

국가와 시장사이에서 정의를 묻다¹⁾

신 의 상 (성공회대 신학연구원)

1. [율]법: 정의의 실현

바울은 선언한다. “이제는 [율]법과는 상관없이 하나님의 의가 나타났습니다.”(롬 3:21) 그리고 이어서 다음과 같이 묻고 답한다. “어떠한 법으로 의롭게 됩니까? 행위의 법으로 됩니까? 아닙니다. 믿음의 법으로 됩니다.”(롬 3:27) 그리고 최종적으로는 “그러면 우리가 믿음으로 [율]법을 폐합니까? 그럴 수 없습니다. 도리어 [율]법을 굳게 세웁니다.”(롬 3:31)라고 선언함으로써 [율]법의 부재 속에서 [율]법이 성취된다는 역설적인 논리를 전개한다. 이 역설을 믿음이 중재하고 있는데, 이에 관해서는 다음에 논하도록 하자. 여기서의 관심사는 [율]법 바깥에서의 [율]법의 성취라는 역설인데, 이 역설을 조르조 아감벤(Giorgio Agamben)은 다음과 같이 논평한다. “[율]법의 메시아적인 프레로마(*pléróma*, 충만)는 예외상태의 지양이며 카타르게시스(*katargēsis*, 작동하지 못하게 하는 것)의 절대화인 것이다.”²⁾ 아감벤의 이 말에서 출발하여 [율]법과 정의의 관계를 해명

1) 이 글은 줄고, “공감하기로서의 정의: 사랑과 선물 사이”(미발표)의 3장을 발췌하여 수정한 것이다.

2) 조르조 아감벤/강승훈 옮김, 『남겨진 시간』 (서울: 코나투스, 2008), 180.

해보자.

그의 이 말에 의하면 [올]법의 온전한 성취는 [올]법의 작동정지에 있다. 여기서 카타르게시스란, 가능태(*dynamis*)가 현실태(*energeia*)로 이행하여 발현되는(*provoked, energeito*) 것의 정지를 말한다(롬 7:5-6 참조). 이 발현이 [올]법의 장에서 벌어지는 일이라면, 이를 위해 필연적으로 요청되는 것은 힘[공권력]의 작용이다. 따라서 바울이 말하려고 했던 것은, [올]법의 온전한 성취를 위해서 힘[공권력]을 통한 [올]법의 집행을 멈춰야 한다는 점이었다. 그런데, 힘이 아니라면 무엇을 통해서 [올]법을 성취할 수 있다는 말일까? 바울의 답은 ‘약함’(*astheneia*)이었다. 그리고 여기에 ‘메시아적’이라는 꼬리표를 단다. 메시아적 약함. 이 무력함은 강함을 무력화한다(고전 1:27). 즉 강함의 효력을 정지시킨다.³⁾

그렇다면 카타르게시스는 [올]법의 전제인 힘[공권력]의 정지이며, 이 정지의 결과인 [올]법의 비활성화, 수행불가능성이다. 다시 말해, 카타르게시스는 효력을 정지시키는 효력이며, 그런 의미에서 비활성화된 동시에 성취(*plerosis*)이다.⁴⁾

이것이 의미하는 바를 이렇게 이해할 수 있을 것이다. [올]법은 자신이 비활성화되었을 때에만 자신의 목표, 곧 정의를 성취할 수 있다. 이유는 명백하다. [올]법은 그 자체로는 자신이 규정한 바를 지킬 수 있는 내면적 힘을 가지고 있지 않기 때문이다.⁵⁾ 그 힘은 [올]법 외부에 있다. 이 상황을 바디우(Alain Badiou)는 다음과 같이 설명한다. [올]법은 무엇보다 ‘문자로 계명된 힘’인데, 문자는 언제나 주체의 사유와 주체의 힘을 유리시키기 때문에 사유와 실천이 일치하는 이른바 진리 공정, 또는 구원을 불가능케

3) 이것을 알랭 바디우(Alain Badiou)는 다음과 같이 멋지게 표현했다. “주체가 자신의 약함을 낱알이 알리는 곳에서 실재는 오히려 모든 자리들의 찌꺼기라는 것이 입증된다.”; 알랭 바디우/현성환 옮김, 『사도 바울』 (서울: 새물결, 2008), 111.

4) 조르조 아감벤, 『남겨진 시간』, 164.

5) 마커스 보그·존 도미닉 크로산/김준우 옮김, 『첫 번째 바울의 복음』 (고양: 한국기독교연구소, 2010), 234.

한다. 달리 말해, 구원의 문자는 존재하지 않고, 따라서 문자로 계명된 힘인 [올]법은 “주체를 사유의 무력함으로 구성한다.”⁶⁾

주체의 힘이 탈각된 [올]법의 무력함은 이 무력함을 보충할 외부의 힘을 요청하게 되는데, 이 상황을 칼 슈미트(Carl Schmitt, 1888-1985)는 예외상태라고 말한다. 동시에 그는 “주권자를 통상적으로 유효한 법질서 바깥에 있으면서도 여전히 그 안에 속해” 있으면서 예외상태를 결정하는 자라고 규정한다.⁷⁾ 결정이 법질서보다 더 큰 외연을 가지고서 법질서의 기초를 이루기 때문에 결정의 주체인 주권자는 [올]법의 내부와 외부에 두루 걸쳐 있다는 것이다. 따라서 법질서의 바깥에 있는 예외상태는 오로지 주권자의 확신에 따른 결정에만 달려있다. 그렇다면 예외상태는 [올]법의 자기정지라는 형태로만 [올]법과 관계를 유지할 수 있다. 예외상태는 [올]법이 정지하는 지점, 그렇게 함으로써 [올]법이 예외상태를 스스로에게 적용하는 지점이기에 아감벤은 [올]법에 의한 예외상태의 배제를 ‘포섭적인 배제’(inclusive exclusion)⁸⁾라고 말할 수 있었다.

따라서 예외상태는 주체의 문제와 관련되어 있다. 주체의 포섭적인 배제 - 포섭되며 배제된 주체 말이다. 포섭되며 배제된 주체는 어떤 주체일까? 이 주체의 면모는 예외상태의 성격으로부터 밝혀질 수 있을 것이다. 아감벤은 예외상태의 성격을 [올]법과 관련하여 세 가지로 제시한다.⁹⁾ 첫째, 예외상태에서는 [올]법의 내부와 외부가 결정되지 못한다. 여기에서는 [올]법이 적용되지 않음으로써 적용되기 때문이다. 배제는 언제나 또 다른 포섭이다. 둘째, 예외상태에서는 [올]법을 지키는 것과 위반하는 것

6) 알랭 바디우, 『사도 바울』, 161-164. 참조.

7) 칼 슈미트/김항 옮김, 『정치신학』 (서울: 그린비, 2010), 16-18.

8) 조르조 아감벤, 『남겨진 시간』, 175. 포섭적인 배제의 예로 ‘왕따’ 현상을 들 수 있다. 왕따는 한 반 내의 다른 학생들로부터 배제됨으로써 다른 학생들과의 고유한 관계를 형성한다. 학급 내 다른 학생들이 공유하는 규칙으로부터 배제됨으로써 그 규칙과 관계를 맺고 있는 것이다. ‘적용되지 않음’은 그 자체로 하나의 강력한 적용이 된다.

9) 앞의 책, 175-177. 참조.

사이의 경계가 불분명해진다. [율]법의 효력 정지 상태에서는 적법한 것이 위법한 것이 될 수도, 반대로 위법한 것이 적법한 것이 될 수도 있기에 [율]법의 이행이 불가능해지는 것이다. 포섭적인 배제는 규범의 이행 불가능성을 폭로한다. 셋째, 예외상태에서는 [율]법의 정식화가 불가능해진다. 이는 계엄령이라는 예외상태를 떠올리면 이해하기 쉬운 것이다. 계엄령 하에서는 (예컨대) 개인의 자유에 관한 헌법 조항이 단순히 정지될 뿐이지만, 이로 인해 개인의 자유에 관한 합법과 비합법의 경계를 인식하는 것 자체가 불가능해진다. 포섭적인 배제는 [율]법의 비규범성을 폭로한다.

그렇다면 이제 포섭되며 배제된 주체의 성격을 말할 수 있게 되었다. 이 주체는 [율]법의 내부와 외부로 가로지르며 그 작동의 무효를 폭로하는 외부이다. 아감벤은 이 주체를 바울의 ‘남겨진 자들’(롬 11:5, 고전 9:21)¹⁰⁾에게서 찾고 있다. 바디우는 이러한 주체를 비존재(in/existence)라고 했으며¹¹⁾ 스피박(Gayatri. C. Spivak)은 서벌턴(subaltern)이라고 했고¹²⁾ 좀 더 오래 전에 피에리스(Aloysius Pieris)는 사람 취급을 받지 못하는 사람(non-people)이라고 했고¹³⁾ 오늘 우리에게는 민중이며, 세월호와 함께 침몰한 사람들, 대한민국의 침몰한 일상이다.

아감벤은 예외상태에게 카타르케시스의 루터식 독일어 번역인 ‘지양’(Aufhebung)이라는 활력을 불어넣었다. 이 단어는 ‘폐지’와 ‘보존’이라는 이중적 의미를 갖는다. 따라서 아감벤이 ‘예외상태의 지양’이라는 말로써 표현하고자 했던 것은 포섭되며 배제된 주체에 의해 [율]법의 효력이 폐지되며, 바로 이 폐지로 인해 [율]법의 존재 이유이자 성취인 정의가

10) 앞의 책, 177; ‘남겨진 자들’의 자세한 의미에 대해서는 조르조 아감벤, 『남겨진 시간』, 94-97.을 참조하라.

11) Alain Badiou, *The Rebirth of History*; tr. by Gregory Elliott (London · New York: Verso, 2012), 56.

12) 스티븐 모튼/이운경 옮김, 『스피박 넘기』(서울: 엘피, 2005), 21.의 역자주 참조; 가야트리 스피박/이경순 옮김, 『스피박의 대답』(서울: 갈무리, 2006), 318. 참조.

13) Aloysius Pieris, *An Asian Theology of Liberation*(New York: Orbis Books, 1988), 124-126.

비로소 보존된다는 사실이었을 것이다.

이상의 의미에서 우리는 바울이 말하고자 했던 것이 진정으로 ‘[율]법 밖의 정의’였다는 사실을 확인하게 된다. 제닝스(Theodore W. Jennings)는 이를 다음과 같이 단정적으로 말했다.

“... 바울은 [율]법이 정의를 만들어낼 수 없다고 결론 내렸다. 정의와 [율]법 사이에는 화해할 수 없는 갈등이 있기에, 만일 정의가 있다면 [율]법과는 별도로, [율]법 밖의 정의로서 있어야 한다는 결론에 이르렀던 것이다.”¹⁴⁾

2. 정의: [율]법 밖에서 만나는 선물

하지만 정의가 [율]법, 즉 그 불가능한 규범성의 외부에서만 성취될 수 있다면, 도대체 그것이 어떻게 가능하다는 말인가? 정의를 규정하는 행위가 그 효력을 정지할 때에야 정의가 비로소 성취된다는 이 말이 작동하는 방식은 무엇인가?

아감벤은 이 지점에서 바울의 ‘믿음의 [율]법’(nomos pisteos)(롬 3:27)을 불러들인다. 남겨진 자들은 예외이므로, 이들에게 [율]법은 적용되지 않는 것으로 인해 적용된다. 이것은 ‘[율]법에 의한 행위’의 중지를 뜻한다. 이 중지를 넘어서 [율]법의 성취, 즉 정의에 도달하는 방식이 곧 ‘믿음’(pistis)이다.¹⁵⁾ 하지만 이 대답을 들어도 여전히 시원치 않은 까닭은,

14) ... Paul has come to the conclusion that law cannot produce justice, that there is an irreconcilable conflict between justice and law, that if there is to be justice, it must come apart from the law, as outlaw justice; Theodore W. Jennings, *Outlaw Justice: The Messianic Politics of Paul* (Stanford: Stanford University Press, 2013), 60: [율]법의 애초 취지가 정의의 실현에 있음에도, 오히려 [율]법의 작동이 정의의 실현을 불가능하게 하고 만다는 사실의 실례로 우리는 ‘폭력’을 생각해 볼 수 있다. 즉, [율]법은 폭력의 금지를 규정하지만, 이 규정을 준수하기 위해서 [율]법은 폭력을 사용한다. 이에 대한 자세한 논의는 테드 W. 제닝스/박성훈 옮김, 『테리다를 읽는다/바울을 생각한다』 (서울: 그린비, 2014), 125-134.를 참조하라.

믿음이 어떻게 그럴 수 있는가에 대한 대답이 빠졌기 때문이다. 그런데 마침 바울은 믿음의 [율]법을 말하기 전에 다음과 같은 말을 한다.

“하나님의 [정]의는 예수 그리스도를 믿는 믿음을 통하여 모든 믿는 사람에게 옵니다. 거기에는 아무 차별도 없습니다. 모든 사람이 죄를 범하였으므로, 하나님의 영광에 이르지 못합니다. 그러나 사람은, 그리스도 예수 안에 있는 속량을 힘입어서, 하나님의 은혜로 값없이(as a gift) [정]의롭게 하여 주심을 받습니다.”(롬 3:22-24)

여기에 나타나고 있는 속죄에 대한 해석은 이미 바울 이전의 전승에도 있었다. 이 전승에서는 ‘하나님의 [정]의’를 중심으로 속죄를 해석하는 것이 일반적이었다. 바울은 이 전승에 자신의 견해를 첨가했는데, 그것은 ‘값없이’와 ‘하나님의 은혜로’(24절)라는 말이다.¹⁶⁾ 바울의 새로운 의도를 읽을 수 있는 것은 이 두 구절, 또는 이 두 구절의 조합인 ‘값없이 주어지는 은혜’로서, 이 구절들의 의미가 믿음의 [율]법에 기초가 될 것이다.

아감벤은 ‘값없이 주어지는 은혜’라는 바울의 이 주제를 무상성으로 풀어나간다. 그에 의하면 무상성은 은혜와 [율]법의 연결고리다. [율]법은 불의를 불의로 드러냄으로써 자신의 이행불가능을 적나라하게 보여준다. 따라서 주체의 무력함을 현시할 뿐이다. 그렇다면 이러한 불가능을 돌파할 역량은 그 불가능의 외부에서 진입해 들어와야 한다. 그것이 바로 하나님의 은혜다. 하지만 이 은혜는 [율]법의 이행불가능을 전제로 해야 한다는 점에서 [율]법 없이 생각할 수 없다. 서로의 대립이 서로의 존재 이유가 된다. 이러한 대립을 돌파하는 역량의 실현이 바로 무상성이다.¹⁷⁾

무상성은 상호성이 아니라는 점에서 오늘 우리의 신자유주의 체제 현실

15) 조르조 아감벤, 『남겨진 시간』, 177-178. 참조.

16) 야기 세이이치/김승철 옮김, 『바울과 정토불교, 예수와 선』(서울: 대원정사, 1998), 37-38. 참조.

17) 조르조 아감벤, 『남겨진 시간』, 197-198. 참조.

과 대비된다. 아리스토텔레스 이래 정의는 분배의 정의와 시정의 정의로 나뉘어 논의되어 왔고, 자본주의의 정점을 찍고 있는 오늘날에는 무엇보다 분배의 정의가 중요한 관심사가 되고 있다. ‘낙수효과’나 ‘분수효과’를 논하는 경우를 생각해보자. 낙수효과는 자본가의 이익을 극대화함으로써 그 과잉이 넘쳐흘러 노동자들에게 그 이익의 일부가 분배되는 것을 말한다. 반면 분수효과는 노동자들의 이익을 적정하게 보장함으로써 시장을 활성화시키고 이를 통해 경기를 회복하여 자본가의 이익을 극대화하는 것을 말한다. 자본주의에서는 자본의 이익을 극대화하는 것이 최종적 목표이기 마련이며, 이 목표에 분배의 정의가 부록처럼 다루어지고 있다.

여기서 중요한 점은 자본주의 내에서 작동하는 분배의 정의는 반드시 상호성을 전제로 논의된다는 사실이다. 자본주의는 시장에서 전개되는 교환 활동을 중심으로 한다. 이 정치경제체제에서는 사용가치가 언제나 교환가치를 통해서만 현실될 수 있기에 상품의 고유한 유용성보다는 그 유용성을 담보로 하는 상호성이 우선한다. 유용성은 질적 차이를 토대로 하지만, 교환으로서의 상호성은 양적 등가성을 토대로 한다. 따라서 시장에서 일어나는 일은 질적 차이가 배제된 양적 동일성의 전가(轉嫁)다.

데리다(Jacques Derrida)가 경제(economy)를 논하면서 분석하였듯이, economy의 어미 nomos(법)가 nemein(분배의 법)을 동시에 의미한다는 점에서 경제에 있어 분배와 상호성은 분리될 수 없다.¹⁸⁾ “각자의 것을 각자에게 주라”(suum cuique tribuere)는 분배 정의의 기본 강령은 ‘각자의 것이 과연 무엇인가에 대한 각 시대의 이해에 따라 그 의미가 변화한다. 자본주의체제에서 ‘각자의 것’은 교환가치를 토대로 하는 시장에서 발생하기에 상호성을 바탕으로 이해된다.

신자유주의 경제체제는 수정자본주의 경제체제가 생산시장의 붕괴에 취약했다는 사실을 근거로 시장의 자유와 노동시장의 유연성을 강조하면

18) Jacques Derrida, *Given Time 1: Counterfeit Money*, tr. by Peggy Kamuf (Chicago: University of Chicago Press, 1992); 테드 W. 제닝스, 『데리다를 읽는다/바울을 생각한다』, 174-175.에서 재인용.

서 등장했다. 그 결과는 비정규직 노동자의 증가와 더욱 강고해진 경쟁체제였다. 따라서 신자유주의 경제체제에서의 상호성은 더욱 평가 절하된 노동 가치에 기반을 둔다. 이 상호성에서 노동은 자본의 가치에 의해 배제된다. 여기에서 상호성은 비교에 의한 배제의 상호성에 다름 아니다. 생각해 보라. 여기에서는 끊임없이 상호성과 호혜주의, 상생이라는 구호가 꿈쩍하게 울려 퍼진다. 그러나 이 상호성은 배제를 은폐하는 상호성, 정의가 불가능한 살림살이의 ‘법’(eco-nomy)이다.

지금 대한민국의 일상은 신자유주의와 권위주의 권력집단의 결합 속에서 침몰하였다. 일상의 예외상태. 그것이 대한민국의 현주소다. 하지만 이제 우리는 안다. 일상이 예외상태라면, 일상은 대한민국의 체제를 규정하고 있는 [율]법의 작용을 정지시킴으로써 정의를 성취하는 질적 변혁의 주체여야 한다는 사실을 말이다.

바울은 이 변혁의 방식이 ‘값없이 주어진 은혜’라고 선언한다. 아감벤은 이 은혜를 무상성이라고 말함으로써 분배의 정의를 효력 정지시켰다. 그런데 무상성의 가장 좋은 유비는 선물이다. 마침 분배와 교환의 체계를 해체하는 방법으로 데리다가 사용했던 선물은 아감벤이 논했던 방식보다 더 분명하게 [율]법 밖의 정의라는 역설에 상응한다. 바울이 말하는 ‘값없이 주어진 은혜’가 선물이라면, 정의는 선물의 방식으로 [율]법의 불가능성을 뚫고서 실현된다고 할 수 있다.

3. 선물: 불가능한 것

하지만 데리다에 의하면 선물은 불가능한 것(*the impossible*)이다.¹⁹⁾ 이 명제는 은혜와 [율]법 사이에서 선물이 - 아감벤에 의하면 무상성이 - 연결고리의 역할을 하는 한 참이다. 선물은 은혜와 동등하다. 이 동등성은 은혜를 체(體, *the substance*)로, 선물을 용(用, *function*)으로 생각하면 명쾌하다. 즉, 은혜가 선물의 본원이라면, 선물은 은혜의 역량이자 실현이

19) 테드 W. 제닝스, 『데리다를 읽는다/바울을 생각한다』, 177.

다. 반면 선물은 [율]법과 상이하다. 바울은 [율]법과 은혜를 분리시킨다(롬 6:14). 그렇다면 [율]법과 은혜의 거리만큼 [율]법과 선물도 상이할 수밖에 없다. 또한, 정의를 선물의 방식으로 실현한다고 할 때, 정의가 [율]법으로는 불가능한 것이듯, [율]법 안에서 선물은 불가능한 것이다.

[율]법은 정의에 대하여 불가능한 것(*the impossible*)이고 선물은 [율]법에 대하여 불가능한 것(*the impossible*)이기 때문에 선물이 정의가 실현되는 방식인 한, 이들의 관계는 하나의 부정적 순환고리인 것처럼 보인다. 그러나 선물과 은혜의 동등성과 선물과 [율]법의 상이성은 겉보기에 순환고리인 것처럼 보이는 이들의 관계에 역동성을 불어넣는다. 이것이 어떻게 가능한가? 두 가지 국면을 통해서 이 역동성을 설명해 보자.

첫 번째 국면은 선물이 무엇을 바탕으로 정의의 실현 방식이 되는가를 인식함으로써 드러난다. 앞서 밝혔듯이, 선물은 경제가 가진 법적 의미를 통해서 정의와 관련된다. 이로 인해 선물과 경제의 이질성이 정의와 [율]법의 이질성에 정확히 대응한다. 데리다는 정의와 [율]법의 이질성을 명확히 드러내는 것으로 공권력의 폭력성을 든다. 그렇다면 선물과 경제의 이질성을 드러내는 것은 무엇일까? 제닝스는 초과(*excess*), 과잉(*superabundance*) 또는 넘쳐남(*abundance*)을 제시한다.²⁰⁾ 경제는 동등한 것의 교환을 바탕으로 작동하지만, 선물은 초과와 과잉을 바탕으로 작동한다. 이는 은혜가 어떻게 [율]법의 불가능성을 넘어 정의를 생산하는가를 극명하게 보여준다. 즉, 과잉으로서의 선물은 은혜와 [율]법 사이의 포텐셜 차이이며, 이 차이에 의해서 은혜로부터 [율]법을 향해 정의가 넘쳐흐른다.

두 번째 국면은 선물이 불가능한 것(*the impossible*)이라는 사실에서 드러난다. 여기서 선물이 불가능한 것(*the impossible*)이라는 의미는 선물이 불가능하다는(*impossible*) 의미가 아니다. 단지 선물은 그것이 선물이라는 사실이 인식되는 순간 이내 시장에 종속되어 버리고, 그리하여 더

20) 앞의 책, 197-198.

이상 선물일 수 없다는 사실을 명확하게 하기 위함이다. “각 지점에서, 선물은 교환으로, 경제로, 교환 및 분배의 법칙 등으로 떨어져 버린다. 그러므로 선물은 불가능한 것으로 간주될 것이다.”²¹⁾ 선물은 우리가 벗어날 수 없는 현실적 체제 내에서 불가능한 것이다. 선물은 이 체제에서 불가능한 것이지만 원천적으로는 가능하다. 아니, 선물은 불가능한 것이기에 오히려 사유와 욕망을 불러일으키는²²⁾ 시작하기 위한 가능성이다.

하지만 경제학자인 스테파노 자마니(Stefano Zamagni)는 데리다가 말하는 선물이 존재할 수 없다고 비판한다. 인간의 탐욕으로 인해 인간이 이해관계를 떠나는 것은 불가능하므로 이해관계 없는 선물은 원천적으로 불가능하고, 따라서 욕망의 사회적 배치를 간과하는 데리다 식의 선물은 기껏해야 적선밖에 될 수 없다는 것이다.²³⁾ 그러나 데리다가 말하고자 했던 것은 그러한 적선조차도 선물이 될 수 없다는 선물의 불가능성 문제였다. 그리고 그러한 불가능성이 오히려 적선과 같은 형식으로라도 선물의 가능성을 말함으로써 선물이 불가능한 것이라는 이 세계의 숙명을 은폐하는 교환과 분배의 경제세계를 폭로한다. 자마니는 선물이 해체와 관련된다는 사실을 이해하지 못한 듯하다.

선물이 정의의 현현 방식이라면 선물은 해체의 현현 방식이기도 해야 한다. 왜냐하면 해체는 정의이기 때문이다.²⁴⁾ 선물이 불가능한 것의 가능성일 수 있었던 것은 해체가 불가능한 것의 가능성과 관련되기 때문이다. 해체는 ‘정의의 해체 불가능성을 법의 해체 가능성으로부터 분리하는 간격’에, ‘정의가 법 너머로서 사유되는 한에 있어서만 발생하는 어떤 사이’에 위치한다.²⁵⁾ 명확하게 이 ‘사이’는 이원구조에 저항하는 역동적 차연(difference)이 일어나는 공간이다.²⁶⁾ 따라서 해체는 비이원적 구조를 바

21) 앞의 책, 180.

22) 앞의 책, 183-4. 참조.

23) 스테파노 자마니/윤종국 옮김, 『인류 최악의 미덕, 탐욕』 (서울: 북돋움, 2014), 212-213.

24) 테드 W. 제닝스, 『데리다를 읽는다/바울을 생각한다』, 68.

25) 앞의 책, 70.

탕으로 하는 역동적 개념이다. 비이원적 구조는 양자역학의 포갠 원리 (superposition principle)에서 선명하게 볼 수 있다. 예컨대 전자(電子)는 특정한 위치, 즉 ‘여기’에 위치한 상태일 수도 있고, 또 다른 상태에서는 어딘가 다른 곳, 즉 ‘저기’에 있을 수도 있다. 전자의 이러한 특성을 참고할 때, 해체의 불가능성은 가능성의 미결정성과 관련된다. 그렇다면 해체는 카타르게시스로 다시 돌아온 셈이다. 바울에 의거할 때 카타르게시스는 가능태의 현실태에로의 발현이 중지된 상태, 그리하여 가능태의 미결정 상태를 가리키기 때문이다. 여기서 더 중요한 사실은, 그러한 미결정 상태가 바로 현실태라는 점이다.

결론적으로, 선물은 두 대립항을 양쪽에 둔 이원구조를 압축해서 두 대립항의 경계 - 이 경계를 토대로 교환과 분배가 일어난다 - 를 가로지르고, 폭로하고, 허물며 세우는 과잉으로서의 사이에 놓여 있는 과정, 정의의 향해 나 있는 사이길(*mediusvia*)이다.

4. 세월호: 국가와 시장 사이에서 정의를 묻다²⁷⁾

국가와 시장 사이에서 정의를 묻는 것이 새삼스러운 일은 아니다. 자본주의 일색의 시대에 이 물음은 지속적으로 제기되어왔다. 하지만 세월호 이후의 시대를 사는 우리들에게는 이 물음이 세월호 참사를 기억하는 형식으로 새롭게 제기되어야 한다. 이 물음의 단적인 형태는 다음과 같다: “이것이 과연 국가인가?”

26) 자크 데리다/김보현 옮김, 『해체』 (서울: 문예출판사, 1996), 122-123. 참조: 권진관은 바디우를 참조하여 정의란 역동적 개념이며 질서와 상태를 고정시키는 것이 아니라 무너뜨리는 것으로서의 과정이며 부름이라고 정의했다; 권진관, “사회생태적 정의론을 위한 존재론적 모색-알랭 바디우의 존재론을 활용하여,” 『생명평화평화여는 정의의 신학』, 생명평화마당 엮음(서울: 동연, 2013), 462-463.

27) 이 장의 일부는 줄고, “세월호 이후의 경제를 위한 신학적 시론: 생명경제의 한국적 적용을 꿈꾸며”(미발표)의 2장을 부분적으로 발췌, 수정한 것이다.

이 물음에는 민족국가가 민족이라는 이름을 책임지는 공동체성을 전혀 갖고 있지 못할 뿐만 아니라 부르주아들의 기득권을 중심으로 재편된 시장근본주의를 수호하는 권력기구 이상은 아니라는 문제의식이 담겨 있다. 또한 이 물음에는 민주국가가 공권력은 국민주권을 대리한다는 이념을 전혀 실현하고 있지 못할 뿐만 아니라 다수결이나 국제표준 등을 앞세운 사이비 민주주의에 간단하게 무너지고 만다는 비판의식이 담겨 있다. 말하자면 대한민국은 민족국가다운 민족국가도, 민주국가다운 민주국가도 아니다. 대한민국은 그 무엇도 아닌 그저 ‘시장국가’다.

시장의 확산과 발달은 개인과 정부 사이에 위치해 있는 시민들의 다양한 자발적 공동체를 소멸시키고 결국은 시민사회의 공동화 현상을 야기한다.²⁸⁾ 시장체제가 삶의 각 영역에 들어오게 되면, 각 영역에서 시민들의 협동과 합의를 통해서 결정되던 문제들이 점차 개인적 소비의 문제로 환원되어 결국에는 모든 공적인 상황을 개인의 경제적 결정으로 해결하게 된다. 예를 들어, 어떤 마을에 환경오염이 심하다고 하자. 이 문제는 그 마을의 공적인 문제로서 그 마을 시민들이 협동과 합의를 통해서 환경오염을 개선하고자 시도해야 할 일이지만, 시장경제체제 하에서는 개인들이 공기정화기를 산다든지, 환경이 좋은 다른 곳에 집을 사서 이사를 간다든지 하는 식의 소비 행태로 해결된다.

세간에 세월호 참사의 원인으로 드는 것 중에서 대표적인 두 가지는 배의 복원력 상실과 정치 부패다. 배의 복원력 상실은 노후화된 배, 무리한 구조변경과 과적, 승무원의 운항 및 사고대처 미숙 등 총체적 문제로 인한 것이라는 사실이 드러나고 있다. 침몰 당시 선령 20년이었던 세월호는 2009년 노후선령을 25년에서 30년으로 연장한 규제완화 후의 연안여객선 운항 현실을 여실히 보여준다. 2008년 166척 중 12척(7.2%)에 불과했던 20년 이상 노후선의 수는 5년 후인 2013년에 이르러 217척 중 67척(30.9%)으로 5배나 늘어났다. 노후선령이 30년으로 늘어나면서 20년 이상 된 배라

28) 이정전, 『시장은 정의로운가』 (과주: 김영사, 2012), 268.

도 시장가치가 생겨 선사들이 노후화된 선박을 대거 활용한 까닭이다. 무리한 구조변경은 더 많은 화물과 여객을 싣기 위한 것이었고 이는 과적으로 이어졌다. 승무원의 운항과 사고대처 미숙의 이면에는 갑판부와 기관부 선원 17명 중 비정규직이 12명(70.5%)이며 운항의 핵심인력인 선장과 조타수 3명 모두가 비정규직이었다는 사실이 숨어있다. 이들은 정규직과 갈등관계에 있었고 승무원 간 내부 통제능력이 출항 전부터 상실된 상태였기에 사고 당시에는 60대 비정규직 선장이 아닌 40대 정규직 항해사가 승무원들의 퇴선 명령을 내리는 등 정상적인 대처가 불가능했다.

이 모든 상황을 야기한 원인은 하나로 수렴된다. 이익 창출, 이것은 자본주의의 가장 최종적인 유일한 목표로서 비용을 줄이거나 소비를 진작하여 최소의 비용으로 최대의 이익을 내는 효율을 방법으로 한다. 자본주의체제에서 각각의 효율들은 시장을 통해 경쟁함으로써 소득의 불평등이 발생한다. 성취된 결과에 따라 각자의 정당한 몫이 결정되어야 한다는 성과주의는 이러한 일련의 자본주의 시장체제를 대표하는 이념이다. 성과주의는 경쟁을 유발하고, 경쟁을 통해 효율이 향상된다. 시장은 성과주의에 입각하여 차별함으로써 빈부격차를 심화하고 소득불평등을 야기한다. 세월호 참사는 연안여객선 운항시장의 이러한 경제구조 속에서 발생했다.

이익 창출의 목표는 정치 영역에서도 이어진다. 세월호 침몰 직후부터 이에 대처했던 해양수산부, 해양경찰, 중앙정부 등의 행보는 시장체제의 행보와 함께 했다. 해피아, 관피아 등으로 매스컴을 들쭉여던 관료주의 부패 고리는 이러한 상황을 상징적으로 보여준다. 정책 수립 및 결정 과정에서 “시장·정부·국회가 상호간의 이해관계를 보호하기 위해 밀접한 동맹 관계를 형성하고 있는 현상”을 철의 삼각형이라고 부르는데,²⁹⁾ 이러한 유착관계는 왜 한국 정부의 정책 결정 투명성 순위가 148개국 중 137위, 법체계의 효율성은 101위인지를 잘 설명한다. 국가권력은 시장에 조력하

29)최창현, “정부 관료제의 문제점 분석과 대책: 세월호 참사를 통해 본 국정 관리력, 정치력 그리고 기관신뢰 분석,” 「한국공공관리학보」 28.3(2014.9):69.

고, 시장은 국가권력을 공고히 뒷받침한다. 이러한 유착관계는 어떻게 세월호 실종자 수색과정이 해경과 언딘의 밀접한 관계 속에서 언딘의 수익 창출 대상이 될 수 있었는지를 설명해 준다.

정부와 시장의 유착관계는 한국사회가 시장체제의 가치와 구조로 일원화된 시장사회임을 보여준다. 정부나 입법, 사법 기관 등이 해야 할 일은 사적 이익의 실현이 아니라 공적 이익을 실현하고 시민들의 다양한 가치를 수호하는 데 있음에도 불구하고 시장의 논리에 따라 움직이며 시장의 영역을 확장하는데 일조하고 있기 때문이다. 시장사회화는 여기서 그치지 않는다. 세월호 참사 곳곳에 배어있다. 노후화한 배를 거리낌 없이 구조 변경하여 과적하고, 인건비를 절감하기 위해 최소한의 안전마저도 무시할 수 있었던 이면에는 모든 사회 목표를 이익창출로 단일화해서 사고하는 시장사회의 논리가 담겨있다. 이 논리에서 시민들의 자발적인 합의나 협동의 가능성은 원천적으로 배제되어 있다. 오로지 고립된 개인들이 경쟁을 견뎌내야 하고 국가는 시장과 결탁하여 시장 상황만 남게 되었다. 개인과 국가 사이에서 시장체제가 확장되면서 시민사회는 허물어지는 시민사회의 공동화가 세월호 참사의 사회적 배경이 되고 있는 것이다.

공권력이 법을 수호함으로써 지키고자 하는 것은 다양한 가치를 실현하고자 하는 국민들의 주권이 아니라 시장 속에 숨은 탐욕이다. 상호성을 바탕으로 하는 교환은 포섭되며 배제되는 주체를 양산한다. 상당수의 국민이 시장에서 전개되는 교환의 흐름에서 단 한 번 벗어나는 것만으로도, 단 한 번의 경쟁에서 뒤처지는 것만으로도 다시는 이 흐름에 복귀할 수 없는 잉여인간이 되고 만다. 이러한 상황에 빠지는 것이 두려워 시장국가, 시장사회에 순응하는 삶을 살아가는 우리들에게 바울은 단호하게 말한다. 하나님의 정의는 선물처럼 주어지는 것이라고. 그리고 포섭하며 배제되는 주체인 잉여인간들이야말로 하나님의 정의를 이룩하는 주체들이라고. 교회마저 이들의 목소리를 듣지 못한다면, 하나님의 정의를 우리는 어디에서 찾을 수 있겠는가? ❷