

서
른
다
섯

번
째

우
리
시
대
:

인
,
생

인사말

심지원 교수 축사

동국대 철학과의 축제인 디오니소스제를 축하합니다.

1973년의 1회를 시작으로 어느덧 디오니소스제가 올해로 44회를 맞이하게 되었습니다. 디오니소스제에서 발간하는 철학과 학술지 <우리시대>에서는 ‘철학하는 사람들의 이야기’를 35번째 펴내고 있습니다. 무엇보다도 올해는 동국대 철학과의 70주년을 맞이한 해여서 디오니소스제의 의미가 더욱 애뜻하게 다가오는 것 같습니다. 이번 디오니소스제의 주제는 ‘인, 생: 사람 사는 이야기’입니다. 사람 사는 이야기를 여러분들이 어떻게 담아내었는지 벌써부터 궁금해집니다. 여러분들은 사람의 범주를 놓고 밤새 서로 티격태격할 수도 있을 것 같습니다.

디오니소스제는 학술행사, 문화행사, 체육행사, 친교행사 등으로 진행되었지만 코로나로 인해서 학술행사로 축소되기도 했습니다. 올해부터는 디오니소스제의 풍부함을 되찾고자 그리고 그 외연을 넓이고자 많은 노력을 하는 디오니소스 위원회의 노력을 옆에서 지켜보았습니다. 이번에는 디오니소스제를 이틀로 확대하였고 두 분의 연자를 모신 것으로 압니다. 첫째 날에는 ‘겨울서점’의 주인장인 김겨울 씨(현 고려대학교 철학과 대학원생 및 유튜버)가 철학이라는 학문이 지닌 잠재성, 다양성, 포용성을 젊은 철학도로서 보여주실 것 같습니다. 둘째 날에는 정년퇴임 하신 정성호 교수님의 특강이 있습니다. 교수님의 특강이 선생님들과 학생들이 교실 밖에서 편하게 소통할 수 있는 논의의 장으로, 선후배가 서로 응원할 수 있는 우정의 창구가 될 것으로 기대합니다. 바쁘신 와중에 디오니소스제의 특강을 수락해주시고 자리를 빛내주실 두 분께 감사드립니다.

이번 디오니소스제를 위해 온 정성 다해준 디오니소스제 운영위원회
및 학생회 여러분들의 노고에 감사드립니다. 어느덧 낙엽이 뒹굴고 찬
바람이 제법인 계절로 접어들고 있고 2023년도 저물어가고 있습니다.
철학과 모든 분들께서 남은 한 해 평안히 마무리하시길 온 마음 다해
바라겠습니다.

철학과 학과장 심지원 드림

제70대 철학과 학생회장 인사말

안녕하세요, 철학과 제70대 학생회장 박지현입니다.

신입학 환영 인사말을 쓴 일이 오래되지 않은 듯한데, 연말이 오니 임기가 끝나가는 게 실감됩니다. 저는 디오니소스제, 더 정확히 말해 보자면 ‘우리시대’를 참 좋아합니다. 이름부터가 그렇잖아요. ‘우리’, ‘시대’라니. 삶이 담기는 책에 삶을 담는 일은, 곰곰이 생각해보면 참 소중한 일입니다.

인생이라는 단어가 저에게는 참 무겁습니다. 단어 하나에 사람과 삶이 같이 담기니까요. 특히나 요즘엔, 인생이 너무 고되다는 생각을 합니다. 사람도, 삶도 뭐 하나 쉬운 일이 없고 가슴 뛰는 동심도 점점 사라지는 모습을 보고 있다면 적잖이 씁쓸합니다.

그래도 철학과에 머무르는 일은 참 좋습니다. 대화가 잘 통하는, 편안한 집에 있다는 마음을 항상, 정말 항상 느낍니다. 집을 떠나야 한다는 생각을 하면 또 다시 슬퍼지고요. 양가의 감정을 끊임없이 느끼는 중에 있습니다. 인생이란 이런 것 같습니다.

어쨌거나 이곳은 험난한 우리 시대에, 삶에 대한 형이상학적인 이야기를 나눌 수 있는 몇 안 되는 공간 중 하나입니다. 이 점을 오래, 아주 오래 기억해주세요. 우리가 공유하는 우리시대의 중심에는 철학이 있습니다. 앞으로도 여러분의 삶이 안녕하기를 바랍니다.

서른다섯 번째 우리시대 출간을 축하하며!

2023. 11. 8.

박지현 드림

디오니소스제 학회장 인사말

안녕하세요. 제 44회 디오니소스제 학회장을 맡은 전현우라고 합니다.

제 기억 속의 디오니소스제는 철학을 사랑하는 선후배 그리고 선생님들이 함께 모여 이야기를 나누는 장이었습니다. 그리고 그런 행사를 기획할 수 있는 기회를 얻어 굉장히 기쁘면서도 한편으로는 부담이 되기도 했습니다. 혼자라면 절대로 불가능했을 일을 우리 기획단원을 포함한 모두가 도움을 주어 진행할 수 있었습니다.

이번 디오니소스제는 인생이라는 주제로 기획했습니다. 어쩌면 너무나도 폭이 넓어 어떤 이야기가 오고갈지 막연한 주제라고 생각이 드실 수도 있을 겁니다. 하지만 반대로 생각해보면 어떤 이야기든 가능한 주제라는 생각에 이번 기획단은 주제를 이렇게 선정했습니다. 우리가 나누는 모든 이야기들 고민들은 우리의 삶을 바탕으로 이루어집니다. 심지어 철학까지도 우리의 삶이 없다면 성립할 수 없는 이야기라고 생각합니다. 철학 체계가 인간과 독립적으로 존재한다고 하더라도 그것에 이르려는 '삶'들이 없다면 무의미하고 고립된 체계일 뿐일 테니까요.

그러기에 우리 각각의 삶은 소중하고 무한한 가능성을 가진 것이라고 생각합니다. 그리고 각각의 삶에서 비롯된 이야기는 당연히 그 가치를 지니는 것이구요. 이번 디오니소스제는 여러분들의 소중하고도 특별한 이야기들을 나눌 수 있는 곳이 되었으면 좋겠습니다.

여러분들은 삶 속에서 어떤 것들을 마주하고 계신가요? 저에게는 적어도 동국대학교 철학과라는 이 공간이 이런 이야기들을 편하게 나눌 수 있는 곳이었습니다. 여러분들에게도 그럴 수 있는 공간이길 바라며

이만 마무리하겠습니다.

감사합니다.

2023년 11월 12일

전현우 올림

목차

인사말

심지원 교수 축사	p.4
제70대 철학과 학생회장 인사말	p.6
디오니소스제 학회장 인사말	p.7

학부생 논문과 논평

학부생 논문 발표자 인터뷰	p.12
「괴델의 신 존재론적 논증에 대한 타당성 비판과 수학적 존재론적 해석」 - 유준상 (본교 철학과 4학년)	p.25
유준상 학우의 「괴델의 신 존재론적 논증에 대한 타당성 비판과 수학적 존재론적 해석」에 대한 학술대회 익명 논평	p.59
유준상 학우의 「괴델의 신 존재론적 논증에 대한 타당성 비판과 수학적 존재론적 해석」에 대한 논평문 - 김진영 (서울대학교 과학철학 박사)	p.66

학회 및 소모임 성과물

서양철학회	p.72
응용윤리학회	p.169
예술철학회	p.204
피자단	p.235

월간디제

9월, 철학과 노래추천집	p.250
10월, 철학자가 사랑하는	p.261
11월, 철학과 책추천	p.263

자유글

집으로 - 박지현	p.268
내가 사랑하는 - 전현우	p.274
대답 - 익명	p.276
거미 - 익명	p.279
살아가고자 하는 바 - 익명	p.281
B군 & M양 대답 (세상의 끝) - 익명	p.284
무제1 - 익명	p.291
아진짜 우째 살아야 하노 - 밤도깨비	p.293

디오니소스제 기획단의 우리시대 후기

디오니소스제 연혁

학부생 논문 발표자 인터뷰

유준상 (본교 철학과 4학년)

학부생 논문 발표자 유준상 학우의 인터뷰

(주의: 이 인터뷰는 두 18학번 동기끼리의 편한 분위기에서 반말로 진행되었음을 미리 알립니다.)

Q1. (전현우): 형이 디제 학부생 논문 발표자니까 몇 가지 이렇게 인터뷰 진행하려고 하는데, 이제 동국대 철학과 소속으로서 졸업생이 되는 거잖아. 이 졸업을 앞둔 소감 간단히 한마디 해준다면?

A. (유준상): 아직까지는 졸업을.... 맨날 그냥 비슷한 생활, 학교 다닐 때랑 비슷한 생활을 해가지고. 딱히 졸업을 앞두고 있다는 그런 느낌은 안 드는데. 내가 한 달 전인가 순원이랑 동찬이를 만나서 저녁을 먹었거든. 근데 개네들이 얘기하면서 내가 진짜로 대학원이나 이런 데를 갈 줄은 몰랐대. (두 사람의 매우 큰 웃음) 그래서 1학년 때 보면서 대학원이나 이런 데 형 진짜 갈 줄 몰랐다. 이런 얘기를 하는 거야. 그래서 나 1학년 때 어떻게 지냈지? 생각을 그냥 잠깐, 그런 생각을 한 적은 있었어요. 학교 생활 대체 어떻게 했을까? 하는 생각.

(전현우): 그치. 근데 형도 그렇고 나도 그렇고, 의외의 인물들이 그러는 거 아니야. 계속 공부를 하겠다고. (편집자 주: 질문자 전현우는 동국대학교 철학대학원 학석사 연계과정 중에 있다.)

(유준상): 아니, 정석이 개는 (대학원에) 갈 줄 알았는데. 배신자야 배신자. 경제학과로 가버리고.

(전현우): 이거 인터뷰인데 괜찮을까? 그냥 알아서 편집해 주겠지. (편집자 주: 살렸다.)

Q2. (전현우): 그래, 근데 아마 형은 복학해서 맞았던 시기가 딱 코로나 시기였나?

A. (유준상): 1학년 때 다니고 그다음에 군대 갔다 오니까 바로 코로나 딱 터지고 그랬어서.

(전현우): 그치, 내 기억에도 그런데. 학교 다니면서 뭔가 기억에 남았던 일들이 있는지 물어보려고 했는데, 막상 형은 1학년 끝나고 군생활을 마치고 돌아와서부터 그냥 공부 쪽 한 거 아니야?

(유준상): 어, 그렇지. 그래가지고 철학과 다니면서 기억에 남는 게, 딱히 엄청 특별하다거나 그런 건 없었긴 한데. 학교 다니면서 제일 기억에 남는 거는.... 이번 학기 때였나? 내가 수학과 복수전공 졸업 요건 통과를 하기 위해서, 심화 전공으로 5전공을 들었었던 말이야. 그래서 5전공을 들으면서 아침 수업도 있다 보니까 아침 수업 때는 추레한 모습으로 가고 그랬었는데, 그때 자주 만났던 수학과 교수님이 있었어. 근데 그 수학과 교수님이 중간고사 때 대체 과제로, 사람들이 발표를 하도 안 하려고 하니까 중간고사 때 발표를 하면 A를 보장해 주겠다고 그렇게 얘기를 하셨단 말이야. 지나가시는 말로. 근데 그때 그건 지나가는 말이었는데, 나는 그걸 약간 덤석 믿어버린 거지. (웃음) 그래가지고 발표를 하고.

원래 수학과 졸업 요건이 시험을 보거나 아니면은 심화 수업에서 일정 학점을 맞고 그걸로 시험을 대신하는 그런 룰이, 규칙이 있는데. 그 수업이 코딩 수업이었는데, 어쨌든 A를 준다 하면 시험 대체를 통과할 수 있는 학점이니까, 중간고사 때 발표를 하는 사람은 A를 주겠다 말씀하신 걸 내가 믿고 중간 발표를 하고, 그다음에 기말 발표도 원래 하기로 계획이 되어 있었는데. 내가 다른 시험도 어시험 대체로 학점을 잘 맞아야 되니까, 그런 걸 공부하느라 원래 기말 발표를 하는 날 그걸 안 했단 말이야. 준비를 일부러 안 해가고. 왜냐하면 그 선생님이 분명 중간고사 때 A를 준다고.... (웃음) 지나가는 말로.

그런데 그때 발표할 때, 내 차례 됐을 때 죄송합니다, 준비를 못했

습니다, 이렇게 얘기를 했어. 그런데 그 선생님이 기말 발표를 못하면 학점을 못 준다, F을 줘야 할 수밖에 없다, 왜 그러냐 하면서 걱정스러운 눈빛으로 보는 거야. 바쁘냐. 다그치는 게 아니라 약간 걱정하시는 듯한? 왜냐하면 내가 그 선생님 수업을 수학 복수전공할 때부터 계속 쪽 들었었는데, 한 서너 번 들었었는데 거기서 열심히 수업 참여하기도 했고. 그래서 약간 그 선생님이 좋은 모습으로 봐주신 게 있었거든. 그래서 수업을 끝나고 잠시 상담 좀 하재, (교수님) 사무실로 가서. 그래서 가서 상담을 하는데, 뭐 때문에 그러냐, 요즘 바쁘냐, 힘들드냐, 막 그런 얘기를 하시는 거예요. 나는 가만히 있으면서, (웃음) 그 말씀을 들으면서, 그때 중간고사 때 분명 그렇게 말씀하셨기 때문에 안 한 건데... 그런 말을 할 수가 없잖아.

(전현우): 그치.

(유준상): 근데 (교수님께서) 계속 걱정하시면서, 내가 모습도 그때 한창 좀 그냥 추레하게 다니고 했었을 때라서, 내가 공부나 이런 것 때문에 많이 스트레스 받은 것 때문에 안 한 걸로 약간 오해를, 착각하신 거야. 내가 거기다 대고 아뇨, 교수님이 그때 그런 말(A를 주겠다는 말) 하셨잖아요? 이런 얘기를 할 수는 없는 상황이고, 그래서 계속 그냥 좀 사정이 있었고 그래서 준비 못했다고, 그냥 얼버무렸는데.

약간 그 교수님이 하시는 말씀이, 그때 전 수업에서 그 교수님이 어찌다 보니까 졸업하고 뭐 할 거냐라는 얘기를 수업 듣는 학생들하고 나눴었는데, 내가 그때 그냥 대학원 간다는 얘기를 했었던단 말이야. 그래가지고 자기가 대학원이나 이런 생활을 하다 보니까, 잘하는 사람이 성공하는 게 아니고 살아남는 인간이 알고 보니까 잘하는 사람이 더라~ 이런 얘기를 해주시는 거야. 약간 진심으로 걱정하는 듯한 얘기를 해주시면서... (민망한 웃음)

내가 그때 그 말 듣고 진짜 약간, 처음에는 이거 어떻게 빠져나가지? 어떻게 둘러대야 하지? 이렇게 생각을 하면서 듣고 있었는데, 그

말을 듣고 약간 좀 많이 부끄러웠던. (웃음) 앞에 교수님은 내가 진짜 타 학과 학생인데다 수학 복수전공하고, 다른 것도 열심히 채우느라 이걸 준비 못하신 걸로 오해를 하셔서 진심으로 걱정을 해 주시고, 살아남는 사람이 이기는 것이지 않겠느냐 하면서 그런 얘기까지 해주시는데, 난 막상 그게 아니니까. 그래서 한 번 더 기회를 주겠다, 기말 발표 시간은 이미 지났으니까 ppt 같은 거 만들어서 보내라. 그러면 내가 검토를 해가지고 그거에 따라서 학점을 주겠다, 그러서가지고 그냥 그렇게 ppt 준비해서 제출하고 학점을 받았는데, 어쨌든 최근에 가장 학교 다니면서 가장 기억에 남는 거는 이 일인 느낌. 굉장히 부끄러웠다. 얼굴 빨개지고. (웃음)

(전현우): 뭔가 형이 수학과 복수 전공을 했으니까 또 거기에서 발생한 일이었네. 맞지? 다른 과의 그런 룰들에 어쩌면 익숙하지 않으니까도 있고, 형이 그냥 지나가면서 교수님께서 하셨던 말씀을 뭔가 너무 진심으로 받아들였던 거네. (두 사람의 웃음)

(유준상): 그게 문제가, 그럴 수도 있었던 게, (그 수업이) 사람이 적어서 절대평가였어가지고, 그냥 그렇게 교수님이 (A를 주신다) 하려면 하실 수 있었던 거였어. 그래서 난 잘 됐다~ 하고 중간고사 때 발표하고, 그 말을 철썩같이 믿고 있었는데 그 사단이 나고.... 그렇게 약간 부끄러운 일까지 당하니까. 그 사건이 있었던 게 한 서너 달 안 되긴 하지만, 지금도 가끔 현타 오고 할 때 그 교수님 얘기 들었던 거 생각하면 그냥 하자 하면서 다시 (의지를 다지고), 아무튼 그러하다.

(전현우): 가장 기억에 남았던 일이면 보통 약간 좋았던 추억 이런 거 아닌가? (웃음) 형은 특이하게.

(유준상): 근데 진짜 낮 뜨거워. 사람 앞에서 얼굴에 열이 확 오르면서 낮 뜨거워진 건 진짜 오랜만이었던 거라. 좋았던 거?

(전현우): 아니야, 꼭 좋았던 거 얘기 안 해도 돼.

(유준상): 좋았던 건 뭐지? 복학하자마자 코로나 터지고 19학번이나 20학번이나 제대로 얼굴 본 적도 없는데... 좋았던 게... 코로나가 아니었으면 좀 더 다채로운 얘기를 할 수 있었을지 모르겠지만.

(전현우): 그치. 뭐가 우리는 입학하고 중간에 그 (코로나) 시기가 있었고, 그리고 졸업할 때쯤 돼서야 이게 또 해제가 됐잖아. 그래서 뭐가 가운데 시기에 구멍이 뺨 뚫려 있는 느낌이니까.

(유준상): 뭐, 그래요.

(전현우): 뭐가 참 독특하다, 이 사람도...

Q3. (전현우): 그러면 이제 이번에 발표할 논문 주제 관련해서 조금 얘기를 해볼 건데, 이게 형 졸업 논문이기도 한 거고 저번에 있었던 수도권 철학과 학부 학술대회에서 발표를 하고 장려상도 받았다고 하는데.

A. (유준상): 그건 그냥 참가상 느낌으로다가...

(전현우): 에이, 그래도 많은 1차 예심에서 통과가 된 거잖아.

(유준상): 그치, 그거야 그렇긴 하지만.

(전현우): 형 논문 제목이 뭐지?

(유준상): 괴델의 신 존재론적 증명의 타당성 비판과 수학적 존재론

적 해석.

(전현우): 어쨌든, 뭔가 현재 우리 동국대 철학과 내에 개설돼 있는 수업만으로는 접하기 어려운 주제들이잖아. 아무래도. 그런데 형은 왜 이런 주제를 연구하고 싶었는지. 어쨌든 논문을 쓴 거면 관심이 있는 거고, 그거에 대해서 탐구를 하고 싶다는 생각을 가져서 이렇게 논문화시킨 걸 거 아니야. (유준상: 어, 그치.) 그래서 어떻게 이런 논문 주제를 잡게 되었고 논문을 쓰게 되었는지, 그런 이야기를 조금 해주면 좋겠는데.

(유준상): 이거는... 처음 이 주제를 알게 된 거는, 일단 1학년 때로 돌아가야 되긴 하는데. 1학년 때 인식론, 서양철학 수업이었나? 거기서 어떤 선생님이 무한에 대해서 얘기를 하시면서, 무한을 알려면 뭔가 한계를 떠올려야 된다는... 그런 비슷한 말을 해 주신 적이 있었는데, 근데 무한은 뜻 자체가 한계가 없다는 말이잖아. 그런데 그거를 떠올리려면 한계를 먼저 생각해야 된다는 그런 말이, 약간 좀 이상하게 생각된 거야. 그리고 뭔가 납득이 안 되는데, 납득 못할 만한 이유도 딱히 못 찾겠고. 그래서 처음에 그 말을 듣고, 그 선생님이 이 말이 어느 책에서 나왔다는 거를 얘기를 해줘가지고 그 책을 찾아봤는데, 뭐 말인지 모르겠는 거야. (두 사람의 큰 웃음) 그게 무슨 중세시대 천공, 천문학 어찌고 저찌고... 이런 걸 다룬 책이었는데, 뭐 모를 수밖에 없던 건 당연한 거고. 그 책을 찾아서 봤는데 읽기 힘드니까, 뭐 말인지 몰라서.

그러면 무한이 뭔지 한 번 공부해보려면 그냥 수학이 뭔 지를 알아 봐야겠다 해서, 수학과 무한에 대한 책을 찾아보다가 무한 개념이 어떻게 발전돼 왔는지를 다루는 책을 우연히 찾았어. 그냥 도서관에서 검색하다 보니까. 그래서 그 책을 읽는데 수학이 발전된 게, 약간 무한 개념이 어떻게 정교화되고 좀 구체화되는지에 대한 게, 그런 (수학의) 발전사랑 약간 궤를 같이 통하는 게 있어. 그래서 무한이 어떻게

발전되어 왔나를 알기 위해서는 수학이 어떻게 발전되어 왔나도 같이 읽어야지 뭔가 그 뜻을 이해하기 이해할 수 있겠는 거야.

그래서 수학사도 같이 읽어보았는데, 수학사를 읽다 보니까 그때 당시에는 그게 뭔 말인지 모르겠는데, 괴델이라는 어떤 사람이 수학이 불완전하다는 거를 증명을 했다는 그런 내용이 그 수학사 책에 있었어. 근데 수학이라는 게 보통 우리가 생각하기에는, 약간 철학에서 말로 논증하는 거랑은 달리 좀 더 정교하고, 좀 더 확실한 논증이고, 반박할 수 없는 그러한 것들, 그러한 논증 활동처럼 그렇게 흔히 알고 있었는데. 수학도 결국 자기가 풀지 못하는 문제가 있을 수밖에 없다는 걸 괴델이라는 사람이 증명을 했다는 걸 수학책에서 보고 나서, 이게 뭐지? 하면서 그걸 알고 싶다는 생각이 그때 들었었고.

수학이 뭔지 알고 수학이 불완전하다는 걸 처음으로 증명한 사람이 괴델인데, 괴델을 찾아보니까 그 사람이 또 신은 존재한다라는 논증을 쓴 그런 자료가 있는 거야. 분명 그 괴델이라는 사람은, 어쨌든 수학도 그렇고 모든 이론 체계에는 풀지 못하는 그러한 명제가 단 하나는, 하나 이상은 존재한다는 걸 증명을 했는데. 그거를 증명하는 동시에, 신이라는 건 어쨌든 완전하고 모든 진리를 밝혀줄 수 있는 그러한 대상인 거니까, 약간 좀 상반되는 주장을 한다고 하는 것처럼 보이잖아. 그래서 그때 그렇게 (나의) 논문 주제인 신 존재 증명에 대해서 알게 되었고, 뭐 때문에 애(괴델)가 이런 주장을 하는 거지 하면서 공부하면 재밌겠다 싶어서. 이걸 발견한 게 2학년 2학기 때였나? 그래서 2학년 2학기 때부터 그냥 조금조금씩, 학기 때는 말고 방학 때나 관련된 기반 지식들 공부하면서 조금조금씩 생각하고는 있었지.

(전현우): 그러니까 어쨌든, 무한 개념에 대해 관심을 갖고 찾아보다, 그게 결국엔 수학과 함께 공부해야 된다는 생각으로 수학도 같이 공부하게 되었는데. 처음에는 수학이라는 걸 되게 완전한 체계라고 생각했는데, 수학사를 살펴보다 보니 괴델이라는 사람은 수학 체계 또한 그렇게 완전하지 않다, 풀 수 없는 어떤 문제? 명제라고 해야 될까요?

(유준상: 명제라고 해도 괜찮고.) 그런 게 하나 이상은 적어도 존재한다는 걸 밝혔고, 수학이란 체계조차도 이렇게 완전하지는 않다는 걸 밝히면서 그와 동시에 또 한편으로는 신의 존재에 대한 증명까지 시도했던. 관심사가 이렇게 발전을 해나가면서 형의 논문 주제가 되었다는 이야기죠. 네, 좋습니다.

근데 이렇게 논문 주제에 대한 얘기를 해줬는데, 뭐 이게 개인적인 단순 흥미일 수도 있고 그렇지만 어쨌든 형은 이걸 탐구하는데, 이 젊은 시기에 어쨌면... (두 사람의 웃음) 흔히 사람들이 말하는 우리 (젊은) 시기가 인생에 한 번뿐이고 에너지도 가장 있을 이런 시기인데, 이 문제를 탐구하는 데 많은 노력을 기울이고 있고 시간도 쓰고 있는 거잖아. 그치? 그렇다는 사실은, 어느 정도는, 적어도 형에게는 이 문제를 탐구하는 게 삶의 의미를 갖는 거잖아. 그렇다면 이 문제를 탐구하는 게 어떤 의미를 갖는지 말을 해주면 좋겠어.

(유준상): 철학 공부 뿐만 아니라, 어쨌든 사람들이랑 얘기를 하다 보면 서로 갈리는 의견이 갈리는 문제들이 있을 거 아니야. 근데 내가, 이건 약간 개인적인 취향이긴 하지만, 철학에는 답이 없거나 이런 얘기를 난 굉장히 별로 안 좋아해. (웃음) 그리고 그런 얘기를 항상 하다 보면 얘기가 어느 지점에 도달하지 않고, 결론에 도달하지 않고, 이건 그냥 답이 없는 문제니까 서로 존중하고, 너도 맞고 나도 맞고. 그런 대화의 결론으로 끝나는 경우가 항상 많단 말이야. (전현우: 그렇죠.) 철학적인 논쟁도 그렇고, 뭐 여러 가지 논쟁에서도 그렇고.

근데 우리가 상대방을 설득을 하려면, 감정적으로 설득하는 것도 있겠지만, 어쨌건 논리적으로 설득하려면. 어느 게 더 맞고 틀리고의 정도는 확실히 판단할 수 있는 건데... 내가 이 주제에 관심 있는 이유는, 모든 문제에 대해서, 모든 논쟁에 대해서 누구도 반박하지 못하는 그런 거를 한번 찾고 싶어. 그래서 누가 너 이거 아니잖아! 했을 때, 아닌데? 만약에, 1 더하기 1이 2기 때문에 이건 맞는 건데? 했을 때(처럼) 그냥 아무 할 말 없어지는 그런 거를 한 번 찾거나 발견을

하면 좋겠어.

그렇기 때문에 신 같은 개념도, 어떻게 보면은 그게 만약에 존재를 한다면, 모든 진리나 이런 거는 다 여기서부터 출발하는 거니까. 만약에 (신이) 정당화되면 모든 문제에 대해서 '아, 이걸 신 때문이다'라고 했을 때 아무 할 말이 없어지는 거지. 왜냐하면 그게 당연히 맞는 게 되니까. 그런 게 있었으면 좋겠다는 생각이 들어서.

(전현우): 되게 어떤 자명한 어떤 진리를 발견하고 싶어 하는 사람인 건가?

(유준상): 그거라기보다는...

(전현우): 어떤 확실한? 절대적인?

(유준상): (오랜 침묵) 맞긴... 그렇게 말하자면 맞는 것 같긴 한데, 뭔가 좀... 뭔가 좀 그런데? (두 사람의 웃음)

(전현우): 어쨌든 이걸 거칠게만 요약한 거고, 아무래도 더 세세한 부분에서 다룰 수 있겠죠. (웃음)

(유준상): 아무튼 모든 논쟁에 대해서 그냥 누구도 반박하지 못할 그런 거를, 그런 근본적인... 아래에 깔려 있는 걸 한 번 찾아서. 그냥 논쟁을 좀 단순하게 만들었으면 좋겠어. 누가 서로 대립되는 논쟁이 있어도, 아닌데? 이거는 이것 때문에 그런 건데? 했을 때 한 번에 그냥 확 풀려버려서, 누구나 어쩔 수 없게 만드는.

(전현우): 뭔가 살짝 의도가 불순한 것 같기도 하고? (두 사람의 웃음)

(유준상): 아니, 요즘 서로 대립되는 논쟁들이나 철학적 논쟁들을 보면, 뭔가 이도 저도 (아닌)... 확실히 결론이 나는 게 아닌? 내가 아직 공부가 부족해서 그런 거겠지만, 그런 양상들이 너무 많은 것 같아서. 그래서 그런 것 같아.

(전현우): 어쨌든 그렇게 관심을 갖게 된 거고. 아까도 말씀해 주셨듯이 그런 확실한 기반을 찾기 위해서. 그러니까 지금의 논쟁들은, 논쟁들이 발생하는 상황 속에서 우리가 취하는 태도가 굉장히 상대주의적인 면, 그러니까 너도 맞고 나도 맞을 수 있고, 왜냐하면 우리는 모두 소중한 의견들이고 생각들이니까. (두 사람의 웃음) 그러면 근데 정작 그런 논쟁이 해결되지 않으니까, 그 근간을 이루는 어떤 확실한 어떤 토대를 발견을 해서, 지금 흐려져 있는 어떤 논지나 이런 것들을 정리를 하고.

(유준상): 아닌데? 난 맞고 넌 틀린데? 이런 거를 확실히 했으면. (웃음)

(전현우): 아.... 그리고 싶다고. (두 사람의 웃음) 좀 전투적인... 그래요. 그렇구나.

Q4. (전현우): 마지막으로 하고 싶은 말 있으세요?

A. (유준상): 하고 싶은 말... 아니, 같이... 나랑 좀 관심사 맞는 사람이 있으면 좋겠는데. (두 사람의 큰 웃음) 공부하다 보니까 너무 외로워. 내가 그때 그 학술대회 준비하면서 하루 전날에, 그 익명의 논평 같은 걸 발표도 하고, 그다음에 논평에 대해서 반박하고. 이런 식으로 했던 말야, 학술대회에서. 그래서 발표 하루 전날에 논평을 나눠 주고, 여기에 대해서 얘기할 거 있으면 준비하라고 했었는데, 내가 그 논평(에 대한 반박을) 준비하면서 진짜, 굉장히 즐거웠었거든. 왜냐하

면 아무도 이때까지 관심이 없었는데... 내가 뭘 하는지도 약간... 좀 생소한 주제니까 아무도 관심이 없었는데, 그래도 여기에 가면은 내가 뭘 하는지에 대해서 관심을 가지는 사람들이 혹시나 있을 수도 있겠다! 그러면 관심사를 나눌 수 있겠다는 그런 생각 때문에, 논평(에 대한 반박을) 준비하면서도 진짜, 굉장히 기대감에 차면서 했었는데. 아무튼 좀 관련된 공부하거나 관심 가지는 사람 있으면 언제든지 좀 연락 줬으면... 같이 공부하자고. (웃음) 나 혼자 하기 너무 외롭다.

(전현우): 결국엔 학문적인 동료는 조금 필요하다? 같은 같은 목표는 아니더라도 같은 주제에서 이야기를 나눌 수 있는?

(유준상): 아니, 수학과 공부하다 보면 (수학과 사람들끼리) 수학 문제 어떻게 푸냐에 대해서 서로 얘기 나누고 숙제 어떻게 했는지 얘기 나누고 하는데... 나는 수학과도 아니니까 그럴 사람이 없어서 굉장히 심심하고 혼자 공부하는 데도 힘들었던 말이야. 그래서... 굳이 이런 수리 철학이 아니더라도, 수학 같은 거나, 뭐 어쨌든... 수리 철학이면 더 좋고. (관심 있는 사람이) 있으면 같이 공부하자 하면 좋겠다 싶은.

(전현우): 학문적인 동료는 꼭 생기길 바라면서... 인터뷰는 여기서 이제 끝낼게.

학부생 논문과 논평

「괴델의 신 존재론적 논증에 대한 타당성 비판과
수학적 존재론적 해석」 - 유준상
(본교 철학과 4학년)

괴델의 신 존재론적 논증에 대한
타당성 비판과 수학적 존재론적 해석

목 차

I. 서론	p.3
II. 괴델의 신 존재론적 증명	p.4
III. Sobel의 양상붕괴와 Anderson의 수정된 신 존재증명	p.6
IV. 신 존재에 대한 수학적 해석	p.8
1) 괴델의 신에 대한 수학적 해석	p.9
2) 수학적 체계는 일상과 정합적일 수 있는가	p.10
2-1) 선택공리(Axiom of Choice)의 비-구성성에 대해	p.11
2-2) 양상붕괴와 수정된 maximal ultra-filter	p.12
V. 결론	p.13
부록	p.15
참고문헌	p.20

1. 서론

쿠르트 괴델은 불완전성 정리(Incompleteness Theory, 이하 INCT로 표기)로 잘 알려진 수학자이자 논리학자이다. 이는 논리나 수학이 세상의 모든 참인 진리들을 밝힐 수 있을 것이라는 막역한 믿음들을 벗겨 내는데 큰 일조를 한다. 왜냐하면 2차 이상의 논리 체계를 기반하는 모든 지식 체계는 진리 값을 결정할 수 없는 명제를 반드시 하나 이상 가지기 때문이다. 하지만 논증의 기본적인 방법론을 제공하는 명제 논리나 1차 술어 논리는 완전성과 건전성이 보장된다. 이는 이들 학문이 타당성이 아예 결여된 곳에서 세워진 것은 아님을 보여준다. 다만 INCT로 인해 완전한 학문체계에 대한 추구는 이제 불가능해 보이는데, 아이러니하게도 그의 여러 논증 중, 다음과 같은 증명이 존재한다.

괴델의 신 존재론적 증명(Ontological Proof of God, 이하 OPG로 표기)은 신에 대한 정의와 몇 가지 공리들을 바탕으로 신 존재의 필연성을 논증한다. 그리고 이 논증은 2차 이상의 고차논리와 양상 논리의 S5 체계를 기반으로 구성된다. 따라서 누군가가 이 논증에 쓰인 체계들에 대해 의문을 표한다면 이는 충분히 제기될만한 의심일 수 있다. 그러나 양상 논리의 S5 체계는 1차 술어 논리에 관해 완전성이 입증된다(Kripke, 1959). 더구나 수학 역시 INCT로 인해 그 체계가 불완전함에도 학문으로써의 위상은 굳건해 보인다. 따라서 우리가 OPG의 공리들을 받아들일 수 있다면, 우리는 이에 대해 수학에 보내는 신뢰만큼 믿음을 주어야 할 것처럼 보인다¹⁾. 물론 논증 체계들에

1) 물론 이것은 수학이 1차 논리에 대하여 완전성을 확보했으나, 다른 학문들도 마찬가지로 주장하는 것은 아니다. 그러나 수학은 여전히 불완전함에도 학문으로써 굳건한 위상을 가지는 것은 사실이며, 따라서 수학만큼의 안정성만 확보한다면, 다른 것들도 수학과 비슷하게 대우해야 한다는 것은 꽤나 그럴듯해 보인다. 따라서 우리가 학문의 안정성에 대해 관대함을 가지고, 수학이 1차까지의 안정성만 확보함에도 안정적인 학문이라는 것을 유비 삼는다면, 이렇게 생각하는 것은 전혀 터무니 없는 것만은 아닐 것이다.

대한 해명이 곧 논증의 타당성으로 이어지는 것은 아니다. 왜냐하면 논증 자체가 수용되지 않을 수 있기 때문이다.

J.H.Sobel에 따르면 OPG를 수용할 경우, 모든 참인 명제는 필연적으로 참이 되는 사태가 발생하게 된다. 가령 ‘저 둘은 회색이다’는 명제는 쉽게 참으로 간주할 수 있는(possibly truth) 것처럼 보이나 필연적으로 참인 것은 아니다. 반면 ‘ $x=x$ ’와 같은 명제는 필연적으로 참(necessary truth)인 것처럼 보인다. Sobel의 논의에 따라 우리가 OPG 공리를 수용케 되면, 모든 참인 명제는 $x=x$ 와 같은 참이 된다. 즉 양상붕괴(modal collapse)가 발생한다는 것이다. 이는 OPG에 제기되는 대표적인 비판 중 하나인데, 이는 괴델의 논증을 다룬 후 다룰 것이며, 동시에 양상 붕괴를 극복하기 위한 또 다른 논의들도 함께 다룰 것이다.

지금까지의 논의를 정리하자면, OPG가 타당한 것인가에 대한 논의의 일환이다. 따라서 OPG에 대한 변호가 타당한 것으로 간주 될 수 있다면, 우리는 신이 존재할 수밖에 없음을 인정해야 할 것이다. 그러나 여전히 중요한 문제는 남아 있는데, 그것은 바로 신의 존재이다. 왜냐하면 존재성에 대한 논증은 어떠한 대상을 구체적으로 제시하는 것이 아니기 때문이다. 물론 OPG에서 정의된 신은 모든 속성을 가지고 있는 존재로써 우리가 통상적으로 이해하는 신과 다를 바 없다. 그러나 OPG는 신이 무엇인지 구체적으로 제시하지 않는다. 따라서 우리가 그의 논증을 수용한다면, 우리는 신이 필연적으로 존재함을 알지만, 그러한 존재가 무엇인지 알 수 없다. 그러나 이를 수학적 대상으로 해명하려는 시도가 존재한다.

괴델의 연구에 대한 Odifreddi(2001, p.303)의 저술에 따르면, 괴델은 신을 maximum ultra-filter로 간주한다. 그리고 울트라 필터는 필터로써 해당 울트라 필터가 존재하는 영역 내 모든 필터들이 그 자신의 부분집합으로 존재하는 것이다. 현우식(2019, p.165)은 이를 인간이 인지할 수 있는 모든 논의 영역 하에서 존재하는 극대 적인(maximal) 존재로 간주한다. 그러나 이러한 이해는 앞서 논리 체계의

타당성에 대한 검토를 요청한 것과 마찬가지로, 집합론의 체계가 타당한 것인가에 대한 논의를 요구하게 된다. 오늘날 수학의 기초론으로 간주되는 ZFC 공리계에 따르면, 우리가 생각할 수 있는 모든 논의 공간, 즉 모든 집합들은 그 내부의 어떠한 순서 관계(ordered relation)²⁾가 존재한다. 그리고 그러한 순서 관계가 존재하는 한, 울트라 필터는 반드시 존재할 수 밖에 없다. 따라서 본 고의 목표는 이러한 논의들에 대하여, 기반된 체계들이 과연 우리의 일상과 정합적일 수 있는가에 대한 논의까지 다루는 것이 된다. 그러나 이러한 논의는 정합성이라는 또 다른 개념에 정당화를 요하게 되는데, 이는 논의에서 벗어나기 때문에 다루지 않는다. 대신, 괴델이 신을 가장 극대 적인 수학적 존재로 간주한 것에 대하여, 그는 우리의 일상을 집합론적으로 볼 수 있음에 동의한 것으로 간주할 것이다. 그리고 이러한 사실을 토대로 집합론의 체계가 우리의 일상과 정합적인지를 검토할 것인데, 이를 집합론의 여러 공리 중 선택 공리(Choice of Axiom)³⁾을 통해 판단하고자 한다. 선택공리와 동등한 정리들에 따르면, 모든 집합은 극대 적인 존재를 가져야 하며, 신은 극대 적인 존재이기 때문이다. 그러나 선택 공리가 지시하는 그 내용은 우리의 일상과 다소 정합적이지 않는다는 이의 제기가 가능한데, 본 고는 이에 대한 해명을 시도하며, 이상의 내용 들에 대한 일련의 논의들을 다룰 것이다.

2. 괴델의 신 존재론적 증명⁴⁾

2) 집합 X에 순서 관계가 존재한다는 것은 집합 X의 임의의 원소 x, y, z 에 대해 '(a) reflexive : $\forall x \in X, x \leq x$ ', '(b) symmetric : $((x \leq y) \& (y \leq x)) \rightarrow (x = y)$ ', '(c) transitive : $((x \leq y) \& (y \leq z)) \rightarrow (x \leq z)$ '의 조건들을 만족한다는 것이다.

3) $\forall X, B := P(X) - \{\emptyset\}, \exists f : B \rightarrow \bigcup_{A \in B} A$. f 는 함수이며, $f(A) \in A$.

4) 본격적인 논의에 앞서 논의에 사용되는 모든 표기들은 통상적으로 사용되는 표기법을 따른다. 가령 ' \rightarrow '는 함의 연산자이며, 변수는 x, y, z 등의 소문자, 술어 문자 기호는 A, B, C 등의 대문자를 사용한다. 그리고 \square 와 \diamond 는 각각 양상 논리의 필연과 가능 연산자를 의미한다. 언급되지 않은 기호들에 관해선 필요에 따라 생략하거나 추가로 언급하

OPG는 괴델이 직접 발표한 논증가 아니다. 이는 Dana Scott에 의해 1970년대에 처음 알려졌으며, 정식화 된 것은 사후의 일이다. Hao Wang(1987, p.195)에 따르면, OPG의 기본 골자는 라이프니츠로부터 유래된다. 라이프니츠는 신을 모든 완전성(perfection)을 가지는 존재로 정의하며, 따라서 완전성은 존재함을 가지기 때문에 신은 존재한다고 논증한다. 괴델은 완전성 개념을 positiveness로 대체하여 신을 모든 긍정적인 속성을 가지고 있는 존재로 정의한다. 그리고 이와 더불어 다섯 개의 공리를 상정해, 신의 필연성을 논증한다. OPG의 증명은 여러 버전이 존재하는데, 여기서 Anderson(1990)의 논의를 따를 것이다. 그리고 OPG는 아래와 같은 공리들과 정의 그리고 정리들을 통해 논증된다[1]⁵⁾.

공리1. $P(A) \equiv \sim P(\sim A)$

괴델은 논의에 앞서 속성에 대한 메타적인 개념인 '긍정성'이라는 개념을 제안한다. 그러나 그는 이를 명확히 규정하진 않는다. 다만 두 가지 의미로 이해할 수 있다고 첨언 한다. 속성 A가 긍정적이라는 것은 도덕적 미의 의미(moral-aesthetic sense)에서 긍정적인 것으로 해석할 수도 있으며, 또한 순수한 속성(pure attribute)으로써 긍정성을 해석할 수도 있다. 전자의 의미로 이해한다면, 긍정성은 우연적인 세계의 구조(accidental structure of the world)와는 독립적이라는 의미로 이해할 수 있다. 후자의 경우, 그것의 결핍 혹은 부재(privation)를 포함하지 않는다는 것으로 이해할 수 있다(Anderson, 1990, p.1). 첫 번째 공리는 A라는 속성(property)에 대해, 속성 A가 긍정적이라는 것은 그것의 부정이 긍정적이지 않다는 것과 동치라는 것이다. 그러나

며 논의할 것이다.

5) OPG에서 이뤄지는 증명들은 논의의 편의성을 위해 본문에서 생략할 것이며, 이는 부록에서 다루질 것이다. 뿐만 아니라 앞으로 이뤄질 논의에서 필요한 거의 모든 증명들은 따로 설명될 필요가 없는 한, 대괄호로 표기된 부록에서 다루도록 한다.

이는 앞선 설명에도 불구하고 의미가 모호하다. 이는 이후 연역 되는 정리들에서 그 의미가 좀 더 명확히 드러난다.

공리 2. $P(A) \rightarrow ((A \Rightarrow B) \rightarrow P(B))$ ⁶⁾

정의 1. $G(x) := (\forall A)(P(A) \rightarrow A(x))$ ⁷⁾

정의 2. $Ess(A, x) := A(x) \& ((\forall B)(B(x) \rightarrow (A \Rightarrow B)))$ ⁸⁾

정의 3. $NE(x) := (\forall A)(Ess(A, x) \rightarrow (\Box(\exists x)A(x)))$ ⁹⁾

공리 3. $P(G)$

공리 4. $P(A) \rightarrow \Box P(A)$

공리 5. $P(NE)$

정리 1. $P(A) \rightarrow \Diamond(\exists x)A(x)$ ¹⁰⁾

정리 2. $G(x) \rightarrow Ess(G, x)$

정리 3. $\Box(\exists x)G(x)$

이로써 괴델의 논의들을 수용하게 된다면, 필연적으로 신은 존재하게 된다. 그러나 여기서 한가지 짚고 넘어가야 할 것이 있다. 신의 필연성은 증명했으나, 그것이 유일한 존재인지에 대한 여부는 확인되지 않았기 때문이다. 따라서 이에 후속될 수 있는 논의는 신의 유일성에 대한 여부가 되는데, 정리 3은 모든 가능 세계마다 신과 같은 대상이 존재한다는 것만을 말하고 있다. 따라서 w1에서 존재하는 G(x)와 w2에서 존재하는 G(y)가 동일하다는 것은 OPG에서 확인할 수 없다.

6) $A \Rightarrow B := \Box(\forall x)(A(x) \rightarrow B(x))$. 이는 수반됨(entailed)을 의미한다.

7) 속성 G는 '신과 같음(God-like)'을 의미한다.

8) 이는 속성 A가 어떤 대상 x의 본질 속성(essence property)이라는 것이다. 즉, A가 x의 본질 속성이라면, x가 가지는 모든 속성은 A로부터 수반된다.

9) 어떤 대상 x가 필연적으로 존재한다(Necessary Exist)는 것은 그 자신의 본질 속성을 발현하는 x가 필연적으로 존재한다는 것을 의미한다.

10) 이로써 정리 1을 통해 긍정성에 대한 의미가 좀 더 명확해진다. 속성이 긍정적이라는 것은 그 자신을 양화 하는 어떤 대상이 존재하는 것이 가능함을 의미한다.

그러나 신의 유일성은 아래와 같이 간단히 증명된다.

정리 4. $(G(x) \& G(y)) \rightarrow (x=y)$

증명) 정리 3에 따라 모든 가능 세계에는 속성 G를 지닌 존재가 적어도 하나 존재한다. 논의의 편의성을 위해 우리가 상정할 수 있는 가능 세계는 2개라 하고 이를 각각 w_1, w_2 라 하자. 만일 w_1, w_2 각각의 세계에서 속성 G를 가지는 존재가 서로 동일하다면, 모든 가능 세계에 대해, 각각의 세계에서 존재하는 신들이 모두 동일함을 귀납적으로 보일 수 있다. w_1 에서 어떤 x 가 $G(x)$ 고 w_2 에서 어떤 y 가 $G(y)$ 다. 따라서 신의 정의에 따라 G는 x 의 본질 속성인 동시에 y 의 본질 속성이다. 그리고 본질 속성 G는 공리 3에 따라 긍정적이다. 따라서 x 는 y 의 본질 속성을 가지며, y 는 x 의 본질 속성을 가진다. 그런데 신은 모든 긍정적인 속성을 가지므로 x 와 y 는 모든 긍정적인 속성을 가지게 된다. 따라서 x 와 y 는 서로의 본질을 가지는 동시에 서로가 가지는 속성을 전부 가진다. 따라서 x 와 y 는 모든 속성이 서로 같다. 따라서 $x=y$ 이다.

3. Sobel의 양상붕괴(Modal Collapse)와 Anderson의 수정된 신 존재 증명

지금까지의 논의에 따르면, 신은 필연적으로 존재하며, 유일하다. 그러나 여기엔 많은 반론들이 제기된다. 우선 공리를 지적하는 의견이 있는데, Howard Sobel(1987)의 논의는 이에 대한 대표적인 비판 중 하나이다.

Sobel에 따르면, 우리가 괴델의 공리와 정의를 수용할 경우, 모든 명제는 필연적으로 참이 된다¹¹⁾. 즉, 괴델의 논의 하에서는 우연한 참에 대한 논의는 불가능하다는 것이다. 이는 다양한 양상에 대한 논의

11) 논의의 편의를 위해 이에 대한 증명은 생략한다. 증명에 대한 자세한 내용은 Sobel(2009), pp. 132-134를 참조.

자체가 불가능해짐을 의미하는데, 양상붕괴는 바로 이러한 사태를 가리키는 표현이다. Sobel의 양상붕괴에 대한 논증의 정확한 형식은 $A \rightarrow \Box A$ 이다. 그리고 이에 대한 증명은 다음을 따른다.

증명) 임의의 참인 A에 대해, 신과 같은(God-like) 대상은 'A가 참인 존재 그 자체와 동일함(being identical with itself in the presence of the truth that A)'인 속성을 가진다. 그리고 이것은 모든 신과 같은 존재가 소유하는 속성으로써 필연적으로 예화 된다. 그리고 이는 신이 필연적으로 예화됨으로 인해, 모든 참은 필연적으로 참이 된다.

그러나 이는 확실히 우리의 일상적인 직관과 일치하지 않는다. 왜냐하면 '저기에 돌이 하나 존재한다'는 명제는 필연적인 것으로 보기 힘들기 때문이다. 그러나 괴델의 논의 하에선 이러한 명제도 필연적인 참이 된다. 그러나 Anderson은 이에 대해 공리를 수정하여 양상 붕괴에 대한 회피를 시도한다. 그는 긍정성이 만일 도덕적 미적인 의미로 해석될 경우, 공리 1이 너무 강력한 조건이 된다고 지적하는데, 그는 우선 긍정성에 대한 개념을 검토한다.

Anderson은 속성이 긍정적이라는 개념을 그것이 발현됨에 있어 더 바람직함(better than), 혹은 더 나은(preferable) 것으로 본다. 이는 긍정성을 사태의 발현에 기여 하는 것으로써(as attributed to states of affairs) 간주하는 것이다(Anderson, 1990, p.5)[2]¹²). 이제 이를 토대로 공리 1을 이제 분석해보자.

우선 공리 1은 '①P(A)라면, $\sim P(\sim A)$ 이다'와 '② $\sim P(\sim A)$ 라면, P(A)이다'로 해체할 수 있다. 그리고 ①를 Anderson의 해석으로 다시 서술한다면, 이는 '①*만일 P(A)라면, A는 $\sim A$ 보다 더 바람직하다'와 '

12) Anderson은 이를 Chisholm&Sosa의 본질적 가치(intrinsic value)를 다루는 논리학과 의미와 유사한 것으로 본다. 이에 대한 자세한 내용은 Chisholm&Sosa(1966), pp. 244-249를 참조.

①**만일 A가 B보다 바람직하다면, B는 A보다 바람직한 것은 아니다'로 분해할 수 있다. 따라서 공리 1이 타당하다면, ①*과 ①**는 ②와도 정합적 이어야 한다. 그런데 속성 중에는 A와 ~A가 상호 무관심(indifferent)한 경우가 존재하며, 이 경우, ①*과 ①**는 ②와 충돌한다.

가령 '들이 저기에 존재한다'는 속성을 A라고 하자. 이 경우, A는 ~A보다 본질적으로 바람직한 것은 아닌 듯 보이며, 역으로도 마찬가지이다. 그런데 우리가 ②를 수용하게 된다면, A에 대한 긍정성의 여부를 결정해야 한다. 왜냐하면, ~A가 긍정적이지 않다면, A가 긍정적이기 때문이다. 그런데 ①은 상호 무관심한 속성 A에 대해 이것의 긍정성을 결정해야 할 의무를 가지지 않는다. 왜냐하면 논의의 범위가 긍정적인 속성들에 한하기 때문이다. 즉, ①은 속성 A를 판별할 의무가 없다. 따라서 Anderson(1990, p.5)은 공리 1을 거부하고 ①을 새로운 공리 1*로 채택한다. 그리고 이후 정의 3을 재정의한다. 왜냐하면 OPG에서 정의된 신은 오직 긍정적인 속성만을 가지는 대상이며, 이는 심하게 강력한 조건이기 때문이다. OPG에선, 긍정성의 여부가 결정되지 않는 속성들에 대한 논의들이 다뤄지지 않는다. 그리고 이러한 문제는 신의 전능함에 대해 의문을 만들게 된다. 왜냐하면 신은 모든 속성들을 수반시킬 수 있는가에 대한 의문을 탄생시키기 때문이다. 따라서 Anderson은 신을 비롯한 몇 가지 개념을 재정의 하는데, 그에 따르면 신은 모든 긍정적인 속성들을 그 자신의 본질 속성으로 가지는 대상이다.

정의 1*. $Ess^*(A, x) := (\forall B)(\Box B(x) \equiv (A \Rightarrow B))$

OPG에서 본질 속성의 정의는 x가 가지고 있는 모든 속성들을 수반시킬 수 있는 것으로 본다. x가 가질 수 있는 모든 우연적인 속성들을 수반시킨다는 것이다. 이는 모든 개별적인 대상들이 그들의 본질 속성에 의해 이미 결정되어 있는 것처럼 보이는데, Anderson은 이를

너무나 강력한 조건이라 본다. 왜냐하면 돌이 물방울에 의해 둥글게 되는 것은 돌 자체의 본질 속성으로부터 수반되는 것이 아닐 것이기 때문이다. 따라서 그는 본질 속성을 'x가 필연적으로 가지게 되는 모든 속성을 수반하는 어떤 속성'인 것으로 정의한다.

정의 2*. $G^*(x) := (\forall A)(\Box A(x) \equiv P(A))$

정의 3*. $NE^*(x) := (\forall A)(Ess^*(A, x) \rightarrow (\Box(\exists x)A(x)))$

수정된 신의 정의는 모든 긍정적인 본질 속성들을 그 자신의 속성으로 가진다는 것이다. 이는 수정된 본질 속성의 정의와 긍정성의 개념을 고려한다면, 기존의 정의보다 신의 신성성을 주장하는데, 좀 더 그럴듯한 정의가 된다. 왜냐하면 신은 본질 속성들의 가장 바람직한 상태의 것을 그 자신의 속성으로 가지기 때문이다. 또한 이는 앞서 제기되었던 비-전능함에 대해서도 해결할 수 있다. 이는 수정된 정의들과 OPG의 정리들을 통해 어느 정도 자연스럽게 연역 된다. 왜냐하면, 신은 모든 긍정적인 본질 속성들의 소유자이기 때문이다. 즉, 정리 1에 따라 신이 소유하는 모든 속성들은 예화 되는 대상이 존재하는 것이 가능하기 때문이다¹³⁾. Anderson은 이러한 수정된 정의에 따라 OPG의 정리들을 새롭게 증명한다[3]¹⁴⁾. 또한 긍정성이 첫 번째 의미로 해석

13) 이에 대한 구체적인 증명은 4장에서 다룰 것이며, 여기선 증명의 흐름만 간단히 언급한다.

만일 신이 전능하지 않다면, 신이 소유한 속성들과는 무관하게 예화 되는 속성이 존재할 것이다. 따라서 신이 전능하다는 것을 보이기 위해선, 모든 속성들은 신이 소유한 속성들과 무관하지 않다는 것을 논증해야 한다. 혹은 신이 소유한 속성들과는 무관하면서도 예화 될 수 있는 어떤 속성이 존재할 때, 모순이 발생함을 보여야 한다. 이 정리의 증명은 전자를 보이는 것으로 이뤄질 것인데, 이는 신을 the maximal ultra-filter인 것으로 간주함으로써 연역될 수 있다.

14) Anderson은 수정된 정의들에 따라 OPG의 몇 가지 공리들을 수정하고, 이에 발생하게 되는 논증들을 재증명한다. 공리 3을 'P(G*)'로 변경하며, 공리 5를 P(NE*)로 변경한다. 수정된 정의들에 기반 하여 재-증명을 요구하는 것은 정리2 밖에 없다. 이에 대한 자세한 내용은 [5]나 Anderson(1990), p.6을 참조.

될 경우, 즉 속성이 긍정적이라는 것은 그 자신의 결핍을 포함하지 않는다는 해석 하에서도 양상붕괴가 발생하지 않음을 보인다[4].

이로써 수정된 논의들에 따르면, 신은 필연적으로 존재하게 된다. 신은 모든 긍정적인 본질 속성을 자신의 속성으로 가지는 존재이며, 본질 속성은 대상에 있어 필연적으로 예화되는 모든 속성들을 수반하는 속성이다. 그러나 이러한 논의들은 신의 존재성에 대한 의문을 완전히 해소 시키진 않는 듯 보인다. 왜냐하면 그러한 속성을 가진 대상이 무엇인지 구체적으로 제시하진 않기 때문이다.

4. 신 존재에 대한 수학적 해석

지금까지 논의들을 통해 우리는 OPG에 관한 논의들이 어느 정도 수용할 만한 기반 위에 구성되어 있음을 확인할 수 있었다. 그러나 이것이 곧 신에 대한 수많은 논의들을 종식 시킬 수 있다는 것을 의미하는 것은 아니다. 왜냐하면 OPG는 존재의 여부에 대한 논의에 한정되기 때문이다. 즉, 신에 대한 우주론적 논의나 종교적 의미 등 여전히 해결되지 않은 논의들이 산재한다. 그러나 이 모든 것을 차치하더라도 신의 ‘존재(existence)’에 대해서 해소되지 않는 의문은 여전히 존재한다. 왜냐하면 신이 무엇인지에 대해서는 여전히 구체적으로 해명되지 않았기 때문이다. 물론 OPG는 존재론적인 증명이기 때문에 우리가 이들의 공리를 수용할 수 있다면, 소기의 목적을 달성한 것이 된다. 그러나 제아무리 타당한 논증일지라도, 논의의 대상이 구체적으로 해명이 되지 않는다면, 항상 의심의 대상이 될 수밖에 없다. 왜냐하면 이는 구체적으로 확인이 되지 않은 대상이 구체적으로 확인될 수 있는 존재라고 주장하는 꼴이기 때문이다. 그러나 Odifreddi(2001, p. 303)의 저술에 따르면, 괴델은 긍정적인 속성이 세계 상에서(on the universe) ultra-filter를 형성하는 것으로 해석함으로써 신을 수학적 존재로 이해하고자 했다. 따라서 괴델의 신을 이해하기 위해서는 이들의 개념에 대한 이해가 필요하다.

정의 4.1. Filter

부분 순서 집합(partially ordered set, 이하 po-set으로 표기) (X, \leq) 에서 정의된 집합 F 가 filter라는 것은 po-set인 X 의 모든 부분집합 A, B 에 대해,

① F 는 공집합을 원소로 가지지 않는다.

② $(A, B \in F) \rightarrow (A \cap B \in F)$

③ $((A \in F \ \& \ B \subset A) \rightarrow B \in F)$

인 세 조건을 만족하는 set이다. 이 때, $F \neq X$ 라면, F 를 proper filter라고 부른다.

정의 4.2. (X, \leq) 가 po-set일 때, filter U 가 ultra-filter라는 것은 ' $\forall A \subset X, A \in U$ '이거나, 아니면, ' $X - A \in U$ '를 만족하는 filter이다.

1) 괴델의 신에 대한 수학적 해석

괴델은 속성들이 앞서 언급된 개념들에 대한 조건을 만족하기 때문에 속성이 filter를 형성한다고 본다. 우선 set X 를 속성들의 전체 집합으로 가정하고, 순서 관계 ' \leq '에 대해 (X, \leq) 가 po-set이라 하자. 이 때, OPG의 공리 1에 따라, 모든 속성은 $P(A)$ 아니면, $P(\sim A)$ 이다. 따라서 모든 속성들은 정의 4.2에 따라 긍정적인 속성에 대한 울트라 필터의 조건을 만족한다. 긍정적인 속성이 울트라 필터를 형성한다는 것은 아래의 논의를 따른다.

공리 4.4. 긍정적인 속성들은 전체 집합 상에서(on the universe) ultra-filter를 형성(forms)한다¹⁵⁾.

집합 U 를 모든 긍정적인 속성들의 집합이라 하자. U 를 ultra-filter로 간주하려면, 긍정적인 속성들의 전체 집합이 filter의 정의를 만족한다는 것만 보이면 된다. 왜냐하면 모든 속성들은 긍정성의 여부에 있어 그 자신과 자신의 부정에 대해 배타적 선언이 가능하기 때문이

15) Odifreddi (2000), pp. 244-245.

다. 우선 $P(A) \& P(B)$ 일 때, $P(A \& B)$ 는 항상 참이다. 정의 4.1의 ②는 만족한다. 또한 조건 ③도 OPG의 공리 2는 ③과 일치한다. 그리고 U 는 공집합을 가질 수 없는데, 왜냐하면 정리 1에 따라 모든 긍정적인 속성은 일관적(consistent)이기 때문이다. 만일 공집합이 긍정적이라면, 예화가 가능하다. 그러나 공집합의 정의를 만족하는 대상이 존재하는 것이 불가능하다. 따라서 U 는 공집합을 가지지 않는다. 따라서 U 는 X 상에서 filter의 정의를 만족한다. 따라서 집합 U 는 ultra-filter를 형성한다.

괴델은 이러한 긍정성의 성질에 따라 신을 긍정적인 속성에 관한 모든 ultra-filter들의 교집합으로 간주한다¹⁶⁾. 이는 앞서 언급했듯, OPG가 라이프니츠의 존재론적 증명으로부터 발전한 것에서 기인한다. 라이프니츠에 따르면 모든 것은 유한한 완전성(perfection)을 지니나, 신은 무-제한적인 완전성을 가지는 존재이다. 따라서 신은 완전성에 있어 가장 극대 적인(the maximum amount) 존재이며, 따라서 가장 많은 완전성을 소유한 존재가 된다(Youpa, 2004). 그리고 라이프니츠는 단순 속성을 완전한 속성에 대한 하나의 예시로써 제안한다. 이후 임의의 두 완전성은 상호 공존(compatible) 가능한 것을 논증함으로써 이를 토대로 모든 완전성은 상호 공존이 가능한 것으로 본다¹⁷⁾. 따라서 완전성에 있어 가장 극대 적인 존재인 신은 필연적으로 존재하게 된다. 문제는 그의 논증 하에선, 상호 배타적일 수 있는 두 완전성이 어떻게 공존 가능한가에 대한 해명이 필요하다.

괴델은 라이프니츠가 제시한 완전성 개념을 긍정성으로 해석하여 이를 극복한다. 왜냐하면 OPG의 하에서는 상호 배타적인 긍정성들이 존재할 수 있기 때문이다. 즉, ' $\diamond P(A) \& \diamond P(\sim A)$ '는 참일 수 있다. 따라서 신은 상호 배타적인 긍정적인 속성들을 수용할 수 있다. 이러한 신의 개념은 전통적인 신의 개념과 많은 부분이 상응한다.

16) Odifreddi (2001), p.302.

17) Goldman (2000), pp. 12-13.

우선 극대 ultra-filter는 공집합을 앎다는 점에서 공허한 속성을 수반하지 앎다는 점에서 전통적인 신의 개념과 공통점을 가진다. 또한 maximal ultra-filter는 속성들에 관한 filter들을 모두 수반한다는 점에서 모든 속성들을 수반하는 신과 공통점을 가진다. 그러나 이상의 논의들은 긍정적인 속성들이 ultra-filter를 형성할 수 있다는 것을 말해줄 뿐, 극대 적인 ultra-filter가 존재한다는 것을 얘기하진 앎는다. 왜냐하면, 긍정적인 속성들에 의해 filter들이 형성된다는 것만 논증할 뿐, 그들 상호 간 어떠한 관계를 맺는지, 어떠한 대상에 의해 수반될 수 있는지에 대해 다루지 앎기 때문이다. 만일 형성된 filter들이 상호 무관한(indifference)존재들 이라면, 그러한 대상들은 서로 관계를 가질 수 없기 때문에 극대 적인 존재로 확장될 수 앎다. 그러나 OPG에서 신이 필연적으로 존재한다는 것이 증명되었듯, 신의 개념과 상응하는 극대 적인 ultra-filter도 앞선 몇 가지 논의들을 통해 그 존재가 보장된다. 현우식은 이러한 ultra-filter가 존재할 수 있는 전체공간을 인지 가능한 속성들의 집합으로 간주한다¹⁸⁾. 이 경우, 공리 4.4에 따라 속성들에 의해 ultra-filter가 존재하게 되는데, 이들은 Ultra-filter Lemma에 따라 전부 극대 적인 ultra-filter에 포함된다 [5]¹⁹⁾. 그러나 이를 증명하기 위해선 선제 되어야 할 논의들이 있다.

모든 filter들이 어떤 극대 적인 filter에 포함 된다는 것은 이들 간 서로 어떠한 관계가 존재한다는 것이 전제된다. 그러나 ultra-filter lemma는 모든 filter들이 극대 적인 ultra-filter에 포함된다는 것만 증명할 뿐, filter간 상호 연관이 가능하다는 것을 말하진 앎는다. 그러나 모든 집합은 그들 내 원소 사이 어떤 순서 관계(ordered relation)가 존재한다. 이는 선택공리(axiom of choice)로부터 정렬 정리(well-ordered theory)가 연역됨으로써 증명된다²⁰⁾. 그리고 선

18) 현우식(2014), p. 406.

19) Ultra-filter Lemma의 내용은 다음과 같다. X가 집합일 때, X상에서 정의된 모든 filter들은 X 상에서 정의된 ultra-filter에 포함된다.

20) 정렬정리는 모든 집합들은 최소 원소(the least element)를 가진다는 정리이다. 그리고 a가 집합 po-set X의 최소원소가 된다는 것은 ‘ $\forall x$

택 공리는 Zorn's lemma²¹⁾를 연역하므로 모든 집합은 적어도 하나의 극대 원소(the maximal element)²²⁾가 보장된다. 따라서 모든 인지 가능한 속성들의 집합은 극대 원소를 가진다. 이제 그러한 집합을 E라 하자. 이 경우, ultra-filter lemma에 따라, 집합 E에서 정의된 속성에 관한 filter들은 그것들이 전부 포함되어 있는 ultra-filter의 존재를 보장한다. 그리고 그러한 ultra-filter도 filter이기 때문에 더 상위의 ultra-filter로 확장된다. 이러한 확장의 연쇄는 Zorn's lemma에 의해 maximal filter의 존재가 보장되는데, 극대 filter는 ultra-filter이므로 극대 ultra-filter의 존재가 보장된다[6]²³⁾.

2) 수학적 체계는 일상과 정합적일 수 있는가.

이로써 인지 가능한 속성들의 집합 내에서 극대 울트라 필터의 존재는 보장된다. 즉, 양화 될 수 있는 모든 속성들을 원소로 가지는 대상의 존재가 보장된다는 것이다. 그러한 대상은 공허한 속성을 양화 하지 않는다는 점에서, 그리고 반드시 존재할 수밖에 없다는 점에서 신의 개념과 공통점을 지닌다. 그러나 이는 수학적 언어의 체계가 우리의 일상과 어느 정도 정합적이라는 것을 암묵적으로 전제한 것이 된다. 왜냐하면 OPG에서 사용된 개념들은 우리의 일상적인 직관들과 어느 정도 부합 하며, 이상의 논의들은 그러한 것들을 수학적인 대상으로 간주하기 때문이다. 따라서 수학적인 개념들이 OPG에 관한 논의로 다뤄지기 위해선, 수학적 체계 역시 적어도 OPG가 보였던 만큼 우리의 일상과 상응해야 한다. 따라서 이제 나오게 되는 의문은 수학적 언어와 체계가 일상과 부합하는가에 대한 논의이다. 그러나 이러한 문제는 수학적 개념이 지시하는 대상들은 어떠한 존재론적 층위로 바

$\in X, a \leq x'$ 를 만족하는 원소이다.

21) Zorn's lemma는 임의의 모든 집합은 극대 원소(the maximal element)를 가진다는 정리이다.

22) (X, \leq) 가 p.o.set일 때, ' $a \in X$ '인 a가 극대 원소라는 것은 ' $\forall x \in X, a \leq x \rightarrow a = x$ '를 만족하는 원소이다.

23) Rich(2021), p.19

라볼 것인가에 대한 또 다른 방대한 논의를 요청하게 된다. 하지만 이는 본문의 목적에서 다소 벗어난 것이므로 여기선 다루지 않는다. 그러나 괴델은 수학적 언어를 사용함으로써, 신이 세계에 존재한다고 해명했으므로, 수학적 체계가 일상과 어느 정도 통약 가능하다는 것에 동의했음이 틀림없다. 따라서 이를 토대로 수학적 체계가 일상에서의 인식론적 직관과 부합하는가에 대해 이제 논할 것인데, 선택공리는 흔히 비-직관적인 것으로 간주 되는 문제 적인 공리이다.

2-1) 선택공리(Axiom of Choice)의 비-구성 성에 대해

앞서 다뤘듯, 선택공리는 모든 집합은 그 집합마다 어떤 선택함수가 존재한다는 것이다. 그러나 이는 선택함수가 집합마다 존재한다는 것만을 공리로서 요청하기 때문에 선택함수가 어떻게 구성됨으로써 존재하는지 알 수 없다. 즉, 우리는 모든 집합마다 존재하게 되는 선택함수들이 어떠한 모습으로 존재하는지 알 수 없다. 때문에 선택공리에 대한 논의에는 이것을 왜 공리로서 요청을 해야만 하는가에 대한 논의들이 활발하다. 그러나 선택공리는 비 구성적인 내용을 가진다는 큰 단점에도 불구하고, 수많은 중요한 수학적 정리들을 함의하거나, 그들과 동치가 된다²⁴⁾. 또한 선택 공리는 앞서 신에 상응하는 개념인 극대 울트라 필터의 존재성을 증명할 때도 사용된다.

앞서 극대 울트라 필터의 존재성을 증명할 때, 사용했던 정렬집합 정리는 선택 공리로부터 함의 된다. 그리고 정렬집합의 정확한 정의는 ‘공집합이 아닌 모든 부분 집합들이 최소원소(the least element)를 가지는 것’이다. 즉, 모든 집합은 최소 원소가 존재할 수 있는 순서 질서가 존재한다. 따라서 어떠한 집합이 존재하면, 그 집합의 원소를 정확히 특정하지 못해도 어떠한 순서 관계가 존재함을 우린 보장할 수 있다. 왜냐하면 모든 집합은 정렬 집합인데, 어떤 집합이 정렬집합이라면, 그 집합 내 모든 원소들은 서로 비교 가능(comparable)한 관

24) 홍성사, 홍영희 (1996), pp 2-6를 참조.

계를 가질 수 있기 때문이다. 그런데 어떤 po -set이 존재할 때, 그 집합 내 모든 원소들이 비교 가능한 집합을 전-순서집합(fully ordered set or total ordered set)이라 한다²⁵⁾. 따라서 정렬 집합이면, 전-순서집합이다²⁶⁾.

이상의 논의가 의미하는 바는 결국 어떤 집합이 존재하면, 그 집합의 원소들은 서로 어떠한 관계로 연관된다는 것이 보장된다는 것이다. 그러나 이러한 상황은 그러한 관계들이 특정되지 않는 상황에서마저 보장되기 때문에 비-직관적인 상황으로 여겨질 수 있다. 구성하는 내용을 알 수 없음에도 관계의 존재가 보장되기 때문이다. 하지만 어떤 대상들을 한데 모은 집단이 있으면, 거기에는 대상들을 모이게끔 한 어떤 기준이 존재할 것이란 것은 지극히 합리적이며, 오히려 직관적일 수 있다. 따라서 어떠한 수학적 진술이 비-구성적일지라도, 이것이 마냥 일상과 비-정합적인 인식만을 연역하는 것은 아니다. 더구나 선택공리 자체도 내용이 부재한 비-구성적인 형식인 것이지만, 이는 일상과 전혀 어색한 것은 아니라 할 수 있다. 즉 선택과 관련된 함수를 구성하는 것에 대한 규칙은 존재하진 않지만, 공리 자체가 지시하는 내용은 일상과 꽤 정합적일 수 있다. 왜냐하면, 어떠한 대상들의 집단이 존재할 때, 그 집단의 구성원 중 하나를 정확히 고르는 것 자체는 어려운 일이 아니기 때문이다.

2-2) 양상붕괴와 수정된 maximal ultra-filter

따라서 앞선 논의 들에 의해 이제 수학적 체계가 담고 있는 그 내용들이 일상과 전혀 유리된 것만은 아님을 확인했다. 그러나 이러한 해

25) po -set인 (X, \leq) 에 대해, $\forall a, b \in X, a \leq b$ 혹은 $b \leq a$ 인 집합 X 를 전-순서 집합이라 한다.

26) 증명은 간단하다. (X, \leq) 가 po -set이라 하고 정렬 집합이라 하자. 이 경우 X 의 모든 부분 집합은 최소 원소를 가진다. 따라서 원소 개수가 2개인 X 의 모든 부분 집합은 최소 원소를 가진다. 따라서 X 의 모든 원소는 서로 비교 가능하다. 따라서 X 는 전-순서 집합이다.

석의 전환이 성공적으로 가능하다는 것과 전환되어 기술된 논증이 타당하다는 것은 별개의 문제이다. 왜냐하면 이상의 논의들은 OPG를 수학적 체계로 해석하는 것이기 때문에 양상붕괴를 회피할 수 없기 때문이다. 따라서 수학적 언어로의 전환을 통해 신의 존재를 확인하기 위해선, OPG가 아닌 다른 체제 하에서 이뤄져야 한다. 그리고 만일 전환이 성공적이라면, 그러한 개념들이 일상적인 직관과 상응하는지에 대해 다시 정당화가 이뤄져야 한다. 즉, 앞선 전철을 다시 한번 밟아야 한다는 것이다. 그러나 Anderson의 수정된 OPG(이하 OPG*로 표기)는 논의를 처음으로 되돌릴 필요가 없다. 왜냐하면 OPG*는 긍정성의 개념을 사용하며, 또한 양상 붕괴가 발생하지 않기 때문이다. 그러나 ultra-filter로 해석되는 대상들과 신의 개념은 어느 정도 수정될 필요가 있다. 왜냐하면, OPG*에서의 신은 모든 본질 속성을 소유하는 대상이기 때문이다. 따라서 극대 울트라 필터 역시 본질 속성들에 관한 울트라 필터가 되어야 한다. 그러나 본질 속성들은 긍정적인 속성이기 때문에 울트라 필터의 조건을 만족한다. 따라서 이제 신은 본질 속성들을 전부 소유한 극대 적인 울트라 필터가 된다. 그러나 여기서 나타나는 문제는 OPG*하에서의 신은 본질 속성을 전부 소유하는 울트라 필터이기 때문에, 긍정성과 무관한 속성들은 신과 어떻게 연관될 수 있는지에 대한 해명이 필요하다. 그러나 이러한 문제는 속성이란 개념 자체가 filter의 조건을 만족함을 보임으로써 공리 4.4를 수정하면 된다. 왜냐하면 모든 속성들은 긍정적인 속성인 본질 속성으로부터 수반되는데, 모든 본질 속성은 극대 울트라 필터에 포함되기 때문이다. 이는 결국 maximal ultra-filter 정의에 따라 신은 모든 속성을 소유할 수 있는 것으로 간주될 수 있는데, 이는 모든 속성들이 신과 연관될 수 있으므로 전능함을 증명한 것으로 간주할 수도 있다.

정리 4.5. 예화 가능한 모든 속성은 filter를 형성한다.

(증명) 우선 어떤 속성 F 가 예화 가능하고, 속성 F 가 속성 A , B 를 포함한다고 하자. 이 경우, 속성 A 와 B 는 F 가 예화 됨으로써 발현되는

것이기 때문에 정의 4.1의 ②는 간단히 만족된다. 또한 F가 예화 된다는 것은 F를 구성하는 속성들이 예화 됨을 의미하며, 이는 F가 포함하는 속성들을 구성하는 하위 속성들이 F를 구성하는 속성들을 통해 예화 되는 것을 의미하게 된다. 따라서 ③도 만족한다. 또한 속성이 예화 된다는 것은 내용이 부재하지 않은 어떤 것이 발현된다는 것이다. 그리고 그 발현된 속성은 자기 자신이 자신이 아닐 수 없기 때문에 공집합과 교집합을 가질 수 없으며, 자체가 공허한 대상일 수도 없다. 따라서 ①을 만족하게 되며, 따라서 공리 4.4는 정리 4.5로 재-서술될 수 있다.

이상의 논의로 인해 예화 가능한 모든 속성들은 filter를 형성한다. 그리고 모든 filter는 ultra-filter로 확장되기 때문에 신이 소유하는 속성에 필연적으로 속할 수밖에 없다. 따라서 신은 예화 가능한 모든 속성들과 연관되며, 이로 인해 신의 전능함은 증명된다.

5. 결론

이상의 논의들로 인해 신은 필연적으로 존재한다는 것은 어느 정도 타당성을 확보할 수 있는 것처럼 보인다. 왜냐하면 논증이 기반된 논리 체계가 적어도 수학이 기반하는 체제만큼의 완전성을 가진 것을 확인했으며, 논증에 제기된 반박에 대한 변호, 그리고 일상과의 정합성까지 검토했기 때문이다. 이러한 작업은 서론에서 양상 논리 S5 체계를 비롯한 1차 이하 논리 체계의 완전성을 확인하는 것에서부터 시작했다. 물론 이들 체계의 완전성이 논증이 기반한 체계의 완전성을 함의하진 않는다. 그러나 수학 역시 2차 이상의 술어 논리를 기반 함에도 불구하고, 우리는 여전히 수학을 신뢰한다. 따라서 논증이 기반된 체계에 대하여, 정확히 수학 만큼의 안정성만 확보된다면, 이 역시 그만한 안전성을 갖추고 있다고 말할 수 있을 것이다. 그러나 믿음만한 논증 체계 위에서 신이 존재한다는 것을 타당하게 논증하더라도, 우리는 신이 존재한다는 것에 대해 여전히 의심할 수 있다. 왜냐하면

논증을 구성하는 개념들이 우리의 일상과 유리된 것이라면, 이는 단지 공허한 논증이 될 것이기 때문이다.

괴델의 긍정성은 여전히 의미가 모호한 개념이지만, Anderson은 긍정적인 속성을 속성이 양화 됨에 있어 그것의 결핍을 양화 하지 않으며, 그 자신이 아닌 것으로써 불완전함을 수반하지 않는 것으로 간주한다. 그리고 우리는 어떤 한 속성을 인지할 때, 그 속성은 어느 한 대상에 예화 되는 것으로써 인식하며(OPG 정리 1), 그 자신의 부재가 존재하지 않는 것으로써 속성을 인식한다. 따라서 긍정성에 대한 개념은 우리의 일상적인 직관과 어느 정도 형식적으로 상응하는 듯 보인다.

그러나 논증이 타당하고 논증의 체계들이 우리 일상적인 직관과 어느 정도 상응하더라도 여전히 우리는 신 존재에 대하여 의심을 논할 수 있다. 왜냐하면 신의 개념에 해당하는 대상을 구체적인 대상으로써 제시하지 못한다면, 구체적으로 제시되지 않는 대상이 존재한다고 주장하는 꼴이기 때문이다. 그리고 어떠한 것으로써 알 수 없는 대상이 필연적으로 존재한다는 것은, 확실히 우리의 일상적인 직관과 어긋나는 듯 보인다. 따라서 의심에서 완전히 벗어나기 위해선 신의 존재를 구성적인 것으로써 제시하는 것이 필요하다. 그리고 괴델은 이를 극대적인 울트라 필터로 간주한다. 이는 괴델이 플라톤주의로도 불리는 개념적 실재주의(Conceptual Realism)를 지지 하기 때문이다²⁷⁾.

하지만 이러한 논의는 수학적 개념들의 존재적 지위에 대한 논의와 함께 수학이 우리의 일상과 얼마나 상응하는 것인가에 대한 정당화를 요구하게 된다. 그러나 전자에 대한 해명에는 선제 되어야 하는 논의들이 많으며, 우리의 논의에서 벗어난 것이기에 다루지 않았다. 그리고 후자의 경우, 선택공리가 우리의 일상과 어긋나는 것이 아님을

27) 괴델의 개념적 실재주의에 얘기하는 개념(concept)은 통상적인 개념과는 의미가 다르다. 통상적으로 개념은 대상(object)과 반대 혹은 이원론적인 존재로써 간주 되곤 하는데, 괴델은 개념의 의미를 오용함으로써 개념이 대상과 반대 격인 것으로써 오해를 받는다고 주장한다. 이상에 대한 자세한 논의는 Martin (2005), p. 2를 참조.

보임으로써 이에 대한 변호를 시도했다. 당연하게도 이러한 변호는 수학의 내용이 일상과 전적으로 통약 가능하다는 것을 전적으로 대변하진 않는다. 하지만 OPG에서 사용된 수학적 논의를 일상과 어느 정도 부합함을 보였다 생각한다. 따라서 신이 필연적으로 존재한다는 것은 우리의 일상과도 어느 정도 상응하는 것인데, 신은 모든 대상들의 본질 속성을 소유하며, 우리의 모든 인지 가능한 공간 내에서 가장 극대 적인 대상이다.

부록

[1] OPG의 공리와, 정의, 정리 그리고 증명들

공리 1. $P(A) \equiv \sim P(\sim A)$

공리 2. $P(A) \rightarrow ((A=>B) \rightarrow P(B)), A=>B$

정의 1. $G(x) := (\forall A)(P(A)\rightarrow A(x))$

공리 3. $P(G)$

정리 1. $P(A)\rightarrow\Diamond(\exists x)A(x)$

증명) 만약 아님을 가정한다면, $P(A)\&\Box(\forall x)(\sim A(x))$. 따라서 속성 A를 지니는 대상은 어느 가능 세계에서도 존재하지 않는다. 따라서 A(x)를 만족하는 x가 존재하지 않으므로, 어떠한 속성 B가 존재한다면, 공허참에 의해 다음이 성립한다.

$P(A)\&\Box(\forall x)(A(x)\rightarrow B(x))$ 그리고 $P(A)\&\Box(\forall x)(A(x)\rightarrow\sim B(x))$. 즉, $(A=>B)$ 인 동시에 $(A=>\sim B)$ 이다. 그런데 전체에 의해 P(A)이며, 따라서 공리2에 대한 두번의 전건 긍정을 통해 B(x)와 $\sim B(x)$ 가 도출 가능하다. 그런데 x는 A를 가지지 않는 임의의 대상이므로, 모든 대상에 해당 되며, 따라서 모든 대상은 $(B(x)\&\sim B(x))$. 따라서 배중률에 모순이므로 정리1이 증명된다.

따름정리1. $\Diamond(\exists x)G(x)$

증명) 공리 3에 의해 P(G). 따라서 정리1에 의해 $P(G) \rightarrow \Diamond(\exists$

$x)G(x)$. 따라서 전건 긍정 규칙에 의해 $\Diamond(\exists x)G(x)$.

보조정리 1. $G(x) \rightarrow (\forall A)(A(x) \rightarrow P(A))$

증명) 이를 부정한다. $G(x) \& (\sim(\forall A) \sim(\sim A(x) \vee P(A)))$. 따라서 $G(x) \& (\exists A)(A(x) \& P(\sim A))$. 즉, $A(x)$ 이면서, $P(\sim A)$ 한 x 의 어떤 속성 C 가 있다는 것이다. 따라서 $G(x) \& C(x) \& P(\sim C)$.

그런데 신의 정의에 따라 $P(\sim C)$ 이므로 $\sim C(x)$ 가 된다. 따라서 x 는 C 이면서, $\sim C$ 이다. 따라서 x 는 $\sim C$ 면서 C 이다. 이는 배중률에 모순이 되므로 가정이 모순이 된다. 따라서 보조 정리 1을 만족한다.

정의 2. $\text{Ess}(A, x) := A(x) \& (\forall B)(B(x) \rightarrow (A \Rightarrow B))$

공리 4. $P(A) \rightarrow \Box P(A)$

정리 2. $G(x) \rightarrow \text{Ess}(G, x)$

증명) 정리 2의 증명은 신과 본질 속성의 정의에 따라 다음 문장으로 재-서술이 가능하다. $(\forall A)(P(A) \rightarrow A(x)) \rightarrow (G(x) \& (\forall A)(A(x) \rightarrow (G \Rightarrow A)))$. 또 이를 전체문장으로 풀어쓰면, 다음과 같다. $(G(x) \rightarrow (G(x) \& (\forall A)(A(x) \rightarrow \Box(x)(G(x) \rightarrow A(x))))$.

따라서 보여야 할 것은 임의의 속성 A 에 대해, $G \Rightarrow A$ 가 된다. 이제 $G(x)$ 를 가정하고 x 가 임의의 속성을 가진다고 하자. 즉, $G(x) \& A(x)$.

따라서 보조정리 1에 의해 $G(x) \rightarrow (A(x) \rightarrow P(A))$. 이는 $(G(x) \& A(x)) \rightarrow P(A)$ 와 동치이므로 가정으로부터의 전건 긍정 규칙에 의해 $P(A)$. 따라서, 공리 4에 의해 $\Box P(A)$.

그런데 보조정리 2와 필연화 규칙에 의해 다음이 성립한다.

$(P(A) \rightarrow (\forall x)(G(x) \rightarrow A(x))) \rightarrow (\Box(P(A) \rightarrow (\forall x)(G(x) \rightarrow A(x))))$. 그리고 이는 보조정리 2와 전건 긍정규칙에 의해 $(\Box(P(A) \rightarrow (\forall x)(G(x) \rightarrow A(x))))$.

이는 S5의 분배규칙에 의해 $\Box P(A) \rightarrow \Box(\forall x)(G(x) \rightarrow A(x))$. 그리고 $\Box P(A)$ 가 앞서 참임을 보였으므로 전건 긍정규칙에 의해 $\Box(\forall$

$x)(G(x) \rightarrow A(x))$. 이는 수반의 정의이므로 $(G \Rightarrow A)$ 로 재서술이 가능하다. 즉, 신인 존재 x 를 가정하게 된다면, x 의 모든 속성 A 에 대해, $(G \Rightarrow A)$ 가 도출된다. 이는 신의 속성을 지닌 어떤 x 가 존재한다면, 그 x 의 모든 속성은 신의 속성으로부터 수반된다는 것을 의미한다. 그런데 우리는 x 에 있는 어떤 특정한 속성이 x 의 모든 속성을 수반하게 된다면, 그 특정한 속성은 x 의 본질 속성으로 정의하고자 했다. 그런데 신은 항상 그 자신의 속성으로 지니는 대상의 모든 속성을 수반케 한다. 따라서 ‘신과 같음’은 본질 속성이 된다. 즉, $G(x) \rightarrow \text{Ess}(G, x)$

따름정리 2. $G(x) \rightarrow (A(x) \rightarrow (G \Rightarrow A))$

증명) $G(x)$ 를 가정하면, 정리 2에 따라 G 는 x 의 본질 속성이기 때문에 모든 속성이 G 에 의해 수반된다.

정의3. $\text{NE}(x) := (\forall A)(\text{Ess}(A, x) \rightarrow (\Box(\exists x)A(x)))$

공리5. $P(\text{NE})$

정리3. $\Box(\exists x)G(x)$

증명) $G(x)$ 가 있다고 가정한다. 그렇다면 공리 5에 의해 필연적으로 존재한다는 속성은 긍정적이므로 x 는 필연적으로 존재한다. 즉, $\text{NE}(x)$.

그런데 NE 의 정의에 따라 $(\forall A)(\text{Ess}(A, x) \rightarrow \Box(\exists x)A(x))$ 이며, G 는 x 의 본질 속성이다. 따라서 $(\text{Ess}(G, x) \rightarrow \Box(\exists x)G(x))$.

따라서 정리 2와 해당 문장을 적용한 삼단 논법에 따라 $G(x) \rightarrow \Box(\exists x)G(x)$. 따라서 존재 일반화에 의해, $(\exists z)(G(z) \rightarrow \Box(\exists x)G(x))$.

이는 존재 양화사의 분배규칙에 의해 $(\exists z)G(z) \rightarrow \Box(\exists x)G(x)$. 이는 $S5$ 의 규칙에 따라 다음으로 연역된다. $\Diamond((\exists x)G(x) \rightarrow \Box(\exists y)G(y))$.

그리고 이는 S5의 분배규칙에 따라, $\Diamond(\exists x)G(x) \rightarrow \Diamond\Box(\exists y)G(y)$.
 그런데 따름 정리 1과의 전건 긍정 규칙에 의해 $\Diamond\Box(\exists y)G(y)$ 이다.
 따라서 S5의 정리에 따라 $\Diamond\Box(\exists y)G(y) \rightarrow \Box(\exists y)G(y)$ 가 참이 된다.
 그리고 $\Diamond\Box(\exists y)G(y)$ 가 참임에 의해 전건 긍정규칙에 따라 $\Box(\exists y)G(y)$ 가 참임이 연역이 된다. 따라서 $G(x) \rightarrow \Box(\exists y)G(y)$.
 그런데 따름정리 $\Diamond(\exists x)G(x)$ 에 따라 어떠한 신인 존재 y 가 있는 것이 가능하므로 $G(y)$ 와 전건 긍정 규칙에 의해 $\Box(\exists y)G(y)$ 이다.

[2] Anderson(1990)은 긍정성을 도덕적인 미적(moral aesthetic)의 미로 간주할 경우, Chisholm과 Sosa(1966)의 사태의 발현에 관계된 본질적 가치를 다루는 논리(the logic of intrinsic value as attributed to states of affairs)와 유사성을 가지게 된다고 본다. 이는 우리가 쉽게 이해할 수 있는 것인데, 가령 좋음(good)은 쾌를 불쾌보다 더 많이 포함하는 것이며, 나쁨은 불쾌를 쾌보다 더 많이 가지는 것이다. 이러한 조건은 이러한 조건은 Moore의 본질적 가치에 대한 설명과 견주어 더 구체적으로 이해할 수 있다.

"To say of anything, A, that it is 'intrinsically' good is equivalent to saying that, if any agent were a Creator before the existence of any world, whose power was so limited that the only alternatives in his power were those of (1) creating a world which consisted solely of A or (2) causing it to be the case that there should never be any world at all, then, if he knew for certain that this was the only choice open to him and knew exactly what A would be like, it would be his duty to choose alternative (1), provided only he was not convinced that it would be wrong for him to choose that alternative(Moore, 1942)."

이후 치좁과 소사는 가령 “쾌는 불쾌보다 본질적으로 더 좋다 (intrinsically better than).”와 같은 일상에서 흔히 간주하는 동의하는 쾌락주의적 가정에 대하여 사태의 내재적 가치에 대한 우리의 판단을 5개로 형식화한다²⁸⁾. 그 후 이러한 일상적 판단이 거부되어야 함을 각 사례마다 밝힌 후, 사태의 내재적 가치를 판단하는 모든 형식은 7가지 범주에 속하게 된다고 주장한다²⁹⁾.

[3] Anderson의 수정된 OPG의 정리2 증명

증명) $G(x) \& \Box B(x)$ 라 하자. 이 때, 신의 정의에 의해 $P(B)$. 그런데 $P(B) \rightarrow (G(x) \rightarrow B(x))$ 는 G^* 의 정의와 $\Box B(x) \rightarrow B(x)$ 에 의해 유도된다³⁰⁾.

28) 우리가 일상에서 흔히들 간주하는 쾌락주의적 가정의 판단들에 대한 간편한 표기를 위해 우선 네가지 기호를 정의한다. 임의의 사태 p 에 대해 G, P, B 는 다음을 의미하는 술어 기호, 관계 기호이다.

1) $Gp \equiv pP\sim p :=$ 사태 p 가 좋다(Good)는 것은 사태 p 가 $\sim p$ 보다 더 나은(Preferable to or better than) 것과 동치이다.

2) $Bp \equiv \sim pPp :=$ 사태 p 가 나쁘다(Bad)는 것은 사태 $\sim p$ 가 p 보다 더 나은 것과 동치이다.

치좁과 소사가 제시한 5가지 쾌락주의적 가정은 위의 두개를 포함하며, 나머지 셋은 다음과 같다.

3) $pPq \equiv \sim qP\sim p$

4) $pPq \equiv (p\&\sim q)P(q\&\sim p)$

5) $(\forall p)(Gp \vee Bp \vee (\sim(pP\sim p)\&\sim(\sim pPp)))$

29) 7가지 판단을 범주를 정의하기 전, 사태가 중립적(neutrality)이라는 것에 대해 정의한다. 사태가 중립적이라는 것은 사태 p 가 좋지 않음과 동시에 나쁘지 않다는 것과 동치이다.

즉, $Np := (\sim Gp)\&(\sim Bp)$. 이는 무관심 혹은 관계 없음(indifferent)이라는 것과 거의 유사한(closely related) 개념이다. 치좁과 소사가 제시한 쾌락주의적 가정에 대한 7가지 범주는 다음과 같다.

(1) “ $Gp\&B(\sim p)$ ”, (2) “ $Gp\&N(\sim p)$ ”, (3) “ $Np\& B(\sim p)$ ”, (4)

” $Np\&N(\sim p)$ ”, (5) “ $Np\&G(\sim p)$ ”, (6) “ $Bp\&N(\sim p)$ ”, (7) “ $Bp\&G(\sim p)$ ”.

이상의 판단들에 대한 자세한 설명과 정당화들은 Chisholm&Sosa(1966), pp. 245-246을 참조.

30) $P(B) \rightarrow (G(x) \rightarrow B(x))$ 증명

증명) $\Box B(x)$ 이면, 신의 정의에 의해, $P(B)\&G(x)$. 따라서 $\Box B(x) \rightarrow B(x)$ 는 $(P(B)\&G(x)) \rightarrow B(x)$ 로 재서술이 가능하다. 따라서 $P(B) \rightarrow$

그런데 양상논리 필연화에 의해 $\Box(P(B) \rightarrow(G(x) \rightarrow B(x)))$. 그리고 S5 필연 연산자 분배 법칙에 의해 $\Box P(B) \rightarrow \Box(G(x) \rightarrow B(x))$. 그런데 $P(B)$ 이며 공리 4에 의해 $P(B) \rightarrow \Box P(B)$. 따라서 $\Box P(B)$. 그러므로 전건 긍정에 의해 $\Box(G(x) \rightarrow B(x))$. 즉 $G \Rightarrow B$ 이다.

이제 역으로 $G \Rightarrow B$ 라 하자. 공리 2와 3*에 의해, $P(B)$ 이다. 따라서 $G(x)$ 이며, G 의 정의에 의해, $\Box B(x)$ 이다. 따라서 $G(x)$ 하에선, $\Box B(x)$ 와 $G \Rightarrow B$ 가 동치이다. 따라서 G 는 본질 속성이다.

[4] Anderson(1990)은 OPG의 형식적 모델에 대해, 양상붕괴를 회피하기 위해 Cocchiarella(1969)의 작업을 참조한다. 그가 구상한 형식적 모델이 가지는 의미론에 대한 정확한 이해는 많은 설명이 필요하기에 여기서 생략한다. 다만 양상붕괴에 대한 문제는 그의 양상논리의 의미론에 대한 간단한 예시로 충분히 해명될 수 있을 듯 보인다³¹⁾.

주어진 가능세계에 대한 집합을 W 라 하자. 그렇다면, 여기서 우린 L -모델을 구상할 수 있다. L -model은 3개의 요소로 구성된 각각의 가능세계의 형식을 일컫는데, 가령 하나의 L -model인 가능세계인 $w_1 = \langle A_1, B_1, R_1 \rangle$ 이 존재한다고 하자. 이 때, 집합 A 는 w_1 에 존재하는 개별대상들(the individuals existing in the world)의 집합을 의미하며, 집합 B 는 가능한 개별자들(the possible individuals)의 집합을 의미한다. 따라서 집합 A 는 B 의 부분집합이다. 그리고 해석 R_k (각 k 는 자연수, 그리고 동시에 가능 세계의 indices를 의미한다)는 해석함수를 의미한다. 이는 가능한 존재, 혹은 외연 등을 적절한 언어의 상항(constant) 혹은 술어로 지정하는 것을 의미한다. 이 때 지정되는 정의역의 대상이 집합 A 에 반드시 존재해야 할 필요는 없다. 그리고 Cocchiarella는 양화사를 두 유형으로 구분한다.

$(G(x) \rightarrow B(x))$.

31) 진행될 예시는 Anderson(1990)의 설명을 간략히 한 것이다. 추가적인 내용은 pp. 300-301의 Notes 14를 참조.

우선 “subsistential quantifiers”은 모든 가능한 개인들에 연관된 양화사로써, L-model인 가능세계의 집합 B의 대상들에 관한 것이다. 그리고 “existence quantifiers”, 즉 “e-quantifiers”로 일컫는 양화사는 오직 존재하는 대상 들에만 다루는 양화사, 즉 집합 A의 대상들에 관한 것이다³²⁾. 그리고 단독 속성(singular attribute)은 함수로 이해 되는데, 이는 각각의 가능세계를 인수로 취하며, 각 각의 경우에서 가능한 개별 대상들의 집합을 반환한다.

이제 이러한 체계가 어떻게 양상 붕괴로부터 자유로운지에 대해 다룰 것이다. 우선 앞서 언급한 가능세계들 집합 W에 L-model의 $w_2 = \langle A_2, B_2, R_2 \rangle$ 가 하나 더 존재한다고 하자. 그리고 $w_1 = \langle \{a, b\}, \{a, b\}, R_1 \rangle$, $w_2 = \langle \{a\}, \{a, b\}, R_2 \rangle$ 라 하자. 이 경우 b에 대한 속성을 참으로 기술하는 명제는 모든 가능세계에서 참이며, 모든 가능세계에 대해 subsistential quantifiers에 의해 존재적으로 속박되는 대상이지만, 실제적(actual)으로 존재하는 대상은 아니다. 따라서 b가 존재한다는 명제는 모든 가능 세계에서 참일 수 없다. 왜냐하면 w_2 에서 b는 존재-속성을 지니지 않기 때문이다. Anderson은 OPG의 필연적 존재의 정의에 있는 양화사를 e-quantifiers로 간주해야 하며, OPG의 결론인 정리 3 역시 마찬가지라 주장한다. 그리고 모든 다른 개별적 양화사들은 subsistential quantifiers에 속박된 대상으로 간주할 수 있을 것이며, 따라서 모든 개별자들은 가능자로 간주할 수 있다고 본다.

[5] Ultrafilter Lemma³³⁾.

32) 존재 양화사를 구분하는 이러한 그의 독특한 시각은 존재함(existence)을 하나의 속성으로 간주하는 것에 기반 한다. 그는 존재와 가능성의 차이를 그것의 속성을 수반하는 존재의 여부로 구분한다. 그리고 존재를 수반하는 것(entail existence)을 존재-속성(e-attributes)이라 부른다. 그에 따르면 ‘x가 존재한다’는 것은 ‘x가 소유하는 어떤 존재-속성이 있다’는 것으로 이해할 수 있다. 존재-속성에 대한 추가적인 내용은 Cocchiarella(1969), p. 1을 참조.

33) ProofWiki, 검색어 : ultrafilter lemma

X 가 집합일 때, X 상에서 정의된 모든 filter들은 X 상에서 정의된 ultra-filter에 포함된다.

증명) X 가 공집합 아닌 po-set이라 하자. 그리고 A 가 X 상에서 정의된 모든 filter 들의 집합이라 정의하자. 이때 A 의 모든 원소는 filter이므로 이들 자체의 정의에 의해 이들 사이에는 포함(inclusion) 관계 \subset 가 성립할 수 있다. 즉 (A, \subset) 는 po-set이다. 이 때, A 의 부분집합 C 가 공집합이 아닌 chain³⁴⁾이라 하자. 이 경우, $\bigcup C$ 는 A 상에서 filter가 된다. 이를 P 라고 하자. 그런데 P 가 filter들의 집합인 A 의 chain에 해당되는 C 내의 모든 filter들을 부분집합으로 가지므로 C 의 상계(upper bound)가 된다³⁵⁾. 왜냐하면 모든 chain을 포함하기 때문에 포함관계에 의해 모든 chain들보다 큰 원소로 간주 되기 때문이다.

따라서 만일 A, B 가 P 의 원소라면, P 는 chain인 filter들의 union이기 때문에 A, B 각각을 따로 포함하는 C 의 원소 filter F, F' 가 존재하게 된다. 그런데 C 는 chain이므로 F 와 F' 사이 포함관계가 성립한다. 그런데 Zorn's lemma에 의해 A 에는 극대 원소가 존재하므로 C 상에서 모든 filter들을 부분집합으로 가지는 maximal filter가 존재하게 된다. 그런데 극대 필터는 ultra-filter이며, 이 때, A 의 chain인 C 를 A 로 가정해도 증명의 일반성은 잃지 않는다. 따라서 본 정리가 증명된다.

[6] 극대 필터는 ultra-filter이다

증명) F 를 S 상에서 정의된 maximal filter라 하자. 만약 F 가 울트라

34) Po-set X 의 부분집합 A 가 X 의 chain이라는 것은 A 의 모든 원소들이 X 상에서 정의된 관계에 대해 서로 비교 가능(comparable)하다는 것이다.

35) C 가 filter들의 집합인 A 상에서의 chain이다. 즉 C 는 상에서 서로 포함관계가 가능한 모든 filter들의 집합이다. 따라서 P 는 A 상에서 포함관계가 가능한 모든 filter들의 union이므로 C 의 원소들과 포함관계가 성립하며, 이는 filter의 정의의 조건 ②와 ③을 만족한다. 또한 P 는 C 가 공집합이 아닌 filter들의 집합이므로 P 역시 공집합을 포함하지 않는다. 따라서 P 는 X 상 filter가 된다.

필터가 아니라면, S 상에서 정의된 부분 집합이며, 필터인 존재 중, 자신과 그 자신의 여집합이 F 에 부분집합으로 속하지 않는 그러한 필터 D 가 존재한다. 이 때, 어떤 set G 를 다음과 같이 정의한다.

$$G := \{T \mid D \cap A \subset T, \exists A \in F\}.$$

우선 G 는 공집합을 포함하지 않는다. 따라서 정의 4.1의 (1)을 만족한다. 5.1의 (3)를 만족함을 보이기 위해 $T \in G$ 와 $T \subset U$ 를 가정하자. 만일 $T \in F$ 라면, F 는 필터이기 때문에 $U \in F \subset G$ 이다. 그러나 T 가 F 의 원소임을 고려하지 않는 경우 $D \cap A \subset T \subset U$ 이다. 따라서 $U \in G$ 이다. 따라서 (3)을 만족한다.

조건 (2)를 만족함을 보이기 위해 $T, U \in G$ 라 하자. 그렇다면 다음의 두 경우가 발생한다.

a) $T \in F, D \cap A \subset U, \exists A \in F.$

이 경우, $T \cap U = T \cap (A \cap D) = (T \cap A) \cap D$ 이다. 그런데 A, T 가 F 의 원소이므로 $(A \cap T) \in F$ 가 된다. 따라서 $(T \cap A) \cap D \subset U$ 이므로 $U \in G$

b) $A_1 \cap D \subset T$ 그리고 $A_2 \cap D \subset U, \exists A_1, A_2 \in F.$

이 경우, 다음이 성립한다. $((A_1 \cap A_2) \cap D) \subset T \cap U$. 그런데 $(A_1 \cap A_2) \in F$ 이므로 $T \cap U$ 는 G 의 정의에 의해 G 의 원소가 된다.

따라서 G 는 필터가 된다. 그런데 앞선 논의들에 의해 G 는 F 를 진 부분집합으로 포함한다. 그러나 이는 F 가 S 상에서 극대 적인 필터라는 기존 가정에 모순되므로, 모순이다. 따라서 F 는 울트라 필터가 된다.

참고자료

현우식. (2019). 무한과 하나님(칸토르의 수학과 신학). 연세대학교 대학출판문화원

J.H.Sobel. (2009) Kurt Godel's Ontologischer Beweis. Logic and Theism. (pp. 115-167). Cambridge University Press.

Piergiorgio Odifreddi. (2000). Ultrafilters, Dictators, and God. In Cristian Calude, Gheorghe Păun (Eds.). Finite Versus Infinite. (pp. 239-245), Springer Verlag.

Piergiorgio Odifreddi. (2001). Godel's Mathematis of Philosophy. In Matthias Baaz, Christos H. Papadimitriou, Hilary W. Putnam, Dana S. Scott, Charles L. Harper, JR (Eds.), Kurt Godel and the Foundatons of Mathematics. (pp.299-303). Cambridge University Press.

Wang, H. (1987). Reflections on Kurt Godel. Cambridge, MA:MIT Press.

현우식. (2014). Godel's Maximal Ontology. Journal for History of Mathematics, 27(6), 6, 403-408.

홍성사, 홍용희. (1996). 선택공리와 19세기 수학. Journal for History of Mathematics, 9(1), 1-11.

C. Anthony Anderson, (1990). Some Emndations of Godel's Ontological Proof, Faith and Philosophy, 7(3), 291-303.

Donald A. Martin. (2005). Godel's Conceptual Realism. The Bulletin of Symbolic Logic, 11(2), 207-224.

J. H. Sobel, (2009). Kurt Godel's Ontologischer Beweis. Logic and Theism. (pp. 115-167). Cambridge University Press.

Randolph Rubens Goldman. (2000). Goedel's Ontological Argumant

(Master dissertation). Dissertation, University of California, Berkeley.

Roderick M. Chisholm, Ernest Sosa. (1996). On the Logic of “Intrinsically Better”. *American Philosophical Quarterly*, 3(3), 244–249.

Moore, G. E. (1942). A Reply to My Critics. *The Philosophy of G.E. Moore*. P. A. Schilpp(ed.), Open Court.

Saul A. Kripke. (1959). A completeness Theorem in Modal Logic. *The Journal of Symbolic Logic*. 24(1), 1–14.

Nino B. Cocchiarella, (1969). A Completeness Theorem in Second Order Modal Logic, *Theoria*, 35(2), 81–103

A. Youpa. (2004). Leibniz’s Ethics. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/leibniz-ethics/>

Rich Schwartz. (2021). ZF, Choice, Zorn, Ordinals, Ultrafilters. Retrieved from <https://www.math.brown.edu/reschwar/MathNotes/axc.pdf>

ProofWiki. (n.d.). Retrieved from <https://library.khu.ac.kr/seoul/referencing/citation/apa>

학부생 논문과 논평

학술대회 익명 논평 및 응답

「괴델의 신 존재론적 논증에 대한 타당성 비판과 수학적 존재론적 해석」에 대한 논평문

「괴델의 신 존재론적 논증에 대한 타당성 비판과 수학적 존재론적 해석」에서 저자는 쿠르트 괴델의 신 존재론적 증명 논증(이하 신 존재론적 논증)을 다룬다. 특히 이 논증에서 존재 증명의 대상인 신을 ‘수학적 대상’이라고 보았을 때 이 점이 함의하는 바에 대해 다양한 측면에서 논의한다. 저자의 주요 주장을 파악하기 위해서는 수학과 논리학에 대한 꽤 많은 배경 지식이 요구된다. 저자가 좀 더 친절했다면, 주요 주장을 더 잘 따라가는데 도움이 되었을 것 같다.

다음과 같은 점에 대한 추가 논의가 이루어진다면 좋을 것 같다.

1. 신 존재론적 논증은 그 전제로 다음 공리 3과 5를 포함한다.

공리 3: 신이 됨이라는 속성은 긍정적이다.

공리 5: 필연적으로 존재하는 것은 긍정적이다.

이 두 공리는 받아들일만한 것인가? 우선 공리 3을 고려해 보자. 신이 존재하는 것은 긍정적인가 그렇지 않은가? 혹은 ‘긍정성’에 대한 Anderson의 해석을 가정한다면, 신이 존재하는 것은 존재하지 않는 것보다 더 선호할만한(preferable) 것인가 그렇지 않은 것인가? 신이 됨이라는 속성이 긍정적이기 위해서는 신이 존재해야 하는 것으로 보인다. (‘신이 됨’이라는 속성은 긍정적이지만 ‘신이 있음’은 부정적인 것이 어떻게 자연스러울 수 있는가?)

만약 그렇다면 공리 3은 신의 존재를 이미 가정하는 것이 된다. 그렇다면 공리 3을 전제로 지닌 신 존재론적 논증은 그 논증을 통해 정당화 되어야 하는 결론이 참임을 미리 가정하는 선결문제 호소의 오류를 범하는 것이 되는 것 같다. 이 문제를 어떻게 피할 수 있는가? 가령 신을 저자가 염두에 두는 '수학적 대상'이라고 본다면 이러한 문제를 피할 수 있는가?

2.

이제 공리 5를 고려해 보자. 양상 논리에 대한 가능 세계 의미론을 받아들인다면, 어떤 x 가 필연적으로 존재한다는 것은 모든 가능 세계에서 x 가 존재한다는 것이다. 과연 공리 5가 말하는 바처럼 필연적으로 존재하는 것은 모두 긍정적인가? 예외는 없을까?

가령 '고차원적 선' 개념을 고려해 보자. 여기서 고차원적 선이란 1차원적 악에 대한 좋은 반응을 의미한다. 가령 연민은 타인이 경험하는 1차원적 악인 고통에 대한 좋은 대응이고 용기는 자신이 경험하는 1차원적 악인 두려움에 대한 좋은 대응이다. 이것들은 고차원적 선이다. (반면 냉담함이나 비겁은 1차원적 악에 대한 나쁜 대응으로 이것들은 고차원적 악으로 이해될 수 있다.)

이제 고차원적 선이 필연적으로 존재한다고 해 보자. 그렇다면 모든 가능 세계에서 1차원적 악이 존재한다. 즉 1차원적 악은 필연적으로 존재한다. 필연적으로 존재하는 1차원적 악은 그 자체로서 긍정적인가? 그렇지 않은 것으로 보인다. 이와 유사한 다른 반례들도 제시 가능한 것으로 보인다. 가령 A는 필연적으로 존재하며 항상 고통 받는 존재라고 해 보자. 반면 B는 필연적으로 존재하며 항상 큰 기쁨을 느끼는 존재라고 해 보자. 이 점을 제외하고 A와 B 사이에 다른 어떠한 차이점도 없다고 가정해 보자. B가 긍정적이라고 할 때 A도 그러할까? 그렇지 않은 것으로 보인다. (B가 항상 느끼는 고통을 고려해 보

라.) 그렇다면 B가 필연적 존재일 때 A는 필연적 존재가 아닐 좋은 이유가 있는가? 그렇지도 않은 것으로 보인다. (A 와 B 사이에는 행복과 불행을 제외한 어떠한 차이점도 없다는 점을 고려해 보라.) 그렇다면 공리 5는 참이 아닌 것으로 보인다. 만약 공리 5가 참이 아니라면 신 존재론적 논증이 타당하더라도 (즉 전제가 모두 참이라는 것이 결론이 참이라는 것을 보장하더라도) 건전하지 않은 논증 (논증은 타당하지만 논증의 전제가 모두 실 제로 참은 아닌 논증)이 된다. 건전하지 않은 논증의 결론은 그것이 실제로 참이라는 점이 보장되지 않는다.

3. 저자에 따르면 “신은 선택공리에 의해 존재성이 보장된다.” 이는 이해하기 힘든 주장이다. 이는 어떤 의미인가? 저자도 잘 알겠지만, 선택공리와 관련해 논쟁의 여지가 있다. 특히 무한집합을 고려하면 더 그러하다. 그리고 적지 않은 물리학자들은 우리의 우주가 무한하다고 본다. “신은 선택공리에 의해 존재성이 보장된다.”는 저자의 주장은 이러한 점을 고려하더라도 여전히 성립하는가?

응답: 우선 논평 덕분에 설명에 무엇이 부족한지 잘 알게 되어 감사하단 말씀 우선 드리고 싶습니다. 논문이 다소 불친절하다는 지적에 대해선 저도 이 논문을 제출하기 전부터 걱정하고 있던 부분이긴 했습니다. 왜냐하면 이게 원래 제 졸업논문 주제에 내용을 삭제한 부분도 매우 많고, 생략을 정말 많이 했기 때문입니다. 이는 학술대회에 분량제한 때문에 다소 어쩔 수 없었던 환경이었습니다. 따라서 만일 부록이 있었다라면, 논평에서 나온 질문들 중 어느 부분은 의문이 해소될 수 있지 않았을까 하는 생각이 듭니다.

두번째 질문에 대해 우선 답하자면, 실제로 속성 NE*에 대한 것은 논쟁이 많은 부분이긴 합니다. OPG의 논의에서 ‘필연적으로 존재함’이라는 속성은 모든 가능세계에 존재해야 하는 조건을 만족해야 하는 동시에 본질 속성이 필연적으로 존재해야 함을 의미합니다.

논평에서 지적해 주신 것에 대해 얘기하자면, ‘필연적으로 존재함’이라는 속성 자체가 긍정적이라는 것과 ‘필연적으로 예화 되는 모든 것은 긍정적이라는 것’은 다른 의미이며 OPG는 전자, 그리고 논평은 후자를 얘기하는 듯 보입니다. 따라서 필연적으로 모든 가능세계에서 예화 되는 속성이라 하여, 이것이 반드시 긍정적인 것이라 볼 순 없을 것입니다. 왜냐하면 긍정성은 두가지로 이해할 수 있는데, 도덕적 미적인 의미와 예화됨에 있어 그 자신의 부재를 형성하지 않는 것입니다. 전자의 의미에서 당연 악은 긍정성의 여부에서 배제되는 것이며, 후자의 의미의 경우 Anderson은 Cocchiarella의 모델을 가져왔는데, 이 경우 악은 모든 가능세계에서 예화 가능하고 따라서 positive하다고 할지라도 이는 단 하나의 경우를 제외하면 문제될 것은 없어 보입니다.

Cocchiarella는 임의의 가능세계는 3개의 요소로 구성되어 있다고 말하는데, 만일 모든 1차적 악이 모든 가능세계에 존재하여 그 자신의 부재를 모든 가능세계에서 형성하지 않는다 하더라도 이는 문제가 없어 보입니다. 왜냐하면 이것이 모든 가능세계 속의 집합 A에 전부 존재하지 않는 이상, 신은 모든 가능세계에서 악을 수반시키는 것이 가능하지만, 이를 집합 a에서 수반하지 않을 경우, 악은 모든 가능세계에서 실제로(actual) 존재하는 것이 아니며, 이는 신이 신성하다는 것과 대치되지 않는 것처럼 보이기 때문입니다.

또한 만일 모든 1차원적 선이 집합 A에 실제로 존재한다 하더라도 모든 1차원적 악이 집합 A에서 필연적으로 예화될 필욘 없는데, 왜냐하면 우리는 발생하지 않은 나쁜 일에도 좋은 반응을 가지고 현실세계에서 좋은 공감할 수 있기 때문입니다. 따라서 집합 B에 1차원적

악이 필연적으로 존재하고 집합A에 필연적으로 존재하는 것은 아니며, 고차원적 선이 필연적으로 집합 A에서 예화 된다면, 이것은 모든 고차원적 선이 actual하게 필연적으로 예화되고 따라서 positive라 하여 모든 악이 actual하게 positive하다는 것은 아니기에 문제없어 보입니다. 그런데 만약 모든 1차원적악이 actual하다고 주장할 경우, 즉 집합 a에 존재한다고 할 때, 이는 좀 더 깊은 논의가 필요해 보이는데, 이는 이를 주장하는 사람의 몫이 될 것입니다.

그리고 첫번째 문제에 대해 논평에서 어떤 특정 속성이 긍정적이라는 것을 공리로 두려면, 그 존재를 가정해야 할 것이라 말하고 있는 것으로 보입니다. 그런데 긍정성과 부정성은 속성에 대한 메타 개념입니다. 저는 이 논평에서 논평자가 '신이 있음'에 대해 긍부정을 논했기 때문에 논평자가 '신이 있음'을 하나의 속성으로 간주했다고 판단하고 이에 대해 답하겠습니다.

중요한 것은 신이 있음이 긍정적이지 않다 하여, 신이 있음이란 것이 부정적인 것은 아닐 수 있습니다. 가령 저기에 돌이 존재한다는 속성은 긍부정적이지 않아 보이며, 따라서 anderson에 따르면 무관심한 혹은 중립적인 속성이다. 이처럼 어떤 것이 존재한다는 것에 대한 술어는 긍부정이 대치되는 술어가 아닌 경우가 많아서 따라서 긍부정이 대치되지 않는 속성인 경우가 많은데, 신이 있음도 이렇게 해석을 한다면 긍정적인 속성이 아니며 따라서 존재를 필연적인 것으로 전제하는 것이 아니게 됩니다.

논평의 세번째 질문은 선택공리를 받아들이기 힘들며, 무한 집합을 고려하면 더 그러하다는 입장이며 선택공리는 무한집합과 논쟁의 여지가 많음을 주장하고 있습니다. 이는 물리학자들이 무한집합을 인정하고, 그러한 무한집합은 선택공리와 논쟁이 많기에 선택공리를 포기해야 한다는 의견처럼 보입니다.

그런데 선택공리와 무한집합이 만나서 탄생하는 반-직관적인 일은

많지만, 문제는 이 두개가 상호 대치되어 어느 것을 포기해야 하는 그러한 것이 아닙니다. 물리학자 뿐 아니라 오늘날 수학자들도 무한집합은 존재하는 것이 당연하다고 생각을 합니다. 그리고 선택공리 역시 대부분의 수학자들에게겐 마찬가지로 일 것입니다. 무한집합이 오늘날 물리학자들이 인정하고 따라서 우리가 수용해야 한다면, 같은 이유로 선택공리 역시 마찬가지로 주장할 수 있습니다. 더구나 선택공리와 무한집합이 만나 반-직관적인 사태가 발생하더라도 이것은 선택공리를 폐기해야 한다는 것을 결론을 함의 하진 못합니다.

저는 선택공리를 지지하는 이유에 대해서 이것이 실용적이기 때문에 계속 쓰자는 그런 이유 말고도 선택공리가 우리의 일상적 직관에 충분히 부합하는 것이라 주장한 바 있습니다. 그리고 선택공리와 무한집합이 만나 생기는 몇몇 논의들은 이것이 반 직관적이지만 역설이 아닌 이유를 충분히 밝힐 수 있습니다. 따라서 선택공리가 논쟁적일 지라도 이는 충분히 수용 가능하다고 생각합니다.

왜냐하면 무한집합의 존재와 선택공리는 많은 수학자들과 물리학자들이 인정하듯 실용적이기 때문이며 더구나 우리의 일상적 직관에 그리 대치되지 않은 내용이기 때문입니다.

따라서 신은 선택공리에 의해 존재성이 보장된다는 것에 대한 의미는 이게 제가 문장을 이렇게 써서 의미가 다소 모호하다고 생각할 수 있지만, 이를 다르게 말해 신은 '선택공리와 앞서 증명한 내용들에 따라 필연적인 존재성이 증명될 수 있다'라고 내용을 수정한다면, 이는 의미가 모호하지 않고 충분히 수용할 수 있는 주장일 것 같습니다.

학부생 논문과 논평

유준상 학우의 「괴델의 신 존재론적 논증에 대한
타당성 비판과 수학적 존재론적 해석」에 대한 논평문
- 김진영(서울대학교 과학철학 박사)

논 평 문

서울대학교 강사 김진영

저자는 논리학과 수학을 바탕으로 신에 대해 논증한 현대적 논의에 주목하고 그것들을 두 가지 주제를 중심으로 전개한다. 하나는 신 존재의 ‘필연성’에 대한 논증으로서, 괴델의 논증과 소벨의 양상붕괴, 그리고 앤더슨의 수정 논증이 그것이다. 다른 하나는 신 존재 ‘자체’에 대한 논증으로서, 저자는 수학의 순서집합과 선택공리를 바탕으로 일종의 ‘해석’을 제안하여 ‘신’ 개념에 대한 존재적 의미를 부여하고자 한다. 저자가 전개하는 논증은 대략 다음과 같은 형식을 띠고 있는 것으로 보인다.

<신 존재의 ‘필연성’에 대한 논증>

신은 완전하거나 혹은 모든 긍정적인 본질 속성을 자신의 속성으로 소유한다.

완전하거나 혹은 긍정적인 본질 속성을 소유하는 것은 필연적으로 예화되는 모든 속성들을 수반하는 대상이기도 하다.

한 속성이 존재한다는 것은 그 속성이 필연적이라는 것을 함축한다.

따라서, 신은 완전하거나 혹은 모든 긍정적인 본질 속성을 갖고 있으며, 동시에 신은 모든 속성을 필연적으로 수반하는 속성도 갖고 있다. 따라서, 신 존재는 필연적이다.

<신의 존재 ‘자체’에 대한 논증>

모든 집합은 극대적인 존재를 포함한다.

극대는 순서 상에서 그 아래의 속성을 모두 소유한다.

신은 모든 대상들의 본질 속성을 소유한다.

신은 극대적인 수학적 존재이다.

위의 두 논증을 통해 저자는 신이 필연적인 존재라는 것을 ‘믿을만하

다'라고 주장한다. 이 글의 처음과 끝에서 저자는 수학과 논리학에 대해 상당한 신뢰를 보이고 있으며, 이를 '안정성'이라는 단어로 여러번 강조한다. “신이 곧 필연적 존재”라는 명제가 정당화되고 참인 지식임을 강조하는 저자의 인식론적 논증은 다음과 같다.

<“신=필연적 존재” 지식에 대한 저자의 인식론적 논증>

수학과 논리학은 완전하다.

완전한 체계하에서 무엇인가 타당하게 증명되면, 그것은 안정적으로 믿을 만한 가치가 있다.

수학과 논리학을 통해 신이 필연적 존재임이 타당하게 증명되었다.

따라서, 신이 필연적인 존재라는 것은 믿을만하다.

먼저, 이 글은 수학과 논리학에 대한 저자의 상당한 학습과 열정에 따른 결과물이다. 의욕적으로 이 분야의 논의를 섭렵 하려는 저자의 노력과 성실함이 글 전체에서 잘 드러난다. 이 글에 등장하는 인물들의 논증이나 수학과 논리학에 대한 글 속의 내용들은 흔히 학부 수업에서 본격적으로 다루지는 않는 것이라는 점을 감안할 때, 이 글이 학부 학술제에서 발표되는 것 자체가 이 글을 작성한 저자의 근면함, 성실함, 그리고 철학에 대한 애정이 잘 표출되었다. 특히, 현대 분석철학의 토대라고 할만한 수학과 논리학을 (홀로) 이만큼 한 편의 글에서 언급하고 있다는 사실은 철학적 작업을 시도하는 여러 시도 중에서도 가장 모범적인 사례 중에 하나라고 나는 생각한다.

다음, 위의 저자의 세 논증에 대한 논평은 다음과 같다.

첫째, 신의 존재 필연성 논증에서 나는 소벨이 지적한 것으로부터 어떤 뚜렷한 해결책이 제시되었는지 회의적이다. ‘모든 명제가 필연적 참’이라는 소벨의 지적에 대해 앤더슨의 수정된 논의는 완전성이나 필연성을 긍정성으로 바꾼 것이 불과한 것이 아닌지 의심스럽다. 이와

같은 회의적인 의심이 저자의 논의에서 문제로 취급되는 이유는, 저자는 수학과 논리학에 의존한 증명을 인식론적 정당성을 부여할 만한 토대로 간주하고 있기 때문이다. 저자는 괴델이나 앤더슨의 논증에서 제시된 정의와 가정이 과연 받아들일 만한지 여부를 꼼꼼하게 검토하는 작업을 스스로 진행하기보다는, 기존의 논자들의 논의를 소개하는데 그치고 있다. 내가 보기에, 6쪽의 정의1과 정리4는 상당히 추가적인 뒷받침이 요구된다. 왜냐하면, 소벨이 지적 한대로, 한 명제가 참이라는 것이 ‘필연적으로 참’임으로 전개될 이유가 충분히 제시되어야 함에도 불구하고, 그에 대한 저자 본인의 의견을 찾아보기 어렵다. 만일 위 전개에서 제시된 증명들이 저자 본인의 것이라면 말이 달라지지만, 지금으로서는 논자들의 증명인지 저자 본인의 증명인지 구분되지 않는다.

둘째, 신의 존재 자체에 대한 논증은 수학적 개념들에 상당히 의존하고 있다. 순서집합과 극대에 대한 개념, 그리고 선택 공리를 채택했을 때, 신이 존재한다는 것은 증명된다는 것이 골자이다. 그러나 저자가 군데군데에서 언급한 것처럼, 이와 같은 증명이 과연 신의 존재에 대한 적절한 접근인지 이 글을 통해 나는 동의하기 어렵다. 많은 사람들이 신에 대해서 회의적인 이유는 신이 증명(proof)의 대상이 아니라 입증(confirmation)의 대상이라고 여기기 때문이라고 나는 생각한다. 즉, 완전하고 필연적인 것이 무엇인지, 만일 신을 수학적으로 정의 가능하더라도, 그것들이 경험적인 증거에 의해서 정당화되어야 한다는 직관을 우리는 갖고 있다. 이런 직관과 달리, 수학적인 방식으로 신을 증명한다면, 그에 따른 장점이 있어야 할텐데, 저자에 따르면, 그 장점은 수학의 ‘안정성’에 있는 것 같다. 그러나 수학이 안정적이라는 말이 곧 수학이 믿을만하다는 것을 가리키는지는 추가적인 논의가 필요하며 완전성과 안정성이 같은지, 그리고 만일 다르다면 무엇이 다른지도 생각해봐야 한다.

셋째, 저자의 인식론적 논증은 위의 논의와 연결된다. 저자는 신의 필연성이 논리적으로 증명되고, 신의 존재에 대한 수학적 해석이 제시되면, 곧 신이 필연적 존재라는 것이 믿을만하다고 주장하고 싶어 한다. 그러나 수학과 논리학이 믿을만하다고 해서, 곧바로 수학과 논리학에 의해 전개된 어떤 증명도 믿을만하다는 것이 따라나오지 않는다. 수학과 논리학에 의해서 특정 믿음이 엉터리라는 것을 증명하는 것이 얼마든지 가능하다. 즉, 저자의 인식론적 논증에서 수학과 논리학에 대한 저자의 개인적인 신뢰가 어떻게 보편적인 신뢰로 연결될 수 있는지에 대한 추가적인 논의가 요청된다.

또한, 수학에서의 해석(interpretation)은 형식적 대상을 세계 속의 대상과 연결하는 일종의 규칙을 제시하는 것을 가리킨다. 이를 달성하기 위해서 논리학자나 수학자는 특정 논의 영역을 설정하여 일종의 모형(model)을 제시한다. 저자는 순서집합과 세계 속의 모든 대상들 속성들의 집합, 극대와 신 등과 같은 일대일 대응관계를 암묵적으로 전제하는 대응 규칙을 염두하고 있는 듯하다. 어떤 해석을 제안하기 위해서는 그 해석을 정당화하는 작업이 필수적인데, 이 글 속에서는 이와 같은 대응 규칙으로서의 해석을 정당화하는 논의는 누락되어 있다.

이 논평문에서 나는 저자의 논의 구도에 초점을 맞추어 의견을 제시했다. 이 학술제에서의 저자 논문의 발표와 이 논평문이 저자의 학문적 발전과 성취에 작은 도움이 되길 바란다. 주요 문헌들을 잘 정리하고 그에 대한 자신의 논증을 상당히 선명하게 드러낸 저자의 노력과 능력에 다시 한번 찬사를 보낸다.

학회 성과물

‘서양철학회’

세계는 무엇으로 이루어져 있으며 어떻게 운행되는가?

고대 희랍 철학에서 탈레스적 물음의 전개

2021110321 철학과 박지현

0. 철학의 시작과 물음 제기

1. 만물의 원질은 무엇인가?

- 탈레스
- 아낙시만드로스
- 아낙시메네스
- 피타고라스 학파

2. 세계의 원리는 무엇인가?

- 헤라클레이토스
- 파르메니데스
- 제논
- 엠페도클레스
- 아낙사고라스
- 원자론자들

3. 나가는 말

keyword: 원질, 질료 $stuff$, 형상 $form$, 다자 $many$, 일자 $The one$, 유전 $flux$

0. 철학의 시작과 물음 제기

철학은 희랍¹⁾에서 탄생했다. 행복을 위한 조건들이 마련된 시대를 살던 누군가의 호기심으로부터, 오로지 이성만을 사용하여 우주를 이해하고자 하는 욕망이 피어났다. 당시 희랍 사람들은 시가(詩歌)를 쓰며 신, 운명을 중심으로 사유하고 있었다. 시가로부터 분리되며, 과학적이고 객관적으로, 또 한편으로는 자유로운 지적 활동, 즉 우리가 현재 마주하는 철학이 시작되었다.

당대 사람들은 의견상으로 보이는 것들은 그 무엇도 영원할 수 없다

1) '희랍'이란 그리스의 다른 말이다. 첫 표기를 희랍으로 한 탓에 본문에서 희랍으로 통일하여 표기함을 밝힌다.

고 보았다. 많은 사물은 외부적 힘에 의해 변화하고, 서로가 무관계해 보인다. 성장한 것은 반드시 쇠퇴한다. 그들이 보기에 세계는 무질서하고 불안정했다. 그럼에도 이들은 외견상의 불안함을 꿰뚫고 영속하는 무언가가 존재하리라 믿으며 이를 탐구했다. “불안을 꿰뚫고 영속하는 것은 무엇인가?”, “세계는 무엇으로 구성되어 있는가?” 또 “세계를 운용하는 원리는 무엇인가?” 이들은 감각을 통해서서는 불가능할지라도, ‘정신’에 의해서는 반드시 이에 대한 해답을 찾을 수 있다는 믿음을 가지고 탐구를 이어갔다.

1. 만물의 원질은 무엇인가?

(1) 탈레스 - 만물은 원질은 물이다.

탈레스는 서로 다른 사물이 무수히 많이 존재하고, 변화한다는 사실에 주목한다. 그리고 그 사물들에는 공통적인 유사점이 있으리라 생각했다. 무수한 사물들의 변화를 도모하며 그 재료가 되는 하나의 물질, 일자를 찾고자 했으며, 곧 그 자리에 물을 집어넣는다. 우리는 오직 짧은 경구들과 몇 개의 일화를 통해서만 그의 사상을 엿볼 수 있으며, 원질로 물을 제시한 이유 또한 추측만 가능할 뿐이다. 아리스토텔레스는 만물의 영양소, 열의 생성과 유지, 결빙과 증발 등의 현상에서 수분이 주요하게 개입하는 사실을 통해 탈레스가 일상 속 현상들을 관찰하며 이러한 결론을 내렸을 것이라고 추측한다. 세계의 원리와 구성에 대한 탈레스의 물음은 이후 그리스 자연 철학자들의 핵심적인 물음이 되었다.

(2) 아낙시만드로스 - 세계는 무한한 덩어리의 분화이다.

물질의 최초 상태는 분화되지 않은 거대한 하나의 덩어리이다. 이 안에 모든 대립 성질이 융해되어 있다가 어느 순간 분화되었다. 무한자라고 지칭되는 이 덩어리는 외적(공간적), 내적으로 한계가 없다. 무한자의 상정으로 내적인 구별점이 제거되며 현상계의 대립자들이 일자로 설명된다. 여기에서 냉하고 습한 요소, 뜨겁고 건조한 요소가 각

각 응축되고, 해와 달, 별이 생겨난다. 땅은 태양의 불로 인해 건조해 지자 물과 분리되어 나타난다. 아낙시만드로스는 지구가 무엇에도 떠받들어지지 않고 있다고 말하며, 그저 구형 우주의 중심에 있기 때문에 어디로도 떨어질 이유가 없다고 설명한다. 이로써 그는 지구가 무엇에 떠받쳐져 있는지에 대한 해명을 요구하던 당대 희랍의 문제에 답을 내놓았다.

아낙시만드로스의 우주진화론은 자기 자신의 관찰을 적극적으로 이용한 점에 의의가 있다. 초자연적이고 마법적인 것들이 일상적으로 받아들여지던 희랍에서 아낙시만드로스의 견해는 순수 자연적으로 세계를 바라보며 인간이 자기 이성을 출발시키는 시작점이 되었다.

(3) 아낙시메네스 - 만물의 원질은 공기이다.

아낙시메네스는 자신 이전의 두 철학자가 제시한 실체에 만족하지 못했다. 탈레스의 물은 불완전해 보였고, 그를 보완한 아낙시만드로스의 무한자 개념도 추상적이고 임의적이며, 무엇보다 비결정적이라는 난점이 있었다. 그는 두 견해를 조정할 새로운 실체를 찾고자 했다. 아낙시메네스가 제시한 실체는 공기였다. 공기는 감각할 수 있으며, 또 만물에 깃들어있기 때문에 앞선 둘의 난점을 보완할 실체로 제시되었다.

만물이 만들어지는 과정 또한 공기의 운동을 통해 설명되었다. 공기가 농후하여 수축할 경우, 공기가 희박하여 팽창하는 경우 각각 어떠한 물질이 생성된다. 전자의 경우 수축으로 냉기가 생기고, 냉기는 바람을, 바람은 물을 만들어낸다. 끝으로 암석이 생긴다. 후자의 경우 팽창으로 온기가 생기며 이는 불을 만들어낸다.

(4) 피타고라스 학파 - 만물의 원질이자 원리는 수이다.

피타고라스에게 만물을 구성하는 원리와 재료는 '수'였다. 이는 당대 종교적 배경과 연관된다. 희랍인들은 영혼의 정화와 불멸성의 보장을 통해 불안함을 제거하고자 했다. 피타고라스는 수학적이고 과학적인

사유야말로 진정으로 순수한 활동이요 생활 양식임을, 그렇기에 이러한 연구만이 종교적 목적을 실현할 길이라고 여겼다. 사유와 반성은 상업과 명예 활동과는 대척점에 있다. 물건을 사고팔아 이익을 취하는 사람들이 인간의 최하위 단계라면, 최상의 단계에는 일어나는 일을 멀리서 관조하며 반성하는 사상이 위치한다. 한다. 사상가들은 그들의 순수한 사유로 말미암아 해방을 이룬다. 일상 속의 갖가지 잡다함과 불완전함으로부터 해방되어 영원하고 질서있는 세계에 도달한다. 영혼은 정화되고, 인간의 영혼이 끊임없는 변화과정에서 놓여있다는 사실로부터 해방되어 신과 그의 불멸성을 분유하게 된다.

만물이 수라는 말은, 크기와 모양을 가진 만물에는 수가 기초가 됨을 의미한다. 피타고라스는 만물에 수가 깃들어있다는 명제를 바탕으로, 바른 비율의 혼합이 세계를 구성하고 유지한다고 설명한다. 수가 짝수와 홀수로 구분되듯 모든 사물은 대립 관계에서 이분법적으로 설명된다. 피타고라스는 수의 이해를 바탕으로 형상 개념을 창안해냈다. 한계-수와 관련된다.-의 의미를 지닌 형상을 통해 세계를 설명해냈다. 이때 음악과 의학의 사례를 제시한다. 음악의 조화는 정수비라는 유한한 한계를 무한한 가락들에 부여함으로써 이루어진다. 또 신체의 건강은 우리 몸의 물질들이 일정한 비율로 균형을 이룰 때의 상태이다.

2. 세계의 원리는 무엇인가?

(1) 헤라클레이토스 - 세계는 하나의 유전하는 불이다.

헤라클레이토스는 세계의 궁극적 구성 요소 대신 변화에 집중하며, <만물은 유전한다>는 명제를 정립한다. 인간의 영혼을 포함한 만물은 끊임없이 변화한다. 그럼에도 동일성을 유지해주는 어떤 것이 있는데, 그것은 다자와 일자 간의 통일성이다. 다자는 무한한 변화를, 일자는 그럼에도 항상 동일한 것을 의미한다.

변화하는 세계를 설명하며 그는 통일성을 지닌 근본적인 어떤 것을 찾고자 했으며, 곧 <불>이 그것이라는 해답을 내린다. 불은 단순 근본 재료임을 넘어 세계의 원리이다. 세계는 “영원히 타는 불”이다. 영

원히 타는 과정에 소멸은 없다. 그저 불의 운동 방향에 따라 사물이 다른 형태로 변화하는 것이다. 불을 중심으로 만물은 영원히 변형된다.

불은 곧 신이며, 이는 만물에 깃들어 그들을 변화시키는 보편 이성이다. 그에게 근본 실재는 불, 단 하나이다. 근본 실재야말로 일자 내지, 신과 동일하다. 세계가 하나의 불이라고 했듯 만물에는 불이 깃들어있다. 결국 아주 작은 미생물부터 인간까지도 모두 신의 일부이다. 세계의 원리, 인간의 지혜와 이성이 모두 신의 일부이므로 신은 보편 법칙으로서 만물에 내재하는 보편 이성이다.

대립자들의 투쟁은 변화의 본질로, 이러한 투쟁으로부터 오히려 조화가 생긴다. 만물은 손실 없이 그저 형상이 변화할 뿐이라는 가정 위에서, 모순되는 것들이 사실은 오히려 친밀하다는 사실을 발견할 수 있다. 이는 만물이 일자라는 통일성을 지니고 있기 때문이다. 영원하고 완전한 일자인 신의 방향 설정에 따라 만물은 그저 변화한다. 옳고 그름을 찾는 것은 오직 인간의 시각이다. 오히려 신은 만물에 공평하고, 변화는 대립자들을 필요로 한다.

(2) 파르메니데스 - 세계는 불변하는 일자이다.

한편 파르메니데스는 변화를 완전히 거부한다. 세계란 오직 하나의 사물로 이루어져 있다. 유일하고 단일한 실체는 변하지도, 나누어지지도, 소멸되지도 않는다. 애초에 비존재가 존재로 생성되거나, 존재가 비존재로 소멸되는 변화 자체가 불가능하다. 현상과 실재를 구분하며, 그는 '변화는 현상을 실재로 혼동한 결과'라고 말한다. 현상은 감각에 근거하며 사물이 마치 변화하는 듯이 보이는 등의 속전을 만들어낸다. 이성이야말로 실재를 보고 진리를 알도록 한다.

<어떤 것이 존재하지 않는다.>는 명제는 성립 불가능하다. 우리의 생각은 존재를 기초로 하며, 생각할 수 있는 것은 존재하는 것과 동일한 의미를 지닌다. 존재하지 않음은 애초에 불가능한 명제이며, 이러한 무로부터 어떠한 유가 생성되는 것도 모순적이다. 상식적으로 떠올

리는 생성과 소멸, 즉 어떤 사물이 생겨나고 사라지는 과정은 비존재에서 시작하여 비존재로 끝난다. 그에 따르면 이러한 사고는 논리적으로 결함이 있다. 또, 현상적으로 구분되어 보이는 물질들 ‘카페트 위 고양이’라는 장면 속 카페트와 고양이- 에 있어서도 환상일뿐인 경계짓기를 멈추어야 한다. 결론적으로, 존재들은 그저 존재함과 존재하지 않음으로 나뉘며 존재들 간 이 이상의 차이는 존재하지 않는다.

만일 일자가 움직인다면, 이동하기 전의 자리에는 그것이 존재하지 않게 된다. 이는 존재하지 않음에 대한 파르메니데스 자신의 의견에 모순되기에 일자는 고정불변하는 것이어야 한다. 구형의 실재는 물질적이며, 내부가 가득 차 있고 완전하며 확고하다. 그리고 그 외부에는 아무것도 없다. 변화란 없기에 오직 하나의 실재가, 영원히 존재한다.

(3) 제논

제논의 학문적 과업은 자기의 스승이었던 파르메니데스에 가해진 비판을 헤쳐 나가는 일이었다. 그는 감각은 현상적 착각을 불러일으킬 뿐 실재에 관해서는 무엇도 알려주지 못한다는 인상을 강하게 받았다.²⁾ 이는 일반적 상식과는 대척되는 면이 있는데, 일반적 상식이 결론적으로 더 ‘우스꽝스럽게’ 보이는 논증을 내놓음으로써 자신의 이론을 고수했다. 그는 다음의 두 가지를 가정하고 그에 뒤따르는 불합리한 역설을 찾으며 상식적 견해에 반박한다. 궁극적으로 그는 운동과 변화의 실재를 확인할 수 없음을 증명하고자 했다.

(4) 엠페도클레스 - 세계는 네 원소의 영원한 순환이다.

엠페도클레스는 변화와 운동에 대해 이전의 철학자들이 내놓은 여러 방안을 종합하는 시도를 하였다. 존재는 생성되지도 소멸되지도 않는다는 파르메니데스의 의견을 따르면서도 일자의 개념에는 동의하지

2) 이때 수수 씨앗의 예시를 든다. 수수 한 알을 떨어뜨리면 아무 소리가 나지 않지만, 한 말을 떨어뜨리면 우수수하는 소리가 난다. 상반되는 두 차이를 두고 감각이 우리를 기만하고 있음을 역설한다.

않았다. 현상으로서 운동은 명백히 존재하며, 따라서 영원히 존재하는 것은 일자가 아닌 다자이다. 흙, 공기, 물, 불의 네 가지 원소는 변형되거나 소멸되지 않고 영원히 존재한다. 이 원소들의 혼합에 의해 대상의 변화가 지각되는 것이다. 변화를 이끄는 힘은 사랑과 증오-조화와 부조화-이다. 사랑과 증오의 정도에 따라 원소가 결합되거나 분리되어 만물이 생성된다. 이러한 원리를 기반으로 자연은 네 단계를 거치며 끊임없이 순환한다.³⁾

(5) 아낙사고라스 - 세계는 질료와 정신의 작용으로 운행된다.

아낙사고라스에게 세계란 질서 있는 세계였다. 그는 엠페도클레스가 주장한 혼합과 분리에 대해서는 인정하면서도 그 원리인 사랑과 증오는 인정하지 않았다. 그리고 복잡하고 질서정연한 세계의 이성적 원리로서 정신을 주장한다. 태초에 사물은 ‘물질적 실체’들의 혼합으로 존재한다. 혼합 속에는 대립자들이 모두 포함되어 있으며, 모든 가능성을 내포하고 있다. 정신의 힘은 회전이 일어나게 하여 커다란 질료를 분리시킨다. 정신에 의해, ‘지금도’ 지속적인 분리가 진행되고 있으며 만물은 이를 통해 순환하고, 또 활성화되고 있다. 그러나 정신의 역할은 오직 분리를 시작시키는 것뿐이요, 여기에는 어떤 지향도 존재하지 않는다.⁴⁾ 정신은 질료와 분리되어 있으나, 그것이 있는 곳에 항상 함께한다는 면에서 양자가 상호 연관됨을 알 수 있다. 단순하고 훌륭하며 순수한, 물질적인 질료와 구분되는 정신의 개념을 세운 그의 업적

3) 첫 번째 단계에서 마지막 단계에 이르기 까지 사랑은 점점 소멸된다. 사랑이 우세했던 첫 단계에는 조화가 유지되나 두 번째, 세 번째 단계를 거치며 증오의 힘이 점점 우세해진다. 마지막 단계에 이르면 사랑은 제거되고 증오만이 남아 만물이 각각의 원소로 분리된다. 그러면 다시 사랑의 힘이 시작되어 결합을 이룬다. 자연은 이러한 순환의 반복이다.

4) 아리스토텔레스는 정신에 대한 아낙사고라스의 ‘정신’ 개념에 대해 논리적이며, 이전의 철학자들과 구별되나 그 개념을 폭넓게 사용하지는 못했다고 평가한다. 정신이 그저 운동을 통해 만물이 생겨나는 현상만 설명했을 뿐, 정신을 중심으로 자연 질서의 전체를 조망하지는 못했다는 의미이다.

은 이후 그리스 철학에 지대한 영향을 미치게 된다.

(6) 원자론자⁵⁾ - 만물은 원자의 자유 운동의 산물이다.

빈 공간의 존재를 확보하는 일은 레우키포스 자신의 철학을 위한 첫 걸음이었다. 그는 공간은 물질적이며 실제의 한 부분이기 때문에 비어 있을 수⁶⁾ 없다는 선대의 주장을 반박한다. 공간이 물질적이지 않음을 주장하며 사물들이 운동하고 변화하는 장소로서 빈 공간을 제시한다. 여기에서 원자론이 시작된다. 자연에는 공간, 서로 다르고 영원불멸한 원자만이 존재한다. 원자는 자유로이⁷⁾ 운동하며, 이 과정에서 충돌하고 서로 영키어 사물을 만들어낸다. 이때 원자들이 운동하게 만든 목적, 창조자 등은 요구되지 않으며, 이는 철저히 기계론적인 사고였다. 데모크리토스는 인식론과 윤리학의 문제에도 관심을 가졌다. 지식은 서출과 적출 두 가지 형태로 구분된다. 적출은 오직 대상에만 관계하여 알 수 있는 지식이며, 서출은 그를 받아들이는 각자의 신체 조건에 영향을 받는 지식이다.⁸⁾ 지식 역시도 원자가 내부로 들어와 충돌하며 받아들여지는 것으로 기계론적 견해와 유사한 맥락으로 설명된다. 그런데 그의 윤리학은 기계론적 견해와 충돌을 보인다. 인생의 최고 목적은 쾌활함이다. 만사에 온건하고 문화를 고양시키며 이를 이룰 수 있다. 그의 원자론적 견해를 따른다면 매사에 인간의 자유가 개입할 여지는 사라진다. 그럼에도 데모크리토스는 올바른 삶의 방향을 제시하고 있다. 윤리학에 대한 탐구가 시작되며 자연 철학에의 관심이 인간의 삶으로 전환되기 시작한다.

5) 원자론자에 속하는 레우키포스와 데모크리토스의 업적을 분리하여 아는 것은 쉽지 않다. 레우키포스를 원자론의 창시자, 데모크리토스는 그를 정교히 한 자, 정도로 알아두면 된다.

6) 존재하는 것이 무(無)일 수는 없기 때문이다.

7) 여기서의 자유는, 앞서 제기되었던 것과 같은 '방향성'이 없다는 의미이다. 데모크리토스는 원자에 무게를 부여하지 않았기에 원자는 어떤 방향으로든 움직일 수 있다.

8) 이것은 사과야(적출), 이것은 맛있어(서출)

3. 나가는 말

고대 희랍 철학자들의 연구가 그것만으로 우리에게 유의미한 참고 자료가 되고 있다고 단언하기는 힘들겠다. 과학적 연구가 발달한 현재의 시선으로 보아 이들의 사고는 다소 비논리적으로 보일 여지가 있기 때문이다. 그러나 이들에 대한 평가는 시대적 배경과 영향을 고려하여 이루어질 필요가 있다. 신화와 운명을 바탕으로 사고하던 희랍에서 이들은 선입견을 배제하고 이성을 이용하여 세계를 바로 알고자 했다. 사물의 궁극적 본성에 대한 의문 제기 역시 이들이 최초였다. 그들은 탈레스가 제기한 문제를 출발점으로 삼아 사유했다. 탈레스를 기점으로, 비로소 인간 사고의 새로운 지평이 열렸다. 이들의 철학적 사고는 이후 고대 그리스 철학자를 비롯한 후대의 철학자들에 영향을 미쳤다.

이들의 이론이 완전했는지, 불완전했는지는 이들의 업적 평가에 대단히 중요한 요소는 아니라고 사료된다. 보다 고려해야 할 사항은 이것이 ‘최초’의 철학적 사유의 시도이며, 이들은 시대적 배경의 한계를 넘어 자연 과학적이고 객관적인 사유를 정립하고자 했다는 점이다. 플라톤의 영혼설에서 엿보이듯, 피타고라스는 플라톤의 철학에 지대한 영향을 미쳤다. 이처럼 이들의 사유는 철학사 전체의 지평을 넓혔다는 데 그 의의가 있다고 할 수 있겠다.

플라톤의 인식론은 어떻게 도덕/정치 철학으로 나아갔는가?

김아연/이민규

목차

1. 들어가며
2. 플라톤의 인식론에 대하여
 - 2-1 동굴의 비유
 - 2-2. 분리된 선분의 비유
 - 2-3. 형상론(이데아론)
3. 플라톤의 도덕 철학에 대하여
 - 3-1. 덕과 조화
 - 3-2. 모르는 건 악이다
 - 3-3. 한계와 정도
4. 플라톤의 정치 철학에 대하여
 - 4-1. 세 가지 계층
 - 4-2. 철인군주
 - 4-3. 부정의를 막기 위한 시도
 - 4-4. 이상 국가의 몰락
5. 마치며

Keyword

이데아(Idea), 동굴의 비유, 분리된 선분의 비유, 가지계(Intelligible World), 가시계(Visible World), 상상(Imagining), 신념(Belief), 사고 작용(Thinking), 완전지(Knowledge), 이성(Reason), 기개(Spirit), 욕망(Appetite), 귀족제(Aristocracy), 명예제(Timocracy), 금권제(Plutocracy), 민주제(Democracy), 참주제(Despotism), 데미우르코스(Demiourgos)

1. 들어가며

소크라테스 이전 철학자들은 ‘세상이 무엇으로 이루어져 있는가’라는 질문과 함께 물질적인 자연에 대한 논의가 주로 이루어졌었다. 반면에 소크라테스와 소피스트들은 ‘우리는 어떻게 살아야 하는가’라는 질문

을 통해 도덕을 철학의 영역에 두었다. 플라톤의 지식 체계가 현대까지도 매우 강한 영향력을 지니는 것은 고대 철학자들에게 제기되었던 문제들을 하나의 사상 체계로 통합했다는 점에 있다. 이 통합된 사상 체계가 바로 ‘형상론(이데아론)’으로 대표되는 플라톤의 철학이다. 플라톤의 철학은 철학사는 물론 기독교와 같은 서양 문명에 전반적인 영향을 미쳤다.

플라톤의 사상을 전반적으로 알아보기 위해 우선 ‘동굴의 비유’가 무엇을 의미하고 있는지 알아볼 것이다. 이어 ‘분리된 선의 비유’를 통해 실질적으로 우리가 어떻게 지식을 깨달을 수 있는지에 대한 플라톤의 생각을 알아본다. 이 두 가지 이야기를 바탕으로 플라톤 사상의 핵심이라고 할 수 있는 형상론이 어떻게 전개되었는지, 그리고 이것이 형이상학적 영역에서 나아가 어떻게 도덕과 정치 철학으로 연결될 수 있었는지를 알아본다. 이번 발제문에서는 플라톤 철학이 어떻게 형이상학과 윤리를 아우르는 철학이 될 수 있었는지 설명할 것이다.

2. 플라톤의 인식론

2-1. 동굴의 비유

지식은 상대적이기 때문에 보편적 진리를 깨닫는 것은 불가능하다고 믿었던 소피스트들과 반대로, 플라톤은 변치 않는 보편적인 진리가 있다고 믿었다. 그리고 인간은 그것을 이성으로 파악할 수 있다고도 믿었다. 플라톤의 이 믿음은 ‘동굴의 비유’를 통해 살펴볼 수 있다.

몇 명의 죄수가 동굴 속에서 사슬로 묶여 전망의 벽만을 볼 수밖에 없는 상황을 상상해보자. 벽에는 죄수의 뒤에 있는 동물과 인간의 상(像)이 불에 비쳐 보이는 것이다. 묶여 있는 죄수에게 볼 수 있는 것은 그림자뿐이기 때문에 그들은 그림자를 실제로 인식한다.

이러한 상황에서 어떤 죄수가 사슬에서 풀려나 불빛을 보게 된다면, 이미 어둠에 익숙한 죄수의 시야에 통증이 느껴질 것이다. 이때 그는 자신을 풀어준 사람으로부터 도망쳐 원래 있던 곳으로 되돌아가고 싶겠지만, 강제적으로 동굴의 밖으로 나가지며 태양 빛을 접하게 되었다

고 생각해보자. 빛에 익숙하지 않은 그의 눈은 처음에는 몇몇 그림자만을 인식하다가 점차 선과 색을 인식하여 사물 그 자체를 보게 될 것이다. 그리고 하늘의 달과 별, 태양까지 바라보며 자신이 동굴 안에서 보았던 그림자들이 실재가 아님을, 동굴 밖의 세계가 진정한 실재임을 깨닫게 된다.

동굴 안의 죄수들이 그림자만을 볼 수 있었던 것처럼, 우리가 감각으로 파악하는 지식은 그림자와 다를 바가 없다는 것이 플라톤의 주장이다. 우리는 동굴 안의 죄수처럼 동굴의 어둠 속에서 살고 있다는 것이다. 소피스트들은 단일하고 일관성 있는 지식은 존재하지 않는다고 생각했는데, 플라톤에 의하면 그림자는 실재적 대상의 운동에 따라 변화하므로 소피스트들의 의견은 이러한 그림자를 실재로 착각하여 생긴 문제라고 비판한다.

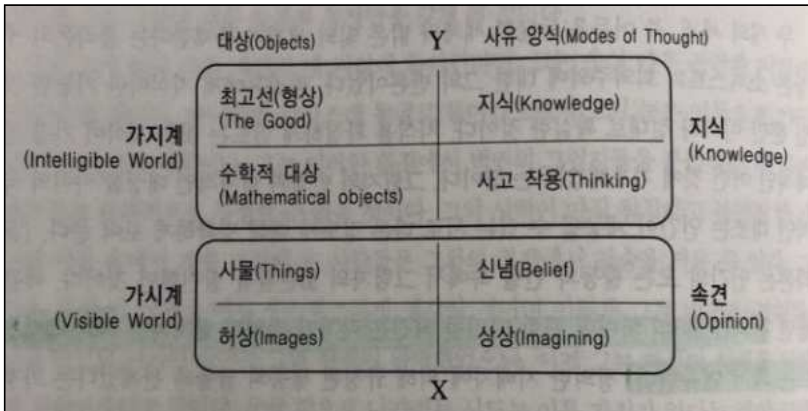
플라톤은 동굴의 비유에서 교육의 기능에 대해서도 언급했는데, 플라톤에게 교육은 단순히 지식이 없는 사람에게 지식을 주입하는 수준이 아니다. 동굴 안에서 밖으로 나가는데 죄수가 동굴 안 공간을 완전히 등졌어야만 했던 것처럼 감각에 의해 변화하고 있는 것처럼 보이는 기만적인 그림자의 세계에서 완전히 탈피하는 것이다. 즉, 교육은 현상계에서 실재계로의 완전한 전회를 의미한다.

결론적으로 죄수가 동굴 밖에서 목격한 그림자 배후의 진정한 실재가 바로 ‘형상(이데아)’이다. 소피스트들과 달리 지식을 알 수 있다고 플라톤이 주장할 수 있었던 것은 지식이 가장 실재적인 어떤 고정값, 즉 형상에 기초해있다는 믿음 덕이다. 감각으로 인해 기만되는 일관성 없는 지식에서 벗어나 지식의 기반인 형상이 있으므로 인간의 이성은 이 형상을 파악하여 참된 지식을 획득할 수 있다.

2-2. 분리된 선분의 비유

앞서 플라톤이 ‘동굴의 비유’를 통해 왜 지식을 획득할 수 있는지에 대해 논했다면, ‘분리된 선분’의 비유는 참된 지식은 어떻게 깨달을 수 있는지에 대한 논의이다. 플라톤은 참된 지식의 수준을 얻기 위한

과정을 네 가지 발전 단계를 통해 설명한다.



X에서 Y로 올라가는 수직선의 상층의 커다란 부분은 가지계에 해당하고 하층의 작은 부분은 가시계에 해당한다. 가지계의 부분과 가시계의 부분 각각을 다시 같은 비율로 두 부분으로 세분하면, 수직선은 총 네 개의 부분을 가지계 된다. ‘동굴의 비유’와 대응하자면, 동굴 안 그림자의 세계인 X에서 시작하여 동굴 밖 밝은 빛의 세계인 Y로 나아간다고 할 수 있다. 따라서 각각의 부분은 아랫부분보다 더 상위의 사유 양식이라고 생각할 수 있다. 결국 X에서 Y로의 진행은 정신의 전회 과정이다. 그리고 이 네 부분은 4개의 서로 다른 실재적 대상들이 아니라 같은 대상을 보는 4개의 다른 방식을 나타낸다.

상상(Imagining)은 정신 활동의 가장 피상적인 형식으로 선분의 가장 낮은 수준에서 발견되고 허상에 상응한다. 플라톤이 상상이라는 단어를 채택한 이유는 이것이 참된 실재에 대한 감각적 경험을 의미하기 때문이다. 원 모양의 그림자를 보고 경험에 기반하여 이것이 공이라고 생각하는 것을 예로 들 수 있다. 이것이 실제로는 몸을 만 토끼의 그림자일지도 모르는데 말이다. 물론 ‘원 모양의 그림자’라는 실재적인 그림자 또한 존재하기도 한다.

상상은 동굴 벽에 비친 그림자에 대응할 수 있다. 최수가 그림자를

실재라고 믿는 것처럼 우리는 허상을 실재라고 믿는 오류를 범한다. 상상이 최저의 단계에 있는 핵심적인 이유는 그것이 그림자이거나 허상이라는 사실을 알지 못한다는 점에 있다. 만일 허상임을 인식한다면 그건 더 이상 상상의 단계가 아니다.

신념(Belief)은 상상의 다음 단계다. 플라톤에게 ‘본다’는 것은 ‘믿는’ 것이다. 왜냐하면 가시적 대상은 상황에 따라 변화할 여지가 있기 때문에 절대적 확실성을 줄수는 없다. 신념은 죄수의 뒤에 있던 동물과 인간간의 상(像)과 대응한다. 그것이 실제로 동물과 인간 그 자체의 형상은 아니었던 것처럼, 관찰에 기초한다 할지라도 이는 결국 시각이라는 감각에 의존하고 있기에 여전히 속견(Opinion)의 단계에 있다고 볼 수 있다.

사고 작용(Thinking)은 신념의 다음 단계로, 가시계(Visible World)에서 가지계(Intelligible World)로 넘어가는 과정이다. 플라톤이 사고 작용이라고 부르는 정신의 상태는 과학자들이 추구하는 법칙이나 원리들과 같은 개별 사례의 일반화 과정이다. 이때, 플라톤은 가설이라는 확고한 진리에서 출발하여 더 높은 진리로 나아가는 과정을 활용한다.

완전지(Knowledge)는 최종 단계로, 감각적 대상들로부터 완전히 벗어나 형상을 취급하게 된다. 모든 사물이 상호 연관되어 있다는 사실을 발견하고 나아가 실재에 대한 통일성을 추구하여 순수 형상이라는 결론에 도달한다. 플라톤은 변증법⁹⁾이라는 지적 능력을 사용하여 합의의 도출을 하는 것이 가장 높은 목적으로 향할 수 있는 방법이라고 생각했다. 결국 완전지는 실재에 대한 객관적 이해를 의미하며, 플라톤에게 이것은 지식의 통일성을 의미한다.

2-3. 형상론(이데아론)

플라톤은 ‘동굴의 비유’와 ‘분리된 선분의 비유’를 통해 형상이란 감각에 의해서가 아닌 정신으로 파악할 수 있는 사물의 본질적인 원형

9) 대화의 형식으로 개념을 형성, 분석, 결합하는 것

이라고 설명하고 있다. 즉, 형상은 단순한 개념이라기보다 객관적인 실재를 가진다. 예를 들어, 삼각형의 개념에 대해 변이 세 개인 도형이라고 말할 수 있지만, 삼각형의 형상은 불변하는 삼각형의 본질, 그 자체를 뜻한다는 점에서 차이가 있다. 우리가 감각으로 파악할 수 있는 사물은 형상을 분유하고 있을 뿐이기 때문에 그들은 형상의 모사에 불과하다. 결국 고정불변한 진리인 형상이 존재한다는 것이 플라톤 철학의 핵심이다.

그러면 형상은 어디에 존재하는가? 사실, 비물질적이며 가시계에 속한 형상의 위치를 묻는다는 것 자체가 이상한 질문일지도 모른다. 어쩌면 형상이 공간 어딘가에 위치한다는 생각 자체가 가시계에 있는 우리의 언어가 불러일으킨 오해의 결과일 수도 있다. 그럼에도 플라톤은 이 물음에 대한 답변을 하는데, 바로 물질과 ‘떨어져’ 있다는 것이다. 즉, 그것들은 우리가 보는 사물로부터 분리되어 독립적 존재를 갖는다는 것이다. 그것들은 특정한 사물이 사라진다 해도 계속 존재한다. 형상은 사물의 본질의 원인이 되고 사물은 형상을 분유하고 모사한다고 표현할 수 있을 것이다.

그렇다면 ‘우리는 어떻게 형상을 인식할까?’라는 의문이 들지도 모른다. 플라톤은 세 가지 방법을 제시했는데, 첫째는 ‘상기’의 방식이다. 이는 육체와 결합하기 전 영혼은 이미 이데아와 친숙했으므로 교육을 통해 영혼이 알고 있던 선형적 지식을 상기하는 것이다. 상기의 방식을 통해 플라톤은 인간의 영혼의 존재를 언급하며 본질, 즉 형상의 세계와 가시적 사물의 세계를 분리하고자 했다. 둘째로 ‘변증법’을 통해 형상의 인식에 도달한다. 세상의 모든 행위는 맥락과 상황에 따라 달라질 여지가 있다. 따라서 변증법을 통해 특정한 맥락을 제외시키는 것은 결국 고정불변한 보편적 지식에 도달할 수 있도록 한다. 셋째로 ‘갈망’의 힘은 곧 사랑으로, 인간을 아름다운 대상으로부터 아름다운 사유로, 더 나아가 미의 본질 바로 그 자체로 단계적으로 나아가게 한다.

결론적으로 플라톤이 불변적이고 비물질적인 본질인 형상을 통해 나

타내고자 했던 바는 무엇일까? 형상론은 그 당시 철학의 주류였던 소피스트들의 생각과 완전히 대비되어 고정불변한 진리를 상정하고자 하였다. 세계를 그림자의 세계와 형상의 세계로 분리하여 맥락에 따라 변화할 수 밖에 없어보이는 사물에 대해 객관적이고 보편적인 본질을 상정해 가치판단에 대한 객관적인 기준을 제시할 수 있었다.

3. 플라톤의 도덕 철학에 대하여

3-1. 덕과 조화

플라톤의 도덕 철학은 인식론을 기반에 두고 스승 소크라테스의 사상을 가져왔다. 소크라테스는 ‘덕’에 대해 당대 주류였던 소피스트들과 다른 의견을 가졌다. 앞서 언급했듯 진리를 상대적인 것으로 본 소피스트들은 덕 또한 가변적이고 상대적인 것으로 취급했다. 반면 소크라테스는 덕을 절대적이고 보편적인 것으로 여겼고, 플라톤은 바로 이런 소크라테스의 사상을 계승해 덕을 보편과 절대의 위치에 올려놓았다. 플라톤의 덕 개념을 살피기 앞서 그가 말한 영혼의 개념을 검토해야 한다. 『국가론』에서 그는 영혼이 이성(Reason), 기개(Spirit), 욕망(Appetite)으로 나뉜다고 설명하곤 흥미로운 비유를 든다. 이성이란 마부는 두 마리의 말을 모는데, 하나의 이름은 기개고 다른 하나의 이름은 욕망이다. 기개란 말은 채찍질하지 않아도 본성이 선해 올바른 방향으로 나아가지만, 욕망이란 말은 본성이 악해 호된 채찍질 없으면 그릇된 방향으로 나아간다. 목적지로 향하는 마부는 그 말들을 잘 통제해야 할 의무가 있다. 만약 그 말들을 제대로 다루지 못하면 길을 잃고 헤매거나 전혀 그릇된 방향으로 나아갈 위험성이 있었다.

플라톤이 제시한 마부의 비유는 이성의 역할을 강조하는 데에 쓰인다. 기개와 욕망을 통제하지 못하면 우리는 그릇된 방향으로 나아갈 수밖에 없다고 경고한 것이다. 그럼 이때 이성이란 마부의 목적지는 어디일까? ‘참된’ 세계, 다시 말해 ‘이데아’의 세계다. 이데아를 볼 수 있다는 것은 만사의 옳고 그름을 판별할 수 있음을 뜻했다. 따라서 이성과 비이성이 적절하게 ‘조화’된다면, 다시 말해 이성이란 마부와 기개와 욕

망이란 말이 각자 역할에 충실한다면 자연스럽게 ‘덕’은 따라올 수밖에 없었다. 이처럼 이데아를 보는 능력을 덕의 개념과 연결시킨 플라톤의 주장을 보면 우리는 인식론이 그의 철학 전반에 깔려 있음을 엿볼 수 있다.

3-2. 모르는 건 악이다

이제 플라톤은 ‘악’에 대해 말하기 시작한다. 그에 따르면, ‘영혼’은 ‘육체’보다 먼저 존재했다. 영혼은 이성적인 부분과 비이성적인 부분(기개, 욕망)으로 나뉘는데, 특이한 점은 그 두 부분의 부모가 다르다는 것이다. 이성적인 부분은 데미우르고스에 의해 만들어진 반면 비이성적인 부분은 신체의 모양을 만들어주는 신에 의해 만들어졌다. 데미우르고스를 부모로 한 이성적인 부분은 이데아(형상)에 관한 지식을 가지고 있다. 그러나 그 외 잡신을 부모로 한 비이성적인 부분은 이데아는커녕 아래로 내려가려는 경향만 지니고 있다. 그 결과 영혼에는 완전과 불완전, 선과 악 등등 두 가지 속성이 혼재하게 된다. 영혼은 바로 이 치명적인 약점 때문에 이데아를 볼 수 있는 이성적인 부분을 ‘망각’하게 되고, 이런 망각은 육체와 결합하면서 가속화된다.

이런 소설적 상상력이 가미된 묘사가 의도하고자 한 건 무엇일까? 하나는 영혼과 육체의 결합을 설명하기 위함이다. 영혼이 완전했다면 그 완전한 게 어찌서 하찮은 육체에 굳이 들어갔는지를 설명할 수 없다. 플라톤은 영혼에 불완전한 속성을 부여해 영혼과 육체 간 관계를 해명했다. 이를 보면 플라톤이 흔히 생각하듯 영혼을 마냥 선함 그 자체로 본 것은 아니었다. 플라톤에게 영혼은 육체보다는 고귀하지만 그렇다고 이데아적인 것은 아니었다.

다른 하나는 악을 설명하기 위함인데, 플라톤은 ‘조화’를 선으로, ‘부조화’를 악으로 보았지만 그것만으론 설명이 불충분하다고 느꼈는지 ‘망각’이란 개념을 가져왔다. 그에 따르면, 살인이나 강도짓 같은 악한 행위는 그 사람의 타고난 성질 때문이 아니라 무지 때문이다. 영혼을 가진 자라면 누구나 이데아를 볼 가능성이 있다. 그러나 이성적인 부

분이 기개와 욕망 따위의 비이성적인 부분에 의해 잡아먹히게 되면 참된 진실을 보지 못해 ‘악’이란 게 나타난다. 악한 행위들은 자신에게 전혀 이익이 되지 않음을 알지 못해 저질러진 것이고, 그들이 이성적이었다면 절대 그런 짓은 하지 않았을 것이다. 이런 의미에서 플라톤은 ‘무지’를 악으로 정의한 것이다.

그래서 그는 악을 해결하는 방법으로 ‘교육’을 강조한다. 모든 악은 비이성이 질서를 깨고 이성을 침범함에 따라 시작되는데, 교육으로써 이를 막을 수 있다고 본 것이다. 그가 그렇게 생각한 이유는 교육만이 이데아를 볼 수 있는 영혼의 능력을 <상기>시킬 수 있다고 보았기 때문이다. 영혼은 이데아를 ‘잇은 것’이지 모르는 게 아니었다. 교육을 통한다면 망각의 상태에서 벗어나 이데아를 보던 때를 상기시킬 수 있다고 믿었다. 이런 맥락에서 플라톤은 지적 수준이 발전하면 할수록 도덕적 수준도 덩달아 높아질 것이라고 주장했다.

3-3. 한계와 정도

플라톤은 앞선 논의(3-1)인 덕과 조화의 문제를 더 깊게 검토했다. 그는 기개와 욕망 같은 비이성적인 부분이 이성적인 부분을 잡아먹으면 불행한 삶이 되지만 이성적인 부분이 비이성적인 부분을 잘 통제하면 선한 삶이 된다고 했다. 이는 다른 말로, 영혼의 각 부분이 제 위치에서 효과적으로 기능을 발휘할 때만 ‘선’이고 ‘덕’이라고 말할 수 있다는 것이다.

의사가 의료 행위를 할 때 선하다고 할 수 있듯, 음악가가 작사·작곡을 할 때 선하다고 할 수 있듯 플라톤은 무엇이든 그 고유의 기능을 충분히 발휘할 때에만 선한 게 된다고 했다. 삶과 기술을 빗대는 게 이상할 수 있지만, 그에게 삶과 기술은 다를 게 없었다. 기술의 좋고 나쁨을 판단하려면 한계와 정도를 얼마나 잘 가늠하느냐가 기준이 되어야 하듯, 좋은 삶을 판단하려면 그 한계와 정도를 잘 가늠해야 했다. 욕망의 한계를 잘 가늠하면 절제의 덕을 낳고, 기개의 한계를 잘 가늠하면 용기의 덕이 이루어지며, 이성의 한계를 잘 가늠하면 지혜의

덕이 성취된다.

4. 플라톤의 정치 철학에 대하여

4-1. 세 가지 계층

플라톤의 정치 철학은 도덕 철학의 연장이다. 그는 영혼을 삼분했듯 국가도 세 개의 계층으로 나누어 이성의 역할은 ‘통치자’에게, 기개의 역할은 ‘전사’에게, 욕망의 역할을 ‘기술자 혹은 장인’에게 부여한다. 그는 덕이란 각 기능이 훌륭하게 발휘될 때 실현될 수 있다고 언급한 바 있다. 마찬가지로 ‘정의’ 또한 국가를 구성하는 세 계층이 각자의 역할을 충실해야 실현된다고 보았다. 루이 16세의 목을 잘라 왕정을 폐지하고 공화정을 설립한 18세기 프랑스 대혁명은 플라톤에게 있어서 ‘부정의’ 그 자체였을 것이다.

4-2. 철인군주

세 개의 계층 중 가장 정점에 있어야 할 것은 철인군주와 같은 통치자였다. 플라톤이 생각한 이상적인 통치자는 현상에 현혹되지 않고 이데아를 직시하는 ‘지혜로운’ 자였다. 그는 어두운 동굴 속에 나와 태양을 본 자와 같이 가지계와 가지계의 차이, 속견의 영역과 지식의 영역의 차이를 명확하게 구분할 수 있어야 했다. 그런 자는 타고남도 필요하지만 철저한 교육이 필수적으로 뒤따라야 했다.

악명 높은 플라톤의 철인군주 만들기 플랜은 이런 그의 신념에서 비롯된다. 그 플랜을 대략 다음과 같았는데, 가장 먼저 통치자가 될 인물은 18세 전까지 문학과 음악, 기초 수학을 훈련해야 했다. 시가(詩歌)는 국가의 질서에 순응케 하는 건전한 것들만 공부할 수 있었다. 20세엔 고급 수학을 마스터하고, 30세엔 변증법과 도덕 철학 5년 코스를 받아야 했다. 그 코스가 끝나면 이론을 현실에 적용하는 단계를 거쳐야 한다며 15년 동안 공공 봉사를 하고 다녀야 했다. 그 오랜 세월을 거치고 50세가 될 때, 그는 통치자의 자격을 얻을 수 있었다.

4-3. 부정의를 막기 위한 시도

이 실현 가능성 0%인 스파르타식 플랜의 목적 중 하나는 ‘부정의’를 막기 위함이다. 우리는 그가 이어 나가는 뒤의 논의에서 흥미로운 점을 엿볼 수 있다.

국가의 계층을 삼분한 플라톤은 불만을 느낄 사람들이 분명 존재할 것이라고, 특히 기술자 혹은 장인 계층이 그러할 것이라고 예상했다. 만약 그런 불만을 모른 척 방치하면 그가 가장 부정의하다고 여기는 ‘혁명’이 발생할 수 있다고 보았다. 그래서 그는 그들을 납득시키기 위한 ‘허구적인 이야기’의 필요성을 주장한다. 시인 추방론까지 전개한 바 있는 그가 황당하게도 국가의 질서를 정당화하는 데에 도움이 되는 시가만은 허락을 넘어 적극적으로 장려한 것이다. 프로파간다를 생각하면 이해가 쉬울 것 같다.

그는 그것만으론 부족하다고 생각했는지 다른 방법도 제시한다. 플라톤은 혈연을 통한 계층의 세습을 부정적으로 여겼는데, 이는 그런 세습이 능력에 따라 배분된 계층에 균열을 일으킬 수 있다고 보았기 때문이다. 호부견자(虎夫犬子)란 말이 있듯 뛰어난 부모 아래 하찮은 자식이 태어날 수 있고, 견부호자(犬夫虎子)와 같이 비천한 부모 아래 훌륭한 자식이 나올 수 있다. 그런데 이를 무시하고 수호자 부모 아래 태어난 보잘것없는 자식을 그 계급에 머물게 하고, 기술자·장인 부모 아래 태어난 우수한 자를 그 계급에 머물게 하면, 반드시 질서를 뒤집고자 하는 움직임이 생길 것이었다.

그래서 플라톤은 오늘날 보더라도 놀라울 만한 주장을 하게 되는데, 능력만 충분하면 태생과 관계없이 그에 마땅한 계급에 배정해야 한다는 것이다. 노예든 여성이든 능력만 있다면 수호자 계급이 될 수도, 심지어 철인군주도 될 수도 있다고 주장한 것인데, 오늘날 ‘능력주의’를 연상시키는 이 주장은 고대 그리스에 여성이나 노예가 시민으로 취급받지 않았음을 고려하면 상당히 파격적이다.

철학적 신념에 따라 그 시대 사고방식의 틀을 깨트리면서까지 주장을 전개해 나가던 플라톤은 또 한 번 충격적인 주장을 한다. 그 유명한

‘부인·재산 공유제’다. 그는 수호자 계급을 담당하는 전사들은 부인과 재산을 공동으로 소유해야 한다고 주장했다. 왜냐하면 주인과 재산의 존재는 전사들을 전사답지 못하게 만들 수 있기 때문이다. 역사를 보더라도 뛰어난 영웅이 가족과 재산에 대한 얽매임 때문에 허무한 죽음을 맞이한 경우를 쉽게 찾아볼 수 있다. 플라톤이 진정으로 겨냥한 건 바로 그 얽매임, 다른 말로 소유욕으로, 이것으로 인해 국가를 수호하는 중요한 역할을 가진 전사들이 본분을 다하지 못할까 경계한 것이다. 얼핏 보면 극단적이고 우스꽝스러운 ‘부인·재산 공유제’의 이면에는 소유욕을 불리일으켜 질서를 위협하는 가족 제도 일반의 폐지란 플라톤의 의도가 있었다.

이때 플라톤은 우생학적인 주장을 덧붙인다. 우월한 숫말과 건강한 암말을 교배시켜 훌륭한 경주마를 낳게 하듯, 국가는 뛰어난 전사와 건강한 여성 리스트를 미리 뽑고 축제를 열어 우연을 가장한 만남을 주선해 그들을 교배시켜야 한다고 주장했다. 그렇게 철저히 공리적인 목적에 의한 짝짓기로서 태어난 아이는 탁아소로 보내져 부모의 보호 아래 뛰어난 전사로 육성되어야 했다.

4-4. 이상 국가의 몰락

정의로운 국가를 만드는 방법을 말한 플라톤은 이제 정의로운 국가가 어떻게 몰락하는지를 설명한다. 우선 플라톤이 생각하는 가장 정의로운 정체(政體)는 철인군주를 위시로 한 귀족제였다. 귀족제는 철인군주로 체현된 이성적 요소가 가장 우위에 있는 질서정연한 체제였다. 그러나 지배층의 이성적인 부분이 ‘기개’란 비이성적인 부분에 전복되는 순간, 귀족제는 명예제로 퇴보한다. 명예제에서는 이성보단 명예가 최고의 가치로 숭상되며 명예가 행동의 기준이 된다. 결국 지배층은 공익보다는 명예에 치중한 통치를 하게 되며 국가는 쇠퇴하게 된다. 명예제에서 더 퇴보하면 금권제가 된다. 명예에 대한 사랑은 곧잘 부에 대한 사랑으로 이어지기 마련이다. 그 시점엔 권력을 지닌 자들은 국가의 부를 늘리기보단 개인의 재산을 늘리는 데에 혈안이 된다. 금

권제의 가장 심각한 문제는 국가 내 구성원들이 부자와 빈자로 갈라진다는 것이다. 부자들은 재산을 축적하기 위해 빈자들을 착취하고, 착취된 빈자들은 부자들에 대한 증오를 키워나간다.

바로 이 점 때문에 금권제는 민주제라는 더 최악의 체제로 퇴보한다. 오늘날 최고의 정체는 민주주의라고들 하지만, 지금의 민주주의와 플라톤 시기 민주주의에는 차이가 있다. 당시 민주주의는 모든 시민이 국가의 운영에 참여하는 '직접'민주주의고, 오늘날 민주주의는 투표를 통해 대리자를 내세워 국가를 운영케 하는 '대의'민주주의다. 스승을 민주주의에 의해 잃었다고 생각한 플라톤이 대의민주주의라고 좋게 봤을 것 같진 않지만, 민주주의를 혐오한 걸로 유명한 플라톤이 비난한 민주주의는 정확히 말해 '직접'민주주의였다. 그가 민주제를 혐오한 이유는 소크라테스에 대한 사형 판결로 드러난 대중의 무지함 때문이다. 플라톤의 시선에서 그들은 자유와 평등을 부르짖으면서도 이에 마땅한 지식은 갖지 못하는 자들이었다. 그들은 동굴 밖에 나가 빛을 보고 온 깨어있는 자를 살해하는 동굴 속 죄수들이었다.

피치자 계급에 있어야 할 대중이 통치자 계급이 되어버리니 자연스럽게 질서가 흐트러져 악이 판칠 수밖에 없었다. 통제를 벗어난 대중은 급기야 그들의 욕망을 실현할 단 하나의 강자를 뽑아 호위무사로 삼게 된다. 그 선택은 제 스스로 노예가 되는 것과 다름없었지만 어리석은 그들이 그 사실을 알 리 없었다. 끝내 민주제는 플라톤이 말한 가장 최악의 정치체제, 모두가 단 하나의 강자의 노예가 되는 참주제로 전락하고 만다. 참주제에서 사람들은 이데아를 보지 못하고 동굴 속에서 그림자를 실제로 생각하는 죄수들로 전락한다. 그것은 플라톤이 생각하는 가장 최악의 정체였다.

5. 마치며

지금까지 우리는 플라톤의 철학 전반을 대략적으로 검토했다. 그 결과 이데아(형상)를 위시로 한 인식론이 그의 도덕/정치 철학에 큰 영향을 미쳤음을 확인함으로써, 플라톤 철학의 핵심은 역시 인식론임을,

인식론을 이해하지 않고서는 그가 다른 다른 분야의 철학을 결코 이해할 수 없음을 알 수 있었다.

플라톤의 철학 체계의 의의는 상대적으로 미시적인 분야를 다룬 소크라테스 이전 철학자들과 소피스트들과 달리 인간과 자연, 그리고 우주 전반을 거시적으로 다루었다는 데에 있지 않나 싶다. 그의 인식론은 단순히 인식론이란 협소한 분야에서 끝나는 게 아니라 서양철학사 전체의 출발점이 되었고, 이데아란 뿌리는 몇 천 년의 시간을 거쳐 서양 철학이란 울창한 고목을 키워냈다.

서양철학사를 이해하기 위해 플라톤의 철학은 꼭 거쳐가야만 하는 관문이었다. 비록 용지의 한계 탓에 플라톤의 그 방대한 철학을 샅샅이 다루진 못했지만, 서양철학의 흐름을 파악하는 데에 필요한 부분들은 간단하게나마 훑었다고 생각한다. 이번 발제가 앞으로 서양철학회의 나아감에 도움이 되길 바라는 마음으로 이만 글을 마치고자 한다.

참고문헌

새뮤얼 이녹 스템프, 소크라테스에서 포스트모더니즘까지
강성훈, 플라톤의 「국가」에서 선분 비유와 동굴 비유

존재의 운동의 목적은 무엇인가?

-아리스토텔레스의 철학 체계-

2018110392 전현우

2023110324 우연주

1. 아리스토텔레스의 생애
2. 논리학
3. 형이상학
4. 인간의 위치
5. 윤리학
6. 정치학
7. 예술철학
8. 마치며

keyword: 실체(substance), 형이상학, 질료(matter), 형상(form), 가
능태, 현실태, 행복, 목적

1. 아리스토텔레스의 생애

아리스토텔레스Aristoteles(B.C.384~B.C.323)는 기원전 384년에 트라케의 북동 해변에 있는 스타게이라에서 태어났다. 아버지는 마케도니아 왕의 주치의였다. 그렇기에 아리스토텔레스는 유년기부터 생물학과 더불어 과학 일반에 대한 관심을 가질 수 있었다. 17세가 되던 해에 아리스토텔레스는 플라톤의 아카데미아에 들어갔다. 그리고 아카데미아에서 20년 동안 수학했으며 그 동안에는 플라톤의 사상 아래에 있었다. 기원전 348년에 아리스토텔레스는 아카데미아를 떠난다. 한때 아카데미아의 학생이었던 헤르메이아스 왕의 초빙으로 트로이 근처에 있는 아소스로 갔다. 그곳에서 소규모의 사상가 집단을 형성하고 3년 동안 저술활동과 학문의 탐구를 이어갔다. 그리고 기원전 343년

에 마케도니아의 필리포스 대왕의 초빙을 받아 그의 아들인 알렉산드로스의 스승으로서 가르침을 이어갔다. 알렉산드로스가 왕위를 계승받은 후 그는 고향으로 잠시 돌아간 후 다시 아테네로 돌아갔다. 아테네로 돌아간 후에는 자신의 학원인 리케이온을 세웠고 학문 활동을 이어간 후 기원전 323년 사망했다.

아리스토텔레스는 아카데미아에서 수학하던 시절에는 플라톤의 영향 아래에 있었으나, 그의 사상은 플라톤으로부터 벗어난 모습을 보인다. 플라톤은 변화하는 현상계와 불변하는 이데아계를 분리하면서 이데아계를 참된 실재계로 상정한다. 이런 면에서 플라톤은 불변하고 확실한 존재의 탐구에 중점을 두었다. 그러나 아리스토텔레스는 세계 내의 변화와 운동, 생성에 초점을 두고 자신의 학문체계를 정립해 나간다. 자신이 생각하는 추상적인 원리가 변화하는 세계 속에서 어떻게 성립할 수 있는지를 해명하는 것이 아리스토텔레스 자신에게서 필요했을 것이다. 그렇기에 그는 경험적으로 파악할 수 있는 것들에 집중하였고, 그로부터 추상적인 원리들을 추론해나가고자 했다.

아리스토텔레스의 철학은 플라톤과 마찬가지로 이후의 철학사에 막대한 영향을 끼쳤다. 그리고 그의 체계는 매우 방대하기도 하다. 이 사상체계의 여러 측면들(논리학, 형이상학, 윤리학, 정치학, 예술철학)을 하나씩 검토하고 이들의 관계성을 살펴보고자 한다.

2. 논리학

아리스토텔레스는 형식 논리학을 창안하고 개별 과학(학문)들에 대한 개념을 최초로 만들어냈다. 아리스토텔레스는 논리학이 단순하게 사유의 형식들에 국한된다고 생각하지 않았다. 오히려 실재에 대해 언어적으로 진술할 수 있는 도구(organon)라고 여겼다. 아리스토텔레스는 과학이 참된 명제로 이루어져있다고 생각했다. 그리고 참된 명제는 ‘어떤 것’들이 존재하며 그것들이 ‘왜’ 그것들이 그런 방식으로 존재하는지를 밝혀줄 수 있어야 했다. 이런 측면에서 언어와 실재의 관계를 밝히는 일이 논리학의 기능이다.

아리스토텔레스는 자신의 논리학 체계에서 범주(categories) 개념을 발전시킨다. 이때의 범주들은 우리가 대상, 사물들에 대하여 생각하는 방식을 설명한다. 우리는 대상들에 관해 사고할 때 주어와 술어의 형식으로 사고한다. 이때 주어 자리에는 ‘실체’ 그리고 술어에는 실체가 갖는 우연한 성질들이 위치한다. 이때 술어부에 위치할 수 있는 성질들이 바로 범주이다. 범주는 아홉 가지로 구성된다. 양, 질, 관계, 장소, 시간, 상태, 소유, 능동, 수동이 바로 아홉 가지의 범주이다. 이에 더해서 실체 자체도 하나의 범주로 기능할 수 있다. “그는 사람이다.” 라고 말할 때 술어 자리의 사람은 하나의 실체이기 때문이다. 이 범주들은 학문에서 사용되는 개념들의 분류를 의미한다. 우리는 사유하면서 사물들을 범주 내에 배열하며 그 범주들을 유, 중, 개체들로 분류한다.

아리스토텔레스는 이런 범주들과 분류들이 사물의 내부에 실제로 존재한다고 생각했다. 사물들은 자신의 본성에 따라 범주에 귀속된다. 그리고 범주들은 항상 주어, 즉 실체들과 관련된다. 술어들이 그 대상에 속해있다는 말은, 특정 술어는 바로 그 대상(실체)이기에 갖는 술어들이기 때문이다.(물론 특정한 사물에 속하지 않는 우연적인 술어들 또한 존재한다.)

아리스토텔레스는 범주 개념을 확보하면서 또한 삼단논법에 기초하여 자신의 논리학을 전개한다. 아리스토텔레스는 삼단논법을 “어떤 사물들이 진술되는 표현 양식이며 진술되는 것 이상의 어떤 것이 필연적으로 그 진술로부터 나타나게 되는 표현 양식”이라고 정의한다. 이 정의에서 나타내는 원리는 ‘내포’의 원리다. 아리스토텔레스는 과학적 담론은 엄밀한 단계를 거쳐 한 단계에서 다른 단계로 진행되어야 한다고 생각했다. 이때 단계의 확실한 이행은 앞서 언급한 실체에 속하는 본질적 속성으로서의 술어가 있기 때문에 가능하다. 이 본질적 속성의 술어와 주어자리의 범주들 간의 관계를 통해 가장 큰 ‘종’의 차원에서 낮은 차원으로의 이행, 즉 연역적으로 나아간다면 이는 확실한 논증의 형식이라고 생각했다.

하지만 삼단논법의 사용에 있어서 그 내용이 타당성을 지니기 위해서는 전제들이 확실한 참이어야 한다. 그렇다면 전제의 확실성은 어떻게 보장할 수 있는가? 이때 이 확실한 전제, 아리스토텔레스의 용어로 ‘제 1의 원리들’이 요구된다. 아리스토텔레스는 관찰과 귀납에 의하여 가장 확실한 전제로서의 제 1의 원리를 파악할 수 있고, 이로부터 삼단논법의 형식을 적용하면 연역적으로 타당한 명제를 도출해낼 수 있다고 생각했다. 하지만 제 1의 원리가 참임을 어떻게 보증할 수 있는가? 아리스토텔레스의 답변은 과학적 지식 외에도 정의를 명석하게 인지할 수 있게 해주는 지식이 존재한다고 말한다. 이때의 지식, 즉 근본명제의 참을 파악할 수 있는 능력은 지적 직관(nous)이다. 우리는 지적 직관에 의하여 자명한 참인 제 1의 원리들을 파악할 수 있고 그로부터 삼단논법을 통하여 타당한 명제들을 계속해서 도출할 수 있다고 그는 생각했다.

3. 형이상학

아리스토텔레스는 『형이상학Metaphysica』이라는 자신의 저서에서 ‘제 1철학’을 전개한다. 그는 이 책에서 ‘지혜’라는 형태의 지식을 다루고 있으며, 이 책을 “모든 인간은 본래적으로 앎을 갈망한다.”라는 명제로부터 시작한다. 형이상학은 개별 과학의 주제들을 뛰어넘어, 즉 특정한 대상에 관한 학문이 아니라 참된 실재에 관한 지식을 다루는 학문이다. 모든 학문들이 각 영역에서 제 1원리들을 다룸으로써 추상적인 성격을 가지지만, 형이상학은 가장 추상적이면서 가장 정확한 학문이라고 규정한다.

형이상학은 어떤 사물이 무엇이며, 왜 그러한가를 묻는 다른 과학과는 다르게 과연 어떤 것이 ‘존재’한다는 사실이 무엇을 의미하는지, 즉 존재한다는 것이 무엇을 의미하는지를 탐구하는 학문이다. 아리스토텔레스의 형이상학은 ‘존재자로서의 존재자에 대한 학문’이라고 할 수 있으며, 형이상학의 과제는 존재와, 존재의 원리, 원인들을 연구하는 것이었다.

아리스토텔레스의 논리학 체계에 따라 존재한다는 것은 정확하게 정의될 수 있는, 논의의 주제가 될 수 있는 것이다. 그리고 그는 ‘존재한다는 것’은 항상 ‘어떤 것’임을 의미한다고 생각했다. 그렇기에 모든 존재는 개별적이고 한정적 성격을 갖는다. 그의 논리학에서 다루었던 범주들은 항상 상응하는 주어를 전제한다. 이때 모든 범주들에 상응하는 주어를 아리스토텔레스는 실체ousia라고 불렀다. 즉 존재한다는 것은 특정한 종류의 실체이며 형이상학은 존재와 현존하는 실체들의 원인들을 파악하는 작업을 수행한다.

그렇다면 아리스토텔레스가 말하는 실체는 어떻게 접근할 수 있는가? 아리스토텔레스는 우리가 그것이 무엇인지에 대하여 생각할 때 우연적인 속성이 아닌 필연적인 속성, 본질에 집중한다고 말한다. 예를 들어 우리의 눈앞에 의자가 있다고 생각해보자. 이 의자를 의자이게 만드는 것은 무엇인가? 탁자의 크기, 위치 등은 그것이 ‘의자임’을 결정하는 요소가 아닐 것이다. 그러나 우리는 서로 다른 위치에 위치하고 크기가 다른 의자들을 모두 ‘의자’라고 판단한다. 그렇다면 의자를 ‘의자’로 만들어주는 어떤 본질이 있을 것이라고 아리스토텔레스는 생각했다. 이 본질은 다른 성질들과는 구분되는 것으로 생각하지 않을 수 없다. 결국 모든 성질들의 근거(sub stance)에 어떤 것이 존재한다고 생각한다. 어떤 특정한 사물, 실체는 실체가 가지는 성질들과 그 근거에 있는 특정한 토대의 결합이다. 그렇다면 실체를 실체로 만드는 것은 무엇인가?

아리스토텔레스는 실체를 질료matter와 형상form으로 구분하여 파악한다. 이 둘은 실체를 이루는 것으로 구분되지만 서로 독립적으로 파악할 수는 없다. 이 지점에서 플라톤의 이데아론과 결정적인 차이를 발견할 수 있다. 플라톤은 현상계를 초월한 이데아, 즉 형상이 개별 사물들에 개입하기에 존재자들의 본질이 형성된다고 말한다. 아리스토텔레스는 개별자들에게서 형상이 분리되어 있는 것이 아닌 질료와의 결합으로 파악 가능하며, 질료 또한 형상과 분리되어 생각할 수 없다. (어떤 대상은 항상 형상을 가지고 있다.) 하지만 이 지점에서 사물의

변화를 어떻게 설명해야 하는지에 대한 물음이 발생한다.

우리는 관찰과 경험에 의해 모든 사물이 변화(운동, 생성, 소멸, 발생 등)함을 파악할 수 있다. 이 변화들은 자연적이거나 인간의 기술의 산물이다. 사물들은 늘 변화하며 새로운 형태를 취한다. 아리스토텔레스는 이 변화에 네 가지 질문이 제기될 수 있다고 생각한다. (1) 그것은 무엇인가? (2) 그것은 무엇으로 만들어지는가? (3) 그것은 무엇에 의해 만들어지는가? (4) 그것은 어떤 목적을 위해 만들어지는가? 이 질문들에 대한 대답들이 아리스토텔레스가 제시하는 네 가지의 원인이다.(이때의 원인은 ‘설명’이라는 뜻으로 사용한다.) 인간 기술에 의한 변화에 대한 예시로는 조각상에 대한 예시를 들 수 있다. 이는 (1) 조각상이고, (2) 대리석으로, (3) 조각가에 의해, (4)장식용이라는 목적을 가지고 만들어진다. 자연 또한 인간 기술에 의한 변화처럼 네 가지 원인들을 적용하여 답변할 수 있다. 이 네 가지 물음에 대한 답변, 네 가지 원인들은 (1) 형상인, (2) 질료인, (3) 작용인, (4) 목적인이라고 부른다.

앞서 살펴본 변화의 원인들을 파악했을 때, 모든 변화는 ‘목적’을 갖는다. 아리스토텔레스는 만물은 특정한 목적을 지니며, 목적을 향해 나아가려는 힘을 가지고 있다고 생각한다. 이 모든 사물에 내재되어 있는, 목적을 향해 나아가려는 힘이라는 생각은 ‘가능태’와 ‘현실태’의 구분으로 이어진다. 어떤 대상이 나아가려는 완전한 목적이 바로 현실태이며, 그 목적을 향해 나아가는 과정 아래에 있는 대상의 상태가 바로 가능태이다. 이때 현실태는 가능태에 앞서서 존재해야 한다. 아리스토텔레스는 이미 완전한 목적으로서의 현실태가 존재해야만 가능태들이 성립할 수 있다고 생각했다. 흔히 닭이 먼저냐 달걀이 먼저냐 하는 이야기를 적용했을 때, 달걀은 시간이 지나 부화하여 병아리가 되고, 점점 완전한 목적으로, 완전히 성장한 닭의 모습으로 변화한다. 아리스토텔레스에게는 완전한 목적으로서, 현실태로서의 닭이 선행되어야 달걀이 있을 수 있다고 설명할 것이다.

지금까지의 맥락에 따라 만물이 변화의 과정에 놓여있다면 만물은 가

능태의 상태여야 한다. 그리고 가능태의 상태라는 말은 곧 현실태가 선재한다는 말이다. 아리스토텔레스는 이 세계의 모든 운동과 존재들을 설명하기 위한 현실태가 곧 존재해야 한다고 생각했고 어떠한 가능태 없이 순수한 현실태로서의 최고 존재를 생각하게 되었다. 그 최고 존재가 바로 부동의 동자(Unmoved Mover)이다. 부동의 원자는 자연계에 일어나는 모든 변화의 궁극적 원인이다. 또한 질료를 전혀 갖지 않은 형상으로서 존재한다. 아리스토텔레스는 부동의 원자를 본인의 4원인론에 관점에서 ‘목적인’이라고 생각한다. 하지만 그러면서도 세계와의 관련 속에서는 ‘작용인’이 된다. 이 부동의 원자 개념은 13세기에 토마스 아퀴나스에 의해 기독교의 하나님에 대한 철학적 설명으로 바뀌었다.

4. 인간의 위치: 물리학, 생물학, 심리학

1) 물리학

아리스토텔레스는 변화할 수 있고 다른 실체나 사물로 될 수 있으며 새로운 형상들을 가정할 수 있는 사물들 내의 토대를 <제1질료>를 통해 보여준다. 제1질료는 혼자만으로 어느 곳에도 존재할 수 없다. 그러므로 자연의 모든 과정은 한 형상에서 다른 형상으로의 끊임없는 질료의 변형을 가지고 있다. 사물들은 그것들의 <본성>에 의해 만들어진다. 이것을 단순 물질들(공기, 물, 불, 흙)이라고 칭한다. 만물은 예외 없이 이 물질들로 분해될 수 있다. 사물이 <변화>한다는 것은 이 단순 물질들이 내적 운동의 원리나 다른 사물의 운동에 의해 여러 사물들로 끊임없이 변형된다는 사실을 의미한다.

2) 생물학

모든 물체는 제일 원소들의 결합이지만 어떤 것은 생명을 가지며 어떤 것은 그렇지 않다. 아리스토텔레스가 말한 생명이란 자생과 성장(상대적인 노쇠)를 의미한다. 질료 그 자체는 생명의 원리가 아니다.

질료가 항상 가능태인 반면, 형상은 현실태다. 영혼은 유기체(생명)의 형상이다. 아리스토텔레스가 정의한 영혼은 본성적인 유기체의 현실태 가운데 제1등급이다. 영혼은 한 사물의 본질을 정의해 줄 수 있는 법칙이다. 또한 하나의 특수한 육체가 있을 때 존재한다. 영혼과 육체는 분리된 것이 아니라 단일체가 지닌 형상과 질료다. 따라서 영혼이 육체와 분리될 수 없다는 결론이 자연적으로 귀결된다.

아리스토텔레스는 영혼의 세 가지 형태로 구분하였다

식물의 영혼: 단순히 살아 있음의 행위

동물의 행위: 살아 있음과 감각을 동시에 포함

인간의 영혼: 살아 있음과 감각과 사유 행위를 모두 포함.

3) 심리학

감각적인 영혼은 동물의 수준에서 발견된다. 감각적인 영혼은 단지 질료는 알지 못한 채 형상에만 열중한다. 아리스토텔레스는 가능태라는 개념을 사용해 감각적인 영혼이 사물들을 감각하는 방식을 설명한다. 오관은 감각 내용들이 생겨나는 하나의 단일한 대상이나 세계를 반영하면서 그들의 정보를 하나의 통일된 전체로 결합시키는 방식을 갖는다. 물론 오류도 가능하다. 또한, 더 이상 직접적으로 지각할 수 없는 경우에도 계속될 수 있다. 이러한 현상을 기억과 상상의 입장에서 설명한다. 감각과 기억이 결코 임의적인 행위가 아니라 실제 세계에 존재하는 어떤 것을 재생산해 주는 행위라는 사실을 회상을 통해 알 수 있다. 기억과 상상의 능력으로부터 결국 영혼의 최상의 형식인 인간의 영혼이 발생한다

4) 인간의 이성

인간의 영혼은 식물적인 영혼과 감각적인 영혼을 결합시키며 이성적 영혼을 소유하고 있다. 이성적 영혼은 과학적 사유 이외에도 심사숙고하는 능력을 지닌다. 이것은 사물의 참된 본성을 이해할 수 있지만,

이성은 잠재적으로만 그 본성에 대한 지식을 지닌다. 인간의 사유는 하나의 가능태이지 연속적인 현실태는 아니다. 아리스토텔레스에 의하면 육체와 영혼이 함께 하나의 실체를 형성한다. 이러한 주장은 플라톤이 육체를 영혼의 감옥이라고 생각했던 사실과 뚜렷하게 대조된다. 인간의 정신은 현실적으로 아는 것과 잠재적으로 아는 것 사이의 중간자다.

아리스토텔레스는 부동의 동자를 세계의 영혼(정신)이며 세계의 지적 원리라고 주장했다. 그는 간헐적으로 인식하는 개인의 지성과 개인과 어느 정도 독립적으로 존재하는 능동적 지성을 구분한다. 능동적 지성은 영원한 지성이며 부동의 동자와 동일하다. 이것은 순수 행위며, 순수 행위는 모든 실재에 관한 진리와 완전히 조화된 정신의 활동이다. 능동적 지성은 '그 인간'의 일부가 아니기 때문에 영혼은 그것의 질료인 육신과 함께 사라진다.

5. 윤리학

인간의 행동이 지향하는 선이란 과연 무엇인가? 아리스토텔레스에게 선과 정의의 원리는 모든 개인들에게 뿌리를 두고 있다. 그의 도덕론은 인간을 포함한 자연 안에 있는 만물에게는 성취하려는 분명한 목적이나 수행하려는 기능이 존재한다는 신념에 중심을 둔다.

1) <목적>의 종류

아리스토텔레스는 목적을 두 가지 종류로 구분했다. 하나는 도구적 목적이며 다른 하나는 본래적 목적이다. 이 두 가지 목적은 '전쟁과 관련된 모든 행동'에서 예증될 수 있다. 그 행위들은 나름대로의 목적을 가지고 출발하지만 완성되어 보면 결국 다른 목적을 위한 수단이 될 뿐이다. 우리는 모든 다른 행동을 수단으로 삼는 그것 자체를 위한 행동에 도달하게 되고 이러한 행동이 선임에 틀림없다고 말한다.

아리스토텔레스는 플라톤과 마찬가지로 선이라는 단어를 어떤 사물의 특수한 기능과 연결시켰다. 예를 들어 망치가 선하다는 것은 사람들이

망치에 대해 기대하는 것을 수행했을 경우이다. 인간도 마찬가지로 그에게 선한 인간이란 인간으로서 자신의 기능을 수행하고 있는 사람을 의미한다.

2) 인간의 기능

인간은 하나의 분명한 행동 양식을 소유한다. 그리고 아리스토텔레스는 인간의 고유한 행동을 발견하기 위해 인간의 본성을 분석한다. 인간의 목적은 고유한 그 무엇을 원한다.

사람의 기능은 영혼의 고유한 기능이라는 이유에서 그는 영혼의 본성을 묘사하려 했다. 영혼은 이성적인 부분과 비이성적인 부분으로 나뉘는데 여기서 비이성적인 부분은 식물적인 부분, 그리고 절망 또는 욕망의 부분으로 나뉜다. 비이성적인 부분은 선을 위하여 이성적 부분에 대한 통제를 받게 된다.

3) 목적으로서의 행복

궁극적인 목적이 되기 위해서 하나의 행위는 자족적이며 최종적이어야 한다. 그리고 행복이 그 개념을 충족시켜 줄 수 있는 유일한 목적이라는 사실에 모든 사람들이 동의할 것이라고 확신했던 것 같다. 행복의 다른 말은 선이다. 행복도 인간에게 고유한 기능의 수행이기 때문이다.

영혼은 행복을 위해 정의로운 이성에 따라 행동한다. 이것은 이성적 부분이 비이성적 부분을 통제해야 됨을 의미한다. 비이성적인 부분으로서의 욕망은 타인에 의해 영향을 받는데, 두 가지 근본적인 형식이 존재한다. 하나는 사랑이며 하나는 증오이다.

아리스토텔레스에게 올바른 방식의 행위는 결코 자동적으로 이루어지지 않는다. 도덕은 습관을 발전시키는 것이다.

4) 중용으로서의 덕

인간은 과도함과 결핍의 중간 입장 중용의 태도를 지녀야 한다. 그렇

지 못할 때 과도와 결핍이라는 악덕에 빠지게 되는데 이상적인 힘을 이용하여 감정을 통제한다. 중용은 만인에게 동일하지 않다. 상황 변화에 따라 각각의 인간에게 상대적이다. 또한, 어떤 행위에는 중용이 전혀 없을 수도 있다. 사악함을 이미 본성 속에 내포하고 있는 경우에는 중용이 존재하지 않는다.

도덕은 인간을 자발적으로 중용에 이끌리게 하는 습관의 배양에 달려 있거나, 나쁜 행동을 피하려는 습관을 기쁨으로써 생겨난다.

5) 심사숙고와 선택

이성적 영혼에는 두 종류의 이성적 기능이 존재한다. 첫 번째는 확고한 원리들이나 철학적 지혜를 제공해주는 이론적인 것이고 두 번째는 특수한 상황에서 이루어지는 우리의 도덕적 행동에 대해 이성적 지침을 제공해주는 실천적 지혜다. 인간은 올바른 행동을 위한 생득적 능력은 존재하나 자연적으로 올바르게 행위하지는 않는다. 따라서 이성적 요소가 없다면 도덕적인 능력도 소유하지 못하게 될 것이다. 선이란 인간 내부의 가능태이다. 내부에 잠재해 있는 것을 현실태로 전환시키지 않으면 안 된다.

자유 선택과 인간의 책임 간에는 중요한 연관이 있다. 만일 난폭한 행동을 정말 억제할 수 없는 것이라면 그 행위는 도덕적으로 책임질 수 있다고 말할 수 없을 것이다. 아리스토텔레스에게 책임을 물을 수 있는 행위는 자발적인 행동이다. 자발적인 행위와 비자발적인 행위는 주로 다음과 같은 것에 의해 구분된다.

특수한 상황에 대한 무지에서 행해졌거나
외적 강제의 결과로 된 것이나
또는 더 큰 죄악을 피하기 위해 행해졌을 경우

6) 관조

도덕적인 인간은 육체적인 면과 정신적인 면 모두를 사용한다. 인간

내부의 이러한 두 영역에 대응하는 두 가지 존재가 있다. 하나는 도덕적 기능으로 물욕적 본성이 지닌 욕망에 대해 중용을 따르도록 한 습관이다. 또 다른 하나는 지적 기능으로 지적 본성에 관심의 초점을 맞춘다. 이것은 철학적 지혜로 과학적 지식과 제1원리들의 파악 능력을 포함하기에 가장 중요하다. 아리스토텔레스는 그의 철학적 지혜와 지적 진리의 관조 행위에 대한 논의로 윤리학에 관한 자신의 주요 저작을 결론짓는다.

6. 정치학

자연은 국가에게도 하나의 고유한 기능을 부여해 준다. 아리스토텔레스는 <국가란 자연의 피조물이며 따라서 인간도 자연적으로 정치적인 동물이다>라고 말한다. 인간은 가족과 마을로는 자급자족이 불가능하여 경제적 목적을 넘어서서 그들의 생명을 보존하기 위해 국가를 성립하기 시작했다.

1) 여러가지 형태의 국가

아리스토텔레스는 환경에 따라 적어도 세 가지 정부 형태를 조직화할 수 있다고 한다. 세 형태의 근본적인 차이는 통치자의 수효에 의해 결정되는데, 그가 말한 진정한 형태는 소수자에 의한 통치 형태(귀족정), 다수자에 의한 통치 형태(민주정), 한 명에 의한 통치 형태(왕정)이다. 이 가운데 아리스토텔레스는 귀족정을 선호하였는데, 그 집단은 어느정도 탁월하며, 책임감이 있고 유능하며 명령을 내릴 줄도 알기 때문이다.

2) 차이와 불평등

아리스토텔레스의 노예관에서 노예는 자연의 산물이라 말한다. 이때의 노예는 태어날 때부터 노예가 된 사람들을 말하는데 이때 노예에 대한 적절한 대우에 관해 항상 봉사의 대가로서 자유가 보장되어야 한다 주장했다. 또한, 그는 시민권의 불평등성을 믿었다. 아리스토텔레

스에게 시민은 정의로운 행정에 참여하는 권리와 의무를 동시에 갖게 되는데, 이들은 적합한 기질과 인품뿐만 아니라 시간적 여유도 가져야 한다. 그러나 노동자는 이에 걸맞지 않다 생각했다.

3) 선한 정부와 혁명

국가란 인간의 도덕적이며 지적인 완성을 위해 존재한다는 사실을 강조하고 있다. 아리스토텔레스는 국가는 선한 삶을 위해 존재한다. 우리는 국가를 통해 행복하며 명예로운 삶을 추구할 수 있고 단순한 정치 집권을 위해 존재하는 것이 아니다.

정부는 정의와 적절한 평등의 개념에 기초해야 할 것이다. 아리스토텔레스는 민주제가 인간은 다 같이 자유롭기 때문에 절대적으로 평등해야 한다는 가정에 기초한다고 한다. 그는 혁명적 감정의 보편적이고 주된 원인은 평등에 대한 갈망이며 이는 정부 형태가 예방할 수 있다고 주장했다.

7. 예술 철학

아리스토텔레스는 보편적 형상이 구체적인 사물들 속에만 존재한다고 믿었기 때문에 예술가 역시 보편적인 것들을 취급한다 생각했다. 그는 시의 인식론적 측면을 강조한다. 시인은 보편적 경험을 다루고 일어날 수 있는 것에 관심을 갖는다.

그에게 예술은 심리학적 의미도 갖는데, 인간 본성의 심층 구조를 반영한다는 점이 인간과 동물을 구별해 주고 모방에 대한 본능을 심어 준다고 본다. 인간은 예술을 통하여 쾌락을 얻을 수 있고, 특히 비극의 감정적인 측면을 강조했다. 아리스토텔레스는 카타르시스라는 개념에 집중하였다. 연민과 공포의 감정을 야기함으로써 이러한 감정에 대한 카타르시스를 이룩한다.

8. 마치며

아리스토텔레스의 철학은 그가 살아있을 때부터 꽤나 오랜 후까지 커다란 영향을 끼쳤다. 자연과학에서 제시한 그의 4원소설은 뉴턴의 물

리학 이론이 등장하기 전까지도 서양의 과학 이론을 지배했으며, 논리학 체계도 19세기까지는 완벽한 논리체계라고 여겨졌다. 이에 더하여 아퀴나스가 아리스토텔레스의 이론, 특히 부동의 원동자의 이론을 차용하여 중세 시기의 철학 사에 끼친 영향을 생각하면, 아리스토텔레스의 이론은 상당한 기간 동안 철학사 내에 지속해서 영향을 끼쳤다.(J) 아리스토텔레스의 철학은 인간에 대해서 다시 생각해 볼 수 있는 시간을 갖게 해준다. 인간으로서 우리는 어떻게 행동해야 하는지, 어떻게 살아가야 하는 지에 대한 삶의 방향성도 잡을 수 있었다. 계속해서 변화하는 것들 사이에서 과연 안정적인 것은 무엇이고 어떤 사회를 만들어 나아가야 되는 것일까. 이러한 질문들을 계속해서 던지게 만드는 배움이었다.(W)

진리의 연인

- 아우구스티누스 -

2022110321 철학과 김유찬

- 목차 -

1. 서론
2. 본론
 - i. 인간의 지식
 - ii. 신
 - iii. 창조된 세계
 - iv. 도덕
3. 결론

핵심어(keyword): 신, 지식, 감관, 영혼, 진리, 계시, 무, 사랑, 악, 자유의지

1. 서론

아우구스티누스는 354년 아프리카의 누미디아 지방의 타가스테에서 태어났다. 이교도인 아버지와 독실한 기독교인인 어머니 사이에서 태어난 그는 어린 시절부터 방탕한 삶을 살았다. 그러나 그의 뛰어난 지식욕과 재능은 이러한 도덕적 타락의 경험에 가려지지 않았다. 오히려 그 경험들이 진정한 삶과 정신의 평화에 대한 탐구에 관심을 갖게 하였다. 그의 도덕적, 신앙적, 학문적으로 굴곡진 인생은 그의 학문적 고찰의 타임라인에도 명확히 드러난다. 또 이러한 광범위한 경험은 그의 문제의식을 심화시키고 학문을 더욱 풍부하게 해주었다.

그는 먼저 『호르텐시우스Hortensius』를 통해 키케로의 기독교 사상

을 접했다. 그는 여기서 만연한 도덕적 악의 문제에 관심을 갖는다. 그의 문제의식은 전선한 존재인 신이 만든 세상에서 어떻게 악의 존재를 설명할 것 인가 이었다. 이성에 앞선 신앙을 요구할 뿐만 아니라 이에 대해 전통적 기독교 교리는 설명할 수 없기에 그는 마니교에 관심을 가졌다. 마니교는 선의 원리인 빛과 악의 원리인 어둠의 투쟁관계가 우주의 근원이라 말하며 빛으로 이뤄진 영혼과 어둠으로 구성된 육체 사이의 투쟁이 인간 삶에 반영된다고 주장했다. 이러한 이원론적 선과 악의 설명을 빌려 아우구스티누스는 선한 신이 창조한 세계에서 인간의 감각적 욕구를 외부의 힘에 의한 것으로 해명할 수 있었다. 그러나 이러한 이원론은 또 다른 문제의식을 불러일으켰다. 투쟁원리는 어떠한 연유에서 자연 상태에 존재하는가. 또 하나는 악의 원인을 외부로 돌린다한들 타락에 대한 책임은 사라지지 않고 무질서한 욕구의 상태 또한 조금도 변치 않는다는 것이었다. 지적 확실성이 떨어진다는 문제점을 직시하고 그는 마니교와 결별한다. 그러면서 그는 모든 것을 의심하고 어떠한 진리도 인간에 의해 파악될 수 없다는 회의주의에 관심을 갖는다. 유물론적 견해에 동의하며 비물질적 실체의 존재와 영혼의 불멸성을 의심한다.

그러던 그는 플로티노스의 신플라톤주의를 접한다. 물질세계와 완전히 분리된 비물질세계인 이데아에 관한 개념과 인간이 정신적 감각을 통해 신과 이데아를 인식할 수 있으며, 악이란 적극적 실체가 아닌 선의 부재라는 개념을 제시하는 신플라톤주의에 그는 매료된다. 또한 플로티노스를 통해 정신적 실재의 존재와 세계의 단일성을 볼 수 있었다. 신플라톤주의 안에서 신앙의 합리성을 확인한 아우구스티누스는 이제 정착하고 그의 철학을 견고히 다지기 시작한다.

아우구스티누스에게 진정한 철학이란 신앙과 이성의 합일 없이는 생각할 수 없는 것이었다. 인간을 이해하기 위해 우리는 기독교 신앙의 관점에서 성찰해야하며 세계 또한 마찬가지이다. 철학과 신학은 구분 불가능한 것이었으며 어떠한 지식이더라도 철학적 통찰력을 가지고 성서에 계시된 진리를 고찰해야한다고 생각했다. 모든 지식은 인간에

게 하느님에 대한 이해를 돕기 위해 작용한다. 이러한 그의 신학과 철학의 총체적 사유방식은 신의 은총을 통해서 지혜를 파악할 수 있다는 중세 기독교적 지혜에 대한 기초를 형성하였다.

2. 본론

i. 인간의 지식

회의주의적 태도에서 탈피한 아우구스티누스의 1번 과제는 인간은 어떻게 확실성을 획득할 수 있는 가이다? 즉, 확실성 획득의 가능성/불가능성 여부가 아닌, 획득의 방법에 그의 문제의식의 방점이 있었다. 그는 이성이 모순율에 대해 절대적 확신을 갖고 있음을 주장하며 확실성 획득의 첫 번째 방법을 보여주었다. 예를 들어 우리는 사과가 존재하는 동시에 존재하지 않을 수 있다는 말이 불가능함을 안다. 그는 특정한 확고부동의 지식을 습득할 순 없을지언정 정신이 불확실성의 망망대해를 하염없이 유랑하고 있다고는 생각하지 않았다. 또 다른 확실성은 cogito¹⁰⁾와 같이 나의 존재에 대한 확실성이다. 회의하기 위해선 회의라는 행위를 하고 있는 내가 존재함은 확실하다. 또한 모든 것을 회의해도 내가 회의하고 있다는 것을 회의할 수 없다. 이를 통해 전직 회의론자였던 그는 정신이 사물과의 관계에서 어떻게 지식을 이루고 있는가를 설명하기 위한 초석을 다졌다.

아우구스티누스에게 감각 행위를 통해 습득한 지식인 감각적 지식은, 확실성이 제일 낮은 인식의 최하의 단계이다. 감각기관과 감각 대상이 항상 변화하기 때문이다. 하지만 참된 지식의 습득에 있어 감각의 필요를 배격하진 않았다. 그는 단지 감각의 신뢰성과 한계를 단언하고 감각의 본질과 구조를 분석함으로써 감각을 통해 지식에 이르는 방법을 규명했다. 육체와 영혼의 결합체로 인간을 이해하고 플라톤의 상기론과 마찬가지로 지식을 기억하는 행위가 아니라 영혼 그 자체의 행위로 본다. 감각은 네 가지의 구성 요소가 있다. 물질적 대상, 감각기관, 정신 활동, 비물질적 대상이 바로 그것이다. 즉, 인간이 어느 물

10) 나는 생각한다, 고로 나는 존재한다.

질적 대상을 감각할 때, 인간의 정신은 비물질적 대상, 즉 보편자를 동시에 인식하고 있다. 참된 지식, 즉 영원한 진리란, 바로 이 보편자를 인식하는 일이다. 우리는 배 3개와 사과 4개를 보고 모두 7개임을 안다. 우리는 3개의 배와 4개의 사과를 본다. 하지만 보편자인 3과 4, 개별자인 배와 사과를 분리하여 인식할 수 있으며 이의 합이 7이라는 보편적이고 절대적 진리를 인식할 수 있다. 인간은 눈으로 사물을 보며 정신으로는 영원한 진리를 인식한다. 감각은 지식의 방향을 외부의 사물이 아닌 인간 내부의 활동으로 지향시킨다. 따라서 지식은 감각 대상의 단계에서 보편적인 진리의 더 높은 단계로 이동하게 된다. 아우구스티누스에게 최고 지식은 신에 대한 지식이다. 그래서 아우구스티누스는 우리가 밖에서 안으로, 아래에서 위로 신을 향해가고 있음을 말한다.

끝으로 아우구스티누스는 정신의 영원성과 필연적 진리의 판단 가능성에 대해 고찰했다, 정신 그 자체는 인간 몸에 들어와 있으므로 유한하며 완전치 않다. 그렇다면 이렇게 불완전한 정신(이성)이 완전한 진리(신)를 인식할 수 있을까? 여기서 그는 신의 계시를 통해 습득가능하다고 한다. 마치 우리가 빛이 있어야 사물을 볼 수 있듯이, 영원한 진리가 고유의 빛에 싸여 있어야 정신이 그것을 보는 것이 가능하다. 그리고 그 고유의 빛은 신의 계시이다. 이 영원한 진리를 보게 해주는 빛(계시)는 진리와 영원의 성질을 인식하는 조건은 되지만 관념의 원천은 아니며 그저 관념이 영원한 진리를 포함하는가를 구별하게 하는 우리의 판단에 대한 계시이다. 그는 인간 정신의 유한성에서 기인하는 인식의 한계의 문제점을 신의 계시를 통해 극복하고자 했다.

ii. 신

그는 어린 시절 방향을 통해 육감적 쾌락의 경험을 통해 이 안에서는 평화를 찾지 못함을 깨달았다. 또 가변적인 세상을 인식하고 정신 또한 오류 가능성이 있으며 불완전함을 깨달았다. 그는 육체적 쾌의 활동과 진리 사유 활동을 비교하고 정신의 활동이 더욱 지속적 평화를 줄 수 있음을 깨달았다. 그는 유한한 인간의 정신 너머의 지식을 획득

하기 위해 고민했다. 그 결과 인간의 사고 작용 우위에 있는, 그가 바라는 영원한 지식이자 불변의 진리는 신에게서 비롯된다고 믿었다. 그래서 아우구스티누스는 정신적인 추구를 통해 신에 대한 존재 증명을 추구했다. 그는 플로티노스의 일자the one에 신을 위치시킨다. 하지만 플로티노스의 존재 없는 일자가 아닌 최고의 존재이다. 그에게 신은 순수한 존재 또는 최고의 존재이다. 사물들은 존재 근원인 신에 의해 존재를 가진다.

iii. 창조된 세계

아우구스티누스는 물질적 세계에선 절대적 진리를 찾기 어려움을 앞에도 관심을 가졌다. 그는 창조론을 통해 물질세계의 탄생에 대한 입장을 펼쳤다. 그는 하느님이 만물을 무에서 창조해내셨다고 주장한다. 세계를 유출된 것으로 신의 연장이라 파악한 플로티노스와 달리 신의 무에서 유로 존재하게 만들었다고 설명한다. 그렇기에 세계의 만물은 신에게 자신의 존재를 빚지고 있다. 그래서 선하신 신에게 빚진 모든 존재는 선하다.

그는 배아의 원리를 통해 종의 기원에 대해 규명했다. 그 어떠한 것도 자연 속에서 새로운 형태의 종을 발아시키진 못한다. 향상된 존재로 진화할 순 있어도 사물 내에 새 형태의 창출을 가능케 하는 원초적 인과적 능력은 없다. 그렇다면 사물, 인간, 동물의 존속은 어떻게 가능한가? 신이 창조 과정에서 물질 속에 배아의 원리를 주입시켰기에 자연도 모든 종이 나타날 수 있는 가능태를 지녔기에 가능하다. 이 배아의 원리가 곧 사물의 종자다. 비가시적이며 인과적 힘을 지닌 모든 종은 현재 상태에 이르기 위한 잠재적 힘을 가졌던 것이다. 종이 실재하기 시작하면 그 가능태가 실현되며 실제의 씨가 가능태에서 현실태로 정해진 종을 계속 이어준다. 단 한 번의 행위에 의해 완전한 창조를 이룬 신은 모든 종에게 생성하는 원리를 부여했다. 그는 종의 원인을 신의 정신 안에서 찾아 설명했다. 이를 통해 창세기의 6일의 모순을 해명하기도 하였다.

iv. 도덕

인간의 도덕적 추구 성향은 인간이 행복을 추구하는 방식으로 만들어져 있기에 비롯된 필연적 결과이다. 아우구스티누스가 주장한 참된 행복의 조건은 자연적인 것을 넘은 초자연적인 것으로 이행하는 것이라고 보았다. 신의 피조물으로써 인간 본성은 신의 흔적을 갖고 있다. 신과 인간 사이에 어떤 영구적 접점이 존재한다는 것이다. 우리가 신 안에서만 행복을 구할 수 있는 것은 당연한 일이다. 그렇게 신에 의해 만들어졌기 때문이다. 아우구스티누스는 사랑론을 통해 부연설명하려 했다.

사랑은 자기 자신을 초월하는 것이요, 사랑의 대상에겐 자신의 애정을 보여 주는 것이기에 불완전한 인간은 사랑하지 않으면 안 된다. 애의 대상이 다양한 만큼 인간의 불완전한 부분이 광범위함을 의미한다. 인간은 1)물질적 대상 2)타인 3)자기 자신 까지도 사랑할 수 있다. 악은 무엇의 부재이기 때문에 그 자체로 악한 존재는 없으며 그렇기에 모든 사물들은 사랑에 적합한 대상이다. 우리의 도덕적 문제는 사랑이나 우리가 사랑하는 대상에 있는 것이 아니라 오히려 사랑하는 대상에 대해 애정을 가지는 방식과 사랑의 결과에 대해 가지는 기대감에 있다.

인간은 유한한 존재를 사랑하면서 무한한 요구를 기대한다. ‘유한한’ 존재는 ‘유한한’ 보답밖에 줄 수 없기에 인간은 무질서한 사랑을 하게 된다. 이러한 사랑은 결핍을 초래하고 이는 악이다. 이는 신을 사랑하는 것만큼 완전하지 못한 사랑이기 때문이다. 따라서 우리는 무한한 신을 사랑함으로써 이러한 악을 충족시켜야 한다.

그렇다면 계속 언급되는 악이란 무엇일까? 아우구스티누스는 악의 원인이 무지에 기인한다고 주장한 플라톤과 달리 죄 많은 사람들도 옳고 그름을 분별할 수 있다는 점을 지적한다. 그러면서 인간을 곤경에 빠지게 하는 것은 무지가 아닌 이러한 양자택일의 상황이라고 주장한다. 이 양자택일의 상황에서, 인간의 선택은 신에게로 향하거나 신에게서 멀어지는 것뿐이다. 모든 선택은 인간이 행복해지려는 희망을 갖고 있음에서 출발한다. 즉, 그 모든 선택이 인간의 자유 의지라

는 것이다. 바로 악은 이러한 자유 의지에 기인한다. 다만 선은 인간의 자유 의지가 선택한다고 해서 스스로 행할 수 있는 것이 아니다. 그것을 위해 신의 은총의 도움이 필요하다. 여러 도덕적인 법들은 인간에게 해야 할 일을 말해 주지만, 결국 인간 스스로 할 수 없는 일을 말한다. 결국 그러한 법들은 신의 은총의 산물이므로, 이를 수행하려면 신의 은총이 필요하다는 것이다.

3. 맺음말

신의 필요성과 신을 향한 믿음이 인간 삶의 방향이라고 주장한 아우구스티누스는 기성의 순혈 기독교인이 아니다. 그는 세속적 방황과 인생에 걸친 광범위한 학문적 고찰을 자양분삼아 세상을 설명하는 데에 신을 세웠다. 이성 이전의 신앙을 앞세운 폭력적 신학을 탈피해 세상을 신을 통해 규명하려 했던 그의 시도는 신학적으로도, 철학적으로도 크나큰 의미를 지닌다. 또한 그의 기독교 신의 수호를 위한 철학은 후의 안셀무스와 아퀴나스를 통해 계보가 이어진다.

<참고문헌>

새뮤얼 이녹 스텐프, 소크라테스에서 포스트모더니즘까지, 열린책들

아퀴나스는 신을 증명하며 악을 어떻게 바라보았는가?

2023110327 조용하

1장 들어가며
2장 아퀴나스의 신의 존재 증명
2-1 운동을 통한 증명
2-2 작용인을 통한 증명
2-3 필연적 존재를 통한 증명
2-4 완전성을 통한 증명
2-5 우주의 질서를 통한 증명
3장 창조론
3-1 창조하는 존재 : 신
4장 신은 <악>을 창조하였는가?
5장 마치며

Keyword: 가능태 δύναμις(Dynamis), 현실태 ενεργεῖα(Energieia), 작용인, 필연성, 완전성, 질서 κόσμος(kosmos), 악 κακός(Kakos), 원동자, 제1원인, 필연적 존재, 완전한 존재, 우주의 총괄자

1장 들어가며

토마스 아퀴나스는 고대의 철학들과 기독교적 신학을 방대한 체계로 결합한 업적을 가지고 있다. 그는 고대 그리스의 철학에서 많은 영감을 받았으며 특히 그의 철학에서는 아리스토텔레스의 철학에 많은 의존을 하고 있다는 것을 알 수 있다. 그는 또한 파리 대학교에서 자신의 스승인 알베르투스(Albericus Magnus)의 철학에 영향을 받았다. 알베르투스는 기독교적 신앙을 뒷받침하기 위해서 철학과 과학의 중요성을 인지하고 있었고, 그에 따라 고대 학자, 기독교, 유대, 이슬람의 철학자들의 사상을 섭렵하고 있었다. 그러나 알베르투스는 창조적인 학자는 아니었다. 아퀴나스는 스승인 알베르투스가 하지 못했던 기존 철학자들의 사상들

을 더 창조적이고 체계적으로 활용하여 신학과 철학의 조화를 이루어 냈다.

2장 아퀴나스의 신의 존재 증명

아퀴나스는 신의 존재를 증명하기 위해서 5가지의 증명을 제시했다. 아퀴나스는 지식은 감각 대상에 대한 인간의 경험에서 시작해야 한다고 말했다. 아퀴나스는 우리의 감각기관을 통해 경험하는 일상적 대상으로부터 나온 관념에 뿌리를 두어 운동, 작용인, 필연적 존재, 완전성, 질서라는 5가지 근거로 신의 존재를 증명한다.

2-1 운동을 통한 증명

물리적인 운동을 하는 현재 이 세계는 사물들이 다른 사물에게 운동을 전달하는 인과적인 연관 관계 속에 놓여있다. 그에 따라 특정한 사물 A는 사물 B로부터 그 운동을 시작하고, 이어서 사물 B는 사물 C로부터 운동을 시작한다. 이때 아퀴나스는 우리가 이러한 운동을 얼마나 멀리 소급하여 최초의 운동을 추적할 수 있는지 묻는다. 또한 궁극적으로 우리는 제 1원인, 즉 신에 도달하지 않을 수 없다고 말한다. 운동은 가능태에서 현실태로의 변화이다. 잠재적인 운동 상태를 가진 가능태는 여타의 가능태 상태로 있는 사물을 현실태로 변화시킬 수 없다. 또한 특정한 사물은 운동에 관하여 동시에 가능태와 현실태 상태로서 존재할 수 없다. 현실적으로 정지해 있는(가능태) 사물은 운동 중(현실태)일 수 없다. 잠재적인 운동 상태에 있는 사물은 스스로 움직일 수 없다. 움직여지는 어떠한 것은 무엇이든 여타의 다른 사물에 의해 움직여져야 한다. 한 동자가 선행하여 움직인 동자에 의해 움직이기 시작했다고 우리가 말한다면, 각 동자는 모두 잠재적인 운동상태에 있었기 때문에 우리는 결코 운동의 원천을 발견할 수 없다. 그렇다면 잠재적인 운동상태에 있던 일련의

사물들이 어떻게 운동하게 되었을까? 그 운동을 설명하기 위해서는 동자가 있어야만 한다. 그 동자는 다른 이외의 것들에 의해 움직여지지 않고 사물들을 움직일 수 있다. 아퀴나스에 의하면 이것을 곧 “모든 사람들은 신이라고 이해한다.” 그리고 이를 <원동자>라고 한다.

2-2 작용인을 통한 증명

우리는 여러 가지 종류의 결과들을 경험하여, 각각의 결과에 대해 작용인을 부여한다. 그 예로 책의 작용인은 작가의 창작활동이다. 우리가 작가의 창작활동을 금지한다면 우리는 창작활동의 결과인 책을 볼 수 없다. 그러나 작용인들에도 순서가 있다. 작가는 연필을 움직이고, 연필은 종이에 그 흔적인 글을 남긴다. 이처럼 우리는 자연계에서 작용인의 동시적인 연관을 발견할 수 있다. 그러나 일련의 원인이 필요한 이유는 어떠한 사건에서도 그 자신이 원인이 될 수 없기 때문이다. 원인은 결과에 선행한다. 그렇기 때문에 어떤 사물도 그 자체에 선행하지 않는다. 조각가는 자신의 원인이 될 수 없다. 조각가의 부모님이 조각가의 원인이기 때문이다. 하지만 그들도 자기 부모가 있어야 한다. 각각의 선행원인은 그 자신의 원인을 가져야 한다. 그러나 동시적인 작용인의 계열을 무한히 소급할 수 없기 때문에 제일 작용인(신)에 도달하게 되는 것이다.

2-3 필연적 존재를 통한 증명

모든 가능한 존재들은 과거의 어느 시각에 존재하지 않았으며 미래의 어느 시각에 존재하더라도 결국 사라지게 된다. 아퀴나스는 다음과 같은 주장을 한다. 가능한 존재는 자신 안에 또는 자신의 본질로부터 자신의 존재를 가질 수 없으며 모든 사물이 단지 가능하다면, 즉 어떠한 사물에 대해 존재할 수 있는 시각이 있으나 그 전과 후에 존재할 수 있지 않다면 과거의 어떤 시각에는 어떤 사물도 존재하지 않았다.

그러나 아무것도 존재하지 않은 때가 있었다면 어떤 것도 존재할 수 없었을 것이다. 그러나 우리의 감각을 통해 얻은 경험으로 인해 사물들은 확실히 존재하고 있기 때문에 모든 존재가 단지 <가능한>것은 아니라는 것을 확인할 수 있다. 아퀴나스는 “자신의 필연성을 여타의 사물로부터 받아들이지 않고 오히려 다른 사물들 안에 이 필연성을 야기한, 즉 스스로 자신의 필연성을 소유하는 어떤 존재자의 존재”를 인정해야 한다고 주장했으며 “**만인들은 이것을 신이라고 부른다.**”라고 결론 내린다.

2-4 완전성을 통한 증명

우리는 우리의 경험을 통해 어떤 사물들이 길고 짧은지, 두껍고 얇은지 알 수 있다. 사물들을 이렇게 여러 가지 방식으로 비교할 수 있는 것은 그 사물들이 각각의 방식으로 극치인 어떤 것을 닮고 있기 때문이다. 그러므로 가장 길고, 가장 짧고, 가장 두껍고, 가장 얇은 사물이 존재해야 한다. 우리는 누군가가 선하고 악한지도 비교할 수 있다. 그렇다면 완전히 선인 어떠한 사물도 존재한다는 것을 알 수 있다. 아퀴나스에 의하면 어떤 유 속에서 극치인 것은 그 유에 속하는 모든 사물의 원인이다. 그 예로 열의 극치인 불이 모든 뜨거운 사물들의 원인인 것과 같다. 아퀴나스는 “**모든 존재들에 대해 그것들의 존재와 선성과 이외의 모든 완전성의 원인인 그 어떤 것이 존재해야 한다. 그것은 신이다.**”라고 결론 내린다.

2-5 우주의 질서를 통한 증명

사물들이 최선의 결과를 이루기 위해 행동하기 때문에 목적된 대로 그들의 목적을 성취하는 것은 분명한 사실이다. 그러나 귀나 폐와 같이 지성을 소유하고 있지 않은 사물들은 야구공을 던지는 사람에 의해 야구공의 방향이 정해지듯이 지성을 소유하고 있는 무언가에 의해 방향이 정해지지 않는다면 각각의 기능을 수행할 수 없다. 따라서 아퀴나스의 결

론은 이렇다. “자연의 모든 사물에게 자신들의 목적으로 향하게 해주는 어떤 지성적인 존재가 존재한다. 우리는 이 존재를 신이라고 부른다.”

3장 창조론

아퀴나스는 신의 존재를 증명하고 신의 본질에 관한 논의를 통해서 창조론의 관념을 가정하였다. 신의 존재를 증명하는 5가지 증명에 따르면 감각 경험의 대상들은 자기 자신으로 하여금 존재를 증명할 수 없으며 원동자, 제1원인, 필연적 존재, 완전한 존재, 우주의 총괄자로 부터 존재를 소유하게 된다. 하지만 아퀴나스는 창조론에 대한 특별한 철학적인 문제를 알고 있었다.

3-1 창조하는 존재: 신

성서의 교리에 따르면 이 세계는 시간 안의 어떠한 시점에서 창조되었다. 아퀴나스는 철학적인 관점에서 세계가 영원에서 창조됐는지 혹은 특정 어느 시점에서 창조됐는지 여부를 판단하는 것은 불가능하다고 생각했다. 누군가가 신이 시간 안에서 창조를 했다고 주장한다면 그 주장은 심각한 모순을 불러온다. 왜냐하면 신이 사물들을 창조하기 전에 그는 잠재적인 창조자였다는 점을 감안할 때 신이 가능태를 내포하고 있다고 할 수 있기 때문이다.¹¹⁾ 그렇기 때문에 신은 순수한 행위 그 자체이며 비물질적이다. 아퀴나스는 신이 모든 존재의 근원이라면 어떠한 다른 근원도 있을 수 없다. 그러므로 신과 작가를 비교하는 것은 무의미한 일이다. 작가가 글을 지어내는 것은 이미 존재하는 재료들을 다시 배치하는 것뿐이

11) 이는 아퀴나스가 파악한 신의 본질과 심각하게 모순된다. 아퀴나스는 운동을 설명하기 위하여 가능태를 가지지 않은 존재가 필요하며 따라서 신 안에 물질적인 것도 없게 된다고 주장했다. 왜냐하면 신 안에 물질적인 것이 존재하게 된다면 신은 순수한 현실태가 될 수 없기 때문이다. 그렇기 때문에 신은 순수한 행위 그 자체이며 비물질적이다.

다. 창조에 선행하여 신만이 있다. 신은 존재하는 어떠한 재
료에 대해서도 행위를 하지 않는다. 그러한 원초적 물질이
존재하지 않기 때문이다. 신 이외의 어떠한 독자적인 존재
근원이 없기 때문에 궁극적으로 만물은 신에게서 비롯되었으
며 그것은 신의 피조물이 되는 것이다.

4장 신은 <악>을 창조하였는가?

“신이 전능하고 선하다면 왜 이 세계에 악이 존재할까?” 이 질문은 존
재하는 만물이 신의 피조물이라는 점은 고려하면 더욱 심각한 어려움
에 부딪힌다. 우리가 확실히 경험하는 세계에는 악이 확실히 존재하기
때문에 이 세계를 창조한 신이 악, 또한 창조한 것이 아닌가 하는 생
각이 드는 것이다. 하지만 아퀴나스는 악이 명백하게 정해진 사물이
아니라는¹²⁾ 아우구스티누스의 악의 문제에 대한 해법을 받아들여 신
이 악의 창조자가 될 수 없다고 주장했다. 자연적인 악, 즉 자연의 힘
이 발생시키는 고통은 선하지 않은 다른 어떠한 것에 내포하는 부재
또는 결핍을 나타낸다. 마찬가지로 도덕적인 악, 즉 인간의 의지적 선
택에서 비롯되는 고통 또한 어떠한 부재를 나타낸다는 것이다. 이에
대해 아퀴나스는 이렇게 말한다. 이러한 악에 대해 아퀴나스는 다음과
같이 말한다.

**“어둠이 빛에 의해 알려지는 것처럼 대립하는 양자 중 하나는 다른
것에 의해 알려진다.**

그러므로 악이 무엇인가는 선의 특질에서 이해되어야 한다.

그러나 우리는 위에서 선은 욕구 될 수 있는 모든 것이라고 하였다.

이렇게 모든 본성은 자기 존재와 완전을 욕구하는 것이니 그 어떤 본
성이든 그것의 존재와 완전은 선의 특질을 갖는다고 필연적으로 말해
야 한다.

그러므로 악은 어떤 존재이거나 어떤 형상 내지는 본성을 표시하는

12) 문유미, "아우구스티누스의 결여 개념 이해," 국내박사학위논문 백석
대학교 기독교전문대학원, 2020. 충청남도

것일 수 없다.

따라서 악의 명사로서는 어떤 선의 부재가 표시된다는 귀결이 남게 된다.

이런 이유로 해서 악은 “존재하는 것 즉 존재자도 아니고 선도 아니다”¹³⁾

간통을 범한 사람의 행위는 육체적인 측면에서 악한 것이 아니라, 그러한 행위를 통해 간통을 범하게 된다는 측면, 즉 올바른 도리가 부재하기 때문에 악한 것이다. 아퀴나스에 따르면 인간은 자신들의 행위가 악하기를 바라서 그것을 하는 것이 아니라 특정한 선이 나오리라는 희망을 품고 행하는 것이다. 강도는 약탈이라는 행동을 악이라고 생각해서 하는 것이 아니라 약탈이라는 행동으로 쾌락이라는 선을 얻을 수 있다는 희망을 품고 행동한다. 하지만 아직 해결되지 않은 문제가 있다. 신이 왜 인간의 육체적 본성과 도덕적 행위에서 결점을 방지해 두었느냐는 것이다. 아퀴나스는 이 문제에 대해 인간은 신이 인간에게 자유를 허용했다는 점에 주안점을 두고 대답한다. 신이 인간에게 자유를 허용하지 않았다면 신을 사랑할 수 없을 것이다. 그 때문에 인간은 신이나 선 또는 정의 등을 택하기도 하고 택하지 않는 능력을 갖추게 된다. 여기서 악이란 인간의 자유가 수반하는 나쁜 쪽을 택할 가능성을 말한다는 것이다. 신이 인간에게 자유를 허용하였으나 그런 인간의 자유에 따른 선택이 유발하는 악까지 뜻하고 허용하지 않았다. 따라서 신은 악의 원인이 아니라는 결론에 도달하게 된다.

5장 마치며

토마스 아퀴나스는 신학과 철학의 결합을 이루어 내 중세 스콜라 철학의 큰 족적을 남겼다. 그 이후로도 많은 사상가가 그와 의견을 같이 하거나 반박하며 스콜라 철학이 발전했다는 것을 보면 그 사실은 더욱 자명하다고 볼 수 있다. 그러나 아퀴나스가 신을 증명하거나 본질에 대한 지식을 설명하는 부분에서 흔히 현대 사람들이 생각하는 아

13) 토마스 아퀴나스, “신학대전”, I, q.48, a.1.

브라함 계통의 종교가 믿는 인격적 신과는 다른 어떠한 자연에 내재한 원리로써의 신을 설명한다는 생각이 들었다. 그리고 아퀴나스를 순수한 철학자라기보다는 한 명의 성직자로서, 아리스토텔레스의 철학과 기독교 신학을 조화시키기 위해 다소 무리한 주장을 했다는 생각도 들었다. 토마스 아퀴나스가 철학자로서는 신학자로서 보다 상대적으로 저평가받는 까닭이 있다면, 아마도 이러한 신학자로서의 면모가 가장 큰 영향을 미쳤을 것이다. 어디까지나 신학의 계시적 진리에 대한 접근법으로써의 철학을 주장한 것이기 때문이라는 생각이 들었다. 논리를 아래에서부터 쌓아 올리며 진리를 탐구하는 것이 아니라 이미 신이 존재한다는 계시적 진리를 바탕으로 이의 합리성을 확인하려고 했기 때문에 다소 무리한 주장이 나왔다고도 느꼈다.

참고문헌

- 장철원. "악 개념에 대한 기독교철학적 해석." 국내석사학위논문 백석대학교 기독교전문대학원, 2011. 충청남도
- 문유미. "아우구스티누스의 결여 개념 이해." 국내박사학위논문 백석대학교 기독교전문대학원, 2020. 충청남도
- 토마스 아퀴나스 『신학대전』, I, q.48, a.1.
- S. 스템프 『소크라테스에서 포스트모더니즘까지』

무엇을 회의하는가?

무엇을 회의해야하는가?

2023110326 이태형 2022110324 배나영

목차

- 0. 들어가는 말 : 고대 회의주의와 사물의 인식가능성
- 1. 피론주의
 - 1-1. 의심하는자
 - 1-2. 진리는 존재하는가? : 독단에 빠지지 않는 삶
 - 1-3. 도덕은 존재하는가? : 명백하지 않은 일들을 향한 탐구
- 2. 후기 아카데미주의
 - 2-1. 사물의 인식가능성 부정
 - 2-2. 절대적 회의주의
- 3. 베이컨과 회의주의
 - 3-1. 베이컨과의 연관성 : 인식을 왜곡하는 정신의 이상
 - 3-2. 기존 학문에 대한 베이컨의 비판
- 4. 나가며

키워드 : 탐구자들/추구자들(*skeptikoi*), 반경험(counter-experience), 감각 인상(sense impressions), 판단 중지(epoche), 사물의 인식가능성, 감각적 표상(kataleptische Vorstellung), 자기모순, 정신의 이상(idola), 정념(pathos), 귀납법, 실재(reality)

0. 들어가는 말 : 고대 회의주의와 사물의 인식가능성

회의주의(skepticism)는 인간의 인식능력에 대한 불신에서부터 비롯된다. 인간의 감각과 인식은 주관적이고 상대적이기 때문에 실재(reality)를 왜곡할 수 있다는 것이다. 따라서 인간이 실재를 완전히 아는 것은 불가능하다고 본다. 우리가 지금 알고 있는 사실들을 실재라고 속단해서는 안된다는 것이 회의주의의 기본적인 입장이다. 인간 인식능력에 대한 회의이므로, 이들이 의심하는 것은 실재 자체가 아니

라 실재에 관한 인간의 판단이 된다. 그리고 회의주의자에게 사물은 곧 실재였다.¹⁴⁾ 따라서 사물의 인식가능성을 어떻게 판별하는지에 따라 회의주의 입장을 구분해볼 수 있다.

피론주의는 실재를 인식할 수 있는 여지를 남겼다. 사물의 인식가능성을 열어두었다는 것이다. 물론 다른 회의주의자들과 같이 실재를 완전히 아는 것은 불가능하다는 입장을 기본으로 취한다. 하지만 사물을 인식할 수 있는 가능성을 전제하므로써 현재의 지식체계 내에서 확실한 지식을 확보할 수 있는 여지를 남겼다.¹⁵⁾ 그들은 현재의 지식체계 내에서 회의하는 것으로 인간 인식의 한계를 인식하고 그 자신의 정당성을 확보할 수 있었다. 이에 반해 실재를 인식하는 것 자체가 불가능하다는 인식론적 입장에서 논의를 전개하는 것이 바로 후기 아카데미이다. 현재의 지식 체계 내에서 실재를 인식할 수 있는 여지가 전혀 없으므로 계속해서 새로운 지식 체계가 요구된다. 후기 아카데미의 회의는 언제나 현재의 지식 체계 자체에 대한 부정으로 귀결된다는 점에서 자신들의 주장마저 회의해야하는 결과를 낳는다. 자기자신이 학문으로 지칭하는 것마저도 학문으로 부를 수 없다는 점에서 후기 아카데미의 회의주의는 자기모순을 지닌 것이다. 이러한 점 때문에 궁극적으로 어떠한 것도 확실한 것이 될 수 없다는 입장인 절대적 회의주의로 불리기도 한다. 본문에서는 위에서 언급한 두 회의주의 이론의 인식론적 전제 차이를 바탕으로 고대의 두 회의주의 이론을 검토하고자 한다. 이 과정에서 그들이 무엇에 대해 회의하고 있는지 밝히고 이후의 사상가들에게 미친 영향에 대해 설명할 것이다.

1. 피론주의

1-1. 의심하는 자

오늘날 기본적인 태도가 회의적인 사람들을 우리는 회의주의자라고 말한다. 그러나 회의주의자의 어원인 고대 그리스어 ‘*skeptikoi*’의 의

14) 사물의 인식가능성에 대한 논의로 확장된다는 점에서 그들에게 사물이 곧 실재였음을 유추해볼 수 있다.

15) 그렇다고 특정한 무언가를 확실한 지식으로 말한 것은 아니다.

미는 ‘추구자들’ 혹은 ‘탐구자들’이다. 그렇지만 회의주의자는 의심하는 자이다. 그들은 플라톤이나 아리스토텔레스가 세계에 대한 진리를 발견했다는 것을 회의하고 에피쿠로스, 스토아학파에 대해서도 회의한다. 하지만 이러한 회의에도 불구하고 그들은 평정하고 평화로운 삶을 위한 방법을 추구했다.

이러한 학파의 창시자는 엘리스의 피론¹⁶⁾이다. 그의 회의주의는 여러 세기에 걸쳐 철학에 커다란 영향을 주었다. 피론은 아무런 텍스트를 남기지 않았다. 현재 고대 그리스의 회의주의 철학의 중요한 텍스트는 피론 철학의 전통을 계승한 섹스투스 엠피리쿠스가 남긴 것이다. 그는 『피론주의의 개요 *Outlines of Pyrrhonism*』의 앞 절에서 회의주의 입장의 의미와 목적을 설명하고 있다. 그가 말하길 회의주의는 마음의 평화나 평정을 얻기 위해 시작되었다고 말한다. 그렇다면 그들이 회의를 통해 마음의 평화와 평정을 어떻게 얻을 수 있었는가?

1-2. 진리는 존재하는가?

끊임없이 탐구하는 자

인간은 여러 가지 일들의 모순으로 혼란해지고 그들이 믿어야만 하는 선택지에 대해 의심함으로써 고통받아 왔다. 섹스투스에 의하면 피론주의는 자신들이 탐구에 의해 거짓에서 진리를 밝혀낼 수 있다면 마음의 평정에 도달할 수 있다고 한다. 그러나 앞서 말했듯이 피론주의자들은 다른 철학자들이 제안한 진리에 대한 개념들을 반박했다.

피론주의는 세 부류로 진리를 추구하는 사람들은 나누었다.

- ① 독단론자로 자신들이 진리를 발견했다고 생각하는 자
- ② 진리를 발견하지 못했으며 또한 그것을 발견할 수도 없다고 주장하는 자
- ③ 진리를 꾸준히 탐구하는 자

16) Pyrrhon. 인도에 머무는 동안 극도의 고행을 통해 열반을 깨달은 불교의 수행자들을 보았다. 그들은 금욕과 절제라는 극기를 통해 영혼의 평정에 도달하려는 피론의 회의주의에 커다란 영향을 끼쳤다.

이 세 부류 중 피론주의는 진리를 꾸준히 탐구하는 자에 속한다. 회의주의는 진리의 발견 가능성을 부인하는 것이 아니라 인간 경험의 기본적인 사실들을 부인한다. 이는 경험의 모든 설명이 반경험 (*counter-experience*)에 의해 검사되는 탐구 과정이다. 회의주의의 근본 원리가 모든 명제에 대한 반대되는 명제가 있다는 것이다.

피론주의에 따르면 깊은 인상을 받은 것은 동일한 ‘현상’을 겪은 사람들이 제각각 다른 설명을 제시하기 때문이다. 그리고 그러한 설명에 대한 반대되는 논거 역시 상대방이 겪은 현상에 대한 설명이기에 마찬가지로 힘을 지니고 있다고 사람들은 생각한다. 이렇게 상반되는 설명의 개연성을 신뢰하는 정도가 같을 때 이를 힘의 균등성이라 부른다. 따라서 피론주의에게는 서로 다른 생각이 있을 뿐이지 틀리고 올바른 생각이 있지는 않다. 그러므로, 그들은 판단을 보류하며 어떤 것을 긍정하지도 부정하지도 않았고 판단을 중지함으로써 혼란 없는 평온한 정신 상태에 도달하고자 했다.

독단에 빠지지 않는 삶

피론주의는 끊임없이 의심하고 탐구했기에 엄격한 사유 활동과 토론을 포기하지 않았다. 또한, 그들은 삶에 대한 자명한 사실들을 부인하지도 않았다. 자신들이 ‘실제’ 세계 내에 살고 있음을 의심하지 않았고 다치면 아프고 먹지 않으면 배고프고 갈증이 나고 높은 곳에서 떨어지면 위험하다는 사실들에 분명한 사실들에 대해서는 의심하지 않았다. 그들이 의심했던 것은 이 세계가 정확하게 기술되었는가이다. 똑같은 현상을 겪을지라도 사람은 각각 다른 설명을 내놓는다. 그렇기에 섹스투스에 의하면 어떤 사람도 대상이 가진 모양에 대해서 논의하지 못할 것이며, 문제라고 한다면 “그 대상이 겉으로 보이는 그대로 실재 속에 있는가”하는 것이다. 그러므로 피론주의는 현상에 대한 설명으로 독단적인 태도를 가지지 않으려고 함에도 경험에 대한 명백한 사실들을 부정하지는 않는다.

피론주의는 독단에 빠지지 않기 위해서 일상생활에서 엄두에 두어야

할 네 가지 항목을 제시했다. 본성의 인도, 감정의 억제, 법과 관습의 전통 그리고 문예 과목의 교육이 그것이다. 각각의 것들에 대해서 독단적인 해석이나 평가를 요구하는 것이 아니라 단지 수용만을 필요로 하며, 평화롭고 성공적인 생활에 기여한다. 우리가 자연스레 감각하고 생각하는 것은 본성의 인도 때문이고 졸립고 배고프고 아픈 것은 감정의 힘 때문이다. 또한, 우리의 삶에서 어떠한 것을 선과 악이라고 생각하는 것은 법과 관습의 전통에 의한 것이며 우리가 공부하고자 선택한 과목들을 배우는 것은 문예 과목의 교육 때문이다.

현실과 가까운 피론주의이기에 섉스투스는 피론주의가 현실을 부정한다고 말하는 자들에 대해서 “그들은 우리 학파의 이론을 잘 모르는 사람인 것 같다”라고 말한다. 앞서 말했듯이 피론주의는 감각적 지각을 통한 명백한 사실들을 부정하지 않았다. 우리가 현상을 보고 듣고 느끼고 만지는 것과 같은 감각 자체에 대해서는 문제 삼는 것이 아니다. 그러한 감각을 통해서 ‘현상에 대한 설명’을 할 때를 문제 삼고 있다. 예를 들면 사과를 길으로 보기에 빨간 것처럼 보인다. 이때 빨강하다는 것을 우리는 감각을 통해 지각하기 때문에 이 사실을 인정한다. 그러나 문제가 되는 것은 이 사과가 근본적으로 즉, 실제로 빨강냐는 것이다. 이러한 현상에 대한 피론주의의 논거는 현상의 실재를 부인하려는 것이 아니라 독단론자들의 무분별함을 지적하고자 의도된 것이다. 섉스투스는 우리의 감각이 쉽게 기만이 되고 그리하여 이성이 현상에 잘 속아 눈앞의 현상에 쉽게 따른다면 우리는 명백하지 않은 일들에 대해서는 이성을 따를 때 조심해야 하며, 무분별을 피해야 한다고 말한다.

또한, 명백하지 않은 일들에 대한 이성을 따르기 전부터 쉽게 기만되는 우리의 감각은 동일한 대상에 대해서 다른 시간과 상황에서는 다른 정보를 주며, 이는 개인마다 모두 다르다. 큰 건물이라 할지라도 멀리서 보면 손으로 잡을 만큼 작아 보인다. 빠르게 굴러가는 바퀴는

멈춰있는 듯하고 같은 장소일지라도 시간과 위치에 따라 달리 보인다. 우리가 착시현상을 볼 때 우리는 인상을 확실히 가진다. 그러나 착시 효과가 진짜인지 아닌지의 여부는 확실하지 않다. 추가적인 정보를 얻게 된다면 지각의 오류를 밝힐 수 있지만 모든 지각에 대하여 정확성과 진리를 밝힐 수 있는 쉬운 검증 방법이 존재하지는 않는다. 그렇기에 스토아학파의 주장대로 지식이 경험이나 감각 인상(sense impressions)에서 비롯된다면 모든 지식의 타당성에 대하여 의심할 수밖에 없다.

결국, 피론주의는 우리의 지식의 대부분이 우리가 진리의 기준을 정할 수 없는 지각에 기초하고 있으므로 사물들의 본질에 대한 우리의 지식이 참인지 아닌지를 우리가 밝힐 수 없다고 한다.

1-3. 도덕은 존재하는가?

명백하지 않은 일들을 향한 탐구

피론주의는 우리의 일상생활에서 현상을 감각을 통해 지각하는 것에 대해서는 문제 삼지 않았으며, 그것이 설명될 때 근본적으로 그러한 것에 대한 의문을 제기해왔다. 그렇다면 어떻게 이러한 명백하지 않은 일들을 다루는 물리학이 신뢰할 수 있는 진리를 줄 수 있는가 하는 의문이 생긴다. 피론주의는 물리학의 연구에 대해서 이중적인 태도를 취한다. 그들은 마치 어떤 한 사물들에 대해서도 견실하고 믿을 만한 의견을 제시해 줄 수 있는 것처럼 보이는 물리학에 대한 이론화를 거부했다. 그러면서도 그들은 모든 논거에 대해서 그와 반대되는 논거를 제시하고 의심을 없애 마음의 평정을 위해 물리학에 접근했다. 이러한 각각의 태도는 마음의 평정을 위해 사유하기를 거부하는 수동적 접근이 아니라 적극적으로 탐구하고 사유하는 능동적인 접근이다. 마음의 평정을 위한 ‘판단 중지(epoche)’의 방법에는 상반되는 사물들을 대응시키는 활동이 포함된다. 이 활동에는 현상에는 현상을, 사유에는 사유를, 또는 현상에는 사유를 대립시키는 형식이 있다. 그리고 앞선 반경험(counter-experience)을 통한 계속적인 탐구 과정도 ‘판단 중지’

의 방법이라고 할 수 있다.

피론주의는 탐구함에 있어서 여자나 남자나와 같이 명백한 일을 다루는 탐구는 지식의 어떤 심각한 문제를 제기하지 않는다. 우리는 법과 관습이 사회를 결속시킨다는 사실을 알고 있기에 명백한 탐구의 범주 속에서 사회와 개인의 평정에 필요한 조건은 명백하다. 그러나 본질의 재료가 원자나 불의 실체로 구성되어 있는가 하는 명백하지 않은 일들은 지적인 논란을 일으킨다. 경험에서의 명백한 영역을 넘어서서 나아가갈 때마다 항상 창조적인 회의에 의해 지식을 탐구해야 한다. 그래서 피론주의자에게 우주가 어떻게 되어 있는지 알 수 있는가라고 묻는다면 경험에서의 명백한 영역에도 다가가지 못한 우주에 대하여 그들은 아직 모른다고 대답할 것이다.

피론주의는 진리의 존재에 대해서 부정하지 않으며, 인간이 진리에 도달할 수도 있다고 말한다. 그러면서 인간은 오류를 범할 수도 있다고 한다. 그러나 그들이 진리를 가지고 있는지, 오류에 빠져 있는지의 여부는 결정할 수 없다고 한다. 명백하지 않은 일들에 대한 진리를 결정할 신뢰할 만한 기준을 아직 가지고 있지 않기 때문이다.

명백하지 않은 일들을 향한 피론주의의 탐구는 물질적인 것에만 국한되지 않았다. 도덕적인 개념들 또한 그들에게 회의를 낳게 한다. 물질의 인상이 다른 시간과 상황에서 다른 정보를 주듯이 서로 다른 공동체에 사는 사람들의 선과 정의의 관념도 다르다. 또한, 관습과 법은 각 공동체에 따라 다르며 같은 공동체일지라도 시대가 다르면 달라진다. 스토아학파에 의하면 로고스라는 보편적인 이성이 우리에게 있으며 그러한 보편 이성을 통해 만인은 인권에 대해서 일반적으로 일치될 본다. 그러나 피론주의는 만인이 인권과 같이 보편적인 도덕원리의 진리에 대해 합의할 수 있는 능력을 갖추고 있지 않을뿐더러 인간이 이러한 보편적인 합의를 보여주고 있다는 증거 또한 없다고 말한다. 우리가 아는 것은 그저 사람들은 서로 일치하지 않는다는 사실 뿐이다. 일치하지 않는 사람들은 저마다의 강한 증거를 보여주는 견해를 갖고

있다. 그렇기에 도덕성의 문제에 관하여 절대적인 지식이 있다고 말할 수 없으며, 단지 세속적이고 통속적인 생각(속견)만이 있을 뿐이다. 스토아학파에서는 몇몇 도덕률에 대한 진리의 검증을 불가항력적인 지각이라고 주장했다. 그러나 피론주의는 그러한 속견들이 강력하게 주장된다고 한들 결국 속견일 뿐이며, 그에 대한 반대 속견과 지지하는 증거들이 그만큼 많을 수 있다고 말한다. 우리가 독단적인 입장을 취한다면 언제나 불가항력적인 것으로 보이지만 그렇다고 그것이 우리의 생각이 참이라는 증거는 아니다.

우리는 확실한 지식을 가지고 있지 않기에 모든 문제에 관한 판단을 보류해야 한다. 그러나 인간이 판단을 보류하기 힘든 윤리와 같은 문제가 있다. 사람은 행동의 문제에 직면했을 때 어떠한 행동이 옳은 것인지를 알기를 원하지만, 피론주의는 그를 알기 위해서는 옳은 행동에 대한 지식이 필요하다고 말한다. 그렇기에 피론주의를 비판하는 이들은 윤리학을 불가능하게 만들었고 인간에게서 인간의 행동 기준을 제거해버렸다고 주장할 것이다. 그렇다면 마음의 평화와 평정을 얻기 위해 회의하는 그들에게 분별 있는 행동은 없는 것일까?

피론주의는 분별 있는 행동을 부인하지 않았다. 그들은 분별 있는 행동을 하기 위해 지식을 가질 필요가 없다고 주장했다. 그들에게 있어서 분별 있는 행동은 절대적 확신이 아닌 적당한 확신 -피론주의에서 '개연성'이라고 부르는-만 있어도 충분하다고 한다. 확실한 '개연성'이라 한다면 우리가 옳음과 같은 관념에 의해 행복하고 평안한 삶을 영위할 수 있는 것을 말한다.

우리는 일상적인 경험에서 분명하지 않은 개념과 거의 분명한 개념을 구별할 수 있다. 옳음의 개념은 높은 명확성을 지닌다. 그로 인해 우리는 그것이 옳다는 강한 신념을 갖게 되며 피론주의는 우리가 분별 있는 행동을 하는 데 필요한 것은 이러한 개연성만으로 충분하다고 말한다. 이런 이유에서 관습, 법, 우리의 기본적인 욕구들은 대부분 신뢰할만한 기준이다. 그러나 주의할 점은 이러한 개연성을 절대적

인 확신을 가진 기준이라고 착각할 수도 있다는 것이다. 그렇기에 피론주의는 항상 회의의 태도를 열어놓고 탐구해야 한다고 말한다. 그래야만 우리는 현상을 실재로 오인하지 않을 것이고, 광신과 독단을 피할 수 있고 회의를 통해 마음의 평정을 유지할 수 있기 때문이다.

2. 후기 아카데미주의

2-1. 사물의 인식가능성 부정

후기 아카데미주의에서 인식은 감각적 표상(kataleptische Vorstellung)을 의미한다.¹⁷⁾ 인간 인식에서 감각을 배제할 수 없다는 점에서, 즉, 무언가를 감각하는 것이 인식의 시작이라는 점에서 감각적이라는 설명은 해명된다. 그리고 표상이라는 표현은 이러한 감각이 사물로부터 촉발한 것임을 드러내기 위해 사용된다. 그리고 후기 아카데미주의의 문제의식은 인식이 감각적이라는 사실에 있다. 실재에 대해 파악할 수 없도록 하는 표상, 즉, 거짓 표상을 촉발할 수도 있다는 것이다. 결정적으로 문제가 되는 것은 인간이 거짓 표상과 참된 표상을 구분하지 못한다는 것이다. 인간은 실재를 표상한 것이 아님에도 이를 실재에 관한 표상, 즉, 참된 표상이라고 착각할 수 있다. 예를 들어, '소크라테스'라는 표상이 촉발되었다고 했을 때 이는 반드시 실제 소크라테스에 대한 표상이 아닐 수 있다. 실제 상황이 아닌, 꿈에서 본 소크라테스에 대해 표상한 것일 수도 있는 것이다. 실재가 아닌, 실재에 관한 가상적인 상황에서 인식했으므로, 실재에 관한 표상이라고 하기는 어렵다. 또한 존재를 몰랐던 쌍둥이 소크라테스에 대한 표상을 소크라테스에 대한 표상으로 착각한 경우도 있을 수 있다. 비슷한 실재에 대해 같은 것으로 착각할 여지가 있다는 것이다. 위 사실들은 감각에 기반한 인식이 왜곡될 수 있음을 드러낸다. 인간이 항상 참된 표상을 한다고 확신할 수 없다는 점에서 인간 인식이 곧 실재에 관한 지식으로 이어질 수는 없다. 또한 거짓 표상을 참된 표상으로 착각할 수 있다는 점에서, 그리고 인간은 이를 구분할 수 없다는 점에서

17) 김미영, '회의주의와 회의주의적 방법론', 2006, 4p

인간 인식이 전부 거짓일 가능성이 생긴다. 참된 표상임을 드러낼 방법이 없으므로 사물¹⁸⁾의 인식가능성을 부정하는 결론을 낼 수 밖에 없는 것이다.

2-2. 절대적 회의주의

인간의 인식 능력으로는 실재를 알 수 없다면 현재 지식이라고 불리는 것들은 무엇에 관해 말하고 있는 것일까? 후기 아카데미의 입장에 따르면 지금의 지식은 더 그럴듯하게 나타나는 표상에 해당한다.¹⁹⁾ 여기서 절대적 회의주의의 문제를 지적해볼 수 있다. 그럴 듯하게 나타나는 표상을 지식으로 규정하게 되면 지금까지의 후기 아카데미주의 설명 또한 그럴 듯한 표상에 불과한 것이 될 수 있는 것이다. 따라서 지금까지 설명했던 내용들의 확실성 또한 보장할 수 없다. 사람들이 위 설명을 지식으로 수용할 이유가 없어지는 것이다. 자기자신에 대해 확실한 지식이라고 주장할 수 없다는 점에서 후기 아카데미 입장의 자기모순적 성격이 드러나게 된다. 애초에 예외를 두는 것이 불가능하지만, 본 주장이 확실하다고 가정하더라도 문제는 발생한다. ‘그럴 듯하다’는 기준 자체도 회의의 대상이 된다는 것이다. 무엇이 그럴 듯한지에 대해 계속해서 회의하므로 이를 평가하는 기준은 특정될 수 없다. 평가하는 기준이 특정될 수 없는데 ‘그럴 듯한 표상’을 선정할 수는 없으므로 이 또한 후기 아카데미주의의 자기모순이 드러나는 하나의 근거가 된다. 후기 아카데미주의가 자기자신이 정당화될 수 없음에도 불구하고 무엇도 인식할 수 없다는 불가지론을 주장하는 이유는 감각의 오류가능성 즉, 인간 인식 능력의 한계를 강조하기 위해서다.

3. 베이컨과 회의주의

3-1. 베이컨과의 연관성 : 인식을 왜곡하는 정신의 우상

감각의 오류가능성을 강조한다는 점에서 회의주의는 근대 초기의 철

18) 실재

19) 같은 책, 2006, 6p

학자 베이컨의 문제의식과 닮아있다. 그는 과학 즉, 학문에 미신과 비조직적 사변, 신학 같은 지식이라고 말하기 힘든 것들이 섞여들어갔다고 생각했다. 그리고 이러한 것들을 정신의 우상(idola)²⁰라고 칭하며 크게 4가지로 유형짓는다. 종족의 우상(idola tribus), 동굴의 우상(idola specus), 시장 우상(idola fori), 극장 우상(idola theatri)이 바로 그것이다.

종족의 우상은 인간의 감각이 사물의 척도라고 하는 거짓된 주장을 따르면서 발생한다. 이는 감각의 오류가능성을 간과하고 인간 인식능력을 과신하는 것이다. 그저 감각하는 것으로 사물의 본질을 이해할 수는 없으므로 감각의 오류가능성을 인지 및 극복해야한다는 주장으로 이어질 수 있다. 동굴의 우상은 이미 획득한 지식의 권위에 의존하면서 발생하는 왜곡이다. 지식의 권위에 의존하는 것은 정신이 충분히 교육받지 못했다는 사실로 이어진다. 따라서 제대로 된 지식을 획득할 것을 요구하는 주장으로 이어질 수 있다. 시장 우상은 일상 대화에서 사용하는 같은 단어들에 명확한 의미를 지닌다고 판단하는 것에서 비롯된다. 추상적인 개념에 이름을 붙이는 것이 확실한 앎은 아니라는 것을 드러낸다. 극장 우상은 극적인 형식을 빌려 만들어낸 비실재적인 체계를 숭배할 때를 지칭한다. 이미 있는 체계를 확실한 지식이라는 단상에 올려놓고 비판하지 않음을 드러낼 수 있다. 이것들은 모두 베이컨이 왜곡이라고 칭하는 것들에 해당하는 것으로 흐트러진 인간 인식을 정리하고 사물의 본질을 파악하기 위해서 극복되어야하는 것이다.

3-2. 기존 학문에 대한 베이컨의 비판

베이컨은 이에 대해 기존 학문이 무용해졌다고 설명하며 위 같은 왜곡을 극복할 것을 주장한다. 즉, 베이컨은 정념(pathos)의 자연적 성향에서 비롯된 전통적 학문의 오류를 지적하며 정념으로 흐트러진 인간 인식을 회복해야한다고 말했다. 그리고 회복의 방법으로 제시된 것

20) 속견, 독단, 미신, 오류

이 바로 귀납법(induction)이다. 귀납법은 개별적인 특수한 사실이나 원리로부터 그러한 사례들이 포함되는 좀 더 확장된 일반적 명제를 끌어내는 논리적 방법이다. 관찰의 새로운 방법이자 자연에 대한 새로운 해석으로써 제시된 귀납법은 왜곡을 극복하기 위한 도구²¹⁾로써 제시된다. 감각이 왜곡하는 실재를 있는 그대로 받아들일 수 있는 새로운 사고형식으로 제시된 것이다.

귀납법으로써 베이컨이 의도한 바는 지식의 확실성 확보를 회의하는 고대 회의주의에 대한 비판이었다. 인간 인식을 기만하는 감각의 한계를 자신의 문제의식으로 삼은 동시에, 확실한 지식확보가 불가능하다고 주장한 회의주의를 비판한 것이다. 그리고 제시된 두 가닥의 문제의식은 이후 나타나는 근대철학자들 사상의 골자를 이룬다. 인간 인식능력의 한계를 의식하는 동시에, 확실한 지식확보가 가능함을 밝히는 것이 근대철학의 목적으로 설정되어진 것이다. 이로 말미암아 철학사 내에서 고대 회의주의 문제의식이 가지는 함의를 파악해볼 수 있다.

4. 나가며

회의주의자들은 진정으로 회의를 통해 평정한 삶에 도달할 수 있었을까? 그들이 진리를 부정한 것은 아니지만, 오히려 인간은 자신들의 삶에 있어서 어떠한 확실한 답을 내릴 수 있을 때 더 많은 평안과 평정을 느낀다. 판단을 중지하고 보류함으로써 어떠한 부정도 긍정도 내리지 않는 그들의 태도가 어찌면 결국, 선택할 수밖에 없는 인간의 삶을 고통받게 하지 않았을까 하는 의문이 든다.

21) 오르가논

이 세상은 진짜인가?

2021110326 이문형

목차

1. 방법적 회의
 - 1.1 방법
 - 1.2 직관과 연역
 - 1.3 방법의 규칙들
 - 1.4 방법적 회의
2. 신 존재 증명
3. 정신과 육체
4. 마치며

키워드: 이성, 직관, 연역, 방법적 회의, 명석판명,

1. 방법적 회의

1.1. 방법

데카르트는 최초의 근대 합리론자였다. 합리론이란 진리의 기준이 경험이 아닌 이성이라는 견해를 뜻하는데 이 견해는 진리를 경험으로 얻을 수 있다고 보는 경험론과 대립을 이룬다. 경험론이 주로 영국에서 우세했던 것과 달리 합리론은 유럽의 대륙 쪽에서 우세했기에 대륙 이성론이라고도 부른다. 데카르트 또한 합리론자로서 인간의 이성에 대해서 높게 평가하였다. 인간은 자신의 이성을 통해서 진리를 알 수 있다고 하였고 만약 진리를 찾지 못하거나 오류를 범하는 것은 인간에게 진리를 찾을 수 있는 능력이 없는 것이 아니라 단지 이성을 올바르게 사용하지 못한 것이라고 했다. 따라서 데카르트는 확실한 지

식을 알기 위해서 이성을 올바르게 사용할 수 있는 진리 체계를 세우려고 했다. 데카르트는 이러한 예시로 분명하고 명확한 특성을 가진 수학을 들었다. 그는 수학만의 특별한 사유 방식을 본받기를 원했다. 또한 데카르트는 수학을 통해서 근본적인 인간의 정신 활동을 발견했다. 그것이 바로 직관과 연역이다. 직관은 근본 진리를 명백하게 파악할 수 있는 능력이고 연역은 하나의 진리에서 나아가서 또 다른 진리를 알 수 있게 한다. 데카르트는 인간이 이성을 통해서 이 두 능력을 질서정연하게 사용하면 진리를 파악할 수 있다고 보았다. 그러기에 방법은 이 두 능력을 잘 이용하기 위한 규칙들의 틀이다.

1.2. 직관과 연역

데카르트에게 직관과 연역은 진리를 알기 위해서 필요한 것이다. 직관을 통해서 명백한 개념을 알게 되고 연역을 통해서 직관에서 알게 된 것보다 더 많은 정보를 알 수 있게 한다. 이러한 직관과 연역은 모두 진리를 알 수 있다. 하지만 직관이 근본적이고 단순한 진리를 알 수 있게 해주지만, 연역은 직관에서 더 나아가 참된 진리를 알 수 있게 해준다. 이러한 연역법은 삼단논법과 비슷하지만, 차이점이 있다. 삼단논법은 개념 간의 관계를 나타내지만, 연역법은 진리 간의 관계를 나타낸다. 이는 삼단논법이 전제에서 시작하는 반면, 연역법은 사실에서 시작한다는 것이다. 따라서 삼단논법은 결국 전제가 참과 거짓 여부에 따라서 결정되지만, 연역법을 통해서 도출된 결과는 사실일 수밖에 없다.

1.3. 방법의 규칙들

우리는 진리를 알기 위해서 직관과 연역을 질서정연하게 사용함을 이제 안다. 그렇다면 질서정연하게 사용하는 것이란 무엇일까? 데카르트는 방법의 규칙들을 자신의 저서 『정신 지도를 위한 규칙들』에서 21가지를 『방법서설』에서 4가지의 규칙들을 정했다. 『정신 지도를 위한 규칙들』보다 후에 나온 『방법서설』의 4가지 규칙들을 살펴보

자면, 첫째 명석판명 하게 인식할 수 있는 것만을 받아들여라, 둘째 어려운 문제들은 가능한 단순하게 나누어라, 셋째 가장 단순하게 나눈 곳에서부터 시작해서 마치 계단처럼 점차 복잡한 대상으로 나아가라, 마지막으로 확신할 수 있도록 열거해보고 재검토해라 이다.

1.4. 방법적 회의

데카르트의 방법적 회의는 근본적 회의와는 다르다. 근본적 회의는 진리의 존재 가능성에 대해서 회의하지만, 방법적 회의는 진리가 존재한다고 생각하고 진리를 찾기 위한 방법으로서의 회의이다. 우리는 지금까지 진리를 알기 위해서 방법이라는 틀로 직관과 연역을 질서정연하게 사용할 준비를 했다. 그렇다면 이제 방법적 회의를 할 차례이다. 방법적 회의를 하는 이유는 절대적으로 확실한 진리를 발견하여 진리의 출발점으로 삼기 위해서이다. 방법적 회의는 자신이 의심할 수 있는 모든 것을 의심함으로써 절대적인 진리를 찾는 것이다. 이러한 방법적 회의는 단계를 가진다.

먼저 자신의 감각기관에 대해서 의심한다. 인간의 감각기관은 쉽게 잘못 인식할 수 있다. 이 의견에 동의하지 않는 사람은 없을 것이다. 그다음으로는 지금 이 순간이 꿈인지 현실인지에 대해 의심한다. 지금 우리가 이 글을 읽는 순간 어떻게 현실인지 알 수 있을까? 우리는 생생한 꿈을 꾸고 있는 것일지도 모른다. 물론 꿈이라고 증명하는 것 또한 어렵겠지만, 현실이라고 증명하는 것 또한 어렵다. 그 때문에 의심이 미약하게라도 존재한다면 우리는 회의해야 한다. 하지만 수학은 어떠할까? 수학은 분명하고 확실한 학문이다. $2+3=5$ 라는 것은 현실과 꿈 모두 동일하다. 그렇다면 수학이 절대적인 진리로서의 출발점일까? 아쉽지만 그것도 아니다. 데카르트는 자신이 주변 세계에서 얻는 경험에 대해서도 의심한다. 나의 주변 세계가 사실은 진짜가 아니라 전지전능한 신이 나를 기만하는 것일지도 모른다는 것이다, 또는 신이 아니라 악마가 나를 속이고 있을지도 모른다. 그렇기에 내가 경험하는

모든 것은 사실이 아닐 수 있다, 따라서 수학 또한 사실은 $2+3=7$ 이지만, 악마가 우리를 속여서 $2+3=5$ 가 된 것일지도 모른다. 그렇다면 대체 무엇이 진리일까?

데카르트는 방법적 회의를 하는 행위에서 하나의 진리를 발견한다. 그것은 바로 나는 존재한다는 것이다. 우리는 지금까지 회의를 통해서 감각기관과 주변 세계를 넘어서 신까지 의심했다. 하지만 지금 의심하고 있는 나라는 존재는 어떠한가? 만약 악마가 나를 속인다고 해도 속임을 당하는 나는 존재해야 한다. 의심하는 정신적 행위는 존재해야 하며 그 정신적 행위를 하는 나 또한 존재해야 한다는 것이다. 의심한다는 것은 생각한다 그리고 사유한다고도 볼 수 있다. 여기서 데카르트의 유명한 말인 “나는 생각한다. 그러므로 나는 존재한다.”(Cogito ergo sum)가 나온다. 데카르트는 이러한 진리를 진리의 첫 번째 출발점으로 삼았으며, 철학의 제1 원리로 삼았다.

데카르트는 사유하는 정신적 행위가 존재해야 한다고 보았다. 사유하는 정신적 행위가 존재한다는 것은 곧 정신적 행위를 하는 물체인 사유자가 필요하다. 하지만 사유자가 꼭 지금의 육체라고 확신할 수는 없다. 사유를 위해서 꼭 장소가 필요할 이유는 없으며 물질적인 이유 또한 없기 때문이다. 그저 자아ego가 존재한다.

2. 신 존재 증명

우리는 방법적 회의를 통해서 나는 존재한다는 진리의 출발점을 알았다. 하지만 나는 존재한다는 진리를 참이라고 인식하는 것은 별개의 문제이다. 데카르트는 무엇이 참이라고 확신할 수 있는지에 대해서 고민했고, 그에 대해 명석판명하게 받아들이는 관념이 참이라고 하였다. 명석한(clear)이란 정신에 현존하며 분명한 것이고, 판명한(distinct)이란 모든 것과 구별되는 정확한 것이다. 이에 대한 예시로는 수학이 있다. 우리가 수학을 명석판명하게 받아들일 수 있다는 것에 모두 동

의할 것이다. 하지만 전에 우리는 방법적 회의를 통해서 수학이 악마가 우리를 속일 수 있을지도 모르기에 확실한 진리라고 볼 수 없다. 데카르트는 이러한 문제를 신의 존재로 해결하려 했다. 신의 존재는 인간이 어떤 관념에 대해서 명석판명하게 받아들이는 관념을 참이라고 인식할 수 있는 근거가 된다. 하지만 아직 이 신이 우리를 기만할지도 모르는 의심은 없어지지 않았다. 이에 데카르트는 신의 존재를 증명하고 신이 우리를 기만하지 않는다는 것을 증명함으로써 명석판명한 관념들이 참임이 될 수 있다는 것을 증명한다.

이전에 신을 증명했던 토마스 아퀴나스의 신의 존재 증명은 물질적 대상들의 세계에서 운동과 원인에 기초하여 증명되었다. 하지만 데카르트에게 물질적 세계는 아직 회의의 대상이었다. 신의 존재가 증명되어야 물질적 세계 또한 존재할 수 있다고 생각했기 때문이다. 따라서 데카르트는 아퀴나스와는 다르게 자신의 존재와 이성적 내면적 사유에 대한 합리적인 인식에 의해서 신의 존재를 증명했다.

신의 존재를 증명하기 위해 신의 관념에 대해서 알아야 한다. 관념은 태어날 때부터 있는 본유관념과 나에 의해 창출되는 인위관념, 외부에서 들어오는 외래관념이 있다, 이러한 관념들은 모두 무에서 도출될 수 없으며, 모두 결과이고 원인이 존재해야 한다. 이러한 원인은 결과보다 같거나 실제의 정도가 반드시 더 커야 했다. 우리의 관념들은 각각 다른 실제의 정도를 가지고 있는데 그 실제의 정도에 따라서 자신이 기원인 경우도 있다. 하지만 신의 관념은 전지전능하며 무한하다²²⁾. 이러한 객관적인 실제의 정도를 가진 신의 관념은 유한한 인간에서 창출될 수 없다. 신은 무한한 실체인 반면, 인간은 유한한 실체이므로 실제의 정도가 원인이 결과보다 더 작기 때문이다. 그리고 우리가 유한하다는 것을 어떻게 알았겠는가? 그것은 무한한 존재가 있기에 우리가 유한하다는 것을 알 수 있게 된 것이다. 정리하자면 신의

22) 여기서 무한은 부정적인 의미가 아니라 긍정적인 의미이다.

관념은 인간 밖에서 들어온 것이고 그것의 기원은 신의 존재이다. 데카르트는 그 무한한 존재가 신이라고 하였고 거짓과 기만은 자연적으로 결점에서 비롯된다고 보았기에 완전한 신은 기만자가 될 수 없다고 결론지었다.

또한 데카르트는 신의 관념 자체가 내포하는 것을 탐구함으로써 신을 증명하려고도 했다. 신의 관념은 완벽한 존재를 의미한다. 완벽하다는 것은 무엇일까? 존재하는 신과 존재하지 않는 신에 대해서 생각해보자. 두 신중에 어떤 신이 더 완벽한가? 바로 존재하는 신이다. 존재하지 않으면 절대적으로 완전하다고 말할 수 없기 때문이다. 따라서 완전하다는 말은 존재한다는 말을 함축한다. 데카르트는 신의 관념이 완벽한 존재라는 것을 이용하여 신의 관념에서 존재성을 내포하며 신의 존재를 증명했다.

결국 데카르트는 자신의 존재에서 나아가서 신의 존재까지 증명하여 진리의 기준을 확립하였다. 하지만 우리는 아직 세계의 존재 근거를 알지 못했다. 세계의 존재 근거 또한 신의 존재와 관련이 있다. 세계 뿐만 아니라 물질적 사물들이 존재한다는 근거는 이러하다. 우리가 받는 시각, 청각, 촉각 등 감각적 인상들은 우리 자신 이외의 다른 물체 즉, 물질적 대상들로부터 올 것이다. 그리고 이러한 선입관은 신에게서 유래된 것이 틀림없다. 예를 들어 우리가 책상을 보아서 시각적인 인상을 받았다면, 그 인상은 당연히 책상으로부터 나와야 한다는 것이다. 만약 감각적 인상이 물질적 대상(책상)에서 나오지 않고 다른 원인에 의해서 생겼다면 그것은 신이 우리를 기만하는 것이다. 하지만 신은 완전하기에 결점에서 나오는 기만을 할 수 없다. 따라서 우리는 물질적 대상의 존재를 인정해야 한다. 즉, 세계와 물질적 사물들이 존재한다는 것이다.

3. 정신과 육체

지금까지 방법적 회의를 통해서 했던 회의를 반전시켜서 자아와 사물, 그리고 신이 존재함을 확신하게 되었다. 사물에 대해서 데카르트는 사물이 두 종류로 나뉜다고 생각했다. 사유하는 사물들과 차원을 가지는 연장된 사물들이다²³⁾. 두 종류의 사물을 인간에게 적용하면, 정신과 육체로 나뉘게 된다. 따라서 데카르트는 정신과 육체와의 관계에 대한 설명을 요구받았다. 데카르트는 이러한 사상을 이원론적으로 설명했다.

데카르트에 따르면 자연에는 두 가지의 실체가 있다. 이 두 실체는 각각 사유(thought)와 연장성(extension)이라는 속성을 가진다. 우리는 실체를 그 실체의 속성을 명석판명하게 인식함으로써 그 실체가 존재한다는 것을 알 수 있는데, 사유와 연장성 모두 우리는 명석판명하게 인식할 수 있으므로 두 실체(정신적인 것과 물질적인 것)는 존재한다. 데카르트는 실체란 오직 스스로 존재해야 하는 실존하는 사물이라고 정의했기에, 우리의 정신과 육체 또한 모두 실체이므로 독립적으로 존재한다. 따라서 정신을 인식할 때 육체와 연관을 안 지어도 되며, 이 반대 역시 동일하다.

사유와 연장성은 서로 독립적이므로 매우 분명하게 분리되어있다. 그렇다면 생물에 대해서 어떻게 말해야 하는가? 연장성은 살아있는 생물이라면 가지고 있는 속성이기에 물질의 질서에 따라 역학적, 수학적 법칙에 따른다. 데카르트는 예시로 동물을 드는데, 그에 따르면 동물에게는 사유는 존재하지 않고 오직 연장성의 속성만을 가진다고 한다. 동물이 정신적인 힘으로 육체가 움직이는 것 같지만, 그저 자동기계와 같이 육체적인 활동은 기계적인 고찰로 설명할 수 있기 때문이다. 따라서 데카르트는 동물에게 정신의 힘을 부여할 이유를 찾지 못

23) 연장: 물체가 존재하는 모양으로서, 공간의 일정 부분을 점유하고 있는 것

했다. 하지만 인간은 어떠한가? 전과 마찬가지로 인간은 정신과 육체를 가지며 사유와 연장성을 모두 가지고 있다. 데카르트에 따르면 인간 육체의 활동은 동물과 비슷하지만, 데카르트는 인간의 육체 즉, 뇌에 송과선이라는 영혼이 머무는 자리를 설정함으로써 정신이 육체에 영향을 줄 가능성을 남겼다. 이는 정신과 육체를 각각 존재하는 독립적인 실체로 본 데카르트의 이원론적인 주장에 반한 결과다. 데카르트는 이원론에서 정신과 육체의 관계에 대해서 어려움을 느꼈다고 한다.

이렇게 데카르트가 정신과 육체를 독립적인 실체로 설정한 것은 큰 의의가 있다. 데카르트가 활동하던 16~17세기는 중세시대였으며 과학혁명의 시기였다. 이 당시에 과학자들은 교회의 탄압으로부터 자신의 사상을 지켜냈어야 했다. 지동설을 주장한 코페르니쿠스는 그의 저서에 지동설은 하나의 가설이라는 단서를 달았고, 갈릴레오는 종교재판에서 자신의 이론인 지동설을 철회함으로써 목숨을 지켰다. 과학이 신학과 충돌한 결과이다. 하지만 데카르트는 정신적인 것과 물질적인 것을 각각 독립적인 실체로 봤기에, 정신과 물질의 영역을 나눔으로써 이런 문제를 해결했다. 신학은 정신의 영역에, 과학은 물질의 영역에 둔 것이다. 두 영역은 서로 독립적인 실체로서 과학을 신학으로부터 자유롭게 한 것이다. 이로써 과학자들은 종교 재판에 설일 없이 과학을 연구할 수 있게 되었다.

4, 마치며

데카르트는 근대 철학이 아버지라고도 불릴 만큼 큰 영향력을 지녔었다. (여담으로 제일 좋아하는 철학자이다) 여전히 들어도 멋있는 말을 하였고 그 시절에 그런 생각을 했다는 것이 놀라웠다. 하지만 이 발제문을 준비하면서 한 의문점이 들었던 것은 데카르트가 이 세상이 진짜라는 것의 근거가 신은 완전하고 선하기에 우리를 기만하지 않기 때문이라고 한다. 하지만 필자의 생각으로는 만약 신의 선이 우리와의

개념이 다르다면, 우리는 이 세상이 진짜가 아닐지도 모른다. 실제로 지금 우리는 통속의 뇌로서 살아가고 있을지도 모른다. 환경파괴 같은 것들을 생각해보면 오히려 통속의 뇌로써 사는 것이 지구와 모두가 행복한 결과인 것 같기도 하다. 따라서 데카르트가 너무 인간 중심적으로 신을 이해한 것이 아닐까 싶다. 신은 인간뿐만 아니라 동물, 식물뿐만 아니라 지구의 신일지도 모르기 때문이다. 물론 데카르트는 동물을 자동기계로 보았다시피 인간 중심적인 모습이 보인다. 물론 데카르트도 후대의 철학자들에게 비판을 받긴 하지만 이 발제문을 썼을 때 떠오른 생각이었다. 또한 연장이라는 단어가 되게 익숙하지 않았다. 왜 연장이라는 단어를 썼을까? 라는 생각을 하였는데, 이에 대해서 어떤 글이 있었는데, 이해하기 힘들었기에 이 글로 가져올 수 없었다. 이 주제는 이후에 다른 사람에게 맡긴다.

존재를 어떻게 확신하는가?

32 송은혜

목차

1. 서론
2. 물질(적 실체)의 부정
3. 영원한 정신으로서의 신
4. 과학의 문제
5. 결론

핵심어: 존재, 지각, 성질, 관념, 정신, 감각, 신, 추상 용어, 경험, 인과율

1. 서론

버클리 는 <존재하는 것은 지각되는 것이다>라는 핵심 명제를 주장하는데, 이 명제는 정신에 의해, 혹은 가능적으로라도 지각되지 못하는 사물은 현존하는 것이 아니라는 뜻을 내포하고 있다. 이러한 그의 주장은 자명한 상식에서 벗어나는 듯했고, 그렇기에 많은 반발을 불러 일으켰으며 버클리 또한 오해의 가능성에 대해 인지하고 있었다. 따라서 버클리에게는 그러한 오해를 풀어나가는 것이 가장 큰 과제였다.

그는 실체 개념을 부정함으로써 자신의 주장이 성립되기 위한 조건을 충족시켰다. 그러나 실체 개념이 사라지며 궁극적 원리의 존재가 부재하게 되는데, 버클리는 그 존재를 신이라고 말한다. 또한 그러한 신의 존재를 통해 <존재는 곧 지각됨>이라는 명제로부터 비롯되는

오해의 가능성을 제거한다. 또한 감각에 의존하고 물질의 개념을 제거하는 그의 사상은 과학과 연관될 수밖에 없었기에 그는 과학의 논의에 대해서도 탐구한다.

2. 물질(적 실체)의 부정

앞서 언급한 것처럼 버클리는 <존재하는 것은 지각되는 것이다>라는 핵심 명제를 통해 물질 혹은 물질적 실체를 부정한다. 이러한 명제는 로크의 실체 개념에 대한 의문에서부터 비롯된다. 기반이 되는 로크의 사상부터 설명하자면, 로크는 사물이 가지고 있는 성질을 제1성질과 제2성질로 구분했다. 제1성질은 모양이나 크기같이 감각된 그 자체와 대상이 일치하는 것이고, 제2성질은 색, 맛, 그리고 냄새와 같이 대상과 일치하지 않는 지각을 의미한다. 간단히 말해 제1성질은 비교적 객관적인 것으로, 실체적인 것이다. 반대로 제2성질은 정신에 기초하여 주관적이고, 따라서 관념에 불과한 것이다. 실체는 그 성질들의 <뒤> 또는 <밑>에 존재하며 <우리가 알지 못하는 무엇>으로 정의되는데, 버클리는 이러한 로크의 정의를 받아들이지 않는다.

우선 버클리는 제1성질과 제2성질을 분리할 수 있다고 보지 않았다. 그는 제1성질을 포함한 모든 성질은 정신 속에 내재한 관념으로만 존재한다고 주장한다. 그의 최종 목적지는 실체를 부정하는 것이었는데, 실체의 불필요성에 대하여 한 사물을 지각하게 되는 과정을 통해 설명한다. 우선 어떠한 사물은 그 사물을 지각할 수 있게 해주는 성질들을 함유하고 있다. 또한 여기서 성질들은 우리의 감각을 통해 지각될 수 있는 것들이기에 존재한다고 단언할 수 있다. 결국 사물은 지각된 성질들의 총체로서 존재하는 것이다. 따라서 우리가 감각하는 것은 성질 혹은 성질들의 집합체 즉 사물일 뿐, 그러한 성질들의 담지자로서 존재하는 실체는 지각되지 않는다. 그렇기에 버클리에게 실체의 존재는 현존하지 않는, 무의미한 용어로 정의된다. 그렇다면 버클리의 사

상에 있어서, 실체를 대신하여 사물들의 궁극적인 원리로서 존재하는 것은 무엇일까?

3. 영원한 정신으로서의 신

버클리는 물질적 실체를 부정함으로써 <존재는 곧 지각됨>이라는 주장이 완성될 수 있는 전제를 확고히 했다. 그렇다면 이제 그의 명제에 제기되어왔던 반박에 대해 대답할 차례였다. 어떠한 사물의 현존이 그것의 피지각 여부에 따라 결정된다면, 그것이 지각되지 않을 때 그 사물은 어떻게 존재하는 것인가? 버클리는 해답으로서 신을 제시한다. 그에게 지각된다는 것은 곧 정신 안에 내재해 있다는 것과 일치한다. 지각하는 과정은 곧 정신 안에 내재한 관념을 떠올리는 것이기 때문이다. 그런데 여기서 정신의 의미에 대해 버클리는, <특별히 나의 정신만을 말하는 것이 아니라 모든 정신에 대해 말하고 있는 것>이라고 말한다. 내가 지각하고 있지 않더라도 다른 이의 정신이 그것을 지각하고 있다는 것이다.

그러나 때때로 모든 인간의 정신이 지각하고 있지 않은 사물이 존재하게 되고, 버클리 또한 그러한 상황의 가능성에 대해 인정했다. 따라서 모든 인간이 지각하고 있지 않은 사물의 현존을 보장할 수 있는 존재로서 신을 제시한다. 그에 따르면 신은 영원한 정신으로서, 모든 사물을 지각하고 인지하고 있으며, 그 사물들을 우리가 지각할 수 있도록 질서를 형성한다. 즉, 우리가 사물을 지각하는 과정에서 감각되는 모든 관념들은 신의 정신으로부터 유래한 것이다. 따라서 사물은 실체나 물질에 의해 생기는 것이 아니라, 신에 의해 생기는 것이다.

4. 과학의 문제

버클리는 과학의 논의에서 힘, 인력, 중력과 같은 추상 용어들이 물

리적 실재인 것처럼 기술되는 것을 받아들이지 못했다. 물론 우리는 그것들이 원인이 되어 나타나는 현상들을 경험하고 그 현상들의 질서에 대해 파악할 수 있다. 다시 말해, 현상들 간에 존재하는 인과적인 연관 관계를 인지하고 그에 따라 원인으로서 존재하는 가상적 관념들을 형성할 수 있다. 그러나 그렇게 형성된 가상적인 관념들은 사물들의 행동에 대한 우리의 감각을 기술한 것에 불과할 뿐, 직접적으로 감각될 수 없으며 우리에게 감각된 것 이상의 지식을 줄 수도 없다. 왜냐하면 가상적인 관념들은 유한한 정신, 즉 인간에 의해서도 생겨날 수 있지만, 지각된 관념들은 오직 무한한 정신인 신에 의해서만 생겨날 수 있기 때문이다.

따라서 그는 힘이나 중력 같은 추상 용어들을 마치 세계에 현존하는 실재인 것처럼 사용하는 것이 오히려 과학을 저해하는 방향이라고 주장하며 더 나은 방향에 대해 제시했다. 그는 감각 가능한 것들로부터 도출되는 것보다 더 많은 지식을 줄 수 있는 것은 아무것도 없다는 사실을 명확하게 하는 것이 과학의 과제라고 주장했다.

5. 결론

이처럼 버클리의 모든 논의는 <존재는 곧 지각됨>이라는 핵심 명제를 완성하기 위하여 진행되며, 또 그곳으로 귀결된다. 또한 그의 사상은 로크의 사상을 빼놓고는 설명할 수 없을 정도로 대부분이 로크에 기초하고 있다. 그러나 앞서 진행된 논의들로부터 유추할 수 있듯, 그가 로크를 계승했다는 표현보다는 로크의 사상을 재료로 삼아 비판해 나가며 자신의 사상을 발전시켰다는 표현이 적합해 보인다. 로크의 경험론은 현상 너머에 존재하는 실체에 대해 아는 것은 불가능하다고 주장하여 결국 회의주의로 빠져들었지만, 버클리의 경험론은 실체의 개념을 제거함으로써 회의주의로 향할 수 있는 위험성을 없앴기에 방향성과 최종 결론이 일치하는 보다 명확한 사상으로 느껴지는 듯하다.

또한 이후 다루게 될 흘은 버클리에 대해 <기존의 견해를 논박하고 모든 보편 관념이 단지 특수 관념에 불과함을 주장한 위대한 철학자>라고 평가하며 그의 사상에 대해 높이 평가하였다.

참고문헌

S. 스템프 『소크라테스에서 포스트모더니즘까지』

강현정. “버클리와 물체의 실재성.” 국내석사학위논문 한양대학교 대학원. 2000.

오아론). “버클리의 비물질주의적 입자론.” 철학사상 57. 2015.

인간은 어디까지 해낼 수 있는가?

—칸트가 제시한 인간의 능력(진•선•미)—

2022110325 목영찬

I. 칸트의 생애
II. 칸트 철학의 배경
III. 칸트 인식론 (우리는 무엇을 알 수 있는가)
IV. 칸트 윤리학 (우리는 무엇을 해야만 하는가)
V. 칸트 미학
VI. 맺는 말

키워드: 자유(Freedom, 自由), 이성(Reason, Vernunft), 지성(Verstand), 감성(Sinnlichkeit, Sensibility), 선험적(A priori), 초월론적(Transzendental), 물자체(Ding an sich), 법칙(Gesetz, Law), 자율성(Autonomy, Autonomie, 自律性), 상상력(Einbildungskraft), 취미 판단(Geschmacksurteil), 공통감(sensus communis)

I. 칸트의 생애

칸트는 독일의 대표적인 근대 철학자로, 1724년 동프로이센의 쾨니히스베르크(現 칼리닌그라드)에서 태어나, 평생의 활동을 그곳에서 수행했다. 그의 부모는 청교도로, 칸트는 가정과 학교에서 지속적인 경건주의의 영향을 받았다. 당대 독일의 학계는 라이프니츠의 이성중심주의와 형이상학에 강한 영향을 받았던 크리스티안 폰 볼프의 영향 아래 있었다.²⁴⁾ 칸트와 그의 스승인 크누첸 역시 볼프의 영향을 받았고, 칸트의 초기철학에서 형이상학이 특히나 인간 이성에 강한 중점을 두는 점이 이를 볼 수 있는 대목이다. 크누첸에게 철학과 수학 수업을

24) 새뮤얼 이녹 스텝프 外 1인, 『소크라테스에서 포스트 모더니즘까지』, 이광래 역, 열린책들, 2008, 431.

들은 칸트는 당대 독일의 철학도 답게 이성중심주의적 형이상학에 기우는 한편, 또한 동시에 크누첸을 통해 뉴턴의 물리학을 접하게 된다. 대학에서 공부를 마친 칸트는 여러 해 동안 귀족가문의 가정교사를 맡으며, 자신의 연구를 진행해 나갔다.²⁵⁾ 그리고 1755년 여러 학문에 높은 관심과 해박한 지식을 가졌던 칸트는 마침내 대학강사가 되어 논리학과 물리학, 수학을 가르쳤다. 그러나, 사회적 인맥을 만드는 것이 자신의 품위와 맞지 않는다고 생각한 칸트가, 꿈에 그리던 대학의 교수직을 임명 받은 것은 한참 뒤인, 1770년의 일이었다.²⁶⁾ 이후 칸트는 『순수이성비판』(A판: 1781년, B판: 1787년), 『윤리형이상학정초』(1785년), 『실천이성비판』(1788년), 『판단력비판』(1790년), 『영구평화론』(1795년)을 차례로 발표하며, 철학자로서의 입지를 굳히게 된다. 위와 같은 위대한 과업을 위해서, 정확히 하루일과를 수행하고 자기만의 철칙으로 자기 관리하는 모습은 청교도 경건주의가 그의 삶에 어떤 영향을 끼쳤는지 잘 보여준다. 그토록 많은 저서와 방대한 철학을 남긴 칸트는 황혼에 접어들 무렵 이미 철학계의 대스타가 되어있었다. 그는 유명해진 이후에도 계속해서 글을 남겼으며, 치밀하고도 엄숙한 필치를 보여주던 이 철학자는 마침내 1804년, “좋다.”라는 짧은 유언을 남긴 채, 향년 79세의 나이로 세상을 떠난다.

II. 칸트 철학의 배경

칸트 철학의 배경을 알아보기 위해 다음의 단적인 논의와 뉴턴의 영향력을 살펴볼 필요가 있다. 모든 사건을 자연의 법칙의 연장으로 설명한다면 이 세상은 모두 자유 없는 필연으로 가득 찬다. 그러면 도덕은 설명할 수 없게 된다. 왜냐하면 도덕은 선과 악 사이에서 인간이 기꺼이 선을 선택해야 그 가치가 있는 것이기 때문이다. 이 말인 즉 도덕을 설명하는 것은 곧 자유 개념을 근본적으로

25) 이때 칸트는 이미 자신의 철학체계를 어느정도 구축했을 뿐만 아니라, 정교하게 그 체계를 다듬을 정도의 실력을 갖췄다고 한다. F. 카울바흐, 『임마누엘 칸트』, 백종현 역, 아카넷, 2019, 23.

26) F. 카울바흐, 『임마누엘 칸트』, 백종현 역, 아카넷, 2019, 24.

요구한다는 것이다. 그러나 또 자유를 인정하자면 —칸트가 영향을 받았던— 뉴턴의 물리학이 설명하는 기계적 자연으로 세상을 설명하려는 세계관과 충돌하게 된다. 당대 철학계는 영국의 경험론과 대륙의 이성론이 대립하고 있었는데, 그와는 독자적인 지위를 가진 뉴턴의 물리학도 그 사이의 한 자리를 차지했다. 뉴턴 물리학이 성공을 거두며 칸트는 수학적모형에 기초를 두던 이성주의를 독단주의라고 생각했다. 왜냐하면 뉴턴의 물리학이 세상에서 물리적 연장을 가진 실제 사물을 다루며 원리를 추출하는데 반해, 이성주의는 실제 사물과는 무관한 순수 원리로서의 이성이 세상의 근본 원리라고 주장했기 때문이다. 뉴턴의 물리학은 동시에 경험주의와도 대립하는 것이었다. 대표적인 경험주의 철학자인 데이비드 흄의 경우엔 ‘인과성’을 부정했는데, 그는 단지 인간이 사건을 묶어서 파악하는 버릇이 있어, 별 연관도 없는 두 사건을 마치 원인과 결과인 양 이어 붙여 놓고는 인과성이라 하는 것이라고 주장했다.²⁷⁾ 우리가 연속으로 어떤 사건을 경험했다고 그 사건들 사이의 필연적 연결이 보장되는 것은 아니기 때문이다.²⁸⁾ 흄의 이러한 주장은 모든 과학적 주장의 합리적 사고를 전부 부정하는 것이었다. 그것으로 끝이 아니라, 앎을 단지 인식의 다발로 묶인 부정확한 혼적으로, 자아의 동일성을 하나의 선상에서 묶는 것을 비합리적 추론으로 만든 흄의 주장은 철학적 회의주의로 귀결됐다. 뉴턴의 영향을 받은 칸트는 독단적 태도와 회의적 태도가 모두 문제가 있다고 판단했다. 한 쪽은 근거가 부족하고, 한 쪽은 너무 파괴적이어서 양쪽 모두가 세상을 설명하는데 올바른 방법을 갖지 못했다고 생각한 것이다. 그렇지만 칸트가 뉴턴의 영향을 받았다고 물리학을 신봉한 것은 아니었다. 여전히 인간의 자유를 증명하는 물리 법칙이란 상상할 수도 없었고, 인간이 세상을 알아낼 수 있는 능력을 가지고 있는지도 설명하지 못했다. 그렇게

27) 흄은 사건 사이에서, 개연성이라고 할 만한 부정확한 관계를 사람들이 이 ‘인과성’이라는 확실한 원인과 결과의 관계로 묶는다고 주장했다.

28) 새뮤얼 이눅 스티프 외 1인, 『소크라테스에서 포스트 모더니즘까지』, 이광래 역, 열린책들, 2008, 434.

칸트는 물리학이 아니라 형이상학적 주제를 탐구하기로 자신의 목표를 세웠다. 과학적 사고방식을 거스르지도 않고, 오히려 과학적 인식이 가능한 까닭을 밝히는, 형이상학을 수호하기로 결정한 것이다. 칸트가 이성주의를 독단주의라고 비판한 것은 맞지만 그렇다고 경험주의의 결론을 받아들인 것도 아니었다. 다만 칸트는 경험주의의 말마따나 인간이 경험에서 앎을 얻어내는 것이라고 생각했다. 칸트는 인간이 앎을 가능하게 하는 토대인 ‘이성’을 통해 경험을 재료로 앎을 창출할 수 있다고 생각했다. 그러니까 칸트의 시작은 이성주의와 경험주의의 절충과 가감으로, 인간의 이성능력을 비판하고 인간이 할 수 있는 능력의 범위를 명확히 변호하는 ‘비판 철학’의 확립이었다.

경험과 무관한 인간의 능력

다음은 한번 생각해보자. 인식능력도 사고능력도 없는 벽에게 카나리아 제도산 스파클링 와인을 들이붓는다고 해도, 이 벽이 와인의 맛을 보고 거기에서 지식을 얻어낼까? 말할 필요도 없이 벽은 앎을 창출하지 않는다. 그렇지만 우리는 그렇지 않다. 왜 우리는 그 와인을 경험하고 난 후, 지식을 산출할 수 있을까? 그것은 우리가 이성을 가지고 무언가를 파악하고 머릿속에서 열심히 정리하고나서 내뱉을 수 있기 때문일 것이다. 나는 앞에서 칸트가 과학적 인식이 가능한 까닭을 밝히는 것에 주목했다고 설명한 바 있다. 하지만 과학적 사고든 자유의 입증이든 인간의 인식능력에 대한 꼼꼼한 검토가 있어야만 가능한 것이 아닌가? 칸트는 인간의 지식이 경험을 재료로, 가공한 결과물이라고 하여 경험주의자들의 의견을 따랐다. 하지만 그것은 단지 ‘경험이 곧 지식’이라는 말이 아니었다. 칸트가 흄의 회의적 주장을 벗어나는 지점은 이곳에서 시작된다. 인간은 경험에서 나오지 않는 지식을 가졌기에, 전후의 사건에서 인과를 파악하고, 자신이 경험한 세상을 이해한다. 그것은 단지 경험한 바가 아니라, 분명하게도 그것들을 엮고 정돈하고 분류하는 인간의 초월론적(Transzendental)²⁹⁾ 능력을 긍정한 것이다. 칸트는 인간의

29) 왜 Transzendental이 초월론적이냐하면, 그것은 인간의 경험과 무관

초월론적 지식이, 우리의 한낱 경험을 지식으로 탈바꿈할 수 있게 필연성을 부여한다고 설명했다. 인간이 그 필연성을 부여하는 자세한 과정을 살피기 위해 먼저 분석판단과 종합판단을 살펴보자.

분석판단과 종합판단

분석판단은 주어를 분석했을 때 서술어의 내용이 나오는 명제에 대한 판단이다. 이를테면 “총각은 결혼하지 않은 남성이다.”라고 했을 때 ‘총각’ 안에는 ‘결혼하지 않은 남성’이라는 그 내용이 이미 들어있다. 이 세상의 모든 총각들은 전쟁에 참전했건 요리를 잘하건(그러니까 경험과 무관하게) 아무 상관없이 결혼을 하지 않았다. 이러한 분석판단의 특징을 살펴봤을 때, 모든 분석판단은 선형적이다. 종합판단은 주어를 분석해도 서술어가 도출되지 않는 판단이다. 이를테면 “이 가방은 검다.”라고 하자. 여기서 주어와 서술어가 필연적으로 연결됐는가? 아니다. 어떤 가방은 검은 색 이외의 색을 가지고 있기도 하다. 만약 가방은 전부 검은 색으로 만들어야 가방이라고 불리는 것이라면 그 가방이 어떤 가방이든지 검은 색이므로, 위의 명제가 분석적이게 될 수 있을 지라도, 실제로 가방이 검은색이지만은 않다는 말이다. 살펴본 대로 분석판단이 모두 선형적이라면 종합판단은 모두 경험적일까? 칸트는 그건 아니라고 답한다. ‘ $2+3=5$ ’를 살펴보자. 주어는 ‘ $2+3$ ’이다. ‘2’나 ‘+’나 ‘3’을 아무리 분석해봐도, 5는 나오지 않는다. 주어를 분석해서는 5라는 서술어가 결코 나올 수 없다. 그것은 무슨 대상인가에 무관하게³⁰⁾ 2라는 개념과 3이라는 개념을 더하면 무조건 5다. 칸트는 수학의 명제들이 필연적이지만 또한 종합적이라는 사실을 알아낸다. 그리고 이는 물리학이나 형이상학에서도 발견할 수 있다. “모든 물체의

하다는 점에서 선형적인(a priori) 것도 맞지만, 인간 이성의 구조를 논(論)한다는 측면에서 ‘초월론(論)적’이라고 표현함이 바람직하다.

30) 사과 2개와 3개를 더하든, 사람 2명과 3명을 더하든 무관하게 그 답은 5다. 그것은 어떤 대상인가에 귀속되지 않는 선형적 요인에 의해 결정되는 것이다. 다만 그것은 분석적이라고 할 수 없는 종합적 판단이다.

질량의 합은 변하지 않는다.”라거나, “인간은 자유롭게 선택할 수 있다.” 등의 명제는 주어가 경험한 바에 무관하게 서술어의 내용이 긍정된다. 그러나 주어가 서술어의 내용을 담고 있지는 않으므로 종합적이다. 이 같은 선형적 종합판단은 어떻게 가능한 것일까? 칸트는 물리학이나 수학, 형이상학의 선형적 종합명제가 성립할 수 있는 까닭을 밝히면, 독단을 피하면서도 우리의 앎을 정당화할 수 있으리라고 생각했다.

Ⅲ. 칸트 인식론

물자체와 현상계

칸트의 인식론을 전개하는데 앞서, 인식의 전제에 대해 알아보자. 이 전제는 기존의 인식론과 달리 대상과 인식주체의 관계를 뒤바꾸기 때문에, 지구중심의 천체관에서 태양중심의 천체관으로 인식의 전환을 이룬 코페르니쿠스와 비견되는 시선의 전환이었다. 인간은 경험으로 앎의 재료를 갖는다. 경험하는 것은 감각하여 정보를 받아들이는 것이고, 그것은 대상이 주관과 만나는 과정으로, 그 양자 사이의 심연한 간극을 만들어 내기 마련이다. 그 말인 즉, 우리의 감각기관을 거친 정보는 인간이 받아들일 수 있는 한계 내에서 그 재료를 받아들이는 것으로, 이는 인간이 바라본 세계와 세계 그 자체가 나누는 것이다. 인간이 감각을 통해 받아들인 정보로 떠올린 세상은, 우리의 머릿속에 이미지로(象) 드러난(現) 세상이기예, 현상계 現象界라고 한다. 반면에 우리의 감각으로 가 닿은 것과는 무관하게 그 자체로 있는 세상, 그러니까 인간이 받아들이는 세계의 입장이 아니라 대상(物) 그 자체(自體)로 존재하는 세상은 물자체 物自體(Ding an sich)라고 한다.

이성적 사유의 구조

우리가 인식한다는 것은 앞서 말했듯 감각을 거쳐 우리에게 주어진 재료로 수행하는 활동이다. 하지만 내가 느낀 대상이 구체적인 ‘무언가’라는 정리가 이루어지지 않으면, 내가 감각한 내용은 단순히

흘러가는 무의미한 재료일 뿐이다. 여기서 우리는 칸트가 말하는 감각과 지성을 얘기할 수 있다. “이것은 치실로, 의약품이다.”라는 인식판단을 살펴보자. 나는 내 앞에 있는 존재를 감성으로 감지하고 감각한다. 이때 ‘이건 동그란 통에 하얀 물체를 지녔다’고 떠오르는 생각으로 그 내용을 받아들인다. 즉, 감지된 대상에 대한 감각자료는 구체적인 내용물로 지각된다. 우리는 우리의 감각기관으로 들어오는 정보를 받아들이는 인간 이성의 특징을 얘기해야만 하니, 그것은 바로 감성이다. 칸트는 우리가 감성으로 감각정보를 받아들일 때, 두가지 형식으로 받아들인다는 점을 염두에 둔다. 그 두가지 형식은 시간과 공간이다. 우리는 감각자료를 두고, 시간의 선후에 맞게 사건을 배열하는데, 이는 우리가 배우지 않았든 원하지 않은 무관하게 우리가 사건을 파악하는 초월론적인 사고의 방식이다. 그리고 또, 우리는 감각적 자료를 공간적 방위에 맞게 머릿속에 감각대상이 차지할, 공간적 지평을 선형적으로 설정한다. 칸트는 이에 대해 다음과 같이 말한다.

“공간은 모든 외적 직관에 놓여 있는 선형적이고 필연적인 표상이다. 우리는 공간상의 아무런 대상들과도 마주치지 않는 것은 충분히 생각할 수 있어도, 공간이 없다는 것은 결코 표상할 수 없다. 그러므로 공간은 현상들을 가능하게 하는 조건으로 보이고, 현상들에 의속하는 규정으로 보이지는 않는다. 그것은 외적 현상들의 기초에 반드시 놓여있는 선형적인 표상이다.”³¹⁾

“시간은 ... 어떤 경험으로부터 추출된 경험적 개념이 아니다. 왜냐하면, 만약 시간 표상이 기초에 놓여 있지 않다면, 동시적임이나 잇따름 자체가 지각되지 못할 것이니 말이다. 오로지 시간을 전제하고서만 우리는 몇몇의 것이 동일한 시간에 (동시에) 또는 서로 다른 시간에 (잇따라) 있음을 표상할 수 있다.”³²⁾

다시 인식의 단계로 돌아와서, 우리는 단지 대상이 우리에게 비친

31) 임마누엘 칸트, 『순수이성비판』, 백종현 역, 아카넷, 2006, 244.

32) 임마누엘 칸트, 『순수이성비판』, 백종현 역, 아카넷, 2006, 251.

외적 모습을 감각하고나서, 대상의 정체나 형태, 내지는 특징에 대해 알아낸다. 이 말인 즉, 그냥 동그랗고 하얀 통이 아니라 그것을 구체적인 개념이나 이름으로의 전환, 즉 “...모양이다.”나, “이건 치실이다.” 등의 규명으로 나아간다는 말이다. 그러니까 우리는 이 ‘개별적 감각자료’(칸트의 표현에 따르자면 ‘잡다’)를 더 상위의 개념으로 포섭한다는 말이다. 이것은 특수인 개별대상을 보편으로 귀속하는 것으로, 각자의 모습이 다름에도 모두 인간으로 개념화하는 것 역시 그 예다. 특수를 상위의 보편으로 묶는 과정을 위해서는 기준에 따라 분류하고 비슷한 속성을 근거로 하나의 개념으로 불러야 한다. 그러한 기준이 바로 범주(Kategorie)³³⁾다. 범주는 대상을 파악하는 인간 사고의 틀이다. 우리가 대상을 어떤 개념으로 부르는 것은 감각한 바를 사고의 과정을 거쳐, 특정한 체계에 맞게 사고한 끝에 그와 같이 이름을 부르는 것이다. 여기서 이성은 개별을 범주로 분류하고 정리한다. 이렇게 개별 대상을 보편으로 종합하는 능력을 지성이라고 한다. 하지만 범주에 맞게 분류하고 지성으로 정리한다고, 개별과 보편이 이어진다고 할 수 있을까? 개별은 언제까지나 감각에 의존하고 개념은 언제나 저 위의 이름으로 남아있어, 이 사이의 틈이 극복되는 것은 단지 감성과 지성의 합작으로는 어려워 보인다. 이에 따라 칸트는 상상력(Einbildungskraft, 구상력)을 그 매개로 제시하여 우리가 개별을 보편으로 포섭하는 근거이자 실행할 수 있는 능력을 ‘상상력’으로 명명했다. 대상은 인간이 직관한 결과, 인간 내부에서 상(Blid)이 되고, 상은 상상력으로 인해 도식(Schema, 보편적 상³⁴⁾)으로 바뀔 수 있다. 상상력을 매개로 해서, 대상은 직관 된 것 이상으로 보편개념으로, 즉 포섭가능한 도식으로 질적 도약을 하게 된 것이다. 이렇게 해서 개별 대상과 보편은 연결되었다. 칸트의 인식론에서 말하는 인식이란 단순한 경험의 대상을 규명하고

33) 범주는 양, 질, 관계, 양상으로 나뉘고, 이는 다시 세부적으로 나뉘어 12개를 이룬다. 칸트는 이 12범주가 인간이 대상을 파악하는 틀이라고 주장했다.

34) 최인숙, 『칸트의 마음철학』, 서광사, 2017, 131.

명명하는 전반의 지적 작용을 말한다. 그런 의미에서 칸트가 제시한 이성의 두 근원인 감성과 지성, 그리고 그 둘의 매개(상상력)는 “인간이 감각할 수 있다.”에서 “인간이 알아낼 수 있다.”는 논의로의 이행이 어떻게 가능한 것인지에 대한 해명이라고 할 수 있다.

IV. 칸트 윤리학

칸트는 인간이 경험과 동떨어진 것이 아닌, 우리의 경험을 정리하여 지식을 만든다고 설명했다. 우리가 잡다한 경험의 재료를 종합하는 것은 우리가 이성을 활용하여 지식을 생산한다는 말이다. 그러나 우리는 이성을 사용해 버릇하다가 종종 우리가 알아낼 수도 없는 ‘사유의 모순’에 빠져버리곤 한다. 가령, ‘시공간의 끝은 있다or없다’, ‘모든 존재는 끝없는 복합물이다or더이상 분해하지 못하는 단순한 것으로 이루어져 있다’, ‘세계는 필연적이다or자유가 있다’, ‘절대자(神)가 있다or없다’ 등이다. 우리는 위의 명제들을 탐구하기 위한 경험자료를 모을 수도 없지만, 머리 속으로 모두 그 내용을 추리해볼 수 있다. 하지만 그럴수록 더 미궁으로 빠지는데, 이 상반된 명제들이 끝까지 주장하기는 논리적인 듯 보이나 반대되는 주장도 논리적인 것처럼 보이기 때문이다. 이러한 모순되는 주장을, 두 법칙이 서로 등돌리고 있는 모순된 명제라 하여 ‘이율배반’이라고 한다. 칸트는 이러한 이율배반이 나타나는 까닭이 물자체를 현상계의 지식으로 무리하게 파악하려는 시도 때문이라고 한다. 이 말인 즉, 현상계의 경험만으로 지식을 얻을 수 있고, 지성도 현상계에서 얻은 재료 밖에 쓰지 못하지만, 물자체와 현상계를 혼동하여 경험 밖의 세계를 알고자 하기에, 현상계의 앎을 그대로 물자체에 적용할 때 모순이 일어날 수 있음을 지적한 것이다. 하지만 칸트는 이러한 점에서 자유의 가능성을 찾았다. 칸트 생전에 성행했던 뉴턴의 기계적 자연관에 따르면 세상은 ‘과학적 원리에 따른 자연’에서 벗어날 수 없을 듯 보였다. 하지만 칸트가 ‘인간 경험으로 알아낼 수 있는 현상계’와 ‘경험과 무관한 그 자체의 세계’를 구분하며, 경험을

바탕으로 하는 과학의 귀납법이 현상계에서 지식을 알아내고, 그 밖의 세계에는 기계적 인과를 적용할 근거가 사라지게 되었다. 그러므로 현상계에서는 근거를 들어, 자유를 부정할지라도 물자체에서의 자유는 부정할 수 없었다. 확답하기도, 부정하기도 어려운 자유의 존재를 있는 셈치고, 칸트는 그 전제 아래서 실천철학의 가능성을 열었다.

선의지

칸트는 행위의 정체성(선악)을 결정짓는 요인이 의도에 있다고 생각했다. 왜냐하면 의도만이 오롯이 행위하는 사람의 내부에 있는 방향키로써 행위의 선악을 판가름하는 좋은 기준이기 때문이다. 만약 다른 요소들을 기준으로 본다면 내가 무슨 의도로 행위했는지 보다, 상황이 어떻게 흘러가서 어떤 결과를 맞았는지에 따라 나의 행동이 선하냐 악하냐가 결정되기에, 이러한 경험적 기준은 다만 그 행동으로 얼마나 큰 피해를 입혔느냐의 기준이 될 뿐, 그 행동이 선한지 악한지와는 근본적으로 분리되어 있기 때문이다. 그러므로 칸트는 다양한 변수들에 좌우되는 요소들을 제외한, 행위의 의도에서 최고선을 찾는다. 의도가 선하다는 것은 여타의 불순한 요소, 즉 경향성 등이 배제된 단적으로 선한 의지를 말한다. 여기서 경향성이란 자연스레 그렇게 되는 성질인데, 이는 후천적이거나 선천적인 버릇, 본능적 욕구를 이르는 말이다. 칸트는 경향성의 영향력 아래서 한 행위가 좋은 결과를 초래할 수 있을지라도, 그것이 좋은 의도를 가진 선한 행동과는 질적으로 구분된다고 설명했다. 또한 좋은 능력이라고 불리는 근면함이나 신속함 등도 악당에게 있을 때는 그 악당을 더 악하게 만드는 요소가 되기에 그 자체로 선하다고 할 수는 없는 것이었다. 위와 같은 이유로 칸트는 오직 선의지만이 어디서나 무제한적으로 선하다고 말했다.

존엄한 존재

인간은 이성적 존재다. 그 말은 인간이 이성을 통해 대상을 제대로 파악하고 명명할 수 있다는 말도 맞지만, 실천이성을 발휘하여 자신의 본능이나 욕망을 뒤로 한 채 의도한 바를 행위 할 수 있다는 말이다.

다시 말하자면, 인간은 한낱 쾌락이나 안정된 삶 이상의 가치를 적극적으로 추구할 수 있는 고결한 존재라는 말이다. 자신을 움직이게 하는 동력이 경향성이나 본능이 아니라는 말은 인간이 그 이상의 가치를 내재하고 있는 존엄한 존재이고, 인간을 단지 용도로 사용하는 것은 그 존엄을 훼손하는 일임을 뜻한다. 그러므로 칸트는 다음과 같이 말한다.

“자기의지의 모든 준칙을 통해 자신을 보편적으로 법칙을 주는 자로 생각하여야 하고, 그런 관점에서 ... 목적의 나라라는 개념으로 나아가다. ... 목적의 나라는 앞의 원칙에 따라 가능하다. 왜냐하면 이성적 존재는 모두 자기 자신 각자와 모든 다른 이성적 존재를 결코 단순히 수단으로만 다루어서는 안되고 언제나 [수단과] 동시에 목적 그 자체로 다루어야 한다는 법칙 아래에 있기 때문이다.”³⁵⁾ (강조는 글쓴이가 했다)

칸트의 말에서 알 수 있듯 우리가 사람을 수단으로 이용하는 것은 마땅히 도덕적으로 반성해야 할 일이다. 하지만 우리는 살면서 무수한 목적을 가지고 사람을 만난다. 우리가 분업을 하고, 교류하는 인간인 이상, 사람을 완전히 목적으로 대우한다는 것은 있을 수 없다. 왜냐하면 우리는 에어컨 설치기사, 유능한 요리사와 훌륭한 교육자를 이런저런 ‘이유를 가지고’ 만나기 때문이다. 칸트 역시 이러한 상황을 염두에 두었다. 칸트는 그래서 '단순히'이라는 수식을 덧붙였다. 단순히 수단으로가 아니라, 동시에 목적으로 여긴다면, 그저 사람을 수단으로만 취급하는 도덕적 흠결은 발생하지 않으리라는 뜻이다.

도덕성의 명령

의도가 선하며, 인간을 존엄하게 대우한다고 모든 도덕적 문제가 해결되는 것은 아니다. 왜냐하면 우리가 도덕적인 행동을 한다는 것은 마음먹기에만 달린 것이 아니라 행동하는 실천이성의 발휘이기 때문이다. 실천이성이 발휘된다는 것은 내적인 강제성이 필요하다는

35) 임마누엘 칸트, 『도덕형이상학을 위한 기초논기』, 이원봉 역, 책세상, 2019, 97.

것이다. 왜냐하면 실천이성이 우리 행동에 그 자신(실천이성)을 드러낸다는 것은³⁶⁾, 이성이 우리에게 무언가를 실천하도록 요구한다는 것이고, 그러한 요구는 특별한 명령의 형식을 따르기 때문이다.

우리는 행위를 할 때 목적을 설정하고 그 목적에 맞는 경로를 선택한다. 대부분의 경우 우리는 효율적인 경로로 우리의 임무를 수행한다. 우리가 어떤 목적을 갖고 이를 이뤄야 한다고 해보자. 우리는 정해진 방법을 더 능숙하게 수행하기 위해 그 방법을 익힐 것이다. 우리가 무엇을 하든 위의 두가지 설명처럼 '영리한 선택을 위한 권고'와 '숙달의 필요'는 필수적이다. 이러한 방식의 명령을 가언명령이라고 한다. 가언명령이란 '네가 무엇(목적)을 하고싶다면 이렇게(목적을 위한 경로) 해야한다'의 형식을 띤다. 하지만 도덕적 실천을 요구하는 명령은 가언명령과 취하는 방식이 다르다. '도덕성의 명령'은 애둘러 다른 바를 요구하지 않고 단적으로 명령한다. 그 명령은 도덕적인 행동 그 자체를 목적으로 요구한다. 즉, 그 행동이 도덕적이기 때문에 그 행동을 하라고 요구한다. 그러므로 실천이성이 도덕을 수행하도록 우리에게 우리가 요구하는 바는, 즉 도덕을 수행하는 바는 다른 목적없이 그 행동을 해야 함을 지시한다.

도덕법칙

우리는 위에서 의지의 선험, 존엄한 인격체, 오직 도덕적 행동을 지시하는 명령을 살펴봤다. 도덕적 행동 자체에 대한 고찰을 제외한 조건을 살핀 셈이다. 이제 도덕적 행동의 구체적 실천방법을 살펴볼 차례다.

칸트는 윗장에서 분명히 어떤 행동이 도덕적이라는 이유 하나만으로 도덕적인 행동을 해야 하는 것이라고 말한 바 있다. 그렇다면 우리는 무엇이 도덕적인 행동인지 물어야 할 필요가 있다. 선의지는 최고선이기 는 하지만, 그에 따른 모든 행동이 선을 완벽히 수행했다고 할 수는 없다. 우리가 의지로 말미암아 행동하는 것은 맞을지라도

36) 실천이성이 드러난 행동이 바로 도덕적 행동이다.

의도가 모든 행동의 양식을 규정하는 것은 아니고, 그러므로 선의지로 비롯된 행동이라고 해도 그것이 올바르게 도덕적인 결말을 맺은 것은 아니기 때문이다. 그러므로 칸트는, 의도와 구분되는 도덕적 규범을 행동 양식의 보편화를 통해 확립할 수 있다고 설명했다.

칸트는 도덕적 행동에서 보편성이 가장 중요하다고 봤다. 이 보편성은 쉽게 말해 언제나 어디서나 누구에게나 그렇게 대우할 수 있는 행동. 그것을 도덕 법칙으로 삼고 기꺼이 도덕을 실천하는 것이 도덕적 행동이다. 우리가 행동한다고 하는 것은 우리가 어떤 형식으로든 활동함을 뜻한다. 그리고 우리 행동의 근거가 되는, 개인의 행동 규칙(내지는 형식)을 준칙이라고 한다. 준칙은 개인이 단지 자신의 행동을 지시하는 규칙이지만, 이 준칙은 보편화 되었을 때 법칙의 지위를 갖는다. 왜냐하면 이는 칸트가 하늘 위의 자연법칙과 인간의 마음 속 도덕법칙을 병치해서 말했듯, 보편화를 기준으로, 준칙이 자연법칙과 같은 지위를 가질 수 있기 때문이다.

우리가 도덕법칙을 세웠다면, 우리는 이 법칙을 법칙으로 대우하고 기꺼이 따라야 한다. 자신이 법칙을 세우고 법칙을 따르기에 자율이라고 한다. 칸트는 자율성에 따른 인간의 도덕적 행동이야말로 진정한 도덕의 실천이라고 봤다.

그러나 우리는 단지 우리가 법칙 내렸다고 하여 항상 지키는 것이 아니다. 이 법칙은 지켜지기 위해 일정한 강제성이 필요하다. 물론 이 강제성 또한 개인의 마음에서 인지해야 할 것이기에 외적 강제성이라고 할 수는 없다. 이 강제성은 개인의 의무의식이다. 우리는 우리가 세운 도덕법칙, 즉 보편적이어서 아무리 봐도 옳은 도덕적 규칙을 존경하는 마음을 갖고 그것이 의무임을 인식해야 한다. 인간이 자유로운 의지를 갖고 보편화된 도덕법칙을 내면의 존경심과 의무의식으로 따를 때, 비로소 실천이성은 빛을 발한다.

V. 칸트 미학

칸트는 제 1비판서에서 인간이 알아낼 수 있는 것과 그 근거, 제

2비판서에서 인간이 스스로 법칙 내리는 근거와 방법을 저술했다. 이 두 비판서에 이어, 칸트는 제 3비판서에서 인간이 어떻게 미적 판단을 내릴 수 있는가를 규명한다. 우선 제 3비판서의 제목인 『판단력비판』에서 판단력이 의미하는 바를 알아야 할 필요가 있다. 판단력이란 “특수한 것을 보편적인 것에 포함된 것으로 사고하는 능력”이다.³⁷⁾ 여기서 알 수 있듯 판단³⁸⁾력 비판은 어떠한 것을 아름다움으로 규정하는, 즉 아름답다는 형용어로 부를 수 있는 까닭을 밝히는 저서이다.

칸트는 아름다움의 원리나 이유를 하나의 말로 꼽는 것이 불가능한 것임을 알지만, 어떻게 우리가 그런 복잡한 판단인 취미판단³⁹⁾을 내리는지 알려주고자 했다. 칸트는 순수한 취미판단을 설명한다. 우리가 어떤 대상을 볼 때 순수한 취미판단을 한다는 것은 우리의 관심사와 무관해야 한다는 것이다. 다시 말해 우리는 취미판단을 할 때 그것이 가진 다른 가치를 판단해서는 안된다. 예를 들어, 어떤 집이 화려한 금은보화로 치장되어 있기 때문에 아름답다고 한다면, 그것은 그 집이 가진 사회적 가치에 이목이 쏠려서 내린 판단이지, 순수한 취미판단이라고 할 수는 없다. 우리의 사적 이해관심을 배제한채, 대상이 아름답다고 말한다면 이것은 순수한 취미판단이라고 할 수 있을 것이다. 이렇듯, 취미판단이 무관심적이다. 여기서 무관심적이라는 표현은 흥미가 없다는 뜻이 아니라 말그대로 흥미롭긴 하지만 단지 그것이 아름답다는 이유에서만, 그것을

37) 오토프리트 회페, 『임마누엘 칸트』, 이상현 역, 문예출판사, 1997, 320.

38) 칸트는 판단의 의미를 규정적 판단과 반성적 판단으로 나누는데, 취미판단은 반성적 판단이다. 반성적 판단이란 개별적 대상을 경험한 후 그것들 간의 보편적 특징을 발견하는 것을 이른다. 이러한 반성적 판단은 상정된 보편(개념)과 그것에 속하는 개별을 발견하는 규정적 판단과 다르다.

39) 취미라는 말은 일상의 취미와 다르다. ‘취미’이란 쾌감에 의거해 판단하는 능력 혹은 아름다움을 식별하는 능력을 이른다. 한자경(서양근대철학회 엮음), 『서양근대철학』, 창비, 2001, 379.

아름답다고 표현하는 것이다. 취미판단을 위해 무관심적으로 대상을 바라본다면, 우리의 개인적 취향이나 사회적으로 합의된 가치는 자연스럽게 힘을 잃게 되고, 우리에게 순수하게 아름다움을 판단하는 감각만이 힘을 발휘할 수 있을 것이다. 왜냐하면 개인의 취향이라면, 누군가 쾌를 느낄지라도 다른 이에게 불쾌감을 준다면, 그것은 아름다움과 쾌가 연결된다는 설명과 모순되기 때문이다. 만약 개인적 차이를 제외한 순수한 미적감각만 남겼을 때, 취미판단의 체계가 같다면, 우리는 모든 이에게서 같은 취미판단의 결과를 얻을 수 있을 것이다. 판단력비판에서는 우리가 무언가 아름답다고 말할 때 자연스럽게 다른 이들 역시 예외없이 그것을 아름답다고 판단할 것이라, 기대하고 있다고 설명한다.⁴⁰⁾ 이와 같이 칸트는 순수한 취미판단이 순수한 미적감각을 기준으로 평가를 내고, 이것이 모두에게 그럴 것이라고 생각했다. 우리는 개인적 만족의 측면에서는 취향에 따라 각자 다른 선호를 가질 수 있어도, 미감의 측면에서는 그러한 개인적 차이를 배제했기에 보편적 동의를 요구할 수 있게 된다. 하지만 앞서 말했듯 취미판단은 말로는 표현할 수 없는 인간의 취미판단 체계의 활동이다. 다시 말해, 순수한 취미판단의 기준은 개념을 통한 논리가 아닌, 느낌을 통한 판단이다.

우리가 대상에서 느끼는 바에 의존하는 순수한 취미 판단은 그 대상이 어떤 개념을 가진지나 주체에게 선행하는 조건 같은 얹어 필요치 않다. 단지 대상이 주체에게 드러난 그 모습대로 아름다움을 느끼는, 그러니까 자주적으로 발현되는 미가 순수한 취미판단이 판단하는 대상의 아름다움이다. 이런 아름다움은 상술했듯 개념이나 논리적으로 확정된 원리에 따라 판정되는 것은 아니다. 하지만 분명히 '추'가 아닌 '미'의 판단을 불러 일으키기 위해선 특정한 형식을 갖춰야 함이 틀림없다. 칸트는 대상이 자신의 궁극적 형식을 우리에게 드러냄으로써 아름다움 근거를 갖는다고 말한다. 개념으로 가 닿을 수는 없으나 그 순수한 형식으로 우리에게 쾌의 감정을 가져다주는

40) KU, §22, B67.

취미 판단을 칸트는 지성과 상상력의 자유로운 유희라고 설명한다. 감성이 감각정보를 단지 수집한다면, 감각된 이 대상이 아름다움이라는 보편적 형용으로 개념화되기 위해선 지성이 보편으로 규정하도록 상상력은 그 대상이 보편(여기선 아름다움)에 걸 맞는 대상인지 활동하는 것이다. 이것이야말로 지성과 상상력의 조화로운 활동인 순수한 취미판단이다.

인간이 감성과 지성, 그리고 그 사이에 매개를 담당하는 상상력이 각자의 위치에서 각자의 역할을 수행하는 것은 보편적인 사실이다. ‘미감적 판단을 내릴 수 있는 체계’의 존재는 취미판단의 결과로 미루어 본 결과로써 모든 이에게 보편적이라고 할 수는 없으나, 그 두 표상력의 존재에서 둘의 자유로운 유희를 필연적으로 도출할 수 있는 것이다. 그리고 우리는 사적 관심과 무관심한 취미 판단에서 개인적 요소를 제외했으므로, 모두가 같은 취미판단의 체계를 가졌으리라는 전제에서, ‘우리 모두가 공통적으로 느낄 수 있는 역량(공통감)’을 도출할 수 있다. 그러므로 그 공통적인 역량에서부터 미에 대한 모든 이의 판단과 자신의 순수한 취미판단을 하나인양 여기고, 자신이 내린 취미 판단의 결과를 타인에게서 동일하게 요구할 수 있게 된다. 칸트의 미학은 개념적으로 다루지는 못한다고 앞서 얘기한 ‘아름다움’에 대한 방대한 서술로 약간 불명료하거나 모호하거나, 모순 같아 보이는 부분이 있을지도 모른다. 하지만 그는 미학을 다룸으로써 상상력이 담당하는 특수와 보편, 대상과 개념 사이의 매개를 명확히 설명하고자 시도했고, 이로써 그의 비판철학을 훌륭히 마무리 지었다.

VI. 맺는 말

“바라건대, 칸트의 『도덕형이상학 정초』와 『실천이성비판』을 구입하십시오. 칸트는 세상의 빛이며 동시에 빛나는 태양계입니다.” 이 말은 1788년 7월 13일에 장 파울(Jean Paul)이 친구에게 쓴 편지의 구절이다.⁴¹⁾ 칸트는 생전에 이미 독일과 프랑스의 여러 대학에서

41) 오토프리트 회페, 『철학의 거장3』, 이엽 역, 한길사, 2001, 62.

그의 철학만을 가르치는 수업이 열릴 만큼 막대한 명예를 지닌 철학의 거장이었다. 그의 죽음 이후 200년이 지난 지금을 보더라도 그의 업적은 경험론과 이성론의 싸움터에서 그들의 합리적 의심과 이론을 바탕으로 자신만의 독창적인 철학을 공통의 원리로 서술하고자 한 점에서 볼 수 있다. 칸트는 독일관념론으로의 발전에 시원이 되었지만, 그 발전은 피히테와 셸링, 헤겔 등 후배 철학자들이 칸트철학에서 발견한 몇 가지 의문점이나 그의 불가지론에 대한 탐구로서 이뤄낸 발전이었다. 그러는 한편 칸트에게서 선형적 통각과 범주 등의 개념은 칸트가 그토록 비판했던 데카르트나 라이프니츠의 '생득관념'이나 '영원한 진리' 등 독단론이 개념을 취하는 방식과 다름이 없다는 비판도 있다.⁴²⁾ 결국 칸트는 거의 모든 철학자에게서 비판받거나 왜곡되거나 추앙되는 등의 형태로 영향을 주었다. 그러나 칸트는 반칸트주의자였던 야코비의 평⁴³⁾처럼, 위대한 과업으로 철학사에 주요한 주제이자, 논의의 장을 마련해 준 철학자임에 틀림없다.

※ 참고문헌

1. 새뮤얼 이녹 스티프 외 1인, 『소크라테스에서 포스트 모더니즘까지』, 이광래 역, 열린책들, 2008.
2. F. 카울바흐, 『임마누엘 칸트』, 백종현 역, 아카넷, 2019.
3. 임마누엘 칸트, 『순수이성비판』, 백종현 역, 아카넷, 2006.
4. 최인숙, 『칸트의 마음철학』, 서광사, 2017.
5. 임마누엘 칸트, 『도덕형이상학을 위한 기초논기』, 이원봉 역, 책세상, 2019.
6. 오토프리트 회페, 『임마누엘 칸트』, 이상헌 역, 문예출판사, 1997.
7. 서양근대철학회 엮음, 『서양근대철학』, 창비, 2001.
8. 오토프리트 회페, 『철학의 거장3』, 이엽 역, 한길사, 2001.
9. 러시아과학아카데미연구소 편집, 『세계철학사3』, 이을호 옮김, 임석진 감수, 중원문화, 2010.

42) 러시아과학아카데미연구소 편집, 『세계철학사3』, 이을호 옮김, 임석진 감수, 중원문화, 2010, 230.

43) 칸트 이전의 모든 철학은 칸트라는 호수로 흘러들어가고, 칸트 이후의 모든 철학은 칸트라는 호수에서 흘러나온다.

학회 성과물

‘응용윤리학회’

공포 영화 및 애니메이션에서의 크리처(괴물)

칸트 인간학, 보부아르 여성학, 그리고 창작자의 마음가짐에 대입하여

2023년 응용윤리학회 김혜윤, 박다은, 채진수

예술 작품을 창작하는 데에 있어서, 관객들로 하여금 극심한 감정적 변화를 경험하게 하는 법에 대한 논의는, 창작자들의 많은 관심을 부른다. 관객들의 감정 동요를 이끌어 내는 것; 그것이 바로, 모든 예술이 일차적으로 겨냥하는 작업이기 때문이다.

그런데 관객이 느낄 수 있는 수많은 감정들 중에서 특히나 공포, 경멸, 환멸 따위의 부정적 감정들은 긍정적 감정들보다 훨씬 더 이끌어 내기 쉬운 것이다. 예를 들어 말하면, 작품을 감상하고 있는 관객들을 갑작스레 행복하게 만드는 것 보다는, 갑작스레 겁질리게 하고, 소름 끼치게 만드는 것이 훨씬 더 쉽다는 것이다. 그런데 관객의 감정을 조물거리기 위해 부정적 감정을 공산(工産)해내는 것은 창작자들에게 있어서 소위 '편법'이자, 더 고차원적이고 탁월한 전율을 위해 끊임없이 고민해야하는 창작자의 사명을 다하지 않고 도주하는 '나태'다. 한편으로 예술 작품의 형태들 중에서 특히나 영상 매체는 시·청각적 묘사로 극(劇)의 공간을 풀어나간다. 그리고 이와 같은 특성에 힘입어, 영상물은 다른 형태의 예술 작품들 보다 훨씬 더 관객의 감정변화를 손쉽게 이끌어 낼 수 있다. 그런데 다들 알고있드시피, '손쉬움'이란 것은 간혹, 나태와 은밀한 우정을 나눈다.

편법을 남발하는 창작자들의 거만한 자세와 영상 매체의 탁월함이 결합하여, 공포심과 경멸, 환멸감 유발을 목표로 한 수많은 영화에 '크리처(인간의 모습과 유사하지만, 동시에 또 다른 모습을 띠는 괴물)'가 단골로 등장한다. 그런데 문제는, 이 '크리처'의 행태가 간혹 특정

한 장애를 앓는 환자가 내보이는 증세와 유사하다는 것이다. 예컨대 좀비의 뒤틀리며 조금씩 떨리는 신체는 뇌성마비 환자의 힘겨운 움직임과, 괴물의 음성; 이리저리 짓눌려 희미하게 흘러나오는 음성은 농인들의 말투를 연상시킨다.

실제로 다큐멘터리 <미야자키 하야오의 끝나지 않은 이야기>에서는 미야자키 하야오가 후배 제작자들이 제작한 좀비게임을 검토하던 중, 괴물의 행태가 특정 신경계질환을 앓고 있는 자신의 지인의 행동을 연상시킨다며 불쾌함을 내비치는 장면이 담겨있다. 하야오의 반응을 확인한 후배 제작자들은 그럴 의도가 없었다며 당황하지만, 이내 하야오의 불쾌감에 동의하고 괴물의 행태를 다르게 표현할 방법을 궁리하기 시작한다.

필자(김혜윤, 박다운, 채진수)는 23년도 응용윤리소학회 모임 시간에 앞서 소개된 <미야자키 하야오의 끝나지 않은 이야기>라는 다큐멘터리에서 제기한 ‘창작물에서의 윤리적 문제’란 주제로 의견을 주고 받았다. 필자는 본 문제가 인간의 무의식에 내장되어 있는 생존 욕구가, ‘이질성’이라는 특성과 결합되어 드러난 문제라고 우선 결론을 내렸다.

공포라는 감정은 본질적으로 생존에 위협적인 대상을 맞닥뜨리면서 느껴지는 것이고, 인간이 점차 공동체를 이루고 살면서 ‘나’ 혹은 ‘우리’와는 다른 존재라는 것은 곧, 잠재적인 생존위협을 가지고 있다는 것과 같다. 게다가 시각은 다른 모든 감각들 중에서 단연 우세한 것이었으니, 시각적으로 받아들여질 수 있는 ‘다른 모습’, 혹은 ‘같은 모습이지만 다른 행동’이란 것은 개인의 생존 욕구에서 비롯되는 공포심을 불러일으키기에 충분하다.

공포의 대상으로 타인을 이용하는 것만으로도 충분한 윤리적인 반성이 필요하다. 그리고 ‘장애’라는 타인의 고통을, 단지 이질성으로 전부 치환하여 공포의 감정을 끌어오르게 만드는 이왕 문제에 있어서는 더욱이 그렇다.

위 문제에 대해 필자 김혜윤은 칸트의 인간학을 중심으로, 필자 박다은은 보부아르의 시선으로, 필자 채진수는 창작자가 가져야 하는 마음가짐을 중심으로 자신의 생각을 기술해나갈 것이다.

필자는 그간 소학회의 결과물로 제출하는 글의 구성이 논문의 그것을 따라가곤 했다는 사실을 알고 있다. 그러나 애써 그 구성을 따르지 않기로 했다. 왜냐하면 본 산문이 겨냥하는 것은 탁월한 문제제기 혹은 문제의 해결이 아니라, 다만 각자 관심을 두고 있던 학자의 눈으로 문제를 바라보고, 나름대로의 상상을 펼치며 느껴지는 재미이기 때문이다.

김혜윤. “그래도 되는 인간”

진: 진리란 무엇이며 우리는 무엇을 알 수 있는가? 선: 선하다는 것은 무엇이며 어떻게 살아가야 할 것인가? 미: 감성과 욕망을 자극하는 그 아름다움이란 무엇인가? 칸트는 순수이성비판의 「초월적 방법론」에서 세 가지 질문에 대답하는 것이 자신의 모든 관심사라고 말했다. 그런데 그는 논리학에서 또 하나의 질문을 가져온다. “인간이란 무엇인가?”라는 질문이다. 그리고는 “앞서의 세 물음은 마지막 물음에 연관된 것이기에, 모든 것들은 그 토대에서 볼 때 인간학(Anthropologie)으로 여길 수 있다”며 덧붙인다. 즉, 그의 연구를 집약하는 세 물음들이 결국은 인간에 대한 물음에 의해 크게 관통된다는 것이다. 따라서 인간에 대한 물음과 인간다움에 대한 규정이 칸트 철학의 가장 중심적인 큰 줄기라고 볼 수 있다.

칸트의 인간학은 인류학과는 구별된다. 인류학은 생물종으로서의 인간을 인식하고 분석하지만, 인간학은 인식의 대상이기 이전에 인식하는 주체자이자 그것을 가능케 하는 토대로서의 도덕적이고 자유로운 인간을 탐구하는 학문이다. 칸트는 인간성에 대한 논의를 통해 그저 인간으로 태어나 존재하는 인간과, 진리를 인식하는 주체로 이성을 지녔으며 그것을 가능하게 만드는 토대로서의 자유를 지닌 즉 ‘인간다운’ 인간을 구분한다. 그렇다면 칸트의 인간학 내에서 인간성을 갖추지 못한 혹은 제약을 지닌 인간들의 인격은 부인당해 마땅한 것인가? 다시 서론의 문제 제기로 돌아와서, 그러한 인간들의 형상을 연상하게 만드는 크리처 및 작품들을 생산하고 소비하는 것에 대한 반성이 이루어질 필요는 없는 걸까?

이 글은 서론에서 밝힌 문제의식을 칸트의 인간학에서 검토해보고 그

가 말한 인간성의 조건이 어떤 과정을 거쳐 장애인과 비장애인을 층위 별로 분류하고 더 나아가 특정 집단의 인간들을 인간이 아닌 존재로서 타자화 하는지 알아볼 것이다. 아울러 서론에서 제기한 문제; 장애인을 연상시키는 인간 형상의 크리처들이 칸트의 인간학 체계에서 어떤 집단에 상응하는지 살펴본다. 이후 그럼에도 불구하고 현대에서 공포 매체와 윤리가 분리할 수 없는 상관관계를 갖는다는 것을 확인해보고 그것을 소비하는 측면에서의 태도를 논의해보고자 한다.

1) 칸트의 인간학

: 칸트는 자신의 인간학을 전개하며 인간성에 대한 답변을 모색하는 과정에서 신체적 장애인, 지적 장애인의 존재를 인지하고 있었으며, 그들의 대한 자신의 견해를 일찍이 밝힌 바 있다. 칸트는 순수이성비판을 쓰기 전인 1764년, 「두뇌의 질병들에 관한 시론」을 썼다. 해당 저서에서 ‘두뇌의 질병들’이란 오늘날의 인식 능력 장애를 가리키며, 이 때 인식 능력이란 대상들에 의해 촉발될 수 있는 능력인 감성, 그리고 그보다 상위의 판단 능력인 지성이 있다. 칸트는 인식 장애를 선형적인 인식 능력들의 분류와 유사한 체계 내에서 분류해두었으며 아울러 각각의 인식능력들을 언급한 뒤 그것이 부재할 때의 장애를 연결해 다루었다. 그런데 칸트는 장애를 단순히 특정 능력의 부재로만 제시하는 것이 아니라, 이를 인간의 조건 및 인간다움의 규정과 깊이 관련지어두고 있다. 그의 직접적인 표현을 빌리자면, 이는 장애에 대한 분류를 ‘인간다움이 저하’된 정도를 기준으로 분류한 것이다. 따라서 칸트의 의견을 견지하고서라면, 서로다른 장애 사이에도 인간성의 우열이 존재한다.

예컨대 시각 장애인보다는 청각 장애인이 더 인간답지 못하다. 왜냐하면 청각 능력의 장애로 인해 음성 언어를 사용하는 데에 제약이 있어

개념 형성에 어려움을 겪을 뿐만 아니라, 시각 장애인들보다도 훨씬 사고장에 참여하는 것을 어려워하기 때문이다. 그리고 청각 장애인과 같이 감각 기관에 장애를 지닌 사람들 보다는 정신 장애인이 더 인간답지 못하다. 왜냐하면 정신 장애인은 지어낸 것을 경험 인식으로 착각하며 이러한 병은 이성적 표상들에 의해 제거될 수 없기 때문이다. 그들은 감각 표상에 이상이 있거나, 또는 판단력과 이성에 이상이 있어 객관적인 경험과 주관적인 판단을 구분하지 못하고 혼동한다. 칸트는 이러한 양상을 곧 정신병으로 규정한다. 그런데 이와 같이 충위가 있는 분류 속에서, 정신병을 지닌 정신 장애인들보다도 더 ‘인간답지 못한’ 인간들도 존재한다. 가장 인간답지 못한 장애인은 바로 백치로, 「시론」에서 칸트는 백치란 사유 능력을 전혀 갖지 못하는 존재로서 그들은 영혼의 병(정신병)보다는 영혼의 상실 상태에 놓여있다고 말한다. 아울러 “생명력을 동물적으로 사용하는 데도 미치지 못”한다고 언급한다. 사유 능력에 이상이 있는 것이 아니라 아예 없다는 것은 곧 지성을 갖지 못한다는 것을 의미한다. 따라서 그들은 철학적인 교육의 대상으로도 치료의 대상으로도 간주되지 못한다. 하지만 칸트는 이것이 철학이나 치료 기술의 한계가 아니라 이들의 한계라고 표현한다. 인간 자격을 갖추지 못해 인간 한계선 바깥에 있는 자들이라는 것이다. 이렇게 칸트의 인간학에는 인간학 바깥으로 배제된 사람들, 즉 그에게 있어선 인간으로 간주되지 않는 사람들이 존재한다는 것이다.

공포 영화 속 인간 형상을 한 크리처의 일반적인 특성들을 칸트의 관점에서 검토해보면 다음과 같다. 크리처들은 자연적 인간에도, 도덕적 인간에도 속하지 않는다. 크리처들은 자연적 인간으로 태어나 존재하는 것이 아니며, 설령 자연적 인간에 속한다고 하더라도 인간성을 갖지 못하는 ‘백치’의 상태로서 인간의 조건을 만족시키지 못한다. 게다가 그런 크리처들이 모사하고 있는 인간들마저도 칸트에게 있어서는 인간의 바운더리 바깥으로 배제되는 자들이라는 것을 알 수 있다.

2) 공포와 윤리의 상관관계

: 공포는 인간 내면에서 가장 기본적인 정서로서 생존 욕구를 반영한다. 여기에는 예컨대 높은 곳에서 떨어질 것 같다거나, 깊은 바다에 빠져 헤어 나오지 못할 것 같다거나 등 자신을 둘러싼 환경이 생존을 위협함으로써 느껴지는 공포가 있고, 이와는 달리 나와 다른 미지의 타자를 의식함으로써 느껴지는 공포가 있다. 이 글에서는 후자의 공포감을 조명한다. 공포 심상은 인간의 공포 정서를 자극하기 위한 필수적인 매개로서 공포 영화, 애니메이션 등의 창작물에서 널리 사용된다. 이 때 『심리학 사전』에서는 “공포는 개인이나 사회생활의 위협에서 오는 감정이다. 그것의 참조 대상은 실제적이거나 상상의 위협이다”라고 언급한다. 달리말하면, (갈음하자면,)심상의 창작은 기본적으로 현실 세계에서 비롯된다는 것이다. 인간은 본 적 없는 이미지를 상상할 수 없지만, 본 적이 있는 부분적인 이미지를 사용하고 조합하여 결과적으로는 본 적 없는 대상을 창작으로 만들어 낼 수 있다. 따라서 공포 심상의 대표적인 표현인 창작물 속 크리처는 창작자도 소비자도 실제로 본 적은 없지만, 적어도 그것의 핵심적인 이미지는 양측 모두가 현실에서 느껴본 적 있는 것이다. 이러한 특성을 활용해 창작된 공포 매체물 내 크리처는 보는 사람으로 하여금 현실 세계에서 본능적인 거부감을 불러일으켜 그 괴물을 위험 요소로 인식하게끔 만들고 철저하게 나/우리와 구분되는 타자이자 소위 ‘빌런’으로서 느끼게 한다. 그리고 이렇게 내면에 강한 감정을 불러일으킨 심상은 우리의 무의식에 저장된다.

예컨대 영화 곤지암(2018)은 남양주시의 정신병원을 배경으로 하는 공포 영화이다. 영화의 공간적 배경이 되는 남양 곤지암 정신병원은 해당 병원을 운영하던 원장이 다른 곳으로 사업 장소를 옮긴 뒤

1996년 이후로 방치된 폐건물로 관련한 도시 괴담과는 아무런 관련이 없지만, 영화에선 해당 병원에 입원했던 것으로 보이며 말이 통하지 않는 ‘환자 귀신’들이 기괴한 모습으로 등장해 주인공 무리를 위협한다. 이후, 2018년 4월경 중앙일보에서 배경이 된 병원을 취재하였는데 흥가 체험자 및 개인 방송인들의 연이은 침입 및 건물 파손 시도로 관리자들이 곤혹을 겪고 있다고 보도했으며, 이 뿐만 아니라 2016년에도 매일경제에선 지속적으로 병원을 침입 및 파손하려는 외지인들 때문에 주민들이 피해를 호소하고 있다고 보도된 바 있다.

여기서 더 나아가, 타자화되어 공포감을 유발하는 대상에 직접 폭력적으로 대항함으로써 관객들에게 카타르시스를 느끼게 만드는 작품들 또한 존재한다. 관객은 작품 내 자신과 동일시하는 캐릭터가 스트레스를 유발하는 요인에게 대응하는 장면들 속에서 사회적으로 억눌린 정신과 스트레스의 호전을 기대한다. 따라서 이러한 창작물들은 자연스럽게 선과 악, 자아와 타자를 대립쌍으로 구분한다. 그런데 이 때 주인공 또는 관객에 대응하는 캐릭터가 맞서는 것이 인간이나 동물처럼 창작 윤리 내에서 보호받는 존재일 경우에는 폭력의 의도와 정도를 악의 양상에 조율하여야 하며, 그렇지 않을 경우에는 오히려 주인공이 도덕적인 지위를 상실하게 된다. 예를 들어, <스파이더맨> 유니버스에서 스파이더맨은 막강한 힘을 가지고 있지만 그것을 빌런들에게 마구 휘두르지 못한다. 해당 세계관에서 빌런들은 인격과 인간성을 지니고 있기 때문이다. 이와는 반대로, 맞서는 대상이 살아 있지만 인간도 동물도 아니고 어떠한 도덕적인 지위도 갖지 못하는 것이라면 관객은 그 때 도덕 원칙들로부터 완전히 벗어나게 된다. 따라서 이 때 관객은 빌런을 죽이는 것이라는 정당성을 가짐과 동시에 아무런 제약 없이 폭력을 휘두름으로써 카타르시스를 극대화한다. 그런데 인간이 ‘그래도 되는 대상’을 설정하고 그에게 무자비하게 행동함으로써 내면에 가지고 있던 공포, 불안감 등을 해소하는 모습은 최근엔 등장한 것이 아니다. 먼 과거, 영화나 애니메이션이라는 허구의 이야기를 통한 간

접적인 감정 해소가 불가능했던 때의 고대인들은 사회적으로 불안정한 시기가 찾아오면 자신의 이웃들 가운데에서 폭력의 대상을 선정해 그 원흉으로 삼고 살해하는 ‘희생제의’를 치렀다. 게다가 고대 그리스인들은 폭력의 대상으로 선정된 이웃을 자신들과는 분리된 공간에서 감금시킨 뒤 지속적인 폭력을 가했는데, 이 폭력의 대상으로 선정된 이웃을 파르마코스(Pharmakos)라고 불렀다. 의미심장하게도 이 단어는 약의 어원이다. 현대의 파르마코스는 영화관에 ‘좀비’로서 부활해 있다. 좀비는 다른 인간을 감염시킨다는 존재라는 점에서 무차별적으로 살해해도 괜찮은 ‘인간 이미지’의 크리처이다. 좀비가 등장하는 창작물에서 주인공은 더욱 더 과격해지고 잔인해지지만 주인공 스스로도, 작품 밖에서 그것을 관람하는 관객들도 어떤 도덕적 잣대나 죄책감을 의식하지 않는다.

공포는 윤리와 가장 거리가 멀어보이는 장르이지만, 어쩌면 결코 분리될 수 없는 가까운 장르이다. 작품을 바라보는 관점에서 도덕주의는 예술과 도덕이 결코 분리될 수 없음을 논하고, 창작 윤리는 창작물 내에서 인격체를 대하는 태도에 대해 지적한다. 하지만 최근 등장하는 인간 형상을 띤 괴물들은 형식주의 뿐만 아니라 그러한 도덕주의와 창작 윤리의 도덕적인 잣대마저도 교묘하게 피해 관객에게 뒷탈 없는 즐거움, 그리고 공포라는 강렬한 감정을 불러일으킨 뒤 그대로 사라지는 척 우리의 무의식에 부분적인 심상으로 남아 자리하며, 더 나아가 우리의 판단에 미세한 영향을 주고 현실적인 행동으로 표출되기까지 한다. 나와는 이질적인 타자이자 악으로 표현되는 괴물. 그 괴물이 불러일으키는 감정들 속에서 이웃이 발견되는 순간, 멈출 줄 알아야 한다. 그런데 우리는 어째서, 공포감을 느끼게끔 만들고 때로는 그 정도의 제한 없이 무차별적 폭력의 대상이 되기도 괴물 속에, 무고하고 그저 병들었을 뿐인 이웃의 이미지를 대입하여, 부각시키는 것인가?

필자의 시각에서 본 논의의 결론은 도덕주의적인 관점을 채택한다거나 창작윤리에서의 기준을 보다 엄격하게 높여 검열하자는 이분법적인 주장보다는, 얼핏 보기에는 꼭 분리되어 접점을 찾기 어려워 보이는 공포 창작물과 윤리 사이에도 많은 함의들이 숨어있다는 것을 시사하는 데에 있다. 드러나는 양상이 달라지지 않을지언정, 인지하고 있는 것과 인지하지 않는 것에는 큰 차이가 있다. 무지는 중립이 아니기 때문이다.

박다운은. “나와 당신의 가치: 존재에 대한 보부아르의 말”

모든 사람은 주체로서 존재한다. 스스로 자신의 삶을 선택해 나갈 수 있는 주관을 가진 존재들. 자신을 의식하고 질문 던지며 나아가는 존재들. 실존주의자들은 인간의 삶을 그렇게 이야기한다. 그렇지만 모든 사람이 타인이 자신과 같은 가치를 가진 동등한 주체이길 바라는 것은 아니다. 오히려 대부분의 사람들은 대상을 자신에게 인식되는 객체로 바라본다. ‘내’가 아닌 ‘대상’이기 때문에 그를 주체로 인식하지 않는 것은 당연한 일이지만, 그 대상이 스스로에게 주체임을 아는 것은 이와 별개의 문제이다. 자신에게는 주체일 타자를 존중하는 것. 이러한 동등성이 인정되는 타자 관계가 우리가 살아가는 사회에서의 도덕이 아닐까. 개개인의 삶이 각자에게 있음을 알고, 그런 타인의 인생이 자신의 인생과 같이 가치를 지니고 있음을 인정하는 관계가 동등한 관계일 것이다.

그러나 어떤 사람들은 ‘일반적임’을 정해두고 그 범주 안에 속하지 않는 이들을 따로 모아 차별화하며 그들을 주체가 아닌 타자로 만든다. 이는 상대를 불평등한 타자 관계에 놓는 것, 스스로에게 주체임을 인정하지 않고 존중하지 않는 행위이라고 할 수 있다. 이런 행위는 대상의 자유와 주체성을 억압하고 그 존재를 한정짓는다. 이를 떼면 우리 사회에서 신체/정신적 정상인의 기준을 세우고 그 틀에서 벗어나면 ‘장애인’이라는 이름표를 붙이는 것처럼 말이다.

이런 차별은 창작물의 안에도 녹아있다. 창작은 사회상에 기반하고, 동시에 사회상을 만드는 것에 기여한다. 차별을 받아들임과 동시에 재생산하는 것이다. 특히 요즘과 같이 미디어가 발달해 다양한 창작물을 쉽게 접할 수 있는 시대에서 창작물에 녹아든 차별은 사람들에게 적

지 않은 영향을 준다. 심지어 창작물 속의 차별적 이야기들은 눈에 띄지 않을 때도 많아서 경각심 없이 받아들여지게 되기도 한다.

머리말에서 언급된 다큐멘터리 <미야자키 하야오의 끝나지 않은 이야기> 속 좀비 게임의 크리처에 대해 떠올려보자. 그 게임의 애니메이션 팀은 그 크리처가 질병을 가진 사람을 떠올리게 할 거라는 생각을 하지 않았을 것이다. 그렇지만 미야자키 하야오는 크리처를 보고 “생명 그 자체에 대한 모욕”이라고 느꼈다는 말을 한다. 존중 받아야 할 어느 한 존재를 연상시키는, 존중 받지 못하는 존재. 창작자는 종종 스스로도 의식하지 못한 채 그런 존재를 생산해내는 것이다. 특히 좀비의 경우 사람과 유사한 외형을 지니고 있으나 소통이 불가능하고, 위협적이기 때문에 타자성이 짙다. 그러한 타자성은 사람과 유사한 외형에도 불구하고 그들을 공격할 수 있는 정당한 이유가 되어주고, 그들을 인간으로 대하지 않을 수 있는 근거가 된다. 인간으로 인식하지 않기에 존중하지 않고, 인권의 문제를 생각하지 않는다. 이런 존재를 ‘크리처’로, 괴물로 받아들인 사람들은 크리처와 유사한 행태를 보이는 사람들에게도 크리처를 볼 때 느꼈던 감정을 느끼게 될 것이다.

정당화된 살인의 문제에 대해서 조금 더 이야기해보자. 영화에서 사람이 사람을 죽이는 것에 대해서 사람들은 거부감을 느낀다. 그러나 좀비라는 크리처를 죽이는 것에 대해서는 그렇게까지 거부감을 느끼지 않는다. 물론 좀비를 죽이는 것에 정당한 이유가 없는 것은 아니다. 좀비라는 크리처는 기본적으로 사람에게 적대적이고, 사람은 자신의 생명 유지를 위해 그들을 해치워야만 한다. 그렇지만 그 크리처가 완전한 인간으로 인식될 때에도 그들을 살해하는 것을 망설이지 않을 수 있을지는 다소 의문스럽다. 우리 나라의 유명한 좀비 영화 <부산행>에서는 종길이라는 캐릭터가 자신의 언니 인길이 감염되는 모습을 보고 인길을 포함한 감염자들이 있는 칸의 문을 여는 장면이 있다.

이 장면에서 종길은 좀비가 된 인질을 괴물이 아닌 인간으로 인식하고 있다고 할 수 있다. 인간으로 인식하기 때문에 자신의 가족이라는 사람, 그의 고통에 대한 자신의 안타까운, 아린 마음을 표현한 것이 아닐까. 만일 종길이 인질을 인간이 아닌 ‘괴물’로만 인식했다면 그에게 가족애를 가질 이유도 없으니 말이다.

이처럼 크리처를 자신과 동등한 사람으로 인식하고, 사람으로서의 가치를 가지고 있음을 인정한다면 그들을 살해하는 게임, 영화 등에 거부감을 가져야 마땅하다. 그렇지만 인간형 크리처를 적대시하며 살해를 당위로 보는 창작물은 계속해서 만들어진다. 이러한 창작물들은 ‘인간’이 아닌 ‘인간형’ 크리처를 잔혹하게 대하며, 이런 경향은 ‘크리처’의 외형이나 행동을 닮은 ‘인간’을 ‘인간’의 범주에서 소외시켜 타자화 시키는 것에 기여한다. 실제로 그들이 같은 인간임에도 불구하고, 일방적으로 그들에 대한 편견을 쌓게 된다. 즉, 불평등한 타자 관계가 만들어지는 것이다.

일찍이 이러한 타자관계의 불평등의 문제에 대해 화두를 던진 학자가 있다. 누구나 한번쯤은 들어 봤을 법한 “여성은 태어나는 것이 아니다. 만들어지는 것이다.”라는 시몬 드 보부아르의 말은 이렇게 주체에 의해 일방적으로 타자화된 대상을 지칭한다. 그의 이야기는 여성의 문제를 중심으로 다루고 있지만, 단지 여성들만 이런 타자화를 겪지 않기 때문에 불평등한 관계의 주체와 객체의 문제 상황으로 그의 논의를 넓혀 볼 수 있을 것이라는 것이 필자의 생각이다. 차별의 문제는 집단을 가리지 않기 때문이다. 그것은 모든 집단, 그리고 그 집단에 속한 모든 개인을 대상으로 일어날 수 있다.

보부아르는 여성의 삶의 조건들이 그들의 선천적인 측면들 때문에 정해진 것처럼 간주하는 결정론적인 입장들을 논박한다.¹⁾ 삶의 조건들

은 사회 체제의 아래에서 만들어진다. 여성들의 경우, 가부장적인 사회가 강요해 온 불평등에 의해 자신들의 위치를 규정당해왔고, 장애인의 경우 '일반인'을 규정하며 '다름'을 차별하는 사회에 의해 삶을 형성당했다. 그들은 스스로의 존재의 의미를 파악하기 이전부터 사회에 의해 다른 존재에게 종속된 의존적인 존재로서의 위치를 부여받는다. 독립적이지 않으며 불평등하게, 철저한 타인으로 규정되며, 타자로서의 열등성을 내재하기를 강요당한다.

특히 보부아르에 의하면, 생물학적 '사실들'은 객관적 실재를 가지며, 선택의 여지가 없는 현실적 한계들로서 존재하기는 하지만, 그것들은 인간이 부여하는 가치들 밖에서는 아무런 의미가 없는 것이다.²⁾ 그것이 여성의 신체적 한계이든 장애인의 불편한 몸이든간에, 그들의 생물학적 조건들이 그들을 열등한 존재로 규정할 수는 없다. 남자도 여자와 마찬가지로, 비장애인도 장애인과 마찬가지로 생물학적 조건에서의 한계가 존재할 수 있다. 예컨대 남성은 평균적으로 여성보다 유연성이 떨어지는데, 그렇다고 해서 남성이 여성보다 열등한 존재로 규정되진 않는다. 이와 같은 '예외'적 사례는, 생물학적 차이가 우열관계를 성립시키고 정당화 하지 않는다는 사실을 드러낸다. 그러나 사람들은 이런 무의미한 생물학적 조건들에 저들만의 의미를 부여해 우열을 따지려한다.

이렇게 실제적 의미를 가지지 못하는 생물학적 조건들이지만, 이러한 조건은 가시적인 차이로 나타나기 때문에 차별점을 찾고, 그 차이를 이야기 하기 쉽다. 특히 신체적인 조건들이 그러하다. 남성의 완력, 페니스가, 비장애인의 신체는 실제로는 큰 의미를 가지지 못하는 것이

1) 신옥희, 타자(他者)에서 주체(主体)로 - 시몬 드 보부아르의 여성 해방 사상과 현대 페미니즘, 한국여성철학, 2009, vol11, p.108.

2) 신옥희, 위의 논문, p.202.

지만, 그것들에 가치를 부여한 사회에서 우등한 위치에 있게 되는 것이다. 생물학적 조건들은 이런식으로, 대상을 타자의 지위에 머무르게 할 만한 충분한 이유가 아님에도 대상들을 타자화 시키는데 자주 이용된다.

이러한 불평등을 해소하는 방식은 단순히 종속과 억제를 제거하는 것이 아니고, 남성과 여성, 혹은 장애인과 비장애인과 같은 구분을 없애는 것이 아니다. 그 방식은 오히려 불평등한 현실에 문제를 제기하고, 타자화 된 존재들이 주체들과 동등한 자격과 권리를 가진 독립적인 주체성으로 거듭나게 하는 것이다.³⁾ 그리고 이것이 바로, 보부아르의 평등주의가 가지는 의미이다. 보부아르는 주체와 동일한 존재가 되는 것이 아닌 동등한 존재가 될 것을 이야기한다. 만일 한 주체와 완전히 같은 존재가 된다고 한다면 그 존재는 자신의 주체적인 삶을 살고 있다고 할 수 없다. 타인의 주체성에 자신을 끼워맞추는 행위는 자유롭지 않으며 오히려 종속적이다. 평등한 존재가 되기 위해서는 상대와 동등한 자격과 가치를 가지고 있음을 주장하는 것이 중요하다. 자신을 타자화 시킨 주체와 자신이 같은 특권을 가지고 살아가고 있음을 이야기할 수 있고 받아들여질 때 관계의 불평등이 사라진다. 그리고 이러한 ‘겸손한 상호 인정’이 이루어 지는 것은 타자로 규정되었던 존재의 열등의식이, 타자를 규정한 존재의 우월감이 사라져야만 이루어질 수 있다.⁴⁾

그러나 앞서 제기한 창작물 속의 차별은 타자화에 기여하며, 이 우월감을 유지시킨다. 눈에 보이지 않을만큼의, 의식하지 않으면 알아채지 못할 법한 차별 의식들이 슬며시 창작물에 녹아 사람들의 뇌에 달라 붙는다. 이는 우월감의 조성과 동시에 타자로 규정된 존재들의 열등의

3) 신옥희, 위의 논문, p.200.

4) 신옥희, 위의 논문, P.202.

식도 강화시킨다. 직접적으로 장애인을 낮은 존재로 그리는 창작물은 자주 있지 않다. 타자화된 ‘장애인’이란 사회적 약자, 불쌍하게 보아야 하는, 함부로 이야기 할 수 없는 존재이기 때문이다. 그러나 그들을 연상시킬 법한 표현들까지 제지되지는 않는다. 앞에서 말한 좀비 게임의 크리처의 움직임이 특정 장애를 가진 사람을 떠올리게 하지만 장애인을 떠올리며 만들지 않았고, 사람들이 누군가를 비하할 때 사용하는 ‘병신’, ‘미친놈’ 등의 언어 표현도 신체적/정신적 장애를 비하하는 표현이지만 장애인을 떠올리며 사용하지 않는다. 그러나 이러한 표현은 우리가 장애인을 마주할 때 그들을 부정적으로 인지하게 할 수 있다. 그리고 결과적으로, ‘다름’을 ‘틀림’으로 끌고 간다. 차이를 차별로 이어가고, 차별화 된 대상을 부가적인 존재, 존재적 측면에서 비본질적인 것으로 만든다. 이러한 문제점을 짚어 보았을 때 타자화된 존재와 그들을 타자로 규정한 존재간의 갈등을 해결하기 위해서는 문화적, 구조적 차별 조장이 현대 사회에서 진행되고 있음을 인식하고 창작물을 비판적으로 수용하는 태도가 필요하다.

보부아르는 결론적으로 인간이라는 점에서의, 존재 자체의 ‘평등’을 이야기한다. “한 사람이 인간적 존재라는 사실은 인간적인 존재들을 구별하는 모든 특수성 보다도 중요한 것이다.”⁵⁾ 라는 그의 주장은 개인의 인생이 타인과 같은 존재적 가치를 지니고 있음을 이야기한다.

우리는 왜 나와 다른 타인을 철저히 타인으로만 두려고 하는가. 어쩌면 그것은 자신이 주체이기 때문에 모든 것을 객체로 볼 수 밖에 없는 주체적 인간의 모순일지도 모른다. 하지만 타자도 분명히 주체이다. 만일 당신이 타자를 규정한 존재, 즉 주체에 속해서 자신의 주체성을 그리고 있다면 불평등한 타자화를 인식하고 싶지 않을지도 모르고, 그런 문제를 인식해보지 못했을지도 모른다. 그러나 사람들로부터

5) 시몬 드 보부아르, 제2의 성 II, p.525.

‘비본질적인 것으로’ 취급당할 때, 사람은 ‘자기 권리’를 회복하고자 하기 마련이다.⁶⁾ 타자로 규정된 존재들이 목소리를 낼 때, 그때라도 늦지 않았으니 나와 당신의 존재의 위치가 동일선상에 그려져야 함을 인정하는 것이 어떨까. 가장 중요한 것은, 객체 또한 그의 입장에서는 나와 같은 주체성을 지닌 ‘나’라는 사실을 알고 살아가는 것이니까 말이다. 결국 우리의 존재 가치가 같음을 아는 것이 살아가야 할 방향이기에.

6) 신옥희, 앞의 논문, p.203.

채진수. “망라”

우리의 알팍스런 예상과는 다르게, 작품은 그 자체로 의미를 가질 수 없다. 그것은 다만 관객들의 의미부여와 강하게 포용하여 체운을 나눈다. 모종의 작업물은 관객-작품-세상의 관계 속에서만 존재한다. 이와 상이한 존재양식은 전무하다. 고로 ‘관객이 부여한 의미와 완전히 독립적인 의미를 가진 작품이 존재한다’고 말하는 것은, 폐를 적출하고도 숨을 쉴 수 있다며 으스대는 것과 얼추 동치다.

줄곧 비유되듯이 작품은 창(窓)이다. 그것은 사방이 흰 벽으로 둘러싸여, 너머의 세상에 대해 아무것도 알지 못하는 우리를 위해 벽을 부수고 너머의 세상을 선물로 준다. 모든 예술은 인간을 둘러싼 벽을 부술 때에만 비로소 생명을 얻을 수 있다. 부딪히는 순간에야 울음을 터뜨리기 시작하고, 콧구멍을 펼쳐 숨을 쉰다. 그런데 이러한 비유는, 예술이 뚫어준 그 손-몇뼘 크기의 구멍이, 흰 벽으로 둘러싸여 살아가는 인간에게 모종의 일탈 혹은 부수적 시야를 허락한다는 예찬만을 담고 있는 것이 아니다. 이 비유를 조금 더 세밀하게 들여다본다면. 그리고 상업과 결탁하여 다소 덧없는 형태로 변질된 예술을 견지하고 서라면. 우리가 발견하는 것은 예찬이 아니라 다름아닌 우려다.

대량생산이란 것이 사업자들뿐 아니라 창작자들의 뒤틀린 지혜가 된 지금으로서, 이제 순결한 예술적 창조는 멜포메네의 축복이 아니라 오히려 효율적이지 못한 이들의 비행(非行)에 불과하다. 그런데 결과적으로 ‘지혜로운’ 창작자들에 의해 생산된 ‘효율적인’ 예술은, 인간의 사방을 막고 있는 벽의 이곳저곳을 허물지 못한다. 다만 그것은 벽 어딘가에 아주 작은 구멍을 뚫어 놓고선, 이후로는 이미 뚫려있는 그 구멍을 향해. 정말 아무런 흔들림도 없이. 덧없는 발화만을 반복한다. 이전 작품과 완벽하게 동일한 다음 작품은 구멍의 직경을 넓히지 못

하고 그저 그대로 남겨둔다. 그것은 관객의 안목을 넓혀주지 못하고, 그들에게 좁은 안목을 선사함으로 진부함 속에서도 편한함을 느끼게 만든다. 격렬하게 치환하여 말하면, 효율적인 예술은 관객을 멍청하게 만든다. 게다가 게슴츠레한 눈은 세상을 깨끗하게 담지 못하는 바, '온통 허물어 버리는 것'에서 '작은 구멍 하나를 뚫어 놓는 것'으로 변질된 예술은 본래 갖고 있던 기능을 버리고 그 빈자리를 변질된 기능으로 대체한다. 이제 예술은 벽너머의 세상을 대변하는 것이 아니라 작은 구멍 틈으로 변형된 세상을 제공한다.

대량생산이란 것이 예술의 장(場)을 침범한 이후로, '대변'이 아니라 '변형'이 그 자체로 예술의 기능이 된 이후로, 줄곧 창작자에게 던져지던 모든 윤리적 질문들은 더욱이 중요해졌다. 그런데 그것이 중요해진 이유는 작품이 담고 있는 윤리적인 의미가 세상을 더 나은 방향으로 바꿀 수 있기 때문이 아니다. 물론 본래 작품과 그 속의 윤리적 의미는 세상을 더 낮게 만들어주곤 했지만, 작품 속에 담긴 의미를 고려하며 그 작품을 '읽는' 이들이 관객이던 시절은 오래전에 이미 끝이 났고, 작품이 다만 세상을 변형시킬 뿐인 지금으로서의 윤리적 질문들은 비상에 관한 얘기가 아니라, 추락에 관한 얘기로 바뀌었기에 더욱이 중요해졌다. '얼마나 더, 나은 방향으로 이끄느냐'란 흥분과 기대가 아니라, '얼마나 덜, 엉망으로 만드느냐'란 우려를 담고 있는 것이기에 더욱이 중요해졌다는 것이다.

따라서 필자는 본 산문에서 제기한 문제; '크리처의 모습과 행태가 특정 장애를 앓는 환자의 증세와 유사해 보인다'던 문제를, 행위의 교정(矯正)을 목표로 한 다른 윤리적 문제제기와 동일선상에서 바라보는 것은 다소 무리가 있다고 생각한다. 본 산문에서 제기한 문제의 목표는, 창작자들이 본인들의 덧없는 위치를 자각하는 것에 있다. 자신들이 그와 같은 반론 넘치고도 끊임없는 질문을 받게 될 처지에 놓였다는 사실을 자각하는 것에 있다. 안전을 위해 설치한 끈과 그 안전성을

시험할 적에 비상하는 것이 아니라 추락하는 것으로 진행되는 것처럼, 창작자들은 끊임없이 그 추락하는 것에 몸을 신게 될 것이다.

더욱이, 창작물은 창작자와 독립적일 수 없고, 창작물은 창작자를 포함한다. 이전과 너무나도 동일하여 작품 자체에 내장된 새로운 의미라고는 전무해진 작품들 덕에, 관객은 이제 작품 밖에서도 작품 속의 의미를 찾아야만 하기 때문이다. 아름다움을 노래하는 작품의 창작자가 진정으로 아름다웠던 것은 불법적으로 쟁취된 하나의 부수적 의미가 된다. 비슷하게, 아름다움을 노래하는 작품의 창작자가 진정으로 추한 인간이었다는 것 또한 불법적으로 쟁취된 하나의 부수적 의미가 된다. 이와 같은 관객들의 의미부여 방식을, 달리 말하면, 작품이 벽을 부수지 않으니 관객이 그 구멍을 손가락 힘 만으로 직접 벌리고 있는 것이다. 그간 술한 창작자의 사명으로부터의 도주와 무책임함에도 불구하고, 너머의 세상에 관한 보다 깔끔한 상을 요청하고 있는 것이다.

창작자들은 어쩌면 억울한 표정을 짓고 있을지도 모르겠다. 하기가야. 타인의 부수적인 관심을 받으려 절음발을 흉내내는 어린 아이들도 종종 눈에 띄는 터에. 그렇지만 지금껏 그래왔듯이, 예술의 목적은 정확하게 겨냥하여 아주 흔들림 없이 통과하게끔 투사하는 것이 아니다. 오히려, 얼마나 기꺼이 오조준 할 수 있는지에 관한 것이다. 그리하여 우리는 바로 여기에, 지혜로운 창작자들이 다시금 명칭해지는 날을 고대하며 랭보의 짧은 글을 남겨둔다. “La poésie ne rythmera plus l'action, elle sera en avant.(시는 더 이상 행동과 박자를 맞추지 않을 것이다. 그것은 앞장설 것이다.)”

참고 문헌

“그래도 되는 인간”

강영안. 2014. 칸트의 물음: 인간이란 무엇인가?. 철학논집

고병권. 2023. 칸트의 인간학과 타자로서 지적장애인. 사회와 이론 2023년 2호(통권 제45집)

박진. 2005. 공포영화 속의 타자들: 정신질환과 귀신이 만나는 두 가지 방식 - 장화, 흥련, 분홍신, 거울 속으로, 거미숲을 중심으로. 우리어문연구

이종한, 장카이. 2023. 애니메이션의 초현실 공포 심상 연구 : <코렐라인>을 중심으로. 애니메이션연구 제19권 제2호(통권 제66호)

홍우람. 2021. “인식론적 관점에서 본 칸트의 인간학 - 인간학에서 재구성된 칸트의 경험적 인식이론”. 인문과학

Kant, Immanuel. 2002. 실천이성비판. 백종현 역.

Kant, Immanuel. 2006. 순수이성비판. 백종현 역.

René, Girard. 2007. 희생양. 김진식 역.

“나와 당신의 가치: 존재에 대한 보부아르의 말”

변광배, 제2의 성: 여성학백과사전, 살림, 2007.

시몬 드 보부아르, 제2의 성 I, 이희영, 동서문화사, 2017.

신옥희, 타자(他者)에서 주체(主体)로 - 시몬 드 보부아르의 여성해방 사상과 현대 페미니즘, 한국여성철학, 2009, vol11, p.105-142.

민주언론시민연합, ‘장애인 비하 없이는 방송을 못하나’, <http://www.ccdm.or.kr/xe/watch/277065>, 2023. 10. 26.

다양한 사례를 통해 살펴본 자연 개입에 대한 다양한 입장

- 모기 멸종에 관한 논의를 중심으로 -

2020110336 장유찬

2021110314 김아연

2023110331 신희성

1. 서론

매년 가장 많은 사상자를 내는 동물은 누구일까? 많은 사람들은 상어나 하마와 같은 맹수들을 떠올리지만, 정답은 모기이다. 모기는 인간의 생명을 위협하는 질병을 옮기고 다니고 이러한 모기들로 인하여 연간 72만 5000명이 사망한다고 한다.⁷⁾ 만약 이렇게 인간에게 해로운 모기를 멸종시킬 수 있는 기술이 탄생한다면, 이 기술을 사용하겠는가? 과학기술의 발전은 이 장난 같은 질문을 실현 가능하게 만들었고, 학자들은 이와 관련된 다양한 입장을 내놓고 있다. 인간에게 모기를 멸종시킬 수 있는 기술이 있다면, 모기를 멸종시켜도 되는 것일까? 더 나아가 인간은 자연에 적극적으로 개입하여 우리가 원하는 대로 자연을 제어해도 되는 것일까?

이러한 질문에 답을 하기 위해 앞서 이 논문에서는 인간에게 피해를 주는 말라리아와 같은 모기들을 멸종시키기 위해 논의되고 있는 방법들을 알아볼 것이다. 이후 그러한 인간의 자연 개입의 정당성, 즉 인간이 그렇게 할 수 있다고 하여 모기를 멸종시키는 것은 타당한가에 대한 논의와 함께 더 나아가 인간의 환경 개입 자체가 올바른가에 대한 논의를 진행하고자 한다. 결론적으로 인간은 어떤 태도를 가지고 자연을 대해야 하는가에 관련된 우리의 입장을 서술할 것이다.

이 논의를 통해 우리가 자연에 어떠한 태도를 가져야 하는지에 대한 다양한 관점을 다룰 수 있게 된다. 인간이 자연을 원하는 대로 제어할 수 있을 만큼 과학기술이 발전한 후에, 그 기술의 부작용을 논의하는

7) 편집부, 인간에게 가장 치명적 동물 '모기', 메디팜스투데이, 2023년 3월 24일, <https://www.pharmstoday.com/news/articleView.html?idxno=321868>, 2023년 11월 01일

것은 매우 늦었는지도 모른다. 기술의 탄생이 인류의 삶을 풍족하고 편리하게 만들어 주었지만, 부작용에 대한 논의 없이 경쟁하듯 과도하고 빠르게 발전시킨 기술은 환경오염 같은 문제를 발생시킨 것처럼 말이다. 이와 같은 실수를 반복하지 않기 위해, 우리는 과학기술에 대한 다양한 윤리적 논의를 해야 한다. 따라서 이번 응용윤리학회 논문에서는 아직 완벽히 실현되지는 않았지만, 곧 가능할지도 모르는 ‘모기의 멸종’이라는 현실적인 문제를 주제로 삼아 이 일이 머지않은 미래라는 점을 통해 경각심을 일깨워 주고 우리가 나아가야 할 방향성을 제시하고자 한다.

2. 본론

2.1. 모기를 멸종시키는 방법

국제 학술지 네이처는 “유전자 변형 모기를 개발한 영국 생명공학 기업인 옥시텍이 7개월동안 500만 마리의 유전자 변형 이집트 숲모기를 방사한 세계 최초 실험 결과를 처음으로 공개했다”며 “회사측은 예상했던 만큼 성공을 거둔 것으로 발표했다”고 밝혔다.⁸⁾ 이 사례에서의 유전자 조작은 수컷 모기의 유전자를 조작하여 2세대에서 태어난 유충이 암컷 모기일 경우 사멸하게 하고, 수컷 유충은 죽지 않도록 한다. 또한 암컷 유충보다 수컷 유충이 많이 태어나도록 한다. 이를 통해 질병을 옮기는 암컷 모기의 번식을 막고 수컷 모기의 유전자를 다음 세대에 전달하도록 하는 방식으로 이루어진다.⁹⁾ 하지만 이러한 방식은 시간이 지남에 따라 유전자 조작 모기가 모두 죽게 되거나, 변형된 유전자가 일정 세대 이상으로 이어지지 않는다는 점에서 어떠한 종을 멸종시키기에는 어려움이 존재한다.

또 다른 방법으로는 유전자 드라이브가 있다. 유전자 드라이브는 유전자 가위를 유전자 자체에 내장하여 조작되지 않은 유전자를 스스로 조작된 유전자 형태로 변형하게 하는 방법이다. 유전자 드라이브를 모

8) 김민수, ‘유전자 변형 모기 풀어 감염병 매개 개체수 줄이는 세계 첫 실험 성공’, (동아사이언스, 2022)

9) 미국, 유전자조작(GM) 모기 방출실험 착수(BioINwatch, 2021)

기에게 적용하게 될 경우 불임 유전자를 가진 수컷 모기에게 유전자 조작을 할 수 있도록 해, 자손에게 불임 유전자와 유전자 조작을 일으키는 유전자를 함께 물려주게 된다. 이러한 방식을 통해 세대가 거듭되어도 불임 유전자가 지속될 수 있도록 한다.¹⁰⁾ 유전자 드라이브를 통한 방식은 앞선 방식보다 모기를 완전히 멸종시키기에 적합하다.

2.2. 모기를 멸종시켜도 되는가?

과연 모기가 인간에게 피해를 준다는 이유로 모기를 멸종시켜도 되는 것일까? 이에 대한 찬반 의견을 서술할 예정이다.

2.2.1 찬성

모기는 인간에게 엄청난 피해를 주고 있다. 가볍게는 여름밤 우리의 잠을 방해하는 것에서부터 심각하게는 말라리아, 지카 등의 감염병을 옮기며 목숨까지도 빼앗고 있다. 다양한 이유로 전세계의 많은 사람들이 모기 멸종을 원하고 있다. 인류가 모기 멸종을 원하기에 모기를 멸종시켜도 된다는 것은, 마치 세계를 창조하며 생물을 만드는 신처럼 보이기도 한다. 이렇듯 생태계의 한 종을 절멸시키는, 신의 능력처럼 보이는 힘을 인간이 사용하는 것에 부정적으로 생각하는 사람도 많다. 하지만, 이 글에서는 이러한 신과 같은 능력을, 인간이 자연에 개입하는 것에 긍정적으로 생각한다고 주장할 것이다. 따라서 모기 또한 인간의 과학기술로 멸종시키는 것은 가능하다.

모기를 멸종시켜도 된다고 생각하는 근거는 인간이 생태계의 일부 중 하나이기 때문이다. 생태중심주의는 인간을 자연 위에 군림하는 존재가 아니라 자연의 일부이고, 자연의 다른 생명체들과 공생, 공존해야 하는 것으로 바라본다. 즉, 인간, 생물, 무생물 등을 자연을 구성하는 개별적인 것들로 보는 개체론적 관점이 아니라 거대한 생명공동체의 일부라고 생각하는 것이다.¹¹⁾ 따라서 인간이 생태계와 조화로운 관계를 회복하기 위해서는 인간이 자연의 일부로서 자연과의 상호연관 속

10) 김준혁, 유전자 조작으로 모기를 멸종시켜도 될까? (한겨레, 2019)

11) 한국민족문화대백과사전, 생태중심주의 (生態中心主義), <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0078939>

에서 적극적으로 활동해야 한다. 하지만 여기서 주의할 점은, 모든 생명체가 상호의존적으로 연결된 생태계의 평등한 구성원임을 인정하고 동등한 지위를 부여할 것을 강조한다.

독일 막스 플랑크 진화인류학연구소에서 메갈로돈과 백상아리 이빨의 에나멜(법랑질)을 분석한 결과, 이들이 공존하던 플라이오세 초기에 각각 최상위 포식자로 영양단계가 겹친다는 점을 밝혀냈다.¹²⁾ 즉, 이는 메갈로돈과 백상아리가 공존하던 시대에 이들의 먹이가 겹쳤다는 것을 의미하고, 메갈로돈이 백상아리와의 먹이 경쟁에 밀려 멸종되었을 수 있다는 가능성을 제시한다. 이처럼 생태계에서의 멸종은 자연스러운 생태계의 흐름 중 하나일 뿐이다.

하지만 모기의 멸종은 인간이 과학기술을 활용하여 인위적으로 멸종시키는 것임으로 메갈로돈의 멸종과 모기의 멸종은 결이 다르다고 생각할 수 있다. 그러나 우리는 인간 또한 생태계의 일부 중 하나라는 것을 잊으면 안 된다. 메갈로돈이 백상아리와의 먹이 경쟁에서 진 것처럼, 모기도 인간과의 경쟁에서 졌을 뿐이다. 모기를 멸종시키는 것이 인위적이라는 것은 인간을 생태계와 분리하여 생각한 결과이다. 종의 멸종은 생태계의 약육강식에 의해 일어난 자연스러운 활동이다.

모기의 멸종이 생태계에 어떤 영향을 줄지는 아무도 모르는 일이기 때문에 이를 걱정할 수도 있다. 따라서 인간은 모기의 멸종이 낳을 다양한 문제들을 미리 생각하고 대비해야만 한다. 백상아리는 메갈로돈을 멸종시키면서, 생태계에 어떤 영향이 나타날지 상상할 수는 없지만, 인간은 가능하다. 그러므로 우리는 모기를 멸종시킬 수 있는 힘에 대한 책임감을 가지고 여러 대비를 통한 생태계의 보존을 야기해야 한다. 우리 인간은 생태계의 위에 군림한 존재가 아니고, 평등한 구성원이라는 점을 잊으면 안 된다.

12) McCormack, J., Griffiths, M.L., Kim, S.L. et al. Trophic position of *Otodus megalodon* and great white sharks through time revealed by zinc isotopes. *Nat Commun* 13, 2980 (2022). <https://doi.org/10.1038/s41467-022-30528-9>

2.2.2 반대

유전자 조작 기술을 활용해 모기를 멸종시키는 것은 그리 어려운 일이 아닐 것이다. 그렇다면 ‘모기가 해로운 이유들’에 근거하여 모기 종을 절멸하는 것은 옳은 것일까? 이러한 방법이 정당한가에 앞서, 모기가 멸종하게 된다면 생태계에 미칠 영향을 알아볼 필요가 있다. 먼저 모기들은 생태계에서 다양한 역할을 담당한다. 먼저 개구리, 뱀, 곤충과 새들은 모기와 모기 유충을 식량원으로 사용하며, 따라서 일부의 동물과 곤충들은 모기를 대체할 먹이를 찾지 못해 멸종할 가능성이 존재한다. 둘째로 모기는 벌과 함께 수분 역할을 한다. 이 때문에 모기가 멸종할 경우 수많은 식물들 또한 수분을 하지 못해 번식에 문제를 겪을 가능성이 높다.

유전자 조작을 통해 모기를 멸종시키는 것은 분명히 자연에 개입하는 행위이며, 인간에게 해가 된다는 이유만으로 모기를 멸종시키는 것은 생태계의 질서를 무너뜨리고 자연에 과도하게 개입하는 급진적 방식으로 보인다. 모기를 완전히 멸종시키는 방식의 유전자 조작이 모기 멸종을 거쳐 생태계에 어떠한 영향을 미치게 될지 우리는 완벽하게 예측할 수 없다. 우리 인간들 또한 거대한 생태계에 속한 존재이며, 무너진 생태계는 인간에게 기후변화, 자원고갈 등의 문제로 찾아올 수 있다. 따라서 종을 멸종시키는 것은 모기뿐만 아니라 그 어떠한 상황에서도 신중히 고려해야 할 사항이다. 또한 기술의 발전이 만연한 현대에 기술을 거머쥔 우리 인간이 자연에 과도하게 개입하고 통제하는 것은 자연과 인간의 공존을 해치고 인간이 우위를 점하게 한다. 이러한 상황에서 우리는 그에 따르는 책임에 대해서도 생각해 보아야 한다.

2.3 인간은 어떤 태도를 가지고 자연을 대해야 하는가

이 절에서는 ‘모기를 멸종시켜도 되는가?’라는 질문에서 더 나아가 인간은 자연을 어떻게 대해야 하는지에 대한 넓은 범위의 의문에 대해 논의할 것이다. 모기를 멸종시키는 것과 같이 적극적인 태도로 자연에

개입하여 직접적이고 거대한 영향을 끼쳐도 되는 것일까? 필자들은 이에 대한 나름의 답변을 서술할 예정이다.

2.3.1 적극적 태도

인간은 환경 파괴와 과도한 사냥 등을 통해 생태계에 존재하던 많은 종을 멸종시키며 생태계를 파괴했다. 그러나, 생태계를 보호하자고 말하는 것 또한 인간일 수밖에 없다. 수많은 종을 멸종시킨 것은 인간이지만, 역설적으로 수많은 종을 보호하고자 노력하는 것 또한 인간이다. 생태계 파괴와 생태계 보호를 논하는 것은 인간만이 할 수 있는 것이다. 백상아리가 메갈로돈의 개체 수가 줄었다고 하여 먹이 경쟁을 덜 하지 않은 것과 다르게, 인간은 종의 보존을 위해 노력할 수 있는 존재이다. 따라서 우리 인간은 앞으로 생태계에 대해 어떠한 태도를 가지고 대해야 하는지 고민하는 것은 중요한 문제이다.

만약 인간이 자연에 아무런 영향을 주지 않기로 결심하여 생태계 보호를 야기하고자 한다면, 지금 있는 수많은 건물을 다 무너뜨리고, 모든 농사와 가축을 포기하고, 수렵과 채집의 시대로 돌아가 살아야 할 것이다. 21세기 현대 사회를 살아가는 우리는 결국 어떻게든 자연에 영향을 끼칠 수밖에 없는 존재이다. 그러므로 이제 인간은 생태계에 어떤 영향을 줄 것인지 적극적으로 고민해보고 실천해야 하는 시기가 다.

현재 아쿠아플라넷 여수에서는 바다거북을 보호하기 위해 노력하고 있다. 우리나라에서 발견되는 4종의 바다거북은 국제적 멸종위기종 1종으로, 멸종 위기에 처해있다. 2002년 이후 해양 생태의 환경 악화와 무분별한 개발, 기후 변화로 인해 산란 장소가 급감하며 바다거북의 산란이 거의 불가능하게 되었다. 이에 아쿠아플라넷 여수에서는 바다거북의 산란장을 조성하여 인공 번식에 성공한 새끼 거북 방류를 통해 바다거북 종 보전에 힘쓰고 있다. 또한, 바다에서 발견되는 병든 거북을 구조하고 치료하여 다시 방류하기도 한다. 바다거북이 멸종위기 종으로 분류되게 된 원인을 제공한 것은 인간이지만, 바다거북의 종 보전을 위해 노력하는 것 또한 결국은 인간만이 할 수 있는 일이

다.

인간의 과학기술은 생태계를 많이 파괴했다. 생태계의 입장에서 과학기술은 환경오염, 서식지의 파괴, 종의 멸종과 같은 부정적인 생각만 떠올릴 것이다. 환경을 보호하고자 하는 사람들에게 과학기술의 발전은 두려운 존재일 것이다. 하지만 생태계를 복원하는 데 필요한 것 또한 과학기술이다. 인간때문에 멸종된 동물의 대표로 꼽히는 도도새를 인간이 복원하기 위해 도도새 복원 프로젝트를 진행하고 있다. 유전자(DNA) 염기서열 분석과 DNA 편집 기술, 합성생물학을 기반으로 한 도도새 복원 프로젝트가 성공한다면 멸종된 동물을 복원하는 시발점이 될 것이다. 인간에게 과학기술은 어떻게 사용할지가 중요한 것이지, 과학기술 자체를 생태계 파괴의 주범으로 여기고 부정하는 태도는 옳바르지 않다고 생각한다.

유전자 조작 기술은 분명히 자연에 개입하는 행위로 볼 수 있다. 하지만 지금까지 다양한 유전자 조작을 통해 우리 인간의 삶은 발전하고 풍요로워졌다. 유전자 조작을 통한 GM농작물¹³⁾은 병충해에 강하고, 열악한 기후조건에서도 견딜 수 있도록 조작하여 농부에게는 높은 수확량을 가져다 주며 거시적으로 보았을 때 미래의 식량문제를 해결하는 하나의 방법으로 제시되기도 한다. 또한 현재 생명공학, 의료 분야에서도 동물의 유전자를 조작하여 질병의 치료법을 연구하는 등 다양한 연구가 이루어지고 있다.

인간은 생태계 파괴의 주체이지만 생태계 복원의 주체이기도 하다. 인간이 생태계 먹이사슬의 가장 윗부분에 군림함으로써 빼적거리게 된 생태계는 결국 인간만이 다시 제자리로 돌릴 수 있다. 따라서 이제 인간은 인간과 생태계가 모두 알맞게 돌아갈 수 있는 방법을 찾아 적

13) “GM 농작물이란 유전공학 기술을 이용하여 유전자 변형을 한 결과로 생긴 유전적 특성을 지닌 변종 농작물을 의미한다. 여기서 유전자 변형이란 동일종이 아니라 다른 종으로부터 해당 작물에는 없는 유전자를 도입하여 작물의 유전적 구성을 변형하는 것을 말한다. 그리고 GM 식품은 GM 농작물을 재료로 만든 식품을 가리킨다.” 이상헌, 유전자 변형 작물의 쟁점에 대한 철학적 분석, p.2

극적으로 자연에 개입하며 생태계가 원활하게 돌아갈 수 있도록 노력해야 한다.

2.3.2 소극적 태도

2.3.2.1 소극적 태도의 정의

필자는 인간이 보다 소극적인 태도를 가지고 환경에 개입해야 한다고 주장하는 바이다. 일단 그렇게 주장하는 이유를 얘기하기에 앞서 소극적인 태도라는 말은 굉장히 주관적이기에 필자가 생각하는 소극적 태도란 무엇인지를 먼저 정의하고자 한다. 필자가 생각하는 소극적인 태도는 도가의 무위 개념을 기반으로 행동하는 것을 의미하는데 무위란 다음과 같다.

“무위는 억지로 하지 않고 별로 힘들이지 않고 행위하는 것을 뜻하며, 인위적이 아닌, 인공의 힘을 가하지 않은 자연스런 행위를 뜻한다. 인간의 행위는 다른 사물과 마찬가지로 법칙에 따라야 한다.. 즉 우리 인간이 너무나 지나치게 활동한다면 그것을 유익하게 되기 보다는 오히려 해가 된다. 우리가 어떤 일은 너무 과도하게 하면 그 결과는 너무 지나치게 되어 그 일을 전혀 하지 않으니만도 못하다.”¹⁴⁾

이를 환경에 영향을 주는 측면에 대입해보면 필자는 과도하지 않은 자연스러운 행동이라 함은 자연의 이치를 벗어나지 않는 선에서 행동하는 태도라고 해석한다. 삶의 영위를 위하여 간접적으로 영향을 주는 것은 자연스러운 삶의 이치이지만 모기를 멸종시키기와 같은 행동은 자연의 이치를 벗어나는 행동이고 이는 곧 빈대에 초가삼간을 태우는 결과를 초래할 가능성이 있기 때문이다.

자연의 이치를 벗어난 행동이 큰 나비효과를 불러올 수 있다고 생각하는 근거로는 자연이 굉장히 복잡한 메커니즘을 가지고 있다는 점과 자연은 생각보다 작은 변수에도 큰 영향을 받을 수 있다는 점을 들 수 있는데 이를 필자는 두 가지 사례를 토대로 주장을 뒷받침 할 것

14) 평유란, 간명한 중국 철학사, 마루비, 2018

이다. 첫 번째 사례는 일반적인 경우의 사례는 아니지만 자연이 얼마나 인간이 예측하기 어려운 복잡한 메커니즘을 가졌는지를 잘 보여주는 사례라고 생각하여 사례로 선택했다. 두 번째 사례는 인간의 존재와 접근성이라는 아주 간접적인 영향력만으로도 환경에 영향을 끼칠 수 있다는 것을 보여주는 사례이기에 왜 인간이 소극적인 태도를 가져야 하는지를 뒷받침 하기에 좋은 사례라고 생각하여 선택했다.

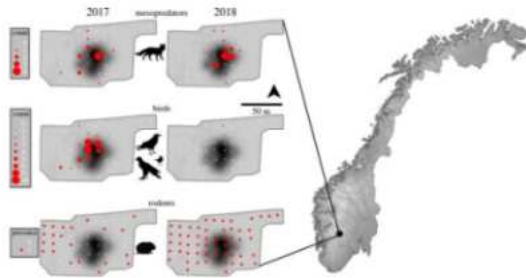
2.3.2.2 사례

첫 번째 사례는 2016년 노르웨이의 하르당에르비다 국립공원의 언덕에서 323마리의 야생 툰드라 순록 무리가 벼락으로 예측되는 이유로 집단 폐사한 사건이 발생한 적 있다. 이때 많은 사람들은 사체를 그대로 놔두면 해당 지역에 설치류가 들끓어 생태계가 악화되고 지역 경관을 해칠 것이라고 주장하며 시체를 청소하기를 바랬지만 국립공원 측은 사체를 수거하지 않고 그대로 두기로 하였고 많은 비판을 받았다.¹⁵⁾ 하지만 많은 사람들의 예측과는 다르게 상황은 흘러갔다. 아래는 2년간의 생물의 배설물 분포도와 그 연구 결과이다.

“Cadaver decomposition islands around animal carcasses can facilitate establishment of various plant life. Facultative scavengers have great potential for endozoochory, and often aggregate around carcasses.”¹⁶⁾

15) 임병선, 벼락 맞아 죽은 순록 323마리 4년간 방치한 결과, 뉴스펭귄, 2020년 7월 12일, <https://www.newspenguin.com/news/articleViewAmp.html?idxno=2126>, 2023년10월 29

16) Steyaert, S. M. J. G., et al. "Special delivery: scavengers direct seed dispersal towards ungulate carcasses." *Biology letters* 14.8 (2018): 20180388.



17)

이 연구 결과뿐만 아니라 다른 연구 결과에서도 이 지역의 생물의 다양성이 늘어남을 증명해 주는데 내용은 다음과 같다.

“In this study, I have shown that mass death of reindeer may double arthropod abundance even two years after animal death.”¹⁸⁾

이처럼 대다수는 생태계가 악화될 거라고 예상했지만, 오히려 더 많은 동물들이 여기를 찾아왔듯이 자연은 인간의 인위적인 개입 없이도 스스로 복잡한 메커니즘을 가지고 작동되며 이러한 메커니즘은 인간이 예측하기가 쉽지 않다. 그렇기에 인간이 환경에 적극적인 태도로 개입한다면 어떤 결과를 불러올지 모르기에 소극적 태도로 임해야 한다고 생각하는 것이다.

2.3.2.3 사례 2

다음은 인간의 간접적인 개입만으로도 환경에 영향을 미칠 수 있음을 보여주는 사례로 근처에 인간의 존재와 접근성으로 인하여 곰의 사망률이 증가하는 것을 보여주는 사례이다. 내용은 다음과 같다.

“We found that both mortality distribution and mortality risk were not homogenously distributed throughout the landscape,

17) Frank, Shane C., et al. "Fear the reaper: ungulate carcasses may generate an ephemeral landscape of fear for rodents." Royal Society Open Science 7.6 (2020): 191644.

18) Granum, Heidi Mørkhagen. Change in arthropod communities following a mass death incident of reindeer at Hardangervidda. MS thesis. Norwegian University of Life Sciences, Ås, 2019.

but were biased towards human-related landscape variables (H1a,b), and that mortality risk and mortality distribution were strongly spatially correlated (H1c). We identified areas close to humans as potential sink habitat (H1d). A disproportionate number of bears were killed in agricultural fields, in forests, relatively far from water bodies, and in relative close proximity to villages. Mortality risk was consequently largest near villages, roads, and buildings, and on agricultural fields.(중략)

Our results confirm that bear mortality and mortality risk are not homogeneously distributed throughout the landscape, but are heavily influenced by human presence and accessibility. Thus, we verified that bears indeed should avoid human presence and access to reduce the risk of being killed. How such avoidance further affects life history, fitness, and population growth remains, however, unanswered. ¹⁹⁾

이처럼 인간의 존재와 접근성만으로도 곰의 사망률이 올라가는 것을 통하여 알 수 있듯이 환경을 구성하는 요소들은 민감하여 인간의 개입이 어떠한 악영향을 끼치게 될지 모르기 때문에 최대한 환경에 영향을 끼치지 않는 소극적인 태도로 대해야 한다고 생각한다.

3. 결론

우리는 위 논문에서 유전자 조작을 통하여 모기를 멸종시키는 두 가지 방법을 소개했다. 첫 번째 방법은 유전자 조작을 통해 암컷 모기를 사멸하여 번식을 막아 멸종시키는 방법이다. 두 번째 방법은 유전자 드라이브를 이용하여 불임 유전자를 편집하여 멸종시키는 방법이다. 우리는 이렇듯 현실 가능성이 있는 모기 멸종이 타당한지를 찬성과 반대의 입장으로 나누어 서술하였다.

19) Steyaert, Sam MJG, et al. "Ecological implications from spatial patterns in human-caused brown bear mortality." *Wildlife Biology* 22.4 (2016): 144-152.

모기를 멸종시켜도 된다고 생각하는 입장은 생태중심주의를 기반으로 인간 또한 생태계의 일원이기 때문에 모기를 멸종시키는 것 또한 생태계의 흐름 중 하나일 뿐이라는 의견을 제시한다. 반대는 모기를 멸종시키는 것이 생태계에 미칠 파급력을 근거로 들어 반대했다. 마지막으로, 환경을 대하는 태도를 적극적 태도와 소극적 태도로 나누어 서술했다. 적극적으로 개입해야 한다고 주장하는 이유는 인간만이 생태계를 복구할 수 있는 힘을 가지고 있다는 것을 근거로 든다. 이를 보여주는 사례로 바다거북 종보전을 위해 노력하는 아쿠아플라넷 여수를 제시했다. 또한, 과학기술이 생태계 파괴만이 아닌, 도도새 복원과 같은 생태계 복원 차원에서도 가능하다는 점을 강조한다. 마지막으로 유전자 조작기술이 미래의 다양한 문제를 해결할 수 있다는 점에서 이와 같은 자연에 적극적인 개입 행위가 긍정적이라는 의견을 제시한다. 소극적으로 개입하는 태도는 모기를 멸종시키는 것을 반대하는 근거와 마찬가지로, 인간의 환경에 적극적으로 개입한다면 생태계에 미칠 영향력을 가늠할 수 없음을 강조한다. 자연에 복잡한 메커니즘을 보여주는 사례와 환경을 구성하는 요소들이 얼마나 민감한지를 보여주는 사례를 통하여 인간이 환경에 개입하는 것은 위험성이 크다는 것을 근거로 반대의 의견을 제시했다.

혹시 설국열차라는 영화를 본 적이 있는가? 영화 설국열차에서는 지구온난화 문제와 심각한 기상 이변을 해결하기 위해서, 각국 정부가 기후 조절 물질인 cw-7을 살포하지만 이 물질의 부작용으로 제 2의 빙하기가 닥쳐오는 결과를 불러오는 설정을 가지고 있다. 이처럼 환경에 대한 잘못된 선택은 어떤 나비효과를 불러올지 모른다. 우리가 환경에 대한 경각심을 가지고 다양한 논의를 이어가지 않는다면 우리는 미래에 설국열차에 타고 있는 혹은 열차에 탑승하지조차 못한 재난의 피해자¹이 될 수도 있다는 사실을 잊지 않았으면 좋겠다.

학회 성과물

‘예술철학회’

사진
예술
철학







4. 일민미술관 <히스테리아: 동시대 리얼리즘 회화> 2023. 5. 29.

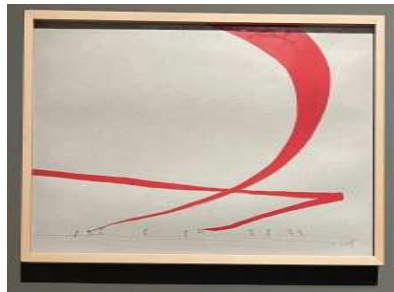




6. 국립현대미술관 <한국실험미술 1960-70년대> 2023. 06. 30.



한국실험미술
1960-70년대
Only the Young:
Experimental Art in Korea, 1960s-1970s
2023.5.26-7.16.



7. 방학 활동

- 부산 광안리 <여름의 모양> 2023. 07. 07.
- 드로잉 카페 경성미술관 2023. 07. 20.
- 국립중앙박물관 2023. 07. 24.
- <윌리엄 클라인 : DEAR FOLKS> 2023. 07. 30.
- 석파정 서울 미술관 <요시다 유니> 2023. 08. 23.
- LP 음악 감상 2023. 08. 26.





8. 우리 동네 새롭게 보기



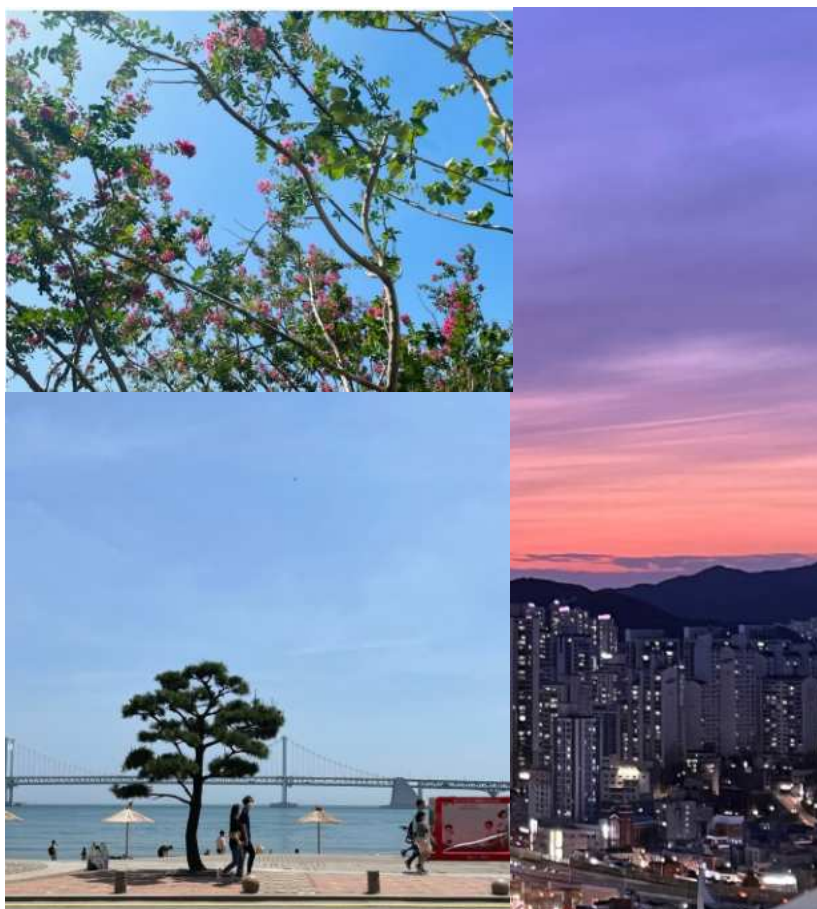
조용하

고독
세상에 홀로
떨어져 있는 듯이
매우
외롭고 쓸쓸함.



강유찬

조용한 신도시



신지운

나른한 아름다움

부산은 느릿하고 나른한 도시이다. 이런 부산에서 화려하고 아름다운 부분들을 찾아보고 싶었다. 그래서 밤에 볼 수 있는 화려한 야경과 자연의 아름다움, 부산의 랜드마크인 광안대교까지 찍어보았다. 서울은 화려하지만 조금 바쁘기만 하다고 느꼈는데 부산은 두 가지가 모두 공존하는 듯해서 좋았다.

9. 이화 벽화마을/ 낙산공원
10. 선유도 공원

2023. 10. 07.
2023. 10. 15.













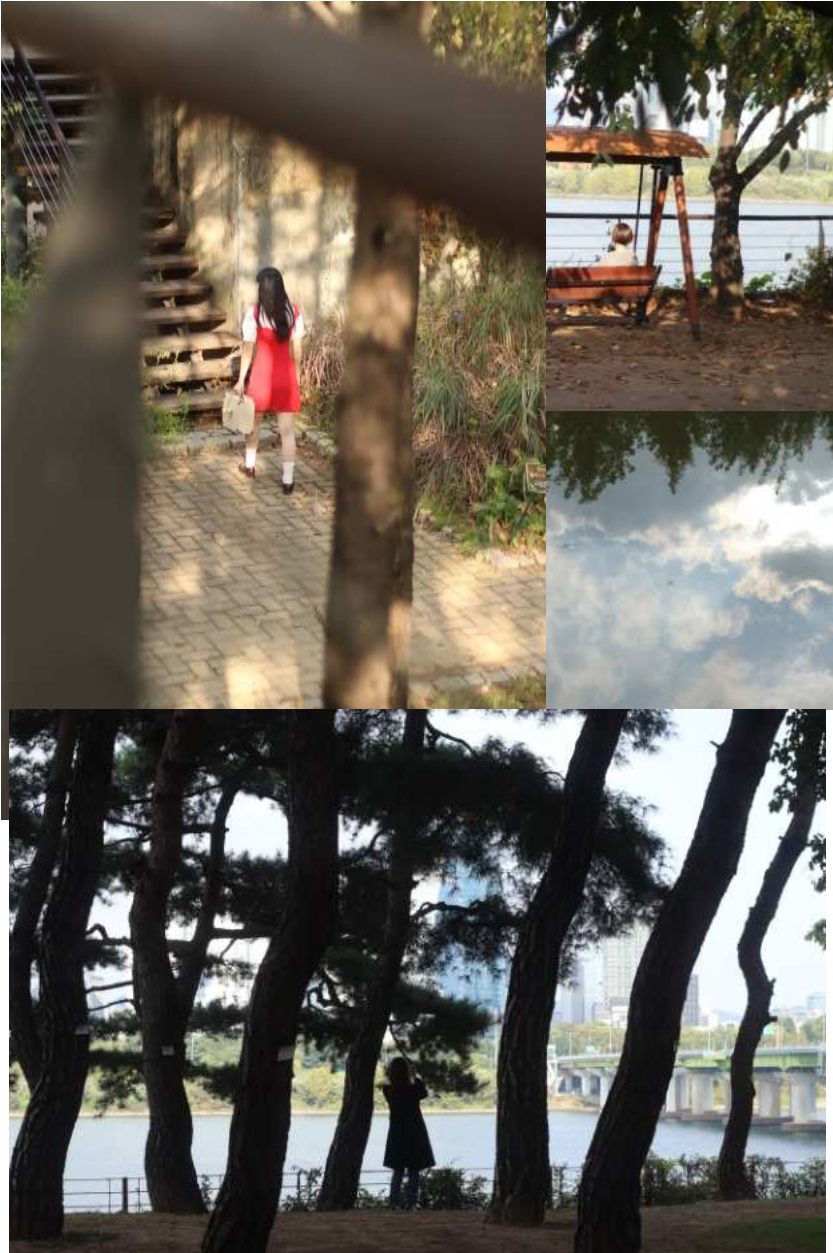




우연주





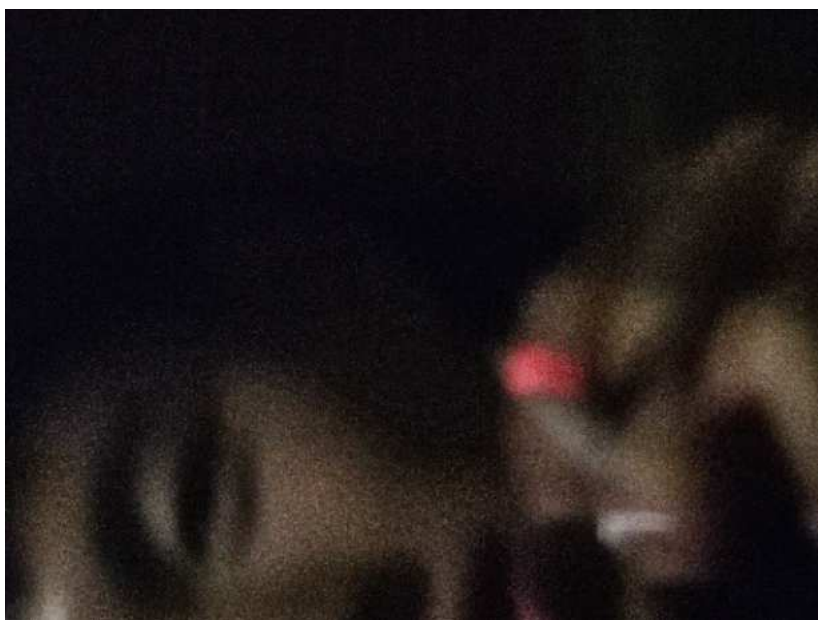


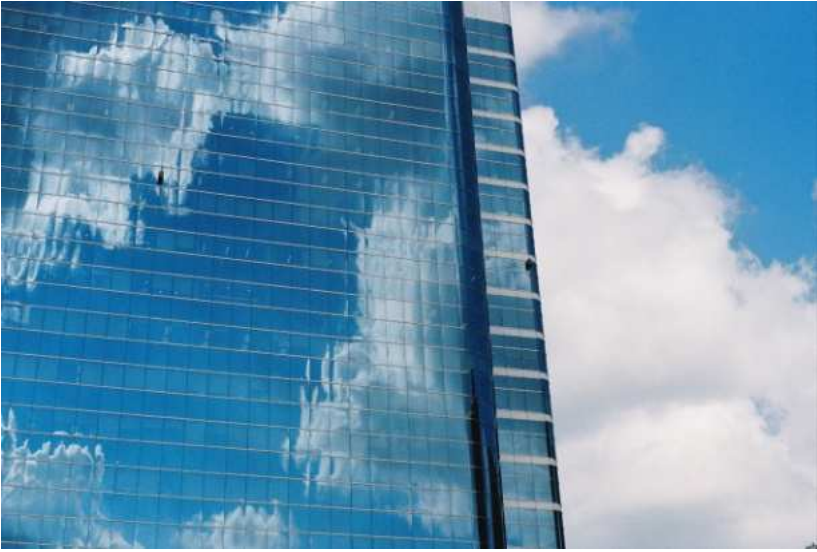


이현서











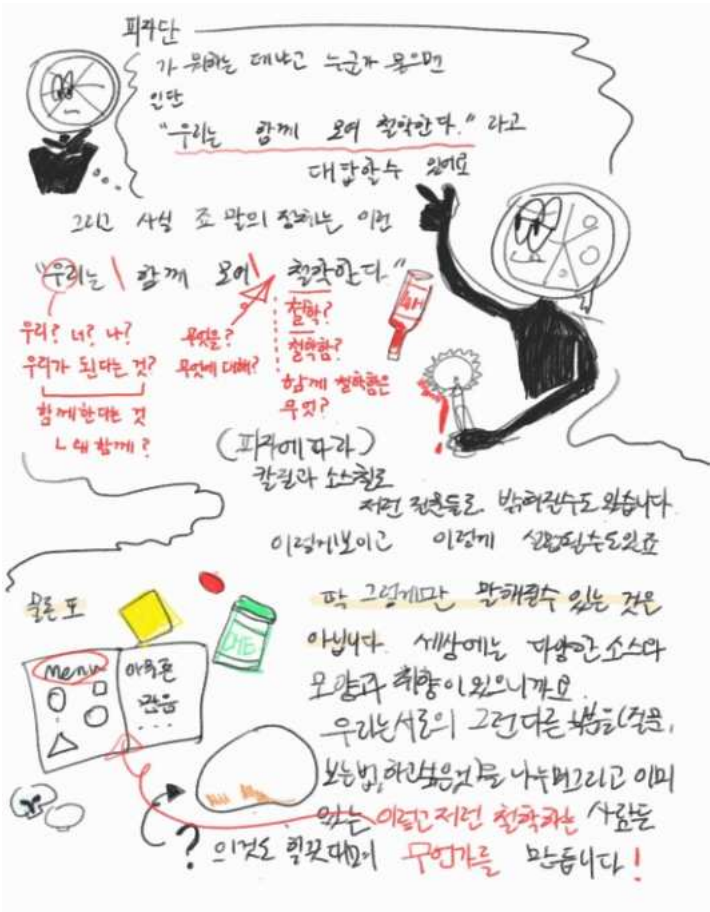




12월 27일부터 31일까지
문화관 지하 1층 동국갤러리에서
예술철학회 전시회합니다 놀러 오세요

학회 성과물
'피자단'

<피자단>에선 철학을 하고 컨텐츠를 만듭니다.



피이일로소피를 하자! (단)

(맛있는 것도 먹고!)

History

2022.08	동국대학교 인문 캠퍼스 기획단 창단
2022.10. 29	<p><청년들이 살아갈 사회 기획하기 : 제1회 철학 워크숍> 주최</p> <p>실패의 효용까지 미리 계획하고 입증하길 바라는 오늘날, 철학이 어떻게 지속될 수 있을지를 물었다. 이에 청년 세대가 자신이 생각하는 철학의 의미와 필요성, 일상에서의 활용을 자신의 언어로 표현하고 공유할 수 있는 장을 만들었다.</p>
2022.12 ~ 2023.02	<p><청년들이 살아갈 사회 기획하기 : 제1회 철학 워크숍> 포스트 프로덕션 활동</p> <p>1차 철학 워크숍의 기록물에 우리의 생각과 표현을 덧붙이면서, 이야기를 변주하는 재구성의 작업을 시도하였다. 지금-여기에서 그때 그 이야기를 펼쳐 질문을 발명하는 활동이 되었다.</p>
2023.02. 12. ~2023.0 2.23	<p><철학적 대화 생산하기 : 제로존 이론에서 미래학까지></p> <p>철학과 이질적으로 여겨지는 논의 주제인 제로존 이론과 관련한 강연을 듣고, 자유롭게 철학적 대화를 생성하였다. 미래학자 박성원 선생님과 함께 이머징 이슈와 미래학으로 주제를 연결지었다.</p>
2023.03. 25	<p><초보 뉴비를 위한 튜토리얼 : 철학 커뮤니티를 제안하는 제2회 철학 워크숍> 주최</p> <p>동국대학교 철학과 신입생, 철학 공부를 이제 막 시작하는 복수 전공생들을 대상으로 철학과 학교생활 및 철학 공부와 관련한 고민을 나누고 체험할 수 있는 공간을 마련하였다.</p>
2023.05. 09	<p><영화 못 보는 영화 감상회></p> <p>예술 작품의 전체에 대한 감상만 감상일까? 작품의 부분과 단편으로부터의 느낌과 언어를 모아보고, 그 역시 규칙 없는 감상의 새로운 방식이 될 수 있음을 확인하였다. 우</p>

	리는 맛있는 음식 가운데에 벨을 두었다. 영화를 감상하면서 멈추고 싶을 때 그 벨을 눌러 대화할 수 있었다.
2023.07 ~2023.1 1	<p><우리가 바라는 철학 학교 프로젝트 : “철학을 잘하고 싶어요”></p> <p>철학을 잘한다는 것은 무엇인가? 철학에서의 ‘잘’은 계량적 차원의 ‘잘’로 이해되기 어렵다. 우리는 ‘잘’의 의미를 탐구하기 위해 철학과 학생들의 인터뷰와 실제 환경에 대한 사례를 조사하여 편집하였다. 또한, 학생들이 철학에서의 잘함이 무엇인지 사유할 수 있는 시공간으로서의 철학수업을 기획하였다.</p>
2023.08 ~현재	<p>큐레이션 잡지 <철학자의 여행법> 제작 : 여행은 무엇일 수 있는가?</p> <p>철학자는 무엇으로 여행할까? 여행이라는 말의 다양한 의미를 철학자들의 텍스트를 통해 탐구하였다. 이를 통해 여행에 부여되는 의미들을 다양하게 생각해보고 여행이라는 행위의 가능성에 대해 고찰한다. 여러 분야의 인물들이 작성한 여행기를 매개 삼아 위 철학적 고찰을 쉽게 풀이한 큐레이션 잡지를 제작하였다.</p>
2023.11. 20~2023 .11.24	<p><“바위가 되는 법” 포스트 프로덕션적 전시회 기획></p> <p>2023년 8월, 함께 김범 작가의 “바위가 되는 법” 전시를 관람하였다. 각자의 감상을 표현하는 2차 창작물을 만들어 교내 전시를 11월 중 주최한다. 예술이 또 다른 예술을 낳을 수 있음을, 형태를 갖춘 감상물(物)을 통해 확인한다.</p>

Continued

질문을 개발하고 산물화하는 작업을 이어갈 계획입니다.

- 현재, 계간 잡지를 연재할 기획을 구상하고 있습니다.
- 피자를 먹으면서 영화를 함께 감상하고 자유롭게 대화하는 피자회를 비정기적으로 엽니다. 공고를 만난다면 많은 관심 부탁드립니다!

매주 화요일 6시 A235에서 콘텐츠 회의를 진행합니다. 우리의 활동이 더 궁금하거나 참여하고 싶으신 분들은 졸업생 권유빈(01093456085)로 연락해주세요!

철학의 시작, 사건의 발명: 어떻게 만들었나요?

- 제2회 철학워크숍 <철학 뉴비를 위한 튜토리얼> 비하인드 스토리
인문캠퍼스 기획단(현 피자단)

동서사상연구소 인문캠퍼스 기획단(현 피자단)은 2023년 3월 25일 철학 워크숍 “철학 뉴비를 위한 튜토리얼-추리게임으로 철학 수업 맛보기”를 개최하였다. 동서사상연구소의 <청년들을 위한 사회 기획하기>의 일환으로, 2022년 10월 1회 워크숍 <유희왕? 아니, 철학왕! - 카드 게임으로 철학 맛보기>개최 이후 두 번째 철학 워크숍이다. 여기서는 워크숍 프로그램 1부 <소크라테스 탐정의 수사 파일>와 그 기획 과정을 소개한다.

대상	누구나(동국대학교 철학 수업 유경험자 중심)
참여 인원	동국대학교 철학과 학부생 포함 총 17인
일시	2023.03.25.(토) 12:00~17:30
장소	동국대학교 정보문화관 202호

< 프로그램 소개 >

오프닝	워크숍 기획 의도 및 프로그램 소개 - 추리 게임의 형식을 빌려 동료들과 함께 철학 수업 경험하기
1부 “소크라테스 탐정의 미제 파일”	주어진 철학 텍스트를 수수께끼 사건처럼 간주, 팀을 이루어 텍스트를 해석 - 팀 내 자유 토의 - 토의 종합, 팀의 추리 수사일지를 작성, 전시, 발표
2부 “인생의 궁극 목표가 있을까?”	일상에서 마주할 수 있는 물음을 비판적으로 고찰, 다양한 접근 및 사유 전개 - 주어진 물음을 주제로 자유 토의 - 팀의 논의를 종합, 3장의 이미지 카드로 제작, 전시, 발표
팀 별 소감 공유	워크숍 전체 활동 소감 공유

● 워크숍 목표

1. 철학 수업 체험하기: 철학에 관심있는 사람, 철학 수업 초심자가 철학 텍스트 해석, 일상과 철학적 물음의 연결 등 철학 수업 과정을

철학과 선배들과 함께 해본다.

2. 공동체 내에서 함께 철학하기: 다양한 배경의 여러 사람과 함께 규칙 내에서 사유하고 소통가능하게 표현하는 방식을 익힌다. 나의 텍스트/질문 접근, 전개 방식이 전부가 아님을 안다.

3. 철학 수업 준비하기: 발표, 발제문 작성 등 철학 수업을 위한 기초 정보를 제공한다. 철학 수업 유경험자에게 수집한 철학 수업 유의점, 요령 등을 배포한다. (자료집 등 참가자 증정품)

1. 워크숍 1부 프로그램 <소크라테스 탐정의 미제 파일: 철학 텍스트 추리하기>



[프로그램 안내 애니메이션: 기획단 자체 제작]

1.1 프로그램 개요

철학 수업에서는 일상적 언어로는 바로 이해하기 어려운 철학 텍스트를 읽고, 완전히 이해하지 못했어도 나름의 생각을 정리해서 제시해야 한다.(수업 중 토의, 발제문 작성, 발표 등)

추리 게임의 형식을 빌어 이를 함께 체험하고, 개인별 수사회의록과 팀 공통 수사회의록을 작성하였다. 이를 통해 자신이 철학 텍스트를 대하는 방법 외에 철학 텍스트에 접근하는 다양한 시각, 방법, 해석이 있음을 알고, 정해진 시간 내에 서로 다른 의견을 하나로 정리하는 과정을 체험한다.

1.2. 제시 텍스트

자기 안의 어떤 것이 우연하고 비일관적인 것인지를 입증할 수 있는 능력이 있다면, 우리는 우리 자신의 구성을 “비출” 타자와 비추지 않을 타자를 입증할 수도 있을 것이다. H의 상호 인정 개념에서는 결국, 항상 거울이 암묵적으로 작동하는데, 이는 나는 타자가 나와 비슷하다는 것을 어느 만큼을 알아야 하고, 타자가 우리 둘의 비슷함을 똑같이 인정하고 있다는 것을 알아야 하기 때문이다. H의 방에는 빛이 많이 있고, 거울들은 보통 유리창이기도 하다는 기가 막힌 일치도 존재한다.

An ability to affirm what is contingent and incoherent in oneself may allow one to affirm others who may or may not “mirror” one’s own constitution. There is, after all, always the tacit operation of the mirror in Hegel’s concept of reciprocal recognition, since I must somehow see that the other is like me, and see that the other is making the same recognition of our likeness. There is lots of light in the Hegelian room, and the mirrors have the happy coincidence of usually being windows, as well.

주디스 버틀러의 『윤리적 폭력 비판하기』 중 한 구절을 골라 공통 텍스트로 제시하였다. 일상적으로 이해할 수 있는 문장이면서 철학적 개념어가 포함되고, 문학적 비유를 포함하여 다양한 방식으로 해석가 능한 텍스트를 선정하였다.

실제 워크숍에서는 저자, 책 제목 등 아무런 배경 설명 없이 한 단락

만이 주어졌다. 정보의 제한을 통해 정답을 찾는 독해가 아니라 자유로운 해석들의 향연이 되기를 바랐기 때문이다. 말 그대로 수수께끼의 사건 현장을 만나, 이를 추리하기 위해 아주 작고 사소한 것처럼 보이는 단 하나의 단서라도 함께 공유하기를 의도하였다. 해석을 돕기 위해 원문(영어본)도 함께 제시하였다.

1.3. 진행 과정

전체 활동은 진행 안내 멘트, 영상, 워크숍 활동 가이드, 개인 수사활동지, 팀 수사 활동지, 수사보드 배포와 함께 이루어졌다.

개인 활동지는 A4 형식으로 개별 배포, 팀 활동지는 전지 사이즈 형식으로 팀 당 1부씩 배포하여, 각자의 사유를 적고 팀의 공통 논의 내용도 함께 적을 수 있도록 하였다. 팀의 논의 과정은 단서라고 생각되는 아이디어를 붙이고 연결하는 추리수사 보드를 제작하면서 진행, 사고의 과정을 가시화하였다.

2. 베타 테스트 - 철학수사팀 골키퍼의 추리 회의록

텍스트 선정, 진행 방식에 대한 이해, 단서 제시 등과 관련하여 결국 베타 테스트가 필요하다는 것에 합의. 즉석에서 주디스 버틀러의 『윤리적 폭력 비판』 텍스트로 베타 테스트를 시작하였다. 베타테스트를 통해 워크숍 1부의 진행 방식, 단계, 단서 내용 등을 정리할 수 있었다. 앞부분의 베타 테스트 녹취가 되지 않은 관계로, 베타 테스트의 앞부분은 사진 이미지와 기억에 의존하여 작성하였다.

정오] 제가 영상으로 찍자고 했죠, 교수님! (부터 녹음되어 있었다)

1) Step 1. 소크라테스 탐정의 미제 파일이 우리를 부른다

- 사건 할당, 팀 구성, 팀 이름과 개인 닉네임 정하기, 진행 형식 파악

>> 소크라테스 탐정의 미제 파일이 도착하였습니다! <<

실링된 봉투 내에 텍스트 한글 번역본과 이탤릭체 원어본이 함께 들어있다. 다함께 봉투를 개봉하고, 팀에게 제공된 수사 보드판 중앙에 배치한다.

자기 안의 어떤 것이 우연하고 비일관적인 것인지를 확증할 수 있는 능력이 있다면, 우리는 우리 자신의 구성을 “비출” 타자와 비추지 않을 타자를 확증할 수도 있을 것이다. 헤겔의 상호 인정 개념에서는 결국, 항상 거울이 암묵적으로 작동하는데, 이는 나는 타자가 나와 비슷하다는 것을 어느 만큼을 알아야 하고, 타자가 우리들의 비슷함을 똑같이 인정하고 있다는 것을 알아야 하기 때문이다. 헤겔의 방에는 빛이 많이 있고, 거울은 보통 유리창이기도 하다는 기가 막힌 일치도 존재한다.

이하 이탤릭체로 원문 (미스터리, 멧집 효과 증폭)

소크라테스 탐정의 미제 파일 중 No. 023

우리도 얼렁뚱땅 황급히 팀 이름과 닉네임, 수사팀 내의 포지션을 정해보았다. 포지션도 선착순으로 대강 정했다.

팀명: 골롬보(코난에서 따옴)

수사 팀장 마법소녀? 유선

베테랑 철학 탐정: 조랑말 정오, 염세주의자 현우, 난처한 사람 정석

신입 철학 탐정: 아성(군자 후보) 영찬, 하와이_배 나영, 테세우스의 배 수경

2) Step 2. 사건 현장을 파악하라!

사건 현장 속 크고 작은 단서를 찾아본다. 여기서 나온 말들을 각자 기록지에 기록하며 듣는다. 간단한 키워드 기록 정도면 충분. 역시 팀별 핸드폰 한 대를 할당하여 녹취하는 것이 좋겠다. 이 단계에서는 최종적으로 우리 팀이 집중할 사건 내용을 찾는다. 아래 대화록 결론 참

조.

팀장 마법소녀] 우리는 지금 사건 현장에 와 있습니다. 사건 현장=텍스트. 이 현장 외에 우리는 사건에 대해 아무것도 모르니, 일단 사건을 파악해봅시다.

다들 사건 현장을 보고 생각나는 것, 단서가 될 만한 것, 탐색해야 할 것을 말합니다. 예를 들면, 싸움의 흔적이 있습니다. 누군가 방문한 것 같습니다. 170대 정도의 신장을 지니고 담배를 피는 사람이 지나간 것 같습니다. 저는 발자국을 조사해보겠습니다. 도난 물품이 없는지 확인하겠습니다. 이 집이 누구 명의로 되어 있는지 확인하겠습니다. 등 아무나 무엇이든 말해봅시다.

>> 베타테스트 수사회의 시작 <<

베테랑 탐정 조랑말] (손을 든다) 선배 탐정, 아니 운송 수단 조랑말입니다. 일단 두 가지가 있는 것 같습니다.

마법소녀] 오, 뭐죠?

조랑말] 맨 앞의 두 줄이 정말 중요한 것 같아요. “자기 안의 어떤 것”과 “구성”이라는 말을 파악해야 할 것 같습니다. 과연 뒤에 관한 말인지? 맥락을 생각해봐야 할 것 같습니다.

신입탐정 테세우스의배] 헤겔의 상호인정 개념이 중요할 것 같고요.

마법소녀] 자 베테랑 형사, 난처한 사람님. 헤겔의 상호인정 개념이 뭔지 설명해줄까요?

난처한 사람] (조금 설명하다가 난처해한다)

염세주의자] 저는 잘 모르지만 헤겔의 상호이해를 이해하기 위해서 어디선가 헤겔의 인정 욕구도 중요하다고 들었습니다.

테세우스의스배] 거울이 “작동”한다는 게 좀 중요한 말 같아요. 거울은 원래 그냥 있는 거잖아요. 있으면 저절로 비춰지는 건데. 그런데 굳이 작동한다는 건 단순 거울이 아니라는 말 같아요.

다들] 오!

신입탐정 아성] 거울이 유리창이기도 하다고 하잖아요. 거울이면 자기를 비추는 것이고, 유리창이면 상대방을 보여주는 것이기도 합니다. 나이면서 타자? 타자와 내가 공유된 이해가 있다는 뜻일까요?

다들] 오오오

신입탐정 하와이배] 여기서 우연적이고 비일관적인 확증이 가능하다면, 이라고 하잖아요. 우연적이고 비일관적인 확증이 가능하다는 것은 필연적이고 일관된 확증 능력을 가지고 있다는 뜻이 아닐까요?

마법소녀] 꼭 그럴까요?

하와이배] 그래야 우연적이고 비일관적인 것이 무엇인지 확증할 수 있지 않나요?

마법소녀] 필연적이고 일관적인 것을 확증은 못하더라도, 이것만큼은 ‘그게 아니다’라고 말할 수 있지 않을까요? 신이 무엇인지 확증 못하지만 ‘지우개=신은 아니다’라고 말할 수 있는 것처럼요.

하와이배] 그리고 타자가 꼭 사람만을 말하는 것일까요? 자기를 비출 때, 꼭 사람에만 비추어서 생각하는 게 아니잖아요. 책상에 비춰서 생각할 수도 있고, 동물에 비춰서 생각할 수도 있으니까.

조랑말] 사람만이 아니면 아닌대로 오히려 좋아!

베테랑 탐정 염세주의자] 그런데 이 단계에서 그건 오히려 더 복잡한 가짜 단서가 될 수 있을 것 같아요.

테세우스의배] 유리창과 거울이 좀 다른 것 같아요. 자신의 구성을 비출 타자가 있고, 그럼 이게 거울 역할을 할 수 있는 건데. 그렇지 않은 타자가 있다고 하니까. 그럼 그건 거울이 아니라 유리창이기만 하잖아요.

난처한 사람] 유리창과 거울을 분리해서 생각하면 안 될 것 같아요. 유리창에 내가 비추는 걸 보고 나라고 생각하니까 거울 역할을 하는 거잖아요.

미디어와 예술철학 들었을 때 아리스토텔레스의 미메시스가 생각나요.

그런데 유리창은 거울일 수 있지만, 거울이 유리창 역할은 못하잖아!
거울 종류에 따라 다른 게 아닐까?

마법소녀] 그럼 일단 사건 현장에서 우리가 파악하고 합의한 건 첫째, 사람에게 한해, 타자와의 상호인정에 관한 사건이다. 둘째, 맨 앞의 2줄이 정말 중요한 것 같다. 이걸 중심으로 사건의 윤곽을 그려볼까요?

2) Step 3. 사건의 윤곽을 그려보자: 이 사건은 우리에게 무엇을 말해주는가?

주요 단서로 합의된 것이나, 주된 수사 대상으로 합의된 것을 중심으로 텍스트의 행간의 의미를 해독해가며, 다양한 해석들을 내어놓고 텍스트 전체, 사건 전체의 윤곽을 그려본다. (실제 베타 테스트에서 스텝 3, 4를 더했다). 이 단계에서는 그리하여 이 사건의 추리를 통해 우리가 확장한 질문을 제시한다. 질문은 3개 정도의 복수. 꼭 핵심 질문만이 아니라, 이 다음에 어떤 이야기가 이어질까? 와 관련한 질문들도 좋다.

확증이나 구성이라는 말을 보면 어떤 능력이 필요하다는 말같기도 하다

어느 만큼을 알아야 한다는 것도 그렇고

거울이나 유리창에 비친 모습을 보기 위해서는 이미 빛이 있다는 뜻이다. 그러니까 헤겔의 방에는 빛이 이미 있다.

타자를 보고 자기처럼 생각한다는 것일까? 자기에 대해 몰라도 이미 암묵적으로 알고 있다는 뜻일까?

총체적 시선?

타자의 능동성?

표현이 중요하다

그런데 타자도 나를 보고 자기처럼 생각하는 것이니까 거울=유리창이 되려면 그런 점에서 서로를 그런 존재로 인정하고 있어야 한다는

뜻 아닌가?

자기동일성이 핵심일까, 타자가 핵심일까?

그래서 이 텍스트에서 헤겔에 찬성한다는 건가? 아닌 건가? 뭐라는 건가?

어쨌든 이 사건의 파악을 위해 헤겔의 상호인정이 무엇인지 꼭 알아야 한다. 우리 팀이 제시하는 질문은 헤겔의 상호인정이란 무엇인가? 이다.

3) Step 4. 사건 타이틀을 붙이자! 사건의 정체성 규명identity

그래서 이 사건을 무엇이라 부를 것인가? 사건의 제목을 정한다는 것은 사건의 정체를 식별하고 규명한다는 것. 곧, identify 작업이다. 이 단계에서 사건의 정체성이 (임의적으로) 규정된다.

이 단계에서는 수사 보드에 사건의 제목을 적고, 향후 수사를 위한 수사팀의 물음 2~3가지를 간단히 적은 후 강의실 벽에 각 팀의 수사보드와 타이틀, 질문, 일단 대략 키워드 중심으로 적은 팀 수사일지를 함께 전시한다.

염세주의자] 그러니까 이건 결국 B모 씨가 헤겔의 방에 무단 침입한 사건이네!

조랑말] 결과적으로 우리가 수사해야 하는 게 앞에 이제 두 문장이었다면, 제가 생각하기에 엄청 쉽게 정리하자면, 결국 이런 이야기 같아요. 나를 잘 알면 상대를 더 잘할 수 있다! 그러면 ‘지피지기면 백전백승’이라는 말 아닌가?

4. 실제 워크숍의 진행 및 결과

철학 수업에서는 개념, 이론의 이해라는 결과만큼 스스로 고민하며 실마리를 찾고, 사유를 전개하는 과정이 중요하다. 그러나 혼자 이 과정을 겪을 때는 중도 포기의 우려를 포함, 기존의 정보 및 생각 패턴에

간헐 위험이 동반된다. 워크숍의 1부는 혼자만의 생각에서 벗어나 철학 동료들과 함께하며 다양한 관점과 생각 방식을 만나 자유롭게 생각을 펼치는 과정을 경험하고, 단계에 따라 생각을 체계적으로 정리, 결과물을 제시하는 활동으로 구성되었다.

참가자들은 처음에는 낯설고 어려운 텍스트에 당황하였지만, 얼마 지나지 않아 팀 별 퍼실리테이터 및 사회자의 안내에 따라 단계적으로 논의를 진행하며 활발한 토의를 펼쳤다. 각 팀에 주어진 단서(이미지)가 조금씩 다르기 때문에, 다른 팀의 논의를 보거나 듣는 등 팀 간의 교류도 빈번하게 일어났다. 전체 팀이 낯선 텍스트 앞에서 사유를 멈추지 않고, 다양한 방식으로 접근하여 자신들 나름대로 개념을 재정의, 새로운 탐구 물음을 성공적으로 찾아내었다. 각 팀이 텍스트에서 주목한 부분은 타자를 비추는 거울과 유리창 등으로 공통적이지만, 그로부터 도출한 질문이나 사유의 전개는 조금씩 다른 양상을 보이는 점이 흥미롭다.

월간디제

인, 생이라는 주제에 맞게
보다 더 깊고 많은 학우분들의 이야기를 듣고 싶었습니다.
그러한 취지에서 9월, 10월, 그리고 11월에 진행된
월간디제 행사의 모음집입니다.
여러분들의 노래를, 사랑을, 책을 알 수 있어 즐거웠습니다.

월간디제 9월호, 철학과 노래 추천집

[윤준혁 학우의 추천곡]



Die For You - Joji

나는 차분하고 슬픈 노래들이 좋다. 노래를 들으며 침전하는 듯한 느낌을 받는 것이 좋다. 이 노래를 들으면 깊은 바닷물에 빨려가는 듯한 느낌이 든다. 비 오는 날 밤, 아무도 없는 골목길에서 이 노래를 듣는 걸 추천한다.

[권유빈 학우의 추천곡]



신경쓰여 - 비비 (BIBI)

푹푹다 푹푹다 겨울이 오는 느낌!!

[박지현 학우의 추천곡]



맑고 물게 - 검정치마

오래된 사랑의 결실과, 여름따라 뜨거운 눈맞춤, 맑았지만 맑고 끈적끈적했던 추억들, 눈픽션 인더샤워 향이 물씬 풍기고,,, 검정치마 노래는 한 곡도 빠짐없이 명곡이고, 특히 thirsty는 내가 좋아하는 명반이고, 그 중에서도 고르라면 나는 한 치의 고민 없이 이 노래를 고를 것입니다.

[박성진 학우의 추천곡]



Since I Left You - The Avalanches

뭔가 주점 분위기 하고 잘 어울릴 꺼 같은 신나는 곡이라 추천해 봅니다.

[이재은 학우의 추천곡]



Cruel Summer - Taylor Swift

올 여름에 짝사랑 심하게 겪을때



Lemon - Yonezu Kenshi

차인다음 실감했을 때

[안재환(명예철학과) 학우의 추천곡]



진심 - 뱃사공

힘들거나 지치거나 외로울때,,, 탕아란 앨범이 참 도움이 되고 공감이 많이 되는데 그 중에서도 마지막 수록곡 진심은 정말 많이 공감이 됩니다.. 들으면 되게 안정이되고 따뜻해진다랄까요,, “내가 받은 사랑과 이해 그 빛을 도로 되갚기엔 / 이유없이 내 맘이 바빠 또 나중으로 미루게 됐네”

[강다연 학우의 추천곡]



Komm, Susser Tod

(오라, 달콤한 죽음이어)

‘엔드 오브 에반게리온’ ost입니다. 뭐 하나 거하게 말아먹고 난 뒤 이 노래를 들으면 제가 친사고는 아무것도 아닌 것처럼 느껴져요. 마음이 평온해집니다. 그래도 난 원시의 환타 용액은 안 됐으니 이 정도면 괜찮네.. 라는 마인드. (에반게리온 보시면 무슨 말인지 이해할 수 있음)

하지만 이 노래는 마음이 애초에 평온할 때 들으면 별 효과가 없고, 심란하고 멘붕 왔을 때 들어야 그 효과가 극대화됩니다. 굿.

[김준호 학우의 추천곡]



이등병의 편지 - 김광석

나도 이등병 때가 있었죠..

[익명의 학우분들의 추천곡]



편지 - 김광진

역지노력으로~ 인연을 거슬러~ 괴롭히지는 않겠소~



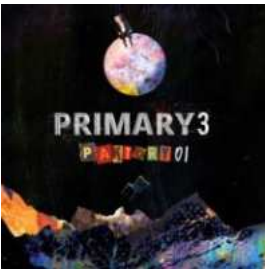
인연 - 이선희



숲 - 최유리

“아 숲이 아닌 바다이던가 / 옆엔 높은 나무가 있길래 / 하나라도 분명히 하고파 난 이제 물에 가라앉으려나 / 나의 눈물 모아 바다로만 / 흘려보내 나를 다 감추면 / 기억할게 내가 물에 나와있어 / 그때 난 숲이려나”

[이문형 학우의 추천곡]



우주 - 프라이머리

옛날에 듣고 요즘에는 안 듣던 노래였는데, 무슨 노래를 해야 하나 싶었는데 딱 생각나는 노래였습니다. 이 기회에 이 노래가 무엇을 표현하는지 알려고 했으나 역시 정확히 뭔지 모르겠네요. 나중에 들으면 알 수도 있으니 뭐 누가 들어서 뭔지 알것 같으면 말해주세요.

[황옥규 학우의 추천곡]



캐러밴 - 술탄 오브 더 디스코

“나의 몸이 불타오른대도 / 이 모든게 날아가버린데도 / 그대만을 찾는 내마음은 / 그저 사막을 지나 간다 덩다.” 실존에 대하여.. 내가 다 타고 나면 뭐가 남을까? 사랑은 보이지 않아도 남아있는가 사람도 보이지 않아도 남아있는걸까. 는 너무 진지하고. 사실은 얼마전 들었는데 행진가 같아서 맘에 들어서.

[김영서 학우의 추천곡]



반짝 빛나던, 나의 2006년 - 적재

노래 멜로디도 좋고 개인적으로 가사가 마음에 듭. 가사 중 특히 "아무 이유 없이 모여 앉았 의미 없는 대화에 사소한 얘기에 울고 웃던 그때의 우리가 참 좋았었어" 이 부분이 제일 맘에 듭. 가사와 같이 시덥지 않는 대화 하면서 같이 웃을 수 있는 친한 친구들이 있다는 것이 공감 이 되어서 좋아함.

[최민수 학우의 추천곡]



Symphony No.3 in D minor, 6. Langsam. Ruhevoll. Empfundener
- Gustav Mahler

저는 평소에 클래식 음악을 많이 듣습니다. 취미로 오케스트라 활동을 해서 주로 공연 준비 중인 곡을 듣는데, 구스타프 말러의 음악은 아직 공연을 해본 적이 없습니다. 클래식 음악에서 말러의 유명세와 위상은 굉장하지만, 막상 그의 음악을 듣다 보면 해석이 꽤 어렵고 이전에 알던 클래식 음악과 사뭇 다른 분위기 때문에 쉽게 손을 대지 못한 것인데요. 그러다 보니 저는 말러의 음악에 대해서 잘 몰랐습니다. 그러다 최근에 친한 오케스트라 지휘자님의 추천으로 말러 3

번 6악장을 들어봤는데, 보통 교향곡의 마지막 악장이 피날레라는 말이 딱 들어맞을 만큼 화려한 마무리나 진한 감정을 남기고 끝내는 것과 달리 차분한 감상을 전달하는 느낌으로 마무리되는 것이 매력적이었습니다. 곡이 너무 좋아서 설명을 찾아보니, 말러가 1907년 헬싱키에서 또 다른 거장인 시벨리우스를 만나 교향곡의 정의에 관해 토론을 하는 과정에서 "교향곡은 모든 것을 담는 세상"이라고 주장했다고 합니다. 간단히 해석하자면, 결국 말러는 세상의 모습을 음악으로 그려내고 교향곡 안에 세상을 담아내는 것이 자신의 작업이라고 봤던 것 같습니다. 그래서인지 말러 교향곡 3번은 모든 악장에 표제가 붙었는데요. 표제들을 살펴보면 굉장히 직관적인 제목들로 구성되어 있습니다. 저는 표제를 모른 채로 교향곡 3번 6악장을 들었는데, 너무나도 서정적이고 아름다운 와중에 약간은 슬픈 선율에 감동한 후 표제를 찾아보고 가슴이 철렁 내려앉았습니다. 6악장의 표제는 '사랑이 내가 들려주는 것'인데요. 2~5악장의 표제도 비슷한 형식으로써 '꽃', '동물', '인류', '천사'가 내게 들려주는 것의 순서로 진행됩니다. 여기서 우리는 각 악장의 대상이 점차 추상적이고 상위의 것으로 진행되는 듯한 인상을 받을 수 있습니다. 그래서 말러가 말하는 '사랑'은 우리가 일상에서 "사랑해"라고 말할 때 생각하는 그 사랑보다는 말러가 세상을 이해하는 방식, 세상이 그 구조에서 작용하는 원리라고 해석된다고 합니다.(근데 저는 "사랑해" 세 글자를 20분 넘게 악기들로 표현했다는 해석이 더 좋다고 생각합니다 ㅎㅎ) 더 많은 이야기가 있지만 이 정도만 알고 곡을 들어보셔도 제가 느낀 것처럼 크게 감동하실 수 있을 것 같습니다.

저는 교향곡의 장점 중 하나로 가사가 없는 것을 꼽습니다. 간단히 말하자면 우리가 일상에서 상대방에게 내 의중이나 감상을 전할 때 말로써 그것을 표현하는 것이 아니라 말없이 찰나의 표정이나 제스처 등으로 표현하는 것이 더 강한 인상을 심어주는 것과 비슷한 원리라고 볼 수 있겠습니다. 그래서 감상이 더 자유로울 수 있는 것이 클래식 음악의 매력이고 그 중에서도 교향곡은 30분이 넘는 긴 시간 동안 선율과 화음으로 메시지를 전달하는 형태인데, 이것이 주는 큰 감동을 여러분도 느껴보셨으면 좋겠다는 마음에서 이렇게 추천해 드립니다!

[이현서 학우의 추천곡]



Summertime Sadness

- Lana Del Rey

Q. 언제 가장 자주 듣는지?

A. 여름방학을 앞두고 공부하기 싫을 때.

Q. 즐겨듣게 되는 이유는?

A. 가수의 목소리가 간지러워서.

Q. 노래를 들으며 무슨 생각을 하는지?

A. 대체로 아무 생각도 하지 않기 위해 노래를 듣습니다.

Q. 가장 좋아하는 가사는?

A. "Kiss me hard before you go, summertime sadness."

[배나영 학우의 추천곡]



Shrink ● - HONNE

Q. 가장 좋아하는 가사는?

A. "2020". 이미 지나가버렸으니까..!

음악에 관해서는 문외한에 가깝습니다만 좋아하는 음악이 무엇이나고 묻는다면 밴드 음악을 좋아한다고 답하곤 합니다. 소개드린 가수의 영향인데요. 그중에서도 이 노래가 속해있는 앨범을 가장 좋아합니다. 그냥 쪼개들을 수 있는 음악이라 좋은 것 같긴 해요. 사용되는 소스들도 재미있고요. (그렇지만 클래식은 잘 못 듣는 것 같습니다. 악기 소리 구분이 어려워서요.) 그치만 종이에 나와있는 질문들에 전부 답하려면 약간의 주절주절이 있어야 할 것 같아 씁니다. 종종 노래에 기억을 담는다, 는 표현을 쓰곤 하잖아요? 어떤 노래를 들으면 특정한 시간과 공간을 비롯해서 그때의 감정 상태가 떠오른다는 그런 거요. 물론 이 노래에도 그런 서사 비슷한 게 있긴 합니다. 재미있는 얘기가 되긴 하겠지만 솔직히 저한테 이제 별 의미가 없습니다. 그래서 특별히 이 노래를 즐겨듣는 이유를 꼽긴 힘들어요. 언제 굳이 찾아 듣는지도 의식하지 못한지 꽤 되었습니다. 귀가 특별히 더 즐거운 것도 아니랍니다. 몇 년을 들으니 처음 들을 때만큼의 즐거움은 당연히 없거든요. 그러니까.. 때와

장소, 특정한 사건 때문도 아니고 즐겨듣는다고 말하기도 힘듭니다. 그냥 습관처럼 듣고 있는 경우가 대부분이에요. 그래도 왜 처음 이 노래를 좋아하게 되었는지는 자주 회상합니다(노래를 듣는 중예요). 제가 그러한 생각을 했었다는 사실 자체가 역사적 사실처럼 소비돼요. 그런 게 있었구나, 잊지 말아야지, 하는 정도라는 거죠. 그리고 언젠가부터는 이 이상의 것을 바라지도 않게 되었습니다. 극적인 것도 싫고.. 동요하는 것도 싫어지는 것 같아요. 웬지 점점 재미없는 사람이 되어가는 것 같다, 는 생각을 할 때도 있지만 좋아요. 이유는 비밀~

[임여민 학우의 추천곡]



한계 - 백예린 (Yerin Baek)

Q. 언제 가장 자주 듣는지?

A. 늦은 밤 버스를 타고 집에 돌아가는 길에.

Q. 즐겨듣게 되는 이유는?

A. 멜로디보다는 가사 위주로 듣는 편인데, 이 노래는 멜로디와 가사 모두 좋아서.

Q. 노래를 들으며 무슨 생각을 하는지?

A. 내가 얼마나 나약한 인간인지, 어떻게 성장해야할지.

Q. 가장 좋아하는 가사는?

A. “빠곡히 들어선 의미라 했지만 나에게 공허하기만 한 일방성의 무의미함, 방랑과 방황의 차이” 무슨 의미일까 많은 생각이 들게 하는 가사였으며, 이제야 조금은 이해할 것 같은 가사.

[이태형 학우의 추천곡]



RE : WIND - 이세계아이돌

Q. 언제 가장 자주 듣는지?

A. 새롭게 시작하는 마음을 필요로 할 때.

Q. 즐겨듣게 되는 이유는?

A. 고3 당시 흥미를 잃어가던 중에 다시금 재미를 붙이고 즐거운 생활을 할 수 있게 되어서.

Q. 노래를 들으며 무슨 생각을 하는지?

A. 처음 이 노래를 접하게 된 고3 초반의 겨울이 생각난다.

Q. 가장 좋아하는 가사는?

A. “늘 같은 곳을 헤메이던 너와 내 시간 속에 날 잃어버린다 해도 다시 한 번 너를 만나러 갈 테니까”. 낭만적이라서, 어떠한 상황일지라도 만나러 간다는 부분이.

[우연주 학우의 추천곡]

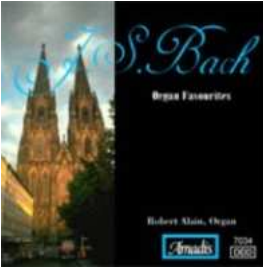


난춘 (亂春) - 새소년

좋아하는 가수가 커버해준 노래였는데, 가사도 너무 예쁘고 가수의 음색이 좋아서 최근에 계속 듣게되는 노래입니다. 보통 봄이 들어가는 노래는 따뜻한 느낌의 사랑노래가 다분하다고 생각하였는데, 난춘은 차가운 봄날의 사랑을 말하는 것도 좋았기에 “그대여 부서지지만, 바람새는 창틀에 넌 추워지지만”라는 가사가 노래를 들

때도, 듣지 않을 때도 떠올랐습니다. (*저는 플레이브 예준이 커버한 난춘을 들었는데, 커버곡도 괜찮으신 분이라면 한 번 들어주세요. 음색이 노래와 정말 잘 어울린다고 생각하였습니다.)

[목영찬 학우의 추천곡]



*Bach : Toccata And Fugue In D Minor
BWV.565 - I. Toccata*

- Q. 언제 가장 자주 듣는지?
A. 삶이 힘들 때 (우울할 때).
Q. 즐겨듣게 되는 이유는?
A. 장엄해서

- Q. 노래를 들으며 무슨 생각을 하는지?
A. 아... 내가 가진 문제가, 그렇게 큰 문제는 아닐지도 모르겠다.
Q. 가장 좋아하는 구간은?
A. 3:38~3:50. 최고로 장엄한 구간..!

[손원정 학우의 추천곡]

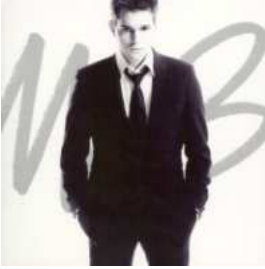


*파랑 (feat. 캡틴락 of 크라이넛)
- 스월비 (Swervy)*

- Q. 언제 가장 자주 듣는지?
A. 생각이 많을 때.
Q. 즐겨듣게 되는 이유는?
A. 가사가 좋고 기타리프가 맘에 듭.

- Q. 노래를 들으며 무슨 생각을 하는지?
A. 가사 한 줄 한 줄 집중합니다.
Q. 가장 좋아하는 가사는?
A. “나는 울 수 있을 리가 없네, 내가 내 품에 얼말 썼는데”

[익명의 학우의 추천곡]



Home - Michael Bublé

Q. 언제 가장 자주 듣는지?

A. 어떤 사람이 보고 싶을 때.

Q. 즐거있게 되는 이유는?

A. 고향을 떠나 온 화자가 거기에 두고 온 사랑하는 사람을 그리워하는 노래인데, 나 역시 생각나는 사람이 있어서 이입하게 된다.

Q. 노래를 들으며 무슨 생각을 하는지?

A. 앞서 말한 사람의 생각이 제일 많이 나는 것 같다. 아무래도?

Q. 가장 좋아하는 가사는?

A. "And I'm surrounded by a million people / I still feel alone, oh, let me go home / Oh I miss you you know"

"I've had my run / Baby I'm done / I gotta go home"

[조용하 학우의 추천곡]



Goodbye Yellow Brick Road - Elton John

Q. 언제 가장 자주 듣는지?

A. 등교, 하교시.

Q. 즐거있게 되는 이유는?

A. 요즘 집 가고 싶어서.

Q. 노래를 들으며 무슨 생각을 하는지?

A. 집 가는 생각.

Q. 가장 좋아하는 가사는?

A. "So goodbye yellow brick road"

월간디제 10월호, 철학과가 사랑하는 ()

박지현 학우가 사랑하는 (도리)

대상에 대한 소개: 얼마전부터 같이 살게된 물고기 돌이

내 인생에서 처음으로 키우는 반려 동물

예쁜 아이를 고르고 예쁜 풀을 넣어주고 물을 갈아주고 밥을 주고, 쳐다보고, 아프면 걱정한다

사랑하는 이유: 사랑에는 이유가 없고, 미지의 영역에서 그 이유를 들춰내고 싶지도 않다 그냥 사랑하는 것들이 가장 좋고 아름답다

장수빈 학우가 사랑하는 (논문 주제)

대상에 대한 소개: 이 친구는 말이죠 가까워 지려고 노력하면 멀어지고 손에 잡힐듯 하지만 잡히지 않습니다. 그럼에도 지속적으로 구애를 할수 밖에 없는 지독한 짝사랑 같다고나 할까요 가지려고 생각하면 영영 못 만날거 같아 두렵고 그렇다고 거리를 두고 지켜만 보자니 참을수 없는 지독한 친구죠

연젠가는 제 손을 잡고 함께 걸어갈 날을 그리며 그런 희망을 품고 살아가지만 쉽게 저의 고백을 받아주지 않는 그런 친구입니다.

사랑하는 이유: 원피스에서 골드로저는 마지막에 이 한마디를 남기고 처형 당했습니다. “내 보물 말인가? 원한다면 주마. 찾아라! 이세상의 전부를 그 곳에 두고 왔으니!” 그리고 대 해적 시대가 시작 되었죠. 그 대상은 저에게 그 보물 같은 존재 입니다. 그리고 저는 보물을 찾기위해 망망대해 위 항해를 하고 있는 해적인거죠 네 마치 그런거예요

강다연 학우가 사랑하는 (내 친구 김가휘혈)

대상에 대한 소개: 내 친구 김가휘혈(가명)을 소개합니다. 알바 사장에게 월급 7만 원이 덜 들어온 것에 항의하다가 다음날 출근길에 벌벌 떨며 아침 댓바람부터 자고 있는 사람에게 전화해 “출근하면 사장이 나 기다리고 있다고 칼로 찔러 죽일 것 같은데 어떡해?”라는 말 같지도 않은 소리나 하고, 간호학과인데 수업 중 주사 실습하다가 지손가락 찌르고 아프다고 징징거리고, 대선 시즌에는 투표를 이틀 앞두

고 “사실 난 어느 당에서 무슨 후보가 어떤 공약을 내걸었는지도 몰라. 나 누구 투표해야 됴?”이라는 발언으로 인간의 기본권마저 박탈시키고 싶게 하는. 종종 멍청한 짓을 일삼고 자주 나를 골 때리게 하는 바보.

사랑하는 이유: 내가 “네 인권은 인권이 아니고 부도수표야, x신아!”라고 심하게 말해도 “뭐, 이 x발놈아!”하고 역정내는 척하다가 30초 뒤면 다 까먹고 또 실실 웃어주는 너라서. 수업시간 10분 남기고 출석했다가 교수한테 “넌 뭐니?”하고 면박을 당하고 강의실에서 쫓겨나자마자 이런 쪽팔린 일이 있었다며 가장 먼저 나에게 전화해주는 너라서. 그리고 그런 쪽팔린 너의 일화들을 내가 온 동네에(심지어는 여기에마저) 소문내고 다녀도, “야, 이 개x끼야! 그걸 왜 말하고 다녀!”하고 소리 한 번 뽉 지르고 나면 다음날에는 나에게 또 자신의 쪽팔린 일화를 단기기억상실증마냥 주절주절 공유해주는 너라서. 가장 좋아하는 순간은 여느때처럼 한껏 놀려주고 난 후 광대가 한껏 치솟아진 네 주먹이 나의 어깨를 향해 날아올 때. 음. 좀 이상한 사랑인 듯.

월간디제 11월호, 철학과 ㄷㄷㄷ(책 추천)

1. 이수안 ㄷㄷ

‘인간 이해력에 관한 탐구’ - 데이비드 흄

: 인과율을 부정하는 흄의 생각이 그 당시엔 참 생소하게 다가와서 기억에 남습니다. 인상과 관념을 구분한 구절이 기억에 남네요.

“덜 힘이 있고 덜 생생한 지각들은 사고들(관념들), 더 힘이 있고 생생한 지각들은 인상들이라고 명명한다.”

2. 학명신 ㄷㄷ

‘원시유가도가’ - 중국 방동미교수(方東美)

: 이전에 많은 학자는 동양철학에 해독할 때 고유한 방식으로 사용해서 서양 철학적 사유 방식에 소홀하게 된다. 방교수는 지난 세기에 활동한 신유가 대표인으로써 동양과 서양 사유 방식을 합쳐 당대와 미래 철학인에게 동양철학을 다시 소개하였다. 방동미 원시 도가의 노자 사상에 해노(解老) 방식으로 설명한다. 원시 유가에 상서와 역경으로 중심으로 하기 통해 당시적 유가 사상과 배경에 다시 깊이 토론해 전개하였다.

3. 목영찬 ㄷㄷ

‘정몽’-장재 (책세상, 2002)

: 장재는 서양으로 치자면, 중세에 해당하는 시기의 사람이지만, 우주에 대한 그의 사고는 21세기의 사람들이 봐도 놀라울 만큼 통찰력이 뛰어납니다. 그것이 과학적으로 뛰어나거나, 윤리적 의미를 도출하는 점에서요. 그의 책으로 우리는 과학적 원리를 인간의 보편적 윤리 법칙과 연결할 수 있습니다. 그의 대표 주저인 정몽은 특히나 '자연 원리-인간 윤리'의 관계를 간략하고도 직관적으로 서술했다는 점에서 의미가 깊습니다.

4. 이현서 ㄷㄷ

“신형철”

: 공부와 지, 지적임에 대한 막연한 동경을 가진채로 미성년을 마친

나에게 세상을 바라보는 자세와 눈을 바꾸도록 하는 좋은 계기를 전해주었다. 예컨대, 내가 하고자 하는 공부가 사실은 어떤 것이 더 맞느냐라고 질문할 때보다, 누구를 위해 이 공부가 필요한가? 라는 질문을 던졌을 때 답을 찾기 유리할지도 모르겠다는 생각.
“슬픔을 공부하는 것은 그래서 슬픈 공부다.”

5. 권유빈 ㄷㄷ

‘우린 집에 돌아갈 수 없어’ - 나일선

: 어떤 텍스트는 그냥 바라보게 되는 것만으로도 좋습니다. 의미가 대응적으로 꼭 맞아 떨어지는 그런 해석이 불가능한, 소통의 어려움도 상호작용에 필요한 것 같습니다. 얼만큼 나를 드러낼지 그리고 상대가 얼마나 날 알아줄지 가늠하는 것과는 별개의 영역에서 해석되지 않는 부분도 있었으면 좋겠다고 자주 생각하곤 합니다. 유사한 맥락에서.. 읽기와 쓰기의 자유를 모두, 적절히 남겨주는 문법을 나일선은 사용하고 있다고 느껴집니다.

“너의 결핍을 너무 믿어서 사라져버린 것들을 보러 가고 싶었지. 누구보다 내가 먼저 사라질 수 있을까 봐. 내가 하지 않은 생각들이 나보다 더 선명할까봐. 누군가 계속 말을 하고 있는 거야. 말을 너무 많이 해서 난 다른 사람이 되어버린 것 같아. 아니 말이 너무 없어서였거나. 어떤 무심함들 가끔 통찰력으로 보이기도 하고, 속이던 사람들보다 악몽들에게 언제나 더 솔직하라고, 감당할 수 없었기에 어떤 생각들은 가능하고 가능할 수 있다면 아무것도 받아들이지 않아도 좋다. 명확한 이미지는 언제나 황폐함을 품고 있고 뭔가 발견하고 싶다는 생각이 이제 하나도 없어”

6. 박지현 ㄷㄷ

‘아름다움의 구원’ - 한병철

: 아 그냥 책의 내용을 상상하면 아름답다. 내게서 미를 구출해주십시오 그에 따르면 꽃은 사치이고 그래서 아름답음.

7. 익명 ㄷㄷ 1

‘마음’ - 나쓰메 소세키

: 당대 일본 지식인층의 현실을 탁월하게 보여주는 소설이면서도 100

년 전에 쓰였다는 게 믿기지 않을 정도의 보편성을 지닌 소설. 특히 3장에서 '선생님'의 의심, 불안, 고뇌는 이 소설의 별미. 간결하고 깔끔한 문체로 매우 쉽게 읽히는 것도 장점.

8. 익명 토틸 2

‘대성당’ - 레이먼드 카버

: 20세기 최고의 단편집. 그저 평범한 일상을 담아냈을 뿐이지만 다가오는 의미는 남다르다. 모든 단편을 읽기는 귀찮다면 「별것 아닌 것 같지만, 도움이 되는」 과 「대성당」 은 꼭 읽자.

9. 익명 토틸 3

‘포스트팬은 벨을 두 번 울린다’ - 제임스 M. 케인

: 누아르, 하드보일드 소설로 카뮈는 이 책을 읽고 『이방인』 을 쓸 결심을 했다고 함. "실존주의에 지대한 영향을 미친 하드보일드 소설" 이라는 작품 해설이 달려 있긴 하지만, 그런 건 잘 모르겠고 그냥 '재밌다!' 200쪽도 안 되는 짧은 분량 덕에 세 시간이면 완독.

10. 익명 토틸 4

‘이청준 중단편선’

: 한 작가의 지독한 사유 끝에 창작된 소설. (하지만... 이청준은 현대 국문학 goat로 여겨지는 듯하지만 개인적으로는 그리 좋아하지는 않는다. 그의 소설은 소설이라기보단 소설의 형식을 차용한 철학 서적처럼 느껴지며, 무엇보다 유려함과 거리가 매우 먼 문체 때문에 읽기가 너무 힘들다.)

"병신 새끼!"

(...)

형은 눈으로 나를 쏘아본 채 손으로는 계속 원고를 뜯어 불에 넣고 있었다.

"인마, 넌 머저리 병신이다. 알았어?"

자유글

많은 학우분들께서 각자의 인,
그리고 생에 대한 이야기를 들려주셨습니다.

글을 쓰던 그때의 감정들,
그리고 지금 느끼는 감정들을 모두 담아
마음껏 즐겨주시면 감사할 것 같습니다.

집으로

박지현

-

집

우리 집에는 항상 네가 있었어. 아냐, 네가 있는 곳이 곧 내 집이
되었어. 내가 어디에 있든 무얼 하든, 난 너를 어디에서나 보고
싶었어.

난 너를...어디에서나 보고 싶었어.

-

표지만 마음에 든 책

양면에 글씨가 들성들성 적혀있는 30장 남짓한 종이가 2만원이나
한다고

툭툭대지만 기꺼이 사서 들어와서는

-

돌아갈 곳

난 돌아갈 곳이 없다고, 네가 없는 다섯 달 동안

나는 집이 없었어.

다른 누구를 만나도....

-

더 살아있는 것들과 만났어

숨을 쉬는 게 눈으로 보이고, 밥을 먹고, 눈을 마주칠 수 있는 것들을

만났어

개들은 너보다 훨씬 더
훨씬 더 살아있었다고

...

할 수 있을까

-

흠을 파고

흠을 파고, 심고, 기다리고, 그 안에 들어가 항상 너를 기다렸어.
나는 집에 있었지만 항상 집이 없었고, 21년 만에 작은 베란다 문
너머로 나는

나는 새집을 얻은 거야

거기가 내 집이야,
네가 있으니까
거기가 내 집이야.

-

다섯 달

네 환한 얼굴 한 번 보려고 다섯 달을 기다렸어.

-

그렇게 금방 가도

난 그냥 이게 인생이구나 싶고
떨어진 것들조차도 사랑하게 되고

-

괴리

사랑이라는 말이 비어있다고

그래서 사랑을 뺄 수가 없었는데
너는 내 괴리를 다 없애주니까,

비어있는 사랑해를 채우게 해주니까

-

열두 달이

이렇게 빠르게 지나간 일이 없다.

놓고, 기다리고, 만나고, 묻으면 곧 때가 온다

-

너희들 안에 있는 힘들을 내가 절반도 살려주지 못한다고 하더라도
우린 언제나 만나게 될 거야

5

올해는 유난히 기네

6

아쉽다

7

글을 쓰고 싶다는 생각

8

글을 쓰고 싶다는 생각

9

글을 쓰고 싶다는 생각을 하고 싶다는 생각

10

...

11

아 벌써 튜립 심을 때 됐네

-

꼭 글자들을 글 안에 묶어두고 싶었다

그런 게 내가 좋아하는 글이니까

그런데 이제 너무 바쁜

-

사라진다는 건 원래 자연스러운 거고
그게 다시 또 다른 만남으로 이어지지 않는다고 하더라도

아무렇지 않게 인사할 수 있는 게

그런 게 좋은 거라고 생각

해봐도

다시 뛰지 않는 마음을 바라보고

준비하는 이별은 참

-

돌아오지 않을 곳으로

-

앞으로 영영 새집을 찾지 못한다면 어디서 살아야 할까-

-

나는 원래..

-

...

집에 가고 싶다.

내가 사랑하는

- 10월 월간 디제의 주제를 보며 한 생각 -

전현우

언제부터인가 나는 많은 것들을 사랑하지 못한 채 지내왔었다. 흔한 말로 지난 여러 만남 속에 상처를 받고 마음의 문을 닫았다. 아니 닫혔다고 해야 할까. 내가 먼저 닫으려고 한 적은 없었다. 다만 다시는 무엇인가를 사랑하기 어려울 것이라는 회의감과 두려움에 문이 닫혔다. 그런 채로 반복되는 일상을 보내고 있었다.

너를 처음 만났을 때도 나는 그런 상태였다. 우연한 계기로 주기적으로 식사를 하게 되었을 때, 너는 내게 물었지. 왜 자기 얘기는 하나도 하지 않느냐고. 이제 와서 말하자면 새로 만난 사람에게 나를 보여주기 무서웠다. 나의 이야기를 하나씩 하다 보면 어느새 더 하고 싶어지니까. 그러다 보면 마음을 열게 되고 누군가를 좋아하게 되니까. 그게 싫었다. 왜냐하면 언젠가는 또 보내야만 할 테니까. 그런데도 너는 계속해서 이야기를 멈추지 않았다. 나는 내심 너를 한없이 밝고 명랑한 사람이라고 생각했다.

그런데 어느 날, 아주 밝은 사람이 아니라는 걸 알게 되었다. 그리고 무엇인가를 마음에 떠안고 있다는 사실도. 그날부터였나 괜히 조금씩 거슬렀다. 너의 말 한마디가. 행동이. 그래서 네게 별 의미 없는 농담을 하기 시작했던 것 같다. 이때까지만 해도 그저 인간적으로 가까워진 사람이라고 생각했다. 그리고 너도 나름대로 많은 노력들을 하고 있는 것 같았으니까.

이런 관계가 깨진 순간, 아니 내가 너와의 관계성을 다시 정립하고 싶어진 순간이 나는 아직 선명하다. 내게 줄 것이 있다며 나를 찾아온 그 날, 너에게서 이전과 다른 분위기가 느껴졌다. 글썄, 뭐라고 내가 판단할 수는 없겠지만 내면의 큰 변화를 겪은 것 같다는 짐작만을 할 뿐이었다. 그리고 그날부터 많은 이야기를 나눴다. 그날 이후로 내가 이야기를 먼저 하고 싶어졌다. 내가 애써 못 본 척하려 했던 너의 모

습들을 보고 싶어졌다.

역시 너는 다른 것들을 사랑할 준비가 되어있는 사람이었다. 나는 아직 되지 못했던, 그런 사람. 너와의 대화는 기분 좋았고, 때로는 감당하기 어려울 정도로 슬펐고, 나는 그런 대화들이 쌓여갈수록 너와 계속 보고 싶어지기 시작했다. 나는 원래 이런 사람이 아닌데, 넵다 들이대기 시작했다. 이때 이야기를 하면 너는 진심인지 농담인지 분간이 안됐다고 말을 하잖아. 나는 농담으로라도 그런 이야기를 하지 않아. 너와 만나기 시작하면서 다시 자연스럽게 웃을 수 있게 된 것 같아. 이전에는 사람들과 섞여 대화를 나누면서 웃다가도 그 자리를 나오면 지쳐가는 느낌을 지울 수가 없었는데. 이상하게 너와 함께한 순간들은 그런 느낌이 들지 않았어. 그리고 요새는 내가 더 말이 많은 것 같아. 참 신기하다. 왜 많은 사랑 노래들이 인기를 얻고 힘을 가지는 지 요즘에야 깨닫게 되는 것 같아.

나는 이렇게 딱딱한 글밖에 쓰지 못해서 아쉬울 따름이야. 이 아쉬움은 너에게 더 많은 것들을 전하고 싶다는 의미로 생각해줬으면 좋겠어. 올해 여름은 심했던 더위에 너와 함께 쌓은 기억들이 겹쳐 내게는 잊지 못할 계절로 남았고, 앞으로도 그렇게 남을 것 같아. 너도 같은 마음이길 바라.

이렇게 “내가 사랑하는”이라는 주제의 글을 마친다. 앞으로도 계속 “사랑하는”이길 바라며.

대답

익명

생각만 해도 단어만 떠올려도 턱 숨이 막히는 것들이 있다
그리움이라는 말만으로는 채 표현되지 않을 허망함과 같은 것들이 있다

-

나 요즘 재밌게 살아 스스로를 죽이지 않고 좋은 사람들도 많이 만났어
건강하고 건강한 사람들과 건강한 관계를 추구하고 있어 노력하고 있어
무지하게

그러니까 나는

학원 끝나고 데리러오던 사람이 오지 않아도 혼자서 잘 집에 가고 혼자서
밥도 해먹고 잘 치워 잠도 잘 자고 혼자서 일어날 줄 알아 나 배운 것도
할 줄 알게 된 것도 많아 이제 당신의 존재가 필요하지 않을 정도야

그러니까 나는

당신의 부재를 잊어보려고 이렇게 산 건데 말이야
그리고 그렇게 살 줄 알게 됐는데 말이야
칭찬해줄 사람이 없어
이렇게 저렇게 하라던 거 이제는 다 할 줄 알아 그러니까
그러니까 잘했다고 해줘

-

아니 사실 나는

싫어하는 거 다 해 염색도 타투도 담배도 술도 집 늦게 들어가는 것
도 몸에 안 좋은 거 먹는 것도 다 해
그러니까 차라리 혼내러 와줘
혼내면서도 데리러와줄 거잖아
그치
나 사랑하니까 그랬을 거잖아
그치
그치...

거미

익명

불안이라는 거미를 머릿 속에 키워오고 있습니다
어렸을 때부터 늘 자신감이 부족했고, 우울했습니다. 그런지라,
그늘진 곳을 좋아하는 거미는 제 머릿속에 자리잡고야 말았습니다.
정신에 자리잡은 진득한 거미줄은 늘상 나의 자유를 방해하였으며,
정신사나운 먼지들을 가득하게 하였고, 욕망이라는 벌레를 먹을수록
거미는 더욱 커져만 갔습니다. 간혹 겨울이 오면 거미가 숨어지내긴
하지만, 이번 여름은 너무나 길고, 겨울은 좀처럼 오질 않네요.
2023년 겨울에는 제 머릿속에도 기나긴 겨울이 오길 바라며 글을
 씁니다.

살아가고자 하는 바

익명

누구에게도 답을 구할 수 없는 문제들에 대해서
아주 오래 고민해 온 이들이 있는 것

무엇에서도 찾을 수 없는 의미들에 대해서
아주 오래 이름을 붙여 온 그들이

어디에서나 희미한 형태들을
유의미한 형태로 끌어오는 것

생명들은 멀고 멀리 생각했다. 존재의 근본에 대해 삶의 시작에 대해.
시작된 것의 시작이 된 별을 물을 흙을 뼈를. 그리고 영혼. 신. 우리는
누구의 아이인가 우리는 무엇의 아이인가. 보는 것과 보이지 않는
것 볼 것 보았던 것. 감각. 생각한 것의 사고를. 그리고 삶. 죽음.

그들은 어쩌서 이런 생각을 했는지
살아가고자 함에 갈고리를 띄웠는지

무엇을 찾아서
?

정답을 모르는 문제에 오랫동안
그 이유를 알고 싶어서 아주오래

오래오래 행복하게

왜 그렇게 살았는지에 대해서

왜 이렇게 고민하는지에 대해

‘사람은 무엇으로 사는가’라는 책이 있습니다. 아주 어릴 적에 읽어서 이제는 내용도 기억나지 않고, 당시에 이해도 하지 못했던 것 같은데. 어쩐지 제목만은 익숙한 책입니다. 최근에 ‘그대들은 어떻게 살 것인가’라는 영화도 나왔죠. 아마 보신 분도 많을 것 같습니다. 사실 저는 이 영화도 잘 이해하지 못한 것 같습니다. 하지만 어쩐지 제목은 오래 기억에 남을 것이라는 생각이 듭니다. 사람들은 왜 이렇게 살아가는 것에, 살아간다는 행위에 의문을 던지는 걸까요. 각자의 이유가 있을 것을 압니다. 어찌면 체계도 이유가 있겠죠. 하지만 아직 그 의문의 가운데 둘 것을 찾지 못한 것만 같습니다. 의문의 답도 중요하지만, 의문의 이유도 중요하다는 생각을 합니다. 둘 중 무엇을 목적으로 두어야 하는가에 대해 이야기하자면 저는 아직은, 의문의 이유라고 답하고 싶습니다.

살아가고자 하는 것은 아주 복잡한 마음인 것 같습니다. 마음이라고 이야기 할 수 있는지도 명확하지 않고요. 우리는 왜 살아가고, 왜 살아가는지에 대해 왜 고민하는지. 삶에 대해 많은 고민을 하겠지만, 너무 깊지 않을 수 있기를 바랍니다. 그렇게 생각을 두고 살아가다 보면 고민을 왜 하는지에 대해 고민해야 할 시기도 오니까요. 물론 그 이유를 찾으면 체계도 알려주시기를 바랍니다. 모두가 그리 바라듯이 오래 오래 행복하게 살아갈 수 있기를.

B군 & M양의 대답

익명

이하의 대화는 2023년 어느 날, 식사하던 M양이 던진 질문 하나 때문에 시작된 대답이다. “세상의 끝을 무엇이라고 말할 수 있는가?” 이 질문이 나온 까닭은 지난주 수업 시간에 인간 인식의 한계에 대해 배웠기 때문이다. B군은 대충 “글쎄”하고, 얼버무렸지만, 그는 머릿속에서 이미 이 주제에 대해 생각할 수밖에 없었다. 곧이어, B군은 운을 뚫었다. 이후, M양과 B군은 침례하게 대답했다. 이걸 학기를 두고 벌어진 것일 뿐 아니라, 삶의 통찰을 두고 벌어진 대답이었다.

B군:

“세상의 끝은 무엇인가?”

끝을 논하기 위해서는 대상에 한계가 있을 수 있다는 전제가 있어야 한다. 끝이 있다는 건 한계 지어졌다는 것을 의미하기 때문이다. 따라서 가장 먼저 해결해야 하는 문제는 다음과 같다. ‘세상이라는 개념과 한계라는 개념이 양립할 수 있는 개념인가?’. 위 질문에 답변하기 위해서는 무엇을 ‘세상’이라고 부를 것인지를 확정해야 한다.

먼저 세상을 전체 그 자체로 볼 수 있다. 인간의 인식 가능 여부와는 관계없이, 전체 자체를 세상이라고 부르는 것이다. 따라서 이때의 ‘세상’이라는 말에는 물 자체와 같이 규명될 수 없는 외부의 것들이 전부 포함된다. 칸트가 물 자체가 무엇인지 규명하지는 않았지만, 이러한 개념을 활용할 수는 있었던 것처럼, 세상 전체가 무엇인지 인식 및 규명이 불가능해도 세상을 전체 그 자체로 설정하는 것 자체는 가능하다고 볼 수 있다.

이러한 전제 아래에서 세상의 끝을 아는 것은 불가능하다. 인식할 수 없는 영역 또한 포함하므로 무엇을 특정해 세상이라고 부르는지 구체

적으로 알 수 없기 때문이다. ‘세상’과 ‘한계’가 양립 불가능한 개념이 된다는 것이다. 다만 세상이라고 규정한 것의 여집합을 세상의 끝 너머로 파악함으로써 끝의 존재를 개념적으로 상정해 볼 수는 있다.

그러나 ‘세상의 끝’이 무엇인지 규명 및 특정하고 싶다고 한다면 세상은 인식할 수 있는 영역으로 한정되어야 한다. 인과적 사유에 기반한 활동인 상상과 추론을 제외 그렇다면 상상과 추론은 어떤 때 효용이 생기는가? 새로운 사실을 탐구하는 단초를 마련하는 데는 유용할 수 있다. 사실을 가정해 두고, 이가 사실임을 과학적으로 증명해 내는 것을 목적으로 삼는다면, 체계적인 탐구 과정을 계획할 수 있다는 점에서 유용하게 작용할 수 있는 것이다.

물리적으로 경험가능한 것을 인식으로 한정한다면, 세상의 끝은 보다 쉽게 규명 및 특정이 가능하다. 실체가 있는 것은 인식가능한 것으로, 실체가 없는 것은 인식 불가능한 것으로 설명했기 때문에, 세상의 끝은 물리적 실체가 존재할 수 없는 경계 지점으로 특정할 수 있다.

M양:

세상은 곧 인간의 세계관이라고 할 수 있다. 세상에서 인간이 인식할 수 없는 것으로서의 세상의 끝을 얘기하더라도, 이는 언어적 형용이지, 아는 대상으로 대할 수 없는 것이다. 인간이 인식할 수 없는 것(개인적 차이를 거부하고 한 사람이라도 인식할 수 있는 것이라면 인식한다고 말할 것이다)은 대상으로 삼는 것 자체가 어불성설로, 학적學的 대상은 물론 그것을 알 수 있다는 말로는 결코 표현할 수 없다. 적어도 무언가를 대상으로 삼는다는 것은 소거를 통한 형용이 아니라, 이것에 대한 적극적 표현이 필요하다. 제외한 방식(차집합)으로 그것을 표현하더라도 그것은 전체집합에 대한 인식이 선행할 때 차집합에 해당하는 부분을 ‘명확히 알 수 있다’고 표현하는 것이다. 혹자가 이를 두고 ‘세상의 끝이 인식의 한계에 있더라도 표현은 할 수 있는 것

이다'라고 주장한다면 이 역시 잘못이다. 왜냐하면 표현이라고 하는 것은 뒤로 물러서는 드러냄의 방법이 아니라 적극적으로 드러내고 밝히는 영역의 것이기 때문이다.

칸트가 물 자체를 설명한 이유는 현상계가 담고 있는 한계에 대해 칸트 나름의 해명을 내놓기 위한 장치라고 생각한다. 즉, 칸트의 논리로 따지자면, 물 자체와 현상계의 구분을 통해 우리가 알 수 있는 대상과 이 대상을 촉발하는 실체 그 자체로의 대상을 구분하는 것이다. 이를 두고 칸트가 물 자체에 대해서 해명했다고 하는 것은 적절하지 못하다.

세상의 끝을 인간 인식의 끝이라고 하더라도 해명은 이루어지지 않는다. 인간 인식의 한계를 다른 말로 하자면 세상의 끝이라는 것인데, 인간 인식의 한계인 끝을 무엇이라고 설명할 수 있을까. 이것은 아는 것은 물론 인식조차 못하는 것을, 설명하려 하는 시도밖에 되지 못할 것이다. 이러한 이유로 나는 인간 인식의 끝인 (인간) 우주의 끝이자 (인간) 세상의 끝에 대한 나의 의견을 다음과 같이 표현하고자 한다. 즉, 인간의 인식에 따른 세상의 끝은 어떠하다는 서술로 설명될 수 없고, 이는(세상의 끝) 서술을 통한 적극적 표현으로 해명하는 방식이 아닌, “우리가 알 수 없는 것, 우리가 경험해 보지 못한 것, 우리가 어떠한 방식으로도 형용하지 못하는 한계로서의 대상이다.”라는 말로만 표현될 뿐인 소극적 해명의 대상으로 머물 수밖에 없다.

B군:

이 글에서는 다음의 내용을 해명하고자 한다. : 세상의 끝은 무엇인가? 이 과정을 통해 물 자체 개념이 학문적으로 해명될 수 있는 것이라고 주장하지 않았다는 것을 설명하고자 한다.

물 자체는 인간 감성을 촉발하는 계기로써 무언가가 요구되기 때문에 상정된 개념이다. 이는 물 자체가 인간 표상의 원인이 된다는 의미는 아니다. 물 자체를 원인으로 설정하기 위해서는 물자체의 특정한 부분이 표상을 촉발했다고 설명해야 하는데 인간에게 이는 불가능하다. 물 자체가 인간 이성의 바깥에 있기 때문이다. 인간이 학문으로 얘기할 수 있는 대상은 인간 자신밖에 없다. 인간이 있다는 것을 확실하게 알 수 있는 대상은 그 자신뿐이기 때문이다. 마찬가지로 세상이 전체 그 자체를 말하고 있다고 한다면, 세상은 학문의 대상이 될 수 없다.

이전 글에서 세상이 전체 그 자체를 말하고 있는 것이라고 가정했을 때 ‘세상’과 ‘한계’가 동시에 성립할 수 없는 개념이라고 주장한 이유가 바로 여기에 있다. 한계 짓는다는 것은 특정 대상에 대해 규정짓는다는 것을 의미한다. 그리고 규정짓는 행위는 필연적으로 외부의 대상을 개입시킨다. 총각이라는 개념을 설명하기 위해 미혼과 남성이라는 개념을 설명해야 하고, 미혼과 남성이라는 개념을 설명하기 위해 외부의 또 다른 개념들을 활용해야 한다는 사실로 말미암아 외부의 대상을 개입시킨다는 것의 의미를 설명할 수 있다. 세상 자체를 규명할 수 있다고 주장하지 않았기 때문에 본인은 칸트의 물 자체 개념이 해명될 수 있다고 주장한 바가 없다.

다만 전개하고자 했던 논지는 물 자체에 대한 설명이 개념적인 차원에서 이루어진 것과 같이 세상의 끝에 대한 설명도 개념적인 차원에서 이뤄질 수 있다는 것이었다. 인간 이성 능력으로 파악할 수 없는 모든 것이 곧 물 자체가 되는 것처럼, 세상의 정의에 반대되는 개념으로써 세상의 끝 너머를 언급하는 것이 가능해진다는 것이다. 이는 세상을 규정한 이후, 해당하는 것들을 소거해 나가는 방식이라기 보다는, 세상에 대한 개념적인 접근에 대해 이를 반전시키는 것으로 세상 너머를 언급해 볼 수 있다는 설명으로 보아야 한다. 물질적 차원으로 세상을 한정 짓지 않는 이상, 본인이 세상에 대해 명확하게 알 수 있다고 주장한 바 없으므로 세상 넘어, 또한 명확하게 알 수 있다고 주

장한 것은 아니다.

또한 적극적인 표현이 필요하다는 주장은 타당하다. 최초의 문제의식이 ‘세상의 끝은 어떻게 생겼을까?’였기 때문이다. 하지만 안다는 것 자체가 항상 적극적 표현을 수반해야만 한다는 주장은 받아들이기 힘들다. 권위 있는 지식 확보를 위해서 적극적인 표현(해명)이 요구되는 것은 당연하다. 그리고 이 지식은 곧 인간세계의 ‘정상’이 되어 마치 유일무이한 진리인 것처럼 생각되기 쉽다. 그러나 ‘비정상’을 논의하기 위해서는 아직까지 명확하게 표현되지 않은 것에서부터 시작해야 한다. ‘정상’의 문법은 필연적으로 어떠한 것을 소외시킨다. 오직 적극적으로 표현될 수 있는 대상만을 학문에, 범위에 넣는 것은 필연적으로 어떤 소외를 수반하게 된다는 것이다. 즉, 적극적으로 표현될 수 있는 것만이 학문의 대상으로써 유의미한 것으로 판별되어야 한다는 주장은 학문을 고립시킬 여지가 있다. 정상의 확립을 추구하는 입장에서는 애초에 논의 불가능할 것으로 예상되지만, 개념적인 재구성이나 반전은 앞의 시작이 될 수 있다. 이는 무엇이 적극적으로 표현되어야만 하는지에 대해 말하는 것과 같다. 그리고 무엇이 적극적으로 표현되어야만 하는지도 모른다면, 적극적인 표현을 촉구할 수도 없다. 언어적 형용은 개념적 공허를 수반할 수 있지만 동시에 행위 자체가 공허하다는 평가는 정당성이 부족하다. 이는 정상에 관한 반전의 관점으로, 새로운 앞의 시작이 될 수 있기 때문이다.

M양:

세상의 끝이라는 논의 대상의 개념은 다음의 짧은 논의가 시작이자 끝이다. 그것은 “우리가 알 수 없는 것”이라는 것이다. 우리의 인식 밖의, 우리 세상의 한계에 대한 답변은 부족하다. 칸트의 물 자체 개념과 모순되지 않는다면, 인식 밖의 문제에 대한 논의는 물 자체에 대한 논의와 큰 결과의 차이를 보이지 않는다. 이는 결국 알 수 없다는

결론 하나만을 담고 있을 뿐 아니라, 원초적으로 인간의 능력과는 분리된 채 있는 대상을 논의의 대상으로 충분한 것처럼 보이게 만드는 결과만을 초래한다. 이전에도 말했던 것처럼 인간 인식의 밖에 있는 ‘세상의 끝’은 언어 위에서 말장난처럼 행해지는 논의다. 그것은 인간의 능력을 부정하는 한계를 말하면서, 인간의 입에서 나왔다는 사실만으로 마치 위대한 결과가 나온 것처럼 자신을 드러낸다. 인간이 인간의 한계를 인식한다는 것은 가상하다. 다시 말하지만, 이성 능력을 발휘하여 자신의 끝(한계)을 도출하는 인간의 능력은 위대하고 겸손하다고 할 수 있다. 하지만 이러한 인식은 인간의 한계를 도출하게 만드는 대상을 나타내는 데보다는 인간의 한계를 인식하는 성찰의 기능을 더욱 훌륭하게 수행하는 것처럼 보인다. 하지만 논의는 이것이 아니라 는 점을 잊어서는 안 된다. 내가 이 논의에서 주안점을 두었던 것은 인간의 한계를 마주하게 하는 대상으로 상정한 세상의 끝이 논의할 만하냐는 것이다. 이 말은 인간이 결국은 인식할 수 없는 것을 부정으로 알아내고, 그 이상 이에 대해 어떤 답변을 진행할 수 있는 것이 아니라는 것이다.

학문할 만하다는 것은 탐구할 가치가 충분하다는 말이라고 생각한다. 혹시라도 단지 전제에서 출발해서 전제에 그치는 것이 그것이라면 탐구의 가치라고 할 것은 사실(명제) 그 자체보다는 그 사실을 매개로 하는 다른 주제인 성찰일 것이다. 나는 단지 소극적인 해명에 그치는 명제에 이러한 탐구의 가치를 인정하기는 어렵다고 생각한다. 이전의 글에서 밝혔듯, 소극적인 해명 ‘뿐’인 명제는 그러하다. 시작이 소거밖에는 할 수 없는 불명확한 대상이라고 할지라도 장치 그가 개진될 가능성이 남아있다면, 적어도 단정할 만한 것이 아니라면(즉 전제에서부터 아마 결론이 나버린 가능성의 말살 같은 것이 아니라면), 그것에는 가능성으로서의 학문의 가치가 남아있고 그 가치를 업신여길 수 없다. 하지만 우리의 주제는 무엇인가? 인식이 미치지 못하는 부분에 관한 사실은 그 사실의 특성(인식이 미치지 못한다) 그 이상으로 나아가지

못한다. 그러므로 여기서 알 수 있는 사실은 위 주제의 명제가 단지 분석적이며, 그 명제만으로는 어떠한 개진도 가능하지 못하다는 것을 스스로 증명한다는 것이다. 이러한 이유로 학문을 고립시킨다는 주장은 상황에 알맞지 못하다.

다시 말하는 것이지만 세상의 끝에 대한 논의는 곧, 인간 인식의 한계에 대한 주장이고, 이는 분석적이어서 그 자체만으로는 더 이상의 논의의 가치를 창출하지 못한다. 나의 이전 표현에 따르면 끝까지 '적극적'으로 해명할 수 없게끔 스스로 받을 묶어놓는 전제 그 자체라는 것이다. 이것은 '반전의 여지'라는 이름으로 그저 부가적인 가치(나의 상상력으로 예견해 보건대, 위에서 이른 성찰이라는 쓸모 정도)만을 창출할 수 있어 보인다.

이후의 얘기들은 줄인다. 그러나 이 대답이 끝에 다다른 올해의 시작이었음을 밝힌다.

무제1

익명



아침이 공포스러울 때가 많았다. 생동이 두려운 날들도, 호흡에 의문을 가지는 날들도 많았다. 어제와 다를 바 없는 오늘을 왜 살아가는 걸까. 무엇 때문에 살아있어야 하는 걸까. 죽는 날까지 알 수 없다고 생각한다. 그래도 나는 내일로 가고, 살아내고, 심지어는 최선을 다한다. 빛 바랜 사람의 인생인데 포기할 수가 없다. 나를 데리고 사는 삶은 불행하지만 어쩌면 내일은 내가 필요할지도 모른다는 기대를 포기할 수가 없다. 지독한 미련의 관성으로 오늘과 똑같은 내일을 이끈다.

아진짜 우째 살아야하노

밤도깨비

*아래의 이야기는 실화를 바탕으로 구성되었습니다.

정신을 차려보니 연구소 책상에 앉아있었다. 분명히 집으로 내려가 씻고 침대에 누워 DM을 보내고 그 뒤로 기억이 없다. 그렇다 이건 꿈이다. 근데 어째 꿈속 배경마저 연구소일까? 요즘 연구소에 오래있긴 했지만 꿈에서 마저 연구소는 너무한거 아니냐고?! 볼도 꼬집어 보고 세수도 해봤지만 께 생각을 안한다. 그래 기절했겠지 이틀밤을 새고 들어와서 제대로 누운거니까 그래 일단 꿈에서 깨어나는건 포기 그래도 꿈이니까 지나면 깨어나겠지 일단 담배나 한대 피자는 생각에 연구소 문을 열었다 그리고 불안감이 스쳐지나갔다.

”담배가 없네...”

이 세계에서는 주머니에 담배가 없었다 집에 두고왔으려나? 하... 일단 한숨부터 나왔다. 아무리 꿈이라도 다향관에 담배는 팔지 않을까? 라는 혹시? 라는 생각에 만해관을 나왔다. 그리고 시야에 보이는 팔정도의 이상한 점... 이놈의 정신상태는 어떻게 생겨먹은건지 팔정도의 코끼리상이 공룡(육식아님 약간 둘리재질)으로 변해 있었다. 음 상상력이 좋은건가? 공룡 아니 둘리상을 지나 다향관 건물로 들어섰다. 다행히 다향관 편의점이 열려있었다 사람이 하나도 없어서 주말 배경의 세계인줄 알았는데 다행이다. 사장님도 계셨다.

“에쎬 프로즌 한갑이요.”

“4500원 입니다 카드 꽂아주세요”

‘띠링’

계산도 가능했다. 이거 나름 괜찮은 세상일지도? 라는 생각을 하며 다향관 실내 흡연장으로 발걸음을 옮겼다(다향관 1층에는 실내같은 실외 흡연장이 존재한다. 이걸 현실에서도 있다)자리에 앉아 담배에 불을 붙였다. 그리고 피어오르는 담배연기와 함께 새로운 생각이 떠올랐다.

’남은 할일이 뭐더라...‘

순간 느껴진 위화감... 여긴 꿈인데 꿈에서 마저 할일을 생각한다고? 온몸에 소름이 끼쳤다. 어라? 꿈에서도 소름이 끼치나? 황급히 담배를 마저 태우고 다시 다향관 밖으로 나갔다. 팔정도의 둘리상이 코끼리로 다시 돌아와있었다. 아까본 장면이 다시 정상적인 이미지로 돌아온걸까? 재빨리 연구실로 발걸음을 옮겼다. 책상위에 두고나온 새로산 아이폰15pro를 통해 시간을 확인했다. 9시다. 그리고 싸이렌 소리가 울렸다. 카톡 알람소리였다. 참고로 저장해둔 카톡알람소리가 싸이렌 소리인건 단 한명밖에 없다.

“교수님?”

떨리는 손으로 카톡을 확인했다.

‘... .. 부탁드립니다~’

꿈에서 마저 업무와 공부의 연속인건가? 인생 참 쓰다. 그래도 부탁한 사항에 자리에 앉아 일처리를 시작했다. 타다타타타 연구소에는 키보드소리만 가득 들어왔다. 그렇게 얼마나 시간이 흘렀을까 연구소문이 열렸다.

“오~ 형님 오늘 일찍오셨네요”

생각보다 꿈이 생생하다는 생각이 들었다. 현우는 꿈에서도 등장하는구나 역시 최애캐가 확실하다. 근데 입밖으로 무의식적으로 한마다가 흘러나왔다.

“일찍 왔다니 밤샘어...”

잠깐 어라? 다시 정리를 해보자 집에서 씻고 침대에 누워 DM을 보내다 잠들었고 정신을 차리니 연구소였다. 그리고 담배를 사고 피고 둘리상에서 코끼리상으로 이상하리만큼 생생한 소름돋음과 위화감 저이질적인 느낌이 전혀 없는 현우까지... 아차차... 집에서 씻고 DM하다 잠든게 꿈이었구나... 이게 현실이네... 이틀밤 새고 상태가 그냥 이상해진것뿐

“담배 한대 피러가시죠 행님~”

“그래...”

오늘하루도 활기차게 화이팅!

디오니소스제 기획단의
우리시대 제작 후기

전현우

이번 디오니소스제를 함께 기획하고 이끌어준 기획단원에게 많이 고맙다고 말하고 싶습니다. 제 무능력함을 다시 한 번 깨달을 수 있는 기회였네요. 다같이 회식 한 번 짚하게 합시다!

박지현

야호!

강다연

안녕하세요, 이번 제44회 디오니소스제 기획단으로 참여한 철학과 22학번 강다연입니다. 우선 많은 분들의 도움 끝에 우리시대가 성황리에 발간되었음에 무척 기쁩니다. 소감을 적으려니 디제단이 처음 꾸려진 5월부터 지금까지를 돌아보게 되는데, 지나고 나니 모든 일들이 즐거움으로만 기억되는 것 같습니다. 특히 9월의 월간디제였던 철학과 노래추천집을 편집하며, 학우분들께서 각자의 이유를 가지고 추천해주신 노래들을 전부 들어본 것이 마음에 오래 남네요. 자의로는 전혀 찾아 듣지 않을 것 같은 노래를 알아가는 것도 재미있었어요. 다만, 모두가 애써준 것에 비하면 턱없이 부족했던 제 정성이 아쉽고 미안할 따름입니다. 그리고 함께 고생해 온 현우, 지현, 은혜에게. 덕분에 매주 회의 시간이 늘 환했고 많이 웃었어요. 고맙습니다.

송은혜

덕분에 많이 즐거웠습니다! 사실 처음에는 이것저것 다 해보려는 들뜬 마음에 시작했는데, 생각보다 더 뿌듯하네요. 우리시대가 잘 완성될 수 있어 다행입니다. 정말 많이 감사합니다!

디오니소스제 연혁

1회 (1973. 10. 29) - '동서 철학의 만남'

2회 (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 기존 가치를 부정하는가 - 황필호 (덕성여대 교수)

4회 (1983) - '현실과 철학'

- Hegel의 변증법과 역사 - 이석윤 (본교 교수)
- 노자의 도와 덕 - 김향배 (본교 교수)
- 현실과 인식 - 황경식 (본교 교수)

(본래의 명칭이 아닌 “봄철 Dionisos 83년 학술제”라는 이름으로 개최)

5회 (1984) - '현대 철학에의 접근'

- Wittgenstein의 이해를 위한 소고; 그의 윤리관을 중심으로 - 3학년 윤용택
- 중국 본체론에 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
- 예술 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
- 개체와 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’

- 스펝크스의 실수 - 2학년 홍진기
- 변증법적 유물론에 대한 일고찰 - 사회철학 연구팀

12회 (1991) - ‘앞의 추구; 그 방법으로서의 철학’

- 철학사를 통한 인식의 가능성에 대한 연구 - 3학년 홍성훈 / 논평 - 석사과정 함원규
- Marxism의 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 - 석사과정 김영진

14회 (1993)

- 스피노자가 제시하는 “힘들고 드문 길” - 3학년 안국준 / 논평 - 석사과정 김영진
- 신의 현존에 관한 데카르트의 존재론적 논증고찰 - 3학년 문경환 / 논평 - 석사과정 홍성훈

15회 (1994)

- 철학의 위기는 없다 - 김용정 (본교 교수)
- ‘존재론적 탐구’에 의하여 의미되는 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 孟.荀에 나타난 性의 一考察 / 논평 - 박사과정 이 후덕

17회 (1996) - '혼돈과 질서'

- 혼돈과 질서 ; 우리의 삶의 방향을 생각하며 - 최인숙 (본교 교수)
- 기하학의 철학사적 영향에 대한 고찰 - 수리철학 학회 (4학년 이숙경, 2학년 조현서, 박구현)
- 논평 - 박사과정 이진희
- Platon의 Idea론 - 서양철학 학회 (4학년 윤수환, 인문학부 1학년 김은주, 신기철, 이해수, 황은경)
- 논평 - 박사과정 홍성훈

18회 (1997) - '대립과 초월'

- 강연 - 유훈우 (본교 교수)
- 사회과학 방법론에 대한 철학적 고찰 - 4학년 김정태 / 논평 - 박사과정 홍성훈
- 생명조작과 생태계의 위기 그리고 생명가치 - 4학년 김창규 / 논평
- 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 『退.高 四七往復書翰』 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 남성일 / 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 김명식
- 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 시집]을 중심으로 - 1학년 전해리

26회 (2005) - ‘爲己之學 爲人之學’

- 우리는 왜, 무엇을 위해 철학을 하는가 - 김교민 (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
- 철학하기에 관하여 철학하기 제1작업 ; 데카르트의 cogito에 관한 私的 해석 - 4학년 성다움
- 논평 - 박사과정 허유선
- 흄의 자유의지에 관한 견해 비판 - 1학년 박슬기 / 논평 - 석사과정 장운혁

28회 (2007) - ‘죽음’

- well dying - 오진탁 (한림대 교수 / 생사학연구소장)
- 죽음을 인정하라. 삶을 얻을 것이다 - 4학년 조영훈 / 논평 - 이승준(박사과정)
- 선진유가를 통해서 본 죽음과 삶의 문제 - 4학년 임효택 / 논평 - 황인옥(박사과정)

29회 (2008) - '문화, 철학에 취하다'

- 디자인과 삶의 철학 - 김민수 (서울대 교수)
- 국화와 칼 : 일본문화의 틀에 대한 소고 - 3학년 설은표

30회 (2009) - '사상; 도, 서. 관.(도저히 알 수 없는 서로의 관계)'

- 관계 그리고 철학 - 김항배 (본교 명예교수)
- 사랑에 관한 인식론적 고찰 - 3학년 윤형식 / 논평 - 장운혁(박사과정)
- 본래적 가치로서의 사랑 ; 88만원 세대를 중심으로 - 4학년 윤소담 / 논평 - 허유선(박사과정)

31회 (2010) - '고통'

- 도덕체계에서 고통의 역할 - 4학년 임태훈 / 논평 - 황인옥(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(본교 출신 철학 박사)
- '선분의 비유'와 「파이돈」을 통해 본 이데아 - 2학년 이민열 / 논평 - 허유선(박사수료)

33회 (2012) - '현상과 실재'

- 철학사에 있어서 현상 - 실재 담론(그 개념편제형태와 정당화 방식의 역사적 변화) - 홍윤기(본교 교수)
- 중국철학의 본체와 현상 - 유흔우(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 신정욱 / 논평 - 박슬기(학사수료)
- 이항로의 심설논의와 위정척사사상의 연계 - 4학년 강한겨레 / 논평
- 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)

35회 (2014) - '철학을 만난 나의 삶'

- 21세기 한국에서의 니체 해석에 관하여(윤리적 관점을 중심으로) - 3학년 조혁기
- 컴퓨터, 사고, 그리고 지향성 - 4학년 김일주 / 논평 - 박슬기(석사과정)

36회 (2015) - '미래'

- 사르트르 실존주의를 이용한 칸트 의무론의 보충 - 2학년 박정현 / 논평 - 이민열(4학년)

37회 (2016) - ‘소수자Minority, 우리 안의 난쟁이’

- 소란스러운 연대 - 박민미(본교 강사)
- 우리는 무엇을 공부를 해야 하는가 : 筍子적 세계관내 공부론 - 3학년 전지훈 / 논평 - 이민열(4학년)
- 모순담론 : 양심과 그 위선 - 헤겔 철학을 중심으로 - 2학년 유성수 / 논평 - 류희철(3학년)
- 숭고와 경험 - 2학년 조지환 / 논평 - 김성제(석사과정)

38회 (2017) - ‘페미니즘 : 찢고, 뒤집고, 무너뜨리기’

- 철학의 타자는 말할 수 있는가? : “나는 바람에 흔들리는 다리, 소용돌이가 몰아치는 교차로” - 김은주(동덕여자대학교 교양학부 강사)
- 헬조선을 망치러 온 구원자, 헬페미 - 윤김지영(건국대 몸문화연구소 교수)
- 비체화(아브젝션)로 인해 억압되는 여성의 신체와 권력 연구 : 줄리아 크리스테바의 『시적 언어의 혁명』 이 주목하는 ‘부정성’개념을 중심으로 - 1학년 권수정
- 데카르트의 심신이원론과 근대철학으로의 전회 -코기토의 발견과 실제 개념을 중심으로 - 4학년 류희철

39회 (2018) - ‘나(I)’

- 나를 아는 길 : 자연적인 길, 초월적인 길, 그리고? - 김영진(동국대학교 철학과 교수)
- 예술들, 검열, 교육 - 4학년 조지환 / 논평 - 김성제 (석사)
- ‘지칭되는 것’에 대하여 - 2학년 김기동 / 논평 - 임재민(석사과정)

40회 (2019) - ‘죽음’

- 동서양 종교와 철학의 기초 : 죽음 - 유훈우(동국대학교 철학과 교수)
- 언어, 대중음악, LANGUAGE - 유성수(3학년) / 논평 - 김기동(3학년)

- 우리에게 자유의지란 있는가? - 벤자민 리벳의 뇌 과학 실험을 중심으로 - 박정현(3학년) / 논평 임재민(석사과정)

41회 (2020) - '연결'

- 특별 기고글 : 2020 디오니소스제 "연결"(최인숙, 본교 명예교수)

- 연결, 가장 마지막과 처음 : 당신은 어떤 연결을 묻습니까?

허유선(본교 강사)

- 기술적 복제시대 이후의 예술작품 - 대중음악 - 유성수(4학년) / 논평 조지환 (서울대 철학과 석사과정)

- 트랜스휴먼과 AI는 인간으로 분류될 수 있는가? - 익명

42회 (2021) - '사랑'

- '나는 누구를 사랑하는가?-하나됨의 사랑에서 둘됨의 사랑으로' - 임지연 교수 (건국대학교 몸문화연구소, 문학평론가)

- 스피노자 『윤리학』에서 나타난 사랑의 다중적 의미 - 박성진(4학년) / 논평 조지환 (서울대 철학과 서양철학전공 석사과정)

- 경험 기계에 들어갈 것인가? : 고통을 대하는 태도와 불교적 해결방안을 중심으로 - 이수안(1학년) / 논평 강유찬(2학년)

43회 (2022) - '관계'

'동물과 함께 살기: 인간과 동물의 윤리적 관계' -

최훈 교수 (강원대학교 자유전공학부)

이성과 현실의 관계에 대한 연구 - 윤준혁(4학년) / 논평 남성일(동국대학교 철학과 박사)

44회 (2023) - '인, 생'

'양쪽을 오가기: 유튜브의 피상성과 책의 깊이' - 김겨울 (유튜브 겨울서점)

정성호 교수의 철학 강의실 - 정성호 교수 (동국대학교 철학과 명예

교수)

피델의 신 존재론적 논증에 대한 타당성 비판과 수학적 존재론적 해석 - 유준상(4학년) / 논평 김진영(서울대학교 과학철학 박사)

서른다섯 번째 우리시대: 인, 생

발행일	2023. 11. 21.
글쓴이	동국대학교 제70대 철학과 학생회
발행처	동국대학교 제70대 철학과 학생회
기획	강다연, 박지현, 송은혜, 전현우
편집	강다연, 박지현, 송은혜
주소	서울특별시 중구 필동로1길 30
표지 디자인	박지현