

광장, 카니발과 미학적 정치 공간

Agora: A Carnival and Aesthetic-Political Space

박승규*

이 논문에서는 바흐친과 랑시에르의 관점에서 광장의 의미에 대해 살펴보았다. 카니발의 공간으로서 광장은 여러 계층과 집단의 언어가 자유롭게 뒤섞인다. 사회적 위계가 전복되는 민주적이고 다성적인 언어가 지배하는 공간이다. 그렇기에 광장은 우리 현실에서 비어있는 여백의 공간이 아니라, 현실 깊숙이 개입하고자 하는 정치의 공간이다. 권력은 광장을 비우려 한다. 권력에 의해 강제로 만들어진 광장에서 개인의 경험세계는 소거된다. 그런 광장을 바라보는 현대인은 광장을 통해 자신을 확인할 수 없다. 그렇기에 광장의 경험은 이중적이다. 권력이 행사하는 정치적 행위는 '아고라포비아'를 경험하게 할 정도로 광장을 텅 비우려 한다. 반면에, 다중은 광장에서 카니발을 열어 새로운 정치 지형을 그리려 한다. 광장은 아직도 우리가 채워야 할 욕망과 기억이 많은 공간이다. 완성된 의미구조를 찾아가는 진행형의 공간으로 광장은 기억되어야 한다.

주요어: 카니발, 다성성, 크로노토프, 아고라포비아, 서로주체성, 바흐친, 랑시에르

1. 서론

광장은 우리 시대 아이콘이다. 광장에서 시대에 대해 비평하고, 세대에 대해 비판한다. 광장에 모여 우리 시대 삶의 방향에 대해 고민한다.

* 춘천교육대학교 사회교육과 교수(topos@cnu.ac.kr)

하지만, 광장은 우리에게 익숙한 공간은 아니다. 우리 삶터에서 거리가 광장을 대신했다. 즐겁고 기쁜 일이 있을 때 거리로 뛰쳐나와 기쁨과 즐거움을 함께 나누었다. 슬픔과 어려움을 반감시켰다. 적어도 도심에 광장이 등장하기 이전에 차가 다닐지라도 비어있는 공간으로서 거리는 광장의 역할을 대신했다. 우리 삶터에서 거리는 광장보다 의미 있는 공간이었다.

그러나 어느 순간 우리는 광장을 얻었다. 피테가 『파우스트』에서 인간이 자분을 얻으면서 세 가지 고통스러운 현실을 받아들여야만 한다고 했다. 첫째가 인간들은 더 이상 세상의 아름다움을 인식할 수 있는 의미를 잃어버렸다. 둘째는 안정에 대한 걱정이 생겼고, 셋째는 향상된 복지수준에도 불구하고 미래에 대한 더 많은 근심, 특히 자신의 부와 그것을 얼마나 더 성취 가능한가에 대한 근심이 생겨났다고 했다. 우리가 거리를 잃고 광장을 얻음으로써 어떤 현실을 받아들여야 하는지 생각해 보아야 한다(김재영 외 옮김, 206: 122).

도심에 새로 생겨난 광장은 거리를 축소시키면서 만든 공간이다. 권력을 갖고 있는 사람이 자신을 과시하기 위해 만든 공간이다. 그렇기에 광장에서 인간의 경험세계는 철저히 소거되고, 전시 공간으로서 광장은 빈 곳으로 남아있다. 이탈리아 칼비노의 ‘보이지 않는 도시들’에 나오는 도시처럼 광장은 사물 자체가 존재하는 공간은 아니다. 칼비노 소설 속 ‘보이지 않는 도시들’을 채우고 있는 것은 사물 그 자체가 아니라, 기억이나 욕망이다. 보이지 않는 기억이나 욕망이 그 도시의 의미를 완성해 가듯이, 광장의 의미를 만들어 가는 것 역시 광장에 투사된 기억이나 욕망, 신념 등이다(서도식, 2009: 31).

광장은 권력을 갖고 있는 사람들에 의해 강제로 만들어진 공간이다. 여의도 광장이 그랬고, 서울 광장이 그렇고, 광화문 광장이 그렇다. 광장은 비움을 통해 욕망과 기억을 담는 공간이다. 보이는 도시를 구성하는 다른 공간과 달리 광장은 비어있음을 통해 도시의 일부가 된다. 광장을 구획하고 배치한 권력은 비움으로써 자신의 욕망과 기억을 드러낸다. 다

른 사람이 보이는 도시를 채워갈 때, 도시 한가운데를 비움으로써 다른 공간과 구별 짓는다.

하지만, 권력에 의해 만들어진 ‘흠 패인 공간’으로서 광장은 다중에 의해 ‘매끄러운 공간’으로 변모한다. 광장에 모인 다양한 사람들은 그곳에서 촛불을 피웠다. 권력의 부조리에 비판하고, 일상의 불편함에 대해 목소리를 냈다. 권력이 비움을 통해 자신을 드러내듯, 광장에 모인 사람들은 그곳에 모여 촛불을 들고 자신을 확인하려 했다. 우리 사회를 구성하는 다양한 목소리가 있음을 알리려 했다. 우리가 살아가는 공간이 하나의 목소리가 지배하는 사회가 아니라, 여러 개의 목소리로 대변되는 다양한 진리체계가 공존하는 곳임을 알리려 했다.

지리학은 인간과 공간의 관계에 대해 관심을 갖는다. 공간을 통해 인간의 삶을 이해하고, 설명할 수 있는 학문이다. ‘지금 여기’에서 살아가는 사람들의 삶을 이해하는 데 광장은 의미 있는 공간 가운데 하나이다. 그럼에도 불구하고 지리학에서 지금까지 광장을 대상으로 하는 연구 성과는 거의 없다. 지리학에서 광장에 대한 연구들 대부분이 시론이나 짧은 단상으로 이어진다(박승규, 2009b). 광장이 우리 시대를 이해하는, ‘지금 여기’에서 살아가는 사람들의 삶을 이해하는 의미공간임에도 불구하고, 광장에 대한 연구는 매우 미진했다.

광장에서 타올랐던 촛불은 사회과학자들의 논의 대상이었다. 촛불을 들고 있던 주체들에 대한 논의도 있었다. 촛불을 어떤 성격으로 규정짓고,¹⁾ 촛불을 들고 있는 주체²⁾를 무엇으로 규정할 것인지에 대한 논의는

1) 촛불을 바라보는 관점은 크게 두 가지로 나뉜다. 하나는 촛불을 대의제의 보완으로 보는 입장이다. 이런 입장에서는 직접민주주의를 요구하는 것은 바람직하지 못하며, 정당이나, 자율결사체를 중심으로 한 정치적 대표체제를 강화, 발전하는 방향으로 작용해야 한다는 입장이다. 다른 하나는 대의제 민주정치를 벗어나 우리가 나아가야 할 직접민주주의의 표현으로 본다. 전자는 ‘일자의 지배’를 정당정치에서 찾고, 후자는 진리 생성을 탁월한 어떤 존재자로부터가 아니라, 아낙시만드로스가 말하는 ‘무규정자(to apeiron)’에게서 찾는다. 이것은 이성적 활동인 로고스(logos)를 넘어, 직관이자 통찰로서의 ‘누스(nous)’의 활동이다. 스피노자에게 누스는 마주침의 공간에서 생성된다. 그것은 몸과 몸의 마

어쩌면 그와 같은 카니발이 열리는 광장이라는 공간에 대한 이해에서부터 시작되어야 할지 모른다. 하지만, 주변 사회과학에서는 광장이라는 공간의 의미에 대한 고려가 적었다.

이같은 문제의식을 토대로, 본 연구에서는 광장의 의미를 ‘지금 여기’에서 살아가는 사람들의 삶과의 관계 속에서 파악하고자 한다. 이를 위해 광장을 통해 드러내고 있는 사람들의 욕망과 기억이 무엇인지를 바흐친과 랑시에르의 관점을 통해 탐색해보고자 한다. 촛불을 카니발로 규정하고, 카니발이 열리는 광장에 담겨있는 의미의 지층을 살펴보고자 한다. 랑시에르의 미학적 정치의 개념을 이용하여 카니발의 공간으로서 광장이 갖고 있는 정치적인 의미를 탐색하고자 한다. 바흐친과 랑시에르의 관점을 통해 광장의 의미를 읽어내는 작업은 광장이 갖고 있는 현상적인 의미에 머물지 않는다. 광장에 퇴적되어 있는 의미의 지층을 발견하고 그 의미를 읽어내는 작업이다.

주침을 통해 생성된다(박영균, 2009: 132~134). 이 글에서는 촛불을 바라보는 후자의 입장을 지지한다. 촛불을 직접민주주의를 향한 다중의 의지의 표현이며, 탁월한 자로부터의 진리생성에 반감을 갖고, 관계 속에서 새로운 진리를 생성하는 ‘누스(nous)’의 활동이 자유로운 공간으로 촛불을 규정한다.

- 2) 촛불에 참여한 사람들을 ‘다중(multitude)’으로 볼 수 있는지에 대한 논란은 있다. 이같은 논란은 대략 세 가지 관점으로 정리된다. 첫째, 촛불을 쾌락의 평등주의를 지향하는 중간계급의 행동으로 보고 정상국가에 대한 요구로 파악하는 것이고, 둘째는 국민국가의 해체와 부재 때문에 발생한 것으로, 대중의 욕망을 국가 자체에 대한 재구성으로 파악하는 것이다. 셋째는 근대적인 국민국가를 해체하고 나아가려는 아나키즘적 반정치이자 제한권력으로 파악하는 것이다(박영균, 2009: 140~142). 이 가운데 본 연구에서는 세 번째 입장을 받아들여 촛불에 참여한 사람을 다중으로 보고자 한다. 하지만, 보다 중요한 것은 이들을 무엇으로 규정할 것인가보다 광장에서는 기존의 정치담론으로 설명할 수 없는 새로운 것이 있었고, 그것의 주체가 있었다는 사실이다.

2. 광장, 바흐친과의 만남: 카니발과 크로노토프

1) 광장, 카니발의 무대

바흐친은 공식적인 이데올로기로부터 탈출하고자 한다. 라블레처럼 바흐친은 그의 책 전체를 통해 위로부터 강제된 태도와 밑으로부터의 변화에 대한 욕망, 옛것과 새것, 공식적인 것과 비공식적인 사이의 관계를 탐구한다(Clark & Holoquist, 1984: 297). 바흐친은 자신이 살아왔던 삶 자체가 주류에서 벗어나 있었기에 철저히 공식적이고 주류적인 관점에서 벗어나고자 한다. 바흐친에게 카니발적인 요소는 진리에 대한 정전적인 질서와 현실의 공식적인 질서를 해체하고 위반하고, 전복하고, 변화시킨다. 그의 카니발적인 요소는 대화를 통해 더욱 두드러지게 나타난다. 바흐친에게 대화는 단순히 진리를 발견하여 전달하기 위한 수단이 아니다. 그에게 대화는 인간의 존재방식이다(정화열, 2009: 7).

그렇기에 바흐친에게 대화는 자기 자신을 밖으로 드러내는 것이 아니다. 다른 사람들과의 소통을 위한 것뿐만 아니라 자기 자신을 알기 위해 자신이 되어 보는 것이다. 인간이 존재한다는 것은 대화적으로 소통한다는 것을 의미한다. 그에게 대화는 우리가 생각하고 행동하는 모든 것이다. 그렇기에 바흐친은 대화에서 살아있는 목소리와 억양을 제거하고, 추상적인 개념과 판단을 살아있는 단어와 반응으로부터 추출해 모든 것을 추상적인 의식으로 몰아넣는 것에 저항한다(정화열, 2009: 8). 바흐친의 대화에 대한 생각은 카니발화(carnivalization)에서 극대화된다. 대화는 공고화된 질서를 깨뜨리고 우리의 의식을 변화시키고 세계를 인식할 수 있는 새로운 방식을 창조한다.

바흐친의 카니발에서는 무엇을 요구하지도 명령하지도 않는다. 전복을 꿈꾸는 모든 사람이 카니발을 만들고, 현실적인 부조리로부터 벗어나고자 하는 모든 사람이 카니발 그 자체이다. 카니발은 사람들이 쳐다보는 광경이 아니다. 사람들은 카니발 속에 살고, 카니발에 참여한다. 카니

발은 영향력을 누구에게든지 어디에서든지 넓혀간다. 카니발은 특수한 삶의 형식이고, 일종의 실존적인 언어이다(이득재, 강수영 역, 1993: 289). 내가 누구이고, 우리가 누구인지를 보여준다. 사회를 구성하는 다양한 목소리가 존재함을 알린다. 하나의 진리와 목소리만이 존재하는 세계가 아니라, 여러 개의 진리가 여러 개의 목소리가 존재하고 있음을 일깨운다. 하나의 목소리에 묻혀 있던 다중의 목소리를 드러낸다. 그렇기에 카니발은 구조화된 사회 안에 생긴 틈이다. 지배이데올로기가 사회질서에 통일되고, 고정되고 완성된 텍스트의 권위를 부여하려 할 때 카니발은 질서를 위협한다.

카니발은 마치 지배적인 진리와 현존하는 제도로부터 일시적으로 해방된 것처럼 모든 계층적 관계, 특권, 규범, 금지의 일시적 파기를 축한다. 이것은 진정한 시간성의 축제이며, 생성과 변화 갱생의 축제이다. 카니발은 모든 종류의 영구화, 완성, 그리고 완결성과도 적대적이다. 카니발은 아직 완성되지 않은 미래를 바라보고 있다(박건용, 2004: 284). 카니발의 축제 기간에는 다양한 계층과 부류의 사람이 참여한다. 서로간의 사회적인 장벽이 사라지고, 평등하고 자유로운 접촉이 이루어진다. 지금 여기에서 나타나고 있는 권력의 비리를 비웃고, 조소를 보낸다. 과거를 기념하기 위해 모인 축제와 달리 카니발은 다가올 미래를 기다린다. 지금보다 나아진 미래를.

촛불은 이같은 카니발을 연상하게 한다. 광장에서 촛불을 든 사람들은 자신의 생각을 나누고, 서로 간에 격의 없이 대화한다. 촛불은 과거를 기념하거나 기억하지 않는다. 지금의 부조리한 사회를 비판한다. 계급적이고 계층적인 모습은 없고, 다양한 사람이 새로운 사회적 관계를 만드는 장이고, 관념적이고 근엄한 정신을 비웃는 의식이다. 권력의 부패와 무능함을 비판하면서도 촛불을 들고 카니발을 여는 사람들은 웃음을 잃지 않는다. 다양한 공연을 만들고, 재미있는 아이디어로 서로 간에 즐거움을 나눈다. 근엄하고 심각한 모습이 아니라, 즐겁고 윤택하게 촛불에 참여한다. 촛불은 하나의 제의 같다. 이 시대를 살아가는 사람들이라면 거

쳐야만 하는 하나의 의례로 자리 잡는 것 같다. 그런 점에서 촛불은 바흐친의 카니발적인 요소를 갖는다.

그런 촛불이 피어오른 곳이 광장이다. 정확하게는 광장과 그 주변의 광장화된 거리였다. 광장은 과거를 기념하는 축제 대신에 현실에 적극적으로 개입하여 자신의 목소리를 내고자 하는 사람이 모이는 공간이다. 몸을 이용하여 다른 사람과 소통하고, 그것을 통해 자신의 생각을 표현할 수 있는 공간이다. 광장에서 피어오르는 촛불은 하나의 목소리로 사람들의 삶을 재단하는 시대에 경고를 보낸다. 우리 사회에서 존재하는 다양한 목소리를 듣게 한다. 권력자의 목소리만이 세상에 있는 것이 아니라, 가지지 못한 자들의 목소리 역시 우리 사회를 구성하고 있음을 알린다. ‘다성성(多聲性)’이 지배하는 공간, 그곳이 바로 광장이다.

광장에서 촛불을 들고 열리는 카니발에서 대화는 살아 숨 쉰다. 과거의 고정된 의미를 전달하는 것이 아니라, 오늘과 내일을 위해 지속적으로 새로운 의미를 생산한다. 하나의 단어와 하나의 문장이 탈맥락적으로 존재하는 것이 아니라, 다양한 맥락에서 여러 가지 의미를 생산한다. 광장에서 대화는 자신을 과시하고 드러내기 위한 것이 아니다. 몸을 통해 마주하고 있는 타자를 배려한다. 과거의 의미에 얽매이지 않고 새로운 의미 생산에 주력한다.

광장에서 나누는 대화는 죽지 않는다. 살아있는 목소리를 제거하지 않았기에 그렇고, 억양과 감정을 그대로 담아내고 있기에 그렇다. 살아있는 의미를 생산하고 서로가 소통할 수 있는 것 역시도 그곳이 광장이기에 가능하다. 카니발이 열리는 광장이기에 그곳에서의 대화는 살아있는 모습 그대로 유통된다. 냉동을 하거나 가공할 필요 없다. 있는 그대로 몸을 마주하고 있는 사람들에게 유포된다. 카니발의 장에서 대화는 우리가 생산해 낸 의미에 집중하면서 나의 존재보다는 우리의 문제에 더 집중한다. 그렇게 광장은 권력의 구획과 배치로부터 탈출하기 위한 카니발의 공간으로, 정치의 공간으로 거듭난다.

2) 크로노토프로서 광장, 서로주체성의 공간

바흐친은 특히 문학에서 시간적이고 공간적인 관계의 본질적인 연관성을 지칭하는 모호한 개념으로 ‘크로노토프(chronotope)’를 사용한다. 무엇이라 정확하게 규정하고 있지 않기 때문에 모호하게 이해되고 있는 개념이다(권기배, 2006: 160). 하지만, 바흐친의 저작에서 크로노토프는 무엇보다도 경험을 이해하는 하나의 방식이다. 그것은 사건과 행동의 본질을 이해하게 해주는 특수한 형식을 갖춘 이데올로기인 것이다. 바흐친에 따르면 행동은 필연적으로 특수한 문맥으로 수행되는데 크로노토프는 그 행동과 사건이 맥락과 맺게 되는 관계를 이해하는 방식에 따라 달라진다(오연희, 1996: 116).

바흐친은 소설의 진화에 대해 말할 때 공간과 시간에 대한 태도와 언어에 대한 태도를 중시한다. 그는 칸트에게 영향을 받아 여러 시간 속에서 사람들이 서로 다른 세계관을 갖게 된다고 믿는다. 나아가 서로 다른 시간 속에서 서로 다른 공간 위에서 삶을 영위하는 인간을 이해하는 것이 철학적 인간학이라 생각한다(이득재·강수영 옮김, 1993: 259). 바흐친은 시간과 공간의 맥락에 처해있는 인간을 이해하고자 한다. 인간이 처해있는 시간과 공간, 그것을 바흐친은 크로노토프라 명명했다.

바흐친의 크로노토프는 인간의 다양한 경험을 이해하는 공간성의 문제를 중시하는 계기를 제공해준다. 하루가 지나가고, 사계절이 변화하고, 한 해가 지나가는 것을 느끼면서 우리는 사물의 본질을 알기 위해 시간의 변화에 주목한다. 변화하는 것을 눈으로 확인할 수 있기 때문이다. 하지만, 공간은 변화하지 않고, 그대로다. 같은 공간에서 시간의 변화를 느낄 수 있지만, 공간의 변화를 알기는 어렵다. 바흐친은 그렇게 생각하지 않는다. 그는 사물과 인간의 본질을 알기 위해서는 시간과 공간을 함께 고려해야 한다는 인식을 갖고 있다. 그렇기에 바흐친에게 크로노토프는 인간을 이해하는 중요한 인식소가 된다. 어디에 있는가의 문제가 인간의 경험세계를 이해할 수 있고, 인간의 본질적인 이해에 다가갈 수 있다고

보았다.

이같은 바흐친의 생각은 인간 존재론의 문제를 공간성의 관점에서 해결할 수 있다는 베르크(A. Berque)의 생각과도 연결된다. 베르크는 존재론이 관념적으로 접근함으로써 인간에 대한 본질적인 이해에 다다르지 못했다고 판단한다. 지리학에서는 인간의 본질적인 차원에 대한 접근이 없었다고 비판한다(김웅권 옮김, 2007: 11). 베르크는 인간 존재에 대한 이해를 위해서는 인간의 일상적인 삶이 영위되는 외쿠메네에 대한 이해가 전제되어야 함을 역설한다. 그것을 통해 지금 여기에 몸을 중심으로 살아가는 인간을 이해할 수 있다고 말한다.

베르크의 생각도 바흐친이 이야기하는 다양한 크로노토프에 대한 연장선에서 이해할 수 있다. 우리가 일상적인 삶의 과정에서 소비하는 다양한 공간이 곧 나를 보여주는 것이고, 그것을 통해 나를 확인할 수 있다. 다양한 크로노토프를 통해서 인간은 자신을 설명할 수 있고, 인간의 다양한 경험을 이해할 수 있는 길을 찾는다. 시간성과 공간성의 결합을 통해 설명되어지는 인간의 삶과 본질에 대한 이해는 광장에 모인 다양한 사람들에 대한 인간학적인 이해를 가능하게 한다.

촛불을 들고 광장에 모인 사람들은 다양한 경험을 공유한다. 광장에서 모인 인간에 대한 인간학적인 이해는 낯선 사람들의 만남에서 시작된다. 그들은 자신들이 갖고 있는 배경을 묻지 않는다. 몸과 몸을 마주하고 있는 만남의 의미를 중요하게 여긴다. 서로 마주하고 있는 만남 자체가 의미를 갖으며, 그런 상황에서 나누는 대화의 과정은 서로에게 새로운 관계를 맺게 한다. 촛불을 들고 열리는 카니발에서 행해지는 대화의 과정은 단지 서로가 누구인지를 확인하고, 그것을 통해 상대방을 평가하는 방식의 대화가 아니다. 그들은 자신의 생각을 전달하고, 자신을 드러내기 위한 것이 아니라, 적어도 ‘우리’의 의미를 생산해내기 위한 대화를 한다. 그런 과정을 통해 광장이라는 공간은 새로운 크로노토프로 인식된다.

우리가 한 권의 소설책을 읽는 과정에서 소설에 등장하는 한 사람의

삶에 빠져들듯이, 그리고 그 사람을 통해 그 소설의 의미를 찾아가듯 광장에 모인 다양한 사람들은 서로 다른 다양한 양상의 대화의 과정을 전개해 간다. 그런 대화의 과정은 다양한 플롯을 만들고, 광장은 새로운 크로노토프로 태어난다. 비어있는 공간이지만, 그곳을 점유하고 있는 주체의 다양한 대화의 과정이 그 공간을 새로운 크로노토프로 거듭나게 한다. 하나의 플롯으로 구성된 단순한 이야기 있는 공간이 아니라, 복선이 깔린 복합적인 이야기 구조를 가진 광장은 기존의 비어있는 광장과는 다른 공간으로 인식된다.

촛불을 든 사람들의 모습은 광장이라는 공간의 경관을 바꾸어 놓았다. 하지만, 그보다 더 중요한 것은 광장이 이 시대를 살아가는 다양한 인간을 이해하게 해주는 새로운 공간으로 인식되고 있다는 점이다. 단순한 경관상의 변화만이 아니라, 그 공간을 소비하고 있는 다양한 주체들에 대한 인간학적인 이해를 가능하게 해주는 크로노토프로 인식하고 있다. 적어도 근대인들이 느끼는 ‘아고라포비아(agoraphobia)’는 촛불이라는 카니발이 열리는 광장에서는 찾아볼 수 없다.

대화와 카니발의 과정은 개인적 관계를 넘어선다. 카니발에서 만나는 여러 사람과의 대화를 통해 인간은 서로에게 영향을 주고받는다. 그런 과정에서 근대적 개인으로서 나는 예전의 내가 아니라, 새로운 나로 거듭난다. 개인의 문제가 우선이 아니라, 우리의 문제에 관심을 갖는 나로 거듭난다. 내가 갖고 있는 주체성의 문제가 다른 사람과의 관계 속에서 새롭게 형성되는 공간이 광장인 것이다.

인간의 자기 주체성은 나는 나라는 동일성의 의식에 근거하고 있다. 하지만, 내가 나로서 드러날 수 있는 것은 다른 사람과의 만남을 통해서 가능하다. 이때 인간이 서로 만난다는 것은 다름을 전제로 한다. 다르기 때문에 만날 수 있고, 서로 마주한다. 그리고 이때 대화를 통해서 서로를 위로하고, 배려한다. 이 과정에서 나는 다른 사람을 만나는 과정에서 자기의식을 드러낸다. 나를 찾아가는 것은 내가 아닌 다른 사람을 통해 가능해진다는 것을 의미한다. 그런 점에서 서로주체성은 내가 아닌 다른

사람을 만나는 과정에서 생성된다(김상봉, 2008: 235). 그렇기에 광장에서 인간은 서로주체성을 지향하면서 새로운 미래를 꿈꾼다. 내가 아니라 우리가 즐겁게 살 수 있는 새로운 사회적 관계를 지향하고, 전통적인 권위와 공고한 권력의 부조리로부터 탈출하고자 한다.

3. 다성성의 공간, 광장

1) 광장의 계보학

광장은 인간과 공간이, 인간과 인간이 소통하고 교류하는 곳이다. 공동체 구성원 간에 연대의식이 발현되는 관계맺음의 공간이다. 하지만, 우리 시대 광장은 그런 기능을 상실했다. 우리 전통에서 광장은 찾아보기 어려운 공간이다. 마당 정도가 광장을 대신한다. 광장은 식민지 시대를 거치면서 탄생한 근대적인 공간이다. 효율과 합리를 지향하는 광장은 역 앞이나 관공서 앞에 만들어졌다. 관의 활동을 홍보하는 계몽의 공간이었고, 관의 입장을 대변하는 사람들의 집회 공간이었다. 박정희 정권도 여의도에 5·16광장을 만들었다. 이 광장도 식민지 시대의 그것과 별반 다르지 않았다. 광장을 중심으로 한 자유로운 소통의 문화는 존재하지 않았다. 일상을 사는 사람들에게 그 광장은 그저 빈 공터일 뿐이었다(박승규, 2009b: 26).

2002년과 2008년을 거치면서 광장은 우리 시대의 아이콘으로 부상한다. 2002년의 서울시청 앞 광장은 붉은 악마의 공간이었다. 대한민국 축구의 월드컵 4강 진출을 즐기는 사람들의 축제의 장이었다. 본래, 서울시청 앞 광장도 대표적인 전시 행정의 공간이었다. 권력이 자신의 존재를 각인시키기 위해 만든 공간이었다. 보이는 도시에서 비움을 통해 다른 공간과 구별 지으면서 자신의 힘을 과시하기 위한 공간이었다. 그런 공간이 2002년에는 기쁨의 공간으로 환희의 공간으로 변모했다.

붉은 악마는 광장이라는 공간의 물리적 경계마저 허물었다. 응원을 위해 모여든 사람들은 광장 너머 차도를 점거하며 새로운 광장을 만들었다. 이 때 경찰은 울타리가 되어 주었다. 경찰 덕분에 붉은 악마가 만든 광장 너머의 광장은 안전했다. 기쁨과 환희가 광장을 가득 채우고 있었지만, 그들은 권력에 대항하지 않았다. 권력도 광장이라는 경계를 넘어 광장화된 거리를 허용하였다. 광장에 모인 사람들은 단지 월드컵 4강의 기쁨을 즐겼고, 다른 사람과 함께 하면서 그 기쁨을 배가시켰다. 권력에 조소를 보내거나, 경직된 사회적 위계를 허물기 위한 모습은 어디에도 없었다.

2008년 봄, 서울시청 앞 광장은 저항과 비판의 공간으로 거듭났다. 촛불을 든 ‘다중(multitude)’이 모여 미국산 쇠고기 수입을 반대하는 저항의 공간이자, 일상의 민주주의를 억압하는 세력에 대한 비판의 공간으로 변모했다. 처음엔 경찰도 촛불 다중의 보호자 역할을 했다. 하지만, 경찰은 점차 사람들을 옥죄는 거대한 장벽이 되었다. 촛불을 든 사람이 마음껏 자신의 의사를 표현할 시간을 기다려주지 않았다. 오히려 촛불을 끄기 위해 물대포를 쏘아댔다. 광장이 담고 있는 의미가 달라지면 경찰의 역할도 바뀌었다.

2002년과 2008년의 광장에 대한 경험을 통해 권력의 속성을 본다. 권력이 분할하는 크로노토프에 따라 경찰의 역할도 바뀐다. 다중이 인식하는 광장과 권력이 인식하는 광장이 서로 다름을 극명하게 본다. 광장이라는 공간을 어떤 크로노토프로 인식하고 있는지를 장벽을 통해 알 수 있다. 소통을 거부하고, 자신의 입장을 고수하면서 광장이라는 비판의 공간이자, 저항의 공간을 애써 무시하려 한다. 권력을 갖고 있는 자들에게 축제는 오로지 과거를 기념하고, 기억하기 위한 것이다. 권력을 전복하기 위해 권력에 조소를 보내는 카니발은 축제가 아니다. 광장은 그렇게 2002년과 2008년에 달랐다. 축제가 열렸던 공간이지만, 2002년과 2008년의 성격은 달랐고, 광장이라는 공간의 의미 지형 역시 달라졌다. 2002년과 2008년의 광장을 특징짓는 에피스테메가 달라진 것이다.

광장에서 열리는 카니발은 현실 참여를 독려한다. 권력은 광장을 새로운 크로노토프로 만들어 가는 것을 다중에게 허락하지 않는다. 하지만, 다중은 지속적으로 광장에서 카니발을 연다. 카니발에서 보이는 웃음은 변화와 다양성을 살아있게 한다. 하나의 크로노토프에 정주하는 것이 아니라, 새로운 크로노토프를 생산하기 위해 지속적인 변화를 지향한다. 민주주의를 실현하기 위해 많은 사람들이 모인 공간을 광장(agera)이라고 불렀다고 한다. 그렇다면, 우리의 민주주의는 그 차벽 넘어 광장 안에 갇히고 만 셈이다.

비어 있던 광장은 인간의 삶과 결합되면서 완성된다. 광장은 채움을 기다리는 진행형의 공간이다. 광장을 채우는 인간의 삶의 방식이 광장의 문화를, 광장의 모양새를 결정한다. 그렇게 광장은 인간의 삶과 어우러져 살아 숨을 쉴 수 있는 소통의 공간이다. 광장은 촛불로 상징되듯이 모여든 사람들이 문화를 생산하고 소비하는 공간이다. 그 광장을 다중들은 ‘지금 여기’에 살고 있는 우리 시대의 기쁨과 환희, 비판과 저항을 담아내는 공간으로 만든다. 이렇게 무정형의 공간이 2002년과 2008년 서울시청 앞 광장에 존재했다. 이 점에서 광장은 비어있음을 지칭하는 명사가 아니다. ‘지금 여기’에서 생성하고 변화하는 인간의 삶을 표현해주는 ‘동사’이다. 광장은 쓰임새에 따라 모양새가 달라지고, 광장을 채운 사람들에 의해 의미가 다르게 구성된다(박승규, 2009b: 27).

2) 광장, 다성성의 공간

크로노토프를 통해 인간 경험을 이해하고, 인간의 실존과 본질을 이해할 수 있다. 다양한 크로노토프만큼이나 우리가 사는 세상은 하나의 관점으로 이해될 수 있는 공간이 아니다. ‘지금 여기’에 나아가고 있는 사람들의 목소리는 한 곳에서만 울리지 않는다. 다양한 형태의 크로노토프에서 울리고, 그것이 어우러져 우리의 목소리가 된다. 다만, 우리가 인지하는 것은 가장 커다랗고 힘 있는 목소리다. 그것이 우리의 소리이고, 우

리의 입장을 대변한다고 여기도록 학습된다.

하지만, 세상은 그렇지 않다. 숨죽여 자신의 목소리를 내지 못하는 사람들이 더 많다. 목소리를 내면서 자신의 주장을 펼치지만 받아들여지지 않는 목소리가 더 많다. 우리가 사는 세상에서는 도구적 이성을 앞세워 효율과 합리를 최우선으로 하는 보편적 준거가 프로크루스테스 침대처럼 작용한다. 합리와 효율을 지향하지만, 그것 역시도 권력이 정한 합리와 효율이다. 그렇기에 합리와 효율을 지향해도 권력의 시선을 가리면 비합리가 되고, 비효율이 된다. 그 결과 우리 사회에는 하나의 목소리가, 하나의 진리가 남는다.

바흐친은 이런 세태로부터 탈출을 시도한다. 우리 사회가 여러 개의 목소리가 공존하는 곳을 알린다. 하나의 보편적 목소리에 좌우되는 사회에 안주하지 않는다. 이 세상에는 여러 개의 진리체계가 존재하고, 의미체계가 있음을 다양한 크로노토프를 통해 보여주려 한다. 바흐친의 철학이 해체론적 관점에 이어지는 것은 이같은 크로노토프에 대한 생각에 기초한다. 다양한 시공간에 기반한 인간 삶의 모습은 하나의 구조로 이해될 수 없다. 구조를 설명하는 커다란 이야기(*grand narrative*)로 대변되는 하나의 목소리로는 설명할 수 없는 다양한 크로노토프가 존재한다. 그렇기에 작은 이야기에 대한 관심은 점증하고 있고, 그것은 곧 우리 사회를 설명하는 하나의 목소리를 해체하는 작업에 다다른다.

서울의 지역성을 하나의 키워드로 표현하는 것은 어렵다. 서울은 이미 여러 개의 서울로 쪼개져 있고, 조각난 여러 개의 서울이 모여 과거와 다른 서울을 만든다. 여러 개의 서울을 어떻게 보는가에 따라 서울은 달라진다. 강남의 서울과 강북의 서울, 서초동의 서울과 용산의 서울, 난곡동의 서울과 압구정의 서울은 다르다. 재개발로 삶의 터전을 잃고 살아가는 사람들이 살아가는 서울과 리모델링을 통해 아파트 평수를 늘리고 시세차익을 얻는 사람들이 바라보는 서울은 다르다.

광장이라는 보이는 공간의 의미는 들리지 않는 여러 개의 작은 목소리가 존재한다는 ‘다성성(*polyphony*)’의 의미로 완성된다. 카니발은 하나

의 목소리를 인정하지 않는다. 고착화된 하나의 목소리에 의해 좌우되는 세계를 거부한다. 광장을 점유하고 있는 사람들의 보이지 않는 욕망과 들리지 않는 목소리‘들’을 통해 광장의 의미구조는 완성된다. 우리 사회를 구성하는 잘 들리지 않는 작은 목소리를 담아낼 수 있는 여백의 공간이 광장이다. 그렇기에 광장에는 늘 다양한 목소리가 공존한다. 다양한 목소리가 어우러져 들리는 공간이다. 하나의 목소리에 익숙하고, 그런 목소리에 길들여졌던 사람에게는 낯선 공간이다. 그런 사람에게 광장은 보이는 도시에서 사라져야 할 공간이다. 사회의 불안정을 조성하는 공간이고, 안정적인 삶을 해치는 건강하지 못한 사람들이 모이는 공간이다.

하지만, 광장은 그런 사람마저 포용한다. 그런 사람들의 목소리마저 광장에서는 자유롭다. 다성성의 공간으로서 광장은 서로 다른 목소리의 조화가 하모니를 이루는 공간이다. 광장에서의 다양한 목소리는 우리 사회의 건강함을 보여준다. 하나의 목소리에 굴복하지 않고, 자신의 목소리를 내면서 우리 사회의 부조리한 모습을 비판하는 사람들이 있음을 확인한다.

어쩌면, 마네가 ‘올랭피아’를 통해 세상에 알리고 싶어 했던 것도 파리에서 살아가는 가진자의 위선적인 삶의 모습이 아니었는지 모른다. 마네는 가진자의 위선을 드러냄으로써 가지지 못한 자들도 19세말에 파리에서 살고 있음을, 파리라는 공간에 여러 개의 목소리가 있음을 알리고 싶었는지 모른다. 가진자의 위선을 파헤치고, 기존의 위엄과 전통으로부터 탈출을 시도하는 것은 단지 기존 체계의 문제점을 알리기 위한 것을 넘어 ‘지금 여기’에 살고 있는 사람들의 삶의 문제와 관련된다. 단순한 문제제기 차원을 넘어 내가 어떻게 살아가야 하는지를 생각하게 한다. 그런 과정을 통해 내가 누구이고, 우리가 누구인지를 인식하고 싶었던 것인지 모른다. 그렇기에 마네의 ‘올랭피아’는 단지 19세기 말 파리 상류층의 위선적이고 부조리한 모습에 대해 비판하는 것을 넘어 그 당시에 그들의 삶에 가려져 있던 더 많은 다중의 삶을 알리기 위한 것이었는지 모른다.

하지만, 정작 광장에 모인 사람은 자신들의 다양함을 인정받지 못한다. 즐기기 위해 모여 자신들의 카니발을 펼치지만, 그것은 늘 권력을 갖고 있는 1세계 사람들에게 불법이라는 낙인이 찍힌다. 법률이라는 것이 우리 사회를 살아가는 많은 사람들이 함께 살기 위해 만든 것임에도 불구하고, 그 법은 1세계에 살고 있는 사람에게 유리하다. 그리스 로마시대에 소크라테스가 악법도 법이라고 외치면서 죽어간 이유이기도 하다. 권력을 유지하고, 기득권을 보호하기 위해 법을 만들고, 이미 만들어진 법은 1세계 사람들에게 유리하지만, 같은 크로노토프에서 살아가는 가지지 못한 2, 3세계 사람들에게는 불리하게 적용된다는 것을 알면서도 소크라테스는 죽음을 받아들인다.

그럼에도 불구하고, 카니발이 열리는 광장에는 사람이 모인다. 촛불을 들고, 플래카드를 들고, 공연을 하면서 자신들의 목소리를 낸다. 카니발을 통해 자신들의 생각을 표현하고, 자신들이 살아가는 세계에서 상식적으로 통하는 진리가 있음을 알린다. 권력을 갖고 있는 사람들에게 유통되지 못한 진리체계가 있고, 진실이 있음을 알린다. 매스컴을 통해 우리에게 전달되는 통제되고, 각색된 진실이 아닌, 날것으로서의 진실과 진리가 있음을 알리려 한다. 그리하여 가지지 못한 사람도 살아갈 수 있는 세상 만들기를 원한다.

우리 시대 광장은 그런 공간이다. 권력을 과시하게 위해 만들어놓은 광장에서 예외적인 경험을 하는 것은 금지되어있다. 그렇기 때문에 다중은 광장에서 자신들만의 카니발을 연다. 월드컵 때 4강에 진출해도 열고, 16강에 진출해도 연다. 쇠고기 수입과 관련된 문제가 대두되었을 때도 축제를 열고, FTA와 관련된 내용이 보도될 때도 연다. 고 노무현, 고 김대중 두 전직대통령의 죽음에 애도의 마음을 전하기 위해 카니발을 연다. 권력은 허락하지 않는다. 사회적 위계를 유지하고, 그것을 자신의 기득권을 지켜야 하기에 권력의 전복을 꿈꾸는 카니발을 허락하지 않는다. 하지만, 다중은 허락되지 않은 카니발을 연다. 권력이 허락하지 않는 다양한 목소리가 있음을 알리기 위해 카니발을 연다. 그것을 통해 우리 사

회의 보이지 않는 또 다른 진리체계가 있음을 알린다. 광장이라는 새로운 크로노토프는 우리 사회가 갖고 있는 여러 개의 목소리를 더욱 힘껏 낼 수 있는 다성성의 정치공간으로 각인되고 있다.

4. 광장의 명암, ‘아고라포비아’의 공간과 ‘미학적 정치’ 공간

크로노토프로서 광장에 대한 경험은 서로 다른 기억을 만든다. 다중에 계 광장은 부조리한 사회현실에 대해 목소리를 내는 현실 참여의 공간이다. 우리 일상이 불편해지고, 억압받는 것에 저항의 목소리를 높이는 민주주의의 상징 공간이다. 하지만, 권력에게 광장은 두려움의 공간이다. 권력은 광장에서의 예외적인 경험을 소거한다. 개인의 경험이나 정서가 반영된 공간이 아니라, 잘 구획된 빈 공간으로 남겨두려 한다. 그렇기에 광장의 정치적 역할은 이중적이다. 권력이 행사하는 정치적 행위는 ‘아고라포비아’를 경험하게 할 정도로 텅 빈 공간으로 광장을 비우려는 것이다. 반면, 다중은 촛불을 통해 드러나듯이 새로운 정치지형을 지향하는 카니발의 공간으로 인식하려 한다.

1) 텅 빈 광장, 아고라포비아를 경험하다

광장은 비어있다. 그런 광장을 가지지 못한 자들은 자신의 존재를 드러내기 위한 다성성의 공간으로 만들려 한다. 하지만, 저항의 공간은 도시 내에 구획되지 못한다. 자본과 권력이 그것을 허락하지 않는다. 그렇기에 저항의 공간은 무정형의 공간으로 등장과 소멸을 반복한다. 지배의 공간은 늘 그 자리에 머무르면서 권력을 드러내고, 힘을 과시한다. 그런 과정에서 자본과 권력이 지배하는 공간에서는 개인의 구체적 체형과 정서 등이 배제되기 쉽다. 잘 구획된 광장에서 사람들은 놀라운 사건을 경험할 수 없다. 예외적인 경험을 할 수 있는 가능성이 줄어든다. 권력을

갖고 있는 사람은 일상에서 놀라운 경험을 원하지 않는다. 다중이 자신의 위치에 머물면서 수동적으로 도시를 경험하길 바란다.

19세기 말에 오스만이 오염물이 넘쳐나는 파리를 깨끗하고 위생적인 도시로 탈바꿈시킨다는 미명하에 진행시킨 파리 재개발 프로젝트가 그렇다. 시위대가 나폴레옹 3세에게 저항하던 좁은 골목길을 반듯하고 넓은 도로망으로 대체함으로써 파리 다중은 이제 그 도시에서 예기치 않은 경이로움 혹은 사건과 조우할 수 없게 된다. 권력이 제공하는 비어있는 광장에서 주어진 공간 경험만을 하게 되는, 어쩌면 그런 과정에서 다중은 이미 소외를 경험하게 될지도 모른다.

권력에 의해 구획된 공간이어서 개인의 경험세계가 배제된 광장은 밀런(K. Milun)이 이야기한 근대도시의 대표적 병리현상으로서 ‘아고라포비아(agoraphobia)’의 대상인지도 모른다. 밀런은 근대 도시의 대표적인 병리현상의 하나로 텅 빈 공적 공간에 주목한다. 그에 의하면 아고라포비아는 ‘공포감에 사로잡혀 탁 트인 도시 공간이나 거리를 통과하지 못하는’ 일종의 공간적 혼란 상태를 의미한다. 텅 빈 공적 공간에 대한 두려움으로 인해 그 속에서 어쩌해야 할 바를 모르는 현대인의 무능력을 표현하는 용어인 것이다(K. Milun, 2007: 2).

근대적 개인은 도시라는 공간에서 몸을 통해 다른 사람과 소통하면서 자아를 확인받는다. 일상의 작은 경험 조각을 모아 나를 완성하고자 하는 근대적 개인은 점점 넓어지는 광장과 높아지는 빌딩, 그리고 웅장하고 화려한 쇼펍물이 밀집한 거대한 도시에서 스스로의 몸을 통해 경험하는 것이 그저 사물들뿐임을 인식하는 순간에 공간적 혼란을 겪는다. 인간이 비대해지는 도시 공간에서 아고라포비아를 느끼는 진정한 이유는 보이는 사물들에서 보이지 않는 공적 자아에 대한 기억이나 인식을 발견할 수 없기 때문이다(K. Milun, 2007: 5).

나를 확인받을 수 있는 사물 자체가 제거된 빈 공간은 내가 세상에 없음을 대변할지 모른다. 그런 불안감을 광장을 통해 본다. 광장의 텅 비어있음은 그렇기에 병리적 현상으로 다가온다. 광장은 권력에 의해 잘 만

들어진 비어있는 크로노토프로서 인간의 사회적 관계가 소거된 채 빈 터로 남는다. 이런 광장에서는 보이는 것을 통해 보이지 않는 것을 확인할 수 있는 것은 아무것도 없다. 다만, 읽어낼 수 있는 것이 있다고 한다면, 권력을 갖고 있는 사람들의 힘이다. 광장을 통해 공적 자아를 형성하는 사람들의 삶을 무시하고, 자신의 권리를 주장하려는 사람들의 목소리를 무시하는 가진 자의 오만과 위선을 확인할 수 있을 뿐이다.

비어있는 광장은 사물은 있으나 인격이 없는, 시스템은 있으나 의미가 없는, 기능적 조절과 통제는 있으나 상호이해를 지향하는 소통이 없는 공간이다. 권력에 의해 구획된 ‘보이는 광장’이자 동시에 ‘보이지 않는 광장’이다. 이런 공간이기에 지금 여기의 도시에서 살아가는 사람들에게 광장은 어느 누구의 정체성도 확인할 수 없는 공간이다. 도시 공간을 생활세계로 인식할 수 있는 것은 그 공간을 채우고 있는 사물들이 존재하기 때문이다. 그것과 상호작용의 과정을 통해 자신의 영토를 구축하고, 그 공간을 통해 자신을 확인받으며 산다. 하지만, 비어있는 광장에서 도시에 살고 있는 현대인이 경험할 수 있는 것은 아무것도 없다. 비어있음으로 인해 내게 전해지는 것은 공허함과 두려움뿐이다. 무엇으로도 그 공간을 채울 수 없다는 두려움과 그 공간에서 아무것도 인식할 수 없다는 무력함을 느낀다. 이런 점에서 ‘보이는 광장’에서 느끼는 아고라포비아는 밀런의 비유대로 근대적 도시 공간의 위험 징후를 미리 알려주는 ‘탄광의 카나리아’일지 모른다(서도식, 2009: 40).

2) 광장, 미학적 정치를 쫓피우다

랑시에르에 의하면 정치적인 것은 언제나 미학적인 차원을 갖는다. 왜냐하면 미학적인 차원만이 이해관계를 초월한 무관심의 공간을 만들어 낼 수 있기 때문이다. 여기에서 미학적 차원은 일차적으로는 말 그대로 순수한 미학적 차원을 의미한다(이택광, 2010: 207). 랑시에르에게 정치적인 것과 미학적인 것의 관계가 일차적으로 미학적인 것은 칸트가 이야기

하는 ‘무관심적 관조(disinterested contemplation)’라는 미적 인식과 관련된다. 칸트는 기본적으로 아름다움을 인식함에 있어 개개인이 갖고 있는 다양한 배경으로부터 벗어나 예술품이 갖고 있는 아름다움의 문제에 천착하길 바란다.

앞에서 이야기한 마네의 ‘올랭피아’를 예로 들어보자. 마네의 ‘올랭피아’가 사회적으로 문제가 된 것은 ‘올랭피아’의 시선이 그 그림을 감상하는 위선적인 가진자를 정면으로 마주보고 있기 때문이다. ‘올랭피아’를 감상하는 사람이 그 그림의 아름다움을 감상하는 것이 아니라, 자신의 부조리한 행위를 배경으로 그 그림을 감상하고 있어, 마네의 ‘올랭피아’가 나의 위선과 부조리를 고발하고 있는 것과 같은 불편함을 느낀다. 자신의 사심이 가득 찬 채로 미술품을 감상하였기에 ‘올랭피아’의 가치를 제대로 인식할 수 없었고, 그 작품이 루브르박물관에 걸릴 수 없게 만든 한 요인이었던 것이다.

만약에 그 그림을 무관심적 관조의 측면에서 본다면, 내가 어떤 위선과 부조리를 갖고 있는가를 넘어, 그 작품이 보여주는 있는 아름다움에 몰두한다. 그림의 구도를 보고, 색감을 느끼고, 작가의 의도를 염두에 두면서 ‘올랭피아’를 감상한다. 이같은 칸트의 무관심성에 기대어 랑시에르가 주장하는 정치적인 것의 미학적 차원은 일차적으로는 모든 계급이나 사회적 위계를 무력화시키는 미학적 공통감각을 전제로 한다. 그런 점에서 미학은 전통적인 계급과 위계에 굴복할 것을 요구하는 권력적 요구와 대립한다고 본다.

랑시에르에게 정치적인 것이 미학적인 것과 관계있다는 것은 이차적으로는 미학이나 예술 일반, 예술의 감수성과 관련되는 것이 아니라, 행동방식들, 이 행동 방식들의 가시적인 형태들 그리고 그것들의 관계에 대한 사유 가능성의 양식들 사이의 결합 양식인 예술에 대한 어떤 특유한 식별과 사유체계를 말한다(오윤성 옮김, 2008: 9). 그 사유체계란 ‘감각적인 것의 나눔’을 의미하는데, 그것은 칸트적 의미를 지닌 것으로서 우리 삶을 형성하는 시간과 공간의 분배 방식을 말한다. 달리 말하면, 예술

이 정치적인 것은 예술이 만들어내는 시간과 공간의 유형 때문이며, 예술이 시간을 분할하고, 공간을 나누는 방식 때문이다.

랑시에르가 주장하는 ‘감각적인 것의 나눔’을 구성하는 것은 시간과 공간, 보이는 것과 보이지 않는 것, 말과 소리 등이다. 이것을 통해 정치 는 공동체 공동의 것을 규정하는 감각적인 것의 나눔을 재구성하고, 새로운 주체와 대상을 공동체 안으로 끌어들이 보이지 않던 것을 보이게 만들고, 다양한 사람들의 목소리를 듣는 것을 말한다. 이와 같은 요소들이 랑시에르가 주장하는 정치의 미학을 구성하는 것이다(주형일 옮김, 2008: 54).

랑시에르의 관점에서 본다면, 광장은 정치의 미학이 구현되는 공간이다. 광장에서는 서로 다른 주체들이 모여, 내가 아닌 우리를 지향하면서 새로운 사회적 관계를 형성한다. 그것을 통해 정치 지형도를 바꾸길 바란다. 비어있는 공간에서 아무도 들어주지 않았던 다중의 목소리를 높이고, 그것을 통해 보이지 않았던 다중의 욕구와 욕망, 기억, 신념 가치관을 드러낸다. 보이는 광장의 의미는 보이지 않는 욕구와 욕망, 기억과 신념 등으로 의미구조가 완성되어 간다.

칸트의 무관심적 관조의 입장에서 예술을 감상할 때 개인의 배경과 사회적 위계는 중요하지 않다. 각자의 배경을 소거하고, 예술품을 대상으로 서로의 생각을 나눈다. 랑시에르에게 정치가 갖는 미학적 특징은 이런 것이다. 누구나 정치에 대해 자신의 생각을 가감 없이 나눌 수 있는 것, 이것이 정치인 것이다. 정해져 있는 틀을 갖고 사람들의 생각을 재단하는 것이 아니다. 사람과의 관계 속에서 만들어지는 감각적인 것의 나눔이 정치인 것이다.

그와 같은 정치가 구현되는 공간이 광장이다. 광장은 서로 다른 목소리를 갖고 있는 사람들이 모인다. 그곳에서 그들은 자신들의 목소리를 낸다. 누구나 광장의 주인이 되고, 누구나 광장에서 객체가 된다. 어떤 사회적 배경을 갖고 있는가는 중요하지 않다. 그렇기에 광장의 정치학은 개인의 이익을 강제하지 않는다. 그 공간에서는 개인의 이익이 아니라,

공공의 선이 우선한다. 개인의 특징과 상관없이 공공의 선을 위해 대화한다. 광장은 이렇게 정치적 현상이 갖고 있는 미학적 측면을 드러내고 있다. 광장은 정치의 공간이다.

랑시에르가 말하는 정치는 합의 체제 안에서 권력을 점유하는 활동이 아니다. 오히려, 그 합의 체제를 넘어 새로운 분배 방식을 끊임없이 모색한다. 그는 정치를 ‘일치(consensus)’를 넘어선 ‘불일치(dissensus)’의 분배 활동으로 파악한다. 이는 기존의 합의라는 형식적 체제에 의문을 제기하는 것이다. 또한, 법적인 체제를 통해서만 작동하는 절차적인 활동을 넘어, 물질적인 공동 영역의 차원에서 새로운 분배 방식의 출현을 모색하는 것이다(진은영, 2009: 405). 광장에서 촛불을 든 이유는 기존의 구조화된 질서에서 비롯되는 합의체제에 대한 저항이다. 권력의 입장을 옹호하고, 그들의 이익을 극대화시키는 분배방식에 대한 문제제기를 통해 기존의 질서를 재편하고자 한다.

하지만, 랑시에르는 ‘감각적인 것의 나눔’에서 자기 몫을 전혀 갖지 못한 사람들이 분배 방식에 이견을 제기하고 새로운 분배의 방식, 즉 정치를 만들어내기 위해서는 적어도 두 가지에 주의해야 한다고 본다(진은영, 2009: 405). 하나는 정치를 특정 정치체제 안에서 권력을 소유하는 문제로 파악해서는 안 된다는 것이다. 다른 하나는 자기 몫을 갖지 못한 자들에게 몫을 부여하는 새로운 분배 형식을 찾아가는 활동을 하나의 정치체제에서 다른 정치체제로의 이행 문제로 축소해서는 안 된다고 경고한다.

랑시에르가 제시한 미학적 정치에서는 시간과 공간의 분할에 대한 규정 자체가 존재하지 않는다. 그렇기 때문에 권력에 의해 분배된 도시 공간의 배치는 무의미해진다. 또한 기존의 합의 체제를 넘어서 새로운 분배 방식을 끊임없이 모색해야 하므로 텅 빈 광장은 새로운 합의체제 하에서 거듭날 수 있게 된다. ‘지금 여기’에서 권력을 갖고 있는 사람들에게 의해 합의된 광장의 정치학은 새로운 분배 방식에 따라 새로운 정치의 공간으로 광장은 거듭나야 한다.

5. 결론

광장은 촛불의 공간이었다. 직접민주주의를 실현하기 위해 모인 다중이 펼치는 카니발의 공간이었다. 그 공간에서 우리 시대의 부조리를 비판하고, 전통적인 권위와 사회적 위계에 대한 전복을 꿈꾸면서 새로운 정치 지형도를 그리길 원했다. 이탈리아 칼비노의 소설 『보이지 않는 도시들』에 등장하는 도시와 광장은 별반 다르지 않다. 광장은 보이는 도시이지만, 그곳에 보이는 것은 텅 빈 공간뿐이다. 그곳을 채우는 것은 욕망과 기억이다. 하지만, 권력은 그 욕망이나 기억조차도 광장에 투사하는 것을 금한다. 권력은 광장에서 과거를 기억하고 기념하고 싶어 한다.

하지만, 다중은 과거로부터 탈출하길 바란다. 다중은 광장에서 카니발을 연다. 촛불을 들고, 우리 사회의 부조리에 대해 비판의 목소리를 드높인다. 서로 다른 배경을 갖고 있는 사람들이 모여 새로운 사회적 관계를 형성하고, 서로의 견해를 공유한다. 바흐친에게 카니발은 기존의 확고하게 정립된 질서로부터의 탈출을 의미한다. 마치 저자거리에 모여 양반의 부조리를 조롱하던 탈춤의 미학을 연상하게 한다. 자신을 드러내지 않으면서 자신들도 지금 여기에서 살고 있음을 말하고 싶었던 민초들은 탈을 쓰고, 저자거리에서 한바탕 흥겹게 노는 것으로 자신을 표현한다. 그것은 기존의 주조화된 질서와 전통적 권위에 대한 도전이었고, 전복을 꿈꾸는 사람들의 웃음이었다. 광장에서 촛불을 들고 있는 사람들은 또 다른 탈춤을 추고 있는지 모른다. 하나의 목소리가 우리 사회를 지배하는 것에 저항하면서, 다양한 목소리가 있음을 알아주길 바란다.

권력은 광장의 텅 빈을 그대로 유지하려 한다. 권력에 의해 강제로 만들어진 광장의 텅 빈은 도시에 살아가는 현대인에게 새로운 병리적 공간으로 작용하기도 한다. 지금 여기에서 살아가는 현대인은 사회적 관계가 소거된 광장의 텅 빈을 마주하면서 아고라포비아를 느낀다. 내가 누구인지를 확인받을 수 있는 사물 자체가 소거되고 비어있는 공간에서 우리 삶을 확인할 수 없기에 두려움의 공간으로 인식한다. 인간의 구체적인

경험세계를 제거하고, 예외적인 경험을 할 수 없게 만든 텅 빈 공간으로서 광장은 아고라포비아의 대상이 된다. 권력은 어쩌면 도시의 한가운데를 비어놓음으로써, 그리고 그것을 통해 사회적 관계를 단절시킴으로써 자신을 드러내고자 했는지 모른다. 그것을 위해 권력은 지속적으로 광장을 비우길 원한다. 광장의 비움을 유지하기 위해 광장을 공원화하는 것조차 주저하지 않는다.

광장에 모인 다중은 그렇게 길들여지길 거부한다. 광장에서 새로운 사회적 관계를 형성하고, 새로운 크로노토프로서 광장의 이미지를 생산한다. 그 공간에서 나를 내세우기보다 우리가 되어 서로주체성을 형성해 간다. 정치적인 공간으로서 광장이 미학적 특성을 찾아가는 것이다. 그 공간에서는 어떤 배경도 사회적 지위도 허용되지 않는다. 서로 다른 몸과 몸을 마주하면서 우리 시대의 불편함과 부당함에 대해 비판하고, 새로운 미래를 그린다. 현실에 벗어나기보다 현실 깊숙이 들어가 자신의 목소리를 내길 바란다. 랑시에르가 말하는 정치적인 것의 미학적 측면을 광장에서 확인한다.

우리 시대 광장은 광장이 아니다. 소통의 장으로서 기능도 상실했고, 사회적 연대의식을 맺어줄 수 있는 관계 공간으로서의 역할도 원천적으로 차단되었다. 권력을 갖고 있는 자들에 의해 파생된 오늘날의 부조리한 정치 현실이 광장을 통해 극명하게 드러난다. 그럼에도 우리에게 아직 희망이 있다. 끊임없이 새로운 분배 방식을 찾고자 하는 다중이 있다. 우리 사회가 안고 있는 부조리한 모습에 대한 비판을 넘어 현재의 모순을 극복하기위해 움직이는 주체로서의 다중은 ‘지금 여기’에 살고 있는 우리의 모습인지 모른다. 다중은 광장에서 한바탕 놀 수 있는 또 다른 카니발을 준비할 것이다. 그것을 통해 지금 여기에 살고 있는 사람들의 다양한 목소리를 낼 것이고, 그것을 통해 건강한 우리 사회의 새로운 정치 지형을 구축할 것이다. 그렇기에 광장은 아직도 우리가 채워야 할 욕망과 기억이 많은 공간이다. 광장은 완성된 의미구조를 찾아가는 진행형의 공간으로 기억되어야 한다.

❖ Abstract

Agora: A Carnival and Aesthetic-Political Space

Park, Seung-Kyu

In this paper, we speculate on the meaning of the agora from the view of Bakhtin and Rancière. In the agora as a space of carnival, languages in various classes and groups are freely mixed. In the space, social hierarchy breaks down, and democratic and polyphonic language is dominant. Therefore, the agora is not an empty space in our reality; rather it's the space in which politics deeply intervene into reality. The power attempts to evacuate the agora. In the agora, which is forcibly created by the power, the empirical world of individuals is eliminated. People who live in the modern world cannot identify themselves from the agora. Therefore, the experience in the agora has double meaning. The power attempts to evacuate the agora in order to cause a fear experience, like "agoraphobia," in people. On the other hand, people try to open carnivals in the agora to draw new political boundaries. The agora is a space in which many desires exist, along with our memory. The agora should be thought of as a continuing space to find a complete meaningful structure.

Keywords: Carnival, Polyphony, Agoraphobia, Chronotope, Bakhtin, Rancière

참고문헌

- 권기배. 2006. 「바흐젠 크로노토프 이론의 국내 수용에 관한 고찰」. 《노어노문학》 18(1), 151~189쪽.
- 김상봉. 2008. 『서로주체성의 이념: 철학의 혁신을 위한 시론』. 도서출판 길.
- 김육동(편). 1990. 『바흐친과 대화주의』. 나남.
- 랑시에르, 자크. 2008. 『감성의 분할』. 오윤성 옮김. 도서출판 b.
- _____. 2008. 『미학안의 불편함』. 주형일(역) 옮김. 인간사랑.
- 박승규. 2009a. 『일상의 지리학: 인간과 공간의 관계를 묻다』. 책세상.
- _____. 2009b. 「나와 너의 소통의 장, 광장을 논하다」. 《전력문화》, 126호, 26~27쪽.
- 박영균. 2009. 「촛불논쟁과 사이버스페이스, 그리고 사이버아고라의 가능성」. 《시대와 철학》, 20(4), 127~162쪽.
- 베르크, 오귀스탕. 2007. 『외쿠메네: 인간 환경에 대한 연구서설』. 김웅권 옮김. 동문선.
- 서도식. 2009. 「보이지 않는 도시와 아고라포비아」. 《서울시립대 도시인문학 연구소 학술대회 글로벌시대의 도시공간과 도시 공동체 발표집》, 30~41쪽.
- 여홍상. 2000. 『바흐친과 문화 이론』. 문학과 지성사.
- _____. 2001. 「대화와 카니발: 김소월, 김지하, 최인훈의 바흐젠적 독해」. 《한국문학이론과 비평》, 12집.
- 이득재. 2001. 「바흐젠과 비판이론」. 《문예미학》, 8호, 319~333쪽.
- 이은경·유재천. 2006. 「바흐젠의 국내수용에 관한 비판적 고찰(2)-카니발이론을 중심으로」. 《노어노문학》, 18(3), 213~242쪽.
- 이택광. 2010. 「미학적 차원은 어떻게 정치적인가?」. 《문화과학》, 61호, 199~215쪽.
- 진은영. 2009. 「승고의 윤리에서 미학의 정치로: 자크 랑시에르의 미학의 정치」. 《시대와 철학》, 20(3), 403~437쪽.
- 칼비노, 이탈로. 2007. 『보이지 않는 도시들』. 이현경(역) 옮김. 민음사.
- 클라크, K. & 홀로퀴스트, M. 1993. 『바흐친:미하일 바흐친 전기』. 이득재·강수영 옮김. 문학세계사.
- 피셔, 에른스트. 2006. 『또 다른 교양: 교양인이 알아야 할 과학의 모든 것』. 김재영 외 옮김. 이레.
- Clark, K & Holoquist, M. 1984. *Mikhail Bakhtin*. Cambridge: Harvard University Press.
- Milun, K. 2007. *Pathologies of Modern Space, Empty Space, Urban Anxiety and the Recovery of the Public Self*. NewYork: Routledge.

논문접수일: 2010. 11. 1

논문수정일: 2010. 11. 17

게재확정일: 2010. 11. 19