

철학적 현대성 비판과 치유 신학의 가능성

- 존 밀뱅크의 아우구스티누스 전유를 넘어서

황은영 (성결대학교, 조교수)

- I. 서론
- II. 아우구스티누스의 치유 신학
- III. 현대성 비판으로서 고대 윤리학의 전유- 덕 윤리와 자기 배려의 윤리
- IV. 현대성 비판으로서 이성의 병리학과 비판이론
- V. 현대성 비판과 대안적 역사, 존재론, 그리고 윤리- 밀뱅크의 아우구스티누스
- VI. 결론: 밀뱅크의 아우구스티누스 해석을 넘어서는 치유 신학적 전유

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2024.60.02>

• ABSTRACT •

Philosophical Critiques of Modernity and the Possibility of Therapeutic Theology: Beyond John Milbank's Appropriation of Augustine

Assistant Prof., Eunyoung Hwang (Sungkyul University)

In examining various philosophical critiques of modernity, this paper analyzes how John Milbank's reinterpretation of Augustine's Two Cities can be developed into a theological pathological analysis and a therapeutic discourse that critiques and overcomes the limitations and problems of modern secular reason. Therapeutic theology analyzes the pathological symptoms of individual and social values, judgments, desires, emotions, and affections, while promising its own vision of therapy. In our contemporary context, therapeutic theology must engage with a number of critical discourses of modernity.

Alasdair MacIntyre, Michelle Foucault, and Axel Honneth respectively critique the pathologies of pluralistic liberalism, power and governmentality, and capitalism with different emphases, and offer alternatives of tradition-dependent rationality, the care of the self, and the actualization of reason through conflicts. Against contemporary pluralistic liberalism, its political and economic systems and their positive domination, and the dialectics of historical liberation and progress, John Milbank proposes a counter-ontology of divine giftedness and non-violent, non-competitive self-giving; a counter-ethic of freedom, equality, and a sense of community; and a counter-history embodying a divine redemptive history. This antithetical framework, if complemented by the ambiguity and intermixture of the Two Cities, can capture the dynamics of the therapeutic process of values, desires, emotions, and affections in the lives of Christians living amidst contemporary secularity.

Key words: Modernity, Therapy, Pathology, Augustine, the Two Cities

I. 서론

신학적 치유 담론은 발명이 아닌 재발견의 사안이다. 치유 신학은 당대 헬레니즘과 대화하며 영혼 지도학(psychagogia)라는 이름으로 “영혼의 인도와 영혼의 치유”를 시도했던 초기 기독교 저작들에서 잘 드러난다.¹⁾ 치유 신학 담론은 한국의 상황에서 그 상황적 이유와 학제적 이유로 인해 재발견 되어야 한다. 상황적인 차원에서 볼 때, 다원적 자유주의와 자본주의 체제 아래서 발생하는 다양한 가치관들의 경쟁과 혼란, 경제적 삶 속에서 소외와 삶의 파편화, 그로 인한 개인적, 사회-정치적 차원들에서 발생하는 여러 종류의 병리적 징후들에 대해서 기독교 신학은 응대해야 한다. 학제적 차원에서 볼 때, 현대의 병리성에 대응해 온 철학적, 인문학적 담론들에 대해서 기독교 신학은 그 구원의 비전을 치유의 문제로 재정 의하고 제시할 수 있어야 한다. 물론 전문화된 분과로서 목회 상담의 영역은 학대나 트라우마 등 다양한 구체적인 정신적, 혹은 영적 상황들에 대해서 내담자와의 상담을 통한 관점과 네러티브의 재구성과 애착 관계의 재형성 등 구체적 치유의 방식에 집중하지만, 제도와 문화, 그리고 도덕적 실행성과 공동체에 대한 거시적 차원에서의 철학적-윤리학적 분석은 수행하지 않는다.²⁾ 신학적 치유 담론은 헬레니즘 철학과의 대화로 형성된 영혼의 치유라는 고대 신학적 유산을 복원하고 또한 현대 비판 이론들의 분석과 대안을 참조하면서, 현대 다원적 자유주의, 그리고 후기-자본주의 상황 속에서 영혼의 치유를 재규정해야 한다. 치유 신학은 현대의 병리적 상황과 그 사회적 조건을 인식하고 자기반성적이고 주체적인 존

1) Paul Rabbow, *Seelenführung: Methodik der Exerzitien in der Antike* (München: Küsel Verlag, 1958), 16-17.

2) 이러한 점은 다음의 논문에서 잘 드러난다. 김정수, “트라우마 생존자를 위한 기독교상담적 돌봄과 치유 방안 연구,” 『신학연구』 82(2023), 327-362.

재로서 자신을 형성하는 영적 수련을 복원하고자 한다.

헬레니즘 철학의 치유 담론은 개인적, 사회적인 삶 속에서 인간의 인지적, 도덕적 판단과 자기반성, 욕망의 방향과 감정의 발현, 감각의 정동 자체가 잘 기능하여서 우주 안에서 정의된 자신의 본성에 적합한 상태에 도달해야 함을 전제한다. 하지만 인간은 그 개인적, 사회적 삶 속에서 오도된 판단과 무반성, 왜곡된 욕망과 격동된 감정, 그리고 교란된 정동에 휩싸이는 병리적인 상태에 있다. 치유는 곧 자기반성을 촉진하고 우주의 진리를 반영하는 인지적 판단, 이에 따른 진리를 반영한 감정과 정동의 통제, 그리고 잘 조율된 도덕 기능의 습성화를 수반한다.³⁾ 정신의 적절한 기능을 지향하는 치유 담론은 병리적 상태에 대한 진단적인 관심을 동반한다. 치유 담론의 실천은 곧 일상의 삶에 드러나는 정념과 정동적, 감정적 반응의 표면을 검침함으로써 곧 그 기저의 “인격의 깊이와 복잡체” 그리고 “그 기저 신념의 일상적 조직”에 대한 의식을 가지는 것을 수반하며, 철학적 논증과 담론을 통해서 근원적 차원의 욕망과 정서, 정동, 그리고 오도된 신념과 판단의 교정을 목적으로 한다.⁴⁾ 피에르 아도(Pierre

3) 예를 들어 키케로(Marcus Tullius Cicero)는 그의 『투스쿨룸 논박』 (*Tusculanae Disputationes*)에서 정신과 몸 모두에 연관된 질병적 상태의 징후와 그 치유를 위한 덕의 도야를 강조한다. 키케로에 따르면 “절제(temperantia)는 욕망(appetitiones)을 억누르고 곧 옳은 이성(rectae rationi)에 종속하고 정신의 잘 숙려된 판단을 지키게 한다면 그것의 대적자인 무절제(intemperantia)는 모든 영혼의 상태(animi statum)에 염증을 주고 혼동시키며, 점화시켜서, 그로 인해서 질환(aegritudines)과 공포(metus), 그리고 모든 나머지 교란들(perturbationes)이 그로부터 발생하게 된다.” Marcus Tullius Cicero, *Tusculan Disputations*, trans. J.E. King (Cambridge; Harvard University Press, 1966), 349-350. 이히는 섹션 번호로 표기 (*Tusculanae Disputationes*, 4.9.22.). 이러한 질병적 상태들은 특정 대상에 대한 근본적인 욕망 혹은 공포에 좌우하며 다양한 악덕적 습성들, 예를 들어 탐욕, 야망, 방종, 고집, 탐식, 주정, 그리고 호사스러움 등을 다양한 증상들을 드러내게 된다 (Cicero, *Tusculanae Disputationes*, 4.11.26.). 반면, 절제를 통한 미덕의 실현은 오도된 대상에 대한 바른 판단과 반성, 그리고 욕망의 조율을 통해서 감정과 정동을 제어한다. 욕망과 얽혀있는 감정적 반응은 특정한 반성과 판단에 근거하게 되며, 그것이 잘 작동한다면 절제라는 삶의 일관성으로, 혹은 무절제라는 비일관성과 감정의 격동과 정동의 교란으로 향한다.

Hadot)는 역시 이러한 헬레니즘 시대에 드러나는 철학적 담론의 실천을 통한 질병의 극복을 “영성 수련”(spiritual exercise)이라고 명명한다. 이러한 영성 수련은 곧 “세계에 대한 우리 비전의 변환을 함의하며” 또한 “우리 인격의 변혁”을 수반하며 이를 통해서 “정념들의 치유책”을 모색한다.⁵⁾

헬레니즘 치유 철학적 담론-실천과 기독교 신학의 접목은 초기 기독교 신학에서부터 드러난다고 할 수 있다. 복음서는 예수의 말씀 사역과 축사의 권능뿐 아니라 치유의 권능과 기적을 부각하였다. 최근 연구에 따르면, 고린도후서는 독자의 상처를 달래는 치유 편지 형식으로 심적 고통을 그리스도로의 참여로 여기게 설득하며 공동체 회복을 지향했으며, 야고보서도 스토아와 플라톤 철학을 흡수한 헬라화된 유대교의 영향 아래서 완성된 삶을 위한 미덕을 제시했다.⁶⁾ 치료하는 의사로서 그리스도의 이미지는 2세기에서 4세기까지 의약의 신으로 숭배되던 아스클레피우스(Asclepius) 제의와의 대립 상황에서 퍼지게 되며, 오리게네스나 히에로니무스, 아우구스티누스의 저작 등에서 드러난다.⁷⁾ 철학적 치유 담론과 본격적으로 이루어진 대화의 시도는 아우구스티누스에게서 이루어졌다고 해도 과언은 아닐 것이다. 약 반세기 동안 교부학과 고전학의 영역에서 아우구스티누스의 치유 신학에 대한 광범위한 연구가 있어왔다.⁸⁾ 국

4) Martha Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (Princeton: Princeton University Press, 2009), 40-45.

5) Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, trans. Arnold Davidson (Oxford: Blackwell, 1995), 82-83.

6) John S. Kloppenborg, “James 1: 2-15 and Hellenistic Psychagogy,” *Novum Testamentum* 52/1(2010), 37-71.; Laurence L. Welborn, “Paul and Pain: Paul’s Emotional Therapy in 2 Corinthians 1.1-2.13; 7.5-16 in the Context of Ancient Psychagogic Literature,” *New Testament Studies* 57/4(2011), 547-570.

7) Rudolph Arbesmann, “The Concept of Christus Medicus in St. Augustine,” *Traditio* 10(1954), 1-28.

8) 파울 랍보우(Paul Rabbow)는 아우구스티누스의 치유 신학에서 수사학이 어떻게 인간

내의 교부 신학, 아우구스티누스 연구, 기독교 윤리학 영역에서, 전술한 고대적 치유 담론에 대한 논의는 이루어지지 않은 상태이기에 선행 연구가 부족한 실정이다.⁹⁾

철학적 치유 담론과의 대화를 통해 형성한 치유 신학의 유산은 현대의 다양한 철학적인 현대성 비판과 대항 담론들에 어떻게 관계 맺으며 독자적인 자리를 마련할 수 있을까? 치유 철학 담론의 현대적 형태로서 철학 상담 영역은 사유하는 개인이 개인의 자유 실현을 둘러싸고 가지는 실존적 불안이나 존재와 무에 연관된 철학적 불안들을 해소하고자 한다.¹⁰⁾ 하지만 치유 철학 담론이 사유하는 개인의 실존적, 철학적 불안을 넘어서서 개인의 도덕적 삶의 조건으로서 역사적, 사회적 현실을 비판적으로 성찰할 때, 그 치유 기획이 온전할 수 있다. 앨래스터 매킨타이어(Alasdair MacIntyre)와 미셸 푸코(Michelle Foucault), 그리고 악셀 호네트(Axel Honneth)는 현대의 다원적 자유주의와 개인주의, 그리고 정치-경제적 체제들에 의해서 야기된 개인의 도덕적, 정치적 역량의 약화와 사회의 도덕적 토대의 부식을 비판적으로 진단하며 이를 해소할 나름의 해결책들을

의 도덕 심리학적 기능에 영향을 끼치는지에 대해서 탐사했고, 폴 콜벳(Paul Kolbet)은 이를 시민적 공동체의 덕을 위한 설교자의 역할로 확장했다. Rabbow, *Seelenführung: Methodik der Exerzitien in der Antike*, 85-90. Paul R. Kolbet, *Augustine and the Cure of Souls: Revising a Classical Ideal* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2010), 9. 사회적 측면에서 설교자의 수사학과 시민 도덕 형성의 문제와 별개로, 리처드 소랍지(Richard Sorabji)는 치유 신학의 개인적 측면에서 도덕 심리학을 다루면서, 다른 교부 신학자들은 물론 아우구스티누스에게서 어떻게 치유가 개인의 정서, 가치 판단, 그리고 자아상에 영향을 주는지를 탐사한다. Richard Sorabji, *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation* (Oxford: Oxford University, 2000). 9-11, 401-417.

9) 가장 근접한 연구라면, 에바그리우스의 감정론에 대한 연구이지만, 이 연구 자체는 치유의 문제를 다루는 것은 아니다. 오유석, “에바그리우스의 감정론 -logismos, pathos, apatheia를 중심으로,” 『기독교철학』 36(2023), 141-185.

10) 박병준, “불안과 철학상담-불행을 넘어서는 ‘치유의 행복학’의 관점에서,” 『철학논집』 46(2016), 9-39.

제시한다. 치유 신학 역시 이러한 담론들과 대화하면서 현재 주어진 역사적, 사회적 현실 안에서 자신의 고유한 공동체적인 비전을 제시할 수 있다. 본 논문은, 존 밀뱅크(John Milbank)의 아우구스티누스 해석을 참조하면서, 어떻게 치유 신학이 다윈적 자유주의와 그 정치-경제 질서, 실질적 제도들의 권력, 그리고 역사 진보의 변증법이 초래한 사회적 병리성의 한복판에서 기독교인들이 이성, 욕망, 감정, 정동의 치유를 공동체 특유의 선물적 존재론과 사회 윤리, 그리고 구원사적 역사성에 참여하면서 이루어어나가는지를 고찰한다. 첫 장은 아우구스티누스 사상에서 드러나는 치유 신학적 기획을 살펴본다. 두 번째 장은 메킨타이어와 푸코의 현대성 비판과 위기 극복의 대안을 살펴보고, 그 한계점을 역시 고찰한다. 세 번째 장은 호네프가 제시하는 자본주의가 초래한 사회의 병리성과 그 해법으로서 이성의 실현을 고찰하고 그 제한점 역시 탐사한다. 네 번째 장은 밀뱅크의 아우구스티누스 해석이 제시하는 현대성 비판과 이에 대조되는 천상의 도성으로서 교회의 대항적 존재론과 대항적 윤리학, 그리고 대항적 역사성을 살펴본다. 다섯 번째 장은 치유 신학의 관점에서 밀뱅크의 아우구스티누스 해석의 한계를 살펴보고, 어떻게 천상의 도성의 대항 존재론과, 윤리, 역사성이 현대를 살아가는 개인의 이성, 욕망, 감정, 정동의 치유를 가능하게 하는지를 논구한다.

II. 아우구스티누스의 치유 신학

아우구스티누스는 초기작인 『참된 종교』(*de Vera Religione*)에서나 비교적 후기작인 『신의 도성』(*de Civitate Dei*)에서 일관되게 치유 신학의 틀에서 논의를 전개한다. 영혼이 영원에의 직관과 향유를 피할 때, 이는 곧 “존재하다 사라지는 것”에 대한 “사랑 혹은 슬픔에 상처를 입고(*amore ac dolore sauciatur*)”, “이생의 습관적인 관습에 헌신하고,” “육적 감각”에

매몰되고, “허망한 이미지 때문에 죽게 된다.”¹¹⁾ 이러한 허망한 것에 대한 사랑은 세 가지 유형의 욕망과 이에 사로잡힌 질병적 상황을 초래한다. “육체의 정욕,” “안목의 정욕,” 그리고 “이생의 야망” 등은 저차적 쾌락, 호기심, 그리고 교만 등등을 의미한다.¹²⁾ “의사에 의해 금지된 음식에 집착하는 것”에 비유되는 것으로서 저차원적 쾌락에 대한 탐닉은 자기 자신에게 시선을 돌리고 “이성의 빛”을 점화하고 최선의 쾌락을 발견함으로써 극복된다.¹³⁾ 광경이나 유희에 빠지는 안목의 정욕은 그에 얽힌 “우리의 환상들을 제거하고” 또한 “그 한갓되고 기만된 유희들을 우리의 정신적 시각에서 내던짐으로써” 치유된다.¹⁴⁾ 또한 탁월과 지배에 얽힌 이생의 야망은 “육적인 관계의 조건 없이,” “내적 교제”를 추구하며 이웃 사랑을 배워감으로써 교정된다.¹⁵⁾ 그는 참된 종교에서 인간 전체의 역사 속에서 신적인 치유의 구원사적 의미를 제시한다. 성서의 전통은 곧 신이 시간적으로 처분하는 “신적 섭리의 치료제(*medicina divinae providentiae*)”를 증거한다.¹⁶⁾ 신은 그 섭리적 개입을 통해서 인류 전체가 자행하는 죄들과 그 결과들을 인류의 치유의 계기로 변환한다. “우리의 죄로부터 인간 종은 신적 섭리의 제공에 통치받게 되어서 신의 말할 수 없는 치료의 기술(*ars infabibilis medicinae*)이 곧 죄의 추악함도 그 자체로의 아름다움을 가진 것으로 변환시킨다.”¹⁷⁾

11) Augustinus, *De Vera Religione*, 3.3.; “On True Religion,” 227. 다음의 책에서 인용. Augustinus, *De Vera Religione*, in *Migne* 1844-64, vol. 34, 121-172; Augustine, “On True Religion,” in *Augustine: Earlier Writings*, ed. and trans. J.H.S. Burleigh (London: SCM Press, 1953). 국역본은 다음을 참조하라. Augustine, *De Vera Religione*, 성영 역, 『참된 종교』 (칠곡군: 분도출판사, 2011).

12) Augustinus, *De Vera Religione*, 38.71.; “On True Religion,” 261.

13) Augustinus, *De Vera Religione*, 45.83.; “On True Religion,” 268-69; Augustinus, *De Vera Religione*, 39.72.; “On True Religion,” 262.

14) Augustinus, *De Vera Religione*, 49.97.; “On True Religion,” 275.

15) Augustinus, *De Vera Religione*, 46.86.; “On True Religion,” 269-70.

16) Augustinus, *De Vera Religione*, 26.48.; “On True Religion,” 243.

아우구스티누스는 이후 신국론에서 질병과 치유의 문제를 다루기 전에, 에덴 동산에서의 타락 이전의 상태를 인간 복지 혹은 건강(salus)이라는 정상 상태로 상정한다. 그 상태에서 곧 “모든 것들과 그의 건강의 부요(copiam salutisque)”가 예비 되었고, 선악의 나무를 둘러싼 명령 역시 곧 “건강을 주는 순종(ad oboedientiae salubritatem)”을 요구한다.¹⁸⁾ 아담의 불순종은 곧 건강을 거부하는 행위이기 때문에, 그로 인해 인류는 “그 자신에 대해서 분열되고,” “그 자신의 의지의 행위에 의해서 영의 측면에서 죽으며,” “신체 안에서도 죽게 된다.”¹⁹⁾ 불순종은 곧 도덕 심리적 기능의 교란으로 이어진다. 자신의 정신과 몸은 “그 자신의 의지에 순종하지 않고,” 그 정신은 욕망 혹은 고통에 격동되며, 결국 “육체가 경험하는 것에 의해서 정동 받게 된다.”²⁰⁾ 정신이 육체의 감각적 정동에 영향을 받고 그 의지의 통제가 약화되고 정신의 지식과 판단이 왜곡되면서, 정신은 그가 정욕(libido)이라고 부르는 욕망에 영향을 받는다. 그것이 복수를 향하건, 승리를 향하건, 혹은 영광을 향하건, 혹은 숙련성을 향하건 간에, 모든 정욕은 곧 “육체의 욕동(carnis appetitu)과 일치되어 버린 정신의 정동(animi affectus)”이 된다.²¹⁾ 이러한 정욕들은 개인적, 사회적 차원에서 모두 질병적 상황을 초래한다. 육적인 욕동에 추동되는 정서가 “전체

17) Augustinus, *De Vera Religione*, 28.51.; “On True Religion,” 250.

18) Augustinus, *De Civitate Dei*, 14.15.1.; *The City of God*, 611. 다음의 책에서 인용. Augustinus, *De Civitate Dei*, in Migne 1844-64, vol. 41, 13-804; Augustine, *The City of God against the Pagans*, ed. and trans. R. W. Dyson (Cambridge: Cambridge University Press, 1998). 국역본은 다음을 참조하라. Augustine, *De Civitate Dei*, 성염역, 『신국론 제 1-10권』 (칠곡군: 분도출판사, 2004); Augustine, *De Civitate Dei*, 성염역, 『신국론 제 11-18권』 (칠곡군: 분도출판사, 2004); Augustine, *De Civitate Dei*, 성염역, 『신국론 제 19-22권』 (칠곡군: 분도출판사, 2004)

19) Augustinus, *De Civitate Dei*, 14.15.1.; *The City of God*, 611-12.

20) Augustinus, *De Civitate Dei*, 14.15.2.; *The City of God*, 613.

21) Augustinus, *De Civitate Dei*, 14.15.2.; *The City of God*, 613-14; *De Civitate Dei*, 14.16.1.; *The City of God*, 614.

인간을 격동"시키는 것처럼, "전체 도성 역시 마치 질병들이나 사변들에 의한 것처럼, 이러한 정동들에 의해서 격동"된다.²²⁾ 최고 선인 신을 사랑하면서 자기 자신을 경멸하는 이들이 서로를 사랑 속에서 평등하게 섬기는 천상의 도성이 존재한다면, 그 반대로 자신의 힘을 사랑하며 신을 경멸하는 이들이 "지배의 정욕(dominandi libido)" 속에서 서로를 종속시키려 하는 지상의 도성이 존재한다.²³⁾ 아우구스티누스는 천상의 도성을 치유와 건강의 관점에서, 그리고 지상의 도성을 질병과 기능 실패의 관점에서 재규정한다. 지상의 도성의 시민들은 "질병들과 교란들(moribus et perturbationibus)에 의해서 격동되는 것처럼 이러한 정동들(affectibus)에 의해서 격동된다."²⁴⁾ 지상의 도성의 시민들은, 비록 그들이 시간적인 삶 속에서 비참함과 고통을 통제하고 극복해 나가더라도, 그들은 그들 안에서 "사물들의 갈등과 상호 대립"으로 향하게 되는 "두 번째 죽음"을 맞이하게 된다.²⁵⁾ 천상의 도성의 시민들은, 비록 "그 후패한 몸에 의해서 짓눌리며" "악덕에 대한 완전한 통제를 발휘하지 못하지만," "인간 본성이 그 불멸과 불후에 의해서 치유(sanata)되게"하는 "영원한 평화"를 누린다.²⁶⁾

III. 현대성 비판으로서 고대 윤리학의 전유-덕 윤리와 자기 배려의 윤리

고대 그리스 철학과 헬레니즘 철학의 치유 담론과 기독교 신학 사이 대화는 단순히 사상사적 논의에 국한되지 않는다. 그것은 현대의 문화적,

22) Augustinus, *De Civitate Dei*, 14.16.1.; *The City of God*, 614; *De Civitate Dei*, 14.9.6.; *The City of God*, 602.

23) Augustinus, *De Civitate Dei*, 14.28.; *The City of God*, 632.

24) Augustinus, *De Civitate Dei*, 14.9.6.; *The City of God*, 602.

25) Augustinus, *De Civitate Dei*, 19. 28.; *The City of God*, 964.

26) Augustinus, *De Civitate Dei*, 19. 27.; *The City of God*, 963.

제도적 삶에서 개인이 겪는 병리적 현실과 그 극복에 연관되어야 한다. 이런 점에서 아우구스티누스적인 치유 신학의 현대적 의미를 모색하기 위해서는 현대성에 대한 다양한 철학적 비판과 대안들이 고려되어야 한다.

메킨타이어와 푸코는 다양한 가치가 경합하며 다양한 권력들이 교차하는 현대 문화와 제도 속에서 소외되고 무력한 개인의 도덕성과 역량을 회복하려는 관심에서 고전 철학과 헬레니즘 철학을 전유하였다. 메킨타이어는 다양한 도덕 담론들이 경쟁하는 현대 다원적 상황에서 도덕과 정의의 공동 토대가 상실되면서, 도덕적 가치 판단은 개인의 삶에서 감정적 선호의 문제가 되었다고 진단한다. 위기의 근원은 사적, 공적인 영역에서 지배적인 자유주의가 개인과 공동체의 구성 원리를 선한 삶이 아닌 개인의 선호에 정초하고, 이에 따라 개인의 삶을 파편화시킨 것에 있다. 자유주의 시장 경제에서 각 개인은 자신의 선호에 따라 거래하며 사회 정치적 영역에서도 자신이 속한 공동체의 선호만을 표현하며 경합하고 타협해 간다.²⁷⁾ 개인들과 공동체의 선호들이 병존, 충돌, 타협하면서, 개인들은 서로 간의 이종적 다양성 속에서 정치, 경제, 가정, 예술, 운동 등 각 영역에서 나름의 선들을 파편적으로 추구할 뿐이며, 공동체적 삶의 통일성을 부여하는 지배적인 선을 거부한다.²⁸⁾ 비록 모든 이들이 도덕적으로 자유롭고 합리적으로 판단, 행위하는 주체로 인정되는 도덕적 주체의 민주화가 전제되지만, 실상 그들의 도덕적 삶은 사회적 내용이나 정체성 없이 부유하는 유행적인 삶일 뿐이다.²⁹⁾ 반면, 일반 대중들과 대비되는 엘리트 전문가들은 관리자로서 그들의 삶을 통제, 조율하거나, 혹은 심리 치료사로서 대중들의 신경증을 긍정적 에너지로 전환하면서 이들을 통제한다

27) Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988), 336.

28) 위의 책, 337.

29) Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, 3rd ed. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007), 31-33.

다.³⁰⁾ 메킨타이어는 문제의 원인을 일관된 우주론적 목적론의 상실과 그 목적론에서 도출된 이야기 공동체의 망각, 이에 기반을 둔 사회적으로 공통된 정의와 개인 덕의 실종에서 찾는다. 따라서 해법은 고대 철학적, 그리고 기독교적 목적론의 틀과 이야기 구조를 공동체적으로 복원하고 이에 뿌리박은 정의와 덕을 다시 회복하는 것에 있다. 이를 위해서는 현대의 중립적 이성의 신화를 벗겨내고, 이성 혹은 이유 제시의 틀이 역사적이며, 전통에 근거한다는 사실을 인식하고 이를 바탕으로 일종의 전통의존적 합리성을 재구성해야 한다.³¹⁾ 소위 전통 의존적 합리성은 새로운 상황과 새로운 질문에 대한 더 나은 응답을 변증법적으로 발전시키기 때문에, 현대 사회 역시 고대 아테네의 시민 윤리와 아리스토텔레스, 그리고 아퀴나스의 목적론적 전통에 선 합리성을 발전시켜서 개인의 덕과 공동체적 정의를 재규정해야 한다.³²⁾

푸코 역시 후기작에서 통치성의 기술과 대비되는 자기 배려의 기술을 다루면서 고대 교부 신학과 헬레니즘 철학과의 대화를 시도한다. 푸코는 전기에 보여준 주체성 형성과 저항의 문제에서부터 후기작에서 자기 배려로 관심을 옮겨가면서, 고전 그리스 철학과 헬레니즘 철학, 교부 사상을 거쳐서 드러나는 자기 형성을 위한 기술과 사목적 통치성의 대두를 추적한다. 왜 자기 배려 (the care of the self, le souci de soi, epimeleia heautou)인가? 자기 배려는 “자기 자신의 삶을 지식의 대상으로, 그리고 기예(techne), 즉 예술의 대상”으로 삼는다는 점에서 인간의 자기 형성과 창조적 미학적 경험의 문제이다.³³⁾ 현대에 망각되었지만 재발굴되어야

30) 위의 책, 32.

31) MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, 8.

32) MacIntyre, *After Virtue*, 8-19; 132-177.

33) Michelle Foucault, “On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress,” in *Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow (New York: Pantheon Books, 1984), 362.

할 고대 철학적 유산은, 곧 “스스로를 배려해야 하는 주된 기예의 작업으로서, 즉 그 스스로 미학적 가치를 적용하는 그러한 영역은 결국 자기 자신이며, 자신의 삶이며, 자신의 실존”이라는 것이다.³⁴⁾

그는 기원전 3세기에서 기원후 3세기까지 헬레니즘 시대의 철학 사상과 기독교 신학에서 드러난 자기 배려(the care of the self)와 도덕 수련(asceticism)의 변천 과정을 추적한다. 자기 배려(epimeleia heautou)는 “자기 자신에 대해서 신경 쓰는 것”이며, 이는 “자기 관심”이나 혹은 “자기 집착이 아니라,” 곧 “자기 자신을 주의와 지식, 기술의 대상으로 보고,” 자신에게 계속 가하는 “활동 혹은 작업”이다.³⁵⁾ 이러한 활동 혹은 작업은 “삶의 기예(art of living, techne tou biou)”로서, 자신에 의해서 자신을 수련하는 자기 수련(askesis), 즉 금욕, 기억, 양심 성찰, 명상, 침묵, 타인에게 듣기, 그리고 글쓰기 등등을 수반한다.³⁶⁾ 푸코는 자기 배려와 자기 기예의 역사를 추적하면서, 어떻게 자기의 삶과 쾌락을 고려한 다양한 자기 배려의 모색이 점차로 도덕적 관심을 끌다가 결국 타인에 대한 감시적인 배려로서 사목적 통치로 변환하는지 추적한다. 초기 헬레니즘 시대에 대두되었던 다양한 쾌락에 대한 배려의 경향은 1세기 철학자들과 의학자들 그리고 3세기 기독교 윤리의 대두와 함께, 좀 더 금욕적인 실천을 강조하고 공동체적 함의를 강조하는 방향으로 변천한다. 소년 성애나 동성애, 그리고 다양한 쾌락들을 통한 자기 배려의 강조는 1세기 철학자들과 의학자들이 건강과 신체에 대한 관심의 맥락에서 제기한 금욕과 절제, 그리고 일부일처제 권장 등으로 대체된다.³⁷⁾ 이는 곧 “도덕적, 의학적,

34) 위의 책, 362.

35) 위의 책, 362.

36) 위의 책, 364.

37) Michelle Foucault, *The Care of the Self*, vol. 3, *The History of Sexuality*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon Books, 1986), 239.

그리고 철학적 반성의 운동”으로 제안되고, 기독교의 대두와 함께 이에 대한 경각심은 더욱 권장된다. 즉 푸코는 이러한 역사를 추적하면서 그것을 부정적으로 보기보다는 오히려 “삶의 기예와 자기 배려가 좀 더 정교화”되는 경향을 관찰한다.³⁸⁾ 자기 배려를 위한 기술은 곧 “자기에 대한 관계 맺음,” 그리고 자기 실현 속에서 “윤리적 실체”를 특수한 방식으로 규명하는 것, 그리고 상위의 원칙에 대한 헌신으로서 윤리적 “종속,” “자기 영혼의 해명,” 그리고 “욕망 정화의 해석학”을 동반한 “자기 자신에 대한 작업” 등등을 수반하게 된다.³⁹⁾ 그리고 기독교의 대중화와 함께 “자기 배려”는 본질적으로 “사목자의 작업인 타자에 대한 배려가 된다.”⁴⁰⁾ 이러한 타자들에 대한 배려는 곧 사목자에 의해서 구성된 사목 기관이 그 소속 구성원들의 영혼들에 대한 감독적인 고찰에 집중하는 과정을 겪게 된다.⁴¹⁾ 헬레니즘 철학과 교부 신학에 따르면, 그것이 자신에 의한 것이건 혹은 사목자에게 위탁된 것이건, 모두 개인들은 “권력의 여러 기술들”과 씨름하면서, “그들 자신의 기술들”을 활용한다.⁴²⁾ 푸코는 현대 사회를 관통하는 다양한 지배의 네트워크들과 그것이 가지는 훈육의 체계 한복판에서 저항의 가능성을 주목하며 자기 스스로 구성하는 자기 형성의 기술을 강조한다. “특정한 목적들 혹은 지배로 그들을 종속시키는” “권력의 기술들(technologies of power)”이 존재한다면, 역시 “개인들로 하여금 그들 자신이 가진 수단이나 타인들의 도움을 바탕으로 자기의 신체나 영혼, 사상, 행위 그리고 존재 방식에 특정한 작동 방식들을 초래하는” “자기 됨의 기술들(technologies of the self)”이 존재한다.⁴³⁾

38) 위의 책, 239.

39) 위의 책, 239.

40) Foucault, “On the Genealogy of Ethics,” 370.

41) 위의 책, 370.

42) Michelle Foucault, *Ethics: Subjectivity and Truth*, ed. Paul Rabinow and trans. Robert Hurley et al. (New York: The New Press, 1997), 224.

메킨타이어와 푸코는 서로 다른 관심을 바탕으로 고대 윤리학을 전유하지만, 근본적으로 현대성 비판과 그 극복의 전략에서 일치한다. 현대 사회에서 개인들의 도덕적 자율성과 역량이 역사적 과정에 걸쳐서 다원적 자유주의의 정착, 전문가들의 지배, 다양한 지배의 네트워크들로 인해서 위축되었기에, 개인들은 고대 윤리학을 참조하면서 철학적 사고와 윤리적 실천을 통해서 도덕적, 정치적 실행성과 역량을 회복해야 한다. 이러한 작업은 현재의 도덕적, 정치적 상황과 개념적 토대를 형성한 역사적 과정에 대한 계보학적으로 분석하는 것과 고전 철학과 윤리 사상이 현재에 주는 시사점을 복원하는 것을 포괄한다.

그러나 메킨타이어와 푸코 모두 공유하는 약점이라면 고대 철학적 유산의 현재적 적실성에 대한 시대착오적 낙관이다. 도덕적 실행성과 역량을 약화시킨 근-현대의 역사적 과정을 계보학적으로 탐사하면서, 그 대안을 가까운 과거의 요인들에 대한 규명과 그에 대한 교정이 아니라 먼 과거의 유산들의 복원에서 찾는 것은 시대착오적이지 않은가? 메킨타이어에게서, 근대를 거쳐온 개인주의적, 비전통주의적 합리성과 그 다원적인 삶의 조건들, 정치-경제적 제도들의 요인들 자체가 이미 목적론과 덕의 상실을 불러일으켰기 때문에, 그 해법은 전통-의존적 합리성의 복원을 위해서 과거의 고대적 유산으로 시선을 돌리는 것이다. 푸코에게는 근대를 거쳐 형성된 권력 네트워크들의 세밀한 지배와 통치성이 주체 형성을 막아왔다면, 그 해법은 자기 삶의 방식에 관계 맺으며 주체를 혹은 자기를 미학적으로 형성하게 하는 고대 철학의 자기 배려 기술의 전통들을 참조하는 것이다. 하지만, 두 사상가 모두 근-현대를 거쳐 누적되며 편만하게 된 여러 실행성과 역량 약화의 요소들을 자신들이 생각한 철학적 해법에 따라서 환원적으로 재구성하고 강화하는 위험성에 노출되어 있다.

43) 위의 책, 224.

또한 두 철학자 모두 공유하는 두 번째 약점은 그 현대성 비판에서 개인의 왜곡된 정념과 오도된 가치와 교란된 욕망, 그리고 격동된 정동들을 포괄하는 개인적, 사회적 삶의 병리적 차원까지 그 비판적 시각을 심화시키지 않는다는 점이다. 메킨타이어는 개인이 목적론적 방향과 이야기 구조에 소속되지 못해서 파편적인 삶을 살며 시민적 덕과 공동체적 정의를 이루지 못한다고 비판하지만, 그러한 한계 자체가 어떻게 치유되어야 할 병리적 현상인지까지 나아가지는 않는다. 현대 자유주의적 다원성의 상황과 다양한 선들의 경합, 분절화로 인해서 파편화된 개인의 삶이 개인적, 시민적 덕을 갖추지 못할 수 있지만, 그것 자체로는 도덕적 삶을 침식하는 질병이나 병리로 지적하는 정도까지 나아가는 것은 아니다. 푸코 역시 근대적 통치성의 네트워크들의 지배 속에서 개인이 윤리적 역량과 발언 가능성을 통해서 저항을 가능하게 하는 자기 배려를 복원하려고 하지만, 통치성 그 자체는 전적으로 부정적, 억압적인 것도 아니고, 자기 배려와 자기에 대한 기예 역시 전적으로 긍정적, 해방적인 것도 아니다. 메킨타이어와 푸코 모두 현대성이 개인의 삶에 끼치는 부정적인 영향까지만 지적할 뿐, 오도된 가치와 교란된 욕망, 왜곡되고 격동된 정념과 정동들에 얽힌 병리적 차원까지 비판적으로 포착하지 않는다.

IV. 현대성 비판으로서 이성의 병리학과 비판이론

악셀 호네프의 비판이론은 해질적인 관점을 바탕으로 근·현대화의 과정에서 대두된 개인적, 사회적 병리성과 치유를 이성의 문제로 설정한다. 그는 자신의 입장을 프랑크푸르트학파의 비판이론 계열에 위치시킨다. 현대적인 삶에서 드러나는 병리적인 것은 결국 맹목적인 생산과 소비라는 목적을 위해서 자연은 물론 인간성 모두 효율을 추구하는 이성의 전체성에 환원시키고 이윤을 위해서 사물화시키며, 상품 소비와 풍요, 관용적

자유에도 불구하고 진정한 자유와 사회적 가능성을 박탈한다. 이는 개인과 개인 사이의 자유롭고 합리적인 소통의 가능성이 전략적인 목적을 추구하는 정치-경제적 체제들에 의해서 좌절되고 침식된 상황이기도 하다.⁴⁴⁾

비판이론의 기본적인 문제의식을 따라서 『이성의 병리들』(Pathologies of Reason)에서 호네프는 근·현대라는 역사적 과정과 그에 얽힌 병리적 사회 구조를 지적한다. 이성의 병리성은, 계몽과 실천이라는 관심을 통해서 고찰되는 한에서만, 비로소 그 역사적 과정에서 부정적인 것으로 드러나며 극복될 수 있다. “역사적 과거는 실천이라는 관점에 의해서만 발전이라는 과정으로 이해될 수 있고 자본주의에 의한 그것의 병리학적 변이는 곧 그 연관된 이들 사이의 계몽 과정을 시작하는 것을 통해서만 극복할 수 있다.”⁴⁵⁾ 비판이론은 병리성이 “사회적으로 불충분한 합리성”의 증후임을 인정하고, 그 “사회적 합리성의 왜곡”의 원인으로서 “자본주의”를 지적한다.⁴⁶⁾ 사회적 병리성의 치료를 추구하는 비판이론은 사회의 규범형성과 그 갈등 혹은 모순을 역사적 과정에서 고찰하는 헤겔적 관점에 그 연원을 둔다. 헤겔적 병리성과 치유의 틀은 곧 “이성의 포괄적인 개념을 바탕으로 그가 역사적 과정과 윤리 사이에 구성한 연관 관계에 존재한다.”⁴⁷⁾ 사회의 건강과 병리는 역사적으로 형성되고 공동의 윤리를 통해서

44) 비판이론이 “병리적인 것과 손상되지 않는 비-병리적인 관계들 사이의 기본적인 구분”을 바탕으로, 각자가 그 병리성의 지점을 “사회적 비합리적 조직”(막스 호르크하이머 Max Horkheimer), “행정화된 세계”(테오도어 아도르노 Theodore Adorno), “일차원적 사회”와 “억압적 관용”(허버트 마르크루제 Herbert Marcuse), “사회적 생활 세계의 식민화”(유르겐 하버마스 Jürgen Habermas) 등등에서 찾았음을 지적한다. Axel Honneth, *Pathologies of Reason: On the Legacy of Critical Theory*, trans. James Ingram et al. (New York: Columbia University Press, 2009), 22.

45) 위의 책, 21.

46) 위의 책, 21.

47) 위의 책, 23.

개인들 안에서 구현되는 이성이 그 구성원들에 의해서 그들의 제도 안에서 충분히 실현되어 있는가에 달려있다. 사회적 병리의 문제는 “사회가 이미 그 자신의 제도들과 실천들, 그리고 일상의 반복들 속에서 이미 내재한 이성적인 잠재성을 적절하게 표현하는 것에 있어서 사회적인 무능력”의 증상들이다.⁴⁸⁾

비판이론적 시각은 “다름 아니라 사회적 합리성의 결여가 자본주의 사회의 병리 현상을 초래”한다는 점을 포착한다.⁴⁹⁾ 사회 구성원들의 성공적인 삶은 그들이 제도들과 그 운영 원칙들을 자기실현에 필요한 합리적인 목적들로 받아들일 수 있을 때 가능하다고 한다면, 그것이 작동하지 않는 한 결국 “사회적 병리들”은 피할 수 없으며, 그 속에서 “보편적, 공동체적 목적들의 상실에서 주체들은 고통받게 된다.”⁵⁰⁾ 비판이론의 틀에서 자본주의는 사회적 병리성에 취약하다. “비판 이론가들은 ... 자본주의를 이미 역사 안에서 가능해진 합리성의 사회적 사용을 저해하는 사고방식과 실천들이 지배적으로 작동하는 조직의 사회적 형태로서 인식한다.”⁵¹⁾ 자본주의적 생산 양식과 그것이 조율하는 인간의 상호작용의 배치 방식은 인류가 역사를 통해 달성해 온 공동의 번성을 위한 목적들과 이성의 사용을 억압하고 저해하는 방식으로 작동한다. 이것은 역사적으로 발전을 가로막는 장애물이며 개인의 도덕과 사회 윤리를 저해하는 도전적 요소이다. “이러한 역사적 장애물은 곧 도덕적 혹은 윤리적 도전을 제시한다. 왜냐하면 이것은 사람들로 하여금 그 합리적으로 보편적 원칙에 따라서 방향짓는 가능성에서부터 단절시키기 때문이다.”⁵²⁾ 자본주의는 자신과 타인

48) 위의 책, 27.

49) 위의 책, 24.

50) 위의 책, 24.

51) 위의 책, 35.

52) 위의 책, 36.

들에 대해서 전략적인 사회관계만을 촉진하면서 “제한되고 사물화하는 합리성의 유형만이 주류적인 실천”이 되게 만든다.⁵³⁾

푸코와 매킨타이어는 현대의 개인주의와 권력의 네트워크들로 야기된 개인의 도덕적 실행성과 역량의 약화와 그 배후의 역사적 과정을 비판적으로 성찰하고 이를 극복할 방안으로 고대철학을 제시한다. 반면, 호네프트는 단순히 실행성과 역량의 저해를 넘어서 자본주의로 인해서 촉발된 사회의 병리적 차원과 그 배후의 자본주의라는 이성의 불충분한 실현과 그 역사적 과정을 비판적으로 성찰하고, 개인과 제도 개선을 통한 보편적 목적과 이성의 실현을 강조한다. 매킨타이어와 푸코가 도덕적 실행성과 역량의 저하를 극복하기 위해서 고대 헬레니즘 철학을 제시하면서 결국 그 기저에 있는 자본주의 사회의 병리적 차원을 놓치고 문제를 단편적으로만 접근한다면, 호네프트의 접근은 사회적 병리 현상을 짚으면서, 그 기저에 자본주의라는 사회적, 정치적 동력을 지적한다는 점에서 문제의 복잡성을 인식한다.

하지만 호네프트는 자본주의적 병리를 치유할 가능성으로서 역사 과정을 거처서 달성해 낼 이성의 잠재성의 실현을 낙관적으로 전제한다. 자본주의가 초래한 병리적 사회 현상을 치유할 해법은 이성의 실현으로서, 이는 현재의 지배와 사회 통제를 야기하는 지식 독점에 저항하고 역사적 과정을 통해서 사회 변혁을 위한 실천 방식을 학습하고, 갈등을 감수하며 제도 자체에 영향을 주는 것을 수반한다. 호네프트는 이성의 실현의 문제를 “사회적 제도화”와 “실천에 연결된 학습 과정”의 지속적 연관 짓기에 찾는다.⁵⁴⁾ 즉 이성은 각자 사회적 병리적 현상의 당사자들이 지속적 실천을 통해 사회적 제도에 개입하고 갈등하고 혹은 투입하면서 점진적으로 실

53) 위의 책, 36.

54) 위의 책, 31.

현된다. “인간 이성의 잠재성은 문제들에 대한 합리적인 해결책들이 결국 지식의 독점화에 대한 갈등들과 긴밀하게 연결되어 있는 역사적인 학습 과정 속에서 전개된다.”⁵⁵⁾ 여하의 사회 문제에 대한 합리적 해결책이 발전되고 실현되는 과정은 특정 지배계층의 사회 통제를 위한 지식 독점을 넘어서 문제의 당사자들이 그 독점된 지식과 지배에 저항하며 갈등을 야기하는 과정을 수반한다. 당사자들의 저항이 특정 권력 집단에 대항해서 역사 속에서 갈등을 유발하고 해결을 모색할 때, “갈등적인 것으로서 이해되는 해결적인 이성의 실현”이 이루어진다.⁵⁶⁾

이러한 이성의 실현이 전제하는 낙관성에 대한 비판은 크게 역사 안에서 갈등 상황의 악화와 무력한 희생양들의 측면에서, 그리고 더 나아가는 이성의 진보를 가로막는 역사적 우연성의 측면에서 제기될 수 있다. 첫째, 갈등이 필연적으로 인정과 사회화된 지식으로 전환된다는 것은 이성적으로 요구되는 당위적인 요청일 뿐이다. 현실의 갈등에서는 그 전환은 필연적이지 않으며, 약한 이들이 권력에 의해서 진압되어 희생양이 되어 사라지고 망각될 수도 있다. 예를 들어, 1919년 독일 바이마르 공화국에서 소위 1월 봉기에 공산주의 좌익이 사회 민주주의 온건 좌익 정부와의 갈등에서 보수 우익의 민병대와 사민주의 정부의 협력 속에서 진압되었지만, 그들의 희생은 현재 자유주의 체제 속에서 의미 있는 인정을 받고 기억되지 못하고 현 체제의 유의미한 사회적 지식으로 전환되지 않는다. 둘째, 현실의 갈등에서는 어떠한 우발적인 이유로 기존에 달성된 사회적 인정과 제도 개선과 같은 이성의 실현이 급작스럽게 후퇴할 수도 있다. 19세기 동안 진전되었던 유럽 내 유대인들의 법적, 사회적 인정은 나치 정권의 대두라는 우발적 사건과 함께 전면적으로 후퇴한다. 또한 20세기

55) 위의 책, 31.

56) 위의 책, 31.

에 이루어진 난민 수용에 대한 인권에 근거한 합의와 그 제도적 실행은 21세기 들어서 소위 서방 자유주의 국가들에서 전면적으로 후퇴하고 있다. 갈등을 수반하는 인정의 과정과 사회적 학습 과정은 희생자들을 선별적으로 기억에서 제외하고 역사적 우발성에 취약하여 실패할 수 있기에, 이성의 실현의 기획은 현실적인 해법이 아니라 당위적 지향점에 가깝다.

메킨타이어와 푸코가 헬레니즘 철학의 덕과 자기 배려를 역사적 과정을 거쳐 형성된 근대적 자유주의의 위기와 통치성을 극복하는 방안으로 제시함에도 그 병리적 차원을 간과한다면, 호네프는 병리적 차원을 포착하고 역사적 과정에 걸쳐 진보한 이성의 실현을 통해서 자본주의의 병리성을 극복하고자 한다. 전자는 헬레니즘 혹은 고전 철학의 자기 도야 담론과 같은 과거의 대안을 시대착오적 낙관 속에서 참조한다면, 후자는 치유를 가져올 이성적 잠재성에 대한 미래적 낙관을 견지한다. 그러나 과거와 미래 모두에 대한 낙관성에 대한 기대는 충분한 치유책이 될 수 없다. 한 편에서는 과거나 현재의 제도나 문화, 전통, 혹은 가정되는 합리성의 능력 자체에 대한 철저한 병리성 분석이 필요한 동시에 다른 한 편에서는 그러한 제도나 문화, 전통, 혹은 합리성을 초월하는 근원적인 치유의 이상과 그 이상이 현실에 주는 치료적 효과에 대한 전망 역시 필수적이다. 이러한 상황은 아우구스티누스의 신학적 비전을 재고하기를 요청한다. 아우구스티누스적인 틀에서 제시되는 지상의 도성에 대한 비판과 치유적 공동체의 이상으로서 천상의 도성에 대한 비전은 근·현대적 문화와 제도, 합리성, 그리고 그 안의 도덕적 실행자에 대한 전면적 비판을 수행하면서 동시에 이를 초월하는 이상적 대안을 제시할 수 있다.

V. 현대성 비판과 대안적 역사, 존재론, 그리고 윤리- 밀뱅크의 아우구스티누스

존 밀뱅크가 제시하는 아우구스티누스에 대한 독법은 세속 이성에 기반한 현대성이 지향해 온 개인주의와 자유주의적 정치-경제학, 사회 체제 통치 권력의 실정성에 기초한 정당화, 합리적이고 필연적인 변증법적 역사적 진보 이념 등을 비판하고, 이에 대비되는 대안적 사회이론을 제시한다. 밀뱅크는 그의 『신학과 사회 이론』 (*Theology and Social Theory*)에서 현대 사회와 제도, 문화를 추동하는 세속 이성이 가진 한계와 문제점을 신학적 메타-이야기 실재론과 그 대안적 도성인 교회를 통해서 극복하려고 한다. 세속 이성으로 작동되는 지상의 도성(the earthly city)은 자유주의적 사회이론과, 권력에 대한 실증주의 사회학적 전제, 역사 진보의 변증법에 추동되어 존재론적 폭력을 반영한다면,⁵⁷⁾ 천상의 도성(the heavenly city)은 대항적 사회윤리, 대항적 존재론, 대항적 역사를 통해서 평화의 존재론을 구현한다.⁵⁸⁾ 지상의 도성에서의 정치적 자유주의는 종교적 이성을 몰아내고, 세속 이성을 바탕으로 개인들의 경쟁적인 권력 추구를 정당화하며 독점적 억제력으로서 국가 폭력을 사회 계약으로 정당화하고, 그 개인주의와 자유주의 정치 경제학에서 경쟁과 투쟁으로 점철된 “폭력의 존재론”을 구현한다.⁵⁹⁾ 지상의 도성이 추구하는 근대 사회학은 사회 체제의 정당성을 그 자체로 주어진 실정성에서 발견하고, 특히 구성원의

57) John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (Malden: Blackwell, 2006), 4-6.; 본 논문은 이후 영문본을 참조, 인용할 것이지만, 한국어 역본으로는 다음의 판본이 있음을 소개하고자 한다. John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, 서종원, 임형권 역, 『신학과 사회이론: 세속이성을 넘어서』 (서울: 새물결플러스, 2019)

58) 위의 책, 383.

59) 위의 책, 4.

통합을 정초하는 공동체 내의 가정되는 합리성과 그 성스러움을 긍정한다.⁶⁰⁾ 지상의 도성에서의 변증법은 비록 세속 이성을 넘어서 역사 형성의 추동력으로서 기독교적 로고스와 이를 구현하는 사유의 문제를 제시한다는 점에서 밀뱅크의 관점에서 볼 때 긍정적이지만, 그 이성은 결국 타락과 폭력의 필연성을 강조한다는 점에서 기독교가 아닌 영지주의적이다.⁶¹⁾

밀뱅크는 이에 대비해서 사회를 재구성하는 신학의 기획을 강조한다. 밀뱅크에게서 신학은 현대 제도와 문화, 가치관에 대비되는 “다른 도성”(altera civitas)을 위한 일종의 사회이론이다.⁶²⁾ 사회이론으로서 신학은 세속적 자유주의와 그 합리성이 구현하는 경쟁적이고 억압적인 폭력적 존재론에 대항해서 선물의 존재론을, 세속적 이성에 근거한 사회이론이 강조하는 사회적 제도의 실정성에 기초한 정당화에 대항해서 기독교적 이성에 근거한 사회적 윤리 혹은 인륜성을, 그리고 역사 발전을 추동하는 이성의 변증법적 발전의 필연성과 그 투명한 인식가능성에 대항해서 역사적 섭리 속에서 교회의 기원과 생성의 문제를 각각 대안으로 제시한다. 그는 자유주의적 사회 계약을 통한 평화와 대비되는 신학적 차원, 즉 “공감과 선물 교환의 진정한 평화,” 즉, 서로가 서로를 주고 받아들임으로써 얻어지는 “탈아적 관계성과 선물성”을 강조하면서, 신학이 폭력의 존재론을 극복하는 선물의 존재론을 제시하는지를 추적한다.⁶³⁾ 또한 신학은 역시 실증주의적 사회학을 다음과 같이 극복한다. 신학은 기존 사회 권력의 총체적 제도와 그 일반성을 넘어서 존재와 권력, 그리고 선택의 초월적 근거와 비경쟁적인 조화로운 사회, 그리고 일반성을 넘어서는 특

60) 위의 책, 4.

61) 위의 책, 4.

62) 위의 책, 382.

63) 위의 책, xv.

수성, 집단적 헌신을 통해서 구성되는 합리성, 그리고 환원 불가능한 사회 관계의 이상을 좀 더 강조함으로써 실증주의적 사회학을 극복할 수 있다.⁶⁴⁾ 또한 신학은 헤겔-마르크스적 변증법을 어느 정도 수용하면서 역사적 변증법의 약점을 극복해낸다. 신학은 헤겔-마르크스적 변증법이 강조하는 역사와 인간 정신의 창조적 발전의 주제를 양립 가능한 것으로 보지만, 변증법을 통해서 투명하게 파악되는 신적 이성이나 창조 자체를 신-인 관계의 화해를 위해서 겪는 필연적인 분리와 타락으로 보는 관점을 거부한다.⁶⁵⁾

따라서 대항적 존재론(counter-ontology)은 성육신과 오순절 사건에서 이루어진 신의 종말론적 구원이라는 신적 선물의 주어짐을 긍정하고 그것을 인식하고 수용하는 것으로서 이성의 의미를 재규정하며 그에 따라 실재의 새로운 참조점을 발견한다.⁶⁶⁾ 또한 대항적 사회 윤리, 혹은 인륜성(counter-ethics)은 종말론적 공동체인 교회의 역사적 특수성을 반영하는 도덕적 실천의 양태를 구현하며 근대의 도덕적 이상과 관습, 문화로부터 구분되는 차이를 보인다.⁶⁷⁾ 그리고 대항적 역사(counter-history)는 역사 안에서 교회의 생성이라는 관점에서 폭력의 역사와 대조되는 구원 역사의 이야기를 기술하는 작업을 수반한다.⁶⁸⁾

밀뱅크는, 역사와 존재론, 윤리에 있어서 대항적 성격을 모두 구현한 교회가 현대적 세속성의 한계를 어떻게 극복하는지를 보여준다. 역사적 인 측면에서 볼 때, 교회는 신의 계시인 그리스도가 드러나는 공간으로서, 그 가치와 실천이 그 밖의 역사와 날카로운 대조를 이루면서 그 역사적

64) 위의 책, xv.

65) 위의 책, xv.

66) 위의 책, 383.

67) 위의 책, 383.

68) 위의 책, 383.

경로의 실존 방식이 그 자체로 이미 세계에 대한 비판적인 참조점이 된다. 그리스도에게서 근거 지어진 교회의 이야기가 드러나면서, 이러한 연속성은 신이 누구인지를 드러내는 “신성의 규명”일 뿐 아니라 또한 “모든 역사적 인간 공동체에 대한 실천을 통한 비판(a critique-through-practice)”이 된다.⁶⁹⁾ 교회라는 존재는 그리스도의 몸으로서 신이 누구인가라는 지점을 선포하고 규명할 뿐 아니라, 그 존재 자체로 역사적 실존에서 고유의 윤리적 실천을 구현함으로써 대안적인 역사를 구현한다.

따라서, 천상의 도성은 지상의 도성과 존재론적 대조를 이룬다. “아우구스티누스의 존재론적인 반립성과 존재론적인 평화 사이의 대조는 두 도성들 사이의 서로 대조되는 역사적 이야기들 사이 속에서 근거하고 있다.”⁷⁰⁾ 인간 역사를 지배해 온 지상의 도성은 자기 사랑과 자기 확장을 위해서 신과 타인들을 거부하고 “지배의 욕구”에 추동되어서, “자기 목적 그 자체로서” “자기 통제,” “경제적 소유,” 그리고 “정치적 지배” 등을 추구한다.⁷¹⁾ 이러한 체제는 역사 한복판에서 천상의 도성의 출현과 함께 단절된다. 이러한 공동체는 “평화로운 줌의 활동 속에서,” 즉, 모든 존재를 창조하는 신에게 유래하는 선물적인 삶을 이루는 공동체이다.⁷²⁾ 천상의 공동체는 존재의 선물성에 대한 의식을 가지고 이기심과 자기중심성을 버리고 “자기 망아적인 함께 삶의 상태” 속에 평화를 구현하며 살아가는 공동체이다.⁷³⁾ 지상의 도성은, 결국 로마의 사례에서처럼, “형제적 경쟁자를 정복하는 이에게서부터 힘을 상속”받는 것, 즉 정치와 경제, 문화의 영역에서 성취와 탁월성의 경쟁에서 승리하는 자가 힘을 소유하고 분배

69) 위의 책, 390.

70) 위의 책, 392.

71) 위의 책, 393.

72) 위의 책, 394.

73) 위의 책, 394.

하는 사회이다. 그러나 천상의 도성은 “세상을 거처서 순례 속에 있는 신의 도성”으로서, 경쟁의 승리를 위한 힘의 추구와 영광이 아니라, “살해 받은 동생의 기억”에 의거하는 도성이다.⁷⁴⁾ 지상의 도성은 경쟁의 원리를 따라서 승자가 자신의 경계 내의 피지배자들을 보호하거나 혹은 패배한 이들을 도태시키고 힘과 영광을 독점하며 더 큰 경쟁에서 다른 집단과 경쟁한다면, 천상의 도성은 경쟁과 힘을 포기하고 경쟁의 실패자들과 희생자들을 기억하며, 공동체 구성원의 동등성을 견지하며, 방어가 아니라 환대를 통한 화해를 지향한다. “즉 패배자들을 버림으로써 획득되거나 혹은 경쟁자들의 종속이나 혹은 적에 대한 저항으로 획득되는 평화 대신에 교회는 모든 희생양들의 기억과 그 안의 도성에 대한 동등한 관심과, 또한 적에 대해 자기를 드러내며 화해를 주는 행위를 통해서 진정한 평화를 제공한다.”⁷⁵⁾

마지막으로 천상의 도성으로서 교회는 고유의 에토스, 인륜성 혹은 사회 윤리를 가지며, 이는 현대의 개인주의와 그 사회 윤리적 토대인 자유, 평등, 형제애 그리고, 진보의 이념들을 초월한다. 밀뱅크에게서 아우구스티누스의 로마 비판은, 근본적으로 개인주의, 즉 곧 “공적인 통치(public imperium)”와 “사적인 지배(private dominium)”로 드러나는 개인적 통제와 숙달이라는 탁월성의 발현과 그 사회적, 집단적 구현에 대한 비판이다.⁷⁶⁾ 개인적인 덕의 문제는 개인의 도덕적 탁월성의 경쟁과 모방으로는 이루어질 수 없다. 덕은 서로가 서로를 선물로 내어놓고 서로를 수용해서 하나라는 공동의 사랑 속에서 서로의 삶이 드러내는 차이를 수용하고 긍정할 수 있을 때 이루어진다. “덕은 만일 그것이 집합적으로 소유되어야만, 즉 모두가 덕 있어야만, 그리고 그만큼 모두가 서로 가진 다름의 결과에서

74) 위의 책, 394.

75) 위의 책, 394.

76) 위의 책, 415.

서로 동의하는 한에서만, 여하의 정도로 적절하게 작동할 수 있다.”⁷⁷⁾ 자기 책임과 통제, 모방과 경쟁에 근거한 개인주의적 덕에 대한 비판적 인식이 이루어져야, 천상의 도성의 시민이 드러내는 비경쟁적인, 평화 지향적 덕이 드러난다. 천상의 덕은 지상의 도성 혹은 세속에서 칭송되는 덕의 허구를 인식하고, 그 속에서의 도덕적 실패를 자신의 것인 양 무한한 책임을 지려고 노력하는 것에 있다. “천상의 덕과 유사한 유일한 것이라면 곧 이러한 전적인 덕의 부재를 보상하려 하고 대체하려 하고 더 나아가서 이를 저지하려 한다. 이는 곧 정죄하는 것을 통해서가 아니라 그들에게 주어진 책임의 한계를 넘어서 타인들의 죄악을 짊어지고 그들이 해야 하는 것을 대신 수행하는 것을 통해서 이루어진다.”⁷⁸⁾

밀뱅크는 근본적인 선물성과 그 응답으로 자신의 대가 없는 내어줌과 폭력의 견여함을 지향하는 사회 윤리는 근·현대가 지향해 온 이상들을 진정으로 구현하고 이를 초월한다고 본다. 비록 밀뱅크가 아우구스티누스의 두 도성론이라는 개념적 틀을 차용한다고 하더라도, 근·현대적 규범들과 그 이상들에 대한 비판은 아우구스티누스에게 근거한다기보다는 밀뱅크 자신의 재해석에 근거한다는 점은 부정할 수 없다. 밀뱅크는 스토아적 보편주의가 제시하는 덕으로서 이성에 근거한 내면의 자기 통제, 타인의 자유 존중, 그리고 개인의 평등성은 근대적 자유, 평등, 박애의 이상을 근거했던 일종의 “시원적 자유주의”라고 본다.⁷⁹⁾ 밀뱅크는 스토아적 덕과 대조되는 사랑에 기초한 교회의 덕을 제시하며, 이것이 어떻게 자유, 평등, 박애, 그리고 진보의 이상을 진정한 방식으로 드러내는지 지적한다. 교회의 사회 윤리에서 규정되는 덕은 곧 신앙 안에서 하나 되는 개인들의 절대적 동의의 문제뿐 아니라, 각자의 개인들이 가진 차이점들을 반영하

77) 위의 책, 417.

78) 위의 책, 417.

79) 위의 책, 422.

는 덕이다. 교회는 그리스도 안에서 “법의 요구 넘어서 대가 없이 자기 줌”을 누리는 공동체이고 이러한 자기 줌은 교회가 집단적으로 지향하는 덕이다.⁸⁰⁾ 이러한 자기를 내어줌 신적 줌이 가진 일방성을 구현하는 것인 양 이를 모방하는 자만적이고 영웅적인 자기 희생이 아니다. 밀뱅크는 이후에 『화해됨』 (*Being Reconciled*)에서 이러한 선물적 자기 줌이 자신을 일방적으로 타자를 향해 흘려보내는 것이 아니라, 성부, 성자, 성령의 서로 줌에서 나오는 은혜를 받아들이면서 천상의 도성인 교회 안에서 자신을 내어 주면서 신적 사랑과 그 창조적 생명을 받아들이는 것임을 명시한다.⁸¹⁾

밀뱅크는 아우구스티누스적 천상의 도성의 틀을 자신의 근·현대의 규범적 이상에 대한 비판과 신학적 극복을 위해서 창조적으로 전유한다. 밀뱅크의 관점에서 볼 때, 대가 없이 자기를 내어주는 삶의 상호성을 구현하는 교회의 덕은 곧 자기 자신이 가진 고유한 개성과 타자를 향한 진정한 자유와 평등, 박애의 이상과 그 실현 과정으로서 역사적 진보의 이념을 정초한다. 이러한 자기 줌의 문제는 “다름을 대가 없이 창조적으로 정립하는 것,”이며 또한 “타인들에게 자유의 공간을 제공하는 것”이다.⁸²⁾ 각자 개인이 보상 없이 다양하게 창의적으로 이웃을 위해서 다른 무엇을 만들어내며 자기 주장 없이 이웃을 섬기는 동시에 접하는 이웃들에게 그 자신의 자유를 실행할 수 있는 조건을 마련하는 것이다. 자기 줌의 덕은, 근본적으로 각 개인을 관통하는 사랑의 무한하게 연쇄적인 유출로서, 이는 고정된 위계론과 거리가 먼, 모든 다양한 입장에 “평등한 중요성”과 “평등한 필연성”을 구현한다.⁸³⁾ 그리고 이러한 자유와 평등의 이상은 결

80) 위의 책, 422.

81) John Milbank, *Being Reconciled: Ontology and Pardon* (London: Routledge, 2003), 159-161.

82) Milbank, *Theology and Social Theory*, 422.

국 각자가 가진 독특한 개성에 대한 인정과 긴밀하게 연관되어 있다. 신의 선물성인 사랑과 그에 대한 응답으로서 자기 줌이 각 개인의 고유한 역사적 삶의 계열 속에서 발생하기에, 각자 개인이 그 삶의 역사의 연쇄 속에서 이웃을 향해 스스로를 내어주고 받을 때, 그 삶은 그 자체로 절대적으로 고유하고 또한 그 점에서 각자가 최고의 가치를 가진다. “각자 개인의 절대적인 고유성은, 그 나름의 계열에서 (즉 어떠한 것도 반복되지 않게끔) 필연적으로 고유한 입장에서 나오는 것으로서, 이는 그 다름을 존재론적으로 궁극적인 것으로 만들고, 최고의 가치 평가를 요구할 가치가 있는 것이다.”⁸⁴⁾ 이런 점에서부터 역사의 진보가 도출된다. 즉 각자 고유한 개인이 자기가 선 역사적 지평 안에서 신의 자기 내어줌을 선물로서 구현해 내고 그 선함을 이루어 낼 때, 그 과정에서 “이전의 형태를 다른 형태로 대체해 나가는 선 안에서의 진보”가 이루어진다.⁸⁵⁾ 또한 이 점에서 단순히 공동의 이성과 자율에 대한 인정과 연대성에 근거한 근대적 계몽의 박애를 넘어서는 기독교적 박애가 이루어진다. 기독교적 박애는 신의 선물성과 그리스도의 구원에 대한 근본적인 사랑 안에서 하나됨의 문제이다.⁸⁶⁾ 이런 점에서 밀뱅크는 다음과 같이 말한다. “오로지 조화로운 공동 감각을 통해서 완성되는 형제애에 대한 기독교적 강조는 자유나 평등, 그리고 진보뿐 아니라 형제애에 대한 계몽주의적 유형들을 단지 패러디로 만들 뿐이다.”⁸⁷⁾

밀뱅크의 문제의식은 근대적 세속 이성에 근거한 윤리, 존재론, 역사성의 폐해를 지적하고 그에 함의된 근대적 이상의 허구를 드러내어 해체하

83) 위의 책, 422.

84) 위의 책, 422.

85) 위의 책, 422.

86) 위의 책, 422.

87) 위의 책, 422.

고 천상의 도성인 교회의 대항적 윤리, 존재론, 역사성을 재구성하는 것에 있다. 근대적 세속 이성에 근거한 개인주의, 정치-경제적 자유주의, 그리고 실정적 사회 체제의 통일성과 합리성에 대한 이상화, 변증법적 역사성에 대한 긍정 등에서 드러나는 한계를 비판하며, 그 이상들이 천상의 도성이 지향하는 덕의 왜곡된 모조품임을 드러낸다.

밀뱅크는 메킨타이어와 푸코, 그리고 프랑크푸르트학파가 보여주는 근대성 비판과 대안들에 대한 신학적인 평가를 제시한다. 전술한바, 메킨타이어는 자유주의적 다원성이 초래한 덕의 상실을 지적하며 대안을 위해서 서구 전통이 그리스의 덕 전통과 기독교적 전통을 변증법적으로 수용하고 진화, 발전시키고, 이를 통해서 이미 전통이 되어버린 자유주의를 대체해야 한다고 본다. 하지만 밀뱅크에 따르면, 기독교적 덕은 변증법적인 이성을 매개로 수용되고 진보되는 전통 공동체의 합리성의 사안이 아니라, 세속의 저차적 이야기를 그리스도에 대한 고차적 이야기를 통해서 극복하는 것의 문제이다.⁸⁸⁾ 또한 그의 관점에서는, 메킨타이어가 긍정하는 고전 철학적 덕은 공동체 구성원들의 다원성에 기인한 혼란과 불일치를 잠정적으로 타협하는 시민 공동체의 임시적 협약일 뿐이며, 이런 협약에서는 “유예된 전쟁 이상의 시민적, 존재론적 평화를 상상하는 것은 불가능”하다.⁸⁹⁾ 이에 반해서, 기독교적 덕은 “더욱 근본적인 평화의 조건,” 즉 신 안에서 “동의 속에서 관용을 넘어서서 함께 살아가는 정의”로서 “유예된 전쟁을 넘어서는 진정한 평화”를 지향한다.⁹⁰⁾

밀뱅크는 또한 푸코의 자기 배려가 결국 니체가 제시하는 영웅적 개인의 자기 창조를 반복하는 것으로서 기독교적 가치를 구현하지 않는다고 비판한다. 헬레니즘 철학의 자기 배려는 곧 일종의 “자기 수련적 자기-훈

88) 위의 책, 331-332.

89) 위의 책, 332.

90) 위의 책, 332.

육"으로서 "그 자체로 자기 목적이 되어" 곧 "고유한 개성의 도야를 고양시키는 것"이다.⁹¹⁾ 푸코가 전유하는 자기 배려는, 밀뱅크의 관점에서는, 기독교적 자기와 연관되기보다는 "인과의 결정된 네트워크에 대해서 새롭게 개발된 내적 자유를 갖춘 현자의 자유"를 이상화할 뿐이다.⁹²⁾ 푸코는 통제적 자기가 추구한 내면적 자유 획득의 길로서 자기 훈육이 기독교의 사목적 통치성의 문제로 진화했다고 보지만, 밀뱅크가 보기에는 기독교의 입장은 푸코가 선호하는 통제적 자기와 내적 자유를 향한 자기 훈육과는 전혀 다른 길이다. 푸코는 "자기 형성적, 혹은 자기 통제적 자기에서 욕망하는 자기로 향하는 기독교적 전환 자체가 순수한 내적 공간의 형성과 양립 가능하지 않음을 보지 못했다."⁹³⁾

또한 밀뱅크는, 호네트에 대해서 직접적인 비판을 제기하지는 않았지만, 호네트가 서 있는 프랑크푸르트학파의 비판이론에 대해서 그의 요한 밥티스트 메쯔(Johann Baptist Metz)에 대한 평가 중에 간략히 언급한다. 메쯔가 역사적 변증법으로 환원되지 않는 희생된 이들에 대한 기억을 강조하는 발터 벤야민(Walter Benjamin)의 이론을 수용한 것을 밀뱅크는 논박하면서, 그는 이러한 부정주의적 비판 자체가, 헤겔 전통이 강조해 온 긍정적인 인륜성 혹은 사회 윤리(sittlichkeit)까지 나아가지 못했음을 비판한다.⁹⁴⁾ 즉 근대적 이성의 실패를 드러내는 여러 부정적인 것들, 즉 희생양과 고통에 대한 강조는, "헤겔적 인륜성, 즉 미래 공동체의 실제적인 예기에 대한 호소," 공동체가 지향하는 구체적인 사회적 덕에 대한 실제적 비전까지 이르지 못한다고 비판한다.⁹⁵⁾ 밀뱅크가 제시한 프랑크푸

91) 위의 책, 291.

92) 위의 책, 291.

93) 위의 책, 292.

94) 위의 책, 242.

95) 위의 책, 242.

르트학파의 부정주의적 경향에 대한 비판과 헤겔의 긍정적인 인륜성의 수용은 호네트의 입장에 더욱 기우는 것은 사실이다. 호네트 역시 갈등의 문제가 당사자의 저항과 항의를 수렴한 사회적 지식의 확장과 제도의 개선, 즉 이성의 실현으로 향한다는 긍정적인 기획을 제시하면서, 결국 부정주의적 비판을 극복하려 하기 때문이다. 그러나 이러한 유사성에도 불구하고 밀뱅크의 관점에서 볼 때, 여전히 호네트의 기획은 비판받을 여지가 크다. 호네트의 사회적 병리를 교정해나가는 이성의 현실화는, 밀뱅크가 보기에는, 그리스도와 그 공동체의 선명한 대항 윤리의 긍정적인 측면을 드러내지 못하고, 세속 이성을 통한 이성의 현실화라는 슬로건 속에서 지속적인 갈등과 해결, 제도 개선이라는 열린, 그러나 무목적적 진보만을 강조하기 때문이다.

현대성이 내포하는 위기에 대한 현대 철학의 고대 철학의 덕 윤리의 전유나 혹은 비판이론적 병리학적 분석과 치유의 기획에 맞서서, 밀뱅크는 아우구스티누스를 전유해서 현대성의 기획의 파산을 통고하며 천성의 도성만이 그 위기를 치유할 해법임을 제시한다. 그렇다면 밀뱅크의 아우구스티누스 전유는 어떻게 치유 신학의 가능성을 드러낼 수 있을까? 이러한 점에서 본 논문은 밀뱅크의 아우구스티누스 전유의 한계를 드러내고 동시에 그의 사상을 치유라는 틀 속에서 재구성하는 작업을 지향하고자 한다. 우리는 아우구스티누스에게서 치유의 문제는 그의 신학적 진술에 핵심적인 축이었음을 살펴보았다. 하지만 밀뱅크가 현대성 비판과 대안을 위해서 아우구스티누스를 전유할 때, 그는 치유의 문제에 대해서 침묵한다. 밀뱅크가 천성의 도성의 대항-역사와 대항-존재론, 대항-윤리를 제시할 때, 그의 주된 강조점은, 두 도성 사이의 반립의 틀 아래에서, 지상의 도성이 제기하는 이상은 천성의 도성이 추구하는 가치의 왜곡된 모방이며, 결국 파산할 패러디임을 드러내는 것이다. 이러한 반정립적인 아우구

스티누스 해석은 명확하게 드러나는 가시적인 교회와 그에 맞선 세속 사이의 선명한 대조를 지향한다. 그러나 이러한 견해는 아우구스티누스가 강조하는 종말 이전의 두 도성의 혼합과 애매성, 그리고 그 속에서 지속적인 긴장을 간과한다. 가시적인 교회 자체가 천상의 도성이 아니며, 여전히 우리의 시간적인 역사의 과정에서 지상의 도성과 천상의 도성은 긴밀하게 얽혀서 혼합되어 있다. 두 도성이 결국 종말 이전에 서로 “혼합되어” (permixtae) 지금의 시간적 삶과 질서를 공유하는 상황 속에서, 순례를 걸어가는 천상의 도성은 여전히 주어진 현실의 역사적 평화와 안정성을 자신의 목적을 위해서 활용해야 한다.⁹⁶⁾ 이후에 다소간 이론적 수정을 거쳐서, 밀뱅크는 이후의 저작인 『세속 질서를 넘어서』 (*Beyond Secular Order*)에서 신의 도성(the City of God)과 이에 대조되는 세상의 도성(the City of the World)으로서 바빌론, 그리고 섭리적 주관 속에서 제한된 차원의 덕을 구현하는 로마 제국으로 나누며, 세 도성들 (the three cities)을 강조한다.⁹⁷⁾ 이러한 독법은 아우구스티누스 스스로 선명하게 제시하는 두 도성의 범주와 그 혼합성과 애매성에 대한 틀에 어긋날 뿐 아니라, 지상의 도성의 질서/혼란 사이의 역동적인 폭과 그에 중첩되어 얽혀 있는 천상의 도성이 가지는 비가시적 영적 순수성과 가시적인 지상적, 제도적 타협 사이의 역동적인 폭을 간과한다.

교회에 속한 개인들이 그 역사적 과정 속에서, 신의 자기를 주는 사랑을 받고 다시 자기를 주며 천상의 도성의 가치를 지향하고 그에 따른 온전한 상태와 건강 역시 추구한다. 반면 동일한 개인이 누릴 천상의 도성의 온전함과 건강이 종말 이전까지는 지상의 삶의 조건에서 유예되기에, 그는 여전히 지상의 도성에 편만한 병리적인 욕망의 왜곡과 정념과 교란

96) Augustinus, *De Civitate Dei*, 19. 26.; *The City of God*, 961-962.

97) John Milbank, *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People* (Malden: Balckwell, 2014), 228-229.

된 정동에 침윤되어 있다. 그는 천상의 도성이 지향하는 절대적이고 영원한 평화를 바라고 이를 자기의 삶에서 구현하려고 하지만, 지상의 삶에서 그의 신체적, 사회적인 차원에서 상대적이고 시간적인 평화를 유지해야 한다. 그리고 절대적 평화를 그 자체로 목적으로 삼고 시간적 평화를 수단으로 사용하는 만큼 그는 치유되지만, 그 시간적 평화의 유익 자체를 절대적 평화에 대한 목적 없이 향유하는 한에서, 그는 질병 속에 매여 있다. 교회에 속한 개인들은 결국 시간적 삶을 살면서 그의 지성과 의지, 그리고 습성에 있어서 천상의 절대적 평화, 최고선으로서 절대적 목적을 선명하고 흔들림 없이 지향하기보다는, 지상의 삶의 여러 사랑의 계기들 속에서 갈등과 주저함, 그리고 애매함을 겪어나갈 수밖에 없다. 밀뱅크는 두 도성의 다른 패러다임들의 반정립과 역사, 존재 방식 그리고 윤리의 대조를 강조하지만, 두 도성이 중첩된 역사적 삶을 살아가는 개인 신자들의 치유 과정을 간과한다.

VI. 결론: 밀뱅크의 아우구스티누스 해석을 넘어선 치유 신학적 전유

밀뱅크가 아우구스티누스를 경유하면서 제시하는 현대적 세속 이성 비판과 천상의 도성의 대항적 패러다임은 어떻게 치유 신학적으로 재구성될 수 있을까? 아우구스티누스의 치유 신학에 따르면, 자기 사랑과 지배 욕구에 추동되는 지상의 도성이 오도된 가치와 왜곡된 욕망, 격동된 감정과 교란된 정동과 같은 개인적, 사회적 병리성을 수반하는 반면, 신 사랑과 이웃 사랑에 이끌리는 천상의 도성은 가치와 판단, 욕망, 감정, 정동을 포괄하며 역사 안에서 치유적 변화를 초래한다. 이러한 치유 신학의 유산이 현대적 정황에 복원되고 전유되기 위해서는 현대 사회에 대한 정확한 분석이 있어야 한다. 메킨타이어는 현대의 개인주의와 다원주의가 초래

한 도덕적 실행성의 약화라는 역사적 과정을 고대 역사에서 고전 철학의 목적론을 재발굴하고 이를 현대의 전통적 합리성으로 재발굴함으로써 극복하려고 했다. 푸코는 근대 이후의 역사 과정에서 형성된 권력의 다양한 네트워크들의 통치성에 저항적으로 관계 맺는 자기 형성의 기술을 계보학적으로 추적해서 헬레니즘 철학과 고대 기독교에서 찾으려고 한다. 이러한 두 접근 방법은 고대 철학적 유산을 현재로 가져오는 것에 대한 시대착오적 낙관에 의존하며, 실행자의 인지적 판단, 욕망, 감정과 정동의 차원까지 이른 병리성의 심각성을 파악하지 못한다는 점에서 한계가 있다. 반면, 호네프트는 자본주의로 인해 심화된 사회적 병리성을 이성의 역사적이고 사회적인 실현의 가능성을 실현시킴으로써 교정하려고 한다. 호네프트는 지식의 독점을 통해 사회를 통제하는 제도의 권력과 갈등을 일으키며 독점을 해체하고 제도를 새롭게 구성하는 것이 이성의 실현이며, 곧 치유의 길이라고 제시한다. 하지만 그는 이러한 이성의 실현의 비전이 언제나 갈등의 과정에서 손상을 입고 망각되는 피해자들의 존재들을 수반하며 역사적 우발성에 의한 퇴행에 취약하다는 것을 직시하지 않는다.

밀뱅크의 두 도성론의 전유를 참조하면서 이를 극복하는 치유 신학의 기획은 다음과 같은 두 가지 목표를 가질 수 있다. 기독교적 치유 신학은, 역사적 과정에서 형성된 개인주의와 자유주의, 그리고 자본주의와 제도, 그리고 다양한 사회 체제들의 권력 등이 초래한 사회적, 개인적 병리성을 인식할 수 있다. 동시에 기독교적 치유 신학은 그 한복판에서 천상의 도성의 가치들이 개인과 그가 속한 삶의 네트워크들 속에서 도입되고, 갈등하고, 타협, 수용, 접목되면서 개인의 삶의 방식들을 복합적이고 우발적이며 창조적인 방식으로 변혁시키려는지를 섬세하게 제시할 수도 있을 것이다. 개인주의가 양산한 선호에 따른 다양한 삶의 방식들과 규범들, 그리고 경제활동에서의 이윤 추구의 자유와 경쟁, 그리고 경쟁적인 개인들의

갈등을 위태롭게 억제하는 독점적 국가 폭력, 그리고 다양한 방식의 목적들과 균형들을 조율하는 권력의 분산된 네트워크들 속에 개인들의 삶은 형성된다. 동시에 그 개인은 그러한 삶에 얽혀서 오도된 가치들과, 그에 기반한 욕망 혹은 혐오, 또한 여러 감정과 정념, 정동 속에서 휩싸여 살아간다.

전술한 밀뱅크적 두 도성론의 전유를 치유 신학적으로 발전시킨다면, 치유는 역사, 존재론, 그리고 윤리적 측면에서 근·현대 사회의 병리적 측면들과 씨름을 수반하게 된다. 한 개인은 그 자신의 삶을 형성해 온 역사성을 이해하면서, 경쟁과 탁월성, 지배를 추구해 온 인류의 폭력의 역사 속에서 자신이 속한 현실 공동체가, 그것이 사회이건, 국가이건, 혹은 문화 혹은 문명권이건 간에, 폭력과 경쟁의 가치에 물들어있음을 인식하게 된다. 이러한 인식은 세속 이성이 필연적으로 인간을 역사의 진보로 이끌 것이라는 낙관에 대해서 비판적일 뿐 아니라 그 역사의 근본 동인에 지배의 욕구와 폭력의 강요가 있음을 냉철하게 직시하는 것을 포괄한다. 동시에 이러한 역사를 단절시키고 균열을 만든 그리스도를 중심으로 형성된 다른 공동체의 역사를 믿음 안에서 인식하고, 개인 각자의 삶의 역사를 대안적인 자기 줌과 희생, 평화를 지향한 대항 공동체의 역사에 합류시키는 것이다. 이로써 한 개인은 하여금 자신을 둘러싼 현실의 역사성을 병리적인 측면에서 상대적인 악화와 퇴락, 혹은 회복과 진보의 관점에서 볼 수 있는 시선을 가지고, 근본적인 치유의 계기를 지닌 대안적 역사를 그리스도와 교회의 역사에서 추적하고, 그 인류적 시사점을 추적하게 된다. 한 개인은 교회라는 천상의 도성에 속하면서, 자신을 둘러싼 현재의 사회적 상황 자체가 오랜 역사적 과정에서 형성된 것임을 인지하게 된다. 그 과정에서 자신의 사회집단, 국가, 그리고 문명의 역사 속에서 폭력과 경쟁의 흔적들을 읽어내는 비판적 시각을 배양하면서 자기를 내어주며

서로 사랑하는 비폭력과 평화의 역사를 세워나가는 것이다. 자신의 치유적 상태와 병리적 상태는 얼마나 그 스스로 자신을 둘러싼 사회의 자기 만족적 이상화에 대해서 비판적으로 민감한지, 그리고 교회에서 실현되는 대안적인 역사에 자기 삶의 역사를 얼마나 접붙일 수 있을지에 달려 있다.

존재론적인 측면에서 볼 때, 각 개인은 병리와 치유의 공존 속에서 자신의 치유적 가치와 삶의 양태를 증진하게 된다. 주어진 사회적 조건이 각 개인으로 하여금 경쟁을 통해서 자신의 힘과, 탁월성과 개성을 실현하게 하며, 또한 갈등을 감수하게 하고, 사회적 낙오와 배제에 무감하게 하며, 집단 자체의 이기적 배타성을 권장한다면, 천상의 도성을 지향하는 개인은 그 한복판에서 최대한 자기 자신을 신의 자기 줌의 대상으로 이해하고 각자의 구체적 삶의 역사에서 남을 위해서 자신을 주고자 하는 선물적 삶의 존재 방식을 도야한다. 물론 현대를 살아가는 기독교인이 세속 사회를 떠나서 사회의 체제들과 네트워크들에 참여하지 않은 채 살아갈 수는 없다. 다만 그는 그러한 세속 안에서의 삶을 살더라도, 천상의 도성에서 선물로서 받은 자기 존재를 내어놓고자 노력하면서 살아갈 수 있다. 그 개인은 자유주의적 다원주의와 자유주의적 정치-경제적 체제 속에서 경쟁을 통해서 자신의 통제력과 탁월성을 증명하게 하는 사회적 가치를 의심하고, 타인의 사회적 희생이나 낙오를 정당화하고 공동체의 배타성을 강화하는 가치를 거부하며, 자신의 욕구를 재설정하고 그에 따른 감정과 정동의 방식을 검토할 수 있다. 또한 그는 자유주의 정치 원리가 강조하는 관용이나 공동선, 자유주의 시장 경제, 그리고 다양한 제도들의 네트워크들이 행사하는 권력들 모두, 그 자체로 합리적으로 정초된 진리에 상응하는 존재 규정이 아니라, 경쟁적 개인들의 힘들을 타협하며 재배치한 특정한 의도를 가진 권력의 산물임을 인식하게 된다. 치유적인 것은

전술한 제도들과 사회들의 규범들에 대해서 천상의 도성에 속한 개인들이 근본적인 선물성과 비-폭력, 비-경쟁성의 가치를 바탕으로 비판하고 불화하는 것 속에 있다.

윤리적 측면에서 볼 때, 천상적 도성에 속한 개인은 현대 사회를 지탱하는 현대성의 가치들을 초월하면서 서로가 서로를 향한 선물적인 대가 없는 자기 줌 속에 집합적 덕을 구현하는 공동체를 형성하게 된다. 개인은 자신의 선호에 따른 가치관, 경제적, 정치적 자율성, 그리고 경쟁을 위한 자기 통제와 탁월성 등 철저한 개인주의적 가치에 물들어있다. 현대 개인주의적 가치에서는 정상적으로 여겨지는 사안 자체가 천상의 공동체의 가치에 따르면 병리적인 것이다. 치유적인 가치는 곧 얼마나 개인이 자기 자신의 도덕적, 정치, 경제적 통제와 탁월을 넘어서서, 서로의 삶에서 드러나는 다름을 받아들이고 서로 동의하는 지점까지 나아가는가에서 확증된다. 이러한 태도는 현대 세속적 근대의 주된 가치들, 자유, 평등, 박애, 진보의 이념을 다른 방식으로 접근하는 태도를 수반한다. 자신 안에서 신의 사랑에서 온 선물성을 깨닫고 자기 통제와 이기심 없이 독특한 방식으로 서로를 주며 타인의 자유의 영역을 만들고 서로의 동등성을 깨닫고 그리스도 안에서 공동 감각에 기초한 박애를 구현하는 것이 바로 치유된 이의 건강이다. 부자유와 차별, 배제, 그리고 맹목적 보수주의에 대해서 세속적 근대성이 주는 자유와 평등 박애 그리고 진보의 이상은 분명 더 나은 건강한 덕과 가치를 제시한다. 이러한 관점은 근-현대의 세속성이 지향하는 규범적 가치들 자체가 근본적으로 오류가 있다는 주장을 의미하지 않는다. 이러한 관점이 의미하는 지점은 다음과 같다. 근-현대적 이상과 이에 근거한 제도들은 많은 경우 자기 보존과 경쟁으로 인한 폭력적 잠재성을 은폐하고 자신의 악에 둔감한 위선적 자기 만족으로 향하며, 그와 대조되어서, 그러한 이상의 일관된 의미와 철저한 실현

은 종말론적 비전 안에서 가능하다. 밀뱅크적인 관점에서 볼 때, 근대의 긍정적 가치들은 신학적 가치들의 패러디이며, 신학적 가치들은 근대적 가치들에 대한 비판을 촉발하고 이상을 제기하는 진정한 참조점이다.

참고문헌

- 김정수. “트라우마 생존자를 위한 기독교상담적 돌봄과 치유 방안 연구.” 『신학연구』 82(2023), 327-362.
- 박병준. “불안과 철학상담-불행을 넘어서는 ‘치유의 행복학’의 관점에서.” 『철학논집』 46(2016), 9-39.
- 오유석. “에바그리우스의 감정론-logismos, pathos, apatheia를 중심으로.” 『기독교철학』 36(2023), 141-185.
- Augustine. *De Vera Religione*. 성염 역. 『참된 종교』. 칠곡군: 분도출판사, 2011.
- _____. *De Civitate Dei*. 성염 역. 『신국론 제 1-10권』. 칠곡군: 분도출판사, 2004.
- _____. *De Civitate Dei*. 성염 역. 『신국론 제 11-18권』. 칠곡군: 분도출판사, 2004.
- _____. *De Civitate Dei*. 성염 역. 『신국론 제 19-22권』. 칠곡군: 분도출판사, 2004.
- Milbank, John. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. 서종원, 임형권 역. 『신학과 사회이론: 세속이성을 넘어서』. 서울: 새물결플러스, 2019.
- Arbesmann, Rudolph. “The Concept of Christus Medicus in St. Augustine.” *Traditio* 10(1954), 1-28.
- Augustine, *The City of God against the Pagans*. Edited and Translated by R. W. Dyson. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- _____. *De Civitate Dei*. In *Migne* 1844-64. Vol. 41, 13-804.
- _____. “On True Religion.” In *Augustine: Earlier Writings*. Edited and Translated by J.H.S. Burleigh. London: SCM Press, 1953.
- _____. *De Vera Religione*. In *Migne* 1844-64. Vol. 34, 121-172.
- Cicero, Marcus Tullius. *Tusculan Disputations*. Translated by J.E. King. Cambridge; Harvard University Press, 1966.
- Foucault, Michelle. *Ethics: Subjectivity and Truth*. Edited by Paul Rabinow and

- Translated by Robert Hurley et al. New York: The New Press, 1997.
- _____. *The Care of the Self*. Vol. 3. *The History of Sexuality*. Translated by Robert Hurley. New York: Pantheon Books, 1986.
- _____. "On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress." In *Foucault Reader*. Edited by Paul Rabinow. New York: Pantheon Books, 1984.
- Hadot, Pierre. *Philosophy as a Way of Life*. Translated by Arnold Davidson. Oxford: Blackwell, 1995.
- Honneth, Axel. *Pathologies of Reason: On the Legacy of Critical Theory*. Translated by James Ingram et al. New York: Columbia University Press, 2009.
- Kloppenborg, John S. "James 1: 2-15 and Hellenistic Psychagogy." *Novum Testamentum* 52/1(2010), 37-71.
- Kolbet, Paul R. *Augustine and the Cure of Souls: Revising a Classical Ideal*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2010.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue*. 3rd Ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.
- _____. *Whose Justice? Which Rationality?*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988.
- Milbank, John. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*. Malden: Blackwell, 2014.
- _____. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Malden: Blackwell, 2006.
- _____. *Being Reconciled: Ontology and Pardon*. London: Routledge, 2003.
- Nussbaum, Martha. *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 2009.
- Rabbow, Paul. *Seelenführung: Methodik der Exerzitien in der Antike*. München: Küsel Verlag, 1958.
- Sorabji, Richard. *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford: Oxford University, 2000.
- Welborn, Laurence L. "Paul and Pain: Paul's Emotional Therapy in 2 Corinthians 1.1-2.13; 7.5-16 in the Context of Ancient Psychagogy"

Literature.” *New Testament Studies* 57/4(2011), 547-570.

논문투고일: 2024년 10월 30일

심사개시일: 2024년 11월 17일

게재확정일: 2024년 12월 18일

• 국 문 초 록 •

본 논문은 현대성에 대한 철학적 비판을 살펴 보면서 존 밀뱅크의 아우구스티누스의 두 도성론 재해석이 어떻게 현대 세속 이성의 한계를 비판, 극복하면서 신학적 병리 분석과 치유 담론으로 발전하는지를 고찰한다. 현대적 상황에서 치유 신학은 현대성에 대한 비판적인 담론에 관련하면서 가치 판단, 욕망, 감정, 정동의 병리성과 치유를 분석한다.

엘레스터 메킨타이어와 미셸 푸코, 악셀 호네프트는 다원적 자유주의, 권력과 통치성, 자본주의의 병리성을 비판하지만, 그 대안으로 전통 의존적 합리성, 자기 배려, 이성의 현실화를 제시한다. 다원적 자유주의의 정치-경제적 체제와 실정적 지배, 역사 해방과 진보의 변증법에 대해서, 밀뱅크는 신적 선물성과 비폭력적, 비경쟁적 자기 줌의 대항적 존재론, 자유, 평등, 공동 감각의 대항적 윤리, 신적 구원사라는 대항적 역사를 제시한다. 그의 반정립적 틀은 두 도성의 애매성과 혼합을 고려할 때, 기독교적 가치, 욕망, 감정, 정동 치료의 역동성을 포착할 수 있다.

주제어: 현대성, 치유, 병리, 아우구스티누스, 두 도성론
