

신학사상 투고 논문

제목: 생명에 관한 몇 가지 생각 - 생명
신학을 위하여

Reflections on the Life - For the
Theology of Life

저자: 양 명 수 (Yang Myung Su)

소속: 이화여자대학교 교수(기독교학과,
신학대학원) 기독교윤리, 철학적 신학

연락처: 서울시 서대문구 대현동 11-1 이
화여자대학교 신학대학원

이 메일: msyang@ewha.ac.kr

초록:

생명이란 말은 오늘날 자연과의 관계 회복을 지향하고 서구의 근대적 사고방식을 지양하면서 급격히 중요한 화두로 떠올랐다. 그동안 신학이나 철학은 의미 있는 삶을 지향하는 데 초점이 맞추어져 있었다. 인문주의자들은 도덕을 통해, 살고자하는 본능을 극복하고, 의를 위해서는 죽을 수도 있는 것을 강조했다. 그러나 우리는 목숨의 인문학적 의미를 탐구하고자 한다. 산 사람은 살아야 한다는 당위는 선협적인 도덕 명령보다 더 우선한다. 그것은 우리가 무의식적으로 복종하는 것이므로 인문주의자들이 말하는 주체적 자유와도 다르다. 그 점에서, 주체를 세우기 위해 의지를 강조한 서구 철학의 전통보다는 같은 인문주의라도 의지 이전의 정을 더 강조한 한국 철학의 전통이 생명 문제에 더 가깝게 접근할 길을 열어 놓는다. 한편 생명으로 내려가는 것은, 그냥 있음의 차원으로 가는 것인데, 하이데거의 존재(있음)과도 달리 그것은 의미가 있던 없던 담담하게 살아 있는 것이다. 무얼 이룩하지 않아도 소유의 세계에서 존재로 내려가 몸에 충실한 것이다. 그것은 고도의 정신세계를 추구하는 것이 아니라, 몸이 맘을 붙들어 두고 몸의 소리에 충실함으로써 자연과도 연결된다. 대개 서양은 주체를 강조하므로 그냥 있음을 두려워한다. 한편, 이 땅에서 산다는 것은 업신여김을 극복하는 것인데, 그 점에서는 서양의 과학적 사고방식이 기여했다.

주제어: 생명, 살아야 한다는 당위, 그냥 있음, 인문주의, 업신여김

Abstract:

The word "Life" has been taken as the core subject recently associated with overcoming the westernized modern view of the world and getting into the reconciliation with the nature. In the past both the theology and the philosophy were focused on the meaningful life. The humanists, teachers of human being, have taught the ways to win over the natural instinct of will to live and the voluntary death to accomplish the just. What we try to show here is the meaning of instinctive will to live, the meaning of the so called meaningless life. There is the duty of life. The living man or woman has to live. This mandate precedes the moral imperatives. Human beings obey that mandate unconsciously, doing it without any intentional will to live. Compared to the western tradition mainly based on the intentional will in order to make human being the host of his life, Korean philosophical tradition concerned about the sense or emotion prior to will opens the way to approach the life theology. In the other hand, going down to life is to get to the level of 'being for nothing'. This being is different from that(Sein) of Heidegger to the extent that it is being for nothing whether it is meaningful or not. Without any accomplishment, being for nothing is to go down to 'be' from 'have' and to being faithful to the body. It is not to search for the highly mental world but to follow the asking of body and being in intimacy with the nature. There is another dimension for us to take into consideration to build the theology of life. It is that to live in this world is to fight against the ignorance which can be interpreted as taking a being as non-being. In that point, we have to recognize the contribution of the western scientific method.

Key words: Life, the imperative of living, being for nothing, humanism , ignorance

생명에 관한 몇 가지 생각

- 생명 신학을 위하여 -

요즈음에 생명이라는 말이 부쩍 유행하고 있다. 인류의 생존과 관련해서 그리고 자연 친화적인 삶과 관련해서 사용되고 있다.

그러나 신학 쪽에서 보자면, 원래 신앙이란 것이 사망에서 생명으로 옮겨갔다는 선언으로 시작되지 않는다. 다시 말해서 생명이란 교회에서 가장 많이 쓰던 말 가운데 하나다. 생명이라면 흔히 목숨을 뜻하지만, 성서에서 말하는 생명이란 예수 그리스도 안에서 얻게 되는 새로운 삶을 뜻한다. 그 때 말하는 새로운 삶이란 단지 목숨이 붙어 있는 것이 아니라 '사는 것처럼 사는 것'이다. 또는 '있는 것처럼 있는 것'이다. 독일 신학에서는 그것을 가리켜 존재 충만(Seinserfüllung)이라는 말로 표현해왔다. 그러므로 성서에서 말하는 생명은, 목숨이 붙어 있거나 아니면 죽은 이후에 숨이 다시 살아나는 영생을 뜻하는 것이 아니다. "선악과를 먹으면 죽으리라"는 말씀(창세기 3장)에서 죽는다는 것은 목숨이 달아나는 것을 뜻하지 않고 살아도 죽은 것처럼 사는 것을 뜻한다. 생명력 없는, 곧 생명의 힘이 없는 생명을 뜻한다. 생명의 힘이 없는 생명도 있는 모양이다.

그런데 근래에 들어 생명이란 말이 특별하게 각광 받고 있고 '생명 사상'이라는 분야도 생길 정도가 되었다. 그것은 특별히 자연에 대한 관심과 함께 부각되었다. 생명이라는 화두가 자연 생태계와 인간의 관계에 주목하면서 나왔기 때문에, 자연을 파악하고 지배하는 데서 출발한 근대 과학 문명에 대한 비판과 맞물려 있다. 예를 들어, 흙벽은 숨을 쉬지만 콘크리트 벽은 숨을 쉬지 않는다는 얘기 같은 것이다. 숨을 쉰다는 표현에는 생명의 상상력이 들어 있다. 자연 친화적이며, 반면에 과학 문명에 대해서는 비판적이다. 기술 과학의 발전으로 비롯된 생태계 파괴가 인류의 생존 자체를 위협한다는 깨달음을 갖게 되면서 생명이라는 말은 살아 있음 또는 목숨 그 자체를 가리키게도 되었다. 개인의 차원에서는 아직 잘 사는 문제가 중요하지만, 인류라는 종의 차원에서는 살아남을 수 있는가의 문제를 제기하기 때문이다. 것처럼 최근 생태계 파괴로 불거진 생명 문제는 '사는 것처럼 사는 것' 이전의 문제 곧 살아남음 그 자체를 가리키게 되었다. 살아남아야 잘 살든지 말든지 할 것 아닌가.

생존에 관심을 가지면서 생명과 목숨이 지니는 인문학적 의미가 부각되게 된다. 나는 목숨 이상이지만, 나 이전에 나를 지탱해 주는 목숨에 대해 관심이 간다. 살아 있다는 것 또는 생명 자체에 다가 간다. 나의 색깔이 빠진 생명에 관심을 가지면 살아 있는 모든 것에 눈을 돌리고, 생명체 뿐 아니라 무기물과도 무슨 관계를 본다. 당연히 자연 친화적이고 반 기계론적이다. 기계론적인 사고는 갈라 보는 시각을 지니고 있기 때문에 생명 현상을 제대로 표현하기 어렵다. 인간을 중심에 놓고 자연을 변방으로 밀어 마침내 자연을 죽은 것으로 봐야 가능한 사고 방식이므로, 생명체의 생명을 제대로 보기 어렵다. 자연을 대상화하면서 과학은 모든 현상을 수학으로 설명되는 균질한 시공간을 만들어 냈다. 자연 현상과 인간 현상이 수학으로 표현되면서 과학은 기술적인 응용력을 지니고, 인간에 봉사하는 도구가 되었다. 현대 기술과학 문명 속에서 사람은 어디를 가나 사람만 만난다고 할 수 있다.¹⁾ 인간중심주의를 표현하는 말이다. 생명 사상은 결국 생명을 제대로 표현하지 못하는 과학 기술주의와 인간중심주의를 비판하며 유기체적 생명관으로 간다. 그러면서 자연과 인간을 합해서 하나의 생명체로 보려는 움직임까지 있게 되는 것이다. 유기체적 세계관을 가진 동양과 한국의 사상들이 기여할 부분이 많아지는

1) Heidegger, 『기술과 전향』, 이기상 역(서광사,1993),72.

것이다.

그런데 근대 과학 문명도 어떤 면에서 생명을 살리기 위해 나온 것이다. 과학과 기술의 발전을 가져온 어떤 생각도 삶을 복돋우거나 넉넉하게 하는 데 초점이 맞추어져 있었다. 언뜻 보기에, 과학은 물질의 풍요를 가져온 결과 잉여가치를 민중에게 돌렸다. 물질의 풍요는 삶의 풍요에 어느 면에서 기여하지 않는가. 잘 사는 문제에 기여한 것이다. '잘 있음'의 '잘'이 단순히 물질의 문제가 아니지만, 이용후생(利用厚生) 곧 대의(大義) 못지않게 이득 그리고 체(體)만큼 용(用)이 중요하고, 그것이 생 곧 생명을 넉넉히 하는 것이다. 과학적 사고방식이 착각이라거나 잘못된 생각이라고 단순하게 말할 수 없다면, 오늘날 비판받는 기술 과학 역시 생명 사상이 염두에 두어야 할 한 차원이라고 하겠다. 그 점은 뒤에서 '업신여김'의 문제와 관련해서 보기로 하자.

어떻든 생명이라는 말에는 다양한 뜻이 들어 있고, 우리는 생명 사상이 그런 여러 가지 차원을 통합하는 것이어야 한다고 본다.

1. 끈질긴 생명 - 산 사람은 살아야한다는 당위

'끈질긴 생명력'이란 말로 생명의 얘기를 시작해 보자. '끈질긴 생명력'은 죽어라죽어라 해도 잘 죽지 않는 경우, 또는 도저히 삶을 이어갈 수 없는 상황에서도 **살아야 한다는 어떤 당위라도 있듯이 목숨을 보존하고 생을 이어가는 모습**에서 보인다. 어쩌면 기독교신앙이 자리잡을 터전이 그러한 '끈질긴 생명'인지도 모르겠다. 특히 한국의 신학이 앞으로 기여할 부분도 거기에 있을 것 같다. **끈질긴 생명**의 문제는 풍요로운 삶 또는 영생하는 삶보다 더욱 원초적인 상상력의 마당이고, 그 동안 동서양에서 얘기한 생명에 관한 모든 관점들을 완성하는 곳이 될 수도 있다.

뜻하지 않은 불행을 당한 사람의 경우를 보자. 사랑하던 남편이 빗만 남긴 채 교통사고로 갑자기 죽고 어린 자식들만 남겨진 여인을 보자. 그에게 앞으로 남은 것은 고난뿐이다. 어찌 보면 마지못해 살고 또한 죽지 못해 사는 삶만 남았다. 사람은 때로 그런 경우에 부딪힌다. 그런데도 상가 집에서 그 여인은 웃으며 손님을 맞고, 어린 자식들은 아빠의 죽음의 의미를 아는지 모르는지 전혀 슬픈 기색이 없다. 보는 이의 마음이 아련하지만 너무 슬퍼하는 것보다 보기 좋다. 산 사람은 살아야 하기 때문일까?

'**산 사람은 살아야 한다**'는 당위가 있다. 도저히 의미 없는 삶일 것 같은데, 그래도 사노라면 또 웃을 일이 전혀 없지는 않다. 산 사람은 살아야 한다는 것. 이것은 인간에게 가장 무조건적인 명령인 것 같다. 그래서 인간의 생명은 生命 곧 살라는 명령인지 모르겠다. 그것은 무조건적인 명령이므로 매우 엄숙하다. 인문주의자 칸트는 하늘에 빛나는 별처럼 반짝이는 양심의 정언 명령에서 무조건적인 명령을 보았다. 그것을 조건적인 가언 명령과 비교해서 정언 명령이라고 이름을 붙였다. 그러나 산 사람은 살아야 한다는 당위가 칸트의 정언 명령보다 우선한다. 원래 무조건적이라는 말은 종교적이고 신학적인 표현이다. 칸트는 인간이 인간'답게' 되는 길 곧 인격이 되는 길을 정언 명령에서 찾았는데, 그러한 '다음'을 위한 당위 이전에 더욱 근본적인 당위가 생명의 당위다. '다음'에는 현실과 가치의 거리가 있는데, 생명의 당위에는 거리가 없다. 거리 있는 당위와 함께만 주체가 출현한다면, 생명의 당위는 동서양의 인문주의자들이 생각한 **주체**보다 앞선다. 칸트의 **선형적인 당위 이전의 당위**요, 무조건적인 정언 명령보다 더 무조건적인 명령이다. 무조건적인 기반을 이루고 있으므로 잘 의식되지 않는다. 칸트

의 정언 명령에 대한 복종은 의식을 통해 수행되지만, **생명의 명령에 대한 복종은 무의식적으로 수행된다.** 그것은 프로이트의 무의식처럼 억압된 정신 에너지가 아니다.

그만큼 인간의 삶의 기반은 생각보다 엄숙하고 종교적이다. 숭고한 가치를 향해 초월할 수 있는 의지 때문에 엄숙한 것이 아니다. 칸트는 ‘법에 대한 존중심’이라는 말로, 그리고 퇴계 같은 성리학자들은 천리(天理)에서 명(命)의 모습을 보고 거경(居敬)이라는 말로 가치 실현의 명령 앞에서 느끼는 엄숙함을 표현하였다. 다시 말하면 **선형적인 도덕법 앞에서 그것을 준수할 의무의 엄숙함이다.**²⁾ 그러나 인간의 생명은 선형적 이성보다 더 근원적인 명령이므로 내 맘대로 할 수 있는 것이 아니라는 점에서 엄숙하고 종교적이다. 인간의 평범한 삶이나 현상에서, 그것을 이끌어 가는 듯한 인간 너머로부터 오는 무조건적인 명령을 보니 엄숙하고 종교적이다. 물론 주희나 퇴계의 성리학에도 하늘의 뜻이라고 할 만한 것이 있다. 그들은 선진유학에 없는 우주론을 정립했기 때문이다. 그래서 성리학에는 수직적 초월에서 오는 종교성이 있고 신학적이다. 그러나 그들이 말하는 경(敬)은 기본적으로 우주의 이념이 인간 안에 들어와 도덕적인 차원이 되면서 생기는 것이다. **사람이 사람답게 되는 차원의 문제지, 살아야 하는 당위의 차원이 아니다.**

내 의식과 의지 너머로부터 나를 통해 나를 살린다. 끈질긴 생명력이란 내가 끈질기게 유지하는 것이기도 하지만, **어떤 거룩한 명령을 거역하지 못하고 복종하는 것이다. 거역할 수 없는 상황에서 거역하지 못하고 이루어지는 복종.** 그래서 그것은 나의 공적이 아니다. 그래서 그것은 주체적 자유가 아니다. 거역할 수 있는 자유가 없기 때문이다. 선한 의지와 악한 의지의 싸움이 없기 때문이다. 실존주의자들의 자살은, 생명의 명을 거역할 수 있는 자유 곧 죽을 수 있는 자유를 확보하기 위한 싸움이었을 것이다. 그러나 **산다는 것 곧 생의 명에 복종하는 것은 흔히 말하는 자유 의지 이전의 문제요, 주체 이전이다.** 나도 모르게 살려고 한다. 살려고 하는 것은 내 노력이요 그래서 내 의지지만, 나도 모르게 그러는 것이므로 딱히 내 의지라고 할 수 없다. **나도 모르는 내 의지**라고 할까?

그런 점에서 생명이란, 어거스틴부터 근대 관념론까지 의지를 통해 실존적 주체성을 확보하려고 했던 서양 철학에 낳은 개념이다. 물론 동서양을 막론하고 인간의 주체성을 세우려고 했던 인문주의자들은 인간의 의지가 이룩하는 자유를 보려고 했다. 조선의 성리학에서도 정약용은 실체로서의 성(性)을 부인하고 심(心)에 집중함으로써 근대적인 인간으로 이전되는 과정을 보였다. 그런데 특히 서양의 전통은 리코르의 말대로 주체를 확립하고자 했던 전통이다. 데카르트 이전에 이미 여러 가지의 코기토 전통이 내려온 것이다. 거기서 그들은 의지에 주목하는데, 신학자인 어거스틴의 시간론은 인간이 영혼의 분열(distentio animi) 속에서도 그 분열을 극복하고 삶을 주재하려는 의지(intentio animi)를 보여주는 이론이다. 헤겔에 이르면 의지가 이룩하는 자유의 철학³⁾으로서 관념론의 완성을 꾀한다. 서양 철학에서 정(情)보다 의지가 중요했던 것은 이룩하는 자유를 통해 주체를 정립하기 위한 것이었다. 끌려가지 않고 주도하는 삶을 마련함으로써 사는 것처럼 사는 삶을 정립하려고 한 것이다. 물론 베르그송 같은 사람은

2) 사실 기독교도 전적타자인 하나님과의 거리에서 느끼는 엄숙함이 있지만, 그 하나님의 말씀이 나에게 어떤 요청이요 명령이라는 점에서 느끼는 엄숙함이 없지 않다. 다만 인간의 주체성을 세우는 데 관심이 있던 인문주의자들은 명령과 준수를 모두 인간 내면에서 보고자 했던 것이다. 칸트는 의지의 문제로, 성리학자들은 천리를 담고 있는 심(마음)의 문제로 보았다.

3) 헤겔의 만년 작품인 『법철학』은 세 단계로 구성된다. 첫째는 소유를 통한 의지의 자유인 추상법, 둘째는 칸트적인 자유 곧 의지가 자신의 정언명령에 복종할 때 이룩되는 자유, 셋째는 공동체에서 공동의 의지로 이룩된 객관 규범에 의해 저절로 선을 먹고 들어가는 자유다. 헤겔의 철학은 의지가 이룩하는 자유가 완성되어 가는 과정에 대한 통찰이다.

생명 현상에 주목했다. 그러나 그에게서 자연적 생명력 곧 살아남는 힘은 여전히 열등한 것이다. 그런 힘은 정태적 종교를 만든다. 그의 철학의 핵심 개념인 ‘생명의 약동’(élan vital)은 자연의 의도에서 벗어나는 것이다. 자연스러운 흐름을 거스르는 데서 발전과 진보를 보려고 한 것이다.

그러나 생명의 당위에서 보면 인간의 의지가 것처럼 부각되기 어렵다. 그런 점에서 우리나라의 성리학자들이 정(情)과 의(意)를 구분해서 의지 차원보다 정(情)의 차원에 더 집중한 것은 생명 현상과 관련해서 재미있는 부분이다. 물론 앞서 말한 대로 그들은 자연적인 생명력 자체에서 높은 가치를 찾은 것은 아니다. 사실 자연과 윤리를 일치시킨 주희의 경우에도 그가 자연에서 보려는 것은 인의예지(仁義禮智)와 같은 도덕이었다. 그러므로 우리가 말하고자 하는 끈질긴 생명력 그 자체에서 어떤 당위를 보았다고 보기는 어렵다. 그들은 여전히 유학자로서 인간학과 도덕이 중심이었지 생명 그 자체가 중심은 아니었다. 도덕 형이상학의 눈으로⁴⁾ 인간이 인간답게 되는 길을 제시하고자 했던 것이다. 그럼에도 불구하고 선과 악이 발생하는 지점을 의지보다 정에서 찾은 것이 흥미롭다. 사단과 칠정이 모두 정(情)의 문제요, 의지는 정보다 이차적인 개념이다. 칠정 뿐 아니라 사단도 정이다. 퇴계처럼 사단을 칠정과 별개로 보든지 율곡처럼 칠정에 포함되는 것으로 보든지, 선과 악의 문제가 모두 의지 이전에 정에서 발생한다. 이 문제는 선악의 발생과 관련해서 중요한 의미가 있다. 말하자면 인간이 자기 의지를 발동하여 하늘의 명대로 행하거나, 거역하여 선과 악을 만들기 이전에, 저절로 발생하는 선 또는 과불급(過不及)에 의한 악이 있기 때문이다. 그것은 도덕을 의지적인 행위 이전에 정을 일으키는 마음의 문제로 봄으로써 성리학에서 수양론을 중시하는 원인이 된다. 물론 인간의 의지에서 발생하는 선악이 있지만, 그 이전에 겉으로 보이지 않는 미묘한 선악이 발생하고 성리학은 그 점에 더욱 관심을 둔다. 이것은, 성리학이 좀더 종교적인 경향을 띠게 되는 원인이 되면서, 생명의 당위를 비추어볼 개념을 제공할 가능성을 보여준다.

예를 들어 송시열 같은 사람은 사단을 칠정에 포함되는 것으로 보고, 희로애구애오욕(喜怒哀懼愛惡欲)의 칠정을 오욕(惡欲)으로 압축하는데 그렇게 되면 결국 모든 정에 욕(欲)이 들어가는 셈이다.⁵⁾ 거기에 의(意)는 아니지만 욕(欲)이라고 하는 마음의 발함이 들어간다. 여기서 우리는 정(情)을 명령할 수 있는 까닭을 이해할 수 있다. 다시 말해서 슬피할 때 슬피하고 기뻐할 때 기뻐하라는 명령조의 말이 가능한 것은, 감정이 단순히 수동적이고 자연발생적인 정서가 아니요 인간의 적극적인 개입 곧 욕(欲)이 있기 때문이다. 생명의 명에 감응하는 노력은, 나도 모르게 발생하는 의지이므로 서양 사람들이 말하는 의지라기보다는 송시열이 말하는 욕(欲)이라고 하는 것이 더 옳으리라. 물론 그것은 송시열이 말하는 성지욕(性之欲)도 아니요, 인욕(人欲)도 아니다. 다시 말하면, 의지가 만드는 선악 이전의 욕이 만드는 선악⁶⁾보다 앞선 세계의 당위와 따름의 세계다. 선악 너머의 너머라고 할 수 있다. 그리고 의지보다는 정에 집중하

4) 사실 도덕형이상학이란 말은 칸트의 저서 『도덕형이상학』보다도 주희 같은 도덕 형이상학자들에게 더욱 어울리는 개념인 것 같다. 그들은 사람의 선한 성품의 핵심 개념인 인을 중심으로 자연과 우주의 현상까지 이해하려고 했기 때문이다. 다시 말해 우주론까지 포함하는 형이상학을 정립했는데, 그 형이상학은 인간 밖의 초월적 세계에 초점이 맞추어져 있는 것이 아니라 인간이 실현할 도덕에 초점이 맞추어져 있다. 그런 점에서 주희의 형이상학은 신학과 인간학의 중간 썸 되는 성질을 지니고 있다고 볼 수 있다. 그것은 그가 ‘형이상’이라고 이름붙인 이(理)의 위치와 같다.

5) 김문준, 「한국도학사상의 선악관」, 『동양철학연구』 제17집, p.202 이하

6) 칸트의 용어로 말하자면 동기의 순수성 문제이므로, 겉에서 의지의 작용으로 의무에 합당한 행위를 했어도 그것이 의무에서 나온 행위인지 아닌지 그 마음을 따져 보는 문제다. 그러므로 선형적인 차원이다. 여기서도 우리는 인문주의자들이 말하는 선형보다 이전의 차원에서 생명의 당위를 보려는 것이다.

는 것이 끈질긴 생명에 더욱 접근하는 길이라고 할 수 있다. 같은 인문주의라고 하더라도 한국의 철학이 좀더 생명에 밀착된 곳에 그 기반을 두었다고 볼 수 있다. 사실 서양의 인문주의 특히 근대 사상은 자연과 자연스러움을 일단 극복하는 데 목적을 뒀으로써, 끈질긴 생명력은 당위로서 주목하지 않거나 기껏해야 본능이라는 부정적인 개념으로 처리했다. 거기서 본능은 사람 안에 들어와 있는 자연이요, 그들이 생각할 때 인간의 인간됨은 그러한 본능을 이기는 데 있었다. 인간 안의 자연을 실천 이성으로 지배함으로써 윤리를 이루고, 인간 밖의 자연을 사변 이성으로 지배함으로써 물리를 이루려고 한 것이 서양의 근대 프로젝트다. 그럼으로써 근대적 주체를 만들고 기술 과학 문명을 일구었던 것이다.

그러나 이제 우리는 삶의 기반을 좀더 낮은 데 뒀으로써 문명의 전환을 피하고 인류의 안식을 얻으며 생명의 충만함을 찾으려고 하는 것이다.

2. 살아 있음, 그냥 있음 - 의미 물음을 넘어서

잡초를 보자. 잡초는 사람이 아무리 뽑아 버려도 살아 일어난다. 아무도 돌봐주지 않기 때문에 자기 혼자 살아야 한다. 그래서 그것은 땅에 뿌리를 깊게 내리고 있어 뽑으려고 해도 잘 뽑히지 않는다. 한 여름에 누가 물 한 방울 주지 않아도 운동장 어느 구석에 태양을 받으며 무성하게 자라나고 있다. 어떤 풍성한 삶을 바라지 않는다. '그냥 산다'. 남이 알아주던 말든 살기 때문에 잡초에게는 태양과 땅 밖에 없다. 인간의 손길이란 폭력적인 손길 밖에 없으며, 따뜻한 손길이란 아예 기대할 수조차 없다. 그래서 잡초에게는 자기 밖에 없고 하늘 밖에 없다. 끈질긴 생명력. '의미 물음'을 초월한 듯 그냥 사는 것에 충실한 생명. 남들이 모두 구박하면 안 살고 말 것 같은데, 남이 그러거나 말거나 열심히 살아 꽃도 피우고 대도 물린다.

원초적 생명력에 적합한 삶의 방식은 그냥 사는 것이다. 산 사람은 살아야 한다는 당위가 주재(主宰)나 주체 이전이라면, 그냥 사는 삶은 주체 이전의 상상력으로 주체 이후를 키우는 것이다. 그냥 산다는 것은 무슨 특별한 일 또는 재미있는 일이 없어도 사는 것이다. 쉽게 무의미에 빠지지 않는다. 원래 무슨 의미를 크게 추구하지 않았기 때문이다. 답답한 삶. 이것은 뭔가 성취하고 이룩해야 하는 것 같은 근대의 주체적 사고방식에서 보면 답답한 삶이다. 그리고 능력을 쌓아 사회적으로 자기실현을 해야 하는 현대인의 사고방식과 맞지 않는다. 사실 현대는 인간의 노동력을 최대한도로 끌어내어 생산에 이바지하게 하는 체제다. 무얼 해야 직성이 풀리는 시대에, 있음에 충실한 것은 문명의 전환과 관련된 것이다.

이 문제를 '그냥 있음'으로 옮겨가 생각해 보자. 잘 살 수 없어서 또는 큰 재미가 없어도 그냥 사는 것은 그냥 있음과 연결되어 어떤 영성을 띤다. '그냥' 있음은 무위다. 구태여 뵈 하거나 이룩해야 하는 당위와 압박에서 벗어나 있는 차원이다. 물론 이 세상에서 살려면 무얼 해야 한다. 뭐든지 해야 산다. 그러나 우리가 말한 끈질긴 생명의 당위 앞에 서는 것은 그런 세상의 구조와 다른 차원에 서는 것이다. 앞에서 의지의 문제가 아니라고 한 것도 그 얘기다. 살아 있음이 단순히 삶을 위한 전제가 아니라 삶 그 자체가 될 때, 무얼 이룩하는 세상과는 다른 생명의 충만함이 펼쳐지지 않을까. '그냥 있음'은 주체 이전이나 그 이후의 상태요, 자연과 합일된 상태이므로 충만한 생명을 표현한다.

그냥 있음은 무엇보다도 '살아 있음'이다. 그냥 있을 때, 내가 살아 있다는 기초적 사실이 수면 위로 떠오른다. 그러므로 그냥 있음은 하이데거가 말하는 '있음'(Sein)은 아니다. 하이데거의 '있음'은 존재자에 귀속되지 않는 비인격적인 무엇이요, 동사로서 비명사적이며 익명적인 것이다. 그것은 살과 육이 없는 것이지만, 그냥 있음은 살아 있음이다. 몸의 문제다. 죽지

않고 살아 있는 것은 무엇보다도 먼저 몸이다. 정신이 살아 있다고도 말하지만, 그것은 나중 문제다. 도덕적이고 문화적인 삶에서 인간의 정신이 부각되지만, 그냥 있음에 처할 때, 몸이 부각된다. 우리가 **그냥 있음을 살아있음으로 푸는 것은**, 화려한 정신으로부터 몸으로 돌아가는 문제다. 육보다는 몸이라고 하자. 정신과 대치되는 낮은 차원의 육이 아니라, 맘과 짝을 이루고 맘을 유도하는 몸이다. 무얼 억지로 할 때 우리는 맘 없이 한다고 한다. 그런데 정말 온 맘을 기울여 할 때 몸으로 하는 것이다. 뭔가를 치열하게 할 때 온몸으로 한다고 하지 않는가. 지극한 마음은 온몸이다. 것처럼 몸은 맘의 짝 개념이다.

그냥 있을 때 떠오르는 살아있음은 **몸으로 내려간 맘이다**. 육체가 요구하는 대로 따라가는 정신이 아니라, 몸과 맘의 분열이 없는 상태다. **맘이 몸을 붙들어 둔 것이기 보다는 몸이 맘을 붙들어둔 것이다**. 높은 도덕의 차원에서 육체의 욕망을 완전히 제어한 정신이 아니라, 기반이 되는 낮은 생명의 차원에서 맘을 붙들어둔 몸이다. 몸이 우선한다. 맘이 몸에 흡수되었다. 그러므로 **살아 있음은 내 맘의 문제가 아니라 몸이 알아서한다**. **살가운 몸의 문제다**. 그것은 **가장 낮은 차원에서 가장 높은 차원을 품고 있는 것이다**.

마음은 원하는데 몸이 말을 안 듣는 그런 분열이 아니다. 몸과 마음의 분열은 도덕 차원에서 시작되고 첨예화된다. 그것은 영과 육이라는 개념을 통해 두 영역으로 갈라진다. 그러나 그냥 사는 삶은 도덕 이전이고 도덕 이후다. 도덕에서 생기는 몸과 마음의 분열도 생명 현상의 일부분이지만, 그것은 살아 있음 자체이기 보다는 사는 것처럼 살려고 할 때 일어나는 것이다. 살아 있음은 그런 분열 이전이거나 그 이후다. 이전이라 함은 살아남는 데 충실하여 분열을 심하게 겪지 않는 민중성을 가리키고, 이후라 함은 몸과 맘의 분열을 극복한 도덕적 자기완성의 측면을 가리킨다. 아마 칸트 같으면 전자를 자유 없는 자연이라 보았을 것이고, 후자를 자연과 자유의 일치로 보았을 것이다. 자연과 자유의 영역을 엄밀하게 갈라놓은 칸트가 그래도 『실천이성비판』 변증론에서 자유를 논하면서 다시 자연을 애기한 것은 흥미로운 일이다. 그러나 칸트나 우리나라의 성리학이나 살아남는데 충실한 것은 열등한 것으로 보았다. 헤겔의 용어를 빌어 말하면 즉자적이기 때문이다. 먹고 싸고 숨쉬고 하는 등의 단순 동작은 동물에게 적합한 것이지 않는가. 그러나 나는 그런 생각들이 땅을 붙여 먹고 사는 **자연적인 삶이나 보편적 사고 없이 직접 사는 데 충실한 민중의 삶을** 그려내는 데 실패했다고 본다.

그냥 있음 곧 살아 있음에서는 살아 있게 하는 최소한의 것, 곧 숨과 섭생이 부각된다. 그냥 있음에는 소유의 분주함이 없기 때문에 숨에서 충만함을 느낀다. 숨도 쉬지 않는 존재(Sein)가 아니라 '숨쉬고 살고 있음'이므로, 그것은 개체를 추상하여 묶는 보편이 아니다. 살아 있음은 무명의 동사가 아니라 구체적 개체다. 몸이므로 이름이 있다.⁷⁾ 그러므로 그냥 있음은 무슨 익명의 본질(esse: 있음)이 아니고, 모든 개체 너머에서 그것의 기반을 이루는 우월한 무엇이 아니다. 본질로서의 있음과 달리 그냥 있음은 기(氣)로 이루어진 자연에 가깝고, 땅에 가깝다. 그래서 땅바닥에 처한다. 하늘도 아니고 지하도 아니며 땅 바닥이다. 다시 말하면 본질도 아니요, 서양철학에서 말하는 실체(substance: 모든 것 밑에서 그것을 이루는 것)도 아니다. 땅바닥에서만 그냥 있을 수 있다. 만일 하이데거의 '처해 있음'(Befindlichkeit)이 땅바닥에 처해있는 것이라면 그리 불안하지 않았을 것이다.

그냥 있음은 땅바닥에 처한 몸이요 그래서 **'알몸'**이므로 만물과 교통한다. 알몸이란 소유를 벗고 드러난 몸을 가리킨다. 또는 소유의 구도에서 벗어난 존재를 가리킨다. 소유란 단

7) 성서 전통에서 하나님의 이름을 부르려고 하지 않은 것은, 하나님에게 구체적 몸을 부여하는 것을 꺼려해서다. 몸이 있으면 제한되기 때문이다. 결국 이름을 부르면 맞먹는 대등한 존재가 되는 것이요, 하나님의 이름이 모호한 것은 하나님의 초월성을 유지하기 위해서다.

순히 물질적 소유가 아니라, 갈라 보는 데서 생기는 모든 평가를 가리킨다. 갈라 보면 차이를 만들고 차이는 반드시 차별로 간다. 선악이든, 남녀든, 주인과 노예든, 차별로 가는 차이는 모두 소유의 구도다. 그냥 있음은 소유를 떠나 알몸이므로 만물과 교통한다. 교통은 맘만큼이나 몸의 문제다. 몸으로 만나는 것이다. 몸으로 하는 것 가운데 가장 뚜렷하게 몸의 성질을 지닌 것이 만남이다. 만남이란 것이 서로 옆에 서서 공동의 것을 바라보는 것이면 몸으로 만날 필요가 없다. 사회는 그런 식으로 이루어진다. 그러나 사킴으로서의 만남은 맞이하는 것이요 마주하는 것이다. 그런 만남은 혈벗은 몸으로만 가능하다. 그래서 만남에는 생명의 부딪힘이 있고 사람의 변화가 있다. 그냥 있음은 살아 있음으로서 본질(있음 esse)과 달리 몸으로 사는 것이고, 가난한 몸과 가난한 마음으로 만물과 교통한다.

몸으로 살지 않는 삶도 있다. 언어는 자칫 추상성의 매개체가 될 수 있다. 원래 언어란 개체에서 벗어나 보편으로 가는 것이다. 그런 식으로 추상적인 개념으로 세상을 묶고 세상을 지배한다. 그러나 지배하는 만큼 허탈해지지 않는다. 몸으로 살지 않고 말로만 사는 것은 구체적 자아를 놓치고 어디에 흘러 사는 것이다. 그냥 있음은 몸으로 공간과 시간을 창조하는 뚜렷한 생명력을 가리킨다. 개량화되고 수치화된 평균적 시공간이 아니다. 몸의 정체는 알몸에 있으니 무에 바탕을 두고 있다. 무는 절대무가 아니라 내가 없어지는 것인데, 나를 비우면 결국 땅으로 돌아간다. 유채화가 아닌 수묵담화와 같은 세계다. 먼저 땅바닥으로 가고 그 다음에 천지만물과 만난다. 땅바닥에서 몸을 추스르면 타자와 만물을 섬겨서 만날 수 있다. 물론 무나 밑바닥은 몸의 파괴가 될 수 있지만, 그냥 있음은 바닥에서 몸을 추스림으로써 가장 있음이다. 거기서는 내가 없어짐으로 내가 가장 뚜렷해지기 때문이다. 내가 없어지는 것은 나의 개체성이 사라지는 것이지만 구체성이 사라지는 것은 아니다. 색이 빠지면 모든 것이 같아지지만 각각의 형태가 사라지는 것은 아니잖은가. 여전히 살아 있는 몸의 문제다. 거기서 나는 나로서 있다. 외부적인 성취의 구조에서 나의 정체를 찾지 않는다. 나의 나됨을 그런 성취에서 찾는 것은, 알고 보면 업신여김의 구도다. 소유가 아닌 그냥 있음에서 나를 인정할 수 있을 때 나는 가장 존엄한 자가 되는 것이다. 우리는 그냥 있음이라는 말로 그런 상태를 표현하고자 하는 것이다. 소유를 모두 비워내는 것을 통해 나쁜 아니라 만물이 탈색되고 수묵담화처럼 되어 소통한다. 자기를 비우면, 내가 하는 것이 아니요 하늘이 하게 된다. 서양 신학에도 그런 전통이 있지만, 동양에 그런 전통이 강하다. 하늘이 한다는 것은 퇴계의 용어대로라면 내가 하고자 하는 유소위(有所爲)의 악을 제거한 것이요⁸⁾, 그 때에 나를 비운 공간을 채우는 것은 천리요 곧 인(仁)이다. 성리학에서는 리(理)를 인으로 풀기 때문이다. **그러므로 그냥 있음은 두려워할 까닭이 없다. 거기서는 만물을 교통하게 하는 인(仁)이 작용하기 때문이다.** 그러므로 거기서 나는 남을 가장 수용할 수 있다. 그리고 거기서 나는 가장 내가 된다.

그래서 그냥 있음은 없음에 잇대어 있는 상태다.⁹⁾ 그 점에서 있음은 없음과 대결하는 것이 아니라 없음의 일부다. 내가 없어지는 것을 통해 없음의 세계에 익숙해진다. 그리고 죽음은, 자기를 비우는 것을 몸으로 실현하는 것 아닌가. 살아 있다는 것은 주체가 되기 이전의 자연 상태의 생명력인 점에서 **내가 아직 없음**에 기대어 있고, 주체 이후 만물과 인으로 교감하는 점에서 **내가 없어짐**에 기대어 있다. 주체 이전 상태에서 자연과의 교감을 중요시 할 때만 주

8) 흔히 하고자 해서 선을 이루지만, 군자에게는 하고자하는 마음이 해롭다. 한편, 칸트에게는 도덕법을 지키지 않는 마음이 해로운 것이지만, 신학에서 볼 때는 법을 지키려는 그 마음이 해롭다.

9) 유명도 선생을 따라 이기상 교수는 있음을 '잇음'으로 본다. 이어주는 것이라는 말이다. 있음은 없음과 없음 사이요, 그 둘을 이어주는 것이다. 그런 식으로 보면 있음은 없음 사이에 잠깐 출현했다가 다시 없음으로 사라지는 것이 된다. 이기상, 『우리말 철학』(지식산업사, 2003), 181-182. 그런 식의 얘기에는 무가 강조되어 있다. 무엇이 없어져야 새 것이 생기지 않는가. 그런 면에서도 없음에서 있음이 나온다.

체 이후의 자연스러움이 가능해진다. 주체를 확립하기 위해 원초적 생명력을 지나치게 규제하고 단절하면 주체 이후의 자연스러움을 확보하기 어렵다. 헤겔은 공동체에서 실현되는 객관 도덕(Sittlichkeit)을 통해 자연스러운 자유의 완성을 보려고 했지만, 결국 그 자연스러움은 근본적으로는 자연 사물을 지배하는 소유권에서 시작한 자유다. 것처럼 자연과의 교감을 모르는 자연스러움은 그냥 있음을 견디지 못한다. 무의 상상력이 없고 유의 세계에 갇혀 있다. 소유의 증진을 통해 이룩하는 인권을 보지만, 무를 통해 이룩하는 생태학적 상상력이 빠져 있다.

서양에서는 대체로 ‘그냥 있음’을 견디지 못한다. 그들은 끊임없이 의미 물음을 물으며 무의미한 삶을 삶으로 보지 않았기 때문이다. 하이데거는 존재의 의미 물음을 물으며, 어떻게든지 죽음을 삶의 일부로 보았다. 있음을 없음의 일부로 보는 무의 상상력과 거리가 멀다. 한편 근대 들어 주체를 확립하는 과정에서 그들은 사물을 그대로 두지 않고 주체에 대한 객체로 보면서, 사물의 의미를 주체에 귀속시켰다. 사물은 인간의 도구가 되면서 의미를 지니고, 그런 실용적 의미를 통해 사람의 의미 있는 존재가 된다. 후설 같은 사람은 노에시스 노에마 구조를 통해 존재 물음을 의미 물음으로 바꾸고 인간을 의미 생산의 주체로 만들었다.

동일성의 철학을 비판하며 데리다 같은 포스트 모더니스트들에게 영감을 준 레비나스도 그냥 있음을 거북해한다. 그는 우리말로 ‘그냥 있음’¹⁰⁾ 이라고 번역될 수 있는 일리아(II y a)에 대해서 논하는데, 이 표현은 영어의 There is 와 같은 표현이다. 다만 불어의 II은 비인칭 주어다. 레비나스는 이 표현을 빌어 인간의 주체가 출현하기 전의 상태를 나타내고자 한다. 내가 뚜렷하게 있는 것이 아니면서 없는 것도 아닌 상태. 검은 익명성 속에 빨려 들어가, 있는 것도 아니고 없는 것도 아닌 무의미의 세계를 그리고자 한 것이다. “모든 사물이 사라지고 자아가 사라진 뒤에는 사라질 수 없는 것이 남는다. 즉 좋든 싫든 간에 자발적인 주도권도 없이 익명적으로 모든 자들이 참여하는 존재의 사실 자체가 남는다. 있음은 힘의 장으로서, 어떤 인격에도 속하지 않는 무거운 분위기로서 머문다.”¹¹⁾ “불면증 속에서 잠을 이루지 못할 때, 그때 내가 있다고 해야 할지 없다고 해야 할지 어려운 문제다. 깬 상태를 벗어나지 못함은 나의 주관과는 동떨어진 객체 차원이다. 그러한 비인격성이 나의 의식을 빨아들인다. 그리하여 의식이 비인격화된다. 내가 깨어 있는 것이 아니라 뭔가가 깨어 있는 것이다. 죽음이란 아마도 음악이다 끝난 절대부정이리라. 그러나 그저 있는 이 두려운 경험 속에서 우리는 두려움을 벗어나지도 못하고 음악을 멈출 수도 없는 총체적 불가능성을 본다.”¹²⁾

레비나스에게 ‘그냥 있음’은 부담과 공포다. 없어질 수 없는 부담이요, 삶을 주도하지 못하는 공포를 보았다. 그러므로 그에게서 주체의 확립은 익명적인 그냥 있음으로부터의 구원이다. 우리가 그냥 있음에서 가장 있음을 보고 주체를 넘어 자연과 합일되는 생생한 생명력을 보는 반면에, 레비나스 같은 사람은 주체 없는 혼란과 두려움을 보는 것이다. **그리고 그것을 원시 종교의 상태로 본다.** 그러나 가이아 이론을 통해 우주를 하나의 생명으로 보는 러브록 같은 사람은 원시 종교의 회복을 주장하지 않는다.

신학도 마찬가지다. 현대 신학이건 그 이전의 신학이건 모두 '끈질긴 생명'의 문제나 살아 있음의 문제를 정면으로 신앙의 기초로 삼지 않았다. 의미 있는 삶을 강조했고 충만한 존재 곧 사는 것처럼 사는 것에 초점이 맞추어져 있었다. 그냥 살아 있음으로부터의 초월, 그것이 신앙인의 모습이었다. 그냥 살아 있는데 만족하면 이루는 것이 없고, 살아남는데 너무 신경을 쓰면 사람이 비겁해지고 부당한 일을 저지르게 되기 때문이다. 대중에게는 하늘나라가 강조되

10) E. Lévinas, 『윤리와 무한』, (다산글방, 2001), 55 이하에서는 ‘그저 있음’으로 번역했다.

11) E. Lévinas, 『존재에서 존재자로』, 서동욱 역, (민음사, 2003), 94-95

12) 『윤리와 무한』, p.58

면서, 고상한 종교인에게는 도덕적인 자기완성 또는 신앙의 완성을 위해, 생명의 끈질김은 거추장스러운 것으로 보이거나 적어도 신학의 주제에서 빗겨가는 것이었다. 있는 것처럼 있는 것이 중요할 뿐, 있음 그 자체는 주제가 될 수 없었다. 있음은 언제나 전제되고 있을 뿐이다. 그러나 위에서 우리는 원초적인 생명력이나 그냥 사는 것에서 의미 물음을 넘어 삶을 살리고 생생하게 할 단초를 찾아보았다. 산사람은 살아야 한다는 당위 앞에서는 **의미를 물을 겨를이 없고**, 그냥 사는 삶 곧 그냥 있음은 소박한 몸매 밀착해서 **의미 물음을 초월한 것이다**. 거기서는 의미가 없어도 생생하게 사는 세계요, 무의미를 모르거나 극복한 세계다. 무얼 이룩하거나 가져서가 아니라 살아 있음의 생명력으로 무의미를 너머 간 것이다.

3. 생명: 업신여김에 대한 저항

이제 좀 다른 얘기를 해야겠다. 산 사람은 살아야 하는 당위가 현실이 되려면 ‘못 살게 구는’ 힘을 몰아내야 한다. 삶은 못살게 구는 힘에 대한 저항을 통해 지속된다. 풍요롭게 잘 삶을 말하려는 것이 아니다. 삶 자체를 말하려는 것이다. 잘 사는 것까지 가지 않더라도 살아 있음 자체가 싸움이요 투쟁이다. 그냥 살고, 살아 ‘있으려면’, 있는데도 없는 것처럼 여기는 ‘업신여김’의 구도와 싸워야 한다. 그 싸움에서 때로는 ‘목숨을 건다’. 앞에서 우리는 끈질긴 생명력 곧 산 사람은 살아야 한다는 당위에서 새로운 시각을 발견하였다. 살아남으려는 원초적인 생명력에서 문명의 전환을 피할 수 있는 길을 발견하려고 했다. 그러나 산 사람을 살아야 한다는 명령은 엄숙한 당위지만, 어떻게든 살아남는 것이 당위는 아니다. 어떻게든 산 사람은 살아야 한다. 그러나 어떻게든 살아남아야 하는 것은 아니다. 때로는 **살기 위해서도 죽어야 한다**. 사람을 업신여기는 거대한 폭력에 대한 투쟁에서 때로는 목숨을 걸어야 한다. 그것은 살라는 명령을 거스르는 것이 아니라, **생의 명의 일부이다. 사람의 생명은 그런 역설을 품고 있다**.

생명이란 화두에서 그 점을 놓쳐서는 안 되겠다. 우리가 말하는 그냥 있음이 가진 자의 사치가 되지 않으려면 못살게 구는 힘과의 투쟁력을 포함하고 있어야 한다. 그렇지 않으면 자연친화적이고 몸에 맘을 맡기는 생명 자체에 접근하는 것은 치열한 삶의 현장과 무관한 엘리트주의가 될 수도 있다. 못살게 구는 힘. 그것을 우리는 ‘업신여김’이라는 말로 나타내려고 한다. 업신여김이란, 있는 데 없는 것처럼 여기는 것이다. 그냥 있음은 개체성 너머의 구체성으로 가지만, 업신여김은 개체에 대한 공격이다. 나의 있음을 무시하는 것이 아니라 나를 무시하는 것이다. **나의 ‘있음’은 공격 대상이 될 수 없는 근원적인 것이다**. 산 사람은 살아야 한다는 당위나 그냥 있음에서 우리는 그런 생명의 절대적 차원을 발견하였다. 그러므로 업신여김은 그 누구의 ‘있음’이 아닌 그 ‘누구’를 무시하는 것이다. 업신여기거나 말거나 있음은 있음이고 그 점을 확보하는 것이 그냥 있음이다. 그러나 업신여김은 누구를 공격함으로써 그의 있음을 간접적으로 흔들고, 무의미를 만들어 그냥 살지 못하게 하고, 사는 것처럼 살지 못하게 한다. 그러한 폭력성은 사회의 일반적 분위기로 자리 잡고 있으면서 개체를 파괴한다. 아마 주희가 말한 구염(오래된 물듬)이나 불교에서 말하는 훈습(薰習), 그리고 기독교에서 말하는 원죄를 그렇게 봐야 하리라. 업신여김의 문제는 그 정도로 뿌리 깊게 박혀 있기 때문에, 그 문제를 해결하지 않고 그냥 있음의 자유를 누릴 수 없다.

물론 업신여김의 문제를 푸는 궁극적인 길은 그냥 있음에 있고 그것은 어떤 면에서 자기 내면의 문제다. 사실 도덕도 남의 인정을 받기 전에 자기가 스스로 자기 자신을 업신여기지 않도록 유도하는 구조를 지니고 있다. 그리고 종교는 도덕보다 더욱 내면으로 끌고 가서 하늘

의 인정을 받음으로써 이승에서의 모든 업신여김으로부터 해방되고자 하는 측면을 지니고 있다.

그러나 업신여김의 문제를 것처럼 내면으로 끌고 가서 해소하는 것도 중요하지만, 이 땅에서 벌어지는 억압을 위해 싸우는 것 역시 중요하다. 업신여김은 결국 내 문제이지만, 그만큼 사회의 문제이기도 하다. 구염이나 훈습이나 원죄라는 말은 마치 그 같은 흠을 인간이 타고난 것처럼 표현하면서도, 인간이 본래 그렇기 보다는 사회의 산물이라는 점을 암시하는 언어들이다. 칸트도 인간이 혼자서는 선하지만 다른 사람과 같이 사는 순간 악해진다고 함으로써 사회가 만드는 악을 보았다.¹³⁾ 산다는 것은 같이 사는 것인데, 같이 살면서 악해진다면 결국 산다는 것은 죄를 짓는 것이다. 그런 죄에서 벗어나려면, 사회를 바꾸어야 한다. 죄의 습성이 사회에서 온 것이라면 사람이 선해지는 길은 사회를 바꾸어야 한다는 말이다. 물론 사회의 습성이 인간의 내면에 깊이 들어와 악을 이루고 있다. 주희나 어거스틴 같은 사람들이 인간이 악한 심성을 타고나는 것처럼 말한 까닭이 거기에 있다. 그래서 종교에서는 사람이 바뀌어야 사회가 바뀐다고 본다. 앞서 말한 대로 업신여김의 문제는 결국 내면의 문제로 간다. 그런 점에서 종교나 퇴계의 자기 수양론은 인간 해방의 길을 잘 제시하고 있다. **그러나 것처럼 마음에서 일어나는 해방은 주관적인 개념의 차원일 수 있다. 헤겔이 말하는 현실(Wirklichkeit)이 아닐 수 있다.** 그것은 ‘먹고 살기’에 바쁜 민중과는 무관한 세계일 수 있다. 현실적 해방은 공동체를 통해서 이루어진다. 다시 말해서 사회가 바뀌어야 한다는 말이다. 그것은, 자아 바깥에서 이루어지는 업신여김의 구도에 집중하는 것을 가리킨다. 사회 정의론의 문제다.

의미 물음을 내면에서 넘어서서 생기는 생명의 충만함이 있고, 그것을 앞에서 우리는 그냥 있음으로 표현했지만, **밖에서 만드는 무의미와 싸워서 생기는 생생함**이 있다. 선악 이전의 세계에서 생기는 근원적인 생명력이 있지만, 악한 자가 벌을 받는데서 생기는 살맛도 있다. 전자는 후자를 포함하고 있어야 한다. 무의미란 결국, ‘살고 싶지 않음’이다. 인간들이 만드는 사회가 무의미를 만든다. 다시 말해 무의미는 죽음이나 ‘없어짐’ 때문에 생기는 것이 아니라 사람들이 서로 억압하고 ‘업신여김’ 데서 생기는 것이다. **그러므로 의미와 무의미의 문제는 형이상학적인 것이기 보다 윤리적인 것이다.** 원래 유대교나 기독교 전통에서는 존재론적 사유를 하지 않기 때문에 무라는 개념이 없다. 그 대신에, 아무것도 아님이라는 말이 있다. 무가 된다는 것은 없어지는 것이 아니라, 업신여김 받고 아무것도 아닌 존재로 취급받는다 뜻이다. 사망에서 생명으로 옮기는 것은 그런 업신여김의 구도를 벗어나는 것이다. 그리고 업신여김의 구도를 벗어나는 것은, 인간 사회에 만연한 업신여김의 구도와 싸워 이기는 것이지 피하는 것이 아니다. 초월성은 윤리적인 참여를 안고 있는 것이다.

그런데 업신여김의 문제를 해결하려면 인간과 인간의 관계에 집중해야 한다. 자연이 사람을 업신여기지는 않고 결국 사람이 사람을 업신여기기 때문이다. 앞서 말했듯이 사회적 문제이기 때문이다. 현대의 과학적 사고방식이 지니는 인문학적 의미를 거기서 찾을 수 있으리라. 자연과학에서 시작한 현대의 과학적 사고방식은 사회 과학을 낳음으로써 인간과 인간 사이에 존재하는 권력 관계를 파헤쳤다. 자연 과학이나 사회 과학이나 더 이상 인간 내면의 문제에 집중하지 않고, 바깥을 보았다.¹⁴⁾

자연 과학은 자연을 떨어 뜨려 놓고 봄으로써 인간은 더 이상 자연의 일부가 아니게 되며 유기체적 생명관은 사라진다. 자연을 비신성화함으로써 인간이 자연을 지배하고 이용할 수

13) I. Kant, 『이성의 한계 안에서의 종교』, 신옥희 역, (이화여자대학교 출판부, 1995), 120.

14) 풍우란은 그의 글 「중국에는 왜 과학이 없었던가」(박성래 편저, 『중국의 과학과 사상』, 전파과학사, 1978)에서 중국 사상이 인간의 내면에 집착한 것에 대한 애석함을 표현하고 있다.

있는 기반을 마련하였다. 그와 같은 태도는 인문학에도 반영되어 근대의 서양 철학은 앞에서도 말했듯이 인간 안의 자연 곧 본능을 지배하면서 주체가 되는 길을 마련했다. 인간 밖의 자연을 지배하는 과학과, 인간 안의 자연을 지배하는 반성 철학은 서로 협력해서 인간을 주체로 세우는데 이바지한다. 더 이상 인간이 경험할 수 없는 세계, 사람의 손 안에 들어오지 않는 세계를 구하지 않고 인간이 확인하고 다룰 수 있는 세계를 중시하게 된다. 그래서 지혜보다는 지식이 중시되고, 정보보다는 의지가 중시되며, 침묵보다는 뚜렷한 의사 표시가 중요해지고, 자연의 법리로서 형이상학적인 리(理)가 차지하던 위치를 수학으로 설명되는 자연법칙이 대신하게 된다. 의로움에서 생겨나는 리(利)를 기다리지 않고, 적극적으로 물질의 이득을 구하는 기술이 중시된다. 경제적 이득을 확대하는 것은 마음의 옳고 그름을 떠나 가치중립적인 기술 진보의 문제다. 생산물을 분배하는 문제에는 여전히 공심(公心)이 필요하지만, 먼저 생산물의 절대량을 늘리는 것은 마음의 문제가 아니라 머리의 문제다. 것처럼 도덕과 무관한 영역에서 삶의 중요한 부분을 꾸리는 경향은 서양에서 뿐 아니라 조선 말기에도 생겨나는 데, 정약용이 인간 안의 자연을 극복하려는 모습이 보이고,¹⁵⁾ 최한기의 경우에는 철저하게 경험의 대상인 기를 중심으로 세상을 이해하는 모습을 보게 된다. 그런 사고방식은 도리와 물리를 구분하게 되는 것인데¹⁶⁾, 이는 칸트가 윤리와 물리를 구분하면서 가졌던 세계관과 같은 세계관의 탄생을 뜻한다.

자연과학이 자연을 비신성화하고 인문학이 신을 비신성화하면서 남는 것은 인간이 된다. 이제 모든 것은 인간에게 집중되고 명실상부한 인간학이 등장한다. 인간이 신과 맺던 관계 그리고 인간이 자연과 맺었던 관계가 사라짐으로써 중요한 것은 인간과 인간의 관계가 되었다. 그러면서 사회 과학은 인간관계에 들어 있는 억압을 노출시킨다. 생산 관계에서 발생하는 착취가 보이고, 불분명한 인과 관계로 약자에게 부과하던 형벌의 부당함이 보인다. 원래 정의란 각자에게 그의 몫을 주는 것인데, 이 때 그의 몫이 무언지 사회 과학은 과학적으로 계산함으로써 약자들이 업신여김 받는 것을 막을 수 있었다. 경제학에서는 생산과 분배의 구조를 수치로 밝혀 노동의 가치가 얼마인지를 정하고, 법학에서는 인과 관계가 분명히 보이는 것만 죄로 인정하여 유한 책임을 확립하고 인간이 부당하게 형벌을 받는 것을 막는다. 그럼으로써 배분적 정의와 시정적 정의가 확립되는 데 과학이 기여한다. 한편 신과 자연이 비신성화되면서 형성된 인식론 중심의 사고방식은, 인간이 자신의 경제적이고 사회적인 이득을 위해 일부러 잘못 아는 이데올로기를 비판하는 것으로 이어지기도 한다.

떨어 뜨려 놓고 보면, 붙어 있을 때 은폐되어 있던 권력 관계가 노출된다. 서구 근대 사회에서 생각한 인간관계의 기본 모델은 정으로 얽혀 있는 관계가 아니라 서로 떨어져서 중립성을 이루고 있는 관계다. 아는 사람과의 관계가 아니라 모르는 사람과의 관계다. 정이 아니라 냉정한 합리성이 지배한다. 그럼으로써 그동안 당연하고도 자연스럽게 받아들여던 권위를 해체할 수 있었다. 자연스러운 것의 극복을 통해 억압이 없는 인간관계를 이루고자 했던 것이다. 그것은 자연 과학이 사람 밖의 자연을 지배하고, 인문학이 사람 안의 자연을 지배하는 것과 같은 맥락이다. 결국 과학이 생명에 기여한 것은 업신여김의 구조를 드러내고 밝히는 데 있었다. 과학이 인간의 수명을 늘리고, 물질의 풍요를 통해 대중문화를 가능하게 한 공헌의 의미는 두고 볼 일이다. 그리고 자연을 대상화해서 환경 파괴를 가져와 인류의 생존 자체를 위태롭게 만들었다는 것은 모두 다 아는 사실이다. 그러나 분명한 것은, 과학적 사고방식으로 말미암아 권력이 비신성화되고 기존에 자연스럽게 받아들여지던 인간관계 속의 억압 구조를 드러내게 된 점도 있다는 것이다.

15) 한형조, 『주희에서 정약용으로』(세계사,1996),208 이하.

16) 참조. 강재언, 『조선의 서학사』(민음사,1990),225~226.

물론 과학은 인간이 주인이 되는 인위의 세상을 마련했기 때문에 그냥 있는데서 찾을 수 있는 생명력을 잃었다. 사람의 내면이 아니라 사람 바깥의 사물에 집중하고 사람 밖에서 벌어지는 일에 관심을 가졌기 때문에, 산 사람은 살아야 한다는 무조건적인 당위의 거룩함을 모른다. 소유의 구도를 통해서 물질적으로 잘 사는 삶을 마련하고 그것을 통해 인권이 개선되는 길을 택했다. 근대 서구 사회에서 개인의 자유를 확보하게 위해 소유권을 강화한 것도 이상한 일이 아니다. 그런 현상들은 알고 보면 과학의 기본 태도 곧 갈라 보는 시각에서 비롯된 것이다. 갈라 보는 시각은 이미 불교나 기독교에서 원죄로 지적되었지만, 그것을 인간의 창조력으로 극대화 시킨 것은 근대 과학 이후다. 이른바 분석적 태도와 비판 이성이 그것이다. 서구의 근대란 어떤 면에서 갈라놓고 떨어지는 실험의 시대라고 할 수 있다. 사람과 자연, 목숨과 삶, 사람과 사람을 떨어뜨려 놓았다.

생명의 충만함은 결국 하나가 되는 데 있다. 그것은 거리의 극복으로 나타난다. 다시 말해 갈라 보는 시각 이전으로 가든지 그 이후로 가든지 해야 한다는 말이다. 생의 명 또는 살아 있음 그 자체에 주목하는 것은 그 때문이다. 우리는 앞에서 산 사람은 살아야 한다는 당위에는 당위와 현실의 거리가 없음을 보았다. 그냥 있음에는 마음과 몸의 거리가 없음을 보았다. 선악의 분별 너머의 세계임을 보았다. 그리고 나와 타자의 거리도 사라짐을 보았다. 거기서 나는 가장 나요, 그래서 나와 나의 분열도 없고 나는 가장 있게 됨을 보았다. 그냥 사는 것이 가장 잘 사는 것이다. 그러나 거리를 두고 떨어져야만 보이는 것들이 있다. 업신여김의 구조가 그것이다. 그냥 있음에, 그 구조와 싸워 이길 힘이 들어 있어야 한다. 그렇지 않으면 사회의 구조적 모순을 방치하는 결과를 가져오고, 결과적으로 살고 싶지 않은 세상이 될 것이다. 생명력이 떨어진다는 말이다.

글을 맺으며

우리는 생명에 관해 몇 가지 생각을 얘기했다. 산 사람은 살아야 한다는 당위, 살아 있음, 그냥 있음, 살고 싶지 않음, 못살게 구는 힘, 업신여김, 목숨을 굶 등의 용어를 사용했다. 살아 있음과 그냥 있음은 통해 우리가 보려고 한 것은, 의미 물음을 넘어 그냥 담담하게 사는데서 얻을 수 있는 생생함이었다. 그것은, 소유의 구도에 기반을 두고 있는 현대 문명에 대한 비판이기도 하고, 갈라 보는 시각을 극대화시킨 근대 과학에 대한 비판이기도 하다. 그럼으로써 유기체적 생명관을 회복하고, 실체들이 만드는 거리보다 관계 위주의 사고방식을 찾으려고 했다. 그것은 모든 것을 갈라 보는 세상으로부터 슬쩍 다른 곳으로 넘어가는 삶의 방식으로 나타날 수도 있다. 아예 삶의 자리를 바꾸는 것이다. 자연 친화적인 원초적 생명력은 생생한 삶을 위해 현대 문명과 전혀 다른 곳으로 우리를 인도하기도 한다. 거기서는 살고 싶지 않은 무의미가 나타나지 않는다. 생명에 충실해지는 것이다.

그러나 살려고 하는 생명을 위해서는 못살게 구는 힘에 대해 저항해야 한다. 다시 말해서 무의미의 구조를 슬쩍 피하는 것이 아니라, 정면으로 대항해야 하는 면이 있다. 물론 어떤 면에서 무의미는 갈라 보는 소유의 구도에서 생긴다. 소유의 구도는 끊임없는 상대적 빈곤을 만들기 때문에 무의미가 발생한다. 그런 점에서 무의미를 이기는 것은 소유의 구도 자체를 극복하는 문제이고, 그것은 삶의 자리를 그냥 있음의 영역으로 옮겨 해결되기도 한다. 그냥 있음도 무의미의 문제를 피하는 것이 아니라, 어떤 면에서는 인간의 일상적인 삶의 방식 전체에 대항하는 성격을 띠는 말이다. 그냥 있음을 감행하는 것이다.

그러나 그런 삶의 태도가 자칫 구체적인 싸움에서 떨어지는 결과를 가져올 수 있다.

너무 구도가 커서 일상생활 안에서 부딪히는 문제들을 간과할 수 있다는 말이다. 원래, 살아야 한다는 당위의 거룩함이 보이는 것은 민중에게서다. 온갖 억압과 슬픔에도 불구하고 하루하루 살아가는 모습에서 우리는 생명의 거룩함을 보려고 한 것이다. 민중에게는 소유의 구도가 만드는 무의미보다, 부당한 분배에서 느끼는 무의미가 더 절실하다. 문명을 거부하는 것도 중요하지만, 문명 안에서 벌어지는 무의미와 투쟁하지 않으면 약자들의 해방을 피하기 어렵다. 소유의 구도 그 자체보다, 각자에게 그의 몫을 주는 정의가 지켜지지 않았을 때 사람은 업신여김 당함을 느낀다. 생명에서 멀어진다. 살고 싶지 않게 되기 때문이다. 사람은 업신여김을 당하고 그것이 고쳐질 가능성이 없을 때 살맛이 없어지고 무의미를 느낀다. 그러므로 살아야 하는 당위에 충실한 생명을 위해서는 지배 구조와 권력 관계를 밝히고, 그것을 없애기 위해 싸우고, 사회의 정의를 세워야 한다. 세밀하게 그런 투쟁을 전개하는 데 서구의 과학적 사고방식이 기여해 왔다.

그런 투쟁을 위해서는 때로 목숨을 걸어야 하지만, 업신여김의 구조에 대항해 목숨을 거는 것은, 앞에서 말한 대로, 살아야 한다는 당위를 거스르는 것이 아니라 생의 명 안에 포함된 것이다. 그러므로 그냥 있음으로 숨에 집중하는 영성은, 업신여김의 구조에 대항해 목숨을 거는 투쟁력을 끌어 들여야 한다. 그리고 분배의 부조리에 저항해서 자기를 부인하고 십자가를 지는 투쟁의 힘은, 소유의 구도를 넘어서서 자기를 비우는 그냥 있음의 영성과 별개가 아니라 이어져 있어야 한다.

그러므로 우리는, 산 사람은 살아야 한다는 당위에서 동서양의 사고방식을 통합할 생명의 논리를 찾는다. 무위와 인위, 자연과 역사가 통합된다. 생명은 의미가 있건 없건 사는 삶을 요구하기도 하고, 살고 싶지 않게 만드는 힘 곧 못살게 구는 억압이 낳는 무의미를 이겨서 생기는 의미를 요구하기도 한다. 산 사람은 살아야 한다는 당위 곧 근대적 주체 이전의 원초적이고 민중적인 생명력은 문명의 전환을 피하는 그냥 있음의 삶의 방식을 이끌기도 하고, 이데올로기 비판을 통한 정치적 해방을 이끌기도 한다.

참고 문헌

- 강재언, 『조선의 서학사』, 민음사, 1990,
김문준, 「한국도학사상의 선악관」, 『동양철학연구』 제17집,
레비나스, 『존재에서 존재자로』, 서동욱 역, 민음사, 2003.
레비나스, 『윤리와 무한』, 양명수 역, 다산글방, 2001.
이기상, 『우리말 철학』, 지식산업사, 2003
칸트, 『이성의 한계 안에서의 종교』, 신옥희 역, 이화여자대학교 출판부, 1995.
풍우란, 「중국에는 왜 과학이 없었던가」(박성래 편저, 『중국의 과학과 사상』, 진파과학사, 1978)
하이데거, 『기술과 전향』, 이기상 역, 서광사, 1993.
한형조, 『주희에서 정약용으로』 세계사, 1996.
헤겔, 『법철학』, 임석진 역, 지식산업사, 1995.

K C I