

Culture: High, Low, Middlebrow and Popular

Mark C. Henrie

문화: 고급문화, 저급문화, 중류문화, 그리고 대중문화

마크 헨리

물론 문화는 중요한데, 그것은 곤경에 빠져 있다. 얼마나 곤경에 빠졌던지 지난 십여 년 동안 보수주의 지식인들은 선거운동을 하는 우파 정치인들에게 “멍청아, 중요한 건 **문화**야, 멍청아!”라고 외치고 싶어 안달할 지경이었다. 그러니 ‘문화의 중요성’에 대한 심포지엄에서 발표해달라고 정중하게 초대받는다면, 그들은 당장에 승낙할 것이다.

그러나 그때부터 문제가 발생하는데, 무언가에 대해 말하려면 먼저 그 주제에 관해 어느 정도 명확하게 알고 있어야만 하기 때문이다. 이 특별한 주제를 곰곰이 생각하여 즉각 분명하게 알 수 있는 것이라곤 단 한 가지뿐인데, 그것은 ‘문화’라는 관념이 얼마나 모호하고 혼란스러운가 하는 것이다. ‘문화’라는 말의 용례는 너무도 폭이 넓음을 전제한다면 그 말이 관념에 불과한 것인지, 아니면 실체를 가진 것인지조차 불분명하다. ‘문화’라는 답이 나오는 질문은 과연 무엇일까?

고대 철학자들을 따라 우리가 일반적으로 문화라는 단어를 어떻게 사용하는지를 살펴보면 시작하는 것이 최선의 방법일 것이다. 문화를 이해하는 데 조금이나마 도움이 되도록 익숙한 것에서부터 시작하자. 오늘날 문화가 공적 토론의 장에 들어오는 방식은 주로 두 가지이다. 대학들에서의 ‘다문화주의’에 대한 논쟁이 하나이고, 미합중국 사회 전체에서 ‘문화 전쟁’의 형태로 나타나는 것이 다른 하나이다.

대학 교정에서, 그리고 뒤이어 중등학교에서, 다문화주의는 좌파에게는 신의 말씀이 되어왔고 우파에게는 현재에 이르기까지 수십 년 동안 비판의 대상이 되어왔다. 우선 다문화주의는 지금까지 ‘배제되었던’ 문학, 예술, 철학 작품들 – 곧 우리 문화의 작품이 아닌 것들 – 을 우리 문화의 공통 교과과정에 포함시키는 것을 의미한다. 다문화주의에 따르면 우리는 이제껏 순전히 임의적이고 자기중심적인 이유들 때문에 우리 ‘집단’ – 곧 백인 유럽 남성 집단 – 외부의 사람들(죽었건 살아있건)의 예술적 지적 산물을 공정하게 평가하지 못해왔다. 우리는 아마도 소박하지만 꽤 씩하게 다른 사람들, 다른 인종들, 다른 성(性)의 **포에시스**(poesis), 곧 ‘창작’을 판단할 때 근거도 없이 ‘보편적’이라는 그리고 막연히 ‘초월적’이라는 위계질서를 강요했다. 우리가 이해하지 못했던 것은 문화들을 판단할 초월적인 입장이 없다는 것인데, 문화란 그 자체로 완전한 ‘전체’이자 서로 의사소통할 수 없는 ‘시각들’로, 그 안에 나름의 판별 및 판단 기준을 지니고 있는 것이기 때문이다. 초월하려는 우리의 시도는 (필연적으로) 기껏해야 우리 자신의 문화가 지닌 경솔한 편견들을 암호화하는 것에 지나지 않는다. 다시 말해 지난날 받은 교양교육이 실은 우리 문화의 문화화, 우리 문화에 대한 자존심을 강화하는 일종의 선전, 우리 문화에 대한 근거 없는 자부심에 불과하다는 것이다. 미적 가치와 지적 가치에 대한 우리의 전통적인 구별에 내재하는 편견을 인식한다면, 우리가 세계적으로 직면하고 있는 다양성, 심지어

'심원한 다양성'에 적합한 학습형태가 다문화주의라는 것이 분명해진다.

그렇지만 이 기획은 겉보기에 일관성이 없는데, 다문화주의적 교과과정은 문화란 '전체'이고 '전체'일 수밖에 없다는 전제와 상반되기 때문이다. 그 이유는 한편으로 다문화주의자들은 문화적 '타자'인 미합중국 여성들과 아프리카계 미합중국인들 - 우리의 문화가 다른 모든 문화처럼 하나의 '전체'라면 당연히 우리 문화의 일부로 여겨져야 하는 이들 - 에 속하면서도, 다른 한편으로는 이교도적인 아테네, 저속한 취향의 로마, 혹은 청교도 식민지 시대의 보스턴 - 현대 아메리카와의 연관이 결코 자명하지 않은 지역민들 - 처럼 명백히 '타자'인 문화적 지역민들의 **창작을 우리 자신의 것**이라고 판단하기 때문이다.

더구나 문화적 다양성에 대한 공감적 이해라는 다문화주의자의 형식적인 **목표**는, 학생(문화적 전체, 곧 미합중국의 구성원)이 자신의 편협한 시각을 극복하고 세계의 다양한 문화들의 인공물을 적절하게 이해할 초월적인 시각을 갖출 것을 요구한다. 다시 말해 애초에 교양교육의 가능성을 부정했던 다문화주의가 이제는 **진정한** 교양교육, 문화적 편협함의 진정한 초월을 주장하는 셈이다.

여기서 우리는 다문화주의적 이상(理想)은 앞에서 전통적인 교양교육의 특징이라 말했던 것들을 공유한다는 점에 유의해야 한다. 과거에는 '문화인'이라 하면 폭넓은 문화들에 공감하며 그것들을 연구하는 데 시간을 바치고, 여러 지역을 여행하고, 그리하여 감식안과 결합된 풍부한 비판적 지식을 갖춘 사람을 가리켰다. 과거의 교양교육은 실로 편협함의 극복을 목적으로 삼았다. 교양교육이 '폭넓은' 교육('다양성'과 크게 다르지 않은)에 관한 수사를 구사하고, 그랜드 투어(Grand Tour)가 최고의 교육형태에 필수적인 것으로 간주되었던 이유도 여기에 있다. 교양교육을 방해한 것은 다른 문화의 산물을 적어도 우리 문화의 산물과 동등한(우월한 것은 아니라 할지라도) 것으로 제멋대로 '설부르게 판단해버린' 교육에 대한 '정치적' 간섭이었다. 다문화주의는 '자민족중심주의'보다 훨씬 더 부자연스러운 병폐인 '외래중심주의(xenocentrism)'라고 이름 붙이는 것이 더 나을지도 모른다. 또 다른 악명 높은 사실은, 그랜드 투어 중인 영국인은 어떤 문화가 제공하는 최상의 것 - 예를 들어 서사시나 신성한 문학 혹은 건축학적 기념비 - 을 찾으려 할 것인 반면, 다문화주의는 모든 문화가 사실상 고급과 저급을 구별하고 있는데도 그러한 구별을 거부하리라는 것이다. 그에 따라 현대의 다문화주의는 다음과 같은 특색을 갖게 되었다. 형식적으로는 비슷하지만 이 두 가지 교육형태, 곧 전통적인 교양교육과 현대의 다문화주의는 의도하는 목적이 아주 다르다. 전자는 판단력이나 식별력을 다듬거나 날카롭게 하는 것을 추구한다. 곧 학생이 '아니오'라고 말하도록 준비시킨다. 후자는 그러한 구별을 완화하거나 흐리멍덩하게 하는 것을 추구한다. 곧 학생이 '네'라고 말하도록 이끈다.

여담으로 몇 년 전에 잡지 <Harper's>에 "나는 갇힌 새가 읽지 못하는 이유를 안다" (1999년 9월)라는 제목으로 실린 훌륭한 글에 관해 말하겠다. 글쓴이는 미합중국의 대학에서 신입생들에게 작문을 가르치는 교사인데, 자신의 임무가 해가 갈수록 어려워지는 이유는, 글을 잘 쓰려면 먼저 독자가 되어야 하지만 오늘날의 대학 신입생들은 독자가 아니기 때문이라고 결론내렸다. 그는 그 이유가 학생들이 고등학교 시절에 받았던 문학 교과과정 때문일 거라고 추측했는데, 거기서 학생들은 마야 안젤루(Maya Angelou)와 같은 이들의 작품을 읽었고 **이것이** 진지하게 공부할 만한 가치가 있는 위대한 문학이라고 배웠다(물론 이는 허튼소리이다)는 것이다. 학생들은 바보가 아니고 스스로 판단할 수 있기에, 그들은 **이것이** 위대한 문학이라면 문학에서

배울 중요한 것은 아무것도 없다고 결론지었다. 문화적 산물들 가운데 위대한 것과 고급스러운 것을 언제나 곧바로 명확하게 알아챌 수는 없을 테고 특히 교양을 갖추지 않은 사람일 경우 더욱 그러할 테지만, 다문화주의자들과 그들의 이론들이 '권력'에 관해 뭐라고 말하든 고급과 저급을 구별하는 어떤 **본질적인** 근거가 존재하는 것으로 보인다.

이제 중심 주제로 돌아오자: 다문화주의와 전통적인 교양교육과의 관계에 대한 고찰에서 무엇을 배울 수 있는가?

한 예로 우리는 문화가 어떤 의미에서는 미적이거나 지적인 무언가를 가리킨다는 것을 배운다. 문화는 인간 지성의 산물과 관련이 있으며 특히 우리가 가장 자유로울 때(혹은 피퍼(Pieper)가 말했듯이 여가에) 지성을 사용하는 방식과 관련이 있다. 그런데 우리는 창조 혹은 소비 - 시를 쓰거나 아니면 시를 읽거나 - 를 위해 여가를 사용할 것이고, 이 두 활동은 모두 문화의 '일부'로 보일 것이다. 실제로 문화는 창조의 문제라기보다는 '소비'의 문제이다.

우리는 또한 문화가 한 집단이 **공통으로** 보유하는 무언가를 포함하지만, 그것이 인류가 보편적으로 공유하는 것은 아님을 배운다. '인류의 문화'라고 말하는 것은 무의미해 보인다. 따라서 문화란 통합과 분리, 혹은 공통성과 구별 모두를 가리키는 용어이다. 그리고 문화를 무의미하지 않은 방식으로 더 작은 문화들로 계속해서 나누는 것도 가능해 보인다: 한 예로 도시 노동계급 여성들의 민요에 대한 연구에서 브루클린에 사는 도시 이탈리아 이민자 노동계급 여성들의 민요에 대한 연구로 나아갈 수 있으며, 그러다 보면 결국 더 이상 나눌 수 없는 지점에 도달할 텐데, 더 나눈다면 문화의 특징인 **공통성**이 사라질 것이기 때문이다. 곧 더 이상 문화를 공유하는 '구성원들'은 없고 아무것도 공유하지 않는 개인만이 존재할 것이다.

그렇지만 우리는 또한 문화가 공통성보다는 구별을 가리키는 용어가 될 수 있음을 보았다. 우리는 동료 문화주의자들과 **거의 모든 것**을 공유하는 사람을 '문화인'이라 부르지 않는다. 문화인이란 자신이 속한 집단에서 가장 문화화되었고 그리하여 가장 전형적인 취향을 가진 사람이 아니다. 오히려 문화인은 최신 팝음악보다는 모차르트를, TV에서 방영하는 것보다는 제인 오스틴을 선호하는 사람이다. 문화인이 된다는 것은 고급과 저급을 식별할 수 있다는 것 - 그러한 식별에 대한 설명을 제시할 수 있든 없든 - 곧 취향을 구별할 수 있게 된다는 것이다.

기이하게도, 몇 가지 예외가 있긴 하지만, 다문화주의에 대한 보수주의 혹은 신보수주의의 비판은 고급과 저급이라는 문제에 초점을 맞추지 않았다. 오히려 전통적인 미합중국의 인문학 교과과정을 방어하는 신보수주의의 입장은, 다른 문화들에 대한 서구의 역사적 지적 **개방성**이야말로 우리의 특별한 문화의 우월성을 이루는 핵심 요소라는 주장을 포함했다. 서구적 전통은 해답이 아니라 여전히 열려 있는 질문들에 대한 이야기라는 것이다. 다시 말해 서구적 전통 안에서의 문화화가 진정한 교양교육을 구성할 수 있는 유일한 이유는, 서구 문화(혹은 서구 문명)가 다른 문화들과는 달리 **보편적인** 문화이기 때문이라는 것이다.

그러나 당연히 이런 주장은 지지받을 수 없다. 중국을 한 예로 들어 보자: 인도에서 수입된 불교는 600~900년 사이에 결정적으로 수용되었다. 16세기 말과 17세기 초에 기독교가 들어왔을 때 만다린(Mandarin)들은 기독교에 관심을 보였다. 그리고 오늘날 서구 클래식 음악(특히 바흐)은 광신적 애국주의가 점점 더 커지고 있는데도 중국에서 폭넓은 지지를 얻고 있다. 기껏해야 비판적 개방성의 정도가 다를 뿐이지 거기에 어떤 질적인 차이가 있는 것은 아니다. 그리고 문화가 한 인간 집단이 공통으로 공유하는 것에 관한 것이지 보편적인 인간의 특성에 관한 것이 아니라면, '보편적인 문화'라는 말은 억지로 만들어낸 모순어법이다.

마지막으로 다문화주의에 대한 신보수주의적 비판의 진부한 주장이 미적이거나 지적인 것이 아니라 **도덕적**이었다는 것은 살펴볼 만한 가치가 있다. 다문화주의는 문화적 상대주의를 수반하는데, 신보수주의자들은 앨런 블룸(Allan Bloom)을 본받아 인도에서 수티(suttee, 남편이 죽으면 남편의 시체와 함께 부인을 산 채로 화장하는 풍습)를 대면한 영국 식민성 관리의 질문을 제기하는 것으로 문화적 상대주의에 대응해왔다. 정의롭지 못하고 부도덕하며 심지어 사악한 문화적 전통까지 용인할 정도로 문화적 차이를 존중해야 하는가?

이러한 전환, 곧 지적이고 미적인 무언가로서의 문화에서 도덕과 관련된 무언가로서의 문화로의 전환은 현재 미합중국에서 격렬하게 전개되고 있는 '문화 전쟁'에 대한 논의로 이어진다. 이것은 우리가 문화라는 용어를 일반적으로 사용하는 두 가지 경우 가운데 두 번째에 해당하는데, 이것에 관해서는 훨씬 더 간략하게 검토하려 한다. '문화 전쟁'을 말할 때 우리는 무엇보다 사적인 도덕, 특히 성적 도덕 - 그리고 이와 밀접히 관련된 가족이라는 주제 - 과 관련된 논쟁을 의미하는 듯하다. 윌리엄 베넷(William Bennett)의 《주도적 문화적 지표 지수(Index of Leading Cultural Indicators)》는 범죄, 혼인 이외에 출산, 이혼, 약물 복용, 자선 기부에 관한 통계자료를 포함하고 그밖에 부록으로 '대중문화'에 관해서만 다루었지만, 미적인 문제들보다는 TV에서 섹스와 폭력이 난무한다는 것에 초점을 맞추어 이 매체에 도덕주의적으로 접근하였다. 베넷의 조사에서 도덕적이지 않은 수치는 SAT 점수뿐이었다.

이러한 도덕적 의미에서 문화는 우리의 창작, 우리가 만드는 자연과 인간 본성에 대한 표상이 아니라 오히려 우리의 도덕적 행위에 관련된 것으로 보인다. 문화란 우리가 공통으로 갖는 도덕이라는 것이다. 그러나 성적 문제들에서의 도덕적 행위에 관한 문제를 넘어, 문화는 - '문화 전쟁'이라는 목적을 위해 - 가정에서 남성과 여성의 분업, 부모와 자식 간의 적절한 관계, 낯선 사람들에 대한 적대감 정도와 같은 논쟁으로 확장된다. 이것들은 우리의 풍습과 관습으로, 당연히 우리가 도덕과 구별하는 것이다. 우리는 이것들을 '습속(folkways)'이라고 부를 텐데, 이는 물론 '민속(folk)'을 전제하는 말이다. 엄밀히 분석해보면 그러한 논쟁은 도덕적 행위에 관한 것이 아니다 - 우리는 이러저러한 가사 분업이 범주적으로 **부도덕적**이라는 범주에 속한다고 자신있게 말할 수 없다. 그러나 그러한 문제들이 도덕과 부도덕의 차원에서 '등장하는지'의 여부 그 자체는 문화적 질문으로 여겨질 것이다 - 우리가 이런 문제들이 이슬람 문화 안에서는 어떻게 비칠지를 고려한다면 분명해지는 것처럼 말이다.

미합중국에서 '문화 전쟁'은 공통의 도덕적 지평, 공통의 에토스(ethos)의 상실과 그러한 상실에 대한 두 가지 반응을 포함한다: 한 가지 반응은 찬양이고, 다른 반응은 반동이다. 거트루드 힘멜파브(Gertrude Himmelfarb)가 썼듯이, 오늘날 미합중국은 스스로를 하나의 국가라 여기지만 거기에는 두 가지 문화가 있다. 나란히 살아가면서 각자 자신들만의 도덕적 개념을 가지고 상대방의 행위를 경멸하며 바라보는 두 집단의 갈등은 문화라는 수준으로만 한정될 것이다. 예컨대 미합중국에서 과거에 다양한 이민자 집단들이 마치못해 그랬던 것처럼 말이다(불쾌함을 공공연히 드러내지 않은 것은 아니지만). 달리 말해 이런 문화들은 스스로를 정치적으로가 아니라 오직 문화적으로만 구성할 것이다. 이것이 자유주의적 해결책이다 - 곧

과거에 자유주의가 종교를 사사화(privatize)하려 했듯이 문화를 사사화하는 것으로, 이때 '문화(culture)'는 특정 집단의 '컬트(cult)'에서 생겨나는 것이라 간주된다. 그러나 그러한 해결책은 필연적으로 기대할 수 없으니, 문화 전쟁을 둘러싼 투쟁은 어떤 '문화적 규범'을 공법(公法)으로 공표하기 위한 토대로 삼아야 하는가라는 문제를 포함하기 때문이다. 여기서 '중립적인' 해결책은 불가능하다: 관습의 법적 지위라는 문제에서는 한쪽이 분명 승리해야만 하고 이것은 다른 쪽의 패배를 의미한다.

'문화 전쟁'에 관한 이러한 고찰이 문화에 대한 우리의 이해를 증가시켰는가? 우리는 문화가 공통으로 보유하는 무언가와 관련된다는 것을 다시 한 번 확인했다. 나는 감히 오래된 전통을 공유하는 사람들이 도덕적 반항자들을, 개인적으로 공통의 도덕성을 거부하는 자들이 아니라 새로운 공통성을 버리려는 집단으로 이해하게 된 바로 그 순간에 미합중국의 '도덕적 위기'가 '문화 전쟁'이 되었다고 주장한다 - 그리하여 오래된 문화의 지지자들은 스스로를 새로운 '그들'에 맞서 공통으로 묶인 '우리'라고 이해한 것이다. 문화란 특정한 공통성이다.

그러나 다른 측면 또한 조명되었다. 보다 지적인 혹은 미적인 문화의 의미를 염두에 두고 T. S. 엘리엇은 문화를 "인생을 살 만한 가치가 있도록 만드는 것"이라고 정의했다. 이러한 의미의 문화는 '단순한 생존', 곧 음식과 집과 재생산이라는 필수품이 아니라 '좋은 인생'에 관한 것이다. 여가(otium 혹은 schole)가 문화의 토대라면, 문화는 우리의 자유에서 생겨나는 것으로서 본질적으로 다른 인간 행위들과는 구별된다. 도덕적 행위가 자유로운 행위라면, 이렇게 문화를 도덕과 관련된 무언가로서 이해하는 것이 문화에 대한 지적인 이해라는 첫 번째 경우와 일치하는 것으로 보일지도 모르겠다. 그러나 문화를 도덕적 의미에서 말할 때 우리는 보통, 전혀 의문시되지 않아 우리에게 '제2의 본성'으로 보일 정도인, 올바른 행위에 관한 공유된 전제들을 의미한다는 것에 유의해야 한다 - 그리하여 문화는 우리의 자유를 넘어서는 것으로 보일 것이다. 버크(Burke)가 "예술은 인간의 본성"이라고 단언했듯이 말이다. 그렇다면 문화는 우리의 자유가 아니라 우리의 부자유, 우리의 속박과 관련될 것이다: 다니엘 패트릭 모이니한(Daniel Patrick Moynihan)이 '난간'이라고 표현했듯이 말이다. 그럼에도 우리의 제2의 본성이 아무리 '자연스럽게' 보일지라도, 문화는 존재하지 않을 수 없는 무언가가 아니다. ('아니다'를 연달아 써서 유감이다.) 우리가 본성상 예술적 존재, 문화를 형성하는 존재라 하더라도 어떤 특정한 문화는 제1의 본성, 본성 그 자체의 견고하고 실제적인 안정성을 결여하고 있다(적어도 생명공학자들이 다루기 이전의 본성). 우리가 자유롭게 문화를 형성할 수 있다면, 문화를 훼손하고 궁극적으로 파괴할 때에는 덜 자유로울까? 어떤 경우에, 어떤 방식으로 문화는 지침과 규범을 제시하는가?

이 마지막 질문 역시 문화 전쟁과 관련되어 있는데, 그 이유는 공법이 문화적 규범을 '반영'하기도 하고 반영하지 않기도 하며, 또 우리의 제2의 본성을 강화하기도 하고 혹은 그것을 무시하거나 경시하기도 함을 우리가 확인했기 때문이다. 문화와 정치의 관계를 다룬 문헌은 아주 많은데 그 핵심 문제는 "문화와 정치 중 무엇이 우선하는가?"이다. '인과적 논리'는 어떤 방향으로 나아가는가? 답은 분명 '두 방향 모두'일 것이다. 토크빌(Tocqueville)이 미합중국인들에 대해 말했듯이 문화가 정치를 지배할 수도 있으며 정치가 문화를 지배할 수도 있는데, 이것 역시 토크빌이 미합중국인들에 대해 말한 바이다.

이렇게 서로 얽혀 있는 의미들의 소용돌이 한가운데에서, 정치 이론가 마크 블리츠(Mark

Blitz)는 1996년에 사려 깊은 글 “문화와 정치를 어떻게 생각할 것인가(How to think about culture and politics)(PSR)에서 여기서 논한 것과 비슷한 방식으로 문화라는 관념에 내재하는 두 가지 주요한 구분을 다음과 같이 결론지었다. (1) 지적인 무언가로서의 문화 대 도덕적인 무언가로서의 문화. (2) 포괄적인 무언가로서의 문화 대 희박한 무언가로서의 문화.

그는 계속해서 이렇게 주장했다. “도덕적 의미에서 핵심 요소는 인격에 대한 교육과 습관화임이 증명되었으며, 특히 인격을 형성하는, 구체적인 위계질서 그리고 기회를 좌우하는 덕으로서의 정의임이 밝혀졌다. ... 지적 의미에서 핵심 쟁점은 예술과 사상을 도덕과 적절히 구별하고, 예술과 사상 자체를 조명하여 그것들에서 어떤 일이 일어났는지를 - 그것들이 어디서 길을 잘못 들었는지를 - 밝히는 것이다. 우리의 지적 현상과 도덕적 현상은 관련되어 있으며, 특히 이 두 현상이 공공의 영역에서 평등과 자유를 옹호하는 중요한 담론에 의해 좌우되는 정도에 따라 그러하다.”

문화 문제(문화 전쟁은 아니지만)에 대한 그의 최종 해결책은 문화에 관해 전혀 말하지 않는 것이다. 문화에 관해 말하는 것은 문제를 명료하게 하기보다는 뒤죽박죽으로 만들 뿐이다. 그 대신 우리는 오래된 고전적 정치철학의 술어들로 말해야 한다: 문화에 관한 우리의 논의에서 진정으로 쟁점인 정의, 우정, 그리고 사랑에 관한 질문으로 돌아가야 한다. 근본적으로 블리츠에게 문화란 일상생활에서의 정의에 관한 것이며 우리는 바로 이것을 말해야 한다.

나는 블리츠의 글을 높이 평가하지만, 그가 논증을 제대로 전개했다고 생각하지는 않는다. 가장 두드러지는 점은 그가 우정과 사랑을 지배하는 것으로서의 정의에 논의를 집중한다는 것이다. 그는 또한 충성과 헌신에 대한 정의의 지배를 언급하며, 경건함도 언급했어야 했지만 그렇지 않았다. 그러나 우정과 사랑은(그리고 충성과 헌신은) 어떤 의미에서 ‘정의’를 넘어서지 않는가? 그리고 사실 정의는 우정, 사랑, 충성과 갈등관계에 있지 않는가?

고전적 정치철학에 의존하는 블리츠의 주장은 아리스토텔레스의 폴리테이아(Politeia)에 담긴 두 가지 의미에 달려있다. 아리스토텔레스에 따르면 폴리테이아란 “도시에서의 공직의 배치”를 말하며 또한 비오스(Bios), 곧 도시의 생활 혹은 “생활방식”을 말한다. 나는 궁극적으로 블리츠가 문화를 단순히 도시의 비오스에 해당하는 현재의 술어로 여겼다고 믿는데, 고전적 의미에서 비오스는 도시의 주권적 정치제도에 의해 포괄적으로 구축된 것이다. 간단히 말해 아리스토텔레스에서는 도시가 개인에 우선하는 것처럼, 정치가 문화에 우선한다. 아무튼 고전시대 폴리스에서는 사제직조차 도시 안에서 공식적인 직책이었다.

그러나 물론 우리의 생활방식은 적어도 계시종교가 출현한 이래로 고대 도시의 생활방식과는 달라졌다. 아리스토텔레스의 조운 폴리티콘(Zoon Politikon), 곧 정치적 동물인 인간은 성 토마스(St. Thomas)에 이르면 “사회적이고 정치적인 동물”인 인간이 된다. 그 사이에 ‘사회적’인 무언가가 정치 영역 외부에서 등장했기 때문이다. 그리고 이는 상당 부분 ‘컬트(cult)’가 도시의 주권적 감독으로부터 빠져나오거나 떨어져 나왔기 때문이다. 실제로 기독교 컬트는 폴리스의 주권과 필적하거나 그보다 우월한 주권임을 선언한다.

그러나 교황과 황제 간의 기나긴 논쟁에서 양측은 기독교세계에서 교회 문화와 제국 문화 간의 ‘문화 전쟁’을 말하진 않았다. 그럼에도 오늘날 유능한 역사가는 과거를 돌아보면서 이제 구엘프파(Guelfs)와 기벨린파(Ghibelines)의 ‘문화적’ 차이를 검토함으로써 그 논쟁에 대한 우리의 이해를 풍부하게 할 수 있을지 모른다. 언제부터 우리가 문화라는 관점에서 말하기 시작했을까? 어떤 환경에서 우리는 문화를 ‘발견’한 걸까?

로저 스크루톤(Roger Scruton)의 《지적인 사람의 근대 문화 안내(An Intelligent Person's Guide to Modern Culture)》는 18세기 중반에 문화(Kultur)와 문명(Zivilisation)을 구분한 헤르더(Johann Gottfried Herder)를 논하면서 시작한다. '문화'란 얼마 안 있어 낭만주의와 고전주의로 분열된 계몽주의에 대한 반작용이다. 이러한 초기 인식은 독일 세계가 영국과, 특히 프랑스와 맺은 관계가 특수했기에 가능했다: 내가 보기에 프랑스 문명은 독일인들에게는 '낯선' 것이었기 때문이다. 그 후 19세기 초에 이르자 문화에 관한 사유가 실제로 시작되었고, 이는 프랑스에서도 마찬가지였다. 문화는 실로 나폴레옹 이후의 범주이고 따라서 유럽혁명시대 이후의 범주이다. '문화'는 인간에 관한 학문들과 함께 등장하고, 이 학문들은 근대 초의 정치철학이 낳은 체제(regime)에 뒤이어 등장하며, 나는 이 체제의 결과로서 등장한다고 믿는다. '문화'는 - 우리가 문화를 경험하는 문제적 방식으로 - 자유주의 체제의 산물이다. 과연 어떻게 그러한가?

애초에 '공적인 것(res publica)'은 한 인간 전체, 한 사람이 다른 사람들과 공유하는 완전한 삶의 방식을 구성했다. 기독교는 개인들을 공적인 것에서 떼어낸 다음 상이하고 더 높은 수준에서 공통의 기반을 재구성했다. 그러나 자유주의 체제는 기독교 컬트 내의 다양성이라는 문제를 또 다른 종류의 초월 - 사람들을 '개인들'로 추상화하는 것 - 로 해소하려 했다. 과거에는 정치적 삶의 목적이 공동체의 **공동선**이었지만, 이제 정치는 공적 평화를 보증하는 일에만 관여할 것이었다. 한때 정치적 삶은 공동체의 열망을 반영하거나 표출했지만, 이제 자유주의 체제는 공동체가 아니라 그와는 다른 무언가를 표출할 것이었다: 개인들의 의지의 총합? 최소 공통 분모? 최고악(summa malum)을 피하자는 합의? 또는 사람들 간에 이루어지는 자유롭고 평등한 거래를 위한 전제조건?

문화의 **문제** - 헤르더가 제시하듯 뚜렷이 활기를 주는 문화가 아니라 허약하고 위협받는 문화에 대한 우리의 감각 - 는 이러한 전개 결과이다. 다시 말해 문화는 한때 정치(그리고 경제)가 자신들의 자율성을 선언한 뒤 공공복리(commonweal) 영역에 '남아 있던 것이다. 따라서 문화라는 답이 나오는 질문은 이것이다: 정치(그리고 경제)가 한때 자신들의 자율성이라고 선언했던 공동선의 잔여물은 무엇인가? 그리고 이것이야말로 '정의'에 관한 논의로의 전환, 문화에 관해 아예 말하지 않는 방향으로의 전환이 전혀 문제의 해결책이 될 수 없는 이유이다. 문화는 바로 (자유주의적) 정의의 '부정의'에 관한 직관에서 조명되었다. 블리츠는 자신의 제한적 기준 - "공적으로 방어할 수 있는 평등과 자유에 관한 담론" - 을 이유로 이 문제를 더 이상 다루지 않았다. 즉 자유주의적 정의의 기준을 이유로 우리는 문화에 관해 전혀 이야기하지 않을 수 있을 것이다 - 각자의 권리를 가지고 으르렁거리는 개인들의 세상, 진정으로 공유할 수 있는 선은 자유주의적 정의 그 자체뿐인 세상에서 말이다. 그럼에도 문화는 (공통의) 무언가에 관해 공적으로 더 말하려는 **공통된** 열망의 표현이다. 그러므로 자유주의 체제에서는 문화의 범위가 '줄어든다' - 그러나 이는 공동선, 인간의 선 또한 위축된다는 의미이다.

마이클 노박(Michael Novak)은 인간 공동체를 구성하는 세 가지 자치 '체제' - 정치적인 것, 경제적인 것, '도덕적-문화적'인 것 - 에 관한 글에서 무심코 이 모든 것의 실마리를 포착한다. 노박은 민주주의를 최고의 정치 형태로, 자본주의를 최고의 경제 형태로 옹호한 뒤 우리 시대 문화의 문제를 훌륭하게 조명하다가 갑자기 얼버무린다. 노박은 이따금 베버(Weber)를 따라 민주주의와 자본주의가 유대-기독교 문화에서 생겨났다고 주장했다. 그리고 이 두 체제가 유대-기독교의 지속적인 지지를 필요로 한다고도 주장했다. 문화는 이 두 체제를 '떠받쳐야'만 하며, 유대-기독교만이 이 임무(유대-기독교가 결코 자신이 달성했다는 것을 알지 못했던 임무)를 맡을

책임이 있다는 것이다. 그러나 노박은 '다원주의'가 정치에서의 민주주의와 경제에서의 자본주의를 '반영'하거나 그에 '상응'하는 적절한 문화적 형태라고 쓰기도 했다 - 그리고 분명 다문화주의적 문화는 유대-기독교적 문화가 아니며 기독교적 문화는 더더욱 아니다. '도덕적-문화적' 영역 내에서의 노박의 혼란은 힘멜파브가 강조한 '두 가지 문화'에 정확히 반대되는 것이고, 이러한 혼란은 그가 민주주의적 자본주의를 우선하기 때문에 생겨난다. 그리하여 인간적인 것들에 대한 그의 이해에서 문화는 기껏해야 소소한 역할밖에 하지 못한다. 블리츠와 마찬가지로, 자유주의적 정의를 우선한 노박은 공공복리의 상실을 목인할 것이다.

많은 논의를 거친 지금쯤 여러분은 "고급문화, 저급문화, 중류문화, 대중문화"에 도대체 무슨 일이 일어났는지 의아해할 것이다. 나 역시 의아해하고 있다. 우리의 일상적인 담론의 주요 부분이기도 한 이 용어들과 지금까지의 논의를 연결시키기 위해 몇 마디 덧붙이고 결론을 내리겠다.

로저는 자신의 책에서 고급문화(일정한 방식으로 Zivilisation과 연결된)와 '공통의 문화'(혹은 Kultur)를 구분한다. 그런 다음 그는 후자를 민속문화(folk culture)와 대중문화(popular culture) 두 종류로 나눈다. 그의 책은 민속문화의 해체와 대중문화가 그것을 대체한 것에 관해 특히 통찰력을 보인다. 주저리주저리 말하진 않지만 로저는, 매튜 아널드(Mattew Anold)는 기대하지 않았을지 모르지만 확실히 헤르더는 기대했던, 고급문화가 공통의 문화를 '구할' 거라는 - Zivilisation이 Kultur를 구할 거라는 - 희망을 고수한다.

로저의 책이 놀랍도록 '구식'인(그리고 '고급스러운') 것은 그 책이 미적 지적 수준에만 머물 뿐 오늘날 - 적어도 미합중국에서는 - 우리의 관심을 지배하는 문화적 문제의 일종인 도덕적 의문은 거의 건드리지 않는다는 점이다. 우리는 이러한 구식 접근법을 유의해야 한다. 미합중국에서는 약 50년 전에도 다른 종류의 '문화 전쟁' - 혹은 적어도 문화에 대한 우려 - 이 있었는데, 그때는 도덕적 문제보다 주로 미적 문제가 쟁점이었기 때문이다. 미합중국 영어에서 이제는 익숙한, 아니 심지어 구식이 되어버린 '고급문화, 저급문화, 중류문화, 대중문화'라는 말이 생겨난 것은 이러한 문화에 대한 우려 때문이었다. 역사적으로는 미적 차원에서의 문화 전쟁이 오늘날의 도덕적 차원에서의 문화 전쟁에 선행했던 것이다. 여기에 어떤 인과적 연관성이 있을까? 그러한 것이 있다면, 그것은 모방적 성격과 창조적 성격을 동시에 갖는 **창작**에 관한 것이다. 예술은 자연을 있는 그대로 묘사하지만, 이러한 반영은 또한 적어도 부분적으로는 인간의 상상력(도덕적 상상력을 포함해서)을 구성하기도 한다. 따라서 예술이 도덕적 귀결을 갖는다고 말한다고 해서 도덕주의적인 것은 **아니다**.

'고급(highbrow)'과 '저급(lowbrow)'이라는 표현은 19세기 사이비 과학인 골상학을 주장한 프란츠 요제프 갈(Frantz Joseph Gall)에게서 따온 것이다: 그는 이마가 넓은 사람은 뇌가 크고 이마가 좁은 사람은 뇌가 작다는 것이 증명되었다고 했다. 'highbrow'가 '지식인'이라는 뜻으로 처음 쓰인 것은 1875년이었고, 1902년에 <New York Sun>의 리포터가 'highbrow'와 'lowbrow'를 문화적 유형을 가리키는 용어로 대중화하기 시작했다. 예술 평론가이자 잡지 <Harper's>의 편집자인 러셀 하인즈(Russel Hynes)는 1949년에 에세이 "Highbrow, Lowbrow, Middlebrow"에서 'middlebrow'라는 표현을 도입했고, 곧바로 잡지 <Life>가 삽화를 곁들여 삼중의 구별을

대중화했다: 브룩스 브라더스(Brooks Brothers) 정장을 입고 피카소 그림 앞에서 생각에 잠겨 있는 흰칠한 남자, 작업복을 입고 달력 속 미녀에게 추파를 던지는 땅딸막한 남자, 중간 품질의 화이트칼라 옷을 입고 그랜트 우드(Grant Wood)의 그림 '아메리칸 고딕(American Gothic)'을 진지하게 바라보는 중간키의 남자. 이 사진들을 우리의 역사적 관점에서 보면 기이한 점은 손쉽게 미적 취향과 사회경제적 지위를 연결시킨다는 것이다: 오늘날 누가 고소득이라는 사실에만 근거해서 그 사람의 문화적 취향이 고상할 거라고 기대하겠는가? 그리고 실로 누가 중간쯤인 사람에게 미적 취향이 조금이나마 있을 거라고 기대하겠는가? 모조리 대중문화 - 말하자면 저급문화 - 가 되어버리지 않았는가? 실로 대중문화의 정신 - 엔터테인먼트로서의 문화 - 이 세계적 수준의 신성한 미술관 전시실에까지 침투하지 않았는가?

한편 <Partisan Review>의 편집자 드와이트 맥도날드(Dwight Macdonald)는 1944년에 독창적인 에세이 "A Theory of Popular Culture"를 발표했고, T. S. 엘리엇은 맥도날드의 글이 자신이 쓴 《문화의 정의에 대한 노트(Notes Towards the Definition of Culture)》에 대한 최선의 대안이라고 말하며 찬사를 보냈다. 맥도날드는 1953년에 에세이 "A Theory of Mass Culture"에서 자신의 관점을 가다듬었고, 나중에 이를 장편 에세이 "Masscult and Midcult"로 확장했다. 로저는 자신의 책에서 엘리엇은 자주 인용하지만 미합중국인 맥도날드는 인용하지 않는다. 그러나 사실 내가 보기에 로저는 엘리엇보다는 맥도날드에 가깝다.

맥도날드가 보기에 고급문화는 역사적으로 귀족의 후원과 연관되어 있다: 품평인을 위해 훌륭한 무언가를 생산한 것이다. 반면 민속문화는 그 자체로 진정 훌륭하며, 엘리트의 세계와 완전히 격리된 농민들이 존재했기에 가능했다. 그러나 대중문화(mass culture)는 품평인도 민속 공동체도 아닌 바로 **시장**을 위해 생산된다 - 말하자면 역사적 '기계에서 온 악마(diabolos ex machina)'인 부르주아지를 위해 만들어진다. 따라서 mass culture 혹은 'Masscult'는 18세기에 시작된 시장경제와 함께 등장한다. 그것은 하나의 대중으로서의 대중들에게 호소하여 돈을 벌기 위한 목적으로 생산된 문화이다. 달리 말해 그것은 유기적으로 연결된 공동체 안에서 구성원으로 인정된 사람들이 아니라 추상적 개인들을 위한 '문화'이다. 그것은 복합적인 개인의 반응을 권유하는 문화가 아니라 대중정서를 불러일으키는 문화이다. 대중문화는 풍선껌과 같은 하나의 상품이다. 그리고 그것은 아래로부터 생겨나지 않고 '키치의 제왕(the Lords of kitsch)'에 의해 위로부터 마케팅된다. 그것은 지배의 한 형식이다. 따라서 나는 맥도날드가 거의 전적으로 옳다고 생각한다.

그러나 맥도날드가 독자들에게 주의하라고 썼던 '새로운 것'은 20세기 중반 미국에서 부상한 **중류문화**였다. 맥도날드에게 '중류컬트(midcult)'는 고급문화인 척하는 '대중컬트(masscult)'의 한 형태에 불과했다. 그것은 고급문화에 생긴 '악성 종양', 트로이 목마였다. 맥도날드는 진정한 고급을 집어삼키려 위협하는 "중류컬트의 미적지근한 분비물이 사방에 퍼지고 있다"라고 지적했다. 그는 특히 <우리 동네(our town)>, 《노인과 바다(The Old Man and the Sea)》, 아키발드 매클리시(Achibald MacLeish)의 시극(詩劇) <J. B.>를 혹평한다. 그리고 그는 클리프톤 페이드먼(Clifton Fadman)과 모티머 애들러(Motimer Adler)는 말할 것도 없고 미합중국 대학의 고딕 건축물부터 마퀼드(J. B. Marquand)에 이르기까지 모조리 싸잡아 비난한다. 그는 채플린(Chaplin)과 그리피스(D. W. Griffith)의 고급 예술과 세실 B. 드밀(Cecil B. DeMille)의 키치를 구분하지 못하는 이들, 로저스와 하트(Rodgers and Hart)와 로저스와 햄머스타인(Hammerstein)의 격차를 알아채지 못하는 이들에 대한 경멸을 쏟아내었다.

맥도날드의 이야기에서 영웅은 "(스스로) 시장으로부터 이탈하고 체계적으로 그것에 대항하는 (대항했던)" 예술가들, 곧 전위예술가들(avant garde)이다. 그들의 전성기는 1870~1930년, 랭보부터 피카소까지였다. 맥도날드의 서술에서 이 예술가들은 "엘리트 공동체, 다소 고상한 체하는 공동체를 이루었다. ... (그들의) 중요성은 (그들이) 기존의 문화적 시장에서 경쟁하길 거부했다는 것이다. ... 그 시도는 역사의 모든 움직임에 맞서는 것이었다." 맥도날드는 자신의 비판적인 저술들에서 "《피네간의 경야》의 들판에서 포효하는 두 명의 피카소"라는 조셉 엡스타인(Joseph Epstein)의 표현을 들어 스스로를 전위예술가들의 옹호자라고 소개했다.

그렇다면 맥도날드는 어떤 의미에서 엘리엇의 '대안'이었는가? 맥도날드는 엘리엇이 자신과 마찬가지로 전위예술의 고귀한 본보기라며 찬사를 보냈지만, 나는 전위예술에 대한 그들의 상이한 태도에서 답을 찾을 수 있다고 생각한다. 맥도날드는 대중 사회라는 조건 아래에서 평준화하려는 시장의 권력에 맞서고 있다는 이유로 전위예술가들을 고급문화의 구세주라고 찬양했다. 그러나 전위예술가들은 스스로를 정확히 단절적 문화로, 기이하지만 예측 가능한 단절 형식들 안에서 자신들만을 위해 작품을 만드는 비의적(秘意的) 엘리트로 평가한다. 다시 말해 그것의 열망은 '고급'에, '공통'의 완전한 배제에 집착하는 '문화'(일부러 흠따옴표 기호 안에 넣었다)가 되는 것이다. 전위예술은 엘리트가 정치와 경제 모두로부터 '문화적' 자립을 선언할 때 생겨나는 것이다.

다른 한편 엘리엇은 높은 교양을 지녔지만 결코 단절되지는 않은 감식이 집단에 희망을 걸었다. 엘리엇의 관점에서 보면 전위예술은 문화적 유혹으로 출현하며, 그 기이함은 결국에는 문화를 말살하는 민주주의적 시장의 힘에 아무런 도전도 제시하지 못한다. 그리고 이미 이런 일이 일어나지 않았는가? 어디에서나 대학생들의 옷을 장식한 칸딘스키(Kandinsky)의 그림들을 볼 수 있지 않은가? 그 그림들은 최신 헐리우드 영화보다 '개인적 반응'을 더 적게 이끌어내는 대중 상품이지 않은가? 전위예술 그 자체가 키치의 한 형태가 되지 않았는가?

처음에 나는 우리와 이교도적인 아테네, 저속한 취향의 로마, 그리고 청교도 보스턴의 연관이 자명하지 않다고 단언했다. 고급문화는 타고나는 것이 아니라 '습득'하는 것이기 때문에 누군가 습득하기로 선택하는 무언가는 매우 임의적인 것으로 보일 수 있다. 어째서 오늘날 《일리아스》가 아니라 아프리카 문학을 읽기로 선택함으로써 아프리카 문화와의 새로운 관계를 형성하지 **않을까?** 그러나 문화가 인간 공동체의 **공동선**이라는 차원을 표상하는 것이라면, 무엇을 습득할지 선택하는 것은 임의적일 수 없다: 공통인 것에서 완전히 등을 돌리는 것은, 가장 높고 가장 보편적인 '기준'에서 보더라도, 문화에 작별을 고하는 것이다. 이심성(離心性)이 아니라 중심성이 진정한 문화의 표어이다. 여하튼 이교도적인 아테네와 저속한 취향의 로마는 이것들이 타자들을 위한 것이 아니라는 측면에서 실제로 '우리'의 일부**이다**. 다시 말해 일본의 하이쿠를 열심히 연구하는 미합중국인 학자가 그 때문에 문화인인 것은 아니다. 문화화된 교양에는 '폭넓은' 혹은 '공통적인' 무언가가 여전히 필수적이다. 실제로 일어났던 일, 곧 전위예술가들의 정신을 보편화하는 것보다는 맥도날드가 비난했던 '중류컬트'의 수준을 높이려는 노력에 더 많은 희망이 있지 않았을까?

마지막으로 한 마디만 더 하겠다. 로저는 《지적인 사람의 근대 문화 안내》에서 우리 시대 -

도덕적 혼란, 불경, 환멸, 그리고 수다 - 의 예언자이자 모델로 매우 보수적인 공자(孔子)를 제시한다. 이 현자(賢者)는 초월적인 것에 대한 고찰을 거부했으면서도 자신의 제자들에게는 중국 문화의 예(禮)에 따라 격식을 갖춰 바르게 살아가라고, 마치 이러한 인간 창작의 산물이 어떤 진리를 반영하는 것인 양 살아가라고 했다. "점차 잦아드는 길고 침울한 포효"가 알아들을 수 없는 중얼거림으로 침전하는 때에는, 곧 컬트(cult)가 너무 쇠약해져서 더 이상 문화의 토양이나 토대 역할을 할 수 없을 때에는 그러한 것이 우리가 바랄 수 있는 최선이라고 로저는 단언한다.

나는 누구 못지않게 이 중국의 현자에게 탄복하는 사람이다. 그러나 공자의 아이러니가 정말로 우리에게 유용할까? 결국 우리는 서구인이다. 공자적 엘리트의 태도가 서구의 언어로 번역된다면... 글썽, 전위예술과 매우 흡사한 무엇, 고전적 과거에서 멀어지는 것이 아니라 그것을 향해 나아가도록 공통적인 것을 이끌기보다는, 중심에서 벗어나고 멀어져 기이함을 향해 나아가도록 이끄는 엘리트주의가 될 것이다.

만다린이 아니라 수도사가 우리의 모델이 되어야만 한다. 수도사는 그들 자신의 공통성에 뿌리 박고 있으면서도 가장 공통적인 것들 - 노동, 기도, 시간 - 을 길러내기 때문이다. 복음서에 등장하는 야만스러운 희랍인은 결국 바흐의 <B-minor Mass>를 만들어냈다. 그러한 컬트 내에서만이 고급이 저급으로 이끌리기보다 저급이 고급으로 이끌리는 방식으로 고급과 저급이 공존할 수 있다.

따라서 우리는 가장 가정적인 장소들에서 문화의 쇄신을 찾아야 한다. 미합중국에서 서구의 고급문화와 진정으로 고급스러운 관계를 맺을 수 있는 부류를 탄생시키려면, 홈스쿨링을 하는 사람들의 작업을 살펴봐야만 한다. 거기에서는 문화적 전체에 대한, 반어적이지 않고 배타적이지 않은 열망의 기초를 발견할 수 있다. 거기에서는 모든 고급문화의 필수조건인 자제하는 습관을 발견할 수 있다. 거기에서는 또한 거의 언제나 종교적 진지함, 문화가 삼키는 컬트를 진정으로 경험하는 이들을 발견할 수 있다. 우리 시대에 문화의 진통을 보고 절망하려는 사람을 위한 한 가지 희망적인 조언이 있다: 가정을 보라!