

직접행동의 정치사상적 해석: 아나키즘과 니체를 중심으로

하 승 우*

본 연구의 목적은 최근 활발하게 벌어지고 있는 직접행동운동을 정치사상의 관점에서 해석하는 것이다. 특히 근대 대의민주주의를 비판한 니체와 아나키즘의 관점을 중심으로 직접행동이라는 현상을 해석하려 한다. 니체와 아나키즘은 근대 민주주의의 틀인 대의민주주의와 국가를 강력하게 비판했다는 점에서, 개인의 차이와 독특함을 추상적이고 보편적인 평등으로 대체한 것을 비판했다는 점에서, 개인의 활력을 회복하고 기를 수 있는 사회를 추구했다는 점에서 공통점을 가진다. 그리고 직접행동과 관련된 이 공통점들은 회복해야 할 정치의 속성들, 즉 직접성과 독특함, 활력이라는 속성들을 보여준다.

직접행동은 대중을 정치주체로 삼고 그들의 일상에서부터 변화를 추구한다는 점에서 근본적으로 정치를 바꾼다. 분권과 권한이전이라는 조건이 마련되면 대중은 자신의 일상과 관련된 정치적인 문제들을 직접 결정하며 주체로 성장한다. 그래서 직접행동은 권력을 장악하기 위한 운동, 권력을 통해서 사회를 변화시키려는 운동, 한 번의 변화로 사회를 완전히 바꿀 수 있다고 주장하는 운동이 아니다. 오히려 직접행동은 인간을 이해하려는 운동, 인간을 통한 사회변화, 장기적인 관점에서 사회를 실질적으로 변화시키려는 운동이다. 이 구체적인 개인들이 대중의 이름으로 집단적인 활력을 만들 때 그들의 지성은 현실의 가능성으로 전환된다. 한국의 풀뿌리운동과 브라질의 참여예산제, 인도의 대중캠페인은 소수의 관료나 활동가가 대중의 참여를 이끌고 동원하는 방식이 아니라 아래로부터 대중의 자율적인 의지에 의한 개입을 확산시키고 있다.

주제어: 직접행동, 대중, 니체, 아나키즘, 직접민주주의, 활력, 풀뿌리

* 경희대학교 강사

1. 들어가며

한국의 정치는 유달리 ‘안정’과 ‘질서’를 강조한다. 하지만 현대사를 따져보면 전 세계에서 한국만큼 안정된 국가는 없었다. 1960년대 말 서구와 동구, 아시아를 막론하고 전 세계가 베트남전 반대, 개혁, 혁명 등의 격변에 휩싸였을 때도 한국은 군부의 폭압 아래 미동조차 없이 개발의 고속도로를 달렸다. 그래서 시인 김지하가 ‘신새벽에 남몰래’ 썼던 이름은 혁명이 아니라 ‘민주주의’였다. 민주주의에 관한 자유로운 논의는 1987년 6월 항쟁, 1992년 문민정부의 등장을 기다려야 했다.

이제 우리는 자유롭게 민주주의를 얘기한다. 그런데 우리가 얘기하는 민주주의는 어떤 것인가? 교육수준과 소득수준이 높아지면 저절로 민주주의가 실현된다는 1960, 1970년대 정치발전론 수준의 얘기인가, 아니면 1990년대 이후에 얘기되는 발달된 시민의식만이 민주주의를 발전시킨다는 시민사회 중심의 얘기인가. 그 어떤 것이든 우리가 얘기하는 민주주의는 서구를 ‘따라잡는 것’일 뿐이다. 물론 우리의 민주주의가 ‘이식된 민주주의’라는 것은 돌이킬 수 없는 역사적 사실이다. 그 걸 뒤집고 ‘한국적인 것’을 찾아 전통으로 빠져드는 것은 어리석은 짓이다. 이식되는 과정이 외세라는 타의에 의한 것이었다는 데 비극이 있음은 분명하지만 한국이 전적으로 그것을 수동적으로만 받아들이지는 않았기 때문이다.

진정한 비극은 그런 수용마저도 이 땅의 대중을 철저히 소외시켰다는 점이다. 기득권층은 이식받은 민주주의에서 관(官)과 민(民)을 분리했고 관에 의한 민주주의를 주장했기에 민의 자리를 인정하지 않았다(박노자 2003: 38-40). 그래서 우리에게 민주주의는 항상 민중이 없는

민주주의였고 행정의 지도에 따르길 강요당하는 민주주의였다. 그리고 우리는 민주주의를 실험할 기회도 갖지 못했다. 의식이란 건 사회적인 조건이 담보될 때 생겨날 수 있는데, 우리는 그런 사회적인 조건을 갖추지 못했다. 1945년 해방 이후 자생적인 노력은 미군정에 의해, 1960년 4·19 이후부터는 군부에 의해 강압적으로 짓밟혔으며, 국가보안법, 노동관계법 등이 아직도 시민의 기본적인 권리를 억압하고 있기 때문이다.

그럼에도 한국에서 자생적으로 민주주의를 실현하려는 노력들은 중앙정치가 아니라 지역정치를 중심으로 조금씩 성과를 거두고 있다. 부패로 얼룩진 중앙정치, 제도권정치에 대한 불신이 널리 퍼져있는 한국의 현실에서 민주주의를 얘기하는 것은 분명 식상한 일이다. 하지만 이 논문이 주목하는 민주주의는 근대의 평준화된 민주주의인 대의민주주의가 아니다. 이 논문은 민주주의의 새로운 가능성을 ‘직접행동(direct action)’과 연결짓고 그 이론적 기초를 니체(F. Nietzsche)와 아나키즘(Anarchism)에서 찾으려 한다. 니체와 아나키즘은 근대 민주주의의 틀인 국가를 강력하게 비판했다는 점에서, 개인의 차이와 독특함을 추상적이고 보편적인 평등으로 대체한 대의민주주의(representative democracy)를 비판했다는 점에서, 개인의 활력을 회복하고 기를 수 있는 사회를 추구했다는 점에서 공통점을 가진다. 직접행동과 관련된 이 공통점들은 회복해야 할 민주주의의 속성들, 즉 직접성, 차이와 독특함, 활력¹⁾이라는 속성들을 보여준다.

사실 이런 새로운 민주주의, 직접행동의 가능성들은 현실에서 나타나고 있다. 이미 직접행동은 전 지구 차원의 반세계화운동이나 세계사

1) 활력은 라틴어 *puissance*를 의미하며 권력(*pouvoir*)과 구별된다. 전자는 능동적인 힘으로 권력이라는 실체와 달리 하나의 가능성(*virtuality*)을 가리킨다. 이 가능성이란 아직 실재하지 않지만 어떤 원인을 통해 실재하게 될 것을 의미한다(조정환 2003: 262).

회포럼에서, 작은 지역에서 벌어지는 보행로지키키운동까지 다양한 형태로 드러나고 있다. 비록 그 형태가 다르다 하더라도 그 내부에 흐르고 있는 기운은 동일하다. 그건 자신의 삶에 영향을 미치는 결정들에 직접 개입하고 스스로 결정하겠다는, 행동을 통해 세계를 변화시키겠다는, 인간의 삶을 근본적인 수준에서 변화시키겠다는 의지의 표현이다.

2. 대의(representation)에서 직접(direct)으로

1) 대의민주주의 비판

근대의 민주주의는 대의민주주의이다. 대의민주주의는 유권자가 합리적으로 자신의 대표를 선택할 수 있고 선거를 통해 선출된 대표가 자율성을 가지면서 그들을 대의한다고 주장한다.²⁾ 그러면서 근대국가는 대중의 정치를 선거로 제한했고 정치를 의회와 행정부의 전유물로 만들었다. 근대는 정치인이 정책을 생산하고 유권자가 정책을 구매하는 시장의 기능으로 정치를 변질시켰다.

하지만 현실에서 대의민주주의는 제대로 작동하지 않는다. 유권자는 자신이 무엇을 원하는지 솔직히 드러내지 못하고(국가보안법이 있는 한국에서 사회주의자는 자신의 선호를 공개적으로 드러낼 수 없거나 그럴 경우 불이익을 당한다.) 자신의 진정한 욕구가 무엇인지 알지

2) 마넵(Bernard Manin)은 대의제의 네 가지 원칙을 이렇게 정리한다. “1. 일정한 시간적 간격을 두고 선거를 통해 통치할 사람을 임명한다. 2. 통치하는 사람의 정책 결정은 유권자들의 요구로부터 일정 정도 독립성을 가진다. 3. 피통치자들은 통치자들의 통제에 종속되지 않고, 그들의 의사와 정치적 요구들을 표현할 수 있다. 4. 공공 결정은 토론을 거친다. 대의 정부의 핵심 제도는 선거이다(Manin 2004: 19).”

못할 수도 있다(기득권층의 이데올로기와 선전, 조작에 사로잡혀 착각할 수 있다). 이런 조건에서 선거는 사실상 대중의 집단적인 직접개입을 막는 장애물일 뿐이다. 그래서 프랑스의 사상가 루소(J. J. Rousseau)는 대의민주주의가 가장 발달한 영국의 국민조차 선거기간에만 자유로울 뿐 나머지 기간에는 노예에 지나지 않는다고 주장했다. 그리고 미국의 정치학자 볼프(R. P. Wolff)도 대의민주주의가 가장 기본적인 약속조차 지킬 수 없다고 얘기한다. “시민들이 자신과 동일한 견해를 갖고 있는 후보자를 발견할 수가 없다면 그는 자신의 진정한 대표자를 의회에 보낼 수 없는 것이다. 사실 시민들은 적은 수의 후보자들 중에서 대표를 선출해야 하므로 투표에 들어가기 전에 타협할 수밖에 없다. 사정이 이렇기 때문에 선거가 시민의 의지를 보여준다는 상투적인 말이 대체 무슨 말인지 이해하기 어렵다(Wolff 2001: 74-75).” 그런데도 대의민주주의는 선거 외의 정치개입을 ‘불법’으로 매도한다.

또 일본의 사상가 가라타니 고진(柄谷行人)은 ‘대표’라는 말 자체가 환상이고 대의제가 민주주의와 무관하다고 주장한다. 왜냐하면 “선출된 대표자는 자신들을 뽑아준 자에게 구속되지 않는다는 것이 근대 의회제의 본질이기 때문이다. 예를 들어 정치가는 당선된 뒤 다른 정당으로 옮겨도 되고 정책을 바꿔도 된다. 왜냐하면 투표한 사람은 누구도 자신이 그 사람에게 투표했다는 증거를 제시할 수 없기 때문이다(柄谷行人 2003: 120).” 따라서 일단 뽑히고 나면 소환되지 않는 이상 대표는 자신을 뽑아준 사람들을 책임질 필요가 없다(특히 한국처럼 국민소환제를 인정되지 않는 곳에서 국회의원을 통제하려면 다음 선거를 기다려야 한다). 이처럼 대의민주주의는 유권자와 대표의 관계에서 구조적인 한계를 가지고 있고 선거라는 형식을 통해 주인을 ‘승인’하는 과정으로 변질되기 쉽다. 그래서 고진은 “데모크라시가 ‘데모스(대중)의 지배’라는 의미라면, 원래 대의제(의회)는 민주적인 것이 아니

다(柄谷行人 2003: 125).”라고 단언한다.

니체의 비판은 더 본질적이다. 니체는 대표와 대의민주주의의 제도적 측면만이 아니라 그 정신 자체를 비판했다. 니체는 대의민주주의가 인간을 더 길들이기 쉽게 만들었다고 주장했다(Nietzsche 1967: 79). 더 나아가 니체는 근대국가에 맞서면서 그것이 ‘계약’으로 세워졌다는 사회계약론을, 국가의 설립이 개인의 안전과 행복을 위한 것이라는 주장을 몽상이라 비판했다(Nietzsche 1994: 94). 니체는 국가가 “온갖 냉혹한 괴물 가운데서 가장 냉혹한 괴물”이고 “선과 악이라는 말을 다 동원해가며 사람들을 기만”하며 “좋은 사람 나쁜 사람 가리지 않고 모든 백성이 자기 자신을 상실하게 되는 곳, …모든 사람이 서서히 자신의 목숨을 끊어가면서 ‘생’은 바로 그런 것이라고 말하는 곳(Nietzsche 2003: 80-82)”이라고 강력하게 비판했다. 니체에게는 개인의 권리를 지켜준다는 법이나 법치주의도 똑같은 속임수일 뿐이었다. “‘법’이란 것은 오랫동안 하나의 금지물이었고 불법행위였으며, 하나의 혁신이었다. 그것의 특징은 폭력이었다. 사람들은 치욕스럽게 느끼면서 법에 굴종하였다(Nietzsche 1994: 122).” 니체에게 법은 폭력을 독점하면서 보호를 빌미로 개인을 억압하고 기만하는 족쇄일 뿐이다. 이처럼 니체는 국가와 법이라는 근대정치 토대 자체를 공격했고 대의민주주의를 거부했다.

아나키즘은 니체와 비슷하게 근대 정치와 대의민주주의를 비판한다. 아나키즘은 눈에 드러나는 뚜렷하고 구체적인 억압에 주목하며 국가권력만이 아니라 경쟁을 강요하고 노동을 착취하는 자본의 폭압적인 힘에도 대항했다. 이 두 가지 압제는 자유주의의 추상적인 개인³⁾에

3) 자유주의는 천부인권설을 바탕으로 개인이 자유롭고 평등하다고 가정한다. 하지만 이것은 이론에만 존재하는 추상적인 얘기일 뿐이다. 현실에서 개인이 전혀 자유롭지 않고 경제적, 정치적, 문화적인 힘에 종속되어 있는데 자유주의는 개인이 태어날 때부터 자유롭다는 공허한 이론만 외쳐댄다. 그러면서 자유주의는 모든 문제를 개인

기초를 둔 것으로, 정치의 장으로 자리매김된 국가와 경제권력, 자본의 집중화는 무엇보다 추상적인 개인주의에 그 사상적 기초를 두고 있다(김경일 2001). 반면에 아나키즘은 사회적 개인을 주장한다. 아나키즘은 몇몇 개인이나 특정집단의 해방이 아니라 그 사회 속에서 숨쉬고 있는 모든 사람들의 자유를 요구한다. 그래서 바쿠닌은 ‘한 민족의 자유’와 ‘단 한 명의 개인적 자유’에 대한 훼손도 ‘나의 권리와 인간성에 대한 침해’로 받아들이고, ‘지상의 한 인간이라도 노예상태에 있다는 것’이 ‘모든 사람의 자유에 대한 부정’을 의미한다고 하였다(이종훈 1996: 119). 바쿠닌이 보기에 인간이 경제적인 착취에 종속되어 있는 한 의회민주주의는 수치심 없는 허구에 지나지 않았기 때문이다(Avrich 1988: 10). 이처럼 아나키스트들은 모든 정부를 반대했고 봉건제와 불세비키의 공산주의를 거부했던 것만큼 열렬하게 대의민주주의를 거부했다. 아나키즘은 추상적인 개인주의와 그것에 기초한 근대적인 위계질서, 중앙집권화, 자본주의를 거부했다.

심지어 아나키스트들은 혁명을 준비하고 실천하는 과정에서 등장하는 대항권력도 대의제방식을 취해서는 안 된다고 주장했다. 그들에게 이상적인 사회는 ‘평의회와 클럽, 꼬문들의 직접민주주의였고 노동자와 장인, 농민이 평화롭고 만족스럽게 살 수 있는, 중세 이후 반란자들과 반대자들이 그렸던 비전인 아래로부터 조직된 경제적이고 정치적인 자유로 충만한 반권위주의적인 공화국(Avrich 1988: 231)’이었다(이관점은 사회주의자들과의 지루한 논쟁으로 이어졌다). 그렇다고 아나키스트들이 모든 권위를 무조건 거부한 건 아니다. 바쿠닌은 이렇게 얘기했다. “내가 모든 권위를 부정한다고? 그건 나를 모르고 하는 소리다. 장화에 관한 한 나는 장화 만드는 사람의 의견을 구한다. 집, 운

의 선택과 책임으로 환원시킨다.

하, 철도에 대해선 건축가나 엔지니어와 협의한다.…그러나 장화 만드는 사람이든 건축가든 내게 자신의 권위를 강요하는 것을 나는 허용하지 않는다. 나는 자유롭게, 그리고 온당한 존경심을 갖고 그들의 말을 듣는다.…그러나 나는 어떤 사람도 절대적으로 믿지 않는다. 그런 믿음은 나의 이성, 나의 자유, 그리고 내 과업의 성공에 치명적일 것이다. 그런 믿음은 나를 즉각 어리석은 노예, 다시 말해 다른 사람의 의지와 이익을 위한 도구로 전락시킬 것이다(Sheehan 2003: 56-57).” 이처럼 아나키즘은 권위 자체를 부정한다기보다 권위를 무조건 받아들이지 않고 항상 그것과 긴장관계를 유지하려 한다. 즉 “아나키즘은 자발적 결사체, 연방주의 기구, 기능적으로 특화된 조직, 직접 책임지는 대의기구의 성격을 띠는 정부를 창출하고자 하기에 탈조직화(dis-organization)는 해체(disorganization)와 같은 게 아니다(Sheehan 2003: 80).” 아나키스트들이 요구하는 것은 혼란과 무질서가 아니라 집중이 없는, 언제든지 통제할 수 있는 작은 권력이다.

따라서 대의민주주의를 거부하는 직접행동을 정치 자체에 대한 거부로 이해하면 안 된다. 오히려 직접행동을 새로운 정치의 등장으로 해석하는 것이 옳바르다. 북친(Murray Bookchin)은 이런 아나키즘의 주장을 다음과 같이 정리한다. “새로운 계획과 새로운 정치는 개인의 주변 환경 -사람들의 주택 상태, 이웃의 여러 문제, 교통시설, 경제조건, 환경오염 문제, 노동현장의 상태- 을 둘러싸고 구조화되어야 한다. 지역센터, 협동조합, 농업센터, 그리고 마지막으로 주민회의라는 형태로 권력을 점차적으로 이웃과 자치단체로 이전시켜야 한다 (Bookchin 1998: 249).”

2) 규모의 정치 비판

직접민주주의를 요구하는 사람들의 발목을 잡는 장애물은 ‘규모(size)’의 문제이다. 사실 커질 만큼 커진 현대사회에서 사회구성원들이 모두 모여 수많은 이해관계가 걸린 다양한 주제들에 관해 얘기를 나누고 결정을 내린다는 건 불가능한 환상일지 모른다(단순히 모이는 것만을 문제삼고 전자장치의 도입이나 인터넷을 통해 전자적인 직접민주주의(tele-democracy가 가능하다는 사람들이 있다. 하지만 그런 주장은 사람들의 대면접촉을 막아 더 큰 단절을 가져올 수 있고 이해관계의 다양성이 핵심적인 문제임을 은폐한다. 그래서 얼굴을 맞대는 민주주의(face-to-face democracy)가 요구된다). 특히 사람들 사이의 이해관계가 제각기 다르고 첨예하게 대립할 수 있기 때문에 모두를 위한 결정을 내린다는 건, 만장일치로 결정을 내린다는 건 더욱더 불가능해 보인다. 그래서 직접민주주의는 소규모의 동질적인 공동체에서만 가능하다는 게 상식으로 받아들여지고 있다.

그렇다면 정말 작은 공동체에서는 ‘자연적으로’ 직접민주주의가 이루어질까? 올리버(J. Eric Oliver)는 도시의 규모와 참여의 상관관계를 실증적·통계적으로 분석한 후 실제로 더 큰 규모의 공동체에 사는 사람들이 정치활동에 잘 동원되지 않고 지역사안에 관심을 갖지 않는다고 주장한다. 그런데 올리버는 단순히 공동체의 규모만이 아니라 사회적인 맥락(social context)이 시민참여에 독립적인 영향력을 행사하고 대도시에서 공동체를 만드는데 매우 중요하다는 결론을 내린다(Oliver 2000: 361-373). 즉 공동체의 크기가 중요한 변수이긴 하지만 그 속에 사는 주민들이 어떤 관계를 맺는가에 따라 공동체의 활성화가 가능할 수 있다는 얘기다.

그렇다면 이제 그 내부의 맥락 얘기를 해보자. 왜 사람들은 참여하

지 않을까? 거리가 멀거나 규모가 커서일까? 사실 사람들이 참여하지 않는 것은 무관심하거나 귀찮아서일 수 있지만 어떻게 참여해야 하는지 몰라서일 수도 있다. 2002년 지방선거 때 관악구의 시민단체들은 ‘관악지방자치연대’를 구성해서 ‘시민후보’를 내는 방식이 아니라 ‘시민정책’을 만들어 사람들의 의견을 모았다. ‘(사)관악사회복지’의 한재량 사무국장은 이렇게 얘기한다. “주민들의 반응은 의외로 좋았어요. 4월 26일 서울대 입구역에서 진행한 정책캠페인에서는 주민들이 줄을 서서 참여했어요. 그걸 보면서 많은 생각을 했어요. 그동안 주민들이 의견을 밝힐 틀이 없었던 것은 아닐까. 이렇게 기회가 마련되면 의견을 표시하고 제안하는데, 그래서 일상적인 정책캠페인이 중요할 것 같아요(하승우 2002b).” 이처럼 지역 내의 시민들이 목소리를 내도록 돕는 풀뿌리단체들의 활발한 네트워크는 직접민주주의를 가능하게 하는 활력을 끌어낼 수 있다.

그리고 의견이 없는 것도 무관심해서가 아니라 몰라서일 수 있다. 사실 현실에서는 소통하는 방법 자체를 모르는 사람들도 있다. 그래서 문자해독(文解)교육, 한글교육은 중요한 정치활동이기도 하다(하승우 2002c: 69-70 참조). 실제로 풀뿌리단체들은 지역을 변화시키는 방법으로 문해교육을 중요하게 생각한다. 예를 들어, 안양시민대학은 ‘제도 교육에서 소외된 성인들에 대한 문자해독교육과 그것을 통하여 지역 사회 발전에 참여하고 삶의 질을 높이는 공동체 건설을 목표로 두고 시작했다(김현 2003c).’ 소통을 주장하기 이전에 소통하는 방식에 관한 기본적인 학습이 필요하다.

따라서 규모의 문제를 얘기하며 불가능함만 얘기할 것이 아니라 개인이 처한 상황과 그들이 살고 있는 지역을 이해하도록 돕는 학습프로그램이 필요하다. 시민의식의 부족을 탓하기 전에 시민의 참여방법을 자세히 알려주는 학습프로그램이 없는 현실을 먼저 문제삼고 그런

프로그램을 구체적으로 준비해야 한다. 러시아 ана키스트 크로포트킨은 공허한 구호만 외치는 사람들을 날카롭게 비판했다. “민중은 알고 싶어한다. 그들은 배우고 싶어하며 배울 수 있다...그들은 기회와 방법과 시간만 주어진다면 자신의 지식을 확장시킬 준비가 되어 있다. 내가 이 사람들을 위해 나가야 할 방향은 바로 이것이었다. 말로만 인류의 진보를 역설하는 진보주의자들, 농민과 함께 앞으로 나아가는 체하면서 실은 농민들로부터 멀리 떨어져 있는 그들은 단지 자신의 모순을 감추는 데 급급하여 궤변만 늘어놓고 있었다(Kropotkin 2003: 317-318).” 대중은 이런 교육과 실험을 통해 자신의 껍질을 깨고 시민으로 거듭날 수 있다. 실험을 통해 새로운 경험을 함으로써 대중은 자신의 선입견과 틀을 깨고 새로운 활력을 얻을 수 있다. 물론 그 과정은 쉽지 않다. 하지만 니체는 “일체의 글 가운데서 나는 피로 쓴 것만을 사랑한다. 글을 쓰려면 피로 써라. 그러면 너는 피가 곧 낫임을 알게 될 것이다. 다른 사람의 피를 이해한다는 것은 쉬운 일이 아니다. 그래서 나는 게으름을 피워가며 책을 뒤적거리는 자들을 미워한다(Nietzsche 2003: 64).”고 얘기했다. 짧은 삶에서 시작된다.

이것은 이론에서만 가능한 얘기가 아니다. 브라질 포르투 알레그레市(Porto Alegre)의 ‘참여예산제(Orçamento Participativo, participatory budget)’는 인구 300만의 대도시에서 여러 단계의 총회와 포럼을 통해 대중의 자율적인 역량을 키우고 있다(Baiocchi 2003: 45-76). 그리고 인도 케랄라州(Kerala)의 ‘지방분권적인 계획 입안을 위한 대중캠페인(People’s Campaign for Decentralized Planning, 이하 ‘대중캠페인’)’은 200만 명의 주민참여를 끌어내며 다양한 훈련프로그램과 주민모임(gram sabha)을 통해 대중의 능력을 기르고 있다(Isaac & Heller 2003: 77-110). 이런 실험들이 성공할 수 있었던 것은 대중이 참여할 수 있는 장(공론장)을 마련하고 체계적인 학습프로그램을 제공해서 대중의 직접개입을 이끌

어냈기 때문이다. 그리고 이 실험의 성공은 당위나 설득이 아니라 구체적이고 직접적인 욕구만이 이런 대중의 직접개입을 끌어낼 수 있음을 증명하고 있다. 따라서 정치를 사적인 것과 분리된 ‘순수한 공적 영역’에서 논의하는 것은 한계를 가질 수밖에 없다. 오히려 정치는 사적인 이해관계를 두고 서로 갈등하고 대립하는 과정에서 자연스럽게 발현되는 것이라 할 수 있다. 물론 그럴 경우 정치가 사유화될 가능성이 있다. 하지만 현실에서 이미 정치는 권력이나 자본의 도구로 사유화되어 있기에 그런 주장은 정치를 추상으로, 형이상학으로 만들 뿐이다. 진정 공적인 정치로의 상승이 필요하다면 먼저 땅을 딛고 뛰어올라야 한다. 따라서 여러 가지 프로그램들을 마련해서 교육받지 못하고 소득이 없는 사람들도 활발히 개입하도록 해야 정치의 활성화가 가능하다. 공적인 정치는 고대 아테네에서 추상적으로 전달되는 이념이 아니라 치열하게 갈등하는 현실 정치의 토대에서 만들어져야 한다. 정치는 정적인 합의가 아니라 동적인 갈등으로 발전한다.

직접 대면하고 갈등하는 관계맺음과 프로그램을 통해 사람들은 스스로 성장한다. 직접개입을 통해 정치는 규모라는 제한된 경계를 넘어 흐르는 활력을 갖게 된다. 울리히 벡(Ulrich Beck) 식으로 말하면 이것은 ‘지속적으로 시작하는 정치’를 의미한다. 즉 그것은 ‘무엇인가 새로운 것을 시작할 줄 아는 능력이야말로 정치적 행위의 본질에 속한다는 점에 패를 건(Beck 1999: 240)’ 행위이다.

3) 직접 개입하는 정치

한국사회에서도 대의민주주의의 한계가 드러나고 강고한 관료제가 서서히 무너지고 있는 시점에 이상한 역설이 나타나고 있다. 즉 대의민주주의의 한계를 극복하려는 시민운동이 또 다른 형태의 대의제로

변질되는 현상이다. 참여를 지향하는 시민운동이 대의제의 형식을 취한다는 것은 근대정치의 한계를 극복하지 못했음을 보여준다. 왜 이런 역설이 생기는 걸까?

이 역설은 직접참여에서 ‘참여’만을 강조하는 것에서 생기는 잘못일 수 있다. 참여는 그것을 가능하게 하는 통로(channel)를 따라 진행된다. 그러다보니 어떤 특정한 조건들(준법, 합리성, 합의 등)을 충족시키는 참여만이 인정된다.⁴⁾ 이런 참여는 전문성을 요구하기에 결국 전문가들이 시민운동에서 핵심적인 지위를 차지하고 시민을 ‘대변’하게 된다. 따라서 제도화되고 정형화된 참여는 전문성을 빌미로 또 다른 관료제, 권력으로 변질되기 쉽다. 그리고 자신만이 유일한 선과 대안을 가지고 있다고 착각하기도 쉽다. 이것은 속도와 결과만을 중요하게 생각하는 근대의 합리성이 시민사회 내에도 깊이 뿌리내려 있음을 증명한다(하승우 2002a: 13-26). 따라서 이 논문은 통로를 전제하는 참여(participation)보다 형식을 가지지 않는 ‘개입(engagement)’이 직접행동과 어울린다고 본다. 이 개입이라는 개념은 앙가주망이라는 프랑스식 표현과 비슷하다. 홍윤기는 참여와 앙가주망의 차이를 다음과 같이 설명한다. “그 누구에게도 양도할 수 없는 자기 고유의 삶을 사는 실존적 인간의 자유롭고 능동적인 결단의 계기가 중시된다는 점에서, 앙가주망은 단지 주어진 제도적 절차에 따라 보편적·형식적으로 보장된 정치 과정에서 유권자나 시민으로서 일익을 담당하는 ‘참여’의 개념과

4) 행동을 판단하는 중요한 기준은 준법/불법이 아니다. 그 기준은 지켜야 하는 법과 지킬 수 없는 법이다. 활동가라면 어떤 때 법을 지키고 어떤 때 거부해야 하는지를 알고 있다. 급속노조 지도자에서 브라질의 대통령으로 당선된 룰라(Lula)의 말이 그 성격을 잘 말해준다. “그럴 생각 없습니다. 만약 법이 정한대로만 행동한다면 손발이 묶여 그 어떠한 일도 할 수 없습니다. 그럴 바에야 차라리 모르고 사는 쪽을 택하겠습니다. ...그걸 알게 될 경우에는 법이 허용하는 테두리 안에서만 일을 벌일 것이 자명했고 그렇게 되면 여는 노동조합과 다를 바가 없기 때문이었다. 그냥 손을 놓고 앉아 있는 꼴과 다름없는 것이다(Paraná 2004: 159).”

결정적으로 구별되었다(Beck 1999: 313).”

그런데 직접행동은 자신이 하고 싶은 대로, 마음대로 행동하는 게 아니다. 그것은 ‘타율’보다 더 분명하고 엄격한 ‘자율’에 따른다. 직접행동은 니체가 끊임없이 던지는 질문을 소중하게 여긴다. “너는 네 자신에게 악과 선을 부여하고 너의 의지를 율법이라도 되듯 네 위에 걸 어둘 수 있느냐? 너는 네 자신에 대하여 판관이, 그리고 너의 율법의 수호자가 될 수 있는가? 혼자서, 자기 자신의 율법의 수호자와 판관과 함께 있다는 것은 끔찍한 일이다. 그럼으로써 하나의 별은 황량한 공간에, 그리고 고독의 얼음장같은 숨결 속으로 던져지는 것이다(Nietzsche 2003: 105).” 직접행동은 위에서 아래로 정당성을 설득하거나 선전하지 않고 개인의 처한 상황에서 자율적인 선택을 통해 자연스럽게 관심을 확장하게끔 한다. “처음에는 단순히 봉사한다는 생각으로 들어왔다가 갈수록 자신의 역할과 책임을 깨닫게 됩니다.…중점을 두는 부분은 지역사회에 대해서 주민들이 스스로 책임의식을 갖도록 만드는 것입니다. 자신의 공동체에 대한 책임과 연대의식을 확보하도록 만드는 것이 모임의 목표라고 볼 수 있습니다. 주민들은 참여를 통해 관청과 지역유지들의 실상을 보고 지역사회의 새로운 부분을 경험하게 됩니다. 이런 경험은 주민자치센터나 기타의 정책결정과정에서 관심을 갖게 되는 계기가 됩니다. 그리고 이런 관심이 확대되면 외부교육에까지 열성적으로 참여하는 주민활동가가 됩니다(하승우 2003).” 당연히 목표를 달성하는 것만이 아니라 그 목표에 다가가는 과정도 중요해진다. 바로 이것이 일상정치다. 어떤 결정을 내리는가만큼 중요한 것은 어떤 과정을 통해 결정에 이르렀는가 하는 것이다. 일상정치는 수단과 목적을 분리하지 않는다.⁵⁾ 특히 아나키스트들은 지도자와

5) “크로포트킨에 있어 수단과 목적은 분리될 수 없다(Avrich 1988: 67).” “혁명은 성공한 뒤의 정치적 보상이 아니라, 그 시작부터가 깃뚫히고 억압당하는 사람들을 향한

대중의 분리를 인정하지 않기 때문에 과정을 더 중요하게 생각한다.

모두가 함께 하는 과정을 중요하게 여긴다해서 아나키즘이 지도자 자체를 거부하는 것은 아니다(니체 역시 위버멘쉬 Übermensch 개념도 마찬가지다). 다른 사람들보다 더 능동적인 사람이 지도자로 등장할 수 있고 때론 강한 카리스마를 가질 수 있다. 누가 지도자가 될 것인가보다 더 중요한 물음은 어디에서 정치를 시작하는가이다. 지도자의 출현가능성을 인정하지만 기본적으로 아나키스트들은 ‘현장의 정치’를 추구한다. 현장의 정치는 추상적인 원론을 다루기보다 구체적인 문제 해결을 중요하게 생각하기 때문이다. 따라서 아나키스트들은 모든 것이 잘 안배되어 변동의 여지가 없는 유토피아를 꿈꾸지 않는다. “우리는 사회란 마땅히 이러해야 한다는 이론으로부터 이상적인 공화국을 발전시켜야 한다고 주장하지 않았다. 오히려 노동자들에게 현존하는 사회악을 인식시키고 토론과 집회를 통해 지금보다 나은 사회의 모습은 어떠해야 하는가를 사고하도록 유도했다. …우리가 이상으로 삼는 사회구조는 이처럼 이론과 실천이 철저히 아래로부터 수렴되는 것이었다(Kropotkin 2003: 490-491).” 이처럼 아나키즘이 추구하는 사회는 ‘완전한 사회’가 아니라 발생한 문제들을 언제라도 해결할 수 있는 ‘불완전하지만 유동적인 사회’이다. 그런 유동성은 구체적인 이슈를 중심으로 한 현장에서만 생성될 수 있다. 따라서 이론에만 익숙한 지식인의 권위가 절대적으로 인정되지 않는다.

실례로 주민들이 직접 개입해서 서로 토의하다보면 그들이 새로운 대안을 생성하기도 한다. 군포시 쓰레기 소각장 반대운동이 ‘수도권 쓰레기문제 해결을 위한 시민연대회의’로, ‘군포환경자치시민회’로 발전한 것은 그 능동적인 모습을 잘 보여준다. ‘시민자치정책센터’의 김

정의의 행동이어야 한다. 그렇지 않은 혁명은 반드시 실패한다(Kropotkin 2003: 249).”

현 간사는 그것이 가장 중요한 에너지라고 본다. “사례를 평가하는 데 있어서 ‘누가 주체가 되어서 하느냐’는 가장 중요한 관점이 될 것이다. 몇몇 활동가나 전문가가 주도하는 사례는 많은 한계를 지닐 수밖에 없다. 서툴거나 뚜렷한 성과를 남기지 못하더라도 지역에 거주하는 주민들이 주체가 되는 사례라면 그 자체로 상당한 의미가 있을 것이다. 무엇인가 준비하고, 토론하고, 합의점을 찾아가고, 또 실천하는 과정을 통해 진정한 ‘민주주의 학교’를 배울 수 있는 것이다(김현 2003d).” 추상적인 구호나 보편적인 가치보다 더 중요한 것은 직접행동할 때 생기는 마찰과 그 마찰로 만들어지는 에너지이다. 현실 속에 봉인된 대안은 직접행동을 통해 조금씩 모습을 드러낸다.

3. 정치의 근본적인 전환

1) 속도에 대한 비판: 급진에서 근본으로

래디컬(radical)이라는 말의 어원은 root, 즉 뿌리이다. 그런데 지금까지 우리는 이 말을 ‘급진(急進)’으로만 번역해 왔다. 그런 번역은 속도와 효율성만을 강조하는 ‘근대적인 사유’를 반영한 것이라 할 수 있다. 이제 ‘속도만’을 중시하는 근대적인 사유에서 벗어나 래디컬의 본래 의미로 돌아가 일상을 찬찬히 관찰하며 뿌리에서부터 변화를 일으켜야 한다.⁶⁾

그런 점에서 래디컬의 원뜻에 충실한 풀뿌리운동(grassroots movement)은 속도에 저항하며 근본적인 변화를 추구한다. 풀뿌리운동은 빠른 목

6) 속도에 집착한 진보가 가져온 문제점에 대해서는 제이 그리피스(Griffiths 2002)나 볼프강 쉬벨부쉬(Schivelbusch 1999)를 보라.

표달성을 위해 충분한 설명이나 토의없이 다수결에 호소하며 다수의 의지를 일방적으로 강요하거나 소수의 활동가 중심으로 움직이지 않는다. 오히려 그런 활동보다 대중과 함께 변화하는 ‘과정’을 중요하게 여긴다. 한국의 풀뿌리단체 활동가들도 이점을 충분히 인식하고 있다. 서울시 강북구 ‘녹색삶을 위한 여성들의 모임’의 정외영 공동대표는 이렇게 얘기한다. “활동가 스스로 나름대로 구상을 할 수 있겠지만 활동하게 되는 계기는 철저히 현장의 요구에 기반하고 있습니다. 즉 어떤 계획 하에 사업을 진행하는 것이 아니라 현장의 요구를 바탕으로 그것을 프로그램화하는 것이 중요하고, 주민들 스스로 결정하는 구조를 만드는 것이 중요하다고 봅니다(하승우 2003).” 흔히 녹색정치나 풀뿌리민주주의로 표현되기도 하는 풀뿌리운동은 삶에 영향을 미치는 ‘결정과정’에 시민의 참여를 보장하는 것을 의미한다.

그런데 이 논문에서 주장하는 직접행동은 결정이나 정책에 참여하는 것만이 아니라 ‘주체의 삶 자체’를 바꾸려는 것이기에 풀뿌리운동보다 더 근본적인 개념이라 하겠다. 그리고 직접행동은 참여가 아니라 시민의 직접개입을 주장하기에 참여민주주의와도 다르다. 직접행동은 구체적인 개인의 욕구와 자율성이라는 정치의 뿌리로 돌아간다. 그리고 속도를 의식하며 앞서 나가면서 타자를 이끌려 하지 않고 느리지만 한 걸음씩 함께 나아가는 것을 중요하게 여긴다.

또한 직접행동은 ‘대중’을 부활시킨다. 대중은 그냥 멍뚱그러진 ‘군중’이 아니다. 대중은 구체적인 개인들의 의지를 결속한 ‘집단적인 힘’이다. 그런 점에서 이탈리아의 사상가 그람시(Antonio Gramsci)는 대중이 창조적인 집단정신을 가지고 있다고 봤다. 지배집단, 지배문화의 헤게모니가 대중의 창조적 정신을 침묵시키고 있지만 특정한 역사적 시기가 되면 그 정신이 분출해 대안적인 의식이나 반문화적 의식을 만들어 침묵을 깰 것(Hollup 2000: 84-85)이라는 얘기다. 따라서 그람

시는 대중과 유기적으로 연결되어 대중을 스스로 지도자로 성장시키는 지식인의 역할을 강조했다. “세계에 대한 일반적인 개념은 탁월한 영혼들에 의해 계발되지 않을 수 없지만, ‘현실’은 하층민들과 단순한 영혼을 지닌 사람들에게 의해 표현된다(Gramsci 2003: 122).”

대중은 집단적인 힘일 뿐 아니라 그 속에 다양한 목소리를 담고 있다. 대중은 감각적인 동일성에 휩쓸리고 모래알처럼 부서지는 군중으로 변하지 않기 위해 노력해야 한다. 이런 점에서도 직접행동은 개인과 대중이 ‘능동적인 관계’를 맺도록 한다. 직접행동은 대중 속에서 개인의 욕구와 요구를 드러내고 그것들의 차이를 근본적이고 자율적으로 사유하게 한다. 또 이것은 속도와 결탁한 표준화와 수동성의 감옥을 벗어나 창조적이고 능동적인 실험을 가능하게 한다. 아직은 초기 단계일 뿐이고 여러 가지 장애물에 부딪히고 있지만 끊임없이 새로운 실험이 진행되고 있다.

비동시성의 동시성이라는 말을 증명하듯, 한국만이 아니라 다른 ‘주변국가’에서도 이런 풀뿌리 실험이 진행되고 있다. 앞서 얘기한 브라질의 ‘참여예산제’와 인도 케랄라의 ‘대중캠페인’은 그런 실험의 대표적인 사례이다. 두 사례에서 주민들은 자기 지역의 예산편성과 집행, 감사에 능동적으로 개입하면서 자신의 욕구를 드러내고 서로 공명(résonance)⁷⁾하고 있다. 참여예산제와 대중캠페인은 소수의 관료나 활동가가 대중의 참여를 이끌고 동원하는 방식이 아니라 아래로부터 대중의 자율적인 의지에 의한 개입을 확산시키고 있다. 한국에서도 2004년 광주 북구의회는 예산편성 때 정보공개 및 주민참여를 보장하고 일반 시민 공모 등을 통해 80명 이내의 ‘예산참여시민위원회’를 구성

7) 선전이나 선동, 동원처럼 어느 일방이 다른 쪽을 이끄는 게 아니라 함께 울린다는 뜻으로 ‘어떤 소리의 파동에 다른 것이 동조하여 소리를 내는 경우’를 가리킨다. 이진경은 공명을 ‘누군가의 발언을 나에 관한 것으로 동일시하는 현상을 지칭하는 것’(이진경 2002: 275)으로 해석한다.

하는 것을 주요 내용으로 하는 주민참여예산제 운영조례 제정을 의결했다. 그리고 광주전남의 자치단체들은 내년도 예산을 편성하면서 주민들의 의견을 반영하기 위해 시민예산학교를 운영하거나 자체 홈페이지에 예산 내역을 공개하는 열린 행정을 펼치고 있다. 이처럼 근본적인 변화의 싹이 곳곳에서 이미 자라고 있다.

이런 변화는 한 집단에서 다른 집단으로 권력을 넘겨주는 정치혁명이 아니라 삶을 다시 짜는 '사회혁명(social revolution)'으로, 권력을 집중하는 중앙집권이 아니라 권력을 분산하는 '지방분권'으로 나타난다. 이제 래디컬의 뜻을 속도가 아니라 뿌리에서 찾아야 한다. 그리고 그 뿌리를 되살릴 힘은 대중 속에, 그 대중을 이루는 구체적인 개인에게 있다.

2) 활력을 기르는 분권

흔히 지식인들은 시민의식이 부족해서 참여율이 떨어진다고 주장한다. 정말 그럴까? 국가적인 큰 사안에 참여하려면 많은 정보를 접할 수 있어야 하고 충분한 시간도 가져야 한다. 그래서 참여에는 훈련이 필요하다. 국가 단위의 정치가 잘 되려면 지역 단위의 정치가 받쳐주어야 한다. 그런데 쿠데타로 집권한 군부는 그 잠재력을 우려해서인지 지방자치제를 실질적으로 폐지하고 행정기관을 '감독기관'으로 만들었다. 이런 상황에선 참여와 훈련이 불가능하다. 또 참여하는 방법을 모르거나 참여할 시간이 없어서 참여율이 떨어질 뿐 아니라 때론 제도가 참여를 좌절시키기도 한다.

예를 들어, 지방자치제의 부활 이후 2000년부터 지방행정에 대한 주민의 직접감사청구를 위해 '주민감사청구제'가 만들어졌지만 걸만 그럴 듯할 뿐 오히려 주민들의 적극적인 참여를 가로막고 있다. 실제

로 서울 광진구 주민들은 광진정보도서관의 적합하지 않은 인선 때문에 1,200명의 청구인을 모아 주민감사를 청구했지만 서울시 주민감사 청구심의회는 주민들의 참여나 개입을 인정하지 않고 단지 '청구'만을 인정했다.

대중의 능력이 떨어지기에 전문가들이 행정을 맡아야 한다고 얘기하지만, 사실 권한이 주어지면 누구나 참여할 수 있다. 제아무리 자율과 자치를 외쳐도 실질적인 권한이 없다면 제도는 유명무실해진다. 그런 위험을 피하기 위해 인도 케랄라주의 '대중캠페인'은 개혁의 순서를 뒤집었다. 즉 행정적인 지원구조와 조직절차, 훈련을 실시하고 난 뒤 재정자원을 이전해야 한다는 제도형성(institution-building)모델을 거부하고 재정자원을 먼저 이전했다. 그리고 그 자원의 사용과 처리 과정을 투명하게 공개해서 높은 수준의 참여를 이끌어 냈다(Isaac & Heller 2003: 81-82). 아무리 긍정적인 제도라 해도 주체가 수동적이면 나쁘게 변질된다. 따라서 제도가 성공하려면 주체가 능동적인 힘을 유지할 수 있도록 실질적인 권한을 가져야 하고 그것은 과감한 권한이전(devolution)으로만 가능하다.

사례에서 증명되듯이 과감한 권한이전은 대중의 삶을 바꾼다. 특히 이런 변화에서 가장 크게 바뀌는 사람들은 상류층이나 중산층이 아니라 지금까지 정치에서 배제되어 온 사회 밑바닥층의 사람들이다. 흔히 시민의식이 부족하고 교육수준이나 소득수준이 떨어지기에 하류층의 참여율이 낮다고 여겨져 왔지만 사실 이들은 참여할 기회를 갖지 못했을 뿐이다. 벡(Ulrich Beck)은 바버(Benjamin Barber)의 연구를 인용하면서 이렇게 얘기한다. "좀더 많은 참여성을 보이는 것은 빈민들이다. 선거에서는 그렇지 않지만 지역 활동에서는 이런 경향이 두드러진다. ...투표에 냉담함을 보이는 것 자체도 때로는 능동적인 행위로서 일종의 항의 표시이다. ...희망없는 상태가 지배하고 있으리라고 추측되

는 이 단지들 안에는 그들이 만든 320개의 조직이 활동하고 있었다.… 사회적으로 배제된 이들의 사회적 자율 조직에 대한 조사의 밑바탕에는 바로 이 중간 계층의 편견이 깔려 있다. 바버는 바로 이 점을 들어 ‘시민사회’에 대한 연설에 들어 있는 중간 계층의 편견을 거꾸로 비판함으로써 그 편견의 힘을 빼놓고 있는 것이다(Beck 1999: 192-193).” 한국의 시민운동은 이런 편견으로부터 자유로울까? 이런 편견에서 자유롭지 않기에 그들을 직접 주체로 내세우지 않고 중간에서 그들을 대변하겠다고 나서는 게 아닐까? 직접행동은 속도를 거부하며 결정과정의 분권을 추진할 뿐 아니라 사회 밑바닥층을 주체로 만든다는 점에서 정치의 뿌리를 바꾼다.

이처럼 직접행동은 밑에서부터, 근본에서부터 삶을 바꾼다. 그리고 권력을 통한 변화가 아니라 사람을 통한 변화를 주장한다. 직접행동은 권력을 장악하기 위한 운동, 권력을 통해서 사회를 변화시키려는 운동, 한 번의 변화로 사회를 완전히 바꿀 수 있다고 주장하는 운동이 아니다. 오히려 직접행동은 인간을 이해하려는 운동, 인간을 통한 사회변화, 장기적인 관점에서 사회를 실질적으로 변화시키려는 운동이다(하승우 2002a: 22-24). 이것은 제도권 정치에 대한 불신과 무관심을 극복하고 생활정치, 일상정치의 부활을 불러온다.

근대 국가에서 억압받아온 이 삶의 에너지는 모든 인류에게 보편적인 것이다. 국경을 넘어 가로지르는 이 기운은 전 세계의 억압받는 사람들의 자존심이기도 하다. 아나키즘 역시 이 에너지를, 개인이 가지고 있는 창조적인 생명력을 회복할 것을 주장한다. 골드만은 아나키즘을 ‘인간의 법에 의해 구속되지 않는 자유에 기초한 새로운 사회질서를 창출하려는 철학(Goldman 2001: 40)’이라 정의한다. 그래서 아나키즘에는 미래의 구체적인 청사진이 없다. “아나키즘은 끊임없이 새로운 조건을 창출해내면서 삶에 살아 숨쉬는 힘으로 작용한다. 따라서 아

나키즘의 방법들은 모든 상황에서 동일하게 수행되어야 할 어떤 고정된 프로그램이 아니다. 각 지역의 경제적 필요에 따라 방법론이 달라지고 각 개인의 지적 능력과 기질적 특성에 따라 달라지기 마련이다 (Goldman 2001: 52).” 이처럼 직접행동은 근대국가가 빼앗았던 삶의 활력과 창조성, 존엄을 회복시킨다. 직접행동은 근본에서부터 삶을 다시 바라보게 하고 수동적인 삶을 능동적으로 바꾼다.

3) 삶의 능동성에 대한 강조

직접행동은 의무감이나 책임감, 또는 선의의 지향이 아니라 삶의 ‘긍정’ 덕분에 가능하다. 여기서 긍정이란 무조건 현실을 인정하라는 것이 아니다. 그것은 자기 자신을, 자신의 삶을 사랑한다는 의미이고 고통스런 현실을 스스로 넘어서려는 삶을 사랑한다는 의미이다. 자신의 삶을 긍정하지 못하는 인간은 세상에 관심을 갖지 않고 직접 행동하려 하지 않기 때문이다. 그리고 삶의 긍정은 타자와 다른 자신의 독특함이나 차이를 찾고 그것을 실현할 수 있어야 가능하다. 똑같이 평준화된 삶은 인간의 삶을 권태롭게 만들기 때문이다. 그런 점에서 근대국가는 인간의 기본적인 생존조건(안전, 복지 등)을 보장했지만 그런 조건을 국가의 시혜로 만들었고 개인의 독특함이나 차이를 평균적인 수치로 바꿨다. 근대국가에서 개인은 자신의 독특함을 잃고 평준화되어 능동성을 잃어간다.⁸⁾

8) 그래서 자율주의자들은 복지국가를 거부한다. 네그리(Negri)와 하트(Hardt)는 복지국가를 강하게 비판한다. 그들은 복지국가가 더 많은 참여를 허용하는 듯하지만 사실은 규율을 부과하는 체제에 지나지 않고 “복지국가에 대한 약속은 오히려 근대화 기획을 달성하기 위해 충분한 동의를 얻어 내는 이데올로기적 미끼로 기능하였기 때문이다. 그 노력의 현실적인 실체, 즉 사실상 성취된 근대성을 향한 현실적인 도약은 사회적인 생산 및 재생산 국면들을 관통하는 혼욕 체제의 확산(Negri & Hardt 2001: 333)”이라고 주장한다.

근대국가는 개인의 안전과 질서를 보장하려는 시민들 사이의 자발적인 ‘계약’이라는 논리를 사람들에게 설득해 왔다. 니체는 그런 평등한 개인들 간의 계약이라는 생각을 ‘노예의 도덕’이라 비판했다. 이런 계약은 문제의 원인을 자신이 아닌 외부의 것으로 돌리기 때문이다. “그는 우선 ‘사악한 적’, 즉 ‘악인’을 마음 속에 품고, 이것을 사실상 기본개념으로 해서 그 다음 바로 거기에서 그것의 반대, 대조되는 상으로서 ‘선인’이라는 것을 생각해 보는데 이 선인이 바로 자기 자신인 것이다(Nietzsche 1994: 43-46).” 니체는 시혜에 의존하지 말고 인간 개개인이 더 높은 품성을 가져야 한다고 주장했다. “인간이 천부적으로 존엄하다는 철학은 인간이 자신을 고양시켜야 한다는 과제를 망각케 하며 이를 통해서 인간을 연약하고 비천한 상태에 머물게 한다. 그것은 인간을 가장 위하는 척하면서도 오히려 인간의 진화를 막는다(박찬국 2001: 235).” 같은 이유로 니체는 사회주의도 반대했다. “전체적으로 사회주의는 희망이 없고 쓰디 쓴 사건이다. ...소유하고 더 소유하길 원하는 것은 한 마디로 성장(growth), 즉 삶 자체(das Leben selber)이다. 이것은 사회주의의 가르침에서 망쳐질 수밖에 없다. 더구나 나는 사회주의 사회에 삶을 부정하는 의지가 있어 자신의 뿌리를 자른다는 것을 몇몇 위대한 실험들이 증명하길 원한다(Nietzsche 1967: 77).”

이처럼 니체는 삶을 부정하는 인간의 평준화와 국가가 주도하는 해방을 반대했다. 하지만 국가를 거부하고 자기 자신으로 돌아가기만 하면 활력과 능동성을 회복할 수 있을까? 니체는 능동성을 되찾으려면 삶의 가치를 다시 구성하는 ‘망치의 철학’이 필요하다고 주장했다. 이 망치질은 기존의 가치를 전복하는 ‘참된 비판의 실현이며, 전면적인 비판을 실현하는 유일한 방식(Deleuze 2001, 16)’을 의미한다. 하지만 ‘파괴의 충동은 창조적인 충동(the urge to destroy is a creative urge)’이라는 러시아 ана키스트 바쿠닌(Bakunin M.)의 말처럼 망치질은 무조

건 파괴하는 것, 즉 반작용(reaction)이 아니라 작용(action)을 지향한다. ‘비판은 원한(resentiment)이란 반작용이 아니라, 현존의 능동적 양태의 능동적 표현(Deleuze 2001: 19-20)’⁹⁾이다. 니체는 남이 성취한 것을 부러워하거나 시기하지 말고 자신이 능동적으로 그것을 성취할 것을 요구했다. 그래서 니체에게 ‘가치들의 전복이나 가치전환은 부정 대신에 긍정을 의미할 뿐만 아니라, 긍정의 힘으로 변화된 부정, 디오니소스적인 탁월한 변신을 의미한다(Deleuze 2001: 137).’¹⁰⁾ 이렇듯 다시 구성된 가치에 바탕을 둔 삶은 막연한 부정이 아니라 적극적인 생성과 창조를 추구하고 이 생성과 창조는 현재의 도덕 잣대를 넘어설 수 있다. ‘창조하는 자는 사람이 추구해야 할 목표를 제시하는가 하면 이 대지에 그 의미를 부여하고 미래를 약속하는 그런 자다. 창조하는 자가 비로소 어느 것이 선이고 어느 것이 악인지를 결정한다(Nietzsche 2003: 328).’ 창조하는 자는 능동적이기에 현실에 염증을 내며 도피하지 않고 삶을 계속 사랑할 수 있다.

오직 삶을 사랑하는 사람들만이 대안을 생성할 수 있다. “삶을 사랑한다는 것은 삶을 건강하게 만드는 것이다. 자신의 삶을 부정하는 파괴적 행동도 아니고 숙명적인 운명을 받아들이는 체념적 행동도 아니다. 그것은 자신의 운명을 하나의 작품으로 만드는 예술적 행동이다(고병권 2001: 58-59).” 이런 능동적인 삶은 자신의 일상에서 자신이 맞닥뜨리는 문제를 해결하려 하기에 ‘직접적이고 구체적인 대안’을 생성한다. 그리고 이렇게 생성된 대안적인 삶이 현재의 수동적인 풍요로

9) 그래서 니체는 ‘악을 통한 선의 생성, 우연을 통한 여러 목적의 생성’(Nietzsche 2003: 103)을 얘기했고 “너희들에게 적이 있다면 악을 선으로 갚는 일이 없도록 하라. 그것은 그들을 부끄럽게 만드는 일이다. 그 대신에 그가 너희들에게 어떤 좋은 일을 했음을 입증하여 보여주어라(Nietzsche 2003: 114).”고 강조한다.

10) 니체의 사상에서 디오니소스는 핵심이다. 디오니소스는 개체화 원리를 대표하는 아폴론과 대비되는 인물로서 근원적인 힘과 다수성을 의미할 뿐 아니라 유희와 영원 회귀를 암시한다.

움에 못 미치더라도 자신이 능동적으로 선택한 것이라면, 그것은 긍정적일 수 있다.

따라서 변화는 ‘당위’를 추구하는 것이 아니라 ‘현실과 밀착’할 때 나타난다. 그리고 변화는 현실을 억척스럽게 살아가는 개인의 구체적 인 욕구에 기초할 때 힘을 얻는다. 이런 변화는 우리 현실에서도 요구되고 있다. 복지세상을 열어가려는 시민모임의 윤희란 사무국장의 고민도 비슷하다. “지역에서의 운동이 당위적인 주장에 흐를 경우, 일정한 시간이 흐르면 판명난다는 것이 윤 국장의 지적이다. 시민들의 눈 높이가 상당히 높아졌다는 이야기이기도 하다. 물론 시민의 권리를 제대로 대변할 마땅한 시민단체조차 없는 지역이라면 이러한 당위적 주장의 방식이 의미 있는 운동이라고 할 수 있지만, 그러한 당위가 얼마나 지역에서 현실화될 것인지가 시민들의 관심이 된 이상은, 시민들과 호흡할 수 있는 운동으로의 전환을 필요로 한다. 시민들의 관심에 부합하고 시민들을 참여시키는 일은 곧 시민들의 신뢰를 얻을 수 있는 좋은 기회가 되기도 한다. 따라서 지역운동이 스스로의 벽을 걷어치우기 위해서는 지역이 실제로 필요한 것, 그리고 이를 현실화시킬 수 있는 전략을 제시하는 것이 대안이라고 말한다(김현 2003a).” 근본을 바꾸는데 필요한 활력은 주체의 능동적인 직접행동을 통해서만 생성될 수 있다.

혁명은 기성체제를 한 번에 와르르 무너뜨리는 것을 의미하지 않는다. 그것은 기성질서의 논리에 사로잡힌 존재조건과 의식, 감성구조를 근본적으로 변화시키는 것을 의미한다. 혁명은 머리로만 꿈꾸던 것을 실현하기 위해 직접 행동하는 태도에서만 나타날 수 있다. 단순히 권력을 가진 자의 이름을 바꾸는 혁명(革名)은 혁명(革命)이 아니다. 모두가 자기 삶의 결정권자일 때, 래디컬한, 근본적인 변화가 시작된다.

4. 나오며: 직접행동의 활력과 새로운 미래

직접행동은 세상을 바꾸는 힘이자 활력이다. 하지만 그 활력을 얻는 것은 결코 쉽지 않다. 자신의 조건을 자율적으로 결정하며 다른 사람들과 한 걸음씩 함께 가는 것은 매우 어려운 일이다. 따라서 직접행동은 의무감이나 책임감이 아니라 삶을 긍정하고 능동적으로 대응하는 태도에서만 나타날 수 있다. 그리고 직접행동이 항상 변화를 보장하는 것도 아니다. 오히려 지금의 대의적인 현실에서는 처절한 패배를 경험할 가능성이 더 크다.

그럼에도 직접행동은 직접 자기 몸에 새긴 고통을 징표삼아 미래를 준비하게 한다. 그리고 바로 우리의 일상 속에서 구체적인 소망을 꿈꾼다. 일상과 분리된 정치는 삶의 활력을 잃고 말기에 일상과 괴리되지 않는 직접행동이 필요하다. “직접행동은 민중이 전위조직이나 지식인 등의 대리인을 거치지 않고 자신의 자유의지에 따라서 스스로 행하는 행동을 의미(이호룡 2001: 73)”한다. 개인에서 시작하기에 직접행동의 힘은 약해 보이지만 그렇지 않다. 전 세계인의 머리 속을 하나의 개념으로 채우기란 불가능하지만 하나의 행동은 전 세계인의 가슴을 똑같은 감동으로 채울 수 있다. 그것이 직접행동의 힘이다.

지금까지 니체와 아나키즘의 논의를 중심에 놓고 직접행동의 사상적 토대를 따져 봤다. 니체와 아나키즘은 사실 강한 긴장관계를 가지고 있다. 아나키즘은 사회적인 구속이 없다면 사람들이 자율적으로 자신들의 사회원리를 구성할 것이라고 믿었다. 반대로 니체는 대중을 믿지 않는다. 그런 차이에도 두 사상은 근대를 비판하면서 개인의 활력을 회복할 것을, 그리고 그런 회복과정에서 위대한 개인의 직접행동이 꼭 필요하다고 얘기했다. 이것은 개인과 공동체가 새로운 관계를

맺어 ‘꼬문적 개인’, ‘꼬문적 주체’를 출현시킨다.

다시 한 번 강조하지만 이런 생각은 이미 현실에서 실현되고 있다. 참여예산제와 대중캠페인은 소수의 관료나 활동가가 참여를 이끌고 동원하는 방식이 아니라 대중의 자율적인 의지에 의한 개입이 확산되고 있다. 참여예산제와 대중캠페인은 주민들이 자기 지역에서 사용될 예산의 일정부분을 스스로 결정하게 했다. 그리고 이를 위해 참여예산제는 각 총회와 포럼을 통해 시민들의 자율적인 학습능력을 키우고 있고, 대중캠페인은 다양한 훈련프로그램을 통해 개입을 촉진하고 있다. 불가능한 것으로 보였던 이 계획들은 활발한 주민개입을 이끌어냈을 뿐 아니라 삶을 대하는 근본적인 태도를 바꾸고 있다. 대의제 민주주의에서 소외되었던 소수자들, 예컨대 빈민과 여성들은 이 제도를 통해 자신의 목소리를 능동적으로 내고 그 속에서 자기 존재를 확인하는 사람으로, ‘잉여인간’에서 ‘시민’으로 거듭나고 있다.

물론 이런 제도를 도입한다고 해서 자동적으로 직접민주주의가 실현되는 건 아니다. 아무리 긍정적인 제도라 하더라도 제도를 운용하는 주체가 활력을 잃어버리면 부정적이고 죽은 제도로 변한다. 따라서 중요한 것은 상황이나 제도보다 그 현실을 살아가는 주체이고, 이 주체는 자유주의의 ‘추상적인 개인’이 아니라 현실을 살아가는 ‘구체적인 개인’이다. 이 구체적인 개인들이 직접행동을 통해 집단적인 활력을 만들 때 그들의 지성은 현실의 가능성으로 전환될 수 있다. 그런 점에서 직접행동은 차이와 다양성을 드러내면서 정치를 직접 변화시킬 근본적인 활력이다.

이런 직접행동과 활력의 좋은 사례를 최근 격렬한 갈등을 불러왔던 부안 방폐장(방사성폐기물처리장) 사례에서 찾을 수 있다. 부안주민들은 자신들의 삶을 침해하는 국가의 결정을 거부하기 위해 직접행동에 나섰다. 뿐만 아니라 주민들의 의지를 모아내는 방식으로 행정부를 통하

지 않은 독자적인 주민투표를 강행했다. 중앙정치가 강압과 회유, 속임수를 쓰면서 주민들을 이간질하고 분리시켜 자신들의 결정을 ‘비합리적으로’ 관철시키려 했다면, 오히려 부안주민들은 시민단체와 연대하며 주민투표운동을 벌여 72.04%의 투표율과 91.83%의 반대율로 주민대중의 집단적인 활력을 보여줬다. 그리고 투표라는 대의적인 방식을 취하긴 했지만 그 모든 과정을 주민들이 직접 준비하고 개입했기에 대중은 수동적인 대상으로 한정되지 않고 능동적인 주체가 될 수 있었다. 이것은 앞서 얘기했던 것처럼 능동적인 주체가 긍정적인 제도를 만들 뿐 아니라 부정적인 제도마저도 긍정적인 의미로 전환시킬 수 있음을 증명한다.

그런 능동적인 활력이 그대로 이어져 부안의 주민들은 단순히 다른 지역으로 방패장을 떠넘기지 않고 ‘反핵’, ‘생태도시’를 구상하는 능동적인 태도를 보여주고 있다.¹¹⁾ 또 군수퇴진운동같은 과거방식에 머물지 않고 주민들의 자치역량을 강화하려고 노력하고 있다. 부안주민들의 직접 행동은 일상에서 시작하지만 자신이 살고 있는 지역의 장소에 얽매여선 안 된다는 직접행동의 논리를 잘 보여줬다. 물론 앞으로 가야 할 길은 멀다. 단순히 이 곳에서 다른 곳으로 모순을 이전하는 게 아니라 모순 자체를 없애려는 동시적인 직접행동이 필요하기 때문이다. 그래도 끊임없이 고립을 극복하며 대중과 공명하는 직접행동은 끊임없이 생겨날 것이고 새로운 정치의 가능성을 열 것이다.

11) 부안의 미래방향에 대해서는 2004년 3월 12일 부안에서 열린 『부안이후토론회자』(<http://www.grassroots.or.kr>)을 참조하라.

참고문헌

- 고병권. 2001. 『니체, 천 개의 눈, 천 개의 길』, 소명출판.
- 김경일. 2001. “문화운동으로서의 아나키즘: 란다우어(G. Landauer)의 연방주의에 나타난 아나키즘의 이해.” 2001년 3월 한국정치사상학회 월례토론회 발표문.
- 김현. 2003a. “주민자치센터의 key word는 결국 ‘주민’이다: 인천시 연수2동 주민자치센터.” 시민자치정책센터 홈페이지(<http://www.grassroot.or.kr>) 지역운동사례 게시판.
- _____. 2003b. “사회복지인큐베이터, 행복한 복지세상을 꿈꾼다!: 복지세상을 열어가는 시민 모임.” 시민자치정책센터 홈페이지 지역운동사례 게시판.
- _____. 2003c. “소외된 아이들에게 사랑의 손길을: 안양시민대학.” 시민자치정책센터 홈페이지 지역운동사례 게시판.
- _____. 2003d. “‘주민모임 토박이’가 아름다운 이유: 열린사회복지시민회를 찾아.” 시민자치 정책센터 홈페이지 지역운동사례 게시판.
- 박노자. 2003. 『나를 배반한 역사』, 인물과 사상사.
- 박찬국. 2001. 『해체와 창조: 철학자, 니체: 니체의 잠언과 해설』, 동녘.
- 이종훈. 1996. “바쿠닌의 자유관과 평등사회론.” 구승화·김성국 외 지음. 『아나키·환경·공동체』, 모색.
- 이진경. 2002. 『노마디즘1: 천의 고원을 넘나드는 유쾌한 철학적 유목』, 휴머니스트.
- 이호룡. 2001. 『한국의 아나키즘: 사상편』, 지식산업사.
- 조정환. 2003. 『아우또노미아』, 갈무리
- 하승우. 2002a. “시민자치운동과 민주주의의 미래.” 시민자치정책센터 편. 『풀뿌리는 느리게 질주한다』, 갈무리.
- _____. 2002b. “관악구, 지방선거의 실험실: 관악지방자치연대.” 시민자치정책센터 홈페이지 지역운동사례 게시판.
- _____. 2002c. “일상적인 삶의 정치화와 소통공간의 활성화.” 시민자치정책센터 편. 『풀뿌리는 느리게 질주한다』, 갈무리.
- _____. 2003. “녹색삶에는 뭔가 특별한 것이 있다!: 녹색삶을 위한 여성들의 모임.” 시민자치정책센터 홈페이지 지역운동사례 게시판.
- Albert, M. 2003. 김익희 옮김. 『파레콘: 자본주의 이후, 인류의 삶』, 북로드

- Avrich, P. 1988. *Anarchist Portraits*. Princeton University Press.
- Baiocchi, G. 2003. "Participation, Activism and Politics: The Porto Alegre Experiment." in Archon Fung and Erik Olin Wright ed., *Deepening Democracy: Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance*. Verso.
- Beck, U. 1999. 홍윤기 옮김. 『아름답고 새로운 노동세계』, 생각의 나무.
- Bookchin, M. 1998. 박홍규 옮김. 『사회생태주의란 무엇인가』, 민음사.
- Deleuze, G. 2001. 이경신 옮김. 『니체와 철학』, 민음사.
- Goldman, E. 2001. 김시완 옮김. 『저주받은 아나키즘』, 우물이있는집.
- Gramsci, A. 2003. 박상진 해제. 『대중문화론』, 책세상.
- Griffiths, J. 2002. 박은주 옮김. 『시계밖의 시간』, 당대.
- Hollup, R. 2000. 정철수 외 옮김. 『그람시의 여백』, 이후.
- Isaac, T.M. Thomas. and Heller, Patrick. 2003. "Democracy and Development: Decentralized Planning in Kerala." in Archon Fung and Erik Olin Wright ed., *Deepening Democracy*.
- Kropotkin, P. 2003. 김유곤 옮김. 『크로포트킨 자서전』, 우물이 있는 집.
- Manin, B. 2004. 곽준혁 옮김. 『선거는 민주적인가』, 후마니타스.
- Negri, A & Hardt, M. 2001. 윤수중 옮김. 『제국』, 이학사.
- Nietzsche, F. 2003. 정동호 옮김. 『차라투스트라는 이렇게 말했다』, 책세상.
- Nietzsche, F. Kaufmann, 1967. W. ed. *The Will to Power*: Vintage Books Edition.
- Nietzsche, F. 1997. 이진우 옮김. 『비극적 사유의 탄생』, 문예출판사.
- Nietzsche, F. 1994. 김태현 옮김. 『도덕의 계보/이 사람을 보라』, 청하.
- Oliver, J. Eric. 2000. "City Size and Civic Involvement in Metropolitan America." *American Political Science Review*, Vol.94, No.2(June).
- Paraná, D. 2004. 조일아 외 옮김. 『롤라 자서전』, 바다출판사.
- Schivelbusch, W. 박진희 옮김. 『철도여행의 역사』, 궁리.
- Sheehan, S. M. 2003. 조준상 옮김. 『우리 시대의 아나키즘』, 필맥.
- Wolff, Robert P. 2001 임홍순 옮김. 『아나키즘: 국가권력을 넘어서』, 책세상.
- 柄谷行人. 2003. 송태욱 옮김. 『일본정신의 기원』, 이매진.