

§ 악의 문제

에피쿠로스의 딜레마: 신은 악을 멸하기를 바라는데 할 수 없거나, 할 수 있는데 그렇게 하기를 원하지 않는다. 혹은 신은 원하지도 할 수도 없다. 그렇지 않으면 신은 그렇게 하기를 바라며 할 수 있다. 만일 신이 바라는데 할 수 없다면 신은 약하여 신의 특성에 맞지 않고, 만일 신은 할 수 있는데 그렇게 하기를 바라지 않는다면 신은 자신과 불화를 일으키는 변덕스러운 신이다. 만일 바라지도, 할 수도 없는 분이라면 신은 약하며 동시에 변덕스러운 신이고, 그러므로 그분은 신이 아니다. 만일 신이 오직 신에게만 가능한 일인 그렇게 되도록 원하고 또한 그렇게 할 수 있다면, 악의 뿌리는 무엇이 되는가? 혹은 왜 신은 악을 없애지 않는가?

간단히 말하자면, ‘신이 창조한 선한 세상에 왜 악과 고통이 존재하는가?’ ‘악과 고통의 한가운데서도 신의 선함과 전능함이 말해질 수 있는가?’ ‘고통이 악으로 말미암아 존재한다면 전능하신 신이 왜 악을 허용하는가?’

아우구스티누스: 아우...는 자신 안에 있는 악으로 기울어지는 경향에 대해 고민하고 있었는데 이에 대한 답을 마니교가 제시한다고 생각한다. 마니교는 3세기에 '빛의 사도' 또는 최고의 '빛을 비추는 자'로 알려진 마니가 페르시아에 창시한 이원론적 종교운동이다. 신이 선한 신도 있고 악한 신도 있다고 주장한다. 마니교는 악의 신을 제시하므로써 인간의 죄, 고통을 쉽게 설명한다는 장점을 지닌다. 만일 세계가 선한 신과 악한 신의 싸움으로 가득 차 있다면, 이들의 영향력을 거스를 힘이 없는 인간들은 자신의 행위를 책임질 필요가 없게 된다는 것이다.

‘신이 있는 세계와 인생에서 어찌하여 신에게 적합지 않은 일들이 존재하는가?’ ‘행복을 추구하는 인간에게 왜 부당한 불행이 닥쳐오는가?’ 등 선 자체이자 전능한 신이 창조한 이 우주에 어째서 악과 불완전함이 존재하는가? 아우...는 만일 신이 모든 악을 없앨 수 있으면서도 이를 방치한다면 그를 선한 신이라 할 수 없고, 인간이 겪는 고통과 악에 마음 아파하면서도 이를 없앨 수 없다면 그는 전능한 신이라 할 수 없을 것이라 생각한다.

아우...는 이 문제를 신플라톤주의자의 핵심 인물인 플로티노스의 ‘악은 선의 결핍’이라는 개념을 이용해서 해결하려 한다. 그에 따르면 악이란 어떤 자연 사물 같은 적극적인 실체가 아니고 어떤 사태 또는 우연적인 현상에 지나지 않는다. 그러한 현상은 자연 사물이 반드시 지녀할 할 완전성이나 본성의 상실, 혹은 결핍이기도 하다. 그런데 결핍이 무엇이 있는 데서만 발생 가능한 것이기 때문에 선 내지 존재 밖에서는 악이란 존재할 수가 없다고 할 수 있다. 그가 제시하는 해결책은 세계와 그 안에 있는 사물을 선하게 창조했지만, 이 자연적인 본성에 결핍이 생기면서 나타나는 현상이 곧 악이라는 것이다. 이처럼 신이 이 결핍의 직접적인 원인이 아니라면, 악에 대한 책임은 직접적으로 신에게 돌릴 필요가 없게 된다.

그렇다면 자연적인 본성에 결핍이 생기는 이유는 무엇인가? 아우...는 이것을 무로부터의 창조라는 개념으로 설명한다. 즉 피조물인 자연 사물은 신에 의해서 존재하지만, 무로부터 신에 의해서 창조된 것이기에 신의 힘이 미치지 않는다면 언제나 무로 돌아가려는 소멸성을 지니고 있다. 신의 힘에 의존하고 있는 피조물은 유한성과 불완전성의 경향을 필연적으로 지니고 있다. 따라서 피조물로서 신과 근원적으로 연결되어 있는 자연 사물은 그 연결이 손상되면 선한

본성이 결핍되어서 자연히 악한 쪽으로 기울어지게 된다는 것이다.

그렇다면 “도대체 선 자체인 신으로부터 멀어져서 악으로 기울어지는 경향은 어떻게 가능한가? 아우는 이러한 가능성을 인간이 지니고 있는 자유의지에서 발견한다. 인간의 의지는 자유롭기 때문에 선도 혹은 악도 선택할 수 있다는 것이다. 아우는 인간의 자유로운 선택을 통해 이루어진 악을 ‘도덕악’이라고 불렀다. 이와 달리 자연재해, 즉 지진, 화산 폭발, 홍수 등을 통해 일어나는 악을 ‘자연악’이라고 불렀다. 자연에 의해 사람이 당하는 악은 사람이 저지른 죄에 대한 벌이라고 생각한 것이다. 그러나 아우는 모든 강력한 자연현상을 재앙이라고 본 것은 아니다. 인간이 피해를 보았을 때만 재앙이나 악이라고 간주한 것이다. 그러나 악과 관련된 문제들은 다음과 같은 질문들이 이어진다. 창조주는 죄를 지을 가능성을 알면서도 왜 인간에게 자유의지를 허용했는가? 죄를 지은 자들에 대한 벌이 아니라 무고한 자들이 당하는 악은 어떻게 설명할 것인가? 아우구스티누스는 허무와 퇴폐를 악으로 그리고 존재와 생명을 선으로 파악한다. 악한 상태는 ‘인간의 영혼이 덧없이 사라져버리는 세상의 물질적인 것들과 육체에 탐닉하고 거기 사로잡힐 때’이다.

라이프니츠(1646~1716)의 변신론에서 예정조화설을 바탕으로 악은 세 종류로 제시된다. 형이상학적 악, 도덕적 악, 물리적 악. 피조물의 불완전성에 의해 형이상학적 악이 설명되고 도덕적 악은 죄를 짓는 것이고 물리적 악은 죄에 대한 벌이다.

이런 이론에 반대하는 철학자로 벨(1647~1706)이 있다. 세계에는 악이 실재한다는 주장을 하며 인간의 역사가 바로 범죄와 불행의 철저한 악에 의해 교차된 사건들의 연속이며 인간이라는 종의 불행한 일들의 모음집에 지나지 않는다고 본다. 세계에 있는 악의 존재는 신에게서 기원하는 것으로 신앙으로 받아들여야 한다고 벨은 주장한다. 인간이 종교적 존재인 점을 악의 문제를 통해 부각시킨다. 그런데 벨은 종교와 도덕이 분리되어야 하는 것을 주장한다. 종교가 도덕의 위에 있는 것이 아니며 그리스도교를 믿지 않는 이들 가운데 덕 있는 이들이 많다는 점을 강조한다. 이성과 신앙이 분리되어야 한다는 주장이다.

칸트(1724~1804)의 근본악에 대한 논의가 『이성의 한계 내에서 종교』에서 다루어진다. “한 인간이 악하다고 불리는 것은 그가 악한(범법적인) 행위를 하기 때문이 아니고 그의 행위들이 그의 마음속에 있는 악한 준칙들을 추론할 수 있게 하는 성질의 것이기 때문이다.” “도덕법칙과 자신의 준칙을 의식적으로 일치시키지 않는 마음의 악한 자유 사용이 근본악이다.”

한나 아렌트(1906~1975): 아렌트는 《예루살렘의 아이히만》이라는 저서에서 악의 평범성에 대해 논한다. 뉴요커에 아렌트 글이 실리기 시작했을 때 ‘악의 평범성’이라는 표현은 다섯 번째 글 말미에 단지 한 번 등장했다고 한다. 그 맥락은 처형장에서의 아이히만의 모습과 함께. 이후 아렌트가 ‘후기’를 덧붙이면서 악의 평범성이 몇 가지 예와 더불어 설명된다. 셰익스피어 희곡의 이야기, 맥베스, 리처드 3세 등... 리처드 3세는 악을 일상적으로 범했던 이. 아이히만은 “자기가 무슨 일을 하고 있었는지 전혀 깨닫지 못했던 자”라는 점에서 악의 평범성이 있다고 아렌트는 본다.

아렌트는 모든 종교와 민족을 넘어서 인간에게는 공통적으로 ‘인간됨’humanness의 원리가

존재한다고 본다. 그녀는 우리가 서로 정치적으로 소통하고 좋은 삶을 나누는 근거로서의 인간됨이 있다는 점을 입증하려고 한다. 그러나 인간성이 마치 인간의 본질로서 주어져 있는 것으로 보는 것은 거부한다. 실존주의자의 입장을 취한다. 이런 입장은 양심에 대해 아렌트가 회의적이었다는 점에서 더욱 그렇다. 그녀는 양심에 바탕을 둔 시민 불복종의 경우에도 양심이라는 것이 객관적으로 입증될 수 있는 정도의 보편성을 지닌다는 믿음에 지극히 회의적이었다. 특히 아이히만의 경우를 통해 아렌트는 더욱 양심의 문제에 회의적이 되는데 아이히만은 제도적으로 체계적으로 추구한 ‘최종 해결책’을 열정적으로 실행에 옮긴이인데 그에게 양심을 가책을 받은 적이 없었는가라는 질문에 아이히만은 자신이 명령받은 일을 하지 않았다면 양심의 가책을 받았을 것이라고 말한 것으로 알려진다. 이 명령받은 일이 유대인 학살이다. 아렌트는 양심이 인간에게 본연적인 것이 아니라, 환경과 사회적 여건에 이미 제약되어 있을 것으로 본다.

아렌트는 아이히만에게서 서로 긴밀하게 연결된 세 가지의 무능을 본다. 말하기의 무능, 생각의 무능, 그리고 타인의 입장에서 생각하기의 무능이다. 타인의 입장에서 생각하기의 무능은 곧 판단의 무능을 의미한다. 그리고 판단 능력이란 옳고 그름을 가리는 능력이다. 아렌트에게 판단이란 사유와 의지와 마찬가지로 모든 사람이 가지고 있는 능력을 의미한다. 아렌트는 아이히만이 이런 판단 능력을 가지고 있지 않다는 점을 말하는 능력이 사유 능력과 연관성이 있고 다른 특성 역시 지니고 있음을 보인다. 아렌트에게서는 말하기가 행위다.

아렌트는 나치들이 자신들의 언어규칙을 만들어 사용한 것을 문제시한다. 예를 들면, 학살이나 유대인의 이송과 같은 것을 그대로 사용하지 않고 우회적인 표현법을 만들어 사용했다는 점을 아렌트는 주목한다. 유대인의 이송작업은 재정착, 동부지역 노동으로 불렸는데 이렇게 함으로써 나치들은 “자신들이 하고 있는 일을 그와 같은 사람들이 모르도록 하는 것이 아니라, 살상과 거짓말에 대한 그들의 오랜 ‘정상적인’ 지식과 동일시하지 않도록 만들기 위한 것”이었다고 본다. 이로써 그들은 “이 문제 처리에 본질적이었던 아주 다양한 많은 협조체제를 이루어갈 때 질서와 제정신을 유지하는 데 엄청난 도움”을 얻을 수 있었다고 아렌트는 본다. 여기서 말이 하는 역할은 실재, 즉 현실을 알게 하는 것이었다.

말은 우리에게 현실과 연결시켜 주는데 나치들이 언어규칙으로 암호화된 언어를 사용함으로써 사람들의 현실에 대한 감각을 마비시켰다는 것이다. 아이히만이 재판에서 상투어들을 사용한 것은 나치들이 아이히만이 현실의 힘을 느끼지 못하도록 막았던 것으로 아렌트는 파악한다. 아렌트는 말의 유용성이 말이 현실을 알게 하여 사람에게서 변화를 기대할 수 있다고 생각하고 있었던 것으로 보인다. 게다가 상투어나 관용어는 변화하는 현실은 반영하지 못하는 특징을 지닌다. 즉 현실-말-사유의 관계가 유기적이지 못하고, 언어가 고정되어 버림으로써 사유와 판단이 현실과 유리되어 버리는 결과를 낳은 것이다.

따라서 아렌트가 이야기의 방식으로 자신의 입장을 풀어낸 이유는, 이야기를 통해서만 우리는 단순히 과거를 기술하고 이해하는 데서 끝나지 않고 미래 지향적으로 이해가 활용될 수 있기 때문이다. “마음을 미래로 향하게 해줄 수 있는 이야기”를 얻기 위해서라는 것이다. 이야기가 중요하다는 것을 아렌트는 이렇게 강조하고 있다. 이야기는 현실의 힘을 반영하는 일상 언어를 사용하기에 보편적인 설득력을 가질 수 있다는 것이다. 즉 이야기는 구체와 보편의 양 측

면의 힘을 동시에 반영할 수 있다. 그러므로 이야기는 어떤 이론이 정치적으로 수용 가능한지를 검증할 수 있는 통로가 된다고 보는 것이다. 이야기될 수 있다는 것은 곧 받아들여지기 위한 첫 단계가 이루어진 것이라고 아렌트는 본다.

아렌트가 악의 평범성에서 말하고자 한 가장 중요한 핵심은 악은 어떤 특별한 악마적 동기나 이념적 열정에서 비롯된다기보다 지극히 평범한 무사유적 행위, 즉 사유의 부재에서 비롯된다는 점이다.” 여기서 사유 능력은 인간이면 누구나 실천할 수 있는 능력을 의미한다. 사유 능력에 더하여 특수하고 구체적인 상황에서 옳고 그름을 구분할 수 있는 ‘판단’ 능력이 개입되어야 한다고 아렌트는 주장한다. 아렌트에 따르면 “판단의 전제는 매우 발달된 지성이나 도덕적 문제들에 대한 세련된 생각이 아니라 자기 자신에 대해 솔직하게 생활하는 습관, 즉 소크라테스와 플라톤 이래로 우리가 보와 나 자신 사통 사유라고 부르는 나이의 말없는 대화에 참여하는 습관이다.”(홍경자)