

# 재난 시대의 정동

- 애도의 가능성과 불가능성

문강형준\*

차례

1. 재난의 시대
2. 애도의 차원들: 고통, 전환, 행동
3. 애도의 가능성: 정동에서 정치로
4. 정치적 애도의 한계
5. 애도의 불가능성?: 관리되는 감정
6. 다시, 재난시대의 정동

## 〈국문초록〉

우리 시대는 ‘재난의 시대’다. 재난은 세계화되어 있는 오늘날 우리에게 곧바로 당도할 뿐만 아니라 한국을 속주로 하는 재난의 가능성 역시 상존한다. 재난은 상실을 전제한다는 점에서 애도라는 정동을 동반할 수 밖에 없다. 상실과 슬픔에서 기인하는 애도는 대상과의 기억으로 인해 유발되는 심리적 고통을 일컫는다. 하지만 애도의 고통이 심리적 차원에서만 끝나지는 않는다. 애도의 행위가 죽음을 만들어낸 거대한 질서를 인식하게 될 때, 애도는 외적이고 사회적인 차원의 투쟁으로 격상될 수 있다. 주디스 버틀러가 말하듯, “애도는 자신이 겪은 상실에 의해 자신이 어쩌면 영원히 바뀔 수도 있을 것이라는 점을 받아들일 때 비로소 일어난다.” 이 때, 이 바뀔, 전환을 만들어내는 애도는 석연치 않은 죽음의 이면을 깨내려는, 밝히려는 행동을 가리키는 이름이 될 수 있다. 요컨대 애도는 개

\* 중앙대학교 영문과, 한국예술종합학교 영상원 강사

인의 슬픔을 지칭하지만 언제든 정치적 행동이 될 수 있는 가능성도 함께 가진 정동이다.

애도라는 정동이 정치적 성격을 가지려면, 세 가지 요소가 필요하다. 희생자가 눈에 보여야 하는 가시성, 죽음을 유발한 원인에 관한 책임소재의 확정, 마지막으로 상실을 만들어내지 않도록 할 제도적 변화의 요청이 그것이다. 재난으로 인한 국민적 애도는 이렇게, 슬픔을 관통하면서 사회의 구조적 모순을 극복할 기회를 열어젖히는 정치적 성격을 갖게 된다.

문제는 이러한 재난의 이중성, 애도의 정치적 가능성이 ‘자동적’으로 실현되지 않는다는 데 있다. 재난을 통한 애도의 정치 혹은 정치적 애도가 구조적 변화에 대한 요구와 급진적 행동으로 이어지기 위해서는 애도로 표상되는 ‘슬픔’의 정동이 ‘열정’, ‘분노’, ‘광신’과 같은 적극적인 정동을 동반해야만 한다. 하지만 우리 시대는 재난도 만들어내지만 정동도 만들어낸다. 20세기 이후 정동은 언제나 관리되는 대상이었고, 인지능력 자체를 에너지원 삼아 작동하는 오늘날의 신자유주의적 자본주의는 극도의 조증과 극도의 울증 사이를 번갈아가며 인간을 소모시킨다. 기쁨, 행복, 긍정의 정동이 강조되고 강요될수록, 슬픔과 우울의 정동 역시 변창한다. 이 두 극단 모두 사회적 문제를 개인의 문제로 환원시킨다. 애도의 정치적 가능성이 정치적 불가능성과 얽혀 있는 것은 이 때문이다.

핵심어 : 재난, 정동, 애도, 애도의 정치, 기호자본주의, 조울증

## 1. 재난의 시대

우리가 사는 시대를 ‘재난의 시대’라고 부를 수 있을까? 무엇이 재난의 시대를 만들어낼까? 사전에 따르면 재난은 ‘상당한 물리적 손해나 파괴, 생명의 상실, 혹은 환경의 급격한 변화를 야기하는 자연적 혹은 인공적 위해(危害)’를 뜻한다. 자연적 위해는 지진, 쓰나미, 홍수, 가뭄, 기아, 전

염병 등 자연적으로 발생한 사고들을, 인공적 위해는 원자력 유출, 기름 유출, 전쟁, 테러리즘, 전력마비, 폭발사고 등 인간이 만들어낸 사고들을 지칭한다. 우리는 이런 자연적, 인공적 재난을 거의 매일 목격하는 중이다. 인도네시아의 쓰나미, 일본의 쓰나미와 원자력 유출, 네팔의 대지진, 인도의 폭염, ‘이슬람국가’(IS)의 학살과 참수, 미국과 그리스의 경제위기 등 세계 곳곳에서 벌어지는 크고 작은 재난은 세계화되어 있는 오늘날 우리에게 실시간으로 당도한다. 글로벌한 재난의 여파는 세계화의 여파를 따른다. 1997년 동남아의 통화폭락은 한국에서 ‘IMF 사태’로 이어지면서 엄청난 사회적 손실을 낳았고, 2011년 쓰나미로 인한 일본의 원자력 유출은 한국인들에게 ‘잠시나마’ 방사능 공포를 불러 일으켰으며, 테러집단 IS의 강력한 프로파간다(예상치 못한 방식으로) ‘페미니즘’을 싫어하는 ‘김군’의 자발적 IS 가입을 낳기도 했다. 그런가 하면 2012년 사우디아라비아에서 최초로 보고된 ‘중동호흡기증후군’(메르스, MERS)은 2015년 5월 20일 한국에서 최초의 환자가 발생한 이후 두 달여 동안 한국사회를 패닉 상태로 만들면서 186명의 감염자와 36명의 사망자(치사율 19.35%)를 낸 바 있다.<sup>1)</sup>

한국이 외국의 재난에 영향을 받기만 하는 것은 아니다. 뜨거운 여름은 점점 더 길어지고 있고, 대기를 덮은 미세먼지의 농도는 각종 질병들의 원인이 되고 있으며, 전국 곳곳의 핵발전소가 언제 사고를 일으킬지 모르며, 남북 간의 냉전적 정책은 한반도에서의 지리정치적 주도권을 강대국의 넘기고 있으며 이로 인해 항상적인 비상사태(전쟁)를 예비하고 있다. 각 지역의 공장에서는 이따금씩 폭발사고가 일어나고, 서울의 지하철은 빈번히 승객들을 대피시키고, 비정규직을 전전하는 노동자들의 자살 소식은 끊이지 않는다. 좁은 공간에서 사람들이 촘촘하게 살아가는 이 땅에서는 아주 작은 충격과만 생겨도 거대한 격변이 발생할 가능성이 농후하

1) 2015년 7월 20일 현재까지의 상황이다. 5월 20일 환자 발생 이전과 이후 정부 당국의 대처는 지극히 허술했으며 그에 따라 한국은 비중동국가 중 발병율 1위라는 오명을 얻게 되었다.

다. 이 말은 그저 지리학적인 인상만은 아니다. 사회학적으로도 대중이 인터넷과 거리의 그물망 속에서 밀접하게 연결되어 있는 곳이 한국만한 곳은 찾기 힘들며, 따라서 그만큼 집단적인 행동 역시 빠르고 크게 번질 가능성이 높다. 기후격변이나 바이러스가 어떤 자연적 재난을 촉발할지, 자본주의의 위기나 남북 간 충돌, 사회 내 갈등 등이 어떤 인공적 재난을 탄생시킬지 우리는 아직 모르지만, 한 번 그러한 원인이 복합적으로 폭발할 때 우리가 사는 이 나라는 손흥규가 최근작 『서울』에서 그리고 있는 완벽한 파국의 땅으로 변모할 여지가 충분하다.<sup>2)</sup>

하지만 최근 한국인들이 말 그대로 실시간으로 ‘목격’하고 ‘체험’한 거대한 재난은 2014년 4월 16일에 발생해 295명의 사망자와 9명의 실종자를 낸 ‘세월호 침몰 사고’일 것이다. 서구 고대인들이 ‘재난’(disaster)이라는 단어를 ‘별자리가 잘못 되어 생겨난 재앙’으로 새겼듯, 대개 재난은 일회적이고 우연적인 사고(accident)로 여겨지곤 했다. 별자리가 다시 제자리로 돌아가면, 재난도 끝나고 평온한 일상도 다시 시작할 것이다. 따라서 재난으로 발생한 상실 역시 어느 정도의 시간이 흐르면 잊혀 질 수 있다. 『우울증과 애도』라는 에세이에서 프로이트(Sigmund Freud)가 말하듯, 상실로 인해 발생하는 커다란 슬픔은 대부분의 경우 지나간다.<sup>3)</sup> 주체는 애착했던 대상의 상실이라는 사고를 접하고 한동안 슬픔에 사로잡히지만, 결국은 상실된 대상을 떠나보낸 그 자리에 새로운 대상을 받아들임으로써 이전의 ‘정상적’ 일상을 회복한다. 이 과정을 통과하지 못하는 주

2) 손흥규의 장편소설 『서울』(창비, 2014)은 그동안 한국에서 불모지에 가까웠다가 2000년대 들어 조금씩, 꾸준히 생산되기 시작한 ‘포스트아포칼립스 서사’의 최근 대표작이라고 할 만하다. ‘포스트아포칼립스 서사’(post-apocalyptic narrative)란 문명 몰락 이후의 세계를 그리는 사이언스 픽션의 하위 장르로 문학, 영화, 만화, TV 드라마 등의 서사 형식을 포괄해 일컫는다. 영미권에서는 제2차 세계대전 이후로 생겨나기 시작했다가 2000년대 초반 이후 일종의 서사적 ‘우세종’으로서 그 지위를 확보하고 있는 중이다.

3) Sigmund Freud, “Mourning and Melancholia,” trans. James Strachey, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. 14, London: Hogarth Press, pp.243-258.

체들, 그래서 새로운 대상을 받아들이지 못하고 상실된 대상에 대한 애착을 유지하는 이들은 페티시스트가 되거나 우울증자가 된다. ‘세월호 참사’는 다르다. 이 재난이 가지는 한 특이성은 그것이 1년이 지나도록 극복되지 못하고 있다는 데 있다. 겉으로는 애도의 기간이 지나고 ‘정상적’인 일상이 유지되고 있는 것처럼 보이나, 속으로는 세월호 참사의 진상조차 제대로 규명되지 못했다는 데 대한 분노와 차가운 바다 속에 잠들어 있을 생명들에 대한 안타까움이 지속적으로 터져 나오고 있다. 게다가 세월호의 ‘피로감’을 호소하는 이들과 극단적으로 세월호 유족들을 조롱하고 혐오하는 세력까지 등장하기 시작했다.<sup>4)</sup> 세월호의 경우, 재난은 일회성이 아니라 여전히 현재진행형이며, 애도는 끝나지 않은 채로 지속되고 있다.

세월호 참사가 가진 또 하나의 특이성은 그것이 재난이 가진 이중적 성격을 극명하게 보여주고 있다는 데 있다. 재난의 이중성이란 재난이 대규모의 위해와 상실을 강제하는 사건이면서, 동시에 기존 사회의 모순을 드러내면서 이를 극복해낼 수 있는 기회라는 점에서 찾을 수 있다. 이러한 재난의 이중적 성격은 ‘재난’과 동일한 계열에 있는 개념들, 곧 ‘위험’, ‘위기’, ‘파국’ 등에서도 나타난다.<sup>5)</sup> 벡(Ulrich Beck)이 말하는 바 ‘위험’(risk)은 신이나 자연의 힘에 구속되지 않고 “스스로 산출한 미래의 개방성, 불확실성, 장애물과 직면”하는 것을 택한 근대문명의 ‘승리’가 만들어낸 개념이다.<sup>6)</sup> 이성과 합리성을 통해 자기 앞의 장애물을 극복해나가는 근대문명의 승리는 기후변화, 대량실업, 테러리즘, 핵폭발 등의 위험 역시 함께 만들어낸다. 대량수송을 가능케 한 비행기가 언제나 대량사상의 위험도 같이 안고 있듯, 근대문명의 ‘승리’는 ‘위험’을 필연적으로 동반할 수밖에 없다. “가능성으로 우리 앞에 있는, 우리를 위협하는 미래 사

4) 김수아, 『“여론은 흐른다?”: 세월호 특별법을 둘러싼 “여론”이라는 담론 구성』, 한국언론학회 주관 『“세월호 참사와 문화연구” 학술 세미나』 발표문(2015년 4월 10일), 52~60쪽.

5) ‘위험, 재난, 위기, 파국’ 개념의 계열에 대한 자세한 분석은 문강형준, 『왜 ‘재난’인가?: 재난에 대한 이론적 검토』, 『문화과학』 72호, 문화과학사, 2012. 를 참고하라.

6) 울리히 벡 저, 『글로벌 위험사회』, 박미애·이진우 역, 도서출판 길, 2009, 22쪽.

건”인 ‘위험’이 현실화되면 ‘재난’이 된다.<sup>7)</sup> 이 재난이 극복되지 않고 점증되거나 축적될 때 ‘위기’가 닥치는데, ‘위기’(crisis)를 뜻하는 고대 그리스어 ‘κρίσις’의 동사형 ‘κρίνω’은 ‘분리하다’, ‘선택하다’, ‘판단하다’, ‘결정하다’는 의미를 가지고 있었다. 다시 말해 ‘위기’란 국면이 갈라지는 지점이고, 그 속에서 어떤 것을 명확히 선택하고 판단해야 하는 상황을 뜻하는 것이다.<sup>8)</sup> 이 갈라지는 지점에서 제대로 판단하면—이 ‘판단’의 행위를 ‘비평’(critique)이라 한다—기회가 되고, 제대로 판단하지 못하면 ‘위급한’(critical) 상황을 맞이하게 된다. 위급한 상황이 지속되면 기존의 모든 문명의 성과가 무너지는 ‘파국’이 도래할 수밖에 없다. 하지만 ‘아래’(κατώ)로 ‘뒤집힘’(στρέφω)을 뜻하는 파국(catastrophe) 개념 역시 ‘전복’이면서 동시에 ‘반전’의 씨앗을 항상 품고 있다. 위험, 위기, 파국처럼 ‘재난’ 역시 언제나 이중적이다. 재난이라는 사건이 만들어내는 상실은 우리에게 이 사건이 발생하게 된 원인을 파헤치게 만드는 계기이고, 원인이 제대로 파헤쳐진다면 재난은 이후의 위기와 파국을 막는 중요한 역할을 하게 된다. 자본의 탐욕과 국가의 방조와 정부의 무능이 결합되어 발생한 세월호 참사라는 재난 역시 마찬가지다. 만약 우리가 이 재난을 통해 생명보다 이윤을 추구하는 자본주의의 근본적 모순을 통제하고, 자본주의의 마름 역할을 하느라 바빠 야경꾼의 역할마저 내팽개친 자본주의적 국가의 모순을 지양해낼 수 있다면, 이 재난은 한국사회 자체를 바꾸는 큰 역할을 수행하면서 우리로 하여금 끝없는 상실을 언젠가는 극복하게 만들 수 있다. 물론, 갑자기 발생한 지진과 놀란 대중들의 집단행동 속에서 주인공의 운명이 극적으로 변모해가는 이야기인 클라이스트(Heinrich von Kleist)의 『칠레의 지진』이 잘 보여주듯, 재난의 ‘이중성’으로 인한 결과가 무엇일지에 대해서는 그 어떠한 보장도 할 수 없을 것이지만 말이다.

7) 앞의 책, 30쪽.

8) Reinhart Koselleck, "Crisis," trans. Michaela W. Richter, *Journal of the History of Ideas*, vol. 67, no. 2 (April 2006), pp.358~9.

처참한 재앙이면서 돌파의 기회이기도 한 재난의 이중성은 재난이 단지 ‘사고’가 아니라 하나의 ‘정치적 기회’가 될 수 있다는 말이기도 하다. 이미 백의 ‘위험’ 개념에서 알 수 있듯, 우리 시대의 위험-재난-위기-파국은 과거처럼 운명의 장난이 아니라 근대문명 자체의 산물이다. 쓰나미나 홍수 같은 기상이변은 19세기부터 지속된 석유 기반 자본주의 산업화와 인구증가로 인해 야기된 지구 생태계의 파괴와 연결되어 있다.<sup>9)</sup> 방사능 유출이나 테러리즘, 전쟁, 사회 갈등 등도 자연과는 상관없는 ‘인간적’인 재난들이다. 재난을 돌파해 낸다는 것은 재난의 이 문명적 성격에 개입해 이를 변화시킨다는 것이고, 이러한 변화는 기존 질서의 패러다임, 힘 관계, 제도를 뒤바꾸는 집단적 행동을 동반한다는 점에서 필연적으로 정치적인 수밖에 없다.

## 2. 애도의 차원들: 고통, 전환, 행동

재난이라는 사건과 애도라는 정동은 각별히 이어져 있다. 재난은 상실을 본질로 하며, 애도는 이 상실에서 기인하는 핵심적 정동이기 때문이다. 한자어로 ‘애도’(哀悼)란 ‘죽은 이를 슬퍼하다’는 의미다. 한자어로 애, 도, 각 글자는 모두 ‘슬퍼하다’라는 뜻을 가지지만, ‘도’(悼)라는 글자에는 ‘죽은 이에 대한 슬픔’의 의미가 덧붙여 있다. 비슷한 계열의 단어인 ‘추도’(追悼) 역시 ‘도’ 자가 붙어 죽은 이를 ‘따르며’(追) 슬퍼한다는 뜻을 나타낸다. 일상어에서는 ‘추도’보다는 ‘애도’가 훨씬 더 깊은 감정적 슬픔을 떠올리게 만든다. ‘애도’가 격렬한 감정의 슬픔을 느끼는 내면적 뉘앙

9) 석유 기반 자본주의의 몰락과 그것의 생태적 영향에 대해서는 James Howard Kunstler, *The Long Emergency: Surviving the Converging Catastrophes of the Twenty-First Century*, New York: Atlantic Monthly Press 2005, 기상이변과 자본주의의 관계 및 인류 절멸의 가능성에 대해서는 James Lovelock, *The Vanishing Face of Gaia: A Final Warning*, New York: Basic Books 2009을 참조하라.

스를 풍긴다면, ‘추도’에서는 그보다는 좀 더 이성적이고 의례적인(ritual) 차원에서의 슬픔이 느껴진다. ‘추도식’은 있으나 ‘애도식’은 없다. 앞 뒤 글자 모두가 슬픔으로 이루어진 이 ‘애도’는 내면 깊은 곳에서부터 솟아 나오는 상실감을 포착해낸다. 그런 의미에서 애도는, 역시 추도와는 달리, 친숙하고 친밀한 이의 죽음을 몰래 지시하고 있다. 깊은 상실감은 깊은 친밀감을 느꼈던 대상으로부터만 발생할 수 있기 때문이다.

친밀한 관계를 맺은 대상과는 그동안 쌓아왔던 경험 역시 깊고 넓기에, 그 대상의 죽음으로 인한 상실감은 과거의 경험에 대한 모든 기억을 동반하게 마련이다. 대상은 사라졌지만 그 대상에 대한 기억은 남아 있으며, 그 기억의 강도(強度)가 애도를 가능케 하는 셈이다. 영어로 애도를 의미하는 ‘mourning’의 어원이 된 고대 독일어 ‘murnan’은 ‘슬프게 기억하다’라는 뜻이며, 다시 이 ‘murnan’의 뿌리가 되는 ‘mer-’는 ‘기억하다’라는 의미를 가짐으로써 ‘memory’의 어원이 되기도 한다. 즉, 애도한다는 것은 단지 슬퍼한다는 차원을 넘어 어떤 대상을 기억하는 행위다. 애도의 주체는 대상과의 그 기억으로 인해 상실의 고통에 휩싸이게 되는 주체다. 고통이 없다면 애도가 아니다.

하지만 애도의 고통이 심리적 차원에서만 완결되는 문제는 아니다. 투사했던 리비도를 되돌리는, 애착했던 대상의 상실을 인정하고 다른 대상으로 교체하는 과정(프로이트)은 내적인 영역에서만 이루어지는 게 아니며, 심리 바깥의 영역, 곧 외적이고 사회적인 차원의 투쟁으로 격상되기도 하기 때문이다. 가령, 소포클레스(Sophocles)의 ‘테베 3부작’ 중 하나인 『안티고네』는 어떤가. 『안티고네』의 갈등은 애도를 둘러싸고 발생한다. 극은 테베와 아르고 사이의 전쟁이 테베의 승리로 끝난 후, 아르고 군대를 이끌었던 외디푸스의 장자 폴리니케스의 시체를 절대 장사지내지 말라는 크레온 왕의 선포에서 시작한다. 극을 여는 안티고네의 첫 대사는 왕의 선포가 가족의 비극을 다시 연장시키고 있음을 한탄하는 내용이다 (“나의 살이자 피인, 내 동생 이스메네여/우리 아버지 오이디푸스는 얼마나 많은 슬픔을 우리에게 물려주었는가!”). 그녀는 왕의 선포를 어기고



오빠 폴리니케스를 장사지내기로 한다. 오빠가 아무리 적의 편에서 싸웠다 해도 그의 가족으로서 안티고네에게는 그의 죽음을 정당하게 장사지낼, 즉 제대로 애도할 의무가 있기 때문이다. 크레온이 표상하는 국가의 법은 죽은 오빠를 제대로 애도해야 한다는 안티고네의 결심을 꺾지 못한다. 안티고네의 애도 의지는 왕/국가를 배신하는 행위, 곧 인간에 대한 예를 위해 법을 넘어서는 행위로 귀결되고, 그녀는 결국 이로 인해 처벌받아 죽는다.

셰익스피어의 『햄릿』은 새롭게 왕이 된 동생의 결혼식 날에 이미 죽은 왕의 유령이 등장하는 것으로 시작한다. 아버지의 사인(死因)을 의심하면서, 어머니의 재혼을 못마땅하게 여기던 햄릿은 아버지가 제대로 애도되지 못했음을 불만스러워하던 중이었다. 그런 햄릿이 죽은 아버지의 유령과 마침내 대면했을 때, 아버지의 유령은 말한다. “잘 있거라, 잘 있거라, 잘 있거라, 나를 기억하거라”(Adieu, adieu, adieu, remember me). ‘나를 기억하라’는 말은 문자 그대로 기억에의 당부일 수도 있지만, 동시에 ‘애도’와 ‘기억’의 뿌리가 같다는 점을 환기한다면, ‘나를 애도하라’는 당부이기도 하다. 이 말을 들은 직후 햄릿은 ‘어긋난 시간을 다시 맞출 의무’가 자신에게 있음을 깨닫는다. 그저 개인적인 감정의 차원에 있던 불만은 아버지 유령의 애도/기억 당부로 인해 덴마크 궁정 전체의 진실을 밝혀내려는 정치적 투쟁의 계기로 전환된다. 모르는 척 가만히 있으면서 현실을 받아들이면 후일 왕위에 오를 수도 있었던 왕자 햄릿은 바로 이 순간 죽음의 진실을 밝히기 위해 자신의 인생을 걸기로 작심한다. 그는 변화하는 것이다. 햄릿의 이후 모든 행동은 바로 이 애도를 완수하려는 투쟁의 과정이라고 할 수 있다. 그리고 그 결과 햄릿 역시 죽음을 맞이하게 된다.

『안티고네』와 『햄릿』에서 공히 나타나는 요소는 무엇인가. 애도가 심리적인 슬픔과 고통에서 비롯되지만, 그 애도의 실현은 심리적인 차원에서 그치지 않으며 의무의 수행(『안티고네』)으로, 진실의 현현(『햄릿』)으로 확장된다는 것이다. 애도라는 고리는 이 두 극에서 모두 애도를 수행하려는 주체로 하여금 제대로 된 애도를 막는 법과 국가에 맞서게 만든다.

안티고네와 햄릿을 ‘투사’로 만들었던 것은 그들이 사랑했던 이의 죽음 이었고, 그들은 그 죽음을 정당히 기억하고 정당히 기념하려는 애도의 의무를 국가의 법과 왕의 권위보다 높은 곳에 위치시켰다. 크레온 왕의 칙령 앞에서 안티고네가 당당히 던지는 말은 애도가 가진 법-초월적인 성격을 드러낸다. “죽음은 모든 이가 동등한 의식을 치르기를 바라니까요.”<sup>10)</sup> 죽음에 내장된 이 ‘동등성’의 원리는 애도에까지 확장되며, 제대로 된 애도를 막는 것은 그것이 아무리 힘 있는 것이라 해도 깨뜨리고 넘어셔야 할 장벽일 뿐이다. 죽음 앞에서, 애도의 의무 앞에서 이를 수행하기로 마음먹은 주체는 더 이상 과거의 사람이 아니다. 그는 완벽히 변화한다. 『불확실한 삶』에서 버틀러(Judith Butler)는 정확히 이 점을 포착해내고 있다. “애도는 자신이 겪은 상실에 의해 자신이 어찌면 영원히 바뀔 수도 있을 것이라는 점을 받아들일 때 비로소 일어난다. 아마 애도란 앞으로 어떻게 될지 모르는 그 모든 결과를 받아 안으며 자신의 전환(transformation)에 동의하는 것, 혹은 전환에 복종하는 것과 관련되는 것이리라.”<sup>11)</sup> 애도는, 애도의 슬픔과 고통은, 결국 자신이 완벽하게 변화한다는 것, 그 변화에의 명령에 복종한다는 것을 의미한다.

죽음이라는 사건은 잔잔히 흘러가던 일상을 일순간 정지시키는 힘을 갖는다. 죽음을 마주한 이는 죽음 앞에서, 그것이 아무리 모두에게 ‘동등’한 것이라 해도, 그 죽음의 의미를 이해해야만 한다. 죽음의 의미를 이해하는 일은 죽음을 잊지 않고 기억해야만 가능하다. 애도는 여기에서부터 시작한다. 그러나 그 시작이 진정 완결될 수 있으려면, 죽음의 이해와 기억을 통해 자신 역시 바뀌는 또 다른 사건이 발생해야만 한다. 이 ‘사건’의 스펙트럼은 아마 다양할 것이다. 자연스러운 죽음 앞에서 그를 영원히 기억하기로 결심하는 일에서부터 석연치 않은 죽음의 진실을 밝혀내기

10) Sophocles, *The Three Theban Plays: Antigone, Oedipus the King, Oedipus at Colonus*, trans. Robert Fagles, London and New York: Penguin, 1982, p.85.

11) 주디스 버틀러, 『불확실한 삶: 애도와 폭력의 권력들』, 양효실 역, 경성대출판부, 2008, 47쪽. 번역 일부 수정.

위해 투쟁하기로 마음먹는 일에 이르기까지 말이다. 하지만 그 내용과는 상관없이, 죽음이라는 사건을 진정으로 겪어내는 사람은 어떤 식으로든 전환의 계기를 발견해내며, 자신을 변화시킨다. 버틀러를 따라 이 변화의 과정을 애도라 명명한다면, 애도는 이제 더 이상 프로이트적인 의미의 심리상태에만 머무르지 않는다. 애도는 갑작스럽게 나타난 사건이 드러내는 진리에 충실히 따르는, 바디우적인 의미에서의 “사건에의 충실함”(to be faithful to an event)이라고도 할만한, 그런 행동(action)을 가리키는 이름이 된다.<sup>12)</sup>

### 3. 애도의 가능성: 정동에서 정치로

이런 의미에서 애도라는 정동은 상실에서 기인한 개인적 고통을 겪는 것을 넘어 그 고통의 실체가 가리키는 진실을 목도하고 궁극적으로는 이 진실에 충실하기 위해 자신이 변화하게 되는 과정 전체를 아우른다. 이렇게 확장되는 차원은 정동으로서의 애도를 정치로서의 애도로 해석할 수 있게 만든다. 버틀러는 “슬픔으로부터 정치를 만들어낼 수 있는 것이 무엇인가”를 물으면서, 애도는 근본적으로 우리 각자가 익명의 타자들에 의존할 수밖에 없다는 사실, 곧 “불가피한 상호의존성”이라는 조건을 가리킨다고 말한다.<sup>13)</sup> 이 조건의 토대는 인간 삶의 취약성(vulnerability)이다. 우리가 신체를 갖고 있는 한 우리는 누구나 타인의 폭력의 대상이 될 수 있다는 것. 취약성은 인간의 ‘근본’ 조건이고, 그 누구도 이로부터 벗어날 수 없다. 그러나 버틀러에 따르면, 이 취약성이야말로 우리를 연대하게 해주는 조건이 될 수 있다(“우리는 처음부터, 그리고 신체적 존재라는 점 덕분에, 이미 우리 너머 우리의 삶이 아닌 다른 삶에 이양되어 연

12) Alain Badiou, *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, trans. Peter Hallward, London and New York: Verso, 2002, p.41.

13) 버틀러, 앞의 책, 12~13쪽.

루된다”<sup>14)</sup>. 우리는 모두 나약하고 취약하므로, 우리는 서로를 보살피어야만 하는 것이다.<sup>15)</sup> 타인의 공격으로부터 취약할 수밖에 없다는 인간의 조건은 우리에게 ‘타자’의 존재를 사유하게 만드는 힘이 된다. 생각해 보면, ‘나’는 ‘타자’가 없이는 생성될 수 없는 존재이며, 영원히 ‘타자’와 더불어 살아갈 수밖에 없는 존재다. 우리의 취약성은 궁극적으로 우리의 ‘관계성’(relationality)을 환기시키고, 이 관계성에 대한 성찰이야말로 기실 ‘정치’의 다른 이름이다.

버틀러는 애도라는 정동에 내재된 본질적 성격에 집중하면서 애도로부터 정치성을 끌어내지만, 애도가 가진 정치적 성격을 좀 더 구체적으로 말하기 위해서는 세 가지의 (외적이고 상황적인) 요소가 필요할 것 같다.<sup>16)</sup> 하나는 ‘가시성’(visibility)이다. 희생자가 눈에 보여야 하는 것이다. 희생자가 눈에 보인다는 것은 그가 공적으로 애도된다는 말이기도 하다. 인간은 모두가 ‘취약성’을 가지지만, 문제는 취약성도 차등적이라는 데 있다. 누구는 ‘더’ 취약한 삶을 살고, 누구는 ‘덜’ 취약한 삶을 산다는 것. 취약성으로부터 발생한 상실과 그에 대한 애도 역시 그렇다. 누구는 애도되고, 누구는 애도되지 못한다. 이 취약성의 차등, 애도의 차등은, 다시, (기존의) 정치적 구조를 온존시키는 방식이 된다. 누군가(들)의 죽음을 슬퍼하는 애도는, 그것이 공공의 차원일 경우, 언제나 “귀속의 감각”(sense of belonging)을 구성한다.<sup>17)</sup> 즉, 애도는 정치체에서의 시민권이 누구에게 속하고 누구에게 속하지 않는지를 보여주는 하나의 표상이 된다. 누군가가 죽었다고 해도 그것이 공적으로 애도되기 위해서는 그 죽은 이가 애도가 가능할 만큼의 어떤 특권을 가져야 한다. 이 ‘특권’은 가

14) 버틀러, 앞의 책, 57쪽.

15) 이 점에서 버틀러는 취약성이라는 조건에서 강력한 주권국가를 끌어내는 홉스(Thomas Hobbes)와 반대편에 서 있다.

16) 애도의 정치성을 구성하는 세 가지 요소는 폴의 논의에 기대고 있다. Heather Pool, “The Politics of Mourning: The Triangle Fire and Political Belonging,” *Polity* 44.2 (April 2012), p.188.

17) *Ibid.*, p.210.

령 그가 어느 나라의 국민인지, 어떤 인종에 속하는지, 어떤 계급인지 등의 질문과 연결될 수 있다. 가령, 연평해전과 천안함 침몰사고에서 전사한 군인은 애도되지만, 외국인 노동자나 빈곤한 독거노인의 죽음은 애도되지 않는다. 세월호 참사에서 누가 눈에 보이는가? 단원고 학생들에 대한 애도는 국가와 미디어와 시민에 의해 수행되었지만, 그 배에서 함께 죽은 3명의 외국인은 눈에 보이지 않는다. 애도가 ‘정치적’이라는 의미는 애도 과정에서 ‘누가 국민인지, 누구까지가 국민인지’와 같은 국민 정체성의 문제가 솟아나온다는 데, ‘어떤 계급이 공적인 애도에서 제외되는지’와 같은 계급 정체성의 질문이 터져 나온다는 데 있다. 여기서, 애도의 정치성을 ‘다시’ 정치화하는 것이 요청된다. 주변부 계층의 죽음, 국민으로 취급되지 않는 이의 죽음, 그 보이지 않는 죽음을 어떻게 보이게 만들 것인지를 고민하는 것 자체가 중요한 정치적 투쟁이자 실천의 영역이 된다. 왜? 이런 보이지 않는 죽음이 애도되지 않는 이유는 바로 애도의 주체인 다수의 대중이 누리는 권리가 이 죽음을 만들어낸 그 질서에 기반을 두고 있기 때문이다.

두 번째 요소는 ‘책임 소재(attributions of responsibility)의 확정’이다. 애도가 정치적이 되기 위해서는 반드시 죽지 않아도 될 이 죽음이 왜 발생했는지에 대한 구체적인 책임이 물어져야 한다. 세월호가 그저 우발적으로 발생한 ‘대형 교통사고’였다면 사망자들에 대한 애도는 ‘공적’(public)인 것이 될 수 있을지언정 ‘정치적’인 것이 될 수는 없었을 터이다. 세월호 참사가 정치적 애도를 촉발하는 이유는 이 재난 속에 자본의 무한한 탐욕, 신자유주의적 정책, 정부의 졸속 행정과 무능력 등과 같은 한국이라는 사회의 구조적 모순이 원인으로 자리 잡고 있기 때문이다. 자본과 국가라는 세월호 참사의 ‘책임 소재’가 바로 자신을 향하고 있기에, 현 정부는 세월호에 대한 애도를 ‘비정치적 실천’으로 만들기 위해 극한 대치까지 감수하는 것이다.

슈미트(Carl Schmitt)를 따라 ‘정치적인 것’(the political)이라는 개념을 ‘친구와 적을 구분하는 행위’로 상정한다면, 세월호 참사라는 재난과

뒤이은 애도는 이 재난 속에서 ‘누가 적이었는가’를 지목하는 과정을 요청한다.<sup>18)</sup> 세월호에 대한 애도가 진정 정치적인 성격을 갖기 위해서는 이 재난의 책임자를 ‘적’으로 선포하고, 그 적을 제거하는 행동으로까지 나아가야 할 것이다. 여기서 세 번째 요소가 등장하니, 곧 ‘제도적 변화(institutional change)의 요청’이다. 책임 소재가 확정되었다면, 책임자들을 처벌하는 과정을 거쳐 다시는 이런 재난이 발생하지 않도록 하는 제도적 변화를 요청해야 한다. 하지만 자본의 탐욕과 국가의 무능이 책임 소재일 때, 이에 대해 어떻게 제도적 변화가 요청될 수 있을까. 여기서 ‘요청’(call)이라는 말은 그저 단순한 요구로 해석되어서는 안 되며, 제도, 나아가 구조적 변혁을 이루는 집단행동으로 나아가는 실천을 포괄해야만 한다. 애도가 단지 ‘슬픔’을 의미하는 정동을 넘어, 개인의 총체적 전환과 행동을 넘어, 사회를 바꾸는 계기로서의 ‘정치’가 되기 위해서는 죽음을 만들어낸 재난의 근본 토대, 곧 사회의 구조적 모순에 대한 집단적 변혁 투쟁으로 그 위상이 변화되어야 한다. 그렇지 않을 경우, 애도는, 그것이 아무리 정치‘적’이라 해도, 언젠가는 끝나는, 그래서 다시 ‘정상’을 갈구하는 프로이트적 리비도 경제학에서 결코 벗어날 수 없게 된다. 죽음이 같은 원인에서 다시 생기고, 애도는 다시 반복됨으로써 결국 죽은 ‘의례’가 되는 상황 말이다.

요컨대, 애도의 정동은 그것이 가진 정치적 성격을 확연히 드러냄으로써 하나의 ‘가능성’으로 변모할 수 있다. 인간 존재의 근원적 취약성을 보여주는 상실의 편제는 애도 과정을 통해 우리에게 주체-타자의 이분법을 넘어 주체와 타자 간의 불가피한 의존성을 드러냄으로써 타자들과 더불어 살아가는 ‘정치’의 영역으로 우리를 이끈다. 하지만 이러한 관념적이고 본질적인 의미에서의 정치를 넘어 구체적으로 가시성, 책임, 구조적 변화 요청이라는 현실적이고 집단적인 요소와 결합됨으로써만 애도는 버틀러적인 ‘윤리학적 정치’를 넘어 실질적인 ‘정치적 행동’의 영역으로 전개될

18) Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, trans. George Schwab, Chicago and London: University of Chicago Press, 2007, p.26.

수 있다.

#### 4. 정치적 애도의 한계

애도가 본질적으로 정치적인 윤리와 행동을 유발할 가능성을 가졌다고 해서, 그것이 ‘자동적으로’ 정치화된다는 보장은 어디에도 없다. 애도는, 그것이 아무리 정치‘적’인 애도의 성격을 띠다고 해도, 한 사회의 특정한 국면 속에 존재하는 것이고, 그에 따른 한계를 노정하는 경우도 흔하다.

1911년 3월 25일 미국 뉴욕의 트라이앵글 블라우스 공장(Triangle Shirtwaist Factory)에서 화재가 발생해 약 500명의 노동자 중 146명이 순식간에 사망했던 사건과 뒤이은 뉴욕 시민들의 애도식은 이를 보여주는 대표적 사례다. 화재 사건 직전인 1909년 가을에서 1910년 초에 벌어졌던 노동자들의 파업은 실패로 끝났지만, 대형 화재라는 재난이 발생하자 시민들은 즉각 공적으로 애도식을 가졌고, 1911년 6월 30일에 뉴욕시는 노동자들의 안전과 보호에 관한 법률을 제정했다. 이 화재에서 죽은 대부분의 여성 · 백인 · 이민 노동자들을 보며(가시성) 시민들은 공장주와 시당국의 노동자들에 대한 무관심이 대형 참사의 원인임을 인식했고(책임 소재 확정), 그에 따라 공장주와 시당국에 노동자 안전에 관한 법을 제정할 것을 요구한다(제도변화 요청). 뉴욕 시민들의 자발적이고 공적인 애도가 재난에 따른 제도적 변화를 이뤄내는 정치적 성격을 가짐을 보여주는 것이다. 시민들은 자신들도 죽은 노동자들과 마찬가지로 직장에서 보호받지 못하고 재난의 희생자가 될 수 있음을, 곧 버틀러가 말하는 취약성을 공유한다는 인식을 가졌기에 죽은 노동자들을 애도하고 이를 정치적으로 풀어낼 수 있었다.<sup>19)</sup>

하지만 트라이앵글 공장의 재난-애도 과정은 두 가지의 한계를 함께

---

19) Heather Pool, *op. cit.*, pp.183-184.

가진다. 첫째, 이 사건은 뉴욕시의 인종 간 경계를 확정하는 계기가 된다. 화재사건 전 각국의 백인 이민자들로 구성된 공장 노동자들 사이에는 인종, 종족 분쟁이 끊이지 않았지만, 화재와 애도와 법률제정을 거치며 이들 백인 이민자들은 모두 하나의 ‘백인’으로 인정된다. 우리는 모두 취약한 이민 노동자라는 공감대가 출신국적에 상관없는 ‘하나의 백인’이라는 공감대로 이어진 것이다. 아프리카계 미국인, 아시아계 미국인 등 유색인들은 이제 확실한 ‘비백인’으로 경계 지어진다. 뉴욕시는 백인들 간의 인종갈등에서 자유로워지면서 동시에 백인 대 유색인이라는 경계는 강화된다. ‘가시성’의 문제, 곧 ‘누가’ 애도되는가의 문제가 어떤 약자들을 주류로 수용하면서 다른 약자들을 배제하는 방식으로 귀결된 것이다. 둘째, 사망한 대부분의 여성 노동자들은 당시 사회가 여성 이민 노동자에게 기대하던 방식(근면성실, 가정일과 노동에 둘 다 충실)대로 살다가 죽었기에 애도될 수 있었다. 아니, 죽은 이들은 모두가 그렇게 근면하고 가정적인 ‘여성’으로 호명되었다. 이들이 개인적으로 어떤 삶을 살았든지 간에 가장 바람직한 노동계급 여성의 삶을 살다 불의의 사고로 죽은 것으로 ‘낭만화’되었던 것이다. 애도는 ‘정치적’이었지만, 그 면면은 당대 미국의 모순을 넘어서지 못한 채로, 오히려 어떤 면에서는 기존의 질서를 강화하는 방식으로 남게 된다.

앞에서 얘기한 세월호 참사의 외국인 희생자들에 대한 공적 애도의 부재는 첫 번째 한계와 맞닿아 있다. ‘한국인’이 아니기에 한국인으로부터 애도되지 못하는, 죽어서까지 ‘비가시적’ 존재로 남게 되는 외국인 희생자들은 여전히 세월호 애도 국면의 한계다. 희생자의 ‘낭만화’ 역시 반복된다. 죽은 고등학생들 하나하나를 ‘기억’하며 박재동 화백의 그림과 함께 이들의 짧은 생을 기술했던 『한겨레』의 『세월호, 잊지 않겠습니다』 기획이 그렇다. 이 기획은 기억하지 않으려는 정부에 대해 ‘기억의 투쟁’을 실천했던 애도의 정치였지만, 동시에 학생 아닌 희생자들을 비가시적 존재로 배제시켰다. 나아가, 학생들의 삶을 기술하면서 이들 각각을 ‘착한 아이들’로 묘사하며 희생자들을 ‘낭만화’했다. 박재동 화백의 그림 속 아



이들은 모두 밝게 웃고 있다. 과연 이 아이들이 모두 그렇게 착한 아이들이었을까? 이들이 모두 그렇게 행복했을까? 오히려 대한민국의 망가진 입시교육 속에서 다른 평범한 아이들처럼 이들 역시 조금은 괴물 같은 아이들로 살았던 것은 아닐까? 분노해야 하는 것은, 이들이 착하고 행복한 아이였는데 불행히도 죽었다는 ‘신화’를 통해서가 아니라 이들이 대한민국 교육 속에서 불행했음에도 행복할 수 있는 기회도 없이 먼저 갔다는 ‘사실’을 통해서가 아닐까? 마치 20세기 초 뉴욕 공장의 여성 노동자들이 근면성실하고 조신한 여성들이어야만 애도될 수 있었던 것처럼, 이들 모두가 착하고 행복하고 꿈이 있는 아이들이어야만 애도될 수 있는 것일까?

## 5. 애도의 불가능성?: 관리되는 감정

이러한 정치적 애도의 한계가 한 사회의 특정 국면 속에서 생겨날 수밖에 없다고 인정한다 해도(그것을 뛰어넘는 것은 정치적 애도가 해결해야 하는 숙제다), 더 어려운 문제가 남아 있다. 세월호 유가족들과 시민들의 애도가 가진 정치성을 지켜워하고 나아가 비난하고 혐오하는 다른 시민들이 존재한다는 사실이 그것이다. 이 사실이 말해주는 것은 단지 정치적 입장이 다른 시민들이 있다는 점이다. 진실은 더 큰 차원이다. 이 사실이 말해주는 것은 우리 시대 대중은 서로 다른 정동들을 가지고 살며, 그 과정에서 정동들의 투쟁이 어찌면 영원히 전개될 지도 모른다는 점이다. 애도에 맞선 혐오가 있고, 냉소가 있고, 허무가 있고, 우울이 있고, 무엇보다 ‘공정의 힘’이 있다. 과연 세월호라는, 국가와 자본의 모순을 드러내는 역사적 재난에 대한 애도가 담지하는 정치성은 그에 맞선 정동들과의 투쟁에서 이길 수 있을까?

애도의 정치 혹은 정치적 애도가 관계성에 대한 인식을 뛰어넘어 구조적 변화에 대한 요구와 그에 따른 급진적 행동으로 이어지기 위해서는

애도로 표상되는 ‘슬픔’의 정동이 ‘열정’과 ‘분노’, 나아가 ‘광신’과 같은 적극적 정동과 결합되어야 할 것이다. 결국 정치가 제도와 폭력의 배타적 사용 권한을 둘러싼 헤게모니 투쟁이라고 할 때, 애도가 ‘정치적’ 성격에 머무르는 게 아니라 실질적으로 ‘정치화’되기 위해서는 정치적 투쟁에서의 승리를 만들어내야 한다. 토스카노(Alberto Toscano)가 말하듯, “관념적 걱정과 무조건적 요구는 정치가 가진 항구적 차원이며, (...) 절충의 공간이 부재한 때는 특히 그렇다.”<sup>20)</sup> 애도의 정동은 상실로 인한 슬픔 속에서 현실의 모순을 파악하며 이에 대항하는 행동을 이끌 수 있는 힘을 품고 있으나, 그러한 힘이 (풀이 말하는 바) 제도적·구조적 요청, 나아가 구조를 변혁시키는 행동으로 이르기 위해서는 그 제도와 구조를 바꿀 수 있는 더욱 실질적이고 적극적인 정동과의 결합 혹은 이행이 필요하다.

하지만 과연 애도는 우리 시대에 열정과 분노와 광신으로 나아갈 수 있을까? 강력한 신자유주의적 자본주의와 관리되는 민주주의가 결합된 우리 시대는 ‘정동’ 자체를 자신의 재생산을 위한 동력으로 삼으면서 이를 관리하고 있는데도? 과연 분노와 열정이라는 감정의 정치는 재난과 파국의 상황이라는 현재적 아포리아 앞에서 언제나 ‘자동적으로’ 분출되는 것일까?

사실 ‘감정’이라는 주제는 이미 20세기 이래로 인류문명의 핵심 영역에 언제나 존재해왔다. 이러한 변화는 19세기의 문을 닫으며 20세기를 열었던 프로이트에서부터 시작한다. 프로이트 이론이 현대문화 분석에 끼친 중대한 영향은 개인 심리(자아)와 일상이 더 이상 평범한 것, 그래서 사소한 것으로 취급되지 않도록 만들었다는 데 있다. 의식되지 않는 것(무의식), 나도 모르게 튀어나오는 것(말실수), 진부한 가족의 역사(유년시절의 경험), 억압되었던 욕망(성) 등이 가장 중요한 의미를 담은 것이 되었다. 불안, 공포, 낯설면서 낯익은 느낌(the uncanny) 등 온갖 종류의 감정이 개인을, 나아가 인류 문명을 설명하고 해석하는 잣대로 변했다.

20) 알베르토 토스카노, 『광신: 어느 저주받은 개념의 계보학』, 문강형준 역, 후마니타스, 2013, 406쪽.

“프로이트는 자아와 자기 과거 간의 관계를 새롭게 구상함으로써 자아와 자신 간의 관계와 자아와 타인들 간의 관계를 재정식화했다는 점에서 문화에 지대한 영향을 미쳤다”고 평가하는 사회학자 일루즈(Eva Illouz)는 프로이트의 1909년 미국 방문 이후 정신분석학적 사유가 미국 자본주의와 결합하는 양상을 다루고 있기도 하다.<sup>21)</sup> 노동자의 불만에 대한 심리적 치료가 생산성 향상과 직결된다는 것을 간파한 미국 자본주의는 심리학자들을 경영관리에 등용하기 시작했고, 이 과정에서 “심리학의 언어는 기업형 자아(corporate selfhood)의 담론을 구성”하게 된다.<sup>22)</sup> 미국 자본주의가 심리학의 언어, 곧 감정 치료의 방법론을 통해 만들어낸 인간을 일루즈는 ‘호모 센티멘탈리스’(homo sentimentalism)라고 부른다. 감정을 제대로 다스릴 줄 아는 인간이야말로 자본주의에서 성공할 수 있는 인간이 되는 것인데, 이러한 경향은 ‘자본주의’에만 한정되지 않으며 현대 사회의 문화 전체로 확장된다.

프로이트를 거치며 현대인은 드디어 자신의 마음과 감정에 집중하는 인간, 곧 리프(Philip Rieff)가 말하는 바, ‘치료적 인간’(therapeutic man)이 된다.<sup>23)</sup> 현대 사회의 주체는 이제 더 이상 정치적 인간도, 종교적 인간도, 이데올로기적 인간도 아니다. 그는 자신의 욕망을 어떻게든 분석하고 해결하려는 데만 관심을 가진 인간이 된다. 내가 좋아하는 것, 싫어하는 것, 원하는 것, 혐오하는 것, 상처받는 것을 세심하게 구분하면서, 그 때 그 때 나의 감정을 보살피는 것을 최선으로 여기는 인간들이 살아가는 세상에서는 ‘치료 문화’(therapeutic culture)가 일상화된다. 여기저기서 ‘심리 상담’이 판을 치며, 지식인들은 어떤 방식으로든 ‘심리학자’가 되길 요구받는다. 힘든 내 감정을 치유해달라고 애원하는 이들로 가득 찬 이 곳에서 ‘멘토’를 자처하며 ‘힐링’을 해주는, 이것저것 가리지

21) 에바 일루즈, 『감정 자본주의: 자본은 감정을 어떻게 활용하는가』, 김정아 역, 돌베개, 2010, 26쪽.

22) 에바 일루즈, 앞의 책, 43쪽.

23) Philip Rieff, *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud*, Chicago: University of Chicago Press, 1987, pp.49-50.

않고 ‘다 상담’해주는 심리학자형 지식인이 넘쳐나는 것은 이 때문이다. 사람들의 소통 역시 심리적이고 감정적인 방식으로 규정된다. 우리 시대 소통의 상징인 페이스북이 ‘좋아요’라는 버튼만을 구비해놓은 이유는 그것이 다른 ‘친구’들에게 감정적 상처를 주지 않는 방식이기 때문이고, 트위터가 ‘팔로우’한 사람만 공개하고 ‘언팔’한 사람을 공개하지 않는 것 역시 같은 이유에서다. 최근 캘리포니아대학 산타 바바라 캠퍼스의 학생회는 강의에서 다루는 책이나 영화가 학생의 심리적 트라우마를 촉발시킬 수 있을 때 교수가 학생에게 이를 사전에 공지해야 한다는 소위 ‘촉발 경고안’(trigger warnings)을 의결하기도 했다(<로스앤젤레스 타임스> 2014년 3월 31일자). 강도는 다르지만, 개인의 감정을 상하게 하지 않는 것이 리버럴함의 상징이 된 이런 미국 대학의 분위기와 교수가 학생의 감정을 상하게 하지 않기 위해(그래서 혹시 강의평가를 망친다거나, ‘고발’당하지 않기 위해) 노력하는 한국 대학의 분위기는 유사해 보인다.

요컨대 감정을 치유해주려는 문화, 감정을 다치게 하지 않기 위한 노력이 과도하게 이루어지는 문화, 그래서 심지어 사물과 상품에게까지 높임말을 쓰곤 하는 문화가 존재하는 것이다. 이러한 현상이 드러내는 사실은 오늘날 사람들이 엄청난 불안과 공포 속에서 살아가고 있다는 점이다. 이 불안과 공포의 큰 부분은, 다시, 우리 시대 자본주의의 구조와 관련 있다. 삶의 모든 영역이 자본에 포섭되었을 뿐 아니라 불안정성이 만성화된 오늘날의 신자유주의적 자본주의 시대에 감정은 이전 시대보다 훨씬 더 큰 변화를 겪게 된다. 베라르디(Franco ‘Bifo’ Berardi)가 『미래 이후』에서 말하듯, 노동이 삶과 겹침으로써 어떤 시간에도 ‘자기계발’에 힘쓰지 않을 수 없고, 과도한 정보처리를 통한 신경자극에 노출되어 인지능력을 쉴 새 없이 사용할 때, 사람들의 신경체계는 망가지기 시작한다.<sup>24)</sup> 베라르디에 따르면, 현재의 자본주의는 물질화된 상품 자체의 유통보다 기호, 상징, 이미지, 투사물, 기대 등을 순환시키는 단계, 곧 “기

24) Franco ‘Bifo’ Berardi, *After the Future*, trans. Arianna Bove, et al., Oakland, CA: AK Press, 2011, p.133.

호자본주의”(semicapitalism)의 단계에 와있다. 환상이 현실을 대체하는 기호자본주의적 시뮬레이션의 정점은 모니터의 숫자가 실물을 대체하는 금융업일 것이다. 기호자본주의가 만들어내는 속도감 있는 인지적 자극 속에서 사람들의 감정 변화는 극과 극을 넘나든다. 지난 30년 사이에 전 세계적으로 조울증이 급격히 증가하는 현상, 신자유주의적 경쟁과 노동의 강도가 극단적인 한국에서 자살이 급증하는 현상 등은 이와 무관하지 않다. 호황과 불황이라는 부침(浮沈)을 반복할 수밖에 없는 자본주의 처럼, 오늘날 사람들 역시 감정의 부침(조울증)에 시달리는 중이다. 도태되거나 낙오되는 순간 다시 일어서기가 힘든 사회, 곧 생의 불안과 공포가 만성적인 곳에서 성공으로 인한 환희(조증)와 실패로 인한 비탄(울증)은 엄청난 속도로 반복된다.

정치도 이데올로기도 종교도 이미 그 힘을 잃어버린 사회에서 취약해진 감정상태에 울고 웃는 사람들은, 다시, 환상적이거나 심리적 힘을 주는 상담과 치유의 향연에 빠져들게 된다. 언론, 지식, 출판, 의료, 연예를 망라하는 ‘치료 문화’는 이렇게 우리 시대를 대표하는 하나의 거대 문화산업이 된다. 더 좋은 면을 보게끔, 더 만족감을 주게끔, 더 자신을 믿게끔 만들어주는 방식, 즉 과도한 긍정성을 주입하는 방식을 통해 치료 문화는 몸집을 불리는데, 그렇게 불어난 몸집과 사회의 실질적 변화 사이에는 아무런 관계가 없다는 게 오늘날 치료 문화의 ‘유일’한 단점이다. 체제의 문제를 개인의 문제로 환원시킬 뿐 아니라, 스스로 이 영역에 뛰어들어 이익을 챙기기도 하는 자본이 치료문화를 반기는 것은 당연하다.

‘사회의 문제’가 ‘심리적 문제’로 치환되는 곳, 전통적 의미의 ‘사회’ 자체가 붕괴된 채로 그 어떠한 유의미한 변화도 더 이상 일어나지 않는 곳에서는 그토록 애지중지하는 감정 자체도 위협해진다. 사회의 문제를 사회적으로 풀 수 없을 때, 사회의 모순은 개인들 간의 감정싸움이라는 형태로 전이된다. 상처받지 않을 권리를 외치는 반대편에서 끔찍한 혐오와 증오의 감정을 자극하는 일들 역시 급격하게 증가하는 것이다. 나의 감정을 보호하기 위해 타인의 감정을 무시하는 보통사람들의 일상과 강자의

편에 서서 사회적 약자에게 온갖 혐오를 뒤집어씌우는 ‘일베’ 사이의 거리는 멀지 않다.

‘혁명’이나 ‘투쟁’과 같은 이미 낡아버린 계몽주의적 언어가 더 이상 힘을 쓰지 못하는 상황 속에서 광신이나 열정 같은 강력한 분노의 정동이 과연 대담한 정치적 상상력을 촉발할 수도 있다는 그 가능성을 넘어 오늘날 다시 ‘현실적으로’ 발생할 수 있을까에 관해서는 기실 긍정적이기가 쉽지 않다. 체제의 모순에 대한 분노와 자신의 이념을 비타협적으로 밀어붙이는 광신의 정동이 집단적으로 결합될 때 혁명이 가능해진다면, 우리 시대의 분노와 광신은 모조리 개인화되고 파편화된 지 오래이기 때문이다. 감정은 잘게 쪼개져 일부는 자본의 관리로 넘어가 이윤창출에 최적화된 형태로 차출되고(감정노동), 일부는 개인의 소유물이 되어 상처받은 자신을 다독이고 치유하는 데 사용되며(치료문화), 일부는 타인에 대한 아슬아슬한 배설로 빠져 나간다(혐오문화). 이렇게 모든 종류의 긍정적이고 부정적인 정동들이 이미 기호자본주의의 일부분으로 활용되거나 통제되고 있는 상황에서 애도가 가진 윤리-정치적 가능성이 정치적 사건으로 변환되는 일은 지극히 힘들어 보인다.

## 6. 다시, 재난시대의 정동

우리는 세월호의 시대, 재난의 시대를 산다. 재난은 위기이자 기회의 이중성을 갖는다. 재난이 드러내는 사회의 모순을 해결하고 더 나은 사회를 만들 것인가, 아니면 재난을 모면하면서 위기와 파국의 시대로 떨어질 것인가의 기로에서 우리는 아슬아슬 산다. 재난의 시대가 만들어낸 수많은 죽음은 슬픔을 불러일으킨다. 애도는 죽음 앞에서의 그 슬픔을 이르는 정동의 이름이다. 하지만 애도는 슬픔보다 폭이 크다. 그것은 죽음을 겪었기에 더욱 고통스러우며, 이 고통을 겪으며 인간 본연의 취약성을 인식하고 그 속에서 타자와 이어진 자신의 관계성을 발견하고, 나아가 그 죽

음을 만들어낸 재난 시대의 모순을 포착하여 이를 극복하려 한다. 내부의 고통과 외부의 모순을 통해 애도는 자신의 정치적 성격을 끄집어낸다. 애도가 공적인 영역에서 발현될 때, 그것은 확연히 정치적이 된다. 희생자를 목격하고, 희생의 책임을 묻고, 구조적인 변화를 요청하는 애도는 대중이 권력을 압박하게 만드는 정동, 곧 정치적 정동이다. 하지만 애도가 ‘적’을 제거하고 구조적인 모순을 없애는 급진적인 정치적 행동이 되기 위해서는 열정, 분노, 광신과 같은 적극적인 정동의 ‘도움’이 필요하다. 안티고네와 햄릿은 모두 애도에서 시작해서 광인이 되어 죽었다. 실제로 세월호 유가족은 애도를 ‘체대로’ 관철시키기 위해 열정과 분노로 국가에 맞서 싸우는 중이다. 하지만 재난이 드러낸 사회의 구조적 모순을 극복하기 위해서는 유가족을 넘어 다수 대중의 집단적 행동이 필요하다. 대중의 열정과 분노는 기존의 정치를 변화시킬 수 있는 힘이고, 그 힘은 애도에서 촉발될 수 있다. 다시 말해, 애도에서 촉발된 대중의 힘이 열정과 분노라는 적극적인 정동과 결합할 때 우리는 하나의 사건을 통해 사회가 변화하는 일, 곧 재난이 새 시대의 변혁으로 이어지는 역전을 기대할 수 있다. 하지만 기호자본주의의 헤게모니 아래에서 대중의 다양한 정동은 이익의 창출과 쾌락의 소비로 수렴되고 있으며, 이런 상황에서 애도의 정치가 가진 가능성이 실질적 변혁을 가져오는 행동으로 이어지거란 참으로 힘들다. 대중은 일시적으로 애도했지만, 다시 혐오와 쾌락과 냉소의 정동으로, 생존경쟁과 각자도생의 일상으로 파편화되어 되돌아갔다. 분노와 열정 없는 애도는 사회를 바꾸는 정치적 힘이 되기에는 부족해 보인다. 사람들은 이제 세월호를 말하는 대신 쿡방을 본다.

우리 시대는 재난을 만들어내고 정동을 만들어낸다. 즐거움도 분노도 슬픔도 감동도 미디어를 통해 인위적으로 촉발되거나 생산될 수 있다. 오직 애도만이 ‘만들어지지 않는’ 정동이다. 그것은 죽음 앞에서 자연스레 ‘생겨나는’ 원초적 정동이다. 자본주의 시스템에 복무하는 미디어는 죽음의 재현을 통해 슬픔의 정동을 만들어낼 수는 있어도, 실제의 죽음 앞에서만 기인하는 애도의 정동은 만들어낼 수 없다. 그런 의미에서 애도는

모든 것이 시뮬라크르화된 우리 시대가 정복할 수 없는 영역에 존재한다고 할 수도 있다. 애도의 이 원초성이 사회적 모순에 대한 분노의 열정과 결합한다면, 재난을 항상적으로 만들어내는 이 시스템을 극복할 길이 열릴 수 있을 것이다. 하지만 그토록 강력한 정동의 결합이 발생하기 위해서는, 체제유지적 정동을 압도하기 위해서는, 그토록 강력한 죽음과 상실이 먼저 있어야만 할 것이다. 그래서 역설이다. 압도적 변혁이 가능하려면 먼저 압도적 상실이 요청된다. 버틀러는 말한다. “이런 작업을 위해서는 국가 일반을 위한 어떤 ‘상실’이 필요하다.”<sup>25)</sup>

개인의 일상에서 지구 생태계에 이르는 모든 영역에서 상실을 가속화시키고 있으면서도 그것을 효과적으로 덮고 있는 시대라면, 상실을 ‘상상’하는 것 외에는 길이 없다. 현실에서는 아직 모습을 드러내지 않았지만, 문학과 영화와 그래픽 노블은 그 압도적 상실을 상상의 서사로 만들어내고 있는 중이다. 파국 서사(catastrophic narrative)는 바로 이 압도적 상실의 체험에 대한 상상이다. 애도가, 애도의 정치가 어떤 현실을 만들 수 있을지 알 수 있는 방법은 없다. 세월호 희생자에 대한 애도가 87년 체제를 가져온 박종철에 대한 국민적 애도가 했던 역할을 할 수 있을까. 알 수 없다. 다만 상상할 뿐이다. 재난이라는 이름의 상시적 상실 앞에서 압도적 상실을 상상할 수밖에 없는 처지가 못내 맘에 들지는 않지만.

## 참고문헌

### 1. 단행본

알베르토 토스카노, 『광신: 어느 저주받은 개념의 계보학』, 문강형준 역, 후마니타스, 2013, 406쪽.

에바 일루즈, 『감정 자본주의: 자본은 감정을 어떻게 활용하는가』, 김정아

---

25) 버틀러, 앞의 책, 72쪽.



- 역, 돌베개, 2010, 23~55쪽.
- 올리히 벡, 『글로벌 위협사회』, 박미애 · 이진우 역, 도서출판 길, 2009, 22쪽.
- 주디스 버틀러, 『불확실한 삶: 애도와 폭력의 권력들』, 양효실 역, 경성대출판부, 2008, 12~72쪽.
- Alain Badiou, *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, trans. Peter Hallward, London and New York: Verso, 2002, pp.40-52.
- Franco 'Bifo' Berardi, *After the Future*, trans. Arianna Bove, et al., Oakland, CA: AK Press, 2011, pp.99~133.
- Philip Rieff, *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud*, Chicago: University of Chicago Press, 1987, pp.49-50.
- Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, trans. George Schwab, Chicago and London: University of Chicago Press, 2007, pp.25-37.
- Sophocles, *The Three Theban Plays: Antigone, Oedipus the King, Oedipus at Colonus*, trans. Robert Fagles, London and New York: Penguin, 1982, p.85.

## 2. 논문

- 김수아, 『“여론은 흐른다?": 세월호 특별법을 둘러싼 “여론”이라는 담론 구성』, 한국언론학회 주관 <“세월호 참사와 문화연구” 학술 세미나> 발표문(2015년 4월 10일), 47~72쪽.
- Sigmund Freud, “Mourning and Melancholia,” trans. James Strachey, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. 14 (London: Hogarth Press), pp.243-58.
- Reinhart Koselleck, “Crisis,” trans. Michaela W. Richter, *Journal of the History of Ideas*, vol. 67, no. 2 (April 2006), pp.357-400.
- Heather Pool, “The Politics of Mourning: The Triangle Fire and Political Belonging,” *Polity*, vol. 44, no. 2 (April 2012), pp.182-211.

## Abstract

### Affect in the Age of Disaster

- Possibility and Impossibility of Mourning

Moon, Hyong-Jun

This paper tries to ask whether the act of mourning could be the politically radical agency in our age of disaster. Mourning, ‘deep sorrow for the loss of life,’ is the most essential affect in the situation of disastrous events, for disasters inevitably engender the loss of lives. Despite the common understanding, mourning as an affect never maintains as just an emotion of sorrow. Rather, it occasionally develops into the dimension of politics as *Antigone* and *Hamlet* have shown us. To become politically charged, according to Heather Pool, the affect of mourning needs three elements: visibility, attribution of responsibility, and call for an institutional change. Tragic disaster of Sewol Ferry in 2014 clearly shows these elements to Koreans.

It is important, however, to bear in mind that politicization of mourning never realizes naturally. Although the act of mourning fulfills elements of politics, it also needs to be integrated with other active and more radical affects such as rage, enthusiasm, and even fanaticism to become a powerful political agency. In our age of semicapitalism that turns images, symbols, and figures into commodities, cognitive and affective powers of humans are endlessly sought for. In order to prolong this system, the existing order pits positive affects such as happiness and joy against the

radically charged affects such as rage and enthusiasm. In such a situation, the politicization of mourning seldom has a possibility of becoming the force of social change.

Key words : Disaster, Affect, Mourning, Politics of mourning, Semicapitalism, Manic depressive psychosis

■ 본 논문은 2015년 7월 20일에 접수되어 2015년 7월 27일부터 8월 8일까지 소정의 심사를 거쳐 2015년 8월 14일에 게재가 확정되었음