생명에 대한 존재론적 인식과 생명미학적 정치

김 대 식*

주제분류 존재론, 정치미학, 윤리학

주 요 어 생명철학, 생명존재론, 생명인문학, 한스 요나스, 생명미학적 정치

요 약 문

지금 국가는 개별적인 인간의 생명을 돌보지 못하고, 자본은 그것을 수단화, 상품화하는 무사유(thoughlessness)에 대해 아랑곳하지 않는다. 그로 인해 생명이 부유하고 있는 이 시대에 새로운 생명 인식을 가능케 할 생명철학이 요청되고 있다. 자고로 생명은 모든 존재가 갖고 있는 그 고유성, 그것 자체가 되는 본래성이다. 이러한 생명이라는 텍스트는 콘텍스트 속에서 매순간 의미가 되고 가치를 획득할 수가 있다. 하지만 콘텍스트와의 관계에서 사건이 되는 생명의 텍스트가 자칫 패러디가 될 수 있음을 간과하지 말아야 한다. 생명의 자기자신성(Selbtheit/Selfness)이 왜곡된 도덕에 의해서 사멸성(mortality)으로 전락하는 일은 생명을 가변적인 콘텍스트와 일치시키고 유일회성을 패러디로 인식하기 때문이다. 이에 우리는 생명을 보존하고 관리해야 하는 선의 명령을 부여받은 존재라는 것을 잊지 말아야 한다.

그러기 위해서 생명의 본성을 반성적으로 해석하고 이해하는 것이 필요하며, 자기의 생명과 타자의 생명이 윤리적 숙고를 통해서 논해져야 하고, 나아가 심층적인 인문학적 사유를 통해서 생명을 깊이 있게 다루도록 해야 한다. 또한 그 무엇보다도 생명은 인간의 보편적 형식으로서 국가에 의해서도 유린될 수 없는 심미적(aesthetic) 경험 지평 속에 있어야 한다. 이와 같은 생명미학적 정치는 그 고유한 인간의 생명의 자리를 관용적인

* 대구가톨릭대학교 강사

www.kci.go.kr

시각으로 바라보고, 놀이의 정치를 통해 주와 객을 넘어서는 생명공동체를 지향한다. 이렇게 함으로써 생명의 상업화를 극복하고 생명의 초월적, 본질적 가치를 회복해야 할 것이다. 또한 물질주의, 자본, 국가, 이데올로기에 의해서 경도된 생명의 무관심과 생명의 표백(漂白)이 있더라도, 생명은 죽음이 아니라 생명으로 끊임없이 넘어가야 한다. 권력과 억압, 방기(放棄)에도 불구하고 생명의 끈을 포기해서는 안 된다.

그뿐만 아니라 우리는 인간의 이성과 정신을 다시 한 번 신뢰하면서 인위적인 사멸성과 물질주의를 넘어서 생명의 순수성과 불가침성을 지키기 위해 노력해야 한다. 더불어 모든 인간은 생명이 추상이나 관념이 아니라 실재와 의미라는 사실을 직시하고, 자신의 생명으로 하여금 존재하도록 해야 할 의무와 책임이 있음을 잊지 말아야 한다.

www.kci.go.kr

1. 들어가는 말

한스 요나스(Hans Jonas)는 “우리 인간은 신의 일을 맡아보는 불충한 청지기이면서도 지금껏 신성이라는 행운을 누려왔다. 지금 신성은 우리로 인하여 위험에 처해 있다. 우리는 우리의 일그러진 얼굴로부터, 더 나아가서는 신의 얼굴로부터 또다시 오명을 씻어내야만 한다.”[1]고 말했다. 생명에 대해서 책임을 져야 하는 인간 자신은 유신론적으로 말하자면, 초월자로부터 부여 받은 사명자이기도 하다. 그런데 우주의 생명은 고사하고 인간 자신의 생명조차도 책임을 지고 돌보는 사람이 없다. 그저 부유하고(floating) 있는 것이다. 생명이 부유하고 표류하고 있다. 걷잡을 수 없는 소용돌이 속으로 생명이 빨려 들어가는 것을 막지 못하고 그나마 남아 있는 잉여 생명마저도 귀속처를 모른 채 부유하고 있는 것이다.

이와 같은 성찰적 생명담론의 인식은 ‘생명은 살아야 한다’라는 당위성이 새삼 화두로 떠올랐기 때문이다. 국가나 사회, 그리고 자본과 관료체제를 비판하기에 앞서 보다 더 근원적으로 생명은 무엇이기에 죽음이라는 운명과 맞서 대립하고 싸워야 하는가를 다시 한 번 생각해보게 되는 것이다. 인간이 자연적 사멸성(mortality)에 대해서는 어쩔 수 없는 운명으로 받아들일 수 있지만, 그 사멸성이 인위적일 때는 그 운명이라는 사멸성조차도 얄궂은 장난과 놀이처럼 무한히 되돌리고 반복하여 끝내는 거부하고 싶을 것이다. 하지만 생명이란 모든 인간에게 공평하게 유일회성이라는 기회만이 주어져 있기 때문에 어떠한 사멸 가능성 앞에서도 피해갈 수 없는 것이 현실이다. 생명은 유일회성이기에 생존에 대한 본능과 욕구는 배경과 무대를 불문하고 사멸성과 사투를 벌이는 것이다. 그렇다면 생명의 소진 혹은 생명의 상실로 자칫 니힐리즘(Nihilism)으로 치달을 수 있는 현재의 상황을 타개해 나갈 수 있는 길은 없는 것일까?

1) Hans Jonas, 김종국 소병철 옮김, 『물질 정신 창조』, 철학과현실사, 2007, 94쪽.

www.kci.go.kr

‘기존의 가치는 죽은 것이며, 모든 것은 덧없고, 삶이란 아무런 목적도 없다는 철저한 허무감(penetrating sense of nothing)과 무의미성’을 극복할 수 있는 길은 정녕 없는 것일까?[2)]

필자는 이러한 사멸성과의 사투가 허무로 끝나고 마는 인간의 생명 상실 사태를 묵과할 수 없는 일이라고 생각한다. 그래서 다시 한 번 생명에 대해서 근원적으로 묻고 새로운 생명철학의 가능성을 모색해보고자 한다. 이를 위해 먼저 생명에의 관심을 꺾는 외부적인 힘에 대해서 비판할 것이며 생명이라는 존재는 결국 콘텍스트 속에서 끊임없이 의미를 되새겨야 한다는 것을 규명할 것이다. 더 나아가서 생명을 어떻게 해석할 것인가와 이제 인문학에서 다루어야 하는 것이 단순한 인간 삶의 피상적이고 표층적인 문제보다 더 심층적으로 생명이라는 것을 언급해야 한다는 것을 역설하고자 한다. 마지막으로 그러한 모든 것들이 생명이라는 것으로 모이고 인위적인 사멸성을 극복하기 위해서는 생명미학적 정치학이 필요하다는 것을 논증하려고 한다.

2. 생명의 본질과 생명철학의 요청

생명이라 함은 우주 전체에게 부여된 존재들의 자기 목숨 그 자체의 고유성이라 할 것이다. 그 고유성은 어떤 존재든지 침해받을 수 없는 것이라는 점에서 절대성을 지닌다. 또한 고유성은 본래성, 그것이 가지고 있으면서 어느 것과도 치환되거나 환원될 수 없는 그것 자체이기 때문에 어느 근원에서부터 유래한다는 것은 초월적 성격을 가지고 있다고도 볼 수 있다. 생명은 여러 학문적인 입장에 따라서 다양한 접근이나 해석이 가능할 수도 있겠으나 그 초월성에 대해서는 존재들이 가지고 있는 고유성 이외에 달리 설명할 방도가 없다. 지구생명체가 존재한 이래로 자연

2) Johan Goudsblom, 천형균 옮김, 『니힐리즘과 문화』, 문학과지성사, 1988, 34쪽.

www.kci.go.kr

스럽게 단세포로부터 진화를 거듭하면서 지금의 여러 생명이 탄생했으며 가장 지능이 발달한 인간이라는 존재의 생명이 출현했다는 논리를 전개할 수도 있다. 하지만 이것만 가지고서 생명을 논한다는 것은 지극히 가벼운 담론이 될 소지가 있다. 그렇다고 철학자들의 입장에 따라 기계론적 생명관이나 생기론적 생명관을 선택, 생명을 규명하는 것도 생명 그 자체를 지나치게 단순화시킬 수 있다.[3] 생명은 다만 존재할 수 있는 가능성으로 치부할 수 없는 당위성 즉 마땅히 존재하고 또 존재해야만 한다고 말해야 한다. 그래야만 인간 존재만이 생명을 가지고 있으니 다른

3) Adam Rutherford, 김학영 옮김, 『크리에이션: 생명의 기원과 미래』, 중앙북스, 2014, 21쪽. 생명의 기원에 대한 여러 설('세포설', '자연선택을 통한 다윈의 진화론', 'DNA 결합구조설', '신이 재채기를 하고 침을 뱉고 수음을 해서 세계가 창조되었다는 이집트 신화', '그리스도교의 무에서의 창조설')등이 있지만, 정작 생명이 무엇인가라는 물음에 대한 적절한 답변을 구하기는 어렵다; 전재원, 『로고스와 필로소피아』, 경북대학교출판부, 2014, 176-177쪽. "생명이란 그것이 자리 잡고 있는 물체의 물질에 의한 물리 화학적인 작용에 불과한 것이라고 볼 수도 있고 물리 화학적인 힘과는 전혀 다른 종류의 힘이라고 볼 수도 있다. 전자의 견해가 바로 기계론이고, 후자의 견해가 생기론(生氣論, vitalism)입니다 생기론은 물질과 생명이 원리적으로 구별된다는 입장이고, 기계론은 물질과 생명은 원리적으로 구별되는 것이 아니라 존재구조의 복잡성이나 정밀성 등에 있어서의 정도 차이만 있을 뿐이라는 입장이다. 모든 존재자를 원자의 기계적 합성으로 본 고대 그리스의 철학적 데모크리토스(Democritos)와 에피쿠로스(Epicuros), 물질과 정신을 철저하게 구별하면서 동물을 일종의 자동기계로 파악한 근대의 데카르트(R. Descartes), 인간도 자동기계나 다름없다고 주장한 프랑스의 유물론자 라 메트리(La Mettrie), 생명 현상을 인과적 기계적으로 설명하고자 시도하는 현대의 생물학 등은 모두 기계론을 대표한다고 볼 수 있다. 기계론자들과는 달리 생기론자들은 생명의 본질을, 물질에서는 전혀 찾아볼 수 없는 생명력 내지 생명소에서 찾는다. 고대 그리스 철학자 아리스토텔레스(Aristoteles)에 의하면, 생명체에는 물질적 요인 이외에 초물질적 요인, 즉 형상(形相)이 존재하며 이 형상이 생명체를 유기적으로 통제하고 보존한다고 한다. 현대 독일의 생물학자이자 철학자인 드리슈(H. Driesch)에 의하면, 생명현상은 무기물을 지배하는 원리와는 다른 원리, 즉 엔텔레케이아(entelecheia)에 의해서 지배된다고 한다. 이런 측면에서 생명층은 개체, 신진대사, 자기통제, 자기복제(생식), 사망, 유전, 도태, 진화, 합목적성 등의 범주적 특성을 지닌다고 하르트만(N. Hartmann)은 말하고 있다."

www.kci.go.kr

생명 존재들에 대해서는 가볍게 여겨도 된다는 식으로 결론을 내리지 못할 것이다. 이와 관련된 함석헌의 주장은 자못 흥미롭다.

> "생명은 생각을 한다. 우리가 아는 것으로는, 의식작용은 거의 우리 사람에만 국한된 듯이 보이나 아마 그렇지 않을 것이다. 동물 식물에 생각이 있다는 것은 이제는 의심할 여지가 없지만 소위 무생물이라는 것에도 의식이 존재를 결정하느냐, 존재가 의식을 결정하느냐는 그렇게 간단히 집어 치울 수 있는 문제가 아니다. 고등동물에 있어서 의식과 조직 사이에 정비례의 경향이 보인다면 무생물이라는 것에도 생각을 가정해서 마땅한 일일 것이요, 더구나 마지막에 따져 들어가면 물질과 정신의 경계선이 없어진다는 요새 과학의 학설을 아울러 생각한다면 맨 처음에 말씀으로 만물이 됐다는 말이, 생각했던 이상으로 깊은 말임도 알 수 있다."[4]

이렇듯 생명은 존재 일반 모두에게 존재하는 것이다. 살아야 하고 또 살도록 만드는 그 원초적인 생명성에 대해서 완벽하게 해명할 수 없다고 하더라도 우리는 생명을 살고자 하는 의지 혹은 살도록 만드는 욕구이기 때문에 거스를 수가 없다. 따라서 존재한다는 것은 생명으로 있다는 것을 의미한다. 존재한다고 해서 마냥 사물적 존재로 있다는 것이 아니라 보이지 않는 생명적인 것이 사물적인 것으로 나타날 뿐이라는 것을 잊지 말아야 한다.

지금 생명철학 혹은 철학적 생명학을 논해야만 하는 당위성은 바로 생명을 사물적인 것으로 인식하는 데서 문제가 되기 때문이다. 생명을 사물성으로 인식할 경우에 도구와 수단으로밖에 그 존재론적 지위를 획득하기 어렵다. 데카르트 이후 정신이 아닌 육체나 물질은 연장으로서의 의미 이외는 아무런 가치를 갖지 못했던 대상이었기 때문에 생명이라는 현상을 통합적으로 보는 시선에서 멀어졌던 것이 사실이다. 하지만 생명

4) 함석헌, 함석헌전집2, 『인간혁명의 철학』, 한길사, 1983, 93-94쪽; 174-176쪽 참조.

www.kci.go.kr

은 정신 혹은 영혼이나 육체를 포괄하는 맥락을 벗어나서는 논할 수가 없는 시대가 되어버렸다. 그만큼 시대는 몸에 대한 인식을 광범위한 영역에서 감각적으로 적용 적응하고 있기 때문이다. 테크놀로지(technology)는 정신의 확장 기능들을 대부분의 장소와 감각 범주 안에서 작동하도록 만들었다는 것만 보아도 이미 근대적 인간의 인식의 한계를 넘어서고 있음을 충분히 입증하고 있다.

문제는 테크놀로지와 자본의 결합이 인간을 다시 수단화하고 통제하고 있다는 것이다. 테크네(techne)의 미적 가상과 자본주의 사회 속에서 인간을 노동력의 수단, 그리고 더 나아가서 그 노동을 통한 강제와 지배로 전락하고 있는 상황에서는 인간의 생명을 좀 더 깊이 있게 성찰적으로 들여다 볼 여유가 없는 것이다. 감성적, 감각적 인식의 확장과 더불어 자본의 통제는 인간을 과거보다 훨씬 쉽게 종속시킬 수 있는 시스템들을 만들어 놓았다. 그렇기 때문에 인간 자신이 생명의 주체라고 하는 인식을 갖기가 어렵다. 생명은 자신의 것이 아니라 테크놀로지와 자본에 의해서 창조 가능한 포이에시스가 된 것이다. 상상력으로만 존재하던 것들이 가시적으로 보이게 될 때 우리는 그것의 실현이 단지 상상력이 아니라 가능태이며 현실태라고 받아들인다. 그것의 결과에 대해서는 생각할 겨를이 없다. 이미 생명조차도 테크네와 자본의 영역 안에서 광범위하게 포섭되었기 때문이다. 우리는 이것을 테크네가 갖고 있는 의미론적 함의, 즉 기술물신주의에서도 찾을 수가 있다.[5)]

여기에서 우리는 생명철학이 새롭게 요청된다고 볼 수 있다. 생명을 철학적으로 사유하는 것은 테크네의 작동 방식이나 자본의 지배에 의해서 잠식된 나의 의식으로는 감당할 수 없는 차원의 것이다. 스피노자(B. Spinoza)는 그것을 코나투스(conatus)로 풀었다. 인간의 존재 자유를 억압하는 것, 어쩌면 인간의 정신과 물질을 둘러싸고 있으면서 지배력을 행

5) 김병수, 『트랜스리얼』, 도서출판 신원, 2013, 65쪽.

www.kci.go.kr

사하려고 하는 모든 것들에 대해서 내면적인 인식과 저항을 할 수 있는 능력, 즉 자기 보존의 욕구인 코나투스를 잘 통제해 나갈 수 있다면 인간 자신의 생명을 향유할 수 있지 않을까. 인간이 가진 정열, 감정을 이성적으로 잘 관리하는 진정한 자유인이라면 어떠한 외부의 압력과 폭압으로부터도 스스로 해방할 수 있는 능력을 가지고 있다고 말할 수 있다. 생명은 관리가 되고 있다. 연령, 신체, 건강, 질병 등 인간과 연관이 되어 있는 모든 범주들은 국가에 의해서 관리가 되고 있으며 심지어 맘대로 처분되고 통제할 수 있는 권력, 이른바 생체권력(biopower)을 가지고 있다. 그것을 적나라하게 보여준 사건이 바로 아우슈비츠 수용소의 대학살 사건으로 드러난 것이다. 정치철학자 한나 아렌트(Hannah Arendt)는 바로 "선별의 원칙"이라는 것이 얼마나 무서운 것인가를 이렇게 증언하고 있다.

> "히틀러가 그의 대량학살을 '치료 불가능한 환자'들에게 '안락사'를 허용함으로써 시작했다는 것, 그리고 그는 자신의 학살 계획을 '유전적으로 손상을 입은' 독일인(심장과 폐 질환 환자들)들을 제거함으로써 마무리하려고 했다는 것은 잘 알려진 사실이다. 그런데 그 외에도 이러한 종류의 살인이 어떤 특정한 집단을 지향할 수 있다는 점, 즉 선별의 원칙이 상황적 요인에만 의존하고 있다는 것은 명백하다. 멀지 않은 미래의 자동화된 경제 가운데 인간은 지능지수가 일정 수준 이하인 모든 사람들을 제거하려는 유혹을 받을 수도 있다는 것은 상당히 상상이 가능한 것이다."[6]

국가에 의해서, 그리고 의학과 과학기술에 의해서 자행되고 있는 생체권력은 인간의 근본적 생명 보존에 큰 위협이 되고 있다. 작위적이고 조작적인, 인위적인 생명 처분은 인간의 생명이 그 자체로 존중받아야 할 지위를 박탈당하는 것이다. 4 16 세월호 참사, 병영 난사 및 구타 사건

6) Hannah Arendt, 김선욱 옮김, 『예루살렘의 아이히만』, 한길사, 2006, 392-393쪽.

www.kci.go.kr

등은 국가에 의한 폭력과 살해 조장이나 다름이 없다. 그것이 과장된 표현이라고 한다면 학살이라는 지시적 의미보다는 약화되었을 뿐이다. 인간의 생명을 조작하겠다는 것, 그 근본에는 인간의 생명 인권에 대한 의식이 전혀 없기 때문이라고 단정 지을 수밖에 없다.

작금의 사태를 보더라도 타자에 대한 생명, 그것은 가해자가 생명이라는 그 자체에 원본적으로 접근하지 않더라도 이미 타자의 의식과 지각에 어떤 피해를 입히는 것에서부터 생명에 위협을 가하는 것이다. 심지어 사건이 일어날 것을 예감하거나 사건이 일어날 가능성이 있음에도 방조 방관한 것 역시 생명에 대한 경시, 타자의 생명에 대한 인식이 결여되어 있는 것이다. 따라서 국가, 자본, 의료, 실험, 실습, 관찰 등에 의해서 이루어지는 온갖 생명 관리와 지배는 생명에 대한 근본적 성찰과 반성에 의해서 재고되어야만 한다. 생명철학 혹은 철학적 생명학이라는 것은 생명을 근본에서부터 인간학적으로 고찰을 시도하겠다는 의지와 지향성을 가지고 있다. 과학적, 특히 생물학적 환원주의나 기술 및 경영주의적 환원주의, 경제적 가치에 의한 인간관리주의, 평화를 가장한 폭력적 군사주의, 교육을 명분 삼아 교실과 학생을 통제하는 발달적 학습주의 등은 인간 그 자체를 근본에서부터 사고하고 그 밑바탕에 생명이라는 고유성을 기반으로 하지 않는다는 것을 반드시 염두에 두어야 한다. 따라서 생명철학은 모든 조건과 상황에 의한 환원주의를 배제하고 오직 인간을 비롯한 생명 일반에 대해서 엄밀하게 사유한다.

3. 생명의 콘텍스트와 생명존재론

도처에 생명이 있는 한, 생명의 언어와 행위가 발생되는 장소와 배경이 존재하는 한, 그리고 생명이 관계되어 있는 한 인간이 해독하고 해석해야 하는 텍스트는 어디든지 존재한다고 볼 수 있다. 따라서 우리가 생

www.kci.go.kr

명이 무엇이냐고 묻는다면, 생명을 좀 더 비판적으로 고찰하고자 한다면 정의 불가능성으로 인해서 그 의미는 무한히 증폭될 것이다. 그것은 생명이라는 텍스트가 고정되어 있다기 보다 일정한 콘텍스트에 매여 있기 때문이다. 다시 말하면 인간의 삶은 복잡성을 띠고 있고 그에 따라서 콘텍스트의 역동성과 복수성이 등장할 수밖에 없다.[7] "의미와 가치는 콘텍스트의 터에서 생기는 법이고, 또 우리 삶의 마당이 의미와 가치의 연계망이라면, 삶(의 복잡성)을 콘텍스트(의 복수성과 역동성)의 관점에서 풀이하는 것은 매우 뜻 있는 작업이라고 여겨진다."[8] 따라서 콘텍스트는 절대적이지 않음으로써 생명이라는 텍스트 또한 의미상대적(가변적) 절대성을 지닌다. 좀 더 정확하게 말한다면, 콘텍스트에 의해서 생명이라는 텍스트는 생성 혹은 의미화된다. 텍스트 그 자체를 응시한다고 해서 생명의 실체가 밝혀지는 것은 아니다. 하지만 오히려 변화 가능성에 의해서 생성되고 사건이 일어나는 콘텍스트는 생명이라는 것을 다시 반성하게 만든다. 그렇다면 절대적이라고 하는 생명이라는 텍스트는 고정된 것이 아니라 생성되는 것이라고 말해야 한다.

생명이라는 텍스트를 응시 가능하도록 만드는 것은 콘텍스트의 변화이다. 콘텍스트는 내부의 동력에 의해서 변화하기도 하지만 일정한 외부적인 힘에 의해서도 변화하고 왜곡하기까지 한다. 그래서 김영민이 말하고 있는 것처럼, "콘텍스트에 전혀 의존하지 않는 텍스트는 불가능하다." 이 경우에 콘텍스트는 하나의 관습처럼 굳어져서 경직되고 제도화된 권력처럼 작용을 하기도 한다.[9] 권력이나 체제로서 작용하고 있는 콘텍스트가 텍스트를 응시 가능하도록 만드는 것이다. 반성하지 않는 텍스트로서의 생명은 응시 주시가 아니라 착시나 착각이 되어버린다. 콘텍스트가 텍스트로서의 생명을 지배하고 경시할 때, 자본의 수단이나 체제 유지의 허

7) 김영민, 『탈식민성과 우리 인문학의 글쓰기』, 민음사, 1996, 250-251쪽.
8) 김영민, 위의 책, 268쪽.
9) 김진석, 『초월에서 포월로』, 솔, 1994, 191-192쪽.

www.kci.go.kr

망한 것으로 전락할 때, 생명은 더 이상 자기 고유성을 상실한 채 관망의 대상이 된다. 더욱이 생명의 텍스트를 관망의 시선으로 읽고 폭력의 시선을 내면화하게 될 때 자신의 생명조차도 이미 그 시선의 연장선에 두게 된다는 사실을 잊은 채 말이다. 나의 생명의 텍스트가 중첩된 콘텍스트 속에서 감시, 통제, 지배당한다는 것을 공감한다면 타자의 텍스트를 자신의 콘텍스트 속에서 공통적인 생명인식으로 받아들일 수가 있다. 설령 나의 텍스트로서의 생명의 고유성이 타자의 콘텍스트 속에서 생명의 텍스트의 고유성과 다르게 느낀다고 할지라도 여전히 개별적인 생명의 고유성은 재론의 여지가 없다.

이와 맞물려 제기되는 물음은, 과연 '생명은 패러디(parody)인가'하는 것이다. 생명은 또 다른 생명의 패러디이고 하루의 일상은 또 다른 일상의 패러디 속에서 생명은 하이퍼리얼리티(hyperreality)나 시뮬라크르(simulacre)의 허상 속에서 존재하고 마는 것인가? 생명의 연장성이 또 다른 생명의 패러디에 의해서 가능하다면 현존재의 생명은 그 고유성은 사라지는 것인가 하는 의문이 들게 된다.[10] 생명이라는 텍스트성은 콘텍스트성에 의해서 규정되거나 결정될 수 있다. 하지만 그렇다고 해서 콘텍스트 자체가 가지고 있는 가변성이 생명의 텍스트마저도 가변적으로 만들 수 있는 것은 아니다. 다만 생명의 텍스트는 콘텍스트에 의해서 물음의 방향, 물음의 내용을 달리 해야 한다는 점에서 그때그때 생명의 텍스트의 의미가 달라질 수는 있다. 여기서 콘텍스트를 다른 말로 한다면 사건이라고 말할 수 있다. 삶의 사건들이 발생될 때마다 생명은 그 가치와 목적, 심지어 그 고유성에 대한 것들을 존중할 것인가 아니면 방기 묵과할 것인가하는 매순간의 물음에 결단을 내려야만 한다. 패러디는 본래의 자리에서 벗어나 욕망의 대상으로의 전도(顚倒)되어 있는 것이다. 생명이 패러디가 아니라 생명 그 자체의 본래성(Eigentlichkeit)을 간직하려

10) 김진석, 위의 책, 195쪽.

www.kci.go.kr

면, 그것이 자리에서 벗어난 것, 그것의 전도된 욕망으로부터 벗어나 존재 본래의 목소리로의 이동, 존재 본래의 자리로의 이동(parabasis)으로 과감하게 도약하는 것이다.[11]

앞에서 말한 것처럼, 생명의 있음이라는 것은 콘텍스트에 의해서 자각이 되는 경우가 많다. 단지 생명의 있음이라는 것을 하나의 당연한 현상으로 인식하고 받아들일 수는 없다. 그것은 매순간 나의 콘텍스트 속에서 묻고 답변을 추구해야 하는 것이다. 그때 생명의 있음이라는 존재론적 의미가 새롭게 발생된다. 콘텍스트는 생명 존재에 대해서 물음을 던지고 의미를 찾도록 만드는 역할을 한다. 그런 생명의 텍스트, 그 존재론적 의미는 콘텍스트라는 맥락 속에서 주어지는 나의 결단이자 행동이다. 자신이 아닌 모든 이질적인 것들과 사멸이라는 이질적인 콘텍스트와의 대립을 극복하면서 생명은 자기자신성(Selbstheit)을 획득하며 나아간다. 설령 생명이 "사멸성의 모험"이라고는 하나, 불멸성을 통한 윤리적 완성에 이를 수 있는 가능성이자 상처받기 쉬운 가능성으로 존재하려고 함으로써 초월적인 존엄성을 담지하려는 욕구가 있는 것은 부인할 수 없을 것이다. 한스 요나스는 유한한 개별자인 인간의 사멸성, "죽음으로의 소환 가능성"에 대해서 분명한 실존적 한계를 지적하고 있다. 자기보존의 본능은 죽음이라는 개별적인 자기자신성의 조건임에도 불구하고 사멸하지 않으려는 욕구 역시 인간이 가진 패러독스이다.[12] 그렇지만 "생명은 자신이 취한 진로에서 새로운 발걸음을 내딛는데, 이것은 자유의 새로운 지평을 여는 것"[13]이기 때문에 "오직 존재하는 것만이 존재의 권리를 갖는다... 시간적으로 유한한 사태와 함께 또한 영원한 사태도 개입하고 있으므로, 그 문제에 대한 우리의 책임은 미래의 생명 존재들에 대해 치명

11) Giorgio Agamben, 김상운 옮김, 『세속화 예찬. 정치미학을 위한 10개의 노트』, 도서출판 난장, 2010, 55-77쪽.
12) Hans Jonas, 한정선 옮김, 『생명의 원리』, 아카넷, 2001, 194, 498-507쪽.
13) Hans Jonas, 위의 책, 191쪽.

www.kci.go.kr

적으로 적대적이 되고자 하는 유혹으로부터 우리를 벗어나게 하고, <우리 다음에 홍수>가 나도록 내버려두는 더욱 사악한 종류의 배신 행위를 우리가 하지 못하도록 우리를 저지할 수 있"는 자세가 필요하다.[14] 그러므로 생명 존재의 자율성을 확보하고 그것이 곧 생명 존재가 지닌 자기 자신성이라는 사실을 받아들여야 할 뿐만 아니라 그 보존 본능을 유지하도록 책임감을 가지고 생명 존재를 대하는 것이 인간이 해야 할 일인 것이다.

그러나 무엇보다도 가장 큰 문제는 생명의 귀속처가 없다는 사실이다. 생명은 정치적 장(political field)에서는 시뮬라크르로서의 상징일 뿐이고, 종교에서는 일찌감치 추상적인 미래로 전락하였으며, 철학에서는 관념이 되어버렸다. 다시 말하면 생명의 공론영역이 사라진 것이다. 생명은 주어져 있다(es gibt). 하지만 생명에 대한 인식과 생명의 존재론적 사실성은 언급조차도 되지 않는 것이다. 더욱이 생명의 존재론은 도덕적 실재론에 의해서 철저하게 왜곡되어서 생명의 있음이라는 생명 현상에 대한 올바른 인식을 방해한다. 니체(F. Nietzsche)는 이러한 도덕이 갖고 있는 허구성을 비판한다. 생명을 단순히 도덕이라는 잣대로 본다는 것은 너무나도 위험천만한 일이라는 것을 간과해서는 안 된다. 도덕은 단지 무질서와 동물성을 극복하기 위한 규제 수단이나 의지라고 생각할 수 있으나, 도덕의 배후, 도덕의 저의를 파악해보면 오히려 무언가를 은폐하거나 억압하려는 의도가 숨어 있음을 알게 된다. 그렇기 때문에 니체는 도덕이 독이 되기도 하고 약이 되기도 한다는 아이러니에 대해 회의를 나타내는 것이다.[15]

그렇다고 무조건 도덕의 부정을 일컫는 것이 아니다. 도덕 무용론을 지칭하는 것도 아니다. 우리가 소박하게 도덕이라 말하는 언표와 이데올로기성을 지나쳐서는 안 된다는 점을 지적하는 것이다. "가만 있어라, 움

14) Hans Jonas, 위의 책, 514쪽.
15) 이창재, 『니체와 프로이트-계보학과 정신분석학-』, 철학과현실사, 2000, 88-89쪽.

www.kci.go.kr

직이지 말아라."에 순응하는 것이 사회적 교육적으로 습득되고 내면화된 도덕이라고 생각한 것은 바로 도덕이 가지고 있는 은폐성, 억압, 강제성을 인식하지 못한 데서 비롯된 것이다. 그러므로 항상 그 사회나 국가 혹은 일정한 공동체가 말하는 도덕이 비이기성과 자기희생만을 강요하는 폭력이 아닌가를 꿰뚫어보아야 한다.[16] 따라서 생명을 살리고 죽이는 것, 혹은 생명을 존중하라는 것을 도덕으로만 그치는 것은 그 도덕적 언표가 내포하고 있는 이데올로기, 은폐된 억압 등이 작동하고 있을지 모르는 어떤 의도를 반드시 간파해야 한다. 그런 의미에서 생명은 도덕적 차원의 의지로 존엄성과 지위, 나아가 존재론적 의미를 획득하는 것이 아니라 본질적 사유를 통한 철학 혹은 초월론적 종교성에서 논해져야 그 근본적 인간, 생명적인 것 일반의 고귀함과 본래성을 알게 될 것이다.

생명은 세계의 물질로부터 기원한 것이라면, 생명은 세계 물질의 본질이자 시원이다. 그런 의미에서 생명은 우주기원론적이다. 생명 현상은 인간의 내재성의 목소리이자 자신의 존재의 목소리이다.[17] 여기서 한스 요나스는 생명의 기원을 좀 더 근원적으로 근본 원인, 즉 신에게서 찾고 있다. 생명존재의 시작을 초월적 존재에게서 보고 있는 것이다. "...창조적인 근본 원인은, 그가 만약 정신을 원했다면 생명 또한 원했음에 틀림없다... 신은 '살아 있는 신'일 뿐만 아니라 '생명을 원하는 신'이기도 하다. 이 생명은 그 자체를 위해서 존재할 뿐만 아니라 영혼을 매개로 하여 정신의 요람 역할을 하기도 한다. 따라서 우리는 어느 정도까지는 생명이 신성한 것이라고 말해도 좋다."[18] 요나스의 주장에 근거하여 우리는 존재의 목소리 곧 생명의 목소리에 귀를 기울여야 한다. 생명을 살리는 일, 그것은 선의 명령을 이행하는 수탁자요 의무의 주체인 바 위험에 처한 신적인 사태를 지켜내야만 하는 우주적인 의무가 있는 것이다. 인

16) 이창재, 위의 책, 89쪽.
17) Hans Jonas,『물질 정신 창조』, 69-70쪽.
18) Hans Jonas, 위의 책, 100쪽.

www.kci.go.kr

간은 “선의 부름, 즉 그 선에 내재하는 존재에의 요구(Anspruch auf existenz)”에 응답하는 존재가 되어야 한다.[19]

4. 생명의 해석학적 이해와 생명인문학

요나스에 의하면 인간이라는 존재는 땅 위에 있는 존재, 즉 생존을 하기 위해서 반성적으로 자기 자신을 발견해야만 하는 존재임을 분명히 한다. 더 나아가서 해석학은 인간의 반성적 해석의 실천이다. 인간 존재의 해석학적 철학은 세계 내에서의 인간의 본성과 위치를 이해하는 것이다.[20] 그러므로 생명을 해석한다는 행위는 자신의 실존과 삶의 공동체적 실존의 연관성 속에서 그 근본적인 토대를 반성적으로 이해한다는 것을 뜻한다. 자신의 실존과 공동체의 실존이 맞닿아 있기 때문에 자신의 이해 곧 자신의 근본이 되는 독특성과 고유성에 대한 해명이 없이 공동체적 실존을 이해하기 어렵다는 것은 자명하다. 하나의 생명이 사라진다는 것은 인류 공동체의 생명이 사라진다는 측면에서 본다면 생명 일반은 상호 관계성 속에서 논해져야 마땅하다. 따라서 생명을 해석한다는 것, 생명이라는 텍스트를 이해한다는 것은 공동체의 텍스트이자 어쩌면 공동체의 콘텍스트를 매순간 직면하고 규명함으로써 가능한 것이다. 다만 사적 생명(私的 生命)이 공적 생명(公的 生命)인 것처럼 전체주의적 국가주의적으로 호도하면서 개별적 생명의 자율성이 전체주의 안에서 무시되는 인식은 경계를 해야 한다. 히틀러와 같은 전체주의적 정권의 경우처럼 “공익은 사익보다 앞선다.”(Gemeinnutz geht vor Eigennutz)라고 선언을 하게 되면 사적 개인의 생명은 공적 생명으로 귀속이 되면서 마치 사적 개인의 생명이 존속해야 하는 것은 국가 혹은 이념적 공동체의 공공성

19) Hans Jonas, 위의 책, 102-103쪽.

20) David J. Levy, *Hans Jonas: The Integrity of Thinking*, Columbia and Lodon: University of Missouri Press, 2002, 48쪽.

www.kci.go.kr

(Öffentlichkeit)에서나 가능한 것으로 치부될 수 있다.[21] 그렇기 때문에 생명이라는 것은 공공성의 영역 안에서조차도 진지한 의사소통을 통해서 다루어져야 한다. 생명은 사적인 것이지만 사회 구성원들 간의 인간의 이성적 토론과 대화가 이루어져야 한다. 각각의 인격적인 구성원들이 자신의 생명이 중요한 만큼 타자의 생명도 왜 중요한가를 담론을 통해서 진리를 생산하고 조정하고 합의해야만 전체주의와 국가주의에 의한 사적 개인의 생명이 경시되지 않는다.[22]

생명은 상호관계적이라는 주장은 생태적 우주적 차원에서는 분명히 일리가 있다. 그러나 상호관계적이라고 해서 상호 주관적인 생명을 배제하고서 말할 수 있는 것은 아니다. 개별 주체의 생명이 중요하기 때문에 콘텍스트에서 타자를 위한 윤리적 고민과 판단이 이루어지는 것이다. 개별 주체의 생명이 우선하는가 아니면 공적 생명, 즉 타자의 생명이 우선하는가라는 선택지에서 개인은 생명에 대한 해석학적 이기심이 전혀 작용하지 않는다고 볼 수 없다.

> "텍스트의 이해는 콘텍스트와의 상관 관계를 밝힘으로써 가능해지고, 특정한 콘텍스트와의 연관이 없이 성립하는 텍스트의 이해는 이미 풍진세상의 삶 속에서 학문하는 인간의 것이 아니라고 보아야 한다. 인간의 이해는 원칙적으로 시각적(perspective)이며 또한 콘텍스트적일 수밖에 없기 때문이다. 따라서 어떤 텍스트를 <이해한다>는 말은, 일차적으로 의미 원천지인 콘텍스트 속에서 그 텍스트의 자리를 매긴다는 뜻이다."[23]

문제는 생명을 위한 해석학적 선택지가 어떤 공동체의 이익과 국가 전체주의의 이익을 위해서 개별적 생명이 말살되는 경우는 없어야 한다. 콘

21) 조한상, 『공공성이란 무엇인가』, 책세상, 2009, 25쪽.
22) 조한상, 위의 책, 30-31쪽.
23) 김영민, 앞의 책, 275쪽

www.kci.go.kr

텍스트가 생명이라는 텍스트를 결정할 수는 있지만 그것은 어디까지나 이성적 인간의 윤리적 숙고를 통해서 타자를 위한 선택으로 나아가야 한다. 그렇지 않고 집단적 이익과 선택에 따라서 개별적 생명이 사라지도록 만드는 것은 단순히 생명이 공적이라는 말로는 다 포괄할 수 없는 폭력이 자리 잡고 있음을 잘 간파해야 한다.

> "이해가 자동적으로 공감을 낳는 것은 아니지만, 공감은 기본적인 이해가 없이는 가능하지 않다. 넓게 본다면 공감이나 혐오조차도 일종의 해석 행위의 한 표현으로 볼 수 있을 것이고, 또 해석이란 결코 주어진 것을 전제 없이 파악하는 것이 아니므로(익히 알려진 바와 같이, 가령 하이데거는 이를 미리 가짐 Vorhabe이나 미리 봄 Vorsicht 등의 용어로서 그리고 가다머는 선입견 Vorurteil이라는 개념으로서 설명하고 있다) 공감의 배경에는 해석을 위한 이해 행위가 전제되어 있다고 볼 수 있다."[24]

생명을 이해하고 공감하기 위한, 어쩌면 해석학적 이해를 이행하기 위해서라도, 생명이 인문학의 관심이 될 수 있을까? 이 물음은 이제 인문학이 삶과 인간에 대한 좀 더 명료한 지식과 삶의 양식을 추구하는 것에서 본질적으로 인문학이 인문학으로서의 자리를 갖게 만드는 근원을 캐물어야 할 필요성에서 나온 것이다. 생명의 담론은 그간에도 무수히 많은 책과 논문, 그리고 강의를 통해서 이루어져 왔으나, 그 본래의 저변에 깔려 있는 생명은 단편적이고 사례 중심의 연구를 얘기해왔다. 그러나 인문은 생명을 가진 존재가 어떻게 그 생명을 잘 누리고 관리하고 보존할 것인가를 단순히 윤리적 접근을 통해서만 논해서는 안 된다. 더군다나 생명담론은 '무엇 무엇을 하면 안 된다'는 부정적 결론을 도출하여서 마치 생명은 안 되는 것 즉 금기를 건드리는 것으로 일관해 왔던 것이 사실이다. 물론 그 저의에는 생명은 살아야 한다는 것을 전제로 하고 말

24) 김영민, 위의 책, 296쪽.

www.kci.go.kr

하는 것이리라.

하지만 앞으로 생명은 가능성이 아니라 현실성, 더 나아가서 미래성이라는 것을 분명히 해야 한다. 인간 실존의 현재를 반성하고 미래를 내다보는 인문학은 여타의 학문과 교류하고 인간과 세계에 대해서 정신적으로 사유해야 한다는 것만을 강조하는 이른바 자기계발을 위한 학문이 아니다. 인문학은 인간의 정신적 꼴, 정신적 무늬를 어떻게 하면 새롭게 만들어갈 것인가를 고민하는 학문이다. 지금까지 인문학은 시대의 정신을 깨워서 인간의 문화를 비판 선도하고 미래를 기획하는 역할을 자임해왔다. 하지만 현재의 인문학은 그저 어떻게 하면 잘 먹고 잘 살 것인가를 위한 부차적인 정보 혹은 액세서리로 전락을 하고 있는 듯한 인상을 지우기가 어렵다. 인문학적 글쓰기와 말하기, 인문학적으로 사고하기는 어떻게 하면 내가 취직할 때 유리한 고지를 선점할 수 있는가를 가르치는 도구가 되어 버린 것이다. 거기에는 인문학 고유의 정신 혹은 생명이라는 것을 좀 더 깊이 있게 반성하고 성찰하도록 만드는 철학적 사고 훈련이 결핍되어 있을 수밖에 없는 구조적 한계와 모순을 안고 있는 게 사실이다.

그러므로 인문학은 정신으로 가야 한다. 아니 좀 더 심층적으로는 인간의 생명은 무엇인가라는 물음을 지향해야만 한다. 그것의 형이상학적 가치, 그것의 본질적 가치가 무엇이기에 인간을 특징짓는 중요한 요소가 될 수밖에 없는가를 토론하고 학습하는 방향으로 틀 지워져야 한다. 그것이 생명인문학으로 자리 매김할 수 있는 길이기도 하다. 생명이 우리 일상의 내러티브 혹은 스토리텔링으로 지속되고 삶의 현실이라는 사실을 인식시키는 화두가 될 때 인문학이 역동성과 생기를 잃지 않을 수가 있다. 이에 정진홍은 "인문학은 기반이 아니라 끝까지 함께 가는, 삶의 과정에서 수반되어야 하는 것"[25]이라고 말한다. 삶의 현실, 곧 생활세계적

25) 장동석, 『살아 있는 도서관』, 현암사, 2012, 316쪽.

www.kci.go.kr

인 지반에 충실하지 못한 인문학은 존재할 수 없다는 이야기일 것이다. 마찬가지로 생명이라는 현상학적 토대 위에서 전개되지 않는 인문학은 과연 실용적 가치에서나 통용될 수 있는 것이지 생활세계, 삶, 생명이라는 좀 더 인간 삶의 근원적인 가치들을 되먹임 할 수가 없을 것이다. 그렇기 때문에 생명과 함께 하지 않는 인문학은 추상적 담론에 그치기 십상이다.

그런 의미에서 세월호 사건, 탈영병 사건, 학교 폭력 사건, 계모아동학대살인사건 등은 삶과 생명을 추상으로 보았기 때문이다. 다시 말해서 인문학적 상상력, 인문학적 고찰이 없는 인간은 삶과 생명에 대해서 무뎌질 것이고, 무반성적이고 무사유적인 인간으로 살아가게 된다. 그와 관련하여 우리는 인문학적 반성, 혹은 생명에 대해서 인문학적으로 숙고하기 위해서 "형이상학적 타자"에 대해서 고려해야 한다. 세계 제2차 대전이 끝난 직후에 칼 야스퍼스(K. Jaspers)가 『죄의 문제』(Die Schuldfrage)를 저술하였다. 거기에서 그는 나치 독일의 죄가 무엇이었는가를 거론하면서 네 가지의 죄를 지적하였는데, '형법적인 죄'(Criminal guilt), '정치적인 죄'(Political guilt), '도덕적인 죄'(moral guilt), '형이상학적인 죄'(metaphysical guilt)가 그것이다. 그 중에서 우리는 형이상학적인 죄가 결국 종교적인 차원, 신학적인 차원에서 고려해야 하는 것임을 알게 된다. 인간에 대한 이해는 형이상학적 죄를 범하지 않기 위해서 타자를 어떻게 대우할 것인가와 타자에 대한 인문학적 실천과 책임을 생각하지 않을 수가 없다. 이러한 타자의 생명에 대한 관심을 형이상학적 차원까지 그 범주를 넓혀야만 인문학의 지위가 상실되는 이 시기에 인간에 대한 본질적 이해와 가치를 회복할 수 있을 것이다. 그것은 인간의 성찰하는 능력, 반성하는 능력, 곧 성찰성(reflexibility)에서 찾을 수 있을 것이다.[26]

26) 다카하시 데쓰야(高橋哲哉), "타자에 대한 응답과 인문학의 책임", 연세대학교 국학연구원 HK사업단 편, 『사회인문학과의 대화』, 에코리브르, 2013, 281, 301-309쪽.

www.kci.go.kr

5. 생명미학적 정치의 가능성

생명은 심미적(aesthetic) 경험지평의 영역 속에 놓여 있어야 하는 인간의 보편적 형식이다. 심미성의 파괴는 인간의 인식론적 무관심, 그리고 사회의 인위적 장치와 배척하는 국가장치(하버마스는 자본주의 사회 속에서 이러한 폭력을 독점하는 국가장치를 간과하지 않는다)[27]에 의해서 자행된다. 이러한 심미적 경험 지평인 생명을 국가가 강제할 수 있는가? 권력은 개별적 존재인 인간의 감각, 감성, 심미성을 강제할 수 없다. 생명의 심미성을 개발하고 생성시킬 수 있는 민중의 자발적 능력을 억압할 수 없다. 더 나아가서 "권력은 감각되는 것, 생각되는 것, 지각되는 것, 명명되는 것을 정하는 분할의 체계를 강제"할 수도 없다.[28] 자발적 생명의 운동, 자발적인 생명과 의지가 발현되려는 곳에서 정치미학적 비판이 제기되는 이유가 바로 여기에 있다.

개인은 대체할 수 없는 긍정과 부정(Ja und Nein) 발언의 주체이다. 이 주체는 의사소통행위의 공동체 속에서 개인의 자율과 생명을 향유할 권리를 갖는다. 반면에 국가는 위기에 놓인 생명을 조정하고 문제를 해결해야 하는 정치적 체제이다. 그럼에도 국가는 생명의 위험 경험들 앞에서 전혀 작동을 하지 못하는 상황에 직면해 있다. 이것은 국가기획이 오히려 권력을 앞세운 감시자 역할을 한다거나 법률적 행정적으로 규제, 통제, 사태를 개별화하려는 거대주체가 되려고 한다는 것이다. 그럼으로써 국가의 개별적 존재인 인간의 생명적 관심사와는 일정한 거리를 둔다. 이른바 직무유기인 셈이다.[29] 이러한 관계들이 마치 거대주체와 개별 주체 사이의 합의와 타협이 존재하는 것 같은 인상을 받을 수 있지만, 랑시에르(J. Ranciere)는 이를 단호하게 부정한다.

---

27) J. Habermas, 이진우 옮김, 『현대성의 철학적 담론』, 문예출판사, 1994, 412쪽.
28) J. Ranciere, 주형일 옮김, 『미학 안의 불편함』, 인간사랑, 2008, 18-19쪽.
29) J. Habermas, 앞의 책, 413-419쪽.

www.kci.go.kr

> “랑시에르가 보기에 합의의 정치는 정치가 아니다. 정치가 제대로 작동하게 하기 위해서는 합의를 거부해야 한다. 합의를 거부한다는 것은 분할의 경계선을 움직이고 분리된 구역들을 뒤섞고 각자에게 부여된 자리들을 부정하는 작업이다. 이 작업이 바로 랑시에르가 생각하는 미학의 작업이다... 정치가 가능하려면 감각되는 것들이 서로 부딪치고 충돌하는 이견이 가능해야 한다. 이견을 만들어낼 수 있는 행위가 진정으로 미적인 행위이고 정치적인 행위이다.”[30]

하버마스가 말하는 체제의 보존이나 체제의 고양 문제는 국가의 가장 중요한 관심사가 아닐 수 있다. 정치미학은 개별 주체들이 서로 가지고 있는 생각들과 감성의 분할을 어떻게 용인(tolerance)할 것인가 하는 것이다. 또한 생명적 주체들이 갖는 그 고유의 자리를 인정하고 관용적인 시각으로 바라볼 수 있는가 하는 것이다. 최근의 정치는 생명을 담보로 민중과 합의를 보려고 한다. 하지만 생명미학 혹은 정치미학은 합의의 정치를 말하지 않는다. 니클라스 루만(N. Luhmann)의 주장에 근거하면 말하자면, 개인과 정치 체계 사이의 언어적 상이성, 그리고 그로인한 상호이해의 결여가 발생하는 상황에서 생명에 대한 사태적 합의는 언어를 통해서 이루어질 수 없다. 신체적, 생명적 감정을 놓고 의사소통을 한 나의 합의와 너의 합의는 절대로 같지 않다는 것이다. 여기에 타자의 생명에 대한 이성적 합의라고 하는 것이 과연 가능할 수 있을까.[31] ‘민주주의는 대의정치이기 때문에 생명의 잉여자들에게 참여의 자리를 내줄 수 없다, 그렇기 때문에 너희들의 자리로 돌아가 망자의 영혼이나 달래라’는 식의 일정한 자리의 강요된 부여는 그야말로 민중(demos)을 기반으로 하는 정치의 근본을 망각하고 있는 것이다. 그 자리를 부정하고 생명이 감각하고 생각하는 자리를 확보하겠다는 것이 생명의 잉여자들이 갖고 있는 심

30) J. Ranciere, 앞의 책, 17쪽.
31) J. Habermas, 앞의 책, 435-439쪽.

www.kci.go.kr

미적 행위라고 볼 수 있다. 랑시에르의 말을 좀 더 들어보자. “자리와 신분의 이러한 배분과 재배분은, 공간과 시간의, 보이는 것과 보이지 않는 것의, 소리와 말의 이러한 절단과 재절단은 내가 감성의 분할이라고 부르는 것을 구성한다. 정치는 공동체의 공동의 것을 규정하는 감성의 분할을 재구성하는 일을 하며, 새로운 주체와 대상들을 공동체에 끌어들이고 보이지 않던 것을 보이게 만들고 시끄러운 동물들로만 지각됐던 사람들의 말을 들리게 하는 일을 한다. 대립을 창조하는 이러한 작업은 정치의 미학을 구성한다.”[32]

여기에서 칸트의 미학적 시각을 정치적으로 드러내야 할 당위성을 갖는다. 이른바 ‘놀이’(Spiel)의 정치학이다. 놀이의 감성은 오성을 통한 대상의 판단을 중지시키고 자유로운 미적 판단으로 유도한다. 자칫 형식은 질료에 대해서 권력을 행사하는 것처럼 비춰질 수 있을 것이다. 그에 따라 형식의 정치가 질료의 정치를 억압하는 것처럼 보일 수도 있다. 하지만 “놀이는 하나의 ‘사이’, 하나의 ‘중간’을 열어준다. 놀이는 하나의 일상이 아닌 특수한 상황이 펼쳐진다.”[33] 놀이가 주체와 객체 사이의 틈을 갖도록 해주는 것이다. 형식의 폭압 가능성, 형식의 전체주의 가능성을 저지하고 자유로운 비무장지대를 형성한다. 그러한 놀이의 정치학은 생명이라는 보편적 형식이, 개별적인 질료서의 생명을 힘의 논리에 의해서, 도구적 이성에 의해서 지배하고 포섭하려고 하지 않는다. 생명의 자유로운 놀이를 향유하도록 만든다. 필자는 앞에서 인간이 가지고 있는 개별 주체의 생명은 보편적 형식이라고 했다. 개별적 주체가 가지고 있는 생명의 특수한 감각적인 것들, 이를테면 살고자 하는 욕구, 먹고자 하는 욕구, 자고자 하는 욕구 등의 특수한 질료들은 계급과 국가의 권력에 의해서 저지를 당한다. 그런데 자유로운 놀이는 형식적인 욕구와 질료적인 욕구를 넘어선다. 다시 말해서 오성의 작용과 감성능력이 중지가 되면서

32) J. Ranciere, 위의 책, 55쪽.
33) Hans P. Balmer, 임지연 옮김,『철학적 미학』, 미진사, 2014, 66쪽.

www.kci.go.kr

무목적적 놀이로서 대상 앞에서 아무것도 하지 않고 있는 것이다. 주객을 넘어서고 있는 것이다.[34] 이와 같이 생명미학 혹은 생명정치는 주와 객을 완전히 초탈하여 사적 관심을 배거(Ausschaltung)함으로써 새로운 공동체를 만든다. 새로운 생명공동체는 보편적 형식으로서의 생명과 그 안에 있는 특수한 질료가 서로 화해하고 인정하는 것을 의미한다. 그러므로 향후 정치는 자유로운 놀이를 통해서 주와 객을 구분하지 않는 생명미학적 정치가 되어야 한다.

앞으로 우리는 생명에 대해서 간섭을 하는 국가, 체계, 체제, 이데올로기, 자본 등에 대해서 어떻게 하면 생명의 계몽(돌봄, Sorge)을 가능하게 할 수 있을까. 생명의 감각적 실존을 가진 인간이 심미성을 회복할 수 있으려면 어떻게 해야 할까. 사르트르는 "맞서 싸워야 할 이데올로기는 매 순간 사건에 의해서 현실화된다. 이데올로기는 우리에게 명확하게 정의된 명제의 집합으로 다가오는 것이 아니라 특수한 사건을 표현하고 은폐하는 어떤 방식으로 다가온다는 사실에 주목"[35]해야 한다고 역설한다. 그런 의미에서 국가의 비이성, 국가의 비중심성, 자본에 의해 축소된 이성 속에서는 생명의 언어를 발언하는 것은 낭비요 과잉에 지나지 않는다. 우리 사회 속 어느 곳에서도 생명의 식민화나 노예화가 발생하지 않은 곳이 없다는 현실만 보아도 생명을 논한다는 것은 이미 사치나 다름이 없다는 것을 알게 된다. 요즘처럼 생명이라는 것이 값싸고 하찮은 존재로 인식된 적이 없을 것이다. 생명의 상업화는 물론이거니와 생명을 지칭하는 언어 또한 그저 정치적 물질적 상품적 지위에 지나지 않는 것을 볼 수가 있다. 그러나 생명은 그 언어가 그 자체를 지시하고자 할 때 한계를 느낄 수밖에 없는 초월적, 인간 본질적 가치를 지니고 있는 것이 틀림없다.

정치철학자 조지 카텝(G. Cateb)이 말한 것처럼, "인간 존엄성의 유일

34) J. Ranciere, 위의 책, 62-63쪽.
35) Jean-Paul Sartre, 박정태 옮김,『지식인을 위한 변명』, 이학사, 2007, 68쪽.

www.kci.go.kr

한 적은 인간"[36]일지도 모른다. 인간의 생명을 유린하고 그것에 폭력을 가하는 것은 자연이 아니라 같은 생명을 가진 인간이다. 살기 위한 경쟁 관계에서, 생명에 대한 무지한 인종적 차별에서, 종교적 초월자에 대한 맹신에서, 국제 정치적 역학 관계에서, 맹목적 이성이 전체주의화된 민족주의적 감정에서 인간의 생명은 맥없이 사라져갔다. 좀 더 자세히 반성적으로 들여다보면 사적 개인의 생명은 거대한 공동체적 집단에 의해서 희생된 것이 많다는 사실이다. 집단적 생명성을 위해서 사적 개인이 역사의 자취를 남기지도 못한 채 사라지는 것을 국가, 체제, 자본, 이데올로기는 방기하였던 것이다. 이러한 상황이 계속 전개되는 한 과연 인간의 생명은 존엄성을 담보될 수 있을까 하는 의구심을 가질 수밖에 없다. 그럼에도 사르트르(Jean-Paul Sartre)는 퐁주(F. Ponge)의 말을 언급하면서 "인간은 인간의 미래"[37]라고 긍정한다. 인간 실존이 사악한 부정을 저지를지라도 그래도 인간은 인간 자신에게서 희망을 발견해야 한다는 것이다.

6. 나오는 말

한 동안 우리 사회에서 생명에 대한 경외를 부르짖은 적이 있었다. 하지만 생명에 대한 무관심과 물질주의의 만연에 의해서 그 목소리는 점차 잦아들고 말았다. 그러면서 국가나 사회가 인간의 생명을 어떻게 '표백' 하고 있는가를 직간접적으로 목격하고 있다.[38] 아무런 흔적조차도 남지

36) G. Cateb, 이태영 옮김, 『인간의 존엄』, 말글빛냄, 2012, 35쪽.
37) Jean-Paul Sartre, 박정태 옮김, 『지식인을 위한 변명』, 65쪽.
38) '표백'이라는 개념은 사회학자 수디르 벤카테시(S. Venkatesh)의 『플로팅 시티』라는 저서 81쪽에서 차용한 것임. 그는 도시개발로 동네가 사라지고 토지를 민간 개발 사업에 팔아치우는 것을 "사회를 표백하는 방식"이라고 적시했다. 마찬가지로 개인의 생명, 공동체의 생명이 국가 자본에 의해서 사라지는 방식 또한 표백이라고 밖에 달리 설명할 길이 있을까.

www.kci.go.kr

않고 지워버리려는 정치적 횡표, 자본의 욕망, 그리고 습관화되어버린 관망의 아비투스는 개별 생명뿐만 아니라 잉여의 민중의 기억조차도 관리 지배 검열하면서 상실 망각 해리로 이끌어간다. 아니 처음의 사태인 것처럼 기억을 축조해버린다. 표백은 자신의 삶과 타자의 삶 전체를 무화시켜버린다. 과거의 구태를 새로운 정치 기계인 양 표백된 자리에 놓고 패러디하고 싶은 욕망은 민중으로부터 트라우마를 인식할 자유마저도 박탈하고 늘 새로운 시대와 삶의 패턴과 시스템으로 강박적으로 받아들이게 하는 것이다. 그로인해 현존재의 실존적 삶은 완전히 표백된 상태, 저항할 수 없는 무기력한 존재가 되어버렸다.

이러한 상황 속에서 이제 생명의 문법이 단순히 하나의 허구에 지나지 않도록 하려면 어떻게 해야 할 것인가? 생명은 그저 거기에 있음으로 존재하는 현존재의 근원성을 나타내지만 그 행위는 그 생명이 살아가고 또 살아가고 있다는 데서 비로소 발견된다. 생명의 있음, 즉 생명이 있도록 하기 위해서는 생명 현상 자체가 하나의 끊임없는 운동성을 가지고 현재에서 계속해서 죽음이 아니라 삶 혹은 생명으로 넘어가야 한다. 넘어가 있다. 혹은 넘어갔다의 과거가 아니라 넘어가고 있음, 즉 현재이다. 생명은 현재로서 기어코 죽음의 문턱에서 기어서 기어서 생명으로 넘어가고 있는 것이다. “몸을 바닥에 붙이고, 바짝 대고, 넘어가기... 결코 넘어가지 못할 듯하다가, 그래도 넘어가기. 기다 넘어가기. 박박기다, 어느새 넘어가기... 땅에 바짝 붙어 기면서 앞으로 또는 위로 별로 나아가지 않은 것 같은데도, 그럼에도 불구하고 열심히 기었고 또 기고 있는데, 어느새 넘었고, 넘었었음을 알기, 포월(匍越)”[39]이다. 생명은 그렇게 끈질기게 넘어갈 수 없는 듯하면서도 넘어가려는 속성을 가진 것이다. 그래서 우리는 생명에 대해서 권력과 폭압, 방기에 의해서 외면당하려는 순간에도 그 끈을 놓을 수가 없는 것이다. 그것이 생명이 가지고 있는 속성이기 때문

39) 김진석, 앞의 책, 212-213쪽.

www.kci.go.kr

이다. 생명을 가지고 있는 현존재는 포기할 수가 없다. 오히려 "초월은 안하지만 포월을 하고, 해탈은 안하지만 탈을 한다. 우리는, 우리는 세상을 구원하려고 하지 않고 할 필요도 없지만, 거룩한 포월을 길을 간다."[40]

이진우는 하버마스의 "이성의 상황화"(Situierung der Vernunft)에 주목하는 동시에, "하버마스는 생활세계와 분리된 순수이성은 존재하지 않는다고 하면서, 이성을 항상 "역사, 사회, 신체와 언어를 통해 구현된 이성으로 파악해야 한다"고 주장한다."[41] 한스 요나스도 "우리 안의 정신은 우주 내에서 우리에게 알려진 가장 고차적인 정신이다"[42]고 말한 바 있다. 이처럼 우리는 인간의 이성에 대한 신뢰와 더불어 모든 물질성에 대립되는 생명형식(Lebenform)을 통한 존재론적 의무, 존재론적 명령을 실천해야 할 때가 아닌가 싶다. 생명형식은 그 무엇보다도 우선하는 선험성, 순수성, 불가침성을 가지고 있다. 그런데 그 생명형식, 어쩌면 앞에서 말한 생명 존재의 자기자신성이라는 것을 지키기 위해서는 모든 생명체는 존재해야 할 마땅한 의무가 있다는 것을 인정해야 할 것이고, 어떻게 존재해야 할 것인가를 진지하게 고민해야 할 것이다.[43] 더불어 보편적인 생명형식에서 더 나아가 의미로서의 생명으로의 전환, 관념으로서의 생명에서 더 나아가 현실(실재)로서의 생명으로의 전환을 꾀해야 할 것이다.

40) 김진석, 위의 책, 223쪽.
41) J. Habermas, 앞의 책, 459쪽.
42) Hans Jonas, 『물질 정신 창조』, 78쪽.
43) Hans Jonas, "Responsibility Today: The Ethics of an Endangered Future", John-Stewart Gordon and Holger Burckhart, ed., *Global Ethics and Moral Responsibility. Hans Jonas and his Critics*, Ashgate, 2014, 20쪽.

www.kci.go.kr

참고문헌

Agamben, Giorgio. 김상운 옮김,『세속화 예찬. 정치미학을 위한 10개의 노트』, 도서출판 난장, 2010.
Arendt, Hannah. 김선욱 옮김,『예루살렘의 아이히만』, 한길사, 2006.
Balmer, Hans P. 임지연 옮김,『철학적 미학』, 미진사, 2014.
Cateb, G. 이태영 옮김,『인간의 존엄』, 말글빛냄, 2012.
Goudsblom, Johan. 천형균 옮김,『니힐리즘과 문화』, 문학과지성사, 1988.
Habermas, J. 이진우 옮김,『현대성의 철학적 담론』, 문예출판사, 1994.
Jonas, Hans. 김종국 소병철 옮김,『물질 정신 창조』, 철학과현실사, 2007.
Jonas, Hans. 한정선 옮김,『생명의 원리』, 아카넷, 2001.
Ranciere, J. 주형일 옮김,『미학 안의 불편함』, 인간사랑, 2008.
Rutherford, Adam. 김학영 옮김,『크리에이션: 생명의 기원과 미래』, 중앙북스, 2014.
Sartre, Jean-Paul. 박정태 옮김,『지식인을 위한 변명』, 이학사, 2007.
Venkatesh, S. 문희경 옮김,『플로팅 시티』, 어크로스, 2014.
김병수,『트랜스리얼』, 도서출판 신원, 2013.
김영민,『탈식민성과 우리 인문학의 글쓰기』, 민음사, 1996.
김진석,『초월에서 포월로』, 솔, 1994.
다카하시 데쓰야(高橋哲哉), “타자에 대한 응답과 인문학의 책임”, 연세대학교 국학연구원 HK사업단 편,『사회인문학과의 대화』, 에코리브르, 2013.
이창재,『니체와 프로이트-계보학과 정신분석학-』, 철학과현실사, 2000.
장동석,『살아 있는 도서관』, 현암사, 2012.
전재원,『로고스와 필로소피아』, 경북대학교출판부, 2014.
조한상,『공공성이란 무엇인가』, 책세상, 2009.
함석헌, 함석헌전집2,『인간혁명의 철학』, 한길사, 1983.

www.kci.go.kr

Jonas, Hans. “Responsibility Today: The Ethics of an Endangered Future”, John-Stewart Gordon and Holger Burckhart, ed., *Global Ethics and Moral Responsibility*. Hans Jonas and his Critics, Ashgate, 2014.

Levy, David J. *Hans Jonas: The Integrity of Thinking*, Columbia and Lodon: University of Missouri Press, 2002.

www.kci.go.kr

An Ontological Knowledge on Life and Life's Politics of Aesthetics

Kim, Dei-Seek (Catholic University of Dae-gu)

Today, our nation does not look after the lives of human beings, but capital turns it into a tool, making the human life, a product of thoughtlessness and is nonchalant. As a result, at a time where life is being surfaced as the main issue, a new method to understand life, a need for Lebensphilosophie(Philosophy of life) is arising. From ancient times, the originality that is embedded in all beings with life, is essentiality. The word "Life", becomes alive within context. However, we should not overlook the fact that, life, in relation to the context, can become a parody. Life's selfness, due to twisted morality being lowered into mortality, is because life can be quadrated into changeable context, and interpreted as parody.

Therefore, we must not forget that we are beings, endowed with the order from justice, to preserve and manage life.

To do so, we need to do the following three things. First, we reflectively have to interpret and understand the nature of life. Second, life of self, and others should be discussed in terms of moral deliberation. Third, deal with life in depth through humanitarian reasoning. Moreover, life should be in the prospect of aesthetic experience, which cannot be violated by even nations, as a universal form. As such, Life's Politics of Aesthetics, views unique human life in tolerant perspective, and through playing politics, aim towards a community of life, exceeding subject and object. By doing so, we can

www.kci.go.kr

overcome life being commercialized, and recover life's transcendental, natural vale.

Also, life should be continuously flowed into a new life, instead of death, even if it means life's indifference and bleaching occurring due to materialism, capital, nations, and ideologies. We should not give up on life.

Not only should be believe in human reason and soul again but also, try to preserve life's pureness and inviolability by transcending artificial mortality and materialism. Moreover, all humans must face that, life is not just some abstraction or idea, but meaning and reality. Also are we to remember that we are obliged, and responsible to make our lives exist.

Key words: Philosophy of Life, Ontology of Life, Humanities of Life, Hans Jonas, Life's Politics of Aesthetics

김대식 e-mail: deiseek@hanmail.net

투 고 일	2014년 10월 08일
심 사 일	2014년 10월 30일
게재확정	2014년 11월 12일

www.kci.go.kr