 원천과 노동에 대한 개념에서부터 국가론, 사회주의에서 민주주의 문제 등 수많은 문제가 다루어지지만 여기서는 공산주의와 관련된 부분에 집중하여 다룬다.

생산력과 생산관계
a) 생산력: “노동은 모든 부와 문화의 원천”이라는 문장에 대해 이렇게 쓴다. “노동은 모든 부의 원천이 아니다. 자연도 마찬가지 정도로 사용가치(그리고 확실히 이것으로 물적 부는 이루어진다)의 원천이며 노동 자체는 하나의 자연력인 인간의 노동력의 발현일 뿐이다...인간이 애초부터 모든 노동수단 및 노동대상의 일차적 원천인 자연에 대하여 소유자로서 관계를 맺는 한에서만, 즉 자연을 인간에 속하는 것으로 취급하는 한에서만 인간의 노동은 사용가치의 원천이 되며, 따라서 또한 부의 원천이 된다.””(370)
-여기서 노동은 자연력으로서, 즉 자연의 일부로서 다루어지며, 사용가치의 원천은 무엇보다 그런 자연력의 발현이란 사실에서 나옴을 지적한다.
-노동만이 아니라, 오히려 근본에서 자연력이 사용가치의 일차적 원천이고, 그 결과물을 통해 원천인 자연력 자체를 인간에 속하는 것으로, 소유대상으로 규정함으로써 그 원천은 부의 원천이 된다.
-자연력이 사용가치 및 부의 원천이 되는 경우: 차액지대 형태로 영유되는 토지의 자연력; 지금은 생명공학에서 잘 드러나는 생물학적 자연력 또한 그렇다!
eg.‘모세포주’나 생명‘자산’에 대한 미국 법원의 판결: 자연력에 대한 엔클로저와 착취!
-자본주의적 소유관계의 해소로서의 혁명은 노동의 해방 뿐 아니라 자연력의 ‘해방’이기도 하다: 자연력을 영유 및 소유대상으로서 착취하는 생산관계의 혁파.-->인간이 착취/채굴에서 해방되는 것만큼 자연이 착취/채굴에서 해방되는 것으로서의 혁명.--인간과 자연의 다른 유형의 관계로서의 생산력의 재편이 혁명의 핵심적 요소 중 하나임을 뜻한다!
--생산성발전을 생산력발전으로 등치하는 관계의 전복. 경제학적 공리주의로부터 자연을, 생산 자체를 해방시키는 것으로서의 혁명.
-->자연을 인간에 속하는 것으로 취급하는 소유체제로부터 자연의 해방: 자연이 타자성을 인정하면서 자연과의 공생적 관계를 어떻게 발전시킬 것인가?: 우리는 인간간 공생적 관계로서의 공산주의만으로 해방의 사유, 해방적 상상력을 제한해왔던 게 아닐까? 해방이란 다양한 양상의 공생적 관계에 대한 사유와 상상을 필요로 하는 게 아닐까?

b) 생산관계: “노동의 해방은 노동수단의 사회의 공동재산으로의 고양, 그리고 노동수익의 공정한 분배를 수반한 총노동의 조합적 규제를 필요로 한다”는, ‘온전한 노동수익’이라는 라살레의 슬로건에 기초한 문장에 대해 ‘노동수익’, ‘공정한 분배’ 등의 의미를 묻는 가운데, 맑스는 ‘자기자신의 기초 위에서 발전한 공산주의 사회’와 ‘자본주의에서 생겨난 공산주의 사회’라는 유명한 구별에 도달한다(373-375).
사회주의: 총노동의 결과 중 생산에 속하지 않는 일반관리비용, 교육이나 위생 등 공동의 필요를 만족시키는 비용, 노동능력이 없는 사람을 위한 기금 등을 공제한 부분 중 개인이 제공한 노동량에 해당되는 부분을 개인적 소비수단으로 분배하는 체제. 이는 일한 만큼 돌려받는 분배의 평등성을 뜻하지만, 능력에 따라 다르게 분배받기에 능력에 따른 불평등을 함축한다.
-공산주의: 분업에 대한 예속, 정신노동과 육체노동의 대립이 소멸되고,, 노동이 생활수단을 넘어 일차적인 욕구가 된 이후, 그리고 생산력이 성장하고 조합적 부가 흘러넘치게 됨에 따라 부르주아적 평등성을 넘어 “각자는 능력에 따라, 각자의 필요에 따라!” 분배받는 사회(377).
-이행을 사유하는 방식은 생산력 발전으로 귀착될 수 있다. 생산력 발전에 따라, 가령 인공지능이나 정보화 등에 따라 노동의 추상화는 더욱 진전되어 노동 간의 벽은 낮아진다. 즉 분업이나 정신/육체노동의 대립은 완화되며, 노동은 단순화된다. 또한 노동없는 생산의 가능성이

확대됨에 따라 역으로 노동의 의무에서 벗어난 활동으로서의 생산, 노동에서 벗어난 노동의 가능성이 확대되며, 그에 따라 '노동'은 욕구가 되는 경향이 있다.
-그런데 사회주의 사회에서 부가 흘러넘치게 되면 필요에 따라 가져가는 공산주의로 이행하게 될까? 우산이나 필기구를 보면 그럴 것 같다. 정보재 또한 그런 예상을 뒷받침하는 것 같다. 한계비용의 극소화는 그런 가능성의 극대화를 함축하는 것 같다(리프킨의 전망).
-반대의 경향: 인공지능 이후 자본주의에서 노동은 모두 단순화되고, 노동할 수 없다는 조건이 노동을 일차적 욕구로 만드는 것은 아닌가? 여기서도 흘러넘치는 부는 양극화를 확대한다. 그렇다면 사회주의에서 이런 요소는 반대로 작용할까? '자본주의에서 생겨난 공산주의', 그런 만큼 자본주의를 기반으로 하는 사회주의에서도 크게 다르지 않을 것이라고 보아야 하는 것은 아닐까? 태양열을 에너지로 사용한다고 해도 이미 한계치에 다다른 자원의 절대적 제한 속에서, 풍요의 전망은 희소성의 벽을 제거할 수 없을 것이고, 생태적 한계는 버리는 것조차 점차 거대한 비용을 감수하게 할 것으로 보인다.
-좀더 근본적으로 보면, 자본주의에 기반한 사회로부터 생산력 발전이라는 연속성의 계기를 따라 공산주의로 나아가리라는 전망은 공유사회론처럼 공산주의마저 자본주의의 기반 속에 가두게 됨을 뜻하는 건 아닐까? 반대로 불연속적으로 정의된 '공산주의'를 통해 이행기를, 혹은 자본주의마저 재정의해야 하는 건 아닐까?: 자본주의의 해부학에서 도출된 공산주의가 아니라 자본주의와 다른 원리로서의 코뮨주의 개념을 통해 자본주의 및 그 이전까지 재정의해야 하는 것 아닐까?

3. 코뮨주의에서 자본주의로

1) 코뮨의 보편성
교환이 아니라 증여에 의해 결합된 사회로서의 코뮨/공동체의 보편성: 마르셀 모스의『증여론』의 기여와 한계
코뮨적 관계의 보편성: 노예제, 봉건제, 심지어 자본제 등 계급사회 전반에 존재하는 공생적 체제로서의 코뮨

2) 자본주의와 코뮨:
자본주의는 공동체/코뮨의 파괴를 발생조건으로 하지만, 자본주의는 그런 코뮨적 관계를 착취하며 존속한다.
eg.'협업'이라 불리는 코뮨적 관계의 생산력과 그것의 착취로서의 자본주의 생산성: 집합적 노동의 코뮨적 효과를 어떻게 구성하고 유지하고 착취할 것인가에 대한 연구로서의 생산관리
기계와 노동자의 코뮨적 관계에 대한 착취, 자연과 노동자의 코뮨적 관계에 대한 착취로서의 자본주의: 생산력=노동과정에서 인간과 자연과의 관계, 생산관계=노동과정에서 인간과 인간 간 관계라면, 자본의 착취는 모두 인간과 자연, 인간과 기계, 인간과 인간 간 관계의 착취, 즉 생산요소들 간 공생적/코뮨적 관계의 착취

3) '일반화된' 코뮨주의:
타자들과의 공생적 관계의 구성을 지향하려는 시도들; 코뮨적 관계에 대한 자본의 착취로부터 벗어나 해방되려는 시도들
--이는 종종 자본주의 이전의 공생적 관계로 돌아가려는 양상('공동체주의')을 취하기도 하고

자본주의를 넘어선 관계를 추구하는 양상('공산주의')을 취하기도 한다. 공동체주의도 공산주의도 모두 코뮨주의의 일종이다.

4. 수많은 코뮨주의들

1) 타자로서의 자연와의 공생: 생태적 코뮨주의(생태주의, 동물보호운동)

2) 타자로서의 사물, 기계와의 공생: 기계적 코뮨주의(시몽동), 사물의 코뮨주의(사물인터넷 시대의 일반화된 기계주의!)

3) 인간과 인간의 공생:
a) 경제적 코뮨주의
계급적 타자와의 공생: 맑스주의, 공산주의.
b) 윤리적 코뮤니즘
고통받는 타자와의 공생: 레비나스, 데리다, 아감벤
c) 우정의 코뮤니즘:
기쁨을 분유하는 친구들과의 공생
cf.우정의 연대:
이해관계에 의한 연대가 아니라 연대의 쾌감/기쁨에 따른 연대
별로 하고 싶지 않지만 우정 때문이라면 무엇을 함께 할 수도 있는 연대
일치단결이라는 동일성을 요구하는 연대가 아니라 차이를 싸안는 연대, 차이에 의해 증식되는 (친구의 친구) 연대
리더는 있지만 단일한 중심은 없는 비유기적 연대(특이성의 연대, 특이점들의 연대)

5. 코뮨주의의 '두 단계'

1) 공산주의의 '두 단계'
'가져감(영유)', '소유함'의 두 양상이란 점에서 이는 공산주의의 두 단계가 아니라 포스트-자본주의의 두 단계; 공산주의로의 이행의 계기가 없다.

2) 코뮨주의의 두 단계
a) 코뮨주의: 소유나 영유 아닌 증여에 의해 구성되고 유지되는 사회적 관계
--자본주의 이후에 오는 게 아니라, 이전에도, 동시에도, 이후에도 존재하는 사회.
b) 1단계: 능력에 따라 일하고, (자신의) 능력에 따라 증여한다.
증여는 자신의 능력에 따라, 자신이 감당할 수 있고 자신이 기쁜 감응을 갖는 방식으로 행해져야 한다(그래야 능력의 증가(기쁨!)이 발생하며, 그런 능력의 증가를 통해 다음 단계로 이행할 수 있다.)
--능력에 따른 증여는 기쁨을 통해 능력의 증가라는 선물을 증여받는다: 선물을 받는자는 기쁨을 줄 수 있어야 한다!-->이는 새로운 증여로 이어지는 양의 되먹임('고양')을 산출한다.
증여할 수 있는 능력을 훈련해야 한다: 자연에게 무언가를 증여할 수 있으려면 그걸 적절히

다룰 수 있는 능력이 있어야 하고, 기계에게 무언가를 증여할 수 있으려면 그걸 적절하게 다룰 능력이 있어야 하며, 인간에게 무언가를 증여할 수 있으려면 그걸 제공할 능력이 있어야 한다.(증여의 대상은 단지 경제적 재화만이 아니다. 증여를 그것으로 한정하는 것은 자본주의적 관계 안에 여전히 사로잡혀 있는 것이다.)
c) 2단계: 능력에 따라 일하고, (타자의) 필요에 따라 증여한다.
이는 타자의 필요를 포착할 수 있는 감각과 능력의 증대 없이는 불가능하다.
'필요'란 타자가 요구하는 부의 양이 아니라 타자와의 관계에 필요한 것이 무엇인지를 알아보는 능력이다. eg.자연이, 동물이, 토지가 필요로 하는 게 무엇인지 알아보는 능력, 기계가 필요로 하는 게 무엇인지 알아보는 능력, 이웃한 사람이 필요로 하는 게 무엇인지 알아보는 능력.
생산력 이전에 그런 능력의 증가에 의해 우리는 2단계로 이행할 수 있다.
그리고 그런 필요에 언제든지 응답할 수 있는 생산능력이 동반되어야 한다.
이를 위해 자연(동물, 토지, 식물, 미생물 등)에 대한 지식(자연학)과 그것을 다루는 능력이 훈련되어야 한다; 기계에 대한 지식(기술, 기계학)과 그것을 다루는 능력이 훈련되어야 한다; 인간의 삶과 마음에 대한 지식(인문학, 윤리학)과 그것에 대한 적절하게 대-응하는 능력이 훈련되어야 한다.
불가능한 코뮨주의: 타자성으로 인해 도달할 수 없는 어떤 것인 채 남아 있는 것으로서의 타자. '자, 다시 한 번!'의 영원한 반복을 낳는 불가능성: 영구혁명, 영원회귀.

4. 코뮨주의의 시제: 이행운동으로서의 코뮨주의

영원한 미래로서의 공산주의: 역사법칙과 공산주의
영원한 현재로서의 코뮨주의: 자본주의 안에 존재하는 외부로서의 코뮨주의
미래를 위해 현재를 복속시키거나 현재의 관계를 '연기'시키는 것의 문제
전사회적 변혁으로서만 공산주의나 코뮨을 다루는 것의 문제: 소국과민!(클라스트르의 지적처럼 국가의 약화를 위해서도 대규모화는 피해야 한다)
전사회적 변화는 혁명을 전사회적 전복을 위한 봉기 같은 것으로 정의하게 된다. 이는 한탕주의적 발상 아닐까? 20년간 병든 몸을 한 번의 수술로 고치려는 시도 이상으로 길게 잡으면 500년, 짧게 잡아도 300년된 자본주의를 어찌 한 번에, 혹은 몇 년만에 바꿀 수 있을까?
-->현재의 자본주의 사회에 구멍을 뚫는 작업으로서의 코뮨; 멩거의 스펀지

참고자료:『마르크스는 이렇게 말했다』1장
사회주의 이후의 코뮤니즘, 사회주의 이전의 코뮨주의

이진경: 당신을 좋아하는 사람이든, 싫어하는 사람이든, '맑스'라는 이름이 코뮤니즘과 직결되어 있음을 부정할 사람은 없을 것 같습니다. 흔히들 말하는 맑스주의란 한마디로 말해 '코뮤니즘'이라고 단언할 수 있을 겁니다. 물론 '사회주의'라는 말로 그것을 대신하는 이들도 많습니다만, 사회주의란 레닌 말대로 자본주의에서 코뮤니즘으로 가는 이행기이고, 코뮤니즘의 일단계라는 점에서 코뮤니즘에 속해 있다고 봐야할 겁니다.
맑스: 역사유물론이 제 사유가 시작되는 지점을 표시한다면, 코뮤니즘이란 제 사유가 지향하던 방향, 그럼으로써 제 사유를 끌고 가던 끈이었다고 할 수 있습니다. 역사유물론이 사유가 펼쳐지는 양상이나 방법을 뜻한다면, 코뮤니즘은 제 사유의 목적지 같은 것이었다고 해도 좋을 겁니다.
이진경: 그러나 1990-1991년에 발생한 현실 사회주의 국가의 붕괴는 그런 의미에서 '공산주의'라고 번역되던 코뮤니즘의 붕괴를 뜻하는 것이기도 했던 것 같습니다. 그건 혁명을 꿈꾸며 다른 세상을 만들어보겠다고 하던 이들이 방향을 잃고 방황하게 된 사태였고, 그런 이들이 크게 기대고 있던, 당신 이름으로 표시되는 사유가 갈 곳을 잃고 설득력을 잃게 된 사태이기도 했습니다.
맑스: 많은 이들이 그 사건을 계기로 '이제 코뮤니즘은 끝났다'고 생각했겠지요.
이진경: 제게 그것은 일종의 심연이었습니다. 사람들은 누구나 나름의 희망을 갖고 그 희망의 장소를 찾아 갑니다. 저나 제 동료들도 그랬습니다. 80년대 대학을 들어간 저는, 아니 '우리'는 흔히 비난하는 것처럼 어떤 이념 때문에 운동을 했던 게 아니었습니다. 수많은 사람들의 안타까운 죽음이 있었고, 민중들을 그런 죽음 같은 삶으로 밀고 가는 부당한 세계가 있었습니다. 그것이 이른바 '기득권을 포기'하고, 주어진 세계 안에서 자기 자리를 찾아가는 걸 포기하고, 새로운 세상을 찾아가게 만들었습니다. 그런 모색 속에서 '사회주의'나 '코뮤니즘'란 좀더 나은 삶에 대한 환유적인 이름이었습니다. 희망의 기호였습니다. 우리는 그 이름이 방사하는 빛을 따라 희망을 찾아갔습니다. 그런데 그 희망의 장소에 다가가는 와중에, 거기서 거대한 폭발과 붕괴가 발생한 겁니다. 그처럼 희망이 있을 거라고 믿고 찾아간 장소에서 절망을 발견할 때, 우리는 심연에 들어가게 되는 거 아닌가 싶습니다. 허무의 심연에 말입니다.
맑스: 심연, 그래요, 심연이라니 이해할 수 있을 거 같습니다. 심연이란 독일어로 '압그룬트(Abgrund)'라고 해요. 발 딛고 있던 근거(Grund), 믿고 있던 모든 근거가 사라진(ab) 곳, 그게 심연이지요. 모든 것을 떠받쳐주던 근거가 사라지고, 빛나던 모든 가치가 빛을 잃고 사라져버리는 거대한 어둠이 덮쳐오지요. 그런데 그런 심연을 볼 수 있다는 건 흔치 않은 기회이기도 합니다. 모든 가치가 소멸하고 모든 근거가 사라진 곳에서, 우리는 모든 것을 다시 시작하게 되고, 모든 가치를 근본에서 다시 생각해보게 되니까요. 그것은 어떤 비약의 계기이기도 합니다.
이진경: 새로운 것을 향한 비약, 맞습니다, 그럴 겁니다. 그러나 그것은 결코 쉽게 발견할 수 있는 건 아닌 듯합니다. 저도, 제가 아는 많은 이들도 그 허무의 감정을 안고 방황해야 했습니다. 그리고 많은 이들이 그간의 삶을 버티어주던 것을 접고, 그 빈자리에 몰려들어온 생활의 요구에 붙잡혀 떠났습니다. 물론 절망의 조짐이 보이자마자 재빨리 몸을 돌려 다른 희망의 장소, 아니 아직 절망이 출현하지 않은 장소를 찾아간 이들도 있었지요. 저는 사실 이렇게 눈치 빠른 이들보단, 어쩔 수 없이 심연에 밀려들어간 미련한 이들을 믿습니다. 희망이라고 하

든 '코뮤니즘'라고 하든, 혹은 운동이라고 하든 이념이라고 하든, 무언가에 삶을 걸었었다면, 그런 상황에서 어떻게 절망하지 않을 수 있었을 것이고, 어떻게 허무의 심연 속에 빠지지 않을 수 있었을까 싶기 때문입니다.

맑스: 맞아요. 무언가에 삶을 걸지 않고선 심연이란 결코 들어가 볼 수 없는 어떤 것이지요. 그래서 사실 심연을 본 이들은 그리 많지 않습니다. 그런데 일단 그것을 보았다면, 결코 이전과 같을 수 없을 겁니다. 멜빌이 "만 미터 심해를 들여다본 충혈된 고래의 눈을 본 적 있는가?" 물었던 것도 그런 의미였을 거예요. 아니, 멜빌의 입을 빌어 그 고래가 이렇게 묻고 있는 걸 거예요. "내가 이 눈으로 뭘 봤는지 알아?"

이진경: 심연을 본 이들이 그걸 보기 전과 같을 리는 없겠지만 그렇게 자부심이 넘칠 거라고 하기는 쉽지 않을 듯합니다. 어쨌건 저와 동시대인에게 '코뮤니즘'란 하나의 사건이었음이 틀림없습니다. 평범하게 살던 사람을 사회 전체를 전복하려는 꿈으로 끌어들였다는 점에서도, 그리고 그 전복에 걸었던 희망 전체가 꺼지는 경험을 하게 했다는 점에서도.

맑스: 그렇다면 당신에게 희망이 되었던 공산주의, 아니 코뮤니즘이란 어떤 것이었지요? 무엇이 거기에 희망을 걸게 했었던가요?

이진경: 코뮤니즘이란 불평등과 적대, 억압과 통제가 지배하는 세계에 눈뜨게 되면서 꿈꾸게 되었던, 그것을 넘어선 세계, 그것을 넘어선 삶에 붙인 이름이 아니었나 싶습니다. 사람들은 언제 어디서든 자신이 살고 있는 세계와 대비되는 '좀더 나은 삶'에 대한 꿈을 갖게 마련이지요. 시대와 조건에 따라 구체적인 양상은 달라지지만, 그런 꿈을 향한 욕망이나 지향성이 우리를 사로잡았던 힘이 아니었을까 싶습니다. 그걸 흔히들 코뮤니즘이라고 명명했던 것일 거구요. 물론 자본이 지배하는 사회에서 그 꿈은 자본 관계에서 벗어난 삶의 형태를 취하게 되겠지요. 아마도 당신이나 오웬, 푸리에 같은 그 이전의 코뮤니스트들이 거칠게 소묘했던 것이 자본주의 세계에서 상상할 수 있는 그런 모습들이었겠지요. 우리 역시 자본주의 사회에 살고 있었기에, 크게 기대거나 대체적으로 받아들였던 사회의 모습이 그것이었구요.

맑스: 지금 와서 면피해보겠다는 건 아니지만, 나는 코뮤니즘의 구체적인 상을 만들거나 제시한 적이 없어요. 나는 다만 <고타강령 비판>에서 '자본주의 사회에서 생겨난 코뮤니즘'와 '자기 자신의 기초 위에서 발전한 코뮤니즘'를 구별해야 함을 지적했고, 그 두 사회가 어떻게 다른 분배의 원리를 가져야 하는지를 지적했을 뿐이예요. 그 점이 푸리에나 오웬과 내가 달랐던 점이지요. 그들은 자신들이 가보지 않은 코뮤니즘 사회의 구체적 형상을 그려서 보여주었어요. 나는 그런 코뮤니즘란 개인의 상상력이 만들어낸 공상적인 그림에 불과할 것이라고 생각했기에 그렇게 하지 않았습니다.

이진경: 그런 공상이나 상상을 통해 우리는 아직 오지 않은 세상을, '미래'의 시간에 속한 것을 미리 당겨보는 거 아닌가요? 현실 속에 끌어들여 다른 세계를 만드는 실험을 했던 것 아닐까요? 누가 오웬이 19세기에 신대륙에 만든 '사변형 공동체'는 오래 동안 존속하여 유네스코가 지정한 세계문화유산이 되었다고 하는 얘길 들었어요. 미래가 아니라 박물관 같은 과거의 장소가 된 것이겠지요. 그게 아니라 현실에 장소를 갖지 않는 것이란 점에서 '유토피아'조차 대개는 새로운 사회적 관계나 활동의 방식을 창안하고 실험하는 상상적 도구라고 할 수 있지 않을까요? 결코 그려진 모습 그대로 실현되진 않는다고 해도 말입니다. 이런 점에서 저는 '유토피아'로서의 코뮤니즘을 '희망의 원리'라는 관점에서 다루고자 했던 에른스트 블로흐의 시도가 나름 중요한 의미를 갖는다고 믿습니다. 미래의 시간 속에 속한 것으로서 코뮤니즘은 어떤 법칙에 따라 특정한 형태로 만들어질 운명을 갖는 것이 아니라, 각자가 처한 조건에서

행해지는 적극적 상상과 공상 속에서 다양한 형태로 창안될 수 있는 것 아닌가 하는 겁니다.
맑스: 좀전에도 그랬듯이, 제가 '공상'이란 말을 사용했던 것은, 미래 사회에 대한 섣부른 구상이 하나의 계획이나 프로그램(강령)이 되었을 때, 사람들의 삶을 크게 오도할 위험이 있다는 생각에서였어요. 플라톤이 철인(哲人)들이 통치하는 공화국의 모습을 그려 보여준 이래, 낙원에 대한 다양한 모습이 미래라는 이름으로 제시되어왔지요. 물론 그 구상이 단지 사람들에게 희망을 불어넣고 그들이 가야할 곳의 방향만을 표시할 뿐이라면, 그건 그다지 문제가 되지 않을 수도 있어요. 그러나 제가 <고타 강령 비판>에서 비판했던 것은 바로 사회주의당이 자신의 강령, 즉 프로그램으로 제시한 것이었고, 그것은 실질적인 사회운동에 의해 준비되어갈 사회의 모습이었어요. 그렇기에 그것은 섣부르게 그려져선 안된다고 생각했던 겁니다. 그것은 단순한 공상이어선 안되었어요. 단순한 공상 속으로 사람들을 몰고 갈 순 없으니까요.
이진경: 그래서 당신의 친구나 제자들은 현실적으로 가능한 사회의 상만을 그리고자 했고, 그것을 이전의 '공상적인' 것과 대비하여 '과학적인' 것이라고 말했지요. 그러나 오히려 문제가 되었던 건 바로 그것인지도 모릅니다. 신중하게 도출한 것이라곤 해도 부재하는 사회에 대한 '하나의' 구상이 '과학적'인 것이 되는 순간, 다른 공상이 존재할 곳은 '비과학' 밖엔 남지 않게 되지요. 그건 과학의 이름으로, 다른 상상을, 다른 미래의 가능성을 배제하고 축출해버리게 됩니다. 남은 것은 과학적인 만큼 필연적인 오직 하나의 미래였지요.
맑스: 그런 비판은, 그게 저에 대한 것이라면, 지나치다는 생각이 듭니다. 제가 공상이란 말로 비판하고자 했던 것은 공상과 관찰에 근거한 몇 개의 단서를 일반화하고 확장하여 코뮤니즘라는 미래를 그리곤 그것으로 사람들을 인도하는 그런 위험이었어요. 그건 아무리 그럴듯하게 그린다고 해도, 칸트 식으로 말하면, 경험을 통해 얻은 몇몇 단서들을 경험의 영역을 넘어서 일반화하여 사회 전체로 확장하는 것을 뜻합니다. 칸트는 이런 식의 이성의 사용을 '초월적 사용'이라고 했지요. 경험의 영역을 초월하여 원리를 확장하는 것이란 의미에서. 그것은 필경 '선험적 가상'을 만들어냅니다. 가상임이 틀림없지만 피하기 힘든 그런 허구 말입니다. 그런 점에서 역사상 존재했던 코뮤니즘적 유토피아들은 어쩌면 그런 사회에 대한 꿈과 희망이 몇몇 경험을 단서로 만들어낸 선험적 가상이라고 해야할 지도 몰라요.
이진경: 누구보다 과감한 실험적 사고를 통해 전복과 혁명을 말하던 당신이 경험의 선을 넘지 않는 신중한 자제를, 칸트식으로 말하면 '이성의 규제적 사용'을 말하는 것은 매우 뜻밖입니다. 미래에 대한 사유란 어차피 경험하지 않은 것에 대한 사유란 점에서, 혹은 경험하고 있는 것과는 다른 종류의 사회란 점에서 초경험적인 사유 아닐까요? 혁명이란 기존의 것, 자신이 살고 경험한 것 '바깥'에 있는 것, 그렇기에 필경 경험을 넘어서지 않고선 사유할 수 없는 것에 대한 모험적 시도라고 해야 하지 않을까요? 그렇다면 혁명에 필요한 건 이성의 규제적 사용이 아니라 '모험적 사용'이 아닐까요? 혹은 '경험의 실험적 사용' 아닐까요? 코뮤니즘라는 이름의 상상적 구성물들은 모두 그런 이성의 모험적 사용이나 경험의 실험적 사용이 만들어낸 결과물이라고 할 수 있지 않을까요?
맑스: 그런 모험적 구성물이나 실험적 형상에 삶을 맡기라고 사람들에게 말할 수 있나요? 실험적 상상이나 모험적 사고가 중요하긴 하지만, 사람들의 삶을 직조하는 구체적 형태마저 그것으로 그릴 순 없는 것 아닐까요? 실험도 모험도 필경 실패를 동반하기 마련인데, 아니 실패의 가능성이 훨씬 더 크기 마련인데, 그 실패에 삶을 걸라고 말이 하는 것은 너무 위험한 것 아닌가요? 정치는 레닌 말대로 기예(art)을 요구하지만, 예술(art)은 아니지요. 창조적 상상이 필요하긴 하지만, 상상에나 공상에만 맡길 순 없는 문제를 다룹니다. 상상력 이상으로 신중함이 긴요한 활동이지요.

이진경: 그런 점에서 당신의 신중함은, 뜻밖이긴 하지만 충분히 이해할 수 있는 것입니다. 그러나 있는 권리를 제대로 분배하고 관리하는 통치라면 모를까, 없는 권리를 만들어가고 없는 관계를 만들어가는 게 정치이고, 부재하는 것을 향해 내딛는 것이 혁명이라면, 어찌 규제적 이성의 신중함만으로 가능하겠습니까? 한 마디 더 덧붙이자면, 혁명운동이야 말할 것도 없고, 국가의 통치자들, 아니 심지어 자본가들조차 실패의 가능성이 없는 선택이 어디 있을까요? 우리에게 필요한 건 실패하지 않으려고 많은 걸 접어버리는 신중함보다는 오히려 실패 속에서 배우며 다시 시작하는 용기 아닐가요? 아무것도 배우지 못하는 확실한 성공보단 오히려 많은 것을 배우며 다시 시작하게 하는 훌륭한 실패 아닐까요?
맑스: 그러나 좋은 실패는 잘 준비된 실패예요. 더구나 새로운 걸 창조하는 것이면 충분한 예술이나 지식이 아니라 사람들이 살고 죽는 게 걸려 있는 문제잖아요. 멋진 그림이 깃발을 들고 빠르게 치고 나가는 게 아니라, 느리겠지만 신중하게 그려진 지도를 보며 적절한 전략적 지점들을 찾아가는 게 중요하지요.
이진경: 그건 맞는 말씀입니다. 그런데 창조적 상상이나 공상을 신중함과 대비하여, '성급함'이나 '과도함'으로 직결시킬 순 없지 않을까요? 오히려 상상력과 신중함을 잇는 선을 찾아야 하고, 삶의 진중함과 상상력의 가벼움을 연결하는 선을 그리며 나아가야 하는 거 아닐까요?
맑스: 신중함이 상상력과 이어지는 것은 말처럼 쉽지 않습니다. 신중하면서도 가벼운 정치적 사유란 정말 희소한 것입니다. 물론 그렇다고 포기해야 한다는 말은 아니지만, 제가 신중함을 강조한 것은 그처럼 희소할 때, 그래서 흔히 그렇듯 양자가 대립하게 될 때, 무엇이 일차적인가를 두고 했던 말로 이해해주었으면 좋겠습니다. 또 하나, 당신 말대로 혁명적 정치는 부재하는 것을 만들어가는 것인 만큼 안 가본 곳을 찾아가는 모험을 해야 할 것이고, 좋은 길인지 나쁜 길인지를 탐색하는 실험을 요구할 겁니다. 실패할 때마다 지도를 고쳐 그리며 다른 지점으로 옮겨가야 하지요.
이진경: 그렇다면 다양한 상상과 공상을 통해 창안한 수많은 상상적 코뮤니즘의 상들을 길을 찾기 위해 만들어진 지도, 이전의 경험과 지도들을 통해 반복하여 다시 그려진 지도라고 볼 수 있지 않을까요? 당신이나 엥겔스가 강력히 비판했지만, 오웬이나 푸리에의 코뮤니즘이 당신의 코뮤니즘적 사유를 위해 중요한 자원이 되었던 건 사실 아닌가요? 그걸 따라가진 않았지만, 때론 프루동이나 바쿠닌처럼 싸우며 반대편 길로 가기도 했지만, 그런 그림들을 통해 당신의 코뮤니즘 지도는 그려진 것 아닐까요?
맑스: 그건 물론 맞는 말입니다. 그런 의미에서 내가 그린 코뮤니즘 지도에는 그들이 거쳐간 경로, 그들이 성공하고 실패한 지점들이 이런저런 방식으로 포함되어 있다고 할 수 있습니다. 하지만 신중하게 그려진 지도가 아니라면, 아마 사람들을 설득할 수도, 끌어들일 수도 없을 거라는 말을 추가하고 싶어요. 코뮤니즘란 오랜 시간 동안 신중한 실험과 모험을 통해 그려진 그 지도를 뜻하는 것이라고 하면 좋을 것 같군요.

이진경: 이번에는 코뮤니즘으로의 이행에 관한 문제로 넘어가보지요. 잘 알려진 것처럼 레닌은 코뮤니즘의 두 단계에 대한 당신의 논의를 더 밀고나가 사회주의와 코뮤니즘을 구별했습니다. 사회주의는 자본주의에서 코뮤니즘으로 가는 이행기로 정의했구요. 그리고 두 단계를 구별해주는 법칙 내지 원리를 간결하게 정의했지요. 사회주의는 "능력에 따라 일하고, 일한 만큼 분배받는다"는 것을 원리로 한다면, 코뮤니즘은 "능력에 따라 일하고, 필요에 따라 분배받는다"는 것을 원리로 한다고요.
맑스: 그래요. 전자나 후자나 모두 평등을 원리로 하지만, 전자가 능력에 따른 불평등을 인정

하는 것이라면, 후자는 그것을 넘어선 평등을 뜻하는 것이지요.
이진경: 그것이 소련 같은 나라에서 사회주의 체제를 구성하는 원리가 되었습니다. 그것이 저 같은 사람들에겐 희망이자 방향표시등 같은 것이었는데, 바로 그게 소련의 붕괴와 함께 결정적으로 붕괴한 겁니다.
맑스: 그러나 정확하게 말하자면, 그것은 사회주의 자체라기보단 하나의 사회주의, 즉 소련의 역사 속에서 만들어진 사회주의의 붕괴였지요. 그것을 구성하는데 제가 제시한 구별이 사용되긴 했지만, 그들이 만든 사회주의란 러시아의 구체적 역사 속에서 만들어진 그들의 사회주의였지요.
이진경: 그건 물론 맞습니다. 적지 않은 이들이 그때 붕괴한 것은 사회주의가 아니라 '국가자본주의'였다고, 혹은 관료적 사회주의였다고 하며, 그 붕괴의 역사를 모면하고자 하기도 했습니다. 그렇지만 역사법칙과 필연성의 이름으로 설명되었고, 스탈린 비판 이전은 물론 그 이후에조차 수많은 사람들이 모델로 삼았던 그 사회주의의 붕괴를 어떻게 '그들의 역사'란 이름으로 절연할 수 있겠습니까? 그건 어떻게 해도 우리 자신을 걸고 있던 사회주의 자체의 붕괴였습니다.
맑스: 그걸 부정하려는 건 아닙니다. 다만 그것이 코뮤니즘적 꿈이나 사유의 중단이 되어선 안되며, 여전히 출구는 있다는 얘기를 하려는 거지요.
이진경: 저는 궁지에서 쉽게 몸을 빠져나오기보단 차라리 그 역사 자체를 피할 수 없는 궁지로 받아들이는 게 오히려 필요한 거 아닌가 생각합니다. 그 궁지를 피하는 게 아니라 그 속에 깊이 들어가 거기서 출구가 있기는 한 건지부터 다시 생각해야 하는 거 아닌가 하는 생각입니다. 제대로 절망하는 것만이 오히려 희망의 단서가 될 수 있다는 거지요.
맑스: 물론입니다. 심연을 본다는 건 그 출구 없는 절망 속으로 들어가는 것이지요. 그러나 거기서 포기하지 않으려면 심연을 새로운 출발점으로 만드는 물음을 잊지 않는 것이 중요합니다. 코뮤니즘에 대해, 그것이 무엇인지, 어떤 것이어야 하는지 다시 질문해야 합니다. "출구가 있다"함은 이처럼 다시 질문할 수 있음을 뜻합니다.
이진경: 맞아요. 그러고 보니까 정말 다시 물어야 할 것이 많더군요. 좀전에 말한 사회주의와 코뮤니즘도 그렇습니다. 레닌은 물론 당신도 사회주의 사회란 자기 자신에 기초한 코뮤니즘으로 가는 이행기라고 보았습니다. 그 사회의 기본 원리는 "능력에 따라 일하고, 일한 만큼 분배받는 것"이라고 했구요. 당신은 이러한 원리가 사회주의적이지만, 동시에 능력에 따른 불평등을 함축함을 지적했습니다. 사회주의 혁명 이후 '공평하게' 분배하고 시작했다고 해도, 능력이 있거나 수완이 좋은 사람과 그렇지 않은 사람의 분화가 불가피하게 발생할 겁니다. 시간이 지남에 따라 불평등은 점점 확대될 거구요. 그렇다면 사회주의가 평등한 코뮤니즘 사회로 넘어갈 가능성보단 차라리 다시 불평등이 지배하는 계급사회로 넘어갈 가능성이 크다고 해야 하지 않을까요?
맑스: 그런 원리가 지배할 뿐이라면 사회주의에서 코뮤니즘으로의 이행의 계기가 없지 않냐는 거지요? 그것만으론 그렇게 말할 수 있지요. 단, 불평등 정도의 '분화'가 꼭 계급으로의 '분해'를 뜻하는 건 아님을 덧붙여야 하지만 말입니다.
이진경: 레닌은 거기에 더해 생산력 발전이 진행됨에 따라 "필요에 따라" 분배되는 사회로 이행할 거라고 얘기했죠. 생산력이 충분히 발전하면, 잉여가 흘러넘치게 되고, 그러면 일한 만큼이 아니라 필요한 만큼 가져가는 게 가능할 거라는 말인데, 얼핏 생각하면 그럴듯합니다. 그러나 당신의 적절한 지적처럼 자본주의적 태반과 완전히 절연하지 못한 사회주의 사회에서, 다시 말해 일한 만큼 나누어 받는 걸 일한 사람 각자가 소유하는 관계 속에서, 잉여생산물이

늘어난다고 각자가 필요한 만큼 가져가는 관계로 바뀔 수 있을까요? 사적 소유가 지배하는 사회에서 생산력 증가는 불평등만 확대한다는 게 당신에게 제가 배운 것인데요....

맑스: 맞습니다. 불평등한 소유관계가 남아 있는 한, 부의 증가는 '부익부 빈익빈'의 되먹임을 야기할 뿐이지요. 그러나 앞서 말한 게 사회주의의 원리라고는 해도, 단지 사회주의에 그것만 존재하는 건 아니잖아요. 경제법칙만으로 다음 사회로 자동적으로 이행하는 일은 일어난 적이 없습니다. 심지어 자본주의조차 영토국가의 정치적 개입에 의해 이루어졌고, 흔히 말하는 자유경쟁시장이라는 것 역시 국가의 개입이 없었으면 만들어질 수 없었습니다.

이진경: 하긴 소련의 경우 축적과 성장은 국가의 계획과 통제에 의해 합목적적 개입으로 진행되었지요. 저도 단지 경제적 법칙 자체만으로 코뮤니즘으로 이행하리라는 경제주의적 답변을 요구하는 것은 아닙니다. 그렇지만 사회주의의 가장 근본적인 원리에 코뮤니즘으로의 이행의 계기 없다면, 그 사회가 코뮤니즘의 일단계라거나 이행기라고 하기엔 어떤 근본적 취약성을 가진 거 아닌가 싶은 겁니다.

맑스; 그 원리라는 게, 사회주의가 자본주의의 태내에서 태어난 것인지라, 거기에 남은 자본주의의 흔적을 통해, 다시 말해 경제적 이득이라는 유인 없이는 제대로 일하지 않는 자본주의적 인간을 전제로 하여 사회주의의 생산과 분배 원리를 규정했던 것이었어요. 그러니 그것은 코뮤니즘으로의 이행을 저지하는 자본주의적 힘을 내장하고 있는 것일 수밖에 없습니다. 그런 점에서 거기엔 이행의 계기가 아니라 그 반대의 계기가 들어 있었다는 지적은 타당합니다.

이진경: 그렇다면 차라리 충분하진 않아도, 낡은 사회의 잔재가 아니라 새로운 사회의 맹아를, 코뮤니즘적 요소를 사회주의의 근본원리 자리에 집어넣어야 하는 거 아닐까요?

맑스: 그렇다고 타인을 위한 활동 같은 걸 의무의 형태로 도입할 순 없지 않을까요? 의무로 도입한다고 그대로 될 것 같지도 않구요.

이진경: 하긴 사회주의 중국에서 농민들의 소농주의를 혁파하고 집단화를 진전시키겠다고 추진했던 인민공사는 처절한 실패로 끝났지요.

맑스: 그건 실제 생산이 이루어지는 장에서의 상황을 떠나, 조직의 외형적 집단화를 성과주의적으로 진행시켜서 실패한 면도 있지만, 근본적으로 농사가 갖는 성격을 전혀 이해하지 못했다는 점에 기인하는 바 크다는 생각입니다. 농사란 기본적으로 인간과 동물, 토지와 숲, 토지 속의 미생물에 이르기까지 하나의 공동체적 순환계를 통해 이루어지는 것인데, 도시에서처럼 생산자와 도구 간의 소유관계와 분배형식을 바꿈으로 '공산화'하려는 무리한 시도였지요. 농민이 토지나 동물, 자신이 관여한 작물이나 자연으로부터 마음을 떠나게 만드는 일련의 조치들이 소유관계의 변혁과 생산조직의 인위적 재편으로 행해진 거 아닐까 싶습니다. 농민들이 농사에서 애정과 관심을 떠나게 만드는 조치들, 생산의 욕망을 텅 비워버리는 조치들이 개인적 소유형태에 반한다는 이유만으로 '코뮤니즘'라고 명명되었던 겁니다.

이진경: 저는 오히려 이행의 단서를 자본주의 사회에조차 존재하는 다양한 '코뮤니즘적' 활동의 양상에서 찾으면 어떨까 생각합니다. 가장 두드러진 사례는 위키피디아 같은 거 아닐까 싶습니다. 누가 돈을 주지도 않고 누가 이름을 알아주는 것도 아닌데, 자신이 아는 걸 총동원하여 백과사전의 항목들을 서로 채워갑니다. 아무런 대가를 기대하지 않고 타인들을 위해 자신의 활동을 제공하는 것, 이거야말로 '코뮤니즘적 활동' 아닐까요? 협동조합 형의 공동체들도 그렇고, 함께 농사짓고 함께 나누어 먹는 공동체도 있고, 저 같은 지식인들이 모여 만든 지식공동체도 있습니다.

맑스: 그처럼 지속성을 갖는 공동체도 있지만, 재난이 발생한 지역에 일시적으로 출현하는 공동체도 있지요. 예전에 뉴올리언즈가 허리케인에 박살났을 때, 거기 모여든 자원활동가와 지

원물자를 보낸 이들은 정말 아무런 대가를 바라지 않고 자신의 활동이나 재산을 내주었죠. 일본의 후쿠시마에서도, 혹은 세월호가 침몰한 한국의 바다 위에서도 그런 공동체를 볼 수 있었지요.

이진경: 그런 일은 거대한 시위나 혁명적 사건으로 거리에 모인 대중 사이에서도 어느새 형성되곤 합니다. 거기서도 타인들을 위해 자신의 것을 내주는 코뮤니즘적 활동이 다양한 양상으로 출현하며, 그저 옆에 같이 있을 뿐 전혀 모르던 이들과 어느새 마음을 열고 연대하게 되는 공동체가 출현하지요.

맑스: 확실히 대가를 바라지 않고 타인들을 위해 자신의 활동이나 소유물을 선물하는 그런 활동이 자본주의 사회에도 이미 존재함이 분명해요. 그렇다면 사회주의 사회라면 그런 관계가 더욱 확장될 수도 있었을 겁니다. 그것이 코뮤니즘으로의 이행의 계기가 될 수 있음도 분명합니다. 예전에 러시아 혁명 이후 내전기, 철로를 회복하는 게 중요하던 시기에, 철도노동자들이 휴일이었던 토요일에 출근해서 자발적으로 일을 했던 적이 있었다는데, 그런 것도 그런 경우가 되겠지요.

이진경: 당신 말대로 자본주의의 잔재 같은 계산적이고 이기적인 영역이 남아 있거나 발목을 잡을 게 분명하지만, 그리고 일상적인 노동 전체가 코뮤니즘적 활동으로 채워지기엔 부족하겠지만, 그런 코뮨니즘적 요소들이 사회주의 사회의 일차적인 '원리' 자리에 들어서야 하는 것 아닐까 하는 겁니다.

맑스: 자본주의적 요소와 코뮤니즘적 요소가 공존하고 경쟁한다는 사실엔 다름이 없겠지만, 어떤 것을 통해 하나의 시대를 정의하는가는 그 시대를 아주 다른 식으로 규정하는 것이 될 겁니다. 거기서 이행의 계기가 될 긍정적 요소, '코뮤니즘적 요소'를 전면에 세워 시대를 정의하는 것이 더 적절하리라는 지적은 충분히 타당하다고 보입니다. 미약해도 미래를 담고 있는 것이 시대를 명명하는 것이 분명하니까요.

이진경: 그걸 "능력에 따라 일하고, 필요에 따라 분배받는다"는 공식처럼 간명하고 멋지게 요약할 수 있으면 좋을 텐데요.

맑스: 예전에 마르셀 모스는 스탈린식 사회주의와 다른 사회주의, 혹은 코뮤니즘의 가능성을 찾으려는 시도 속에서 『증여론』이란 책을 썼지요. 그걸 참조한다면, 코뮨주의란 교환 아닌 증여를 원리로 삼는 사회를 뜻한다고 보아도 좋을 겁니다. 그렇다면 '능력에 따라 일하고, 필요에 따라 증여한다'로 요약할 수 있지 않을까요? 그런데 증여의 짝인 '필요'란 나 아닌 타자, '우리' 아닌 '누군가'를 뜻한다는 점을 고려하면, '자신의 능력에 따라 일하고, 타자의 필요에 따라 증여한다'고 고쳐써야 하겠지요.

이진경: 오, 살짝 바꾼 건데도 그럴 듯 해 보이네요.

맑스: 아, 물론 '필요'란 대체 무엇인지, 사람들이 '필요하다'고 느끼는 게 정말 필요한 건지는 다른 문제일 겁니다. 특히나 소비를 자극하지 않으면 안되는 지금 자본주의란 '필요'를 과장하고 과잉증식하는 방식으로 작동하지요. 정말 필요한 게 무언지 근본에서 다시 생각해봐야 합니다. 그러나 그런 걸 모두 슬로건에 써 넣을 순 없으니, 이 정도로 일단....

이진경: 코뮨주의를 그렇게 정의한다면, 사회주의 또한 비슷하게 재정의할 수 있지 않을까요? 가령 '능력에 따라 일하고, 능력에 따라 증여한다' 같은 슬로건으로.

맑스: 그것도 그럴 듯하네요. 자신의 능력에 따라 증여적 관계를 구성해가는 것, 그건 그 능력이 확대됨에 따라 증여적 관계를 확대해 갈 테니, 코뮤니즘으로 이행의 계기를 포함한다고 할 수 있겠네요.

이진경: '증여하다'의 주어가 여전히 '나'나 '우리' 같은 1인칭이란 점에서 타자의 3인칭 내지

‘누군가’의 비인칭을 주어로 하는 코뮤니즘과 구별됨을 강조해두는 것도 필요할 듯합니다.
맑스; 하지만 그러한 증여가 의무가 될 때 발생하는 문제는 여전히 남습니다. 토요노동 같이 자발적으로 시작한 ‘코뮤니즘적 활동’ 또한 국가적 규모에서 사회 전체에 요구하는 순간, 구체적인 조건과 무관하게 강제적 노동이 되기 십상입니다. 소련에서 스타하노프 운동 같은 게 그랬지요. 코뮤니즘적 노동과 인간의 모델을 만들어 놓고, 그걸로 사람들의 노력동원을 경쟁적 형태로 강제하는 것 말입니다. 자신이 직접 대면하는 이웃들에 대해 자연스레 행해지던 코뮤니즘적 활동이, 거대 회사나 국가에 의해 요구되면 의욕마저 사라지고 마는 경우가 아주 흔하지 않습니까?
이진경: 그건 아주 난감한 문제지요. 그러나 모스는 『증여론』에서 공동체의 증여를 연구하면서 강조했던 건, 증여가 ‘의무’가 되어있다는 것 아니었나요? 그렇다면 증여가 의무가 된 코뮨주의도 가능하지 않을까요?
맑스; 글쎄요, 모스가 지적한 것은 증여의 의무가 된 게 아니라, 답례의 의무였지요. 그래서 그는 선물마저 결국은 일종의 교환이라고 보았던 것이구요. 그건 물론 두 번의 선물을 한 번의 교환으로 오인하는 것이었다는 생각입니다만.
이진경: 아, 그랬지요. 답례를 의무로 하는 것과 선물을 의무로 하는 것은 좀 다르겠네요.
맑스: 결국 증여를 사회주의나 코뮨주의 사회의 원리라고 보려면, 증여는 어느 정도 의무가 될 수밖에 없는데, 그 경우 증여가 자발성과 결합될 수 있는가 하는 물음을 다시 던져야 합니다.

이진경: 그렇네요. 일단 그 문제는 그 정도로 일단락 하고, 그거와 다른 차원에서 사회주의를 다른 지점에서 보고 싶습니다. 저는 코뮨주의로의 이행기가 되려면, 사회주의 사회란 다양한 종류의 공동체들이 대대적으로 증식될 수 있는 사회가 되어야 하지 않을까 생각합니다. 사실 공동체란 국가적 범위의 거대한 규모로는 만들어질 수 없고 존속할 수 없을 거 같습니다. 이미 오래 전에 노자는 ‘소국과민(小國寡民)’이라는 말로 공동체가 거대화되는 것에 대해 경고한 바 있지요. 규모가 커지게 되면 그걸 통제하는 권력이 필요하게 되고, 그만큼 권력에 의해 통제되는 체제로 변화될 가능성이 크지요.
맑스: 그건 방금 그 증여문제와도 연결됩니다. 국가적 차원에서 증여를 요구한다면, 그건 자칫하면 공허한 의무와 강제가 되고 말겁니다. 일종의 세금 같은 게 되고 말겁니다. 그러나 작은 규모의 대면적인 공동체에서라면, 증여란 자신이 실제로 옆에서 만나고 접하는 이들에게 하는 것이 되지요. 그가 어떤 처지인지, 그에게 무엇이 필요한지를 충분히 알 수 있게 됩니다. 그렇다면 증여는 심지어 윤리적 의무가 된다고 해도, 서로 간의 관계 속에서 충분히 실질적으로 코뮨적인 관계를 만들어갈 수 있지 않을까요? 능력에 따른 증여에서 필요에 따른 증여로의 이행도 이런 관계에서라면, 능력의 증가에 따라 실질적인 이행의 경로를 찾을 수 있을 것 같습니다.
이진경: 맞습니다, 맞아요! 작은 규모의 수많은 공동체들, 그것이라면 코뮨주의적 관계를 다양한 방식으로 구성해갈 경로를 제공할 것 같네요. 그렇다면 이행기로서의 사회주의 사회란 엄청나게 증식된 소규모 공동체들로 가득 찬 사회 같은 게 되어야 하지 않을까요? 사회주의 국가가 할 일은 국가장치를 통해서 전인민에게 사회경제적 통치, 치안적 통제를 수행하는 국가가 아니라, 다양한 종류의 공동체들이 쉽게 증식될 수 있는 조건을 만들어주는 그런 국가가 되어야 하지 않을까 싶습니다. 그리고 그렇게 만들어진 공동체들에 대해선 행정적 통제력마저 최소화하는 국가, 그래서 그런 공동체들이 증식되고 강화됨에 따라 점점 권력도 약해지고 할

일도 없어지는, 그런 식으로 소멸해가는 국가 말입니다. 그리고 사람들의 일상적 삶도 공동체적 영역 바깥에 기댈 일이 점점 적어지게 되어야 하지 않을까 싶습니다. 공동체들 사이, 공동체가 아닌 영역은 국가가 관리하고 통제하는 영역이 될 테니까요.
맑스; 공동체들이 하나로 통합될 수 없는 한, 작은 것들로 분할된 채 남는 한, 그들 사이에서 전체적인 조정이나 관리, 그런 차원에서의 통치나 치안의 기능은 약회되어간다 해도 쉽게 사라지기 어려울 겁니다. 하지만 그런 식으로 국가적 영역에 공동체의 구멍을 뚫어간다면, 그리고 그런 공동체들의 연대와 '소통'을 확대한다면, 그 통치 내지 치안의 영역에 들어갈 일은 점차 줄어들게 되겠지요. 그리고 그런 점에서 보자면 혁명을 위해 국가가 필요하다는 말을, 사회주의 국가라는 개념을, 그처럼 공동체를 대대적으로 확장하고 증식케 하는 국가로 재정의해야 하지 않을까 싶습니다.
이진경: 그런 이유에서라면 국가권력을 장악하려는 투쟁 또한 새로운 의미를 가지며, 저 같은 사람도 충분히 지지할 수 있을 거 같습니다. 그리고 그런 경우에만 국가는 레닌 말대로 '소멸해가는 국가'라는 정의에 부합하게 되겠지요.
맑스: 국가를 그런 방향 속으로 밀고 간다면, 그것은 국가 장악 이전에 국가의 약화, 국가의 소멸을 가동시키는 것이 될 거라고 해도 좋을 듯하네요.

이진경: 당신은 아까 코뮤니즘을 이전의 역사 속에 존재했던 다양한 실험과 모색을 통해 그려진 지도에 비유했습니다. 다시 그 얘기를 빌어 말하자면, 그 지도에 들어갈 코뮤니즘의 목록에 들어갈 대상은 방금 언급한 것보다 훨씬 많지 않을까 싶습니다. 사실 개인들의 타산적인 계산을 넘어선 관계를 만들려고 했던 시도는 아주 오래된 역사를 갖고 있지 않나요? 가령 기독교나 이슬람교, 불교 등의 오래된 종교는 대부분 공동체적 관계를 통해 계산적인 관계나 적대와 상쟁을 넘어보려는 운동 아니었나 싶습니다.
맑스: 많지요. 종교공동체뿐만 아니라 신분이나 계급을 넘어서 서로 호형호제하는 관계를 만들고자 했던 비밀결사조직 프리메이슨도 그런 코뮤니즘적 운동에 속한다고 할 수 있습니다. 프리메이슨의 그런 평등주의와 우애주의는 여러 경로로 프랑스혁명에 큰 영향을 미쳤습니다.
이진경: 심지어 프랑스 혁명은 프리메이슨 음모에 의한 것이었다는 설이 있었다고 하더군요.
맑스: 그래요. 그런데 그렇기에 오히려 공동체 운동을 코뮤니즘적 지도에 그대로 다 넣을 순 없다는 생각이 듭니다. 여기 오는 길에 "예수 천국, 불신 지옥"이란 피켓을 들고 전도하는 사람을 본 적 있어요. 자기들의 신을 믿는 이들에겐 천국을, 믿지 않는 자들에겐 지옥을 할당하는 이런 식의 공동체주의를 코뮤니즘에 속한다고 볼 순 없지 않겠어요? 이런 경우는 극히 노골적이어서 차라리 쉽게 드러나지만, 대부분의 종교공동체가 자신과 신앙을 달리하면 배제의 선을 긋고 배타적 내지 적대적 관계를 설정하지요. 그리고 자신들의 공동체를 유지하고 지키기 위해 보수적인 태도를 취하는 경우가 많습니다.
이진경: 그건 매우 중요한 사안이라고 저도 생각합니다. 그런데 종교공동체만 그런 건 아니지 않을까 싶습니다. '신앙'이란 말을 '신념'이란 말로 바꾸는 순간, 그건 이념을 공유하고 있는 조직이나 공동체, 정치적 신념을 공유한 집단에 그대로 적용되는 거 아닐까요? 사회주의적 조직 가운데 이런 경우에 아주 정확히 부합하는 경우가 많다는 것은 당신도 잘 알고 계실 거라 생각합니다.
맑스: 물론입니다. 같은 사회주의 이념을 가진 집단들 사이에서도 그 이념에 대한 해석방식이나 강령의 차이를 이유로 대립 투쟁하며 적대적 집단으로 분리되는 경우가 빈번하지요. "좌파는 분열로 망한다"는 말이 이와 무관하지 않을 겁니다. 이와 달리 우파들의 경우에는 명확한

이념도 없이 자신들이 속한 공동체를 지키고 유지하기 위해 공동체주의를 전면에 내세우는 경우가 많지요.

이진경: 미국이 특히 그렇다고 알고 있습니다. 이른바 '공동체주의'(communitarianism)가 바로 그것인데, 아시겠지만 그게 지금 미국 공화당이나 보수파의 입장이지요. 헐리우드 영화를 보면, 가족을 지키기 위해서 목숨마저 걸고 생각지도 못한 일을 하는 작은 영웅담들이 엄청나게 많습니다. 그것은 모험적으로 극화된 이야기를 통해 이런 공동체주의 '이념'을 대중들에게 선동하는 방법 중 하나 아닌가 싶습니다.

맑스: 지금은 '재개발'되어 바뀌고 있지만, 얼마 전까지만 해도 범죄가 빈발하는 흑인 거주지로 악명 높던 뉴욕의 할렘이 원래는 백인거주지였다고 하더군요. 거기 살던 백인들은 자신들의 지역공동체를 유지하기 위해 흑인들에게 집을 임대해주지 않는 것은 물론 팔지도 않도록 묵계를 맺었다고 하더군요. 하지만 사정이 급했던 누군가가 흑인에게 집을 팔자, 흑인이 싫었던 백인들이 하나둘 팔고 떠나 역으로 흑인 거주지역이 되어버렸다는 겁니다. 이런 게 미국식 '공동체주의'지요. 이런 공동체주의는 혁명은커녕 자기들에게 이미 익숙한 관계를 유지하기 위해 이질적인 요소들을 배제하고 거부하는 보수적이고 반동적인 입장이지요.

이진경: 파시즘적 공동체주의 또한 유사한 문제를 안고 있습니다. 나치당의 많은 지도자들은 한편으론 정치적 무력화와 극도의 인플레이션, 실업 등으로 궁지에 처한 '조국'을 위기에서 구하자고 선동했고, 다른 한편으론 자연과 인간의 공동체를 파괴한 근대기계문명에 대한 분노를 공유하고 있었지요. 강력한 생태주의와 '조국'이란 이름으로 자신들의 공동체를 파괴로부터 지키고자 했지요. 그러기 위해 그런 파괴의 원인을 자신의 외부자들, 한편으론 전쟁배상금을 물려 자신의 '조국'을 위기에 몰아넣은 정치적 적국들에게, 다른 한편으론 내부에 스며들어 공동체의 동질성과 정체성을 파괴한다고 간주했던 유태인이나 집시 같은 내부의 힘 없는 이방인들에게 돌렸습니다. 그리고 자기들보다 약한 내부의 이방인들에 대해 전면적인 공격을 감행했지요.

맑스: 실업자들이, 실업의 이유를 외국인 노동자 탓으로 돌리는 것도 비슷한 논리를 갖지요. 자기들이 하지 않을려는 일 때문에 외국인 노동자를 수입하는 건데, 반대로 그들 때문이 자신들이 일을 찾지 못한다고 생각하며, 약한 외부자들을 속죄양으로 삼아 공격하는 거죠. 지금 유럽의 우익들이 바로 그렇죠.

이진경: 그런 거라면 일본의 우익들도 빠지지 않지요. 특히 요즘에 악명 높은 건 '재일[조선인]의 특권을 반대하는 시민모임'(자이도쿠카이)예요. 재일조선인은 일본의 전쟁과 식민주의 때문에 일본에 끌려간 이들인데, 그들을 아직까지 외국인 취급하면서, 다른 외국인에 비해 많은 특권을 누린다고 그걸 비판하는 겁니다. 그들 때문에 일본에 실업자나 비정규직이 생겨나기라도 한 것인 양 말입니다.

맑스: 우익 가운데는 그런 찌질한 이들이 많습니다. 자기보다 검은 피부, 자기보다 힘없는 자들을 핍박하는 것으로 자신의 존재이유를 찾고, 테러나 돌출적 행위에 쏠리는 시선으로 우울한 삶의 위로를 삼는 이들에게, '공동체'나 '조국' 같은 것은 아주 그럴듯한 포장지를 제공하지요.

이진경: 그래서 알랭 바디우 같은 철학자는 공동체로부터 '해방의 정치'를 분리시키고자 했던 것 같습니다(<조건들>). 그에 따르면 자본이 세계의 응집성을 유지하는 모든 연대를 해체해버리는 상황에서 공동체는 코뮤니즘적 명제들이 지칭하는 어떤 공통의 이름이었지만, 스탈린주의와 나치즘이라는 20세기 최대의 스캔들이 모두 공동체와 결부된 것이었기에, 역으로 공동체는 이제 '불가능한 것'으로 간주되게 되었고, 그와 더불어 코뮤니즘라는 '해방의 정치' 자체마

저 불가능한 것이 될 위험에 처하게 되었다는 겁니다. 그래서 그는 공동체와 해방의 정치를 분리함으로써 해방의 정치를 살려내고자 하는 거지요.

맑스: 일전에 블랑쇼라는 소설가가 제 살던 곳에서 만난 적이 있습니다. 여러 가지 얘기를 했는데 그 중 하나가 '공동체의 불가능성'에 대한 것이었어요. 물론 그는 스탈린과 히틀러 이후 어떤 지속성을 갖는 조직화된 공동체란 전체주의의 위험을 포함하는 것이 되어버렸다고 하면서 아무리 좋은 것이어도 그렇게 지속하려 해서는 안된다고 하긴 합디다.

이진경: 그는 그러면서 전체주의의 위험에서 벗어난 공동체를 나름대로 찾고자 했지요. '밝힐 수 없는 공동체'라는 제목의 책도 썼구요. 그건 장-뤽 낭시라는 철학자가 쓴 『무위의 공동체』라는 책에 대한 그의 응답이기도 했습니다. 낭시 또한 그 책에서 나치즘과 스탈린주의라는 악명을 남긴 채 종결된 역사 이후에도 공동체는 여전히 어떤 희망의 이름이 될 수 있을까, 그러나 공동체를 포기한다는 것은 자유주의나 신자유주의에서 말하는 개인주의를 인간의 본성으로 받아들이거나, 그게 아니어도 인간으로선 피할 수 없는 숙명으로 받아들이는 것을 뜻하지 않는가를 물으면서 공동체에 대해 다시 사유하고자 합니다. 이는 공동체에 대한 여러 가지 새로운 논의들을 촉발하게 됩니다. 아감벤의 『도래하는 공동체』나 링기스의 『아무것도 공유하지 않은 자들의 공동체』 등이 그것인데, 블랑쇼의 책도 그 중 하나입니다.

맑스: 그런데 그가 오르페우스 얘기를 빌어 '불가능한 것'에 대해 말할 때와 '공동체의 불가능성'에 대해 말할 때, 적지 않은 간극이 있다는 느낌이었어요. 원래 그가 말하는 '불가능한 것'이란 결코 충분히 다가갈 수 없고 결코 손에 잡을 수 없는 것이지만, 그렇기에 역으로 다가가기 위한 노력을 끝없이 반복하게 하는 어떤 것을 뜻하는 말입디다. 불가능하기에 다시 시작하기를 영원히 반복하게 하는 어떤 것 말입니다. 그 얘길 들으면서 저는 혁명이야말로 바로 그런 것이라고 생각했어요. 혁명을 했다고, 이젠 대략 끝났다고 믿는 순간, 저 붕괴된 사회주의 사회들처럼 난감한 괴물이 탄생하게 되는 거지요. 사실 1848년에 저는 '코뮤니즘 동맹'의 동료들 앞에서 '혁명은 영원히 계속되어야 한다'고 연설한 적이 있어요. 흔히 '영구혁명'이라고 불리는 게 거기서 나온 거죠. 그런 걸 생각하면, '공동체의 불가능성'이란 공동체를 구성하려는 노력을 영원히 반복해야 함을 뜻하는 것이지, 공동체를 구성하는 게 이젠 불가능해졌다는 말이 아닐 듯 한데요.

이진경: 저도 그 '불가능성'이란 개념에 대해서 쓴 책(『문학의 공간』)을 읽은 적이 있습니다. 그걸 읽으면서 저는 니체가 말한 '영원회귀'와 당신이 말한 '영구혁명'을 떠올렸었지요. 무언가를 영원히 반복하게 하는 것, 어떤 실패에도 불구하고 '자, 다시 한 번!'하면 주사위를 던지는 것, 그것이 니체가 영원회귀란 말로 표현했던 긍정의 철학이었으니까요. 저는 그것이 혁명이란 영원히 다시 시작하고 영원히 반복해야 한다는 '영구혁명'을 뜻하는 것으로 받아들였었어요.

맑스: 흔히 부정적인 인내의 정신을 상기시키는 것으로 해석하는 시지프스의 신화를 역으로 불가능한 것을 향해 영원히 다시 시작하는 영구혁명의 이미지로 해석할 수 있을 겁니다. 영원히 반복하여 굴러떨어지는 바위, 그래도 포기하지 않고 '자 다시 한 번!'하며 그것을 들어올리는 시지프스. 신들은 그것을, 해도 소용없는 것을 영원히 반복하는 절망적 형벌로 내리지요. 그런 신의 선고를 그대로 받아들인다면, 그야말로 '해봐야 소용없어. 어차피 실패할 건데'라는 절망에, 신이 선고한 함정에 빠질 겁니다. 그게 니체가 말하는 '니힐리즘'이 고개를 드는 순간 아닐까요?. 그러나 바위를 들어옮기는 것을 좋다고 생각하는 순간, 그것은 좋아하는 것을 것을 영원히 반복할 수 있는 이유가 됩니다.

이진경: 그게 바로 니체가 절망의 이유를 희망의 이유로 뒤집어놓는 방식이었지요. 그게 니체

가 영원회귀를 이해한 방식이었을 겁니다. 저는 당신과 니체가 거기서 만난다고 믿었습니다. 블랑쇼가 말하는 '불가능성'이란 그런 생각을 표현하는 다른 방식이라고 보았지요. 그러나 블랑쇼가 공동체에 대해 쓴 책에서는 공동체를 만들려는 시도에 대해 명시적으로 거리를 두고 있습니다. 그건 아마 바디우 말처럼, 스탈린과 히틀러로 상징되는 '공동체'의 악명 때문이었겠지요. 그렇지만 바디우처럼 해방의 정치를 위해 공동체를 모두 포기하는 것도 저는 동의하기 어렵습니다. 저는 '불가능한 것'에 대한 블랑쇼의 생각을 통해 공동체에 대한 개념을, 아니 코뮨니즘에 대한 생각을 더 밀고가야 한다는 생각입니다.

맑스: 그렇다면 공동체와 결부된 사상이나 운동 안에 경계선을 그어야 한다는 말이 됩니다. 무엇이 공동체라는 유사해 보이는 것들을 결정적으로 구분해줄 수 있을까요?

이진경: 저는 내부성과 외부성이라는 개념을 통해 구별할 수 있다고 생각합니다. 내부성이란 하이데거 말대로 '안에-있음'이고 그렇기에 이미 친숙한 것이며, 공동체 내부에 자리를 갖고 있음이고, 내부의 성원으로서 권리와 의무를 갖고 있음을 뜻합니다. 이에 반해 외부자란 말 그대로 낯선 아웃사이더이고, 내부에 안정적인 자리를 갖지 못한 자이며, 그런 만큼 공동체 안에서의 행해지는 일들에 의무도 없지만 권리도 없는 자입니다. 내부성이 이미 내부화된 동질성을 뜻한다면, 외부성이란 그와 반대로 이질성을 뜻합니다. 쉽게 이해할 수 없고 그런 만큼 충돌과 갈등의 가능성을 갖는 것을 뜻하지요.

맑스: 결국 내부성을 원리로 하는 공동체, 내부적 동질성을 지키려고 하는 공동체가 보수적인 것이라면, 외부성을 원리로 하는 공동체, 즉 낯설고 이질적인 것에 열려 있는 공동체는 외부적인 것과의 만남을 통해 스스로를 변화시켜 가려는 것이란 점에서 진보적이라는 거지요? 확장된 의미의 코뮤니즘란 외부성을 원리로 하는 공동체들의 집합이라는 거구요.

이진경: 그렇습니다.

맑스: 그렇다면 양자를 구별해주는 개념이 필요하지 않을까요? 그렇게 상반되는 성격을 갖는 것을 하나의 동일한 단어로 표시되면 혼동을 야기하기 쉬우니까요.

이진경: 이미 우파들이 '공동체주의'라는 말을 사용하고 있으니, 외부성을 원리로 하는 입장이나 사상, 혹은 운동을 '코뮨주의(commune-ism)'라고 명명하면 어떨까요? 그렇다면 내부성을 원리로 하는 '공동체'라는 말에 대비하여 '코뮨'이란 개념을 사용할 수 있을 겁니다. 코뮨이란 말을 마지막 철자까지 다 쓰고 하이픈까지 넣은 것은, 애초에 코뮤니즘이나 코뮨주의의 기원이 되었던 코뮨을 독립적으로 강조하는 게 좋을 것 같아서 그런 겁니다.

맑스: 영문으로 읽으면 코뮤니즘과 다를 게 없다는 점에서 그것과 공유하고 있는 것을 보여주면서, 글자로 쓰면 철자로 차이가 드러나면서 그것과 구별되는 것임을 표현하려는 거지요?

이진경: 헤, 그런가요? 사실 그런 언어유희를 즐길 재주는 제겐 없습니다. 오히려 저는 코뮤니즘과 비슷하다 해도 구별되는 독자적 개념이 되었으면 하는 바램입니다만.

이진경: 코뮨주의가 외부성을 원리로 한다고 했을 때, 그것을 낯설고 이질적인 존재로서의 타자와의 공생 내지 상생을 추구하는 이념으로 재정의할 수 있지 않을까요? 공동체든 코뮤니즘든 이웃과의 공생이나 상생을 추구하는 것이니, 코뮨주의란 낯선 외부자들, 이질적인 이웃, 혹은 '멀리서' 온 손님과의 공생이 어떻게 가능할까라는 물음을 통해 하나로 묶일 수 있는 입장이나 사유라고 해도 좋을 것 같아서요.

맑스: 그렇다면 공생하려고 하는 타자, 공생을 사유할 때 일차적으로 염두에 두는 타자가 누구인가에 따라 코뮨주의의 상이한 유형들이 다시 구별될 수 있을 것 같습니다. 일단 기존의 '코뮤니즘'는 노동자와 민중, 소유에서 배제된 이들, 혹은 착취와 수탈의 운명을 피할 수 없는

이들이라는 타자와의 공생을 추구하는 이념이라고 할 수 있겠지요.
이진경: 아, 그렇게 본다면, 타자라는 개념을 통해 이전의 코뮤니즘이 새로운 코뮨주의적 사유와 연결될 수 있는 지점을 마련할 수 있을 것 같군요. 그것은 또 현대 철학자들의 사유를 이전의 코뮤니즘과 연결하는 동시에, 과거의 코뮤니즘을 현대적 사유와 연결해주는 것 같네요.
맑스: 이런 관점에서 보면, 고통받는 얼굴을 가진 이들을 통해 타자 개념을 사고하고자 했던 레비나스 같은 이의 사고 또한, 고통 받는 타자와의 공생을 추구한 '윤리학적 코뮨주의'라고 볼 수 있을 것 같군요.
이진경: 레비나스가 코뮨주의란 말에 동의할 것 같진 않습니다만, 그런 식으로 재분류하는 것은 충분히 이유와 가치가 있다고 저는 생각합니다. '호모 사케르'라는, 죽여도 죄가 되지 않는 자들, 사회의 내부에 있지만 동시에 외부자로 배제된 자들을 통해 정치를 사유하고자 했던 아감벤 또한 레비나스와 유사하게 고통받는 자와의 공생을 물음으로 던지는 '윤리적 코뮨주의'의 일종이라고 볼 수 있을 듯 하네요.
맑스: 그런 타자의 코뮨주의 개념은 제가 노동자와 민중을 통해 사유하고자 했던 코뮨주의와 비슷해 보일지 모르지만 사실 많이 다른 것입니다. 19세기에 노동자들은 누구보다도 배제되고 누구보다도 힘든 삶을 살았다는 점에서 '타자'임이 분명합니다. 실업자나 그 이전부터 있던 부랑자는 말할 것도 없구요. 그러나 그들은 그저 고통 받는 얼굴을 가진 타자, 죽여도 말 못하고 죽을 수밖에 없는 무력한 타자가 아닙니다. 저는 가진 게 없는 그런 타자들이 역으로 잃을 것이 없기에 오히려 혁명적일 수 있음을 지적했고, 그렇기에 동정이나 환대, 구원의 손길을 기다리는 무력한 타자가 아니라 누구보다 강력한 능력을 가진 혁명적 타자임을 강조했습니다.
이진경: 저는 당신이 <자본> 1권에서 가변자본으로서의 노동자계급과 구별하여 무산자로서 프롤레타리아트 개념을 사용한 것을 다시 상기하게 됩니다.
맑스: 자본에 포섭된 존재로서의 노동자계급과 달리 프롤레타리아트는 배제된 자들일 뿐 아니라, 푸코 식으로 표현하면, 자본주의가 개인들로 하여금 동일화하도록 요구하는 '동일자'가 가동되기 위해 필요한 '타자'라고 할 수 있어요. 감금의 운명에 처한 광기를 가시화함으로써 그렇지 않은 '이성'이란 동일자가 가동되듯이, 죽음에 인접한 지대로 밀려난 프롤레타리아트의 비참함을 가시화함으로써, 그렇게 되고 싶지 않으면 어떻게 해야 하는지를 가르치는 방식으로 자본주의의 동일자는, 다시 말해 '성실하고 모범적인 노동자'의 상은 가동됩니다.
이진경: 그러면서도 그런 타자를 연민의 대상으로 만들지 않고 혁명적 존재로 포착했던 것은 타자에 대해 사유하는 아주 다른 방식을 보여주는 것이란 생각이 듭니다. 그런 타자 개념을 통해 레비나스가 제안했던 것이 '환대의 윤리학'이었다면, 당신은 그와 달리 '연대의 정치학'을 제시했다고 생각됩니다.
맑스: 레비나스뿐 아니라 데리다가 말하는 환대의 윤리학조차, 쫓기고 고통받는 타자를 환대해야 할 '주인'의 윤리학에 머물러 있습니다. 물론 그런 윤리학은 필요하긴 하지요. 그런데 그 윤리학 안에서 타자는 무엇을 해야 할까요? 고통 받는 존재로서, 고통 받는 얼굴을 하고 도움을 요청하며 '주인'의 집으로 뛰어드는 것 말곤 할 게 없습니다. 그 점에서 환대는 전적으로 일방적인 주인의 윤리학입니다.
이진경: 그건 '호모 사케르'를 부각시킨 아감벤의 윤리학에서도 다르지 않은 듯합니다. 거기서 호모 사케르가 할 수 있는 일은 없습니다. 극단적으로 배제된 자의 고통을 내부자들이 알아주길 바라는 것 밖에는. 반면 연대의 정치학, 아니 비슷하게 연대의 윤리학이라고 해도 좋을 듯합니다만, 그것은 타자들을 연대의 주체로 설정합니다. '자이니치'(재일) 시인인 김시종 씨란 분은 연대에 대한 글에서, 일본의 소수자인 자신들과 연대하러 온 일본인들에게 인상적인 말

을 하더군요. 연대를 하러 왔다면, 당신들이 우리와 손을 잡아서 무언가 얻어가는 게 있어야 한다고, 일방적인 연대는 연대가 아니라고.
맑스: 그렇지요. 환대가 일방적이라면, 연대는 쌍방적이지요. 그렇기에 배제된 자들 사이의 연대, 외부자로서 다른 외부자와의 연대, 그리고 내부자들 사이에서 공감하는 자들과의 연대 등 다양한 연대의 선들이 서로 간에 그려질 수 있지요.
이진경: 지금은 정부의 계속적인 핍박으로 잠잠해졌지만, 전에 한참 활발할 때 한국의 이주노동자동조합(MTU)은 남들의 도움을 청하는 것 이상으로 다른 이들의 투쟁현장에 '지원'을 하러 다니는 걸 보았습니다. 환대를 기다리는 무력한 이방인의 모습이 아니라, 한국인이나 버마인 등에게 적극적으로 손을 내밀고 무언가를 주고자 하던 모습이었지요. 물론 그 연대를 노동자의 선험적 주도권 아래 둔다든가, '단결'이라는, 차이가 무화되는 그런 형식의 연대 말곤 생각하지 못하는 현실적 오류들이 아직까지도 무수히 반복되고 있음은 참으로 유감스런 일이지만 말입니다.
맑스: '단결'이나 '통일' 같이 동일화될 수 있는 계급 안에서의 연대도 있겠지만, 연대는 무엇보다 다른 계급, 다른 이해관계나 입장을 가진 집단 사이에서 필요한 것입니다. 계급적 연대도 그래요. 각 집단이 처한 입장의 차이를 사이에 두고 이루어지게 마련이지요. 따라서 연대는 동일화될 수 없는 차이를 항상 내포하게 되어 있습니다. 중요한 건 차이나 대립을 없애는 게 아니라, 그게 있음에도 함께 공생하려는 의지가 연대에서 결정적인 것입니다.
이진경: 그런 점에서, '단결'이라는 형식과 달리, '우정'이란 개념이 연대를 위해 사용될 수도 있을 것 같습니다. 우리는 이 친구, 저 친구 여러 명의 친구를 갖지만, 친구가 되는 이유는 모두 다르지요. 그리고 친구의 친구도 쉽게 친구가 됩니다. 친구가 된다는 건 무언가를 함께 할 수 있음을 뜻합니다. 일종의 연대관계라고 할 수 있지요. 그런데 단결이 하나의 이유로, A, B, C, D 등 모두에게 단일성을 갖고 동일하게 행동할 걸 요구하지만, 우정은 A와 B, A와 C, D가 서로 다른 이유로 연대할 수 있으면서, 그렇게 다른 채 A, B, C, D가 연대할 수 있음을 보여줍니다. 단결 없이도 연대할 수 있고, 일치 없이도 함께 행동할 수 있는 연대의 형식이 있다는 거죠. '우정의 연대'라고 하면 어떨까 싶습니다.
맑스: 단결과 다른 연대의 형식을 표현하기에 그것도 좋을 것 같네요.
이진경: 약간 다른 얘기인데, 연대가 반드시 '이해관계'에 따른 것이어야 하는지도 다시 생각해봐야 하지 않을까요? 연대뿐만 아니라 조직활동이나 사회운동도 그렇지요. 지금의 노동조합처럼 이해관계 때문에 운동을 하는 경우도 있지만, 예나 지금이나 운동을 하는 사람 가운데 많은 이들은 이해관계와 무관하게 운동을 했습니다. 저도 그랬습니다만, 80년대까지 운동을 한다는 것은 대개 '기득권을 버리는 것'을 뜻했지요. 지금도 운동을 하러 나선 많은 이들이 이득 때문이 아니라, 이득에 반해서 운동을 하고 있습니다. 연대도 마찬가지일 겁니다. 이주노동자연대가 집회에 가서 무슨 이득을 얻을 거라고 연대활동을 하진 않았을 겁니다. 탄압 등으로 손해를 볼 걸 감수하면서도 그랬을 겁니다. 추방이라는 치명적 위협을 알면서도 이주노조 위원장을 맡았던 분들도 마찬가지겠지요. 예전에 일본의 운동가 다니가와 간은 이해관계가 아니라 '연대의 쾌감'을 위해서 연대를 하는 거라고, 또한 그래야 한다고 말한 적이 있습니다. 운동을 하는 것도, 연대를 하는 것도, 많은 경우 이득을 위해서가 아니라 연대 자체가 주는 쾌감 때문에, 연대 자체가 좋아서 손해를 보면서까지 그런 걸 하는 것이라고 저는 믿습니다. 이해관계나 이득을 통해서 운동을 하거나 연대를 하려는 태도 자체야말로 어쩌면 우리가 근본에서 다시 생각해보아야 할 것 아닐까요?
맑스: 계급투쟁은 분명 이해관계에 기반한 운동입니다. 그러나 계급운동을 시작하게 되는 계

기나 조합에 참여하게 되는 계기는 많은 경우 이득 아닌 손해, 혹은 심한 피해마저 감수해야 합니다. 그런 점에서 실제로 많은 운동은 이득을 위해서가 아니라 손해를 각오하고 하게 됩니다. 그건 저도 마찬가지였어요. 덕분에 두 번이나 추방을 당해 망명을 거듭해야 했지요. 이득을 생각했다면 그렇게 하지 못했을 거예요. 그렇지만 대중운동, 혹은 계급운동은 이해관계와 무관하게 할 순 없어요. 노동자와 농민의 연대, 이는 각오하고 결단한 개개인이 아니라 각오 없는 농민 대중을 끌어들여야 가능하지요. 그렇기에 그들의 이익을 지지하고 지원하려는 강령 없이는 불가능하겠지요. 연대의 쾌감에 따른 운동, 중요합니다. 자발적이고 능동적으로 운동을 하게 하는 결정적인 힘을 갖지요. 그렇지만 이해관계에 따른 운동도 있는 것이고, 그것은 그것 나름대로 중요성을 갖습니다. 어떤 운동이 중요한지 또한 조건에 따라 판단해야 할 내용이지요.

이진경: 타자의 코뮨주의에서 환대와 연대 얘기로 번졌는데, 다시 원래 주제에 관해 좀더 얘기하고 싶습니다. 기존의 코뮤니즘이나 레비나스 식의 윤리학적 코뮨주의와 달리, 타자를 인간 아닌 자연으로까지 확장하여 공생가능성을 묻는 그런 코뮨주의를 빼놓을 수 없을 거 같습니다. 생태적 코뮨주의라고 명명할 수 있을 그런 코뮨주의 말입니다.
맑스: 자연이 타자인가에 대해 의문을 제기할 수도 있을 것 같긴 합니다. 인간은 그 동안 자연에 대한 인식을 추구해왔고, 더구나 갈릴레오 이후의 근대 과학을 통해 자연에 대해 잘 알고 있다고 믿고 있을 테니, 주체의 인식 바깥에 있는 타자라기 보단 주체의 인식 '대상'이라고 생각할 수 있지요.
이진경: 그렇긴 합니다. 그러나 '자연학'이나 '과학'이란 이름으로 불리는 바로 그 인식이야말로 자신의 관념을 동일자로 삼아 그것에 자연에 동일화시키고자 하는 강력한 동일화 작용이었지요. 가령 '동물들의 운명'이 그렇습니다. 19세기에 들어와 광인들이 '정신병자'가 되었던 것처럼, 동물들은 어떤 놈은 인간에게 고기를 대주는 먹이가 되기도 했고, 어떤 놈은 뜻밖에도 '친구'란 이름의 장난감이 되기도 했지요. 혹은 동물원의 철창 안에 갇힌 구경거리가 되기도 했습니다. 광인들의 진실을 의사가 대신해서 말해주고 광인은 그걸 그저 받아들일 수밖에 없었듯이, 동물 역시 인간이 대신해서 말해주는 규정을 자신의 진실로 받아들이는 수밖에 없었지요. 개나 고양이 같은 자신 주변 동물로 분류학적 이름을 정하곤 자기와 비슷한 순서를 거꾸로 배열해 진화의 순서를 부여했던 진화론도 그런 경우였지요.
맑스: 그게 어디 동물만이겠어요? 식물도 마찬가지고, 박테리아 같은 미생물도 마찬가지였지요. '식물인간'이란 말이 보여주듯이, 인간들은 식물이란 움직일 능력 없는 존재, 진화적으로 원시적인 생물로 보았을 뿐이지요. 식물이야말로 선 자리에서 태양만 있으면 먹고 살 수 있는 탁월한 능력을 갖고 있는 존재인데 말입니다. 미생물은 19세기말 발견되었지만, 병원균을 찾으려는 문제설정 속에서 발견되었기에, 병균의 자리를 부여받았지요. 인간들 자신이 먹는 빵이나 요리 모두가 그 미생물 덕에 가능한 것인데도 말입니다.
이진경: 사실 그 미생물이야말로 지구의 '주인'이었고, 지금 또한 지구의 주인이죠. 우리 인간의 신체 역시 그 미생물들이 모이고 결합되어 만들어진 것임이 최근에야 밝혀졌구요.
맑스: '타자성'이란 관점에서 보자면, 최근 조금 나아지긴 했다고 해도, 지금 우리가 알고 있는 자연에 대한 인식이란 철저히 인간의 주관 안에 갇힌 것이죠. 거기서 자연은 인간이 부여한 의미나 지위에서 여전히 벗어나지 못하고 있습니다. 그런 점에서 정작 중요한 것은 우리가 알고 있는 것이 자연의 '진실'이 아니라는 것, 자연은 우리가 아무리 알았다고 생각해도 그것

의 외부에 있음을 인정하는 것이라고 해야 합니다.
이진경: 그 외부성이야말로 타자성의 다른 이름이지요. 우리의 인식을 반복해서 넘어서게 해주었고 또 그렇게 해줄 '초월'의 계기, 그게 바로 자연의 그 타자성이지요.
맑스: 자연에 대한 인간적 인식을 바탕으로 행해진 자연에 대한 착취/채굴(exploitation)이 지구상의 생태적 공동체를 파괴해왔다는 생각이 20세기, 특히 최근에 들어와 급속히 확산되고 있는 것을 그런 맥락에서 이해해야 할 겁니다. 그런 점에서 자연은 확실히 인간이란 동일자의 반대편에 있는 타자라고 해야 하겠지요.
이진경: 그렇습니다. 그런 태도는 생태계의 파괴가 인간의 생존환경의 파괴로 이어지면서 시작된 것이겠지만, 생태주의자들 가운데 많은 이들은 그 문제를 인간이 살아갈 '환경'의 문제라고만은 생각하지 않습니다. 인간과 인간 아닌 생물들이 함께 공생할 수 있는 조건, 말 그대로 생태적 공동체의 지속가능성에 대한 물음을 반복하여 던지고 있지요. 그런 것이 자연이라는 타자와의 공생을 추구하는 생태적 코뮨주의라는 말로 명명될 수 있지 않을까 싶습니다.
맑스: 하지만 거기에는 하이데거나 나치즘이 표방한 생태주의 또한 포함되지 않나요?
이진경: 그런 난점이 있지요. 그런 점에서 생태주의에서도 기존의 것을 보존하는 것, 생태적 공동체의 동질성을 유지하려는 보수적 입장과, 외부성에 대해 개방된 입장을 구별할 필요가 있습니다. 그런데 이는 아까 사용한 구별을 빌어 생태적 공동체주의와 생태적 코뮨주의로 대비하면 되지 않을까 싶습니다.
맑스: 그런데 외부성에 대해 개방적인 생태주의라는 게 가능할까 하는 의문이 당장 제기될 수 있어요. 왜냐하면 생태주의 자체가 보호와 보존이라는 보수적 태도를 전제하고 있는 것으로 보이기 때문입니다.
이진경: 분명히 보호와 보존은 글자 그대로 '보수적인' 태도입니다. 그리고 생태주의 운동의 주된 흐름은 기존 생태계의 보호라는 입장에서 크게 벗어나지 않은 듯합니다. 가령 새로운 종의 유입이 생태계의 먹이사슬을 교란한다며 제거하려는 경우가 그렇지요. 그러나 이미 전지구화된 이동의 흐름이 지구상의 모든 곳을 통과하게 된 지금, 그것은 결코 쉬운 답이 될 수 없습니다. 더구나 그런 식으로 보면, 생태계의 외부자들은 거기에서도 또 다시 배제되어야 할 타자가 되어버리고 맙니다. 물론 그렇다고 모든 외부자들을 받아들이라고 하는 것은, '절대적 환대'의 요구만큼이나 불가능한 것입니다. 문제는 새로운 종이나 요소들의 유입이 생태계를 파괴하지 않으면서도 공생할 수 있는 길을 찾는 것일 겁니다. 데리다 식으로 말하면, '불가능한 환대'를 통해 현존하는 관계들을 반복하여 다시 열어가는 것이라고 해도 좋을 것 같네요.
맑스: 그 경우 아까 지적했던 것처럼, 환대의 윤리가 갖는 일방성이, '주인'의 윤리학이라는 난점과 다시 만나게 될 수 있습니다.
이진경: 그러나 아까의 경우는 주인과 손님이라는 이항적 관계였지만, 방금 말한 생태적 코뮨주의는 기존 생태계 안에 있는 내부자들과 그 외부자들, 그리고 그런 생태적 관계에 개입하려는 인간이라는 개입자라는 3항 간 관계라는 점에서 좀 다르다는 생각입니다. 생태주의는 어차피 인간이 생태계에 개입하는, 혹은 개입하지 않는 방법이기에, 결국 그 관계 속에서 '인간'이 어떻게 해야 하는가 하는 물음 속에서 행해지게 될 겁니다. 개미나 개구리에게 특정한 양상의 실천을 요구하는 그런 윤리학은 헛소리가 되고 말 테니까요.
맑스: 종종 농사짓는 건 생태주의적 생존활동으로 보이지만, 사실 농사조차 인간의 입장에서 생태계에 개입하는 것이고, 인위적으로 생태적 조건을 바꾸는 것이며, 냉정하게 말하면 자연을 착취하는 것이지요. 농약 비료를 안 쓰는 경우에도 그래요. 가령 풀을 베고 김을 매는 것은 농부가 자신이 원하지 않는 생물을 제거하여 자연적 생태계에서 배제하는 것이지요. 자신

이 얻고자 하는 작물을 최대한 얻기 위해서 말입니다.
이진경: 그런 점에서 있는 그대로 보존하는 생태주의란 아무것도 하지 않고 방치하는 것을 뜻하기에, 아무것도 해선 안된다는 딜레마에 처하게 됩니다. 물론 자본이 '개발'이란 이름으로 자연을 착취하는 상황에서 '아무것도 못하게 저지하는 것'도 적지 않은 의미가 있다고 저는 생각합니다. 그러나 그것은 먹고 살기 힘든 인간들을 볼모(!)로 하여 진행되는 개발의 논리 앞에 사실상 무력하기 마련입니다.
맑스: 그런 걸 고려하면, 생태적 공동체를 크게 파괴하지 않으면서 자신이 원하는 작물을 그 공동체 속에 끼워 넣고 얻어내는 농업이야말로, 역으로 외부자들에 대해 열린 생태주의를 생각하는 어떤 단서를 줄 수 있지 않을까요? '제 정신인' 사람이라면 아무리 돈이 된다고 해도 생태적 조건을 파괴할 것을 끼워 넣고 키우진 않잖아요. 머지 않아 그 화가 자기에게 돌아올 것을 알테니까요. 그런 식으로 자신과 함께 농사를 짓는 동물이나 식물, 미생물, 토지와 물 등 자연 전반에 대한 애정과 관심 속에서, 최대한 공생가능한 방식을 모색하는 입장을 가정할 수 있다는 거죠. 물론 돈과 생산성의 논리가 유입되어 농약과 비료, 농기계를 사용하며, 기업적 농사도 있긴 하지만, 그에 대한 비판적 거리 속에서 생태적 공생과 지속을 가능하게 하는 어떤 가능성을 찾을 수 있지 않나 하는 겁니다.
이진경: 하긴 농기계마저 사용하지만, 그것을 파괴적이지 않은 방식의 공생이란 맥락에서 사용하는 것이라면, 그것조차 생태적 코뮨주의 안에서 충분히 받아들일 수 있는 게 아닌가 싶네요. 농약이나 비료도 그럴 수 있겠지만, 전자는 자신의 작물의 안정성을 위해 인근의 대부분의 생물들을 죽이고, 후자는 토지의 한계치를 오버하여 토지를 사용하는 과잉착취를 통해 대지적 조건을 파괴한다는 점에서 신중하게 접근해야 하겠지요. 그런 점에서 보면 '안심하고 먹을 수 있는 먹거리'를 위해 유기농을 한다는 발상은 얼마나 인간중심적인 것인지 모릅니다.

맑스: 너무 직선적으로 밀고 가는 것 같긴 하지만, 자연이라는 타자를 넘어서 좀더 나아간 코뮨주의도 가능할 겁니다. 생명이나 생태계만이 아니라 사물이나 기계로까지 확장된 코뮨주의 말입니다. 생명의 소중함에 대한 강조 속에서 생명 없는 것, 사물이나 기계는 또 다시 '보이지 않는 것', 혹은 타자가 되고 맙니다. 따라서 기계나 사물이라는 타자들과의 공생 또한 코뮨주의의 또 다른 영역이 되어야 합니다.
이진경: 한번 시작한 건 끝까지 밀고 가시는 군요. 맞습니다, 푸코 말대로 입이 있어도 말하지 못하는 자, 말해도 들리지 않는 자가 타자라면, 사물이야말로 그 타자의 정의에 엄밀하고 정확하게 부합한다 할 수 있을 겁니다. 인간이 시키는 대로 하다가 부당하게 파괴되거나 턱없이 버려진다 해도, 아무 말 할 수 없는 존재자가 그들이지요. 아니 그러지 말라고 외치고 있을지도 모르지만, 우리로선 전혀 듣지 못하는 침묵 속에 갇혀 있지요. 사물들은 사고하지 않고 말하지 않는다는 확고한 가정을 우리 인간은 갖고 있으니까요.
맑스: 예전엔 동물 또한 그렇다고 믿고 있었지요. 데카르트는 그런 생각을 아주 과격하게 말한 바 있어요. 게다가 사물이란 그 존재 자체가 인간의 생각에 따라 합목적적으로 만들어지는 것이니까, 사물이 우리가 생각하는 것과 다른 어떤 존재일 수 있다는 생각은 누구도 하지 않지요. 그래서 자연이 그랬듯이 사물들 또한 인간이 인식하는 어떤 것, 인간이 규정하는 어떤 것으로서만 존재한다고들 생각하는 거죠.
이진경: 사실 '자연'이라는 말에서 사물이나 기계, 도구는 빠진다는 관념조차 적절한 것은 아닙니다. '자연'이란 말로 인간이 자연을 자신과 분리된 '대상'으로 만들 듯이, 기계라는 말로 인간은 그들을 자연과 분리된 특정한 '대상'으로 만들어버리는 겁니다.

맑스: 자본주의, 특히 소비의 속도를 빠르게 가속하지 않으면 위기를 피할 수 없는 20세기 후반의 이른바 '소비 사회' 이후 자연에 대해선 그 속도만큼 착취와 파괴의 속도가 빨라졌고, 사물들은 그 속도만큼 버려지고 파괴되는 속도가 빨라졌지요. 제가 살아있던 시대만 해도 물건들이 귀하던 시대였습니다만, 지금은 컴퓨터나 스마트폰, TV나 자동차 등 고도의 기술와 많은 돈이 들어간 물건들도 지천에 흔하고 아주 쉽게 버려지는 시대가 되었습니다. 사물들은 충분히 사용되기도 전에 쓰레기로 버려진다는 점에서, 쓰레기로서 존재하게 된 겁니다.
이진경: 다시 사도록 상품을 계속 갱신하고 좀 지난 것들은 단종시켜 버리기에, 많은 경우 물건을 수리하는 비용이 새로 사는 것만큼이나 비싸기에 고쳐쓰는 일도 거의 없어져 버렸습니다. 엔간하면 다시 사는 거죠. 사물들은 그만큼 쉽게 버려지는 거구요.
맑스: 그건 사물과 인간의 관계가 극단적으로 일방적이고 착취적인 관계임을 뜻합니다. 사물과의 공생이 아니라, 사물에 일방적으로 기생하면서 그것을 너무 쉽사리 폐기처분해버리는 거지요. 거기야말로 새로운 공생의 사유가 추구되어야 할 영역입니다.
이진경: 사실 생명과 대립되는 '기계'나 '사물'이란 이름으로, 철학자나 문학자들에게서도 푸대접을 받거나 많은 경우 '나쁜 넘' 취급을 받고 있습니다. 생명의 소중함을 부각시키기 위해서 모욕당하고 깎아내려지는 부정적 조연이 된 거죠. 생명을 위협하는 기계, 혹은 인간마저 지배할지 모르는 기계에 대한 공포를 표현하는 영화가 대표적인 경우죠. 실은 인간 자신이 행한 파괴를 기계들 탓으로 돌리고 있는 거지요.
맑스: 자본주의에서 지배적인 인간관계를 '사물화'라고 명명했던 루카치도 그런 경우지요. 사물이 뭔 죄라도 지은 양, '사물화'라는 말을 욕으로 사용하고 있는 거지요. 기계화나 기계적이란 말을 욕으로 사용하는 많은 경우도 다르지 않아요. 그러나 인간과 사물과의 관계, 그것은 인간과 자연과의 관계만큼이나, 아니 그 이상으로 근본에서 다시 생각해봐야 합니다. 사물을 인간의 목적을 실현하기 위한 단순한 도구로 다루는 그런 태도 말입니다. 이에 반해 타자로서의 기계나 사물과의 공생을 추구하는 입장을 기계적 코뮨주의, 혹은 사물의 코뮨주의라고 부르면 어떨까 싶어요.

이진경: 시간이 없지만, 마지막으로 하나 더 얘기하고 싶은 것이 있습니다. 이전의 '역사법칙'의 도식에 따르면 코뮤니즘은 사회주의 이후에 오는 미래 사회로 설정되어 있었지요. 그때 미래란, '(아직) 오지 않은'이란 말이겠지만, 사실은 '오지 않을'을 뜻하는 건 아니었던가 하는 반문들이 있었지요. 특히 현실 사회주의 사회가 대대적인 실패로 끝나버린 뒤에는 더욱더 그렇습니다.
맑스: 붕괴 이전에도, 아니 어쩌면 러시아 사회주의 체제 초기부터 이미 그런 조짐은 있었습니다. 아시다시피 러시아 혁명 이후 한동안 레닌은 물론 트로츠키나 스탈린조차 사회주의 시기가 오래 지속되지 않을 것이라고 생각했지요. 전세계적인 혁명의 분위기가 무르익었다고 생각한 거죠. 그러나 독일이나 동유럽에서의 혁명은 모두 실패했고, 자본주의는 위기를 넘기게 되었으며, 혁명을 말하긴 어려운 상황이 되었습니다. 세계혁명의 전망은 어두워졌죠. 세계혁명 없이는 일국에서의 혁명도, 코뮤니즘도 불가능하다는 게 당시 이른바 맑스주의자들의 대체적인 입장이었구요. 그렇다면 이제 러시아에서도 혁명은, 사회주의는 포기되어야 하는가 하는 문제가 대두되었죠. 그러나 다행인지 불행인지 혁명은 붕괴되지 않았어요. '일국사회주의론'을 주장한 스탈린이 세계혁명의 이론의 대표하던 트로츠키를 축출하고 확고한 지위를 얻게 되지요. 그렇게 되니 사회주의라고 명명한 자신들의 국가가 일시적 '이행기'라고 하기엔 너무 길어질 것으로 보였고, 그래서 사회주의를 아예 독자적인 '생산양식'이라고 규정하게 됩니다. 다가

온 것처럼 보였던 코뮤니즘은 이제 먼 시간 뒤로 밀려가게 됩니다. 사회주의가 하나의 생산양식이 된다면, 독자적인 재생산의 메커니즘을 갖게 되기에, 오랜 시간 지속될 수 있게 될 테니까요. 자본주의든 봉건제든, 혹은 가부장제든 생산양식이라고 명명된 것은 모두 수백년 간 지속되었음을 생각해 보세요.

이진경: 코뮤니즘의 전망이 현실적으로 멀어지게 되었다는 것과 다른 차원에서 코뮤니즘의 시간성 자체를 다시 생각해야 하는 건 아닌가 하는 생각도 듭니다. 기존의 맑스주의 안에서 코뮤니즘란 자본주의, 사회주의 이후에 올 미래에 속합니다. 그 경우 사회주의 운동이든 코뮤니즘 운동이든 그 미래를 향한 운동이고, 그 미래를 위해 현재를 바꾸어가는 운동이지만, 사실 올지 안올지 알 수 없는 미래를 위해 현재를 유보하는 운동이 되는 거 아닌가 하는 겁니다.

맑스: 마치 미래에 올 낙원의 꿈을 위해 현재를 유보하고, 미래의 영광을 위해 현재의 욕망을 유예시키라는 도덕적 요구처럼 말이지요? 그건 사실상 미래라는 이름으로 현재의 삶을 유보하고 현재의 고통을 잊게 만드는 미혹 아닌가 하는 거죠?

이진경: 벤야민은 아주 다르게 해석했지만, 당신이 '종교는 인민의 아편'이라고 비판했을 때 그런 의미가 있었던 것 아니었던가요? 현재의 고통을 종교가 약속하는 미래 속에서 잊는 도취효과 말입니다.

맑스: 종종 그런 식으로 제 얘기를 기독교적인 메시아주의로 보아 비판하는 이들이 있었지요. 그러나 종교는 고통스런 현재를 바꾸어가기 보단, 도래할 구원을 참고 기다리는데 반해, 제 얘기는 그런 미래를 만들어가는 변혁을 강조한다는 점에서 아주 다르지 않나요?

이진경: 종교인들이 그저 참고 기다리기만 한다고 하면 그들을 과소평가하게 되는 거 아닐까요? 어쨌건 그 미래가 베케트의 희곡 <고도를 기다리며>에서처럼 온다는 소문만 있고 실제로는 끝내 오지 않을 거라는 비판에 대해선 '의지의 비관주의'라고 일축한다고 해도, 미래의 이름으로 현재의 삶을 유보하는 것은 니체 식으로 말해 피안의 낙원을 위해 차안의 삶을 유보하는 니힐리즘 아닌가 싶은 생각은 듭니다.

맑스: 제가 말한 코뮤니즘을 그런 것이라고 한다면, 그건 저를 과소평가하는 것이 될 겁니다. 가령 <독일 이데올로기>에서 이렇게 쓴 적이 있습니다. "코뮤니즘란 조성되어야 할 하나의 상태, 현실이 이에 의하여 배열되는 하나의 이상이 아니다. 우리는 현재의 상태를 지양해나가는 현실적 운동을 코뮤니즘라고 부른다." 그리고 이런 관점에서 코뮤니즘이란 현재의 생활 자체에 반대하여 혁명을 일으키는 혁명적 대중의 형성이 없다면, 혁명의 이념이 수백번 외쳐진다고 해도 그것은 실질적인 발전과 아무 상관없는 것이라고 한 바 있지요.

이진경: 저도 그건 정확히 기억하고 있습니다. 그리고 바로 그 점 때문에 코뮤니즘을 미래에 조성되어야 할 어떤 이상적 상태로 설정하는 관념이 문제가 아닌가 생각하게 되었던 셈입니다. 그런 점에서 코뮤니즘이란 오지 않은 미래의 시제에 속한 어떤 멋진 사회가 아니라, 각자가 처한 '여기'에서 만들어가야 한 지금 현재의 시제에 속한 이행운동 그 자체가 아닌가 생각합니다.

맑스: 저는 제가 이전에 말했던 코뮤니즘뿐 아니라 조금전에 타자와의 공생을 추구하는 운동으로서의 '코뮨주의' 또한 마찬가지라고 생각해요. 어떤 종류의 코뮨주의든 현재의 시제 속에서, 아무리 미약한 형태일지라도 '지금 여기(now here)'에서 실질적으로 행해지지 않으면 아무 의미가 없는 것이고, 오지 않을 미래를 통해 현실의 삶에서 떠나게 하는 허언이 되고 말 겁니다.

이진경: 그런 점에서 코뮨주의란 그것을 지금 여기에서 만들어가는 현행적 실천 속에 있는 것이지, 현실에서 멀리 떨어져 있기에 얼마든지 멋지게 그릴 수 있는 가능성의 세계 속에 있는

게 아니란 말로 저는 이해하고 싶습니다. 그렇기에 사회주의 혁명 이전에, 국가권력 장악 이전에 이미 코뮨주의는 존재해야 한다고 믿습니다. 사회주의 다음에 코뮤니즘이 오는 게 아니라 코뮤니즘이 사회주의보다 먼저 있어야 한다는 겁니다. 그런 코뮨주의적 실천이 없다면, 사회주의란 코뮤니즘으로 이행할 가능성이 없다고 믿습니다. 코뮤니즘으로의 이행기는 사회주의가 아니라 이런 코뮨적 실천이란 점에서 코뮨주의 자체가 아닌가 싶습니다.

맑스: 매우 역설적인 말이지만, 저는 그게 제 생각과 상충된다고는 생각하지 않습니다.

이진경: 아, 그럼요. 저도 반박하려는 게 아니라 반대로 코뮤니즘이란 현실적 이행운동 그 자체라는 당신의 명제를 밀고나가면 이렇게 되지 않느냐고 말하려는 겁니다.

맑스: 그런데 그게 다는 아닐 듯해요. 아까 당신은 사회주의 사회란 엄청나게 증식된 소규모 공동체들로 가득 찬 사회고, 사회주의 국가란 다양한 종류의 공동체들이 쉽게 증식될 수 있는 조건을 만들어주는 그런 국가가 되어야 한다고 했지요? 그런 관점에서 본다면 사회주의 또한 코뮨주의로의 이행을 가속화하는 이행기라고 할 수 있지 않을까요?

이진경: 그건 그렇네요. 그런 한에서는, 아니 그런 한에서만 사회주의 또한 코뮤니즘으로의 이행기라고 인정할 수 있을 듯합니다.

맑스: 자 이제 그럼 시간도 많이 초과한 듯하니, 여기서 얘기를 마무리하기로 할까요?

이진경: 앗, 이거 제가 떠드느라 제 역할을 잊고 오버한 듯하네요. 덕분에 정리하는 역마저 놓쳐버렸네요. 뒤늦었지만, 다시 감사의 인사를 드립니다. 그럼....