DBpia

꿈에 대한 사회학적 성찰
- 부르디외와 벤야민을 중심으로

Sociological Approach to the Dream - Focusing on Bourdieu and Benjamin

저자 (Authors)	김홍중 Kim Hong Jung

출처 (Source)	경제와사회 , 2015.12, 32-72 (41 pages) Economy and Society , 2015.12, 32-72 (41 pages)
발행처 (Publisher)	비판사회학회 The Association Of Korean Researchers On Industrial Society
URL	http://www.dbpia.co.kr/Article/NODE06563313
APA Style	김홍중 (2015). 꿈에 대한 사회학적 성찰. 경제와사회, 32-72.

이용정보 (Accessed)	서울대학교 147.46.23.212 2015/12/26 15:29 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다.
이 자료를 원저작자와의 협의 없이 무단게재 할 경우, 저작권법 및 관련법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

The copyright of all works provided by DBpia belongs to the original author(s). Nurimedia is not responsible for contents of each work. Nor does it guarantee the contents.
You might take civil and criminal liabilities according to copyright and other relevant laws if you publish the contents without consultation with the original author(s).

경제와사회
일반

꿈에 대한 사회학적 성찰

부르디외와 벤야민을 중심으로*

김홍중**

이 논문은 꿈에 대한 사회학적 성찰을 시도한다. 이를 위해서 이 논문은 꿈을 욕망과 희망의 작용을 통해 구성/교섭/변형되며, 실천의 흐름에 방향과 의미를 부여하는 미래의 소망표상으로 정의한다. 이렇게 정의된 꿈은 사회적 실천의 중요한 행위능력의 지도원리가 된다. 즉 행위자는 실천적 존재인 동시에 꿈꾸는 존재이기도 하다. 꿈꿀 수 있는 능력이 개인의 실천과 집합적 역사공간을 구성하는 것이다. 이런 관점을 지지하는 이론적 토대로서 부르디외와 벤야민의 이론을 재구성해 꿈-자본과 역사적 몽상구성체라는 개념을 제안하고자 한다.

1. 사회학의 꿈

랜들 콜린스는 『사회적 삶의 에너지』에서 미래의 사회학에 대한 자신의 희망을 다음과 같이 피력하고 있다. “마지막으로, 상징이 순환되는 삼차적 과정이 하나 더 있다. 다른 사람들이 없는 곳에서 혼자 있을 때 개인들이 상징을 가지고

* 이 연구는 한국연구재단 글로벌연구네트워크지원사업의 지원을 받아 수행되었습니다 (과제번호: NRF-0448A-20150040).
** 서울대학교 부교수 · 사회학 slimciga@hanmail.net
DOI: http://dx.doi.org/10.18207/criso.2015..108.32

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

하는 행위이다. … 이 삼차적 상징의 순환 과정은 이차적 순환 과정보다 포착하기가 더 힘들다. 현재의 연구 여건으로는 거의 불가능하지만, 의례와 상징적 삶의 사회학을 이상과 목표로 삼아 그 최대치를 설계한다면, 그 목록을 여기에 제시할 수는 있을 것이다. 즉, 이것이 바로 사회학이 꿈꾸는 것이며, 실로 그것은 꿈의 사회학(sociology of dreams)을 포함한다고 말할 수 있다. 꿈이 이미지에서 탄생하는 것이라면 그 이미지는 일차적인 상호작용 및 이차적인 상호작용에서 내면화된 내용의 단편들과 깨어 있을 때 일어나는 생각들이 내면화되거나 합쳐진 것이다. 우리의 야심찬 기획을 끝까지 밀어붙여보자. 완벽한 상징 순환의 사회학은 인간의 외적 삶은 물론 내적 삶을 모두 다룰 수 있는 사회학일 것이다"(콜린스, 2009: 149. 번역은 부분 수정).

콜린스가 목표로 하는 사회학의 최종 대상은 이른바 "서사구조가 있는 감각운동의 환각"인 꿈이다(갓셜, 2014: 99). 헤라클레이토스가 말했듯이 "깨어 있는 자들에게는 유일한 공통의 세계"가 있지만 "잠들어 있는 자들 각자는 자기만의 세계로 돌아간다"(Héraclite, 1986: 63). 꿈은 우리가 자기만의 세계로 돌아간 수면 상태에서 체험하는 가상적 정신현상이자 오묘한 상징 사건들이며, 바로 그 이유로 소통이나 이해가 몹시 어려운, 고도로 주관적인 체험이다. 이런 깊은 심적 대상에 대한 사회학은 일견 환상적인 야심처럼 보이지만, 사실 꿈의 사회학을 주창했던 사회학자로서 랜들 콜린스가 유일했던 것은 아니다. 상징, 상상, 신화에 각별한 관심을 기울였던 카이유와나 바스티드는 각성의 세계뿐 아니라 몽상의 세계도 의미 있는 사회학적 대상이 되어야 한다고 보았으며 이에 대한 진지한 연구를 제안한 바 있다(Caillois, 1966; Bastide, 1966).[1)]

---

1) 역사학은 꿈에 대하여 사회학보다 훨씬 더 깊은 관심을 표명해왔다(Le Goff, 1980: 201~204; Le Goff, 1985: 193~242; Sobel, 2000). 헤로도토스부터 근세 초기까지 꿈은 역사적 리포트의 중요한 대상을 이루어왔으며 꿈과 연관된 신화, 전설, 민담, 문학작품들을 중요한 역사적 자료로 활용해왔다. 동서양을 막론하고 역사가들은 꿈에 대한 이런 관심을 공유하고 있었으나 근대 역사학의 성립과 더불어 꿈에 대한 관심은 현저하게 약화된다(코젤렉, 1998: 316; 나인호, 2011: 486). 이런 경향에 하나의 전환점을 제공하게 된 중요한 서적이 바로 1966년에 출판된 독일 저널리스트 샬로테 베라트(Charotte Beradt)의 『꿈의 제3제국』이다. 베라트는 1933년부터 1939년까지 다양한 직종

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

이들 사회학자들이 말하는 '축어적' 의미의 꿈에 대한 사회학은 설령 그것이 실현되지 못한다 할지라도 경험적 사회현실을 다루는 사회학에 치명적인 결함이 되지는 않을 것이다. 그러나 만일 우리가 '꿈'이라는 단어를, 사회적 행위자들이 각성상태에서 심중에 품고 있는 미래에 대한 희망, 소망, 원망 등의 의미로 받아들인다면 이야기는 조금 달라진다.[2] 비유적으로 이해된 꿈은, 미래의 어느 시점에 상상적으로 투사된 자아상과 세계상, 은밀한 욕망이나 비원, 향후에 성취하기를 갈망하는 개인, 가족, 조직, 국가의 이상적 상태, 문화적 판타지와 선망들을 난삽하게 포괄하는 일상용어이다. 이런 꿈들을 경험적으로 파악하는 것은 결코 용이한 과제가 아니며 또한 용어 자체가 정의적 명료함을 결여하고 있기 때문에 그것이 가리키는 현실이 불확실하다는 난점이 존재함에도 불구하고, 꿈이 사회

의 사람들이 파시즘 치하에서 꾼 약 300편의 꿈들을 소개하면서, 꿈의 역사성과 집합성에 대한 새로운 성찰을 유도한다(Beradt, 2004). 코젤렉은 베라트가 남긴 자료들이 제3제국의 역사를 다루는 역사가에게는 "최고의 사료"로서 "일기장도 이르지 못하는 층위"를 드러내는 것으로 평가하고, 꿈이야말로 특정 시대 인간들의 "심리적 엑스레이"라고 평가하고 있다(코젤렉, 1998: 328, 319). "꿈은 과거라는 지나간 리얼리티를 재현하기 위해 역사가가 결코 포기할 수 없는 소재"라는 주장(나인호, 2011: 486)이나, 꿈은 "허구적인 것의 피할 수 없는 사실성(Faktizität)을 증명하며, 그렇기에 역사가는 이를 포기할 수 없다"(코젤렉, 1998: 316)는 주장은 이런 맥락에서 이해될 수 있다. 한편, 서구 철학의 영역에서 꿈의 테마가 어떻게 다루어졌는지에 대한 탐구로는 다음을 참조할 것(Carrique, 2002). 꿈의 사회적 성격을 실험적으로 탐구하는 이른바 '사회적 꿈(social dreaming)' 연구에 관해서는 다음을 볼 것(Lawrence, 2005).

2) 수면 시의 정신활동을 가리키는 꿈과 각성 시의 소망을 가리키는 꿈 사이에 현실이면서도 꿈과 같은 성격을 갖는 영역, 현상, 담론들이 존재한다. 철학이나 종교의 전통에서는 리얼리티를 꿈에 비유하는 다양한 메타포들이 존재해왔다. '인생은 꿈이다'라는 인식은 동서고금을 막론하고, 인간 삶의 덧없음과 헛됨을 강조하는 보편적 클리셰의 하나였다. 리얼리티 자체에 이런 인식론적 허구성을 부가하는 진리의 관점은 지식사회학의 한 전통을 이루고 있기도 하다. '의식의 존재피구속성'이라는 유물론적 관점을 견지하면서 사회과학은 현실에 대한 인식의 편파성과 일면성, 더 나아가서는 물신성이나 몽환성을 강조해왔다. 이에 의하면, 사회적 행위자는 자신의 존재 조건에 부합하는 환상적 지식을 구성해 현실을 왜곡시키는 '무의식적' 경향으로부터 결코 자유로울 수 없다. 우상, 허위의식, 이데올로기, 세계관, 상품물신성 등이 바로 그런 개념들의 실례이다. 비판이란 이를 교정하는 것이다.

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

적 리얼리티를 구성하는 힘을 보유하고 있다는 직관과 체험과 통찰을 부인할 수 없다는 점에서, 꿈에 대한 사회학적 탐색을 위한 노력이 가능성과 도전을 제공하고 있는 것이 사실이다.

이 논문은 이와 같은 배경적 문제의식을 바탕으로 꿈에 대한 이론적 성찰을 시도한다. 우선, 우리가 성찰하고자 하는 꿈의 테마가 고전사회학 이론에서는 어떻게 탐색되었는지를 살펴보기 위해서 파슨스의 '목적' 개념과 베버의 프로테스탄티즘 윤리에 대한 종교사회학적 논의를 각각 고찰한다. 둘째, 꿈의 개념을 사회학적으로 조작하고 그 구체적 내용들을 분석적으로 설명할 것이다. 이에 의하면 꿈은, 욕망과 희망의 작용을 통해 구성/교섭/변형되며, 실천의 흐름에 방향과 의미를 부여하는 미래의 소망표상으로 규정된다. 셋째, 부르디외의 일루지오와 자본개념을 적극적으로 활용하여, 꿈이 하나의 자본으로서 다른 자본형태들을 향한 마음을 작동시키는 원형적 자본으로 기능한다는 테제를 제시할 것이다. 마지막으로, 벤야민의 근대성에 대한 고고학 기획에서 집중적으로 실험된 꿈과 각성의 변증법을 면밀히 점검하고 이를 비판적으로 재구성하여, 특정 시대의 각축하는 꿈들의 헤게모니 투쟁 공간으로서의 문화에 대한 접근 가능성을 '몽상구성체' 개념을 통해 제안할 것이다.

2. 고전사회학과 꿈

앞서 언급한 것처럼, 꿈이라는 주제는 사회학의 야망을 실현시키기 위해 정복해야 하는 목표물이 아니라, 사회적 실천을 이해하고 설명하기 위해서 반드시 고려해야 하는 필수 탐구과제에 더 가깝다. 사회적 실천은 환경에의 적응인 동시에 시간지평을 타개하여 미래를 여는 하나의 '창조'이며(요아스, 2009), 그 근저에는 당면 과제들을 해결하고 도달하기를 열망하는 미래의 소망표상, 즉 꿈이 존재하기 때문이다. 꿈은 마음의 청사진이며 "미래의 생성자(générateur)"이다(Minkowski, 1995: 87). 꿈은 '아직-아님(not-yet)'의 시간을 실천의 시간인 현재 속에서 활성화시킨다. 그것은 행위자(들)의 심적 에너지를 발동시키고, 그들을 움직이게 하고, 그들의 능력을 특정 방향으로 동원해 현실화시키는 힘을 발휘한

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

다. 꿈이 사회이론의 정당한 관심대상으로 성찰될 수 있기 위해서는 무엇보다도 이와 같은 꿈의 시간성, 즉 미래가 실천에 중요한 의미를 갖는다는 관점을 내포하는 탄력적인 실천이론이 요청된다.

사회학 고전이론을 종합한 파슨스의 행위이론에 등장하는 '목적(end)' 개념에 바로 우리가 논의하고자 하는 실천의 미래성이 강력하게 반영되어 있다. 파슨스가 제시하는 단위행위(unit act)는 가장 단순한 요소들로 환원, 재구성된 행위시스템의 분석적 모델인데, 목적은 그 중요한 구성부분을 이루고 있다. "이런 의미에서 하나의 '행위(act)'는 논리적으로 다음과 같은 것들을 내포한다. 1) 그것은 행위주체, 즉 '행위자'를 내포한다. 2) 정의하면, 행위는 반드시 '목적'을 가져야만 한다. 목적은 행위 과정이 지향하는 미래의 사태이다. 3) 행위는 '상황' 속에서 촉발되는데, 이 상황의 전개 추세는 몇 가지의 중요한 점에서 행위가 지향하는 사태인 목적과는 상이한 것이다. … 4) 이 단위의 개념과 그것의 분석적 사용 속에 내재되어 있는 것은, 이런 요소들 사이의 특정 양태의 관계이다. 즉, 상황이 대안들을 가능하게 하는 한에서, 목표를 향한 대안적 수단선택에서 행위의 '규범적 지향'이라는 것이 존재한다"(Parsons, 1968: 44).

단위행위를 이루는 이 다양한 요소들 중에서 목적의 중요성은 각별하다. 그것은 목적 개념이 미래의 시간성을 행위에 도입하고 있기 때문이다.[3] 행위에 미래성을 도입함으로써 파슨스는 행위의 의미를 그것의 목적과 긴밀히 연결시키고, 행위의 가능성을 그것의 미래적 표상에 정초하고 있다. 목적의 모멘트와 행위의 모멘트 사이에 존재하는 시간간격을 소멸시키는 운동이 바로 행위이다. 문제는, 행위의 미래가 내포하는 사회적 삶의 부피와 드라마를 온전히 담기에 '목적' 개념이 지나치게 인지적이고 기하학적이라는 사실이다. 목적 개념은 여전히 행위자를 순수하게 합리적인 계산자로 모델화하는 경향과 친화적이다. 이와 비교하면 '꿈'은 합리적 선택능력뿐 아니라, 꿈꾸는 미래가 실현되리라는 지속적

3) "시간 범주는 이 도식에 기본적인 것이다. 목적이라는 개념은 언제나, 아직 실존하고 있지 않거나, 무언가가 행위자에 의해서 목적과 연관해 행해지지 않는다면 실존할 리 없는 상태, 혹은 이미 실존하고 있더라도 변화 없이 남아 있을 리 없는 상태에 대한 미래 준거를 함축한다. 이 과정은, 목적과의 연관이라는 관점에서 '달성', '실현' 혹은 '성취' 등으로 다양하게 불린다"(Parsons, 1968: 45).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

인 희망과 미래의 사태에 대한 의욕을 동시에 포함한다. 행위의 미래는 '목적'이라는 용어에 다 담기지 않는 무의식적이거나 비합리적인 충동과 욕망, 감정적 분출, 덧없고 근거 없는 환상들도 내포한다. 목적이 선형적 시간 속의 기하학적 '점(點)'으로 표상될 수 있다면, 꿈은 마음속에 그려지는 '영상' 혹은 '풍경'이다. 목적이 이지적 계산을 거쳐 설정되는 것이라면 꿈은 상상되는 것이다. 목적이 '의식적' 소여에 가깝다면, 꿈은 '직관적'인 소여로서, 언어화되지 못하거나 표현되지 않거나 심지어 의식되지 못할 수도 있다. 다만 행위자들은 모종의 감각을 통해 삶과 꿈이 뒤엉킨 실천의 흐름을 일상적으로 살아나가고 있는지 모른다. 이런 점들을 고려했을 때, 사회적 실천에 의미를 부여하는 상상된 미래를 좀 더 정확하게 포착할 수 있는 개념은 '목적'이라기보다는 '꿈'이다. '목적'에 내포된 계산가능성, 합리성, 도달가능성으로 완전히 환원되지 않는 비합리성과 비논리성, 그리고 실현 불가능성을 내포하는 '꿈' 개념의 적실성에 주목해야 하는 것은 바로 그 때문이다.

파슨스 행위이론의 가장 중요한 원천인 베버의 이해사회학은 이와 같은 통찰을 놓치지 않았다. 근대세계에서 목적합리성의 우위를 냉철하게 직시하고 있던 베버는 「객관성」 논문에서 "유의미한 인간행위의 핵심적 요소에 대한 모든 성찰은 우선 '목적'과 '수단'이라는 범주에서 출발하지 않을 수 없다"고 쓴 바 있지만(베버, 2002: 84), 사회적 행위를 이해하는 데, 수단/목적 함수계산을 넘어서는 총체적 이미지(Bild)가 행위를 메타적으로 구축한다는 통찰 또한 놓치지 않았다.[4] 가령 『경제와사회』에서는 "보상희망(Vergeltungshoffnung)", "복수희망(Rachenhoffnung)", "미래의 더 나은 삶에 대한 희망(Hoffnung)"과 같은 표현들을 사용하며 유대교의 메시아주의를 미래에 던져진 간절한 꿈으로 해석하고 있으며(베버, 2008: 77~78, 143), 『프로테스탄티즘과 자본주의 정신』에서는 꿈이 인간실천을

4) "이념이 아니라 이해관계(물질적 그리고 이념적 이해관계)가 인간의 행위를 직접적으로 지배한다. 따라서 이해관계의 역동적 힘이 우리를 움직여 (문명의) 선로를 깔게 한다. 그러나 '이념(Ideen)'을 통해 창출된 '세계상(Weltbild)'은 바로 이 선로의 방향을 결정짓는 차단기(Weichensteller) 역할을 하는 경우가 매우 많았다. 결국 이 세계상에 따라, 사람들이 '무엇으로부터' 그리고 '무엇을 위하여' 구원받고자 원하는지 그리고 … 과연 구원받을 수 있는지 여부가 결정되었던 것이다"(베버, 2002: 190~191).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

동원해내는 강력한 자원이 된다는 사실을 암시하고 있다.

특히 위의 연구에서 베버는 종교개혁기 개신교도들의 삶의 형식을 지도한 "동기", "심리적 동인(Antrieb)", 그리고 "정신태도(Gesinnung)"를 탐색해 들어가면서(베버, 2010: 172, 89, 206), 캘빈주의의 가혹한 교리가 야기한 "전대미문의 내적 고독감", 즉 불안의 문명사적 역할을 발견한다(베버, 2010: 183). 영혼의 구원이 이미 결정된 사태이며, 이를 바꿀 수 있는 어떤 가능성도 존재하지 않는다는 섬뜩한 교리가 야기한 불안은 구원에 대한 거센 욕망과 결합됨으로써 하나의 행위능력으로 증폭된다. 이들이 할 수 있었던 그리고 전심을 다해 해야만 했던 유일한 일이자 희망은, 목회실천의 권고를 따라, 자신이 구원되었으리라는 믿음을 전적으로 고수하면서 직업노동에만 전념하는 것, 강박적으로 스스로를 몰아붙이면서 세속적 삶에 몰두하는 것이었다(베버, 2010: 194). 이처럼 금욕적이고 합리적인 노동실천은 구원을 향한 열망과 자신이 구원받았다는 사실에 대한 불안스런 믿음이 기묘하게 착종된 심리로부터 솟아난다. 비록 명시적으로 표명되지는 않았지만, 세속적 금욕노동을 야기한 특수한 마음/가짐의 형성이, 초기 개신교 신자들이 품고 있던 공통의 꿈으로부터 그 동력을 얻어 왔다는 사실을 베버가 역설하고 있음을 알아채기는 어렵지 않다. 모든 것의 핵심에는 "구원희망(Erlösungshoffnung)"(베버, 2008: 73, 139)이 있었던 것이다. 그것은 내재적 세계에서 구원(은총)의 징표를 확인하고 그로부터 압도적인 불안을 넘어설 수 있는 삶의 형식에 대한 꿈이었다. 이는 베버 자신이 인용하는 『실낙원』의 다음 구절에 압축적으로 암시되어 있다.

> 다만 그대의 지식에 부합하는 행위를 하고,
> 거기에 덕, 인내, 절제를 보태라.
> 그리고 사랑을,
> 다른 모든 것의 영혼인
> 자애라는 이름으로 불리는 사랑을 보태라.
> 그리하면 그대 이 낙원을 떠나도 싫지 않을 것이니,
> 더욱더 행복한 낙원을 그대 마음속에 갖게 되리라(베버, 2010: 133, 강조는 베버).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

가혹한 캘빈주의의 교리에 의해 존재론적 궁지에 몰린 신도들에게 세속적 금욕주의가 새로운 낙원에의 희망으로 부각되었듯이, 천사 미카엘은 버림받은 아담에게 또 다른 파라다이스에 대한 꿈을 불어넣어주고 있다. 이 새로운 낙원은 천상이 아닌 눈앞에 펼쳐지는 세속적 삶, 노동하는 일상, 그리고 아담 자신의 내면에 있는 것이다. 중세적 낙토를 상실한 주체에게 근대적 유토피아가 꿈꾸어지는 순간, 아담은 낙원을 떠나 신세계를 향할 수 있는 '행위능력'을 얻게 된다는 이 문명사적 변환의 모멘트를, 베버는 동시대 예술작품에 표현된 한 구절에서 징후적으로 포착해내고 있다. 베버의 행위이론은 이처럼 자본주의가 단순한 경제시스템이 아니라 거기 연루된 행위자들의 심적 에너지를 조직하는(낙원을 꿈꾸게 하는) 마음의 시스템이라는 사실, 그리고 그런 마음의 시스템으로부터 창발하는 독특한 실천양식들의 기원에는 경제적 이해관계를 향한 욕망이 아니라 종교적 구원을 향한 강렬한 '꿈'이 있었다는 역사의 아이러니를 드러낸다. 꿈을 거세하는 차가운 합리성의 시스템으로 간주되는 자본주의는 사실 간절하고 절박한 몽상 에너지의 응집을 통해 작동하고 있었다.[5)]

---

5) 『프로테스탄티즘 윤리와 자본주의 정신』의 말미에서 베버는 "승리를 거둔 자본주의는 기계적 토대 위에 존립하게 된 이래로 금욕주의 정신이라는 버팀목을 더 이상 필요로 하지 않는다"고 말함으로써 개신교 윤리의 쇠락과 자본주의 정신의 기계화를 묵시록적 어조로 진단하고 있다(베버, 2010: 365). 그러나 베버의 생각과는 달리 19세기 이후 완숙해진 자본주의 역시 행위자들의 실천양식을 규정하는 '꿈'을 제공하는 것을 멈춘 것이 결코 아니었다. 바우만은 미래의 꿈을 향해 현재의 만족을 포기하고 지연하는 것을 일반적인 의미에서 근대성(근대적 행위)의 핵심으로 파악하고 있다. "근대 사회의 기초가 되고, 이 세상에 존재하는 근대적 방식을 가능하고 불가피한 것으로 만드는 태도/행동의 가르침은 만족의 지연(필요 또는 욕망의 충족, 즐거운 경험과 여흥의 순간의 지연)이었다. 미루기(procrastination)가 근대의 무대(혹은 근대적 무대라고 제시된 곳)에 진입한 것도 이런 체현 속에서였다"(바우만, 2005: 251). 세넷 또한 자본주의의 핵심동력이 결국 "시간-엔진(time-engine)"의 발명, "미래에 보상을 받을 것이란 희망"의 발명에 있었음을 지적한다(세넷, 2009: 95~96). 베버적 문제의식을 좀 더 충실히 계승하고 있는 볼탕스키와 치아펠로에 의하면, 자본주의는 언제나 "자기 자식들에게 더 좋은 삶이 있다는 희망"과 "희망할 이유"를 제공함으로써 성공적으로 기능할 수 있었다(Boltanski & Chiapello, 1999: 18, 28). 자본주의 정신은 행위자들이 자본주의에 실천적으로 연루되는 것을 도덕적으로 정당화하는 것을 넘어서, 그런 실천들에 "매력적이고

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

3. 꿈의 개념화

'꿈'의 의미론적 등가개념들인 열망(aspiration), 희망(hope), 욕망(desire)은 사회과학과 인문학에서 다양한 방식으로 사용되어왔다. 주로 '포부'로 번역되는 '열망'은 사회심리학과 교육학의 경험연구들에서 쉽게 발견되는데 "어떤 목적, 목표, 대상을 향한 욕망"(Chombart de Lauwe, 1971: 17), "개인이 희망하고 도달하기를 원하는 열망"(김정숙, 2006: 127), 혹은 "자기 미래에 대한 긍정적이고 바람직한 기대"(배영자·심성지, 2013: 72)와 같은 의미를 갖는데, 주로 진로, 직업, 혹은 교육영역에 국한되어 사용되며, 청소년들과 청년들의 직업관이나 직업의식에 대한 주로 정량적 연구에 집중적으로 적용되는 경향이 있다. '욕망'은 정신분석학, 문화연구, 페미니즘, 심리학, 인류학 등의 분과에서 다양한 방식으로 사용되는 용어이며, 희망이라는 개념은 주로 신학과 철학의 사유대상이 되어왔다.[6] 몇 가지 대표적 실례를 들자면, 블로흐의 '희망의 철학', 몰트만의 '희망의 신학', 가브리엘 마르셀의 '희망의 형이상학', 로티의 '사회적 희망' 등을 거론할 수 있다(블로흐, 2004; 몰트만, 1973; Marcel, 2010; Rorty, 1999). 더불어 최근 21세기의 글로벌한 정치적 상황에서 희망에 대한 관심이 학문적으로 부각되는 현상 또한 주목할 만하다.[7] 이는 특히, 정치적 행위능력에 대한 일반적 기대와 믿음이 약화되고 있으며, "전쟁, 환경재앙 그리고 증가하는 사회적 불평등에 대해 비관적이기 쉬운" 우리 시대의 분위기와 깊게 연관되어 있으며, 그 배후에는 현실

자극적인 삶의 조망"을 제공해야 한다(Boltanski & Chiapello, 1999: 65).

6) 크라판자노는, 욕망과 희망이 서로 구분하기 어려운 방식으로 혼용되지만, 그럼에도 양자 사이에는 무시할 수 없는 차이가 존재한다고 말한다. 그는, 욕망과 희망이 보여주는 행위능력의 양태의 차이를 중시한다. 욕망은 특정 대상을 향해 적극적으로 행위자를 추동하는 힘이다. 그 수동적 양태가 다름 아닌 희망이다. 또한 순수하게 주체의 능력에 소급되는 욕망과 달리 희망이 실현되는 과정에서는 초월적 행위능력들(신, 운명, 행운)이 요청되는 경우가 많다는 점에서, 희망 개념에는 인간 행위능력의 한계에 대한 예리한 감각이 내포되어 있기도 하다(Crapanzano, 2003: 6; Minkowski, 1995: 93; Deneen, 1999: 581).

7) 희망학(希望學)의 제안과 그 연구 성과로는 다음을 볼 것(東大社研·玄田有史·中村尙史, 2009).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

사회주의가 몰락하고 신자유주의적 통치와 삶의 대안을 쉽게 발견하지 못하고 있는 시대적 곤경이 자리 잡고 있다(Zournazi, 2003: 14). 이상의 논의들을 고려하고 또한 사회적 실천이론의 맥락에서 보면 꿈은

> i) 욕망과 희망의 작용을 통해 구성/교섭/변형되며, ii) 실천의 흐름에 방향과 의미를 부여하는 iii) 미래의 소망표상

으로 정의될 수 있다. 이를 이루는 세 요소들은 다음과 같이 분석적으로 상술될 수 있다. 첫째, (명사로 표시되는) 꿈은 미래에 투사된 개인적이거나 집합적인 '소망표상'이다. 따라서 (동사적인 형태로) 꿈을 꾼다는 것은 소망하는 미래를 상상하는 것을 의미한다. 즉, 꿈의 능력은 상상력이다(Lynch, 1965: 22~25). 이는 꿈 현상에 대한 접근이 '표상'의 관점에서 이루어져야 할 필요성을 암시한다. 꿈은 생각되거나, 표현되거나, 상상된다. 꿈은 이미지와 상징으로 매개된다. 그것은 리얼리티 그 자체가 아니라 리얼리티에 대한 개인적/집합적 표상이다. 그런 이유에서 꿈은 리얼리티로부터 상대적 자율성을 갖는다. 중요한 것은 꿈이 현실을 얼마나 충실히 반영하느냐가 아니라, 꿈이 하나의 표상시스템으로서 내장하고 있는 의미발생의 메커니즘과 구조, 그리고 그것이 개인적·집합적 행위자에게 발휘하는 심리, 사회, 문화, 정치적 효과들이다.

둘째, 미래의 소망표상은 실천의 흐름에 방향과 의미를 부여한다. 방향과 의미는 미래로부터 온다. 자신이 이루기를 바라는 미래의 사태가 일종의 의미론적 광원이 되어 현재를 비추고, 현재의 의미는 미래와의 연관 속에서 생성된다. 즉, 지금 전개되는 실천의 '의미'는 그것이 귀결될 미래의 희망적 사태를 준거로 구성되며, 그 핵심에서 지금과 미래의 '차이'가 빚어지는 것이다. 가령, 우리가 연구하고, 저항하고, 노동하고, 연대하고, 토론하는 것의 의미는 연구, 저항, 노동, 연대, 토론을 통해 우리가 도달하고자 하는 미래의 소망표상으로부터 솟아나온다. 행위의 진행은 미래를 향하는 것이지만, 의미의 진행은 미래로부터 현재를 향한다. 양자의 교차점에서 사회적 실천들이 창발한다. 이처럼 실천에 의미를 부여하는 꿈의 지평은 시간의 전개 속에서 개인 혹은 집합 행위자들을 특정한 (이념적·정치적·미학적·종교적·경제적·도덕적) 방향으로 이끌어간다. 꿈은 중요한

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

수행성(performativity)을 발휘한다. 즉, 그것은 개인 행위자들을 움직이며, 그들의 잠재력 행위능력을 가동시킨다. 또한 수많은 유토피아 운동과 이상향을 구현하고자 한 민중들의 집합행위에서 볼 수 있듯이 꿈은 결국 도달하고자 하는 이상향을 가리키는 나침반 역할을 수행하기도 한다(Fülöp-Miller, 1935). 미래의 소망표상에 의해 방향/의미가 부여된 현재는 그리하여 "서사적 운동"에 포섭된다(세넷, 2009: 218). 미래에 설정된 목표와 현실상태의 간극이 좁혀지는 과정(희망, 장애, 극복)으로부터 삶의 이야기(역사)가 솟아나오며, 의미와 방향이 부여된 실천들은 하나의 조직된 내러티브로 구조화되는 것이다. 문제는 이런 서사와 의미론적 프레임이 비전(vision)으로서 행위를 지도하는 동시에 왜곡된 인식틀로 기능할 수도 있다는 것이다(Needleman, 2005: 23). 꿈은 현실을 조형하는 동시에 현실에 대한 왜상(歪像)을 야기하는 환상이기도 한다.

마지막으로, 꿈은 희망과 욕망의 작용을 통해 구성/교섭/변형된다. 이 명제를 통해 우리는 소망, 희망, 욕망을 다음과 같이 구별할 수 있게 된다. 즉, 소망은 꿈 자체에 표상된 기대이며, 욕망은 특정 대상에 대한 적극적 욕구(리비도)이며, 희망은 그런 욕망을 지원하는 감정적 에너지이다(Lazarus, 1999: 663~665). 요컨대, 욕망이 발동해 희망의 지원 속에서 형성된 소망의 이미지가 꿈인 것이다. 이때 희망은 성공의 개연성이 높은 사태들에 대해 품게 되는 낙관적 감정만을 의미하지 않는다. 희망은 자신을 부정하는 사건들(절망, 고통, 고통)을 딛고 넘어서는 회복탄력성(resilience)을 자신의 구성요소로 갖는다(Crapanzano, 2003: 15). 그래서 그것은 절망과 대립한다기보다는 절망적 체험의 한복판에서 의연하게 솟아나는 존재의 탄력적 감정에 더 가깝다. 바로 이런 맥락에서, 래시는 "낙관주의 없는 희망"을 말하고(Lasch, 1991: 390~393), 타우식은 "통제된 비관주의"로서의 희망을 이야기하며(Zournazi, 2003: 47), 리쾨르는 희망의 구문론을 이루는 "… 에도 불구하고"의 중요성을 강조하고(Ricoeur, 1986: xv), 블로흐는 희망의 핵심에서 "실망가능성(disappointability)"을 발견한다(Miyazaki, 2004: 69).[8] 희망의 힘으

8) 「로마서」 8장 24절의 "보이는 희망이 희망이 아니니 보는 것을 누가 바라리요" 혹은 4장 18절의 "아브라함이 바랄 수 없는 중에 바라고 믿었으니"라는 구절에서 보듯, 유대, 기독교적 상상계에서 희망은 언제나 '희망할 수 없는 것', 희망의 불가능성을 향해 있는 역설의 힘을 보여준다. "희망은 희망되지 않은 것을 희망하는 것, 더 나아가서

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

로, 욕망하는 대상에 대한 행위자의 지향은 불굴의 생기를 띠게 되며 그 대상을 생동감 있는 상태로 행위자의 마음속에 유지시킨다. 희망의 감정은, 행위자가 욕망하는 상태를 실현시키기 위한 실천들을 강화시키고 유지하는 기능을 수행한다. 욕망이 대상에 투하되는 리비도라면 희망은 그 리비도와 대상의 상상적 연관을 살아 있는 것으로 유지시키는 감정적 지원이다(Oatley & Johnson-Laird, 1987: 31).

이처럼 욕망/희망의 작용을 통해 구성된 꿈은 동일한 상태로 유지되는 것이 아니라 부단한 교섭과 변형의 대상이 된다. 모두가 꿈을 갖고 있는 것도 아니며, 꿈이 단일하거나 동일하게 유지되는 것도 아니다. 꿈을 둘러싼 다양한 입장들 사이에는 각축이 있을 수 있으며, 내적 욕망과 객관적으로 주어지는 현실화 가능성 사이에서 복잡한 교섭(negotiation)이 발생한다.[9] 어떤 꿈은 억압되거나 포기되고, 대립하는 꿈들 사이에 타협된 새로운 꿈이 품어지기도 한다. 절망과 좌절이 꿈을 파괴시키고, 꿈 없는 삶이 지속되기도 하며, 꿈의 외면적 부재에도 불구하고 은밀한 꿈들이 육성되기도 한다. 꿈은 자아에 의해 탄력적으로 운용된다. 외적 조건과 내적 열망의 사이에서, 가능한 꿈들의 비교 속에서, 환경의 변화에 따른 꿈의 조정 필요성에 근거해, 행위자는 꿈을 미세하게 조율하고 경영한다. 희망/욕망의 작용을 통해 구성되고 교섭되고 변형되는 이 꿈의 생성/변

가장 큰 절망에 의해 가로질러질 그러한 것을 희망하는 것이다"(Bensussan, 2001: 126)라는 메시아주의적 언사는 아마도 이런 희망의 힘을 가장 드라마틱하게 포착하는 것이 아닐까?

9) 2015년 9월 9일 '느티나무 도서관'에서 열린 한 워크숍에서 문화사회학자 김은하 선생님의 담화 중에서 나는 꿈의 교섭이라는 현상이 얼마나 어린 행위자에게도 발생하는지를 잘 보여주는 한 동시를 전해 들었다. 부산의 한 초등학교 1학년에 재학 중이던 한 학생이 쓴 시의 전문은 다음과 같다. "나는 ○○초등학교를 나와서/국제중학교를 나와서/민사고를 나와서/하버드대를 갈거다/그래 그래서 나는/내가 하고 싶은/정말 하고 싶은/미용사가 될 거다"(이오덕 동요제를 만드는 사람들, 2014: 120). 국제중학교, 민사고, 하버드대로 이어지는 사회의 꿈 혹은 부모의 꿈과 미용사라는 자신의 꿈 사이에 절묘한 균형을 맞추는 (혹은 팽팽한 갈등을 절묘하게 드러내는) 이 시는 우리에게 웃음을 자아내고, 씁쓸하게 하고, 어린아이의 꿈에 내포된 여러 힘의 결을 상상하게 한다. 시를 소개해주고 시가 실린 시집을 전해주신 김은하 선생님께 감사드린다.

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

형 공간은 꿈에 대한 탐구의 심층적 탐구 대상을 이룬다. 바로 이런 점에서 꿈은 권력의 가장 중요한 통치대상이 되는 동시에 통치불가능성의 원천이 되기도 한다. 권력은 행위자들의 능력에 개입해 그것을 육성, 통제, 전유하고자 한다. 권력은 꿈을 꾸게 한다. 꿈을 통해서 특정 방향으로 나아가게 한다. 욕망과 희망을 증여한다. 이를 통해서 행위자의 '행동을 통솔(conduire la conduite)'하고자 한다. 그러나 문제는 꿈이 언제나 교섭의 대상이라는 점, 권력의 꿈뿐 아니라 저항의 꿈도 자라날 수 있다는 것, 욕망의 방향과 대상을 완벽히 통치하는 일은 가능하지 않다는 것이 중요한 점이다. 권력과 저항이 의도대로 통솔되지 못하는 양자의 구별불가능성의 영역이 바로 꿈이다.

4. 부르디외와 꿈의 테마

이처럼 행위능력으로 기능하며 실천과 유기적으로 연관되는 꿈꾸는 능력을 '꿈-자본'이라 부르기를 제안한다. 꿈-자본은 행위자가 자신의 존재를 생산하고 이를 증강시켜가는 축적 프로세스를 구성하는 핵심요소이다. 꿈을 우발적이고 덧없는 환상이 아니라, 실천과의 관계 속에서 육성, 고무, 관리, 추구, 축적, 통치되는 '자본'으로 설정하기 위해 부르디외를 원용한다. 그의 자본개념은 경제적 수준을 넘어서는 '상징'자본에 대한 고도의 성찰 가능성을 제공하며, 그가 제시한 장과 실천의 이론은 근대적 사회공간의 분할된 소우주 속에서 자신의 존재를 유지하기 위해 고투하는 인간들을 포착함으로써, 꿈꾸는 행위처럼 사실상 사회적 차원과 무관해 보이는 심적 내밀성의 영역마저도 심원한 사회학적 의미를 지닐 수 있다는 암시를 제공한다. 이런 맥락에서 부르디외의 행위자 모델과 자본 개념의 유기적 연관을 살피면서, 부르디외의 통찰을 좀 더 밀고 나간 지점에서 꿈-자본 개념의 가능성을 타진해보고, 이와 연관되는 이론적 주제들과 경험적 과제들을 성찰해 보고자 한다.

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

1) 일루지오(illusio)

자신의 사회인식에 '실천학적(praxéologique)'이라는 수식어를 부가하는 것을 통해 알 수 있듯이(Bourdieu, 1972: 234~235), 부르디외가 그려내는 사회적 행위자는 '스콜라적 이성'으로 세계를 관조하는 사변인이 아니라, "실천적 위급함의 한계 속에서" 활로를 뚫어나가는 문제해결자이다(Bourdieu, 1980: 53). 몸에 체화된 성향(하비투스)과 즉각적 감각을 통해 민활하게 움직여나가면서, 자원의 배분 공간이자 위치경쟁 장소인 장에 뿌리내리고 적극적으로 삶의 의미를 구성해나가는 이런 전투적 행위자는, 자신의 존재 역량을 지속적으로 축적함으로써 실존가능성을 확보해야 할 필요성에 항상적으로 직면해 있다. 그는 장에서 도태되지 않고 존재를 유지하고 강화시켜 더 높은 위치로 전진하기 위해 '자본'을 맹렬하게 축적해나가야 할 사회학적 운명에 붙들려 있다.

'축적된 노동'으로 정의된다는 점에서 부르디외의 자본은 마르크스의 그것과 유사한 듯이 보이지만(부르디외, 2003: 61), 거기에 몇 가지 이론적 확장과 변형이 부가되어 있다. 그는 자본을 '사회적 에너지'(Bourdieu, 1980: 209) 혹은 '사회물리학의 에너지'(Bourdieu, 1993: 30)로 간주하면서 장의 불균등한 구조화의 원리로 인지하고 있으며, 자본의 형식을 다양화함으로써 경제자본 이외의 자본 유형들(사회자본, 문화자본)을 실험적으로 탐구해나간다. 그가 범주화한 자본의 세 형식은 다음과 같이 정의된다. "즉각적이고 직접적으로 돈으로 변환되며 재산권의 형태로 제도화될 수 있는 경제자본, 특정한 조건하에서는 경제자본으로 변환되며 교육적 자질의 형태로 제도화되어 있는 문화자본, 특정한 조건하에서는 경제자본으로 변화되며 사회적 의무(연결)로 구성되어 있고 고상함을 나타내는 신분의 호칭과 같은 형태로 제도화되는 사회자본"이 그것이다(부르디외, 2003: 65). 흔히 네 번째 자본 유형으로 오해되는 상징자본은 사실은 이런 여러 형태의 자본들이 합법적인 것으로서 사회적 인정을 획득했을 때 나타나는 자본형식에 붙여진 이름이다(부르디외, 1997: 345). 따라서 특정 양의 경제자본도 인정이나 성화(consécration)의 과정을 거쳐 상징화되지 않는다면 상징자본으로 설립되지 못한다. 졸부들에 대한 사회적 멸시나 반대로 성직자의 가난이 그의 종교자본의 상징적 권력에 중요한 구성요소가 되는 것에서 그 실례들을 찾아볼 수 있다.

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

이는 문화자본이나 사회자본도 마찬가지이다. 측정된 자본의 양이 중요한 것이 아니라 그 자본에 대한 사회적 판단과 평가가 상징자본 구성의 핵심 메커니즘이라는 점에서, 부르디외의 자본에 대한 관점은 경제학자들의 그것보다 훨씬 더 급진적으로 사회세계의 모세혈관에까지 뻗어나갈 수 있었으며, 동시에 경제학 모델이 의미로 구성된 사회세계에 정량적인 방식으로 적용될 가능성을 이론적으로 봉쇄해버린다(Bourdieu, 1987: 129~131, 124; Lebaron, 2005: 96~99; Jourdain & Naulin, 2012: 101).

장에 편만한 에너지이자 중요한 권력으로 활용되는 자본은 사회적 게임의 가장 중요한 내기물(enjeux)이 된다. 학자의 연구의 최종 가치는 학문자본이며, 스포츠 선수가 추구하는 최종 목표는 승리가 부여하는 기쁨과 영광이라는 스포츠자본이며, 예술가의 삶의 의미는 예술자본(예술성)의 획득에 있다. 행위자들이 내기물인 자본에 투여하는 관심, 열정, 믿음을 부르디외는 일루지오라 부른다(Bourdieu, 1994: 151). 일루지오에 사로잡힌 존재로 표상되는 부르디외의 행위자는 이중의 의미에서 꿈꾸는 존재이다. 우선, 일루지오의 특수한 마술적 성격으로부터 인식론적 환몽성이 비롯된다. 그가 이 맥락에서 참조하는 것은 모스가 수행했던 마술에 대한 고전적 연구이다. 모스에 의하면 마술사가 발휘하는 힘은 마술사 자신에게서 오는 것도 아니고, 그가 사용하는 도구나 조작, 혹은 재현에서 오는 것도 아니다. 마술의 매혹과 현혹적인 힘의 원천은 마술을 대하는 집단이 마술에 부여한 집합적 믿음으로부터 온다. 즉, 사회가 마술에 대한 믿음을 창조한 작인이다(Mauss, 1995: 84~90). 부르디외가 장을 '사회적 마술' 혹은 '사회적 연금술'의 공간이라 부르는 것은 바로 이런 의미에서이다(Bourdieu, 1992: 282~283, 16, 246). 납을 금으로 전환시키는 연금술(마술)처럼 장은 그 안에서 투쟁하는 행위자들에게 (외부의 시선으로 보면) 납에 불과한 가치들을 마치 금을 보듯이 전환시키는 연금술의 장소로 기능한다. 이해관심(intérêt) 또한 사회적 연금술에서 온다. "사회적 마술은 거의 모든 것을 흥미로운 것(intéréssante)으로 구성하고 그것을 투쟁의 내기물로 설립"시키기 때문이다(Bourdieu, 1987: 126).

일루지오는 개인들이 갖고 있는 개별적 믿음이 아니라 사회적으로 구성된, 공유된 믿음이다. 문제는 이런 일루지오가 그것을 공유하고 있지 않은 자들의 눈에는 하나의 순전한 환상(illusion)에 불과한 것으로 나타난다는 것이다.[10] (외부

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

의 시선으로 보면) 아무것도 아닌 것에 모든 것을 거는 특정 장의 행위자들은, 마술적 공간 속에 있거나 집합몽상 속에 있는 것처럼 보인다. 이것이 바로 일루지오가 "모두에 의해 만장일치로 인정되고 공유된 환상" 혹은 "현실의 환상(illusion de réalité)"이라고 불리는 이유이다(Bourdieu, 1992: 36). 이를테면, 부르디외에게 사회는 하나의 꿈과 같은 현실을 이루고 있고, 분화된 수많은 장들마다 각이한 꿈의 세계들이 형성되어 있으며, 그리하여 전체 사회란 이처럼 수많은 몽상들의 복합 우주를 이루고 있는 것으로 파악되고 있다. 부르디외 사회학은 이런 점에서 (마르크스가 그러했듯이) 사회세계의 근원적 꿈결, 꿈과 같은 성격을 폭로하려는 비판적 의도를 강하게 함축하고 있다. 사회학의 근본 과제 중 하나는 꿈꾸는 자들(사회적 행위자들)을 냉철하게 각성시키는 것이다.

그런데, 다른 시각에서 보면 일루지오는 그것을 소유하고 있는 자에게 자신을 미래를 실천적으로 구성하게 하는 힘으로 기능한다. 그것은 미래전망의, 미래로의 도약 원천이다. 부르디외 자신이 쓰고 있듯이, 일루지오는 "게임과 게임의 순간순간 미래에 투자하고, 기회들에 투자하도록 이끌면서 실존에 의미(이중적 의미에서)를 부여한다"(부르디외, 1997: 298). 즉, 사회적 행위자들이 자신들의

---

10) 막스 베버의 "직업으로서의 학문"에서 말하는 '열정(Leidenschaft)'은 전형적인 학문장의 일루지오의 예시이다. "… 어느 고대 필사본의 한 구절을 옳게 판독해내는 것에 자기 영혼의 운명이 달려 있다는 생각에 침잠할 능력이 없는 사람은 누구든 학문을 단념하십시오. 이런 능력이 없는 사람은 우리가 학문의 '체험'이라고 부를 수 있는 것을 결코 자기 내면에서 경험하지 못할 것입니다. 학문에 문외한인 모든 사람들로부터 조롱을 당하는 저 기이한 도취, 저 열정 … 을 가지고 할 수 있는 것만이 진정으로 가치 있는 일이기 때문입니다"(베버, 2002: 39~40). 고대 필사본의 한 구절을 판독하는 것은 학자에게는 영혼의 운명이 걸린 일이지만, 문외한에게는 참으로 이해할 수 없는 과도한 열정으로 보일 것이다. 그런 열정은 비단 학자뿐 아니라 모든 장에 공통된 속성이다. 즉, 장 내부에 형성되어 있는 일루지오는 장 외부에서 보면 그저 하나의 환상적 가치부여에 불과하다. 부르디외의 일루지오 개념은 푸코가 말하는 '광기'를 장으로 끌고 들어간 형태이기도 한 셈이다. 부르디외의 장은 '현실적 환상'과 더불어 '허용된 광기'가 실천되는 공간이다. 우리가 청년들에게 흔히 권고하는 '자신의 일에 미쳐라'라는 말, 이때의 '미침'은 일루지오에 내포된 '사회적 광기'를 가리킨다. 꿈과 광기의 공간으로서의 장, 이것이 바로 부르디외가 보는 사회세계이다.

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

미래를 관심과 에너지의 투자 대상으로 구성하게 하며, 실천 과정에 미래의 시간지평을 창조적으로 끌어들여 존재역능을 그 방향으로 정향하게 하는 일루지오는 행위자의 실존에 의미와 방향(양자 모두 불어로는 'sens'라 불리는)을 부여할 뿐더러 '존재이유'를 제공하기까지 하는데, 그 이유는 일루지오가 수여하는 행복이 결국 미래의 목적과 사회적 미션에 연관되기 때문이다. "사회세계는 그것이 제안하는 사회적 게임들을 통해서 외관상의 목적들보다 더 많은 것을, 그리고 다른 것을 확보해준다. … 그래서 임금, 상, 보상 같은 빤한 이익들을 넘어서는 행위의 행복이 있는 것이다. 이 행복은 무관심(또는 의기소침)에서 벗어나고 몰두하고 목적들을 향해 투사되고 있다는 사실과, 객관적으로 따라서 주관적으로 사회적 미션을 부여받았다고 느끼는 사실 속에 있다"(부르디외, 1997: 342~343).

2) 꿈-자본

우리는 여기에서 일루지오가, 앞서 진술한 바 있는 구원에의 꿈(개신교 윤리)이나 목적(단위행위)이라는 고전사회학의 개념과 은밀히 연결되어 있음을 깨닫게 된다. 근대적 사회공간은 공정한 경쟁을 통해서 더 우월한 위치로 나아갈 수 있다는 존재론적 상승의 꿈과 이를 추구하는 삶이 합당하고 매력적인 것이라는 도덕적 정당성이 복합적으로 빚어내는 꿈이라는 공적 자원을 생산해 분배하는 시스템이다. 행위자와 사회가 모두 공유한 이 정당성의 환상인 일루지오는 일종의 공공 재화이며, 부르디외의 일루지오 개념은 개인들의 꿈의 원천에 사회적 재화로서의 집합적 믿음의 에너지가 저수지처럼 존재하고 있음을 암시하고 있다. 사회세계에서 진행되는 게임에 대한 믿음인 일루지오를 체화함으로써 행위자는 미래의 꿈(목적)을 지향하는 방향성을 획득하고, 거기에서 주관적 행복, 사회적 미션, 그리고 실존의 의미를 발견해내는 것이다. 일루지오는 환상과 비전의 역설적 결합물이다. 일루지오를 개인화함으로써 부르디외의 사회적 행위자는 단순한 "자본의 담지자(bearer)"의 위치를 넘어서(부르디외 & 바캉, 2015: 190), 자본의 소유를 열망하는 자, 자본의 소유로부터 기쁨과 자존감을 얻는 자, 그리하여 자본획득의 미래의 가능성을 "미리 보고 예견할 수 있는 능력"을 체득한 자로 나타난다(Chauviré & Fontaine, 2003: 72).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

"부르디외가 제공하는 존재(being)의 관념은 스피노자의 코나투스와 기쁨(존재의 증가)이라는 생각에서 영향을 받았다. 이것이 그의 인류학과 사회학을 이해하는 열쇠이다. 인간들이 존재를 축적한다는 생각을 정립하면서, 부르디외는 무엇보다도 '존재'가 양자택일적인 것이라는(셰익스피어의 '사느냐 죽느냐'에 축약된) 전체론적이고, 상식적이고, 현상학적인 관념을 허물고 있다. 실제로 부르디외에게 존재는 양자택일의 문제가 아니라 다소(more or less)의 문제이다. 누군가는 다른 사람들보다 더 많은 존재(더 의미 있고, 만족스럽고, 충만한 삶)를 소유한다. 부연하면, 사회에는 존재의 공산주의란 있을 수 없는 것이라고 말할 수 있다. 존재는 인구집단에 평등하게 분배되어 있지 않다. 누군가는 '많은 존재'를 상속받고 다른 자들은 한 조각의 존재를 얻기 위해 통의 바닥을 긁어야 한다. 부르디외 인류학의 핵심에는 사람들이 존재를 담는 수동적 용기(容器)가 아니라는 생각이 깔려 있다. 사람들은 존재를 축적하기 위해 싸운다"(Hage, 2003: 15~16).

가산 하거의 명쾌한 언명에서 드러나듯이, 부르디외의 행위자는 자본에 대한 욕망과 희망에 불타는 코나투스적 행위자(conatic agent)이다. 그리고 이 노력은 언제나 미래를 향해 감각적으로 수행되어나간다. "투사된 미래에 대한 전망적 목표설정"(Bourdieu, 1972: 378), "장래에 대한 전망(visée)"(부르디외, 1995: 80), "모든 합리적 행위의 조건이 되는, 미래 속으로 자신을 투사할 능력"(Bourdieu, 1998: 97), "미래와 적극적으로 대결하는 데 필요한 성향들"(부르디외, 1997: 322), 혹은 "기획된 미래에 대한 선호 속에서 현재를 변화시키려는, 합리적 야심"(Bourdieu, 1998: 97)이라 부르디외가 다양하게 명명하는 이 마음의 힘들은 결국 행위자가 경제자본, 사회자본, 문화자본을 축적하고 이에 대한 인정을 욕망하도록 유도하는 원형적 동기를 이룬다.[11] 그 자체로는 아직 경제적·사회적·문화적 자본의

11) 사실 부르디외가 '꿈'이라는 용어나 '꿈'의 상상적 기능에 이론적 중대성을 명시적으로 부여한 경우는 거의 없다. 반대로 그의 텍스트에서 '꿈'은 도리어 비판적 함의를 띤 채 나타난다. 가령, 알제리에서의 현지조사 과정에서, 미래를 합리적으로 기획할 수 있는 능력이 파괴되어 오직 백일몽적 비전을 가지고 미래를 공상하거나, 아니면 현재와 미래의 관계가 완전히 끊어진 것 같은 '장래 없는 인간들'의 "꿈꾸어진 야심들(ambitions rêvées)과 천년지복적인 희망들"을 그는 현실성을 결여한 순수한 판타지로 폄하하고 있다(부르디외, 1997: 317). "모든 장래에 대한 부정적인 세계가 완전한 우세를 차지하기

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

획득된 형태로 실현되지 않았고 그 어떤 하나로 환원될 수 없는 이 역량을 나는 '꿈-자본'이라 부르기를 제안한다.[12] 꿈-자본은 꿈을 꿀 수 있는 힘, 꿈을 통해

때문에, 그들은 모든 것이 가능한 꿈꾸어진 미래(futur rêvé)만이 접근이 가능한데, 그것은 일상적인 사회경제적 생활세계를 지배하는 법칙들이 거기서는 정지되기 때문이다. 자기 자신에 대해서는 '좋은 직업', 즉 … '꿈의 직업(métier de rêve)을 꿈꿀 수 있다…, 꿈속에서의 도약은 환상의 파괴자인 현실 속으로의 전락으로 이어진다. 개연성의 일정단계 내에서는 마술적인 수단만이 남아 있다. 주술적 희망(espérance magique)은 장래가 없는 자들에게 고유한, 장래에 대한 전망이다"(부르디외, 1995: 101). 이렇게 이해되는 꿈은 부르디외에게는 "몽환(onirisme)", 혹은 (일루지오를 의미하는 현실의 환상이 아닌) "진짜 환상(illusion vraie)"에 불과한 것이다(부르디외, 1997: 317; Bourdieu, 1992: 32). 이런 관점은 주관주의적이고 자원론적 행위가 아닌 하비투스에 의해 감각적으로 매개되는 행위를 강조하는 부르디외의 실천이론의 성격에 기인한다. 하비투스는 주관적 희망과 객관적 기회 사이에서 무의식적 조정을 행함으로써, 오직 가능한 꿈을 꾸도록 행위자들을 유도하는 것이다(부르디외, 1997: 310~312; Bourdieu, 1992: 531~533).

12) 꿈을 자본으로 파악하는 것은 부르디외의 이론적 자장(磁場) 속에서라면 자연스럽게 가능한 것이지만, 그럼에도 다음과 같은 질문은 여전히 유효하다. 왜 부르디외의 자본 개념을 꿈과 결합시키고자 하는가? 이에 대해서는 다음의 몇 가지 이유들을 제시할 수 있다. 첫째, 자원(resources), 자산(asset), 능력, 권능 등의 개념들보다 더 강력한 경제학적 함축이 들어있는 자본 개념은 사회공간이 하나의 '생존' 공간이라는 이론적 암시를 내포하고 있다는 점에서, 꿈-자본이라는 용어는 꿈을 둘러싼 낭만화된 인식가능성을 불식시키고, 꿈마저 경쟁적으로 획득, 추구, 재생산되어야 하는 엄중한 사회적 내기물이라는 사실을 강조하는 효과를 갖는다. 둘째, 꿈을 자본 개념으로 포착함으로써 꿈 수준에서 발견되는 불평등, 구별짓기, 그리고 재생산의 문제를 강조할 수 있다. 꿈-자본 개념을 통해서 우리는 꿈의 양극화와 꿈의 빈곤, 그리고 꿈의 수준에서 발생하는 갈등들에 대한 더 섬세한 연구로 이끌어질 수 있는데, 이는 부르디외가 자본 개념을 사용하면서 수행했던 주요한 연구들과 조응하는 것이다. 셋째, 꿈-자본이라는 용어는 '자본' 개념에 정의상 내재되어 있는 포괄성을 환기시킴으로써, 꿈-자본이 단순한 자산이 아니라 일련의 사회적 과정을 끌어안고 전개되는 사회적 과정이라는 사실을 효과적으로 말할 수 있게 된다. 주지하듯 자본은 단순한 부(wealth)가 아니라 특정 양의 화폐가 더 많은 화폐를 낳는 연속과정(M-C-M')에 투입되어 자기증식하는 가치로 전환될 때 나타나는 형태이다. 자본은 실체가 아니라 "물질적 사물들을 그 지속적인 역동적 실존 속에서 사용하는 과정"에 더 가까운 것이며, 같은 이유로 모든 화폐가

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

자신이 미래에 향유하고자 하는 세계와 자아의 영상을 선취해낼 수 있는 힘, (불)가능한 꿈에 대한 감각, 합리적 실천을 추동해낼 수 있는 가능성을 모두 포괄한다. 그것은 욕망과 희망의 힘이자, 실천을 향해 존재를 떠미는 내적 힘이다. 그것은 자본을 지향하게 하는 마음의 발동 그 자체가 구성하는 자본이며, 자본을 향한 발심(發心), 욕심(慾心), 관심(關心), 탐심(貪心)의 능력이다. 꿈-자본은 일루지오와 하비투스 수준에서 형성되는 자본이다.[13] 비유적으로 말하자면, 꿈-자본은 이미 물질화된 자본이 아니라, 다른 형태의 자본들(경제적·사회적·문화적)을 축적해 사회공간에서의 위치상승과 더 나은 삶을 위한 활동에 돌입하게 하는 실천동기를 이루는, 일종의 '씨앗-자본(seed-capital)'이다(김홍중, 2015: 250~252).

꿈-자본은 그 자체로 경제자본도 사회자본도 문화자본도 아니지만, 기본적으로 정신적이거나 심적인 동력이라는 점에서 문화자본과 외형적 유사성을 갖는 듯이 보이기도 한다. 그러나 학위나 학벌 혹은 지식이나 정보처럼 객관화되고 제도화된 문화자본은 명백히 꿈-자본 개념으로 말하고자 하는 역능과 동일시될 수 없다. 더 나아가서 체화된 문화자본 역시 꿈-자본과는 다른 질서에 속하는 자본유형이다. 가령, 세련된 식사매너나 언어조음 스타일, 목소리, 눈빛, 몸가짐 등의 체화된 문화자본은 꿈-자본과 별다른 상관이 없다. 꿈-자본은 그런 스타일과 매너, 몸짓과 교양을 욕망하는 힘, 즉 문화자본의 이전에 발동해 문화자본을 지향하게 하는 동력이다. 바로 이런 점에서 문화자본과 꿈-자본은 존재론적으로 확연히 구별된다. 이와 더불어 꿈-자본과 상징자본을 혼동해서도 안 된다. 앞서 언급한 것처럼 상징자본은 하나의 독자적 자본 유형이 아니라, 사회가 자본으로

자본인 것이 아니라, "사용 중인 화폐(money-in-use)"만이 자본이라 불리는 것이다(Heilbroner, 1985: 36~37). 꿈-자본은 사회적 행위에 수행성을 부여하는 꿈이 바로 이런 의미에서 자본처럼 관리되고, 추구되고, 축적되고, 재투자되는 복합적 통치의 대상으로 구성된다는 점을 강조할 수 있는 가능성, 즉 꿈의 통치성에 대한 탐구 가능성을 자연스럽게 제공한다.

13) 부르디외는 하비투스를 자본의 하나로서 파악하고 있다. "사실상 하비투스는 하나의 자본이다. 체화된 탓에 마치 천부적인 것 같은 외양을 띠고 있을 뿐이다"(Bourdieu, 1984: 134). 혹은 "하비투스는 어떤 경우에 하나의 자본으로 기능할 수 있는 획득물이자 소유물이다"(Bourdieu, 1992: 294).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

인정한 자본에 부여된 이름이다. 경제자본, 문화자본, 사회자본이 사회의 합법적 인정을 통해 성화되면 그것은 '상징'자본으로 기능할 수 있는 것이다. 이렇게 보면, 꿈-자본과 상징자본 사이에도 명백한 범주적 차이가 존재한다. 꿈-자본은, 다른 자본들과 마찬가지로, 상징자본이 될 수도 있고 그렇지 않을 수도 있지만, 그 자체로 상징자본과는 무관한 영역에서 구성되는 역량이다.

이상의 논의를 사회학적 설명의 맥락에서 정리하면, 꿈-자본은 하나의 변수로서의 지위를 갖는 독자적 차원으로 간주되고 개념화되어야 한다고 말할 수 있다. 무엇보다도 꿈-자본은 종속변수로 취급될 수 있다. 즉, 개인이 소유하는 꿈-자본은 양과 내용은 다른 변수들(그의 경제/문화/사회자본, 그의 부모의 자본, 그가 속한 사회의 꿈 생산 능력, 꿈의 배분 구조 등)에 의해 설명되어야 하는 피설명항이다. 둘째, 꿈-자본은 이와 동시에 하나의 독립변수이기도 하다. 사회자본, 문화자본, 경제자본을 '자본화한 자본(capitalized capital)'이라 부를 수 있다면(부르디외, 2003: 65), 꿈-자본은 이들을 자본으로 구성하는 행위에 돌입하게 하는 자본이라는 의미에서 '자본화하는 자본(capitalizing capital)'이라 부를 수도 있다. 독립변수로서의 꿈-자본, 즉 '자본화하는 자본'은 '자본화된 자본'이 갖고 있는 구체적 물적 형태들을 띠기 이전의 역능이며 자본추구, 자본축적, 자본활용과 같은 '자본화' 과정에 요청되는 일루지오(욕망/희망)와 하비투스(상상/실천)의 결합물이다.

3) 꿈-자본의 쟁점들

사실, 꿈-자본의 형성에 영향을 주는 원천들은 다양하다. 부르디외적 시각에 의하면 물론 개인의 꿈-자본의 원천은 사회(장)이다. 그러나 실제로 꿈-자본을 반드시 장의 수준에서만 논의할 이론적 필연성은 존재하지 않는다. 행위자는 장에 속한 전문가인 동시에 국가의 국민, 시민, 민족의 일원이며, 특정 조직체의 성원(학교, 직장, 종교단체, 친목단체, 정당, 사회단체)이기도 하며, 가족의 구성원이기도 하기 때문이다. 장은 주로 전문직과 공적 활동을 포괄할 수 있을 뿐, 사회적 삶의 다양한 다른 양상들은 포착하지 못한다(Lahire, 1999: 35). 행위자들은 장에서만 실천하며 꿈꾸는 것이 아니라, 장의 외부에서도 다양한 실천과 몽상을 수행한다. 따라서 꿈의 형성과 실천은 국가, 사회, 민족과 같은 공적(公的) 수준, 조직,

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

장, 모임, 단체, 상호작용을 포괄하는 공적(共的) 수준, 그리고 가족과 자아를 포함하는 사적(私的) 수준에서 모두 가능한 것이며, 이를 각각 공몽(公夢), 공몽(共夢), 사몽(私夢)으로 구분할 수 있다(김홍중, 2015: 275~276).

사몽의 생산에서 가족은 가장 중요한 주체가 된다. 특히 부모는 꿈의 능력을 자식에게 상속하는데, 이는 (무)의식적 실천들과 언행들을 통해서 이루어지는 경우가 많다. 가령 부모 자신의 꿈-자본이 부모의 사회적 성공과 성취를 물적 증거이자 매개로 해 자식에게 상속되는 경우가 있을 것이다. 이때 상속은 다양한 가족서사, 애정을 통한 감화, 양육전략과 테크닉, 그리고 은밀하거나 설득과 회유의 형식을 띠게 된다.[14] 부모가 달성하지 못한 꿈에 대한 회한이 자식에게 절실하고 부담스런 과제로 부여될 수도 있으며, 부모가 살아온 삶의 대척에서 아이의 미래의 꿈이 찾아질 수도 있다. 부모의 꿈이 자식의 진정한 꿈과 충돌할 때, 거기에는 다양한 교섭들이 발생한다. 부모에게 부채감을 갖는 자식들은 자신의 진정한 꿈을 마음 깊은 곳에 숨기고 부모의 욕망을 짐짓 따르는 듯 연기를

14) 계급에 따라 차이를 보이기는 하지만, 한국 사회에서 '자식'이란 일반적으로 부모의 꿈이 가장 절실하게 육화된 존재이다. 아이를 낳아야 할 것인가 말아야 할 것인가라는 고민으로부터, 잉태된 아이에 투하되기 시작하는 희망과 의미, 영아에게 주어지는 먹거리와 물리적/심리적 환경 등에 대한 모성적 케어의 질에 대한 강박, 사회적 양육시스템의 미비로 인해 부모와 부모의 부모에게 부과되는 육아의무의 무거움, 한국 사회(최근에 청년들은 이 사회를 '헬조선(hell朝鮮)' 혹은 '지옥불반도'라 부르고 있다)에서 살아갈 아이에게 필요한 여러 '공격적' 품성을 길러주어야 하는 참담한 상황, 무너진 공교육 시스템과 불안한 대안교육 사이에서의 끊임없는 선택갈등, 아이의 미래에 대한 근본적 불안과 고민, 이런 사회에 아이를 낳아 놓았다는 자괴감과 죄책감(세월호 사건), 아이를 키우는 과정에서 끊임없이 솟아나는 사회모순에 대한 좌절감과 우울은 부모로서 벗어날 수 없는 고뇌를 이룬다. 아이를 낳아 행복한 존재로 키우고 싶다는 소망이 불가능해질 때, 사회가 '자식'에 대한 일루지오, 관심, 욕망, 즉 꿈을 생산하지 못하고 반대로 좌절, 고통, 불안만을 생산해 이를 개인들의 책임으로 전가할 때, 저출산은 병리현상이 아니라 하나의 문화가 된다. 오직 소수의 특권층만이 '자식'에 대해 여전히 환상적인 꿈 세계를 유지할 수 있다. 이들은 여러 유형의 자본을 동원해 리스크에 대한 안전망을 최대한 확보할 수 있기 때문이다. 나는 다음 논문에서 우리 시대에 '자식'이 합리적 계산과 통치의 대상(리스크)이자 정서적 숭배대상(토템)으로 설립되는 과정을 '유괴영화'의 분석을 통해 진단한 바 있다(Kim, 2013).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

하기도 한다. 이런 사적 꿈-자본의 형성에는 이른바 개인 신화의 형식이 중요하게 작용하기도 한다. 개인 신화는 자아가 자신을 관리하고 육성하는 과정에서 동원하는 서사 혹은 믿음으로서 성공서사, 영웅서사, 희생서사 등 다양한 양상을 띨 수 있다. 심층 인터뷰를 수행하다보면 흔히 깨닫는 바이지만, 행위자들은 실제로 자신 삶에 대한 열렬한 이야기꾼들이다. 이들은 자신의 고통, 곤경, 난관, 행복의 이유와 곡절에 대한 스스로의 이야기들을 만들어 의미를 부여하며, 가령 자신의 미래와 연관해서는, 문화적 이유로 쉽게 그것에 대해 말하지 않게 하는 사회적 규칙과 관행에도 불구하고, 자신의 희망과 소망의 내용들을 현재의 삶과 연결시킬 수 있는 성찰적 역량을 풍부하게 갖고 있다. 더욱이 이런 자기서사의 핵심에는 많은 경우 합리적 근거를 발견하기 어려운 모종의 (종교적) 초월성이 개입하는 경우도 종종 있다. 자신이 숭배하는 신을 향한 절실한 기도, 기복, 운명에 대한 점복적 해석들, 삶의 고통이나 부조리를 중심으로 형성되었으며 자기애와 초월적 신심이 결합되어 만들어진 운명에 대한 긍정적 확신, 종교적 멘토들이 제공해준 훈화나 조언들, 이 모든 요소들이 마음의 깊은 수준에서 꿈-자본의 질료가 된다. 최근에는 꿈을 불러일으키는 다양한 사회적 서비스들이 시장에서 판매되는 현상도 주목을 요한다. 자기계발 담론이나 감정 코칭, 그리고 수많은 자기통치의 테크닉들은 꿈-자본을 육성하는 방법을 지도하거나 자신감을 트레이닝한다. 심리학화된 각종 임파워먼트 프로그램들 역시 시장에서 소비할 수 있는, 꿈-자본 축적기술들이 상품화된 형태들이다.

둘째, 공몽(共夢)은 장이나 기능적으로 분화된 사회적 시스템들(루만), 혹은 다양한 조직체가 생산하고 그 구성원들에게 분배되는 꿈을 가리킨다. 부르디외의 일루지오는 이런 의미의 공몽과 조응한다. 공몽 또한 집단의 구성원들에게는 꿈-자본으로 기능할 수 있는데, 이 자본은 집단이나 조직 혹은 장의 역사적 변천과정에 종속되며, 그 부침은 장/시스템이 겪게 되는 흥망성쇠와 궤를 같이한다. 비근한 예를 들어 보면, 사회학장(場)에 진입하는 존재들은 장이 부여하는 가능성의 공간에서 자신에게 주어진 꿈을 구성, 교섭, 재구성한다. 사회학 연구자가 된다는 것, 선생이 된다는 것, 교수가 된다는 것은 단순한 지위획득의 차원을 넘어서는 삶의 전반적 의미구조와 연관된 미래표상들이었다. 1990년대 이후 한국사회가 민주화되면서 사회학이 시민사회의 공적 가치를 지향하는 학문의

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

상징으로 성장하던 시기, 한국의 사회학장은 고도의 꿈-자본의 생산시기를 체험했다. 사회학장 자체가 확장되고 성장하던 시기에 행위자들은 진보적이고 비판적인 학문, 시장이나 국가에 복무하는 지식생산자가 아니라 사회의 공공성과 비판적 진보역량에 기여하는 지식인이라는 정체성을 형성하기 위해 필요한 풍부한 상징자본과 일루지오를 집합적으로 향유할 수 있었다. 그러나 2000년대 이후 사회학의 규범적 모태로 여겨지던 시민사회가 시장의 압박하에서 축소되고, 사회학의 위상을 약화시키는 지식생산 시스템의 전반적 구조변동 과정에서, 사회학장이 제공할 수 있는 공몽의 쇠퇴는 다각적으로 관찰되는 현실의 한 단면을 이루고 있다. 이는 특히 사회학장에 아직 본격적으로 진입하지 못했으나, 장에 대한 일루지오를 분유하고 있는 학생들에게 발견되는 희망의 약화 현상에서 확인된다. 이처럼 특정 사회공간은 꿈-자본을 생산하고 분배하며, 이는 직장, 학교, 도서관, 노동조합, 정당, 종교단체, 시민단체, 동호회와 같은 중범위의 구성체들의 경우에도 마찬가지이다(박영숙, 2014).

마지막으로, 공몽(公夢)은 국가가 공식적으로 생산하는 꿈을 가리킨다. 아메리칸 드림이나 중국몽(中國夢)처럼 국가는 자신의 정치적 비전과 정책적 약속을 구체적 소망이미지의 형식으로 결집시켜 이를 유포시킨다. 이런 의미에서 테일러(Peter J. Taylor)의 연구는 흥미로운 시각을 제시한다. 그에 의하면 세계체제에서 헤게모니를 차지했던 세 국가인 네덜란드, 영국, 미국은 단순히 군사, 경제, 외교를 주도했던 리더였던 것이 아니라 "집합적 자기확신", "모든 것이 가능하다는 헤게모니적 기분(mood)", "캔-두 스피릿(can-do spirit)"을 창조해 이를 모델로 우월성을 인정받은, 이른바 꿈의 리더들이었다(Taylor, 1996: 84~89). 헤게몬(hegemon)이 된다는 것은 다른 국가들의 미래에 자신을 위치시킨다는 것, 그들의 미래상이 된다는 것을 의미한다. "오늘날 헤게몬은 다른 나라들이 내일의 것으로 기대한 바로 그곳을 표상한다. 그래서 헤게몬을 방문하는 것은 당신 자신의 미래를 보는 것이다. 이보다 더 강력한 문화적 위치를 상상하는 것은 어렵다. 헤게몬은 자신의 이해관계를 매우 성공적으로 보편화할 수 있는데, 그 이유는 헤게몬이 모두의 미래로 인식되고 있기 때문이다. 여러 나라들이 헤게몬을 모방하는 것은 놀라운 일이 아니다"(Taylor, 1996: 120). 하지만 비단 헤게모니 국가가 아니라 할지라도 개인 수준의 꿈이나 조직 수준의 꿈을 넘어서는 정치 공동체의

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

꿈이 존재하며, 이 꿈이 국민을 동원해 특정 사업을 실행하게 하는 힘으로 작용한다는 사실은 의문의 여지가 없다. 그것은 국가 이념이기도 하고, 국가의 계획이기도 하며, 프로파간다나 담론 그리고 정책적 홍보물에 표상된 국가적 미래의 소망상들이다. 공몽(公夢)을 제시하는 정치지도자와 싱크탱크는 몽상 디자이너이며 이들은 지속적으로 국가의 비전과 미래에 대한 낙관적 그림을 그려냄으로써 국민적 에너지를 정치적으로 동원한다.

이상에서 살펴본 바와 같이, 꿈-자본은 부르디외가 일루지오, 이해관심, 사회적 리비도, 코나투스 등으로 부르는 역능에 자본형식을 부여한 것이다. 부르디외 자신은 이런 힘 자체를 자본개념으로 포착하지는 않았다. 그의 자본개념이 행위자의 능력 전반을 포괄함에도 불구하고, 정작 자본을 향해 움직이는 마음의 발동 그 자체는 자본 개념의 적용범위로부터 배제되어, 자본을 둘러싼 불평등 현상의 비가시적 조건에서 작동하는 자본(꿈-자본)에 대한 좀 더 예리한 논의가 전개될 수 없었다. 그러나 그가 천착했던 사회적 불평등의 문제가 가장 극적으로 제기되는 것은 바로 이런 힘들이 작용하는 심적인 동시에 사회적인 수준, 즉 '마음'의 차원에서이다. 사회적 경계는 마음의 경계를 가른다. 다른 어떤 형태의 자본보다도 마음 차원에서 발생하는 불평등은 교정하기 어렵고 또한 근본적이다. 꿈-자본의 개념이 갖는 현실적합성은 바로 여기에서 찾아질 수 있다. 20세기 후반부터 글로벌한 수준에서 꿈-자본의 광범위한 붕괴가 관찰되고 있다. 신자유주의화의 진행 속에서 목도되는 양극화는 사회 구성원들에게 복지국가(사회국가)가 보장하던 안전망의 약화와 동반되어, 더 나은 삶에 대한 희망과 중산층(신화)을 붕괴시키는 결과를 낳았다(야마다 마사히로, 2012). 이에 대한 사회과학적 연구와 실증이 다른 어느 때보다도 중요한 과제로 등장하고 있다. 화폐나 관계나 교양의 불평등보다도 오히려 더 심각한 것이 바로 꿈의 불평등, 즉 그런 자원들을 향한 욕망의 불평등, 그런 자원들을 획득할 수 있다는 희망의 불평등, 그리고 그런 미래를 꿈꿀 수 있는 상상력의 불평등, 상상력을 통해 실천을 수행할 수 있는 마음의 불평등이기 때문이다. 꿈-자본 개념은 다양한 경험적 연구를 통해서 꿈-자본의 불평등한 분배와 생산 그리고 재생산의 메커니즘을 조사함으로써, 사회적 불평등이 꿈꿀 수 있는 능력의 수준에서 이미 어떻게 구조화되고 있는지를 보여줄 수 있는 중요한 개념으로 활용될 수 있을 것으로 보인다.

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

5. 벤야민과 꿈의 테마

'꿈'을 직접적으로 개념화하지 않은 부르디외와 달리, 벤야민에게 '꿈'은 지적 관심의 핵심테마를 이룬다. 그는 꿈을 개인적 체험이 아닌 집합적이고 역사적인 체험으로 다루고자 했고, 이를 자신 연구의 핵심 필드로 설정했다(GS V/2: 1214).[15] 벤야민의 꿈에 대한 논의들을 좀 더 선명하게 집약하기 위해서 우리는 '몽상구성체(dream formation)'라는 용어를 제안한다. 몽상구성체는 '담론구성체' 개념에서 착안한 것으로서(Foucault, 1969: 53), 사회집단이 만들어낸 미래의 소망표상 시스템으로서, 리얼리티의 실제적 형성에 영향력을 행사하면서 그 안에 삼투되어 들어가 있는 꿈과 리얼리티의 앙상블을 가리킨다. 꿈에 대한 벤야민의 논의가 매우 난해하고 비의적이지만, 몽상구성체 개념을 잘 활용할 수 있다면 그의 통찰들을 좀 더 효과적으로 전유할 수 있다고 판단한다. 이런 맥락에서 벤야민의 꿈에 대한 성찰이 단순히 19세기 유럽에 적용되는 특수한 역사서술의 범례에 그치는 것이 아니라, 근대성의 다양한 체험들에 적용가능성을 가지는, 보편화가 가능한 문화사회학적 모델로 재구성될 수 있는 가능성을 타진하고자 한다.

1) 모더니티의 기원사

꿈에 대한 이론적 성찰에서 독일의 철학자이자 문예비평가인 발터 벤야민이 차지하는 위치는 독보적이다. 주지하듯 그는 학문 분과를 초월해 독창적이며 혁신적인 사고의 단초들을 제공해왔다. 그 중에서 특히 유작으로 남아 1982년에 출판된 『파사젠베르크』는 서유럽 모더니티를 집합적 꿈과 깨어남이라는 시각으로 접근했던 기념비적 저작으로서, 꿈을 사회/역사공간의 구성 원리로 파악하려는 우리의 시도에 강력한 영감을 주는 텍스트로 남아 있다(김홍중, 2012).[16]

---

15) 벤야민 전집(Gesammelte Schriften)을 인용할 때에는 약어 GS, 권수, 페이지 수를 표시하는 방식으로 함(Benjamin, 1972~1989).

16) 벤야민의 꿈에 대한 관심은 그가 본격적으로 역사적 탐구를 시도하기 이전에 이미 형성되어 있었다. 그는 정신분석학과 초현실주의자들의 작업을 잘 알고 있었고, 스스로의 꿈을 기록하고 분석해 산발적으로 발표하기도 했다. 이런 관심은 '경험' 문제에

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

이 작업에서 벤야민이 겨냥하고 있던 것은, 실증주의와 목적론적 시각을 벗어나 '역사의 가시성(Anschaulichkeit)'에 기초한 유물론적 역사서술을 수행할 수 있는 가능성이었다(GS V/1: 575). 그것이 바로 '19세기의 기원사' 기획이다. '기원'이란 여기에서 연대기적 시간의 처음 혹은 시초를 의미하는 것이 아니라, 망각된 과거의 편린이 의도하지 않은 계기에 불현듯 나타나는, 지난 것의 재귀에 붙여진 이름이다(김홍중, 2012: 340~347). 기원사에서 과거는 고정된 불변의 사실들이 아니라, 과거를 바라보는 시선과 맺는 성좌구조(Konstellation)에 묶인 만화경적 이미지들의 지평이다. 19세기의 기원사를 탐구한다는 것은 그리하여 19세기를 실증적으로 탐색하는 것이 아니라, 파시즘과 전쟁이 파국적으로 몰아닥친 1930년대의 관점에서 지난 세기를 바라볼 때 열리는, 두 시대의 '관계'를 포착하는 것이다(Gagnebin, 1994: 17~51). 따라서 이 기획에는 상호 교차하는 엇갈린 두 가지 시간성이 내포되어 있다. 하나는 과거의 인간들이 자신들의 미래에 투사한 유토피아적 소망의 '전진하는' 시간성이다. 즉, 몽상의 역사이다. 다른 하나는 이 꿈들이 악몽으로 전환된 현재의 폐허에서 과거를 되돌아보는 '회고적' 시간이다. 이것은 각성의 역사이다. 몽상사(夢想史)의 관점에서 보면 지난 꿈들은 유토피아로 나타난다. 그러나 각성사(覺醒史)의 관점에서 보면, 그것들은 자본주의적 상품물신의 환등상, 진보에 대한 부르주아 계급의 집요한 믿음, 영겁회귀에 대한 신화적 절망의 잔해들이 흩어져 있는 폐허의 풍경으로 나타난다. 이처럼 벤야민에게 꿈은 환상(신화)과 유토피아의 성격을 동시에 갖고 있었다(최성만, 2014: 350). 유토피아로서 꿈은 수행성을 갖는다. 그것은 단순한 이데올로기나

대한 학문적 천착에서 비롯되었다. 그는 감각체험의 변동에 테크놀로지가 행사한 영향에 주목해왔고(김홍중, 2009: 294~301), 근대 경험이론에 의해 폄하되어온 다양한 '미메시스적' 체험가능성을 중시했다(GS II: 210). 마르세유에서 행한 하시시 실험이 그 대표적인 실례가 될 것이다(GS VI: 579~592). 꿈은 이런 점에서 이른바 "범속한 각성"(GS II: 297~298), 즉 일상적 사물들이 그 사용가치를 찢고 나와 새로운 이미지로서 낯설게 나타나는 체험과 깊은 연관을 갖는다. 꿈에 대한 이런 관심은 1930년대에 벤야민이 『파사젠베르크』를 구상하고 그 구체적 내용들을 탐구하는 데 있어 가장 중요한 방법적 전략으로 진화해갔다(고지현, 2007). 한편, 벤야민의 꿈에 관한 텍스트들을 수집해 편집한 책으로는 다음을 볼 것(Benjamin, 2008).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

세계관 또는 허위의식이 아니라, 테크놀로지에 의해 개방된 생산력을 특정 방향으로 정향시켜 자연과 세계를 변형시키는 집합역량의 운하이다. 그러나 그것은 또한 신화 혹은 환몽으로서 꿈이 깨어졌을 때 비로소 인식될 수 있는 비참과 허위를 은폐하는 기능을 한다.

두 상이한 시선의 충돌이 변증법적 이미지공간을 만들어낸다.[17] 꿈에서 깨어나, 엄습하는 현실의 충격 앞에서 빠르게 사라지는 꿈의 잔해들을 건져내는 사람처럼, 역사의 신화세계로부터 눈을 비비며 깨어나는 주체는 "위험의 순간에 섬광처럼 스치는 기억" 혹은 "위험의 순간에 … 예기치 않게 나타나는 과거의 이미지"와 조우하게 되는 것이다(GS I/2: 695). 과거의 꿈들이 이런 각성의 순간에 "자신들의 진정한 (초현실주의적) 얼굴"을 드러내는 순간(GS V/1: 579), 역사가는 이 이미지들을 읽어 꿈의 가상을 폭로하고 "억압받은 과거를 위한 투쟁에서 나타나는 혁명적 기회의 신호를 인식"해야 하는 책무를 부여받는다(GS I/2: 703).

2) 몽상구성체

흥미로운 것은, '사회심리학적' 시각과 영상이론의 독특한 결합 속에서 벤야민은, 집합의 꿈에 역사적 구성능력을 부여하고 있다는 사실, 즉 역사를 꿈의 공간으로 파악하고 있다는 사실이다(Rochlitz, 1992: 276~285; 벅-모스, 2004: 327). 그는 1926년에 쓴 호프만슈탈의 『탑』에 대한 비평에서 꿈을 "역사적 사건들의 중축(Angelpunkt)"으로 간주하고, 1928년에 쓴 「꿈키치」에서 "꿈꾸는 일이 역사를 형성하는 데 관여해왔다"고 언급하면서(GS II/2: 620), 꿈과 역사의 유기적 연관을 간파해내고 있었다(GS III: 31). 1930년대 이르면 이런 인식들은 파리의 파사주

---

17) "과거(Vergangene)가 현재(Gegenwärtige)에 빛을 던지는 것도, 그렇다고 현재가 과거에 빛을 던지는 것도 아니다. 오히려 이미지란 과거에 있었던 것(Gewesene)이 지금(Jetzt)과 만나 하나의 성좌구조를 만드는 것을 말한다. 다시 말해 이미지는 정지 상태의 변증법이다. 현재가 과거에 대해 갖는 관계는 순전히 시간적·연속적인 것이지만 과거에 있었던 것이 지금에 대해 갖는 관계는 변증법적인 것이기 때문이다. 시간적인 성질이 아니라 이미지적인 성질을 갖는 것이기 때문이다. 변증법적 이미지만이 진정으로 역사적인 이미지이다"(Benjamin, GS V-1: 576~577).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

연구에 결집된다. 그가 『파사젠베르크』에서 즐겨 인용하는 미슐레가 말한 바, "모든 시대는 다음 시대를 꿈꾼다"는 이를 핵심적으로 집약하고 있다(GS V/1: 46). 그는 근대를 빚어낸 역사의 동력을 역사이성(헤겔)과 같은 관념론적 실체에서 찾지 않으며, 또한 생산력과 생산관계의 모순(마르크스)이라는 사적 유물론의 관점을 그대로 차용하지 않는다. 대신 그는 19세기의 지배집단인 부르주아계급의 집합적 상상의 힘, 미래를 꿈꾸는 힘, 즉 "몽상력(capacity to dream)"을, 그 힘과 그 허구성을 동시에 포착해낸다(벅-모스, 2004: 163).

이런 관점은 마르크스주의적적 사적 유물론의 기본 도식(하부구조에 의한 상부구조의 결정)을 절묘하게 비틀어 놓는 결과를 가져온다. 상부구조는 하부구조의 단순한 반영에 그치는 것이 아니라 그 표현이다. 따라서 하부구조는 상부구조를 인과적으로 결정하지 않는다(GS V/1: 495). 상부구조를 이루는 문화의 영역은 생산력의 영역에서 이루어진 기술적 혁신(테크놀로지)을 나름의 방식으로 매개(상징화)하는, 독특한 꿈의 구성물들과 각성의 가능성들을 만들어낸다. 그 대표적인 실례가 바로 '건축'이다. 꿈은 도시 공간을 구성하는 원리로 기능하면서, 세계의 표면을 자신의 방식으로 변형시킨다. 가령, 19세기 유럽에는 푸리에의 유토피아적 공상 속에 등장하는 건물들과 같이 개인적 삶을 허무는 집단주의적 공간들(잿빛 건물, 시장, 백화점, 박람회장, 파사주)이 나타났고, 19세기의 수도인 파리는 "꿈의 도시(Traumstadt)"로 구상되었으며, 거기에 온실, 파노라마, 공장, 박물관, 카지노, 역, 휴양지와 같은 "집단의 꿈의 집들(Traumhäuser des Kollektivs)"이 들어선다(GS V/1: 493, 511, 520~521). 현대적 기술세계는 "신화의 고대적 상징세계"와 분리되어 있지 않다(GS V/2: 576). 상대적인 자율성을 부여받고 있는 상부구조는 다양한 집단의 꿈(Kollektivtaum)들이 출몰하는 공간이다. 『파사젠베르크』의 1935년 서문에서 벤야민은 그가 말하는 꿈의 의미를 다음과 같이 구체화하고 있다. "아직 초기단계에 불과해 옛 형식의 지배를 받는(마르크스) 새로운 생산수단의 형식에 조응하는 것은, 집합의식 속에 존재하는 이미지들인데, 이들 이미지들 속에서 새로운 것과 오래된 것은 상호 침투하고 있다. 이 이미지들이 바로 소망상이다. 거기에는 사회적 생산 질서의 불완정성을 조명하는 동시에 그것을 극복하려는 집단적 시도가 담겨 있다. … 한 시대에는 그 시대에 이어지는 다음 시대의 이미지들이 꿈속에 등장하는데, 이 꿈속에서 다가올 시대는 기원사의

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

요소들, 다시 말해 계급 없는 사회의 요소들과 혼융되어 나타난다. 이 계급 없는 사회에 대한 경험들은 집단적 무의식 속에 저장되어 있고, 이 경험들은 새로운 것과 상호 침투해 유토피아를 빚어낸다. 이 유토피아는 오랫동안 남는 건축물에서 시작해 신속히 지나가버리는 유행에 이르기까지 수많은 삶의 형상들 속에 그 흔적을 남겼다"(GS, V/1: 46~47).

벤야민은 신화적이고 주술적인 힘이 모더니티의 핵심부에 얼마나 깊숙이 뿌리 내리고 있는지를 통찰하고 있다. 모더니티는 단순히 '새로운 것'이 아니라, 기원의 시간과 미증유의 시간의 기묘한 결합이다. 역사의 추동력으로 작용하는 유토피아에의 꿈은 기원적 과거(신화)를 다시 불러낸다. 모더니티는 그리하여 진보의 첨단에서 가장 오래된 고대를 부활시킨다. 미래와 과거를 시대착오적 방식으로 결합시키는 소망상은 그 자체로 인간을 해방시키는 것은 아니지만, 해방과 행복을 향한 인간 집단의 영원한 꿈을 표상한다. 근대성에 대한 이런 시각은 베버의 탈주술화 테제보다는 20세기 초에 유럽을 풍미했던 일련의 비합리성의 사회철학, 가령 베르그송의 '생의 약동', 파레토의 '잔기', 프로이트의 '무의식', 페기의 '신비', 그리고 소렐의 '신화' 등에 더 근접해 있는 듯이 보이기까지 한다. 1930년대 이전의 벤야민이 '신화'를 계몽주의적 관점에서 진리의 대립항으로 설정하고 이른바 그 "마법의 해체"를 추구했다면(GS II/1: 213), 『파사젠베르크』 시기에 이르면 그는 몽상구성체에 "유토피아적 역능"을 부여함으로써, 꿈과 신화의 부정적 성격을 계몽주의적으로 교정하려는 시도와 그것의 변증법적 역할에 대한 긍정적 해석가능성 사이에서 나름의 중심을 획득하고, 몽상구성체를 역사공간의 조형적 힘으로 '구제'하고 있다(Menninghaus, 1986: 557).[18]

---

18) 벤야민의 신화 개념은 사상의 진화와 더불어 다양한 영향들을 흡수하면서 변화해왔다. 계몽주의, 낭만주의, 헤르만 코헨의 종교 철학, 프로이트의 신화 개념, 융의 원형 개념, 아라공의 초현실주의적 신화지 등이 그것이다(Menninghaus, 1986: 529~530). 이 중에서도 특히 파사주 연구와 직접적인 친연성을 보여주는 것은 아라공이다. 벤야민 스스로 고백하고 있듯이, 그가 처음 아라공의 『파리의 농부』를 읽었을 때 그는 너무 흥분해 뛰는 심장을 안정시키기 위해서 책을 덮어야만 했는데(Benjamin, 1979: 163), 그 이유는 아라공의 텍스트가 근대적 공간들(특히 파사주)의 신화적 성격을 탁월하게 포착하고 있기 때문이었다. 다만 그는 이런 신화(꿈)의 세계에 예술적으로 침잠하는 대신, 그로부

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

몽상구성체는 단순한 집합표상이 아니라, 꿈의 에너지와 리얼리티의 물질적 양태들이 뒤섞여 만들어진 꿈-현실의 혼합물이다. 그것은 이를 테면 "오랫동안 남는 건축물에서 시작해 신속히 지나가버리는 유행에 이르기까지 수많은 삶의 형상들 속에 그 흔적"을 남기는 유토피아이다. 이런 관점에서 보면, 현실과 꿈, 각성과 꿈의 경계는 생각보다 분명하지 않다. 근대 도시의 풍경은 그 자체로 물질적 실체를 갖는 것이지만, 그 실체에 부여된 형식들의 기원에는 집합적 몽상이 자리 잡고 있다. 특정 시대의 물질문명 전체가 몽상구성체와의 여하한 연관으로부터 자유롭지 않다는 사실, 이처럼 현실의 구성 그 자체의 수준에서 꿈과 신화가 개입해 들어오고 있다는 사실을 인지하고 나면 세계의 변화, 세계의 양상, 세계의 풍경으로부터 꿈의 차원을 산뜻하게 분리해낸다는 것은 거의 불가능에 가까운 일이 되어 버린다.[19] 모든 근대도시들의 외관을 결정한 것은 도시 속에 청사진의 형태로 잠재되어 있는 '꿈꾸어진 도시'의 이미지이다.[20] 벤야민에게 역사는 꿈이다. 역사의 전개는 꿈들의 전개과정이다. 꿈이 "19세기의 기원사에 대해 증언해줄 발굴이 이루어질 대지"라는 그의 언명은 바로 이를 의미한다(GS V/1: 140). 몽상구성체는 자신에 고유한 유토피아, 신화, 담론, 열정의 형식, 이상적 주체, 도시풍경, 일상의 이미지를 갖고 있는 집합적 꿈의 체계이다. 이것

터 정치적으로 깨어나야 한다는 관점을 아라공과의 대비 속에서 확인한다(GS V/1: 571～572).

19) 황석영의 『강남몽(江南夢)』은 시대의 꿈과 역사적 변화의 연관을 '강남몽'이라는 용어로 포착해 낸 하나의 소설적 사례이다(황석영, 2010). 이야기는 개발독재 시기부터 삼풍백화점이 붕괴하기까지의 약 30년 동안의 파란만장, 즉 치부, 성공, 쾌락, 행복, 소비의 욕망이 인물들의 운명을 이끌어가는 역사를 중심으로 전개된다. 강남이라는 공간의 꿈, 개발의 신화, 강남의 교육(8학군)이 보장하는 미래에 대한 열망, 강남 엄마, 강남 사람, 강남 아파트, 강남 문화, 강남 풍경 등의 복합적 요소들이 강남몽의 성좌를 이룬다. 강남몽 속에는 개인적인 것과 집단적인 것, 사회적인 것과 심적인 것, 물질적인 것과 정신적인 것, 아름다운 것과 끔찍한 것, 미래에 대한 희망과 과거의 상처가 분리할 수 없는 방식으로 뒤엉켜 있다. 몽상구성체는 그런 혼융을 특성으로 한다.

20) "실제로 존재하는 도시 파리 안에 꿈의 도시 파리, 즉 아직까지 실행되지 않은 온갖 건축 계획, 거리 계획, 공원 녹지 계획, 거리 이름의 체계들의 집합으로서의 파리를 끼워 넣어 볼 것"(GS V/1: 517).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

이 역사에 활력을 부여하며 동시에 거기에 가상의 베일을 씌운다. 그것은 비전인 동시에 환상이다. 19세기의 역사를 증언하는 것은 그 시대가 꾼 꿈과 신화의 시스템인 몽상구성체들이기 때문이다.

3) 몽상사의 쟁점들

벤야민에게 각성은 역사인식의 모델인 동시에 정치적 행동모델의 의미를 갖고 있다(최성만, 2014: 344). 이때 깨어남의 주체는, "역사철학테제"의 12번 테제에 명시되어 있는 것처럼 "투쟁하는, 억압받는 계급 자신", 즉 프롤레타리아트이다(GS I/2: 700). 1935년에 쓴 초안 「파리 19세기의 수도」에는 자본주의적 환등상이 내적으로 균열을 일으키면서 프롤레타리아트가 집합적으로 각성해 혁명적 해방을 이룰 가능성에 대한 희망이 명확히 표명되어 있다. 발자크는 부르주아 세계의 허상을 간파한 것으로 여겨지고 있으며, 파리코뮌이 오스만이 꿈꾼 도시계획의 약점을 드러내버린 사건으로 서술되는 까닭이 거기에 있다. 초안의 말미에서 벤야민은 자신의 낙관을 숨기지 않고 이렇게 쓴다. "이러한 시대에서 나온 것이 파사주, 실내장식, 박람회장, 그리고 파노라마이다. 이것들은 꿈 세계(Traumwelt)의 잔재들이다. 깨어날 때 꿈의 요소들을 활용하는 일(Verwertung)은 변증법적 사유의 본보기이다. 그래서 변증법적 사유는 역사적 깨어남의 기관(器官)이다. 모든 시대는 다가올 시대를 꿈꾸기만 하는 것이 아니라 꿈을 꾸면서 깨어나기를 조급하게 기다린다. 모든 시대는 자신의 종말을 내부에 지니고 있으며 그 종말의 과정을 — 일찍이 헤겔이 인식했듯이 — 간지를 통해 전개한다. 상품경제가 동요하면서 우리는 부르주아의 기념비들이 아직 붕괴해버리기도 전에 그것들을 폐허로 인식하기 시작한다"(GS V/1: 59).

모든 시대가, 꿈속에서 꿈으로부터의 깨어남을 간절히 기다린다는 저 전율적 희망의 전언은 그러나 1939년 3월에 프랑스어로 쓴 두 번째 초안에서는 전혀 나타나지 않는다. 거기에는 대신 무정부주의적 혁명론자 블랑키의 우울하고 절망적인 우주적 사변인 영겁회귀의 신화가 등장한다. 블랑키의 『별들을 통한 영원』을 길게 인용한 후 그는 이렇게 쓴다. "어떤 희망도 없는 이러한 체념이 바로 위대한 혁명가의 최후의 말이다. 19세기는 새로운 기술적 잠재성들에 상응

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

하는 새로운 사회적 질서를 만들어내지 못했다 … 판타스마고리아에 의해 지배되는 세계, 바로 그 세계가—보들레르의 표현을 사용한다면—모더니티이다. 블랑키의 비전은 모더니티 … 안으로 우주 전체를 집어넣었다. 결국 새로움은 그에게 천벌의 선고를 받을 것들의 속성으로 비쳤다"(GS V/1: 76~77). 1935년과 1939년 사이에 벤야민의 암울했던 실존적 상황, 같은 시기 전쟁이 발발했고 파시즘의 광기가 속절없이 심화되어 갔다는 사실, 호르크하이머 그리고 아도르노와의 서신 교환을 통해서 파사주 기획에 대한 몇 가지의 중요한 비판을 받고 이를 수용할 수밖에 없었으며, 더 중요하게는 1938년 2월에 그가 블랑키의 텍스트를 재발견하고 감격적으로 이를 독해했다는 것 등은 초고와 두 번째 원고 사이에 나타나는 이런 단절적 변화를 이해하는 데 중요한 단서가 된다. 비테는 더 나아가 유럽이 파시즘 앞에 굴복당하고 프랑스의 인민전선도 패배당한 상황에서 벤야민이 당대현실에서 혁명주체를 발견할 수 없었으며, 바로 그 이유로 꿈에서의 각성이라는 기획은 "역사의 집단적 주체에서 홀로 떨어져 나온 한 개인의 소망이었을 뿐"이라는 냉정한 평가를 내린다(비테, 1994: 181).

그러나 여기에서 중요한 것은 벤야민의 지적 기획이 성공적이었는가 아니면 실패이었는가를 판정하는 것이 아니라, 그의 통찰을 생산적인 방식으로 전유할 수 있는 가능성을 사고하는 것이다. 이를 위해서는 무엇보다도 벤야민이 최후에 보여준 저 각성에 대한 태도변화를 단순히 정황적으로 이해할 것이 아니라, 역사적 인식에서 냉정한 성찰의 결과로서 재해석해야 할 필요가 있다. 일반적으로 벤야민의 '깨어남'은 꿈의 세계로부터의 파국적 각성, 꿈을 부서뜨리고 그 이데올로기적 효과로부터 자유로운 상태로 해방되는 것으로 이해되어왔다. 그러나 양자를 이렇게 분리시켜 파악하면, 꿈으로부터 자유로운 또 다른 세계가 있고 깨어남이 그 세계로의 이전을 가능하게 한다는 도식적이고 안이한 인식을 야기할 수 있다.[21] 각성은 꿈의 외부로 나아감이 아니라 꿈의 파상(破像)이다(김홍

21) 타우식도 이와 유사한 인식을 표명한다. "깨어남은 많은 사람들에게 오늘날 탈신화화와 동의어로 여겨진다. 즉, 지식의 어두운 영역에 빛을 던지는 것, 리얼리티와 신화를 구분하는 것, 진실과 거짓을 구분하는 것 등이 그것이다. 나는 그렇게 생각하지 않는다. 벤야민이 하고 있던 것에 비추어 말하자면, 그리고 더 중요하게는 세상이 어떻게 구성되어 있는가에 관한 내 생각에 비추어 말하자면, 깨어남은 업고 가는 것

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

중, 2009: 191 이하). 꿈의 완전한 종식이 아니라 그것의 재구성 혹은 대체과정이다. 파상에 내포된 충격적 상황은 장기간 지속되지 않으며, 언젠가 또 다른 몽환에 의해 봉합된다. 이렇게 보면, 우리는 벤야민의 <꿈→각성>의 도식을 두 가지 관점에서 변형시켜 사고해야 할 필요가 있다.

첫째는 특정 시대의 문화를 지배적 꿈(자본주의적 판타스마고리아)과 그것으로부터 깨어나는 집합주체의 각성능력을 중심으로 파악하는 관점 대신, 몽상구성체의 복수성과 그들 사이의 각축, 경쟁, 충돌과정으로서의 문화공간을 드러내는, 좀 더 구조적인 관점을 채택할 필요가 있다. 실제로 『파사젠베르크』는 다수의 몽상구성체들의 생태계를 포괄적으로 다루고 있다. 거기에는 푸리에의 유토피아, 보들레르적 산책자의 환등상, 도시계획자 오스만의 미래 파리의 청사진, 니체와 블랑키의 영겁회귀의 신화, 생시몽주의자들의 산업주의의 꿈, 유겐트슈틸이 대표하는 내면성의 환몽, 그랑빌의 상상계, 부르주아 계급의 진보에 대한 집합적 믿음, 사회주의에 대한 열망, 수집가들이 구현하는 실내장식의 판타스마고리아, 금융자본주의와 기술학교가 품고 있던 꿈들의 '성좌'가 존재한다. 이들 19세기 몽상우주의 만화경을 몽타주하는 것이 바로 벤야민 기획의 요체였다. 따라서 이 텍스트를 꿈과 그것으로부터의 깨어남으로 읽을 수도 있지만, 여러 꿈들의 병존과 융합 혹은 갈등의 역사에 대한 탐구로 읽는 것도 충분히 가능하다. 가령, 부르주아의 환몽은 마르크스주의의 꿈과 격렬하게 적대, 충돌, 투쟁한다. 동시대의 몽상구성체들 사이에는 기본적으로 상징권력을 둘러싼 항상적 투쟁이 진행되고 있는 것이 아닐까? 계급, 젠더, 인종, 세대, 지역, 종교 간의 투쟁이란 결국 그들 꿈의 수준에서의 투쟁이 아닐까? 즉 문화란 다수의 몽상구성체들의 전투 혹은 전쟁공간이 아닐까? 이런 관점에서 우리는 20세기 중반 이후 한국 사회를 지배해온 여러 꿈들의 역사를 벤야민의 시각으로 탐구할 수 있을 것이다. 그것은 한국 사회를 조형한 작용인으로서 특정 사회그룹의 생각이나 이념이나

(piggy-backing), 즉 꿈세계와 같이 움직이는 것이다. 그것은 신화와 리얼리티를 구분하라는 계몽의 부르짖음이 아니다…. 그것은 무기력의 시기에서 행위의 시기로의 깨어남이 아니다. 그것의 절망의 시기에서 희망의 시기로의 깨어남이 아니다. 그래서 나는 언제나 그의 작업을, 당신이 말하는 희망의 불꽃이 아마도 감전적 효과를 불러일으키는, 그와 같은 탈신화화와 재마법화로 이해해왔다"(Zournazi, 2003: 54).

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

조직이나 네트워크를 묻는 것이 아니라 그들의 꿈, 그들의 꿈의 시스템이 무엇이었는가를 묻는 것이다. 그 꿈들의 모델이 된 원형적 꿈을 찾아내고 그것을 분석하는 것이다. 박정희의 꿈, 전태일의 꿈, 윤상원의 꿈, 민초의 꿈, 정주영의 꿈, 순복음 교회의 꿈, 중산층의 꿈, 강남엄마의 꿈, 여공이나 식모의 꿈, 사회운동가의 꿈, 노인들의 꿈, 자살한 청소년들의 꿈, 탈북자들의 꿈, 꿈을 상실한 자들의 꿈, 촛불소녀의 꿈, 세월호 유족의 꿈, 그리고 가능한 모든 인간집단들의 꿈을 질문하는 것이 이런 관점에서 새롭게 열리는 사회학적 비전이다. 이는, 지배하는 자들의 꿈, 승자들의 꿈, 상승하는 꿈과 몰락하는 꿈, 사라진 꿈, 짓밟힌 꿈, 침묵에 갇힌 꿈, 파괴된 꿈, 악몽들과 절망들을 찾아내고 드러내는 작업이다.

둘째는 각성을 정치적 혁명과 곧바로 동일시하는 것이 아니라 사회구조가 심대하게 변화하는 시기에 동반되는 집합 감수성의 변혁으로 이해하는 길이 있다. 물론, 꿈으로부터의 각성은 특정 시대의 몽상구성체들의 잠정적 정지와 충격으로 체험된다. 그것은 파국적 사건들의 형태로 온다. 그러나 문제는 꿈이 없는 삶, 꿈의 완전한 부재와 순수한 각성 상태란 현실에 존재하지 않는다는 것이다. 꿈과 각성은 역사의 연속적 두 '허망한'[22] 계기이다. 그러나 이 허망은 허무가 아닌 희망을 야기하는 허망이다. 허망의 인식 속에서 희망이 솟구칠 때, 이 희망이 바로 행위를 거세게 야기하는 역능이 된다. 이렇게 본다면, 기왕의 꿈이 붕괴한 이후 새로운 몽상구성체가 나타나기까지의 공백기에 발생하는 꿈의 아노미 상황이 어쩌면 벤야민이 말하는 각성과 가까운 것일 수 있다. 이런 각성의 순간 광범위한 기억의 재구축이 이루어지며, 미래와 현재의 관계 또한 근본적인 수정을 겪게 될 것이다. 이런 시각에서 말하자면, 20세기 한국사는 안정된 꿈의 견고화로 특징지어 진다기보다는 꿈의 씨앗들이 훼손되고, 다시 품어지고, 싹이 잘리며 이어지는 지속적 각성의 시대, 각성의 충격이 일상화되는 양상으로 특징지어진다고 말할 수 있다. 구한말 이래의 정치, 외교적 격변, 국권상실, 식민화,

---

22) 루신은 1925년의 에세이 「희망」에서 이렇게 말한다. "절망은 허망하다. 희망이 그러하듯"(루신, 2011: 38). 절망과 희망을 동일 평면에 놓음으로써 우리는 희망을 상실하는 것이 아니라, 희망의 공성(空性)을 끌어안은 채 희망할 수 있으며 절망의 물결 앞에 허망의 힘을 빌려 바리케이드를 칠 수 있다. 루신처럼 벤야민의 기획을 정식화하면, 우리는 이렇게 말할 수 있을 것이다. 꿈은 허망하다. 각성이 그러하듯.

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

한국전쟁, 산업화, 민주화로 이어져나가는 한국 모더니티는 꿈의 지배와 소멸이 빠른 시간 안에 이루어지며 지속적인 각성의 체험들이 구조화되는 꿈의 전변사(轉變史)를 이루고 있다고 말할 수 있다. 가장 비근한 실례가 바로 1997년의 IMF 외환위기가 가져온 충격파라 할 수 있다. 1960년대 이후 약 30년을 지속한 발전의 꿈, 한강의 기적이라는 신화, 산업화의 성공에 대한 자부심을 단숨에 붕괴시키는 집합적 꿈의 파산이 그것이다. 이런 각성에 뒤이어 안개처럼 삶을 휘감아온 것은 또 다른 몽상구성체인 신자유주의적 세계화이다. 신자유주의는 이념이며, 제도이며, 정책원리일 뿐 아니라 하나의 꿈의 양식, 몽상구성체이다. 그것은 자유주의자들의 오랜 꿈이 진화해 20세기 후반에 새로운 형태로 형성된 공격적이고 모순적인 특정 욕망과 희망의 구성체이다. 이처럼 우리가 체험한 것은 <꿈→각성>의 행복한 스토리가 아니라 <꿈 1→각성→꿈…>의 끝없는 연쇄에 더 가까운 것이다. 우리는 산업화를 꿈꾸었고, 민주화를 꿈꾸었고, 이제 세계화의 꿈의 물결에 쓸려간다. 이 꿈의 주체인 '우리'는 누구인가? 그 꿈의 정체는 무엇인가? 우리는 지금 무슨 꿈을 꾸고 있으며, 무슨 꿈을 믿으며, 어떤 꿈들과 싸우고 있는가? 우리는 세계화와 신자유주의라는 이 거대한 꿈으로부터 어떻게 깨어날 수 있을까? 대안적 몽상구성체가 쉽게 전망되지 않는 이 시대에 어떤 꿈의 구성을 누구와 함께 꿈꾸어야 하는가? 벤야민의 기획에서 우리가 획득할 수 있는 질문들은 바로 이것이다.

6. 마치며

이상의 논의를 통해 우리는 꿈을 사회학적으로 사고하고 연구하기 위한 기본 성찰을 수행했다. 이 연구가 제안하는 바에 의하면, 꿈은 마음의 복합적 능력들을 이끌어내고, 실천의 흐름에 방향과 의미를 제공하는 미래의 소망표상이다. 꿈의 능력은 자본으로 기능하며, 집합적 꿈들은 미래의 헤게모니를 위한 다양한 투쟁의 과정을 겪는다. 꿈-자본과 몽상구성체의 개념은 바로 이런 현상들을 이해하고 설명하기 위해 방편적으로 고안되어 제안되었다. 이 개념들을 활용해 몇 가지의 경험적 연구들이 진행 중에 있다. 여러 동료들과의 공동작업을 통해서 꿈-자본을

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

측정하기 위한 척도를 개발하고 있으며, 중국몽을 몽상구성체의 하나로 읽어내는 연구를 시도하고 있다. 또한 실천 동기를 이루는 꿈세계를 탐구하는 질적 연구로서 시 쓰는 청년들의 시심(詩心)과 꿈에 대한 연구 역시 진행하고 있다. 이런 경험적 탐구들을 통해 우리 시대의 꿈의 현실을 사회학적으로 접근해가고자 한다. 주지하듯, 우리 시대는 꿈-자본의 양극화와 대안적 몽상구성체의 현저한 약화를 체험하고 있다. 공적으로 생산되어 분배되어야 할, 더 나은 삶에 대한 희망이 축소되는 현상, 자본주의적 삶을 넘어서는 다른 존재양식에 대한 꿈이 집합적 운동으로 전개되지 못하고 우울과 좌절과 냉소의 몸짓 속에 흩어져버리는 현상이 그것이다. 근대사회는 꿈을 공적으로 생산해 평등하게 증여하겠다는 약속 위에 건립되었다. 이 약속이 배반된 곳에서 사회적인 것의 소실이 발생하고 있다. 사회적인 것은 현재적 행위뿐 아니라, 과거의 기억과 미래의 꿈의 결합체인 몽상구성체를 자신의 존재 지평으로 삼는다. 꿈을 생산하지 못하는 사회는 어떤 의미에서 사회라 불릴 수 있는가? 정의롭고 해방된 평등한 사회를 더 이상 꿈꾸지 않는 사회는 어떻게 여전히 사회일 수 있는가? 꿈의 사회학은 이런 의미에서 꿈의 종언의 사회학이기도 하다. 19세기 이래 사회학이 가혹할 정도의 치열함을 가지고 꿈을 비판해왔다면, 이제 21세기의 사회학은 꿈의 부재를 비판적으로 응시해야 하는 아이러니한 상황에 처해 있다.

(2015년 10월 22일 투고, 11월 12일 심사, 11월 12일 채택)

□ 주요 용어

꿈, 희망, 꿈-자본, 역사적 몽상구성체, 부르디외, 벤야민

□ 참고문헌

갓셜, 조나단(Gottschall, Jonathan). 2014.『스토리테링 애니멀』. 노승영 옮김. 민음사.
고지현. 2007.『꿈과 깨어나기』. 유로.
김정숙. 2006.「중학생의 직업포부 결정요인」. ≪교육문제연구≫ 26, 125~148쪽.
김홍중. 2009.『마음의 사회학』. 문학동네.
_____. 2012.「미완의 고찰. 발터 벤야민,『아케이드 프로젝트』」.『사회과학 명저

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

재발견』. 오명석 엮음. 서울대학교출판문화원, 313~351쪽.
_____. 2015.「파우스트 콤플렉스」. ≪사회사상과 문화≫ 18(1), 237~285쪽.
나인호. 2011.「역사서사를 재고함」. ≪문학동네≫ 68, 471~492쪽.
루신(魯迅). 2011.『들풀』. 이욱연 옮김. 문학동네. 35~39쪽.
몰트만, 위르겐(Jürgen Moltmann). 1973.『희망의 신학』. 이신건 옮김. 대한기독교서회.
바우만, 지그문트(Zygmunt Baumann). 2005.『액체근대』. 이일수 옮김. 강.
박영숙. 2014.『꿈꿀 권리』. 알마.
배영자·심성지. 2013.「사회복지학 전공 학생들의 내, 외적 진로장벽과 사회복지 진로 결정수준의 관계」. ≪사회과학연구≫, 29(4), 67~91쪽.
벅-모스, 수잔(Susan Buck-Morss). 2004.『발터 벤야민과 아케이드 프로젝트』. 김정아 옮김. 문학동네.
베버, 막스(Max Weber). 2002.『'탈주술화' 과정과 근대. 학문, 종교, 정치』. 전성우 편역. 나남.
_____. 2008.『'막스 베버 종교사회학 선집』. 전성우 옮김. 나남.
_____. 2010.『프로테스탄티즘 윤리와 자본주의 정신』. 김덕영 옮김. 길.
부르디외, 피에르(Pierre Bourdieu). 1995.『자본주의의 아비투스』. 최종철 옮김. 동문선.
_____. 1997.『파스칼적 명상』. 김웅권 옮김. 동문선.
_____. 2003.「자본의 형태」.『사회자본』. 유석춘 외 편역. 그린. pp. 61~88.
부르디외(Pierre Bourdieu) & 바캉(Loïc Wacquant). 2015.『성찰적 사회학으로의 초대』. 이상길 옮김. 그린비.
블로흐, 에른스트(Ernst Bloch). 2004.『희망의 원리』 1. 박설호 옮김. 열린책들.
비테, 베른트(Bernd Witte). 1994.『발터 벤야민』. 안소현·이영희 옮김. 역사비평사.
세넷, 리처드(Richard Sennett). 2009.『뉴캐피털리즘』. 유병선 옮김. 위즈덤하우스.
야마다 마사히로(山田昌弘). 2012.『희망격차사회』. 최기성 옮김. 아침.
요아스, 한스(Hans Joas). 2009.『행위의 창조성』. 신진욱 옮김. 한울.
이오덕 동요제를 만드는사람들. 2014.『복숭아 한번 실컷 먹고 싶다』. 보리.
최성만. 2014.『발터 벤야민. 기억의 정치학』. 길.
코젤렉, 라인하르트(Reinhart Kosellek). 1998.『지나간 미래』. 한철 옮김. 문학동네.
콜린스, 랜달(Randall Collins). 2009.『사회적 삶의 에너지』. 진수미 옮김. 한울.
황석영. 2010.『강남몽』. 창작과비평.
東大社硏·玄田有史·中村尙史 編著. 2009. ≪希望學≫ 1-4. 東京大學出版會.

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

Bastide, Roger. 1966. "Sociology of the Dream." *The Dream and Human Societies*. edited by G. E. von Grunebaum & R. Caillois. Berkeley and L. A. University of California Press, pp. 199～211.

Benjamin, Walter. 1972～1989. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt a. M. Surhkamp. Verlag.

_____. 1979. *Correspondance, 1929～1940*. Paris. Aubier.

_____. 2008. *Träume*. Frankfurt a. M. Surhkamp. Verlag.

Bensussan, Gérard. 2001. *Le temps messianique*. Paris. J. Vrin.

Beradt, Charlotte. 2004. *Rêver sous le IIIe Reich*. trad. P. Saint-Germain. Paris. Payot.

Boltanski, Luc & Chiapello, Eve. 1999. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris. Gallimard.

Bourdieu, Pierre. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris. Seuil.

_____. 1980. *Le sens pratique*. Paris. Minuit.

_____. 1984. *Questions de sociologie*. Paris. Minuit.

_____. 1987. *Choses dites*. Paris. Minuit.

_____. 1992. *Les régles de l'art*. Paris. Minuit.

_____. 1993. *The Field of Cultural Production*. edited by Randal Johnson. Polity Press.

_____. 1994. *Raisons pratiques*. Paris. Seuil.

_____. 1998. *Contre-feux*. Paris. Raison d'agir.

Caillois, Roger. 1966. "Logical and Philosophical Problems of the Dream." *The Dream and Human Societies*. edited by G. E. von Grunebaum & R. Caillois. Berkeley and L. A. University of California Press, pp. 23～52.

Carrique, Pierre. 2002. *Rêve, vérité*. Paris. Gallimard.

Chauviré, Christiane & Fontaine, Olivier. 2003. *Le vocabulaire de Bourdieu*. Paris. ellipses.

Chombart de Lauwe, Paul-Henry. 1971. *Pour une sociologie des aspirations*. Paris. Denoël.

Crapazano, Vincent. 2003. "Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis." *Cultural Anthropology*, 18(1), pp. 3～32.

Deneen, Patrcik, J. 1999. "The Politics of Hope and Optimism." *Social Research*, 66(2), pp. 577～610.

Foucault, Michel. 1969. *L'archéologie du savoir*. Paris. Gallimard.

Fülöp-Miller, René. 1935. *Leaders, Dreamers, and Rebels*. trans. by Eden and Cedar

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

Paul. The Viking Press.
Gagnebin, Jeanne-Marie. 1994. *Histoire et narration chez Walter Benjamin*. Paris. L'Harmattan.
Hage, Ghassan. 2003. *Against Paranoid Nationalism*. Pluto Press.
Heilbroner, Robert L. 1985. *The Nature and Logic of Capitalism*. New York & London. W. W. Norton & Company.
Héraclite. 1986. *Fragments*. trad. by M. Conche. Paris. PUF.
Jourdain, Anne & Naulin, Sidonie. 2012. *La théorie de Pierre Bourdieu et ses usages sociologiques*. Paris. Armand Colin.
Kim Hong Jung. 2013. "Risk or Totem?" *Development and Society*, 42(2), pp. 309～329.
Lahire, Bernard. 1999. "Champs, hors-champs, contre-champs." in *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*. Paris. La Découverte, pp. 23～58.
Lasch, Christopher. 1991. *The True and Only Heaven*. New York & London. W. W. Norton & Company.
Lawrence, Gordon W. 2005. *Introduction to Social Dreaming*. London, New York. Karnac.
Lazarus, Richard S. 1999. "Hope." *Social Research* 66(2). pp. 653～678.
Lebaron, Frédéric. 2005. "Pierre Bourdieu." *After Bourdieu*. eds. by D. L. Swartz & V. L. Zolberg. Kluwer Academic Publishers. pp. 87～104.
Le Goff, Jacques. 1980. *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*. trans. by A. Goldhammer. Chicago and London. The University of Chicago Press
_____. 1985. *The Medieval Imagination*. trans. Arthur Goldhammer. Chicago and London. The University of Chicago Press.
Lynch, William F. 1965. *Images of Hope*. University of Notre Dame Press.
Marcel, Gabriel. 2010. *Homo Viator*. South Bend, Indiana. St. Augustine's Press.
Mauss, Marcel. 1995. *Sociologie et anthropologie*. Paris. PUF.
Menninghaus, Winfried. 1986. "Science des seuils." traduit par Alain Juster. *Walter Benjamin et Paris*. édité par H. Wismann. Paris. Cerf. pp. 529～557.
Minkowski, Eugéne. 1995. *Le temps vécu*. Paris. PUF.
Miyazaki, Hirokazu. 2004. *The Method of Hope*. Stanford University Press.
Needleman, Jacob. 2005. "Two Dreams of America." in *Deepening the American Dream*. edited by M. Nepo. Jossey-Bass. pp. 23～50.

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)

Oatley, Keith & Johnson-Laird, P. N. 1987. "Towards a Cognitive Theory of Emotions." *Cognition and Emotion* 1(1). pp. 29～50.
Parsons, Talcott. 1968. *The Structure of Social Action I*. The Free Press.
Ricoeur, Paul. 1986. "Foreword." in Bernard P. Dauenhauer. 1986. *The Politics of Hope*. New York and London. Routledge & Kegan Paul. pp. ix～xvi.
Rochlitz, Rainer. 1992. *Le désenchantement de l'art*. Paris. Gallimard.
Rorty, Richard. 1999. *Philosophy and Social Hope*. Penguin Books.
Sobel, Mechal. 2000. *Teach Me Dreams*. Princeton, Oxford. Princeton University Press.
Taylor, Peter J. 1996. *The Way the Modern World Works*. John Wiley & Sons.
Zournazi, Mary. 2003. *Hope*. New York. Routledge.

□ Abstract

Sociological Approach to the Dream
Focusing on Bourdieu and Benjamin

Kim Hong Jung

This article attempts at making a sociological reflection on the dream. For this, we define the dream as the future wish-representation formed, negotiated, transformed by the action of desire and hope, giving direction and meaning to the flow of practices. Delineated in this way, the dream is considered as a guiding principle of human agency central to social praxis. In other words, agent is practical being and dreaming being at the same time. The capacity to dream constitutes the individual practices and collective space of history. I try to interpret the classical sociology in terms of the dream, and suggest two concepts of dream-capital and dream-formation after reconstructing the theory of Bourdieu and that of Benjamin.

Keywords: dream, hope, desire, dream-capital, historical dream-formation, Bourdieu, Benjamin

서울대학교 | IP: 147.46.23.212 | Accessed 2015/12/26 15:29(KST)