



제3회 인제청년상

장려상

이해, 세계에 편안히 거주하기

명 수 민

이해, 세계에 편안히 거주하기

우리는 그 활동[이해]를 통해 끊임없는 변화와 변동 속에서
현실을 받아들이고 우리 자신과 현실을 화해시킨다.
즉, 세계 내에서 편히 있으려고 한다.
— 한나 아렌트(Arendt, 2005/2012, p.489)

지금까지 현존한 모든 시대가 그러했듯, 오늘날 우리는 수많은 ‘문제들’과 마주하면서 살아간다. 모든 문제들은 잊을만하면 마치 자신만이 세계의 진정한 속살인 듯 민낯을 드러내곤 한다. 한 문제가 지나가거나 잊히면 이내 다른 문제와 마주치기 마련이며, 경우에 따라서는 2008년 글로벌 금융위기가 그러했듯이 잠재된 문제들이 동시에 복잡하게 터져 나와 수많은 이들을 고통에 빠뜨리기도 한다. 그렇기에 오늘날 세계에 편안하게 거주하는 것은 거의 불가능에 가까운지도 모른다. 우리가 살고 있는 세계는 하나하나 열거하는 것이 무의미할 만큼 수많은 문제와 비참, 갈등, 위기에 직면하고 있는 것처럼 보이기도 한다. 앞으로의 세계도 지금과 마찬가지로 일 것이라는, 아니, 더 나빠질 것이라는 비관적 전망도 어찌면 ‘자연스러운’ 일처럼 보인다.

사례를 조금만 들어도 끝이 없을 것이다. 한쪽으로는 청년 “잉여”, 해직 노동자, 폐지 좁는 노인, 노숙자, 국제 난민 같은 이들이 있으며, 다른 쪽으로는 얼핏 화려한 듯 보이지만 성과사회·피로사회·소진사회에서 힘겹게 버티고 있는 이들도 있다. 국가 간 소득 불평등 수준은 감소하고 있지만 국가 내 소득 불평등은 급격히 상승하는 추세이며, 우리는 심화된 소득 불평등이 어떠한 실존적 불평등까지 초래할지, 또한 장차 이에 대해 어떤 대가를 치러야 할지 잘 모른다(Bauman, 2013).¹⁾ 국내 정치 분쟁, 동아시아 분쟁은 어제 오늘일이 아니며, 3·11 후쿠시마 원전 사태를 비롯한 생태 위기로 인류는 물론 지구의 미래가 어떻게 변화할지 예상할 수 없게 됐다. 한 시인-사회학자는 문화가 “존재론적 불안과 인식론적 불투명성에 고귀한 의식과 공동체와의 합일을 향한 벡터(vector)를 부여(심보선, 2013, p.47)”한다고 표현했지만, 오늘날의 문화는 이러한 ‘문화(文和)’ 보다는 차라리 ‘문화(文禍)’에 가까운 것 같기도 하다.

다행인지는 모르겠지만, 우리는 이 모든 문제를 동시에, 모두가 똑같이 경험하지는 않는다. 수전 손택이 인용했듯, “시간은 모든 일이 동시에 일어나지 말라고 존재하는 것이다. 공간은 모든 일이 나에게 일어나지 말라고 있는 것이다(Sontag, 2007/2007, p.280).” 여기서 시간을 ‘세(世)’로, 공간은 ‘계(界)’로 바꾸어 생각해 보자. 이렇게 본다

1) 각 국가의 불평등 정도를 나타내는 지니(Gini) 계수로 현재 한국은 3.11(2011년)이다. 이는 멕시코의 4.66(2010년) 칠레의 5.01(2011년)에 비하면 양호한 편이지만 결코 낮은 수치라고 볼 수는 없다 (<http://stats.oecd.org>). OECD 국가 간 비교를 넘어서 전 세계적으로 보면 불평등은 더욱 극적이다. 이를테면 오늘날 약 30억 명이 하루 2달러(미화)라는 빈곤선 아래에서 살아가고 있으며, 세계 최상위 1퍼센트는 하위 50퍼센트보다 2,000배나 많은 부를 소유하고 있다(자세한 내용은 Bauman, 2013).

면 ‘세계-내-존재(하이데거)’인 우리는 서로 ‘연결’되어 있다기보다는 차라리 시·공간적으로 ‘단절’되어 있다고 말해도 무리는 아닐 것이다. 그렇기에 우리는 앞서 살아간 세대는 물론 도래할 세대에 대해 온전히 이해하기 어렵다. 우리는 지리적, 사회문화적 경계 너머에 사는 타인의 삶에 대해서도 잘 이해하지 못한다. 더군다나 사회적 문제나 타인에 관심을 기울이지 않아도(때로는 관심이 없어야) 살아갈 수 있는 조건이 마련되어 있지는 않은가? ‘우리’의 문제가 곧 ‘나’의 문제는 아닐 수 있고, ‘그들’의 문제는 ‘우리’에게 문제가 아닐 수 있다. 물론 그 반대도 마찬가지일 것이다.

하지만 우리는 타인에게 공감할 수 있는 능력 덕분에, 또한 우리들 각자가 겪어온 경험의 유사성 덕분에, 때로는 다른 이들의 삶과 문화에 대해 다양한 관점을 제시하고 해석을 들려준 사람들 덕분에 오늘날 세계에 대해 나름대로 이해하고 있다. 다시 말해, 우리는 우리와 상호의존하고 있는 타인에 대해, 우리가 겪고 있는 고통스러운 문제들에 대해, 궁극적으로는 우리가 거주하고 있는 세계에 대해 이미 항상 어느 정도는 이해하고 있다. 이해는 삶의 한 방식이기도 한 셈이다. 여기서 나는 이 지점에 관심을 집중해보려고 한다. 이 에세이는 ‘이해’라는 키워드를 중심에 두고 있지만, 그렇다고 이해 개념의 일반성이나 학술적 엄밀성을 주장하고 싶지는 않다. 또한 이해가 만병통치약인 것처럼 포장하고 싶지도 않다. 나는 다만 내가 겪었던 연구 경험과 이에 대한 성찰에서 출발해보려고 한다. 그리고 오늘날 이해가 처한 상황이 어떠한지, 오늘날 이해에 어떤 의미가 있다고 생각하는지, 더 나아가 우리가 세계에 편안히 거주하기 위해 이해가 왜 필요한지 등을 이야기해보려 한다.

대학문화의 ‘범상성’

나는 대학원에서 교육학을 공부하면서 석사논문 연구의 큰 주제로 ‘오늘날 20대 대학생들의 삶과 문화, 그리고 교육’을 선택했다.²⁾ 물론 연구 당시에는 굳이 내가 아니더라도 대학생들의 삶에 대해 이야기를 하는 사람이 많았고, 나의 연구 과정과 결과에도 제약과 한계가 적다고 할 수도 없었다. 다만 나는 대학생들의 경험과 삶의 가능성이 사회적으로 의미 있게 이해되지 않고, ‘계몽’의 기획 또는 “멘토링”(혹은 “힐링”)의 대상이 될 뿐인 이 현실을 묵과하기는 어려웠다. 나도 지나온 지 얼마 되지 않은 시간이었고, 무엇보다 내 주변 사람들의 삶이었기 때문이다. 나는 각자의 처지는 다를지라도, ‘우리’가 이 시간을 함께 살아가고 있다는 의미에서 ‘동시대성’을 이해하는 데 관심이 있었다. 비록 대학생들의 일상 면면에서 삶을 직접 공유하지는 못했지만, 이들의 대학생활 경험과 대학 관련 주제에 대해 다양한 이야기를 나누고 더 나아가 그 동시대적인 의미를 이해하려고 노력했다.

이야기를 나누는 과정에서 절감했던 것 하나를 꼽자면 대학문화의 범상성(凡常性)³⁾을 이야기해볼 수 있을 것 같다. 연구 참여자들은 대개 대학에 입학한 뒤 오래

2) 이 장에서 언급되는 인용문(“”)은 대다수가 줄고(명수민, 2013)에서 인용한 것이며, 일부는 논문에 인용하지 않은 연구 자료에서 인용하였다.

지 않아 “대학도 별 것 없네” 같은 생각을 하게 됐다고 했다. 새내기 맞이 열풍으로 잠깐 “반짝하는” 시간이 지나면 이내 대학의 반복적인 “일상”이 찾아온다. 예컨대 유민정(가명)³⁾은 “같이 수업 듣고 같이 밥 먹고, 그냥 그런 무리들”과 어울리는 시간은 그리 길지 않았다고 말한다. 여기서 “무리들은” 유의미한 공통점 없이 사람들이 그저 모여 있는 상태를 표현한다. “무리들”은 어느 순간 손쉽게 “와해되기” 일쑤다. 하지만 대학을 다니면서 이들은 많은 시간을 “무리들”과 함께 살아가지 않을 수 없다. 연구 참여자들은 “무리들”과는 “평범한” 주제에 대해서만 이야기를 할 수 있다고 한다. 이를테면 이성문제나 진로문제, 전공에 대한 이야기, 시험에 대한 걱정 등 “일반적으로 대학생들이 하는 얘기” 혹은 그 누구라도 “그냥 할 수 있는 얘기”를 나눌 뿐이지, 이들과 “깊은 대화”를 기대할 수는 없다고 말한다.

이러한 문화적 범상성은 대학생의 의미 있는 공동체로 초대하지도 못하고, 이들에게 흥미로운 대학생활을 보장하지도 않았다. 한 연구 참여자가 요약하듯, “대학생이라고 해서 대학 안에서 어떤 공동체를 만든다든지, 그런 것은 거의 없다”는 점은 연구 참여자들이 대체로 긍정할만한 이야기였다. 같은 과/계열 학생임에도 소득수준에 따라 일상적으로 소비하는 공간도 ‘위계화’ 되는 사례도 있었고(어느 수준의 식당이나 카페를 가는지 등), 이에 따라 학생들의 친밀성과 관계도 소득수준에 따라 분할되기도 한다. 사교육으로 유명한 지역 출신인 일부 대학생들은, 학맥과 인맥을 통해 ‘자연스럽게’ 연결되면서 배타적인 관계 네트워크를 이루고 있기도 했다. 오늘날 대학의 오랜 문화적 전통은 주변화 되어 있고, 지배적인 대학문화는 독자적인 문화라기보다는 20대 소비문화와 외연이 겹치는 경향도 있었다.⁴⁾ 그렇기에 캠퍼스에서 각자의 실존적인 관심이나 고민, 여물지 않은 생각들을 의미 있게 나눌 수 있는 동료 찾기는 결코 쉽지 않다. 결국 오늘날 대학생활은 흥미로움과 새로움에 열린 과정이라기보다는 외로움과 평범함에 익숙해지는 과정이기도 했다.

문제는 이러한 특성이 단순히 ‘평범함’에 그치지 않는다는 점이었다. 때로 범상성은 ‘규범(規範)’처럼 연구 참여자들의 삶의 가능성과 잠재력을 제약하는 힘이 되기도 했다. 문화의 범상성(凡常性)은 곧 ‘범상성(範常性)’을 내포하기도 했다는 뜻이다. 예컨대 수업에 대해 비판하면 “너는 왜 그렇게 불만이 많아?” 같은 힐난을 받기도 하고, “사회의 ‘사’자만 꺼내면 ‘너 빨갱이냐?’”라는 질문을 받기도 한다. 한편 소위 “명문대”에 속한 인문사회계열 학생들은 “사지선다형”(고시, 언론, 기업, 대학원) 중 하나를, 이공계열 학생들은 “의전”이나 “약전”을 선택해야 한다는 문화적 압력을 느끼고 있었다. 자기가 가고 싶은 독특한 길을 가려는 친구들을 보면 부러워하기도 하지만, 많은 이들은 오늘날의 세계에서 그런 삶이 결코 쉽지 않음도 잘 알고 있다. 물론 연구 참여자 중에는 조금은 다른 길을 선택하는 경우도 적지는 않았다. 하지만 이들은 친구나 선후배 대다수와 떨어져서 홀로 준비를 하거나, 웬지 모를 거리

3) 이하 참고문헌에 인용되는 저자 외에 모든 이름은 가명이다.

4) 이를테면 연구 참여자들은 록페스티벌이나 흥대 클럽 순례, 도심 카페 문화, 맛집 탐방 문화, 인터넷 문화, 연예인이 주도하는 대학 축제 등을 그 예시로 들었는데, 이러한 문화적 소비는 ‘20대’라면 누구나 할 수 있는 것이지 ‘대학생’이기 때문에 할 수 있는 것은 아니라고 하였다.

감을 느끼며 친구들에게 고민을 털어놓지 못하는 경우가 많았다. 규범의 바깥으로 벗어나면 이렇듯 ‘단절’되기 십상인 것이다.

하지만 문화의 범상성은 단지 캠퍼스 내에만 한정되는 것도 아니다. 범상성은 오늘날 우리들이 함께 살아가는 삶-터, 즉 ‘사회’에 대한 연구 참여자들의 인식과 경험과도 깊이 결합되어 있었다. 연구 참여자들은 인턴 등 일부 “사회생활” 경험을 통해, 혹은 선배와 동기의 직장 경험담 등을 통해, 사회에 대한 나름의 이미지를 형성하고 있었다. 이들은 졸업 이후에는 자신의 삶이 더 나아지리라는 생각을 하지 않는 편이었다. 또한 “사람들이 어떻게 사는지를 보면서 절망하게 되고”, “사회생활”을 엿보니 “서로에게서 자꾸 벗겨먹는 관계” 같다는 직감이 들기도 한다. 그러한 환경에 고용되어 변함없이 “첻바퀴 돌며” 몇 년을 보내면 “골수를 빨려서 꺾데기만” 남게 되리라 느끼고 있었고, 결국엔 “인생의 허무함”을 느낄 것 같다고 말하고 있었다. 부모세대나 이전 대학생 세대에 비해 삶의 조건이 나아지리라는 기대를 하는 이도 만날 수 없었다. 요컨대, 이들은 오늘날의 경쟁사회, 피로사회, 소진사회, 또한 ‘내려가는’ 사회에 대해 나름의 ‘간파’를 하고 있는 것 같았다.

결국 이들에게 ‘사회’, 더 나아가 세계는 어딘가 단단한 무엇으로 표상되고 상상되고 있었다. 물론 사회학자 바우만(Bauman)의 표현처럼, 오늘날의 세계가 ‘유동적(liquid)’이라는 점은 이제 세간의 상식이 되었다. 하지만 유동하는 세계는 이들이 쉽게 참여하고 더 나아가 변화시킬 수 있다는 기대를 품기 어렵게 만든다는 점에서 역설적으로 ‘단단’한 세계이기도 하다. 세계가 바쁘게 변화하고 있다는 사실이 오히려 이들을 움츠리게 하고, 일상에 편재한 부당한 사회적 현실(터무니없이 열악한 노동조건 등)을 ‘거부할 수 없는 것’으로 받아들이게 하는 것은 아닐까? 세계가 각자의 가능성과 잠재력을 실현할 수 있는 장이 아니라, 이를 좌절시키고 삶의 역량을 빼앗는 외부의 ‘실체’이자 위계질서로 상상되고 있진 않은가? 이렇게 보면 이들에게 오늘날 세계에 온전히 참여할 권리가 없는 것처럼 보이지 않는가? 그런데 오늘날 이런 경향이 몇몇에게만 귀속된 것일까? ‘나’나 ‘우리’는 어떠한가?

물론 많은 연구 참여자들은 나름대로 자신의 일상에 틈새를 내려는 노력을 하곤 했다. 예컨대, 이들은 뜻이 맞는 소수의 사람들을 만나 의미 있는 관계를 맺으려 노력했고, 많은 이들이 달리는 대로(大路)가 아닌 오솔길을 선택하기도 했으며, 캠퍼스라는 생활권을 넘어 “더 많은 경험”을 하기 위해서 노력하기도 했다. 이들에게 있어 세계에 편안히 거주한다는 건, 결코 ‘조건 지어진’대로 피투(被投)되어 생존하는 것만을 의미하지 않았다. 아렌트의 표현을 빌자면, 이들은 단순히 ‘조건 지어진 존재(conditioned being)’로서만 사는 것이 아니라, 스스로 삶의 ‘조건을 짓는 존재(conditioning being)’로서 살아가려고 노력하고 있었다. 완전한 절망도 터무니없는 희망도 아닌 어딘가에서 살아가고 있었다. 이런 노력을 통해 오늘날 문화(文禍)의 범상성은 조금씩은 흔들릴 수 있을지 모른다. 우리가 익숙함을 느끼는 문화(文禍)의 토대가 변화할 수 있다는 가능성이 드러날 수도 있을 것이다. 하지만 그러한 노력들에 대해 오늘날 우리의 사회는 어떠한 방식으로 응답을 하고 있을까?

이해의 어려움: ‘타자’와 조우하기

대학생들의 삶과 그 동시대성을 이해하려는 나름의 노력은 이들의 이야기에 귀를 기울이는 것에서 시작했다. 이해는 이들과 나눈 이야기를 선불리 평가하지 않고 그 복잡한 의미에 대해 생각하는 기나긴 과정이었다. 이해는 나의 경험과 연구 참여자들의 경험에서 유사성과 차이를 발견하고, 그 연원을 묻는 작업이었다. 또한 이해는 하나의 의미와 다른 의미 사이에서 연관을 찾는 과정이었다. 그렇기에 이해란 한나 아렌트가 말했듯, “정확한 정보나 과학적 지식을 획득하는 것과 달리”, “결코 명료한 결과를 생산하지 않는 복잡한 과정”이라고 할 수 있다(Arendt, 2005/2012, p.489). 즉, 앞에서 제시한 것은 결코 이해의 최종적인 완결이나 결정화된 지식이 아니다. 나는 문화의 ‘범상성’이라는 주제를 선택했고, 이에 따라 연구 참여자들의 이야기에 대한 부분적이고 잠정적인 이해를 나름대로 제시했을 뿐이다.

그런데 나는 점차 이해에 대한 상세한 논의를 들려주는 해석학(예컨대 딜타이, 하이데거, 리코르, 가다머의 해석학)이나 이해사회학(대표적으로 베버)에 대해서는 물론, 앞에서 짧게 인용하며 소개했던 아렌트의 논의에도 어느 정도는 불만을 갖지 않을 수 없었다. 이들은 각자 ‘이해에 대한 이해’가 조금씩 달랐고 또한 이해에 이르는 방법론도 조금씩 다르기는 했지만, 어쨌든 이해의 가능성이나 학문적 의미에 대해서만큼은 어느 정도 낙관하는 측면이 있다고 여겼기 때문이다. 하지만 나에게 이해란 ‘어렵기는 하지만’ 결국 성공할 수도 있는 과정이 아니라, 한편으로는 ‘어렵기 때문에’ 불가능하거나 실패할 수밖에 없는 과정이기도 했기 때문이다.

나는 우연히 기회를 얻어 3년 동안 북한 이탈 가족을 만나는 종단연구 프로젝트에 참여한 경험이 있다. 연구 참여자를 섭외하고, 연구 참여 의사를 보인 가족의 집에 방문하여 부모와 자녀, 교사를 만나 참여 관찰과 인터뷰를 한 뒤, 녹취록과 포트폴리오를 작성하는 일을 맡았다. 물론 일을 쉽게 하자고 마음먹었다면 아마 매뉴얼화 된 질문에 대한 대답을 간단히 확인하는 식으로 할 수도 있었을 것이다. 가끔 심신이 노곤하거나 당사자가 인터뷰에 호의적이지 않은 경우에는 어쩔 수 없이 그렇게 하고 온 날도 있었다. 하지만 전반적으로 인터뷰는 결코 쉽다고 할 수 없었다. 무엇보다 이들의 이야기를 잘 ‘이해’하지 못할 때가 많았기 때문이다.

여기에서 인터뷰 했던 내용을 구체적으로 이야기하기는 어려울 것이다. 주제 면에서 예시만 들자면, 먼저 나는 이들이 들려주는 북한의 사회 시스템과 문화에 대해서 깊게 이해하지 못했다. 내가 직접 관찰하지도 못했지만, 그 삶-터에서 이들과 함께 ‘거주’하지도 않았기 때문이다. 또한 북한에서의 생활, 탈북 계기 및 탈북 과정, 중국 북동부에서의 험난하고 불안한 생활, 제3국을 경유하며 겪은 고초, 북한이나 중국에 두고 온 가족에 대한 그리움과 책임감, 고향에 대한 이중적 감정, 남한에서의 생활, 남한에 대한 생각, 자녀 교육, 기상천외한 사회적 차별과 괘시 경험 등 많은 이야기를 들었다. 이에 대해 나름 공부를 한다고 하기는 했지만, 이들이 들려

주는 이야기가 함축하는 의미에 접근하는 길은 3년 내내 요원했다. 나에게 이들의 이야기는 단순한 ‘사실’, 혹은 ‘정보’에 그치는 경우가 많았다. 나는 이들의 이야기에 잘 참여하지 못했고, 따라서 그 의미에 대해 거의 이해하지도 못했다.

물론 연구 참여자들은 ‘한국어’를 말하고 있었지만, 나에게 이들은 비트겐슈타인이 묘사한 ‘외국인’에 가까웠던 것 같다(Wittgenstein, 1953/2006, pp.32-34). 비트겐슈타인의 외국인은 “우리의 언어를 이해하지 못하는 사람”이다(ibid., p.33). 외국인은 “석판”이라는 단어를 듣고서도, 엉뚱하게 “어쩐지 자신의 언어에서 “석재”를 나타내는 낱말에 해당한다는 생각을 가질 수” 있다(ibid.). 가라타니 고진은 비트겐슈타인의 논의를 이어 외국인을 “공통 규칙(코드)을 갖지 않은 사람”이라고 해석한다(柄谷行人, 1986/1998, p.13). 지금부터 내가 중국어를 연습하여 중국어로 대화를 할 수 있게 된다고 해도, 중국 사람들의 마인드 셋을 온전히 공유하게 될 수는 없을 것이다. 영국 액센트를 잘 따라 한다고 해서 영국인이 아닌 것과 마찬가지다. 마찬가지로, 나는 북한 이탈 주민과 같은 언어(한국어)를 사용했음에도 이들이 들려준 이야기의 의미를 잘 이해하기 어려웠다. 대학생들을 만날 때와는 달리, 나에게 북한 이탈 주민은 한국말을 하는 ‘외국인’에 더 가까웠다.

이러한 상황에서 내가 할 수 있는 최선은 오직 이야기의 어떤 부분에 대해 부분적으로나마 ‘공감’하려는 노력이었다. 주디스 버틀러는 이렇게 적는다. “우리가 속한 위치와 역사는 모두 다르지만 나는 “우리”에 호소하는 것이 가능하다고 본다. 왜냐하면 우리 모두는 누군가를 잃는다는 것이 무엇인가에 대해 어떤 생각을 갖고 있기 때문이다. 상실은 우리 모두를 갖고서 희박한(tenuous) “우리”를 만들어 왔다(Butler, 2004/2008, p.46).” 버틀러는 슬픔과 고통, 애도, 상실과 연관된 인간의 취약성에 기원을 둔 공감을 통해 어떤 ‘희박한’ 관계성이 가능하다고 긍정한다. 물론 반드시 ‘취약한’ 감정에만 공감할 수 있는 것은 아닐 것이다. 공감은 기쁨이나 흥겨움 뿐 아니라, 상실감이나 절망감, 슬픔, 억울함 같은 모든 감정의 떨림에 대해 같이 진동해보려는 노력일 수 있다. 이해가 실패하고 있는 자리에서, 때에 따라 공감은 ‘희박한 “우리”’의 가능성을 열어주는 유의미한 노력이 될 수는 있다.

그러나 공감이 타자와의 만남을 늘 성공적으로 이끌지는 않을 수 있다. 이해하려는 노력이 결여된 공감은 어쩌면 완고한 ‘자아’의 나르시시즘이 확장된 수준에 지나지 않을 위험도 있다. 가라타니 고진은 풍경이 “타인에 대해 ‘나니 남이니 하는 구별이 없다’고 말하는 식의 일체감을 느끼는” 근대적 인간형에 의해 나타났으며, 이는 자아의 “고독하고 내면적인 상태와 긴밀히 연결되어 있다”고 주장한다(柄谷行人, 1980/2010, p.37). 즉, 공감의 장에 소환된 타자는 구체적인 사회적 관계 속에 있는 살아 있는 인간이라기보다는, 단순히 감성적인 ‘풍경’의 일부로 전치될 수도 있다는 뜻이다. 예컨대 잘 알려진 기형도 시인의 시 <기억할 만한 지나침>을 상기해 보자. 시의 화자는 눈이 퍼붓는 캄캄한 거리에서 “우연히” 관공서의 창문 너머로 흐느끼고 있는 “한 사내”를 목격한다. 화자는 사내가 “울음을 그칠 때까지 창밖에서 떠나지 못했다.” 화자는 그 뒤로도 사내를 잊지 못한다고 말한다. 하지만 화자는 “한 사

내”의 삶을 보고 멈춰 서서 관찰하고 기록할 뿐이며, 사내의 삶으로 한 걸음도 들어가지 않는다. 화자의 ‘공감 어린’ 시선 앞에서, “한 사내”의 눈물과 고통은 다만 한 점의 ‘시적 풍경화’가 된다.⁵⁾

‘공동의 이해’로 가는 길: 연구와 교육?

지금까지 나는 나의 짧은 경험을 통해 ‘이해’에 대한 이야기를 나름대로 풀어 놓았다. 지금부터는 앞의 이야기에 뿌리를 두되, 글의 색채와 방향을 조금 바꾸어 더 포괄적인 이야기를 해보려고 한다. 이해는 철학자 드로이젠(Droysen)이 최초로 구분한 이후, 많은 해석학자들이 구분해서 사용해온 것처럼 ‘설명’과는 다르다고 간주되었다. 예컨대 딜타이는 자연과학의 주요 방법인 설명과 구별되는 정신과학의 독특한 방법으로 이해를 꼽았다. 물론 오늘날 양자는 잘 구별되지 않기도 한다. 그러나 설명이 대체로 사물과 사건, 사태의 인과성을 드러내는 과정에 가깝다면, 이해는 행위의 의도나 연관, 의미 등을 드러내는 과정에 가깝다고 할 수 있다. 또한 설명이 대상을 일정한 이론이나 방법론에 따라 분석하려 한다면, 이해는 대상을 종합과 총체성 속에서 해석하려고 하는 경향이 있다(von Wright, 1971).

설명이든 이해든, 이는 앎, 또는 지식을 생성하는 순환적 과정을 가리키는 이름이기도 하다. 아렌트의 표현을 빌자면, “이해는 지식에 토대를 두고 있고, 지식은 예비적이고 불분명한 이해 없이는 나아갈 수 없다(Arendt, 2005/2012, p.493).” 이해와 지식은 이른바 ‘해석학적 순환’ 속에서 조금씩 바뀌어 나간다. 그런데 우리는 지식이 어떤 종류의 위계와 떨어뜨려 생각하기 어렵다는 점을 안다. 우리는 개인적으로 이해와 지식을 나름대로 생성하기도 하지만, 교과서 혹은 권위 있는 교재나 논문처럼 ‘모두의 몫’으로 규정된 지식도 병존한다는 점도 잘 알고 있다. 더 정확하고 엄밀하며 보편적인 세련된 이해나 지식이 있는 반면, 그렇지 않은 경우도 많다. 그렇다고 특정한 이해나 지식이 영원히 권좌에 앉아 있거나 만고불변하는 것도 아니다. 세계에 대한 권위 있는 이해와 지식은 시대의 흐름과 패러다임의 전환 등에 따라, 또한 지식 생성의 주체 및 방법, 지식의 위상 및 의미, 지식의 유통 등에서 매우 다른 양상을 띠고 있었다(McNeely & Wolverson, 2008).⁶⁾

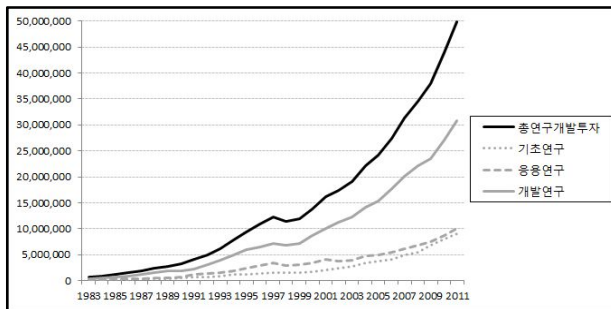
이렇게 본다면, 우리는 각 시대마다 또는 각 문화마다 권위적인(또는 지배적인) 세계에 대한 이해를 제공해주는 집단을 생각해볼 수 있다. 예컨대 자연과 인간을 매개하는 샤먼들일 수도 있고, 신화와 민담을 해석해 전달하는 마을의 원로들이었을 수도 있으며, 경전의 해석과 적용을 업으로 삼는 문관들이었을 수도 있다. 비교적 최근으로 온다면 우리는 아마도 ‘지식인’을 꼽을 수 있을 것이다. 흔히 지식인,

5) 그래서 나는 타자의 고통에 대한 민감성이나 공감/감정이입 능력을 강조하는 윤리학적 접근에 대체로 회의적이다. 공감은 언제나 철저한 이해의 노력-과정과 함께 해야 한다는 것이 나의 입장이다.

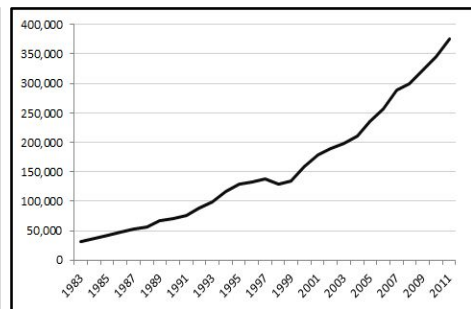
6) 예컨대 맥닐리와 울버턴(McNeely & Wolverson, 2008)에 따르면, 서구의 지적 전통에서 세계에 대한 유의미한 지식은 도서관과 수도원, 중세대학, 지식인들의 서신교환, 전문학교를 거쳐 전문적인 연구소에서 ‘생산’되어 왔다. 오래된 지식 생산 장소의 형태는 완전히 없어지기보다는 새로운 생산 장소의 형태에 주도권과 지배권을 양도하는 형태로 서구의 지적 전통 안에서 공존해 왔다.

지식계급 등으로 번역되는 개념인 ‘인텔리겐치아’는 ‘이해’를 뜻하는 라틴어 ‘*intelligentia*’에서 유래했다(김현경, 2008).⁷⁾ 식민지 조선에서 인텔리겐치아는 근대교육에 참여한 “교육받은 소수”를 의미했다. 이들은 세계에 대한 ‘올바르고’ ‘계몽된’ 이해를 제공하여 여론을 이끌고, 민족의 더 밝은 미래를 위한 실천이라는 사명과 책임감을 짊어지고 있었다(ibid.). 지식인들은 문학작품이나 평론 활동, 연설, 사회운동 등의 방식으로 세계에 적극 참여하였다. 민주화 운동이 한창이던 1980년대까지만 하더라도 지식인이라는 정체성은 생명력을 가지고 있었을 것이다.

하지만 오늘날 세계에 대한 권위 있는 이해의 생성은 지식인 보다는 대학이나 연구소에서 일하는 ‘연구원’들이 맡고 있는 듯하다(McNeely & Wolverton, 2008). 다시 말해, 오늘날 권위의 후광을 업고 통용되는 지식은 역사적으로 보면 매우 독특한 ‘연구’를 통해 생성된다고 할 수 있을 것이다(이제 지식인들의 발언은 하나의 의미 있는 ‘의견’ 정도로 받아들여지는 것 같다). 어떠한 주장을 할 때든 정책 결정을 할 때든, 우리는 연구를 통해 언술과 실천의 신빙성을 획득하거나 ‘객관성’이라는 이름이 새겨진 칼날을 버리는 사회에 살아간다. 그렇기에 연구의 중요성은 거듭 강조되고 있다. 이러한 현실을 뒷받침이라도 하듯, 연구개발비 총액과 연구원 수는 1983년 이래로 IMF 구제금융을 받은 1998년 즈음을 제외하고 증가해 왔다. 특히 ‘지식기반’이라는 표현이 경제의 지배적 언술이 된 1990년대 초반 이후, 연구개발투자 비용은 큰 폭으로 상승하고 있다. 지식이 곧 경제적 의미에서 ‘경쟁력’이라면, 연구에 대한 자본의 집중은 지극히 ‘합리적’일 것이다.



<연구개발단계별 연구개발비(1989~2011)>
(자료: 통계청, 단위: 백만 원)



<연구원 수(1989~2011)>
(자료: 통계청, 단위: 명)

그런데 이렇듯 ‘연구’라는 행위가 세계에 대한 권위적인 지식을 생산하고 있다면, 한 가지 남은 문제는 오늘날 이렇게 생산된 지식이 어떻게 ‘공동의 이해’⁸⁾로 구성

7) 하지만 지식인과 인텔리겐치아의 관계는 그리 단순하지 않다. 김현경(2008)은 기능주의적으로, 즉 어떤 집단에 속한 사람들이 ‘하는 일’에 의해 지식인을 보편적으로 정의내리는 방식과, 러시아와 폴란드 등 특수한 몇몇 국가 사례에서 인텔리겐치아라는 특수한 지식인 집단이 탄생하는 독특성에 주목하는 방식을 구별하고 있다. 자세한 내용은 김현경(2008) 참조.

8) 사실 ‘공동의 이해’와 같은 표현은 공교육 제도가 확립된 이후, 마치 ‘국민개병제’처럼 ‘국민개학제’가 이루어지고 있는 근·현대사적 맥락에서나 가능한 표현이라고 할 수 있을 것이다. 왜냐하면 이전에는 공동의 이해보다는 계층이나 신분에 따라 차등적으로 이해와 지식의 분포가 이루어졌기 때문이다.

될 수 있을 것이냐 하는 문제일 것이다. 우리가 생각할 수 있는 가장 가까운 대답은 아마 “교육”이 될 것이다. “교육”에는 상당히 복잡한 의미가 있지만⁹⁾, 흔히 쓰이는 “교육”의 용법은 대략 정해져 있다. 즉, “교육”은 어떤 지식이나 이해가 ‘확실’하거나 ‘가치 있다’고 간주될 때, 그것에 대한 광범위한 ‘동의’를 구축하기 위한 사회적 수단으로 활용되는 경향이 있다. 이를테면 한국 근현대사에 대한 청소년의 몰이해가 문제시되자, 정치계와 언론계는 앞 다투어 역사 “교육”을 강화해야 한다고 입을 모으기 시작했다. ‘창조경제’가 정부의 주요 경제 정책 기조가 되자, 이번에는 “창의성 교육”을 해야 한다는 목소리가 커진다.

하지만 오늘날 연구와 교육의 연계가 권위 있거나 지배적인 ‘지식’을 생산할 수는 있어도, 의미 있는 ‘이해’와 연결되지 못하는 경향이 있다는 점은 한계로 지목할 수 있을 것 같다. 앞의 그래프에서 볼 수 있듯, 이해와 직결되는 기초 연구 투자는 더디게 증가하지만, 생산이나 실행과 직결되는 개발연구 비용은 급증했다. 통계청 자료에 따르면 지난 30여 년간 연구개발 투자는 크게 늘었지만, 투자 주체는 2011년 기준으로 기업체가 76.5%에 달하며, 대학 및 공공연구기관은 합해서 23.5%에 그친다. 또한 2011년 기준 연구개발비 투자명목을 보면, ‘산업생산 및 기술’에 대한 투자는 59.97%이며 그 뒤를 잇는 것이 ‘교통, 전기통신 등 기반시설’으로 8.79%, 그 다음 항목인 ‘건강’은 6.73%에 그친다(교육은 0.98%)다. 전반적으로 연구자의 숫자도 크게 늘었고 논문 편수도 급증했지만, 연구(자)에 대한 관리 및 통제 시스템은 ‘책무성(accountability)’을 강조하는 연구 정책과 인용지수/논문편수 같은 정량화된 평가 등으로 더 엄격해진 것도 오늘날 현실의 일단이다.

앞에서 짐작할 수 있듯, 오늘날 연구는 국가나 세계 정치경제에 의해 좌지우지되는 경향이 있다. 실험이 많이 필요하거나 정교한 도구가 필요한 연구실에서는 연구비 지원 없이는 연구 자체가 불가능해지기도 한다. 결국 국가와 시장경제에 깊이 연계될 가능성이 높아진다. 연구자가 오랜 기간을 들여 독립적으로 수행한 수공예적(crafty) 연구는, 오늘날 고등교육 및 연구 시스템에서는 거의 불가능한 것처럼 보이기도 한다. “논문 쓰는 기계”, “논문 찍는 공장”이라는 표현이 농담 아닌 농담으로, 얼마간의 자조를 담은 채 쓰이는 것을 어렵지 않게 들을 수 있다. 또한 오늘날 연구계가 처한 현실과 함께, 이른바 “교육”도 위상이 바뀌고 있는 것 같다. “교육”에 대한 오늘날의 담론은 이렇게 생산된 연구 결과 일부를 시민들에게 객관적 지식

9) 나는 교육(학)에 대해 적어도 다섯 가지 이미지-유형이 있다고 정리하고 있다. 첫째는 제도로서의 교육(학)이다. 이는 학교 및 유사기관에서 일어나는 모든 일을 교육이라고 이해하는 입장이다. 둘째는 가르침과 배움으로서의 교육(학)이다. 이는 특정한 지식 더미를 어떻게 효율적으로 전달할지를 고민하는 교수법을 중시하거나, 구성주의적 방법에 의거해 학생의 학습을 중시하는 두 개의 지향으로 나뉜다. 셋째는 수단으로서의 교육(학)이다. 정치경제적 목적(국가 부흥, 산업 발전 등) 또는 특정한 사회적 가치를 실현하기 위한 목적(민주주의 교육, 민중해방 교육 등), 개인의 계급이동 목적(계급상승, 계급재생산 등) 등이 그 예다. 넷째는 사회화/문화화로서의 교육(학)이다. 이는 사회 구성원의 재생산과 연대를 촉진하기 위한 사회화를, 또한 문화적 가치와 의미, 전통을 전수하는 문화화를 교육과 동일시한다. 다섯째는 실존·체험으로서의 교육(학)이다. 이는 교육의 과정에 참여한 이들에게 어떠한 실존적 변화가 일어나고, 이들이 어떻게 교육의 주체가 되는지를 고민한다. 마지막 교육(학) 이미지-유형이 지금까지 교육(학)에서 가장 간과되어온 입장이라고 할 수 있을 것이며, 나는 이를 선호한다.

또는 유용한 이해인 양 제공하려는 경향도 보인다. 과거 교육제도가 신체 규율을 통해 제조업 중심의 산업사회에 걸맞은 ‘유순한 신체’를 양성하려는 정치경제적 목적과 결합하였듯이, 오늘날 교육제도는 지식이나 창의성을 새로운 자본으로 쉽게 전환할 수 있는 유연한 신체를 양성하고 있을지도 모른다.

하지만 “교육”을 통해 하향식으로 제공된 지식과 이해는, 세계에 거주하려고 하는 사람들의 일상적 이해에는 큰 보탬이 되지 않는 경우가 많다. 학생들은 학교에서 일방적으로 쏟아져 내려오는 지식에 진절머리를 치고, 그 대신 SNS나 매스미디어, 스마트폰을 통해 제공되는 정보에 더 관심을 쏟기도 한다. 비단 학생뿐만 아니라, 학생이 아닌 이들도 사정이 크게 다르지는 않을 것이다. 하지만 우리에게 그러한 정보들의 의미가 무엇이며, 자신의 삶과 어떻게 맞닿을 수 있는지, 그리고 이 정보들이 세계에 대한 이해와 얼마나 깊은 연관을 맺고 있는지에 대해서 고민할 수 있는 기회가 별로 없는 것 같기도 하다. 그렇다면 오늘날 ‘이해’란 어떤 위상일까? 오늘날 ‘공동의 이해’란 유의미한 것일까? 혹은, 진정 가능한 일일까?

이해할 권리를 위하여

실제로 이해라는 이러한 종류의 상상력이 없다면, 우리는 세계 속에서 우리의 태도를 취할 수 없을 것이다. 이러한 종류의 상상력은 우리가 가지고 있는 내부의 나침반이다. 우리는 우리의 이해가 미치는 한에서만 현대인이다. (Arendt, 2005/2012, p.511)

인류학자 아르준 아파두라이는 이 에세이와 관련해 흥미로운 논의를 펼친 바 있다(Appadurai, 2006). 아파두라이는 오늘날 ‘연구’가 전문적으로 훈련 받은 인력에 의해 수행되는, 고도로 체계화 된 지식의 생산 과정으로만 이해되고 있다고 주장한다. 그러나 이렇게 생산된 전문적 지식은 글로벌 엘리트의 이익이나 관료적 지배에 유리하게 사용되는 경향이 크다. 푸코가 오래전에 지적했던 것처럼, 권력은 특정한 지식의 생산을 통해 정당화 되고 또 행사된다. 권력은 의미 있는 지식과 의미 없는 지식을 분할하고, 지식의 객관성과 보편성을 강조하며, 특정 지식이 표상하는 세계를 우리가 유일하게 받아들일 수 있는 ‘현실적’ 세계로 규정한다.

아파두라이는 이러한 상황을 뒤집어 생각하고 싶어 한다. 그는 연구를 인간이라면 누구에게나 있는 “보편적이고, 기초적이며, 항상 가능한 능력(ibid., p.168)”이라고 정의하며, 이를 민주주의와 인권의 핵심으로 간주한다. 즉, 이 세계에 태어난 사람들은 누구나 더 평등하고 질이 높은 삶을 열망할 수 있으며, 연구는 이 열망을 뒷받침 할 수 있는 인간의 기본적인 능력이자 권리가 될 수 있다는 것이다. 인도 뭍바이에서 수행한 PUKAR 프로젝트에 기반해서,¹⁰⁾ 아파두라이는 주변화 된 사람들에게 자신의 삶과 생활세계에 대해 ‘연구할 권리(the right to research)’는 오늘날 사유화·기업화된 교육보다도 더 중요한 인권이 되었다고 본다. 보편적 지식의 수혜보다

10) PUKAR(Partners for Urban Knowledge, Action and Research). <http://pukar.org.in/>

는, 각자의 생활세계에서 각자 생성한 지식이 삶의 질 향상에 큰 의미를 갖는다는 것이다. 연구는 사람들의 삶과 조건에 더욱 친착하는 지향을 갖게 되고, 따라서 탈전문화, 민주화된 의미도 갖게 된다. 연구는 테크노크라트(technocrat)의 도구에 그치는 것이 아니라, ‘세속화’ 과정을 거쳐 사람들의 손으로 돌아갈 수 있다.

아파두라이의 ‘연구할 권리’라는 개념은 앞에서 언급한 바 있는 연구계의 현실에 비추어보아도 의미가 있을 듯하다. 이를테면, 오늘날 연구자들에게 연구할 권리는 있는가? 혹시 연구비를 지급 받아 프로젝트를 가동하고, 앞으로 두 번 돌아보지 않을 지식을 생산하는 일이 지배적이지는 않은가? 일종의 지식-상품 생산을 위한 ‘노동’으로서 연구를 하고 있는가, 혹은 쉽게 풀리지 않는 연구 문제에 오랫동안 천착하는 ‘수작업’으로서 연구를 하는가? 또한 젊은 연구자들은 더욱 복잡해져가는 연구 행정 일을 도맡느라 연구에 전혀 참여할 수 없지는 않은가? 인류학자 데이비드 그레이버는 ‘지옥’을 “자신들이 좋아하지도, 잘 하지도 못하는 일을 하느라 시간 대부분을 써버리는 개인들의 집합”이라고 정의한다.¹¹⁾ 그렇다면 오늘날 한국의 연구계야말로 혹시 그레이버가 말한 지옥에 가까운 것은 아닐까?

연구계 이야기는 차치하더라도, 오늘날 빠르게 변하는 세계에서는 그 누구에게라도 의미 있는 지식이 더 많이 필요할 것이다(ibid.). 하지만 주변을 돌아보더라도 사람들이 지식을 직접 생성하고 이해를 나눌 수 있는 기회는 그렇게 많지는 않은 것 같다. 연구는 연구비 수혜를 받는 전문 연구소나 기관에서, 대학원 이상의 고등교육을 받은 사람들이 ‘전문적으로’ 수행하는 활동에 한정되어 있는 탓이다. 그렇다면 교육은 어떨까? 세계의 유동적 변화에 박자를 맞추고 개인적·사회적 역량을 향상하기 위한 목적 하에 평생학습 및 평생교육이 긴요한 생존 수단으로 환기되고 있다. 세계가 빠르게 바뀌어도 전문 연구자들이 이를 객관적으로 연구하고 모든 인구가 자신의 삶을 각자 돌보고 책임지며 살아갈 수 있도록 “교육”할 수 있을지도 모른다. 하지만 이러한 과정에서 사람들의 삶의 역량은 점점 더 위축되는 것은 아닐까?¹²⁾

이와 관련하여, 나는 오늘날 지식의 위상에 대해서도 짚고 넘어가지 않을 수 없다. 오늘날 ‘생산’되고 있는 지식이 과연 이해의 확장이나 심화에 도움이 될까? 오늘날 학술 저널은 매우 전문화되고 세분화 된 경우가 많다. 같은 주제에 대해서도 전공이 다를 경우에는 이야기를 나누는 것조차 불가능하기도 하다. 물론 전문화와 세분화를 통해서 지식의 총량이 눈에 띄게 증가했다는 점을 부정하는 것은 아니다. 또한 사태와 현상을 보는 눈이 한층 더 예리해졌다는 점을 부정할 수도 없을 것이다. 그러나 세밀하고 날카로운 지식이 과연 세계에 대한 우리의 이해에 얼마나 도움을 주는지는 여전히 의문이 든다. 이러한 상황 속에서 지식은 점차 삶의 의미로

11) David Graeber, “On the Phenomenon of Bull-shit Jobs.” <http://www.strikemag.org/bullshit-jobs>. (Posted on August 17, 2013)

12) 더군다나 해외 ‘명문대’에서는 양질의 강의를 무료로 온라인에 배포하는 서비스를 시작하는 중이다. 이제 지식을 전달하는 것은 결코 대학이나 학교 교실과 교수/교사의 전담 업무가 아니다. 오히려 대기업이나 학원, 민간 아카데미, 온라인 등에서는 대학 등 제도권 교육기관보다 훨씬 더 ‘수요자의 요구’에 맞춘 형태로 지식을 전달해줄지도 한다. 왜 학생들이 시험 등을 목적으로 일정한 ‘지식’이 필요하면 학교가 아닌 학원을 찾겠는가? 그렇다면 이제 학교와 교육은 무엇에 초점을 맞춰야 할까?

부터, 또한 우리의 경험과 생활세계로부터 유리되어가는 것은 아닐까?

물론 모든 지식이 ‘생활세계에 대한’ 것이어야 한다는 것은 아니다. 모든 연구자들이 생선 굽는 법에 대해, 옆집 사람과 대화를 하는 법에 대해 심층적으로 연구해야 하는 것은 결코 아니다. 다만, 우리의 지식은 아무리 많이 쌓여도 ‘정보’나 ‘자본’에 그칠 뿐, 더 나은 ‘이해’로는 전화되지 않을 수 있다는 것이다. 무엇보다 우리가 이 세계에 편안히 거주하고자 할 때 필요한 ‘이해’에는 거의 도움이 되지 않을 수 있다. 앞에서 언급한 바 있는 대학생들의 이야기로 잠시만 돌아가 보자. 이들은 ‘고등교육’ 기관인 대학에서 수업을 통해 상당히 많은 지식을 전수 받는다. 하지만 대학생들을 만나 수업에 관해 질문을 던졌을 때, 이들은 지난 학기에 들었던 수업의 내용도 잘 기억하지 못하는 경우가 많았다. 졸업할 때가 되면 이들은 이미 배웠던 지식을 상당 수준 새까맣게 잊는 경향이 있었다.

이러한 결과를 대학교육의 ‘실패’라고 부를 수 있을까? 그럴 수도 있지만, 관점의 전환에 따라 그렇지 않은 않을 수도 있다. 내가 만난 대학생들은 대학생활에서 다양한 경험이나 가능성의 실험을 통해, 자기 자신은 물론 타인과 사회에 대한 이해가 성장하였다고 말했다. 책뿐만 아니라 새로 만난 사람들과의 관계 속에서 더 의미 있는 것들을 배웠다고도 말했다. 연구 참여자들은 대학 수업에서 다루었던 지식의 세부사항은 많이 잊기도 했지만, 수업을 통해 사람과 세계를 보는 새로운 관점이나 더 깊은 눈이 생겼다고 평가했다. 학원에서는 느낄 수 없는 대학의 독특한 분위기가 있고, 이러한 분위기 자체로부터 배운 것이 많다는 이도 있었다. 요컨대, 연구 참여자들은 대학생활과 대학교육을 통해 ‘지식의 증가’보다는 ‘이해의 심화와 확장’이 있었다고 말하곤 했다.¹³⁾

하지만 이들에게는 각자의 이해가 성장한 경험이 어디까지나 ‘개인적인 것’에 지나지 않는다고 생각하는 경향이 있었다. 즉, 자신의 이해란 어디까지나 자신에게만 중요하고, 또 자기만 관심 있는 것일 뿐이라는 뜻이다. 자기가 겪은 이해의 경험을 다른 이들과 의미 있게 나눌 수 있으리라고 기대하는 경우는 생각보다 찾기 어려웠다. 각자의 이해 경험을 서로서로 대화로 나누기보다는, 대학 수업이나 세미나에서 주어진 지식을 습득하거나 소비하는 경향이 더욱 큰 것 같았다. 벤야민(Benjamin, 1983)은 오래전에 “경험을 주고받을 수 있는 능력의 박탈(p.166)”을 기민하게 직감한 바 있다. 벤야민은 그 주요 원인으로 “경험의 가치가 하락”한 것을 꼽는다(ibid.). 사람들의 경험은 일상적인 대화의 영역에서 서서히 은폐되어 갔고, 그 자리를 대신 차지하는 것은 아마도 ‘잡담(Gerede)’일 것이다. 그러면서 타인에게 의미 있는 ‘조언’을 건네줄 가능성도 점차 희귀한 그 무엇이 되어 갔다.¹⁴⁾

13) 이 주제는 조용환(1995)의 한국 여자 대학생 문화연구에서도 비슷하게 등장한다. 조용환에 따르면 “대학교육을 받음으로써 자신이 어떻게 달라졌는가?”라는 질문에 대해 “지식이나 기술”을 언급한 학생은 없었으며, 대신 “자신감, 주체성, 관용성, 현실적 자기이해 같은 인간적 자질의 성장”을 높이 평가하는 경향이 있었다(pp.184-186). 해외 대학생 문화기술지에서도 비슷한 패턴이 발견된다.

14) 물론 오늘날 경험의 가치가 하락하기는 했지만 완전히 사라진 것은 아니다. 때로는 멘토링의 형태로, 혹은 세칭 ‘힐링’ 담론의 형태로 경험의 중요성은 다시금 되살아나고 있는 것처럼 보이기도 한다. 그러나 문체는 누구의 경험이나는 것이다. 각자가 나름대로 모두에게 들려줄 경험-이야기가 있는 공동

글의 서두에서 이미 언급했듯, 오늘날처럼 ‘문화(文禍)’가 지배적인 세계에서 우리가 나눌 수 있는 것은 초월적 이념이나 고정불변의 지식은 아닐 것이다. 우리가 직접 의미를 찾을 수 있는 것은 아마 우리의 ‘경험’일지도 모른다. 그것도 저 먼 곳에서 오래 전에 살다 먼저 떠난 ‘그들’의 경험이 아니고, 지금 여기에 함께 있는 사람들의 경험, 또한 동시대인으로서의 ‘우리’의 경험일 것이다. 우리의 이해는 경험에 대해 이야기를 나누고, 그러한 경험의 토대와 의미에 대해 탐색하고, 경험의 사회화 내지는 이론화를 고민하는 과정에서 더욱 깊어질 것이다. 이렇게 생성된 이해를 앞에서 언급한 바 있는 ‘지식’과 구분하여 ‘앎’이라고 부르자. 요컨대, 이해란 우리들의 경험을 대화를 통해 나누고, 이에 대해 반성하고 성찰하면서 동시대적인 앎으로 승화하는 일련의 과정일 수 있다.

수많은 문제와 상처, 갈등, 위기에 직면할 때, 우리는 이해의 과정을 통해서 (역설적으로) 세계에 편안히 거주할 수 있을 것이다. 물론 오늘날 유통하는 세계에서 완벽한 이해는 불가능할 것이며, 또한 이해를 한다고 하여 문제나 상처, 갈등, 위기가 봉합될 수 있는 것도 아니다. 이해는 손쉬운 용서나 조화, 화해를 가리키는 이름이 아닌 뜻이다. 그렇지만 앞에서 인용한 아렌트에 따르면, 이해는 우리들에게 “내부의 나침반”이 될 수 있다. 이해는 세계에 대한 우리의 태도를 형성해줄 뿐 아니라 세계에 참여하게 도울 수 있다. 우리는 이해 속에서 세계로부터 떨어져나간 고아가 아니라, 나름의 앎을 찾으면서 함께 세계에 거주할 수 있을 것이다. 이해를 통해 생성된 공동의 앎은, 연구를 통해 생산된 보편적 지식과 구분될 수 있다. 우리는 아파두라이가 제안한 ‘연구할 권리’ 개념을 확장하여, 차라리 ‘이해할 권리’가 더 적절한 시대에 살고 있는지도 모른다. 문화가 문화(文禍)가 된 시대에, 이해는 문화(文和)의 가능성을 확장하는 노력을 가리키는 이름일 수 있을 것이다.

마지막으로 첨언. 연구는 연구 공동체 안에서 의미를 획득하는 집단적 활동이다. 물론 이해도 마찬가지일 것이다. 그렇다면 우리는 ‘이해의 공동체’를 꿈꾸면서 이해가 들어설 수 있는 사회적인 자리를 만들 필요가 있을 것이다. 여기서 이해의 공동체란 무엇이며 ‘이해할 권리’와 어떤 관계가 있을까? 이렇게 이야기를 간략히 풀어보자. 이해의 기반이 될 수 있는 경험은 우리가 ‘평등’할 때만 (일방적 전달이 아닌) ‘대화’로 나눌 수 있을 것이다. 그렇다면 우리는 평등해지려는 노력을 통해 경험을 나누고 더 나은 이해에 이를 수 있다. 또한 이해란 우리가 어느 정도 관계되어 있기 때문에 가능하며, 역으로 관계되려는 노력을 통해 지속될 수 있다. 그러면서도 이해는 우리가 다르기 때문에 가능하며, 그렇다면 우리는 서로의 차이를 있는 그대로 포용하려는 노력을 통해 더 나은 이해에 이를 수 있을 것이다.¹⁵⁾ 이러한 맥락에서 이해할 권리는 (서로 다른) 우리가 세계에 ‘함께’ 편안히 거주할 권리이기도 하다. 이해할 권리는 곧 이해의 공동체에 대한 청원이기도 한 것이다.

체와, ‘들릴만한’ 누군가의 경험-이야기만 들리는 공동체 중에서 어느 쪽이 더 평등한가?
15) 관계는 늘 타자와 맺는 것이다. 서로가 서로를 완전히 ‘안다’고 가정하는 순간, 관계도 대화도 이해도 공동체도 모두 죽는 경향이 있다. 이런 면에서 이해의 공동체는 곧 무지의 공동체이기도 하다.

참고문헌

- 김현경 (2008). 민중에 대한 빛: 브나로드 운동의 재조명. *언론과 사회*, 16(3), 50-91.
- 명수민 (2013). ‘쫓기’와 ‘찾기’ 사이: 대학생들의 교육적 가능성에 대한 질적 연구. 미출간 석사학위청구논문, 서울대학교 교육학과.
- 심보선 (2013). *그을린 예술*. 서울: 민음사.
- 조용환 (1995). 대학교육의 의미와 기능에 관한 문화기술적 연구: 여대생들의 ‘홀로 서기’를 중심으로. *교육학연구*, 33(5), 163-191.
- 柄谷行人 (1980). *日本近代文学の起源*. 박유하 옮김 (2010). *일본근대문학의 기원*. 서울: 도서출판b.
- 柄谷行人 (1986). *探究 I*. 송태욱 옮김 (1998). *탐구 I*. 서울: 새물결.
- Appadurai, Arjun (2006). The Right to Research. *Globalization, Societies and Education*, 4(2), 167-177.
- Arendt, Hannah (2005). *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*. 홍원표 외 옮김 (2012). *이해의 에세이, 1930-1954: 한나 아렌트 텍스트 선집*. 서울: 텍스트.
- Bauman, Zygmunt (2013). *Does the Richness of the Few Benefit Us All?*. 안규남 옮김 (2013). *왜 우리는 불평등을 감수하는가?: 가진 것마저 빼앗기는 나에게 던지는 질문*. 서울: 동녘.
- Benjamin, Walter (1983). 반성완 편역. *발터 벤야민의 문예이론*. 서울: 민음사.
- Butler, Judith (2004). *Precarious Life*. 양효실 옮김 (2008). *불확실한 삶: 애도와 폭력의 권력들*. 부산: 경성대학교출판부.
- McNeely, Ian F. & Wolverton, Lisa (2008). *Reinventing Knowledge*. 채세진 옮김 (2009). *지식의 재탄생: 공간으로 보는 지식의 역사*. 서울: 살림.
- Sontag, Susan (2007). *At the Same Time*. 홍한별 옮김 (2007). *문학은 자유다*. 서울: 이후.
- von Wright, Georg H. (1971). *Explanation and Understanding*. 배철영 옮김 (1995). *설명과 이해*. 서울: 서광사.
- Wittgenstein, Ludwig (1953). *Philosophische Untersuchungen*. 이영철 옮김 (2006). *철학적 탐구*. 서울: 책세상.