

우리



사랑
대학

러브썬데이 이야기
철학을 만난 나의 삶

우경시대

26번째 이야기

학회장 발간사

학회장 10 이민열

안녕하십니까? 2014년도 철학과 학회장을 맡고 있는 이민열입니다. 벌써 11월도 끝나가고 한 해가 저물고 있습니다. 저에게 2014년은 뜻 깊은 해입니다. 제가 전역을 한 해이기도하고, 대학교에 와서 가장 첫 수업을 맡았던 정성호 교수님께서 퇴임하신 해이기도 합니다. 그리고 목적을 잃고 방황하던 해이기도 합니다. 항상 알차고 즐거운 것만 뜻이 깊은 것은 아닌 것 같습니다. 저는 올해 꽤 많은 심적 변화와 부담을 겪었지만, 마무리하는 이 시점에서는 꽤 기억에 남는 한 해가 될 것 같습니다.

올해 디오니소스제의 주제는 “철학을 만난 나의 삶”입니다. 이 자리를 빌려 올해 제가 이 주제를 정하게 된 이유를 설명하고자 합니다.

이 발간사를 읽고 계시는 분들은 전부 좋은 삶든 철학을 만난 분들일 것입니다. 그것이 전공수업을 통해서 인지 순전한 호기심으로 인해서 생긴 것이든 상관없이 말입니다. 저는 운명론자는 아닙니다만 한번 뿐인 인생에 ‘철학’이라는 것을 만난 것은 분명 큰 의미가 있을 것입니다. 저는 올해 우리 구성원들이 그것에 대해 한번 생각했으면 했습니다.

그리고 그 결과물이 바로 이 ‘우리시대’입니다. 이 발간사의 뒤에 나올 글들은 2014년 한 해 우리 동국대 철학과의 학우들이 공부하고 생활한 결과물들입니다. 긴 인생의 1년의 흔적이 담긴 글들이니, 아무쪼록 즐겁게 읽어주시기 바랍니다.

학생회장 발간사

回甲 그리고 會甲

학생회장 이두형

61세는 회갑으로 육십갑자가 다시 처음부터 시작하는 것을 의미합니다. 그리고 무병장수를 축하하고 앞으로도 무탈하기를 기원하는 의미에서 회갑잔치를 엽니다. 육십갑자를 돌아 처음과 같은 마음으로 61대 철학과 학생회의 35번째 디오니소스제가 열립니다.

철학과에는 甲들이 많습니다. 자신의 인생에 있어 주체로 살아가는 개성 넘치는 학우들이 많습니다. 그들이 모여 있는 것이 철학과라고 말할 수 있겠습니다. 그런 의미에서 올해 디오니소스 제는 햇수로는 回甲이고 특징으로는 會甲이라고 말할 수 있을 것입니다.

甲들의 개성이 묻어나오는 26번째 우리시대가 발간됩니다. 올해의 주제는 ‘철학을 만난 나의 삶’입니다. 3월 초 주제를 정하면서 철학함이 인생에 있어 큰 도움이 된다는 것에 모두들 동의 했습니다. 그래서 그것이 어떻게 도움이 되는지 자신을 돌아보는 기회로 삼는 것이 좋을 것 같아 주제로 삼았습니다.

올 한해 철학과의 구성원들을 위해 일할기회를 주어서 감사했습니다. 함께 고생해준 학생회 친구들 고맙고 늘 많은 사랑을 베풀어주시는 교수님들 존경합니다. 회갑잔치의 의미처럼 동국대학교 철학과가 앞으로도 무병장수하며 더 많은 갑들의 모임의 장이 되기를 기원합니다.

2014년 늦가을, 디오니소스제를 맞이하여,

최인숙 교수

우리 철학과가 디오니소스제라는 명칭의 학술제를 최초로 개최한 이후 벌써 40여 년이 지났다. 그 사이에 우리 과에는 많은 변화가 있었다. 특히 최근 수 년 간, 우리 과 구성원들은 극심한 불안과 고통과 분노의 심정을 체험했다. 그리고 2013년과 2014년은 우리가 서로 얼굴을 마주하며 다시 앞날을 기획할 수 있는 날들이 되었다.

곧 2014년도 기울고 2015년이 다가온다. 2015년은 좀 더 희망적인 날들이 될 것이다. 다시 학과를 정비하고, 새로운 교수를 충원하고, 또 가장 중요한 것은, 학부생이든 대학원생이든 모두 정진하는 자세로 살아야 할 것이다. 이것은 반드시 학생들 모두 학문 연구의 길을 향해야 한다는 것을 뜻하지 않는다. 곧바로 취업 전선으로 나아가든 연구의 방향으로 나아가든 자신의 미래를 향해 모두 힘찬 발걸음을 내딛자는 말이다.

그리고 취업을 위한 실력이나 연구를 위한 실력 외에도 우리는 삶의 근육을 키워야 한다. 삶의 근육은 신체의 근육을 유비로 한 개념이다. 우리 신체는 살과 뼈 외에 근육도 필요한 만큼의 양을 갖추고 있어야 하며, 또 이 근육이 매일의 생활을 통해서 단련되어야 한다. 그래야 신체가 제 기능을 발휘한다. 이와 마찬가지로 우리는 지식과 기술, 그리고 다양한 스펙 외에도 삶의 근육을 필요로 한다. 삶의 근육은 일종의 체화된 의지와 같은 것이다. 우리는 일상생활에서 상황을 헤쳐 나아갈 힘을 기르지 않으면, 아주 훌륭하게 갖춰진 지식 및 기술로도 자신의 앞길을 뚫고 나아가기 어렵다. 매우 높은 학벌, 지위, 가정이라는 울타리 등을 갖고도 어떠한 상황에

서 쉽사리 자신을 포기하는 사람들을 우리는 주변에서 보게 되는 경우가 있다. 이러한 사람들에게는 삶의 근육이 만들어지지 않았을 뿐 아니라, 그러한 것의 중요성이 전혀 인식되지 못한 경우가 허다하다.

우리 철학과 학생들은 지식, 기술과 더불어 삶의 근육을 단련해야 함을 인식하는 것이 매우 중요하다. 오늘날 그 어느 때보다도 마땅한 취업의 숫자가 부족하다고 한다. 그러다보니 젊은이들은 더욱 불확실한 심정으로 어쩔 줄 몰라 헤매기도 한다. 철학과 학생들도 특별히 예외일 수 없다. 그러나 우리는 각자 자기가 필요하다고 생각하는 공부와 기술(예, 컴퓨터 기술이나 기획하는 기술 등) 외에 앞날을 설계하고 헤쳐 나아갈 ‘자기만의 근육’을 키워야 한다. 비슷한 실력과 기술의 조건을 갖춘 두 사람이 있다고 치자. 이 두 사람 중 탄탄한 삶의 근육으로 단련한 사람이 자기만의 창조적인 삶의 유형을 만들어 갈 수 있을 것이다. 그러한 근육은 어떻게 만드느냐고? 여기에도 상황 파악 및 논리가 필요하다. 그리고 그때그때의 상황에서 자신을 한 가운데 두고, 밀려나지 말고 투지 있게 싸워나가는 것이다. 내 삶인데 내가 들러리가 되어 방관자로 머물겠는가?

지난 수 년 간 불안정한 상태에서 혼란을 겪던 동대 철학과는 이제 흔들리지 않는 바탕 위에서 고공을 향해 ‘비약’해야 한다. 사실 ‘흔들리지 않는 바탕’도 우리가 현재의 상태에서 ‘비약’하고자 하는 지향점을 향해 정진하지 않는다면, 결국에 또 다시 ‘흔들리게’ 될 것이다. 우리 철학과도, 동서사상연구소도, 그리고 ‘디오니소스제’도 이제 학예회 수준을 탈피해서 비상하기 위해서는 우리가 함께 머리를 맞대고 연대해서 새로운 동력을 만들어내야 한다. 동국대 철학과 학생들과 교수들이 먼저 연대하고, 나아가 졸업생들 및 퇴임 교수들 모두 동국대 철학과의 현재와 미래의 설계에 동참하는 연대가 필요한 때이다.

원(元)·형(亨) · 이(利)·정(貞)

철학과 주임교수 유현우

원(元)은 봄이고 시작이다. 형(亨)은 여름이고 성장이다. 이(利)는 가을이고 성숙이다. 정(貞)은 겨울이고 저장이다. 원에서 잘 하는 것은 시조리(始條理)이고, 정에서 잘 하는 것은 종조리(終條理)이다. 시조리 종조리가 모두 잘 갈무리되는 것이 원형이정이다. 년년세세(年年歲歲) 원형이정이면 영원이다.

우리 철학과 디오니소스제는 철학과 한 해의 정(貞)이다. 정(貞)은 바름[正]이고, 바름[正]은 성숙을 저장하여 새로운 원(元), 새로운 시작과 발전을 약속하는 것이다.

2014년, 올해는 철학과 원형이정 61주년이고 디오니소스제 35회가 되는 해이다. 철학과 발전 절반이 넘는 기간 동안의 정(貞)과 정(正), 종조리를 담당하고 있는 것이 디오니소스제인 것이다.

올해의 디오니소스제 “철학을 만난 나의 삶”은 철학과 62주년의 ‘원(元)’을 담보할 수 있을 것 같은 예감이다. 철학을 만난 삶은 어떤 모습일까? 참으로 궁금하다. 그리고 내년이 기대된다.

35회 디오니소스제를 준비해온 철학과 학생회 및 논문 발표를 하는 김일주, 조혁기 학우, 서양철학사학회(신현대, 공태경), 서양원전읽기 모임(황성호), 영화소모임(정제현)의 활동과 그 동안의 정(貞)·원(元)의 노고를 격려한다.

1장 학부생 논문

- 10 21세기 한국에서의 니체 해석에 관하여
- 윤리적 관점을 중심으로_10 조혁기
- 25 컴퓨터, 사고, 그리고 지향성_11 김일주
논평_석사과정 박슬기

2장 학회소개 및 성과물

서양철학사학회

- 48 서양철학사 학회 소개글_10 신현태
- 49 구원에 대하여
천상에서 지상으로 지상에서 영원으로_12 공태경
- 64 스피노자 프로토콜
우리는 어떻게 평안하고 기쁜 삶을 얻을 수 있는가_09 김한결
- 69 서철 아리스토텔레스 발제문_14 문한국
- 75 지식의 가능성을 위한 작업_14 박정현
- 77 가장 확실한 것은 무엇인가?_사회학과 10 양정규
- 82 칸트는 무엇을 하려 했나_10 신현태

서양원전강독회

- 85 서양원전강독회 소개글_13 황성호
- 87 정신의 현존에서 신의 현존까지
『성찰』 「제1성찰」부터 「제3성찰」까지의 정리_09 차주현, 13 황성호

영화소모임

- 98 영화소모임 소개_13 정제현
- 100 머리보단 주먹이다 신의 한 수_14 김희중
- 102 에쿠우스, 질서 욕망 신_14 문한국
- 108 <영화소모임>_12 박찬희
- 111 <영화소모임>_13 윤소윤
- 112 <영화소모임>_13 정제현

116 유훈우 교수님의 편지_철학과 학과장 유훈우

크장 자유 주제글

- 120 나는 그날 처음으로 이해받기를 포기했다.
원자물리학에서 말하는 ‘이해’의 의미_10 송성아
- 131 곧 반신이다._10 신현태
- 132 악보의 유무_10 신현태
- 135 미쳐 날뛰는 생활툰_10 신현태
- 138 유가철학 수업의 주체적 역량_11 정인호
- 140 로렌스 올리비에 『햄릿』_11 김유
- 144 슈뢰딩거의 고양이, 유쾌한 운명론자의 아이콘_09 김한결
- 149 스피노자의 에 대한 탐구 “ 의 과의 비교를 통하여_13 전지훈
- 160 육구연의 본심(本心)과 인식_13 전지훈
- 173 발신인 불명
- 180 셋노란 편지_14 박정현
- 207 생명의 아우성_14 박정현
- 214 없는 길, 모르는 길_14 박정현
- 216 게임학 개론 오락실 편_14 김희중
- 221 무제_14 선민지
- 224 ‘역사(力士)’속의 쓸쓸한 서울 사람들김승옥,
『김승옥 소설전집1 무진기행』(문학동네, 1995)_14 김현우
- 228 철학을 만난 나의 삶 - 허영에서 담백함으로_14 김현우
- 230 내 배움기_10 이민열
- 236 「소크라테스의 변론」 그리고 ‘철학이란 무엇인가?’_10 이민열
- 248 철학적 실천_13 이석헌
- 252 당신의 집을 고쳐드리겠습니다. _12 이두형
- 254 마지막 우리시대_11 이소진
- 258 다산 풍류기_14 김명준
- 226 부록 : 디오니소스제 연대기

1 장

학부생 논문

기서기 한국어서의 나치 해석에 관하여
- 윤리적 관점을 중심으로
(조혁기)

컴퓨터, 사고, 지향성 (김일주)

21세기 한국에서의 니체 해석에 관하여

- 윤리적 관점을 중심으로

10 조학기

목차

1. 서문
2. 니체의 철학 - 그 철학은 반민주주의인가?
3. 니체의 해석
 - 1) 박홍규의 니체 반대에 대한 평가
 - 2) 니체의 해석 - 21세기 한국에서
4. 평범한, 너무나 평범한 사람 니체

1. 서문

내가 철학과에 입학하고 나서 가장 최초로 읽은 책 중의 하나가 버트런드 러셀의 <서양 철학사>이다. 이 책을 읽었을 때 신선했던 점은, 20세기(러셀의 철학사 저술은 1950년대에 출판되었다)의 관점에서 이전의 서양 철학자들을 평가하는 것이었다. 시대가 흐를 때마다 가치관들

이 변한다. 데카르트, 칸트 등이 살던 시대와 지금은 다르기 때문에 당 시에는 위대하게 평가되던 주장이 러셀의 20세기적 관점 안에서는 지금은 받아들이기 어려운 그들의 미묘한 주장들을 보여주던 것이 신기했다. 이번 발표문에서 주제가 될 프리드리히 니체도 비슷하다. 그는 19세기 후반이라는 관점(그 시대의 모습과 시대의 모습을 보는 니체의 한 관점)에서 기존의 기독교적 도덕과 니체 이전의 사상가들을 재해석했고, 철학에 대한 개론서를 쓴 러셀과는 달리 그 재해석을 토대로 자신만의 철학 세계를 구축했다.

내가 이 글을 쓰게 된 계기는, 국내에서의 니체에 대한 담론들이 너무 일방적인 것처럼 보였기 때문이다. 일반적으로 알려진 니체는 이미 구축된 획일적인 사상에의 동화를 거부하고, 무기력을 거부하고, 다양한 힘을 가진 개인의 주체적인 삶을 주장한 철학자이다. 비록 나치당의 정치 선전에 의해 니체가 오용되었지만, 순수한 니체 철학은 그것과는 상관없이 인간의 능력에 대한 긍정이라는 것이다. 일반적으로 한 철학자를 인용할 때 긍정을 하기도 하지만 되려 인용한 철학자를 비판하면서 주장을 전개하기도 한다. 그런데 우리나라의 철학 저술에서 니체는 오직 긍정적인 요소만을 가지고 있다. 그러한 학자들의 주장에 따르면 니체로부터 자유, 해방, 그 외에 21세기에서 ‘긍정적’으로 받아들여지는 모든 가치를 끌어내고 있다¹⁾. 물론 니체의 철학이 그렇게 해석될 수도 있겠지만 말이다. 니체가 살던 시기는 19세기이고, 지금은 니체가 태어난 지 약 150년이 지났다. 니체가 살던 시대로부터 지금의 가치관과 사회의 모습은 변했을 것이므로, 부족하나마 니체에 대해서 러셀과 같이 21세기의 관점에서 재해석해 보려고 한다.

1) 박홍규, <반민주적인, 너무나 반민주적인> 36p, 필맥, 2008

2. 니체의 철학 - 그 철학은 반민주주의인가?

니체는 기존의 여러 가치들을 붕괴시키는 데 과격한 언사를 아끼지 않는다. 그에게 있어서 당시의 사회는 획일주의에 물들어 있는 것이었다. 니체는 이것을 ‘약자의’ 것이라고 본다. 당시의 유럽을 지배하고 있는 ‘허무주의’(니힐리즘)의 사회에서, 수많은 사회에서 사람들이 그 자신의 가치를 믿지 못하기 때문에 외부의 ‘전체자’를 가정하여 자신을 그곳에 예속시킨다고 말한다.²⁾ 니체에게 있어 이것에 파생하는 문제는, 대중들이 ‘전체자’로서, 자신들의 별 것 아닌 욕구를 우주적 가치나 형이상학적 가치로까지 절대화시키고, 그 가치를 통해서 예외자들을 압제하게 된다는 것이다.(이 예외자들을 니체의 그 유명한 ‘초인’으로 볼 수 있을 것이다)³⁾ 니체는 인간을 두 가지 부류로 나눈다, 비속한 인간과 고귀한 인간으로, 그는 첫 번째 부류의 인간을 ‘가축떼’라는 과격한 표현을 쓰기를 주저하지 않는다. 그들의 품성에 맞게 유럽의 모든 도덕이 만들어졌으며, 그들은 군거동물로서의 약하기 때문에 서로 동맹 관계를 맺으며, 그 동맹 관계 속에서 비천한 인간의 ‘가축떼’ 본능은 중간 정도의 위치를 최선의 것으로 여기며, 이 중간의 위치에서 벗어나 있는 사람들과, 무리(군거) 속에서 벗어난 독립자들에 대해 증오를 표현한다. 반면 고귀한 인간의 경우에는, 그들은 스스로 가치를 결정하며, 그러면서도 가치를 창조하는 자이다.⁴⁾ 비천한 인간들은 그들 외부에 있

2) 프리드리히 니체, 번역 강수남 <권력에의 의지>, 12번 명제, 청하, 1988, 앞으로 책을 인용할 때, 그 책이 니체의 저술일 경우 저자의 이름(니체)는 생략하고, 쪽수 대신 ‘명제 번호’를 표시하도록 하겠다. 또한, 같은 책을 반복해서 인용할 경우, 책 제목과 페이지 수(혹은 명제 번호)만 표기하고 나머지는 생략하도록 한다.

3) <권력에의 의지> 명제 27

4) 번역 김정현, <선악의 저편, 도덕의 계보> 중 <선악의 저편>, 260번 명제, 책세상, 2003(이 책의 경우 니체의 두 책<선악의 저편>과 <도덕의 계보>를 한 권에 합쳐서

는 ‘전체자’를 가정하여 그것이 정해놓은 가치에 자신을 순응시키지만, 고귀한 인간들은 스스로 가치를 발굴하며 결정한다는 차이점이 있다. 여기까지 보면 21세기의 한국에서도 충분히 받아들일 수 있는 내용이다. 지금 순간을 살아가고 있는 사람들이 말하기를 언론, 혹은 권위자와 같은 사람들이 사람들을 선동시키고 그것에 부화뇌동하고 있다고 하지 않은가.

하지만 니체가 그러한 주장의 근거로서 내놓는 데는 조금 미심쩍어 보이는 요소들이 보이고 있다. 니체가 살던 시기까지만 해도 여전히 기독교적 도덕은 가톨릭과 개신교를 막론하고 유럽의 거의 대부분의 지역에서 중심적인 도덕이었다. 그래서 니체는 수많은 저술에서 ‘기독교적’ 가치를 비판한다. 다만 흥미로운 점은 예수 자체에 대해서는 호평을 하고 있다. 다만 바울과 같은 ‘교회’와 같은 사람들이 예수의 행복하기 위한 하나의 수단(우리가 이 땅 위에서 마음의 ‘내적인 천국’을 찾으려는 것)을, 초월적이고 신비주의적인 내세관으로 바뀌었고, 인간과 신 사이의 관계였던 ‘하나님의 아들’이라는 단어를 (삼위일체와 같은) 신격으로 바꾸었다고 한다.⁵⁾⁶⁾ 기독교와 같은 허무주의적 종교는 약자나 비뚤어진 자들(비천한 자들)의 당파로서⁷⁾, 기독교는 약자와 열등한 자, 억압받는 자의 염세주의와 다름없다고 말한다.⁸⁾ 니체는 기독교를 비천한 자들이 결집해서 나온 종교라고 한다. 그러한 비천한 자들의 특징은 모두가 중간에 있는 것을 최고로 여기며 거기서 벗어나는 것을 죄악시한다. 그런데, 모두가 중간에 있는 것

발매했다. 책세상 출판사의 니체 전집의 경우 한 권에 여러 책을 담은 경우가 많다)

5) <권력에의 의지>, 168~170번 명제

6) 어떤 사람들은 이를 통해 니체가 반기독교적이지 않았다고 하지만, 나의 개인적인 해석은 그렇지 않다. 니체가 이 대목에서 본 예수는 외부의 초월적 가치(기독교의 신 여호와)에 귀의하는 것을 말하는 것이 아니라 단지 개인의 정신이 가지는 태도를 말하는 것인데, 기독교의 ‘교리’는 철저히 신이라는 존재에 따르는 것을 뜻하기 때문이다

7) <권력에의 의지> 153번 명제

8) 번역 백승영, <유고(1887년 가을 ~ 1888년 3월)>, 425번 명제 책세상, 2000

을 최고로 여긴다는 것은 획일주의를 뜻하기도 하지만, 그 획일주의를 조금 긍정적인 용어로 바꾸면 ‘평등’이 된다. 평등이 비친한 자의 특징이라니? 이에 대해서 니체는, 현대의 상식으로 해석했을 경우 쉽게 받아들이기 힘든 말을 한다. 프랑스 혁명은 기독교의 후계자라고⁹⁾ 말이다. 프랑스 혁명이 어떤 것인가? 현대의 역사학자들은 프랑스 혁명이 공포 정치나 나폴레옹의 황제 전제정 등으로 퇴색되었고, 그것이 현대 민주주의와 비교했을 때 매우 떨어진다고 하지만, 프랑스 혁명은 기본적으로 귀족주의 신분제를 거부하고, 보편적인 자유와 평등, 박애를 지향했던 사건으로, 제대로 된 현대의 민주주의 국가들은 프랑스 혁명이 말하던 정신을 어느 정도 계승해서 따르고 있다. 니체에게 있어서 기독교는 사람들을 나약하게 만들며, 불필요하고 무해하다고 말하고 있다. 그런 사상의 후계자로서의 프랑스 혁명이라면, 프리드리히 니체가 프랑스 혁명, 그리고 그 운동이 지향한 ‘민주주의’를 좋게 보았을 리 없다고 간주할 수 있다.¹⁰⁾ 니체가 기독교에 대해 부정적인 언급을 쏟아내는 것과 민주주의를 직접적으로 언급하면서(사회주의 또한 부분적으로 언급되어 거의 비슷한 평가를 받는다) 평가하는 것은 거의 유사하다. 사실 기독교와 민주주의가 동질성이 있기 때문에 하나로 묶여서 언급되기도 한다.¹¹⁾ 니체가 민주주의와 기독교를 동류로 엮어서 판단한 이유는, 당연하다고 할 수 있겠지만 기독교 또한 그 교리 ‘그 자체’는 신 앞에서 모든 인간이 동일하다는 평등주의

9) <권력에의 의지> 184번 명제

10) 내가 접했던 니체에 대한 저작물들 중에서 니체와 정치를 연관시키려는 시도는 거의 보지 못했으며, 또한 니체에 대한 비판적 평가 또한 버트런드 러셀의 <서양 철학사> 정도를 제외하면 거의 보지 못했다. 국내에서 거의 유일하게 이와 같은 관점에서 니체에 대해 접근해서 나에게 신선한 충격을 주었던 것이 박홍규의 저술 <반민주적인, 너무나 반민주적인 - 박홍규의 니체와 니체주의 비판>(필맥, 2008)이며, 이에 대한 응답서 정도로 김진석의 <니체는 왜 민주주의에 반대했는가>(개마고원, 2009) 정도가 국내에서 니체에 대해 비판적 저술을 전부 혹은 중점적으로 일부를 담고 있다.

11) <반민주적인, 너무나 반민주적인> 270~271p

를 지향하기 때문일 것이다. 그리고 자유주의가 대두되면서 자유주의 옹호자들이 ‘천부 인권’(즉 신적인 존재에 의해 모든 인간이 인권을 부여받았다는 것)을 이야기한 것도 이와 무관하지 않다고 본다. 둘 다 군거동물의 ‘도덕률’이 ‘절대적인 오해와 자기 현혹’ 속에서 ‘탈자연화’된 것이고, 권력을 탐하는 억압받는 노예와 같은 자들이 스스로의 자유를 추구하고, 투쟁을 통해서 평등을 얻어내서, ‘특권’과 ‘권력’을 쟁취한다는 것이다. 기독교와 민주주의는 모든 특권자들과 예외자들을 적대하며, ‘평등한 본성’을 최고의 것으로 삼는다.¹²⁾ 니체가 말하는 민주주의는 정치 체제가 아닌 어떤 것을 비유하는 것이 아닌, 분명히 우리가 생각하는 정치 체제로서의 민주주의를 말하는 것이 확실해 보인다. 그는 <비극의 탄생>에서 그가 살던 19세기 후반의 독일을 가리켜서 ‘독일의 정신이 마침내 퇴임해 버리고, 제국건설이라는 허울 좋은 구실 아래 평범화와 민주주의, 그리고 현대적 이념들로 이행해버렸다’¹³⁾고 언급하고 있다.¹⁴⁾ 동시에 그는 러시아 제국을, 니체 시대의 ‘신경쇠약’ 독일과 대비시켜서, 무언가를 약속할 수 있는 ‘유일한 권력’으로 간주한다.¹⁵⁾ 독일 제국도 (<우상의 황혼>에서 말하는 니체의 주장과는 달리) 그닥 민주적인 국가는 아니었지만, 러시아 제국은 그보다 더 한 비민주적인 악습이 잔류하던 나라를, 이런 식으로 혁신적인 기대를 할 수 있는 나라로 평가하는 것은, 이에 대해서는

12) 백승영 번역, <유고(1887년 가을 ~ 1888년 3월)>, 194~196면 명제

13) 이진우 번역, <비극의 탄생, 반시대적 고찰> 중 <비극의 탄생> 30면 명제, 책세상, 2005

14) 그러나 한 가지 기묘한 점은 니체의 이 말만 들으면 당시의 독일 제2제국(비극의 탄생을 출간된 1886년)이 최소한 당시의 영국, 프랑스, 미국 수준의 민주주의 국가인 것처럼 보이지만, 정작 당시 독일은 ‘사이비 입헌국가’ 평가를 받는다. 일단 제도상으로 국민 투표에 의해 의회가 구성되는 정도의 권리는 있지만, 총리 선출, 군부 통제와 같은 중요한 권리는 오직 황제에게만 있었다.

15) 백승영 번역, <바그너의 경우, 우상의 황혼, 안티크리스트, 이 사람을 보라> 중 <우상의 황혼>, 39면 명제, 책세상, 2002

니체의 분명한 실책으로 보인다.

‘프리드리히 니체’라는 사람의 이름을 들을 때, 어느 정도 상식이 있는 사람이라면 ‘신은 죽었다’와 ‘초인’을 떠올릴 것이다. ‘초인’, 니체가 말하는 이상적인 인간상으로서, 때로는 ‘고귀한 정신의 인간’, 혹은 ‘귀족적인 인간’이라는 단어가 등장하지만 초인과 같은 뜻으로 해석해도 된다. 초인이 아닌 수많은 사람들(앞서 말한 ‘가축떼’, ‘군거동물’ 같은 표현의 사람들)은 ‘속박된 정신’을 가지고 있으며, 속박된 정신이라 함은 근거 없이 정신적 원칙들에 습관화되는 ‘신앙’이다. 이것은 앞서 언급한 ‘비천한 인간’들이 외부의 전체자를 가정하여 그것에 스스로 순응하는 것과 연관된다. 반면 고귀한 자(귀족적인 사람, 초인)들의 특징은 ‘자유로운’ 정신을 가지고 있는 것이다. 이 자유로운 정신은 근세의 계몽주의나 민주주의가 말하는 자유가 아니다. 니체가 말하는 자유는 자기 책임에 대한 의지를 가지는 것, 그리고 자신의 일에서 자신을 포함해서 인간을 희생시킬 준비가 된 것이다. 니체는 이와 같은 자유로운 정신의 최고 형태를 율리우스 카이사르와 같은 사람, ‘폭군’에게서 찾는다.¹⁶⁾ 그가 율리우스 카이사르라는 실존 인물을 예시를 든 이상, 그가 언급하는 폭군 또한 실제 역사에서의 폭군과 유사하다고 할 수 있다. 이미 니체는 <우상의 황혼>에서 20세기까지 존재했던 전제 왕정인 러시아 제국을 한 번 칭송하지 않았던가. 이런 종류의 폭군은 최소한 니체가 살던 19세기의 독일에는 존재하지 않았고, 대신 비슷한 사례들은 니체가 태어나기 수백 년 전으로 가면 훨씬 많이 찾아볼 수 있다. 그와 연관되어서 니체는 고대 그리스의 문화를 가장 이상적인 것처럼

16) <바그너의 경우, 우상의 황혼, 안티크리스트, 이 사람을 보라> 중 <우상의 황혼>, 38번 명제

본다.¹⁷⁾¹⁸⁾ 헤겔이 말한 것처럼 ‘일부 소수’가, 훨씬 광범위한 ‘자유’-일반적인 의미에서의 자유-를 누리던 시대를 말하는 것 같다. 사실, 니체는 초인이 되기 위해서 어떠한 수행을 거쳐야 하는지 그다 말하지 않는다. 대신, 초인의 정신을 귀족적이게 만드는 데 필요한 것을 ‘혈통’이라고 말한다. 물론 이름에 von이 박힌 신분상의 귀족을 말하는 것은 아니다.¹⁹⁾ 그러나, 분명히 철학을 할 권리는 자신의 출신에 있다고 <선악의 저편>에서 다시 한 번 반복한다.²⁰⁾

이와 같은 관점에서, 니체의 철학은 일종의 엘리트주의가 된다. 특별한 자질을 가진 사람들 - 엘리트 - 들에 의해서 돌아가는 사회 말이다. 물론 그 엘리트들은 기존의 양반이나 귀족과는 다르기는 하다. 이는 특정한 소수를 가정하는 점에 있어서는 ‘고전적인’ 귀족주의와는 어느 정도 공통점이 있지만, 반면에 그가 고전적인 가치로의 회귀로 주장한 것이 아니며(니체의 기독교 비판, 자신의 ‘귀족적인 인간’이 계급적인 귀족이 아니라는 점), 디오니소스적인 창조성을 위해서 비극적인 희생을 감내할 수 있어야 한다는 점에서 일종의 ‘귀족적 급진주의’로 볼 수 있다.²¹⁾ 그러나, 분명히 니체의 주장은 획일주의라는 이름을 붙인 ‘평등’을 부정하고 특정한 초인들의 의지를 실현하기 위해서 ‘누군가의 희생’도 정당화될 수 있다는 것은 반민주주의적인 것이다.

17) <반민주적인, 너무나 반민주적인>, 165p

18) 재미있게도, 헤겔은 자신의 역사 철학에서 고대 그리스와 로마 사회를 ‘일부 소수만이 자유로운 시대’로 본다. 이와 더불어서 헤겔은 특정한 역사적 개인들은 변증법의 이행단계-인류의 진보-를 구현하는 사람으로서, 이들은 일상의 도덕 규칙에 얽매이지 않아도 된다고 한다는 것은, 니체의 초인 개념에 영향을 주었다고 생각한다. 물론, 헤겔의 ‘특정한 역사적 개인’은 일종의 세계의 원리에 의해 이끌리는 존재라면, 니체의 초인은 자기 자신 안에 힘을 내재한 쪽이지만 (버트런드 러셀, 서상복 번역, <러셀 서양철학사> 931p-934p, 을유문화사, 2009-에서 인용함)

19) <권력에의 의지>, 942번 명제

20) <선악의 저편, 도덕의 계보> 중 <선악의 저편>, 193번 명제

21) 김진석, <니체는 왜 민주주의에 반대했는가> 114p, 개마고원, 2009

3. 니체의 해석

1) 박홍규의 니체 반대에 대한 평가

앞서 말했듯이 현대 한국의 철학계에서 니체에 대한 광풍이 불면서, 니체의 저술이 전집만 두 번이 나왔고, <차라투스트라는 이렇게 말했다>의 번역본만 20개가 넘을 정도로 니체에 대한 인기가 많다. 그런데 내가 이 논문을 쓰게 된 동기처럼, 그들의 주장만 읽으면 니체는 19세기 말이라는 시대를 넘어 정말로 신적인 천재성을 지닌 철학자가 된다. ‘서양 현대철학사’ 강의에 나오는 한 후배는 이를 보고 한국 철학계가 ‘니체 신’을 숭배하고 있다고 비꼬기도 했다. 이와 같은 현황에서, 박홍규 영남대 법학과 교수의 <반민주적인, 너무나 반민주적인- 박홍규의 니체와 니체주의 비판>²²⁾은 많은 한국 니체 전문가들이 말하는 것처럼 니체는 좋은 것만 가져다주는 철학자가 아니라, 분명히 잘못과 오류도 있는 존재라는 것을 알아야 한다고 역설한 점에서는 강렬한 경종을 남기기는 했고, 나도 이 글의 2장에서 박홍규의 정리와 주장을 인용하기도 했지만, 동시에 박홍규 자신에 대한 비판점도 있다. 그가 저술한 책 제목에서 알 수 있듯이, 그가 니체를 반대하는 가장 큰 이유는 니체 철학의 반민주주의 성향 때문이다. 그런데, 박홍규는 이 과정에서 민주주의를 지나치게 절대화했다²³⁾. 물론 민주주의 자체도 상당히 발전된 사상이며 나 또한 민주주의를 지지하지만, 그의 글을 읽다 보면 민주주의가 최고이며 이에 거슬리는 반하는 모든 것을 부정해야 되는 듯 하다.²⁴⁾

22) 니체의 <인간적인, 너무나 인간적인>을 패러디한 책 제목이다.

23) 이 과정에서 ‘우리의 아이들에게 니체를 읽히면 안 된다’(<반민주적인, 너무나 반민주적인> 241p)라고까지 하지만, 그는 민주주의자의 신념으로서 니체를 검열하거나 판금시키자고는 하지 않았다. 그렇게 말했더라면 박홍규의 이윤배반이었을 것이다.

24) 이에 대해서 김진석은 데카르트, 홉스, 헤겔, 소크라테스 등등도 반민주주의의 딱지를

어떻게 보면 박홍규는 ‘민주주의 신’을 숭배한다고 볼 수 있다. 많은 사람들과 국가가 민주주의를 주장하지만, 나는 민주주의가 최종 종착점이라고는 생각하지 않으며, 어떤 새로운 사상이 민주주의를 긍정적으로 대체할 수 있을 가능성은 열어두고 있다.

박홍규는 니체를 거의 반민주주의적 절대악으로 다루지만, 정작 니체는 정치인이 아니었다. 그가 했던 정치적 행동이라고는 프로이센-프랑스 전쟁에 장교로 입대해서 싸웠다는 것과, 노동 시간의 축소를 반대하고 아동 노동에 대해 찬성했다²⁵⁾(물론 이것은 비판받을 여지는 있다)는 것뿐이다. 그것을 제외하면 니체가 딱히 정치적 행위를 한 것은 알려져 있지 않고, 단지 유럽 각지를 방랑하며 책을 썼을 뿐이다.

2) 니체의 해석 - 21세기 한국에서

니체는 정확히 1900년에 죽었고, 여기는 지금 그로부터 114년이 지난 대한민국이다. 니체와는 공간적으로도, 시간적으로도 다른 이 곳에서, 우리는 니체를 어떻게 해석해야 하는가? 아마 박홍규와 같은 사람이라면 전적으로 니체를 ‘읽지 말아야 할 해악’이라고 평가하겠지만. 나는 그래도 아직 니체가 현대의 대한민국에서 아직은 유의미한 메시지를 말하고 있다고 생각한다. 그의 반민주주의는 분명히 그대로 받아들이면 안 되겠지만 말이다.

붙여서 그들 사상의 핵심을 모두 반민주주의로 몰아갈 것이냐고(<니체는 왜 민주주의에 반대했는가>, 36~37p) 말했다. 여담이지만, 박홍규는 실제로 소크라테스에 대해서는 반민주주의자의 딱지를 붙인 적 있다(<소크라테스 두 번 죽이기>, 필맥, 2005) 25)<반민주적인, 너무나 반민주적인>, 65p에서 인용했지만 박홍규는 이 부분을 튀디 거자프란스키의<니체, 그의 생애와 사상의 전기>(번역 오윤희, 문예출판사, 2003)에서 인용했다.

니체의 저작에 있어서 중반기, 후반기로 갈수록 민주주의를 폄하하는 행위가 점점 많아지지만, 사실 니체의 초기 저작에서는 민주주의에 대해 호평을 하기도 했다. 사실, 니체가 기존의 가치에 대한 순종을 비판하고 그 가치들을 붕괴시키려 했듯이, 프랑스 혁명 등의 민주주의 운동들도 기존의 가치에 대한 붕괴이기 때문에, 니체는 민주주의가 전체주의적 충동을 검역하는 것으로, 그리고 다수에게 의견과 생활방식의 독립성을 가져다 주는 것으로 평가하기도 했다.²⁶⁾

니체는 ‘가축떼’의 행동방식을 중간에 위치하는 것을 최고로 여기며, 이것에서 벗어나는 것을 최악시한다고(일종의 획일주의)로서 민주주의를 비판했고, 박홍규는 이에 대해서 민주주의는 획일주의가 아니라, 기회의 평등 하에서 각자의 가치를 추구할 자유를 주는 것이라고 비판했다.²⁷⁾ 분명 이 지적은 타당하지만, 실제로는 니체가 말하는 형태의 획일주의가 지금도 적용되는 경우가 많다. 굳이 니체의 용어를 빌려서 설명하자면, 니체가 꼬집고 싶었던 경우는 중간에서 ‘위로’ 가는 경우를 말하는 것이지만, 실제 생활에서 보이는 경우는 중간에서²⁸⁾ ‘밑으로’ 떨어지는 것일 것이다. 흔히들 한국 사회의 일부 병폐를 비꼬아 말하기를 ‘한국에서는 소수가 이단이다’ 라고 한다. 일본 서브컬처를 좋아해서 관련 상품을 수집하는 사람, 성적 소수자, 혹은 외국에서 온 사람 등에 대해서 우리는 그들의 성향/기호를 제대로 이해하지 못하는 경우는 태반이고, 심지어는 그들이 ‘그릇되었다’고까지 몰아가는 사람들도 있다.²⁹⁾

26) 김미기 번역, <인간적인, 너무나 인간적인 2>, 289~293번 명제, 책세상, 2002

27) <반민주적인, 너무나 반민주적인>, 251p

28) <권력에의 의지> 280번 명제

29) R모 사이트에서 유명했던 한 피규어 수집가(호러피규어가 취미였다고. 함)가 S모 방송사의 <긴급출동 SOS24>라는 시사교발 프로그램에서 편모를 확대하고 금전을 갈취했다는 사실이 알려지자, 피규어 수집가라는 취미 자체가 비정상적인 인성을 상징하는 것처럼 여겨진 적 있다. 굳이 이런 사례를 들지 않아도 게이머라면 모 공무원 집단이 게임 자체를 마약 취급하는 것을 생각하면 된다

이들을 ‘이단시’하는 사람들의 경우, 자신들의 ‘다수’로서의 가치가 ‘옳다’고 맹신하는 것으로 볼 수 있다. 적어도 이러한 사람들에게 있어서는 니체의 ‘가축떼’의 행동 양상을 비판하는 말이 그들의 잘못을 꼬집는 적절한 발언이다. 니체는 19세기에 들어서 분리되어 있던 문화들이 ‘섞여서’ 사람들의 ‘현대적 영혼’ 안에 들어오는 혼돈을, ‘반야만성’을 이야기했다.³⁰⁾ 야만성이라고 하면 부정적인 표현일 것 같지만, 의외로 이것이 새로운 현대적인 덕목이 될 수 있다고 보았다. 기존의 문화와 가치들이 섞여서 새로운 가치들이 생겨났으며, 이것은 전혀 겪어본 적 없던 것이다. 니체는 바로 이것을 환영한 것이며, 전혀 겪어보지 못한 것이더라도 배척하지 말고 받아들여줄 것을 요구했던 것이다. 특히, (민주주의 국가 중 그런 문제에서 자유로운 나라는 없겠지만) 앞서 언급한 취향이나 성적 지향 같은 ‘비교적’ 개인적인 문제뿐만 아니라, 정치와 사회의 문제에서도 여전히 발생하고 있다. 박홍규가 한번 지적했던 대로 민주주의는 각자의 가치를 추구할 자유를 줘야 한다고 하지만, 대한민국의 언론 매체뿐만 아니라 이에 영향을 받아 서로 분리된 대중의 여론만 봐도 서로의 지향점이 다르다는 이유만으로 일반인들뿐만 아니라 나름대로 ‘엘리트’ 취급을 받는 정치인들마저도 상대방이 마치 나라를 망치기 위해 존재하는 듯 취급하기도 한다. 이들의 주장은 종교는 아니지만, 자신들의 가치가 절대선인 듯 행동하는 것은 일종의 종교와 같다는 점에서 니체의 ‘기독교 비판’이 이들에게 적합하다고 할 수 있다. 모든 사람들이 그런 것은 아니겠지만, 꽤 많은 경우에는 자신과는 관계도 없는 사안에 대해서 누군가가 그렇게 발언했다는 이유만으로 별다른 사고 없이 동조하고 그 발언을 그대로 재생산하는 경우도 있기 때문이다.

이와 연관될 수 있는 점이 ‘약자의 원한’이 될 수 있다. 니체가 민주주

30) <선악의 저편, 도덕의 계보> 중 <선악의 저편>, 224번 명제

의를 비판할 때 쓴 용어 중의 하나가 ‘약자의 원한’이다. 이것은 타자에 대해 단순히 악감정을 품는 것을 넘어서 ‘상상의 복수’를 품고, 동시에 자신을 ‘억압’하는 자에게 ‘도덕적 악’을 씌우고 자신을 ‘도덕적 선’으로 격상시키는 것이다.³¹⁾ 니체의 이 구절은 민주주의를 비판하는데 쓰이기는 한 것이지만, 그나마 역사적으로 근거가 있기는 하다. 1789년에 프랑스 혁명이 일어난 이후로, 정권을 획득한 공화주의자들이(특히 공포 정치 시대에) 구 신분제의 기득권층을 대규모로 처형한(물론 그 와중에서 같은 공화주의자 중에서도 서로의 반대파를 처형했지만) 사례가 있다. 그 당시에 대규모의 처형을 했던 이유는 구 체제 기득권에 대한 원한 때문이다. 물론 처벌을 통해서 과거의 악습을 씻어내고 개혁하는 것은 필요하지만, 그것을 감안하더라도 프랑스 혁명의 공포 정치 시대는 그다지 긍정적인 평가를 받지 못했다.³²⁾ 니체는 약자는 원한을 품지만, 강자는 때에 따라서 비극적 최후를 맞이할지라도, 잔머리를 굴려서 복수하거나 앙심을 품지 않는다고 한다.³³⁾ 물론 이것은 과거의 ‘귀족적인 영웅’의 비극적 모험에서 도출된 것이기는 하지만, 적어도 강자는 자신에게 대립하는 사람에 대해서 적의를 품지 않는다는 점에서 우리는 ‘관용’을 도출해야 한다. 흔히 중세 시대의 사상적 지도자였던 가톨릭 교회가 이교도에 대해서 언제나 비인권적인 탄압을 했다고 알려져 있다. 물론 그들이 현대적 의미에서의 종교적 관용을 베푼 것은 아니지만, 흔히 알려진 ‘마녀 사냥’ 혹은 흑사병 당시의 유대인 학살과 같은 중세를 비판할 때 나오는 사건들은 오히려 중세 말기, 가톨릭 교회의 권위가 떨어져 갈 때에 있었고, 그 권위가 강할 때는 비교적 이교에 대서 온건하게 대했다. 자신들의 힘이 확실하게 강했기 때문에, 다른 세력이

31) <선악의 저편, 도덕의 계보> 중 <도덕의 계보>, 10번 명제

32) 니체가 <권력에의 의지>에서 프랑스 혁명을 부정적으로 언급한 이유도 부분적으로는 여기에 있다고 과감하게 추측해 본다.

33) <니체는 왜 민주주의에 반대했는가> 84p

그들을 위협하지 못할 것이 당연하다고 생각했기 때문이다. 한국 사회에서도 관용이 부족하다는 말이 많이 나온다. 당장 정치판만 봐도 그렇다. 그들은 자신이 나약하다고 생각하고, 동시에 타 세력이 금방이라도 한국을 망칠 수 있는 강대한 악인 것처럼 서술한다. 이런 상황에서 니체의 ‘강자’가 펼치는 여유가 좀 필요할지도 모른다. 원한을 내려놓고, 니체가 말하는 강자의 자세로서 타인이 자신에게 약간 거슬리게 보일지라도, 자신의 가치가 ‘절대적 종교적 진리’라는 생각을 버리고 개방적으로 접근해 보자고 말이다.

정확한 출처를 확인할 수 없어서 확실하다고 말할 순 없지만, 철학자 강신주가 니체에 대해 평을 한 것 중에 “초인을 지향하되, 누군가만 초인이 되는 것이 아니라 모두가 초인이 되어야 한다”라고 했다고 한다. 우리는 분명히 니체의 ‘선택되지 못한 불완전한 인간을 노예와 도구로 억압되어야 한다’³⁴⁾ 라는 발언은 받아들일 수 없으므로 거부해야 되지만, 니체가 말한 획일성의 거부와 자율성, 수용이 아닌 선택과 창조는 받아들여도 괜찮을 것이다. 버트런드 러셀은 본성에서 비롯된 성인 (saint)과 지옥불이나 처벌에 대한 두려움에서 비롯된 성인 두 가지 중에서 니체는 오직 후자의 성인만이 존재한다고 생각했다고, 인류에 대한 자발적 사랑을 생각하지 않는다고 니체를 혹평한다.³⁵⁾ 러셀이 여기서 지적한 ‘자발적 사랑’은 중요하다. 자발적 사랑이야말로 니체가 간과한 것이지만, 동시에 ‘초인’이 받아들였을 때 훨씬 더 긍정적인 형태의 인간형을 만들어 낼 수 있기 때문이다. 내가 니체에게서 받아들일 수 있는 것으로 본 획일주의를 벗어난 다원주의와, 그리고 원한이 아닌 강자의 여유로운 성질이야말로 ‘자발적 사랑’과 결합하였을 때 더욱 잘

34) <선악의 저편, 도덕의 계보> 중 <선악의 저편>, 273번 명제

35) <러셀 서양철학사> 971p

일어날 수 있기 때문이다.

4. 평범한, 너무나 평범한 사람 니체

내가 니체에 내린 결론은, ‘평범한, 너무나 평범한 사람 니체’이다. 우리나라 철학계의 어떤 니체 전공자처럼 역사에 다시 나오기 힘든 획기적인 사상가도 아니고, 박홍규가 말하는 것처럼 자라나는 청소년에게 절대 읽히면 안 될 사악한 사상가도 아닌 사람이라는 것이다. 니체가 죽은 년도는 1900년이다. 이것에 (굳이) 시적인 상상력을 더하자면, 1900년은 19세기의 마지막 해다. 1901년부터 20세기의 시작이다. 니체는 정확히 19세기가 끝나는 순간에 죽은 것이다. 니체가 반민주주의를 주장했지만, 민주주의의 본고장이라고 여겨지는 프랑스에서도, 공화정이 상당히 정착된 이후에도 왕정복고주의자³⁶⁾가 있었다. 분명히 오늘날 반민주주의를 받아들일 수는 없지만, 그것이 니체 특유의 사악함이라고, 그렇기 때문에 니체의 모든 것을 거부할 필요는 없다. 우리는 존 로크의 <인간 오성론>에서 종교에 대한 자유를 지지하는 근거를 찾는다. 존 로크가 비록 스피노자를 비도덕적이라고 비난하고, 이교에 대해서는 혹평했지만 그 주장이 빛을 잃는 것은 아니다. 존 스튜어트 밀이 인도 식민지배를 열렬히 환영했지만 그의 자유주의를 지지하는 철학을 그 결점 때문에 아예 퇴출시켜야 되는 것도 아니다. 하지만, 니체, 로크, 밀 등이 그런 결점을 범했다는 것은 분명히 넘어가야 한다. 그런 의미에서, 니체는 너무나 평범한 사람이었다.

36)부르봉 왕조 지지자와, 나폴레옹 가문 지지자 둘 다 있었다.

컴퓨터, 사고, 그리고 지향성

11 김일주

목차

인공지능이라는 문제
인공지능이란?
튜링테스트
왜 튜링 테스트 인가? (물리주의)
어떻게 컴퓨터로 인공지능을 말하게 되었는가?
중국어방 논증
컴퓨터의 인공지능 기술과 썰
컴퓨터는 사고 할 수 있는가?
지향성
욕구, 학습
결론

인공지능이라는 문제

인공지능이란 단순한 기술이 아니다. 이것은 정보를 처리하는 기술이다. 인공지능은 정보를 처리함으로써 판단이 가능해진다. 예를 들면, 사용자가 좋아하는 음악을 연주한다거나, 스스로 새로운 기술을 개발

하고 그것을 적용하는 것이다. 영화 HER에서 사만다는 주인공인 좋아하는 음악은 물론, 필요한 정보를 자발적으로 제공하고, 사람과 의사소통을 할 수 있는 존재이다. 아직 실현된 기술들은 아니지만 간단히 생각해 봤을 때 전혀 불가능한 일이 아니지 않을까 생각하게 만든다. 따라서 영화에서 말하고 있는 인공지능은 기본적으로 우리가 가지고 있던 기계의 개념에서 더 발전한 개념이라 할 수 있겠다.

그러나, 인공지능의 개념은 인간과 기계의 차이를 희미하게 만든다. ‘나는 생각한다. 고로 존재한다.’던 데카르트의 말은 인간이 인간임을 정의하는 가장 분명한 속성은 생각하는 것이므로 정의 했다. 하지만 인공지능의 발전은 ‘인간이 생각한다’는 것은 어떤 것인가?’에 대한 새로운 의문을 발생시킨다.

이 점에서 많은 인공지능의 문제가 발생한다. 인간과는 다른 물질기반 위에서 구현되는 ‘인공적인 사고’가 가능한가?, 그것은 인간의 것과 동질적인 것인가? 또는 동질적일 수 있는가? 등의 물음들이다.

이제 사고(思考)의 문제를 살펴보아야 한다. 사고는 우리를 이해할 수 있게 만들어주며, 우리에게 추상화 및 상상을 할 수 있게 해준다. 또한 우리는 사고를 통해 그 의미를 알게 되며 우리의 욕구나 계획한 바에 따라 재구성 및 평가를 할 수 있다. 사고란 추론행위, 문제를 풀고 판단을 하는 행위, 개념을 형성하는 행위를 포함한다. 문제는 이러한 행위들을 인공지능이 수행 가능한가 하는 점이며, 그것이 본질적으로 동일한 것이냐는 문제이다.

많은 철학자들은 현재 컴퓨터가 실행하고 있는 프로그램은 사고가 아니라고 주장하여 왔다. 그리고 더 나아가서 앞으로의 컴퓨터 또한 사고 할 수 없을 것이라고 주장한다. 나는 묻는다. 컴퓨터는 사고할 수 없는가?

인공지능이란?

먼저 논의에 앞서 인공지능에 대해서 정확히 정의 하고 갈 필요가 있다. 인공지능(Artificial Intelligence)이란? 인간의 학습능력과 추론 능력, 지각능력, 자연언어의 이해능력 등을 컴퓨터 프로그램으로 실현한 기술이다. 다시 말하면, 인간의 지능을 컴퓨터가 수행 할 수 있도록 모방하여 만들어진 지능을 인공지능이라고 한다. 여기서는 튜링머신(Turing machine)을 소개하고자 한다. 튜링머신이 지금 우리가 생각하고 있는 컴퓨터 개념의 과거형이지만 앞으로의 논의를 진행하는 데 있어서의 컴퓨터의 개념과 더 근접하다.

튜링 머신은 오토마타(Automata)중 하나이다. 오토마타란 규칙에 의해 움직이는 논리적 장치를 말한다. 수학자이자 현대 컴퓨터의 아버지인 앨런 튜링이 창안한 개념으로 현대의 모든 계산 가능한 기계는 튜링머신으로 환원할 수 있다. 말하자면 계산 가능한 모든 함수/기계/논리/알고리즘의 근본이 되는 개념이다.¹⁾ 하나의 예로 컴퓨터의 프로그램이 튜링머신에 해당한다.

그렇다면 어떤 것을 인공지능이라고 인정할 수 있는가? 튜링은 이에 관하여 컴퓨터를 지능이라고 하려면 다음과 같은 테스트를 거쳐야 한다고 주장했다.

1) “무한한 저장공간은 무한한 길이의 테이프로 나타나는데 이 테이프는 하나의 기호를 인쇄할 수 있는 크기의 정사각형들로 쪼개져있다. 언제든지 기계속에는 하나의 기호가 들어가있고 이를 “읽힌 기호”라고 한다. 이 기계는 “읽힌 기호”를 바꿀 수 있는데 그 기계의 행동은 오직 읽힌 기호만이 결정한다. 테이프는 앞뒤로 움직일 수 있어서 모든 기호들은 적어도 한번씩은 기계에게 읽힐 것이다.”

— (튜링, 1948, p.61)

튜링테스트

기본적으로 우리가 사고나 지능이라는 개념에 대해서 잘 모른다고 해도, 많은 사람들은 인간이 사고한다고 하는 사실에 대해서는 이견이 없다. 또한 “우리의 지성은 우리의 말로써 충분히 명백해진다”는 데카르트의 주장 또한 인정 할 것이다.

앨런 튜링(Alan Turing)은 이 점에 착안하여, 만약 컴퓨터가 인간 수준의 대화능력을 가지고 있다면, 우리는 이 사실을 통하여 컴퓨터가 지능을 가지고 있다고 말 할 수 있어야 한다는 것을 제안하고 있다. 튜링은 인간수준의 지능을 위해 특정한 대화테스트를 제안했다. 이것을 튜링테스트(Turing test)라고 한다. 튜링은 이 테스트를 게임에 형식으로 고안한다.

튜링테스트의 원형적인 모형의 게임에서는 세 명이 등장한다. 남자(A), 여자(B), 그리고 질문자(C)이다(여기서 질문자의 성별은 둘 다 가능하다.) 이 게임에서 질문자는 두 사람과는 멀리 떨어진 방에 머무르게 된다. 이 게임의 목적은 다른 두 사람의 성별을 맞추는데 있다. 질문자는 A와 B에게 질문을 할 수 있다(이 질문은 문자로만 가능하며 시각적 또는 청각적 단서는 얻지 못한다.). A의 목적은 C가 잘못된 선택을 하게 만드는 것이고, B의 목적은 C를 도와서 C가 게임을 이길 수 있도록 돕는 것이다.

우리는 지금부터 질문을 하게 된다, 기계가 A역할을 하게 되면 어떤 일이 일어나게 될까? 게임이 이러한 방식으로 이루어진다면, 그는 남자와 여자 사이에서 질문을 받는 것처럼 플레이를 할까? 질문자는 잘못된 선택을 하게 되는가? 이 질문은 원래의 질문을 대체하게 된다. ‘기계는 사고할 수 있는가?’ 테스트를 도식화 하면 다음과 같다.

<p>질문자: 질문자의 목적은 A 또는 B가 컴퓨터인지 아닌지를 밝혀내는 것이다.</p>	<p><----- -----></p>	<p>컴퓨터 A의 의 목적은 질문자를 기망하는데 있다. 사람 B의 목적은 질문자를 돕는데 있다.</p>
---	--------------------------------	---

이 테스트는 단순한 언어 기술을 테스트하는 것이 아니라, 배경지식 대화속에 숨어있는 추론능력 또한 평가할 수 있다. 때문에, 질문자는 어떠한 질문도 할 수 있으며, 어떠한 언어적 어려움도 만들 수 있다.²⁾ 이와 같은 방식으로 컴퓨터가 ‘사고’하는지 우리는 평가 할 수 있다. 완벽한 방법이라고 말 할 수 없지만 지금까지 알려진 것으로는 가장 합리적인 판단 방법이다.

왜 튜링 테스트 인가?

아직도 어린 시절 믿었던 유니콘의 존재를 믿는 사람은 없을 것이다. 왜 우리는 더 이상 유니콘의 존재를 믿지 않게 되었을까? 만화 속 아니면 책속에서만 보았다거나, 본적이 없다고 말하는 사람도 있을 것이다. 그렇다 사실 우리가 유니콘을 믿지 않는 이유는 근거가 없기 때문이다. 어떠한 근거가 없는 것인가? 우리가 유니콘 또는 천사 같은 상상속의 존재를 생각하는 것은 가능하다. 그리고 어떠한 속성을 부여하는 것 또한 가능 할 것이다. 하지만 유니콘과 천사들은 관념일 뿐이다 이 세상에 존재 한다고 보는 데는 무리가 있다. 그러므로 세상의 존재한다고 말 하여 지는 것에 대해서는 다른 기준 적용이 필요하다.

2) 매년 튜링 테스트를 평가하는 축제가 열리는데 그곳에서 아직도 튜링테스트를 통과한 컴퓨터가 나오지 않았다고 한다.

『물리적 실현 원리 : 만일 어떤 것 X가 시점 t 에 어떤 심적 속성 m 을 갖는다면 그 경우 X는 물질적인 것이고, X는 t 에 X안에 M을 실현하는 물리적 속성 P를 동시에 갖는다는 사실에 의하여 x는 t 에 의해 M을 갖는다.』³⁾

이 원리는 물리주의를 구성하는 가장 기본적인 명제이다. 즉 실제로 존재한다고 말 하여 질 수 있는 것은 물리적인 기반을 가져야 한다는 것이다. 이 원리에 따르면 심적 속성들은 모두 물리적인 기반을 가져야 한다. 이 물리주의에 기반을 둔다면 생물학적이 아닌 사고 또한 가능하다. 예를 들어 ‘아픔’ 같은 심적 속성 M이 존재한다. 인간의 경우 C-신경의 진동이 이를 실현하지만, 다른 종들 아픔을 실현하는 매커니즘이 전혀 다를 수 있다는 것이다.

즉, 한 유기체가 자신의 조직 손상을 감지하고 있는 경우, 그리고 그 경우에만 물리적으로 어떻게 구성되어 있는지와 무관하게 그 유기체는 고통의 상태에 있을 능력을 갖는다. 따라서 물리적인 구조로 이루어져 있는 기계에서도 사고하는 것은 얼마든지 가능하다.

어떻게 컴퓨터로 인공지능을 말하게 되었는가?

먼저 기계가 지성을 가지고 있다고 말하는 주장들은 다음과 같은 것을 가정한다. 인공지능을 말 할 수 있는 기계가 하는 것들은 계산을 하는 것처럼 지적인 것이다. 따라서 전자계산기는 는 재봉틀 보다는 더 지적인 일을 하고 있다. 두 번째로는 스스로 실행된다 이런 기계들은 누구의 도움 없이 실행된다. 따라서 누군가가 사용해야 하는 주판보다

3) 김재권 심리철학 p132 1996

는 전자계산기가 더 지적이다. 지적이고 스스로 실행된다는 점에서 전자계산기보다 컴퓨터는 더 지적인 개체이다. 인공지능을 포함하는 컴퓨터의 개념은 위의 두 가지 점에서 기존 컴퓨터보다 더 지적인 개체가 된다. 컴퓨터의 발전은 이를 더 자세히 보여준다.

『컴퓨터의 발전은 인간에게 인공지능이라는 상상력을 조금 더 현실화 시켜주었다. 컴퓨터는 기호를 조작하여 정보를 처리하는 새로운 유형의 기계이다. 그 시초는 시계에서 발견할 수 있다. 14세기부터 만들어진 시계는 컴퓨터가 등장하기 전 까지 가장 복잡한 형태의 기술로써 자리하고 있었다. 기계식시계는 추와 톱니바퀴라는 기계적 장치를 이용하여 60분을 1시간으로 변환, 해석해주는 기계로써 기호조작기계이며 정보처리기계이다. 사실 계산기를 처음 공학적으로 설계했던 C. Babbage의 아이디어는 시계의 아이디어의 발전형이다. 20세기 후반 트랜지스터와 집적회로 기술의 발전에 의하여 인간보다 빠르고 정확한 계산이 가능하게 된다.

컴퓨터의 정보처리란 한마디로 말해서 ‘계산’이다. 이때 계산이란 숫자 기호들을 변형/조작하는 과정을 의미하는데 예를들면 $(20-10)/2=5$ 라는 기호를 $10/2$ 5라는 기호로 변환해 내는 것이 그것이다. 컴퓨터의 기억용량 처리용량이 증대되고 더불어 명제적 정보들을 수학적으로 변환 처리할 수 있는 수리논리가 개발됨으로써 컴퓨터의 계산개념은 크게 확장되었다. 넓게볼때 정보처리란 궁극적으로 정보를 담고있는 기호의 변형 조작과정이며 그런 의미에서 계산과 다르지 않기 때문이다 4)』

일군의 기호를 다른 일군의 기호로 변형하는 기호조작과 관련된 법칙

4) 2005 이봉재 <인공지능과 인간중심주의>

을 다루는 학문이 논리학, 수학이다. 정보처리란 논리학이나 수학의 법칙에 따라 일군의 기호를 다른 일군의 기호로 변환시키는 과정이라 정의할 수 있는데, 사실상 컴퓨터가 단순한 숫자계산기가 아니라 숫자나 알파벳 등 모든 기호를 조작할 수 있다는 깨달음이 인공지능이라는 개념을 가능케 했다.

민스키(Marvin Lee Minsky)⁵⁾는 “컴퓨터는 기호조작체계이다. 정확히 그런 의미에서 지능을 갖는다. 인간의 지능 또한 그것과 다르지 않다.”고 주장하였다. 지능이란 물리적 기호조작의 능력일 뿐이며 인간두뇌의 단백질 속에서건, 컴퓨터의 실리콘칩 위에서건 간에 기호조작능력을 구사할 수 있다면 지능을 가졌다고 말할 수 있는 것이 그의 통찰이었다.

하지만, 기호조작능력만 가지고 있다고 해서 사고한다고 말할 수 있는 것인가? 많은 철학자들은 이 생각에 반대했다. 특히 존 셸(john searle)은 중국어 방 논증(Chinese room argument)을 통해 이를 부정하였다.

중국어방 논증

『당신이 책상 앞에 앉아 있는 사무실의 직원이라고 상상해 보자, 당신은 규정집을 가지고 있는데, 이 규정집은 중국어를 영어로 변환하는 방법이 적혀 있다. 다시 당신은 규정집을 사용하여 영어를 중국어로 바꿀 수 있다. 규정집을 하나의 프로그램으로 생각해 보자, 이 프로그램은 하나의 중국어 문자를 입력하면 프로그램의 알고리즘에 따라 중국어를 영어로 변환한 뒤 당신의 입력에 의해 다시 중국어 문자로 바꾸어 준다. 이 프로그램의 알고리즘은 영어로 되어있다. 하지만 화면에 입력

5) 마빈 민스키(Marvin Lee Minsky)는 인공지능을 연구하는 공학자로서 인공지능 Koan을 개발했다.

되는 문자와 출력되는 문자는 모두 중국어이다.

이 프로그램은 영어로 작성된 것 이지만, 입력과 출력은 모두 중국어로 이루어진다. 이 프로그램이 자연언어를 이해하는 프로그램이라고 생각해 보면, 입력은 ‘질문’이 될 것이고 ‘출력’은 답이 될 것이다. 이 프로그램의 ‘대답’은 실제 중국어를 모국어로 사용하는 중국인의 대답과 구별할 수 없다고 가정해보자.

당신은 중국어 이해에 대한 튜링 테스트를 받게 된다. 중국인과 구분이 가지 않는다고 이야기 했으므로 당신은 튜링테스트를 통과한다. 그렇지만 당신은 중국어에 대해서는 ‘하나도 모르는 상태’이다. 이로 미루어 보았을 때 어떠한 컴퓨터도 당신처럼 중국어를 이해하지 못한 상태에 있을 것이다. 모든 튜링머신에게도 이와 같은 논리가 적용된다. 따라서 이러한 방식으로 이루어지는 모든 것은 사고가 아니다.』⁶⁾

보통, 어떤 사람이 언어사용에 대해 이해했다고 하면, 말을 하는 사람과 말을 듣는 사람 모두 명확하게 사고하고 있다. 한사람이 말하는 주관적인 이야기는 제 3자 입장에서도 객관적으로 이해할 수 있다. 쉐의 사고실험은 이러한 면에서 매우 비정상적이다.

이원론자의 가설은 주관적인 경험이 모든 가능성 있는 객관적인 증거들보다도 더 특권적인 위치를 가진다는 것이다. 하지만 실험적인 입장에서 보았을 때 모든 가정들은 판단되어야 하는 위치를 가지고 있다.

따라서 쉐의 중국어 방 논증은 중국어 방 안에 있는 사람이 이해하고 있지 못하다고 말함으로써, 이미 이원론자의 가설을 가정하고 있기 때문이다. 이로 인해 ,객관적으로 판단되어야 할 사실들, 모든 기계 기능 주의자 그리고 심신 일원론자의 주장들은 이 가정에 의해 제대로 판단

6) 존 쉐(john searle) <Mind, brain, and program> 1980

되지 못한다.

따라서, 썰 에게는 일인칭적 특권을 가진 주관적인 의미론이 객관적인 증거 보다 우위에 있다. 따라서 주관적으로 개인이 갖게 내적인 것은 매우 중요하다. '의미' 없이는 사고한다고 볼 수 없다. 따라서 썰은 기호를 조작하는 것만으로는 사유로써 충분하지 않다고 말 할 것이다. 썰이 보여주고 있는 중국어 방 논증에서는 프로그램은 중국어를 이해할 수 없다. 이해가 없다는 것은 컴퓨터에게 '의미론'이 제거되어 있다는 것이다. 따라서 그 프로그램은 이해라는 것을 하고 있지 않다고 말하고 있다.

하지만 썰이 말하고자 하는 의미론이라는 것은 매우 오묘한 것이다. 썰이 말하고자 하는 바가 정확하다고 한다면 썰이 말하는 의미론으로써 컴퓨터에 대해 평가할 수 있어야 한다.

컴퓨터의 인공지능 기술과 썰

아이폰(i-phone)에 시리(siri)는 음성으로 사용자가 원하는 정보를 제공한다. 사용자가 질문을 하면 그에 대한 답변을 인터넷과 핸드폰내의 데이터베이스 안에서 답변할 수 있다. 시리는 질문을 받고 이에 대해 메모리를 호출하여 프로그램에 따라 수행한다. 그리고 사용자가 요구하는 것인지 판단 한 후 제공한다. 이런 작업을 통해서 계산을 한다는 것은 어떤 의미가 있는가? 이에 대해 썰은 시리가 하고 있는 것은 의미 없는 것이라고 말 할 것이다. 시리는 아무것도 이해하고 있지 못하며 단지 의미 없는 기호만으로 판단을 하여 사용자에게 정보를 제공한다고 이야기 한다.

그러나, 시리는 겉으로 보기에 인간이 하고 있는 사고과정을 그대로

따르고 있다. 질문을 받으면 그것을 이해하고 그에 따라 자신이 가지고 있는 정보 안에서 답한다는 것이다. 오늘 비가 올 것이라는 일기예보가 있다고 가정해보자. 시리에게 “오늘 날씨 어때?” 라고 묻는다면 비가 올 것이라고 대답한다. 사람에게 “오늘 날씨 어때?” 라고 묻는다면 기사나 주변 상황을 확인 한 후 비가 온다고 말할 것이다.

썰의 반론이 기호를 처리하는 것만으로는 의미를 가질 수 없다는 주장이라면, 이것은 인간에게도 마찬가지 이다. 기계는 기호를 처리함으로써 비가 온다는 것을 알 수 있다. 기계는 인간이 만들어낸 피조물이기 때문에 우리는 이를 더 쉽게 알 수 있다. 하지만 인간의 경우는 어떤가? 인간에게 어떻게 비가 온다는 사실을 알게 되었냐고 묻는다면 인터넷에 있는 일기예보를 확인했다거나 제비가 낮게 난다. 고양이가 세수를 했다. 라는 언어적 보고로써 이를 설명할 것이다. 시리 같은 인공지능에게 묻는다면 인터넷에 일기예보를 확인했다고 답변할 것이다. 언어적 보고로써만 판단한다면 인간과 인공지능의 차이는 크지 않다.

그렇다면 물리적인 증거는 어떤가? 인간에게 의미를 갖는다는 것을 물리적으로 증명할 수 있는가? ‘비가 온다.’는 생각을 했다는 것을 물리적인 증거에 의해 확인할 수 있는가? 이것은 과학이 더 발전한다면 밝혀지겠지만 현재까지는 ‘비가 온다’라는 말이 반복 되었을 때 어느 부분이 활성화 되는지 알 수 있을 뿐이다. 즉 특정 부분의 전기신호가 발생했다는 것만 알 수 있다. 이는 인공지능 또한 마찬가지 이다. 인공지능을 구성하고 있는 하드웨어에서 어떤 부분이 신호를 보냈는지 알 수 있다. 이런 차이라면 인간의 사고와 컴퓨터의 사고는 별반 다르지 않아 보인다. 따라서 컴퓨터가 물리적체계이고, 인간의 뇌는 생물학적 체계라는 차이만으로 인간과 컴퓨터의 지적행위가 질적으로 다른 것이라고 결론짓는 것은 타당해 보이지 않는다.

컴퓨터는 사고 할 수 있는가?

그렇다면 어떠한 문제인가? 지금까지의 논의로는 두 가지 사실만을 알 수 있다. 첫 번째는 생물학적인 구조가 아니라도 사고를 할 수 있다. 두 번째로는, 인공지능이 하는 사고와 인간이 하는 사고가 본질적으로 다르다고 할 수 없다. 하지만, 이 사실로부터는 컴퓨터가 사고한다고 주장할 수 없다. 여기서 드레츠키의 주장은 주목할 만하다.

『컴퓨터에게서 정보는 내재적 의의를 부여받지 못한다. 어떤 기호 처리가 사유라는 이름을 갖기 위해서는 기호처리가 해당 처리 시스템에 대해서 갖는 의의에 대해서 말 할 수 있어야한다. 기호처리는 언제 의의를 갖는다고 말 할 수 있는가? 드레츠키(F. Dretske)는 “정보를 처리하는 시스템이 그 정보를 필요로 하며, 동시에 처리된 정보를 자체의 목적을 위해서 사용할 수 있는 경우에만 그 정보는 그 시스템에 대해서 의의를 갖는다.”⁷⁾

드레츠키는 ‘의의’를 가지는 것이 컴퓨터가 사고를 하는 데 필요조건이라고 이야기 한다. 이것은 지칭이라는 점에서 쉘이 주장했던 의미와 같다. 의미를 가지는 것은 그 자신에게 의의를 가지게 하기 때문이다. 따라서, 쉘이 주장했듯 의미가 존재 해야만 사고라고 말 할 수 있다. 하지만 쉘의 방식으로는 불가능하다. 본인만이 알 수 있게 되어있는 의미만을 가지고 그것을 의미라고 말 한다면 어느 지성도 구축 할 수 없다.

의미란 무엇인가? 그것은 컴퓨터에서 실현될 수 있는가? 어떤 기호의 의미란 일차적으로 그 기호가 표상하는 대상(세계)를 뜻한다. 기호란 세계와 연결되어 있으며 인간의 언어활동은 외부 세계와 긴밀히 연결

7) Dretske, 1986, p. 108

되어 있다. 인간에 있어서 하나의 표현은 하나의 지칭을 가지게 되며 그것이 무엇이 되었든 간에 그 자신에게 의의를 가지게 된다.

컴퓨터가 사고 할 수 없다고 주장하는 사람들은 컴퓨터의 표현은 세계와는 독립적인 것으로 생각한다. 컴퓨터가 표현하고 있는 언어는 실제로는 세계의 어느 부분과도 지칭연결이 되어 있지 않다고 주장한다. 즉, 컴퓨터는 외부세계와 독립적인 것으로 이해한다. 그렇다면 외부세계와 연결되어 있는 컴퓨터는 상상 불가능 한 것인가?

영화 HER에서 사만다는 테오도르를 OS와 사용자의 관계로써 만나게 된다. 그녀의 목적은 OS로써 사용자에게 편의를 제공하는 것이다. 그녀는 정보를 인터넷에서 학습 하게되며 전화라는 매체를 통해 테오도르와 소통하게 된다. 그녀는 그의 편의를 위해 계속해서 학습을 한다. 그리고 그가 원하는 것을 제공하며 그녀가 좋아하게 된 것도 공유한다. 그녀는 노래를 부르고 그녀의 관심사에 대해서도 말한다. 그녀는 그와 대화를 하는 존재이며 그는 그녀를 하나의 인격체로써 인지하게 된다. 사만다는 사용자라는 매체를 통해서 세계와 접촉하게 된다. 또한 인터넷과 그녀가 가지고 있는 데이터베이스는 그녀의 세계이다. 우리는 이 영화를 통해 컴퓨터가 세계와 접촉하는 것이 불가능한 상상이 아님을 알 수 있다. 그렇다면 어떤 점이 그녀를 현재 컴퓨터 기술과 달리 세계와 접촉할 수 있게 만들어 주는가?

외부의 정보를 습득할 수 있는 능력, 학습하는 능력, 무언가를 원하게 되는 욕구가 그것이다. 이 모든 것은 어떤 개념에 의해서 포섭될 수 있는가? 어떠한 능력의 양태인가? 이 능력을 포섭할 수 있는 이론으로써 지향성을 도입하고자 한다.

지향성

『지향성은 기본적으로 ‘대상에 대한 지칭(reference to an object)’, 혹은 ‘대상지칭’이다. 대상을 지칭함은 의식을 갖고 지각, 사고, 판단 등을 하는 정신적 행위의 주체가 외부 세계의 어떤 사물이나 사태를 그런 행위의 대상으로 가짐을 의미한다....심리철학에서의 지칭은 마음과 세계사이의 심리적 관계이다. 이를 심적 혹은 정신적 지칭(mental reference)이라고 부른다.... 대상지칭으로서의 지향성은 지친대상유형에 따라서 달라질 수 있다... 첫째는 인식적 지칭으로 대상의 진위판별을 목적으로 하는 지칭이다. 그 대표적인 경우로 감각, 기억, 믿음, 이해, 판단 등이 있다.....다음은 의지적인 지칭으로 의도 욕망, 요구, 거절, 희망, 약속 등이 있다.』⁸⁾

지향성은 기본적으로 ‘대상에 대한 지칭(reference to an object)’, 혹은 ‘대상지칭’이다. 대상을 지칭함은 의식을 갖고 지각, 사고, 판단 등을 하는 정신적 행위의 주체가 외부 세계의 어떤 사물이나 사태를 그런 행위의 대상으로 가짐을 의미한다. 지향하는 바가 외부에 있다는 점에서 지향성이 존재하는 개체는 외부로부터 정보를 받아들이고, 욕구하고, 학습, 판단을 할 수 있는 존재이다. 따라서 지향성이 존재하는 개체는 사고 할 수 있다.

그렇다면 컴퓨터가 지향성을 가질 수 있어야 만이 사고를 할 수 있다고 주장할 수 있을 것이다. 그렇다면 두 가지 경우를 나누어 볼 수 있다. 첫 번째로 지향적 상태가 존재하지 않는 경우이다. 욕구, 학습 같은 지향적 상태가 가능한 존재라면 지향성 또한 존재하지 않을 것이다. 두 번째 경우는 지향적 상태가 존재하는 경우이다. 욕구, 학습과 같은 지향성

8) <현시적 대상지칭론> 정성호, 2008

상태가 가능한 존재라면 지향성이 존재할 것이다.

따라서 우리는 욕구, 학습 같은 지향적인 상태가 컴퓨터에게 있어서 가능한지 살펴보아야 할 것이다.

욕구, 학습

그렇다면 컴퓨터는 필요 혹은 욕구를 가질 수 있는가? 뇌 과학자 제럴드 에델만(Gerald Edelman)은 이것이 가능하다고 말한다. 그는 컴퓨터가 어둠보다 빛을 더 선호하게 프로그래밍 할 수도 있고, 실행을 실행하지 않는 것 보다 선호하게 프로그래밍 하는 등 가치를 기본 상수로 하여 프로그래밍 함으로써 무작위적인 행동이 아니라 더 발전된 지각행위로 발전하게 만들 수 있을 것이다.⁹⁾ 이 실험은 아직 공학적으로 실현되지 않았지만 컴퓨터 가상공간 에서만 실행된 것인데, 이 결과는 우리에게 큰 시사점을 제공해 준다. 욕구를 내장 시켜주기만 한다면 컴퓨터는 스스로 환경에 적응하기 위해 변화하고 적응하여 자신만의 새로운 행동을 만들어 나간다는 것이다. 이런 경우가 가능하다면 외부세계에서 입력되는 정보를 자체의 목적을 실현하기 위해서 사용 할 수 있으므로 의의를 갖게 된다.

이러한 가능성에 대해 이런 방식으로 만들어진 인공지능이 갖는 욕망이 정말로 인간이 갖는 욕망과 같은 것인가 하는 비판이 있을 수 있다. 만들어진 욕구는 인간의 욕구와 다르다고 말 하는 것이다. 그렇다면 다음과 같이 반론 가능하다. 인간의 욕구는 어디서 왔는가? 인간의 욕구는 어떻게 발생하게 되었는가? 생명의 유지, 종족번식의 욕구는 어디서부터 발생되었는가? 이러한 욕구는 우리에게 주어진 것인가? 만일 이것이 선천적으로 주어지는 유전의 결과와 후천적으로 학습하게 된 복

9) Edelman, 1998, pp.283~285

합적인 것이라면 오랜 시간이 걸릴 수는 있지만, 기계가 실현하는 것이 불가능 한 것은 아니다.

그렇다면 기계와 인간의 사고는 동일한 것이 되는가? 욕구만 있다면 단순한 것에 불과하다. 단세포인 아메바 또한 빛을 더 선호하는 욕구가 있고 신경망만 존재하고 있는 해파리도 위협에 반응하는 욕구를 가지고 있다. 그러므로 인간의 사고라고 말하기 위해서는 일정수준의 복잡성이 필요하다. 이러한 복잡성을 가능하게 하는 것은 무엇인가? 인간이 복잡한 생각을 할 수 있는 것은 학습이 가능하기 때문이다. 인간은 경험으로부터 배울 수 있으며, 경험을 통해서 더욱 복잡한 사고와 행동을 할 수 있다. 처음에 덧셈, 뺄셈만 할 수 있었던 사람은 학습을 나눗셈, 곱셈 더 나아가서는 미적분 같은 복잡한 단계의 사고가 가능해 진다.

우리는 경험을 통해서 판단을 하게 되고 우리의 욕구나 계획한 바에 따라 재구성 및 평가를 할 수 있다. 또한 경험을 통해 앞으로 일어날 일에 대하여 추론할 수 있게 되며, 문제를 풀 수 있다.

컴퓨터가 학습할 수 있다면 컴퓨터는 인간의 사고에 더욱 근접하게 된다. 실제로 학습할 수 있는 프로그램이 존재한다. 공학자 커즈와일은 그 사례를 이렇게 설명해 준다. “신경망은 포유류의 뇌처럼 무지한 상태에서 출발한다. 신경망의 선생은 맞으면 상을 주고 틀리면 벌을 주는 방식으로 가르친다. 이 피드백은 ‘학생 신경망’이 각각의 뉴런 간 결합 강도를 조정하기 위하여 사용된다. 정답과 부합하는 결합은 더 잘하게 만들어진다. 오답을 옹호하는 결합은 약화된다. 시간이 흐르면 신경망은 스스로를 재조직하여 지도 없이도 정답을 제공한다. 실험에 따르면 신경망은 신뢰 할 수 없는 선생에게서도 학습할 수 있다. 선생이 60%만 옳으면 학생 신경망은 학습할 수 있다.¹⁰⁾”

10)인공지능과 인간중심주의 2005, 이봉재 ,kurzweil, 1999, p. 107

위에서 다른 공학적 결과들은 컴퓨터가 학습과 욕망 같은 지향적인 상태를 실현할 수 있음을 시사한다. 한가지의 지향적인 상태를 가진다는 것은 다른 형태의 지향성 또한, 가질 수 있음을 말해준다. 만일 컴퓨터가 학습을 통하여 대상을 인지하고 그것에 대해 알게 된다면 이것은 지향적 상태의 실현이라고 말 할 수 있다.

결론

우리는 태아가 사고한다고 생각하는가? 이것은 매우 논쟁적인 것이다. 사고라는 기준이 앞선 논의에서 정의하고 있는 것이라면 태아는 사고하고 있다고 말 할 수 없다. 하지만 태아는 사고의 가능성을 가지고 있다. 태아는 이미 내재적으로 사고를 할 수 있는 시스템을 갖추고 있는데 이 시스템이 학습과 성장을 통해서 성숙하게 된다. 그리고 발전하여 사고를 할 수 있게 되는 것이다.

컴퓨터도 마찬가지이다. 컴퓨터의 현재 발전 단계는 아직 태아에 불과하다. 따라서 더 발전된 형태의 컴퓨터가 생각한다고 말해질 수 있다. 그렇다면 어떠한 발전인가? 현재 컴퓨터는 사고를 할 수 있는 잠재성을 가지고 있다. 컴퓨터는 구조적 성장과 동시에 학습을 통해서 더 발전할 것이다.

현재 컴퓨터가 당면하고 있는 문제는 복잡성의 부족이지 존재론적인 한계가 아니다. 컴퓨터의 충분한 발전은 우리 모두가 사고라고 인정 할 수 있는 개체를 만들어 낼 수 있을 것이다. 인공지능은 불가능 한 것이 아니다. 다만 아직 공학적으로 실현되지 않을 기술일 뿐이다.

참고문헌

정성호, <현시적 대상지칭론> 『철학』 제 31집 한국철학회 1989
p161-180

정성호 <지향성의 개념과 탐구방향> 『철학』 제 97집 한국철학회
2008 p 120-146

이봉재 <인공지능과 인간중심주의> 大同哲學, Vol.31 No.-,
[2005])

John searle, <Mind, Brain, and Program> The Behavioral and Brain
Sciences.3, pp. 417-424. (1980)

Dretske. F “Mind, Maxhines and Meaning”in Philosophy and Tech-
nology 2, D, Reidel, 1986

Edelman, G.M. <Bright Air, Brilliant Fire : On the Matter of the
Mind> 신경과학과 마음의 세계 황희숙 옮김, 범양사 출판부, 1988

Kurzweil, R, 채윤기 옮김 <he Age of Spiritual Machines 21세기 호
모 사피엔스> 나노미디어, 1999

논평 : 컴퓨터, 사고 그리고 지향성

석사과정 박슬기

김일주 학우의 『컴퓨터, 사고 그리고 지향성』은 인공지능을 인간과 같이 사고하는 것으로 볼 수 있는지에 관한 문제를 다루고 있다. 그리고 인공지능은 인간과 같이 사고할 수 있다고 보아야한다는 결론을 내린다. 허나 이 논문의 논리적 전개는 전반적으로 매끄럽지 않다. 인공지능의 사고 가능성이라는 거대한 문제에서 우리는 찬성과 반대 혹은 유보 등의 다양한 입장을 가질 수는 있으나, 그 중 한 입장을 지지하기 위해서는 복잡하고 다양한 철학적인 문제에 직면하게 된다. 그렇기 때문에 우리는 인공지능의 사고 가능성 문제를 기초적이면서도 거대한 문제로 생각하는 것인데, 글쓴이는 이 거대한 문제를 제한했어야만 했다. 충분히 한 논문에서 소화할 수 있을 만큼 국지적으로 문제를 설정했어야 한다. 그 결과 이 논문은 존 설의 중국어 방 논증을 제대로 반박하지 않았으며, 심리철학에 있어서 물리주의적 입장을 지지하지만 그 지지의 이유를 명백하게 드러내지도 않았다. 그럼에도 이 상태에서 인공지능의 지향성이 가능한지의 문제까지도 다루어지는 것이다. 그리하여 본문의 이 각 부분이 서로를 논증적으로 뒷받침하지 못한 채 남아있다. 바로 그 상태에서 각각은 인공지능의 사고 가능성을 긍정적인다는 잠정적인 결론의 단순한 근거로서만 사용되고 있다. 논문은 문제

를 구체적으로 설정하면서 충분히 그 문제가 무엇인지를, 어떤 의의를 갖고 있는지를 드러낼 수 있어야 한다. 그리고 그 문제에 대한 자신의 생각과 해법을 읽는 사람에게 충분히 이해가 가도록 제시할 수 있어야 한다. 이 논문에서 우선적으로 부족한 이 점은 서론 부분을 적절하게 구성하지 않은 점을 통해서도 드러나고 있다.

이 논문이 가장 중요한 구체성을 결여하고 있다는 점을 차치해두고 생각해 보면 이 논문이 다루고 있는 논의에 대해서 글쓴이가 잘 이해하고 있었는지 의심스러운 부분들이 눈에 띄기도 한다. 하나 씩 지적해 보겠다.

1. ‘사고’를 “추론행위, 문제를 풀고 판단을 하는 행위, 개념을 형성하는 행위를 포함한다”고 애매하게 정의한 점

글쓴이는 “데카르트는 사고를 인간임을 정의하는 분명한 속성이라고 생각했다.”고 지적했다. 주지하다시피 데카르트에게 사고란 가장 중요한 실체였다. 그렇다면 글쓴이는 이 논문에서 사고가 무엇이라고 생각하는 걸까? 이 논문에서 사고는 ‘사고를 통해 가능한 행위’를 포함한다고만 언급되고 있다. 이는 “사고한다”고 말할 때의 일상에서의 현상을 말하는 것도 아니고 사고를 명확히 정의하는 것도 아니다. 이 불분명한 정의는 논문 전체에서 지성(intelligence)과 사고(thinking)의 차이 역시도 불분명하게 만들고 있다. 인간의 지성은 사고함을 통해 가능한 것이지 인간이 사고한다는 것이 곧 인간의 지성과 바로 동일한 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 글쓴이는 인공적으로 지성을 구성할 수 있었던 것으로 판단할 수 있다면(튜링 테스트를 통과한다면) 사고하는 것으로 보아야한다고 말하고 있다. 심지어는 “인공지능이 하고 있는 사고와 인간이 하는 사고는 본질적으로 다르지 않다.”라는 언급이

논증의 결론에 앞서 나타나기도 한다. 그럼에도 불구하고 이렇게 주장하는 이유가 명확히 제시되지 않는데 사고에 대한 불분명한 정의 때문일 것이다.

2. 존 설의 중국어 방 논변을 잘 이해하고 있지 못하다

존 설이 중국어 방 논변을 이야기할 때에 중심이 되는 것은 바로 언어라는 현상이다. 중국어 방은 튜링 테스트의 재현이다. 또한 튜링 테스트가 그렇듯이 중국어 방 역시 언어를 통해 충분히 지성을 구성했는지 확인하는 문제이다. 그런데 언어라는 현상의 특징을 염두에 둔다면 중국어 방에서도 의미론적 영역이 나타나야만 한다. 그러나 중국어 방에서는 의미론적 영역을 관찰할 수 없다. 중국어 방, 튜링 테스트에서 언어는 단지 통사적으로 나타났을 뿐이다. 의미론적 영역을 포함하지 않고서는 언어를 이해했다고 볼 수 없다. 그리고 이해된 것이 아니므로 지성의 구성은 실패한 것이며 따라서 이것은 더더욱 사고일 수 없다.

중국어 방 논변에서 ‘이해함’이란 분명한 언어적 현상(의미)을 통해서 지지되는 것이다. 중국어 방 논변은 중국어 방 안에서 작업을 하는 사람이 이해를 했는지 안했는지만을 단순히 상상하게 하는 것으로 지지되는 논변이 아니다.(물론 중국어 방 안의 사람은 자신이 번역 작업한 중국어의 의미를 모를 테지만) 이 논변은 분명한 언어적 현상에 의해 지지될 뿐이므로 존 설의 중국어 방 논변이 이원론을 전제로 한다는 글쓴이의 주장은 더더욱 틀린 것이다. 잘못된 이해에서 나온 글쓴이의 존 설 비판 때문에, 그 뒤의 본문의 전개에서는 ‘이해’가 단순히 언어적 보고를 관찰할 수 있는지의 여부만으로 판단할 수 있는 것이 되고 심지어는 “사람이 사고한다.”는 의심하기 어려운 명제까지 물리적으로 증명해야만 하는 것이 되어버렸다. 물리적으로 증명할 수 있는

지의 문제는 이원론을 주장했을 때에만 문제가 된다.

3. 드레츠키의 ‘의의’를 중국어 방에서 설이 언급한 ‘의미’와 같은 것으로 이야기하고 있다

영단어 ‘significance’는 의의나 중요성, 혹은 의미의 두 가지 의미로 번역할 수 있다. 그렇다고 해서 드레츠키의 significance는 존 설이 중국어 방의 논변에서 언급하는 ‘의미’와 동일한 개념이 아니다. 본문에 인용된 텍스트는 이를 ‘의의’로 번역하고 있는데 그 이유는 드레츠키에게 significance는 “정보를 처리하는 시스템이 그 정보를 필요로 하며, 동시에 처리된 정보를 자체의 목적을 위해서 사용할 수 있는 경우에” 이야기되는 것이기 때문이다. 존 설은 중국어 방 논변에서 의미를 언급해야할 때 semantic이라는 단어를 쓴다. 이는 전적으로 ‘언어에서의 의미’에만 초점을 맞춘 단어이다. 애초에 드레츠키의 ‘의의’는 존 설의 중국어 방에서의 ‘의미’와 영단어에서부터 다르고 그 속 뜻 또한 아주 다르다.

지금까지 언급한 문제들로 인해 인공지능이 사고할 수 있는지에 관한 논지는 논문 내에서 조금도 진전되지 않는다. 그렇기 때문에 진전된 내용이어야 하는 지향성 부분의 언급들은 사실상 불필요한 내용들이 되고 말았다. 또 그렇기 때문에 인공지능의 사고 가능성에서 문제가 일어나는 것은 복잡성이 부족하게 구현되어서일 뿐 존재론적 한계에 의해서가 아니라고 말하는 글쓴이의 결론은 더더욱 받아들이기 힘든 부분이 되었다.

2장

학회 소개 및 성과물

서양철학사학회

서양원전강독회

영화소모임

서양철학사 학회 소개글

10 신현태

안녕하세요. 14년도서양철학사학회 장(長)을 맡게 된 10학번 신현태입니다. 2010년도부터 이어져 오고 있는 저희 학회는 서양 고대부터 차근차근 철학을 짚어나가며 각 철학자에 대한 이해와 사상의 흐름을 파악하는 것을 목표로 하고 있습니다. 그 내용상 철학에 갓 입학한 신입생이나 편입생, 그 외에도 수업에서 사정상 다루지 못한 것을 배우길 바라는 학우들에게 적절하고 유익한 학회라고 생각합니다.

학회는 1~2주에 철학자 한명을 다루는 것을 목표로 진행되고 있습니다. 철학 전공 수업에서도 그러하듯, 학회도 마찬가지로 발제자를 선정, 작성해온 발제문으로 학회를 진행합니다. 이에 대한 피드백으로 학회원들은 프로토콜을 작성합니다. 발제자 본인의 개념 정리와 학회원들의 이해 향상이 1차 목표입니다. 그 이후 서로의 글들을 공유하면서 서로의 생각을 비교해보기도 하고, 자신의 문체나 글 전개 방식의 장, 단점을 파악하는 것이 2차 목표라 할 수 있습니다. 물론 스터디의 성격이 짙기에 우열을 가리는 비교라기 보단 실력을 쌓아가는 것이 주안점입니다.

학회의 커리큘럼은 고대 밀레토스학과에서 시작, 피타고라스·엘레아 학파·소크라테스·플라톤·아리스토텔레스·플로티노스·아우구스티누스·토마스 아퀴나스·데카르트·스피노자·라이프니츠·홉스·로크·흄·칸트를 지나 디오니소스제 전까지는 헤겔까지 다루었습니다. 앞으로 다룰 철학자는 학회원들간의 의견조율 하에 정해질 것입니다.

이번 년도 학회에 참여한 이들은 09학번 김한결, 10학번 송성아, 11학번 정인호, 허민정, 12학번 공태경, 13학번 박태환, 이석현, 14학번 박정현, 김희중, 문한국, 정일용, 사회학과 10학번 양정규 학우가 있습니다. 그리고 학회의 시작부터 저희의 든든한 기둥이 되어주신 철학과 00학번 허유선 선배가 있습니다. 이 지면을 빌어 저희 모두의 감사의 말씀 전해드립니다.

구원에 대하여

천상에서 지상으로 지상에서 영원으로

12 공태경

들어가기에 앞서서

나는 이왕 공부하는 것이라면 그 공부하는 내용이 현실과 괴리를 가지게 두기보다는 적극적으로 의미를 추출해내 내게 의미 있는 것으로 만들고 싶다. 아무 의미 없는 무미건조한 것을 공부하는 것은 아무래도 생생하고 의미 있는 것을 공부하는 것보다 재미도 없을 테고 가슴에 와 닿지도 않을 것이며, 그런 공부는 창조적이고 건설적이기보다는 그저 맹목적인 암기에 불과할 것이므로 좋은 공부가 아니기 때문이다.

플로티노스에 대한 공부도 마찬가지다. 와 닿지 않고 무미건조한 채로 두기보단 생생하고 의미 있는 것으로 만들고 싶다. 플로티노스와 나 사이에 무려 이천년이라는 시간적 간극이 있긴 하지만 그렇다고 해도 나는 이 고대철학자의 지혜를 존중한다. 나는 그의 통찰을, 과학도 모르던 시대에 빛도 모르고 내뿜은 헛소리로 여기거나 21세기에는 더 이상 귀 기울여 들을 가치가 없는 낡아빠진 것쯤으로 치부한 채 버려두고 싶지 않다. 다시 말하지만 나는 고대인의 통찰을 존중하므로, 플로티노스의 유산 속에서 아직까지도 살아 숨 쉬는 중요한 의미들을 찾아내 지금 우리 주위에서 생생하게 살아 숨 쉬게 할 의사가 기꺼이 있다. 내가 이런 말을 하게 된 것은 순전히 내게 있었던 어느 경험 때문이다.

몇 년 전에 서양철학사 학회에서 내가 플로티노스에 대한 발제문을 써 오기로 했었다. 어떻게 쓰는 것이 좋을지 고민하며 학회를 마치고 학회 원들과 함께 학교를 내려가는데, 학회원인 A형이 내게 이렇게 말했다.

“플로티노스가 우리에게 무슨 의미가 있을까?

아무 의미도 없다고 생각해.

일자(一者)니 유출이니 우리랑은 상관없는 소리만 하잖아.

플로티노스를 공부하는 건 별 의미가 없다고 생각해.”

(오랜 시간이 지나서 정확히는 기억나지 않지만 대충 이와 같았다)

그 말을 듣는 순간 좋은 생각이 떠올랐다. ‘플로티노스를 의미 있게 만드는 발제문을 쓰자’고. A형에게 플로티노스 공부가 의미 있는 배움이 되게 해주었으면 하는 마음이 들었다. 그리고 몇 년이 지나 이제 A형은 학회에 나오지 않지만 모두에게 플로티노스의 철학이 의미 있는 철학이 되었으면 하는 마음으로 이번 발제문을 썼다. 발제문이 소기의 목적을 달성하길 바란다.

서론

고대의 철학은 ‘삶의 문제’를 도외시하지 않는다. 오로지 학문적 지식에만 천착하는 근대이후의 철학 경향과는 다르다. 플라톤과 아리스토텔레스 같은 고대의 현자들도 삶의 문제에 답하는 것을 탐구의 목적으로 삼았다. ‘인간은 어떻게 살아야하는가?’라는 삶의 문제는 고대인들이 풀고자 했던 여러 문제들 중에 가장 의미 있고 가장 중요한 문제였다.

이에 대하여 많은 대답이 나왔다. 플라톤은 이 세계의 모든 존재는 이 데아계의 모사품에 불과하므로 영혼의 조화를 이루어 이데아계로 상승할 것을 권했고 아리스토텔레스는 가능태에서 현실태로 나아갈 것을 권했다. 에피쿠로스는 참된 욕망을 추구할 것을 권했고 스토아 학파는 일체의 정념을 제거하고 우주적 목적에 따를 것을 권했다. 그리고 플로티노스는 이러한 대답들 중 플라톤의 대답이 가장 정답에 근접하다고 여기고 플라톤의 사상을 재해석하여 삶의 문제에 답했다. 이러한 그의 사상을 신플라톤주의라고 부른다.¹⁾

고대철학의 주된 관심은 존재론이다. 존재론이란, ‘인간이라는 존재는 어떤 의미를 가진 존재이며 세계 속에서 어떤 위상을 차지하는가?’라는 문제를 탐구하는 학문이다. 모든 고대철학자들은 존재론에 대한 탐구를 바탕으로 삶의 문제에 답했다. 이는 플로티노스도 다르지 않다. 그는 존재론적 탐구를 통해 불변하는 참된 실재(實在), 곧 신(神)이라고 할 수 있는 ‘일자(一者)’라는 존재가 존재하며 일자의 유출(流出)을 통해 인간을 포함한 모든 존재들이 비롯된다고 주장했다. 그런데 유출을 통해 만물이 비롯되는 과정은 비유하면 ‘천상에서 지상으로’ 하강(下降)하는 과정이라고 할 수 있다. 유출이 진행될수록 일자로부터 유출되는 존재의 완전성이 감소하기 때문이다. 이는 플라톤의 철학에서 영혼이 순수성과 완전성을 상실함에 따라 천상에서 지상으로 하강하는 과정과도 유사하다. 이러한 존재론적 탐구를 통해, 어떻게 살아야 하는 가라는 삶의 문제에 플로티노스가 내놓은 대답은 바로 초월적 존재인 신, 곧 일자와의 합일(合一)을 통해 구원(救援)을 성취하는 것이다. 이것은 신으로부터 흘러나오는 유출의 과정을 돌이켜 자신의 근원인 신에게 돌아가 영원불멸의 존재인 신과 하나가 되는 것, ‘지상에서 영원

1). 새뮤얼 이녹 스티프, 소크라테스에서 포스트모더니즘까지, 이광래 옮김, 열린책들, 196p

으로' 돌아가는 것이다. 이는 역시 이데아계로 상승할 것을 원하는 플라톤과 유사하다.

한마디로 플로티노스의 철학은²⁾, 천상에서 지상으로 내려가는 과정을 살피는 것을 통해 존재론적 깨달음을 얻은 뒤 그 깨달음을 바탕으로 지상에서 영원으로 돌아가는 구원을 추구하는 철학이라고 할 수 있다. 뒤이어지는 본론에서는 일자가 정확히 어떤 존재인가에 대해서와 일자의 유출 과정에 대해서 자세히 살피고 플로티노스의 궁극적인 목표인 구원에 대하여 논하고자 한다.

본론

1, 신, 곧 일자(一者)에 대하여

신이란 어떤 존재인가?³⁾ 플라톤에게 이데아가 그러하듯이 플로티노스에게 신이란 불변하는 참된 실재이다. 불변하므로 '영원한 현재'에 머무른 채로 영원히 존재한다. 항상 운동하고 변화하는 물질세계는 참된 실재일 수 없다. 신은 모든 것에 앞서 존재하는 초월적 존재이며 세계안의 모든 것 저 너머에 존재한다. 그 뛰어나다는 엄마친구아들에게도 인간적인 부족한 점이 있겠지만 신은 그런 부족한 점이 조금도 없이 전적으로 완벽하다. 모든 것을 그 안에 포함한다.

조금 묘(妙)한 표현이지만, 심지어 자신이 아닌 것조차 자신 안에 포함한다.⁴⁾ 예를 들면 다음과 같다. 플로티노스의 신이란 신(神)적 존재를 뜻하는 것이지 새롭다거나(新) 신발의 줄임말(신)을 뜻하는 것

2) 서용순, 청소년을 위한 서양철학사, 두리미디어, 81p

3) 새뮤얼 이녹 스텝프, 소크라테스에서 포스트모더니즘까지, 이광래 옮김, 열린책들, 197p-198p

4) 조규홍, 플로티노스, 살림, 17p-18p

이 아니다. 그러므로 새로움(新)과 신발의 줄임말(신)은 신(神)이 아니다. 그러나 신(神)은 완벽한 존재이므로 그 어떤 것 하나도 자신 안에 빼놓아두어선 안 된다. 자신으로부터 배제된 어떤 것을 외부에 두어야한다면 신은 완벽한 존재가 아닐 것이다. 그러므로 신(神)은 자신이 아닌 것인 새로움(新)과 신발의 줄임말(신)마저 자신 안에 포함한다.

신이란 이처럼 초월적이고 묘한 존재이므로 그에 대한 접근법 역시 평범하지 않다. 신은 감각기관으로 감지할 수도 없고 이성능력을 통해서도 달할 수도 없다.(그러므로 신을 인간의 언어로 표현할 수도 없다) 오직 신비(神秘)한 무아의 경지를 통해서만 도달가능하다.

신을 일자(一者), 보다 쉽게 말해 하나(One)라고 부르는 이유는 무엇인가?⁵⁾ 앞에서 말했지만 신은 모든 존재에 앞서 존재한다. 그 이유는 신이 초월적 존재인 동시에 신 이외의 모든 존재의 근원이기 때문이다. 따라서 신은 모든 존재에 앞서 ‘첫 번째로(一)’ 존재한다. 이것이 신을 하나라고 부르는 첫 번째 이유이다. 두 번째 이유는 신이 어떠한 복잡성(複合性), 다수성(多數性)도 가지지 않는 단순(單純)하고 단일(單一)한 존재임을 강조하기 위해서이다. 신은 운동하지 않는다. 그렇다고 정지해있는 것도 아니다. 또 공간과 시간 속에 있는 것도 아니다. 모든 형태를 앞서는 것이므로 형태가 없고, 운동과 정지된 상태에 앞서 초월적으로 존재한다. 운동과 정지가 존재자에 붙으면 존재자가 복잡성과 다수성을 가지게 되기 때문이다. 신은 단순하고 단일하므로 운동과 정지를 초월한다. 세 번째 이유⁶⁾는 세계가 일원(一元)적이기 때문이다. 플로티노스는 세계가 서로 다른 두 가지 존재계열이 대립되는 형식으로 존재하지 않는다고 생각했다. 존재하는 것은 오직 모든 존재들을 포함하고 있는 아주 거대한 존재인 신 ‘하나’뿐이라고 생각했다.(세 번째 이

5) 요한네스 힐쉬베르거, 서양철학사, 강성위 옮김, 이문출판사, 384p

6) 스티링 P. 램프레히트, 서양철학사, 김태길 외 옮김, 을유문화사, 148p

유에서는 파르메니데스의 일자와 공통점이 보인다) 그러한 이유로 신을 일자, 하나라고 부르게 되었다.

2, 일자의 유출

신은 창조할 수 없다. 신이 창조할 수 없다니 무슨 말일까? 창조는 행위이며 이는 ‘변화’를 내포한다. 그런데 신은 불변(不變)의 존재이다. 그러므로 신이 창조 행위를 하게 될 경우 신은 변화하게 되어 신성(神性)을 상실한다. 따라서 신은 창조할 수 없다. 그러나 분명 만물은 신으로부터 비롯되었다. 어떻게 창조하지 않고 이러한 일이 가능한 것일까? 플로티노스는 일자의 ‘유출(流出)’, 즉 흘러내림을 통해 이러한 일이 가능하다고 말한다.

흘러내림이란 일종의 비유이다.⁷⁾ 플로티노스의 저작인 『엔네아데스』 3권 8장 10절에는 샘과 그 샘에서 흘러내리는 흐름에 관한 비유가 있는데, 이 비유에서 유출이라는 말이 생겼다. 일자는 완벽하므로 충만하다. 물로 충만한 샘에서 물이 샘숫아 나와 샘으로부터 개울이 흘러나오듯이 일자도 충만하여 그 자신으로부터 만물을 유출시킨다. 이것은 다시 태양에 빗대어 표현할 수 있다. 태양은 정지한 채로 가만히 있다. 그러나 빛으로 충만하여 계속해서 빛을 뿜어낸다. 일자가 행위를 하진 않지만 그 자신으로부터 만물을 유출시키는 것과 동일하다. 인간을 포함한 만물은 이러한 유출을 통해 생성된다.

그러나 햇빛이 태양과 동일한 것은 아니며 태양과 멀리 떨어질수록 그 밝음이 덜해지듯, 이데아로부터 모사된 현상계의 존재가 불완전하듯, 유출된 존재 또한 신과 동일한 것은 아니며 불완전하다. 이와 같이,

7) 요한네스 힐쉬베르거, 서양철학사, 강성위 옮김, 이문출판사, 386p

‘천상(天上)’이라 비유할 수 있는 영원불멸의 완전한 존재로부터 유한함과 불완전함을 가지는 지상으로의 하강이 바로 유출이다. 유출된 존재들은 유출된 순서에 따라 완전성의 정도를 달리한다. 이로 인해 존재들은 완전성의 등급에 따라 위계질서를 가지게 된다. 태양에 가장 가까운 빛이 가장 밝은 것처럼 최상의 존재 형태는 제일 먼저 유출되는 것이다.⁸⁾

2-1, 정신(nous)

가장 먼저 유출되는 존재는 바로 정신(nous)이다. 정신은 일자는 아니지만 일자와 가장 가까운 존재이다. 『엔네아데스』는 정신이란 ‘제2의 신, 즉 첫 번째 신에 의해서 태어난 신의 아들이다’라고 말한다.⁹⁾ 정신은 보편적인 지성이자 플라톤적 창조주(물론 유출은 창조가 아니다)인 데미우르고스이다. 따라서 정신은 자신 다음으로 유출되는 것들의 생성을 책임지는 존재이자 생성의 원인이 되는 존재이다. 『엔네아데스』는 이에 대해 ‘정신은 완전히 성숙해 있으므로, 생산을 하지 않을 수가 없다. 이렇게 큰 힘이 생산력을 갖고 있지 않을 수는 없다’¹⁰⁾라며 충만하고 성숙한 것은 무언가를 생산(生産)하기 마련이라는 고대의 전형적 사고를 보여준다. 정신과 같이 완전성의 등급이 높은 존재는 자신보다 등급이 낮은 존재가 유출되는 원인이 된다. 따라서 정신은 자신보다 등급이 낮은 세계의 영혼의 원천이 된다. 세계의 영혼은 다시 인간의 영혼을 유출한다. 그리고 마지막으로 물질이 일자로부터 유출된다. 물질은 가장 등급이 낮은 존재이다.

8) 새뮤얼 이녹 스토포, 소크라테스에서 포스트모더니즘까지, 이광래 옮김, 열린책들, 199p

9) 요한네스 힐쉬베르거, 서양철학사, 강성위 옮김, 이문출판사, 389p

10) 요한네스 힐쉬베르거, 서양철학사, 강성위 옮김, 이문출판사, 390p

2-2, 영혼

정신이 유출을 진행시키는 데미우르고스로서의 소임을 수행할 때 유출해낸 것이 바로 영혼이다. 영혼은 신적이고 정신적(nous)인 세계와 물질적인 세계의 중간에 위치하여 이 두 세계를 넘나들 수 있는 존재이다.¹¹⁾ 영혼은 사유능력을 통해 정신적인 세계와 소통한다. 영혼의 상층부가 정신과 연계되어 있어서 이것이 가능하다. 사유능력은 또한 자신의 아래에 있는 물질적인 것들의 질서를 관장한다. 구체적으로 따지면 세계의 영혼은 물질세계 전체를 주재하고 인간의 영혼은 개별 육체를 주재한다.

이러한 영혼의 사유능력은 이후 르네상스 시대에 인간의 존엄을 지지하는 근거로 활용되게 된다.¹²⁾ 영혼은 정신적인 세계의 말단에 위치하나 물질세계에서는 최상부에 위치하여 정신세계와 물질세계 양쪽을 동시에 살아가며 두 세계를 매개한다. 영혼은 궁극적으로는 두 세계의 매개를 넘어서 정신세계로 끝없이 상승하여 신과 소통·합일할 수 있다.¹³⁾ 그러한 합일을 해내지 못하는 영혼은 타락의 결과인 육체와의 결합 속에서 지내야하며, 육체가 사멸한 뒤에도 결코 소멸되지 않고 다시 또 다른 육체로 이동하는 윤회에 빠진다.¹⁴⁾

2-3, 물질

물질은 일자로부터 가장 마지막으로 유출되는 존재이다. 따라서 가장 낮은 완전성을 가진다. 플로티노스는 물질을 가장 어둡고 가장 멀리 떨

11) 플로티노스, 영혼-정신-하나, 조규홍 옮김, 나남출판사, 157p

12) 이에 대해서는 르네상스 시대의 철학자 피코 델라 미란돌라의 『인간의 존엄성에 관한 연설』을 참고해볼 수 있다.

13) 플로티노스, 영혼-정신-하나, 조규홍 옮김, 나남출판사, 158p

14) 새뮤얼 이녹 스티프, 소크라테스에서 포스트모더니즘까지, 이광래 옮김, 열린책들, 200p

어저 있는 빛, 그리고 그 자체가 어둠인 빛을 최극한에 비유한다.¹⁵⁾ 영혼이 정신세계라는 더 높은 세계와 물질세계라는 더 낮은 세계와 소통한다면, 물질은 더 높은 양상과 더 낮은 양상을 보여준다. 더 높은 것은 운동 법칙에 대한 감수성이며 더 낮은 것, 즉 최하위의 물질적 본질은 충동과 소멸을 향하여 목적도 없이 움직이는, 조잡한 물질의 어두운 세계다. 어둠이 빛과 정반대이듯 물질도 정신과 정반대이다. 물질은 영혼과 결합되어 존재한다. 그로 인하여 완전한 어둠을 이루지 못한다.

플로티노스의 제자 포르피리오스는 스승에 대한 전기에서 다음과 같이 적었다. ‘우리 시대의 철학자 플로티노스는 육체로서 존재한다는 것을 몹시 부끄럽게 여긴 사람이라 할 수 있다.’¹⁶⁾ 플로티노스가 육체를 경멸했던 것은 물질에 대한 존재론적 고찰 때문인 것으로 사료된다. 물질에 대한 그러한 고찰은 플라톤의 철학으로부터 기원한다. 플라톤에게나 플로티노스에게나 중요한 것은 영혼과 정신적인 것이지 육체와 같은 물질이 아니다. 육체는 영혼이 잠시 머물다 갈 곳에 불과한 하찮은 것이다.

이런 이유로, 플로티노스는 존경하는 플라톤의 탄신일을 기념하는 행사는 해마다 챙기면서도 자신의 몸이 생겨난 생일이나 자신의 몸을 낳은 부모에 대해서는 누구에게도 말하지 않았으며 몸에 병이 생겨도 방치한 채 치료하려 하지 않을 정도였다. 심지어 자신의 초상화를 절대 그리지 못하게 하여 제자들은 화가를 그의 강의실에 몰래 들여보내서, 스승의 모습을 기억한 다음 초상화를 그리게 하였다고 한다.

3, 구원(救援)

지금까지 신과 유출(流出), 즉 천상에서 지상으로 하강하는 과정에 대

15) 새뮤얼 이녹 스텝프, 소크라테스에서 포스트모더니즘까지, 이광래 옮김, 열린책들, 200p
 16) 철학의 뒤안길, W.바이세델, 이기상 외 옮김, 서광사, 101-102p

해 살폈다. 이러한 존재론적 하강에 대한 앎을 얻은 사람은 앞으로 어떻게 살아야 할까? 대답은 간단하다. 상승(上昇), 오직 존재론적으로 상승하여 신과의 합일을 이루어야 한다. 영혼이 자신을 낳은 신에게로 회귀하는 것이다. 동양의 철학자 노자는 일찍이 ‘되돌아가는 것이 도(道)의 움직임이다’(反者道之動也)¹⁷⁾라는 말을 남겼는데 맥락이야 완전히 다르지만 회귀하는 것, 곧 신에게로 되돌아가는 것이 플로티노스가 지향하는 도(道)라면 도라고 할 수 있지 않을까?

신에게로 되돌아가는 과정은 매우 어려운 과정이다.¹⁸⁾ 그것은 결코 하루아침에 이뤄지지 않는다. 이를 위해서 인간은 도덕적이고 지적인 덕(德)을 성취해야 한다. 도덕적으로나 지적으로나 올바른 사유를 해낼 수 있게끔 수양해야 한다. 이를 통해 인간은 자신의 개체성에서 벗어나 사물에 대한 광범위한 지식을 통해서 보편적인 세계에 관여할 수 있게 된다. 지식을 완벽히 성취해낸 뒤에는 궁극적인 목표라 할 수 있는 신과의 합일에 도달하며 그 상태는 무아의 경지이다. 신과 완전한 하나가 되어 둘이 본래 분리되어 있었다는 어떠한 구별도 없게 된다. 도덕적이고 지적인 덕을 성취해내고 인간적인 애착을 적절히 처리한 최종적인 결과다. 영혼은 지상으로부터 상승하여 마침내 영원(永遠)의 세계로 돌아간다.

3.1. 구원의 현대적 의미

교수님의 말씀이 졸리고 지루한 학생에게 구원은 수업시간이 끝나는 것이고 불쌍한 이등병에게 구원은 전역날짜일 것이고 친구가 없어 외로운 사람에게 구원은 친구일 것이다. 그렇다면 요즘 시대에 일자(一

17)도덕경 40장

18)새뮤얼 이녹 스티프, 소크라테스에서 포스트모더니즘까지, 이광래 옮김, 열린책들, 203p

者)라는 초월적인 존재와의 합일을 주된 내용으로 하는 플로티노스의 구원론은 어떤 의미를 가지는가? 초월자에 대한 믿음과 상상력이 없어진 21세기 자본주의 시대에 진정한 구원이란 역시 인생역전, 로또 1등 당첨금인가?

앞서 서론에서 밝혔듯이 고대의 철학은 삶의 문제를 도외시하지 않는다. ‘인간은 어떻게 살아야하는가?’라는 문제에 대한 탐구는 고대철학자들에게 중요한 주제였다. 그것은 단순히 학술적인 목적을 위해 행해지는 탐구가 아니라 진정 지금 이 순간을 생생하게 살아가는 인간의 실존(實存)을 위한 탐구였다. 철학이란, 실로 영혼의 갈증을 메워주는 물이요, 무의미함과 공허로 덧칠해진 무채색의 삶에 생명과 활기를 불어넣어주는 활력소(活力素)였다. 그러므로 우리가 고대의 철학을 공부할 때에도 이를 충분히 고려해야한다.¹⁹⁾ 이론적인 면과 논변적인 면만을 살필 것이 아니라, 우리의 영혼에 깊은 울림을 주고 삶에 변화를 주고자하는 고대철학자들의 복음에 귀를 기울임으로써 영혼이 일자와 하나가 되듯 그들의 가르침과 하나가 되어야한다.

나는 천국과 지옥, 사후세계를 믿지 않는다. 하지만 영혼에 대해서는 믿는다. 과학이 고도로 발전한 21세기에 그게 무슨 괴상망측한 소리냐고 물을지도 모른다. 나는 신비(神秘)로운 것을 좋아한다. 좋아하면 잘 알게 된다고 했던가, 그래서일까 나는 전부터 신비로운 것에 대해 민감하게 느껴오며 그것의 존재에 대한 확신을 얻게 되었다. 나는 우리가 알 수 없지만 분명히 존재하는 신비로운 것이 세상에 존재한다고 생각한다. 또한 영혼이 불멸하며 이 생이 다한 뒤에도 돌고 돌며 윤회한다는 것을 믿는다. 그리고 영혼이 존재한다는 고대인의 통찰을 믿는다. 말하기는 어렵지만 분명 존재한다는 느낌이 든다.²⁰⁾

19) 피에르 아도, 플로티누스, 또는 시선의 단순성, 안수철 옮김, 탐구사, 10p

20) 인식이 ‘정당화할 수 있는’ 참된 믿음이라는 점에서 이러한 나의 믿음은 조건을 불충족하여 인식이 되기엔 부족한 듯하다.

우리 삶에는 영혼이 없이는 설명할 수 없는 부분이 있는 것 같다. 우리의 의식은 대체 어떻게 존재하는 것인가? 우리의 육체는 물질로 구성되어있다. 하지만 우리는 보고 듣고 만지고 맛을 보고 냄새를 맡는 등 감각한다. 감각하는 활동은 감각하는 대상이나 그것을 받아들이는 신경(神經)과 같은 물질적인 것을 토대로 하지만 우리의 의식이 감각되는 표상(表象)들을 생생하게 느끼는 행위는 분명 비물질적인 활동이다. 지금 당장 한 손가락으로 다른 손바닥을 찔러 그 느낌을 느껴보아라. 느껴지는 그 생생한 ‘느낌.’ 이것을 느끼는 것은 분명 비물질적인 활동이다. 그런데 우리 몸이나 신경과 같은 물질적인 것이 물질적인 것을 초월하는 비물질적인 활동을 할 수 있겠는가? 나는 불가능하다고 생각한다. 설령 뇌라 할지라도, 물질적인 것은 비물질적인 활동을 가능케 해주는 토대는 될 수 있을지언정 그러한 활동의 주체는 될 수 없다고 생각한다. 그렇다면 여기서 비물질적인 활동을 하는 비물질적인 존재가 요청된다. 그것이 무엇일까? 바로 ‘영혼’이다. 마음(心), 나의 또렷한 의식, 자아(自我)와 같은 비물질적 활동 또는 존재들은 영혼을 기반으로 존재하는 것이다. 영혼이 아니라면 이러한 비물질적인 것들을 어떻게 설명할 수 있을까?

영혼의 존재 유무에 대한 논의는 여기서 마치고 지금부터는 구원의 현대적 의미를 영혼과 관련지어 논하고자 한다. 우리에게 영혼이 있고 영혼은 우리의 인격 또는 자아의 기반이다. 비유적으로 영혼이 상처를 입었다라고 말하는 것은 인격이 상처 입었음을 말하는 것이다. 영혼이 죄로 더럽혀졌다고 은유적으로 말하는 것은 인격이 죄로 더럽혀졌음을 말하는 것이다. 인격은 곧 영혼이요, 영혼은 곧 인격이다. 인격은 곧 마음이라고도 할 수 있다.

그렇다면 우리의 영혼 또는 인격은 어디에 위치하는가? 우리는 이미

앞에서 영혼은 정신세계의 말단에 위치하는 동시에 물질세계의 최상부에 위치한다는 것을 살펴보았다. 영혼은 정신세계와 물질세계의 중간에서 두 세계를 넘나든다. 따라서 물질을 감각할 수도 있고 정신세계의 높은 진리를 간파할 수도 있다. 그렇기 때문에 우리의 영혼 또는 인격에겐 두 가지 가능성이 있다. 추악하고 더러운 행위를 잔뜩 저질러 어두컴컴한 물질의 어둠속으로 빠져들 수도 있고 지적이고 도덕적인 덕을 쌓아 찬란한 정신세계로 상승할 수도 있다. 이러한 영혼의 가능성에 대하여 르네상스 시대의 철학자 피코 델라 미란돌라는 다음과 같이 썼다. ‘신은 아담에게 말했다. “너희는 하등동물의 형상들로 퇴화할 수 있으며, 또한 너희의 영적 이성²¹⁾에 의해 좀 더 높은 신적 본성에 이르기까지 높이 이를 수도 있다.”’²¹⁾

피코는 무엇이 인간의 영혼을 특별하게 만드는가라는 질문에 몰두했다. 그가 내놓은 대답이란 인간의 영혼은 스스로의 운명을 선택할 수 있다는 사실이다. 우리의 영혼은 우리의 선택에 따라 밑바닥으로 떨어질 수도 있고 높이 상승하여 신성(神性)을 얻을 수도 있다. 그렇기 때문에 연암 박지원(燕巖 朴趾源)은 그의 소설 『민옹전(閔翁傳)』에서 다음과 같이 말했다. “두려운 것이야 나 자신보다 더한 것이 있겠는가. 나의 오른쪽 눈은 용이고 왼쪽 눈은 호랑이라네. 혀 아래에는 도끼를 감추었고 굽은 팔은 활처럼 생기지 않았는가. 마음을 잘 가지면 어린이 같기도 하지만 비뚤어지면 오랑캐처럼 될 수도 있지. 삼가지 않는다면 스스로 물고, 뜯고, 끊어, 망칠 수도 있으니 이 때문에 성인도 극기복례(克己復禮)니 한사존성(閑邪存誠)²²⁾이니 하였던 것이야. 그들도 일찍이 자기 자신을 두려워하지 않을 수 없었던 걸세.”

인간의 정신(精神)은 신(神)과 닮아있고 신이 될 가능성을 가지고 있

21) 새뮤얼 이녹 스텐프, 소크라테스에서 포스트모더니즘까지, 열린책들, 이광래 옮김, 305p

22) 주역(周易)의 한 구절. 사악한 마음을 막고 참된 마음을 먹는다는 뜻이다.

다. 정신은 곧 영혼이다. 그래서 플로티노스는 다음과 같이 말했다. “자기 자신을 … 바라보는 자는 … 신이 된다. 아니 차라리 그는 (바로 그 순간) 신이다.” 영혼이 지적이고 도덕적인 덕을 쌓아 자기 자신을 바라보며 그 영혼의 정화를 이루면 영혼은 마침내 신성을 획득한다. 유가에서도 다음과 같이 말한다. ‘마음의 발용은 선할 수도 있고 악할 수도 있으니, 성(性)과 다르다. 그러므로 옛 경전에 심(心)이 본래 선하다는 설명은 없다. 마음이란 것은 활동신묘하여, 사물의 이치를 극진하게 추구하면 일월성신의 운행과 천지수화의 변화는 물론 만리(萬里) 바깥과 깊게는 천고의 옛날로 마음을 놓아 보낼 수 있고, 극진한 데 이르게 말할 수 있다.’²³⁾ 마음, 영혼의 가능성이 이와 같다. 우리는 주체적으로 스스로를 구원할 수 있다. 우리의 무한한 가능성에 대한 긍정, 이것이 플로티노스의 구원의 현대적 의미이다.

결론

인간 존재는 신으로부터 유출되어 지상으로 하강하지만 영혼의 가능성으로 말미암아 상승하여 다시 신과 합일하여 주체적인 구원을 이룰 수 있다는 것이 플로티노스 철학의 결론이다. 플로티노스의 신에 대한 존재론적 고찰과 독특한 구원론은 후에 그리스도교의 교부(敎父) 철학자 아우구스티누스에게 큰 영향을 주게 된다. 이를 통해 신플라톤주의는 중세 기독교 철학에서 빠질 수 없는 존재가 된다.

영혼을 가지고 있다면 우리는 누구나 가능성을 가지고 있다. 한계에

23) 금장대, 114-115쪽 참조- 『여유당전서』 (2), 권2, 37 心經密驗: “心之發用, 可善可惡, 與性不同, 故古經無心本善之說, 心之爲物, 活動神妙, 窮推物理, 卽日月星辰之運, 天地水火之變, 而千古之上, 可以放遺此心, 任其窮至. (…)”

부딪혀 좌절에 빠진 친구가 있다면 그에게 플로티노스를 권하는 것도 좋을 것 같다. 플로티노스 철학의 의미를 찾아가는 일은 쉽지 않았지만 즐거웠다. 플로티노스의 복음이 이 시대에도 생생하게 살아나게 하고 싶었다. 아무쪼록 이 발제문이 모두에게 플로티노스 철학의 의미를 일깨웠길 바란다.

참고문헌

서양철학사, 요한네스 힐쉬베르거, 이문출판사
서양철학사, 스티링 P. 램프레히트, 을유문화사
소크라테스에서 포스트모더니즘까지, 새뮤얼 이녹 스템프, 열린책들
철학의 뒤편길, W. 바이세델, 서광사
청소년을 위한 서양철학사, 서용순, 두리미디어
플로티노스, 조규홍, 살림출판사
플로티누스, 또는 시선의 단순성, 피에르 아도, 탐구사
영혼-정신-하나, 플로티노스, 나남출판사

스피노자 프로토큐 2

우리는 어떻게 평안하고 기쁜 삶을 얻을 수 있는가

09 김한결

세계관

기하학의 방법을 따라 논지를 한칸 한칸 쌓아 올려가는 스피노자의 증명은 자기원인(정의 1), 실체(정의 3), 신(정의 6), 영원성(정의 8) 등을 정의하는 것으로부터 시작한다. 인과법칙을 따라 사물들의 근원을 설명하다 보면 어떠한 A를 다른 B에 의존하여 설명하게 된다. 나의 존재는 부모님이 나를 낳았기 때문에 가능하다는 식의 설명이다. 이러한 설명방식은 궁극적인 최종원인에 대한 설명을 필요로 한다. 즉, 이러한 설명방식에서는 무엇인가는 다른 것에 의존하지 않고 존재해야 한다.

스피노자는 자기원인을 “본질이 실존을 포함하는 것”이라고 정의내렸다. 스크러튼의 설명에 따르면 그것은 “실존 자체가 자기 설명적인 존재가 있어야만 존재의 수수께끼에 대한 해답을 얻을 수 있다고(스크러튼, 1998: 22)” 보았기 때문이라고 한다. 그리고 실체를 “그 자체에 의하여 파악되는 것”으로 정의내렸는데, 이에 따르면 실체는 자기원인적인 존재이다. 다른 존재론적 논의들과 다르지 않게 스피노자의 논지에서도 자기원인적인 존재는 신이다. 이러한 증명법을 따랐을 때, 스

피노자에 따르면 실체는 오직 신뿐이다. 이 때 세계를 구성하는 신의 피조물들에 대한 설명이 필요하게 된다. 그들이 실체가 아니라면 과연 무엇인가? 스피노자는 그것들은 실체의 변용(양태)이라고 설명한다.

이러한 스피노자의 논의를 따라가게 되면 세계를 구성하는 것은 무엇이나 ‘신’의 한 모습이라는 결론에 이르게 된다. 신의 한 양태인 것이다. 이에 대해 스텐프는 스피노자는 신을 자연과 교체 가능한 것으로 생각했다고 설명한다. 스피노자는 능산적 자연과 소산적 자연을 구분했는데, 능산적 자연이란 “신의 실체와 그 속성을 의미”하고 소산적 자연이란 “신의 본성이나 속성 가운데 어느 하나의 필연성에서 비롯되는 일체를 의미한다.”

스피노자는 소산적 자연으로서의 개별체들에 대한 설명에서 유기체들의 본질은 ‘자기보존욕구’라고 정의내린다. 살아있는 사람과 그것이 죽은 시체는 분명히 다르다. 눈사람은 눈의 무더기로 설명될 수 있지만, 살아있는 사람은 분자들의 집합체로 표현될 수 없는 것이다. 이러한 개별성은 살아있는 유기체는 자기보존욕구를 갖고 자신을 보호하려 하는 자기의존성(원인을 자신에게 찾을 수 있다는 것)을 갖는다는 것에서 찾을 수 있다는 것이다. 따라서 우리들의 본성은 신의 한 양태라는 영원성과 자기보존본능을 가진 시간성의 두 측면을 가지게 된다.

자유

그는 정리 29에서 “자연 안에 우연적인 것은 없다. 모든 것은 신적 본성의 필연성으로부터 존재하고 어떤 방식으로 결과를 산출하도록 결정되어 있다(재인용; 스크러튼, 1998: 31)”고 적고 있다. 그의 인과적

인 세계관에 따르면 모든 것은 끊임없이 이어져 있는 (신이라는 자기 원인에 도달하기 전까지) 원인과 결과의 사슬을 이루고 있기 때문에 모든 것은 정해져 있는 것이다. 그가 공리 3에서 “결정적인 원인이 주어지면, 결과도 필연적으로 나온다고(발제문: 5)” 밝혔듯이 원인과 결과는 필연적인 관계를 이루기 때문이다. 즉, 그는 결정론적인 세계관을 갖고 있는 것이다.

따라서 스피노자에게 자유란 ‘자유의지’를 뜻하는 것이 아니다. 그의 자유에 대한 개념은 능동적 작용과 수동적 작용에 대한 설명에서 찾아볼 수 있다. 능동적 작용은 어떠한 것이 타당한 원인에 의해 이해될 때, 수동적 작용은 부분적인 원인이나 타당하지 못한 원인에 의해 이해될 때(즉 우리의 이해가 부족할 때)를 말한다.

능동적으로 작용하거나 수동적으로 영향 받는 기준이 우리의 이해라는 것은 스피노자의 결정론적 세계관에 따른 결론이라고 보여진다. 그의 결정론적 세계관에 따르면 모든 것은 필연적으로 정해져 있기 때문에 (그 외의 다른 방식으로 존재할 수 없기 때문에) 우리의 능동성은 ‘결과’에 대한 영향과는 무관할 수 밖에 없다. 우리의 능동성 즉 자유는 자유의지에 대한 환상에서 벗어나 세계의 모습과 그 필연성을 이해하고 받아들이는 것이다.

도덕적 목표

스크러튼은 능동/수동적 작용과 함께 정서에 대한 정의를 함께 설명한다. 정서는 신체적인 조건인 동시에 그런 조건에 대한 관념이다. 관념은 정신적인 것으로 물리적인 것과 별개의 것이다. 하지만 정서의 정의

에 따르면 관념에는 신체적 변용이 대응하는 것이다. 스피노자에 따르면 “정신이 적합한 관념을 가지는 한에서 능동적이고, 부적합한 관념을 가지는 한에서 수동적”이다. 적합한 관념은 적합한 신체적 변용을 가져온다. 따라서 그것은 유용하고, 우리를 본성에 따라 적합하게 활동하도록 한다. 즉 그것은 우리에게 힘을 주는 것이다(우리에게 해가 되고, 본성에 반하는 부적합한 변용을 힘을 빼앗는다고 표현한다).

그러니까 우리는 본성에 따라 완전성을 추구해야 한다. 스크러튼이 지적하듯이 “힘은 완전성”이며, “기쁨은 보다 높은 완전성으로 나아가게 하는 정념”이다. 왜냐하면 욕망이 달성되거나 좌절되는 만큼 우리는 기쁨과 슬픔을 느끼기 때문이다. 적합한 관념을 가진 이의 올바른 욕망은 결정되어있는 세계의 모습에 순응하고, 이를 통해 기쁨을 느끼는 것이다. 정신이 갖는 관념의 적합성은 신체의 유용성과 직결되는 것이다. 결국 가장 합리적인 삶이 가장 유용하고 본성에 충실하며 지복을 누리게 해주는 것이다.

따라서 우리가 가져야 할 것은 올바른 관념이다. 즉 올바른 인식을 해야 하는 것이다. 스피노자는 이에 대해 세 가지 단계로 인식의 완전성의 정도를 나누어 설명한다. 세 가지 중 가장 낮은 단계는 단편적이고 무지성적인 감각의 인식, 다음 단계는 공통관념을 통한 이성의 인식, 가장 높은 단계는 사물의 형상적 본질에 대한 타당한 인식을 갖는 직관적 인식이다.

앞에서 살펴보았듯이 세계는 무한하고 영원한(시간에서 초월한) 존재인 신에 의존해 존재하고 있다. 신의 한 양태인 것이 그것의 본질인 것이다. 우리들 인간 또한 신의 양태라는 본질적 측면을 갖고 있다. 그러나 자기보존욕구라는 본성을 통해 개별성을 획득한다. 언급했듯이

영원성의 신의 한 양태이자 시간성에 속박된 자기보존욕구를 가진 개체라는 이중성을 지니는 것이다. 적합한 인식이란 감각적으로 세계를 파악하는 시간성의 한계에서 벗어나 이성적으로 세계를 파악해 영원하고 본질적인 신에 대한 인식을 갖는 것을 뜻한다. 스크러튼이 말하듯이 “시간의 속박에서 벗어나 자유를 얻음으로써 우리가 구원(스크러튼, 1998: 60)”되는 것이다.

모든 것의 원인이 신에 귀속되며 따라서 모든 것은 결정되어 있다는 것은 세계는 (인과연쇄에 따라) 완벽하게 합리적인 모습으로 이루어져 있다는 것을 뜻한다. 우리는 세계의 본질을 이해하고, 본성에 따라 자신에게 부여된 본래의 모습(생활)을 되찾아야 한다. 그것은 세계의 법칙에 그대로 따르는 것을 뜻하며, 결정되어 있는 법칙에 완전히 합치한다는 점에서 완전성을 뜻한다. 또한 그러한 인식에 기반한 우리의 욕망은 거슬릴 것이 없고, 따라서 좌절하지 않으며 항상 달성될 것이기에 유용하고, 힘을 주는 신체적 변용을 수반할 것이다. 스피노자에게 수동적 자유롭지 못한 것은 세계를 온전히 이해하지 못함으로써 잘못된 욕망을 하고 그에 따라 좌절하는 것을 뜻한다고 볼 수 있을 것이다. 따라서 이성의 작용을 통해 인식의 수준을 높여가 직관적 인식에 다다르게 되어 얻는 본질적 이해를 통해 우리는 참된 ‘자유’를 얻고 지복을 누리는데 구원을 얻을 수 있는 것이다. 이러한 구원에 이르는 길이야말로 스피노자가 추구한 참된 도덕적 목표라고 할 수 있을 것이다.

참고문헌

- 스텀프, 사무엘(Samuel E. Stumpf). [1971] 2002. 「서양철학사」. 이광래 역; 을유문화사
- 스크러튼, 로저(Roger Scruton). [1998] 2002. 「스피노자」. 조현진 역; 궁리

1. 아리스토텔레스의 생애

아리스토텔레스는 스타게이라라는 작은 도시에서 기원전 384년에 태어났다. 그의 아버지는 마케도니아 국왕의 주치의였고, 아스클레피오스 가문에서는 관습적으로 아들에게 해부학에 대해 아들에게 가르쳤기 때문에 어릴 적부터 생물학과 과학에 관심을 가지게 되었다. 17세부터 플라톤의 아카데미아에 등록을 하고 20년간 그곳에서 공부했다. 플라톤이 죽은 뒤 그는 아테네를 떠나 기원전 384년 아소스의 왕의 초빙을 받아 그곳에서 왕을 가르치며 3년의 시간을 보냈다. 그 후 레스보스 섬의 미틸레네에서 연구를 계속하다가 기원전 34년, 마케도니아 왕의 초빙을 받아 알렉산드로스 대왕을 가르쳤다. 그리고 기원전 335년 아테네로 돌아와 자신의 학원 리케이온을 세우고 제자들과 함께 담론하며 공부했다. 알렉산드로스 사후 악화된 아테네의 여론을 피해 칼키스로 돌아와 1년 뒤 322년에 죽었다.

2. 논리학

아리스토텔레스는 매우 과학적인 사고방식을 가지고 있는 사람이었다. 이전 파르메니데스나 플라톤이 현상계에 대해서 그 가치를 평가절하했던 반면에 아리스토텔레스는 ‘제 1원리’, 혹은 어떤 사물의 본질

에 대한 탐구는 관찰과 귀납으로부터 출발해야한다고 말한다. 즉 현상계의 실재성을 긍정한 것이다. 그는 이런 제 1원리들을 참이라고 판별할 수 있는 근거는 우리에게 내재되어 있다고 말하는데 이 제 1원리들은 지적 직관(누스 nous)에 의해서 파악되며 이 원리들로부터 모든 과학이 시작된다. ‘사람은 죽는다.’나 ‘태양은 매일 뜬다.’와 같이 귀납적으로 알게 된 사실을 참으로 가정하지 않으면 과학은 성립하지 않는다. 지적 직관을 통해 참임이 판명된 제 1원리들은 아리스토텔레스의 형식논리를 통해 또 다른 진리들에 도달하게 된다.

이 형식 논리는 ‘정언 삼단 논증’이라고 불리는 방법을 이용한 논리 체계인데, 이는 본질적 속성에 관한 명제들을 연결시킴으로써 결론이 필연적으로 나타나게 되는 방식을 의미한다. 대표적으로 “사람은 죽는다.”, “소크라테스는 사람이다.”라는 두 명제로부터 “소크라테스는 죽는다.”라는 결론이 필연적으로 도출되는 것은 소크라테스는 그 본질적 속성의 범주에 있어서 사람에 포함되기 때문이다.(소크라테스 C 사람) 이렇게 두 명제를 이어주는 중복되는 명사를 증명사라고 부르며 각각의 실체들 사이의 포함관계를 범주화하여 필연적인 결론에 도달함으로써 지식을 확장시킨다.

추론은 변증법적 추론, 논쟁적 추론, 논증적 추론으로 나뉜다. 변증법적 추론은 그 전제가 ‘일반적으로 인정되는 의견’이다. 논쟁적 추론은 ‘일반적으로 인정되는 듯하지만 그렇지 않은 속건’을 전제로 한다. 마지막 논증적 추론은 그 전제들이 참이며 근본적이다. 결국 이런 추론에 있어서 가장 중요한 것은 참인 전제이다. 이 논증적 추론의 또 다른 성격은 그 논증의 방식이 어떤 실체의 속성에 대한 분석으로부터 시작하는 것이 아니라 그 실체를 포함하는 범주의 개념의 속성으로부터 연역해냄으로서 이루어진다는 것이다. 결국 우리는 소크라테스가 죽기를 기

다리지 않아도, 소크라테스를 포함하는 사람의 죽음으로부터, 소크라테스라는 개별자의 죽음을 연역해낼 수 있는 것이다.

결국 아리스토텔레스는 언어를 무엇인가를 가리키는 기호로 보았고 그 언어들을 통해 과학적 진실을 밝혀내는 도구로서 논리학을 이해했다. 여기서 가장 중요한 것은 단순히 그 언어들 간의 관계에 있어서의 논리성이 아니라, 전제의 정확성, 그 전제가 내포하고 있는 의미들을 통해서 사고를 확장시켜나가는 데에 있다.

3. 형이상학

(1) 본질에 대한 탐구

아리스토텔레스는 어떤 현상의 원리를 아는 것을 ‘지혜’라고 불렀다. 단순히 현상이 나타남을 아는 것이 아니라 왜 그 현상이 나타나는지를 아는 것이다. 이는 단순한 관찰을 넘어서 지속적으로 관찰되는 어떤 보편적인 특성을 추론함으로써 알게 된다. 이런 지혜들 중 가장 근원적인 지혜, 즉 ‘존재’에 대한 지혜를 추구하는 학문이 바로 형이상학이다. 그는 존재한다는 것은 항상 ‘어떤 것’이라고 생각했다. ‘어떤 것’이라는 말은 무엇인가로 한정지어진다는 뜻이다. 결국 존재는 속성을 가지는 하나의 실체인 것이다. 아리스토텔레스는 이 실체의 속성에 대해 본질적 속성과 우연적 속성을 구분하여 설명하는데, 본질적 속성은 어떤 것이 어떠한 것이게 만드는 속성이며, 우연적 속성은 그 본질적 속성에 더해져 개별적 개체를 만드는 속성이다. 우리가 책상을 의자가 아니라 책상이라고 부르게 하는 성질은 본질적 속성이며, 그 형태(둥글고, 네모나고, 세모나고, 팔각형이고 등등)는 우연적 속성인 것이다. 그리고 형이상학에서는 이 본질적 속성들에 대해 탐구한다.

(2)질료와 형상(hyle and morphe)

아리스토텔레스는 형상과 질료를 구분했다. 하지만 그 구분이 이 둘의 개별적인 존재의 가능성을 이야기한 것은 아니다. 그에게 만물은 형상과 질료의 복합체이며, 우리가 질료라고 부르는 존재에도(그것이 존재이기 때문에) 형상은 있다. 예를 들어 나무는 탁자의 질료이다. 하지만 질료인 그 나무도 어떤 형상을 가진다. 이런 형상은 플라톤에게 있어서는 이데아의 세계에만 존재하는 것이며, 현상계에 존재하는 형상은 이데아를 분유하고 있는 모방에 불과하다. 하지만 아리스토텔레스는 비록 플라톤과 같이 주관적 관념을 넘어선 보편자가 있다는 생각을 하였으나 그 보편자(혹은 형상)이 그 개체에 내재한다고 주장했다. 아리스토텔레스는 또한 플라톤의 이데아론에 대해 분리된 두 세계가 있다는 설명은 오히려 설명을 더 복잡하게 만들 뿐만 아니라, 영원하고 변화하지 않는 이데아의 세계에서 어떻게 운동하는 현상계가 생겨났는지에 대해서도 비판을 제기했다.

(3)변화의 과정에 대한 설명 - 4원인설

아리스토텔레스는 이러한 운동, 즉 변화의 과정에 대해 네 가지의 관점을 통해 분석하려고 하였는데 이 네 가지 원인은 각각 분석의 대상이 어떠한 형태를 지니고 있는지에 대한 형상인, 무엇으로 만들어지는지에 대한 질료인, 사물을 만들어주는 작용인, 사물이 만들어진 이유에 대한 목적인으로 구성된다.

(4)변화의 과정에 대한 설명 - 가능태와 현실태

아리스토텔레스에 의하면 만물은 변화의 과정 속에 있다. 변화는 어떠한 목적이 있기에 그 목적을 향해 나아가는 것인데, 그 변화의 힘은

만물에 내재되어있다. 아리스토텔레스는 이런 지향성을 가능태(potentiality)와 현실태(actuality)의 개념을 통해 설명했다. 변화의 궁극적인 양식은 가능태에서 현실태로의 발전이다. 도토리가 도토리나무가 되는 과정에서 도토리는 가능태이고 도토리나무는 가능태가 지향하는 현실태이다. 여기서 현실태는 가능태에 선재하는데 지향점이 없다면 어떤 변화도 없을 것이고 가능태의 의미도 사라져 버릴 것이기 때문이다. 하지만 변화는 일련의 과정이고, 매 순간의 변화마다 목적이 계속해서 갱신된다. 마치 달같이 부화하자마자 닭이 될 수 없듯이 달같은 현실태는 닭이기도 하지만 또 병아리이기도 하다. 현실태는 이런 변화의 연속성에 있어서 다음단계의 역할을 한다.

그렇다면, 이 모든 것들을 움직이게 하는 것은 무엇일까? 이런 생각에 미치자 아리스토텔레스는 모든 변화의 근원이 되는 순수한 현실태의 필요성을 느꼈고, 이를 “부동의 동자(the Unmoved Mover)”라고 칭하였다. 이 “부동의 동자”는 가장 순수한 현실태로서 어떤 가능태도 포함하지 않는데, 가능태가 존재한다는 것은 또 다른 목표가 있다는 뜻이기 때문에, 가장 근원적인 것이 될 수 없다. 그러므로 이 부동의 동자는 모든 지향의 궁극적 대상이 된다. 이 부동의 동자는 신으로서 신의 이성(nous)을 가지고 사유하지만 그 사유의 대상은 스스로에 국한된다. 신은 자신 외의 다른 것들을 인식하지 못하며 4원인 중 형식적으로는 목적인에 해당하지만, 그 작용은 실제로 모든 만물을 움직이게 한다는 데에 있어서 작용인에 해당한다.

이는 아리스토텔레스가 사랑받는 사람의 비유를 들어 설명하였는데 “사랑받는 사람은 사랑의 대상이 되는 것만으로도 사랑하는 사람을 움직인다.”²⁴⁾라고 말하였다. 이런 부동의 원동자, 즉 신은 시간성을 가지지 않는다. 한마디로 영원하다. 영원하고 불변하는 존재로서 이 세계의

24) 새뮤얼 이녹 스티븐, 『소크라테스에서 포스트모더니즘까지』, 이광래 역, 열린책들, 서울 2003

원리를 형성한다. 그렇기 때문에 어느 날 사과는 하늘로 날아가고, 노인이 어린아이로 변하는 일들이 없이 일관된 현상들이 나타나는 것이다. 아리스토텔레스의 이런 신은 뒤의 기독교적 창조주와는 다른 개념이다. 창조주는 무엇을 창조해낸다는 데에 있어서 가능태를 내포한다. 창조할 수 있는 상태에서 창조하는 상태로 나아가기 때문이다. 그러므로 아리스토텔레스는 신에 대한 어떤 작용인적인 힘이나 의지에 대해 부정하였다. 단순히 그 스스로 존재하는 것이다.

Question

1. 질료는 가능태이고 형상은 현실태이다.
질료 없는 형상도 없고, 형상 없는 질료도 없다.
순수한 형상인 신에게는 질료가 없는 것일까?
2. 달걀의 가능태는 무엇일까?

지식의 가능성을 위한 작업

14 박정현

라이프니츠를 공부하다가 칸트는 흄에 의해 독단의 선잡에서 깨어났다고 말했다. 그렇다고 칸트가 경험론자인 것은 아니다. 물론 흄의 방법을 따르기는 했지만 칸트는 흄이 다다른 회의주의를 피하려 했다. 그러나 전에 공부했던 이성론의 독단도 피하려고 했다. 칸트가 원했던 것은 지식이 가능하다는 것을 보여주는 것이었다. 이를 위해 그는 경험론과 이성론의 장점을 합치는 시도를 하게 된다. 그 결과 나온 것이 감성, 오성, 이성이라는 세 가지 인간의 고유한 능력이었다. 그는 이전 철학자들처럼 성질들과 성질들을 담고 있는 실체를 구분한다.(그는 실체를 물 자체라고 부른다.) 감성은 외부 대상들의 성질들을 감각을 통해 받아들이는 능력이다. 칸트는 이 능력이 활동한다고 인정했지만 다른 능력에 비해 수동적이라 말한다. 그런데 감성은 물 자체는 받아들이지 못한다. 왜냐하면 물 자체는 시간과 공간 안에 없기 때문이다. 시공 형식에 따라 외부 대상을 받아들이는 과정이 바로 직관이다.

오성으로 넘어가기 전에 감성과 오성을 매개해주는 역할을 하는 것이 있다. 사실 감성과 오성은 감각과 이성처럼 아주 다른 역할을 하는 능력들이다. 이 둘이 연결되기 위해서는 아우구스티누스가 불확실한 감각의 지식과 수학과 같은 확실한 지식의 연결을 위해 계시를 끌어들었듯이 매개 역할이 필요하다. 그 매개 역할을 하는 능력이 바로 상상력이다. 상상력은 감성에 의한 잡다한 인상들을 받아들여 도식을 만드는데, 도식은 어떠한 일반화된 이미지를 뜻한다. 도식은 오성으로 보내지는데, 범주에 맞으면 오성이 이를 분

류한다.

오성은 이미 썼듯이 상상력이 보내준 도식들을(일반적으로 감성이 받아들인 인상들을) 범주에 맞게 분류하는 능력이다. 이는 칸트의 코페르니쿠스적 전회가 나타나는 부분으로 인간이 외부 대상들에 경계를 긋는다는 의미를 가지고 있다. 범주는 크게 4가지가 있다. 양, 질, 관계, 양상이 그것이다. 이 4가지는 각각 3가지씩 나누어져 “양 : 단일성, 다수성, 전체성, 질 : 실재성, 부정성, 제한성, 관계 : 실체성과 우유성(사물이 필연적 원인 없이 일시적으로 가지게 된 성질)²⁵⁾, 인과, 상호성, 양상 : 가능성, 존재성, 필연성의 총 12개의 범주가 있다.”²⁶⁾ 오성의 작용에 와서야 비로소 인식과정은 인식이라고 불리게 된다.

마지막으로 이성은 오성이 분류한 인상들(관념)로 사고하며 판단하는 능력이다. 칸트는 이성을 가장 높은 능력으로 생각했다. 다른 두 능력이 그저 외부 대상들 받아들이고 재배열하여 지식을 얻는 능력이라면 이성은 그러한 작업 없이도 지식을 떠올릴 수 있기 때문이다.

칸트는 우리의 인식과정이 형식에 의해 이루어지며 형식에 따라(범주도 형식이다.) 정리되는 것은 인간의 한계라고 생각했다. 그리고 이러한 과정은 그저 개별 인간에게서만 나타나는 것이 아니라 전 인간에서 나타나는 것이라고 생각했다. 따라서 칸트는 개별 인간이 가지는 지식이 다를 수는 있지만 형식에 따라 형성되는 지식은 누구나 가지고 있다고 말한 것이다. 사과의 맛에 대한 지식은 각 사람마다 다를 수 있다. 짙은 지 시간이 지나 갈변된 사과는 눅눅한 맛이 나겠지만 막 짙은 사과는 아삭한 맛이 난다. 이처럼 시간과 공간에 따라 인간이 느끼는 사과의 맛은 달라질 수 있다. 그러나 시공 형식이 모든 인간에게 있기, 즉 보편적이기 때문에 ‘사과는 맛이 있다.’와 같은 보편적인 지식은 가능하다. 이를 통해 칸트는 과학과 같은 여러 분야에 필요한 지식의 가능성을 확립했다고 생각했다.

25) 다음 한국어 사전

26) 러셀, 서상복, 서양철학사, 을유문화사, 서울 897, 898

가장 확실한 것은 무엇인가?

사회학과 10 양정규

데카르트는 모든 지식을 타당하게 연역해낼 수 있는 가장 확실한 제 1 원리를 찾고자 하였다. 순수하게 내적 사유만을 통해 절대로 의심할 수 없는 제 1원리를 찾는다면, 이것으로부터 연역해내는 모든 지식은 타당하다 여길 수 있을 것이라 생각했다.

절대로 의심할 수 없는 지식을 찾기 위한 데카르트의 사유는 방법적 회의를 통해 드러난다. 즉, 우리가 지식이라고 알고 있는 모든 것을 의심하여 불확실하다고 여겨지는 것을 하나하나 배제해 가는 것이다. 먼저 그는 감각 경험을 의심한다. 사막에서 우리는 오아시스를 발견하고 기뻐서 달려가지만 이내 신기루였다는 것을 깨닫는다. 나는 분명 이 빵이 푸르스름하다고 생각하지만 옆에 있는 내 친구는 연보라색이라고 한다. 이처럼 감각 경험이란 때로는 착각을 불러일으키고 심지어 개개인마다 서로 다른 판단을 내리게 만들기 때문에 확실한 지식의 명단에서 가장 먼저 제외된다.

이어서 그는 이 현실이 꿈일 수도 있다고 생각한다. 나는 지금 생각을 하고 있는 것인가 생각하는 꿈을 꾸고 있는 것인가? 이 또한 확실

치 않다. 따라서 지금 이 세계가 현실 세계라고 확실하게 말할 수 없다.

그런데, 심지어 지금 이 세계가 꿈이라고 하더라도 확실한 지식이 있다. 바로 수학적 진리와 같은 것들이다. 지금 이 현실이 꿈이든 아니든 $1+1$ 이 2라는 것은 변치 않는 진리이다. 여기서 데카르트는 매우 비일상적으로 보이는 의심을 시도하는데 이것이 바로 사악한 악마를 가정하는 것이다. 악마가 교활하게 꾀를 써서 사실은 $1+1$ 이 2가 아닌데도 $1+1$ 을 2라고 우리가 믿게끔 하고 있을수도 있다는 것이다.

이렇게 하나하나 의심하여 확고한 지식의 명단에서 빼다 보니 결국 최후에는 자신의 존재까지 의심할 수밖에 없다. “나는 존재하는가?” 그 모든 것을 의심했음에도 불구하고 데카르트는 여기서 ‘나의 존재’를 확신한다. <나는 존재한다sum> 그 모든 것은 불확실성을 가지지만 이 명제 하나만큼은 절대로 의심할 수 있는 여지가 없다고 그는 생각했다.

그가 이러한 확신을 가질 수 있었던 근거는 다음과 같다. 모든 것을 의심하고 있는 나는 분명 지금 사유하고 있다. 그런데 내가 사유하기 위해서는 먼저 나는 반드시 사유하고 있는 무엇인가여야만 한다. 물론, 악마이건 뭐건 간에 간교한 그 무엇인가가 내가 사유하는 과정에서 꾀를 부려 내가 존재한다 생각하도록 착각하게 만들 수도 있다. 하지만 그렇게 착각한다 하더라도 나는 실제로 착각할 수 있는 그 무엇인가로 먼저 존재해야만 한다. 그렇기 때문에 사유하고 있는 내가 존재한다는 사실은 절대로 의심할 수 없는 확고부동한 사실이다.

이러한 과정을 통해 데카르트는 우리가 알고 있는 그 유명한 명제인

<나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다.cogito ergo sum>에 이르게 된다. 그리고 데카르트는 이 명제를 모든 지식을 연역할 수 있는 근본 원리로 삼아 “자아와 사물들, 참된 관념들, 그리고 신에 대한 회의를 발전시키는 근본 진리로 삼았다.”(p. 358)

“나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다.”라는 명제를 확실한 명제로 확립하긴 하였으나 여전히 우리가 그것을 어떻게 참이라고 인식할 수 있는지가 증명된 것은 아니다. 이 명제를 확실하게 참이라고 인식할 수 있게 해주는 것은 다름 아닌 그것이 <명석clear>하고 <판명distinct>하다는 것이다. 전자는 “세심한 정신에 현존하며 분명한 것”(p. 359)을 의미하며 후자는 “의외의 모든 대상과 구별되고 매우 정확한 것 이외의 어떤 것도 그 자신 안에 포함하고 있지 않은 것”(p. 359)을 나타낸다. 따라서 우리가 무엇인가를 참이라고 인식할 수 있는 근거는 그것이 우리의 정신에서 유래했다는 점과 다른 것들과는 구별되는 그것만의 개념을 지니고 있다는 것이다.

그러나 우리의 명석판명한 관념들의 참됨을 보장하기 위해 데카르트는 신이 존재한다는 사실과, 그가 거짓 사물을 참이라고 생각하도록 우리를 기만하지 않는다는 것을 증명해야만 했다. 특히 신의 존재 증명이 필요했던 이유는, 당대에는 지식의 확실한 인식론적 토대는 신으로부터만 올 수 있다고 생각했고, 인간 이성 스스로의 힘만으로는 확실한 지식을 갖는 것이 불가능하다고 생각했기 때문이다.

“나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다.”라는 명제를 도출한 과정에서 알 수 있듯 데카르트에게는 제대로 된 지식이란 외부의 경험 세계에

서 유래하는 것이 아니라 내적 사유에 의해 산출되는 지식이다. 때문에 신의 존재 증명 또한 외부 세계에 의존하지 않고 “그 자신의 존재와 내면적 사유에 대한 합리적인 인식에 의해서만”(p. 359) 증명해야 했다.

우선 데카르트는 유한자인 인간이 무한성, 즉 신에 대한 관념을 스스로 도출하는 것은 불가능하다고 본다. 그렇다면 우리가 갖고 있는 무한성에 대한 관념은 결국 우리 스스로가 아닌 다른 곳에서 도출된 것으로 보아야 한다. 그런데 관념이라는 것은 존재로부터 비롯된다. 따라서 데카르트는 무한성이라는 관념이 우리 외부에 객관적으로 완벽하게 존재하는 신으로부터 온 것이라고 주장하며 신의 존재를 증명한다.

이러한 증명방식은 사실 억지스러워 보이기까지 한다. 그는 우리가 무한성의 관념을 직접 도출할 수 없기 때문에 신이 그것을 부여한 것이라고 결론지었다. 인간이 어떻게 무한성을 인식할 수 있느냐에 대해서 말하지만 결국 신의 존재를 직접적으로 증명하지는 못하고 있지 않은가?

그렇지만 한편으로는 그 자신의 사상 체계 안에서 데카르트는 나름대로 최선을 다한 것이 아닐까 하는 생각이 들기도 한다. 그의 방법론이 전제하고 있는 것은 외부 세계가 아닌 철저히 내부적이고 합리적인 이성에 의한 판단이었고 신 존재증명은 어떻게 보면 그의 이러한 방법론이 짊어질 수밖에 없는 한계가 아닐까 싶기도 하다.

후에 칸트는 이러한 증명방식에 대해 결국 데카르트는 아무 이야기도 하고 있지 않는 것이라며 비판한다. 칸트에 의하면 이러한 증명은 “

존재가 하나의 완전한 존재자의 관념에 포함되도록 만들어지는 것 같은 방식으로 개념을 형성함으로써 신의 관념이 존재의 술어를 갖게 만들어졌다는 것이다.”(p. 450) 신의 관념이 존재의 술어를 갖는다 함은 곧 신의 관념을 갖는 것 자체가 그 존재를 설명해줄 수 있다는 것이다. 하지만 우리가 완전성을 인정하는 것과 그의 존재를 인정하는 것은 별개의 문제이다. 도대체 완전성의 인식과 존재가 왜 하나로 묶여야 하는가? 따라서 칸트는 다음과 같은 결론을 내린다.

“신의 존재에 대한 개념에서 존재론적 증명이나 데카르트적 증명에 들인 온갖 수고와 노력은 낭비다. 단지 관념만의 도움으로 지식이 좀 더 풍부해지고자 기대하는 사람은 0을 현금 계정에 추가시킴으로써 부를 축적하려는 상인과 같다.”(p. 450)

참고문헌

새뮤얼 이눅 스티프 · 제임스 피저, 『소크라테스에서 포스트모더니즘까지』, 이광래 옮김

칸트는 무엇을 하려 했나

10 신현대

데카르트가 신 중심의 중세적인 세계관, 또는 진리관에서 벗어나 인간 중심의 사고방식을 하도록 길을 터준 것을 이해하는 것이 칸트에 이르는 첫 단추일 것이다. 인간이라는 한계 안에서 진리에 이르기 위해서는 신의 도움, 선택이 필요하다는 것이 중세의 철학이었다. 하지만 데카르트는 이에서 벗어나 인간이 어떤 능력을 가지고 있는지를, 무엇을 정확히 알고 있는지를 생각했다. 물론 성찰 앞부분에 써놓았듯 데카르트는 신에서 벗어나려 한 것은 아니었다. 다만 그가 철학의 시대를 근대로 넘어가는 구분점이 되어주었다는 것 또한 사실이다. 의심할 수 없는 명석판명한 지식을 우선 '생각하고 있음'으로 결론짓게 했다는 것이 포인트인데 이는 그 이후 두 가지 큰 갈래로 나뉘게 된다. 하나는 경험주의 철학이고 다른 하나는 이성주의 철학이다. 데카르트가 주관이라는 것을 생각하게 되면서 자연스레 정신과 육체는 다른 것으로 취급되었다(물론 이러한 분리는 고대에도 존재했다.). 즉, 지식을 얻을 수 있는 수단이 두가지로 나뉘었음을 말한다. 감각으로 얻을 수 있는 지식만이 우리가 가질 수 있는 전부라는 입장과 이미 우리에게 주어져 있는 이성으로 충분하다는 입장이 나뉘게 된다. 칸트는 여기서 두 입장 모두 경험과 이성의 '관계'를 제대로 마무리 짓지 않았음을 깨닫는다. 경험으로 지식획득이 가능하다면 이성을 따질 필요가 없고, 이미 가지고 있는 이

성만으로 지식을 얻을 수 있다면, 이미 알고 있다면 경험을 따질 필요가 없다. 이에 칸트는 이것의 정리작업을 하게 된다.

칸트의 작업에는 그 전에 이뤄진 흄의 경험주의도 원인이 있다. 흄은 근대 경험주의 라인의 끝자락에 서있는 인물로 경험주의를 밀고나간 나머지 되려 회의주의에 빠져버린다. 우리의 경험이라는 것은 단지 감각에 찍힌 인상일 뿐, 그 이상의 의미를 지니지 못한다는 것이다. 더군다나 이러한 생각은 우리가 당연하다고 생각해왔던 인과관계를 부정하게 된다. 인상과 인상 사이의 관계에 대해 우리가 알 수 있는 것이 없기에 인과성은 없는 것이나 다름없게 된다. 추가로 우리는 ‘인과성’이라는 것 자체를 경험할 수 없다. 칸트의 작업은 이 회의주의에서 벗어나려는 의도도 포함되어 있다.

칸트는 이성주의와 경험주의 중간 정도에 서서 자신의 철학을 전개한다. 인식론의 측면에서 기존의 철학과 차이가 나기 시작하는데 본인의 말로는 ‘코페르니쿠스 적 전회’다. 기존의 인식이 ‘외부에 존재하는 대상을 인간이 수동적으로 받아들이기만 한다.’였다면 칸트의 경우 ‘우리의 인식 체계에 들어맞는 것만 받아들인다.’라는 식으로 인간의 인식을 적극적인 태도라고 말한다. 즉, 감각으로 외부대상을 받아들여 그 과정에서(정확히는 동시에 일어나지만) 선형적인 인식의 틀을 갖대로 들어댄다는 것이다. 감각으로 받아들인 잡다한 자료들(잡다)은 시공형식과 사고 형식(범주)에 맞게 정리되고, 이렇게 정리된 잡다는 오성을 통해 판단되어 비로소 인식된다. 간단히 말해 칸트의 인식론은 반성적 인식론, 대상이 그 자체로 받아들여지는 것이 아니다. 칸트는 우리가 감각으로 받아들여 판단할 수 있게 하는 대상을 ‘현상’이라고 말한다. 이는 ‘실체’개념과는 차이를 지닌다. 그 자체로써 받아들여지지 않고 우리의 감성형식과 사고형식을 통해 재구성 되었기 때문이다. 그렇기에 칸트는 대상 자체는 알 수 없다고 말했고 그러면서 나온 용어가 ‘물 자체’이다.

이러한 칸트의 작업은 이성주의를 옹호하는 것도, 경험주의를 인정하는 것도 아닌 것처럼 보일 수 있다. 물론 칸트는 이러한 작업을 통해 인간의 능력에 한계를 지었다고 할 수 있다. 물 자체라는 불가지의 영역을 상정함으로써 인간이 가치를 뺏어 나갈 수 있는 영역을 한정 시킨 것이다. 하지만 동시에 칸트는 인간이라면 모두 같은 인식 틀을 가지고 있다고 말한다. 12가지의 범주 중 인과가 포함되어 있긴 하나 인간이 모두 같은 틀을 가지고 있다는 것 자체가 동시에 인과성을 옹호하고 있음을 알 수 있다. 이로써 칸트는 흄의 회의주의로부터 탈출하려는 목적을 달성했고 동시에 합리론과 경험주의 사이에서 그 자신의 자리를 확고히 할 수 있게 되었다.

13 황성호

서양원전 강독회는 철학자가 직접 쓴 원전을 읽고 같이 이야기해보는 자리입니다. 물론 책은 한글로 써져 있는 걸 읽구요. 여러분은 원전에 대해서 어떻게 생각하시나요? 아마 어려운 것, 혹은 개론서를 읽기 전까지는 완전히 이해하기 힘든 것, 이렇게 다가서기 어려운 걸로 생각할 수도 있으실 겁니다. 분명 이러한 측면이 있고, 그 이유는 개론서와의 차이점 때문에 그럴 거라 생각합니다. 개론서는 철학자의 사상이 먼저 제시되고 그 논증 과정을 요약해놓은 책입니다. 따라서 사상을 이해하는 데 매우 효율적인 방법을 제시해주고 있고 작자의 의도를 파악하기 비교적 쉽습니다. 그러나 원전은 사상이 아닌 철학자의 의문점, 생각들이 먼저 제시되어 있습니다. 사상은 생각들이 이쪽 길로도 빠지고 저쪽 길로도 빠지고, 하는 과정에서 점차 만들어지는 것이지요.

우리는 이 점에 주목했습니다. 우리의 목표는 철학자가 하는 생각을 처음부터 온전히 이해하는 게 아닙니다. 생각하는 과정에서 길을 잘 들어서다가 갑자기 이상한 길로 빠져들면 철학자는 심히 멘붕에 빠질 수밖에 없습니다. 그건 우리도 마찬가지인거예요. 그럴 때 우리는 같이 모여서 철학자를 옥합니다. 그리고 그의 생각에 대해 이야기하고, 의문이 들었던 거를 같이 궁리해봅니다. 이렇듯 원전을 소재로 같

이 이야기를 나누어보는 게 우리의 첫 번째 목표입니다. 그리고 원전을 읽다 보면 개론서에는 잘 나오지 않는 것들이 있습니다. 예컨대 당시 시대에 쓰였던 철학 용어가 계속 나온다던가, 유명한 말이 나온 배경이 우리가 아는 거랑 다른 관점이 있을 수 있는 것들 데카르트의 ‘나는 생각한다, 고로 존재한다’는 어떤 의심도 받지 않는 존재(정신)에 대한 말이지만, 그 근거에는 정신이 그 어떤 것보다 먼저, 직접적으로 알려진다는 인식론적 배경이 있습니다. 철학자가 다른 길로 빠져 드는 것도 우리는 유심히 지켜보지요. 이런 과정에서 철학자와 그가 하는 생각에 대해서 깊이 알 수 있고, 이것이 우리의 두 번째 목표입니다.

혼자서 공부하는 것도 좋지만, 같은 목표를 가지고 함께 해나간다면 그 과정은 더욱 재밌을 거라는 뻔한 말을 남깁니다. 우리는 앞으로도 이 여정을 계속 이어나갈 것입니다. 그리고 우리는 이 여정에 동참하고자 하는 사람을 찾습니다.

정신(心)의 현존(存)에서 신(神)의 현존(存)까지

『성찰』 「제1성찰」부터 「제3성찰」까지의 정간(正間)

09 차주현, 13황성호

『성찰』은 다음 문장으로 시작된다: ‘학문에 있어 확고하고 불변한 것을 세우려 한다면 일생에 한 번은 이 모든 것을 철저히 전복시켜 최초의 토대에서부터 다시 시작해야 한다는 것을 이미 몇 해 전에 깨달은 바가 있다.’ 여기에서 드러나듯 『성찰』의 목적은 인식론 체계의 토대를 다시 만드는 것이다. 인식론 체계를 다시 말하면 학문인데, 데카르트가 생각하기에 기존의 학문은 참과 거짓이 판명되지 않은 의견을 참으로 간주했다. 또 이 의견을 토대로 학문이 전개되었으므로 학문의 많은 부분이 의심스러울 수 밖에 없다. ‘의심’이 성찰의 방법임은 「제1성찰」의 부제가 ‘의심할 수 있는 것들에 관하여’임에서도 잘 드러나있다.

그 다음 데카르트는 의심의 목적과 대상을 밝힌다. 일단 목적은 2장에서 좀 더 상세히 설명될 것이다. 의심의 대상은 개별적인 의견이 아니라 이 의견들이 의존하고 있는 원리들 자체이다. 의견 대신 원리를 대상으로 삼음으로써 시간을 절약할 수 있고 인식론적 토대를 보다 근본적으로 건드릴 수 있게 된다. 데카르트는 모든 의견을 감각에 의한 것과 지성에 의한 것으로 나누는데, 우선 감각에 의한 것을 네 개로 분

류하여 의심한다.

감각을 통해 얻은 경험은 일상적 경험에 의해 의심된다. ‘감각은 종종 우리를 속인다는 것을 경험하고 있기’ 때문이다.

감각하는 활동(ex. 내가 종이를 손에 쥐고 있다)은 감각된 것보다 명확하다. 그러나 꿈에선 실제로 일어날 수 없는 일이 일어나고 우리도 마치 그것이 실제로 있는 일인 양 행동한다. 따라서 꿈에 의해서 감각 활동도 의심될 수 있다.

감각하는 기관(신체)은 감각 활동보다 명확하다. 꿈에서 내가 하는 개별적인 행동들은 공상적이지만, 감각 기관은 실제로 있는 것을 본 때야 하기 때문에 참으로 현존하는 것이다. 그러나 화가는 사이렌이나 유니콘 같이 다양한 동물을 본 때 실제로 있지 않은 것을 새로 만들어낸다. 따라서 감각 기관도 의심될 수 있다.

감각 기관보다 더 단순하고 보편적인 것이 있으며, 이것에 속하는 것은 연장, 연장된 것의 형태, 양, 공간, 시간 등이 있다. 실제 존재하지 않는 것들도 이것을 기반으로 만들어진다. 그러나 여기에도 두 가지 문제가 있는데, ‘ $2+3=5$ ’와 같은 진리에 대해 내가 잘못(오류)을 범할 수도 있는 판단의 문제가 있고, 심지어 진리가 실제로 존재하는 게 아니라 마치 있는 것처럼 생각되는 것일 수도 있는 사실의 문제가 있다. 따라서 이 또한 의심될 수 있다.

따라서 참이라고 간주된 것 중 감각적인 것은 모두 의심스러운 것이 밝혀졌다. 이제 데카르트는 이 의심스러운 것을 어떻게 받아들여야 할지 고민한다. 의심스럽지만 그럴듯한 것을 합당하게 받아들이면 참/거짓의 여부를 모르는 의견을 동의하게 되는 것이 되므로, 그는 의심스

러운 모든 의견을 부정한다. 또한 인식론적 토대가 만들어지기 전까지는 ‘유능하고 교활한 악령이 나를 속이려 하고 있다는’ 태도를 견지한다. 『성찰』에서의 방법적 회의는 이 ‘악마의 가설’을 특징으로 하여, 참이라고 간주되는 것들을 의심하면서 더 이상 의심할 수 없는, 명백히 참인 것을 찾으려고 한다.

감각에 의한 의견이 모두 의심되고 나서 「제2성찰」에서는 지성에 의한 의견을 알아본다. 「제2성찰」의 부제는 ‘정신이 물체보다 더 쉽게 인식된다는 것’이다. 이것으로부터 성찰의 목적이 정신을 물체로부터 분리시켜서 순수한 정신이 무엇인지를 알려고 하는 것임을, 또 인식론적 논의의 순서가 나 자신에게 앞서 인식되는 것으로부터 진행되는 것을 알 수 있다.

데카르트는 모두 의심된다는 사실을 알고 있는 것에 주목한다. 또한 **의심을 하고 있는 나** 자신을 발견한다. 의심하는 한 나는 무엇이던 간에 아무것도 아닐 수는 없다. 이제 성찰은 인식에 대한 논의에서 내 존재에 관한 논의로 넘어간다. 그렇다면 ‘나’는 무엇인가? 이 때, 확실하지 않은 채로 나를 ‘이성적인 동물’ 등으로 정의해서는 안 된다. 따라서 스스로 인식하기에 내가 무슨 활동을 하고 있는지를 알아본다. 나는 신체와 영혼이라는 것을 가졌고, 영혼은 영양을 섭취하고, 걷고, 감각하고, 사유하는 활동을 하는 것이다. 이들 중 물체를 부정했을 때엔 신체, 영양 섭취와 걷는다는 신체 활동, 감각 활동이 부정되고, 남는 것은 사유하는 활동뿐이다. 따라서 나는 사유하는 것이고, 사유하는 동안에 나는 현존한다.

그런데 데카르트는 **사유하는 것과** 상상된 것을 구분함으로써 그는

사유하는 것을 다시 규정하려 한다. 즉 사유하는 것은 의심, 이해, 긍정, 부정, 의욕 하는 것 외에 **상상하고 감각하는 것이다**. 상상된 것은 물질적인 것으로부터 그려진 것이다. 따라서 상상된 것은 지금 논의에서 의심되어야 한다. 그럴지라도 내가 무언가를 상상하고 있다는 것은 분명하고, 감각하는 것 또한 마찬가지이다. 감각활동이 의심되는 거긴 하지만 무언가를 보고, 듣고, 느끼고 있는 것은 분명하기 때문이다. 또한 그는 **물질적 사물**과도 상상된 것을 구분한다. 비록 의심되었지만 물질적 사물은 분명 감각으로 포착되었고, 적어도 존재하지 않거나 존재하지만 알려지지 않은 것보다는 더 관명하게 인식되기 때문이다. 따라서 물체 존재의 사실 여부를 뒷전에 두고서 상상하는 활동을 고찰해 볼 수 있다. 상상된 것, 즉 상을 구성하는 것은 빛깔, 모양, 냄새 등이다. 예를 들어 밀랍은 향기가 나는 하얀색 고체라고 할 수 있다. 그러나 밀랍을 불에 갖다 대면 향기, 색, 모양이 모두 사라진다. 그런데 여전히 우리는 이것을 타기 전의 밀랍과 **동일**하다고 한다. 따라서 밀랍은 상상된 것으로부터 분리되어야 한다. 그 결과 물체에 남아있는 것은 연장성, 유연성, 가변성이다. 연장성, 유연성, 가변성은 상상력으로 파악될 수는 없다. 물체의 변화, 즉 유연성과 가변성은 그 변화상을 모두 나열하는 것만으로 추상해낼 수 없다. 더군다나 연장, 즉 물체가 공간을 차지하는 크기는 무한대로 커질 수도, 작아질 수도 있다.

따라서 이 세 속성의 변화는 상상력이 아닌, **정신적 통찰**로 알 수 있는 것이다. 즉 ‘밀랍이 무엇이고, 또 어떻게 인식되는가를 면밀히 고찰’했을 때 우리는 밀랍을 더 명확하게 알 수 있다. 그런데 앞서 변화상을 봤던 개별적인 밀랍을 넘어 밀랍 일반, 또 물체 일반은 무엇인가? 또한 상을 보고서 밀랍이라고 **정신적으로** 판단했던 것이 밀랍이 아닐 수도

있으며, 이것은 오류를 저지른 게 아닌가? 데카르트는 「제2성찰」에서 이에 답을 내리지 않는다. 대신 물체를 지각하는 작용은 감각, 상상력이 아닌 정신의 통찰임을 계속 강조한다. 더 나아가 물체의 현존을 인식하는 데는 정신의 작용이 앞서 존재한다는 사실을 통해 나 자신의 존재가 더 판명하게 인식된다는 결론을 도출해낸다.

이처럼 데카르트는 제2성찰을 통해서 정신이 왜 물체보다 더 명확하게 인식되는지를 증명했다. 그는 이후 제3성찰을 통해서 신이 현존하고 있다는 사실을 증명하고자 한다. 그렇다면 그는 왜 신이 현존한다는 사실을 증명해야만 했을까? 그 이유는 데카르트가 제3성찰에서 주목하고 있는 관념의 특성을 살펴보면 알 수 있다.

관념은 다양한 방식을 통해서 작용하지만, 어떤 경우에는든 관념이 사유의 양태로 있는 한, 오류를 일으키지 않는다. 즉, 관념은 외부대상과 관계하지 않는 한, 참된 것이라고 할 수 있다. 한데, 관념은 관념이 유래하는 바에 따라서도 나뉘 볼 수 있다. 이러한 구분 방식에 따르면, 관념은 본유관념, 조작관념, 외래관념으로 나뉜다. 본유관념이란 나에게 이미 주어져 있는 관념을 말한다. 그리고 조작관념은 나에게 있는 관념들을 통해서 내가 만들어낸 관념을 말한다. 이들과 달리 외래관념은 조금 문제가 되는 모습을 보인다. 외래관념은 내 외부에 어떤 대상이 있고, 이런 외부대상에서 관념이 유래된 것이다. 즉, 내가 이 관념의 원인이 되는 것이 아니라, 어떤 외부대상이 이 관념의 원인이 되는 것이다. 우리는 여기서 의문이 생길 수 밖에 없다. 앞서 살펴본 대로, 내가 알 수 있는 참된 것은 사유의 양태로 주어진 관념뿐이다. 우리는 외부대상에 대해서 전혀 알지 못하며, 외부대상과 관계된 관념의 작용이 오류를 일으킬 수 있다는 사실을 알고 있다. 그런데 나는 왜 외래관념

이 외부대상에서 유래되었고, 이 둘 사이에 동일성이 있다고 믿는가? 우리는 이러한 질문을 곰곰이 살펴봤을 때, 현재방식으로는 동일성이 정말 있는지, 있다면 어디에서 유래되었는지를 결코 알 수 없다는 사실을 알게 된다. 여기서 우리가 알게 된 사실은 우리가 스스로 동일성을 구할 수 없다는 사실뿐이다. 따라서 만약 우리에게 정말 동일성이 주어 있다면, 이는 내가 아닌 다른 대상으로부터 나와야 할 것이다. 여기서 데카르트는 신의 현존을 증명해 나가면서, 신만이 이 동일성을 부여해 줄 수 있다고 말한다.

우리는 데카르트의 이러한 주장에 대해서 자연이 이러한 동일성을 부여하는 역할을 할 수 있지 않냐고 반문할 수 있다. 자연은 어떤 것들이 내 의지에 의존하지 않는다는 것을 알려주며, 내가 이러한 것들의 원인이 될 수 없음을 알려준다. 이렇듯 외부대상인 것처럼 보이는 자연을 통한다면, 우리는 충분히 동일성을 파악할 수 있는 것처럼 보인다. 하지만 데카르트는 자연이 우리에게 동일성을 부여해주지 못한다고 결론을 내린다. 먼저, 어떠한 관념은 내 의지에 의존하지 않는다고 하더라도, 다른 방식을 통해서 내 안에 있을 수 있기 때문에 그렇다. 데카르트는 이에 대한 예로 충동을 든다. 충동은 내 안에 있는 것이 확실하지만, 내 의지대로 작용하지 않는다. 즉, 자연도 충동과 같이 일반적인 방식이 아닌 다른 방식으로 내 안에 있을 수 있다. 또한, 자연이 주는 관념이 나에서 유래하지 않는다고 하더라도 문제가 생긴다. 이러한 사실로부터 그 관념이 이에 해당하는 사물과 유사해야 한다는 결론은 나오지 않기 때문이다. 데카르트는 이에 대한 예로 태양을 든다. 우리는 자연이 주는 태양의 관념을 통해서 태양이 내가 아닌 다른 대상으로부터 유래되었다는 사실을 알게 된다. 하지만 자연이 주는 태양의 관념은 태

양의 관념들 중에서도 가장 왜곡된 형태의 모습으로, 외부대상과 동일하지 않다고 할 수 있다. 즉, 자연은 우리에게 외부대상에 대한 잘못된 관념을 줄 수도 있는 것이다.

지금까지의 논의에 따르면, 자연은 외부대상일 수는 있지만 우리에게 언제나 외부대상과 동일한 관념을 주진 않는다. 따라서 자연에게 외부대상과 외래관념의 동일성을 요구할 수는 없는 것처럼 보인다. 그렇다면 이제 우리에게 동일성을 부여해줄 수 있는 존재는 단 하나, 신만이 남았다. 확실히 신은 모든 대상에 대해 알고 있을 것이며, 따라서 우리에게 외부대상에 대한 올바른 관념을 부여해줄 수 있는 것처럼 보인다. 하지만 신의 현존을 증명하지 않고서는 이러한 사실을 받아들일 수 없을 것이다. 이제부터 데카르트를 따라서 그가 어떠한 방식으로 신의 현존을 증명하는지 살펴보자.

데카르트는 나 자신이 제일의 관념을 갖고 있음을 증명하고, 이를 통해서 신의 현존을 증명한다. 따라서 우리는 먼저 제일의 관념에 대해 알아야 할 것이다. 제일의 관념이 어떻게 나오게 되었는지 알기 위해서는 그가 말하는 관념의 완전성과 여기에 적용되는 인과원리를 살펴볼 필요가 있다. 먼저, 관념의 완전성을 살펴보자. 데카르트는 관념이 사유 양태인 한에서는 완전성의 차원에서 차이가 없지만, 이러한 관념이 어떠한 대상을 표현할 때에는 서로 다른 완전성을 갖고 있다고 한다. 이제부터 후자에서 말하는 관념을 ‘표상적 관념’이라 부르도록 하자. 표상적 관념은 어떠한 대상을 표현하는 관념이기 때문에 표현되는 대상이 지닌 완전성에 의존하게 된다. 여기서 우리가 짚고 넘어가야 할 점이 있다. 우리는 앞선 과정을 통해서 관념이 외부대상을 표현할 수도 있다는 사실을 알게 되었다. 따라서 표상적 관념은 외부대상에 대해 표현하는

관념일 수 있으며, 이럴 경우 표상적 관념은 외부대상이 갖고 있는 완전성에 의존하게 될 것이다. 이러한 외부대상이 갖고 있는 완전성은 각기 다를 것이고, 따라서 표상적 관념은 각기 다른 완전성의 정도를 갖는다고 할 수 있다. 그렇다면 데카르트는 어떤 방식으로 완전성을 구분했을까? 그는 여기서 완전성을 가르는 기준이 관념이 갖고 있는 표상적 실재성이라고 말한다. 우리는 표상적 실재성을 통해 다음과 같은 방식으로 관념들을 구분할 수 있을 것이다.

A라는 관념이 실체를 표현하고 B라는 관념이 실체가 갖고 있는 양태를 표현한다면, A관념이 B관념보다 더 많은 표상적 실재성을 갖고 있다.

C 관념이 무한한 실체를 표현하고 D관념이 유한한 실체를 표현한다면, C관념이 D관념보다 더 많은 표상적 실재성을 갖고 있다고 할 수 있다.

이렇게 완전성에 따라 구분되는 관념들은 또한 인과원리가 적용된다. 인과원리는 결과가 무로부터 나올 수 없고, 자신 이상의 원인을 필요로 한다는 것을 말해준다. 데카르트는 인과원리를 자세히 설명하기 위해서 돌을 예로 든다. 전에 존재하지 않았던 돌이 지금 존재한다고 가정해보자. 이러한 돌이 존재하기 위해서는 돌 속에 있는 모든 것을 형상적으로 혹은 우월적으로 갖고 있는 어떤 것에 의해 산출되지 않으면 불가능하다. 이렇듯 인과원리는 원인이 항상 결과를 포괄할 수 있도록 적어도 결과와 동등한 정도이거나 더 커야 한다는 것을 의미한다. 데카르트는 이러한 인과원리가 관념에도 적용된다고 생각했다. 어떠한 관념이 내 안에 있을 때, 그 관념은 그 속에 있는 것으로 생각되는 표상적

실재성과 적어도 동등한 정도의 실재성을 갖고 있는 어떤 원인에 의해 내 안에 놓여지지 않으면 불가능하다. 이 원인이 갖고 있는 실재성은 다른 관념의 표상적 실재성일 수도 있고, 외부대상이 갖고 있는 실재성일 수도 있다. 여기서 후자의 실재성을 ‘형상적 실재성’이라고 부르도록 하자. 형상적 실재성은 외부대상이 갖고 있는 고유한 실재성을 말한다. 이러한 형상적 실재성은 사유의 양태인 관념에 그대로 옮겨지지지는 않지만, 어떠한 관념의 원인으로서 그 관념의 표상적 실재성을 보증하는 역할을 할 수 있다. 형상적 실재성의 경우에서도 마찬가지로 인과원리가 적용된다. 인과원리에 따라서 외부대상이 갖고 있는 형상적 실재성은 적어도 그에 부합하는 외래관념이 지니고 있는 표상적 실재성보다 동등하거나 높은 실재성을 가져야만 한다.

우리는 지금까지 살펴본 관념의 완전성과 여기에 적용되는 인과원리를 통해서 제일의 관념이 무엇인지 유추할 수 있다. 관념은 표상적 실재성의 정도에 따라 구분된다. 그리고 표상적 실재성이 낮은 관념은 자신과 동등하거나 더 높은 정도의 실재성을 갖고 있는 원인을 요구한다. 이러한 요구는 가장 높은 정도의 실재성을 갖고 있는 원인이 나올 때까지 소급을 일으키게 된다. 이러한 과정을 거쳐서 나온 원인을 우리는 제일의 관념이라 부를 수 있을 것이다. 제일의 관념은 다른 관념들처럼 어떤 관념의 표상적 실재성에서 유래할 수 없다. 제일의 관념은 가장 높은 정도의 표상적 실재성을 갖고 있으며, 그보다 더 적은 표상적 실재성을 갖는 다른 관념들은 이 관념의 원인이 될 수 없다. 따라서 우리는 이를 통해 제일의 관념의 원인이 될 수 있는 것은 오직 제일의 관념이 갖고 있는 표상적 실재성과 동등한 정도의 형상적 실재성을 갖는 외부대상 밖에 없다는 사실을 알게 된다.

그렇다면 이러한 제일의 관념은 도대체 무엇일까? 데카르트는 내 안에 있는 관념 가운데서 그 표상적 실재성이 대단히 커서 형상적으로 혹은 우월적으로 내 안에 있을 수 없는 관념을 찾는다. 만약 이러한 관념이 있다면, 이 관념의 원인은 내가 될 수 없기 때문에 제일의 관념일 가능성이 클 것이다. 데카르트는 먼저 다른 인간, 짐승 혹은 천사를 표현하는 관념을 검토한다. 하지만 이러한 관념들이 나 자신, 물적인 사물 및 신에 대해 내가 갖고 있는 관념으로부터 합성될 수 있다는 것을 깨닫고 이들이 조건에 부합하지 않는다고 말한다.

이후, 데카르트는 물질적 사물의 관념을 검토한다. 우리는 이 관념이 명석 판명하게 지각할 수 있는 특성과 그렇지 않은 특성이 공존하고 있다는 사실을 발견할 수 있다. 여기서 데카르트는 명석 판명하게 지각할 수 없는 특성에 대한 관념들은 나로부터 유래될 수 있다고 보았다. 그러한 이유는 먼저, 이 관념들이 질료적 허위일 수 있기 때문이다. 여기에 해당하는 관념들은 사물을 적극적으로 표상하고 있지 않으며, 따라서 이 관념이 나타내는 것이 사물이 아닌 다른 것일 수도 있다. 또한 이렇게 명석 판명하지 못한 모습을 볼 때, 이들은 극히 적은 표상적 실재성을 갖고 있으며, 따라서 이런 관념들은 나로부터 유래될 수 있는 것처럼 보인다. 하지만 명석 판명한 특성에 대한 관념들은 다른 모습을 보인다. 이들 중 몇 가지 것들(실체, 지속, 수)은 내가 지니고 있는 관념들로부터 끌어낼 수 있다. 하지만 물질적 사물이 지닌 연장성의 관념은 나로부터 형상적으로 이끌어낼 수 없는 것처럼 보인다. 여기서 데카르트는 이 관념이 단지 실체의 양태에 불과하고 나는 하나의 실체이기 때문에 우월적으로 내 안에 포함될 수 있다고 말한다. 이러한 데카르트의 생각을 따르면, 물질적 사물은 나로부터 충분히 유래될 수 있는 것으

로 보이며, 따라서 앞에서 말한 조건에 부합하지 않는다고 할 수 있다.

이제 남은 것은 신의 관념뿐이다. 데카르트는 신이 무한하고 비의존적이며, 전지전능하며, 나 자신을 창조했고, 또 다른 것이 존재한다면 그 모든 것을 창조한 실체라고 말한다. 그렇다면 이러한 신에 대한 관념은 나 자신으로부터 나올 수 있는가? 혹자는 이러한 신의 관념이 조작관념이며, 따라서 그렇지 않다고 말할 수 있다. 신의 관념이 갖고 있는 완전성은 다양한 관념들로부터 하나하나 빌려와서 만들어진 것이기 때문에, 이를 나눠서 살펴보면 모두 나로부터 나올 수 있는 관념들뿐이라는 것이다. 이에 대해 데카르트는 신의 관념 안에 단일성이 내포되어 있으며, 신의 관념은 앞서 말한 것처럼 조각조각 나눌 수 있는 성질을 지니지 않았다고 주장한다. 또한, 이런 단일성이 신의 관념에 있는 건 인과원리를 통해 명백히 알 수 있다고 주장한다.

이제 다시 한 번 신의 관념을 살펴보자. 확실히 신의 관념이 지닌 특성들은 나로부터 나올 수 없는 것이 분명한 것 같다. 신의 관념이 지닌 특성들은 형상적으로도 우월적으로도 내 안에 넣어질 수 없다. 그러므로 이 관념의 원인은 내가 아닌 다른 누군가가 되어야 할 것이다. 그런데 이렇게 높은 정도의 표상적 실재성을 지닌 관념의 원인이 될 수 있는 존재는 신 밖에 없는 것처럼 보인다. 다른 외부대상들은 신의 관념이 지닌 표상적 실재성보다 더 적은 형상적 실재성을 지니고 있을 것이 분명하기 때문이다. 그러므로 우리는 우리가 지니고 있는 제일의 관념, 즉 신의 관념을 통해서 신을 증명할 수 있다. 신은 우리에게 자신의 관념을 주는 것을 통해 자신을 깨닫게 해주었던 것이다.

영화소모임 소개

13 정제현

1. 영화를 열심히 보기 시작한건 17살 때 쯤. 매일 새벽 1시부터 3시 까지를 나만의 영화감상시간으로 정해두고 매일같이 영화를 봤던 걸로 기억한다. 늦은 새벽 이어폰을 꽂아 책상에는 책을 펴둔 채 영화를 ‘몰래’ 보았다. 매일 같이 공부를 하다가 늦게 자는 줄 알던 엄마에겐 아직도 미안한 마음과, 내가 공부를 열심히 했는데도 못했던 게 아니었다고 해명하고 싶은 마음이 공존한다. 왜 영화를 그렇게도 많이 보게된걸까를 생각해보면 아직도 명확하게는 모르겠다. 3년 정도 되는 시간동안 혼자 영화를 봤고, 올해 초부터 함께 영화를 보기 시작했다.

2. 2014년 3월 대한극장에서 <노예12년>을 시작으로, <그랜드부다 페스트 호텔>, <한공주>, <캡틴아메리카 윈터솔져>, <하하하>, <북촌방향>, <그녀>, <소셜 네트워크>, <인사이드 르윈>, <바다가 들린다>, <라디오 스타>, <닥터 후>, <종횡사해>, <나를 찾아줘>, <소스코드>까지 꽤 많은 영화를 함께 봤다.

함께 영화를 보기로 했기에 보게 된 영화들도 있고, 함께 다시 보고 싶었던 영화들도 많았다. 10명이 넘는 사람이 함께 극장을 가기도 했고, 술을 마시며 영화를 강의실에서 틀어놓고 보기도 했다. 혼자서 혹은 둘

이서 영화를 볼 때와 여럿이 함께 모여 영화를 본다는 것에 가장 큰 의미가 있다면 결국 특별한 것보다는 그 모여서 본다는 느낌이 가장 크게 다가온다. 사실 우리 영화에 대한 열성적인 토론을 벌인 것도 손에 꼽을 정도이고, 심도 깊은 이야기들을 나누지도 않았다. 다만 영화를 보기위해 모였고, 이야기를 했고, 같은 곳에서 함께 시간을 보냈다. 그게 전부지만 1년 정도 그렇게 보냈고, 생각보다 의미가 크게 다가온다.

3. 영화 소모임을 기획하고 시작할 때 , 구성원들에게 매달 한 편 이상의 글을 써서 같이 공유하고 이야기하자는 식으로 이야기 했던걸 기억한다. 1년간의 활동이 마무리되는 지금 나의 거창했던 계획(거창하다고는 하지만 1달에 1편만 써도 글이 60편 이상 모이는 거였는데...)에서 크게 벗어나 지금 몇 편정도만 받아 <우리시대>에 남길 수 있을 것 같다. 가장 아쉬운 점은 이 부분 정도? 나머진 다 좋았다 정말루. ‘영화’소모임이라는 명목으로 모였지만, 딱히 ‘영화’ 이야기를 하고 싶었던 건 아니었다. 지금 생각해보면 이거라도 안했으면 사람들과 얼마나 더 조금밖에 보지 못했을까 싶다. 매주 모이는게 별거 아닌 것 같지만(매주 출석한 사람은 나뿐이지만, 그래서 담주에 빠져볼까 한다) 고생 많았어요.

머그보단 주먹이다 신의 한 수

14 김희중

내가 초등학교에 입학할 무렵에는 한창 학생 바둑 붐이 일어났다. 잘 기억나지는 않지만 아마 어렸을 때 바둑을 배워두면 두뇌 계발에 도움이 된다는 소문 때문에 학부모들이 너도나도 자녀들에게 바둑을 배우게 했던 것이 원인인 것 같다. 나도 예외는 아니어서 바둑 교실에 다닌 적이 있다. 그런데 바둑은 나랑 영 맞지 않았다. 바둑 자체를 싫어했던 것은 아니지만 오랫동안 앉아서 손가락만 움직이는 바둑이 지겨웠기 때문이다. 더 이상 바둑을 두지 않는 지금 바둑은 내 기억 속에 차분하고 약간은 답답한 이미지로 자리 잡았다. 때문에 바둑 영화가 개봉했고 또 그것이 재미있다는 이야기를 들었을 땐 의아한 생각이 들었다. 바둑 영화라고 해서 상업성을 배제한 비주류 영화를 상상했는데 그런 영화를 좋아할 리 없는 사람 입에서 재미있다는 소리가 나올 줄은 몰랐기 때문이다. 영화관에서 볼 생각이 없는 영화에 대한 스포일러는 얼마든지 환영이지만 신의 한 수는 친구랑 영화관에 가서 볼 예정이었기 때문에 주변의 스포일러는 일절 배제하고 영화를 시청하였다. 막상 들어가서 본 영화는 신의 한 수 라기 보단 차라리 신의 한 방이라고 하는 것이 어울리는 영화였다. 처음엔 주인공이 정우성인 것이 약간 미스 캐스

팅이라고 보았는데 시청하면서 액션영화라면 믿고 보는 배우 정우성이 이 영화의 주인공으로 캐스팅한 점이 정말 신의 한 수라면 신의 한 수였다는 생각이 들었다. 영화 전반에 걸쳐 바둑은 영화의 근간을 이루는 소재로 활용되지만 영화를 시청함에 있어서 바둑 관련 전문 지식은 전혀 요구되지 않는다. 바둑 용어가 영화 중간 중간 등장하긴 하지만 몰라도 영화 전개를 이해하는 데는 지장이 없다. 사실 이해할 필요도 없을 지 모른다. 두들겨 패고 주먹질하고 깡판을 치는 장면이 많이 나와서 주인공이 두는 내기바둑이 사실상 의미가 없다. 정우성이 악역의 얼굴에 주먹을 내다 쫓는 모습을 보자면 멋있다는 생각이 들면서도 한편으로는 저럴 거면 왜 처음부터 쌈질로 해결하려 하지 않았는지 의문이 들 정도다. 내기바둑을 둔다고 해서 도박 영화에서 으레 등장하는 중상모략을 기대하기도 했다. 하지만 현실은 그런 거 없다. 이 영화는 주먹질이 전부라고 말해도 과언이 아닌 영화이다. 개인적으로는 바둑에 대해 깊이 다루지 않은 부분은 조금 아쉽지만 한편으로는 탁월한 선택이라고 생각한다. 말이야 바른 말이지 영화관에서 있는 현실 그대로 한 수 둘 때마다 수분씩 소모하며 말 한마디 안하고 바둑을 두는 장면을 누가 보고 싶어하겠는가? 이 영화는 바둑을 다룬 영화라는 점은 부각시키지 못 했지만 액션 장르 영화의 소재 변화라는 새로운 시도를 했다는 점에서 높은 점수를 줄 수 있을 것 같다. 마지막으로 청소년 관람불가 등급의 이 영화가 관객 수 400만을 돌파하는 데에는 정우성의 역할이 지대했다고 본다. 다시 한번 말하자면 이 영화의 진정한 신의 한 수는 주인공을 정우성으로 캐스팅했다는 점이라고 생각한다.

에쿠우스, 질서 욕망 신

14 문한국

나는 연극을 본 적이 없다. 뮤지컬은 몇 번 본 적 있지만 뮤지컬은 뭐가 나와 맞지 않았고 조잡한 느낌이 들어 싫었다. 아마 연극도 비슷하지 않을까 생각하고 있었다. 하지만 길을 걷다가 우연히 어떤 연극의 입간판을 보았다. 바로 연극 ‘에쿠우스’였다. 에쿠우스는 라틴어로 ‘말’이라는 뜻이다. 이 작품을 굳이 보게 된 이유는 그 줄거리부터가 너무나도 매력적이었기 때문이었다. 여덟 마리 말의 눈을 다 찢어버리는 소년의 이야기, 그리고 그를 치료하는 정신과 의사의 이야기. 나는 이런 작품이 좋다. 나는 격양과 고조, 광기가 좋다. 그렇기에 에쿠우스의 줄거리는 내 마음에 쏙 들었고, 길가다가 보았던 관능적인 포스터, 그리고 적혀있던 세 단어 “Human, God, Sex” 또한 나를 잡아끌었다.

이 작품은, 비극적이었고, 인간의 정신이 아닌 그 너머, 심연의 어딘가에 닿아있는 그 무엇의 감촉을 우리에게 선사해 준다. 이 극에서 주인공의 행동은 우리가 극을 보는 내내 예측하기 힘들고, 정말 기괴한 한 소년의 모습을 우리는 이해할 수 없을지도 모른다. 하지만 이는 피상적인 관찰에 불과하다고 말하고 싶다. 좀 더 깊이 바라보았을 때 우리는 이 거대한 상징으로 가득 찬 플롯의 구조에 압도당하며, 그 소스라칠 정

도로 치밀하게 구성된 전개에 놀라지 않을 수 없다.

작품의 본격적인 줄거리로 들어가면, 먼저 소년의 이야기이다. 한 소년이 있다. 한 소년의 가족이 있다. 어머니와 아버지. 아들에게는 관대하지만 독실한, 어쩌면 광신에 가까울지도 모르는 어머니가 있다. 아들을 사랑하지만 늘 엄하게 아들을 교육시키는, 종교를 혐오하는 인쇄공 아버지가 있다. 아들은 TV를 볼 수 없었다. 아버지는 아들에게 책읽기를 요구하였다. 어머니는 매일 밤 아들에게 이야기를 들려주었다. 말에 대한 이야기, 할아버지의 승마복이야기. 또 어머니는 성경을 읽어주었다. 예수님의 이야기를 들려주었고, 아들의 방안에는 커다란 예수님의 사진을 붙여놓았다. 상처 입은 채 십자가에 매달린. 아들은 어릴 적 해변에서 거대한 말을 보았다. 그는 말이 불쌍하다고 느꼈다. 그러면서도 강인한 말을 보고 섹시함을 느꼈다. 그리고 동경했다. 말에게 말을 걸었다. 아프지 않냐는 소년의 질문에 말은 아프다고 대답했다. 사실 그 뒤의 대화는 기억이 나지 않는다. 어쨌든 소년의 부모는 어린 소년을 말에게서 떼어놓았고, 소년은 말에 폭 빠졌다. 소년이 14살 쯤 되었을 때, 소년의 아버지는 소년의 방에 어머니가 걸어놓은 예수의 사진을 찢어버렸다. 그리곤 낙담한 소년에게 툭 튀어나온 눈을 부라리는 말의 정면 사진을 주었다. 소년은 말의 사진을 그 자리에 대신 붙여놓고는 다신 울지 않았다. 하지만 이제 소년은 말을 숭배했다. 그의 앞에서 경구를 외고, 재갈을 문 그의 신, 말의 앞에서 스스로에게 재갈을 물리고 채찍질하며 말에게 기도했다. 에쿠 에쿠 에쿠우스 에쿠우스. 그리고 한 소녀가 있다. 이 소녀는 마구간집의 딸이다. 소년은 이 소녀를 알고 있다. 소년은 늘 마구간을 기웃거렸던 것이다. 소녀도 그런 소년을 알고 있다. 그래서 소녀는 소년에게 마구간에서 일해 볼 것을 권유한다. 당연히 소년

은 승낙한다. 소녀는 소년을 마구간으로 데려가 말을 솔질하고 씻기는 법을 가르친다. 그리고 말한다. “말들은 섹시해!” 소년은 말들을 손질하면서 말들의 눈에서 무엇인가를 본다. 그 불거진 두 눈이 너무나도 깊고 아름답다. 소년은 가끔씩 말들을 데리고 저 넓은 평야로 간다. 그리고 발가벗고, 자신에게 재갈을 물리고 평원을 미친 듯이 달린다. 그 열정 욕망! 소년과 소녀는 친해졌다. 소녀가 어느 날 야한 영화를 보러가자고 제안한다. 소년은 얼떨결에 끌려왔다. 그러면 안 된다는 생각을 했지만, 결국은 영화관에 왔다. 그런데 영화관에서 아버지와 마주친다. 아버지는 소년을 혼내지 않았다. 그는 부끄러워했다. 소녀는 웃기다고 말한다. “어른들도 우리와 같은걸?” 소년은 충격을 받았다. 아버지도 결국 나와 같았다. 그 욕망을 보았던 것이다. 그리고 그에 대한 동정심이 들었다. 어머니의 남자는 늘 똑같은 승마복을 멋지게 차려입고 중절모를 눌러 쓴 신사였다. 별거벗은 남자는 없었다. 인간은 없었다. 소년은 자신을 움아매던 것이 오히려 어머니였다고 말한다. 한편 소녀는 소년과 섹스가 하고 싶었다. 마구간으로 소년을 끌고 간다. 소년은 말들이 무섭다. 그들의 푹 튀어나와 불거진 두 눈이 자신을 지켜보는 것이 두렵다. 둘 다 발가벗고 누웠지만, 소년은 공포에 아무것도 하지 못한다. 소녀는 실망하고 떠난다. 이제 마구간에는 말과 소년밖에 없다. 두렵다. 말들이 소년을 둘러싼다. 말들은 아무런 말도 없다. 그저 지켜볼 뿐이다. 소년은 죄책감을 느낀다. 어디서 비롯한 것일까? 두렵다. 결국, 소년은 말들의 그 푹 튀어나와 불거진 두 눈을 찢어버린다. 말들이 미쳐 날뛴다. 소년은 이미 제정신이 아니다. 결국 그는 자신의 신들을 죽여 버린다.

이제 정신과 의사의 이야기이다. 이 의사는 무정자증이다. 고대 그리스의 신화를 좋아한다. 그 영웅들을, 기독교적 도덕률에 얽매이지 않

는 그 인류의 원형을 찬양한다. 그의 아내와는 소원한 관계이다. 서로 관심도 없고 잘 맞지 않는다. 그는 이 일이 자신의 적성에 맞는 일이 아니라는 것을 알고 있다. 늘 어딘가로 떠나가고 싶다. 그러던 도중 신들의 눈을 찔러버린 소년을 만난다. 그는 소년의 눈에서 자신을 관통하는 섬뜩함을 느낀다. 그 아이와 상담을 할 때마다 그 눈빛이 두렵다. 어느 날 꿈을 꾸다. 그는 제사장이 된다. 소년들의 배를 가르고 있다. 부제사장들은 그의 일을 거들고 있다. 어느 순간 그는 이 일이 메스껍다. 얼굴이 창백해진다. 하지만 이는 금기이다. 부제사장들에게 발각되면 자신의 배가 갈릴 것이다. 두려움에 찬 그의 얼굴에서 갑자기 가면이 벗겨진다. 꿈이 깬다. 그는 소년의 과거를 들으면서 어떠한 환상에 사로잡힌다. 어두운 동굴. 모든 것을 다 빨아먹을 것 같은 깊은 심연 속에서, 빛을 밝히면 갑자기 에쿠우스가 나타난다. 거대한 말 에쿠우스. 묻는다. “왜 나와!” 이 외침과 의사의 질문. 극은 막을 내린다.

극이 끝나고 나는 박수도 치지 못한 채, 눈물이 흐르는 것을 억지로 참았다. 거대한 압박감을 느꼈다. 사람들이 나갈 때에도 온몸에 힘이 풀려 한동안 일어나지를 못했다. 거대한 카타르시스, 정말 카타르시스였다. 두려움과 연민. 나는 정말로 두려웠다. 대체 그것은 무엇이였을까? 말, 에쿠우스, 신, 인간, 욕망, 규율, 도덕. 그 모든 것들은 다 무엇이였을까? 소년의 말은 동경이었다. 그리고 강렬한 욕망이었다. 그 다음엔 그의 삶의 축이었다. 말은 스스로 재갈을 물어 노예였던 인간에게 주인의 자리를 넘겨준 희생의 신이었고, 그토록 어머니가 들려주던 신의 표상이었다. 집에서 늘 억압받던 그에게 해방을 준 구원자이기도 했다. 하지만 다시금 그 신은, 말은 그를 옹아맷다. 해방구가, 구원자가 이제는 자신을 감시하고 억압했다. 어찌면 이것은 소년이 아닌 인간의 이야기일

지도 모른다. 거대한 그 무엇에 대한 동경. 신의 탄생. 그들의 삶. 인간을 위해 희생한 이미지의 신. 신에 대한 충성, 신앙. 하지만 결국은, 우리가 감당할 수 없는 그 거대한 존재는 우리를 미쳐버리게 한다. 인간의 파멸, 또는 신의 죽음. 에쿠우스는 포스터에 적혀 있던 문구대로 우리에게 인간과 신, 욕망의 대립을 보여준다.

이 극을 보면서 나는 예전 수업 시간에 읽었던 ‘신화의 힘’을 생각해보았다. 인류의 원형, 공통된 욕망, 가치. 그리고 그것들을 잘 다스리고 해소해주는 것이 신화의 역할이었다. 과연 에쿠우스에서 신화는 그런 역할을 해내었는가? 말, 즉 에쿠우스의 신화는 소년을 해방해주었는가? 아니다. 왜일까? 그것은 신화가 아니었다. 신화에서 시작한 말은 결국 종교가 되어버렸다. 정신과 의사가 한탄하듯 사회는 욕망에 대한 처절한 탄압을 자행한다. 신화는 죽어버렸고 그 자리를 종교라는 그저 비대해져버린 초자아(Super Ego)가 차지해버렸다. 소년은 아버지의 규율에, 어머니의 신앙에 욕망을 억압받는다. 아버지는 어머니의 금욕적인 태도에 욕망을 표현하지 못한다. 어머니에게 이미 욕망은 검은 색 승마복으로 가려졌다. 정신과 의사의 욕망은, 사회의 요구에, 아내의 무관심에 묻혀버렸다. 모두가 억압받고 있는 것이다. 왜 소년은 말을 숭배해야만 했을까, 왜 아버지는 몰래 야한 영화를 보러 갔을까, 왜 정신과 의사는 제사장의 꿈을 꾸었을까? 사회의 요구 때문이다. 종교가 신화가 아닌 이유는 더 이상 욕망이나 원형에 관여하지 않고, 인류가 쌓아온 도덕, 규율이라는 문화 즉 사회의 요구를 반영하고 있기 때문이다. 정신과 의사는 질문한다. 내가 비정상인 아이들을 정상으로 만들어 사회에 돌려보낸다는 것이, 단순히 사회의 틀에 맞춰 개성을 파괴하는 일은 아닌가? 제사장의 꿈도 이런 맥락일 것이다. 비정상이라는 명목 하

에 소년들을 제물로 바쳐, 사회의 요구를 충족시킨다.

이 극이 정말로 비극적인 것은 아무것도 해결되지 않았다는 사실이다. 아무것도 좋아지지 않았다. 오히려 불편한 진실에 한발자국 가까이 다가갔을 뿐이다. 너무나도 인간을 괴롭히는 다양한 것들을 보았다. 우리는 욕망 때문에 괴로워하며, 그 욕망을 제어하기 위한 규율들로 인해서 또 다시 고통을 겪는다. 그리고 인간이 기대고자 했던 초월적인 존재는 우리가 감당할 수 없는 무게가 되어 인간을 짓누른다. 우리의 해방구는 어디에 있는가? 나는 이 극이 끝나고, 그 뒷이야기가 어떻게 되었을지 궁금하다. 소년은 어떻게 되었을까? 정신과 의사는, 다 버리고 떠나버렸을까? 그렇다면 행복해질 수 있을까? God Human Sex 우리는 이 세 가지 중 어느 곳에서도 빛을 찾지 못했다. 울고 싶었던 이유가 이것일까? 그 중압감은 무력한 나에게서 비롯된 것일까? 거대한 카타르시스가 찾아온 후 나에게 찾아온 것은 공허함이었다. 한편으론 어떤 쾌감도 느껴지지만, 절대 충족될 수 없는, 그 누구도 답을 줄 수 없는 거대한 질문을 안고 나는 여전히 고민하고 있다.

<영화소모임>

12 박찬희

난 철학과를 좋아한다.

입학하고 첫 학기는 정말 술 안 먹고 들어가는 날이 쉬울 정도로 매일을 놀았다. 3월은 새 학기라서 놀고, 4월은 벚꽃 피서 놀고, 5월은 시험기간이니까, 시험이 끝나니까 놀고, 6월은 더워지니까 놀고, 방학은 방학이라 과제랑 시험이 없으니까 놀고, 그리고 다시 개강하고 9월은 반가워서 놀고. 그렇지만 논다고 해서 딱히 방탕해지는 건 아니다. 그저 술만 들어갈 뿐. 그마저도 많이 못 마셔서 한두 잔만 먹어도 얼굴에 퍽 티를 내가며. 그저 새로운 사람들과 이야기 하는 것이 재밌고, 동기들을 만나서 떠드는 데서 나를 찾아 가는 것 같았다.

이 나날들이 정말 좋았다. 야자에서의 해방, 늦잠자도 되는 여유, 여기저기서 챙겨주시는 선배를 알아가는 즐거움, 새로움. 내 인생에 없어 왔던 자유이다. 낮설지만 낮설어서 좋았고, 사실 대학에 와서 새로운 것을 배우는 즐거움보다는 새로운 영역에 왔다는 설렘이 더욱 컸다.

그러나 나는 똑같이 모범생이었다. 술을 먹고 와서도 과제가 있으면 하고 자야만 속이 편하고, 아침에 7시까지 학교에 가서 영어 수업을 들었고, 잠은 꼬박꼬박 집에 와서 잤고, 간이 작아서 자명마저 출퇴를 안 해보고 1학년을 보냈다.

그 설렘이 점점 익숙해져가는 지금. 난 사실 철학이 아닌 철학과 구성원을. 너무나도 철학스러운 이들이 있는 여기를 좋아했던 것이다. 나에게 늘어난 것은 철학적 지식이 아닌 술로 쌓인 살이었으며, 이젠 과제를 안 해도 버틸 수 있는 뻔뻔함이 생겼고, 출퇴를 해도 안 걸리는 법을 깨달았으며, 거짓말을 하고 가끔은 외박을 하기도 했다. 늦지 않게 학교를 가면 다행인 나날이 되었고, 교수님 얼굴보다 시계 보는 횟수가 잦아졌으며, 못 마시는 술도 토할 때까지 마시곤 했다.

도입이 길었지만 이런 엇나가는 나날 때문에, 지금의 나는 영화소모임을 한다. 처음에 제현이가 영화소모임에 들자고 제안해줄 때는 ‘그냥 들어만 놓고..., 우선 한다고 했으니 몇 번 가봐야지.’ 이런 마음이었다. (제현아 미안해) 몇 번이고 소모임을 들었지만, 꾸준히 잘 해내지도 못해왔는데, 영화 보러 가는 게, 애들하고 노는 게 어려운 일이 아니니 우선 시작을 했다. 그냥 좋았다. 낯선 14학번과 다시금 술을 마실 수 있는 자리가 된 이곳이. 화요일 영화를 보는 순간만큼은 잠시 내 짐을 털어놓을 수 있는 이곳이.

이제 나에게 화요일은 유일하게 술을 먹을 수 있는 해방구가 되었고, 맘 놓고 영화를 볼 수 있는 변명이 되었으며, 14를 만나서 어색하지 않을 순간을 만드는 날이다. 삼학년인 내가, 골방 늙은이로 잊혀져야 할 것만 같은 내가 다시 여기서 작은 존재를 이룰 수 있다는 것에 감사하며. 이번 주 화요일도 나는 명준오빠 영화를 보러 가야겠다.

영화 소모임을 하자며 먼저 연락해준 제현이에게 무한 감사를 보내고, 그 옆에서 언제나 나의 이야기를 들어주는 나겸이에게 내가 버틴 3

년을 바치고, 앵겔지수를 높여가며 나와 껍떡한 삶을 보내는 현순에게 신의 은총이 가길 바라며, 휴학하고 한 번도 못 본 상애에게는 영화소모임에 종종 올 수 있게 알바를 빠질 수 있길 기도하며, 후배지만 많은 도움 받는 소윤이에게 언제나 고마움을 느끼며, 뒷풀이는 잘 안가지만(이젠 가자) 영화소모임에 자주 오며 얼굴 비춰주는 동훈이에게는 내 살을 붙여주고, 한 번도 못 봤지만 카톡방에 있어 덧붙이는 혜민이는 이빠서 봐주고, 안 건강한 희중이에게는 내가 밥 사줄 기회를 달라고 요청하며, 새내기답지 않은 명준 오빠에게는 능글맞음을 내가 뺏어 오고, 내가 맨날 놀려도 괴로워하지 않는 한국이에게는 미안하고 고맙다고 말하고, 예쁜 태희와 다운이에게는 앞으로의 철학과 미스진을 부탁하며 말은 안했어도 더 많은 시간을 보내고 싶었다고 넋지시 띄워본다.

<영화소모임>

13 윤소운

나는 개인적으로 영화를 찾아서 보지는 않았다. 영화에 별로 흥미를 느끼지 못했기 때문이다. 그런데 이번에 영화소모임 활동을 하면서, 영화에 흥미를 느끼기 시작했다. 덕분에 요즘은 거의 매일 영화 한 편씩 보고 잠자리에 든다. 내가 흥미를 느낀 영화의 부분은 간접적으로 어떤 감정 경험을 하게 해주고, 어떤 생각을 하게끔 해준다는 부분들이다. 영화를 보고 나서 일차적으로 나는 그 영화 내용에 빠져 특정한 감정 경험을 한다. 이는 내가 한 적이 있는 경험이거나 아니면 앞으로 할 경험이거나, 혹은 살면서 평생 느껴보지 못할지도 모르는 그런 경험들을 다 포함한다. 이런 감정의 경험을 영화를 통해서 하게 됨으로써 뭔가 보다 풍부한 것을 느끼게 된 것 같다. 그리고 여기서 더 나아가 영화는 그 영화의 내용을 보는 이들에게 전달하여 그 영화의 내용에 대한 특정한 생각을 하게끔 해준다. 이런 생각은 개개인마다 다르고 매우 다양하다. 이런 생각들을 영화소모임에서 종종 다 같이 얘기해보고 나눌 때, 각자의 다양한 생각을 알 수 있어서 좋았다. 예전에는 영화에 별다른 흥미를 느끼지 못했지만, 요즘은 이렇게 영화의 매력을 하나씩 알아가고 있다. 덕분에 요즘 새로운 흥미를 찾은 것 같아 즐겁다.

<영화소모임>

13 정제현

왜 우리는 영화를 같이 보는가. 하나의 영화를 보아도 다른 감상, 견해가 쏟아져 나온다. 사실 그걸 기대했다. 10명에서 해나간다면 10개의 감상, 10개의 의견들을 들어보고 싶었다. 특별한 것, 독창적인 것은 필요 없다고 생각했다, 좀 더 솔직하게 각자의 말을 들어보고 싶었다. 말로써 쉽게 많은 걸 듣지 못한 채 두 달이 흘러갔다. 그래서 이번에는 글로 접하려고 한다. 어찌면 더 많은 이야기들이 나올 수 있겠다. 허나, 앞으로도 꾸준히 개인의 말을 듣길 시도할 것이다. 그걸 위한 모임이기에. 꼭 함께 영화를 볼 것이며, 함께 이야기를 나누고 놀 것이다. 그럼 된다.

지금까지 우리는 4편의 영화를 함께 보았다. 물론 모든 사람이 한 곳에 모여 보지는 못했으나 공식적으로 우리는 4편의 영화를 보았으며, 이야기를 나눴다. ‘노예 12년’, ‘그랜드 부다페스트 호텔’, ‘캡틴 아메리카2’ ‘한공주’. 사실 투표를 통해 결정한 ‘그랜드 부다페스트 호텔’을 제외한다면, 내가 보고 싶은 영화들을 보게 된 것 같다. 영화 소모임이 아니더라도 내가 극장에 찾아가 봤을 영화들이다. 나는 왜 이러한 영화들을 골랐던가에 대해 다시 한 번 생각해 보게 되었다. 그러면서 내가 좋아하는 영화들, 내가 보고 싶어 하는 영화들에 대해서도 생각해 보았다.

이 번 글을 통해서도 내가 좋아하는 영화, 아니 사실 내가 좋다고 느끼는 영화, 좋다고 인정하게 만든 영화들을 이야기해보겠다.

데이빗 핀처는 말했다. 영화를 통해 상처를 입히고 싶다고, 자신이 예전 ‘조스’를 보고 바다 가기를 두려워하게 된 것처럼, 영화라는 경험을 통해 상처를 주는 것이 자신이 만들고 싶은 영화라고 이야기했다. 나는 이 말에 동의한다. 내가 인정하게 되는 영화들은 나에게 상처를 준 작품들이었다고 나는 돌이켜 본다. 상처를 입는 느낌 당연히 기쁘지만은 않다. 나에게 영화적 상처란 결국 ‘긴장’이다. 나를 긴장시키는 힘을 가진 영화, 나의 삶을 한 번씩 뒤흔들게 만드는 그런 힘을 가지고 나를 상처 입히는 영화를 나는 존경하고 받아들이게 된다. 나에게 상처를 입혔을 때, 나는 비로소 훌륭한 영화였다고 인정하게 된다.

〈한공주〉

작년 부산국제영화제에서 왜 이 영화를 보지 않았을까 라는 생각이 들게 만드는 수상이 올 초부터 이어졌다. 우리는 종종 해외에서 수상하는 영화들을 볼 수 있었지만, 이 영화의 느낌은 좀 달랐다. 예고편이 공개될 때 쯤 나에게 이 영화는 상반기 가장 기대되는 작품이 되어있었다. 그리고 이 작품을 시사회를 통해 조금 일찍 확인하게 되었다.

오랜만이다. 이런 상처를 받아본지. 사실 내가 상처를 받은 대다수의 작품들은 청소년 관람 불가이기에 대부분 극장이 아닌 내 노트북의 모니터나 작은 화면들을 통해 다가왔었다. 하지만 ‘한공주’는 극장의 스크린을 통해 다가왔기에 나에게 더 큰 자극을 주었던 것일 수도 있다. 소

재의 문제일까? 그건 아닐 것이다. 이 영화와 비슷한 소재를 다룬 영화들은 이미 충분히 많이 나온 상태였다. 잘 만들어졌고 본다. 이 영화는 확실히 나에게 상처를 입혔다는 점을 떠나서 훌륭한 영화이다. 군더더기가 없다고 까진 할 수 없지만 상당히 깔끔한 연출을 보여준다. 이러한 소재를 다루면서 관객들의 감정을 고도로 끌어올린다거나 신과적인 연출을 지향하지 않고 담담하게 전한다. 과거와 현재를 오가는 연출이며, 카메라나 조명의 활용이 다 돋보인다. 그런 점들이 부수적으로 작용했기에 인상적인 기억으로 남을 수 있었겠지만, 역시 이러한 부분들은 부수적인 부분이다. 그렇다면 이 영화는 나에게 어떻게 상처를 입혔던 걸까. 다시 한 번 생각해보았다.

긴 글로 풀어내지 못해 나열.

1. 천우희. <마더> 때부터 인상적으로 보고 있었다. 주연이기에 궁금하기도 하였고 기대했다.. 영화를 본 후 그녀에 대한 내가 가진 관심이 곧 더 많은 사람의 관심으로 이어지겠다는 걸 확신했다. 그녀는 대단하다. 더 많은 작품에서 만나게 될거라 확신한다.

2. 신인감독이다. 이름을 봤을 때 여자인가라는 생각도 했었다. 세심하고 감성의 결이 살아있다. 부럽다 이러한 감각이 실력이. 그의 다음 작품이 당연히 빨리 보고 싶다.

3. 상처를 입었다. 사실 이 영화를 보는 순간은 내가 남자라는 이유만으로도 미안해졌다. 왜그런지 모르겠지만, 한없이 작아지고 부끄러워졌다.

4. 고등학교. 그것만으로도 나에게 힘을 갖게 되는 작품들이 꽤 있는 것으로 기억한다.
5. 그렇기에 나도 고등학생들의 이야기를 자주 떠올리고 쓰게 된다.
6. 슬프다. 이 영화도 요즘 내가 살아가는 이 나라도.
7. 한 없이 슬프고 분노하는데, 내가 어떻게 움직여야 할지에 대한 고민을 아직까지 하고 있다. 부끄러울 때가 있다.
8. 내가 위에서 말한 상처를 통한 ‘긴장’, 그에 따른 결과물은 나의 새로운 행보로 이어지는 거라고 생각하는데, 그간의 상처는 어찌보면 나에게 별거 아닌 상처였을 수도 있겠다는 생각을 다시 하게 되었다. 나의 행보는 크게 변하지 않고 있다. 한심하다.
9. 이 영화는 나에게 또 한 번 강한 상처를 입힌 영화를 기억될 것이다. 앞으로도 많은 상처를 입고 싶다. 상처에 무너지고 싶지 않다. 많은 상흔을 세기고 새로운 길을 걸어 나갈 때가 곧 찾아오지 않을까 싶다.

유현우 교수님의 편지

아버님의 염려는 충분히 이해가 됩니다. 나는 동국대 철학과에 1979년도에 들어왔는데, 그 때도 주변의 반응은 그랬습니다. 그런데 지금은 산업현장의 사정이 많이 바뀌었습니다. 사실상 대학에서의 전공은 별로 중요하지 않지요. 내가 취업 담당이라 종종 기업의 인사담당자들과 면담을 합니다.

인사담당자들은 한결같이 대학이 실용위주로 나가는 것에 부정적입니다. 대학에서 실용교육을 해봤자 졸업할 무렵이면 산업현장에서는 이미 낡은 지식 내지 기술이 되고 만다는 것이지요. 기업들에서는 기업자체에서 재교육하기 어려운 분야를 대학에서 담당해 주기를 원하고 있습니다. 주로 인문학과 자연과학 기초에 해당합니다.

나는 철학과 학과장으로서 학생들에게 다음과 같은 충고를 합니다.

1. 대학생활을 최대한로 활용하라. 그 방법 가운데 하나는 학원에 서 수강할 수 없는 과목들을 최대한 수강하는 것입니다. 내가 전공 이외에 필수적으로 권하는 것은 '헌법', '경제학원론', '수학사'

(편집자 주: 이 글은 2011년도 입학한 김일주 학우의 아버지께 유흔우 교수님께서 보낸 편지입니다.)

또는 '과학사' 등이고, 필요에 따라 '경영학원론', '회계원론', '통계학원론' 등등입니다. 이들 과목은 졸업후 취업을 하든 아니면 대학원으로 진학하든, 현대 생활에서 꼭 필요한 과목들입니다.

2. 이른바 스펙을 쌓는데 시간을 허비하지 말것. 물론 기본적인 것은 갖추어야 합니다. 그런데 스펙을 쌓는데 도움이 되는 과목들만 수강하다보면 대학생활을 망치게 됩니다. 대학은 아무런 이해관계가 없이 인맥을 형성할 수 있는 유일한 공간입니다.

3. 졸업후 어디에 취업할 것인가? 어떻게 취업할 것인가? 이들 고민과 함께 퇴근후 무엇을 할 것인가도 미리 고민해야 합니다. 어떻게 살 것인가를 사실 먼저 고민해야 한다는 것이지요. 지금은 우습게 들리겠지만 주위에 취업을 한 선배들이 있다면 그들의 삶을 지켜보십시오.

4. 복수전공도 권할만하지만, 자격증 개념으로 복수전공을 선택하거나 전과를 한다면 그렇게 성공적이라 할 수 없습니다. 실제로 기업들에서는 그 사람이 학부에서 무엇을 전공했는가보다 자기 기업에서 필요한 과목을 수강했는지를 먼저 봅니다. 성적이

반드시 좋을 필요는 없지만 말귀는 알아듣는다고 평가되면 뽑습니다. 기업은 아주 냉정합니다. 말귀를 알아듣는다는 것은 재교육에 그만큼 시간이 단축된다는 말입니다. 내가 스펙쌓는데 너무 골몰하지 말라고 충고하는 이유도 여기에 있습니다. 예를 들어 토익 점수가 900점이라고 합시다. 영어 관련회사도 아닌데 토익 점수만 높다고 뽑겠습니까?

대학은 그 사람이 평생을 살아가는데 자양분이 될 수 있는 교양을 쌓도록 하는 곳입니다.

오늘은 이쯤만 합시다. 언제든지 메일을 보내주십시오. 내 휴대전화는 010-2025-3183입니다.

철학과 학과장 유현우

크장

자유 주제 글

철학을 만난 나의 삶

나는 그날 처음으로 이해받기를 포기했다.

원자물리학에서 말하는 '이해'의 의미

10 송성아

인간이 타인을 이해‘할 수’ 있는 한계는 어디까지일까? 솔직히 말해 처음부터 이 물음이 떠오르진 않았다. 그 대신 먼저 묻게 된 건 이렇다. 인간이 타인에게 이해‘받을 수’ 있는 한계는 어디까지인가? 아니, 내가 이해받을 수 있는 한계는 어디까지일까? 왜 아무도 나를 이해해 주지 않는 거지? 외롭다. 외로워 죽겠다!!

질문을 바꾸게 된 과정은 그야말로 우울함이 최고에 달해 슬슬 체념의 단계로 들어갈 때 이루어졌다. 그날의 나는 이미 ‘아무런 이유없이’ 꿀꿀한 기분이었다. 그날의 나는 친구에게 만화콘티를 보여주며 좋은 반응을 기대했다. 그러나 친구는 콘티의 첫 장만 읽고 나서 더 이상 읽어주지 않았다. 왜 읽지 않느냐고 물으니 재미없다는 답변만 돌아왔다. 그 순간 미친 듯이 눈물이 치솟아 올라와서 그 좋아하는 술자리도 포기하고 집으로 도망쳐왔다. ‘지금 내가 쏟는 눈물의 양은 합리적이지 않다.’ 울다보니 그런 생각이 들었다. 내가 상처받아야 할 양은 겨우 두 시간동안 그런 콘티 세장의 분량이어야 했다. 그러나 눈물은 저녁 여섯시부터 밤새도록 나왔다. 게다가 슬픔의 크기는 가히 무한의 경지였다. 누가 봐도 같은 상황에서 겪게 될 평균적인 슬픔의 양이 이정도일 거라

고 상상하기 어려울 것이다. 따라서 합리적이지 않다.

나는 누군가 나의 슬픔을 이해해주길 기다리고 또 이해받지 못할 때 서운해 해 왔었다. 그러나 이렇게 합리적은 않은 나의 감정을 누군가 이해받을 수 있긴 한 걸까? 그리고 항상 이해받길 원했던 나또한 타인의 감정을 항상 이해할 수 있었나? 도대체 인간은 자신이 아닌 사람을 어떤 방식으로 이해왔던 것일까? 인간이 타인을 이해할 수 있는 한계는 어디까지인가? 나는 그날 처음으로 ‘이해’라는 말이 매우 생소하게 느껴졌다. 항상 ‘이해한다’ 혹은 ‘이해해줘’라는 말을 지껄여 왔지만 도대체 이 ‘이해’란게 정말 가능하기는 한 건지 의심스러워진 것이다. 나는 그날 처음으로 ‘이해받기’를 포기했다. 그러나 그때 가졌던 의문은 그대로 남아 이 글을 쓰게 되었다.

하이젠베르크의 <부분과 전체>는 양자역학의 역학의 발견들이 ‘이해한다’는 말의 의미를 얼마나 바꾸었는지를 보여준다. 그는 자연을 객관적으로 이해하려 했던 고전물리학의 기대가 불가능하게 되었음을 보여준다. ‘원자를 이해한다’는 말의 의미를 규정하는 상보성의 원리와 불확정성의 원리는 과학적인 이해조차도 그 관찰환경에 따라 얼마나 상대적으로 되는지를 보여주기 때문이다. 그리고 나는 이 두 원리가 ‘타인을 이해한다’ 말의 의미를 규정하는데도 매우 ‘유용하다’고 보았다. 유용하다는 말을 쓰는 것은 이 탐구가 엄밀함에 있어서 여러모로 불성실하기 때문인데, 그래도 나는 나를 재미있다고 생각했으니 여러분도 즐겨주셨으면 좋겠다.

1. 원인이라도 알고 예측이라도 할 수 있으면...

양자역학에서 불확정성의 원리를 도입한 하이젠베르크는 주장했다. 자연을 이해한다는 것은 특정한 조건에서 발생할 일을 예측하는 것도 아니고, 어떤 일이 왜 일어났는지 그 원인을 찾는 것도 아니다. 그에 따르면 뉴턴 이래 우리가 행성의 운동을 이해했다고 말하려면 행성이 관측된 복잡 다양한 결과들을 하나의 단순한 표상 즉 ‘중력’이라는 표상 아래 귀착시켜야 한다. 즉 이해한다는 것은 다양한 경험들의 연관성을 인식하게 하는 표상 혹은 개념을 가지는 것이다. 굳이 행성을 관찰하지 않더라도 우리는 매일 혼란스럽고 의미모를 타인의 반응들을 경험하고 있다. 아까까지 웃고 있던 그 친구는 왜 갑자기 나에게 화를 내는 거지? 영원히 나를 사랑해 줄 것만 같던 그는 왜 이제 나를 사랑하지 않는다고 말하나? 나에게 아무런 불만도 표하지 않았던 그 사람은 왜 다른 사람을 통해서 그가 불만을 가지고 있었다는 사실을 내가 알게 하는 거야? 도대체 그 사람은 나와 친구가 되고 싶은 건가 나와 사귀고 싶어 하는 건가? 내가 만나는 한 사람 한 사람 모두는 그 속을 파악할 길이 없을 만큼 복잡하고 모순적이어 보이는 반응을 내게 보여준다. 그 한 사람 한 사람의 반응들을 연관시켜서 하나의 마음으로 이해하기 위한 표상을 나는 찾을 수 있을까? 설사 어떤 표상을 찾았다 하더라도 그 표상이 상대에 대한 진정한 이해를 가능하게 하는 걸까? 예컨대 웃다가 우는 사람을 단순히 ‘변덕스러운 사람’이라는 표상으로 보는 것은 상대를 진정으로 이해했다고 볼 수 없다. ‘변덕’이라는 개념 자체가 ‘이해할 수 없는’이라는 의미를 이미 가지고 있기 때문이다. 하이젠베르크는 어떤 현상이 언제 일어날지 예측하거나 왜 일어나는 지 원인으로 아는 것만으로는 그 현상을 ‘이해했다’고 말하기에 충분하지 않다고 한다. 그러나 타인에 있어서는 솔직히 방정식이라도 풀어서 상대가 앞으로 무엇을 행할지 예측할 수

있거나 왜 그런 반응을 보였는지 원인이라도 알면 그나마 감사하겠다.

2. 슬퍼하는 그가 찌질하게 보이던, 공감하게 되던...

그런데 물리학의 세계에선 이런 타인의 마음과 같이 이해하기 어려운 대상이 ‘원자’이다. 원자를 구성하는 전자는 이전까지 인간의 상식으로 보는 모순적인 모습을 보이기 때문이다. 원자 속 전자는 어떤 특정한 조건에서 관찰할 때는 하나의 입자로 보였다가도 또 다른 조건에서 관찰할 때는 파동으로 보이는 것이다. 보어와 그의 제자 하이젠베르크는 이러한 원자의 두 가지 모습인 입자와 파동을 동시에 포착하는 것은 불가능하다는 사실을 입증한다. 그렇게 한 그들은 기존의 ‘이해’ 개념을 혁명적으로 수정하는 원리 두 가지를 발표하는데, 보어의 상보성원리와 하이젠베르크의 불확정성원리가 그것이다.

상보성의 원리란 하나의 동일한 대상이 그것을 ‘관찰하는 조건’에 따라 서로 다른 현상으로 이해될 수 있으며, 이러한 하나 이상의 이해방식들은 대상에 대해 서로를 보완하는 관계에 있다는 것이다. 예컨대 누군가 똑같이 슬퍼하고 있을 때, 그의 친구는 그 자신이 처한 조건에 따라 슬퍼하는 그를 달리 받아들일 수 있다. 그 자신도 여러모로 스트레스를 받고 있었다면 친구는 슬퍼하는 그가 자신을 짜증나게 하는 찌질한 사람으로 보일 것이다. 어느 정도 마음에 여유가 있는 친구라면 슬퍼하는 상대에 이입해 함께 슬퍼해 줄 수도 있을 것이다.

그런데 후자의 경우에 있는 친구조차도 슬퍼하는 상대를 완전히 객관적으로 이해하고 있는 것은 아니다. 냉정히 생각해보면 함께 슬퍼해주는 친구가 그나마 객관적으로 지각할 수 있는 것은 상대가 처한 외적

상황이나 그가 보이는 눈물 따위지 그의 속마음이 아니다. 친구가 소위 ‘공감해서’ 슬픔을 느꼈다면 이는 본인이 슬펐던 과거의 기억을 떠올린 것에 불과하다. 나는 이러한 친구의 슬픔과 그가 공감한 사람의 슬픔이 다르다고 말하고 싶은 것이 아니다. 중요한 것은 똑같은 친구라도 그가 ‘관찰하는 조건’에 따라 똑같이 슬퍼하는 상대를 다르게 받아들인다는 것이다. 그리고 짜질하게 보이든, 공감할 만하게 보이든 모두 상대에 대한 올바른 이해들이며 이 이해들은 상보적 관계에 있다.

하이젠베르크의 불확정성 원리는 이처럼 인간이 관찰환경에 따라 다른 표상을 얻는 다는 것이 무엇을 의미하는지를 더 잘 알려준다. 그는 전자가 입자로 관찰되는 환경에서 알 수 있는 전자의 위치정보와 전자가 파동으로 관찰되는 환경에서 알 수 있는 전자의 운동속도가 우리에게 동시에 주어지는 일은 불가능함을 수학적으로 입증한다. 어느 한쪽의 관찰환경에 있을 때 다른 한쪽의 관찰환경이 보여줄 원자의 상태는 언제나 불확정적일 수밖에 없다. 앞에서 하이젠베르크는 ‘이해한다’는 말을 쓰기 위해서는 다양한 현상들의 연관성을 보여주는 표상을 가져야 한다고 말했다. 그러나 이렇게 이해에 필요한 표상은 대상을 관찰하는 환경에 따라 하나가 아니라 여러 개가 될 수 있다. 그리고 여러 가능한 표상들 중 하나로 현상들을 이해하는 일은 곧 다른 표상으로 같은 현상들을 이해할 경우에 대해 ‘불확정적’이며 따라서 완전하지 않은 이해다.

슬퍼하는 사람을 받아들이는 친구의 예를 다시 한번 생각해보자. 이미 스트레스로 가득한 친구의 경우 그가 슬퍼하는 상대를 짜증나하면서 동시에 공감해 주는 일이 가능할까? 의식적으로는 그를 공감해야 한다고 생각할 수 있어도 감정적으로 짜증나는 건 짜증나는 거다. 자신의

과거 슬펐던 기억을 떠올려 상대에 공감하는 친구와 짜증을 느끼는 친구가 받아들이는 이해는 결코 동시에 이루어질 수 없는 것이다. 적어도 타인을 ‘이해한다’는 말이 감정적인 측면을 포함할 때는 그렇다.

3. 결국 타인을 이해할 수 있는 한계는 어디까지?

눈치 챘을지 모르겠지만, 사실 슬퍼하는 사람과 그 친구의 예는 내가 슬퍼할 때 친구들이 나에게 보이는 반응을 토대로 만들어본 것이다. 나는 항상 내 자신의 상태가 슬프다는 것에만 집중해서 이러한 상태가 친구들에게 어떻게 받아들여지는지에 대해 관심을 가져본 적이 없었다. 그저 ‘너가 나를 잘 안다면 내 마음도 잘 알아주겠지’라고 생각했다. 지금 생각해보면 어림도 없는 일이다. 그 누구도 대상을 인식함에 있어서 그 자신이 처한 관찰환경을 벗어날 수는 없다. 그리고 그 관찰환경을 벗어나 다른 관찰환경에 처했을 경우를 생각하기란 매우 어렵다. 특히 관찰 대상 본인의 예컨대 슬퍼하는 사람 본인의 ‘직접적인’ 관찰환경에 처할 경우를 상상하는 것은 거의 불가능에 가깝겠지.

이로써 내가 왜 이해받기를 포기했는지에 대해 양자물리학과 관련해 할 얘기들은 다 한 것 같다. 사실 쓰면서 내내 감각적 직관으로 인식될 수 있는 대상과 그렇지 못한 대상을 구별 없이 같은 이해 대상에 포함시켜 썼고, 이 때문에 원자와 마음의 관계를 고작 유비적 관계로 파악하는데 그친 것 같아 매우 불성실한 기분이 든다. 얼른 첫 문장에서 제기한 질문에 답하고 끝내야겠다. 인간이 타인을 이해‘할 수’ 있는 한계는 어디까지일까? 몰라서 물어? 바로 너(혹은 나)가 이해할 수 있는 데까지지! 보다 ‘잘’ 이해받으려고 기대하지 말고, ‘잘’ 이해하지 못했다고 죄책감 느낄 필요 없다. 어차피 관찰자가 처한 조건에 따라 그렇게 이해되는 것을 뭐 어찌겠는가?

여기까지 읽어줘서 감사하다. 다음의 글은 위에서 인용된 하이젠베르크의 사상을 더 자세하게 정리해 놓은 것이다. 참고해주면 기쁘겠다.

(보충하는 글)

현대 물리학에서 '이해'라는 개념

1) 상대성 원리를 이해하기 위해 필요한 것 :

현상들 간의 연관성

하이젠베르크는 불확정성 원리를 발표한 원자물리학자이다. 그런데 그의 회상록 <부분과 전체>를 보면 그가 탐구한 것이 단순히 원자들의 상태와 운동에 한정되어 있지 않다는 것을 알 수 있다. 양자물리학의 황금기인 20세기 초 원자론의 발전은 끊임이 없었다. 하이젠베르크는 새로운 발견이 있을 때 마다 발견한 것을 '이해한다'는 것이 도대체 무슨 의미를 가지는 것인지 토론했다. 예컨대 그는 뮌헨에서 보낸 처음 2년의 대학생활 동안 그의 절친한 친구인 볼프강으로부터 이런 질문을 받았다. 너는 아이슈타인의 상대성이론을 이해하고 있는가? 하이젠베르크는 모른다고 답하였다. 그에게 있어 상대성 이론의 수학적 구조는 어렵지 않았다. 그러나 어째서 운동하고 있는 어떤 관찰자는 '시간'이라는 말을 정지하고 있는 관찰자와는 다르게 생각하는가. 아이슈타인의 이론은 시간개념의 의미 자체를 바꾸어버렸다. 때문에 자신이 본래 시간을 이해하던 사고방식으로는 그의 이론을 완전히 이해하기 어려웠던 것이다.

이에 대해 볼프강은 하이젠베르크가 인간의 이해능력에 대해 너무 많은 것을 기대한다고 보았다. 볼프강은 말한다. “그러나 네가 수학적 구조를 이해한다면 너는 어떠한 실험에서도 정지하고 있는 관찰자와 운동하고 있는 관찰자가 각각 지각하고 측정하는 것은 무엇이든지 계산 할 수가 있을 것이다. 그리고 너는 우리가 계산이 예언하는 것과 동일한 실험결과가 나올 수 있다는 가정을 뒷받침하는 충분한 근거를 가지고 있다는 사실도 알고 있다. 그렇다면 너는 그 이상의 무엇을 또 요구하고 있는 것인가?” 하이젠베르크는 답한다. “그것이 바로 내 어려움이다.” 하이젠베르크는 ‘이해’에 대해 그가 기대하는 바를 뉴턴의 발견을 통해 말한다. 뉴턴 이후에 행성의 운동을 이해하였다고 한다면 그것은 단순히 행성의 운동을 ‘예측’할 수 있다는 의미가 아니다. 행성을 운동하게 하는 ‘원인’을 힘에서 찾았다는 의미도 아니다. 뉴턴의 위대함은 그가 관측했을 때 매우 복잡해 보이는 행성의 모습들을 대단히 간단한 것 즉 중력으로 귀착시킴으로 설명했다는 점에 있다. 하이젠베르크는 자연과학에서의 이해가 단순히 예측을 가능하게 하거나 원인을 묻는 능력이라고 보지 않았다. 이해는 굉장히 많은 경험들을 서로 연관된 것으로 인식하고, 이들을 단순한 하나의 근거에다 귀착시킬 수 있을 때 비로소 얻어지는 것이다. 그는 이 ‘위대한 연관성’을 파악가능하게 하는 표상이나 개념을 갖는 것이 곧 이해한다는 말이 의미하는 바라고 주장했다. 그리고 새로운 시간개념이 아직 익숙하지 않음에도 아이슈타인의 상대성원리를 이해한다는 ‘느낌’이 드는 것은 그가 여러 현상들을 통일된 수학적 근거로 귀착시켰기 때문이다.

2) 원자를 이해하기 위해 필요한 것 : 한정된 관찰조건

인간이 무언가를 이해할 수 있는 한계는 어디까지인가? 이 질문은

하이젠베르크가 원자를 이해하기 위해 꼭 필요한 질문이었다. 원자는 물질의 최소단위로 가정되는 ‘무언가’이다. 원자는 원자핵과 이를 끊임 없이 맴도는 전자들로 구성된다. 원자의 크기를 결정하는 전자의 궤도는 그러나 우리의 눈에 직관적으로 관찰될 수 있는가. 그것은 직접 관찰 될 수 없다. 우리가 관찰하는 것은 연속적인 궤도 자체가 아니라 한 순간의 것에 불과한 전자의 위치에 불과하다. 게다가 그러한 전자는 그 위치가 예컨대 빛을 매개로 파악되는 순간 그 속도를 바꾸기 때문에 정확한 예측도 불가능하다.

자연에 대한 고전물리학의 이해는 이러한 사실들이 발견되고 나서 심각한 도전을 받게 된다. 고전물리학에서는 분자 하나하나의 움직임을 추적하여 다음상태를 추론할 수 있는 자연의 ‘객관적인 상태’가 존재한다고 전제해 왔다. 그러나 양자역학에서 관찰되어야 할 주요대상인 전자는 관찰수단의 개입으로 자꾸만 그 모습을 바꾼다. 하이젠베르크의 스승인 보어의 상보성 원리는 관찰조건과 관찰대상이 떼려야 뗄 수 없음을 강조한다. 보어에 따르면 원자는 입자인 동시에 파동이다. 물론 원자가 동시에 이 두 가지 상태로 존재한다는 것은 논리적 직관적으로 불가능해 보인다. 그러나 이러한 파동-입자의 이중성이 해석의 문제에 불과하다면? 즉 어떤 조건하에서는 원자가 파동의 모습을 보이지만, 어떤 조건에서는 입자의 모습을 보인다면?

칸트는 시공간적 직관형식과 인과율이라는 인식형식을 모든 인간이 똑같이 가지기 때문에 객관적인 지식이 가능하다고 보았다. 그러나 원자의 세계에서 인간은 더 이상 원인과 결과의 형식으로 자연을 인식할 수 없다. 사실은 시공간적 객관성조차 아인슈타인의 상대성원리로 인

해 장담하기 어려워졌다. 원자의 세계는 다만 특정한 관찰상황 아래서
만 가능한 경험들을 ‘확률’로 이해하는 것만을 허락할 뿐이다. “그렇다
 면 원자란 도대체 무엇입니까” <부분과 전체>에서 한 칸트주의자는
 이렇게 외친다. 하이젠베르크는 답한다. “그것은 언어로 표현될 수 없
 습니다.” 여기서 그의 제자인 카를 프리드리히가 끼어든다. “언어적 표
 현의 어려움에 대한 현대물리학에서 끌어낼 수 있는 가장 중요한 가르
 침은 우리가 경험을 기술하는 데 사용하고 있는 모든 개념들은 다만 어
 떤 한정된 적용범위 밖에 가지고 있지 않다는 것입니다.” 앞 장에서 하
 이젠베르크는 ‘이해한다’는 말의 의미를 복잡해 보이는 여러가지 경험
 들을 연관된 것으로 인식하고, 하나의 단순한 근거 즉 표상이나 개념에
 귀착시키는 것으로 보았다. 그런데 복잡 다양한 원자현상들을 연관된
 것으로 인식시키는 표상에는 ‘입자’와 ‘파동’이 동시에 존재했다. 그리
 고 이 두 가지 표상 다 원자현상에 대한 올바른 이해이다. 왜냐하면 이
제 원자를 이해하게 하는 표상은 언제나 ‘한정된 적용범위’를 가질 수
밖에 없음이 드러났기 때문이다. 따라서 원자를 단 하나의 표상만으로
 ‘완전히’ 이해하고자 하는 바람은 이루어질 수 없다. 원자는 우리에게 입
 자의 모습과 파동의 모습을 동시에 보여주지 않는데, 둘 중 어느 하나
 만으로 원자를 이해하려 한다면 원자의 다른 한 쪽면은 무시하는 처사
 가 되기 때문이다.

이러한 문제가 하이젠베르크로 하여금 ‘불확정성의 원리’를 발표하게
 하였다. 원자 속 전자의 위치, 이것은 원자가 우리에게 입자로 보이는
 관찰환경 속에서 밝혀진다. 원자 속 전자의 속도, 이것은 원자가 파동
 으로 보이는 관찰환경 속에서 밝혀진다. 전자의 위치와 속도가 우리에
 게 동시에 알려지는 경우란 있을 수 없다. 어느 한쪽의 관찰환경에 있을

때 다른 한쪽의 관찰환경이 보여줄 원자의 상태는 언제나 불확정적일 수밖에 없다. 따라서 ‘이해한다’는 말의 의미는 이해를 가능하게 하는 표상의 적용범위와 이러한 적용 ‘밖’의 경우에 대한 불확정성을 필연적으로 가진다. 피카소의 그림 <우는 여자>는 한 여인을 정면으로 관찰했을 때의 모습과 측면으로 관찰했을 때의 모습 등을 모두 하나의 화폭에 담고 있다. 그러나 우리의 인식은 이와 같을 수 없다. 우리가 한 여인의 정면을 보고 있다면 그 여인의 측면모습은 우리에게 불확정적이다.



곧 반수인이다.

10 신현대

시시콜콜한 이야기다. 예전에 방치해두었던 블로그를, 거의 4년 만에 다시 건들다가 프로필 사진으로 쓸 만한 게 뭐가 있을까 찾던 중 예전 사진들을 들춰보게 됐다. 우연히도 4년 전 사진들을 다시 보게 된다. 군대 가기 전 시점이라 할 수 있다. 나도 있었지만 그때 그 사람들이나 지금도 보고 있는 사람들의 얼굴이 거기 있었다. 거짓말 하나 안보태고 너무 놀라 한 5초정도 멍 때리고 봤다. 그들의 얼굴에서 지나간 그때가 보여서 놀랐다. ‘우리에게 주어진 시간은 무한정하지 않다, 뒤로 돌릴 수 없으니 하루하루를 열심히 살아야 한다’같은 얘기를 할 생각은 없다. 그냥 개인적인 감상이다. 아쉽다. 지난 4년간 뭘 하고 살았는지는 알고 있지만 어땠냐고 묻는다면 좀처럼 쉽게 대답해줄 수 없다. 허허 이 무슨 짓인지. 이런 말을 하면 나와 같이 시간을 보낸 이들이 약간 아쉬워 할지 모르지만 그건 괜한 걱정인 것 같고, 스스로 지나온 시간의 무게를 생각해보지 않은 것이 더 맞는 말이라 본다. 그렇다고 해서 징징대거나 뭐 없이 희망적인 말을 더 이상 하고 싶진 않다. 그런 건 머릿속에서 해도 충분한 말들이다. 간혹 그것들을 꺼내야 할 때가, 또는 꺼내서 같이 나누고 싶을 때가 있을지 모르지만 지금은 아니다. ‘더 이상’이라고 하니 뭔가 밑도 끝도 없이 다크한 사람처럼 보일 것 같으니 일단은 ‘당분간’ 이라고 수정한다. 그리고 사진 살펴보기를 그만 두고 등교할 준비를 해야 한다. 날은 점점 추워지고 다시 봄이 올 것이다. 눈도 안 내렸건만 봄이 금방이라도 올 것 만 같다. 하지만 꽃이 피는 것보다, 눈이 내리는 것보다, 아직 채 떨어지지 않은 낙엽들을 살펴야 할 것 같다.

악보의 유무

10 신현태

그 이전에도 분명 노래를 들었겠지만 나의 기억에서 가장 먼저 들었던 곡은 Skidrow의 'Youth gone Wild'라는, 지금 생각해보면 초등학생이 듣기에 좀 뭐한 내용을 가진 곡이다. 노래를 듣게 되는 계기는 여러 종류가 있겠지만 나 같은 경우에는 친척 형이 열심히 듣는 걸 옆에서 같이 들은 케이스다. 집으로 돌아와서 그 당시 유행했던 소리바다로 다운받아 뭘 내용인지도 모르는 노래를 흥얼댔다. 그러다 나이가 먹은 지금에서도 가끔 Skidrow의 보컬 세바스찬 바흐의 소름끼치는 목소리를 들으며 차마 따라 부르지는 못하고 흥얼거리고 있다. 시작이 락인지라 아직도 락에서 벗어나지 못한 상황이고 몇 년 전까지 가장 좋아하던 장르는 프로그레시브 락이었다. 락을 계속 파다보면 자연스럽게 프로그레시브로, 그러다 재즈로 빠지게 된다는 말을 들은 적 있는데, 그 말이 맞다면 난 정확한 루트로 가고 있는 셈이다.

그러다 어떤 분에게서 약간 불쾌한 말을, 아니 정확히 말하면 반박하고 싶은 말을 들었는데, 그건 “락 그거 어차피 다 정해져있는 노랜데, 뭐가 재밌어?”라는 요지의 말 이였다. 난 아닌데? 뭐 결론부터 말하자면 이건 뮤지션과 리스너의 차이라고 생각한다. 사실 이렇게 결론 내린다면 많은 반박들이 올거라 예상되지만(뮤지션, 리스너 양쪽 모두에서) 저 케이스에서는 맞는 말이라 생각된다. 뮤지션의 입장에서 얘기하자면 악보가 정해져

있다는 것, 디테일까지 정해져있다는 건 연주의 자유도가 떨어짐을 의미한다. 연주 자체가 작곡가의 의도대로 흘러가기에 뮤지션 본인의 감정표현은 힘들 수 밖에 없다. 예술 활동이라는 것에 대한 나의 생각은, 물론 다 그런 건 아니지만, 자신 안에 있는 '무언가'를 토해내는 것이라 본다. '토해낸다.'라는 말이 좀 그렇다면 '풀어낸다.'라는 건 어떨까? 자신 안에 있는 감정을 멋없이 뱉어내기 보다 예술적으로 승화시키는 것, 마치 재즈 시대 때 흑인들이 억압된 자신들의 상황을 음악으로 풀어낸 것처럼 말이다. 클래식 오케스트라 같이 정해진 악보로 어찌 말하면 숭고한 느낌마저 주는 음악도 있으니 좀 더 정확히 말하자면, 뮤지션이 원하는 표현력 측면에서는 재즈가 거의 최상위권에 속한다고 말할 수 있겠다. 여기 까지가 뮤지션의 입장이다.

리스너의 경우는 어떨까? 내가 친척 형이 듣던 노래를 집에 와서 다시 들었던 것처럼(새삼 녹음 기술의 발전이 감사하게, 대단하게 느껴진다.) 자신에게 익숙한 것을 좋아한다. 뮤지션은 자신에게 익숙한 것을 연주하지만 리스너는 그렇지 못하기에 자신에게 익숙한 것을 들으려 하는 것이다. 프로그레시브가 그렇다는 건 아니지만 사람들은 아무래도 쉽고 반복적인 것을 편하게 여긴다. 그게 요즘 시대에 아이돌 노래가 판을 치는 이유일 것 이리라. 여하튼 음악을 한다는 건 의외로 쉬우면서도 어려운 것이기에 리스너 입장에서선 선택지가 제한적일 수 밖에 없다. 아무래도 그러하다. 자신에게 맞는 노래를 찾는다는 건 항상 쉬운 일만은 아니다. 반대로 뮤지션 입장에서 리스너들이 원하는, 리스너들이 좋아할 만한 노래를 만드는 것도 쉽지 않다. 수업시간에 들은 재즈의 경우에도 뮤지션의 흐름에 리스너가 따라가는 것이라 해도 결국엔 리스너 입맛대로 곡을 고르는 것이다. 뭔가 안티 재즈 느낌을 풍기는 글을 쓰는 것 같은데 안티까지는 아니다. 어쨌든

반복적이라는 것은, 정확히는 반복 가능하다는 것은 리스너 입장에서 중요한 것이다. 녹음 기술이 발전하게 된 것과 그리 무관하지는 않을 것이다. 그렇기에 ‘없는 곡’에 대해 잠시 이야기 한 적이 있다. 이 두 선택지는 당연히 하기도 뮤지션과 리스너 모두와 연관이 된다. 전자의 경우 뮤지션에게 있어서 음악이다. 이는 한 작곡가가 장례식 진혼곡을 의뢰받았는데 “내 머릿속에 곡이 있어요.”라고 말한 것과 일맥상통한다. 이 작곡가의 경우 악보로 작성하지 않았을 뿐. 하지만 자신 이외의 리스너가 없다는 점에선 음악이라 하는데 난점이 생긴다. 후자의 경우 입에서 입으로 전해내려오는 노래를 생각할 수 있겠다. 사실 이쪽이 더 ‘음악이다.’라고 확답하기 쉬운 편이다. 하지만 앞서 말했듯 반복가능성이 낮기에 리스너 입장에서선 좀 거시기 하다. 민요가 지방마다 다른 모습을 지닌 것도 이런 이유에서이다.

굳이 끼워넣자면 전자는 내가 좋아하는 프로그레시브 락, 후자는 재즈라 할 수 있다. 이는 내가 아직 진취적인 리스너가 아니거나, 또는 뮤지션이 되지 못했다는 것을 반증하는 걸지는 몰라도, 음악예술의 존재론적 문제와는 상관없이, 악보의 존재로 그 반복이 가능하다는 것은 리스너인 나의 입장에서 상당히 중요하다. 락에서도 솔로파트가 존재해 그 임프로비제이션이 가능하다는 방어막 또한 치고 싶지만, 그렇기엔 솔로파트는 재즈에 비해서 너무나도 미약하다(...). 리스너의 입장은 소설 독자의 입장과 비슷하다. 뮤지션으로의 진입장벽이 높은 것은 아니지만, 작곡가의 감정을 고스란히 느낄 수 있다는 점, 소설에서 말하면 작가의 의도를 파악할 수 있다는 것은 즐거운 일이다. 이게 락이란 장르에 대한 객관적인 평가 글은 아니지만, 어찌됐든 이 문제는 초점을 어디에 두냐의 문제라 결론 내렸다. 이는 어떤 감상자의 수준을 운운할 문제는 아니라는 것이다.

미쳐 날뛰는 생활툰

10 신현대

‘미쳐 날뛰는 생활툰’이 완결났다. 예전에 같은 이름으로 나왔던, 네이버 연재물의 전신이 된 만화가 있었지만 그와는 다른 결말이 났다.(원한다면 ‘특별편’이라는 제목으로 업로드 된 화를 보면 된다.) 개인적으로 상당히 재밌게 본 웹툰이지만 주변에서 좀 불쾌했다는 말을 들었다. ‘만화를 그리는 주인공’을 그린 이 만화²⁷⁾가 뭘 말하고 싶은 건지 알 수 없어서, (내가 이해하기론) 말하려는 바가 딱히 없는 듯 한데 계속 불편한 상황을 연출하고 있기 때문이리라.



주인공 ‘김닭’은 졸업이 얼마 남지 않은 미대생으로 만화 동아리에 소속되었고, 포털 사이트에 생활툰²⁸⁾을 연재하고 있다. 꽤 재미가 있는

27)이 때문에 일부 독자들은 작가 본인의 이야기로 착각하기도 했다.

28)일상을 소재로 하는 만화. 마린 블루스, 낚이 사는 이야기, 초기 마음의 소리가 그 예다.

지 뎀도 꽤 있다. 하지만 만화와 달리 김담의 일상은 그렇지 않다. 그래서 무리하게 주변 인물들과의 일화를 무리하게 소재로 쓰다가 점점 인간 관계, 나아가 일상 그자체가 꼬여버리는 상황에 이른다든 게 이 만화의 대략적인 스토리다.

이것만으로 이 만화의 수라장이 예상될지 모르겠다. 단순히 친한 이들을 등장시키는 건 별 문제가 아닐 수 있다. 그 이외의 경우는 좀 다르다. 많은 이들이 상황을 자신에게 유리하게 서술하듯 김담도 그러했다. 남의 어떤 행동에 대해 자신에게 악의를 품고 있다고 판단(이 부분은 아직 논란의 여지가 있다.)하여 만화 속 자신을 피해자로, 그들을 가해자로 묘사한다. 김담의 만화가 과 내에 소문이 나면서 트러블이 심화된다. 동아리 선배의 충고도 받아들이지 못해 그나마 친했던 이들과 소원해진다. 결정적으로 신원을 알 수 없는 악플러가 자신의 과거사를 들춰내자 김담은 패닉에 빠져 주위 사람들 모두를 의심하게 되고 그로써 김담의 인간관계, 일상은 파탄이 난다.

이 정도면 막장드라마 급의 불편함이 충분히 느껴질 거다. 이러한 상황을 보면서 생활툰의 한계에 대해 생각해봤다. 첫째, 없는 얘기를 지어낼 순 없다. 지어낼 수도 있긴 하지만 그걸 작가 스스로가 용인할진 모르겠다. 둘째, 개인의 시점이기에 한 사건에 대해 100% 정확한 서술을 한다곤 볼 수 없다. 마지막으로 일상이 항상 즐겁진 않다는 것이다. 그럼 ‘항상 즐겁지 않으면 슬픈 내용도 쓰면 되지 않나?’라고 물어볼 수 있다. 당연히 그런 작가들이 있다. 하지만 김담에게 있어선 ‘즐거움 = 인기’의 공식이 진리이기에 그런 건 생각 할 수 없다. 그렇기에 김담은 없는 얘기를 지어내(또는 있는 얘기를 왜곡해) 즐거운 일상을 보여줬

다. 하지만 그건 더 이상 일상툰이 아니게 되었고 동시에 일상과 너무 멀어져 버렸다. 웹툰의 인기가 늘어날수록(그렇다고 메이저 작가급은 아니지만) 그에 비례하여 일상이 무너진다.

김닭은 비일상(일상툰)을 일상으로, 일상(현실)을 비일상으로 여기는 것처럼 보인다. 현실도피다. 그런 점에서 이 이야기는 내게 김닭이 일상을 일상으로 받아들이는 과정처럼 보인다. 김닭이 사실 그리고 싶어하는 판타지 장르를 잘 안팔릴지도 모른다. 과 사람들과 관계가 잘 안풀릴지도 모른다. 부모님이 돌아가셔서(!)²⁹⁾ 힘들지도 모른다. 슬프지만 현실이다. 그렇지만 아직 여전히 자기 곁에서 힘이 되주는 언니가 있고, 다투기도 했지만 도움이 되주겠다는 동아리 사람들이 있다. 마지막엔 본인이 바라던 판타지 만화를 연재할 기회도 얻는다. 이것도 현실이다. 그렇게 김닭은 자기 일상을 비로소 제대로 보게 된다.

이런 말이 맞는진 모르겠지만 김닭에게 일상툰은 시기상조였을지도 모른다. 연재기간을 보면 꼭 그렇지도 않은 듯 하지만. 여튼, 불편한 웹툰임은 확실하다. 그래도 후기를 봤을 때 작가의 의도가 그저 이 스토리를 보여주고 싶었던 것으로 보이는데, 나 또한 재밌게 읽었음을 말해주고프다.

29) 돌아가신 부모님을 살아계신 것 마냥 웹툰에 등장시키기도 한다.

유가철학 수업의 주체적 역량

11 정인호

과거를 후회하며 안타까워하는 순간에도 시간은 흐르며 그 조차 과거가 되고 미래도 과거가 된다. 내 눈이 그렇게 과거만을 바라보고 산다면 나는 시간의 흐름과 함께 계속 안타까움만 키울 뿐이다. 내게 주어진 이렇게 믿지도 않는 과거의 미래가 현재인데, 나는 아직도 과거에 머물러 있지는 않은가. 그럼에도 불구하고 미래였던 현재에서 나는 숨을 쉬고 있으며 다른 어디도 아닌 이곳에서 걷고 있다.

주체성과 자율성, 그리고 독립성을 지니는 만큼 그에 따른 책임도 동반하며 그 무게도 짊어지는 마음으로 살아야 하는데, 9살의 나는 그 무게로부터 도피하고 싶어 했다. 내 주체성과 능력범위 내에서 통제 가능한 영역이 상수라 하고, 내가 어찌할 수 없는 영역이 변수라 할 때, 그 당시 9살의 나는 기가 막히게도 온 세상을 변수로 만들면 책임질 필요가 없다는 착각을 해냈다! 그리고 그 대가를 지금도 치르는 중이다. 자유와 필연, 자유의지와 결정된 세계 사이에서 우리는 어느 한쪽에만 속한 채 살 수 있는가. 모든 것이 변수인 세상인 냥 모든 것을 변수인 척하는데 성공해버린 나의 오만한 실패는 자유가 아닌가. 세상 내 멋대로 내 뜻대로만 되는 건 아니지만 내가 할 수 있는 것이 있음을 믿고 행하며, 담장이 무너질 줄 안다면 그 전에 안전한 곳으로 도망갈 수 있도록 어찌할 수 없는 것에서도 어찌할 수 있는 걸 해내야 하지 않겠는가.

인과율과 중력, 시공간의 제약을 뛰어넘는 초능력이나 염력 및 세상 모든

걸 선협적으로 알고 있는 초월정신을 갖고 태어나지 않았지만 나는 내 코가 가려울 때 긁을 수 있는 자유의지를 지녔다. 긁어서 시원함을 해소하는 것조차 결정되었다면 나는 안 긁는 걸 선택할 필요는 없지만 무엇이 결정되었든 내가 가렵다는 것은 사실이고 해소하는 노력을 할 수 있는 것도 즐겁지 아니한가.

살면서 모든 것을 경험할 수는 없어도 모든 경험을 하나도 안할 수 없는 노릇이기도 하다. 경험하지 않아도 알 수 있는 건 인간은 생로병사 속에서 벗어날 수 없으며, 매일 경험하고 생각하는 내가 변하고 있어도 그러한 변하고 있음을 느끼는 무엇으로서 산다.

건강한 육체·건강한 정신을 가진 사람에게도 꿈이 없을 수 있을까. 그런 사람에게도 변수가 함께하지만 상수를 키우려는 노력으로서의 믿음과 행동, 그리고 변수를 잘 알고 다루면서 따르는 것이 배움과 운동이 아닐까.

진인사대천명(盡人事待天命)은 무엇이든 변수라고 생각하기 전에 상수로 해볼 수 있는 최선을 다하고 나서 변수에 순응해보는 것도 좋지 않은지 내게 묻고 있다. 그러므로 상수는 미래이며 꿈이고, 희망을 요청하는 힘이다.

상수를 갖기 위한 요청은 수많은 모습으로 우리에게 외치고 있다. 너는 네 자신의 빛인 불성을 따라 성불하라. 인간은 내면에 선함을 지녔으니 그것을 키워서 사람답게 살아라. 네 안에 나쁨이 있음을 깨닫고 어서 배움을 얻어 사람답게 살아라. 네 마음은 백지이니 예쁜 것을 그려보아라. 무엇을 무엇이라 함에 매달리지 말고 저절로 그러함에 따라라. 심지어 인류 초대 조상이 잘못된 죄를 너도 가졌으니 그로부터 구원할 사람에 대한 믿음을 갖도록 권유한다. 당신이 어떤 상수와 변수를 따르던, 꿈과 희망과 미래에 대한 요청을 해보길 권장한다. 그것은 유신과 무신보다 중요한 자신을 위해서다.

로렌스 올리비에 『햄릿』

11 김유

1. 덴마크에서 무언가가 썩고 있는 듯하다. 영화의 첫 장면은 안개에 싸여있다. 유령이 나타났다 무언가 말하려는 찰나 수탐이 울어 유령이 사라졌으니 시간은 새벽이다.

2. 아침이 밝고 클로디어스 왕과 거트루트 왕비가 있는 성 안의 모습이 비춘다. 새로 왕이 된 햄릿의 삼촌 클로디어스는 햄릿 왕의 장례식의 슬픔과 결혼식의 기쁨 모두 말하지만, 이제는 모든 사람들이 햄릿 왕의 죽음을 잊기를 원하고 있다. 그러나 그 앞에 고뇌하는 햄릿이 있다. 낮의 잔치에는 햄릿의 마음에만 안개가 끼어있고 모든 것이 밝은 것처럼 보인다. 그러나 영화는 일관되게 낮의 잔치, 그것이 거짓된 것이라고 추악한 무언가를 그 밑에 숨기고 있다고 말하고 있다.

3. 오펔리어는 오빠인 레어티즈와 아버지인 폴로니어스에게 햄릿의 사랑을 믿지 말라는 말을 듣는다.

4. 햄릿은 호레이쇼를 만나는데 호레이쇼는 햄릿에게 망대에서 아버지 햄릿의 유령을 봤다고 말한다.

5. 밤의 망대는 아버지 햄릿의 유령을 만날 수 있는 곳이다. 그곳에서도

거짓된 나팔소리와 축포 소리가 들리기 시작하지만, 햄릿은 결국 유령이 된 아버지를 만나게 되며 그에게 다가간다. 그리고 맹세한다. 아버지를 죽인 삼촌에게 복수를 하겠다는 맹세.

6. 햄릿은 오�필리어에게 진실된 사랑을 고백하지만, 덴마크에서는 그 사랑이 믿어지지 않고 기만 당한다. 오�필리어는 햄릿에게 자신의 감정을 말할 수 없고 아버지와 오빠의 말을 들어야 하는 것으로 보인다. 문제는 그녀에게 해주는 가족들의 말이 거짓됐다는 것이다.

7. 폴로니어스는 왕에게 햄릿과 오�필리어의 사랑에 대해 보고하며, 햄릿의 광기가 상사병에 기인한 것이라 설명한다. 폴로니어스가 오�필리어와 햄릿의 만남을 엿듣는 계획을 세운다. 햄릿이 미리 그것을 알고 대응한다. 햄릿은 오�필리어를 사랑하지만 그녀를 내팽개친다. 햄릿은 속고 속이는 덴마크를 믿을 수 없고 그녀에게 수녀원으로나 가라고 한다.

8. 형제에 의해 죽게 된 아버지와 그 형제와 다시 결혼한 어머니, 타락한 덴마크를 햄릿의 고결한 영혼은 건딜 수 없다. 바다의 일렁임은 햄릿의 내면적 혼란을 보여주며, “사느냐 죽느냐, 이것이 문제로다”로 시작되는 햄릿의 독백이 시작된다. 햄릿은 삶과 죽음, 덴마크의 도덕적 타락과 복수 등에 대해서 고민하며 고통스러워한다.

9. 햄릿이 (쓴 웃음이 아닌) 기뻐하는 장면을 볼 수 있는 유일한 곳은 연극단을 환대하는 햄릿의 모습이 나오는 장면이다. 햄릿이 기뻐하는 이유는 자신의 고결한 영혼이 연극을 통해 진실된 꿈을 꿀 수 있기 때문으로 보인다. 햄릿은 연극에서 햄릿 왕의 죽음에 대한 추악한 진실을 드러내고, 그럼으로써 클로디어스 왕의 양심을 시험에 들게 하고자 한다. 햄릿은 연극을 기획하고 단원들을 적극적으로 지도하며 왕과 왕비

앞에서 연극을 올린다.

10. 왕이 등장하는 곳에선 으레 그렇듯이 나팔소리가 들리며 왕과 왕비가 등장하고 연극은 시작된다. 햄릿은 “어릿광대”를 자처하며, 나팔소리가 무색하게 왕의 추악함을 들쳐 낸다. 왕은 흥분하여 연극을 중단시킨다.

11. 왕은 형제를 죽인 죄에 대해 반성하며 기도한다. 왕이 자신의 추악함을 반성할 때 햄릿이 왕을 죽일 기회를 잡는다. 하지만 햄릿의 진실된 마음은 여기에서도 망설이며, 왕이 반성하고 있을 때 죽여 그를 천국으로 보낼 수는 없다며 복수의 기회를 미룬다. 햄릿은 자신이 보기에 거짓된 영혼에게만 복수할 수 있다.

12. 햄릿은 왕비의 방으로 가서 왕비를 비난하며 왕비를 밀치는데, 그때 커튼 뒤에서 누군가의 비명소리가 들린다. 햄릿은 이번에는 망설이지 않고, 흥분하여 그 누군가를 찌른다. 그는 폴로니어스였다. 그 후에도 햄릿은 왕비에게 도덕적 비난을 하며 계속하여 왕비를 심리적으로 몰아붙인다. 그때 유령이 나타나며, 아버지 햄릿의 유령은 햄릿에게 어머니에게 잘 대해주라고 한다. 왕비는 햄릿이 허공을 보며 대화를 하니 미쳤다고 생각한다. 왕비는 유령을 볼 수 없고 햄릿만이 유령을 볼 수 있는데, 그 이유는 고결한 영혼만이 진실을 마주 볼 수 있기 때문으로 보인다. 왕비가 유령 쪽을 보는 순간 유령은 사라진다. 햄릿은 모든 진실에 반응하니 미친 것처럼 보이고, 왕비는 자신의 죄를 외면하니 유령을 마주 볼 수 없다. 왕비는 반성하고 변화의 조짐을 보인다. 그래서 이 장면 이후로 왕비는 우울해 보이며 클로디어스 왕을 외면하는 것처럼 보인다.

13. 왕은 햄릿을 영국으로 보내고자 한다. 햄릿은 왕을 어머니라고 부르며 이상한 논리로 왕을 조롱하며 비꼰다.

14. 아버지가 죽고 햄릿이 영국으로 떠나자 오�필리어는 정신을 잃게 된다. 사랑을 잃고 미친 그녀의 모습이 아름답다. 그녀는 “슬픔과 괴로움, 심지어 지옥까지도 아름답고 사랑스러운 것으로 바꿔 놓는다.” 오�필리어는 버드나무가 비스듬히 서 있는 시냇가에서 물속에 서서히 빠져들며 익사한다.

15. 햄릿은 영국으로 가던 배에서 탈출하고 덴마크로 돌아오게 된다. 무덤에서 햄릿이 사람들의 해골을 보고 죽음에 대해 이야기하고 있을 때 오�필리어의 시신이 무덤으로 도착한다. 햄릿은 슬피하고 흥분하며 왕과 왕비 그리고 레어티즈 앞에 모습을 드러낸다.

16. 햄릿은 왕의 주선으로 레어티즈와 칼 겨루기를 하게 되어 왕의 음모에 빠져들게 된다. 아니, 복수를 결심한 햄릿은 “올 것은 지금 오지 않아도 꼭 오고야 만다”며 과멸에 달려든다. 나팔소리와 함께 왕이 등장하고, 햄릿은 레어티즈에게 진실하게 화해의 말을 건네고 겨루기가 시작된다. 여기서 햄릿은 독이 묻은 칼을 피하고 독을 넣은 술을 거절해야 살 수 있다. (우울한 반성자가 된) 왕비는 죽음에 이끌리듯 독이 든 술잔에서 눈을 떼지 못하며, 그 술을 마시게 된다. 여기서 과멸은 시작된다. 햄릿은 독이 묻은 칼에 기습당하고 또한 우연히도 독이 묻은 레어티즈의 칼을 바꿔들어 레어티즈를 찌르게 된다. 죽음을 목전에 둔 레어티즈의 고발로 왕의 기만을 알게 된 햄릿은 흥분하여 칼로 복수하게 된다. 복수를 마친 햄릿은 왕좌에 앉아 죽음을 맞이한다. 거짓된 기만의 모래성을 쌓았던 왕은 외면당하고 버려지며, 진실한 영혼의 햄릿은 성 위에 안장되고 사람들에게 기억된다.

슈뢰딩거의 고양이, 유쾌한 운명론자의 아이콘

09 김한결

1. 아무리 원해도 이를 수 없는 현실의 벽을 마주한 순간부터, 아마도 우리는 운명이란 것을 생각하게 되었는지 모른다. 물어보고, 때를 쓰고, 간곡히 소원해 보아도, 어릴 때 그러했듯이 내 손안에 그것이 쥐어지지 않는다는 것을 나이가 들면서 언젠가는 깨닫게 되는 법이다. 아무리 노력해도 어찌할 수 없이 소망이 좌절되는 무기력한 순간, 우리에게 남겨진 선택지는 슬픈 순종뿐이 없는 법이다. 닿을 수 없는 저 너머의 힘들은 냉혹한 독재자였고, 우리들의 위에 군림했다. 우리는 그것을 운명이라 부르며, 타협할 수 없는 독재에 적응하는 법을 익혀갔다.

종교의 시대에 이르러, 운명은 독재가 아닌 이해해야 할 것으로 변화였다. 모든 것은 시작부터 신의 뜻에 의해 정해졌고, 운명이란 거대한 힘은 신의 것이었다. 나의 뜻과 신의 뜻이 어긋나는 것은 나 자신의 부족함의 결과일 뿐이었다. 가시밭길을 향한 양이 겪는 아픔은 길의 탓이 아니었다. 아픔을 피하기 위해선 올바른 길을 알아야 할 터였다. 이제 우리가 해야 할 것은 신의 섭리에 따르는 법을 배우는 것이었다.

그러나 신은 인간에게 이성을 선물하였다. “빛이 있으라”는 말씀은 물질적이고도, 정신적인 것이었다. 세상에 태양이 빛나고 있듯이 우리

의 내면에도 이성이 빛나고 있었다. 뉴턴의 고전물리학이 그것을 증언했다. 고전물리학자들은 최초의 운동상태만 알면 시작부터 끝까지 세상의 모든 것을 밝힐 수 있을 것이라 장담했다. 태초의 어둠이 빛에 의해 견혔듯이, 무지의 암흑 또한 이성의 빛에 견혀갔고, 그 자리에는 세상을 움직이는 원리가 드러나 있었다. 그렇게 우리는 사물들의 운명을 알게 되었다. 우리는 앞일을 알 수 있었고, 제어할 수 있었다. 이는 운명이 더 이상 닿을 수 없는 세상에 존재하지 않는다는 것을 뜻했다. 그것은 우리의 손 아래에 놓여 있었다.

이제 우리는 운명 위에 군림하게 되었다. 운명이란 자신의 의지를 가진 절대자의 이름이 아니라 기계적인 원리임이 드러났다. 그리고 그것은 인간들을 위해 충실히 봉사해야 하는 도구가 되었다. 인간의 시대가 열린 것이다. 이 변화는 지식이 가져다 준 예측가능성으로부터 시작되었다. 우리가 이해할 수 있는 세계, 예측 가능한 세계에서 우리는 원하는 결과를 만들어낼 수 있었다.

2. 그런데 고전물리학의 완전함은 양자역학의 도전을 받았다. 결과를 정확히 예측할 수 있던 고전물리학과 달리 양자역학은 확률의 세계였다. 양자역학의 세계에선 확실한 한 가지의 결과를 예측할 수 없었다. 그것은 무지를 경멸했던 인간의 시대는 미지의 영역을 인정해야 한다는 것이었으며, 운명이 다시 우리의 손 안에서 벗어났다는 것을 의미했다.

과학자들이 사랑한 이성적 추론의 필연성, 즉 예측가능성은 과학의 핵심이었다. 때문에 많은 과학자들은 양자역학을 반증하려 했다. 그러나 현재까지의 결과를 보자면, 그들의 시도는 실패한 듯 하다. 슈뢰딩거의 고양이도 양자역학에 반론을 제시한 과학자들 중 하나인 슈뢰딩거

박사가 제안한 사고실험이다. 애초에 반증하기 위해 만들어졌으나, 우습게도 양자역학의 세계를 잘 설명하는 예시로 언급되고 있다.

상자 안에 한 시간에 50%의 확률로 붕괴하여 나오는 원자를 감지하여 독극물이 든 병을 깨도록 장치를 만들어 놓고 고양이를 넣어두었다. 한 시간 후에 고양이는 어떻게 되었을까?
이에 대한 답은 살았거나 죽었다는 둘 중 하나의 상태를 말해주어야 할 것이다. 그러나 양자역학은 이 두 상태가 공존하다가 관측하는 순간 어느 한 가지 결과가 결정된다고 말한다.
죽은 고양이와 산 고양이가 공존하여 있는 상황이란 것이 말이 되는가!

슈뢰딩거의 말처럼 고양이는 살았거나 죽은 상태여야 한다. 그 중간의 어중간한 상태란 있을 수 없다. 그러나 양자역학은 그 둘이 공존하여 있다고 답변한다. 우리가 그 결과를 확인하는 순간 확률적으로 모든 가능성이 공존하던 세계가 붕괴되고, 한 가지의 확고 부동한 결과가 확정된다고 한다. 고전물리학과 달리 상식적으로는 받아들이기 어렵지만, 이것이 양자역학의 대답이고, 또한 지금까지의 과학의 대답이다.

3. 운명이란 시간의 흐름에 따라 맞이한 결과들이다. 그 동안 우리는 운명을 이미 정해진 것으로 여겼다. 이 세계는 우연히 지금의 모습에 이른 것이 아니고, 앞으로의 모습 또한 이유 없이 만들어지지 않을 것이다. 모든 것에는 원인이 있으며, 결과는 그에 따른다. 이와 같은 과거부터 현재까지의 필연성을 운명이라 한 것이다. 그것이 우리 위에 존재하는 절대자의 뜻에 따른 것이던, 법칙에 따른 운동의 결과이던 간에 운명론자란 이러한 필연성을 인정하는 사람들을 뜻한다.

때문에 운명이란 맞이한 결과를 대하는 우리의 태도를 의미하기도 한다. 우리가 마주한 결과를 이미 정해진 것으로 여기기 때문이다. 한 때에는 우리의 한계를 넘어서는 거대한 힘에 대한 체념이거나 그 뜻에 따르는 귀의를 말하기도 했고, 그것을 정복하겠다는 자신만만한 모습을 뜻하기도 했다. 운명론자들은 다양한 태도를 보여왔지만, 모두 좌절감에 기반한다는 공통점을 가지고 있었다. 자신이 원하는 미래, 그 목적에 대한 갈망으로 인해 다른 결과를 마주할 때면 슬픔에 잠긴 것이다.

그 슬픔을 이겨내기 위해 이제는 다른 모습의 운명론자가 될 필요가 있다. 슬픔을 벗어난 유쾌한 운명론자로서, 결과를 맞이하여 허탈하게 체념하거나 무기력하게 순응할 필요도, 원인을 통제하여 마음대로의 결과를 만들기 위해 절치부심할 필요도 없다. 그것은 지나친 패배주의이거나, 오만한 자만심일 뿐이다. 슈뢰딩거의 고양이를 기억하자. 그것이야말로 새로운 운명론자를 대변한다.

양자역학의 세계에서는 무수한 가능성이 공존하고 있었다. 그것이 하나의 결과로서 우리 앞에 나타나기 전까진. 거꾸로 말하면 (그리고 양자역학이 강조하는 바에 따르면), 결과는 그것을 확인했을 때 비로소 확정된다. 세 가지 점을 주목하자. 첫째, 원인은 결과의 확률에 영향을 주었다. 둘째, 결과는 나타나기 전까지 확정되지 않았다. 셋째, 확인된 결과는 확정된 것으로써 바뀔 수 없다.

슈뢰딩거의 고양이가 말해주는 것은 분명하다. 운명은 우리와 무관한 절대적 힘이 아닐 뿐만 아니라 지배할 수 있는 도구적 대상도 아니었다. 우리는 스스로의 주인이 분명하였지만, 세계의 주인은 아니었다. 운명의 절대성이란 오직 이제는 되돌릴 수 없다는 것만을 의미했다. 그리고 그 결과를 완전히 통제하지 못한다는 것을 의미했다. 인과관계에

따른 확률의 변화는 우리에게 주어진 무대였으나, 그 결과의 확정은 우리의 손을 벗어나 있었다. 이 세계는 인과와 우연이 공존하고 있었다. 그리고 이를 인정하는 것이야말로 진정한 자유를 의미하는지도 모른다. 주어진 결과를 그저 받아들이고, 결과를 확정 지은 약간의 우연을 인정하는 것. 그 작은 신비를 세상의 아름다움으로 즐기는 유쾌한 운명론자야말로 좌절의 슬픔으로부터 자유롭다.

자기계발서가 범람하는 시대이다. 그것들은 마치 모든 실패는 무지에 있던 것처럼, 그리고 지식을 통해 원하는 결과를 얻을 수 있을 것처럼 말한다. 그리고 실패는 모두 나의 부족함 때문인 것처럼 말한다. 그러나 인생에선 노력과 무관하게 원하지 않는 결과를 맞이할 때가 있는 법이다. 짧지 않은 인생 속에서 그 원인이 구조도, 개인도 아닌 우연에 있는 일들 또한 많이 겪게 된다. 그 앞에서, 끝없는 좌절도 무한 긍정도 우리가 갈 길이 아니다. 오만하지도, 무기력하지도 않게 가능성의 세계를 만끽하는 것. 그 길이 우리가 가야 할 길이다.

스피노자의自然觀에 대한 탐구 老子的自然觀과의 비교를 통하여

13 전지훈

목차

1. 序文
2. 스피노자의 實體, 自然 그리고 神
 - 2.1 스피노자의 實體
 - 2.2 神에 대하여
3. 스피노자의 自然, 老子的 自然
 - 3.1 『老子』에서 나타나는 自然
 - 3.2 스피노자의 自然과 老子的 自然간의 비교
4. 跋文

1. 序文

국어에서 자연(自然)이란 단어가 ‘nature’이란 의미로 쓰인지는 채 백 년 정도에 불과하다. 그 이전에는 ‘nature’의 개념을 천지(天地) 혹은 천연(天然)으로 표현되었으나, 유럽을 비롯한 서양어의 번역을 위해 ‘nature’을 자연(自然)이란 단어로 표현하게 되었다. 이것이 널리 퍼져 오늘날 자연이란 단어는 ‘nature’의 개념으로 굳어졌다. 이에 따라 기존에 존재하던 자연 개념, 특히 노자(老子)의 자연(自然)과 의미적 차

이가 있음에도 불구하고 현대의 자연과 노자의 자연에 대한 혼동을 빚어왔으며, 이는 더 나아가 서양 철학의 자연관과의 혼동까지 일으켰다.

자연과, 자연이란 단어를 둘러싼 철학의 개념들이 혼동됨에 따라 스피노자의 신(神)적 자연관과 노자의 도(道)적 자연관 또한 그 개념들이 등장한 원문과 그 배경을 이해하지 않고서는 혼동될 수밖에 없었다. 또한 전문적으로 연구하지 않는 사람에게는 두 철학자가 말하는 자연의 개념이 비슷하다 볼 수 있기에 이러한 혼동은 더욱 가중되고 만다. 그에 따라 노자가 말하는 도(道)에 기반되어 있는 무위(無爲)적 자연(自然), 다시 말해 ‘스스로 그러한 것’과 스피노자가 제시한 ‘nature’, 그러나 한없이 신(神)에 가까운 ‘nature’간의 구분이 절실하다. 여기서 이러한 물음으로 발전시킬 수 있다. 그렇다면 과연 스피노자의 자연과 노자의 자연은 근본적으로 어디서부터 어떠한 점에서 다른 것인가.

이에 대해 필자는 이 둘의 인식론적 관점으로부터 차이가 발생하며, 이 차이는 스피노자와 노자와의 극명한 차이로 나타난다는 답을 도출한다. 스피노자는 실체(實體:substance)에 대한 탐구에서 시작하여 자연을 도출해낸다. 실체에 대한 속성의 탐구를 통하여 부정할 수 없는 무한한 속성에서 자연을 찾는다. 반면 노자의 자연은 속성의 자연이 아니다. “도(道)는 하나를 생하고, 하나는 둘을 생하며, 둘은 셋을 생하고, 셋은 만물을 생한다.”³⁰⁾라는 것으로 노자의 자연관은 설명된다. 그러나 도(道)는 혼돈(混沌)한 것이기에 속성이라 할 수 없다. 이렇게 스피노자의 자연관은 노자의 자연관과는 다른, 스피노자 특유의 자연 사상이라는 결론에 도달하게 된다.

이를 증명하기 위해 이 논문에서는 먼저 스피노자의 ‘실체’ 개념을 살펴본다. 그리고 이 실체가 어떻게 자연의 개념으로 발전하였고, 과연 그

30) “道生一，一生二，二生三，三生萬物。” 『노자(老子)』, 제 42장.

자연이란 무엇인지 알아본다. 더 나아가 노자의 도(道)와 자연에 대해 간략하게 알아보며 스피노자의 것과 비교한다. 이 과정을 통하여 우리는 노자와의 구별을 명확히 할 수 있으며, 스피노자 본연의 사상에 한 걸음 더 다가갈 수 있게 된다. 이는 서로의 개념이 혼동되어 오는 여러 오해들을 말끔히 풀어낼 수 있게 되는 계기가 될 것이다.

2. 스피노자의 實體, 自然 그리고 神

2.1 스피노자의 實體

스피노자는 그 자신의 자연(自然)관에 접근하기 이전, 실체와 그와 관련된 것들에 대해 정의한다. 그에게 있어 실체는 “그 자체 안에 있으며 그 자체에 의하여 파악되는 것. 즉, 그것의 개념을 형성하기 위하여 다른 것의 개념을 필요로 하지 않는 것”³¹⁾이라 정의한다. 또한 실체와 관련된 두 가지의 개념이 있는데, 이는 속성(屬性)과 양태(樣態)이다. 그는 속성을 “지성이 실체에 대하여 그것의 본질을 구성하고 있는 것으로서 지각하는 것”³²⁾이라 하며 양태는 “실체의 변용(變容), 또는 다른 것 안에 있으면서 다른 것을 통하여 파악되는 것”³³⁾이라 규정한다.

위 세 개념에 대한 정의를 비롯하여 여러 개념과 공리를 통해 스피노자는 “서로 다른 둘 또는 다수의 사물들은 실체의 속성들의 차이에 의해 구별”³⁴⁾되며, 이는 “동일한 본성이나 속성을 가지는 둘 또는 다수의 실체가 존재할 수 없기 때문”³⁵⁾에 각각의 실체들은 제각기 다른 속성들을

31) Benedictus de Spinoza, 『에티카』, 황태연 역, 전주 : 도서출판 피앤비, 2011, 제 1부 정의 3.

32) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정의 4.

33) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정의 5.

34) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정리 4.

35) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정리 5.

가지고 있다. 다시 말해, 각 실체들은 특정 속성을 독자적으로 갖고 있으며 이는 공유될 수 없고 각각의 다른 실체들을 묶어 어떠한 ‘류(類)’로 한정하지 못한다. 그렇기에 스피노자의 모든 실체는 “필연적으로 무한”³⁶⁾할 수밖에 없게 된다.

이 실체의 무한성은 세계에서 실체는 오직 하나일 수밖에 없다는 것에 도달하는 가장 중요한 근거이다. 위에서 언급했듯 두 개 이상의 실체가 중복된 속성을 가질 수 없고 그렇기에 “하나의 실체는 다른 실체로부터 산출될 수 없다.”³⁷⁾ 그런데 실체가 무한하기에, 실체가 가지고 있는 속성 또한 무한하다. 그리고 그 실체는 무한하기에, 그 무한함 안에 존재하는 속성들 외에 다른 속성을 가진 어떠한 실체를 찾을 수 없다. 고로 실체는 오직 하나로만 존재하게 된다. 이는 필연적으로 존재할 수밖에 없으며 이는 곧 신(神), 즉 자연(自然)이다.

여기까지의 논증 과정을 보면, 스피노자의 자연신(自然神)개념은 오늘날 쓰이는 ‘nature’의 개념보다도 자연(自然)이란 단어의 본래적 의미인 ‘스스로 그러한 것’에 가깝다. 실제 ‘nature’의 어원이 되는 ‘natur’가 당시 시대에는 오늘날의 의미가 아닌 좀 더 광범위한 범위의 용어로 쓰임을 감안하면, 스피노자의 자연을 오늘날의 자연개념에서 한정지어 보는 것은 부당하다 할 수 있다.³⁸⁾

36) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정리 8.

37) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정리 6.

38) 당시 ‘natur’의 개념이 오늘날의 ‘nature’개념과 다른 것은 다음과 같은 사실에서 유추할 수 있다. 비록 번역은 자연철학(自然哲學)이라 되지만, 18세기 유행했던 ‘Naturphilosophie’가 추구했던 ‘Natur’는 오늘날 자연의 범주라 할 수 있는 환경에만 국한된 것이 아닌, 물리적 세계를 비롯한 외부 세계가 어떠한 방식으로 운용되는가를 연구했다. 그리고 이러한 개념이 패러데이(Faraday, 1791-1867)와 외르스테드(H. C. Oersted, 1777-1810) 등이 연구한 전자기학에 큰 영향을 미쳤고, 이 영향은 더 나아가 기존 물리 현상을 설명하던 ‘무게 없는 물질 입자(Imponderable Fluid)’의 개념을 탈피하여 새로운 개념인 ‘에테르(ether)’의 개념이 도입되는데 큰 역할을 했다. 이 에테르라는 개념을 미루어 봤을 때 이는 오늘날의 ‘nature’의 개념 이상의 것이라 할 수 있다.

2.2 神에 대하여

위에서 신이라 증명된 실체 이외의 또 다른 어떠한 실체의 속성을 파악할 수 없기에 “신 이외에는 어떠한 실체도 존재할 수 없으며, 또한 파악될 수 없다.”³⁹⁾ 그러므로 “존재하는 것은 모두 신 안에 있으며, 신 없이는 아무것도 존재할 수도 또 파악될 수도 없다.”⁴⁰⁾ 이는 “사물들은 실체의 속성들의 차이에 의해서 또는 실체의 변용-양태-들의 차이에 의해 구별”되기 때문이다. 고로 모든 사물들의 근본인 실체가 없다면 그의 양태들인 모든 사물들을 인식할 수 없다.

이에 따라 신이라는 존재는 “그 자신의 법칙에 의해서만 활동하고, 다른 어떤 것에 의해서도 강제되지 않는다.”⁴¹⁾ 이때의 ‘법칙’은 ‘신성 법칙(神性 法則)’이라 할 수 있다. 이에 대한 스피노자의 견해는 다음과 같다. “자연적 신성 법칙은 의식(儀式)을 명령하지 않는다. 왜냐하면 자연적 이성의 빛은 그것의 범위 안에 있지 않은 것은 아무것도 명령하지 않으며, 단지 무엇이 선 또는 우리의 행복을 위한 수단인지를 아주 명확하게 우리에게 밝혀 줄 수 있을 뿐이기 때문이다.” 그리고 “신성 법칙의 최고의 보상은 법칙 그 자체, 즉 신을 알고 진정한 자유 안에서 우리의 마음과 정신을 다하여 신을 사랑하는 것이다.”⁴²⁾

신이라 규정된, 하나의 실체 안에 있는 여러 양태들은 필연적으로 신이 가지고 있는 속성들에게 영향을 받을 수밖에 없다. 고로 “어떤 작용을 하도록 결정된 사물은 신에 의해 필연적으로 그렇게 결정되었으며, 신에 의해 결정되지 않은 사물은 자기 자신을 작용하도록 결정할 수 없게 된다.”⁴³⁾ 그렇기에 모든 사물은 신이라는 존재 하에서 필연적으로 존

39) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정리 14.

40) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정리 15.

41) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정리 17.

42) Benedictus de Spinoza, 『신학정치론』, 황태연 역, 전주 : 신아출판사, 2010, 83 쪽.

43) Benedictus de Spinoza, 『에티카』, 황태연 역, 전주 : 도서출판 피앤비, 2011, 제 1부 정리 26.

재하게 되며, 인과관계 또한 필연적이다. 이에 따라 “자연에는 우연적인 것이 아무것도 없으며, 모든 것은 일정한 방식으로 존재하고 작용하도록 신의 본성의 필연성으로부터 결정되어 있다.”⁴⁴⁾ 여기서 더 나아가 “사물들은, 산출된 것과 다른, 어떠한 다른 방식으로도, 어떠한 다른 질서에 따라서도 산출될 수 없었다.”⁴⁵⁾는 정리가 나오게 된다.

위에서 보듯 자연 내에 존재하는 모든 사물들은 신의 법칙 아래에 놓여 있다. 물론 그 신의 법칙이 한정적이라 볼 수 없고, 신 도한 아무런 명령을 내리지 않으나 엄연히 ‘필연적’이라 불리는 법칙이 있고, 그 법칙으로 인해 나타나는 또 다른 법칙이 존재한다. 고로 이 세계는 신의 본성에서 나온 법칙으로 인해 운용됨을 알 수 있다.

3. 스피노자의 自然, 老子的 自然

3.1 『老子』에서 나타나는 自然

노자의 저작이라 불리는 『노자(老子)』 제 1장⁴⁶⁾에서 보듯, 노자의 사상에서 나타나는 자연은 근본적으로 도(道)를 전제로 하고 있다. 이 도(道)를 설명하는 과정에서 자연(自然)이란 개념이 나온 것이다. 자연은 도(道)로서 형성된 만물(萬物)을 비롯한 모든 것을 가리키는 총칭이자, 도(道) 자체의 성질을 의미한다. 또한 도(道)가 표현하는 형이상학(形而上學)을 말하기도 한다.

『노자(老子)』 제 42장에서는 다음과 같이 만물의 형성을 설명한다. “도(道)는 하나를 생(生)하고, 하나는 둘을 생하며, 둘은 셋을 생하

44) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정리 29.

45) Benedictus de Spinoza, 동일 책, 제 1부 정리 33.

46) “道可道, 非常道. 名可名, 非常名. 無名, 天地之始. 有名, 萬物之母. (후략)”

고, 셋은 만물을 생한다. 만물은 음을 등지고 양을 안으며, 충기(沖氣)로 조화를 삼는다.”⁴⁷⁾ 이는 도(道)가 단순히 하나의 개념으로 규정되지 않으며, 규정되지 않은 도(道)가 음양의 기운을 비롯하여 종래에는 만물을 ‘낳는다.’ 이때의 만물 생성 방식은 ‘창조’도 ‘유출’도 아닌 ‘낳음’으로서, 외부적 압력이나 내부적 의지 없이, 다시 말해 무위(無爲)를 통하여 스스로 그러하게(自然) 된 것이다.

이러한, 어찌 보면 매우 불명확한 도(道)의 개념은 혼돈(混沌)의 개념으로 설명되곤 한다. “혼연(混然)히 이루어진 물(物)이 있으니 이는 천지에 앞서 (천지를 비롯한 만물을) 생겨나게 한다. 소리도 없고 형상도 없다.”⁴⁸⁾ 현대 국어에서 쓰이는 혼돈의 개념은 혼란(混亂)의 개념으로서, ‘뒤죽박죽이 되어 어지럽고 질서가 없음’의 의미로 부정적 개념으로 쓰인다. 허나 앞선 인용에서 보듯 혼돈(混沌)은 ‘하늘과 땅이 아직 나뉘지 않은 상태’로, ‘사물의 구별이 확실치 않아 없는 상태’이다. 이는 노자 철학에서 규정된 ‘명(名)’을 벗어난, 매우 긍정적 상태로 풀이된다.

위에서 보듯, 노자 사상의 자연(自然)에 대한 근간인 도(道)는 실체의 개념이 아니다. 규정된 실체에 얽매어 존재하지 않아 인간이 표현할 수 없는 것이다. “나는 (그것-도(道)-을) 이름(名)할 수 없으나, (굳이) 글자로 표현하자면 도(道)이다.”⁴⁹⁾라는 구절은 이러한 도(道)의 특성을 잘 나타내준다.

3.2 스피노자의 自然과 老子 사상의 自然간의 비교

스피노자가 자연(自然)에 다가가는 인식론적 과정은 노자의 그것과

47) “道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。”

48) “有物混成，先天地生。寂兮寥兮。” 『노자(老子)』, 제 25장.

49) “吾不知其名，字之曰道。” 『노자(老子)』, 제 25장.

는 근본적으로 매우 큰 차이가 있다. 스피노자는 ‘실체(實體)’에서 규정되는 존재에 대한 인식으로부터 시작하여 자연에 접근했다. 그로 인해 스피노자의 자연은 인식 가능하고 논리적으로 증명 가능한 것이 되었고, 그는 이를 수학적으로 증명해냈다. 여기서 주목해야 할 점은 ‘실체(實體)’에서 출발함에 있다. 이 실체라는 개념은 원자론(原子論)적 개념으로, 속성이 ‘내재’되어 있으며 유형(有形)적인 개념이다. 무형(無形)의 개념은 실체로서 존재하지 않으므로 스피노자가 『에티카』에서 전제하였던 공리 1⁵⁰⁾에 대해 어긋난다.

반면 『노자(老子)』에서 나타나는 자연은 다분히 무형(無形)적이다. 앞서 언급된 『노자(老子)』 제 25장에 대해 주석서인 『하상공주(河上公註)』에서는 이렇게 언급한다. “도(道)는 무형(無形)으로 혼돈(混沌)하면서 만물을 생겨나게 하니, 곧 하늘과 땅의 이전부터 존재함을 일컫는 것이다.”⁵¹⁾ 또한 여기서 혼돈(混沌)은 앞서 말했듯 부정적 개념은 아니나, “형체가 없어 이것저것 자체로 한정할 수 없으면서 섞여 있는 존재나 그러한 상태를 가리키는 개념”⁵²⁾이다. 고로 도(道)로부터 나오는 노자의 자연(自然)은 분명 스피노자의 실체(失體)와는 큰 차이가 있는 개념이다.

형체가 없어 한정시킬 수 없는 혼돈(混沌)에서 비롯되는 노자의 자연(自然)은 도(道)와 마찬가지로 무한정성(無限定性)을 가진다. 이는 스피노자의 인식 가능한 실체(實體)적 자연(自然)이 가지는 ‘무한(無限)’과는 다르다. 인간의 한정지음으로 인해 인식되는 것들과 달리 무한정성을 지닌 자연은 인간의 감각 혹은 인식에서 벗어난다. 이러한 무

50) “존재하는 모든 것은 그 자체 안에 존재하거나 아니면 다른 것 안에 존재한다.” Benedictus de Spinoza, 『에티카』, 황태연 역, 도서출판 피앤비, 2011, 제 1부.

51) “謂道無形, 混沌而成萬物, 乃在天地之前.” 王卡 點校, 『老子道德經河上公章句』, 中華書局, 1993, 101쪽

52) 김현수, 『道家哲學의 混沌과 混亂』, 『철학·사상·문화』, 제 12호, 2011, 12쪽.

한정성을 설명하기 위해 “강제로 이름하면 대(大)이다. 대(大)는 감(逝)을 말하고, 감(逝)은 멀어짐(遠)을 말하며 멀어짐(遠)은 돌아옴(反)을 말한다.”⁵³⁾라 표현한다. 그리고 이 무한정성은 우연의 논리이기도 하다. 어느 하나로 한정될 수 없기 때문에, 도(道)에서부터 나온 자연(自然)은 특정한 인과율이 아닌 무한한 가능성을 지니게 된다. 그러나 스피노자의 자연이 갖는 무한의 개념은 실체는 하나이기에, 하나인 실체가 이 세계의 속성을 모두 포함하여 무한하다 표현한 것이며, 이 무한한 속성과 그것들을 보여주는 양태들은 일정한 신성 법칙(神性法則)에 따라 운행되고, 추구해야 할 선(善)이 있기에 노자의 자연과 같은 무한정성(無限定性)이라 보기 어렵다.

이러한 차이점이 있음에도 불구하고 두 자연관은 일적(一的) 자연관을 추구하고 있기 때문에 비슷한 면모도 있다. “신(神)은 그 자신의 법칙에 의해서만 활동하고, 다른 어떤 것에 의해서도 강제되지 않는다.”⁵⁴⁾라는 사유가 바로 그러한데, 이와 비슷한 사유를 『노자(老子)』 제 25장 “홀로 서되 변하지 않는다.”⁵⁵⁾라는 구절에서 찾을 수 있다. 그 자신만 존재하기에 자연은 다른 것에 의해 강제되지도, 바뀌지도 않는다. 또한 “신의 어떤 속성의 절대적 본성에서 생겨난 모든 것은 항상 그리고 무한히 존재하지 않으면 안 된다. 즉, 동일한 속성에 의해 그것들은 영원하며 무한하다.”⁵⁶⁾에서 볼 수 있는 사유 또한 『노자(老子)』에서 엿볼 수 있다. 같은 장의 “두루 운행하지만 위태롭지 않다.”⁵⁷⁾라는 문장은 도(道)의 무시무종(無始無終)성으로 인해 그에 의해 운행되는 자

53) “強爲之名曰大. 大曰逝口, 逝曰遠, 遠曰反.” 『노자(老子)』, 제 25장.

54) Benedictus de Spinoza, 『에티카』, 황태연 역, 전주: 도서출판 피앤비, 2011, 제 1부 정리 17.

55) “獨立而不改.”

56) Benedictus de Spinoza, 『에티카』, 황태연 역, 전주: 도서출판 피앤비, 2011, 제 1부 정리 17.

57) “周行而不殆.”

연 또한 위태로움 없이 영원히 존재할 수 있다고 해석이 가능하다. 이를 보아 비록 일적 자연관에 도달하는 인식론적 방법은 서로가 다르기에 전반적인 자연의 개념 또한 다르나, 일정 부분 동일함을 지니고 있음을 확인할 수 있다.

4. 跋文

지금까지의 과정을 통해 스피노자는 노자와 다른, 독자적인 자연관(自然觀)을 가졌음이 분명해졌다. 그의 자연은 인식 가능하나 무한적이며 영원불변하다. 그리고 자연 안에서 일어나는 양태(樣態)는 일정한 신성 법칙(神性 法則)을 따르며 이 법칙은 각 양태들이 실체(實體)에 더 가깝게, 다시 말해 선(善)에 가까워지도록 한다. 이러한 개념들은 노자가 가지고 있지 못한 사유들이며, 반드시 노자와 구분되어야 할 것들이다.

그러나 아직 확실히 규명되지 못한 문제도 있다. 세계에 대한 인식론적 접근의 차이에서 비롯된 자연(自然)의 차이에 집중하였기 때문에, 소산적 자연(所産的 自然:Natura naturata)에서 일어나는 양태(樣態)의 변용(變容)과 도(道)가 만들어낸 자연(自然)안에서 일어나는 사물들의 기론(氣論)적 변형 등 자연에 대한 세세한 부분을 규명하지 못했다. 이는 두 사상간의 분명한 구분을 위해 필히 수행되어야 하는 과제이다.

사실 원자론(原子論)적 탐구에 익숙한 서양 철학과 기론(氣論)적 탐구에 익숙한 동양 철학이 흡사한 결과물을 내놓는 것은 주목할 만한 일이다. 이는 동서양간의 사상적 교류가 원활히 가능하다는 증거이며, 서로의 사유를 공유할 수 있는 길이 있다는 말이기도 하다. 그러나 이러

한 교류는 서로에 대해 정확히 알아야 가능하다. 서로의 사상에 대해 제대로 알지 못한다면 그 사상을 왜곡시키거나 편협한 시각으로 바라볼 가능성이 매우 높기 때문이다. 이 때문에 교류 이전에 서로를 정확히 파악하기 위하여 서로 비교함으로써 각 사상의 구분을 명확히 해야 한다. 이는 단순히 학문적 교류만을 위한 것이 아닌, 미래의 철학도들이 철학을 접할 때 왜곡된 사상을 접하지 않도록 하기 위함이기도 하다.

참고문헌

김현수, 「道家哲學의 混沌과 混亂」, 『철학·사상·문화』, 제 12호, 2011.

『노자(老子)』, 김경수 역, 서울: 문사철, 2009.

『노자(老子)』, 최재목 역, 서울: 을유문화사, 2006.

Benedictus de Spinoza, 『신학정치론』, 황태연 역, 전주: 신아출판사, 2010.

Benedictus de Spinoza, 『에티카』, 황태연 역, 전주: 도서출판 피앤비, 2011.

王卡 點校, 『老子道德經河上公章句』, 中華書局, 1993.

이 글은 원래 '동양철학회'의 발표문으로 작성되었으나, 작성자가 군대를 가는 바람에 작성을 하지 못하고 자유글란에 왔다는 것을 알려드립니다. 작성자는 철학과 11학번 전지훈으로 현재 강원도 고성에서 열심히 국방의 의무를 다하고 있습니다. 나라를 위해 열심히 일하고 있는 군인들에게 감사의 인사를 드립니다 - 편집자

육구연의 본심(本心)과 인식

13 전지훈

목차

1. 서론
2. 육구연 이전의 심(心)
3. 육구연의 본심(本心)
4. 본심으로서의 인식
5. 결론

1. 서론

송대(宋代)에 이르러 북송의 오자(五子)와 주희의 업적으로 인해 유학은 춘추전국시대에 나타났던 단순한 정치학, 도덕론을 넘어 형이상학부터 수양론에 이르는 확고한 철학적 기반을 수립하게 되었다. 이 과정에서 선진유가의 도덕론을 뒷받침해주던 맹자의 성선설은 ‘당연함’을 전제로 하는 ‘양지(良知)’와 ‘양능(良能)’은 리(理)라는 절대적이며 필연적인 본체(本體)에 근거하게 되었다. 이는 단순히 어떠한 근거가 없이 ‘인간이 되기 위해서’ 유자(儒者)들이 제시한 도덕을 지켜야 하는

것이 아닌, 절대적으로 따라야 할 리(理)의 가치에 의해 제시된 인간의 상을 따르기 위해 도덕을 지켜야 하게 되었다.

정호, 정이를 거쳐 주희에 이르러 리(理)는 무형(無形)의 본체로 정립된다. 그러나 리(理)는 불가와 도가에서 본체로 제시된 공(空)이나 무(無)와는 달리 현상계 안에 존재하는 것이다. 주희의 『주문공문집(朱文公文集)』에서 “만일 리(理)의 입장에서 본다면, 아직 사물이 생기 전이라도 이미 그 사물의 리(理)는 존재한다. 그러나 그 리(理)만 존재할 뿐이지 실제로 그 사물이 존재한 적은 없다.”⁵⁸⁾라 한 것을 미루어보아, 리(理)는 사물이 생기게 하는 원인이자, 사물이 있는 존재 이유이다. “리(理)의 입장에서 보자면 리(理)는 본체이고, 모습(象)은 작용이다. 리(理) 안에 모습이 있으니, 그 근원은 하나이다.”⁵⁹⁾라 한 것도 이러한 생각의 연장선상이자, 리(理)는 본체임을 강조하며 비록 현상계 안에 상(象)으로 나타나지 않으나, 상(象) 안에 필연적으로 존재할 수밖에 없음을 보여준다.

인간 또한 현상계에 나타나는 상(象)이기에 인간의 리(理)는 필연적으로 갖게 된다. 다시 말해 다른 사물과 달리 인간만이 갖는 리(理)가 존재하며, 이것을 따르는 것이 바로 ‘인간다움’으로 나아가는 길이다. 『주자어류(朱子語類)』에서 “아직 일은 없더라도 이미 도리는 있다. 예를 들어 임금과 신하가 있기 전이라도 이미 임금과 신하의 도리가 있으며, 아버지와 아들이 있기 전이라도 이미 아버지와 아들의 도리가 있다. 원래 이러한 도리가 없었는데, 임금과 신하, 아버지와 아들이 생긴 다음에야 그러한 도리를 그들에게 우겨 넣었겠는가?”⁶⁰⁾는 ‘인간의

58) 『朱文公文集』 권46, 「答劉叔文」, “若在理上看, 則雖未有物, 而已有物之理, 然亦但有其理而已, 未嘗實有是物也.”

59) 『朱文公文集』 권36, 「答何叔京」, “自理而觀, 則理爲體, 象爲用, 而理中有象, 是一源也.”

60) 『朱子語類』 권95, 2436쪽, “未有這事, 先有這理, 如未有君臣, 已先有君臣之理; 未有父子, 已先有父子之理, 不成元無此理, 直待有君臣父子, 却旋將這道理入在裏面.”

도리'가 바로 '일이 없기 이전'에 있던, 바로 리(理)임을 보여준다. 이처럼 인간만이 가지고 있는 선(善)의 가치, 일례로 도덕 법칙과 같은 것은 인간과 인간이 일으키는 일이 있기 이전 인간의 리(理)가 있을 때부터 리(理)안에 품부되어 있는 것임을 보여준다.

위와 같은 설에 대해 욱구연은 이를 맹자의 이론을 따라 해석한다. 그는 “맹자는 ‘사려하지 않고도 아는 것은 양지이며, 배우지 않고도 할 수 있는 것은 양능이다.’라고 하였고, ‘이것은 하늘이 내게 준 것으로, 나에게 고요한 것이지 밖에서 나에게 녹아들어온 것은 아니다.’라 말했다. 따라서 그는 ‘만물이 모두 나에게 완비되어 있으니, 스스로 반성하여 정성스럽다면 이보다 더 큰 즐거움은 없다.’고 말하였다. 이것이 나의 본심이다.”⁶¹⁾라 말한다. 인간이 가지고 있는 리(理)는 인간의 노력으로 체득되는 것이 아닌 인간이 본래 가지고 있는 본성이므로 배우지 않아도 알 수 있는 것이라 하여 ‘양지(良知)’이고 이를 순수하게 행하는 것을 ‘양능(良能)’이라 해석한 것이다.

이는 주희가 천명지성(天命之性)인 리(理)가 인간으로 발현되면서 기질지성(氣質之性)으로 변하며 인간의 성(性)이 혼탁해져 “마음의 영명함이 리(理)에서 지각하는 것은 도심(道心)이고, 욕망에서 지각하는 것은 인심(人心)이기” 때문에 인간이 본래의 리(理)를 회복하려면 리(理)의 기준을 인간 내에서만 찾을 것이 아니라 외물(外物)을 통해 인간을 바라봐야 한다고 주장한 것과는 사뭇 다르게 흘러간다. 욱구연은 ‘본심(本心)이 리(理)’, 다시 말하여 ‘심즉리(心卽理)’라 했으며 이는 리(理)에 대한 지각이 외물(外物)에 의지되는 것이 아닌 인간의 심(心)에 의해 인식됨을 선언한 것이다.

61) 『陸九淵集』 권1, 「與曾宅之」, 5쪽, “孟子曰: ‘所不慮而知者, 其良知也. 所不學而能者, 其良能也.’ ‘此天地所與我者, 我固有之, 非由外鑠我也.’ 故曰: ‘萬物皆備於我矣, 反身而誠, 樂莫大焉.’ 此吾之本心也.”

그런데 육구연은 자신의 저서 등에서 ‘본심(本心)’과 ‘심(心)’을 혼용하고 있다. 만일 본심(本心)이 곧 심(心)이라면 심(心)은 그 자체로 리(理)이자 인간의 인식 주체가 된다. 그런데 본심(本心)과 심(心)이 별개의 존재라면 심(心)은 어떠한 가치 판단이 들어가지 않는 인간의 인식 ‘기관’으로 존재할 뿐이며, 본심 또한 심(心)과는 별개로 존재하는 판단 주체가 된다.

이 문제가 중요한 이유는 바로 육구연의 수양 방법과 직접적으로 연결되기 때문이다. 본심(本心)이 곧 심(心)이고, 이것이 바로 인간의 인식 주체라면 정좌(靜坐)를 통해 본심(本心)의 리(理)를 보존하라는 육구연의 수양론에서는 큰 문제가 발생하지 않는다. 그러나 후자의 경우라면, 본심의 수양에 집중되어 있는 정좌 방식의 수행은 정작 인간이 세계를 인식하는 기관인 심(心)에 대해서는 수행을 하지 못하며, 단순히 판단 가치만 강제적으로 정립하는 것에 불과하다.

이 글에서는 위와 같은 문제에 대해 집중적으로 다루고자 한다. 먼저 정주학(程朱學)에서 언급된 인식 주체로서의 심(心)에 대해 선행적으로 연구하며, 이를 토대로 육구연의 심학(心學)에 다가가고자 한다. 그리고 육구연의 심(心)이 현상계를 어떻게 인식하는지를 알아보고, 이 때 본심(本心)의 역할을 밝혀 본심(本心)과 심(心)의 관계를 정립하고자 한다.

2. 육구연 이전의 심(心)

육구연이 심(心)을 리(理)의 위치로 격상시키면서 선행적 도덕 본체이자 현상계에 대한 인식 주체로 끌어올리기 전까지 심(心)은 인간

의 기질지성(氣質之性)을 주로 가리켰다. 이는 『상서』 「대우모(大禹謨)」 편에서 “인심은 위태롭고 도심은 은미하니, 오직 순수하게 하고 전일하게 하며, 그 중도를 택하라”는 구절의 해석에서 비롯된 것으로, 인간의 심(心)을 일컫는 인심(人心)이 위태로운 것은 이것이 바로 인간의 본성, 다시 말하여 인간의 욕심을 가리키는 것으로 보았다. 이는 정호가 “인심이 위태롭다는 것은 사람의 욕심을 말하고, 도심이 은미하다는 것은 천리를 말한다.”⁶²⁾라 한 이유이다.

정이에게도 심(心)은 인심(人心)으로서 스스로 발현되도록 방치하지 않고 무엇인가를 통해 인간이 능동적으로 주재(主宰)해야 하는 대상으로 보았다. 진래가 이정들의 말을 해석하며 “정호는 이를 ‘자연스럽게’ 행해야 하며, ‘외부 사물이 다가오는’ 상황에서 외부 사물에 대한 반응을 조절하라는 것이었다. 반면 정이는 이와 함께 고요하면서 사물과 접촉하지 않을 때 의식을 제어하는 것까지 포함한다.”⁶³⁾라 한 것을 보아 심(心)을 주재하는 것은 인간이 사물을 올바르게 인식하기 위한 방편이라 할 수 있다. 또한 진래는 “정이가 ‘마음에 주재하는 것이 있다면 충실해진다.’고 한 말은 마음에 아무 주재자도 없다면 마치 빈 그릇과 같아서, 사려와 잡념이 어떤 주재자도 없는 의식 속에 마치 물이 들어오듯이 한꺼번에 들이닥칠 것이라는 의미이다.”⁶⁴⁾라 함으로서 심(心)이 인간이 사물을 인식하는데 1차적인 역할을 하며, 주재는 심(心)을 통해 이루어지는 인식을 적절히 통제하는 역할을 하는 것을 알 수 있다.

이정들이 심(心)을 1차적 인식 기관으로 여겼으나, 실질적으로 사물을 분별하여 인식하게 하는 기준은 ‘주재(主宰)’로 따로 구분한 반면 주희는 심(心)을 그 자체로 인식 기관이자 기준으로 삼는다. 그는 『주문

62) 『二程集』, 「遺書」 권11, 126쪽, “人心惟危, 人欲也. 道心惟微, 天理也.”

63) 진래, 『송명성리학』, 예문서원, 1997, p164.

64) 진래, 『송명성리학』, 예문서원, 1997, p164

공문집(朱文公文集)』에서 “마음은 몸을 주재하는 것으로서 그 본체가 되는 것은 성이고, 그 작용이 되는 것은 정이다. 그러므로 동정(動靜)을 관통하여 없는 것이 없다.”⁶⁵⁾고 하여 먼저 인간 전체에서 심(心)이 본체(本體)임을 상정한다. 또한 “인, 의, 예, 지는 성(性)이고 측은, 수오, 사양, 시비는 정(情)이다. 인으로 사랑하고 의로 미워하며, 예로 사양하고 지로 아는 것이 마음이다. 성이란 마음의 리(理)이고, 정이란 마음의 작용이며, 마음이란 성과 정의 주재자이다.”⁶⁶⁾라 하며 이미 심(心)안에 인간의 일반적인 보편자이자 ‘인간으로 존재하게 하는’ 리(理), 즉 성(性)이 내재되어 있다고 밝힌다. 또한 현상계에서 실질적으로 나타나게 되는 것, 인의예지와 같은 성(性)을 토대로 사물 혹은 현상에 대해 측은, 수오, 사양, 시비와 같은 감정을 나타내는 것 또한 심(心)에 있다고 하며 심(心) 자체를 판단 근거이자 주체로서 완벽하게 정의한다.

그러나 문제는 주희가 제시한 인간의 성(性)은 순선하지 못하다는 것에 있다. 주희의 이론에 따르면, 정(精)이 비록 발현하지 않았다고 하더라도 성(性)은 분명히 존재하고 따라서 성(性)은 심(心)의 근원이다. 이 때 성(性)이 순선하여 그대로 따라 정(精)을 발현하면 아무런 문제가 없는데, 주희는 인간이 가지고 있는 성은 기질지성(氣質之性)이라 말한다. 그는 “사람이 태어나면서 고요하다’고 함은 미발일 때를 말하고, ‘그 이전’이라면 사람과 사물이 아직 생기기 전이어서 성이라고 말할 수 없다. 성(기질지성)이란 사람이 태어난 뒤 리(理)가 형기(形氣)안에 떨어져 들어온 것으로, 온전한 성(천명지성)의 본래 모습이 아니다. 그러나 그 본래 모습도 그 성(기질지성) 바깥에 있는 것이 아니므로, 사람들은 그것에서 그것과 섞이지 않은 것을 알아내야 한다.”⁶⁷⁾고

65) 『朱文公文集』 권40, 「答何叔京」 29, “心主于身, 其所以爲體者, 性也; 所以爲用者, 情也, 是以貫乎動靜而無不在焉.”

66) 송명성리학 p254, 『朱文公文集』 권67, 「元亨利貞說」, 재인용.

67) 진래, 『송명성리학』, 예문서원, 1997, p257, 『朱文公文集』 권61, 「答嚴時亨」, 재인용.

밝힘으로서, 실질적으로 인간의 성(性)은 온전한 리(理)라 할 수 있는 천명지성(天命之性)에서 기질의 오염을 받아 이미 기질지성(氣質之性)으로 변한 상태이므로 이를 극복하기 위해 ‘격물치지(格物致知)’라는 외물(外物)을 빌리는 수양 방법을 제시하게 된다.

이러한 설명 방식은 위에서 언급한 『상서』에서 “인심은 위태롭고 도심은 은미하다.”라는 말을 재해석하게 만든다. “마음의 영명함이 리(理)에서 지각하는 것은 도심(道心)이고, 욕망에서 지각하는 것이 인심(人心)이다.”⁶⁸⁾라 함으로서 도심(道心)과 인심(人心) 모두 심(心)이 주도적으로 자각하는 것임을 확실히 한다. 이는 인간의 성(性)이 기질지성(氣質之性)으로 이루어져 있기에 순전한 리(理)에서 자각하는 도심(道心)과 인간으로서 형성되며 기(氣)적인 영향을 받아 기(氣)의 특성을 내포한 인심(人心)이 공존할 수 있게 된 것이다. 이에 따라 인심(人心)은 좋지 않은 것만은 아니나, 여전히 ‘사람답게 살려면’ 도심(道心)을 주제로 하여 인심(人心)을 극복해야 하는 것이 전제된다. 그러나 분명한 것은 도심(道心)과 인심(人心) 모두 심(心)을 바탕으로 인식된 결과물이다.

3. 육구연의 본심(本心)

육구연은 맹자의 ‘양지(良知)’와 ‘양능(良能)’을 들며 주희의 심(心)설에 반박한다. 그는 “인의는 사람의 본심이다. 맹자는 ‘사람이 지닌 것에 어찌 인의의 마음이 없겠는가’라고 말했으며, 또 ‘나에게 고유한 것이지 밖에서 나에게 녹아들어온 것은 아니다.’라고 말했다. 어리석고 불

68) 진래, 『송명성리학』, 예문서원, 1997, 『朱文公文集』 권56, 「答鄭子上」 재인용.

초한 사람은 그것에 미치지 못하고 물욕에 가리워 그 본심을 잃으며, 현자와 지자는 그것에 지나쳐서 의견에 가리워 그 본심을 잃는다.”⁶⁹⁾라 하며 인간의 심(心)이 외부로부터 의지되는 것이 아닌 본래부터 인간이 품부한 것으로 설명한다. 이는 주희가 심(心)의 성(性)이 천명지성(天命之性)으로부터 나오며, 나오는 과정에서 기(氣)의 영향을 받아 리(理)의 순선함을 잃어버리는 것과는 다른 이론이다. 육구연에게 있어서 심(心)은 이미 그 자체로 ‘양지(良知)’이므로 인간의 리(理)이며 그는 이를 본심(本心)이라 정의한다. 또한 인간이 이러한 리(理)를 추구하지 못하고 악(惡)과 같은 순선하지 못한 가치를 추구하는 이유는 단순히 리(理), 즉 본심(本心)이 가려지기 때문으로 보았다. 이는 주희가 심(心)에 대해 근본적으로 한계를 가지고 있다 본 것과는 달리 육구연은 심(心)이 리(理)를 추구함에 있어서 부족함이 없다고 본 것이다.

또한 그는 심(心)을 리(理)로 보았기 때문에, 그 이전에 주희를 비롯하여 여러 유학자들이 도심(道心)과 인심(人心)을 구분하는 것을 매우 부정적으로 보았다. 그에 이론에 따르면 미발(未發)의 상태, 즉 심(心)의 본연의 상태는 기질의 영향을 받지 않는다. 그렇다면 심(心)의 성(性)이 정(情)으로 발하는 상태 또한 기질의 영향을 받지 않게 된다. 따라서 그는 “천리(天理), 인욕(人慾)을 구분 짓는 학설은 병폐가 매우 심하다. 『예기(禮記)』에 이런 말이 있는 이후로 후대 사람들이 답습하였다. 「악기(樂記)」 편에서 ‘사람이 태어나 고요한 곳은 하늘의 본성이고, 사물에 감응하여 움직이는 것은 품성의 욕심이다.’라고 하였다. 만일 마음이 옳다면 감정이 드러났을 때도 옳고 고요할 때도 옳은 것이지 어찌 천리와 물욕의 구분이 있겠는가? 또 만일 마음이 그러다

69) 진래, 『송명성리학』, 예문서원, 1997, 『陸九淵集』 권1, 「與曾宅之」 5쪽 재인용.

면 고요할 때도 당연히 그런 것이지 어찌 동정의 간극이 있겠는가!”⁷⁰⁾라 주장하게 된다.

이러한 설은 인간으로 하여금 매우 높은 자유도를 보장해줬다. 기존 주희의 설에 의하면 비록 인간이 그들만이 가질 수 있는 리(理)를 품부한 특별한 존재이나, 그 리(理)는 온전히 가지고 있지 않으며, 이를 온전히 갖기 위해선 끊임없이 외물을 탐구해야 하는 존재로 전락한다. 이는 물론 인간의 모순성을 적절하게 설명해 주었으나, 이를 극복하여 성인이 되는 것 또한 결과적으로 외물에 의지해야 하는 상황이 발생하게 된다. 성인이 된다 함은 ‘인간의 정점’에 오르는 행위이고 이는 인간이 가지고 있는 리(理)로서, 다시 말해 ‘온전히 인간다움을 획득했을 때’ 가능한 것이다. 외물에게는 그 나름대로의 리(理)가 있으며 이는 분명 인간의 리(理)와 다름진데, 어찌 외물의 리(理)를 궁구하여 인간의 리(理)에 본원적으로 다가갈 수 있는가 하는 문제가 생긴 것이다. 또한, 예전 성인들은 경전과 같은 외물 없이도 스스로 성인이 되었는데 이를 설명하는 것 또한 문제였다. 이에 따라 육구연은 인간에게 순전한 인간다움을 부여했으며 이는 인간이 가진 모든 것, 성(性)뿐만이 아니라 정(情)까지도 인간의 리(理)로서 긍정적인 셈이다.

위와 같은 이유로 인해 육구연의 수양론은 주희의 그것과는 전혀 다른 노선을 타게 된다. 주희가 인간에게 부족한 리(理)를 충족시키기 위해 끊임없이 외물로부터 리(理)를 찾아 본연의 리(理)를 깨달을 것을 강조한 반면, 육구연은 리(理)는 인간 안에 있으므로 외물에 연연할 필요 없이 인간 안에서 찾아야 한다고 주장했다. 그에게 있어 격물(格物)은 외물을 격(格)하는 것이 아닌, 인간 스스로를 격(格)하는 것이었다.

70) 『陆九渊集』 권35, 「語錄(下)」, 475쪽, “天理人欲之分论极有病。自禮記有此言, 而後人襲之。『記』曰: ‘人生而靜, 天之性也, 感于物而动, 性之欲也。’ 若是, 则动亦是, 静亦是, 豈有天理人欲之分? 若不是, 则静亦不是, 豈有动静之间哉?”

따라서 그는 자기 자신을 격(格)할 수 있는 방법, 정좌(靜坐)를 통해서 만 가리워진 인간의 본심(本心)을 회복할 수 있다고 믿었다.

4. 본심(本心)으로서의 인식

위에서 언급했듯 육구연은 도심(道心)과 인심(人心)을 자의적으로 구분하여 리(理)인 것과 아닌 것을 구분하는 것이 잘못되었다라고 주장했다. 이에 대해 진래는 도심(道心)과 인심(人心)은 두 마음으로 이뤄진 것이 아닌 본래 하나의 심(心)이나, 그 하나의 심(心)에 그릇됨과 올바름이 있다고 해석한다. 이를 토대로 그릇된 마음은 리(理)가 될 수 없으므로 따라서 이 두 가지의 것이 혼재된 하나의 심(心)은 순전한 본심(本心)과는 다르게 구별되는 것이라 주장한다. 이에 따라 본심(本心)은 육구연이 주장한 대로 리(理)이자 도덕 주체이나, 심(心)은 단순히 일반적인 지각 주체라고 설명한다.

그런데 이와 같은 학설에 따르면 심(心)은 본심(本心)과는 별개로, 모든 현상계의 것들을 구분 없이 수용하는 기관이다. 또한 자연스럽게 본심(本心)은 외물로부터 인식된 심(心)을 구분 짓는 주체가 되어버린다. 이는 근본적으로 도심(道心)과 인심(人心)이 별개라는 것을 인정하는 셈이다. 그러나 분명 육구연은 “만일 마음이 옳다면 감정이 드러났을 때도 옳고 고요할 때도 옳은 것이지 어찌 천리와 물욕의 구분이 있겠는가? 또 만일 마음이 그르다면 고요할 때도 당연히 그른 것이지 어찌 동정의 간극이 있겠는가!”라고 위에서 일갈하였다. 심(心)의 근본이 본심(本心), 즉 순전한 리(理)라면 심(心)을 통해 인식되는 것도 또한 순전한 리(理)여야 한다. 이러한 관점에서 본심(本心)은 심(心)

과는 별개의 것으로 취급하여 마치 본심(本心)이 심(心)의 외적인 것처럼 따로 가치 판단을 내리는 주체가 아닌, 본심(本心)이 곧 심(心)이며 심(心)을 통해 인식하는 것은 곧 본심(本心)이 양지(良知)로서 인식하는 것이다.

이것의 차이를 구분해야 하는 이유는 바로 육구연이 “사람 가운데서 어느 누가 마음이 없겠는가? 그러니 도는 밖에서 찾을 게 아니며, 오직 그것을 어그러트리거나 없애고 잃어버릴까봐 걱정해야 한다. 옛 사람들의 가르침이란 오직 마음을 보존하고, 마음을 기르며, 잃어버린 마음을 되찾는 것일 따름이다. 이러한 마음의 훌륭함은 사람들에게 고유한 것이다. 그런데 사람들은 그것을 보존하고 기를 줄 모르면서 도리어 어그러뜨리고 없애며 잃어버릴 뿐이다.”⁷¹⁾라 한 것에서 비롯한다. 육구연에게 있어 ‘그릇된 마음’은 본심(本心)이 가리고 어그러질 때 발생하는 것이며 본심(本心)에 의한 가치 판단이 일어날 때 발생하는 것이 아니다.

심(心)과 그 바탕이 되는 본심(本心)은 스스로 가치판단을 하여 인식하지 않는다. 이는 도심(道心)과 인심(人心)을 구분하여 인식하지 않음으로서 증명된다. 그럼에도 도심(道心)과 인심(人心)이 구분되는 이유는 본심(本心)에 의해서가 아닌, 본심(本心)을 얼마나 순선하게 잘 유지하는가에 따라 달려있다. 본심(本心)이 순선하다면 심(心)을 통해 인식하는 것은 도심(道心)이며, 흐려져 있는 상태에서 인식한다면 그것은 바로 인심(人心)이다. 그럼에도 인간은 이 두 인식 모두 옳다고 여기는데, 이는 인식 주체인 본심(本心)이 곧 양지(良知)이므로 이를 당연하게 여긴다는데 원인이 있다.

따라서 육구연의 철학에서는 본심(本心)을 순선하게 유지하여 올바

71) 진래, 『송명성리학』, 예문서원, 1997, 『陸九淵集』 권1, 「與侄孫潛」 재인용.

른 인식을 갖는 것이 중요해진다. 주희 철학에서는 판단 기준을 올바르게 정립하기 위한 수양을 강조했다면 육구연의 철학에서는 도덕기준과 같은 선(善)이 곧 인식 주체인 본심(本心)을 통해 직접적으로 확립되기 때문이다. 따라서 자신의 본심(本心)이 가려져 있음을 확인하고 이를 깨닫는 과정이 무엇보다도 중요시된다. “스스로 그름을 안다고 하면서 그것을 제거하지 못하면 이것은 그름을 아는 것이 아니고, 스스로 잘못을 안다고 하면서 그것을 고치지 못하면 이것은 잘못을 아는 것이 아니다. 참으로 그름을 안다면 제거하지 못함이 없을 것이고, 참으로 잘못을 안다면 고치지 못함이 없을 것이다. 사람들의 근심은 그 그름을 알지 못하고 그 잘못을 알지 못하는데 있을 뿐이다.”⁷²⁾라 한 것도 이러한 맥락에서 비롯된다.

5. 결론

기존의 주희 철학에서 인간의 심(心)은 불완전한 리(理)를 담고 있어 끊임없이 외물을 통해 리(理)를 확충해야 하는 반면 육구연의 철학은 인간 스스로를 하나의 도덕적 완성체이자 세계에 대해 완벽하게 인식 가능한 주체로 상정했기에 리(理)를 인간 내부에서 찾을 수 있다. 인간이 이렇게 완벽한 주체가 될 수 있었던 까닭에는 이미 순전한 리(理)가 내재된 본심을 근거로 한 심(心)이 있었기 때문이다.

본심이 근거된 심(心)은 곧 인간의 바탕이 되는 순전한 리(理)이다. 육구연은 이 본심(本心)이 곧 양지(良知)라 말한다. 그런데 그는 본심

72) 『陆九渊集』 권35, 「語錄(下)」, 475쪽 “天理人欲之分论极有病。自禮記有此言, 而后人袭之。「记」曰: “人生而静, 天之性也, 感于物而动, 性之欲也。”若是, 则动亦是, 静亦是, 岂有天理人欲之分? 若不是, 则静亦不是, 岂有动静之间哉?”

(本心)과 심(心)을 혼용해서 사용했으며, 이에 따라 개념적 혼돈이 생겼다. 본심(本心)과 심(心)의 관계와 이것들이 현상계를 어떻게 인식하는지에 대한 확립이 필요해졌다. 이는 그 이전 도심(道心)과 인심(人心)으로 구분되었던 천리(天理)와 인욕(人慾)을 본심(本心)은 어떻게 바라보는 것인가의 문제가 생긴 것이다.

진래는 본심(本心)과 심(心)을 구분하여 봄으로서 이 문제를 해결하려 하였다. 그러나 본심(本心)과 심(心)이 구분된다면, 인간의 행위가 순선하지 않은 이유는 본심(本心)이 가려져 제대로 발현된 것이 아니라 본심에 의해 이미 ‘순선하지 않다’는 것이 규정된 것이라는 해석의 여지가 있기 때문이다. 또한 육구연은 본심(本心)이 리(理)라면 여기에서 비롯된 심(心)을 비롯해 모든 것 또한 리(理)와같이 순선하다고 했다. 다시 말해 본심은 현상계에 대해 도덕적 판단을 내리는 주체가 아니라, 스스로 순선하여 인간이 도덕을 발현하려는 이유이자 ‘인간다움’을 알게 되는 내재 근거, 다시 말해 양지(良知)인 것이다.

이러한 철학적 이론은 필연적으로 수양론에서도 그 특성이 나타난다. 주희 철학 내에서는 인간이 불완전한 존재이기에 외부 사물을 격물(格物)하여 자신에게 부족한 리(理)를 외부로부터 채우는 것을 중시한 반면 육구연의 철학은 자신의 혼탁해져 가리어 있는 본심(本心)을 잘 갈고 닦아 본래 형태의 심(心)을 회복하는데 목적을 두었다.

참고문헌

진래, 『송명성리학』, 예문서원, 1997.

고재석, 『양명학』, 「육구연 본심본체설 연구」, 한국양명학회, 2011.

반신인 불명

미학

프랑스의 화가 마르셀 뒤샹이 전시한 ‘샘’ (Fontaine) 이라는 작품을 아십니까? 소변기에 추상적 의미를 부여해 예술 작품이라고 우긴 사람이에요. 도가 지나쳤지요. 해서 말인데, 과연 예술에도 도(道)가 있을까요? 우리 모두가 아마츄어 미학자 라고 치면, “아름다움에는 절대적 기준이 없다, 모든 것의 미적 가치는 상대적이다.” 라는 말에 동의할 수 있나요?

어느 날인가 내가 네팔 여행을 마치고 집에 가던 비행기 안에서의 일입니다. 주위에는 중년의 일본 아주머니분들이 많이 앉아계셨는데, 창가에 있던 한 사람이 적막을 깨고 ‘스고이!’ 를 외치더니 곧 메아리처럼 모두가 연신 ‘스고이, 스고이!’ 를 외치는 것이었습니다. 뭐지, 하고 있는데 곧이어 창 밖의 풍경을 찍는 사진기 셔터소리가 달팽이관을 가득 채워서 나는 다른 어떤 일도 할 수가 없었습니다. 그들의 반짝이는 시선을 따라 고개를 돌려보니 아래로 히말라야 설산이 길게 펼쳐져 있었어요. 꼭대기는 눈으로 덮여 하얗고, 밑은 거칠은 바위 일색이

었습니다. 아, 그들의 소동이 그제서야 이해가 갔지요. 현대 순간 나를 슬프게 하는 사실이 하나 있었습니다. 그들을 감탄케 하고 감동을 주는 그 아름다움을, 나는 도무지 느끼질 못하는 것이었죠. 아니, 사람들이 찬양해 마지 않는 세상에서 제일 높은 저 산을 보고도 감동하지 않는다면, 도대체 나란 인간은 무엇인가. 허무했습니다.

하나 나를 감동케 하는 것도 분명 있을 거란 말이에요? 그 후로 시간을 두고 -수 년동안- 곰곰히 생각해보니 나를 울게 하는 것들, 이 가슴을 휘젓는 것들이 몇몇 있었습니다. C 나 D 마이너 키로 진행되는 마에스트로들의 서글픈 음악, 루미와 까비르의 시, 인간 싯달타의 이야기, 그리고 나보다 앞서 살다 떠난 인간들의 회로애락 총체 등에 대하여 숙고하다보면, 나는 화폭이나 음표를 초월한 미의식을 맞이하게 됩니다. 우리가 인류 라는 종으로서 태생적으로 짙어지고 살아가는, 원초적 고통에 대한 동정심 이랄까요? 그러한 고통에도 불구하고 애타게 사랑을 찾으며, 사지 달린 동물로서 할 수 있는 최상의 표현으로 타자와 관계하려 하고, 눈에는 바로 보이지도 않는 것들의 진리를 탐구하는 인류의 노력이 안타깝고도 가상하달까요? 여튼 그런 오묘한 감정들이 거기에 있고, 내가 하나의 인간으로서 그런 감정들과 만날 때에 물질 대상에 대한 반응으로서의 상대적 아름다움이 아닌, 절대적이고 변하지 않는 아름다움이 동반합니다.

해서 내린 결론은? 글쎄요, 상대적 미를 찬양하는 이들과 충분히 담론을 벌인 후에 다시 쓰겠습니다.

인간을 탐구하러 먼 행성에서 날아 온 외계 문명 예술가 아르테(Arte) 씨에게

시대정신

... 기성종교가 실패한 바로 그 지점에서 우리는 새롭게 출발해야 합니다.

이천여 년 전 쓰이던 언어들은 이미 낡았고, 우리들은 지금 다른 언어를 씁니다.

과학이 기존의 종교와 인문철학의 바통을 이어받았습니다만,

과연 물질주의 중심인 현대 과학이 영성을 완전히 대체할 수 있을까요?

그렇지 못하기 때문에 여전히 우리가 형이상학적 탐구를 지속해 오고 있는 것이라고

나는 생각합니다 ...

지혜는 지식으로, 윤리는 강령으로, 감정은 호르몬으로 단순 환원되는 작금의 시대.

인간은 여전히 궁극의 무언가를 찾고 있지만, 마음은 본래 채워지는 것이 아니기에 불안과 허무와 고독은 가중됩니다. 이 말은 특히 의식적으로 깨어있는 사람들에게 훨씬 더 와닿습니다. 현대인들은 쾌락과 허무 양 극단에서 널뛰기를 하고 있는데, 이것이 소위 ‘문화’로 표징이 되어 나타납니다. 그것은 껌처럼 쉽게 씹을 수 있게 되어 있고,

삼키거나 빨거나 하는 것도 자유롭습니다. 허나 이것을 진정 문화라고 부를 수 있나요? 이것은 다만 저급한 서커스가 아니던가요?

나의 정의에 따르면, 문화란 고대 그리스의 아카데미아(Akademia)나 인도의 날란다(Nalanda)에서 꽃피었던 지식의 향유와 그러한 것을 공유할 수 있는 공동체 의식 안에 존재하던 것이었습니다.

지금은 문화라 할만 한 것이 전연 존재하지 않아요. 마치 잠정적 과도기와도 같아서, 진짜 문화가 무엇인지 아는 사람들은 다만 옛 것으로부터 배우고 미래의 모습을 상상하며 패러다임의 전복을 묵묵히 기다릴 따름입니다.

언제나 그래왔듯, 그러한 변화에 앞장 서실 분들이 분명 있겠지요.

사랑과 자비가 가득한 인류 문명의 내일을 고대하며,

이만 총총.

미륵부처와 재림 예수님께

네오 르네상스 맨 (Neo-Renaissance Man)

산업혁명 이후 고도로 세분화된 분업과정을 통하여 전문가가 등장했습니다. 처음엔 좋았죠. 무엇 하나를 죽도록 깊이 파는 건 언제나 의

미있는 일이니까. 하지만 거기에도 폐해가 있었습니다. 너무 하나만
파다보니 다른 것들을 볼 여유가 없어진 겁니다. 사실 다른 것을 알아
야만 하는 이유도 상실했고요. 하나만 잘 해도 먹고 사는 사회가 자본
주의를 토대로 잘 정립이 되었으니까요.

하지만 지금, 사회가 변동하고 있습니다. 통섭이 키워드로 떠오르고
있어요. 하나만 알아서는 아무것도 못하는 바보가 되는 시대가 온 것
입니다. 그래서 사람들은 “그래, 내가 파고 있는 분야와 비슷한 분야
하나를 연계해서 파면 되겠지.” 합니다. 아, 그게 아니에요, 여러분. 우
리는 신 르네상스 인이 되어야만 합니다. 전체를 보는 사람 말이지요.
예를 들어 지구 온난화의 쟁점을 과학적 시각으로만 보는 사람은 절
대로 궁극적인 해결책을 내놓을 수가 없습니다. 과학 이외의 시각들이
필요합니다. 인문학적 소양이 그것이지요. 우리는 지금, 완전히 반대
라고 여겨지는 두 가지 분야의 것 모두를 소화해 낼 필요가 있습니다.
그래야만 21세기에 대두되는 여러 문제를 해결할 수 있을 것입니다.

철학을 공부한다는 사람들은 자연과학에도 관심을 가져야 할 것이
고, 예술을 하는 사람들은 공학에 관심을 가져야 합니

여기서 말하는 신 르네상스 인은, 단순히 말로만 회자되어왔던 상투
적인 개념으로서의 전인적 인간이 아니라 전혀 새로운 인간형의 출현
을 가능케 하는 실질적인 기술적 발전/의식적 변화를 근간으로 합니
다. 하지만 이러한 트렌드를 재빨리 알아차려 적응 및 진화 하는 사람
들과 적응하지 못하는 사람들은 분명 두가지 갈래길로 나누어져 갈 것
임을 나는 확신합니다.

지식을 사랑하는 학우들에게

정신병

고백하건대 나에게에는 정신병이 있습니다.

나는 슬픔을 더 슬프게 슬퍼합니다.

별 것 아니며 보이는 것에도 가슴이 아주 찢어지게 아파하지요.

그리고 슬픔의 반대라 여겨지는 기쁨을 더 기쁘게 기뻐합니다.

냉랭한 기운을 열정으로 불태우고, 모든 류의 유희를 사랑합니다.

이 정신병이 때로는 영감의 원천이 되어요.

그것은 내가 노래를 부를 때 목소리에 묻어나오거나, 내가 창조하는 것들의 멋으로 나타나거나, 타인의 희로애락의 감정에 공감할 때의 표정에 담겨있거나 합니다. 그렇지만 대체로 불안한 기복 때문인지, 누구는 벌써 알아채고 부담이 되어 도망을 가기도 합니다. 자기도 우울해 질지 몰라서 그런가봐요. 또 누구는 나를 한없이 나약한 존재로 파악하고 무시하거나 짓누르려 들기도 합니다. 아, 그건 나의 강인함을 잘 몰라서 그러는 걸거예요. 내가 머릿속으로만 죽을 고비를 벌써 몇 번 넘기었는지 안다면, 그는 자연스럽게 숙연해질지도 모르겠습니다.

염세와 허무는 내 고질적인 감정선이 되어버렸습시다만, 잠시 병이 나아질때면 나는 마치 바쿠스의 혼을 내려받은

지상 최고의 희극인처럼 온 세상이 떠나가라 웃습니다.

의사에게 가보았지만 대화와 약물로 치료할 수 없음을 깨달았습니다.

나는 이제 병을 병으로서 맞이하지 않고

나의 일부로서 대합니다.

슬픔을 더 슬프게 느낄 수 있어서 감사하나이다.

기쁨을 더 기쁘게 느낄 수 있어서 감사하나이다.

보다 인간다울 수 있어서 감사하나이다.

네, 정신병은 나로 하여금 생의 의미와 인간사를 더 깊게 고민하고 사유할 수 있게 합니다.

이것이 내가 철학과 인연 맺을 수 밖에 없었던 이유이지요.

내 사랑 소피아(σοφία)에게

셋노간 편지

14 박정현

처음 철학을 접하게 된 것은 언제였을까? 과거를 잘 기억하지 않는 편이라 정확히는 모르겠지만 철학에 관심이 없던 때에도 크리톤에 나오는 소크라테스의 용감한 결정을 알 수 있던 것은 분명하다. 고등학교에 입학해서는 윤리와 사상이라는 수업을 통해 동서양 철학자들의 사상을 간략하게 배울 수 있었다. 그러나 이런 일들은 철학과 만난 사건들이 아니었다. 이런 일들은 단지 내가 철학에 관심을 가질 수 있도록 도움을 주었을 뿐이었다. 철학과에 들어와 크리톤을 제대로 읽기 전까지는 소크라테스의 행동이 얼마나 위대했었는지를 알 수 없었다. 또한 지금의 강의들을 듣기 전에는 진의 수업이 철학자들의 사상을 단지 걸만 훑은 것이라는 사실도 알지 못했다. 그러나 강의를 듣고, 책을 읽으면서 계속 공부하다보니 드디어 철학의 모습이 보이는 듯하다. 이런 내가 ‘철학을 만난 나의 삶’이라는 주제로 글을 쓴다는 것이 당치 않게 생각되지만, 그래도 한 번 내 생각을 써보려고 한다.

먼저 철학과 만난다는 것이 무엇을 의미하는지를 생각해 보려고 한다. 철학은 사람, 심지어 생물이 아니기 때문에 우리가 일반적으로 쓰는 의미대로 만나는 것은 불가능하다. “철학과 만나다.”라는 문장은 비유가 쓰인 문장으로 철학을 의인화한 것으로 볼 수 있다. 내 생각에 ‘만

나다.’라는 동사는 일반적인 의미로 쓰인 것 같은데, 이 동사는 ‘스쳐 지나치다’, ‘보다’, ‘그저 바라보다’와 같은 동사들과는 의미가 다르다. ‘만나다.’라는 동사는 두 사람(생물) 사이의 거리가 가까운 상태에서 서로를 감각한다는 의미만 가지지 않은 것이다. 이 동사는 그와 동시에 관계를 맺는다는 의미를 가지고 있다. 예를 들어 두 남녀가 소개팅을 했다면 그 둘은 서로를 가까이에서 본 것만은 아니다. 둘은 대화를 나누었을 것이며 식사를 같이 했을 것이다. 굳이 이런 일들을 말하지 않는다고 해도, 일단 소개팅으로 만난 순간 둘은 소개팅을 한 사이라는 관계를 가지게 된 것이다.

따라서 “철학과 만나다.”라는 문장은 “철학과 관계를 맺다.”라는 문장으로 바꿀 수 있을 것이다. 이제 중요한 것은 어떤 관계를 맺느냐는 것이다. 위에 예로 든 두 남녀는 소개팅으로 미래에 연인 관계로 발전할 수도 있고, 아니면 소개팅을 소재로 서로 헐뜯는 관계가 될 수도 있다. 나는 위에 썼듯이 아직 철학과 만나지 못했다고 생각한다. 그러나 철학이 있는 곳으로 나있는 길을 걸어가고 있다고 생각한다. 그 길 위에는 여러 철학자들이 있어서 그들에게 철학을 배울 수 있다. 물론 얼마나 많이 배우느냐는 나에게 달려있을 것이다. 나는 이제 내가 철학과 관계를 맺을 수 있도록 해준 철학자를 한 명 소개할 것이다. 그 철학자는 바로 사르트르이다. 실존주의는 철학에 관심을 가지고 있던 내게 진심으로 철학을 공부할 수 있도록 동기부여 했다. 또한 고등학교 윤리와 사상 수업이나 철학사 공부를 통해 다양한 철학을 접한 내가 가장 관심을 가지고 있는 철학이기도 하다.

‘관계를 맺다.’라는 점을 부각하기 위해 나는 소설로써 글을 전개할 것이다. 나를 상징하는 가상의 인물 ‘나’와 사르트르와의 대화를 통해 실존주의 철학을 소개하고 이에 대한 나의 반응, 이해, 수용을 다룰 것이

다. 마지막에는 철학을 배움으로 인해 바뀐 점을 간략하게 쓸 것이다. 가상의 인물 ‘나’는 사르트르의 철학을 제대로 배우지는 않았지만 대강 알고 있어 호감을 가지고 있는 인물이다. 그리고 소설을 전개하기 전에, 이 소설에는 허점이 많다는 것에 양해를 부탁한다. 소설 속 장소는 사르트르가 살던 시대보다는 현재를 따를 것이다. 또 내가 묘사할 사르트르의 성격이나 말투, 행동 또한 실제와 다를지 모른다. 그러나 이 소설은 그저 사르트르의 철학을 소개하고 그 철학으로 인해 내가 어떻게 변했는지를 보여주기 위한 것이니 이런 허점들은 신경 쓰지 않아도 될 것 같다.

지잉~ 하는 진동음과 함께 문자가 왔다. 친구가 보낸 것인데, 같이 영화나 보자는 내용이였다. 이 친구도 나처럼 철학에 관심이 많은 친구이다. 그래서 그런지 영화도 철학적인 내용들을 담고 있거나 토론 거리가 있는 영화들을 좋아하고 친구와 같이 보면 더 좋아한다. 이번에도 괜찮은 영화를 찾았는지 연락을 해온 것이다.

친구와 영화를 보고 나오는 길, 왈카지껄하게 떠들며 사람들은 서로를 교차해 지나갔다. 영화의 내용은 나쁘지 않았다. 우유부단한테다 이런 성격의 주인공이 사연을 가진 적들을 공격해야 할지 고민하면서 피하는 커진다. 그러나 적들은 용납 못할 사건을 저질렀고 결국에는 결정한 주인공이 적들을 모두 물리친다는 내용이였다. 조금은 뻔한 내용의 영웅물이었지만 친구가 이 영화를 보자고 한 이유는 알 수 있었다. 아마도 주인공이 우유부단해서는 안 된다고 말할 것이다. 평소에도 정의감이 넘치는 친구라 정의롭지 못하다고 생각하는 일에는 항상 끼어드는 친구인 것이다. 입이 근질거리 보이는 친구와 함께 근처의 카페로 이동했다. 친구는 빨리 말하고 싶어 가만히 있지 못했다.

“주인공은 너무 우유부단했어! 그는 빨리 결정을 내렸어야 했다고, 그 사건이 있기 전에도 많은 사건들이 일어났고 그것만으로 결정할 이유는 충분했지. 괜히 많은 아군과 민간인들이 죽었어.”

역시나 예상대로였다. 친구는 항상 정의를 믿고 실현하려 애쓰고 그 정의에 일관성을 가지고 있었다. 물론 근거를 물으면 귀류법을 사용하지만 말이다.

“맞아. 주인공은 너무 적군에 대해서만 생각했어. 그동안 아군과 민간인에 대해서는 거의 관심을 두지 않는 모습이었지...”

“그러니까! 물론 나도 적군의 사면에 대해서는 연민을 느끼지만 그래도 그들이 일으킨 사건은 너무 엄청났고 내 생각에는 그건 절대 용서받을 수 없는 것이었어. 게다가 내가 말했듯이 아군과 민간인들을 생각하지 않은 것도 크지. 그 사건이 아닌 작은 사건들이 매우 많았고 그런 사건들로 인한 사망자가 그 사건에 의한 사망자보다 더 많을 지도 몰라.” 친구는 주인공이 빨리 결정해서 아군과 민간인들의 희생을 줄였어야 한다고 계속 주장하고 있는 중이었다. 한 번 말을 시작하면 도저히 끝내지 않는 친구여서 나뿐만 아니라 다른 친구들도 그동안 보통 다른 생각을 하곤 했다. 그동안 그에게서 배운 것을 여기에 적용해 보기로 했다. 우선 주인공이 결정을 한 것 자체는 좋았다. 그는 선택했고 투기했다. 배신자가 아니라 아군의 영웅으로서 스스로를 구속한 것이다. 그는 자기의 의미로서 영웅이라는 지위를 확립했다. 그런데 주인공의 결정에 하나 문제점이 있다. 바로 결정이 꽤 늦었다는 것이다. 그는 결정을 할 때 다른 사람을 고려해야 한다고 말했다. 그 정확한 뜻은 모르겠지만 아마도 결정의 과정과 결과로 다른 사람들이 입을 피해나 이익도 살펴봐야 한다는 뜻이리라. 그렇다면 주인공의 결정은 확실히 문제를 가지고 있다. 자신의 결정이 옳은가 그렇지 않은가를 살펴보느라 아군과

민간인들이 입을 피해를 생각하지 않은 것이다. 선택은 나 자신의 의미를 확립하는 것이 다가 아니다. 그들이 인간으로서, 또 다른 주체로서 있는 한 존중받아야 한다면 타인이 수단이 되어서는 안 된다. 따라서 타인이 내 결정의 결과로 피해를 입지 않도록 주의해야 한다. 물론 그럼에도 내 의사가 가장 중요하긴 하지만 말이다.

친구는 계속 말하고 있고 나는 생각에 잠겨 있을 때, 누군가가 우리에게 다가왔다. 생각에 빠져있는 나 대신 친구가 그에게서 뭔가를 받았다. “누가 너한테 남긴 쪽지가 있다는데?”

“응? 누구지...?”

친구에게서 받아든 쪽지를 바로 펴서 읽어보았다. 제일 먼저 왼쪽 아래 부분에 눈길이 갔다. 쪽지의 주인공은 바로 그였다!

갑작스레 나가지 않아서 미안합니다. 사정이 생겨서 어쩔 수가 없었습니다... 더 할 말도 많고 토론도 하고 싶었지만 무리일 듯합니다. 다만 간간히 편지를 보내도록 하죠. 그럼 이만 쓰겠습니다. 급히 움직여야 해서 짧게 써야 하겠군요... 지금 점원에게 주소를 알려주면 제가 편지를 쓰도록 하죠.

급하다고는 해도 그 사정도 말해주지 않다니... 조금은 섭섭한 마음이 들었지만 사정이 있다는 데 어쩔 수는 없었다. 나도 별 사정도 없이 약속 장소에 나가지 않았던 적이 있으니 이걸로 통 치기로 했다. 물론 그는 앞으로 더 많이 이곳에 오지 못할 테니 많은 빛을 지겠지만 말이다. 내가 지난 날에 대한 감상에 젖어있는 동안 친구는 계속 누가 보낸 쪽지냐고 물어보았다. 사실을 말해주어도 믿지 않을 것이 분명하기에, 전에 물건을 찾아준 다른 손님이 남긴 것이라고 둘러대었다. 은근히 순진

한 친구라 바로 믿는 듯 했다.

친구와 헤어지고 나는 다시 감상에 젖었다.

화창한 봄날이었다. 거리의 나무들에는 잎사귀가 나고 있었고 그 아래에는 꽃들이 피고 있었다. 태양이 이 모든 것들을 보고 있었지만 아직은 그 눈길이 강할 때는 아니었다. 대신 바람이 이리저리 자연을 누비며 봐주고 있었다. 덕분에 약간 쌀쌀했지만 햇빛이 그렇게 약하진 않아서 그렇게 춥지는 않았다. 그러나 아직 반팔티를 입을만한 날씨는 아니었고 이 때를 기다렸다는 듯 나는 새로 산 코트로 바람을 막았다. 그렇게 코트를 방패 삼아 여느 때처럼 나는 요즘 맛들인 카페에 가는 중이었다. 그렇게 유명한 카페는 아니었지만 오히려 그 점이 좋았다. 조용하고 혼자 있을 수 있으며 분위기도 꽤 고풍스러웠다. 천장에는 샹들리에가 달려있고 조명도 은은한 흰색이었다. 벽에는 일정한 간격으로 나자로 된 전구가 달려있다. 그 전구들 아래에는 골동품 같은 찻잔들이 진열되어 있었다. 이런 분위기도 그렇고 구석진 위치도 그렇고 아주 마음에 드는 카페였다. 원래는 다른 카페에 갔지만 이곳을 발견한 뒤로는 이곳으로 연고를 옮겼다.

“카페라떼 한 잔이요.”

커피를 주문하고 나는 평소에 자주 앉던 자리에 앉았다. 사람이 적어서 그런지 전에 앉았던 자리에 앉는 것은 쉬웠다. 그렇다보니 마치 지정석처럼 이곳에 자주 오는 사람들은 자기가 앉던 자리에만 앉기 시작했다. 여느 때처럼 나는 책을 꺼내서 읽기 시작했다. 소설 구토인데, 실존주의에 대한 관심으로 알게 된 책이다. 또 읽을수록 앞으로의 방향에 대한 생각을 많이 하게 되는 책이다. 지금 읽으려는 부분은 주인공인 로칸탱이 공원에 가는 부분이다. 점점 드러나는 이상한 것이 절정에 달

하려는 부분이기도 했다.

“책을 좋아하시나 보군요.”

재밌게 책을 읽던 와중에 어떤 남자의 목소리가 들려왔다. 어떤 일을 하고 있을 때 누군가 말을 거는 걸 싫어하는 편이라 미간을 조금 찌푸리며 고개를 들었다. 남자는 딱 봐도 학자인 것처럼 생긴 사람이었다. 키는 작았고 안경을 쓰고 있는 사람이었다. 그는 내 맞은 편에 자연스럽게 앉았다. 내가 없는 시간 동안 이 자리에 앉는 사람인 모양인 듯했다. 어쨌든 나는 기분이 그다지 좋지 않았지만 그가 나와 대화하기를 원하는 눈치여서 통명스럽게 이름을 물었다.

“이름이 뭐예요?”

“저는 장 폴 사르트르라고 합니다.”

이름을 듣고 나는 흠칫했다. 언뜻 내가 아는 그 사람이 떠올랐다. 바로 유명한 실존주의자 사르트르였다! 게다가 사진으로 봤던 모습과도 매우 닮았다, 아니 똑같았다. 왜 진작 알아차리지 못했는지 나 스스로를 자책했지만 어쨌든 그와 대면할 수 있으리라고는 전혀 생각하지 못했다! 정말 만나고 싶었던 철학자를 눈앞에서 보자, 나도 모르게 언짢은 기분을 걷어 차버리고 매우 들뜬 마음으로 그를 대했다. 그런데 곧 의문이 하나 떠올랐다. 그는 이미 예전에 고인이 된 사람이라는 것이다.

“그런데 당신은...”

“무슨 말을 하실지 압니다만, 별로 신경 안 쓰셔도 됩니다. 그나저나 제 소설을 읽고 계셨군요?”

그의 말에 나는 머쓱해서 볼을 굽었다. 작가 앞에서 그 작가가 쓴 소설을 읽고 있으니 뭔가 쑥스러운 마음이 들었다.

“조금 아까 나는 공원에 있었다. 마로니에 뿌리는 바로 내가 앉은 의

자 밑에서 뿌리를 박고 있었다. 그것이 뿌리였다는 것이 이미 기억에서 사라졌다. 어휘가 사라지자 그것과 함께 사물의 의의며, 그것들의 사용법이며, 또 그 사물의 표면에 사람이 그려놓은 가냘픈 기호가 사라졌다. 어깨를 움츠리고, 고개는 숙인 채로 나는 혼자서 그 검고 울퉁불퉁하고 마디가 져서 내게 공포심을 주는 나무더미와 마주 앉아 있었다. 그러다가 나는 계시를 받은 것이다.”⁷³⁾

“이 부분이군요. 공부를 시작하기 아주 좋은 시기입니다.”

“네?”

“생각해 보십쇼. 로칸탱이 보게 된 모습은 어떤 모습일까요?”

그가 말한 부분이란, 로칸탱이 사물이 자기가 보던 것과는 다르다는 것을 깨닫는 부분이였다. 갑자기 공부라는 말에 의문이 들긴 했지만 나뻘 것도 없었고 지금은 그와 대화할 수 있다는 생각에 들떠서 곧 그가 요청한 것을 하는 데 열중했다. 그 깨달음이 어떤 것이었는지는 아직도 읽지 못했기 때문에 알지 못한다. 그러나 사르트르가 괜한 말을 했다고는 생각하지 않았기에 제대로 살펴보기로 했다. 어찌서 사물이 검고 울퉁불퉁하게 변하였을까? 게다가 그 모습은 사람들이 그려놓은 기호가 사라지며 드러난 것이다. 그렇다면 그 모습이야말로 사물의 진정한 모습이라는 말인가? 그렇다면 왜 사물은 진정한 모습을 감추고 있다는 말인가?

“궁금한 것이 있어 보이는군요.”

“당연하죠! 우선, 그 검고 울퉁불퉁한 모습이 사물의 진정한 모습인 거죠?”

“맞습니다.”

73) 장 폴 사르트르, 방곤, 구토, 문예출판사, 서울, 1999, 239

“그럼, 왜 사물은 우리에게 진정한 모습으로 보이지 않는 거죠?”

그는 아주 중요한 질문을 했다는 듯 고개를 한 번 끄덕였다. 그리고 커피를 한 잔 마시고는 대답했다.

“왜냐하면 인간이 사물을 그렇게 볼 수밖에 없기 때문입니다. 사물은 인간의 주관적인 현상으로만 존재할 수 있습니다. 현상학을 주창한 후설이 말한 것이기도 하죠. 후설은 우리의 주관적 인식만이 존재한다는 의미로 말한 것이지만, 제 생각에는 객관적인 세계는 분명 존재합니다. 다만 우리의 눈에 객관 세계는 주관적인 현상으로만 보이는 것이죠.”
나는 그의 말이 언뜻 맞는 것 같았다. 우리는 똑같은 사과를 보고도 탐스럽다고 말하기도 하지만 맛없게 생겼다고 말하기도 한다. 사물은 오직 개인이 느끼는 관점에 따라 달리 보이는 것은 아닐까? 그러나 우리가 어떻게 보든 존재하는 객관 세계 때문에 꼭 그런 것만은 아닌 것만 같다. 실은 인간의 한계로 우리가 그 진정한 모습을 보지 못하는 것은 아닐까? 그런데 객관 세계가 존재한다는 근거는 또 무엇일까?

이런 저런 생각을 하다가 갑자기 나는 세계에 대한 것에서 나에 대한 생각으로 이동했다. 객관 세계를 바라보는 나는 어떻게 존재하는 것일까? 만약 주관적인 나로서 육체가 없다면 즉, 외부와 단절되어 있다면 세계를 보는 것은 불가능할 것이다. 그러나 외부와 연결되어 있다고 해도 주관적인 나 없다면 세계를 바라보는 것이 가능할까?

“생각하면서 느낀 건데요, 세계를 주관적으로 바라보는 나는 어떻게 존재하는 거죠?”

“아주 좋은 질문입니다.” 그러더니 그는 다시 커피를 한 모금 마시고 대답했다.

“‘나’는 이중적인 측면을 가지고 있습니다. 즉자존재와 대재존재가 그것이죠. 먼저 즉자존재는 나의 객체적인 부분입니다. 달리 말하면 존

재 자체라고 할 수 있죠. 우리의 육체나 외부 세계는 모두 즉자존재라고 할 수 있습니다.”

“그럼 대자존재는 나의 주체적 부분인건가요?”

“그렇습니다. 대자존재는 주체로서 즉자존재인 사물을 볼 수 있습니다. 나의 육체와 다른 사람의 육체가 모두 즉자존재인 것처럼, 나뿐만 아니라 다른 사람도 대자존재를 가지고 있습니다.”

그의 설명을 들으면서 나는 데카르트의 이원론을 떠올렸다. 물질과 정신의 두 실체가 꼭 즉자존재와 대자존재를 말하는 것 같았기 때문이다. 물론 내가 알기로 그는 실체를 말하지는 않았다. 다만 그렇게 이해하는 것이 쉽고, 또 실제로 이 대립항이 그대로 적용된 것 같아서 그랬을 뿐이다. 내가 마음대로 이런 생각을 하는 동안 그는 커피를 한 모금 더 마시고는 손목시계를 보았다. 그리고는 미간을 찌푸리며 나를 바라보았다.

“더 설명해드리고 싶지만 시간이 얼마 없군요... 내일 계속 이어나가도록 하죠.”

정말로 시간이 없기는 한 모양이었다. 그의 시계에서 음악이 흘러나오는 것이다. 아마 시간을 맞춰놓은 오르골인 듯 했는데 알람으로 사용하는 듯 했다. 어쨌든 알람이 울렸다는 건 그가 지금 가야한다는 것을 뜻하는 것이리라.

“네! 내일 5시에 이곳에서 만날 수 있을까요?”

“좋습니다. 그럼 내일 보도록 하죠.”

일어서 나가려는 그를 보며 나는 존경하는 철학자를 만난 기념으로 악수를 하고 싶다고 말했고 그는 흔쾌히 악수를 해주었다. 그나저나 시간이 정말 빠르게 지나갔다... 아마 내가 생각에 잠겨있던 게 대부분이었지만 말이다. 밖으로 나간 그의 모습은 순식간에 사라졌다.

다음 날 4시 반... 설레서 기다리지 못한 나는 원래보다 빨리 도착하고 말았다. 그러나 덕분에 어제 배웠던 것들을 다시 떠올리고 생각해볼 수 있는 시간을 얻은 건 좋은 점이였다. 사실 복습이란 걸 잘 하지 않는 편이라 전에 배웠던 것을 잘 까먹는 편인데, 이렇게라도 복습을 하게 되어서 그나마 많이 기억나는 중이였다. 앞으로는 복습을 자주 해야겠다고 생각하며 대략 그가 말해주었던 것들을 떠올렸다. 시계를 보니 5시가 살짝 넘어있었다. 언제 올까하고 주위를 둘러보던 그때, 호랑이도 제 말하면 온다고 마침 그가 문에서 들어왔다. 그는 나를 보더니 곧 다가와 내 맞은 편 의자에 앉았다.

“제가 조금 늦었나 보군요.”

“아니에요. 2분 정도인걸요.”

그는 고개를 끄덕이고는 곧 카운터에 가서 커피를 시켰다. 그리고 돌아와서는 곧 말을 시작했다.

“그럼 어제 더 설명해 드리려던 걸 먼저 설명해드리죠. 두 측면의 관계에 대한 것입니다. 즉자존재는 사물과 같아서 그저 존재할 뿐입니다. 반면에 대자존재는 즉자존재를 볼 수 있습니다.” 난 어제 들었고 방금 떠올린 얘기라서 알고 있다는 표시로 고개를 끄덕였다.

“그리고 나를 제외한 다른 사람도 나의 관점에서는 즉자존재라고 얘기했죠. 그렇다면 나는 다른 사람을 사물로서 보는 것이 됩니다. 그리고 다른 사람 역시 나를 사물로 보겠죠.”

그 말에 나는 말을 잊지 못했다. 다른 사람을 사물로 보다니...! 상상도 하지 못했던 발상이였다. 그러나 전에 했던 말들을 인정한다면 맞는 말이기는 했다. 나는 타인의 즉자존재는 볼 수 있지만 대자존재는 볼 수 없다. 즉자존재는 사물과 같은 것이므로 다른 사람을 사물로서 본다는

것은 그의 주장을 받아들인다면 당연한 귀결이었다... 내가 충격에서 벗어나기도 전에 그는 말을 이었다.

“물론 충격적이겠지만 나는 그렇게 해야만 합니다. 만약 내가 타인을 사물로서 보지 않는다면, 즉 물화하지 않는다면 내가 물화되어 버리기 때문이죠. 내가 나로 있기 위해서는 다른 사람을 물화해야만 합니다.” 그는 내가 한 번에 생각하도록 배려한 듯 했고, 실제로 그렇기도 했다. 지속적으로 여러 번 충격을 받았다면 나는 그의 사상이 아니라 그에게 직접 반감을 가졌을지도 모르는 일이었다. 나는 계속 생각에 잠겨있었다. 어떤 것에 의해 충격을 받으면 그 어떤 것에 대해 생각할 수 있는 능력이 떨어지는 나였다.

“오늘은 이만 하도록 하죠. 조금 있으면 해도 지냈고 말이죠... 내일도 이 시간에 보죠.” 나는 건성으로 고개를 끄덕였고 그가 내 옆으로 지나가는 모습만 언뜻 보았다. 그 후로도 나는 그가 오늘 한 말에 대해 생각하다가 집에 들어갔다.

그의 말에 반감을 가진 나는 다음 날 카페에 나가지 않았다. 타인의 물화, 이것은 내게 상당한 반감을 주는 학설이었다. 어떻게 다른 사람도 주체라는 것을 인정하면서도 사물로 볼 수가 있는가? 그러나 생각해 보니 주체가 인간을 의미하지는 않는 듯 했다. 주체가 인간의 필요조건이기는 하지만 충분조건은 아닌 것이다. 그럼에도 불구하고 나는 여전히 이 학설이 주는 반감에서 벗어날 수 없었다. 계속 먹어온 커피를 안 먹을 수도 없어서 다른 카페에서 커피를 사마셨다. 평소 느끼던 맛이 아니라 별로였다.

그 다음날에는 다시 카페에 나갔다. 더 이상 그를 만날 수 없을 지도 모른다는 우려와는 달리 그는 나와 있었다.

“다행히 오셨군요.” 그는 어제 내가 나오지 않은 사건은 신경 쓰지 않는다는 듯한 모양이었다.

“오늘은 어떤 얘기를 해주실 건가요?” 어제 나오지 않은 일에 대해 사과를 한 후 나는 괜히 높은 목소리로 물었다.

“이번에는 자유에 대해 말해드리겠습니다. 한 개인의 의식은 즉자존재와 대자존재를 모두 가지고 있고 대자존재는 주체적 부분으로서, 주관적인 현상으로 외부 세계를 바라본다고 했었죠. 내가 주체로 있는 한 외부 세계는 물론 타인도 즉자존재로 있게 된다고 말했습니다.” 지금까지 들었던 말들을 간단하게 요약하면서 시작했다. 그런데 요약을 듣자 문뜩 떠오른 생각이 있었다. 마지막 문장은 내가 반감을 가지고 있는 문장이기는 했지만 만약 옳다면 이 세상에 주체는 오직 나뿐이게 된다. 만약 다른 모든 사물이 객체라면 내가 마음대로 하지 못할 이유가 무엇이 있을까? 이 부분은 내가 반감을 가지게 된 부분이기도 하지만, 생각해 보니 개인의 자유를 극대화시키는 효과도 가지고 있었다. 나를 제외한 다른 개인들도 똑같이 주체로서 존재하므로 내가 완전한 자유를 누리려면 다른 사람을 사물로 대하는 수밖에는 없을 것이다.

“그런데 즉자존재는 우리의 의식을 초월한 존재입니다. 그렇기 때문에 우린 즉자존재를 지우거나 마음대로 바꿀 수 없고 즉자존재를 피할 수도 없습니다. 이것은 언제나 우리를 둘러싸고 있죠. 우리가 어떻게 할 수 없다는 의미에서 우리의 의식은 우연에 둘러싸여 있는 것입니다.”

“우리가 어떻게 할 수 없다면 그건 필연적인 게 아닌가요?”

“너무나 갑작스러운 우연 역시 어떻게 할 수 없죠. 게다가 우리를 둘러싸고 있는 즉자존재들은 필연적으로, 즉 반드시 그 물건들이 저를 둘러싸야만 하는 것이 아니라는 뜻입니다. 즉자존재는 우리가 변경할 수 없는 존재입니다. 만약 우리가 오직 즉자존재였다면 변화는 불가능하

겠죠. 그러나 대자존재는 존재, 심지어 그 자신도 부정하는 태도입니다. 존재 밖으로 나감으로써 자기를 의미 지으려는 시도이죠. 그런데 대자존재가 그 자신을 무로 돌린다고 하더라도 대자는 존재하지 않으면 안 됩니다. 그러니까 즉자를 포기하더라도 즉자여야 하는 것이죠. 이것은 즉자가 우리 주위의 어느 곳에도 있다는 증거입니다. 우리의 내면으로 돌아서도 즉자는 거기에 있는 것이죠.”

각 개인은 자신의 의미를 찾으려고 노력한다. 자신이 의미 없다고 느낄 때 자괴감이 드는 것은 의미를 가져야만 하는데 그렇지 못하기 때문일 것이다. 그런데 자신을 무로 돌리는 것이 어떻게 의미를 가져다주는지는 잘 모르겠다. 내가 없으면 의미도 같이 없어지지 않을까?

“그런데... 나를 무로 돌리는 게 어떻게 의미를 가져다준다는 거죠?”

“아니요. 내가 아니라 대자입니다. 나는 즉자와 대자를 모두 가지고 있는데, 이 중 대자 스스로를 없앤다고 하는 게 낫겠죠. 계속하면, 대자는 자기를 없애면서도 의미를 찾는다고 했죠. 그러나 그 반대도 가능합니다. 자기를 찾지 않고 그저 흘러가는 대로 사는 것이죠. 그러나 이런 식으로 사는 것은 매우 비겁한 일이죠. 인간은 그 자신을 사회에 투기하여 자신의 존재를 잃지 않으면 안 됩니다. 내 존재를 없애는 초월만이 나의 의미를 가져오고 이것이 바로 자유입니다.”

그의 즉자존재와 대자존재에 대한 설명은 어려웠지만 자유에 관한 설명은 내게 큰 감동을 주었다. 자유는 나를 무로 돌림으로써 가치를 가져오는 것이다. 이 자유는 즉자존재를 어떻게 하지 못한다는 것에서 기인한다. 내가 즉자존재를 바꾸려고 선택해도 그것은 바뀌지 않는다. 이것은 선택하지 않은 것이나 마찬가지다. 아무 의미도 가지고 있지 않던 상황에서 변화하여 의미를 만들어가야 하는 때에 이런 선택은 의미가 없다. 그러나 대자존재는 변할 수 있으며, 그래서 대자는 선택함으

로써 자신을 변화시키고 무로 만드는 것이다. 이것은 어려운 일이지만 자신의 의미를 갖기를 원한다면 반드시 해야만 하는 일이다. 변하지 않는 것을 부정하고, 변화하며 자신을 찾아가는 과정...! 참으로 멋진 말이다. 그런데 이 말은 또한 나에게 실망감을 느끼도록 했다. 나는 지금까지 내 존재를 포기할 용기가 있었나? 아니, 생각이라도 있었나? 그대로 있어야겠다고 생각한 적은 없었지만 그렇다고 나를 잃는 것은 두렵지 않았다... 하는 생각이 든 것이다. 때를 맞춰서 그가 오늘은 그만하자고 말했다. 나는 더 있을 기분도 아니어서 그러자고 했다. 해도 어느새 지평선에 삼켜지고 있었다.

다음 날은 오히려 그가 먼저 와있었다. 커피를 한 모금 마시고 다시 책을 바라보는 그의 모습은 내가 상상하던 사르트르의 모습과 일치했다. 진짜를 보고 있는 것이니 이상한 말인지도 모르지만 말이다. 그는 내가 맞은 편에 앉고도 다시 커피를 마실려고 책에서 눈을 땀 후에야 내가 온 것을 알아챘다. 그는 재미있는 책을 보고 있는지 책의 얼마 남지 않은 부분을 읽겠다고 했고 나는 흔쾌히 그래도 된다고 했다. 책이 정말 몇 쪽 안 남기도 했고 약속을 한 사람이 왔는데도 읽으려 할 정도면 상당히 재미있는 책이라는 생각이 들었기 때문이다. 그런 책을 읽는데 방해하는 것은 좋지 않은 일이다. 20분이 지나자 그는 책을 다 읽었고 커피를 한 모금 마셨다. 생각해보면 전에도 그는 얘기를 하다가도 중간에 커피를 자주 마셨는데 대략 20분 간격이었다.

“죄송합니다. 한창 재미있게 읽던 책이거든요.”

“괜찮아요. 누가 책을 읽을 때 방해하면 어떤 기분인지 잘 알거든요.” 그는 고개를 끄덕이고는 잠시 생각했다. 어제 어떤 얘기를 했는지와 오늘은 어떤 얘기를 해야 할 지에 대해 생각하는 듯 했다. 나도 어제 했던

얘기를 복습해야 했기에 같이 생각에 잠겼다.

“어제는 자유에 관해 얘기했었죠. 오늘도 자유와 관련된 얘기를 해볼까 합니다. 저번에 인간의 존재와 관련해서 자유를 보았다면 이번에는 실존에 집중하려고 합니다.”

“실존이 뭐죠?”

“곧 말해드릴 겁니다. 시작하죠, 자유란 현재에는 없는 미래의 이상을 좇는 것이라고도 볼 수 있습니다. 만약 미래를 보지 않고 현재에 안주한다면 그런 사람은 저번에 말한 대자로서 자기를 없애면서 의미를 찾지 않는, 비겁한 사람이라 할 수 있죠. 이 부분은 이따가 다시 얘기하도록 하죠. 현재에 없는 미래의 이상, 이것이 바로 가치라고 할 수 있습니다. 그런데 이 가치가 현재에 없다는 의미에서 나는 항상 무언가가 결여되어 있다고 볼 수 있습니다. 대자는 이 결여된 것, 즉 가치를 좇습니다.”

“그럼 자기를 무로 돌린다는 것은 현재에 없는 것을 좇음으로서 결여를 만든다는 의미인가요?”

“그렇다고 볼 수 있습니다. 대자는 언제나 결여된 부분을 메꿀 가능성에 살고 있는 것입니다. 쉽게 말하면 미래의 이상을 이루려고 노력한다는 것이죠. 그런데 결여된 부분을 메꾼다고 끝나는 게 아닙니다. 가치는 다시 생기기 마련이기 때문에 대자는 결여된 부분을 갖고 다시 메꾸는 과정을 반복합니다. 이 반복되는 과정을 저는 ‘자기성의 회로’라고 부릅니다.”

우리의 바람은 언제나 끝이 없다. 경제적으로 더 잘 살고 싶은 바람, 여자친구와 행복한 시간을 보내고 싶은 바람, 밥을 맛있게 먹고 싶은 바람 등 수많은 바람이 끝없이 이어지고 심지어 각각의 바람도 그 한계를 넓혀가며 계속된다. 그런데 인간은 본성적으로 바라는 것을 이루지 못한 상태가 되면 불안해한다. 이런 식이라면 우리는 언제나 결여된 상태

로 살아가야 할 것이다.

“이렇게 가치를 메꾸려면 사회로 투기해야 합니다. 투기란 인간이 자신을 잃고 사회 안으로 들어가는 것을 말하죠. 투기를 통해 가치를 실현하게 되면 결여를 메꾼 것에 기쁨을 느끼지만 곧 이런 자신의 모습에 환멸을 느낍니다. 왜냐하면 결여가 없다는 것은 완전하다는 것이고 이는 내가 즉자존재라는 것을 의미하기 때문입니다. 인간은 대자존재로서 있기 위해 다시 또 다른 결여를 만들고 메꿉니다. 가치를 실현하고 다른 가치를 위해 투기하기 전까지 인간은 즉자존재가 되기 때문에 절대대자가 될 수는 없습니다. 절대대자가 되기 위한 끊임없는 투기, 이것이야말로 자유라고 할 수 있는 것이죠. 그리고 그런 나의 의미를 확립하기 위해 선택하고 투기하는 인간은 실존한다고 할 수 있습니다.”

그의 실존에 대한 학설은 자유에 대한 학설만큼이나 매력적이었다. 인간은 항상 자신이 바라는 것을 하며 자기의 의미를 찾아간다. 언제나 가치를 추구한다는, 미래의 이상을 바란다는 것은 내가 어떤 존재이고 싶다는 걸 뜻하는 게 아닐까? 이런 면에서 그의 자유에 대한 학설은 내게 매우 긍정적으로 다가왔다. 그런데 이 과정에서 대자는 자기를 잃는다는 것이 어떤 의미일까? 잠시 생각해본 결과 이는 사회에 뛰어들어 그 사회의 관습이나 법에 자기를 구속시킨다는 걸 의미하는 듯 했다. 만약 이 뜻이 맞다면 가치의 실현이 내 개인 선에서 이루어질 수 있다면 자기를 잃지 않아도 될 것이다. 그러나 대부분의 가치의 실현은 사회 안에서 이루어지지 않을 수 없다. 예를 들어 공부라는 가치가 있다고 해보자. 공부가 내 머리 안에서만 이루어질 수는 없다. 최소한의 지식은 필요한데, 이는 가족이나 마을과 같이 작은 사회나 사회에서 만들어지는 책을 통해 얻어질 수 있다. 연필이나 책상도 사회를 통해 얻어야 한다. 이렇게 가치 실현을 위해 필요한 것들을 얻는 과정에서 나는 사회에 의

해 구속을 받게 된다. 그리고 그 순간 나를 잃어버린다.

이것은 모순이 아닐까? 가치의 실현은 나의 의미를 찾기 위함이다. 즉, 다른 누구도 아닌 나로 존재하기 위함이다. 그러나 가치를 실현하기 위해서는 나를 잃어야 한다. 게다가 가치를 실현하는 순간에는 내가 아닌 상태로 존재하게 된다. 정리하면 나는 내 의미의 확립을 위해 가치 실현을 위해 나를 잃는다. 즉, 가치가 실현된다면 오직 나로 존재할 수 있다고 기대하는 것이다. 그런데 가치 실현의 결과는 내가 아닌 즉자존재로서 존재인 것이다... 이 무슨 말도 안 되는 일인가?

“질문이 있어요. 가치의 실현은 내 의미를 확립하기 위해서잖아요...? 그런데 정작 가치 실현의 결과는 오히려 나로 존재하지 못한다는 것은 모순이 아닌가요?”

그는 내가 제대로 말했다는 듯 고개를 끄덕이고 커피를 한 모금 마시고는 답했다.

“바로 그렇습니다. 대자가 자기를 잃는 것은 다른 사람과는 구분되는 나의 존재를 확립하기 위해서입니다. 그러나 사실상 이것은 불가능합니다. 나의 존재가 확립되는 순간 내가 아니게 되기 때문입니다. 하지만 이것을 알면서도 인간은 투기를 계속하는 수밖에 없습니다. 왜냐하면 자기 의미의 확립은 인간이 언제나 꿈꾸는 것이기 때문입니다. 그래서 인간은 좌절 속에서 살게 되어 있죠. 제가 한 유명한 말 중 하나인 ‘인간은 자유의 형에 처해졌다.’는 말은 이를 표현한 것입니다.”

그의 말을 듣고 나는 큰 고민이 생겼다. 인간의 궁극적인 꿈이라 할 수 있는 것이 결국에는 이루어질 수 없는 것이라면 그 꿈을 꾸어도 되는가? 즉, 그 꿈을 꾸지 않으면 안 되는 것인가? 그러면 인간은 좌절을 겪지 않아도 되지 않을까하는 생각이 든 것이다. 그런데 이 생각이 고민으로 바뀐 이유는 인간이 자기 의미를 스스로 확립하지 않는다면 그는

어떻게 될까? 하는 생각이 동시에 떠올랐기 때문이다. 자기의 의미를 확립하지 않으려하면 오히려 행복해질 수 있지 않을까? 그러나 자기로 존재하지 않으면 행복할 수나 있을까? 아니면 자기가 자기로 있지 않다는 걸 모르면서 자기로 있는 사람이 되면 되지 않을까? 그렇지만 이런 사람이 되려면 나와 같은 사람을 만나지 않거나 애초에 사회를 접하지 못해야 하는데, 전자가 가능하거나 하며 후자의 경우에 사람으로 인정받을 수 있을까? 여러 가지 생각이 뒤죽박죽으로 섞여 풀기 어려운 문제가 되어버렸다... 만약 알렉산드로스가 존재한다면 그에게 이 실타래를 검으로 잘라달라고 부탁하고 싶었다.

오늘은 조금 일찍 나왔다. 심란한 마음으로는 기다리기 어려웠기 때문이다. 게다가 생각을 제대로 하지 못해기 때문에 복습을 하는 것도 필요한 상황이었다. 선택과 투기, 대자와 즉자, 자유의 형... 키워드를 잡으며 내용들을 순서대로 분류하여 정리해 나갔다. 그러는 과정이 거의 끝날 무렵 그가 들어왔다. 그는 기다려 달라며 커피를 기다렸다. 그리고 보니 그는 커피를 시키면 카운터에서 나올 때까지 기다리는 편이었다. 자리에서 알려주는 걸 기다려도 될 텐데 말이다. 나야 정리할 시간이 늘어나니 상관없었지만 말이다. 커피는 금방 나왔다.

“기다리게 했군요.”

“아니에요. 어서 시작해요!”

“오늘은 저번에 한다고 했던 선택을 미루는 사람에 대해 말하려고 합니다. 제 소설을 좋아한다면 ‘자유에의 길’을 읽어보십시오. 이 내용에 관한 것이거든요.”

“그 누구도 자네를 비난하지는 않아. 최상의 기회를 위해 지금은 보

류하겠다는 것은 자네의 권리이다. 다만 그 최상의 기회가 가급적 빨리 올 것을 기대하네.” “나도 마찬가지로 그것을 기대하고 있어.” 브루네는 이상한 것을 본 것처럼 마치우의 얼굴을 보았다. “정말로 기대하고 거냐?” “아아, 그렇고말고……” “정말이라면 그것이 좋을 거야. 다만 그 기회가 빠리는 오지 않을 것 같아.” “나도 그렇게 생각해. 아마 절대로 찾아오지 않든가 아니면, 늦을지도, 그렇지 않다면 그런 기회는 없을 지도 모른다고.” “그래서?” “그런 경우에는 내가 비참한 놈이 될 테지. 그것으로 만사 끝이란 말이야.”⁷⁴⁾

“그 소설의 내용입니다. 인간은 자유롭지만 이 자유가 문제를 일으킬 수 있습니다. 만약 인간이 자유롭다면 선택하는 것과 선택하지 않는 것 사이의 선택의 기로에서 후자를 택할 수도 있다는 것입니다.”

“어제는 인간이 선택할 수밖에 없는 존재라고 하지 않으셨나요? 그런데 선택을 할지 안할지를 정할 수 있는 건가요?”

“물론 그렇게 말했죠. 인간은 항상 선택해야 한다는 일종의 의무감에 휩싸입니다. 그러나 의무감은 반드시 해야 한다는 느낌이지 반드시 해야만 한다는 증거가 되는 건 아닙니다. 그러니까 의무감에 휩싸인다고 해도 반드시 해야 하는 건 아닙니다. 어쨌든 선택을 미루는 사람들의 일반적인 변명은 대부분 최상의 기회를 위해서 지금은 보류한다는 것입니다. 소설 속에 나오는 마치우처럼 말이죠. 그러나 이것은 자기기만에 불과합니다. 그는 자기의 자유를 잃고 싶지 않은 것입니다. 어제 말했듯이 선택을 하고 투기를 한다는 것은 사회에 뛰어들어 자기를 잃는 것이니까요. 즉, 그는 자기를 잃어버리는 게 두려워 선택하지 않는 것뿐입니다. 그러나 선택하지 않겠다는 것은 자기를 확립하지 않겠다는

74) 혼상가룽, 정돈영, 사르트르의 실존주의 철학, 문조사, 중국, 1988, p. 97~98

것이고 따라서 그는 자기의 생각과는 반대로 오히려 자기로 있지 못하는 것이죠. 자유에의 길에는 이런 내용도 나옵니다.”

브뤼네는 공산당에 입당했다. 자신의 자유를 단념했다. 이제 와서는 단순한 한 병사에 지나지 않는다. 그런데 그때 그에게는 모든 것이 돌려진 것이다. 그 자유까지도. “브뤼네는 내 이상으로 자유이다. 그는 자기 자신과도, 또 당과도 일치되고 있다.” 그는 거기에 있다. 명백하게 실재하고 있다.⁷⁵⁾

“이 부분은 마치우가 선택하지 않음으로써 자유와 내 존재를 지키려 했지만 오히려 자기로 존재하지 못하고 있음을 보여주는 장면입니다. 그는 자신과는 반대로 자유를 잃으면서도 자기로 존재하고 있는 브뤼네와 자신을 비교하면서 자신의 처지를 깨닫고 있죠. 선택은 반드시 할 수밖에 없습니다. 그리고 해야만 합니다. 물론 선택하지 않고도 살아갈 수야 있지만 그렇게 살게 되면 마치우처럼 자기로 존재할 수 없는데다 그렇게 느낄 수도 없죠.”

그는 어제 내 생각을 읽기라도 했던 것일까? 인간은 선택하지 않을 수 있다. 그러나 그렇게 사는 것은 전혀 행복하지 않다. 어제 했던 고민이 순식간에 풀려나감을 알 수 있었다. 행복을 위해 선택하지 않는 것은 자기기만이다. 이것은 오히려 불행을 가져다준다. 인간은 선택해야만 한다. 비록 짜증나고 분노하게 되는 순간이 온다고 해도 이런 순간은 정말 순간이다. 그러나 선택하지 않으면 지속적으로 불행을 느끼게 된다! 정말로 그는 알렉산드로스로서 신타래를 끊어주었다. 다른 점이 있다면 그가 사용한 것은 칼이 아니라 사상이었다는 점이다.

75) 혼상가람, 정돈영, 사르트르의 실존주의 철학, 문조사, 중국, 1988, p. 99

그는 커피를 마시더니 곧 다른 얘기를 시작했다.

“이제 다른 얘기를 해보죠. 물론 얘기의 종류는 같을 겁니다. 이번에도 잘못된 생각으로 사는 사람을 다룰 거거든요. 이번 사람은 즉자존재와 대자존재를 말하면서 말했어야 하는 사람이었는데 그러지 못했습니다... 어쨌든 이번 사람은 대자로서 살려고 하지 않고 즉자로 살려고 하는 사람입니다.”

그의 말을 듣고 나는 의아해졌다. 사람은 선택해야만 하는 존재이다. 즉 다른 누구도 아닌 자기로 있고 싶어 하는 존재이다. 그런데 즉자로 있으려 한다는 것은 자기로 있으려하지 않는다는 것이 아닌가? 어째서 그런 식으로 살려고 하는 것일까? 게다가 인간은 원래 자기와 남을 구분하려는 존재가 아닌가? 어째서 이런 근본적인 면을 저버리는 것인가?

“보들레르라는 사람이 있습니다. 그는 유년 시절에 아버지를 여의고 어머니에게 크게 의존하게 됩니다. 그의 어머니도 그에게 애정을 주었죠. 그런데 어머니가 재혼하고 떨어져 살게 되자 그는 충격을 받게 됩니다. 어머니의 애정을 느낄 수 없게 되었기 때문입니다. 쉽게 말하면 드디어 자기 스스로 결정하려고 하는 자유의 상태가 된 것이죠. 그러나 부모의 관심에 대한 의존도가 심했던 그는 자기 스스로 결정하는 삶을 살기 어려웠습니다. 그래서 계속 관심을 받아야 했고 결국 관심을 받기 위해 반항아가 되기로 하죠. 그런데 계속 남의 관심으로 살아간다는 것은 자기를 물체로 있게 한다는 것입니다. 그는 물화된 타자성에 살기로 한 것이죠.”

확실히 그는 마치우와는 다른 사람이었다. 마치우는 자기의 의미를 확립하기를 거부했지만 보들레르는 의미를 확립했다. 다만 자기 스스로가 아닌 남이 정해주는 대로 확립했다는 게 문제였다. 얼마나 주변의 관심에 의존했으면 스스로 결정할 생각도 하지 못했던 것일까? 아니 정확

히는 생각은 했으나 그런 삶을 살아야겠다는 결심은 하지 못했을 터이다. 그래서 더 이해하기 어려웠다. 물론 나도 완전히 자율적이라고 할 수는 없다. 그럼에도 불구하고 스스로 결정하지 않는 삶은 생각하기가 힘든데 말이다... 그리고 또 내 생각과 다른 점이 있다면 그는 자기의 근본적인 면을 저버린 게 아니라는 것이다. 그는 남과 자기를 구분하는 데 성공했다. 다만 그 방식이 좋지 않았다.

“이렇게 반항아가 되기 위해 그는 악을 찬미하게 됩니다. 하지만 이 악이란 선 없이는 존재하지 않는 것으로서 보들레르는 오히려 선을 원하고 있던 것입니다. 그리고 선은 사회가 찬미하던 것이죠. 그가 악을 노래한 건 그저 사회의 관심을 얻고 자신의 존재를 확립 받으려 한 것 뿐입니다.”

그가 한 행동은 초등학교 남자애가 좋아하는 여자애의 관심을 얻기 위해 장난을 치는 것과 비슷하다는 생각이 들었다. 그는 유년 시절을 벗어나지 못한 성인이 되었을 뿐이다. 비록 물체처럼 살아가더라도 자신의 존재를 확인하지 않으면 안 되었던 것이다. 그러나 그는 그렇게 살면 안 되었다. 힘들더라도 자기 스스로 결정하는 삶을 살았어야 했다. 이것은 자기기만에 불과하다. 충분히 자유롭게 결정할 능력이 있었음에도 그렇지 않다고 말한 꼴이다.

“보들레르는 자기 스스로 결정하며 살았어야 했어요. 그는 역시 자기기만에 빠진 것에 불과해요.”

“그도 결정을 하기는 했습니다. 물화된 타자성에 살기로 결정한 것은 그이니까요. 그러나 그의 자유는 거기에서 끝난 것이죠. 비유를 하나 하자면 그는 시각을 뺀 모든 감각, 그러니까 후각과 청각, 미각, 촉각이 없는 사람과 같습니다. 그래서 창에 꿰뚫려 솟구치는 피를 보고 나서야 자신이 살아있다고 느끼는 것이죠. 그러나 그 순간 그는 인간이 아닙니

다. 왜냐하면 그 사람은 곧 죽기 때문입니다.”

그의 말은 일견 시적이었다. 그리고 아주 강렬하게 맘에 와 닿았다. 남의 시선을 얻기 위해 어떤 짓이든 했을 터이다. 그 과정에서 생긴 상처를 그는 그렇게 말했으리라. 생각해보니 그가 선택한 길이 불행으로 가득 차있다고 할 수는 없다는 생각이 들었다. 적어도 그는 자기의 존재를 확인하며 쾌락을 느꼈을 것이다. 그러나 그런 삶은 사르트르 말마따나 잘못되었다. 내가 아닌, 인간이 아닌 채로 산다는 건 그에게는 쉬운 일이었을지 몰라도 불행한 삶일 뿐이다.

사르트르의 시적이면서도 잔인한 표현은 어떻게 살아야 하는가에 대한 최후통첩이었다. 그리고 나 역시 이에 동의했다. 인간은 선택해야만 한다. 비록 그 선택이 결국은 좌절을 주고 나를 구속하더라도 나는 나로 있어야 한다. 그래야만 행복을 얻을 수 있다. 그런데 선택과 행복에 관해 생각하다가 문득 떠오른 생각이 있었다. 행복하기 위해서는 반드시 선택해야 한다. 그런데 행복하기 위해서 다른 사람을 무시하는 선택을 해도 되는가? 사실 나는 주체로 존재하기 위해서 다른 사람을 사물로 만들어야 한다. 보들레르는 이 과정을 반대로 했기에 자기로 있지 못했다. 어쨌든 나는 본래 다른 사람을 무시해야만 한다. 그러나 그렇다고 남에게 피해를 주는 선택을 해도 좋은가?

“조금 무관한 질문일 수도 있는데요, 내 선택은 다른 사람을 무시하는, 그러니까 피해를 주어도 무방한 것인가요? 왜냐하면 인간은 원래 다른 사람을 무시해야 하잖아요?”

“아닙니다. 인간은 언제나 타인을 고려하며 선택해야 합니다. 나로 존재하기 위해 다른 사람을 물화해야 하는 것은 맞지만 그렇다고 피할 수 있는 선택을 해도 된다는 것은 아닙니다.”

그는 그 이유에 대해서는 말해주지 않았다. 그러나 생각건대 다른 사

람들이 인간이라는 것이 그 이유가 아닐까? 물론 내 입장에서야 그들은 물체가 되지만 그들은 또 한 명의 주체가 되는 것이다. 이렇게 보면 마치 칸트의 도덕규칙이 적용 가능해지는 것 같다. 모든 인간이 주체로서 특별한 가치를 가진다면 모두는 존중받아야 하고 그렇지 않은 선택은 배제되어야 한다. 아직은 좀 더 생각해보아야 할 것 같다. 물어볼 철학자도 없으니 말이다. 그는 미리 일어났다. 그리고 보니 그는 항상 7시 정도가 되면 자리에서 일어났다. 마치 반드시 그 시간에 가야 한다는 것처럼 말이다. 오늘도 이유를 설명해주지 않은 건 바로 가야 한다고 말했기 때문이다. 통금시간이라도 있나 하는 생각이 들었지만, 피식 웃으며 머리에서 지웠다. 집이 멀거나 아니면 그 때에 반려견에게 밥을 주어야 한다거나 하는 이유일 것이다. 아니면 둘 다일 수도 있다. 그런 생각을 하며 정리를 했고 끝난 뒤 카페에서 나왔다.

다음 날, 사르트르는 나오지 않았다. 그간 한 번도 빠진 적이 없었던 터라 그가 나오지 않을 거라고는 생각하지 못했었다. 그는 어째서 나오지 않은 것일까? 혹시 지금까지 나와와의 대화 때문에 통금 시간을 많이 어겨서 외출 금지령이라도 내려진 걸까? 아니면 계속 반려견과 놀아주지 못해서 놀아주려는 걸까...? 하지만 반려견과의 생활은 이유가 아닌 듯 했다. 만약 그랬다면 어제 말했을 것이다. 적어도 그가 아무런 말없이 나오지 않을 거라고는 생각하지 않는다. 게다가 어제 만나자고 분명히 말하지 않았는가? 오히려 외출 금지령을 받았다는 쪽이 더 설득력이 있기는 하지만... 전혀 이견 아닌 것 같다. 도대체 왜 나오지 않은 것일까? 그에 대해서 아는 것이 거의 없다보니 추측도 힘들었다. 홀로 커피를 훌쩍거리며 생각에 잠겨 있다가 문득 나는 내가 혼자라는 것을 깨달았다. 그동안 계속 그와 함께 있다가 다시 혼자가 되니 더욱 실감났다.

쪽지를 받은 지 일주일이지났지만 편지는 오지 않았다. 말로 하려던 것을 글로 표현해야 하니 고려해야 할 게 많고 또 외국에서 쓰는 편지라면 국내로 오는 데 시간이 오래 걸릴 거라고 스스로를 위안했다. 갑자기 나오지 못하게 된 이상 편지를 보내는 게 쉽지 않을 지도 몰랐다. 평범한 생활을 살고 있었지만 그를 만난 이후로 많이 변하기도 했다. 친구들은 내가 쓸데없는 생각을 많이 한다고 말했다. 그들은 인간이 어떤 존재이고 어떤 식으로 행동할 수밖에 없으며 어떻게 살아야 하는지를 고민하는 게 그렇게 보이나 보다. 인간이라면 내가 어떻게 살아가야 하는지에 대해서 생각하는 건 기본이 아닐까? 그리고 이 질문은 결국 인간이란 어떤 존재인가에 대한 답을 먼저 요구한다. 인간이, 그리고 자신이 어떤 존재인지도 모르면서 좋은 삶을 살아가겠다는 건 말도 안 된다. 그건 시계가 어떤 물건인지도 모르면서 사용하겠다는 것과 마찬가지다.

그리고 어떤 사건을 통해 나는 이제 평범하게 생각하지 않는다는 걸 깨달았다. 친구들과 길을 걷다가 어떤 남자가 차에서 내려 다른 남자를 밀치는 것을 본 것이다. 밀쳐진 남자는 선글라스를 끼고 흰 지팡이를 쥐고 있었다. 그 모습을 보고 정의감에 넘치는 친구는 곧 달려갔고 다른 친구들도 사진을 찍으며 왁자지껄했다. 반면, 나는 조용히 생각했다. 저 남자의 행동이 왜 잘못되었으며 어떻게 꾸짖고 반박에는 어떻게 대응할지를. 비록 직접 말하는 데에 옮기지 못했지만 나는 내 스스로 뭔가를 이루어냈다는 성취감을 느낄 수 있었다. 그리고 다음에 저런 일이 일어나면 반드시 아무 말도 못하고 사과하도록 해주겠다는 생각을 가지게 되었다. 이런 모습을 보고 나도 이제 변했다는 생각이 든 것이다. 하지만 변화는 나쁜 것이 아니다. 물론 나쁜 때로 있지만, 변화는 자기의 의미를 확립하려는 시도가 성공한 것이나 마찬가지이기 때문이다. 나 스스로가 만든 결여를 채운 것이다! 그 결여란 철학이었다. 나는

철학이라는 가치를 향해 투기했다.

그런 생각을 하며 아파트 입구를 지나는데 우편함에 낫선 봉투가 있었다. 은행이나 통신사에서 보내오는 그런 평범한 하얀 봉투가 아니었다. 샛노란 색에다 에펠탑이 그려져 있는 우표가 붙어있는 편지였다! 그 봉투를 꺼내든 뒤 바로 뒤편을 보았다. 보낸 사람은, 사르트르였다.

생명의 아우성

14 박정현

우리는 흔히 생명이 중요하다고 한다. 최근 주목받고 있는 동물권도 생명의 소중함을 근간으로 한다. 동물권을 주장하는 사람들은 인간을 제외한 동물들, 예를 들면 개나 고양이, 호랑이 등의 생명도 인간 못치 않게 소중하므로 그들도 보호해줘야 한다고 말한다. 더 나아가 동물들도 생명으로서 가지고 있는 기본 권리가 있으며 이 존중받아야 하는 권리가 바로 동물권이다. 또 살인 사건이 큰 이슈가 되면 생명의 소중함에 대해 많은 말이 나온다. 살인범이 생명의 존엄성을 모른다는 등, 다른 사람의 생명은 생각하지 못한다는 등 아우성이다. 이처럼 대부분의 사람들은 자신들의 생명뿐만 아니라 다른 사람들의 생명도 소중하다고 여기고 최근에는 그 소중함에 대한 인식이 동물에게로 퍼져나갔다. 얼마 지나지 않으면 곤충이나 식물들의 생명도 소중히 해야 한다는 인식이 퍼질지도 모른다.

이처럼 생명의 소중함에 대한 인식은 많이 증가했지만 정작 생명이 왜 소중한지를 알고 있는 사람은 거의 없는 것 같다. 생명이 소중하지 않다고 생각하는 사람들이 “왜 생명이 소중한데?”라고 물어올 때 대답하지 못하는 것이다. 이런 경우 생명을 소중히 여기지 않는 사람들의 확대를 막지 못하는 건 당연하다. 왜냐하면 그들을 설득하기에도 제제를 가하

기에도 댈 수 있는 근거가 없기 때문이다.

나는 생명이 정말로 소중한다고 생각한다. 그리고 이는 내 윤리학에서도 중요한 위치를 차지하는 주제이다. 이런 중요한 주제를 지금 다루는 건 시기상조일지 모르지만 평소에도 생명에 대한 관심이 많았기 때문에 디제를 맞아 이 주제를 다루어보기로 했다. 생명이란 왜 소중한가? 즉, 생명이 소중한 이유는 무엇인가? 그리고 소중한다는 말은 또 어떤 뜻인가? 이 문제를 해결하기 위해서는 일단 소중한다는 말의 뜻부터 알아내야 할 것 같다.

‘소중하다.’는 단어는 ‘지니고 있는 가치나 의미가 중요하여 매우 귀하다.’라고 한다.⁷⁶⁾ 즉, 가치의 가치가 매우 값지다는 것을 의미하는 것이다. 더 잘 이해하기 위해서 일반적으로 사람들이 소중한다고 여기는 것들을 살펴보자. 돈의 경우 자본주의 사회로 오면서 매우 가치가 높아진 물건이다. 객관적인 평가가 아니더라도 사람들 역시 돈을 매우 값진 것으로 여긴다. 그 이유는 돈이 생활에 필수적이고 중요한 것이 되었기 때문이다. 돈 없이는 자본주의 사회에서 살아갈 수 없다. 덕분에 사람들은 한 번 손에 돈을 쥐면 놓치기 싫어한다. 이 경우 돈은 소중한 것이다. 그 가치, 의미가 중요하기 때문이다. 윤리도 사람들이 소중한다고 생각하는 것이다. 윤리는 사람이 모여 살아가는데 있어서 가장 기본적인 규칙이 될 수 있다. 그리고 그 규칙이 서로 간의 피해를 막고 원활한 사회를 만들기 위한 것이라는 점에서 그 가치가 매우 중요해진다. 이런 식으로 그것이 가지고 있는 가치가 다른 것에 비해 중요하다면 그것은 사람들에게 소중한다고 생각될 수 있다. 사람들이 생명을 소중한다고 여긴다면 생명에는 다른 것보다 더 중요한 가치가 있다는 뜻이다.

76) 다음 한국어 사전

이 생명이 가진 다른 것보다 더 중요한 가치란 무엇일까? 이를 알기 위해서는 생명이 무엇인지를 알아야, 즉 생명이 가진 특성이 무엇인지를 알아야 한다. 존재론적인 분석이 필요한 것이다. 생명은 어떤 특성을 가지고 있는가? 특히 그 본질적인 특성은 무엇인가?(이 질문이야말로 생명의 소중함을 밝히는데 중요하다고 생각한다.) 이 질문에 답하기 위해 일단 생명을 간단하게 정의하자. 생명이란 무엇일까? 찾아보니 생명은 “유기체가 태어나서 죽을 때까지의 살아있는 상태, 또는 그 동안 나타내는 모든 현상들의 전체.,” “살아있는 사물.”⁷⁷⁾과 같은 식으로 정의되어 있다. 전자는 삶의 정의인 것 같고, 내가 생각하기에(이 주제와 맞는) 생명의 정의는 후자인 것 같다. 따라서 생명의 특성을 알고 싶다면 살아있는 사물들의 특성을 알면 되는 것이다.

이에 따라 일단 ‘살아있는 사물들’의 기술적 정의를 할 것이다. 그리고 그로 인해 나열되는 특성들 중에서 본질적이라고 생각하는 특성들을 골라내어 그것들을 가지고 생명의 소중함을 추론해낼 것이다.

1. 의지가 있다. 스스로 움직일 수 있다. 자아의식(자의식)이 있다.
2. 본능이 있다. 감각을 가지고 있다. 감정이 있다. 계산 능력을 있다.
3. 태어난다. 변화한다. 죽는다.
4. 물질로 이루어져 있다. 뼈와 살로 이루어져 있다. 시공 좌표로 나타낼 수 있다.
5. 세계 안에 있다. 다른 생물, 물건과 같이 살아간다.
6. 도구를 사용한다. ...

위는 내가 찾은 생명의 특성을 묶어서 나타낼 수 있는 것들을 묶어서 나

77) 다음 한국어 사전

타낸 것이다. 물론 기술적 정의이기 때문에 본질적이지 않은 특성들이 대부분이다. 대표적으로 ‘물질로 이루어져 있다.’가 있다. 이건 생명, 살아있는 것의 본질적인 특성이 아니다. 왜냐하면 살아있지 않은 것, 예를 들어 돌도 물질로 이루어져 있기 때문이다. 본질적이라 한다면 일단 생명만이 가지고 있는 특성이어야 할 것이다. 따라서 그 특성이 있는 묶음도 본질적이지 않다. 마찬가지로 이유로 ‘세계 안에 있다.’도 본질적이지 못하다. ‘본능이 있다.’는 생명만이 가지고 있는 특성이지만 본질적이지는 않다. 어떤 특성이 본질적이라 한다면 그 특성이 한 물체에서 반드시 발견되어야 하는 것이다. 그런데 본능이나 감각, 감정, 계산 능력은 생명에게서 반드시 발견되어야 하는 건 아니다. 왜냐하면 우리는 감정이 없는 인간을 생각할 수 있고(큰 충격을 받으면 감정을 잊어버리기도 한다고 들었다.) 게다가 백치들은 계산 능력이 없는 것처럼 보인다. 또 선천적으로 감각이 없는 사람도 있고, 생명으로서 가지고 있는 본능, 예로 이기심이라든가 하는 것들이 없는 사람도 가끔씩 보인다. 따라서 이것도 생명의 본질적인 특성이 아니다.

그러나 ‘태어난다.’는 다르다. 생명이라면 누구나 태어나는 게 당연하다. 물론 혹자는 최초의 생물은 신에 의해 창조되었기 때문에 생명이 태어나는 게 당연한 것이 아니라고 할지도 모른다. 하지만 그 만들어진 생물은 자신의 새끼를 낳는 것이 당연하며 새끼는 태어나는 게 당연하다. 게다가 과연 신이 있을까도 의문이다. 어쨌든 이 묶음에 있는 특성들은 본질적이라고 할 수 있다. 생명은 살아있는 동안 계속 변화한다. 인간은 점점 커가다가 노화하며 인간을 제외한 동물들도 마찬가지로이다. 식물도 싹에서 줄기가 자라고 점점 잎이 난다. 또 이런 생명들은 결국에는 죽는 존재들이다.

‘의지가 있다.’도 본질적인 특성이다. 아마 의지도 위에 말한 감정처럼

반드시 있을 필요는 없지 않는가? 하는 의문이 제기될 수 있을 것 같다. 그러나 내 생각에는 모든 생명은 의지를 가지고 스스로 움직인다. 인간은 말할 것도 없고, 인간을 제외한 동물들도 본능에 따른다고 해도 움직이는데 필요한 의지를 가지고 있다. 게다가 개의 경우 주인이 울적해 하면 기분을 풀어주기 위해 노력하는데 이것도 의지로 이루어졌다고 할 수 있다. 식물의 경우, 보통 의지를 가지고 있지 않다고 생각하는 경우가 대부분이다. 그러나 내 생각에는 식물도 살아가는데 필요한 최소한의 의지는 가지고 있다. 식물이 빛을 따라 자라난다든지, 뿌리를 땅에 박는다든지 하는 특징을 가지게 된 것은 생존하려는 의지 때문이다. 물론 이런 의지는 거의 드러나지 않는다. 또한 생명은 모두 자의식을 가졌다고 볼 수 있다. 인간을 제외한 동물들도 자의식을 가지고 있다. 왜냐하면 나와 다른 개체들을 구분하기 때문이다. 그렇기 때문에 우두머리가 생기고 경쟁자가 생기는 것이다. 식물도 자의식을 가지고 있다. 다만 식물은 다른 개체를 알아보지 못한다는 차이점을 가진다. 그래서 식물은 직접 다른 개체와 교류하지 못하고 곤충과 같은 동물들의 도움을 받는 것이다. 또 이렇게 자신의 꽃가루를 옮길 수 있는 방법을 만들어내는 것도 자의식이 있어 생존하려고 하기 때문이다. 위에 쓴 식물의 특징들도 이 자의식이 없었다면 만들어지지 않았을 것이다.

지금까지 나는 소중함의 의미를 알아내고 이를 생명에 적용할 수 있도록 생명의 본질적인 특성들을 밝혔다. 이제 남은 것은 생명의 본질적인 특성들이 다른 것들보다 더 중요한 가치인지 아닌지를 살펴보는 것이다. 만약 정말 생명의 본질적인 특성들이 중요한 가치들이라면 생명은 소중한 것이 될 수 있다. 그렇지 않다면 우리는 그저 착각하고 있던 것이 될 터이다.

생명은 태어나고 변화하며 종국에는 죽는다. 생명은 자의식을 가지고 있으며 의지하여 스스로 움직일 수 있다. 이것들이 정말 다른 것들보다 더 중요한 것들일까? 주관적으로는 당연히 그렇게 생각될 수 있다. 태어나는 게 중요하지 않다면 내가 존재하지 않았을 수도 있다는 소리이기 때문이다. 변화하지 않고 죽지 않는다면 생활이 지루해지고 말 것이다. 또 자의식이 없다면 나는 지금 이 글을 적지 못했을 것이다. 의지는 결국 자의식이 있어야 생기는 것이기 때문이다. 일단 나를 인지하고 나서야 내가 하고 싶은 걸 생각할 수 있고, 그걸 하려는 마음인 의지가 생길 수 있다.

그러나 과연 객관적으로도 생명의 본질적 특성들이 다른 것들보다 중요한가? 조금 더 쉽게 이 문제를 해결하기 위해서 다른 사물의 특성을 비교 대상으로 들어보자. 책상의 딱딱함과 생명의 태어남, 얼음의 차가움과 생명의 자의식 중 어느 것이 더 중요한가? 내가 생각하기에는 태어남이나 자의식이 딱딱함이나 차가움보다 더 중요한 것 같다. 왜냐하면 생명이 태어나지 않았다면, 즉 생명이 없었다면 책상이 만들어지지 않았을 것이기 때문이다. 그리고 자의식이 없다면 감각을 느낄 수 없을 것이기 때문이다.(신경들이 제 기능을 한다고 해도 그 기능에 의한 정보를 인식할 자의식이 없으면 감각은 불가하다.) 다시 말하면 생명의 본질적인 특성은, 만약 다른 것들이 현재 있고 있어야 하는 것이라면 그것들보다 더 먼저 있어야 한다. 이런 점에서 생명의 본질적 특성들은 다른 것들보다 더 중요한 가치를 지니며 소중하다고 할 수 있다.

최근 의료민영화와 같은 정책들에 대해 사람들이 “이윤보다 생명!”이라는 구호를 내세우는 것도 위의 논의에 의하면 이상한 것이 아니다. 물론 이윤, 돈도 중요한 가치를 가진다. 그러나 위에 말했듯이 생명이 먼

저 있어야 돈도 그 중요한 가치를 획득할 수 있다. 만약 생명이 없는데 돈만 덩그러니 있다면, 그건 아무도 가지 않는 황무지에 있는 발견되지 않은 돌만큼이나 쓸모가 없다. 생명은 그 어떤 것보다도 소중하며 중요하다. 사람이 자신들의 본질임에도 죽음을 두려워하는 건 이런 이유 때문이다. 이 소중한 것을 놓치기 싫어서이다.

소중함이란 건 어떤 가치를 중요하게 여기는 것이지만 그와 동시에 그 소중한 것을 지키고자 하는 마음이기도 하다. 처음에 썼던 대로 내 윤리학도 여기에서 시작한다. 생명은 살아있는 모든 사물들이다. 그리고 이 모든 것들이 다 소중하다. 모든 사람들은 자기도 모르게 이를 인식하고 자신의 생명을 지키려 한다. 따라서 어느 것 하나 쉽게 해칠 수 있는 게 아닌 즉, 존중해주어야 하는 것들이다. 여기에서 생명의 존엄성이 나온다. 그런데 생명 하나를 해친다고 해서 생명의 가치에 큰 무리가 가지 않는다는 반론이 나올 수도 있겠다. 내가 해줄 수 있는 답은, 만약 그런 식으로 생각하여 생명들을 해치다가 결국 생명이 모두 없어진다면 다른 모든 것들도 무가치해진다는 것이다.

다시 쓰지만 생명이란 건 다른 어떤 것들보다도 먼저 있어야만 하는 아주 소중한 것이다. 허나 요즈음에는 그런 생명을 소중히 여기지 않는 것 같다. 동물실험이 자행되고 반려견들을 버리거나 사람 사이의 차별이 계속되고 심지어 경제를 위해 생명은 중요하지 않다는 말도 있다. 내 글은 이런 상황과 경향에 대한 생명의 아우성을 대신한다. 물론 모든 사람들이 이 아우성을 들을 수 있다고 생각하지는 않는다. 하지만 생명에 대해서 한 번이라도 생각해보는 건 그 사람에게도 이 세계에도 매우 의미 있다는 생각이 든다. 부디 많은 사람들이 나처럼은 아니더라도 생명의 소중함을 깨달았으면 좋겠다.

없는 길, 모르는 길

14 박정현

길을 걸어 보았는가.
길은 보았는가.
그 길은 사막의 한 가운데 있다.

제자리에 서있는가.
족적은 남겼는가.
뜨거운 모래에 지쳤는가. 그대로 비틀어져 있다.
당신은.

오아시스를 찾는가. 신기루를 보는가.
아무 것도 생각이 없는
당신에게는
허용되지 않는다.

비틀어져 있을 텐가. 창조해낼 것인가.

죽음 발견 기아 해소 갈증 분출

도대체 무엇을 원하는가?

길을 걸어 보았는가.

길은 보았는가.

이제 길은 숲의 한 가운데 있다.

헤맸던 길 몰개성 맞음 혼돈 빛

한 길을 찾음은 곧 잃어버림을 뜻 한다...

게임학 개론 - 오락실 편

14 김희중

당신은 오락실을 좋아하는가? 나는 오락실을 매우 좋아한다. 하지만 오락실은 호불호가 갈리는 편인데 오락실이 돈이 많이 든다고 생각하는 사람도 있고 오락실 특유의 소음을 싫어하는 사람도 있기 때문이다. 그런데 오락실에서 돈이 많이 소모된다는 의견은 절반은 맞고 절반은 틀린 이야기다. 오락실에는 다양한 게임이 있는데 특정 게임에 익숙해지기 전까진 기기가 돈을 흡수하듯 빨아들이지만 익숙해지고 난 후에는 오히려 피씨방에서 드는 돈보다 적은 비용으로 즐거운 시간을 보낼 수 있다. 오락실 특유의 소음이 싫다면 된다면 그건 정말 복불복이다. 나는 개인적으로 활기차고 잠시도 가만히 놔두질 않는 오락실의 분위기를 좋아하지만 이를 싫어하는 사람도 많다. 취향에 안 맞는 사람은 때려죽인대도 싫은 법이니 할 수 없다.

그럼 이제 오락실에는 어떤 게임들이 있는지 알아보자. 오락실의 게임들은 지극히 개인적인 분류로 봤을 때 크게 리듬, 고전, 격투, 슈팅, 오덕, 커플 전용으로 나뉜다. 리듬 게임은 오락실계의 전통의 강자이다. 대표적인 게임으로는 펌프가 있는데 펌프는 오락실에 가본 적이 있는 사람이면 한번쯤 해보았을 것이다. 그 밖에도 일명 복치는 게임 태

고의 달인 음험하게 손가락을 놀리는 게임 유비트 등이 있는데 이 방면 권위자들에게 조언을 구하지 못하는 한 상세한 설명은 힘들 것 같다. 비용은 500원부터 5천원까지 있는데 pc로 하면 훨씬 저렴하게 할 수 있는 게임을 5천원 내고 한판 하는 작자들은 돈이 썩어나는 것인지 머릿속에 무슨 생각이 들었는지 당최 이해할 수가 없고 이해하고 싶지도 않다. 다음으로 고전 게임들이 있다. 고전 게임은 엄밀히 말해 게임 장르는 아니다. 특정 짓기는 애매하지만 학교 앞 문방구에서 수업 끝나고 친구들과하고 한두 판 했던 불법 오락 기기들을 고전 게임이라 할 수 있겠다. 예를 들자면 끝이 없지만 테크모 월드컵, 버블버블, 동물철권 등이 있다. 초딩들 코 문은 돈 쓸어갔던 문방구 앞 오락 기기들은 그 조악하고 불량한 기기 상태에서 볼 수 있듯이 불법인 경우가 많다. 이는 정식으로 제작된 기기가 아닌 불법 유통자가 임의로 제작한 기기이기 때문인데 아무렴 어떠랴 어차피 고전 게임은 이제 거의 사장되서 하는 사람이 없다. 비용은 100원에서 300원정도로 게임기기들 중 가장 저렴한 편이다. 참고로 몇몇 게임은 pc판을 그대로 이식해놓았기 때문에 레버와 버튼의 특정 조합으로 치트키 사용이 가능하다. 이 방법을 쓰면 돈 한번 내고 하루 종일 게임하는 것도 가능하다. 그러나 문방구 주인아저씨에게 들켰을 때는 각오해야 한다.

다음으로 오락실하면 빼놓을 수 없는 장르 격투게임이 있다. 격투 게임하면 땀내 나는 남자들 게임이라 여기기 쉬운데 다년간 오락실을 다니면서 지켜본 결과 역시 남자들 밖에 안한다. 사나이들의 게임이다. 격투 게임의 장점은 무엇보다도 상대를 합법적으로 두들겨 팽 수 있다는 점인데 게임을 하다 감정이 격해지면 현피, 쉽게 말해 현실 철권을 하는 경우도 생긴다. 격투 게임은 그 역사가 깊어서 설명하려면 책 한권 내야

할 정도다. 해서 대표적인 게임들만 몇몇 설명하자면 철권이나 더 킹 오브 파이터즈, 스트리트 파이터 등이 있다. 이 중에서 한국인이 가장 많이 하고 오락실의 국민 게임이라 불려도 손색이 없는 게임은 단연 철권인데, 철권은 버추어 파이터라는 게임의 아류작이다. 그런데 철권이 시리즈마다 혁신을 거듭하면서 동일 장르에서는 아무도 넘볼 수 없는 위치에 올라서게 되었다. 격투 게임의 특징은 게임 플레이 시간이 실력에 가장 크게 좌우된다는 점인데 5분도 안되서 5천원이 털리는 초보들도 있는가 하면 500원 짜리 동전 하나 가지고 하루 종일 게임하는 폐인들도 다수 포진해 있는 장르가 바로 격투게임이다. 비용은 100원부터 2천원까지 있는데 하기에 따라서는 2천원을 내더라도 1분도 되지 않고 자리에 일어서는 경우가 있는 만큼 한판에 2천원씩 들어가며 게임하는 사람들은 정신이상을 의심해 보아야 한다고 하겠다.

다음은 내가 가장 좋아하는 슈팅 게임이다. 슈팅 게임은 기본적으로 다른 게임보다 게임기기의 스크린이 큰 경우가 많다. 또한 기기 앞에 다양한 종류의 총기가 구비되어 있다. 총을 쏘서 눈앞의 적을 아작 내는 것이 게임의 주목적이다. 같은 슈팅 게임이라 해도 종류와 시리즈에 따라 진행방식은 천차만별인데 제일 먼저 구분되는 것은 게임에서 사용되는 총기의 종류가 무엇이나 이다. 총기의 종류는 크게 단발식과 연발식으로 나뉘는데 단발식은 총을 쏠 때 한발 한발 정성들여 총을 눌러줘야 한다. 반면 연발식은 한번 누르면 총탄이 연달아서 발사되고 손을 떼면 발사가 멈춘다. 큰 차이가 없어 보일 지도 모르지만 이것이 슈팅 게임에서 가장 중요한 요소이다. 연발식은 아무 상관 없지만 단발식 총의 경우 게임을 오래 진행하다보면 손가락이 나가고 물집이 잡히는 경우도 허다하기 때문이다. 다음으로 총을 쏘는 표적이 누구인가이다.

이 또한 크게 인간, 비인간 표적으로 나뉘는데 인간의 경우 에이전트가 테러리스트들과 총격전을 벌이는 경우가 대부분이고 비인간의 경우는 좀비나 에일리언같은 외계인을 상대하는 경우가 많다. 슈팅 게임은 눈으로 보았을 때 그동안 오락실 게임들 중 물리적으로 개량이 가장 많이 된 게임이다. 차별성을 주기 위하여 어떤 게임은 의자에 앉아서 총을 쏘기도 하고 페달을 밟았다 떼기도 하며 심지어는 3d 안경을 착용하고 하는 게임도 있다. 슈팅 게임의 대표적인 장르로는 타임 크라이시스, 더 하우스 오브 더 데드를 들 수 있다. 비용은 500원에서 2천원 정도로 비싼 축에 속하지만 오락실의 타장르 게임보다 요구되는 플레이 타임이 월등히 길기 때문에 본인 실력만 좋다면 동전 하나 가지고 3시간 동안 게임을 즐기는 것도 가능하다.

또한 기기에 따라 별도의 치트키가 구비되어 있는데 거의 대부분이 플레이에 도움이 되지 않는 것들이다. 따라서 치트키를 사용해도 오락실 주인 아저씨를 두려워할 필요는 없다.

다음으로 오덕 게임이다. 오덕 게임은 별의 별 종류가 있지만 가장 기본적인 특징은 게임에 만화 캐릭터들이 등장한다는 것이다. 일단 만화 캐릭터(여자)들이 등장하면 카드 게임이건 격투게임이건 오덕 게임에 속한다 볼 수 있다. 그리고 또 다른 특징은 플레이 하는 유저들이 구분된다는 점이다. 다른 게임 장르의 경우 사회에서 볼 수 있는 모든 종류의 남자들 심지어 할아버지까지 플레이하고 여자들도 보이는 반면 오덕 게임은 등빨 좋고 다섯 가지 덕을 수행할 것 같은 남자들이 주로 플레이한다. 게임을 플레이 하는 사람들은 보면 만화 캐릭터들의 괴성이

오락실에 올려퍼지는 데 총 쏘던 내가 다 창피해질 정도로 민망하다. 그러나 정작 본인들은 신경도 안 쓴다. 우리와는 다른 세계의 사람들인 것이다. 비용은 모르겠다. 비쌀 것 같다. 마지막으로 커플 전용 게임들이 있다. 사실 이것들은 게임이라 부르기도 애매하다. 염장 지르는데 그만인 커플 사진 찍기나 사실상 플레이 하는 데 두 사람 이상이 필요하기 때문에 커플 전용이나 다름없는 에어 하키 등이 대표적인 커플 게임이다. 비용은 모르겠다. 솔직히 관심 없다.

무슨 얘길 하는지 모르겠는 허세 가득한 글은 지양하고 유익한 정보를 전달하는 글을 쓰고자 내가 그나마 잘 아는 오락실에 관해 글을 썼다. 하지만 쓰고 보니 유익한 정보를 전달하려는 내 본래 취지는 이루어지지 않은 모양이다. 만약 추후에 본문의 내용에 대해 추가로 언급할 기회가 생긴다면 오락실에 암묵적으로 존재하는 오락실 기본 매너에 대해 써볼까 한다. 발췌 주의는 물론이다.

무제

14 선민지

1

배우가 꿈이었던 엄마를 가졌다. 엄마는 내가 자신처럼 돈이나 부모의 반대로 꿈을 그저 꿈으로만 놔두는 일이 없기를 바랐다. 그건 내게 큰 행운이었다. 어렸을 적 늘 책 속에 빠져 있는 내게 엄마는 칭찬을 해주셨다. 그 칭찬이 너무나도 달콤해서 나는 계속 책을 읽었다. 언제부턴가 내가 책을 읽는 건 하나의 풍경이 되어버렸고 더 이상 아무도 날 칭찬해주지 않았다. 그럼에도 나는 계속 책을 읽었다. 이미 이야기와 활자에 매료된 뒤였다.

2

난 사소한 것 하나에도 신경 쓰며 행동이 느리다. 하지만 남다른 인내력으로 한 가지 관심사 속에 오래 머무르며 깊이 파헤치는 버릇이 있다. 어릴 적 ‘월리를 찾아라’ 라는 숨은 그림 찾기 책은 내게 각별했다. 월리를 찾는 일은 어려웠지만 분명 책 속 어딘가 월리가 있다는 것을 알았기에 오늘 찾지 못하고 잠들어도 슬프지 않았다. 세상에는 보이는 것과 보이지 않는 것이 존재하는데 바깥세상은 모두가 월리를 가장하고 있었다. 진짜 ‘월리’는 단 하나 뿐인데 말이다.

3

나를 둘러싼 세상과 타인을 인식하기 시작했을 때 내가 남들과 다르다는 것을 알았고 난 색을 불신했다. 빨간 머리와 흰 피부는 늘 다른 아이들보다 튀어보이게 했다. 사람들은 나를 불량하거나 가족 중 한 사람이 외국인이거나 그저 ‘한 때의 치기어린’ 째름으로 보는 선입견을 가졌다. 때로 색은 내 이름을 대신하고 내가 아닌 다른 나로 덧씌워버렸다. 나의 사춘기는 다름을 인정받고 싶은 욕망이었다.

4

우연히 읽게 된 기형도의 시집은 대단히 충격이었다. 그는 세상에 던져진 수많은 다름과 고통을 감싸고 있었다. 인간의 감성을 낮설고 새롭게 재해석한 언어들로 이루어진 시들은, 몇 줄 안 되는 행 속에서 또 다른 나의 욕망을 끌어냈다. 빨강은 꼭 빨강이 아니어도 되고 나는 꼭 내가 아니어도 된다는 가능성들로 그곳에서 진짜 율리를 찾을 수 있을 거란 희망이 생겼다. 난 시인이 되기로 결심했다.

5

할로잉⁷⁸⁾

언니는 캔버스 위에 엄마와 아빠를 적절히 섞어 놓는다
초록과 노랑으로 물드는 단풍
강물 속에서 나무는
숲이 되어간다
내 몸이 산 채로 배경이 되는 꿈
강은 점과 선의 혼합으로 소실점에 더 가까워지고
팔레트에 섞이는 황혼과 새벽
당신의 재료는 무엇인가요

78) 관찰자 눈에서 색채가 저절로 섞여 보이는 현상

‘역사(力士)’ 속의 썩썩한 서울 사람들

김승옥, 『김승옥 소설전집 무진기행』 (문학동네, 1995)

14 김현우

조선의 수도는 한양, 대한민국의 수도는 서울이다. 그리고 그 둘은 같은 곳이다. 그런데 과연 그 둘을 같다고 말할 수 있을까? 같다고 함은 어느 정도의 공통점을 공유하고 있어야 할 텐데 우리에게 남은 것은 고작 몇 가지 옛 건물들 정도인 것 같다. 심지어 어느 누구는 서울을 보고 미국보다 더 미국적인 도시라고 했다고 한다. 철저히 미국적인 마인드가 서울을 지배하고 있다.

무엇인가 흐름이 끊겨있다. 과거와의 단절 이후 기술적인 발달은 있었지만 본질은 그대로이다. 달라진 것은 자본주의의 전면화, 더욱 거대해지는 다국적기업의 일상화 정도? 김승옥의 단편소설 ‘서울, 1964년, 겨울’에서 나오는 카바이드 등 달린 포장마차는 ‘CU’, ‘GS25’, ‘Seven eleven’ 등으로 대체 되었다. 하지만 사람들은 여전히 김승옥의 많은 단편소설 속에 나타난 1960년대 서울사람처럼 썩썩하고 우울하다. 왜 그런 것일까? 우리는 그저 이렇게 살아야 할까? 이러한 의문에 근거하여 과거와 단절된 채, 격변했던 그 시대를 먼저 살펴보고, 김승옥의 소설 ‘역사(力士)’를 통해 그러한 도시에 살고 있는 개인을 살펴보고자 한다.

나 자신의 몸은 오로지 나 자신의 것이 아니다. 인류의 시작에서부터 이어 내려져온 무형의 것들이 나의 몸과 정신 깊숙이 새겨져 있다. 생각해 보면 한 인간은 개별적인 ‘점’이라기보다는 무한히 이어져오는 ‘직선의 꼬트머리’인 것이다. 순환을 반복하며 지금 여기 나에게 까지 이른 것이다.

인류의 역사에서 이러한 순환이 분열의 조짐을 보인 적이 있다. 과학혁명을 지나며 생겨난, 끝없이 진보할 것이라는 과도한 믿음은 산업혁명을 거치며 현실 속에서 구체화되어 자리 잡기 시작했다. 도구적 이성으로 전락한 인간 이성은 스스로의 존재 자체를 도구로 전락시켜버렸다. 효율성과 합리성이라는 제도와 규율아래에서 훈육되어진 근대적 인간은 순종적인 하나의 도구로써 기능하게 되었다. 그렇게 인간은 과거와 단절된 듯 보였다. 그렇지만 길고 긴 인류 역사에서 이러한 근대인은 갓 태어난 아기에 불과했다. 각 잡힌 제복 속에 가려진 아기의 속살에는 생명력, 광기와 같은 인간 본연의 힘, 즉 전근대성이라는 문신이 여전히 보존되어 온몸에 새겨져있었다. 우리는 이 문신을 알게 모르게 인지하고 또 그리워해왔다.

그리하여 김승옥의 소설 ‘역사(力士)’는 참으로 매력적이다. 액자식 구성을 통해 일면 무심한 듯 태도를 취하면서 이러한 근대인의 이중적인 면을 다 꿰뚫고 있는 것처럼 관조하고 있다. 대한민국의 연속된 공동체는 일제강점기와 한국전쟁을 겪으며 붕괴되었다. 그리고 1960년대에 과거와의 단절 속에서 본격적인 근대화가 시작되며 전환점을 맞았다. 소설의 액자 속에는 빛바랜, 그렇지만 오늘날에도 여전히 빛을 받

하는 1960년대 서울 근대인의 초상이 담겨있었다.

주인공은 잠에서 깨어 눈을 뜬 후 자신이 있는 곳이 어디인지 혼란스러워 하다가 한참 뒤에서야 알아차린다. 과거와의 단절이다, 급변하는 세계에 몸은 쉽사리 적응하지 못한다. 창신동 빈민가의 지저분한 방에서 하숙을 하다가 병원처럼 깨끗한 양옥으로 옮겼음을 뒤늦게 깨닫는다. 정시에 모든 것이 딱딱 맞물려가는 시계태엽 같은 가족들의 생활은 그에게는 너무나도 낯선 풍경이었다, 심지어 이는 그에게 놀라움까지 자아냈다. 하지만 놀라움은 곧 권태와 혐오로 형체를 바꾸었다. 불현듯 기타를 치고 싶어 줄을 통기던 그에게 가장인 할아버지가 그의 기타 치는 시간은 며느리와 할머니가 미성 돌리는 시간에 배치되었다며, 질서 정신에 의해서 성립되어야 한다는 ‘위대한 가풍’을 그에게 처음으로 적용시켰기 때문이다.

그는 서 씨를 그리워하게 된다. 창신동 하숙집에서 만났던 서 씨는 조상 대대로 물려 내려져오는 무형의 자산인 엄청난 ‘힘’을 가진 사내이다. 동대문의 거석을 가볍게 들어 올렸다 위치를 바꾸어 곱게 내려놓는 서 씨는 문자 그대로 ‘역사(力士)’였다. 그는 서 씨의 생명력을 떠올리며 이 권태로운 가정의 식수에 흥분제를 타 넣는 장난을 친다. 스스로를 이 부자유하게 평온한 마을을 해방시켜 주러 온 악마라고 생각하며 아주 즐겁게 말이다. 그러나 효과는 미미했다. 하긴 서 씨에 와서는 그 대단했던 생명력과 힘이 그로 하여금 공사장에서 남보다 약간 더 많은 보수를 받게 하는 쓰임밖에 가질 수 없는 현실에 무엇을 기대한단 말인가. 콘크리트 벽보다도 단단한 근대라는 이름을 가진 벽이었다.

입시라는 지루한 여정이 끝나고 어떻게든 내 몸에 찍힌 근대인이라는 표식을 지워 낼 수 있다고 생각했다. 그렇지만 그것은 피부를 뚫고 정신 속 깊이 까지 박혀있었다. 하긴 시대를 살아가며 그 개인으로서 표식을 쉽사리 지울 수 있을 것이라는 생각은 너무나도 안일한 생각이었다. 수동적으로 듣기는 하지만 여전히 말은 못한다. 기껏해야 ‘노래방’에서 소리 지를 뿐이다. 각자 이어폰을 끼고 혼자 음악을 ‘감상’하지만 밖에서 노래 부르는 것은 미친놈 취급을 받으며 규제를 받는 그런 세상에 살고 있다. 그래도 아직은 젊으니, 이 병원 같은 양옥집을 벗어나 인간 본연의 힘을 되찾을 수 있다면 흥분제를 들이키든지 무엇이든 해볼 참이다.

그럼 소설 ‘역사(力士)’의 액자, 또 그 글자들을 담고 있는 종이라는 액자에서 빠져나오자. 그리고 자신을 둘러싼 세계를 둘러보자. 벽과 문신이 어떤 식으로, 얼마만큼 존재하고 있는지. 일단 파악이나 하고 볼 것이다.

철학을 만난 나의 삶

- 허영에서 담백함으로

14 김현우

내가 철학에 흥미를 느꼈던 이유는? 인간의 사유에 관해 호기심이 들었다. 고대부터 내려져 오는 무형의 것들을 배울 수 있다는 어떤 신비한 느낌도 있었다. 그러다 갈수록 삶에서 짜증나는 것들을 접하기 시작하였다. 그래서 철학을 배워서 내 주변에 생기는 불만, 부조리를 해결하고 싶다는 생각이 들었다. 왜 수많은 철학자들이 사회문제나 그런 것들에 관여하고 있지 않던가. 그런 것들을 접하면서 나는 내가 힘들다고 느낄수록 철학을 배우고 싶다는 생각이 한층 더 강해졌다. 그렇다고 해도 딱히 전공을 하게 될 거라고는 생각도 안했었다. 그러다가 다른 생각들을 다 접고 갑작스럽게 고등학교 3학년 때 전과를 해서 철학과에 진학하였다.

큰 기대를 안고 온 철학과. 내가 열심히 듣지 않았던 탓도 있지만 막상 수업에서는 너무나도 원론적인 이야기만을 하고 있는 것 같이 느껴졌다. 답답하고 막막한 현실, 내 주위의 구체적인 상황들은 나에게 직접적으로 영향을 미치고 있는데 나는 실체가 없는, 뜬구름 잡는 한가한 이야기만을 하는 것이 아닌가 하는 생각이 들었다. 물론 어느 정도는 예

상한 것이었다. 나름 흥미도 있고 괜찮다고 생각했다. 하지만 곧 깨달았다. 나에게 상당한 지적허영심이 있었다는 것을. 너무나 불만으로 가득 차있었고 베베 꼬여있었기에 나랑 별 관련 없는 것들을 괜히 관심가지는 척했고 결과적으로는 재미도 없고 금방 질렸던 것이었다. 대상이 철학이든 뭐든 내가 공부하는데 방해가 되었던 것이다.

나는 철학을 만나서, 아니 철학과에 와서 일단 확실히 얻은 것이 있다. 지적허영이 무엇인지 깨달았다. 내 나름대로 구분하는 법을 알아냈다. 어떤 사람이 아주 그럴 듯하게 떠벌린다. 그런데 말하는 것과 그것대로 살아가는 것이 일치하는 정도가 반도 안 된다면 그것은 그저 허영일 뿐이다. 그런 사람을 많이 보았고 나 또한 그런 사람이었다. 이제야 반성을 한다. 차라리 솔직한 것이 낫다. 허영은 정말 역겨운 것이었다. 게다가 자기가 우월하다는 생각으로 남들까지 무시한다면 그것만큼 꼴 보기 싫은 것이 없다.

철학공부가 그저 자신이 관심 없는 철학이론을 배우고 만족하는 것에 머무른다면 차라리 나는 삶에 구체적으로 도움 되는 기술을 배우는 것이 낫지 않나 라고 이제야 생각한다. 옛날의 철학자들이 대부분 주위 먹고사는 일은 전혀 걱정이 없는 노예나 하인들이 일을 대신 해주었던 귀족들이라는 사실을 본다면 지금 돈도 없고 뺨도 없는 내가 이 시대에 절실한 문제없이 허영으로써 철학을 하는 것은 정말 배부른 짓거리라는 생각이 들었다. 그래서 나는 일단 고민을 하고 있다. 무엇이 내가 진정으로 좋아하는 것인지. 아주 담백하게 생각하자고.

0.

나는 철학을 배우면서 많은 것이 변했다. 여기서는 그것을 써보고자 한다.

1.

나는 철학과에 순전히 똑똑해지고 싶어서 왔다. 재수를 하면서 내가 머리가 무척 안 좋다는 것을 알았고, 그 때까지 읽은 책 중에서 가장 멋있던 책이 ‘버틀런드 러셀’의 「게으름에 대한 찬양」이었다. 나는 러셀이 철학자라고 해서 순전히 그 사람처럼 되고 싶어서 철학과에 입학했다.

그렇게 들어온 것까지는 좋았는데, 나는 정말 머리가 나쁜 건지 꽤 오만한 상태로 1학년을 보냈었다. 처음 들었던 수업은 [철학의 근본 문제]라는 수업이었다. 이 수업은 토론 수업이었고, 다루는 주제는 신, 자유의지 등의 철학 개론서에 나오는 주제들이었다. 입학하기 전에 꽤 많은 책을 읽었던 나는 수업의 주제를 우습게봤었고, 오만하게 굴었다. 결론적으로 나는 수업에서 큰 망신을 당했었다. 그렇게 1학기를 마쳤었고, 나는 이 때 느낀 것이 있었다.

“나는 정말 허세로 가득찬 오만한 20살이구나...”라는 것을

2.

저런 생각을 하며 멘탈 붕괴에 빠져있던 나는 여름방학이 되어 바로 서양철학사학회에 들어갔다. 허유선선배가 멘토가 되어 이뤄진 이 학회는 나를 비로소 학생으로 만들어줬다. 조금 미안한 말이지만, 나는 들어가는 날부터 엄청난 비판을 받았다. “글은 그렇게 쓰는 것이 아니다.” “제대로 이해 못한 단순 요약이다.” “너만의 언어로 이해한 것이 아니면 이해한 것이 아니다.” 등등...가끔 좀 서러울 정도였지만, 그래도 나는 이 시기에 많이 웃게 되었고, 허세부리는 사람이 아닌 진지하게 배우는 사람이 될 수 있었다.

1학년 때 서양철학사학회를 생각하면 지금도 즐겁다. 언제나 큰형인 규웅이형도 있었고, 명운이형도 있었다. 잘 안 나왔던 걸로 기억하지만 내 동기 현대와 인준이도 있었던 것 같다. 한 주에 한명씩 철학자를 배웠고, 의외로 진지한 토론도 이루어졌다. 나는 아직도 ‘Divide’의 의미를 가지고 1시간 동안 이야기했던 것이 생각한다. 지금 생각하면 간단한 일이지만, 학회 원들과 나는 꽤 진지하게 대화하고 토론했었다. 유선 선배는 다 알고 계시지만 항상 말없이 보고 계시다가 정리를 해주었었다.

나는 이 때-대학에 와서 가장 큰 걸 배웠던 것 같다. 나는 이 때 많이 아는 것보다 하나라도 제대로 아는 것이 중요하다는 것을 배웠고, 내가 쓰고 내가 설명 못하는 글은 쓰레기라는 것을 알았다. 그리고 철학을 단순히 오래된 말이 아닌 내 삶의 적용시키는 법을 배웠다.

나는 이 때 ‘있어 보이고 싶은 마음’을 어느 정도 덜어낸 것 같다.

3.

그렇게 2학기가 되었으나 나는 개인적인 문제와 외로움으로 학업에 전혀 열중하지 못했다. 지금에 와서는 2학기 병이라고 스스로 진단하는 이 상태는 1학기 때 대학에서 열심히 논 휴우증 같은 것이었다. “아...외롭다” “이거 배워서 뭐하지?” “다른 사람들은 다 즐거워 보이는데 왜 나만...” “나도 이 공간에서 잘 놀고 싶은데 왜 소외되는 것 같지?”라는 느낌이다. 정말 죽을 것 같았고, 매일 술을 마시지 않고는 견딜 수가 없었다. 신기하게 학점은 어느 정도 나왔으나...인간관계 역시 점점 파탄 나고 있었다.

나는 이 때 내가 철학과에 있을 이유를 전혀 찾지 못하고 있었다. 여름 방학 때 철학을 배우는 즐거움을 알았으나 그것 이외에도 할 일은 많았다. 이 때 나는 정말 전과를 할까 말까 고민을 많이 했었다. 심지어 이때의 나는 친한 선배도 한명 없었고, 이런 이야기를 해도 제대로 이야기해줄 수 있는 선배도 없었다.

정말 괴로웠다. 나는 혼자 끙끙 앓고 있었고, 알아주는 사람은 없었다. 어디 가서 이야기할 일도 아니었다. 철학을 배우는 건 즐거웠으나 그 이외에도 있지 않을까? 라는 생각이 내 머릿속을 가득 채웠다.

그러던 중 나는 정성호 교수님이 권해주신 책을 읽었다. 괴테의 「파우스트」였다. 이 책은 아직도 2부는 잘 이해 못하겠지만, 1부의 감동은 여전하다.

‘사람은 노력하는 만큼 방황하는 법’이라는 명대사로 시작하는 「파우스트」는 나에게 “진리를 추구하는 사람”이라는 숭고한 인간상을 보여주었다. 나는 이 때를 시작으로 괴테를 좋아했던 것 같다. 나는 괴테의 저 응변에 감명을 받아 그대로 철학과에 남아 있게 되었다. 대학에서 진리와 가장 가까운 것은 철학과 같아 보였기 때문이다.

4.

막상 2학년이 되었는데, 생각보다 공부를 많이 하지는 않았다. 나는 학생회를 했었고, 매일 술만 먹었다. 아마 이 때 살이 15KG은 쪼을 거다. 그래도 1학년 때처럼 심적 부담은 없었다. 같이 놀수 있는 친구도 생겼고, 새로운 학회에도 들어갔었다.

바로 서양원전읽기학회였다. 지금 대학원생인 슬기선배가 결성했고, (허)민정이와 그리고 혁기 이렇게 4명이서 하던 스터디였다. 지금 생각하면 제대로 된 이해는 아니었겠지만, 우리는 플라톤의 「국가」를 읽었다. 나는 철학자의 원전을 읽는 것은 처음이었지만, 번역이 상당히 잘 되어 있었고—서양철학사학회를 하면서 어느 정도 지식이 쌓여 있었기 때문에 어렵지 않게 읽어나갈 수 있었다. 나는 이 때 시대를 풍미한 대학자의 풍모를 맛볼 수 있었다.

플라톤의 생각이 진리라고는 추어도 생각 안하지만, 당시 나는 이 거인의 사유에 매료되었다. 자신의 생각을 끝까지 묻고 나가는 그 대담함, 생각할 수 있는 거의 대부분의 주제를 다루는 방대함, 그 안에서 모순을 최대한 내지 않으려고 하는 세심함 그리고 끝없이 진리를 추구하는 그 모습—이 모든 것이 나를 압도 했다.

나는 2011년에 플라톤을 주제로 디오니소스제에 글을 썼었다. 지금 생각하면 그리 어려운 주제도 아니고 요약글 수준의 글이지만, 아마 대학에서 제일 열심히 공부한 시기가 아니었나 한다. 나는 이 때 정말 즐거웠다. 철학을 끝까지 한번 배울 마음을 먹었었다. 허세가 아닌 진짜 진리를 추구하는 사람이 되고 싶었다.

그리고 나는 그런 마음을 뒤로한 채 군대에 갔다

5.

막상 군대에 가니까, 나는 쓰레기가 되었다. 재수해서 선임보다 나이가 많고, 사회하던 공부는 군대에서는 아무짝에 쓸모없었다. 더구나 나는 GOP에 가버렸다. 하루에 평균 4시간 자고 매일 혼나는 그 생활에서 공부 같은 건 생각조차 할 수 없었다. 그래도 이 때 가끔 공부하던 걸 생각하는 건 기분이 좋았다.

그런데—GOP에서 근무하던 중 큰 사건이 하나 터졌다. 사실 별거 아닌 일이었다. 한 3~4개월에 한번 씩 있는 흔한 일이기도 했다. 윗 동네에서 탈영병이 발생해 내가 서 있는 곳으로 오고 있다고 했다. 실은 그 전에도 몇 번 있어서, 긴장도 안하고 있었다. 온다고 하는 탈영병은 매일 안 왔고, 나는 그냥 서 있던데 서서 딴 생각하면서 시간이나 때우고 있으면 됐다.

하지만 그날은 뭔가 심상치 않았었고, 내가 서 있는 곳에서 300M정도 앞에서 지뢰가 터졌다. 이 정도는 흔한 일이지만—지뢰를 밟은 게 동물이 아니라 사람이었다는 걸 직감적으로 알 수 있었다. 처음에는 그냥 놀랐지만, 몇 시간 뒤 그 공간에 까마귀나 독수리같은 새가 가득 차서 한번 두 번 내려갔다 올라갔다 하는 걸 보고 알 수 있었다. 저게 시체를 파먹고 있다는 것을.

나는 이 때 정말 많은 생각을 했다. 지금도 그 생각을 전부다 언어화할 수 없을 것이다. 그런데 나는 이 날을 기점으로 왠지 철학을 계속 공부한다는 것에 대해서 의문감이 들기 시작했다.

나는 이때가 낭만적으로 바라보던 자연이 생각보다 무섭다는 걸 알았고, 무엇보다 뭔가—허망감같은 걸 느꼈던 것 같다.

6.

나는 결국 전역을 했고 3학년이 되었다. 올해를 생각하면 별로 할 말이 없다. 내년 말이나 되어야지 올해에 대한 생각이 정리될테니까— 하지만 나는 어찌된 일인지 거의 병어리가 된 느낌이 들었다. 군대 가기 전에 재미있게 지내던 친구들과의 대화도 재미없어지고, 철학을 공부하는 게 생각보다 쉽게 되지 않았다.

나는 철학을 공부한다는 것이 단순히 지식을 배우는 게 아니라 일종의 대화 과정이라고 생각한다. 그런데 나는 올해 대화를 제대로 이끌어갈 수 없었다. 그래서 나는 지금 일종의 난과 중이다.

잘 모르겠다.

「소크라테스의 변론」 그리고 「철학이란 무엇인가?」

10 이민열

1. 서론

소크라테스는 서양 철학에 있어서 독특한 위치를 차지하고 있다. 첫 번째로 그는 최초의 철학자가 아님에도 모든 철학자들의 전형으로서 평가 받고 있다.¹⁾ 두 번째로 소크라테스는 명확한 지식체계를 남기지 않았음에도 후대의 대부분의 철학자들이 그를 자신의 철학의 근원으로 설정하고 있다는 점이다. 그렇다면 도대체 왜 그런 것일까?

플라톤의 대화편 중 초기 작품에 들어가는 「변론」은 “소크라테스는 젊은이들을 타락시키고, 나라가 믿는 신들을 믿지 않고, 다른 새로운 영적인 것들을 믿는다”는 혐의로 기소당한 소크라테스가 자신의 입장을 변론하는 내용이다. 「변론」은 플라톤 작품 중 초기 작품에 들어가는 작품으로서 플라톤 자신의 입장보다 소크라테스 본연의 모습을 잘 보여준다는 평가를 받고 있다.²⁾

1) 최초의 철학자라는 칭호는 아리스토텔레스 이래로 밀레토스의 탈레스에게 돌아가고 있다.

2) 플라톤의 대화편은 크게 초기, 중기, 후기로 나눌 수 있는데, 중기 이후의 작품부터는 플라톤 자신의 주장을 소크라테스의 입을 빌어서 전파하고 있다. 「에우티프론」 「변론」 「크리톤」 등은 초기 작품으로 소크라테스의 본연의 모습을 담고 있다. A History of Greek philosophy vol 4, W. K. H Guthrie, 67~72p 참조.

나는 「변론」에서 등장하는 소크라테스의 모습을 분석하여 위에 나온 두 가지 의문—1. 소크라테스는 왜 철학자의 전형인가? 2. 후대의 철학자들에게 어떠한 영향을 준 것인가?—을 해결하고자 한다. 그리고 나아가 3. 소크라테스의 철학이란 무엇인가?라는 질문을 「변론」에서 볼 수 있는 소크라테스의 모습에 기초하여 대답해보고자 한다. 하지만 1번과 2번의 질문은 3번의 질문이 해결된 뒤에야 답변 될 수 있을 것 같다. 그래서 나는 우선 「변론」의 주요 내용을 우선 간단히 요약하고 그것으로부터 **소크라테스의 '철학'**이 무엇인지 답변한 뒤 1번과 2번 질문에 답할 것이다.

그리고 최종적으로 위의 세 가지 질문을 종합하여 **내가 생각하는 철학**이란 무엇인지 논하기로 하겠다.

2. 「변론」의 줄거리

소크라테스는 “젊은이들을 타락시키고, 나라가 믿는 신들을 믿지 않고, 다른 새로운 영적인 것들을 믿는다.는 죄목으로 멜레토스, 아니토스, 리콘으로부터 기소를 당한다. 이에 소크라테스는 자신의 입장을 변론한다.

직접적으로 변론을 하기에 앞서 소크라테스는 자신의 고발인들을 두 부류로 나눈다. 첫 번째는 지금 직접적으로 고발을 한 위의 세 사람이고 두 번째는 그들이 고발하는 데 영향을 주고 자신에 대한 선입견을 갖게 한 최초의 고발인들이다.

소크라테스는 우선 두 번째 오래된 고발인들에 대한 변론부터 하기로 한다. 이들이 첫 번째 고발인들보다 이들이 무섭기도 하고 그들에게 영향을 미쳤기 때문이다. 오래된 기소는 다음과 같다.

“소크라테스는 죄를 지었으며 주제넘은 짓을 하고 있으니, 1)그
건 땅 밑과 하늘에 있는 것들을 탐구하는가 하면, 2)한결 약한(못
한) 주장을 더 강한(나은)주장으로 만들며, 또한 바로 같은 이것
을 남들에게 가르치고 있어서입니다.”3)

이 고발은 두 가지 오해를 담고 있다. 첫 번째 1)은 소크라테스를 자
연에 대한 탐구자로 잘못 알고 있는 것이고 두 번째 2)는 소크라테스
를 소피스트로 잘못 안 것이다. 1)번에 대해 소크라테스는 자신은 그
러한 것과 아무런 상관이 없으며(19d)4) 2)번에 대해서는 자신은 남
들을 가르칠 수 있는 ‘지혜(sophia)’가 없기에 다른 이들처럼 가르칠 수
도 없었다고 말한다.

소크라테스는 자신에게 왜 이러한 오해가 생겼는지 경위를 설명한
다. 그는 젊었을 시절 델피의 신탁을 받았다. 정확히는 친구인 카이레
폰이 받은 그 신탁의 내용은 소크라테스보다 더 현명한 이는 없다는 것
이다. 소크라테스는 자신이 지혜롭다고 전혀 생각하지 않았으나 신에
대해 불경을 저지를 수도 없었기에 그 내용을 확인하기 위해 현명하다
고 이름난 사람들을 찾아가 캐묻기 시작한다. 그들은 정치가, 시인, 장
인들이었다. 이 캐물음의 과정에서 소크라테스는 증오심과 현자라는
칭호를 동시에 받게 된다.

현명하다고 불리는 이들과 대화를 해본 결과 그들은 현명하지 않음이
밝혀졌고 소크라테스는 자신이 그들보다 나은 것은 단 하나 “내가 알지
못하는 것들은 내가 알고 있다고 생각하지도 않는다는 사실”뿐이었다.

3) 플라톤, 백종현 역, 「에우티프론, 소크라테스의 변론, 크리톤, 파이돈」, 서광사,
2003, 106p, 19b~c

이하 스테파누스 쪽 수로 인용하겠다. 또한 인용문에 매겨진 번호와 줄은 본문에 없이
내가 쓴 것이다.

4) 소크라테스는 젊었을 시절 ‘자연에 관한 탐구’에 호기심을 느꼈었으나 곧 포기한다.
이에 관한 내용은 위의 책, 96a~100a 참조.

즉 지혜자체가 아닌 인간적인 지혜를 지녔다는 것이다. 이 말이 신탁의 진의임을 깨달은 소크라테스는 신이 사람들에게 ‘무지의 지’를 깨닫게 하는 사명을 내렸다고 생각해 캐묻는 일에 열중하게 된다.

이 과정에서 소크라테스를 추앙하는 젊은이들이 생기게 된다. 이들은 소크라테스에게 캐물음을 당하는 걸 즐기기도 하고, 소크라테스를 따라해 캐묻고 다니기도 한다. 하지만 이들은 어디까지나 ‘아는 척’하는 것으로서 막상 자신이 당혹스러운 상황에 빠지면 있어 보이는 말들을 해 소크라테스에게 위와 같은 오해가 생기게 되었다고 말을 한다.

최초의 고발에 대해 변론을 한 후 소크라테스는 이제 나중의 고발인들—멜레토스, 아니토스, 리콘의 고발에 대해 반론을 시작한다. 여기서 소크라테스는 특유의 캐물음을 통해 “젊은이들을 타락시켰다”와 “나라가 믿는 신들을 믿지 않는다”는 죄목이 결국은 자가당착적인 것임을 밝힌다.

그러고 나서 소크라테스는 신이 자신에게 임무를 주었으며 그와 관련해서 아테네인들이 명예와 명성을 지키는 만큼 슬기와 진리 그리고 혼이 훌륭해지도록 노력할 것을 당부한다. 신이 자신에게 내린 임무는 아테네의 등애 같은 것으로 개개인에게 달라 붙어 일깨우고 설득하며 나무라기를 그만두지 않는 것이라고 말한다.

소크라테스 자신은 이 곳에 올 때 이미 죽을 각오를 했으며, 죽음이 두렵지 않다고 말을 한다. 항상 자신에게 계시를 주는 영적인 것이 이리로 올 때 아무런 신호를 주지 않았으며 죽음 이후에 무엇이 있는지 모르기에 자신은 두렵지 않고, 진정으로 두려운 것은 살아남는 것을 대가로 진리를 추구하는 것을 더 이상 못하게 되는 것이라고 말한다.

그리하여 소크라테스는 결국 사형 판결을 받으나 마지막까지 아테네인들을 걱정하며 자신은 틀리지 않았음을 역설하며 「변론」은 끝

나게 된다.

3. 소크라테스의 철학

이상으로 「변론」에 대한 간략한 줄거리 요약은 끝났다. 나는 이제부터 「변론」에 들어나는 소크라테스의 모습을 3가지 관점에서 살펴 보겠다. 그 이후에 그것으로부터 소크라테스의 철학이 무엇인지 논하도록 하겠다.

3.1 소크라테스의 모습

1) 진리의 추구자

「변론」에서 발견할 수 있는 소크라테스의 가장 두드러진 모습은 ‘진리’의 추구자라는 것이다.

“캐묻지 않는 삶은 사람에게는 살 가치가 없는 것이라고 말하면”5)
“신이 저로 하여금 지혜를 사랑하며(철학하며) 또한 저 자신과 남들을 캐묻어 들어가면서 살아야만 한다고 신이 지시하였는데, 이 마당에 제가 죽음이나 또는 그 밖의 어떤 것이든 두려워하여 제 자리를 떠
다면, 저는 무서운 것들을 한 셈이 될 것입니다.”6)

소크라테스는 자신에게 유죄가 결정된 상태에서 자신의 처벌을 정하며 나오는 물음에 답변하게 된다. 그 물음이란 “소크라테스여, 추방당해서 조용히 살지 않겠는가?”라는 것이다. 지금 당장 사형이 언도된 상

5) 위의 책, 38a

6) 위의 책, 29a

태에서 추방을 당한다는 것은 적어도 목숨은 부지 할 수 있다는 소리이다. 조용히 사는 것을 조건으로 목숨을 살릴 수 있다는 것은 현대인의 관점으로 볼 때 꽤 수지타산에 맞는 이야기이다. 하지만 소크라테스는 그것은 결코 안 될 말이라고 말한다. 그러면서 위의 인용된 말을 한다.

소크라테스에게 **캐물음은 진리를 추구하는 방법**이고, 진리를 추구하지 않는 삶은 의미가 없던 것이다. 그는 이러한 사명을 자신은 아폴로 신에게서 받았고⁷⁾ 모두가 추구해야하는 사명이라고 이야기한다. 즉 소크라테스는 죽는 것보다 지혜를 사랑하는 것(철학)을 포기하는 것이 싫었던 것이다.

또한 소크라테스는 「변론」에서 특이하게 인간적인 지혜(anthropine sophia)라는 단어를 쓴다. 스스로 결코 지혜롭다고 생각하지 않았던 소크라테스가 지닌 이 인간적인 지혜는 ‘무지의 지’였다. 지혜(sophia)는 신적인 것으로 결코 인간은 결코 도달할 수는 없지만 그것을 사랑하는 것을 통해 다가갈 수는 있다고 지속적으로 역설하고 있다.

3.2 소크라테스의 모습

2) 훌륭함, 올바름을 추구하는 자

「변론」에 등장하는 소크라테스의 두 번째 모습은 훌륭함을 추구하는 자라는 것이다.

“보십시오! 그대는 가장 위대하고 지혜와 힘으로 가장 이름난

나라인 아테네의 시민이면서, 그대에게 재물은 최대한으로 많아

7) 그런데 나는 이 점에서 조금 의문이 든다. 신탁이라는 것은 엄밀히 말해서 신비주의적인 것이다. 소크라테스는 진리를 추구할 때 이른바 이성이라는 것을 사용했지만 그 동기에 있어서는 항상 델피의 신탁을 예로 든다. 이것이 고대 그리스라는 시대적 한계인가? 아니면 다른 의미가 있는 것인지 좀 궁금하다.

지도록 마음 쓰면서, 또한 명성(doxa)과 명예(timē)에 대해서도 그러면서, 슬기(사려 분별)와 진리에 대해서는 그리고 자신의 혼이 최대한 훌륭해지도록 하는 데 대해서는 마음을 쓰지도 않고 생각도 하지 않는 것을 부끄러워하지 않습니까?’ 라고요”8)

“제가 죽음을 두려워해서 올바른 것을 거슬러 누구에게든 굽히는 일은 없을 것이라는 걸, 재거 굽히지 않음으로써 그 즉시로 죽을지라도, 그러한 일은 없을 것이라는 걸 여러분께서 아시도록 말씀입니다.”9)

소크라테스가 재판장에서 아테네인들에게 하는 말이다. 그는 아테네인들에게 혼을 훌륭하게 할 것을 권유하고 있다. 또한 올바른 것을 지키기 위해서 목숨을 내놓는 것은 아까운 일이 아니라고 하고 있다. 첫 번째 면모가 소크라테스의 인식론적인 면모라면 두 번째 면모는 소크라테스의 도덕, 윤리학적 면모이다.

소크라테스가 지혜를 추구하는 목적, 또는 이유는 어떤 유용성을 띄고 있어서가 아니다. 예컨대 소피스트들에게 지혜는 어떤 이득을 가져다주는 것이었다. 재판장에서 뛰어난 연설을 하여 죄를 벗어난다는가, 다른 이들에게 수사학을 가르치는 것들이 그런 이득이다. 하지만 소크라테스가 지혜를 추구하는 목적은 그것이 사람(혼)을 훌륭하게 만들고 그 자체로 올바른 일이기 때문이다.

「변론」에서 드러나는 훌륭함, 올바름에 대한 논의는 이 정도이다. 하지만 다른 소크라테스적 대화편(초기 대화편)에서는 올바름과 훌륭함을 중심으로 논의가 전개되며 그가 얼마나 올바르게 산다는 것에 관

8) 위의 책, 29e

9) 위의 책, 32a

심이 많았는지 알 수 있다.10)

3.3 소크라테스의 모습

3) 분석가(캐묻는 자)

나는 세 번째로 소크라테스의 방법적인 측면을 보려고 한다. 흔히 소크라테스의 방법을 ‘산과술’이라고 부른다. 산과술은 캐묻는 대화를 통해서 상대방으로 하여금 자신이 무지한 상태인지 자각할 수 있게 하는 소크라테스의 대화법을 말한다. 하지만 여기서 내가 집중하는 점은 그 캐묻는 대화의 방식이다. 나는 이 ‘캐묻음’이라는 것이 현대식으로 말하면 꽤 분석적인 성격을 띄고 있다고 생각한다.

자신을 무신론자로 기소한 멜레토스에 대해 소크라테스는 다음과 같은 물음을 던진다.

“나와 그리고 여기 계신 이분들께 한층 더 명확히 말해주오. 나로서는 그대가 다음 중에서 어느 쪽을 말하는 것인지를 알 수가 없기 때문이오. 어떤 신들이 있는 것으로 믿도록 내가 가르치기는 하지만,—그렇게 되면 나 자신도 신들이 있음을 믿는 거고 전혀 무신론자(atheos)가 아니며 이점에 있어서 나는 죄를 짓지도 않았소—그러나 사실은 나라가 믿는 바로 그 신들은 어쨌든 아닌 다른 신들을, 그러니까 다른 신들을 믿는다는 이문제로 그대가 나에게 기소를 한 것인지, 아니면 나 자신이 전적으로 신들을 믿지도 않지만 남들한테도 이를 가르치고 있다는 게 그대가 주장하는

10) 예컨대 「국가」의 1권이 바로 그런 예이다. 또한 소크라테스의 본인의 입장인지는 불확실하나 플라톤의 철학은 이 올바름과 관련해서 전개가 된다.

것인지 말시오”11)

여기서 소크라테스는 분석의 방법을 쓰고 있다. 멜레토스의 “소크라테스는 아테네의 신들을 믿지 않으며, 다른 영적인 것을 믿도록 종용하고 있다”는 기소 내용을 두 가지로 분석한 것이다. 이렇게 분석하여 그 말의 참된 의미를 되물어 보고(말하자면 이것은 정의definition을 내리는 것이다.) 그 결과 멜레토스의 말이 틀렸음을 보이고 있다. 비단 이 대화에서 뿐 아니라 소크라테스는 대부분의 캐물음 과정에서 위와 똑같은 과정을 거쳐 상대의 무지함을 폭로하고 있다.

다시 말하자면 소크라테스가 상대방에게 무지의 지를 알려주는 캐물음은 현대적으로 풀이하면 ‘분석’의 방법이고 볼수 있을 것이다.

3.4 소크라테스의 지혜를 사랑함 그리고 후대의 철학

이상으로 「변론」에서 찾을 수 있는 소크라테스의 모습 3가지를 밝혔다. 정리하자면 소크라테스는 1. 진리의 추구자이며 2. 훌륭함, 올바름을 추구하는 자이며, 3. 분석가(캐물는 자)이다. 이로부터 알 수 있는 소크라테스가 생각한 지혜를 사랑함(철학)은 **캐물음과 분석을 통해 지혜와 훌륭함, 올바름을 추구하는 것**이라고 할 수 있다.

여기서 중요한 점이 이 철학이라는 것이 어떤 정해진 지식을 배우는 것 아닌 ‘추구하는 것’이라고 정의된다는 것이다. 다시 말해 소크라테스에게 있어서 지혜를 사랑함은 **활동**이다. 본인이 말했듯 지혜는 인간에게 허용된 것이 아니기에 가질 수는 없겠지만 그걸로 계속 향하고 또한 그를 통해서 자신의 영혼을 훌륭하고 올바르게 만드는 것이 철학인

11) 위의 책, 26c

것이다.

이렇게 소크라테스의 철학을 정의하고 나면 서문에 제기되었던 의문 두 가지는 자연스럽게 해소된다. ‘지혜를 사랑함(철학)’을 그 이전의 자연철학자, 소피스트들과 구분되게 만든 것이 바로 소크라테스이며 그렇기에 그는 철학자의 전형이 것이다.(1번)

또한 후대의 철학자들 중 그 누구도 소크라테스가 설정한 목표와 방법을 쓰지 않은 사람이 없다(2번) 그 어느 철학자가 진리를 추구하지 않았으며 캐물음의 방법을 쓰지 않았으랴?

4. 철학이란 무엇인가?

나는 이 곳에서 위에서 살펴보았던 소크라테스의 모습에 좀 더 첨언하여 내가 생각하는 철학이 무엇인지 밝히겠다. 지금까지 정리한 지혜를 사랑하는 자(철학자)의 모습에는 3가지 정도가 있다. 진리를 추구함, 훌륭함 올바름을 추구함, 캐물음·분석의 방법을 사용함. 나는 여기에 한 가지를 더 첨언하고 싶다. 그것은 바로 호기심이다. 이 세상에는 너무나 많은 것들이 있고 저마다 중요하지만, 우선 시작이 되는 지점은 ‘나의 호기심’으로부터 하는 것이 자연스럽다고 생각한다. 나는 호기심이 철학을 하게 하는 원동력이라고 생각한다.

결론적으로 내가 생각하는 철학은 ‘호기심이 생기는 모든 대상에 대해서, 캐물음과 분석의 방법을 사용하여, 그것의 진리를 파악하고, 그를 통해 올바름을 알고 나를 훌륭하게 만드는 것’이다.

5. 결론

지금까지 「변론」의 주요 줄거리와 그를 통해서 알 수 있는 소크라테스 모습 3가지를 살펴보았다. 소크라테스는 1. 진리의 추구자이며 2. 훌륭함, 올바름을 추구하는 자이며, 3. 캐묻는자 였고 이를 통해 후대의 모든 철학자들이 소크라테스의 영향 아래 있다는 것을 밝혔다.

또한 그 결론에 덧붙여 내가 생각하는 철학이란 무엇인가에 대해서 밝혔다.

하지만 마지막에 내가 내린 철학에 대한 정의는 충분한 조건은 아니다. 앞으로 이 문제에 대해서 더 고민해보고 좀 더 완전한 정의를 내려 보고 싶다.

참고문헌

1. 플라톤, 백종현 역, 「에우티프론, 소크라테스의 변론, 크리톤, 파이돈」, 서광사, 2003
2. 플라톤, 백종현 역, 「국가」, 서광사, 2005
3. 새뮤얼 이녹 스텀프, 이광래 역, 「소크라테스에서 포스트모더니즘까지」, 열린책들, 2008
4. W. K. H Guthrie, A History of Greek philosophy vol 4, Cambridge university press, 1986

철학적 실천이라고 말할 때, 그것은 철학 그리고 나에게 어떤 투쟁이 함의되었음을 암시한다. 세계가 옳은 방식으로만 움직인다면 실천할 일은 아무것도 없기 때문이다. 이 글에서는 투쟁의 대표자로서 러시아를 예로 들 것이다. 러시아어에서는 철학을 말할 때 내가 철학을 한다고 말하는 것이 아니라 즉 철학이 나에게 대입되는 것이 아니라, 도리어 내가 철학에게 대입되는 чему-кого의 관계가 성립된다. 이런 의미에서 러시아의 철학은 문법적으로도 투쟁적인 철학이다. 기존 합리주의자들의 입장과는 달리 나를 주체의 자리에서 제거했기 때문이다. 이때 투쟁이란, 이를테면 프랑스의 정치학자 디디 위베르만이 말하는 반딧불들의 발광이다. 반딧불이란 대단히 정치적인 개념인데, 왜냐하면 반딧불은 잔존의 개념을 내포하기 때문이다. 억압당하고 무시당하던 프롤레타리아들이 자신의 실존을 드러내기 위해 붉은 깃발을 들고 일어났던 러시아혁명과는 달리, 현재의 푸틴 독재정권에 대한 강력한 반동분자들이란 오히려 각자의 위치에서 미세한 불을 켜 채 잔존하는 자들이다. 실존에서 잔존으로의 이행은 푸코가 분석한 미시적 권력에 포섭된 이 시대에 아주 적절히 부합하는 투쟁의 형식이다. 따라서 러시아를 넘어 우리 모두에게 적용될 수 있는, 그러니까 반딧불적인 너무나 반딧불적인 자세로 잔존하고자 하는 우리 모두에게 부여될 수 있는 삶의 형식은 무엇인지 탐구해야만 할 것이다.

말하자면 그 형식은 바로 반딧불의 날갯짓, 즉 진동이다. 그 이유를 살

펴보자. 물리학적인 잔존으로서 세계는 초끈으로 이루어져있다. 기존의 과학이 만물을 입자 혹은 파동이라고 파악했다면, 현대의 과학은 모든 물질과 빛, 그리고 중력까지 세계 전체가 마치 지렁이처럼 열린 초끈들과 고무줄처럼 닫힌 초끈들로 이루어져있음을 증명하고 있다. 그런데 이 초끈은 단순한 원자성을 띠지 않는다는 점에서 기존 과학에서 논하던 끈의 개념과 구별된다. 초끈은 원자적 실재성을 가지는 기존의 끈과는 달리, 단지 차원을 넘어서는 위치로서의 끈구조일 뿐이다. 그런데 놀랍게도 초끈이 우리에게 주는 영향은, 초끈 자신보다 더 큰 원자에게 성질을 부여하는 데 있다. 그리고 그 핵심조건은 바로 진동이다. 초끈은 1초에 평균 10^{42} 회 진동한다. 초끈은 그렇게 진동하면서 자기 진동의 성질을 통해 원자의 성질을 규정한다. 뿐만 아니라 초끈은 자연계의 최고속도인 광속 300000km/s 에 도달하여 운동한다. 이렇듯 진동이 이 세계에 성질을 부여한다는 점, 그리고 진동은 우리로 하여금 세계의 한계의 최대치에 도달하게 해준다는 점은 이제 당대의 철학이 진동의 철학이 되어야 함을 암시한다. 철학은 이론적으로는 세계를 논하는 것이며 실천적으로는 세계를 향한 투쟁의 최대치를 논하는 것이기 때문이다.

앞서 언급했듯 초끈은 차원을 넘어서는 무언가이다. 초끈의 길이는 그 자체로는 고작 10^{-34}m 밖에 안 되지만 그렇게 미세하기 때문에 그것은 우리에게 3차원의 인식 가능한 세계 안에서 초차원을 가능케 해주는지 모른다. 그러므로 초끈이론은 나라는 것에 대하여 3차원을 초월한, 어떤 초월적인 존재임을 증명한다. 하지만 그렇다고 나는 어떤 특별한 존재이거나 절대적인 것이 아니다. 사실 이 세계는 모두 초끈들의 세계이며, 나는 그저 무한한 초끈들이 부분적으로 모여서 이루어진 하나의 성질에 다름 아니기 때문이다. 또한 초끈이론은 나로 하여금 무언

가를 결정할 수 있는 주체로서 보장하지 않는다. 나는 어떤 실체가 아니라 하나의 성질에 불과하며 게다가 역으로 나를 성질로서 결정하는 것은 바로 초끈들이기 때문이다. 주체는 내가 아니라 도리어 초끈이며, 그러므로 주체는 초끈들의 총체인 세계 존재 자체이고, 내가 할 수 있는 일은 오직 초끈들의 진동을 긍정하는 것이다. 진동은 곧 잔존의 증명이며 진동으로서 날갯짓을 하지 않는다면 반딧불은 발광할 수 없다. 따라서 날갯짓 즉 진동은 투쟁의 또 다른 이름이다.

이때 초끈의 진동은 광속으로 운동하기 때문에, 상대성이론에 의하여 나와 초끈의 관계 속에서 시간의 왜곡이 발생하게 된다. 풀어 설명하자면 초끈은 나의 부분을 이루며, 어떤 것이 광속으로 운동할 경우 그것은 과거를 현전하기 때문에, 결론적으로 나는 내 부분들의 과거와 함께 한다는 것이다. 나는 내 모든 진동하는 부분들에 있어 과거로 이루어진다는 것이다. 나아가 마치 내가 지금 보는 태양이 8분 전의 태양인 것처럼, 나는 나의 과거와 그리고 세계의 과거와 동시에 현전한다는 것이다. 이러한 점에서 지금 내가 인식하는 나의 모든 투쟁들은 역사의 현전이라 할 수 있으며, 때문에 카뮈는 잠시 후에 현전할 역사적인 자신을 위하여 지금 여기에서 전 존재를 다하여 기투하고자 했던 것이다. 그런데 모든 기투는 일종의 속력을 지닌다. 그러므로 내가 나의 존재를 앞으로 던질 때, 그 속력에는 반드시 광속이라는 한계가 존재한다. 즉 기투는 언제나 빛의 속도의 이하이다. 카뮈를 비롯한 실존주의자들의 어떤 정치적 투쟁이나 전 존재를 다하는 적극적인 방식의 기투에는 언제나 한계가 있다. 그러나 반딧불은 어떤 의미에서는 소극적인 방식의 잔존으로서 빛을 발하고, 그럼에도 불구하고 그 빛은 언제나 반드시 최대의 속력으로서 존재한다. 기투의 극한값, 그것은 바로 잔존이다. 이것이 실존주의적 투쟁보다 강력한 반딧불로서의 투쟁

이다. 반딧불의 위력은 바로 이곳에서 드러난다.

고요와 정적 속에서 반딧불은 자신의 일정한 속력의 빛을 꾸준히 발광하며 자신의 무한한 잔존을 유지한다. 그리고 그 잔존 내부에서는 초끈들이 끊임없이 진동하며 그 존재의 성질을 규정한다. 반딧불은 날갯짓을, 초끈은 진동을 통해 자신들의 무한한 투쟁을 선언한다. 그리고 무한한 위치들의 모든 곳에서 무수한 날갯짓들과 진동들이 이에 답한다. 세계는 이렇듯 투쟁적으로 잔존하는 존재들의 총체라고 이해될 수 있으며, 역사를 낳는 미세하고 빠른 진동의 방식으로 시간을 나아간다. 한마디로, 철학이란 이 잔존으로서의 투쟁과 진동으로서의 역사를 긍정하는 일이다. 즉 철학적 사명을 가진 우리가 해야 할 일은 실패자인 레닌과 같이 특정한 신념으로 어딘가에 적극적으로 기투하기보다는, 오직 하나의 반딧불로서 잔존하며 초끈이 결정해주는 우리의 성질 그리고 우리의 위치에서 가만히 있는 것이다. 따라서 랭보가 자신의 시 속에서 인간의 행위란 결코 삶이 아니며 그저 신경질적인 힘의 허비라고 정의내린 것은 적절하다. 잔존-투쟁과 진동-역사에 우리의 모든 것을 맡기고 어떤 주체적인 행위도 하지 않는 것, 이것이야말로 세계의 원리에서 도출되는 인간의 가장 위력적인 투쟁이며 철학적 실천이란 이 한마디로 정리될 수 있다.

참고문헌

앨런 소칼·장 브리크몽, 『지적 사기』, 이희재 역, 한경BP

당신의 집을 고쳐드리겠습니다.

12 이두형

책상에만 앉아서 하는 게 철학이 아닌지라 여름방학 현장실습으로 해비타트를 선택하여 2달을 불태웠다. 내가 가치관으로 삼고 있는 것들을 실제로 현실에서 실행하는 사람들과의 귀중한 시간들이었다. 비록 기간 동안 정신과 몸은 피폐해 졌지만 말이다. 두 달 동안 이틀에 한집 꼴로 집을 고치러 다녔으니 살은 빠지고 막노동꾼들 식사하는 함바집에서 나왔다는 이야기도 들었다. 그래도 뿌듯함은 있었다. 서울의 어둠을 내가 밝혔다는 자부심이 남아있었기 때문이다.

간략하게 해비타트를 소개하자면 모든 이에게 안정적인 주거환경을 제공하는 것을 그 목적으로 하는 시민단체이다. 내가 일한 서울지회는 서울시 특성상 땅값도 비싸고 해서 집짓기보다는 집고치기가 보다 많은 사람들 혜택을 줄 수 있어 집고치기를 중점 사업으로 진행하고 있다.

사무실보다는 현장에서 많이 있었다. 처음 나간 현장에서 직원이라는 타이틀을 갖고 있지만 단열, 도배, 장판 뭐 하나 해본 적이 없으니 구석에서 잡일을 하며 청소를 할 뿐이 었다. 나이, 힘 그런 거 상관없다. 현장에선 경력과 능력이 최고다. 작업에 능숙해지려고 묻고 무시당해도 해보고 실력을 키워갔다. 도배, 장판, 단열 이제 웬만큼 한다고 자부한다.

작업한 집들을 보면 이게 서울이 맞나, 이런 집에서 어떻게 살까라는 집들이 많이 있었다. 벽지를 뜯자마자 시멘트가 벽지에 달라붙어 벽이

무너지는 집, 곰팡이가 벽지를 잡아먹은 집, 치매 걸리신 할머니의 대소변이 너무 오래 방치되어있어 마스크를 쓰지 않으면 작업하기 어려운 집 등 지내신 게 대단하게 느껴질 만한 집들이 있었다.

그러나 점차 한집 두 집 현장경험을 쌓아가면서 현장에 나갈 때 마다 작업은 잘 마무리 됐다. 잘 도배되고 새 장판을 깔 집을 보면 나뭇잎무늬의 벽지 때문인지 가로수 길을 드라이브하는 듯 한 시원함도 있었다. 그런데도 불구하고 무언가 허한 느낌은 남아 있었다. 일이 익숙해진 그땐 처음에 봉사를 한다는 마음, 가치관을 현실에 실현하겠다는 마음이 사라져있었다. 몸이 힘들니까 내 몸이 힘들니까 그런 것들은 뒷전으로 되어있었다. 그래서 한 달째 되었을 때는 내가 왜 이 짓을 하고 있는 걸까? 라는 물음도 들었었다. 이런 마음을 깨어 주었던 집이 있었다. 상일동의 치매 걸린 할머니, 아빠, 세 아이가 살고 있는 집이었다. 그날도 작업을 마치고 집에 가야지 하고 있었는데 천진한 아이음성이 들려왔다.

바뀌었다!”, “우리 집 아닌 거 같아”

속에서 웃음인지 기쁨인지가 덜컹했다. 스티로폼 같았던 몸이 주황색으로 채워져 나가는 듯한 느낌이었다. 그때서야 머릿속에 빛이 등대처럼 다시금 비추기 시작했다. 내가 왜 하고 있는지. 직접적으로 내가 도움을 주고 있다는 것을 느껴진 순간 행복했다. 이러한 행복감 많은 이들이 느낄 수 있었으면 좋겠다. 어디에서든지

마음을 갖고 그것을 행동으로 옮기는 것은 참 어려운 일이다. 그리고 도움을 줄 수 있다는 마음과 도움을 필요로 하는 마음이 만나 결과를 얻기까지엔 많은 사람들이 참여해야만 한다. 용기내서 행동하는 사람들의 대단함을 느꼈고 그들을 존경하게 된 여름 방학이었다.

마지막 우글시대

11 이소진

마지막 우리시대이다. 이제 우리시대의 자유글을 쓰라며 누군가가 나를 쫓아댈 일도 우리시대의 자유글을 쓸 일도 없다. 나는 이제 떠나니까. <군도>의 작가 실러는 시간에 대해 이렇게 말했다. 미래는 주저하면서 다가오고 현재는 화살처럼 날아가고 과거는 영원처럼 정지해 있다. 이제 동국대학교 철학과도 내게는 영원처럼 정지해있는 과거가 될 것이다. 그래서 영원을 돌아다보기로 한다. 영원을 돌아다보며 나를 돌아다보기로.

아무것도 모르던 때가 있었다. 아무것도 모르면서 모든 걸 아는 척 할 때가 있었다. 동국대학교에 입학해, 일년 더 공부했다는, 재수생이라는 오만함으로 모두를 아래로 내려다보았던 그때 내게 하루 하루는 가시밭길이었다. 어딘지 모르게 재수없던 선배들과 어딘지 모르게 어려보였던 동기들 사이에 낀 나는 누구와도 친구가 될 수 없었다. 매일 도서관에서 살았고 매일 새로운 소설책을 읽었고 말을 하지 못하는 나날들이 많았던 내 입에선 매일 같이 단내가 났다.

그러다가 우연히 답사에 가게 되었다. 우연하게 학교에 왔고 답사를

가는 당일 동기가 5000원밖에 내지 않는다며 나보고 가자고 했다. 달리 할 일도 없었던 나는 별 생각없이 버스를 탔고 그렇게 내 인생의 서막이 올랐다. 그날부터였다. 어딘지 모르게 어려워이고 꺾렁해보였던 문수는 내게 좋은 동반자이자 친구가 되었고 어딘지 모르게 무서워보였던 동숙언니는 내게 좋은 멘토가 되었다. 술에 취한 이민열 선배는 그날부터 내게 연신 친해지자는 말을 남발했다.

선배들도 꽤나 괜찮았던 모양이다. 김성하 선배에게 나는 다음 학생회를 함께 하자는 제의를 받았고 덜컥 그 제안을 받아들였다. 유럽여행을 다녀온 후 학생회 일로 학교에 자주 나오게 되면서 문수와 술 마시는 일이 잦아졌고 급속하게 친해졌다. 그리고 우리는 만나게 되었다. 그는 여러 사람과 노는 일을 좋아했고 덩달아 나도 많은 사람과 만나게 되었다. 그렇게 하나둘 친구가 늘어났다. 문수의 룸메이트였던 싸가지 없는 한승현 선배와 친해졌으며 그의 여자친구였던 소심한 성아와 놀게 되었다. 술에 취해 민가를 불렀다는 이유로 한승현과 박문수의 총애를 받던 글을 쓰는 김도균씨와도 알게 되었다. 덤으로 맑스철학연구회에 가입하게 되었고 운동을 시작했다.

그 다음부터는 화살처럼 날아가는 현재를 살았다. 매일 매일 바쁘게. 공부를 제외한 모든 일들을 했다. 군대 간 애인을 기다리며 밤낮없이 편지를 썼고 최루액을 맞으며 전경들의 방패를 빼앗아도 보았으며 팔정도 앞에서 텐트를 치고 자보기도 했다. 밤새도록 술잔을 기울이며 돈에 대해 폭력에 대해 사랑에 대해 혁명에 대해 인생에 대해 이야기했다. 지금보다 순진하고 지금보다 진지하고 지금보다 젊었던 내가 있었다. 현실에 알리려는 열정이 있었고 내가 변화시킬 수 있다는 믿음이 있었다.

그래서 문과대 학생회장이 되었다.

아직도 선명하다. 이가 덜덜덜 떨려오던, 입김이 하얗게 나던 날 도균이와 성아, 혜민, 한결과 선거 팜플렛을 돌렸던 기억. 아무도 없는 빈 강의실 문을 열고 들어오며 강의실 방문 연습을 했던 기억. 웃어야 한다는 강박관념에 쑥여 있던 하루하루. 아무도 모르게 화장실에서 영영 울었던 기억. 투표율이 저조했던 선거에서 투표율로 인해 당선되지 않을 것만 같아 마음을 졸였던 그때. 투표율이 50%를 넘어, 당선이 확실시되던 때 도균이와 한결선배, 그리고 우리 선거 본부 애들이 내질렀던 함성. 울지 않아 다행이라고 안도했던 그때가. 지금도 생생하다.

생각해보면 참으로 좋은 사람들 많이 만났다. 사랑의 기쁨과 실연의 아픔을 느끼게 했던 좋은 친구 문수. 소설을 사랑하는 소설을 쓰는, 그래서 존경하는 한승현. 항상 싸우고 화해하고를 반복하는 애증의 친구 송성아. 언제나 동생의 전화에 마음 써주는 언니, 신동숙. 소심한 만큼 섬세한 선배 이민열. 핵심을 겨누는 말을 잘하는 하나뿐인 귀여운 내 동생 춘테레 전해민. 보이는 것보다 복잡하고 난해한 그래서 친구만큼이나 진지한 이야기를 하게되는 문한국. 매일 '약'한 것처럼 보이는 마음씨 착한 황성호. 싸가지없는 후배 구슬리느라 힘들었을 김성하. 볼때마다 왈가닥 후배를 진지하게 마음 써주는 김한결. 내 밑에서 2년동안 일하느라 많이 힘들었을 김도균. 그리고 지지리도 공부 안하는 나를 언제나 예뻐해주신 사랑하는 최인숙 교수님.

마음 터놓을 이 하나 없었던 내가 당신들을 만났다. 당신들로 인해 사랑을 무서워하고 낯을 가렸던 내가 처음 만나는 사람과도 농담을 나누

며 이야기하는 24살 이소진이 되었다. 좋아하는 소설가를 신랄하게 까대던 승현 선배의 말에 상처받았던 내가 이제 욕을 먹어도 웃으며 받아들일 수 있는 노땅 이소진이 되었다. 사람들 앞에 나서길 꺼려했던 내가 이제 대본도 없이 새터를 진행하는 대범한 4학년 이소진이 되었다.

내가 변할 수 있었던 건 모두 당신들 덕분이다. 당신들로 인해 나는 더 유해졌고 더 따뜻해졌고 더 행복해졌다. 철학과에 온 일을 후회하지 않았던 건 모두 당신들 덕분이다. 당신들로 인해 마음이 가득 채워졌고 당신들로 인해 채움을 나눌 수 있는 사람이 되었다. 당신들에게 고맙다는 말, 꼭 한번 하고 싶었다. 그리고 사랑한다는 말도.

사랑하고 고맙습니다. 모두.

다산 풍류기

14 김명준

행사명: 2014 동국대 철학과 추계답사

장소: 경기도 남양주 다산 정약용 유적지

일시: 11/8~11/9

기획: 이두형, 김명준, 홍지혜, 이민열

참여: 학부생 22 명, 이진원 조교님,
이유진 교수님, 유훈우 교수님

가을과 겨울 사이, 낙엽도 떨어지고 산천초목이 겨울나기 채비를 막 시작할 무렵, 올해도 어김없이 때가 되어 동국 철학인의 중요 연례 행사 중 하나인 답사를 다녀왔습니다. 근현대 한국사의 첫자락을 멋지게 장식하는 철학자 정약용의 생애와 사상을 엿볼 수 있는 뜻깊은 기회가 되었다고 생각하며, 재밌는 놀이를 즐기고 맛있는 음식 등을 나누어 먹으며 동기간, 선후배간, 사제지간에 친분을 쌓고 돈독한 교류를 맺을 수 있었던 시간이었습니다. 자, 이제 이러한 경험을

여기 글로 남겨 훗날 좋은 추억으로 기억할 수 있도록 하고자 하니, 독자분들께서는 지면으로나마 우리가 느꼈던 감정을 같이 느끼고, 숨을 같이 호흡하고, 웃음을 같이 웃는 상상의 여행이 되시기를 바랍니다.

처음

답사를 기획할 무렵에는 아무것도 준비가 되어있지 않았다. 애당초 취소 될 뻔했던 행사였지만, 아직 한번도 답사를 경험해보지 못한 나를 비롯하여 1학년 친구들을 위해서라도 가는데 좋지 않을까 생각했다. 그렇게 가벼운 마음으로 건넨 제안이 현실이 되었고, 가는 것이 확실시 되었을 때는 기쁨 반 걱정 반이었다. 지금껏 한번도 해보지 않은 행사의 기획을 맡게 되었는데, 그 당시에는 '정약용'이라는 뚜렷한 테마가 정해져 있지 않았던 터라 열심히 골몰하다보니 별의 별 아이디어가 다 떠올랐다. 고전적인 의미에서의 철학의 범주에 매이지 않아도 된다는 생각에 한 때는 심리철학적인 요소를 포함한 '의사소통' 이라든지 '인간관계 방법론' 등의 주제에 포커스를 맞추어 보려고 했지만, 답사의 본래 의도와는 다르게 셋길로 빠질 수도 있는 위험부담이 있었기 때문에, 정약용이라는 확실한 키워드를 가지고 안전하게 진행하기로 다같이 협의를 했다.

답사

는 크게 세 부분으로 나누어 진행되도록 계획했다. 먼저 아침에는 미리 정해진 조원들끼리 모여서 미니 미션을 받아서 수행하고, 각 조의 개성을 나타낼 수 있는 이름을 지은 다음, 같이 점심을 먹는 것으로 답사의 스타트를 끊었다. 그 후 각자 기차를

타고 경기도 남양주시 소재의 다산 유적지에 도착 한 후 모두 모여서, 정약용에 대해 일가견이 있으신 이유진 교수님의 안내에 따라 유적지 탐방을 하는 오후 일정으로 이어졌다. 이 과정에서 날씨가 꽤 쌀쌀한데다 다소 일정이 지연되어서 기획팀에서는 걱정이 이만저만이 아니었지만, 다행히도 별 탈 없이 진행된 것 같아 안심할 수 있었다. 이유진 교수님께서 따로 준비하신 프레젠테이션이 있었고, 박물관과 묘자리를 두루두루 둘러보며 전에 알지 못했던 여러가지 흥미로운 이야기를 들을 수 있었다. 그 중 특히 인상 깊었던 것은 이유진 교수님이 탐방의 처음과 끝에서 던진 화두였다.

"여러분, 인간사에서 완전히 새로운 것을 만들어낸 사람이 있나요? 한 번 생각해 보세요.

정약용은 어떤 사람이었을까요? 그는 전에 없던 새로운 사상을 창조해 낸 것은 아니지만,

나름의 독창성을 가지고 전 시대와 구분되는 새로운 얘기를 했던 사람입니다."

이유진 교수님과 함께 하는 다산 유적지 탐방





운길산역 도착 & 미소 브이

정약용에 대해서 배우는 뜻 깊은 시간을 가진 후, 단체 기념사진을 찍기도 하고 끼리끼리 수다도 떨며 추운 몸을 녹이러 숙소로 들어왔을 때에는 이미 땅거미가 질 무렵이었던 것 같다. 누구는 방에서 잠시 쪽잠을 청하기도 하고, 누구는 부엌에서 저녁준비를 하고, 또 누구는 강가로 산책을 나가는 자유 시간을 보냈다. 언제 어디서나 먹어도 맛있는 삼겹살 바베큐 구이와 숙소 아주머니의 정성과 배려로 만들어진 따끈한 계란말이로 맛있게 배를 채운 다음, 드디어 저녁 일정으로 준비한 이번 답사의 하이라이트, 레크리에이션 시간이 다가왔다. 사실 답사 며칠 전부터 혼자서 머리로 끙끙 고민하며 짜낸 것들이라 실제로는 어떨까 걱정이 없었던 것은 아니지만, 막상 개봉박두 할 시간이 되었을 때에는 나조차도 재밌을 것 같아서 가슴이 뛰고 흥분이 되었다!



아름다운 한옥 앞에서 찰칵!

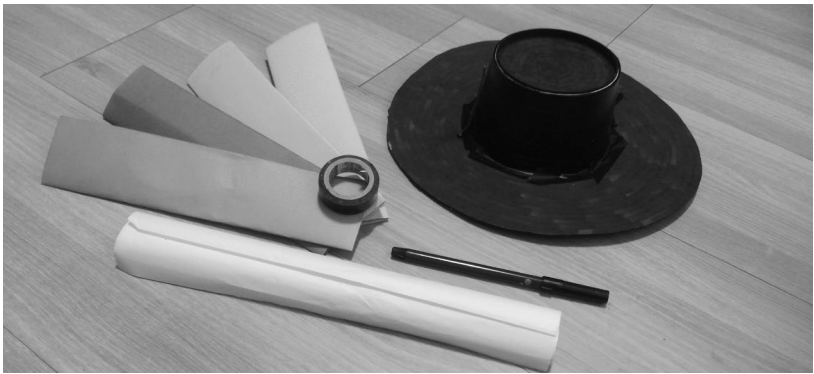
게크리에이션

의 주된 내용은 다같이 즐길 수 있는 놀이를 해보자는 거였는데, 나름 정약용과의 연관성을 고려해서 짠다고 짜긴 했으나 주제가 그리 무겁지 않아서 참여한 사람들도 큰 부담은 느끼지 않았을거라고 생각한다. 대표적으로

1. 부용지에 유배 간 정약용: '정약용' 석 자로 최고의 삼행시를 지어 정조에게 바치라. 풀등에게는 사약을 바친다.
2. 거중기 게임: 사람을 업은 채 동전으로 수원화성을 가장 높이 쌓아라.
3. 독서법 게임 (정독, 질서): 혀가 꼬이는 말을 단시간내에 집중해서 외우고 말하라.

4. 과골삼친: 한 명을 제외한 나머지 조원들이 발가락으로 붓펜을 쥐고 후 제시한 그림을 그려 맞추게 하라.

등의 게임을 준비했으나 준비하는 과정에서 약간의 차질이 빚어져 몇몇 놀이는 포기해야 했고, 원래 계획했던 '현대인으로 환생한 정약용'을 주제로 삼은 상황극 등을 시간상의 제약으로 해볼 수 없었던 것이 꽤나 아쉽다. 점수를 총합하여 1등을 한 문한국 조에게는 내가 개인적으로 마련한 고급 베이커리 초콜릿이 상으로 돌아갔고, 2등을 한 박찬희 조에게는 예쁜 사슴 캐릭터 물병이 상으로 수여되었다. 이번 기회를 통하여 다음 번 MT나 소풍, 답사 때는 더 재밌고 알찬 놀이 프로그램을 준비해 봐야겠다는 다짐도 하게 되었다.



레크리에이션 소품

한바탕

웃고 떠들고 즐긴 후 뒷풀이로 회포를 푸는 시간을 가졌다. 이소진, 정인호, 허민정 학우들의 도움으로 미리 준비된 쫄쫄둑 부침개와 담백한 두부 부침 등을 안주 삼아 술자리가

이어졌고, 사람들은 여기저기 방이나 마루에 앉아 삼삼오오 모여서 담소를 나누거나 마피아 게임을 하거나 달빛 아래 산책을 하러 나가거나 하였다. 그러는 와중에 나는 부엌으로 가서 비장의 무기를 꺼내어 놓은 다음 엄마 미소를 지으며 혼자 즐거워 하고 있었다. 사람들 입이 심심할까봐 여러 종류의 카나페를 준비해 온 것인데, 기대했던 것보다 반응이 좋아서 정말 자식들 챙기는 엄마가 된 것 마냥 기분이 좋아졌다.



(시계방향으로) 딸기초코 & 참깨꿀 카나페 / 쫄쫄 부침개 & 담백담백 두부부침 / 살라미 아보카도 치즈 카나페

이번

답사를 짧게 요약하자면, 꿩 먹고 알 먹고, 님도 보고 뽕도 따고, 도랑치고 가재잡고, 누이 좋고 매부 좋고, 돌 하나로 두 마리의 새를 잡는 격의 시간이었다. 답사의 본래 의도인 학술적 탐방을 훌륭히 이루어냈고, 술과 달과 강과 웃음꽃, 그리고 정겨운 이야기가 오고가는 풍류를 즐겼으니, 이것이 전부 다산 선생께서 우리 후손들 편히 자고 먹고 가라 하시며 굶어살피신 덕택이 아닌가 싶기도 하다. 그러한 뜻에서 조상님께 감사의 말씀 올리면서 이 답사기를 마칠까 한다.



강과 달_이두형작

부록 : 디오니소스제 연대기

디오니소스제는 1973년에 1 회가 열렸으며 2013년 34회까지 이어져 내려온 동국대학교 철학과의 전통적인 축제이다. 일정 기간 동안 학술행사, 문화행사, 체육행사, 친교행사 등으로 진행되며 과의 한 해 활동을 갈무리하는 의미 있는 행사이다. 학술제는 해당 연도 디오니소스제의 주제에 대한 선생님의 강연과 자유로운 문제의식에 따라 작성한 학부생 개인 혹은 학회의 논문 발표로 진행되었다. 또한 학술제에서 발표하는 글등을 모아 철학과 학술지 <우리시대> 를 2013년 25호까지 발행하였다 아래는 디오니소스제의 연대기이다.

1 회 (1973. 10. 29) - ‘동서 철학의 만남’

2 회 (1979) - ‘현상학의 본질’

- 후설의 현상학 - 이영호 (성균관대 교수)

- 메를로 폰티의 현상학 - 김용정 (본교 교수)

3회 (1980) - ‘고대 철학의 제문제’

- 희랍사상에 있어서의 디오니소스의 의의 - 박종현 (성균관대 교수)

- 종교는 가존 가치를 부정하는가 - 황필호 (덕성여대 교수)

4회 (1983) - ‘ 현실 과 철학’

- Hegel 의 변증법과 역사 - 이석윤 (본교 교수)
- 노자의 도와 덕 - 김항배 (본교 교수)
- 현실과 인식 - 황경석 (본교 교수)

(본래의 명칭이 아닌 “봄철 Dionisos 83 년 학술제”라는 이름으로 개최)

5회 (1984) - ‘현 대 철학에의 접근’

- Wittgenstein의 이해를 위한 소고; 그의 윤라관을 중심으로 - 3학년 윤용택
- 중국 본제론에 대한 고찰 오늘날 다시 생각해 보는 목자 - 3학년 유훈우
- 현대 Humanism의 방향성을 구하는 시론 - 3학년 이준호

6회 (1985) - ‘ 현대 철학의 제문제 ’

- J. Locke의 언어관에 관한 고찰 - 3학년 신기훈
- 예 술 철학으로 본 심미주의 - 3학년 엄규섭
- H. Marcuse와 K. Popper의 사회인식에 관한 고찰 - 2학년 양우성

7회 (1986) - ‘공동체적인 삶을 위하여’

- 논문 주제: “ 인간 해방 사상에의 접근”
- 비폭력이란 무엇인가 황필호 (본교 교수)
- 공자의 인본주의 철학사상 - 3학년 유병래
- 개제와 공동체에 대한 사회존재적 해석 - 3학년 홍상철

8회 (1987)

- 현대 산업사회에 있어서의 소외의 문제 - 김용정 (본교 교수)
- 민중불교와 해방신학 - 황필호 (본교 교수)
- 맹자의 사회사상, 修己와 治人을 중심으로 - 3학년 이희욱
- 변증법적 유물론에 있어서의 모순개념에 대한 고찰; 모택동의 모순론을 중심으로 - 3학년 정용식

9회 (1988) - '변혁적 세계관으로서의 철학'

- 「경세유표」 연구 서설 - 박사과정 이유진 / 논평 - 석사과정 유훈우
- 선진시대 정명사상의 전개과정 - 2학년 이진희 / 논평 - 4학년 이희욱
- 과학적 공산주의의 기초 - 3학년 송병철
- 주체사상 비판 시론 - 3학년 신상기 / 논평 - 4학년 심응래

10회 (1989) - '만남에서 자유, 그리고 해방으로!'

- 12세기의 시대 상황 속에서 본 삼국유사 - 3학년 김성호
- 유물 변증법과 정치 경제학 - 3학년 조극훈
- 여성해방 일반론 - 2학년 박민미

11회 (1990) - '철학적 인식의 대상으로서의 인간'

- 스펡크스의 실수 - 2학년 홍진기
- 변증법적 유물론에 대한 일고찰 - 사회철학 연구팀

12회 (1991) - '않의 추구; 그 방법으로서의 철학'

- 철학사를 통한 인식의 가능성에 대한 연구 - 3학년 홍성훈 / 논평

- 석사과정 함원규

- Marxism 의 총체성에 대한 비판적 고찰 - 3학년 신승철 / 논평 -
석사과정 조극훈

13회 (1992)

- 현대 유학의 방향 - 4학년 유만춘 / 논평 - 박사과정 유훈우

- 과학법칙의 형식적 성격에 대한 연구 - 4학년 이진희 / 논평 - 석
사과정 김영진

14회 (1993)

- 스피노자가 제시하는 "힘들고 드문 길" - 3학년 안국준 / 논평 -
석사과정 김영진

- 신의 현존에 관한 데카르트의 존재론적 논증고찰 - 3학년 문경환 /
논평 - 석사과정

15회 (1994)

- 철학의 위기는 없다 - 김용정 (본교 교수)

- '존재론적 탐구'에 의하여 의 미되 는 것은 무엇인가 (석사과정 김영진)

- 노신의 영명한 철인과 니이체의 위버멘쉬 - 4학년 엄성훈 / 논평 -
석사과정 유만춘

16회 (1995) - '더이상 주제는 없다'

- 이론과 실천 - 이석윤 (본교 교수)

수리철학 - 3학년 이숙경

- 자끄 라캉의 언어철학 무의식의 구조를 중심으로 - 4학년 이은정
/논평 - 석사과정 신재용

- 中國哲學(의 始發, 喩 힘에 나타난 性的 -考察/ 논평 - 박사과정
이후덕

17회 (1996) - '혼돈과 질서'

- 혼돈과 질서 우리의 삶의 방향을 생각하며 - 최인숙 (본교 교수)

- 기하학의 철학사적 영동에 대한 고찰 - 수리철학 학회 (4학년 이숙
경, 2학년 조현서, 박구현) 논평 - 박사과정 이진희

- Platon의 Idea론 - 서양철학 학회 (4학년 윤수환, 인문학부 1 학
년 김은주, 신기철.이해수, 황은경) / 논평 - 박사과정 홍성훈

18회 (1997) - '대립과 초월'

- 강연 - 유훈우 (본교 교수)

- 사회과학 방법론에 대한 철학적 고찰 - 4학년 김정태 / 논평 - 박
사과정 홍성훈

- 생명조작과 생태계의 위기 그리고 생명가치 - 4학년 김창규 / 논
평 - 석사과정 남정우

19회 (1998) - '이제는 자유로 간다'

- 고대 그리스의 기하학적 방법으로서의 '분석'과 '종합' - 양문흠 (본교 교수)
- 退溪의 四端七情論; 『溪.高 四往復書翰』 分析을 中心으로 - 4학년 김명식
- 객관적 관찰에 대하여 - 3학년 신기철

20회 (1999) '21세기, 철학은 어디로 가는가'

- 21세기 철학의 문제들 - 홍윤기 (본교 교수)
- 인식경향으로 본 전통적 정의관과 후기 비트겐슈타인의 가족유사성 비교 - 4학년 조홍규 논평 박사과정 박민미

21회 (2000) - 'Break The Wall'

- 현 단계 한국 철학도의 과제 강유원 (본교 출신 철학 박사)
- 인공지능과 심리철학 - 4학년 권재현
- 데카르트와 화이트헤드 철학에서의 이성개념 비교 - 4학년 윤준영

22회 (2001) 'Modernity'를 찾아서

- 21세기 한국 철학 연구의 방법 - 김충열 (연세대 석좌교수)
- 계몽주의의 담론적 분석 - 4학년 남성 일 / 논평 - 석사과정 권재현
- 베이컨과 우리 사회 20, 30년대 지식인 - 4학년 이승준 / 논평 - 석사과정 신승철
- 자유주의의 철학적 기반 - 4학년 강병우 / 논평 - 박사과정 남정우

"'신기관』에 나타난 ‘자연에 대한 지배의 이상’ - 4학년 김정신

/ 논평 - 박사과정 박민미

- 로크와 아리스토텔레스의 정치철학의 비교 - 4학년 서인철

23회 (2002) - ‘나 그리고 우리’

儒佛道이론 교섭사에서 道家的 世界觀 이해의 중요성 - 허인섭 (본교

동서사상연구소 연구 교수)

- 호르헤 수도사와 불목하니들 ; 소설 《장미의 이름》을 통해서 본

중세 말의 몇 가지 상징들 - 4학년 신기철 / 논평 - 석사과정 남성일

24회 (2003) - ‘Here and Now’

- 나에게 있어서 철학은 어떤 의미인가 - 김영건 (서강대 강사)

- 朱熹 人物性論에 나타난 理氣 關係에 대하여 - 4학년 이승원

/논평 - 박사과정 김영식

- 도가와 불교의 차이점과 접합점 노자 『도덕경』과 나가르주나 『

중론』을 중심으로 - 4학년 김대근 / 논평 - 박사과정 김현수

25회 (2004) - ‘철학을 공부할 마음은 있는가’

- 철학을 공부할 마음은 있는가 - 강유원 (서강대 강사)

- 인상과 관념의 구분에 대한 흄의 논변 고찰 - 3학년 신승우

- 자유의 진정한 의미 플라톤의 [동굴의 비유]를 재해석한 장용학의

[요한 시집을 중심으로 -1 학년 전해리

26회 (2005) - ‘爲己之學 爲人之學’

- 우리는 왜, 무엇을 위해 철학을 하는가 - 김교빈 (호서대 교수)
- 수학적 판단의 성질, 칸트의 《순수이성비판》을 중심으로 - 2학년 장보연 / 논평 허유선(석사과정)
- 마르크스 사상의 소개 - 4학년 이재광

27회 (2006) - ‘철학함을 즐겨라’

- 한국에 있어서 유불도 사상의 융섭 - 김항배 (본교 명예교수)
- 의식의 현상적 특성과 복합적 개념 - 4학년 김진원 / 논평 - 박사과정 홍성훈
- 철학하가에 관하여 철학하기 제 1작업 데카르트의 cogito에 관한 私的해석 - 4학년
- 성다움 / 논평 - 박사과정 허유선
- 흥의 자유의지에 관한 견해 비판 - 1학년 박슬기 / 논평 - 석사과정 장운혁

28 회 (2007) - ‘죽음’

- well dying - 오진닥 (한림대 교수 / 생사학연구소장)
- 죽음을 인정하라. 삶을 얻을 것이다 - 4학년 조영훈 / 논평 - 이승준(박사과정)
- 선진유가를 통해서 본 죽음과 삶의 문제 - 4학년 임효택 / 논평-황

인육(박사과정)

29 회 (2008) - '문학, 철학에 취하다'

- 디자인과 삶의 철학 - 김민수 (서울대 교수)

- 국화와 칼 일본문화의 틀에 대한 소고 - 3학년 설은표

30회 (2009) - '사랑; 도 서 관 (도저 히 알 수 없는 서로의 관계)'

- 관계 그리고 철학 - 김항배 (본교 명예교수)

- 사랑에 관한 인식론적 고찰 - 3학년 윤형석 / 논평 - 장운혁(박사과정)

- 본래적 가치로서의 사랑 88만원 세대를 중심으로 - 4학년 윤소담 / 논평 - 허유선 (박사과정)

31 회 (2010) - '고통'

- 도덕체계에서 고통의 역할 - 4학년 임태훈 / 논평 황인육(박사수료)

- 칸트의 판단력 비판에서의 숭고 - 3학년 김성제 / 논평 - 한병준(박사수료)

32회 (2011) - '시간'

- G.E. Moore의 자연주의적 오류 분석 - 4학년 박슬기 / 논평 - 장운혁(박사과정)

- 음악적 시간의 존재론 - 2학년 신정욱 / 논평 - 남정우(박사)

- '선분의 비유'와 「파이돈」 을 통해 본 이데아 - 2학년 이민열 / 논

평 - 허유선(박사수료)

33회 (2012) - ‘현상과 실재’

- 철학사에 있어서 ‘현상-실재’ 담론(그 개념편제형태와 정당화 방식의 역사적 변화)

- 홍윤기(본교 교수)

- 중국철학의 본체와 현상 - 유훈우(본교 교수)

서양 현대철학에서 ‘현상과 실재’의 문제(현대철학에서 ‘현상과 실재’

이념의 변용과 그 일상적 적용을 중심으로) - 김영진(경기대 교수)

- 음악작품과 정자의 정서간의 관계 고찰 3학년 신정옥 / 논평 박슬기(박사수료)

- 이항로의 심설논의와 위정척사사상의 연계 - 4학년 강한겨레 / 논

평 - 이승원(박사과정)

- 칸트철학에서 이성과 신앙의 관계 - 2학년 송성아 / 논평 - 천동환(3학년)

34회 (2013) - ‘욕망’

- 칸트와 맑스의 자유개념(칸트의 ‘초월적 자아’개념과 맑스의 ‘대상적 활동’의 개념과 관련해서- 3학년 송성아 / 논평 - 이진원(석사과정)

스물 여섯번째 우크시대 2014

발행일 2014년 11월 21일

지은이 동국대학교 철학과
펴낸이 동국대학교 철학과 학생회
역은이 이민열
편집자 송성아
표 지 이소진

주 소 서울특별시 중구 필동 3가 26번지
카 페 CAFE.NAVER.COM/DGPHILOSOPHY
전 화 02) 2260-8838

두리시대
러버쥬스 이야기
첫 만남을 만난 나의 삶

일러스트 송성아, 패키지디자인 이소진.

스
무
근
역
섯
번
째

우
리
시
대

동
국
대
천
학
과

2
0
1
4