

통제와 일탈

—미셀 푸코의 문화비평·1—

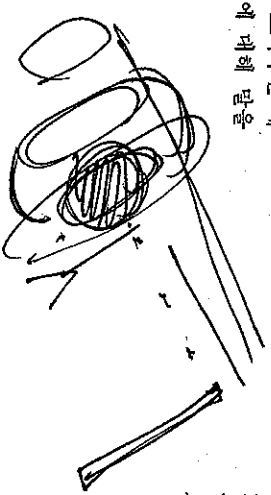
김 현
(서울대·불문학)

폴랑 바르트는 그의 끝레쥬 드 프랑스 개강연설(1977. 1. 7)에서, 이차 대전 후에는, 모든 고귀한 가치의 담지자라는 대작가의 신화가 사라지고, 작가라 불려야 할지, 지식인이자 불려야 할지, 아니면 단순히 필사자라고 불려야 할지 잘 알 수 없는 새 유형의 작가가 등장했다고 말한 뒤에, 작가는 이제 참관 역할 수가 없다고 단언하고 있다. 그의 말은 어느 면에서는 옳고 어느 면에서는 옳지 않다. 프랑스의 작가들이 유머나 풍자의 이름으로 큰소리를 치지 않게 된 것은 사실이지만——프랑스 밖, 프랑스에서는 채삼세계라 부르는 곳에서는 사정이 전혀 판판이다——대작가의 신화가 완전히 사라진 셈이라는 그의 단언은 옳바르지 않다. 그와 그의 동료들 몇은 그 대작가의 신화를 그대로 유지하고 있다. 그러나 바로 그(1980), 그리고 그의 동료들 중에서 라캉(1981), 푸코(1984)의 연이은 죽음과 알튀세르의 유해(그는 그의 아내를 권총으로 사살한 뒤 정신 병원에 유해되었다)는 대작가의 신화가 서서히 퇴색하고 있음을 여실히 보여주고 있다. 대작가의 신화는 퇴색하고 있지만, 그들은 여전히 대작가이다. 르네 샤르(1988)와 프랑시스 푸쥬(1988)의 죽음도 그들의 죽음, 유해 앞에선 일상적 사건으로 느껴질 정도로 그들은 아직 대작가이다. 그들의 죽음으로 대작가의 신화가 끝이 나고 있다는 것을 보여주는 대작가들에 대해 말을 한다는 것은, 소용돌이 속에서 그것에 대해 말을 하는 것만큼이나 힘이 드는 일이다.

푸코(1926~1984)는 그가 죽은 후에 더욱 커져가고 있는 대작가이다. 그에 대한 관심은 처음에는 구조주의와 관련하여서, 후에는 후기(—말) 구조주의와 관련하여서 철학, 역사학, 문학비평 등에 광범위하게 퍼져 있으며, 그 관심의 결과는 계속 중간되고 있다. 그가 왜, 어떻게 여러 방면의 연구자들에게 큰 영향을 주어왔는가를 밝히기 위해서, 우선 그의 저서들을 간추려 보면:

- 1) 《마음의 병과 인격》(1973): 《마음의 병과 심리학》(1966)으로 개제, 수정판.
- 2) 《광기와 착란: 고전주의 시대의 광기의 역사》(1961): 《광기의 역사》라는 제목으로 축소판(1961)이 발간되었으며, 세 서문과 두 편의 보충이 실린 《고전주의 시대의 광기의 역사》(1972)가 새롭게 나온. 영역본(*Madness and civilization: A History of Insanity in the age of reason*, 1965)은 축소판의 번역임.
- 3) 《진료소의 탄생: 의학적 지식의 고고학》(1963): 개정판(1972). 영역본(1973).
- 4) 《레이몽 루트센》(1963): 루트센(1877~1933)에 대한 작가론. 그의 유일한 개별작가연구서. 영역본(《죽음과 미로》(1986)).
- 5) 《말과 사물: 인문과학의 고고학》(1966): 세 서문을 달고 있는 영역본(*The order of things*(1970)). 한국어역(이광대역, 1987).
- 6) 《지식의 고고학》(1969): 영역본(1972).
- 7) 《담론의 질서: 폴레쥬 드 프랑스 개강연설》(1971): 영역(1971), 영역본(1972), 한국어역(김희영역, 《세계의 문헌》, 1982, 볼·여름)
- 8) 《이것은 파이프가 아니다》(1973): 영역본(1982).
- 9) 《치벌과 감시: 감옥의 탄생》(1975): 영역본(*Discipline and punish*, 1977).
- 10) 《창의 역사 1-4》: 푸코의 마지막 작품(1976~1984). 첫째 권의 한국어역(박정자역: 《창은 역암의 있는가》, 1979). 영역본 있음.

간추린 저서목록만으로도, 그의 책의 거의 대부분이 영역되었음을 알 수 있는데, 그것은 그가 특히 미국에서 대단히 중요한 작가로 인식되고 있음을 입증한다. 그의 이름은 데리다와 함께 해체주의와 관련하여 언급되고 있다. 미국의 한 연구논문에는 의하면 1977~78년에 게재된 인문·사회과학 논문에서 중요하게 취급된(인용된) 예술가, 인문과학자들 중에서



그는 24번째에 자리잡고 있다. 프랑스인 중에서 그의 앞에 있는 사람은 바르트(3), 사르트르(9), 테비스트로스(17), 테리다(19) 뿐이다. 미국의 인물·사회과학자들이 그에게 관심을 갖고 있는 중요한 이유중의 하나는 그의 언어이론 때문이다. 그의 언어이론은 그의 《지식의 고고학》에 밀도있게 나타나 있다. 그에 대한 관심은 1977~78년 이후에도 계속 늘어나고 있으며, 그 양태는 매우 심하다. 어느 정도로 심한가 하면 이것이 유행이 아닌가 할 정도로 심하다. 그 유행이 과연 올바른 것인가 아닌지에 대해서는 그 솔한 논문들을 다 읽어야 판단할 수 있는 일이며, 그것은 내 능력을 훨씬 벗어나는 일이다. 그 대신 미국의 지적 분위기속에서 성장한 두 연구자의 글을 인용함으로써, 미국에서의 푸코 이해의 한 단면을 드러내보도록 하겠다.

“푸코의 언어이론이 다룬 이론보다 어느 의미에서 더 철학하게 사회학적인 이유는 이것이 지식과 권력의 관계를 인식론적인 차원에서부터 엄밀히 다루기 때문이다. 푸코는 지배구조·사회구조 등의 개념을 완전히 거부한다기보다는 사회조직의 기반으로서의 지식의 문제를 엄밀히 다룸으로써 지금까지 너무 유동적으로 쓰여왔던 이들 개념들을 훨씬 구체화시켜 사용할 수 있다고 본다(한상진).”

“푸코는 지식이 어떻게 당대 이해를로그와 결탁하고, 그런 다음 어떻게 스스로를 합법화시켜 나가며 인술의 힘을 행사하는가에 주목했던 사람이었다. 그렇다면 푸코가 인술행위라고 부르는 것은 곧 지식과 권력이 결합하여 만들어놓은, 그래서 우리의 사고체계를 지배하는 말하기와 들쓰기라고도 할 수 있을 것이다(김정관).”

위의 두 인용문은 다같이 푸코에게서 지식과 권력의 관계를 제일 중요한 주제로 이해하고 있다. 그것은 그 인용문의 필자들이 푸코의 저술 중에서, 《담론의 질서》와 《치벌과 감시》에 관심을 집중하고 있음을 일증하고 있다. 푸코의 책들중에서 학자들의 관심을 제일 끈 것은 한 연 구가에 의하면 《감시와 처벌》이며, 그 뒤를 《암의 의지》(성의 역사 1), 《광기의 역사》, 《말과 사물》이 뒤쫓고 있다. 푸코의 《감시와 처벌》에 나타난 권력론에 대한 그들의 경사의 이유는, 1968년의 소련의 체코 침공, 학—노 전선 사태, 굴라그 발전 등으로 인한 좌파이론의 막힌 골목에 그것이 새로운 출구를 제시할 수 있을 것이라는 그들의 믿음이다. 70년대의 정황분석에서 연유한 프랑스 좌파의 열망이 미국에서의 푸코 수용의 한 중요한 이유이다. 그 푸코 수용이 틀린 수용이라고는 할 수 없지만, 그것이 푸코의 어느 일면의 수용이라는 것은 분명히 말할 수

있다. 푸코가 제시한 여러가지 문제들 중에서, 역사사술에서의 연속성과 불연속성의 문제, 새로운 역사학, 문학기평의 범도 등의 문제 등은 그 중요성에 비취볼 때 아직 거의 연구되지 아니하고 있는 듯한 느낌을 준다. 1988년 2월 파리에서 열린 푸코 센터의 국제회담에서 불연속성의 문제가 중요한 주제로 제기된 것이나, 소위 심상사학에서의 푸코의 신 사학의 위지문제가 역사학계에서 논의되기 시작한 것은 그것 때문이리 라고 생각되지만, 문학에 대한 푸코의 생각은 별로 중요하게 취급되고 있지 않다. 나는 푸코의 문학에 대한 사유가 분명해지던, 그의 지적 모 습이 더욱 뚜렷하게 부각되리라는 생각을 갖고 있다. 푸코의 모든 사유 의 기저에는 바르트—고전주의—낭만주의—사실주의—창경주의—초현실 주의로 이어지는 프랑스적인 문학적 체험이 자리잡고 있으며, 그것의 해명없이는 그가 《지식의 고고학》에서 《담론의 질서》로 넘어가는 과정 이 분명히 드러나지 않는다는 것이 내 가설이다. 내 생각으로는, 《지식 의 고고학》과 《담론의 질서》 사이에는 언어학적 용어의 사용·유무에 따 른 불연속성이 있으며, 사유에 대한 사유라고 하는 문학적 행위에 따른 연속성이 있으며, 그 켜맞은 그의 문학기평에 내재해 있다.

푸코의 문학기평에서 완전된 형태를 띠고 있는 것은 물론 《헤이몽 뜻 셀》이며 그의 문학기론에 제일 큰 빛을 던져주고 있는 것은 《말과 사 물》이지만 그의 사유의 처맛과 열매들이 여기저기 산재해 있는 것은 책 으로 묶이지 아니한 그의 초기평문과 좌담·대담기사이다. 그중 중요한 것을 들어보면:

- 1) 〈아버지의 거부〉(1962): 라울랑슈의 《헬더린과 아버지의 문제》에 대한 일종의 서평. 영역됨.
- 2) 〈뜻셀에 있어서의 보기와 말하기〉(1962)
- 3) 〈그토록 잔인한 삶〉(1962): 크레비옹(1707~1772)과 테베르니 드 세르(1767~1829)의 음란소설에 대한 고찰.
- 4) 〈위반 서찰〉(1963): 바타이유에 대한 고찰. 영역됨.
- 5) 〈거리, 양상, 기원〉(1963): 로브—그리에와 벨·셀 그룹에 대한 고찰.
- 6) 〈한없는 언어〉(1963): 사드를 중심으로 문학적 움직임에 대한 고찰. 영역됨.
- 7) 〈원모와 미궁〉(1963): 뜻셀에 대한 글.

언급되어 있는 장지이며, 《크리티크》는 블랑쇼, 바타이유, 바르트 등이, 《텔·켄》은 솔테르스 등의 전위작가들이 주로 활동한 장지이다. 그 장지들은 프랑스 문화의 중심에 자리잡고 있는 장지들이다. 그가 1962년부터 《크리티크》(1, 3, 4, 5, 11), 《텔·켄》(6, 13, 16), 《N.R.F.》(7, 8) 등에 글을 발표한 것은 한 두개의 의문을 남게 한다. 그는 왜 바슐라르, 레이몽, 폴레 등의 출판사인 포르머 서점과 연결되지 않고, 다른 정당한 연결되었을까? 그 의문은 그가 주제비평에 깊게 연계되었으면서도 왜 전복적 전위주의와 손을 잡았는가라는 질문과 같은 질문이다. 그것에 대해서는 그의 북셀론의 번역자와의 대담에 매우 암시적인 대목이 있다. 그의 세대를 억누르고 있었던 것은 마르크시즘, 실존주의, 현상학의 복합적 지평이다. 그것을 깨트린 것이 그에게 있어서는 베케트의 《고도를 기다리며》이다. 그는 계속해서 블랑쇼, 바타이유, 로브-그리에(특히 그의 《고부》, 《결투》, 《변태성욕자》), 뷔토르, 바르트(그의 《신화지》), 그리고 헤비-스트로스를 읽는다. 그들 사이의 큰 차이가 있지만, 그의 세대에선, 그들이 그 이전의 지적분위기와 다른 분위기를 갖고 있는 작가들로 보인다. 그리고 그는 프랑스를 떠나 스웨덴으로 간다. 그는 학생 때의 지적 충격을 그대로 간직한 채 외국에 살게 된다. 그는 베케트류의 체제 비판-전복적 전위주의 안에 계속 자리잡을 수밖에 없게 된다. 방법상으로는 주제비평을 선택하면서도, 문학적 감성은 전위주의를 향한다. 그는 포르머 영감의 시점과 연계되기보다는 전위주의의 장치에 연류될 수밖에 없다. 그러나 또 하나의 의문은 남는다. 외국에 거주하는 국외자로써 어떻게 그는 프랑스 문학의 중심적 흐름과 연결될 수 있었을까? 스웨덴의 음산과학 프랑수아 강사(4년), 폴란드의 바르샤바와 독일의 함부르크에 있는 프랑스 연구원 원장(2년). 1960년 프랑스에 돌아와서도 그는 폴레르몽-페랑의 철학과에 자리잡아, 바리와는 떨어져 생활한다. 그런 그가 프랑스 문학의 중심에 아주 가까이 있었다. 어떻게 해서? 아마도 그가 “친구 비평가들”이라고 부른 그의 동료들(요동사범학교 출신들이었을까?) 때문이었을 것이다. 그러나 문헌상으로는 그의 친구들이 누구였는지를 자세히 알 수는 없다. 그 친구들 때문에 그의 《투스텔》도 잘리마르와 연결된다.

푸코가 전복적 전위주의에 경사한 주제비평가라는 것을 분명하게 보여주는 한 예가 그의 바슐라르 평기이다. 그는 바슐라르에 대한 글을 쓰지는 않았으나, 바슐라르 10주기를 기념하는 텔리비전 프로그램에, 바슐라르의 제자이며, 그의 스승인 장키엘과 같이 나가, 바슐라르에 대

한 주목할 만한 지적을 한다. 그의 언급은 그의 스승의 것과 함께 《피가로 문학관》(1972, 9, 30)에 실려있다: “바슐라르에게서 내가 놀란 것은, 그가 자신의 문화에 저항하고 있다는 것이다. 일반교육에서 뿐만은 아니지만, 일반교육에는 우리가 받는 문화에는, 장광주의 기준까지, 말해야 되는 것과 말해서는 안되는 것들이, 그리고 무지해야 되는 것들이 있다. 대가와 소가가 있으며, 충위가 있다. 그런데 바슐라르는 이 모든 가치 총체에서 벗어난다. 그는 모든 것을 읽고, 모든 것을 뒤집어 봄으로써 그렇게 한다/그는 말하자면 풀로 차나 포를 먹는 농속한 장기꾼을 생각해 한다. 바슐라르는 주저하지 않고, 테카르트와 18세기의 소학자들, 혹은 약간 불완전한 학자를 맞세워놓는다. 그는 주저하지 않고, 대지인과 우연히 그가 발견했을 소시인을 같은 줄 속에서 다룬다. 그에게 문제 되는 것은 서구나 유럽이나 프랑스의 전반적인 대문화를 재구성하는 것이 아니다. 네 느낌으로는 그는 자신의 구명으로, 자신의 일탈로, 자신의 소현상들로, 자신의 조그마한 거친 목소리로, 자신의 잘못된 의견으로, 자신의 문화를 함정에 빠트리려하고 있는 것 같다(빛깔-인용자)” 푸코가 보기에 바슐라르는 대작가와 소작가를 뒤섞어버리는 식으로——있었다!——하기가 그것 때문에 르네샤르는 바슐라르를 끝내 인정하려 하지 제일의 규칙을 어겼으므로, 자신의 문화를 함정에 빠트리는 사람이다. 그는 세계전복적으로 작가를, 문학을 읽는 사람이다. 그 바슐라르야 말로, 푸코가 꿈꾼 전복적 꿈꾸기의 전범이 아닐까? 그 푸코가, 《말과 사물》 내내 나는 아주 소박하게 아니 무식하게 저자의 이름들을 사용했다. 나는 귀족, 귀비에, 리카르도 등에 대해 말했으나, 그 이름들이 아주 난감한 모호성속에서 기능하게 했다”라고 《저자란 무엇인가》에서 말한다. 그는 바슐라르와 가까이 있으면서도, 얼마나 멀리 있는가.

푸코의 초기 문학평론에 나타나 있는 전복적 전위주의는, “엄격하게 문학이라고 불려야 하는 것은 정확하게 18세기 말에 존재하기 시작했다”는 명제와 “(그 문학적 언어의 의도는)런치 금지된 것을 뛰어넘겠다는 것 뿐만이 아니라 가능한 한도까지 기보겠다는 것이다”라는 명제를 동시에 아우르고 있다. 현대문학은 18세기 말, 그러니까 프랑스 대혁명 이후에 생겨난 것이며, 그 문학은 문학적 언어를 문제삼는 문학적 언어이다. 그 문학적 체험을 분명하게 보여주는 작가들이 쥘리엔, 아르포, 사드, 블랑쇼, 바타이유... 등이다. 푸코의 문학비평가로서 뛰어난 점은, 그러하듯 그의 주장을 되풀이하여 설득력있게 주장한 데에 있는 것이 아니

터——사실에 있어 그 인식은 거의 상투적인 인식이라 할수있는 인식이 다——그 주장이 어떤 문화적 문맥속에서 생겨난 것인가를 계속 사유하고(그것이 그의 고고학적 사유의 참 모습이다), 그 사유의 지휘; 흔적을 뚜렷이 보여주었다는 데 있다. 《말과 사물》은 그러한 끼어넣기가 비교적 설득력있게 제시된 책이며, 《지식의 고고학》은 그 끼어넣기의 방법론적 근거를, 그리고 《단화의 질서》는 그 철학적 근거를 제시한 책들이다. 푸코는 그러니까 두 작업을 동시에 한다. 하나는 문학비평가로서 작품을 꼼꼼히 읽고, 그것을 쓴 사람에 대한 비평을 쓰는 것이며, 또 하나는 비평의 대상을 넓은 문화적 문맥속에 집어넣어, 유사한 체험을 한 작가들과 묶는 것이다. 무관한 그 분석과 종합이 그를 위대한 사유로 만드는 한 요인이다.

베케트, 블랑쇼, 바타이유, 로보—그리에, 뷔토트, 뫼셀 등을 읽으면 서 동시에 광기에 대한 연구를 전전시키고 있던 푸코는, “17세기에 광기는 도덕적 의미와 기원을 갖고 있으므로, 그것은 동물성, 파오와 결부되지만, 18세기 후반부터 광기는 인간이 자신과 자기가 속한 세계, 그에게 직접 주어지는 모든 것에 대해 취하는 거리속에 자리잡는다”고 《광기의 역사》에 적어 넣는다. 《라모의 조카》, 플터린, 데르발, 니체, 고호, 뫼셀, 아르포의 착란은 이성 자체가 하나의 착란이라는 것을 보여주는, 현대사회의 본질적 체험이다. 이들의 체험은 파시는 안될 것을 뿔대는 의미에서 비극적인 체험이지만, 그것은 획일화되어 가고 있는 현대사회에 대한 하나의 전부적 질문이기도 하다. 왜 차이있는 착란속에 자리잡는 게 가능하지 않은가라는 질문은, 18세기 후반에 제기된 질문이다. 그 질문속에는, 인간이란 “진리의 땅을 떠나 길을 잃어버린” 사람이라는 비극적 인식이 숨어 있다. 그 인식을 가능케 한 것이 《진로소의 탄생》에 이르던 의학적 지식이다. 의학적 지식에 의해, 병은 오랫동안 연결되어 있던 학의 형이상학에서 떨어져 나오며, 그 지식에 의해 인간의 육체는 실증적 지식의 대상이 되어, 그 유한성을 드러낸다. 의학적 지식은 인간에게 그의 속에 있는 유한성, 착란, 죽음 등을 환기시킨다. 그 의학적 경험은 플터린에서 탈케에 이르는 서정적 경험과 결부되어 있다. 지상에서의 무한성의 종말을 표현하는 서정적 경험은 그 의학적 경험의 대응물이다. 육체를 실증적으로 관찰하게 된 것은 인간은 유한하며, 무한한 신들은 없다는 인식의 원인이며 결과이다... 그것을 더 큰 문화적 문맥속에 위치시킬 수 있을까? 그는 계속 읽으면서, 계속 종합한다. 그 결과로 나온 것이 《말과 사물》이다. 거기에서 푸코는

그러한 체험의 인식론적 근거를 제시하는 대신 쿤의 파라다임 이론과 매우 비슷한 불연속성의 이론을 우선 내 세운다. 그는 인식의 변화의 이유를 찾는 것이 아니라, 변화 후의 변형된 모습에 더욱 주목한다. 변모의 측면들 사이에는 인식론적 단절, 불연속이 있으며, 변형된 측면에서는 새로운 인식이 생겨난다. 그 새 인식을 푸코는 새 에피스테메라고 부른다. 그것은 쿤의 파라다임 이론과 매우 비슷하지만, 한 연구가에 의하면 몇가지 점에서 그것들은 서로 다르다. “그의 파라다임은 세가지 중요한 점에서 쿤의 그것과 다르다”(에르케요트). 우선 그것은 쿤의 그것이 물리학에 밀접하게 연관되어 있는 것과 다르게 생물학, 경제학, 언어학과 관련되어 있으며, 그 다음, 쿤의 그것이 법체적이나, 푸코의 그것은 개념체이다. 끝으로, 쿤의 경우 파라다임은 엄격한 규칙의 지배를 받지만 푸코의 그것은 그러하다. 그러니 “파라다임은 이론 이상이지만 에피스테메와 비교할 때 그것은 이론의 차원에 놓이며, 에피스테메는 차라리 세계관 이상이며 의식이나 무의식의 보다 깊은 차원에 속한다.” 엄격하게 말하면, 새 인식이 새 에피스테메가 아니라 새 인식의 토양이 새 에피스테메이다. 에피스테메는 어떤 시기에 인간의 모든 삶의 형태를 지배한다는 “심적 하부구조”이다. 그의 에피스테메 이론은 바슐라르의 인식론적 단절이라는 개념에서 도출된 것이지만, 바슐라르가 포포하는 객관적 지식은 그의 목포가 아니다. 그는 바슐라르의 개념은 착용하지만, 그의 같은 목포를 설정하지는 않는다. 모든 삶의 형태는 객관적 지식의 지역적 분산이지, 객관적 지식을 향한 과정이 아니다. 그렇다면 문학은? 문학은 그 에피스테메들의 단절속에서 어떤 모습을 보이고 있는가? 그것을 알기 위해서는 각각의 에피스테메들의 변환과 양상을 알아야 한다. 푸코에 의하면, 서구문화에서든 두 번의 불연속성을 볼 수가 있는데, 첫번째 단절은 고전주의의 시대를 여는 불연속성(17세기 중엽)이며, 두번째의 단절은 19세기 초의 현대의 문턱을 여는 불연속성이다. 첫번째 단절에 의해 유사성의 지배가 제한의 지배로 바뀌게 되며, 두번째 단절에 의해 제한의 지배가 역사성의 지배로 바뀌면서, 역사적 인간이 등장한다. 그 두번의 단절은 공간적으로든 중세에서부터 현대에 이르는 약 5,6세기 동안에 일어난 현상이다. 푸코의 불연속은 유럽문화의 그것이다. 그 5,6세기 동안에 두번의 꺾기를 볼 수 있다는 것은 그 동안에 세계의 에피스테메가 지배했다는 것을 알 수 있게 한다.

첫번째 에피스테메는 전-고전주의적 에피스테메로서(16세기 말까지),

“유사성이 주춧돌역할”을 하는 에피스테메이다. 사물들 사이에는 유사성과 조율이 있다. 두번째 에피스테메는 고전주의적 에피스테메로서 (17세기 중엽~18세기 말), “재현이 그것의 빛”이다. 그것의 중요한 구조는 측정과 질서의 보편적인 수학 (*mathesis*)과 분류, 질서, 도표의 학문인 분류학이다. 그것은 기원을 무지하는 경향을 띠어, 관념적 기원을 상징하는 쪽에 기울다. 그것은 린네의 분류학이나 포스트-르와이알의 문법에서 여실히 드러난다. 세번째 에피스테메는 근대적 에피스테메 (19세기 초~20세기 중엽)로서, “질서가 역사로 대치된” 것이 그 특징이다. 역사학은 근대적 에피스테메의 핵심이며, 그것에 의해, 모든 것은 자체의 역사성을 가진 것으로 나타난다. 인간 역시 역사성을 가진 구체적 인간으로 나타난다. 그 인간은 그러나 구체적이면서 동시에 구체적 인간을 잃은 대상으로 삼는 초월적 인간이다. 인간은 “경험적(역사적) — 초월적 존재”라는 이상한 결혼체이다. 그 존재는 인식론적으로 매우 애매모호하며, 그래서 곧 사라질지도 모른다. 네번째 에피스테메가 있다면 그것은 현대적 에피스테메인데, 이것의 모습은 아직 분명하지 않다... 푸코의 에피스테메 이론은 그 화려한 이론적 치장에도 불구하고 상투화된 그리고 그런 의미에서 동식적인 문화사조론의 변형에 지나지 않는다. 시대를 분할 그것은 푸이 14세의 천정 (1661), 프랑스 대혁명 (1789)을 중요시하는 분류의 재판이며, 내용상으로는 바로크문화 — 고전주의의 — 낭만주의의 · 사실주의 · 상징주의 · 초현실주의의 구조주의의 변형된 모습이다. 각각의 에피스테메의 특징을 이루는 유사성, 재현, 역사성...은 각 사조의 특징에 적절히 대응한다. 그렇다면 그것은 과거의 사조들만이 받은 비판을 그대로 받을 수밖에 없다. 사조들은 그토록 명백하게 단절되어 있지 않으며, 그것이 단절되어 있다고 시술하는 것은 기술상의 편의 때문이다. 시기적으로 뒤늦은 곳에서 앞의 사조와 연관된 움직임이 발견되는 일은 매우 흔하다. 에피스테메 이론에 있어서도 시기적으로 뒤늦은 곳에서 앞선 에피스테메에 의거하고 있는 작품들을 많이 만날 수 있다. 인식론적 지체에 대한 만족할 만한 답변을 그것 역시 마련할 수 없다.

...푸코에 의하면, 문법 역시 그 에피스테메들의 지배하에 있는데, 그것들의 단절을, 문법은 그 무엇보다도 명료하게 보여준다. 첫 — 고전주의적 에피스테메에서 고전주의적 에피스테메로의 자리옮김, 고전주의적 에피스테메에서 근대적 에피스테메로의 자리옮김은 세르반테스 (1547~1616)의 《동 키호테》 (1605/1615)와 사드 (1740~1814)의 《퀴스먼느 혹은 마더의 불운》 (1787/1791), 《퀴스먼느의 누이 엘리제프의 이야기》 (1797)에

의해 대표된다. “《동 키호테》가 르네상스와 고전주의의 문턱에서 있다 면 아마도 근대문화로 들어서는 문지방에는 《퀴스먼느》와 《엘리제프》가 서있다고 할 것이다.” 푸코의 스승인 장기렘은 《말과 사물》에 대한 서평에서 《동 키호테》를 철학적 성찰의 대상으로 삼은 사람은 몽테스와 로를 뿐이라고 단정하고 있는데, 그 정도로 푸코는 《동 키호테》에서 그의 이론의 한 모형을 본다. 아니 더 정확히 말하자면, 그는 세르반테스와 사드에게서 그의 이론을 해명할 수 있는 증거를 본다. 《동 키호테》의 주인공은 중세기의 기사도 소설을 읽고 그것이 사실이라고 믿어버린 인물이다. 그는 “책을 증명하기 위해 세계를 읽는다.” 그는 기사도 소설에 묘사된 대로 세계를 읽기 때문에, 여관이 정박으로, 돼지매들은 군대로 해독된다. 그 해독은 오류이며, 그래서 동 키호테의 해독은 왕기에 거어있게 한다. “사드의 책의 등장인물들은 고전주의가 퇴색해 가던 고전주의시대 말에 있어서의 동 키호테에 해당된다.” 사드의 주인공들에게 있어서 동 키호테의 책에 해당하는 것은 욕망이다. 그들은 그 욕망의 주체이며 대상이다. 그들은 욕망을 마르며 그 욕망들을 드러낸다. 모든 욕망들이 드러나면서 그 주체이며 대상인 인간의 육체는 쇠잔한다. 욕망의 재현과 육체적 유한성의 발전이 아말로 사드의 소설들을 두개의 에피스테메 사이에 놓게 한 사건이다.

푸코가 초기의 문학평론에서부터 관심을 표명한 것은 전 — 고전주의적 에피스테메에서 고전주의적 에피스테메로의 옮김이 아니라, 고전주의적 에피스테메에서 근대적 에피스테메로의 옮김이다. 그 옮김을 가능하게 한 것은 사드이지만, 더 정확히 말하자면 “18세기의 음란소설”이다. 그것들과 사드를 통해, 가능한 한 멀리 가보려는 시도가 의미를 얻는다. 그 시도는, 인간육체의 유한성의 한계까지 가보려는 시도와 그것을 가능한 한 정확하게 파악하려는 시도의 이중적 시도이다. 그것은 역사성 (경험성)과 초월성이 이상하게 결합되어 하나를 이룬 시도이다. 그 시도는 달성하기 어려운 시도이다. 자신이 유한성의 정표가 되는 언어가 만들어지지 않으면, 그 언어는 자동적으로 보편성을 지향하는 언어가 되어버릴 것이기 때문이다. 그러나 자신이 유한성의 정표가 되는 말은 이해불가능한 황실수술이 될 가능성이 많다 (그 황실수술을 문학적 목표로 설정한 시인이 발타르제이다). 유한한 말들은 보편성을 벗어나, “파멸직한 것, 추한 것, 불가능한 것”이 되려할 것이고, 그것들은 교육의 수준을 벗어날 것이다. 물론 발타르제나 바르트라면, 그것이 문학의 목표 자체

라고 말할 것이지만 그렇게되면 그것의 값어치를 규정해줄 것은 글쓰기의 성실성——이것은 도덕적 성실성과 구분되어야 한다——뿐이며 글쓰기의 성실성은 지행해 줄 수 있는 것은 사유의 계속적인 성실성 뿐이다. 푸코의 근대문학은 “죽음이 어슬렁거리고 있으며, 사고가 소멸되며, 기원의 약속이 끝없이 퇴색해가는 어떤 장소”에 대한 체험이며 유한성의 “무형적의, 무인의, 무의미한 영역으로” 언어 앞에 주어지는 체험 공간이다. 그 문헌은 시드, 아르프, 뫼셀, 초원실주의, 카포키, 바타이유, 불랑소로 이어지는 체험의 자리이다. 거기에서 인간은 육체적 죽음과 언어의 죽음을 동시에 맞는다. 그는 죽어가고 있다. 남아있는 것은 글쓰기의 도둑뿐이다.

푸코의 근대문학론은 대개 1850년경에 근대문학이 시작한다는 통설(불랑소, 바르트)과도 다르며 대개 보들레르(1821~1867)의 《악의 꽃》(1857)이나 플로베르(1821~1880)의 《보바리부인》(1857)에서부터 근대문학을 기산하는 통설(데이몽...)과도 다르다. 그러나 넓게 봐서 19세기 초에 근대문학이 시작한다는 그의 주장은 별다른 저항없이 수용될 수가 있으나 때로 18세기의 음란소설과 사드에게서 그것이 시작됐다는 그의 주장은 그의 글 내부에서도, 고전주의에 대한 반발에서 낭만주의의 반동이 생겨났으며 말라르메에 의해 말의 무력함이 확인되었다는 그의 주장과 《말과 사람》(8장) 표하게 잊갈린다. 그러서는 18세기의 음란소설 이후의 문헌은 다 낭만주의적이더라는 생각이 뒤에 깔려 있다고 항변할 수 있겠지만, 그 항변이 걸음으로 나타나는 경우는 없다. 스칼부인과 사프르리앙, 뫼셀, 위고... 등에 그가 엄중을 뒀기 때문일까, 아니면 그들과 푸코가 좋아하는 작가들 사이에 근본적인 차이가 있는 것일까? 그런 의문을 제기하지 않아도 된다는 점에서, 푸코의 근대문학론보다는 《잠계어의 기술》에 표명된 바르트의 그것이 훨씬 실득적이다. 그의 글은 때로 지나치게 자기소포적이다. 네르발에 대한 다음과 같은 인용을 보라: “네르발은 우리에게 낯설면서도 친숙한 문학과 관련을 맺고 있었다. 곤혹스럽지만 위대한 우리의 동시대인들(바타이유, 불랑소)이 우리에게 가르쳐 준 것과 가까운 관련이다. 그의 작품이 말한 것은 문학 안에 있는 유일한 방법은 계속 그 한계에 있으며 해야 한다는 것, 문학이라는 글경사의 바깥면에 있는 것처럼 있어야 한다는 것이다/네르발은 우리에게 하나의 작품이 아니다. 그렇다고 슬쩍 모습을 감추는 작품속에 모호하고 이상하고 고집스러운 한 경험을 집어넣으려는 절망적인 노력도 아니다. 네르발은 우리가 보기에 계속적이며 체계적인 언어와의 관련이다.

공허한 의무적 글쓰기에 그는 대변에 사로잡혔다——소설, 평론, 시, 연극의 형태를 차폐차폐 취하다가 곧 파기되고 새로 시작되는 의무적인 글쓰기에, 네르발의 텍스트는 우리에게 한 작품의 단편들을 남기지는 않았으며, 글을 써야 한다는 욕망이되는 사실만을 남겼다(1964. 11. 11~17).”

이 자기소포적인 글에서 그가 말하고 있는 것은 네르발은 계속 글을 썼으나 완성된 작품을 남기지 못했으며, 그것이 그의 존재이유라는 것이다.

푸코의 문학논의가 편안하게 자리잡고 있는 에피스테메 이론은 문화사조론의 이론적 변형이며, 그것의 한계는 사조론의 한계와 잊비슷하다. 그때 그에게 남아있는 길은 두가지이다. 하나는 에피스테메의 개념을 더욱 명확히하여 주제라는 개념을 버리는 일이고, 또 하나는 에피스테메라는 개념을 버리고 주제라는 개념을 확대하는 길이다. 그는 주제비평에 영향받은 주제연구가답게 두번째의 길을 택한다. 주제의 개념을 넓히게 되면, 연속과 불연속은 서로 엇물린 것으로 드러나게 되며 같은 주제가 다른 시기에 분산될 수 있게 된다. 그래서 그는 단편과 연속은 “서로를 인정하지 않고 엇갈리는 법이 없다”고 생각하게 되며, 그의 분석은 “같은 주제가 다른 총체속에 퍼져있는 것을 묘사, 분석하는” 분산체계분석이라고 주장하기에 이론다. 그 생각이 체계화된 것이 《저식의 고고학》이며, 그 체계는 그 당시 유행하던 언어학적 용어로 이복된다. 거기에서 그는 우선 정신사 분야에서 일어난 변모를 설명하고, 그의 고고학이 새로운 역사학이라는 것을 밝히며, 그것과 사상사와의 차이를 드러내려 한다. 푸코에 의하면 정신사에서 일어난 제일 큰 변화는 시대, 세기와 같은 대단위를 중요시하는 태도에서 단절현상을 중요시하는 태도의 변화이다. 그 변화를 가능하게 한 것은 바울라르의 인식론(새 유형의 합리성과 그 전의 합리성 사이에는 인식론적 단절이 있다), 강기영의 개념의 변모의 역사(개념의 역사는 계속적인 사용규칙의 역사이다), 세르(Serre)의 회귀적 재분배라는 개념(역사적 기술은 지식의 한계성에 비취 재기술되어야 한다), 알튀세르의 인식론적 단절(과거의 이해를 포기해서 과학을 배내, 그 과거가 이해를 포기적임을 밝힌다)과 구조분석을 하는 문헌비평 등이다. 그것들에서 문제되고 있는 것은 연속이 아니라 단절이며 현재이다. 그러나 연속은 완전히 제거되어야 할 요소가 아니라 단절과 맞물려 있는 요소이다. 그 다음 단절의 체험은 역사학을 고고학으로 항하게 한다. “단절개념은 이제 역사분석의 가장 기본적인 요소중의 하나가 되었다”라고 그는 선언한 뒤, 그래서 한 문헌의 총체적 형태

를 재구성하거나 한 사회의 원칙, 한 시기의 여러 현상의 공통적 의미를 재구성하는 전체사 대신에 다른 계열체들 사이의 관련 형태를 묘사하는 일반사가 중요시되었다고 말한다. 전체사는 하나의 중심으로 모든 현상을 모으지만 일반사는 흩어진 공간을 묘사한다. 일반사는 일종의 중심이 없으며, 그 선구는 마르크스와 니체이다. 그의 고고학 혹은 새로운 역사학은 그 일반사를 목표한다. 그것은 흩어져 있는 주제들의 관련을 기술하는 것을 피한다. 그것은 인간을 모든 현상의 중심으로 보는 인간주의에서 벗어나 있으며, 문화적 총체성이라는 개념을 사용하지 않는다. 그것은 그러면 구조적 언어분석과 같은 것이 아닌가? 푸코를 따라가면 언어분석은 어떤 규칙에 의해 이 담론은 이루어지는가를 문제삼지만, 그의 분석은 바로 그 인포가 그 자리에 나타나고 다른 인포가 나타나지는 일은 어떻게 가능한가를 문제삼는다는 점에서 다르다. 그것은 또한 사상체계의 수립이 목적이지 아니라 언술주체가 말하고자한 것, 의도하지 않았으나 무의식적으로 드러난 것의 제발견이 문제라는 점에서 사상사와도 다르다. 그의 분석의 대상은 사유하는 개체의 표현이 아니라 주체의 산체와 주체와 자신과의 불연속이 결정되는 총체로서의 담론이다. 담론이라는 언어학 용어는 푸코의 《지식의 고고학》을 특징지우는 어휘이며, 그것들은 다른 언어학 용어들을 부른다. 담론을 “언어 수행의 총체”, “일련의 형식화행위총체”, “일련의 문장이나 명제라고 규정하는 것보다는 사상사와 고고학(혹은 새 역사학)에서 그것이 어떻게 달리 쓰이는가를 살펴보는 것이 더 생산적이다. 푸코에 의하면 그 차이는 네 가지이다: 1) 고고학은 담론에 표현된 것을 규정하려 하지 않고 담론 자체를 규정하려 한다. 고고학에 있어 담론은 자료가 아니다; 2) 고고학은 담론을 그 이전의 것이나 그 이후의 것과 연결시키려 하지 않는다. 그것의 문제는 차라리 담론을 그 자체로 규정하려 한다; 3) 고고학은 개인의 작품을 관통하는 담론행위의 규칙이나 유형을 규정하려 한다. 그것은 창조적 주제라는 법칙에는 관심이 없다; 4) 고고학은 이미 벗어난 것의 규칙적인 변형, 외재성의 형태를 유지하며 하는 변형이다. 그것은 시원의 비밀로 되돌아오지 않으며, 대상으로서의 담론을 체계적으로 묘사할 뿐이다. 담론들의 관련양상이 그에겐 주체이며 그 주체의 분산을 그 자체로 분석하는 것이 그의 고고학의 목표이다. 그 고고학은 “언속이 하나의 절대이며, 그것은 유일한 형태를 갖고 있다는 생각”을 받아들이지 않는다. 그렇다고 그것이 지금까지 언속에 주어진 처리를 불연속으로 대체하라는 것은 아니다. 그것은 언속까지도 분산

—산체와 마찬가지로 조건이나 규칙에 따라 형성되는가를 밝히려 한다. 여기까지 오면 푸코가 에스페라세 이론의 불연속성을 포기하지 않고 그것에 교묘하게 언속의 개념을 접목시키고 있음을 알 수 있다. 그러기 위해서는 에피스테메라는 개념을 포기해야 하고, 불연속과 언속에 새 의미를 부여해야 한다. 푸코는 에피스테메 대신 주체라는 개념을 다시 사용하고 사유하는 주체의 산일을 통해 언속과 불연속의 개념을 합리성과 결부시키는 태도를 비판함으로써 그 작업을 수행한다. 그 때 남은 것은 사유하는 주체의 사유, 사유의 사유뿐이다. 초월적 주제로서의 사유하는 주체가 남아있는 한, 에피스테메, 불연속/언속은 사라지지 않는다. 그러나 사유하는 주체 대신 사유의 사유를 대상으로 삼으면, 전/위와 관계없는 사유, 통일성이 없는 사유, 그러면서도 사유라는 점에서 통일성이 있는 사유가 살아남을 수 있다. 그 사유라는 주제체계속에서는 누가 말하는 관계없다(에제트), 혹은 무엇을 말하든 관계없다. 사유란 “모든 체계내에서 그것을 벗어나는 움직임” 자체이다. 그 사유를 푸코는 이폴리트(1906~1968)의 철학적 사유(철학적 사유란 새로운 배분을 향한 움직임 자체이다)에서 이끌어왔다고 말할 수 있으나, 그 사유야말로 자신의 본질을 찾아 방황하는 시대의 문학, 자신의 본 모습을 찾기 위해 항상 다시 시작하는 시대의 문학이라는 불확실적 문학, 아니 문학적 체현의 본질 그 자체이다. 그의 분산체계의 분석은 전복적 전위의 분석에 다름 아니다. 바로 그 점이 《지식의 고고학》에서 《담화의 질서》로 넘어가는 문지방이다. 모든 담론중에서 그가 의식적으로 무의식적으로 이끌어내는 것은 사유의 사유, 문학의 문학(인어의 인어)인 것이다. 문학도 “글쓰는 주제로서 자신에게 말을 하며, 자신을 태어나게 한 움직임을 끌어 온갖 문학의 본질을 다시 파악하려 애쓰는” 문학만이 그의 주의를 끌며 철학도 “무한한 지평 위에 놓인 끝없는 작업”으로서의 철학만이 그의 주의를 끈다. 자신의 본질에 대해 사유하는 사유야말로 모든 진도, 진부의 기본원리이다.

체계에서의 벗어남은 지배적 규칙, 법칙에서의 벗어남이며 그런 의미에서 지배적 권력에서의 벗어남이다. 사유의 사유는 체계에서의 벗어남이며, 권력에서의 벗어남이다. 그것은 역으로 모든 사유는 체계에 의해, 권력에 의해 지배된다는 것을 뜻한다. 담론을 담은 자체로 분석하는 작업은, 그것이 어떤 체계—권력에 지배되어 있는가를 분석하는 작업이다. 지식의 고고학은 권력의 고고학이다. 《담론의 질서》는 그 담론을 지배하는 권력의 고고학이다. 거기에서는 주제 비평을 언어학적 용어로 현

원력으로 설명하는 대신 푸르는 삶/권력의 주체단을 문제삼는다. 그 주체로의 추소는 모든 주체들의 분산—산재를 가능케 하는 주체가 바로 그 주체라는 판단에서 가능해진 추소이지, 탐구영역의 자의적 추소가 아니다. 그의 모든 사유의 걸과를 뛰어나게 간결하게, 그리고 조밀있게 설정하고 있는 팔레슈 드 프랑스에서의 그의 강연은, “어느 사회에서진담론의 생산은 상당수의 걸과에 의해 통제·선별·조직·재분배된다”는 가정에서 출발한다. 담론을 통제·선별·조직·재분배하는 것은 단일한 권력이 아니라, 다양한 권력들이다. 왜냐하면 권력은 바르트의 표현을 빌면, 약아처럼 다수이기 때문이다. 권력이 담론을 조정하는 것은 그것이 권력을 행사할 위험을 제거하고 그것 때문에 못하지 아니한 사건들이 생기는 것을 막고, 그것이 오래 지속되는 것을 막기 위해서이다. 권력이 담론을 규제하는 걸과는 대개 세 부류로 나눌 수 있다. 1) 첫번째 부류는 의적 걸차이다. 그것중에서 제일 널리 알려진 것은 금지이다. 사람은 아무 정황에서나 아무 말이나 막 말할 수 없다(정황제의), 아무 것이나 얘기할 수 없으며(대상금지), 아무나 말할 수 없다(말하는 주체의 폭력). 그 금지가 제일 잘 드러나는 영역이 성의 영역과 정치의 영역이다. 금지외에 중요한 의적 걸차는 분할—해체이다. 이성/광기의 분할이나 어떤 것의 배제는 금지에 맞서는 제의 걸차이다. 세번째로 중요시되는 제의 걸차는 진/위의 대립이다. 이 대립을 잘 드러내고 있는 것이 강의실, 출판, 도서관, 실현실 등의 삶의 의지를 지행하는 제도들이다. 거기에서 중요한 것은 진리나 오류가 아니라, 진/위의 범주이다. 옳은 것도 진의 범주에 안들어 있으면 아직 옳은 것이 아니다. 2) 두번째 부류는 의적 걸차에 대립하는 내적 걸차이다. 그것은 담론 자체의 규제이다. 주적, 적자, 분야구성은 그 규제의 예들이다. 어떤 텍스트들은 계속 언급되어야 할 필요가 있으며, 그것은 주적의 형태로 나타난다. 저자는 주적을 쉽게 하는 하나의 더듬들이다. 주적을 통해 담론은 그 유연성을 제약받으며, 저자를 통해 담론은 유연성을 개인성으로 바꿔 놓는다. 분야구성은 여러 가지 한계 안에서 진과 위의 명제들을 안정함으로써 이루어지는데, 그와 동시에 모든 변태적 삶을 그 한계 밖으로 추방한다. 3) 세번째 부류는 말을 하는 주체에 대한 제한이다. 담론의 보존, 생산, 분배의 법칙을 고수하는 담론회(한국의 예를 들자면, 판소리 전수), 말하는 주체를 계속시키고, 그들을 모아 집단을 이루게 하는 주의·주장(예속 한국의 예를 들자면, 운동권의 주의·주장), 교육(담론의 사회적 운송) 등이 그 예들이다.

권력이 담론을 통제·선별·조직·재분배하고 있다는 것을 못 보게 하는 대표적인 주체들이 있는데 그것은 설립주체, 타고난 경험, 보편적 생활의 주체이다. 설립주체란 “시간을 초월하여 의미지평들의 기초를 설정하는” 주체이며, 타고난 경험이란 “세계와의 원초적인 공도관계”를 말하는 것으로, 그것이 “세계속에서 세계에 대하여 말하고, 세계를 지시하고 명명하고 판단하고, 전리의 형태로 세계를 인식할 수 있는” 가능성이 마련해 준다. 보편적 생활이란 “더러 개별특수성을 개념의 차원으로 끌어올리는 움직임이다. 그것들은 “담론 속에 담겨 있는 격렬하고 비연속적이며 전투적이며 무질서하고 위험천만한 모든 것에 대한” 공포심을 제거하는 한 방법이다. 그러나 그 공포심을 있는 그대로 보게 하기의 위해 푸르는 원상이 제대로 이해될 수 없다. 그것을 제대로 보게 하기 위해 푸르는 네개의 원칙을 제시한다: 1) 우선 전도—전복의 원칙; 2) 불연속성의 원칙(담론들은 서로 마주치거나 이웃하기도 하지만 서로의 존재를 모르거나 분리되는 불연속적인 실천이다); 3) 특수성의 원칙(담론을 미리 존재하는 어떤 의미조각으로 풀이해서는 안 된다); 4) 의면성의 원칙(담론의 내부가 아니라 외부로 나가, 그것의 가능성의 외면적 조건을 따져야 한다). 그 원칙은 창조, 통일성, 독창성, 의미에 대립하는 사건, 계열, 규칙성, 가능성의 조건을 두드러지게 한다. 그 원칙들은 두 부류의 분석속에 분산된다. 하나의 부류는 비평적 부류이며 또 하나의 부류는 제보적 부류이다. 첫번째 원칙은 첫번째 부류에 분산되고 나머지 셋은 두번째 부류에 분산된다. 물론 그 두 부류는 “서로 교차하여 서로서로에 의존하고 상호보완”적이다. 구태여 가문다면 비평적 부류는 담론을 포괄하는 체계쪽에 기울어지고, 제보적 부류는 담론의 실제형성의 계열에 주목한다. 결국 푸르는 제이되고 통제되어 체계적인 담론들의 분석을 통해 불평하고 무질서하고, 엉망진창인 것, 감추어진 욕망을 드러내는 것을 목표로 하고 있다. 그 목표는 그의 문학적 체법의 걸과로 세워진 목표이다. 그가 그의 지적 스승으로 불량소나 바타이유를 들지 않고, 이발리프를 들 때, 그것은 얼마나 낯설게 들리는지! 이발리프를 그의 지적 스승이라고 선언한 이상 그가 나갈 길은 근대문학의 부정성의 체험분석이 아니라, 검육과 성의 분석이 아닐 수 없다. 하기가 근대문학의 부정성의 체험이야 아도르노에 의해 뛰어나게 체계화된 바 있으니 그의 길은 더 어렸으며, 그 성실성의 걸과는 《간지와 처벌》, 《성의 역사》로 나타난다. 더행히도 그는 《성의 역사》를 끝내고 죽을 수 있는 행운을 누렸는데 그

에게 주어진 유일한 불운은 그 저서들의 좋은 평판을 그가 못 들은 것이다.

푸코는 《담론의 질서》에서 그의 작업의 이론적 근거와 절차를 제시한 뒤에 그것을 적용한 만한 예들을 몇 개 들고 있는데 그 중에는 문학비평과 문학사에 관한 시도도 들어있다: “우리는 또한 문학비평과 문학사가 18세기와 19세기에 종교적 주석이나, 정치비평, 정치연구, 역사적·전설적 생애, 자서전과 회고록의 방법을 수정하고 옮겨 사용함으로써, 어떤 방식으로 작가라는 인물과 작품이라는 형상을 만들어냈나를 연구해 볼 수 있다.” 그 작업도 그가 〈저자란 무엇인가〉에서 시도한 것을 자서전, 회고록 등의 연구와 결부시켜(예를 들어, 그것에만 전념하고 있는 트린느 등의 노력과 결부시켜) 더 확대할 것을 가정하고 있는 작업이지만, 그것을 그는 이룩하지 못한다. 아니 이룩하지 않는다. 그에게는 더욱 급한 것이 있었기 때문이다. 그리고 그는 죽을 때까지 문학에 대한 체계적 저술을 남기지 않는다. 그의 문학에 대한 언급은 다른 사람들의 시도는 푸코의 은근하면서도 완강한 저항에 거의 인계나 실패한다. 실패의 흔적도 때로는 중요하다. 1986년 9월 6일자 《트 몽드》는 로제-폴 드르와(Roger-Pol Droit)의 푸코 대답기를 실고 있는데 그것이야말로 그런 실패의 대표적인 예이다. 대답자에 의하면 대답은 《감시와 처벌》(1975년 2월), 《성의 역사-1》(1976년 12월) 사이에 행해진 것으로, 푸코가 남긴 남은 문제들의 간극을 메꾸자는 것이 그 목표였으나, “푸코는 앞으로 나아가려하고”, 그는 뒤로 잠이들어 대답은 결국 실패로 끝난다. 그가 《트 몽드》에 반체한 것은 1975년 6월 20일에 있었던 대답인데, 그것은 푸코가 그 당시 문학을 어떻게 생각하고 있는가에 대한 암시적 정보를 충분히 제공해 준다. 나 자신도 그런 생각을 갖고 있었지만, 대답자는 주로 《크리티크》에 실린 그의 비평들이 한 권의 책으로 묶이면 그에 대한 생각의 상당수가 바뀔 수 있지 않을까 생각하고 있다. 거기에 대한 푸코의 대답: “그레오, 하나...(침묵). 말하기 어려운데요. 사실 60년대에 내가 관심을 가졌던 불랑쇼, 플로스트스키, 바타이유는 문학적 작품이나 문학에 속하는 담론 이강의 것이었어요. 그것은 철학 밖에 있는 담론들이었어요.” 그는 철학에서 벗어나는 방법으로 그들의 작품을 읽었지, 문학으로 읽은 것이 아니다. “니체, 바타이유, 불랑쇼, 플로스트스키는 철학에서 벗어나는 방법이였다.” 그때의 철학은 강단의 철학,

공리적 철학이다. 그렇다면 그에게 있어 문학이란 무엇인가? 그가 보기에 문학도 대학제도와 밀접하게 연결된 제도이다. 대학은 19세기에 고전문학을 만들어내는 산실이었는데, 그 고전문학은 당대 문학에서 만들어질 수밖에 없었고, 거기에서 대학과 문학 사이의 “이상한 놀이”가 생겨난다. 그러나 점차로 그 두 제도는 합쳐지기 시작하여 하나가 되어가고 있다. 전위문학을 읽는 사람은 대학인들뿐이 아닌가. 더구나 나이가 30대를 넘어선 작가들은 작기에 대한 논문을 준비하는 학생들을 많이 거느리고 있으며, 대개 강의를 하며 방법론을 하고 있다. 문학은 그러므로 대학이 그 중심부를 이루고 있는 제도에 의해 선택되고, 성화되고 가치부여되는 어떤 것이다. 그의 관심을 끄는 것은 “문학의 대장구조”가 아니라, “비문학적이거나 무식되고 말하자마자 망각의 대상이 되는 담론의 유형이 문학의 영역속에 들어오는 그 사소한 움직임, 과정”이다. 그 과정을 뒤집으면 문학에서 나가 문학으로 다시 들어올 수 있기 때문이다. 공리적이고 굳어있는 문학에서 나가 그것이 흔들리고 있는 상태로 그것을 파악하려는 것이 그의 의도 중의 하나이다. 불랑쇼나 바타이유, 플로스트스키의 그것은 그것에서 벗어나게 해줄 수 있는 문학 이상의 것이다. 푸코의 그런 주장은 그의 60년대의 문학이해가 70년대에 또 그대로 계속되고 있음을 보여주는 주장이며, 그의 고고학이 문학에서 발달한 것이라는 내 가설에 어느 정도의 근거를 제공하고 있다.

르네 지라르 혹은 폭력의 구조

보유: 르네 지라르의 도스토옙스키론, 끼쉬론

김 현 (서울대) 著

욕망은 정치적, 사회적인 것일 뿐 아니라 종교적인 것이다. 욕망은 폭력을 낳고, 폭력은 종교를 낳는다. 그 수태·분탄의 과정이 저 다르겐 더구나 차명하고 투명하다. 그 투명성과 차명성이 지라르 이론의 검증결과를 불안 속에 기다리게 만들지만, 거기에 매력에 있는 것은 또 사실이다. 나는 그래서 지라르의 이론을 처음부터 자세히 검토해 보기로 작정하였다. 거기에는 더구나, 1980년 초의 폭력의 의미를 몰아야 한다는 당위성이 밀에 자리잡고 있었다. 폭력은 어디까지 합리화될 수 있는가? 지라르를 통해 던지는 그 질문에는 또 다른 아들의 배어 있다.