

1. 포스트 식민시대의 백가쟁명

“왕이 없으므로 사람이 각각 그 소견에 옳은 대로” 행한다는 이 포스트모던의 상황에서, 텍스트의 의미와 해석의 방법에 대한 합의된 견해에 도달한다는 것은 불가능하게 보인다. 진실성과 객관성을 둘러싼 거대담론이 냉소적으로 거부되는 상황에서, 해석의 진위를 판별해 줄 보편 이론을 도출한다는 것이 우매하게 느껴질 수 있기 때문이다. 혼종(hybridity)과 산종(dissemination)¹⁾과 이산(diaspora)이 이 시대의 기표로 부각되는 시대, 우연과 불확실과 라캉(J.Lacan)적 분열이 삶의 형질로 감지될수록, 그 누구도 이젠 역사의 숨겨진 신(DeusAbsconditus)을 인정하지 않는다.

하지만 그 이면은 어떠한가? 하나의 절대 대신, 난립하는 수많은 절대들. 진리를 거부하면서도 모던의 지식(episteme)이상으로 강권되는 각종 견해(doxa)들. 이러한 백가쟁명의 양상은 특히 포스트식민적 패러다임의 확산 이후 심화되었는데, 이른바 유럽의 ‘지방적인’ 사고방식을 대체할 새로운 사고틀을 탐구하는 과정에서, 저마다의 대안이 확신적으로 제시되어 왔다.

예를 들어 미국의 문화인류학자 클리포드 기어츠는 모던 유럽의 보편사적 시각(동질화로 귀결될 뿐인)을 단호히 거부하며, 문화가 ‘차이의 집합적 구성물’임을 인식해야 한다고 주장한다. 그리고 이 차이를 제대로 서술하기 위해 인류학자는 기존의 전능한 대변자의 지위를 버리고, 편찬자·전달자·중재인으로서 (타문화의 다양한 층위를 동시에 제시하며 정보원을 공동 저자로 만드는 등의 변화를 통해) 타문화의 고유한 토착성과 복합적 다성성을 충실히 전해주어야 한다고 강조한다. 이처럼 클리포드는 문화의 차이성과 다층성을 드러내고자 노력하였다. 하지만 이는 결국(편찬자의 의도에 따라 선별된)잡다한 원사료의 나열과 엘리트 토착민의 관점 표명으로 귀착될 뿐이다.

이 밖에도 차크라바르티는 근대화의 다양성과 다면성을 입증하고자 시도하였지만, 그 또한 타고르 등의 엘리트 지식계층의 제한된 목소리에 의거하여 인도의 이질성을 양비론적으로 부각시켰다는 혐의에서 자유로울 수 없다. 투르요 역시 푸코(M. Foucault)적 미시권력이 역사의 생산과 소비의 모세혈관까지 스며있음을 증명하였지만 서사가로서의 역사가가 실천적 지식인으로서의 의지를 지닌다고 해서, 투르요가 꿈꾸는 역사(사건의 행위자가 서술의 주체로 변환되는 역사)는 과연 가능할 지는 여전히 의문이다.

이 글의 목적은 에드워드 사이드의 저작들과 그의 독해이론을 비판적으로 검토함으로써, 포스트 시대에서 요구되는 텍스트 독법은 무엇이며, 그 타당성을 검증하기 위해 필요한 장치가 무엇인가를 모색하는 것이다. 이를 위해 사이드의 해석 이론이 그 시간적 순차에 따라 세밀하게 분석될 것이며, 그의 오스틴(J.Austin)과 아우어바흐(E.Auerbach) 해석에 대한 비판을 통해, 사이드의 실제적인 오류와 그의 해석론의 한계를 지적할 것이다. 그리고 이의 극복방안으로 사이드와 콜링우드(R.G.Collingwood)의 접목을 제시할 것이며, 이 과정에서 오늘날 지식인으로서의 학문을 존속시키기 위해 필요한 것이 무엇인지 구명할 것이다. 차갑고 냉정할 이 글은, 그럼에도, 사이드에 대한 오마주(Hommage a Said)이다.

2. 대위법적 독해: 중첩되는 역사적 경험의 동시적 읽기

사이드의 해석론은 두 가지로 압축된다. 『문화와 제국주의』에서 만개되는 대위법적 독법과 『인문주의와 민주적 비판』에서 제시된 수용과 저항이 그것이다.

이 중 대위법적 읽기는 ‘비난의 정치학/수사학(politics/rhetoric of blame)’에 대한 대안의 제시가 오늘날 지식인의 과제임을 주장한 「포스트 식민세계의 지식인」에서 처음으로 구체적으로 제시되었고, 이후 『문화와 제국주의』에서 보완·수정되었다. 사이드는(형식상의 식민주의가 종식된) 오늘날의 상황

1) 데리다의 용어. 하나의 기표가 씨앗을 뿌려 다른 기표를 만들어 내면서 무한히 기표가 전개되는 현상. 의미의 씨를 부리되 자기 것으로 소유하지 않기 때문에 주된 것과 종속된 것의 경계가 사라지고, 시작과 끝을 규정하는 확정성도 사라진다. cf) 산포: 자기 것을 흩뿌리고 여기저기 산개되어 무한대로 새로운 의미를 생산함.

이 여전히 암울하다고 역설한다. 이는 무엇보다 “식민주의라는 공통된 과거”에 대한 참다운 이해 및 해결책이 보이지 않기 때문이다. 지배당했던 국가들에서 가장 빈번한 담론은 ‘자신을 실질적으로 노예화했던’ 서구 세계에 대한 증오와 적개심의 직선적인 표출이다. 그러나 사이드가 볼때, 이보다 우려스러운 것은 ‘쓰라리고 수치스런’ 과거에 대한 왜곡된 평가이다. 그 하나가 자국의 식민지 시대를 긍정시하는 견해인데, 식민주의는 ‘민족적 자의식, 자유주의적 관념들, 그리고 과학기술의 산물들이라는 이득’도 주었다는 것이다.

다른 하나는 나이폴(V. S. Naipaul) 등의 이른바 ‘자해(自害)설’로인데 ‘우리가 안고 있는 모든 문제의 원인은 과도하게 악의적인 제국주의자들이 아니라 바로 우리 비서구인들 자신’이라는 주장이다. 이러한 견해는 증오의 담론, 곧 우리와 그들을 구분하고, 그들에 대한 악감정만을 유발시키는 담론과는 다른 것처럼 보일 수 있다. 그들에 대한 무차별적인 공격 대신에, 그들로부터의 혜택을 강조하거나 우리의 반성을 촉구함으로써 공존과 화해의 가능성을 열어놓는 양보일 수 있기 때문이다. 그러나 이는 비난의 수사학의 (훨씬 유해한) 변종이다. 이러한 자조의 담론은 비난의 화살을 자신에게 돌림으로써 (부당한) 수치심과 좌절감을 유발할 뿐만 아니라, 이러한 ‘뒤틀림’을 강요하기 위해 우월한 그들과 열등한 우리라는 왜곡된 자의식(식민주의가배양한)을 마치 사실인양 오도하기 때문이다. 그 결과는 열등감이 더해진 서구와 비서구 간의 어찌할 수 없는 간극을 확인하는 것뿐이다.

억눌렀던 자들의 분열, 숭배와 자학으로의 퇴행, 또는 유럽과 미국을 ‘위선과 인종주의’의 ‘악마’로 치부해 버리는 광신적 증오감. 그리고 이와는 반대로 ‘우리는 할 만큼 했다’는 식의, 억눌렀던 자들의 몰염치함, 또는 ‘식민화’됐던 사람들에게 어울리는 것은 오직 식민주의’라는 가공스런 오만함. 사이드가 볼 때, 오늘날 포스트 식민시대의 상황은 한마디로 ‘테러리즘과 야만주의’로 치달는 것이었다. 사이드가 비난의 정치학/수사학에 대한 대안 제시를 지식인의 일차적인 과제로 강조하고, 이를 위한 일련의 과업 수행을 ‘포스트식민적 지식인 프로젝트(a post-colonial intellectual project)’로 명명한 이유가 여기에 있다. 아와 비아의 적대적인 양극화를 첨예화 시킬 뿐인 ‘비난이나 단순한 한탄보다는 훨씬 건설적이고 고무적인’ 방안을 찾아냄으로써만, 파국의 동인인 ‘식민주의적 관행과 이를 지탱한 제국주의적 이데올로기’를 종식시킬 수 있기 때문이다.

그렇다면 이러한 방안의 구체적인 상은 무엇이며, 어떤 방법을 통해 이를 실현시킬 수 있을까? 「포스트 식민세계의 지식인」에서 사이드는 대위법적 독법에 근거한 ‘세속적 해석의 정치학(politics of secular interpretation)’을 주장한다. 사이드에게 제국주의적 사고의 가장 중요한 특징은 ‘독단적이고 균립적인 포괄성’이다. 이들은 자신의 생각이 무결(無缺)하고 정당하고, 전능하며 자신과 타자 모두에게 적용할 수 있는 진리라고 생각한다. 이러한 인식의 오류는 상호중첩되는 역사적 경험을 자신만의 분리된 독자적 경험으로 간주하고, 자신만이 제대로 이해, 평가할 수 있다고 확신하는 데에서 비롯된다. 그리하여 다른 문화와 전통과 열망 등을 인식하지도, 이해하지도, 인정하지도 못한 채, 타자의 역사와 삶을 자신의 시각과 해석에 종속시킨다. 사이드가 서로 뒤엎킨 경험들의 존재를 강조하며, 제국의 역사적 경험을 공통적인 것으로 수용해야함을 강조한 이유가 여기에 있다. 제국은 지배자와 피지배자라는 양축으로 구성되었으며, 이 둘의 역사적 경험은 서로 연관된다는 사실을 인식함으로써만, 타자의 다른 역사와 문화와 전통을 인정할 수 있기 때문이다. 나아가 각자는 서로의 공통된 역사를, 저마다의 시각과 감정과 역사 인식에 따라 해석한다는 사실을 이해할 수 있기 때문이다. 사이드의 대위법은 바로 이러한 ‘경험들을 서로 병치시키고 서로 연관시키는 것’이다.

『문화와 제국주의』에서 사이드가 보여준 오스틴의 『맨스필드 파크』에 대한 독법을 살펴 보자. 그는 맨스필드 파크의 균형과 아름다움은 안티구아에 있는 토마스 버트람 경의 노예 농장과의 연관성 하에서 읽어야 한다고 했다. 이를 통해 우리는 문화적·심미적 영역과 세속적 영역의 필연적인 연관성을 드러내고, 중심부와 주변부의 불평등한 관계를 폭로하며, 나아가 주변부의 지속적인 반제국주의적 저항과 투쟁의 역사 또한 제대로 이해할 수 있다는 것이다.²⁾

2) 『맨스필드파크』에는 안티구아의 농장이 등장하며, 여기에서의 수입이 장원의 귀족적인 삶과 품격을 유지하는 근간이다. 게다가 토마스 경의 안티구아 출장과 그 곳에서의 장기적인 체류 및 그의 급작스런 귀환은 소설 진

사이드가 왜 이러한 독법을 주창하게 되었는지는 분명하다. 그는 서구와 비서구 문화의 적대감이 증폭되는 상황을 수동적으로 지켜만 보고 있을 수 없다는 사명감에서 새로운 독법과 지식에 근거한 대안을 제시하기 위해 포스트 식민시대 지식인의 사명을 내세운 것이다. 이러한 노력 뒤에는 식민주의의 피해함에 대한 서구의 무관심과 무책임함을 질책하며, 오늘날에도 여전히 계속되는 제국주의의 위험성을 폭로하려는, 그리고 제3세계의 왜곡된 열등의식과 좌절감을 극복하게 하며, 나아가 균등한 입장에서 상호소통에 입각한 생산적인 교류관계를 이루고자 하는 의도가 깔려 있다.

그러나 이와 함께 강조되어야 할 것은 자신의 이론적 문제점을 극복하고자 하는 학술적 욕망이다. 바로 『오리엔탈리즘』의 지적 토대를 이루었던 푸코적 방법론의 한계 극복이다. 『오리엔탈리즘』은 사이드를 일거에 말 그대로의 스타로 만든 작품이다. 문학, 역사, 지리학, 문헌학, 정치학, 경제학 분야에서의 각종 텍스트 연구를 통해 동양에 대한 유럽적 표상이 언제 비롯되었으며 어떻게 확산되어 오늘에 이르는가를 밝힘과 동시에, 이 담론이 지닌 양분성과 차별성과 비인간성 등을 초강도로 비판한 역작이 『오리엔탈리즘』이다. 이에 담긴 푸코의 도움을 사이드는 다음과 같이 진술한다.

간단히 말해, 오리엔탈리즘이란 동양을 지배하고 재구성하며 위압하기 위한 서구의 스타일이다. 이를 인지하기 위해, 나는 미셸 푸코가 『지식의 고고학』과 『감시와 처벌』에서 개진한 담론 개념을 차용하는 것이 유용하다고 생각한다. 내가 주장하는 바는 오리엔탈리즘을 담론으로서 검토하지 않는 한, 계몽주의시대 이후의 유럽 문화가 정치적으로, 사회적으로, 군사적으로, 이데올로기적으로, 과학적으로 그리고 상상적으로 동양을 관리하거나 심지어 생산한 그 거대하고도 체계적인 훈육을 이해할 수 없다는 것이다.

요컨대, 『오리엔탈리즘』의 목적은 폭로였다. 인간으로서의 동양인을 삭제하고, 그 자리에 표본으로서의 동양화된 동양인을 채워넣는, 제도적이고 규율적인 언어로서의 오리엔탈리즘의 구조를 드러내는 것이 『오리엔탈리즘』의 목표였다. 작품의 근원적 주제는 지식과 권력의 제휴였고 푸코의 가장 위대한 지적 기여는 ‘사회와 역사에서 통제의 주도권을 행사하려는 의지가 어떻게 진리, 훈육, 공리적 가치, 그리고 지식이라는 이름 하에 그 자신을 체계적으로 포장하고, 위장하며, 순화하는가를 이해하도록 만든 것’이었다.

그럼에도 푸코와의 밀월은 그리 오래 가지 못했다. 1993년 인터뷰에서 사이드는 ‘푸코의 논의를 수용한 건 1970년대 중반, 그러니까 『감시와 처벌』의 출간 무렵까지’라고 말했다. 푸코와의 결별 이유는 푸코가 “권력의 승리를 기록하는 ‘권력의 필경사’였기 때문”이다. 권력에 대한 푸코의 상상력은 그에 대항한다기보다는, 오히려 그 권력에 동조하는 것이었다고 비판한 것이다. 『감시와 처벌』에 따르면, 그 어떤 자도 권력의 그물망에서 벗어나지 못하며, 권력은 그 어떤 저항마저도 자신의 존립을 위한 수단으로 변환, 소화시킬 수 있었기 때문에, 『감시와 처벌』 이후 푸코의 상상력은 더 이상 권력에 대한 저항 의지를 갖기 어려웠다는 것이다.

하지만 『감시와 처벌』의 문제점은 곧 『오리엔탈리즘』의 한계이기도 했다. 사이드 또한 저항을 삭제했다는 비판에서 결코 자유로울 수 없었다. 이는 “『오리엔탈리즘』의 가장 큰 결함은 오리엔탈리즘에 대한 대안이 없다는 생각을 전해준 것”이라는 사이드 스스로의 고백에서도 잘 드러난다. 하지만 사이드는 ‘모든 종류의 반대와 저항을 다룰 것’이라고 언명하며 『문화와 제국주의』를 집필하였다. 이는 자신의 멘토였던 푸코를 극복하려는 사이드의 시도였다. 『문화와 제국주의』에서 그는 ‘대위법적 독해’를 통해 “제국주의에 대응하여 출현한, 그리고 20세기에 ‘민족주의’라고 명명된 것으로까지 확장된, 거대한 저항의 문화를 고찰”하려 했으며, 푸코를 완전히 넘어서는 것은 아니지만, 최소한 넘어서려는 필사적인 시도를 한 것임에는 틀림없다.

3. 수용과 저항: 텍스트의 양가성 읽어내기

『문화와 제국주의』에서 사이드는 “인간의 경험에는 환원할 수 없는 주관적인 심형(心型)이 있으나, 이 경험은 또한 역사적이고 세속적인 것이기 때문에, 분석과 해석을 통해 파악될 수 있다”고 주장하

행 과정에서의 필수적이고 결정적인 미장센이다. 그렇다고 해서 이 소설이 ‘정치적’이며, “우리가 생각하는 것 이상으로 제국주의와 연루”된 오스틴은 ‘강경하게 제국의 필요성’을 주창했다고 단정할 수 있을까? 『지식인의 표상』에서 사이드는 결국 스스로가 『맨스필드파크』에 대한 자신의 해석이 ‘용서 못할 죄’라고 고백한다.

였다. 그의 목적은 궁극적으로 소설과 같은 문화적 산물이 ‘즐거움과 유익함을 주었을 뿐만 아니라 제국주의의 형성에도 명백히 일익을 담당했음’을 규명하는 것이었다. 이러한 인식적 구도에서는 특정한 텍스트와 그 환경 간의 종속적인 관계는 부각되지만, 텍스트를 저술한 저자의 스타일과 같은 주관적인 요소는 분석 대상에서 제외되었다.

하지만 말년의 대표작, 『인문주의와 민주적 비판』에 이르러 사이드의 사고는 변화한다. 이제 그는 텍스트를 미적인 요소와 역사적인 요소의 복합체로 간주함으로써, 텍스트를 산출하는 ‘개인적 노력과 독창성’의 중요성을 강조하고, ‘상상력’과 ‘창작’ 개념의 유용성을 인정하며, “인문주의적 지식과 실천에서 주관적인 요소 역시 인식되어야 한다”고 역설한다. 이러한 변화는 엘리트주의적이며 유럽 중심주의적인 인문학/인문주의를 타파하려는 시도에서 비롯되었다. 사이드는 ‘집합적 열정의 동원’ 대신에 ‘탐구의 비판적 감각’을 일깨우는 ‘텍스트와 언어에 기반을 둔 인문주의’의 부활을 통해, 민주적이고 개방적이며 세계주의적인 인문학/인문주의를 정립하고자 했다. 『인문주의와 민주적 비판』에서 그가, 인문학을 “훌륭하고 중요한 저작에 대한 헌신적인 연구” 및 “역사 속 언어의 산물들, 다른 언어들, 다른 역사들을 고심하여 이해하고 재해석하기 위해 자신의 능력을 언어의 탐구에 진력하는 것”으로 규정하고, “문헌학적-해석학적 모델로의 복귀”를 주장한 것은 바로 이러한 사이드의 인식적 전환과 맞물려 있었다.

사이드의 변화된 입장은 이른바 프랑크 이론에 대한 그의 ‘시대착오적 회상’에서도 잘 드러난다. 인문학의 쇠퇴를 논하는 가운데 사이드는 자신이 “미국 대학에 프랑크 이론을 들여와 논의한 최초의 비평가 가운데 한 명”임에도 불구하고, “그 이론의 이데올로기적 반인문주의”에는 영향 받지 않았다고 단언한다. 즉 푸코와 바르트(R.Barthes) 등의 학자들은 “인간-저자의 죽음”을 단정함으로써, 사유와 인식의 주체로서의 인간의 위상을 ‘단호하게’ 부정하였으나, 자신은 결코 이러한 반인문주의에 오염되지 않았다는 것이다. - 하지만 이 같은 말년의 회상은 반은 진실이고 반은 거짓이다. 『시작』에서 『오리엔탈리즘』을 거쳐 『문화와 제국주의』에 이르기까지의 행로가 입증하듯이, 텍스트의 독법에 관한 한, 사이드는 항상 푸코의 영향 아래에 있었기 때문이다.

분명히 『인문주의와 민주적 비판』에 이르러 사이드는 변화했다. 텍스트의 사적·심미적 측면과 공적·역사적 측면을 동시에 (실질적으로) 강조함으로써, 텍스트의 본래적인 양가성을 명료하게 부각시키기 때문이다. 그렇다면 그 구체적 독해의 방법은 무엇일까? 저자를 부정하는 것도 어리석고, 저자에 대한 에피스테메³⁾의 영향을 부정하는 것도 어리석다면, 우리는 텍스트를 어떻게 읽어내야 할까? 예컨대 정교하게 세공된 제인 오스틴의 소설마저 그녀 자신의 시대적 상황과 관계를 맺고 있음이 명백하지만, 이와 동시에 “그녀의 소설이 단순히 사회적·정치적·역사적·경제적 힘으로 축소될 수 있는 것이 아님”이라면, 우리는 대체 그녀의 작품들을 어떻게 이해하고 해석하며 평가해야 할까? 문헌학-해석학으로의 회귀를 통해 수용과 저항이라는 새로운 독법이 등장하는 것이 바로 이 지점이다. 이를 통해 “심미적 작품에서의 개별적 경험의 특수성”과 역사적 현실세계 간의 “해소되지 않는 변증법적 관계”를 읽어내는 것이 이제 사이드에게는 인문학적 독해의 본질이 된다.

사이드에게 문헌학은 ‘독해의 과학’, 곧 해석학으로서 ‘인문학적 지식의 최고봉’이다. 비코(G.Vico)와 니체(F.Nietzsche) 등이 입증한 것처럼 ‘은유와 환유’로 구성되는 인간 역사의 진실은 “언어라는 형태에 기반한 독해와 해석의 행위를 통해 해독”되는 바, 이러한 과업을 수행하는 것이 바로 문헌학이기 때문이다. 그렇다면 해독의 방법은 무엇인가? 『인문주의와 민주적 비판』에서 사이드가 그 방안으로 제시한 것은 ‘수용’과 ‘저항’이다. 사이드에게 독해란 ‘수용과 저항이라고 부르는 매우 결정적인 두 가지 움직임’을 포함하는 행위이다.

그러나 엄밀히 말해 ‘저항’은 텍스트 읽기의 방법이라기보다는 “정밀한 독해, 해석학적 귀납에 기초”하여 읽어낸 것을 현실세계에서 실행해야 함을 강조하기 위해 부각된 실천적 개념이다. 예컨대 “세계화, 신자유주의적 가치, 경제적 탐욕(완곡하게 표현하자면 자유시장)과 제국주의적 야망이 민주주의, 평등, 환경에 대해서는 물론 사유 그 자체에 대해서도 공격”을 감행하고 있는 오늘날, 지식인

3) 특정한 시대를 지배하는 인식의 무의식적 체계, 혹은 특정한 방식으로 사물들에 질서를 부여하는 무의식적인 기초. 푸코의 개념

으로서의 인문학자는 자신이 읽어낸 바를 토대삼아 이 같은 상황을 넘어설 수 있는 '진정한 대안을 제시'해야 한다는 것이다. 사이드가 "인문학은 단순히 학생들과 동료 시민들에게 잘 읽는 법을 가르치는 것 이상을 의미"하며, 인문학자는 물론 "독자들도 각자가 살고 있는 다양한 세계 속으로 자신들의 독해를 확장해야 만한다"고 강조한 것은 바로 이 때문이다.

저항이 독해의 귀결점이라면, 그 출발점은 수용이다. 곧 읽기의 실제적인 방법과 연관된 개념은 수용으로, 이를 통해 획득된 지식에 기초하여 저항적 실천이 이뤄지는 것이다. '수용'이라는 단어의 수동적 어감에도 불구하고, 독법의 모든 과정을 실제로 포괄하는 개념은 수용(저항은 글쓰기와 연관된 실천의영역이다)이다. '수용적 읽기'의 과정은 (사이드 스스로 강조하듯이) 무비판적인 순응의 행위가 결코 아니다. "진정한 문헌학적 독해는 능동적이다. 읽기란 이미 단어들로 표출되고 있는 언어의 흐름 속으로 들어가, 우리 앞에 놓인 텍스트에서 감춰졌거나 불안정하거나 차폐되었거나 왜곡된 것들을 밝혀내는 일"이기 때문이다.

4. 포스트-투르스(post-truth) 시대의 투르스를 위하여

우리는 언제쯤 인문주의를 독선의 형태가 아닌, 차이와 대안적 전통 속에서의 소란스런 모험으로, 지금까지 주어진 것보다 훨씬 더 넓은 맥락 하에 새롭게 해독해 내야만 하는 텍스트들, 그 속에서의 소란스런 모험으로 생각하게 될까?

에드워드 사이드는 분명히 제인 오스틴의 『맨스필드 파크』에 대해 과도한 해석적 일반화의 오류를 보였고, 아우어바흐의 『미메시스』에 대해서도 명백하게 해석의 왜곡을 보였다고 생각한다. 하지만 그는 '정의, 해방, 인간 고통의 감소'가 실현되는 미래를 의지(意志)했고, 참된 인문학적 지식에 기반한 인문주의가 그 실천적 토대가 되기를 열망했다. 그래서 끊임없이 강조되는, 권력에게 진실을 말해주는 자로서의 인문학자, 쓸모 있는 실천으로서의 인문주의, 그리고 계몽과 해방을 향한 인문학적 글읽기와 글쓰기를 보여주었다. 사이드에게서는 앎과 삶이 하나이다. 그가 보여준 지식과 행동은 내일을 위한 반석이 된다. 적어도 실천에 관한 한, 그리고 실천의 지향점에 관한 한, 사이드는 절정이다. 경청해야 할 필연의 목소리이다. 그의 한 평생은 21세기 인문학자의 진정한 모범이다.

사이드에 대한 '나'(김현식)의 판단은 옳은 것인가? 분명히 나는 옳다고 생각한다. 하지만 당연하게도 나의 생각은 틀릴 수도 있다. 인문학을 포함한 모든 지식의 존재 가능성은 이러한 질문에 답할 수 있고, 그 답의 타당성 또한 검증될 수 있다는 확신에 기초한다.

대체 무엇 때문에 우리는 생산된 텍스트가 검증될 수 있다고 확신할 수 있는가? 그것은 텍스트의 본래적인 이해 가능성에 대한 우리의 믿음이다. 검증할 수 있는 그 무엇(저자의 의도이든, 저자의 의도를 감싼 담론의 질서이든, 또는 담론의 질서를 통제하는 권력의 그물망이든)이, 검증 가능한 방식으로 텍스트 안에 존재한다고 믿기에, 우리는 해석의 작업을 수행할 수 있는 것이다. 이런 점에서 '텍스트의 판독 가능성에 대한 신념'이야말로 인간 정신을 탐구하도록 인간 정신에 부여된 힘의 근원이다.

오늘날 우리는 분명히 더 자유로워졌다. 진선미의 가치, 과학적 지식으로서의 학문, 명백한 기의의 텍스트. 이 모두가 신성불가침한 불변의 절대이기는커녕, 인간에 의해 직조된 직물임을 알기 때문이다. 그래서 우리는 더 창조적일 수 있다. 자신의 방법에 따라 텍스트의 의미를 읽어내고, 자신의 틀에 따라 지식인 것과 아닌 것을 구분하며, 자신의 신념에 따라 가치를 만들어낼 수 있다. 하지만 토로의 신념이 아닌, 하나의 유용한 학문적 준거틀로 작동하기 위해서는 적어도 논리적 설득력이 있어야 한다. 그리고 이를 위해서는 여전히 사유의 목적성, 용어의 적합성, 구성의 정합성, 근거의 적절성, 추론의 타당성, 결론의 엄밀성 등이 검토되고 입증되어야 한다. "객관적 사실보다 감정이나 개인적 신념이 여론 형성에 더 영향을 미치는" 이른바 '포스트-투르스'의 시대라 해서, 학문의 세계마저 '동정과 연민에의 호소'에 휩싸일 수는 없다. 현실에서 빈번히 사용될지언정, 이에 입각한 논증은 여전히 오류일 뿐이기 때문이다. 정녕 모든 빛나는 것이 금은 아니다. 시험과 검증의 단련을 이겨낸 단철(鍛鐵)만이 황금일 뿐이다. 오직 그것만이, 인간의 사유와 삶에 대한 새로운 지평, 이를 열어줄 순백의 정금(正金)인 것이다.