

# ‘문화대혁명(文化大革命)’: 그 ‘질서’와 ‘메시지’에 관하여

— 1966~67년 ‘중공중앙(中共中央)’의 주요 문건에 대한 분석

피경훈\*

## <목 차>

1. 들어가며
2. ‘국가 대 민간’이라는 패러다임에 관하여
3. 질서정연한 혁명
4. 남겨진 과제들

## 1. 들어가며

‘문화대혁명(이하 ‘문혁’)'에 대한 일반적인 이미지는 ‘혼란’이다. 이러한 이미지가 고착된 데에는 당연히 ‘관방’, 즉 중국공산당의 ‘문혁’에 대한 공식적인 평가가 결정적인 역할을 했다. 1980년에 공포된 《건국 이래 역사 문제에 관한 몇 가지 결의》에서 ‘문혁’은 ‘십 년의 동란(十年浩劫)’으로 규정되었고<sup>1)</sup>, 이후부터 ‘문혁=혼란’이라는 공식은 고착화되었다. 물론 이러한 공식은 일면 타당한 것이다. ‘문혁’이 진행되었던 기간 동안 수많은 사람들이 목숨을 잃었고, 사회가 더 이상 유지될 수 없을 정도의 격렬한 투쟁이 지속되었다. ‘문혁’은 분

\* 목포대학교 중국언어외문화학과 조교수(gramscist@gmail.com)

1) 예컨대 ‘문혁’이 종결된 이후, ‘문혁 시대’를 종결짓는 상징적이면서도 역사적인 성격을 띠고 있는 문건 《건국 이래 당의 몇 가지 역사 문제에 관한 결의》는 ‘문혁’을 ‘십 년 동란(十年浩劫)’ 혹은 ‘내란’으로 규정하고 있다. 《건국 이래 당의 몇 가지 역사 문제에 관한 결의》의 내용은 중국공산당중앙문헌연구실 편, 허원 옮김, 《정통중국현대사 - 중국공산당의 역사문제에 관한 결의》(서울: 사계절, 1990)을 참조.

명 예외적인 상태였고, 그 자체로 자신이 임계점에 가 닿은 비극이었다.

‘문혁’이 이렇게 자신의 임계점에 가 닿을 수밖에 없었던 가장 근본적인 이유는 정치적, 사회적 충돌 때문이었다. 중국공산당 권력층 내부의 충돌은 물론이거니와 당 내부에서 시작된 권력 투쟁이 민간 차원으로까지 확대되면서 ‘문혁’은 그야말로 전(全) 사회적인 충돌로 치달게 되었다. 그리고 이러한 전면적인 충돌로 인해 마오쩌둥 역시 자신 스스로 발동시켰던 ‘문혁’을 서둘러 종결시킬 수밖에 없었다.

‘문혁’이 촉발한 전면적인 투쟁과 충돌 탓에 그것에 대한 해석의 초점 역시 주로 ‘충돌’과 ‘갈등’ 그리고 ‘혼란’에 맞춰져 있었다. ‘문혁’에 관한 대다수의 연구들은 ‘문혁’ 기간 진행되었던 중국공산당 내부의 권력 투쟁<sup>2)</sup> 그리고 홍위병들 간의 충돌 등을 통해 ‘문혁’을 해석했던 것이다. 하지만 이러한 연구 경향의 한계점은 ‘문혁’이 촉발된 ‘최초의 충격’을 전혀 고려하지 않고 있다는 것이다. 다시 말해 ‘문혁’을 최초로 촉발시킨 ‘권력의 메시지’가 논의의 대상조차 되지 못하고 있는 것이다. 또한 그러한 편향성 탓에 ‘문혁’의 성격이 ‘국가 대 민간’이라는 틀로 고착화되고 있다는 점 역시 문제다.

‘문혁’ 초기 생산된 수많은 문건들에서 언급되고 있는 것처럼 ‘문혁’은 “마오(쩌둥)주석이 친히 일으킨 것이다.”<sup>3)</sup> 이는 곧 ‘문혁’이라는 정치 운동이 마오쩌둥의 지시 혹은 명령에 의해 시작된 것이며, 그 이후 나타난 홍위병들 간의 투쟁, 즉 민간 차원에서의 ‘문혁’은 그러한 지시와 명령에 대한 반응이었다는 사실을 상기시킨다. 좀 더 집약된 표현을 통해 말해 본다면, ‘문혁’은 그것을 최초로 발동시켰던 마오쩌둥의 메시지가 ‘스핀 오프(spin off)’, 즉 마오쩌둥의 본래 의도에서 벗어나 여러 방면으로 확대 재생산 되는 과정이었다고 보는 편

2) ‘문혁’ 기간 동안 진행되었던 중국공산당 내부의 권력 투쟁에 대한 상세한 내용에 관해서는 Roderick Macfarquhar, Michael Schoenhals, *Mao's Last Revolution*, Harvard University Press, 2008과 楊繼繩 著, 《天地翻覆 - 中國文化大革命史 上·下編》(香港: 天地圖書有限公司, 2017)을 참조.

3) 에컨대 ‘문혁’을 대표하는 잡지인 《홍기(紅旗)》 1996년 제12기에는 “문화대혁명은 마오 주석이 직접 발동한 것이다.(無產階級文化大革命是毛主席親自發動的)”라는 언급이 있다. 이외에도 마오쩌둥이 ‘문혁’을 일으킨 장본인이라는 언급은 다수 발견된다. (中國共產黨中央委員會 主辦, 《紅旗》, 1966年 第12期, 9月 17日.)

이 좀 더 정확할 수도 있다.

그렇다면 ‘문혁’을 해석하는 출발점 역시 조정되지 않을 수 없을 것이다. 만약 ‘문혁’이라는 과정이 마오쩌둥과 중국공산당의 메시지로부터 시작되어 본래의 궤도를 벗어나면서 확대 재생산된 과정이었다고 한다면, 과연 ‘문혁’을 통해 마오쩌둥과 중국공산당이 전달하려고 기획했던 ‘최초의 메시지’는 과연 무엇이 있는가가 문제의식의 출발점이 되어야 한다. 이에 본 연구는 기존 연구의 패러다임과 그 한계점을 이론적인 차원에서 검토한 후, ‘문혁’이 막 시작하던 시기 권력의 중심인 ‘중공중앙(中共中央)’으로부터 하달된 주요 문건들에 주목함으로써 ‘문혁’이 본래 의도했던 ‘혁명’의 의미와 양태가 무엇이었는지를 논구해 보려 한다.

## 2. ‘국가 대 민간’이라는 패러다임에 관하여

‘문혁’을 논함에 있어 마르크스주의의 문제를 논하지 않을 수 없다. ‘문혁’은 스스로 마르크스주의자로 자처한 마오쩌둥<sup>4)</sup>이 발동시킨 정치혁명이면서, 그것이 실제로 진행되는 과정 안에서도 마르크스주의는 핵심적인 사유원리이자 행동원리로 인용되었기 때문이다. 또한 마르크스가 사회주의의 현실적인 모델로 제시했던 ‘파리코뮌’이 ‘문혁’의 모델로서 수 차례 제시되었다는 사실<sup>5)</sup>을 통

4) 마오쩌둥을 인터뷰한 에드가 스노우에 따르면 마오쩌둥은 마르크스주의와 자신의 관계에 관해 다음과 같이 언급했다. “1920년 겨울 나는 처음으로 노동자들을 정치적으로 조직했고 또 그런 활동 속에서 마르크스의 이론과 러시아 혁명사의 영향에 이끌려가기 시작했습니다. (중략) 나는 1920년 여름까지는 이론 면과 또 어느 정도는 실천 면에서 마르크스주의자가 되었고 또 이때 이후부터 나는 스스로 마르크스주의자라고 생각했습니다.” 에드가 스노우 지음, 洪秀原·安亮老·慎洪範 옮김, 《중국의 붉은 별(상)》(서울: 두레, 2002), 182쪽, 주석 7).

5) 에컨대 1966년 3월 24일에 발간된 잡지 『홍기(紅旗)』 제4기에는 파리코뮌 95주년을 기념하는 글이 실려 있다. 본 글은 파리코뮌을 세계 혁명사의 기념비적인 사건으로 칭송하고 있으며, ‘문혁’ 역시 파리코뮌을 모범으로 삼아야 한다고 역설하고 있다. (中國共產黨中央委員會主辦, 《紅旗》, 1966年 第4期.)

해서도 알 수 있듯, 마르크스주의와 '문혁' 사이의 관계는 불가분의 것이었다고 할 수밖에 없다. 하지만 본 논문에서 문제 삼고자 하는 것은 '문혁' 해석에 대한 패러다임으로서의 마르크스주의이다. 다시 말해 마르크스주의와 '문혁'의 친연 관계가 자칫 '문혁'에 관한 해석에 있어 모종의 임계점을 만들어내고 있지는 않은가라는 것이다.

다음 장을 통해 좀 더 상세히 논의하게 될 것처럼, '문혁'은 시작부터 마르크스주의의 임계점을 넘어서는 문제들을 발생시켰고 그 결과 마르크스주의라는 패러다임만으로는 '문혁'에 대한 적절한 해석을 도출할 수 없기 때문이다. 본 장에서는 마르크스주의의 패러다임과 그것에 근간한 '국가 대 민간'이라는 기존의 '문혁' 해석 패러다임에 대한 비판적인 고찰을 수행함으로써 다음 장에서 이어질 '문혁'에 관한 새로운 시좌의 도출을 위한 해석학적 발판을 마련해 보려 한다.

주지하듯 마르크스는 '국가'에 적대적이었다. 그는 헤겔의 《법철학》을 비판한 《헤겔 《법철학》 비판》을 저술하였고, 본서를 통해 헤겔의 도식, 즉 자유로운 욕망의 공간인 '시민사회'와 그것이 이성적으로 지양된 상태인 '국가'라는 이분법적 구도를 지양하여 사회주의, 나아가 공산주의에 이르고자 했다. 헤겔은 《법철학》에서 근대 시민 국가 체제의 기본 구상을 밝히고 있는데, 그의 논지에 따르면 시민사회는 "스스로가 특수한 인격으로서 저마다의 목적을 안고 있는 구체적인 인격이 욕구의 전체를 부동켜안고 자연의 필연성과 자의로 영켜 있는 나날을 살아가는"<sup>6)</sup> 공간이다. 또한 시민사회는 "욕구의 대립과 착종 상태 속에서 과잉과 빈곤의 무대로 화하여 양자 모두에게 공통된 육체적·도덕적인 퇴폐상을 드러내기에 이른다."<sup>7)</sup> 요컨대 헤겔의 시각 안에서 시민사회는 욕망과 퇴폐의 공간이자 이기적인 개인들이 뒤엉키는 무질서한 공간이었던 것이다.

때문에 헤겔에게는 시민사회보다 국가가 더욱 중요하다. 헤겔은 국가야말로

6) G. W. E. 헤겔 지음, 임석진 옮김, 《법철학》(경기 파주: 한길사, 2008년, 355쪽.)

7) 같은 책, 359쪽.

무질서한 시민사회가 이성적으로 지양된 상태라고 보았다. 이러한 이성을 통한 시민사회의 이상적 지양태로서의 국가에 대해 헤겔은 다음과 같이 말하고 있다. “국가란 본래 그 자체가 인륜적인 전체이며 자유의 실현태이다. 바로 이 자유를 실현하는 것이야말로 이성의 절대적인 목적이다. 국가는 인간의 세계 속에 뿌리를 내리고 그 안에서 의식적으로 스스로를 실현해나가는 정신이다. 그러나 정신은 자연 속에서 그 자신을 오직 자기의 타자로서, 즉 잠들어 있는 정신으로서 현실화할 뿐이다. 정신은 오직 의식 속에 깃들어 있는 존재로, 자기 자신을 현실에 존재하는 대상으로서 인식할 때 비로소 그것은 국가인 것이다.”<sup>8)</sup>

하지만 마르크스는 이러한 헤겔의 구상을 전면적으로 비판하고 전도시키려 한다. 그는 《헤겔 《법철학》 비판》을 저술하면서 시민사회의 지양태로서의 국가에 관한 헤겔의 주장을 비판의 초점으로 삼고 있다. 마르크스가 보기에 국가를 시민사회의 상위에 놓는 헤겔의 관점은 관념적인 것이다. 때문에 그는 “헤겔이 국가의 기초인 현실적인 주체들에서 출발하였다면, 그가 신비한 방식으로 국가를 주체화시킬 필요는 없었을 것”<sup>9)</sup>이라고 비판한다. 다시 말해 마르크스는 국가라는 ‘이념’을 시민사회라는 ‘현실’보다 상위에 놓는 헤겔의 관점을 반박했던 것이다. 이에 대해 마르크스는 “가족과 시민사회는 국가의 전제들이다. 그것들은 원래 활동적인 것들이다. 그러나 사변에서는 거꾸로 되어 있다.”<sup>10)</sup>고 말한다. 마르크스는 오히려 시민사회야말로 국가의 현실적 조건이며, 그 자신을 국가로 만들 수 있는 잠재력을 가지고 있다(“가족과 시민사회는 자기 자신을 국가로 만든다.”<sup>11)</sup>)고 말하고 있다.

8) 같은 책, 450쪽. 본 논문에서 헤겔의 《법철학》을 전문적으로 다룰 수는 없다. 국내에 소개된 헤겔의 시민사회 및 국가에 대한 보다 상세한 설명에 대해서는 곧자 다케시 지음, 이신철 옮김, 《헤겔의 이성·국가·역사》(서울: 도서출판 b, 2019) 및 클라우스 피베크 지음, 정대성 옮김, 《자유란 무엇인가 - 헤겔 법철학과 현대》(서울: 길, 2019)를 참조할 수 있다.

9) 칼 마르크스 지음, 강유원 옮김, 《헤겔 법철학 비판》(서울: 이론과 실천, 2011년, 69쪽.)

10) 같은 책, 39쪽.

11) 같은 책, 40쪽.

푸코는 위와 같은 헤겔과 마르크스의 대결에 대해 “시민사회가 국가의 제약과 후견을 뛰어넘을 수 있게 될 때, 국가권력이 마침내 시민사회 속으로 흡수될 때, 역사의 시간이라고까지 말하지 않더라도 정치의 시간, 국가의 시간은 끝나게 됩니다.”<sup>12)</sup>라고 언급하고 있다. 푸코는 헤겔에 대한 마르크스의 비판, 나아가 19세기에서 20세기를 지배했던 혁명의 궁극적 목적을 간명하게 집약해주고 있다. 요컨대 마르크스를 포함한 지난 세기 혁명의 궁극적 목적은 ‘국가에 의한 시민사회의 지양’이 아닌 ‘시민사회에 의한 국가의 지양’, 즉 마르크스가 언급했던 것처럼, ‘시민사회가 국가가 되는 것’ 또는 ‘시민사회가 국가를 대체하는 것’이었던 셈이다.

마르크스의 이러한 구상은 《프랑스 내전》에서 구체화 된다. 마르크스는 프랑스 내전 기간 동안 구성된 ‘파리 코뮌(Paris Commune)’을 자신의 이론적 구상이 현실화한 양태로 내세웠으며, 그가 강조한 파리 코뮌의 핵심 원리는, 푸코가 언급한 바와 같이, 국가의 사회로의 흡수이다. 마르크스는 이에 대해 “코뮌 제도는 사회에서 자양분을 얻고 사회의 자유로운 운동을 저해하는 ‘국가’라는 기생물이 이제까지 빨아먹은 모든 힘을 사회의 신체에 돌려줄 것이다.”<sup>13)</sup>라고 말하고 있다. 마르크스의 언급에서 확인할 수 있는 것은 ‘국가’에 대한 저항 그리고 코뮌이라는 이상적 제도 속에서의 ‘국가’의 소멸이다.

그렇다면 헤겔과 마르크스의 위와 같은 관점의 차이는 ‘문혁’의 재/해석과 어떻게 연계되고 있는 것일까? ‘문혁’이 종결된 이후부터 현재에 이르기까지, ‘문혁’은 부단히 재해석되어 오고 있다. 또한 그 재해석의 방향성은 ‘관방에 의한 문혁 해석’이라는 구도에서 ‘민간에 의한 문혁 해석’이라는 구도로 진행되고 있는바, 전자가 ‘문혁’을 철저하게 혼란과 동란으로 묘사하고 있는 반면에, 후자는 ‘문혁’의 민간 운동적 측면을 발굴·강조하고 있다. ‘문혁’의 민간 운동적 측면을 강조하는 가장 대표적인 사례는 류귀카이(劉國凱)의 ‘인민문혁론(人民文革論)’이다.

12) 미셸 푸코 지음, 오토르망 옮김, 《안전, 영토, 인구》(서울: 난장, 2011년, 481쪽.)

13) 칼 맑스 지음, 안효상 옮김, 《프랑스 내전》(서울: 박종철출판사, 2011년, 89쪽.)

류귀카이는 ‘문혁’을 두 개의 양분된 노선으로 구분하고 있는데, 하나는 ‘관방노선’이고 다른 하나는 ‘인민노선’이다. 그의 주장에 따르면 ‘관방노선’은 ‘문혁’이 고위 권력층 내부의 권력 투쟁의 산물이었음을 의미한다. ‘관방노선’은 마오쩌둥의 정치적 대숙청이며, 마오쩌둥은 그러한 숙청을 통해 자신의 이익을 취했다. 이로써 중공 내부에서는 매우 은밀하면서도 처절한 계파 및 개인 투쟁이 발생했고, 마오쩌둥과 중공의 관료들은 대중을 농락, 기만, 조종, 이용했으며 그리고 그들에 대한 진압을 시행했다.”<sup>14)</sup>

이에 비해 ‘인민노선’은 마오쩌둥의 부름에 응답한 인민 대중의 반응이었으며 또한 그러한 응답의 과정 안에서 인민은 자신만의 관점을 갖춰 나가기 시작했다. “인민노선은 대중이 마오쩌둥의 부름에 호응하는 동시에, 자신만의 감수성, 요구, 그리고 이익을 가지고 ‘문혁’과 같은 커다란 사회적인 충격에 뛰어난 것을 말한다. 이로써 중공 관료 체제와의 충돌이 발생했고, 민중 내부에서도 분열과 투쟁이 발생하게 되었다.”<sup>15)</sup> ‘인민문혁’이라는 개념을 통해 쉽게 미루어 짐작할 수 있듯 류귀카이의 초점은 ‘인민노선’에 맞춰져 있다. 류귀카이는 ‘인민노선’이야말로 “문화대혁명을 단순하게 민중에게 해를 끼쳤던 여타의 정치 운동과 구분해주는 것”이며 “인민노선의 최고 결정체인 문혁 신사조는 당대 중국에 있어 사상 해방 운동의 원류가 되었다.”고 언급하고 있다.<sup>16)</sup>

‘문혁’을 ‘관방노선’과 ‘인민노선’으로 분류하고 있는 류귀카이는 이러한 이분법에 근거하여 1966년부터 1968년까지 진행된 ‘문혁’과 1969년부터 1976년까지 진행된 ‘문혁’을 구분한다. 그는 ‘문혁’이 1966년부터 1976년까지 진행되었다는 ‘문혁 10년설’을 관방의 시각을 반영한 것으로 규정하면서, ‘문혁 10년설’에 대항하여 1966년부터 1968년까지 약 3년 동안만 진정한 ‘문혁’이 존재했다는 ‘문혁 3년설’을 주장한다. 류귀카이는 ‘문혁’을 ‘십 년 동란(十年浩劫)’으로 규정하는 ‘문혁 10년설’은 “‘문혁’을 전면적으로 부정하는 것이며 그들이 전력을 다해 부정하려고 하는 것은 찬란하게 빛나는 인민노선일 뿐”<sup>17)</sup>이라고 언

14) 劉國凱 著, 《人民文革論》(香港: 博大大出版社, 2006년, 47쪽.)

15) 상동.

16) 같은 책, 48쪽.

급하고 있다.

이미 기존의 논의를 통해 비판되었던 것처럼, 류귀카이(류기카이)의 '인민문학론'은 '문학'이라는 매우 복잡하면서도 중층적인 사건을 단순화시킬 위험이 있다. 예컨대 손승희는 류귀카이(류기카이)의 '인민문학론'에 대해 "'아래로부터의 문학'을 이해할 수 있게 해주었지만 동시에 문학 고유의 이상과 지향을 전면 부정하기 위해 그것을 지나치게 단순화시킨 측면이 강하다."<sup>18)</sup>고 비판한바 있다. 다시 말해 '인민문학론'은 '관방문학'과 '인민문학'이라는 이분법적 관점 탓에 "중앙 내부의 투쟁과 대중운동의 흥기를 이념과 의식 및 정치적 연맹의 관계가 아닌 단순한 기만과 이용 및 상호투쟁의 관계 속에서 단순화시킬 위험성"<sup>19)</sup>을 지니고 있는 것이다.

이러한 비판은 매우 타당하다고 할 수 있을 것이다. 한데 좀 더 근원적이면서도 이론적인 차원에서 바라보면 류귀카이(류기카이)가 '문학'을 '관방문학'과 '인민문학'으로 양분하여 파악한 인식론적 토대는 앞서 제시한 헤겔의 '시민사회'와 '국가'라는 구도 그리고 그것에 대한 마르크스의 비판과 동형을 이루고 있음을 알 수 있다. 푸코가 집약했던 것처럼 마르크스의 관점은 '시민사회'와 그 정치 운동에 의한 '국가'의 흡수였던바, 류귀카이(류기카이)는 '시민사회', 즉 하층부의 역량을 강조하고 있다는 점에서 '국가에 대항하는 시민사회'라는 마르크스주의적 패러다임과 동형의 패러다임 안에서 '문학'을 재해석하고 있다고 할 수 있을 것이다.

하지만 손승희의 비판에서 볼 수 있었던 것처럼, 류귀카이(류기카이)의 '문학'에 대한 재해석은 지나치게 단순화된 이분법적 시각이라는 비판을 피할 수 없다. 물론 류귀카이 스스로 "'관방문학'과 '인민문학'은 서로 독립적인 내용을 가지고 있으며 또한 서로 교차되는 성분을 가지고 있"<sup>20)</sup>다고 언급하고 있긴 하지만, 그러한 교차와 분리가 과연 구체적으로 무엇이었는지 그리고 그러한 교차와 분리가 어떤 의미였는지 또 그것을 어떻게 해석해야 하는가에 대한 류귀카이(류기카이)

17) 같은 책, 51쪽.

18) 손승희 지음, 《문화대혁명과 극좌파》(경기 파주: 한울, 2019, 14쪽.)

19) 상동.

20) 劉國凱 著, 《人民文草論》(香港: 博大大出版社, 2006, 48쪽.)



해석은 제시되어 있지 않다.

이러한 한계는 마르크스주의 자체의 인식론적 한계로부터 유래하는 것이라고 할 수도 있을 것인데, 자크 비데(Jacques Bidet) 등이 비판했던 것처럼 마르크스는 시민사회가 국가를 지양할 것이라는 전망을 제시하기는 했지만 그러한 지양의 결과 모든 조직, 통치 나아가 정치 자체가 사라질 것이라고 보았다. 이는 곧 마르크스주의의 패러다임 안에서 사회주의(혹은 나아가 공산주의)라는 것이 자유의 전면적 실현이라는 차원에서 전망되고 있을 뿐, 그것을 위한 통치 혹은 강제는 전혀 고려되고 있지 않다는 것을 의미한다.<sup>21)</sup> 마찬가지로 류귀카이(류귀카이)의 ‘인민문학론’ 역시 이러한 한계를 그대로 드러내고 있는데, 그는 ‘문학’의 ‘인민노선’이 ‘사상해방운동의 원류’라는 당위적인 의미만을 부여하고 있을 뿐, 과연 ‘인민노선의 사상해방운동’이 과연 무엇이었는가에 대해서는 언급하지 못하고 있다.

때문에 우리는 ‘관방문학’과 ‘인민문학’이 분리·교차했던 순간을 좀 더 상세하게 들여다봄으로써 ‘문학’을 창출해낸 ‘권력의 시선’을 좀 더 구체적으로 구체화해볼 필요가 있다. 다음 장에서 살펴보게 될 것처럼 - 필자의 과문과 편쪽의 제한 탓에 ‘관방문학’과 ‘민간문학’의 전모를 여기서 모두 밝힐 수는 없지만 - 본고는 우선 주로 ‘문학’ 초기 ‘관방문학’의 메시지에 초점을 맞춤으로써 ‘문학’을 발동시킨 권력의 메시지가 어떠한 양태였는지를 살펴보려 한다.

21) 자크 비데는 마르크스가 ‘시장’에 대한 목적론적 도식(teleological schema) 안에서 역사를 해석함으로써 ‘시장’이 미래의 어느 시점에 지양되고 그러한 과정을 통해 ‘권력’과 ‘조직’ 자체가 소멸한 것이라는 착오적 해석을 내놓았다고 비판했다. 비데의 주장에 따르면 실제적인 역사 속에서 입증된 것은 ‘지식-권력(knowledge-power)’ 관계 자체는 사라질 수 없으며, 이것이 완전히 사라질 수 있을 것이라는 마르크스의 전망은 지나치게 유토피아적인 것이었다. 이러한 관점에서 비데는 푸코를 마르크스의 빈칸에 끌어들이으로써 마르크스와 권력의 문제를 새롭게 해석하려 한다. 비데의 마르크스에 대한 비판을 참조하면 ‘문학’이라는 사건 역시 이러한 유토피아적 전망과 폭력의 문제가 극대화된 사례라고 할 수 있을 것인데, 이러한 문제점은 ‘문학’ 기간 동안 실제로 존재했음에도 불구하고 그것에 대한 본격적인 고찰은 그 당시에 있어서나 현재에 있어서나 이루어지지 않았다. 본 논문의 밑바탕에는 ‘문학’이 드러냈던 ‘폭력’의 모습을 우선 있는 그대로 직시해야 한다는 문제의식이 깔려 있다고 할 수 있다. 비데의 견해에 대해서는 Jacques Bidet, trans. by Steven Corcoran, *Foucault with Marx* (London: Zed Books, 2016, 7-10쪽.)

### 3. 질서정연한 혁명

본격적으로 논의를 진행하기에 앞서 연구 대상의 범위에 대해 간단하게 언급해 둘 필요가 있다. 본 논문은 1966년에서 1967년까지 '중공중앙(中共中央)'의 문건들을 주요 연구 대상으로 삼고 있다. '1966년에서 1967년'을 연구 범위로 한정 지은 것은 '문혁'이 과연 언제 시작되었는가라는 매우 모호하면서도 논쟁적인 문제와 밀접하게 연계되어 있다.

통상 '문혁'에 대한 기존의 논의들은 <5·16 통지>가 공포된 1966년을 기점으로 삼고 있다. 하지만 '문혁'이 발발된 이후의 몇몇 문건들을 살펴보면 1962년을 '문혁'의 시발점으로 볼 수 있는 문건들도 눈에 띈다. 또한 이렇게 1962년을 '문혁'의 시발점으로 볼 수도 있는 이유는 '농촌 사회주의 교육 운동(일명 '사청운동(四清運動))'이 그즈음부터 시작되었기 때문이다. 요컨대 '문혁'은 '농촌 사회주의 교육 운동'의 연장 선상에서 기획·발동되었던 것이다.<sup>22)</sup> 하지만 '문혁'이 마오쩌둥과 중국공산당의 공식 발표에 의해 본격적으로 시작되었다는 점을 고려하면 1966년을 '문혁'의 시작점으로 보는 것 역시 완전히 근거가 없는 것이라고는 할 수 없다. 이에 본 논문은 허락된 편폭을 고려하면서도, '문혁'이 마오쩌둥과 중국공산당에 의해 발동되었다는 기본적인 관점을 중심으로 하여 1966년에서 1967년을 주요 연구대상으로 한정하였다.

22) '문혁'이 '농촌 사회주의 교육 운동'의 연장선에 놓여 있다는 사실은 여러 문건들을 통해 드러나고 있다. 예컨대 <농촌 무산계급 문화대혁명에 관한 중공중앙의 지시(초안)(中共中央關於農村無產階級文化大革命的指示(草案))>에서는 '사청운동(四清運動)을 문화대혁명 안으로 포함시킬 것. 문화대혁명의 과정 안에서 사청문제와 사청의 재조사 문제를 해결할 것'이라는 언급이 있다. <中共中央關於農村無產階級文化大革命的指示(草案)>, 1966년 12월 15일: 中發[66] 612號(출처: <http://ccradb.appspot.com/post/86>, 2020년 6월 17일 검색). 또한 '사청운동'을 '문혁' 기간 동안 보존할 것을 지시하는 <中共中央關於保衛四清運動成果的通知>도 존재한다. <中共中央關於保衛四清運動成果的通知>, 1967년 1월 25일: 中發[67] 30號(출처: <http://ccradb.appspot.com/post/114>, 2020년 6월 16일 검색.)

1966년에서 1967년을 ‘문혁’이 ‘시작’되었던 때라고 명확히 규정지을 수는 없을 지라도, 최소한 그 당시를 최초 ‘문혁’을 기획하고 발동시켰던 ‘권력의 메시지’가 가장 선명하게 드러났던 시기라고 할 수 있기 때문이다.

1966년 8월 8일 공포된 <중국공산당 중앙위원회의 무산계급 문화대혁명에 관한 결정>이라는 문건은 ‘문혁’에 대한 중국공산당의 기본적인 가이드라인(guide line)이 잘 드러나 있는 문건이다. 본 문건은 ‘문혁’이 어떤 성질의 운동인지 그리고 본 운동을 진행하기 위해서는 어떠한 운동방식을 취해야 하는지에 관한 기본적인 지침을 마련해주고 있다. 본 문건에 따르면 ‘문혁’을 통해 근본적으로 해결해야 하는 문제는 ‘정권(政權)’의 문제인바, 이러한 문제의식의 근거로서 “정권을 뒤집기 위해서는 우선 여론을 조성해야 하고, 이데올로기 공작을 우선적으로 실시해야 한다.”<sup>23)</sup>는 마오쩌둥의 언급이 인용되고 있다.

본 문건에서는 ‘문혁’이 사회주의 중국에서 자본주의 복벽(復辟)을 일으키려는 자산계급을 몰아내기 위한 운동이라는 점도 명확하게 언급되고 있다. “자산계급은 이미 타도되었지만, 그들은 착취계급의 구(舊)사상, 구문화, 구풍속, 구습관을 통해 대중을 타락시키고, 사람들의 마음을 복종시켜 그들의 목적을 달성시키기 위해 노력하고 있다.”<sup>24)</sup> 요컨대 ‘문혁’은 자본주의의 회복을 노리는 자산계급을 타도하기 위한 대중운동으로 제시되고 있는 것이다. 그리고 이러한 대중운동의 구체적인 방식은 “대자보, 대변론, 대연설(大鳴大放), 대폭로, 대비판”<sup>25)</sup>을 통해 자산계급과 그들의 대리자인 ‘당내에서 자본주의 노선을 걷고 있는 당권파(黨內那些走資本主義道路的黨權派)’의 음모를 만천하에 공개하는 것이다. 또한 ‘문혁’은 ‘대중’의 적극적인 참여와 각성을 요구하는 것으로, “무산계급 문화대혁명은 오직 대중이 자신 스스로를 해방시키는 것이며 그 어떠한 방법으로도 대체될 수 없다.”<sup>26)</sup>

23) <中國共產黨中央委員會關於無產階級文化大革命的決定>, 1966년 8월 8일(출처: <http://ccrdb.appspot.com/post/42>, 2020년 6월 17일 검색.)

24) 상동.

25) 상동.

26) 상동.

<중국공산당 중앙위원회의 무산계급 문화대혁명에 관한 결정>의 내용을 통해 최초로 계획된 '문혁'의 근본적인 목표와 실행 방식을 확인할 수 있다. '문혁'의 근본적인 목표는 자산계급의 문화적 복벽을 막는 것이고 그러한 목표를 위한 구체적인 실천의 방식은 대대적인 '대중운동'이다. 또한 '문혁'의 실행방식인 '대중운동'은 '대중 스스로에 의한 각성'과 그들의 목소리를 직접적으로 반영하는 '대민주(大民主)'의 실행이었다. 문건의 내용을 축자적으로 받아들이면 '문혁'의 핵심은 '사회주의적 각성을 위한 대중운동' 정도로 집약될 수 있을 것이며, 또한 '대중 스스로에 의한 해방'이라는 언급은 '문혁'을 일견 대중의 자유롭고 자발적인 정치운동으로 보이게 한다.

하지만 이후 지속해서 발표되는 문건을 통해 확인할 수 있는 것은 자유롭고 자발적인 대중운동의 형식을 표방했던 '문혁'이 실상 상당히 조밀한 질서와 규율 속에서 계획되고 진행되었다는 사실이다. '문혁'이 공식적으로 발발된 직후인 1966년 9월 5일에 공지된 문건인 <외지 고등학교의 혁명 학생, 중등학교 학생대표 및 혁명 교직원 대표의 베이징 방문과 문화대혁명 참관을 조직하는 것에 관한 중공중앙과 국무원의 통지>를 보면 '문혁'이라는 '운동'이 철저한 규율과 질서에 의해 운용되고 있음을 확인할 수 있다.

본 문건은 "각 성, 시, 자치구 고등학교의 혁명 학생 전부와 혁명 교직원 대표 그리고 중등학교의 혁명 학생과 혁명 교직원 대표가 9월 6일부터 각기 시기별 단체별로 베이징을 방문해 혁명 경험을 참관, 학습, 상호 지원 및 교류를 실시하며, 이러한 활동을 통해 무산계급 문화대혁명을 철저히 진행한다"라고 언급하면서 곧이어 다음과 같은 지시사항을 통지하고 있다.

(一) 베이징을 방문해 참관하는 외지학생과 혁명 교직원은 베이징에 나출 동안 머무르며 주요 활동은 다음과 같다: (1) 베이징 각 학교의 무산계급 문화대혁명을 참관하고 학습한다: (2) 베이징 각 학교의 무산계급 문화대혁명운동을 지지한다: (3) 중앙 책임 동지의 접견을 받는다.

(二) 외지 고등학교(전일제 및 직업 병행 고등학교를 포함하여)의 혁명 학생은 병이 있거나, 이미 방문한 적이 있거나 혹은 여타 방문할 수 없는 이유를 제외

하고는 모두 베이징을 참관한다: 고등학교 교직원은 학생 50명 당 혁명 교직원 대표 1명을 선출할 수 있다.

외지 중등학교(전일제 및 직업 병행 중등학교를 포함하여)는 학생 10명 당 혁명 학생 대표 1명을 선출할 수 있다: 교직원은 학생 100명 당 혁명 교직원 1명을 선출해 참가할 수 있다.

각 성, 시, 자치구는 고등학교와 중등학교 그리고 도시 및 향촌의 산포되어 있는 각각의 상황에 근거하여 전체적인 계획을 세워 적절하게 안배한다.

(三) 베이징 방문에는 일률적으로 기차표값이 면제되며, 각지의 교육 행정 부문은 해당 지역의 철도 관리 부문과 밀접하게 연계하고 일정 안배를 협상한다. 각지에서 필요한 교통수단에 대해서는 각지에서 스스로 해결한다. 베이징을 참관하는 혁명 학생들과 혁명 교직원들의 생활 보조비와 교통비는 국가 재정에서 충당한다.

(四) 주의사항:

(1) 여행 중 식량은 스스로 조달하고 기차에서는 끓인 물만 제공한다. 베이징에 도착한 이후 식사와 숙박은 베이징에서 안배하지만, 각자 자신의 정량에 근거해 양식표(糧標)를 제출해야 하고, 베이징에 있는 동안의 밥값은 국가 재정에서 충당한다.

(2) 간단한 짐과 의복 그리고 식기구는 본인 스스로 챙긴다.

(3) 화재를 예방하고 여행 일정의 안전을 보장하기 위해 기차 안에서 대자보를 붙이는 행위는 금지한다.

(4) 베이징을 방문해 참관하는 학생과 교직원의 건강한 여행을 보장하기 위해 여행거리에 근거하여 각지에서 필요한 의료 인원을 배치할 수 있다.

(五) 각 성, 시, 자치구의 당 위원회 그리고 인민 위원회는 영도소조(領導小組)를 건설하고, 조직 공작을 책임지게 하여 계획을 착실히 수행하고 베이징 참관의 생활 관리 공작을 철저히 수행한다. 동시에 책임자를 선발해 대오를 이끌고 여행의 안전과 생활 관리를 책임지게 한다.

각 성, 시, 자치구는 각 성, 시, 자치구의 학생과 교직원의 베이징 방문 시간의 순서에 근거하여 약간 명의 간부를 선발대로서 베이징으로 보내 연락을 책임지게 한다.<sup>27)</sup>

위의 통지문 내용은 ‘혼란’과 ‘폭동’으로서의 ‘문혁’과는 거리가 멀다. 통지문은 오히려 ‘문혁’이 얼마나 세밀한 계획에 따라 발동·진행되었는지를 보여준다. 인용된 통지문의 내용을 통해서도 확인할 수 있는 것처럼 중공중앙은 ‘문혁’을 철저하게 ‘참관’의 개념에서 설정한다. 다시 말해 ‘문혁’은 자발적이면서도 우발적인 ‘대중혁명’이 아니며 ‘참관’할 수 있는 일종의 ‘모델(樣本)’이다. 또한 그러한 모델에 접근하는 과정 역시 극도로 세세하게 규정되고 있는바, 식량의 조달, 이동 중의 수칙(대자보 금지 등), 참관 비용 등에 대해 매우 꼼꼼한 지침이 마련되고 있으며, 심지어 이동 중인 학생들과 교직원들의 건강을 위한 조치(의료 인원의 배치)까지 언급되고 있다. 이는 ‘문혁’이 막 촉발된 1966년 당시 그것이 결코 무질서한 혁명으로 기획된 것이 아니었음을 보여주고 있다.

1966년 9월 14일 전달된 <‘혁명에 힘을 쏟아 생산을 촉진하는 것’에 관한 중공중앙의 통지>는 ‘문혁’이 세밀하고도 탄력적인 계획에 의해 진행되고 있었음을 좀 더 직접적으로 보여주고 있다. 본 문건은 일견 대립적으로 보일 수도 있는 ‘혁명’과 ‘생산’을 함께 추진해야 한다는 마오쩌둥의 지시를 하달하고 있는데, 본 문건에서 언급되고 있는 ‘문혁’은 실상 일반적으로 생각하는 ‘폭동’과 무질서의 혁명’이 아닌 질서가 잡히고 때에 따라서는 조절, 유예될 수도 있는 ‘계획·조절된 혁명’으로 설정되고 있다. 그 주요 내용은 다음과 같다.

1. 인민일보가 9월 7일 게재한 <혁명에 힘을 쏟아 생산을 촉진시키자>는 사실은 대자보가 되어야 하며, 각 기관, 기업, 사업단위 안팎에 붙여야 한다. 또한 전체 직원들을 조직하여 학습하고 토론해야 한다.

27) <中共中央、國務院關於組織外地高等學校革命學生、中等學校革命學生代表和革命教職工代表來京參觀文化大革命運動的通知>, 1966年 9月 5日; 中發〔66〕450號(출처: <http://ccradb.appspot.com/post/55>, 2020년 6월 16일 검색.)

2. 공업(국방공업을 포함해), 농업, 교통, 재무부문은 각급 지휘 기구를 강화하거나 조직하여 생산, 건설, 과학연구, 설계, 시장, 수매 공작 등의 정상적인 진행을 보장해, 혁명과 생산 모두의 승리를 성취해야 한다.

3. 각 생산기업, 기본 건설 단위, 과학연구, 설계 그리고 상업, 서비스업에 종사하는 직원은 자신의 위치를 지켜야 한다. 외부 교류(外出串連)에 참가했던 직원들과 연구 인원들은 즉시 원래의 직위로 복귀해 각 단위의 혁명과 생산에 적극 참여해야 한다. 학교의 홍위병들과 혁명 학생들은 공업과 광업 기업, 과학연구 및 설계 사업 단위에 들어가 교류를 진행하면서 그들의 부서에 간섭해 생산, 건설, 과학연구, 설계 업무의 진행을 방해해서는 안 된다.(하략)

4. 중앙 각부의 직속 기업과 전국 각 지역의 공업, 광업 기업 및 사업 그리고 상업과 서비스업, 과학연구 설계 등의 단위는 모두 이미 문화대혁명을 진행하고 있다. 이들은 당 위원회의 통일된 지도 아래에서 신속하게 혁명에 힘쓰는 조직과 생산과 업무를 촉진하는 조직을 구성해야 한다. 직원들의 문화혁명은 업무 외 시간에 해야 한다. (중략) 아직 문화대혁명을 전개하지 않았고, 생산 임무가 막중한 단위는 문화혁명을 연기할 수 있다. 하지만 문화대혁명에 대한 충분한 교육을 실시해야 하며, 이후 문화대혁명을 전개할 수 있다. 구체적인 실행 방법은, 파견된 공작대가 이미 적용하지 않은 것을 제외하고는 중앙의 7월 2일 통지와 7월 22일 보충 통지에 포함되어 있는 실행 계획에 근거한다.

5. 중앙 직속 그리고 각 지역의 공업, 광업 기업, 상업, 사무소, 과학 연구, 설계 단위를 막론하고 문화대혁명 과정 중 해당 단위의 지도자급 간부의 교체는 반드시 상급 당 위원회가 주도하여 조정해야 하며 대중이 직접 파면하는 방법을 사용하지는 안 된다.

6. 각급 생산, 건설과 관련된 지휘 기구는 반드시 진지하게 책임을 다해야 하며 생산과 건설에 동시에 힘을 쏟아야 한다. 또한 반드시 품질과 품종, 절약, 안정 등에 힘을 쏟아야 한다. 특히 원료, 재료의 생산 및 공급에 힘을 써야 하고, 화재, 폭발, 흑한 그리고 수리 등에 힘을 써야 하며, 중요 설비, 교통 시설 그리고 창고 등과 같은 주요 부문의 안전을 보장해야 한다.28)

본 문건에서 가장 눈에여겨봐야 하는 것은 주요 생산 단위에 하달되고 있는

28) <中央關於抓革命促生產的通知>, 1966年 9月 14日: 中發〔66〕469號(출처: <http://ccra.db.appspot.com/post/59>, 2020년 6월 16일 검색.)

“문혁’의 연기(延期) 가능성’에 관한 대목이다. 문건을 통해 확인할 수 있는 것처럼, ‘문혁’은 일거에 전면적으로 발생한 혁명이 아니다. 오히려 ‘문혁’은 각 생산 단위의 사정에 따라 ‘연기’될 수 있는 것이다. 또한 문건에 분명하게 명시되어 있는 것처럼 ‘문혁’은 폭동이 아니다. 그것은 ‘교육’되어야 할 사항이며 각 생산 단위에 파견된 중앙 위원회의 적절한 통제 아래서 진행되어야 하는 일종의 ‘교육 행사’다.

주요 생산 단위인 공장 등에서 ‘문혁’을 ‘계획적으로’ 진행해야 한다는 지시는 이후에도 지속적으로 하달된다. 위의 문건이 하달된 지 약 두 달 뒤인 11월 17일 중공중앙은 <중앙 문혁 소조의 공장 문화대혁명에 관한 이십조 지시(초안)>을 발송한다. 본 문건은 ‘혁명과 생산을 대립시키는 관점’을 비판하고 노동자(工人)들에게 자신의 위치를 지킬 것을 지시하고 있다. 또한 ‘문혁’은 생산 업무가 끝난 ‘여유 시간’에 수행되어야 함을 강조하고 있다.

6. 수많은 공업 및 광업 기업의 노동자 대중은 문화혁명과 생산시간에 적당한 규정을 줄 것을 요청하고 있다. 예를 들어 8시간의 업무 시간을 보장하고, 문화혁명은 반드시 여유 시간을 활용해 진행해야 하며, 매일 3~4 시간, 생산 시간을 침범하지 않는 범위 내에서 진행되어야 한다는 등의 규정 말이다. 또한 노동자 동지들의 휴식 시간 역시 반드시 보장되어야 한다는 규정도 포함된다.<sup>29)</sup>

‘문혁’은 업무 시간을 침범하지 않는 수준에서 진행되어야 한다는 지시는 ‘문혁’이 얼마나 통제된 상황 속에서 계획·진행되었으며 그것이 ‘여유 시간’에 틈틈이 시간을 내서 진행되어야 하는 일종의 ‘과외 활동’으로 하달되었음을 보여준다. 또한 본 문건에 의하면 “노동자 대중은 반드시 자신의 생산장에서의 위치를 고수해야 하며, 대세를 고려해 절대로 생산 노동을 방기해서는 안 되고 단체를 이루어 외부와의 교류(外地串聯)를 진행할 때는 자신이 속해 있는 생산 단위와 기타 생산 단위에 영향을 끼쳐서는 안 된다.”<sup>30)</sup>

29) <中央文革小組關於工廠文化大革命的二十條指示(草案)>, 1966年 11月 17日(출처: <http://ccradb.appspot.com/post/77>, 2020년 6월 17일 검색.)

30) 상동.



‘문혁’이 전체적인 사회적 질서의 정상적인 운행에 대해, 특히 생산의 영역에 대해 부정적인 영향을 끼쳐서는 안 된다는 지시는 비단 공장과 같은 산업 시설에만 국한된 것이 아니었다. 당연하게도 ‘문혁’은 농촌 지역의 식량 생산을 저해하는 정도로 확대되어서는 안 되는바, 농번기인 1967년 3월 7일 중공중앙은 “농번기에 생산대대와 생산대는 탈권투쟁을 진행해서는 안 된다.”<sup>31)</sup>는 지시를 하달하고 있다.

1966년 8월부터 1967년 9월까지 약 1년 정도의 시간 동안 하달된 중공중앙의 문건을 분석해 보면 ‘문혁’이 애초부터 대중의 자유롭고도 무질서한 투쟁으로 기획되었던 것은 아니었음을 알 수 있다. ‘문혁’이 막 발동되었을 당시 그것은 차라리 잘 계획되고 정돈된 ‘교육 행사’이자 ‘과외 활동’ 정도로 시작되었으며, 그와 같은 활동의 질서정연함을 담보하기 위한 세밀한 지침이 하달되고 있었다. 또한 ‘문혁’은 ‘질서정연한 혁명’으로서 결코 생산에 영향을 주지 않는 범위 내로 제한되어 실행되었다는 점 역시 주목해 볼 만하다. 요컨대 최소한 중공중앙에서 예상했던 ‘문혁’의 모습은, 실제로 그것이 차후 무질서한 모습으로 확대되어 전개된 모습과는 별개로, 세밀한 계획과 통제 아래에서 진행된 ‘교육 행사’였던 것이다.

1967년 6월 29일에 하달된 <절약하며 혁명하고, 허세를 부리며 낭비하는 것을 방지하는 것에 관한 중공중앙의 통지>는 ‘문혁’이 ‘교육 행사’로서의 목적을 가지고 있었음을 좀 더 분명하게 보여주고 있다. 본 문건은 ‘×× 지역’에서 벌어지고 있는 ‘낭비 및 허장성세’를 비판하는 내용을 담고 있다.

네 명의 홍위병이 장칭(江青) 동지에서 보낸 서신(개요): 최근 × 지역의 몇 개 학교의 혁명 조반과가 위원회를 개최하였는데, 그 규모가 크고 호화로워 사람들이 놀랄 지경이었습니다. ×× 두 학교는 연합하여 축하 행사를 열어 혁명 위원회를 개최하였습니다. 참가 인원이 37만 6천 명에 달했는데 이는 거의 베이징시 혁명 위원회 성립 대회 참가 인원의 4배에 달하는 인원입니다. 이 대회를 개최하는

31) <中共中央關於農村生產大隊和生產隊在春耕期間不要奪權的通知>, 1967年 3月 7日: 中發[67] 82號 (출처: <http://ccradb.appspot.com/post/174>, 2020년 6월 16일 검색.)

데만 1만 위안에 가까운 국가 재정이 소모되었습니다. 축포를 쏘는 데만 4, 5천 위안이 들었다고 합니다.<sup>32)</sup>

본 문건이 중요한 이유는 ‘문혁’을 진행하고 있던 민간 차원의 관점과 그것에 대응하는 관방 차원의 관점을 동시에 보여주고 있기 때문이다. 우선 홍위병이 ‘문혁’을 바라보고 있는 관점을 살펴보면, 당시 일부 홍위병들은 - 물론 그 파벌에 따라 관점이 천차만별로 다르겠지만 - ‘문혁’을 일종의 성대한 ‘연회(宴會)’로 생각했음을 알 수 있다. 당시 권력자였던 장칭(江青)에게 고발하는 성격의 문건임을 고려하면 다소 부풀려진 감이 없지 않지만, 혁명위원회에 37만 여명의 인원이 참석하고 그 행사의 규모와 내용 역시 매우 화려했음을 알 수 있다. 이는 당시 중앙의 지시를 민간 차원에서 어떻게 받아들였는지 말해 준다. 좀 더 직접적으로 말해 당시 홍위병들에게 ‘문혁’은 일종의 ‘행사’였던 것이다.

이와 더불어 이렇게 일종의 ‘행사’처럼 치러진 ‘문혁’을 상부에 고발하고 있는 시선 역시 중요하다. 본 문건은 화려하게 치러진 ‘행사로서의 문혁’을 강력하게 비판한다. 문건은 이렇게 화려하게 치러진 ‘혁명위원회’를 “낭비적이고(浪費主義) 허세를 부리며(風頭主義), (봉건 시대 인용자) 지배계층(大少爺)의 작풍(作風)”<sup>33)</sup>이라고 비판한다. 이어서 문건 말미에는 이렇게 낭비적이며 허세를 부리는 행사에 대한 다음과 같은 언급이 등장한다. “(이 문제는 - 옳건이) ‘정권을 장악한 이후 준비 위원회(즉 혁명 위원회)가 어떠한 방향으로 갈 것인가’의 문제와 연결된다. 본 행사를 고발한 투서는 이 문제가 단순히 한 학교, 한 지역의 문제에 그치지 않는다고 말하고 있다. 그것은 보편적인 경향을 띠고 있으며 바로 잡지 않는다면 위험한 문제라고 말하고 있다.”<sup>34)</sup>

1967년 6월 29일에 하달된 통지문을 통해 ‘문혁’의 교육 행사로서의 성격이 다시 한번 확인된다. ‘문혁’은 그것에 관한 지시를 내린 관방 쪽에서든, 그러한

32) <中共中央關於節約鬧革命, 防止鋪張浪費的通知>, 1967年 6月 29日; 中發〔67〕204號  
(출처: <http://ccrddb.appspot.com/post/275>, 2020년 6월 16일 검색.)

33) 상동.

34) 상동.

지시를 수용한 일부 홍위병 쪽에서든 모종의 ‘행사’였다. 다만 서로 그 ‘행사’를 이해하는 방식이 상이했는바, 관방 쪽에서 생각한 ‘문혁’은 ‘대중의 각성’을 위한 ‘교육 행사’였지만, 일부 홍위병들은 그러한 ‘교육 행사’를 일종의 ‘축하연’으로 생각해 진행하였다. 이에 관방 측은 일부 홍위병들이 수용한 ‘문혁’에 대한 이해 방식을 맹렬하게 비판하고, ‘문혁’의 본래 의미는 결코 ‘축하연’이 아니라 ‘혁명을 통한 각성’, 즉 ‘교육’에 있었음을 분명히 하고 있는 것이다. 또한 본문건은 서두에서 언급했던 것처럼 ‘문혁’이 중앙으로부터 발신된 ‘메시지’에 대한 대응과 해석의 과정으로부터 시작되었으며, 그러한 과정 안에서 발신자와 수신자 사이에는 ‘해석’ 상의 상당한 격차가 존재하고 있었음을 보여주고 있다.

#### 4. 남겨진 과제들

제임스 스콧(James C. Scott)은 권력의 집행과 그 동의 관계를 세밀하게 관찰하면서 ‘공개 대본’이라는 개념과 ‘은닉 대본’이라는 개념을 사용한다. 전자는 “피지배 집단의 의사와는 상관없는 지침”<sup>35)</sup>이며, 후자는 “권력자의 ‘막후’에서 생성되는 언설”<sup>36)</sup>이다. 이러한 구분에 기대어 스콧은 권력 관계를 입체적이고도 심도 깊게 관찰하기 위해서는 이 두 가지 차원을 종합적으로 고려해야 한다고 주장한다. 스콧의 관점에 따르면, 본고는 주로 권력자의 메시지, 즉 ‘공개 대본’에 집중하고 있는 셈이며, 권력의 메시지에 대한 ‘은닉 대본’의 목소리는 담지 못하고 있다는 비판을 피해갈 수 없을 듯하다.

하지만 그럼에도 ‘문혁’을 연구함에 있어 분명히 유념해 두어야 하는 것은 ‘문혁’의 발동이 ‘공개 대본’으로부터 시작되었다는 점이며, 그러한 사실에도 불구하고 오히려 ‘공개 대본’의 내용이 진지한 연구의 대상이 되지 못했다는 사실

35) 제임스 C. 스콧 지음, 전상인 옮김, 《지배, 그리고 저항의 예술》(서울: 후마니타스, 2020, 30쪽.)

36) 같은 책, 31쪽.

이다. 물론 이와 더불어 ‘은닉 대본’에 대한 탐구 역시 후속 연구를 통해 보충되어야 함은 물론이다. 다만 본고를 마무리하면서 ‘공개 대본’에 실린 메시지의 내용을 간략하게 보충할 필요가 있을 것이다. 편쪽의 제한 탓에 그리고 이미 기존의 연구를 통해 다루어졌던 탓에<sup>37)</sup> ‘문혁’을 발동시켰던 ‘공개 대본’에 실린 내용을 여기서 본격적으로 거론할 수는 없다. 때문에 여기서는 간략하게 본 연구가 다루었던 시기와 같은 시기에 잡지《홍기》에 실린 내용을 간략하게 인용하면서 앞으로 다시 사유해야 할 ‘문혁’과 관련된 사상적 과제를 제시해보려 한다.

1961년 또 다시 바람직하지 못한 풍조가 일기 시작했다. 어떤 사람들은 “토지 정리 작업이 잘 되지 못할 바에야 산의 나무를 꽤 파는 게 낫다”는 말을 하기도 했다. 어떤 사람들은 농업을 경시하고 상업 활동을 하기 시작하면서 황현성(黃縣城)에 가서 양고기 상점을 열기도 했다. 이것 역시 계급투쟁이다. 이번 겨울 우리는 빈농과 중하층 농민에 기대어 전국적인 범위에서 사회주의가 창업이자 가업을 지키는 것인지, 아니면 재산을 탕진하는 방탕아(敗家子)가 되는 것인지에 관한 토론했다. 인민공사의 직원들은 사회주의는 창업을 하는 것이고, 창업을 함에 있어 잘못된 길을 걸을 수는 없으며 산을 관리하고 땅을 정리해야 한다고 말했다. 산의 나무를 베서 장작을 파는 것은 눈앞의 이익에 급급해 민둥산을 만드는 것이며 그것은 곧 사업을 파산시키는 것이고 방탕아가 되는 것이다. 이 토론을 통해 산의 나무를 베 장작을 팔거나, 농업을 경시하고 상업 활동을 하는 왜곡된 풍습을 배격했을 뿐만 아니라, 더욱 중요하게는 사원들의 사회주의적 각오를 제고하고 사회주의적 창업 사상을 공고히 할 수 있었다.<sup>38)</sup>

인용문에 제시된 글에서 읽어낼 수 있는 것은 앞서 서술했던 ‘문혁’의 질서 속에 담겨 있는 권력의 메시지이다. 다시 말해 잡지《홍기》에는 ‘교육 행사’로서 기획된 ‘문혁’이 전달하고자 했던 구체적인 메시지가 담겨 있는 것이다. 앞서 살펴봤던 ‘문혁’의 ‘질서’ 그리고 위에 제시되어 있는 잡지《홍기》의 내용을

37) 줄고, <‘문화대혁명’과 그 ‘기원’의 몇 가지 축선에 관하여>(《진보평론》, 2019 가을 호.)

38) 王永幸, <社會主義事業的發展不能坐着等>, 中國共產黨中央委員會主辦(《紅旗》 第1期, 1966, 3쪽.)

함께 고찰하면 ‘문혁’의 형식과 내용이 동시에 드러나게 되는 것이다. 《홍기》에 실린 위의 핵심 내용은 결국 ‘계급투쟁’이라는 개념이 담고 있었던 윤리적, 도덕적 차원의 함의다. 인용문을 통해 확인할 수 있는 것처럼, ‘문혁’ 초반 전달되었던 권력의 메시지의 핵심들 중의 하나는 ‘반(反)사유화’와 ‘반(反)세속화’에 대한 윤리적, 도덕적 요구였다(이러한 ‘반사유화’, ‘반세속화’의 의미와 가능성에 대한 별도의 연구 역시 필요하다).

앞서 인용했던 비테의 비판처럼 마르크스는 ‘주체를 만들어내는 권력’의 문제를 무시했다. 또한 마르크스는 윤리와 도덕 그리고 정의에 대한 문제에 대한 모종의 공백을 남겨 놓았다.<sup>39)</sup> 이러한 관점에서 보았을 때, ‘문혁’을 해석함에 있어 방점을 두어야 하는 것은 단순한 ‘권력으로부터의 해방’이 아니다. ‘문혁’의 문제는 이보다 다층적인 차원에서 다루어져야 할 것인데, 그것은 바로 ‘권력의 메시지’ 그리고 그것이 최종적인 목표로 삼았던 ‘주체의 생산’에 관한 문제 그리고 스콧이 거론했던 그러한 메시지에 대한 ‘인민의 반응’이다. 서론에서도 언급했던 것처럼, ‘문혁’은 최근까지도 ‘혼란’, ‘봉기’ 그리고 ‘대중 역량의 무제한적 발산’이라는 맥락에서 해석되어 왔다. 그리고 그러한 패러다임 안에서 ‘문혁’에 대한 해석의 결론 역시 그것이 막다른 골목에 다다랐다는 식의 결론만이 반복되어 왔을 뿐이다.

예를 들어 백승옥은 ‘문혁’이 현대정치의 ‘아포리아’, 즉 해결할 수 없는 모순에 가 닿은 것으로 규정하고 있다. 그리고 이렇게 ‘문혁’이 아포리아에 부딪힌 이유는 ‘폭력의 악무한’, 다시 말해 ‘문혁’이 인민 주권의 실제적인 실현과 그 실현 불가능성이라는 한계에 가 닿았기 때문이라고 말하고 있다. 예컨대 그러한 한계에 온 몸으로 부딪혔던 천보다(陳伯達)는 “무정부주의라고 부른 곳에서 멈추어 섰다.” 다시 말해 “파리코뮌에 따른 정치가 ‘스스로의 해방’을 주도하는 서로 대립되는 세력들의 ‘병존’을 넘어선 ‘난립’과 ‘적대’로 나아갈 수도 있는”<sup>40)</sup> 난맥에 대해 ‘문혁’은 제대로 된 답을 내놓을 수 없었다는 것이다. 물론 백승옥

39) 마르크스의 윤리 및 도덕 문제에 대한 공백에 대해서는 앨런 E. 뷰캐넌 지음, 이종은, 조현수 옮김, 《맑스와 정의》(서울: 갈무리, 2019) 참조.

40) 백승옥 지음, 《중국 문화대혁명과 정치의 아포리아》(서울: 그린비, 2012, 275쪽.)

의 이러한 평가는 ‘문혁’의 어느 시점 혹은 ‘최종적인 결과’라는 측면에서는 타당할지도 모른다.

백승욱 역시 언급하고 있는 것처럼 “대중을 스스로 정치적 주체로 만들지 않고서는, 그리고 구조의 변혁에 대한 고유한 전망을 가지지 않고서는 어떤 유의미한 정치도 불가능하지만, 동시에 그것이 예측 불가능한 비합리성의 경계 너머로, 극단적 폭력의 세계로 질주하는 것을 제어할 수 있는 장치와 비판 없이는 그 정치가 지속될 수 없다는 것이 문화대혁명이 던진 교훈의 핵심”<sup>41)</sup>이다. 하지만 기존의 ‘문혁’ 연구는 주로 ‘문혁’이 극단적 폭력의 세계로 질주하는 측면에만 초점을 맞춰왔다. 과연 극단적 폭력의 세계로 질주하는 것만이 ‘문혁’의 본질인 것인지, 그리고 만약 그렇지 않다면 ‘문혁’의 또 다른 측면을 어떻게 고민해야 할 것인지에 대한 고민이 필요한 것이다.

앞서 살펴보았던 것처럼 ‘문혁’이 최초 시작되었던 시점에서 발신되었던 메시지는 분명 ‘무정부주의적인 것’과는 거리가 멀었으며, ‘대중의 자발적인 혁명’이라는 수사 뒤에는 ‘문혁’이 달성하고자 하는 주체의 양태와 그를 위한 행동 양식을 제시하고 있었다. 그렇다면 ‘문혁’으로부터 읽어내야 하는 것이 비단 ‘인민 주권’의 전면적 실현과 그것의 불가능성이라는 ‘아포리아’만은 아니다. 오히려 우리는 그러한 아포리아를 끊어내기 위한 ‘권력의 필요성(혹은 불가피성)과 그것의 정당성’을 고민해 봐야 할 것인바, ‘문혁’을 ‘혼란’만이 아닌 그것이 창출하고자 했던 ‘질서’의 모습이라는 차원에서 고민하기 위한 방법론적 차원 그리고 실제 사료들의 발굴 차원에서의 고민을 발전시켜 나가야 하는 것이다.

41) 같은 책, 280쪽.

< 參考文獻 >

- 중국공산당중앙문헌연구실 편, 허원 옮김, 《정통중국현대사 - 중국공산당의 역사문제에 관한 결의》, 서울: 사계절, 1990.
- 에드가 스노우 지음, 洪秀原·安亮老·慎洪範 옮김, 《중국의 붉은 별(상)》, 서울: 두레, 2002.
- 劉國凱 著, 《人民文革論》, 香港: 博出版, 2006.
- G. W. E. 헤겔 지음, 임석진 옮김, 《법철학》, 경기 파주: 한길사, 2008.
- Roderick Macfarquhar, Michael Shoenhals, *Mao's Last Revolution*, Harvard University Press, 2008.
- 칼 마르크스 지음, 강유원 옮김, 《헤겔 법철학 비판》, 서울: 이론과 실천, 2011.
- 칼 맑스 지음, 안효상 옮김, 《프랑스 내전》, 서울: 박종철출판사, 2011.
- 미셸 푸코 지음, 오트르망 옮김, 《안전, 영토, 인구》, 서울: 난장, 2011.
- 백승욱 지음, 《중국 문화대혁명과 정치의 아프리카》, 서울: 그린비, 2012.
- Jacques Bidet, trans. by Steven Corcoran, Foucault with Marx, London: Zed Books, 2016.
- 楊繼繩 著, 《天地翻覆 - 中國文化大革命史上·下編》, 香港: 天地圖書有限公司, 2017.
- 손승희 지음, 《문화대혁명과 극좌파》, 경기 파주: 한울, 2019.
- 곤자 다케시 지음, 이신철 옮김, 《헤겔의 이성·국가·역사》, 서울: 도서출판 b, 2019.
- 클라우스 피베크 지음, 정대성 옮김, 《자유란 무엇인가 - 헤겔 법철학과 현대》, 서울: 길, 2019.
- 피경훈, <‘문화대혁명’과 그 ‘기원’의 몇 가지 축선에 관하여>, 《진보평론》, 2019년 가을호
- 앨런 E. 뷰캐넌 지음, 이종은, 조현수 옮김, 《맑스와 정의》, 서울: 갈무리, 2019.
- 제임스 C. 스콧 지음, 전상인 옮김, 《지배, 그리고 저항의 예술》, 서울: 후마니타스, 2020.
- <中共中央關於農村生產大隊和生產隊在春耕期間不要奪權的通知>, 1967年 3月 7日: 中發 [67] 82號 (출처: <http://ccradb.appspot.com/post/174>, 2020년 6월 16일 검색)
- <中共中央關於節約鬧革命, 防止鋪張浪費的通知>, 1967年 6月 29日: 中發 [67] 204號 (출처: <http://ccradb.appspot.com/post/275>, 2020년 6월 16일 검색)
- <中國共產黨中央委員會關於無產階級文化大革命的決定>, 1966年 8月 8日(출처:

- <http://ccradb.appspot.com/post/42>, 2020년 6월 17일 검색)  
<中央關於抓革命促生產的通知>, 1966年 9月 14日: 中發 [66] 469號(출처:  
<http://ccradb.appspot.com/post/59>, 2020년 6월 16일 검색)  
<中央文革小組關於工廠文化大革命的二十條指示(草案)>, 1966年 11月 17日 (출처:  
<http://ccradb.appspot.com/post/77>, 2020년 6월 17일 검색)  
<中共中央關於農村無產階級文化大革命的指示(草案)>, 1966年 12月 15日: 中發(66)  
612號(출처: <http://ccradb.appspot.com/post/86>, 2020년 6월 17일 검색)  
<中共中央關於保衛四清運動成果的通知>, 1976年 1月 25日: 中發 [67] 30號(출처:  
<http://ccradb.appspot.com/post/114>, 2020년 6월 16일 검색)  
王永幸, <社會主義事業的發展不能坐着等>, 中國共產黨中央委員會主辦, 《紅旗》 第1期,  
1966.

< Abstract >

On the Orders and Messages of the Cultural Revolution

Pi, Kyunghoon

In recent studies, the “Cultural Revolution” has been interpreted within the “chaos(dongluan)” paradigm. Of course, this evaluation of “Cultural Revolution” would have to be said to be correct, but it would be difficult to define the time when hundreds of people died and extreme violence proceeded ruthlessly throughout society in terms other than “chaos”. However, it should be remembered that describing the “Cultural Revolution” only as “chaos” is also a fairly ideological perspective. In fact, it is not just the gaze of ‘official(guanfang)’ to describe the “Cultural Revolution” as “chaos”, but those who want to bring out some possibility in the “Cultural Revolution” also describe the essence of the “Cultural Revolution” as unlimited release of mass’s energy. This study points out the limitations of the perspective that defines the “Cultural Revolution” in terms of “chaos” or “unlimited release of mass’s energy”,



and rather focuses on the aspect of “orders” that the “Cultural Revolution” sought to build. This study analyzes the “notices(tongzhi)” sent by the Central Committee of the CCP between 1967 and 1967 to see what the Chinese Communist Party, who initiated the “Cultural Revolution” in the early days of the “Cultural Revolution”, originally planned the “Cultural Revolution”. Through this analysis, this study will argue that the nature of the “Cultural Revolution” cannot be defined only in terms of “chaos” or “disorder”, and by examining the form and meaning of “orders” originally intended I want to reveal the origin of the “Cultural Revolution” and the meanings it had.

Key words: Chinese Cultural Revolution, Marxism, Revolutionary Orders, Socialism, Socialist Subject

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2020. 10. 30	2020. 11. 7 - 11. 27	2020. 12. 2	2020. 12. 7	2020. 12. 31

