

호명된 주체: 알튀세르와 버틀러를 넘어서

Le Sujet interpellé : Au-delà d'Althusser et de Butler

Actuel Marx, 2017/1, n. 61, pp. 184-201

자크 비데(Jacques Bidet) 지음

배세진 옮김

[옮긴이의 말: 이 번역은 루이 알튀세르의 '간접적' 제자인 자크 비데가 자신의 스승 알튀세르와 맺는 철학적 관계를 잘 보여주는 그의 논문 <Le Sujet interpellé : Au-delà d'Althusser et de Butler>(Actuel Marx), 2017/1, n. 61)을 완역한 것이다. 옮긴이가 일전에 <<문화/과학>> 2018년 겨울호(통권 96호)에 번역해 소개한 기욤 르 블랑(Guillaume Le Blanc)의 논문 <예속된다는 것/예속된 존재: 알튀세르, 푸코, 버틀러>를 이 논문과 교차해 읽으면 많은 교훈을 얻을 수 있는데, 그래서 이 블랑의 논문에 실은 옮긴이의 말 중 일부를 다시 가져오하고자 한다.

“이 텍스트의 원제는 Être assujetti : Althusser, Foucault, Butler(Actuel Marx), 2004/2, n. 36)이며, Être assujetti는 ‘예속된다는 것’으로도, ‘예속된 존재’로도 옮길 수 있다. 조금 불필요해 보이더라도 이 논문에 등장하는 주요 번역어들에 관해 설명해보겠다. assujettir라는 동사를 ‘예속하다’ 혹은 ‘예속시키다’로 옮긴 이유에 대해서는, <<마르크스의 철학>>(에티엔 발리바르 지음, 배세진 옮김, 오월의봄, 2018)의 3장 ‘이데올로기 또는 물신숭배: 권력과 주체화/복종’을 참조하기를 바란다. <<마르크스의 철학>>에서 옮긴이가 제시한 번역어 선정에 따르면, assujettir는 ‘예속하다’ 혹은 ‘예속시키다’, assujettissement은 ‘예속’ 혹은 ‘예속화’, subjectivation은 ‘주체화’, subjectiver(이 논문에서는 subjectiviser로 표현됨)는 ‘주체화하다’, sujétion은 ‘주체화/복종’이다(참고로 이 논문에서 이와 같은 맥락에서 사용되는 개념인 subordination은 ‘종속’으로, soumission은 ‘복종’으로, soumettre는 ‘복종시키다’로 번역했으며, 라 보에티의 개념인 ‘자발적 복종’, 즉 servitude volontaire의 경우 원어를 병기해 구분해주었다). 또한 이 텍스트가 중심으로 다루는 주디스 버틀러의 주저 <<권력의 정신적 삶>>(The psychic life of power: Theories in subjection)에 등장하는 개념들에 대한 번역어 선정의 경우, 이 저서가 아직 한국어로 번역되지 않았기 때문에, 이 저서를 비판적이면서도 탁월한 방식으로 소개하고 있는 <<라캉 또는 알튀세르>>(최원 지음, 난장, 2016)의 3장 ‘알튀세르의 ‘실재’와 토픽이라는 질문’을 참조했음을 밝힌다(이 이외에도, 버틀러가 프로이트와 관련해 우울증, 즉 본 번역에서는 ‘멜랑콜리’로 옮긴 개념을 다루는 방식에 대한 개괄적 설명으로는 <<권력과 저항>>, 사토 요시유키 지음, 김상운 옮김, 난장, 2012를 참조할 수 있다). 최원에 따르면, 버틀러가 활용하는 핵심 개념인 attachement passionné는 ‘열정적 애착’으로 옮길 수 있으며, 그러므로 이 논문에서 반복적으로 사용되는 s’attacher à 라는 동사는 ‘애착하다’ 혹은 ‘애착되다’로 번역했다. 또한 최원의 지적대로 conscience는 ‘의식’과 ‘양심’ 두 가지 의미를 모두 지니고 있는 것으로 간주해야 하므로 이를 ‘의식/양심’으로 옮긴다. primaire와 primordial은 모두 ‘원초적’으로, 그리고 originaire와 original은 모두 ‘본원적’으로 옮겼는데, 물론 이 논문에서 기욤 르 블랑이 다루지는 않지만 사실 이 ‘원초적’이라는 단어를 목적론적인 방식으로 사용해서는 안 된다. 버틀러 또한 어느 정도 호명을 목적론적인 방식으로 이해하는 약점이 있는데, ‘탄생’과 ‘돌발’의 문제설정

사이의 대비를 통해 이를 알튀세르적 방식으로 비판하는 논의로는 위 책의 3장을 참조할 수 있다. 어쨌든 기욤 르 블랑이 이 논점을 이 논문에서 제대로 다루지 않고 있는 것은 사실이다. 이와 관련해, 그리고 이를 언급하는 김에 trope와 tropologique의 번역어 선정에 관해 설명하기 위해, 이 책의 다음 구절을 인용하도록 하겠다. <둘라르나 지젝과 달리, 버틀러는 ‘주체 이전의 주체’라는 범주를 명시적으로 거부한다. 그러나 동시에 버틀러는, 보다시피 주체 이전의 ‘개인’ 안에 있는 어떤 것이 주체로 하여금 호명하는 목소리를 향해, 이데올로기와 권력을 향해, 그렇게 자신의 예속을 향해 돌아서게 만드는가 하는 질문을 보존하고 싶어 한다. 여기에서 버틀러는 권력을 향한 ‘돌아섬’이라는 이런 형태 또는 형상 자체가 주체의 ‘수사학적 개시’ tropological inauguration와 깊은 연관이 있다고 말한다. 수사학은 영어로 ‘레토릭’ rhetoric 또는 ‘트로폴로지’ tropology인데, 특히 ‘트로폴로지’라는 말의 희랍어 어원 ‘트로프’ trope에는 ‘돌아섬’이라는 의미가 있다. 버틀러는 우리가 주체의 형성을 설명하기 위해서는 아직 실존하지 않는 어떤 것을 가정하지 않은 채 논의를 진행하기가 곤란하다는 역설을 지적하면서, 여기에는 따라서 존재론으로 환원될 수 없는 어떤 ‘수사학적 가정’이 요구된다고 주장한다.>(이 책의 260쪽)”

‘주체화’ 개념과 관련해서는 <<마르크스의 철학>>을, 버틀러에 대한 이해에서는 <<라캉 또는 알튀세르>>를 반드시 참조하기를 바란다. 또한 최근 국역된 <<권력의 정신적 삶>>(강경덕, 김세서리아 옮김, 그린비, 2019)의 4장 “‘양심은 우리 모두를 주체로 만든다’: 알튀세르의 예속화’도 반드시 참조하기를 바란다. 비데는 이 논문의 번역과 출간을 허락하는 메일에서 옮긴이에게 다음과 같이 말했다. “당신의 편지에 감사드립니다. 당신의 제안이 저를 기쁘게 하는군요. 이 논문은 저에게 정말 중요합니다. 이 논문은 꽤나 철학적인 성격을 지니고 있는데요, 이 논문은 저의 논의(즉 메타구조적 접근 혹은 메타구조론 - 옮긴이)를 이해하기 위해, 그리고 제가 알튀세르와 맺어온 꽤나 특이한(particulier) 관계를 이해하기 위해 핵심적인 것입니다. 이 논문은 이론에서의 ‘언어적 전회’에 관한 저의 해석, 그러니까 구조적인 것의 차원(registre)이 언어와 문화의 차원과 서로 연결되는 방식에 관한 저의 해석을 보여줍니다. 이러한 의미에서, 이 논문은 어떻게 알튀세르의 접근과 하버마스의 접근이 어떠한 절충주의도 없이 이론적으로 서로 연결될 수 있는지를 지시해줍니다. 이 논문은 또한, 특정한 마르크스주의 전통 내에서 하지만 꽤나 특수한(spécifique) 하나의 재해석에 따른, 제가 제시하는 (메타구조적 - 옮긴이) 국가이론을 이해하기 위해서도 핵심적인 것입니다.” 번역과 출간을 허락해준 자크 비데 씨에게 감사한다.]

자본주의에 의해 촉발된 ‘주체 형태’에 대한 질문은 인류학적[혹은 인간학적]이고 정치적[혹은 정치학적]인 논쟁에서 오늘날 새롭게 다시 제기되고 있다. 루이 알튀세르(Louis Althusser)는 ‘호명’이라는 관점에서[혹은 ‘호명’이라는 용어를 통해] 이 주체 형태라는 질문에 대한 하나의 유명한 정식화를 우리에게 제공해주었다[옮긴이 주: 영어와 마찬가지로 프랑스어에서도 terme에는 ‘용어’와 ‘관점’이라는 의미가 모두 들어있어, 앞으로도 필요한 경우 위와 같이 두 번역어 모두를 병기해주겠다. ‘주체 형태’는 forme sujet를, ‘호명’은 interpellation을 옮긴 것이다. 참고로 프랑스어에서 interpellier 동사는 크게 다음과 같은 세 가지 의미로 쓰인다. 첫 번째, ‘갑자기 부르다, 말을 걸다’. 이로부터 알튀세르가 사용하는 의미에서의 ‘호명’ 혹은 ‘검문’(‘어이, 거기 당신!’이라는 경찰의 부름)이라는 의미가 도출된다. 두 번째, ‘연행’. 시민들의 시위와 관련해 프랑스 뉴스에서 자주 볼 수 있는 표현이 바로 interpellés인데, 45 manifestants interpellés aujourd’hui라고 하면 오늘 시위에서 45명이 ‘연행’되었다는 의미이다. 세 번째, (어떠어떠한

사실을 통해 호명 당하는 이의 감정에) ‘호소하다’. La misère de certaines populations nous interpelle 라고 하면, 몇몇 인구의 경제적 궁핍이 우리의 마음에 ‘호소한다’, 우리의 마음을 ‘움직이게 한다’는 의미이다. 사실 이 세 가지 의미 모두 서로 연결되어 있다고 볼 수 있고, 알튀세르가 유행시킨 철학적 개념으로서의 ‘호명’ 또한 이러한 의미들의 자장 내에서 이해되어야 한다.]. 본 논문에서 나는, 내가 현대사회에 대한 ‘메타구조적’ 접근으로 지시하는 바에 따라서, 알튀세르의 정식화를 급진적으로 재해석하고 이를 더욱 현실주의적인 사회정치적 차원 위에서 다시 펼쳐내(redéployer)고자 한다[웁긴이 주: 여기에서 ‘차원’은 dimension이나 plan이나 échelle이 아니라 registre를 옮긴 것인데, 이에 대한 설명은 조금 뒤에서 제시하도록 하겠다. ‘메타구조적 접근’은 approche métastructurelle을 옮긴 것이며, 비데에게서 ‘메타구조적 접근’과 ‘메타구조적 이론’ 즉 ‘메타구조론’은 거의 동의어로 쓰인다. 참고로 ‘메타구조론’의 원어는 théorie métastructurelle이다. 또한 본 논문에서 moderne는 ‘근대’가 아닌 ‘현대’로 모두 옮겼는데, 비데에게서 moderne 혹은 modernité는 ‘근대’라는 특정한 시기를 지시함과 동시에 ‘현재의 시간’(le temps présent) 즉 ‘동시대’(le contemporain) 혹은 (미셸 푸코Michel Foucault 식으로 말해) ‘현실태’(actualité) 또한 의미하기 때문이다.].

그 일부분이 1970년 잡지 <<라팡세>>(La Pensée)에 논문 형태로 출간된 1969년의 원고 <이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>(Idéologie et Appareils Idéologiques d'État)에서, 알튀세르는 이데올로기를 ‘개인의 주체로의 호명’(l'interpellation de l'individu en sujet)으로 정의한다[각주: Louis Althusser, <<Sur la reproduction>>, J. Bidet 편집, Paris, PUF, 1995 참조. 본 논문에서 언급되는 쪽수는 에티엔 발리바르(Étienne Balibar)의 서문이 수록된 2010년의 2판의 것이다.]. 알튀세르는 어떠한 하나의 법(loi)에 순응하라는(se conformer à) 명령에 의해서 주체 그 자체로 구성되는 그러한 주체의 역설[패러독스]을 연출한다[웁긴이 주: ‘연출하다’는 mettre en scène을 옮긴 것으로, 그 명사형이 바로 ‘미장센’이다. ‘연출’, ‘상연’의 의미이지만 여기에서는 간단히 ‘보여준다’ 정도로 이해해도 된다. ‘명령’은 injonction을 옮긴 것으로, 앞으로도 원어병기 없이 ‘명령’으로 옮긴다.]. 그러니까, 자신의 자발적 복종이라는 대가를 치르고서만이 주체인[주체가 되는] 그러한 주체의 역설 말이다[웁긴이 주: 여기에서 ‘자발적 복종’은 soumission volontaire를 옮긴 것이다. 참고로 에티엔 드 라 보에시(Étienne de La Boétie)의 저서 <<자발적 복종>>의 원어는 la servitude volontaire이다. servitude가 원어인 복종의 경우 원어를 표시해주는 하겠지만 큰 의미는 두지 않아도 된다.]. 실로 이는 진정한(vrai) 역설이다. 특히 우리가, 법을 인지(reconnaît)하는 의식이, 바로 그것으로[즉 법에 대한 인지 혹은 인정, 즉 법을 지킴으로] 말미암아(par là même), 스스로를 죄지은 이로 인지한다(se reconnaît)는 점을 덧붙인다면 말이다[웁긴이 주: 여기에서 ‘죄지은 이’는 coupable을 옮긴 것으로, 이 단어에는 ‘죄의식을 느끼는’, ‘죄를 지은’, ‘유죄인’의 의미들이 들어있다. 바로 뒤에 등장하는 ‘죄의식’은 그 명사형 culpabilité를 옮긴 것으로, 역시 여기에도 ‘죄의식’뿐만 아니라 ‘유죄임’ 즉 ‘유죄성’이라는 의미 또한 들어있다. 앞으로도 맥락에 맞게 조금씩 변형해서 옮기도록 하겠다(여기에서 ‘죄책감’이라는 번역어는 ‘책임’이라는 의미를 내포하기 때문에 조금 더 고민의 여지가 있다). 그리고 ‘의식’은 웁긴이의 말에서 지적했듯 conscience를 옮긴 것으로 ‘양심’이라는 뜻도 포함되어 있다. ‘인지’는 reconnaître를 옮긴 것으로, 알튀세르의 호명이론의 핵심 어휘이다. 호명이론을 스피노자적으로 이해할 것인지 라캉적으로(정신분석학적으로) 이해할 것인지에 따라 이 어휘를 스피노자적으로도 라캉적으로도 이해할 수 있다. 기본적으로 ‘인지’와 ‘인정’이라는 의미를 모두 지니며,

뒤에서 소개할 진태원의 논문들에서 진태원은 이 reconnaître가 connaître에 re라는 접두사가 붙은 것이라는 점에 주목해 ‘재인지’로 강하게 번역한다(이렇게 번역할 경우 ‘지금’ 내가 가지고 있는 동일성 혹은 정체성이란 ‘과거의’ 혹은 ‘본원적’ -그러한 것이 존재한다면- 동일성 혹은 정체성을 ‘다시’ 인정한 것 즉 ‘다시’ 인정한 것이라는 의미를 표현하는 것인데, 사실 이렇게 단순하게 설명하는 것은 정확하지 않으므로 진태원의 논문들을 직접 참조하기를 바란다). se reconnaître는 프랑스어 대명동사의 용법이 일반적으로 그러하듯 ‘서로서로를’ 인지한다는 뜻과 (라캉적인 맥락에서 마치 거울에 비친 자신의 모습을 통해 이것이 자신임을 확인하듯) ‘스스로를’ 인지한다는 뜻이 모두 들어있다. 아래 소개할 진태원의 논문들을 통해 호명이론에 대한 설명을 대체하지만, 독자들은 이 ‘인지’라는 어휘에 각별히 주의하기를 바란다.].

주디스 버틀러(Judith Butler)는 얼마 전에 이 유명한 알튀세르의 단편을 다시 분석했다[각주: Judith Butler, <<La Vie psychique du pouvoir. L’assujettissement en théories>>(1997), B. Matthieussent 불역, Paris, Léo Scheer, 2002, 4장 “‘양심은 우리 모두를 주체로 만든다’”를 참조. (국역본으로는, 이미 지적했듯, <<권력의 정신적 삶>>, 주디스 버틀러 지음, 강경덕, 김세서리아 옮김, 그린비, 2019를 참조하라 - 옮긴이)]. 버틀러는 앞서와 같은 알튀세르의 방식으로 제기된 질문들 - ‘누가 호명하는가?’, ‘어떤 주체가 그렇게(ainsi) 구성되는가?’, ‘어떠한 죄의식인가?’라는 질문들- 을 하나의 형상(figure), 하나의 ‘비유’(trope) -버틀러는 이 하나의 형상, 하나의 ‘비유’의 전진(cheminements)과 우회(détours)를 헤겔로부터 니체와 프로이트를 거쳐 푸코에게로까지 나아가면서 분석한다- 와 관계맺도록 한다. 버틀러는, 알튀세르의 분석에 따르면 자본주의적 질서는 주체가 자신의 ‘형성’(formation)의 종착점에서 결국 ‘통달’(maîtriser)하게 되는 그러한 규정된(définies) 사회적 실천들에 호소하지만 [역설적으로] 바로 이러한 통달 내에서 주체의 예속화(assujettissement)가 실현되고 만다는 점을 강조한다[옮긴이 주: 여기에서 ‘호소하다’는 appeler à를 옮긴 것으로, 일반적으로 appeler 동사는 타동사로 쓰이는데, 그러나 전치사 à를 붙이면 ‘호소하다’ 혹은 ‘기대/희망하다’의 의미가 된다.]. 명령에 응답하는 것은 바로 복종(obéissance)인데, 이 복종은 또한 죄의식에 대한 고백(aveu)이기도 하다. 그렇기 때문에 호명된 자는 ‘자기에 반하여 되돌아서는’(se retourne contre soi) 것이다. 하지만 이 호명된 자는 바로 이러한 되돌아섬[전도](retournement)으로부터 주체로서(en tant que sujet) 유래하게 되는 것이다[옮긴이 주: 원문은 다음과 같다. Mais c’est d’un tel retournement qu’il procède en tant que sujet. 여기에서 ‘유래하다’는 procéder de라는 숙어를 옮긴 것인데, 일반적으로 ‘유래하다’ 혹은 ‘생겨나다’라는 의미로 쓰이므로 그렇게 옮기는 것에 큰 문제가 없기는 하지만, 호명된 자가 이러한 되돌아섬으로부터 주체로서(혹은 주체의 자격으로) ‘유래한다’ 혹은 ‘생겨난다’라는 언뜻 보면 기이해 보이는 알튀세르의 관념은 사실 굉장히 복잡한 이론적 논의가 필요한 것이기 때문에 원문의 어휘들을 지적해둔다. 옮긴이는 이 관념에 대한 이해에서 진태원의 입장을 따르는데, <<스피노자의 귀환>>, 서동욱, 진태원 엮음, 민음사, 2017에 수록된 진태원의 논문 <스피노자와 알튀세르: 상상계와 이데올로기>와, <<라캉의 재탄생>>, 홍준기, 김상환 엮음, 창비, 2002에 수록된 진태원의 논문 <라캉과 알튀세르: 또는 알튀세르의 유령들 I>, 그리고 웹진 ‘민연’에 수록된 진태원의 글 ‘호명 I’(http://rikszine.korea.ac.kr/front/article/humanList.minyeon?selectArticle_id=153&selectCategory_id=1)을 참조하라. 진태원의 이 세 논문을 통해 독자들은 앞서 등장한 알튀세르의 정식화인 ‘개인의 주체로의 호명’(l’interpellation de l’individu

en sujet)이라는 일견 단순해 보이는 관념의 복잡한 함의들과 그에 대한 정확한 해석을 일목요연하게 파악할 수 있다. 율킨이의 말에서 언급한 최원의 <<라캉 또는 알튀세르>>에서의 정식화에 따르면, 결국 쟁점은 알튀세르의 호명이론을 ‘탄생’(naissance)의 문제설정으로 이해할 것인지 ‘돌발’(surgissement)의 문제설정으로 이해할 것인지인데, 최원과 마찬가지로 진태원은 돌발의 문제설정을 취한다. 그런데 바로 그 선택에 따라 이 procéder de의 번역이 달라지게 된다. 이 쟁점을 진태원은 알튀세르의 호명테제인 L'idéologie interpelle les individus en sujet 즉 ‘이데올로기는 개인들을 주체로/주체로서 호명한다’에서 프랑스어 전치사 en을 ‘로’(즉 영어의 into)로 번역할 것인지 ‘로서’(즉 영어의 as)로 번역할 것인지를 선택으로 환언한다. ‘로’로 옮길 경우 이는 화학적 작용에 의한 개인의 주체‘로의’ 질적 변형을, ‘로서’로 옮길 경우 이는 개인에게 주체‘로서의’ ‘동일성’ 혹은 ‘정체성’(identité)의 ‘부여’를 의미하게 된다(게다가 이 두 경우에서 개인이 먼저인지 주체가 먼저인지 아니면 동시간적인 것인지를 문제의 해답 또한 달라진다). soumission 혹은 그 동사형 soumettre(se soumettre à)를 원어로 하는 ‘복종’은 원어를 병기하지 않고, obéissance와 그 동사형 obéir를 원어로 하는 ‘복종’은 원어를 병기해준다. 앞서 언급한 세 가지 질문들은 서로가 분리 불가능한 하나의 묶음(faisceau)을 형성한다. 그래서, 죄(faute)의 본성(nature)은, 누가 말하는건지 그리고 누구에게 어떠한 방식으로 혹은 어떠한 수단들을 통해 말하는건지를 우리가 안다는 조건에서만, 명확히 밝혀지게 되는 것이다. 이 세 가지 질문들 모두는 하나의 동일한 해독(décryptage) 내에 속하는 것인데, 그러나 본 논문에서 나는 이 해독을 전혀 완결되지 않은 것으로 가정할 것이다. 특히, 어떻게 ‘사회적 관계들’(rapports sociaux)이 ‘호명’할 수 있는건지, 어떤 목소리가 이 사회적 관계들에서 스스로를 들리게 만드는 것인지, 그리고 이 지점에서 어떤 종류의 죄의식이 작동하고 있는 것일 수 있는지를 이해해야 한다는 문제가 남아 있기 때문이다[율킨이 주: 여기에서 ‘작동하고 있는 것일 수 있다’는 il peut s’agir를 옮긴 것으로, 사실은 ‘관련이 있을 수 있다’ 정도로 옮겨야 하지만 한국어로는 너무 어색해 상당히 의역했다.]. 따라서 이러한 문제가 바로 본 논문에서의 나의 탐구 대상이 될 것이다.

그런데 나에게, 이러한 탐구가 지니는 난점이, 다른 무엇보다도, 알튀세르의 담론이 취하는 이중적 차원(registre)과 관계되어 있는 것으로 보인다[율킨이 주: 영어 register와 마찬가지로 프랑스어 registre는 ‘언어적 혹은 담론적 기록의 장소’를 의미하므로(그래서 엄밀한 철학서들에서는 ‘등록소’로 번역하기도 한다) ‘차원’으로만 옮기는 것은 뉘앙스를 살려주지 못하지만, 다른 번역어들이 너무 어색하기 때문에 원어를 병기한 ‘차원’으로 번역하도록 한다. 독자들은 이 registre로서의 ‘차원’에 ‘언어적 혹은 담론적 기록의 장소’라는 의미, 그러니까 구체적이고 물질적으로는 ‘등록부’나 ‘장부’의 의미가 강하게 들어있다는 점을 인지하기 바란다.]. 첫 번째는, ‘유적’(générique)[일반적]이고 인류학적인(anthropologique)[인간학적인] 차원(registre)이다. 이는 언어의 사회적 작용(jeu)[놀이] 내에서의 정관사(le) 주체 그 자체와 그 구성(constitution)을 대상으로 하는 것이다[율킨이 주: 여기에서 ‘정관사(le) 주체’는 du sujet로 표기되어 있지만 이것이 il s’agit de + le sujet 라고 판단해 ‘정관사(le) 주체’로 번역한다.]. 두 번째는, ‘종적’(spécifique)[특수한] 차원, 즉 자본주의적이라고 말해지는 사회적 관계들의 차원이다. 이 종적 차원이 자본주의적이라고 말해지는 사회적 관계들의 차원인 이유는, 이 또한 특수한(particulière) 하나의 사회적 구조의 조건들 내에서 (이 구조가 함축하는 특수한particuliers 실천들과 함께) 출현하는 역사적으로 규정된(défini) 하나의 주체에 대한 것이기 때문이다[율킨이 주: définir에는 ‘정의’와 ‘규정’(즉 ‘한정’)이

라는 의미가 모두 들어있지만, 일반적으로 *détermination* 또한 ‘규정’으로 옮겨지기 때문에, *définir*를 ‘규정’으로 옮기는 것이 더 자연스러운 경우에는 원어를 병기해준다. 또한 *spécifique*과 마찬가지로 *particulier* 또한 ‘특수한’으로 번역한다. 물론 관습에 따라 ‘개별적’이라고 옮겨줄 수도 있지만 본 논문에서는 ‘특수한’이 더 자연스럽다고 판단해, ‘특수한’으로 옮겨주면서 원어를 병기해줄도록 한다. 여기에서 비데는 그 어원상 ‘종적인 것’을 뜻하는 *spécifique*과 그 어원상 ‘유적인 것’을 뜻하는 *générique*(혹은 *général*이나 *en général*)을 체계적으로 대립시키고 있는데, 가독성을 해치더라도 *spécifique*은 ‘종적인 것’과 ‘특수한 것’으로 모두 옮기면서 불필요하다고 판단될 경우에는 ‘특수한’만 표시하고, *générique*은 ‘유적인 것’과 ‘일반적인 것’으로 모두 옮기면서도 *générique*이 아니라 *général*로 쓰였을 경우에는 불필요하다고 판단될 경우 ‘일반적’만 표시한다. ‘출현’은 *émergeant*을 옮긴 것으로, *émergence*는 ‘출현’, *émerger*는 ‘출현하다’로 일관되게 옮기도록 하겠다.]. 유적인 것[일반적인 것]과 종적인 것[특수한 것] 사이를 연결시키는 것은 마르크스가 열어젖힌 (그리고 알튀세르가 자신의 것으로 표방하는) 역사유물론적 탐구 - 역사를 진화(*évolution*)를 통해서보다는 ‘시기들’(*périodes*)을 통해서, 그리고 한 시기에서 다른 시기로의 혁명들(*révolutions*)을 통해서 사고하는- 가 자신의 것으로 취하는 그러한 도전이다. 그러나 알튀세르의 답론이 취하는 이 두 차원들 각각은 서로 구별되는 두 가지 이론적 과업들로 각각 향하게 된다. 알튀세르의 이 텍스트를 그것이 약속하는 일반적 가르침 위에서 심문해보는 것은 정당하다[옮긴이 주: 여기에서 ‘일반적 가르침’은 *enseignement général*을 옮긴 것인데, 바로 아래에서의 저자의 언급을 통해 유추할 수 있듯, 이 ‘일반적 가르침’은 곧 ‘역사적 특수성(혹은 종적인 것)의 차원’과 대립되는 ‘일반성(혹은 유적인 것)의 차원’을 의미한다.]. 그것이 바로 버틀러가 행하는 바인데, 알튀세르의 이 텍스트에 대한 버틀러의 분석은 무엇보다도 먼저 호명의 ‘영원성’(*éternité*) - 알튀세르가 이 호명의 영원성은 무의식(*inconscient*)의 영원성이라고 말할 때의 그 의미에서- 을 대상으로 한다. 하지만 알튀세르의 이 텍스트를 가정된 역사적 특수성(*spécificité*)의 차원 내에서 재고찰하는 것 또한 그에 못지 않게 정당하다 [옮긴이 주: ‘가정된’은 *supposée*를 옮긴 것으로, *supposer*는 모두 ‘가정’으로 옮기면서도 필요한 경우 원어를 병기해준다.]. 그렇다면, 이러한 재고찰 이후에, 역사적[특수한] 변이(*variation*)와 가정된[일반적] 불변항(*invariant*) 즉 ‘인간 본성’의 영원성 사이의 관계는 어떻게 되는가? 혹은, 알튀세르 자신의 단어들로 표현해보자면, ‘더 이상 지속될 수 없는 것’과 ‘미래에 여전히 지속될’ 것 사이의 관계는 어떻게 될 것인가?[옮긴이 주: ‘더 이상 지속될 수 없는 것’은 *ce qui ne peut plus durer*를 옮긴 것으로, 이는 알튀세르의 저서 <<당 내에 더 이상 지속될 수 없는 것>>(*Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste*)에서 가져온 표현이고, ‘미래에 여전히 지속될’은 *durera encore longtemps*을 옮긴 것으로, 알튀세르의 자서전 <<미래는 오래 지속된다>>(*L’Avenir dure longtemps*)에서 가져온 표현이다.]

<이데올로기적 국가장치들>의 관점에서의 지배

[옮긴이 주: 여기에서 ‘이데올로기적 국가장치들’은 알튀세르의 텍스트 <이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>을 지시하는 것일 수도 있고 ‘이데올로기적 국가장치들’ 개념을 지시하는 것일 수도 있다.]

<이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>은, 이 <이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>이 그로부터 발췌된 원본 텍스트인 긴 분량의 미출간 원고[즉 <<재생산에 대하여>>]와 마찬가지로, ‘자본주의적 생산관계들’에 대한 탐구에 명시적으로 할애되어 있다. 여기에서 우리가 취급하고 있는 이 저서[즉 미출간

원고인 <<재생산에 대하여>>]는 다양한 이데올로기들(가족적, 노동조합적, 정치적, 문화적 등등) -자본주의적 생산관계들이라는 맥락 내에서 나타나는- 과 ‘장치들’ -이 장치들을 통해 이 다양한 이데올로기들은 물질적으로(matériellement) 존재하게 된다- 을 자신의 탐구대상으로 포함한다. 이 저서의 저자 알튀세르는 자본주의적인 사회적 관계들의 ‘재생산’(reproduction)은 학교 이데올로기적 국가장치에 기반해 있으며, 이 자본주의적인 사회적 관계들의 ‘기능작용’(fonctionnement)은 법률-도덕적 이데올로기에 기반해 있다고 주장한다. 미출간 원고 <<재생산에 대하여>>에서 발췌해 1970년 <<라 팡세>>에 [논문 형식으로] 출간한 단편 <이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>은, (우리를 특수한 것[종적인 것]으로부터 일반적인 것[유적인 것]으로 이동하게 해줌으로써) 이러한 주장을 확장하고 일반화하는 미출간 원고의 마지막 장인 12장 ‘이데올로기에 대하여’의 핵심을 다시 취[해 반복]한다. 미출간 원고의 11장 ‘법률 이데올로기적 국가장치’를 12장 ‘이데올로기에 대하여’와 연결시키는 이행(transition)은 그 어떠한 모호함도 없이 명백하게 설명된다. “이제(Maintenant) 우리가 [대문자] ‘법’(Droit)을 자본주의적 사회구성체 내의 절대적으로 특수한(spécifique) 하나의 기능을 행사하는 이데올로기적 국가장치로 정의할 수 있다고 확신하게 되었기 때문에(...), [여기에서 더 나아가] 이데올로기 일반(en général)에 관한 몇 마디 언급들을 우리는 말할 수 있고(nous pouvons) 또한 우리는 말해야만(nous devons) 한다.”[각주: Louis Althusser, <<Sur la reproduction>>, op. cit., p. 203(j. s.).][옮긴이 주: 여기에서 ‘자본주의적 사회구성체’는 formation sociale capitaliste를 옮긴 것이고, ‘확신하게 되었다’는 avoir cru, 즉 ‘믿게 되었다’를 의역한 것이다.]

그런데 자본주의에 고유한 것으로 가정되는(supposés) 과정들에 대한 분석에 할애된 이러한 미출간 원고의 맥락이 알튀세르의 정신적[지적] 상속자들로 여겨지는(présumés) 이들에 의해 체계적으로 무시되었다는, 즉 고유하게[완전히] 억압되었다는 점은 우리가 주목해야만 하는 부분이다. 프랑스에서 25년 뒤에서야 출간되는 이 ‘1970년의 미출간 원고’가 프랑스에서 출간된지 19년이 또 더 지나야 겨우 영어로 [각주: Louis Althusser, <<On the Reproduction of Capitalism: Ideology and Ideological State Apparatuses>>, G. M. Goshgarian 번역, Londres, Verso, 2014를 참조.] -알튀세르적 ‘호명’이 엄청난 성공을 거두었던 그러한 문화권[즉 영미권]에서 말이다- 출간되었다는 점은 의미심장하다. 알튀세르의 이 저술이 다시 수면 위로 등장하기 위해서는 한 세대가 족히 요구되었던 것이다. <이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>이라는 단편을 이 단편의 원천인 미출간 원고 전체와 관계맺는 것은 아마도 본질적으로 아버지의 이미지를 흔탁하게 만드는 일이었을 것이다. 물론 우리는, 마지막 장에서 개입해들어오는 사상가들인 프로이트, 파스칼, 스피노자가 그러한 것만큼이나 정당한 권위[적 사상가들 즉 레닌, 스탈린, 마오 등]의 소환과 미출간 원고 전체에서의 (마르크스-레닌주의 과학 등등에 연결되어 있는) ‘마르크스-레닌주의 철학’[각주: Louis Althusser, <<Sur la reproduction>>, op. cit., p. 225를 참조.]에의 강력한 참조 사이의 굉장한 간극을 과소평가할 수는 없을 것이다. 알튀세르가 이러한 참조에서 ‘프롤레타리아 전위당’[각주: Ibidem, p. 168.]에 대한 자신의 애착(attachement)을 공언하면서 보여주는 그의 과장(emphase)과 집요함(constance)에 우리가 놀라고 마는 것은 당연한 일이다. 알튀세르는 믿기지 않는 정도로까지 그렇게 하니까 말이다[각주: “이 지점에서 우리는, 사실은 마르크스, 레닌, 스탈린 그리고 마오가 우리 이전에 이미 오래전부터 점하고(précédés) 있던 -하지만 그들의 경험들(expériences, 실험들)과 그들의 발걸음들(démarches, 전개과정들)이 함축하는 결정적 진보를 어떠한 하나의 이론적 형태하에서

체계화하지는 않았던- 그러한 지형으로 조심스럽게 나아가볼 것이다. 왜? 왜냐하면 이 경험들과 발걸음들은 무엇보다도 정치적 실천의 지형 위에 자리해 있기 때문이다.”(ibidem, p. 106) “스탈린은 이러한 질문들을 무시했다.”(p. 123) 이 미출간 원고가 자신의 대상으로 삼고자 하는, 전혀 존재할 법하지도 않은 그러한 독자들은 도대체 누구일까? 그러니까, 다르게 질문하자면, 도대체 누가, <<라 팡세>>의 구독자들 가운데, 1970년에도 여전히 스탈린을 참조하고 있었을까?]. 우리는 알튀세르의 상당히 과장된(hyperboliques) 이러한 [정통 마르크스주의에 대한] 신실함의 표명들의 축적 원인을 그의 일시적 조증으로 규정하고 싶은 유혹을 느낀다[각주: 우리는 또한 이 신실함의 표명들을, 이와 동일한 시기에 ‘프롤레타리아 혁명’에 열광했던 들뢰즈와 푸코의 담론들과도 상호접근시킬 수 있을 것이다. 그 당시의 들뢰즈와 푸코의 담론들은 알튀세르와는 다른 또 하나의 충성스러움, 하지만 알튀세르의 것과 유사한 신실함의 표명이다. (‘상호접근’은 rapprocher를 옮긴 것으로, 떨어져 있는 두 항을 서로 접근케 한다는 의미이다 - 옮긴이)]. 어찌되었든 여기에서 알튀세르가, 1964년에 출간한 <프로이트와 라캉>에서 이미 그러했듯, 자신이 속해 있던 프랑스 공산당의 정치적 방향설정(orientation)과 관련해 내부에서부터(de l’intérieur)[즉, 당내에서] 개입하고자 하는(이러한 개입을 수행하기 위해 자신의 가장 대표적인 학술적 출판물을 가지고서 말이다) 그러한 야심을 드러내고 있다는 점은 분명하다. 그리고 바로 이로부터, 미출간 원고에서 특히나 명확하게 드러나는(그럼에도 불구하고 이 미출간 원고가 여전히 수정되어야 하는 상태로 남아있었다는 점을, 그리고 이 미출간 원고가 결국은 그 저자에 의해 출간되지 않았다는 점을 기억하자), ‘당파적인’(de parti) 어떠한 스타일이 유래하는 것이다. 그럼에도 사람들은 알튀세르가 자신의 충실함(fidélité)을 표명했던 대상인 ‘당’과 형성한 이러한 특별한 관계를 무시해버린다. 그레놓고 사람들은 알튀세르의 주장의 또 다른 측면, 즉 마르크스주의에 결여되어 있는 ‘이론’을 이 마르크스주의에 마련해주겠다는, 그의 텍스트에서 명확히 드러나있는 훨씬 덜 정통적인(orthodoxe) 그러한 야심에만 주목하는 것으로 만족해버린다. 왜냐하면 이 사람들에게 따르면 알튀세르의 주장의 이러한 또 다른 야심은, 단순히 마르크스주의로 하여금 “법(droit)에 관한 ‘묘사적 이론’(théorie descriptive)에서 법에 관한 이론 그 자체의 문턱으로”[각주: Louis Althusser, <<Sur la reproduction>>, op. cit., p. 199를 참조.] 이행하도록 만드는 것 이외에는 그 무엇도 아니기 때문이다. 사람들 말대로 정말 그러하다면, 미출간 원고 전체에서 고찰되고 있는 이러한 알튀세르의 개입은 어떠한 급진적인 이론적 혁신(innovation)을 자신의 것으로 떠맡아 주장할 수 있을 것인가?[옮긴이 주: 여기에서 ‘자신의 것으로 떠맡아 주장하다’는 프랑스어 동사 prétendre를 강하게 의역한 것이다.]

자신들의 직업[철학자]적 본능에 따라 ‘일반적’[유적] 차원 - 그것이 노동의 차원이든 생산의 차원이든 혹은 이데올로기의 차원이든- 으로 몸을 돌리고 ‘특수한 것’[종적인 것]은 자신들의 책임 영역 밖의 것으로 간주하는 것은 마르크스의 철학자-주석가들의 공통점이다. 그렇지만 우리에게, 이러한 일반적 이론화(théorisation générale)가, [최소한] 겉으로 보기에는(censément), 역사적으로 특수한(particulière) 다양한 형세들(configurations) -이 다양한 형세들은 제시된 일반적[종적] 개념(이 경우에는 ‘이데올로기’) 안으로, 어떠한 매개들을 거쳐 간접적으로(par contrecoup), 개입할 수 있는 것인데 - 내에서 제기되는 그러한 질문들에 대한 응답으로서 도착한다는 문제가 여전히 남는다[옮긴이 주: supposément과 동의어인 censément은 비데에게서 특수하게 활용되는 어휘이지만 이 문맥에서는 ‘겉으로 보기에는’ 정도의 의미라서 원어만 병기해준다. 또한 ‘어떠한 매개들을 거쳐 간접적으로’는 par

contrecoup를 옮긴 것으로, ‘물 수제비’의 형상을 표현하는 par ricochet와 마찬가지로 ‘매개들을 거치기에 간접적’이라는 뜻이라 그렇게 옮긴다. 사실 간단히 indirectement 즉 ‘간접적’으로 옮겨도 큰 문제는 없다.]. 본 논문에서 우리는 ‘이데올로기적 호명’에 관한 유물론적 이론 내에서 ‘특수한 것’[종적인 것]과 ‘일반적인 것’[유적인 것]의 계기들(moments)이 서로 연결되는 그러한 조건들에 관해 질문해보면서 이 알튀세르의 텍스트를 [앞서 지적한 철학자-주석가들에 의해 이전에 행해졌던 것과는 다른 방식으로] 다시 분석하는 위험을 무릅써 보고자 한다.

알튀세르의 시초적 모호성(ambiguïté initiale): 지배로서의 권력

조금은 단순화된 ‘마르크스주의’와는 대조적으로, 알튀세르는, 자본주의적인 계급지배가 거대 생산수단들에 대한 사적 소유가 부여하는 억압적 능력들로부터 출발해 이해되어야 할뿐만 아니라, 또한 이러한 자본주의적인 계급지배가 바로 그만큼이나 법률적, 정치적, 문화적 등등의 제도들 - 부르주아 권력은, 그람시가 그토록 강조했듯, 바로 이러한 제도들을 통해서 실현된다- 이 형성하는 복잡한 이데올로기적 조직(tissu) 내에서도 읽혀야만 한다는 점을 밝혀낸다[옮긴이 주: ‘억압적’은 répressives를 옮긴 것으로, ‘이데올로기적 국가장치’와 한 쌍을 이루는 ‘억압적 국가장치’의 원어가 appareil répressif d’État이다.]. 레닌주의라는 조상으로부터 물려받은 개념인 [대문자] 국가장치 개념은 국가를 (국가와 [대문자] 시민사회라는 표준적 쌍과는 대조적으로) 그 용어의 마르크스적 의미와, 다시 말해 계급관계와 동일시할 수 있게, 그래서 국가권력을 자신들의 사적 관계들 내에 사로잡힌 그러한 개인들에게 행사되는 공적 제도의 권력 과도 뿐만 아니라 계급권력과도 동일시할 수 있게 해준다. 따라서 알튀세르는 ‘68세대’를 특징지었던 다음과 같은 인식(prise de conscience)의 주창자들 가운데 한 명으로 여겨진다. 사회의 모든 거대한 제도들은 지배와 계급투쟁의 이해관계자(partie prenante)이다.

물론 알튀세르는 국가를 “지배계급의 목적들에, 다시 말해 의식적 의지(volonté consciente)에 복무하는 지배(domination)와 억압(répression)의 순수 도구”로 만들어버리지 않고자 주의하고 노력한다[각주: Ibidem, p. 108.]. 그리고 심지어는 바로 이러한 주의와 노력이 알튀세르의 이데올로기 - 헤게모니(hégémonie)의 [경제라는 요인과는] 또 다른 요인으로 이해된- 의 문제설정이 지향하는 바이기도 하다 [옮긴이 주: 여기에서 ‘문제설정’은 알튀세르의 핵심 개념인 problématique를 옮긴 것으로, 이는 ‘문제들’로도 종종 번역된다.]. 그리고 이로부터 ‘이데올로기적 국가장치들’ 대[한자 ‘대’ 삽입] ‘억압적 국가장치들’이라는 대립이 유래한다[옮긴이 주: 사실 더 엄밀히 말하면, 알튀세르에게서는 이데올로기적 국가장치들의 ‘복수성’과 억압적 국가장치의 ‘단수성’이 대비되기 때문에 ‘억압적 국가장치’라고 하는 것이 옳다.]. 이러한 지형 위에서, 알튀세르는 그럼에도 ([대문자] ‘이데올로기적 국가장치들’이라는 용어를 통해) 하나의 불확실한 은유적 차원(registre)으로 진입한다. 분명 알튀세르는 계급적인 제도적 장치들(dispositifs)의 특수한 ‘물질성’, 그러니까 이 장치들의 스스로를 스스로 재생산할 수 있는 그러한 특성, 이 장치들의 강박적[즉 반복적] 의례들 등등을 사고해야 한다고 요청함에서 옳다[옮긴이 주: 원어병기해 주었듯 여기에서 ‘장치들’은 appareil가 아니라 dispositif를 옮긴 것인데, 알튀세르에게서 ‘장치’는 appareil이고 푸코와 들뢰즈에게서 ‘장치’는 dispositif이기 때문에 저자가 dispositif로 썼을 경우에만 원어를 병기한다. ‘의례들’은 알튀세르의 <이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>의 핵심 어휘 중 하나

인 rituel을 옮긴 것이다. ‘물질성’은 당연히 matérialité를 옮긴 것으로, 이 또한 <이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>의 핵심 어휘이다. 조금 어색하게 옮긴 ‘스스로를 스스로 재생산하다’는 대명동사 se reproduire를 옮긴 것이다.]. 하지만, 그람시가 자신이 ‘시민사회’라고 부르는 바에 구성적인 이러한 제도들을 계급들 사이의 대립의 심급들(instances d'affrontement)로 나타나도록 만들었던 것과 달리, ‘국가장치’라는 알튀세르의 통념은 매우 강하게 비평형적인 하나의 개념, 즉 한 계급의 다른 계급에 대한 권력의 도구라는 개념을 재도입한다[옮긴이 주: 여기에서 ‘통념’은 notion을, ‘개념’은 다른 곳들에서 그러하듯 concept을 옮긴 것이다. 스피노자 철학에서와 마찬가지로 알튀세르 철학에서도 notion과 concept은 구분해서 번역해야 한다(또한 다른 곳에서 등장하는 conception의 경우 ‘개념화’로, conceptualité의 경우 ‘개념성’으로, concevoir는 ‘개념화하다’로 옮겼는데, 사실 conception은 영어로 표현하면 ‘디자인’, concevoir는 ‘디자인하다’라는 뜻이다). ‘비평형적인’은 당연히 asymétrique을 옮긴 것이다.].

여기에서 쟁점이 되는 것이 은유의 불완전한 함의만은 아니다. 왜냐하면 이 은유는 자신의 ‘권력’에 대한 개념화에 실제로 응답[조응]하기 때문이다. 그러니까, 지배계급의 권력(pouvoir)은 피지배계급의 힘(force)에 대한(par rapport à) 이 지배계급의 힘의 ‘초과’(excès)로 이해되어야 하는 것이다[옮긴이 주: par rapport à는 무엇무엇에 ‘대한’, 무엇무엇에 ‘비한’의 의미를 특수하게 지니는 어휘로, 간단히 한국어 ‘대한’으로만 옮기면 영어의 about 그러니까 프랑스어의 de로서의 ‘대한’과 뉘앙스적으로 구분이 전혀 안 되기 때문에 뒤에서도 모두 원어를 병기해준다.]. “계급 지배는, 지배계급의 [대문자] 힘만이 국가로 진입(entre)하며 이 국가에서 인지(reconnue)된다는 점에서, 국가 내에서(dans) 그리고 국가에 의해(par) 인가된다[옮긴이 주: 여기에서 ‘인가되다’는 sanctionnée를 옮긴 것이다. ‘존재’에 대한 ‘인지’를 뜻하는 reconnue(reconnaître)와 달리 sanctionner로서의 ‘인가’는, 이 어휘에 ‘벌’하고 ‘제재’한다는 뜻이 함께 들어있다는 점에서 알 수 있듯, 어떠한 외부 주체의 강제력에 의한 ‘비준’과 ‘승인’이라는 의미가 더 강하다.]. 더욱이, 계급 지배는 국가의 유일한 ‘동력’(moteur), 그러니까 권력, 권리, 법 그리고 규범들로 변형될 수 있는 유일한 에너지이다.”[옮긴이 주: 여기에서 ‘권리’는 단수의 droit를, ‘법’은 복수 lois를, ‘규범들’은 복수 normes를 옮긴 것이다.][각주: Louis Althusser, <Marx dans ses limites>(1978), <<Écrits philosophiques et politiques>>, Paris, Stock/IMEC, 1994, 1분책, p. 468.] 그런데 푸코와 함께 우리는, 권력이 자신에게 대립되는 저항 없이는 그 무엇도 아니라고[즉 저항이 없는 곳에는 권력도 없다고] 주장하며 알튀세르에 반대할 수 있을 것이다. 아마도 알튀세르 또한 우리의 이러한 반대에 동의할 것인데, 왜냐하면 알튀세르는 위로부터의 권력에도 불구하고 아래로부터의 계급투쟁은 멈추지 않는다는 점을 주장하며, 또한 계급투쟁이 제도 내에 영향을 미친다는 점을 확실히 고려하기 때문이다[옮긴이 주: ‘위로부터’는 d'en haut를, ‘아래로부터’는 d'en bas를 옮긴 것인데, 이 두 어휘쌍은 비테가 자신의 철학에서 체계적으로 활용하는 것이어서 지적해둔다.]. 하지만 그 본성상 ‘이데올로기적 국가장치들’의 개념성은 사태를 이러한 방식으로 나타나도록 만들지는 않는 것 같다. ‘장치’가 들리도록 만드는 ‘목소리’는 자유로운 복종(servitude)을 호소하는 ‘주인’의 목소리이다[옮긴이 주: 여기에서 ‘주인’은 당연히 maître를 옮긴 것이고, ‘복종’은 원어병기했듯 soumission이 아닌 servitude를 옮긴 것이다.]. 이것이 바로 우리 분석을 이끌어갈 핵심선이다. 이는 아래로부터의 역량이 침묵할 것이라는 점을 가정(supposer)하는 것 아닌가? 이 아래로부터의 역량 또한 현대 시간들의 역사에서 ‘뭉이 없는’ 것 아닌가?[옮긴이 주: 여기에서 ‘현대 시간들의 역사’는 histoire des temps modernes를 옮긴 것으로, 크게 중요한 것은 아니지만 temps

modernes는 영어로 ‘모던 타임즈’이다. 그리고 ‘몹이 없는’은 sans part를 옮긴 것으로, 자크 랑시에르(Jacques Rancière)가 자신의 철학에서 ‘몹 없는 자들의 몹’이라는 개념을 체계적으로 사용하기 시작하면서 유명해진 표현이다. 뒤에서 자세히 취급되는 ‘역량’은 스피노자 철학의 맥락에서 사용되는 어휘 puissance를 옮긴 것이다.] 이 [위로부터의 권력과 아래로부터의 역량 사이의] 개념적 불균형은 이데올로기의 명령들과 마주해 ‘계급투쟁의 우위’를 자극하는 이론-정치적 의지주의라는 대가를 치르고서만 [겨우] 극복되는 것처럼 보인다[옮긴이 주: 여기에서 ‘자극’은 ‘흥분’시키고 ‘열광’케 한다는 의미의 exalter 동사를 옮긴 것이다. ‘계급투쟁의 우위’는 알튀세르가 자신의 이데올로기론을 기능주의로 비판하는 이들에 맞서기 위해 활용하는 주장으로, <이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>의 ‘추기’에서 강조된다. 또한 <<역사적 맑스주의>>, 서관모 엮음, 새길아카데미, 1993에 수록된 알튀세르의 <이데올로기적 국가장치들에 대한 노트>(류동민 옮김)를 참조하라.].

본 논문에서 알튀세르의 ‘정치(학)’ 전체를 검토하지는 않을 것이다. 단지 우리는, 알튀세르가 이 지점에서 해방의 정치로 하여금 ‘대중들의 정치적 개입’[각주: Louis Althusser, <<Sur la reproduction>>, op. cit., pp. 235-236.] -알튀세르는 이를 오늘날 다른 이들이 ‘급진 민주주의’라고 부르는 바의 의미에서 ‘프롤레타리아의 (정치적인) [대문자] 독재’[즉 프롤레타리아 독재]로 지시한다- 을 참조케 할 때, 그것이 옳다고 그에게 동의하는 것밖에는 할 수가 없다. 하지만 알튀세르가 특수하게 이 텍스트에서 제시하는 이론적 관점, 그러니까 ([사회주의적 의미의] 계획plan을 ‘종속된’subordonné 단순한 기술적 ‘수단’으로 환원하는 것과 결합되는) ‘[대문자] 법권리(Droit)와 상품적 교환들의 소멸’[각주: Idem.]이라는 관점이 미래의 길을 우리에게 밝혀줄 수 있는 것인지에는 의문의 여지가 있다.

호명이라는 개념: 마르크스주의의 한가운데에서의 ‘언어적 전회’

나는 알튀세르가, 역사에 대한 그의 독해와 미래에 대한 그의 예상들(projections)이 어떠한시간에, 현재의 시간에 대한 해석을 위해 요구될 가치가 있는 이론-정치적인 진정한 유산을 우리에게 상속해준다고 주장하고자 한다[옮긴이 주: 굳이 지적할 필요가 없을 수도 있으나, 여기에서 ‘현재의 시간’은 le temps présent을 옮긴 것이다.]. 이 진정한 유산이란 바로, 마르크스의 철학적-이론적 탐구를 재심문[재질문을 통해 재분석]하는 알튀세르의 호명이론이다. 이 알튀세르의 호명이론은 ‘자본주의적인 사회적 관계들’(rapports sociaux capitalistes)을 정의하는 사회-경제적 모체(matrice)와 현대적 주체의 인류학을 서로 연결시키는 것을 목표로 한다[옮긴이 주: 여기에서 ‘인류학’은 당연히 anthropologie를 옮긴 것인데, 앞서 등장했던 바와 같이 역시 ‘인간학’으로 옮기는 것도 가능하며, 특히 호명이론과 관련해서는 오히려 ‘인간학’이 더 적절한 번역어일 수 있다.]. 그리고 알튀세르의 호명이론의 이러한 목표는, 경제적인 ‘사회 형태’에 내재하는 법률-정치적 심급에 ‘말’의 능력을 부여하는 것을 핵심으로 하는 그러한 매우 어려운 과업을 통해 달성된다[옮긴이 주: 앞서 등장한 ‘주체 형태’가 forme sujet를 옮긴 것과 마찬가지로, 여기에서 ‘사회 형태’는 forme sociale을 옮긴 것이다. ‘매우 어려운 과업’은 프랑스어의 구어와 문어 모두에서 매우 자주 쓰이는 tour de force를 옮긴 것이다. ‘말’은 parole 즉 ‘파롤’을 옮긴 것이다.]. ‘이데올로기적 장치들’을 통해서, 그 전체 속에서 취해진 계급관계[즉 계급관계 전체 혹은 계급관계 그 자체]로부터 (만일 최소한 우리가 이 미출간 원고에서 제시된 알튀세르의 설명을 따라가본다면, ‘[대문자] 상

부구조와 [대문자] 하부구조 사이의 뒤얽힘intrication’에 따라[으로 인해][각주: Ibidem, p. 99.] 유래하는 명령이 내려진다[웁킨이 주: 여기에서 ‘명령’은 commandement을 옮긴 것으로, ‘지배’와 ‘명령’이라는 뜻이 모두 들어있다. injonction과는 다른 표현임에 유의하자. 또한 여기에서도 ‘유래하다’는 숙어 procéder de를 옮긴 것이다.]. 그래서 알튀세르는 호명 그러니까 ‘복종하라’라는 명령(그리고 이와 동시에 이러한 명령에 응답하는 ‘나는 복종한다’)을 역사적으로 특수한 사회적 관계들(rapports sociaux) – 그 안에서 이 호명이 들리도록 만들어지는 – 로 돌려보낸다[웁킨이 주: 여기에서 ‘돌려보내다’는 renvoyer를 옮긴 것으로, ‘준거케 한다’, ‘관계맺게 한다’ 정도로 이해하면 된다. 또한 ‘복종하라’는 soumetts-toi 즉 ‘너는 복종해야 해’를 옮긴 것이고, ‘나는 복종한다’는 j’obéis 즉 ‘저는 복종하겠습니다’를 옮긴 것이다.]. 이를 통해, 알튀세르는 하버마스의 그것과는 완전히 다른 종류의, 그러니까 생산의 패러다임을 언어의 패러다임으로 대체하는 것을 목표로 하는 것이 아니라 모든 행위(특히 생산 행위)가 동시에 ‘언어 행위’이기도 한 그러한 하나의 사회적 관계(un rapport social) 내에서 생산의 패러다임과 언어의 패러다임을 서로서로 관계맺도록 만드는 것을 목표로 하는 하나의 진정한 ‘언어적 전회’를 마르크스주의의 한가운데에서 개시한다.

나의 관점에서는, 이를 통해 알튀세르가 자신이 그것을 실행할 수단들을 가지고 있지는 못했던 그러한 프로그램을 제시했던 것이라는 문제가 남는다. 실제로, ‘생산의 사회적 관계들’[사회적 생산관계들]이 호명에 그 장소를 제공할 수 있기 위해서는, 구조들 그러니까 ‘생산관계들’의 질서를 담론의 질서와 연결시키는 개념적 연쇄가 존재해야만 한다[웁킨이 주: 여기에서 ‘존재해야만 한다’는 soit possible, 즉 ‘가능해야만 한다’를 의역한 것이다. 또한 ‘그 장소를 제공하다’는 donner lieu à를 그대로 직역한 것인데, 사실 이 숙어는 ‘발생시키다’, ‘낳다’, ‘만들어내다’ 등의 의미를 지닌다.]. 이를 단도직입적으로 다음과 같이 말하도록 하자. 이것이 정확히 바로, 현대적 계급 ‘구조’를 그 ‘메타구조’ – 구조가 그 장소를 제공하는 실천들 내에서 구조 그 자체에 의해 놓아진 선언적이고 호명적인 선전제로 이해된 – 와 관계맺게 만드는 ‘메타/구조적’ 탐구의 프로그램이다[웁킨이 주: ‘그 장소를 제공하는’은 역시 donner lieu à를 옮긴 것이고, ‘선언적’은 déclaratif를, ‘호명적’은 interpellatif를, ‘선전제’는 présupposé를, ‘놓아진’은 posé를 옮긴 것이다. 웁킨이는 <<마르크스의 생명정치학>>(자크 비데 지음, 배세진 옮김, 오월의봄, 2020)과 <<마르크스와 함께 푸코를>>(자크 비데 지음, 배세진 옮김, 생각의힘, 근간)에서 비데의 핵심 개념인 présupposé posé를 ‘놓아진 선전제’로 번역했다. 이 ‘구조’에 의해 ‘놓아진 선전제’가 바로 ‘메타구조’이다.][각주: 이것이 바로 <<Théorie de la Modernité>>(Paris, PUF, 1990) 이래로 나의 저서들에서 계속 언표되어 온, 그리고 이 저서 이래로 내가 끊임없이 발전시켜온 나의 핵심 테제이다. 하지만 나의 관점에서는 (다른 누구도 아닌 – 웁킨이) 바로 마르크스 자신이 (자본주의적) 구조의 놓아진 선전제를 구성함으로써 이러한 메타구조(마르크스가 상품적인 경제적-담론적 관계로 분석하는)의 문제설정을 도입한다. (본 논문에서 énoncé는 ‘언표’로, énonciation은 ‘언표작용’으로, énoncer는 ‘언표하다’로 옮긴다 – 웁킨이)]. 메타구조는 그로부터 출발해 구조가 이해되어야 하는 그러한 것으로서 놓아진다[웁킨이 주: 원문은 “La métastructure est posée comme ce à partir de quoi la structure est à entendre”이다. 여기에서 ‘이해’로 옮긴 entendre에는 ‘듣기’라는 뜻도 들어있다. 이 프랑스어 동사를 통해 메타구조가 호명, 언어, 담론과 맺는 관계가 압축적으로 표현된다.]. 이러한 의미에서, 호명이라는 질문은 메타/구조적 이론의 중심 대상이자 그 존재이유이다. 알튀세르가 참조하는 상부구조라는 개념 – [무언가의, 즉 구조의]

‘위에’(au-dessus) 가정된(supposé) 것을 지시하는- 은 메타구조라는 개념 -[무언가의, 즉 구조의] ‘이전’(avant) 가정된 것을 지시하는- 을 대신할 수 없다. 메타구조는 바로 구조의 놓아진 선전제이다. 따라서 메타구조적 문제설정은 알튀세르가 (자신의 것으로 취하는 역사유물론의 맥락 내에서) 가정(suppose)하는 ‘언어적 전회’라는 그의 유산을 온전히 자신의 것으로 떠맡는다. 더욱 급진적[근본적]으로, 이러한 의미에서 메타구조적 문제설정은 <<자본>>에서 자신의 본원(origine)을 발견하는(이것이 바로 나의 테제이다) 하나의 이론-정치적 입장을 자신의 것으로 떠맡는다.

하지만 알튀세르의 탐구는 계급관계로서의 ‘구조’와 (내가 제안하는 분석에 따르자면) 호명적 선전제로서의 ‘메타구조’ 사이의 하나의 공백, 하나의 비결정된(indéterminé) 공간을 남겨놓는다. 이 지점에서 하나의 개념적 고리가 결여되어 있는 것이다. 만일 우리가 이러한 인식론적 장애물을 제거하기를 원한다면, 마르크스에 의해 제시된 개념적 구성물(édifice) 그러니까 현대사회에 대한 그의 이론화를 그 전체 속에서[그 전체를 취해] 재고찰해야만 한다. 우리가 이미 살펴보았듯, 알튀세르의 담론[이론화]은 시장에 의해 지배된 하나의 세계에서 모두 사이에서 조직된-협력된 하나의 사회로 나아가는 그러한 하나의 길을 정의하는 것을 목표로 하는 전통적 마르크스주의의 한계들 내에 여전히 기입되어 있다[웁킨이 주: ‘모두 사이에서 조직된-협력된’은 organisée-concertée entre tous를 옮긴 것으로, 비데가 ‘시장’과 ‘조직’이라는 두 매개들 중 ‘조직’이라는 매개를 설명하기 위해 반복적으로 활용되는 표현이라 원어를 지적해둔다.]. 메타/구조적 문제설정은 이렇게 여전히 잔존해 있는 마르크스주의의 정통성(orthodoxie)과는 구분된다. 메타/구조적 문제설정은 시장과 조직을 있는 그대로(pour ce qu'ils sont)[시장과 조직 그 자체로] 취한다. 즉, 사회적 수준에서 서로가 서로에 대해 동시시간적인 합리적 조정의 두 가지 원초적 형태들로 말이다[웁킨이 주: 여기에서 ‘동시시간적인’은 contemporain이라는 형용사를 옮긴 것으로, 일반적으로 ‘동시대적’으로 옮겨지지만 어떠한 ‘시대’를 표현하기보다는 ‘동시성’을 표현한다고 판단해 조금 다르게 옮겼다. 비데가 반복적으로 활용하는 표현이기에 원어를 지적해두자면, ‘합리적 조정’은 coordination rationnelle을, ‘원초적 형태들’은 formes primaires를, ‘사회적 수준’은 échelle sociale을 옮긴 것이다.]. 이를 통해, 이 메타/구조적 문제설정은 현대사회에 대한 이론을 시장과 조직이라는 두 개의 발판 위에 재위치시킨다[각주: 이는 계획화(planification)가 하나의 단순한 (기술적) ‘수단’이 될 수는 없다는 점을 의미한다. ‘시장’ 형태와 상동적인 ‘조직’ 형태에 속하는 것으로서, 계획화는 알튀세르가 그렇게 쓰듯이 (Louis Althusser, <<Sur la reproduction>>, op. cit., p. 99) ‘(대문자 - 웁킨이) 생산력들의 조직화’일 뿐만 아니라, 사회적 생산관계이기도, 그리고 이러한 자격으로 ‘계급요인’이기도 하다. (‘계급요인’은 facteur de classe를 옮긴 것으로, 이 또한 비데가 반복적으로 활용하는 어휘이기에 원어를 지적해둔다 - 웁킨이)]. 바로 이로부터 출발해, 메타/구조적 문제설정은 현대적인 두 가지 ‘계급요인들’로 발현된(manifestées) 이 시장과 조직이라는 두 가지 매개들로부터 (이 두 가지 매개들이 그 중계로서 자신들에게 스스로 제공하는(se donnent) 것, 그러니까 현대성에 구성적인 것으로 간주되는) 말의 무매개성 즉 상호-호명으로 거슬러 올라갈 수 있게 된다[웁킨이 주: 비데가 자신의 메타구조론을 알튀세르의 호명이론과 결합시키는 핵심점이므로 몇몇 원어들을 밝혀주도록 하겠다. 여기에서 ‘시장’(marché)과 ‘조직’(organisation)이라는 두 가지 ‘매개들’에서 ‘매개들’은 médiations을 옮긴 것으로, ‘조직’이 ‘조직화’로도 옮겨질 수 있듯, 이 ‘매개’는 ‘매개자’, ‘매개물’, ‘매개작용’으로도 옮길 수 있는 것이다. ‘중계’는 relais를 옮긴 것으로, 이 또한 ‘중계자’, ‘중계물’, ‘중계작용’으로도 옮길 수 있는 것이다. 그래서 ‘중계로

서'는 comme le relais를 옮긴 것이다. '무매개성'은 immédiateté를 옮긴 것으로, 말 그대로 이러한 '매개들'이 없다는 의미이다. 이 '말의 무매개성'이 곧 주체들 사이의 '상호-호명'인데, 이 '상호-호명'은 inter-interpellation을 옮긴 것으로, 알튀세르의 '호명' 개념을 비데는 '상호-호명' 개념으로 발전시킨다. 여기에서 '거슬러 올라간다'(remonter)는 것은, 구조의 차원으로부터, 그러니까 계급적 구조에 의해 계급 요인들로 '이성적으로 도구화된'(본 논문에서는 아직 등장하지 않은 표현으로, 원어는 instrumentalisation de la raison이며, 프랑크푸르트 학파의 '도구적 이성' 즉 raison instrumentale 개념과는 구별되는 것이다) 시장과 조직이라는 매개들이 놓여있는 차원으로부터 '이전'의 주체들 사이의 상호-호명에 따르는 말의 무매개성 혹은 담론적 무매개성 즉 무매개적 담론이 놓여있는 메타구조의 차원으로 거슬러 올라가는 접근 혹은 분석의 전개방식을 지시한다. 하지만 시간적으로 '메타구조' 이후에 '구조'가 발생하는 것은 전혀 아니며, 이 '메타구조'는 하나의 '허구'(픽션)로서, '구조'에 의해 '사후적으로' '놓아진 선전제'이다. 이것이 옮긴이가 '메타구조'를 수식하는 표현인 présupposé posé를 '놓아진 선전제'로 옮긴 이유이다. 나는 '중계로서'라고 말하는데, 왜냐하면 조직의 자유롭다고 가정된(supposée) 관계가 그러한 것과 꼭 마찬가지로, 시장의 자유롭다고 가정된 관계 내에서, 파트너들(partenaires)은 가정적으로(censément) 자유롭고 평등하고 합리적인 것으로 서로가 서로를 취급하고 취급되기 때문이다[옮긴이 주: 비데는 체계적으로 '가정된'(supposé)과 '가정된'(censé)을 활용하는데, 특히 여기에서 '가정적으로'는 원어병기했듯 censément을 옮긴 것이다. 일반적으로 censément은 '겉보기에는', '말하자면'이라는 뜻을 지니는데, 이는 사회계약의 파트너들이 '실제로' 자유롭고 평등하고 합리적인 것이 아니라 그러한 것으로 '가정' 혹은 '전제'되는 것이라는 점을 표현하는 것이다. 그래서 한국어로 매우 어색하더라도 '가정적으로'로 번역했다. 사실 비데의 논의에서 supposé와 censé 둘을 구별할 필요는 없다는 점에서도 censément을 supposément과 마찬가지로 '가정적으로'로 옮기는 것이 근거가 있다고 볼 수 있다. 어쨌든 이 표현은 앞서 지적했듯 '메타구조'가 '구조'에 의해 '사후적'으로 '놓아지는' '선전제'로서의 '허구'라는 점을 잘 보여주는 표현이고, 더 나아가 이러한 '허구'가 '놓아짐'이 알튀세르와 하버마스에 따라 사고된 '언어'(즉 무매개적인 말 혹은 담론)를 통해 이루어진다는 점을 잘 보여주는 표현이다.]. 다시 말해, 의사소통적 행위의 표준(standard)에 따라서 말이다[옮긴이 주: '의사소통적 행위'는 agir communicationnel을 옮긴 것으로, 당연히 하버마스의 개념을 비데가 자기 식으로 재전유한 것이다.]. '가정적으로'(Censément) 그러한데, 왜냐하면 이 지점에서 쟁점이 되는 사회적 현실(réalité sociale)은 주장(prétention)의 현실이기 때문이다[옮긴이 주: 여기에서 '주장'은 원어병기했듯 prétention을 옮긴 것으로, 앞서 지적했듯 우리가 자유롭고 평등하고 합리적이라는 것은 '사실'이 아니라 '주장'의 차원에 속하는 '가정적인' 허구라는 점을 지시하는 어휘이다. 일반적으로 프랑스어에서 prétention은 '남이 뭐라고 하든, 혹은 그것이 사실이든 아니든 내가 주장하는 바'를 뜻하는 것으로, 이로부터 이 어휘는 '거들먹거림'이나 '참칭'이라는 확장된 뜻까지 지니게 된다.]. 실제로는, 이 주장은 시장의 관계와 조직의 관계라는 이 두 가지 관계들 사이의 담론적 관계에 대한 비판 과정 내에서만, 그러니까 파트너들이 자연적 질서의 이름으로 서로가 서로를 복종케 하는 것에 반대하여 파트너들이 이 두 가지 관계들 사이에서 작동시키는 언어적 중재(arbitrage langagier) 내에서만 도래하는(advient) 것이다. 간단히 말해, 메타/구조적 이론은 알튀세르에 의해 개시된 언어적 전회를 요구(revendique)하고 주제화(thématiser)할 뿐만 아니라, 이 메타/구조적 이론은 시장/조직이라는 쌍 내에서 담론적 무매개성의 매개들을, 그러니까 현대적 계급관계-혹은, 시장과 조직이라는 이 두 '매개들'의 도구화[즉 이성의 도구화]로서의 현대적 계급관계-에 구성

적인 계급요인들을 발현(manifestant)함으로써, 이 언어적 전회를 실현(réalise)한다. 메타/구조적 이론은, '계급관계'를 현대적인 두 가지 '계급요인들' 그러니까 간개인성(interindividualité)의 매개들 - 자신들이 담론적 무매개성의 중계들이라는(être), 이 간개인성의 매개들 자신들이 행하는 현대적 주장(prétention) 내에서 이해된[내에 포함된]- 로부터 출발해 정의함으로써, 이 '계급관계'를 바로 호명하는 '말'과 관계맺는다. 바로 이것이, 내가 알튀세르는 '자신의 프로그램을 위한 수단들을 가지고 있지 못했다'라고 주장하면서 의미했던 바이다[웁긴이 주: 정리하자면, 자유롭게 평등하고 합리적인 주체들 사이의 상호-호명이라는 말의 무매개적 담론성(혹은 말의 담론적 무매개성)의 토대인 메타구조 내 두 가지 매개들로서의 시장과 조직이, 현대성 그러니까 (계급)구조 내에서는 이성의 도구화를 통해 시장과 조직이라는 두 가지 계급요인들이 되어 개인성을 매개해 간개인성을 형성하며, 이 계급요인들이 형성하는 관계들이 바로 계급관계들인 것이다.]

말에 대한 이러한 메타구조적 매개들은 이 매개들을 그 역(contraire)으로 도구화하는 계급구조 내에서만이, 그로부터 산출되는 결과들 전체(소외, 착취, 지배, '추상화')와 함께, 그 자체로서 놓아(posées)지게 된다[웁긴이 주: 여기에서 비데가 '추상화'(abstraction)에 따옴표를 친 이유는, 이 '추상화'라는 개념이 일반적인 추상화 개념이라기보다는 비데가 비판하는 독일의 마르크스 주석가들(즉 '신변증법주의자들'과 '새로운 마르크스 독해 학파')이 제시하는 추상화 개념이기 때문이다. 또한 앞으로도 poser는, 원래 '전제' 정도로 옮기면 자연스럽게 적절하지만, '놓다'로 일관되게 옮겨주도록 하겠다.]. 나의 관점에서는, 오직 이로부터 출발해서만이, 이러한 현대적 계급구조를 해독할 수 있고 계급요인들로서의 그 결과들에 대한 폐지를 목표로 하는 하나의 정치를 상상할 수 있다. 따라서 나는 나의 메타구조론을 통해 호명을 현대적 계급조건들 내의 그 내용에 따라서 고찰하기를 제안하는 바이다. 현대인들은 (가정적으로censément - 하지만 이 표현은 하나의 레토릭적 변형inflexion이 아니라 이론적 결정détermination이다) 자유롭게 평등하며 합리적인 자로, 다시 말해 자유롭게 평등하게 교환된(échangée) 말의 비호하에 서로를 통치하는 자로 서로를 호명한다. 이로부터 우리는 어떠한 분석을 형성해야 하며 어떠한 결과들을 끌어내야만 하는가?

1969년의 미출간 원고에서 전개되는 바로서의 알튀세르적 입장에서 보자면, 나의 관점에서는 이 지점에서 한편으로는 (5장에서 언급되는) 역사적으로 위치지어진 법률적 이데올로기 -(법률적인 이데올로기적 국가장치, 하지만 그 기능은 현대 자본주의의 억압적 [국가] 장치들을 강화하는 것인 그러한 법률적인 이데올로기적 국가장치의 맥락 내에서) '본성적으로 자유롭게 평등한' 주체들을 놓는[전제하는]- 와 다른 한편으로는 (12장에서 다루어지는) 이데올로기 일반의 과정 -'복종하라'의 관점에서 호명하는 종교적 이데올로기에 의해 형상화되는- 사이의 관계와 관련해 무언가 불확실한 것이 남아있는 것으로 보인다[웁긴이 주: 이 '복종하라'는, 종교적 맥락을 고려해 <이데올로기와 이데올로기적 국가장치들>에서의 표현을 빌려오면, '무릎을 꿇어 기도의 말을 읊조려라'로 읽을 수도 있을 것이다.]. 나에게 이 지점에서 적절한 것은 바로 현대적인 (이데올로기적) 담론이 말하는 바인 것으로 보인다. 따라서 우리는 현대적 호명이 -알튀세르가 제안하는 것처럼- 종교적 명령의 혹은 종교가 그 '예시'를 제공해줄 그러한 명령의 단순한 변형태가 아니라, 바로 이 현대적 호명이 [자기가 도대체 무엇인지를 스스로] 말하는 바 그 자체라 가정할(supposera) 것이다[웁긴이 주: '바로 이 현대적 호명이 자기가 도대체 무엇인지를 스스로

말하는 바 그 자체라'는 l'interpellation moderne est bien ce qu'elle dit être를 옮긴 것으로, 앞에 나오는 être 동사(영어의 be 동사)의 변형태 est와 뒤의 être 동사의 원형 être는 '이다'라는 뜻이다. 여기에서는 이 현대적 호명 스스로가 우리에게 말해주는 자신의 존재란 '무엇'인지라는 맥락에서 쓰였다. 분명 호명은 메타구조일 뿐이다. 호명은 계급구조 내에서, 그러니까 이 계급구조의 구성적 모순 내에서 '도구화된' [재]로만 놓아지는 그러한 현대적 의식의 선전제이다[옮긴이 주: 이미 지적했듯 여기에서도 '놓아지는'은 posé를, '선전제'는 présupposé를 옮긴 것이다.]. 하지만 이렇게 해서 호명은, 우리가 알튀세르로부터 독해[오독]하듯 지배/복종의 단순한 하나의 관계 내에서가 아니라, 계급투쟁의 과정 내에서 언표된다[옮긴이 주: 여기에서 '복종'의 원어는 servitude이다.]. '피지배'되어 있다고 말해지는 계급 -나는 이 계급을 '피지배계급'보다는 오히려 '근본계급' 혹은 '인민계급'으로 인지한다- 은 호명을 통해 스스로를 전복적인 이해관계자(partie prenante)로 선포한다[옮긴이 주: 비데의 계급론에서 지배계급은 두 개의 극으로 나뉘어지며 피지배계급은 '근본계급' 혹은 '인민계급'으로 불리는데, 여기에서 '근본계급'은 classe fondamentale을, '인민계급'은 classe populaire를 옮긴 것이다. 또한 '스스로를 선포한다'의 원어는 s'annoncer인데, déclarer(선언)와 proclamer(공언)와 구분하기 위해 '선고'로 옮긴다.]. 이데올로기적인 [즉 계급구조적인] 양식 위에서만큼이나 동일하게 유평파아적인[즉 메타구조적인] 양식 위에서도 모순적인 방식으로 이해되어야만 하는, 그러한 자기-모순적인 호명을 통해 말이다.

어떻게 알튀세르는 현대적 호명의 역설을 해결하지 못하게 되는가

[옮긴이 주: '해결하지 못하다'는 manquer 동사를 옮긴 것으로, 이는 '보지 못하다'로 옮겨질 수도 있다. 즉, '알튀세르는 왜 현대적 호명의 역설 즉 패러독스(paradoxe)를 인지하지 못하는가'.]

이때부터 우리는 역사적인 것[혹은 특수한 것, 종적인 것]과 일반적인 것[유적인 것], 현대적 주체와 인간 주체 사이의 관계가 지니는 역설을 어렵듯이 보게 된다. 이 관계는 현대적 계급관계가 담론 그 자체, 그러니까 매개들을 지배(gouverner)한다고 가정되는(supposé) 의사소통적 담론의 무매개성에 대한 이러한 참조 내에서 특수하게(spécifiquement) 구성된다는 점과 정확히 연결되는 것이다[옮긴이 주: 여기에서 '의사소통적 담론'은 discours communicationnel을 옮긴 것으로, 비데가 하버마스의 '의사소통적 행위' 개념을 참조한다는 점을 감안해 (다른 알튀세르와 발리바르 문헌들에서처럼) '교통'이 아니라 '의사소통'으로 옮겼다. 또한 '참조'는 référence를 옮긴 것으로, 이는 '준거'로도 의역 가능하다. 비데가 '담론의 무매개성'과 관련해 특별히 사용하는 어휘라 지적해둔다.]. 즉, '이성'(raison)에 대한 참조 내에서, 달리 말해 시장과 조직이라는 두 매개들을 통해 서로를 자유롭게 평등하며 합리적인 자들로 호명하는 파트너들 사이에서 동등하게 공유된 담론의 형태 내에서 말이다[옮긴이 주: 여기에서 '동등하게'는 également을, '공유된'은 partagé를 옮긴 것으로, partagé는 랑시에르의 개념 le partage du sensible을 '감각적인 것의 나눔'으로 옮기듯, '분할', '분배', '공유'라는 뜻이 모두 들어있어 한국어 '나눔'이 이런 의미들 모두를 적절히 표현해준다. 여기에서는 '공유'로 옮기지만 독자들은 그 원어에 주목하기를 바란다.]. 이러한 상호작용들을 따라, '현대성' 내에서, 우리가 최종심급에서는 평등하다는 점이 '합의되어' 있다[옮긴이 주: 여기에서 '합의되어'는 être entendu를 옮긴 것으로, 그 능동형 entendre는 일차적으로 '듣다', 그 다음으로는 '이해하다' 혹은 '합의가 되다', '합의가 되어 잘 지내다' 등의 의미를 지닌다. 따라서 그 수동태는 '이해되다' 혹은 '합의가 되다' 정도로 옮길 수 있는데, 그러나 비데가 '호명'의 '목소리'라는 관

념을 참조하듯, 이 수동태 또한 ‘들리다’의 의미를 지닐 수 있음에 독자들은 유의하기 바란다.]. 마르크스는 이를 <<자본>> 1권 1편의 첫 번째 장에서 ‘인민적 편견’이라고 말한다[웁킨이 주: ‘인민적 편견’은 préjugé populaire를 옮긴 것이다. 즉, 사람들 사이의(혹은 비테를 따라 ‘파트너들 사이의’) ‘자유’와 ‘평등’이 ‘이중으로 자유로운’ 임노동자를 만들어내기 위한 자본의 ‘허상’(illusion)이라고 비판하는 마르크스는 이 자유와 평등을 <유대인 문제에 관하여>에서와 같이 ‘사람들 사이에 퍼져있는 편견 혹은 선입관’으로 간주하는 것이다.]. 이에 따라 현대성은 우리의 인간성의 실현으로서 스스로를 정립한다[웁킨이 주: ‘으로서 스스로를 정립한다’는 se donner comme을 옮긴 것으로, 프랑스어의 문어와 구어 모두에서 자주 사용되는 se donner는 ‘스스로가 스스로에게 무엇무엇으로서 주어진다’, ‘자기 자신에게 스스로가 무엇무엇을 제공한다’라는 의미로(이미 앞에서 한차례 등장했을 때에는 ‘스스로 제공하다’로 옮겼다), 추상적으로는 결국 ‘자기 자신이 자기 자신에 의해 무엇무엇으로 정립된다’는 뜻을 지닌다. 그래서 우리는 이 se donner comme을 ‘으로서 스스로를 정립하다’로 옮겼다. comme이 없는 se donner는 앞으로 적절히 맥락에 따라 변형해서 옮기도록 하겠다.]. 바로 이러한 의미에서 현대성은 이성의 ‘도구화’를 실현한다. 왜냐하면 자유-평등-합리성에 대한 메타구조적 참조는 비자유, 비평등, 비합리성에 대한 구조적 상황 내에서만 주어지는 것이기 때문이다[웁킨이 주: 여기에서 ‘비자유’는 illiberté, ‘비평등’은 inégalité, ‘비합리성’은 irrationalité를 옮긴 것이다. 물론 ‘비평등’은 ‘불평등’으로 옮기는 것이 가능하다. 또한 자유, 평등, 합리성은 ‘메타구조적인 것’이고, 비자유, 비평등, 비합리성은 ‘구조적인 것’이라는 대립에 주목하자.]. 자유에 관한 그 담론과 함께 하는 ‘자유 시장’은 자본주의적 지배가 그 안에서 확립되는 그러한 조건들을 정의한다[웁킨이 주: 여기에서 ‘확립되는’은 프랑스어 대명동사 s’établir를 옮긴 것으로, établir가 ‘확립하다’, ‘정립하다’, ‘세우다’ 등의 의미를 지닌다.]. 의사소통적 행위의 보편화 가능한 것(l’universalisable)은 현대적 사회형태의 전도되고 도구화된 선전제이다[웁킨이 주: 여기에서 ‘선전제’는 역시 présupposé를, ‘전도된’은 renversé를, ‘도구화된’은 당연히 instrumentalisé를 옮긴 것이다. 결국 이 ‘전도되고 도구화된 선전제’는 ‘농아진 선전제’를 의미한다. ‘현대적 사회형태’는 la forme moderne de société를 옮긴 것으로, 제라르 뒤메닐(Gérard Duménil) 등과 달리 ‘근대성’ 혹은 ‘자본주의적 생산양식’ 혹은 ‘자본주의 사회’를 메타구조적인 더욱 넓은 관점에서 ‘현대성’ 그 자체로 사고하기 위해 비테가 활용하는 어휘이므로 따로 지적해둔다.]. 보편적인 것(l’universel)은 우리의 역사적 특수성(particularité)의 비틀어진, ‘자기에 반해 되돌려진’ 그러한 선전제이다[웁킨이 주: ‘비틀어진’은 tordu를, ‘자기에 반해 되돌려진’은 앞서도 한 차례 등장한 retourné contre soi이다.].

그렇기 때문에 알튀세르의 테제는 불만족스러운 것이다. 분명 알튀세르는 현대적 사회형태에 내재하는 (inhérente) 호명을 지배적 질서에 복종하라는 명령의 관점에서 이해한다는 점에서는 옳다[웁킨이 주: 조금 불필요할 수 있지만 원어를 밝힌다. ‘지배적 질서’는 ordre régnant을, ‘복종’은 역시 soumission을, ‘명령’은 역시 injonction을, ‘이해한다’ 또한 역시 entendre를 옮긴 것이다.]. 질서는 항상 [또 하나의 다른] 질서를 낳는다[웁킨이 주: 여기에서 ‘낳다’는 donner 즉 ‘주다’를 의역한 것이다.]. 질서는 복종(obéissance)에 호소한다. 하지만, 이 경우에, 이는 [이러한 복종의 명령과] 상관적인 또 하나의 명령, 즉 자유에 대한 명령의 문자성과 전혀 모순되지 않는다[웁킨이 주: 여기에서 ‘문자성’은 littéralité를 옮긴 것으로, ‘문자 그대로의 해석’ 즉 ‘직역’을 의미한다. 여기에서 비테는 ‘복종의 명령’으로서의 injonction을 ‘자유에의 명령’으로서의 injonction으로도 동시에 ‘직역’ 가능하다고 주장하는 것이다.].

이러한 역설은 상호-호명이 양의적이라는 점과 연결되는 것이다[웁긴이 주: ‘상호-호명’은 역시 inter-interpellation을, ‘양의적’은 amphibologique 즉 ‘양가적’이어서 ‘모호하다’는 의미의 형용사를 옮긴 것이다.]. ‘우리는 자유롭고 평등하다’라는, 두 가지 목소리를 지니는 하나의 동일한 언표는, 이 언표가 구조적으로 불평등한 대화상대자들 사이에서 정립하는(institue) 평형성에 의해, 선언에서의 대립(affrontement) 내에서 모순되는 다음과 같은 두 의미들[방향들]로 주어지게(se donne) 된다[웁긴이 주: 여기에서 ‘의미들’은 sens를 옮긴 것으로, 이 프랑스어 단어에는 ‘의미’와 ‘방향’이라는 뜻이 모두 들어있다. ‘정립하다’로 옮긴 instituer에 대해서는 뒤에서 설명한다.]. ‘이것은 이렇다’(cela est)/‘이것은 이래야만 한다’(cela doit être). 그렇지만 이는 도덕적이어야-함(devoir-être moral)[즉 ‘도덕적 존재가 되어야 한다는 의무’]에 관한 것이 아니라, 아래로부터의 역량(puissance d’en bas)의 명령에 관한 것이다. 한편은[위에서는] ‘우리는 자유롭고 평등하다(sommes), 사태는 이미 해결되었다’라고 말한다. 다른 한편은[아래에서는] “우리는 자유롭고 평등하다(sommes), 그리고 우리는 이를 보여줄 것이다[이 점을 앞으로 관찰시켜 나갈 것이다]”라고 말한다[각주: Bertrand Binoche & Jean-Pierre Cléro, <<Bentham contre les droits de l’homme>>, Paris, PUF, 2007을 보라. 이 저서는 ‘인권’ 선언이 지니는 이러한 양의성을 둘러싸고 벌어졌던 (프랑스에서의 - 웁긴이) 논쟁이 때 이른 것이었음과 동시에 그 중요성 또한 드러낸다. Cf. Gilles Deleuze, <Qu’est-ce qu’un dispositif ?>, in <<Michel Foucault philosophe>>, Paris, Seuil, 1989, p. 189(“중요한 것”은 바로 “모순적 언표들을 이해할 수 있는 것으로서의 언표작용의 체제 그 자체이다.”). (들뢰즈 텍스트의 국역본으로는, <장치란 무엇인가?>, in <<들뢰즈가 만든 철학사>>, 질 들뢰즈 지음, 박정태 옮김, 이학사, 2007을 참조하라 - 웁긴이)].

항상-이미 사회적으로 뻗어지는 말로서의 ‘호명’은 [자신의 호명이론에서] 알튀세르가 제공하는 일면적 용어들[관점들] 내에서는 현대인에게 들리지 않을 것이다[웁긴이 주: 프랑스 철학문헌에서 자주 사용되는 ‘항상-이미’는 toujours déjà를(이에 대해서는 뒤에서 설명한다), ‘뻗어지는 말’은 parole proférée를, 앞서 등장한 ‘양면적’에 대립되는 ‘일면적’은 unilatéral을, ‘들리지 않다’는 inaudible을 옮긴 것이다.]. 알튀세르가 현대인에게 제공하는 일면적 용어들은 바로 위로부터의 목소리인, 나의 내밀한(intime) 사회적 존재에 내재적인(immanent) 올림푸스적(olympien) 언어 행위인, 그러한 ‘복종하라! 무릎을 꿇어라!’이다. 하지만 호명은, 이 ‘복종하라! 무릎을 꿇어라!’의 호명만큼이나 그리고 이 호명과 동시에, ‘맞서라’, ‘일어나 전진하라!’의 호명이기도 하다[웁긴이 주: ‘맞서라’는 dresse-toi를 옮긴 것으로, 이 속어에는 ‘상대방과 맞서 저항하다’의 의미가 들어있다.]. 호명된 신체는 이 두 가지 자세들(postures), 그러니까 신체적 헥시스(hexis corporelle)의 서로 대립되는 두 형상들(figures) 사이에서 이리저리 잡아당겨진다[웁긴이 주: 여기에서 ‘이리저리 잡아당기다’는 tirailler 동사를 의역하지 않고 직역한 것이다. 직역한 것이 호명의 양의성을 더 잘 드러내준다고 판단해서이다.]. 권력을 가진 이들(puissants)과 다중-인민(peuple-multitude) 모두에게 공통적인 자유평등!이라는 외침의 양의성 사이에서 말이다[웁긴이 주: 여기에서 ‘자유평등’은 libertégalité를 옮긴 것으로, 발리바르의 경우 ‘자유평등’이 아닌 ‘평등자유’ 즉 égaliberté를 개념화한다는 점에 주목하자. 이 용어들은 프랑스 대혁명 이후의 현대성에 대한 비테와 발리바르의 이해에 공통점과 동시에 차이점 또한 존재한다는 점을 보여준다.]. 항상-이미 시작된[관여된] 그러한 계급투쟁, 해석학(herméneutique)으로서의 하나의 목소리(una voce) 말이다[웁긴이 주: 참고로, 알튀세르 또한 항상 강조하듯, ‘계급투쟁’은 아래로부터의 계급투쟁과 위로부터의 계급투쟁 모두를 의미하는 것이다(계

다가 알튀세르는 계급투쟁이 항시 위에서부터 시작되는 것이라고 생각한다. 이 ‘계급투쟁’이라는 관념을 ‘프롤레타리아’의 계급투쟁으로만 이해해서는 안 된다.[각주: Jacques Bidet, <<L'État-monde>>, 6장 <Idéologies, utopies, cryptologies>를 보라.]

메타구조의 존재론적 지위라는 문제는 어떤 종류의 목소리가 들리게 되는건지, 이 목소리는 어디에서부터 오는 것이고 이 목소리가 말을 거는 이는 누구인지를 알고자 하는 하나의 ‘유령적’(spectrale) 분석을 요청한다. 유령(spectre)은 무한히 스스로를 반복하는 하나의 보이스 오버가 아니다[웁킨이 주: ‘보이스 오버’는 프랑스어 voix off(당연히 영어의 voice over)를 옮긴 것으로, ‘화면 밖에서 들리는 목소리’를 뜻한다.]. 이러한 의미에서 알튀세르는 종교적 이데올로기(‘무릎을 꿇어라’) 내에서 사회적 호명 일반의 모체를 찾고자 할 때 막다른 골목에 들어서게 된다. 이데올로기라는 일반적[유적] 개념이, 그리고 그만큼이나, 현대 사회의 특수한(particulière) 형태 내 이데올로기적인 것에 대한 특수한[종적] 개념 또한 요청된다. 하지만 이 지점에서, 알튀세르가 종교적 경험으로부터 끌어낸 ‘예시’는, 이 예시가 이데올로기적인 것 일반을 형상화할 수 있다고 가정한다면, 현대적 사회형태 내 호명을 표상하기엔 명백히 부적절한 것이다[웁킨이 주: 여기에서 ‘표상하다’는 représenter를 옮긴 것으로, 이 프랑스어 단어에는 ‘표상’, ‘재현’, ‘상연’, ‘대표’의 의미가 모두 들어있다. 참고로 se représenter에는 ‘스스로 어떠한 표상을 가지다’, 그러니까 ‘상상하다’, ‘마음 속에 떠올리다’ 등의 의미가 들어있다.][각주: (미출간 원고에서 - 웁킨이) 우리는 알튀세르가 ‘믿음’(foi)(그 자체 - 웁킨이)이 아니라 대신(오히려?) ‘종교적 이데올로기’(idéologie religieuse)를 공격한다는 점을 파악할 수 있다. 그래서 ‘진정한’ 신학자들은 나의 순수한 자유의 호명이 아닌 모든 호명을 거부하는 이러한 알튀세르를 자신들과 같은 ‘진정한’ 신학자들 중 한 명으로 인정할 수도 있으리라.]

영원한 것과 역사적인 것 사이의 이데올로기

하지만 우리에게 알튀세르가 이데올로기와 무의식 사이에 확립한 관계를 검토하는 작업이 여전히 남아있다. 자신이 선택한 저자들이 제시하는 일련의(successifs) 언표들을 가지고 작업함으로써, 주디스 버틀러는 주체를 호명하는 권력과, 이러한 호명으로 인해 구성된 주체의 권력 사이의 ‘양가성’이라는 주체를 정교구성한다[웁킨이 주: ‘정교구성’은 프랑스어 élaborer(영어의 elaborate)를 옮긴 것이고, ‘양가성’은 여기에서 amphibologie와 유사하게 하지만 구별되어 사용되는 어휘인 ambivalence를 옮긴 것이다.]. 즉, 주체는 자신의 예속화 그 자체에 의해 촉발되는데, 이 주체는 이러한 예속화에 달라붙으며, 또한 이 주체는 이러한 예속화로부터 출발해 (이 주체가 그로부터 유래하게 되는 그러한) 권력을 숨기면서도 결국에는 이 권력을 초과하는 그러한 권력을 행사한다[웁킨이 주: ‘권력을 행사하다’에서 ‘행사’는 exercer를 옮긴 것으로, 푸코는 권력이 소유할 수 있는 ‘실체’가 아닌 ‘행사되는 것’이라고 주장하면서 이 exercer 동사를 활용한다. 그리고 ‘유래하게 되는’은 앞서 이미 설명한 procéder de를 옮긴 것이다. ‘초과하다’는 excéder를 옮긴 것이다. ‘주체의 촉발’에서 ‘촉발’은 susciter 동사를, ‘달라붙다’는 이미 설명했듯 ‘애착’의 의미 또한 지니는 s'attacher à를 옮긴 것이다.]. 이 지점에서 버틀러가 다루고 있는 것은 바로 주체 그 자체의 출현이다. 예속화에 대한 이 주체의 달라붙음[애착] 속에서 하나의 의지가, 즉 창조적 초과 내에서 실현되는 하나의 저항 능력이 형성된다[웁킨이 주: 여기에서 ‘창조적 초과’는 excès créateur

를 옮긴 것으로, ‘창조하는 초과’를 의미한다고 해석하면 된다. ‘달라붙음’과 ‘애착’은 당연히 s’attacher à 의 명사형 attachement을 옮긴 것이다.].

버틀러는 알튀세르를 이러한 지형 위로, 그리고 더욱 특수하게는 정신분석학의 지형 위로 끌고 들어오는 점에서 옳다. 왜냐하면, 알튀세르가 지적하듯, ‘이데올로기 일반’(en général)의 일반성(généralité) – 이 ‘이데올로기 일반’의 일반성은, 다양한 사회 형태들에 고유한 [특수한] ‘이데올로기들’과는 대조적으로, “역사를 가지지 않는다”[각주: Louis Althusser, <<Sur la reproduction>>, op. cit., p. 207.]– 은 무의식의 영원성으로서의 ‘영원성’이라는 의미로 이해되어야 하기 때문이다. 만일 여기에서 “영원한”이 “역사의 모든 범위(étendue)에서의 그 형태 내에서 불변하는(immuable)”을 의미한다면, “무의식에서 그러한 것과 꼭 마찬가지로, 이데올로기는 영원하다.” 알튀세르는 이러한 무의식과 이데올로기 사이의 상호 접근이 “무의식의 영원성이 최종심급에서는 이데올로기 일반의 영원성 위에서 정초된다는 사실(fait)에 의해 정당화된다”고 덧붙인다[각주: Ibidem, p. 209.]. 그렇다면, 구체적 주체의 ‘공표’(promulgation) – 버틀러 식으로 말하자면 – 와 관련해, 이러한 이데올로기 일반은, [특수한] 이데올로기들에 비해(par rapport aux), 하나의 지배적인 인류학적[인간학적] 특권을 소유하고 있는 것으로 보인다[옮긴이 주: 여기에서 ‘지배적인’은 souverain 즉 ‘주권적인’을 옮긴 것이다.]. 자신의 존재발생(ontogénèse) 내에서 취해진 독특한 주체의 구체성은 이러저러한 ‘특수한 이데올로기들’(idéologies particulières)을 통한 주체의 특수한 사회화(socialisation particulière)의 역사적 변형태들 이편에서(en deçà) 이 구체성 그 자체로서 고찰되어야만 한다[옮긴이 주: ‘독특한 주체의 구체성’은 concrétude du sujet singulier를 옮긴 것이다.]. 이 지점에서 우리는 정신분석학을 ‘역사유물론’과 연결시키고자 하는 알튀세르의 야심과 마주치게 된다[각주: Louis Althusser, <<Écrits sur la psychanalyse, Freud et Lacan>>, Paris, Stock/IMEC, 1993, 그 중에서도 특히 pp. 111-170에 수록된 논문, 정신분석학을 두 가지 ‘일반이론들’ 즉 ‘기표의 일반이론’과 ‘역사유물론의 일반이론’에 속하는 하나의 ‘국지이론’으로 놓는(p. 149), <Trois notes sur la théorie du discours>(1966)를 보라. 이 논문에서 우리는 ‘언어와 같이 구조화된’ 무의식이라는 동일한 라캉적 맥락 내에서 ‘호명’ 테제가 이미 소묘되고 있다는 점을 확인하게 된다(p. 139). (알튀세르와 정신분석학 사이의 관계를 이해하기 위해 필요불가결한 이 논문은 아쉽게도 여전히 국역되어 있지 않다 – 옮긴이)]. 프로이트를 참조하면서 알튀세르는, 아동이 심지어 태어나기도 전에 이 아동 자신을 둘러싼 이들의 기대(attente)와 부름(adresse)에 사로잡혀 항상 – 이미 호명되어 있다는 점을 상기시킨다[각주: Louis Althusser, <<Sur la reproduction>>, op. cit., p. 225.][옮긴이 주: 여기에서 ‘항상 – 이미’는 앞서 이미 지적했듯 toujours déjà를 옮긴 것으로, 정신분석학에 대한 알튀세르의 전유를 이해하기 위해, 결국 알튀세르의 호명이론을 이해하기 위해 핵심적인 특별한 표현이다. 그렇기 때문에 toujours déjà를 옮긴 것이지만 번역어는 ‘항상 – 이미’로 결합해서 옮겼다. ‘자신을 둘러싼 이들’은 entourage를 옮긴 것으로, 특히 ‘부모’와 ‘가족’을 의미한다. ‘사로잡혀’는 en proie à라는 숙어를 옮긴 것으로, 이 숙어에는 ‘사로잡혀 고통받다’라는 의미가 강하게 내포되어 있다. proie가 ‘먹잇감’이라는 뜻으로, 무엇무엇의 먹잇감이 된다는 의미가 강하기 때문이다.]. 그렇지만 우리는 알튀세르가 정신분석학의 문턱을 넘어서지는[즉 정신분석학의 영역으로 진입하지는] 않는다는 점을 확인하게 된다. 알튀세르는 정신분석학이라는 이러한 지식의 장 내로 자신이 진입하고 있다고 주장(prétend)하지 않는다. 왜냐하면, 만일 “사전에(par avance) 항상 – 이미 주체인 이러한 아동의 역사”에 알튀세르가 관심을 기울인다면, 이는 [정신분석학과

는] “또 다른 이유에서” 그러한 것이기 때문이다. 이는 이러한 아동의 역사가 알튀세르로 하여금 알튀세르 자기 자신의 [social의 역사가 아니라] 사회적(sociétal) 역사를 이해할 수 있게 해주기 때문이다. 그러니까, 우선은 가족의 주체인, 그 다음으로는 학교의, 종교의, 법률의, 정치의 주체인, 최종적으로는… “공산당에 가입”하는 주체로까지 나아가는, 그러한 ‘꼬마 아이 루이’의 운명을 따라갈 수 있게 해주기 때문이다[각주: Ibidem, p. 226.]. 이를 통해 알튀세르는 규정된(définie) 한 사회 내에서의 주체의 실존 내내 이 주체를 기다리고 있는 연속적인(successives) 관계들의 시퀀스를 따라 이 주체의 구성을 고찰하게 되는 것이다. 그러나 [사실 궁극적으로] 알튀세르의 탐구 대상은 이러한 독특한 것의 역사성과 일반적인 것의 ‘영원성’ 사이의 **절합점을** 확립하는 것이다[웁긴이 주: ‘절합점’은 point d’articulation을 옮긴 것으로, articulation은 사회과학에서 엄밀하게는 ‘절합’으로 번역된다. 왜냐하면 단순한 ‘결합’ 혹은 ‘접합’과 달리 articulation은 이 단어가 관절의 운동을 혹은 분절된 음들에 대한 정확한 발음을 표현하는 것에서 알 수 있듯 ‘분리’와 ‘접합’을 동시에 표현하기 때문이다.]. 달리 말해, 반복점과 되풀이점을 말이다[웁긴이 주: ‘반복점’은 point de répétition을, ‘되풀이점’은 point de réitération을 옮긴 것으로, 사실 répétition과 réitération은 ‘반복’과 ‘되풀이’를 의미하는 동의어이다.]. 그리고 알튀세르는 **호명** 그 자체 내에서 이 절합점[혹은 반복점과 되풀이점]을 발견하게 된다고 믿는데, 바로 이러한 호명을 통해 이데올로기 일반이, 항상 독특한 사실로서[항상 독특한 사실의 자격 혹은 모습으로], 스스로를 정립하게(se donnerait) 될 것이다.

따라서 알튀세르는 이러한 사회적인 이데올로기적인 것을 **비역사적인**(그러니까 ‘일반적인’) 사실성으로서 간주하고자 하는 것이다[웁긴이 주: 여기에서 ‘사회적인 이데올로기적인 것’은 idéologique sociétal(social이 아니라)을 옮긴 것이고, ‘비역사적인’은 ‘무역사적인’으로도 옮길 수 있는 anhistorique을, ‘사실성’은 factualité를 옮긴 것이다.]. 그리고 알튀세르는, 종교적 이데올로기의 예시라는 걸보기에(censément) 하나의 ‘예시’인 바[하나의 ‘예시’에 불과한 것으로 가정되는 바][각주: Ibidem, p 229.]로부터 출발해, 이 사회적인 이데올로기적인 것을 가지고서 하나의 개념을 정교구성할 수 있다고 믿는다. 그러나 알튀세르는 우리가 독특하게(singulièrement) 개별적(particuliers)이라고 판단할 수 있을 그러한 용어들[관점들]로 ‘이데올로기 일반’을 정의하는 것으로 나아간다. **종교적인** 주체로부터 출발해서, 그리고 더욱 정확히 말해, [소문자] 주체들과 [대문자] 주체 사이의 거울적 형세로부터 출발해서 말이다(왜냐하면 “그러한 일군의 잠재적인possibles 종교적 주체들은 유일하고Unique 절대적인Absolu 또 다른 대문자 주체, 그러니까 대문자 신이 존재한다는 **절대적인** 조건하에서만 존재하는 것”[각주: Ibidem, p. 228.]이기 때문이다)[웁긴이 주: 여기에서 ‘거울적 형세’는 configuration spéculaire를 옮긴 것이다.]. 이렇게 우리는 “[대문자] 주체에 의한 그리고 [대문자] 주체에 예속된 그러한 [소문자] 주체”가 된다. 거대한 [대문자] 주체는 주인(maître)이다. 이 거대한 [대문자] 주체는 명령을 내리고(ordonne), 자신에게 복종하는(obéit) 이에게 지고의 보상을 약속한다. 호명은, 주체화의 원리로서, **사회적 지배 일반**(domination social en général)에 속한다.

물론 이러한 의미에서의 ‘일반적’인 것이 바로 이로 인해(par là même) ‘영원한’ 것인게 사실인지, 만일 그러하다면 어떠한 의미에서 영원한 것인지에 대한 질문이 우리에게 분명히 남아있다. 이러한 영원성은 [어떠한] 종언을 고하기 위해서 요청되는 것인가 아니면 단지 여전히 ‘오래 지속되기’(durer longtemps)

위해서만 요청되는 것인가? 심지어 이는 결국 알튀세르적 탐구의 궁극적 대상이기까지 할 것이다. ‘이데올로기의 종언’과 이러한 이데올로기가 가능케 하는 계급지배는 과연 어떻게 될 것인가? 최종 판본에서는 사라지게 되는 한 구절에서 알튀세르가 이러한 영원성의 지평 -알튀세르는, 어떠한 의미에서는, 바로 이 영원성의 지평 위에서 자신의 담론 전체를 펼쳐낸다- 을 말소하게 된다는 점은 의미심장하다. “당원들, 유권자들, 활동가들 등등”과 같은 작은 [소문자] 주체들과 마주한, 현대의 거대한 [대문자] 주체들의 다양한 형상들 - “[대문자] 조국, [대문자] 국가적 이해 혹은 [대문자] 일반적 이해, [대문자] 진보, [대문자] 혁명”- 을 언급한 뒤, 알튀세르는 다음과 같은 독특한[특이한 혹은 이상한] 제한으로 나아간다. “물론, 마르크스-레닌주의적인 혁명적 정치 이데올로기는, 강하게 ‘작업된’(travaillée), 그러니까 [대문자] 역사와 사회구성체들과 계급투쟁과 [대문자] 혁명에 대한 마르크스주의 과학이라는 하나의 과학에 의해 변형된(transformée), 그러한 하나의 이데올로기라는, 역사적으로 그 어떠한 선례도 존재하지 않는, 그러한 특수성(particularité)을 제시한다. 이러한 마르크스주의 과학은 이데올로기의 거울적 구조를 완전히 제거하지는 않으면서 이를 ‘왜곡’(déforme)시킨다(인터내셔널가는 ‘[대문자] 신도, [대문자] 호민관도, [대문자] 주인도 아니’라고 말하며, 결과적으로 예속된 주체들이란 없다![혹은 예속된 주체들이 아니다!]라고 말한다...). 이를 통해 인터내셔널가는 정치적 이데올로기 그 자체를 ‘탈중심화’(décentrer)시키기를 원한다. 어떠한 정도(mesure)로 이것이 가능할 것인가, 혹은 오히려, [이미] 이것이 상대적으로 가능한 것이기 때문에 [다르게 질문해보자면], 어떠한 한계들(limites) 내에서 이것이 지금까지 가능했었는가? 이는 또 하나의 다른 질문이다.”[각주: Ibidem, p. 231. 긴 분량의 주석 하나가 이 ‘또 하나의 다른 질문’ -공산주의와 인류의 가능한 미래라는 질문- 을 자세하게 다시 취급한다. 이 질문은 국제 공산주의의 위기 그 자체 위에 자신의 희망을 다시 위치시키는 그러한 알튀세르를 우리로 하여금 발견할 수 있게 해준다. 즉, 낡아빠진 스탈린주의를 결국 파괴시키고 해방(libérateur)의 공산주의를 열어젖힐 그러한 위기 말이다...]

사람들은 최종적으로는 삭제된 이 구절이 ‘개인적인’(privé), [그래서] 정치적인 스타일에 속했던 것이라고 말할 것이다. 하지만 전혀 그렇지 않다. 바로 이 지점에서, **영원의 상 아래에서**(sub specie aeternitatis) 이해되는, 그러니까 ‘[대문자] 역사’ -알튀세르가 그렇게 쓰기를 좋아했듯 대문자로 표기된 - 와 주체가 맺는 가장 내밀한 관계 내에서 이해되는 그러한 독특한 주체의 스타일이 존재하고 있는 것이다. 우리가 이미 알다시피, ‘개인적인 것은 모두 정치적이다.’ 하지만 우리가 다시 취하고자 하는 지점이 정확히 이것인 것은 아니다. 내가 독자들의 주목을 이끌어내고자 하는 바는 알튀세르의 불안한 마음 상태에 대한 것도, 한 명의 정치적 투사 -이 정치적 투사는 자신이 글을 쓰고 있는 지금이 바로 [68혁명이 진행 중인] 1969년 4월 6일이라는 사실을 정성스레 표시해둔다[각주: Ibidem, p. 222.]- 였던 알튀세르의 것이었을 수 있는 불안정한 희망에 관한 것도 아니다[웁긴이 주: ‘불안정한 희망’은 espoirs fluctuants을 웁긴 것이고, ‘불안한 마음상태’는 états d’âme을 웁긴 것이다. états d’âme은 프랑스어의 문어와 구어에서 매우 많이 쓰이는 표현으로, 그냥 ‘마음상태’가 아니라 ‘불안한 마음상태’를 뜻한다.]. 나는 알튀세르의 이론적 주장(prétention) 일반의 놀라우면서도 의미심장한 다음과 같은 사실에서 나의 논의를 중단하고자 한다. 알튀세르는 ‘역사에 관한 마르크스주의 과학’[즉 ‘마르크스주의적 역사과학’]이 담지하는 이데올로기 비판에서 ‘그 어떠한 역사적 선례’도 보지 못한다는 사실 말이다.

물론 메타/구조적 테제는 명백히 현대적 사회형태가 담지하는 바와는, 즉 (이 현대적 사회형태의 시작점에서부터의) 이 현대적 사회형태의 자기비판의 원리, 그러니까 이 현대적 사회형태에 내재적(immanent)인 되돌려진 명령과 죄의식과 위협의 원리와는 정반대된다[웁긴이 주: 여기에서 ‘되돌려진 명령’ 즉 ‘전도된 명령’은 *injonction retournée*를, 이미 지적했듯 ‘죄의식’은 *culpabilité*를, ‘위협’은 *menace*를 옮긴 것이다. 또한 ‘시작점’은 *commencement*을 옮긴 것인데, 사실 이 맥락과는 다르지만, 비데의 <<자본>> 해석과 관련해 매우 핵심적인 어휘이기에 지적해둔다. 비데의 <<자본>> 해석과 관련해 옮긴이는 *commencement*은 ‘시작점’으로, *départ*는 ‘출발점’으로 구분해 옮긴다.]. 최초에(*d’abord*) 이 원리는, 정확히는, 종교적 언어 내에서 정식화된다. 롤라드파(Lollards)의 다음과 같은 슬로건을 상기해보라. “아담이 땅을 경작했을 때, 이브가 양털을 짓기 시작했을 때, 주인(*maître*)은 도대체 어디에 있었는가? 종복(*serviteur*)은 도대체 어디에 있었는가?”[달리 말해, 아담과 이브의 시대에, 그러니까 애초에, 주인과 종복이라는 것은 존재하지 않았다] 이는 봉기한 자들(*insurgés*)의 깃발 아래에서 울려퍼지는, ‘우리는 자유롭고 평등하다’의 정초적 판본의, 그 유명한 호명이다. 또한 우리는 이러한 의미에서 1250년 볼로냐의 리베르 파라디수스(Liber Paradisus)를 원용할 수도 있을 것이다. 이는 바로 상호-호명인데, 왜냐하면 최소한 사회적 조직(*tissu social*) 내에서는 이와는 다른 호명은 더 이상 존재하지 않기 때문이다. 그 역사적 시작점들 이래로, 다른 많은 목소리들과 여전히 뒤섞여 있는 현대의 메타구조적 목소리는 모순적으로(*contradictoirement*) 이데올로기이자 유토피아, 허상이자 비판이다[웁긴이 주: 여기에서 ‘허상’은 *illusion*을 옮긴 것이다.]. 즉, 이 현대의 메타구조적 목소리는 양의적이다.

버틀러가 제시한 비유(trope)를 가지고서 우리는 무엇을 할 것인가?

[앞서 본 바와 같이 사태가] 그러하다면, 우리는 알튀세르로부터 마르크스에게로의 이러한 거슬러올라감이 버틀러가 제시한 형상, 즉 예속화의 형상, 예속화에 대한 달라붙음[애착]의 형상, 자기 소외(*aliénation de soi*)의 심원함(*profondeurs*)으로부터 출발하는 발전의 형상, 저항과 창조의 능력의 형상을 (엄격히) 배제하는 결과를 산출하게 된다는 점을 관찰하게 된다. 최종심급에서, 버틀러는 “삶의 욕망에 복무하는”[각주: Judith Butler, <<La Vie psychique du pouvoir>>, op. cit., p. 278.] 공격을 재전유함으로써 그것만이 유일하게 멜랑콜리를 국가에 대항하는 것으로 되돌릴(*retourner*) 수 있는 그러한 ‘분노’(*rage*)에 호소한다. 버틀러는 복종을 기다리는 [대문자] 법을 비극의 주인공으로 만든다. 반면 마르크스는 국가를 규정된(*définie*) 하나의 계급구조 -이 규정된 하나의 계급구조의 선전제(우리는 이 [놓아진] 선전제의 실정적 내용이 어떠한지 앞에서 확인했다)로부터 출발해서만 이해될 수 있는- 에 대한 이 국가의 내재성(immanence)[규정된 하나의 계급구조에 국가가 내재한다는 것] 내에서 사고한다. 이때부터, ‘호명된 이가 자기에 반해 뒤를 되돌아본다’는 것이 사실이라면, 이러한 되돌아섬은 바로 역의 방향에서의 ‘되돌아섬’이다[웁긴이 주: ‘호명된 이가 자기에 반해 뒤를 돌아본다’는 *l’interpellé se retourne contre soi*를 옮긴 것이고, ‘되돌아섬’은 *retournement*을 옮긴 것이다. ‘역의 방향’에서 ‘방향’은 *sens*를 옮긴 것으로, 이미 지적했듯 ‘의미’와 ‘방향’이라는 뜻을 모두 포함한다.]. 바로 이러한 ‘전도’로부터 하나의 특수한(*particulière*) 주체성, 즉 예속된 계급적 주체의 주체성이 출현하는 것이다[웁긴이 주: 앞서 ‘되돌아섬’은 *retournement*을 옮긴 것이지만, 여기에서 ‘전도’는 *renversement*을 옮긴 것이다. 하지만 이 맥락에서 그 의미는 서로 동일한 것으로 보아도 무방하다.]. 왜냐하면 이렇게 되돌아서는[전도되는] 것

은 바로 자유롭고 평등하고 합리적인 것으로 스스로를 선고했던(s'annonçait) 상품적 관계이기 때문이다. 마르크스가 현대의 시간[즉 현대]에 고유한 것이라고 말하는, 평등성에 대한 이러한 '인민적 편견'으로부터, 우리가 이미 확인했듯, 메타구조적 분석은 '매개들'의 이중성['시장'과 '조직']과 이 매개들의 발화내적 담론 내 개입(interférence)을 보여줌으로써 그에 대한 하나의 '확장'을 제공해준다[웁긴이 주: '발화내적 담론'은 discours illocutoire를 옮긴 것이다. 발화 내적 기능(fonction illocutoire)의 가장 대표적인 예를 들어 이를 간단히 설명해보자. 식사 중에 누군가가 "거기 소금 좀 있어?"라고 말한다면, 이는 테이블 위에 소금이 있는지 없는지를 묻는 것이 아니라, 내 음식에 소금을 조금 더 쳐서 간을 맞추고 싶으니 소금좀 달라는 의미를 전달하는 것이다. 그러므로 이 문장은 그 발화의 표면적인 뜻과는 다른, 그 발화에 내재하는 특수한 기능을 수행하고 있는 것이다.]. 이것이 바로 놓아진 선전제이다. 따라서 초월적인 것으로 주어진 법(loi) -이 법을 통해 구조적인 계급권력이 확립(s'affirme)되는데- 은 이 구조적인 계급권력의 본원점(point origine)을 구성하는 것이 아니다. 법은 자유를 도구화하는 구조적 관계(relation) 내에서 메타구조적으로 놓아진 자유를 '본원적인 것'(originaire)으로 -혹은, 최소한, 모든 복종(servitude)으로부터의 본원적(originaire) 빠져나옴으로- 되돌림을 구성한다[웁긴이 주; 여기에서 '되돌림'은 retournement 즉 '되돌아섬' 혹은 '전도'를 옮긴 것이다.]. 이것이 바로 자본주의적 계급관계(relation)가 행하는 것이다. 바로 우리가 명시적으로 '자유롭다'고 선언해주는 자에게 우리는 다음과 같이 말하는 것이다. "너의 노동력을 나에게 팔아, 그래서 우리 쪽으로 와 서보렴." 법은 자발적 복종을 제안한다[웁긴이 주: 여기에서 '자발적 복종'은 servitude volontaire를 옮긴 것이다.]. 그리고 바로 이 지점에 현대 고유의 '분노'의, 분개의, 부정의에 대한 경험의 원리가 존재한다[웁긴이 주: 웁긴이의 말에서 언급한 기욤 르 블랑의 논문에서와 마찬가지로, rage는 '분노'로, indignation은 '분개'로 구별해 옮긴다.]. 하나의 법이 아니라고 말하는 이러한 '법'은, 자유롭고 평등한 이들 사이에서와 같이 각자가 각자에게 발화내적으로 말을 거는(adressé) 담론의 용어들[관점들] 내에서만 언표될 수 있다. 다시 말해, 우리가 복종시키고자 하는 그러한 의지를 이 법 자신에게 상기시킴으로써, 그러니까 이 법에게 이 법이 다른 것을 원할 수 있다고 상기시킴으로써 말이다. 따라서 이러한 호명은, 이 호명 자신에게 내재적인(immanente), 자신의 모순적 분신(double)을 포함하고 있다. "너를 자유로운 존재로 인식하라, 너는 너의 것이 아닌 법으로부터는 일단 자유로운 상태로 있다는 점을 알도록 해라." [웁긴이 주: 여기에서 '자유로운 상태로 있다'는 être affranchi de를 옮긴 것으로, de 뒤에 오는 loi 즉 '법'이라는 족쇄로부터 '풀려나 있다'는 의미이다. affranchi는 족쇄 등으로부터 풀려나 있어서 자유롭다는 의미를 지닌다.] 바로 그렇기 때문에 이러한 호명[이라는 질문]에 대해서는 복종의 용어[관점]에서의 일의적인(univoque) 해답이란 존재하지 않는 것이다.

마르크스적 도식은, 그것이 경향적(tendanciel) 잠재성을 부여받은 하나의 구조적(structurelle) 형상을 정교구성한다는 점에서 복잡화된다는 것은 사실이다. <<자본>>의 대상은 R[etournement]1으로서의 되돌아섬 -그로부터 예측된 주체가 유래하는- 의 조건들을 명료히 밝히는 것뿐만 아니라, 또한 이 R1으로서의 되돌아섬으로부터 R2로서의 되돌아섬으로 나아갈 수 있는 역사적 길을 명료히 밝히는 것이기도 하다[웁긴이 주: 역시 여기에서도 '유래하다'는 procéder de를 옮긴 것이다.]. 우리가 이미 알다시피, 마르크스는 이러한 '부정의 부정'을 협력된 계획, 그러니까 모두 사이에서 자유롭게 규정된(définie) 그러한 조직을 위해 자유 시장을 최종적으로 폐지하는 것으로 개념화한다[웁긴이 주: 여기에서 '자유 시장'

은 libre marché를, 이에 대립되는 ‘협력된 계획’은 plan concerté를, ‘모두 사이’는 entre tous를 옮긴 것으로, 비데가 특별히 활용하는 어휘들이기에 원어를 지적해둔다.]. 시장이라는 하나의 매개에서 조직이라는 또 하나의 다른 매개로의 역사적 이행이라는 시각 내에서, 마르크스는 조직이라는 매개를 협력의 질서 그 자체와, 그러니까 모두 사이에서 동등하게 공유되는 말의 지배(règne)와 동일시한다[옮긴이 주: ‘모두 사이에서 동등하게 공유되는 말’은 la parole également partagée entre tous를 옮긴 것으로, 비데가 반복적으로 사용하는 어구이기 때문에 지적해둔다.]. 메타구조적 분석이 밝혀주는 것은 하나의 말의 체제가 이러한 용어들[관점들]에서 이해된 하나의 ‘사회화’ 내에서 도래하리라 기다릴 수는 없다는 것이다. 조직적 매개는 그 자체 계급요인이다[각주: 이 요인은 두 가지 서로 다른 맥락들 내에서 발현된다(se manifeste). 한편으로, 한시적인 일정 기간동안(pour un temps) 자본주의를 폐지하는, 그래서 조직의 주인들인 역량자-지도자들만이 홀로 지배계급을 형성하게 되는 그러한 사회들이라는 맥락 내에서. 다른 한편으로, 시장의 주인들인 자본가들에 맞서 이 역량자-지도자들이 시장과는 다른 극을 구성하는 현대 사회 일반이라는 맥락 내에서. (여기에서 ‘역량자-지도자들’은 dirigeants-compétents을 옮긴 것이다 - 옮긴이)][옮긴이 주: ‘계급요인’은 facteur de classe를 옮긴 것이다.]. 이렇게 우리는 구조적 질서를 재고찰하도록 이끌린다. 만일 계급구조가 시장과 조직이라는 두 계급요인들의 조합(combinaison)이라면, 이 두 계급요인들 각자가 형상화하는 **간개인적** 관계들(relations interindividuelles)의 양식(mode)에 따라, **말은** -실천적인, 특히 경제적인 상호작용들에 내재하는(inhérents) 말-의-행위들(actes-de-parole)로서는- 그 **모순적인 계급적 내용을 담지하지 않고서는 절대로 도래하지(advient) 않는다.** 이때부터 호명은 계급투쟁의 해석학에 속하게 된다.

따라서, 이러한 사회적 장치 내에 함축된 정신적 장치는 버틀러의 비유(trope)의 용어들[관점들]과는 다른 용어들로 이해되어야만 한다[옮긴이 주: 여기에서 ‘사회적 장치’는 dispositif social을, ‘정신적 장치’는 dispositif psychique을 옮긴 것이다.]. 이 정신적 장치는 ‘양가성’의 장치가 아니라 **양의성의** 장치이다 [옮긴이 주: 이미 지적했듯, ‘양가성’은 ambivalence를, ‘양의성’은 amphibologie를 옮긴 것이다.]. 즉, 현대적 계급권력과 이 현대적 계급권력을 폐지하겠다고 주장(prétend)하는 권력 모두는 자유-평등-합리성의 동일한 언어 내에서 서로에게 그리고 스스로에게 말하는 것이다[옮긴이 주: 여기에서 ‘서로에게 그리고 스스로에게 말하다’는 se dire를 옮긴 것이다.]. 현대인들의 담론에게는, 이러한 자유-평등-합리성이라는 ‘개념’만이 유일하게 수용 가능한 것이다. 그리고 주체를 시민으로 이해하는 국민-국가(État-nation)가 바로 이 개념의 요람이다. 하지만 국민-국가는 계급국가로서만 존재한다. 그래서 메타구조적 호명은, 국민적 계급관계 내에서만 놓아짐으로써, 극복 불가능한 ‘본원적’(originaire) 불순성을 자신의 몸에 각인하고 있다. 공통의 대지에 대한 사랑, 언어의 행복, 인종의 순수성. 결국 우리의 사소한 차이들 안에 우리의 동일성[정체성]을 채워넣기, 이것이 영화[와 같은 예술작품]를 ‘국민적’ 성공으로 이끄는 것, 그러니까 이것이 바로 역량자-지도자들이 단어들, 공연들, 퍼포먼스들 -우리들은 우리들 자신을 이 단어들, 공연들, 퍼포먼스들 안에서 [한 명의 국민으로서] 인지하도록 초대받는다- 속에 녹여내는 방법을 그토록 잘 알고 있는 그것이다. 사람들은 이것이 [현대에서뿐만 아니라 인류 역사에서] 항상 그러했다고 말한다. 하지만 현대성의 지점[차별점]은 정확히 바로 이것이 시민적 평형성(symétrie)의 대상이 된다는 것이다. 지도자들은 법을 구현할 뿐만 아니라, 또한, 최소한 걸보기에는(censément), 바로 우리가 이 **법을 만든다는** 사실도 구현한다. 이는 혁명적 불안정성(instabilité révolutionnaire)인데, 바로 이러한

혁명적 불안정성을 통해 비유(trope) -항상 다시 태어나고 있는- 가 끊임없이 말소되는 것이다. 새롭게 다시 나타나기 직전까지 말이다. 저항해야만 하는 대상으로서의 또 하나의 [대문자] 타자의 주권적인 [대문자] 목소리로서가 아니라, 우리가 함께 취하는 공통의 담론으로서 말이다[웁킨이 주: 여기에서 ‘주권적인’은 앞서는 ‘지배적인’으로 웁킨 바 있는 프랑스어 형용사 souverain을 웁킨 것이다]. 법이 촉발하는 질문은 어떻게 피통치자들이 통치자들의 호명에 저항할 수 있는지가 아니라, 어떻게 모두 사이에서 공유된 말이 주권적[즉 지배적]일 수 있는지이다.

따라서, 버틀리가 상상을 통해 구성한 철학적 소설은 현재의 시간에 대한 이론을 위해서는 활용 가능하지 않은 것이다. 최소한 ‘일반적인’(générale) 방식으로 말이다. 이 철학적 소설은 우리가 분석의 틀을 확장할 때에만 자신의 진실을 발견할 수 있다. 메타구조적 양의성은, 우리가 국민[국가]들 사이의 관계들(rapports), 식민적 관계(relation), 그리고 더 넓게는 ‘체계적’ 질서 -이 체계적 질서를 통해 ‘세계-체계’는 국민-국가의 틀 내에서 확립되는 바로서의 계급구조를 초과한다- 를 취급함으로써만 해소되는 것이다. 바로 이 [해소의] 지점에서[만이], 버틀러적 비유(trope)는 자신의 무매개적[직접적] 효과성을 발현한다. 결국 노골적인 예속화, 그것이 바로 피식민자 그 자신에게 요구되는 것이다[웁킨이 주: 여기에서 ‘노골적인’은 ‘공문구 없는’으로도 번역되는 프랑스어 표현 sans phrase를 의역한 것이다.]. 이 역시 현대성에 구성적인 것으로서의 또 다른 호명이다. 반-혹은-포스트-식민주의적인 문학 전체는, 정확히 이러한 문화적 예속화의 담지(assumption)를 통해서 식민자도 아니고 피식민자도 아닌 새로운 주체가 자신의 봉기(surrection)의 수단을 (이 수단을 되돌림[전도시킴]으로써) 발견했다는 그러한 사실을 예증한다[웁킨이 주: 여기에서 ‘문학’은 littérature를 웁킨 것으로, 넓게 보아 ‘문헌’을 의미할 수도 있으나 ‘예증’이라는 표현을 고려해 ‘문학’으로 한정해 웁킨다.]. ‘네그로’(nègre), 블랙(black), 인디오(indio)라는 것에 대한 자긍심. 이와 유비적으로 (성적인 사회적 관계들이라는 또 다른 사회적 차원에서) 우리는 게이 프라이드(gay pride)에 관해서도 말할 수 있다[웁킨이 주: ‘성적인 사회적 관계들’은 rapports sociaux de sexe를 웁킨 것으로, 비데가 자신의 메타구조론을 ‘성’에 대한 사유로 확장할 때 반복적으로 등장하는 표현이라 원어를 지적해둔다.].

이 모든 논의는 메타/구조적 이론이 부여하는 의미에서의 (계급적) ‘구조’와 (세계-)‘체계’가 서로서로에 대해 내재적(immanents)이지 않다면 매우 단순할 것이다. [하지만 전혀 그렇지 않다.]. [대문자] 세계-체계 내에서, 구조의 목소리는 스스로를 들리게 만들어지지 않을 수 없다(투생 루베르튀르 Toussaint Louverture 장군의 병사들에게, 라 마르세예즈 La Marseillaise를 자신들의 것으로 전유하기에는 그리 많은 시간이 필요하지 않았다). 그리고 국민-국가의 구조적 맥락 내에서, [대문자] 세계-체계의 식민적 호명은 폭력과 함께 강제된다. 종종, ‘포스트식민적’이라고 불리는 문학 내에서, 우리는 ‘공화국’이 체계와 맺는 관계와 연결된 폐해들을 이 공화국의 것으로[그러니까 체계와 관계 없는 국민-국가라는 틀 내의 것으로] 간주하는 일이 일어나곤 한다. 이러한 관계는 물론 내재적(immanente)인 것이 사실이며, 분명 이는 공화국과 연결되어 있는 것이다. 하지만 이러한 [국민-국가 내 구조와 국민-국가들 사이의 체계라는] 두 가지 장치들(dispositifs)을 서로 혼동하지 않는다는 조건에서 우리는 변증법적 섬세함과 이 두 장치들의 도착적인 상호침투가 만드는 모순들을 이해할 수 있다. 바로 그 안에서 우리는 [대문자] ‘공화국’을 비판하면서도 그와 동시에 공화국을 방어해야만 하는 것이다.

불행한 의식에서 역량의 정치로(현대적 인간은 무엇에 대해 죄의식을 느끼게 될 수 있는가?)

[웁킨이 주: 여기에서 ‘역량’은 스피노자 철학의 어휘인 puissance를 웁킨 것이다. 독자들은 앞서 ‘역량자’로 웁킨 compétent과는 구별하기를 바란다. 또한 ‘의식’은 conscience를 웁킨 것으로, 웁킨이의 말에서 이미 지적했듯 ‘의식’과 ‘양심’이라는 뜻을 모두 지니고 있다. ‘죄의식을 느끼다’는 당연히 coupable을 웁킨 것이다.]

이 지점에서, 비판과 자기비판의 형상들과 함께, 현대적 인간의 죄의식이라는 질문이 필연적으로 재돌발한다[웁킨이 주: ‘재돌발’은 ressurgir를 웁킨 것으로, surgir는 알튀세르 철학의 맥락에서 ‘돌발’로 웁기기 때문에 조금 부자연스럽더라도 ressurgir를 ‘재돌발’로 웁겨주었다. 물론 이 맥락에서 이렇게 ‘재돌발’로 웁겨주는 것이 필수적인 것은 아니다.]. 도대체 어떠한 죄의식 말인가? 이 질문에 답변하기 위해, 우리는 또 다시 한 번 이 죄의식을 현대적 역사성이라는 특수한[종적인] 지형 위에서 사고해야만 한다. ‘주인과 노예’라는 편에서부터 그 뒤를 잇는 ‘불행한 의식’이라는 편으로 나아가는 시퀀스를 따라 <<정신현상학>>을 다시 읽어보기를 권유하는 버틀러가 이와 같이 제시한 [독해의] 실을 다시 취함으로써, 우리는 현대적 주체 -현대적 주체 그 자체로서 호명된- 가 무엇에 대해 ‘죄의식을 느끼’게 될 수 있는지를 질문해볼 것이다[웁킨이 주: 이미 지적했듯, ‘죄의식을 느끼다’는 프랑스어 형용사 coupable을 웁킨 것이고, ‘죄의식’은 coupabilité를 웁킨 것이다.]. 나는 우리가 처음에는 사소한 것으로 판단해버릴 수도 있을 다음과 같은 답변을 제출하는 위험을 무릅쓰고자 한다. 만일 현대적 호명이 이 현대적 호명 자신이 그러하다고 말하는 그러한 존재(être)라면, 현대인의 죄의식은 법을 위반한다는 것이 아니라 이 법에 스스로 복종한다는 것에서 나오는 것이다[웁킨이 주: 여기에서 ‘스스로 복종하다’는 프랑스어 대명동사인 se plier를 웁킨 것으로, plier에 ‘구부리다’라는 뜻이 있는 것에서 짐작할 수 있듯 se plier에는 ‘스스로 고개를 숙이다’, 그러니까 ‘스스로 복종하다’라는 뜻을 포함한다.].

현대적 사회관계들의 놓아진 선전제는 자유-평등-합리성 -바로 그것에 따라 우리가, 자유의 법과 같은, 완전한 자유의 상태에서 평등하게 놓는 법과는 다른 법은 전혀 존재하지 않는다고 공언하는- 의 선전제이다[웁킨이 주: ‘완전한 자유의 상태에서’는 en toute liberté를 웁킨 것으로, ‘완전히 자유롭게’로 의역 가능하며, 이와 쌍이 되는 ‘평등하게’는 (앞서 ‘동등하게’로도 웁킨) également을 웁킨 것이다. ‘놓다’는 이미 지적했듯 프랑스어 동사 poser를 웁킨 것이고 le présupposé posé에서도 역시 ‘놓아진’ 선전제로 옮겨졌다. ‘공언하다’는 proclamer를 웁킨 것으로, déclarer 즉 ‘선언하다’와 annoncer 즉 ‘선고하다’와 구분해 옮겨주었다.]. 이 놓아진 선전제가 바로 현대적 제도에 구성적인 상호-호명이다. 만일 죄의식이라는 것이 존재한다면, 이는 이 선전제가 이 선전제에게 그 양의적 특징을 부여해주는 계급관계들 내에서만 놓아지기[전제되기] 때문이다. 현대적 주체는, 이 현대적 주체가 (자신의 구성 그 자체 내에서) 계급적 구조화(structuration)에 내재하는(inhérente) 이러한 양의성 내에 본원적으로(originairement) 사로 잡혀(pris) 있기 때문에 죄의식을 느끼는 것이다. 항상 다시 시작되는 그러한 시작점에, 로고스(logos)가, 즉 호명하는 목소리가 존재한다[웁킨이 주: 이 문장을 관습적으로 웁기면 ‘태초에 로고스가 있었다’이다.]. 분명 현대의 시간들 내에서 지배자들의 목소리는, [지배자들의 질문에] 답변하는 존재들(êtres)일 뿐인 주체들을 정립할 수 있는 능력을 가진 초월적인 하나의 [대문자] 말 -이러한 초월적인 하나의 대문

자 말 그 자체로서, 이 말은 그러한 자격을 얻어 이러한 정립을 행할 수 있다- 로서 스스로를 들리게 만 들기를 멈추었다[웁긴이 주: 조금 불필요할 수도 있지만 les temps modernes 즉 영어의 ‘모던 타임스’는 ‘현대의 시간들’로 직역했다. ‘정립하다’는 프랑스어 동사 instituer를 옮긴 것으로, 이는 ‘확립’이나 ‘제도화’로도 충분히 옮길 수 있다. 그 명사형 institution이 ‘제도’ 혹은 ‘제도작용’(‘제도화’)이다.]. 왜냐하면, 현대성 내에서, 우리는 우리가 함께 언표하는 규칙들(règles) 이외에 우리가 따라야 할 규칙은 존재하지 않는다고 놓음[전제함]으로써만이 우리 스스로를 바로 주체로서 놓기 때문이다. 우리가 이미 확인했듯, 최소한 우리가 ‘세계-체계’를 추상하는 한에서는(바로 이 지점에, 엄격하게[한정적으로] ‘구조적인’, 더욱 정확히 말해 ‘메타/구조적인’ 본 논문의 현재 분석을 초과하는 현대성의 ‘체계적인’ 또 다른 측면 volet 이 존재한다), 시민을 제외한다면 인지되는 다른 주체는 전혀 존재하지 않는다. 그러나 초월성이 사라져 버린 것은 전혀 아니다. 이제부터 초월성은 양의성 내에 자리하게 된다. 목소리는 양의적인데, 왜냐하면 이 목소리는 하나의 계급관계 내에서 분열된 하나의 ‘우리’ -이 하나의 우리는 언표작용의 합일적 동일성[정체성] 내에서 부인된 자신을 발견하게 된다- 의 목소리이기 때문이다[웁긴이 주: 여기에서 ‘분열된’은 clivé를 옮긴 것으로, 그 명사형 clivage는 ‘분열’ 즉 ‘쪼개짐’을 의미한다. ‘부인된’은 dénié를 옮긴 것이다. ‘하나의 우리’는 un nous를 옮긴 것으로, 저자가 특별히 un이라는 관사를 붙여 ‘하나’임을 강조했다. ‘동일성’은 identité를 옮긴 것으로, ‘동일성’과 ‘정체성’이란 의미가 모두 들어있으며, 영어로부터 음차해 우리가 ‘아이덴티티’라고 부르는 것의 프랑스어 동의어이다. ‘합일적’은 connivent을 옮긴 것으로 분열된 복수의 것이 조화를 이루며 존재하고 있다는 점을 지시한다.]. ‘우리는 자유롭고 평등하다.’ 특권들을 분배하는 평등하고 평형적인 권리들에 둘러싸인 채로, [다양한] 배제들을 주조하는 동일성들[정체성들]에 둘러싸인 채로, 포식행위를 발생시키는 자유의 음악에 젖어들어 취해버린 채로 말이다[웁긴이 주: 여기에서 ‘특권’은 privilège를 옮긴 것으로, 비데는 지배계급을 ‘특권’을 소유한 이들로 정의하면서 이 프랑스어 명사를 특별히 사용하므로 지적해둔다.]. 항상-이미 불평등하게 구성된(inégalement constitué), 평등하게 구성하는(également constituant) 권력. 어떻게 우리가 항상-이미, 본원적으로(originairement), 죄의식을 느끼지 않을 수 있겠는가?

이 지점에서 종교적 패러다임은 현저하게 문제적인 것으로 나타나게 된다. 버틀러는 이 종교적 패러다임이, 하나의 단순한 예시이기 커녕, 이 종교적 패러다임을 이데올로기 일반을 형상화하기에는 부적절한 것으로 만드는 규정된(défini) 하나의 내용 -하지만 기독교에 대한 참조가 가능한- 을 전달한다는 점을 강조한다. 그렇지만 우리는 이 지점에 머물러 있을 수 없다. 호명에 대한 알튀세르적 우화의 연극성(dramatique)은 분명 신학적 수행(performance)과 연결되어 있는 것이다. ‘개종’에 대한 하나의 호소라는, 이제는 고전이 된 이 부분을 읽는 그 수많은 불행한 독자들을 행복하게 만들어준 그 강력한 카타르시스를 보라[웁긴이 주: 여기에서 ‘강력한’은 ‘역량’으로 옮긴 puissance의 형용사 puissant을 옮긴 것이고, ‘개종’은 conversion을 옮긴 것이다. 이 conversion은 당연히 앞서 등장한 renversement이나 retournement과 강하게 연결되는 어휘이고, 종교적으로는 ‘개종’을, 정치적으로는 ‘전향’을 의미한다.][웁긴이 주: 알튀세르의 이 고전적 우화는 다음과 같다. “‘어이, 거기 당신!’ 만약 우리가 상상하고 있는 이론적 장면이 거리에서 일어난다고 가정한다면, 호명된 개인은 뒤를 돌아본다. 이 180도의 간단한 돌아섬에 의해 그는 주체가 된다(devient). 왜? 그는 호명이 ‘분명’ 그에게 전달되었다(s’adressait)는 것, ‘호명된(était interpellé) 것은’ (다른 사람이 아니라) ‘분명 그였다’(c’était bien lui)는 것을 재-인지했기(a

reconnu) 때문이다.” 진태원의 논문 ‘라깡 또는 알튀세르’(2002)의 390쪽에서 재인용하며, ‘돌아섬’은 당연히 앞서 지적한 ‘되돌아섬’으로 이해해야한다. 앞서 언급했듯 진태원은 reconnu를 ‘재인지’로 훨씬 강하게 번역한다는 점에 주목하자.]. 하지만 이 호명에 대한 알튀세르적 우화가 연출하는 것은 하나의 기독교적 죄의식이 아니라, 바로 위로부터 확립된 어떠한 하나의 법에 복종하는 것으로서의 하나의 현대적 죄의식이다[웁긴이 주: 여기에서 ‘확립된’은 établie를 옮긴 것이고, ‘복종하다’는 역시 se soumettre à를 옮긴 것이다.]. “주체들은 ‘작동한다’. 주체들은, ‘이건 정말 진짜야’라고, ‘그건 원래 그래’라고, 다르게 그렇지 않고 꼭 이렇다고, [대문자] 신에게, 사제에게, 드골 장군에게, 사장에게, 기술자에게 복종(obéir)해야 한다고, 자신의 이웃을 사랑해야 한다고, 등등, 인지한다. 주체들은 (그렇게) ‘모든게 좋았어’라고 인정한 뒤 작동하며, 주체들은, 앞으로도 이렇듯 완벽히 그러하도록, 그렇게 될지어다! 라고 말한다.”[웁긴이 주: 여기에서 ‘작동하다’는 marcher 동사를 옮긴 것이다. 이 marcher 동사는 알튀세르의 호명이론을 이해하기 위한 핵심적인 어휘로, 일상에서도 (기계 등이) ‘잘 작동한다’라는 뜻과 (사람 등이) ‘걸어나간다’라는 뜻 모두로 사용된다. 그러니까, 호명된 주체는, ‘이건 정말 진짜야’ 혹은 ‘이건 정말 그래’(c’est bien vrai), 그리고 ‘그건 원래 그래’ 혹은 ‘그러한게 당연해’(qu’il en est ainsi), 결국 ‘다르게 그런게 아니라 꼭 이렇게 그런게 맞아, 정말 그렇지’(et pas autrement)라고 말하며 이것들을 ‘인지’(reconnaître)함으로써 아무런 문제 없이 앞으로 걸어나간다, 자신의 삶을 살아나간다, (기계처럼) 잘 작동한다, (사회 속의 한 톱니바퀴처럼) 잘 기능한다. 호명된 주체는 ‘그렇게’(ainsi) ‘모든게 좋았어’ 혹은 ‘모든 것이 문제 없이 잘 돌아갔어’(tout était bien)라고 인정한 뒤, ‘이를 완성시키기 위해’(pour que le compte soit complet), ‘그렇게 될지어다!’(Ainsi soit-il!) 즉 ‘아멘!’이라고 기원한다. 프랑스어에서 ainsi는 ‘그렇게’ 정도로 옮길 수 있는데, 이렇게 구어적으로 쓰일 경우 사실 여러 가지로 해석이 가능해서 번역하기 난감하지만 최대한 뉘앙스를 살려서 번역해주었다. Il en est ainsi 또한 구어에서 매우 많이 쓰이는 표현인데, 문어에서 s’il en est ainsi라고 하면 ‘만일 사태가 (앞서 지적한대로) 그러한게 맞다면’이라는 뜻으로 매우 자주 사용된다.][각주: Louis Althusser, <<Sur la reproduction>>, op. cit., p. 230.] 알튀세르의 독자들은 이 알튀세르를 통해 자본주의적 질서 앞에서(혹은 ‘개인승배’ 앞에서) 그렇게(ainsi) 무릎을 꿇는 이들 속에서 스스로를 인지하도록 권유받는다[웁긴이 주: 앞서 지적했듯 ‘스스로를 인정하다’ 혹은 ‘스스로를 인지하다’는 se reconnaître를 옮긴 것으로, 알튀세르의 호명이론을 이해하기 위한 이 핵심어휘에 대한 설명으로는 역시 앞서 언급한 진태원의 논문들을 반드시 참조하라.][각주: Ibidem, p 231.]. 그러나 메타구조적 분석은 알튀세르의 주장과는 달리 사태가 단순하게 이렇지는 않다고 사고하는 것으로 나아간다. 왜냐하면, 메타구조적 분석에 따르면, 현대적 호명 담론은 법을 위반하는 것에 대한 죄의식이 아니라 그와는 완전히 반대로 법에 복종하는 것에 대한 죄의식인 현대적 죄의식을 고백하도록(confesser) 호소하기 때문이다. 안 됐지만 우리는 원죄를 지니고 있다. 그런데 현대인들의 원죄는 고대인들(기독교도들)의 원죄와는 다르다.

알튀세르적 정식화는 이 정식화가 폭로해야만 하는 바를 감추어버린다. 알튀세르의 정식화가 돌발하게 만드는 죄의식은 최종적 수준에서 거대한 [대문자] 주체, 올바른 질서로부터 선언된 정립자(instituteur), 그 목소리가 나의 의식을 지배할 그러한 [대문자] 무의식을 참조하지 않는다[웁긴이 주: 여기에서 ‘거대한’은 grand을 옮긴 것으로, ‘위대한’이라는 뜻도 포함하고 있다. ‘올바른’은 bon을 옮긴 것으로, ‘좋은’이라는 뜻도 포함하고 있다. ‘의식’은 이미 지적했듯 conscience를 옮긴 것으로, ‘양심’이라는 뜻도 포함

하고 있다. ‘정립자’는 원어병기했듯 instituteur를 옮긴 것이다.]. 결여는 이 편에서[즉 대문자 주체, 정립자, 대문자 무의식] 존재하는 것이 아니다[옮긴이 주: ‘결여’는 이미 한 차례 설명한 바 있는 manquer 동사의 명사형 manquement을 옮긴 것이다.]. 죄의식은 현대적 주체의 메타구조적 상호-정립(inter-institution)의 선전제 그 자체로 돌려보내어지는(renvoie) 것으로, 이 현대적 주체의 메타구조적 상호-정립은 이 현대적 주체의 불행한 의식에 구성적인 본질적 의심과 분리 불가능한 것이다. 왜냐하면, 자유로운 존재이고자 하는[자유롭고자 하는], 자유의 법이라는 하나의 법을 생산하는데에 복무하고자 하는, 다시 말해 기여하고자 하는, 그러한 나의 주장(ma prétention)이 존재하지 않는가?라는 질문이 존재하기 때문이다[옮긴이 주: ‘존재하지 않는가?’는 qu’en est-t-il de ?라는 ‘어떠한가?’의 의미를 지니는 숙어를 많이 의역한 것이다. 이 숙어는 사실 영어의 what about?의 동의어이다.]. 이러한 죄의식은 ‘해방의 지식인들’에게만 존재하는 것은 아니다. 이 죄의식은 모든 ‘시민들’ 안에서 깃들여 살고 있다[옮긴이 주: ‘안에서 깃들여 살고 있다’는 habiter 동사를 옮긴 것으로, 원래 자동사로 쓰이지만 타동사로 쓰일 경우 이렇게 추상적인 의미에서 ‘깃들여있다’는 의미를 강하게 지닌다.]. 이 모든 시민들이, 한 순간에 불과하다 해도, 언표작용의 임무를 담지하고 있는 대변인의 자격으로 앞으로 전진하면서 하나의 대의(cause)를 위해 투쟁하자마자 말이다. 이 죄의식은 이데올로기의 베일들을 (아주 조금이라고 하더라도) 벗겨낸 모든 이들, 그러니까 ‘의식적인’[양심적인] 시민들에 귀신처럼 들러붙어 있다[옮긴이 주: ‘귀신처럼 들러붙어 있다’는 hanter 동사를 옮긴 것으로, 앞의 habiter 동사와 한 쌍을 이루는 것으로 보면 된다.]. 그리고 이 죄의식은 우리가 이 시민들 또한 어떠한 의미에서는 [똑같이] 부패(corruption)에 사로잡혀 있다는 점을 결국에는 발견하게 되지는 않을까 하는 비밀스런 공포와 겹쳐진다[옮긴이 주: ‘사로잡혀 있다’는 앞서 이미 지적한 en proie à를 옮긴 것이다.].

알튀세르적 호명에 대한 약한 독해는 무매개적으로[직접적으로] 신학적인 그 유적[일반적] 내용에 대한 사실확인(constat)을 신뢰하는[전적으로 받아들이는], 그리고 그것에 만족하는 것일 것이다. “그래, 그건 정말 그래, 나는 내가 무릎을 꿇는 한에서만 주체라는 점을 인정해야 해.” 그러나 사실, 그 [이론적] 힘 전체 속에서의 이 알튀세르적 우화는, 그와는 정반대로, 예측된 주체의 역설적 요소와 단절(rompu)했다는 현대적 주장(prétention)으로 돌려보내어지는(renvoie) 것이다. 그리고 ‘우리는 자유롭고 평등하다’는 언표에 그럼에도 귀신처럼 들러붙어 있는 그러한 의심으로 돌려보내어지는 것이다. 이 언표가 계급적 담론의 양의성 내에 사로잡히게(pris) 되자마자[옮긴이 주: 앞서 살펴보았던 예측적 주체의 역설과 단절하고 ‘우리는 자유롭고 평등하다’는 언표를 ‘주장’(prétention, 즉 남들이 뭐라 하든, 사실이 어떠한든, 내가 그렇게 주장하는 것)하는 그러한 ‘현대’의 주체들은, 그럼에도 이성의 도구화로 특징지어지는 계급적 담론 속에서 계속 이 언표에 귀신처럼 들러붙어 있는 그러한 의심 즉 양의성에 끊임없이 시달리고(우리는 우리를 자유롭고 평등하다고 선언했으나, 계급관계 내에서 우리 프롤레타리아는 경제적으로 자유롭지 못하고 평등하지 못하므로), 그것이 바로 현대적 주체의 저항의 단초라는 것이다.]. 이 알튀세르적 우화는, 자유가 이미 예정되어 있는(prédestiné), 자유로운 존재로의[자유롭기의] 소명(vocation)에 예측된, 하지만 사실은(de fait) [억압의] 쇠사슬에 묶여 있는, 현대인 자신이 선고하는 것으로서의 자유로부터 벗어나 그 바깥에서 살고 있다는 죄의식을 항상 느끼며 불행해하는, 그러한 현대인의 안센파적(janséniste) 죄의식에 대한 고백(aveu)으로 돌려보내어진다. 그리고 바로 이러한 의미에서 ‘불행한 의식[양심]’은 ‘나쁜 의식[양심]’인 것이다(사르트르). 복종한다는(obéir), 스스로 복종한다는 죄의식 말이다

[웁킨이 주: 앞의 ‘복종하다’는 원어병기했듯 obéir를, 뒤의 ‘스스로 복종하다’는 se soumettre를 웁킨 것이다.]. 현대인이 공언하는 대의, 그러니까 현대의 시간들 내에서 선고된 진실이라는 대의, 평등하게 (également) 이성적인 인격들(personnes) 사이의 정의-평등이라는 대의, 현대성이 선언하는 항구적 혁명이라는 대의를 항상-이미 배신했다는 죄의식 말이다[웁킨이 주: 여기에서 ‘정의’는 justice를 웁킨 것으로, 프랑스어 justice에는 ‘사법’이라는 의미도 들어있다. ‘이성적인’은 raisonnables을 웁킨 것으로, 비테는 ‘합리성’(rationalité)과 ‘이성성’(raisonnabilité)을 개념적으로 구분하기 때문에, raisonnable이 일반적으로 ‘합당한’, ‘합리적인’, ‘이성적인’의 의미를 모두 가지고 있더라도 ‘이성’으로 구분해 번역해주었다.]. 그리고 이것이 바로 알튀세르가 그것에 대해 역사적으로 죄의식을 느끼는 것으로[그것에 대해 유죄인 것으로] 스스로를 인지[인정]할 수 있었던 유일한 것이다. 이 유일한 것의 이름으로, 우리가 이미 알다시피, 어느날[자서전 <<미래는 오래 지속된다>>에서] 알튀세르는 자기 스스로를 한 명의 저속한 ‘사기꾼’(imposteur)으로 비난했다. 이것이 알튀세르가 할 수 있었던 최소한의 것이었다.

알튀세르의 호명에서 스피노자로

‘호명’이라는 알튀세르의 유산을 메타구조적 의미에서 다시 취함으로써만 우리는, 아감벤에 대한 원용 아래 스피노자적인 ‘역량’(puissance)의 문제설정으로 몸을 돌림으로써 버틀러가 궁극적으로(in fine) 소묘하는 그러한 프로그램을 사고할 수 있게 된다. 자유롭고-평등하며-합리적인 인격들 사이의 상호-호명이라는 메타구조적 선전제는 공통의 역량(puissance commune)이라는 위치(position)를 자신의 상관향으로 지낸다. 이러한 ‘본원적 위치’(position originelle)는 존 롤즈(John Rawls) 식의 단순한 사고실험(thought experiment)으로 개념화되어서는 안 된다. 이 본원적 위치는 메타구조적인 발화내적 행위(illocutoire) -이는 우리가 그로부터 벗어나지 못하는 것으로서의 그러한 메타구조적인 발화내적 행위인데, 왜냐하면 이 메타구조적인 발화내적 행위는, 우리의 모든 공적 행위들이 현대적 사회형태 내 말의 행위들이기도 하다는 점에서, 우리의 모든 공적 행위들에 의해 놓아진 선전제로서 역사적으로 우리 자신의 것(nôtre)이기 때문이다- 의 위치로서 우리에게 이 본원적 위치 그 자체로부터 부과되는 것이다. 우리 각자 모두가 철학자로서 행하는 사고실험으로서가 아니라, 현대사회 내 시민으로서의 우리 각자 모두의 경험으로서 말이다[웁킨이 주: 여기에서 ‘경험’은 expérience이고, ‘사고실험’은 영어의 thought experiment와 동의어인 expérience de pensée를 웁킨 것인데, expérience에는 ‘경험’과 ‘실험’이라는 의미가 모두 포함되어 있다. 또한 ‘우리 각자 모두’는 tout un chacun을 웁킨 것이다.]. 다른 곳에서 나는, 롤즈와 하버마스에 반대하여, 아나코-스피노자적인(anarcho-spinoziste) ‘역량-평등’의 원리 -현대적인 상호-호명에 내재적인(immanent)- 를 정식화하고자 시도했다. 그 순수한 일반성(généralité) 내에서, 그 사고 추상 내에서, 이 원리는 하나의 역량 원리로서 언표된다. 나에게 다음과 같은 표현의 변조를 허락한다면, 이 역량 원리란 바로 “우리 중 최후까지 남은 이들의 가장 커다란 영광과 역량에게!”(Ad majorem pauperum gloriam!)[각주: Jacques Bidet, <<Théorie générale>>, op. cit., p. 442 이하를 보라.]인데, 바로 이것 뒤에 et potestatem을 덧붙이는 것이 적절하다[각주: 이 표현은 안센파의 유명한 경구인 Ad majorem Dei gloriam(“대문자 신의 가장 커다란 영광에게”)와, 마르크스가 <<자본>> 1권 2장에서 홉스적 계약에 대한 리메이크(remake) 형태로 불가타 성경으로부터 라틴어로 인용하는 <요한 묵시록>의 단편(“illi unum consilium habent et virtutem et potestatem suam bestiae tradunt...”) 모두를 변조

한 것이다.]. “우리 중 최후까지 남은 이들의 역량과 영광을 드높여줄 그러한 불평등을 제외한 모든 불평등을 폐지하자!” 이러한 역량 원리를 따른다면 결국 최대치의 평등이 지배하게 될 것이라는 쪽에 돈을 걸어보자. 유일하게 바로 이러한 명령만이 우리에게 공통적인 것일 수 있고, ‘우리’의 관점에서 언표될 수 있으며, 이론의 여지가 없는 것(irrécusable)일 수 있다. 유일하게 바로 이러한 상호-호명만이, 이때부터, 어떠한 하나의 공통의 해방에 적합한(légitime) 그러한 명령으로 스스로를 들리게 만들 수 있다.

그러나 이러한 상호-호명에 이 상호-호명이 필요로 하는 실정적(positif) 내용을 부여하는 문제가 남는다. 물론, 미래를 향해 몸을 돌리는[나아가는] 현대의 사상들이 노동하는 대상이 바로 이 문제이다. 예를 들어, 우리가 이 용어들에 부여하는 의미에서의 ‘급진 민주주의’, ‘사회주의’, ‘공산주의’ 혹은 ‘공통성’(commun), 혹은 더 나아가 정치적 생태주의라는 차원들(registres)에 속해있는 그러한 현대의 사상들 말이다. 이러한 현대의 사상들은 자본주의적 현대성의 파괴적 특징에 내재하는(inhérentes) 소외들, 박탈들, 병리들, 고통들을 벗어나는, 그렇게(ainsi) 호명된 새로운 ‘주체’의 출현의 실정적 조건들을 정의하고자 시도한다[웁긴이 주: 여기에서 ‘병리들’은 pathologies를, ‘소외들’은 당연히 aliénations을 옮긴 것이고, ‘박탈들’은 dépossessions을 옮긴 것이다. ‘탈소유’로 옮길 수도 있는 이 어휘는 최근 프랑스 내의 마르크스 해석에서 중요한 어휘로 떠오르고 있기 때문에, 그리고 비데도 그러한 맥락에서 이 어휘를 쓰고 있기에, 지적해둔다.]. 이렇게 해서 사회-에-대한-이론이 가져오는 가치만큼의 가치만을 가져오는, 그러한 (다중적 차원들registres을 지나는) 하나의 사회비판 -이러한 사회비판은 사회-에-대한-이론으로부터 출발해서 스스로를 정의한다- 이 펼쳐진다.

바로 이것이 메타구조적 가설이 지향하는 바이다[각주: 본 논문에서 나는 이러한 메타구조적 연구를 다시 자세히 설명할 수 없기에 이 메타구조적 연구를 발전시켜온 나의 저술들을 다시 참조하는 것으로 만족하고자 한다. <<Théorie Générale>>(1999), <<Explication et Reconstruction du Capital>>(2004), <<Foucault avec Marx>>(2014), <<Le Néolibéralisme, Un autre grand récit>>(2015), <<Marx et la Loi Travail, Le corps biopolitique du Capital>>(2015)을 참조하라. (이 중 <<Foucault avec Marx>>(2014)와 <<Marx et la Loi Travail, Le corps biopolitique du Capital>>(2015)는 웁긴이의 번역으로 출간을 준비 중에 있다 - 웁긴이)].