

마음에 관한 연구와 상호문화 이해의 확산*

유 권 증**

주제분류 상호문화철학, 마음연구

주요어 상호문화 이해, 마음연구, 공존의 윤리, 마음 이해, 眞知, 체화, 미시주체, 의례실천

요약문

이 연구는 상호문화 이해의 확산의 실현 가능성을 높이기 위한 인문학적 방법에 관한 연구이다. 상호문화의 이해란 타문화의 소유자를 향한 행위 나아가서는 삶의 태도와 방향을 수용과 포용 혹은 소통과 인정으로 변화시켜야 한다는 당위적 요청을 담고 있다. 주요 방법은 마음연구에 기초한 개인과 사회의 실천력 향상 방법을 모색하는 것이다. 본 연구에서 마음이 포괄하는 범위는 개인의 의식으로 포착되는 명시적 층위로부터 의식으로 포착되지 않는 암목적 층위에 걸쳐 있으며, 암목적 층위는 인지생물학에서 언급되는 미시주체와 미시세계의 작동까지 포괄한다. 실천적인 상호문화 이해의 방법을 논의하기 위하여 인문학적 마음 연구가 연관되는 이유와 내용을 밝히고, 동시에 유교의 마음 이해의 전통에서 강조된 진지의 관념과 최근 인지과학의 체화된 마음의 이론 및 의례 이론을 접합하여 실질적 효과를 얻을 수 있는 방법을 모색한 것이 이 연구의 주요 내용이다.

논의의 순서와 항목은 서론을 제외하고 첫째 상호문화 이해의 확산 논의를 위한 문제제기, 둘째 상호문화 이해와 마음 연구의 상관성, 셋째 마음 이해의 차이에 대한 비교, 넷째 마음과 삶-미시주체로부터 사회의 시스템에 이르기까지의 영역, 마지막 결론에서 실질적 방법의 논의를 다루었다.

* 이 논문은 2013년 11월 9일 이화여자대학교에서 열린 2013년도 상호문화철학회가 학술대회(주제: 철학에서의 이해와 소통)에서 발표했던 논문(제목: 마음에 관한 연구와 상호문화의 이해)을 대폭 수정·보완한 것이다.

** 중앙대학교 철학과

본 연구는 상호문화의 이해는 공존의 윤리를 공유하는 것이 관건이라는 관점을 취하였다. 그리고 마음에 관한 논의를 바탕으로 상호문화 이해의 확산은 개개인의 일상을 그에 걸맞는 방향을 지향하도록 재건립할 필요성을 결론으로 제시하였고, 또 일상의 재건립을 위해서는 의례적 장치의 재구성과 그것의 실천의 중요성을 함께 제시하였다.

1. 서론

마음에 관한 연구의 성찰과 전망을 바탕으로 상호문화 이해의 확산의 방법과 그 방향에 관한 논의를 하려는 것이 본 연구의 목적이다. 상호문화의 이해라고 할 때 이해라는 개념의 의미는 단순한 상대방의 존재나 내용에 대한 얕에 그치지 않고 상대방의 수용과 포용 혹은 소통과 인정 등을 포함한다. 따라서 상호문화의 이해란 타문화의 소유자를 향한 행위 나아가서는 삶의 태도와 방향을 수용과 포용 혹은 소통과 인정으로 변화시켜야 한다는 당위적 요청을 담고 있다. 달리 말하면 異文化에 대한 몰이해, 경시, 배척 등의 태도를 버리는 동시에 각자 독자적 문화를 소유한 주체가 상대 문화의 차이를 이해하고 존중하면서 그것을 자신의 생활의 영역에 수용하고, 궁극적으로는 상호간의 융합과 조화를 통한 더 큰 공동체 문화의 맥락을 형성해가는 작용이 바로 상호문화 이해라고 정의할 수 있다.¹⁾

상호문화의 이해에 관한 논의는 그러한 실질적 결과를 얻거나 그것을 지향하는 논의가 되어야 한다. 즉 文化 상호간의 이해와 소통, 궁극적으로는 통합적 맥락을 형성해가는 실질적 변화를 이끌어내는 것이 중요하다. 그러한 실질적 변화는 어떻게 해서 가능한가? 이것이 바로 이 논의를 풀어나가기 위한 문제제기이다. 그에 대한 답을 구하기 위하여 여기서는 상호문화 이해와 마음연구의 필수적 연관성을 강조하고, 마음연구를 상호문화의 한 방법으로 삼기 위한 논의를 하고자 한다. 마음연구가 상호문화의 이해에 기여할 만한 영역이 있다고 보기 때문이다. 그렇게 보는 이유는 문화를 산출하는 동시에 문화의 영향을 받아들이는 작용을 하는 것이 곧 마음이라는 점이다.²⁾ 달리 말하면 문화와 사람의 사이에서

1) 주광순, 「이제 상호문화(interculturality)도 말해보자」 『철학과 현실』 봄호(통권 제 92호), 철학문화연구소, 2012에 의하면 상호문화란 다문화주의와 달리 적극적으로 문화간 소통과 융합을 꾀하는 관점과 방법을 의미한다.

항상 진행 중인 상호인과적이고 상호의존적인 관계는 우리가 마음이라고 부르는 것이 통로 역할을 해주기 때문에 가능한 것이다. 그러므로 마음의 연구는 문화를 바꾸든가 인간을 바꾸든가 아니면 양자를 모두 변화시키든가 어떤 편이든지 꼭 거쳐야 하는 과정이 되는 셈이다.

본 연구는 인문학적 방법에 의한 마음 연구를 상호문화 이해와 연관짓는 연구이다. 상호문화의 이해가 실질적 효과를 중시하는 과제이고 그것에 참여하는 인문학적 연구는 당연히 실질적 효과를 내는 방향을 취하여야 한다. 이에 따라서 필자는 인문학이 실질적 효과를 내는 학문이라는 의미의 實學이 되어야 한다는 입장을 취하기로 하고,³⁾ 상호문화 이해의 확산을 위한 실학적 인문학이 어떻게 가능한가라는 논의를 해보기로 한다. 실학적 인문학이란 인문학의 연구와 담론의 내용이 실천과 실현으로 연결되거나 그 가능성을 열어야 하는 것을 뜻하게 된다. 상호문화 이해의 확산이라는 주제와 관련하여 볼 때 이 논의는 더 시사적인 실학적 인

2) 이에 대해서는 Bradd Shore, *Culture in Mind*, Oxford University Press, New York Oxford, 1996, pp.311-315, 및 Kwang-Kuo Hwang, *The Modernization of Non-Western Societies: A Perspective of Constructive Realism*, Foundation of Chinese Psychology: Confucian Social Relations, Springer New York, 2012, pp.21-22 참조. 특히 Bradd Shore는 Lévy-Bruhl의 participation이란 개념에 의거해서 prototype matching, schema induction, analogical transfer, connectist model of thinking 등의 인지과정들이 의미의 구성에 핵심적이라고 보고, 이것들이 사실 문화와의 교섭을 통해서 진행되는 것임을 밝히고 있다.

3) ‘실학적’ 혹은 ‘실질적’이라는 의미는 내실을 갖추고 이념이나 가치를 구체적으로 구현하는 성향을 가리키는 말로 사용한다. 실용성을 강조하는 프래그마티즘과의 연관성에 대한 의문이 심사위원으로부터 제기되어서 간단하게 언급한다. 프래그마티즘의 가장 중요한 면은 진리의 실재를 인정하지 않고 오히려 우리의 생활을 유용하게 하는 것이 진리라고 보는 관점이다. 실학적 실질적이라고 할 때 이것이 단적으로 진리의 소재에 대한 논의로 연결되는 것은 아니지만, 실학의 흐름을 보면 상황의 변화에 따라서 진리의 소재나 준거를 변화시켜야 한다는 논리가 작용하는 면이 있다. 그런 점에서 본다면 프래그마티즘의 실용성과 통하는 면이 있다. 그러나 이 글에서는 그보다 실학적 실질적이라는 개념들을 주체의 총체적인 변화를 통한 실천력 향상에 초점을 맞춘 것이다.

문학이 될 필요가 있다. 그 경우 논의 중심 내용이 되어야 하는 것은 상호문화 이해에 적합한 주체의 건립, 그리고 문화를 조종하고 변화로 유도하는 사회적 체계를 확립하는 방법 등이다.

2. 상호문화 이해의 확산 논의를 위한 문제제기

상호문화의 이해나 그것의 실천에는 이렇다 할 만큼 절대적이거나 확립된 방법론은 없는 듯하며, 그와 관련하여 철학적 논의에도 여러 의견은 제시되고 있지만⁴⁾ 그것은 아직 이론적 탐색의 단계이며 실천 방법론의 구성까지 나아가진 않은 것으로 보인다. 실천에 의한 효과적인 귀결이 가능하려면 크든 작든 하나의 물리적 공간인 사회에서 마주치는 문화들 상호간에 형성되는 구조적 결합의 양상과 그 결합된 양상이 향후 어느 방향으로 나아가야 할 것인가에 대한 논의, 그러한 방향을 취하고 유지하기 위해서 각 문화의 주체들이 자문화와 타문화에 대해서 내놓는 작용들에 대한 논의, 그리고 그 작용들을 꾸준히 생성하도록 해주는 토대 혹은 근원을 어떻게 마련할 것인가에 관한 논의가 필요하다.

상호문화의 이해를 확산하기 위한 본 연구는 문화를 개념적 단위로 삼는 논의이지만, 그 개념을 형성하는 실질적 요소에 주목한 논의를 하고

4) 국내든 국외든 상호문화의 관점에 입각한 논의를 진행 중이긴 하지만, 어떤 확정된 이론이나 실천적 방법론에 관해서는 논의가 발견되지 않고 상호문화라는 관점 하에 상호 이질적인 문화간의 차이를 비교하고 그것의 소통에 관한 논의를 하는 연구들이 진행되는 상황으로 파악된다. 특히 한국에서는 이제 상호문화철학에 관한 논의를 시작한 상태여서 관점 조정이나 논의의 활성화 등이 당분간 필요한 상태이다. 그리고 상호문화철학에 관한 논의도 이제 사상과 문화의 사례 비교를 추진하는 단계이다. 예를 들면, 조혜정, 「소크라테스와 용수의 귀류법에 대한 상호문화철학적 이해를 위하여-소크라테스의 논박(Elenchos)과 용수의 논힐(vitandā)을 중심으로」, 『동아시아불교문화』 제7집, 동아시아불교문화학회, 2011., 및 김태원, 「다문화사회의 통합을 위한 페러다임으로서 유럽상호문화주의에 대한 탐색」 『유럽사회문화』 제9호, 연세대 유럽사회문화연구소, 2012, 등 참조.

자 한다. 문화는 사실 매우 다양한 구성요소들의 집합이자 그것들이 복합적으로 작용해서 내놓는 현상을 개념화한 것이다. 우려되는 점은 문화를 논의하면서 그 개념을 단위로 삼아서 추론을 진행하게 되면 추상적 논의에 머물게 될 가능성이 있다. 따라서 문화라는 개념의 단위로만 논의를 진행하지 않고 그 개념의 적용을 가능하게 하는 구체적 요소들에 주목하여 살피는 방법이 유용하다. 철학이 개념화라는 방법을 통해서 사유의 단위를 만들고 개념을 사용하여 사물과 세계를 구별함으로써 우리의 이해를 명료하게 하는 효과를 가져오는 것은 분명하다. 그러나 사물이나 세계가 그렇게 우리의 이해처럼 명료하게 단위화하는 것은 아니며, 그 개념화 작용에서 소외되거나 사상됨으로써 사유의 영역으로 설정되지 않은 것 혹은 거기서 배제된 것도 많이 있다. 더구나 사회나 문화는 정태적이지 않으며 오히려 수많은 다양한 요소들이 복잡하게 그리고 복합적으로 어울려서 수시로 파도치면서 변화하는 동태적 상태이다. 거기에 우리들, 혹은 수많은 개인들은 저마다의 욕망과 의지,利害, 삶의 목적, 학력, 습관, 의례, 문화적 맥락 등의 복합체로서 작용하면서 스스로도 복잡계를 형성하고, 타인들과의 관계를 맺으면서 사회를 하나의 복잡계로 만들어간다. 개개인들의 관계는 그러한 개인마다의 복합체가 타인의 복합체와 조화되거나 상호 견제하거나 혹은 병행되거나 파행을 겪으면서 일으키는 흐름이 곧 복잡계이다. 개인은 그 복잡계가 수시로 일으키는 동태적 파동의 일부가 되면서 동시에 역으로 전체의 파동을 생성하는 단위가 된다. 문화를 복잡계로 이해하는 작업이 상호문화 이해의 확산을 위한 기초가 된다.

따라서 다음과 같은 추론이 가능하다. 개인을 중심으로 본다면, 문화란 개인의 외부와 내부의 두 세계가 공히 작용하여 빚어내는 내용들이다. 집단(사회)을 중심으로 본다면, 문화란 각각의 개인이 자신을 주체로 인식하고 남에 대해서는 환경으로 작용하면서 삶을 영위해가는 가운데 형성되는 전체적 현상 혹은 진행형 작용이다. 그리고 각각 특정한 문화적

맥락을 형성한 사회는 다른 맥락을 형성한 사회에 대해서 환경으로 작용하면서 매우 다양하면서도 무수히 반복되는 상호관계를 맺는다. 이를 비유하자면, 우주 공간에서 행성이 각각 자전을 하면서 전체적으로 항성과 더불어 일정한 궤도를 함께 도는 것과도 같다. 즉 행성이 각각의 궤도를 자전하듯이 개인은 각각의 습관화된 방식을 따라서 반복되는 일상의 개인적 삶을 영위하고, 전체적으로 항성과 행성이 공동의 궤도를 돌듯이 그러한 개인들은 사회의 문화적 맥락을 형성하면서 혹은 그 맥락을 크게 벗어나지 않으면서 삶을 영위한다. 그리고 이러한 항성의 系(order)들이 모여서 전체적으로 우주가 형성된다. 이러한 系에 해당하는 것이 이 글에서는 바로 큰 규모이든 작은 규모이든 각각의 문화이며, 혹은 문화의 패턴이다.

상호문화의 이해의 필요성이 대두되는 것은 다음과 같은 이유에서이다. 즉 지구촌 현상으로 인하여 새롭게 일반화되는 현상은 바로 이질적인 문화적 맥락들간의 상호간섭작용이다. 이 작용에 의하여 지역마다 갈등과 마찰 현상이 고조되어서 많은 우려를 낳음으로써 이에 대한 인문사회과학적 대책이 논의되고 있지만, 그 중에서 가장 적극적인 대책은 상호문화주의의 입장이라고 보인다. 이 입장은 문화간의 차이를 인정하는 데 머무는 다문화주의의 방식과는 달리 그 차이를 새로운 문화의 창조에 필요한 문화적 자산으로 삼는 입장이다. 본 연구에서 논하는 상호문화 이해의 확산도 실은 이와 같은 관점에 서있다.⁵⁾

문화 간의 상호간섭이란 서로 다른 습관과 관습으로 운영되던 각각의 사회들과 개인들이 상호 접합함으로써 그들 간의 섭동작용이 기존의 복잡성을 증대시키고 예측불가능성을 높이는 결과를 가져온다. 그에 따라서 기존의 복잡계가 형성하였던 파동은 심하게 요동치면서 극심한 패턴의 변화를 가져온다. 기존의 파동에 적응했던 개인이나 사회의 구조를 어떻

5) 주광순, 앞의 글, 67-69쪽.

게 변화시키고 정착시켜야만 해당 사회들과 개인들의 지속성이 유지될 것인가 하는 문제가 뒤따르게 된다. 즉 복잡계의 관점으로부터 본다면 문화간의 상호간섭이란 개인과 사회의 관습과 습관이 형성하는 패턴들이 문제를 야기한다고 보기 때문이다.⁶⁾

그러므로 상호문화의 이해에 접근하는 방법은 바로 문화로 들어가는 것보다는 문화란 개념을 비틀어서 문화 속에 자리 잡고 있으면서 문화를 지속적으로 산출하는 작용을 하는 요소들과 그 요소들의 복잡한 작용을 통제하거나 조정하는 방법을 찾는 것이 필요하다. 즉 문화 자체를 논의의 단위로 삼지 않고 그 문화를 지속적으로 산출하는 장치나 개인과 사회가 지속적으로 내놓는 문화적 활동의 실질적이고 부분적인 단위들에 어떠한 특성이 있는가 아니면 어떠한 작용적 결합이 있는가를 살펴보고 그에 대한 대안을 찾는 것이 필요하다.

그러한 장치는 일단 개인이 하나의 단위가 될 수 있다. 이와 관련하여 레이몽 부동의 방법론적 개인주의⁷⁾와 같은 관점에 의해서 문화 현상과 문화 변동에서 개인의 중요성을 고찰할 필요가 있다. 방법론적 개인주의는 문화라는 사회현상은 사회구조에 개입하는 개인 행위자들의 결정들로부터 설명되지 않으면 아니 된다는 관점에 기초한다. 나아가서 사회생활에 책임이 있는 행위자들의 선택 논리를 이해하는 것이 중요하다.⁸⁾ 달리 말하면 그러한 개인의 결정을 낳고 선택을 가능하게 해주는 요소들에 대한 성찰과 분석이 상호문화 이해의 확산과 관련된 논의에서 근본적으로

6) 랜틀 콜린스 지음 진수미 옮김, 『사회적 삶의 에너지: 상호작용 의례의 사슬』, 한울, 2004, 35-36쪽에 의하면 문화에서 상호작용이 연속되는 이유를 ‘행위자’나 ‘구조’로 규정하지 않고 감정과 정서적 에너지에 두는데, 이 방식은 미시사적 관점에서 특히 역동성을 찾아내는 것이 중요하다는 인식에 바탕을 둔 것으로 보인다. 여기서 말하는 정서적 에너지는 실은 의례적인 것이며 그것은 개인들이 공유하고 있는 관습이나 개개인 각각의 습관적 행위들이 형성하는 삶의 유형과 긴밀하게 연결된다.

7) 레이몽 부동 지음 민문홍 옮김, 『사회변동과 사회학』, 한길사, 2011, 131-179쪽 참조.

8) 위와 같은 곳.

고려해야 할 내용이 된다. 즉 상호문화의 이해라는 과제를 위해서는 사회생활에 책임이 있고 결정력이 있는 행위자들의 의식과 지향성을 어떻게 조성할 것인가도 고려하지 않으면 아니 되는 것이다.

그러나 그 뿐 아니라 상호문화 이해의 확산과 관련하여 반드시 짚어야 할 것은 일상생활을 형성하고 거의 암묵지 수준에서 인간의 삶을 지속시켜주는 기본 패턴들, 다시 말하면 의례화되어 있는 것들이다. 미시사적 관점에 의한 연구들이 드러내듯이 인간의 실생활의 전개는 거시적 패턴과는 달리 지속되어온 또 다른 패턴들이 자리잡는다.⁹⁾ 그렇다면 인간의 문화라는 것을 언급할 때에는 거시적 흐름과 더불어서 미시적 차원의 흐름, 달리 말하면 의례화되어 있으면서 우리의 정서적 에너지를 증폭하거나 감소시키면서 사회의 파동을 형성하는 요소들, 그리고 암묵지 수준에서 지속 반복되는 내용들에도 균형잡힌 시선을 보내는 것이 마땅할 것이다.¹⁰⁾ 왜냐하면 문화간 갈등, 알력, 충돌은 꼭 주류 사회과학이 거론하는 이유들, 이해상충, 정파, 민족, 문명, 종교 신앙 등등의 이유만으로 발생한다고 보는 설명은 이제 많은 비판을 받기 때문이다.¹¹⁾ 세부적인 수준에서 혹은 암묵적 흐름에서 지속되는 양상의 포착도 중요하게 간주되고 있다.

그렇다면 우리는 상호문화의 이해를 철학적 담론의 주제로 삼기 위해서는 문화라는 거시적 단위의 속내용을 담고 있거나 속내용을 창출하고 있는 미시적 단위의 내용 혹은 명시적 층위를 떠받치고 있는 암묵적 층위의 작용들에 대해서 관심을 기울이는 태도가 필요하다. 그리고 문화라

9) 광차섭, 미시사: 줌렌즈로 당겨본 역사 『역사비평』 46, 1999년 봄호, 69-85쪽 참조.
 10) 이와 관련하여 랜틀 콜린스, 앞의 책, 머리말의 상호작용 의례의 사슬이라는 개념과 정서적 변압기로서의 의례의 역할에 주목할 필요가 있다.
 11) 의례적 장치와 의례실천의 개념에 대해서는 今村仁司 今村眞介, 『儀禮のオントロギ- 人間社會を再生産するもの』, 講談社, 2007, 제 1 장 참조. 암묵지에 대해서는 福島眞人, 『暗黙知の解剖 認知と社會のインタ-フェイス』, 金子書房, 2008, 37-66쪽 참조.

는 단위의 패턴을 관찰하는 것도 중요하지만, 다른 한편으로는 문화적 단위로 바라보는 패턴이 형성되도록 해주는 복잡한 개별 요소들의 구조적 접속의 형태에도 깊은 관심을 가질 필요가 있다. 미시적 단위로 개인을 꼽을 수도 있겠지만, 순간순간 이어지는 개인의 행위의 접속관계도 실은 더 하위의 미시적 단위가 될 수 있을 것이다. 어느 집단의 구성원들에게 의례화되어서 일상생활에서 반복하여 실행되는 행위들도 문화의 중요한 변수로 잡아낼 수 있는 것이다. 더 하위로 내려가면 행위를 발출시키는 내면의 다양한 작용들도 논의하지 않을 수 없다. 인지과학 혹은 신경과학의 성과들이 보여주는 내면의 작용들은 개인을 이해하고 인간을 설명하는 데에 매우 중요한 요소가 되고 있다. 왜냐하면 그것들이 복잡계적 상호작용을 하는 가운데 개인의 패턴이 나타나고 또 개인의 패턴들이 얽혀서 사회의 패턴이 나타나는 것이기 때문이다. 또 암묵적 층위의 요소들은 사실 의식에 의하여 통제 조절되지 않는 층위에서 개인의 일상 영역에 지배력을 행사한다. 그런데 이 영역이 의식에 포함되지 않는다고 문화에서 배제할 수는 없다. 왜냐하면 그것은 생물학적 차원의 본능과는 구별되는 점이 있기 때문이다. 예를 들면 욕망 자체는 본구적인 것이라고 해도, 그것을 실현하는 내면작용과 행위로 연결되는 기제는 후천적으로 학습된 것이 자리 잡은 것이다.

그러한 까닭에 우리는 문화의 문제를 다루면서 문화를 구성하고 창출하는 요소와 그 작용에 대해서 진지한 고려를 할 필요가 있다. 문화는 동태적 패턴을 낳는 개별 요소들이 각각 활발하게 어울려 빚어내는 복잡계적 작용일 뿐이다. 그러한 복잡계적 작용의 방향과 귀결이 쉽게 예측하기 어려운 것은 많은 요소들과 그들의 상호작용, 그리고 거기서 발생하는 수많은 변수들이 워낙 다양해서 계측하기가 어렵기 때문이다. 그렇더라도 상호문화의 이해를 위한 논의는 이러한 요소들과 그들의 상호작용 그리고 변수 등에 관한 고려가 필요하다. 아울러 문화는 그 문화의 소유자들이 대를 이어 계승하면서 또 그 문화를 유사하게 재생산함으로써

써 맥락이 이어지는 것이다. 그러한 과정에서 그 문화가 재생산되도록 해주는 문화학습의 생태학을 고려하는 것이 바람직하다.¹²⁾ 즉 어느 문화든 그것은 자체의 재생산 시스템을 형성하면서 구성원들에게는 학습의 생태적 체계가 되는 것이다. 그렇다면 상호문화의 이해는 서로 다른 재생산 시스템이 만나서 소통을 꾀하는 것이겠지만 나아가서는 바람직한 방향으로의 융합과 지향이 필요하다. 그렇다고 할 때에 그 방향과 새로운 생태계의 체계화의 방법 및 내용은 논의해야 할 필수사항이다.

그렇지만 그 모든 것을 일시적으로 한 논문에서 모두 논의하는 것은 불가능하다. 문화를 구성하고 창출하는 요소는 사실 여러 가지로 거론될 수 있는 것이지만, 여기서는 그 중의 하나로서 마음을 음미의 대상으로 놓고 상호문화적 이해의 방법에 관해서 논의하고자 한다. 그러나 미리 언급할 것은 문화가 복잡계적 현상인 것처럼 마음 역시 하나의 복잡계로서 끝없는 논의가 창출되는 주제라는 사실이다. 그럼에도 불구하고 마음을 거론하는 이유는 마음이라는 우회로를 통해서 문화로 접근하는 것이 그나마 문화를 뒤틀어봄으로써 그동안 보지 못했던 부분을 열어볼 수 있다고 생각하기 때문이다. 사실 문화나 마음은 모두 인간이 만들어낸 개념일 뿐 어찌면 서로 아무 경계도 없이 함께 요동치는 현상인지도 모르지만.

3. 상호문화 이해와 마음 연구의 상관성

상호 문화 이해의 확산을 모색할 때에 마음에 관한 연구는 어떠한 중요성과 의의를 가지는 것일까? 사실 마음이 무엇인가에 대해서는 워낙 다양한 정의가 가능하고, 또 마음이라고 표현하더라도 그것은 고정된 형

12) 福島眞人, 『學習の生態學: リスク・實驗・高信賴性』, 東京大學出版會, 2010, 63-113쪽 참조.

체를 지닌 것이 아니기 때문에 문화라는 개념처럼 막연한 추상화의 문제 점을 안게 될 수도 있다. 그렇지만 그러한 문제에 대해 우려가 있다고 하더라도 마음이라는 개념을 통해서 앞서 언급한 문화의 복잡계적 작용을 음미할 수 있다면 그것으로도 성과는 거두는 셈이다.

마음을 복잡계적 상태로 간주하고, 그것을 통해서 개인별 상호문화 이해의 태도와 활동을 증대시키고자 한다면, 마음의 개념을 단지 인식 혹은 인지에만 국한하지 않고 인간의 활동 내지 삶의 과정을 포괄하는 복잡계적 작용으로 간주하도록 해주는 관점이 필요하다. 필자가 유교의 마음 이해를 모형화하면서 추론했던 유교적 마음 이해를 그것과 가까운 이해방식으로 수용하는 것이 가능하다. 그 이해에 의하면 마음은 한 사람의 개인의 존재를 구성하는 다양한 요소들이 시시각각으로 어울리면서 형성하는 장으로서 개인마다 체화한 내용과 맥락에 따라서 일정한 체계를 형성하며 그 체계에 의하여 감수, 반응, 통제, 조절, 기획 등의 작용을 하는 내면적 외면적 활동의 총체이다.¹³⁾ 이러한 마음 개념에 입각하여 상호문화의 실천을 위하여 당사자들의 삶의 태도와 방향을 변화시키는 과제와 마음 연구와의 상관성을 다음과 같이 추론할 수 있다.

첫째, 상호문화 이해는 자기의 이해방식에 대한 이해로부터 시작한다. 이해에 대한 이해는 자기의 한계에 대한 이해이며, 자기의 맹점에 대한 자각과 통한다.¹⁴⁾ 자기의 한계에 대한 성찰과 자기의 맹점에 대한 자각이 타자인정과 타자존중의 출발점이 된다는 의미이다. 이러한 이해와 자각이 이루어지는 장소는 바로 마음이다.

둘째, 상호문화의 이해를 확산하고자 할 때에 상대 문화에 대한 이해

13) 유권중, 「유교의 마음모형과 마음 원리」, 철학탐구』 34집, 중앙철학연구소, 2013, 30-31쪽 참조.

14) Humberto R. Maturana & Francisco J. Varela, *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding, Revised Edition*, Shambhala, Boston & London, 1987, pp. 17-23, & pp.239-250.

작용을 하는 당체를 조정하고 변화시키는 것이 매우 중요하다. 인간의 여러 작용 가운데 마음이 그 당체 역할을 한다. 그런데 그러한 마음에 대한 이해가 사실상 개인마다 혹은 집단마다 매우 다르다. 마음에 대한 이해가 다르다는 것은 곧 개인마다 형성한 체계 혹은 장이 다르다는 것을 의미한다. 이 차이를 인정하고 상호조화를 모색하는 것이 상호문화 이해의 근본적 고려사항이다. 만약 이 차이를 무시하고 상호문화 이해를 추진할 경우 오히려 역효과의 가능성이 높게 된다.¹⁵⁾ 상호문화란 각각 다른 문화적 맥락에 의존하여 형성된 삶의 체계(마음)를 지닌 존재들 간에 추구하는 교섭과 조화를 의미한다. 이 경우 마음에 대한 연구는 상호문화 이해에 참여하는 주체들의 자신과 타인의 마음에 관한 이해의 관점과 방법 내지 그 내용에 대한 앎을 제공함으로써 知彼知己의 효과를 거두게 하는 것이다.

셋째, 상호문화 이해가 확산되기 위해서는 그에 걸맞는 세계관 인생관 인간관과 실천적 태도를 지녀야 한다. 상호문화의 이해란 단지 지식의 확장이나 축적만으로 성취되는 것이 아니라 인생 태도 자체가 상호문화에 적합하게 변화해야만 성취되는 것이다. 세계관 인생관 인간관 등은 그러한 태도의 근거에 자리잡은 것으로서 만약 그것이 상호문화 이해에 적합하지 않은 것이면 변화시켜야만 한다. 또 그것은 지금까지 타문화를 고려하지 않거나 무시하면서 살아왔던 태도, 및 그에 의하여 형성된 습관들을 교정하고 보완하는 작업이 필요하고, 일단 교정과 보완이 이루어지면 지속적으로 그것을 강화해가는 작업이 수반되어야 한다.

그렇다면 마음 혹은 존재의 어떠한 점을 어떻게 바꿀 것인가에 대해서 지금까지 행한 논의보다 더 섬세하고 정밀한 수준에서의 논의가 필요할 뿐 아니라, 또 과연 그것을 어떻게 바꾸어야 실질적 효과를 얻을 수 있

15) 비슷한 관찰이나 요청은 문화심리학의 관점에서도 가능하다. 문화심리학의 관점으로 볼 때에 인간의 마음에 대한 이해 혹은 인간의 마음 구성은 문화의존성을 지닌다. 최상진, 『한국인의 심리학』, 중앙대학교 출판부, 2000, 25-26쪽.

을 것인가에 대한 더 진지한 논의가 필요하다. 기존에 이루어진 논의를 통해서 본다면 무엇보다도 중요한 것은 공존의 윤리를 확보하는 일이다. 공존의 윤리의 확보란 현재 지니고 있는 관점보다 더 넓게 보고 행동할 수 있는 관점을 가지는 일이 필수적이다.¹⁶⁾ 현재 지니고 있는 관점보다 더 넓게 보고 행동할 수 있는 관점이란 바로 각각의 문화적 맥락의 한계를 넘어서서 더 종합적인 문화적 맥락을 공동으로 구성할 때 진정으로 그 힘을 발휘하는 것이다. 그 점이 개개인의 삶의 방식과 태도의 근본적 전환을 요구하는 것이다. 이러한 전환의 축이 다름아닌 위에서 언급한 의미의 마음이다.

4. 마음 이해의 차이에 대한 비교

그렇다면 근본적인 삶의 태도와 방식의 전환을 지향하는 마음 연구의 과제는 무엇일까? 우선 학문적으로 다루어야 할 과제는 상호간의 차이를 분명히 하는 일이다. 아직까지 마음 이해의 상위성을 비교하는 논의는 마음과 관련된 특정한 관념이나 용어의 비교 연구는 존재해도, 마음 이해의 전체적 틀의 비교의 사례는 찾기 어렵다. 그런데 중요한 것은 상호 차이에 대한 이해를 위해서는 인문학적 접근법이 필요하다는 점이다. 현재 주도적인 과학적 접근법에 의하여 주로 心腦관계의 관점을 바탕으로 마음 작용과 실체를 地圖化하는 작업이 호응을 얻고 있지만, 실제 상호 문화의 이해에 심각한 장애가 되는 마음 이해의 방식에 대한 연구는 학자들의 관심 영역에서 벗어나 있다. 그렇지만 오히려 마음을 이해하고 표현하도록 해주는 뿌리은유를 비롯하여 마음의 여러 작용을 명명하고 그들간의 관계를 설정해주는 언어적 관계망에 대한 연구는 사실 심뇌관

16) Humberto R. Maturana & Francisco J. Varela, *ibid.*, pp. 244-249.

유권중, 「동아시아 공동체와 공존의 윤리」, 『동양철학연구』 62집, 동양철학연구회, 2010, 참조.

계에 주목하는 과학적 연구보다 더 근본적이다. 왜냐하면 그것은 우리의 삶에 대한 삶이며, 그것을 통해서 우리의 삶이 시작되는 위치와 조건을 알 수 있기 때문이다. 그리고 이를 통해서 우리의 마음에 대한 이해는 언어의존성을 지니고 있다는 점이 더욱 명확하게 드러난다.¹⁷⁾ 언어의존적인 마음이해는 단지 과학적 관찰로써 해명될 수 있는 것이 아니다. 언어가 우리의 이해에 깊숙하게 작용하는 부분이 바로 은유이고, 그 은유가 마음을 명명하고 이해하도록 하는 개념과 논리를 생성하는 것이기 때문이다.¹⁸⁾

그러므로 인문학의 관점에서 다양한 마음 이해 방식들이 의존하고 있는 뿌리 은유와 언어적 관계망을 명료화하고 이들을 상호 비교하고 종합하는 기준을 만들어보는 것은 매우 중요한 의미가 있다. 필자가 소속된 토대기초연구단¹⁹⁾에서 수행하는 연구는 이에 참고할 만한 내용이 있다. 이 연구는 다양한 마음 이해들을 각각 마음 모형으로 만들어서 상호 비교의 단위를 만들고, 상호 비교를 통해서 차이를 밝혀내는 방법을 취하고 있다. 이 연구단이 조사한 바에 의하면 철학(동양철학, 서양철학), 심리학, 정신의학, 인지과학, 문학, 사회학, 인류학 등등의 분야나 종교 등

17) 마음 이해의 언어의존성에 관해서는 다음 발표문 참조. Kwon Jong Yoo, 2013, *The Geography of Asian Mind and Comparative Studies, Proceedings of The 4th International Conference on Comparative Studies of Mind "The Geography of Asian Mind"*, The Society of Mind Studies & The Institute for Chung-Ang Philosophical Studies, 2013.

18) 이러한 관점을 제공하는 최근의 연구서적은 다음과 같다. Mark Johnson, George Lakoff, *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, 1980; Mark Johnson, George Lakoff, *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, second edition, Chicago and London, 2003., Mark Johnson, George Lakoff, *Philosophy in the Flesh: the Embodied Mind & its Challenge to Western Thought*, Basic Books, 1999.

19) 한국연구재단 2012년 선정 토대기초연구 사업의 과제명은 ‘동서양 고전과 현대 과학을 아우르는 마음비교용어사전 DB구축’이며, 이에 따라서 이루어지는 작업은 ‘마음개념비교사전’ DB구축작업이다.

의 영역을 대분류로 삼는다면 그 대분류에 부속된 중분류 수준으로부터 현재 70개 정도의 각각 다양한 마음 이해의 다양한 모형들을 분류할 수 있다.²⁰⁾ 만약 중분류 수준으로부터 더 하위 수준으로 내려가서 학자별로 나누게 되면 더 많은 수의 모형을 확보할 수 있을 것이다. 어느 모형이든 각각의 개념적 체계와 관점은 자체 내에서는 자체의 타당성과 진실성을 지닌다고 보아야 할 것이다. 따라서 전체적으로 객관적 모델이라는 것이 존재할 수 없으며 어느 한 가지의 모형이 절대적인 표준으로 군림할 수 없는 영역이 마음의 영역이다.

예를 들어 불교의 마음 이해에 따라서 자기의 마음을 이해하는 사람과 기독교적 마음 이해를 따라서 자기의 마음을 이해하는 사람이 동거하고 마음을 합하기로 하였다면 과연 어느 마음 모형에 따라서 마음을 합하는 것이 바람직한가? 불교의 모형도 아니고 기독교의 모형도 아니며 다만 그들이 조화롭게 반영하면서도 새롭게 창출된 종합적인 맥락이 현실적인 대안이 될 것이다. 바로 이와 같이 상호문화 이해의 확산이란 다양한 마음을 지니고 사는 사람들(마음 이해의 방식이 서로 다른 사람들)이 상호 이해하고 공존이 가능한 삶의 양식을 만들어가는 것을 뜻한다. 공존이 가능한 삶의 양식을 만들어가기 위한 마음 이해의 조정은 사실 차이의 인정 및 수용에 기초해서야 가능하다. 이질적인 문화의 소유자 혹은 집단들이 더 큰 종합적인 공동체를 지향하는 경우에 마음 연구의 유용성은 그들 간의 마음 이해의 차이를 분명히 함으로써 더 큰 종합을 가능하도록 해주는 학문적 기초를 제공하는 데 있다.

그렇다면 그 비교 작업은 어떻게 가능할까? 그에 대한 답을 구하기 위

20) 이 숫자는 일정한 것은 될 수 없다. 분류하는 관점과 기준에 따라서 숫자의 증감이 필연적이다. 다만 이러한 숫자는 그만큼 다양한 마음 이해의 방식이 존재하고 있음을 보여주려는 것이다. 이에 대한 구체적 정보는 유권중, 「통합적 마음연구를 위한 마음모형」 제2회 마음학회 학술대회 발표자료집』 중앙철학연구소토대기초연구단, 2014년 5월 24일, 참조.

하여 서양의 근대철학 및 심리철학의 분야에서 이루어진 마음이해와 동아시아의 유교 및 불교의 분야에서 이루어진 마음이해를 대략적으로 비교해보기로 한다.

서구 근대철학의 경우에는 정확한 사물 인식의 방법 및 마음의 존재의 속성을 다루는 논의가 발달해 있고 또한 그것을 표현하는 개념들이 많이 발달해있다. 인식 방법에 관한 논의는 이성 혹은 감성을 마음 이해의 중심 단위로 삼으면서 주로 그들에 의한 실재의 인식에 초점을 맞추어서 진행되었다. 마음의 존재의 속성에 관해서는 데카르트의 이원론적 견해를 필두로 마음이 물질적인 몸에서 독립된 존재인가 아니면 몸의 일부분의 작용인가를 다루는 이른바 心身의 관계에 대한 논의가 지금까지 진행 중이다. 현대의 심리철학에서는 특히 물리주의의 관점이 우세하게 되면서 인식을 비롯한 여러 다양한 마음의 작용을 뇌의 부위별 작용으로 환원하여 보는 관점과 마음의 존재적 속성은 뇌의 작용과 상응관계에 있다는 사고를 발전시키고 있다. 그로써 심리철학은 心腦관계에 초점을 맞춘 논의가 주도하는 상황이다.²¹⁾ 그리고 마음을 표현하는 개념의 경우에도 마음의 작용을 인식작용에 초점을 맞추어 지명하는 개념들이 큰 비중을 차지한다. 그래서 이성적 사고 내지 감각적 대응과 관련된 작용을 표현하는 개념들, 예를 들면 사고, 결정, 감각, 느낌 등의 개념들이 발달해 있다.²²⁾

반면에 유교나 불교의 마음 이해의 경우에는 마음을 변화시켜서 성인의 마음 상태를 성취하는 방법에 관한 논의가 중심이 된다. 마음의 작용에 대한 접근에 있어서 인식에 관한 것도 발달해 있지만 마음의 주재 혹

21) 이에 해당하는 대표적인 저술로 패트리셔 처칠랜드 지음 박제윤 옮김, 『뇌과학과 철학: 마음-뇌 통합을 위하여』, 서울: 철학과 현실사, 2006.(원전은 1989년에 출간됨)을 꼽을 수 있다. 이외에도 인지과학이나 심리철학 계통의 많은 저술들이 마음의 비밀을 풀기 위해 뇌에 관한 정보를 근본자료로 사용하고 있다.

22) 이에 관해서 더 상세한 개념분포와 개념망의 구성은 별도의 연구를 통해서 제시할 예정이다.

은 정화의 작용을 중심에 놓음으로써 마음의 질적 변화를 추구하는 방법 즉 수양에 궁극적인 관심을 보인다. 따라서 자연히 변화와 성장에 관한 관찰, 평가, 진단을 위한 개념들이 매우 수가 많고, 아울러 일상생활과 수양공부에서 관찰되는 마음의 작용과 효과에 관한 개념들이 잘 발달해 있다.

따라서 유교나 불교의 언어를 따라서 마음을 이해하게 되면 마음의 전체적인 구조와 체계에 주목하게 되고, 그것을 운영하고 질적인 변화를 도모하는 방법과 과정에 착안하게 된다. 그러나 서양 철학의 언어에 따라서 마음을 이해하게 되면, 정확한 인식의 원리에 주목하게 되고 마음의 존재론적 본질에 관해 관심을 갖게 된다고 할 수 있다. 이로부터 언어라는 것은 발상의 작용을 도와주지만 동시에 그것은 인간의 이해의 범위와 방향을 한정한다는 점을 말할 수 있다.

한 가지 더 고려해야 할 사항이 있다. 우리가 마음에 관한 표현을 하거나 자기의 마음 이해를 바탕으로 상대방의 마음을 읽고 이해한다는 것이 사실은 자신의 이해 범위에 있는 것만을 보고 이해하는 것이라는 점이다. 그러므로 자신의 마음이 이해하는 방식에 대한 이해가 필수적이다. 달리 말하면, 곧 자신의 마음이 세계를 내놓는 작용을 하고 그 세계가 곧 자신이 알거나 경험하는 전체의 세계가 된다는 점을 이해하는 것이다.²³⁾ 그 이해에 기초해야만 상대방에 대한 자신의 오해나 편견으로부터 자유롭게 되는 길이 열린다. 따라서 상호문화 이해 혹은 그것의 확산을 도모하기 위해서는 자기가 어떠한 관점과 방식으로써 마음을 이해하고 있는가를 성찰하는 것이 중요하다. 그럴 경우 거기서 파악하게 되는 자신의 마음 이해의 유형은 곧 자기에 대한 이해, 나아가서 자신이 타자를 이해하는 방식과 그 한계를 동시에 시사한다. 그리고 자기 마음의 이해란 문화 상호간에 문제가 발생하는 몰이해나 편견 혹은 갈등과 충돌의

23) 이 사고에 대해서는 Humberto R. Maturana & Francisco J. Varela, *ibid.*, chapter 7 The Nervous System and Cognition 참조.

이유를 비교적 용이하게 파악하게 될 것이다.

현재의 연구 수준에서 볼 때 마음 이해들 간의 차이는 매우 넓고 다양하여서 그 차이를 어떻게 좁혀갈 것이고, 어떻게 상호문화 이해가 요청하는 종합적인 맥락을 만들어갈 것인가에 관한 논의를 직접적으로 하긴 쉽지 않다. 이 문제를 풀어나가는 데에는 오히려 분석적이고 이성적인 차이에 대한 설명에만 의존하기 보다는 정서적 에너지의 발생과 흐름을 조정하는 의례적 장치와 의례적 실천과의 연관성을 함께 고려하여 논의하는 것이 필요하다. 그러한 의미에서 마음과 삶의 문제를 다룬다.

5. 마음과 삶-미시주체로부터 사회의 시스템에 이르기까지의 영역

서두에서 언급하였듯이 중요한 것은 상호문화 이해의 실천적 성취이다. 이론이 구성되었다고 하더라도 실천이 되지 않거나 불가능하다면 상호문화 이해는 공허한 것이 되기 때문이다. 그리고 혹시 실천이 된다고 하더라도 그것이 진정한 삶의 방식이 되어서 일상생활에서 지속되는 것이 아니고 일회적 혹은 단기간에 그치고 마는 것이라면 그것 역시 효과가 크지 않거나 오히려 역효과를 낼 수 있다. 따라서 앎과 실천을 연결하는 방법 혹은 앎이 곧 실천이 되도록 하는 방법을 논의하는 일이 중요하다. 그러면 상호문화 이해의 실질적 효과를 높이기 위해서 상호문화 이해의 중요성에 대한 앎과 실천의 연결가능성을 높이기 위한 방법은 무엇일까?

왜 우리는 당위에 관한 어떤 앎을 얻더라도 실천으로 옮기는 것이 잘 되지 않는 것일까? 이 의문에 대한 단도직입적인 답은 바로 성리학자들이 爲己之學의 핵심으로 강조했던 眞知라는 개념으로 접근 가능하다. 송대 성리학의 주류인 程朱學者들 혹은 조선의 성리학자들이 강조했던 것이 바로 眞知이다. 즉 程頤에 의하면 眞知란 道에 관해서 알기만 해도 곧 태연하게 행한다는 앎이다.²⁴⁾ 이 설명에 의하면 眞知는 앎 혹은 지식

의 한 부류로서 도덕적 행위가 자연스럽게 연결되는 앎을 의미한다. 이 경우 강조되는 사항은 앎과 행위의 일치 일관, 앎과 행위의 자연스러운 연결 등이다. 그런 의미에서 진지는 수시로 변화하는 상황에서 무엇을 행하고 어느 쪽으로 향할 것인가를 자연스럽게 파악하고 즉각적으로 대응하는 몸과 마음의 합일된 능력이라고 정의할 수 있다. 이는 도리를 체득함으로써 가능한 것이며, 인지과학적 용어로는 일종의 체화된 앎과 같은 것이다.

상호문화 이해도 실은 타문화의 이해와 수용이 중요하다는 앎과 그렇게 실천하고 생활하는 실행적 앎이 상호 일치 일관되고, 또 자연스럽게 연결되고, 나아가서 일상생활의 방식이 되어야 하는 것이다. 성리학자들은 자신들이 염원하는 유교적 도덕과 禮儀로써 선순환하는 사회의 건립과 재생산에 유교 도덕과 예의의 진지를 터득한 구성원의 확보가 필수적 기반임을 일찍이 간파하였다. 그리고 그러한 구성원의 양성에 적합한 자격을 진지의 체득으로 강조하였던 것이다. 이를 원용한다면 상호문화의 이해에 관한 眞知야말로 상호문화 이해의 필수적 기반이 되는 것이다.

그렇다면 진지란 어떻게 해서 성립되는 것일까? 이에 대한 답은 이미 성리학자들에 의하여 제시된 바 있다. 그들이 제시한 답은 장시간에 걸쳐서 몸과 마음이 일사분란하게 작용하도록 해주는 내용을 반복 행하고 축적하여 가는 방법이다.²⁴⁾ 여기에 자기 교정과 자기 강화의 방법이 필수적이다. 즉 진지의 성취는 오랜 시간, 반복과 축적의 효과, 자기 교정과 자기 강화 등 당사자적 방법이 핵심적 조건이 된다고 할 수 있다.

달리 말하면 진지를 얻기 위한 노력을 하지 않으면 내면의 다양한 작

24) 진지의 개념에 대해서는 유권중, 「爲己之學의 개념화 과정」, 철학탐구』 32집, 중앙철학연구소, 2012, 20쪽 참조.

25) 자기 교정과 자기 강화의 방법에 대해서는 유권중, 「儒敎 心學의 맥락 형성 과정에 대한 연구: 先秦時代부터 宋代에 이르기까지」, 철학탐구』 28집, 중앙철학연구소, 2010, 25-26쪽 참조.

용들과 흐름들이 제각기 다른 방향으로 분열되어 여러 다른 모양과 성질을 지닌 자아를 빚어내고, 따라서 일관성이 결여된 다중적 인격체가 될 가능성이 상존함을 의미한다. 이러한 비일관적이고 다중적인 자아로부터 나타나는 태도들의 모습은 타인과의 관계 혹은 타사회와의 관계에 갈등과 불신을 초래할 확률이 높다. 무엇을 일관이라 하고 통합되었다고 보는가에 관한 논의가 필요하지만, 여기서는 일단 상호문화 이해와 관련된 앎과 실천의 일치를 통합 그리고 그 일치 상태의 변함없는 지속을 일관이라고 잠정적으로 정의하기로 한다.

그럴 때 그 통합과 일관이 어떻게 가능한가와 관련하여 프란시스코 바렐라의 미시주체(micro identity)와 미시세계(micro world)라는 개념을 검토할 필요가 있다.²⁶⁾ 미시주체와 미시세계는 한 사람의 자아와 그 자아가 구성하고 있는 자신의 세계를 떠받치고 있는 하위의 자아 혹은 하위의 세계들이다. 이들이 모여서 한 사람의 인격체로서의 형상에 대한 인식이 가능하고 그 인격체가 구성하는 세계가 형성되는 것이다. 실제로 그들은 한 사람의 인격체가 삶의 과정에서 체화한 내용이라고 바렐라에 의하여 개념화된 것이다. 즉 체화를 통해서 형성된 것이 미시주체이고 그 미시주체가 내놓는 세계가 미시세계이다. 그렇다면 상호문화의 이해를 확산하고자 하는 노력을 한다면 우리는 자신 혹은 사회 구성원 각자가 체화한 미시주체들의 연합이 어떠한 성질의 연합인가 그리고 어느 방향으로 나아가는 것인가에 주목할 필요가 있다. 바렐라의 관점에 기초하여 보면 그러한 연합이 일관성을 보이면 현자의 삶이나 행위에 해당하고 그렇지 못하면 평범한 사람의 그것에 해당한다.

바렐라에 의하면 미시주체와 미시세계는 전통적으로 철학 등의 실체화하였던 자아(self)를 넘어서는 개념이다.²⁷⁾ 미시주체는 이른바 정신과 신

26) 미시 주체와 미시 세계의 개념에 대해서는 프란시스코 바렐라 지음, 유권종 박충식 옮김, 『윤리적 노하우』, 갈무리, 2009, 31-35쪽 참조.

27) 위의 책, 52-66쪽 참조.

체에서 발생하고 이어지는 활동들을 찰나찰나 연결되는 단위로 나는 개념이다. 그에 의하면 우리가 자아라고 부르는 것은 무수한 미시주체의 연결과 연합이며, 미시세계는 미시주체의 연결과 연합이 내놓는 세계를 가리킨다. 이 미시주체의 연결 연합은 수시로 다양한 방식과 모습으로 모습을 드러내지만 전체적으로 보면 한 개인이 일상생활에서 그의 언행을 일정한 패턴을 형성하도록 만들며, 미시세계 역시 연합되어서 그가 낳는 일정한 인간관계의 모습과 세계의 모습이 되는 것이다.

바렐라에 의하면 미시주체는 사람의 습관적 행위의 실질적 단위이며, 미시적 세계는 한 개인이 세계 혹은 타자에 대해서 내놓는 일정한 像의 실질적 단위이다.²⁸⁾ 이들은 시간이 흐르면서 반복되면 반복될수록 그들 간의 연합이 견고하게 된다. 세 살 버릇 여든 간다는 속담과 같이. 새롭게 획득하는 지식이 기존의 삶의 방식과 다른 것을 옳다고 가르치더라도, 기존의 삶의 태도와 방식을 쉽게 변화하지 못하는 이유가 그것이다. 그러나 양자는 수시로 새로운 모습으로 자신을 변동시켜 갈 수 있는 가능성도 얼마든지 있다. 거기에 의식적 교정과 보완 강화 등의 노력을 가미해서 변화시키는 가능성은 상존하다. 그러한 변화와 변동이 곧 인격의 변화이자 세상에 대한 인식의 변화인 것이다. 그러므로 상호문화의 이해는 현재의 학문이 밝히는 인간 행위의 근본적 수준에 해당하는 미시주체의 연합을 스스로 성찰하면서 그것이 적절한 방향을 향하고 종합적이고 일관된 성질을 지니도록 재구성해나갈 때 실질적 효과를 보게 되는 것이다.

미시주체와 미시세계를 眞知라는 개념과 연관해서 보는 이유는 양자는 체화된 것으로서 상황의 맥락이 전개됨에 따라 사유와 추론 등의 과정을 거치지 않는 즉각적 대응(immediately coping)²⁹⁾ 수준에서 작용한다는 점 때문이다.³⁰⁾ 진지란 개념을 미시주체의 개념을 사용하여 풀이하면 다음

28) 위의 책, 49-73쪽 참조.

29) 즉각적 대응의 의미에 대해서는 위의 책, 28-45쪽 참조.

과 같은 것으로 생각된다. 진지란 일차적으로 도리의 체득 혹은 체화로 이해할 수 있다. 도리의 체득 혹은 체화란 도리를 실행하는 능력(앎)이 심신의 미시주체들의 연합과 연속을 지배하는 패턴이 된 상태를 의미하는 것이다. 심신의 미시주체 연합의 유형이 이렇게 형성되면 어느 상황에 직면하든 그에 적절한 도리로서 대응하는 것이 자연스러워서 마치 숙련된 기술자가 어려운 작업을 힘들이지 않고 수월하게 해내는 것과 같다.

우리가 아무리 상호문화 이해를 위한 토론을 전개하면서 새로운 앎을 지닌다고 하더라도 상호문화 이해를 위한 진정한 실천으로 옮겨가지 못하는 이유가 유교적 관념으로 본다면, 실은 상호문화 이해에 해당하는 眞知의 미획득 때문이다. 그리고 바렐라에 따르면 상호문화 이해에 적절한 미시주체와 미시세계의 새로운 형성이 되지 않았거나 미흡했다고 할 수 있다. 그렇다면 어떻게 상호문화 이해에 해당하는 진지를 혹은 미시주체의 연합을 만들어갈 것인가?

이에 대해서 우리는 체화의 방법과 그것에 필수적인 의례적 실천을 적절한 답으로 제안할 수 있다. 체화가 오랜 시간 진행된 결과로 하나의 자아가 점차로 확고하게 된다. 어린 시절부터 장년에 이르기까지 오랜 세월을 통해서 禮儀를 체득하는 삶을 살아온 선비가 道理에 부합하지 않는 일을 강요받을 경우 생명을 잃더라도 그것을 끝내 거부하는 태도를 취하는 이유를 거기서 찾을 수 있다. 거꾸로 이 원리를 상호문화 이해를 추구하지만 그것이 잘 안되는 경우에 적용할 수 있다. 즉 오랜 세월을 걸쳐서 누구든 나름대로의 미시주체들의 연합체이며 미시세계들의 연합을 만들어낸다. 그들이 그에게는 적용된 삶의 흐름이자 체계이다. 거기에는 곧 자신의 자아가 확고하게 버티고 있거나, 또는 거기에서 그러한 자

30) 사유나 그에 의한 판단을 거치지 않고 상황에 대하여 즉각적으로 대응하는 것은 그 상황에 대한 준비된 행동 양식을 주체가 가지고 있음을 의미한다. 이러한 점에서 즉각적 대응은 자연스런 대처 행위를 말하는데, 진지 역시 이러한 성질을 지닌 대응 행위를 가능하게 한다.

아를 지속해서 생산하고 강화한다. 따라서 이질적인 문화로부터의 자극과 조화의 요청이 왔을 때 마음을 열어도 실제 삶의 방식은 좀처럼 바뀌지 않는다. 왜냐하면 자아는 새로운 지식을 얻음으로써 생각은 넓힐 수 있을지라도 그러한 자아를 지속적으로 재생산하는 시스템은 그대로일 가능성이 크기 때문이다. 그래서 상호문화의 이해는 말 그대로 이해에 그칠 뿐 진전된 실천으로 그리고 의미 있는 성과를 낳는 데 이르지 못한다. 그 이유는 그의 전체적 삶의 시스템 혹은 흐름이 그것을 암묵지의 영역까지 이끌고 들어가는 데 미치지 못했기 때문이다.

이와 관련하여 儀禮 영역의 중요성을 거론할 필요가 있다. 참고할 만한 역사적 사례는 조선시대의 排佛政策과 맞물려서 儒敎儀禮를 보급하고 정착시킨 것이다. 이것은 상호문화의 이해와는 달리 불교적 문화를 유교적 문화로 전환시키기 위한 것으로서 일종의 변형과 동화의 예에 해당하는 것이지만, 참고할 점은 다음과 같은 것이다. 즉 조선이 건국된 후 새로운 국가의 통치이념을 유교로 정하고 그 이념을 전 구성원들에게 확산하여 추종하도록 하기 위하여 한양도성의 유교적 공간의 조성, 유교 이념에 부합하는 법제의 제정과 실천, 교육제도의 변혁, 관리선발의 변화, 등등의 환경의 전환 작업과 아울러 민간과 조정 및 왕실의 의례를 유교의 것으로 대체하고 그것의 실천을 촉구하는 정책을 강구하였다. 아울러 민간에서는 조선 전기에 사대부들은 성리학적 儀禮의 준행에 힘쓰고 또 향촌사회에 鄉約을 보급 시행하였다. 여기서 의례와 향약의 실행을 주의 깊게 보아야 한다. 이것은 불교사회로부터 유교사회로의 근본적인 전환을 꾀하기 요청된 것이다. 의례적 장치의 구비와 그것의 실천, 그로 인하여 유교사회 조선에서는 유교의 이념을 담은 의례적 실천이 일상화되면서 유교사회로의 변화가 제대로 이루어진 것이다.³¹⁾ 이렇게 의례적 장치의

31) 이는 미셸 푸코의 ‘바이오폴리테크’(biopoliteque)개념에 해당하며, 국가가 사회의 구성원들을 훈련시키고 규율함으로써 그들의 생명 시스템에 변화를 가져오는 것을 의미한다. 今村仁司 今村眞介, 앞의 책, 제1장 참조.

구비와 의례적 실천의 상호 연관은 결국 상호문화의 이해 또는 그것의 확산의 결과를 효과적으로 또 확실하게 가져올 수 있는 방안으로 보인다.

의례 장치와 의례적 실천이 사회의 유지와 재생산에 중요하다는 연구에 입각해서 본다면, 고려사회로부터 조선사회로의 전환에서 의례가 없었다면 성공적인 전환이 어려웠을 것으로 추정된다. 즉 의례적 실천이 어떠한 의례적 장치를 택하거나 구성하고 그것을 실행하는 것인가에 대한 논의는 별도로 하더라도 의례적 실천은 개인 혹은 집단 공동의 일상생활 패턴의 변혁적 교체를 가져올 수 있는 매우 효과적이고 근본적인 것임에 틀림없다. 이와 더불어 전체 구성원들의 삶의 방향이나 공유해야 할 가치에 대한 지향은 필요한 것이다. 그 가치를 지향하고 구체적으로 일상생활에서 터득하게 하는 의례적 장치와 더불어 의례적 실천이 있어야 상호문화 이해의 값이 眞知化하는 실질적 효과를 얻을 것으로 보인다.

6. 결론-실질적 방법의 논의

이 연구는 상호문화 이해 혹은 그것의 확산은 전반적으로는 지구촌 상황이 요구하는 삶의 방식과 형태의 변화와 맞물려서 요청되는 과제라는 점에 착안하여, 그것이 실질적 효과를 얻을 수 있는 방법을 마음 연구와의 관계를 통해서 조명한 것이다. 실천적인 상호문화 이해의 방법을 논의하기 위하여 인문학적 마음 연구가 연관되는 이유와 내용을 밝히고, 동시에 유교의 마음 이해의 전통에서 강조된 진지의 관념과 최근 인지과학의 체화된 마음의 이론 및 의례 이론을 접합하여 실질적 효과를 얻을 수 있는 방법을 모색한 것이 이 연구의 주요 내용이다. 본 연구에서 마음이 포괄하는 범위는 개인의 의식으로 포착되는 명시적 층위로부터 의식으로 포착되지 않는 암묵적 층위에 걸쳐 있으며, 암묵적 층위에는 인지생물학에서 언급되는 미시주체와 미시세계의 작동까지 포괄한다. 이 연

구에서 마음연구를 결부시킨 이유는 두 층위에서 활발하게 진행되는 작용이 마음의 역동성을 형성한다는 점이고, 의례적 장치와 실천을 거론한 이유는 그들이 마음의 상태를 변화시키는 실천적 방법이 된다는 점에 있다.

일차적으로 이 연구의 대상은 현실적으로는 지구촌화 흐름에 속해있는 한국 사회라는 점을 분명히 할 필요가 있다. 즉 문화간 상호접촉과 이질적 문화의 소유자들의 하나의 사회 속에 혼거하게 됨으로써 한국사회에서도 많은 갈등과 충돌이 발생하고, 그 빈도가 늘어남으로 인하여 사회의 운영과 개인의 생활에 커다란 변화가 발생하고 종종 사회 불안의 요소로 작용한다. 크게 보면 이는 한국사회의 시스템 재조정의 과제와 연결된다. 그런데 이러한 시스템 전반에 관한 논의는 이 연구의 소관 밖이므로 다만 상호문화의 이해 확산과 관련하여 마음 이해 및 상호문화적 행위의 실천으로 나아가는 방법을 논의하였다.

이러한 논의를 바탕으로 해서 본다면, 우리의 마음에 관한 이해 역시 의례적 실천과 더불어서 일정한 방향성을 추구하는 것이 중요하다. 첫째는 여러 가지 마음 이해들에 대한 폭넓은 이해, 즉 자신과 세계 이해의 모형을 폭넓게 이해하면서 타자 이해의 가능성을 확장하는 것이 중요하고, 둘째 자신의 암묵지적 영역, 혹은 일상에서 구현되는 미시주체와 미시세계의 흐름에 대한 자각적 성찰과 변화(교정, 보완, 강화)의 노력이 필요하다. 셋째, 고정된 자아에 대한 집착을 버리기 위한 성찰과 그것의 행위화로 연결되어야 마땅하다.

이와 더불어 우리는 일제시기, 광복과 남북분단, 6·25 사변, 급격한 산업화와 근대화 등의 과정을 겪으면서 공동의 의례적 규범이 무너진 것을 재건하기 위한 논의를 해야 한다. 즉 현대 한국의 상황 특히 상호문화적 이해와 소통이 필요한 상황에 걸맞는 사회의 공동의 이념과 그것을 개인과 집단의 공동의 삶에 뿌리내리도록 해줄 의례장치의 재구성과 그것의 실현 방법에 관한 진지한 논의가 필요하다. 동양철학의 전공자들이 예학에 관한 연구를 하지만 문헌고증적 연구에만 매달려 있고 현실에서 절실

하게 요청하는 의례에 대해서는 무관심한 현상도 문제이지만, 인문학 연구자들이 일상의 의례에 대해서 혹은 일상을 재건하는 방향과 방법에 대해서 무관심한 것도 심각한 문제이다. 왜냐하면 그것은 정책입안자들이 할 수 있는 것도 아니고 뇌과학자들이 다룰 수 있는 대상도 아니기 때문이다. 바로 이와 같이 의례적 장치를 구비하고 의례적 실천의 진전을 가져옴으로써 우리의 마음에도 상호문화의 이해를 자발적으로 그리고 적절하게 행하는 자아가 자리잡고 또 사회의 시스템이 형성될 것으로 보인다. 또 그리고 그것이 바로 우리의 마음이 된다고 믿는다.

마지막으로 강조할 사항은 올바른 주체의 건립이다. 이는 어느 시대 어느 사회에서나 그 시대를 살아가는 주체들에게 자신의 삶의 질의 향상과 더불어 사회의 질서와 안정 그리고 발전을 위해서 필요한 것인데, 이제 그것은 상호문화의 시대에 걸맞는 주체의 건립이라는 작업으로 요구된다. 올바른 주체의 건립에 관한 논의 역시 철학이 가장 가까운 학문 영역이지만, 한국의 전통학문과 서양의 근대 인문학이 섞이면서 그 방향과 방법에 대한 논의마저 실종된 상태이다. 특히 서양철학의 경우 정확하고 균형있는 이성적 사고의 능력을 주체의 가장 중요한 능력으로 삼아서 교육하였지만, 우리의 전통학문은 심신의 균형을 이룩하여 올바른 도리를 체득해야 함을 강조하여 왔다. 그런데 요즘 들어와서는 이성 중심의 주체 혹은 이성 중심의 자아의 관념에 대한 비판이 증가하고, 균형잡힌 감정의 체화 방법이 강조된다. 필자가 앞에서 서술한 바와 같이 미시주체와 미시세계의 형성, 즉 체화의 방법은 그러한 점에서 시사적이다. 그렇다면 그러한 체화의 내용과 체화의 방법, 과정 등에 대한 설계가 필수적이다.

참고문헌

- 최상진, 『한국인의 심리학』, 중앙대학교 출판부, 2000.
- 레이몽 부동 지음 민문홍 옮김, 『사회변동과 사회학』, 한길사, 2011.
- 프란시스코 바렐라 지음, 유권중 박충식 옮김, 『윤리적 노하우』, 갈무리, 2009.
- 랜들 콜린스 지음 진수미 옮김, 『사회적 삶의 에너지』, 한울, 2009.
- 패트리셔 처칠랜드 지음 박제윤 옮김, 『뇌과학과 철학: 마음-뇌 통합을 위하여』, 서울: 철학과 현실사, 2006.
- 今村仁司 今村眞介, 『儀禮のオントロギ- 人間社會を再生産するもの』, 講談社, 2007.
- 福島眞人, 『暗黙知の解剖: 認知と社會のインタ-フェイス』, 金子書房, 2008.
- 福島眞人, 『學習の生態學: リスク・實驗・高信賴性』, 東京大學出版會, 2010.
- Humberto R. Maturana & Francisco J. Varela, *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding, Revised Edition*, Shambhala, Boston & London, 1987.
- Mark Johnson, George Lakoff, *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, second edition, Chicago and London, 2003., Mark Johnson, George Lakoff, *Philosophy in the Flesh: the Embodied Mind & its Challenge to Western Thought*, Basic Books, 1999.
- Bradd Shore, *Culture in Mind*, Oxford University Press, New York Oxford, 1996.
- 주광순, 「이제 상호문화(interculturality)도 말해보자」 『철학과 현실』 봄호(통권 제92호), 철학문화연구소, 2012.
- Kwang-Kuo Hwang, *The Modernization of Non-Western Societies: A Perspective of Constructive Realism, Foundation of Chineses Psychology: Confucian Social Relations*, Springer New York, 2012.

- 조혜정, 「소크라테스와 용수의 귀류법에 대한 상호문화철학적 이해를 위하여 -소크라테스의 논박(Elenchos)과 용수의 논힐(vitandā)을 중심으로」 『동아시아불교문화』 제7집, 동아시아불교문화학회, 2011.
- 김태원, 「다문화사회의 통합을 위한 패러다임으로서 유럽상호문화주의에 대한 탐색」 『유럽사회문화』 제9호, 연세대 유럽사회문화연구소, 2012.
- 곽차섭, 「미시사: 줌렌즈로 당겨본 역사」 『역사비평』 46, 1999년 봄호.
- 유권중, 「비교인문학의 방법과 방향-마음학을 통한 학제간 연구」 『철학탐구』 제27집, 중앙철학연구소, 2010.
- 유권중, 「동아시아 공동체와 공존의 윤리」 『동양철학연구』 62집, 동양철학연구회, 2010.
- 유권중, 「儒敎 心學의 맥락 형성 과정에 대한 연구: 先秦時代부터 宋代에 이르기까지」 『철학탐구』 28집, 중앙철학연구소, 2010.
- 유권중, 「바렐라의 『윤리적 노하우』와 유교 연구」, 『한국학논집』, 계명대학교 한국학연구원, 2011.
- 유권중, 「爲己之學의 개념화 과정」 『철학탐구』 32집, 중앙철학연구소, 2012.
- 유권중, 「유교의 마음모형과 마음 원리」 『철학탐구』 34집, 중앙철학연구소, 2013.
- Kwon Jong Yoo, *The Geography of Asian Mind and Comparative Studies, Proceedings of The 4th International Conference on Comparative Studies of Mind "The Geography of Asian Mind"*, The Society of Mind Studies & The Institute for Chung-ng Philosophical Studies, 2013.

Talking about Mind Studies as one of Methods for Extension of Intercultural Understanding

Yoo, Kwon-Jong (Chung-Ang Univ.)

This study is a kind of the humanistic research for raising possibility of intercultural understanding and practice not only in Korean society but also in other societies. The meaning of the intercultural understanding in this study keeps a request for transformation of one's attitude or even direction of life toward communication with approval of other's culture and toward a more comprehensive context of culture.

The main method of this study is to seek for improvement of the power of execution based on claiming of recent research findings on mind. The conceptual range of the mind in this study covers from the explicit level which is captured by the consciousness of an individual to the implicit which cannot be captured by the consciousness. And the implicit area involves the concepts of micro-identities and micro-worlds which are developed in the cognitive science.

The main discussions are as follow. Firstly, the reason why the humanistic research on the mind should be necessary for the extension of the intercultural understanding and practice is discussed. Secondly, the concept of true knowledge, a similar meaning with the embodied knowledge in the cognitive science, which has been emphasized in the tradition of Neo-Confucianism is discussed with its effectiveness for improvement of executive power of the intercultural practice. In addition the cognitive scientific theory of the embodied mind and the research findings from the researches about the ritual are combined with

the mind and the true knowledge.

Except introduction it consists of five chapters. The first chapter is problem posing on the improvement of intercultural understanding. The second, the interrelationship between the intercultural understanding and studies on mind. The third, importance of understanding of understanding by a method of comparison of the differences between each understanding of mind. The fourth, mind and life---range from the micro-identities to social system. The final, practical methods.

The direction of this discussion is focusing on how to share the ethics for co-existence. The conclusion focuses on renovation of our routine in accordance with the intercultural understanding by the reconstruction of present ritual system and by the practice of the reconstructed rituals.

Key words: intercultural understanding, study on mind, ethics for co-existence, true knowledge, embodied mind, micro-identities, rituals

유권중 e-mail: ykj111@cau.ac.kr

투 고 일	2014년 04월 15일
심 사 일	2014년 05월 03일
게재확정	2014년 05월 15일