

기록의 전회

<포스트1999>를 전망하며(2)

이 영 남*

1. '의미의 각축장'으로 떠난 기록여행
2. 재활용의 미학
3. 향후 15년, 이세신궁 프로젝트
4. 자생적 아카이브
5. 자생적 아카이브, 그리고 기록의 상대성
6. 문화적 장소성
7. 침묵의 힘

* 한신대학교 한국사학과 초빙교수. 주요 논저 : 『푸코에게 역사의 문법을 배우다』, 푸른역사, 2007; 「기록의 역운 : <포스트1999>를 전망하며」, 『기록학연구』 제39호, 2014.

▪투고일 : 2014년 1월 22일 ▪최초심사일 : 2014년 1월 28일 ▪게재확정일 : 2014년 4월 25일

[국문초록]

‘의미의 각축장’으로 떠난 기록여행을 떠나 보았다. 그리고 각 주의 계보학이 아니라 재활용의 미학을 실험해보았다. 재활용은 무엇을 재활용하자는 것일까? 지난 15년을 비판하기보다는 향후 15년을 설계하는 것이 필요하다고 보았다. 그래서 향후 15년을 이세신궁 프로젝트로 명명해보았다. 이제 우리에게도 자생적 아카이브를 말할 시점이 된 것 같다. 서구의 기록문화를 열심히 받아들이고 교류하는 것을 넘어서 자생적 아카이브를 고민해야 할 것 같기 때문이다. 이제 수천 명의 사람들이 10년이 넘는 시간 동안 자기경험을 쌓았다면 충분히 그럴 시점이 되었다고 본다. 또한 이 글에서는 기록의 상대성과 기록의 장소성을 살펴보았다. 공공기관 아카이빙이 중요하다고 하더라도 이제는 기록의 중심적 위치에서 내려와야 할 것 같다. 아래로부터 아카이빙이 있고, 일상과 커뮤니티 아카이빙이 있고, 기호학적 접근이 있기 때문이다. 비관주의에 반대한다. 침묵의 힘을 신뢰한다.

주제어 : 기호, 기호실천, 문화정치, 이미지, 심상, 기록역동성, 두터운 맥락, 재맥락화, 재아카이빙, 빅아카이빙, 이세신궁, 일상아카이브, 커뮤니티 아카이브, 장소성, 포스트모더니즘, 내러티브, 상징, 상대성, 하워드 진, 10대 교육프로그램, 문화성, 흥동, 풀무학교, 성미산마을, 카르티에

1. ‘의미의 각축장’으로 떠난 기록여행

첫날 기차여행부터 달뜬 여행이었다. 사정이 있다며 발표순서까지

바꾸었으면서도 그렇게 늦춘 발표시간마저 제 시간에 갈 수 있을까 싶어 마음은 바빴다. 그러나 더 깊숙한 곳에서는 앞으로 좋은 일이 있을 것 같은 예감이 약동하고 있었다. 기분이 좋았다. 구포역에서 내려 숲이 우거진 곳으로 갔다. 11월, 깊어가는 만추를 심감 나게 해주는 굽적 굽직한 나무들, 그 아래에 쌓인 거름(낙엽은 이듬해 봄에 쓸 거름이 된다), 청춘의 소음으로 생기가 넘치는 대학 캠퍼스, 그리고 여기에 덧붙여지던 작은 기록소음들. 경향각지에서 모여든 사람들을 품은 신라대학교 숲은 아름다웠다.

2013년 11월 부산, 제5회 전국기록인대회는 예사롭지 않았던 사건이었다. 매우 수준이 높았고, 알차고, 풍요로운 결실이었다. 1999년 이후 지난 15년의 기록실천의 현주소를 제대로 보여준 것 같았다. 확실히 현장의 분위기를 호흡하며 육성으로 발표를 듣는 것은 달랐다. 만약 대회에 참가하지 않고 우연히 손에 들어온 발표문만 읽었다면 어땠을까? 아마도 몇 가지 유용한 정보만 취득하는 데에 그쳤을 것이며 ‘2013년 기록인 대회의 고유한 아우라’는 접할 수 없었을 것이다. 예술품에서 복제품의 시대로 접어들면서 아우라가 사라져버렸다고 하고, 또한 ‘한낱 사물로서 기록물’에는 아우라가 없을지 몰라도, 여전히 기록현장에는 그 고유한 아우라가 있지 않을까? 현장이란 무릇 욕망에 들뜬 사람들로 구성되면서 현장과 혼연일체가 되어버린 이들이 열정을 불살라 전후좌우 둘러가며 자신을 말하는 곳이기 때문이다. 모택동은 어디선가 ‘현장에 가보지 않으면 그 곳에 대해 말하지 말라’는 말을 한 적이 있었다. 아마도 그것은 현장의 역동적 기운이 우리에게 주는 고유한 분위기에 주목하라는 뜻인 것 같다. 그렇다면 부산에서 체험한 것은 부산의 풍류에 따라 다시 맥락을 넣어야 할 것이다. 이것은 “케틀라르가 강조한 아키비스트는 맥락으로 재맥락화 시킨다는 주장과 상통한다.”¹⁾ 지난 번 부

1) 조민지, 『기록과 기억의 문화정치-국가기록 전시의 기호학적 접근』, 한국외대 박사논문, 2014, 28쪽.

산 기록현장에서 보았던 것은, 기록물이 아니라 기록에 인생의 몇 가지를 걸고 있는 사람들의 열정이었다. 아우라가 없이는 이미지도 없다. 아키비스트가 취해야 할 맥락은 다음이 먼저이지 않을까? 기록과 삶을 연결시켜 기록그물망에 걸린 사람들 행위, 시선, 생각과 말, 독특한 의례 같은 것.

우리가 놓친 것은 다양한 기록현장의 그런 아우라가 아니었을까? 지난 15년, 압축성장의 뒤편에서 회고해보면 이런 생각이 든다. 한 걸음 더 나아간다면, 그저 놓쳤다고보다는 어떤 보이지 않는 평가기준에 따라 폐기해버렸던 것 같은 의심이 든다. 기록물분류기준표나 기록관리기준표에도, 법령이나 표준의 평가기준에도, 우리가 애지중지하며 교과서에 기록해 둔 평가담론에도 이런 폐기기준은 없거늘, 우리는 대체 어디에다 그것들을 전부 폐기해버린 것일까? 20세기 기록학에서 폐기는 경제적 관점에서 진행되었다. 이 관점이 물론 전부는 아니었겠지만, 기록물의 양이 반대해지면서 ‘규모의 기록관리’를 해야 했으며 이 때 중요한 변수였던 비용을 감안하지 않을 수 없었을 것이다. 비용문제란 단순히 분량을 줄이느냐에 달려 있는 것이 아니다. 경영논리가 그렇게 단순할 리가 없다. 핵심은 얼마나 빠른 시간에 신속하게 줄이느냐에 달려 있다. 따라서 폐기에서 중요한 것은 누구도 제어할 수 없을 정도의 속도감이 붙을 때이다. 중요하지 않다고 판명된 것들이 폐기되는 거센 소용돌이에 ‘기록의 아우라’도 쓸려 들어간 것 같다. 아우라는 더 중요한 것들을 위해 매우 빠른 속도로 폐기되어 버린 것이다. 지금 여기에서 말하는 폐기는 스치듯 지나가며 말하는 그런 류의 문학적 수사가 아니다. 우리가 만약 ‘의미의 각축장’으로 들어갈 수만 있다면, 폐기에 관한 실질적인 담론이 될 것이기 때문이다. ‘문화정치’ 시선으로 접근해볼 필요가 있다.

1박 2일의 짧은 여정이었다. 그 다음 날 구포역에서 서울행 기차에 올랐다. 한 때의 영화를 간직한 구포역은 석양과 저녁 바람, 그리고 사

람들이 어우러져 작지만 굳건했다. 기차레일이 서서히 굴러가면서 생각도 서서히 발동되기 시작했다. 이 멋진 장면을 마음에 아카이빙 해둔 것은 참 잘한 일이다, 그런데 이 기록이미지를 혼자 간직하고 있을 수는 없지 않은가? 기록물이든 기록이미지이든 기록의 대원칙인 공개원칙에 따라 공개해야 하는 법, 그것이 나눔이라는 도도한 시대적 가치에 닿는 길일 것이다. 서울에 도착할 때쯤 이렇게 생각이 모아졌다. 결국 나름대로 조리하고 갈무리해서 일정한 서사구조를 갖춘 보고서(기행문)를 한 편 학계에 제출해야 했다고 마음을 먹었고, 기왕이면 기록가문의 전통에 따라야겠다는 다짐을 했다. 서울에 와서는 일상에 묻혔다. 그러나 생각은 오히려 간절해졌다. 한 편의 기록기행문을 써야 한다. 그런데 그것은 무엇일까? 역사가나 인류학자, 또는 예술, 르포르타주나 다큐멘터리로 현장을 기록하는 사람이 아닌, 아키비스트에게 가능한 기록기행문은 무엇일까를 고심해야 했다. 부산에서 뜻 깊은 발표에 토론자로 참여할 수 있었고, 나름의 논리를 세워서 발표도 할 수 있었다. 그리고 여러 전시장을 둘러보았다. 오랜만에 만난 사람들과 반갑게 인사를 나눴고 이야기에 귀를 기울였다. 부산발표문에 앞뒤로 서울맥락을 더 넣어야 했기에 논문과 책을 더 찾아 읽어야 했는데, 놀랍게도(이미 다 알고 있는 것을 혼자 알았다는 점에서 때늦었기에), 최근 몇 년 새로운 흐름을 접할 수 있었다. 우왕좌왕, 시간은 흘러갔다.

그렇게 몇 개월이 지났고 벌써 해를 넘겼는데도 마음에는 그 때 여운은 여전하다. 아니, 남아있는 정도가 아니라 그 후 이어지는 일상에 연결되면서 진폭이 점점 커지고 있다. 이런 상황에서는 좌고우면 할 필요가 없을 것이다. 기록해야 한다. 기록해야 한다는 것에 기록해야 한다. 아카이빙을 하지 않으면 영원히 사라져버릴 것 같은 초조함을 이기는 힘은 역시 기록의 힘이지 않을까? 기록여행을 다녀온 한 아키비스트가 자기가 속한 기록가문의 고유한 전통에 따라 기록해야 한다면, 구체적으로 어떤 방식이 좋을 것이며 거기에서 얻을 수 있는 기록효과는 또

무엇일 수 있을까? 이번 여행기에서는 이 물음에 답해보려고 한다. 특히 제도실천이 아니라 문화정치적 실천이라는 맥락에서.)

그런데 이것이 중요한 물음이기는 하나, 사실 이 물음보다도 현실적으로 다가오는 것은 따로 있었다. 그것은 다름 아니라 시점이었다. 세월의 곱팡이는 기억을 갉아먹는다. 이럴 때 조급함이 들어온다. 그러나

-
- 2) “그 중 하나가 이러한 대항공간의 전시로 문화적 기억을 수렴한다. 웹 공간에서 다원화된 적극적 주체는 자본과 지식의 코뮌화, 권위의 분산으로, 적극적 의미 생산자가 될 수 있다. 의미의 각축장에서 사회적 기억으로 편입하기 위해 배제된 기억들, 중요한 의미임에도 사회시스템에 포함되지 못하고 제한되었던, 그래서 망각되었다고 가정되었던 기억들을 불러일으키는 방법이다. 그것은 사회와 공간의 의미를 어찌면 지금까지와는 다른 모습으로, 당연하지 않았다고 생각했던 의미로 만들고 바꾸는 방법이 되기도 한다. 문화적 기억이 폐기에 의한 무효선언으로 망각의 확실한 기회를 제공해 주었던 행위에 대한 대항적 기억이 될 수 있는 지점이 여기에 있다.”(조민지, 2014, 143-144쪽). ‘의미의 각축장’에서 벌어지는 이런 스펙타클한 장면들을 포획할 수 있는 그물망이 있을까? 될까? 이런 물음이 단순하게 하나의 답을 가질 리가 없다. 다만, 현장에서 문화정치적 실천을 하면서 전망해야 한다는 것은 분명해 보인다. 이런 실천적 함의는 다른 아키비스트 동료들에게도 심심치 않게 찾을 수 있다. 예를 들어, 다음과 같이 19세기와 21세기를 대비하며 이해할 수도 있을 것 같다. 먼저 19세기의 시선은 “아키비스트의 신념은 증거의 존엄성에 있으며, 그의 과업은 자신이 책임지고 있는 기록에 수반되는 모든 증거를 보존하는 것이며, 그의 목표는 편견이나 덧붙임이 없이 지식을 알고자 하는 모든 사람에게 보존기록을 제공하는 것이다”라는 쟈킨슨의 치열함일 것이다. 지금이야 낡은 것으로 취급한다고 하더라도 이런 글을 읽으면 선배 아키비스트들의 치열한 열정이 느껴져서 숙연해진다. 21세기의 시선은 “해체의 관점에서, 보존기록관은 전문직이나 학자 같은 전문가들의 한가한 은거지가 아니다. 그것은 인간경험의 도가니이며, 의미와 중요함을 놓고 다투는 싸움터이자 이야기의 바벨탑이다. 끊임없이 복잡하게 교체되는 권력이 작용하는 이곳에서는 누구나 손을 더럽히게 된다”는 해리스의 냉철함일 것이다. 1960-70년대를 경유하면서 서구지성계는 권력을 말하지 않고는 아무 것도 말할 수 없을 정도가 되었다. 이들은 사회현실을 철저하게 권력의 시선으로 접근한다. 이런 냉철함을 접할 때마다 선부른 열정이 부를 수 있는 부정적 효과에 대해 경계하지 않을 수 없다(두 인용문은 이승역, 『경계 밖의 수용 : 보존기록학과 포스트모더니즘』, 한국기록학회, 『기록학연구』 38, 2013에서 재인용). 결국 치열함이 냉철함으로 계승되면서 우리에게 주는 메시지는 문화정치의 시선으로 기록을 보아야 한다는 것은 아닐까?

성찰과 추가 조사와 정리 없이, 그리고 이질적 맥락을 덧붙이지 않고서 즉시즉시, 그 때 그 때 기록해둔다는 것은 정석이다. 아키비스트라면 기록이란 지루한 과정을 거쳐 나오는 것임을 잘 안다. 과연, 언제가 적당한 시점일까? 소설가 하루키는 다음과 같이 말한다. “대개 귀국해서 한 달이나 두 달쯤 지나고 나서 작업을 하는 경우가 많다. 경험적으로 그 정도 간격을 두는 것이 결과가 좋은 것 같다. 그 동안 가라앉아야 할 것은 가라앉고, 떠올라야 할 것은 떠오른다. 그리고 떠오른 기억만이 자연스럽게 이어져 가는 것이다. 그렇게 되면 하나의 굵은 라인이 형성된다. 잊어버리는 것도 중요한 일이다. 다만, 그 이상 오래 내려버려 두면 잊어버리는 것이 너무 많아 문제다. 모든 일에는 어디까지나 ‘적당한 시기’라는 것이 있다.”³⁾

하루키 여행문법에서 적절한 시점이란 여행을 다녀온 지 대개 한 두 달이 지난 후라고 하지만, 사람마다 상황마다 조금씩 차이가 있을 것 같다. 예를 들어 어렸을 적 정신적 외상을 겪은 사람은 다시 기억을 꺼내 이야기를 하는 데에는 몇 십 년의 세월이 흐른 뒤가 적당한 시기일 수 있다. 중요한 것은 구체적으로 얼마의 시간이 흐른 뒤인가 하는 것이 아니라, 적당한 시기가 언제인가를 판별하는 기준이 될 것이다. 그렇다면 그것은 ‘하나의 굵은 라인이 형성될 때’라고 할 수 있지 않을까? 정신적 외상을 입은 사람들도 새롭게 굵직한 삶의 즐거움을 모색할 때 묻어두었던 사건을 꺼내곤 한다. 그러니까 그것은 라일락이 향기를 내뿜어 갈 길을 멈추게 했던 광화문에서의 어떤 봄날 저녁이었다. 비로소 지난 번 여행을 아카이빙 할 수 있는 굵은 기록라인이 형성되었음을 깨닫게 되었던 날이.

“역사에는 아마도 ‘작은 방의 소란스러움’이랄 수 있는 소박한 전환점이 있을 것이다.”⁴⁾ 이번 2013년 11월 부산사건이 5·18이나 4·3처럼

3) 무라카미 하루키 지음, 김진욱 옮김, 『하루키의 여행법』, 문학사상사, 1999, 머리말.

한반도를 진동시킬 정도의 역사적 격변은 아닐 것이다. 그것은 언젠가 어느 변두리에서 몇 사람이 모여서는 속삭였던 작은 방의 소음에 불과할지 모른다. 그러나 하루키 여행문법에 따라 점검해본 결과, 그것은 소박한 전환점이었고 그래서 분명히 굽은 라인이었다. 설령 누군가 한 사람의 주관적 판단에서 비롯되었다고 하더라도 걱정하지 않는다. 왜냐하면 이런 기록심상이 적어도 지난 15년을 성찰하며 새로운 15년을 전망하는 대세적 흐름에 닿아 있기도 하거니와 기록의 공론장에서 이리저리 뒤틀리며 교정될 것이라는 경험칙 때문이다.

‘체험과 경험’은 서로 차원이 다른 말이다. 체험은 몸으로 직접 겪는 것이고 경험은 그 체험들을 언어화 하는 작업이다.⁵⁾ 기록의 공론장에도 언어적 맥락에서 기록을 다루려는 논의가 나오고 있다.⁶⁾ 예를 들어 한 개인의 체험, 어떤 현장의 독특한 아우라는 일정한 서사구조를 갖춘 내러티브로 풀어야만 비로소 소통이 된다. 사회구성원들이 이런 이야기 기록을 통해 상호 소통하면서 비로소 사회적 경험이 탄생하는 것이다. 이럴 때 체험은 더 이상 출처이든 원질서이든 불필요하다. 더구나 물체도 아니다. 그것은 소통에 필요한 상징이 되면서 오리지널리티를 상실하게 된다. 그 상실의 자리에 들어서는 것이 바로 해석과 의미이다. 무릇 자연은 진공을 허용하지 않는 법이고 사회의 권력도 그러하다. 비록 작고 하찮은 것이라도 ‘의미의 각축장’에서 해석과 의미가 덧붙여지

-
- 4) 클리퍼드 기어츠 지음, 문옥표 옮김, 『문화의 해석』, 까치, 1998, 35쪽.
 5) M. 존슨, 조지 레이코프 지음, 노양진·나익주 옮김, 『삶으로의 은유』, 박이정, 2006; D. Jean Clandinin 외 지음, 소경희 옮김, 『내러티브 탐구-교육에서의 질적 연구의 경험과 사례』, 교육과학사, 2007; 윤택림, 『문화와 역사를 위한 질적 연구 방법론』, 아르케, 2013.
 6) 오항녕, 『기록한다는 것』, 너머학교, 2010; 노명환, 「공론장으로서 기록보존소의 역할: 그 역사와 현황, 패러다임 변화와 미래의 발전방향-역사학에 주는 시사점을 중심으로」, 『서양사론』 제110호, 2012; 이승역, 2013; 이영남, 「상징아카이빙: 대통령기록을 중심으로」, 한국기록학회, 『기록학연구』 38, 2013; 조민지, 2014. (구술아카이빙 논의는 여기에서는 다루지 못했다. 아무래도 현재 구술작업에 대한 비판적 점검이 먼저 필요할 것 같다).

며 두터워진다면 사정은 달라질 것이다. 더 이상 그 때 그 시절의 후일담으로서 체험이 아니라 유사한 일련의 사건들을 검색해서 연결시켜줄 '기록현장을 구성하는 시소러스'가 되기 때문이다. 이를 일러 여기에서는 '상징사건'이라 부를 것이고 ISAD(G) 방식과는 좀 다른 방식으로 두텁게 기술해 나갈 것이다. 기술요소로는, 대체로 2008년부터 2013년까지 전개된 기록현장의 개미실천이다. 이런 구도에서 보면, 시소러스는 폭넓어진다. 기록물 곁에서는 검색도구로 기능하지만, 기록현장에서는 새로운 기술도구가 될 것이기 때문이다. 이하, 이 글에서 언급되는 2013년 기록인대회는 상징사건이다.

몇 해 전이었다. “기록이 없으면 역사도 없다”는 슬로건이 우리를 흥분시킨 적이 있었다. 이런 흥분이 있어 여기까지 왔다고 해도 과언이 아닐 것이다. 아직 그 역사적 흥분을 가라앉힐 시점은 아닌 것 같다. 기록의 문화정치적 실천이라는 맥락에서 짚어보면 다음과 같다. “여기서 나는 정당이나 정책의 문제를 제기할 생각은 없다. 당이 내거는 그 어떤 기치보다 중요한 것은 사회주의를 효과적인 방식으로 퍼뜨리는 일이다. 사람들이 언제나 사회주의자로 활동할 태세를 갖추도록 해주어야 한다. 내가 알기론 사회주의의 본질을 알지 못하면서도 그것에 공감하는 사람들이 무수히 많다. 그러므로 그들을 움직일 말을 잘 찾아낸다면 크게 애쓸 필요도 없이 그들을 끌어들이 수 있다.”⁷⁾ 이 인용문은 1930년대 영국의 정치적 상황이다. 조지 오웰의 문제의식은 당의 강령이나 정책, 조직이 아니더라도 사람들이 사회주의적 삶을 일상화하는데 효과적인 방법이 있다는 것, 그리고 르포르타주 형식의 기록이 유효할 것이라는 것이었다. 조지 오웰의 방법론을 2010년대 한국 상황으로 가져오면 일상이카이빙과 연결될 수 있을 것 같다. ‘사람들이 언제나 아키비스트로 활동할 태세를 갖추는 것.’ 결국 우리도 마찬가지가 아닐까? 지난 15년 동안 축적한 제도, 정책, 표준, 교과서에서 이제는 한발

7) 조지 오웰 지음, 이한중 옮김, 『위건부두로 가는 길』, 한겨레출판, 2010, 292-293쪽.

물러나와, 그것들과는 전혀 다른 출처를 갖는 방식으로 접근해서는, 어떻게 해야 사람들이 ‘일상적 기록습성’을 들일 수 있을지를 고민해야 하지 않을까? 중요 기록물이 산더미 같이 쌓여 있다면서 콘텐츠, 정보공개시스템 등에 많은 예산과 관심을 들인다. 다 좋은 일이다. 그러나 파일을 키워서는 그 중의 절반을 뚝 떼어서 사람들을 움직일 ‘말’을 찾는 데에 써야 하지 않을까? 헤아릴 수 없을 정도로 빈번히 일상의 도처에서 소박한 기록위크숍을 열어야 하지 않을까? 이 글은 이런 문제의식을 고민하면서 자신을 ‘상징아키비스트’로 칭하는 누군가가 작성한 기록기행문이다.

2. 재활용의 미학

수작난만이 피어날 것 같다. 우선은 한 개인의 독특한 취향이 빛은 것이다. 다른 한편으로는 사회적 담론으로 말할 수 있는 ‘재활용의 미학’이기도 할 것 같다. 후자의 시선으로 본다면, 1999년 이후 주류 기록 현장에서 나왔던 것들, 그리고 새로운 기록현장에서 별인 재미실천을 재활용하는 것이다. 여기서 재활용이란, 이미 논의되었던 것들을 활용의 차원에서 포장하듯 다시 아카이빙 하는 것이요, 기록의 다양한 맥락을 두텁게 기술해보는 작업이다. 학술논문은 앞선 연구를 비판하거나 계승하는 형식으로 학문의 발전을 기한다. 이 때 각주를 달면서 인용의 형식을 취한다. 그런데 인용과 재활용이 다른 점은 무엇일까? 인용은 보다 엄격한 느낌이 들고 재활용은 표절이나 모방과의 경계가 모호해지는 것 같은 느낌마저 든다.⁸⁾ 그러나 사실 잘 모르겠다. 다만 알기 위

8) 이 글을 다 읽고 나면 모방이자 반복이 아닌가요? 이렇게 물을 것도 같다. 동의한다. 다만, 이런 모방과 반복을 통해서 창의적인 것도 나온다는 사실도 말하고 싶다. 하늘 아래 새 것이 없다는 평범한 말을 경영학에서는 ‘바로잉’이라는 방

한 시도를 해보려고 하는 것인데 기왕이면 기록현장에서 알리는 노력을 하는 것이 좋을 것 같다. 아키비스트가 기록을 수집하러 가거나 정리, 서비스하는 현장만이 기록현장은 아닐 것이다. 말이 흘러 다니는 길도 기록현장일 것이다. 철학에서는 말이 흘러 다니는 길을 담론이라고 한다. 기록담론도 기록현장이라 말할 수 있지 않을까? 이런 점에서 보면, 공론의 장에서 제기되는 기록방법론을 기록물관리에만 활용하지 말고 또 다른 기록담론을 위한 실천 도구로 활용하는 것도 필요할 것 같다. 이 글에서는 ‘재아카이빙과 두터운 맥락화’라는 새로운 기록테크놀러지에 기대어 보았다.⁹⁾

재아카이빙과 두터운 맥락화는 보다 폭넓은 기록실천을 하려는 아키비스트에게 유용한 기록테크놀러지이다. 1999년 이후 15년이 지났다. 그 동안 기록영역에서는 사회에 중요 기록물을 보존하는 일을 해왔다. 꼭 필요했던 일임에 틀림이 없다. 그러나 그 다음에 대해서도 생각해봐야 한다. 이제 기록종사자들도 기록물이 아니라 기록의 도구들을 사회에 내놓는 메타작업을 해야 하지 않을까? 아카이빙을 해야 하는 사람들이 우리 사회의 요소요소에 내놓을 수 있는 직업적 미덕이 무엇인지 고민하고 실천해야 할 것이다. ‘재아카이빙과 두터운 맥락화’도 이런 맥락에서 살펴보면 좋을 것 같다.

이 글은 국내 아키비스트들의 전문적 연구를 대중적으로 재활용하려는 시도이다. 재활용을 위해 소박한 전환점을 이룬 말들을 찾았다. 나름대로 소박한 전환점을 이룬 것이라 판단된 말들을 가져다가는 임의대로 재활용을 했다.¹⁰⁾ 학술논문의 미덕은 비판이다. 비판을 통해 오류

법론으로 풀이한다. 창의적인 것은 모방과 반복에서 나온다는 말이 설득력이 있어 보인다(데이비드 코드 머레이 지음, 이정식 옮김, 『Borrowing 바로잉- 세상을 바꾼 창조는 모방에서 시작되었다』, 흐름출판, 2011). 가장 기초적인 유물론적 사유로는 다음과 같은 말이 있다. “무로부터는 아무 것도 나오지 않는다.”

9) 재아카이빙(reearchiving)과 두터운 맥락화(thick contextualize)의 기록학적 의미는 조민지, 2014를 재활용했다.

를 검증하고 진리를 탐구하는 것이다. 그러나 나는 연구논문을 쓰면서도 비판보다는 재활용을 하려고 했다. 엄밀하게 말하면 비판하려고 해도 비판할 재주가 없었다. 읽을 때마다 새로움을 알아간다는 환희가 컸기 때문에 비판적 지성을 발휘할 수가 없었던 것이다. 그래서 터닝해서 비판이 아닌 재활용에 줄을 섰다. 기록의 길에서 몇 개 주워 와서는 내 나름대로 고쳤다. 기록가문의 전통에 따라 정리하고 기술하려고 했다. 이 와중에서 다음과 같은 참사가 빚어졌을 것이다. 각주가 부실하게 달린 것, 왜곡과 오해가 빚어진 것 등이다. 이것은 재활용의 문법이기보다는 개인적인 능력의 부족이기도 하지만, 분명히 더 깊숙하게는 무의식이 작동했을 것이다. 무의식은 의식의 아래에서 진실한 의도를 드러낸다. 그렇다면, 재활용의 욕망에 불타 그랬다고 말하는데 그쳐서는 안 될 것 같다. ‘기록의 공론장’으로 들어가서는 선용(善用)의 미학이기를 바라면서도 도적질의 추학이 그늘져 있다는 것에 대해서도 말해야 하리라.

아름다움이든 추함이든 다시 여행을 떠나야 한다. 다시 여행을 떠난다.

3. 향후 15년, 이세신공 프로젝트

1999년에 법률이 제정되었지만 한동안 지지부진했다. 예를 들어 기록물분류기준표는 2004년에 고시되었고 기록물관리전문요원은 배치될 기미조차 보이지 않았다. 자칫하다가는 사문화되는 법률의 운명을 답습

-
- 10) 물론 이 글에 언급된 논문 이외에도 꽤 많은 말이 있다. 잘 안다. 이런 말들의 향연을 온전히 정리하고 기술했어야 했는데 그러지 못했다. 이것은 순전히 게으름, 나태, 정리기술 능력의 부족 등이 복합적으로 어우러진 사태일 뿐이다. 의도적인 평가기술요소는 없었다. 이런 이유로 뛰어난 논문들이 언급되지 못했다. 학술논문으로서의 낙제점이나 순전히 개인적인 능력부족으로 빚어진 사태에 대해서는 양해를 바란다.

하는 것은 아니냐는 우려의 목소리가 심심찮게 나왔다. 다행히 참여정부에서 기록혁신이 발동 걸리면서 상황이 일변했다. 중앙부처에는 기록물관리전문요원이 배치되었고 대통령기록법이 새로 제정되었다. 돌이켜보면 당시 역량으로는 감당할 수 없을 정도의 압축적 성장이었고 위로부터 아카이빙이었다. 이런 방식은 집권세력의 정치권력에 의한 위로부터 아카이빙이다. 이런 방식이 효율적일 지는 몰라도, 그리고 역사의 일정한 시기에는 필수불가결할지 몰라도, 위험천만한 방식이기도 하다. 후자는 2008~2013년 정치국면에서 잘 드러났다. 기록의 역습이 시작된 듯 했다. 그대는 역사에서 무엇을 배우는가? 기록의 역사에서 내가 얻은 교훈은 다음과 같다. 첫째, 법이 말하게 하지 말고 말이 법을 만들게 하라. 태초에 말이 있어 천지가 창조되었듯이, 이제는 ‘창조의 기둥’(우주에서 별이 태어나서 성장하는 공간을 물리학자들은 이렇게 표현한다)을 법의 세계가 아닌 말의 세계로 옮겨야 한다. 둘째, 공공기관의 업무활동이 아닌 우리 삶의 폭넓은 일상을 아카이빙 해야 한다는 것, 그것도 아래로부터 아카이빙을 해야 한다는 것, 그것도 기록심상을 빼놓지 말아야 한다는 것이다.¹¹⁾ 역사는 후술하다시피 다른 곳에서 시작되었다.

부산에서 남쪽으로 바다를 가로질러 내려가면 일본에 닿는다. 그래, 그 때 내친 김에 일본 혼슈(本州)까지 갔어야 했다. 그 곳에 가서 이세신궁(伊勢神宮)을 봤어야 했다. 그랬다면 부산에서 벌어진 사건을 아카이빙 하는 방식이 달라졌을 것이다. 괜히 탄죽을 울리는 방식으로 허송 세월을 보내지는 않았을 것 같다. 말하자면 <기록관리, 지평의 확대>에 대한 ‘안티시선’이 아니라, <이세신궁 프로젝트>라는 ‘포괄적 시선’을 던지면서 기록의 새로운 차원을 전망할 수 있었을 것이다.

11) 심상은 이미지와 같은 말이다. 심상이든 이미지가든 그것은 “기억과 회상의 결과로 나올 수 있는 의미적 심상”이며, 또한 그것은 “눈과 같은 감각을 통해 지각 가능한, 혹은 문자의 대적점으로서의 이미지인 ‘시각(적) 이미지’와는 다른 것이다. 기록물이 아닌 기록이미지에 대한 아이디어는 조민지, 2014를 재활용했다.

“일본신도의 성지라 할 수 있는 이세신궁은 20년에 한 번씩 완전히 새로 짓는다. 멸절한 건물을 부수고 아예 장소까지 옮겨 새로 짓는다고 한다. 왜 이렇게 부수고 짓는가에 대해 많은 이들이 다각도로 이야기해 왔지만, 그 중 나에게 가장 매혹적으로 다가온 설명은 『황천의 개』에 실려 있는 후지와라 신야의 말이다. 그에 따르면 일본인들이 생각하기에 그들이 전승해야 하는 것은 건물 그 자체가 아니라 건물을 짓는 기술이다. 이세신궁을 짓는데 참여한 목수는 혼신의 힘을 다해 가장 멋진 작품을 만들어야 하고 동시에 그 기술을 후학에게 전수해줘야 한다. 아무리 훌륭한 목수라 하더라도 자기 혼자만 그 기술을 간직하고 후학에게 물려주지 못하면 그 기술은 당대에 소멸하게 되고 마찬가지로 이세신궁 또한 당대로 끝나는 건물이 되고 만다. 한 사회와 개인의 명운을 건 이야기 중에 이보다 더 아름다운 이야기를 찾긴 어려울 것이다.”¹²⁾

이 글은 <포스트1999>를 전망하는 글이고, 내침 김에 농사도 조금 지켜보자는 글이기도 하다. 그래서 지난 15년이 아니라 향후 15년을 전망하는 데에 초점을 두었다. 과거를 아카이빙 하는 것이 아니라 미래를 아카이빙 하는 것이다. 지난 15년 동안 구축된 ‘역사적 기록관리’를 허물어야 한다. 1999년 시점으로 되돌아가보자. 당시 1999년 기록체제는 새로 지어진 이세신궁이었다. 그 때 허물어진 것은 1961년 군사쿠데타 전후로 형성되어 40년 넘게 견고하게 지탱해온 <1961년 기록체제, 사무관리>가 아니었던가? 그것은 역사의 진보였다. 공문서를 포기했던 것이 아니라 기록물로 더 크게, 더 사회적으로 포괄해냈기 때문이다. 이런 포괄성이 있었기에, 공문서를 양적으로 포괄하는 기록물(공문서 + @), 그리고 질적으로 포괄하는 공공기관(공공기록물관리법이 정하는 몇 백 개 기록현장)이 역사의 무대에 오를 수 있었다. 요컨대, 그 이전까지는 단순히 공문서를 관리하던 수준이었으나 1999년 법제정 이후 수백 개

12) 엄기호 지음, 『단속사회』, 창비, 2014, 21-22쪽. 690년에 처음 지어진 이세신궁은 이후 20년마다 지어져서 2013년에 62번째로 지어졌다고 한다.

공공기관이 기록현장으로 탈바꿈되면서 기록종사자들이 출현한 것은 물론이고 중요 기록물이 이전과는 비교를 할 수 없을 정도로 관리되기 시작했다. 기록의 명운은 그 때 이미 이세신궁 전통에 따라 정해졌다.

이세신궁 전통이 허물고 다시 지으며 포괄해가는 여정이라면, 이 전통을 이어받아야 한다. 그러나 이번에는 차원을 달리해서 기록을 더 크게, 더 사회적으로, 문화적으로 포괄해 내야 할 것 같다. 사물들의 양적 확대가 아니라, 사물과 기호의 질적 교체. 여기서 핵심은 사물이 아니라 경험과 기술을 전수하는 문화적 기호체계일 것이고, 지금이 다시 이세신궁을 지어야 할 때가 아닌가 생각한다. 1장에서 언급한대로 역시 시점의 문제가 중요한데, 지금이 그 때라 판단하는 것은 새로운 것들이 출현하면서 굽직한 라인이 형성되었다고 보기 때문이다. “우리가 상정하는 노동은 오로지 인간에게서만 볼 수 있는 형태의 노동이다. 거미는 직포공이 하는 일과 비슷한 일을 하며, 꿀벌의 집은 인간 건축가를 부끄럽게 한다. 그러나 가장 서투른 건축가라도 가장 훌륭한 꿀벌보다 뛰어난 점은, 그는 집을 짓기 전에 미리 자기 머리에서 그것을 짓고 있다는 것이다. 노동과정의 끝에 가서는 그 시초에 이미 노동자 머리에 존재하고 있던 (즉 관념적으로 이미 존재하고 있던) 결과가 나오는 것이다.”¹³⁾ 19세기 마르크스의 문제의식을 2010년대 한국사회로 가져와 보자. 마르크스는 공산주의 사회를 전망하면서 설계도 이야기를 꺼냈지만 기록의 세계에서는 새롭게 이세신궁을 지을 설계도에 한정해서 말을 하는 것이 좋을 것 같다. 인간이 개미나 꿀벌과 다른 점은 설계도를 공유하면서 집을 짓는다는 점이다.

아키비스트 머리에는 어떤 설계도가 새로 만들어지고 있을까? 인간의 머리에 있는 것은 언어로 기록이 된다. 이런 말들의 풍경을 아카이빙 해야 한다. 법이 시대를 호령하던 시대는 지난 것 같다. 새롭게 등장한 말들이 새로운 법과 제도를 만드는 시대로, 다시 회귀해야 한다. 이

13) 칼 마르크스 지음, 김수행 옮김, 『자본론』 1권, 비봉출판사, 1991, 226쪽.

미 1999년 법률이 만들어질 때도 그랬기 때문에 그 시절로 다시 회귀하는 것이다. 1990년대가 되면서 1999년 이전까지를 지배했던 사무관리 규정으로는 도저히 포괄할 수 없는 말들이 넘쳤다. 그것이 시대의 흐름이 되면서 그 결과물로 기록관리 규정이 나올 수 있었다. 마찬가지로 아닐까? 더 이상 법에게 독점권을 주어서는 안 된다. 법이 말하게 해서 안 된다. 말이 법을 만들어야 한다. 말이 법을 포괄하는 기록문화를 만들어야 한다. 말들의 향연에서 숙성된 것들이 새로운 기록문화를 만들어야 하는 것이다. 기록의 공론장에 등장하는 말이 ‘시정잡배나 하는 말’은 아니지 않은가?

최근 몇 년 동안 주목할 만한 흐름이 나오고 있다. 그것을 다 언급할 수가 없다. 이 글에서는 포스트모던 아카이브로 분류될 수 있는 흐름들, 특히 일상아카이브, 커뮤니티 아카이브, 기호학적 접근을 다룬다. 이런 분류법에 동의할 수 있는 사람이 많지 않을 것 같다. 분류기준은 다음과 같다. 여기에서 포스트모더니즘은 북미에서 들어온 포스트모더니즘과 이름을 같이 하고 유사성도 크지만 이에 한정되지 않는다. 이에 영향을 받으면서도 1999년 이후 공공기관 아카이빙 밖에서 자생적으로 성장한 기록흐름을 포괄한다. 1999년 법률이든 2006년 법률이든 기본적으로 공공기관 아카이빙에 초점을 두고 있다. 그러나 위에서 제기한 세 가지 기록흐름은 이런 법률의 취지와 원리에서는 나올 수 없다. 오히려 역행한다고 말해야 하며, 나아가 더 멀리 상류에서 흘러오는 물길이라 해야 할 것이다.¹⁴⁾ 물의 원리는 단순하다. 상류에서 흘러오는 물이 그

14) 이에 대한 기본적인 이해는 곽건홍, 「일상 아카이브(Archives of everyday life)로의 패러다임 전환을 위한 소론」, 한국기록학회, 『기록학연구』 29, 2011; 윤은하, 「북미 기록학의 동향과 전망 : 패러다임 변화를 중심으로」, 한국기록관리학회, 『한국기록관리학회지』 11(2), 2011; 조민지, 「기억의 재현과 기록 기술(archival description) 담론의 새로운 방향」, 한국기록학회, 『기록학연구』 27, 2011; 『포스트모더니즘과 아카이브 발표문』(2012년 하반기 명지대학교 기록실버랩 콜로키움에서 발표된 김장환, 이승억, 조민지 발표문); 『기록관리, 지평의 확대』(2013년도 제5회 전국기록인대회 발표문); 이승억, 2013; 조민지, 2014를 재활용했다.

아래의 물들을 밀고 하류로 내려가서 대양에 합류하는 것이다. 기록의 역사도 이런 물의 원리에서 크게 벗어나지 않는다고 생각한다. 이런 이유로 포스트모던 아카이브에 포함시켰다. 나아가 ‘자생적 아카이브’(후술)의 시선으로 포획하면서 재활용했다. 왜냐하면 1960년대 이후 서구의 포스트모더니즘 논의를 소개하고 수용하면서 한국의 기록현장에서 어떻게 적용할 수 있을지를 말하는 데에 초점을 두고 있다고 판단했기 때문이다. 길(담론)이 생겼으니 이 길(담론)을 따라 멀리 갈 수 있을 것 같다.

이세신공은 문화실천적 함의를 상징하는 기록심상이다. 기록의 새로운 길을 내자는 슬로건이기도 한다. 기호/언어라는 굵직한 라인을 형성해야 할 것 같다. 역사를 돌아보면, 언어적 전환이 있었다. “로티가 동명의 편집서에서 20세기 인문학의 획기적 사유 전환으로 명명한 언어적 전환(linguistic turn)은 소쉬르가 일반화한 기호 개념에서 시작되었다. 언어가 대상을 나타내는 것이 아니라, 언어가 현실을 구성함을 전제로 한 소쉬르 기호학은 언어학에 토대를 둔 구조주의 기호학이었다. (...) 소쉬르와 함께 현대 기호학의 토대가 마련되었지만, 언어만이 아닌 보편성 기호학의 지평을 연 미국의 철학자이자 논리학자, 과학자, 수학자이기도 한 퍼스는 <인간의 어떤 정신에 대해 어떤 대상을 대신할 수 있는 것(an object which stands for another to some mind)이 기호>라고 정의하고 있다. 그러나 기호라는 것은 무엇이든 다른 어떤 것을 대신할 수 있지만 아무것이나 대신할 수 있다는 의미는 아니다. 그 둘이 반드시 일정한 ‘기호관계’가 형성되었다는 전제 하에서만 대신할 수 있는 것

이 외에도 다수의 글이 있지만 일정한 경향성을 짚는다는 점에서 일일이 인용하지 못했다. 한편, 권력담론, 활동가 아키비스트, 아키비즘(archivism), AtoM, 디지털 휴머니티(Digital Humanities) 같은 기록흐름도 자생적 포스트모더니즘에 비중 있게 포진되어야 할 것이다. 이세신공을 짓는 기술임에 틀림이 없기 때문이다. 다만, 이 글에서 전부 포괄할 수도 없거니와 새로운 여행지가 필요하고, 그래서 다른 원리로 접근할 필요도 있을 것 같아 별도의 글에서 다룰 예정이다.

이 기호다. (...) 의미 사이의 기호관계는 자의성(arbitrariness)에 기반한다.”¹⁵⁾ 여기에서 자의성은 인과관계가 다양할뿐더러 역사적이라는 말이다. 아무렇게 만들어지는 것이 아니라 문화적 맥락에서 만들어지는 것을 의미한다. 이런 기호적/언어적 전환은 현재의 역사적 사건이기도 한 것 같다.¹⁶⁾ ‘신궁’은 신이 사는 집이 아니라 신화가 만드는 집이고 신화가 만들어지는 집이다. 언어는 존재의 집이라는 철학적 명제가 있다. 아키비스트가 살아야 할 집은 ‘문화적 기호체계’(언어는 기호의 일부)이다.

이세신궁 프로젝트에는 기록의 전경과 후경을 바꾸는 효과가 있다. 그러니까 이세신궁에서 상징적으로 기대하는 것은 기록의 ‘위치바꿈’ 효과이다. 심리학에서는 이런 위치바꿈을 ‘게슈탈트’의 맥락에서 이야기한다. 게슈탈트 심리치료 기술에는 심리적 배경을 심리적 전경으로 바꾸는 작업이 있다. 그 전까지 자기 뒤에 미뤄두었던 것들이 있다면 그것은 자랑스럽지 않은 것들이었다. 좌절된 것이었든 사소한 것이든 비중이 낮았던 것들인데, 인생의 어느 지점에서는 이런 것들을 앞에 내세워야 하는가 보다. “(사진이 발명된 후) 잡동사니, 눈에 거슬리는 것, 폐품, 기이한 물건, 저속한 것들이 피사체가 되었으며 이런 삶의 잡동사니가 이제는 역사의 무대에 오르기 시작했다.”¹⁷⁾ 어느 분야이든 잡동사니로 취급되는 것들이 있다. 기록 영역에도 그런 것이 많을 것 같다. 여기에서는 기록물이 아닌 기록의 기호들, 위로부터 아카이빙이 아닌 아래로부터 아카이빙, 일반성이 아닌 장소성, 문화적 상징체계 등이다. 이것들은 주관적인 것이라고, 눈에 보이지 않는다고, 이해하기 어렵거나 공공기관 업무현실에 맞지 않는다는 이유로 잡동사니로 분류되었던 것

15) 조민지, 2014, 30-31쪽.

16) 이승역, 2013. 이 글은 우리가 보존기록의 정의와 속성, 관리원칙(출처주의와 원질서 존중), 가치작업(평가선별) 등을 포스트모더니즘의 시선으로 재검토하고 있다. 특히 기호/언어적 맥락에서 줄거리를 잡아 정리한 것 같다.

17) 수전 손택 지음, 이재원 옮김, 『사진에 관하여』, 이후, 2005.

들이지 않은가? 심지어 눈에 거슬리거나 저속한 것들로 분류되지는 않았던가? 어쩌면, 이것들은 경영학 패러다임에서 생애를 시작하여 '1999년 이후 역사적으로 형성된 보존기록학'에서는 잡동사니에 불과했을 것이다.¹⁸⁾ 그러나 외부상황이 바뀐 지도 꽤 오래되었다. 북미와 유럽에서는 이런 잡동사니에 진작부터 관심을 두고 있었다.¹⁹⁾

공공기관이라는 좁은 땅덩어리, 그리고 기록물(건물)이라는 집착에서 벗어나 보자. 그리고는 훌거분하게 '기록을 다루는 문화적 기술'을 여하히 일상에서 아카이빙 하면서 전승해 나갈 것인가를 상상해보자. 기록으로 밥 먹고 사는 사람들은 기록문화 전승의 역사적 소임을 맡은 사람들이다. 이들에게 중요한 것은 기록물 보존이기보다는 기록을 다루는 문화적 기술일 것이다. '기록의 문화적 기호체계'에 대한 논의가 활발해져야 한다. 새롭게 지어지는 이세신공은 기록물을 보존하는 서고가 아닐 것이다. 물론 아직도 더 지어야 할 서고가 적지 않지만, 그 동안 많이 짓지 않았나? 이제는 '서고 없는 아카이브'를 상상하며 '서고탓줄'을

18) 예를 들어, 현재 개론서 형식으로 나온 책에는 이런 논의가 거의 전무하다시피 한 실정이다.

19) 이에 대해서는 이승억, 2013을 재활용했다. 이 글은 지난 15년 동안 기록의 공론장에서 논의된 포스트모던 아카이브를 인상적으로 정리한 글이다. 특히 이 글에서는 '보존기록학'이란 개념이 등장한다. 이 글에는 다음과 같은 각주가 달려 있다. "archival science는 기록학, 기록관리학, 보존기록학 등으로 번역될 수 있다. 일반적으로 사용해 온 '기록학'은 통상 '기록'이라는 용어를 학계에서는 현용기록(records)이라는 의미로 사용한다는 점에서 현용과 보존기록을 통칭하는 것이 아닌 한 타당하지 않다고 판단하였다. 기록관리학은 '관리'라는 실무의 성격을 부각할 수 있어 역시 부족하다고 보았다. 아카이브즈(archives)는 보존할 만한 가치의 기록이라는 의미에서 '보존기록'으로 번역하는 용례가 있는 만큼 아카이브즈에 관한 학문이라는 'archival science'를 '보존기록학'으로 번역했다." 획기적인 번역어가 아닌가 생각한다. 보존기록학이 등장함으로써 마침내 지난 15년의 성과와 한계의 경계가 구체적으로 설정되면서 기록의 굵은 라인이 형성되는 것 같다. 보다 생산적인 논의를 위해 지나가는 말로 대립개념을 하나 붙여본다면 '일반기록학'은 어떨까 싶은 생각이 든다. 일상적 의미에서 쓰는 기록한다는 말, 기록한다는 행위 등을 포괄하기에는 '보존기록학'이 작지 않나 하는 생각이 들어서다. 이에 대해서는 기록공동체에서 보다 두터운 논의가 필요할 것 같다.

끊은 채 서고 바깥으로 나가야 한다. 서고에 전혀 들어갈 기미가 보이지 않는 기록에도 관심을 두어야 한다. 서고에 가지고 들어가는 것만이 능사가 아니다. 도저히 서고에 들어갈 수 없는 것들이 많을 것이다. 기록의 나이 이제 15살. 10대라면 가출을 한번이라도 해 봐야 세상물정을 아는 법이다. 서고땃줄을 끊고 밖으로 나가서 이세신궁을 짓고, 그 기본으로 서고로 들어가 그 안에 이세신궁을 짓자. 기록 1세대와 기록 2세대가 함께 공사 하면서 경험을 나눌 장소는 ‘문화적 기호체계’가 아닐까 하는 생각이 든다. 문화의 시선으로 기록을 보고 보다 폭넓게 기록 실천을 해야 한다. 기록의 역사에는, 지난번에 그랬듯이 이번에도 ‘이세신궁 차원으로 펼쳐지는 빅 아카이빙’(Big Archiving)이 필요하다.²⁰⁾

새는 좌우의 날개로 난다. 이세신궁이라는 상징은 지금까지 우리가 한쪽 날개로 날지 않았는가 하는 의문에서 나온 것이다. 만약 지금까지 오른쪽 날개로 날았다면 왼쪽에 날개를 하나 더 달고 날아야 한다. 외연을 넓힌다, 지평을 넓힌다는 식으로 에둘러 가지 말자. 다만, 두 가지 정도는 기억해두자. 첫째, 오른쪽 날개와 왼쪽 날개의 조정원리가 다른 점이다. 왜냐하면 우뇌와 좌뇌가 왼쪽 날개와 오른쪽 날개를 크로스해서 조정하기 때문이다. 이세신궁을 지으려면 다른 원리에 귀를 기울여야 한다. 둘째, 어쩌면 좌우의 두 날개가 아니라 새는 몸통으로 난다는 점이다. 우리가 찾아야 할 몸통은 과연 무엇인가?²¹⁾

20) 이런 문제의식은 새로운 패러다임을 표방한 기록의 기호학적 접근, 그리고 일 상아카이브의 문제의식을 재활용했다. 두 논의는 서구사회에서 같은 시기에 등장했으나 매우 특이하게도 전자는 포스트모더니즘의 맥락을 갖는다면 후자는 모던적 맥락을 갖는다. 후자의 경우(곽건홍, 2011)에는 일상을 새롭게 해석해서 아카이빙을 해야 할 가치를 불어 넣어주었다. 이런 논의는 전반적으로는 1960~70년대 서구 사회의 새로운 역사학적 흐름에 닿아 있으며, 이런 맥락에서 미국의 민중역사가 하워드 진이 1970년에 미국 아키비스트협회에서 아키비스트에게 한 제안을 소개한다. “보통 사람들의 삶·육구·필요에 관한 기록물을 모아 기록의 역사를 완전히 새롭게 쓰기 위해 노고를 아끼지 말아야 한다.”(하워드 진 지음, 이재원 옮김, 『하워드 진, 역사의 힘』, 예담, 2009, 221쪽).

21) 몸통은 역시 사람이 아니겠는가? ‘사람방법론’에 대한 논의가 필요하다고 본다.

4. 자생적 아카이브

이미 몇 해 전부터 패러다임의 일대 전환이 필요함을 역설하는 기록 실천이 시작되었다. 예를 들어, 아래로부터의 아카이빙을 촉구하는 일상아카이브, 1960년대 이후 새로운 사상적 조류를 수용하는 포스트모더니즘 아카이브, 새로운 아키비스트와 기록윤리를 상상할 수 있는 기록 액티비즘(Archival Activism), 새로운 디지털아카이빙의 단초를 열어가는 가상공간(사이버 스페이스, Cyber Space), AtoM, 디지털 휴머니티(Digital Humanity), 그리고 '기록물신성'(物神性, fetishism)을 넘어서고 있는 기록에 대한 기호학적 접근. 제목만 열거하는 것만으로도 숨 가쁠 정도이다. 춘추전국시대 백가쟁명을 연상시킬 정도의 기록르네상스가 파노라마로 펼쳐지는 것 같다. 새로운 기록의 물결이 시작되었다. 이제는 서구의 논의를 직수입하는 차원을 뛰어넘은 것 같다. 그동안 축적된 경험과 지식을 활용해서 우리 기록현실에 맞게 커스터마이징 하는 차원에 이른 것이라 판단하기 때문이다. 19세기 조선지식인들이 모색했던 동도서기(東道西器)가 21세기 기록현장에서 전개되고 있는 것 같다. 산의 여러 줄기에서 발원한 물줄기들이 한 곳으로 모여들어 소용돌이를 치는 것 같다. 여러 측면에서 각기 다양한 이유와 목표 하에 시작된 기록담론들이 어울려 협연하는 파노라마가 향후 어떤 기록실천을 몰고 올지 기대가 된다.

앞서 '기록물신성'에 대해 잠시 언급했는데 이에 대해서는 별도 논의가 필요할 것 같다. 물론 전체적인 평가가 아니라 어떤 측면에 대한 평가이긴 하지만, 그 간의 노력을 기록물주의나 기록물신성(物神性, fetishism)이라 하며 평가하는 것이 지나치지 않나 싶은 우려가 들기 때문이다. 이런 우려감에 불구하고 그 배경을 살펴보면 다음과 같다. 중요기록물을 수

이 부분 역시 새로운 여행지가 필요하고 새로운 원리로 접근해야 할 것 같아 별도의 글에서 다룰 것이다.

집해서 서비스 하는 것은 아카이브의 본래 사명일 것이다. 특히 사회의 중요기록물이 제대로 관리되지 않는 한국의 상황을 염두에 둔다면, 아카이브의 중심에 기록물을 놓은 것은 필요한 일이다. 다만, 이러한 아카이브 사명이나 열악한 역사적 상황에 대한 이해에도 불구하고 짚고 넘어가지 않을 수 없는 대목이 있다. 그것은 그동안 우리 시야에 기록물 말고 다른 것이 있었느냐 하는 것이다. 시야에 몇 개의 타겟이 있는데 현재 상황에서는 A에 집중해야 한다는 줄거리는 아니었던 것 같다. 기록현실을 구성하는 우리 시야가 지나치게 협애했던 것 같다.

“그동안 기록의 진본성과 신뢰성을 수호하기 위한 모든 투명한 기록 관리, 도덕적 판단과 정답을 추구해온 기록행위가 진실과 허위의 대립 구도에 있었다면, 그 진실이 기호적 실천으로 새롭게 구축되는 ‘기호생산체계’에 대한 이해로 전환해야 할 것이다. (...) 기록의 기호학이 가진 핵심은 기록 관리학이나 기록 행정학이 추구해온 기록아카이빙의 경계 밖 ‘의미’의 아카이빙을 전제한다. 기록만이 아니라 기록의 의미화, 의미의 의미를 가능하게 하는 효과들에 대한 언어실천에 주목해야 한다. 기록과 기호의 상호작용은 기록의 활용 과정에서 눈에 띄는 의미화 과정 속에 있다.”²²⁾

계란을 나를 때 한 바구니에 담아 한 번에 나르면 효율적이기는 하지만 위험성도 커진다. 이제는 바구니를 몇 개 준비해서 찬찬히 기록물을 날라야 할 시점이 되지 않았을까? 기호학적 접근은 다른 논의들과 달리 ‘기록물이 아닌 것들’을 다룬 점에서 기록물신성을 극복할 수 있는 대안적 논의가 될 수 있다. 기호가 사물을 대신하는 모든 것들을 함의한다면, 하나의 사물에 대해 무수한 기호가 생산될 수 있다는 것을 의미할 것이고 그렇다면 하나의 기록물(사물)에도 다양한 ‘기록기호’가 생겨날 수 있을 것이다. ‘각기 다양한 기록현장에서 문화정치적 실천’이 가능해졌다. 물신성 개념은 마르크스의 자본론에 등장하는 개념이다. 사회적

22) 조민지, 2014, 47-48쪽.

으로 문제가 되는 노동의 소외현상을 그렇게 개념화 한 것인데, 기록도 이런 시선으로 접근해볼 필요가 있을 것 같다. 기록물만 강조되면서 그 기록물을 둘러싼 문화적 맥락들에 대한 논의가 소홀해진 것 같다.

1920~30년대 식민지의 혼돈 속에서 '모던 보이와 모던 걸'이 화려한 문화적 기호로 등장했다. 확실히 이들은 그 전 시대의 기준으로 볼 때는 이해할 수 없는 사회적 존재였다. 이들을 학생, 또는 경성의 구락부 몇몇으로 한정해서 보지 말고 한번 당대의 차원에서 넓게 보자. 이들은 19세기부터 불어 닥친 시대적 모순을 고민했던 사람들 중의 일부였다. 그 시대를 고민했던 사람들은 한 둘이 아니었다. 그리고 그렇게 1920~30년대에 새로운 사상과 실천을 했던 사람들이 이룩한 역사가 오늘날의 역사이다. 예를 들어 봉건제적 질곡에서 벗어나기 위해 나름대로 재량권을 발휘하며 살아왔던 여성들, 해외에서 한반도에서 풍찬노숙하며 독립운동을 했던 사람들, 새로운 농민으로 탈바꿈해서 전국적인 봉기를 일으켰던 동학농민들, 동도서기(東道西器)라는 굵은 라인을 만들며 실천했던 전통적 유생 등도 '19세기까지와는 다른 모던한 흐름'이었다. 비록 이들이 도시의 말랑말랑한 모던보이와 모던 걸은 아닐지라도 새로운 사상과 열망을 품지 않았다면 어떻게 목숨을 걸 수 있었을까? 언제 어디에서 수입이 되었는지가 중요하지 않다. 그것이 한반도에서 어떻게 자생적으로 성장해 갔는가가 중요하기 때문이다. 인류의 역사에서 이런 역사가 아닌 역사가 있었던가? 토종이란 것도 결국 자생의 기간이 좀 오래되었고 뿌리를 깊이 내렸다는 것을 말하는 것에 불과하다. 교류와 섞임이라는 불순함이 없는 변화란 없는 것이다. 상식을 회복할 필요가 있다. 요컨대, 19세기 이후 자생적으로 성장한 모던한 것들이 형성한 역사가 지금의 역사이다. 모던이라는 말, 포스트모던이라는 말이 중요한 것이 아니다. 시대를 어떻게 고민하고 실천했느냐가 핵심일 것이다.

1990년대부터 한국사회는 커다란 변혁을 겪고 있다. 의당 여기에 걸

맞는 개념작업과 발바닥행동이 필요하다. 그래서 그런지 기록에서도 ‘포스트모더니즘’이라는 말로 이런 사태를 설명하려고 노력해왔던 것 같다. 인간은 환경에 적응하며 살아가는 역사적 존재이기에 자연스럽게 새로운 사상과 실천을 모색하는 흐름이 생겼을 것이다. 포스트모던으로 분류되는 이들은 질서정연하게 하나의 목소리를 낼 수 없다. 하나의 단일대오를 형성할 수 있는 여지가 없는데, 그 이유는 식민지 시절에 그랬던 것처럼 이들은 각자 자가지향을 가지고 살아가기 때문이다. 따라서 이들을 보다 포괄적으로 묶기 위해 ‘지금까지와는 다른, 현재와는 이질적인’이라는 뉘앙스를 지닌 말로 느슨하게 분류해야 한다. 기록가문의 전통에 따라 느슨하게 분류해서 틈새를 벌린 후에 두텁게 기술해 들어가야 한다. 포스트모던 아카이브가 ‘수입된 짝퉁사상’으로 국적 없이 떠돌아서는 안 된다. 병아리의 탄생은 ‘줄탁동시의 협업작업’으로 상징된다. 공공기관 아카이빙 종사자와 비공공기관 아카이빙 종사자, 현장파와 연구파, 현직종사자와 예비종사자, 기록정규직과 기록비정규직, 1세대와 2세대, 그리고 기록전문직과 기록아마 등이 줄탁동시의 협업작업을 펼칠 때, 자생적 아카이브의 토양이 비옥해지지 않을까? 하나씩, 긴 호흡으로 해나가면 된다. 1920~30년대 모던한 흐름과 1990~2000년대 포스트모던 흐름은 시대적 상황에서만 다를 뿐 역사적 사명은 같을 것이기 때문이다.

포스트모던이 하나의 단일한 흐름이 아니듯이 모던도 하나의 단일한 흐름이 아니다. 뒤에서 오는 물이 앞의 물을 밀고 가듯이, 여러 겹의 물결이 합쳐져 있다. 몇 가지 역사적 사건을 예로 들어보자. 1970~80년대에 장애시설이 대거 들어섰던 흐름에 대항해 요즘은 탈시설운동이 치열하게 전개되고 있다. 이제 장애인은 장애시설에서도 거주하고 지역에서도 거주하고 있다. 장애의 사회적 삶에 새로운 맥락이 들어선 것이다. 농촌도 마찬가지이다. 농약과 제초제 같은 화학물질이 지배했던 논밭에 이제 생태적 성장조건들이 새로운 맥락으로 들어섰다. 이것을

두고 해체라고 한다면 현상의 한 면만을 보는 것이다. 삶을 재구성해 가는 흐름으로 폭넓게 이해해야 전체적인 면이 드러난다. 사회 곳곳에서 벌어지고 있는 사회적 현상을 여기에서 일일이 거론할 수는 없다. 다만, 여기에서는 기록이야기를 하고 있으니 좁혀서 기록으로 들어간다면, 최근의 두 가지 쉬운 예만 들 수 있겠다. 박정희의 조국근대화에 속하는 사무관리 체제는 조선식민지 문서관리 체제와 비교한다면 새로운 물결이었고 모던이었다. 이 흐름에 새롭게 대체한 것이 1999년 기록관리 체제였다. 그렇다면 1999년 기록체제는 ‘탈근대’가 아니겠는가? 그러나 앞서 얘기한 대로 ‘해체이니 탈~’이니 하는 말을 하지 말자. 이것은 스스로 입지를 좁히는 말이다. 어떻게 재구성되는가에 초점을 둔다면, 효율담론에 의한 일방적 독주 경기장에 민주화담론이라는 새로운 입장해서 대등한 경기를 펼치고 있는 중이다, 라고 말할 수 있을 것이다.

이제는 프레임을 바꿔서 ‘자생적 아카이브’를 논의하면서 미래를 아카이빙 해야 한다. 물론 지금까지 그래왔듯이 앞으로도 포스트모더니즘이나 포스트모던 아카이브 등에 대한 비판적 접근을 병행해야 할 것이다. 그러나 이것만이 전부인가? 새로운 줄거리가 필요하다는 생각이 든다. 그래서 각본 없는 드라마라도 해도, 새로운 기록드라마의 줄거리는 ‘자생적 아카이브’가 아닐까 하는 생각이 든다. 2008년 이후, 집권세력은 기록건설에는 전반적으로 무관심하면서도 관심을 가질 때에는 상상할 수 없을 정도의 과란을 불러 일으켰다. 이런 점에서 최근 몇 년은 기록의 역습이라는 측면도 강하지만, 다른 한편 새로운 건설의 시기는 아니었나 생각된다. 제도적 개선 등 위로부터 아카이빙은 약해졌지만, 몇 가지 주목할 만한 발바닥행동이 나타났다. 이런 변화를 ‘건설하는 아카이빙’으로 포획해서 ‘대항적 기억의 항아리’에 담아 보았다.

5. 자생적 아카이브, 그리고 기록의 상대성

자생적 아카이브는 기록의 외부성과 기록의 상대성, 기록의 연대성, 기록의 공공성 등의 맥락으로 다시 맥락화가 되어야 할 것 같다. 여기에서는 이 중 기록의 상대성에 한해서 간략하게 맥락화를 해본다.

문화상대주의 역시 역사적으로 형성된 것이다. 그것은 서구 사람들이 자신들이 저지른 19세기~20세기 제국주의의 잔혹함에 대한 역사적 교훈에서 비롯된 20세기 후반의 이야기이기 때문이다. 자기문화가 유일한 문명이고 나머지는 미개라는 이분법적 구도에서, 문명개화라는 제국주의를 인류발전이라 착각했던 폭력에 대한 자성과 비판이 있었던 것이다. 시선과 구도의 맥락에서 계보를 잡아보면 이와 같다. 어찌면 20세기 후반 철학이 자랐던 토양에는 이런 문화상대주의가 있었을 지도 모르겠다. 구조주의 인류학도 이런 토양에서 성장했다. 구조주의 인류학자이자 사회과학에 구조주의를 들여온 사상가로 평가를 받는 레비-스트로스는 다음과 같이 시선과 구도의 교체를 제안한 바 있다.

‘만약에 우리와 다른 사회에서 살아온 관찰자가 우리를 연구하게 된다면 우리의 어떤 풍습이, 그에게는 우리가 비문명적이라고 여기는 식인 풍습과 비슷한 것으로 간주될 가능성이 있다는 점을 인식해야만 한다. 여기에서 나는 우리의 재판과 형벌에 대해 생각해보고 싶다. 만약 우리가 외부에서 이것을 관찰하게 된다면 우리는 두 개의 상반되는 사회 유형을 나눌 수 있을 것이다. 어떤 무서운 힘을 지니고 있는 사람들을 중화시키거나 자신들에게 유리하도록 변모시키는 방법에 대해서 식인 풍습을 실행하는 첫 번째 사회 유형에서는 그 사람들을 자기네의 육체 속으로 빨아들이는 것이 최선이라고 믿는다. 반면에 우리 사회와 같은 두 번째 사회 유형에서는 이 끔찍한 사람들을 일정 기간 또는 영원히 고립시킴으로써 사회로부터 추방하는 것을 최선이라고 생각하면

서, 특별히 고안된 시설 속에 고립시키고 모든 접촉을 금한다. 우리가 미개하다고 여기는 대부분 사회의 관점에서 볼 때, 우리와 같은 사회가 행하는 이러한 풍습은 그들에게 극심한 공포를 불러일으키는 것이다. 단지 우리와 대칭되는 풍습을 지니고 있다는 이유만으로 우리가 그들을 야만적이라고 간주하듯이, 우리들도 그들에게는 야만적으로 보일 것이다.’

만약에 공공기관 외부에서 공공기관 아카이빙을 바라보면 ‘야만적’이라고 느끼지 않을까? ‘저렇게 야만적일 수 있을까’하며 의문을 품지 않을까? 이러지 않는다고 누가 보장할 수 있단 말인가? 생태농사를 짓는 사람들에게는 과학적 농법의 총아인 제조제만큼 ‘야만적인’농사도 없다. 레비-스트로스는 문명과 야만이 본질적으로 다르다는 환상을 해체해야 한다고 보았다. 그는 위의 인용문에서는 ‘육체 속으로 빨아들이는 방식’과 ‘특별히 고안된 시설에 고립시키고 모든 접촉을 금지시키는 방식’을 대비시키는 방식을 취했다. 기록을 여기에 대비시켜보면 다음과 같이 번역할 수 있지 않을까? 공공기관 기록물은 특별히 고안된 시설에 정리기술 되어 있고 접근이 금지된 지역으로 남아 있다. 우리는 이것을 기록이 발전한 것으로 간주한다. 말하자면 기록문명이다. 그리고 이런 문명을 야만인 공공기관 바깥에서도 필요하다는 이 불법적 구도를 견지하는 방식을 취하고 있지는 않는가. 그러나 우리 집과 이웃집은 사정이 전혀 다르다는 사실을 알아야 한다. 마을에는 보존시설을 포함해 이렇게 특별히 고안된 테크놀러지를 행사하는 것이 불가능할 뿐만 아니라 기록만을 위한 접근금지 지역을 설정할 수도 없다. 오히려 마을에서는 정반대로 어떻게 해야 사람들이 기록을 삶으로 빨아들일 수 있을지를 물어야 한다. 보존시설이 없어도 표준화된 작업이 없어도 기록은 야만이 될 수 없다는 점을 알아야 한다. 물론 마치 농작물을 음식으로 만들기 위해 요리행위를 해야 하듯이, 삶으로 기록을 빨아들이려면 일정한 기록행위가 있어야 한다. 그러나

이분법적 구도는 정작 필요한 이 작업을 하는 데에 방해가 된다. 이 프레임부터 걷어낸 후 현장에서 그들이 사는 모습을 한동안 지켜보고 같이 생활하면서 기록작업을 공동수행 해야 한다. 적합한 방식은 그때 나올 것 같다.

서구사회에서 문명과 야만이라는 이분법적 구도를 깨는 작업은 결국 다음과 같은 ‘당연한 인식’을 주었다. 문화란 것은 일원적으로 진화하는 게 아니라 제각기 자기 방향으로 꽃피는 것이다. 그래서 문화에는 우열도 없고 따라야 하고 지켜야 할 유일표준도 없다. 그런 유일표준이 없어도 인류는 서로 교류하고 소통해 왔다. 인류학의 경우도 제국주의 인류학에서 문화인류학으로 질적 전환을 경험할 수 있었던 계기도 이 지점에서 찾을 수 있을 것 같다. 사실 20세기 후반 철학도 단순화해서 말해본다면 ‘사유의 문화인류학’이나 진배가 없을 것 같다. 만약 누군가 ‘문화기록학’을 상상할 수 있다면, 그리고 상상해야 한다면 그는 문화상대주의로부터 출발해야 할 것이다.

문화 다양성을 인정하는 것은 기록테크놀로지 다양성도 인정하는 것과 동전의 양면이다. 제초제가 아니라 다양한 제초기술을 만들어나가야 하듯이 다양한 기록테크놀러지를 만들어 나가며 기록문화의 상대성을 전망해야 한다. 이런 전망을 빈 보석상자로 삼아 기록의 문화상대성을 담론으로 형성해야 한다. ‘커뮤니티 아카이브’는 이런 맥락에서 짚어볼 수 있을 것 같다. 이것은 확실히 ‘공공기관 아카이브’와는 계보가 다른 것이다. 공공기관 아카이브는 그 선의에도 불구하고 전체주의적 계보학에 있다. 그러나 커뮤니티 아카이브는 우리가 수용하고 있는 북미 커뮤니티 아카이브에서도 문화상대주의에 입각해 있을 것 같다. 요컨대, 현 시점에서 커뮤니티 아카이브는 기록의 새로운 계보학을 위한 의미심장한 기록실천이다.

6. 문화적 장소성

1) 스스로 입지를 좁히는 우를 범하지는 않았나?

3년 전에 ‘공동체아카이브, 몇 가지 단상’이라는 제목으로 글을 쓴 적이 있었다. 그 때는 그런 방식이 옳다고 생각했기에 기록공동체에 편지를 보내는 형식으로 썼다. 특히 커뮤니티 아카이빙을 할 때 ‘공동체성’이 핵심적이라고 주장하면서 이런 핵심을 제대로 아카이빙을 하지 않으면 마치 커뮤니티 아카이브에 대단한 오류인 것처럼 강조했었다. 그러나 과연 그렇기만 한 것일까? 지금에 와서 돌아켜보니 스스로 입지를 좁히는 우를 범했던 것 같다. 공동체성이 중요하다고 하더라도 그것 역시 커뮤니티 아카이브에서 캐낼 수 있는 보석 중의 하나라는 점을 간과했었기 때문이다. 우리가 정책적 시급성이나 목표의 서열을 정할 수는 있어도 가치론적 맥락에서 더 중요하다 말할 수는 없을 것이다. 커뮤니티에는 공동체성 못지않게 중요한 것이 한 둘이 아닐진대, 다양한 커뮤니티의 가능성을 상상하지 못했다. 이 점을 반성한다.

주체적 측면에서 복기해보면 다음과 같다. 첫째, 당시에는 주위를 살피는 여유가 없었던 것으로 미루어 보아 다분히 계몽주의적 시선이 짙게 깔려 있었던 것 같다. 그로부터 얼마의 시간이 더 지났고 기록현장 경험이 더 두터워지면서 보이지 않았던 것들을 볼 수 있게 되었다. 예를 들어, 커뮤니티에서 일상적으로 상존하는 갈등에 대한 것을 들 수 있을 것 같다. 공동체성을 강조하다보면 갈등상황을 제대로 파악하기 힘들지 않을까? 갈등상황을 제대로 보지 못했기 때문에 이에 대한 고민이 없었다. 따라서 갈등을 아카이빙 한다는 것은 무엇일까 하는 구체적인 고민을 이어나갈 수가 없었을 것이다. 우리가 하는 아카이빙이 기념이 아니라면 갈등상황이 배제된 아카이빙은 기념사업과 무슨 차이가

있을까? 기록과 기념의 차이가 별반 없다는 것이 포스트모더니즘의 기본 줄거리이지만 아무리 그래도 기록을 하는 사람들의 입장에서는 차이를 발견해야 하는 의무를 포기할 수는 없을 것이다.

둘째, 왜 커뮤니티 아카이브를 해야 하는가에 대한 고민이 치밀하지 못했다. 공공기관 아카이빙에는 민주화 담론이 있었고 이 담론의 힘에 기대어 기록실천을 해나갈 수 있었다. 공공기관을 아카이빙 하는 것은 단순히 기록물을 수집하는 데에 그치는 것이 아니라 그 행위들이, 적어도 공공기관의 절차적 민주화에 기여할 수 있다는 것이었다.²³⁾ 그렇다면 커뮤니티 아카이빙은 무엇을 위해 해야 하는 것일까? 어떤 사회적 의미와 역사적 맥락을 짚어낼 수 있을까? 이것을 담론의 형태로 포괄해 가야 한다면 어떤 논의들이 모여들어야 하는 것일까? 이런 물음을 질게 성찰하지는 못했다. 커뮤니티 아카이브에 관심을 가지게 되었던 것은 2007년 무렵이었다. 당시 한 농촌마을에 있는 농업학교에 강의를 나가기 시작했다. 그 마을은 낯설었다. 그때까지 알고 있었던 세계와는 다른 세계였다. 1950년대에 이미 대안교육이 시작된 곳이었고 이후 도시화-산업화-출세교육의 광풍 속에서도 꾀꾀하게 대안교육을 해온 지역이었다. 또한 1970년대에 새마을운동의 광풍 속에서도 생태농업을 시작해 지금은 국내에서 가장 넓은 생태농업 단지가 되었다. 지금 그곳은 1990년대 이후의 귀농귀촌운동과 새로운 마을공동체 만들기의 표본 같은 곳이 되었다. 이런 곳을 하루 이틀 드나들 것이 아니라면 여기에서도 기록실천을 해야 하지 않을까? 2007년 가을, 마을아카이브라는 주제로 충남대 기록대학원 학생들과 세미나를 시작했다. 돌이켜보면 한 개인의 취향이었고 우연한 상황이었다. 이런 추세가 그대로 이어졌던 것 같다. 그래서 그 마을에서 강조하는 것을 공동체성으로 보면서 그것을 커뮤니티 아카이빙 이슈 일반으로 치환시키는 우를 범했던 것 같다. 다

23) 이영남, 「기록의 역운 : 〈포스트 1999〉를 전망하며」, 한국기록학회, 『기록학연구』 39호, 2014.

시 시작해야 할 시점이 된 것 같다. 다만, 사회적 의미에 대해 말하는 것이 당장은 어렵다면 기록현장에 한정해서 먼저 살펴보는 것이 좋을 것 같다. 요컨대, 1999년 이후 지난 15년 동안 역사적으로 형성된 기록현장에 어떤 굵직한 변화를 몰고 올 수 있는지에 대한 것부터 살펴보는 것이다.

2) 지역성(localities)

방법론적 측면에서 살펴보면 논의가 심화되는 것 같다. 2008년에 ‘마을 아카이브’ 이름으로 처음 공론의 장에 등장했을 때와는 상황이 일어난 것 같기 때문이다. 2008년 당시 기록학회 월례발표회에서 실천사례가 발표되었는데 마을아카이브가 공론의 장에서 논의되기로는 처음이었다. 하나는 풀무학교 아카이브였고 또 하나는 성미산마을 아카이브였다. 풀무학교는 1958년 개교 이래 일관되게 대안적인 삶을 가르쳐온 학교라는 점 때문에 이름만으로도 대안학교를 상징하는 효과가 있었고 지금도 마찬가지이다. 성미산마을도 도시에서 대안적 삶을 일구는 사람들에게는 상징적 역할을 하고 있었으며 역시 지금도 마찬가지이다. 이처럼 20세기 한국역사 전반을 함축하는 역사성이 엿보이는 두 마을에서 아카이빙 실천이 있었던 것이다. 이런 점으로만 미뤄보더라도 의미가 컸던 기록실천이었으나, 뚜렷한 목적의식 하에 전문적 방법론을 가지고 진행된 것은 아니었던 것 같다. 반면, 이번 기록인대회에서 발표된 기록실천(서울시 마을공동체 아카이브, 부산대 성공회대 전북대에서 추진했던 로컬리티 아카이빙)은 체계적이고 전문적이다. 한 눈에 봐도 양적 규모에서도 비교가 되지 않을 정도로 커졌다는 것을 알 수 있었다. 이런 방식으로 기록실천 성과가 쌓이면서 ‘민간아카이브 발전을 위한 단계적 전략’이라는 제안도 나올 수 있었을 것이다. 지난 몇 년 동안 경향각지에서의 개미실천이 있었고, 이를 기반으로 이제 커뮤니티

아카이브에도 전환점이 온 것 같다.

이런 맥락에서 ‘로컬리티’에 주목해보자. 왜냐하면 성숙도의 바로미터, 또는 전환점을 말할 수 있는 것으로 로컬리티만큼 상징적인 개념도 없을 것 같기 때문이다. 개념에는 생산적인 성격이 들어 있다. 마치 키워드가 검색어로 들어가는 순간 무수한 검색결과를 만들어내듯이, 개념도 단순히 어휘가 아니라 한 편의 드라마이다. 갈등을 야기하고 분기점을 생산하는 능력이 개념의 필수조건이다. 산에서 흘러내려오는 물은 여울목 지점에서 급격히 소용돌이치면서 더 넓은 곳으로 흘러간다. 로컬리티라는 개념은 이런 ‘여울목 효과’를 지니고 있는 것 같다. 커뮤니티 아카이브의 현재 상황에서는 여울목 위치에 있으면서 갈등을 야기하고 분기점을 형성해낼 수 있을 것 같기 때문이다. 이런 생산성을 전망하며 로컬리티를 이야기한다.

2008년 당시만 해도 마을아카이브는 커뮤니티 아카이브의 번역이 아니라 소박한 대비였다. 풀무학교나 성미산마을 같은 의미심장한 지역을, 문자 그대로 공공기관 기록물을 아카이빙 할 수 있다면 마을기록물도 아카이빙 할 수 있지 않을까 정도였다. 기록인대회에서 발표된 전주 영화제 아카이빙 실천에서 제시되었듯이, 문화상대주의를 자락에 깔고 “중심으로 환원될 수 없는 로컬의 독자적 성격을 발견해야 한다”는 뚜렷한 지향성을 내세울 정도는 되지 못했다. 또한, 마을이란 단순히 사람들이 모여 사는 물리적 공간이 아니라 다른 곳과 구별되는 면이 있다는 것을 알았지만 거기까지였던 것 같다. 로컬리티에서 제시하는 ‘장소성’ 개념을 문고리 삼아 문 열고 마을로 들어가지는 못했다. 이런 점에서 보면 2008년 당시는 마치 동구 밖에 서서 마을 안을 기록하겠다고 한 것은 아니었나 싶은 생각마저 든다. 물론 비단 이번 기록인대회 발표만은 아닌 것 같다. 이미 지난 몇 해 동안 로컬리티에 대한 선구적인 연구들, 몇 개의 프로젝트, 다양한 재미실천이 있었기 때문에 기록인대회 발표도 나올 수 있었을 것이다. 여기에서는 일일이 언급하지 않지

만, 이번 기록인대회 커뮤니티 아카이브는 한 편으로는 연구를, 한 편으로는 실천을 병행하며 노력했던 지난 몇 년의 성과로 이해될 수 있을 것이다. 초기의 소박하고도 낭만적인 기록방법에 이론적 깊이와 방법론적 실천이 덧붙여졌다는 말이기도 하다. 로컬리티라는 현장개념이 갖는 역사적 위치는 이런 데에 있을 것 같다.

문제는 그 다음이다. 문제로 삼아서 새로운 전망을 세우려면 그 다음에 대해 논의할 필요가 있기 때문이다. 지난 몇 년의 성과를 심화하기 위해서는 어떻게 해야 할까? 경영학적 프로젝트로 사이즈 크기를 키우는 것은 어느 정도는 현실적인 기반이 있어야 하기 때문에 필요하다고 하더라도, 이와 별개로 전환점에 서 있는 지금은 ‘매듭’을 짓는 담론작업도 같이 진행해야 할 것 같다. 경향각지의 로컬을 아카이빙 하는 것 못지않게 기록 내부에서 ‘로컬리티를 어떻게 기록방법론으로 로컬화’할 것인지에 대해서도 고민을 해야 할 것 같기 때문이다. 로컬이란 중앙의 아류가 되겠다는 것이 아니라 그 스스로 독자성을 유지하겠다는 것이다. 기록학도 다른 학문에서 받아들인 것을 자기 맥락에 맞게 재맥락화를 하는 로컬화 작업을 해야 한다. 이것이 자생적 아카이브로 향하는 길일 것이다.

매듭을 위한 자기점검 항목은 다음과 같이 생각한다.

첫째, 어떤 현장에 기반을 두고 있는가? 현장에 기반을 두지 않다는 얘기가 아니라 지금 기반을 두고 있는 현장이 어떤 곳인지 경계를 설정하면서 그 경계설정 작업을 현장기술서로 작성해서 돌려 읽을 수 있는가? 둘째, 이전까지 커뮤니티와 문화를 연구했던 방법론을 어떤 방식으로 소화하여 기록방법론으로 로컬화 하고 있는가? 셋째, 이제까지는 커뮤니티에 기록의 문화적 맥락이 없었는데 로컬리티를 아카이빙하면서 커뮤니티에 기록의 문화적 맥락을 넣게 되었다면 그것은 구체적으로 무엇이며, 이것을 토대로 문화적 지평을 어떻게 넓혀가고 있는가?

이번에 소개된 로컬리티 아카이빙은 부산, 전주 같은 대도시를 대상

으로 했다. 물론 부산이나 전라도 하나의 지역이고 이런 지역성을 아카이빙 하는 것도 가능한 방법론이다. 그런데 이런 점이 있는 것 같다. 풀무학교 구성원은 충남, 홍성군, 홍동면, 운월리 같은 행정단위에 소속감을 느끼지는 않는다. 그들은 ‘풀무학교라는 장소성’에 정체성을 가진다. 왜냐하면 풀무학교는 물리적인 공간이기보다는 ‘가치가 내재된 공간’이고 ‘의미가 부여된 공간’이기 때문이다. 이들은 홍동면, 운월리 같은 행정단위에서는 가치와 의미를 새롭게 발견하지 못한다. 그것은 그저 우연히 만난 주소지이다. 이런 구분은 비단 풀무학교만 그런 것은 아니다. 풀무학교가 소재한 농촌에 사는 사람들도 행정단위보다는 자신이 일상적으로 발바닥을 찍는 생활 장소에서 자기정체성을 상관적으로 구성하기 때문이다.

“이 곳으로 오기 전에 대부분 도시에서 사셨죠? 저는 대구시 남구 대명8동에서 살았습니다. 그런데 그곳에서 살 때 저는 대명8동 주민이라고 말해본 적이 없습니다. 이런 말은 우편배달부 아저씨나 쓰는 거지요. 저는 그곳에 살고 있었지만 그곳에 대한 존재성을 가져본 적이 없습니다. 그런데 특히 농촌에서는 마을에 대한 소속감 같은 게 있습니다. 농촌 사람들은 그런 게 있습니다. 동곡마을 주민하고 문산마을 주민하고 원수까진 아니지만 사이가 별로 좋지 않다고들 말하지요? 그것은 어떤 면에서는 자기들 부락에 대한 아이덴티티가 강하다는 뜻입니다. 기계를 빌릴 때 그 마을 안에서 빌리고, 혹시 외부에서 빌리더라도 꼭 한 사람한테만 빌립니다. 시장을 보러 갈 때도 마을사람들이 모두 같은 곳으로 장보러 가지, 이 집은 홍성으로 저 집은 광천으로 그렇게는 안 합니다. 이런 식으로 머릿속에 생활환경으로서의 공간이라는, 지역이라는 개념이 아주 중요하게 박혀 있습니다. 그런데 도시 사람들은 자신들이 사는 공간이나 지역에 대한 아이덴티티가 없습니다. 태어난 공간은 그냥 고향이고, 내가 사는 공간은 아파트 값에 따라, 학군에 따라, 필요에 의해 사는 곳일 뿐입니다. 이것이 도시하고 농촌의 아주 큰

차이입니다. (...) 도시의 아파트에서는 층간소음으로 이웃집과 원수가 되면 안 보면 됩니다. 그런데 시골에서는 한 마을 안에서는 안 보려고 해도 안 볼 수가 없습니다. 딴 데 가려고 해도 갈 데가 없습니다. 출근 시간을 다르게 하려 해도 출근하는 공간이 거의 비슷합니다. 이런 데서 형성되는 특징이 바로 지역성입니다.”

이 글이 지적한 것처럼, 농촌지역 지역성은 마을에서 형성되는데 마을은 행정체계 바깥에 존재하는 생활세계이다. 이런 점에서 보면, 로컬리티는 국가 행정체계에 입각한 접근으로는 잡아내기 어렵다고 하겠다. 만약 이 때 동곡마을이나 문산마을을 말단 행정체계인 리 밑에 편재한 것이라 말하면서 결국 행정체계가 아니냐고 한다면, 그것은 실정을 무시한 표준아카이빙 방식의 접근이다. 독새풀은 이런 곳에서 자란다. 행정기관에서는 그렇게 통제하려고 하지만 마을 사람들에게는 그런 행정적 위계가 별 의미가 없기 때문이다. 그들에게는 수평적으로 옆 마을만 보일 때 상위의 동일한 리(里) 아래에 배치된 동일 행정단위로 보지는 않는다. 이것을 두고 농촌의 특수성이라고 말하기는 어려울 것 같다. 도시적 맥락이 있긴 하지만 도시도 행정체계와 무관한 장소성이 있기 때문이다. 예를 들어 성미산마을에 사는 사람들이 ‘서울’에 산다거나 ‘마포구’에 산다거나 ‘망원동’에 산다는 말을 하지는 않을 것 같다. 주소를 말해야 할 때는 그렇게 말할 수 있겠지만 그들은 ‘성미산 마을’이라는 장소성에서 살기 때문이다. 성미산 마을은 마포구에 소재한 어떤 도시 지역이 아니라 그들의 마음, 행동, 말, 관계를 구성하는 장소성이다. 성미산마을 사람들은 마포구민이기보다는 어쩌면 ‘성미산마을’이라는 상상 속 장소성에 거주하는 주민’인지도 모르겠다. 앞서 풀무학교 구성원이나 동곡마을 사람들이 풀무학교/동곡마을이라는 상상 속 장소성에 거주하는 주민이었듯이 이들도 자신들이 상상하는 장소성이 따로 있다. 이런 상상 속 장소성은 매우 구체적이고 현실적이다. 요지는 도시공동체 역시 국가행정체계로는 설명이 잘 되지 않는다는 점이다.

그렇다면 이것이 한국현대사에서 비롯된 특수한 측면인가, 또는 이것이 한국적 특수성인가? 그렇다고 말할 수는 없을 것 같다. 예를 들어 프랑스 파리를 미시적, 문화적으로 접근해보자.

“파리 사람들이 걸어서 다니며 모든 일을 다 처리할 수 있는 상당히 자족적인 생활권을 ‘카르티에 quartier’라고 부른다. 카르티에에는 시장, 탁아소, 학교, 병원, 약국, 카페, 식당, 공원, 은행, 우체국, 성당 등 생활에 필요한 모든 시설이 모여 있다. 몽테뉴가 자신은 파리를 통해서만 프랑스 사람임을 느낀다고 말했다면, 파리 사람들은 일차적으로 자기가 사는 ‘카르티에’에 대한 애착에서부터 자기가 파리 사람이라고 생각한다. 파리 사람들의 머릿 속에는 아이들이 다니는 학교가 있고, 싱싱한 채소, 육류, 치즈를 살 수 있는 시장과, 단골 빵집과 신문가게가 있는 자기 카르티에가 먼저 있고 난 다음에 파리 시와 몇 구라는 행정 단위가 뒤 따라 온다. 파리 사람들은 지하철에서 내려 자기가 사는 동네로 들어서면서 마음의 편안함을 느낀다. 같은 시장을 다니고 같은 공원에서 휴식을 취하는 동네 사람들끼리 알게 모르게 오가는 친절함과 배려가 있다. 아이들을 같은 탁아소나 초등학교에 보내는 학부모들은 학교 시간 학교 정문 앞에서 만나고 우연하게 빵집이나 채소가게에서도 만난다. 파리의 카르티에는 아직 삶의 냄새가 배어 있고 생활의 숨소리가 들린다. 파리는 그런 카르티에들로 이루어진 복합체이다.”

파리를 장소성의 시선으로 미시적, 문화적으로 짚어보면 이런 접근법이 가능한 것 같다. 이 글을 쓴 사회학자 정수복은 ‘한국인의 문화적 문법’이라는 책을 통해서도 문화상대주의 입장을 견지한 바도 있거니와 젊은 시절 파리에서 장기간 유학했던 경험뿐만 아니라 최근에는 파리로 이주하여 살기도 했다. 카르티에가 시사해주는 것은, 파리에 실제 거주하느냐 여부는 주소지나 직장, 거주지 차원이 아니라 애착을 갖는 일상적 사물들을 일상적으로 만날 수 있느냐에 달려 있다는 점이다. 만약 정수복이라는 이물질이 어떤 카르티에에 들어가 생활한다고 할 때

시장에 가는 만큼 그는 장소성을 공유할 수 있을 것이다. 그렇다면 파리를 아카이빙 하는 것은 카르티에를 일일이 아카이빙 하는 것일 것 같다.

오랜 시간이 걸리고 함께 섞이고 개입하고 공유하는 것들이 생기면서 만들어진 장소성, 이런 장소성이 있는 마을공동체를 만들자고 하는 게 2013년 현재 서울시에서 하는 마을공동체 프로젝트일 것이고, 그 동력은 협동조합과 마을공동체문화일 것이다. 여기에 서울시 마을공동체 아카이브가 개입하기 시작하면서 그 장소성에 기록적 맥락을 개입시키기 시작했을 것이다. 이런 방식으로 기록의 사회적 구성이 전개되었다. 그런데 여기에서 중요한 분기점이 하나 생긴다. '서울시, 마을공동체 종합지원센터, 마을공동체, 마을 주민간의 이해 차이'는 일회성 프로젝트 성격인가, 아니면 장소성에 기록적 맥락을 넣는 진지한 시도인가를 구분해주는 경계일 것이기 때문이다. '서울시 마을공동체'라는 상위 개념에 속하는 것은 서울시의 입장이다. 아래로부터 살펴보면, 그런 구도와 상관이 없이 마을은 개별적이다. 그리고 마을마다 그들이 생각하는 카르티에가 다를 것이다. 그리고 그 안에서도 다양한 카르티에가 매우 중층적으로 섞여 있지 않을까? 여성들이 생각하는 카르티에와 남성들이 생각하는 카르티에 다를 것이고 아이들이 생각하는, 원주민이 생각하는, 이주민이 생각하는, (...), 카르티에는 모두 다를 것이고 어쩌면 카르티에는 그들의 상상 속에서만 존재할 것이다.

풀무학교가 자리 잡고 있는 곳을 그 지역에서는 '갯골'이라고 부른다. 행정구역으로는 충남 홍성군 홍동면 운월리이다. 그러나 7년 동안 매주 그 곳을 왕래하면서도 우편물 때문에 운월리라는 행정지명을 들어본 적은 있어도 정체성 맥락에서 운월리를 들어본 적이 없다. '갯골'이면 족한 것이다. 파리에 '상상하는 카르티에'가 있다면 홍동에는 '상상하는 갯골'이 있다. 여기에서 상상은 '그들이 살아가는 일상'의 다른 이름이다. 갯골에는 유치원이 있고, 헌책방이 있고, 논밭이 있고, 여성농업인

센터가 있고, 면사무소와 파출지소와 농협이 있고, 다방과 철물점이 있고, 식당이 있고, 보건지소가 있다. 손바닥만한 농장도 여럿 있고, 풀무 학교도 있고, 마을목공소가 있고 마을카페가 있고 마을출판사도 있고, 게스트 하우스도 있고, 생협도 있다. 사람들이 사는 집도 물론 있고 자전거, 오토바이, 트럭, 경운기, 자동차, 버스도 다닌다. 그 외에도 생활에 필요한 것들이 많다. 이들이 상상하는 갯골문화는 대체로 협동조합이거나 그 지향으로 운영되고 ‘반농반엑스’(반나절은 농사짓고 반나절은 다른 일을 하는 문화)이다. 물론 이런 문화에도 불구하고 갯골 안에도 무수한 상상 속 갯골이 중첩되어 있다. 엄마들은, 아빠들은 아침이면 아이들을 갯골유치원에 맡기고 일터로 갔다가 저녁 무렵 아이들과 상봉한다. 물론 아이들이 바로 집에 가는 것도 아니다. 유치원에서 그렇게 놀았는데 도서관 마당에서 서로 어울려서 저녁 해가 질 때까지 논다. 엄마들은, 아빠들은 그 사이에 도서관 테크에서 책을 읽거나 헌책방 앞 느티나무 평상에 앉아 뒤편을 한다. 새들도 자기 둥지로 날아가기 시작하면 비로소 생협에서 먹을 것을 사가지고는 총총히 집으로 향한다.

다소는 장황했다. 미시적, 문화적 접근법을 통해 말하고 싶은 것으로 로컬리티 아카이빙의 시야를 물체적 차원에 국한시키지 말고 공간적 차원으로 넓혀서 다양한 카르티에를 아카이빙 한다는 전망으로 확대해야 하지 않겠느냐 하는 의견을 내고 싶어서다. 경영학 마인드가 아니라 인류학적 접근이 필요하다는 점을 강조하고 싶어서다. 인류학은 무엇보다도 1년이고 2년이고 자기가 조사하는 지역에 거주하면서 매일 만나고 이야기하면서 작업을 한다. 낯선 곳에서의 이런 친밀한 일상성이 없다면 인류학적 접근이라 말할 수 없을 것이다. 로컬리티 아카이빙이라는 올바른 방향성에도 불구하고 접근하는 방식에 대해 우려되는 지점이 여기이다. 그들을 열망하지 않고 어떻게 그들이 상상하는 장소성을 포착할 수 있을까? 지금은 분기점이 아직 형성되지 않은 것 같다.

3) 분기점과 문화적 상징체계

아직 분기하지 않는 이유를 어디에서 찾을 수 있을까? 혹시 ‘장소성’을 말하지만 근대적 도시공간의 표층에 치중한 것은 아닌가? 우리는 지금 ‘사물로 건축되는 장소’를 추구하고 있는 것은 아닌가? 미국에서 19~20세기 구축된 도시는 어떤 곳인가? 도시는 시청, 도서관, 소방서, 우체국, 경찰서, 학교, 병원, 교통, 수도, 전기, 쓰레기처리 시설 같은 공공시설, 이 외 상업시설, 주거시설, 공업시설 등으로 편재되어 있다. 이런 공간배치는 근대적 합리성의 공간적 편재이다. 그런데 근대적 도시공간에는 표층을 지배하는 합리성만이 있는 것이 아니다. 심층에는 별도의 문화적 상징체계가 작동하기 때문이다. 이 부분은 정신의학에서는 무의식, 구조주의에서는 구조, 욕망, 언어 등으로 담론화해서 다루는 영역이다. 요컨대, 근대적 도시공간은 표층적인 합리성과 심층적인 의미구조라는 상관적 구조로 작동되는데, 기록을 다루는 사람들에게 관건은 심층에서 작동하는 문화적 상징체계를 어떻게 아카이빙과 상관적으로 연결시킬 것인가 하는 것이다.

“어떤 기자가 철학자 미셸 세르에게 아스완 댐을 건설하기로 결정한 일에 대한 의견을 묻자 그는 왜 철학자가 빠졌는지 이해할 수 없다고 했다. 기자는 오히려 놀래며 댐건설위원회에 왜 철학자가 필요한지 반문했다. 위원회에는 이미 수리학 엔지니어, 댐건설에 충당될 각종 자재마다의 전문가, 심지어 생태학자들까지 다 불러 모아 전문적인 역량을 다 갖췄는데 왜 이런 자리에 철학자가 있어야 하는지 의문이었던 것이다. 미셸 세르는 이렇게 말했다고 한다. 댐을 이집트에 건설한다고 하는데도 이집트 전문가가 없지 않습니까? 철학자가 들어갔다면 적어도 이집트 전문가가 빠졌다는 사실은 지적할 수 있을 겁니다.”

맥락은 눈에 보이지 않는다. 오히려 경영학적 마인드에서는 거추장스럽다. 그러나 문화인류학적 심성을 10~20대 시절에 철저하게 배웠다

면, 문화적 맥락의 중요성에 대해 굳이 중언부언하지는 않을 것이다. 우리는 아직까지도 문화인류학이나 사회인류학적 시선으로 커뮤니티를 심도 있게 보면서 개입시키는 작업을 ‘발바닥을 일상에 찍으며’하지 않는 것 같다.

인류학적 접근으로 발바닥행동을 시작하면 분기점이 생길 것 같다. 또는 다양한 카르티에를 포착하려면 문화적 상징체계라는 보다 세밀한 접근법이 필요할 것 같다. “장소를 통해 규정된 공동의 정체성, 공통의 경험과 기억을 근간으로 하며, 문화적 상징체계 속에서 의미를 부여 받은 정체성”은 두 개의 별개 차원으로 분기될 수 있을 것 같다. 공통의 경험과 기억은 사물을 아카이빙 하는 방식으로 시작될 수 있지만, 그렇다고 해도 그것이 문화적 상징체계 속에서 의미를 부여 받는 정체성과는 다를 것 같다. 똑같이 영화를 보고도 서로 이야기하는 게 다르지 않은가? 왜 영화를 같이 보았는지 모를 정도로, 서로 다른 영화를 본 것 같지 않은가? 영화라는 사물은 공통의 경험과 기억일 수 있지만 문화적 상징체계에 속하는 각자 이야기는 별개의 중첩된 카르티에이다.

앞서 로컬리티를 로컬화하자는 이야기로 서두를 꺼냈다. 이어간다면, 수입하는 것과 로컬화는 다를 것이다. 수입이 맥락이 제거된 채 상품만 가져오는 것이라면 로컬화는 문화적 맥락들을 포용하며 커스터마이징 하는 것이기 때문이다. 수입은 역수출이 어렵지만 로컬화는 교류(개입과 간섭)라는 역수출을 할 수 있을 것 같다. 두 개를 분기시켜 이해할 경우, 장소성 개념을 ‘상상의 장소성’으로 확장해가는 작업을 본격화 할 수 있을 것 같다. 로컬리티를 아카이빙 한다면 어떻게 될 것인가를 방법론적으로 더 깊이 연구해야 한다면, 그 장소는 이런 분기점일 것 같다. 문화적 상징체계는 로컬리티 아카이빙을 심화하는 것은 물론이고 기록의 지평도 지금과는 비교할 수 없을 정도로 넓힐 수 있을 것이다.

4) '문화성'(culturailty)

대안적 논의를 위해서 두 가지를 제시하려고 한다. 먼저 여기에서는 방편적으로 '문화성'(culturality)을 말해본다. 여기에서 문화성은 정치, 경제, 사회, 문화 등의 분류법에 속하는 문화가 아니라 삶의 독특함과 보편성을 표현하는 문화적 맥락들의 집합이다. 그래서 문화성은 지역성을 부분집합으로 하며, 양자를 연결하는 매개가 장소성이며, 장소성은 문화적 맥락들로 기술될 수 있을 것이다. 커뮤니티를 독특한 것으로 만들어주는 문화적 상징체계나 경험을 나누며 상호개입 하는 언어가 없는 장소성은 '공상과학'일 수 있다. 마치 꽃이나 새를 보지 못한 채 생물을 배우는 것과 같은 것이기 때문이다.

문화상대주의 지평에서 20세기 후반 철학에서 사유하는 장소론(Topos), 커뮤니티 담론이나 생태주의에서 말하는 장소성(Placeness)은 '근대적 도시/권력공간'에 대한 철저한 비판에서 출발했다. 그런데 지금 우리는 이 비판적 맥락을 소거시킨 채 상품으로만 장소성을 수입하고 있는 것은 아닐까? 장소와 공간은 뉘앙스가 다르다. 무엇보다 장소는 언어를 공유하는 곳이다. 표준어와 대립되는 '방언'이 있어야 자신의 독특함을 말할 수 있기 때문이다. 언어학에서는 '방언'다음에 '개인어'도 상정한다. 아마도 일정한 지역에서 통용되는 '방언'이 표준어라면 '개인어'는 또 다른 '방언'이 될 것 같다. 그럼에도 불구하고 서로 대화를 나눈다는 것은 연결지점이 있다는 것이고 이런 연결지점, 또는 맥락을 아카이빙하는 것이 중요하다. 해당 공동체에서 공유하는 언어와 연결하는 것, 언어적으로 구축되는 장소에 대한 이해가 장소성을 담론으로 형성하는 데에 필수적이다. 커뮤니티 담론에서 한 사람 한 사람의 언어화 작업, 이것이 집단화되는 담론작업, 이 사이 사이의 연결지점에 방점을 찍는 이유도 이런 데에 있을 것이다. 커뮤니티를 맥락적으로 이해해야 한다면 언어를 포함한 문화적 상징체계에 초점을 두어야 한다. 로컬리티가

지역성/도시성으로 제한되지 않고 장소성으로 확장되려면 어떻게 해야 할까? 더구나 기록과 연결시키려면? 근대적 도시공간을 구성하는 물체적인 것들과 별도로 언어, 문화적 상징체계에 비중을 두어야 할 것 같다.

정리하면 다음과 같다. 공간과 장소를 분기시키는 것이 문화성이다. 이 사이에 들어가는 것이 언어를 포함한 문화적 상징체계이다. 문화성 그물이 있어야 상징적 의미체계를 아카이빙 할 수 있다.

문화성이 문화적 상징체계로 구성되는 장소성을 재구성하면서 로컬리티 아카이빙에 전체적인 균형을 잡아줄 수 있다면, 지역성(locality)과 문화성(culturality)은 마치 뼈와 살처럼 상관적으로 재맥락화가 되어야 한다. 이런 측면에서 ‘문화적 지역성’(cultural localities)을 말해본다. 국경을 확정하듯이 공공기관 아카이브와 커뮤니티 아카이브가 서로 구역을 구체적으로 나누려면 ‘커뮤니티, 로컬리티 연구가 기록 내부에서 로컬화’되어야 나올 것이다. 그래서 아직은 미래의 일일지 모르지만, 이런 점을 감안해 가설적으로 소묘해보면 적어도 ‘공공기록물관리법에 규정된 공공기관’을 제외한 나머지 영역에 커뮤니티 아카이브 주소지를 부여해야 할 것 같다. 이런 가설을 굳이 설정한 이유를 설명하기 위해 문화적 지역성 개념을 말해본다.

노동, 생협, 도서관, 학교, 단체 등으로 불리는 다양한 커뮤니티는 ‘문화적 지역성’차원에서 접근해보면 다음과 같다. 예를 들어 국내 최대 생협인 아이쿱생협은 어떤 특정 지역에만 있지 않다. 현재 아이쿱생협은 정서적 이념과 지향을 같이 하는 생협이 전국적으로 산재해 있으면서 생협 네트워크를 형성하고 있다. 이렇게 형성된 드넓은 군락지대가 이들의 상상 속 장소성이다. 아이쿱생협은 ‘중심으로 환원될 수 없는 로컬의 독자적 성격’을 지니고 있지만 이때는 두 가지 측면을 다 가지고 있다. 새가 두 개의 날개로 날듯이 이들도 특정 지역성과 군락화 되어 있는 상상 속 지역성이라는 두 개의 날개로 난다. 특정 지역의 공간적 로컬리티도 있지만 아이쿱 생협의 정체성은 명확히 ‘윤리적 소비’라는 문

화적 로컬리티에서 명확해진다. 그런데 후자에는 '실체'가 없다. 매장이나 식자재 등을 아카이빙하면서 말하기에는 영혼이 빠진 느낌이 든다. 예컨대, 부산시 북구에 있는 아이쿱생협은 부산 또는 부산 북구 로컬리티로 아카이빙이 되어야 하는 것처럼, 전국적 연대를 위해서는, 그리고 타 분야와의 교류를 위해서는 이들 정체성에서 핵심적 위치를 차지하는 '윤리적 소비'를 아카이빙하려는 노력을 해야 한다. 이것은 시대적 가치이다. 여기에서 강조하고 싶은 것은 두 가지이다. 현재처럼 공간적 로컬리티 측면에서만 접근하면 상당히 제한적이라는 점, 커뮤니티 아카이빙이 지평을 넓히려면 '문화적 지역성'에 대한 연구를 본격화해야 한다는 점이다.

커뮤니티와 조직은 뉘앙스가 다르다. 경영학이나 행정학은 '조직'을 다루는 담론이다. 반면 커뮤니티는 이런 위계적 조직을 다루지 않고 의식적으로 노력하는 담론이다. 커뮤니티를 아카이빙 하려면 조직담론을 의식적으로 배제하면서 문화인류학이나 사회인류학, 역사학, 여성학, 생태학 등 '커뮤니티'를 연구해온 담론을 깊숙하게 천착해야 한다. 커뮤니티 담론을 기록담론으로 로컬화하려면 지금과는 비교가 되지 않을 정도로 이런 이웃담론을 탐구해 들어가야 한다. 아니 언제 우리가 경영학이나 행정학 연구를 한 적이 있던가? 그리고 어떤 이유에서 경영학이나 행정학적 마인드나 사업방식에 따른다고 말할 수 있단 말인가? 이런 반문이 있을지 모르겠다. 그러나 그렇지 않다. 지금은 일상을 규제하는 문화의 차원에서 문제를 제기한다는 점을 상기하자. 대학, 시민단체, 심지어 종교단체도 CEO 방식으로 운영되는 우리 사회는 사회전반이 이미 경영학적 질서로 짜여 있다고 해도 과언이 아니다. 이런 상황에서 새로운 방법론을 고민한다는 것, 대척점에 설 수도 있는 방법론을 사유한다는 것, 그리고 방법론의 로컬화 작업이라는 전망을 가지려면 매우 복잡한 반성적 절차를 거쳐야 가능할 수 있을 것이다. 커뮤니티 아카이브가 문화적 상대주의 지평에서 있다면 단순히 사물로서

기록물을 아카이빙 하는 것이 아니라 기록을 둘러싼 문화적 맥락을 아카이빙 해야 한다. 그것은 자기 자신의 변화와 동무되어 함께 가는 것이기도 한다. 서구 사회에서 구도와 시선을 바꿔서 문화상대주의 문화를 만들었듯이 구도와 시선에 균형을 잡는 지난한 작업을 해야 할 것이다. 중요하면서 시급한 일이 있다. 커뮤니티 아카이브의 장기보존을 위한 가능성 조건들 중에서 이 부분이 제일 시급할 것 같다.

커뮤니티 아카이브는 공공기관 아카이브와 결이 달라 전문가와 아마추어, 외부인과 내부인의 협업작업이 필요하다. 외부 전문가는 지역에서 활동하는 마을활동가, 현장활동가 목소리를 핵심적으로 받아들여 방법론으로 수용하는 작업을 수행해야 한다. 또한 이웃학문과 교류도 활발히 해야 한다. 그 동안 커뮤니티를 연구한 담론들은 기록학과 비교할 수 없을 정도로 두텁다. 기록학은 이런 성과를 수용할 때 맥락들을 소거하지 말고 수용하면서 스스로를 변질시키면서 자기 나름의 방법론을 정립해야 할 것이다.

5) 공공기관 장소성

전시의 측면에서 장소성을 보면 다음과 같이 확장될 수 있다. “대통령기록관이라는 ‘장소성’은 기록을 통해 확증해 줌으로써 믿게 만드는 순수성에 대한 저항으로 기능하고 있는 아이러니가 일어나고 있다. 다시 말해, 대통령기록관이라는 권위를 가진 장소에서 하는 전시라는 또 다른 액자의 작용 안에서 이미 신뢰성이 상호 기능하고 있다.”²⁴⁾ 이 글은 권력의 측면에서 ‘권력에 오염된 전시의 순수하지 않음’에 대해 말하면서 장소성 개념을 선용하고 있다. 이런 점에서 보면 장소성은 커뮤니티의 전유물이 아닌 것 같다. 여기에서는 다소는 투박한 시선으로 자기 경험의 기록화를 장소성의 맥락에서 짚어보고자 한다.

24) 조민지, 2014, 146쪽.

확실히 장소성은 커뮤니티, 일상, 공공기관 등을 포괄하는 일반개념으로 확장될 수 있을 것 같다. 공공기관 아카이빙은 오만함을 버려야 한다. 공공기관 아카이빙의 내부가 다시 아카이빙이 될 때 기록의 지평이 넓어질 줄을 알아야 한다. 커뮤니티 아카이빙의 표준방법론을 도입해서 스스로 확장해나가야 하는 것이다. 공공기관 내부에는 장소가 많다. 사무실, 정리기술실, 서고, 열람실, 전시실 등등. 또한 눈에 보이지는 않지만 명확히 존재하는 다양한 인간관계 등등. 또한 중앙부처와 지방자치단체가 다르고, 중앙부처 내부에서도 경제부처 문화와 통일부처 문화가 같을 리가 없다. 지방자치단체도 지역별로 다르다. 말이 다르고 관심사가 다르고 만나는 사람들이 다르고 업무의례가 다르다. 이런 차이를 기록물 차원에서만 접근하지 말자. '자기기억의 문화실천'이라는 시선을 던져보자. 이런 맥락에서 현재 공공기관에 종사하는 아키비스트에게 장소성 개념을 권한다. 장소성 개념과 두터운 맥락화는 공공기관을 다시 아카이빙할 수 있는 기회를 제공하지 않을까?

국가기록원도 판교의 장소성이 있고 대전의 장소성이 있고 부산의 장소성이 있을 것이다. 대학도 마찬가지로 아닐까? 명지대 장소성, 외대 장소성, 한신대 장소성 등의 꽤 많은 장소성이 나올 수 있지 않을까? 같은 광화문에 위치하고 있더라도 서울시의 장소성과 통일부의 장소성은 다를 것이다. <기록물 이러구 저러구>는 공공기관 내부에서만 그것도 업무시간에만 하면 될 것 같다. 또한 심심치 않게 들리는 국가기록원에 대한 울분도 터뜨릴 필요가 없을 것 같다. 그러기에는 그 기록경험이 너무도 아깝다. 2005년에 기록연구사가 배치되기 시작했으니 벌써 10년이 되었다. 10년의 응축된 경험을 터뜨릴 때가 되었다. 다만, 기록가문의 전통에 따르는 것이 좋을 것 같다. 자기가 속해 있는 공공기관을 마치 인류학자가 되었거나 조지 오웰 같은 르포작가가 된 것처럼 기록할 수 있을 것이다.

우리는 통일부 아키비스트가 아니고서는 통일부에 대해 알 수 없다.

통일부 기록물에 대해서는 일부 말할 수 있을지 모르지만 그 기록물이 생산되는 통일부의 아우라는 아카이빙 할 수 없을 것이다. 통일부 귀신이 되는 것이 아니라 통일부를 출입하는 기록인류학자가 된다면? 반직원반액스가 된다면? 그는 국가기록원 서고와는 무관한 기록을 생산하기 시작할 것이다. 국가기록원의 간섭에서 벗어나 ‘아키비스트 재량권’을 발휘할 수 있을 것이다. 이런 ‘아키비스트 재량권’으로 공공기관 아카이빙을 재맥락화를 한다면, 국가기록원을 포괄하면서 보다 두터운 공공기관 아카이빙을 할 수 있을 것이다.

한 아키비스트는 10대에게 다음과 같이 친절하게 기록의 힘을 알려주었다. 자기기억의 문화실천에 대해서는 다음 이야기에 귀를 기울여 보자. “바로 여러분의 삶이 흐르는 길, 하루하루가 만들어지는 리듬이 곧 역사이며, 그것은 기록으로 이어집니다. 그리고 그 기록은 잘못된 일을 성찰하게 하여 삶을 깊이 있게 해 주고, 잘한 일은 흐뭇하게 떠올리게 하여 삶에 새로운 희망을 갖게 합니다.”²⁵⁾ 누구나 아키비스트라고 한다면 10대에게 이런 말을 하지 않고서는 배길 수 없을 것이다. 그런데 나는 왜 아닌가? 왜 자기 자신에게는 아닌가? 아키비스트는 기록의 진공지대라도 된단 말인가? 아키비스트 스스로 자기 일상을 아카이빙 해서 기록의 공론장에 내놓아야 한다. 자기경험을 아키비스트답게 말하고 아카이빙 하는 전통을 새롭게 수립해가는 기록의 문화실천을 기대해본다.

6) 몇 가지 전망

(1) 아래로부터 이질적 표준들의 네트워크

생태농법은 하나의 농법이 아니라 근대 관행농법에 대한 대안적 농법들을 총칭하는 말이다. 이 중에 오리농법이 있다. 기계와 화학물질이

25) 오향녕, 2010, 120쪽.

지배하는 논밭에 오리가 농사의 중요한 맥락으로 서식하게 된 것은 1980년대 이후이다. 제초제를 쓰지 않는다는 것은 별도의 제초작업 기술을 만들어 그만큼의 효과를 낸다는 것을 의미한다. 그런데 이것은 지난한 과정이었다. 일개 농부들의 실천과 실험, 좌절과 환희 등이 일정한 성과를 내기에는 한 세대 이상의 오랜 시간이 걸렸기 때문이다. 오늘날 동아시아 생태농업은 1940~50년대에 일본에서 시작되었다. 제초기술도 다양한 방식으로 시도되었던 것이다. 비단 제초기술로만 설명할 수는 없지만 우리는 1980년대부터 화학제초제를 대신해서 논에서 농사를 짓기 시작했다. 어느 정도 성과가 입증되자 1990년대에 한국에 소개되었고 이후 동아시아 일대에 두루 퍼졌다. 우리는 이제 동아시아 생태농부들의 연대를 의미하는 상징효과도 내고 있다. 우리를 매개로 동아시아 생태농부들이 서로 교류하면서 상관적으로 구성되어 온 것이다. 이런 점에서 오리농법은 기본적으로 과학적 농법이라는 국가표준(다양한 방식으로 집행되는 예산, 행정지도, 시장형성 등이 한 군데로 몰린다는 점)이 지배하는 동아시아 논밭에서 로컬표준을 만드는 발바닥행동을 상징하는 효과를 내고 있다.

우리라는 로컬표준을 통해 말하고 싶은 것은 표준의 로컬화이다. 네트워킹이다. 문화적 지역성으로 지평을 넓힐 때 후자에 주목한다면 아래로부터 이질적 표준들의 네트워킹에 대한 진지한 접근도 가능할 수 있지 않을까? 왜냐하면 개별성은 개별적인 측면과 보편적인 측면이 상관적으로 구성된다고 할 때 후자를 다뤄볼 수 있기 때문이다. 그렇다면, 공공기록법에 기반을 둔 국가표준이나 공공표준과는 색깔을 달리하는 이질적 표준들이 나올 수 있지 않을까? 한국은행권이 있더라도, 원주 지역화폐, 흥동지역화폐, 성미산마을 지역화폐 등이 나올 수 있듯이, 인권기록 표준, 노동기록 표준, 생협기록 표준 같은 새로운 표준들이 나올 수 있지 않을까? 수집방법론, 정리기술방법론, 보존방법론, 기록서비스방법론, 전시방법론 등에서 차이를 내면서, 하나의 수집방법론만

가지고 있는 것보다 여러 개의 수집방법론을 가지고 있는 것이 보다 효과적일 것이다. 예를 들어, 현재 공공기관에서 활용하는 구술인터뷰는 구술기록을 수집하는 새로운 방법론이다. 그런데 현재 구술인터뷰는 일정한 표준성을 지니고 있다. 구술인터뷰도 점차 세밀해져 들어가면 더 세밀한 구술인터뷰 표준들로 분화할 것이다. 어렵겠지만, 탑다운 방식보다는 다운다운 방식으로 이질적 표준들의 네트워킹을 실천해야 할 것 같다.

(2) 새로운 전망

앞서 일부러 논의하지 않고 여기까지 온 것이 있다. 그것은 도대체 커뮤니티 아카이브에 대한 최소한의 정의가 무엇인가 하는 물음이다. 이 물음에 답하는 것은 여기에서는 어려운 것 같아서 간단하게만 정의를 해보려고 한다. 여기에서 말하는 커뮤니티는 2인 이상의 사람들, 동물들, 식물들, 사물들이 상관적으로 구성되는 맥락들의 네트워킹이다. 물론 공간적 맥락에서 실제적으로 접근할 수도 있겠으나 그런 접근법은 상상력을 제한하는 한계가 있을 것 같다. 이런 상상 속 커뮤니티 아카이브를 올바로 성장시켜 나가려면 어떻게 해야 할까? 몇 가지 제안을 해본다.

첫째, ‘부분집합 만들기 방식’을 취해야 한다. 이 말은 커뮤니티 아카이브가 기존 공공기관 패러다임 속으로 편입되지 말고 오히려 새로운 더 큰 패러다임을 만들어서 기록의 전체 장을 새롭게 구성해야 한다는 뜻이다. 공공기관 아카이브가 레코드 그룹으로 되어 있는 분류체계에 편입해 들어가서 그 아래의 일개 시리즈가 되어서는 안 된다. 오히려 공공과 민간으로 나누는 이 관행적인 분류법을 하위의 시리즈로 보내고 그 상위의 레코드 그룹을 새롭게 설정해야 한다. 새로운 판을 짜기 위해 패러다임 쉬프트를 통해 기존 프레임인 ‘공사프레임’ 자체를 허무는 것으로 논의를 시작하자. 공공기관과 민간이라는 이 구태의연한 구

분법, 그러나 매우 강력한 분류법을 아예 언급조차 하지 말아야 한다. 비판이든 대안이든 이 분류법을 쓰기 시작하면 마치 태양의 주위를 도는 행성처럼 공공기관 아카이빙 주위를 빙글빙글 돌기 때문이다. 그렇다면 어떤 프레임을 써야 할까? ‘토양프레임’은 어떨까? 예컨대, 커뮤니티 아카이브가 기록의 토양이라는 점, 그 반대가 아니라는 점, 커뮤니티를 토양으로 자라는 무수한 아카이브 중에는 ‘특수하게도’ 공공기관 아카이브가 있다는 점을 설득력 있게 제시하는 것이다. 기록 판 자체를 공간적 맥락에서 확장시키며 새롭게 짤 수 있는 것은 우선은 ‘커뮤니티 아카이브’일 것 같다. 이런 전망을 가지고 공간에서만 머물지 말고 사람들이 사물들과, 생태계와 상관적으로 구성되어 커뮤니티를 이룬 곳이라면 어디든지 찾아가서 커뮤니티 아카이빙을 해야 할 것 같다. 요컨대, 커뮤니티 아카이브에서 시작되는 기록계보학을 다시 만들어야 하며, 공공기관 아카이브(현재 공공기록법 체계 속 지방기록물관리기관 포함)를 부분집합으로 가지는 보다 포괄적인 기록집합을 만들어야 한다.

둘째, 커뮤니티 아카이브라고 해서 공공기관을 배제해서는 안 된다. 이것은 앞서 잠시 언급을 했지만 상술할 필요가 있어 다시 강조한다. 커뮤니티 아카이브는 오히려 지난 15년 속으로 들어가 ‘공공기관 아카이빙이 다루지 못한 야생’을 사유해야 한다. 공공기관도 커뮤니티의 한 구성요소이기 때문에 당연히 아카이빙 대상에 속하기 때문이기도 하지만, 커뮤니티 아카이브 방식이라면 더 두텁게 아카이빙을 할 수 있다는 점을 실천해야 한다. 교육은 너무도 중요해서 교육자에게만 맡길 수 없다는 말이 있다. 공공기관도 마찬가지이다. 공공기관 역시 너무도 중요해서 공공기관 종사자에게만 맡길 수 없다. 요컨대, 이제는 커뮤니티 아카이브에서도 공공기관에 드넓고 깊숙한 야생이 있다는 점을 일깨우며 이를 아카이빙 하는 ‘공공기관 야생 아카이빙’을 실천하는 노력을 경주해야 한다. 서구 문화인류학자들이 자신들의 바깥에서 참여관찰하고 기록으로 남기면서 ‘야생을 사유’하는 것은 결국 무엇을 겨냥하는 것일

까? 자신들 내부의 야생을 말하고 싶어서일 것이다. 인도네시아 발리에 찾아간 미국인 문화인류학자 기어츠는 미국적 맥락에서 야생을 찾으려고 하지 않았을까? 그들이 그들 바깥에 있는 야생을 위해 그런 일을 한다고 말할 수는 없을 것 같다. 공공기관에서 아직 문명개화가 되지 않아 거친 야생으로 남아 있는 것들? 예컨대 이제 조금 말이 나오기 시작하는 '기록물관리전문요원 경험과 공공기관 기록작업장'이 야생일 것이다. 여기에서부터 '야생아카이빙'을 시도할 수 있을 것이다. 물론 이 외에도 야생지는 넓다. 기록을 관류하는 미시적 권력효과들. 물론 권력의 문제는 별개의 방법론이 더 필요한 것이지만, 커뮤니티가 아카이빙 장소라는 점에서 커뮤니티 아카이브는 그 모든 가능성을 열어두어야 할 것 같다.

셋째, 분과학문을 지향해야 한다. 기록학이 왜 '보존기록학(기록관리학)'으로 출발했는지 묻는 것은 이제 의미가 없는 것 같다. 이제는 그것 말고는 없는가? 라는 질문을 던져야 할 것 같다. 기록학이 기록학이라면 기록관리 담론 말고 다른 담론도 있어야 할 것 같다. 공공기관을 대상으로 하는 보존기록학(기록관리학)이 일정한 역사적 역할을 했다면, 커뮤니티와 상관적으로 구성되는 새로운 기록담론이 필요할 것 같다. 물론 커뮤니티가 무엇인지에 대한 기록담론은 아직 본격화되지 않았다. 기록이 로컬화하는 커뮤니티에 대한 이야기가 아직은 활발하지 않기 때문이다. 담론형성의 방향성은 탑다운 방식이 아니라 다운다운 방식이 되어야 할 것이다. 다운다운 방식의 군락실천은, 달리 말하면 위로부터 아래로의 기존 방식이 아니라, 문화 자체를 바꿔서 아래에서 옆으로, 옆으로, 옆으로 퍼지는 아래로부터의 새로운 연대방식이다. 연대하는 방식은 기록맥락을 집어넣어 커뮤니티에 대한 지평을 넓혀나가는 것이 아닐까? 이런 여정에서 문화기록학적 지평, 또는 기록인류학적 지평을 구체적으로 실현하는 실천을 해야 한다. 문화상대주의 가문에 속한다는 것은 전체주의와의 지난한 싸움을 벌인다는 것을 의미한다. 같

길이 멀다. 그러나 먼 길을 가는 사람들일수록 뜻을 품어야 한다. 문화 기록학이든 기록인류학이든 ‘보존기록학(기록관리학)과는 별개의 계보를 갖는 기록학’이라는 새로운 뜻을 품어야 할 것이다.

7. 침묵의 힘

미국의 민중역사가 하워드 진은 ‘비관주의에 반대한다’는 글에서 침묵에 대해 다음과 같이 말한다. “나는 곧 심각한 잘못을 저질렀음을 깨달았다. 행동하지 않는다고 해서 생각도 없고 감수성도 없다고 해석해 버린 것이다. 단지 참여할 기회, 통로, 사례, 단체가 없었을 뿐인데 말이다. 결국 이 모든 것이 나타나자 침묵이 떠들썩함으로 바뀌었다.”²⁶⁾ 하워드 진만큼 실천적인 역사가, 아키비스트도 없을 것이다. 우리는 선배아키비스트들의 이런 신뢰를 계승해야 한다. 그러나 하워드 진의 이야기는 아닌 것 같다. 한국에도 벌써 수천 명의 아키비스트가 있기 때문이다. 침묵의 힘을 믿는다. 비관주의에 반대한다.

기록은 이제 겨우 15살. 작년부터 흥동과 광화문에서 10대 친구들과 역사와 기록을 같이 공부하고 있다. 시무룩해서는 매사 귀찮아하는 아이들을 보게 된다. 이런 사회적 혼란과 암울함 속에서 좌절과 무력감에 빠지지 않고 어떻게 살까 싶어 더 안타깝다. 이런 장면에 진입하게 되면 아이들에게 위로와 격려의 말을 하게 된다. 한 세대 앞서 살아온 사람이라면 다음과 같이 용기를 북돋아주는 말을 하게 되지 않을까?

순이야,

한번 실수했다고 해서 인생이 끝나는 것이 아니란다. 그 나이 때는 겁도 나고 세상이 끝난 것 같아 좌절감이 클 거야. 어른들에게 실망하

26) 하워드 진, 2009, 33쪽.

고, 친구들도 못미덥고 미워서 견딜 수 없을 거야. 무력감 때문에 아무 것도 하고 싶지 않지? 세상에 조그마한 희망의 빛도 보이지 않을 거야. 주위 사람들(동료들)에게 얼마나 실망했겠니? 혼자 방구석에 있지 말고 친구들을 만나라고 해도 너가 움직이지 않는 것 다 알아. 가봐야 뻔한 것, 가서 뭐할까 싶은 그 심정을 왜 모르겠니?

그러나, 순이야, 너는 아직 젊다. 이것이 제일 중요해. 이것을 먼저 마음에 품고 세상을 봐야 한단다. 순이야, 그런데 세상은 혼자 살 수 있는 곳이 아니란다. 사람이 고통스러운 것은 고통스럽기 때문에 아니라 고통스러운데 혼자 견디어야 하는 고립감 때문이란다. 고립되어서는 안 돼. 너가 먼저 걸어가야 한다고 말하고 싶은데, 왜 그런 줄 아니? 결국 자기 일은 자기가 해야 하고 마지막 한 걸음도 자기가 내딛어야 하는 것이기 때문이란다. 좌충우돌 어울려 살아야 해. 순이야, 발걸음을 떼어서 그리로 걸어가.

물론 걸어가도 자주 실망할거야. 왜 아니겠니? 그러나 순이야, 실망 하더라도 만나고 부딪치며 살아가야 하는 거란다. 어떤 경우이든 혼자 고립되어서는 안 돼. 천천히 걸어가면 된단다. 원래 가다 힘들면 쉬었다 가는 것이기 때문이지. 이제 겨우 15살인데 왜 그러니? 다시 해보렴. 용기를 내서 친구들과 다시 해보는 거야. 침묵이 꼴도 보기 싫다고? 침묵에는 다 이유가 있어. 침묵에 실망하거나 미리 예단하지 말고, 친구들의 침묵을 사랑해야 한단다. 너는 앞으로 100년은 더 살지 않겠니?

멀리 내다보고 살아가기를 바란다. 신도 너를 보호해 줄 것이라 믿는 단다.

ABSTRACT

Archival Turning
Postmodernism and Korean National Archives System
since 1999(2)

Lee, Young Nam

This essay focused on mapping out the next archiving model during 15 years. This metaphorical 'JINGU PROJECT' is titled from Shinto relation in Japan rebuilding every 20 years. We need some kinds of self sustainable growth archiving model. It means that it's time to say about our archiving experiences in field for archiving technics and knowledges. We should know the fact that a few thousands archivists have been acting in fields. Since 1999, we have tried to build up the best practices in public offices. So far, So good. However, we need another wing for better flying from now on. I believe in the power of silences in field because they will speak up their voices.

Key words : Symbol, Semiotics, community archiving, culture, placeness, locality, contextualize, thick description, archival science, Justice in archives

