

교수일반분과/자크엘릴/03/

### 자크 엘릴, 기술과 상징의 문제1)

하상복(목포대학교 정치학)

#### I. 근대와 탈신성화 - 자유의 길이라는 믿음에 맞서

루마니아의 종교인류학자 엘리아데(Mercea Eliade)는 인간 삶과 사유의 보편적 구조로 ‘성/속’을 들고 있다. 인간은 오랜 시간 성스러움의 시공간과 속된 시공간 사이에서 살고 생각해왔다. 두 이질적인 세계 속에서 인간은 언제나 성스러움을 향한 열망을 지속해왔다. 하지만 이른바 근대라는 시공간에 들어오면서 그러한 인류학적 보편성의 구조가 근본적으로 변화하기 시작했다. 그러니까 근대는 성과 속의 이분법적 긴장이 소멸되는 세계로 이해되는데 그것은 성스러움을 속됨의 원리로 단일화하려는 의지와 욕망의 소산이라고 엘리아데는 말했다. 엘리아데는 이러한 입론을 펼치고 있다.

그러나 비종교적 인간이 명실상부하게 충분히 발달한 것은 근대 유럽 사회에 이르러서이다. 근대의 비종교적 인간은 새로운 실존적 상황을 상정한다. 즉 그는 그 자신을 오로지 역사의 주체와 동인으로서만 간주하며 초월적인 것을 모두 거부한다. 달리 말하면 그는 다양한 역사적 상황 하에서 인식되는 인간의 상태 이외에는 어떤 종류의 인간성도 인정하지 않는다. 인간은 스스로 **자신을 만든다**. 그리고 그는 오로지 자기 자신과 세계를 탈신성화하는 정도에 비례해서만 스스로 자신을 완전하게 만든다(엘리아데 1998/2010, 183. 강조는 원문).

근대인은 성스러운 존재와 시공간을 해체하는 데서 자신의 존재 근거를 삼아온 것으로 해석할 수 있는데, 그와 같은 성스러움의 완전한 소멸을 근대인은 자유의 실현으로 이해해왔다고 엘리아데는 이야기하고 있다(엘리아데 1998/2010, 183)

근대를 이처럼 탈신성화의 과정으로 이해하려는 시각을 우리는 사회학자 베버(Max Weber)에게서도 명확히 만나볼 수 있다. 한 해석에 따르면 베버는 서구의 근대의 본질을 합리화(rationalization)로 이해하면서 합리화란 “신비로운 힘이 존재한다고 믿었던 야만인들이 신령들을 제어하거나 그들에게 간청하기 위해 의지한 마술적 수단들에 더 이상 의존할 필요가 없다”(Gerth and Mills 1946, 139)는 것을 뜻한다.

엘리아데와 베버의 관점을 연결한다면 근대로의 이행은 본질적으로 상징(symbol)이 무의미해지고 기술(technique)이 절대적인 힘과 원리가 되어가는 과정이라고 말할 수 있다. 왜냐하면 성/속의 이질적 세계에서 속된 세계에 머물고 있는 인간이 성스러운 세계로의 초월을 이루어내기 위해서는 상징이 필요했기 때문이다(하상복 2017). 그렇다면 성스러움이

1) 이 글은 필자의 논문 “기술과 이미지: 엘릴의 이미지 비판 연구,” (『인간, 환경, 미래』, 13. 2014)를 바탕으로 내용과 논지를 보완, 재구성한 것임을 밝혀둡니다. 또한 미완성 원고이므로 주나 참고문헌으로 이용하지 말아 주시기를 부탁드립니다.

소멸된 세계에서라면 초월을 향한 매개로서 상징은 더 이상 무의미한 것이다. 근대의 합리화를 말하면서 베버가 주장하고 있듯이 신비와 신령과 주술의 세계를 무너뜨리는 궁극적 힘은 기술이고, 이 기술이야말로 상징이 사라진 세계를 대신하는 존재가 되고 있는 것이다.

기술이 베버의 개념으로서 목적합리성 또는 호르크하이머(Max Horkheimer)의 개념으로서 도구적 이성을 통해 상징을 통한 초월의 영역인 성스러운 세계를 해체하고 완전히 속화된 세계로 전환해내는 근대적 과정은 일찍이 기술성장을 낙관하거나 찬미해온 사람들에게 의해 자유의 실현과 동일화되었다.

기술낙관론자로 분류될 수 있는 메스딘(E. G. Mesthene)이 그 고전적인 입장을 잘 보여주고 있다. 메스딘은 기술의 성장은 새로운 가능성과 선택 폭의 확장을 가져왔고, 그럼으로써 인간은 더 넓고 깊은 자유를 확보할 수 있게 되었다고 주장했다. 그는 “우리는 탁월한 기술이 글자 그대로 새로운 자유의 약속으로 충만해있음을 보고 있다”(Mesthene 1967, 57-59)라고 말하고 있다.

엘뤼(Jacques Ellul)의 비판적 기술사상은 이와 같은 문제 지평과 멀리 떨어져 있지 않다. 엘뤼에게서 근대 이후 기술 성장의 근본적 문제는 인간의 근원적 존재 구조인 성스러운 세계와 속된 세계, 보다 일반적인 관점에서 이질적이면서 분리될 수 없는 두 세계(신과 인간, 자연과 인공, 나와 너)의 연결성 해체와 그에 따른 상징의 무용성에 이어져 있다. 기술은 성스러움을 무너뜨리고 상징을 무효화해버리면서 인간에게 물질적 풍요와 편리함과 효율성의 원리 위에 선, 전적으로 속화된 세계를 자유와 유토피아로 정당화하고 있지만, 엘뤼에게서 그러한 길은 진정한 의미에서의 자유와 이상향일 수 없다. 왜냐하면 진정한 자유와 이상적 세계는 이질적인 두 세계의 긴장과 초월 속에서만 나타나는 것이기 때문이다.

## II. 엘뤼, 기술을 새롭게 사고하다 - ‘총체적 동일화 욕망’으로서 기술

엘뤼가 비판적 기술사상가로서의 입지를 구축하는 데 중대한 기여를 한 『기술, 세기의 쟁점』(*La Technique, l'enjeu du siècle*) (1954)은 기계와 기술의 명확한 구분이 필요하다라는 논의에서 출발한다.

기술을 이해하려는 사람은 자연스레 기계를 떠올린다. 우리는 언제나 우리 세계를 기계의 세계로 생각한다. [...] 기술의 가장 명확하고 대중적이며 인상적인 형태가 기계라는 태도가 이로부터 발생한다. 기계는 기술의 가장 원초적이고 근원적이며 역사적인 형태라는 태도 또한 이로부터 유래한다. 우리가 말하는 기술의 역사는 이렇게 관습적으로 기계의 역사로 환원된다(Ellul 1954, 1)

그러니까 기계와 기술은 근본적으로 다른 것인데, 『기술, 세기의 쟁점』의 영문판(*The Technological Society*, 1964)에서 엘뤼는 이렇게 이야기하고 있다.

내가 사용하는 기술은 기계나 테크놀로지 또는 어떠한 목적을 달성하기 위해 사용되는 이러저러한 절차를 의미하지 않는다. 기술사회에서 기술이란 인간의 모든 행위영역에서(특정 발전단계 속에서) 절대적 효율성을 가지고 합리적으로 도달한 방

법들의 총화다(Ellul 1964, xxv).

템플(K. Temple)이 주장하고 있듯이 이러한 정의에서 주목해야 할 사실은 효율성과 합리성의 원리가 “모든 인간 행위영역”(Temple 1980, 225)에 침투한다는 점이다. 말하자면 효율성과 합리성이 사회의 전 영역을 관통하는 원리가 된다는 사실에 초점을 맞춰야 한다는 것이다. 이러한 구분을 보다 명확하기 위해 엘룰의 다음 두 개념, 즉 “기술운영”(technical operation)과 “기술현상”(technical phenomenon)을 끌어들이는 것이 유용할 듯하다. 엘룰에 따르면 기술운영은 “어떤 목적을 달성하기 위해 일정한 방법에 따라 수행되는 행위”(Ellul 1964, 19)를 의미한다. 이는 인간이 물질적 존재 조건으로부터 필연적으로 요청되는 행위라고 할 수 있다. 이러한 행위는 인간의 삶에서 필수적인 것이긴 하지만 그렇다고 해서 이러한 행위가 모든 사회 영역을 관통하는 것은 아니다. 하지만 기술의 성장이 급속히 진행된 산업 혁명기로부터 현대에 이르는 시기에는 기술운영 개념이 적용될 수가 없다. 왜냐하면 산업 혁명기 이후의 기술적 상황은, 퍼키스(V. C. Ferkiss)가 말하고 있듯이, 인구학적, 경제적, 정치적, 사회적, 문화적 차원 등 사회의 전 차원에 걸쳐 기술의 영향력이 보편적으로 파급되는 양상을 보이고 있기 때문이다(Ferkiss 1969, 133). 기술의 절대성이 관철되는 모습이다.

기술의 광범위한 응용으로 말미암아 그것이 사회의 지배적인 원리로 기능하는 상황을 설명하기 위해 엘룰은 기술현상이란 개념을 사용한다. 기술현상으로 통칭되는 기술은 다음과 같은 하부 작동원리들을 갖는다. 무엇보다 기술사회에서는 다른 어떤 원리보다 효율성과 합리성의 원리가 권장되거나 강제되므로 다른 원리를 찾는다는 것은 일종의 비정상적인 것으로 취급된다(Automatism of technical choice). 둘째, 기술사회에서는 기술의 원리가 어느 한 지점이나 공간에 머무는 것이 아니라 계속 확대되는데 이것은 일국 내 사회 부문들을 넘어 국제적 차원에서도 진행된다. 결국 기술은 범세계적인 보편원리가 되기에 이른다(Technical universalism, Monism). 셋째, 기술은 이미 존재하는 요소들과 원리들의 결합과 응용을 통해 성장한다. 또한 성장하면서 각 기술 영역들은 상호 밀접한 연관을 통해 하나로 통합되고 기술 총체를 형성(Self-augmentation, The necessary linking together of technique)한다. 끝으로 기술은 위에서 언급한 하부 작동원리들을 바탕으로 사회의 윤리적, 정치적 개입과 통제를 돌파하면서 기술 자체의 동력에 의해 성장한다. 이러한 성장 속에서 기술은 일종의 자율적 원리를 갖게 된다(Autonomy of technique)(Ellul 1964, 79-94; Ellul 1979, 819).

엘룰 연구가인 러킨(D. Lovekin)의 ‘손도끼와 전기톱’의 비유(Lovelin 1981, 161)는 기술운영과 기술현상을 이해하는 것과 관련 중요한 시사점을 제공한다. 손도끼와 전기톱의 차이는 기술과 자연간의 긴장관계의 차이를 의미한다. 기술사회가 도래하기 전의 기술을 통해 자연을 가공하기 위해서는 가공 대상(자연)으로부터의 반작용과 저항에 직면하게 되지만 기술사회에서 기술은 그러한 난관에 부딪히지 않는다. 왜냐하면 기술사회의 기술은 자연력을 압도할 만한 충분한 힘을 보유하고 있기 때문이다. 과거에 존재하던 자연과 기술 간의 ‘변증법적 긴장관계’를 해체시켜버릴 힘을 가지고 있는 현대기술은 탈자연과 탈신비화의 주체로 등장하면서 “단 하나의 일, 즉 자연의 비밀을 드러내고 합리적 방법을 통해 모든 것을 자신의 수단으로 만드는 일에 몰두한다. 자연적 신성성은 기술에 저항할 수 없고 결국 기술의 지배 아래 놓이게 된다.”(Ellul 1964, 142)

결국 기술사회의 기술은 근대성 비판가들이 주장하고 있듯이 자연을 필두로 대상체

계에 대한 끊임없는 지배욕 및 효율성과 합리성 원리의 사회적 보편화로 특징지어진다. 이러한 자연 지배욕과 사회적 보편화를 통해 기술은 궁극적으로 지배적 사회 환경이자 윤리적 차원으로까지 확장되기에 이르렀으며, 나아가 하나의 체계(system)로 성장하고 있다고 엘뤼엘은 주장한다.

먼저, 기술이 지배적인 환경으로 기능한다는 것은 다양한 기술들이 총체화된 도시의 공간적 확대 속에서 구체적으로 드러난다. 엘뤼엘에 따르면 도시는 “모든 형태의 자연적 환경이 배제되고 분해되는 장소다.”(Ellul 1989, 23) 따라서 도시의 공간적 확대는 곧 자연 환경이 기술 환경으로 대체되어 가고 있음을 의미한다(Ellul 1970). 한편 기술의 윤리적 차원과 관련, 엘뤼엘은 윤리를 가장 선하고 바람직한 것으로 수용되는 가치라고 정의하면서 그것은 절대적이라기보다는 시간과 공간에 따라 상대적인 모습을 갖는다고 말한다(Ellul 1990, 100-103). 그는 기술이 현대사회의 윤리로 자리 잡았다고 주저 없이 주장한다. “중요한 사실은 기술 그 자체가 가치로 변화했다는 점이다. 오늘날 기술은 가시적 물체 또는 방법이 아니라 옳고 그름의 기준이자 삶에 의미를 부여하는 가치다. 우리는 우리의 사고와 행동이 기술적 가치에 따르도록 강요되는 사회에 살고 있다.”(Ellul 1990, 155)

기술의 체계화에 관한 엘뤼엘의 논의는 『기술체계론』(*Le Système Technicien, The Technological System*)에서 상술되고 있다. 체계에 대한 엘뤼엘의 이해는 다음과 같다. 첫째, 체계를 구성하는 요소들의 변화가 체계 전체의 변화에 영향을 미침과 동시에 체계 전체의 움직임 역시 각 요소들에 반향을 일으키는, 이른바 전체와 부분간의 유기적 상호 결합이 체계의 특징이다. 둘째, 이런 면에서 체계와 구성요소들은 역동적으로 움직인다. 셋째, 체계의 구성요소들은 체계 외부의 요소들보다 내부의 요소들과 결합하려는 경향을 갖는다.(Ellul 1980a, 77-78) 엘뤼엘에 따르면 현대기술은 이러한 체계의 수준에 도달했다고 하는데 이는 기술이 외적인 영향력들은 배제해 나가면서 기술 체계의 내적인 결합관계에 따라 운동하고 변화하는 하나의 자율적 실체가 되었다는 것을 의미한다.

『기술과 전향』에서 기술에 대한 철학적 성찰을 시도한 마틴 하이데거(Martin Heidegger)는 풍차와 채굴기계의 예를 통해 현대기술의 본질에 접근한다.

풍차의 날개는 바람의 힘으로 돌아가며 바람에 전적으로 직접 자신을 내맡기고 있다. 풍차는 기류의 에너지를 저장하기 위해 개발된 것이 아니다. 이와 달리 우리는 석탄과 광석을 캐내기 위해 어느 한 지역을 도발적으로 굴착한다. 지구는 이제 한낱 채탄장으로, 대지는 한낱 저장고로 탈은폐될 뿐이다(하이데거 1993, 41).

하이데거는 기술의 본질을 숨어 있는 것들을 밖으로 드러내는 일, 즉 탈 은폐로 보고 있다. 그것은 진리를 드러내는 과정이다. 인류의 삶에서 기술은 오랜 시간 그러한 탈은폐의 기능을 수행해왔다. 풍차와 바람의 관계가 그러하듯이, 그 과정에서 탈은폐의 힘으로서 기술은 그 대상을 몰아세우지 않는다. 기술과 자연은 서로의 운동방식에 의해 상호 영향을 주고받는다. 하지만 채굴기계로 표현되는 현대기술은, 하이데거의 표현을 따른다면, 탈은폐의 대상을 ‘뒤편에 둔다.’ 기술은 자신의 압도적 능력으로 자연의 리듬에 종속됨 없이 자연을 개발하려 한다. 하이데거에 따르면 그것은 ‘촉진’인데, “무엇인가를 개발하고 산출해 내”고 “최소 비용으로 최대의 효과를 창출하려”(하이데거 1993, 41)한다는 의미의 촉진이다.

엘뤼엘이 면밀하게 사유하고 있는 기술은 하이데거와 대단히 유사해 보인다. 기술현상과 기술체계에 도달한 기술은 뒤편을 본질로 하고 있고 그것은 곧 지배와 폭력의 가

능성을 내포하는 것이다. 18세기 서구에서 그 혁명적 변화를 추동해낸 현대기술의 성장은 가속화되어왔고 20세기 들어 그 폭력성이 한층 더 강고해졌다. 그와 같은 관점은 엘월이 전형적인 기술사회의 분수령이 되는 시기를 1945년으로 보고 있다는 데서 잘 드러난다. 엘월이 명확히 말하고 있지는 않지만, 원자탄이 투하된 그 해는 인간의 미래에 파국적 결과를 가져올 수 있는 현대기술의 폭력성이 적나라하게 드러난 해라는 점을 염두에 두고 있었을 것으로 추측한다.

엘월이 비판하고 있는 기술의 지배와 폭력성의 의미는 아마도 독일 사상가 호르크하이머와 아도르노(Theodore Adorno)의 계몽비판 개념 속에서 그 근본적인 의미가 드러날 수 있을 것 같다. 두 사상가는 기념비적 저작 『계몽의 변증법』에서 근대 이래 서구 사회를 뿌리부터 흔들었다. 서구의 근대는 미증유의 물질적 풍요와 정신적 자유를 구가하고 있는 것처럼 보인다. 그러나 그들은 자연적, 사회적 구속으로부터 인간을 해방시켰다고 선언한 그 사회에서 어떻게 두 번에 걸친 대규모 전쟁과 유대인 학살과 같은 상상할 수 없는 비인간적 야만이 발생했을까, 라는 질문을 던지지 않을 수 없었다. 호르크하이머와 아도르노는 그에 대한 근원적인 답을 구하고자 했다. 직접적으로는 18세기 중엽에 정립된 계몽주의에 그 책임을 물을 수 있지만 저자들은 비판의 눈길을 보다 멀리 던지고 있다. 그러한 시각은 호메로스(Homeros)의 『오디세이아』(Odysseia), 즉 그리스 신화의 영웅 오디세우스(Odysseus)의 파란만장한 모험과 귀환을 다룬 노래에 대한 분석에서 명확하게 나타나고 있다. 저자들에 따르면 『오디세이아』는 민중 설화 속에서 구전되어 내려오던 이야기들을 호메로스가 서사시라는 문학적 형식으로 재구성 또는 편집한 것임을 강조하고 있다. **“신화와 서사시는 전혀 별개의 개념”**(호르크하이머·아도르노 2001/2004, 80. 강조는 원문)이라고 주장하면서 저자들은 호메로스의 서사시에 대해 “사람들은 호메로스의 세계가 의미로 충만한 질서 잡힌 우주라고 경탄해 왔지만 이 세계는 이미 정돈하는 이성에 의해 만들어진 작품임이 드러난다. 이러한 이성은 거울에 비추듯 신화를 있는 그대로 재현하는 합리적 질서의 힘으로 신화를 파괴하는 것이다”(호르크하이머·아도르노 2001/2004, 81. 강조는 원문)라고 평가했다. 여기서 우리는 ‘신화’와 ‘합리적 질서’가 상호 대립하는 개념이며, 신화적 세계를 깨트려 합리적 세계로 이끄는 힘이 바로 이성이라는 점에 주목해야 한다. 호르크하이머와 아도르노는 고향으로 돌아가는 길에서 주인공 오디세우스가 만나고 겪은 여러 인물들과 사건들에 대한 호메로스의 노래들을 신화적 세계로부터 합리적 세계로의 이행과정으로 해석했다. 마귀로 불리는 모든 비합리적인 것들의 환상으로부터 벗어나고, 자연의 원리를 터득함으로써 신화로 둘러싸인 세계를 통과해 성숙한 인간으로 거듭나는 오디세우스의 모험은 본질적으로 계몽의 과정이다. 이는 계몽에 대한 저자들의 이해와 완벽하게 일치하고 있다.

진보적 사유라는 가장 포괄적인 의미에서 계몽은 예로부터 **공포를 몰아내고 인간을 주인으로 세운다**는 목표를 추구해왔다. [...] 계몽의 프로그램은 세계의 ‘탈마법화’였다. 계몽은 ‘신화’를 해체하고 ‘지식’에 의해 상상력을 붕괴시키려 한다(호르크하이머·아도르노 2001/2004, 21).

호르크하이머와 아도르노에 따르면 이성의 다른 이름인 계몽은 하나의 거대한 욕망이다. 그것은 자연에 존재하는 사물들의 비밀을 파헤치려는 욕망이다. 계몽은 미지와 불가지의 영역을 받아들이지 않으려 한다. 자연의 비밀을 파악하고 그것을 세상에 드러내기 위한 힘이 바로 지식이다. 17세기에 정립된 자연과학적 지식은 자연의 내밀함을 남김없이 드

러내주는 효과적인 도구였다. 보편성, 법칙성, 수학적 추상성, 체계성, 양화성 등을 근간으로 하는 근대자연과학적 지식은 자연의 모든 현상들을 남김없이 법칙 속으로 끌어들이고자 하며 그러기 위해서 구체적인 것들을 수학적 원리를 통해 추상화시키고자 한다. 또한 자연을 기계에 비유될 수 있는 거대한 물질적 체계로 이해하고자 한다. 아도르노와 호르크하이머는 그러한 지적 특성 속에서 일종의 폭력을 보았다. 법칙을 벗어나는 예외를 인정하지 않고, 구체적이고 특수한 것들을 추상적인 것들로 환원시키려 하며, 신비적이고 신화적인 것들을 물질적이고 기계적인 것들로 바꾸어내려는 욕망이 바로 폭력인 것이다.

계몽의 지식체계는 보편의 이름으로 모든 것을 거대한 동일성의 체계 속으로 끌어들이려 한다. 동일성 속으로의 통합에 저항하는 것들에 대해서는 ‘이디오진크라지’(Idiosynkrasie), 즉 특정한 대상에 대한 본능적인 거부반응으로 대응하면서 폭력을 동반한 강제적인 편입과정을 밟고나간다. 이와 관련해 아도르노와 호르크하이머는 다음과 같이 얘기했다.

사회의 목적 연관 속에 끼워 넣어질 수 있는 보편자는 자연스러운 것으로 간주된다. 개념적 질서 속에 집어넣음으로써 합목적적인 것으로 정화될 없는 자연, 예를 들어 석판 위에서 조각칼이 내는 날카로운 소리, 배설물이나 부식물을 연상시키는 퇴폐 취미, 근면한 일꾼의 이마에 돋아 있는 땀방울 같은 것, 즉 시대의 흐름에 뒤쳐진 것이나 수세기 동안의 진보가 축적한 명령들에 해를 입히는 것들은 인간의 깊은 곳으로 파고들면서 작용을 하기 때문에 어쩔 수 없는 혐오감을 불러일으킨다(호르크하이머·아도르노 2001/2004, 269-270).

이디오진크라지는 궁극적으로 “다양한 것을 동일한 것 속에 집어넣는”(호르크하이머·아도르노 2001/2004, 271) 욕망이다. 엘월의 비판적 사유 대상인 기술은 호르크하이머와 아도르노가 이야기한 동일화 욕망의 체계인 것처럼 보인다. 기술은 모든 사회적 영역과 대상을 효율성과 합리성의 원리로 전환해내고자 하는 힘이기 때문이다. 그 기술은 자신의 원리가 적용되는 모든 곳을 합리성과 효율성의 형식으로 전환해내고자 하기 때문이다. 말하자면 총체적 동일화를 향한 거대한 의지이자 욕망인 것이다.

여기서 발생하는 근본적인 문제는 이질적이고 다양한 존재와 세계들의 터전이 사라지고 있고, 인간과 세계의 본질적 이해를 가능하게 했던 상징이 어떠한 의미도 지니지 못하게 되었다는 데 있다. 기술의 원리에 의해 전면적으로 동일화되어 가는 세계에서 상징은 사실상 무의미하거나 무용해진다. 이제 인간을 구원하는 원리는 상징이 아니라 기술이다. 그리하여 기술이 지배하는 사회에는 외견상 상징과 유사해보이지만 실제로는 상징이 아닌, 반(反)상징으로서 이미지가 압도한다.

### III. 반(反)상징으로서 기술 시대의 이미지

이미지의 폭발적 증가는 기술 지배 사회의 가장 명확한 양상이라고 엘월은 이야기한다. 사람들을 매혹하는 여러 이미지들, 그러니까 스펙터클이라는 개념으로 포착할 수 있는 이미지는 명백히 기술의 조건 위에서 만들어지고 있고, 역으로 그러한 이미지들은 기술 시대 혹은 기술사회를 정당화하는 수단으로 작용한다.

엘렐의 사유에서 기술 시대의 이미지는 말과 대비되고 있는데, 그 점에서 우리는 엘렐이 생각하는 이미지의 본질이 우선적으로 시각성을 근간으로 한다는 점을 알게 된다. 이미지는 시각작용에 의해 만들어진 상이다. 그렇다면 눈으로 사물을 본다는 것, 그리고 그러한 보는 행위에 의해 사물의 이미지를 만들었다는 것이 갖는 궁극적 의미는 무엇인가? 엘렐은 다음과 같이 이야기하고 있다.

나의 시선은 내 앞으로 펼쳐지고, 나는 바다 위에서와 수평까지 빛을 본다. 나는 공간을 파악한다. 내 오른쪽으로, 또 내 왼쪽으로 한없이 곧바로 뻗은 백사장이 있고, 모래 언덕과 공간이 있다. 시선으로 나는 공간을 내 것으로 삼는다. 사물은 확실하고 분명하다. [...] 나는 계속 이미지들을 주어 담는다. 이미지들이 겹침으로써 나를 둘러싸고 있는 내가 사는 실제 세상이 내게 주어진다. 나는 현실의 이미지들을 결합하고 현실을 전체적으로 파악하며 시선으로 현실 속에 나를 통합한다. 나는 어떤 지점이 되는데, 이 지점으로부터 세계와 공간이 정돈된다. 시선을 통해 내가 위치하고, 시선을 통해 각 구성요소도 차례대로 위치한다. 또한 시선을 통해 어떤 질서가 내게 모습을 드러낸다.(엘렐 2014, 43)

외부 세계를 감지하고 인지하는 행위의 하나라는 점에서 시각적 행위는 여타의 다른 감각적·인식적 행위와 크게 다르지 않아 보이지만, 엘렐에 따르면 명확하고 정돈되어 있으며 질서 지워진 세상을 만나게 하는 힘이 시각적 주체라는 점에서 매우 달라 보인다. 후각, 미각, 촉각, 청각에 근거하는 행위들이 확보한 세상에 대한 정보가 얼마나 모호하고 불명확하며 혼돈스러운가를 생각해 보면 시각적 행위의 그와 같은 특성에 동의할 수 있어 보인다. 하지만 엘렐에게서 시각적 행위와 그 결과물로서 이미지의 의미는 명료성, 질서, 체계성으로 종결되지 않는다. 그것은 보다 더 중대한 의미를 갖는다. 말하자면 시각은 외부 대상들을 향해 나아가고 그 대상들을 이미지로 전환하면서 대상에 대한 정보를 내 속으로 끌어들이고 정돈한다는 것이다. 그럼으로써 나는 바깥에 존재하는 대상들을 비로소 ‘나’의 주관적 대상으로 전환할 수 있으며, 대상은 나의 관점에 종속된다. 궁극적으로 시각 이미지는 내가 세계의 중심이 되는 과정을 추동해내는 힘이라고 할 수 있다. 그러한 맥락에서 엘렐은 “나의 시선을 통해 내가 불가피하게 세상의 중심이 된다는 것이 얼마나 잘 드러나는가”(엘렐 2014, 43)라고 말하고 있다. 시각은 인간을 주체로, 자연을 대상으로 세우는 근대적 과정으로 이해되어야 한다는 것이다.

엘렐이 말하고 있는 이미지를 근본적으로 이해하기 위해 우리는 시간을 좀 더 거슬러 올라갈 필요가 있어 보인다. 르네상스는 새로운 시각원리로 투시법(perspectives)을 발명했다. 주지하는 것처럼, 투시법의 혁명성은 주체가 대상의 시간과 공간을 통제하고 지배하는 시각체계가 탄생했다는 사실에 있다. 아직 규정되지 않은 일정한 물리적 공간에 시각적 주체가 자신의 미학적 판단으로 소실점을 지정함으로써 이루어지는 회화 기법인 투시법을 통해 주체는 대상을 바라보고 재현할 수 있는 확고한 시공간적 좌표를 확보하게 된다. 그것은 대상을 자신의 미적 의지대로 이끌어가고 통제하는 힘으로서 주체의 관점을 정당화한다. 여기서 우리는 투시법의 주체가 “기학적 비례와 같은 합리성의 원리”로 대상을 재현한다는 사실에 주목해야 한다.(주은우 2003, 24) 대상물들은 공간적 배치에 관한 주체의 합리적 사유방식을 따라 캔버스 속에 시각적으로 재현된다는 말이다. 그렇게 함으로써 우리는 대상에 대한 주체의 절대적 우위를 확보하는 것이고, 대상에 대한 명확한 지식을 얻게

되는 것이다. “시각적 이미지는 모호하지 않다”(엘월 2014, 47)는 엘월의 입론은 바로 이 지점에서 성립한다.

앞서 우리는 엘월이 정의하고 있는 테크놀로지가 합리성을 본질로 한다는 점을 살펴 보았다. 관련해 엘월은 다음과 같이 말하고 있다.

시각 없이는 어떠한 기술도 가능하지 않다. 시각이 기술적인 작용을 충족시키지는 않지만 “인간의 시각은 기술을 관여시킨다”는 스펡글러(Spengler)의 말이 타당한 것은 아마도 여기에 있다. [...] 모든 기술은 시각화에 근거를 두고 있으며, 시각화를 전제로 한다. 시각적인 것으로 된 현상이 변형될 수 없다면 이 현상은 어떤 기술의 대상일 수 없다.(엘월 2014, 53)

이처럼 엘월에게서 시각과 기술은 불가분의 관계에 놓여 있다. 위의 인용이 말해주는 것처럼, 기술의 논리는 시각의 논리에 연결되어 있기 때문이다. 엘월이 볼 때 시각은 본질적으로 합리성의 토대 위에서 있다. 이 때 말하는 합리성은 모호함을 배제하고 명증성을 확보하는 정신적 원리라고 할 수 있다. 합리성은 모든 것을 논리와 질서 속으로 끌어들이고자 하며 대상들의 체계화를 지향한다. 엘월의 이미지는 합리적인 세계 구성을 향한 의지의 구현이라고 말할 수 있다.

시각 이미지의 지배와 관련해 엘월은 현대사회의 다양한 문화적 환경을 이야기하고 있다. “시청각교육”, “대형 광고판”, “박물관과 전시회”, “영화”, “텔레비전”, “신문, 잡지, 만화”, “사진”(엘월 2014, 223) 등으로 둘러싸인 도시환경이야말로 시각 이미지의 지배가 실천되는 공간이다. 앞서 살펴본 것처럼, 엘월에게서 도시는 단순히 농촌과 대비되는 사회공간이 아니라 이미지와 기술의 원리가 관철되는 장소다.(Ellul 1970) “도시의 확장은 곧 기술의 확장을 의미”하는데, “도시는 구조, 과정, 생산 등 모든 것이 기술적인 것들로 구성된 곳이기 때문이다.”(하상복 1994, 24) 그와 같은 논리 위에서 “도시 환경은 시각적인 세상이고, 시각은 도시환경에서 자체의 만족을 발견한다고 말할 수 있다.”(엘월 2014, 54)

『시각과 현대성』을 통해 서구사회의 시각체계의 변동을 다루고 있는 주은우의 연구는 도시, 기술, 이미지가 어떻게 서로 밀접히 연관되어 있는지를 설득력 있게 보여주고 있다. 주은우에 따르면 투시법의 발명으로 구축된 근대적 시각체계의 원리는 19세기부터 동요하기 시작했는데, 그 변동의 주요한 동인은 산업화와 도시화였다. 서로 밀접히 연관된 두 동인은 “새로운 시각 테크놀로지의 발명과 확산”을 가져왔고 그로 인해 투시법과는 근본적으로 다른 시각체계가 형성되었다(주은우 2003, 373). 주은우의 문제의식은 근본적으로 모더니즘(modernism)과 시각성의 관계를 살피는 것이다. “자본주의 생산력의 비약적 발전과 기계화된 산업화”는 투시법이 만들어내는 고정된 시공간 감각에 균열을 가져온다. 전 자본주의적 생산, 즉 농업 생산에서는 토지가 결정적인 생산수단이었고, 노동력은 특정한 시공간적 지점 위에서 생산과 소비 그리고 삶 전체를 진행해왔다. 하지만 자본주의 생산은 고정된 토지가 아니라 이동하는 자본의 움직임에 따라 노동력을 이동시키는, 새로운 형태의 생산과 소비 그리고 삶의 방식을 창출해냈다. 도시는 그와 같은 새로운 생산체계를 표상하는 공간으로 등장했다. 그와 같은 물리적 조건 속에서 사람들의 시각 또한 고정화된 좌표체계를 벗어날 수밖에 없다. 주은우에 따르면 자본주의적 도시화는 “의미론적으로 구성되는 장소에 결박되어 있던 시간과 공간을 해방함으로써 일상생활 속에서 인간이 자신의 위치를 정의하는 기준이 되어왔던 기존 좌표체계를 뒤흔들어 버렸”다고 주장한다(주은우 2003, 376).



산업화와 도시화의 상징적 기술인 철도는 새로운 시각체계의 등장에 관한 구체적 경험을 제공한다. 철도 차창 밖을 바라보는 눈은 주체적이고 자율적으로 대상을 보는 것이 아니다. 달리는 철도가 내는 속도의 구속 아래에 있는 눈은 자신 앞의 대상들을 스쳐지나가는 방식, 즉 “파노라마 시각”으로 관찰할 뿐이다. 이 시각은 근본적으로 “인간의 신체를 떠나서 기계에 종속된다.”(주은우 2003, 382-383. 강조는 필자) 도시공간의 시각이란 근본적으로, 철도로 상징되는 기술적 장치의 지배를 받는 파노라마 시각의 재현이다. 모더니즘의 도시인들은 “구경거리를 즐기는” 눈으로 “산책자의 시각”을 체험하고 있다. 19세기 후반 유럽 도시의 문화를 지배했던 백화점, 아케이드, 영화관(디오라마, 파노라마)이 그와 같은 시각이 구현되는 대표적 장소들이었다고 주은우는 주장하고 있다.(주은우 2003, 397-415) 엘월이 말하고 있는 스펙터클 이미지의 탄생이다.

이처럼 도시의 문화는 기술이 뒷받침하는 시각적 이미지 문화로 구축되어왔고 성장해왔다. 그러한 이미지 양상은 텔레비전이라는 미증유의 기술에 의해 한층 더 가속화되었다. 부정할 수 없는 사실로서 우리는 사진술, 전파술, 영상재현술 등 현대적 기술의 복합적 구현체인 텔레비전을 통해 이미지가 일상화되고 일반화될 수 있었다는 점을 말해야 한다. 엘월이 특별히 텔레비전에 주목하고 있는 이유다.

엘월은 텔레비전의 기술적 본질이 시각 이미지의 연속적 이어짐에 있는 것으로 이해하고 있다. 텔레비전은 하나의 이미지로부터 다른 하나의 이미지로의 이동으로서, 그 사이에 어떠한 단절도 허용하지 않는다.(엘월 2014, 266) 우리는 그와 같은 상황을 가령 텔레비전 화면에서 갑자기 시각 이미지가 갑자기 사라져버렸을 때 느끼게 될 단절감 혹은 이질감을 상상해보면 쉽게 이해할 수 있다. 연속적 이미지들의 제공자인 텔레비전은 궁극적으로 “이미지의 절대적 승리와 시각화의 절대적 승리”(엘월 2014, 271)를 알리고 있다.

이미지가 압도하는 상황은 매우 중대한 의미를 지닌다. 기술의 합리성이 관찰되어 탄생한 이미지는 명백함, 의심 없음, 진실함의 가치를 부여받는다. 그러한 인식의 필연적인 반작용으로, 이미지화되지 못한 대상과 세계는 합리적인 인식과 재구성을 기다리는 무규정적 대상이라는 인식이 발생한다. 따라서 모호한 이미지란 존재할 수 없다. 합리적으로 구축된 이미지는 그 이미지를 바라보는 사람들이 자기 앞에 객관적인 현실이 존재하는 것으로 착각하게 만든다. 그러한 맥락에서 “현실에 대한 표상은 현실만큼 확실하기 때문에, 또 이미지가 현실보다 더 실제적이기 때문에 현실에 대한 표상은 현실로 간주되고 현실과 동일시된다.”(엘월 2014, 223) 이미지는 자신을 둘러싸고 있는 시각적 표상 너머로, 즉 상징적 차원으로 인간의 인식이 나아가지 못하도록, 달리 말하자면 그 표상에 고착되는 것을 강제한다. 그 점에서 이미지는 어떠한 성찰과 비판의 가능성도 열어주지 못하는 것이라는 주장이 이끌어 나온다. 기술 시대의 이미지는 본질적으로 반(反)상징이라는 말이다.

#### IV. 기술시대의 근본문제로서 상징의 회복

엘월은 이미지에 대해서는 신랄한 비판을, 반대로 말에 대해서는 절대적인 지지를 보내고 있다. 그와 같은 대비적 평가는 ‘상징’의 문제에 연결되어 있고, 상징의 문제는 궁극적으로 우리 시대를 바라보는 그의 종교적 세계관에 깊이 연관되어 있다. 엘월은 현대기술 문명과 그것을 유지해주는 사회적 요소들, 특히 우리의 논의와 관련해서는 이미지를 냉소적이고 비판적으로 바라보는데, 그러한 사상의 기저에는 기독교적 사유가 깊이 뿌리내리고 있

다. 엘룰은 “내 연구서에 비친 내 사상의 척도는 성서의 계시다”(엘룰 1990, 3)라고 고백하고 있다.

성서의 창세기 신화는 엘룰에게 이상적이고 조화로운 세계의 모델을 제시해준다. ‘에덴’으로 불리는 원초적인 세계 속에서 인간은 생존하기 위해 자신의 노동력을 투여해야 하는 강제로부터 자유롭다. 어쩔 수 없이 해야 하는 노동행위를 의미하는 ‘필연의 영역’에서 해방되어 있다는 말이다. 에덴의 세계에서 인간이 향유하는 물질들은 신의 은총이 제공하는 것이다. 그 점에서 인간은 자연과 물리적 대결 상태로 들어갈 필요가 없었다. 자연과의 관계에서 누린 자유로움과 조화는 신과의 관계에서도 나타나고 있다. 성서의 이야기가 말해주고 있듯이 인간과 신은 자유로운 언어를 통한 소통 속에 있었는데, 그것은 곧 둘 사이에 어떠한 강제와 구속도 존재하지 않았음을 의미한다.(Ellul 1976, 154; Ellul 1984, 130-133; 하지만 자연, 인간, 신 사이에 성립한 조화와 자유의 세계는 선악과 사건으로 해체되어 버린다. 에덴에서 추방된 인간은 자신의 생명을 유지하기 위해 자연과 맞서 싸워야, 즉 자신의 노동력을 투여해야 하는 필연의 세계로 떨어졌다. 또한, 에덴의 세계에서 신과 직접적인 소통으로 맺어진 인간은 상징적 매개물들을 통해서만 신을 만나고 소통할 수 있게 되었다.(하상복 2004, 222)

그와 같은 기독교적 세계관에 입각한 엘룰에게서 종교와 사회는 서로 따로 떨어져 있지 않다. 우리가 살아가는 사회는 근본적으로 물질적 구속과 갈등을 피할 수 없는 필연의 영역이지만, 인간은 그 속에서도 원초적 조화로우미의 세계를 회복하기 위한 노력을 기울여야 한다는 것이다. 물론, 에덴의 회복은 신의 주권적 의지에 속하는 일이지만 그럼에도 인간은 본래적 자유의 세계를 복원하기 위한 노력을 기울여야 한다. 신의 명령이기 때문이다.(엘룰 1987, 192-195)

이러한 논의를 통해 우리는 엘룰이 말하고 있는 자유의 두 가지 관점을 이해하게 된다. 먼저, 이상적 자유는, 앞서 살펴본 것처럼, 창조적 질서의 복원을 통해서 실현될 수 있는 것이지만 그러한 자유는 인간이 관장할 영역이 아니다. 필연의 질서로 떨어진 인간에게는 또 다른 형태의 자유가 제시되는데, 여기서 우리는 엘룰이 “자유는 필연과 결합되어 있다. 자유는 이 필연을 극복하고 초월하는 데 있다”(Ellul 1964, xxxii; Ellul 1980b, 277-278), “자유는 필연을 인정함으로써 존재한다. 필연이 없는 곳에서는 더 이상 자유도 존재하지 않는다”라고 말했다는 사실에 우리는 주목한다. 그러니까 자유는 “사회적, 영적, 경제적, 문화적 결정론에 대한 거부”(엘룰 2008, 630)를 의미한다.

에덴의 바깥에 존재하는 필연의 세계에서 인간은 근본적으로는 이상적 조화와 은총이 부여하는 자유를 빼앗겼지만, 그럼에도 인간은 자신이 필연의 세계에 살고 있고, 그 속에서 끊임없이 이상적 자유의 세계를 향한 노력을 기울일 때 자유를 실천한다. 즉, 자유란 “자유와 필연의 올바른 인식 속에서 필연을 극복하고 참다운 자유를 회복하려는 의지가 존재할 때” 성립한다. 원초적 자유의 세계와 필연적 세계 사이의 넘을 수 없는 간극을 해결하려는 노력이 발휘될 때 인간의 자유는 존재한다. “자유를 향한 의지와 필연의 변증법적 긴장관계”야말로 자유의 존재조건인 것이다.

엘룰이 말하고 있는 자유의 두 가지 존재론은, 우리가 앞서 살펴본, 기술사회의 이미지 비판의 궁극적 단초가 된다. 이미 지적한 것처럼, 엘룰은 말과 이미지를 대립적 관계로 설정하고 있고, 말에 대해 깊은 지지를 보내고 있는데, 그것은 말이 지니고 있는 상징성 때문이다. 상징의 본질은 아마도 초월성에서 찾을 수 있을 것이다. 어떤 것이 상징이 되는 것은 하나의 존재와 다른 하나의 존재, 하나의 세계와 다른 하나의 세계를 이어주는 때

개가 된다는 것을 의미하며, 그 점에서 상징은 존재와 존재의 연결, 세계와 세계의 합치를 이루어내는 중간자가 된다.(드브레 2011, 94)

엘월의 철학적 사유에서 상징은 에텐의 세계에서 축출당한 인간의 존재론적 조건 속에서 성립한다. 말하자면 상징은 신의 세계와 인간의 필연적 세계를 잇는 매개자가 된다. 필연적 질서에 존재하는 인간은 신을 직접 만날 수 없다. 오직 상징적 매개를 통해서만 가능한 것이다. 엘월은 말이 바로 그러한 상징성의 심층에 자리하고 있다고 주장한다.

이 말해진 세계에서 인간은 의미와 이해를 펴 올리며, 환각적이고 정신분열적이며 상상적인 세계라고 불리는 다른 세계에 들어가려고 자기 삶의 실제 상황을 뛰어넘는데, [...] ‘말’은 현실에 연결된 것이 아니라 다른 세계, 달리 표현하면 현실을 넘어선 초현실적이고 형이상학적인 다른 세계를 창조하는 ‘말’의 역량에 연결되어 있다. 따라서 이러한 세계는 진리의 영역이라 불릴 수 있다. ‘말’은 진리를 창조하고 진리의 토대가 되며 진리를 생성한다.(엘월 2014, 71)

엘월에게서, 이미지와 대비되는 말은 모호하고, 역설적이며, 신비와 연결된다. 말은 다양한 해석을 가능하게 하고(모호함), 서로 모순된 현상이 공존하도록 하며(역설), 그와 같은 모호함과 역설의 힘으로 신비의 영역으로 들어가게 한다. 그와 같은 고유한 능력으로 말 미암아 말은 상징성을 내재하게 되는 것이고, 필연의 세계 속에서 끊임없이 이상적 자유의 세계에 대한 열망과 갈구를 추동해낸다. 여기서 엘월이 이야기하는 말은 의미의 모순적 공존과 전환이 불가능한, 확정된 의미를 담지하고 있는 언어가 아니다. 종교인류학자 엘리아데는 그와 같은 언어를 “개념 언어”로 지칭하면서 상징은 그와 개념 언어 속에는 살지 않는다고 말한다. 상징을 끌어안는 언어는 서로 반대되는 것이 함께 존재하고, 통합의 가능성 아래 놓이게 하는 언어다.(엘리아데 1991, 34-35)

상징적 언어의 영역은 기술사회에서 이미지가 확장하면서 점차적으로 자신의 입지를 빼앗긴다. 이미지는 “결코 신비스럽지 않”기 때문이다. 시각은 합리성의 원리로 이미지를 주조하고 있고, 그 이미지는 모든 것을 명백하게 하고 확정하고자 한다. 한마디로 말하면, 이미지는 상징을 향한 어떠한 모호함도 역설도 신비도 지니고 있지 못하다는 것이다. 이미지의 그와 같은 특성은 합리성의 구현인 기술적 조건 위에서 탄생한 것이기 때문이다. 기술적 장치 위에서 만들어지고 유지되고 있는 이미지에 대한 드브레의 비판이 그 맥락에 잇닿아 있다. 드브레는 “물질적 이미지 -- 사진, 텔레비전, 영화 등의 지시적·유사적 이미지 -- 는 부정문을 모른다. 나무가 아닌 것, 오지 않은 것, 부재는 말로 표현될 수는 있지만 형태로 드러날 수 없다”(드브레 2011, 501)고 말하고 있다.

상징의 가능성을 원천적으로 차단하고 있는 이미지의 세계는 필연을 극복하고 이상적 자유를 향해 나아가고자 하는 인간의 의지를 박탈한다. 그리고 그러한 상황은 중국적으로 이상적 자유와 필연의 긴장에서 태동하는 자유의 가능성 또한 봉쇄해버린다. 역으로 이미지는 인간을 필연의 세계를 향하도록 이끈다. 그 필연의 세계란 본질적으로 기술의 원리가 지배하는 세계이며, 기술의 원리를 구현하고 있는 물질적 세계다. 기술적 합리성과 호화로우움을 표출하는 시각이미지들은 기술세계에 대한 찬양을 이끄는 것이며, 그 점에서 이미지의 이데올로기적 선전 기능을 말할 수 있다. 이미지는 초월적 상징성에 대한 관심과 열망을 망각하도록 하고, 오로지 필연으로 채워진 현재적 세계를 욕망하도록 한다.

상징화는 확실히 최후의 문제들, 즉 세상과 삶의 의미, 영원과의 관계, 근원 또는 죽음과의 대면 등과 관련된다. 반면에 이데올로기화는 훨씬 즉각적이고 가까운 문제와 관련된다. 이데올로기화에 의한 상징화의 대체는 수많은 연속적인 코페르니쿠스적 혁명 중의 하나다. 즉 모든 것을 인간의 수준에 맞추고 모든 것을 현재의 그리고 정치적 삶에 집중한다. ‘다른 곳’은 존재하지 않고, 의미도, 저 너머도, 영원도 존재하지 않는다. 인간은 그의 즉각적인 삶 가운데, 그의 시간적인 차원 가운데, 외적 존재가 아닌 내적 존재 가운데, 사회성 가운데 존재한다.(엘웰 2013, 113)

기술시대 혹은 기술사회의 예술이 비판받고 있는 이유다. 예술과 예술가는 상징적 임무로부터 벗어나 현재적 상황에 대한 미적 관심만을 유도하고 있다. 예술이 제공하는 스펙터클은 기술의 놀랄만한 힘을 시각적으로 증거하고 있고, 예술이 제공하는 즐거움과 유희는 기술시대가 초래하는 무모함과 위험에 대한 심리적 은폐의 과정이다. 사람들은 기술적 잠재력을 끌어안은 예술을 소비하고 감상하면서 인간의 무한한 능력을 찬미하고, 상상력의 해방과 표현의 무한한 자유를 이야기하지만 실제로 그것들은 아무런 의미가 없는 유희일 뿐이다.(엘웰 2013, 156-157) 왜냐하면 그 속에서는 초월과 상징을 향한 어떠한 의지도 없기 때문이다. 인간의 능력과 해방과 자유의 본질은 물질적 필연의 세계를 지나 원초적이고 이상적인 조화의 세계를 향한 ‘넘어섬’의 의지 속에서만 나타나는 것이다.

## V. 엘웰 사상의 윤리학적 의미 그리고 또 하나의 문제

엘웰은 말의 의미를 다음과 같이 이야기하고 있다.

‘말’은 끊임없이 ‘숨김·드러냄’의 작용이다. 이것은 이미 존재하지만 ‘말’에 의해 더 미묘하고 복잡해진 인간관계의 작용이다. ‘말’은 이 관계에 의해서만, 이 관계를 위해서만, 이 관계 속에서만 존재한다. 대화는 두 대화상대자의 놀라운 발견을 전제로 한다. 즉, 두 대화상대자가 그들 사이에서 공통점이나 비슷한 어떤 것을 발견하는 것이다. 다시 말해 ‘듣는 자’에게서 ‘말하는 자’의 요소들이 다시 발견되고, ‘말하는 자’에게서 ‘듣는 자’의 요소들이 다시 발견되는 것이다. 이와 동시에, 공통된 척도와 차이가 필요하다. 나는 너와 동일한 언어를 말하고 우리는 동일한 코드를 가지고 있지만, 내가 말해야 할 바는 네가 말해야 할 바와 다르다는 것이다. 그렇지 않다면 ‘말’도 대화도 없을 것이다(엘웰 2014, 61-62).

여기서 말은 무엇보다 나와 너의 공통된 존재성을 기반으로 성립한다. 그리고 이 말을 통해 두 존재는 자신의 것들을 서로 공유함으로써 ‘우리’라는 새로운 존재성을 만들어 낸다. 하지만 그러기 위해서는 나와 너는 개별적인 존재로 남아 있어야 한다.

철학자 김상봉이 이야기하는 것처럼 서구의 근대는 이른바 ‘홀로주체성’에 의해서 탄생했고 성장해왔다. ‘나’ 만을 진리의 주체로 설정하고 내 앞의 다른 것들은 주체의 합리성에 의해 재구성되어야 할 대상으로 간주되는 홀로주체성의 논리는 궁극적으로 지배와 폭력의 논리다. 이러한 맥락에서 김상봉은 ‘서로주체성’을 그 대안으로 제시한다(김상봉 2007). 서구 근대의 데카르트적 주체성에 대한 반성은 20세기 초반 유래 없는 비극적 상황

속에서 시작되었고, 현상학적 윤리는 서구 근대를 향한 새로운 상상력의 문을 열어주었다. 생활세계 개념으로 성립하는 현상학적 윤리는 이후 하버마스와 같은 철학을 필두로 서구 근대의 막다른 길을 돌파할 새로운 문제 지평이 되고 있다.

말과 상징에 대한 엘뤼의 근본적인 사유는, 물론 그 고민의 터와 경로는 다르지만, 서구 근대성에 대한 총체적 반성과 대안 찾기의 방향에 서 있는 것처럼 보인다. 엘뤼에게서 상징이 소멸하고 이미지가 그 자리를 대신하는, 소리로서 말이 사라지고 시각으로서 이미지가 압도하는 기술사회의 양상은 궁극적으로 상호주체성의 기반이 될 나와 타자성의 윤리적 형식의 해체를 의미한다는 점에서 매우 중대한 사유의 대상이 될 수밖에 없어 보인다.

한편, 기술과 이미지에 대한 엘뤼의 비판적 사유는 기독교라는 특정한 종교적 세계와 사유에 바탕을 두고 있다. 엘뤼 사유가 기독교적 또는 종교적 경계선을 넘어 사회과학의 영역으로 넓고 깊게 확장되지 못하는 이유를 우리는 여기에서 찾을 수 있을 지도 모른다. 하지만 앞서 살펴본 것처럼, 엘뤼의 사유는 기독교와 같은 종교성에 머물러 있지 않다. 그것은 근대성의 문제와 그에 대안으로서 대단히 중대하고 결정적인 상상력의 지평을 열어주고 있다는 말이다. 따라서 엘뤼에 대한 연구는 궁극적으로 엘뤼 사상의 보편성을 확립하는 일의 본격화로 이어져야 할 것으로 보인다.

## 참고문헌

- Ellul, J.(1954). *La Technique, l'en jeu du siècle*. Armand Colin.
- Ellul, J.(1964). J. Wilkinson, tr. *The Technological Society*. Alfred A. Knopf.
- Ellul, J.(1970). D. Pardee, tr. *The Meaning of the City*. Williams B. Eerdmans Publishing Company.
- Ellul, J.(1976). G. W. Bromiley, tr., *The Ethics of Freedom*. William B. Eerdmans Publishing Company.
- Ellul, J.(1979). "Remarks on Technology and Art," *Social Research*. vol. 46.
- Ellul, J.(1980a). J. Neugroschel, tr. *The Technological System*. Continuum.
- Ellul, J.(1980b). "Nature, Technique and Artificiality", *Research in Philosophy & Technology*, vol. 3.
- Ellul, J.(1984). "Technique and the Opening Chapters of Genesis", C. Mitcham & J. Grote, eds., *Theology and Technology: Essays in Christian Analysis and Exegesis*. The University Press of America.
- Ellul, J.(1987). 김희건 역. 『하나님의 정치, 사람의 정치』. 두란노서원.
- Ellul, J.(1989). "The Search for Ethics in a Technicist Society," *Research in Philosophy & Technology*. vol. 9.
- Ellul, J.(1990). 양명수 역. 『원함과 행함: 그리스도교 윤리 입문』. 전망사.
- Ellul, J.(2008). 반건택 옮김. 『자유의 투쟁』. 솔로몬.
- Ellul, J.(2013). 하태환 역, 『무의미의 제국』, 대장간.
- Ellul, J.(2014). 박동열·이상민 옮김, 『굴욕당한 말』, 대장간.
- 김상봉(2007). 『서로 주체성의 이념』. 길.

- 드브레, R.(2011). 정진국 옮김. 『이미지의 삶과 죽음』. 글항아리.
- 엘리아데, M.(1991). 박규태 옮김. 『상징, 신성, 예술』. 서광사.
- 엘리아데, M.(1998/2010). 이은봉 역. 『성과 속』. 한길사.
- 주은우(2003). 『시각과 현대성』. 한나래.
- 하상복(1994). 『자크 엘뤼(Jacques Ellul)의 현대기술·정치비판에 관한 일 연구』, 서강대학교 정치외교학과 석사학위논문.
- 하상복(2004). “정보기술과 민주주의에 관한 일 고찰: 엘뤼의 비판적 기술사상을 중심으로,” 『정치사상연구』 10집.
- 하상복(2014). “기술과 이미지: 엘뤼의 이미지 비판 연구,” 『인간, 환경, 미래』. 13.
- 하상복(2017). 『이미지, 상징·재현·운동의 얼굴』. 커뮤니케이션북스.
- 하이데거, 마틴(1993). 이기상 옮김. 『기술과 전향』. 서광사.
- 호르크하이머, 막스·아도르노, 테오도르(2001/2004). 김유동 옮김. 『계몽의 변증법』. 문학과학지성사.
- Ferkiss, V. C.(1969). *Technological Man: The Myth and the Reality*. A Merter Books.
- Gerth, H. H. and C. W. Mills tr. and eds.(1946). *From Max Weber: Essays in Sociology*. Oxford University Press.
- Lovekin, D.(1981). *Technique, Discourse and Consciousness: An Introduction to the Philosophy of Jacques Ellul*. Associated University Press.
- Mesthene, E. G.(1967). “Technology and Wisdom,” E. G. Mesthene ed. *Technology and Social Change*. The Bobb-Merrill Company.
- Temple, K.(1980). “The Sociology of Jacques Ellul,” *Research in Philosophy & Technology*. vol. 3.