

변용의 관점에서 본 역사:
정동 개념과 임흥순의 작업을 중심으로
Exploring History in Light of Affection:
On the Concept of Affect and the Work of Im Heung-Soon

이병희 / 독립연구자
Byung-Hee Lee / Independent Researcher

- I. 서론
- II. 재현불가능성과 정동
- III. 침묵과 죽음의 정동
- IV. 결론

국문 초록

본 논문은 정동(affect)이라는 생성 과정으로 역사를 새롭게 바라보고자, 구체적인 실재(reality)의 필연적 드러남으로써 예술이 하는 재현(불가능성)에 대해 논하는데, 특히 그 방향성의 차원에서 논한다. 이 과정에서 바뤼흐 스피노자의 존재, 정동과 변용, 그리고 질 들뢰즈의 스피노자 해석과 표현 개념을 참조하여 재현불가능함의 구체성과 그에 내포된 잠재성과 긍정의 의미를 논한다. 나아가 본 논문은 생성 과정을 통해 관계를 회복하고 통합하며 생성적 역사 변용에 기여하는 예술의 예로 임흥순의 작업을 논한다. 1998년 <성남 프로젝트>를 포함한 임흥순의 커뮤니티 아트 프로젝트는 수도권 밀집과 지방 소멸이라는 모습으로 분열되는 근대화 과정에서 해체되었어도 다시 스스로를 회복하는 한국 로컬적 삶의 표현을 담아낸다. 제주 4.3 항쟁과 그 비극적 여파를 다룬 <숭시>(2011)와 <비념>(2012-2013)에서 임흥순은 침묵과 죽음, 자연의 실체로서 역사적 삶을 담아낸다. 정동의 관점에서 보면 그 침묵과 죽음은 그것의 반전으로서의 고향과 생명의 표현이 된다. 임흥순은 실재의 힘들이 조우하는 장을 조성한다. 실재의 목소리들은 침묵으로 대화하며 현재와 공명한다. 그러한 조우는 정동적 공동체성을 형성하는 절합들이다. 작품 안에서 누락되고 방치된 죽음과 희생과 폭력의 결과가 아우성칠지언정 그 소리들은 새로운 만남과 연결과 깨달음과 포용의 차원을 생성해 낸다. 이러한 끊임없는 생성적 연결에 실재의 긍정이라는 힘이 작동한다고 할 수 있을 것이다.

핵심어 | 생성 과정, 역사의 변용, 임흥순, 재현, 정동

ABSTRACT

This paper discusses the (un)representability of art as an inevitable revelation of concrete reality in order to rethink history as the process of becoming and affect. For that purpose, this paper explores art's affective potentiality and the specificity of its unrepresentability with reference to the ideas of Spinoza's affect and affections, along with Deleuze's interpretation and articulation of these concepts. Furthermore this paper discusses Im Heung-soon's work as an example of art that contributes to historical affections through the restoration and reunion of relationships. Im's community art projects capture the expressions of local Korean life that restore themselves again even after being ruined in the process of concentration in the metropolitan area and the extinction of provinces. In *Sung Si* (2011) and *Jeju Prayer* (2012-2013), Im expresses historical life as the entities of silence, death, and nature. From the perspective of affect, silence and death become an expression of shouting and life as a reversal of it. While the work may echo with the consequences of death, sacrifice, and violence in history, the sounds create a new encounter and inclusion. This constant becoming can be said to operate with the power of the affirmation of reality.

Keywords | Affect, Im Heung-soon, representation, the Affections of history, the process of becoming

I. 서론

“아시아를 보는 새로운 방법을 만드는 것에 관심이 있다. 역사를 재구성하는 것, 그중 특히 소외된, 누락된 역사를 바라봐야 한다. 국가주의에서 벗어나 작은 지역들 간의 관계로 아시아를 보고자 한다.”¹ 2014년 미디어시티 비엔날레 《귀신 간첩 할머니》의 총감독 박찬경(朴贊景, 1965-)은 (재)연결과 새로운 관계로 아시아를 새롭게 보기를 제안했다.

식민 치하로부터 독립하고 새로운 국가를 수립하려는 과정에서 인민 학살과 숙청, 내전과 같은 거대한 희생을 치러온 아시아의 많은 나라들처럼 우리나라도 제주 4.3과 보도연맹학살사건에서 형제복지원 사건에 이르기까지 탈식민 독립이라는 과정에서 국가 차원의 폭력이 자행되었다. ‘이룩’했다고 쓰곤 하는 우리의 역사는 이데올로기와 경제발전을 빌미로 누락과 소외에서 심하면 은폐에 이르기까지, ‘역사’라는 것이 빼곡히 채워진 이야기라기보다는 영성하게 열기설기 강제로 엮어놓은 누더기를 말하는 것이 되었다. 아직까지도 근본적인 반성과 성찰 없이 추진된 개발독재와 발전주의 근대화 과정은 주지하다시피 스펙터클과 비가시성, 영웅화와 은폐, 관리와 방치, 대도시 집중과 지방 소멸과 같은 양극화된 쌍을 계속해서 낳고 있다. 아무리 법적으로, 윤리적으로, 문화적으로 누더기같은 역사의 폭력과 희생과 아픔을 처단하려 하고 누우치려 하고 복원하려 하여도 왜 여전히 역사라는 것은 완전함과는 거리가 먼 ‘이야기’에 불과하게 되는 것일까. 한편으로 역사라는 것은 인간의 상징과 언어로 체계화된 재현물인데, 그 재현기제 자체가 누락(혹은 비재현)과 한 쌍이기 때문에 어쩔 수 없이 인간중심주의로 세계를 역사화한다는 것은 한계가 없는 것일 것이다.

인간 공동체 형태 중 ‘국가’라는 형태는 역사라는 재현이 그러하듯이 인간이 해 온 근대적 발명 중 가장 위대하면서도 동시에 문제적인 형태일 것이다. 역사라는 과정을 한계로서가 아니라 어떤 가능성의 차원에서 본다면 국가라는 공동체의 형태 또한 다른 상으로 그릴 수 있지 않을까.

본 연구는 인간의 역사 혹은 역사화라는 것을 재검토하면서 공동체라는 것을 지금의 국가와 같은 형태가 아니라 다른 형태로 상상해보고자 한다. 이를 위해 먼저 재현의 의미와 재현을 바라보고 사유하는 방식에 대해 다시 생각해보고 재현의 향방을 전환시킬 수 있는가의 여부를 생각해보고자 한다. 이 과정에서 어떤 배치와 연결이 이뤄져야 누락과 소외가 없는, 즉 박찬경의 인터뷰에서도 주목한 부분인 세계의 잘 보지 못했던 연결과 관계가 드러나게 할 수 있는가를 생각해보고자 한다.

1. 백지홍, 박찬경, 『귀신, 간첩, 할머니: 동아시아의 역사를 돌아보다: 박찬경 미디어시티 서울 2014 감독』 『미술세계』 7권 (더원 미술세계 2014), p. 66.

기존 연구 중 재현의 문제적 지위에 대해서 주목한 목정원의 연구는 주요한 참고가 된다. 목정원은 리오타르(Jean-François Lyotard, 1924-1998)로부터 재현불가능성이라는 기제를 이야기하고, 랑시에르(Jacques Rancière, 1940-)를 통해서도 여전히 재현되어야 한다는 재현가능성의 중요성을 대조시킨다. 가령 “리오타르에 따르면 재현불가능한 것은 영원한 심연으로 남겨져야 한다. 재현의 프레임을 만듦으로써 그 밖으로 그것을 배제시킨 리얼리즘과, 상징을 통해 그것을 헛되이 암시하고자 했던 모더니즘을 비판하며, 그는 모든 의미화를 거부하고 형식적인 실험에 몰두함으로써 단지 ‘재현불가능한 무언가가 존재한다’는 사실을 현시했던 당대의 예술을 옹호했다. 한편 랑시에르는 ‘재현불가능성의 강박’이 한 차례 지나간 시기로 오늘을 진단하며, 새로운 ‘감성의 분할’을 통해 배제된 것들을 복권시키는 재현의 끝없는 가능성을 이야기한다.” 여기서 목정원은 랑시에르보다는 리오타르의 논의에 무게를 두어 예술의 역할에 의미를 부여한다. 그는 리오타르를 빌어서 재현의 중요성을 논하는데, “아직 말해지지 않은 것을 언젠가는 말해질 것으로 상정하지 않은 채, 심연 자체로서 품는 재현”으로서 중요함을 논한다.² 다시 말해 재현은 그 자체가 목적이 될 필요는 없으며 “재현불가능한 무언가”, 즉 (실재의) 심연을 보존한 채로인 재현(불가능성)을 옹호한다.

그러나 자칫 여기에는 실재라는 심연이 마치 접근 불가능한 것으로서의 또 다른 신적 지위나 숭고한 관념처럼 여겨질 우려도 있다. 이에 필자는 재현(불)가능성으로서의 심연을 보다 구체적으로 살펴보고자 한다. 물론 그 심연은 재현을 가능케 하는 근원이라고 볼 수 있다. 그러나 좀 더 구체적으로 보자면 재현에 중요성을 부여하는 확실성의 토대이자 동시에 언제든 어떻게든 재현가능한 구체적 실체이자 재현의 잠재성이라는 점을 보다 적극적으로 검토할 필요가 있다. 재현과 재현불가능성은 사실상 동전의 양면과 같기에, 동어 반복이나 마찬가지로 마찬가지다. 이때 재현의 원인이 구체적인 실재(reality)의 차원이라는 점, 그리고 재현의 내용보다는 그 실재가 드러나는 양상과 그 방향성이 더 중요하다는 점에 주목할 필요가 있을 것이다. 먼저 리오타르에서처럼 재현의 원인이라함은 재현이 생겨날 수밖에 없는 심연의 차원을 말하는데, 그것은 재현

2. 목정원, 「재현불가능한 것을 우회하는 재현들: 리오타르와 랑시에르를 넘어서」, 『예술과 미디어』 18권 2호 (2019) (DOI: 10.36726/cammp.2019.18.2.121). 리오타르의 언어 혹은 법과 같은 인간 재현이 세계의 연역 혹은 감축(deduction)이라고 말하는데, 재현과 세계 사이에서 생기는 이질성은 인간의 한계 때문에 생기는 것이라기보다는 그 사이에서 생기는 차이를 설명할 수 없는 이질성의 언어가 부재하기 때문이라고 설명한다. 이 부재함이 바로 추상의 영역(혹은 실재)인데 여기서 리오타르가 말하는 심연(the abyss)은 재현에 따라 생겨나는 차이 혹은 실재를 지탱하는 혹은 지속해서 재현을 발생시키는 숭고나 힘의 차원이라 할 수 있다. 즉 리오타르는 재현불가능성보다 재현가능성을 논한다고 볼 수 있다. 그리고 본 연구자는 재현과 동반하여 생기는 추상의 영역과 그것을 지탱하는 심연이라는 지점에서 정동 개념을 도입하고 있다. Jean-François Lyotard, *The Differend*, trans. Georges Van Den Abbeele (Minnesota: Minnesota Press 1988), p. 123.

의 동력이나 마찬가지로. 그리고 재현의 방향성이라는 것은 재현을 어떤 특정 단편이 아니라 재현 과정으로 볼 필요가 있으며, 그것이 지금까지처럼 재현이 금융자본주의와 제국주의적 근대화 과정으로만 정향된다든가, 제국주의적 근대화와 국가주의적 경쟁 그리고 금융자본주의의 방향으로만 흘러가는 것에 문제가 있다는 것이다. 그렇게 되면 온갖 재현과 그 시도 자체가 폭력 재생산 과정에 지나지 않기 때문에 실재의 재현이라는 것의 방향성 자체를 전환시켜야만 그러한 폭력을 재생산하는 것으로서의 재현의 미래를 바꿀 수 있는 것이다.

지금까지의 재현이 억지스럽게 존재함이라는 과정을 중단하는 것으로서의 재현이었고 존재함이라는 과정에서의 생성을 막는 폭력을 양산했다면, 존재의 생성 과정을 중단하지 않는 재현은 어떻게 논할 수 있을까. 실재 자체를 감지할 수 있을까. 그러한 질문이 생길 것이다. 이 지점에서 실재를 재현과 재현불가능성이라는 역학에 맞는가 맞지 않는가의 수준에서 논할 것이 아니라, 실재 자체로부터 필연적으로 생겨날 수밖에 없는 표현의 차원에서 볼 필요도 있을 것이다. 또한 재현불가능성이라는 문제는 그것이 심각할수록 존재의 재현의 필요성이 더 커지고 있다는 함의로 생각할 필요가 있을 것이다. 실재의 차원에서 보자면 어떤 식으로든 혹은 어딘가에서는 존재는 강하게 드러나고 있는 것이다. 여기서 감지라는 작용은 존재 표현의 강도를 감지하는 것이다. 이렇게 되면 재현불가능함이라는 심각성은 사실상 긍정을 내포하게 된다. 필자는 이러한 관점을 뒷받침하기 위해 바뤼흐 스피노자(Baruch Spinoza, 1632-1677)의 존재와 정동 개념 그리고 질 들뢰즈(Gilles Deleuze, 1925-1995)의 스피노자 해석과 표현 개념을 참고하고자 한다.

사실상 필자의 문제의식은 박찬경과 마찬가지로 존재들의 관계로 만들어지는 공동체의 형태가 과연 현재의 이러한 모습의 국가여야만 하는가에서 출발했다. 그것이 아니라 온갖 실재적 관계의 형태로서 출현하는 공동체는 어떤 것일까를 생각해본다고 했을 때, 그것은 우선 그 내용이나 형식이 아니라 그 관계의 밀도나 강도 그리고 그 속성 차원에서 생각해 볼 수 있을 것이다. 밀도와 강도와 속성적 관계로서의 공동체에 대해서 생각해보고자 했을 때, 그것은 정동의 관점에서 연결과 재연결과 새로운 관계의 양상을 살펴보는 것인데 이는 임흥순(任興淳, 1969-) 작업에서 잘 나타나고 있다고 판단된다. 임흥순 작업은 한국의 현대성과 그 속에서의 로컬적 삶의 모습에서 출발했지만 점차로 역사라는 것, 국가라는 것, 그리고 역사라는 시간성과 국가라는 장소성을 넘어선 관계들의 공동체성으로 그의 미학적 실천이 이어지고 있다고 볼 수 있기 때문이다. 이는 어쩌면 국가라는 것 자체를 '관계'의 관점에서 다시 볼 수 있는 계기일 뿐 아니라 새로운 관계들로 이뤄지는 세상을 보다 구체적으로 생각해 볼 수 있는 계기가 될 것이다.

II. 재현불가능성과 정동

재현이 왜 문제인가, 재현불가능성이라는 것을 왜 막연한 관념이 아니라 구체적 실재의 차원에서 논의해야 하는가, 재현은 어떻게 실재와 연결되어 있는가, 나아가 재현이 부족하다는 것은 어떻게 알 수 있는가. 이는 어쩔 수 없이 관념과 실재의 관계로 나아갈 수밖에 없는 주제일 것이다. 주지하다시피 스피노자는 17세기 당시 관념 비판의 맥락에서 신을 비판했다. 마찬가지로 지금은 관념 비판의 맥락에서 인간중심주의가 비판되고 있다고 할 수 있다.

최근 연구 중 실재를 사물과 인간과 환경의 구체적인 연결과 그 운동으로 파악하고 그에 바탕한 세계를 논하는 경우를 브뤼노 라투르(Bruno Latour, 1947-2022)를 통해 볼 수 있는데, 그는 실재를 구체적인 실체의 연결로 파악하며, 그 구체적인 세계 구성의 방식을 과학과 예술로 제시한다.³ 라투르는 예술과 과학을 빌어 인간중심주의 관점에서 제시했던 근대라는 관념을 비판하고 그에 나아가 새롭게 인간과 세계의 관계성 회복과 재연결(통합)을 위한 조건들을 제시했는데, 사실상 그 양상은 정동의 관점에서 고찰할 수 있다.

세계의 관계성 회복이 어찌하여 동시에 통합인가에 대해서는 질 들뢰즈를 통해 볼 수 있는데, 그에 의하면 관계라는 것은 실존하는 모든 것이 본질적으로 갖는 긍정의 역량과 그 운동 양태(표현의 복합과 펼침)이기에, 라투르의 관계의 연결은 일종의 관계의 회복이자 통합이 된다. 먼저 라투르는 근대라는 제한된 시기 혹은 그러한 제한된 과정에서의 인간의 역할이 아니라 애초 세계 속 존재로서의 인간의 역할에 대해 논하면서 먼저 민주주의의 한계를 지적하고 나아가 사물들과의 동맹으로서의 새로운 연결망, 즉 행위자 네트워크 이론을 옹호했다.

종종 논의되는 라투르의 객체지향적 민주주의라는 것은 “실제적으로는 항상 혼재되어 있음에도 불구하고 이론적으로는 분리된 ‘재현’(representation)이라는 말의 두 가지 의미를 통합”하려는 시도이다. 재현이라는 말의 두 가지 의미, 즉 ‘대표’와 ‘재-현’의 통합을 말하는 것인데, 하나는 “법학과 정치학의 영역에서 잘 알려져 있듯이, 재현(대표하기)은 문제 주위로 정당한 사람들을 모으는 것을 지칭한다. 여기에서 적법한 절차가 뒤따르는 한 재현(즉 대표)은 정당한 것이 된다.” 다른 재현은 “관심의 대상인 객체가 모인 사람들의 눈과 귀에 어떻게 인지되는지를 표현 혹은 재-현(re-presentation)하는 것이다”라며, 후자의 경우 “대상이 정확하게 묘사되었다면 재현은 좋은 것이 된다”고 한다.⁴

3. 브뤼노 라투르가 제안한 행위자 네트워크 이론에서 세계는 일종의 시스템인데 그것은 들뢰즈에 의하면 복합적 시스템에서 합성된 양태들의 연결이라고도 할 수 있고, 라투르에 의하면 행위소(actant)들의 네트워크라고도 할 수 있을 것이다. 브뤼노 라투르 외, 『인간 사물 동맹』, 홍성욱 엮음 (이음 2010).

4. 라투르 외, 『인간 사물 동맹』, p. 264.

라투르는 첫 번째 재현을 정치, 두 번째 재현을 과학과 예술의 영역으로 보며 그 모두를 통합한 재현의 필요성을 논한다. 그리고 다시 드러나는 것으로서의 '재-현' 없이는 재현도 없다고 논한다. 즉 모든 존재의 표현은 정치적인, 사회적인, 과학적인 재현에 있어 필수적인 것이다. 이에 예술은 존재의 표현을 다시 드러내기 위해서 온갖 방법들을 고안해 낼 수밖에 없는 것이다.

그렇다면 좀 더 적극적으로 정치적, 사회적, 과학적 재현과 그의 필수 조건인 예술의 다시 드러냄이라는 양태는 어떤 양상을 펼친다고 할 수 있을까. 아이오나 제니카(Iwona Janicka)는 정치적 재현(대표)에만 주목하는 랑시에르와 과학과 예술에서의 재-현을 강조하는 라투르의 이러한 통합을 '절합(articulation)' 개념으로 논한다. 앞서 목정원이 재현불가능성의 심연에 주목했다면, 제니카는 보다 적극적으로 재현불가능함을 비인간 실체들의 행위성으로 논하는 것이다. 제니카 또한 목정원처럼 랑시에르가 여전히 인간중심주의에 머무르는 점을 비판하는데, 우선 랑시에르는 "비인간 개체들이 '자기-선언'을 할 수 없기에 그들은 정치적 주체가 될 수 없다"고 하는 반면에, 라투르는 비인간 개체를 행위자(actors)로 보고 정치적인 것을 다시 소집할 수 있다고 한다는 점을 부각시킨다.

제니카는 비인간 개체 행위자들을 목소리는 있지만 그들의 소리가 '발화(speech)'될 수 없는 자들이라고 한다. 이는 라투르가 논한 말할 수 없는 자들, 즉 인간의 언어로 주장을 할 수 없는 자들과 인간의 관계를 감각 소통의 차원에서 서로를 복원(re-instauration)해야 한다는 것인데 이는 비인간 개체들과의 재연결을 상기시킨다.⁵ 여기서 재연결은 라투르의 재-현(representation)의 맥락과 같다. 이러한 비인간 개체들의 관계와 연결이라는 것은 기존의 재현 방법이었던 상징화, 은유화, 인간화, 상품화, 도구화에서처럼 실재를 분리해내는 것이 아니라, '절합'이라는 방법으로 기존의 누락을 복원하거나 재연결하는 방법을 생각해볼 수 있는 것이다. 이는 사실 스피노자와 들뢰즈를 빌어보자면 실존 양태의 합성과 분해 과정이라고도 할 수 있을 것이다.

이제 재현가능성은 절합의 문제로 보면, 절합과 연결로서의 예술은 복합적인 감각과 정서 덩어리로서의 존재들의 표현을 다시 표현하게 하는 과업을 수행한다고 할 수 있으며, 예술이야말로 어쩌면 유한한 인간이 행할 수 있는 가장 최선이자 겸손한 일인지도 모른다. 그러나 예술에 막연한 지위를 부여하기 전에, 왜 그것이 실재의 필연적 드러남인지를 생각해볼 필요가 있다. 이를 위해 필자는 스피노자가 이야기하는 신(혹은 관념)과 실재(reality) 개념을 먼저 고찰하고자 한다.

5. Iwona Janicka, "Who Can Speak? Rancière, Latour and the Question of Articulation", in *Humanities* (2020) (DOI: 10.3390/h9040123); Bruno Latour, *Reassembling the Social* (New York: Oxford University Press 2005), p. 194.

들뢰즈는 1980-1981년 파리대학에서의 세미나에서 “스피노자: 관념과 정동”이라는 강연을 하는데, 이 강연 앞부분에 들뢰즈는 사유의 재현 양식으로서 관념(idea)에 대해 논하며, “그 아무것도 재현하지 않는 사유 양식”을 정동(affect)이라 하여 관념과 구분한다. 들뢰즈는 먼저 “모든 사유의 양태는 그것이 비-재현적인 한에서 정동(affect)이라고 명명”한다. 들뢰즈는 “정동과 관념은 사유의 두 가지 다른 양태이며 그 본성에서도 다르고, 서로에게 환원될 수 없”으며, “단지 정동은 관념을 전제”할 뿐이라는 점을 지적한 후, 들뢰즈는 정동을 논하기 이전에 관념을 먼저 논한다.

“관념은 재현적인 사유 양식이기에 무엇인가를 재현하며 그렇기에 이 무엇인가에 해당하는 객관적 실재를 갖는다.” 또한 관념은 그 자체로서 내재적 본질을 갖는데, 들뢰즈는 이를 형식적 실재로 부른다. “관념의 이 형식적 실재는 스피노자가 이야기하듯 관념이 그 자체로 가지고 있는 일정 정도의 실재 혹은 완전성(perfection)”이며, 이 “실재(완전성)의 정도는 그것이 재현하는 대상과 관련”되는 것이다. 그리고 여기서 정도라는 것은 “관념의 내인적 특징인 형식적 실재 내부에 봉인하고 있는 실재(완전성)의 정도”라는 것이다.⁶ 즉 관념은 그것에 외적인 객관적 실재를 갖고 동시에 그 자체로, 관념 내적으로 형식적 실재를 갖는다는 것이다. 이것이 관념의 재현적이면서 재현불가능한 특징임을 알 수 있다.

또한 관념은 정동의 전제이기 때문에 관념의 재현적 성격은 객관적 실재와 관련되고 동시에 관념의 비재현적 성격(즉 정동적 성격)은 형식적 실재와 관련된다고 볼 수 있다. 여기서 들뢰즈가 관념의 객관적 실재와 형식적 실재를 구분하는 이유는 관념이 물론 객관적 실재인 대상과 연결되어 있지만 그것의 형식적 실재를 그 대상(객관적 실재)과 혼동해서는 안 되기 때문이다.

이제 실재가 재현된다는 것은 관념 양태로 재현된다는 것이므로 재현이 문제가 된다는 것은 그 관념이 대상과 갖는 관계가 문제되는 것임을 알 수 있다. 가령 국가 폭력의 경우 국가주의라는 사유와 그 사유 방식, 나아가 그렇게 사유하려는 바 모두가 문제였다는 것이다.

그렇다면 실재라는 상태는 어떤 상태일까에 대해서 생각해볼 수 있다. 그것은 온갖 모든 존재가 살아가는 세상일 터인데, 그 속성은 스피노자의 신 개념과 필연성 그리고 영원성 개념을 통해 살펴볼 수 있다. 스피노자는 『윤리학』 제1부에서 ‘자기 원인’으로 존재하는 실체를 신으로 정의하는데, “신이란, 절대적으로 무한한 존재, 즉 제각각 영원하고도 무한한 본질을 표현하는 무한한 속성으로 이루어져 있는 실체”라고 한다.⁷ 실체는 사실상 자기 원인으로 존재하는 것

6. Gilles Deleuze, “Spinoza: Affect and Idea” (Lecture on 24 January 1978), in *The Deleuze Seminar*, trans. Timothy S. Murphy, pp. 2-3, <https://deleuze.cla.purdue.edu/lecture/lecture-00/> (2024년 3월 20일 최종 접속).

7. 바뤼흐 스피노자, 『에티카』, 황태연 옮김 (도서출판 피앤비 2011), pp. 55-56.

을 말하며 여기서의 ‘존재’ 혹은 존재한다는 것은 “실체는 필연적으로 존재한다”라고 정의하듯 실체의 정의상 어떠한 이유나 필요에 의해서가 아니라 필연적으로 그러할 수밖에 없는 것을 말한다.⁸

스피노자가 신이라는 용어를 빌어서 말하는 무한한 존재라는 것은 실체를 이루는 본질과 그 본질을 표현하는 속성이 무한하다는 것을 말하는 것인데, 들뢰즈에 의하면 그것은 “모든 존재 형상”이며 이는 “절대적으로 무한한 존재”다.⁹ 이 모든 존재 형상에 대해 스피노자는 ‘whatever’라고 칭하는데, 이렇게 보면 특정한 것, 특수한 것, 일부 중요한 것과 같은 분리는 사실상 아무런 의미가 없으며 그 어떤 것이라도 예외 없이 그리고 동등하게 무한한 존재 형상을 함축하고 있음을 알 수 있다.¹⁰ 따라서 실재라는 것은 영원하고도 무한한 본질을 표현하는 무한한 속성들의 장이라 할 수 있고 그것은 비-재현적 사유 양태인 정동으로 감지되는 것임을 알 수 있다.

그런데 실재는 어떤 방향을 지향하는가 혹은 실재는 어떤 방식으로 사유되어야 하는가를 물을 수 있다. 스피노자는 실체를 실체에게끔 하는 (그 필연적) 원인이자 실체의 본질을 구성하는 방식을 속성이라고 부른다. 속성은 또한 실체의 본질이 나타나는 표현이기도 하다. 그런데 본질은 나눌 수 없기에 속성은 무한하며 나아가 실체 또한 무한하고 나눌 수 없는 것이다. 그런데 실체의 원인이자 표현인 이 속성에 대해 들뢰즈는 역동적이고 능동적이라고 말한다.¹¹ 즉 실체라는 것은 역동적이고 능동적 속성을 갖는 것이라는 것이다. 따라서 존재 혹은 존재한다고 하는 것은 역동적이고 능동적으로 끊임없이 생성 활동을 한다는 것을 의미하게 된다. 그리고 스피노자는 이러한 존재의 끈질기게 존재하려는 실체의 속성을 코나투스(conatus)로 설명했다.

코나투스는 실존(혹은 존재함)을 고집하려는 노고이며, 실존에 있어 실존의 본질을 긍정해나가는 근본 원인이자 할 수 있는데, 여기서 코나투스의 속성 자체가 능동적이라는 점, 그렇기 때

8. 스피노자, 『에티카』 p. 64.

9. 질 들뢰즈, 『스피노자와 표현의 문제』 이진경, 권순모 옮김 (인간사랑 2002), p. 98.

10. ‘whatever’는 스피노자의 『에티카』 영문 번역판에서 나온 표현인데, 이 용어에 대해서 필자는 마이클 하트 (Michael Hardt, 1960-)가 조르조 아감벤(Giorgio Agamben, 1942-)의 책을 번역하면서 설명한 것을 참조하고 있다. 물론 아감벤은 러셀(Bertrand Russell, 1872-1970)의 ‘any’를 이탈리아어 ‘qualunque’로 번역했으나, 하트가 보기에 그것은 프랑스 현대 철학자 들뢰즈와 바디우의 ‘quelconque’(불어)를 떠올리게 된다고 하는데, 필자가 보기에 이는 스피노자의 신 개념과 유사하다. 이 원고에서는 ‘어떤 모든’으로 일컫고자 한다. ‘whatever’는 단독 속성의 개체이자 동시에 그 모든 것으로서 자연, 세계, 가이아라고 할 수도 있고, 나아가 그 속에 코나투스라는 끈질긴 지속의 속성이 포함되어 있기에 들뢰즈를 따라 ‘삶’이라고도 할 수 있다. Giorgio Agamben, *The Coming Community*, trans. Michael Hardt (Minnesota: University of Minnesota Press 2007), p. 1; 질 들뢰즈, 『스피노자의 철학』 박기순 옮김 (민음사 2010), p. 25.

11. 들뢰즈, 『스피노자와 표현의 문제』 p. 62.

문에 긍정의 힘이 그 본질이라는 점은 중요한 지점이다. 들뢰즈를 인용하자면 “그것은 본질의 실존적 기능을, 다시 말해 양태의 실존에서의 본질의 긍정을 지칭한다.”¹² 그리고 “단순 물체의 코나투스에는 그에게 결정지어진 상태를 보존하려는 노력”이고, 양태적으로 합성되는 물체의 코나투스는 “그를 정의하는 운동과 정지의 관계를 보존하려는” 노력이다. 그래서 합성물체의 코나투스는 그 물체를 “아주 많은 방식으로 계속 변용될 수 있게 하려는 노력”이 된다.¹³

코나투스의 견지에서 볼 때 실재는 그것의 변용 과정 자체가 생성 과정이라고 할 수 있으며, 그것은 또한 그 속성과 본질을 긍정하는 방향으로 나아간다는 것이라 할 수 있다. 그렇기에 사유, 즉 실재의 사유 또한 필연적으로 보존하면서 긍정하는 방향으로 정향되어 간다는 것이라 할 수 있다. 그것이 생성의 정의나 마찬가지로. 그렇다면 생성 과정인 실재를 인간 개념 형태로 재현한 제도, 국가나 사회, 경제 시스템과 같은 인간의 문화 기술 형식들을 살펴보면 그것이 과연 생성 과정으로서 실재의 드러남인지, 아니면 생성 과정을 거스르는 폭력적 재현인지를 어떻게 알 수 있는 것일까. 또한 생성 과정에 준하면서 생성의 힘을 키우는 변용은 어떻게 이뤄지는 것일까에 대해 생각해볼 수 있다. 특히 생성의 힘을 키우는 변용적 재현 혹은 변용에 대한 파악을 위해선 대상의 정체를 파악하거나 그 내용을 파악하는 것에 그치는 것이 아니라 모든 실체들의 관계 양태를 파악할 필요가 있을 것이다.

양태를 파악한다는 것이 왜 변용의 파악인지를 알기 위해선, 신체의 변용을 생각해보면 좀 더 구체적으로 알 수 있다. 신체 변용에 있어 내적 코나투스의 노고는 외부 자극이나 관계에 있어 감정, 관념, 의식, 정념의 복합적 상호 작용인 정동 과정을 거치고 그 과정 자체를 이어나가는 과정에서 코나투스적 역량을 발휘한다고 할 수 있다. 신체 변용은 여러 요인들의 복합적 관계와 그것의 상호 작용이라는 과정에서 이뤄지는데, 이는 수동적 변용과 능동적 변용의 복합 과정이라 할 수 있다. 이 복합적 관계와 그 관계의 복합적 상호 작용의 모양을 양태라고 명하는 것이고, 나아가 물체들의 관계, 신체들의 관계, 그리고 그 관계를 통한 변용의 모습이 사실상 모두 복합적이고 관계적인 양태를 그려나가고 있다고 할 수 있을 것이다.

양태가 그려나가는 모양에 대해 들뢰즈는 양태학이라 칭하는데, 그가 보기에 스피노자에게 있어 양태학이라는 것은 “양태들의 본질들에 대응하는 강도량의 자연학, 외연량의 자연학, 힘의 자연학”이다. 여기서 자연학이라고 부르는 이유는 스스로 그러하게 내재성의 이치에 따르기 때문이라고 할 수 있다. 그리고 변용이라 함은 양태들의 그 본질에 따라 운동해 나감으로써 여러 다양한 복합적인 합성 양태가 되는 과정을 칭한다고 할 수 있다. 우리는 실존을 양태의 차

12. 들뢰즈, 『스피노자와 표현의 문제』, p. 311.

13. 들뢰즈, 『스피노자와 표현의 문제』, p. 312.

원에서 볼 수 있는 것이다. 즉 실존은 양태의 차원에서 현실화되어 있고, 실존은 실존 양태로서 표현되어 있다고 할 수 있다. 나아가 실존의 변용은 양태들의 운동에 의해서 보존하고 뺀어 나가려는 코나투스 속성인, 긍정의 방향으로 진행된다고 할 수 있다.¹⁴

그렇다면 실존은 코나투스 운동 양태인 변용 과정이 되고, 그 속성은 생성 과정이 된다. 스피노자에 따르면 “어떤 실체의 속성에 근거하여 그 실체가 분할될 수 있다는 결론이 내려지는 한, 그 실체의 어떠한 속성도 참되게 파악될 수 없다.” 그렇다면 실체를 분할할 수 있다는 가정 하에 진행되는 재현은 우선 실체의 속성을 참되게 파악할 수 없게 되므로 변용의 파악은 흥미해 지는 것이다.¹⁵ 이러한 흥미함이 바로 재현불가능성이라는 관념이 태동하는 이유라는 것을 알 수 있다.

스피노자는 실체에 대한 흥미한, 혹은 타당하지 않은 파악은 감각을 통해 닥치는 대로 지각하거나 기호를 통해 사물을 표상하는 방식에서 유래하며 이를 ‘1종의 인식’이라고 명명한다.¹⁶ 이는 실체 전체를 이루고 있는 양태들 사이의 관계를 무시한 채 각각의 양태를 일면적으로 혹은 별개로 고찰하는 데서 불완전한 파악이다. 이에 반해 스피노자는 타당한 파악은 ‘공통 개념’을, 즉 “모든 것에 공통적이며, 부분의 속에서 전체의 속에도 똑같이 존재하는 것”이 어떤 것인지 아는 것이라고 주장하며 이를 ‘2종의 인식’이라고 명명한다.¹⁷ 스피노자는 나아가 “신의 영원하고 무한한 본질”에 대한 타당한 인식을 ‘직관적 인식’ 혹은 ‘3종의 인식’의 인식이라고 명명하고 이를 2종의 인식과도 구분하고 있다.¹⁸

데리외즈는 세 가지 인식을 각각 변용-관념(affectation-idea), 개념-관념(notion-idea), 본질-관념(essence-idea)으로 재명명하며 이들 간의 구분을 정확히 해명하고 있다. 먼저 1종 관념인 변용-관념은 양태들 사이의 상호작용을 어떤 한 양태(가령 나의 신체)에 나타난 ‘효과’로서만 (가령 나의 시지각으로만) 인식하는 데서 성립하며 그렇기에 양태들 사이의 상호관계를 타당하게 파악하지 못한다.¹⁹ 반면 2종 관념인 개념-관념은 “다른 신체가 나의 신체에 미친 영향에 더 이상 관련되지 않고 두 신체 사이에서 특징적 관계들이 어떻게 합치 혹은 불합치되는지와(agreement or disagreement) 관련된다.”²⁰ 다시 말해 1종 인식이 양태들 사이의 상호작용

14. 사실상 스피노자에게 변용(affectation)은 양태의 변화를 가리키며 그렇기에 이와 동의어로 변양(modification; mode의 변화)이라는 용어를 쓰기도 한다. 데리외즈, 『스피노자와 표현의 문제』 pp. 311-316.

15. 스피노자, 『에티카』, pp. 62-67.

16. 스피노자, 『에티카』, p. 140.

17. 스피노자, 『에티카』, p. 136.

18. 스피노자, 『에티카』, p. 146.

19. Deleuze, “Spinoza”, p. 11.

20. Deleuze, “Spinoza”, pp. 11-12.

을 그 결과를 통해서만 파악하는데 머문다면 2종 인식은 그 상호작용을 양태들 사이의 관계를 통해서 파악하기에 타당한 인식이라는 것이다. 마지막으로 3종 관념인 본질-관념은 양태들 사이의 '외연적(extensive)' 관계에 대한 파악을 넘어 각 양태의 '독특한 본질(singular essence)'과 양태들이 '본질에 있어서' 합치됨을 파악하는 데서 성립한다. 들뢰즈는 여기서 각 양태의 본질을 양태가 갖는 "역능(puissance)의 정도", 즉 "강도의 문턱들(thresholds of intensity)"로 설명한다.²¹ 다시 말해 양태의 본질이란 양태가 태어나 죽을 때까지 획득할 수도 있는 역능의 잠재태들을 가리킨다. 들뢰즈에 따르면 2종 인식은 양태들의 외연적 성질, 즉 분할가능성에 기초한 파악이기에 모든 양태들이 서로 합치되지 않는 것을 인정한다는 점에서 신적 인식에는 도달하지 못한다. 이에 반해 3종 인식은 양태의 강도적 성질, 즉 불가분성과 상호침투성에 입각해 있기에 그 어떤 양태들 사이에도 합치가 일어날 수 있음을, 즉 서로 서로 역능을 교환하고 공유하여 시너지를 발생시킬 수 있음을 아는 인식이고 그렇게 신의 경지에 도달한 인식이다.

스피노자에 따르면 세 종류의 인식은 서로 다른 정동을 발생시킨다. 1종 인식이 주로 수동적 정동인 슬픈 정념(passion)을 발생시킨다면, 2종 인식은 항상 능동적 정동인 기쁨의 정동을, 3종 인식은 신적 기쁨인 지복(beatitude)의 정동을 생산한다. 따라서 스피노자의 윤리학은 1종 인식에서 2종 인식으로 나아가야 할 필요와 나아가 3종 인식에 이를 필요가 있다는 것이다.

양태 표현 전체를 어떤 모든 삶(whatever life)이라고 부른다면 그 개별적이면서도 동시에 모두 연결되어 있는 삶의 목표이자 삶 자체의 근본 원인이자 본질이다. 그리하여 무한 양태로 합성되는 실존을 저해하는 것은 폭력이 될 수밖에 없다. 그런데 스피노자는 그 폭력을 일으키는 것을 악이라고 고찰하지 않는다. 그는 마치 무지, 이데올로기, 수동적 정념을 극복해야 한다고 주장하듯 미완성인 지성, 의식과 정신, 정동(감정)을 고찰하게 되는 것이다.²²

Ⅲ. 침묵과 죽음의 정동

누락으로의 어긋난 방식에서의 혹은 실재함을 덮으면서 흥미한 채로 구축하려 했던 '국가'라는 집합에 들어있는 힘을 우리는 흔히 권력(pouvoir)이라고 부른다. 그러나 생성 과정으로서의

21. Deleuze, "Spinoza", p. 16.

22. 들뢰즈는 스피노자의 "무한히 많은 속성들을 갖는 유일 실체, 신, 즉 자연, 모든 창조물들은 이 속성들의 양태들, 혹은 이 실체의 변형들일 뿐"이라고 하지만 이것을 이해하는 것으로 스피노자를 읽는 것에 멈추지 않고, 그로부터 실천적 의미를 논한다. 스피노자가 초월적이고 탁월한 신이라는 개념을 부정하는 것에는 그러한 신을 만드는 경향을 극복하고 지복에 이르기 위해, 삼중의 고발이 함축되어 있다고 하였다. 그것은 "의식에 대한 고발, 가치들에 대한 고발, 슬픈 정념들에 대한 고발"인데, 여기에 덧붙여 스피노자의 미완성분인 지성교정론을 더한다면, 무지, 이데올로기, 수동적 정념의 극복은 중요한 요소들이라 할 수 있다. Deleuze, "Spinoza", p. 14.

그리고 그것의 코나투스적 운동과 변용으로서의 역사 과정을 추동하는 것은 역능(puissance) 일 것이다. 그러한 역능이 어떻게 예술을 행위하게 하는가에 대해 임흥순의 작업을 고찰하고자 한다.

임흥순은 영문 홈페이지와 블로그를 통해 작업노트와 비평, 그리고 전시 일정을 상세하게 소개하고 있으며, 특히 <교환일기>(2015-2018)에서 작가 자신의 독백은 매 작업마다 행해졌던 내면의 고민과 작가로서의 질문이 잘 담겨 있다. 필자는 임흥순 작업을 <숭시>(2011)와 <비념>(2012)을 기점으로 나누어 보고 있는데, <숭시> 이전의 임흥순 작업은 1980년대 이후 국가의 세련된 도시화 과정에서의 이뤄진 재현 존재들에 주목했다고 볼 수 있다. 그것은 ‘자본’, ‘금융’과 그로 인한 ‘생명정치’의 결과로서의 존재들이었다. 도시 쟁트리피케이션 과정에서 가족의 해체 (할머니의 돌아가심, 아버지의 돌아가심, 키우던 거북이의 죽음, 그리고 이사) 그리고 그 죽음과 이별과 이주로부터의 이해할 수 없는 지점에서 작업은 출발한다.²³ <숭시> 이후 임흥순 작업에서는 분단과 남한의 역사가 보다 중차대하게 다뤄진다.

<숭시> 이전 작업에 대해서는 이주노동자 워크숍 때부터 사용했던 ‘비디오 다이어리’ 개념에서 출발할 수 있다. 비디오 다이어리에서 비디오는 일종의 발화 장치라고 할 수 있다. 여기서 ‘비디오 카메라’는 말을 해야 하는데 할 수 없었거나 하지 않게 된 자들이 뭔가를 담담하게 풀어 놓는 것을 도와주거나 매개하는 역할을 한다. 비디오는 침묵 혹은 소통되지 않음 속에서 살아온 자들에게 발화할 수 있게끔 제공된 발화장치이자, 글과 언어가 아닌 표정과 소리와 속도를 가진 소리 말, 즉 정동적 이미지와 소리 말을 감지할 수 있게 하는 매개물인 것이다.

비디오 다이어리에서 출발한 영상 작업에서 말과 이미지의 조응은 관계들의 회복과 연결이라는 측면에서도 중요하다. 인터뷰 형식의 말은 일기와 같은 독백이나 내레이션 형태에 가깝게 진행된다. 그리고 이미지는 일상, 자연, 기억 장면의 재구성이나 연상되는 판타지, 내용과 직접적 상관의 장면이나 자료, 작가 자신의 연상, 그리고 우연한 장면들로 구성되는데, 이들은 거의 비의식적으로 이어진다. 그러한 비의식적 연결은 화자의 담담한 표정과 화자만이 갖는 말의 속도와 목소리, 말을 하다 멈추는 시간, 그리고 때로 영원한 침묵으로 남은 공백들에 의해 구축된다. 그리하여 말의 내용이 지시하는 차원을 넘어선 정동의 장을 형성하게 된다.

임흥순의 영상에서는 말과 이미지의 조응과 화음, 속도와 리듬과 같은 양태들이 강도적으로 마주친다고 할 수 있다. 즉 임흥순의 영상은 사람과 환경의 조응으로서의 정동을 관객과 나누다고 할 수 있는 것이다. 임흥순은 지속해서 재연결해 나간다. 그리고 그러한 재연결로부터 또 다른 차원이 등장한다. 그것은 침묵이다.

23. 임흥순의 <교환일기> 내레이션 중에서.

〈교환일기〉에서 임흥순은 모모세 아야(百瀬文, 1988-)가 보내온 영상을 편집하며 그 위에 자신의 내레이션을 얹는다. 그의 기억은 8년 전으로 거슬러 올라간다. 기억 속에서 흥순은 수 년 만에 인천 요양원에 계신 고모를 찾아가서 묻는다. “할머니 저 흥순이에요, 기억하시겠어요?” 할머니의 대답 없음에 대해 임흥순은 독백한다. “기억해서 뭐하게…” 이와 비슷하게 〈비념〉(2012, 2014)에 앞서 제작된 〈송시〉에서 할머니 강상희 씨 또한 침묵한다. 그녀는 노형초등학교 교사이셨다가 4.3 때 돌아가신 남편 김봉수 씨에 대해 묻는 질문에 침묵으로 일관한다. 그 침묵의 시간, 침묵의 말, 침묵의 표정, 침묵의 장막은 아무렇지도 않게 흐르는 풍경, 방안 이미지를 통해 침잠된 시간의 정동으로 표현된다.

역사 속에서 말을 할 수 없었던 자들 모두의 속성이 표출되고, 침묵에 갇혀 있던 존재의 차원이 드러나며, 역사로서의 시간이 아닌 침묵의 시간으로서의 역사가 드러난다. 이는 오히려 상품화, 역사화, 젠트리피카라는 재현에 무심한 듯하면서도 어느 한 순간도 버린 적이 없는 삶의 시간 전체를 덩어리로 느끼게 한다. 천천히 낮은 목소리로 이야기를 지속하는 화자들의 이야기 속에는 밀려난 삶, 폭력에의 희생이 들어 있다. 그것은 역사에서의 배제이자 역사 재현의 폭력을 다룬다.

그러나 임흥순 작업 과정에서 드러나는 폭력과 침묵은 정동적 실체들이기에 그것은 코나투스적 긍정의 힘을 내포한다. 〈파도〉(2022)에서 그 긍정의 힘은 잔잔하고 담담하게 그려진다. 〈파도〉는 베트남 전쟁 당시 한국군에 의해 가족을 잃은 응우예 티 탄, 세월호 참사 당시 중학교 미술 교사였지만 이후 세월호 희생자들을 위해 신안 씻김굿 이수자가 되어 진도에서 세월호 천도제를 지내고 있는 김정희, 여수항쟁의 진실을 밝히고자 노력하는 연구자 주철희의 이야기가 주축이다. 작품에서 화자들은 희생과 증언이라기보다는 경험으로서의 성찰과 염원을 이야기한다. 그들의 삶은 윤리적 책무감으로 점철되어 있지만 그렇다고 법적, 경제적, 사회적, 정치적으로 해결되지 않는 일들을 고발하고 있다기보다는 생명과 삶을 지키며 죽음을 애도하며 역사를 삶으로 연결하고 있다고 할 수 있다. 그들의 쉽 없는 행위와 노력으로서의 삶은 코나투스적 강도와 그 믿음의 행보임을 알 수 있다.

작가 스스로도 전달자와 매개자의 위치를 넘지 않으며 경계하며 작업하듯 영상에서의 화자들의 말도 부족한 재현 장치들, 상징체계의 도구로 기능하지 않는다. 그보다 더한 차원을 말로는 미처 모두 전달할 수 없기 때문이다. 그렇기에 이들의 발화와 구현은 그 부족함 자체가 완전함을 현시한다. 적절한 법적, 사회적, 정치적, 경제적 재현만을 목표로 하는 것이 아니라 그로써 포섭되지 않는 정동의 운동성을 활성화한다고 할 수 있다.

그렇기에 임흥순 작업을 지속시키는 힘 또한 오랫동안 증층적으로 누적된 채로 덩어리가 되

어온, 즉 암묵적으로 때로는 강요된, 그렇지만 절대로 내어주지 않을 것처럼 쌓아온 침묵의 정동의 강도, 그것의 뼈아픈 정동의 강도 때문이라 할 수 있다. 임흥순은 미처 의도를 챙기지 못한 채 그 들리지 않는 아우성과 보이지 않는 용솟음의 일부를 카메라에 담는다. 그것은 연결과 매개의 역할이다.²⁴ 그리고 영상을 통해 그 양태의 외연이 현실의 인간 사회 속에 절합된다. 이것은 일종의 뼈아픈 침투다. 역사화로부터 배제된 삶의 정동 강도에 따라 관람의 고통 강도는 증폭한다.

현재 한국의 현대성, 즉 현재 한국의 로컬리티를 형성하는 큰 축 중에서 독립하지 못함, 분단과 더불어 엮여온 발전주의 근대화, 그리고 금융 자본주의 체제 하의 전지구화라는 역사 과정에서 아직도 국가 폭력, 이데올로기 폭력, 무지의 폭력, 정념의 폭력은 진행 중이라고 할 수 있다. 말할 수 없음과 억울한 죽음은 쌓이고 중첩된다. 이러한 중첩은 그 크기가 클수록 강제로 끊을 수 없는 삶의 강도 또한 커질 것이다. 그리고 이는 '자연'과 더불어 그 강도를 더욱 크게 발현시킨다.

제주 4.3에 대한 작업에서 역사와 자연은 거대 폭력의 배경으로 등장한다. 앞서 말과 풍경의 정동으로부터 침묵이 등장했다면, <승시>와 <비념>에서는 기억과 자연의 정동으로부터 죽음이 등장한다. 영상에서 녹색 창연한 오름은 잔뜩 부풀어 오른 대지의 녹색 피처럼 짙고 선명하다. 여기서의 자연은 두렵도록 생명을 뿜어낸다. 이는 죽음을 연상시키지만 분명 선명하게 살아있는 자연이다. 여기에 사람들의 일상이 상서롭지 않게 절합된다. 강상희 씨 댁에 무관심하게 틀어져 있는 TV, 방안에서 흑하니 날리는 두 개의 비닐 봉투는 영상의 분위기를 노이즈와 바람으로 묘사한다. 우연히 놓여 있는 두 개의 굴, 길거리의 개들, 허수아비, 까마귀 떼, 학살터였던 관광지의 관광객들, 밤바람에 흔들리는 나뭇가지와 불빛은 제주의 일상이지만 스산한 죽음의 분위기를 조성한다. 이 장면들은 일상의 일부로서 단지 카메라에 포착된 우연일 뿐이다. <비념>에서 제주 강정마을 구럼비 바위에 밀려왔던 해일과 죽음을 기억하는 사람들의 목소리에, <파도>의 남해 용골수의 두려움을 기억하는 사람의 표정에선 공포의 이미지가 스치지만 파도 자체는 증언할 수 없다.

죽음의 기억이자 죽음의 표현이면서 동시에 일상이자 자연이자 삶이라는 환경 자체이다. 임흥순 작업에서의 자연과 일상과 환경은 끊기지 않는 담담한 내레이션처럼 그 자체로서 지속과 완전함과 영원성이라는 속성을 갖는다. 그런데 자체로서 완벽하고 영원한 자연이 역사 과정에

24. 임흥순은 작가의 의도에 의해서라기보다는, 요청에 의해 카메라를 갖고 사람을 찾아가고 현장에 간다. 그것을 그는 연결과 매개라고 말한다. 이러한 매개의 역할은 작업 <파도>에서 직접적으로 다뤄진다. <파도>에서는 매개자들이 주축이다.

서 비롯된 난민의 삶과 역을한 죽음을 품고 살아있는 무덤이 되어가기에, 즉 그 생명성이 끊겨가기에 인간 사회 속으로 침입해오는 것이다. 인간의 일상과 자연과 환경과 세계의 관계 회복은 그리하여 중요할 것이다.

IV. 결론

본 논문은 재현을 가능케 하는 조건이자 그것을 지탱하는 실재의 힘의 차원과 존재의 본질을 살펴보고, 지금까지의 한계적 재현에 대한 수정이 아니라 재현의 방향 자체를 바꿀 수 있는 가능성, 즉 폭력 재생산이 아니라 생성 과정으로서 재현을 새로운 방식으로 절합할 수 있게 하는 정동이라는 생성 과정의 함의를 살펴보았다.

이는 역사라는 과정을 변용의 관점에서 다시 보기 위한 시도이기도 하다. 변용의 관점에서 세계의 변화는 인간중심주의 극복의 과정이자 인간과 세계의 관계를 회복하는 과정이라고 할 수 있을 것이다. 이때 예술의 방식으로 행해지는 관계의 회복과 통합을 통해서 한국이라는 토대와 터전에서 삶의 회복과 통합을 생각해볼 수 있다. 나아가 전지구적 역사화라는 상징화 과정, 금융 자본주의의 상품화, 신인류의 발명을 위한 자연의 도구화 혹은 자연의 인간화와 같은 방향과 형식으로서가 아니라, 재현불가능한 어떤 모든 실체들, 비인간 개체들과 인간과의 관계 재연결과 재구성으로써 역사를 변용의 과정으로 새롭게 생각해 볼 수 있을 것이다.

1998년부터 시작하여 2024년 현재에 이르면서 임흥순 작업의 내용은 당대적인 것에서 시작하여 역사적인 것으로 그 당대성이 내포되어 왔다고 볼 수 있다. 동시에 한국의 현대미술의 기획 형태의 경우도, 초국적 전지구적인 것을 추구하였지만 점차로 로컬적인 것으로 집중해 왔다고 할 수 있다. 이는 1970년대 말부터 시작되어 1980년대 서울 올림픽을 기점으로 국가 주도 도시재개발 사업과 젠트리피케이션의 방식으로 진행된 도시화, 즉 전지구적 세련된 도시로 한국을 변모시키려는 신자유주의 생명정치적 재현 과정에 대응한 또 다른 과정이었다고 볼 수 있다.²⁵

25. 해방 이후 지금까지 정치 경제사적 역사 전개에서 한국 사회의 성격을 신자유주의적 생명정치의 관점에서 파악할 수 있다. 한국의 신자유주의 경제 체제는 1970년대 미국과 일본의 부채로 시작된 수출 주도 기업 육성에서 비롯된 금융 위주의 경제 시스템을 바탕으로 하는데, 그로 인한 한국에서의 삶은 생명정치라는 개념으로 설명할 수 있다. 생명정치에 대해서는 미셸 푸코(Michel Foucault, 1926-1984)가 미국의 신자유주의 비판을 하면서 논했던 생명정치와, 발터 벤야민(Walter Benjamin, 1892-1940)의 폭력 개념과 조르조 아감벤이 호모 사케르 개념을 중심으로 한 생명(zoe) 개념을 고려할 수 있다. 이에 한국 생명정치에 있어 임흥순 작업에서의 생명은 호모 사케르적 생명되면서 동시에 신적 폭력(대항 폭력)에 대응하는 생명이라고 볼 수 있다. 본 논문에서 자세히 다루지 않았지만 한국의 신자유주의적 생명정치에 대한 비판으로 미셸 푸코의 생명정치 개념과 아감벤의 호모 사케

본문에서는 <승시>와 <비념> 이후 <파도>에 이르기까지 임흥순의 한국 현대사를 다룬 작업을 살펴보았다. 작업에서 걸로 드러나는 장면은 소소한 일상 공간, 일상의 풍경, 자연 풍경이 이미지들이다. 그러나 이 일상과 자연은 물론 밀려나거나 고립되거나 쫓겨나거나 버려지는 삶, 즉 난민과 죽음의 거처(shelter)이자 그러한 역사를 드러내는 장소(site)이지만 이 또한 생명 현상으로서의 잔잔한 리듬으로 형성되어 간다.

임흥순에게 있어 이렇듯 아프디 아픈 비극성과 잔잔한 긍정성이 어떻게 공존할 수 있는 것일까. 사실 이는 임흥순 스스로의 삶의 여정에서도 배어 나온다. 그리고 그것은 그 누구라도 우리나라의 근대화 과정에서 아프고 힘들고 고되고 슬프고 억울하고 어이없는 감정에 휘몰려보고, 극복해 낸 이들에게 공통으로 배어 있는 정동일 것이다. 임흥순이 작업을 시작하는 시점에서 프로젝트성 작업은 임흥순에게 있어 다른 형태의 공동체와 공동체의 힘을 알게 해준 것이었다.

임흥순 작업 중 프로젝트성 작업인 <성남프로젝트>(1998-1999), <믹스라이스>(2002-2004), <보통미술 잇다>(2007-2011), <금천 미세스>(2010-2013)와 같은 작업을 보면 그 안에서 현실의 삶 자체의 활기와 생성적 측면에 주목한다. 그가 비디오 작업을 시작했을 때 국가 주도의 개발 중심의 재현이 남긴 잔여들로서의 사람들의 밀려난 삶, 쫓겨난 삶, 행정적으로나 정치적으로나 윤리적으로나 버려지는 삶에 주목했고, 영상에 등장하는 도시 풍경 자체, 그 실재는 한국의 신자유주의 자본주의 국가로의 급한 진행 과정과 그 강제성이 만든 그리 아름답지 않은 풍경이다. 하지만 영상 이미지의 사람들, 무질서한 환경의 표현들, 그들이 만들어내고 은근하게 뿜어내는 아이러니한 활기는 프로젝트를 지속시키는 힘이자 작업을 보면서 얻게 되는 힘이라 할 수 있을 것이다.

프로젝트에서 임흥순이 서울이라는 수도권 밀집과 지방 소멸이라는 해체와 분리로 이어져온 우리나라의 근대사에 있어 한국 사회에 있어 로컬적 삶이란 무엇인가를 다뤘다면, <승시>와 <비념> 그리고 <파도>에 이르러 임흥순은 단지 사회적인 차원에서 나아가 역사적인 차원, 그리고 생명의 차원으로 작업을 확장해나갔다고 볼 수 있을 것이다. 그리고 이러한 임흥순의 작업을 지속시키는 힘은 사실상 실재적 필연이라고도 할 수 있다. 그것은 국가 폭력을 포함한 거대 폭력과 억울한 죽음에서 발생하는 힘이기도 하다. 전시라는 장에서 임흥순은 그 힘들의 만남의 장을 조성한다. 실재의 목소리들은 침묵으로 대화하며 관객과 또한 조우한다. 그러한 조우는 정동적 공동체를 형성해내는 절합들이다. 그리하여 아무리 다루는 것이 비재현되고 누락되고

르 개념에 대해서는 미셸 푸코의 『안전, 영토, 인구』(오토르망 율김 [도서출판 난장 2011])과 『생명관리정치의 탄생: 콜레주드프랑스 강의 1978-79년』(심세광, 전혜리 율김 [도서출판 난장 2012]) 그리고 조르조 아감벤의 『호모 사케르』(박진우 율김 [새물결 2009]) 등을 참고했으며, 본인의 박사학위 논문 『한국 생명정치와 미학적 공공성: 현대미술 프로젝트의 미학정치와 정동배치』(중앙대학교 첨단영상대학원 2022)에서 다룬 바 있다.

방치된 죽음과 희생과 폭력의 결과일지언정 작업의 정서는 비극으로 치닫지 않고 오히려 어떤 조우와 새로운 연결들로 지속된다. 여기서 작동하는 것은 실재의 긍정의 힘이라 할 수 있다.

임흥순은 전시장에서 어떤 배치를 한다. 군용 텐트에서 그 외형을 따왔다는 텐트형 2채널 영상 설치의 방식을 보면, 두 스크린은 마주할 수는 없지만 서로가 정확히 기댄 채로 삼각형이라는 완성의 형태를 이룬다. 마찬가지로 사람의 현재의 말과 영원한 것으로서의 일상, 자연 풍경은 정확하게 기대어 완전한 삼각을 이룬다. 한국적 로컬리티인 분단을 현시하는 배치라 할 수 있다.²⁶ 또한 <좋은 빛 좋은 공기>(2020)는 커뮤니티 공간을 형성한다. 때로 스크린들은 마주 보게 배치되고 그 사이에 관객이 앉게 된다. 혹은 사물들과 사람들의 이야기가 모이는 커뮤니티 공간으로 구성되기도 한다.²⁷ 과거 국가 폭력에 의한 희생의 정동이 오늘날의 정서적 교감으로 이어진다. <우리를 갈라놓는 것들>(2019)과 <파도>에서 역사라는 과정은 모두 연결된 복합체의 소통과 발효 과정이라고 하듯 과거의 경험과 현재의 경험은 이어진다. 세대를 넘어 이어지는 경험이 썩는 부패인지 생성하는 발효인지는 현재의 우리 환경에 달려있다. 각기 다른 현실에서 역사를 겪어내며 독백해 온 존재들은 결국 전시장에서라도 관객과 더불어 정동을 나누며 합창한다. 이렇듯 그의 작업은 정동적 공명 속으로 한국 현대사를 거슬러 올라가 강제로 끊겼던 연결을 재연결한다. 이렇게 무수한 연결이 이어진다면 역사가 폭력의 역사로서가 아니라 정동적 변용의 역사로 재구성될 수 있지 않을까.

논문투고일: 2024년 4월 15일

심사기간: 2024년 4월 16일-2024년 5월 8일

최종게재확정일: 2024년 5월 9일

26. <고향>(2021), <형제봉 가는 길>(2018).

27. 2023년 북서울 시립미술관 <<컷>>과 2021년 ACC <<메이 투 데이>> 전시장 설치.

참고문헌

- 목정원, 「재현불가능한 것을 우회하는 재현들: 리오타르와 랑시에르를 넘어서」, 『예술과 미디어』 18권 2호, 2019, pp. 121-136 (DOI: 10.36726/cammp.2019.18.2.121).
- 바뤼흐 스피노자, 『에티카』, 황태연 옮김, 도서출판 피앤비 2011.
- 백지홍, 김정아, 「한 사람, 한 사람의 경험이 쌓여가는_우리를 갈라놓은 것들, 비념」, 『미술세계』 68권, 더 원 미술세계 2018, pp. 81-84.
- 백지홍, 박찬경, 「귀신, 간첩, 할머니: 동아시아의 역사를 돌아보다: 박찬경 미디어시티 서울 2014 감독」, 『미술세계』 7권, 더 원 미술세계 2014, pp. 65-67.
- 브뤼노 라투르 외, 『인간 사물 동맹』, 홍성욱 역음, 이음 2010.
- 임흥순 외, 『빨강, 파랑, 그리고 노랑』, 국립현대미술관, 현실문화연구 2018.
- 질 들뢰즈, 『스피노자와 표현의 문제』, 이진경, 권순모 옮김, 인간사랑 2002.
- _____, 『스피노자의 철학』, 박기순 옮김, 민음사 2010.
- Deleuze, Gilles, “Spinoza: Affect and Idea” (Lecture on 24 January 1978), in *The Deleuze Seminar*, trans. Timothy S. Murphy, pp. 2-3, <https://deleuze.cla.purdue.edu/lecture/lecture-00/> (2024년 3월 20일 최종 접속).
- _____, *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, trans. Martin Joughin, New York: Zone Books 1990.
- Janicka, Iwona, “Who Can Speak? Rancière, Latour and the Question of Articulation”, in *Humanities*, 2020, pp. 1-16 (DOI: 10.3390/h9040123).
- Latour, Bruno, *Reassembling the Social*, New York: Oxford University Press 2005.
- Lyotard, Jean-François, *The Differend*, trans. Georges Van Den Abbeele, Minnesota: Minnesota Press 1988.
- Spinoza, Benedict De, *Ethics*, ed. and trans. Edwin Curley, London: Penguin Books 1996.
- <https://deleuze.cla.purdue.edu/> (2024년 3월 20일 최종 접속).
- <http://imheungsoon.com/> (2024년 3월 2일 최종 접속).
- <https://blog.naver.com/imheungsoon> (2024년 3월 2일 최종 접속).