우리 시대의 분노

영남대 교양학부 박홍규

1. 머리말

우리 시대에는 분노하지 않아 문제라고 하는 취지의 책들이 있다. 외국에서도 마찬가지인지 최근 <분노하라>¹⁾라는 제목의 책이 프랑스에서 나와 베스트셀러가 되었고 그 책은 우리에게도 소개되었다.²⁾ 우리에게 그 책이 어느 정도의 의미를 가졌는지 정확하게 알 수는 없으나, 범세계적인 인권 침해에 대해 분노하라고 요구한 그 책이 우리나라에서도 베스트셀러가 된 것 같지는 않다. 이는 한국의 경우 소위 보수는 물론이고 진보라는 측도 그러한 국제 차원의 인권 문제에 대한 분노를 표출하는 경우가 거의 없기 때문인지도 모른다. 최근의 대표적인 분노였던 촛불집회는 쇠고기의 질에 대한 분노, 즉 식생활 차원의 분노였다. 또 과거의 분노도 대부분 국내 정치를 둘러싼 것이었다. 베트남전에 대한 분노가 범세계적으로 터져 나온 1960-70년대에도 베트남전 참전국이었던 한국에서는 반전의 분노가 없었다. 게다가 국내 정치 문제에 대한 분노도 인권적 차원의 보편적인 경우가 거의 없고, 정권 비판 등이 대부분이었다.

반면 최근 우리에게서는 분노가 너무 많아 문제인 듯 분노를 삭이라는 심리학책³⁾들도 많이 나오고 있다. 이는 대체로 개인적인 인간관계에 관한 것들로 분노라기보다는 화를 다루는 자기개발서나 자아치유서 또는 처세서나 사교서로 기능하고 있다. 심리학에서는 분노를 “어떤 사람에게 상처를 주거나 그 사람을 몰아내려는 욕구와 관련된 정서 상태”⁴⁾라고 정의한다. 개인적인 차원의 분노에 대해서도 그렇게 볼 수 있을지 의문이지만, 적어도 이러한 정의는 위의 <분노하라>에서 말하는 분노의 정의일 수는 없을 것이다. 그 책은 분명히 누구에게 상처를 주거나 몰아내라고 주장하는 책이 아니라 인권을 무시하는 불의에 저항하는 사회적 분노를 요구하고 있기 때문이다.

그러한 사회적 분노가 아니라 개인적 분노를 비롯한 감정에 대한 책들의 증가를⁵⁾, 이성 중심이었던 주류 학계에서 감정을 재발견한 증거로 바람직한 일이라고 볼 수 있다. 그 중에는 그런 현상을 감정이나 분노 자체의 쇠퇴에 대응하는 것으로 보는 견해⁶⁾도 있고, 앨리 러셀 혹실드의 <관리되는 마음: 인간 감정의 상업화>⁷⁾이나 <감정노동>⁸⁾처럼 상업주의 차원에서

1) 스테판 에셀, 임희근 옮김, <분노하라>, 들베개, 2011.

2) 마르크스, 윤길순 옮김, <분노의 그림자>, 삼인, 1999에서 말하는 분노도 같은 뜻이리라.

3) 가령 톱텐 초드론, 이덕남 옮김, <화:욱하는 순간에 대한 이야기>, 미디어월, 2007; 로버트 서먼, 정명진 옮김, <화>, 민음인, 2007. 해리엇 러너, 김태란·이명선 옮김, <무엇이 여성을 분노하게 하는가>는 여성이 놓인 분노 상황이 아니라 단지 여성을 대상으로 한 성격심리학 책이다.

4) 제임스 칼랏 외, 민경환 외 옮김, <정서심리학>, 시그마프레스, 2007, 159쪽.

5) 서양에서는 1970년대부터, 한국에서는 1990년대부터 성행했다.

6) J. M. 바바렛, 박형산·정수남 옮김, <감정의 거시사회학>, 일신사, 2007, 283-284쪽. 그러나 일반적인 관찰은 그 반대일 것이다.

7) Arlie Russel Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, University of

비판하는 견해도 있다. 감정노동이란 노동자들을 비롯하여 현대인에게는 감정의 억제가 미덕이고 고객을 비롯한 상대방에게는 우호적인 감정만을 나타내야 한다는 것이다. 이는 가정이나 학교에서도 마찬가지다. 일본인이나 서양인의 친절을 상업화된 것이라고 보는 경우에는 감정의 상업화가 민족이나 문화의 차원까지 확대된다.

우리도 그런 감정 상업화를 상당히 모방하여 최근 우리의 감정도 순화되고 있는 듯 보이지만 최근 분노를 푸는 방법으로 TV 등의 공개석상에 나와 화풀이를 하는 프로그램들이 늘어나고 있는 것을 보면 여전히 우리에게 분노가 많은 듯도 하다. 이는 우리나라 가정폭력의 반 이상이 우발적 분노에 의한 것이라는 통계와 관련이 있는 듯이 보이는데, 가정폭력은 범죄가 아니라 가정문제라는 전통적 인식에 의해 피해자 본인은 물론 이웃의 신고율도 너무 낮아 결국은 피해자의 한을 형성하고, 가정폭력은 더욱 증가한다. 특히 가정폭력에 노출된 청소년들이 폭력을 학습하여 사회폭력의 악순환을 형성한다. 이러한 가정폭력 등에 대한 대응책으로 TV 등의 공개화가 전혀 무의미한 대안이라고는 할 수 없지만 TV 고유의 상업주의와 얼마나 무관한 것인지 의심스러운 점도 없지 않다. 아무튼 가정폭력의 경우에도 분노는 가장 나쁜 원인으로 지적되고 있으며, 가정폭력 예방의 제1차적 과제는 분노의 삭임으로 나타나고 있다.

분노를 삭이라고 하는 경우 한국인의 저술만이 아니라 외국인의 저술도 많은 것을 보면 외국에서도 마찬가지인 듯하지만, 저술의 비율을 보면 한국의 경우가 높지 않을지 모르겠다. 외국의 서점이나 도서관에 화를 다루는 책이 없지는 않지만 한국의 경우에 더욱 많이 자주 볼 수 있다는 것이다. 특히 외국에서와 달리 한이나 화병에 대한 책을 한국에서는 많이 볼 수 있는데 이는 그만큼 그러한 문제가 일반적이라는 것을 뜻하는 것일지 모른다.

그런데 한이나 화병 같은 것은 개인적인 특수 질병 문제가 아니라 시대 내지 민족의 보편적 현상인데도, 그것을 다루는 책들은 모두 개인적인 문제에 치중하고 있어서 기이하다는 느낌을 준다. 물론 그 원인이 가족 관계를 중심으로 한 사적인 것이어서 사분(私憤)의 하나라고 볼 수도 있지만, 가족 관계에서 나오는 그 문제가 보편적인 가족 구조에서 나오는 것이 아니라 한국 특유의 비민주적인 가족 문화에서 나오는 것이라고 하면 이는 공분의 대상이어야 하거늘 왜 사분으로만 문제 삼는지 알 수가 없다. 특히 최근에 대두되고 있는 청소년의 화병은 입시지옥에서 비롯되는 전형적인 사회병이다.⁹⁾

한이나 화병에 대한 연구가 시작된 1970년대 무렵이 소위 한국적 민주주의 운운한 유신 시대였던 탓일까?¹⁰⁾ 여하튼 그 후 2000년대에 와서 그 연구는 소위 변화하는 시대에 부응하는 새로운 한국인상이라는 식의 구호와 맞물려 한의 극복 논리, 또는 그보다 한의 긍정적 수용이라는 논의로 나타나고 있다. 그러나 그러한 논의는 한 자체의 개념을 재조명하여 극복한다는 식이 아니라, 한이나 화병이라는 현상에 대한 사회적 차원의 비판적 성찰에 근거한 것이어야 할 것이다. 게다가 한이나 화병을 특별히 한국적인 정서나 가치라고 볼 것이 아니라 사회적 분노의 하나로 보고 그것에 대한 대처방안을 강구하는 것이 옳지 않을까?

이 글의 취지는 사분은 가능한 한 억제하고 공분을 크게 가지라고 권유하는 것이므로 앞에서 말한 <분노하라>와 같은 맥락의 글이다. 그러나 동시에 사분의 원인이 단순히 개인의 잘못된 성격이나 욕망 탓이 아니라 사회구조 탓이라고 보아야 한다는 점에서 사분의 공분적

California Press, 1983.

8) 엘리 러셀 흑실드, 이가람 옮김, <감정노동>, 이매진, 2009.

9) <세계일보> 2011. 7. 14 보도에 의하면 성인의 화병 비율 4%에 비해 고교생의 화병 발생 비율은 8.1%이고, 그 원인 중 학업이 82.2%를 차지한다.

10) 이는 한이나 화병에 대한 연구가 유신과 관련된다는 뜻은 아니지만 그 관련성은 별도로 논의될 필요가 있다.

이해를 촉구하는 것이기도 하다. 물론 모든 사분이 그렇다는 것은 아니다. 사분에는 가장폭력을 유발하는 것과 같은 잘못된 분노, 즉 사분(邪憤)이 더 많을지도 모른다. 그러나 그것조차 잘못된 역사의 유산이거나 사회구조의 결과라면 공분적 차원에서 보아야할지도 모른다. 그런 차원에서 이 글은 우리 시대의 분노에 대한 나름의 사회적 원리를 실험적으로 검토하는 것이 된다. 따라서 가능한 한 성격심리학적인 논의는 이 글에서 재검토하지 않는다. 그보다 사회심리학적 논의가 필요하다고 생각되지만 한국의 사회심리학이라는 것은 다분히 미국적인 것이어서 사회학 내지 사회과학적인 분석이라기보다도 성격심리학의 집단화 정도에 그쳐 역시 이 글에서 취하는 바가 아니다. 분노와 관련되는 한이나 화병을 다루는 문학이나 종교적·철학적 차원의 논의도 마찬가지다. 가령 한국의 전통적 분노는 유교에서 비롯된 것으로 봄이 상식인데도 유교를 비롯한 종교인 또는 종교학자들은 그렇지 않다고 보고, 도리어 유교에는 분노를 극복하는 수양적 기능이 있음을 강변하면서 유교 등 종교의 재흥을 촉구하는 경향이 있다. 철학에서도 마찬가지여서 가령 분노를 노예근성으로 멸시한 니체를 빌어 분노를 극복하자는 주장을 하고도 있다. 이 글에서는 그런 교조적 논의들을 철저히 비판하고 거부하면서 어떤 교조적 입장에 서지 않고 자유로이 논의를 전개하고자 한다.¹¹⁾

2. 화와 분노, 사분과 공분,

심리학에서는 분노와 화가 구별되지 않고 같은 것으로 다루어지지만 나의 언어 감각으로서 어느 정도 다르게 구별할 필요가 있다고 본다. 즉 분노는 공적인 것이고 화는 사적인 것이라는 구별이다. 그러나 이는 지극히 주관적인 구별일 수 있으니 이하에서는 분노라는 낱말을 공적인 것과 사적인 것 모두를 포함하는 말로 사용하고 화라는 낱말은 주관적인 심리적 용어로만 사용한다.

심리학에서는 분노(화)를 개인과 개인의 특정한 관계에서만 나오는 감정으로 보고 또 가능한 한 그것을 잘 다스려야¹²⁾ 하는 것이 바람직하다고 보기 때문에 정치적이거나 사회적인 분노에 대해서는 마치 그런 분노 같은 것은 아예 없는 듯이 제대로 다루지 않는 경향이 있다. 일반적인 성격심리학은 물론 사회심리학에서도 마찬가지 경향이 나타나 놀랍다. 그런 탓인지 <분노하라> 식의 분노에 대해서는 철저히 무관심하다. 종교에서도 화는 통제되어야 할 나쁜 감정으로 보아 화를 삭이라고 할 뿐 공적으로 분노하라고는 가르치지 않는다.¹³⁾

이에 반해 <분노하라>의 저자는 “분노의 이유들은 어떤 감정에서라기보다는 참여의 의지로부터 생겨났다¹⁴⁾”고 한다. 그 참여 의지란 “어떤 권력에도, 어떤 신에게도 굴복할 수 없는 인간의 책임. 권력이나 신의 이름이 아니라 인간의 책임이라는 이름을 걸고 참여해야 한다¹⁵⁾”는 것이다. 이러한 의지는 감정이 아니라 지성 내지 이성에 의한 것인지 모른다.¹⁶⁾ 그

11) 내가 교조적이라고 하는 것은 종교적인 도그마만이 아니라 학문적인 도그마도 포함한다. 학문이란 원래 종교적 도그마에 저항하기 위해 생겨난 것이었으나, 이제는 학문 자체가 도그마가 되었다. 이러한 도그마화 현상은 한국과 같이 학문적 차원에서도 경쟁이 치열한 풍토에서는 더욱 강력하게 나타난다. 이를 극복하기 위해서는 자기 학문 특히 자기 전공 분야에서 자유로워져야 한다. 학문 자체만이 아니라 학문 외적인 인맥이나 학맥 따위로부터도 자유로워져야 한다.

12) 이에겐 긍정적 효과를 낳는 소위 건설적인 분노도 포함된다. 적절한 분노는 인간관계를 향상시킬 수 있고, 권력과 지위를 부여받는 계기가 되기도 하며, 협상에서는 더 많은 몫을 얻을 수도 있다.

13) 가령 불교의 경우는 코이케 류노스케, 양영철 옮김, <화내지 않는 연습>, 21세기북스, 2011; 기독교의 경우는 마크 코스그로브, 김만풍 옮김, <분노와 적대감>, 1996, 두란노

14) 스테판 에셀, 위의 책, 18쪽.

15) 같은 책, 19쪽.

경우에도 감정을 전적으로 배제하기는 어려울 수도 있겠지만 전적으로 이성적인 판단에 의해 분노하게 된다고는 할 수 없을 것이다. 여기서 분노의 요인이 이성이나 감성이냐의 논쟁을 벌일 필요는 없이, 두 가지 모두 작용한다고 보아야 할 것이다. 최근 감정을 중시하는 학문적 경향이 생겨난 것은 바람직한 일이지만, 그렇다고 해서 이성을 무시해서는 안 된다. 특히 감정 중시의 경향이 나나 우리가 누구인가를 주장하는 소위 정체성 강조에서 나온 것이라면 대단히 위험할 수도 있다. 1

또한 분노에는 적어도 두 가지가 있는데 그 둘은 모순 관계를 보인다. 앞에서 보았듯이 우리 시대에는 사회적인 분노, 공분(公憤)이나 의분(義憤)은 적어진 반면 사적인 분노, 사분(私憤)은 많아졌다고 볼 수 있다면, 이는 사람들이 사회적 문제에 대해서는 무관심해진 반면 개인적 문제에 대해서는 관심이 높아진 탓일 것이다. 고대 아테네 사람들은 그런 사람들을 백치라고 불렀다.¹⁷⁾ 그렇다면 우리 시대는 백치의 시대라고도 할 수 있을지 모르겠다. 사인간의 분노 해결에만 관심을 집중하는 심리학자들은 물론 분노를 악이라고 보는 종교의 창시자나 종교인들도 백치에 준하는 자들인지 모른다.

내가 근무하는 대학에서도 공분은 보기 어려운 반면 사분은 넘쳐나 상아탑이라는 말 대신 백치탑이라고 해야 할지 모를 지경이 되었다. 이는 학생운동이 사라진 반면 교수나 학생들의 얼굴은 더욱 굳어지고 걸음은 더욱 빨라지며 말끝마다 욕설이 튀어나는 것을 통해 실감할 수 있다. 과거보다 사람들을 만나기가 더욱 힘들어졌고 편하게 만날 수 있는 기회도 현저히 적어졌다. 이미 대학은 유유자적의 자유로운 사색 공간이 아니다. 걸음으로 보기에 모두들 너무 바쁘다. 도서관도 만원이고 연구실도 항상 불이 켜져 있다. 그러나 도서관은 토익 책을 비롯한 취업서적, 연구실은 자기 전공의 논문 양산에 여념이 없다. 학생이나 교수나 모두들 자신의 스펙 쌓기에 너무나 바쁘다.

게다가 모두들 화를 내고 있다. 학생들은 토익 점수가 낮아, 취업이 잘 안 되어 화를 낸다. 교수들은 논문 쓰기에 시달려 화를 낸다. 분노라고 하기는 힘들지만 분명 하루 종일 화난 표정들이다. 이유를 물어보면 바쁘다는 것이다. 그런 그들에게 공적인 문제를 거론하면 이내 손사래를 친다. 도서관이나 연구실을 벗어나면 술집이나 식당 또는 버스나 전차 속에서 욕설이 반쯤인 화풀이를 해댄다. 학생들이 주로 욕하는 대상은 교수이고 욕하는 이유는 학점이다. 대부분 자가용을 타는 교수들은 이를 잘 모르지만 언제나 버스나 전철을 타는 나에게서는 자주 들려와 너무나 친숙한 욕설이다. 어떤 교수는 대중교통기관 속에서 그런 욕설을 듣기 싫어 자가용을 탄다고 하는데 자가용을 타는 교수들의 얼굴도 화가 나있기는 마찬가지다. 아무리 부드러운 교수들도 운전을 할 때면 욕설을 해댄다. 그래서 나는 남의 자가용 타기를 극도로 싫어한다.

서로 분노하는 교수들과 학생들은 서로 피하지만 교수나 학생 각각의 자신들도 서로를 피하게 된다. 이는 상대적이다. 즉 분노하는 대상도 상처를 받지만 분노하는 자신도 상처를 입기는 마찬가지다. 그래서 결국은 서로를 싫어하고 자신도 싫어하게 된다. 서로에게 불만을 갖고 서로의 관계를 유지하기 힘들어진다. 그래서 교수들과의 우정은 물론 학생들과의 정도 느끼기 힘들다. 그 결과 인간관계는 지극히 협소한 가족에게 집중되고 이는 과도한 본능적 가족애로 나타나고 교수들 사이나 교수와 학생 사이의 지적인 유대는 없어진다. 특별한 목적이나 인연을 갖는 집단의 학회나 모임 외에 자유로운 공개 토론이나 논쟁도 없어진다. 이

16) 감정도 선악의 판념과 분리될 수 없다. Antonio Damasio, *The Feeling of What Happens*, Harcourt Brace, 1999. p. 55.

17) 크리스토프 히친스, 차백만 옮김, <짧은 회의주의자에게 보내는 편지>, 미래의창, 2012, 50쪽.

를 단적으로 보여주는 것이 집단적 이기주의로 움직여지는 대학 선거다.

이를 분노의 개별화나 일상화, 그리고 이기(주의)화나 물욕화라고 보아도 좋을지 모르겠다. 출세와 축재를 둘러싸고 벌어지는 쟁탈전에서 생겨나는 개인적 분노라고 할까? 반면 사회적 정의를 구현하기 위한 이타적 분노나 정신적 분노는 점차 사라지고 있다. 살기가 점점 더 힘들어져도 분노는 사회화, 이타주의화되지 못하고 도리어 개인화, 이기주의화한다.

사실 분노만이 아니라 모든 것이 이기주의화되고 있는 세상이니 특별히 분노만의 문제는 아닐지도 모른다. 아니 우리 시대가 특별히 이기주의적이라고 할 수 없을지도 모른다. 어느 시대이든 분노하는 사람은 소수였기 때문이다. 즉 시류나 대중에 동조해 적당하게 타협하고 살아가는 것이 인간의 본성이고, 그렇지 못하고 분노하는 사람은 살아가기가 힘들기 때문이다. 분노하는 소수가 인류의 역사에 빛나기도 하지만 반드시 모두 그렇다고도 할 수 없고 그 빛나는 소수도 힘겹게 살아왔기 때문이다.

3. 분노와 문화

(1) 분노와 민족문화

인간의 감정은 다양하지만 기쁨과 슬픔 그리고 공포와 분노는 인간이라면 누구나 느끼는 보편 감정이라고 한다. 그러나 그 네 가지 중에서 특히 분노가 보편 감정인지에 대해 논란이 있다.

외국을 여행하면서 느끼는 것 중에 외국인의 얼굴 표정이나 말투가 우리보다 훨씬 부드럽고 조용해서 도대체 외국인들이 화를 낼지 모르겠다는 점이다. 우리와 유사하게 시끄럽고 험악한 중국인들을 제외한 아시아권에서도 대체로 그렇다. 우리보다 자본주의가 더 발달된 서양의 경우에도 마찬가지다. 일본도 마찬가지다.

반드시 그런 탓은 아니겠지만 프랑스인 장 뢰종뇌브J. Maisonneuve가 쓴 <감정>(Les Sentiments, 1948)에서는 근본적 감정의 하나로 분노가 다루어지지 않는 반면 최현석이 쓴 <인간의 모든 감정>에서는 기본감정의 하나로 분노가 다루어진다.¹⁸⁾ 뢰종뇌브는 분노를 증오의 하나로 보는 반면, 최현석은 증오를 싫음의 하나로 본다.¹⁹⁾ 물론 서양에서도 학자에 따라서는 분노를 기본감정으로 다루기도 한다.

반면 인류학자들은 기본감정이라는 개념 자체를 부정하기도 하고 문화²⁰⁾에 따라 분노라는 감정 자체가 없다는 보고를 하기도 한다. 가령 브릭스J. Briggs는 <분노가 없다>(Never in Anger, 1970)에서 이누이트 에스키모는 대체로 화를 내지 않고 화내는 것을 ‘애 같은 행동’으로 나무랐다고 한다.²¹⁾ 자연조건이 엄혹한 그곳에서는 집단의 결속력을 해치는 분노를 위험한 감정으로 간주했기 때문이었다. 반면 러츠C. Lutz는 <부자연스러운 감정>(Unnatural Emotions, 1988)에서 태평양 미크로네시아의 이팔루크Ifaluk족의 말에는 분

18) 최현석, <인간의 모든 감정>, 서해문집, 2011, 113쪽 등.

19) 같은 책, 229쪽.

20) 여기서 문화란 슈베더에 따라 “규범적 사회 제도 및 관습(언어적 관습 포함)에의 참여를 통해 활성화되거나 구성되거나 가동되는 의미와 개념과 해석 도식으로 이루어지며… 사회 속 개인의 심리과정에 형태를 부여”하는 것으로 정의한다. Richard Shweder, The Cultural Psychology of the Emotions, in M. Lewis & J. A. Haviland, eds., *Handbook of Emotions*, Guilford, 1993, p. 417. 정서적 느낌은 인류 보편적인 것이지만 그것을 어떻게 서술하는가는 각 문화의 산물이다.

21) 최현석, 위의 책, 80-81쪽.

노를 나타내는 단어들 너무나 많다고 보고했으나²²⁾ 그들의 표정이나 말투가 반드시 거칠다고는 하지 않았다.

외국어로 번역하기 어려운 독특한 한국어 중의 하나²³⁾라고 하는 한(限)도 분노의 일종이지만 슬픔 등의 여러 감정과 복합이라는 점에서 특이하다. 즉 자신을 향한 후회, 슬픔, 허무, 한숨, 탄식 등과 같은 체념과 함께 타인을 향한 증오, 저주, 복수 등이 결합된 것이다. 이는 남자보다 여자, 부자보다 빈민에게 더 흔하게 나타나고, 이유로는 불효, 배우자와의 사별, 부부 불화, 성생활 불만, 못난 가문, 어렸을 때의 실움, 결혼 실패, 누명, 배신, 질병, 무관심, 수치스러운 과거, 시부모와의 갈등, 본인의 잘못된 성격 등이다. 한의 원인이 진행 중이면 화병이 되고, 화병을 극복하면 한으로 남게 되어 그 둘은 시간차로 존재한다. 한을 한국 문화의 원형이라거나 고유한 정서라고 보는 견해²⁴⁾도 있지만 문화의 원형이라는 것 자체에 대해서부터 의문을 갖는다면 그런 주장은 이해하기 어려워진다.

한을 중요²⁵⁾ 증상으로 하는 화병(火病)도 한국 특유의 분노이다. 이는 중국이나 일본에서도 볼 수 없는 한반도 특유의 병이다. <조선왕조실록> 등이 전하는 화병은 사도세자의 경우 아버지의 사랑을 받지 못해 서럽고, 꾸중을 많이 해 무섭고 하는 등, 화가 오랫동안 쌓여 응어리진 화병을 얻어 그 화풀이로 사람이나 동물을 죽이게 되었다는 것으로 나타났다. 그 여섯 가지 핵심 증상은 주관적 분노, 억울하고 분함, 분노의 행동 표현, 열감, 증오심, 한이다. 그리고 여덟 가지 신체 증상은 속에서 치밀어 오름, 가슴속 덩어리, 답답함, 가슴 땀, 목 마름, 한숨, 잡념, 하소연 많음이고, 관련 증상으로는 슬픔, 눈물, 불안·초조, 죄책감, 수면장애, 두통·신체 통증, 식욕감소, 쉽게 놀람, 집밖으로 나가고 싶은 충동이 있다. 이러한 기준에 의하면 한국인의 4-5%, 정신과에 오는 신경증 환자의 20-45%가 화병을 가지고 있는 것으로 나타나는데 대부분 10년 이상 경과된 만성이다. 그러나 한의학에서는 이보다 많은 숫자가 보고된다.

화병이 가장 많이 나타나는 집단은 나이 많은 여성 중 결혼 생활에 문제가 있는 경우 그리고 사회경제적 수준과 교육 수준이 낮은 집단이고, 종교적으로는 기독교인이었다²⁶⁾. 그들에게는 화가 나고 억울한 일이 계속 있었으나 가정과 가족의 평화를 위해 참았다고 하는 사정이 공통되었다.

(2) 분노와 집단문화

한과 화병의 문제는 분노를 쉽게, 빨리 풀어야 하느냐, 계속 참아야 하느냐 하는 점을 둘러싼 문화 차이에 따라 달라진다. 개인주의적이고²⁷⁾ 자유와 평등을 중시하며 솔직하고 합리적

22) 같은 책, 81쪽. 가령 화나게 하는 사건들이 연속적으로 발생하면서 서서히 끓어오르는 감정, 가족들이 도와 줄 것으로 기대했는데 그렇지 않았을 때 나타나는 감정, 아플 때 느껴지는 짜증나는 상태, 비도덕인 행동에 대한 분노 등.

23) 이는 한국어에서만 특별하게 나타나는 현상은 아니다. 많은 언어에 대응하는 영어 단어가 없는 정서 단어는 많다. 가령 밀란 쿤델라가 <웃음과 망각의 책>(백선희 옮김, 민음사, 2011, 230-231쪽)에서 “불현듯 발견한 자기 자신의 비참함을 보는 데서 생겨나는 고통스러운 상태”를 말하는 체코어 litost이다. 주로 젊은이들에게 나타나는 리토스트는 한과 같은 것은 아니지만 “고통에 복수의 열망이 이어진다.”는 점에서 유사한 측면이 없지 않다.

24) 가령 서광선 편, <한의 이야기>, 보리, 1987에 수록된 서정주, 김동리, 문순태, 임현영 등의 글들.

25) 화병 환자의 85%에게는 한이 있어서 한이 화병의 중요 원인이 된다.

26) 최현석, 위의 책, 138쪽.

27) 미국의 개인주의에는 자원 활동이나 자선 기부 비율이 매우 높다는 점도 포함된다.

인 태도를 존중하는 미국 등 서양에서는 분노는 빨리 풀어주어야 하고 쉽게 표출하는 것이 옳다고 보지만, 집단주의적이고 서열주의적²⁸⁾이며 권위주의적인 한국 사회에서는 분노, 특히 아랫사람의 분노 표출은 부정적인 평가를 받기 마련이다.²⁹⁾ 따라서 한이나 화병이 생길 수밖에 없다. 그러나 이는 정치 경제 사회 문화의 민주화에 따라 점차 없어질 것이지 한국 문화의 고유한 무엇이 아니다. 특히 한이나 화병을 한국인의 고유한 성질인 것처럼 보아서 한국인을 화인(火人)이라고 규정하거나 화병의 원인을 단순히 욕망의 좌절이라고 보는 본질론적 주장에는 동의할 수 없다.

인간의 감정 중에서 분노가 갖는 문화적 특성은 타인의 감정에 대응하는 경우에서도 볼 수 있다. 가령 영화나 연극을 보면서 타인이 즐거워하거나 슬퍼하면 자연스럽게 감정이입이 되지만 분노의 경우는 반드시 그렇지 않다. 즉 특정한 타인의 분노에 대해 그것을 이해는 할 수 있지만 반드시 스스로 화를 내지는 않을 수 있기 때문이다. 이는 화를 내는 대상이 주로 자신이 싫어하고 관심이 없는 사람이 아니라 자신과 가깝고 뭔가를 기대하는 사람인 점에서도 드러난다. 그러나 그런 사람은 반드시 개인적으로 특정한 관계가 있는 사람일 필요는 없다. 왜냐하면 관심을 갖는 대상이 대통령일 수도 있고 자신과 관계되는 특정 관료나 기구일 수도 있으며 특정 사항이나 사건일 수도 있기 때문이다. 여기서 공분이 생겨날 수 있다.

사실 사분이라고 하는 것도 공정성을 이유로 하여 생겨나는 것이 보통이다. 즉 공정하지 못한 부당한 대우를 받은 경우나 동료의 부도덕한 행동에 대해 분노가 생겨난다. 나와 내 것에 대한 비하적인 공격이 분노의 가장 전형적인 유발 요인이다.³⁰⁾ 그리고 그 다음의 요인이 다른 사람들이 법을 위반하는 경우이다.

그러나 그런 분노의 발생 빈도는 서열이 높은 자에 대해 줄어지고³¹⁾ 서열주의적 문화가 팽만한 곳에서도 줄어들기 마련이다. 즉 상대의 권력이나 부가 압도적인 경우에는 분노가 아니라 공포를 느낄 뿐이고, 분노를 표출해도 안전하다고 느낄 수 있는 경우에만 분노를 드러낸다. 따라서 독재적인 가정이나 사회 또는 국가에서는 분노가 드러나기 어렵다.

불공평한 대우가 계층, 직업, 성별 등의 특별한 요인으로 인한 경우 분노는 집단화되어 공동의 적을 향한 공격으로 나타날 수 있다. 그것이 공분이다. 따라서 공분과 사분의 원리는 별개가 아니라 공정성 내지 정의라는 가치 기준이다.

(3) 분노를 뜻하는 우리말로 본 문화적 특성

한국에도 분노를 나타내는 낱말은 너무나 많다. 분노 외에도 분, 분개, 분격, 비분강개, 의

28) 또는 수직적 사회(vertical society)이다. 이에 대응되는 것이 수평적 사회(horizontal society)이다. 이러한 구별은 David Matsumoto, *Unmasking Japan: Myths and Realities About the Emotions of the Japanese*, Stanford University Press, 1996.

29) 물론 지역과 개인에 따라 또는 상황에 따라 차이는 얼마든지 있을 수 있다. 특히 동양과 서양의 차이라는 식의 비교는 대단히 위험하다. 왜냐하면 일본은 중국이나 한국이 아니라 미국에 더욱 가까운 개인주의적 문화를 갖고 있기 때문이다. 일본의 경우 제2차 세계대전 직후까지는 대단히 집단주의적이었는데 이는 모든 나라가 위험에 직면해서나 비참한 손실을 겪은 뒤 보여주는 공통적 현상이었다. 미국의 경우에도 9.11 이후 집단주의적 경향을 보였다.

30) R. S. Lazarus, *Emotion and Adaptation*, Oxford University Press, 1991.

31) 따라서 지위가 높은 자가 낮은 자에게 분노를 표현하는 것이 보통이고 그 반대는 무례한 것이 된다. 즉 분노는 높은 지위를 뜻하고 아랫사람이 윗사람에게 분노를 표현하는 것은 위계질서에 대한 위협으로 간주된다. 이와 반대로 집단의 지도자는 나약함을 뜻할 수 있는 슬픔이나 공포를 표현하지 않을 것으로 기대된다. 그런데 이는 정서 표현에 대한 규범이지 정서 경험에 대한 규범은 아니다. 즉 아랫사람도 분노를 느끼소 윗사람도 슬픔을 느끼지만 집단의 조화를 유지하기 위해 그 표현을 억제한다는 것이다.

분, 분심(忿心), 분기(憤氣), 분괴(憤愧), 분만(憤懣), 분분(憤憤), 분연(憤然), 분에(忿恚), 분은(憤慍), 분완(憤惋), 분울(憤鬱), 분원(憤怨), 분탄(憤嘆), 분통(憤痛), 노(怒), 노기, 노기충천, 노발대발, 노에(怒恚), 노여움, 노염, 노혐(怒嫌), 노호(怒號), 노효(怒哮), 화, 성, 성질, 역정, 부아(鬪) 등이 있고 분노보다 심한 경우로 격분(激憤)이나 격노(激怒)가 있다. 그밖에도 지금은 거의 사용되지 않지만 과거에는 사용되었던 많은 한자어가 있다.

화나 성, 그리고 부아를 제외하고는 순수한 우리말이 아니라 한자말이다. ‘화’란 불을 뜻하는 화(火)에서 나온 말이라고 보는 견해도 있지만, 이와 달리 허파를 뜻하는 부아라는 말이 중세에는 ‘부화’였고, 여기서 화란 말이 나왔다고 보는 견해도 있다.

여하튼 분노는 분과 노를 더한 말이다. 분은 분심의 준말로서 ‘분한 마음’이다. 그리고 ‘분하다’는 “억울하고 원통하다, 될 듯한 일이 되지 않아 섭섭하고 아쉽다”는 뜻이다. 한편 ‘노’는 ‘성’의 높임말이라고 하는데³²⁾ 희로애락이라는 옛말에서도 보듯이 ‘분’보다도 더 오래 전에 분노를 뜻하는 말이었는지 모른다. 노(怒)란 마음(心)과 여종(奴)이 합쳐진 말로 여종의 마음이란 의미로 볼 수도 있는데 이에겐 경멸의 느낌이 들어있는지도 모른다.

국어사전에서는 분노를 “분하여 몹시 성냄”³³⁾이라고 풀이하지만 굳이 ‘몹시’를 더할 필요가 있는지 의문이다. ‘몹시’를 더하는 경우란 ‘격노’와 같은 말에 해당할지 모른다. 여하튼 분노란 ‘분’과 ‘성냄’을 더한 말이다. 그리고 사전에서 ‘성’을 “불유쾌한 충동으로 왈칵 치미는 노여운 감정”이라고 풀이하는³⁴⁾ 것을 고려하면 분노는 “억울하고 원통하여 성냄”이라고 할 수 있다.

‘성’과 ‘성질’은 전혀 다른 말인데 성질이 나면 화가 난다는 의미로 변한다. 분노와 동의어로 ‘화’가 있는데 이는 “몹시 언짢거나 못마땅해 내는 성”으로 풀이하여³⁵⁾ 보통의 성보다 더 짙은 성을 화라고 보는 듯하지만, 그냥 성이 나는 것도 화가 난 것을 뜻하는 것이 보통이므로 성과 화가 특별히 구별된다고 할 수는 없다. 또 언짢거나 못마땅함은 억울하고 원통함을 뜻하는 분노와는 다를 수 있다.

4. 분노와 사회

(1) 분노와 인권

인권 침해에 분노하라는 <분노하라>와 같은 책이 많지만 종래 인권 논의에서 분노가 다루어진 적은 없다. 인권이나 권리는 법과 정치 분야에서 다루어져 왔지 심리학이나 사회학에서는 다루어지지 못했다. 심리학에서 사회학에서 인권을 다루는 경우에도 동정심이나 동감 또는 공감이라는 심리가 중요하게 다루어졌고 복수심이나 분노는 부정적으로만 인식되었다. 그러나 인권 침해에 <분노하라>는 책이 잘 보여주고 J. M. 바바렛이 체계적으로 설명하듯이 동정심보다는 분노가 인권과 직접 관련이 있다고 보는 것이 옳다.³⁶⁾ 동정심보다도 적극적인 분노의 표출을 통해 인권을 찾을 수 있는 것이 보통이기 때문이다.

동정심에 대한 체계적인 연구는 일찍이 막스 쉐러에 의해 이루어졌지만, 그가 1912년에 초판을 쓴 <동정의 본질과 형태들>은 약 1세기 뒤에 우리말로 세 차례나 번역되어³⁷⁾ 놀랍다.

32) <신콘사이스 국어사전>, 동아출판사, 1971, 378쪽.

33) 같은 책, 855쪽.

34) 같은 책, 861쪽.

35) 같은 책, 2139쪽.

36) J. M. 바바렛, 위의 책, 213쪽.

이성 중심의 합리주의 서양철학이 서양에서만 아니라 한국에서도 주류였던 풍토에서 감성론적 철학을 발전시킨 셸러가 최근에서나마 주목을 받은 것은 바람직한 일이다. 그 전에도 동정심은 데이비드 흄³⁸⁾이나 애덤 스미스³⁹⁾에 의해 가장 중요한 인간 본성으로 주목을 받았다. 그런데 그 동정심이란 타인의 슬픔에 대한 연민만이 아니라 분노를 포함한 광범위한 공감을 뜻했다.

그럼에도 동정심으로 인권을 설명하기에는 문제가 많다는 점을 이미 1897년 윌리엄 제임스가 <인생은 살아야 할 가치가 있는가?>에서 다음과 같이 ‘증오심과 투쟁심의 충동’에서 인권이 비롯된다고 말한 것에서부터 볼 수 있다.

이제 사랑과 찬미하고 싶은 욕망은 느끼지 못하겠지만, 증오심이나 투쟁심은 적당한 자극에도 불끈 솟기 때문이다. 마음 속 깊이 느끼는 이러한 악은 또한 쉽게 물리칠 수 있는 것이다... 싸움을 벌여서 이길 수만 있다면, 압제자의 종말을 가져올 수 있다면 어떻게든 살아야 하는 것이다.⁴⁰⁾

이러한 충동으로부터 복수심과 분노가 나온다. 스미스는 분노와 복수심을 “정의와 그 평등한 집행자”⁴¹⁾라고 했다. 반면 프리드리히 니체는 <도덕의 계보>⁴²⁾에서 분노(니체의 용어로는 르상티망인데 이는 원한으로도 번역된다)가 정의의 이름으로 복수를 정당화한다고 보면서도 역사적으로 분노는 노예의 도덕과 기독교 성직자 권력의 토대이므로 그러한 견해를 받아들이는 것은 허위의식이나 자기기만의 결과라고 했다. 이를 니체는 노예의 근성, 대부분의 시시한 인간의 근성으로 보았기 때문이다.⁴³⁾

그러나 분노를 소극적이고 수동적이며 부정적으로 본 니체의 주장과 달리 분노는 적극적이고 능동적이며 긍정적으로 인권을 주장하는 가장 직접적인 계기이다. 이러한 주장은 셸러가 1915년에 쓴 <도덕 구조상의 르상티망>에서 이미 제시되었다. 그는 “르상티망이란 전적으로 특정한 원인과 결과를 수반한 영혼의 자가 중독”⁴⁴⁾이라고 규정하고, 그것은 조직적인 억압에 의해 생겨나고 특정한 가치 착각과 특정한 가치 판단의 지속에 의한 심적 상태(에토스)라고 했다. 나아가 이를 불러일으키는 것은 복수 충동이지만 동시에 복수할 수 없다는 무력감으로 인해 그 충동을 억압하는 마음의 상황이라고 보았다. 이러한 르상티망은 우리나라에서 말하는 한과 상당히 유사하다.

그러나 분노를 니체는 물론 셸러식으로만으로도 이해할 수 없다. 무엇보다도 분노를 내적 심리상태가 아니라 사회적 차원에서 바라보아야 한다. 즉 사회적으로 부당한 이익에 대한 감정적 판단으로 보아야 한다. 또한 분노의 대상을 권력으로 본 니체의 주장과 달리 분노의 대상은 권력이 아니라 사회질서의 규범적 요소들이다.⁴⁵⁾ 이는 인권 규범이 1776년 미국의 독립선언문, 1789년의 프랑스 인권선언 그리고 토머스 페인이 1791년에 쓴 <인권>⁴⁶⁾에서

37) 막스 셸러, 이을상 옮김, <동정의 본질과 형식>, 울산대학교출판부, 2002; 막스 셸러, 이을상 옮김, <공감의 본질과 형식>, 지식출판사는지식, 2009; 막스 셸러, 조정욱 옮김, <동감의 본질과 형태들>, 아카넷, 2006.

38) 데이비드 흄, 이준호 옮김, <오성에 관하여>, 서광사, 1994. (원저는 1740)

39) 애덤 스미스, 김수행 옮김, <국부론>, 비봉, 2007. (원저는 1776)

40) 윌리엄 제임스, 김영희 옮김, <인생은 살아야 할 가치가 있는가?>, 누멘, 2011, 39, 44쪽.

41) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford University Press, (원저는 1759) 1992, p. 35.

42) 프리드리히 니체, 김정현 옮김, <도덕의 계보>, 책세상, 2002.

43) 박홍규, <반민주적, 너무나 반민주적인>, 필맥, 2008, 149쪽.

44) Max Scheler, *Das Resentiment im Aufbau der Moralen*, Gesammelte Werke, Hrsg., von Maria Scheler und Manfred S. Frings, Bern Und München, 1954, Bd. 3, S. 38.

45) J. M. 바바렛, 위의 책, 231쪽.

46) 톰 페인, 박홍규 옮김, <상식 인권>, 필맥, 2004.

출발하여 1948년의 세계인권선언과 1966년의 국제인권규약으로 완성되는 것으로부터도 알 수 있다.

이러한 인권의 탄생은 헨리 메인이 1884년에 쓴 <고대법>에서 말한 ‘신분에서 계약으로’라고 한 법의 발전에 상응한다. 여기서 신분이란 전통적인 가족 구조 내지 가부장적 사회 속의 상하관계를 비롯한 전근대적 농경사회의 사회적 지위를 말하고, 계약이란 자유롭고 평등한 개인의 법률관계를 단적으로 상징하는 것이다. 또한 그러한 변화는 페르디난트 퇴니스가 공동사회에서 이익사회로의 변화라고 부르는 것에도 대응한 것이었다.

(2) 분노와 계급

종래 계급에 대한 설명은 경제력의 강약에 따른 지배 관계로 설명되었다. 그러나 이는 계급적 구조의 사회적 토대가 주어져 있음에도 불구하고 왜 계급이 형성되지 못하고 계급적 행동이 나타나지 않는지를 설명할 수 없다. 따라서 계급상황의 발생에서 의식과 문화가 갖는 중요성을 강조하려는 태도가 당연히 생겨나게 된다. 이는 종래 마르크스주의에 대한 베버주의의 의의로 설명되었다. 그러나 그보다 더 중요한 것은 감정적 요소, 특히 분노라고 보는 감정사회학이 최근 대두했다.

감정사회학은 인간의 행위와 실천이 감정을 통해서 가능해진다고 본다. 여기서 중요한 것은 감정이란 그저 개인들의 내적 상태로 존재하는 것이 아니라, 개인들간의 관계 속에 그리고 개인과 그들의 사회적 상황 간의 상호 작용 속에 존재하고, 상호 작용 자체가 전개될 때 상호 작용을 변화시키는 것이라는 점이다⁴⁷⁾. 특히 분노는 자신이 아닌 다른 사람이 부당한 이익을 얻었다는 느낌을 말한다. 그러한 불평등에 대한 분개는 계급적 적대 내지 분노를 야기한다. 특권이 기회 불평등을 초래하는 곳에서 좌절이 발생하고, 좌절은 하위 계급에 대해 고통을 주는 부정의의 책임을 상위 계급에 돌리게 만든다.

우리의 한은 충분히 계급적 분노였다. 그러나 그 한은 계급을 낳지 못했다. 그 이유는 무엇일까? 이는 마셜이 20세기 중반 영국 사회에서 전체 소비 수준이 상승하고 소비 등급이 축소되었으며, 인권이 신장되었고, 경제가 구조적으로 변화되어 계급이 나타나지 못하게 되었다고 설명하는 것을 어느 정도 참조하여 이해할 수 있을지도 모른다⁴⁸⁾. 그러나 감정사회학은 계급적 분노라는 감정이 하위계급만이 아니라 상위계급에서도 발생할 수 있는 상호적인 것이라고 본다.

5. 우리 시대의 공분

(1) 공분의 부족 풍토

앞에서 언급한 <분노하라>는 책은 인권 수호를 위한 공분을 촉구한 책이다. 그 인권에는 제2차대전 중 레지스탕스가 주장한 사회민주주의적 정책, 가령 완벽한 사회보장제도, 중요산업의 국유화정책, 독립된 언론의 자유 등을 포함하는 것으로서 2008년이래의 프랑스 정부의 정책에 역행하는 것이므로 프랑스 현대사의 특별한 사정이 배경에 있다. 따라서 그러한 구체적인 내용의 <분노하라>는 한국에서 그대로 공감되기 어렵다. 또 한국의 좌파에게

47) 같은 책, 121쪽.

48) 같은 책126쪽.

는 그 책에서 말하는 ‘소비에트 제국의 궤멸, 베를린 장벽의 붕괴’⁴⁹⁾ 등도 공감되기 어려울지 모른다.

공감이 어려운 더욱 중요한 이유는 이 책이 1948년의 세계인권선언에 기초하여 현대 인권 문제를 중심으로 분노하라고 촉구하기 때문이다. 한국에서는 그 세계인권선언이나 그 국제법인 국제인권규약에 대한 공감 자체가 부족하다. 여기에는 한국이 오랫동안 그러한 국제인권법의 제정 주체인 국제연합과 무관하게 살아왔다는 점 등 여러 가지 이유가 있을 수 있으나 무엇보다도 인권 의식 자체의 빈곤이 가장 중요한 이유이다.

인권은 한국인들이 인식하는 한국문화의 15개 기본요소라고 하는 것들, 즉 가정·가족, 정·인정, 타인의식·동조, 체면·명분, 조상숭배·가문, 집합·연고주의, 보수주의, 핑계·책임전가, 허례허식, 신분차별, 남녀차별, 상하위계, 지위·명성추구, 물질주의, 교육열·학식존중 어느 것이라도 맞지 않다. 그 15개 문화 요소는 모두 인권에 반한다. 즉 한국문화 자체가 반인권적이다. 그런 한국사회에서는 인권을 이유로 분노하라고 하는 것이 공감되기 쉽지 않다.

특히 다른 문화에서와는 달리 가장 높게 나타나는 한국문화의 기본 특징인 가족 중심의 집단주의는 농경사회의 수직적인 확대가족이 유교에서 비롯된 것으로 개인의 가치와 욕구 및 권리를 제약해왔다. 최근 사회경제의 변화에 따라 확대가족 중심에서 핵가족 중심으로 바뀌면서 집단의 가치보다도 개인의 가치를 중시하게 되었고 이에 따라 인권의식이 고양된 것은 사실이지만 그러한 변화에 대한 대처 부족으로 인해 이혼율의 급격한 상승이 보여주는 가족관계의 해체가 사회문제로 부각하였다. 정적 요소는 인권과 반드시 대립되는 것은 아니지만 정으로 인권문제를 덮으려고 하는 점에서는 부정적일 수 있고, 그 정적 요소는 가족이나 집단에서만 강조되는 점도 문제다. 타인의식·동조, 체면·명분, 조상숭배·가문 중시도 가족집단주의와 무관하지 않다. 한국문화의 또 다른 특징인 남녀차별, 신분차별, 빈부차별, 학력차별, 신분중시, 직업차별도 유교의 부정적인 영향으로 인권문제의 기본이 되고 있다.

한국인의 물질주의는 사치풍조, 과소비, 이익추구, 부귀영화의 추구 등을 포함하는 것으로서 해방 후 높아졌고, 특히 1970년대에 높아졌다가 1997년 국제 금융위기 이전까지 낮아졌으나 그 후 다시 높아졌다고 보는 경향⁵⁰⁾이 있지만 만성적 빈곤으로 인한 조선시대 이래의 전통이라고 해도 과언이 아니다. 신분차별을 비롯한 여러 차별은 그러한 빈곤에서 비롯된 것일 수 있다.

지위·명성추구는 물질주의와 구별되고, 반드시 한국문화만의 특징은 아니라 여러 문화에 공통으로 나타지만 한국사회에서는 그것을 추구하기 위한 다양한 경로들이 부족하여 여러 가지 사회문제를 낳은 점에서 특징적이다. 교육열·학식존중이나 여러 차원의 차별도 이와 무관하지 않다.

이상과 같은 한국문화의 특징은 공적 분노를 어렵게 만든다.

(2) 공분의 원리

<분노하라>의 저자는 “레지스탕스의 기본 동기는 분노였다”⁵¹⁾고 한다. 이는 세계의 모든 저항이나 민주화운동은 물론 한국의 모든 저항과 민주화 운동에도 해당된다.

49) 에셀, 위의 책, 37쪽.

50) 나은영, 차재호, 1970년대와 1990년대 간 한국인의 가치관 변화와 세대차 증감, <한국심리학회지: 사회 및 성격>, 13권 2호, 1999, 37-60쪽.

51) 같은 책, 15쪽.

정치계·경제계·지성계의 책임자들과 사회 구성원 전체는 말은 바 사명을 나 몰라라 해서도 안 되며, 우리 사회의 평화와 민주주의를 위협하는 국제 금융시장의 독재에 휘둘러서도 안 된다.

나는 여러분 모두가, 한 사람 한 사람이, 자기 나름대로 분노의 동기를 갖기 바란다. 이건 소중한 일이다. 내가 나치즘에 분노했듯이 여러분이 뭔가에 분노한다면, 그 때 우리는 힘 있는 투사, 참여하는 투사가 된다. 이럴 때 우리는 역사의 흐름에 합류하게 되며, 역사의 이도도한 흐름은 우리들 각자의 노력에 힘입어 면면히 이어질 것이다. 이 강물은 더 큰 정의, 더 큰 자유의 방향으로 흘러간다. 여기서 자유란 닭장 속의 여우가 누리는 무제한의 자유가 아니다. 1948년 세계인권선언이 구체적으로 실천방안까지 명시한 이 권리는 보편적인 것이다. 만일 여러분이 어느 누구라도 인간의 권리를 제대로 누리고 있지 못하는 사람을 만나거든, 부디 그의 편을 들어주고, 그가 그 권리를 찾을 수 있도록 도움을 주라.⁵²⁾

여기서 나는 한국의 민주화 세력이라고 하는 개인 또는 집단이 곧잘 정치권력화하는 점을 경계하고자 한다. 그들에게는 “민주화운동의 기본 동기는 권력 쟁취였다.” 그리고 그들은 곧잘 권력을 쟁취해야 민주화가 완성될 수 있다고 주장하지만, 권력을 쟁취한 뒤에 그들이 보여준 행태는 권력을 나눠먹기일 뿐이었다.

그에게 최악의 태도는 무관심이다. 그것은 분노할 수 있는 힘을 잃게 하고 그 결과 참여의 기회를 잃게 한다. “분노할 일을 넘겨버리지 말라. 찾아서 분노하고 참여하여, 반죽을 부풀리는 누룩이 되라.” “”

분노는 저항이다.

분노할 대상을 찾아 분노하고 정의롭지 못한 것에 저항하되 비폭력의 원칙을 지키라고 촉구한다. 테러리즘도 분노 표현의 하나이지만 ‘도에 넘치는 분노’인 격분으로서 희망을 부정하는 것이기에 문제가 된다.

분노란 다수 의견에 동의하지 않는 것만을 뜻하는 것이 아니라 자기희생과 위험 감수가 동반되어야 한다.

<분노하라>가 말하는 공분의 대상은 먼저 범세계적인 빈부격차의 확대와 인권문제인데 이는 우리 시대의 경우에도 당연히 최우선 대상이다. 그러나 그 책에서 이민이나 불법체류자의 인권이나 팔레스타인을 문제 삼는 것에 대해 우리는 그보다 더 중요한 국내인, 즉 노동자나 빈민의 인권문제가 있음을 알고 있다. 물론 우리에게도 팔레스타인 문제는 분노의 대상일 수 있지만 그 분노를 공적으로 확대하기란 어려운 형편이다. 이라크에 대한 미국의 군사개입에 대한 분노도 마찬가지다.

“우리의 젊은이들에게 오로지 대량 소비, 약자에 대한 멸시, 문화에 대한 경시, 일반화된 망각증, 만민의 만민에 대한 지나친 경쟁만을 앞날의 지평으로 제시하는 대중 언론 매체에 맞

---

52) 같은 책, 15쪽.

서는 진정한 평화적 봉기”⁵³⁾

6. 우리 시대의 사분

(1) 사분의 과잉 풍토

나는 한이나 그것이 원인인 화병을 한국인 특유의 분노 유형이라고 볼 수 있다고 해도 그것이 한국인의 본질이거나 고유성이라는 주장도 인정할 수 없지만, 한의 부정적 측면만이 아니라 긍정적인 측면이 있음을 강변하는 주장에도 찬성할 수 없다.

앞에서 한국인의 한이나 화병이 기독교 신자에게서 많이 발생한다고 했으나 이는 기독교가 한의 종교라는 의미가 아니라 한국 기독교가 특별하다는 의미를 함유하는 것인지도 모른다. 그리고 그 특별하다는 것은 도리어 유교 전통 탓일지도 모른다. 즉 유교 및 그것이 정당화한 사회계급질서가 한을 낳았으리라. 이에 대해 본래의 유교가 도덕적 수양이었다는 점을 강조하여 반론하는 입장도 있을 수 있지만 이는 유교가 가진 지배이데올로기로서의 역사적 기능을 무시한 것이다. 이는 한이나 화병에 대한 분석에서 언어나 문학 작품 또는 종교나 사상의 측면에서 행해지는 관념적인 논의가 풍성한 우리 현실의 일부에 불과하지만 어떤 이유에서든 적어도 화병의 원인이 되는 한을 긍정할 수는 없다.

유교적 전통과 관련하여 장례식장에서 통곡을 하거나 결혼식장에서 신부의 어머니가 우는 것을 자책과 회한을 포함하는 자기반성이라는 유교적 한으로 보고, 그러한 힘이 발휘되었기에 아시아의 경제성장이 가능했고 반면 경제성장과 함께 그러한 힘이 약화되어 아시아 경제가 몰락했다고 보는 견해가 있다.⁵⁴⁾ 그러나 이러한 주장은 유교가 더욱 강력했던 조선시대에 경제발전이 이룩되지 못했는가를 설명할 수 없다. 또한 장례식장의 통곡은 순수한 의미의 자기반성이라기보다도 과시적인 것이거나 감정 과잉적인 것일 수도 있다. 통곡하기커녕 침묵하는 다른 나라의 장례식이 자기반성을 하지 않는 것이라고 할 수 없기 때문이다. 부모 등의 죽음을 맞아 자기반성을 하지 않는 민족이란 있을 수 없다. 통곡은 침묵과 마찬가지로 분노 표현의 하나일 뿐이다.

(2) 사분의 극복과 사회

사분의 전형은 여성의 한이다. 여성의 자유를 비롯한 가장 기본적인 인권의 향유조차 사부장적 남성 사회에서는 부도덕이나 범죄로 여겨졌다. 이는 사실 전형적인 사회구조적 현상인 점에서 당연히 공분화되어야 하는 것이지만 여성을 철저히 가족·가정화하고 반사회화하는 가부장적 사회구조에서는 공론화될 수 있는 기회조차 박탈되었다.

서양이나 일본과 달리 한국에서는 여성이 결혼을 해도 자신의 성을 유지하는 것을 보고 여성의 사회적 지위가 높다고 생각하는 경향이 있다. 그러나 이는 부성을 절대시하고 여성을 적대시한 탓이기 때문에 여성의 사회적 지위 향상과는 전혀 상관이 없다. 본처의 지위 확보라는 것도 마찬가지로 대가족 질서를 잡기 위한 방편이었을 뿐이었다.

왕조 이후 근대적 의미의 가부장제에서도 남존여비의 지배구조가 변하지 않았다. 도리어 가계의 계승을 절대적 가치로 삼은 여성은 남성에게 더욱 종속되는 등 유교 사회의 이념은 그대

53) 같은 책, 39쪽.

54) 하창환, 한의 유교적 의미와 지향성, 김진 외, <한의 학제적 연구>, 철학과현실사, 2004, 97쪽.

로 유지되었다. 일부 여성이 여성의 자유 등을 주장하기도 했지만 특권 엘리트 계층의 현모양처라고 하는 유교적 틀은 크게 변하지 못했다. 그런 여성들은 농촌여성이나 도시의 노동 여성과 철저히 유리된 채 서양문명이나 일본문명에 젖어 부정적인 자유여성 문화를 빚었을 뿐이었다.

남성들이 인간 공동체의 사회적·문화적 생활의 모든 면에서 자기들의 지위를 계속 고집하자, 여성들은 이제 그러한 태도에 대해 결의를 다지고 있다. 자신에게 주어진 의무를 수행하는 한편, 가부장적 지배의 현실을 남성들에게 폭로하고 있는 것이다. ... 당장 시급히 요청되고 있는 것은 남성들이 남성중심주의와 가부장적 지배를 포기하고 서구문명의 변형을 수용하는 것이다. 여성은 바로 이와 같은 변형을 사회에 촉구했다. 남성은 그것을 환영하고, 지난 수세기동안 여성들이 인고해온 삶에 대해 책임을 느껴야 한다.⁵⁵⁾

7. 맺음말

이 글의 머리말에서 우리 시대의 분노가 인권 차원의 범세계적인 보편적인 문제가 아니라 정권이나 식생활 안전 등 특수한 국내 문제를 둘러싼 것이라고 했다. 한국현대사의 분노를 그렇게 설명할 수 있는가에 대해서는 얼마든지 반론이 있을 수 있으나, 적어도 베트남에 대한 한국인의 반응을 보면 우리의 분노가 얼마나 자국 중심적인지를 알 수 있다.⁵⁶⁾

20세기 초엽 우리는 베트남을 동병상련의 나라로 느꼈음을 당시 <월남망국사>가 베스트셀러였던 점에서 짐작할 수 있다. 그 책은 1909년 일본에 의해 금서가 되었다가 1949년 다시 간행되었다. 그것은 해방 당시에도 여전히 베트남이 우리에게 동병상련의 나라였음을 뜻했다. 당시에는 우리와 베트남만이 아니라 아시아 여러 나라는 식민지에서 독립하여 새로운 국가를 만들기 위해 연대해야 한다는 생각이 한반도에도 뿌리 깊었다.

그러나 그 후 우리 독자들에게 그 책은 무의미해졌다. 아니 어쩌면 위험한 책이 되었다. 냉전 이후 아시아는 철두철미 적과 동지로 구분되었다. 지금은 성스러운 땅으로도 신비화하는 인도도 6.25에 대해 중립이었다는 이유로 적대시했다. 더욱 위험시된 것은 월남을 포함한 사회주의 국가들이었다. 그 나라들은 북한과 마찬가지로 우리의 적이었다. 그래서 1954년 이승만 정권은 베트남에서 식민지 전쟁을 치루는 프랑스를 위해 파병을 하겠다고 제안했다. 불행인지 다행인지 당시에는 거부당했지만 1965년 마침내 박정희 정권에 의해 파병을 했다. 프랑스에 의해 베트남이 망한 것을 동병상련으로 느낀 조선인이 프랑스 그리고 미국을 위해 파병을 한 것이었다.

이승만을 비롯한 당시 집권세력에게 식민지 문제에 대한 최소한의 인식이라도 있었을까? 북한이 북베트남에 파병을 했다는 기록은 없지만 기술 원조 등을 한 것은 분명하니 남북한은 베트남 땅에서 전쟁을 치렀다고 할 수 있다. 전쟁이야 언제 어디서나 항상 있는 것이라는 이유에서 그 자체를 문제 삼지 않는다고 해도 베트남에서 한국군이 미군 이상으로 잔인하게 민간인들을 학살했고 수많은 전쟁 아이들을 남겼다는 것은 참으로 죄스러운 일이다. 일제강점기에 일본군 포로수용소에 있던 서양인 포로들이 일본인 간수보다 조선인 간수를 더 지독한 자들로 기억한 것처럼 말이다. 내가 그동안 만난 월남 파병 용사들은 교수든 누구든 베

55) 토마스 베리, 대화문화아카데미, <위대한 과업>.

56) 1968년 학생운동에 대해서도 마찬가지다. 당시 한국에서는 진보적 지식인들에게도 그것은 별세계의 이야기였다.

트남 사람들을 극단적으로 증오했다. 그들이 파병 전부터 그러했는지 파병 이후에 그렇게 변했는지 알 수 없지만 자신들은 파병 이후 그렇게 되었다고 말했다. 월남에 갔던 그 20대들이 40-50대가 되어 주류가 된 20세기말의 한국 사회는 정말 잔인해졌다.