

# “이데올로기 비판”으로서 문학적 가치평가에 관한 시론\*

허 창 운

(북문과 교수)

## 1. 서 론

적어도 대학차원에서 문학을 전공한 사람이라면 자기나름으로 문학작품 일반에 대해서 가치평가할 수 있는 안목이 있다고 자부할 것이다. 이 작가는 “민중적”이지만 저 작가는 “소시민적이다”느니 하면서 저마다 한마디씩 문학의 이념적 성격이나 가치평가적 특징에 대한 언급에 인색하려 들지 않는다. 물론 한때는 학문적 이상으로서 “물가치성”이나 “自由浮動的 지식인상”이 신봉되기도 했지만 오늘의 학문적 대세에 따르면 가치판단 없는 학문적 태도는 자기 앞에서 추락하는 이데올로기적 낭떠러지에 눈을 감고 막무가내로 다가서는 모습에 비유될 수 있다. 하지만 문학적 가치평가론에서 진정 누구나 납득할 수 있는 가치평가를 제시하기란 생각하는 것만큼 그렇게 쉽지가 않다. 흔히 목격되는 가치평가의 일반적 경우에는 다분히 심정적 방향에서 인상적 비평의 수준에 머무는 경향이 농후하다. 이는 비단 아마추어에게만 한정되는 문제가 아니고 전문가의 문학비평에 있어서도 심심찮게 발견되곤 한다.

사정이 이렇 수밖에 없는 이유로 말하자면, 문학의 가치평가작업이 궁극적으로는 제대로 자리매김되지 못하고 있는 데에서 그 根源을 찾아야할 것이다. 문학에 관한 전문서 목록을 다 뒤져보아도 문학의 가치평가론에 관해 심도있게 논술하고 있는 경우가 거의 전무하다는 점이 이를 단적으로 입증한다. 문학적 가치평가는 정말 자의적인가. 문학은 어떤 기준으로 어떻게 평가되는가. 과연 “객관적인” 평가기준은 존재하지 않는가. 소위 “고급문학”으로 범주화되고 있는 문학작품들의 가치는 어떻게 설정된 것이며 또 그 가치는 영원불변인가. 이를테면 김홍신의 《인간시장》은 대중적 “통속소설”의 범주에 들어가겠지만, 반면에 이문열의 《영웅시대》는 오늘의 고전에 속할 수 있다는 주장은 도대체 어떻게 정당화될 수 있는가 등. 이러한 물음들은 결국 모두가 문학의 가치평가에 관련되는 사안들이다.

우리는 차체에 이 문제권과 연결해서 문학의 가치평가에 있어서 기초적이고 원론적인 물음들을 제기함으로써 철저한 이론적 규명없이 표류하고 있는 것 같은 현단계의 문학적 가치평가론의 제문제에 비판적으로 접근해보고자 한다. 평가가 어렵다는 데에는 여러 원인들이 있겠지만 특히 그 중에서도 평가기준의 유동성과 가치관의 가변성을 그 일차적인 이유

\* 이 연구는 재단법인 서울대학교 발전기금이 1991년에 지원한 학술연구비로 이루어졌음.

로 들 수 있다. 우리가 고전주의적 미학관에 빠져 별다른 생각없이 전래된 문학관과 가치관을 추종하면서 문학비평작업을 수행하고 문학적 가치평가의 관행을 따르던 일이 흘러간 이야기가 되어버렸고 더구나 동·서 이데올로기의 처절한 각축전조차도 느닷없이 파장이 되고 만 오늘날 우리의 문예학계에서 급선무로서 떠오르는 과제 중의 하나는 우선 우리의 문학연구 구도를 시의적절하게 재편하고 굳게 다지는 일이라고 생각된다.

이러한 맥락에서 필자는 그동안 우리의 문예학계에서 심심찮게 거론되기도 한 가치평가적 자세로서 “이데올로기비판”의 정체를 여기서 집중적으로 조명하려 한다. 그리하여 다각적으로 문제성을 짚어봄으로써 우리의 상황에서 바람직한 문학적 가치평가의 위상을 시론적으로 규명해보려는 데에 이 글의 일차적인 목적을 두겠다. 아울러 이 문제에 대한 통념의 허울을 철저히 규명하고 정당한 가치평가의 자세를 확립함으로써 소망스러운 문학적 가치판단력 제고교육의 실천적 당위성을 우리의 명제로서 천명하고자 한다. 이는 혼란스러운 가치의 아노미현상들로 인해 목하 마비되어 가고 있는 것 같은 우리 사회의 문화적 병폐들을 순화시키고 생활공동체의 건강한 물갈이와 진정한 인간화를 추구하기 위한 “해방적” 노력은 착실한 문학교육적 기초에 기반할 때 보다 더 효율적이 될 수 있다고 판단하기 때문이다.

## 2. 이데올로기비판적 가치평가의 위상

이제 동서냉전의 종언시대를 맞이하고 있는 유럽에서는 문학적 이데올로기비판의 마르크시즘적 예봉이 급기야 다국적 자본주의의 마수를 타파하는 쪽으로 기울어질 단계에 와 있다고 볼 수 있다. 분단의 비극을 뛰어넘어 통일된 독일사회에서도 역시 마르크시즘적 성향의 세력들은 주도권을 상실함으로써 종래의 이데올로기비판적 입장이 수세에 몰리는 듯한 인상이 지배적이다. 그렇지만 문학교육적 일상이나 문예학적 실천에 있어서는 다분히 70년대 이래로 정착되다시피한 이데올로기비판적 평가기준들이 여전히 활용되고 있는 것 또한 오늘의 실정이다. 물론 80년대의 문예학적 실천에 있어서 많은 변화들이 역력히 나타났고 지난 시대의 격렬했던 비판의식의 열기 또한 식어진 것도 사실이라서 그런 동향은 한국적인 지적 풍토와 비교해볼 때 역시 현격한 편차가 있음을 지적할 수 있다. 왜냐하면 우리의 경우에는 지금도 여전히 문학적 가치평가문제나 문학비평적 과제에 관련된 대부분의 논술들이 대개는 전통적인 가치의식을 비판적으로 분석하고 그 맹점들을 ‘역사철학적’으로 해석함으로써 스스로 진보적임을 자처하는 경향을 보이고 있기 때문이다(민중문학론 참조). 하지만 중층적으로 퇴적된 미해결의 문제들은 우리의 경우 그 성격이 매우 복잡적이다. 따라서 그 해결책 역시 편협하고 고루한 단순요법에만 의존해서 제시될 경우 그것의 실효성은 의심스러울 뿐이고, 오히려 천편일률적 구두선이라는 비난을 받기에 꼭 안성맞춤이다.

마르크스에서 유래하는 이데올로기비판이 60년대의 서독에서 공식적으로 통용된 학문적 제규범 내에서 “마르크시즘적 이단”이라는 낙인이 찍혔음에도 불구하고 왕성한 지지를 획득할 수 있었던 결정적인 이유는 그것이 문계의 마르크시즘이 지닌 건설적인 요소들을 수용하여 이를 생산적으로 확충하고 심화시킨 하버마스 Jürgen Habermas의 학문론적 기반을 專有하고 있었기 때문이라고 여겨진다(본고 제 5 장 참조). 그리하여 <이데올로기비판>이란 명칭으로 대변된 학문적 자세는 당시 도전적으로 자신의 입지확보에 전념했던 젊은 문예학자들에 의해서 그들의 상표처럼 선전되기도 했던 것이다.

우리의 경우로 말하자면 70년대의 소위 “민족문학파”와 80년대의 “민중문학파”의 자세도 폭넓게는 이 범주에 포함시킬 수 있으리라고 필자는 판단한다. 물론 이러한 범주화시도는 그 움직임이 아직도 변화의 도상에 있고 유동적인 실정이라서 필경 반론과 이전에 봉착할 수도 있겠지만 지금까지 드러난 지향에 입각해서 구분해볼 때 그러한 자리매김은 크게 틀리지 않을 것이다.

이러한 맥락에서 굳이 우리가 문예학적 이데올로기비판의 실태를 새삼스레 거론하고자 하는 것은 문학적 텍스트와 문예학적 텍스트에 대한 이 진영의 가치평가들이 비록 그 개념성이나 논증형식의 관점에서 상당 부분 자동화된 점이 있고 또 용어구사적 층위에서도 述語 Diskurs 형식들이<sup>1)</sup> 식상할 정도로 진부해졌음에도 불구하고 우리의 여건에서는 아직도 적절히 보완적으로 활성화될 수 있는 여지가 있음을 강조하려는 데 그 이유가 있다. 따라서 격변하고 있는 주변환경이나 여건은 도외시한 채 계속 구태의연한 일관성만을 고집함으로써 천편일률적인 논리와 도식적 사고에만 안주하려는 세력은 언젠가는 외면받을 수밖에 없다는 점을 진지하게 반성하면서 정직하게 자기비판을 곁들이는 겸허한 反省의 자세의 필요성을 인정한다면, 필자는 이러한 입지에서 시의적절성을 도출해낼 수 있는 문학연구적 자세로서는 역시 대화적 성격의 <이데올로기비판적> 관점, 즉 구태의연한 계급갈등적 논리와도, 물가치적 과학주의적 일원론과도, 나아가 지식사회학적 범이데올로기론과도 일정한 거리를 취하는 담론적 논리의 이데올로기비판을 새로이 떠올리지 않을 수 없는 것이다.

여하튼 문학과 관계함에 있어서 일반적으로 이데올로기비판적 처리방식이 지닌 탁월한 실천력은 무엇보다도 전통적 가치평가론의 역사성을 강조함은 물론 또 그것이 요구하는 타당성도 여러 각도에서 의문시함으로써 문학의 진리내용과 그 허위성을 심미적이고 기능적인 차원에서 작품분석 내지 언어분석을 통해 입증하는 데에서 비로소 자신의 진가를 확인할 수 있다. 안츠 Thomas Anz<sup>2)</sup>에 따르면 지금까지 서구에서 이데올로기비판적 입장을

1) 이 개념과 談論개념에 관해서는 허창운(1987<sup>2)</sup>): 현대문예학개론, 서울대출판부 p.13 참조. 각주의 문헌제명은 인명다음 ( )속의 연도로서 맨 뒤의 참고문헌 목록에서 재확인할 수 있도록 하였음.

2) Thomas Anz(1982): Wertungskriterien und Probleme literaturwissenschaftlicher Ideologiekritik, in: Bernd Lenz/Bernd Schulte-Middelich(Hg.), Beschreiben, Interpretieren, Werten,

대변하는 문예학자나 문학비평가들(예컨대 루카치, 벤야민, 마르쿠제, 아도르노 등)의 유형은 다양하다. 여기서는 그 다양성의 특징들을 낱낱이 열거하는 대신 우선적으로 그 대표적인 유형들만을 일반화와 단순화의 위험이 있음에도 불구하고 뚝뚝그려 기술하고자 한다. 이에 역시 교육적 배려뿐 아니라 피상적으로만 알려지고 있는 이데올로기비판적 처리방식의 윤곽을 이 기회에 좀더 구체화해서 낱설게 해보자는 의도가 도사리고 있다.

이데올로기비판적 가치평가이론은 결코 단세포적 동질적 현상이 아니다. 여기엔 근대적 문학이론이 운위되기 시작한 이래 다양한 관점들을 기반으로 해서 개발된 여러 변종들이 귀속되고 있다. 그러나 그것들이 개별적으로는 상당한 편차를 보이고는 있다하더라도 역시 가치평가의 상이한 관점들을 통합적으로 매개하고 있는 보편적 이론모델이라는 점에서만은 대체로 일치한다 하겠다. 더구나 이러한 비판적 가치평가의 제구상이 전제로 삼고 있는 공통적인 입장은 문학적 가치평가문제가 문예학적 분석의 대상영역들과 동일한 차원의 문제영역이기 보다는 오히려 그것의 규범에 대한 성찰, 방법비판 및 학문비판이라는 보다 광범위한 테두리 안에서 제기되어야 할 복합적 성격의 과제라고 보는 것이다. 부연하자면 비판적 가치평가이론의 과제는 바로 “비판적인 개별판단의 근거를 밝힘과 동시에 그 판단의 가치론적 기초를 설득력 있게 만드는”<sup>3)</sup> 데에 존재하는 것이다. 따라서 문예학적 이데올로기 비판은 사회적 제규범과 제가치에 대한 비판이라는 성격을 지니면서 문학이 독자들에게 매개하는 사회적 현실의 제문제에 대해 그 해결책을 제공하는 일종의 심급이라는 위상을 지닌다고 볼 수 있다. 그러나 이것이 일련의 제한된 가치평가기준들의 도움을 빌어 판단을 내리고 있기 때문에 암묵적으로 이 비판의 근거에 놓인 기준들이 구체적으로 무엇인지를 명시적으로 명문화시킬 필요가 있다. 결국 문학적 가치평가는 문학과 사회 간의 연관관계의 문제일 뿐더러 또한 텍스트 내에서의 의사소통이나 텍스트에 관한 의사소통의 다양한 역사적 사회적 조건들을 밝히는 일도 과제로서 포함하고 있다. 아울러 비판적 가치평가구상의 전제가 되는 것은 문학을 사회적 실천의 형식 내지 사회정책적 가치설정 기능으로서 해석하는 일이다. 하지만 이러한 비판적 단초들에 있어서 필수불가결한 요청은 무엇보다도 가치평가이론의 가치론적 가치기반을 유보화하는 일, 다시 말해서 정치적, 윤리적, 사회학적, 인류학적 기반구축에 대한 談論의 필요성에 대한 각별한 강조이다. 이러한 맥락에서 그 담론의 기반이 되는 가치론적 가치는 바로 동전의 양면적 성격을 지닌 “해방”과 “주체의 성숙성”<sup>4)</sup>이라 칭해진다.

München, pp. 214-247 및 Monika Schrader(1987): *Theorie und Praxis literarischer Wertung. Literaturwissenschaftliche und -didaktische Theorien und Verfahren*, Berlin/New York, pp. 231-242 참조.

- 3) N. Mecklenburg(1979): *Wertung und Kritik als praktische Aufgaben der Literaturwissenschaft*, in: I. Degenhardt(Hg.), *Literarische Wertung*, Stuttgart, p. 147.
- 4) R.v. Heydebrand(1984): *Literarische Wertung*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*, Bd. 4, hrsg. von K. Kanzog u.A. Masser, (pp. 828-871), p. 859.

이처럼 문예학적 가치평가의 토론 내에서 문학이 지닌 이 해방적 기능을 평가함에 있어서 자기 상이한 관점을 표방하는 이데올로기비판적 가치평가이론으로는 다음의 4가지 변종들이 있다.<sup>5)</sup> 1) 소위 역사철학적 구상(Adorno, Benjamin, Lukács, Marcuse 등); 여기서는 문학이 지배로부터 자유로운 인식의 유일한 기관으로서, 또 기존의 사회적 관계에 대한 비판의 매체로서 그리고 현실의 유토피아적 반대상의 기획으로서 이해된다. 2) 비판이론과 마르크시즘적 문학이론에 근거하여 개발된 단초들(Mecklenburg, Ch. Bürger, M. Nutz, Th. Anz, Schulte-Sasse 등). 3) 미적 경험의 이론과 연관해서 기초된 “긍정적” 해방적 이론(H. Schläffer, Ter-Nedden, Jauß 등). 4) 반혁명적 지향을 가진 단초들(Bezzel); 이들은 문학의 경제적 도구화를 반대하고 일상의 대안적 미학화 형식들을 목표로 한다.

특히 우리의 입지에서 각별히 관심이 가는 유형은 무엇보다도 비판이론의 틀 속에서 그리고 부분적으로는 마르크시즘적 문학이론에 근거해서 개발된 비판적 단초들(위에서의 제 2항)이기에, 본고에서는 우선적으로 이 유형을 기반으로 하여 그것이 제시하는 명제들에 논의의 초점을 맞추고자 한다. 왜냐하면 그것들 속에는 문학적 가치평가의 이론과 실천을 위해 명시적으로 성안된 구상들이 발견되기 때문이다. 그러나 비판적 이론형성의 다기한 토론연관을 여기서 모두 다 추수할 수는 없고 단지 기반이 되는 핵심적인 문제점들만 추출해내어 그 진가를 규명해보는 작업에 한정하기로 한다. 그것은 i) 〈이데올로기〉 개념에 대한 정의문제, ii) 이데올로기비판적 가치평가의 제기준에 대한 물음, iii) 이데올로기비판에 대한 비판적 관점, iv) 결론적으로 문학적 가치평가의 세 지평을 위해서 기능적 가치평가와 심미적 가치평가를 매개시키는 문제 등으로 요약될 수 있다.

### 3. 〈이데올로기〉 개념에 대한 정의문제

일반적으로 이야기할 때의 이데올로기 개념은 자기 사회·정치적, 경제적, 법률적, 예술·미학적, 철학적, 도덕·윤리적 제 관념체계로서 이해될 수 있다.<sup>6)</sup> 그러나 우리가 여기서 주목하고자 하는 바는 헤겔, 마르크스, 루카치 등에서 출발하는 문학사회학적 이론이 지니고 있는 한 가지 공통점에 관련된 사항이다. 즉 문학텍스트는 어떠한 연관관계로서든 “이데올로기”들을 재현하고 있다는 점이다. 따라서 문학텍스트의 “현실”묘사는 한 집단이나 계급의 집단인식에 의해서 각인된다고 볼 수 있다. 이 경우 불가피하게 두 가지 물음이 생겨난다. 우선 그 하나는 ‘이데올로기’의 정의에 대한 물음이고 또 다른 하나는 ‘올바른’ 이데올로기, 좀 더 포괄적으로 말해서 “이데올로기와 진리” 내지 “이데올로기와 과학”간의 관계에 대한 물음이다. 이에 관해서는 무엇보다도 윌리엄스 Raymond Williams의 《마르크

5) v. Heydebrand, 같은 곳, p. 858ff.

6) Peter V. Zima(1982): Literatursoziologie/Textsoziologie, in: Dietrich Harth/Peter Gebhardt (Hg.), Erkenntnis der Literatur, Stuttgart(pp. 161~194), p. 169f, 참조.

시즘과 문학》<sup>7)</sup>이, 또 최근에는 지마 Peter V. Zima의 《이데올로기와 이론》<sup>8)</sup>이 상세하게 거론하고 있다. 특히 윌리엄스의 경우 이데올로기 개념은 부분적으로 상호보완적인 세 측면으로 나뉘어져 정의되고 있다. 즉 마르크시즘뿐 아니라 지식사회학에서도 역시 중요한 역할을 행사하는 이데올로기의 가장 일반적인 정의가 거기서는 첫번째 자리에 위치하고 있는데, 문제가 되는 것은 바로 “특정 계급이나 집단을 특징짓는 신념의 기본원칙들의 체계”라는 정의이다. 그리고 두번째로는 참된 지식 내지 과학적인 지식과 대립하고 있는, 이른바 “그릇된 관념들 내지 허위의식의 형식들인 환상적 신념의 기본원칙들의 체계”로서 이데올로기의 정의가 문제된다. 그리고 마지막 정의에서는 첫번째 정의에서나 두번째 정의에서도 역시 전제되어 있는 “의미와 관념들의 보편적 생산과정”이 문제가 된다. 여하간에 마르크시즘의 다양한 변종들에서는 처음의 두 정의가 서로 연결될 수 있는 것으로 간주된다. 이에 의거해서 이데올로기는 집단관심의 표현으로서 뿐 아니라 또한 <허위의식>으로서 정의되는 것이다. 바로 이 개념정의에 입각해서 이데올로기와 문학의 관련문제를 사회기호학적 서술론적 차원과는 무관하게 내용적으로만 거론하는 입장을 정통 “이데올로기비판적” 자세라고 통칭한다면, 이것의 맹점을 술화비판적 관점에서 間述話的 interdiskursiv 분석을 통해 극복하려는 입장이 지마의 기본자세라고 볼 수 있다. 지마가 제시하는 비판적 제한적 이데올로기 정의에 따르면 “이데올로기는 특정 社會語 Soziolekt와 동일시될 수 있는 술화적 부분체제로서 그것은 의미론적 이분법과 그에 상응하는 서술적 처리방식(주인공/反주인공)에 의해 지배되며 그 체계의 진술주체는 자신의 의미론적이고 통사론적 처리방식을 성찰하여 공개적 대화의 대상으로 만들 준비가 되어 있지 않거나 그럴 능력이 없는 것이다. 그 대신 그는 자신의 술화와 사회어를 유일하게 가능한(진실되고 당연한) 것으로서 드러냄으로써 그것들을 실제적이고 잠재적인 대상들의 전체성과 동일시한다.”<sup>9)</sup> 물론 이러한 이데올로기 정의에 입각한다면 우리의 모든 언술행위 자체를 심층적으로 점검하고 분석하여 그 표현의 진위를 사회기호학적으로 가리는 작업으로 문예학은 재정립될 당위를 지니게 되고 그 작업영역 또한 새롭게 구축되는 결과가 된다.

사회적으로 규정되는 이데올로기가 스스로 넓은 의미에서 문학의 형태로 전파되며 또 문학 전체가 역시 이데올로기 형식들 중의 하나일 수 있다는 점이 바로 이 진영들이 합의하고 있는 사항 중의 하나이다. 그럴 경우 이데올로기는 문학사의 한 내재적 구성요소가 되고 또한 문예학의 기본범주들 중 하나가 된다. ‘독일적인’ 이데올로기가 지닌 사변적·관념론적 성격은 물론 사적 유물론의 정착과정에서 마르크스와 엥겔스가 청년헤겔파에게 가한 비판을 통해서 밝혀졌지만, 역시 의식 과정의 진행에 대한 본래의 추동력이 미지의 상대로 머문다는 데 문제가 있음을 이미 엥겔스는 간파한 바 있다. 이렇게 해서 이데올로기

7) Raymond Williams(1977): *Marxism and Literature*, Oxford, p.55 참조,

8) Peter V. Zima(1989): *Ideologie und Theorie*, Tübingen.

9) Peter V. Zima(1991): *Ästhetische Theorie*, Tübingen, p. 385f.

개념은 급기야 ‘진도턴’, ‘허위의식’ 의식이라는 불명예를 감수해야 하는 것으로 판정을 받게 된 것이다. 하지만 ‘허위의식’으로서 이데올로기를 생산하는 사회·경제적 조건들(예컨대 분업, 사유재산제, 계급의 현존 등)의 지양을 유독 프롤레타리아 계급의 역사적 과제와 결부시켰던 데에서 마르크시즘적 주장의 독단이 생겨나게 된다. 자칭 역사의 유일한 주인이라고 선언한 프롤레타리아트가 스스로 지배계급이 됨으로써 현실에 관한 과학적 견해의 전제들을 산출하여 상기한 조건들의 타파를 실천해야 한다고 설명되었고 또 그렇게 실험되었던 것이다. 그러나 10월 혁명이 성공한 후로 어언 70년도 훨씬 지난 오늘의 현실은 사적 유물론이나 유물변증법이 예언한 것과는 판이하게 달라져버렸고, 자신이 진리라고 주창했던 것들이 이제는 스스로 허위의식의 결과로 판명되는 역사적 아이러니까지 등장하게 된 것이다.

어쨌든 이러한 동구진영의 파산선고와 더불어 독재체제로 말미암아 아직도 곤욕을 치르고 있는 수많은 제3세계의 몽매한 불행에 직면해서 그것이 혁명 내지 계급이데올로기로 판명되든 아니면 질서 내지 공안이데올로기로 분석되든 여하간에 이데올로기라는 것이 사회적으로 조건지어진 허위의식으로 지목됨에도 불구하고 그 정체가 문학텍스트나 주체의 의식 속에 은폐됨으로써 겉보기에는 도무지 밖으로 드러나지 않는다는 데에서 문제가 제기되는 것이다. 따라서 그 실체를 批判과 反省을 통해서든 물론 텍스트분석 내지 述話분석을 통해서도 극명하게 구명하여 해체시켜야 한다는 당위에서 문예학은 자신의 과제에 새로이 접근할 수 있다.

#### 4. 이데올로기비판적 가치평가의 제기준

이데올로기비판적 가치평가이론 내에서는 문학이해나 학문이해의 인식주도적 관심에 대한 성찰이 모든 기준에 대한 고유의 원천으로 간주된다. 학문이해에 있어서 이미 전제되어 있는 “역사적 경험”을 메클렌부르크는 “역사적 선형 Apriori”<sup>10)</sup>이라 표현한 바 있다. 따라서 미초월적 경험으로서의 역사적 선형이 비로소 미적 가치규정을 가능케 하는 것이다. 그렇기 때문에 미적 가치평가의 기준에 대한 물음은 그 밑바탕에 깔린 비평가의 인식관심에 대한 분석과 이데올로기 개념의 정의를 요구하게 된다. “인식관심을 거쳐서 문예학은——이와 더불어 문예학에 의해 명문화된 모든 가치판단도 역시——일반적 삶의 실천과 결부되어 있으므로 오직 이 연관을 공개함으로써만 문예학은 자기 스스로 제안한 해석전략과 가치평가전략을 논증적으로 입증할 수 있는 것이다.”<sup>11)</sup>

10) N. Mecklenburg(1979), in: I. Degenhardt(Hg.), 같은 곳, p.147.

11) N. Mecklenburg(1980): Wertung und Kritik als praktische Aufgaben der Literaturwissenschaft, in: P. Gebhardt(Hg.), Literaturkritik und literarische Wertung, Darmstadt, p.394.

가치평가를 관심의 상황에 대한 계몽으로서 의미해석하는 일에 전제가 되는 것은 구조주의적이고 마르크시즘적 문학이론에 의거해서 규정된 문학개념과 학문개념이다. 문학과 학문은 사회적 의사소통연관의 부분체계 내지 사회적 행위의 제기로서 해석된다. 문학의 사회적 기능이 갖는 이러한 관점은 비판적 가치평가성찰의 대상으로서 그리고 문학이 갖는 미적 가치의 척도로서 그 모습을 드러낸다. 문학을 통해 수행된 사회규범이나 가치에 대한 비판과 그것의 수정은 가치규정의 출발점이 되고, 이에 따라 “그 작품이 사회적으로 행동하는 개인의 현실이해에 개입하는가?”<sup>12)</sup>의 여부가 그 작품의 가치평가에 대한 척도가 된다. 예술과 사회 간의 이러한 관계를 가치평가하는 기준은 그 바탕에 놓인 사회개념 내지 이데올로기개념에서 생겨난다. 명시적으로 성찰되는 경우는 드물지만 역시 자세히 들여다 보면 비판적 가치평가이론의 밑바탕에는 천편일률적인 기준들이 놓여 있다. 즉 “해방”이라는 가치론적 기본가치에서 출발함으로써 문학에 대한 내용적 판단의 제일 상위에 있는 이 원칙은 다양한 방식으로 구체화된다. 텍스트들이 “허위의식”을 반영하고 있는지, 또는 기존의 사회관계를 안정화시키는지, 아니면 사회관계를 변화시키고 인간에 대한 의부지배를 지양하는 데 기여하는지, 혹은 유토피아와 진보를 가능케 하는지 등의 여부에 따라 평가가 내려진다. 말하자면 텍스트들이 해방이라는 주도목표 아래 주체의 성숙성을 지향한다고 판단될 경우, 높게 평가되는 것이다. 그러나 이 기준들의 내용이 보다 더 구체적으로 자세히는 규정되지 않는다. 그것들은 차라리 원칙들로서 생각된 것이며, 이에 근거해서 “무엇이 역사적으로 더 이상 불가능한 것인지”<sup>13)</sup>가 부정적으로 판단될 수 있을 뿐이다. 긍정적 판단범주들로서라기보다는 차라리 “탄핵”의 카타로그로서의 뜻을 가진 비판적 가치평가의 기준목록을 안츠<sup>14)</sup>는 다음과 같이 수합하고 있는데, 그가 구분하는 비판적 가치평가실천의 전형적인 특징들은 다음과 같다: 1) 긍정적/지배안정적 (對 비판적/해방적). 2) 보상적 (對 유토피아적/선취적). 3) 퇴영적 (對 진향적). 4) 은폐적/조화적 (對 리얼리즘적). 5) 물화적 (對 역사화하는/사회화하는). 6) 부정주의적/절망적/무진망적 (對 진실적).

그러나 비판적 가치평가실천의 예화들에서는 이 기준들이 비일률적으로 상이하게 적용되고 있다는 점이 드러나고 있다. 예컨대 통속문학은 그것이 의식형성을 조작하는 제 전략들을 밝히는 데 적합하기 때문에 비판이론의 지지자들 중에서도 그것을 높이 평가하는 이가 있는가 하면 또 그것이 지닌 조화적, 반계몽적 성격을 강조함으로써 평가절하하는 사람도 있다. 이데올로기비판적 가치평가의 단초들이 가치평가실천의 기준들을 독단적으로 고정시키지 않고 지속적인 談論을 통해 행동규범들을 항시 새롭게 정당화하려는 지향을 지니고 있는 한, 가치평가척도들은 필연적으로 비교정적 상태로 있게 되며 해방적 관심 여하에 따라

12) Ch. Bürger(1973): *Textanalyse als Ideologiekritik. Zur Rezeption zeitgenössischer Unterhaltungsliteratur*, Frankfurt a.M., p.17.

13) N. Mecklenburg(1972): *Kritisches Interpretieren*, München, p.110.

14) Th. Anz(1982), 같은 곳, p.217 참조.



여러 의미로 해석될 수 있는 것이다. 이데올로기비판이 현재 서구에서 맞고 있는 “위기”의 근원은 무엇보다도 “해방”과 “성숙성”이라는 가치론적 가치들이 “공허한 공식”으로 치부됨으로써 구체적 가치평가실천에 대한 충분조건이 될 수 없다는 반론에서 찾아질 수 있다. 게다가 그동안의 이데올로기비판적 가치평가의 실천 자체도 그렇거니와 또 이 이론들이 제시한 해방적 요구도 역시 고착화된 개념의 상투문구로 화할 수 있을 뿐 아니라 일방적인 또 다른 규범으로도 뒤바뀔 수 있음을 여실히 보여주었던 셈이다.

그래서 바로 그런 함정들을 안고 있는 제반 범주들의 속성은 어떤 것인지를 다음에서 점검해봄으로써 우리의 입장에서 그 약점들의 보완책 강구는 어떻게 가능할 것인지 또 철저한 비판적 평가의 실천작업도 아울러 모색될 수 있을 것인지 두루 주목해보기로 한다.

#### 4.1. <해방>의 개념<sup>15)</sup>

이데올로기비판적 척도들의 위계에 있어서 최상위의 자리에는 여타의 모든 다른 척도들을 종속시키는 <해방>이라는 기초가치가 위치한다. 이것은 <이데올로기>개념의 정의에서 결과하는 것이다. 필연적일 수 없다고 보는 기존의 사회적 지배관계를 지배자의 이익을 위해 의식적이라기보다는 차라리 무의식적으로 정당화하거나 은폐시킴으로써 “지배안정적으로” 뒷받침하는 사고형식들은 모두 “이데올로기적으로” 통한다. 따라서 이데올로기비판의 최고가치는 즐겨 <해방>이라는 개념으로 대변된다. 숄테-자세의 표현에 의하면 “비판적 독서에 있어서 최상의 내용적 기본명제는 가능한 한 많은 사람들을 자원의 강제와 사회의 강제로부터 해방시키는 일”이다.<sup>16)</sup> 문학을 내용적으로 평가하는 데 있어서 <해방>을 최상의 기본명제로 정당화하려는 자신의 시도에서 그는 이 개념에 대해 건설적이기보다는 오히려 부정적인 규정들을 인증으로 끌어대고 있다. “언제나 <해방>을 언급할 때 문제가 되는 것은 타자에 의한 인간규정을 지양하는 일이다. 기존의 일면적인 사회적 의존관계나, 제반 불이익, 부당함 등은 해체되어야 할 뿐 아니라 또한 가능한 한 완전히 제거되어야 한다. 따라서 <해방>은 사회적 관계를 특수하게 변화시킴을 말한다. ...하지만 구 질서의 자리에 무엇이 들어서야 하는지는 다양하게 열려 있다. 간단히 말해 해방은 하나의 건설적인 원칙이라기보다는 차라리 하나의 부정적 개념이다.”<sup>17)</sup>

이로써 <해방>은 역시 <자율성>, <자유>, <인간성>과 같은 개념이 소속되는 의미장의 한 부분이라는 점이 어렵지 않게 인식될 수 있다. 물론 해방이라는 개념은 여기서의 다른 개념들과 마찬가지로 다소는 모호할 수 있고 또 그것들처럼 역사적으로 시민적 계몽주의와 독일관념론의 전통권에 자리매김될 수 있다. 최고의 이데올로기비판적 가치로서 <해방>은

15) 이하 제Ⅳ장은 Thomas Anz(1982), 같은 곳, pp.217-231 참조.

16) J. Schulte-Sasse(1976): Literarische Wertung, Stuttgart, p.194.

17) W. Lempert(1973): “Zum Begriff der Emanzipation”, in: Emanzipation, hg. v.M. Greiffenhagen, Hamburg (pp.216-226), p.217f.

규범적인 논증의 논리를 통해서도 더 이상 추궁될 수 없는 가치론적 기본명제의 위상을 지닌다. 하지만 그것은 간단히 <진리>로서 독단적으로 정당화될 수는 없다. 이 개념을 사용하는 자는 그 기본원칙에 관한 한, 문학비평적 談論에 가담하는 자들의 습意가 존재하거나 아니면 최소한 그들 간에 필히 합의가 이루어질 수 있어야 한다는 점을 전제로 하고 있다.

이처럼 문예학적 이데올로기비판에 있어서 기초가치는 인간에게 행복을 약속해주고 불필요한 자연강제나 본능에 의한 구속, 내지 사회강제로부터 스스로 해방됨을 의미한다. 이렇게 정의된 해방을 대화를 통한 합의의 실천으로써 우리의 민족문학이나 민중문학도 역시 함께 추구하고 있음이 틀림없다면 그것도 분명 이데올로기비판이라는 대열에 서는 것이고 또 이를 이론적으로 규명하고자 하는 문학연구자들 역시 같은 편에 서게 될 것이다. 따라서 그러한 문학적 내지 문예학적 활동은 보상적이거나 퇴영적이지도 않으며 은폐적이거나 몰화적이지도, 또한 무전망적이지도 않아야 하는 것이다. 이러한 因子들은 결국 <해방>이라는 기초가치로부터 유도된 규범으로서의 속성을 갖는다.

#### 4.2. 유토피아적·선취적 인자에 반하는 보상적 인자

문예학적 이데올로기비판에서 해방저해적이거나 “지배안정적인” 문학텍스트로 통하는 것은 생활세계에서 경험하는 결핍에 대해서 “대리만족”이나 “가상만족”을 독자의 상상력에 제공하는 것들이다. 그러한 유형의 문학은 무엇보다도 칼 마르크스의 종교비판을 통해 발의된 개념과 논거에 의거하여 평가된다. 이런 맥락에서 이데올로기비판가들이 반복해서 인용하는 대목은 다음과 같다.

“종교는 억눌린 피조물의 한숨이다. 즉 무정신 상태의 정신이 종교인 것과 마찬가지로 그것은 무자비한 세계의 마음이 토하는 한숨이기도 하다. 따라서 종교는 민중의 ‘아편’이다. 민중의 환상적인 행복으로서의 종교를 지양하는 것은 민중의 ‘진정한’ 행복의 요구이다. 자신의 상태에 관한 환상들을 포기하라는 요구는 ‘환상들을 필요로 하는 어떤 한 상태를 포기하라는 요구’에 다름아니다. 따라서 종교비판은 그 맹아에 있어서 눈물의 꿀짜기에 대한 비판이고 종교는 그 눈물꿀짜기의 후광인 것이다.”<sup>18)</sup>

문예학적 이데올로기비판은 마르크스의 이 종교비판을 이와 유사한 방향을 지향하는 프로이트의 진술로써 자주 보완한 바 있다. 프로이트는 예술도 종교와 마찬가지로(꿈과 유사하게) 인간상상력의 활동형식들로 평가했는데, 이 형식들이 “삶의 궁핍”과 “현실적인 곤궁”에 대해 한 가지 보상을 제공한다는 것이다.<sup>19)</sup> 《시인과 공상》이라는 논문에서 이미 프로이트는 이렇게 적고 있다.

18) Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: Lenk(1972) Ideologie, Ideologiekritik und Wissenssoziologie, Darmstadt/Neuwied, p.105f.에서 재인용.

19) S. Freud(1930): “Das Unbehagen in der Kultur”, Nachdruck in: S.F.: Studienausgabe, Bd. 9. Frankfurt a.M. 1974, pp.191-270, p.212 참조.

“행복한 자는 결코 상상력을 발휘하지 않으며 오직 불만족한 자만이 그렇게 할 뿐이라고 말할 수 있을 것이다. 충족되지 않은 소망은 공상의 추동력이며 모든 개별 공상은 일종의 소망의 충족으로서 불만족스러운 현실의 수정인 것이다. …이러한 공상의 충족 중에서 상위에 위치하는 것이 예술작품의 享受이다. 이 향수는 예술가의 매개를 통해서 역시 스스로 창조적이지 못한 자에게도 접근이 가능한 것이다.”<sup>20)</sup> 후기의 한 저술인 《문화의 불안》에서 프로이트는 또 “예술에 의해서 우리가 빠지게 되는 아늑한 도취경”<sup>21)</sup>은 고통을 막기 위해 마약에 취했을 때와 유사한 작용을 고상한 형태로 수행한다고 말하고 있다. 이러한 작용에 대해 프로이트가 지닌 회의는 이데올로기비판이 예술과 종교의 보상적 기능에 대해 반대하는 하나의 핵심적 논거가 되었다. “사정에 따라서는 인간의 운명을 개선하는 데에 사용될 수도 있는 다량의 에너지가 헛되이 소실되는 데 대한 책임이 그들(=예술과 종교)에게 있을 것”<sup>22)</sup>이기 때문이다.

이처럼 마르크스와 프로이트에 의거해서 문학의 보상적 기능을 비판하는 문예학적 비평은 주로 문학의 한 특정유형에 정향되어 있다. 이 유형은 20세기에 이르러 오히려 관습적이 되어버렸는데, 특히 그것은 오늘날의 이데올로기비판에 의해서 선호되는 대상으로서 “통속문학”권에 속한다. 문예학적 이데올로기비판은 이러한 논의의 맥락에서 볼 때 결국 아름다운 가상의 긍정적인 문학을 노린다. 즉 현실적인 삶의 경험과는 달리 美, 自由, 善 그리고 正義의 세계에 관한 픽션들을 매개하는 문학, 그리고 작가와 독자와는 달리 발랄하게 윤리적이고 자율적이며 소외되지 않은 상태에서 자기를 실현할 수 있는 주인공을 지닌 문학, 한걸음 더 나아가 실제 자기세계에서는 결여되어 있기에 독자로서는 매우 아쉬워하는 긍정적 특징들로서 자신의 시적 세계를 장식하는 그런 문학이 바로 이데올로기비판의 목표물이 되는 것이다.

하지만 현실과는 구분되는 그런 긍정적 문학유형으로 인해 이데올로기비판가들은 또한 만만찮은 문제에 봉착하기도 한다. 왜냐하면 그런 문학은 때로는 보상적인 기능뿐만 아니라 또한 현실비판적인 기능이나 유토피아적 선취의 기능도 보유할 수 있기 때문이다. 마르크스가 종교에 대해서도 역시 유사하게 판단한 바 있듯이 긍정적 세계에 대한 문학적 픽션은 역시 현실세계의 비판으로서 이해될 수도 있고 또 현실세계를 유토피아적 이미지에 따라 변화시키려는 욕구를 견지하거나 일깨우는, 보다 나은 세계의 선취 내지 미래지시적 유토피아로서도 해석될 수가 있는 것이다. 따라서 좌파적 문학비평은 이러한 유형의 텍스트에 대해서 서로 상반된 반응들을 보이기까지 했다. 예컨대 동화가 어떤 이에게는 유토피아적 상상의 원천인 희망의 표현으로서 미래적 행복의 “선가상”(E. Bloch)으로 보여졌다면,

20) S. Freud(1908): “Der Dichter und das Phantasieren”, Nachdruck in: S.F.; Studienausgabe, Bd. 10, Frankfurt a.M., pp.169-179, p. 173f.

21) Freud(1930), 같은 책, p. 212.

22) 같은 곳, p. 210.

다른 이에게는 “기분 좋고 걸보기에 무해한 마취제로서 자기나름의 구제책을 통해 일상세계로부터의 구원을 약속하는”<sup>23)</sup> 의미로서 받아들여지기도 했던 것이다.

특히 아도르노의 이데올로기비판은 양자택일적 비유(말하자면 문학은 이데올로기이거나 아니면 유포피아라는 명제)의 딜레마를 “변증법적인” 요구를 통해서, 즉 문학을 동시에 두 가지로서, 말하자면 허위의식과 참된 의식이 함께 들어있는 것으로서 평가하라는 요구를 통해 벗어나려고 시도한다.<sup>24)</sup> 그 요구에 의하면 문학은 사회적 현실의 진정한 실태를 못보도록 눈가림하는 거짓투성이의 가상임과 동시에 또한 이러한 실태에 대한 항의의 표시요 소의되지 않은 삶의 이미지라는 것이다. 그렇기 때문에 변증법적으로 논증하는 아도르노의 이데올로기비판이 지닌 특징은 온통 이데올로기로 충만된 텍스트로부터도 역시 비판적인 유포피아적 진리내용을 밝혀내려는 작업에서 발견될 수 있다. 이는 그 텍스트들을 모조리 나쁜 것으로 매도하는 것이 아니라 일종의 “구제비평”을 통해서 그것이 지닌 좋은 점을 가려내어 보존하는 작업이 된다. 하지만 아도르노는 단지 예술작품의 내용만을 평가함으로써 예술작품에 특유한 미적 조직을 그르치게 된다는, 심심찮게 제기된 비난에 속수무책인 그런 이데올로기비판가 부류에는 속하지 않는다. 아도르노의 이데올로기비판은 역시 진정으로 미적인 현상들을 고려에 넣고 있기 때문이다. 예컨대 고전주의적 미학이 요청한 예술작품의 조화성과 폐쇄성의 이상에 대한 그의 부정적 반응이 그 한 예가 될 수 있다.

예술작품의 부분과 전체는 서로 조화롭게 일치하는 관계를 맺음으로써 하나의 유기적인 통일성과 질서정연한 전체성을 형성해야 한다고 주장하는 <조화의 이상>은 독일 고전주의의 자기이해와 일치하며 또 예술의 형식적 원칙으로서 한동안 자신의 위치를 굳혔던 것은 사실이다. 하지만 이 원칙은 집중하는 분업, 기계화, 정치적 사회적 불균형 등으로 특징지어지는 사회형식과는 대립한다. 따라서 고전주의적 전체성의 공準을 따르는 “예술은 자본주의적 분업에 의해 인간이 갈기갈기 찢겨지고 왜곡되는 일을 내면적으로 극복하기 위한 주요수단이 된다”<sup>25)</sup>고도 볼 수 있다. 그러나 이 극복은 “내면적으로만” 머물 뿐, 외부적으로는 모든 것이 그대로 남는다. 이데올로기비판가들도 즐겨 애호하는 이 “내면성”의 개념은 보상이나 승화의 개념과 밀접하게 연관되어 있는 것이다. 사회에 대해 비판적이고 부정적인 거리를 취하면서 스스로를 “자율적”이라고 이해하는 예술에 대한 높은 평가에도 불구하고 그에 대한 아도르노의 유보적 자세는 역시 바로 그 내면성의 개념을 겨냥하고 있는 것이다. 예술작품의 반사회적이며 미적인 가상에 대한 아도르노의 兩價的 판단은 미적 질서가 함의하고 있는 또 다른 이데올로기적 측면을 강조하는 곳에서 다시 한번 분명히 드러나게 된다.

23) V. Klotz(1970): “Weltordnung im Märchen”, in: Neue Rundschau, H. 1, pp. 73-91, p. 82.

24) Th. W. Adorno(1974<sup>2)</sup>: Ästhetische Theorie, Frankfurt a.M., p. 239 참조.

25) G. Lukács(1955): Probleme des Realismus, Berlin, p. 51.

“예술작품의 폐쇄성이라는 이상 속에는 서로 다른 이름의 것들이 혼합되어 있다. 이것들은 항시 부서질 수 있는 이미지로서의 화해의 유토피아와 그리고 객관적으로 약화된 주체의 타율적 질서에 대한 동경, 즉 〈독일 이데올로기〉의 본질을 두고 하는 말이다.”<sup>26)</sup> 이 문장은 다시 다음과 같이, 즉 사회적 현실의 “무질서적” 부조화로 인해 약화된 주체는 타주체들에 의해 제공되는 질서에 기꺼이 투항할 준비가 되어 있을 따름이다 라고 바꾸어 쓸 수 있을 것이다. 따라서 폐쇄적 예술작품은 정치적으로 위협스러운 이 준비자세를 자신이 제공하는 질서를 통해서 더욱 부추길 수 있는 것이다.

하지만 이러한 논증방식이 지니는 문제성은 무엇보다도 그것이 텍스트분석적, (수용)심리적 범주들을 구체적으로 투사하지 않은 상태에서 추상적으로 조합하는 데에 있을 것이다. 한 독자가 동화의 낙관주의나 아름다운 예술작품의 조화를 보상적으로 수용하는지 아니면 현실비판적으로 수용하는지, 또는 그것들을 통해 그가 위안을 받는지 아니면 현실의 참상을 변화시키도록 동기부여받는지 등의 여부는 심리학적으로 입증하거나 반증하기는 어렵다. 그러나 그 문학작품이 권고하려하는 것이 비판적 讀法인지 아니면 이데올로기적 독법인지의 여부는 텍스트분석적으로 술화비판을 통해 능히 규명될 수가 있다. 따라서 이데올로기비판적 가치평가는 이 범주에 있어서도 철저히 수용미학적 내지 심미적 가치평가에 의한 보완이 요청된다 하겠다.

#### 4.3. 진보적 인자에 반하는 퇴영적 인자

현실적인 요구도 없는 초창기 동화적 성격의 牧歌장르는 현실을 목가처럼 만드는 일 이상으로 높이 평가될 수도 있다. 하지만 자신의 유토피아적 성격에 있어서는 역시 이데올로기비판적 가치평가기준들의 요구를 거의 충족시키지 못한다. 왜냐하면 이데올로기비판은 보편적으로 한편에서는 과거지향적인 “퇴영적”, “복고적” 유토피아를, 또 다른 한편에서는 미래지향적인 “진보적” 유토피아를 서로 구분하고 있기 때문이다. 생산력의 역사적 발전과 이에 상응하는 생산관계의 비회귀성이 지적됨으로써 산업화이전적 생활양식에 정향되어 있는 善한 삶의 문학적 구상들은 몽상적이고 시대착오적이라는 비판을 받게 된다. “낭만주의적 반자본주의”나 “도피이데올로기”는 이러한 비판의 궤리표에 속한다. 예컨대 루카치는 이 궤리표를 아이헨도르프의 소설 《타우게니히츠》를 평가하는 데 사용했고 또한 표현주의 운동을 매도하는 데에도 이용했다.<sup>27)</sup> 마찬가지로 실로 반자본주의적이긴 하지만 (적어도 정통 마르크스주의의 권역에서만은) 대체로 기술이나 과학 및 산업에 호의적인 이데올로기비판을 위해서 문학적 반자본주의는 문명적대적으로 되어서는 안되고 오히려 생산수

26) Th. W. Adorno(1974<sup>2)</sup>, p.239.

27) Lukács(1952): “Eichendorff”, in: G.L.: Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts, Berlin (Ost), pp.49-65 및 Lukács(1934): “Größe und Verfall’ des Expressionismus”, Nachdruck in: Lukács(1971): Essays über Realismus, Werke, Bd. 4, Neuwied/Berlin 참조.

단의 발전적 진보를 자신의 유토피아적 구상들 속에 통합시켜야만 한다는 것이다. “해방”이란 역시 사회적 의존으로부터 뿐 아니라 또한 자연에 대한 의존으로부터도 자유로워짐을 의미하기 때문이다. 그러나 오늘날 공업기술진보가 야기시키고 있는 엄청난 환경오염문제에 직면해서 그것의 진보적, 퇴역적 성격은 차치하고라도 심지어 유토피아조차도 이데올로기로 판명된 마당이라서 인간의 위상은 심한 갈등을 빚고 있다. 게다가 포스트모더니즘의 진영에서 제기되고 있는 ‘탈근대적’ 대중요법들은 과학기술발전에 대해 적대적이기까지 하기 때문에 이 범주의 평가기준은 새로운 차원에서 재고되어야할 단계에 있는 것 같다.

#### 4.4. 리얼리즘적 인자에 반하는 은폐적·조화적 인자

이데올로기비판의 부정적 가치평가가 애호하고 있는 어휘에는 “미화하다”, “조화롭게 만듦” 뿐 아니라 또한 “은폐하다”도 속한다. 이데올로기적으로 간주되는 텍스트들은 마치 그들이 사회적 현실을 진실되게 묘사하고 있는 것처럼 하면서도 실제로는 독자에게 현실의 진정한 “리얼리즘적 비판적” 모습이 아닌, “허위적” 현실의 모습 내지 흔히들 말하는 “왜곡된” 현실의 모습을 매개하고 있다는 것이다. 이데올로기비판을 위해 건설적인 물음이라면 현실의 왜곡된 시각이 과연 누구에게 도움이 되는가를 물어야 한다. 게다가 사람들은 이 시각이 관심에 의해 인도된다고 논증한다. 그것은 매번 자신의 권력을 유지하거나 자기에게 의존적인 사람들의 해방노력을 약화시키기 위해 기존의 관계를 한사코 좋다거나 필요하다고 우기려는 지배자들의 관심을 추종한다. 진정한 현실과 매개된 현실모델의 관심의존성을 은폐시키는 일에 맞서서 이데올로기비판측은 폭로로써 대응한다. 이데올로기비판가들은 보편적 구속력을 요구하는 현실의 다양한 문학적 모델화를 그 대변자인 작가나 집단 내지 계급의 특수한 사회적 경제적 지위의 관심에 의존하는 것으로서 노출시키고, 폭로하고, 또 그 가면을 벗기는 것이다.

항시 이데올로기비판적 해석은 거듭해서 현실적 허위의식의 특정한 특징(“이념소”)들을 지적해낸다. 이를테면 크리스타 뷔르거 Christa Bürger의 텍스트분석이 거론하고 있는 것을 보면 무엇보다도 (사회의 실제적인 불평등을 은폐시키고 최소화하는 것으로서)<sup>28)</sup> 고통받는 인간의 평등이데올로기, 또 “관직과 책임”으로서의 지배계급의 이데올로기,<sup>29)</sup> 또는 (부당한 특권들을 위장하기 위한) “신량한 왕의 이데올로기”,<sup>30)</sup> “정치를 도덕의 문제로서”<sup>31)</sup> 이데올로기적으로 축소시키는 일과 (정치적 대립을 단순화시키기 위해) “역사적인 것을 개인문제로 만드는 일”,<sup>32)</sup> (민중의 역사주도적 역할을 묵살하는) “위대한 역사적 인물의 이

28) Ch. Bürger(1973), *Textanalyse als Ideologiekritik.*, Frankfurt a.M., p. 76.

29) 같은 곳, p. 72.

30) 같은 곳, p. 91.

31) 같은 곳, p. 75.

32) 같은 곳, p. 67ff.

데올로기”,<sup>33)</sup> 또는 (성공을 요행의 문제로 가장함으로써 사회적 기회균등을 은폐시키는) “성공이데올로기”<sup>34)</sup> 등을 문제시한다. 또 나아가 이데올로기비판은 사회적이고 정치적 대립들이 도덕적인 (선과 악의) 대립, 성적인 (남녀의) 대립 또는 가정적인 (아버지와 아들의) 대립 등으로 축소될 수 있고, 사회정치적 갈등들이 사적 개인적 토대 위에서 해결될 수 있으며(예컨대 부유한 지주가 가난한 소녀와 결혼하는 일, 즉 인간성이나 사랑이 모든 신분적 한계에 가교를 놓을 수 있다는 점 등), 또 처음부터 재산과 교육때문에 불리한 입장에 있는 자들의 사회적 상승을 열성이 보장해준다거나(첩시답기 이데올로기), 혹은 “한 사회의 실제적인 사회적 구분은 해당 계급소속원들의 ‘천부적인’ 능력의 결과가 불충분성의 결과”로 통한다는 점<sup>35)</sup> 등을 암시하고 있는 텍스트에 대해서는 정규적으로 대항한다. 이처럼 집단관심 내지 집단이기심에 의해 오염된 이념소들은 예기치않게 전염될 수 있기 때문에 이 범주에 대한 관심은 매우 생산적이라고 볼 수 있고, 따라서 스스로 대화의 문을 열어 잠그고 단의성의 신화를 추종하면서 독단적으로 편가르기만을 일삼을 경우 자칫하면 “민중”이데올로기나 “민족”이데올로기도 이 대열에 끼일 수 있음을 반성해야 할 것이다.

#### 4.5. 역사화·사회화하는 인자에 반하는 物化하는 인자

관심의존적이고, 현실왜곡적인 텍스트특징들의 대부분을 이데올로기비평가들은 “물화하는 의식”의 산물로 간주한다. 마르크스에 의거해서 베르거와 루크만 Peter L. Berger/Thomas Luckmann은 자신의 지식사회학에서 이런 류의 허위의식을 개념적으로 다음과 같이 설명하고 있다.

“물화는 인간적 현상들을 마치 그것들이 사물인양, 즉 인간외적이거나 초인간적인 것인양 파악함을 의미한다. 이는 다음과 같이 바꾸어 쓸 수도 있다. 즉 물화는 인간의 산물들을 마치 그것들이 인간적 산물들과는 다른 어떤 것, 말하자면 자연의 소여들이거나 아니면 어떤 신적인 의지의 우수광스러운 법칙이나 계시들의 결과인양 이해하는 견해이다. 물화는 따라서 인간이 인간적 세계의 자기 고유한 원저작권을 망각할 수 있고 나아가서는 인간적 생산자와 그 산물들 간의 변증법이 의식을 위해 상실되어버렸다는 사실도 함의하는 것이다. 물화된 세계는 결정적으로 비인간화된 세계이다. 인간은 이 세계를 낯선 사실성으로서, 자신이 더 이상 통제할 수 없는 낯선 작품으로서 체험하는 것이지, 자기 고유의 생산적 업적이 낳은 특유한 산물로서는 체험하지 않는다.”<sup>36)</sup>

물화하는 의식은 예컨대 사회적 규범들을 자연법칙으로서, 기존의 성차별이나 인종적 차별들을 인류학적으로 고정된 것으로 이해하고, 또 전쟁을 자연스러운 필연성으로서나 운명적인 것으로서, 지배를 신의 의지로서, 아니면 인간의 천성에 부합되는 것으로서, 경쟁을

33) 같은 곳, p. 103.

34) 같은 곳, p. 164.

35) Schulte-Sasse(1976<sup>2)</sup>, p. 174.

36) Berger/Luckmann(1969): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a.M., p. 94f.