

한국사회 침묵의 문화와 도덕적 주체 형성의 문제

박우영 (감리교신학대학교)

- I. 들어가는 말: 스며든 침묵의 문화
- II. 침묵의 문화: 무엇에 의해 강화되고 어떻게 기능하고 있는가?
- III. 침묵의 문화와 '새로운' 도덕적 주체 형성의 과제
- IV. 사건 이후: 비판적 성찰을 이어가기
- V. 나가는 말: 자기 설명의 실패 경험으로부터 침묵을 깨기

• ABSTRACT •

A Study on a Culture of Silence in Korea and a Process of Building up Moral Agents

Park, WooYoung

The article raises a question of how effectively a social space where different memories of social sufferings and new possible directions toward a more humane society can be shared now works in Korea. The lack of this social space in Korea could be related to: 1) an absence of trustable groups, 2) a censorship of governmental power, and 3) an oppression of diversity through a negative solidarity with corrupt people. A culture of silence in Korea gets much more strengthened by 1) a closed world-view through a connection between fundamentalism and nationalism as an ideology, 2) a way in which ideologies leads people in very distorted deep implications, and 3) schools and churches in Korea as a closed educational system that internalizes closed world-views and ideologies in society.

A culture that forces a silence in the life of society is considered a social violence which leads into uniform orders and controls. To overcome this critical problem, a new understanding of moral agents is needed in the society. According to Judith Butler, a new subject as a moral agent needs to accept the fact that it is impossible to fully control and dominate others. The new moral agents will experience their passivity and go through losing their 'pseudo' subjectivity. Based on these experiences, they can escape from a temptation that they can fully explain and control their own lives. The new subjects as moral agents who acknowledge 'the failure of modern subjects' can talk about making new directions toward a more humane society and sharing new values in their lives. The moral agents have a possibility of making a chasm in a culture of silence in Korea by listening carefully to others and making totally new

relationships.

Key words: a culture of silence, moral agent, Judith Butler, others, relationship, critical reflection

I. 들어가는 말: 스며든 침묵의 문화

세월호 그 아픈 고통의 현장과 기억을 경험하면서 대한민국의 수많은 주체들은 어떤 형태로든 이제 스스로의 삶의 존재방식에 관해 근원적 질문을 던지지 않을 수 없게 되었다. 물론 이러한 질문이 스스로에게 주어진 사실을 인식하고 있느냐 없느냐와는 관계없이 이미 이 땅에 세월호 사건 이후 남은 자들은 서로 다른 기억과 자신들의 이야기를 품게 된 것이다. 시급한 과제는 자신들의 기억을 공유하고 자신과 자신이 속한 공동체의 삶의 변화들, 더 나아가 새로운 삶의 방향성에 관해 함께 이야기할 수 있는 사회적 공간이 제대로 기능하고 있는지 이제라도 질문해 보는 일이다. 구체적 고통의 기억을 잊지 않고 품은 채 대화를 이어간다는 것은 쉽지 않은 일이지만, 함께 속한 사회 내 신뢰의 관계가 상대적으로 높을수록 보다 가능한 작업이 될 수 있을 것이다. 그렇다면 한국 사회는 현시점에서 고통의 기억을 성숙하게 품어낼 관계성이라는 차원에서 어떻게 평가될 수 있을 것인가?

한국사회 내 상호 신뢰도를 표면적으로나마 읽어낼 수 있는 지표들을 살펴본다면, 그 중 하나가 2014년 12월 국제투명성기구를 통해 발표된 국가별 부패인식지수가 될 수 있을 것이다. 한국은 전체 조사대상 175개국 가운데 100점 만점에서 55점을 받아 전체 43위를 기록하였고, 6년 연속 정체 또는 하락하는 추세를 보였다. 전체 조사대상 가운데 중상위권을 기록한 것처럼 보이나, 50점대에 속한 나라는 '절대부패에서 벗어난 정도'의 수준으로 해석된다.¹⁾ 또 다른 지표 중 하나는 최근 발표된 국가 기관

1) '한국 국가청렴도 43위... '6년 연속 정체·하락세', 연합뉴스 인터넷 버전, 2014년 12월 3일자. <http://www.yonhapnews.co.kr/bulletin/2014/12/03/0200000000AKR20141203090500004.HTML?input=1195m>

및 단체에 대한 국민신뢰도에 대한 조사이다. 조사 결과 중 주목해 보아야 할 것은 소위 대의기관이라고 말할 수 있는 입법부로서의 국회에 대한 신뢰도인데, ‘매우 신뢰한다’는 응답 1%, ‘다소 신뢰한다’는 응답 16.4%를 합하여 17.4%의 신뢰도에 그쳤다. 그 다음으로는 사법부, 행정부, 검경찰, 언론계, 군대, 노동조합 순이었다. 특히나 입법부, 사법부, 행정부에 대한 낮은 신뢰도는 국민들이 요구하는 “소통, 투명성, 일관성” 등의 기능이 한국 사회 내 제대로 기능하고 있지 못함을 드러내고 있다.²⁾

이러한 한국 사회 내에서 사회 전반적으로 공정한 관계성을 이루기 힘든 사회 가운데서 고통의 기억을 함께 나눈다는 것은 무엇을 의미하는가? 아니면 신뢰도가 낮은 사회 가운데서 그저 고통을 품은 채 절대적 침묵 속으로 들어가야만 하는 것일까? 그 가운데서 기억과 의미의 공유를 위해 스스로의 침묵을 깨고 이야기를 한다는 것은 무엇을 의미하는가?³⁾ 한국

2) ‘국민신뢰도 국회가 가장 낮아,’ 경향신문 인터넷 버전, 2015년 3월 29일자.
http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?code=940100&artid=201503291240341

3) 한국사회 내 침묵의 문화가 스며들어 부정적으로 작용하는 것에 관해 비판적 질문들을 집중적으로 제기하는 것이 사실 침묵이 갖는 매우 다층적 의미를 단순화 시키려는 의도가 아님을 밝혀둔다. 오히려 한국사회의 침묵의 문화에 대한 비판적 성찰을 통해 사회 구성원 스스로 경험하고 있는 왜곡된 사회적 관계성들에 관해서 스스로 이야기할 수 있는 일에 관심하고자 하는 것이다. 사회 구성원 스스로 침묵을 자신의 뜻을 표현하는 통로로 선택하였다면 그것은 또 다른 적극적 표현의 한 형태가 될 것이다. 뿐만 아니라 사회 구성원 스스로 침묵의 부정적 측면과 긍정적 측면을 읽어낼 수 있는 비판적 힘을 갖는 일은 매우 중요한 의미를 가질 것이다.

침묵의 의미에 대한 논의는 매우 다차원적이고 심층적이며, 침묵이 갖는 부정적 측면 뿐 아니라 긍정적 측면이 존재한다. 또한 침묵이란 원초적으로 존재하는 현상이란 견해로부터 시작하여 종교적 차원에서 절대적 타자와의 합일에 이르는 과정에서 자기를 부인하고 정적 속에 머물며 자신을 조명하는 과정으로 설명되기도 한다. 신비주의 영성의 특징으로서의 침묵에 관해서는 다음을 참조하라. 김영태, 『신비주의와 케이크 공동체』(고양: 인간사랑, 2002), 23-38; 뿐만 아니라, 침묵은 사회적으로 약자들의 마지막 저항의 수단으로 여겨지기도 하고, 언어로 도저히 설명할 수 없는 표현 불가능한 그 무엇에 관한 반응이기도 하다. 침묵은 강요되기도 하며 또한 적극적으로 선택되기도 한다. 일례로 적극적 선택을 통한 침묵은 하나의 적극적 표현과 저항으로서 한국사회

사회 내 공정한 관계성의 틀이 상당히 부실하고, 사회적 약자들의 대변자 역할을 해 주어야 할 기관들이 취약하다는 사실은, 이미 한국사회 내 다양한 기억들의 공유와 새로운 삶의 방향 전환을 향한 사회 구성원들의 바람이 적절하게 토론되기 어려운 사회적 구조를 드러내고 있다고 할 것이다.

사회 구성원들의 사건에 대한 다양한 기억들과 고통과 아픔의 공유, 그리고 새로운 삶의 방식에 대한 진지한 고민을 나누기 어려운 한국 사회의 문제점은 무엇일까? 다양한 답변이 가능하겠지만 우선적으로 침묵을 강요하는 사회적 문화와 깊은 관련이 있다고 전제해 본다. 그렇다면 이러한 침묵의 문화는 어디에서 어떻게 부정적으로 강화되고 삶에 스며들고 있는가?

첫째, 이미 앞서 살펴본 한국사회 내 주요한 신뢰집단의 부재는 자신의 목소리를 내기 어려운 사회적 약자들이 강요된 침묵의 구조 가운데서 헤어 나오지 못하도록 가두어두고 있다. 사회적 약자들이 자신의 삶의 처지와 형편을 공유할 사회적 신뢰집단의 역할은 매우 취약한 형편이다. 둘째, 2014년 10월경 불거진 소위 ‘카카오톡 감청영장’ 사건으로 드러난 한국사회 내 현실은 말하는 주체들의 삶을 국가권력이 검열하고 통제하겠다는

내 ‘침묵시위로 드러나기도 했다. 이러한 다층적 침묵의 의미들을 인정하면서도, 침묵의 문화가 과연 한국사회 내 다양한 관계성들에 어떠한 부정적 영향을 미쳐왔는지에 대한 집중적 질문이 필요한 이유는 직면한 사회문제들에 대한 확일적 사고와 답변만을 강요하는 문화가 부정적 침묵의 문화와 깊이 연관되어 오랫동안 내려왔기 때문이다. 확일적 사고와 정해진 답변을 강요하는 침묵을 넘어서는 일과 관련하여, 여성신학자 이반 게바라(Ivone Gebara)는 사회적 악, 특히 여성들이 경험하는 사회적 악에 관해서 말할 수 있는 어떠한 방법도, 언어도 존재하지 않는 침묵의 문화로부터 공적 대화의 장으로 여성들이 나아가는 일에 관심하고 있다. 특히 ‘인간적’이란 의미가 무엇인지를 새롭게 생각하고 공유하는 사고의 새로운 틀을 개발해 나가는 일이 공적 대화의 장으로 나아가는 과제와 맞닿아 있다고 주장한다. 이에 관해서는 Ivone Gebara, *Out of Depths: Women's Experience of Evil and Salvation* (Minneapolis: Fortress Press, 2002), 7-12을 참조하라.

강한 메시지를 던져주었다. 이미 지나간 메신저의 대화내용을 실시간 감청영장을 통해 몰래 살펴보겠다는 의도도 불순하지만, 당시 감청영장 발부율이 94%에 달했다는 사실⁴⁾은 대화의 내용 안에 담겨진 수많은 서로 다른 ‘나의 이야기를 제멋대로 편집하고 왜곡하겠다는 의도를 드러낸 것이다. 그 이야기가 공적인 의미를 갖는지 사적인 의미를 갖는지 그것은 중요하지 않고, 통제와 검열의 의도를 충족시킬 이야기들의 재배치만이 여기서는 강조된다. 혹시라도 자신이 검열의 대상이 될 수도 있다는 인식은 사회 구성원 스스로 자신의 믿음과 가치의 구조에 따라 사고하고 표현하는 능력을 상당 부분 제한하게 할 것이다. 셋째, 다양한 사회 구성원들의 목소리를 제한하고 침묵을 강요하는 한국 사회 내 또 다른 구조는 부패한 자들의 사회적 연대이다. 상호 신뢰도가 낮고 부패지수가 높은 사회일수록 학연이나 지역을 중심으로 한 이익집단 중심의 소위 패거리 문화가 발달하게 된다.⁵⁾ 사회적으로 세련된 형태로 패거리 문화가 발전한다고 해도 그 특성은 사라지지 않는데, 자신이 속한 집단의 자기 이익을 지켜내기 위해 그 속에 속한 자들의 부패를 서로 철저히 눈감아주는 기능이 바로 그것이다. 이러한 기능은 다양한 비판적 토론이나 새로운 방향으로의 삶의 전환을 허용하지 않고, 폐쇄적인 특권의 지속적인 공유와 대물림에 관심할 뿐이다. 이러한 사회 내에서 새로운 것을 꿈꾸는 것 그리고 그것을 이야기한다는 것은 매우 어려운 일이다.

한국사회 내 침묵의 문화를 강요하고 강화한다는 것은 획일적인 통제

4) “사이버 검열 논란, 법원도 책임 크다,” 경향신문, 2014년 10월 22일자 사설, 제 31면.

5) 패거리 문화의 다양한 형태는 정치권에서도 쉽게 찾아볼 수 있다. 5대 권력기관의 국장급 이상 고위직 168명 중 영남 출신이 42.3%에 달하며, 이것은 과거 어느 정권과도 비교가 되지 않는 높은 수치이다. 가장 심각한 문제는 균형과 전체의 원리가 작동하기 어렵다는데 있다. 아래의 기사를 참고하라. ‘박근혜 정부 ‘영남 편중’ 너무 심각하다,’ 경향신문 인터넷 버전, 2015년 3월 2일자.

http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?code=990101&artid=201503022126165

와 명령에 순응하기를 강요하는 일종의 사회적 폭력이라고 생각한다. 왜냐하면 사회 구성원 스스로의 도덕적 성찰과 실천의 자율성을 마비시키기 때문이다. 사회 구조적 폭력으로서의 침묵을 강요하는 것은 피해자들 스스로도 인식하지 못하고 피해를 입는 경우가 많은데, 이미 주류의 문화적 삶의 양식과 가치들이 이를 정당화하기 때문이다.⁶⁾ 또한 보다 인간다운 삶, 새로운 삶을 향한 방향 전환을 방해한다는 점에서, 그리고 인간의 기본적 삶의 가치와 그 가치를 서로 이루어가야 할 공동적 삶을 가로막는다는 점에서 공공성의 상실과 깊은 연관을 갖게 된다. 뿐만 아니라 공공성의 상실이란 사회 구성원으로서의 개인이 소외되고 고립된 사적 영역에 버려진 채 타자와의 관계성, 상호 응답가능성이 지워져 사라져 가는 현상이다. 송종열은 공공성의 특성 중 매우 중요한 두 가지를 언급하는데, 그것은 공동체의 일을 결정해 가는 ‘과정’과 비판적 열린 가능성으로서의 ‘공개성’이다.⁷⁾ 서로의 이야기를 통해 보다 인간적 삶의 방향성을 실현해 가는 일은 공유되어진 기억과 가치, 역사에 대한 공동의 이해를 전제한다. 그러므로 이를 위해서 구성원들 사이의 말과 행위의 자유롭고 책임적인 하나의 과정으로서의 상호작용을 전제한다. 뿐만 아니라, 이 과정들 가운데에서 그 누구도 배제되지 않도록 비판적 개방성을 견지해야 한다. 공공

6) 정주진, 『평화를 보는 눈: 폭력 없는 세상은 가능할까』(고양: 개마고원, 2015), 20-24. 국내 1호 평화학 박사로 알려진 정주진은 사회 구조적 폭력의 특성을 1) 피해가 장기간에 발생한다는 점, 2) 가해의 주체가 잘 드러나지 않는다는 점, 3) 합법적인 방식으로 가해진다는 점, 4) 연쇄효과를 장기간 발생시켜 피해범위가 넓다는 점, 5) 구조적 폭력은 문화적 폭력의 양태로 철학, 예술, 과학, 종교, 전통, 담론, 언어 등을 통해 가해질 수 있다는 점 등을 밝히고 있다. 특히나 문화적 폭력의 경우 눈에 잘 띄지 않고, 서서히 침투해서 정신과 생각을 지배하는 형태로 폭력이 가해지기 때문에 피해자가 인식하지 못하는 경우가 있으며, 문화적 폭력이야말로 구조적 폭력과 직접적 폭력의 근거를 제공한다고 설명한다. 이러한 구조적 폭력 분류에 따라 침묵의 문화를 분석해 볼 때, 정신과 생각을 지배하는 형태로 한국사회 안에 침투해 스며든 침묵의 구조적 폭력성을 읽어내는 작업에 관심할 필요가 있을 것이다.

7) 송종열, 「세월호 참사, 공공성을 묻다」, 인천문화재단 플랫폼 47, 2014, 9: 25-26.

성을 지속적으로 유지하고 발전시켜나가는 일은 어떤 종류의 배제의 시도에도 저항하는 사회적 의식과 실천을 키워나가는 일과 깊은 연관을 가질 것이다.

위와 같은 문제의식들을 견지하면서 본고에서는 한국사회 내 침묵의 문화가 부정적으로 강화되고 있는 원인을 분석해보고, 이러한 원인들과 사회적 문제 구조를 벗어나기 위한 도덕적 주체 형성의 필요성을 설명해보고자 한다. 한국사회 내 침묵의 문화에 대한 원인분석은 침묵의 여러 요인들이 매우 심층적으로 얽혀 있음을 책임적으로 드러내려는 것이지, 모든 것을 설명해 낼 수 있다는 전체주의적 시도가 아님을 밝혀둔다. 한국사회 내 침묵의 문화를 읽어내기 위한 ‘문제의식의 틀’을 제공해보려는 하나의 시도일 뿐이다. 여기서 도덕적 주체의 형성이란 근대적 주체의 형성을 넘어서서 타자와의 관계 속에 위치한 주체의 모습을 보다 부각시키려 한다. 왜냐하면 사회적 침묵의 구조를 벗어나기 위한 자율적 도덕적 주체의 형성이 자칫 추상화된 거대담론을 강화하는 지배적인 주체의 모습으로 빠져들 위험성을 인정하기 때문이다. 타자와의 관계성이 자신의 정체성이 되는 다양한 주체들이 어떻게 비판적 성찰의 문화를 보다 건강하게 공유할 수 있을 것인가 라는 질문에 답해 보려는 노력도 기울이려 한다.

II. 침묵의 문화: 무엇에 의해 강화되고 어떻게 기능하고 있는가?

한국사회 내 침묵의 문화가 작동하는 방식과 그 기능에 관해서 분석하는 방법들은 매우 다양할 수 있을 것이다. 여기에서는 사회 내 공유되어지는 믿음과 가치의 구조가 왜곡되어졌을 때, 이를 통해서 획일적인 사유의 체계가 강요되어질 때, 그리고 왜곡되어진 믿음과 가치의 구조가 역설

적으로 우리의 구체적 현실로 받아들여지고 소비되어졌을 때, 침묵의 문화가 깊이 기능하고 강화됨을 살펴보려 한다. 침묵의 문화를 뒷받침 하는 왜곡된 믿음과 가치의 구조는 무엇일까?

첫째, 한국사회 내 종교적 근본주의의 영성과 국가주의의 결합이라고 본다. 이 둘을 강력하게 연결시켜 주는 고리는 바로 하나의 폐쇄적 세계 이해를 통해 사회 구성원들의 삶을 모두 다 설명해 낼 수 있다는 전체주의적인 근대적 인간관이다. 미국 내 비판적 언론가로서 알려진 빌 모이어스(Bill Moyers)의 경우, 근본주의 영성에 관해서 신학과 이데올로기가 강력하게 상호 작용하고 있는 결과물임을 비판적으로 강조한다. 신학은 진리로 증명될 수 없는 명제들을 확실하게 보증해 주는 역할을 하고, 이 데올로기는 실제 삶에서 모순되는 것으로 여겨지는 세계관일지라도 그것을 받아들이도록 만드는 기능을 감당한다.⁸⁾ 이 같은 구조 가운데서 신학과 이데올로기의 불의한 연합의 한 결과가 근본주의 영성이라는 것이며, 모순된 세계관에 정당성을 부여하는 방법으로 근본주의 영성은 국가주의의 버팀목의 역할을 감당하게 된다는 것이다. 보수적 근본주의 영성과 국가주의의 저급한 결합을 드러내는 일례는 세월호 사건 이후 한기총 임원으로서 조광작 목사의 발언을 들 수 있을 것이다. 그는 “박근혜 대통령이 눈물을 흘릴 때 눈물 흘리지 않는 사람은 모두 다 백정⁹⁾”이라고 말함으로써, 우는 자와 함께 올리는 기독교의 메시지를 희생자의 아픔과 함께 하는 눈물이 아니라, 권력자를 위해 흘리는 눈물로 왜곡하고 있는 것이다.

한국교회 안에 지배적인 근본주의 영성은 자신들만의 폐쇄적 교리, 신조, 세계이해를 넘어서는 새로운 이해들, 즉 하나님과 세계, 자아와 타자

8) Matthew Fox/ 김영명, 문희춘 역, 『새로운 종교개혁: 창조영성과 기독교의 변혁에 관한 95개조 반박문』(서울: 코나투스, 2010), 67-68.

9) “세월호 희생자에 망언’ 조광작 목사, 한기총 부회장직 사퇴,’ 경향신문 인터넷 버전, 2014년 5월 24일자. http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?artid=201405241912421&code=940100

와의 관계에 대한 새로운 설정에 관해 매우 경직된 반응을 보인다.¹⁰⁾ 이미 고착화된 교리와 그로 인한 세계이해를 통해 안정적으로 유지될 수 있는 특권의 안락함을 영원히 유지하려는 왜곡된 세속적인 구원의 이야기기를 강조하고 있다. 이와는 다른 이질적인 이야기라면 침묵이 강요되는 구조일 뿐이다. 이진경은 '진보'라는 개념을 새롭게 정의할 필요성을 언급하면서, 진보라는 개념이 필연적으로 요구하는 가치평가의 기준은 "능력의 확장"과 연관됨을 강조한다. 여기서 능력의 확장이란 근대적 인간으로서의 주체가 주위의 환경과 대상을 효과적으로 통제해내는 능력과 그 가능성이 의미하는 것이 아니라, 오히려 전혀 새로운 이질적인 요소의 등장을 품어내고 수용할 가능성으로서의 능력을 강조하는 것이다.¹¹⁾ 과연 한국교회 공동체는 이러한 진보의 능력을 담지하고 있는가? 국가주의와 연 관해 본다면 독재체제의 정도가 강한 국가일수록 물리적 통제력의 가능성은 높게 평가될는지 모르지만, 이질성을 수용해 냄으로써 새로운 사회적 변화에 적응해 가는 능력은 매우 낮게 평가될 것이다. 모든 것을 국가가 설명하고 통제할 수 있다는 욕망은 이론상 가상적이지만, 역설적 현실 구조 가운데서는 매우 실제적이다.

종교적 근본주의 영성과 국가주의의 결합은 사실상 새로운 사고와 실천이 시작될 수 있는 공간을 가로막는 실제적 힘을 발휘한다. 그러므로 점진적이며 하나의 내적인 목적을 향해 발전해 가는 획일화된 방향 설정을 넘어서 전혀 새로운 삶의 방향들을 이야기할 수 있는 새로운 창안의 공간, 다시 말해서 이질성의 출현과 수용을 담아낼 공간의 창출이 필요하다.

10) 기독교 근본주의적 신앙과 체제유지적 이데올로기가 어떻게 서로를 강화시켜주고 있는지를 비판적으로 바라보아야 한다. 한국사회의 경우, 교회가 근본주의 영성을 중심으로 분단 이데올로기, 후기 자본주의의 개발과 성장 이데올로기, 서열중심의 위계질서 이데올로기 등을 강화해 왔으며, 이를 바탕으로 교회 내 통제와 질서를 획일적으로 유지해 온 것도 사실이다.

11) 이진경, 『근대적 시·공간의 탄생』(서울: 그린비, 2012), 312.

둘째, 침묵의 문화가 강화되는 지점은 이데올로기가 작동하는 숨겨진 방식과 연관된다. 슬라보예 지젝(Slavoj Žižek)은 이데올로기가 사회 가운데 작동하는 방식에 관심하면서, 이데올로기란 무엇인가를 명시적으로 말하기보다 사회적 암시를 통해 그 구성원들이 그 함의에 따라 살아가도록 하는 것임을 강조한다. 다시 말해서 말해지지 않은 것을 통해서 하지 만 무엇인가가 분명히 말해졌다는 사실이 중요하다.¹²⁾ 이 같은 이데올로기의 작동방식은 강요된 침묵의 문화 가운데서 끊임없이 왜곡된 믿음과 가치구조의 메시지가 전달되고 있음을 드러내 주고 있는 것이다. 그러므로 현재의 한국사회 내 신자본주의 경제구조로 인한 삶의 다양한 문제점들이 단순한 우연의 부산물이 아니라, 필연적인 실패와 고통의 결과물을 산출할 수밖에 없었던 지점을 읽어내야 한다.

지젝은 이데올로기에 관한 흥미로운 특성을 지적하는데, 그것은 바로 “믿음의 물질성”이다. 근대적 이성을 경험한 후 포스트모던 시대를 살아가는 개별적 사회 구성원들은 사회 내 떠도는 미신적 사유나 미신적인 삶의 구체적 양식들에 관해서 대부분 믿지 않는다고 서로에게 말한다. 그러나 믿지 않는다고 말하는 개별적 주체는 다른 이들은 미신적 사유와 미신적 삶의 양식을 믿을 것이라고 여기는 지점에 도달할 수 있다. 다시 말해서 믿지 않으면서도 믿을 수 있다는 것, 바로 이 “믿음의 물질성”은 믿고 있을 것이라 여겨지는 주체들과의 사회적 연결고리로 작용하게 된다는 것이다. 미신적 사유를 믿지 않는다고 하면서, 그것이 효과가 있을 것이란 믿음을 누군가에게 전가하면서 믿고 있다는 것이다. 자본주의 사회의 금융자본 투자 문화는 이러한 이데올로기적 믿음의 구조에 근거하고 있다.¹³⁾ 누군가는 이 사업에 투자함으로써 이윤을 창출할 수 있을 것

12) Slavoj Žižek/ 민승기 역, 『정치를 위해 무엇을 할 것인가?』(서울: 경희대학교 출판문화원, 2013), 15-18.

13) Žižek, 37-42.

이라 믿고 있을 것이라는 것을 믿음으로써 투자한다. 타자가 믿고 있다고 여겨지는 것을 믿는 구조 속에 놓여 있는 이데올로기적 사회 양상이다. ‘나는 그것을 믿지 않는다고 말하면서도, 타자에게 그 문제의 근원이 놓여있다고 말함으로써 여전히 그 믿음의 구조를 받아들이는 믿음이 바로 ‘믿음의 물질화’가 작동하는 방식이다.

이와 같은 이데올로기의 작동방식을 읽어낼 힘을 잃어버린 도덕적 주체는 사회 내에서 가능한 것이라고 여겨지는 범위 안에서만 통제된 방식대로 사유하고 행동하며, 그 범위를 넘어서는 것에 관해서는 어떠한 것도 사유하지 못한다. 사유하지 못하기에 말할 수 없고, 실천의 자리에 나아가기 어렵다. 지젝의 경우, 문제를 명명하고 새로운 방식으로 문제를 인식하는 일이 중요한 과제를 지적하면서, 그와 동시에 문제를 인식하는 방법이 가장 커다란 문제가 될 수도 있음을 강조한다.¹⁴⁾ 지젝의 말을 빌려본다면, 사유하지 못하도록 하는 것이 가장 대표적인 침묵의 강요가 될 것이다. ‘그렇게 되어질 수밖에 없는 것’이라는 이해를 심어주는 이데올로기, 즉 사건의 불가피성만을 설명하고 그것을 믿도록 이끄는 획일적 구조가 갖는 위험성을 읽어내야 할 것이다.

셋째, 특별히 한국사회 내 침묵의 문화가 강화되는 지점은 근본주의 영성과 국가주의의 결합과 숨겨진 이데올로기의 작동방식을 내면화시키는 폐쇄적 교육의 장으로서의 학교와 교회이다. 한국사회는 근대 산업사회로의 이행과정 가운데 입시제도의 국가적 통제를 통하여 사회, 경제적 성공의 욕망을 적절하게 재배치함으로써 획일적인 명령과 통제에 순응하여 침묵해야 하는 법을 학습시켜왔고, 그러한 순응적 학생들을 대량생산해 왔다.¹⁵⁾ 자신의 삶을 스스로 조직화하고 그 삶의 이야기에 의미를 부

14) Žižek, 66.

15) 조한혜정, 『왜 지금, 청소년?』(서울: 또 하나의 문화, 2002), 90-94.

여하는 과정, 타인과의 관계성을 통해 자신의 존재를 이해하는 배움은 사라지고, “가만히 있어라”는 통제와 명령, 그에 대한 순응이란 비극적 삶의 구조에 한국사회 청소년들은 길들여져 왔다. 자신의 목소리를 드러내는 청소년들의 많은 경우, 소비적 취향으로서의 자신의 기호에 관한 자기주장에는 익숙해져 있지만 타자와의 관계성 속에서 자신의 삶에 의미를 부여하는 작업에는 여전히 부족한 모습이다. 청소년들이 자신의 배움을 스스로 평가해 볼 자리는 존재하지 않고, 획일적인 기준의 입시를 통해서 자신의 존재가치를 증명해야 할 뿐이다.

한국 내 학교뿐만 아니라 공유되어진 가치와 역사에 대한 이해를 바탕으로 도덕적 정체성을 제공해 줌으로써 사회적 실천에까지 이어지는 삶의 터전이 되어야 할 신앙공동체로서의 교회는 “현실주의적 이원론”을 중심으로 “비정치화”된 기독교 신앙을 신봉해 온 경향이 강했다.¹⁶⁾ 현실 인식에 있어서 두 영역의 분리라는 사고¹⁷⁾에 근거한 신앙생활은 대사회적 문제들에 관해서 교회 구성원들이 비판적 의견을 개진하는 것을 비신앙적인 것이라 치부하고, 더 나아가 좌우 이데올로기적 편향의 구조로까지 이어감으로써 사회적 약자들의 목소리를 대변해야 하는 교회의 사회적 역할에 침묵하는 모습을 주로 보여 왔다.¹⁸⁾ 교회의 현실 이해에 있어서도

16) 박충구, 『예수의 윤리: 혼란과 갈등의 시대에 생명과 평화의 길 찾기』(서울: 대한기독교서회, 2011), 66.

17) 본회퍼의 지적처럼 기독교 전통적 사상의 흐름이 “거룩하고 초자연적 그리스도교적 영역”과 “세속적이고 범속하고 자연적이고 비그리스도교적 영역”이라는 두 개의 영역이 존재한다고 여겨왔기 때문이다. 본회퍼에게 있어서는 이와 같은 분리된 영역적 사고는 존재하지 않는다. 세상에는 오로지 그리스도로 인해 화해되어진 그리스도의 현실만이 존재할 뿐이다. 그리스도로 인해 화해되어진 통합된 세계이해는 교회 공동체에 위임된 사명에 관해서 진지하게 질문을 가지게 돕는다. 이와 관련하여 다음을 참조하라. Dietrich Bonhoeffer/ 손규태, 이신건, 오성현 역, 『윤리학』(서울: 대한기독교서회, 2010), 49-52.

18) 기독교사회윤리학자 라스무센은 교회가 ‘하나의 몸으로서 사회적 증언’ (a form of corporate witness)을 감당하는 일을 매우 중요한 신앙공동체의 도덕적 특징으로 꼽는

‘신앙고백적 언어’(confessional language)와 ‘현실분석적 언어’(analytical language)를 구별해 넘 없이 혼용하여 사용함으로써, 믿음의 고백과 현실의 간극을 제대로 읽어내지 못하는 오류에 빠지기도 했다. 이러한 간극이야말로 신앙공동체 구성원들의 책임의 영역으로 이해되어야 함에도 불구하고, 대부분의 한국교회는 오로지 신앙고백적 언어와 이를 통한 세계 이해를 통해서 이 간극과 그 사이에 존재하는 다양한 삶의 이야기들을 너무 쉽게 지워버리는 또 다른 형태의 침묵을 강요해 온 것이다. 다시 말해서, 현실에 대한 진지한 비판적 성찰과 변혁을 향한 구체적 실천보다 단지 믿음의 고백을 통해 소위 ‘이루어질 것’을 그저 막연히 기대하며 받아들이는 수동적 순응을 신앙공동체 구성원들이 택하게 한 것이다.

앞에서 언급한 근본주의 영성과 국가주의의 결합과 그 작동 문제, 이데올로기의 숨겨진 작동방식, 침묵의 문화를 보다 정교하게 학습시키는 장으로서의 학교와 교회의 문제 가운데서 새롭게 문제를 인식하여 명명하고, 스스로의 이야기를 전개하며, 새롭고 때로는 이질적인 삶의 방향전환을 이루어갈 새로운 도덕적 주체는 어떠한 모습이어야 할까?

III. 침묵의 문화와 ‘새로운’ 도덕적 주체 형성의 과제

기독교사회윤리학의 주요한 질문을 구성하는 세 가지 질문을 꼽으라고 한다면, 첫째로는 어떤 사회를 이루어가고 싶은가 라는 질문에 대해 사회구성원들이 어떻게 함께 반응하고 공유하여 합의에 이를 것인가 라는 점이다. 이 질문은 ‘공유되어진 가치’(shared values)에 관한 질문이기도 하

다. 이러한 증언은 공동체적 삶의 특성을 잘 드러내 주며, 신앙공동체로서의 교회가 공적인 영역에서 어떠한 일을 지향하며 감당해야 할지에 관한 중요한 통찰을 제공한다. 이에 관해서는 Bruce C. Birch and Larry L. Rasmussen, *Bible & Ethics in the Christian Life* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989), 139-140을 참조하라.

다. 둘째로는 공유되어진 지향점으로서의 가치와 목표로서의 사회를 이루기 위해서는 어떠한 도덕적 주체들이 요청되는가 라는 질문이다. 이는 '도덕적 주체성'(moral agency) 이해와 그 역할에 관련된 질문이 될 것이다. 마지막으로 공유되어진 가치로서의 사회적 목표가 설정되고, 그것을 이루어갈 주체들이 형성되었다고 하더라도 실제적인 사회적 제도로서 적용될 차원에 대한 질문이 다루어져야 한다는 것이다. 이것은 공유되어진 가치와 목적의 실현이 실제적인 '제도와 채널'(institutions and channels)의 차원에 있어 어떻게 실현될 수 있을지에 관한 질문이다. 이상의 세 가지 질문들 중에서 이 지점에서 관심하고자 하는 것은 침묵을 강요당 하여온 한국사회 내 구성원들로서의 주체들이 어떻게 스스로를 이해하고 자리매김할 수 있을지에 관한 가능성을 탐구하는 일이다. 왜냐하면 한국사회 내 구성원들이 도덕적 주체로서 자신들에게 주어진 사회적 관계성들을 다차원적으로 읽어내고 이를 통해 새로운 관계성들을 열어갈 가능성을 여전히 가지고 있다는 사실에 관심하기 때문이다. 그렇다면 어떠한 도덕적 주체가 요청되고 있는가?

첫째, 침묵의 문화 가운데서 변화의 틈을 만들어 낼 새로운 도덕적 주체는 근대성을 넘어선 주체이다. 근대성을 넘어선 주체라는 의미는 몇 가지 복합적 의미를 가질 수 있다. 우선 주체로서의 나와 대상으로서의 너라는 명확히 분리된 구분을 지양한다는 점이다. 근대적 주체는 대상으로서의 너, 즉 타자에 관해서 분석하여 다 파악할 수 있다는 믿음을 통해 타자를 통제하려 한다. 뿐만 아니라, 타자에 관한 분석을 토대로 주체로서의 나의 위치를 철저히 자리매김하며 자신에 관한 설명이 가능하다고 여기는 존재이다. 이에 반해서, 퀴어 이론, 정치철학, 윤리학 등 다양한 영역에서의 복합적 연구를 지속해 온 주디스 버틀러(Judith Butler)는 이러한 근대적 주체가 갖는 문제점을 다음과 같이 지적한다. 주체로서의

나에 관한 설명은 너와의 관계에 관한 설명 없이는 불가능하다. 나란 존재는 엄밀히 말해서 “나는 너와 나의 관계” (I am my relation to you)¹⁹⁾로서만 이해될 수 있다. 바로 여기에서 너는 나에게서 떼어질 수 없는 나의 일부이면서, 내가 다 파악할 수 없는 너이다. 버틀러에게 이러한 이해는 주체로서의 내가 나의 이야기를 서사화하여 다 설명한다는 작업은 언제나 실패로 끝날 수밖에 없다는 것을 의미한다. 버틀러에게 모든 것이 설명되어질 수 있는 나란 실제로 존재할 수 없는데, 그 이유는 나는 내가 모르는 너로부터 시작되기 때문이다.²⁰⁾

그러나 근대적 주체는 나와 너, 주체와 타자와의 관계성을 모두 다 설명할 수 있다는 사이비 믿음에 근거해 왔다. 근대성을 넘어서지 못한 도덕적 주체의 위험성은 타자의 삶을 다 이해할 수 있으며, 도울 수 있다는 매우 위계적 위치에 스스로를 자리매김 한다는 점이다. 실제적으로는 근대성에서 벗어나지 못한 도덕적 주체는 자기동일성의 원리를 강요하는 폭력의 구조 가운데 너를 이해하고 있다고 말할 뿐이다. 그러므로 버틀러는 자기동일성을 타자에게 강요하는 폭력에 맞서는 일은 완벽한 일관성을 주장하는 자아의 요구를 중지시키는 것이라고²¹⁾ 역설한다. ‘나와 너의 관계’로서 주체를 파악하는 새로운 도덕적 주체 이해는 너를 분리하여 분석하고 너를 넘어서야 살 수 있는 경쟁이 아니라, 오히려 나와 너의 관계로서의 나는 너를 살려내야만 하는 주체로 새롭게 이해될 수 있다. 새로운 도덕적 주체이해 자체가 타자와 공존하는 윤리적 과제를 이미 설정하는 셈이다. 여기서 한 가지 주목할 점은 국가가 사회 내 근대적인 의미로서 도덕적 주체의 자리를 스스로 직접 주장하게 될 경우, 타자로서의 모

19) Judith Butler/ 양효실 역, 『윤리적 폭력비판: 자기 자신을 설명하기』(고양: 인간사랑, 2013), 142.

20) Butler, 144-145.

21) Butler, 75.

든 구성원들의 삶을 설명해 낼 수 있다는 서사화 작업을 통해 철저히 통제되고 왜곡된 삶의 방향성을 국가가 제시할 위험성이 높아진다는 점이다.

둘째, 새로운 주체는 타자를 지배하려는 불가능한 환상을 인정해야 한다. 이것은 자신의 근대적 주체성의 죽음을 받아들이는 일이다: “서사화가 불가능한 시작에 대한 반대를 명료하게 만드는 언어에는 다음과 같은 두려움, 즉 서사의 부재는 어떤 위협, 삶에 대한 위협을 갖고 올 것이고 어떤 종류의 죽음의 위험-확실성은 아니라 해도-을, 자기 자신의 출현 조건을 완전하게 회복할 수 없고 결코 회복할 수 없을 주체의 죽음의 위험을 제기할 것이라는 두려움이 자리하고 있다.”²²⁾ 실제적인 자기 자신의 타자와의 관계성을 이해한다면, 이러한 주체의 죽음은 꼭 필요한 슬픔으로 받아들여져야 한다고 버틀러는 강조한다. 그녀에 따르면, 타자와의 관계를 삭제함으로써 근대적 주체성은 견고한 의식체계와 확고한 서사체계로 통제의 능력을 발휘하려 한다. 이것은 단지 억압적이고 부정적인 통제로서만이 아니라, 소위 사회의 긍정적 변혁을 지향한다는 명분을 내세워 기능할 수도 있다. 그러나 이러한 나와 너의 관계를 분리적으로 완전히 설명해 낼 수 있다는 믿음뿐만 아니라 설명해 내려는 욕구는 ‘나라는 주체의 수동성을 결코 인정하지 않으려는 교만이다. 자기중심적 삶 가운데 타자와 연루되지 않은 자기를 끝까지 포기하지 않으려는 시도이다. 이 시도가 성공하기 위해서는 무의식과 욕망, 타자의 자유를 철저히 억압하는 일이 필요하다. 예를 든다면, 에드워드 사이드(Edward W. Said)가 ‘오리엔탈리즘을 통해 지적하고 있는 동양을 설명하는 모든 권위와 힘을 독점하여 행사하려는 서구의 지속적 지배 욕구와 그 힘의 구조로서의 하나의 언설²³⁾은 버틀러가 비판하고 있는 근대적 주체로서의 ‘나의 지배 욕구

22) Butler, 115.

와 밀접히 맞닿아 있다고 할 수 있을 것이다.

버틀러는 이러한 타자의 삶을 분리적으로 지배하려는 욕구에서 벗어나서, 타자에게 말을 거는 행위와 타자로부터 걸려오는 말에 관해서 응답하는 삶이 비판적 성찰과 매우 밀접한 연관을 갖고 있음을 암시한다. 그러므로 비판적 성찰과 실천은 타자로부터 분리된 고립된 개별적 주체로부터 결코 시작될 수 없다. 고립을 통해 직면하는 무기력과 공포에 노출된 개별적 주체는 도덕적으로 숙고하고 실천할 힘을 놓치고, 개별적 주체들의 삶을 다 설명하고 통제할 수 있다는 전체주의적 지배 아래 놓이게 된다. 버틀러에 따르면, 사회적 문제와 책임의 과제를 해결하고 담당하려는 시도 자체에 문제가 있는 것이 아니라, 이 시도의 과정이 갖게 될 실패의 가능성에 대한 인정과 주체가 필연적으로 경험하게 되는 무지의 경험을 인정하는 것²⁴⁾이 중요하다는 것이다. "...우리가 우리라고 말하는 정체성이 우리를 포획할 수 없고, 그 정체성의 범주들 밖으로 떨어져 나온 과잉과 불투명성을 직접적으로 표식한다면, '나 자신을 설명하려는' 모든 노력은 참됨being true에 접근하기 위해서는 실패해야만 할 것이다."²⁵⁾

셋째, 새로운 도덕적 주체가 근대적인 주체와 구별되는 또 하나의 지점은 그/그녀가 '누군가에게 말하는 존재'로 자리하고 있음을 의미한다. 버틀러에게 있어서, 나는 나와 너의 관계 가운데서 너에게 말을 걸어 이야기함으로써 나를 구성하는 주체이다. 자기 자신을 설명하려는 언어보다 대상에 대한 처벌의 언어와 비난과 판단의 언어에 익숙해져 버린 소위 타자들에 대해 관심을 기울이는 주체이다. 그러므로 일인칭 주체라는 개념의 나는 사실 존재할 수 없으며, 오로지 관계성이란 차원이 존재할 뿐이다. 여기서 새로운 도덕적 주체의 지속적 과제는 새로운 관계 맺기를

23) Edward W. Said/ 박홍규 역. 『오리엔탈리즘』(서울: 교보문고, 1991), 32-33.

24) Butler, 76.

25) Butler, 77.

두려워하지 않고, 새로운 도덕적 관계성을 창출해 나가는 작업²⁶⁾이 될 것이다. ‘나의 삶을 완전하게 서사화하여 설명하려는 시도를 통해 지배하려는 ‘너’와의 관계가 아니라, 나에게 말을 걸어오는 너의 메시지에 응답해야 하는 과제를 경험하는 것이다.

세월호 사건 그 이후 한국사회의 구성원들은 남아있지 않은 자들로부터 전해지는 메시지, 다른 어떤 것으로 대체될 수 없는 남아있지 않은 자들의 침묵을 넘어서는 메시지를 듣고 있다. 이에 대한 응답이란 ‘나’라는 자아의 권위를 무너뜨리는 근대적 주체의 ‘자기부정의 경험’을 수반한다. 남은 자들로서의 ‘나’라는 존재가 경험하는 표현 불가능한 죄의식과 같은 부끄러움이란 모든 도덕적 과제와 책임을 무의미하게 외쳤던 “자신의 주체성이 박탈되는 경험”이며 “수동성의 경험”²⁷⁾이다. 새로운 도덕적 관계 맺기의 지점에서 새로운 주체 형성을 위한 탈주체화와 주체화가 가로질러 동시에 일어나고 있는 것이다. 남은 자가 남아있지 않은 자의 목소리가 되어 이야기를 다시 걸어가는 작업은, 기억을 통하여 여전히 나를 설명해 내고 있는 남아있지 않은 자로서의 너와의 관계를 확인하며 “남은 자가 타자의 언어를 받아들이는 윤리적이며 정치적인 과정”²⁸⁾이다.

26) 이은선, 「세월호 참사와 한국사회, 교회여성과 정치」, 한국여성신학 79, 2014, 8: 24. 이은선은 울리히 벡의(Ulich Beck)의 ‘근본주의’ 해석을 “아프기 싫어서 도망하는 것”이라고 소개하면서 새로운 관계를 창출하는 일과 근본주의의 행태가 상반되는 것을 잘 드러내고 있다: “즉 근본주의란 지금까지의 자신이나 자신의 신조, 환경과는 전혀 다른 ‘새로움’과 ‘다름’과 마주하여서 그것을 참고, 견디고(관용), 용기를 가지고 새롭게 관계를 맺어나가는 일이 고통스럽고, 괴롭고, 싫어서 도망가는 일”이라고 지적한다.

27) 이광호, 「남의 자의 침묵: 세월호 이후에도 문학은 가능한가?」, 문학과 사회 제 27권 제 4호, 2014, 11: 325.

28) 이광호, 340.

IV. 사건 이후: 비판적 성찰을 이어가기

‘새로운’ 주체의 형성 과정을 통하여 침묵의 문화를 넘어 비판적 성찰의 목소리를 공유하는 문화가 실제로 가능할 것인가? 보다 구체적으로 타자에게 말을 걸어 자신을 설명하려는 주체는 어떠한 변화를 이루어 갈 수 있는 것일까? 실제적인 변화의 틈새를 만들어가는 실천을 위해 고려해야 할 사항들은 무엇인가? 신앙공동체로서의 한국교회는 사회가 필요로 하는 신뢰집단으로서 사회적 약자의 목소리를 대변하고, 새로운 도덕적 주체가 형성될 장으로 어떻게 기능할 수 있을까?

첫째, 나와 너의 관계성이란 ‘나’로서의 주체 이해가 추상적인 보편적 논의의 구조에 빠지지 않도록 지속적인 사회적 관계성들 안으로 참여하는 일이 필요할 것이다. 추상적 보편성의 논의가 갖는 윤리적 위험성은 이미 언급하였듯이 특수한 개별자로서의 타자가 제거되는 일이 될 것이다. 여기서 사회적 관계성들 안으로의 참여란 사회적 문제들로 인식되어져 온 이슈들에 대한 전형적인 이해구조로서의 단순한 ‘명명’(naming)에서 벗어나는 새로운 이해구조를 제공할 뿐 아니라, 실제적인 ‘몸의 참여’(bodily participation), 몸의 수행으로서의 참여를 의미한다. 고통과 아픔의 문제에 관한 침묵은 때로 고통과 아픔의 구체적 현실을 수량화하여 이해하려는 오류를 범하기도 한다. 구체적 나와 너의 관계 가운데 놓인 고통의 이야기들은 사상자의 수, 재산피해의 규모, 사회적, 심리적 트라우마의 치유 비용 등으로 쉽게 환원되어서는 안되며, 그 고통을 드러내고 공유하는 대화와 실제적인 몸의 참여와 실천에 재배치되어야 한다.

둘째, 새로운 도덕적 주체로서의 나는 자기 자신을 설명하는 일이 불가능한 것을 인정하는 고통과 실패를 경험하고 인정해야 한다. 언어로 표현해 내는 순간 차단되어버리는 고통과 실패, 아픔의 실재적 부분들을 읽어

널 힘은 새로운 도덕적 주체가 경험하는 '나'라는 존재의 무지와 자기설명 불가능성, 즉 철저한 수동성의 경험이다. 버틀러에 따르면, 내가 나에게 대해 말하는 행위조차 독백일 수 없으며 하나의 대화임을 이해해야 한다. 왜냐하면 주체의 모든 말은 나에게 초점이 맞추어져 있다고 해도 실제로는 수신자를 전제한 발화이기 때문이다. 버틀러는 어떠한 것에도 영향 받지 않는 분리된 도덕적 주체로서의 투명한 자아 이해가 아니라, 나를 설명할 수 없는 이유의 제공자인 너와의 대화가 실제적인 변화를 이루어 가는 실천임을 역설한다.²⁹⁾ 이 지점에서 버틀러에게 동의하는 부분은 다음과 같다: 근대적 주체로서의 도덕적 자아는 세월호의 아픔과 고통에 관한 나의 책임과 해결책에 관해 설명하려는 시도를 하겠지만, 나와 너의 관계 속에서 자신을 이해하려는 새로운 주체는 설명하기 어려운 고통의 문제를 나와 너의 관계 속으로, 다시 말해서 지속적인 대화 속으로 위치시킨다. 이 부분이 중요한 이유는 존재의 관계 속에 위치한 그 사건에 대하여 지속적인 기억과 의미부여가 이루어질 수 있기 때문이다. 또한 실천의 동기를 일으키는 지속적인 질문이 끊임없이 제기될 수 있기 때문이다.

셋째, 타자에 대한 비난과 판단의 구조를 자기 자신에 대한 자기 비판력의 확보로 전환시켜야 한다. 사건의 책임의 소재를 파악하여 밝히는 일은 매우 중요한 사회윤리적 과제이기도 하다. 개별적인 차원에서 또한 사회구조적 차원에서 이러한 문제에 접근하는 일은 유의미하다. 단지 표피적인 도덕적 비난에 참여함으로써 자신의 죄책감을 씻어버리는 시도가 되어서는 안 될 것이다. 자기 비판력의 확보가 중요한 이유는 수많은 경우, 비난과 판단이란 실천은 우리의 한계를 인정하지 못함으로 결과 되는 실패와 연관이 있기 때문이다. 계속 이어온 논의의 구조 가운데서 살펴보

29) Butler, 142.

면, 자기 자신을 설명하려는 ‘나’라는 주체의 욕구를 만족시키기 위해 자기 자신의 불투명성의 측면, 설명하고 싶지 않을 뿐만 아니라 설명할 수 없는 부분을 타자에게 전환시켜 추방해 내는 작업, 버틀러는 이것을 ‘외면화’(externalization)라고 명명했다.³⁰⁾ 이 외면화의 과정은 역설적 관계 구조 가운데서 타자의 가치와 신념, 믿음의 구조를 나의 것으로 받아들여지게 강요되는 ‘내재화’(internalization)의 비판점과도 연관된다고 할 것이다. 침묵을 깨고 누군가에게 말을 건다는 것은 윤리적 성찰과 실천의 과정이다. “...말걸기에 어떤 윤리가 존재하고 사법적 판단을 포함한 판단이 말걸기의 한 형식이라면, 판단의 윤리적 가치는 그 판단이 취하는 말걸기의 형식에 의해 결정될 것이다.”³¹⁾ 말걸기의 대화는 제한적 자기지식을 통하여 스스로를 도덕화 하려는 시도로부터 벗어나야 한다. 비난과 판단의 대상을 자신과 분리시켜서 서로의 공통성을 부인하려는 시도는 자기 중심적 교만과 맞닿아있는 행위임을 인정해야 한다.

사건 이후 새로운 도덕적 주체로서 호출되고 있는 한국사회 내 구성원들에게 요구되는 점은 도덕적 책임 영역의 확실성을 추상적으로 말하기보다 오히려 나라는 존재가 타자와 관계 맺고 있는 존재의 근원적 방식에 대한 지속적인 질문을 던져야 하는 일일 것이다. 베벌리 해리슨(Beverly W. Harrison)은 이러한 질문에 하나의 통찰을 주는 답변을 주는데, “누군가의 상처를 이해하고 명명해 낼 수 있는 능력, 누군가의 상처받기 쉬운 연약함을 인식하는 능력, 불필요한 고통에 저항하기 위해서 감내해야 하는 고통을 품어내는 능력”³²⁾을 갖는 것이야말로 축복임을 역설한다. 나와 의 동일성을 강요하는 폭력이 아니라, 나와 너의 관계 가운데서 함께 품

30) Butler, 83.

31) Butler, 82-83.

32) Beverly W. Harrison, *Making the Connections: Essays in Feminist Social Ethics*, ed. Carol Robb (Boston: Beacon Press, 1985), 234.

어내야 할 고통을 견뎌내는 것이다. 교회가 사회적 약자의 목소리를 단순히 대변하는 역할에 그쳐서는 안된다. 왜냐하면 사회적 약자들은 교회와 분리된 타자가 아니라 관계성 가운데 있으며 기독교 믿음의 고백은 바로 교회의 몸이기 때문이다. 교회는 그들의 고통을 관계 가운데서 명명해 내는 능력을 일깨워야 한다. 바로 해리슨이 말하고 있는 이 도덕적 주체의 능력은 생명의 그물망 가운데 놓여있는 모든 존재들의 급진적 관계성의 차원에서 이해되어질 때 상호의존적인 공동선, 즉 모든 존재의 풍성한 생명을 하는 데까지 나아갈 수 있을 것이다. 폭스는 이러한 상호관계성 속의 삶을 상대성이라 이해하면서 이것이야말로 모든 현실 세계의 핵심이라고 강조한다.³³⁾ 이것이야말로 새로운 관계성의 이해 가운데서 맡겨지는 작업이 요청되는 이유이다. 이를 위해서 여전히 한국사회 내 구조적인 문제들, 지금까지 당연하게 여겨왔던 관계의 방식들을 전혀 다른 방식으로 명명해 내는 작업, 즉 새로운 문제의식의 틀을 새롭게 구성하여 말하기 시작하고, 사회 내 불필요한 고통을 줄여나가는 공동의 작업에 함께 참여해야 할 것이다. 신앙공동체로서의 교회가 이러한 작업에 책임적으로 참여하기 위해서는 교회 자신에 대한 새로운 자리매김, 즉 신뢰집단으로서 세상과의 관계 재설정³⁴⁾이 우선적으로 필요하다: “새로운 교회는 정의와 지속가능성이 서로 하나라는 사실을 알고, 이 사실을 기초로 실천할 것이다. 정의로운 것은 지속가능하다.”³⁴⁾ 정의는 지속가능한 관계를 끊임 없이 설정하고 지원하는 공동체를 필요로 한다.

33) Fox, 88.

34) Fox, 100.

V. 나가는 말: 자기 설명의 실패 경험으로부터 침묵을 깨기

사회적 고통과 아픔을 품어낸 경험이 있는 자들에게 있어서 보편성이란 무엇을 의미하는 것일까? 아마도 같은 경험을 공유한 자들과의 연대와 지배적 사회적 가치와 담론에 대한 공동적 저항일 것이다. 이 같은 맥락에서 지젝은 다른 어떤 형태의 보편성 주장보다 오히려 명확하게 “투쟁의 보편성”을 지적하고 있다. 지젝이 말하는 보편성의 개념을 인권운동의 흐름에서 이해한다면 “도덕적 보편성에 근거한 ‘원칙 있는 당파성’을 지향”³⁵⁾하는 입장에 다름 아니다. 기존에 주어졌던 당연한 방식들에 순응함으로 침묵하며 살았던 삶이 결코 건강한 삶이 아니며, 소위 “객관적 진리”라는 보편성을 따라야만 했던 획일적 삶을 밝히는 것이다. 지젝은 진리란 결코 객관적이지 않고 상호주관적이며, 그런 의미에서 “자기-관계적 진리”임을 강조한다. 사회의 어떤 다른 구성원도 꿈꾸어보지 못했던 새로운 삶의 방향성을 향한 참여적 실천들은 역설적으로 그 실천들에 참여한 이들의 삶에 실제적으로 어떠한 영향이든 미치게 된다. 지젝에 따르면, 바로 이러한 영향들에 대한 진지한 성찰과 이해가 진리에 대한 평가를 재구성하게 된다는 것이다. 그러므로 “자기-관계적 진리”는 “참여적 진리”라는 의미를 갖게 되는 것이다.³⁶⁾ 버틀러 역시 진리의 수행적 실천이 진리를 자명하게 만들어 가는 것이라 주장한다. 왜냐하면 버틀러는 진리란 미리 정해져 주어진 어떤 것이 아니라 사회 구성원들 속에서 특정한 형태의 다수적 실천을 통해 실현되는 것이라 믿기 때문이다.³⁷⁾

35) 조효제, 『인권의 문법』(서울: 후마니타스, 2011), 41.

36) Slavoj Žižek/ 이현우 외 역, 『폭력이란 무엇인가: 폭력에 대한 6가지 뼈뚫은 성찰』(서울: 도서출판 난장이, 2011), 311-312.

37) Judith Butler, 「우리, 인민-집회의 자유에 관한 생각들」, 알랭 바디우 외, 『인민이란 무엇인가』(서울: 현실문화, 2014), 78.

지젝과 버틀러의 진리에 대한 견해가 강조하려는 측면은 진리라는 것
 이야말로 일부 견고한 주체들의 소유 대상이나 설명의 대상이 아니라는
 점이다. 오히려 하나의 진리 주장은 실천을 통해서만 평가되어지고 강화
 되어질 수 있다는 점이다. 이러한 실천은 타자와 분리된 근대적 주체가
 아니라 오히려 '나와 너와의 관계'로 이해되어지는 주체로서의 '나'를 통해
 이루어질 수 있다. 자기설명의 불가능성을 인정한 관계적 주체를 통해서
 '사건 그 이후'의 문제들이 지속적으로 기억되고 사유되어질 것이며, 가능
 한 실천들이 이어질 수 있을 것이다. 반면에 근대적 의미의 도덕적 주체
 는 소위 문제의 상황을 해결하기 위해 추상적 보편성을 불러들이려고 할
 것이며, 그 보편성에 의지한 '공식적 대답' 외에는 침묵을 강요할지도 모
 른다.

지금까지 한국사회 내에서는 수많은 '너'라는 대상을 통제하는 수단으
 로서 소위 진리에 대한 주장들이 독점되어 왔다. 종교적 근본주의적 영성
 집단으로서의 한국교회들, 전체주의적 국가이해를 여전히 품고 드러내는
 도덕적 독재 및 권력의 감성정치, 자본주의적 성공의 욕망을 재배치하고
 있는 입시문화를 통해 획일화된 청소년을 대량생산하는 공교육 시스템,
 폐쇄적 교리 이해를 통해 옳고 그름이란 구조 가운데서 타자를 지워버리
 는 한국교회들의 모습, 초월과 영원을 향하여 나가고 있지만 현재로는
 미완의 존재로서의 가능성 가운데 있는 삶의 가치를 자본적 가치로만 평
 가하려는 맘몬주의 등은 여전히 숨 막히게 새로운 도덕적 주체의 출현과
 형성을 가로막고 있다. 이와 같이 가로막는 구체적 힘의 구조는 도덕적
 주체 스스로의 사유를 마비시키고, 새로운 인식의 틀을 제공할 전혀 다른
 대화를 시작하지 못하도록 하는 통제와 명령의 구조이다. 전혀 다른 이질
 적이고 다원적인 새로움을 받아들이고 수용하는 것에 대하여 공포를 조
 장하는 강요되어지는 침묵이다.

이에 대항하여 타자와의 관계 속에서 서로를 배제함으로써 도덕적 독재를 성취하려는 유혹을 벗어버리고, 나와 너의 관계 속에서 서로의 상호성취를 이루어내는 조건들을 이루어가는 실천이 필요할 것이다. 사회 구성원들의 삶을 상호 성취시키는 조건이야말로 사회적 정의라고 말할 수 있다. 흑인여성신학자 그랜트(Jacquelyn Grant)의 이야기처럼, 정의란 누군가는 포기해야 하고 다른 누군가는 획득하는 차원의 균형으로 설명되고 이해될 것이 아니라 사회 구성원 모두가 제자가 되는 삶을 살게 됨을 의미한다.³⁸⁾ 여기서 제자가 된다는 것은 자신의 삶의 영역을 완전하게 설명하고 통제하려는 유혹에서 벗어나서 오히려 실패의 가능성조차 품어 내며 새로운 가치와 삶의 방향전환을 추구해 나가는 새로운 도덕적 주체라고 해석해도 그리 다르지 않을 것이다. 새로운 도덕적 주체는 서로 다른 의견과 가치, 전혀 다른 삶의 방향성에 대한 긍정적 인정으로서의 침묵을 새롭게 조명해야 할 것이다. 너를 통해 들려지는 전혀 다른 말에 공감하여 수용하고 또한 감탄하며 책임적으로 응답할 수 있는 일, 즉 또 다른 관계를 열어감으로써 부정적 의미로서의 침묵의 구조를 깨어나가야 할 것이다.

38) Jacquelyn Grant, "The Story of Servanthood," In *A Troubling in My Soul: Womanist Perspectives on Evil & Suffering*, ed. Emilie M. Townes (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1997), 216.

참고문헌

- 박충구. 『예수의 윤리: 혼란과 갈등의 시대에 생명과 평화의 길 찾기』. 서울: 대한 기독교서회, 2011.
- 송종열. 「세월호 참사, 공공성을 묻다」. 인천문화재단 플랫폼 47, 2014, 9: 22-28.
- 이광호. 「남의 자의 침묵: 세월호 이후에도 문학은 가능한가?」. 문학과 사회 제 27 권 제 4호, 2014: 318-341.
- 이은선. 「세월호 참사와 한국사회, 교회여성과 정치」. 한국여성신학 79, 2014, 8:12-33.
- 이진경. 『근대적 시 · 공간의 탄생』. 서울: 그린비, 2012.
- 정주진. 『평화를 보는 눈: 폭력 없는 세상은 가능할까』. 고양: 개마고원, 2015.
- 조한혜정. 『왜 지금, 청소년?』. 서울: 또 하나의 문화, 2002.
- 조효제. 『인권의 문법』. 서울: 후마니타스, 2011.
- Birch, Bruce C. and Rasmussen, Larry L. *Bible & Ethics in the Christian Life*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989.
- Bonhoeffer, Dietrich/ 손규태, 이신건, 오성현 역. 『윤리학』. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- Butler, Judith/ 양효실 역. 『윤리적 폭력비판: 자기 자신을 설명하기』. 고양: 인간사랑, 2013.
- _____. 「우리, 인민-집회의 자유에 관한 생각들」. 알랭 바디우 외. 『인민이란 무엇인가』. 서울: 현실문화, 2014.
- Fox, Matthew/ 김영명, 문희춘 역. 『새로운 종교개혁: 창조영성과 기독교의 변혁에 관한 95개조 반박문』(서울: 코나투스, 2010), 67-68.
- Gebara, Ivone. *Out of Depths: Women's Experience of Evil and Salvation*. Minneapolis: Fortress Press, 2002.
- Grant, Jacquelyn. "The Story of Servanthood," In *A Troubling in My Soul: Womanist Perspectives on Evil & Suffering*, ed. Emilie M. Townes Maryknoll. New York: Orbis Books, 1997.
- Harrison, Beverly W. *Making the Connections: Essays in Feminist Social Ethics*, ed. Carol Robb. Boston: Beacon Press, 1985.

Said, Edward W./ 박홍규 역. 『오리엔탈리즘』. 서울: 교보문고, 1991.

Žižek, Slavoj/ 이현우 외 역. 『폭력이란 무엇인가: 폭력에 대한 6가지 뼈뚫한 성찰』. 서울: 도서출판 난장이, 2011.

Žižek, Slavoj/ 민승기 역. 『정치를 위해 무엇을 할 것인가?』. 서울: 경희대학교 출판문화원, 2013.

“세월호 희생자에 망언 조광작 목사, 한기총 부회장직 사퇴,” 경향신문 인터넷 버전, 2014년 5월 24자.

http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?articleid=201405241912421&code=940100

“사이버 검열 논란, 법원도 책임 크다,” 경향신문, 2014년 10월 22일자 사설, 제 31면.

“한국 국가청렴도 43위 · · · ‘6년 연속 정체 · 하락세,’” 연합뉴스 인터넷 버전, 2014년 12월 3일자.

<http://www.yonhapnews.co.kr/bulletin/2014/12/03/0200000000AKR20141203090500004.HTML?input=1195m>

“박근혜 정부 ‘영남 편중’ 너무 심각하다,” 경향신문 인터넷 버전, 2015년 3월 2일자.

http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?code=990101&articleid=201503022126165

“국민신뢰도 국회가 가장 낮아,” 경향신문 인터넷 버전, 2015년 3월 29일자.

http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?code=940100&articleid=201503291240341

논문투고일: 2015. 06. 30.

심사개시일: 2015. 07. 13.

게재확정일: 2015. 08. 07.

• 국 문 초 록 •

본 논문은 한국사회 내 이품의 기억을 공유하고 보다 인간다운 새로운 삶의 방향성을 공유할 수 있는 사회적 공간이 제대로 작동하고 있는가를 질문하고 있다. 이러한 사회적 공간의 기능 상실은 1) 신뢰집단의 부재, 2) 국가권력의 검열, 3) 부패한 자들의 연대를 통한 다양성 억압이란 이유와 연관되어 있다. 한국사회 내 침묵의 문화가 더욱 강화되는 방식으로는 1) 근본주의 신학과 국가주의의 결합을 통한 폐쇄적 세계이해 강화, 2) 이데올로기가 사회적 암시를 통해 구성원을 이끌어가는 방식, 3) 위의 두 문제들을 더욱 내면화시키는 폐쇄적 교육의 장으로서의 한국 교회와 학교를 들 수 있다.

침묵을 강요하는 문화는 획일적 명령과 통제를 강요하는 일종의 사회적 폭력이며 이 구조를 벗어나기 위한 노력으로 새로운 도덕적 주체 형성에 관한 이해가 요청된다. 본 논문은 나와 너의 명확한 분리를 지양하고, 나는 너와의 관계로서만 설명이 가능하다는 주디스 버틀러의 주체 이해를 통해서, 타자를 전적으로 지배하는 것이 불가능한 일임을 인정하는 도덕적 주체를 요청하고 있다. 자신의 수동성을 경험하고, 자신의 주체성이 박탈당하는 경험을 한 도덕적 주체는 자신의 삶의 영역을 완전하게 설명하고 통제하려는 유혹에서 벗어날 수 있다. 또한 근대적 주체의 실패를 인정하는 것이 새로운 가치와 방향성의 전환을 가능하게 한다는 것을 이해하는 새로운 도덕적 주체이다. 타자를 통해 들려지는 이야기에 귀를 기울이는 관계성 가운데 놓여있는 주체는 전혀 다른 새로운 관계성을 열어감으로써 침묵의 굳어진 문화에 균열을 일으킬 가능성을 갖게 될 것이다.

주제어: 침묵의 문화, 도덕적 주체, 주디스 버틀러, 타자, 관계성, 비판적 성찰
