스토아학파(Stoicism)는 키프로스의 제논이 스토아 포이킬레에서 창설한 철학의 한 유파를 말한다.  BC 3세기부터 로마 제정(帝政) 말에 이르는 후기 고대(古代)를 대표한다. 키프로스섬 태생의 개조(開祖) 제논과 그 제자로서 적빈(赤貧)과 노동으로 이름 높던 소아시아의 아소스인(人) 클레안테스, 그 제자로서 스토아파의 학설을 체계적으로 완성한 킬리키아의 항구 도시 솔로이(솔리)의 크리시포스, 스토아 학설을 로마 사람에게 받아들이기 쉬운 형태로 만든 로도스섬의 파나이티오스, 종교적 경향이 강한 오론테스강 하반(河畔)의 아파메아인 포세이도니오스, 로마황제 네로의 스승이었던 세네카, 노예였던 에픽테토스, 로마황제 마르쿠스 아우렐리우스가 이 파의 주요 인물들이다. 제논이 아테네의 광장에 있던 공회당 ‘채색주랑(彩色柱廊)’에서 제자들을 가르쳤기 때문에 그 제자들을 ‘스토아파’(柱廊의 사람들이라는 뜻)라고 불렀다.

  스토아파 철학은 이를 대표하는 사람들이 그렇듯이 고전기(古典期) 그리스를 대표하는 여러 나라의 좋은 가문 출신 사람들의 철학이 아니라, 변경(邊境) 사람이나 이국인의 철학이었으며, 그리스 문물이 좁은 도시국가의 틀을 넘어서 널리 지중해(地中海) 연안의 여러 지방에 영향을 미친 헬레니즘 시대를 대표하는 철학이었다. 그러므로 전통적인 철학의 여러 파와 스토아파 사이의 대립은 격렬하였다. 고전기까지의 철학의 여러 학설을 수용하여 일반화 ·통속화한 점에서 절충주의라는 비난을 받지만, 그 기반에는 고전 철학과는 아주 이질적인 것이 있다고 생각된다. 단지 로마시대 사람들의 저작을 제외하고는 스토아파의 저작은 오늘날 거의 전해지지 않아서 연구상 어려움이 있다. 일반적으로 스토아학파는 자연관에 있어서는 헤라클레이토스의 로고스와 변화에 관한 형이상학을 바탕으로 하면서 윤리학은 플라톤과 아리스토텔레스, 특히 퀴닉 학파의 영향을 받았다.

  스토아 철학의 전개과정은 세 시기로 나누어진다. 초기는 B. C 3세기경으로 대표자는 스토아 철학의 창시자인 제논(336∼264 B.C.), 그의 제자인 클레안테스, 크리시포스이고 중기는 B. C 2세기경에 해당하는 시기로 이 때 활동한 사람은 키케로가 있다. 후기는 A. D 1세기 로마시대에 해당하며, 대표적인 인물로는 세네카, 에픽테토스, 마르쿠스 아우렐리우스 등이 있다.

  초기 스토아 철학은 이전 철학과 달리 지식의 추구 자체를 목적으로 삼지 않았다. 헬레니즘 철학을 대표한 스토아 철학은 보편적이고 평온하며, 질서 있는 존재와는 거리가 먼 생활조건에서 살아가는 사람들을 위해 삶의 방편(ars vitae)을 내놓았다. 스토아 철학자들이 보기에 영원한 우주 질서와 불변적인 가치의 근원을 드러내는 일은 이성만이 할 수 있기 때문에 이성은 곧 인간 존재가 따라야 할 모범이었다. 그들에 따르면 이성의 빛이란 세계 전체에 경이로운 질서를 부여하며 인간이 스스로를 통제하여 질서 있게 살아가는 기준이다. 스토아 도덕철학도 세계가 통일을 이루고 있는 하나의 커다란 도시라는 생각에 바탕을 두고 있다. 인간은 이 도시의 충성스런 시민으로서 덕과 올바른 행위에 대한 믿음을 가지고 세상 일에 적극적이어야 할 의무가 있다. 스토아 도덕철학은 도덕 가치, 의무, 정의, 굳센 정신 등과 같은 덕목에 중심을 두고 보편적인 우애와 신처럼 넓은 자비심을 강조함으로써 가장 호소력 있는 학설 가운데 하나로 자리잡았다. 애지(愛知: 철학)는 논리 부문과 윤리 부문, 자연 부문으로 나뉘나, 이들은 각각 독립된 분파가 아니라 서로 나누기 어렵게 결합되어 있어 하나의 지혜를 사랑하고 구하는 애지를 구성하는 3요소가 된다.

  지혜는 ‘신의 일과 사람의 일에 관한 지식’이라고 정의되지만, 이것은 사물에 관한 관조적(觀照的) 지식이 아니라, 인간생활에서의 모든 것을 올바르게 처리하기 위한 실천적 지식이다. 지혜의 이러한 실천적 성격에 스토아파의 특징이 있으며, 이 원리에 바탕을 두어 스토아철학은 고대철학원리의 주체적인 반성철학이 되었다. 애지(愛知)는 이러한 지혜를 습득하기 위한 ‘삶의 기술(ars vivendi)’의 연습이며, 이러한 재주를 갖는 사람이 현자(賢者)인 것이다. 그리고 현자의 지혜란 ‘자연에 따라 사는 것’을 아는 지혜이다. 인간은 자연에 의하여 존재할 수밖에 없는 것이므로, 자기의 존재를 유지하기 위한 ‘자연의 충동’이 부여되었다. 그러나 그것이 지나칠 때 병으로서의 정념(情念)이 있다. 이 정념에 흔들리지 않고 자연 그대로 살아가는 데에 ‘활달한 삶의 흐름’이 있다. 스토아파의 현자의 이상은 바로 거기에 있다. 스토익이라고 불리는 비정한 금욕주의적 심정은 그 결과로 나타나는 것이다. 그러나 현자의 유덕한 삶이란 이성을 갖춘 유한한 개개의 자연물(인간)이 자연에 의하여 부여된 그대로의 자기의 ‘운명’을 알고, 운명대로 살아감으로써 본원(本源)인 자연과 일치하는 ‘동의(同意)’의 삶이다. 따라서 그것은 자연 그 자체가 이성적 존재자를 통하여 이루어지는 자기귀환(自己歸還)에의 활동이기도 하다. 그러므로 현자는 모든 자연물의 근원인 자연 그 자체로서의 신과 일치한 자이며 신과 같은 자, 바로 신 그것인 것이다.

  스토아 철학의 특징은, 이와 같은 자연존재에서의 개별성(個別性)과 전체성(全體性)의 두 계기의 강조와 양자의 긴장 관계에 있으며, 이것에 의하여 스토아 철학은 고대철학 원리의 집성인 동시에 다음 시대의 철학원리를 준비하는 것이 되었다. 언어연구 ·논리학 ·인식론에서도 구체성과 개별성을 중요시하는 스토아 철학은 전통철학에 없었던 새로운 요소를 많이 초래하였다. 스토아 철학의 세계관은 유물론과 범신론적인 세계관으로 나타난다. 스토아 철학자들의 자연세계에 관한 기본적인 사고 방식은 낙관주의적이며 형이상학의 내용은 유신론과 유물론이라는 서로 어울리지 않을 듯한 사상들이 교묘히 결합된 범신론이다. 그들이 생각한 우주의 참모습은 자연의 이법(理法)에 의해 질서정연하게 잘 조화되어 변화하는 코스모스로 파악하였다. 우주는 하나의 살아 있는 유기체로서 시간 속에서 발생했고 주기적으로 순환하는 끝없는 세계이다. 자연 속의 사물들은 공기, 물, 흙, 불로 구성되어 있는데 이 가운데 가장 근원적인 요소는 불이다. 불은 물질적인 것일 뿐만 아니라 영원히 생동하는 신적 원리, 즉 로고스(logos)로서 세계의 모든 존재 속에 스며 있는 세계 영혼이다. 자체로 완전하고 영원하며 질서정연한 물질적인 세계를 관통하고 있는 보편적 이성은 곧 신이라고도 불리운다. 프네우마, 예견, 운명도 신의 또 다른 표현이다. 이러한 사상에서 스토아철학은 신 즉 자연이라는 범신론적인 주장을 그대로 간직하고 있는 셈이다.

  스토아 사상의 신은 최고선이며 인격을 갖추고 인간에게 복과 징벌을 내린다. 그러나 몇 가지 차이점이 있다. 유신론의 대표적인 유일신론에서 말하는 신은 창조주로서 세계 바깥에 자유롭게 존재하고 자신의 의지에 의해 세계를 만들어 내었지만 범신론에서는 신이 세계 바깥에 초월해 있지 않고 세계 곳곳에 스며들어 내재해 있다. 그리고 창조주로서의 신이라는 개념도 부정한다. 우주를 창조했다는 말은 소위 신의 무한성을 훼손시킨다. 무한한 속성을 지닌 신이 자신 밖에 따로 세계를 만들었다면 창조 행위로 나타나는 결과의 세계는 신 이상의 것이 된다. 이는 신이라는 존재가 자신을 넘어선 세계를 만들었다는 결론이 나오기 때문에 불가능하며, 더구나 무한한 신에 유한한 세계를 더한다는 것은 신의 무한성 개념과 모순되기 때문에 창조주로서의 신 개념은 신의 무한성을 모독한 결과를 자초한다. 그리하여 범신론은 유일신론과 달리 신은 생성 변화해 가는 자연 과정의 필연적인 실체로서 우주만물에 내재한다고 이해한다.

  이와 함께 스토아 철학의 인간관과 윤리관은 이성주의와 금욕주의로 대표된다. 즉, 스토아철학자들은 이성의 법칙에 의해 운행하는 자연에 대한 사고와 다르게 인간과 삶에 대하여는 비관주의적이라 볼 수 있다. 인간은 신적 이성이 지배하는 자연 속에서 이성을 공유하고 있는 점에서 신의 일부이다. 소우주에 해당하는 인간은 자연과 마찬가지로 이성법칙에 따라야만 인간의 타고난 자연적인 본성에 부합된다. 이성적 영혼이 인간을 지배할 때 인간은 비로소 자유롭고 행복하다. 이성은 인간으로 하여금 비이성적인 부분 즉, 감정, 욕구, 정념을 지배케 함으로써 자연법에 일치시키고 인간이 세계에서 차지하는 지위에 알맞은 의무를 드러내고 실천하게 만듦으로써 비로소 가치를 지닌다. 삶의 최고 목표는 ‘실천적 덕’이다. 덕은 그 자체로 가치로운 것이며, 일체의 존재에 대한 지혜로운 통찰과 동일한 것이다. 행복이 목표가 아니라 덕을 목표로 삼을 때 행복은 달성된다.

  이러한 이성에 투철하고자 하는 철학은 헬레니즘이란 무대배경을 통하여 그 의미가 새롭게 다가온다. 이성적인 자연세계는 한치의 빈틈도 없이 이성법칙에 따라 질서롭게 조화를 이루는 결정론적인 세계이다. 이와 반대로 인간세계는 전쟁과 패배, 불행과 고통으로 점철되는 무질서의 세계이다. 더 이상 인간은 일상적인 행복을 기대하기 어려우며, 세속적인 성공과 행복의 성취는 우리의 능력 밖에 머문다. 따라서 스토아학파에서 말하는 행복은 능력의 발휘보다는 인간의 욕구를 억제함으로써 가능한 것이다. 혼돈의 세계 속에서도 인간은 이성에 따라 통찰하고 운명을 감수하며, 의지의 힘으로 현실의 상황에 구애받지 않고 자신의 영혼을 자유롭게 유지할 수 있다. 삶의 목적은 오로지 이성의 의한 냉담한 부동심을 유지하는 것으로, 이는 육체적인 욕구, 충동, 정서로부터 해방된 자유이며 인간 영혼의 덕인 것이다. 스토아철학 초기의 비관적이고 숙명론적인 성격은 로마시대에 접어들면서 건실한 로마의 정신으로 변모하여 사회에 대한 엄격한 의무감, 동포애, 윤리적인 사명감을 대변하게 된다.

스토아학파의 시조로 알려져 있는 제논(Zenon von Kition, 기원전 340-265)은 뱃사람이었다. 312년경 배가 파선되는 바람에 아테네에 어쩔 수 없이 정박하게 되고, 죽을 때까지(제논은 다리가 부러지는 부상을 입자 스스로 목숨을 끊었다) 50여 년을 아테네에 머물면서 폴리그노토스의 벽화로 장식된 아테네의 한 회랑인 스토아 포이킬레(Stoa poikile)에서 제자들을 가르치길 좋아했다. 그가 강의한 스토아 포이킬레에서 스토아 학파(Stoicism)라는 용어가 등장하게 되었다. 이처럼, 배가 난파되는 극한의 상황 속에서 태어난 스토아 학파의 제논은 행복을 쾌락에 근거를 둔 에피쿠로스의 쾌락주의(hedonism)를 단호히 거부하고, 행복은 이성에 근거를 두어야 한다고 보았다. 스토아주의자들의 목표는 어떤 상황에서도 자연과 일치하는 삶, 즉 로고스와 일치하는 삶을 사는 것이다. 스토아 학파의 신조는 "자연의 법칙에 따라서", "이성적으로 행위하는 것" 이었으며, 스토아 철학자들이 입버릇처럼 하던 말은 "하늘이 무너져도 그대의 의무를 다하여라" 였다. 스토아 학파는 초연함, 공평함, 평정함, 엄격함과 완고한 행동 강령을 강조한다. 스토아 학파의 핵심 사상은 '불행은 결코 우리의 행복을 감소시킬 수 없다'이고, 스토아 철학은 불행을 이기는 철학이다. 제논을 비롯하여 안티스테네스, 디오게네스, 키케로, 세네카, 에픽테투스, 마르쿠스 아우렐리우스 안토니누스가 대표적인 스토아주의자들이다.

**□ 스토아 철학체계의 특성**

  스토아 철학은 논리학, 물리학 및 윤리학이라는 세 가지 체계로 분류된다. 윤리학이 가장 상위를 점하는 데 반하여 논리학과 물리학은 그의 예비적 단계를 이루고 있다. "순리적 생활'을 영위한다는 것이 스토아 학파의 윤리론을 이해하는 관건이 된다. 즉, 인간이란 이성존재로서의 천성을 타고난 까닭에 순리적 생활이란 인간에게 있어서 곧 '이성적인 생활'과 같은 것이다. 바로 여기에 유일한 덕성도 깃들여 있으며 동시에 유일한 행복도 깃들여 있는바, 결국 이 두 가지 측면은 동일한 의미를 지닌다고 하겠다. 스토아 학파들은 자연과 윤리를 분리시키지 않았고 도덕적으로 사는 것이 자신의 행복과 자유를 얻는 길이라고 보았다. 키케로는 스토아의 윤리를 역설적으로 요약하기를 "덕행이야말로 우리가 행복해지는 데 필요한 유일한 조건이다"라고 말했다. 그 어떤 상황에서도 자신은 도덕적으로 옳은 일을 해야 한다고 생각한다면, 당신은 행복한 사람이다. 그 어떤 상황에서도, 어떤 일을 당해도 당신은 행복할 것이다. 인생의 모든 부침 속에서도 오래도록 지속되는 만족감을 가져다줄 수 있는 것은 오로지 덕행이기 때문이다.

  스토아 철학자에게 있어서는 그 모두(생명, 건강, 소유, 명예 등과 같이 흔히 사람들에게 존중되는 것과 노령, 질병, 빈곤, 예속, 죽음 등과 같이 흔히 혐오의 대상이 되는 것)가 좋은 것도, 나쁜 것도 아닌 단지 '무관심사'로 그칠 뿐이다. 이성을 현혹하는 감정을 뿌리치기 위한 끈질긴 투쟁을 벌이는 것이 인간의 과업이고, 도덕의 목적을 달성하기 위해서는 무엇보다도 그와같은 감정을 완전히 극복함으로써, 정신은 열정으로부터 해탈되어야만 하는데, 이와 같은 상태를 스토아 학파에서는 마음의 안정(아파테이아, apatheia)이라고 일컫는다. 스토아주의의 윤리는 완벽한 도덕적 자유 및 도덕적 지배의 상태에 도달하려는 노력이고, 그 노력의 정점에서 주어지는 영혼의 평정상태가 아파테이아인 것이다.

**□ 스토아학파의 행복론**

  보편적인 '인도주의사상'과 또한 그에 못지 않게 포괄적인 '세계시민의 사상'을 고대에 있어서 처음으로 제창하고 나선 스토아 철학자들은 개체적 인격이 지니는 긍지에 넘치는 확고부동한 존엄성과 절대적인 윤리적 의무 이행을 역설함과 아울러 엄격한 금욕주의적 윤리를 예찬하였다. 그들은 개인들끼리의 도덕을 통한 행복감 추구를 표방함으로써 도덕과 행복의 일치를 강조하였다. 이런 점에서는 플라톤의 행복론과 차이가 없는 것 같으나, 플라톤과 소크라테스의 도덕이 폴리스(도시국가)라는 공동체를 전제로 하고 도시국가 공동체의 보존을 목표로 한 도덕이라면, 스토아 학파의 도덕은 서로의 개인적 자유 실현과 행복의 원리로서의 도덕이었다. 스토아 학파는 서로가 공유하는 도덕 원리가 우주 자연에서 나온다고 보았다. 플라톤과 아리스토텔레스가 인지한 자연은 인격적인 성격이 강한 반면, 스토아 학파들이 인지한 자연은 스스로 질서정연하다는 것이다. 자연은 모종의 초월적인 법칙이자 내적 원리로서 우리의 삶에 어떤 흔들리지 않는 지표를 던져주는 것으로 생각했다. 그래서 그들은 우주적 진리를 잘 분별하는 이성적 삶이 행복에 도달하는 길로 보면서, 행복한 사람은 흔들리지 않는 우주 자연의 법칙을 똑바로 인식하여 철저하게 그것에 따라 부동심(아파테이아)의 상태로 유유자적하게 사는 사람이다. 삶에 연연해 하지 않고 죽음도 두려워하지 않으며, 근심과 빈부를 의식하지 않으면서 우주의 진리와 일체를 이루어 살아가는 것이 이상적인 인생이라고 하였다.

  플라톤의 이성이 인간의 다양한 내적 욕망을 조화롭게 구현하는 삶을 기본적으로 의미하는 것으로, 인간의 본성에서 강렬한 욕망의 요소를 인정하면서 이성에 의해서 조화를 이루게 하는 것이라면, 스토아 학파의 이성은 자연의 내부에서 흔들림 없이 확고부동하게 그 스스로의 모습을 보존하는 원리로서, 조화를 관장하는 것이 아니라 우주 자연의 안정성을 위협하는 욕망의 측면을 완전하게 제어 또는 무력화시키는 원리이다. 따라서 스토아주의자들은 감각적 욕망에서 비롯되는 인간의 무지와 탐욕 그리고 그것에 흔들릴 수밖에 없는 스스로의 유약함과 그로 인한 불행을 뼈저리게 깨닫고 흔들리지 않는 이성의 원리에 따라 철저히 금욕적인 훈련을 수행하여 그야말로 우주 자연의 원리를 완전히 스스로의 삶 속에서 관철해 내는 것, 이것이 곧 진정한 성인(현자)에 이르는 길이자 행복에 이르는 길이라고 본 것이다. 스토아 학파는 개인의 행복, 자유, 안심입명을 보장받기 위해서라도 각 개인들은 타인과의 관계에 대한 의식, 도덕감을 갖고 살아야한다고 말함으로써 타인에 대한 관심과 배려하는 정신을 강조하였다. 스토아주의자들이 말하는 행복은 자기애, 자기 보존본능에 기초한 개인의 행복이었고, 윤리적 생활태도의 목표는 자기완성을 통한 안심입명에 있었다. 이 점이 국가주의적인 도덕감, 의무감까지 포함하여 국민의 행복, 공동체의 행복을 강조한 플라톤, 아리스토텔레스의 행복론과 다른 것이라고 볼 수 있다.

 우리 스스로 통제할 수 있는 생각, 의지, 미래에 대한 태도에서만 우리의 진정한 행복을 찾을 수 있다고 주장하는 스토아주의자들이 말하는 행복은 모든 사람들에게 동등하게 열린 기회며 어떤 인생의 상황에서도 추구할 수 있고 다가갈 수 있는 그런 것이어야 했다. 행복은 우리가 '내 것으로 가질 수 있는 ' 그 무엇이다. 스토아 사상가들이 선호하는 비유를 들자면, 뱃사람이 바람의 방향을 바꿀 수 없는 것처럼 인간은 세상에서 일어나는 일들의 방향을 좌지우지할 수 없다. 그러나 행복 역시 세상사에 따라 흔들리는 것이 아니므로 우리의 행복은 결코 고통받지 않는다. 행복은 키케로가 말했듯이 우리의 덕행이 지닌 '명민함과 탁월함'에 의존하며, 그 탁월함은 세상의 그 어떤 역경에 의해서도 압도될 수 없는 것이다. 그 어떤 불행도, 운수 사나운 일도 결코 우리의 행복을 망치거나 전복시킬 수는 없다. 자신 스스로 행복하다고 느끼는 사람이라면 설령 아무리 많은 불행을 감당해야 한다 할지라도 그는 여전히 행복한 사람일 수 있다. 스토아 학파가 말한 행복의 비밀은 행운이 우리에게서 훔쳐가지 못할 것을 소유하는 데 있으며 아무도 훔쳐가지 못하는 이것은 바로 덕행이다. 철인 황제 마르쿠스 아우렐리우스는 ‘행복은 레슬링과 같다’고 보았다. 행복이란 레슬링처럼 패배시켜야 할 적수를 가져서가 아니라 우리 스스로 부단히 경계하고 또 싸울 준비가 되어 있어야 한다고 보았기 때문이다. 스토아 학파의 행복론에는 우주 자연의 법칙에 대한 숭고한 믿음과 그에 바탕한 숙명론적이고도 처절한 금욕주의가 깊게 깔려 있는 것이다.

ㅇㄴㅇ

**명상록**

다른 사람의 잘못을 피하려고 하는 것은 어리석은 짓이다. 그것은 피할 수 없다. 그저 나 자신의 잘못을 벗어나려 노력하라.

마르쿠스는 남의 잘못에 화를 내지 말고, 가능하면 바로잡되 고집이 세고 변하지 않으려 한다면 받아들여야 한다고 자신에게 상기시켰다. 그는 선악을 모르는 자가 악을 행해 자신에게 해를 끼치더라도 그의 잘못을 용서해야 한다고 믿었다. 또한 좋은 사람과 나쁜 사람은 모두 같은 보편적 본성의 일부이며 상호 작용하고 협력해야 하며, 모든 인간은 내적으로 연결된 유기체의 일부라고 믿었다. 그러므로 자신이 다른 사람에게 상처를 입히면, 그 외의 사람들에게도 상처를 입히고, 종국에는 자신에게도 상처를 입힌다고 여겼다. 그는 악한 사람을 멸시하고 피하려고 하는 건 자연을 거스르는 짓이며, 남을 판단할 때는 먼저 자신의 잘못을 생각해야 한다고 여겼다. 남을 판단하고 질책해 실망과 괴로움을 주기보다는 자기 계발에 힘쓰라는 것이다.

모래 더미가 서로 쌓이면 이전의 모래가 숨겨지는 것처럼, 인생에서도 이전의 이들은 곧 뒤의 일들로 덮인다는 사실을 기억하라.

마르쿠스는 명성과 칭찬을 추구하는 것이 어리석다고 여겼다. 그는 과거에 수많은 유명인들이 잊혀졌으며, 그를 찬양하는 사람들도 곧 사라졌다고 서술하며, 명성이 아무리 위대해도 언제나 망각으로 사라지며, 이를 추구하는 건 단지 자신의 허영심을 보여줄 뿐이라고 여겼다. 또한 그는 모든 것의 아름다움은 사람들이 그것에 대해 말하는 것이 아니라 그것 자체에서 나온다고 설명했다. 한편, 그는 선행이 인간의 합당한 일인데, 이에 대해 감사와 인정이 필요하지 않다고 여겼으며, 명성에 대한 욕망으로 나쁜 행동을 저지르는 건 분노로 인해 행해지는 악보다 더 비난받을 만하다고 주장한 철학자 테오프라스토스의 주장을 인용했다. 또한 그는 신들에게 기도할 때 욕망을 충족시켜달라고 요청해서는 안 되며, 욕망을 제거할 수 있는지, 삶에서 얻을 수 있는 것이 무엇이든 괜찮다고 여길 수 있는지 여쭤봐야 한다고 주장했다.

끝없이 살 수 있는 것처럼 살지 마라. 죽음이 너를 덮으리라. 네가 살아있고 능력이 있다면, 옳은 길을 가라.

마르쿠스는 우리 모두는 죽음을 피할 수 없으며, 인생을 길게 살든, 짧게 살든 같은 방식으로 끝나고 같은 영원의 길로 향한다고 봤다. 그러면서 지금 이 순간을 충실히 살아가야 하며, 잘 살기 위해 빨리 행동해야 한다고 여겼다. 또한 그는 물질이 끊임없이 변화하는 것이 세상사의 진리이며, 어떤 것을 다른 것으로 바꾸는 것은 우주에 해롭지 않다고 봤다. 그러면서 변화를 두려워하는 건 우스운 일이라며, 이를 수용하고 적응해야 한다고 주장했다.

미래의 일이 너를 근심케 하지 마라. 그것들이 필요하다면, 너는 지금 네가 현재 사용하고 있는 것과 같은 이치를 가지고 그들과 함께 올 것이다.

누군가가 무엇을 하고 무엇을 말하든, 나는 선한 일을 해야 한다. 마치 금이나, 에메랄드나, 퍼플에 대해 누가 무엇을 하든 무엇을 말하든, 나는 에메랄드가 되어 내 색깔을 지켜야 한다.

그는 사건 자체가 아니라 그것을 어떻게 받아들이냐가 불행의 진정한 원인이라고 여겼다. 그는 마음을 상하게 하는 생각을 즉시 지운다면 평화를 얻을 수 있다고 믿었다. 그러면서 미래의 일에 근심하지 말고, 언제나 선한 본성을 간직하고 선한 일을 해야 한다고 여겼다. 또한 해를 입었다고 생각하지 않는다면 해를 입지 않을 것이며, 해를 입었다고 느끼지 않는다면 역시 그러지 않을 거라며, 무엇이든 마음먹은 바에 따라 결과가 변할 수 있다고 확신했다.

너는 외부의 사건이 아닌, 네 자신의 마음을 지배할 수 있는 힘을 가지고 있다. 이것을 깨달아라. 그러면 힘이 생길 것이다.

마르쿠스는 추론하는 능력이 인간을 동물과 차별화되게 해주는 요소이며, 최대한 사용해야 하는 중요한 능력이라고 믿었다. 그는 인간의 이성이 자연의 보편적 이성을 이해하는 데 사용될 수 있으며, 이성적인 마음은 인간의 생각을 완전히 통제할 수 있지만, 마음 자체가 삶의 특정 결과에 대한 욕구를 일으킨다면 고통만 따른다고 여겼다. 그러므로 이성에 따라 살아가야 하며, 이를 통해 자연의 진리에 도달할 수 있다고 확신했다.

**실존주의**

1. **실존주의**(實存主義, [프랑스어](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%94%84%EB%9E%91%EC%8A%A4%EC%96%B4): Existentialisme)는 개인의 [자유](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%9E%90%EC%9C%A0), [책임](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%B1%85%EC%9E%84), 주관성을 중요하게 여기는 철학적, 문학적 흐름이다. 실존주의에 따르면 인간 개인은 단순히 생각하는 주체가 아니라(not merely the thinking subject), 행동하고, 느끼며, 살아가는 주체자(master)이다. 19세기 중엽 [덴마크](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%8D%B4%EB%A7%88%ED%81%AC)의 [키르케고르](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%82%A4%EB%A5%B4%EC%BC%80%EA%B3%A0%EB%A5%B4)와 [프로이센](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%94%84%EB%A1%9C%EC%9D%B4%EC%84%BC_%EC%99%95%EA%B5%AD)의 [니체](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%8B%88%EC%B2%B4)에 의하여 주창된 이 사상은 후에는 [야스퍼스](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%95%BC%EC%8A%A4%ED%8D%BC%EC%8A%A4), [마르셀](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EA%B0%80%EB%B8%8C%EB%A6%AC%EC%97%98_%EB%A7%88%EB%A5%B4%EC%85%80) 등으로 대표되는 유신론적 실존주의와 [사르트르](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%82%AC%EB%A5%B4%ED%8A%B8%EB%A5%B4), [메를로퐁티](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%A9%94%EB%A5%BC%EB%A1%9C%ED%90%81%ED%8B%B0), [보부아르](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%B3%B4%EB%B6%80%EC%95%84%EB%A5%B4) 등의 무신론적 실존주의의 두 가지 형태로 나타나게 되었다.[[1]](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%8B%A4%EC%A1%B4%EC%A3%BC%EC%9D%98#cite_note-%EA%B8%80%EB%A1%9C%EB%B2%8C_1-1)
2. ‘실존’이란 말은 이들의 사고양태(思考樣態)나 표현에 따라서 여러 가지로 표현되고 있으나, 공통된 사상은 인간에 있어서 ‘실존은 본질에 선행(先行)한다’는 것, 다시 말해서 인간은 주체성으로부터 출발되지 않으면 안 된다는 것이다. 그와 같은 실존은 ‘인간’이라고 하는 개념으로 정의되기 이전에 이미 존재하고 있다는 것이다. 이러한 실존주의는 [허무주의](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%97%88%EB%AC%B4%EC%A3%BC%EC%9D%98)가 ‘자아’를 강조한 나머지 세계를 부정하기에 이르는데 반하여, 같은 ‘자아’의 실존을 강조하면서 동시에 어떤 형태로든지 ‘자아’와 세계를 연결지으려고 노력한다. 즉, ‘내가 있다’고 하는 전제로부터 출발하여 그 ‘나’를 세계와 연결지음으로써 그 전제를 확인하려고 하는 것이다. 따라서 [데카르트](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%8D%B0%EC%B9%B4%EB%A5%B4%ED%8A%B8)가 말한 ‘나는 생각한다. 고로 존재한다’라고 하는 논리가 역전되고, 어떻게 하면 ‘내가 존재’한다고 하는 사실을 먼저 파악할 수 있는가가 추구된다.[[1]](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%8B%A4%EC%A1%B4%EC%A3%BC%EC%9D%98#cite_note-%EA%B8%80%EB%A1%9C%EB%B2%8C_1-1) 실존주의 철학은 [바르트](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%B9%B4%EB%A5%BC_%EB%B0%94%EB%A5%B4%ED%8A%B8), [브루너](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%97%90%EB%B0%80_%EB%B8%8C%EB%A3%A8%EB%84%88), [불트만](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%A3%A8%EB%8F%8C%ED%94%84_%EB%B6%88%ED%8A%B8%EB%A7%8C), 그리고 [틸리히](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%8F%B4_%ED%8B%B8%EB%A6%AC%ED%9E%88)와 같은 많은 [신학자](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%8B%A0%ED%95%99%EC%9E%90)들에게도 큰 영향을 주었다.
3. 실존주의의 원류는 근대 [시민사회](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%8B%9C%EB%AF%BC%EC%82%AC%ED%9A%8C)가 모순을 드러내기 시작하는 19세기 중엽 이후의 대중 사회적 상황 속에서 고독한 예외자로서의 입장을 관철한 두 거성, 덴마크의 [키르케고르](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%82%A4%EB%A5%B4%EC%BC%80%EA%B3%A0%EB%A5%B4)와 독일의 [니체](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%94%84%EB%A6%AC%EB%93%9C%EB%A6%AC%ED%9E%88_%EB%8B%88%EC%B2%B4)의 사상에서 찾을 수 있다. 지성과 신앙의 차이에 괴로워하는 근대 지식인의 고뇌를 그린 러시아의 [도스토옙스키](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%91%9C%EB%8F%84%EB%A5%B4_%EB%8F%84%EC%8A%A4%ED%86%A0%EC%98%99%EC%8A%A4%ED%82%A4)의 작품 속에서도 주체성의 회복에 의해 절망을 극복하려고 하는 실존적인 사상을 발견할 수 있다. 또한 20세기 초엽에는 러시아의 [셰스토프](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%85%B0%EC%8A%A4%ED%86%A0%ED%94%84)나 에스파냐의 [우나무노](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%AF%B8%EA%B2%94_%EB%8D%B0_%EC%9A%B0%EB%82%98%EB%AC%B4%EB%85%B8) 등 철학자나 오스트리아의 유태인 작가 [카프카](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%94%84%EB%9E%80%EC%B8%A0_%EC%B9%B4%ED%94%84%EC%B9%B4)(1883-1924) 등이 일상적인 삶의 저변에 숨겨져 있는 음울한 허무의 심연을 응시하면서 본래적 자기의 주체성을 확보하려고 하는 사상을 전개시켰다.
4. 실존철학을 하나의 독자적인 '철학'으로서 등장시킨 것은 [제1차 대전](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%A0%9C1%EC%B0%A8_%EC%84%B8%EA%B3%84_%EB%8C%80%EC%A0%84)의 패전국 독일에서의 심각한 사회적 위기감의 체험이었다. 이러한 체험의 철학적 반성의 결정이라고 할 수 있는 [야스퍼스](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%95%BC%EC%8A%A4%ED%8D%BC%EC%8A%A4)의 ⟪세계관의 심리학⟫(1919)이나 [하이데거](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%A7%88%EB%A5%B4%ED%8B%B4_%ED%95%98%EC%9D%B4%EB%8D%B0%EA%B1%B0)의 ⟪[존재와 시간](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%A1%B4%EC%9E%AC%EC%99%80_%EC%8B%9C%EA%B0%84)⟫은 실존철학의 탄생을 알리는 기념비적인 저작이 되었다. 패전국 독일과 마찬가지의 사회적 불안이 세계 각국을 엄습하고 사람들이 심각한 인간소외감의 포로가 됨에 따라, 인간의 주체성 회복을 주제로 하는 실존철학은 프랑스, 이탈리아를 비롯하여 세계 각국에 파급되기에 이르렀다. [사르트르](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%82%AC%EB%A5%B4%ED%8A%B8%EB%A5%B4)는 현상학과 하이데거 등의 영향을 받아 1930년대 인간 주체성을 강조하는 새로운 철학을 주창하고 실존주의라 명명한 최초의 인물이다. 실존철학을 탄생시키는 요인이 된 1차 대전 후의 인간 소외적인 사회 상황은 [제2차 대전](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%A0%9C2%EC%B0%A8_%EB%8C%80%EC%A0%84)의 전후에는 더욱 심각해져서 세계의 사람들을 불안과 절망 속으로 끌어들였다. 전쟁이 일으킨 잔혹한 살육, 비참하고 황폐한 생활. 인류 절멸 병기의 출현, 내일이 없는 인생에 대한 공포, 대중사회적 상황 밑에서의 생활 전면에 걸친 획일화·수평화(水平化) 등이 일상생활을 덮은 보편적인 사실이 되자, 실존주의는 널리 세인의 주목을 끄는 사조가 되고 드디어 대중의 기분을 사로잡는 유행 사상으로서 무드화하는 경향이 생겼다.
5. 실존(existence)은 원래 이념적인 본질(Essence)과 대비하여 상용되는 철학용어로서 '밖에' '서 있는(Sistere)' 현실적인 존재를 의미한다. '실존'은 첫째로 이념적 본질 밖에 빠져나와 있는 현실적 존재를 의미한다. 현실적 존재에도 여러가지가 있으나 "지금, 여기에, 이렇게 있다"는 것이 결정적인 중요성을 갖는 현실 존재는 다른 것에 의해 대체될 수 없는 독자적인 '지금, 여기'를 사는, 이 현실의 '자기 자신'이라고 한다. '실존'은 둘째로 인간으로서의 진실한 존재방식을 현실의 생존방식을 통해 실현해 가는 자각적 존재(自覺的存在)로서의 자기 자신을 의미하기도 한다. 무자각적 존재는 모두 이미 지정되어 있는 본질에 따라서 그 현실의 존재방식이 결정되는 것에 반하여, 자각적 존재인 인간은 '실존이 본질에 선행'하므로 현재의, 이 현실의, 자기의 생존 방식에 의해서 인간 독자의 본질 ―― 그 인간을 그 인간답게 하는 개성 ―― 이 시시각각으로 새겨져 가는 것이다. 따라서 그 실존이 그 본질을 결정하고, 실존하는 것을 그 본질로 하는 자각적 자기가 진실한 '실존'이라는 이름에 맞는 것이다.
6. 이와 같이 실존에 의해 그 본질을 결정해 가는 존재는 자유로운 존재이므로 실존의 본질은 자유라고 할 수 있다. 그러나 여기서의 자유는 선택하는 것도 가능한 선택 이전의 '관념적' 가능성으로서의 자유가 아니라, 일정한 선택의 필연성을 스스로 인수하는 '실존적' 자유이다. 그것은 현실의 자기가 무력하며 더럽혀져 있다는 것을 직시하고, 이러한 기존(旣存)의 일상적 자기를 넘어서서 '밖에 서 있는다'고 하는 무한의 자기초극(自己超克)과 자기초월이라는 과제를 적극적으로 인수함으로써 진실한 본래적인 자기 자신이 되려고 결단하는 것이다. 따라서 실존주의는 기성관념이 나타내는 형식적 보편성을 돌파하고 유한한 단독적 자기의 입장으로 되돌아와 거기서부터 재출발함으로써, 현존하는 자기의 유한성 밖으로 빠져나가는 탈자적(脫自的)인 자기초월의 결단이 인간 본래의 존재방식이며, 이러한 결단을 바탕으로 비로소 구체적인 진리도 결정된다고 주장한다.
7. 무한한 자기초극의 노력으로써 진실한 자기를 실현하려 하고, 이러한 자기의 결단으로 선택하는 것이 근원적 진리라고 하는 실존철학의 주장은 추상적 관념이나 객관적 제도나 대중문화의 노예가 되어 개성과 주체성을 상실해 가고 있는 인간들에게 강력한 경종의 역할을 하고 있다. 실존철학은 모든 [도그마](https://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%8F%84%EA%B7%B8%EB%A7%88)의 절대화 경향에 반항하고 인간실존의 진실을 우선시킴으로써 현대 [휴머니즘](https://ko.wikipedia.org/wiki/%ED%9C%B4%EB%A8%B8%EB%8B%88%EC%A6%98) 철학으로서의 진가를 발휘한다. 특정한 주의, 주장이나 중우적(衆愚的)인 당파성에 의존해서 안이한 수면을 즐기려 하는 자에 대해 자유로운 선택의 필요성과 책임감을 각성시키는 부단한 문제 제기자로서 실존주의는 커다란 의의를 갖고 있다.
8. 그러나 기존의 일상성에 대한 비판만으로는 문제 해결이 불가능하며, 선택의 자유와 책임의 강조만으로는 행동의 구체적인 내용이나 방향의 명확화는 불가능하다. 여기에서 상식이나 과학과의 적극적인 결합이 요구된다. 이러한 객관적 요구에 등을 돌리고 실존의 주관적·내면적인 입장에서 절대화시켜 실존의 '교설체계(敎說體系)'를 쌓아 올리고 그 안에 묻혀 있으려 할 때, 실존철학은 본래의 체계외적(體系外的)인 실존성을 상실하고 스스로 극복하려고 했던 낡은 추상적 관념론의 입장으로 역전하는 위험성을 초래하게 된다. 여기에 실존철학의 커다란 한계가 있다. 실존 철학의 탄생을 일찍이 간파하고 크게 평가했던 철학사가 하이네만(1889- 1970)이 '실존'은 사상의 방향을 설정해 주는 규제 원리일 수는 있어도 사상의 내용체계를 만들어 가는 구성 원리는 아니라고 한 것도 이 때문이다.
9. 이 글은 실존주의 치료의 새로운 장을 열었다고 평가받는 얄롬의 이론  
   을 소개하고 정리하는데 목적이 였다 그의 실존주의 철학상담의 전제 는  
   모든 인간이 필연적으로 죽음, 자유, 고독, 의미 , 네 가지의 조건에 놓여 였  
   다는 얀식이다 실존주의 철학의 출발은 기본적으로 1 인칭적 관점이다  
   모든 것을 자신의 주체적인 결단과 책임으로 몰아가는 실존주의와 비교할  
   때 철 학 상담은 2 인칭, 또는 3 인칭적 관점을 취한다. 내 담자의 고통에  
   대해 객관적인 시 각과 해석을 제 공할 수 었어야 된다. 혼자서는 해결할 수  
   없는 실존적 문제는 ‘얀간관계’에 초점을 맞춰 관찰자 참여자의 역동적인  
   관계(상호작용)를 통해 해결된 수 였다. 얄롬은 소설의 형식을 벌어, 니 체 와  
   쇼펜하우어의 심리치료를 시 도하고 있는데 , 그것이 과연 성공적이 었는지  
   가능성과 의미를 살펴보고자 철학적 주제 를 의학, 정 신과학, 문학과 융합  
   을 시도한 그의 작업에 대한 올바른 평가가 펼요하다고 할 수 였다. 논자  
   는 내담자의 삶의 체험의 이해 에 초점을 맞춘 얄롬의 상담가법의 원칙을  
   @개방성, @투명성, @진실성 , @동행자, 네 가지로 제 시하고자 한다.  
   \* 주제분야 = 철학상담, 실존철학, 실 존주의  
   \* 주 제 어 ; 실존, 죽음, 불안, 고통, 치유
11. 1) Irvin D. Yalom, 『실존주의 심리치료』, 임경수 옮김 , 서울 학지사, 2007, 27쪽,  
    2 哲學Jiff究第135輯
13. 1. 들어가는 말  
    철학실천과 철학상담과 관련해 국내의 연구는 치유(Healing) 열풍과 맞  
    물려 활발하다고 할 수 있다 실존주의 철학은 한 때 한국전쟁을 경험한  
    우리 민족에게 깊이 다가온 절실한 삶의 물음에 대 답을 준다는 점에 서 크  
    게 유행을 한 적이 있다 해방 이 후 지식인이 ‘ 다방’에 모여 삶이란 무엇  
    인가? 실존이란 무엇인가? 사치 스러운 담론에 참여한 적이 있었지 만, 신  
    자유주의 담론에 밀려 먹고 살기 바쁜 시대에 철학은 쓸모없는 학문처럼  
    되고 말았다. 특히 프랑스 철학에서 구조주의가 등장하면서 샤르트르식의  
    자유롭게 참여하는 실존주의는 ‘주체’가 담론이라는 ‘구조’의 효과에 불  
    과하다는 비판에 묻혀버리고 말았다. 곧 주체와 실존에 대한 물음은 한편  
    으로는 경제 적 이익을 추구하는 사회의 전반적인 분위기와 맞물려 퇴조  
    했으며, 철학사적으로는 ‘주체’ 에 대한 비판과 함께 사라지게 된 것이 사실  
    이다. 주체의 ‘안’ 보다 주체를 결정 하는 주체의 ‘밖’인 구조에 대한 연구에  
    프랑스 철학을 주축으로 한 포스트모더니즘이 더 천착한 것 이 사실이다.  
    그러나 최근 ‘행 복’과 웰빙에 대한 관심과 함께 ‘삶에 대한 물음’, 정확  
    히 말해 ‘삶의 의미에 대한’ 물음이 제기되 고 있다. 특히 철학상담의 분야  
    에서 내담자의 고통, 상처, 트라우마에 대한 치유에서 개얀의 고유한 삶  
    의 체험에 대한 이해가 무엇보다 필요하게 되 었다.  
    이 글은 실존주의 치료의 새로운 장을 열었다고 평가받는 스댄포드  
    정신과 명예교수인 얄롬2)의 이 론을 소개하고 정리 하는데 목적이 있 다.  
    그의 실존주의 철학상담의 전제는 모든 인간이 필연적으로 죽음, 자유,  
    고독, 의미, 네 가지의 조건에 놓여있다는 인식이다.  
    논자가 볼 때, 설존주의 철학의 출발은 기본적 으로 l 인칭적 관점이 다.  
    모든 것을 자신의 주체적인 결단과 책임으로 몰아가는 실존주의와 비교  
    할 때 철학 상담은 2 인칭(나와 너 Ich-Du), 또는 3 인칭적 관점 3)을 취한다.
15. 2) 국내에 는 양롬을 스탠포드 섬라학과 교수로 약력을 잔못 소개한 번역서 가 있는데  
    명백한 오류다. 『실존주의 심리치료』, 임경수 역, 표지 저 자 소개 참고,  
    3) 철학상담과 3 인칭 에 대하여 졸고, 「철학상담과 3얀칭 해석 학과 자기치유를 중심으로」,  
    실존주의 철학과 철학상담 (강용수) 3
17. 곧 내담자의 고통에 대해 객관적인 시각과 해 석을 제공할 수 있어야 된  
    다 아무리 위대한 철학자라도 혼자서 는 해결할 수 없는 실존적 문제가  
    있기 마련이다. ‘인간관계’에 초점을 맞춰 관찰자-참여자의 역통적인 관  
    계(상호작용)를 통해 인간의 설존적인 고통이 해소될 수 있다 얄롬은 소  
    설의 형식을 빌어, 니체와 쇼펜하우어의 가상적 심리 치료를 시도하고 있  
    는데, 그것이 과연 성공적이 었는지 가능성과 의미를 살펴보고자 한다. 철  
    학전공자는 아니지만 철학적 주제를 의학, 정신과학, 문학과 융합하려고  
    시 도한 그의 작업 에 대 한 올바른 평가가 필요하다고 할 수 있다.
19. 2. 실존주의와 철학상담  
    국내에 서 철학상담에 대한 수요와 열풍은 대단하다고 할 수 있다 실존  
    주의적 철학상담에 대한 연구도 국내에서 많은 성 과를 만들어내 고 있다.  
    실존주의는 본질보다는 인간의 존재방식에 대 해 묻고 그 의미를 규명  
    하려는 학문이다. 곧, 인간은 자유의지에 따라 선택하고 행동하며, 그 결  
    과에 책 임 을 지면서 본질을 만들어간다는 것 이 다. 인간의 주체 성. 개별성,  
    유한성이 주제로 다루어질 때 그 핵심 에 는 죽음이 있다. 인간은 가능존재  
    로 ‘고정적이지 않고 생성되어 나아가는 존재’로 ‘결코 목표가 아니 라 하  
    나의 다랴’(eine Briicke und kein Zweck)이다\_4) 우연과 필연 사이에서 던  
    져지면서 던지는 존재는 ‘피투적 기 투’(geworfener Entwurf) 의 이 중성을 갖  
    는다 인간의 실존은 인본주의 적 관점에서 개 인의 고유한 문제 를 구체적  
    체험에서 중시 하는데, 죽음이 라는 유한성과 관련해 자유와 책임과 같은  
    자신의 삶에 대한 실천적 태도가 요구된다.  
    얄롬이 ‘설존주의 심리치료’(existential psychotherapy)라고 명명 하는 방
21. r해석 학 연구』, 한국해석 학회, 30권, 2012, 59-83쪽, 박병준, 「보에티 우스의 「철학  
    의 위안』과 철학실천 -철학상담에의 적용을 위한 “초월적 -3 인칭적” 방법론 모색-」,  
    r철학논집』, 서강대학교 철학연구소, 32권, 2013 7-38쪽 참고할 것  
    4) F. Nietzsche, Za‘ Vorrede. 4 KGW Vl/l, 10 11 쪽, Was gross ist am Menschen, das  
    ist, class er eine Briicke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen,  
    das ist, class er ein Ubergang und ein Untergang ist.  
    4 哲學Jiff究第135輯
23. 법론에서 “실존주의 치료의 방향은 경험적인 것이 아니고, 깊은 직관적  
    (intuitive) 이기 때문에 명료한 정의를 문제 삼지 않는다”고 하면서도  
    “실존적 심리치료는 개인의 실존에 뿌리를 둔 걱정에 초점을 둔 역통적  
    치료다.”5)라고 규정한다 그러나 ‘실존주의 치료방볍 만큼 막연함과 혼란  
    을 가져다주는 치료방법은 없다.’6) 그 이유는 개념이 불명료하다는 잘못  
    된 선입견이 작용하기 때문이다. 얄롬은 이에 대해 “실존주의 접근 치료  
    방법은 다른 어떤 치료방법과 같이 이성적이고, 연관성이 았고, 조직적인  
    가치가 았고, 효과적인 심리치료적 패러다입을 가졌다는 것을 보여 주려고  
    한다.”7)라고 옹호한다.  
    그는 자선의 ‘설존주의치료’를 하나의 ‘역동적 심리치료’로 간주한다.  
    “개인의 정신역동성은 개인의 내부에서 발생하는 다양한 무의식과 의식  
    의 힘, 동기 그리고 공포를 포함한다. 역동적인 심리 치료는 이러한 정신  
    기능의 역통적인 모델에 기초한 치료”이지만, 프로이트의 역통적 인간이  
    해의 모탤과 차이가 생겨나는 지점은 바로 “설존적인 치료가 개인의 내  
    부에서 상호작용을 하는 특별한 힘, 동기 그리고 공포에 대하여 아주 다  
    른 관점을 가진다.”8)는 사실이다. 프로이트식으로 인간의 내변의 갈등의  
    특성을 명료하게 이해하는 것이 쉽지 않기 때문이다.  
    실존적 얀 정신역통의 관점에서 실존주의 심리치료는 본능의 억압이나  
    내재화에서 오는 갈등이 아니라 인간존재에게 주어진 것에 직변하면서  
    생겨나논 근본적인 갈등을 다룬다 “인간존재에 주어 진 것이란 어떤 궁극
25. 5) 어빈 D. 얄롬, 앞의 책, 15쪽  
    6) 어빈 D. 얄롬, 앞의 책 , 16쪽, 실존주의 치료를 사용하는 심리치료자들은 본질적£  
    로 불명확한 단어와 연관이 명백 하게 없는 단어와 관련되어 였다 바로 확실성  
    (authenticity), 우연한 만남(encoume디, 책임성, 선택, 인간적 인 자가설현, 중심을 가  
    지는 것, 사르트르 주의 (Sarrrea띠, 하이데거주의(Heideggerian) 등의 단어들이 다 그  
    라고 많은 정신건강 전문가들이 이 실존주의 치료를 유하고(soft), 바이성 적 이며 하  
    나의 치료적 접 근방법이기보다는 훈련 되어 있지 않기 때문에 즉흥적으로 자격증을  
    수여하고 그 접근을 불분명한 치료자들이 하고 ‘접근’ 이기보다는 잡다한 것이 섞인  
    혼합된 치료로 오랫동안 여겨 왔다.  
    7) Ibid.  
    8) 어빈 D. 할롬, 앞의 책, 1 7쪽, 양롬은 이러 한 지점에서 개인의 원형적이고 정신 적 인  
    갈등에 대한 프로이트주의, 선프로이트주의 그리고 설존주의의 세 가지 대조적인  
    관점을 제시한다.  
    실존주의 철학과 철학상담 (강용수) 5
27. 적 인 관심(ultimate concerns), 어떤 본질적 인 고유성 (intrinsic properties) 이  
    한 부분이 되고, 인간이 벗어날 수 없는 이 세상에서의 존재를 의미한다”9)  
    따라서 “이 세상에서 우리의 존재 와 한계 가능성이 라는 ‘상황’을 깊게 사고  
    할 수 있다면, 모든 기초에 우선하는 큰거에 도달할 수만 았다면 우리 는  
    (얄롬이 냐중에) ‘궁극적 관심’ 이라고 부를 존재 의 ‘깊은 구조’를 직면하게  
    될 것이다 이러한 ‘한계’(boundary)나 ‘경계선’(border)은 자주 언급된 것과  
    같이 인간의 죽음에 직변하는 경험, 어떤 돌이킬 수 없는 결정 혹은 어떤  
    근본적 의미를 제공하는 도식(schema)의 붕괴를 경험하는 것을 포함한다.” 1 0)  
    얄롬에게 철학 치료라는 새로운 지평을 열어준 것은 롤로 메이의 『실존』  
    (Existence 1958)이다\_11) 홉킨스 대학 정신과 레 지 던트였을 때 그는 버트  
    런드 러셀의 『서양 철학 역사 History of Western Philosophy)』를 정독한 후  
    주로 실존주의적 철학자의 저서와 강의를 듣고,12) 서양철학사 뿐만 아니라  
    통서양의 종교, 현상학(훗설)과 존재론(하이데거), 실존주의 철학자(카뷔,  
    샤르트르, 키에르케고르), 특히 니체의 사상을 접하게 된다.  
    현대의 치료체계를 조사하면서 얄롬은 환자의 증상을 선속하게 제거하  
    려는 경향이 심리치료에서도 지배 적이라는데 문제를 제 기한다. 정신과 수련
29. 9) 어빈 D. 얄롬, 앞의 책, 19쪽.  
    10) Ibid.  
    11) 대표 저서가 『자아를 잃어버린 현대인』인 롤로 메이는 미 국에서 가장 널리 알려 진  
    실존주의적 상담자로 현대사회에서 연간이 작변하는 불안과 고독에 관심을 가졌  
    다. 메이는 불안은 피할 수 없는 것 이지만, 위협에 반응할 잠재력을 가진 인간은  
    불안을 감소시킬 수 있는 능력이 있다고 보았다 성장과 문제해결을 위해 건설적  
    으로 불안을 처리하는 것은 정상적 수준으로 불안을 감소시키는 것이 다, 메 이는  
    우리 에게 주어진 오직 한 번뿐인 삶을 최선을 다해 사는 게 중요하다고 강조한다.  
    12) 얄롬이 주로 읽은 책 은 “누군가 실존적 인 접근을 하는 철학자들, 특히 카뷔와 사  
    르트르, 그리고 카프차, 스탕달과 갈은 철학자들에 대한 책 이지요‘ 그러나 그 누구  
    보다도 도스토예프스키를 많이 읽었지요. 이들은 훌륭한 섬라학자들이에요. 나는  
    심리학이 19세기에 시작된 학문이라고 하는 것은 큰 잘못이라고 생각해요. 사실  
    심리학의 역사는 2000년이나 되 었거든요. 내가 스탠퍼 드에 왔을 때 , 나는 계 속해  
    서 공부를 했고 많은 철학 과목을 청강했어요‘ 하이데거(나는 이 과목을 두어 번  
    반복해서 틀었지요)와 현상학(現象學)의 배 경, 그리 고 니체와 키에르케 고르, 사르  
    트르 그라 고 플라톤과 아리스토텔레스 나는 끊임없이 공부하는 영원한 학생이었  
    지요 ” 루스앨런 조셀슨, 『할롬의 심 리치료와 인간의 조건』, 이혜성 옮김, 서 울;시  
    그마프레스, 2008, 70쪽.  
    6 哲學Jiff究第135輯
31. 프로그램에서 심리치료의 l:lj중이 줄어들고 있으며 더구나 치료관계의 치밀함  
    이 사라진 이유는 정신과학이 약으로 치료하는 의학으로 바뀌었기 때문이  
    다. 그는 심리치료의 중심 에서 밀려나 기계적이고 비인간적으로 되어가는  
    소외 현상에 분노하면서 자선의 실존주의적 심리치료 이론을 발전시킨다.  
    3. 네 가지 실존적 관심구조  
    얄롬의 인간의 조건은 네 가지로서 인간의 궁극적인 관심사이기도 하  
    다. 죽음? 자유, 고립, 무의마가 개인이 직면하는 실존적인 역동적 갈등의  
    내용을 이룬다
33. 3.1. 죽음 (death)  
    죽음에 대해 인간이 ‘공포’ 1 3)를 갖고 반응하는 이유는 존재를 계속 존  
    속하려는 코나누스(Spinoza)의 작용 때문이다. “핵심적인 존재론적 갈등은  
    피할 수 없는 죽음에 대한 자각과 계속 살고자 하는 원함 사이에 있는 갈  
    등이다.”14)  
    얄롬은 그의 소설책 『보다 냉정하게 보다 용기 있게(Staring at the Sun)』  
    에서 네 가지의 궁극적인 걱정 가운데 죽음을 주된 주제로 선택하고 그리  
    스 철학자들의 말을 빌어 공포를 어떻게 극복하는지 방법을 조언한다.  
    “매순간 죽음을 완벽하게 인식하면서 사는 것은 쉬운 일이 아니 다. 그것  
    은 마치 태양을 똑바로 쳐다보려고 하는 것과 같다. 잠시 동안만 죽음을  
    인식하면서 살 수 있을 뿐이다. 왜냐하면 우리는 두려움에 얼어붙은 채로  
    살아갈 수 없기 때문이다 그래서 우리는 죽음의 공포를 누그러뜨리는 방  
    법을 알아가게 된다. 아이들을 통해 우리의 미래를 투사하거나 부자가 되
35. 13) 불안과 공포는 대상여부에 따라 일 반적으로 구분된다. 불안은 대상이 없고 공포는  
    대상이 았다.  
    14) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 20쪽.  
    실존주의 철학과 철학상담 (강용수) 7
37. 고 유명해지려고 애쓰면서, 또는 강박적인 행동을 하면서 또는 궁극적인  
    구원자에 대한 확고한 신념 을 키우면서 죽음의 공포를 누그러 뜨리는 방  
    법을 생각해낸다.”1 5) 죽음에 대 한 두려 움은 무존재, 즉 존재할 수 없다는  
    것(無)에 대한 갚은 무서움이다  
    얄롬은 죽음의 두 가지 근본 특정을 다음과 같이 정의한다; 1. 삶과 죽  
    음은 상호의존적이다. 동시에 존재 하는 것이지, 연속선상에 있는 것이 아  
    니다. 죽음은 삶의 표면 밑에서 끊임없 이 휘젓고 있으며 경험과 행동에  
    막강한 영횡t을 발휘한다. 2. 죽음은 불안의 가장 근원적 요소이고, 정신병 리 의  
    주된 원천이다, 16) 삶과 죽음은 서로 떼놓을 수 없다. 하이데거의 입장에  
    기대어 양롬은 죽음과 대면해야 삶을 더 절박하고, 충실하고, 열정 적으로  
    살게 된다고 주장한다. 죽음에 가까이 다가 갈수록 인생의 가치순서를 정  
    할 때 풍요롭고 순수하고 진실된 경험을 선택하게 된다는 것이다. 죽음과  
    대 결하는 것은 삶의 의미를 일깨워주는 풍요로운 경험 이며, 죽음을 부정  
    하논 것이 아니라 정면으로 바라보면서 삶을 충실하게 살아가는 태도이다.  
    3.2. 자유 (freed 。m)  
    자유가 두려움에 묶여 였는 이 유는 개인이 전적으로 자신의 세계 , 인생  
    설계, 선택 그리고 행동에 대하여 전적인 책임을 지는 저자(author)이기  
    때문이다 이러한 의미에서 ‘자유’는 예사롭지 않은 의미를 가지고 있 다.  
    즉, 우리가 서 있는 아래에는 기 초가 없다는 것이다. 무(nothing), 공허, 심  
    연이 그것 이다 17)  
    자유논 책임과 의지, 두 측면을 수반한다. 인간은 아무런 계 획 이 없논  
    세상에 살면서 자신의 삶을 자유롭게 창조하면서 존재하는데 , 기반이 없  
    는 삶에 대한 선택에 전적으로 책 임을 져야 한다. 얄롬이 사용하는 자유  
    는 책임감을 통반하는 심오하고 경 외 로운 자유를 의미 한다. 따라서 우리
39. l 끼 어 빈 D. 얄롬1 Staring at the Sun: Overcoming the Terror of Death. San Fran[ 1SCO,  
    2008, 3쪽,  
    16) 어빈 D. 얄롬, 『설존주의 심리 치료』, 45-46쪽  
    17) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 20쪽.  
    8 哲學Jiff究第13 5輯
41. 는 세계에 살면서 그 안에서 경험하는 방식에 책임을 지는 존재이 다. 얄  
    롬은 책임감을 자유로부터 탈출할 수 없도록 연결된 개념으로 인식하고  
    있다. 샤르트르의 입장에서도 책임감을 이해한다는 것은 상당히 불안한  
    것이다. 이 우주에서 일어나는 모든 것은 불확실하기 때문에 사르트르의  
    말처럼, ‘논쟁의 여지가 없는 장본인(the uncontested author)’으로서 경험  
    하는 모든 것에 책임을 져야 하는 것이 우리가 지 고 있는 짐이다. 그 반  
    대 로 책임에서 도피하려 는 태 도는 ‘나쁜 믿음’(bad faith)을 갖고 사는 것  
    이다. 얄롬은 에리히 프롬의 문구를 인용해 아무도 이런 실존적인 자유로  
    부터 도피할 수 없다는 입장이 다, 18)
43. 3.3 고립 ( isolation)  
    인간이 직면하는 다른 궁극적인 문제는 인간관계 에서 오는 소외나 자  
    가 자신에서 느끼논 개인의 소외가 아니라, 큰본적인 소외인 설존적인 고  
    립감이다. 인간적인 관계에서 오는 고립감 보다 세 계와의 단절, 우연성,  
    냉담함, 운명 에서 생겨나는 우주적 고립이 더 큰 문제 다. “실존적인 소외  
    에는 최종적 이 고 연결할 수 없는 톰이 있다. 우리 각자는 실존에 홀로 들  
    어가야 하고 홀로 떠나야 한다.”19) 혼자라는 막연한 느낌은 치료과정에서  
    시공을 초월해서 다루어지는 실존적인 외로움이라는 느낌과 다르다. 설존  
    적인 고립감은 실존에 갇혀 꼼짝 못하고, 자신 과 다른 사람 사이 에 연결  
    될 수 없는 거리감을 뜻하는 절대적 인 근본적인 소외 이다.  
    “소외에 는 다양한 유형 이 었다. ‘대인 관계’ 소외 는 자선과 타얀 간의 큰  
    간격을 의미한다 이러한 소외는 외로움으로 경험되며 타얀과의 친밀감을  
    발전시카고 유지시키는 위대한 능력으로 나아질 수도 있다 ‘개인 내 적’  
    소외는 개 인 내 적 통합의 결여를 의미하며 자신의 분열로 경 험 된다. 실존  
    적 소외는 훨씬 더 깊다. 실존적 소외는 자기와 타인 간의 간격뿐만 아  
    니라 자기와 세 상 간에 존재하는 다리 를 놓을 수 없는 심연을 의미한다
45. 18) 에랴히 프롬에게 자유로부터의 도피는 복종에의 갈구로 이 어진다.  
    19) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 20쪽.  
    실존주의 철학과 철학상담 (강용수) 9
47. 실존적 소외는 우리에게 감추어져 있지만 죽음의 절박함에서 그 모습을  
    드러낸다 그 누구도 타인의 죽음을 막을 수 없다.”20)
49. 3.4 무의미 ( meaninglessness)  
    무의미는 삶의 의미가 무엇인가 하는 질문의 내적 갈등에서 발생 한다.  
    “우리가 반드시 죽어야 한다면, 우리가 우리의 세계 를 구성한다변, 각자가  
    무관심한 우주 안에서 궁극적으로 혼자라면, 인생이 어떤 의미를 가질 수  
    있는가〉 왜 우리가 사논가P 어떻게 살아야 하는가〉 만일 우리에 게 미리  
    예정된 디자인이 없다면, 인생 안에서 자선의 의 미를 구축해야 한다.”2 1 )  
    인생의 의미를 발견하느냐, 창조하느냐 사이의 딜레 마에서 안간은 반드시  
    의미 를 필요로 하는 존재다. 자기 창조적 삶의 의미는 자신이 인생을 지  
    탱할 수 있을 만큼 충분히 튼튼한가라는 질문에 대한 대답에서 찾아진다.  
    “실존적 관점에서 볼 때 불안의 큰본적얀 원천 중 하나논 무의미함이다.  
    우리는 본질적 의미가 결핍된 세상에 내던져진 의 미 를 추구하는 피조물과  
    같다. 실존적 갈등은 전혀 의미 가 없는 세계에 서 자신의 의미를 어 떻게  
    발견 할 것인가, 또는 창조할 것인 가 하는 내 적 갈등이 다”22) 무의 미한 세상  
    에 대해 가장 간결하게 무자비하게 말한 철 학자는 사르트르다. “모든 존재  
    하는 것들은 이유 없이 태어났고, 우연히 약함과 죽음을 통해 지속된다.  
    우리가 태어난 것은 무의마하며, 우리가 죽는 것도 무의미하다.”강)  
    얄롬이 제시한 개인의 정신구조의 층에서 중요한 역할을 하는 네 가지  
    관심은 프로이트의 충동(Drive, Trieb) 개념 을 대신해 , 불안과 방어기제의  
    관계에서 서로 중첩 된 구조로 이 해될 필요가 있다. 이 가운데 가장 중요한
51. 20) 어빈 D. 얄롬, 『얄롬을 읽는다』, Ben Yalom 엮음, 최한나 옮김, 서울; 시그마프레  
    스, 2010, 322쪽  
    21) 어빈 D. 얄롬, r실존주의 심리 치료』, 20쪽.  
    22) 어빈 D. 얄롬, r얄롬을 읽는다』, 329쪽  
    23) Ibid.; 사르트르는 어느 철 학자들보다 무의미 한 세상에 대한 입 장이 분명 하다. 인생  
    의 의미에 대 한 그의 관점 은 간결하고 무자비하다 ]. P. Sartre, cited in R  
    Hepburn, “ Questions about the Meaning of life,” Religious Stuιιes I (1965): 125-40  
    쪽; 사르트르 “인간은 쓸모없는 열정이다”, 어변 D. 얄롬, 앞으1 책, 333쪽.  
    10 哲學땀f究 第135輯
53. 개념은 죽음에 대한 방어가제로서의 불안이다. 얄롬은 하이데거의 『존재 와  
    시간」에서 연구된 현존재와 죽음의 문제에 대한 논의에 따라 죽음의 망각을  
    통한 비본래적인 삶과 죽음을 의식한 풍부한 삶을 구분짓는다.  
    세인(世Adas Man)에게 세 가지 비본래적인 퇴락방식(호가심, 잡담, 애  
    매함)24)뿐만 아니라, 인생에서 중요한 많은 행동방식이 죽음에 대한 불안에  
    대한 방어로 나타난다,25) 불안이 정신작용(방어기제)로서 정신병리를 발생  
    시킬 때 얄롬은 인간을 프로이트의 충동에 의해 이끌리는 존재가 아니라,  
    실존적 구조에 따라 자각과 두려움, 그리고 고통을 갖는 존재로 본다.  
    실존주의 치료의 독특함은 우리가 ‘이 순간에, 나의 존재의 가장 깊은  
    차원에서, 두려움을 느끼는 가장 큰본적인 큰원 이 무엇인가?’26)라논 큰본  
    적인 물음에 답을 찾는데 았다. “이 책의 주된 과업 중 하나는 치료자의  
    관심을 움직이는 것이며, 이러한 활력적인 관심과 형식적 치료의 주변에  
    서 발생 하는 치료적 처리에 대 하여 관심을 가지고 간과된 중요한 요소틀  
    을 본래의 자리인 치료의 과정 중심에 두는 것 이다.”27)  
    얄롬이 가장 중요한 철학적 교과서로 하이데거의 『존재와 시간』을 꼽  
    는 이유는 죽음을 통한 구원의 가능성에 있다. 하이데거는 죽음의 자각이  
    인간으로 하여금 더 높은 차원으로 올라가도록 자극한다는 통찰에 이른  
    다. 잘 알려진 대로, 하이데거는 이 세상에 존재하는 양식을 다음 두 가지  
    로 분류한다. @ 존재 를 망각하고 있는 상태(a state of forgetfulness) 이 거 나  
    @ 존재로 가득 찬 상태(mindfulness of being)다.28) 현존재가 죽음에 의한
55. 24) M. Heidegger, Seiη μηd Zeit, Tiibingen, 1967, 346쪽  
    25) 얄롬에 따르변 특별함, 강박적 영웅주의, 일중독, 궁극적 구원자를 찾는 종교는 죽  
    음의 불안을 지우려는 방어기제다 간단하게 자기도취 (narcissism) 또는 명성을 얻  
    는 것, 일중독(workaholism)이나 앞으로 발전해 나아가야 한다는 집착, 미 래에 대  
    한 준비, 물질적인 재산을 모으는 일, 더 크게 성공하는 것, 더욱 강력한 권세를 갖  
    는 것, 더욱 유명하게 되는 것 등은 불멸(不滅)에 대한 확신을 위한 강박적 인 방법  
    이다 많은 종교에서 지지하는 불멸에 대 한 환상은 죽음에 대 한 두려움에 대 항하  
    는 중요한 방어 중 하나이다 죽음을 부정하는 기제는 궁극적 인 구원자에 대한 믿  
    음이다- 초자연에 대한 신앙은 고통스러 운 실존의 사실과 대면하는 것을 피 하려 는  
    한 방법이다 어빈 D. 얄롬, 『얄롬을 읽는다』, 255-26 1쪽  
    26) 어빈 D. 얄롬, 『설존주의 심리치료』, 23쪽  
    27) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 24쪽  
    28) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 47쪽  
    설존주의 철학과 철학상담 (강용수) 11
57. 제한성과 유한성을 포용할 때 존재망각과 ti] 본래적인 삶의 방식에서 기  
    인하는 불안에서 비로소 벗어나게 된다  
    그러나 죽음이 삶에 긍정적으로 기여하는 좋은 경험이라는 주장은 받아  
    들이기 쉽지 않지 만, 삶의 저l 한성은 인간을 공포에 빠뜨리가도 하면서도  
    삶을 정화하고 그 즐거움을 증진시키는 역할 때문에 새로운 삶의 양식을  
    만들어 낸다. 이러한 점에서 죽음은 삶과 상호보완적 이라고 할 수 있다.  
    죽음이 인간의 육체 를 파괴하지만, 죽음에 대한 반성은 우리 실존을 구원  
    한다. “죽음을 인식하는 것은 삶의 통열감(a sense of poignancy)을 맛보도  
    록 하고, 삶의 관점에 대한 급진적 변화를 가져 다주며, 분열과 고요와 자  
    질구레한 큰섬으로부터 더 본질적 인 삶의 유형 으로 이동하도록 한다.”29)
59. 4. 철학상담의 기본 원리와 상담가의 태도  
    대부분 실존주의적 상담가는 특별한 기법을 사용하거 나 강조하지 않고  
    실존 대(對) 실존이라는 인 간적 만남을 바탕으로 내담자가 겪은 실존적  
    불안을 다룬다. 심리학적 고민 의 근원은 대부분 인간의 실존에 직면하여  
    생겨나는 문제다;  
    “심리적인 고민은 생물학적인 유전적 근저에 서(심 리약리학적 모델)만 나  
    오는 것도 아니 고, 본능적인 욕구의 억압으로부터(프로이다언 입장) 나  
    오는 것도 아니며 , 의미 있는 어른들이 보살펴주지 도 사랑해주지도 않았  
    으므로 신경증적인 어른이 내재화된 데서 오는 것도 아니며(대상이론  
    입 장), 잊고 있었던 외상의 기억 의 사금파리들 때문도 아니며, 현재의 직  
    업 위가나 다른 사람과의 관계로 인한 삶의 위 기 때문만도 아니다 이 런  
    모든 것을 다 포함해서 얀간의 실존에 직면하는 것으로부터 고민은 나  
    오는 것이다”30)
61. 29) 어빈 D. 얄롬, 앞의 책, 59쪽  
    30) 루스앨런 조셀슨, 『얄롬의 섬랴치료와 인간의 조건』, 이혜성 옮감, 서 울;시그마프  
    레스, 2008 113 114쪽; I. Yalom, “Some aspects of symptom removal,” Short  
    Circuit, l , 1966.  
    12 哲學땀f究 第135輯
63. 집단치료와 실존주의치료를 구분하면, 집단치료가 여릿이 함께 공동으  
    로 자신의 문제를 다루지만, 실존주의 치 료는 1:1 대면으로 이루어진다.  
    집단치료에서 타인과 친밀한 관계를 맺지 못해 생기는 절망을 다룬다면,  
    설존치료에서는 ‘무정한 현실을 직면하여 고통에 빠진다’논 다른 가정 에서  
    출발한다. 집단치료 과정을 보면 “집단원들의 축소된 사회를 발전시키고  
    그것이 드러나도록 하는 것을 용이하게 해 준다. 또한 피드백, 정화, 의미  
    있는 자가개방, 사회화 기술의 습득을 수월하게 한다( .. ) 따라서 지금-여기  
    의 효과적인 사용은 두 단계를 필요로 한다.(…) 집단은 자기반영의 순환  
    과정을 수행하고, 방금 일어난 지금-여기의 행위를 검토한다.”3 1) 개인의  
    설존적 개별성을 고려하면 “치료자 각자논 자가 방식 에 어울라는 기법들을  
    개발해야 한다”32) 치료과정에서 “치료자는 초점을 외부에서 내부로, 추상  
    적인 것에서 구체적인 것으로, 일반적인 것에서 개인적인 것으로 옮겨 간다.”%)  
    치료자의 목표는 다음과 같은 기본적인 전제를 선택적으로 수용하도록  
    환자를 인도하는 일이다. 첫째, 오직 나만이 내가 스스로 만들어 낸 세계  
    를 변화시킬 수 있다 둘째, 변화하는 데 위험은 없다. 셋째, 내가 진정 원  
    하는 것을 얻기 위하여 나는 변화해야만 한다. 넷째, 나는 변화할 수 있  
    다. 나는 잠재력이 있다. 이러 한 전체들 하나하나가 환자에게 충분히 받  
    아들여지면, 의지적 행위에 대 하여 강력한 자극제가 될 수 있다.%)  
    비록 집단치료에서 부분적으로 실존주의적 치료가 병행되고 있지만 얄  
    롬은 두 과정을 구분하고 있다.”) 집단치료와 비교할 때 실존적 심리치료
65. 31) 어빈 D. 얄롬, r 얄롬을 읽는다』, Ben Yalom 엮읍, 최한나 옮김, 서울. 시그마프레  
    스, 2010, 48쪽.  
    32) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 64쪽.  
    % ) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 66쪽.  
    34) 어빈 D. 양롬, 앞의 책, 87쪽  
    35) 어빈 D. 양롬, 앞의 책, 27-28쪽 집단치료에서도 실존적 요인은 중요하다 “성공  
    적인 집단치료 내담자들은 실존적 요인을 그들의 호전에서 중요하게 여 긴다. 내  
    가 실시했던 Q-sort 연구에서 세 개 의 실존지향적 문항들, (1) 아무리 타인에 게 가  
    까워진다 해도 여전히 나는 삶을 혼자서 직 변해야 한다는 사실을 인식 하기 (2) 나  
    의 삶과 죽음에 대 한 기본적인 문제들을 직면하고 삶을 좀 더 정직하게 살고 사소  
    한 일들에 덜 얽매이기 (3) 타언에게 받은 지도와 지지와 상관없이 결국 내 삶에  
    대한 궁극적인 책염을 져야 한다는 사실을 배우가는 그들에게 매우 중요 하게 인식  
    되었다.”  
    설존주의 철학과 철학상담 (강용수) 13
67. 는 인지행동론이나 심리분석과는 다르게 인간의 삶이 직면한 우주적인  
    궁극적인 문제에 집 중하는 것이 다. 논자는 내담자의 삶의 체혐 의 이해에  
    초점을 맞춘 얄롬의 상담기법의 원칙을 @개방성, @투명성 , @진실성,  
    @동행자, 네 가지로 제시하고자 한다.
69. 4.1. 개방성 여기-그리고-지금36 )  
    인간관계에 초점을 맞춰 진행되는 치료과정에서 참가자는 동시에 관찰  
    자가 되면서 자신을 개방함으로써 더 큰 효과를 이룰 수 있다. 인간관계  
    중심에서 ‘여 기 -그리고-지금’의 방법은 자신을 더 개 방하거나 관찰자들과  
    역할을 서로 바꿈으로써 개방성 을 확보한다. 그 원칙 은 간단하다 “나는  
    당신에게 지금-여기를 생각해 보라고 제안한다. 당신 이 지금-여기에 대해  
    생 각하는 것에 익숙해졌을 때, 당신은 자동적으로 집단을 지금-여기로 이  
    끌게 된다”3 7)  
    자기 개방이란 ‘여기 그리고 지금’에서 열어밝힘 이 며 치료의 핵심 개념  
    은 언제나 여기-그리 고-지금에 근거한다. 환자와 치료자 관계 에서 바로  
    여기서, 지금 무슨 일이 일어나고 있는가라는 질문을 던져 여 기-그리고지  
    금의 상태에서 치료자와 환자 사이에서 일어나는 것을 다루는 것이 깊이  
    였고 생산적인 치료 작업이다. 치료자의 과제는 환자와의 관계에 서 함께  
    하는 공간에서 시간의 흐름에 따라 무엇이 일어나는지 주목하는 것이 다.  
    개인치료적 접 근에서 상호작용을 통해 자신을 명백 하게 밝히는 경우에  
    치료 상황은 ‘소우주’로 바뀐다. 여기-지금에 집중하는 효과를 얻기 위해  
    ‘지 금-여 기 속에서의 경험’과 ‘과정의 명 료화’의 두 단계의 구별이 필요하  
    다. “첫째는 집 단을 지금-여기의 경험 속에 끌어들이는 것이다. 두 번째  
    과엽은 집단을 도와 지금-여기의 경험 속에서 무슨 일이 벌어 졌는가의 과
71. 36) ‘여 기와 지금’은 원어로 here and now~ 데 한글로는 φ 여기-지금, 또는 여 기 -그리  
    고-지 금 @ 한글어법에 맞게 지금-여기로 혼용되어 번역되고 있다- 논자가 볼 때  
    공간성과 시간성을 함께 표현하는 here and now는 치료의 상황의 순서에 따라 통  
    일한 공간(상담실)에 동일한 시캔대화)을 고려할 때 여기-지금이 더 타당한 표현 이  
    라고 할 수 있다.  
    37) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 64쪽.  
    14 哲學땀f究 第135輯
73. 정을 관찰하고 이해하도록 돕는 일이다.”38) 궁극적으로 집단원들이 여기 지금을  
    강조하여 자기표현을 활성화함으로써 치료자는 결과적으로 공개  
    에 대한 강한 저항을 극복하게 된다. “자기개방은 성공적인 집단 심리치  
    료를 위해 핵심적인 부분이며 , 치료자는 어떻게 자기개방을 촉진시키는  
    지, 어떻게 자기개방의 위험을 최 소화하는지, 어떻 게 집단을 유용하고 치  
    료적인 자가개방으로 이끌어 가는지 등 자가개방의 모든 측면을 잘 수 있  
    는 준비가 되어 있어야 한다.””)
75. 4.2. 투명성  
    치료 시간에 보다 환자가 자유롭게 자신을 표현하도록 격려할 뿐만 아  
    니라 치료자 자신도 전문적인 폐 쇄성에서 벗어나 자기 목소리를 스스럼  
    없이 드러내야만 치료자의 투명성을 높이기 위한 실습이 본격적으로 이  
    루어진다. 왜냐하면 치료자도 치 료시간에 자신 이 경험 한 모든 것을 개방  
    하고 아무것도 결러내지 않고 기 록하려고 생각해야 자신의 인간적인 느  
    낌과 경험, 좌절감, 불안감, 불면증, 허무감을 철저히 공개하게 되기 때문  
    이다. 사랑과 자기도취, 이상화와 경멸, 인식될 수 없는 희망, 깊이를 헤  
    아릴 수 없는 공포 등 비합리 적인 감정 을 부정하지 않고 그 느낌을 인식  
    하고. 검증하고 조절하는 것이 바로 치유이다. 얄롬은 극단적인 자기공개 를  
    통해서 성취되는 심리치료의 가장 고통스러운 진실을 다음과 같이 고백한다.  
    “나는 다른 무엇보다도 환자와의 관계에 주력했다. 그 결과, 나는 훌륭한  
    신뢰 속에서 행 동할 수 있 었다. 유니 폼이나 의상을 입지 않고, 네모난  
    액자에 졸엽장을 넣어 진열하지 않고, 전문적인 학위나 수십H受賞) 사실을  
    나열하지 않고, 내가 모르는 것에 대해서 아는 척하지 않고, 설존적인  
    딜레마가 나에게도 들이닥친다는 사실을 부정 하지 않고, 질문에 대해서  
    대답하는 것을 거 절 하지 않고, 내 역할 뒤에 숨지 않고, 마지막으로 내  
    자신의 인간적인 속성과 상처 받기 쉬운 점들을 숨기지 않는다”40)
77. 38) Ibid.  
    39) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 370쪽.  
    설존주의 철학과 철학상담 (강용수) 15
79. 얄롬은 지료 과정에서 치료자 자신의 내적경 힘을 투명하게 하기 위한  
    개방의 가능성에 대해 적극적인 실험 을 한다. 치료자가 효과적인 상호작  
    용을 위해 경험의 투명화가 필수적이라는 것을 인식하고 개인치료에서  
    치료자가 환자들과 깊이 있게 관계를 맺고 ‘여기 그리고 지금’에 서의 자  
    기 느낌을 가꺼이 공개해야 한다는 점을 강조한다. 치료자-내담자의 관계  
    에서 초점이 되는 치료자의 자기개방은 자신의 감정 을 털어놓는 것을 통  
    해 환자의 치료를 꾸준히 촉진한다 치료의 핵심인 투명성이 보장되지 않  
    으면 ‘자유연상’이 불가능해진다.41)  
    “매일 환자들은 그들의 비밀, 때로는 전에는 한 번도 공유하지 못했던  
    비밀을 우리에게 털어 놓는 것으로 우리를 영광스럽게 만든다 그런 비  
    밀을 받아들이는 것은 아무나 가질 수 있는 특권이 아나다 그 비밀은  
    사회적인 장식이나 역할극이나 허세(虛勢) 또는 연기 따위가 없는 인간  
    조건의 뒷모습을 보게 한다… . 비밀을 。l 야기 해주는 사람틀은 세상을  
    명백하게 바라보게 해주는 렌즈一비뜰어지지 않고 부정과 환상 없 이 세  
    상을 바라보는, 전짜 사물을 있는 그대로 볼 수 있는 렌즈를 제공해준  
    다. [우리는] 인간 조건의 진실과 비극을 제대 로 명 백하게 알게 되는 축  
    복을 받고 있다”42)  
    그러나 많은 치료자들은 자신의 사생활의 공개에 대해 너무 지 나친 요  
    구로 오해하여 투명성을 거부한다 하지만 설제로 치료의 성공에 훨씬 더
81. 40) I. Yalom, P. Houts, G. Newell, K. Rand, “P1ψιrιαoη of patioηts far grozψ ther,쩌· a  
    controlled study, ” Archives of General Psychiatη, 17: 1967. 416-42기" 쪽-  
    41) 투명성 실험을 최초로 한 사람은 샌 더 페렌치다- 그는 1932년에 치료자의 자기 공  
    개 를 극한까지 밀어붙였던 급진적인 투명성 실험에서 가장 과감했다 이 실험은  
    ‘상호분석(mutual analysis)’이라고 불라며 자선이 내 담자를 한 시간 동안 분석하고  
    내담자가 그를 다읍 한 시간 동안 분석하는 식으로 이루어 졌다. 샌더 페렌치의 실  
    험은 초기 분석의 암초에 걸려 실패하고 좌초했다 가령 자유연상이나 비밀보장  
    등의 문제를 둘러싸고 일이 복잡해진 것인데 페렌치는 다른 내담가들에 대 한 자기  
    생각을 털어놓지 않고서 는 내답자와의 자유연상아 불가능하다는 사실을 발견한 것  
    이다‘ 어빈 D. 얄롬, r얄롬을 읽는다』, 503쪽.  
    42) S., Bloch, G. Bond, B. Qualls, I., Yalom, E. Zimmerman, “The eval‎uation of  
    outcome in psychotherapy by independent judges: a new approach,” British J ournal  
    of Psyιhi.ιtry, 131: 1977, 410-414쪽  
    16 哲學땀f究 第13 5輯
83. 중요한 수준의 자가공개는 (I) 치 료절차 자체와 관련된 투명성 (2) 치료자  
    의 지금-여기와 관련한 투명성 이라는 두 가지에 초점을 맞춰 제한적 이다.  
    자신의 지 금-여 기 경험 에 대해 투명한 치료자는 이 순간 내담자에 대한  
    즉각적인 느낌을 공개하고, 거리감, 친빌감, 감동, 폐쇄, 비난, 의기 양양,  
    이상화, 회피 등의 기분에 대 해 말하면 된다 여 기서 환자의 투명성을 높  
    이기 위해 심리치료가 치료자의 권위에 의존해선 안된다. 치료가 개인의  
    성장과 깨달음의 과정이라고 개념화되 는 이상, 권위 에 호소하는 것은 비  
    생산적 이다‘43) 일반적으로 치 료집단에서 치료자가 환자와의 상호작용에  
    서 더 투명해야 한다.44) 자신의 자기공개, 특히 지금-여기에서의 감정에  
    대한 자가공개는 거의 항상 치료관계를 심화하는데 긍정적으로 기여하였기  
    때문이다%)
85. 4.3. 진실성 순수성  
    환자에 대한 정직한 검사를 위 해 치료자를 이상화하여 환자보다 더 높  
    은 자리에 놓아서는 진정한 만남이 불가능하다. 우선 치료자와 환자가 본  
    래 적 인 자아가 되는 것 이 중요하다. 『카우치 에 누워 서 」에서 잘못을 처지  
    르는 치료자 시 모어 트로터는 어 니 스트 래시에 게 강조한다. 치료자는 인  
    위적인 가숨을 반드시 버려야 한다 치료자가 환자를 진정으로 알게 되면  
    진단은 필요 없는 것이 된다. 성 공적인 치료는 두 사람이 진실한 관계를  
    맺는 데 있다 최악의 환경에서 도 치 료자는 환자와 좀 더 순수한 관계 를  
    형성하는 방법을 찾아가야 한다.  
    “아주 친밀하고 진정한 관계를 수립하는 치료 행 위는 그것 자체 로 치유  
    적이다 그런 관계는 고독에 대 한 해독제가 될 수 있고 내담자에 게 내적  
    기준점(reference point)을 제 공해 그런 친밀함에는 보상이 따르고 자신들  
    에게 그런 보상을 획득할 능력이 있음을 알려 줄 수 있다 나아가 치료
87. 43) 어빈 D. 얄롬, 『얄롬을 읽는다』, 506쪽,  
    44) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 507쪽  
    45) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 508쪽.  
    설존주의 철학과 철학상담 (강용수) 17
89. 자와 진정한 관계를 만들고 지속하는 일은 내담자의 일생에서 앞으로의  
    관계를 형성하는 데 뛰어난 모델이 되는 경우가 많다.”46)  
    가장 큰 문제가 되는 것은 환자의 거짓말이다. 자선의 중요한 사안, 다른  
    사람에 대한 감정, 막대한 재산, 학대당한 과거 , 전과, 성도착, 불륜을 공  
    개하지 않는 내담자들이 많다\_47) 치료자 대부분은 그들의 속임수를 쉽게  
    알아차려야 한다.
91. 4.4. 동행자  
    “우리는 우리에게 찾아오는 죽음, 우주 안에서 의 외 로움, 삶에서 의 미를  
    찾고 우리의 자유를 인식하면서 우리가 이끌고 있는 인생에 책임 을 느끼  
    는 동행자의 역할을 하지 않으면 안 된다.”48) 이 를 위해 치 료자와 환자의  
    관계를 근본적으로 변화시켜 동행자(Fellow Travelers) 관계로 만들어주는  
    것이 필요하다. 환자/치료자, 내담자/상담자, 정신분석을 받는 사람/정신분  
    석가의 이분법적 구분이 적절하지 않다는 얄롬은 ‘그들(고통 받는 자)’과  
    ‘우리 들(치유자)’을 구별짓는 단어들을 폐지하자고 주장한다‘ “우리는 이  
    점에 서 모두 함께 였으며 치료자도 없고 천부적인 실존의 바 극에 서 면 역  
    된 사람은 아무도 없다.”49)  
    진실한 치료자로 성장해가면서 얄롬은 심리치료의 중심이 치료자와 환자가  
    맺는 관계라는 사실을 분명하게 알게 된다. 오랫동안 치료자들은 공감의  
    능력, 긍정적인 관심 그리고 치 료적 협력의 중요성 에 대해 말했지 만 모든  
    것이 추상적인 개 념 에 볼과했다 전통적인 방법의 한계 를 넘어 치 료시간에  
    치료자들이 실제로 어떤 일올 해야 하는가를 상세하게 기술하려고 한 것 이  
    얄롬이 주목한 동행자의 역할이 다. “심리치료의 핵 심 은 배려하는 것이고,  
    (치료자와 환자) 두 사람 사이의 깊은 인간적인 만남이다”50)
93. 46) 어 빈 D. 얄롬, 앞의 책 , 516쪽  
    47) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 527쪽  
    48) 루스엘런 조셀슨, 『얄롬의 섬라 치료와 인간의 조건』, 95쪽.  
    49) 루스엘런 조셀슨, 앞으1 책 1 114쪽  
    18 哲學땀f究 第135輯
95. 철학상담의 방법은 ‘대화치료’와 같은 언어적인 이 해에 기초한다. 얄롬  
    은 대화뿐만 아니라 편지와 저술로도 이러한 치유를 시도하면서 동행자  
    로서 어렵고 고통스러운 여정을 그의 환자들과 독자와 함께 걸어가고 있  
    다 치료자와 환자의 상호작용의 중요성을 고려 해서 ‘전문가’의 입장과  
    거리를 둔 얄롬은 치료자에게 환자들을 늘 염두에 두고 환자로부터 영 향  
    을 받도록 하라고 충고한다. “당신의 실수를 인정 하고 그들과 함께 작업  
    하라. 이런 것들이 친 밀 하고 신뢰하는 관계를 형성하는 데 도움이 된다.  
    환자가 가는 곳에 어디든지 갈 수 있도록 준비 하라. 그리고 각 환자를 위  
    한 독특한 치료법을 만들어라.”5 1) 치료는 목적지 향적 인 삶을 방해하는 장  
    애물을 제거해서 환자가 자가의 행동에 책임을 질 수 있도록 도와주지만  
    해결책 을 직접 제공하는데 목적이 있지 않다. 치료자와 환자 사이의 친밀  
    한 공간에서 일어나는 관계 변화에서 동반자는 환자들이 사물들을 좀 더  
    새 롭게 볼 수 있는 창을 열고 ‘감추어진 날개’로 스스로 상승할 수 있도  
    록 돕는다\_52) 자가인식을 통해 더 성숙해지가 위해 서 치료의 방향은 ‘인  
    식의 파편을 통합’하여 무엇인가를 창조해내는 ‘산파역할’에 맞춰진다.
97. 5. 두 철학자를 치유하다  
    얄롬은 10년 넘게 철학사와 철학자의 저서를 탐독하는 과정에서 자신  
    이 가장 영향을 받은 철학자로 니체를 꼽고 있다. 덧붙여 쇼펜하우어를  
    중요한 철학자로 보는 이유는 니체의 정신적인 스승이자 프로이 트의 정  
    신분석 학의 선구자라는 판단 때 문이다. 그래서 얄롬은 니체의 치유를 다
99. 50) 루스엘런 조셀슨, 앞의 책, 125쪽, LE Foreword  
    51) 루스옐런 조셀슨, 앞의 책, 15 6쪽; 어빈 D. 얄롬, The Gift of Therapy, New York,  
    2002, 30쪽‘  
    52) “때때로 나는 환자들이 자가들의 집을 둘러보도록 안내하는 가이드처럼 느낀다  
    환자들이 자기 집 에 있지 만 한 번도 들어가 보지 못한 방문을 열어 보게 하고 갇  
    혀있던 날개 를 발견 하게 하는 것, 즉 자신에게 잠재해 였는 현명 하고 아름다운  
    그리고 장의적인 부분들을 발견해 가는 것을 지켜볼 수 있다는 것은 얼마나 대 탄  
    한 대접얀가!” 루스엘런 조셀슨, 앞의 책, 14쪽  
    설존주의 철학과 철학상담 (강용수) 19
101. 룬 소설과 쇼펜하우어를 치유하는 소설 두 권을 펴내고, 두 철학자가 현  
     실에서 자기치유에 실패했지만 가상의 정신분석가를 통해 상담치료가 가  
     능하다는 내용을 담아낸다.  
     니체와 쇼펜하우어가 모든 인간이 직변하는 설존의 조건에 놓여 있지만  
     둘의 철학적 사유가 각각 삶의 긍정과 삶의 부정 으로 다르게 귀결되는 이  
     유를 얄롬은 성격(인품) 차이에서 찾는다 그러나 쇼펜하우어의 염세주의  
     보다는 니체의 삶의 긍정 론에 더 매료된 얄롬의 철학적 발상은 인생 에 대  
     한 비극적인 관점에서도 삶을 긍정하는 해석을 더 강조한다.  
     딱딱한 철학개념으로 책을 쓰기 보다 말하듯이 소설을 쓰는 것을 대중  
     과 관련분야에 더 쉽게 다가서 기 위한 전략으로 취했지만, 그의 픽션은  
     자신의 상담의 기본원칙들을 녹여내고 대화의 내용을 니체와 쇼펜 하우어  
     의 저술에서 직접 인용할 만람 사실성을 담고 있다\_53) 얄롬이 시 도한 픽  
     션과 진실 사이의 경계허물기는 니체의 원근법적 접근에서 발상을 얻었  
     다. ‘진라는 없고 해석만 있다. ’ ‘진실은 생명의 특정 종이 그것 없이는  
     생존할 수 없다고 여기는 일종의 착각이다’라는 주장을 받아들였다54)  
     『니체가 논문을 흘랄 때 』가 실제 역사적 인물의 삶을 허구적으로 재구  
     성하여 픽션과 진실 사이의 경계를 념나드는 형식을 취함으로써, 얄롬은  
     ‘치료자들과 분석가는 더 이상 자신을 프로이 트처럼 삶의 실제 역 사적 진  
     실을 파헤치기를 갈망하는 심리학적 고고학자로 여기지 않는다. 우리 모  
     두가 니체와 갇은 원큰볍주의자가 된 것이다. 진실은 보는 사람의 관점에  
     따라 바궈며 치료의 경우에 있어서 는 진실의 형태 가 치료관계의 성격에  
     크게 영향을 준다는 것을 우리는 알고 있다’55)라고 말한다.
103. % ) “존경스럽고 영광스러운 치유자의 반열에 내가 속해 였다는 것은 아주 특별한 특  
     권이라는 생각이 나를 항상 감동시 킨다. 우라들 치료자들은 심리치료의 직접적 인  
     션조들, 즉 프로이트와 융으로부터 시 작해서 그들 모두의 션조들인 니 체, 쇼펜하  
     우어, 키에르케고르에 이르기까지, 그뿐만 아니라 유사 이 래로 인간의 절 망을 치유  
     해주던 훌륭한 분들 예수, 석가모니 , 플라톤, 소크라테스, 갈렌, 히포크라테스, 그  
     리고 모든 위대했던 종교적인 지도자들, 철학자들 그리 고 의사들에 이르기까지 우  
     리 가 그들과 같은 전통의 일부분에 있는 것은 특별 한 특권이다-” 어밴 D. 얄롬,  
     The G껴 of TherιJη, New York, 2002, 258-9쪽  
     54) 어빈 D. 얄롬, 『얄롬을 읽는다』, 520쪽,  
     55) 어빈 D. 얄롬, 앞으1 책, 523쪽  
     20 哲學땀f究 第135輯
105. 5.1. 쇼펜하우어의 경우  
     『쇼펜하우어, 집단심리치료(The Schopenhauer Cure)』에서 얄롬은 쇼펜  
     하우어의 치유법을 실제로 적용하려고 시도한다. 쇼펜하우어를 상징하는  
     환자 ‘필립’은 고립감 때문에 무의미한 성적인 정 복에 중독되는데, 얄롬  
     이 치료자인 줄리어스로 변신하여 실존적인 철학자, 철학적인 카운슬러가  
     되어 쇼펜하우어의 분신을 치료하려고 시도한다. 필립은 철학적인 아이 디  
     어로 집단멤버들의 지지를 받아내는데, 줄리어스와 필립은 다른 치료적인  
     접큰법으로 서로 경쟁하게 된다. 불치의 암 선고를 받은 줄리어스에게 필  
     립은 쇼펜하우어처럼 집착이 인생의 피할 수 없는 고통을 더해줄 뿐이라  
     고 가르치는 체념의 철학으로 무장된 사람이다. 끊임없는 욕망의 순환으  
     로부터 벗어나는 것이 그의 치료법이다 필립은 다음과 같이 말한다. “더  
     많이 집착할수록 삶은 더 번거로워지고, 이런 집착에서 벗어날 때 더 많은  
     고통을 경험하지요. 쇼펜하우어 와 불교에서는 인간이 집착에서 벗어나야  
     한다는 것을 가르칩니다.’%)  
     쇼펜하우어는 한 명의 친구도 없이 고립된 삶을 살았다. ‘고슴도치 우  
     화’처럼 인간은 온기를 찾으러 다른 사람에게 다가서면 가시로 서로 상처  
     를 주는 성가신 존재다. 쇼펜하우어는 인생을 욕구와 만족과 지 루함 그리  
     고 다시 욕구를 갖게 되는 끊임없논 순환으로 보았다. 그래서 필립은 강  
     박적인 성욕에 시달리다가 쇼펜하우어의 금욕의 철학을 자신의 삶의 문  
     제를 해결하는데 적용한다  
     “우리는 우선 이 환영의 세 계 가 근본적으로 아무것도 없다는 것을 이 해  
     하고 그 의지를 부인하는 방법을 찾아야 한다는 것을 뜻하지요- 우리는  
     많은 예술가처럼 플라토닉 아이디어의 순수한 세계 속에 거주하는 데  
     목표를 두어야 합니다. 어떤 사람은 예 술을 통해서, 어떤 사람은 종교적  
     인 금욕주의를 통해서 쇼펜 하우어는 욕망의 세계에서 도피함으로써 역  
     사적인 위대한 정신과 함께 하는 미학적인 관조를 통해서--그는 매일  
     아침 한두 시간 플루트를 연주했습니다一이루었습니다.”57)
107. 56) I. Yalom, The Schop1 ηhauer Cure, New York, 2005, 99쪽.  
     설존주의 철학과 철학상담 (강용수) 21
109. 줄리어스는 인간관계가 의미있는 삶을 위해 얼마나 중요한가에 대해  
     필립/쇼펜하우어를 설 득하면서 필립과 죽을 수 밖에 없는 인간의 유한성,  
     친밀감의 결핍과 절망감을 주제로 토론한다. 필립은 쇼펜하우어를 읽음으  
     로써 자선의 성적인 강박증이 치료되었지만 염세적인 쇼펜하우어의 치료  
     에서도 벗어날 필요가 였다. 불교적, 스토아적 염세주의적 인생관에 대해  
     소설은 얀생-부정, 인생-고통의 쇼펜하우어 철학과 얄롬이 적극적으로 옹호  
     하는 인생-긍정, amor fati(운병 사랑)의 니체의 입장을 대조적으로 다루고  
     있다.
111. 5.2. 니체의 경우  
     자신이 읽은 많은 철학자들 가운데서 나체에 게 가장 매료되었던 얄롬  
     은 니체의 저서 속에서 심리치료의 근본적인 요소를 발견하고 니체가 치  
     료자가 되기를 희망하는 사람이었다고 본다. 『니체가 눈물을 홀랄 때  
     (When Nietzsche Wept)』는 니체 가 프로이트를 정신분석의 길로 이끈 스  
     승 요셉 브로이어를 만나 치료를 받았다면 서로 치 료할 수 았지 않았을  
     까, 니체는 자신의 철학적 아이디어를 바탕으로 심 리치료를 발명할 수 있  
     었을까라는 발상에서 시작되었다.  
     소설에 등장하논 인물은 니체, 브로이어, 프로이트, 살로메, 베르타 등  
     이며 소설의 주제는 강박적 사량이다. 여가서 니체가 진정으로 섬리치료  
     를 발벙할 수 있는지, 또는 치료를 받을 수 았는지 실험된다 브로이어가  
     니체에게 자신의 비 밀을 이야기 하여 도움을 청하고 두 사람이 서로 치료  
     하는 관계 를 통해 궁극적으로는 모두 순수하고 진설된 관계 를 만틀어간  
     다는데 중요한 의미가 였다.  
     이상적인 치 료자인 니체의 초인(超A Ubermensch)은 생을 긍정하는 사  
     람이고 자신의 운명을 사랑하기 때문에 생에 대해 ‘네 ’ 라고 대답한다 만  
     약 정확하게 통일한 삶을 반복해서 영원토록 살아야 하는 기회 가 주어진  
     다면, 삶을 똑같이 살겠다고 용기 있게 대답하는 사람이다
113. 57) I. Y떠om, 앞의 책, 288-9쪽.  
     22 哲學땀f究 第135輯
115. 얄롬은 니체의 철학에서 ‘내부를 향한 자아실현의 과정, 자신의 잠재능  
     력 을 인식하는 가능성 을 향한 움직임’을 보았다. 니 체의 지침인 ‘너 자신  
     이 되어라’는 실존적 심리치료가 지향하는 목표에 대한 가장 간결하고 병  
     료한 표현이다 얄롬은 주저하지 않고 진실을 직시하고, 환상을 깨 버리  
     는 니체의 비범한 능력을 발견했다. 브로이어는 ‘말하는 것으로 치유가  
     된다’(Talking-Cure)는 사실을 믿고 니체와 치료자-환자/환자-치료자라는  
     이중의 관계를 진행하면서 서로 치료한다 ‘단호하고 타협을 모르는 치료  
     자’로서 니체는 브로이어의 절망적인 실존의 뿌리를 적나라하게 드러내  
     는 방법을 만들어 내는데, 브로이어의 부모님 무덤을 찾아가서 니체가 브  
     로이어에게 그의 ‘사랑에 대한 접착은 잊혀진다는 것과 죽음에 대한 두려  
     움을 피하기 위한 방법’이라고 말하며, ‘당신은 자신의 삶을 선택했는가?  
     당신의 삶을 완성했는가?’ 니체는 브로이어에게 물었다. 브로이어는 ‘아  
     니오’라고 대답한다. 자신의 삶을 완성하지 못해서 무력한 브로이어에게  
     니체는 자선의 사유의 핵심적인 설힘을 한다. 그것은 영원한 순환(영원회귀)  
     이다 당선은 매순간을 잘 살 수 있는가 그래서 그 순간을 또다시 영 원히  
     되풀이해서 기꺼이 살고 싶다고 말할 수 있을 만큼 살 수 있는가라는  
     질문에 대한 대답을 요구한 것이다.58) 똑같은 삶을 계속해서 영원토록  
     실아야 한다는 아이디어는 실존적인 충격 치료이 다. 그러나 그것은 당신  
     이 살고 있는 현재의 이 삶, 당신의 단 한번뿐인 삶을 충실히 잘 살아야  
     하며 가능한 후회를 많이 하지 않도록 냉정하게 판단하는 생각의 실험이  
     될 수도 있다.%)  
     운명에 대한 사랑(amor faci)을 가르치고 자신이 사랑할 수 였는 운명을  
     창조하라고 주장하면서 자신에 대해 깊이았는 많은 성찰을 한 니체도 스  
     스로 절망적인 고립을 경험한다 니체가 필요로 했던 것은 실제로 서로  
     만난 적이 없는 가상의 친구인 브로이어를 통해 얄롬이 마련하고 했던  
     치료적인 만남, 의미있고 진정한 관계다. 대화를 통해 관계가 깊어지고
117. 58) 어 빈 D. 얄롬, St,ιηng ιt the Suη : Oveiκomiηg thε Terror of Deι. th. San Francisco,  
     2008, 206쪽, 얄롬은 r쇼펜하우어, 집단심리치료』 와 『보다 냉정하게 보다 용기있  
     거l』에 나오는 심리치료에서 나 체의 생각의 실험을 사용한다.  
     59) 어빈 D. 얄롬, 『얄룸을 읽는다』, 495쪽, “네 영겁회귀란 당선이 어떤 행 위 를 선택  
     하는 순간마다 그 행위를 영원히 또한 기꺼이 선택 할 것이라는 뜻입니다.”  
     설존주의 철학과 철학상담 (강용수) 23
119. 자기개방이 확대되면서 나체는 브로이어와 궁극적 으로 완전한 인간적 접  
     촉을 경험한다. 니체 가 눈물을 흘린 이유는 자신이 대화의 상대 자인 브로  
     이어와 참된 친구가 되었다는 사실의 인식 때문이다.  
     “똑갇이 그들의 실제 모습 이상을 갈구하는 공동의 욕망을 가지는←→그  
     런 사랑을 하게 될 수도 있을 것 이다. 그러나 누가 이런 사랑에 대해서  
     알고 있는가〉 누가 그런 사량을 경험했는가〉 이 런 사랑의 정확한 이륨은  
     우정이다”60) 두 사람의 개별적 의지를 넘어 이상을 바라는 공통의 갈망  
     이 바로 우정이다. 얄롬은 니 체와 브로이어가 맺은 우정이라는 특수한  
     종류의 진실되고 순수한 관계가 심리 치료에서 형 성 되는 이상적 관계 라고  
     믿었다  
     『쇼펜하우어 집단치료』와 『니체 가 눈물을 흘렬 때』, 두 책에서 공통적  
     으로 다루어진 주제는 다음 네 가지다. 1) 니체 와 쇼펜하우어 는 치료자와  
     환자의 역할을 동시에 맡고 있다. 2) 니체와 쇼펜하우어의 철학은 각각  
     치료의 처방이 되지만 완전하지는 않다. 3) 자가극복이나 탁월한 통찰로도  
     철학자논 스스로 치유할 수 없다 4) 진정한 치유는 인간의 상호적 관계  
     에서 이루어진다.  
     얄롬은 니체가 심리치료를 창안했을 가능성과 함께 인생의 많은 부분  
     을 갚은 절 망 속에서 살면서 그 기법을 자가치료에 활용했을 가능성을 인  
     정한다. 그러나 얄롬은 니체에 게 서 자신의 심리 치 료의 원칙과 함께 절망  
     의 의미를 찾을 수 있다고 믿었지만, 니체의 통찰력을 임상적으로 적용하  
     려는 의 도는 없었다. 얄롬의 심 리치료의 아이디어는 자신의 임상현장에서  
     비롯되었으며, 이러한 입상작업 을 확인하고 심화하는 수단으로 니체 철학을  
     사용하고자 한 것이 다\_ 6 1)  
     『실존적 심 리치료(Existential Therapy)』를 집필하논 과정에서 수년간 위  
     대한 실존 철학자, 사르트르, 하이 데거, 카뭐, 야스퍼스, 키에르케고르, 니  
     체에 대한 연구에 몰입한 얄롬은 이 들 철학자 중에서 니체가 가장 창의적  
     이고, 강력하며, 심리 치료와 밀접하다는 것을 발견한다. 니체 는 실제로  
     ‘철 학적 의사’가 되어 그 당시 의 데카당스와 허무주의라는 질 병 을 치유하
121. 60) F. Niezs[ he, FW 14; KGW V/2, 6 1 쪽.  
     61) 어빈 D. 얄롬, 『얄롬을 읽는다』, 45 5쪽  
     24 哲學땀f究 第135輯
123. 고자 했다. 흥미롭게도 나체가 현대 심리치료와 관련있다는 사실을 프로  
     이트가 예견했다.  
     니체에게 인간은 ‘과정’에 있으며, 우리 삶에 서의 과제는 자연과 우리  
     자신의 본성을 완벽하게 만드는 것이다. 그라고 그는 필요한 내적 작업의  
     지시사항을 제시했다. 그의 ‘불변의 문장’은 ‘너 자신이 되라’이다. 니체  
     는 자신의 운명인 ‘인간의 조건 ’을 고통스럽지만 들여다 보면서 고통을  
     감내할 수 있는 훈련이 필요하다고 생각한다. “진실을 직시하는 것이 항  
     상 눈을 피곤하게 하지만 결국에는 원했을 수도 있는 것보다 더 많은 것  
     을 발견한다.”62) 고통은 우리를 심연에 이르러 자신을 해방시 켜 준다.  
     ‘나를 죽이지 않논 것은 나를 더 강하게 만든다. ’ 따라서 ‘사람은 살아 있  
     을 때 여러 번 죽어야 한다’ 바꿔 말하면 ‘진리를 깨 치고 불사의 가치를  
     알기 위해서는 그가 살아있는 동안 죽음의 공포를 직면하고 자기 자신의  
     죽음을 상상할 수 있어야 한다.’%) 살아있는 통안 죽음의 공포를 누르고  
     자신의 죽음 안으로 뛰어들어 본 사람만이 자선의 진실된 상황을 직시할  
     수 있다.  
     치료자를 위한 교육과 관련해 니체는 치료자 스스로 환자가 되 라고 조  
     언한다. “의사는 자신을 돕는다. 그러니 당신의 환자도 돕는 것이다. 그것  
     이 그의 최고의 도움이 되도록 하라. 즉 환자가 자신의 눈으로 자기를 치  
     료하는 사람, 즉 자신을 바라볼 수 있도록 하라.”64)  
     현대 심리치료자들이 취하는 대화의 태도에서 친구의 역할이 이상적으  
     로 강조된다. ‘자신의 쇠사슬은 느슨하게 하지 못해 도 친구는 구해 줄 수  
     있는 사람이 있다’65) 바꿔 말해 친구는 스스로 총체 적 인 깨달읍, 완전한  
     자기극복을 이루지 못해도 다른 사람의 치유를 위해 훌흉한 조언자 역할
125. 62) 어빈 D. 양롬, 앞의 책, 458쪽  
     63) Ibid‘  
     64) “의사여, 너 자신의 병을 고쳐라‘ 그렇게 하는 것이 환자에게도 도움이 될 것이다  
     환자가 그 자신을 치유한 경험을 지닌 자를 눈으로 보도록 하는 것, 그것이 그 환  
     자에 게는 최선의 도움이 될 것이 다-” 니체, 『차라투스트라는 이렇게 말했다」 정통  
     호 옮김, 책세상, 12 8- 129쪽  
     65) 정확한 번역은 다음과 같다. “많은 사람들은 자선의 고라 (Kette)조차 풀지 못한다.  
     그런데도 벗에게는 구세주( ei n Erliiser)가 된다.” F. Nietzsche, Also ψrach Zarathustra,  
     68쪽; 정동호 옮김, 95쪽,  
     설존주의 철학과 철학상담 (강용수) 25
127. 을 할 수 았다. 친구로서 치료자는 환자가 멀리 나아갈 수 았도록 돕고,  
     방향을 제시할 수 있는 안내자 역할을 해야 한다  
     니체는 치유관계에서 우정이 갖는 의미였는 역할에 대해 다음과 같이  
     설명한다 우정은 ‘심리치료에서 모든 소유적 갈망과 전이왜곡이 사라지  
     면서 나타나는 더 높은 이상에 대한 갈증을 공유하는 진정한 관계’라고  
     할 수 있다\_66) 이상적인 친구관계 가 너무 멀지도 가깝지도 않는 거리 두기  
     를 전제로 할 때, 치료자의 최선의 역할은 참가자-관찰자이다.  
     얄롬은 쇼펜하우어의 생각이 지나치게 비관적이라고 여기고 죽음의 불  
     안감에 직면해 있는 환자들을 치 료하면서 죽음에 대한 불안감이 개인의  
     ‘살아지지 않은 인생’의 길이와 직접적으로 비 례한다고 본다. 곧 ‘살아지  
     지 않은 인생’이 많이 남아있을수록 죽음에 대해 불안이 커지게 된다. 자  
     기의 인생을 풍요롭게 살았고 자기의 잠재 능력과 운명을 충분히 실현한  
     사람들은 죽음을 직면 할 때 덜 두려워 한다\_ 67)  
     치유의 이상적인 조건인 우정과 갇은 순수한 사랑과논 대조적으로, 성  
     에 대한 사랑이 자율적이지 못한 고립이 되고, 그러한 집착에서 벗어나지  
     못하는 이유는 죽음에 대한 불안감 때문이다. 사랑에 대한 집착과 성에  
     대한 맹목적인 추구에서 벗어나는 방법은 관계의 합리성을 획득하는 것  
     이다. 순수한 사랑과 집착을 구분하는 원칙 이 합리성이다. 따라서 전혀  
     모르는 타자를 특별하다고 이상화하는 맹목적인 정신병적인 사랑을 지양  
     하고 타자를 자신과 같이 인정하며 누구인지 알면서 이루어지는 합리 적인  
     사랑이 인간관계에서 중요하다.68)
129. 66) 니체가 말하는 ‘이상적인 대화자’로서의 친구의 역할은 다음 네 가지다‘ 첫째 , 좋은  
     친구는 기꺼이 전쟁을 치를 수 있는 ‘최선의 적’(Feind)이 될 수 있어야 된다. 둘째 ,  
     좋은 친구는 자신의 거울(Spiegel) 이다. 셋째 , 좋은 친구는 짐작(Erraten)과 침묵  
     (Stillschweigen)에 능해야 된다. 넷째 , 연민(Mitleiden)과 사랑(Liebe)으로만 좋은 우정  
     (Freundschafi )이 될 수 없다. 강용수, 「철학상담과 3 인칭, 해석 학과 자가치유를 중심  
     으로」, 『해석 학 연구』, 한국해석 학회 , 30권, 2012, 76쪽  
     67) I. Yalom, Pfister Leαure, 201[ )2.  
     68) 루스엘런 조셀슨, 『얄롬의 심리 치료와 인간의 조건』, 172-173쪽.  
     26 哲學땀f究 第135輯
131. 6. 나오는말  
     유대인이지만 무신론자로서 얄롬은 인간의 유한성 을 인정하고 마지막  
     순간까지 충실 히 자신의 잠재능력을 발휘했다고 느끼는 사람이 죽음에  
     대해 두려움을 느낄 필요가 없 이 , 언제나 삶을 순수하고 진실되 게 살 수  
     있다고 믿는다  
     실존주익적 철학상담은 죽음에 대한 내답자의 자각을 최대화함으로써  
     내답자가 삶의 의미와 목적을 스스로 발견하도록 돕고, 자가인생 에 대한  
     확고한 방향을 잡고 결단을 내리도록 도와주는데 목적을 둔다. 요약하면,  
     죽음을 통한 삶의 의미의 ‘예민화’는 죽음의 불안에 대한 ‘둔감화’를 가능  
     하게 한다.  
     그러나 미국의 경우 실존주의 철학상담의 현주소를 보면 많은 문제점  
     이 였다. 우선 유럽의 책이 번역되지 않아 언어 적 장벽을 느끼게 하고, 너  
     무 난해한 유럽철학적 세계관이 미국의 실용주의 적 전통과 거리가 있 어  
     제대로 정착되지 못하고 명맥만 유지하고 있다는 비판이 있다 미국의 정  
     신과학에서 치료자들은 기계적인, 결정 론적, 행동주의적 지침서 에 따라  
     훈련을 받고 있어 실존주의 철 학상담이 지향하는 순수한 치 료자- 환자의  
     만남은 불가능해진다. 그러나 피상적인 치료접근에 대한 한계를 인식한  
     치료자들은 다시 인간의 조건에 직면하여 순수한 만남을 탐색할 것이라고  
     얄롬은 기대한다.  
     실존주의 철학상담에서 죽음에 대 한 불안은 인 간의 삶에서 긍정 적 인  
     역할과 부정적인 역할을 동시에 한다. ‘불안의 주된 근원으로서 의 죽음’을  
     바라볼 때, ‘죽음의 개념은 심리치료자에게 두 가지 형태의 주된 수단을  
     제공한다 첫째는 ( .) 죽음은 우리 가 적절하게 직 변하면 우리의 인생관을  
     바꾸고 삶에 진 정으로 몰압하도록 할 수 았다. 둘째는 내가 이 제부터 주  
     목할 것으로, 죽음의 두려움이라는 불안의 주된 근원을 만든다는 가정에  
     기초하고 있 다. 죽음 불안은 인생 초기에 나타나고, 인격구조 형성 에  
     중요하며, 일생 동안 지 속적으로 불안을 야기하며 이러한 불안의 결과는
132. 심리적 고통과 방어로 나타난다.’69)  
     설존주의 철학과 철학상담 (강용수) 27
134. 그렇다면, 불안에 대한 올바른 태도는 무엇인가? 삶의 완성을 위 한 노  
     력이 죽음에 대한 불안을 경감시킨다는 점 에서 삶의 완성은 불안과 반비  
     례한다. 성취 감, 삶을 잘 살았다는 기분은 죽음에 대한 두려움을 가라앉  
     힌다. 니제는 유려한 문체로 다음과 같이 말한다. “완전해진 것, 모든 익은  
     것은 죽기를 원한다. 익지 않은 모든 것은 살기를 원한다.”70)  
     유한성에 대한 태도는 결국 자신의 삶의 역사성에 대한 책임있는 해석  
     을 요구한다. 니체의 ‘영원회귀’는 ‘선택’71)의 과정을 통해 긍정적인 것은  
     수용하고 부정적인 것은 배제 하는 ‘바퀴’의 원심력과 같은 역할을 한다.  
     그렇다면, 영원회귀를 통해 같은 삶을 반복한다면, 결국 인간이 선택할  
     수밖에 없는 것은 삶의 긍정성 이 며, 운명애는 긍정에 대한 긍정 , ‘이중긍  
     정’의 성격 을 갖는다. 자신과 우주에 대한 삶의 체험에 대한 긍정을 통해  
     삶의 의미를 완성하는 것이다.  
     죽음의 불안에 맞닥뜨려 무엇보다 중요한 것은 자신의 잠재 력 을 실현  
     하여 최대한 완성하논 일이다. 만일 치료자가 최대의 삶의 만족을 환자가  
     경험할 수 있도록 도와줄 수 있다면, 환자는 과도한 불안을 가라앉힐 수  
     있다. 그 반대로 삶의 만족이 적 으면 적을수록 죽음의 불안은 더 커지기  
     마련이다 자기완성의 과제는 실존을 미래로 미루지 않고 ‘현재 ’에 몰입  
     하여 미리 앞서 ‘다 삶’(Vollzug)을 위한 긍정을 실천하는 것 이 다, 인간은  
     누구나 예외없이 죽음, 자유, 의미, 고립감이라는 설존적인 문제 에 노출되  
     어 있논데, 그것을 무지와 망각으로 은폐하는 것보다 ‘탈은폐’(Ent bergen)  
     하여 인식하는 것이 더 낫다.  
     심리치료의 기술에서 얄롬은 다음과 같은 결론을 내린다. 인간 조건의  
     비 극 속에 만약 어떤 종류의 구원 이라도 있다면 그것은 우리들이 삶의  
     하찮음과 열정 속에서 함께 살아가는 동행자라는 신분을 인식하고 서로
136. 69) 어빈 D. 얄롬, 『얄롬을 읽는다』, 296쪽,  
     70) “완전해진 것, 무르익은 모든 것은 죽기를 원한다! 그러나 설익은 것들은 하나같이  
     살기를 원한다. 고통받는 모든 것은 살기를 원하는 데 , 이는 성숙해지고 기 쁨을 맛  
     보고 열망을 갖기 위한 것이다. 이 는 더욱 멀리 있는 것, 더욱 높이 있는 것, 더욱  
     밝은 것을 향한 열망이 다 ” F. Nietzsche, Za. KGW Vl/l, 397쪽  
     71) 영원회귀의 선택성과 관련해 졸고, 「니체의 선택적 존재론 연구」, 『해석학 연구』,  
     한국해석학회, 33권, 2013, 215-242쪽 참고.  
     28 哲學땀f究 第135輯
138. 순수하게 사랑하는 관계를 맺으며 살아가야 한다는 인식에서 비롯된다.  
     동일한 인간의 조건에서 니체는 삶을 포용했고 쇼펜하우어는 삶을 거부  
     했다. 삶의 부정이냐, 긍정이냐의 선택의 딜레마에서 쇼펜하우어의 의미  
     발견이 아닌 니체의 의미창조가 삶의 의마를 획득하는데 올바른 길이다.  
     생화학과 약리학으로 얀간의 근원적인 고통을 치 료하는 것이 아니라  
     상담, 글, 펀지 등 언어적얀 방법으로 얄몸이 환자의 치유를 시도한 것은  
     해 석학적 원리에 바탕을 두고 있다고 할 수 았다. 상담가인 타자와 질문과  
     대답으로 이루어지는 해석학적 순환에서 죽음에 대한 내담자의 자기인 식  
     의 발전과정은 죽음에 대한 불안을 완전히 치유하는 것이 아니 라 죽음을  
     덜 두려워하게 만드논 것이다\_72)  
     얄롬의 철학적 상담의 마지막 물음은 니체의 ‘ 다시 한번 같은 삶을 무  
     한히 반복되는 것을 원하는가?’이다. 그것에 대 해 긍정의 대답을 하는 것  
     은 혼자 힘으로 불가능하며, 철학적 상담가가 친구의 역할로서 도와줘야  
     된다. 다시 한번 동일한 것을 원하도록 삶을 사논 것 이 바로 죽음에 대한  
     가장 성숙한 삶의 태도이다

**최신 세계 인문학 포럼 자료**

인간은 관계 속에 존재한다. 삶의 내용 또한 수많은 관계로 이루어져 있다. 인간의 본성 자체가 사회를 이루면서 타자와의 결합을 추구하고 희구하는 것이기에 인간은 타자와의 내적 교감과 교류를 지향한다. 그러나 오늘날 우리는 다양한 개인적·사회적 병리현상의 증가, 세대·성별·계층·문화 간 갈등의 증폭을 겪고 있으며, 각종 위기에 직면하고 있다. 21세기에 초개인화 시대로 진입함에 따라 관계의 단절과 개인의 고립화 현상은 가속화되고 있다. 특히 팬데믹을 겪으며 대면의 만남과 접촉, 이동은 제한되었으며, 인간과 인간 사이의 단절과 고립은 심화되었고 다양한 형태의 증오·혐오 현상이 세계로 확장하였다. 이에 개인의 자율성에 기반한 관계 회복은 물론이고, 인간·비인간·자연을 포괄하는 새로운 관계 문화 정립이 요청된다. 무엇보다도 타자와의 소통과 연대, 공존과 상생, 공감과 화합이 필요한 시대이다. 타자와 공존하기 위해서는 우선 다름을 인정하는 소통이 무엇보다 요구된다. 또한 ‘소통을 통한 공감'은 나를 타자의 위치로 옮겨 나와 타자 간의 긴밀한 유대와 결합을 맺게 하는 고귀한 감정이다. 공감이 인간성을 회복하고 인류의 공존과 화합을 도모할 수 있는 덕목이라면 공감력 함양은 인류에게 주어진 중요한 과제일 것이다. 소통을 통한 공감 능력의 계발을 위해 인문학은 어떤 해답을 제시해줄 수 있을 것인가? 타자에 대한 혐오나 적대감, 전 세계적인 갈등과 위기를 극복하면서 하나의 인류공동체를 향해 발걸음을 내딛는 데에 인문학은 중요한 역할을 담당해야 한다. 소통, 공존, 공감을 실현하기 위해 인문학이 어떤 역할을 할 수 있는지 근본적 차원에서 고민해야 한다면, 구체적으로는 세계적으로 인종주의를 포함한 각종 차별을 철폐하기 위해 인문학이 사회통합과 관련된 정책 수립에 어떻게 이바지할 수 있는지도 모색해야 할 것이다. 통합과 연대를 위한 세계시민 교육에서 인문학이 구체적으로 어떤 역할을 할 수 있는지도 성찰할 때이다. 사회 문제를 해결하고 새로운 실천을 추동하는 데에 인문학은 어떤 역할을 해야 할까? 이것이 우리가 답하고자 하는 질문이다. 이 시대, 소통, 공존, 공감을 실현하기 위해 폭넓은 사유를 근간으로 한 인문학의 역할이 확장되고 심화되길 소망한다.

소주재

인문학은 펜데믹 이후 인류가 직면하고 있는 단절과 혐오와 갈등의 문제를 근본적으로 분석하고 소통을 통해 연대로 나아갈 해법을 모색해야만 한다. 타자에 대한 혐오와 적대감, 세계적 차원의 인종주의, 다양한 차원에서 작동하는 미시 권력에 의한 차별 등을 극복하기 위해, 타자성 회복을 위한 인문학의 접근은 무엇이며, 구체적 정책을 수립하고 세계시민 교육을 시행할 때 인문학이 무엇을 할 것인지 고민해 볼 수 있을 것이다. 단절과 갈등의 문제를 지역 간, 계층 간, 세대 간, 젠더 간, 학문 간 경계 짓기의 현상으로 파악하여 경계를 허물기 위한 탈경계의 인문학을 다시 한번 모색해 보는 방식도 가능할 것이다. AI의 급격한 발전으로 인문학적 성찰과 사유의 도구인 말과 글이 인간의 영역에서 기술의 영역으로 옮겨가고 있는 현실에서 말과 글을 통한 인문학적 성찰과 사유의 시효가 남아있는 것인지, 인간이 말과 글을 통해 소통하며 연대하는 것이 여전히 가능한 것인지, 인문학적 상상력을 통해 세상을 바꾼다는 것은 어떤 의미를 지니며 과연 가능한 일인지 등에 대한 근본적 성찰도 가능할 것이다. 그리고 인문학의 다양한 분과뿐만 아니라, 다른 학문영역과 적극적 소통을 통해 포괄적으로 접근하는 융합적 접근도 환영할 만한 일일 것이다. 제1중주제 소통을 통해 연대로 우리는 타자와 어떤 관계를 맺어야 하는지를 다시 물어야 하는 시대에 살고 있다. 타자는 나 아닌 모든 것을 포함한다. 다른 사람, 동물, 식물, 자연, 기계, 우주가 모두 타자다. 코로나19 바이러스로 인해 대면, 비대면 등의 새로운 방식의 관계가 대두되면서 이제 양자 관계가 아니라 3자 이상의 관계를 고려해야 한다. 먹고, 기르고, 바라보는 식물이 기후 문제와 연결되면 인간과 식물의 관계도 자연생태계 차원의 문제로 확대된다. 한편으로 반려동물이 가족이라는 테두리 안으로 들어오고, 다른 한편으로 식용 동물의 대량 생산과 대량 도살이 이루어지면 인간과 동물의 관계에 대한 깊은 윤리적 성찰도 요구된다. 인공지능(AI), 로봇 등 기계가 인간화하거나 인공반려화하면 인간과 기계의 관계는 근본적으로 재정립되어야만 한다. 인간과 비인간 타자의 관계에 대한 새로운 패러다임이 필요하다. 서로 살리면 함께 있을 수 있다. 상생과 공존의 패러다임이 우리가 찾는 대안이다. 개인과 개인의 관계, 개인과 공동체의 관계, 인간과 바이러스의 관계, 인간과 동식물의 관계, 인간과 자연의 관계, 인간과 기계의 관계에서 공존과 상생의 길을 인문학에서 찾고자 한다. 제2중주제 공존과 상생 우리 사회에 만연한 소통의 부재, 차별과 배제, 배척과 혐오 등이 난무하는 현실을 극복하기 위해 타자와의 공감이 어느 때보다 절실하다. 서로의 다름을 인정하되, 서로 공감함으로써 함께 하는 기쁨을 느낄 수 있어야 한다. 소통과 화합, 그리고 공감을 위한 조화로운 관계 형성에 중요한 밑바탕이 되는 것은 타자와의 정서적 교감이자 동질성 인식이다. 공감은 인간의 선천적인 능력이면서 한편으로 노력을 통해 계발될 수 있다. 이념, 종교, 인종, 계층 간의 갈등을 초월하여 서로 공감하는 계기가 되고 촉매 역할로 작동하는 것이 바로 ‘놀이와 예술'이다. 또한 놀이와 예술의 기반이 되는 ‘상상력'은 인간이 자신의 이기적인 욕망과 집착을 넘어서서 타자를 포용할 수 있는 자유로운 열린 마음을 가질 수 있도록 한다. 자유로운 상상력은 예술로 이어지고 예술을 통해 우리는 타자와 세계에 대해 깊이 공감할 수 있다. 놀이와 예술은 자유로운 상태에서 인간과 인간을 조건 없이 하나로 결합하게 하며 서로 조화를 이루게 하는 아름다운 삶의 방식이다. 공감, 상상력, 그리고 놀이와 예술은 나와 타자가 조화로운 관계를 맺을 수 있는 사유의 근간을 만들어줄 것이다. 상상력의 발현인 놀이와 예술은 인간 간의 소통과 공감을 가능하게 해줄 것이며, 관계 맺기의 의미와 역할에 대해 생각해 보는 계기를 제공할 것이다.

이미지의인간적힘 이미지가나를사로잡는방법 이사진을보면어떤일이일어날까요? (그림1) 저처럼당신에게도유아부터할머니까지연령대가다른다섯사람이보일겁니다. 솔직한미소부터 걱정까지다른얼굴표정을한다섯사람이당신을바라봅니다. 이사람들에대해그어떤것도알기 전부터당신은그들의존재와표정과자세에영향을받아몸이반응할겁니다. 당신은깊은공감을 느꼈을겁니다. 조금더이사진에대해알아보면미군이1953년경부산에서찍은한국북부난민의사진이라는것을알 수있습니다. 저는이난민들의힘든삶에대해많이읽고들으면서이들존재에대한제즉각적인첫 반응에더해역사적이고객관적인그리고인간적인지식을쌓았습니다. 이제이런정보를갖춘우리에게이사진은다르게보일것입니다. 사진작가가찍은수많은사진과더불어이이미지는저에게무언가를가르치고전합니다. 이사진을발견했을때공감과아마도연민조차 느껴졌습니다. 예를들어이제저는오늘날세계의수많은다른난민들에대해생각할수있게되었습니다. 단순한감정적인반응을넘어 일반적이고정치적이면서인본주의적인질문을하게만듭니다. 그리고모든이미지들처럼이이미지역시단지특정순간에만보이는일부를기록한것이아닙니다. 그것은형언할수없고보이지는않지만이이미지를 스쳐지나간그리고그너머에있는것들로이어집니다. 이들은인간이며저의인류동지이자저는이들에대해쉽고자연스럽게예상하거나이해 합니다. 인간에대한저의지식이(특히말로모든것을옮기는언어에의해) 제한적이지만그럼에도이미지는저에게완벽하게파악할수없는 존재와힘으로둘러쌓인세계에살고있다는사실을상기시켜줍니다. 뒤에보시게되겠지만이미지는또한우리가잘사용하면인간이아닌존재 그리고생물과무생물을포함한세계와의공존에대한이해가가능해집니다. 우리는이제모든이미지에는힘이있다는것을다시알게되었습니다. 우리는이것을오랫동안적어도직관적으로알고있었습니다. 모든 예술가와장인들은자신들이만들어낸이미지가보는이들에게중요한영향을끼칠거라는것을매우잘알고있었습니다. 정확히는이런 목적으로만들어진이미지들입니다. 사회적이든개인적이든정신적이든심지어초자연적인것이든이런효과들은인류전체의이미지에대한 오랜경험의결실입니다. 오늘날우리는일반적으로어떻게지적, 감정적, 마술적, 법적, 종교적, 사회적그밖의모든단계에이미지가영향을 미칠수있는지조금더잘알게되었습니다. 전체 기조강연 이미지의인간적힘 Plenary Keynote Lecture TheHumanPowersofImages 54 제7회세계인문학포럼 사회구성원으로서이미지 저는이미지의사회적측면이라는가장명확한이야기부터하겠습니다. 수천년동안이미지는사회적유대감을유지시키고인간사회를 구성하는중심에있었습니다. 벽화이미지처럼그들은소수의집단일수도있는데이미지가발견된동굴에서는시작을한것만이관통되었기 때문입니다. 이와반대로신앙을가진모든사람들, 가능한가장많은대상을위한종교적이미지혹은픽션영화에잠정적으로동원된방대한 사람들같은군중의이미지일수도있습니다. 다양한방식으로이미지는각사회마다다른공동체의활용에대해정의하고공동체의비전을 규정하는데도움을주었습니다. 이러한이유에서이미지는구상된맥락과처음전파되었던 시간과장소와연관될때에만제대로의미를가집니다. 유럽에서오래도록대중의눈앞에 전시되었던대다수의종교적그림은항상신성한공간에전시될운명이었습니다. 티치아노 베첼리오의‘성모승천’(1515~18년, 그림2)은회화역사상수많은작업을통해재탄생되지만 원래는‘성모마리아’(그림3)에게바치기위해서성당제단에서만볼수있도록 설계되었습니다. 비슷하게전통적으로일본의‘에마키’는손에들고있지않을때에는 ‘도코노마’라는집안의신성한공간에걸도록제작되었습니다. 같은방식으로‘가네쉬’의 이미지나아프리카의가면은근본적으로신성한제례의식을지내는동안에만제대로의미를 가집니다. 대중적이고세속적인이미지들조차서로관련된이해하기쉬운유통구조를자체로가지고있었습니다. 오늘날우리는영화라부르는움직이는 이미지작품들에완전히익숙해졌지만영화를시청하는사회적(그리고부분적으로는, 심리학적) 조건은한세기가넘게지나면서크게 변화했습니다. 연극무대를모방한기본장치는1910년대부터압도적으로많아졌지만많은변화를겪었습니다. 1930년대까지만하더라도 모든관객이반드시자리에앉아야만했던것은아닙니다. 1950년대미국에선드라이브인을통해자기차안에서볼수있게되었습니다. 그리고 이제수십년동안우리는집이든어디든상관없이스마트폰으로영화를볼수있게되었습니다. 조금더제한적이고비교가능한방식으로‘코믹’ 과일본‘망가’는이들의원조격중하나인‘우키요에’가제한적으로그랬던것처럼유통수단이전제되어야합니다. 모든이미지는특정환경에서 유통되고이결과유통환경이더욱활성화됩니다. 글로벌화가초래한가장큰결과는이미지의무한유통이가능해지면서이미지와맥락사이의 호응이불명확해지고제대로된판독이어렵게된것입니다. 같은의미에서콰키우틀가면 (그림4) 또는고대쿠로스상(그림5)같이한때전문가들에게만알려져있던희귀하고귀중한 작품들을얼마든지볼수있게되었습니다. 그러나실제이들은미술전시나미술품경매에 존재할것이고다시말하면예술의영역이나문화상품으로존재할것입니다. 당연히저는 점점더쉽게최소한인터넷에서복제품으로접하게될것입니다. 오늘날이는긍정적인 측면과부정적인측면이다있는가장중요한문제중하나입니다. 이미지유통이초래한문제적, 부정적인결과는이미지를설명하고의미를부여하는원래 속한토양에서이미지를단절시키고이미지가본래가진사회적공감을잃을수도있는위험이 감수하면서가능한모든것이평등한무한한전체로만들어버릴것입니다. 이가면은새의머리에사람의얼굴을배치합니다. 닫혀있을때는 새가보이지만, 열려있을때는(입회한사람들만을위한의식이진행되는동안만일어날테지만) 새가사람을보호하거나, 어쩌면새는 사람이거나, 사람과비슷한것을보호하는것을알수있습니다. 이것이인간세상에서영혼의존재에관심이두는모든원시종교의원칙입니다. 당연히이러한메시지는21세기세계시민을위한것은아니었습니다. 쿠오로스에게도마찬가지입니다. 그의미와목적이잘알려지지않아서 만들어질당시(대략2500년에서2600년전에) 우리는그것이봉헌된조각상인지장례기념비석이었는지모릅니다. 몇몇고고학자들은 그것이심지어아폴로신의형상이라고생각하기도합니다. 그러나이것은같은종교적, 의식적목적의일부이고이를만들고사용한사람들은 그안에서영혼을보기를바랐습니다. 박물관이나카탈로그나위키피디아에서보았듯이이러한이미지들은제게형태가바뀌기쉬운힘, 미술품으로서성공에대해전해줍니다. 전체적인의미에서문화적맥락이소멸되기쉽습니다. 반면긍정적인측면에서우리는점점날이지날수록지구에살고있는수없이많은인간집단에게이미지는중요한소통장치임을배우고 이해하기시작했습니다. 이집단중일부는그레코로만형조각상이나기독교도상, 불교도상, 중국혹은중동의캘리그래피와같이눈에띄는 작품들을만들어내는데성공했습니다. 오랜기간알려진것이별로없었던집단역시도상을제작해왔다는것을알수있습니다. 이들의이미지는 전체기조강연 | 이미지의인간적힘55 특정한문명에만국한된것이아닌그럼에도훌륭한인간문화자산입니다. 이조각상에이가면을끼워맞추는것은한세기전만해도농담이나 도발로여겨졌을것입니다. 우리는이제는그렇지않다는것을알고있습니다. 그들은모두같은소통의힘과사회적유대감을부여받은강렬한 이미지인것입니다. 단지다른역사와배경을가지고그들의소통능력을정의할뿐입니다. 이미지와의사소통의어려움 즉이미지는인간사회에서의사소통의두가지중요한도구중하나입니다(다른하나는당연히말입니다). 저는여기에서이미지가사회에서 재현되는방식과상호주관적인의사소통에있어서이미지의근본적인역할에대해제가구체적으로관찰한바를두가지더언급하려고합니다. 한편이미지가특정한가치나생각, 혹은명제를사회적환경안에서전파한다면, 그것은그지위가분명히사회적인다소복잡한기구의 중재자를통해서만가능할것입니다. 다른한편이러한성향들이그들을나아가게한집단성과관련하여항상그들자체일지라도그들을 집단적으로볼것인지혹은개별적으로볼것인지선택의여지를남길것입니다. 다시말해이미지는오직주어진환경안에서받아들여지고 이해할수있는것만을전달할수있고이는같은환경에의해만들어진개인적장치와성향을통해서만전달됩니다. 영화란장치란무엇인가에대한아주명확한예시입니다. 첫째로오늘날에도여전히사용되고있는바로영화관을홍보하기때문입니다. 영화관은19세기유럽과북미의두가지사회적관습인부르주아극장과음악당의주요특징을차용했기때문에독창적인장치는아닙니다. 그러나영화의확산의힘은관객모델을수세대에걸쳐일종의자명한삶의사실로만들었고(영화를거의생산하지않는국가를포함하여) 전 세계로확산시켰습니다. 오늘날영화관에대한헌신적인연구와다큐멘터리에서알수있듯이하나의사회적현상이자코로나팬데믹과 스트리밍서비스의발달로인해관람의아비투스(habitus)가변화하면서영화관은이미급진적인변화와사라질위협을심각하게겪고있는 과거로이어지는문화특성으로보여집니다. 영화는이제ad hoc 극장에서도볼수있게되었고홈스크린과주머니속멀티디바이스에서도볼수있습니다. 영화는더이상50년전이나 60년전의주간뉴스나단편영화, 메인영화가상영되던것처럼존재하지않는다고생각합니다. 그럼에도기차에서핸드폰이나아이패드로 ‘영화를본다’는것은저를사회적주체로소환하는경험입니다. 왜냐하면영화란하나의단일한기기가아닌여러기기에기반을두기 때문입니다. 우리가영화비평이라고하는신문기사와라디오와TV 인터뷰등은수십년에걸쳐적어도사회의특정영역에서널리퍼져있는 씨네필리아라는현상을만들어냈습니다. 오늘날60년전처럼공통된취향이나관심사로모인자신들만의영화에대한반응(이후언급할‘공감’ 이라는감정을포함하여)과무엇보다도씨네필환경에따라영화를판단하는이런저런종류의영화를골라보는‘씨네필’ 네트워크가있습니다. 이두영화장면들을(그림6, 7) 예로들어보겠습니다. 얼핏 보면둘은상당히비슷해보입니다. 그러나둘은매우다른 전문가들의커뮤니티를대상으로합니다. 첫번째장면은 초자연적인힘을가진슈퍼히어로들이미심쩍게정의라는 이름으로폭력적인행동을하며시간을보내는모습을본마블 ‘유니버스’의블록버스터팬들에게만어필할것입니다. 두번째는격식있는대담한작업과정교한이미지로유명한영화감독의영화에서가져온것으로무엇보다도심미적성향이다분한팬들에게 환영받을것입니다. 따라서주제면에서유사한두장면은전혀겹치지않는서로다른성격과범주에대한논의를야기할것입니다. 이것은 장치를물질적구성요소에만국한시키지않을때장치란무엇인지보여주는좋은예입니다. 여기에는셀수없이많은예시들이있지만저는매우다른성격의두가지를언급하고싶습니다. 19세기말약3~40년동안사람들은사회적목적으로‘방문카드’ (그림8)를널리사용했습니다. 오늘날사람과사람사이에명함이오고가지만이는원래누군가가없을때방문했다는것을알리기 위한목적으로사용되었습니다. 문을열어준하인에게맡겨두면그들이고용주에게건네는 방식입니다. 원칙적으로사진은필수가아니었지만신분을증명하는문서에들어간삽화는거의 사실에가깝게리얼리즘을살려매우환영받았습니다. 물론이작은문서의가치에대한합의가 정교한시스템(공식가정방문, 가사서비스의존재, 예의규범등) 안에있을때에만효과가 있었습니다. 무엇보다도고가의사진은막대한자본을가진‘시크한’ 모임에속한사람들만사용할수 있었습니다. 인체(신비하게도매장된이후의그리스도로추정되는)의모습이흡사사진처럼새겨진천조각인‘토리노의수의’는과거에는종교적목적에서 56 제7회세계인문학포럼 오늘날에는과학적목적에서매우드물게볼수있었습니다. 이이미지의기원에관한기적같은실상에설득된소수의신자집단에만전시되어 왔고지금은무엇보다도이미지가몇년(14세기로거슬러올라갑니다) 된것인지정확한기원을찾고자하는전문가들이조사중입니다. 어떠한 경우든복제품이나언론그리고엽서로널리퍼져있는이이미지는스마트폰시대에여전히존재하는사회적으로정의된집단의중심에 있었습니다. 간단히말하자면이들은가상의보이지않는집단이며공유된결의와믿음(누구에게는종교적이고누군가에게는과학적인)으로 함께뭉친사람들입니다. 소통의도구로서이미지에대한마지막관찰로이야기를마무리하겠습니다. 집합적으로도볼수있는이미지와단일하게볼수있는이미지가 있습니다. 우리는방금뤼미에르시네마토그라프가본디제안한광경(spectacle)의형태를한세기동안확장시킨매우적절한시기의영화의 모습을보았습니다. 더욱강력한기관(제작및배급사, 광고회사)과점점더정제되는기술과근무조직(끊임없는장비의발달, 대본작가에서 편집자까지명확한분업) 그리고더많은관객을확보한집합적인예술과탁월한광경을말입니다. 잠정적으로영화는적어도관객상당수를뤼미에르이전모델즉에디슨이발명한키네토스코프(혼자기계를통해움직이는이미지를감상하던) 시절의고독한관객으로되돌립니다. 이는관객이속한임시커뮤니티와관객모임의종말을의미할까요? 딱히그렇지않습니다. 우리가봐온 것처럼영화의세기는기술변화를넘어지속되어온집단경험을강화하고육성하고이러한습관을만들어왔기때문입니다. 그러나이것은 근본적인질문을남깁니다. 과연소통(그리고공감)은내가앉아있는영화관에서와비슷하게나자신이통제할수없는영화의흐름에종속되어 있을까요? 또한, 나의반응을낯선이들과나누고혹은내가마음대로조종할수있는기기앞에서, 나를나자신에게로다시돌려보낼까요? 캐필러리(Capillary) 배급은20세기의전문경로를이용한배급보다더한대량배급입니다. 하지만이는또한이미지를통해소통해기위해서 자신의경험과지식에더욱의존해야하는수신자(시청자) 역시고립시키기도합니다. 저는장치에대한모범사례로서영화를강조해왔습니다만네트워크상에서유통되는점점더통제가불가능한이미지들에대해더광범위하고 직설적인의문이생깁니다. 인공지능이만들어낸이미지가던지는현실적인도전은우리시대의가장첨예한문제중하나입니다. 그들은이제 전통적인방식의사진과영화로제작된이미지들과거의비슷한모습을띱니다. 여전히우리는이를쉽게구분할수있지만조만간전문 알고리즘만이구분할수있게될것입니다. 우리모두는가짜이미지의대량화, 이미지에대한신뢰의상실, 어떤신뢰할수있는진실이소멸되는 위험에대해알고있습니다. 인류가이중요하고긴급한질문에어떤답을내놓을지를말하기엔아직너무이릅니다. 그러나우리는상대적으로낙관적일수있습니다. 이미지가만들어내는환상에대한의문은이미너무오래됐고재현의역사에서수도없이제기된질문입니다. 여러다른상황에서이미지는 인간의손으로만든인공물을자연적이고실제적인현상, 사물, 혹은사건으로착각하게만든다는이유로수신자를기만한다고비난을받아 왔습니다. 심지어오늘날에도쓰이는‘트롱프뢰유’라고불리는기법이있는데이는이름에서알수있듯이우리에게환상을심어주는것을 목적으로합니다. 이미지와의소통과이미지를통한소통, 이러한이미지의수용은언제나다소의식적이고중요한지식을전제로해왔습니다. 이지식은우리가눈으로본것을모방한인공물과눈으로본것그자체를혼동하지않도록해줍니다. 인공지능이발달함에따라우리의지식도 마찬가지로발전하여우리가이미지를계속인간답게사용하고소통하기위해이미지를계속반복해서사용할수있기를바랄뿐입니다. 공감의지평선 우리가이야기를시작한이미지를다시살펴봅시다. 우리는이제이미지가만들어지는환경, 사진작가의목적, 뉴스사진으로서유통가능성, 그리고더욱포괄적으로는이미지가애초에전달하고자한것에대해조금은더알고있습니다. 하지만이모든지식에도불구하고사진을다시 봐도여전히제에게일었던공감의힘은같습니다. 제게는웃고있는아버지, 얼굴을찡그리는어머니, 걱정하는할머니가보입니다. 저는어떠한 전체적인인상을받아야하는지모르겠습니다. 평온? 고뇌? 사진작가를위한의도적인포즈나즉흥적인태도? 하지만제몸은그렇게많은 추론을필요로하지않습니다. 스스로자발적으로그리고우리모두다른방식으로투영합니다. 공감의법칙또한그렇습니다. 공감은스스로 일어날뿐누군가의의견을묻지않습니다. 그리고이는이미지의효과와같습니다. 공감을멈추거나강화하며마지막으로한번더실제 장면에서우리가무엇을어떻게영향을줄수있을지선택합니다. 현재와같은형태의공감의개념은한세기반전에특히이미지의작용에제기된질문이라는맥락에서생겨났습니다. 이개념을감정이입 (Einfühlung)라는단어로만든사람은독일의학자로베르트피셔였습니다. 이이름하에그는관찰되는사물또는존재가사고의개입이나성찰 이전에관찰자자신의감정과즉흥적으로연결되는심리학적인과정을의미했습니다. 피셔의논문은미학의분야였고그는주로당대예술작품 (회화와조각)에관심이많았습니다. 그러나이러한이론적접근은훗날심리학분야에서채택되고증폭되었으며공감을표현적현상의직접적인 이해에따른핵심과정으로보았습니다. 테오도르립스에의하면공감은‘상상된모방’을통해다른사람의경험에내적으로참여하는것으로 전체기조강연 | 이미지의인간적힘57 정의됩니다. 이는초기의비자발적이고심지어통제가불가한반응이며지적이고감정적인차후관계의기반을형성합니다. 그렇다면공감은 언어와같은상징적인수단에의한교류이상으로타인에대한이해를가능하게하는것이며연민또는동정심같은초자연적인관계형성을 뒷받침하는것입니다. 150년이지난지금도심리학에서여전히유효한이개념에따르면, 개인적인지식이나타인에대한애착은인류에대한 공동참여의일차적인발현인공감없이는불가능합니다. 우리는이미지를통해즉각적인존재감에서오는내재된힘과함께인간대인간의소통에서보다 간접적이지만강력한방식으로공감이이상적으로발현될수있다는것을쉽게알수있습니다. 놀라운 예시는동굴벽화와우리의관계입니다. 2~3만년전에만들어진이그림들은우리동시대의그림이 아닙니다. 우리는그작가들에대해거의아무것도알지못하고(비록오늘날그들이행한의식과무속적 특성에대해합의에도달한것같지만) 그들이그후에무엇을했는지조차거의알지못합니다. 그럼에도불구하고그들은복제품에서조차우리에게손을내밀며‘말을걸고’ 강렬한반응을불러 일으킵니다. 쇼베동굴에있는암사자들(그림9)은위협적이지않고주의를기울이고집중하며진중해 보입니다. 흉상만볼수있는라스코동굴에있는오록스(그림10)는마법처럼작은말무리위에떠있는 것처럼보입니다. 이들은말그대로환영(아마도영혼)입니다. 비록우리가그의미를알지는못하지만 ‘부정적인손’과같이훨씬더원시적인이미지들이천년을가로질러우리에게다가옵니다. 이 이미지들은우리와소통하지는않지만즉시우리에게다가옵니다. 우리는원시적인공감을느끼는데 이것은아마도소통가능한것이많지않기때문에어떤영향으로도이어지지않을수있지만그럼에도 불구하고우리에게그들의첫번째영향으로남아있습니다. 이미지의의사소통적기능은사회구성원으로서인간을대상으로합니다. 공감은정신을부여받은주체로서그를목표로합니다. 결과적으로 이러한범위와힘은더확대되고또한엄격하게포괄하기가더욱어렵습니다. 모든심리현상처럼개인마다고유하고공유할수없습니다. 이미지의사회적기능과개별적가치는일반적으로다음세가지를목표로합니다. 재현한대상을알수있을정도로충분히비슷하게재현할것. 심지어그대상이거기없더라도마치존재하는것처럼존재감을보장할것. 그리고마지막으로대상에표현력을부여할것. 재현과유사성, 존재감의효과, 표현력: 이는이미지의중요성을정당화하는(역사의어느지점에서이미지를금지시키고싶을정도로) 세가지불가분의주관적 효과입니다. 우리는존재감을통해경험이현실적이라는것을확신합니다. 유사성은그이미지가어떤것인가에대한문화적지식을필요로하며 표현력은감정을동반합니다. 놀라운것은이미지의세가지효과는예술, 과학또는미디어이미지의영역을뛰어넘어보편적으로적용된다는 것입니다. 어린이의그림, 캐리커처, 대중적인판화등모든종류의이미지가예술, 종교또는과학의이미지같은방식으로우리에게다가온다는 것입니다. 당연하게도이미지의감정성이의사소통의법칙에영향을받지 않는다는것을의미하지는않습니다. 난민이미지에서알수 있듯이, 그들의서사를알면그에못지않은공감을느끼지만, 그 이야기를좀더소통할수있는(그리고어쩌면사회적으로 유용한) 방식으로설명할수있습니다. 하지만이미지와의 공감은어느정도의문화적지식에대한필요성을없애지 않으므로, 이미지가무엇을나타내는지정확하게파악할수 있습니다. 이아이의그림(그림11)에서, 저는노트북을본적이 없다면인식하지못할것입니다. 마찬가지로, 제가브라질과나이지리아에서행해지는아프리카계미국인의칸돔블레의식에대해아무것도 모른다면, 저는이조각상들(그림12)에서컬트참가자들에게모호함없이그것들이구체화하는orixá 정신을볼수없을것입니다. 이미지는어떤정보를전달하려는것처럼보입니다. 제가방대하든(이제인류의대다수가휴대용컴퓨터를사용하고) 적든(칸돔블레의식은 아주특수합니다) 특정사회집단에서통용되는규범을잘알아야만어떤이미지인지알수있고이미지가주는정보의혜택을누릴수있습니다. 하지만모든경우감정이입, 즉이미지에공감한다는것은2023년에도여전히인과관계를설명하기어려운감정입니다. 이미지를느끼고 이미지안에우리자신을투영하게만들어존재감의효과를강조하고표현력에민감하게만드는감정입니다. 심지어제가필요한정보중일부를 놓치더라도항상긍정이든부정이든공감하는감정의흐름을느낄것입니다. 제가젊은제도사의정신상태나오록스의마법을느끼기위해서 지극히적은지식이필요합니다. 브라질조각상이종교적으로어떻게쓰이는지에대해아무것도몰라도제개인사에따라즉각적인반응을 58 제7회세계인문학포럼 경험하게될것입니다. 특히우리에게는인간의이미지더욱이얼굴의이미지에서감정이라여겨지는것을읽어내는선천적인힘이있습니다. 이것이공감이라는 현상의핵심입니다. 어떤인간의이미지라도보는이가몸소우리가‘상대의입장에처했다’고느끼게하는그들이주는영향을공유하는충격을 일으킵니다. 우리는아마도이사람의이미지에의해의도적으로표현하고자한것이무엇인지완전히파악하지못하거나오해할수있습니다. 웃고울고한탄하고손짓과자세사이의관계는종종차별적인고정관념에서나타나듯인간집단에따라매우다르게해석될수있습니다. 그리 멀지않은과거에서양인들은동양인의미소를감정을숨기기위한속임수라는편견을가지고있었습니다. 이것은유교라는이데올로기는자기 감정조절을아주중요한가치로여긴다는작은정보만있으면됩니다. 다행히정보는더욱명확해졌지만미소는여전히미소로남아있고항상 그혹은그녀가무엇인지에따라각주체에게도달합니다. 인간의모습과그이미지가뇌의감정을주관하는부분을즉각포착하는힘은합리를넘어선믿음에서많이사용되어 왔습니다. 기독교그림의악마, 힌두교조각상, 특정아프리카문명에서나타나는‘질병의가면’, 일본유령들의이미지 (그림13)은모두제게말없이고통이나공포라는형태로직접적인채널을통해소통합니다. 작게는위협적이거나 고문당한인물들이의도적으로우리의감각과감정에반사적으로일으키는반응을특히나게임세계나게임에서파생된 것들이속한많은판타지세계들이지난반세기동안선택해온방식입니다. 인간의겉모습을탁월하게표현하는초상화같은사실적인예술은대체로공감의예술이었습니다. 초상화는시각적으로 모델을닮아야하지만공감적충동만이도덕적으로그와닮았다고설명할수있습니다. 이를위해서이미지를창조한 사람이이를위조하는것은아니더라도최소한감각증폭기술을사용하는것은막을수없습니다. 윈스턴처칠의유명한 초상화는그가전쟁중에내려야했던중요한결정에몰두하고있을때, 사진작가유섭카쉬가의도치않게찍은것입니다. 처칠이방에들어오자마자카쉬는처칠의입에서시가를뺐었습니다. 처칠은불쾌감을드러냈고우리에게보이는분노가 바로이것입니다. 공감은이처럼억누를수없지만모호합니다. 우리눈에는짜증난남자도보이지만또한우리는1941년처칠이직면했던 위험을이미지에투영하면서그가걱정스럽다는것을알수있습니다. 이것은채색된초상화를통해보면훨씬더명확합니다. 이자화상(그림14)은우리가방금본일본의 악마와거의유사하게우리에게다가옵니다. 우리는모델이무엇을느끼고있는지알수없지만그 이미지에끌리고우리대부분에게아마도이질적인우리자신의감정이아닌감정으로우리를 물들입니다. 사진이미지는먼저외모에대한충실한재현으로우리를놀라게했습니다. 오늘날 손으로만든이미지처럼그것들은감정의매개체중에서도가장높이있으며, 정확히는거부할수 없는공감력때문에일부사진은진정한아이콘이되었습니다. 1936년미국의대공황시기FSA 사진프로그램의일환으로찍은도로시아랭의유명한사진‘이주민어머니’가그렇습니다. 얼마뒤 1963년베트남에서네이팜폭탄으로인해등이불타는동안에촬영된‘네이팜소녀’의경우가있습니다. 하나는착취당하는농장노동자를 지지하기위해다른하나는전쟁에반대하기위해두사진모두전투적인목적에서광범위하게사용되었습니다. 제가처음에언급한부산의난민 사진이덜분명하게그랬듯정치도구로서효과는불가피하게생겨난엄청난공감에크게의존했습니다. 마지막으로이미지에서생겨난공감이인지하고활용한다면사회관계와대인관계의친밀감을강화하는데중요한역할을할수있는놀라운 힘입니다. 그러나오늘날이미지가유통되고제작되는속도는이해와더나아가연대까지대체할수있는감정이점점더이성을앞선다고 위협하는새로운세계를만들었습니다. 공감은이미지로부터우리에게도달하는데실패하지않지만이것은심지어이미지가보여주는 진실이나현실과는아무의미가없습니다. 단도직입적으로말하면거짓된이미지는진실된이미지만큼공감을불러일으킵니다(그리고때로는 보는이로하여금숙고할기회를주지않기때문에더욱). 따라서공감을잠재적인결과로서감정(연민, 동정)과구별하고감정의영역을지적인 영역, 소통의영역과혼동하지않는것이다시금중요합니다. 전자는우리가진정한인간이라는것을확인시키고우리가인간동료들과유용한 인간관계를맺을수있게해주는것은후자입니다. 이미지와비인간 수세기에걸쳐그리고전세계적으로이미지의개념은우리가보았듯엄청나게다양했습니다. 그것은항상지식의형성과사회적유대를견고히 하는데에중요한역할을해왔고항상공감을만들어내는능력을크게보여주었습니다. 그것이이해되고사용되어온방식에서가장달라진것은 의심할여지없이우리를보호하고둘러싸고있는세계의본질과의간접적인연관성입니다. 전체기조강연 | 이미지의인간적힘59 인간은비인간과어떤관계를맺고있을까요? 역사적으로인류는과학과믿음이라는두가지경쟁적이고종종적대적인길을따라왔습니다. 전자는인간을중심으로한인내를요구하는길고끝이없는객관적지식과이해를말합니다. 이러한탐구를수행하고판단하고이를계속할수 있는수단을제공하는것은인간이기때문입니다. 의식화되었든아니든두번째는우리가일반적으로이름, 속성, 그리고종종눈에보이는 외형을부여하는미지의힘에대한선험적복종을나타냅니다. 그중심에는인간이아니라세상의모양과운명을결정하고우리가듣고자할 수밖에없는이러한더높은힘, 신또는영혼들이있습니다. 이두길은처음부터이미지에존재했습니다. 우리는동굴에그려진이미지에서이것을보았는데그것은때때로시각적으로놀라울정도로 정확하지만상상할수있는목적은마법적(또는페티시즘적)일수밖에없는것입니다. 그러한이미지는그들의최초발견자들이분명하게 느꼈던것처럼우리의동시대이미지입니다. 그들은우리에게즉시현실세계에대한지식과이해의측면에서뿐만아니라공감의측면에서도 말합니다(여기서는우리가예술이라고부르는것을포함하여매우넓은의미로받아들일것입니다). 비슷한것들은주어진문화에속하는모든 이미지라고말할수있습니다. 한편으로는과학적이고다른한편으로는초자연적이며영적인것입니다. 우리는항상인간이아닌세계의 수수께끼에접근하는이두가지의상반되고상호보완적인방법을발견합니다. 말할필요도없이우리는아직완전히위기를벗어나지못했고 3천년의기술적혁명에도불구하고우리의이미지는인간과그이성만이아니라초인간적신비에계속초점을맞추고있습니다. 가장자연스럽고간단한예시인인간과동물사이의관계를들어봅시다. 주요기능(호흡, 음식섭취, 수면, 생식)을하는인간의몸은동물의 몸이고동물들은다른많은면에서인간과매우가깝습니다. 특히소위‘우월한’ 동물들은기억력이있고기본적인추론이가능하며심지어어떤 동물들(고릴라, 까마귀, 돌고래…)은즉흥적인생각을할수있는놀라운능력을가지고있습니다. 주요차이점은동물들은의사소통과표현의 인위적인수단이없다는것입니다. 그들에게는세련된언어도이미지도없습니다. 인간은항상동물들을정확하게묘사할수있었습니다. 하지만우리는그들을동반자나파트너, 또는우리를위한도구로보았습니다. 중동종교 (이집트, 수메르), 아프리카, 아마존또는시베리아의식의신격화된동물들은매우중요해져서진정으로인간집단을하나로묶을수있습니다. 이것은토템의형상이신성한성격을띠며현실적인질서의모든요구조건을피할수있는경우입니다. 동시에소와같이하인이된동물들은 비슷하게단순화된방식으로묘사되었을수있는데그이유는오직한가지특성만유지되었기때문입니다. 소는강하고쟁기나수레를끌고이를 통해표현된것이바로근육의힘입니다. 이것은특정고대그리스장난감들에서명확하게볼수있는데예를들어모호하게스케치된소모양의 덩어리가바퀴에장착되었습니다. 현대사회에서동물도상학의기록경로는일반적인과학의발전과함께했습니다. 쓸모없지만 감정으로무장한애완동물이된고양이와같은동물은무엇보다도오랫동안병충해방지에귀중한 도움이되었습니다. 이는우리의일상적인장식의일부였고그것을묘사하기위해필요한것은관찰과 무엇보다도객관적인이미지에투영하고자하는욕망뿐(현대화와함께등장한개념)이었습니다. 알브레히트뒤러처럼화가로서거장이며꼼꼼한화가는적어도선사시대사자나오로크정도로 정확하게고양이(또는토끼)를그리는데어려움이없었습니다. 반면에그가직접눈으로본적이없는 코뿔소(그림15)를그렸다면모든세부사항을포함하도록신경을썼음에도불구하고동물은환상적으로보일것입니다. 동물에관한한다큐멘터리적인접근법은정확도와사실주의에초점을두었던표현의역사를따르는것과큰차이가없습니다. 여기서결정적인 단계는기술적이고과학적인발명품이자진보의끊임없는방향으로나아갈운명을가진사진술이었습니다. 최근디지털기술의발명은우리로 하여금사진의형상화능력을더욱세밀하게들여다볼수있게했고점점더가까워지고이미지를복제할수있게했으며더욱포괄적인 카탈로그를만들고비교할수있게해주는완벽한사진의형상화능력에불과했습니다. 간단히말해서인간의지식과동물세계에대한숙달에 있어서보조적인역할을최대한발휘할수있게해주었습니다. 다큐멘터리이미지는지식에필수불가결한관계의비대칭을재현합니다. 또한, 그들의이익을위해이미지를만드는것은사람이고, 동물에대해생각하고더욱알고싶어하는것은사람입니다. ‘마법적인’ 또는‘영적인’ 길에관해서는이또한인간의개념과태도에깊게뿌리박고있습니다. 인간은존재한다는바로그사실에대해놀라움을 금치못하지만진짜는그들이접근할수없는상태로남아있고인간의삶은정확히상상속에이중세계를만들어내는역할을하기때문에 이미지가제자리에있는현실‘이중’이일어납니다. 우리가보았듯이, 이미지는감각이접근할수없는실체들을환기시키는데아무런문제가 없습니다. 앞에서언급했던일본의유령은19세기말유럽에서매우유행했던사후사진(물론가짜) 에서묘사된‘영혼들’에지나지않는상상에 불과합니다. 즉사후사진은이거대한수수께끼같은삶에서무언가형언할수는없는어떤것을느껴볼수있도록죽은사람이여전히그곳에 있는것처럼묘사한것입니다. 이런종류의이미지들은(예를들어그림같이아름답고다채로운형태의‘아우라가있는’ 사진에서) 문서가아니라 일종의몽상입니다. 60 제7회세계인문학포럼 동물은항상인간과세상의상상관계에필수적이었습니다. 이것은동물이영혼의 가시적인표현또는심지어화신이되는무속신앙이나페티시즘신앙에서명백히 보여집니다. 저는위에서북미의가면과토템에대해이점을분명히언급했지만, 이러한 생각은더암시적인방식으로호주원주민예술뿐만아니라밤바라의섬세하게조각된 치와라볏(그림16)과같은특정아프리카작품에도존재하며, (인간에게땅을경작하는 방법을가르쳤다고전해지는) 영양의신화적역할을높이평가합니다. 비슷한생각은, 어떤특정한믿음과연결되어있지는않지만전혀다른문화분야인16세기와17세기 유럽에서유행한인간유형카탈로그에서찾을수있는데이카탈로그에서인간은샤를 르브룅의관상학(그림17)에나오는동물과유사하다는특징을지었습니다. 이러한 다양한이미지에서동물은인간의조건을반영하고, 종종그우월성을강조하는역할을 합니다. 심지어오늘날에도, 반사신경처럼(제가방금선사시대암사자의표현이‘주의깊고진지하다’고생각했던것과같이) 인간의감정을 동물에게투사하는것을피하기어렵습니다. 투사적인충동은항상인간과의쉬운혼란속에서우리에게감동을주고흥분시키는동물의 이미지에기초를두고있습니다. 동물들은사진의등장이후마법같은권위를많이잃었는데이로인해우리는동물들을있는그대로상상할 수없게되었습니다. 하지만저는최근에인터넷에서쉽게볼수있는감각적이고선정적이기까지한 이미지를생산하고사진의기록능력을극도의한계까지끌어올리며시적인것보다는과학적이지못한또 다른현실에도달하기를원하는것처럼보이는놀라운동물이미지들의확산에충격을받았습니다. 빛아래에서매우가까이서보는지렁이의머리는놀라운색각성(그림18)을부여받은듯보입니다. 이는 치료목적을위해지렁이를더잘이해하려고하는생물학자에게유용할지모르지만일반적인관찰자에게는 괴물의이미지외에는거의보이지않고즉시부정적이고동정심이느껴지지않는반사적인감정이입을 일으킬것입니다. 결과는모호합니다. 제가이렇게표현된동물과더가깝게느껴질까요? 아니면인간이 상황을통제할수있게해주는도구를하나더발명했을까요? 여기서도인터넷은이질문을강조하고있습니다. 매일다양한네트워크에서우리는친숙한(고양이, 개, 염소, 돼지) 또는이국적인(잠자리, 노래기에서부터희귀한새까지, 네발달린동물) 모든종류의놀라운이미지를보게됩니다. 게다가우리가TV 다큐멘터리를본다면우리의작은 정신적백과사전은충분히더많은정보를공급받을수있습니다. 우리의머릿속에는동물이미지에대한풍부하고다양한레퍼토리가있습니다. 그러나이것이우리의동물성에대한관점을세련되게만드는것일까요? 단도직입적으로말하면현재영구적인대량배포하는이미지는우리가 세상을소유하려는과학과세상에복종하려는믿음사이의오랜딜레마를극복하는데도움이되었을까요? 인간이아닌비인간의중요한 측면에서말이죠. 여러분모두가답을결정하는것에맡기겠습니다. 식물의환경에대해서도비슷하게말할수있지만이것은훨씬더최근의생각입니다. 사실매우오랜기간동안식물을살아있는개체로간주하는 것은어려웠습니다. 그들은인간의스케일로거의움직이지않는것처럼천천히성장하고있습니다. 식물은인간다운표현에만적응된인간의 눈에는, 감정이없어보입니다. 따라서그들을삶의영역으로가져오는것은여전히역설이며설명을필요로합니다. 그러나우리는이운동이 plant turn이라는이름이붙을정도로점점더많은설명을합니다. 이건다무슨일일까요? 동물이나비인간의세계의다른측면과마찬가지로 식물의내재된힘을가시화하는것에관한일입니다. 이것은항상그래왔고그래서인류학자들은식물과관련된다양한고대의식에대해잘알고있습니다. 예를들어, 파푸아뉴기니의아벨람은 크고장식된얌을포함의식을진행합니다. 매우다른문화적맥락에서일본오사카의원예관습은등나무의특정한종의꽃을‘프로그래밍’하는 것을포함합니다. 일반적으로재배자, 정원사, 조경사는각자만의방식으로실질적인측면에서식물은우리가소통할수없는살아있는 실체이지만협력하고순수한지식이아닌다른방식으로알수있다는것을알고있습니다. 늘그렇듯이이미지는문서이면서영적인침투로서이중적인역할을하고있습니다. 비록식물의경우에는항상후자가명백한관성위에서 비틀거리더라도말입니다. 우주에공명하는우화인'반지의제왕' (1954년~55년)에서J.R.R. 톨킨은나무들이걸어다니는것을상상했을때 그는자신이불가능을뛰어넘었다는것을알고있습니다. 소설을바탕으로한영화에서이아이디어가시각화된것이입증하듯그결과는확실히 놀랍습니다. (피터잭슨, 2001~2003) 오래된나무들은사람처럼말을하고추론을하고민감하게굴기도하고그리고마침내사악한마법사의 극악무도한구조물을파괴할정도로움직일수있는능력이있음을보여줍니다. 톨킨과잭슨이파레이돌리아라는오래된시각적농담을통해 전체기조강연 | 이미지의인간적힘61 우리는특정사진이미지들이어떻게느껴졌는지알수있습니다. 한 나무는수염을기른노인(그림19)처럼보입니다. 다른나무는팔을쭉 뻗고걷는것(그림20)처럼보일지도모릅니다. 판타지소설이란이런 것입니다. 아이디어를한계까지밀어붙이는것이죠. 나무는용감하게 선(善)을향한전투로행진하는현명하고용맹한노인이됩니다. 우리는허구와컬트와농담사이어딘가에불안하게있습니다. 그러나바로 이주저함이우리와식물과초목과의관계에대해많은것을말해줍니다. 우리는근본적으로그들이살아있다는것을알고있습니다. 우리는이미지 속에서현생을재현하는것에큰어려움을겪고있습니다. 단순히우리의 이미지가지극히현실적이되어위장하여보이지않는것들만받아들이기때문입니다. 특정문화적배경에서는매우널리퍼져있는모호한 개념들을통해서나무와꽃과풀이고려할만한가치가있는주체로등장하여더이상대상이아니라주체로보이기시작했습니다. 이것은다양한문화권안에서풍경에대해간접적이기는하지만숙고를통해생겨난것입니다. 그러나 이는또다른인간중심적개념이자시간과장소에따라복잡하고무한히가변적입니다. 영국식정원은말 그대로프랑스식정원과정반대이며둘다중국의풍경화(그림21)와그리많은공통점이없습니다. ‘풍경’ 이라는개념은사실심오할정도로모호한데이는본질적으로비인간이자식물의구성원인것을인지하고 동시에이구성원에대해제대로된인간적사고를하는것, 되도록이면인간에게유익하거나만족스럽게 만들어줄수있는것입니다. 자연은우리앞에놓여져있는돌, 나무, 꽃, 광물, 식물입니다. 우리는이 풍경을인간을매혹하고압도하지만인간이통제할수있는장관으로만들고자하는유혹이있습니다. 이미지가모든문명에서수행해온분명한 역할인현실에대한생각을굳히는것을고집할필요는없지만이는우리만을위한것이기도합니다. 자연계는지구라는행성의표면에만국한된것이아니며우리는주변에무한하지않지만적어도엄청나게넓은공간이존재한다는것을알고 있습니다. 처음엔물리적세계의이러한면은인간이눈으로는볼수없다는단순한이유에서태양, 달, 낮과밤, 계절등은거의표현되지 않았습니다. 우주의첫이미지(대칭적으로무한히작은것이첫이미지입니다) 는불과몇세기전의것입니다. 여기서다시한번놀라운것은, 그려진심상이든사진으로찍힌심상이든, 이미지는자연주의적이고객관적이거나, 혹은상상력이풍부하고암시적이거나하는두가지 경사면을따른다는것입니다. 오랜시간동안우주의이미지는밝은점들이박힌검은하늘과같은패턴을반복했고밤하늘에대한우리의 일상적인시각을재현했습니다. 20세기중반까지지구에서관측되고탐험된이러한우주외에는그리특별할만한것이만들어지지않았습니 다. 비록오래전에알려진데이터를더욱쉽게인지할수있게해주는더욱더강력한도구를사용하기는했지만말입니다. 여기에서다시한번 지난20년, 30년, 40년동안이미지제작은결정적으로앞으로더나아갔고우리는우리가인식하지못하지만, 말그대로몰입하고있다는것을 쉽게확신할수있습니다. 동물과식물의경우와마찬가지로이이미지들의주된덕목은우리의지식의저변을넓히는역할을한다는것입니다. 이와동시에이미지는그 자체를수단으로삼아광활한우주로데려다주고무엇보다도최근에야알려지고이름붙여진현상들을보여줍니다. 예를들어블랙홀은이중 수수께끼로남아있습니다. 왜냐하면물질이소멸되거나음성이된다는생각은상상하기어렵고, 이미지의경우빛을흡수하는'구멍'은 원칙적으로인식하기가불가능하기때문입니다. 이우주이미지를보는사람은여러감각들사이에서갈팡질팡합니다. 그러한이상한세계에 대한놀라움, 사진작가들의퍼포먼스와그들이구원하는과학에대한감탄, 현실세계에대해더많이알게되는즐거움, 뿐만아니라늘그렇듯 모든실용적이고현실적인고려에서벗어나도록해주는이미지에특정한일종의현기증, 등이그러한것입니다. 우주의사진들은천문학자들과 우주학자들에게소중합니다. 대중들에게그것들은환상적이고초현실적이고경이로운광경입니다. 대체로21세기의1분기에생물과무생물을막론하고이미지가세상과갖는관계에대해저를놀라게하는것은, 기록주의와다소가정된 영성주의, 그리고표현주의의결합입니다. 이러한유혹적인이미지들은종종정보나감정보다는감각, 심지어선정주의를지향하기도하지만 곤충이나나무처럼살아있는것이든아니든모든공존자들을위해인간의매력을드러내기도합니다. 구름처럼멋진존재감을부여받았는지, 또는은하처럼세상의존재라는불가사의한사실을눈에띄게구현했는지(“왜아무것도아닌게아닌무언가가있나요?”) 같은예시처럼말이죠. 반세기전, 한유명한인류학자는우리에게다음과같이경고했습니다. “우리가생각하고배우는방법을지배하는정신체계는지구상의 생명체의진화와생태를지배하는바로그것과같은종류의체계입니다”. 우리가보는이러한근본적인확신은오늘날동물, 식물, 우주와우리의 관계에서특히그들에대한이미지가어설프게확산되는과정에서드러났습니다. 또한우리가보여주는이미지들의반짝이는본성은, 62 제7회세계인문학포럼 이미지들에있는환상적이고유령같은이미지들의오랜역사와관련이있으며, 오늘날은이미지자체가“살아있다”는또다른심지어더욱 환상적인가설로확장됩니다. 이과장되게물환론적인명제는문자그대로받아들여질것이아니라, 성찰의자극으로서, 매우암시적입니다. 예를들어, 기계가매우유사한이미지들을생산하는방법을배우고그래서현대예술가들의자리를차지하는GAN(Generative adversarial networks; 생성적적대신경망)에서생성된이미지들의매력을우리는어떻게이해할수있을까요? 이미지가서로를각자의삶이라고인식하고 자능적이라는인상을받기가쉽습니다. 여기서다시한번우리는이러한제작물들과이성적으로사는법을배울필요가있습니다. 이미지는우리가함께사는삶을촉진시킵니다 이미지에대한생각그리고‘이미지’라는용어는여러현실을반영합니다. 우리의기억이미지와우리의상상력은우리각자의첫단계입니다. 그러나무엇보다도, 이미지는보급, 사회화그리고종종미디어화를통해인간활동의주요매개체였습니다. 놀이(본질적으로동시에개인적이고 집단에기반을둔), 예술(특히종교적성격의의식에서벗어나는현대적정의에따르면), 과학과기술그리고물론종교와여러종류의신념과 같은다양한활동들과연결된이미지들이있습니다. 이모든이미지사용에서의요점은우리가몰입하고있는현실에서물러나고그본질적인 의미를드러내지않고스스로를우리에게강요하는현실로부터물러나는것입니다. 게임은(비록일부온라인게임이이제거의영원히지속될수있을지라도) 새롭고일시적인현실을만들어서우리를현실로부터추상화 시킵니다. 기억은우리자신의살아있는현실을네러티브같은것으로바꿉니다. 현대적인의미에서예술은현실로부터물러나기위한도구이며 사색또는거리두기에이릅니다. 대신저는이미지의가치를고려하고자노력해보았는데이미지는동일한힘을가지고있지만다른목적을가지고있기도합니다. 소통의도구로 사용했을때이미지는때로대인관계적이고대중적이며종종두개모두의혼합된형태를띱니다. 이미지속의비인간세계에대한탐구는제가 마지막으로언급했듯이우리에게인식하기어려운현실을열어주고자하는야망을가지고있지않을때, 계시와같은것을목표로합니다. 마지막으로, 의심할여지없이가장오래된감정의기록은신체의타고난힘에작용하여공감적현상을일으킵니다. 이미지의이러한위대한기능, 즉가치와힘은그들의개별그리고개인적용도와충돌하지않습니다. 마찬가지로우리의모든삶에는우리로부터 오는것(우리의의식, 기억, 정신- 우리의뇌를좀더선호한다면, 이것까지도)과아마도결코통달하지못할그리고가능하다면협의하고 노력해서직면해야할우리에게주어진화려한현실세계가주는변증법이있습니다. 거대한사회적범위덕분에바벨탑신화이래로언어이상의 이미지는인간의노력을조정하는특권수단입니다. 저는가능한한낙관적이고건설적인두가지발언으로마무리하고자합니다. 1. 사회적공존은합의에기반하지만토론, 논쟁, 모순이라는의견불일치에도기반을두고있기도합니다. 2세기전자동복제이후등장한사진 기법덕분에이미지의글로벌화는이과정에서필연적이면서도필수불가결한이미지의역할을강조해왔습니다. 이는자명한진리라는것이 존재하지않고토론은언제나가장중요한사회적활동이며우리가사실을충분히알고행동할수있도록해주는활동이기때문입니다. 특히이미지가대량으로배포된이후로우리는이를매일봅니다. 수많은캐리커처와‘충격적인 이미지’가바로논란을불러일으키기위해고안되었습니다. 비슷하게일부영화는과거호전적인 영화의경우와마찬가지로논쟁을일으키도록설계되었습니다. 그러한영화는수동적으로, 심지어 지식을높이거나의견을강화하기위해만들어진것이아니라행동을촉구하기위해만들어졌습니다. 1968년많은논평을받은아르헨티나영화페르난도솔라나스감독과옥타비오게티노감독의 ‘불타는시간의연대기’는종종시위나파업을지지하기위해영화관에서가아니라즉흥으로상영될 것을의도한것입니다. "모든관객은겁쟁이나반역자이다" (그림. 22)라고슬로건이적혀있습니다. 이영화는비록오늘날에는역사가들을위한단순한문서가되었지만토론과논쟁을야기시켰고이를자극했습니다. 반면에, 명시적이거나 암묵적인메시지가그순간의이념들에비추어받아들여질수없게된과거의영화들은오늘날많은논쟁을일으키고있습니다. 오랫동안영화 언어의탄생에있어서중요한순간들중하나로여겨졌고, 무엇보다도지금은쿠클럭스클랜대한당혹스러운사죄로여겨지고있는D. W. 그리피스감독의‘국가의탄생’ 의잘알려진사례입니다. 이미지는소통하고움직이고드러내기는하지만, 결코한목소리로나타나지는않습니다. 모든인간의표현처럼, 이미지는그것이만들어진 맥락에의해표시되기때문에회복할수없는시대적인어떠한것으로보일것입니다. 이는대화, 토론, 논쟁, 그리고때로는전쟁의끊임없는 소음과어울립니다. 전체기조강연 | 이미지의인간적힘63 2. 디지털혁명은절대적인새로움을가져다주었습니다. 우리는더이상이미지만보는것이아니라 즉각적이고어렵지않게이미지를만들기도합니다. 이미지는, 이미지에놀라지않는시청자들에의해 점점더많이보여집니다. 왜냐하면그들이이미지를만들기때문입니다. 이것은이미지와의관계를 혁신하지는않았지만, 의식적이고영구적인거리를추가했기때문에이미지를보는동시에, 적어도 가상의이미지가어떻게만들어졌는지볼수있습니다. 특히인공지능에의해생성된이미지가각각의 이미지앞에나타난이후로, 그본질과기원이무엇인지자문하도록했습니다. 이는2023년에많이 유포된마크롱프랑스대통령이‘군중으로부터도망치는’ 사진(그림23)과같은명백한가짜의경우 충분히만들어내기쉽습니다. 모든방향으로의사소통하는데사용되어즉각적인(보통부정적인) 공감을 불러일으키지만, 진짜스냅샷이라고생각하는사람은거의없습니다. 반면, 더많은모호한경우가있는데, 이는대중의기만과거짓말의매우긴역사의일부입니다. 이미지가만들어지는방법에대한우리의점점더구체적인지식은논쟁의교환, 명백한질문, 등을통해이미지를보다지적인논의의기초로 만드는경향이있습니다. 이미지는오늘날처럼소통의기능을다한적이없습니다. 그러나, 비인간의세계로의공감이나탈출은이미지가 우리에게보이는것처럼이미지에서사라지지않았습니다. 제게확실한것은, 특히이미지의공감력이디지털시대와함께감소한것이아니라 진리와같이똑같이중요한다른차원과의관계가심오하게변화했다는것입니다. 이미지가우리의삶을형성하고우리에게완전히헌신하기 때문에우리는이미지가가진새로운길을시급히성찰할필요가있습니다. 이미지는"지능적"이되었지만, 우리의몸에끊임없이작용합니다. 이러한모순을현명하게관리하는것은결국우리에게달려있습니다

1.서:대전환기공생의인문학과대안문명의길 지금대전환의시대에직면한것은분명실감된다. 냉전과‘신냉전(?)’이교차하는국제질서의유동성, 지구적차원의자본주의위기, 환경오염과 기후-생태변화, 팬데믹현상, 디지털테크놀로지의확산등서로다른층의요인이중첩된복합위기(polycrisis)의현국면은큰위력으로우리 삶을휘감고있다. 단지각자의문제의식에따라전환의요인과그‘이후’의전망이달리보일수는있겠다. 이러한대전환국면이드러내준역사적균열의현상밑에있는심층구조, 곧인간과비인간, 생물권모두를위기로몰아가는(일국적이아닌 세계적차원의) 자본주의체제를우리는깊이들여다봐야한다. 기후-생태위기와국지적전쟁에대한감수성이한껏민감해진지금이야말로 현존자본주의체제와성장제일주의의한계에대해서더적극적으로사유하고그에개입하기좋은때이다. 우리가자본주의‘이후’로의이행을구상하고자할때, 월러스틴(Immanuel Wallerstein)의제안이길잡이가될수있다. 즉지속적민주화와 시장가능성에대한꾸준한모색을통해자본축적의우선성을약화시켜제거해가는것, 그리고대안적인체제의작동원리로서금전이아닌다른 형태의보상시스템곧일종의문명전환이필요하지않을까.1)이큰과제를염두에두되이자리에서는기존지식생산체계를검토하는작업을 시도하려고한다. 자본주의세계체제의한계에대한발본적인식에기반한문명전환을모색하는우리의노력이지속되도록받쳐줄지식생산과 전파의영역이일정정도확보될것으로기대하기때문이다. 이런관심사를효과적으로전달하기위해나는‘공생의인문학’의길을제안하고자한다. 이는이번제7회세계인문학포럼주제인‘관계의인문학’ 취지와통한다. 현존인문학에대한성찰과새로운인문학의방향모색이기에그렇다. “인간·비인간·자연을포괄하는새로운관계문화정립”을 추구하고, 그를위해소통·공존·공감을핵심가치로삼자는요청도‘공생의인문학’이공유하는바이다. 그런데그것이엄밀한개념이라기보다 행사용문구의성격이짙기에2)평소생각해온‘공생의인문학’을전면에내세우는전략을취하지만, 이번회의주제와의생산적대화라는뜻을 바탕에깔고논의를진행할것이다. ‘공생의인문학’이란무엇인가. 이문구를구성하는‘공생’부터먼저설명하겠다. 이단어를영어로옮기자면보통symbiosis를먼저연상하고, 좀더생각하고나서co-existance를떠올릴지도모른다. 그런데나는‘co-becoming’을의식하고있다. 그것은‘함께생성·변화한다’는의미를 갖는다.3)다음으로‘인문학’은학문분류상분과학문의하나로서대학이나학술계에서제도화된영역에한정되지않는다. 이른바근대세계의 1) 유재건, 『대전환과자본주의』, ㏬창작과비평㏭, 2023년여름호, 367면. 2) ‘관계의인문학’은한국논단에서정착된개념이아니다. 이어휘를인터넷에서검색해보면, 이번행사소개기사말고고작김세원, ㏬관계의인문학, 서울: HUINE, 2019이란책이 나오는정도이다. 이책에서는“좋은삶의관건”으로관계의인문학을제시한다. 3) ‘공생’의영역을“co-becoming”로쓴나까지마타까히로(中島隆博)의발상에서시사받은것으로서서양철학에서말하는‘being’과구별되는‘becoming’의의미에덧붙여 도가의발상도담는내용이다. 곧‘유변생성(流變生成)’과‘공동적생성’을의미한다. 赖鍚三·莫加南, 『 共生哲学對當前世界,兩岸處境的迫切性: 舆中島隆博教授的對 談』, ㏬ 思想㏭(臺北), 제45기, 2022년, 252-253면. 기조강연 1 대안문명의길에서묻는공생의인문학 Keynote Lecture 1 Co㎼BecomingHumanitiesonthewaytoAlternativeCivilization㏖s㏗ 기조강연1 | 대안문명의길에서묻는공생의인문학65 ‘두개의문화’의분열4), 곧인문학과과학의분열을감수한(좁은의미의) 인문학이아니란말이다. 그렇다고분리되기이전의옛인문학으로 그냥복귀할수없고, 철저히혁신되어야하는통합학문, 총체적학문에다름아닌인문학이다. 이처럼새로운의미가부여된두단어로조합된 ‘공생의인문학’은학문각분과가‘함께생성·변화하는’ 학문이자, 인간과비인간, 생물권모두가‘함께생성·변화’하도록이끄는학문이라는 두겹의뜻을아우른다. 이런규정이추상적으로들릴지도모르겠다. 그렇다면인간다움을추구하는인문학본래의목적에충실하려는‘공생의인문학’은‘아름다운사람’을 기르는것을지향한다고말한다면좀더실감나지않을까한다. ‘아름다운사람’이란한마디로‘자기답게사는’ 삶을영위하는주체임을자각하고 감각이온전하게깨어남을끊임없이견지하려고애쓰는사람이다.5)그가오감을통한생생한미적체험을통해세상에대한감수성을키워 개인의내면변화를이끌어내고, 이를바탕으로생기넘치게살아가는개인의아름다움을허용하고북돋는조건을일구는‘아름다운세상’을 만들어가는것이다. 이렇게‘아름다운사람’과‘아름다운세상’이하나로되는과정은개인차원의내면변화곧개인수양과함께사회변혁을 동시에수행하는과정이라고도바꿔말할수있다. 방금‘아름다운사람’의덕목으로‘오감을통한생생한미적체험’을제시했는데, ‘공생의인문학’의길에동참하려할때이덕목을공감능력으로 이해해도좋을것이다. 그런데공감이널리쓰이는어휘라서범박해져그뜻이또렷이잡히지않는다면, ‘사회적영성’이라고바꿔생각해보면 어떨까. 이는자기초월을향한내적인길을가는삶의방식과수행이라는의미의‘영성’을(제도로서의종교가아닌) 종교성안에서재해석해 개인의삶과사회적질을동시에변화시키는상호적인과정을가리킨다. (이에대해서는아래에서다시논의될터이다.) 이발표에서는공감능력과사회적영성의공통된특성으로꼽을수있는‘듣는힘’을부각할것이다. 단순히청력(또는청취력)을말하는것이 아니다. 말하는사람의말㏁말할수없는것에대해침묵이나표정까지포함해㏁을받아들이고듣는것의의미를생각하며스스로의인식을 반추하여갱신하려는과정에서단련된능력이다.(204면) 이힘을길러특히낮은자, 혹은‘비통한자’의고통에공감하고공생하는주체가 개인적으로든집단적으로든생성하기를기대한다. 좀더확장하면, 내가우주안의모든존재와관련되어있고함께살아가는존재임을자각하고 실천하는수양의힘(修養力)이라하겠다. 기후위기시대를겪으면서상실한것을애도함으로써정동(情動)화된연대감을구성하는데기여하는 ‘생태적슬픔’(ecological grief), 그리고인류가어떻게비인간종들과공감하며생명체의공생관계를만드는사회로변혁해갈것인가에관심을 촉구하는‘연루된공감’(entangled empathy)도거론된바있다.6)이는우리의‘듣는힘’을확장하라는시대적과제를적절하게반영한다. 듣는힘을단련하는것은문명전환의동력이될수있다. 경제적보상중심의사고와제도가“일종의마음의뇌물”이되어조장하는마음의 부패에서벗어나7)다른욕망, 이를테면영적갈망이나아름다움의추구를통해욕망의공적가치(달리말하면公共心)로전환해대안적삶의 기획을일상적으로공유하고실천하도록이끌기에그렇다. 욕심을적대시하거나소멸시키는게아니라욕심에초탈하여욕심에끌려다니지 않고그주인이되어자주력을확보하는길이다. 물론이런발상은새로운것일리없으니, 동서양종교와사상의광맥에서얼마든지찾을수있는자원이다. 그‘자원’을지금대전환국면에서 각자가터한장소의실감에맞춰따져묻는비평적태도를견지하면서재활성화하는일이긴요하다. 자본주의폐해를돌파하는동력이될‘자원’은우리가탐구하고최대한활용하는한에서만존재하는법이다. 인문학이시대적과제에부응하는 새로운삶의방식을구상하고실천하는과업에충실하려면, 대안문명으로가는과정에서우리가터득해점증적으로축적해온사유와삶의 경험을재활성화하는데게으를수없다. 그래서이발표에서는한국사에서쌓아온사상자원을남달리중시할것이다. 2.공생의인문학과지식의재구성㏖1㏗:생산차원 공생의인문학을내세운다고해서새로운제도나방법론을제창할뜻은없다. 문명전환의방향에맞춰학문하는태도를바꿔현존하는인문학을 온전케하는길을찾을따름이다. 그길을제대로가기위해서는무엇보다진리관의일대전환이요구된다는발본적인식이필요하다. 이 문제의식을바탕에두되, 여기서는그간내가수행해온작업을성찰하는방식으로‘공생의인문학’으로향한길을가겠다는마음가짐과관련된 4) 인문학과과학의분리가초래한문제점에대한많은논의가운데스노우(C. P. Snow)와리비스(F. R. Levis) 간의논쟁(the Snow-Levis controversy)가유명하다. 월러스틴 (Immanuel Wallerstein)은‘두개의문화’라는문제를자본주의라는역사적사회체제의생성과유지및임박한붕괴의핵심적일부로파악하면서, 두개의문화의분열을넘어 갱신된하나의‘과학’(scientia, 학문, 앎)으로서‘역사적사회과학’(historical social science)을수립하자고제안했다. 이매뉴얼월러스틴지음, 유희석옮김, ㏬지식의불확실성: 새로운지식패러다임을찾아서㏭, 파주: 창비, 2007. 5) 아시아미탐험대, ㏬아름다운사람㏭, 파주: 서해문집, 2018. 6) 김현미, 『기후위기와생태적슬픔(ecological grief): 수치와희망의세계』, 아시아미탐험대, ㏬재난과감수성의변화: 새로운미탐색㏭, 파주: 서해문집, 2023. 7) 최태현, ㏬절망하는이들을위한민주주의㏭, 파주: 창비, 2023, 259-260면. 66 제7회세계인문학포럼 두개요건을제시하는데한정하겠다. 첫번째는사회의제를학술의제로삼는태도이다. 공생의인문학은총체적인문학을지향하더라도특정분과학문안에서든분과횡단적이든이 조건을충족하기를요청한다. 인문학의미래를전망할때보통분과학문의경계넘기곧‘탈경계의인문학’이거론되지만, 통합학문의발상을 받아들여지식을생산하더라도현실에서는과제설정이요구하고허용하는범위에서동원된분과학문들의결합을추구하는것은매우 자연스럽다. 이구상을(국가지원을받아추진한) 인문한국사업(Humanities Korea)의일환으로‘사회인문학(Social Humanities)’이란이름을내걸고 대학안의연구소를거점으로공동작업을수행한적이있다.8)이는단순히사회과학과인문학의결합이아니라통합적학문을수행해인문학과 사회를소통시키면서학문하는태도를쇄신하는가치지향적과제이다. 그렇기때문에‘지식활동가’ 9) “각자가처한현장성에기반하여 사회의제를학술의제로전환해연구를수행하는실천적자세”를사회인문학이특히중시한다. 그러나사회의제를학술의제로가져오더라도 현실문제에밀착해“그단기적해법에치중하는것이아니라중·장기적과제와결합시키고그것을일관된실천으로이어가는것이다. 다시 말하면구체적정세판단을거시적시야, 곧역사적·사상적과제와결합시켜우리삶의다양한가능성에대한어떤통찰을이끌어내고그에비춰 실천하려는것”이다.10) 그사업을추진하는과정에서사회의제를학술의제로삼고, 연구결과를사회에서검증받아다시학술적의제를조정하는순환과정을밟았다. 그과정에서설정되고또조정되는의제를통해학술계의흐름을방향잡는역할을맡는것이우리의고유의일감으로생각했다. 지금의시점에서돌아보면그사업이관점에따라서는실패한것으로여길지도모른다. 얼마전인터넷에서우연히이에대한반응을만났다. 그 발신자는“사회인문학은연세대학교의과제가끝나버린지금, 논문몇편과책몇편을내고사라져버렸다”라고혹평했다.11)의제만들기보다도 의제지키기가더중요하다는지적으로겸허히받아들이면서도, 우리의노력이그냥“사라지는게아니라스며드는것”12)이라는시구절을 들려주고심정이다. 어쨌든대전환기문명전환이라는시대적요청에부응하는오늘의엄중한작업을감당하면서사회인문학이라는자원을재활성화하려면보완할 점이분명히있다. 사회인문학이총체적학문으로서인문학다우려면인문사회분야에한정되어서는안되고, 가령과학기술연구(STS, Science and Technology Studies) 같은것을인문학의당연한일부로간주해야한다고처음부터지적된바있다.13)인류세(Anthropocene) 또는 자본세(Capitolocene)로불리는지금의상황에서는과학기술과인간의관계를근본적으로다시보는과제를더깊이다뤄야마땅하다. 사회인문학을보완한총체적학문인‘공생의인문학’이요청되는까닭이여기에있다. 이경우, 중국유학사상에담긴천인합일(天人合一)적사유, 곧인간과자연의일체를추구하는우주론에서기술적사유와우주와도덕의 관계를새롭게보게할자원을끌어낼수도있다.14)그런데중국의천인합일사상에비해, 한국의동학·천도교의‘천인상여(天人相與)’는생명 개념을중심으로인간과자연의직접적인관계에더중점을두었다.15)중국의“하늘을대신해도를행한다”(替天行道)는관념에비해“하늘을 몸받아도를행한다”(體天行道)는것은하늘과인간의관계를훨씬더상호순환적으로파악한데서그독자성이한층더명료하게드러난다. 우주적공동체성을담지한개인, 곧단순히타인과의관계뿐만아니라하늘과생생한상호협력관계를맺는우주적⋅영적성격을띤‘봉공인 (奉公人)/공개인(公個人)’이라는천도교에서원불교로이어지는발상이야말로자원으로삼을값어치가있다.16) 이제두번째요건으로논의를옮겨가보자. 그것은지식활동가의삶의기획, 달리말해개인의실존차원의삶의윤리, 내삶과의구체적연관성에 대한성찰이다. 이요건도사회인문학에서제대로다루지못한과제인데, 강하게표현하면지식활동가의‘마음공부’이다. 8) 그성과는연세대국학연구원인문한국사업단, ㏬사회인문학백서: 10년의궤적과전망㏭, 새물결, 2018 참조. 9) 지식활동가는내가만든용어로서지식생산자와전파자를아우른다. 단순히제도권교수나연구자, 또는기존미디어종사자만이아니라다양한영역에서지식을생산하고전파 하는주체들이출현하는추세까지반영하기위한장치이다. 10) 백영서, ㏬사회인문학의길: 제도로서의학문, 운동으로서의학문㏭, 파주: 창비, 2014, 13면. 11) 사회인문학은인문학의위기가대학교수들때문임을증명하는“완벽한실패”라는주장이다. “한국사회는사회인문학에의해어떤변화도겪지않았고, 오히려그동안한국사회는 평범한상식을지닌시민들에의해진보했”기때문이라는것이다. 김우재, 『사회인문학의실패』http://www.newstomato.com/ReadNews.aspx?no=988319 [2021년 11월27일검색] 12) 『사라지는것들의목록』, 천양희, ㏬나는가끔우두커니가된다㏭, 파주: 창비, 2011, 29면. 13) 백낙청, 『인문학의새로움은어디서오나』, ㏬창작과비평㏭, 164호, 2014, 344-46면. 14) ‘코스모테크닉스’라는새로운개념을제시하면서, 우주와도덕의관계에관한새로운기술적사유의전개가능성을모색한연구도있다. 허욱지음, 조형준·이철규옮김, ㏬중국 에서의기술에관한물음: 알고리즘시대인문학의새로운시작㏭, 서울: 새물결, 2019. 15) 황종원, 『최시형의천지관념연구: 유학과의관계를중심으로』, ㏬대동철학㏭, 68집, 2014. 16) 허남진, 『근대한국개벽종교의‘공화’ 개념: 천도교의공화적인간을중심으로』, ㏬원불교사상과종교문화㏭, 84집, 2020 기조강연1 | 대안문명의길에서묻는공생의인문학67 이말을들으면, 동아시아전통학문관, “스스로수양하고세상을다스린다(修己治人)”는관념을바로떠올릴지도모른다. 왕판썬(王汎森)은 유학이추구한구도(求道) 또는치용(致用) 위주의지식을(순수)지식추구(求知識) 위주로전환시킨20세기초중국신학술운동이이룩한 공로를중시하여, ‘신지식의해방적기능’이라고표현한다. 이와동시에이러한지식체계의(근대적) 전환이지식생산의목적을‘중성(中性)적’ 학술을전달하는데두다보니사람됨을가르치고사회를이끌려는노력에서미흡하다고당시에비판한조류도있었다고소개한다. 그는인문학 연구가상당한수준에오른지금은이조류를되돌아볼여유가생겼고, “미래인문학발전을구상하는데참고할가치”있다고제안한다.17) 그가참고할가치가있다고원론적으로말하는데그쳤지만, 백낙청은거기서더나아가, 마음공부를강조한다.18)마음공부가현실적실천과 동떨어진개인수양을의미하지않는다. 세계적으로유행하는영성훈련(예컨대마음챙김mindfulness), 곧이에기반해스트레스를감소시키고 기운을얻어돈벌이에더열중하게돕는힐링프로그램19)과는전혀다르다. “각자의‘비평적’이고‘정치적’인훈련을포함하는좀더전면적인 마음공부나수행(修行)을요구하는일”이기때문이다.20)한마디로말해, 개인수양과사회변혁의병진을감당하는일이공생의인문학에서 중요한요건이다. 그가힘주어말하는마음공부는유학의수기치인(修己治人)적태도의재활성화에그치지않는다. 유불선을아우르면서동학·천도교의 개벽사상을계승한원불교사상, 특히삼학(三學)의내용을바탕에둔점에서유다르다.21)이에대해서는발표자가깊은이해도없으려니와길게 말할자리도아니므로아주간단히소개해보겠다. 삼학에서말하는‘학’이란관념적차원의마음공부가아니라물질문명이주도하는근대적현실이라는구체적상황을해결하고운영해가는 공부이자수행이다. 이과정에서정신수양(精神修養), 사리연구(事理硏究), 작업취사(作業取捨)라는세겹의마음공부를한꺼번에끊임없이 수행한다. 낯선용어일지모르니좀더설명해보자. 정신수양은마음의깨어있는경지에이르는힘[自主力]을기르는것이다. 물질/정신이분법에 갇힌그정신이아니라물질을사용하는법을포함한마음사용법(用心法)을익히는경지를일컫는다. 사리연구는세상이어떻게돌아가는지에 대한정확한과학적지식을포함한지혜를단련해근본원리를꿰뚫어보는힘을키우는것이다. 작업취사는모든일을응용할때정의는취(取) 하고불의는버리는(捨) 실행력을의미한다. 정의와불의를가르는기준은자신과남을함께이롭게하는(自利利他) 것이다. 삼학의열매에 해당하는응용단계로서개인양심구현으로부터가정·사회·국가·세계로확장해사회정의구현까지총괄하는공부이다. 삼학에서말하는마음공부는각자자신의일상생활분야에서도달하는경지이다. 그일그일에한마음으로집중하면서그일그일에알음알이를 밝히는중에그일그일에응용·실행하는것이다. 이시각에입각해공생의인문학의지식생산과정을다시보면, 지식활동가개개인이모든 분야에통달해야한다는무리한주문을하는것은아니다. 각자의능력과처지에맞는만큼의지식을습득하되항상‘총체적학문으로서의 인문학’을지향하는태도로전환해끊임없이지켜나가야한다는뜻이다. 각자가자신의삶의현장에서절실한문제를중심으로현실에대한 총체적이고실천적인인식을추구하면서자기자신과현실의삶을동시에변혁하는공부법이공생의인문학의중요한요건임을다시한번 확인해두자. 3.공생의인문학과지식의재구성㏖2㏗:전파차원 지금까지밝혀온이발표의논지대로라면지식생산과전파영역을구별해서는안된다. 모두마음공부를통해아름다운사람또는사회적영성을 가진인간이되고자하는과정이기에그렇다. 그런데도이자리에서편의적으로나눠살펴보는것은, 날로지식정보입수경로가다양해지는 현실에서대학교육의비중과고유한역할이급속히저하되는반면, SNS등다양한지식전파매개체의영향력이점점더커져가는상황에 직핍하기위해서이다. 예를들어보자. 내연구대상인중국에대한한국사회의혐오감정이심각한수준에이른것같다. 그런데그들의반중감정을형성케한정보는 나같은중국사연구자가글(문장언어)로발신하는것보다유튜브같은다양한매체로부터얻는경우가다반사이다. 젊은세대일수록 17) 왕범삼(王汎森), 『 21세기(世紀) 인문학(人文學)의창신(創新)과대학(大學): 근대중국의“신학술운동”과인문학』, ㏬대동문화연구㏭, 63호, 2008, 87, 94면. 18) 공부(工夫)의원뜻은시간과정력을들여어떤일에집중해그능력을성취함으로써모종의조예에도달한것인데, 불교와유학의영향속에각기의수양방식과관련해의미전환을 다소간거쳤다. 지금의쓰임새로보면, 삶의모든영역에서자신의목표에따라자신을연마하고승화시켜나가는모든노력의과정을의미한다고할수있다. 마음공부는마음의 본질을깨달아이를발현하는과정에서마음을연마하고승화시켜가는모든노력과, 이를통해마음을총체적으로알고그본질을발현하여궁극의경지에이르는노력을의미 한다고할수있다. 19) 이조류는마음챙김의상업화로서‘자본주의적영성의최신판’이라불릴수있는한계를갖고있다. 로널드퍼서, 서민아옮김, ㏬마음챙김의배신㏭, 서울: 필로소픽, 2021. 20) 백낙청, 『근대세계체제, 인문정신, 그리고한국의대학』(2008), ㏬어디가중도며어째서변혁인가㏭, 파주: 창비, 2009, 390면. 21) 삼학에대한서술은방길튼, ㏬원불교기본교리사사삼팔4438㏭, 익산: 원불교출판사, 2023, 411-515면을참조. 이책에서삼학과3대종교의연관이이렇게설명된다. 작업 취사는범절(凡節:예의법도)을밝히는유교로써곧솔성지도(率性之道), 사리연구는천지만물의근본이치를깨닫자는불교로써곧견성지도(見性之道), 정신수양은정신을 온전히하여정력(定力)을얻자는선교(仙敎)로써곧양성지도(養性之道)와각각연관된다.(426면) 68 제7회세계인문학포럼 자연언어보다디지털언어(혹은컴퓨터언어)에익숙해진현실에직면하고있지않은가. 이런조건에서어떤지식전파매개체에더비중을둘지는 지식활동가각자가선택할몫일터이나, 어느경우든근본적으로‘듣는힘’을키우는과제가무엇보다절실하다. 이과제역시내가그간수행해온작업을돌아보는방식으로접근해보겠다. 역사연구자로서이전에‘공감과비평의역사학’을제기해본적이 있다.22)그것은과거에산사람들에대한공감과그로부터향상된비평능력을갖춘일반인과역사연구자가공동주체가되어함께추진하는 새로운역사학프로젝트이다. 역사내지역사교육의‘공감적재구성’은타인의경험을함께느끼며소통하는것이자, 증거와역사사이에서 이뤄지는상상적이면서도분석적인상호작용이다. 이를통해역사분쟁에시달리는동아시아인의역사화해에기여하는새로운역사학을 기대했다. 그런데이를심화하기위해서는지식전파의현장을“타인과더불어공감/공고(共感/共苦)할수있는장”의관점에서새롭게해석해발신하는 태도가긴요하다는데점차생각이미쳤다. 요컨대‘듣는힘’을기르는역사학을기대한다.23)그‘힘’이역사학을넘어대전환의길목에서찾는 대안문명으로우리를이끌어줄‘공생의인문학’의동력으로작동할수있을까. 그러기위해서는(앞에서말한) ‘사회적영성’으로포괄하는쪽이 더폭넓은호소력을발휘할것같다. 세계적으로제도권종교가쇠퇴하는데비해종교를넘어사회다방면에서영적갈망과이를위한영성훈련이점점더주목되고있다. 그렇다면 영성이란무엇인가. 오늘날지나치게광범위하게사용하기에널리통용되는정의는없지만, 여기서는개인에내재된잠재력을전인(全人) 적으로발현시켜자기초월을향한내적인길(inner path)을가는삶의방식과수행으로보려고한다. 어떤의미에서제도로서의‘종교’를 넘어서는보다포괄적인‘경험으로서의종교성’이라고도불릴수있다.24) 그런데영성에‘사회적’이란수식어를붙인이유는, ‘관계적’이고 ‘구조적’이라는두가지의미를담기위해서이다. 따라서사회적영성이란한개인의경험을종교성안에서해석해냄으로써개인의삶과사회적 질을동시에변화시킬뿐만아니라, 사회의경험을해석함으로써사회전반의변화뿐아니라개인의삶의질을변화케하는상호적인과정을 가리킨다.25) 이에대해길게더말하기보다‘사회적영성을찾는사람’의예시가효과적인전달방법이될것같다. 시인과화가를각한명씩소개하겠다. 한국의시인윤동주는‘듣는힘’, 달리말해공감능력을갖춘본보기라할만하다. 짧게살다간행적과시세계가한국에서는널리알려져길게말할 필요도없을터이다. 여기서는시｢병원｣을먼저읽어보겠다. 젊은이인자기의병을알아내지못하는늙은의사에대해성을내서는안된다는 구절에이어지는마지막행을인용해보자. “나는그여자의건강이㏁아니내건강도속히회복되기를바라며그가누웠던자리에누워본다.” 온몸으로듣는힘을보여주는대목으로읽힌다. 우리가남의고통에공감한다는단순한착각에빠지기쉬운데이에서벗어나려면바로이처럼그 고통의자리에자신의몸을두는것만큼진정한자세가또있을까. 생애끝무렵에쓴『쉽게쓰여진시』도눈길을끈다. “시대처럼올아침을 기다리는최후의나”는“나에게작은손을내밀어눈물과위안으로” “최초의악수”를한다.26)그가시를쉽게쓴것이아니라인생을어렵게산 것을알수있다. 신형철의속깊은해설에따르면, “자신을넘어서려는노력, 결국‘최후의나’에도달하려는노력, 그것이그를죽게했고영원히 살게했다.”27)동주가영성을찾는사람, 곧자기초월을향한내적인길을가는사람임을일깨워준다. 뿐만아니라‘사회적영성’을추구하는과정에서필요한, 예리한역사의식을벼리는겸손함도돋보인다. 앞서간아시아인들이쌓아올린지혜를 감사하는마음으로물려받았기때문이다. 한세계와다른세계, 한문명과다른문명들이만나격렬하게부딪치고저항했으며, 각자가갖고있는 인간의이해를되돌아보게했던20세기초반의격렬했던역사의산물인동주의사상의모태가기독교신앙인것은분명하지만, 동시에측은지심 (惻隱之心), 자기성찰(修身), 자비심등그의시에보이는덕목(德目)은아시아고전문명에깃든인문정신과도깊이연관되어있다. 다른한명은2021년에100세로타계한화가토미야마타에꼬(富山妙子)이다. 그녀는1970년대이래한국민주화운동, 특히광주 민주화운동과군위안부라는소재를형상화한화가로한국에잘알려져있지만, 나는작품세계를관통하는동아시아민중미술과페미니즘의 시각, 그리고이두시선으로역사를다시보는작업에주목한다.28) 22) 백영서, ㏬사회인문학의길: 제도로서의학문, 운동으로서의학문㏭, 파주: 창비, 2014에수록된『공감과비평의역사학: 동아시아역사화해를위한제언』. 23) 이주제에대한간명한소개는大門正克, ㏬ 語る歷史, 聞く歷史㏭, 東京: 岩波書店, 2017 참조. 24) 영성에대한간명한개관은Philip Sheldrake, Spirituality: A Very Short Introduction, Oxford University Press, 2012 참조. 25) 한국에서세월호사건(2014년) 등을겪으면서그속에서‘사회적영성’의흔적들을찾아내증언하며그것에이름을붙여주려는시도가이뤄졌다. 그리고그과정에서불교와기 독교의종교간대화의사례도나타났다. 김진호등저, ㏬사회적영성: 세월호이후에도‘삶’은가능한가㏭, 서울: 현암사, 2014. 26) 이상의시인용은홍장학엮음, ㏬정본(정본) 윤동주전집㏭, 서울: 문학과지성사, 2004, 106, 129면. 27) 신형철, ㏬인생의역사㏭, 파주: 난다, 2022, 176면. 28) 연세대박물관기획전시“기억의바다로: 도미야마다에코의세계”(2021.3.12.-6.3) 참조. 이전시에대한발표자의해설이담긴유튜브는아래홈페이지에서볼수있다. [https://museum.yonsei.ac.kr/museum/exhibit/room\_etc.do] 기조강연1 | 대안문명의길에서묻는공생의인문학69 ‘경계넘기’를추구해온작업도매우인상적이다. 일본·만주·한국·남미등, 땅과바다를넘나드는물리적·지리적경계넘기뿐만아니라예술 장르의경계를넘나드는작업도감탄을자아낸다. 나는시각(視覺)에치중한근대적미를넘어지금은오감을통한미체험이요구되는때라고 보기에, 그녀가보여주는내러티브예술(narrative art)의세계와다양한매체를활용해관객의참여를이끌어내는상호작용의퍼포먼스야말로 이정표적가치가있다고생각한다. 이러한경계넘기가‘역사를귀기울여듣기’ 위해서라는목표로이어지기에한층더깊은울림을준다. 청일전쟁부터이어지는동아시아 근현대사의모순의응집과그로부터연유한고통의기억, 그리고그를넘어서는연대(連帶)의정동(affection)을형상화한그녀의예술세계를 ‘듣는역사’의귀감으로삼고싶다. 타자의기억의‘나눔’, 즉단순한역사지식의전달이아닌교감의커뮤니케이션을구현하고있다. 내가모든 존재와관련되어있고함께살아가는존재임을자각하고실천하는자세라하겠다. 이것이야말로역사를‘듣는힘’이아닌가. 이는어떤종교적 수행의결과로비로소얻어지는특별한마음이아니다. 각자작업현장의출발점에서확인되어야할근원적인차원의‘사회적영성’이다. ‘사회적영성을찾는사람’의예시는이두사례로그치면서, 그런사람들이각영역에서더많이형성되고확산되기위해서는개별적활동을 북돋우고지속하도록받쳐줄소규모자발적모임이필요함을강조하고싶다. 가상공간보다는가급적신체적만남을통해기운을주고받는다면 지식생산과전파의유기적상호작용이활기차게일어나는자리가되기때문이다. 불교에서는공동체(僧伽, sangha)를세가지보물(三寶)의 하나로간주한다. 공동체와함께수행하는것이필수인이유는길동무(道伴)의뒷받침없이수행을계속하는일의어려움을잘알기때문이다.29) 제도권교육기관의어느단위에서든, 더나아가다양한삶의터전어디에서든함께가야할마음공부공동체는생성될수있다. 위에서‘공감과 비평의역사학’이일반인과역사연구자가공동주체가되어수행하는것이라고말한뜻과같은맥락이다. 다들잘알고있듯이, 지금신자유주의확산에따른개인주의의심화, 개인미디어와온라인네트워크확대의영향으로집합행동의개인화가 만연하다. 어느나라에서든파편화한개인들, 특히코로나격리국면을겪고난젊은세대가개인화된이슈들에선택적으로관심갖고참여해 행동하는방식을선호하는경향이짙다. 그들이디지털테크놀로지를활용하면서촉감등다양한경험을통해감각의무한확장을향해진화하는, ‘온몸감각인간’(homo sensus)의출현징후까지거론되는추세이다.30)이러한변화의장·단점을두루감안해, 그들의일상생활에서공감할 새로운문명전환운동의방향을잡으려면, 젊은세대의진화하는문화적감수성을한층더확장된, 사회적차원의감각이나감성과결합할수 있도록‘대화적대화’(dialogic conversation)를추진하는일을빠뜨릴수없다. 이런대화는서로간의차이가하나의공통성안에서지워지지 않고서로에게자극이되어오히려차이를명료화하는데기여한다. “미적이고공적인분배를통해서만예술이생명을유지”하듯이, 마음공부 공동체에서는그들이차이를인정하면서자신과다른존재(생명체)들과어우러지는대화적대화를익히는과정을거쳐자신의삶이(상품이 아닌) 예술작품이라는은유를터득해간다. 우리의삶과성장에중요한이수행방식은‘미적교육’에서유용한자원을풍부하게끌어낼수있다.31) 4.결어:공생의인문학의효능 이발표를마무리하기전에‘공생의인문학’의함의랄까효능에대해마지막으로잠시생각해보겠다. 그렇다고해서뭔가정책차원의제안을 하려는것은아니다. 먼저‘공생의인문학’이“통합과연대를위한세계시민교육”에기여하는가에대한단상을말하고자한다. 이번포럼에서세계차원의인문학의 함의를이렇게언급한것은국경을넘어선보편적인인문가치를체득한인간계발이라는역할을염두에둔것이지싶다. 혐오와배제와무관심이 판치는지구촌현실을바꾸기위해세계시민교육을실행하는것은긴급한과제이다. 그런데시민권이란비시민(또는비국민)에대한배타성을 내포한국민국가의경계를나타내는지표이면서동시에보편적인권을환기하고암시하는매개로작동해온이중성에좀더예민해질필요가 있다. 이번‘포럼’이인권과시민권, 달리말해인간과시민을같은것으로보는쪽이라면그것이갖는의미는정치에대한보편적권리를‘긍정’ 하는데있으며, 그런의미에서이런주장은정치적으로무한한영역을열어놓는다는인식을단단히공유해야한다.32) 바로이점에서공생의인문학이(위에서확인한대로) 낮은자또는‘비통한자’, 곧배제된자의소리를‘듣는힘’을기르는공부에중점을두는한, 29) 이러한공동체에국가가제도적차원에서개입하는것은논란의여지가크다. 그사례로중국의‘혁명수양론’이있다. 이는유가수신학(修身學)의계보를이어전통수양방법을 형식으로삼되, 기율의논리를강조하며당조직과행정에의해그수양론을보완한, 일종의혁명주체형성의계통적이론과실천을말한다. 이에내재된자발성과위계성사이의 긴장이란문제는창의적으로해결하기어려운난제임을간과할수없다. 焦德明, 『 革命的修養與修養的革命: 作爲儒家修身學現代形態的革命修養論』, ㏬ 開放時代㏭ 2022-5. 이쟁점에대한좀더상세한논의는白永瑞， 『 东亚文明论述的使用方法』復旦大學文史硏究院編, ㏬ 化身万千；开放的思想史㏭,北京：社会科学文献出 版社, 2023 참조. 30) 이수안, 『감각중심디지털문화와포스트휴먼징후로서‘호모센수스(homo sensus)’의출현』, ㏬문화와사회㏭, 18, 2015. 31) 진은영·김경희, 󰡔논어와미적교육󰡕, (파주: 서해문집, 근간). ‘대화적대화’는차이속에서공통의이해나보편적진리를찾는것을목표로하는‘변증법적대화’와구별된다. 32) 황정아, 『인권과시민권의등식: 인간과시민의권리선언을중심으로』, ㏬영미문학연구㏭20(2011) 70 제7회세계인문학포럼 국경을넘어세계시민교육에기여할수있다. 우리가코로나국면에방역대상인이민자및난민문제, 곧비시민이자인간이라는이중성문제에 직면해(성공적으로든그렇지않든) 대처한경험이날카롭게보여주듯이, 지금처럼자본주의세계체제에서의불평등이조성하는어려운 교착상황은역설적이게도타자의고통을함께하는동시에함께보람을느끼는사회적연대의조건을만들어주기도한다. 그런데세계차원으로시야를넓혀인문학의효능을사유하더라도실천차원에서는각자의삶의현장에서그길을가는태도가전제된다. 이른바 이소성대(以小成大)의마음가짐이중요하다. 큰일을이루기위해서작은일부터해나가되큰뜻을품고착수할때작은일에매몰되지않고훨씬 더강한실행력도갖는법이다. 각자의현장에서자기자신과현실을동시에변혁하는공부법이공생의인문학의요체임을상기하자. 사실주위를둘러보면, 이발표에서역설한‘공생의인문학’의길을㏁이이름을내걸진않았지만㏁이미걸어왔고지금도걷고있는익명의 사람들이적지않을것이다. 이들과서로기운을북돋우며함께나아가는효능을거두려고새로운이름을붙여보았다. 이길에서서로알아보는 만남의기쁨을나누는일이야말로기존지식생산체계를온전하게갱신하여대안문명을앞당길집단적힘이요동력이아닐수없다. 이회의를주관하는기구인‘세계인문학포럼’이라는명칭에들어있는‘포럼’의원뜻은도시의시장이나집회장소라고한다. 모인순간무언가를 일어나게하는특성, 발표하고토론하는형태와신체적접촉과연대(곧집회)의형태가어우러진전과정이이포럼의수행성(performativity) 이다. 이또한공생의인문학의길에서서로알아보는기쁨을맛보는자리아닌가

1.소개 주목할만한노르웨이의탐험가인토르헤이어달(1914~2002)은1947년, 직접지은뗏목으로남아메리카에서 투아모투제도에이르기까지, 8000km에달하는태평양을횡단한콘티키탐험으로가장잘알려져있을것입니다. 그는 여러이유로논란의여지가있는인물이었는데, 몇몇의학자에의하면, 그와관련된개인적인내용들이나과학적 근거들이유사과학및선별적자료들을근거로했다고합니다. 그러나토르헤이어달은다음과같이말했다고 전해집니다. “경계요? 몇몇사람들의마음속에존재한다고들어만봤지, 저는단한번도보지못했어요.” 이쯤에서, 번역학이라는제학문분야와관련된문제를통해이러한마음의경계의일부를탐구하고자합니다. 제주된 주장은, (i) 사람들간의명백한경계는서로의언어에대한이해의부족이며, (ii) 번역은이언어적경계에서명백하지만문제가되지않는 가교라는것입니다. 저는이학회의세번째중주제인‘공감을통한화합‘에걸맞게, “우리는예술을통해타인과세계에공감할수있다”는신념에 기반을두어미술을통한삽화를강연에적용할것입니다. 저는우리가정말그렇게할수있다고 생각합니다. 덧붙이자면, 전번역은예술의한형태라고생각합니다. 그리고저는, 번역가가자신의공감능력과 상당히거리가먼사람이작성한글을번역해야할때, 그자신의공감능력을십분발휘해야했던번역의 예시로제이야기를마무리하겠습니다. 하지만그이전에, 사람들간의직접적이고물리적인교류보다는, 작성된글에대한사람들의인식에 대해서다룰예정이기때문에언어와인지의관계에대해서먼저얘기를나눠보면도움이될것같다는 생각이듭니다. 2.언어와인지의관계 언어를공부하는학생들에게흔히시키는연습은, 같은사건에대한다른신문기사들의관점을 비교하게하는것입니다. 이연습은신문기사들이저마다그지역의정치적스펙트럼의각기다른 위치에있을때특히효과적입니다. 그러나한사건의구성에있어잠재적변화의현상은어디에나있는 일상적인사건입니다. 화자나글쓴이가어떤사건혹은상태를묘사하는데에있어그자신은보통 선택되어야하고, 해당선택은그어떤잠재적결과물을크게신경쓰지않고꽤나즉흥적으로이루어집니다. 아래예시를고려해보세요. 골프채는공의왼쪽에있습니다. 기조강연 3 언어,번역그리고공감 Keynote Lecture 3 Language,TranslationandEmpathy 기조강연3 | 언어, 번역그리고공감87 공은골프채의오른쪽에있습니다. 공의왼쪽에는골프채가있습니다. 골프채의오른쪽에는공이있습니다. 이각각의설명은특정한상황이주어졌을때그어떤것들과도마찬가지로정확합니다. 그러나 선택된설명은여러요소로인해달라지는데, 가장분명하게는골프채나공의관점혹은위치 (왼쪽이나오른쪽) 중어느것을택하느냐, 또는해당사진을바라보는사람의시점을택하느냐, 묘사된플레이어의시점으로보느냐에달려있습니다. 실생활에서이런종류의혼란은보통제과점 같은곳에서일어날수있습니다. 예를들어, 손님들은일반적으로카운터의반대편에위치해있는 자신의왼편에케이크가있음에도, “사장님(의) 오른쪽에있는것주세요.”라고하게됩니다. 이는 본인이원하는물건에대한혼선을피하기위해판매자의시점을적용하는것이라고볼수 있습니다. 그러나마찬가지로, 우리는때때로말을해석하기위해그발화를둘러싼상황을알아야합니다. 누군가“멋진공"이라고했을때, 아이가(형형색색의) 공을갖고노는상황과축구경기의관람객이선수가어떻게공을차는지에대해서 언급하는상황을생각해보세요. 이것은우리가“ball"을물체(공)로보는것과‘연회'(ball) 라는뜻으로이해하는것의모호함의문제가아니라, 두가지맥락에서사용되는“ball” 이라는용어의다의어및의미의연관성에관한문제입니다. 마지막으로, 제얘기의세번째섹션으로넘어가는예시이자, 제가이전에약속한미술을 통한삽화에대한이야기를하고자합니다. 1605년, 이탈리아화가인미켈란젤로메리시다카라바조는‘집필중인예로니모성인'이라는제목의작품을그렸습니다. 그전에예로니모성인은라틴어로된기독교성서를그리스어로번역한것으로유명한, 번역가들의성인이라는점을언급해야겠습니다. 그로부터시간이꽤지난후, 한2010년쯤, 토마스다운즈가‘집필중인예로니모성인’ 이라는이름의그림을그렸습니다. 저는단순하게두그림을나란히두고보자면, 빨간색을사용했다는점에서만비슷할뿐, 실제로는공통점이거의없다고생각합니다. 이와반대로, 두그림의제목이주는언어적정보로그림들을나란히두자면, 두번째화가 (다운즈)가첫번째그림(카라바조)을어떻게사용했는지에대해, 반농담조로, 첫번째그림의주인공의행동을연결했다는서사를만들어나갈 수도있을것입니다. 첫번째그림에서예로니모성인은자신의수염을깎고있었던걸까요? 그리고다운즈는예로니모성인이이제그의수염을 양치기의팔꿈치안쪽에걸었다고상상한걸까요? 이처럼병치된그림의연속적인측면외에도, 우리는“명상"의의미에대해서도명상할수있습니다. 2023년9월 12일에인터넷에서찾은가장대표적의미는중재하는사람에의한논쟁해결과관련이있습니다. 그러나나열된 많은의미들중제가생각할때우리가주목해야하는의미는, “생리학적인효과와같은어떤결과를가져오는것” 입니다. 이는명상과는반대되는것인데, 명상에서는(당연히명상을제외하고는) 아무것도하지않기때문입니다. 명상은개인이집중력과인지, 그리고정신적으로맑으며감정적으로평온하고안정적인상태를수련하기위해특정 기술(예: 마음챙김, 혹은특정물체나생각또는행동)을사용하는행위입니다. 예로니모성인은원본에서자신의수염을붙잡고명상을하고있기때문에, 그의명상은수염과관련이있을지도 모릅니다. 예를들어, 수염을깎아야하는지, 희생해야하는지따위에관한것일수도있습니다. 어쨌든, 우리가해당 그림의제목을알게된순간, 우리는예로니모성인이무슨생각을하고있는지궁금해할것입니다. 그리고이는, 제강연의세번째파트로이끌게 됩니다. 88 제7회 세계인문학포럼 3. 마음 이론 바론-코헨(1995:55)에 의하면, 사람들이 자신과 타인에게 정신 상태 (신념, 감정, 욕망)를 귀속시키고 정신 상태의 관점에서 행동을 해석할 수 있도록 하는 것을 “마음 이론"이라고 합니다. 마음 이론은 공감의 필수 요건이며, “한 세대에서 다음 세대로 정보가 누적되어 전달되는 것이 매우 주요한 학습의 종류, 또한 주장하건데, 우리를 다른 모든 종들과 차별화되게 하는 것"인 사회적 학습에서도 중요한 역할을 합니다. (Birch et al 2017: 11 online version) 당연하게도, 다른 사람의 정신 상태를 이해한다고 해서 자동적으로 이해자가 긍정적으로 다른 사람에게 작용하는 것은 아니며, 또한 공감은 “말 그대로 선함의 등가물"로 보여서는 안된다는 점을 지적하는 것이 중요합니다. “도덕적 행동은 공감할 수 있는 능력 이상을 수반해야 합니다.” 공감은 “비도덕적인인간의 속성이나 능력이며, 다른 모든 것들과 마찬가지로, 좋거나 나쁜 목적으로 사용될 수 있습니다.” (Ryan 2018: 216; 제 강조입니다). 또한 공감에는 양면성이 있습니다. 르니에르 외 다수 (2011)는 공감이 타인의 경험에 대한 이해 (인지적 공감)와 그들의 감정적 경험을 간접적으로 느낄 수 있는 능력 (정서적 공감)을 모두 포괄한다고 합니다. 마찬가지로, 바론-코헨 외 다수 (2003, 2004)는 공감은 타인이 어떤 생각과 감정을 느끼는지 감별하고 (인지적 공감), 이러한 심리 상태를 적절한 감정들을 이용해 반응하는 능력 (정서적 공감)이며, 개인이 타인의 의도를 이해하고 이들과의 접촉에서 발생하는 그들의 행동과 경험을 예측할 수 있도록 하는 것이라고 합니다. 즉, 인지적 공감은 타인이 무엇을 생각하고 느끼는지 판별하고 이해하는 것을 수반한다면, 정서적 공감은 타인의 감정적 경험을 느끼고 적절한 감정으로 이러한 심리 상태에 반응하는 것이라고 볼 수 있습니다. 그럼 이제 이러한 유형의 공감이 왜 번역에 필요한지 살펴보도록 하겠습니다. 4. 공감과 번역 닐 스미스와 이안티-마리아 심플 리가 집필한 서번트의 마음: 언어 학습과 모듈성에서 굉장한 연민으로 기록된 크리스토퍼 테일러를 생각해봅시다. 그들이 설명하기를 (1995:1): 크리스토퍼는 독특하다. 그는 스스로를 돌볼 수가 없고, 길을 찾는 데에 어려움을 느끼며, 면도를 하거나 단추를 채우는 일상적인 일들을 부담스러운 일로 만드는 등, 손과 눈의 조화가 잘 되지 않는다. 그러나 그는 15~20개의 언어 중 어느 것으로도 읽고, 쓰고 소통할 수 있다. 크리스토퍼는 번역도 할 수 있으나, 그의 “번역 능력은 속도 면에서는 뛰어날지언정, 문맥 정보에 대한 민감도와 언어적 제약 면에서는 몹시 결함이 있습니다”(Smith and Tsimpli 1995: 38). 예를 들어, 크리스토퍼는 영어 원문인 “당신은 독일어로 말하고 싶습니까"를 독일어로 번역해달라는 요청을 받았을 때, 공식 시험에서 분명 “Möchten Sie Deutch sprechen”으로 번역했음에도 불구하고, “Möchten Sie sprechen Deutch”를 도출했습니다. 비슷한 예시로, “시간을 더 주실 수 있나요"에 대한 크리스토퍼의 번역은 “Können Sie mir geben mehr Zeit?”로, 올바른 번역은 “Können Sie mir mehr Zeit geben?”입니다. 스미스와 심플리는 “크리스토퍼가 더욱 잘 할 수 있는 필요 지식을 갖고 있음에도 불구하고, 단어 인식 단계에서 멈추었으며 순수하게 단어 단위의 번역을 제공한다” 고 합니다. 크리스토퍼는 언어들의 정확한 구문을 알고 있다는 것을 면바른 판단으로 보여주기는 하나, 그는 “영어를 다양한 언어”로 구사합니다. 그는 모국어인 영어에서 언어적 역량은 온전함을 보이지만, “마음의 결핍 이론"을 나타냅니다. 그의 사례는 (공감의 부재로), 마음 이론의 번역, 타인에 대한 배려, 공감의 중요성을 잘 보여줍니다. 5. 공감으로 번역하는 방법 성인 남성 번역가가 여자 아이가 쓴 문학 작품을 번역한다고 생각해보세요. 1890년 데이지 (마가렛 메리 줄리아) 에쉬포드가 9살 때 집필한 ‘젊은 방문객들’ 혹은 ‘살티나 씨의 계획'의 덴마크어 번역본이 그 예시입니다. 원문은 1919년 런던의 Chatto and Windus/The Hogarth Press에 의해 출판되었으며, 위키피디아에 따르면 출판 첫 해에만 18번 재인쇄되었습니다. ‘젊은 방문객들’ 혹은 ‘살티나 씨의 계획'은 마치 아이가 쓴 것처럼 쓰여진 많은 유명 동화들과 다르게, 실제 작가인 아홉 살의 여자 아이가 글의 화자인 보기 드문 작품입니다. 예로, 트레이시 비이커에 대해 쓴 것으로 유명한 재클린 윌슨 여사의 수많은 책들과 수 타운샌드의 아드리안 몰 책들도 마찬가지입니다. 이 책들은 고로, 어른 (작가)이 아이가 어떻게 글을 쓰는지 가정해야 하고, 다른 언어로 번역하는 번역가들은 아마도 성인이 만든 아이의 목소리를 새로운 언어로 전달했을 것입니다. 방금 언급한 책들의 번역본은 살펴보지 않았기 때문에, 이 문제에 대해서는 더 이상 언급하지 않겠습니다. 기조강연3 | 언어, 번역그리고공감89 반면, ‘젊은방문객들’ 혹은‘살티나씨의계획'은실제(영국출신의) 아이가썼기때문에, 이를번역하는번역가의과업은실제아이가쓰는것처럼 쓰도록노력하는것입니다. 여기서한가지문제는, 번역가의문화를가진아이가쓰는것처럼써야할지, 아님아이가영국인이라는인상을 유지해야할지를결정하는일입니다. 덴마크의번역가인폴맘제어는데이지에쉬포드가그려낸“90년대영국의한시골집"의세상을구현하기 위해등장인물들의영국직함인“Mr”와“Miss”를그대로살리며, 해당소설의배경이영국에서이루어진다는것을알수있도록했다고합니다. 덴마크어로는De unge elskene eller Mr Salteenas plan (젊은연인들, 혹은살티나씨의계획)로, “elskene”이라는단어는“elskende” (“연인들”)의철자를잘못표기한것입니다. 해당번역본은1986년 Nyt Nordisk Forlag Arnold Busk A/S에의해출간되었습니다. 위에서언급한바와같이, 이책은1890년에집필되었고, 번역가의말에따르면번역본은1986년에 출간되었습니다. 번역본의주요문제점은“시대정신" (“tidsånden”)이었습니다. 저는9살소녀가오해할만하도록 90년대덴마크어를사용하지않았습니다. 저는옷과물건을묘사할때, 그시대의명확한표현을 사용했지만, 대화뿐아니라서술부분에서도최대한자연스럽게우리시대로옮겼습니다. 해당서술은주로3인칭시점이지만(예: “살티나씨는42세의중년이었고사람들에게그의곁에 있어달라고부탁하는것을좋아했다.”로시작합니다.), 1장의“아마도내독자들은왜버나드클라크가 나의살티나에게그의곁에있어달라고부탁했는지궁금해할것이다.”와같이화자는독자를지칭할때종종자기언급을합니다. 때때로 독자들을직접적으로지칭하는것은3인칭시점에서꽤나일반적으로사용하는문학적장치로써, 샬롯브론테의제인에어속감탄사인“독자여, 나는그와결혼했다" (1847)나데이지에쉬포드가파나슈와함께사용한것이유명합니다. 이문학적장치를사용하는데에있어서특히나좋은 예는, 2장의엔딩인“여기우리는친구들을떠나이챕터를풀고끝낼것이다.”, 3장의“그래서나는나의챕터를끝낼것이다.”와6장의“그리고 우린우리의영웅이상류층의삶을잠시즐기는것을떠나에델몬타큐로돌아갈것이다.”가있습니다. 마찬가지로, 에델과버나드의이집트 신혼여행(데이지에쉬포트가“Honymoon”이라고묘사)을묘사하는11장에서, “그리고여기서우리는영국으로돌아가며그들이6주간의 행복한시간을보낼수있도록할것이다.”로마무리되며마지막장을“그래서이제나의독자들은이책의등장인물들에게작별을고할것이다.”로 끝을냅니다. 물론, 데이지에쉬포드가아무리문학적관습에익숙하다고해도, 그녀는아이이며이야기의많은부분을 아이의시점에서서술합니다. 예를들어, 그녀가자신의주인공들을소개하고설명하는1장에서, 그녀는 17살인에델몬타큐가“소매가다소짧은파란벨벳드레스”를입었다고설명하고, 에델과살티나씨가 베르나르를방문하기위해기차를타고이동하던날아침을묘사하는2장의초반에는, “그위대한아침이 왔을때, 살티나씨는이동중에속이안좋을까봐아침식사에계란을먹지않았다.”고설명했습니다. 그들이 베르나르의사유지에도착했을때, 그들은“금쟁반위에올려진두종류의빵과버터, 잼롤과많은양의슈가 케이크, 영광스러운차”를대접받았습니다. 이구절들과덴마크어번역가가얘기하듯이, “데이지 에쉬포드는철자를매우잘알았지만, 그녀는겨우9살이었고그녀의글이몇몇오류보이는것은충분히 이해할수있습니다.” 이례적으로출판된원고들의경우, ‘젊은방문객들' 혹은‘살티나씨의계획'의오류들이출간된책에그대로 남아있으며, 이는많은성인독자들이책을읽을때경험하는정서적애정에많은기여를했을것입니다(‘젊은방문객들'은어린이를위한책이 아니었습니다). 예를들어, 번역가는아래와같이봅니다: 엄연히책의참된가치를훼손해서는안되는호기심. 도리어, 1890년대영국시골의한 보육원에서만들어진, 더욱드높고마법같은결합이이루어지는데이지에쉬포드의 세계로들어가도록두십시오. 그리고그세상은얼마나멋진것인지보세요! 데이지에쉬포드는필연적으로감정에대한아이의시각을적용시키며, 자신의 등장인물들이처한상황속에서겪을감정들에생경합니다. 그녀는이감정들을아는 것보다는묘사를통해알고있습니다. 실제로, 그녀는살티나씨와에델이버나드의집에 도착했을때와같이등장인물들이갖고있는성인내면의감정들의외적표현에초점을 맞추고있습니다: 90 제7회세계인문학포럼 몬테규양을소개하겠습니다. 그녀는이번방문에매우기뻐하고있어요. [셀티나씨가버나드에게] 오네, 에델은붉게물든포도주사이로얼굴을붉히며숨을헐떡였다. 버나드는그녀를열정적으로쳐다보더니검붉은색으로변했다. 번역가는이를어려움으로언급하지않으며, 당연하게도, 어른으로서그는이문제에관한한, 번역으로서는이례적이나화자보다더욱많이알고 있는것에대해자신이운이좋은위치에있다는것을알고있습니다. 따라서그의과제는, 이고급지식과경험이번역을통해들어오는것을 허용하지않는것입니다. 이는작품에아이러니한어조를덧씌워정서적잠재력을약화시킬리스크가있기때문입니다. 6.감정이입으로틀린철자법 당연하게도, 번역가는작가에게긍정적으로공감합니다. 그의감정적몰입은번역가의노트에서여실히드러납니다: 인생의풍부한즐거움중하나는즐거운작품을완성하는것입니다. 데이지에쉬포드의소설변역의경우, 제기쁨은책이더길지않고끝이 났으며, 제작업이더이상계속될수없다는비통함에더해졌습니다. 그는그의번역본을9살의덴마크아이가덴마크어를쓰면서낼수있는오류들로채웁니다. 언어간의어휘적차이를고려할때, 이전략은데이지 에쉬포드가잘못쓴항목에해당하는번역본의항목에오류를만드는대신, 번역가가종종덴마크아이가어려워할만한대표적인항목들을 선별해틀리게작성한것을의미합니다. 이러한오류는번역본의언어맥락에서신뢰할수있고논리적이며일관성이있어야하는데, 흥미롭게도 이점에서철자오류의표현은원문의개별항목을일치시키려하기보다는이를회피하며거의동등하지않을때가장잘작동합니다. 예를들어, 이야기의첫구절에서, 살티나씨는“사럼들에게그의곁에있어달라고부탁하는것을좋아한다”고했습니다. 여기서‘사럼들’은이책에서의첫 번째철자오류입니다. 번역가는챕터의제목에오류를만드는데, ‘다소' 혹은‘다소어린소녀'에부합하는“temmelig”을해당단어가주로 발음되는방식인‘temlig’로적어둡니다. 이러한오류는두번째문장에서다시등장합니다. 이러한철자오류의일관성은번역본전반에걸쳐 신뢰성을확보하는데중요하며, 번역가는발음이부정확하거나철자에대한오해의소지가있는덴마크철자법의다른부분을활용하여더욱 신뢰성을보장합니다. 특히, 단어내에서동일한자음은gg/g 혹은kk/k [g], 또는dd/d나tt/t [d], pp/p나bb/b, [b]로표현될수있습니다. 일부모음소리는다른문자로도표현될수있는데, [œ]는æ나e로표현될수있습니다. 이와더불어, 어떤문자들은발음의목적을위해더이상 쓰이지않으며, (영어를포함한) 매우많은언어들이그러하듯, 특히덴마크어의경우, 음절끝에서이루어집니다. 이러한문제의예로는, 수염을 의미하는단어(데이지에쉬포드가“wiskers”로잘못표기)를올바른“bakkenbarter” 대신“baggenbarder”로표기했습니다. 덴마크어에서도 유쾌함을의미하는“munter” 대신“munder”를, “dyt” 대신“dypt”를, “intent” 대신“int ændst", 그리고"v ærdsatte" 대신"v ærdsatte” 로작성한버전들이있습니다. 이책의첫두장에서철자를잘못쓴모든목록은Malmkjær(2020)를참조하세요. 7.결론 공감은오스틴(1962)이말하는구술(말하는행위가청자에게미치는영항: 무엇이그혹은그녀를이해하고, 느끼고, 하게하는지에대하여)의 영역안에속하기때문에, 이는독자로부터공감을보장하고자하는것은번역가의힘이아닙니다. 그러나, 만약그혹은그녀가번역본을읽는 독자들에게원문이그들에게미친영향력을전달하고자한다면, 번역가의일치된의견들로독자들에게그영향력을전달할개별항목에대한 번역을함께선택하고자할것입니다. 이노력에대한그들의성공은적어도그들이(i) 작가를위한마음이론과(ii) 번역본의독자를위한마음 이론을발전시킬수있느냐에달려있습니다. 마음이론의개념은Nord (1989)에이어“충성심"으로언급된것에대해주요하고심리적인 정보에입각한정교함이라고볼수있는데, 번역가의번역에대한일반적의도가무엇이든간에, 번역에포함된다양한행위자들이마음이론을 구축할수있는능력이있다는것은늘이점이될것이라고생각합니다. \* 이전에JLT(Journal of Languages and Translation) Vol. 7, 1호, pp. 1-15 | 2020년10월인쇄ISSN: 2735-4520 | E-ISSN: 2735-45 39에게재된"(문학) 번역의관심중심"이라는제목의기사에서이주제에대해적었습니다.