

거시 코드로서의 이데올로기 문제*

—문화기호학의 방법론적 고찰

김광현

1. 문제 제기

언어학으로부터 어느 정도 독립하기 시작하는 기호학은 60년대말부터 문화의 다양한 현상들의 분석을 시도했으며 나름대로의 성과를 올렸다. 롤랑 바르트와 움베르토 에코를 비롯하여 유리 로트만 같은 수많은 기호학자들은 각기 사진, 패션, 광고, 사물의 체계, 영화를 기호학적으로 분석했고 이들의 연구는 비언어적 기호 체계들의 구성적 특징과 특히 커뮤니케이션 현상으로서의 문화적 지위를 정의하는 데 결정적으로 기여했다.¹⁾ 그러나 후기 산업 사회로 접어들수록 ‘문화’는 그것의 공시적 정의를 쉽게 허용하지 않는 특징을 드러낸다.²⁾ 물론 ‘문화’의 의미도 대중 중심으로 변했다. 한 예로 프랑스의 『로베르 사전』은 문화를 “적합한 지적 훈련을 통한 정신 능력의 발전” 또는 “비판 정신과 취향, 그리고 판단력을 발전시킬

* 이 논문은 1999학년도 대구대학교 학술 연구비 지원에 의해 연구되었음.

1) 예를 들어 바르트의 『기호학의 모험 *L'aventure sémiologique*』과 『모드의 체계 *Système de la Mode*』, 움베르토 에코의 『기호와 현대 예술』, 로트만의 『영화 기호학』 등을 참고할 수 있다.

2) 사실 지금까지 일반 기호학은 기호의 유형학을 세우는 데 주력했다고 할 수 있다.

수 있는 습득된 지식의 총체”로 정의한다. 그러나 이런 정의에서 출발하여 오늘날의 문화 현상들을 설명할 수 있는지는 의문이다. 사실 오늘날은 문화 산업이라는 용어가 일반화될 정도로 대중 문화는 현대 사회의 본질을 구성하기에 이르렀다. 예를 들어 1996년도 당시, 우리나라 자동차 제조업체들의 총 수익이 영화 「쥬라기 공원」이 벌어들인 것에도 못 미친다고 하는데 과연 이런 영화를 보는 데 무슨 “적합한 훈련을 통한 정신 능력의 발전”이 요구되는지 의문이 아닐 수 없다. 물론 신분이나 교육 수준 또는 경제적 능력에 따라 취향과 소비 행태가 다르긴 하지만, 현대적 의미의 문화를 등지고 사는 계층은 사라졌다. 결국 현대인 모두가 문화를 소비한다는 말이며 이런 소비 문화 속에서 사물-기호들의 기능은 비교적 느리게 개선되는 반면에 그것의 이미지와 내포적 의미는 더욱 빠르게 변함으로써 새로운 의미 체계를 만들어낸다. 따라서 이러한 사회적 변화를 고려하여 당연히 문화의 개념도 새롭게 정의되어야 할 것이며, 우선적으로나마 이 글에서는 문화 기호들이 생성·해석되는 문화적 토대, 즉 거시적 코드로서의 이데올로기를 살펴보고자 한다.

2. 방법론적 선택

현대 문화의 복합적인 역학 관계와 빠른 변신을 고려하면 문화기호학이 채택할 수 있는 기본 방법론으로는, 문화라는 연구 대상을 임시로 설정하고 그것을 분석한 다음 기존의 분석 모델을 수정하는 이른바 귀납적인 접근 방법이 가장 적합할 것이다. 이 같은 입장은 문화를 “그 다양성과 무질서 속에서 관찰해야 한다”는 견해와 상통한다.³⁾ 물론 이런 방법은 분석적 가설 또는 모델에서 출발하는데 분석이 진행됨에 따라 언제든지 이런 모

3) 움베르토 에코, 『기호와 현대 예술』, p. 20.

델은 재구성·확대·수정되어야 할 것이다. 그러나 한편으로 이런 식의 접근 방법은, 기존의 분석 모델을 아무리 확대·수정해도 결코 완벽할 수는 없겠지만, 다른 한편으로는 분석의 대상을 항상 '열린 코드'로 간주함으로써 문화의 진화적 본질을 충분히 고려하는 장점도 갖는다(물론 구조주의의 다소 경직된 측면을 어느 정도 탈피할 수 있는 장점도 갖는다). 이 점을 토대로 우리는 다음과 같은 방법론적 입장을 정리해본다. 1) 충분한 자료를 분석하고 처음보다는 좀더 '발전한' 모델을 얻을 수 있다면 그것이야말로 현대 기호학이 기대할 수 있는 최소한의 성과일 것이다. 2) 왜냐하면 이런 모델에 대한 좀더 상대적인 확신을 얻는다는 것은 분석 대상의 공시적 토대를 객관적으로 마련할 수 있는 기회가 되기 때문이다. 3) 또한 이런 토대는 문화적 기호 현상의 '임시적인' 패턴을 제공할 수 있기 때문이다.

물론 이 같은 복합적인 귀납주의에서 나름대로의 성과를 기대하려면 문화 기호들이 생성되는 기저의 사회 문화적 메커니즘 내지는 역학 관계를 파헤쳐야 한다. 이를 위해서는 문화의 객관적인 정의가 선행되어야 할 것이다. 이런 의미에서 우리는 "인류의 문화는 우리와 대화를 한다"는 로트만⁴⁾의 견해를 받아들이면서, 문화의 개념을 의미 부여의 행위이자 공시적·통시적인 해석의 대상, 한마디로 '커뮤니케이션의 현상'으로서 접근하기로 한다.

이미 잘 알려졌듯이 커뮤니케이션은 주어진 코드에 따라 무언가를 전달하는 행위 및 현상을 가리킨다. 하나의 문화적 현상이 메시지로서 인지되고 전달되기 위해서는 수신자와 발신자가 공통의 코드를 보유하거나 적어도 그런 코드를 발견할 수 있는 요소들을 메시지에 삽입해야 한다(예를 들어 과거 문명의 문자를 해독하는 일도 근본적으로는 그런 자료를 구성하는 메시지의 코드를 발견하는 작업에 기초한다). 이렇게 발신자와 수신자가 공유

4) 유리 로트만, 『영화 기호학』, p. 11.

하는 코드는 결국 사회적 코드며 이는 어디까지나 문화적 규약을 의미한다. 그러나 이와 동시에 모든 코드는 일시적인 규약 체계라는 사실도 지적해야 한다. 왜냐하면 그렇지 않은 경우 문화는 결코 진보할 수 없기 때문이다. 그러나 오늘날의 문화적 메시지들을 해독할 때는 또 다른 문제가 제기된다. 예컨대 텔레비전 같은 대중 매체를 통해 전파되는 메시지는 불특정 다수의 수신자를 겨냥할 뿐만 아니라 이런 메시지의 발신자도 복합적인 실체일 수밖에 없다. 즉 발신자는 제작 결정자, 제작자(프로듀서, 촬영기사, 스크립터……), 전달자(앵커, 아나운서, 리포터) 또는 메시지 제작에 경제적 지원을 하는 광고주 등으로 구성된다고 할 수 있다. 그러나 불특정 다수의 수신자는 직접적인 반응을 보일 수 없다. 그럼에도 불구하고 “모든 커뮤니케이션은 문화적 규약에 근거하는 규칙과 코드의 지배를 받는다”는 데는 이견이 있을 수 없다. 다시 말해 아무리 불특정 다수라는 대중을 겨냥할지라도 매스 커뮤니케이션 역시 특정한 언어와 영상 문법을 비롯하여 스테로타입의 에토스ethos와 파토스pathos 등 일련의 코드에 근거한다는 것이다.⁵⁾ 문제는 이런 규약이 어떠한 사회적·문화적 하부 구조에서 생겨났는지를 정확히 파악하는 데 있을 것이다.

3. 문화와 이데올로기

오늘날 ‘문화’와 ‘대중 문화’라는 용어는 혼동되어 사용된다. 그렇지만 언어적으로 보면 전자는 후자의 상위 개념이다. 다시 말해 인류의 탄생과 함께 문화는 항상 존재했지만 대중 문화는 말 그대로 대중이 형성된 다음에야 생겨난 표현이다.

또한 커뮤니케이션으로서의 ‘문화’는 인간이 만들어내는 사회와 인간

5) 에토스는 수신자를 사로잡기 위해 취해야 하는 전략의 총체를 의미하며, 파토스는 수신자가 느껴야 하는 감정의 총체를 가리킨다.

스스로의 모든 관계와 상호 작용을 가리키는 매우 추상적이고 포괄적인 개념이며 그렇기 때문에 문화 이론가들이 제시하는 정의도 매우 다양할 수밖에 없다. 예를 들어 존 스토리⁶⁾가 인용하는 레이먼드 윌리엄스에 따르면 문화는 “지적·정신적·심미적인 계발의 일반적 과정”이자 “한 인간이 나 시대 또는 집단의 특정 생활 방식”인 동시에 “지적인 작품이나 실천 행위, 특히 예술적인 활동”을 일컫는다. 그러나 이런 정의도 위에서 인용한 『로베르 사전』의 정의처럼, 유럽의 엘리트 중심적인 뉘앙스를 간직하고 있다. 이 때문에 우리는 문화를 정의하는 데 고급 예술의 문제를 배제하기로 한다. 왜냐하면 사회를 막론하고 예술은 오랫동안 엘리트 계층, 다시 말해 일반적인 의미의 노동과는 무관한 계층의 전유물이기 때문이다. 따라서 우리는 문화를 “인간이 인간을 포함한 자연과 커뮤니케이션을 하는 방식”으로 정의하고자 한다. 이런 정의는 문화를 인간의 노동과 여가 생활의 총체적인 양상을 고려하는 동시에 보편적인 의미의 이데올로기를 논할 수 있는 토대를 제공할 수 있다.

흔히 이데올로기라고 하면 “수많은 화자들과 심지어는 사회 전체가 가지고 있는 세계관을 의미한다. 따라서 이런 세계관은 총체적 의미 영역의 또 다른 측면이며 그렇기 때문에 이미 분할될 현실이라고도 할 수 있다.”⁷⁾ 다시 말해 이데올로기는 사물을 바라보는 특정한 관점이라는 말이다. 또는 현실 세계를 형식화하는 문화적 방법이라고 할 수도 있다. 예를 들어 농부의 세계관과 농촌에서 휴가를 즐기고 있는 컴퓨터 프로그래머나 증권 전문가의 그것과 다를 것이다. 또한 노예 제도가 존재하던 시대에는 플라톤이나 아리스토텔레스 같은 철학자들조차도 노예들을 상품으로 간주했고 이런 세계관을 가졌다고 비난할 사람은 아무도 없었다. 이 모든 것은 주어진 시대와 문화의 이데올로기가 얼마나 강하게 작용하는지를 보여주며 이런 사례들은 인간의 역사를 장식해왔다.

6) 존 스토리, 『문화 연구와 문화 이론』, p. 13.

7) 움베르토 에코, 『기호와 현대 예술』, p. 160.

그러나 문화의 수많은 현상들을 더 정확하게 분석하기 위해서는 생존형 또는 보편적 이데올로기와 차원을 달리하는 권력형 이데올로기를 가정할 수 있다. 물론 과거의 이데올로기를 지금 우리의 이데올로기적 관점에서 바라보면 모든 분석은 그릇될 수밖에 없다는 점을 거듭 강조해야 한다. 마지막으로 이 두 가지의 이데올로기는 밀접한 관계를 갖는다는 점도 중요하다. 예를 들어 어려운 생활 여건은 그것에 걸맞는 보편적 이데올로기를 탄생시키고 그것은 다시 특유의 권력형 이데올로기를 만들어낸다. 그러나 현대 사회에서 이런 관계가 유지되는지는 다시 살펴보아야 할 문제다.

우리가 가정하고자 하는 보편적 이데올로기는 특정한 권력이나 계층의 이해 관계에 의해 만들어지고 조정되는 것이 아니라 이른바 공동체의 생존 및 생활 방식을 결정하는 그런 이데올로기다. 예를 들어 여성을 일부다처제 또는 일부일처제 등의 (교환) 기호로 간주하는 방법도 근본적으로는 공동 생활을 유지하려는 보편적 이데올로기에 근거한다. 로빈 폭스 Robin Fox가 강조하듯이, 모든 동물들의 '짝짓기' 형태는 오로지 종의 보존을 위해 결정된다. 그는 성의 기본 단위를 암컷과 그 새끼라는 가정 아래, 암컷이 새끼를 키우는 데 수컷의 도움이 필요 없으면 어떤 동물이든 이 둘은 동거하지 않았을 거라고 역설한다. 암컷 집단은 종족 보존을 위해서만 수컷(들)을 받아들일 뿐이며 그렇기 때문에 암컷과 수컷의 동거 형태도 다양하다는 것이다. 사실 어떤 동물(햄스터)은 오로지 짝짓기를 위해 수컷과 암컷이 잠깐 만나는가 하면, 다른 동물들은 일종의 일부일처제(앵무새), 일부다처제(물개, 고릴라), 다부다처제(침팬지)를 고수한다.⁸⁾ 좀더 구체적으로 말하자면 발정기 때 수사슴은 서로 싸우면서 힘의 우위를 확인한다. 그리고 이런 모습을 보고 우리는 가장 힘센 수컷이 모든 암컷을 '차지'한다고 말한다. 그러나 이것이야말로 가부장적인 이데올로기의 관점에서 동물의 세계를 바라보는 처사다. 이런 경쟁은 오히려 암컷들로 하여금 가장

8) 이 문제에 관해서는 로빈 폭스의 멋진 논문 「성의 진화 조건」(『성과 사랑의 역사』, pp. 9~27)을 참고할 수 있다.

건강한 수컷을 차지하게 한다. 그럼으로써 사슴류의 암컷들은 특별한 노력도 없이 가장 건강한 유전자를 확보한다. 즉 암사슴은 더욱 건강한 새끼를 잉태하고 이런 새끼는 다시 수컷들의 경쟁에서 살아남아 건강한 후손을 계속 남길 수 있다는 말이다. 여기서 동물기호학을 언급할 필요는 없지만 동물들의 성적 행태와 그 집단의 형태는 안전하게 새끼를 키우려는(종족 보존) 본능에 기초한다. 인간은 이런 본능을 문화적 코드로 다듬었다. 즉 인간은 종족 보존의 필연성을 혼인 제도로 규약화했다. 다시 말해 남성과 여성 인구의 차이나 유아 사망률 등의 매우 복잡한 물리적 여건에 따라 다양한 혼인 제도가 생겨났고 이에 따라 여성이라는 기호의 의미도 각기 다르게 설정되었다. 따라서 아프리카와 아랍 문화권에서 볼 수 있는 일부다처제를 오늘날의 페미니즘의 시각으로 바라보면 모든 것이 왜곡되고 말 것이다.

마찬가지로 유럽 중세의 봉건주의는 그 어느 시대보다도 철저한 계급주의에 기초했고 인권이나 개인주의와는 너무나도 거리가 먼 사회 제도를 표방했는데 이런 '이데올로기'는 어느 특정한 지배 계층이 전파한 것이 아니다. 이것은 과거의 제국이 해체됨에 따라 생활과 치안이 불안해지면서 사람들 스스로가 선택하게 된 민족의 소규모 공동체 중심의 이데올로기라고 할 수 있다. 한마디로 이런 이데올로기가 형성되는 데는 어떠한 프로파간다나 인공적인 동기 부여 같은 것이 없었다는 말이다. 즉 스토아적 금욕주의는 하나의 철학이 아닌 생존 방식으로 바뀌었던 것이다. 또한 당시의 수도원들은 일부러 사람들을 불러들이지 않았다. 에두아르트 폭스가 지적했듯이, 중세의 수도원은 포화 상태를 수차례 경험했다. 즉 당시의 사람들은 스토아적 반쾌락주의를 적어도 표면적으로 받아들이면서 수도원 생활을 감수했던 것이다.⁹⁾ 한마디로 굶어죽기 싫어서 수도원으로 몰렸던 것이

9) 에두아르트 폭스 이외에도 필립 아리에스 외의 『성과 사랑의 역사』를 참고할 수 있다. 반쾌락주의를 대변하는 '일곱 가지의 죄악'은 일종의 프로파간다로 간주될 수 있지만 당시의 문맹률을 고려하면 그 효과는 매우 적었을 것이다.

다. 마찬가지로 외부의 위협을 많이 경험한 민족은 한층 더 확고하게 단합하는 성향이 있다. 그리고 이런 사회는 개인주의를 담보로 하는 계급 사회를 지향하는데 이때 계급이라는 이데올로기는 '생존의 수단 중 하나'라는 점이 중요하다.

결국 이런 문화적 상황에서의 이데올로기는 사회 전체 구성원들의 집단적이고 때로는 무의식적인 '동의'에 근거하는 이데올로기라고 할 수 있다. 다시 말해, 비록 지배층과 피지배층의 관계는 존재하지만 이는 생존을 대가로 하는 '불평등'이며 어느 한 계층에 의해 강요되고 이용되는 이데올로기는 아니다. 이런 경우, 이데올로기는 다양한 기호들을 생산해내는 코드로서 이런 기호들의 일반적이고 심층적인 내포는 '필연성'과 매우 가깝다고 할 수 있다.

이런 이데올로기에 근거하는 문화는 결국 생존 또는 삶의 방식이라는 의미를 갖는다. 즉 농사를 짓고 사냥을 하면서 나름대로의 여가 시간을 보내고 이런 경험이 쌓이면서 자연을 더 잘 다스릴 수 있는 다양한 기술을 개발하는 모든 행위와 제도들이 보편적인 이데올로기 토대 위에 형성되는 생활 방식이자 자연과 대화하는 방식으로서의 문화다. 그러나 경험이 축적되면서 인간은 더욱 조직적인 생산 수단을 개발하기 시작했고 드디어는 대량 생산에 근거하는 잉여 가치라는 새로운 상품을 만들기 시작했다. 즉 인간의 노동력은 물론이고 시공간까지 철저하게 상품화하는 시대를 맞이한 것이다. 능률주의를 알게 된 인간은 거대한 노동력에 근거하는 대량 생산 시스템을 구축하면서 공예 단지를 탄생시켰고 그것은 다시 마을을 도시로 발전시키면서 그곳에 모여 사는 사람들은 새로운 가치 체계이자 문화에 적응해야 했다. 개인은 대중의 한 구성원으로 바뀌게 되었고 문화는 대중 중심으로 탈바꿈한다. 이러한 변화는 중세의 종말을 장식했고 유럽에서는 14세기에 탄생하는 자본주의에 기초하여, 새롭게 형성되는 대중 사회는 소비의 사회로, 그리고 산업의 중심이 되는 도시들은 메트로폴리스로 발전하기 시작했다.

4. 대중 문화의 형성

시대를 구분하는 기준은 학자에 따라 다소 차이가 날 수 있다. 그러나 여기서는 시장 경제의 등장과 그것에 따르는 도시화를 기준으로 대중 문화의 탄생을 조명해보기로 한다. 우선 서머빌과 토인비는 675~1075년을 암흑기, 1075~1475년을 중세, 그리고 1475~1875년을 현대, 1875년 이후를 탈현대로 간주한다.¹⁰⁾ 혹자는 14세기말에 피렌체에서 문을 여는 최초의 증권 시장이야말로 자본주의의 탄생을 상징한다고 하지만 다른 학자들은 자본주의의 본격적인 시발점이 1492년에 아메리카 대륙을 발견하는 콜럼버스로 상징된다고 말한다. 이때부터 새롭게 열리는 항로와 기존의 도로들은 공간의 개념을 변화시켰고 드디어 공간과 시간은 새로운 상품으로 전격 부각되기에 이른다. 이렇게 스튜어트 홀이 지적하듯이 “유럽의 권력은 주로 바다를 가로지르는 군사적·상업적 시도를 통해 확산되었다. 이 과정에서 유럽은 전지구적인 무역 및 생산 관계 체제와 연결된다. 이 전지구적 체제의 중심에는 새로이 팽창하는 자본주의 경제 메커니즘이 있었다. 이 메커니즘은 16세기 혹은 대략 1450년에서 1640년에 이르는 ‘긴 16세기’라고 불리는 시기에 그 기원을 두고 있다.”¹¹⁾

대중은 이러한 시장 경제 변화의 산물이다. 즉 물리적으로 보면 대중은 농촌에서 도시로 몰려든 이질적이고 거대하며 산업 사회의 노동력을 제공하는 집단이다. 그렇기 때문에 대중 사회는 “거대성·익명성·이질성, 그리고 상호 작용의 결핍으로 특징지어지는 대중으로 구성된 사회”로 정의된다.¹²⁾ 그리고 대중 문화는 이러한 집단의 다양한 형태 및 생활 방식을 의미하게 되었고 심지어는 현대가 무르익을수록 그것은 주로 문화적 소비

10) 스티븐 베스트와 더글라스 켈너, 『탈현대의 사회 이론』, p. 19.

11) 스튜어트 홀, 『현대성과 현대 문화』, p. 149.

12) 최정호 외, 『매스 미디어와 사회』, p. 23.

패턴을 가리키는 다소 좁은 의미로 발전하면서 소비 문화는 대중 문화의 동의어로 자리를 굳히게 되었다.

대중 문화의 다양한 양상들을 분석하기 위해서는 우선 '대중'을 더욱 정확하게 정의해야 할 것이다. 그러나 대중의 정의는 다양하며 그 중 하나를 선택하는 일 역시 현대적 의미의 이데올로기적 선택을 의미한다(다시 말해 이런 선택은 기존 체제에 대한 입장 표명을 나타내는 수행적 의미로 풀이된다). 이것은 어쩌면 현대의 특징이자 제약일 수도 있으며 그렇기 때문에 우리는 이런 선택도 하나의 가설적 선택일 수밖에 없다는 점을 다시 한번 강조하고자 한다(사실 이런 회의주의는 귀납법의 기본 조건이기도 하다). 따라서 방법론적인 임의성을 인정하면서 우리는 자크 무소 Jacques Mousseau의 정의, 즉 "사회학에서 대중이란 단어는 사회적 조직력이 없으면서도 특정한 자극에는 같은 식으로 반응하며 매우 다양한 인구로 구성되는 다수의 사람들을 가리킨다"¹³⁾는 정의를 수용하기로 한다. 이 정의는 대중을 정보의 생산자가 아닌 소비자로만 축소시키지만(다시 말해 자극/반응의 스테로판 지수가 더 높은 실체로 간주하지만) 이와 동시에 그것을 근대 이후를 특징짓는 대중 매체의 등장과 관련시켜 접근하게 한다.

이런 정의에 따르면 대중은 산업화 및 도시화가 만들어낸 새로운 커뮤니케이션의 수신자 집단으로 간주될 수 있다. 다시 말해 대중 매체가 등장하기 전까지 도시를 메우는 인간의 새 집단은 '점착성'이 매우 약했으며 넓은 의미의 커뮤니케이션 조직망이 극도로 빈약한 관계로 개인적·집단적 커뮤니케이션은 구두 언어에만 국한되었다. 16세기까지만 해도 연극이나 음악을 비롯하여 인쇄물은 대중 매체의 대열에 포함되지도 못했으며 도로 같은 커뮤니케이션의 하부 구조도 개발의 초기 단계에 있었다. 앞서 말했듯이 중세의 공동체들은 집단적 이해 관계에 따라 반응하는 일종의 지역 내지는 '인맥의 집단'이었다. 그러나 근대화에 따르는 산업화와 도시

13) 로베르 에스카르피, p. 257.

화, 더 나아가서는 산업 혁명과 테크놀로지의 발달은 메트로폴리스를 탄생시켰다. 다시 말해 수많은 사람들은 농경 사회에서 산업 사회로 생활 터전을 옮겼으며 이런 이동은 혁명적이라 할 수 있는 의식의 변화를 초래했는데 이 점은 문화기호학을 정립하는 데 매우 중요한 요소가 아닐 수 없다.

I. 도시 문화의 하부 구조

이미 잘 알려졌듯이 농경 사회는 근본적으로 협동을 필요로 하는 인맥 중심의 사회다. 이에 반해 도시 생활은 개인주의적인 생활 패턴을 요구할 수밖에 없는 노동 시장에 근거한다. 그리고 인구 밀도가 높은 새로운 도시 공동체를 통제하기 위해서는 적어도 도시 규모의 매체가 요구되었다. 즉 인쇄 선전물의 차원을 넘어서는 이른바 대중 매체의 하부 구조를 건립할 필요가 있었다. 그 중에는 도로망을 비롯하여 새로운 운반 수단과 유통 체계, 우체국, 신문의 등장을 꼽을 수 있다.

이러한 하부 구조 중 하나로는 의무 교육 제도를 언급해야 한다. 왜냐하면 의무 교육 제도는 부르디외 P. Bourdieu가 말하는 '학력 자본'의 등장을 예견하는 제도적 변화이기 때문이다. 사실 의무 교육 제도는 엄청난 비용이 드는 사회의 하부 구조 중 하나다. 이를 위해서는 교사들을 양성할 수 있는 사범학교와 그것의 부대 시설을 마련해야 할 뿐만 아니라 공용어와 교육 전반에 대한 일관된 정책, 표준화된 교과서 제작 등이 선행되어야 한다. 그러나 의무 교육 제도는 국가의 기본 이데올로기를 전파하기 위한 가장 효과적인 방법임으로 이런 투자의 가치는 어떠한 논쟁의 대상이 되지 않았다. 시대를 막론하고 의무 교육 제도 자체를 비난한 사람은 없으나 교육 내용은 수많은 논쟁의 대상이 되었다. 이런 관점에서 보면 의무 교육 제도는 그야말로 국가 건립에 필수적인 하부 구조라고 할 수 있다.

교육 제도만큼 가치 생산적인 제도이자 근대화와 더불어 그 중요성이 계속 부각되고 있는 것은 교통 산업이다.¹⁴⁾ 데이비드 하비 D. Harvey가 지

적하듯이 교통 산업은 “노동 대상의 소재적 변화— ‘공간적 변화, 장소의 변화’ —에 영향을 미치는 ‘물질적 생산의 영역’이기 때문이다. 교통 산업은 그 생산물로서 ‘입지의 변경’을 판매한다.”¹⁵⁾ 입지 변경이라는 상품의 가치는 다른 상품들의 비용 가격에 포함된다는 사실을 의미하여 상품 운반에 대한 신뢰성과 속도는 또 다른 상품이자 이런 상품의 가치는 공간적 거리와 어느 정도 비례하기에 이른다. 이렇게 경제 자본을 시공간이라는 또 다른 가치 체계이자 인공적인 자원과 분리시켜볼 수 없는 것이 근대의 또 다른 특징이라고 할 수 있다.

또한 이 모든 투자는 엄청난 인력을 동원하며 이런 인력은 다시 시설의 유지와 강화를 위해 어느 정도 존속되어야 한다. 이런 시설의 유지 인력과 사용 인구, 그리고 또 다른 사회적 하부 구조들은, 역시 데이비드 하비가 말하듯이, 단순한 합보다 큰 일종의 ‘인적 자원 복합체’를 형성하기 위해 융합된다. 이렇게 근대 사회와 자본주의에서 생활과 노동을 뒷받침하는 사회적 하부 구조들은 “하룻밤에 만들어진 것이 아니며……, 믿을 수 없을 정도로 다양하며, 수많은 기능을 수행한다.”¹⁶⁾

II. 현대 사회의 익명성

이런 모든 변화와 더불어 개인과 사회의 여러 집단의 이해 관계도 혁명적인 변화를 겪을 수밖에 없었다. 사실 농경 사회에서 개인의 정체성은 출신 지역과 이웃들과의 관계에 의해 결정되며 한 개인의 사회 경제적 지위는 토지 자본에 좌우된다. 그러나 도시에는 이웃이 아닌 타인만이 존재하며 개인의 정체성은 노동의 형태와 여가 시간의 활용 방법에 의해 결정될 뿐만 아니라 사회적 지위도 토지 자본이 아닌 경제(또는 금융) 자본에 좌

14) 에스카르피는 『정보와 커뮤니케이션』(p. 12)에서 “엄격히 말해 커뮤니케이션은 수송 방법 중 하나에 불과하다. 예를 들어 불어는 도로, 철도, 수로, 항로를 지칭할 때도 커뮤니케이션 communication이란 용어를 사용한다”는 사실을 상기시킨다.

15) 데이비드 하비, 『자본의 한계』, p. 496.

16) 위의 책, p. 523.

우된다. 이런 관점에서 보면 1789년에 일어난 프랑스 혁명은 토지 자본에서 경제 자본으로 넘어가는 권력 체제의 총체적인 변화이자 사건으로 간주될 수 있다. 사실 이런 변화는 권력의 하부 구조적 변화이기도 한데 이에 관해 푸코는 다음과 같이 말한다. 즉 “이때가 바로 18세기와 19세기 후반에 권력의 새로운 작동 메커니즘이 형성되기 시작한 시기라고 할 수 있다. 또한 이 시기는 정치 체제를 이루고 있는 제도에 커다란 변화가 있었던 시기로, 그 동안 권력의 흐름이 위에서부터 아래로 이루어지고 있던 경향이 바뀌게 된다. 즉, 권력의 작동 메커니즘이라는 견지에서 다시 말한다면 새롭게 변화된 권력의 모습은 마치 모세 혈관 같은 것이어서 개별자에게 미치는 권력의 효과는 개인의 육체와 행동, 태도, 그들의 담화, 그리고 학습 과정이나 일상 생활의 구체적인 곳까지 미치게 된 것이다. 말하자면 18세기는 일종의 권력의 신경 세포를 만들어냈다고 할 수 있는데 이러한 메커니즘 안에서 권력은 위에서 아래로 일방적으로 전달되기보다는 사회적 육체를 향해 널리 확산되는 방식을 취하게 되는 것이다.”¹⁷⁾ 물론 혁명은 하나의 카타스트로피 포인트 *point de catastrophe*¹⁸⁾를 의미할 뿐이다. 다시 말해 실질적인 의식과 생활 패턴은 혁명 이전부터 지속적으로 변화함으로써 드디어는 정치 권력 체계의 급격한 변화의 요구로 이어졌다는 말이다. 이 문제에 관해서는 스튜어트 홀도 우리와 의견을 같이한다. 요컨대 “비록 영국 혁명(1640~1688)이나 프랑스 혁명(1789) 같은 극적인 사건과 과정들이 절대주의로부터 현대 국가로의 이행을 특정짓고 있지만, 이 점에만 전적으로 초점을 맞춘다면 절대주의 국가 자체가 현대적인 정치적 지배의 발전에 결정적으로 영향력을 행사했던 방식을 제대로 이해할 수 없다. 현대 국가로의 이행은 현대 국가의 형성에 핵심적인 원동력을 제공

17) 고든 윌킨, 『권력과 지식(미셸 푸코와의 대담)』, pp. 63~65.

18) 이 개념은 르네 톰의 개념으로서 내외적 에너지의 변화에 의해 시스템 자체가 급격하게 변화는 지점을 의미한다. 이 개념에 관해서는 René Thom, 『파라볼라와 카타스트로피 *Paraboles et catastrophe: entretiens sur les mathématiques et la philosophie*』를 참고할 수 있다.

했던 지정학적 관계 및 세력 변화 속에서 진행된 유럽 국가들의 '내부적' 변형의 합류점이다."¹⁹⁾ 어쨌든 도시화가 일으킨 변화는 점진적이고 지속적이지만 그 결과는 그 어느 혁명보다도 돌이킬 수 없는 특징을 갖는다. 예를 들어 도시화와 더불어, 농촌에 맞볼 수 있는 각종 논픽션 드라마는 라디오와 텔레비전의 제작물로 바뀌고 지친 육체를 달래주는 이웃간의 정, 은 각종 광고물의 감미로운 자극으로 대체되었다. 위급한 상황에 처했을 때는 가족의 도움이 아닌 사회 복지 제도가 있을 뿐이고, 잘못을 저질렀을 때는 공동체의 뜨거운 시선이나 질책이 아닌 경찰의 수사를 받아야 한다. 물론 이 모든 것은 '사생활'이라는 시니피어를 탄생시켰고 이는 근접학적 및 건축학적 변화를 비롯하여 도시 공학적 기호 체계의 변화를 초래하기도 했다.²⁰⁾ 그러나 이런 상황에 놓인 개인은 당연히 무언가에 매달릴 수밖에 없으며 이때 각종 대중 매체는 잃어버린 정체성의 환상을 제공한다. 이런 관점에서 보면 대중 매체는 허공에 뜬 개인의 정체성을 대중이라는 이름의 실체로 대체함으로써 각종 문화적 충돌과 심지어는 아노미적 공허감을 적어도 일시적으로 줄이는 힘이 있다고 할 수 있다.

5. 권력과 자본의 이데올로기

그러나 대중은 이질적인 집단으로 구성된다는 사실을 다시 한번 강조해야 한다. 이런 관점에서 보면 "매스 미디어는 대중 사회의 이러한 약점을 보완하여 사회적 통합을 강화하는 데 없어서는 안 될 사회 제도로 인식되었다."²¹⁾ 그리고 대중의 이러한 이질적인 속성과 대중 매체의 등장은 적어

19) 스튜어트 홀, 『현대성과 현대 문화』, p. 133.

20) 『건축인』 7월호에서 분석한 바 있는 사적 공간의 문제는 특히 한국 사회의 급속한 변화에서 잘 드러난다. 예를 들어 우리의 전통 가옥은 사적 공간의 부재로 특징지어진다. 그러나 도시를 채우는 아파트에는 사적 공간이 확보되는데 이것이야말로 (에로티시즘을 비롯하여) 현대적 의미의 소비 욕구를 촉진시키는 하부 구조의 변화가 아닐 수 없다.

도 표면적으로는 권력의 기본적인 역학 관계를 더욱 확고하게 정립시킨다. 다시 말해 대중 매체를 통한 통제가 가능해지는 동시에 대중 스스로도 이런 통제를 요구하게 되었다는 말이다. 그러나 이런 역학 관계는 '규범'이라는 관념 속에 그 모습을 감추게 되었는데 문제는 규범의 이런저런 형태가 과연 필연적인지, 아니면 그 자체도 통제되는지를 비롯하여 만약 통제된다면 어떠한 권력에 의해 통제되는지를 밝히는 데 있을 것이다.²¹⁾ 어쨌든 현대는 대중을 통제할 수밖에 없는 구조적 필요성으로 특징지어지는 데 이런 역학 관계가 유지되기 위해 현대 사회는 '필요악'을 끊임없이 개발할 수밖에 없다. 이러한 필요악은 이미 중세부터 '마녀 사냥'이라는 형태로 존재했지만 근대와 현대로 접어들면서 그것은 대중 매체를 통해 대대적으로 보도되는 각종 범죄의 형태로 바뀌었다. 그러나 현대적 '마녀 사냥' 중에서 단골 손님은 뽀빠니 해도 성과 관련된 각종 스캔들일 것이다.

이렇게 각종 매체를 사용하기 시작한 근대 이후부터 대중은 '정보 살포'의 대상이 되기 시작했고 이런 수요와 공급의 새로운 관계는 테크놀로지를 적극 활용하는 커뮤니케이션 시스템 개발로 이어졌다. 커뮤니케이션은 인류의 탄생 이래로 인간이 가장 많이 투자한 분야다. 그리고 이런 엄청난 투자는 더 큰 수익을 추구하는데 그 수익원은 당연히 대중의 몫이었다. 더욱 복잡해지고 광범위해지는 대중 매체의 네트워크와 '정보 살포' 그리고 수익성이라는 순환 논리에 종속된 대중은 드디어 문화의 소비자라는 정체성을 확보하기에 이르렀으며 이때부터 대중 문화는 자연 발생적인 이데올로기의 지배를 받기보다는 경제 자본이 만들어내는 이데올로기의 지배와 결국에는 학력 자본, 문화 자본, 정보 자본에 근거하는 권력의 지

21) 최정호 외, 『매스 미디어와 사회』, p. 36.

22) 같은 책에서 저자들은 "매스 미디어의 보급은 사회 구성원들간의 이질성을 줄여주고 사회적 규범을 도출해내기 위한 필요조건으로 여겨졌던 것이다"고 말하지만 이런 규범에 대한 본질을 논하지는 않는다.

배를 받기 시작한다.

물론 이런 변화와 함께 전쟁의 목적도 바뀌어갔다. 즉 중세에는 토지 자본을 확보하기 위해 전쟁을 벌였다면 근대로 접어들면서 전쟁은 노동 자원과 자연 자원, 즉 경제 자본을 확보하기 위한 것으로 바뀌었는데 이는 다름아닌 식민지 정복으로 특징지어지는 제국주의적인 전쟁을 의미한다. 그리고 현대로 접어들면서 전쟁은 문화 및 정보 전쟁의 성격을 띄게 되었다. 또 한 가지 지적할 수 있는 것은, 근대로 접어들면서 새로운 소비 계층이 등장하는데 이는 다름아닌 청년층이다. 사실 청년층의 등장은 현대 문화를 분석하는 데 매우 중대한 사건이 아닐 수 없다. 필립 아리에스를 비롯한 아날 Annals 학파가 지적했듯이 중세까지만 해도 '청춘'이라는 개념은 존재하지도 않았다. 즉 아동기는 곧바로 성년기로 이어졌으며(12~14세) 이때부터 아이들은 술과 도박과 섹스 등을 즐길 수 있는 대신 공동체에 노동력을 제공해야 했다. 그러나 근대로 접어들면서 서서히 청년이라는 새로운 계층이 형성되면서 드디어는 유례없는 소비욕으로 특징지어지는 청년의 신화 내지는 이데올로기로 무장하기에 이른다. 그러나 이만큼 중요한 문제는, 사회를 막론하고 이런 청년층은 반제도권 문화를 창출하는 원동력을 제공한다는 데 있으며 그렇기 때문에 엄연한 계층으로 간주되어야 할 것이다.

6. 무형의 권력과 프티 부르주아지

이렇게 현대 문화를 이해하는 데는 권력의 기준과 계층간의 관계도 또한 극도로 복잡해졌다는 사실이 매우 중요하다. 즉 (원시 시대의 권력이 주로 물리적 힘의 논리에 근거했다면 중세에는 토지 자본이 유일한 자본이었던 반면에) 근대 이후부터는 경제 자본 이외에도 문화 자본, 학력 자본, 정보 자본이라는 새로운 기준들이 추가되면서 대중은 그 중 하나만을 가져도

상대적인 만족감을 느낄 수 있게 되었다.

이때부터 권력은 무형성을 띄게 되는데 이것이 바로 푸코가 분석하고자 했던 권력의 개념이다(그러나 푸코는 근대 이후의 권력만을 분석했다). 예를 들어 푸코는 다음과 같이 말한다. “사실 권력은 그 작동 메커니즘에 있어서 좀더 섬세하고 때로는 불투명한 경로를 가지고 있는데, 이는 각각의 개별자가 일정한 권력을 소유하고 있다는 뜻으로, 이 때문에 권력은 자신의 영향력을 더욱 강화시킬 수 있는 것이다…… 지배와 착취의 체계가 상호 관련되어 있다는 사실마저 부인할 수는 없지만 지배가 곧 착취라는 기존의 인식은 수정되어야만 하는 것이다.”²³⁾ 이렇게 근대 이후의 권력은 지배와 착취의 관계를 한층 더 추상적인 것으로 끌어올렸다. 다시 말해 지배는 더욱 간접적이고 음밀하게 작용하기 시작했으며 착취의 대상에게 ‘종속의 즐거움’과 심지어는 권력의 시뮬라크르를 제공함으로써 더욱더 현상 유지에 만족하게 한다. 부르디외에 따르면 이런 역할에 가장 충실한 계층은 다름아닌 프티 부르주아지다. 20세기초에 등장하는 이 개념은 일종의 ‘대중의 하드 코어’를 구성하는데 취향의 사회학을 연구한 부르디외는 이런 계층을 다음과 같이 기술한다. “프티 부르주아지는 그 자신의 사소한 배려와 필요를 쫓아 작게 사는 부르주아지다. 심지어 사회 세계와 그 자신의 모든 객관적 관계가 표현되는 신체적 성향^{hexis corporelle}조차 부르주아 계급으로 이르는 좁은 문을 통과하기 위해 스스로를 작게 만들어야 하는 사람의 그것이다. 옷차림이나 말(과도한 경계심과 신중함으로 과잉 교정된 말), 몸짓, 전체적 거동에서 엄격하고 절도 있으며 신중하고 검소한 그에게는 언제나 자유 활달한 여유나 폭넓고 통이 큰 너그러움이 조금은 결여되어 있다.”²⁴⁾ 문화의 소비에만 그치면서 권력을 존속시키는 계층이 더욱 확고해짐에 따라 근대 이후의 이데올로기는 유동적인 기호를 생산하는 슈퍼 코드로 바뀌었으며 이런 기호들의 내포적 의미 깊은 곳에는 ‘권력과

23) 고든 콜린, 『권력과 지식(미셸 푸코와의 대답)』, p. 103.

24) 피에르 부르디외, 『구별짓기』, p. 565.

통제의 의지'가 숨어 있는 것이다.

이런 시뮬라크르와 종속의 즐거움을 최대한으로 제공하는 것은 현대 사회가 혼신을 다해 개발한 각종 대중 매체다. 이것의 조직망은 너무나도 광범위한 나머지 이제는 도시로 이민한 계층뿐만 아니라 농촌에 남아 있는 사람들까지도 대중으로 편입시키는 데 성공했다. 이는 무형의 권력이 우선 국가의 단위로 그 세력을 확장시켰다는 사실을 의미한다. 그러나 현대가 진행됨에 따라 이런 권력은 국가의 단위를 넘어서는 특징도 드러내기 시작했다.

어쨌든 여기에는 매우 중요한 문제가 도사리고 있다. 요컨대 급속도로 비대해진 대중은 내부적 차등화 또는 분파로 구별되기 시작하여 내적 블록화와 '갈등' 체계가 자리를 잡으면서 허구의 지배와 종속 관계를 자체적으로 생산하기에 이르렀다는 것이다.²⁵⁾ 즉 대중에 속하면서도 자신보다 더 나은 사람의 지위를 갈망하거나 더 못한 사람을 비웃는(또는 도와주는) 등, 그야말로 권력은 보드리야르 J. Baudrillard가 말하는 시뮬라시옹의 모습으로 지배하게 되었다. 이에 따라 도시의 공간도 여러 블록으로 나뉘면서 이런 무형의 권력을 표현하기에 이르렀다(이에 관해서는 푸코의 판옵티콘에 대한 분석을 참고할 수 있으며 이는 근접학적·건축적·도시공학적인 기호 체계의 변화와 통제 시스템의 탄생을 의미한다).

7. 문화와 반문화

마르크스의 계급론을 통해서는 설명되지 않는 현대 사회의 신계급들은 근본적으로 소비를 기준으로 결정된다. 이것이 부르디외와 보드리야르가 분석한 문제인데 여기서 말하는 소비는 그야말로 상징적·내포적 의미만

25) 앞의 책, p. 429.

으로 구성되는 거대한 기호 체계다. 이렇게 상징 기호만을 소비하면서 대중 속의 개인은 조지 오웰이 창조해낸 빅 브라더 Big Brother(『1984년』)를 연상시키는 거시적 권력을 존재하게 만드는 주체로 거듭나는 것이다. 푸코가 말하듯이 “이와 같은 권력 모델에서는 권력을 행사하는 주체가 개인으로 국한되는 것은 아니라 개인은 오히려 소리 없는 가운데 권력이 겨냥하고 있는 대상”인 셈이다. 즉 “개인”은 권력이 유통하는 데 필요한 매개체이지 권력을 행사하는 주인은 아니라는 말이다”(『권력과 지식』, p. 130). 한마디로 권력은 시물라시옹에 그치게 되면서 그것의 시니피에는 철저하게 해체되는 반면에 그 내포적 의미의 확장을 거듭한다고 할 수 있다.

이 모든 것을 고려하면 현대를 살고 있는 우리로서는 과연 문화와 대중 문화를 구분할 필요가 있는가 하는 질문이 제기된다. 다시 말해 생존 방식으로서의 이데올로기는 과연 논의의 대상이 될 수 있는지, 그리고 현대인의 생존 방식은 과연 무엇을 의미하는지를 물어야 한다. 사실, 현대인의 정체성이 문화적 소비로 일축된다면 결국 오늘날의 문화는 곧 소비 문화라는 등식도 충분히 성립될 수 있다. 그러나 대중 문화가 발전을 거듭하고 그런 발전은 사회적 규약의 변화를 의미한다면 어쩌면 대중은 무조건적 소비자가 아니라 나름대로는 문화를 생산한다고 말할 수도 있다. 즉 대중이 비대해집에 따라 발생한 블록화 현상은 때로는 대립하고 융화되면서 끝없는 ‘소용돌이’를 만들어낸다. 그리고 이런 소용돌이는 많은 기호 체계를 해체하고 재구성하는데 그것은 어디까지나 대중 내부에서 일어나는 현상이다. 어쨌든 그럼으로써 문화는 변화하고 ‘발전’을 하는데 이런 변화에 결정적인 자극을 제고하는 것이 바로 아방가르드와 반문화일 것이다. 따라서 대중 매체에 종속된 현대 사회의 기호들은 권력과 반권력의 변증법적 토대에서 만들어지고 작용한다고 할 수 있다.

8. 정리

지금까지 우리는 보편적 이데올로기와 권력의 이데올로기를 구분해보았다. 물론 이 둘의 관계는 인과 관계가 있지만 이제는 전자가 후자를 자연스럽게 불러들이는 상황과 후자가 그 자체를 위해 작용하는 상황은 구분되어야 할 것이다. 사실 현대 사회는 무언가의 지배를 받고 있다. 그러나 그런 무언가는 어쩌면 우리 모두가 조금씩 만끽하고 있는 허구의 권력일 수도 있다. 또는 소비가 제공하는 환상의 권력일 수도 있다. 이런 권력을 즐겁으로써 대중은 대중으로 남게 되며 또 그래야만 소비의 문명은 지속될 수 있다. 이러한 시장 경제에서 진짜 권력자는 누구인가 하는 질문은 공허할 뿐이다. 우선 권력자는 개인이 아니라 궁극적으로는 시장의 안정을 지키려는 거대한 시스템일 수도 있으며 이런 시스템에 기초하여 현대 문화가 생산해내는 수많은 기호들은 본질적으로 복합적인 내포적 의미를 의식적으로든 무의식적으로든 활용할 기회를 준다. 즉 무언가를 소비해야 하는 현대 사회에서 각각의 사물이나 시공간 이용을 포함하는 모든 소비품들은 한 개인이 사회 내에서 차지하는 이른바 무형의 권력 안에서의 자신의 위치를 지시하는데 이 같은 사회적 지시 현상을 가능케 하는 것은 상품-기호의 외시적 의미(또는 기능)가 아닌 내포적 의미다. 그리고 이런 의미 작용은 모든 개인들로 하여금 현재의 권력 체계를 유지하게 만든다. 즉 현대 사회에서의 개인의 정체성은 기호가 제공하는 이미지와 내포적 의미를 통해서만 확립될 수 있다. 이런 상황에서 내포적 의미를 제2의 의미로 보아야 할지는 의문이 아닐 수 없으며 같은 이유에서 문화기호학은 사물의 '이미지 기호 현상' 내지는 '내포의 기호 현상'에 더 큰 관심을 가져야 할 것이다.

참고 문헌

- 고든 쿨린(1991), 『권력과 지식(미셸 푸코와의 대담)』, 홍성민 역, 나남.
- 더글라스 켈너(1997), 『미디어 문화』, 김수정 역, 새물결.
- 데이비드 하비(1994), 『포스트 모더니티의 조건』, 한울.
- (1995), 『자본의 한계』, 최병두 역, 한울.
- 로베르 에스카르피(1996), 『정보와 커뮤니케이션』, 김광현 역, 민음사.
- 마이클 리언 & 더글라스 켈너(1996), 『카메라 플리티카』, 백문임 · 조만영 역, 시각과 언어.
- 모로 드파르주, 필립(1997), 『지정학 입문: 공간과 권력의 정치학』, 이대희 · 최연구 역, 새물결.
- 스튜어트 홀(1996), 『현대성과 현대 문화』, 현실문화연구.
- 스티븐 베스트와 더글라스 켈러(1995), 『탈현대의 사회 이론』, 현대미학.
- 에두아르트 폭스(1997), 『풍속의 역사』 1, 2, 이기웅 역, 까치.
- 움베르토 에코(1998), 『기호와 현대 예술』, 김광현 역, 열린책들.
- 유리 로트만(1994), 『영화 기호학』, 박현섭 역, 민음사.
- 장 보드리야르(1992), 『시뮬라시옹』, 하태환 역, 민음사.
- 존 스토리(1993), 『문화 연구와 문화 이론』, 박모 역, 현실문화연구.
- 최정호 외(1996), 『매스 미디어와 사회』, 나남.
- 칼 포퍼(1998), 『열린 사회와 그 적들』 1, 2, 이명현 역, 민음사.
- 피에르 부르디외(1996), 『구별짓기: 문화와 취향의 사회학』 1, 2, 홍미옥 역, 새물결.
- (1997), 『상징 폭력과 문화재 생산』, 정일준 역, 새물결.
- 필립 아리에스 외(1996), *La Sexualité occidentale, communication*, No 35 (김광현 역, 『성과 사랑의 역사』, 황금가지).

Barthes, Roland(1967), *Système de la mode*, Paris: Seuil.

——(1985), *L'aventure sémiologique*, Paris: Seuil.

Cohen, Marcel(1973), *Histoire d'une langue: le français*, Editions sociales.

René Thom(1983), *Paraboles et catastrophe: entretiens sur les mathématiques et la philosophie*, Flammarion.