

나를 성찰하며 타인과 공존하기

: 임옥희의 뱀파이어 시학과 주디스 버틀러의 타자의 정치학

-임옥희, 『채식주의자 뱀파이어: 폭력의 시대, 타자와 공존하기』(여이연, 2010)

조 현 준*

‘채식주의자 뱀파이어’라니? 말이 안 된다. 뱀파이어라면 응당 흡혈이 생존의 기본이요, 다른 동물이나 인간을 죽여 그 피를 빨아야만 살 수 있다. 영화 『트와일라잇』의 에드워드 컬렌은 자신이 인간의 피 대신 동물의 피를 마시기 때문에 채식주의 뱀파이어와 다름없다고 연인 벨라를 안심시킨다. 그러나 만약 뱀파이어가 동물의 피도 거부하고 정말로 채식을 고집한다면 과연 살 수가 있을까? 이런 생존 불가능성의 역설은 어떤 의미를 가져올 수 있을까? 임옥희의 『채식주의자 뱀파이어: 폭력의 시대, 타자와 공존하기』는 이처럼 주체의 생존을 위협에 빠뜨리면서까지 주체와 타자의 소통과 관계의 가능성을 모색한다. 남의 피를 빨아야 살 수 있는 뱀파이어가 살육과 육식을 거부하고 먹잇감과 소통하여 친구가 되고자 할 때의 역설과 아이러니가 초래할 치명성까지 안고.

차이를 포용하는 일은 언제나 이미 어느 정도의 위협과 불안을 안고 있다. 주체의 존재 자체를 위협하는 차이는 견딜 수 없는 불안을 주고, 그 불안은 주체로 하여금 타자를 규명하여 자신의 안위를 확보하고 타자에 대한 불안을 해소하는 일에 몰두하게 한다. 이런 주체와 타자의 구분

* 경희대 교양학부 객원교수

은 단순한 이분법으로 끝나지 않는다. 타자와 자신을 구분한 주체는 자신을 타자의 우위에 놓는 차별의 구도를 발생시킨다. 그리고 이 차이는 주체와 타자의 평화로운 공존을 위협한다. 주체와 타자의 차별적 이분법은 주체를 정의롭거나 정당한 것으로, 타자를 부당하거나 부도덕한 것으로 위계화하기 때문에 필연적으로 인식론적 폭력을 수반한다. 이 폭력은 주체를 동일자로 공고하게 세우기 위한 노력으로서 궁극적으로는 타자의 소멸을 목적으로 한다. 그래서 주체와 타자의 차이를 강조하는 사고는 보통 위계적 이분법과 그에 따른 폭력으로 귀결된다.

타자를 대면하면서 동일성을 강조하지 않고 차이를 존중하면서 타자와 공존할 방법이 있을까? 만일 있다면 그 방법은 무엇일까? 남성과 여성이, 이성애자와 동성애자가, 제1세계와 제3세계가, 기독교와 이슬람이, 부르주아와 프롤레타리아가, 백인과 흑인이, 어른과 아이가, 청년과 노년 이, 미녀와 추녀가, 근육남과 비만남이, 기업주와 노동자가, 사모님과 가정부가, 이성애자와 동성애자가 차별 없는 차이로 만나 서로의 다양성을 인정할 수 있는 방법은 무엇일까? 서로의 차이를 인정하면서 함께 포용하고 춤추며 평화롭게 공존하는 법은 무엇일까? 그것은 주체 자신이 근본적으로 이 사회속에서 타인과의 관계에 의존하고 있으며, 먹고 자는데 민감한 멍들고 병드는 취약한 몸임을 인정하는 것이 아닐까? 우리 모두가 무한경쟁 사회의 육식 뱀파이어라고 해도, 그런 우리 또한 세계속의 예측 불가능한 위협에 노출된 불안하고 불확실한 존재임을 인식하는 것이 아닐까?

자신의 정체성이 자신이 알지 못하는 불확실성과 비예측성을 안고 있다는 인정에서 출발한다면, 인간의 인간됨은 근본적으로 취약하고 본질적으로 타자에게 의존하는 것이 된다. 나의 존재가 근본적으로 독립적이거나 자족적이지 못하고 타인과의 관계나 공감에 기대어 있다면, 나는 그런 관계나 사회나 세계에 대한 책임이 있다. 자기 충족성과 무제한적

주권성의 근본적 형식들이 더 큰 사회나 전 지구적 과정에 의해 파괴될 수도 있기 때문이다. 이런 파괴를 막기 위해서라도 타인과 나의 소통과 공존은 꼭 필요하다.

미국은 2001년 9·11 사건으로 국가적 폭력과 함께 상실에 따른 공포와 불안을 겪었다. 이런 사건에 대해 미국은 열흘 만에 슬픔을 극복하고 국가적 우울이라는 행동양상으로서 전쟁을 선포했다. 미국의 선을 위협하는 아랍의 악의 세력을 소탕한다는 ‘정의’의 윤리였다. 그러나 타인과 공감하고 소통하기 위해서는 슬픔의 극복 보다는 혐오, 애도, 불안, 공포와 같은 ‘감정’의 윤리, 혹은 ‘정서’의 윤리를 모색하고 주체가 타자에게 어떻게 의존하고 있는지, 그런 주체는 얼마나 취약한지를 사유해야 한다. 그것은 또한 주디스 버틀러가 『젠더 허물기』(2004)나 『불확실한 삶』(2004)에서 제기하고 있는 ‘내’가 아닌 ‘우리’의 정치학의 가능성이기도 하다.

2006년 『주디스 버틀러 읽기: 젠더의 조롱과 우울의 철학』에서 조롱과 우울의 철학으로 버틀러의 퀴어 이론을 해설했던 저자는 이제 나와 다른 타자와 공감하면서 주체를 위협하는 타자와의 공존을 구하는 삶의 양식을 모색하려 한다. 인간이 근본적 의존성과 본질적 취약성을 가지고 있다면 인간은 그리 안정되고 확실한 존재가 아니며, 그런 인간을 확실한 자기동일적인 주체로 만드는 것은 실은 인간다운 인간이란 어떠한 것이라는 규정을 만들고 그것을 반복 실천하게 하는 제도와 규범의 배타적 관행일 것이다. 버틀러의 『불확실한 삶』에서 제시된 것처럼 우리가 타인과 공존하며 소통하는 법을 배우기 위해서는 인간다운 인간, 살 만한 삶, 죽음다운 죽음을 만드는 제도와 규범이 무엇인지에 천착해야 한다. 이것이 타자를 악의 축으로 규정할 경우 이어질 폭력과 그 폭력의 반복 악순환을 벗어날 방법일 것이다. 2001년 트윈 타워 폭파로 인한 미국 내 사망 실종자는 이천오백에서 삼천 명으로 추정되지만, 이로 인해 발생한 이라

크전은 수천 명의 아동을 포함해 이라크 내 이십만의 전쟁 희생자를 낳았고 또한 육백만의 기아 난민을 초래했기 때문이다.

2010년 현재 대한민국도 천안함 사건으로 인해 북한과의 전면 대립 양상을 겪고 있고 남한과 북한의 갈등은 동북아의 국지전이 아닌, 전 세계적 핵전쟁의 위협으로 분류된다. 그 우리는 지금 어느 곳보다 위험한 폭력과 불안 앞에 노출되어 있는 것이다. 21세기 현시점의 대한민국은 대의명분이나 공공선보다는 개인의 이해관계와 물질적 성공을 추구하는 신자유주의 자본논리에 종교적 맹신을 보여주는 한편, OECD 국가 중 자살율 1위를 기록하면서 매해 높아지는 이혼율과 낮아지는 출산율의 기록을 갱신하고 있다. 가족은 개별화되거나 해체되고, 개인화 경향과 자본 물질주의는 증가하며, 정신적 기반이 되어야 할 백년지대계 교육 현장도 단기적 이해관계와 경영수익에 민감한 이윤 기관이 되었다. 종교와 대학은 전임/비전임의 위계화와 차별이 난무하여, 전임에겐 정시 퇴근이 보장되는 안정적 직장이지만, 비전임에겐 과외업무와 과대충성을 요구하는 불안정한 전쟁터가 되었다. 대학선생은 임용탈락과 논문대필로 비관 자살하고, 대학생은 성적 비관과 취업 비관으로 우울하다. 학문의 상아탑 캠퍼스에서에는 넷북이나 노트북 도난사건이 빈번하고, 주거지의 자전거 보관대에서는 종종 끊겨진 자물쇠만 남기고 자전거가 사라진다. 국가는 사회 노령화가 걱정이라며 여성들에게 출산권고를 소리 높여 외치지만 이 또한 노동인구가 감소함에 따라 국정운영기금의 원천인 세수가 줄어들기 때문에 제시된 대안이고, 한민족 단일주의가 아닌 다문화가정 정책을 주창하지만 실은 국내에 정착한 타 인종에게도 합법적 세금을 받기 위한 한 방편이다.

임옥희의 『채식주의자 뱀파이어』는 규범의 폭력, 물질의 폭력, 물리적 폭력이 난무하는 이 시대에 그런 현실로부터 객관적 거리를 가질 수 없게 그 안에서 그것과 더불어 살아가는 지식인이 ‘어떻게 살 것인지’를 고

민한다. 지식조차 학력자본으로 양화되고, 그 지식 제도권에 안착하지 못한 재야 지식인은 당장 먹고 사는 문제가 고달프다. 또 지식인 또한 아름다움과 젊음을 잃어가는 신체적 노화로부터도 자유롭지 못하다. 나이가 든다는 것은 지혜가 늘어 사회적으로 존경받는 것이 아니라 신체 기능이나 육체 자본의 경쟁에서 뒤쳐질 위협으로 인식된다. 노쇠해가는 몸은 점점 더 예민해지고, 주변의 사건 사고는 정신마저 팽팽한 긴장위를 걸게 한다. 혹자는 묻는다. 이런 세상에 어떻게 우울증에 걸리지 않고 살 수 있냐고, 우울증에 걸리지 않는 게 이상한 건 아니냐고. 이처럼 몸과 정신의 위협과 위협에 노출된 현장의 페미니스트 행동주의자는 이런 현실을 과연 어떻게 살아야 할까?

임옥희는 대한민국의 1980년대 과거는 어떠했고 2010년 현주소는 어디인가라는 질문으로부터 이 책을 시작한다. 80년대 민주화 항쟁의 혁명과 학생운동의 좌파 페미니즘 해방을 꿈꾸었던 필자에게 현대는 신자유주의 무한 자본논리가 난무하는 폭력의 세상이다. 후기 자본주의 신자유주의 정치는 나날이 보수화되고, 사람들은 비싼 사교육과 외모관리산업에 투자해 더 높은 학력 자본과 더 우월한 신체자본을 추구할 뿐, 자본논리를 증식시키는 교육제도나 매스컴 외모지상주의의 폭력성에 대해서는 비판하지 않는다. 남녀 모두 더 예뻐지고 멋져지고 더 뛰어난 몸짱이 되어 더 많이 소비하고 더 화려하게 과시하길 원할 뿐, 남녀의 젠더 정체성에 대한 쿼어적 사고에는 무관심하고, 물질 성공을 최고가치로 숭배하는 교육체제, 외모나 지성 모두 양화된 가치로 평가되는 시장자본주의, 나이와 젠더를 초월하는 무한경쟁주의에 대해서는 무비판적이다. 그것이 바로 빛나는 신자유주의 수퍼 부자와 화려한 신중 다이아몬드 흡혈귀를 양산하는 방식이다.¹⁾

1) 임옥희, 『채식주의자 뱀파이어: 폭력의 시대, 타자와 공존하기』, 서울: 여이연, 2010,

저자는 1980년 서울이라는 동시대 동일 공간에 있으면서도, 자신은 둔 감했지만 오히려 외부인은 날카롭게 지적했던 한 사건에 주목한다. 그것은 1982년 미국에 본부를 둔 컨트롤데이터사의 서울지사 소속 여성노동자 236명의 임금인상 요구 파업이라는 사건이었다. 이들은 미국인 부사장을 인질로 삼고 노조 지도자들의 석방을 요구했으나 어용노조 구사대의 기습공격과 구타로 인해 농성을 철회했고, 그 과정에서 두 여성 노동자가 유산했다.(35-7쪽) 그 외부인은 「하위주체가 말할 수 있는가」로 유명한 탈식민주의 여성학자 가야트리 스피박이었고, 그녀는 1세계 백인 중산층 페미니스트가 3세계 여성노동자의 착취에 대해 1세계 기업과 어떻게 공모하고 있는지를 당시 『페미니즘과 비평이론』에서 분석했다. 맑시스트로서 당대를 현장에서 살고 있었으면서도 외부인의 글로만 만날 수 있었던 이 사건은 필자에게 큰 충격을 주었고, 그런 상황이 한 세대가 지난 지금 우리 사회에 와서 어떤 변화를 가져왔는지를 성찰하게 만든 것이다. 그녀는 국가 담론의 폭력성은 변하지 않았고 오히려 정점에 달했다고 평가한다.

그럼에도 ‘채식주의자 뱀파이어’ 정치학은 이런 폭력의 시대에 공존의 가치가 완전히 불가능한 것은 아니라는 상징적 은유로 읽힌다. 이 책 제목이기도 한 채식주의의 뱀파이어는 스페인의 망명화가인 레메디오스 바로의 <채식주의 흡혈귀>라는 그림에서 비롯된 것으로, 여이연의 최윤정이 그린 이 책 표지도 유사한 분위기를 전달하고 있다. 바로의 그림에서 켜한 눈, 훔쭉한 뺨, 빈혈에 시달리면서도 허기를 채식으로 달래고 있는 뱀파이어들이 기묘한 여유와 유머로 재현된다면, 최윤정의 그림은 뺨과 손이 앙상한 채 켜한 눈으로 표정 없이 빨대로 붉은 채소를 빨고 있는 초록 뱀파이어 여인을 통해서 핏발선 채 터질듯 확대된 오른쪽 동공만큼

32쪽. 앞으로 이 책에서의 인용은 본문 중 괄호 안에 면수만 표기하기로 한다.

이나 위험하고 숭엄한 아름다움을 그려낸다.

그러나 현실에서는 이 정치학이 그림처럼 그리 간단한 문제가 아니다. 우리 모두가 폭력의 시대의 육식성 뱀파이어라는 것을 인정해야 하며, 자신의 본성이나 생존을 위협받으면서 타자와 공존할 방법을 모색해야 한다. ‘채식주의자 뱀파이어’는 진정 타자와 공존할 수 있는가? 과연 식민주체인 ‘나’는 허기진 배를 움켜쥐면서 먹을 수 있는 먹이를 놓아두고, 먹이감과 ‘우리’ 함께 대화하자고 말할 수 있을까? 가능하다 한들 돈의 포르노그래피가 만연하는 폭력사회안의 폭력적 식민주체가 채식은 과연 어느 정도나 가능할 것인가?

이 책은 대한민국 현실 정치의 구체적 양상을 보여주는 14개 장으로 이루어져 있으며 크게 분석에 할애된 1부와 대안으로 제시된 2부로 분류된다. 1부에서는 자본, 국가, 인권, 교육, 가족, 모성, 육체들이 어떻게 폭력적인 사회를 만들고 있는지를 분석하는 데 초점이 놓여 있다. 모든 가치를 물질적 화폐가치로 평정하면서, 대의명분이나 공공선, 혹은 윤리와 무관하게 각 사회 양상에 스며든 자본 독재주의의 면모를 비판적으로 성찰하려는 것이다. 2부는 이런 폭력적인 시대에 어떻게 하면 타자와의 공존이라는 가치를 회복할 수 있는지에 주목한다. 타자, 환대, 주름, 문학, 유머, 일상, 채식 등의 가치를 통해 공존의 시학을 찾으려는 시도이다. 그것은 타인의 피를 빨고 살아야하는 흡혈귀가 경쟁으로 차지해야 할 자신의 먹이와 공존하려는 기이하고도 역설적인 시도이기도 하다.

신자유주의 무한 자본 논리는 공적담론과 사적 담론에서 만날 수 있다. 저자는 서로 맞물려 있는 여러 다양한 사회 양상을 언급하고 있으나 이중 가장 일상성과 맞아닿있는 여성, 노동, 가족, 몸, 교육의 현장을 좀 더 깊이 살펴보기로 하자. 국가나 기업의 실리와 이윤추구가 정당한 존재명분이라 쳐도, 이것이 사적 사회 각층에 침투되어 파급되는 양상은 문제적일 수 있기 때문이다. 이제 철저히 양화되고 계량화되는 수치평가

속에 모든 개개인은 무한경쟁을 하고 이 경쟁에서 정신적 가치는 불신되고 물질적 가치만이 숭배되고 있으니 정신과 몸의 패러다임에서 패권을 장악하고 있는 것은 단연 ‘몸’이다.

한국 여성의 노동 현실이나 국가가 개입한 페미니즘 상황은 한 세대 전과 비교해 그리 긍정적인 개선점을 보이지 않았다. 아니 저자는 페미니즘의 ‘죽음’을 선언하고 있다. 개인이 국가나 사회의 담론적 맥락에서 탄생하는 것이라면 인간은 궁극적으로 이 맥락을 벗어날 수 없다. 약육강식의 무한정치가 지배하는 정글의 세계에서 타자를 먹어치워야 자신이 살아남을 수 있는 현대의 뱀파이어 식민주체의 여성운동은 여성 개개의 실질적 권리나 실용적 이익을 위해 국가주의 담론에 편승하였고, 그것은 국가의 기준과 잣대라는 다른 폭력을 생산하게 되면서 자가당착적 모순의 상황에 와 버렸다.

그렇다. 지금 페미니즘은 자기부정을 통한 생존의 위기를 맞고 있다. 한국사회에서 페미니즘은 뿌리 깊은 가부장적 문화와 성차별에 대항하여 투쟁하면서 존재 영역을 넓혀 왔지만, 현재는 그 필요성마저 의심받는 지경에 이르렀다. 현재 호주제는 폐지되고, 부부 별산제가 도입되었으며, 공직에 여성할당제가 수용되고, 일부 분야에서는 남성 할당제의 도입이 거론될 만큼 제도적 양성 평등이 진전되었다. 대학교의 남학생들은 오히려 페미니즘에 불평한다. 수행평가나 수능, 혹은 자격시험이나 임용고시에서 고득점자는 여성이고, 대학교에는 남학생 휴게실이 아닌 여학생 휴게실만 있으며, 데이트 비용과 비싼 명품 선물의 부담을 지는 것은 남성이니 지금 필요한 것은 여성학이 아닌 남성 해방학이라고까지 주장한다. 최근에 남보원(남성인권 보장위원회)은 대중적 개그 프로그램의 소재가 되기까지 했다.

페미니즘의 위기 혹은 페미니즘의 죽음은 실은 국가주의의 부활로 인해 페미니즘이 국가 담론에 편입되면서 야기된 것이다. 페미니즘 운동은

국가주의에 귀속되면서 여성운동의 존재 의미는 국가의 정부 보조금을 받는 일로 평가를 받는다. 현 정부의 여성 정책에는 여성부 축소 논의, ‘퍼플 잡’이라고 불리는 유연 근무제 도입, 일과 가정의 양립 가능성 확보, 여성 관련 부처 공무와 가족과 청소년 관련 업무의 연계, 저출산 고령화 사회의 출산장려 운동 등이 있다. 그러나 버틀러가 『젠더 허물기』에서 젠더 정체성 장애자가 트랜스 시술을 받을 때 특정 진단을 통과하면 의료 지원금을 받을 수 있는 제도가 단순히 트랜스의 재정 지원책 확보라는 문제에만 국한되지 않는다고 지적한 것처럼²⁾ 양화된 물질 지원이 만능 해결책은 아니다.

페미니즘의 죽음을 선언하는 것은 이중적 함의를 가진다. 어떤 사회 운동이든 지향하는 목적이 달성되면 운동 자체는 소멸한다. 그런 의미의 죽음은 바람직한 죽음이다. 그러나 원래의 목적도 달성하지 못했는데 운동의 성격이 변질되어 살았으되 죽은 것과 같은 지금의 죽음은 바람직하지 못한 죽음이다. 신자유주의 시대의 성공한 일짱 몸짱 여성은 고소득 직종, 안정된 결혼, 예쁜 자녀를 다 확보해두고 자신은 페미니스트가 아니라고 ‘선언’한다. 페미니스트의 혐의가 주어지는 순간 매력 없이 찌질하게 실패한 낙오자나 신경증 환자로 낙인찍히기 때문이다. 여성 자신이 페미니스트이기를 부끄러워하고 거부하는 데서 오는 페미니즘의 죽음은 개탄스러운 죽음이다.

이처럼 페미니즘의 죽음은 페미니즘 자체의 완성이나 내부적 문제로 인한 죽음이기보다는 국가주의로 편입되면서 신자유주의적 자본주의에

2) 버틀러는 젠더 정체성 장애 진단이 트랜스 시술에 실제로 경제적 도움을 주기는 하지만 아동이나 청소년에게는 부정적 자아형성과 자존감의 저하를 가져오기 때문에 위험하다고 지적한다. 트랜스 시술에 젠더 정체성 장애 ‘판정’이 꼭 필요한지의 문제를 제기하면서 중요한 것은 정신병자가 아닌, 일반 소비자 고객으로서의 환자가 가지는 자율성에 대한 요청이라고 주장한다. Judith Butler, “Undiagnosing Gender,” *Undoing Gender*, New York: Routledge, 2004, pp.76~101.

포섭된 결과 생긴 부작용이다. 국가주의가 부활하면서 페미니즘은 계급적, 정치적 이해관계에 따르게 되었고, 경제적 효율성이나 법의 개선이라는 확일적 잣대로 평가되었다. 그러나 여전히 그 내부에는 지역적이고 계급적인 다양한 맥락의 노동 현실이 복잡하게 얽혀 있고, 자금지원이나 제도개선만으로는 변화되지 않는 현실층위의 여러 상황이 복합적으로 중층결정되어 있다. 예컨대 1세계 중산층 여성들에게 가족은 여성의 사회적 진출을 속박하는 족쇄이자 벗어던져야 할 수갑이지만, 3세계 무산계급 여성들에게는 저임금 노동현실을 벗어날 최후의 보루이자 마지막 꿈이다. 대한민국의 '취직'도 그런 맥락과 맞닿아있다. 따라서 동일한 사회적 현상이나 제도에 대한 관점도 민족지학적 관점이나 문화 번역의 관점에서 다양하게 읽을 능력이 요청된다.

노동의 관점에서 보면, 우리나라의 여성 경제활동 참가율은 OECD 국가들에 비해 매우 낮은 수준이며 대다수가 감정노동에 종사하는 비정규직, 임시직의 수준에 머물러 있다. 비정규직 여성 노동자가 임신이나 출산을 통해 산후휴가나 육아휴직을 사용하기란 사실상 불가능하고, 경제효능의 합리성이라는 입장에서 볼 때 결혼 자체가 여성에게는 매우 불리한 조건이다. 인건비 절감과 생산성 증대를 통해 이윤 창출의 극대화를 원하는 기업주에게 여성인력은 사용하기 까다롭고 부대비용이 많이 드는 기피형 노동층에 불과하기 때문이다.

여성의 가장 오랜 직업이라는 성매매 노동의 문제에도 복잡한 지역적, 계급적 이해관계가 얽혀있다. 현대 자본주의의 성립과정에서 국가와 사회가 배제하거나 도구화한 여성들이 집창촌을 형성하기까지의 과정은 무시되고, 결혼과 가족의 구조 속에 있는 합법적인 성만이 강조되는 현실속에, 전형적인 순결주의 또는 가족중심주의는 가부장인 국가의 개입에 박수를 보내고 더욱 강력한 단속과 규범을 지지한다. 이 시점에서 오히려 초점을 맞추어야 하는 것은 국가의 사생활 단속이라는 폭력과, 집

창춘 지역 개발을 통해 개발 이익을 모색하는 자본의 폭력일 것이다.

가족의 경우에도 타자와의 공존이라는 윤리를 실천하며 살기란 쉽지 않다. 우리의 삶은 여성, 노동뿐 아니라 가장 일차적인 사회단위인 가정의 가장 사소한 요소 하나까지도 신자유주의의 물신화로부터 자유롭지 않기 때문에 가정에서조차 생존을 위해서 경쟁력을 갖추고 스펙을 높여야 하며, 다른 사람을 밟고 이겨내야만 한다는 경쟁의식이 부지불식간에 우리의 머릿속을 지배하고 있다. 그러니 내 아이도 남의 아이도 별반 반갑지 않다. 내가 출산과 육아에 투자하는 시간은 내 상징자본과 고용기회를 훼손하게 될 것이고, 남의 아이는 한정된 직업 기회 속에 추가된 또 한 명의 젊은 경쟁자에 불과하기 때문이다. 자식의 효도나 부모의 자애도 물질 공세나 양육 노동으로 양화되어 평가된다. 여자는 아이 낳기를 꺼리고 할머니는 손자보기를 저어한다. 따라서 일인 일가구가 가장 편하다. 한국의 정상가족으로 불리는 이성애적 핵가족 형태는 갈수록 줄어들고 다양한 가족 형태는 늘고 있지만 가족 이기주의는 오히려 심화되고 있는데, 이는 가족의 도움 없이는 생존 자체가 힘든 시대에 배타적 가족 유대조차 생존수단이 되었기 때문이다. 그래도 가부장적 이성애 혈연 중심 가족이 아닌 독신 가족, 기러기 가족, 다문화 가족, 반려 동물 가족, 혼혈 가족, 퀴어 가족, 다문화 가족 등 다양한 가족형태가 늘어간다는 것은 미약하지만 새로운 가능성으로 제시된다.

몸의 경우는 어떨까? 우리의 몸은 취약하다. 다이어트와 성형수술의 유혹에 노출되어 있고, 성공을 향한 각종 진학, 취업, 승진, 자격시험을 위해 학원가와 컴퓨터의 세계를 맴도는 강도 높은 지식 주입을 버텨야 하며, 꾸준한 운동으로 단단한 복근과 이두박근을 관리해야 하고, 동북아 최고의 전쟁위험을 맞아 안보태세와 전투능력을 갖추어야 한다. 연예와 쇼 비즈니스 산업이 인류 열풍의 중심이 된 남한과 달리, 북한은 세계적으로 마지막 남은 일당 독재체제로 간주된다. 그러니 한국은 세계 3차

대전이 벌어질 가능성이 높은 가장 위험하고 암울한 국가의 하나인 한편, 무한경쟁 신자유주의 시장자본주의의 한 가운데 있는 빛나는 수퍼 부자와 다이아몬드 백파이어들의 천국이다.

육체자본으로서의 몸 역시 계량화된 양적 평가 앞에 젊고 아름다운 몸 / 늙고 추한몸으로 위계적으로 이분화된다. 다시 말해 착한 몸/꼴사나운 몸, 경쟁력 있는 몸/ 경쟁력 없는 몸, 생산하는 몸/기식하는 몸으로 분류된다. 젊은 몸은 더 강해지기 위해 다이어트와 성형산업에 투신한다. 지나친 다이어트는 거식증과 폭식증이라는 식습관 장애를 가져오고 성형 열풍은 대한민국을 성형 관광 공화국으로 드높이면서 히스테리와 성형 중독증을 야기한다. 반면 노년의 몸은 소외되고 고립된다. 한국은 OECD 국가 중 노년층이 가장 가난한 나라이고 세계적으로 가장 빠른 노령화를 보여주는 사회이다. 독거노인의 사회적 고립으로 인해 야기된 우울증과 자살 문제에 대해 문학과 현실은 두 가지 대안을 제시한다. 노년 남성은 마틴 발저의 『불안의 꽃』에서 제시하는 더 젊고 아름다운 여성과의 재혼과 연애로, 노년 여성은 더 젊은 여성의 아이를 돌봐주어 젊은 여성이 사회생활을 할 수 있게 만드는 보살핌 노동과 할머니 역할로 젊은 세대와 소통하고 노년의 상실과 소외를 극복할 수 있다는 것이다. 매우 냉소적이기는 해도 이는 남성은 여성과의 연대로, 여성은 세대간의 연대로 노년의 위기를 극복하자는 조심스런 제안이기도 하다.

여성, 노동, 가족, 몸에 대한 모든 인식과 평가를 가능케 하는 인식의 지평이 되는 교육의 현장은 어떠할까? 현재 대한민국은 고등학생의 84 퍼센트가 대학에 진학하는 고학력 사회이므로 중요한 것은 대학에 가느냐마느냐가 아니라 어느 대학에 가느냐이다. 신입생이 줄어 경영위기를 맞은 지방대 교수는 사비를 출자해 인근 고등학교에 학교 홍보를 다니고, 그런 고등학교 정문에는 ‘교수 출입 금지’라는 안내가 붙어있는 형편이다. 학내 정규직과 비정규직의 차별은 더 심화되어 강의만 하는 교수

는 주 6시간 강의 기준으로 연간 천만 원짜리 교수지만, 국가나 재단 프로젝트를 따오는 교수는 연간 십억 짜리 교수로 평가된다. 논문도 그 게재지가 등재 후보지인지, 등재 학술지인지, ISBN인지, SCI인지에 따라 차별 평가된다. 내용보다는 학술 지원 재단이 위계적으로 구분한 기준에 통합적으로 따르는 것이다. 이쯤 되면 교수는 연구소라는 이름의 벤처 사업가가 되고(97쪽), 이런 사업적 수완이 없는 대학 강사는 최근 보도된 건국대나 조선대 강사의 경우처럼 무능한 고학력자가 되어 학계의 사각지대에서 우울증과 자살에 시달린다.

이처럼 한국의 각계 혹은 전 세계에 확산된 신자유주의 인간은 ‘승자독식’의 이데올로기하에 있다는 점에서 육식 뱀파이어이다. 일등만이 인정받는 신자유주의 사회에서 주변인들은 비가시화되고 인식의 지평 외부로 내몰린다. 이들을 기다리고 있는 것은 빈곤과 차별, 배제와 학대로서 마치 뱀파이어의 희생자들처럼 피를 빨린다. 더 무서운 것은 뱀파이어에게 피를 빨리면 역시 뱀파이어가 되는 것처럼 신자유주의적 자본에 피를 빨린 희생자들이 무의식 중에 이런 빈곤과 차별을 반복 재생산할 수 있다는 점이다. 자유주의 이데올로기 하에서 식민주체가 된 우리가 조금이라도 인간다운 삶에 다가가기 위해서는 자기부정을 통한 새로운 존재론을 모색해야 한다.

강력한 신자유주의 이데올로기에 맞선 새로운 여성운동을 위한 존재론으로 저자가 제시하는 것은 ‘성찰’과 ‘공존’이다. 신자유주의 이데올로기는 주체와 타자를 분명히 구분하여 내가 넘고 일어서야 할 경쟁자로 타자를 인식하기 때문에 차별과 배제의 논리로 이어진다. 나와 남은 다르며, 내가 생존하기 위해 남의 피를 빨아야 한다. 주체는 이런 신자유주의 무한경쟁 사회에서 자신이 타인을 적대적으로 배제하거나 내 생존의 이용물로 삼고 사는 식인 주체는 아닌지를 우선 반성해야 한다. 또 타자의 입장에서 생각해보고, 경계를 넘어 내게 오는 타자들을 환대하고 포

용하며 웃음을 나눌 공존의 가능성을 모색해야 한다. 그것이 바로 ‘채식주의자 뱀파이어’의 삶이다. 그것이 바로 자기 존재를 부정하고 빈혈과 허기에 시달리면서도 국가주의 담론에서 탈피해 원래의 페미니즘이 꿈꾸던 자유롭고 다양한 평등으로 가려는 시도이기도 하다.

저자의 타자와의 소통과 공존의 시학은 주디스 버틀러의 후기 이론과 상당부분 연결되어 있다. 『우연성, 헤게모니, 보편성』(2000)에서 버틀러는 헤겔의 보편성 개념이 혼성적 문화와 민족적 경계의 동요라는 조건하에서도 유익한 것으로 입증되려면 그것이 ‘문화 번역’의 작업을 통해 제련된 보편성이 되어야 하며,³⁾ 한 문화의 보편성 개념이 다른 문화의 보편성 개념으로 번역될 수 있는 척하는 것은 불가능하다고 주장한다. 문화란 경계가 그려지는 존재자가 아니며, 실상 “문화들 간의 교환양식이 그 문화들의 정체성을 구성”하기 때문이다.⁴⁾ 문화적 번역의 구성적 행위라는 견지에서 보편성을 재고한다면, 언어적 인식적 공통성이나 문화적 지평의 궁극적 융합의 목적론적 공리(postulate)도 보편적 주장의 경로가 되지 못한다. 이 문화 번역의 가능성은 라클라우의 보편성 개념을 넘어 보편성을 ‘다시 무대에 올릴 가능성’이다.⁵⁾ 따라서 보편자와 특수자의 분리 불가능한 관계에서 보편자의 특수성이 도출되듯, 보편과 특수, 특수와 특수의 관계는 문화번역의 관점에서 재논의되어야 한다.

전기의 버틀러가 젠더 계보학에 초점을 두었다면 이처럼 중기의 버틀러는 문화번역의 관점의 중요성을 역설한다. 전기의 버틀러가 젠더가 얼마나 허구적인 구성물인지를 추상적 이론의 관점에서 논의했다면, 이제 후기의 실천적 정치윤리학으로 가기 위한 전 단계에서는 보편자와 특수

3) 지젝, 라클라우, 버틀러, 박대진, 박미선 역, 『우연성, 헤게모니, 보편성』, 서울: 도서출판 b, 2009, 41쪽.

4) Homi Bhabha, *The Location of Culture*, New York, Routledge, 1995.

5) 지젝, 라클라우, 버틀러, 박대진, 박미선 역, 앞의 책, 31쪽.

자의 관계, 특수자와 다른 특수자의 관계를 바라보는 ‘문화번역’ 관점과 ‘번역 실천’의 중요성을 주장하는 것이다. 버틀러는 헤겔의 변증법에서 보편자와 특수자의 관계, 그리고 특수자와 특수자의 관계를 번역 실천을 통한 정치적 가능성으로 확대하고자 하며 이를 통해 ‘헤겔 철학을 뒤집어 쓴 은밀한 칸트주의자’라는 비판을 벗어나고자 한다. ‘물(das Ding)’의 정치성을 밝히고 문화번역의 정치성을 통해 서구에서 발생한 이론적 사조가 제 3세계에서 수용되는 양상에 집중하는 것이다.⁶⁾ 최근 버틀러가 스피박과의 대담을 통해 정치적 ‘모순의 수행성’과 ‘비판적 지역주의’에 관심을 갖는 것도 같은 맥락이라 할 수 있다.⁷⁾

보편성의 주장은 언제나 주어진 구문 안에서, 인정될 수 있는 장소에서, 일군의 문화적 관습을 통해 일어난다. 어떤 보편성의 주장도 문화적 규범과 별개로 일어날 수 없으며, 국제적 장을 구성하는 여러 규범들이 경쟁하는 조건에서 발생하는 ‘문화 번역’의 도움 없이는 어떤 주장도 이루어 질 수 없다. 보편성이라는 바로 그 개념은 원리상 언어적 경계를 넘을 수 있다고 주장하지만 그것은 **번역 없이는 불가능하다**. 번역이 없다면 보편성의 주장이 경계를 넘을 수 있는 유일한 방법은 식민주의적이고 팽창주의적인 논리밖에 없다.⁸⁾ 지역문화의 지배적 규범분석과 문화번역의 작업이 바진 오킨이나 마사 누스바움의 보편적 주장은 여성주의가 미국의 식민적 목적과 공모하는 방식을 고찰하지 않기 때문에 오히려 폭력 담론이 될 수 있다. 번역 자체가 식민적 팽창 논리와 공모할 때, 번역은 지배 가치들이 종속지역의 언어로 전환되는 수단이 되면서 마치 해방의

6) 지젝은 버틀러에게 문화상대주의의 혐의를 묻고 라캉식의 주체의 실패는 실제 실패가 아니라 주체의 근본지점이라고 주장한다. 주체가 이데올로기의 실패지점에서 드러난다면 주체의 필연적 실패는 무저항적이라고 볼 수 없다고 비판한다. 지젝, 라클라우, 버틀러, 박대진, 박미선 역, 앞의 책, 27~72, 131~190쪽 참고.

7) 주디스 버틀러, 『누가 민족 국가를 노래하는가』, 서울: 산책자, 2009 참고.

8) 지젝, 라클라우, 버틀러, 박대진, 박미선 역, 앞의 책, 61쪽.

징표인 것처럼 인식하게 될 위험이 있다.

가야트리 스피박 또한 ‘국제주의’의 ‘보편주의’를 경계한다. 국제적 보편주의는 권리주체에 중심을 둔 정치와 종속된 종족을 이론화해서 세계 자본의 힘과 그것의 차별적 착취형태를 가져올 수 있다는 우려이다. 우리 모두는 유럽중심적 주체범주로 표명될 수 없는, 빈곤해진 삶의 형태를 사유해야한다. 프랑스 지식인으로서 유럽의 타자라는 명명되지 않은 주체 안의 권력과 욕망을 상상해낼 수 없기 때문이다.⁹⁾ 이처럼 번역은 변화의 가능성을 내재하고 있지만 언제나 전유의 위험을 안고 있다. 그러나 스피박의 주장처럼 결핍의 낭만화나 식민 이성 도구인 투명성의 책략을 모두 거부하면서, 정치적 책임의 이론이자 실천으로서의 문화적 번역은 필요하고 또 가능하다. 스피박은 자신이 번역한 마하스웨타 데비의 작품을 들어 그녀를 말하는 하위주체로 제시하고자 한다. 데비의 글 쓰기는 가용한 담화들의 종합이기보다는 가용한 모든 집단성의 담화들이 지닌 서술 퍼런 날을 보여주는 담화들 사이의 모종의 격렬한 진동인데, 이런 종류의 배제가 지닌 유동성을 이해하는 법을 알아야만 번역자는 영미-유럽 독자들이 읽을 수 있는 행위성의 형식으로 옮기려 한다는 전제하에서 이런 글들을 전달할 수 있다.¹⁰⁾

법과 권력 내부의 주체가 타자와 소통할 방법은 무엇일까? 버틀러의 『젠더 허물기』는 ‘나 혼자서(all by myself)’를 초과하는 ‘나 자신을 잃고(beside myself)¹¹⁾’의 은유를 사용하여 정서의 변형가능성과 전위가능

9) Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?" Cary Nelson and Lawrence Grossberg ed., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: University of Illinois Press 1988, p.280.

10) 지성, 라클라우, 버틀러, 박대진, 박미선 역, 앞의 책, 63쪽.

11) 영어로 ‘beside myself’는 원래 ‘미친 듯이 흥분하여’, ‘제 정신을 잃고’라는 뜻의 관용어이지만, 버틀러는 여기서 ‘나를 넘어서는 우리를 생각하며’, ‘내 밖에 있는 타자와 관계하는 나를 사유하며’라는 중의적 의미로 쓰고 있다.

성을 말한다.¹²⁾ 나와 타인의 관련성에 집중해서 ‘나’로만 수렴될 수 없는 ‘우리’의 사회적 정체성을 논의하는 것이다.¹³⁾ 『불확실한 삶』은 이런 우리의 문제를 미국이 당면한 현실 정치 문제와 연결한다. 성적, 인종적 모호성 뿐 아니라 민족적, 종교적 소수자의 삶을 삶으로 포섭할 가능성에 대한 탐구를 통해 ‘인간’이라는 개념 자체를 결정짓고 인간다운 삶을 규정하는 규범의 폭력성을 탐구하는 것이다. 『자기를 말하기』는 타자의 개념은 규범의 사회성에만 국한되는 것이 아니며¹⁴⁾, 규범이 사회적 맥락에서 함의하는 ‘사실’과, 우리가 알게 모르게 타인과 관계를 맺고 있는 ‘사실’은 질적으로 다르다고 주장한다. 그리고 ‘호명’의 문제로 되돌아와 법이 아닌 타인에 의한 호명과 부름에 열려있는 주체의 중요성을 논의한다.¹⁵⁾ 주체가 타자에게 민감하게 반응하는 것은 상처받기 쉬운 취약성인 동시에 윤리적 책임의 근원이 된다.¹⁶⁾

12) Sheridan Linnell, "Found/Wanting and Becoming/Undone: A Response to Eva Bendix Petersen", *Judith Butler in Conversation: Analyzing the Texts and Talk of Everyday Life*, ed. Bronwyn Davis, New York: Routledge, 2008, p.80.

13) 버틀러는 이제 젠더는 “규제의 장 안에 있는 즉흥연주”라고 설명한다. 이 즉흥 연주는 합주행위처럼 타인과 함께하는 것이기 때문에 혼자서 행할 수 없으며 언제나 다른 사람과, 또 다른 사람을 위해서 행해지는 것이다. 그 다른 사람이 상상적인 것일지라도 말이다. 그래서 나로부터의 탈존(ecstasy)의 비-정태적(ec-stasis)이고 탈존적(ex-existence) 양상이 내가 아닌 ‘우리’의 합주와 연대의 가능성을 연다고 본다. 젠더가 규제의 장 안에서 사회적으로 변주될 가능성을 논의하면서 버틀러는 “어떤 젠더를 가지고 있어야할 나는, 내가 완전히 통제할 수 없는 사회성숙에 형성된 뭔가를 향하는 기원에서 유래한다고 설명한다. 그렇게 되면 젠더는 나를 허물고, 그 허물이나의 의미가 된다. Judith Butler, *Undoing Gender*, New York: Routledge, 2004, p.1, 16, 33.

14) Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, New York: Fordham UP, 2005, p.24.

15) Annika Thiem, *Unbecoming Subjects: Judith Butler, Moral Philosophy, and Critical Responsibility*, New York: Fordham UP, 2008, pp.96~7.

16) Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, New York: Fordham UP,

버틀러에게 젠더라는 것은 자신이 알지 못하는 사이 의지와 상관없이 행해지는 일종의 행위, 끊임없이 수행되는 행위이다. 그리고 그것은 자동적이거나 기계적인 것이 아니라 ‘규제의 장 안에 있는 즉흥연주’¹⁷⁾와 같아서 사람은 자신의 젠더를 혼자 행할 수 없으며 언제나 타인과 함께, 혹은 타인을 위해서 행하게 된다. 그 타인이라는 것이 상상의 존재라 할 지라도 말이다. 따라서 나라는 것도 규범에 의해 만들어지고 규범에 기대어 있다. 그러나 나는 또한 규범에 대한 비판적이고 변형적 관계를 유지하는 방식으로 살아가기도 한다.¹⁸⁾ 만일 어떤 젠더를 가지고 있다고 간주되는 내가 어떤 젠더가 되면서 허물어지고 그 젠더는 언제나 내가 통제할 수 없는 나 너머의 사회성을 향해있는 것이라면, 젠더는 그 젠더를 가지고 있다고 가정되는 나를 허물고 그런 허물의 행위가 나의 의미와 이해가능성의 일부가 될 수 있다.

내 몸은 내 것이 아니다. 그 몸은 분명 공적인 차원을 가지며 공적 영역의 사회현상으로서 구성되기 때문이다. 버틀러는 그것을 주체의 존재를 초월하는 존재의 ‘탈존적 특성(ec-static character)’에서 찾으려 한다.¹⁹⁾ 이런 ‘탈존(ec-stacy)’은 ‘무아지경(ecstasy)’을 의미하기도 하고, ‘존재로부터 벗어남(out of existence)’을 뜻하기도 하며, 주체 밖에서 주체를 형성하고 허무는 주체와 타자의 관계 또 그것을 둘러싼 담론적 질서와 그 ‘변형 가능성(out of stasis)’을 의미하기도 한다. 그런 의미에서 ‘내’가 아닌 ‘우리’가 “우리 자신을 행하기 위해 허물어져야 한다(We must be undone in order to do ourselves)”²⁰⁾.

2005, p.91.

17) 이 대목에서 버틀러는 아렌트의 ‘콘서트 행위’개념을 젠더와 주체 형성의 관점으로 재맥락화하여 수용하고 있다. Judith Butler, *Undoing Gender*, New York: Routledge, 2004, p.1.

18) *Ibid.*, p.3.

19) *Ibid.*, p.33.

또한 『불확실한 삶』에서 제시된 것처럼 주체의 취약성을 인정하는 능력이 폭력을 방지하는 첫걸음이 될 수 있다. 문제는 육신의 취약성이 윤리적 책임을 작동시키기에 앞서 그 취약성을 인정하는 일이다.²¹⁾ 레비나스의 말대로 인간은 자신이 만나는 타자에게 의존하기도 하지만, 버틀러의 강조대로 그 인정의 장을 지배하는 사회적 규범성, 즉 담론의 차원에도 의존한다. 그리고 윤리적으로 대응할 능력의 조건이 되는 것이 바로 이 사회적 규범인 것이다.²²⁾ 특히 이 책은 인간에게 인간으로서 살 가능성(livability)을 제공하고, 떠나보낸 사람을 애도할 애도의 가능성(grievability)을 주는 것은 무엇인지, 삶을 삶으로 인식하게 만드는 인식가능성(intelligibility)은 무엇인지를 면밀히 고찰한다.

이제 중요한 것은 ‘자기 동일성’이나 ‘보편성’이 아니라 그런 자기 동일성의 ‘실패’와 보편성의 ‘역사적 맥락’이 된다. 레비나스는 서양철학이 대체로 질적 다양성에서 수적 다양성으로, 다시 단일성으로 환원되어 왔다고 보고 ‘다른 이(L’Autrui)’, 즉 타인은 결코 환원될 수 없는 사람임을 강조한다. 이렇게 다의성과 모호성을 재현하는 철학, 질문과 대화로 이루어진 소통 방식은 중립적이거나 객관적인 보편성이라는 이름의 현실 폭력을 경계하면서, 자명한 것으로 주어진 규범적 이데올로기를 드러내려는 모색을 한다.

버틀러가 레비나스에게서 특히 주목하는 부분은 “타자의 방어력을 상실한 불확실한 얼굴이 내게 살인의 유혹인 동시에 평화의 호소”²³⁾가 되는 그 얼굴의 양가성이자 이중성이다. 타자의 불확실성은 나에게 살인

20) *Ibid.*, p.100

21) Judith Butler, *Precarious Life*, London: Verso, 2004, p.43.

22) Moya Lloyd, *Judith Butler*, Cambridge: Polity Press, 2008, p.142~3.

23) Emmanuel Levinas, “Peace and Proximity,” *Basic Philosophical Writings*, ed. Adriaan T. Paperzak, Simon Critchley, Robert Bernasconi, Bloomington: Indiana University Press, 1996, p.167.

욕구와 동시에 평화 요구를 발생시킨다는 지적이다. 타자를 죽이고 싶다는 욕망은 타자의 불확실성에서 비롯된다. 상대가 누군지 모르기 때문에 그것은 나의 존재의 안위를 위협할 수 있기 때문이다. 타자의 불확실성이 나에게 살인을 부추기는 동시에 살인의 금지를 명령한다면 그 얼굴은 나에게 갈등을 일으킬 것이고 그 갈등이 윤리의 한 가운데에 있다.²⁴⁾

재현의 관점에서 보자면, 얼굴에는 재현 가능한 얼굴과 재현 불가능한 얼굴이 있다. 그런데 재현된 얼굴의 생산은 폭력을 발생시키는 방식이 될 수 있다. 오사마 빈 라덴의 얼굴, 야세르 아라파트의 얼굴, 오사마 빈 라덴의 얼굴은 각각 테러 자체의 얼굴, 기만의 얼굴, 폭군의 얼굴로 작동하면서 폭력의 조건이 된다.²⁵⁾ 이슬람 여성이 미군에 대한 감사 표시로 부르카를 벗고 기쁨의 얼굴을 드러냈을 때도 유사한 문제가 제기된다.²⁶⁾ 그 얼굴을 찍은 「뉴욕 타임즈」지의 카메라는 성공적으로 진출한 미국의 문화적 진보의 상징을 만들고, 그 순간 그 얼굴은 미국의 승리를 전하는 방식으로 전유되었다. 그건 레비나스가 말하는 얼굴이 아니다. 그 얼굴에는 고통도 상실도 없으므로, 슬픔이나 고통도, 삶의 불확실성에 대한 어떤 느낌도 전할 수 없기 때문이다. 이 이미지들이 가리고 탈실재화한 것이 어떤 고통과 애도의 장면인지를 묻는 것이 더 중요하다.

한편 인간적인 것은 얼굴에 의해 재현되지 않는다. 재현이 인간적인 것을 전달하기 위해서는 자신의 실패를 보여주어야 하기 때문이다. 레비나스의 얼굴은 어떤 얼굴도 완전히 소진할 수 없는 얼굴, 인간의 고통,

24) Judith Butler, *Precarious Life*, London: Verso, 2004. p.136.

25) *Ibids.*, p.142.

26) 부르카가 공동체, 종교, 가족의 소속감, 확대된 친족관계의 역사, 겸양과 자긍심의 실천, 수치에 대한 보로를 의미하는 것이고, 베일로서의 부르카를 통해 여성 행위주체성을 작동할 수 있다. Lila Abu-Lughod, "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflection on Cultural Relativism and Others," *American Anthropologist* 104.3, pp.783~90.

인간 고통의 울부짖음이며 어떤 직접적인 재현도 얻을 수 없는 얼굴이다. 얼굴은 소리가 아니라는 의미에서 역설적으로 소리를 전할 수 있다. 얼굴은 자신이 재현하는 것이 무엇이건 그것과 얼굴의 통약불가능성(incommensurability)을 강조하기 때문에 자신이 가리키는 것을 포착하지 못하고 의미전달에 실패한다. 그런 의미에서 얼굴은 어떤 것도 재현하지 않으며 그것이 진정한 레비나스의 얼굴이다.

이런 재현 불가능한 얼굴은 폭력과 윤리와 관계를 설명할 수 있다. 보여지는 것의 틀 안에는 폭력이 존재하고, 이런 재현 가능성에서 오는 폭력의 메카니즘은 특정한 삶과 죽음을 재현할 수 없는 것으로 만들고, 전쟁을 통해 그 포획물을 성취한다. 특정한 삶과 죽음은 배제의 방식으로 재현에서 제외시키거나, 다른 재현을 통해서 아예 삭제한다. 살 수 있는 삶, 애도할 만한 죽음을 구분하고 결정하는 애도의 차별적 할당이, 규범적 인간의 배타적 관행을 생산하고 유지하면서 재현 가능한 얼굴을 생산하는 것이다.

개인의 확고한 자기 동일적 정체성의 주장보다는, 정체성이란 언제나 자신 안에 타자를 안고 있는 양가적이고 비결정적인 것이라는 관점으로 부터 주체와 타자와의 관계를 중심으로 한 타자, 주권, 민족의 윤리적 성찰 가능성을 모색할 수 있다. 이제 나의 정체성 자체가 내 안에 포함된 타자를 인정하는 것이며, 나 자신에 대한 나의 이질성이 역설적이게도 나와 타자간의 윤리적 관계의 출발점이 된다. 나도 모르는 나의 불확실성을 인정하는 데서 출발하는 윤리가 인간의 '근본적 취약성'과 주체의 타자에 대한 '본질적 의존성'을 인정하는 새로운 주체의 가능성을 열 수 있다.

2006년 집회의 자유가 없는 불법 체류자들이 미등록 이민자 집회를 열면서 미국 국가를 스페인어로 부른 '수행적 모순'에서 전복의 가능성을 찾을 수 있듯²⁷⁾, 그 가능성은 식인과 흡혈을 거부하는 모순적 역설과 아

이러니 안에 있는 연대와 소통의 가능성에서 찾을 수 있다. 레비나스의 윤리학은 나에게 위협적인 타인의 얼굴을 환대하라는 윤리적 소명을 통해 자신의 내부에 있는 외부를 생각하고 그 불확실한 삶과 불확실한 정체성의 윤리가 가져올 비폭력과 평화의 가능성을 타진한다. 공적인 영역은 사실 보여질 수 없는 것으로 구성되고, 외양의 영역에서의 규제는 실재로서 포함될 수 없는 것을 구성하기도 하기 때문이다. 이는 또한 삶이 삶으로 표식되고 죽음이 죽음에 포함되는 기준을 정하는 방식이기도 하다. 중요한 것은 이런 과정에 대한 비판적이고 공적인 사유의 능력이며, 또한 살 수 있는 삶과 죽을 수 있는 죽음을 정하는 배타적 관행에 대한 계보학적 인식과 인과론의 전도를 시도하는 작업이다.

이처럼 임옥희의 뱀파이어 시학과 주디스 버틀러의 취약한 주체의 정치 윤리학은 서로 맞닿아 있다. 주체가 엘리트 지식인으로서의 우월하고 특권적인 위치를 버리고 자본주의 현실 속의 식민주체의 하나임을 인정할 때, 자기동일적 젠더 주체를 포기하고 타인에게 의존하는 불확실한 삶임을 반성할 때 주체와 타자의 소통과 대화의 가능성은 조금씩 열린다. 공감의 능력, 소통의 능력은 정치적 목적을 위한 것이 아니라 폭력에 대항하는데 필요한 삶의 감수성을 발전시키는 것이다. 폭력은 더 많은 상실을 낳고, 그 결과 불확실한 삶의 요청을 배려하지 못한 정치적 분노만을 생산하게 된다. 윤리적 소명의 가능성은 타인과의 감정적 유대를 빨리 극복하는 것이 아니라 그런 감정에 머물러 내 몸이 너무나 취약함을, 또 나의 존재가 근본적으로 타인에게 의존하고 있음을 인정할 때, 그래서 삶의 불확실성, 존재의 불확실성을 인식할 때 시작된다. “탈-정체성(dis-identificaiton)이 정체성의 일상적인 실천(common practice of

27) Judith Butler and Gayatri Chakravorty Spivak, *Who Sings the Nation-State?: Language, Politics, Belonging*, Oxford, Seagull Books, 2007 참고.

identification)”이라는 모순적 역설과 아이러니가 실현되는 순간인 것이다. 타자의 얼굴이 나를 형성하고 나의 정체성은 타인에게 근본적으로 기대어 있다. 이것이 신자유주의 식민주체로 살아가는 우리 백파이어들이 서로를 몰어뜯지 않고 공존할 수 있는 불가능한 가능성이다.

