

17~19세기 서양 철학과 수사학의 관계

김 승 철 (목원대)

주제분류 철학, 정치, 종교, 계몽주의, 낭만주의, 수사학, 검열, 자유

주요어 철학, 정치, 종교, 수사학, 억압, 검열, 자유, 아이러니(irony)

요약문

일반적으로 철학적 이해는 철학자의 사상을 삶의 관계에서 이해하기보다 개념 자체의 분석에 치중하는 경향이 강하다. 그러나 톨란드(John Toland)와 스트라우스(Leo Strauss)는 고대로부터 철학자들은 그들의 사상에 대한 정치·종교적 억압 혹은 검열에 직면하였음에도 불구하고 행간 혹은 언어의 의미를 내·외적으로 구분하는 수사학을 통해 자신들의 사상을 표현하였다고 주장한다. 필자는 본 논문에서 이와 같은 주장의 타당성을 검증하고자 데카르트, 스피노자, 랫싱, 칸트, 피히테, 슐레겔 그리고 슐라이어마허와 같은 17~19세기 철학자들의 사상을 수사학적으로 분석하여 보았다. 결과적으로 데카르트는 외적으로 신과 영혼 불멸을 증명하는 것처럼 보이거나 내적으로 그것들을 부정했기에 현대 수사학적 철학의 창시자라고도 부를 수 있겠다. 스피노자는 이성적인 자유인은 죽음보다 삶을 더 소중히 여겨야 한다는 점을 강조하여 수사학적 철학이 검열관을 기만하고자 하는 것에 대한 윤리적 타당성을 제공하였다. 18~19세기 프로이센(독일)은 강력한 왕권과 국가 종교를 바탕으로 정치·종교적 사상을 통제하던 검열의 시대였다. 랫싱이 독일 수사학적 철학의 기초를 놓았고, 칸트가 체계적으로 발전시켰으며, 피히테를 거쳐 슐레겔에 이르러 낭만주의 수사학을 이루게 되었다. 낭만주의 수사학적 철학은 본질적으로 철저하게 공개되었으나 철저하게 은폐된 수사학으로 그것을 통하여 저자의 사상을 이해한다는 것은 거의 불가능할 정도이기에 낭만주의자들 스스로 이해의 불가능성에 대해 논하였다. 이러한 낭만주의 수사학은 슐라이어마허를 통해 기독교 신학에도 유입되었다. 따라서 톨란드와 스트라우스가 주장하듯이 서양 철학 특히 17~19세기 서양철학은 수사학적 철학이므로 그것에 대한 이해는 수사학적이어야 한다고 본다.

1. 들어가는 말

영국 사상가 톨란드(John Toland:1670-1722)는 1720년 “클리도포루스”(Clidophorus)에서 고대 철학자들은 동일한 주제를 논하면서 대중과 제자들에게 서로 다른 의미를 전수하는 것이 관행이었다고 주장하면서 그것을 “내·외적 의미 구분의 철학”(the esoteric and exoteric philosophy)이라고 불렀다. 어떻게 그것이 가능했을까? 그것은 행간을 통해 표현함으로써 혹은 언어의 내·외적 의미를 구분하는 수사학을 통해 가능하였다.¹⁾ 톨란드는 놀랍게도 데카르트를 지적하면서 어떻게 외적인 표현으로부터 내적인 의미를 깨닫는가 하는 방법을 제시했다. 즉 “전통적인 관점들은 단지 위장일 수 있으며 진지하게 받아들이는 것은 필수적이지 않다. 특히 만약 저자들을 어려움에 빠지게 할 가능성이 매우 높은 비전통적인 관점들은 거의 분명히 내적 깊은 확신을 반영한다”는 것이다.²⁾ 따라서 “행간을 읽는다”는 것은 글의 외적 의미에 의해 감추어져 있는 저자의 진정한 사상이나 내적 의미를 이해한다는 것과 극히 자유로운 사상가들의 글의 행간을 읽는다는 것은 그들의 혁명적인 사상을 이해하는 것을 뜻한다. 버어만(David Berman)은 저자들이 사상을 수사학적으로 표현해야만 하는 이유를 다음과 같이 설명하였다:

그 시대의 억압적인 상황을 고려할 때에, 자유로운 사상을 가진 저자가 기본적으로 선택할 수 있는 길은 침묵하느냐 거짓말을 하느냐는 것 . . . 그의 금을 매장하느냐 아니면 그것을 낚으로 혼합해서 안전하게 주조하느냐는 것이었다. 자유로운 사상가는 윤리적인 곤경

1) John Toland, "Clidophorous or Of the Esoteric and Exoteric Philosophy", *Tetradymus* (1720) 94-5. Henry Chadwick, Introduction, *Lessing's Theological Writing by Lessing* (Stanford: Stanford U. P., 1957) 44에서 재인용.

2) David Wootton, "New Histories of Atheism", *Atheism from Reformation to the Enlightenment* ed. Michael Hunter and David Wootton (Oxford: Clarendon Press, 1992) 40에서 재인용. 이후로 *Atheism . . . Enlightenment*를 AR로 약함.

에 처해 있었다. 만약 그가 침묵한다면, (그가 보는 대로) 진실이 밝혀지지 않으므로 해를 입을 것이다. 만약 그가 진실을 밝힌다면, 그가 고통을 당할 것이다. 그 해결책은 타협이었다. 진실을 위해 거짓말하는 것, 거짓말하므로 권력을 쥐고 있는 자들이 그 저자를 처벌할 수도, 희생할 수도 없는 반면에, 지성인들만이 진실을 알 수 있는지 깨달을 수 있게 하는 것이다.³⁾

따라서 자유로운 사상가들은 출판을 한 이상 처벌을 피하기 위하여 수사학적인 글을 작문했다는 것이다. 자유로운 종교 사상을 억압하는 것이 비종교적인가 아닌가에 대해 숙고하지 않고 버어만은 톨란드를 “무신론자”라고 비난하고 그의 “내·외적 의미 구분의 철학”을 “신학적 거짓말의 예술”이라고 비난하였다.⁴⁾ 그러나 우톤은 톨란드의 “크리도포루스”를 “언론의 자유를 위한 가장 우아한 탄원서들 중의 하나”로 보았는데 그 이유는 “인간들이 처벌의 두려움 없이 자유롭게 말할 수 있을 때까지, 진정으로 지적인 논의는 불가능하기 때문”이라고 하였다. 우톤에게 있어서 톨란드는 “전통적인 기독교의 이원론”이 “육체가 영혼에게, 신자들이 성직자에게 그리고 백성들이 왕에게 종속되는 계급 사회 체제를 옹호”하는데 반하여 “범신론”은 “모든 제도적인 종교”를 반대하는 “급진적인 정치적 주장들” 나아가서 “민주주의와 대등한 것”으로 인식하였다. 그러나 우톤은 대부분의 철학자들은 공개적으로는 “그들의 진정한 신앙을 위장”했으며 “모든 철학자들은 항상 무신론자들이었다”고 비판하였다.⁵⁾

이제까지 두 가지 관점이 등장했다. 한 가지는 이해 자체를 위해 글의 내적인 사상을 재발견하는 것이며 다른 하나는 그렇게 함으로써 그것을 비판하기 위한 것이다. 톨란드가 전자를 스트라우스(Leo Strauss)는 후자를 대표한다. 스트라우스는 “박해”의 예를 들며 자유로운 사상을 가진 철학자들이 억압적인 상황에서 어떻게 행동하는지를 설명하였다. 그는 박

3) Berman, "Disclaimers as Office Mechanism in Charles Blunt and John Toland", *AR* 256. 이후로 "Disclaimers"로 약함.

4) "Disclaimers", *AR* 255.

5) "New Histories of Atheism", *AR* 40-5.

해가 가장 심한 경우를 “스페인 종교 재판”으로 그리고 “가장 약한” 예를 “사회적 추방”으로 들었다. 그의 중요한 관심사는 두 극단이 아니라 그 둘 사이의 중간인 “기원전 5·6세기의 아테네와, 초기 중세 시대의 몇 이슬람 국가들, 17세기 네덜란드와 영국, 그리고 18세기 프랑스와 독일에 서와 같이 모두 상대적으로 자유로운 시대들”이었다. 그는 “적어도 부분 적으로나마 삶에서 일종의 박해를 목격했거나 당했던” 철학자들을 "Anaxagoras, Protagoras, Socrates, Platon, Xenophon, Aristotle, Avicenna, Averroes, Maimonides, Grotius, Descartes, Hobbes, Spinoza, Locke, Bayle, Wolff, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Lessing and Kant"라고 했다.⁶⁾ 따라서 스트라우스는 거의 모든 자유로운 사상가들이 박해를 경험했다고 밝힌 것이다. 신학자들 중 그는 술라이어마허만을 지 목하며 그의 글에서 아리스토텔레스적 “외적인 언어”(exoteric speech)와 플라톤적인 “내적인 언어”(esoteric speech)를 발견했다고 간략하게 주장 하였다. 버어만과 같이 스트라우스도 이와 같은 상황에 처한 철학자들의 전형적인 해결책을 제시했다. “전체주의적인 나라”에 사는 자유롭고 지혜 로운 철학자들은 “생명의 위협”을 피하고 그들의 사상을 표현하기 위해 다양한 수사학적 방법들을 사용했다. 톨란트와 같이 스트라우스도 그들의 수사학적 근본 원리는 “행간에 쓰는” 것이며 혹은 “책을 출판했음에도 대부분의 독자들에게는 침묵하면서, 소수에게만 말하는 기적”을 일으키는 것이라고 하였다.⁷⁾ 스트라우스는 억압의 가장 대표적인 예로 검열을 들 었다. 그것을 통과하기 위한 수사학적 전술에 있어서 “보통의 지능을 가 진 주의 깊은 저자가 가장 지적인 검열관보다 더 지성적”일 수 있음을 지적하면서 스트라우스는 “검사”(the public prosecutor) 즉 검열관의 의 무를 선포했다:

6) Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Glencoe: the Free Press, Publishers, 1968) 33. 이후로 PAW로 약함.

7) PAW 24-5.

증명의 부담은 검열관에게 남게 된다. 그 저자가 이단적인 관점을 견지했거나 언급해 왔음을 증명해야만 하는 바로 그 장본인이 다른 아닌 검사이다. 그러게 하기 위해 검사는 그 글의 어떤 문학적인 결핍들이 우연이 아니라 그 저자가 의도적으로 기존의 애매모호한 표현을 사용했음을 혹은 일부러 어떤 문장을 서투르게 작문했다는 것을 입증해야만 한다. 말하자면, 글을 쓰면서 의도적으로 실수하는 사람은 저작술을 터득하고 있어야만 하기 때문에, 검열관은 단지 그 저자가 지적이며 일반적으로 훌륭한 저자일 뿐만 아니라, 기소 당할 가능성이 있는 글들을 쓸 때, 저자가 무엇보다도 자신의 보통 수준의 능력을 지녔음을 증명해야만 한다.⁸⁾

이와 같은 “검사”의 임무는 사실상 불가능한 것처럼 보인다. 그러나 스트라우스는 검열관들에게 교묘한 자유로운 사상가들을 어떻게 검열하는지를 교육하려고 노력했던 것이다.

위에서 톨란트와 스트라우스 등은 자유로운 사상을 지닌 철학자들은 억압 혹은 검열에 직면하여 자신들의 사상을 수사학적으로 표현했기 때문에 그들의 철학은 수사학적으로 이해되어야 한다고 했다. 그러나 전통적으로 철학적 이해는 철학자의 사상 혹은 개념 분석을 중요시 한 반면 철학자의 삶과 사상의 관계 혹은 그것으로 인해 파생된 수사학적 표현은 간과해 온 듯이 보인다. 따라서 본 논문에서 필자는 17~19세기 철학자들인 데카르트, 스피노자, 렉싱, 칸트, 피히테, 슐레겔, 슐라이어마허의 삶과 정치·종교적 사상을 통해 과연 그들의 철학이 수사학적인지를 알아보고 그 결과에 따른 철학의 이해 방법에 대해 고찰해 보고자 한다.⁹⁾

8) PAW 26.

9) “들어가는 말”은 김승철, 『역사적 슐라이어마허 연구』 (서울: 한울 출판사, 2004)를 주로 참고하였음을 밝혀둔다.

2. 17세기 철학자들: 데카르트와 스피노자

2-1) 데카르트(René Descartes: 1596~1650)

데카르트의 철학에 대한 이해는 다양하다. 그러나 일반적으로 철학자들은 데카르트의 “방법론적 회의”를 방법론으로만 그리고 “악령의 가설”을 가설로만 인식하며, 그의 "Cogito", 본유관념, 신 존재와 영혼불멸의 증명 등을 현대적 철학적 사유를 위해 극복되어야 할 근대적 유산으로 인식하는 경향이 강하다. 그러나 수사학적 철학자로 그를 이해하는 경우는 흔치 않기에 그에게서 수사학적 철학의 흔적을 찾는 작업은 매우 어려울 듯하다.

데카르트는 1619년 자신의 “놀라운 학문의 기초”를 발견하고도 사후에 미완성인 채로 출판된 『규칙』 혹은 『정신제도를 위한 규칙』 (1628/9)을 집필하기까지 “방관자”로서 “가면”을 쓰고 “세계의 무대”에 오르기 위하여 준비했다고 한다.¹⁰⁾ “가면”이란 상징이 연상시키듯이 카톤(H. Caton)은 데카르트가 “어떻게 행간에 쓰며 어떻게 행간을 읽을지를” 설명했기에 그의 글로부터 “표면적인 의미와 진정한 가르침”을 구분해야만 한다고 지적하였다.¹¹⁾

“규칙4”에서 데카르트는 『규칙』은 완전한 체계가 아닌 단지 그의 학문을 위한 초안 혹은 “표피”임을 밝혔다. 그 이유는 그가 “세속적” 혹은 “대중적인 것을 피할 목적으로 [그의] 방법을 감싸서” 숨기고자 하는 것이 아니라 “오히려 인간의 지성에 더 잘 수용될 수 있도록 그것에 옷을 입히고 아름답게 꾸미고자” 하는 것이라고 하였다.¹²⁾ 여기서 데카르트는

10) David E. Smith and Marcia L. Latham, Introduction, *Descartes/ Spinoza*, in *Great Books of the Western World* 30 (London: William Benton, Publishers, 1952) ix.

11) Hiram Caton, "The Problem of Descartes' Sincerity", *Philosophical Forum* 2 (1971): 355-69. David Wootton, "New Histories of Atheism", *AR* 34에서 재인용.

12) 르네 데카르트, 『방법서설·성찰·정념론·철학의 원리 외』 『세계사상전집』 10

자신의 사상을 위장한다는 것을 외적으로는 부정했으나 내적으로는 자신의 사상을 수사학적으로 표현할 것이라고 밝힌 것이다. 따라서 데카르트의 수사학의 일면은 자신의 말에 대한 지속적인 긍정과 부정이 순환되는 변증법적 수사학이라고 할 수 있다. 그는 『규칙』에서 이미 앞으로 발전될 “방법론적 회의”와 신 존재와 영혼불멸의 증명의 불완전한 형태를 포함하면서도 “규칙13”에서 당시 거의 절대적 진리로 규정된 천동설에 의문을 제기하였다.¹³⁾ “규칙 13”에서 그는 저자들은 그들의 사상을 위장할 수 있으므로 해석자들이 글을 이해하기 위해서는 상상력을 사용해야 하며, 나아가서 이것 보다 더 높은 단계인 글을 해독하기 위해서는 “암호”(cypher)나 그것을 풀 수 있는 열쇠(key)를 발견해야 한다고 하였다.

만일 우리가 암호(cypher)의 사용 때문에 의미가 감춰진 어떤 사용법을 이해하고자 한다면, 순서가 여기에 나타나 있지 않지만, 그래도 우리는 상상적인 것을 만들어내는데, 이것은 하나하나 철자나 어휘 또는 문장에 관해서 우리가 할 수 있는 추측들을 [시험]하기 위해서이며, 또 그들 모두를 조립할 때 그것들로부터 우리가 이끌어 낼 수 있는 모든 추리를 이야기할 수 있도록 그것을 배열하기 위해서이다.¹⁴⁾

여기서 데카르트는 비정상적 즉 비논리적 “순서”에 의하여 “배열”되어 그 진정한 의미가 위장된 경우를 언급하고 있다. 이와 같은 해석 방법을 적용할 수 있는 경우는 언제나 진리라고 믿어왔던 것과 “스핑크스”가 내놓은 “발”에 관한 수수께끼와 같은 종류의 의문이라고 했다.¹⁵⁾ 그 반대의 경우는 학자들은 “치졸한 것”에 익숙해지고 “그들의 지성은 글의 표면”에만 구속되어 “그것을 넘어 통찰할 능력이 없게 될 것이기 때문”이라고 하였다.¹⁶⁾ 따라서 해석자의 대상은 “암호”라고 부를 수 있을 정도

(서울: 삼성출판사, 2000) 382. 이후로 『규칙』으로 약함.

13) 『규칙』 423.

14) 『규칙』 372-73.

15) Ibid., 391.

로 철저하게 위장된 언어로 표현된 것까지도 포함하며 해석자의 의무는 글의 외적인 위장을 꿰뚫는 상상력과 통찰력을 배양하여 글의 숨겨진 “깊은 의미”를 이해하는 것이라고 하였다.¹⁷⁾ 결국 『규칙』은 데카르트 자신의 글에 대한 해석 지침을 담고 있으며 사후에도 “암호”화된 그의 사상을 지키는 “스핑크스”라고 볼 수 있기에 그의 수사학을 스텝크스적 수사학이라 부를 수도 있겠다.

1637년 논리적이 아니라 시적 대화체로 혹은 자서전적으로 출판된 『방법서설』의 원제목은 『이성을 선도하고 학문 속에서 진리를 발견하기 위한 방법서설』이기에 『규칙』과 마찬가지로 그의 철학을 이성적으로 이해하고 “진리를 발견”할 수 있도록 돕는 서설일 수도 있다. 『방법서설』은 매우 짧은 “서설”과 “6부”로 구성되어있다. “서설”에서 그는 “신과 인간 정신의 존재를 증명”하는 것이 자신의 목적임을 천명하면서 자신의 신학적 전통성을 명백히 하였다.¹⁸⁾ 그러나 “제3부”에서 그는 자신의 “도덕격률”을 설명하면서 그의 “암호”에 대한 해석의 열쇠를 제공하였다:

제1의 도덕 격률은, 신의 은총에 의해 내가 어려서부터 교육받아 온 종교를 지속적으로 고수하면서, 다른 모든 일에 있어서도 내가 접촉하게 될지 모르는 사람들 중에서 가장 사려 깊은(judicious) 인사들에 의하여 일반적으로 받아들여지고 실천 되어진 모든 것들 중에서 가장 극단적이지 않고 본질상 가장 온건한 의견에 따라 처신하며, 나의 조국의 법률과 [관습]에 복종하는 것이다.¹⁹⁾

따라서 데카르트는 그가 개인적으로 어떻게 생각하던지 간에 공적으로

16) Ibid., 373.

17) Ibid., 388-89.

18) 르네 데카르트, 『방법서설·성찰·정념론·철학의 원리 외』 『세계사상전집』 10 (서울: 삼성출판사, 2000) 7. 이후로 『방법서설』이라 약함.

19) René Descartes, *Discourse on the Method in Descartes/Spinoza* 59; cf., 『방법서설』 31.

즉 정치, 종교, 철학적으로 “법과 관습에 복종”하겠다는 것이며 그는 『규칙』으로부터 시작해서 『방법서설』과 『성찰』(1641)에서 신의 존재와 영혼 불멸을 증명했던 철학자로 알려져 있다.²⁰⁾ 그런데 영혼 불멸과 신의 존재는 당시 프랑스 천주교 국가 종교의 “법과 관습”이 정하는 가장 필수적인 것이었다. 그렇다면 그의 두 가지 증명은 단지 당시 정치·종교적 “법과 관습”에 대한 그의 외적인 복종의 결과라고 볼 수 있겠다. 반대로 그가 천주교 사제로서 처벌을 받지 않고 신의 존재와 영혼 불멸을 부정할 수는 없었다고 보는 것이 정확한 판단일 것이다. 그렇다면 내적으로 데카르트는 신과 영혼 불멸을 부정했을 가능성이 대두된다.

데카르트의 “제2의 도덕격률”은 “행동에 있어 되도록 확고한, 또 단호한 태도를 취하는 일이고, [가장] 의심스런 의견이라도 일단 그것을 취하겠다고 결심했을 경우에는 그것이 극히 확실한 것인 경우와 마찬가지로 한결같은 태도로 그것에 계속 따르는” 것이라고 하였다.²¹⁾ 일반적인 관점에서 신의 존재와 영혼 불멸은 가장 의심스러운 의견에 속할 수 있다. 그러나 데카르트는 일단 결정한 이상 그것을 가장 확실한 경우처럼 지속적으로 확신하겠다는 것이다. 이와 같은 태도를 심리학적 수사학이라고도 부를 수 있을 것이다.

데카르트는 “제3의 도덕격률”을 다음과 같이 고백했다:

나의 제3의 도덕 격률은 항상 운명보다는 오히려 나 자신을 정복하고 세계의 질서를 변화시키기보다는 나의 욕망을 바꾸며, 일반적으로 우리의 사상 이외에 완전히 우리 힘 안에 있는 것은 아무 것도 없다고 믿는 습관을 기르기 위하여 노력하는 것 이었다. 즉, 우리의 외적인 것에 관해서는 우리의 최선의 노력을 다 한 후에 그 실패를 우리의 탓으로 전혀 돌릴 수 없다는 습관을 기르는 것이었다.²²⁾

20) 르네 데카르트, 『방법서설·성찰·정념론·철학의 원리 외』 김형효 역 『세계사상 전집』 10 (서울: 삼성출판사, 2000) 41-2; 르네 데카르트, 『성찰, 자연의 빛에 의한 진리 탐구, 프로그램에 대한 주석』 이현복 역 (서울: 문예출판사, 1997) 40-1.

21) 『방법서설』 33.

자연적 한계를 넘어 영원히 살고자 하는 “욕망” 그리고 그러한 것을 가능케 하는 신의 존재를 믿고 싶은 “욕망”은 “세계의 질서를 변화시키는 것”이기에 데카르트는 기독교적 신의 존재와 영혼불멸을 믿지 않았다고 할 수 있다. “제3의 도덕 격률”은 우주론과도 관련이 있다. 데카르트는 갈릴레오보다 3년 앞서 지동설을 발견하였으나 1633년 갈릴레오가 교황청으로부터 정죄받자 자신의 『세계론』을 『방법서설』에 삽입하여 소개했다. 그럼에도 불구하고 외적으로 데카르트는 자신이 갈릴레오의 지동설에 동의하지 않는다고 밝혔다. 그러나 그는 교황청의 “검열이 있기 전에는 그 의견들 중에 [그]로서는 종교에도 국가에도 유해(有害)하다고 생각되는 듯한 점은 인정되지 않았다”고 하여 자신과 갈릴레오의 이론을 옹호하였다. 이것은 당시 과학과 종교가 정치적인 관심사이기도 했음을 극명하게 보여준다. 데카르트는 외적으로 그가 『세계론』을 출판하지 않은 이유를 들면서 내적으로는 자유로운 사상을 가진 자신과 같은 지성인이 외적인 억압에 대처해서 어떻게 사상을 표현할 수 있는지 혹은 자신의 글에 대한 해석 지침을 은밀하게 나타내었다. 그가 『세계론』을 출판하지 않은 첫 번째 이유는 중요한 진리를 발견하고 그것을 출판하는데 세심한 주의가 필요하다는 자각이었다. 둘째 자신의 진실이 출판된 글에서는 “거짓으로” 보인다는 것이다. 즉 “생각하는 단계에서는 그것이 [진실]이라고 여겨졌던 사항이 그것을 종이로 옮겨 쓰고자 하는 단계에 이르면 [거짓]으로 여겨졌던 경우가” 통상적으로 그에게 있었다는 것이다. 셋째 그의 발견을 공적으로 발표하기를 원하지만 세상의 평판이나 논쟁이 자신의 “공부”를 방해할 것을 원치 않았기 때문이다. 넷째 그럼에도 불구하고 자신의 사후에 세상의 유익을 위하여 『세계론』의 개요에 대해 『방법서설』에 삽입하여 설명한다. 이제까지의 이유들은 앞서 “들어가는 말”에서 톨란드와 스트라우스가 억압에 직면한 자유로운 사상가들이 어떻게 수사학적으로 집필했던가를 논할 때의 상황과 너무나도 흡사하다. 다섯 번째 이유는 그는 많은 것을 논파하길 원하지 않고 단지 “두

22) Ibid., 34.

세 차례의 똑같은 전투에서 승리하는 것”이라고 밝혔다.²³⁾ 데카르트가 말한 “두 세 차례의 똑같은 전투에서 승리”란 약간의 상상력을 발휘하면 『규칙』으로부터 시작해서 『방법서설』과 『성찰』에서 그가 지속적으로 다룬 신의 존재와 영혼 불멸에 대한 증명일 것이다. 그렇다면 다른 한 가지는 무엇일까? 그것은 아마 “악령의 가설”일 수 있다. 『성찰』에 기록된 그의 묘사에 따르면 “유능하고 교활한 악령”은 “온 힘을 다해” 데카르트를 기만하며 그에게 “하늘, 공기, 땅, 빛깔, 소리 및 모든 외적인 것은 선불리 믿어 버리는 [그의] 마음을 농락하기 위해 악마가 사용하는 꿈의 환상”이라고 믿도록 강요하는 것이다.²⁴⁾ 따라서 “악령”은 당시 모든 것에 대해 알고 있고 기만할 수 있는 권력을 쥐고 있던 실체 곧 국가요 국가종교일 것이다. 그렇다면 그는 외적으로 신의 존재와 영혼 불멸을 증명하는 것으로 것처럼 위장하여 그에 대한 의심을 희석시키면서 내적으로는 그것들을 부정한 것으로 보는 것이 타당하리라 생각된다. 사실 그가 증명한 신과 영혼 불멸은 신과 영원한 영혼의 삶을 믿는 전통적 기독교 신앙에 철학적 색채를 칠한 것과 다름없다. 따라서 그의 철학은 무한히 진지하나 또한 무한히 해학적이라고도 할 수 있다.

여기서 데카르트의 수사학을 분석해 본다면 책의 행간에 혹은 중간에 공적으로 금지되었으나 그가 진정으로 하고 싶었던 것을 삽입하고 또한 자신의 글에 대한 해석 지침 즉 암호 해독법도 포함하는 고차원적인 수사학이다. 보다 세부적으로 데카르트의 수사학을 분석하자면 그의 수사학은 억압자의 사상을 반영하기에 수용적으로, 어떤 주제에 대한 논의 및 새로운 사상이 금지되었음을 알면서도 자유롭게 말할 수 있으므로 초월적 수사학으로, 앞의 경우 저자 자신의 심리적 확신에 대한 상태를 강조하므로 심리학적 수사학으로, 부분과 전체가 조화를 이루어 감으로 순환적 수사학으로, 자신의 주장에 대한 긍정과 부정의 연속을 통해 자신의

23) 김형효, 서론, 『방법서설·성찰·정념론·철학의 원리 외』 르네 데카르트 작 『세계사상전집』 10 (서울: 삼성출판사, 2000) 70-7.

24) 르네 데카르트, 『성찰, 자연의 빛에 의한 진리 탐구, 프로그램에 대한 주석』 40-1.

목적을 성취하려고 하므로 변증법적 수사학으로, 살았을 때 표현할 수 없었던 것을 사후 출판을 통해 말하므로 미래적 수사학이라고도 부를 수 있지 않을까 한다. 철학적으로 데카르트에 관한 이제까지 논의를 종합해 볼 때 데카르트의 신 존재와 영혼 불멸에 대한 증명은 그의 수사학과 해석학적 지침에 따라 이해할 근거가 충분하다고 생각된다. 결론적으로 데카르트는 그것들을 증명했다고 보기 보다는 오히려 논파하려고 했던 것으로 또한 “악령”이란 당시 정치·종교적 권위 혹은 국가 종교적 체제를 의미했다고 볼 여지가 조금은 있지 않을까 한다. 따라서 데카르트의 수사학적 철학은 그 가장 넓은 의미에서 해학적이라고도 생각된다. 또한 그의 수사학은 그의 생시나 사후에도 그를 보호함으로 스펅크스적 해석학이기도 하다.

2-2) 스피노자(Benedict de Spinoza: 1632~77)

1656년 암스테르담 유대교 당국자들에 의해 파문당했던 스피노자는 그의 대표작 『윤리학』을 그것에 대한 비판적 여론을 의식하여 사후에 출판하였다. 스피노자의 철학의 목적 중 하나는 자유로운 인간에 대한 이해였다. 그에 의하면 “자유인은 무엇보다 죽음에 대하여 생각하지 않는다. 그리고 그의 지혜는 죽음에 대한 성찰이 아니라 삶에 대한 성찰”(IVp67)이라고 한다. 그러나 실존적으로 인간은 자유와 죽음 사이에서 혹은 자율과 타율 사이에서 갈등한다. 스피노자는 이런 경우의 윤리를 “자유인의 덕은 위험을 회피함에 있어서, 위험을 극복함에 있어서와 마찬가지로 [위대하게] 나타난다”(IVp69)고 보았다. 즉 “[자유인에게 있어서 적시의 후퇴는] 전투를 행하는 것과 [마찬가지의 용기의 표시이다.] 말하자면 자유인은 전투를 선택할 때와 같은 용기로 [혹은 용감하게] 후퇴를 선택한다”(IVp69cor)고 후퇴의 정당성을 주장했다. 그는 이와 같은 논의를 어떤 사람이 “기만”(deception)에 의하여 “즉각적인 죽음의 위협으로부터” 자신을 구할 수 있는 경우인 극단적인 예를 들어 설명하였다. 스피노자의 제1원리는 “자유인은 결코 [기만적으로] 행동하지 않으며 언제

나 성실하게 행동한다 (IVp72sch)”이다. 그러나 “만일 [어떤 사람이 자유롭고, 그 사람이 기만적으로 행동하였다면,] 그 사람은 그것을 이성의 명령에 의하여 하였을 것이다. [왜냐하면 이성의 명령에 따라서 행동하는 한 우리는 그가 자유하다고 부르기 때문이다]. 그러므로 [기만적으로] 행동하는 것이 덕이 될 것이다”(IVp72pf). 따라서 “누구에게나, 자기의 존제를 유지하기 위해서는 [기만적으로] 행동하는 것이 유리할 것이다. 말하자면 [자명한 것처럼] 사람들에게는 말로만 일치하고, 실제로는 서로 대립하는 것이 더 유리할 것”이라고 했다(IVp72pf).²⁵⁾ 따라서 스피노자는 자유로운 인간을 억압하는 모든 권력에 대해 수사학적으로 “말로만” 동의하되 자신의 내면의 사상과 삶을 보전하는 것이 자유인이 택할 이성적인 결정이라고 보았음으로 자신도 그와 같은 수사학적인 삶을 살았음은 자명하다.

3. 18~9세기 독일(프로이센)의 수사학적 철학

영국과 프랑스의 철학자들과는 달리 독일의 철학자들은 특수한 상황에 처해 있었다. 왜냐하면 18세기 이후 프로이센에서는 국법에 의해 출판 및 사상 검열이 점차 강화되었기 때문이다. 철학자 왕이라고 불리기도 했던 프레데릭 대제(Frederick the Great: 1740-1786)조차도 1749년 검열법을 공포했고 그것은 1772년에 개정되었다. 그러나 1785년부터 “스피노자 범신론 논쟁”이 공개적으로 발생할 수 있을 정도로 관용적인 시대이기도 했다. 그러나 상황은 점차 악화되었다. 왜냐하면 빌헬름 2세(Frederick Wilhelm II: 1786-1797)는 1788년 7월 9일 성직자들에게 정통주의를 강요하는 “종교에 관한 포고령”을 시작으로 12월 19일 “일반적인 종교, 국가, 혹은 윤리 그리고 사회 질서의 원리들”에 따라 “비종교적인

25) Benedict de Spinoza, *The Ethics and Selected Letters* trans. Samuel Shirley ed. and intro. Seymour Feldman. (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1982).

글들을” 통제하기 위한 “검열 포고령”들을 비롯하여 수많은 검열법을 공포함으로써 지성인들을 억압하는 강압 일변도의 정책을 취했기 때문이다. 1789년 발발한 프랑스 혁명은 프로이센 당국자들에게 프로이센을 정치·종교적으로 통제하기에 더욱 더 위협적인 사건이었을 것이다. 1797년 11월 권좌에 오른 빌헬름 3세(Frederick Wilhelm III)의 정책도 크게 다르지 않았다. 오히려 1798년 말 시작된 “피히테의 무신론 논쟁” 그리고 1806년 나폴레옹의 침략의 여파로 더욱 더 강화되었다고 볼 수 있다. 프로이센의 검열 제도는 강력한 왕권과 국가종교의 지지 하에 적어도 19세기 중반까지 철학자들의 자유에 대한 열망을 억압하였다. 따라서 이들 철학자들의 주요 관심은 검열이라는 냉혹한 현실적 억압을 뚫고 어떻게 공적으로 사상을 발표하느냐는 것이었다.

3-1) 렛싱 (Gotthold E. Lessing: 1729~81)

1772년 렛싱의 후원자였던 브른스윅 공은 렛싱이 종교를 공격하지 않는다는 조건하에 그의 책에 대한 “검열”을 면제해 주었다. 그럼에도 1774년 렛싱은 기독교의 경전을 공격하려고 계획하면서 그의 동생 칼(Karl)에게 “정통주의는 그것의 몰락을 가능하게 하기 위하여 지지되어야만 한다”고 고백했다.²⁶⁾ 같은 맥락에서 1777년 렛싱은 “나는 나의 은밀한 적대자들에 대한 나의 경계를 보다 효과적으로 실행할 수 있기 위하여 나의 명백한 적들과 동의한다”고도 하였다.²⁷⁾ 따라서 렛싱의 수사학은 검열관의 관점을 수용하는 수사학이라 할 수 있다.

1778년 렛싱이 비기독교적이라는 여론에 부응하여 브른스윅 공은 그에 대한 종교 검열을 재개하도록 허락하였으나²⁸⁾ 렛싱은 같은 해 성서는 인간에 의한 것이라고 주장하는 소논문을 통해 그의 수사학을 고백했다:

26) Henry Chadwick, Introduction, *LTW* 10-3.

27) Henry Chadwick, Introduction, *LTW* 13.

28) Ibid., 26.

본인은 여기저기서 혹은 한 곳 이상에서 방황(astray)할지 모른다. 하지만 본인이 방황했던 곳은 지도를 잘 못 사용했기 때문이 아니다; 본인은 주의 깊은 측량이 감당할 수 있는 것보다 실수가 더 많은 것으로 비난받는 항상 같은 지도를 사용해 왔다. 올바른 길을 간다는 것은 주로 순수한 행운이다. 올바른 길을 찾기를 갈망하는 것은 단지 칭찬할 만하다. 게다가 본인은 단지 가설만을 언급했고, 성서기자들의 더 높은 가치를 논박하거나 부인하지 않았으므로, 이 보다 높은 가치는 심지어 나의 가설 위에서도 매우 공고해질 것이다. 따라서 본인은 제가 줄려고 의도한 것 보다 더한 충격(shock) 혹은 스캔들(scandal)을 일으키기를 원하지 않는다.²⁹⁾

따라서 랫싱은 체계적인 사상의 표현이라는 관점으로부터 오류투성이의 즉 수사학적인 글을 집필한다는 것을 밝힌 것이다. 1779년 랫싱은 수사학적으로 진정한 종교는 “실정 종교들” 즉 기독교, 유대교 그리고 이슬람교가 아니라 “자연 종교”이며 실정 종교들은 종교성보다는 정치적 성격이 더 강하다고 비판하는 『현자 나단』을 출판하였다. 1780년 랫싱은 익명으로 극단적인 수사학을 사용하여 『인류의 교육』의 전반부를 출판하였는데 그 후반부를 출판할 계획을 세우면서 “나는 결코 그것을 나 자신의 글로 인정하지 않을 것”이라고까지 고백하였다.³⁰⁾

철학적 수사학적 방법은 데카르트를 통해 논의되었기에 앞으로 구체적으로 밝히기 않겠지만 채딕은 랫싱의 주요한 수사학적 기법을 “자신을 공격으로부터 보호하기 위하여 학문적으로 초연한 분위기”를 풍길 수 있는 역사적 논법이라고 했기에 그의 수사학을 역사적 수사학이라 할 수도 있다.³¹⁾ 여기서 한 가지 추가하자면 랫싱은 데카르트와 같이 자신의 사상을 기독교적 언어로 표현했으므로 설교적이라고도 할 수 있다.³²⁾

29) Lessing, "New Hypothesis Concerning the Evangelists Regarded as Merely Human Historians" (1778), *LTW* 65-6.

30) Henry Chadwick, Introduction, *LTW* 19-20.

31) Ibid., *LTW* 48.

32) 『역사적 슬라이어마허 연구』 110-11.

3-2) 칸트(Immanuel Kant: 1724~1804)

칸트 철학에 대한 중심 주제 중 한 가지는 『순수이성비판』과 『실천이성비판』과의 관계이다. 왜냐하면 『순수이성비판』에서 칸트는 이제까지의 신 존재 증명들은 "순수 이성"에 의해 판단할 때 인간 인식의 한계를 초월함으로 증명 불가함을 주장하면서도 존재론적 증명만이 단지 가능하며 가치가 있는 것으로 보았으나 『실천이성비판』에서 윤리적 전제로서 신과 영혼불멸을 증명한 것으로 보이기 때문이다.

『순수이성비판』과 『실천이성비판』과의 관계를 이해하기 위해서는 우선 칸트의 수사학을 살펴 볼 필요가 있다. 딜타이(Wilhelm Dilthey: 1833-1911)는 “해석자가 저자와 동일하게 혹은 보다 나은 이해를 할 수 있다는 해석학적 이상” 즉 “보다 나은 이해”(Better-understanding)를 “해석학의 최고의 경지”에 이른 것으로 보았다.³³⁾ 칸트는 『순수이성비판』에서 “보다 나은 이해”가 왜 필요한지를 다음과 같이 표현하였다: “개인적인 대화에서나 글에서, 저자들이 어떤 주제에 관하여 표현하였던 사상을 비교할 때에, 우리가 그들이 그들을 이해하는 것보다 그들을 훨씬 더 잘 이해한다는 것을 발견하는 것은 결코 특별한 일은 아니다. 그들이 그들의 개념을 확실히 결정하지 못하였을 때에, 그들은 간혹 그들의 의도와는 반대로 말했거나 심지어 생각하였다.”³⁴⁾ 딜타이도 대체적으로 칸트의 견해에 동조하면서 “보다 나은 이해”란 “자발적이고 비자발적인” 진술의 의미를 명확하게 하는 것이라고 하였다.³⁵⁾ 따라서 칸트는 “보다 나은 이해”를 두 가지로 나누어 생각한다. 첫째 저자가 자신의 “개념” 즉 사상을 불명확하게 인식하는 경우이다. 둘째 저자가 자신의 “의도와는

33) Robert Corrington, "Royce's Community of Interpretation: The Horizon of Hermeneutics," diss. Drew U., (1982) 28.

34) Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* B, 370. "Better-Understanding", 17-8에서 재인용.

35) Wilhelm Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History*. Vol. 4 of *Wilhelm Dilthey Selected Works*. ed. and intro. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi(Princeton: Princeton U. P., 1996) 147.

반대로 생각”해야만 하는 저자를 억압하는 상황이 존재한다는 것이다. 또한 첫 번째와 두 번째가 하나로 종합되는 상황도 가정해 볼 수 있다. 즉 데카르트와 렉싱에서 보았듯이 저자가 억압되었을 경우 저자는 계획적으로 자신의 사상을 불명확하게 표현하는 것을 칸트의 “보다 나은 이해”에 포함할 수 있다. 따라서 칸트는 저자가 억압 때문에 자신의 사상을 직설적으로 표현할 수 없는 상황에도 불구하고 그것을 표현했을 때는 필연적으로 언어를 내·외적으로 구분하는 수사학을 통해 표현할 수밖에 없었으므로 “보다 나은 이해”를 언어의 외적인 의미를 넘어 내적인 의미 즉 저자의 진정한 사상을 이해하는 것으로 보았다고 할 수 있다. 여기서 칸트는 자신의 철학도 “보다 나은 이해”란 관점에서 이해되어야만 한다고 한 것은 아닌가 한다.

1782년 칸트는 혹은 『학문으로 대두할 수 있는 모든 미래의 형이상학에 대한 서설』을 출판하였다. 『프로레고메나』에서 칸트는 “제한”(bounds)과 “한계”(limit) 사이를 구분하면서 비록 억제된 것처럼 보일지라도 “이성”을 가진 자유인들은 주어진 “제한” 속에서도 그들 자신의 “한계” 혹은 자유로운 “영역”(space)을 발견해야만 한다고 했다. 여기서 흄(Hume)에 대해 언급하면서 칸트는 신은 “인간의 이성”에 의해 인식될 수 없음을 강조하며 신인동형론은 “교리적”(dogmatic)이라고 비판했다. 만약 신인동형론을 믿도록 “강요된다면” 그는 스피노자가 강조한 것처럼 단지 “말로만”(in language only) 그렇게 하겠다고 하였다. 그러나 사실 “물 자체” 곧 신은 알 수 없으며 다만 단지 자연의 부분으로 이해된 사물들인 “물 자체”만을 이해할 수 있다고 고백하였다.³⁶⁾ 결국 칸트는 그의 수사학의 근본원리는 “말로만”의 동의라고 밝힌 것이라고 볼 수 있다. 또한 데카르트의 경우처럼 『프로레고메나』 즉 “학문으로 대두할 수 있는 모든 미래의 형이상학의 서설”이란 바로 칸트 자신의 철학에 대

36) Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics Which Will Be Able to Come Forth as a Science*, in *Kant Selections* ed. Lewis W. Beck (New York: Macmillan Publishing Company, 1988) 218-23.

한 수사학적 “서설” 곧 해석 지침일 수 있다. 이것은 칸트는 자신의 철학을 수사학적 이해되기를 원했을 수도 있다는 뜻이다.

1784년 “계몽이란 무엇인가?”이란 소론에서 칸트는 단지 “말로만의 동의”란 주제를 더욱 발전시켰다. 그는 “계몽”을 “스스로 전가한 노예됨으로부터의 해방”이라고 정의하며 성직자, 학자 그리고 세계 시민의 삶을 공사 즉 내·외적 관점에서 해학적으로 혹은 변증법적으로 그 의미를 전환하면서 계몽된 지성인들은 공적으로나 사적으로도 자신들의 사상을 발표해야 된다고 주장하였다. 이것은 결국 칸트 자신도 이와 같은 변증법적 수사학을 사용하고 있다는 의미이다.³⁷⁾ 그에게 당시 인간의 자유를 억압하던 프로이센에서 인간은 단지 “기계”일 뿐이었기에 그는 프로이센의 정치 체제가 “군주제”가 아니라 “공화정치체제”로 변화 즉 프로이센에서의 정치·종교적 혁명의 필요성과 정당성을 강력히 주장했다.³⁸⁾ 결국 1786년 8월 29일 프로이센 당국은 그 해 말부르크(Marburg)대학에서의 칸트 철학에 대한 겨울 강의를 금지시켰고 그 대학의 교수들에게 칸트 철학이 “회의주의”를 조장하는가를 질의하였으나 그들은 그것의 “난해한 용어”로 인해 대중에게 영향을 끼칠 가능성을 부인하고 칸트를 옹호하였다.³⁹⁾ 따라서 칸트식의 스피르크스적 수사학은 “난해한 용어”의 사용도 포함한다고 볼 수 있다.

1786년 10월 칸트는 “사유를 인도하는 것은 무엇인가?”란 소론을 통하여 스피노자에 대한 “범신론 논쟁”에 참여하였다. 거기서 칸트는 사상의 자유와 국가의 강요를 대조하며 자유를 정의하였다. 즉 “막강한 권력을 쥔 지배자가 우리의 말하고 집필하는 자유를 빼앗을 수 있지만, 생각할 자유는 그렇게 할 수 없다.” 사상의 자유와 전달을 위해서는 지성인들의 “연대”가 필요하다. 그러면서도 칸트는 외적인 힘이 “또한 생각할

37) Immanuel Kant, "What is Enlightenment", *Kant Selections* ed. Lewis W. Beck (New York: Macmillan Publishing Company, 1988) 466-67.

38) "What is Enlightenment", 466-67.

39) Immanuel Kant, *Kant: Philosophical Correspondence* ed, intro. & trans. Arnulf Zweig (Chicago: The University of Chicago, 1949) 15.

자유도 인간으로부터 말할”할 수도 있다고 하였다. 하지만 “생각할 자유”는 “모든 악조건을 극복하는 수단을 창출할 수 있는 우리 안에 남아 있는 유일한 보석”이라고 강조하였다. 사상의 자유는 국가의 법이나 종교적 “억압”도 극복할 수 있다. 왜냐하면 “천재”는 주어진 “법의 한계 안에서 볼 수 있는 것보다 더 멀리 볼 수” 있기 때문이다. 결국 “천재”는 주어진 역사적 상황 속에서도 초월적일 수 있다는 것이며 이 “천재”란 바로 칸트 자신일 수도 있다. 그 천재는 자신이 제정한 “법”을 따라야만 하지만 동시에 타자에 의하여 제정된 법의 멍에로 인해 신음해야만 한다. “불법” 혹은 법을 위반하는 것은 사유에 있어서 필연적이다. 그러나 이것은 바로 초월적 수사학의 “우아함” 혹은 언어의 마술을 통한 “이성의 구속으로부터의 해방”을 의미한다.⁴⁰⁾

1787년 당시 국무장관에게 헌정된 『순수이성비판』 제2판의 “서론”에서 칸트는 “신앙을 위한 여지를 만들기 위하여 지성을 부인하는 것이 필연적임을 발견해왔다”고 고백하였다.⁴¹⁾ 같은 해 그는 『실천이성비판』을 출판하였으며 말부르크 대학에서의 칸트 철학 강의 금지는 1787년 10월 공식적으로 해제되었으나 여전히 칸트 철학은 상급 학생들에게만 개방되었다.⁴²⁾ 칸트 철학의 강의 금지 해제는 기독교적인 『실천이성비판』의 출판과 관계있을 수 있으며 이와 같은 것이 칸트에게 있어서 『실천이성비판』의 “실천적” 윤리적 의미일 수도 있다. 그러나 1791년 9월 “모든 철학적 시도들의 실패에 대하여”란 소론에서 칸트는 신의 “의지”와 “목적”을 강조하는 “신정론”에 대한 신앙을 거부하였다. 검열에도 불구하고 칸트가 그렇게 할 수 있었던 이유는 그의 수사학 특히 『순수이성비판』적 합리적 신앙과 『실천이성비판』적 실천적 신앙의 구분 때문이었다.⁴³⁾ 따라서 『순수이성비판』과 『실천이성비판』은 칸트에게 실

40) Kant: *Philosophical Correspondence* 16-7.

41) Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* trans. N. K. Smith 2nd ed. (London: Macmillan and Co., Limited, 1929) 29.

42) Zwig, Note, Kant: *Philosophical Correspondence* 122.

43) Frederick Beiser. *Enlightenment, Revolution and Romanticism* (Cambridge:

천적으로 스피르크스적 수사학의 역할을 했을 수도 있다.

그러나 칸트는 항상 그의 수사학의 보호를 받지는 못하였다. 1792년 칸트의 소논문은 출판 금지를 당하였다.⁴⁴⁾ 이에 굴하지 않고 당시 68세였던 칸트가 검열법을 교묘하게 이용하고 “예나”에서 인쇄하고 쾰히스베르크에서 “출판”한 저서가 바로 『이성의 한계 안에서의 종교』(1793)였다.⁴⁵⁾ 결국 빌헬름 2세는 칸트에게 위반할 경우 신상의 위협과 더불어 종교에 대해 침묵할 것을 명령하였다.⁴⁶⁾ 따라서 『이성의 한계 안에서의 종교』는 칸트의 종교관을 비교적 있는 그대로 기록하고 있다고 볼 수 있다. 사실 그것은 『실천이성비판』의 종교관과는 다르지만 『순수이성비판』과 여러 다른 소론들에서의 종교관과 비슷하게 그의 윤리적 종교의 본질로부터 유신론의 근본 원리들인 “신에의 봉사”(Gottesdienst) 혹은 신에 대한 “의무의 준수”를 “우상 숭배”(Fetischglaube)라며 제외시켰으며 신의 은총을 구하는 “우상 숭배” 혹은 “망상 신앙”(Wahnglaube)에 “교회 참석”, “기도”, 교회 입교식 그리고 “성만찬”을 포함시켰다.⁴⁷⁾ 따라서 칸트 역시 수사학적 철학자였으며 『실천이성비판』은 『순수이성비판』으로 인해 의심받던 칸트에게 스피르크스적 수사학적 보호를 실천적으로 제공해 주었으며 데카르트와 마찬가지로 칸트는 그것들을 증명한 것이 아니라 부정했다고 볼 수 있는 여지가 충분하지 않을까 한다. 그러나 칸트에 대한 논의는 피히테와도 관련 지을 수 있다.

Harvard U. P., 1992) 49.

44) Gionanni, Introduction, *Enlightenment, Revolution and Romanticism* 41-4.

45) Ibid., 45-50.

46) Immanuel Kant, "The Conflict of the Faculties", *Enlightenment, Revolution and Romanticism* 240.

47) 임마누엘 칸트, 『이성의 한계 안에서의 종교』 신옥희 역 (서울: 이화여자대학교 출판부, 1984) 252-64.

3-3) 피히테(J. G. Fichte: 1762-1814)

낭만주의 철학의 선구자라 할 수 있는 피히테의 『계시비판』이 검열을 통과하지 못하자 1792년 1월 그는 검열을 “프로이센 종교 재판”이라고 통탄하면서 고심한 나머지 칸트에게 “최근의 엄격한 검열관”으로부터 어떻게 자신의 글을 구원해 낼 수 있는지를 문의하였다. 칸트는 답하기를 검열관은 “계시”를 “객관적인 진리”로 믿고 있기 때문에 그의 글은 검열을 통과하지 못할 것이라고 하였다. 그러나 칸트는 피히테에게 한 가지 방법이 있음을 상기시켰다: “아직도 너의 책을 검열관의 견해와 일치하게 할(아직 널리 알려지지 않은) 한 가지 길이 열려있다. 그것은 네가 조금도 의심한 여지가 없이 확고부동하게 확립된 교리적 신앙과 자유롭게 그 자체를 윤리적 토대들 위에 기초해야 할 순수하게 윤리적 가정(즉 이성이 그 자체의 요구들을 만족시키기에는 부족하며 불완전하다는 것) 사이의 구분을 검열관에게 이해시키고 매력적으로 느끼게 하는 것이다.”⁴⁸⁾ 놀랍게도 칸트가 피히테에게 해 준 충고는 『순수이성비판』과 『실천이성비판』 사이의 차이점과 너무나도 동일한 구분이다. 계속해서 칸트는 피히테가 이성적으로는 불가능하지만 윤리적 신앙을 통하여 “계시”와 “기적”을 믿으며 “주여! 나는 믿습니다!” 혹은 “주여! 나의 불신앙을 도와주소서!”라고 외칠 수 있음을 검열관에게 확신시켜야만 한다고 하였다. 나아가서 칸트는 피히테에게 “너는 우선 그것들이 진실이라는 것을 너 자신에게 진지하게 설득해야만 할 것”이라고 충고하였다.⁴⁹⁾ 이것은 데카르트의 심리적 수사학과 동일한 것이다. 그 해 2월 이제까지 발표한 포고령 중에 “정치에 관한 모든 서적들에 대한 가장 엄격한 검열” 지침을 공포되었으나 놀랍게도 『계시 비판』은 “어떤 수정도 없이” 출판되었다.⁵⁰⁾

48) Kant: *Philosophical Correspondence* 187: 1792.02.02 피히테에게.

49) Ibid., 187: 1792. 02. 02 피히테에게.

50) *Enlightenment, Revolution and Romanticism* 49; Zweig, Note, Kant: *Philosophical Correspondence* 186-87; G. Green, "Fichte", *The Encyclopedia of Religion* 5 (New York: The Macmillan P. C., 1987) 319.

딜타이는 피히테의 『전 지식학의 기초』(1794)가 “보다 나은 이해”를 기초로 집필되었다고 보았다.⁵¹⁾ 1797년 『전 지식학의 기초』 제2판에서 피히테의 수사학은 더욱 더 정교해졌다. 그 서문에서 피히테는 “교리주의”를 기독교 혹은 국가 종교와 관련시켰으며 그것을 또한 운명론 또는 “기계주의”(mechanism)라고 수사학적으로 조롱하였다. 피히테 역시 그의 사상에 대한 해석 지침도 “두 번째 서론”의 마지막 부분에 포함시켰다:

기계주의는 그것을 이해 할 수 없다. 왜냐하면 정확하게 그것은 기계주의이기 때문이다. 단지 자유로운 의식만이 그것을 이해할 수 있다. 따라서 여기서 우리는 그들을 즉석에서 전환시킬 수 있는 수단을 강구해야만 한다. 그러나 그것은 이런 관찰력이 그들의 시계를 넘어 있으며, 한 대상을 생각하는데 있어서 그들은 단지 그 대상만이 아니라 동시에 그것에 대한 그들 자신의 의견을 생각할 마음의 민첩함과 교묘함이 부족하다는 어려움에 즉시 직면하게 된다. 그러므로 필연적으로 그들을 넘어서는 이런 전체적인 진술은 그들의 유익을 위해서가 아니라 주의 깊고 깨어있는 다른 사람들을 위하여 행하여졌다.⁵²⁾

이 글을 읽었던 검열관들은 피히테가 정확히 무슨 말을 하는지 몰랐을 것이다. 따라서 피히테는 출판된 서적을 통해 검열관들을 포함하는 그의 적대자들을 무엇보다도 해석학적으로 무감각하다고 조롱하면서 그에게 우호적인 독자들에게는 그의 진심을 털어놓았다. 또한 그는 그의 사상을 일반적으로 사람들이 받아들이는 방식으로나 혹은 “모든 사람들”이 그의 진술을 이해하도록 표현하지도 않는다고 밝혔다.⁵³⁾ 피히테는 사람들이 “기만”(Täuschung)에 대해 알고 있다고 하더라도 칸트는 “계속해서 발생하는 기만”에 관해 언급한다는 것과 그가 “기만”이라는 개념을 부각시켰던 최초의 인물이며 그가 어떻게 기만이 항상 일어나는지를 아는가 하고

51) Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History* 147.

52) Fichte, J. G., *Science of Knowledge* (1797) trans. and ed. P. Heath & J. Lachs (New York: Meredith Corporation, 1970) 79.

53) Ibid., 80.

독자들에게 물었다.⁵⁴⁾ 이것은 피히테가 자신의 글에서 검열관들을 “기만”하고 있다는 특별한 의미에서 칸트의 제자임을 밝힌 것이다. 피히테는 “현대 문학”에 대한 설명으로 그의 “두 번째 서론”을 마쳤다. 즉 그것은 “신비”로 가득 차 있다는 것이다.⁵⁵⁾ 그러므로 피히테는 현대주의(modernism)를 수사학적 신비주의(mysticism 혹은 esotericism)로 이해했던 것이다. 그러나 1798년 피히테는 신정론에 관한 소논문을 통해 직설적으로 기독교적 신은 단지 신인동형론적 사고의 결과라고 공개적으로 주장하였다.⁵⁶⁾ 결국 그것은 “피히테 무신론 논쟁”의 원인이 되어 그는 1799년 5월 예나대학 교수직을 사임해야만 했다.⁵⁷⁾

3-4) 쉘레겔(Friedrich Schlegel: 1772-1829)

1797년 쉘레겔은 엄격한 검열에 직면한 지성인들이 자유롭게 사상을 표현하는 방법인 현대 혹은 낭만주의적 신비주의 수사학을 요약하였다:

소크라테스적 아이러니(Socratic irony)는 유일한 비자발적인 그러나 완전히 의도적인 가장(dissimulation)이다. 그것을 흉내 내거나 적 발하는 것 모두 불가능하다. 그것을 이해하지 못하는 사람에게 그것이 심지어 공개적으로 고백된 후에도 그것은 수수께끼로 남을 것이다. 그것은 그것을 기만이라고 간주하고 그리고 전 세계를 바보로 만드는 즐거운 사기(roguery)에 기쁨을 누리거나 또는 그들 자신이 포함되었을지 모른다고 어렴풋이 알아차렸을 때 화를 내는 사람들을 제외하고 그 누구도 기만하려고(deceive) 하지 않는다.⁵⁸⁾

54) Ibid., 97: *Wissenschaftslehre* (1797) 264.

55) Ibid., 85.

56) Johann Fottlieb Fichte, "On the Foundation of the Our Belief in a Divine Government of the Universe", in P. L. Gardiner, *Nineteenth-century Philosophy* trans. P. Edwards (New York: The Free Press, 1969) 19-26. 이후로 "On the Foundation Of Our Belief"로 약함.

57) Friedrich Schleiermacher, *The Life of Schleiermacher, as Unfolded in His Autobiography and Letters* 1 trans. F. Rowan (London: Smith, Elder and Co., 1860) 211: 1799.5.02 헨리에테에게. 이후로 LS로 약함.

211: 1799.5.02 헨리에테에게. 이후로 LS로 약함.

58) Friedrich Schlegel, "Critical Fragments" (Nr. 108) or "Socratic Irony", *Friedrich*

따라서 슐레겔은 “소크라테스적 아이러니”를 서로 반대되는 개념인 공개된 고백과 의도적 기만의 연합으로 이해하였음을 알 수 있다. 여기서 자신들이 기만당했다는 것을 알고 분노하는 사람들은 검열관들을 의미한다. 이와 같이 분명히 공개되었지만 철저하게 위장된 수사학적 저작술은 단지 검열관들에게만 기만이라는 것이다. 슐레겔은 결국 “소크라테스적 아이러니”가 검열에 직면한 자유로운 사상을 가진 지성인에게 적대적인 현실을 “초월”할 수 있는 “가장 자유로운 면허증”이자 당시 “절대적으로 필연적인”, “법을 가장 충실히 지키는” 저작술이라며 자유롭게 검열관들을 기만하고 자유로운 사상을 출판하도록 촉구했던 것이다.⁵⁹⁾

“낭만주의 시”(Romantic Poetry)에서 슐레겔은 자유에 대한 열망과 “해학”과 “재치”를 종합한다. 현자들은 “운명”을 항상 풍자적으로 직면해야 하기에 “재치”는 “무한한 가치”가 있다. 왜냐하면 “재치는 덕과 사랑 그리고 예술처럼 그것 자체가 목적”이기 때문이다.⁶⁰⁾ 그는 “낭만주의 시”를 철학과 예술 그리고 “유머”와 “재치”를 포함하는 “수사학”을 통해 사회의 억압적인 한계와 법을 초월하거나 혹은 자유를 쟁취하기 위해 분투하는 것으로 이해하였다. 그것의 해석은 단지 “예감적인 해석”(divinatory interpretation)으로만이 가능하다.⁶¹⁾ “낭만주의 시”와 마찬가지로 “소크라테스적 아이러니” 역시 슐레겔은 “자기-풍자”(self-parody)를 포함하는 “유일한 비자발적이지만 완전히 용의주도한 가장”으로 이해했다. 즉 “소크라테스적 아이러니에서 모든 것은 장난스럽기도 하면서 진지하고, 밝게 공개되어 있으면서도 철저하게 감추어져” 있어서 글의 조화로움은 사라진다. 왜냐하면 “소크라테스적 아이러니”를 구사하는 저자의 “지속적인 자기-풍자”를 독자들은 어떻게 받아들여야 할지 모르고 “결국 농담을 진

Schlegel's Lucinde and the Fragments trans. Peter Firchow (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1971) 155-56. 이후로 “Socratic Irony”와 *SLTF*로 약함.

59) “Socratic Irony”, 156.

60) Schlegel, “Athenaeum Fragments” (Nr. 59), *SLTF* 150.

61) Schlegel, “Romantic Poetry”, *SLTF*, 175.

지하계 받아들이고 진지한 것을 농담으로 받아들이기” 때문이다.⁶²⁾ 따라서 소크라테스적 아이러니를 터득한 낭만주의자들은 지속적인 해학 혹은 “자기-풍자”를 통해 진지하게 자신의 사상을 나타낼 수 있다. 이것이 바로 “낭만주의 시”와 “소크라테스적 아이러니”의 수사학 즉 낭만주의 수사학이다. 이와 같은 수사학은 저자의 사상을 철저히 위장하기 때문에 낭만주의자들 스스로가 이해 불가능성에 대해 논의하기도 하였다.⁶³⁾

3-5) 쉘라이어마허(Friedrich Schleiermacher: 1768-1834)

슐레겔의 절친한 친구이자 보편적 해석학의 창시자로 널리 알려진 쉘라이어마허는 수사학과 해석학의 상호 관련성을 강조했을 뿐만 아니라 칸트처럼 “보다 나은 이해”의 필요성을 강조하였다.⁶⁴⁾ 그는 “보다 나은 이해”를 할 필요성을 검열 즉 “저자가 억압되어 모든 것이 솔직하게 표현되어 질 수 없는 상황” 때문으로 보았다.⁶⁵⁾

사실 쉘라이어마허의 삶 전체는 검열의 시대였을 뿐만 아니라 그가 자신의 사상에 대해 의식하고 표현하고자 하던 순간부터 외적인 억압을 절실하게 느꼈다고 해도 과언이 아니다. 특히 1786년 그가 18살이란 어린 나이에 모라비안 바아비(Barby) 신학교로부터 퇴학당하고 결국 모라비안 교로부터 출교 당한 이후인 1792년 검열은 점차 강화되고 교리적 회의에도 불구하고 성직자가 되고자 했던 쉘라이어마허에게 그의 아버지는 지속적으로 수사학적 교육을 시켰다. 1793년 4월 그의 아버지는 그에게 신학자로서의 수사학적 교훈을 주었다. 비록 전통적인 교리들의 객관적 진리를 확신할 수 없다고 할지라도 “모든 기독교 교육자들의 의무”는 적어도 청중들에 “의해 믿어지는 주관적 진리를 [기독교 교육자들이] 할 수

62) Schlegel, "Socratic Irony", *SLTF* 156.

63) 쿠르트 프리틀라인, 『서양철학사』 강영계 역 (서울: 서광사, 1985) 351.

64) Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutics: the Handwritten Manuscripts* ed. and intro. Heinz Kimmerle trans. James Duke and Jack Forstman (Missoula: Scholars Press, 1977) 156-58.

65) Ibid., 59.

있는 한, 그들에게 위로가 되며, 삶의 발전을 위해, 미래에 대한 긍정적인 소망을 가지도록 합리적으로, 성서적으로 합당하게 설명하는 것”이라고 하였다.⁶⁶⁾ 만약 청중이 “계시”를 믿는다면 그것이 받아들여지는 것과 같은 방식으로 슬라이어마허 자신이 그것을 받아들이는 것이 그의 의무라고 충고했다.⁶⁷⁾ 그의 아버지는 심리적 수사학을 당부하는 것을 잊지 않았다. 즉 슬라이어마허 자신이 계시에 대한 확신이 없다고 할지라도 계시를 청중에게 강력하게 전달하기 위해서는 우선 스스로가 “계시의 진실”을 믿는 것이 필수적이라고 주장했다.⁶⁸⁾

1799년 슬라이어마허는 『종교론: 종교를 멸시하는 교양인들을 위한 강연』을 집필하면서 자신의 원고를 검열관에게 보내기 전 그의 친구들인 헨리에테 헤르츠(Henriette Herz)와 슐레겔에게 보내어 그들의 비평을 들어 본 후에 검열관 자크(Sack)에게 보냈다. 따라서 낭만주의 철학은 “공동체적 철학” 혹은 공동체적 수사학이라 할 수 있다. 신인동형론적 신관을 비판하고 스피노자를 찬양하면서 “종교의 본질”이란 주제를 다룬 “두 번째 강연”을 집필하면서 슬라이어마허는 검열관인 자크가 자신의 진지한 사상을 “농담”으로 받아들인다면 “두 번째 강연”은 검열을 통과할 것이라고 말했다.⁶⁹⁾ 이것은 슬라이어마허가 그의 아버지의 수사학적 비법뿐만 아니라 낭만주의적 수사학을 통달했음을 의미한 것으로 보아도 무리가 없을 것이다. 그러나 『종교론』을 완성해 감에 따라 슬라이어마허는 자신의 진정한 사상을 표현하고 검열을 통과하는 이중적 목적이 현실적으로 불가능하다는 것을 깨닫고 이제까지 보다 더욱 더 철저하게 수사학적으로 집필하기로 결정하였다. 결국 그는 헨리에테에게 “교회는 모든 인간 제도들과 관심사 중에서 가장 고귀한 것이 되어야만 하며, 나는 그런 것으로서의 그것의 대표자로 만들어져만 한다(herausarbeiten)”고 고백하였다.⁷⁰⁾ 따라서 슬라이어마허는 종교의 자유를 억압하는 국가종교는

66) *LS* 1, 112: 1793. 4. 13.

67) *LS* 1, 104: 1792. 12. 03.

68) *LS* 1, 104: 1792. 12. 03.

69) *LS* 1, 192-93: 1799.3.01 헨리에테에게.

종교가 아니라는 자신의 확신과는 달리 외적으로 검열지침에 따라 타 종교에 대한 기독교의 우월성 혹은 절대성을 주장하는 듯이 <<종교론>>을 집필한 결과 검열을 통과했음을 알 수 있다. 그러나 솔라이어마허는 그가 내적으로는 자신의 진정한 종교관을 너무나도 솔직하게 표현하였기에 누군가가 그것을 분명히 이해할 것을 확신하였다.⁷¹⁾

4. 나가는 말

본 논문은 톨란트와 스트라우스가 고대로부터 자유로운 철학자들은 그들의 사상을 억압당했거나 혹은 삶에서 사상에 대한 검열을 체험했기 때문에 공적으로 그들의 사상을 표현하기 위해서는 필연적으로 행간 혹은 여백을 통해 표현하거나 언어의 의미를 내·외적으로 구분하는 수사학적인 글을 집필하지 않을 수 없었다는 주장으로 시작하였다. 필자는 톨란트와 스트라우스의 주장의 타당성을 검토하기 위하여 17~19세기 철학자인 데카르트, 스피노자, 랫싱, 칸트, 피히테, 슐레겔, 솔라이어마허의 사상을 수사학적으로 읽어 보았다. 결과적으로 데카르트는 현대 수사학적 철학의 창시자로 불릴 수 있을 정도로 자신의 철학을 철저하게 수사적으로 표현하였다고 생각된다. 검열의 시대였던 18~19세기 독일 수사학적 철학은 랫싱이 그 토대를 마련했고, “계몽” 자체를 수사학적 철학이라고 정의한 칸트가 더욱 발전시켰으며, 피히테를 통해 슐레겔에 이르러 낭만주의 수사학을 형성하게 되었다. 낭만주의 수사학은 시, 예술, 역사, 철학과 해학, 풍자, 재치를 포함하는 철저하게 공개되었으나 철저하게 은폐된 수사학이었기 때문에 낭만주의자들 자신들도 다른 낭만주의자의 사상에 대한 이해의 불가능성에 대해 논의할 정도로 난해한 수사학이었다. 솔라이어마허를 통해 낭만주의 수사학은 신학에도 유입되었기 때문에 그가

70) *LS* 1, 206; cf., *KGA* 5.3 67-8: 1799. 4. 04 헨리에테에게.

71) *LS* 1 206: 1799. 4. 15 헨리에테에게.

『해석학』에서 해석학과 수사학의 긴밀한 관계를 지적한 것은 우연이 아니라고 할 수 있다. 결국 17~19세기 철학 특히 지배자들의 지배논리에 위반되었던 정치·종교적 철학은 수사학적 철학이라고 단언할 수도 있겠다. 이 결과를 부분 혹은 표본으로 인식하고 톨란드와 스트라우스의 주장을 전체라고 본다면 앞으로 더욱 더 연구가 필요하겠지만 지배자들의 지배 논리와 갈등을 빚을 요소가 농후한 주제들을 다루었던 철학사상과 수사학은 불가분의 관계에 있다고 하는 가설을 설정할 수 있다고 본다. 여기서 아마 독자들은 철학이 수사학적이라는 것은 철학자가 억압에 직면하여 자신의 사상을 있는 그대로 표현하지 않고 수사학적으로 위장하여 표현한다는 것을 의미하는데 그것은 곧 철학적 기만 또는 거짓말을 뜻하는 것이 아닌가 하는 윤리적 의문을 제기할 수도 있겠다. 이 문제에 관해 스피노자는 수사학적 철학에 대한 윤리적 정당성을 부여했다. 그러나 수사학적 철학의 윤리적 정당성을 논하기 전에 우선 자유로운 사상을 억압한다는 것이 과연 윤리적으로 정당한가 하는 것을 논해야만 한다고 본다. 보다 더 중요한 것은 수사학적인 표현으로 인해 억압을 모면하고 검열을 통과한 철학서를 수사학적 표현에 대한 의식 없이 이해한다는 것은 자칫 철학자의 글이 아니라 검열관의 검열지침을 철학자의 사상으로 오해할 수도 있음으로 수사학적인 표현보다 더 비윤리적이고 비철학적이라고 할 수도 있겠다. 근본적으로 철학자들은 인간의 지성을 신뢰하였기에 수사학적으로 철학 할 수 있었으며 수사학을 통하여 의사소통을 한다는 것은 어쩌면 인간의 본능적인 표현방식일 수도 있다. 또한 다양한 관점에서의 철학자에 대한 억압과 검열은 현존함으로 철학적 이해는 수사학적 해석을 반영하거나 적어도 고려해야 하는 것이 아닌가 하고 조심스럽게 의문을 제기한다.

참고문헌

- 김승철. 『역사적 슬라이어마허 연구』. 서울: 한들 출판사, 2004.
- Lessing, G. E. *Lessing's Theological Writing by Lessing*. Ed. and intro. Henry Chadwick. Stanford: Stanford U. P., 1957.
- Descartes, René and Spinoza, Benedict de. *Descartes/ Spinoza*. Ed. and trans. David E. Smith and Marcia L. Latham, in *Great Books of the Western World*. Vol. 30. London: William Benton, Publishers, 1952.
- Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutics and the Study of History*. Vol. 4 of *Wilhelm Dilthey Selected Works*. Ed. and intro. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi. Princeton: Princeton U. P., 1996.
- Hunter, Michael and David Wootton ed. *Atheism from Reformation to the Enlightenment*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Fichte, J. G. *Science of Knowledge* (1797). Trans. and ed. P. Heath & J. Lachs. New York: Meredith Corporation, 1970.
- Kant, Immanuel, *Kant Selections*. Ed. Lewis W. Beck. New York: Macmillan Publishing Company, 1988.
- . *Critique of Pure Reason*. Trans. N. K. Smith 2nd ed. London: Macmillan and Co., Limited, 1929.
- Schlegel, Friedrich Schlegel. *Friedrich Schlegel's Lucinde and the Fragments*. Trans. Peter Firchow. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1971.
- Schleiermacher, Friedrich. *The Life of Schleiermacher, as Unfolded in His Autobiography and Letters*. Vol. 1 trans. F. Rowan. London: Smith, Elder and Co., 1860.
- Spinoza, Benedict de, *The Ethics and Selected Letters*. Trans. Samuel Shirley ed. and intro. Seymour Feldman. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1982.

The 17~19th Century Western Philosophy and Its Relation with Rhetoric

Seung-Cheul, Kim

According to John Toland and Leo Strauss, from the ancient period free-thinking philosophers had faced the religio-political persecution and censorship. Yet they did not give up openly expressing their thoughts through their rhetoric, that is, to write between the lines or to distinguish their thoughts between the esoteric and the exoteric meanings. To test the verity of their arguments I have tried to read rhetorically the 17~19th century western philosophers such as Descartes, Spinoza, Lessing, Kant, Fichte, Schlegel and Schleiermacher. Its results follow: Descartes, who seems to prove the existence of God and the immortality of the soul, actually denied them, so that he might be called the founder of the modern rhetorical philosophy. Spinoza provided an ethical justification for the rhetorical philosophy that tried to deceive the censors and oppressors, more emphasizing the importance of life than death. Although it is not well-known, the 18~19th century Prussia (Germany) was the era of the censorship that thoroughly controlled the free religio-political thoughts with its powerful military power and conservative religious zeal of the Prussian National Religion. Lessing laid the foundation of the Prussian rhetorical philosophy to pass the censorship, Kant systematically developed it, and through Fichte and Schlegel the Romantic rhetorical philosophy appeared, that was not only completely hidden but also completely open. Thus even the Romanticists themselves discussed about the impossibility of understanding their own Romantic compositions. Schleiermacher introduced the Romantic rhetoric into the theological world. Thus it can be concluded that the 17~19th century western philosophy is completely rhetorical and it

calls us to understand philosophy rhetorically.

Key Words: Philosophy, Politics, Religion, Rhetoric, Persecution, Enlightenment, Romanticism, Censorship, Freedom and Irony.

김승철 e-mail: tnrkim@mokwon.ac.kr

KCI