

법의 폭력, 법 너머의 폭력

황 정 아

(한림대학교 한림과학원)

1. 폭력이라는 상수(常數)

흔히 양차 세계대전을 목도한 20세기를 일컬어 ‘폭력의 세기’라고 하지만 실상 근대문명의 역사 전체가 폭력을 동반했다고 할 만하고, 이 역사의 출발과 정확히 중첩되는 식민주의의 기원을 보더라도 이런 진술이 신빙성을 얻는다. 이후 전체주의의 경험과 냉전, 그리고 이른바 ‘문명의 충돌’과 테러리즘에 이르기까지, 폭력은 근대문명의 진행과정과 내내 공존할 뿐 아니라 어떤 면에서는 날이 갈수록 한층 더 일상적이고 가시적인 존재로 자리 잡는 듯하다. 오늘날 어느 곳을 막론하고 폭력의 이미지가 문화를 지배하고 있는 것도 이런 사태와 무관하지 않을 것이다. 주위를 둘러보면 국가폭력, 가정폭력, 학교폭력, 언어폭력 등 폭력은 더욱 촘촘한 범주로 세분되어 빈틈없이 일상으로 침투하는 듯하고 차마 형용하

주제어: 폭력, 법, 주권권력, 주관적 폭력, 체제적 폭력, 신적폭력, 잔혹성

Violence, law, sovereign power, subjective violence, systemic violence, divine violence, cruelty

기 힘든 강도와 성격으로 분출되는 일도 잦아졌다. 더욱이 이런 현상들이 문화적 매체를 통해 거듭 비춰지고 재현된다는 점에서 폭력은 우리 삶에서 일종의 ‘제공’으로 존재하는 유력한 상수가 되었다.

폭력이 근대역사에서 차지하는 압도적 위상에 조응하여 그에 대한 성찰과 비판도 근대역사의 중요한 일부를 구성해왔으며 식민주의의 폭력성에 대한 논의들이 그 두드러진 사례일 것이다. 그런데 이와 같은 폭력 비판을 통해 이루어진 그간의 중요한 통찰 가운데 하나는 폭력이 야만이나 반(反)명명, 혹은 근대 이전 역사의 잔재라는 명제가 그리 신뢰할 만하지 않다는 점이다. 하버마스가 주장한 근대성의 ‘미완의 기획’이라는 이름으로 널리 대표되는 이 명제는, 잘 알려져 있듯이 계몽이라는 근대의 기획이 그 자체로 전체주의를 포함한 근대의 폭력적 재앙을 야기하거나 수반하지 않으며 오히려 이 기획이 아직 미완의 상태라는 점이 그와 같은 폭력의 발생을 설명할 수 있다는 것이었다. 하지만 계몽의 기획에 대한 줄기찬 비판, 그리고 무엇보다 근대 역사가 이만큼 진행되도록 좀체 사라질 기미가 없고 도리어 전례 없는 양상과 규모로 나타나는 폭력의 엄연한 현존이 이 명제가 더는 성립하기 힘들게 만들었다. 그리하여 폭력은 잔재이거나 일탈, 심지어 부수현상 같은 것이 아니라 근대문명 그 자체와 모종의 내재적 관련을 맺고 있다는 인식이 갈수록 설득력을 얻게 된 것이다.

이런 인식은 특히 주권적 권력의 주체이자 내부 구성원의 이해를 조정하고 공공성을 수호하며 나아가 보편인권을 지원하는 역할까지 자임하는 근대 국가가 어떻게 폭력에 깊숙이 연루되었는지를 밝히는 작업들과 맥락을 같이 한다. 전쟁이나 쿠데타 같은 대규모의 물리적 폭력을 비롯하여 특정 계층과 세력에 대한 억압과 차별, 비시민권 거주자들에 대한 배제와 추방 등 국가 차원에서 자행되고 묵인된 각종 폭력 양상들이 곳곳에서 밝혀지면서 국가의 준립근거 자체가 의문시되기도 한다. 그러나

중립성이나 공공성, 보편성 등 근대 국가가 스스로를 정당화하는 논리로 내세우는 것들을 명백히 위반하는 사례 뿐 아니라 특별히 여기에 어긋날 것 없이 ‘합법적’으로 기능할 때조차 그것이 여전히 암암리에 폭력과 공모한다는 지적은 한층 더 심각한 비판이 될 것이다. 최근 들어서는 그와 같은 국가권력과 폭력의 상호 구성이라든지 권력의 토대인 법의 설립과 작동에 개입하는 폭력을 둘러싼 이론적 관심이 커지고 있다. 이 글에서는 바로 그렇듯 폭력이 얼핏 그 대립물로 생각될 수 있는 법을 통해 저지되기 커녕 가장 정상적이고 일상적인 법의 작동에조차, 혹은 그런 정상성과 일상성에서 원형적으로 발현되고 있다는 논의들을 검토하고자 한다.

이런 논의들의 골자는 돌이켜보면 멀지 않은 과거에 널리 사용된 ‘구조적/체제적 폭력’이라는 용어와 의미가 이어진다. 자본주의적 근대가 갖춘 법적·정치적·이데올로기적 장치들이 근본적인 구조의 차원에서 폭력을 내장한다는 문제의식은 한때 상당한 영향을 미쳤으나, 사회주의의 몰락을 비롯한 일련의 변화를 배경으로 ‘대안불가’의 분위기가 강해지면서 급격히 이론적 관심에서 멀어졌다. 하지만 자본주의의 위기가 공공연히 운위되고 대안적 체제에 대한 상상이 다시금 활발해진 현재의 시점에서는 이와 관련된 주장들이 새로이 조명을 받을 만하다. 그런데 구조적/체제적 폭력이라는 표현은 폭력이 관여하는 또 하나의 차원, 곧 구조와 체제에 대한 저항이 폭력과 맺는 착잡한 관계를 상기시킨다. 폭력적 체제를 겨냥한다는 점에서 이 저항은 폭력 자체에 대한 저항의 차원을 가질 수 있겠지만 궁극적으로 권력의 쟁취와 새로운 법의 설립으로 이어진다면 그 역시 폭력의 혐의에서 간단히 면제될 수는 없을 것이다. 대안이기를 자처한 체제가 역사적으로 노정해온 구조적 폭력들이 이 난점을 증언해준다. 다른 한편, 저항이 스스로 폭력의 양상을 띠 경우, 제 아무리 저항적 혹은 혁명적 폭력을 자처하더라도 그것이 폭력인 한에서는 스스로 근거로 삼은 저항이나 혁명의 틀 안에 얽전히 머무를 수 있는

가 하는 점도 의문으로 남는다. 폭력의 구체적인 사례들이 일러주듯이 어떤 이름으로 수행되든 폭력에는 그 이름에서 벗어나는 자기탐닉과 과잉의 가능성도 내재하기 때문이다.

이렇듯 폭력과 법의 관계는 한편에서는 권력의 문제, 다른 한편에서는 권력에 대한 저항이라는 문제와 이어져 있어 상당히 복잡한 양상을 보인다. 또한 폭력과 법이 어떤 본질적이고 내재적인 관계를 형성한다는 이야기도 반드시 양자가 동일한 외연과 내포를 갖는다는 의미는 아닐 수 있다. 그렇다면 법을 초과하는 폭력이라든지 폭력을 넘어서는 법을 상상할 수 있는 것이고 둘 사이의 근본적인 연관성을 감안할 때 이는 스스로를 초과하고 넘어서는 법 혹은 폭력에 관한 이야기가 될지도 모른다. 이 글은 폭력과 법이 구성하는 그와 같은 이중 삼중의 겹치고 뒤엉킨 구도들을 검토하면서 거기서 제출되는 쟁점의 날을 세워보려는 시도이다. 주로 이론적인 작업들을 참조하겠지만 이와 함께 폭력의 주제가 첨예하게 다루어지는 문학 텍스트, 허먼 멜빌의 「필경사 바틀비」와 박민규의 「루디」도 간략히 검토할 것이다.

2. 폭력과 법의 상호함축

폭력과 법에 관한 논의에서 하나의 중요한 출발점을 제공한 텍스트로는 발터 벤야민(Walter Benjamin)의 「폭력비판을 위하여」를 꼽을 수 있다. 여기서 무엇보다 벤야민은 폭력비판의 과제가 “폭력이 법과 정의와 맺는 관계들을 서술하는 작업”(벤야민: 80-1)임을 분명히 해주고 있기 때문이다. 그에 따르면 무언가가 ‘비판’, 다시 말해 성찰과 가치평가의 대상으로서의 폭력이 되는 것은 윤리적인 상황에 개입할 때인데 이런 윤리적 관계를 지칭하는 것이 법과 정의의 개념들이다. 벤야민은 우선 폭력에

대한 이해와 비판이 폭력을 수단으로 하는 목적의 정당성 문제, 곧 그것이 적당한 목적을 위해 봉사하는지 아닌지, 혹은 목적의 정당성을 보증하는지 아닌지의 문제로 귀결되지 않는다고 강조한다. 적당한 목적에 기여하더라도 폭력 자체가 수단으로서 윤리적인가 하는 질문은 여전히 남아있으며, 또 설사 수단으로서 윤리적이라 하더라도 그것이 곧장 목적의 정당성을 입증해주지는 않는다는 것이다. 따라서 폭력을 자연적으로 주어졌던 것으로 보면서 부당한 목적을 위해서만 사용하지 않으면 괜찮다고 보는 자연법주의나, 반대로 폭력이라는 수단 자체가 적법한가 여부를 따져 그것이 기여하는 목적의 정당성을 보증하려는 법실증주의 같은 것으로는 폭력비판이라는 과제를 감당할 수 없다(벤야민: 81-2).

이런 근거에서 벤야민은 목적의 영역과는 별개로 수단으로서의 폭력 자체의 속성에 주목할 것을 요청한다. 이어 그는 법이 개인들의 합당한 폭력조치 금지하고 폭력을 독점하는 것은 법적 목적을 지킬 의도라기보다 법 자체를 지키려는 의도에서 나온다는 점, 파업권과 전쟁권에 대해 국가가 두려움을 갖는다는 점, 평화적으로 맺어진 법적 계약이라도 계약 자체를 보증하는 폭력을 전제로 하며 어떤 법적 기관이라도 거기에 폭력이 잠재적으로 현존한다는 의식이 사라지면 퇴락한다는 점, 그리고 사형제도와 경찰제도에 함축된 폭력과 법의 관계 등을 짚어낸다. 그리고 이런 발견들을 토대로 그는 “모든 폭력은 수단으로서 법정립적이거나 법보존적”이며 따라서 “수단으로서의 모든 폭력은 … 법 일반의 문제성에 관련되어 있다”(벤야민: 96)고 지적한다.

그런데 벤야민의 글에서는 법에 대해 수단으로서가 아니라 다른 것으로서 관계 맺는 폭력, 이를테면 목적과 무관하게 분출되는 분노 같은 것에서 보이는 ‘발현’으로서의 폭력도 언급된다. 벤야민은 이런 종류의 폭력의 중요한 예들을 신화 속에서 확인할 수 있다고 이야기하면서 ‘신화적 폭력’이라는 문구로 이를 지칭한다. 하지만 그는 이내 그처럼 특정한

목적이나 의지가 아니라 마치 신들의 존재 자체를 발현하는 것 같은 직접적인 폭력이야말로 실은 법정립적 폭력에 가장 방불한 것이라고 덧붙인다. 법을 정립한다는 것은 결국 권력을 정립하는 일이며 그런 한에서 폭력의 직접적인 발현 행위이기 때문이다. 따라서 법의 정립은 “폭력이 없는 독립된 어떤 목적이 아니라 그 폭력에 필연적이면서 내밀하게 연계된 목적을 법으로서 권력의 이름으로 투입하면서 일어난다”(벤야민: 108)고 정리될 수 있다.

이처럼 벤야민의 폭력비판은 폭력과 법이 긴밀히 관련되어 있는 데 그치지 않고 어떤 상호함축적인 회로를 형성하고 있다고 강조한다. 이후 폭력과 법의 내밀한 관계를 규명하는 논의들이 그를 거듭 인용하고 변주하는 이유가 여기에 있다. 그 가운데는 한나 아렌트의 경우처럼 벤야민이 설정한 법과 폭력의 연결고리를 의식적으로 해체하려는 시도도 포함된다. 아렌트는 특히 권력과 폭력을 대조시킴으로써 이런 목적을 달성하고자 한다. 그에 따르면 “권력과 폭력이 동일하지 않다고 말하는 것으로는 불충분”하고 실상 둘은 “대립적”이며 이와 같은 두 대립물이 “서로를 파괴하지 않고 순조롭게 발전시킨다는 믿음은 아주 오래된 철학적 편견”이라고 잘라 말한다(아렌트: 90). 하지만 이런 단언은 권력과 폭력이 오래도록 나누어온 공통의 역사를 적절히 해명할 수 없으며, 따라서 가령 “근대 자유주의 국가권력이 … 폭력의 독점적 행사를 본질로 하는 구조적 체제일 가능성에 대해서는 성찰하지 못”(강우성: 16)했다는 비판에서 자유롭지 못하다.

다른 한편 벤야민의 폭력비판을 수용하고 확장하면서 그와 마찬가지로 법의 정립에 근원적으로 내재하는 폭력을 강조한 사례로는 조르조 아감벤(Giorgio Agamben)을 꼽을 수 있다. 아감벤은 ‘주권권력’의 구조에 관한 분석을 통해 벤야민의 논점을 재연하는데, 그의 『호모 사케르: 주권권력과 벌거벗은 생명』에 담긴 핵심 주장 가운데 하나는 주권권력이 법

질서의 효력을 정지시키는 ‘예외상태’를 만들어냄으로써 역설적으로 그 법질서가 효력을 발생하는 공간을 비로소 구성한다는 것이다. 이때 그가 중점적으로 해명하는 예외상태란 주권자가 법질서에서 배제시켜 어떤 종류의 보호도 받지 못하게 만든, 그야말로 맨몸뚱이만 남은 ‘벌거벗은 생명’을 만들어내는 과정에 다름 아니다. 법의 테두리에서 밀려난 이 벌거벗은 생명들은 “누구라도 처벌 받지 않고 죽일 수 있는 반면에 제의관습에 따라 죽일 수는 없는”(Agamben, 1998: 72) 자를 의미한 ‘호모 사케르’라는 개념과 중첩된다. 언제나 죽임을 당할 수 있으나 그 죽음에 일말의 의미도, 심지어 희생의 의미조차 부여받지 못하는 가장 밑바닥의 존재라는 것이다.

아감벤이 보여주는 주권권력의 자기설립 과정은 이렇듯 호모 사케르를 배제하고 추방하는 폭력을 구성적 계기로 내포한다. “주권자와 호모 사케르는 동일한 구조를 가지며 상관관계를 이루는 두 개의 대칭적 형상들”(Agamben, 1998: 84)로서, 주권자에 대해 모든 사람이 잠정적으로 호모 사케르가 될 수밖에 없다면 호모 사케르에 대해서는 모든 사람이 주권자 행세를 할 수가 있다. 그런데 호모 사케르가 처한 이 극단의 곤경이 갖는 또 하나의 특징은 그렇듯 법질서에서 추방당하고서도 온전히 법 바깥에 있을 수 없다는 점이다. 법질서에서 추방과 배제를 당하지만 바로 그 추방과 배제의 형식으로 여전히 법질서와 관련되기 때문이다. 주권권력은 호모 사케르를 법질서에서 배제하면서 동시에 계속해서 권력의 대상으로 포섭하는 양면적 작동방식을 지니며, 따라서 거기에 연루된 폭력은 권력이 지속하는 한 계속해서 행사된다고 할 수 있다. 권력의 대상으로 벌거벗은 생명들을 만들어내고 이들을 바깥에 두는 방식으로 안으로 끌어넣는 폭력은 이 주권권력이 스스로를 법 바깥에 놓으면서 비로소 법을 정립시키는 예외상태 선포의 폭력과 정확히 조응한다.

법의 정립과 보존 일체, 그리고 주권의 구조 자체에 깊숙이 각인된 폭

력의 입장을 확인하는 벤야민과 아감벤의 작업은 삶에 권력이 편재한다고 말할 수 있는 한에서 거의 넘어설 수 없는 인간의 조건을 드러낸 것처럼 들리기도 한다. 과연 폭력은 떨칠 수 없는 문명의 대가로 견뎌야 하며 다만 ‘인도주의적’ 완화를 도모할 수밖에 없는 것인가. 아니면 범질서가 추방한 어느 주변의 ‘타자’들이 이 불가피한 폭력을 받아내는 동안 묵묵히 외면하며 지나치는 편이 차라리 정직한 것인가. 그러나 거의 ‘존재론적’ 묘사로 들릴 소지가 다분한 벤야민과 아감벤의 설명을¹⁾ 선불리 어떤 결론으로 몰아가는 대신, 폭력과 법의 상호함축을 좀 더 구체적인 사회역사적 층위에서 풀어낸 논의를 참조할 필요가 있다.

3. 주관적 폭력과 체제적 폭력

슬라보예 지젝(Slavoj Žižek)의 폭력 비판은 벤야민과 아감벤의 논의와 유사한 문제의식을 담고 있으나 폭력이 한층 가시화되고 잔혹해지면서 그에 대한 대처가 중요한 사회적 의제로 대두된 현시대의 상황을 출발점으로 삼고 있다. 그는 우선 범죄에서 테러와 대량학살에 이르는 직접적이고 물리적인 폭력들과 인종차별과 성차별 같은 이데올로기에서 비롯된 폭력들까지 아울러, “분명히 지목가능한 행위자에 의해 수행된 폭력”(Žižek, 2008: 1)이라는 의미에서 ‘주관적’(subjective) 폭력으로 일컫는다. 그런데 그는 이런 종류의 폭력과 싸우는 일이 다른 무엇보다 시급하며 특히 관용을 증진하려는 노력으로 이에 맞서야 한다는 인도주의적이고 자유주의적인 주장들을 두고 주관적 폭력에 ‘매혹’되어 무엇이 긴급

1) 물론 벤야민과 아감벤의 폭력 비판은 그와 같은 폭력과 법의 폐쇄적 순환 고리를 벗어날 가능성에 대해서도 언급하고 있으며 이는 뒷부분에 상세히 살펴볼 것이다. 하지만 그렇다고 해서 이들의 폭력 논의가 좁은 의미의 정치 영역 뿐 아니라 인간 삶과 문명 일반의 내재적 구성요건을 환기한다는 사실은 변하지 않는다.

한가에 대해 가짜 감각을 갖게 된 것이라고 비판한다. 인간을 대상으로 한 신체적·정신적 폭력이야말로 가장 심각한 인권 유린이며 이를 구제하는 일은 인권이라는 기본 가치를 수호하는 최소한의, 그러나 가장 필수적인 의무라는 주장에 반박하기란 인권 자체를 부인하는 것만큼이나 터무니없는 태도로 여겨질 법하다. 도발적인 이론가로 정평이 난 지젝이지만 그가 폭력을 방기하지는 것으로 오해될 수 있는 이런 발언을 내놓는 데는 그 나름의 뚜렷한 동기가 있다. 주관적 폭력을 시급히 해결하려는 노력은 실제로 이를 해결할 수도 없거니와 그 자체가 다른 종류의 폭력을 용인하며 심지어 그 폭력의 지원을 받는 것임을 드러내기 위해서이다.

지젝은 이 비가시적이고 익명적인 다른 종류의 폭력을 ‘객관적’(objective) 폭력이라 부르는데 이를 다시 돌로 나눈 점이 흥미로운 대목이다. 하나는 언어와 그 형식들로 체현된 ‘상징적’(symbolic) 폭력으로, 지젝은 여기서 일상적 언어행위에 재현된 사회적 지배관계의 작용 같은 것을 염두에 두면서도 더 근본적으로는 이 상징적 폭력이 “언어 그 자체, 언어가 어떤 의미의 우주를 부과하는 것”(Žižek, 2008: 2)과 관련된다고 본다. 정신분석적으로 말한다면 상징계로의 진입이 요구하는 대가라고 할 수 있을 것이며, 그런 의미에서 상징적 폭력은 분명하게 인간 삶의 근본 조건을 지시한다. 그러나 지젝이 중점을 두고 분석하는 대상은 다른 하나의 객관적 폭력, 즉 그가 ‘체제적’(systemic) 폭력으로 부르는 것인데, 이는 “우리의 경제적·정치적 체제들의 원활한 작동이 낳는 흔히 재앙적인 결과들”(Žižek, 2008: 2)을 가리키며 여기서 그가 염두에 두는 ‘체제’는 물론 현재의 지구적 체제인 자본주의이다. 이런 구분을 보면 지젝의 전략은 문명 자체가 어쩔 수 없이 내장하는 폭력을 인정하면서도 폭력 비판의 주된 초점이 그 점을 일반화하는 데 몰두하는 대신 구체적인 사회정치적 폭력의 차원에 맞춰져야 함을 강조하는 것으로 보인다. 이 전략은 특히 앞서 살펴본 아감벤의 논의가 근대 권력이 생명 자체를 주된 정치

적 대상으로 삼는다는 푸코식 통찰을 출발점으로 하면서도 주권권력의 구조가 “법이 삶에 적용되고 삶을 보류하는 방식으로 그것을 자기 안에 끌어넣는 본래적 구조”(Agamben, 1998: 28)라는 식으로 계속해서 ‘인간의 굴레’ 일반으로 확장되는 움직임은 보이는 점과 대조된다.²⁾

지젝은 객관적 폭력이라는 개념이 “전적으로 역사화될 필요가 있다”고 강조하고 그것이 “자본주의와 더불어 새로운 형태를 띠게 되었다”고 본다(Žižek, 2008: 12). 그는 자본에 대한 맑스의 분석을 참조하면서, 맑스가 말한 철저히 자기중심적이고 투기적인 자본의 추상적 운동이 일러주는 핵심은 그런 추상의 배후에 실제 사람들과 물질들의 관계가 놓여있다는 이야기가 아니라고 지적한다.

그의(맑스의) 핵심은 오히려 후자(자본의 운동)를 빼고는 전자(물질적 생산과 사회적 상호작용이라는 사회적 현실)를 제대로 파악할 수 없다는 것이다. 즉, 실제 삶의 발전과 파국에 대한 열쇠를 제공하는 것은 바로 쇼를 운영하는 자본의 자기추진적인 형이상학적 춤이다. 자본주의의 근본적인 체제적 폭력이 거기에 있는데, 이는 전(前)자본주의의 직접적인 사회적·이데올로기적 폭력보다 훨씬 섬뜩하다. 이 폭력은 더는 구체적 개인들과 그들의 ‘사악한’ 의도로 귀속시킬 수 없으며 순전히 ‘객관적’이고 체제적이며 익명적이다(Žižek, 2008: 12-3).

이와 같은 자본의 추상적이고 환영적인 논리는 사회적 현실(Reality)을 결정하는 실재(the Real)라는 견지로도 이해될 수 있을 것인데, 지젝은 여기에 다시 객관적 과잉(excess)은 반드시 주관적 과잉으로 보충된다(supplemented)는 헤겔의 논리를 도입하여 점점 극단화되는 비합리적인 주관적 폭력이 자본주의의 체제적 폭력을 보충한다고 설명한다. 말하자면 주관

2) 아감벤이 주권권력과 벌거벗은 생명 사이의 양극적 상관관계를 설정하고 그것이 “일종의 존재론적 운명”으로 작용하는 것으로 진술한다는 지적으로 Rancière, 301면 참조.

적 폭력은 체제적 폭력이 전송하는 메시지가 “뒤집힌 진정한 형식”(inverted true form, Žižek, 2008: 10)으로 되돌아온 것이다. 이때 ‘뒤집힌’이라는 형용사는 체제적 폭력이 정상적인 질서의 외견을 띠는데 비해 주관적 폭력은 질서의 파괴를 보여준다는 의미이며, ‘진정한’이라는 수식은 주관적 폭력이 정상적인 질서가 갖는 폭력으로서의 진면목을 가시화시키는 점을 가리킨다. 따라서 이 메시지를 접수하지 못한 채 주관적 폭력의 미봉에 골몰하는 것은 잘못된 해결책을 제시하는 데 그치는 것이 아니라 체제의 부차적 기능불량을 수리해주면서 오히려 구조적 폭력이 더욱 원활하게 수행되도록 돕는 행위가 된다. 지젝이 빌 게이츠나 조지 소로스 같은 사람들의 기부와 자선을 두고 “오늘날의 자본주의가 자신의 힘만으로 스스로를 재생산할 수 없고” “사회적 재생산의 주기를 유지하기 위해 경제외적 자선을 필요로 한다”(Žižek, 2008: 24)는 사실과 공모하고 있음을 암시하는 것도 이런 근거에서이다.

4. 체제적 폭력의 재현

주관적 과잉이 객관적 과잉을 보충한다는 관념은 체제적 폭력의 재현 문제와도 관련된다. 폭력을 전면에 배치하는 서사는 무수하고 최근 들어 경쟁이라도 하듯 점점 적나라하게 그 폭력적 ‘과잉’을 전시하는 추세이다. 그러나 대다수의 텍스트들은 삶 자체, 혹은 세계 자체가 폭력으로 가득한 현실을 비정하게 재현하면서도 지젝이 말한 주관적 폭력의 편재성이라는 견지에서 다를 뿐 그것이 객관적 과잉의 뒤집힌 형식임을 암시하는 데까지는 나아가지 못한다. 사실 자본주의의 체제적 폭력이 근본적으로 비가시적이고 익명적이라면, 가시적이고 현실적인, 다시 말해 ‘주관적인’ 영역을 본래의 자리로 가질 수밖에 없는 문학 텍스트 같은 매체에

서 이 객관적 폭력을 재현하기란 애초에 쉽지 않은 일일 것이다. 주관적 폭력을 세세하게 그린다고 하여 그것이 스스로 ‘뒤집힌 진정한 형식’임을 드러내지는 않을 것이니, 그런 점에서 ‘보충성’의 관계란 순전히 해석의 영역에 속할 것도 같다. 주관적 폭력과 체제적 폭력의 관계를 드러내기 위해서는 이 ‘뒤집힌 형식’ 자체를 또 한 번 뒤집는 작업이 필요할지 모르는데, 이런 작업을 탁월하게, 그러나 서로 다른 방식으로 수행한 텍스트 두 개를 통해 체제적 폭력이라는 ‘실재’의 재현에 접근해보자. 하나는 폭력은 고사하고 어떤 실질적 행동도 거부하는 방식으로 이런 재차 뒤집기를 수행한 인물의 이야기 허먼 멜빌의 「필경사 바틀비」(“Bartleby, the Scribener”, 1853)이고, 다른 하나는 현실적 불가능의 지점까지 폭력을 증폭시키는 방식으로 그와는 역방향의 뒤집기를 보여주는 박민규의 「루디」(『더블』, 2010)이다.

먼저 「필경사 바틀비」는 지젝과 아감벤을 포함하여 들뢰즈와 네그리에 이르기까지 다양한 이론가들로부터 풍성한 해석적 관심을 받아온 바 있다.³⁾ 이 작품에 주관적 과잉이 나타난다면 그건 폭력의 과잉이 아니라 오히려 폭력의 ‘과잉 결핍’ 혹은 ‘과잉 거부’라 부를 만한 것이다. 더 정확히 말하자면 행위 일체의 결핍이지만 폭력이 어떤 행위를 연루하는 한에서 폭력의 결핍인데, 이 독특한 과잉은 법무 필경사 바틀비의 유명한 대사, “안 하고 싶습니다”(I would prefer not to)에 집약되어 있다. 바틀비는 본업인 필경 작업뿐 아니라 하다못해 잔심부름 같은 허드렛일에서 사무실을 나가는 일까지, 그리고 끝내는 밥 먹는 일마저도 전부 ‘안 하고 싶어 하며’ 실제로 전혀 하지 않는 가공할 수준의 결핍과 거부를 체현한다. 이렇듯 그의 거부는 성격상 극히 수동적이지만 그럼에도 그의 고용인인 변호사 화자에게 “완전히 피할 수 없는 불가사의한 권위”(멜빌: 84)

3) 이론가들이 이 텍스트에 갖는 관심은 주로 바틀비라는 인물의 태도가 내포하는 정치적 함의에 초점을 두고 있다. 이 글에서는 구조적 폭력의 재현과 관련되는 것으로만 논의를 한정하겠다.

를 행사한다. 흥미로운 점은 이 작품의 화자가 바로 지젝이 비판했던 자유주의적 박애주의자라는 사실로서, 화자는 “다 같은 인간이라는 유대감”(멜빌: 72)에서 바틀비를 관용함으로써 그가 만들어낸 선명한 균열을 어떻게든 봉합하고자 한다. 변호사의 관용과 자선의 시도를 어디까지 좌초시키려는가 하는 잣대를 통해 바틀비가 수동적으로 행사하는 과잉을 측정할 수 있다.

그렇다면 바틀비의 과잉 결핍과 과잉 거부는 어떤 방식으로 체제적 폭력을 재현 혹은 환기하는가. 우선 그가 하고 있는 필경 작업이나 전직(前職)인 배달 불능 우편물 취급 같은 일들이 수반하는 인간적 소외와 좌절이 그런 기능을 수행한다고 볼 여지가 있다. 그러나 그가 (성공 여부를 떠나) 다른 어떤 ‘보람 있는’ 일을 찾아 자기실현을 도모할 수도 있었다는 지젝이 가능하다는 점에서 직업적 특성을 드는 것만으로는 충분치 않다. 이 작품에서 체제의 객관적 폭력은, 무슨 대단한 치안 교란행위를 한 것이 아니라 그저 일상의 질서를 구성하는 행위를 거부한다는 바로 그 이유 때문에 바틀비가 마치 거대한 톱니바퀴에 낀 이물질처럼 부서지고 만다는 데서 드러난다. 함께 움직이다가 갑자기 홀로 정지했을 때 비로소 그 집단적 움직임이 어떤 강제였음이 드러나는 것과 마찬가지로. 그런 점에서 바틀비의 태도가 “진정한 행위의 공간을 열어주는 급진적 제스처”(Žižek, 2006: 342)라는 지젝의 발언은 다소 지나친 해석으로 보인다. 물론 이 해석 역시 바틀비가 무언가를 실제로 시작한다는 의미가 아니라 어떤 새로운 시작이 가능해지는 지점 자체를 가리킨다는 의미일 것이다.⁴⁾ 하지만 바틀비가 화자의 삶에 어떤 섬뜩한 충격을 행사하는 것은

4) 지젝은 바틀비의 제스처를 활동적이지만 아무 일도 안 일어나게 만드는 ‘공격적 수동성’과 대비하여 ‘수동적 공격성’으로 정의하면서 바틀비가 순수한 물러남의 제스처를 통해 거부를 ‘폭력’적으로 행사하고 있다고 이야기한다. 그러나 바틀비의 폭력은 부정하고 거리를 유지하는 적하지만 실제로는 기존의 질서에 편승하는 식이 아니라 헤게모니를 권 위치나 그것에 기생하는 것 일체의 바깥으로 나오으로써 정치의

사실이나 그것이 화자에게 다른 우회로를 찾지 못하게 막지는 못했으며 나아가 그가 바틀비가 남긴 충격을 다분히 의식적인 오인(誤認)의 대상으로 삼는 것도 막지 못한다는 사실은 지젝의 해석에서 설명되지 못한다.⁵⁾ 무엇보다 바틀비 자신이 철저히 삶을 소진하는 경로를 밟아나가며 그런 점에서 “바틀비의 실존은 죽음으로 향하는 부정적 존재”(한병철, 2012: 60)⁶⁾임을 감안하지 않은 해석이다. 바틀비가 갖는 ‘급진성’은 어디까지나 스스로의 행위 일체를 폐쇄하는 바로 그 압도적인 ‘부정성’으로 체제의 폭력을 선명히 부각하는 데 있다.

박민규의 「루디」 또한 바틀비 만큼이나 개성적인 인물에 기대어 체계적 폭력을 폭로하지만, 루디라는 작중 인물은 바틀비와 정반대 유형이라고 해도 좋을 만큼 대조적이다. 바틀비가 아무 것도 ‘안 하고 싶어’함으로써 화자를 괴롭혔다면, 루디는 평범한 사회 구성원답게 적당한 정의감까지 갖춘 인물 보그먼을 물리적 위협과 폭력이라는 실 틈 없는 행위를 통해 괴롭히며 여기서 ‘안 하고 싶어하는’ 쪽은 오히려 보그먼이다. 루디는 보그먼에게 계속해서 차를 몰아가도록 강요하는가 하면, 주유소에서 ‘정상적’으로 돈을 주고 기름을 사는 대신 어린아이를 포함한 일대의 모든 사람을 기어이 다 죽이고 기름을 갈취하는 엽기적 행각을 서슴없이 자행한다. 하지만 이 사이코패스 살인자가 단순히 주관적 과잉 폭력의 주체라고 보기에는 그의 과잉에 명백한 자기반영적 차원이 개입되어 있다.

루디는 보그먼에게 “갈 길이 멀”고 “세상을 끌고 가는 게 쉬운 일은

공간을 여는 행위이며, 그와 같은 공간이 대안질서의 원천이자 영구적인 토대라는 입장이다(Žižek, 2006: 381-2).

- 5) 이 작품의 또 다른 유명한 대사인 마지막 구절 “아, 바틀비여! 아 인간이여!”(멜발: 102)는 화자가 바틀비의 삶과 죽음이 남긴 균열을 인간적 유대감이라는 자신의 구도 안에 다시 기입해 넣으려는 시도로 볼 수 있다. 물론 그것이 온전히 성공적일 수 없으리라는 건 분명하며 그렇기 때문에 이 구절은 아이러니를 체현한 사례가 된다.
- 6) 여기서 한병철의 논의는 바틀비가 아무 것도 하지 않음으로써 어떤 절대적이고 순수한 잠재력을 체현하고 있다는 아감벤의 독법을 정면으로 겨냥한 것이다.

아니”지만 “그래도 함께 가주겠다는 거”(박민규: 59)라며 처음부터 자신의 전방위적 폭력에 담긴 목적을 밝힌다. 다시 말해 자신이 보그먼을 끌고 함께 길을 가는 행위는 곧 세상을 끌고 가는 행위와 다르지 않고, 따라서 자신이 구사하는 폭력은 여하한 주관적 폭력의 소산이기보다 바로 ‘세상의 길’, 다시 말해 체제의 일상적 작동이 야기하는 폭력을 재연한 것이라는 이야기이다. 이 점은 굳이 주유소를 습격하고서 “기름은 늘 이런 식으로 얻어온 건데”(박민규: 68)라거나 굳이 어린아이까지 죽이면서 “약하니까… 늘 그래왔잖아?”(박민규: 75)라고 하는 데서도 확인된다. 무엇보다 왜 하필 자신이 표적이냐는 보그먼의 항변에 특별히 “잘못을 했다기보다는, … 월급을 줬지”(박민규: 79)라고 하거나 “누군들… 뽀족한 이유가 있겠는가 … 너도 평등하게 우릴 괴롭혀왔으니까”(박민규: 81)라고 설명하는 데서 그의 폭력이 갖는 독특한 성격이 잘 드러난다.

따라서 루디의 폭력은 체제적 폭력의 ‘뒤집힌 형식’으로서의 주관적 폭력이 아니라 극단적 ‘단축회로’를 통해 체제적 폭력에 곧장 접속하는 폭력이다. 그의 폭력에 어떠한 현실적인 주관적 폭력의 과잉도 결코 도달할 수 없는 불가능의 차원이 개입된다는 사실도 이 점을 강조해준다. 보그먼의 반격을 받은 루디는 너털너털한 내장을 움켜쥐고도 끄덕하지 않으며 보그먼 또한 루디의 치명적 폭력에 노출되고서도 여전히 살아 움직인다. 폭력의 당사자들이 인간 주체의 범위를 넘어서있다는 설정은 이 폭력이 주관적 성격이 아님을 재차 부각시킨다. 이처럼 「루디」의 서사는 바로 그런 과잉의 과잉을 통해 체제적 폭력의 ‘진정한 형식’을 재현하고자 한 것이다.

5. 신적 폭력과 잔혹성

지젝의 논의가 더 구체적이고 역사적인 층위에서 주로 이루어지고 있

지만, 자본주의 체제의 폭력성을 넘어설 어떤 대안적 체제를 상상하지 않는 한, 더욱이 그 대안 체제가 자본주의적 폭력 뿐 아니라 폭력 자체를 내포하지 않으리라 장담할 수 없는 한, 벤야민과 아감벤이 지적한 법과 폭력의 상호구성적 회로가 갖는 효력은 여전히 견재하기 마련이다. 그런데 앞서 벤야민의 폭력 비판이 이후 논의에 주요한 참조점이 되었다고 지적했거니와, 벤야민의 글에서 또 한 가지 흥미로운 지점이자 이후 분분한 해석의 충동을 자극한 것은, 그와 같은 회로를 돌파하고 탈정립하는 것으로 ‘신적 폭력’을 제시하는 대목이다.

신화적 폭력은 그 폭력 자체를 위해 단순한 삶에 가해지는 피의 폭력이고, 신적 폭력은 살아 있는 자를 위해 모든 생명 위에 가해지는 순수한 폭력이다. … 신적 현상형식들은 … 마지막에는 모든 법 정립의 부재를 통해 정의된다. 그 점에서 이러한 폭력을 파괴적이라고도 부르는 것은 정당화된다. 그러나 그 폭력은 단지 상대적으로, 즉 재화·법·생명과 같은 것과 관련해서 파괴적인 것이지, 결코 살아있는 자의 영혼과 관련해서 절대적으로 파괴적인 건 아니다.(벤야민: 111-2)

벤야민에 따르면 개입하여 통제하는 폭력인 법정립적 폭력(혹은 ‘신화적 폭력’)이나 그 폭력에 봉사하는 관리된 폭력인 법보존적 폭력은 배척되어야 마땅한 반면, 신적 폭력은 “베풀어 다스리는”(벤야민: 117) 폭력이다. 이 개념은 벤야민이 폭력과 법이 상호의존하며 형성하는 스펙트럼 전체를 넘어선 차원을 구상했다는 점에서 주목할 만하다. 그의 폭력비판이 이후의 논의들을 가늠하고 분류할 일종의 좌표를 제공해주는 것도 사실상 이런 층위까지 함께 포함하고 있기 때문이다. 그러나 신적 폭력이라는 개념 자체는 상당히 추상적이고 모호한 설명으로 남아있으니만큼, 이와 연관된 해석이 어떤 방향으로 진행하고 있는지를 살펴보자.

아감벤에서도 주권권력 혹은 법질서의 구조를 넘어서는 차원이 메시

아주의의 이름으로 제시되고 있는데, 그에게는 법 내부에서 규율과 폭력을 벗어난 요소를 복원하는 데서 이런 차원의 단초가 발견되는 듯하다. 아감벤은 바울의 로마서를 분석하면서 이 텍스트에서 아브라함과 모세, 다시 말해 약속(혹은 신앙)과 법이 대립되고 모세의 법이 아브라함의 약속을 폐지할 수 없다는 주장이 나타나지만, 그러면서도 바울이 계속해서 법의 존엄과 선을 재확인하는 데 주목한다. 분명한 모순처럼 보이는 이 두 가지 다른 진술 사이의 간극을 잇기 위해 아감벤은 약속과 신앙에 대립하는 것은 실상 법 자체가 아니라 법의 ‘규범적’(normative) 측면이라는 또 다른 대립 구도를 들여온다. 그에 따르면 법 자체에 “규범적 요소와 약속의(promissive) 요소 간의 대립”이 있으며, 규범적 요소가 기본적으로 강제성을 내포한다면 약속의 요소는 “구성적으로 규범을 초월하고 규범에 환원되지 않은” 법 내부의 “과잉”을 가리킨다(Agamben, 2005: 95). 법에 있는 이 비규범적인 측면이 갖는 실정적 내용이 무엇인지 묻는 일은 아감벤의 논의에선 거의 무의미하다고 할 수 있다. 여기서 약속의 형태로 작용하는 메시아적 권력이란 법을 “작동하지 않게”(inoperative) 만들고 “활동력을 없애는”(deactivate) 방식으로 법을 그 잠재성의 상태로 복구시키는 것을 가리키기 때문이다(Agamben, 2005: 97-8).

아감벤은 잠재성을 회복함으로써 이루어진 법의 완성이 “법 없는 정의의 현현”이며 “법 없이 법을 준수하기”라고 부연하는데(Agamben, 2005: 107), 벤야민이 말한 법정립적이지도 법보존적이지도 않은 폭력과 연결해본다면 정립과 보존의 폭력을 연루하지 않은 법의 형상을 가리킨다고 할 수 있을 것이다. 그러나 작동하지 않고 효력을 발휘하지 않는다는 표현들이 암시하다시피 아감벤이 말하는 메시아적 법의 완성은 바틀비적 태도를 강하게 연상시키는데, 그렇듯 결핍과 정지를 통해 겨우 보존되는 잠재성에 많은 것을 걸기란 쉽지 않은 선택으로 보인다. 그 잠재성이라는 것이 활동과 작동이 시작되는 순간 다시 법과 폭력의 상호구성이 재

연되는 일을 막아줄 것인가. 아감벤 자신은 잠재성의 회복을 과잉과 충만과 완성이라는 수사로 설명하지만 결국은 이것이 그저 ‘순수한’ 부정에 그치는 것이 아닐까 하는 의구심은 좀처럼 해소되지 않는다.

그에 비해 지젝은 벤야민이 말하는 신적 폭력을 두고 이런 저런 모호한 신비화를 도모하지 말고 “실재하는 역사적 현상들과 과감하게 동일시” 할 것을 주장하면서(Žižek, 2008: 197), 흥미롭게도 이를 아감벤이 주권권력의 폭력적 구조를 증언한다고 본 호모 사케르와 연결시킨다. 호모 사케르를 죽여도 범죄가 아니며 희생제기도 되지 않는 것처럼, 신적 폭력으로 제거되는 것은 반드시 죄가 있으며 희생으로 승격될 가치를 갖지 않는다는 것이다. 그러나 문제는 어떤 특정한 역사적 현상이 신적 폭력과 동일시될 수 있는가 하는 점이다. 물론 지젝은 여기서 어떤 혁명적 폭력을 염두에 두고 있으며 이를 “구조화된 사회적 장(場) 바깥에 있는 사람들이 즉각적인 정의/복수를 요구하고 시행하면서 ‘맹목적으로’ 내리치는”(Žižek, 2008: 202) 것으로 설명한다. 그러나 메시아적 완성을 말한 아감벤과 정확히 대조적으로 신적 폭력을 “신 자신의 불능”(Žižek, 2008: 201)이라는 견지로 파악하는, 다시 말해 특정한 폭력 행위를 신적인 것으로 확인해줄 일말의 객관적 근거나 대타자의 보증도 없다고 보는 지젝 자신의 논지에 따르면, 신적 폭력의 실재적 형태를 분별하고 구성하는 임무는 온전히 그리고 끝내 그 폭력을 행사하는 주체의 몫으로 남겨진다.⁷⁾

그런데 벤야민의 신적 폭력 개념이나 그와 관련된 아감벤과 지젝의 논의가 일러주듯이 법(권력 혹은 체제)과 폭력의 상호함축이 완벽하게 맞물린 폐쇄회로는 아니며 법의 위치든 폭력의 위치든 이 회로에 과잉이나 잠재성 혹은 맹목성의 형태로 어긋남이 존재한다고 하더라도, 그것이 반드시 신적인 다스림이나 메시아적 약속이나 즉각적인 정의라는 명백히

7) 이렇게 본다면 사회적 질서에서 몫을 갖지 못한 사람들의 즉각적인 정의/복수 요구의 폭력을 뒤집힌 형식으로 체제적 폭력을 체현한 주관적 폭력에서 구분해주는 경계도 극히 희미하다고 할 수밖에 없다.

긍정적인 방향을 갖는다는 보장이 있는가? 법을 넘어서는 폭력이 혁명적 변화가 아니라 공허하고 무의미하고 섬뜩한 자기재생산으로 이어질 가능성도 있지 않을까.

법 너머에서 폭력을 기다리고 있을지 모를 더 큰 어둠에 관해서는 에티엔 발리바르(Étienne Balibar)의 논의를 참조할 수 있다. 발리바르 역시 폭력에 대한 단순한 해결은 불가능하며 문명이나 정치가 순수한 폭력 제거 프로그램이 될 수 없다는 주장에서 출발하는데, 그의 경우 무엇보다 이는 폭력(*Gewalt*, the violence-of-power)이 이상성(ideality)⁸⁾과 내재적 관계를 구성하는 데서 기인한다. 그는 “사회적·역사적 폭력에 관한 어떠한 성찰도 제아무리 탈중심적이고 탈중심화된 권력이라 해도 **권력**의 문제로 제한될 수 없다”고 보면서 폭력에는 권력과 대항권력이 만들어내는 구도를 벗어나는 층위가 있다고 지적한다(Balibar: 135). 이를 가리켜 그는 “폭력의 가장 ‘과도하고’, 가장 ‘자기파괴적인’ 부분”으로 설명하는데 그의 논의가 앞선 이론가들과 달라지는 지점은 이와 같은 폭력의 자기파괴성이 권력과 법을 넘어 어떤 긍정적인 초월이나 자기지양으로 이어지기보다 ‘잔혹성’(cruelty)과 연결된다는 사실이다. 발리바르에 따르면 폭력의 내재적 과잉을 적절히 다루기 위해서는 폭력과 권력(혹은 법) 뿐 아니라 폭력과 잔혹성의 관계도 고려해야 한다.

발리바르는 권력의 폭력이 역사적 이상성과 연결되어 있는 반면 잔혹성의 형식은 매개되지 않는 물질성과 관계하며 여기에 다시 이상성이 끔찍한 형상으로 회귀한다고 주장한다. 그는 잔혹성이라는 범주가 오늘날 특히 중요성을 갖는 이유로, 하나는 소외된 노동에서마저 소외된 새로운 빈곤계층이 겪는 착취의 과잉을, 다른 하나는 전쟁, 특히 인종전쟁이나 종교전쟁이 지닌 명백한 비합리성을 든다. 그런 측면에서 본다면 잔혹성

8) 발리바르에서 ‘이상성’은 이념(idea), 이상(ideal), 이상화(idealization)를 모두 포괄하는 의미로 사용되었다.

이란 지적이 지적한 바 있었던, 객관적 과잉을 보충하는 주관적 과잉으로 볼 수도 있을 듯하다. 하지만 지적에서는 이 과잉이 폭력과 증가였던 데 비해 발리바르에서 잔혹성은 과잉으로서의 폭력 자체가 갖는 자기파괴적 과잉을 지시한다는 차이가 있으며, 또한 권력의 문제를 벗어난 것이라는 점에서 객관적 과잉의 보충물일 수 없다. 권력과 법에 신적이고 메시아적인 차원을 부여하는 시도가 무작정 터무니없다고 여겨지지 않는 반면, 잔혹성을 두고 그렇게 하기란 애초에 불가능하다. 그렇기 때문에 발리바르는 폭력과 잔혹의 지평을 넘는 초월적 차원을 암시하는 대신, 국가제도이든 아니면 그에 저항하는 혁명적 제도이든 폭력의 틀을 유지한 제도가 잔혹성의 형태를 막을 수 있을 것인지를 묻는다.

잔혹성을 어떻게 봉쇄할 것인가 하는 점은 신적 폭력이 어떤 모습인지 해명하는 일만큼이나 난감한 사안이지만, 폭력에 관한 성찰이 나날이 심화되는 폭력적 현실에서 비롯되었음을 기억한다면 어쩌면 무엇보다 절박하고 불가피한 물음일지 모른다. 앞서 폭력과 폭력의 재현이 만들어내는 제곱의 편재성을 언급했거니와 여기에 폭력의 순수한 자기과잉으로서의 잔혹성도 상당한 몫을 담당한다고 볼 수 있다. 이와 같은 폭력의 자기과잉에 대응하기 위해서는 권력과 법의 잠재성을 회복하거나 체제적 폭력에 저항하는 것 이상으로 더 한층 적극적인 계기가 필요하리라 생각된다. 그것은 말하자면 폭력 아닌 어떤 것의 순수한 자기과잉이어야 할 것인데, 여기서는 다만 이 ‘어떤 것’이 무엇이어야 하는지 사유하는 일이 폭력비판의 주된 과제임을 지적하는 것으로 끝맺도록 하겠다.

참고문헌

- 강우성(2011), 「폭력과 법의 피안: 정치적 주체의 탄생」, 『안과밖』 30호.
- 박민규(2010), 『더블』 side B, 창비.
- 발터 벤야민, 최성만 옮김(2008), 『역사의 개념에 대하여, 폭력비판을 위하여, 초현실주의 외』, 길.
- 한나 아렌트, 김정한 옮김(1999), 『폭력의 세기』, 이후.
- 한병철, 김태환 옮김(2012), 『피로사회』, 문학과지성사.
- 허먼 멜빌, 한기욱 옮김(2010), 「필경사 바틀비」, 『필경사 바틀비』, 창비.
- Agamben, Giorgio(1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen Stanford: Stanford UP.
- _____ (2005), *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*, trans. Patricia Dailey, Stanford: Stanford UP.
- Balibar, Étienne(2002), *Politics and the Other Scene*, trans. Christine Jones, et al., New York: Verso.
- Rancière, Jacques(2004), “Who is the Subject of the Rights of Man?”, *South Atlantic Quarterly* 103:2.
- Žižek, Slavoj(2006), *The Parallax View*, Cambridge: The MIT Press.
- _____ (2008), *Violence: Six Sideways Reflections*, New York: Picador.

원고 접수일: 2012년 5월 1일

심사 완료일: 2012년 5월 22일

게재 확정일: 2012년 5월 24일

ABSTRACT

Violence in Law, Violence beyond Law

Hwang, Jung-A

From colonialism through totalitarianism to terrorism, violence has been a ‘constant’ in modern history and, far from revealing signs of decline in today’s post-ideological world, it becomes increasingly more visible and ubiquitous. Considering that it also prevails in cultural images everywhere, violence deserves to be one of the most urgent theoretical topics. Recently, the focus of the critique of violence is being placed on constitutive interrelations between power and violence or mutual implications between law and violence. This paper proposes to examine some notable arguments which foreground the problematic relation of power/law and violence, mapping their discursive configuration.

In the critique of violence, Walter Benjamin’s argument has served as an important point of reference, since it distinctively articulated the intrinsic connection between violence and law. Based on his insights, Giorgio Agamben analyses the inherently violent structure of sovereign power, while Slavoj Žižek develops Benjamin’s critique in a more concrete socio-historical direction and argues the priority of ‘systemic violence’ over ‘subjective violence.’ Herman Melville’s “Bartleby the

Scrivener” and Mingue Park’s “Rudy” provide two exemplary representations of the complicated mechanisms involved in systemic violence.

Another reason for the persistent influence of Benjamin’s argument is that it also suggested the concept of ‘divine violence’ which could supposedly manifest itself beyond the closed circuit of power/law and violence. Along the same lines, Agamben and Žižek interpret the possibility of getting out of this circuit in a positive way. Étienne Balibar, however, notes that violence beyond law might lead not so much to a self-sublation of violence as to a self-destructive excess of violence, which he names ‘cruelty.’ Regarding cruelty as also constitutively related with violence, Balibar poses yet another challenging task to the critique of violence.