

윤리적 주체 형성과 글쓰기*

이재기(조선대)

〈목 차〉

- | | |
|---------------------------|-----------------------------|
| 1. 들어가는 말 | 3. 윤리적 주체 형성을 위한 글쓰기 교육의 방향 |
| 2. 이론의 세계, 삶의 세계, 그리고 글쓰기 | 4. 맺는 말 |

1. 들어가는 말

이 글은 윤리의 문제가 이론과 규범으로 설명 또는 환원될 수 없고, 상대주의 속에 방치될 수 없다는 생각에서 출발한다. 윤리가 원리와 규범의 문제라면, 우리가 할 일은 그 원리와 규범을 익히고, 삶에 그대로 적용하면 된다. 이때 우리의 수고로움을 사라진다. 우리는 아무 생각 없이 간단히 그것을 적용할 수 있기 때문이다. 이와 반대로 “무엇을 해도 괜찮다.”라고 해도 우리의 수고로움은 사라진다. 내 행위는 항상 윤리적으로 허용되기 때문이다. 그러나 우리는 커다란 정치적·사회적 사건에서 뿐만 아니라 너무나도 사소하고, 극미한 일상의 삶의 국면에서 윤리적 결정을 내리느라 매번 수고롭다.¹⁾

* 이 논문은 2015년 조선대학교 학술연구비의 지원을 받아 연구되었음.

1) “왜 사람들은 무감각한가?”라는 에세이에서 톨스토이는, 우리가 거의 의식하지 못하는 일상의 순간에 현실적인 윤리적 결정이 이루어지고 진정한 삶이 체험된다는 생각을 전개한

규범이 정언적 명령으로 이해될 때, 주체의 행위가 설 자리는 없다. 즉, 규범, 법이 누구나 따라야 할, 무조건적이며 보편타당한 지상 명령일 때, 주체의 행위는 실천이 아니라 준수의 차원으로 전락한다. 준수의 차원에서 이루어지는 주체의 행위는 ‘준수/미준수’라는 틀에서만 도덕적으로 판정된다.²⁾ 주체의 자율적이고, 자발적인 판단이 개입하지 않기 때문에 주체는 자신의 행위가 갖는 윤리적 성격을 사고할 필요도 정당 화할 필요도 없다.

여기서 윤리적 주체의 능동성은 사라지고 수동성만 강화된다. 주체의 윤리적 사고 가능동성을 갖는 국면은 규범, 법을 구체적인 삶의 맥락에서 해석하고, 스스로 행위의 당위성을 모색하는 과정에서 구현된다. 규범이 당위를 말하는 것이 아니라, 규범과 삶의 상호 조화 과정에서 당위가 만들어지는 것이다. 당위가 자리하는 곳은 “개체적 행위의 범주이고 나아가 그 이상의 것, 행위의 개별성이나 유일성 그 자체의 범주이며, 행위의 대체 불가능성, 일회적으로 강요된 것의 범주이자, 행위의 역사성 범주”(바흐친, 1920: 64)이기 때문이다.

윤리는 규범, 지식의 영역이 아니다. 윤리는 행위, 사고의 영역이다. 따라서 윤리적 주체는 윤리 규범, 윤리 지식을 학습하고, 학습한 규범과 지식에 따라 실천하는 사람이 아니다. 윤리적 주체는 윤리적 판단 능력과 윤리적 감수성을 가진 사람으로서 이러한 판단 능력과 감수성은 ‘전달-수용’의 학습 구조를 통해서만 형성되지 않는다. 구체적인 윤리적 사건에 지속적으로 노출되고, 참여하는 행위를 통해서 길러진다. 이러한

다.”(모슨과 에머슨, 1990: 62).

2) 글쓰기 영역에 한정해서 살펴보면, 이인재(2008), 이재승(2010)의 논의가 ‘쓰기 윤리’를 규범의 준수 차원에서 접근하고 있는 사례에 해당한다고 볼 수 있다. 이들은 쓰기 윤리를 지키기 위해서 준수해야 할 규범의 목록을 매우 구체적인 층위에서 제시하고 있다. 이러한 규범은 큰 틀에서 일종의 가이드라인 역할을 할 수 있겠지만, 구체적이고, 개별적인 쓰기 장면에서는 상당히 무력해질 수 있다. 이는 서수현·정혜승(2013)에서 “쓰기 윤리가 무엇인지, 어떻게 지켜야 하는지 아예 몰라서 쓰기 윤리를 준수하지 못한 것이 아니라, 이에 대한 실천적 접근을 하는 구체적인 방법을 몰라서 어려움을 겪는”(193-194)다는 보고에서도 알 수 있다. 한편, 신경숙 사건을 둘러싸고 벌어진 논쟁 역시 이러한 현실을 잘 보여준다. 논쟁은 좀처럼 하나로 수렴되지 않을 것이며, 도리어 논의의 스펙트럼을 넓히면서 계속해서 퍼져나갈 것이다. 그리고 이러한 종결되지 않는 대화는 모든 사건에 내재되어 있는 윤리적 판단의 복잡성과 중층성을 보여주고 있다.

노출과 참여의 과정이 글쓰기의 과정이다.³⁾

우리는 ‘타자의 삶을 책임지는 것이다. 더 정확하게 말하면 ‘타자가 동의하는 방식으로 타자의 삶을 책임지는 것이다. 이를 위해서는 타자 또는 타자의 삶에 대한 심도 깊고, 중층적인 이해가 전제되어야 한다. 글쓰기는 타자의 삶에 대한 이해를 커켜이 늘려가는 과정이다. 한편, 타자의 삶을 책임을 진다는 것은, 타자의 삶에 관여하고, 참여하는 것이다. 타자의 삶에 관여, 참여하는 방식이 글쓰기인 것이다.

글쓰기는 타자와의 만남의 방식을 고심하는 공간이다. 우리는 나와 타자의 만남 사건에서 생겨난다. 따라서 나와 타자가 만나는 글쓰기라는 시공간은 윤리적 시공간이 되는 셈이다. 저자는 자신과 타자가 어떻게 만날 것인가를 인식론적으로, 윤리적으로, 미학적으로 고심하는 과정에서 저자인 나의 윤리적 사유와 판단 능력, 그리고 윤리적 감수성을 고양하는 계기를 얻게 된다.

이런 맥락에서 나는 다음 세 가지에 관심을 갖고 있다. 첫째, 우리가 자리하는 자리는 어디인가? 나는 우리가 자리하는 곳은 추상적이고 차가운 이론의 세계가 아니라 고유하고, 유일한 개별적 삶의 세계라는 점을 얘기할 것이다. 둘째, 우리가 이론의 세계가 아니라 구체적인 삶의 세계에 존재한다면 주체는 무엇으로 스스로의 윤리적 당위를 설정하는가? 나는 반복불가능하고, 대체 불가능한 삶의 세계에 책임 있게 참여하는 주체의 행위 속에서 설정된다고 말하고자 한다. 그리고 주체의 이러한 책임 있는 행위가 바로 글쓰기이며, 글쓰기 과정에서 주체는 윤리적 감각을 기를 수 있다는 점을 강조

3) 박영민(2008)의 논의는 ‘쓰기 윤리 의식 함양을 위한 방법론을 ‘전달·수용’이란 학습 구조에서 찾고 있지 않다는 점에서 의미가 있다. 예컨대, 그가 제안하고 있는 1)쓰기 윤리에 대한 가치 탐구 모형을 활용하는 방안, 2)쓰기 윤리의 딜레마를 활용하여 토론 방법을 적용하는 방안, 3)반성적 쓰기를 적용하는 방안, 4)자기 평가를 활용하는 방안, 5)거울 효과 및 상징물을 활용하는 방안이 그 예이다. 그러나 박영민의 논의와 이 글은 몇 가지 점에서 차이가 있다. 먼저, 이 글은 글쓰기 사건이라는 특정한 영역에서만 요구되는 윤리 의식이 아니라, 모든 삶의 영역에서 요구되는 윤리 의식을 다루고 있다는 점에서 논의 대상이 다르다. 또한 주체의 윤리 의식은 어떤 교수·학습 방법을 통해서 형성·함양되는 것이 아니라, 주체의 책임 있는 참여(관여)를 통해서 길러진다는 점에서 논의의 전제가 다르다. 따라서 이 글에서 제안하는 글쓰기 교육의 방향도 어떤 구체적인 글쓰기 교수·학습 방법론을 제시되는 것이 아니라, 글쓰기 장면에서 강조되거나 의식해야 하는 바가 무엇인지에 대한 층위에서 기술될 것이다.

할 것이다. 셋째, 모든 글쓰기가 윤리적 주체를 형성하는 계기가 되는가? 그렇지 않을 것이다. 나는 글쓰기가 윤리적 주체 형성을 지향한다면 지금과 다른 글쓰기 방식 또는 글쓰기 교육 방식이 필요하다는 점을 설명하고자 한다. 그리고 위 세 가지 질문에 대한 대답은 바흐친에게서 온 것이거나, 바흐친이 나를 자극하여 나온 것이다. 따라서 나의 글쓰기는 바흐친을 죽음 앞에서도 의연하게 만들었던 근거, 바로 바흐친에 대한 ‘응답적 이해’인 셈이다.

2. 이론의 세계, 삶의 세계, 그리고 글쓰기

이 장의 논의는 바흐친의 최초 저작이라고 할 수 있는 『행위 철학을 위하여』에 근거하고 있다.⁴⁾ 이 책에서 바흐친은 칸트를 윤리학에 대한 모든 추상적이고 철학적인 접

4) 최진석(2014, 71)은 “1919년 「예술과 책임」에서 출발한 바흐친의 사유는 「행위철학」에서 일정 정도의 결구를 이루었다”고 보고, 바흐친에게 윤리는 “무엇을 행하거나 행하지 말라는 식의 도식을 준수함으로써 성취되는 이상이 아니”며, “우리는 지금 여기를 살아가는 ‘이 나의 개성적 행위 속에서 만들어지고 항상 이미 구축해가야 하는 삶의 양식(mode of life)’이라고 말하고 있는데, 나 역시 최진석의 이러한 바흐친 해석에 공감하며, 이 글은 이러한 해석에서 촉발된 것이기도 하다.

한편, 바흐친은 이 저작 이후 쓴 다른 저작에서는 ‘윤리’ 또는 ‘윤리학’을 전면적으로 다루지 않는다. 이런 측면에서 “윤리학에서 미학으로의 전회”(변현대, 2013: 133)라고 말할 수 있다. 그러나 나는 전회가 아니라 ‘미학으로 확장되는 윤리학으로 이해하고자 한다. 즉, 그의 윤리학이 미학이라는 맥락으로 공간을 옮겨서 확장되고, 심화되고 있다고 생각한다. 또한 이 저작을 포함한 초기 저작들(「예술과 책임」, 「예술 활동에서의 작가와 주인공」 등)을 “종결 불가능성을 압도하는 종결”로, 『도스토옙스키 창작의 문제들』을 “종결 불가능성으로 이행”(변현대, 2013: 127)으로 대립시켜 설명하는 데 나는 여기에 동의하지 않는다. 바흐친은 『행위 철학을 위하여』에서 윤리는 영원하고 불변하는 이론의 세계로 환원될 수 없고, 유일하고, 대체 불가능한 삶의 사건에 존재한다는 점을 지속적으로 강조하고 있기 때문이다. 삶의 세계는 반복 불가능하기 때문에 어떠한 윤리적 당위도 종결 불가능하다. 그리고 바흐친의 ‘종결 불가능성’은 바흐친의 미학이론에서 재현되고 있는 것이다. 이런 나의 생각은, 바흐친 저작의 모순을 바흐친이 도입하고 있는 개념의 모순에서 찾고, 바흐친 저작을 이러한 개념의 확장으로 이해하고 있는 이문영(2000)의 논의와 맞닿아 있다.

근법의 대표자로 다루고 있다. 바흐친에 따르면, 이러한 접근법들은 “전형적으로 윤리학을 일반적 규범이나 원리의 문제로 간주하고 개별 행위는 한낱 규범에 대한 예증(또는 예증 실패)으로 간주된다.”(모스과 에머슨, 1990: 65) 바흐친이 지속적으로 문제 삼는 것은 추상적이고 철학적인 접근법이며, 이러한 접근법이 지향하는 세계는 삶의 세계가 아닌 이론의 세계이다.

나의 생에서 어떤 실체의 정위(방향)도 이론의 세계에서는 불가능한 것이며 거기에서 살거나 책임 있게 행위할 수도 없다. 거기에 나는 불필요하고, 원리적으로 말하자면 거기에 나는 존재하지 않는다. 이론의 세계는, 내가 유일의 존재라는 사실과 그 사실이 갖는 도덕적 의미를 ‘마치 존재하지 않는 것인 양 원리적으로 사상(捨象)함으로써 얻어지는 것이다. (중략) 이러한 존재 개념은 나의 생을 책임 있는 행위로 정의하지 못할 것이며, 실천으로서의 생, 행위로서의 생을 위한 그 어떠한 규범도 부여하지 못할 것이다. 그 개념 안에 나는 살고 있지 않기에, 만일 이 개념이 유일의 것이라고 한다면 나는 존재하지 않는 것이나 다름없을 것이다. (바흐친, 1920: 35)

어떤 구체적 존재도, 구체적 사건도 이론의 세계에 살지 않는다. 따라서 어떤 이론으로 또는 개념으로 어떤 구체적 삶과 존재사건을 해석하고 판단하는 것은 가능하지 않다. 그리고 지금 여기에 존재하는 구체적인 존재와 존재사건을 마주하지 않고, 그 존재가 없는 텅 빈 이론을 마치 그 존재인 양 대한다는 점에서 이성적이지도 윤리적이지도 않다. 한편, 이론의 세계에는 구체적 존재가 살고 있지 않기 때문에, 유일하고 고유한 삶을 사는 구체적 존재는 어떻게 살 것인가, 어떻게 윤리적 판단을 할 것인가에 대한 답을 얻지 못한다. 방법은 이론의 세계가 삶의 세계를 살도록 하는 것이다. 즉, 이론의 세계와 삶의 세계의 소통성을 회복하는 것이다.

참여적이고 눈이 높은 의식에 확실한 사람은 현대 철학의 세계, 이론적 문화의 세계가 어떤 면에서는 현실적이고 의의가 있지만, 자신이 살고 책임 있는 자신의 행위(정치적 영향력과 종교적 의식(意識)이 수행되는 유일의 세계는 아니라는 점이다. 이 두 개의 세계는 서로 소통 부재 상태이며, 이론적 문화의 의의 있는 세계를 생의 유일의 존재사건에 끌어들이고 참가시키기 위한 원리가 존재하지 않는다. (바흐친, 1920: 56)

바흐친은 ‘현대’라는 단서를 붙여 현대 철학, 현대 이론과 삶의 세계의 분리 및 소통 부재를 말하고 있지만, 이는 모든 철학 또는 이론의 세계가 갖는 본질적인 문제일 것이다. 즉, 이론은 유일하고 고유한 구체적 삶의 세계를 지우고 생겨나는 것이기 때문에 이론의 세계와 삶의 세계는 본질적으로 소통하기 어려운 것인지 모른다.⁵⁾ 한편, 바흐친은 이론적 세계를 유일의 존재사건인 삶의 세계에 참여시키는 원리를 제안하고 있는데, 이 또한 무망한 바람일 것이다. 구체적인 현상에 대한 설명 방식이 ‘원리’가 되는 순간, 그 원리는 벌써 이론의 세계를 살게 될 운명을 지게 되기 때문이다.

이론의 세계와 삶의 세계를 소통하게 하는 ‘원리’가 없을 때, 둘을 소통시키는 방법은 무엇일까? 그 방법은 구체적인 존재사건을 살아가는 지금 여기 주체의 노력에 있을 것이다. 구체적인 존재사건에 이론으로 하여금 반응하도록 하는 것, 즉 둘을 상호 조직시키는 것, 둘을 상호 침투하도록 하는 것, 둘을 대화하도록 하는 것, 이를 통해 이론의 세계와 삶의 세계는 잠시 만날 뿐이다. 조우할 뿐이다. 그리고 다시 강조하지만, 이러한 만남과 조우는 누구도 대신할 수 없다. 오직 구체적이고, 유일하며, 고유한 존재사건을 살고 있는 ‘이 나’ 밖에는 없다.

이론의 세계와 삶의 세계를 상호 조직시키고, 상호 침투하게 하는 행위가 바로 글쓰기이다. 글쓰기는 이론의 세계라는 타자의 시선을 통해 삶의 세계를 인식하고, 체험하는 과정이며, 구체적인 삶의 세계를 끌어들이 이론의 세계를 대화적으로 재구성하는 과정이다. 이러한 과정에서 구체적 삶의 세계는 비로소 어떤 의미를 갖는 존재사건으로 인식될 것이며, 이론의 세계는 삶의 세계가 가한 힘으로 인해 수많은 틈구멍이 생길 것이고, 더욱 촘촘해지고, 복잡해지고, 살가운 것이 될 것이다. 때론 구체적 삶의 세계를 건디지 못하고 탈영토화, 재영토화될지도 모른다.⁶⁾

5) 이론의 세계와 삶의 세계의 분리는 바흐친이 다른 대목에서 언급한 “객관적 의미 내용”과 “수행의 주관적 과정”의(바흐친, 1920: 61) 분리와 의미적으로 충실히 대응한다. 행위가 ‘객관적 의미내용’과 ‘수행의 주관적 과정’으로 분리될 때, 현실의 책임 있는 행위의 수행은 불가능하다. 이는 둘 중 어느 쪽의 세계를 살든 마찬가지다. 그리고 책임 있는 행위가 없는 곳에는 윤리도 없다. 객관적 의미내용 속에서 사는 주체는 스스로 판단하지 않는다. 판단은 객관적 의미내용이 한다. 따라서 주체에게 행위의 책임을 물을 수 없다.

6) 구체적인 글쓰기 학습 장면에서 이론의 세계와 삶의 세계 간의 상호 침투와 상호 조직을 강조할 때, 전제되어야 하는 것은 학습자의 ‘이론의 소유’이다. 이런 전제를 고려할 때, 이 글은

글쓰기라는 공간에서 이론의 세계와 삶의 세계는 상호 침투하면서 상호 변화하게 되는데, 이는 다름 아닌 주체의 변화, 윤리적 주체의 변화를 의미한다. 글쓰기 과정에서 발생한 이론의 세계, 삶의 세계의 변화는 삶과 이론에 대한 주체의 책임 있는 응답(참여)에서 비롯된 것이기 때문이다. 응답하기 전과 응답한 후의 주체는 다른 주체이다. 응답과 참여의 삶을 살면서 주체가 변화했기 때문이다. 응답과 참여의 과정에서 주체의 윤리적 잔주름이 늘어나고, 윤리적 근육의 양도 증가했기 때문이다.

한편, 모든 글쓰기가 윤리적 주체를 형성하는 것은 아니다. 이론의 세계를 다시 사는 방식으로 글쓰기를 하거나, 자신의 구체적 삶을 보고하는 방식으로 글쓰기를 하는 경우에 글쓰기를 통한 주체의 변화를 기대하기 어렵다. 물론 변화가 없을 수 없다. 보다 정교해지고 강고해지는 객관적 이론의 세계, 보다 풍성해지고 살찌는 주관적 삶의 세계로의 변화가 그것이다. 그것을 변화이고 성숙이라고 할 수는 있겠다. 그러나 이것은 독백적 글쓰기의 강화이고, 이러한 독백적 글쓰기에서 강화되는 것은 독백적인 주체이다. 독백적 주체는 그것이 객관적 이론이든, 주관적 삶이든 자신의 시선 안에 갇혀서, 자신의 시선에만 사로잡혀서 대상, 타자를 호출하고, 포섭한다. 이 때 자신의 바깥에 있는 타자는 지속적으로 대상화되고, 사물화된다. 따라서 독백적 글쓰기는 그 자체가 윤리적이지 못하고, 윤리적 판단 능력을 높이거나 윤리적 감수성을 기르는 계기도 마련하지 못한다.

독백적 글쓰기의 대표적인 사례가 어떤 이론, 체계, 이념, 명제로 구체적이고, 유일하며 고유한 타자, 타자의 삶을 재단해버리는 것이다. 독백적 글쓰기 주체는 자신을 단호하게 만들었던 이론, 체계, 명제를 빼버리면 허둥대거나 침묵한다. 그 이론, 체계

학생 필자의 삶의 세계 또는 존재 사건에 침투시킬 이론이 그들에게 있느냐? 도리어 학습자에게 이론을 만나도록 하는 것이 먼저가 아니냐? 등과 같은 질문을 마주할 것이다. 나는 학습자는 벌써 수많은 이론을 가지고 있으며, 그들이 소유한 이론의 세계를 살아가고 있다고 생각한다. 예컨대, 글쓰기 학습 장면에만 한정해도, ‘독자를 고려해야 한다.’; ‘쓰기 윤리를 지켜야 한다.’; ‘어법을 준수해야 한다.’; ‘초고 쓰기보다는 고쳐 쓰기에 더 많은 시간을 할애해야 한다.’ 등과 같은 무수한 이론과 규범의 세계에 둘러싸여 있다. 그리고 대부분의 학생 필자는 이러한 이론과 규범을 의심하거나 성찰하지 않으면서 잘 지키려고 노력한다. 즉, 누구에게나 언제나 이론은 넘쳐나고, 살면서 계속 쌓일 것이다. 따라서 이론과 삶이 맺는 관계 양상에 대한 관심은 여전히 중요하다.

를 산 것이지 자신의 삶을 산 것이 아니기 때문이다. 이론, 체계의 삶을 살았다는 것은 스스로 해석하고, 판단하고, 실천하는 삶을 살지 않았다는 것을 의미한다. 따라서 이들의 판단 능력은 무력해서 이론을 제거하고 삶과 직접 대면하게 되는 상황에 놓이면 자신의 목소리를 내지 못하고 위축된다.⁷⁾

한편, 바흐친에게 있어서 이론과 사고는 다르다. 실제의 삶은 사고 행위를 통해 체험되고, 실제 삶에서 생겨난 사고는 다시 실제 삶에 관여하여 영향을 미친다. 그리고 “사고와 실제 현실 간의 이러한 상호 관계는 진리에 매우 가깝게 다가서 있다.”(바흐친, 1920: 36-37) 바흐친이 사고를 종종 사고 행위라고 부르는 것은 사고를 행위의 하나로 보고 있다는 사실을 말해준다. 따라서 어떤 대상에 대해 사고하고, 인식한다는 것은, 사고 행위를 통해 그 대상에 관여하고, 참여하고 있다고 볼 수 있다. 행위는 신체의 물리적 움직임만을 가리키는 것은 아니다.

문제가 되는 것은, 실제 삶을 경험하는 계기로서의 사고가 이론이 되는 것이다. 이론이 되는 순간 실제 삶이 갖는 유일성과 고유성을 체험할 수 없게 된다. 실제 삶이 갖는 고유성과 유일성은 어떤 구체적 개인을 둘러싼 수많은 맥락이 지금 여기에서(특정 시공간에서) 일시적으로 맺는 관계에서 생겨난다. 이론은 ‘어떤 구체적 개인도, 수많은 맥락도, ‘지금 여기’도, 이들이 상호작용하여 맺는 ‘일시적 관계’도 모두 사상(捨象)해야만, 사상을 채 존재하기 때문에 실제 삶을 경험할 수 없게 만든다. 이런 이론에 의해 해석되고, 판단되는 어떤 존재의 실제 삶은 심하게 왜곡될 것이다. 이론으로서의 윤리, 규범으로서의 윤리가 위험한 이유가 여기에 있다. 구체적인 실제 삶을 만나는 과정으로서의 글쓰기를 통해 윤리적 판단 능력을 길러야 하는 이유도 여기에 있다.

바흐친이 언급하는 “인식이라고 하는 책임 있는 행위”, “인식이라는 현실의 행동”(바흐친, 1920: 39) 역시 실제 삶의 세계와 이론의 세계를 이어주는 역할을 한다. 즉, “인식이라는 현실의 행동은 인식의 내부에서(중략)이론적으로 추상화된 소산이 아니라 책임 있는 행위로서, 온갖 종류의 시간 외적인 의의(진리의 이론적 세계-필자주)

7) “현대인이 확신에 차 있고, 풍족하며, 명쾌하다고 느끼는 것은 문화의 영역의 자율적 세계와 이 세계에 내재하는 창조적 법칙 속에 자신을 원리적으로 존재하지 않는 경우이며, 한편 그가 확신을 잃고, 빈약하며, 명쾌하지 못하다고 느끼는 것은 현실의 유일의 생안에서 자신을 상대하고 자신이 행위의 중심이 되는 경우이다.”(바흐친, 1920: 56-57)

를 유일의 존재사건에 참가시킨다.”(바흐친, 1920: 39) 주체는 삶의 세계와 이론의 세계를 상호 조화하는 인식 행위를 통해 윤리적 판단과 실천을 한다. 그리고 글쓰기는 그 자체가 인식 행위라는 점에서 글쓰기의 과정은 윤리적 판단과 실천의 과정이다. 그러는 글쓰기는 삶의 세계와 이론의 세계가 갖는 관계를 깊숙이 탐구하는 인식 행위라는 점에서 윤리적 주체로 성장하는 중요한 학습의 계기가 되는 것이다.

그러나 인식의 소산으로서의 개념들 예컨대, 합리성, 타당성, 일관성, 공정성 등은 처음에는 현실을 설명하고 처방하기 위해 만들어진 사고의 도구였겠지만 현실과 무관하게 내적 법칙에 의해 자가 발전하여 현실을 파괴하는 흉기가 될 수 있다. 현실 맥락과의 상호 조화를 멈추고 내적 법칙에 의해 자가발전 하는 순간, 이들 개념은 삶과 글쓰기의 불모성을 야기할 수 있다. 예컨대, 수많은 삶의 맥락, 논의 맥락을 제거하고, 오직 ‘평등(부자와 빈자 모두에게 평등하게 부과되는 급식비)’이란 개념 틀에서 보편 급식을 반대하는 주장, 오직 ‘편향성’이란 틀에서 수많은 맥락을 사상시켜버리는 역사 교과서 국정화 주장이 그 예가 될 것이다. 사실, 모든 인식의 산물은 이러한 위험성을 가지고 있다. 어떻게 피할 것인가? 내적 법칙에 맡기지 말고, 현실, 삶이라는 맥락에서 다시 조율되고, 재구성해야 한다. 이러한 조율과 재구성의 과정이 글쓰기이다.

글쓰기가 윤리적 판단 능력을 기르는 계기가 되기 위해서는 ‘내용의 타당성’에 머물러서는 안 된다. 즉, “이론적으로 타당한 명제에 대한 도덕적 의무를 떠맡는 나의 의식의 지향이 필요”하다(바흐친, 1920: 61). 주제가 다루는 존재사건에 대한 ‘옳다/그르다’에서 더 나아가 존재사건에 대한 내 행위의 당위가 드러나야 한다. 당위로서 실천되는 내 행위가 삶과 타자에 미칠 영향과 그 영향에 대한 후행 발화의 도덕적 판단까지도 글쓰기 과정에서 날카롭게 의식되어야 한다.

글쓰기는 존재사건 안에서 자신의 자리를 잡는, 자신의 자리를 표방하는 행위이다. 저자는 존재사건과 자신의 글쓰기 행위가 타자의 삶에 미칠 영향을 숙고하면서 자신의 위치를 정한다. 타자의 삶에 미칠 영향을 숙고한다는 의미는 자신의 책임을 파악한다는 의미이고, 자신의 책임을 인식한다는 것이기 때문에 글쓰기 과정은 자신의 윤리적 위치를 정위하는 과정이라고 이해할 수 있다.

저자가 자신의 윤리적 위치를 정위하고, 윤리적 책임의 정도와 범위를 확정하기 위해서는 자신의 글쓰기 안에서 컨텍스트를 확정해야 한다. 이 때의 컨텍스트는 “행위

가 그 의미와 사실을 그 안에 귀착시키는 최종적인 콘텍스트이다.”(바흐친, 1920: 70) 물론이 때의 최종 콘텍스트는 잠정적이고, 일시적인 것으로 인식해야 대시간 속에서의 지속적인 대화가 가능해진다. 열린 채 끝난다는 의미는 글쓰기가 일시적으로 확정하는 콘텍스트가 갖는 유보성과 잠정성을 일컫는다.

그러나 현재 나의 글쓰기가 이루어지는 소시간 속에서 나는 “끝난다”에 방점을 찍어야 한다. 이는 “오직 책임 있는 행위만이 온갖 가연성을 극복한다.”(바흐친, 1920: 71)는 바흐친의 생각에 부합하는 것이기도 하다. 책임 있는 행위로서의 글쓰기라면 자신의 정치적, 윤리적 자리를 명확하게 표명하고, 그에 따른 책무성을 기꺼이 받아들여야 한다. 이럴 때 글쓰기는 일반적으로 타당한 것으로서의 ‘보편’과 현실적인 것으로서의 ‘개별’이 서로 만나 최종적인 의미를 만들게 된다. 완결되는 것은 텍스트의 의미만이 아니다. 나의 존재적인 의미도 윤리적 의미도 완결된다. 이러한 최종적인 결론 앞에서 나는 “더 이상 도망갈 길이 없고, 수정할 수 없으며, 취소가 불가능”(바흐친, 1920: 71)하다.

그러나 대시간 속에서 보면, 한편의 글쓰기라는 이 행위는 일회적이어서 반복 불가능하다. 이러한 행위의 일회성과 고유성이 지속적인 글쓰기를 추동하는 힘이 된다. 존재사건의 맥락이 반복되는 영원의 성격을 지닌다면, 존재사건에 참여하는, 반응하는 내 글쓰기 역시 내용적으로 형식적으로 반복될 수밖에 없다. 반복이기 때문에 지속할 필요가 없다. 누가 동일한 행위를 반복하겠는가, 할 필요가 있겠는가? 그러나 존재사건의 맥락은 일회적이어서 항상 새롭고, 따라서 글쓰기는 새로운 맥락을 마주하며 매번 새롭게 쓰여야 한다. 이러한 글쓰기를 통해서만이 우리는 “단일하고 유일한 존재가 갖는 구체적인 현실로의 접근이”(바흐친, 1920: 69) 가능해진다.

3. 윤리적 주체 형성을 위한 글쓰기 교육의 방향

이 장에서는 윤리적 주체 형성을 위한 글쓰기 교육의 방향을 두 가지에 초점을 맞추어 기술하고자 한다. 먼저, 저자는 자신의 고유성, 외재성을 강하게 유지하면서 글쓰기를 할 필요가 있다.⁸⁾ 나의 유일무이함과 대체불가능성이라는 고유성을 유지할 때, 글쓰기를 통해 나는 스스로 윤리적 당위를 구성할 수 있으며, 나의 글쓰기를 통해 타자는

타자 자신을 드넓게 이해하는 시공간을 만나게 된다. 한편, 저자는 글쓰기를 통해 타자로서의 독자의 지평을 확대하고, 타자와 어떻게 만날 것인지를 지속적으로 성찰해야 한다. 독자 지평의 확대, 만남 방식의 성찰 속에 글쓰기를 통한 윤리적 주체 형성의 가능성과 잠재력이 내재되어 있다.

가. 고유성, 외재성의 강화 또는 주관의 격려

지금 여기 내가 점하고 있는 시공간이라는 맥락은 누구도 대체할 수도 반복할 수도 없다. 심지어 나조차도 대체, 반복할 수 없다. 나는 시간의 흐름과 공간의 변동 속에서 벌써 다른 맥락 속으로 이동하였기 때문이다. 한시적으로, 일시적으로 갖는 이러한 나만의 맥락으로 인해서 나의 고유성이 발생한다. 그리고 이러한 나의 고유성은 타자에 대한 나의 외재성이다.

이해를 위해 중요한 것은 이해자가 창조적으로 이해하고자 하는 대상과의 관계에서 시간과 공간과 문화 속에서 이해자의 외재성을 확보하는 일이다. 실제로 인간은 자기 자신의 외관을 직접 볼 수 없을뿐더러 전체적으로 의미화 할 수도 없으며, 어떤 거울이나 사진도 여기서 그를 도와줄 수 없다. 오직 타자들만이 그 사람의 외관을 바라보고 이해할 수 있을 따름인데, 이는 그들이 지닌 공간적 외재성과 그들이 타자라는 점 덕분이다. (바흐친, 1979: 476)

고유한 글쓰기는 내가 자리하고 있는 시공간의 고유성, 유일성에서 생겨난다. 나의 고유한 맥락에 충실한 글쓰기는 당연히 이전에 누구도 쓴 적이 없고, 나중에 누구도 쓸 수 없는 글쓰기를 가능하게 한다. 따라서 모든 글쓰기는 모두 고유하다고 말할 수

8) 이재기(2008)는 어떤 글이 좋은 글인가에 대한 관점 차이, 이러한 관점 차이가 파생시킨 교육 방법론의 차이를 비교하기 위해 수사적 접근법, 표현주의 접근법, 비판적 접근법을 대조하고 있다. 이 틀에서 볼 때, 고유성과 외재성의 강조는 표현주의 접근법에 가깝다고 할 수 있다. 다만, 표현주의 접근법의 관심이 저자 자신의 고유성에만 관심을 가질 뿐, 나의 고유성 유지가 타자에게 미치는 이익과 영향, 타자의 고유성 유지가 나에게 미치는 이익과 영향까지 살피지 못하고 있다는 점에서 차이가 있다. 그리고 이러한 차이가 글에서 제안하고 있는 글쓰기 접근법과 표현주의 접근법의 차이라고 볼 수 있다.

있다. 그러나 여기에는 전제가 따른다. 지금 여기라는 맥락에 충실해야 한다. 타자의 맥락이 나의 맥락에 개입하거나, 나의 맥락을 대체할 때 나만의 맥락은 사라지고, 이러한 맥락의 상실은 당연히 고유성의 상실로 이어진다.

타자의 목적, 요구, 입장, 처지, 가치, 신념, 지식 등은 타자의 맥락이다. 타자 눈치 보기, 타자 고려하기, 타자에 부합하기 등을 통해서 내 자리로 침투하는 타자의 맥락은 내 맥락의 고유성을 앗아간다. 즉, 타자 맥락의 침투 과정은 나의 시선을 타자의 시선으로 교체하는 과정이다.

타자가 이론이든, 규범이든 타자화된 삶에서 나의 삶은 없다. 정확하게 내 삶의 고유성과 유일성은 없다. 특히, 내 삶이 하나의 타자의 시점으로 수렴될 때 위험성은 고조된다. 복수적 시점이 형성되지 않기 때문이다. 그 시점이 어떤 것이든 그것이 하나로서 존재하고, 지배적일 때, 실제 삶의 세계는 대단히 폭력적이고 강압적이게 된다. 왜냐하면 실제 삶의 세계는 결코 하나의 시점, 이론, 지식으로 포획되지 않는, 해석할 수 없는 복잡성과 유동성을 가지고 있기 때문이다. 무엇보다 타자화의 강요가 나쁜 것은 타자화가 자기 부정을 요구하기 때문이다. 타자화를 이해하기 위하여 바흐친의 용어 하나를 도입한다면 '순수 감정이입'이란 말이 적합할 것이다.

순수한 감정이입, 타자와의 일치, 유일의 존재 안에서 점하는 자기 유일의 유치 상실은, 나의 유일성 및 위치의 유일성이 하찮은 요인이며 세계 존재의 본질적 성격에 영향을 미치지 않는다는 인식을 전제로 한다. 하지만 스스로의 유일성이 존재의 개념에서 하찮은 것이라는 이러한 인식은 그 당연한 귀결로서 존재의 유일성이라는 것을 잃는 결과가 되기에, 그 경우 우리가 손에 넣는 것은 겨우 잠재적인 존재의 개념뿐이고 본질적인, 현실의, 유일의, 어디까지나 실제적인 존재의 개념은 아니다. 그러한 존재는 생성하는 것도, 사는 것도 할 수 없다. 존재 안에서 차지하는 나의 유일의 위치가 하찮은 것이라 여기는 이러한 식의 존재가 갖는 의미는 결코 나에게 의미를 부여하지 못하며, 동시에 그것은 존재사건이 갖는 의미도 되지 못한다. (바흐친, 1920: 48)

그러나 능동적인 자기 시점, 견해의 포기는 타자화와는 완전히 다른 세계를 펼쳐 보인다.

수동적인 감정이입, 홀리는 것, 자기 상실이라는 것은 자신을 버리는 것 혹은 극기⁹⁾라는 하는 책임 있는 행동·행위와는 어떤 공통점도 갖지 않는데, 극기에서 나는 최대한으로 능동적이고 존재 안에서 차지하는 스스로의 위치의 유일성을 완전히 실현하고 있기 때문이다. 내가 자신의 유일의 위치에서 책임을 지고 자기를 버리는 그 세계는 내가 존재하지 않는 세계, 따라서 나의 존재에 무관심한 세계가 아니며, 극기라는 것은 존재사건을 포용하는 성취이다. 능동성의 위대한 상징, 사망한 그리스도는 [포도주와 빵의] 영성식(領聖式)을 통해, 그의 영원한 죽음을 체험하는 육체와 피의 <?> 분배를 통해, 바로 세계에서 사라진 자로서 사건의 세계 안에 입하시고 영향을 미치고 계시며, 우리는 그의 세계에서의 비-존재를 통해 살아가도 그에게 참여하며 강해진다. 그리스도가 사라져버린 세계라는 것은, 이전에 그리스도가 단 한번도 존재한 적이 없는 세계와 같지 않고, 근본적으로 별개의 세계다.(바흐친, 1920: 49-50)

순수한 감정 이입이 나를 버리고 타자화되는 것이라면, 극기는 나를 텅 비움으로써 타자를 완전히 껴안는 것이라고 할 수 있다. 여기에 나는 없지만, 한편으로는 가득 차 있다. 그리고 나를 비움으로써 비로소 나는 모든 타자에 자리할 수 있게 되는 것이다. 이는 나를 버리고 타자에 투항하는 타자화와는 매우 다른 길이다.

내 시점에서 본 타자의 모습은 오직 나만이 펼쳐 보일 수 있다. 따라서 오직 나만이 그에게 이익을 안겨줄 수 있다. “존재에서 나의 유일의 위치에서 단지 타자를 보고, 알고, 그에 대하여 생각하고 잊지 않고 있다”는 사실은, “그의 존재를 보완하는 활동, 절대적으로 이익을 가져다줄 새로운 활동으로, 역시 나에게만 가능한 활동”이다(바흐친, 1920: 92-93). 한편, 이는 나의 유일한 책무성을 의미하는 것이기도 하다. 나만 알고 있는, 나의 시점에서만 확보되는 것은 누구도 대신 말해줄 수 없다. 따라서 온전히 그 모습을 펼쳐 보이는 것은 오직 내가 수행해야 할 책무이기도 한 것이다.¹⁰⁾ 나는 타자

9) 최건영(2011)이 번역한 말인데, 적절하지 않다는 생각을 할 뿐, 달리 대체할 만한 말을 찾지 못하여 일단 극기로 표현하였다.

10) 한편, 타자에 대한 나의 외재성도 당연히 깊은 성찰의 대상이 되어야 한다. 예컨대, 대표자로서의 의식을 버려야 한다. 그런 의식을 갖는 순간, 나의 유일성과 개별성은 사라진다. 실제 전체의 대표라고 할 때에도 “유일의 존재 및 유일의 대상의, 개체로서의 참여”이다. “무엇보다도 우선인 것은 개체로서의 것”이기 때문이다.(바흐친, 1920: 113) 이는 개체의 유일성이 갖는 가능성과 한계를 동시에 승인해야 한다는 것을 의미한다. 나는 내 위치에서 사건에 대한 유일한 진실을 가지고 있지만, 마찬가지로 타자들 역시 자신의 위치에서 유일한 진실

또는 타자의 삶에 대한 알리바이를 말할 수 없다. 내 알리바이의 주장은 내 존재를 부정하는 것이기 때문이다. 나는 존재하는 한, 나만의 고유하고 유일한 시점을 갖게 마련이고, 따라서 나는 알리바이를 말할 수 없다. 그럼에도 불구하고 내 알리바이를 내세우는 것은, 나를 속이는 것이고, 타자에 대한 나의 책임을 방기하는 것이라고 할 수 있다. “존재에서 알리바이가 없다는 것만이 공허한 가능성을 책임 있는 현실의 행위로 바꾼다.”(바흐친, 1920: 93-94)

나는 타자의 시선에 의해 “스스로를 온전하고도 깊이 있게 드러”낸다. 당연히 그 역도 가능하다. 나의 정체성, 윤리성은 나 스스로에 의해 이해되지 못한다. 오직 “낮선 다른 의미와 마주치고 접촉하고 나서야 비로소 자신의 깊이를 드러내게 된다.” 즉, 타자로 인해 나는 나에게 대한 깊은 이해에 도달할 수 있는 것이다. 더 나아가 나의 폐쇄성과 일면성을 극복하는 계기가 마련된다. 그리고 나와 타자가 서로가 갖는 고유한 외재성을 바탕으로 마주할 때, 둘은 “겹쳐지거나 뒤섞이지 않으면서, 각자가 자신의 통일성과 열린 총체성을 보존하는 동시에 풍요로워질 수 있다.”(바흐친, 1979: 476)

바흐친이 자신의 여러 저작에서 지속적으로 강조하고 있듯이, 나의 의식은 타자의 사유와 상호작용하고 투쟁하는 과정 속에서 탄생하고 형성된다. 내 의식은 “마치 애초에 어머니의 품(몸) 안에서 육신이 형성되는 것처럼, 인간의 의식은 타자의 의해 둘러싸인 채 눈을 뜬다.”(바흐친, 1979: 485) 타자를 부정하는 나의 글쓰기는 타자의 응답적 발화보다는 파괴적, 침묵적 발화를 유발할 것이고 이러한 발화 속에서 나의 의식과 감수성은 형성되고, 윤리적 감각 역시 형성될 것이다. 결국, 글쓰기를 통해서 타자를 어떻게 대우하느냐의 문제는 글쓰기를 통해 나를 어떻게 예우하느냐의 문제로 치환되는 셈이다.

내가 알고 있는 나의 윤리성은 나의 내적 성찰과 사고를 통해 형성된 것이 아니다. 나를 외부에서 지켜본 또는 체험한 타자가 구성한 윤리성이다. 이와 같이 나의 외부에 존재하는 타자의 개입, 판단, 전언이 없이는 나의 윤리성을 사고할 수 없는데 그 타자가 꼭 사람일 필요는 없다. 문어적, 구어적 발화¹¹⁾ 역시 나의 정체성, 윤리성을 사고하고,

을 가지고 있기 때문이다.

11) “물건을 훔치는 것은 나빠”; “당신, 나한테 참 잔인하군!” 나는 타자의 전언을 듣기 전에는 내가 나쁜 사람인지, 잔인한 사람인지 모른다. 내가 대체 누구인지 모른다. 나의 외부에 존

성찰하는 데 참여할 수 있다. 글쓰기는 지속적으로 나의 윤리성을 성찰하도록 이끄는 다양한 타자를 도입하고, 이들과 대화하는 과정이다.

자신의 고유성, 외재성에 근거한 글쓰기는 내 주관의 적극적인 개입을 요구한다. 근대 교육이 시작된 이래, 글쓰기 교육은 지속적으로 논리적인 것, 이성적인 것, 합리적인 것만을 강조해왔다. 개별적이고, 유일한 존재가 뿜어내는 주관은 배제하고 금지시켜 왔다. 이러한 경향 역시 바흐친이 말한 이론의 세계를 강조하는 ‘이성주의’의 영향일 것이다.

글쓰기에서 글쓰기 주체의 책임의식과 윤리의식을 요구한다는 것은, 글쓰기의 곳곳에서 주체의 ‘정동-의지적 어조’¹²⁾를 드러내라고 요구하는 것과 같다. 이는 주체의 주관을 글쓰기의 장면에서 전면적으로 드러내라는 의미이기도 하다. 따라서 글쓰기에서 객관의 옹호와 주관의 배제는 무책임한 글쓰기의 옹호와 책임 있는 글쓰기의 배제를 의미하는 것이기도 하다. 글쓰기에서 존재의 알리바이를 지속적으로 요구하는 상황에서 글쓰기의 책무성과 윤리성이 고양되기는 어려울 것이다. 더 나아가 주체의 책무성과 윤리성이 결여된 논리성은 대개의 도구적 이성이 그러하듯, 맹목과 흥기의 삶을 살 개연성이 높다.

이 편견(이성주의-필자주)은 논리적인 것만이 명석하고 합리적인 것인데, 하지만 논리적인 것은 온갖 존재 자체가 그렇듯이 책임 있는 의식을 배제한다면 그저 맹목적이고 어두운 것일 뿐이다. 논리적 명석함이나 필연적 수미일관성은, 책임 있는 의식의 단일하고 유일한 중심에서 분리되어 버리는 경우, 논리적인 것에 본래 있었던 내재적 필연성의 법칙 탓에 어둡고 맹목적인 힘이 되는 것이다.(바흐친, 1920: 72-73)

재하는, 외부에서 내 행위를 경험한, 경험을 통해 윤리적 판단을 한 타자의 반응과 접촉하면서 서로소 나는 나의 윤리성을 사고하게 된다.

- 12) 바흐친이 즐겨 사용한 용어로, ‘주체의 정서, 의지를 담은 억양 정도로 이해할 수 있다. 이러한 억양은 어떤 대상, 사건에 대한 주체의 책임 있는 참여가 있어야 드러난다. 최진석(2014)은 이 말을 ‘감정-의지적 어조’로 번역하면서 “감정-의지적 어조는 ‘이 나의 관점에서 수행된 발화-행위의 특이성을 가리킨다. 문법의 토대로서 언어(랑그)는 추상적인 인간의 요소인 반면, 발화(빠롤)는 각각의 나-주체들의 자기표현이기 때문이다. ‘이 나의 실제 발화, 억양 속에서 구현된 ‘이것임’이 감정-의지적 어조”(64)라고 설명하고 있다.

글쓰기 교육이 윤리적 주체 형성 교육이 되기 위해서는 의미내용으로서의 이론과 개념을 자신의 유일한 존재사건과 깊이 연관시키는 글쓰기를 격려해야 한다. 즉, 이론과 개념이 존재사건에 침투하도록 해야 한다. 이러한 침투 과정에서 “정동·의지적 사고, 즉 억양을 부여하는 사고”(행위, 78-79)가 이루어진다. 개인의 존재사건으로 흘러 들어갔다가 나온 이론은 무심하고, 건조한 이론이 아니라 나의 승인을 얻은, 나의 참여로 변형된 그리하여 나의 가치, 개성으로 절여진 이론이다.¹³⁾

중요한 것은 이렇게 개성적 어조를 띤 이론이라고 하더라도 ‘이 존재사건’에서만 일시적, 잠정적 진실을 가질 뿐이다. 즉 맥락적 의미만을 갖는 것으로, 영원히 지속되는 사전적 의미를 획득하는 것은 아니다. 왜냐하면 내가 이후 마주할 존재사건은 또 다른 맥락 안에서 이루어지는 사건이므로, 나는 바뀐 존재사건에 또다시 이론을 침투하는 일을 반복해야 한다. 일회적인 글쓰기의 반복에서 얻어지는 것은 영원하고 보편적인 원리, 규범이 아니라 나의 이성적, 윤리적 판단 능력과 감수성뿐이다. 즉 윤리적 ‘지혜’일 뿐이다. 이것이 글쓰기의 운명이다.

나. 타자를 만나는 방식에 대한 성찰

글쓰기의 과정은 타자와의 만남의 과정이다. 우리는 글쓰기에서 어떤 타자를 만나는가? 다양한 유형화 방식이 있겠지만, 1)텍스트에서 직접 호명되는 사람·집단, 2)텍스트에 의해서 간접적으로 호출되고 있는 사람·집단, 3)내가 응답하고 있는 선행 텍스트의 저자, 4)나의 텍스트에 응답할 후행 텍스트의 저자(실제 독자이면서 저자), 5)나의 텍스트를 읽는 사람(실제 독자이면서 저자는 아님), 6)나의 텍스트를 읽을 가능성이 있는 사람(잠재 독자), 7)내가 텍스트에서 다루는 주제·사건·정책에 의해 영향을 받을 사람(실제 독자가 아님) 정도를 상정해 볼 수 있을 것이다.

글쓰기를 통해서 타자와 어떻게 만날 것인가? 타자를 만나는 방식에 대한 성찰 속에, 글쓰기가 갖는 윤리적 주체 형성의 계기가 잠복해 있다.¹⁴⁾ 예컨대, 나의 글쓰기가

13) 이와 같이 정동·의지적 어조는 이론의 삶을 바꾼다. 잠재적 의미만을 갖는 꽃봉오리로서의 이론에 내 온기(억양)를 불어넣어 꽃을 피우는 행위이며, 수조라는 이론에 튼구멍을 내서 이렇게 저렇게 흐르도록 물길을 내는 행위이다.

선행 발화자, 후행 발화자와 맺는 관계의 양상, 그리고 어떤 주체를 다루고 있는 나의 글쓰기가 타자의 삶에 미칠 영향 등을 지속적으로 성찰할 때, 글쓰기의 윤리성은 다소 간 확보될 수 있다. 이러한 성찰적 글쓰기는 바흐친이 강조하는 ‘참여적 사고’로 번역할 수 있을 것이다. 참여적 사고를 하는 사람이란, “자신의 행위를 행위의 소산과 떼어 구분하지 않고 양쪽을 관련지어 생의 단일적·유일적 콘텍스트 안에서 분리 불가능한 것으로 정의하려는 자”이다.(최건영, 2011: 32)

글쓰기가 타자와 관계하는 방식의 풍요로움과 다채로움은 바흐친이 여러 곳에서 언급한 ‘응답성’의 개념 속에서 발견할 수 있다. 글쓰기는 본래적으로 하나님의 말씀이 아니다. 즉, 선행 발화가 없는 최초의 발화가 아니다. 이미 존재하는 어떤 발화에 대한 반응이다.¹⁵⁾ 나의 글쓰기가 선행 발화에 대한 글쓰기일 때, 당연히 저자인 나는 내가 말을 걸고 있는 선행 발화자(저자)와 대면하지 않을 수 없다. 그리고 글쓰기에서 대면하는 타자는 나의 글쓰기에 지속적으로 영향을 미친다.

우리 발화의 표현성은 이 발화의 대상적·의미적 내용에 의해서뿐만 아니라(또는 의해서보다도), 같은 주체를 놓고 우리가 대답하고 논쟁을 벌이는 타자의 발화에 의해 결정된다. 타자의 발화에 의해서, 개별 계기의 강조와 반복, 한층 날카롭거나 한층 부드러운 표현의 선택, 도발적이거나 양보적인 어조 등이 결정되는 것이다. 발화의 표현성은 그것의 대상적·의미적 내용 하나만이 고려될 때는 결코 완전히 이해되거나 설명될 수 없다. 발화의 표현성은 자신의 발화 대상과의 관계뿐만 아니라, 다른 발화들과 화자의 관계를 표현한다.(바흐친, 1979: 390)

14) 정영진(2014)은 “타자성 지평의 확대는 글쓰기 주체의 윤리적 감각을 확대”한다고 보고, “전체 속에 급진적 불균형을 도입하여 주체의 동일성에 균열을 내는”(270) 레비나스의 타자(대면하는 타자), 대면하고 있는 타자의 너머에 존재하는, 즉 “그들에 남겨진 얼굴 없는 다수”(270)인 지젝의 타자(보이지 않는 타자)를 인용한다. 또한 “지금 여기에 존재하지도 않는 사람들, 미래의 인간이나 죽은 자까지 포함”하는 가라타니 고진의 타자를 언급하면서 우리가 이러한 제3의 타자 인식에 이르는 감각이야말로 주체의 윤리를 확립하는 데 중요하다고 말하고 있다.

15) “발화가 아무리 독백적이고(예를 들어 학문적, 철학적 저작), 아무리 자신의 대상에 집중된다 하더라도 발화는 어느 정도, 주어진 대상, 주어진 문제에 관하여 이미 말해진 것에 대한 대답이 되지 않을 수 없다.”(바흐친, 1979: 391)

표절 문제도 규범의 문제로 접근할 것이 아니라¹⁶⁾, 선행 발화자와 후행 발화자 간의 관계 속에서 그 윤리성을 살필 필요가 있다. 즉, 표절 문제를 단순히 “다른 사람의 글을 훔치는 행위다”라고 윤리적으로 단정하는 것은 옳지 않다. 어떤 글이 선행 발화에 대한 응답 과정에서 쓰였고, 그 과정에서 선행 발화의 아이디어, 단어, 문장 등이 도입되었을 경우, 중요한 것은 명시적인 인용 표시 여부가 아니라 그런 것들의 도입으로 새롭게 설정되는 선행 발화자와 후행 발화자의 관계 양상이다. 그리고 도입되는 방식도 간단하지 않아서, 도입되는 방식의 구체적이고 특수한 개별 사례를 섬세하게 살필 필요가 있다. 이러한 섬세한 접근이 중요한 것은 선행 발화자는 이러한 도입 방식의 복잡성과 중층성 등을 종합적으로 체험하는 과정에서 도입 방식의 적절성 여부와 자신의 반응을 조율할 것이기 때문이다. 선행 발화 도입 방식의 다양함과 다채로움은 바흐친의 다음 진술에서도 확인할 수 있다.

다른 입장들과 관계하지 않으면서 자신의 입장을 결정한다는 것은 불가능하다. 따라서 각각의 발화는 담화적 소통의 주어진 영역에서 다른 발화를 향한 다양한 응답적 반응으로 채워져 있다. 이 반응은 다양한 형식을 취한다. 타자의 발화가 그대로 발화의 맥락 속으로 도입될 수도 있으며, 발화 전체를 대표하는 개별 단어나 문장이 도입될 수도 있으며, 이때 도입된 타자의 발화 전체와 개별 단어는 자신의 타자적 표현성을 간직할 수도 있고 다른 역할을 가질 수도 있다(아이러니, 격분, 경건함 등등의 역할), 타자의 발화는 다양할 정도로 새롭게 이해되어 재서술될 수도 있고, 대화 상대자가 잘 아는 것으로 인용될 수도 있고, 암시적으로 전제될 수도 있다.(바흐친, 1979: 390)

바흐친 역시 표절 사건으로부터 자유롭지 않다. 독일의 학자인 브라이언 폴에 의해 바흐친이 카시러를 표절했다는 의혹이 제기되었기 때문이다.¹⁷⁾ 폴은 바흐친이 의도

16) 글쓰기에서 표현 방식마저도 그것이 규범이기 때문에 따르는 것이 아니라, 독자에 대한 저자의 윤리적 책무 또는 배려의 차원에서 접근할 필요가 있다. 어법에 맞게 쓸 것, 단락을 나누고 들여 쓰기를 할 것, 명료하고 평이하게 쓸 것 등과 같은 주문은 독자로서의 타자를 배려하고 예우하는 마음에서 비롯되는 방법론적 실천으로 이해될 필요가 있다.

17) 브라이언 폴이 제기한 바흐친의 표절 내용과 그 후 촉발된 바흐친 표절 시비 논쟁에 대해서는 이득재(2005)를 참조 바람.

적으로 캣시러를 표절한 것은 아니지만, 캣시러에게 큰 빛을 지고 있음에도 이러한 영향 관계에 대한 어떠한 언급도 없다는 점을 지적하고 있다. 중요한 것은 바흐친의 글을 읽고, 캣시러가 보일 반응이다. 윤리성 판단의 근거는 그 ‘반응’에 있다.

이득재(2005)는 바흐친이 캣시러에게 영향을 받았고, 큰 빛조차 진 것이 맞지만, 바흐친이 캣시러의 주요 개념과 생각을 다른 맥락에서 창조적으로 변용했고, 더 나아가 논의를 확장·심화시켰기 때문에, 굳이 캣시러를 언급하지 않았을 것이라고 옹호하고 있다. 그렇다면, 이러한 창조적, 맥락적 변용과 논의 확장을 보는 캣시러의 반응이 어떠할지가 궁금해진다.

그럼에도 불구하고, 인용 표시를 하지 않은 것을 문제 삼을 수 있지만 선행 발화로서의 캣시러의 글과 후행 발화로서의 바흐친의 글이 유통되는 맥락에 따라 윤리적 판단은 달라질 수 있다. 예컨대, 당시의 문화 맥락에 비추어 볼 때, 캣시러의 글과 바흐친의 글이 독자에 의해 당연히 공유된다는 것을 전제할 때, 독자는 바흐친의 글이 누구의 글에 대한 응답적 발화인지를 안다. 이 때 바흐친은 굳이 도입한 선행 발화를 명시할 필요를 느끼지 못할 수 있다. 즉, 바흐친이 의도적으로 인용 표시를 하지 않은 것이 아니라, 굳이 밝힐 필요를 느끼지 못했다고 생각할 수 있는 것이다.

한편, 저자는 사회적으로 위치 지워진 사람이다. ‘주어진 위치’ 또는 ‘주어진 맥락’을 인식론적 측면, 실천적 측면에서 넘어서는 것은 어려운 일이다. 표절한 사람이 해명하는 자리에서 으레 들고 나오는 ‘관행’이 그 예이다. 당대의 관습을 넘어서서 먼 또는 가까운 미래에 새롭게 재구성될 관습 또는 글쓰기 감수성까지 선취하여 글쓰기의 윤리성을 갖추라고 요구하는 것은 무리일 수 있다.

그러나 벌써 죽어 사라진 사람들, 미래에 등장할 얼굴도 모르는 사람들이 독자가 되어 내 글에 보일 반응까지 예견하는 것, 그러한 독자들이 자리하고 있는 공동체의 글쓰기의 관습까지 고려하는 것, 이러한 고려 속에서 자신의 글쓰기 행위를 윤리적으로 성찰하는 것, 이것이 대화적 글쓰기가 말하는 글쓰기의 윤리성이라고 할 수는 있겠다.

우리는 글쓰기에서 선행 발화자만을 만나는 것이 아니라, 후행 발화자도 만난다. 즉, “발화는 담화적 소통의 선행 고리 뿐만 아니라, 후속 고리들과도 연결되어 있다.” (바흐친, 1979: 400) 물론 나의 글쓰기가 시작되는 최초의 지점에는 후속 고리로서의 후행 발화는 존재하지 않는다. 그러나 나의 글쓰기가 시작되는 순간부터 나는 후행

발화의 응답적 반응을 고려하면서 글쓰기를 이어간다. 글쓰기가 지향하는 타자의 역할은 매우 중요하다. “타자에게서 나의 사고는 처음으로 실제적인 사고가 되며(그리고 바로 이것에 의해서만 나 자신에게도 실제적인 사고가 된다), 이때 타자들은 수동적인 청자가 아니라 대화적 소통의 능동적인 참가자이다.”(바흐친, 1979: 400) 나의 글쓰기는 처음부터 그들의 대답, 능동적 응답적 이해로 열려 있는 셈이다.

타자를 향한 내 글쓰기의 열림의 정도, 즉 개방성의 정도는 내 글쓰기의 독백성과 대화성을 결정한다. 타자를 향한 내 시선을 강하게 유지하면서, 나를 향한 타자의 시선을 완강하게 거부할 때, 나의 글쓰기는 독백적 경향으로 딱딱해질 것이다. 반면에 나의 글쓰기가 타자에 대한 의식으로 충만할 때, 타자는 “발화 장르의 선택도, 구성적 기법의 선택도, 그리고 궁극적으로는 언어 수단, 즉 발화 문체의 선택까지도 결정하게”(바흐친, 1979: 395)되는 지경에 이름으로써, 결국에는 나와 타자의 경계가 허물어지고 누가 글쓰기의 저자인도 모르게 된다. 이것이 바흐친이 말하는 대화적 글쓰기의 멋진 풍경일 것이다. 그리고 이러한 멋진 풍경은 타자를 향해 활짝 열리는, 타자에 대한 나의 윤리의식에서 비롯된다고 볼 수 있을 것이다.

한편, 글쓰기에는 타자에 대한 나의 태도가 직접적으로 드러난다. 내가 타자로서의 독자를 어떻게 인식하고 있는지, 그의 인격을 어떻게 규정하고 있는지, 그와 나의 관계를 어떻게 상정하고 있는지가 드러난다.

내밀한 장르와 문체는 말의 화자와 수신자 간의 최대한의 내적 유사성(극단적 경우는 완전한 융합과도 같은 내적 유사성)에 기반한다. 내밀한 말에는 수신자와 그의 공감에 대한 신뢰가, 그의 민감하고 호의적인 응답적 이해에 대한 깊은 신뢰가 스며들어 있다. 깊은 신뢰의 분위기 속에서 화자는 자신의 깊은 내면을 열어 보인다. 이것으로 이 문체의 독특한 표현성과 내적 솔직성이 결정된다.”(바흐친, 1979: 397)

이런 글쓰기를 나와 견해를 달리하는, 내가 적이라고 생각하는 타자를 독자로 상정하고 이루어지는 비판적·저항적 글쓰기에서 요구하는 것을 무리일까? 나는 응답적 이해를 위해서는 적어도 독자를 대화 불가능한 타자로 규정해서는 안 된다고 생각한다. 구제불능의 “못난이”, “괴물” 등으로 규정하거나 단정하는 속에서 이루어지는 글

쓰기가 그(녀)를 변화시킬 것이라고 기대하는 것은 어렵다. 그럼 지금의 깊은 적개심과 단절감을 달래면서 타자를 어떻게 대화 상대자로 호출할 것인가?

타자의 시선의 고유성과 유일성으로 들어가는 것이다.¹⁸⁾ 타자의 시선 안쪽에서 사건을 바라보는 것이다. 이 때, 타자가 보는 사건의 새로운 모습이 열린다. 이 모습은 내가 보지 못한 모습이다. 내가 보지 못한 것이기에 새롭고 생산적일 수 있다. 마찬가지로 내 위치에서 바라본 사건의 모습은 타자에게는 새로운 의미로 다가갈 것이다. 이런 차이의 의한 낯섦과 새로움은 나와 타자가 다른 시공간을 점유하고 있기 때문에 발생한다. 다른 시공간이 다른 시선의 잉여를 낳은 것이다. 그리고 이러한 차이는 대화의 활력과 생산성을 높이는 힘으로 작용할 것이다.

이런 관점을 더 밀고 나가면, 나의 글에 대한 능동적, 응답적 반응으로서의 '반대'에 대한 새로운 태도와 감수성이 얻어진다. 반대는 “(만일 이 불찬성이 도그마적으로 미리 결정된 것이 아니라면) 이해를 촉진하고 심화하며, 타자의 말을 더욱 탄력적으로 자주적으로 만들어주기”(바흐친, 1979: 491) 때문이다. 타자의 반대(들)로 인해 나의 글쓰기는 더욱 많은 목소리로 시끄럽고 웅성댈 것이며, 이는 내 글쓰기의 합리성, 윤리성을 증대시킴으로써, 내 텍스트가 만날 많은 타자를 보다 잘 예우할 수 있게 되는 것이다.

18) ‘타자 시선으로 들어가기’는 다음에서 바흐친이 말하는 ‘감정 이입과 유사한 인식 행위라고 볼 수 있다. ‘미적 대상’을 ‘타자로’, ‘미적 조형’을 ‘타자에 대한 인식적·윤리적 구성 또는 이해로 파악할 수 있을 것이다. “미적 대상의 본질적인(유일한 것은 아니지만) 요인은 명시되는 개별 대상을 향한 감정이입으로, 그것은 대상을 안쪽에서 그 자체의 본질에서 보는 것이다. 이 감정이입의 요인 다음에는 늘 객체화의 요인, 말하자면 감정이입으로 이해한 개성을 자신의 외부에 두는 것, 그 개성을 자신으로부터 분리하는 것, 자기로의 회귀가 찾아온다. 그리고 이렇게 자기에게 돌아온 의식이 비로소 최초로 자신의 입장에서, 감정이입을 통해 그 안쪽에서 파악한 개성을 한 개의, 전일의, 질적으로 독자적인 것으로 미적으로 조형하는 것이다. 이 단일성, 전일성, 자족성, 독자성이라는 미적 요인은 그 어느 것이나, 한정적인 개성 자신에게는 손이 미치지 않는 외재적인 것이다.”(바흐친, 1979: 46-47)

4. 맺는 말

나는 주체의 당위는 이론의 세계에서 찾을 수 없고, 유일하고 고유한 개별적 삶의 세계에 찾을 수 있다고 하였다. 그리고 당위는 주체의 책임 있는 참여를 통해 구성된다고 하였다. 이 글에서 나의 글쓰기는 그런 삶을 살았을까, 혹시 그토록 비판한 무책임하고, 차가운 이론의 세계를 산 것은 아닐까? 내 글의 문체에 다소간의 진지함과 주관의 배어 있다고 한다면 글쓰기 또는 글쓰기 학습자에 대한 모종의 책임감에서 비롯되었을 것이라고 추측되기를 바랄 뿐이다.

글쓰기는 수많은 타자를 만나는 과정이고, 이들과 상호 영향을 주고받는 과정이다. 주체의 윤리적 감수성 또는 판단 능력은 이러한 타자를 만나는 방식에 대한 깊은 성찰에서 비롯된다. 이 글에서 내가 빈번하게 호출하고, 만난 사람은 바흐친을 비롯한 선행 발화자와 내 글에 반응할 후행 발화자이다. 나와 그들은 잘 만났을까? 서로가 가지고 있는 고유성과 외재성으로 우리는 서로 잘 변화했을까?

이 글을 마무리하면서 드는 생각은 글쓰기에 대한 새로운 감수성이 필요하다는 것이다. 예컨대, 글쓰기의 목적을 ‘설득이나 동의 얻음’이 아닌 ‘변화로 보는 관점’이 필요하다. 글쓰기의 목적은 나의 견해로 타자를 설득하거나 동의를 얻는 데 있지 않다. 글쓰기라는 대화를 통해 나와 타자가 함께 의미 있게 변화하는 데 있다. 글쓰기의 과정은 관점의 복수성을 증가시키는 과정이며 이러한 관점의 복수성으로 인해서 나와 타자의 마음이 확장된다. 글쓰기의 목적이 마음의 확장을 통한 ‘성숙’과 ‘변화’일 때, 참여자는 글쓰기를 통한 대화를 마치고 의미 있게 변화할 나와 타자를 예견하면서 즐거움과 기대감에 휩싸일 것이다. 나로 인해 변화할 타자의 변화, 특히 타자로 인해 성숙할 나를 예견하고, 즐거워하는 마음은 매우 소중한 ‘윤리적 감수성’이다. 이 때 글쓰기를 통한 대화는 지고이기는 살벌한 게임이 아니라 상호 성숙을 행해 나아가는 부드럽고 유쾌한 게임이 된다. 타자는 물리쳐야 할 적이 아니라, 나와 함께 성숙의 길을 걷는 도반이다.

▮ 주제어: 글쓰기, 바흐친, 시선의 잉여, 외재성, 윤리, 윤리적 주체, 응답성, 주체, 타자

〈참고문헌〉

- 박영민(2008), 「쓰기 윤리 의식 함양을 위한 쓰기 교수·학습 방안」, 『국어교육학 연구』 제33집, 한국국어교육학회, 73~98면.
- 변현태(2013), 「바흐친의 윤리학에서 미학으로의 전회: '미적 사랑'을 중심으로」, 『러시아문학연구논집』 제44집, 한국러시아문학회, 127~155면.
- 서수현·정혜승(2013), 「교육대학교 학생들의 쓰기 윤리에 대한 경험과 인식」, 『작문 연구』 제18집, 한국작문학회, 175~207면.
- 이득재(2005), 「바흐친과 표절문화-바흐친의 카시러 표절시비 논쟁을 넘어서」, 『러시아문학연구논집』 제24집, 한국러시아문학회, 101~124면.
- 이문영(2000), 「바흐친의 모순의 역동성에 대한 소고」, 『러시아연구』 제10권 제2호, 서울대학교 러시아연구소, 133~170면.
- 이인재(2008), 「대학에서의 글쓰기 윤리 교육」, 『작문 연구』 6, 한국작문학회, 129~159면.
- 이재기(2008), 「작문연구의 동향과 과제-작문에 대한 세 가지 가치론적 접근법」, 『청람어문교육』 38, 청람어문교육학회, 185~217면.
- 이재승(2010), 「글쓰기 윤리 교육의 내용 체계화 방안: 저작권 교육을 중심으로」, 『한국초등교육』 제20권 제2호, 서울교육대학교, 25~45면.
- 정영진(2014), 「글쓰기와 윤리-타자성: '문제제기'로서의 수사학·정치성」, 『작문연구』 21집, 한국작문학회, 263~290면.
- 조준래(2001), 「외재화된 현실: 바흐친의 사상적 진화 연구」, 『슬라브연구』 제17권 1호, 한국외국어대학교 러시아연구소, 119~156면.
- 최진석(2014), 「행위와 사건-미하일 바흐친의 윤리학과 삶의 건축학」, 『인문논총』 제71권 제3호, 45~75면.
- Bakhtin, M.(S. Bocharov Ed)(1979/2006), 김희숙·박종소 역, 『말의 미학』, 도서출판 길.
- Bakhtin, M.(1920/2011), 최건영 역, 『예술과 책임』, 문학에디션 뿔.
- Morson, G., & Emerson, C.(1990/2006), 오문석·차승기 역, 『바흐친 산문학』, 책세상.

[Abstract]

Formation of ethical subject and Writing

Lee, Jae-ki

This thesis was composed during the process of answering three questions. First, where does ethical duty (what one should do) of a subject lie? For example, is in the theoretical world or the world of life? Second, what relationship does writing have with the formation of an ethical subject? Third, what is the direction of writing education for the formation of an ethical subject? I have answered these questions with Bakhtin's argument as its basis and have tried to form a new perspective and sensitivity on the ethical side of writing through this.

In Chapter II, the place in which ethical duty exists and the relationship between the formation of an ethical subject and writing was discussed. Based on Bakhtin's initial writings, 『Toward a Philosophy of the Act』, an emphasis was put on the fact that the place in which ethical duty exists is not the theoretical world but the world of life. Duty of subject was thought to be composed by the responsible participation of the subject on the existing event. Writing is a process in which the subject participates in the existing event and is also an event in which the theoretical world and the world of life is mutually checked upon and penetrated. Thus, I discussed the fact that writing can become an important opportunity to form the ethical judgment ability and ethical sensitivity of the subjectivity.

In chapter III, I discussed the direction of writing education for the formation of an ethical subject. First, there is a need to emphasize writing that strongly maintains the characteristics and outsideness of the author.

When writing to maintain such characteristics, I can wholly express myself in depth through others and the others can do so as well through me. Second, writing must be a place to self-examine in depth about the way we meet with others. Writing is a process of meeting with so many others. And the opportunity or potential of forming an ethical subject that writing has lies in the process of self-examination on the way of meeting others.

【Key words】 : Answerability, Bakhtin, Ethics, Ethical subject, Others, Outsideness, Subject, Writing, Visional surplus

이재기

조선대학교

광주광역시 동구 필문대로 309 조선대학교 사범대학 국어교육과

전자우편 : context2@hanmail.net

이 논문은 2015년 11월 20일에 투고되었으며, 2015년 12월 7일에 심사 완료되어 12월 11일에 게재 확정되었음.