

페이야르 드 샤르댕의 사랑에 대한 이해와 그 현대적 의의*

김성동**

주제분류 인간학, 윤리학, 존재론

주요어 페이야르 드 샤르댕, 사랑, 현대, 편재성, 에너지

요약문

프랑스 지질학자이자 고생물학자였고 가톨릭의 신부였던 페이야르 드 샤르댕(1881-1955)은 그의 과학적 통찰을 그의 신학적 직관과 결합하여 우주가 빅뱅으로부터 오메가 포인트로 진화한다는 우주진화론을 제시하였다. 그는 이러한 진화가 밖으로는 소재화를 통하여, 안으로는 존재와 존재의 친화성인 사랑을 통하여 이루어진다고 보았다. 이 글은 페이야르 드 샤르댕이 우주진화의 힘이자 인류가 이러한 진화를 촉진시키기 위하여 길들여야 하는 힘이라고 본 사랑에 대한 그의 이해를 분석하고 그 현대적 의의를 검토한다. 페이야르는 자신의 존재론에 입각하여 사랑을 편재하는 에너지로 파악한다. 그의 사상에 따르면 사랑은 우주의 모든 존재 내에 있으며, 사랑이라는 에너지에 의해 우주가 진화한다. 그리고 그러한 진화의 결정적인 단계가 인간이며, 인간의 반성적인 자유로운 사랑은 다른 존재들의 강제적인 사랑과 달리 진화에서의 인간 고유의 역할을 담당할 수 있다. 인간의 사랑의 세 수준은 성애, 인류애, 우주애이다. 이러한 사랑에 대한 페이야르의 논의는 현대인의 성애에 대한 태도에, 묵자에서 볼 수 있는 것처럼 자신의 인간성을 변화하려는 인류의 시도에, 오늘날 점증하고 있는 생태학 운동에 설득력 있는 토대를 제공한다.

* 이 논문은 2014년도 호서대학교의 재원으로 학술연구비 지원을 받아 수행된 연구임 (2014-0423)

** 호서대학교

서언: 페이아르 드 샤르댕과 사랑

피에르 페이아르 드 샤르댕(Pierre Teilhard de Chardin)은 1881년 프랑스에서 태어났다. 그는 가톨릭 수도단체인 예수회에 입회하여 1911년 신부가 되었다. 이후 과학자로 훈련받아 지질학자이자 고생물학자로서 20세기 초엽에 북경원인의 발견 등 최고수준의 학자로서 활동하는 한편 자신의 과학적 통찰과 신학적 직관을 조합하여 자신의 고유한 사상을 개진하였다. 2차 세계대전 후까지도 자신의 저술활동에 대한 교단의 허락을 받지 못하여 미국에서 활동하다 1955년 사망하였다.

그의 이력에서 볼 수 있듯이 그는 종교인이면서 동시에 과학자였다. 이런 까닭으로 그는 순수한 과학자나 순수한 종교인과는 다른 그 나름의 철학적 입장을 개진하였다. 예컨대, 그는 이레 만에 우주가 완성되었으며 그 이후 그 상태를 계속 유지하였다는 성서 창세기의 우주창조론을 거부하고, 우주는 성서에서 이야기하는 시간보다 훨씬 오래 전에 만들어졌으며 계속하여 진화하고 있다는 우주진화론을 주장하였다.

그는 빅뱅 이론(Big Bang Theory)을 수용하여 이런 진화가 빅뱅에서 시작되었지만, 궁극적으로는 마지막 점, 즉 오메가 포인트(Omega Point)에 이르게 될 것이라고 주장하였다.¹⁾ 이러한 그의 주장은 전통적 보편성 위에 기초하는 가톨릭교회의 입장에서는 결코 수용할 수 없는 개별적인 주장이며, 또 우주가 우연의 산물이라고 보는 경험과학적인 입장에서는 결코 수용할 수 없는 형이상학적 주장이다. 이러한 그의 입장들 때문에 그와 그의 저술들은 계속하여 교회의 박해를 받았고 과학자 동료들로부터 외면을 당하기도 했다.

1) 이것은 “지금도 계시고 전에도 계셨으며 또 앞으로도 오실 전능하신 주 하느님께 서, ‘나는 알파요 오메가다’하고 말씀하십니다.”라는 요한 묵시록 1장8절과 연계되는데, 페이아르는 이런 의미로 신학적으로는 우주적 그리스도론을 전개하고 있다. 하지만 이 글에서는 그의 신학적 입장을 다루지 않는다.

이렇게 그는 그와 동시대를 살았던 과학자들과 종교인들 어느 쪽에서도 충분히 긍정적인 수용을 받지 못했지만, 그의 사후 반세기 이상이 지난 오늘날에는 애초에 그가 속했던 과학계와 종교계에서뿐만 아니라 세계에 대한 설명을 제시하고자 하는 철학계에서도 인류의 자기이해의 새로운 국면을 개척한 개척자로서 부분적인 인정을 받고 있다.²⁾ 특히 그는 과학과 종교를 모두 믿는 근대인들이 가지고 있는 정체성의 혼란을 먼저 경험하고 그러한 혼란에 대한 해결책을 모색하고 제시한 사상가로서도 독특한 위치를 가지고 있다.³⁾

이 글에서 테이아르에 주목하는 것은 바로 이러한 그의 독특한 위치 때문이다. 인류는 과학의 세례를 받아 과학 이전의 굳건했던 자기이해를 허물어가고 있다. 자기이해의 이러한 변경에 따라, 한편으로 인류가 헛된 믿음에서 벗어난 측면이 있는가 하면, 다른 한편으로 인류가 자기의 정체성을 상실한 측면도 있다. 그 이유는 아마 하나의 믿음을 잃고 난 다음 그것을 대체할 다른 믿음을 얻지 못했기 때문일 것이다.

그래서 인류는 이제 “우주가 본질적으로 무의미하며, 진화는 완전히 무작위적인 과정이고, 인간의 출현은 순전히 우연의 결과”⁴⁾라고 여기게 되었으며, “우주의 부조리감, 인간 간의 폭력, 애정의 결핍 ... 그리고 계

2) 필자는 그의 사후에 이루어진 여러 가지 경험 과학적 논의들까지를 포함하여 그의 인간학적 입장에 대하여 이미 논의한 바 있다. 그 글이 총론이라면 이 글은 각론에 해당할 수도 있다. 그러나 이 글이 그 글과 관계없이 독립적으로 이해될 수 있도록 하기 위해서 불가피한 몇 곳에서는 같은 논의를 반복하기도 했다. 하지만 번잡을 피하기 위하여 일일이 표시하지는 않았다. “테이아르 드 샤르댕에서의 인간의 문제” 『철학탐구』 제29집 (2011.5) 31-61쪽 참조.

3) “종교와 과학은 삶의 두 모습이다. 이 둘이 결합될 때 완벽한 삶을 이루고 진화의 과거와 미래를 모두 끌어안으며, 그것을 생각하고 가늠하고 마무리 지을 수 있다.” 테이아르 드 샤르댕 지음, 양명수 옮김, 『인간현상』, (과주: 한길사, 1997), 262쪽. 앞으로 이 책에서 인용할 때는 (인현 262)와 같은 방식으로 표시한다.

4) John Grim and Mary Evelyn Tucker, “Introduction” in Arthur Fabel and Donald St. John ed., Teilhard in the 21st Century, (New York: Orbis Books, 2003), 10쪽.

속되는 사회적 긴장들과 문화적 긴장들”⁵⁾을 극복해야 할 본질적 이유를 가질 수 없게 되었다. 이러한 실존적 불안 속에서 인류는 허무주의와 쾌락주의에 빠졌었다고 보인다.

떼이아르는 바로 이러한 상황에 직면하여, “인간 공동체에 그 기본적인 가치들을 다시 확신시키는 일을, 그리고 이 세대에 주어진 과학적 과제들과 사회적 과제들을 보다 급박하게 추진할 필요성을 설득하는 일을”⁶⁾ 스스로 떠맡았다. 그리하여 그는 “인간들이 보다 큰 의미감⁷⁾을 가지고 교육, 연구, 그리고 예술뿐만 아니라 사회, 정치, 경제에 참여”⁸⁾할 수 있기를 희망했다.

이러한 일을 달성하기 위하여 떼이아르는 다양한 견해들을 제시하였지만, 그 중에서도 이 글은 그의 사랑에 대한 이해에 주목하고자 한다. 왜냐하면 그에게서 사랑은 우주의 물리적 구조로서 이 세계가 진화하는 힘⁹⁾이기도 하지만, 동시에 인류가 이러한 진화를 촉진시키기 위하여 길들여야 하는 힘¹⁰⁾이기도 하기 때문이다. 이 글에서는 우주에 편재하는

5) Thomas Berry, “Teilhard in the Ecological Age” in *Teilhard in the 21st Century*, 61쪽.

6) Ibid., 58쪽.

7) 이런 의미로 떼이아르는 목적론자로 분류되기도 한다. 그러나 “떼이아르에게 진화하는 우주는 ‘지적인 설계’에 기인하는 것은 아니었다. 오히려 떼이아르에게서 진화는 한편에서는 자연선택과 우연적 돌연변이, 다른 편에서는 점증하는 복잡성과 의식, 이것들의 복잡한 뒤섞임에 의존하고 있다. 이것은 자동적으로 목적론적 우주에 다다르지는 않지만, 그럼에도 불구하고 인간에게 목적과 약속이라는 보다 큰 의미를 모두 제공한다.” John Grim and Mary Evelyn Tucker, 10쪽

8) Ibid.

9) “사랑은 우주의 힘들 중에서 가장 보편적이고, 가장 놀라우며, 가장 신비한 힘이다.” Pierre Teilhard de Chardin, trans. by J. M. Cohen, “The Spirit of The Earth” in *Human Energy*, (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971), 32쪽. 앞으로 이 책에서 인용할 때는 (HE 32)와 같은 방식으로 표시한다.

10) “에테르를, 바람을, 조류를, 중력을 길들인 후에, 우리가 ... 사랑의 에너지를 길들이는 날이 올 것이다. 그 때에, 인간은 세계 역사에서 두 번째로 불을 발견하게 될 것이다.” Pierre Teilhard de Chardin, trans. by René Hague, “The

에너지로서의 사랑의 보편성과, 인간이라는 우주진화의 결정적 단계에서의 사랑의 특수성에 대한 그의 이해를 검토하고, 그 현대적 의의를 조명해 보고자 한다.

이를 위하여 이 글은 다음과 같은 순서로 진행한다. 첫째, 둘째 장에서는 우주에 편재하는 에너지로서의 사랑의 의미를 검토하는 데, 우선 첫째 장에서는 사랑에 대한 전통적인 견해를 간단히 요약하면서 이러한 전통적 의미에 페이아르가 우주에서의 사랑의 편재성이라는 그 나름의 의미를 어떻게 덧붙였는가를 분석하고, 둘째 장에서는 그의 사랑 이해의 다른 특징인, 일을 하는 능력인 에너지로서의 사랑을 분석한다. 셋째, 넷째, 다섯째 장에서는 인간이라는 결정적 진화단계에서의 사랑을 검토하는데, 특히 셋째 장에서는 사랑의 가장 생물학적인 형태인 성애의 자연적인 모습과 이에 대한 페이아르의 반론을 살펴본다. 넷째 장에서는 성애의 인간화된 형태로부터도 야기될 수 있는 접합 이기주의의 한계와 그 대안으로 제시되는 인류감에 근거한 사랑을 살펴본다. 다섯째 장에서는 페이아르가 이러한 여러 형태들과 단계들의 사랑의 근거이자 목표라고 주장하는 우주감에 근거한 사랑을 살펴본다. 결론에서는 이 글에서 논의된 페이아르의 사랑에 대한 이해를, 성애에 대한 오늘날 우리의 태도, 목자의 겸애설, 그리고 점점 힘을 더하여 가고 있는 생태학적 환경운동과 비교하며, 그 현대적 의의를 조명해 본다.

1. 우주에 편재하는 사랑

어떠한 사상가든 간에 그가 사상가로서의 입지를 가지는 것은, 그가 그 이전에 사용하던 용어에 그 나름의 새로운 의미를 부여했기 때문이다.

Evolution of Chastity” in *Toward the Future*, (New York: Harcourt, 1975), 86-87쪽.

페이아르의 경우에도, 그가 말하는 “사랑”에는 사랑이라는 용어의 전통적인 의미와 더불어 그가 그 용어에 새로이 부여한 의미가 포함되어 있다.

사랑이라는 용어의 전통적인 의미는 누구보다도 플라톤(Plato)에서 찾아볼 수 있다.

사랑이 일종의 욕구라는 것은 누구에게나 분명하네. ... 우리 각자는 두 가지 원칙의 지배를 받고 있으며, 그것들이 인도하는 곳이면 어디든 우리가 따라가야 한다는 사실을 알아야 하네. 그중 하나는 쾌락에 대한 선천적인 욕구이고, 다른 하나는 최선의 것을 추구하는 후천적인 판단력이네.¹¹⁾

그에 따르면, 사랑이란 우리가 어쩔 수 없이 따를 수밖에 없는 욕구로서, 두 가지로 나누어지는데, 그 하나는 “쾌락”을 추구하는 것이며 다른 하나는 “최선”을 추구하는 것이다. 보다 일반적으로 표현한다면, 이것들을 간단하게 ‘육체의 사랑’과 ‘영혼의 사랑’이라고 부를 수도 있을 것이다.

쾌락을, 사실은 그것을 통한 출산을, 추구하는 육체의 사랑에 대해서 가장 대표적인 논의를 제시한 이는 쇼펜하우어(Arthur Schopenhauer)이다. 그는 인간의 사랑이 생의 의지에 의해 현혹된 개인이 가지는 환상일 뿐이라고 지적하고 있다.

사랑에서 비롯되는 결혼은 종의 이익을 위한 것이지 개인의 이익을 위한 것이 아니다. 관련된 사람들은 분명 그들이 그들 자신의 행복을 증진시키고 있다고 상상한다. 그러나 그것의 진정한 목적은 그들 자신들에게는 낯선 것이다. 왜냐하면 사랑과 결혼의 진정한 목적은 그들을 통해서만 오직 가능한 한 개체의 생산이기 때문이다.¹²⁾

11) 플라톤 지음, 천병희 옮김, 『파이드로스/메논』, (고양: 도서출판 숲, 2013), 41쪽.

12) Arthur Schopenhauer, trans. by R. B. Haldane and J. Kemp, *The World as Will and Idea*, Vol.III, (London: Kegan Paul, 1909), 361쪽.

최선을, 그래서 절대적인 가치를, 추구하는 영혼의 사랑에 대하여 가장 대표적인 논의를 제시한 이는 아우구스티누스(Aurelius Augustinus)와 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)이다. 아우구스티누스는, 스토아학자들이 이성이라는 최고 가치에 입각하여 살고자 했던 것처럼, 사랑이라는 최고 가치에 입각하여 살고자 했다. 토마스 아퀴나스는 인식은 인식된 것과 인식하려는 것이 하나가 되는 일이지만, 사랑은 사랑하는 사람과 사랑받는 대상이 하나가 되는 일이라고 지적하면서 사랑이 인식보다 더 우월한 행동이라고 주장하고 있다.

침묵한다면 사랑하기 때문에 침묵하라. 말한다면 사랑하기 때문에 말하라. 비난한다면 사랑하기 때문에 비난하고, 네가 용서를 빈다면 사랑으로 용서를 빌어라.¹³⁾

인식하려고 하는 것을 인식한다면 그것이 인식이다. 사랑하는 사람이 사랑하는 실재와 자신을 일치시킨다면 그것이 사랑이다. ... 신의 경우에는 인식하는 것보다 사랑하는 것이 더 가치가 있다.¹⁴⁾

이러한 것들이 인류가 사랑에 대하여 가져온 전통적인 견해들이다. 하지만 페이아르는 사랑에 대하여 다르게 접근한다. 왜냐하면 그는 신학자이자 철학자이기도 했지만 또한 과학자였기 때문이다.¹⁵⁾

물론 그도 전통적인 견해를 제시해온 철학자들과 마찬가지로 인간의 사랑에서부터 자신의 사랑에 대한 이해를 출발시킨다. 그러나 그는 인간의 사랑이, 다양한 진화 수준의 다른 존재들의 사랑과 다른 종류의 것이

13) 토어스텐 파프포트니 지음, 조희진 옮김, 『철학의 유혹자』, (서울: 말글빛냄, 2007), 124쪽 재인용.

14) Ibid., 135쪽 재인용.

15) 그는 그의 주저들 중의 하나인 『인간현상』의 서문에서 자신의 글을 형이상학이 나 신학 작품으로 보지 말고 과학책으로 보아 주기를 요청하고 있다. 이러한 그의 호소는 여기에서도 해당된다고 보인다. (인현 39)

아니라 같은 종류의 것이며, 다만 그 복잡성(complexity)의 정도가 다른 것이라고 주장하고 있다.

먼저 그는 인간과 가까운 포유동물들에서 쉽게 인간의 사랑과 비슷한 사랑을 볼 수 있음을 지적하면서 사랑이 “생명의 일반현상”이며 “그 모습과 정도의 차이가 있지만 모든 유기체에 있는 것이다.”라고 지적한다. (인현 245) 그러나 페이야르는 사랑의 외연을 생물계를 넘어서 무생물계로까지 확장한다.

그는 사랑 즉 존재간의 친화성(the affinity of being with being)¹⁶⁾이 생명에만 고유한 것이 아니라 심지어는 물리적 존재에게도 있다고 지적하고 있다. 즉 미립자 간의 친화성이 원자를, 원자들 간의 친화성이 분자를, 분자들 간의 친화성이 유기물을 형성하였다는 것이다. 그러므로 그는 우리에게 사랑이 있다는 것은 모든 존재에 사랑이 있다는 증거라고 주장한다.

만일 아주 미약하나마 분자에게도 서로 하나가 되려는 욕구가 없었다면 높은 단계인 우리 사람에게서 사랑이 나타나는 것이 물리적으로 불가능하다. 우리에게 사랑이 있다고 하려면 존재하는 모든 것에 사랑이 있다고 해야 한다. (인현 245-46)

페이야르의 이러한 사랑 이해에 쉽게 동의할 수 없다면, 그것은 우리가 인간의 사랑을 인간에게 고유한 것으로서, 다른 존재들의 그것과 유사한 현상들과는 다른 것이라고 생각하기 때문일 것이다. 그리고 또 이렇게 인간들 간의 친화성과 다른 존재들 간의 친화성을 다르게 생각하는 이유는, 정신과 물질이 종류가 근본적으로 다른 실체들이라고 생각하기

16) Pierre Teilhard de Chardin, trans. by Bearnard Wall, *The Phenomenon of Man*, (New York: Harper & Row, 1959), 264쪽. 이 글에서는 페이야르 저서의 한글판과 영문판을 둘 다 인용하고 있는데, 때로 한글판을 인용하지만, 글의 취지에 영문판의 표현이 더 적합할 때는 영문판을 필자가 중역하여 인용했다.

때문일 것이다. 그래서 우리는 수소분자들과 산소분자들의 불타는 결합과 남자와 여자와 불타는 결합을 다른 종류의 일이라고 본다. 그러나 데이아르는 이러한 우리의 상식에 이의를 제기한다.¹⁷⁾

물질과 정신은 결코 두 가지 다른 실체가 아니고, 같은 우주적 재료가 보는 방식에 따라 달리 나타나는 두 “상태,” 두 측면인 것이다.¹⁸⁾

구체적으로 물질과 정신은 없다. 존재하는 모든 것은 정신이 되고 있는 물질이다. 세계에는 정신도 물질도 없다. ‘우주의 재료’는 **정신-물질(spirit-matter)**이다. 이것 외의 어떠한 실체도 인간 분자를 산출할 수 없다. (HE 57-58)

일반적으로 근대인들은 이원론적 입장을 쉽게 수용하지만 일원론적 입장을 쉽게 수용하지 못하는데, 이러한 태도를 취하는 주된 이유는 데카르트(René Descartes)이후 근대인들에게, 적어도 경험과학을 신봉하는 근대인들에게, 익숙한 사유와 연장의 구분¹⁹⁾때문이라고 볼 수 있다. 데카르트가 연장과 사유를 구분한 이후 그들은 연장에 결코 사유적 특성을 부과하려고 하지 않기 때문이다.

데이아르는 물질과 정신 사이에 근본적인 상위성이 있다는 이원론을 반성적으로 거부할 것을 제안한다. 정신과 물질을 구분할 것이 아니라

17) 물질과 정신의 동일성과 관련한 더 상세한 논의로는 다음을 참조하라. 김성동 (2011), 특히 2,3,5절. 이러한 동일성에 기초할 때 양성생식을 하는 생명체가 산출하는 새로운 생명이 사랑의 소산인 것과 같기도 하고 다르기도 한 방식으로, 무생물체도 사랑의 소산이다. 이 부분에 대한 보다 자세한 논의는 필자의 역량의 한계 때문에 여기서는 자세히 다루지 않는다.

18) 뫼에르 데이아르 드 샤르댕 지음, 이병호 옮김, 『물질의 심장』, (칠곡: 분도출판사, 2003), 44쪽.

19) 데카르트 지음, 소두영 옮김, 『방법서설/성찰/철학의 원리/정념론』, (서울: 동서문화사, 2009), 207쪽 참조.

한 실체의 두 측면으로 이해하자는 것이다. 이렇게 보면 이원론자인 우리가 보기에 정신이 없는 물질로 보이는 것은 정신이 적은 물질일 뿐이며 물질이 없는 정신으로 보이는 것도 물질이 적은 정신일 뿐이다.

전에는 이렇게들 말했다. “의식²⁰⁾은 분명하게 사람에게만 나타나는 것이니 독특한 경우요 과학에서 관심을 둘 분야가 아니다.”

그러나 이제는 고쳐서 말해야 한다. “의식은 분명 사람에게 나타난다. 그런데 거기를 잘 들여다보면 그것은 우주로 뻗어 있고 공간과 시간으로 무한히 연장된다.” (인현 64)

페이아르에 따르면 사람에게만 나타난다고 우리가 생각하는 의식은 실제로는 시간의 시작과 더불어 물질과 더불어 이미 존재하였으며, 과거-현재-미래를 통틀어 모든 공간 속에 존재해 있는 것이다. 마찬가지로 페이아르에 따르면 이러한 정신-물질을 작동시키는 에너지인 사랑 또한 시간의 시작과 더불어 이미 존재하였으며, 과거-현재-미래를 통틀어 모든 공간 속에 존재해 있는 것이다.

페이아르에서 사랑의 우주적 보편성이 이와 같이 설명될 수 있다면, 사랑의 인간적 특수성은 어떻게 설명될 수 있을까? 이것을 설명하기 위해서는, 페이아르의 우주진화에 대한 물질 측면에서의 해명인, 복잡화를 통한 소체화의 진행을 먼저 살펴보아야 한다.

양성과 음성의 미립자들이 ... 들끓었다. 그리고 수소에서 우라늄까지 단순한 입자들이 나열하여 원자 정도를 이룬다. 그리고 엄청나게 다양한 구성체들이 생기고 분자들의 집합이 어느 수준에까지 오르면 이제 ‘생명’이 나온다. ... 물질은 처음부터 ‘복잡하게 됨’이라는 거대한 생명법칙에 나름대로 복종한 것이다. (인현 57)

20) 페이아르가 말하는 의식은 “아주 넓은 의미로 모든 종류의 심적 상태를 가리킨다. 즉 상상할 수 있는 가장 초보적인 형태의 내적 지각으로부터 반성적 사유라는 인간적 현상까지를 모두 가리킨다.” Pierre Teilhard de Chardin (1959), 57쪽.

페이아르는 미립자, 원자, 분자, 세포, 여러 수준의 생명체들을 닫힌 체계라는 뜻에서 소체라고 부르고, 이렇게 하위 소체가 진화성의 원리에 따라 뭉쳐서 복잡하게 되어 상위 소체가 되는 현상을 소체화(corpusculization)²¹⁾라고 불렀다. 이러한 소체화의 진행에서 두 개의 결정적인 단계가 있는데, 그것은 생명의 등장과 인간의 등장이다. 하지만

[생명]은 아직도 물리학에서는 ... 자연의 큰 흐름을 설명하는 주요 법칙들에 비추어 일종의 예외나 반칙쯤으로 취급받고 있다. ... 생명이란 물질의 부대현상이며, 생각은 생명의 부대현상이겠지. 많은 사람이 너무나 자주 그렇게 생각하는 것이 사실이 아닌가?²²⁾

하지만 페이아르는, 물질과 정신이 별개의 것이 아니라는 시각에서 보면, 생명은 물질과 정신, 그의 표현대로 한다면 “밖”(without)과 “안”(within)(인현 62)이 서로 도드라지는 중간단계로서, 뜻밖의 것이 아니라고 지적한다. 왜냐하면 소체화 과정을 통한 진화라는 관점에서 보면 “생명이란, 부대현상이 아니라, 현상의 본질 자체”²³⁾이기 때문이다.

무생물들이 물질이 도드라진 단계이고, 생명이 물질과 정신의 중간단계라며, 인간은 정신이 도드라진 단계이다. 물질과 생명의 연속선상에 위치하는 인간 정신²⁴⁾의 본질은 무엇인가? 페이아르는 그것이 “반성”이라

21) 소체화는 “세계의 재료가 그 유기적 통일성을 유지하면서 자율적이고 상호의존적인 조그만 폐쇄된 체계를 구성하는 과정”이다. Siôn Cowell, *The Teilhard Lexicon*, (Portland: Sussex Academic Press, 2001), 45쪽.

22) 삐에르 페이아르 드 샤르댕 지음, 이병호 옮김, 『자연 안에서 인간의 위치』, (칠곡: 분도출판사, 2006), 31쪽.

23) Ibid., 32쪽.

24) 이러한 방식의 페이아르의 통찰은 최근의 인지과학적 연구에서도 긍정되고 있다. 예를 들어 Maturana 와 Varela도 진화의 과정들을 추적하면서 인간의 의식이 동물들의 본능적 행위와 세포들의 생존 및 복제 메커니즘과 일관성을 가진다고 주장하였다. Humberto R. Maturana & Francisco J. Varela, trans. by Robert Paolucci, *The Tree of Knowledge*, (Boston: Shambhala, 1998), 232쪽 참조.

고 지적했다. “동물에 비하여 사람의 ‘뛰어남’을 따져보려면 ... 한 가지 방법밖에 없다. 그것은 ... 가장 중심 되는 현상인 ‘반성’ 행위 앞에 서는 것이다.” (인현 160-61)

반성이란 그 말이 가리키는 대로 우리 자신에게 돌아가는 의식의 힘이다. 또한 우리 자신을 ‘대상으로’ 놓고 자신의 존재와 가치를 헤아리는 능력이다. 그러므로 반성은 단지 아는 게 아니라 자신을 아는 것이요, 그냥 아는 게 아니라 안다는 것을 아는 것이다. (인현 161)

반성하는 인간은 자신을 아는 것, 즉 자의식을 가지게 되는데, 이는 단지 자신을 안다는 것에 그치는 것이 아니라, 그리하여 자신에 대하여 이리저리한 선택을 할 수 있다는 것, 즉 자유를 갖는다는 의미이다. 그러기에 셸러(Max Scheler)는 자의식과 자유를 갖는 인간은 생명적 원리를 뛰어넘어 자살하고 약속할 수 있는 “세계개방성”(Weltoffenheit)²⁵⁾을 갖는다고 지적하기도 했다.

이렇게 보면 인간적 사랑이라는 사랑의 특수성은, 보편적으로 퍼져있는 사랑의 복잡화 수준에서의 차이 때문에 생겨난다. 물리적 세계에서 사랑의 작용이 임계점을 넘어 생명적 세계의 사랑으로 나타나고 이것이 다시 임계점을 넘어 인간적 세계의 사랑으로 나타났다는 것이다. 이러한 인간적 세계의 사랑은 인간 정신의 고유성이 반성이기 때문에 반성적 사랑이다. 그것은 인간이 자신의 사랑의 “존재와 가치를 헤아리고” 그것을 자유롭게 개선해 나갈 수 있다는 의미이다.

그러므로 페이아르가 사랑이라는 용어에 대하여 부여하고 있는 그 나름의 첫 번째 의미는 다음과 같이 요약할 수 있다. 인간에 고유한 것으로 간주된 인간적 사랑은, 존재의 존재에 대한 친화성이라는 의미에서,

25) Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (Bern und München: Francke, 1975), 40쪽.

동물과 공유하고 있는 것에 그치는 것이 아니라, 심지어는 무생물과 공유하고 있는 것으로서, 우주 어디에든 널리 퍼져 있는, 즉 편재하는, 것이다. 그러므로 인간에게 고유한 것은, 존재의 존재에 대한 친화성으로서의 사랑이 아니라, 진화의 과정 중에 그러한 친화성이 추가적인 복잡화를 통하여 오직 인간에게만 나타난 인간화된 사랑(hominized love), 반성적인 사랑이다.

2. 정신적 에너지로서의 사랑

이처럼 우주에 편재하는 사랑의 정체는 무엇인가? 페이야르의 이해에 따르자면 그것은 에너지이다. 그가 말하는 에너지는 우리가 최선의 것을 성취하고자 할 때 하는 “노력”과 관련되어 있으며, 물리학자들이 “활동의 능력”이라고 정식화하는 것이다.²⁶⁾

단계적인 소체화를 통한 진화과정에서, 물리적 세계의 물질이 생명과 의식으로 진화하듯이, 물리적 세계의 결합력이라는 물리적인 힘이 생명의 세계와 의식의 세계로 넘어갈 때 생식이라는 생리적 힘과 인간화된 사랑이라는 정신적인 힘으로 드러난다고 이해할 수 있다.

생명이 결코 개별화되지 않은 아주 원시적인 형태의 생명체들에서, 사랑은 분자적 힘들과 구분하기 어렵다. 그것은 화학작용의 문제로 보일 수도 있다. 그 다음에 서서히 그것이 구분되더라도, 아주 오랜 기간 동안 그것은 여전히 생식이라는 단순한 기능과 **혼동**된다. “인간화된” 사랑은 모든 다른 사랑과 구분된다. 왜냐하면 그것의 따뜻하고 침투적인 빛은 놀랍게도 풍요롭기 때문이다.(HE 33)

사랑을 결합력, 생식, 인간화된 사랑이라는 이러한 특수성에서 표현하

26) Teilhard de Chardin (1959), 42쪽.

지 않고 보편성에서 표현한다면 사랑은 물질-정신적 에너지라고 불려야 할 것이다. 그래서 페이아르는 우주의 재료가 보여주는 모든 활동들이 최종적으로 환원되는 물질-정신적 에너지가 바로 사랑이라고 지적한다. “우주의 재료가 보여주는 모든 활동들이 최종적으로 환원되는 이러한 ... 물질-도덕적 에너지에 어떤 이름을 부여할 수 있겠는가? ... 가능한 유일한 하나의 이름은 사랑이다. 우주의 물리적 구조는 사랑이다.”(HE 72)

물질과 정신을 정신-물질이라는 하나의 단어로 부르는 것이 저항감을 일으키듯이, 에너지를 물리-정신적 에너지라고 하나의 단어로 부르는 것도 저항감을 불러일으킬 수 있다. 그러나 포퍼가 관찰은 언제나 “이론들의 빛 안에서의 관찰”²⁷⁾이며, 목적 없는 관찰이 없다고 말했던 것처럼, 물리적 에너지는 정신적 에너지의 빛 안에서의 에너지이며, 정신적 에너지 없는 물리적 에너지는 있을 수 없다.

관찰이 없어도 관찰의 대상은 관찰과 무관하게 존재할 것이다. 그러나 관찰이 있다면 그러한 관찰은 특정한 목적을 전제하고 있다. 마찬가지로 정신적 에너지가 없어도 물질적 에너지는 존재할 것이다. 하지만 인간이 물질적 에너지를 이야기하는 순간 그러한 물질적 에너지는 특정한 정신적 에너지를 전제하고 있다.

그럼에도 불구하고 왜 근대인들은, 혹은 최소한 경직된 물리학자들은, 정신적 에너지라는 조어가 말이 되지 않는다고 생각하는 것일까? 야금학자이면서 페이아르 연구자였던 크라프트(R. Wayne Kraft)에 따르면 이는 에너지의 출처들(energy sources)과 에너지(energy)를 구분하지 못하기 때문이다.

... [에너지] 출처는 에너지를 제공할 수 있는 어떤 것인 반면, 에너지는 실제로 어떤 출처에서 방출된 어떤 것이다. ...
우리는 에너지의 결과들을 지각할 수는 있지만, 에너지 그 자체를

27) 포퍼 지음, 박우석 옮김, 『과학적 발견의 논리』, (서울: 고려원, 1994), 26쪽.

지각할 수는 없다. ... 에너지는 하나의 개념이고, 하나의 지성적 구성물이며, 하나의 추상어이다. 물리적 에너지는, 실제로 어떤 종류의 에너지도, 만져볼 수 없지만 그럼에도 불구하고 실제적이다.

그래서 음식이나 연료는 에너지의 출처들이지 에너지 그 자체는 아니다.²⁸⁾

크라프트는 이러한 구분에 기초하여 물리적 에너지와 다른 종류의 에너지가 실제로 존재한다고 주장하는데, 그가 예로 들고 있는 것은 의사소통적 에너지이다. 의사소통은 목소리나 문자나 전기신호로 이루어진다. 소리나 문자나 전기신호는 파동 에너지이거나 빛 에너지이거나 전기 에너지이지만 단순한 물리적 에너지는 아니다. 여기에는 어떤 의미가 게재되어 있다. 크라프트는 발사 후에 사고가 나서 지구로 돌아오지 못하게 된 아폴로 13호를 예로 들고 있는데, 그들은 무선 통신이라는 전파 에너지가 없었더라면 돌아오는 일을 할 수 없었을 것이지만, 전파 에너지에 실려 오는 의사소통 에너지에 의해서 “우주선에 남아 있던 물리적 에너지를 활성화하고 조절”²⁹⁾하여 돌아오는 일을 할 수 있었다고 크라프트는 지적하고 있다.

그의 이러한 에너지의 존재 양태에 대한 구분은 사실 페이아르로부터 유래한 것이다. 『인간현상』에서 페이아르는 에너지를 두 종류³⁰⁾의 것으로 나누었는데, 그것은 각각 탄젠트 에너지(tanzential energy)와 라디우스 에너지(radial energy)이다. 대략 말하자면 탄젠트 에너지는 엔트로피를 증가시키는 물리적인 형태의 다양한 에너지들을 의미하고, 라디우스 에너지는 그가 말하는 소체화를 진행시키는 정신적 에너지를 의미한다. 크라

28) R. Wayne Kraft, *Love as Energy*, Teilhard Studies Number 19, (Chambersburg, PA: Anima Books, 1988), 4쪽.

29) Ibid., p. 12.

30) 『인간 에너지』에서 페이아르는 인간의 에너지를 육체적 에너지, 제어된 에너지, 정신화된 에너지로 나누기도 했다. 뫼에르 페이아르 드 샤르댕 (2013), 76쪽.

프트는 의사소통적 에너지가, 생명이 물질과 정신의 중간단계이듯이, 이 두 에너지의 중간단계라고 보았다.³¹⁾

페이아르는 정신과 물질의 통일성을 지적하면서 “의식은 분명 사람에게 나타난다. 그런데 거기를 잘 들여다보면 그것은 우주로 뻗어 있고 공간과 시간으로 무한히 연장된다.”고 말했는데, 여기에 “의식” 대신에 “사랑”을 삽입할 때 어떤 의미에서는 그의 우주진화론이 더욱 잘 표현된다. ‘사랑은 분명 사람에게 나타난다. 그런데 거기를 잘 들여다보면 그것은 우주로 뻗어 있고 공간과 시간으로 무한히 연장된다.’ 그 또한 “우주의 진화를 서술하는 가장 효과적이고 심원한 방식은 의심할 여지없이 사랑의 진화를 추적하는 것일 게다.”(HE 33)라고도 적고 있다.

이렇게 보면 페이아르가 사랑이라는 용어에 부여한 그 나뭇의 둘째 의미는 다음과 같이 요약할 수 있다. 사랑은 기쁨과 고통과 같은 감성 차원의 문제가 아니다. 그것은 일상적으로 우리를 움직이는 힘이며, 물리학자들의 정의에 따르면 활동의 능력인 에너지이다. 이러한 에너지는 진화의 각각의 단계에서 결합력, 생식, 인간화된 사랑으로 드러난다. 그 차별적인 모습에도 불구하고 이들 모두는 에너지이다.

이제 페이아르가 사랑에 부여한 그 나뭇의 첫째 의미와 둘째 의미를 종합하며, 사랑은 편재하는 에너지라고 규정할 수 있다. 이렇게 편재하는 에너지인 사랑의 인간적인 특수성³²⁾을 남은 세 절에서 좀 더 자세히 살펴보고자 한다. 페이아르는 이러한 사랑이 인간의 의식에 세 가지 연속

31) R. Wayne Kraft, 10쪽 참조.

32) 이러한 특수성의 비슷한 형태는 다른 존재들에게서도 나타난다. 성애가 무엇보다도 그러하고, 종족감에 근거하는 사랑은 개미와 꿀벌과 같은 생물에서 확인할 수 있으며, 가이아 가설은 심지어 우주감과의 유비를 제공한다. 그렇지만 아래의 논의에서 확인할 수 있는 것처럼 다른 존재에서 일차적인 성애는 인간에서는 이차적인 위치를 가지며, 인류감에 근거하는 사랑은 개별화 이전적인 종족감에 근거하는 사랑과 달리 개별화 이후적인 차별성을 가지며,(김성동 (2011), 특히 4절 참조) 인간 이외의 존재는 두뇌화를 통한 자의식을 가지지 않기 때문에 인간적인 그러한 종류의 우주감을 가지지 못한다.

적인 단계로 나타난다고 지적하고 있다.

우주의 물리적 구조는 사랑이다. 우리의 삶이 얹어진 이러한 근본적인 힘의 현현들을 인지하고 방향을 잡기 위하여 우리 스스로 그것들을 따라가 보자. 나에게서 그것이 그 자신을 우리 의식에 세 가지 연속적인 단계에서, 즉 (남성에 대한) 여성에서, 사회에서, 모든 것에서 성감, 인류감, 우주감으로 드러난다고 보인다.(HE 72)

3. 성애

플라톤의 사랑에 대한 논의에서 볼 수 있었던 것처럼 성애는 자식의 두 극 사이의 끌림처럼 남녀 사이의 끌림이며, 쇼펜하우어에서 볼 수 있는 것처럼 자손의 생산을 목적으로 하고 있다. 예외적인 경우들이 없는 것은 아니지만, 일반적인 경우로, 이는 누구나 인정하는 것이다. “그 처음의 형태들에서, 그리고 생명의 아주 높은 단계에 이르기까지, 성애는 번식과 동일한 것으로 보인다. 존재들이 합쳐서 그들 자신들이 아니라 그들이 획득한 것[자손]을 연장한다.”(HE 73)³³⁾

이러한 성애로부터 빚어지는 미친 행동에 대해서 인류는 경험을 쌓아왔고, 이를 경계해 왔다. 쇼펜하우어의 지적에 따르면 “사랑은 매일 끔찍한 싸움을 일으키며 가장 소중한 관계들을 파괴하고 가장 돈독한 관계를 끊어버린다. 때로는 사랑 때문에 목숨을 잃거나 건강을 해치기도 하고, 부와 명예, 행복을 포기해야 할 때도 있다.”³⁴⁾ 그래서 성애에 대한 일반

33) 페이아르는 이러한 논의 중에 인간의 사랑들 중에서 대단히 큰 부분인 “가족 상황에서의 부모-자식 관계라는 엄청나게 중요한 부분을 탐구하지 않았다.” Joseph A. Grau, *Morality and the Human Future in the Thought of Teilhard de Chardin*, (London: Associated University Press, 1976), 148쪽. 페이아르는 독신을 서약한 신부이었기에 부모로서의 사랑이라는 이 부분은 개인적인 경험이 불가능한 영역이었기는 하지만, 사랑에 대한 논의에서 이를 다루지 않은 것은 논의의 완전성을 약화시킨다고 보인다.

적인 이해는 홍역과 같이 누구나 일시적으로는 겪는 하나의 정신착란이다.

하지만 페이아르가 특히 관심을 가지는 것은 성애의 광란으로부터의 이성적 자기통제를 유지하는 것이 아니다. 그는 물질과 더불어 결합이라는 원리가, 생명과 더불어 번식이라는 원리가, 우주에 도입된 것처럼, 인간과 더불어, 인간화된 사랑의 인격(personality)이라는 원리가 우주에 도입된다는 점에 초점을 맞춘다.

성애의 주된 기능은 우선 그 종의 보존을 확실히 하는 것임은 논란의 여지가 없다. 이것은 인격이라는 상태가 인간에게서 수립될 때까지만 그렇다. 인간화라는 결정적인 순간으로부터 사랑에는 다른 보다 본질적인 역할이 발달한다. (HE 73)

페이아르가 말하는 성애의 새로운 차원의 역할은 “인간 인격의 구축에서의 두 원리 즉 남성의 여성의 필연적인 종합(the necessary synthesis)”이다. 우리는 쇼펜하우어를 쫓아 보통 인간의 남성과 여성으로서의 완성을 생식과 양육이라고 이해하였으며, 남녀의 결합을 이를 위한 수단으로 간주하였다. 그러나 페이아르는 인간의 의식이 인간 이전의 생명의 원리를 초월하듯이, 일단 의식화된 인간은 생식이라는 원리를 초월할 수 있고, 이렇게 되면 이제까지 성애의 일차적인 특징인 생식적 기능과 이차적인 특징인 양성 종합의 중요성이 “역전”된다고 지적하고 있다.(HE 73)

인간에서 사랑은 쇼펜하우어가 이야기한 대로 끝나지 않는다.³⁵⁾ 인간

34) 카트린 메리앙 지음, 정기현 옮김, 『철학자에게 사랑을 묻다』, (서울: 한얼미디어, 2011), 197쪽 재인용.

35) 쇼펜하우어는 Walster가 분류한 사랑의 두 종류 즉 열정적 사랑(passionate love)과 배려적 사랑(compassionate love)중에서 오직 열정적 사랑만을 보았던 것으로 보인다. Walster에 따르면 열정적 사랑을 경험한 대개의 사람들은 시간이 경과하면 배려적 사랑을 또한 경험한다. 쇼펜하우어와는 반대로 페이아르는 열정적 사랑보다 배려적 사랑을 주목하고 있다고 보인다. Elaine Walster and G. William Walster, *A New Look at Love*, (Reading MA: Addison-Wesley, 1978), 128쪽.

은 번식과 아울러 의식, 더 정확히는 자의식을 통하여, 자신의 사랑의 능력을 향상시켜 나간다. 그래서 페이아르는 우주의 기본단위를 하나의 인간 즉 단자(monad)로 이해했던 라이프니츠(Gottfried Wilhelm Leibniz)의 주장을 넘어서서 남자와 여자라는 두 개의 중심을 갖는 타원³⁶⁾적인 이중성이 우주의 기본단위라고 주장한다.

여자는 남자에게 이러한 앞쪽으로의 운동을 방출할 수 있는 확실한 목적이라고 우리는 말해야만 한다. 여자를 통하여, 오직 여자를 통해서만, 남자는 고립에서부터 벗어날 수 있다.³⁷⁾ ... 우주의 그물눈이, 우리의 경험으로 보면, 생각하는 단자(thinking monad)라고 말하는 것은 더 이상 엄격히 정확하지 않다. 완전한 인간 분자는 이미 우리 주변에 있다. 그것은 개별적인 인격보다 더 종합된 원소이며 애초부터 더 정신화되어 있다. 그것은 이중성, 남성과 여성을 함께 포용하는 이중성(duality)이다.(HE 74)

페이아르는 성애의 우주진화론적 역할이 바로 이것이라고 주장하면서, 또한 이러한 이중성을 확보하기 위하여 우리가 따라야 할 규칙에 대해서도 이야기하고 있다.

창조적 결합이라는 일반적인 법칙에 일치하여, 사랑은 사랑이 함께 하도록 만드는 두 존재의 정신적인 차별화에 기여한다. 사람이 다른 사람을 흡수하지 말아야 하며, 더더구나 둘은 육체적 소유를 즐기는

36) 원래 페이아르가 두 중심을 가진 타원을 언급한 것은 정신과 물질이 애초부터 함께 하지만 단계에 따라서 어느 한쪽으로 더 중심이 쏠린다는 점을 설득하기 위해서였지만, 여기에도 그러한 도형화가 적용될 수 있다고 보인다. Pierre Teilhard de Chardin, trans. by René Hague, *Man's Place in Nature*, (New York: Harper & Row, 1966), 121쪽 참조.

37) 페이아르의 이러한 남성중심적인 입장은 페미니즘으로부터의 반론을 예상하게 한다. 사실 이러한 점은 레비나스(Emmanuel Lévinas)에서도 비슷한데, 이러한 논점에 대해서는 이 글에서 다루지 않는다. 우치다 타츠루 지음, 이수정 옮김, 『레비나스와 사랑의 현상학』, (서울: 갈라파고스, 2013), 특히 3장 2절과 3절 참조.

데 몰두하지 말아야 한다. 이는 다수성으로의 빠져드는 것으로 허무
 에로 회귀하는 것을 의미한다. (HE 74)

흡수하지 말아야 하며 즐기는데 몰두 하지 말아야 하다는 규범의 근거
 로 페이아르가 제시하고 있는 일반적인 법칙인 창조적인 결합(creative
 union)³⁸⁾은 다른 곳들(HE 63, 64, 67, 144, 149, 152)에서는 “결합은 차
 별화한다”(Union differentiates)고 구체적으로 서술되는 원리이다.

이는 친화성에 의한 결합이, 결합요소들의 고유성을 박탈하고 결합된
 전체에만 새로운 고유성을 부여하는 것이 아니라, 요소들의 원래의 고유
 성을 유지하면서도 전체적으로 새로운 고유성을 갖게 한다는 것이다. 페
 이야르는 이러한 원리가 물리현상이나 생명현상 그리고 정신현상에 모두
 적용되거나 되어야만 한다고 본다.³⁹⁾ 그래서 페이아르는 “진정한 합체는
 접합하는 요소들을 융해하지 않는다. … 인간 소재를 경색시키고 중성화
 하는 것은 이기주의이다”⁴⁰⁾라고 지적한다.

이러한 원리는 얼핏 모순적으로 보인다. 하지만 이는 어떤 의미에서는
 지극히 일상적인 현상이다. 우리가 누구를 사랑한다고 할 때, 우리가 하
 는 행위가 바로 이런 것이기 때문이다. “사랑하는 두 사람이 서로 자신
 을 상대방에게 내주지 않고 어떻게 상대를 완벽하게 가질 수 있겠는가? 남
 과 하나가 되면서 ‘내가 된다’는 모순된 행위를 실현하는 것은 사랑이
 아닐까?”(인현 246)

사랑에 빠지는 두 사람이 처하게 되는 위험은, 사랑의 추동력 때문에
 이성적인 자기통제를 상실하는 것에만 있는 것이 아니라, 상대방과 창조

38) Pierre Teilhard de Chardin, trans. by René Hague, “Creative Union” in *Writings in Time of War*, (New York, Harper & Row, 1968), 151-176쪽 참조.

39) 특히 생명현상에서의 이러한 사례에 대해서는, 김성동 (2011) ‘7. 공생과 사랑’ 참조.

40) 삐에르 페이아르 드 샤르맹 지음, 이문희 옮김, 『인격적 우주와 인간 에너지』, (철곡: 분도출판사, 2013), 28쪽.

적인 결합에 이르지 못하고, 상대방을 자기 속으로 흡수함으로써 상대방과의 인격적 관계를, 부버(Martin Buber)의 표현을 빌리자면, 나-그것 관계가 아닌 나-너 관계⁴¹⁾를 가지지 못하는 것에도 있다. 이러한 사랑은 자기기만적이라고 부를 수 있을 것이며, 떼이아르가 지적한 것처럼 허무에 이르게 될 것이다. 그러나 떼이아르가 지적하는 또 다른 위험은 진화 과정에서 생길 수 있는 개별자의 위험과 같은 종류이자 두 배의 강도를 갖는 “접합 이기주의”(joint egoism)(HE 75)이다.

그들 사이에 위대한 사랑이 가능한 두 존재가 다른 존재들의 무리 속에서 어떻게 하여 만나게 될 때, 그들은 즉각 그들 자신들을 그들의 상호적인 이익이라는 질투심이 강한 상태 속에 가두는 경향이 있다. 그들을 삼켜 버린 [사랑의] 실현에 의해 재촉을 받아, 그들은 본능적으로 그들 자신들을 서로 속에, 다른 사람들을 배제해 버리고, 가두려고 시도한다. (HE 75)

4. 인류감에 근거한 사랑

이러한 위험을 벗어나기 위하여 한 쌍의 남녀는 다른 사람들을 배제할 것이 아니라 다른 사람들을 향해야 한다. 자신들을 결합시킨 원리와 동일한 원리에 의하여, 즉 차별화하는 결합이라는 원리에 의하여, 한 쌍의 남녀는 다른 쌍의 남녀들과도 결합해야 한다. 물론 이러한 결합은 남녀의 결합과는 다른 방식의 결합이겠지만, 그 원리는 동일할 것이다. 원리의 공통성과 방식의 차별성이 있는 이러한 새로운 형태의 결합은 떼이아르가 사랑의 세 단계 중 성애의 다음 단계로 지적하는 인류감에 근거한다.

41) 부버 지음, 김천배 옮김, 『나와 너』, (서울: 대한기독교서회, 2006), 15쪽. 부버의 이러한 사상에 대한 보다 자세한 논의로는 진교훈 외, 『인격』, (서울: 서울대학교 출판부, 2007), 249-267쪽에 있는 필자의 글 “부버의 인격론”을 참조할 수 있다.

열정적인 사랑에 의해서 제시되는 인격화하는 에너지는 그래서 인간 분자들 전체를 함께 묶을 다른 형태의 매력에 의해서 완성되어야 한다. 전체 정신계에 퍼져있는, 이러한 특별한 형태의 응집력을 우리는 여기서 ‘인류감’(the sense of humanity)이라고 부른다. (HE 78)

그러나 “이러한 매력과 닮은 어떤 것도 자연에서는 존재하지 않는 것으로 보인다.”(HE 78) 인간이 충분히 개인으로 분화되기 전에 이것과 비슷한 응집력이, 예를 들어 친척애나 향토애와 같은 것이, 있기는 하였지만 그것은 근본적으로 성애와 같은 원리에 의한 것이지, 성애적인 남녀가 자신들의 배타성을 극복하고 바깥을 쳐다보는 것과 같은 것은 아니었다. 친척애나 향토애가 배타성을 가진다는 사실에서 우리는 그것이 성애와 같은 원리의 것임을 쉽게 알아챌 수 있다.

근대에서 타자에 대한 이해는 사르트르(Jean-Paul Sartre)가 그의 희곡 『달린 방』에서 말한 구절 “타자는 지옥이다.”(L'enfer, c'est les Autres)로 요약된다. 페이아르도 이러한 이해에 동의한다.

인간 대중 내에서 지배적인 것은 상호적인 척력이다. 약간의 예외적인 경우를 제외하고, ‘타자’는 보통 우리 인격체가 그 발달의 전체 과정에서 만나는 최악의 위협으로 보인다. 타자는 성가심이다. 타자는 방해가 안 되게 치워져야만 한다. (HE 78)

하지만 그는 이러한 상황이 실제적 상황이라기보다는 그저 “인상”(impression)에 불과한 상황이며, 따라서 인류감이 없는 것도 아니며 발견할 수 없는 것도 아니라는 점을 지적하고 있다. 예컨대, “거리에 있는 사람은 나에게 방해가 된다. 왜냐하면 내가 그와 가능한 경쟁자로서 충돌하기 때문이다. 내가 그를 그러한 투쟁에서의 협동자로 보자마자 나는 그를 좋아할 것이다.”(HE 78) 이러한 협동자의 예로 보통 우정이 거론된다.

위대한 우정들은 이상을 추구하는 데에서, 하나의 대의를 옹호하는 데에서, 연구의 부침 속에서 형성된다. 그것들의 발달은 ‘타자에 의한 어떤 사람에 대한’ 침투라기보다는 새로운 세계를 통한 공동 진보(joint progress)이다. ... 우정은 구조상 계속 커져가는 다수성(multiplicity)에 열려있다. (HE 79)

우정의 동기는 “공통의 관심”(common interest)이며 적어도 이러한 조건이 만족되는 대상들에 대해서는 척력이 작용하지 않으며 인력이 작용한다. 사람들은 종종 이를 “원시적인 군거성으로의 회귀”라고 비난하지만, 이는 엄연히 다른 것이다. 개별화된 의식에 기초하고 있는 이러한 현상은, 과거의 현상과 비슷하게 보일지는 모르지만, 본질적으로 다른 현상이다.(HE 79)

이러한 인류감으로 나아가고 있는 친화성은 그러나 그대로 버려두기만 한다면, 성애가 상대방을 삼켜버리는 것처럼, 인격체를 삼켜버릴 수 있다. 페이아르가 차별화하는 결합을 이야기하는 까닭이 바로 여기에 있다. 오늘날 우리가 가지는 불평은 바로 우리를 질식시키는 이러한 조직에 대한 불평이며 이에 반하여 그러한 조직이 없던 시기를 그리워하기도 한다.

오늘날 세계에 보편적인 불평이 있다면 그것은 인간 인격체가, 삶의 무자비한 필연성이 우리로 하여금 우리 주변 어디에서나 수렵하게 강제하는 집단적인 괴물들에 의하여, 질식당하고 있다는 불평이다. 커다란 도시들, 커다란 기업들, 커다란 경제 조직들 ... 누군들 자신의 삶의 어떤 시점에서 ‘황금 시대’를, 가족의 뜰들을, 마을 일터를, 그리고 심지어 숲을, 향수에 젖어 돌아보지 않을 것인가? (HE 80)

페이아르는 우리가 이를 버려두지 않으며, 이러한 경향성을 극복하려고 노력할 수 있고, 이러한 노력을 통하여 우리의 사랑의 능력이 더욱 강화된다고 지적하고 있다. “어떤 다른 결합과 마찬가지로 지구의 집단화는, 올바르게 수행되면, 우리를 하나의 공통된 영혼으로 ‘초-활동화’시킬 것

이다.”(HE 80)

“올바로 수행되면”이라는 표현은, 내용적으로는 그러한 집단화가 차별화하는 집단화여야 한다는 의미이지만, 양태적으로는 그러한 차별화하는 집단화가 성공할 수도 실패할 수도 있다는 의미이다. 이제까지의 진화가 강제적이었다고 하더라도, 인간화 이후의 진화는 반성적인 자유로운 진화이며, 그러므로 성공과 실패는 결국 이를 담당하는 인간에게 달려 있다. 이는 우리의 결심의 문제이며, 우리의 결심을 잘 이끌고 간다면 우리가 진화의 다음 단계에 이를 수 있다는 것이다.

그래서 페이아르는 생물학적 진화를 통하여 인간의 의식이 생겨났다면, 인간학적 진화를 통하여 인간의 의식 이상의 것, 즉 “초-의식”(super-consciousness)(HE 103)⁴²⁾이 생겨나지 못할 이유가 없다고 주장한다.

심연의 변두리에 서지 않고 산을 오를 수 없다. 이러한 모험은 재앙이 아니며, 우리는 추락을 피할 수 있다. ‘유기적 기계’(organic machine)가 인간의 신체에 처음으로 [초-생명적인] 사유를 방출한다. 왜 산업 기계(industrial machine)가 둘째로 인류에게 [초-인간적인] 사유를 방출해서는 아니 되는가? (HE 81)

그런데 인간의 이러한 결심, 성애적인 사랑을 하는 남녀가 상대방을 삼키거나 자신들을 가두는 대신 자신들의 바깥쪽을 바라보려는 결심, 이렇게 바깥쪽을 바라보고 결합한 인격체들이 자신들을 삼켜서 기계화하려는 집단을 조절하여 새로운 세계를 통한 공동의 진보를 이룩하려는 결심, 이러한 창조적 결합과 차별화하는 결합은 도대체 어떻게 가능한 것인가? 이러한 질문이 페이아르가 우리의 의식에 드러나는 사랑의 세 단계라고 말한 것들 중 마지막 단계에 이르게 한다.

42) 페이아르에서 “초-”라는 접두어는 보통 인류의 현재 상태를 넘어서 지향해야 할 진화의 다음 단계를 가리킨다.

5. 우주감에 근거한 사랑

페이아르에서 우주감이란 인간이 숲, 바다, 그리고 별을 대면하고 있는 자신을 보자마자 생겨났을 “우리를 감싸고 있는 모든 것(the All)에 심리학적으로 우리를 묶는 다소간 혼돈된 친화성”을 말한다. 그는 이러한 느낌은 누구나 아는 것이며, 아마도 사유의 시작과 함께 시작되었을 것이라고 짐작한다. 이는 “빛에 대한 우리 눈의 반응처럼, ‘전체로서의’(as a whole) 세계에 대한 우리의 반응이다.”(HE 82)

그러나 근대인들에게서 이러한 우주감은 “어떤 다른 정신적 에너지의 빛나간 혹은 유치한 형태”이거나 “이성의 완전한 껍과 더불어 사라질 운명의 잔여적인 거의 동물적인 느낌”이라고 제대로 인정받지 못하거나 “우주적 대양에서의 익명적 해소의 초대”로 오해된다.(HE 82)

다원적인 우주에서 우주감(the cosmic sense)은 태만이나 산만성의 초대로 해석될 수도 있다. 이제까지 아주 많은 예술적 내지 종교적 범신론들에 의해서는 이러한 의미로 이해되어 왔다. 그들에게는 위대한 ‘모든 것’에 대한 용인이 자연과의 융해적인 친교를 의미했다.(HE 83)

그러나 페이아르에게서 이러한 우주감은 본질적으로 “그 속에서 자신이 나머지 모든 것에 더하여지는 반성적 통일체(reflective unity)에 대한 다소간 모호한 의식”(HE 82)이다. 이러한 페이아르의 우주감에 대한 이해는 그의 우주진화론과 밀접하게 연관되어 있다. 앞에서 요약했던 것처럼, 그의 우주진화론은 시간적으로는 빅뱅에서 오메가 포인트에 이르는 축을 가지고 있으며, 질료적으로는 원자에서 인간에 이르는 복잡화 과정을 가지고 있으며, 원리적으로는 이러한 시간적 질료적 차원들 각각에서 친화성에 따르는 결합의 원리를 가지고 있다.

그에 따르면 인간의 자의식의 등장과 더불어 이러한 결합의 원리인 사랑은 자의식적인 사랑에 이르게 되는데, 이는 사랑의 에너지에 의해 결합하던 인간 이전의 존재들이 그러한 사실에 대한 의식 없이 결합한 데 반하여, 이제 자의식적인 인간은 자신이 그러한 원리에 의하여 결합한다는 것을 반성적으로 알고, 그러한 원리에 따라 자유롭게 결합하며, 자신이 선택하지 않을 수도 있는 그러한 결합이 어디로부터 유래하는지도 감지할 수 있다는 것이다.

페이아르에서 이러한 반성적 사랑이 유래하고 회귀하는 곳이, 이러한 반성적 통일체, 즉 오메가 포인트이고, 그의 기독교적 신학에서 보면 그곳은 그리스도교의 하느님⁴³⁾이다. 종교적인 입장을 배제하는 이 글의 입장에서 보면, 오메가 포인트는 그가 지적한대로 빅뱅에서 지금까지 우주의 진화를 이끌어온 그리고 앞으로도 진화를 이끌어갈 재료-원리라고 이해할 수 있다.

사실 이러한 오메가 포인트와 유사한 가설적 요청들은 다른 사상가들에서도 볼 수 있다. 예를 들어, 일종의 시스템 이론인 러브록(James Lovelock)과 마굴리스(Lynn margulis)의 가이아 이론(Gaia Theory)의 입장에서 보자면, 지구상의 개별적 생물체들의 적응과 진화는 그러한 생물체들의 환경인 지구 즉 가이아 자체의 적응과 진화와 일부분이기⁴⁴⁾에, 개별 생명체들과 가이아 간의 관계를 개별 존재들과 오메가 포인트 간의 관계와 비교할 수 있다. 또 쇼펜하우어의 생의 의지의 정체가 이기적 유전자라고 해석하였을 도킨스(Richard Dawkins)의 입장에서 보자면, 오메

43) 그의 사상을 철학적으로 논의하는 이 글의 관점에서 특정 종교의 절대자를 인용할 필요는 없다. 그는 비록 기독교라는 종교적 정향 속에 놓여있었다고 하더라도 그의 글을 읽는 독자는 자신 나름의 종교적 정향 속에서 이를 다른 용어로 대체할 수도 있다. 물론 이러한 경우 그가 원래 생각한 것에 충분히 접근할 수 없을 수도 있고, 그와는 다른 생각을 그의 이름으로 이야기하는 잘못을 범할 수도 있다. 이 글은 그의 종교적 입장을 생략하고서도 그의 입장이 어느 정도는 전달될 수 있다는 전제 아래 논의를 진행한다.

44) 리프킨 지음, 이경남 옮김, 『공감의 시대』, (서울: 민음사, 2010), 739쪽 참조.

가 포인트는 모든 사랑이 유래하고 회귀하는 곳으로서, 개개의 유전자가 유래하고 회귀하는 유전자 풀(gene pool)과 같은 곳이라고 이해할 수도 있다.⁴⁵⁾

그러나 아직 우리는 우주의 이러한 하나의 중심을 명확히 인지하지 못하고 있다. 우주감을 통하여 우리는 그것을 어렴풋이 파악하고 있을 뿐이다. 이러한 아직 이르지 않은 상황에서 우리는 어떻게 해야만 하는가?

우리 내부의 우주감의 모호한 자극에 우리가 대응하는 유일한 길은 세계와 우리에게 대한 힘든 해석을 그것의 최종적인 한계들에까지 밀어붙이는 것이다. (HE 83).

그것은 아직 우리에게서 실현되지 않았기 때에 아직 인식되지 않은 상황을 이제까지의 경험에 근거해서, 전통적인 개념을 활용하여, 서술하는 것은 “힘든” 일이다. 그러나 아직 오지 않은 그러한 상황을 끌어내기 위해서 우리는 우리의 과거의 경험을 “최종적인 한계들에까지 밀어붙이는” 방법 외에 다른 도리가 없다.

그러한 최종적인 상태가 어떠한 것일지 우리는 아직 확신할 수 없지만, 과거의 경험이 우리에게 말해주는 것은, 그것이 결합이지만 차별화하는 결합일 수밖에 없다는 것이다. 우주의 초기 진화과정에서 자의식이 아직 등장하지 않았던 단계에서는 그것이 강제적 “구조적 법칙”이었다. 인간 이전의 존재자들은 그러한 법칙에 따라 형성될 수밖에 없었다. 그러나 인간을 통하여 자의식이 등장한 이제, 그것은 선택할 수도 있고 선택하지 않을 수도 있는 자유로운 “도덕적 완성의 법칙”으로 나타난다. 페이아르는 이러한 차별화하는 결합으로서의 모든 것에 대한 사랑이 참된 범신론이라고 지적하고 있다.

45) 도킨스 지음, 홍영남 옮김, 『이기적 유전자』, (서울: 을유문화사, 2005), 146쪽 참조.

차별화에 의한 결합과 결합에 의한 차별화. 우리가 우주의 재료 속에서 앞에서 알아차렸던 구조적 법칙이 여기서 도덕적 완성의 법칙으로 다시 나타나는데, 참된 범신론에 대한 유일한 정의이다. (HE 83)

페이아르에 따르면 우리가 우주감을 가지는 것은 바로 사랑의 근거이자 목표인 오메가 포인트 때문이다. 그렇기에 그러한 우주감은 이제 애매한 감정이 아니라 인간 심리의 확실하고 근본적인 요소의 예고이다. “이제까지 우리는 그것[우주감]을 우리의 다른 정서들에서의 깊은 공명으로 지각하였다. 그러나 우리의 의식의 지평위에 보편적 중심[오메가 포인트]이 떠오름에 따라, 우주감이 인간 심리학의 확실하고 근본적인 요소로서 드러나는 그러한 순간이 의심 없이 오고 있다.”(HE 83)

그는 이러한 오메가 포인트에 대한 확신을 가지고, 토마스 아퀴나스가 인식보다 사랑이 우월하다고 한 그런 의미에서, 그것에 대한 인식과 사랑을 인류에게 촉구했다.⁴⁶⁾ 그는 인류가 그러한 인식과 사랑을 가지게 된다면 우주감에 근거하는 사랑은 인간 심리의 확실하고 근본적인 요소로서 인류의 삶을 지도할 근본원리로서 작동할 것이라 보고 있다.

은유적으로가 아니라, 그 용어의 최고로 참된 의미에서, 우주감은 사랑의 한 종류이며, 그 밖의 어떤 것이 될 수 없다. 그것은 사랑이다. 왜냐하면 그것은 인격적인 자연이라는 보완적이고 독특한 대상으로 우리를 데려가기 때문이다. 그리고 그것은 사랑일 수밖에 없다. 왜냐하면 그것의 역할은 극점에 달함으로써 여자에 대한 남자의 사

46) 그는 이러한 믿음과 사랑을 초-중심화라고 표현하기도 했다. “우리가 우리를 실현하는 삶을 살아가고자 한다면, 첫째, 우리 자신에 중심(center)을 두어야 하며, 둘째, 탈중심화(decenter)하여 다른 사람에 중심을 두어야 하며, 셋째, 우리들보다 더 위대한 존재에 초-중심(super-center)을 두어야 한다.” Pierre Teilhard de Chardin, “Reflection on Happiness” in *Toward the Future*, 117쪽.

랑을, 인간 존재의 모든 다른 인간 존재에 대한 사랑을, 지배하는 것이기 때문이다. ... 그 표현이 비록 이상하게 보일지라도, 우주를 사랑하는 것이 가능하다. 실제로 이러한 행위에서만 사랑은 끝없는 빛과 힘으로 발달할 수 있다. (HE 83)

결언: 페이아르 사랑 이해의 현대적 의의

페이아르의 사랑에 대한 논의는, 철학사 상에서 거의 본격적인 주제로 다루어지지 않았거나, 아니면 그나마 도덕적인 주제로 다루어지던 사랑을, 존재론적 주제로 다루었다는 점에 또한 의의가 있다. 그에게서 사랑은 남녀의 성적 충동에서 가장 직접적으로 확인할 수 있는 원리이지만, 이러한 원리는 과거와 미래로, 그리고 개인과 사회와 우주로 뻗어있어 언제 어디에서나 존재하고 어떤 일을 할 수 있는 포괄적인 원리이다.

그러나 페이아르는 이러한 사랑의 원리가 진화의 과정에서 볼 때 인간 이전과 이후에 다르게 작동한다는 점을 지적하고 있다. 인간에 이르러 반성을 통해 자의식과 자유가 생겨나고, 사랑도 이전과 달리 자의식적이고 자유로운 사랑이 된다. 여기에서 인간의 반성적 사랑이 주제로 등장하며, 어떻게 사랑할 것인가에 대한 인간의 숙고와 결심이 필요하게 된다. 페이아르는 사랑에 대한 자신의 숙고와 결심을 보여주면서 이것을 또한 인류에게 촉구하고 있다.

그가 우리 의식에 드러나는 사랑의 단계들이라고 지적했던 셋에서, 그가 촉구한 대로 오늘 우리의 삶에서의 사랑의 의미를 숙고해 봄으로써, 그의 사랑 이해의 현대적 의의를 검토하고자 한다.

첫째, 성애와 관련하여, 우리 시대는 그의 촉구와는 상당한 거리를 두고 있다. 그는 성애에 대한 전통적인 견해를 넘어서기를 촉구했다. 자손의 출산이 성애적 사랑의 일차적 목표인 것은 부정할 수 없지만, 그러할

경우에 동물적인 성애와 인간적인 성애가 제대로 구분될 수 없다. 인간의 성애는 자손의 출산 그 이상의 것을 목표로 삼아야 한다.

여기까지만 본다면 우리 시대는 분명 성애로부터 자손의 출산을 분리시킨 새로운 시대이다. 20세기 중엽의 피임도구의 개발과 함께 인류는 성애와 출산을 기술적으로 분리시킬 수 있었다.⁴⁷⁾ 그러나 이러한 분리는 그가 기대한 대로 나아간 것으로 보이지 않는다. 성애의 상대방과의 인격적 관계가 성애의 관심사가 된 것이 아니라 성애의 쾌락과 상대방의 소유만이 성애의 관심사가 되었다. 생물학적 성애에 대한 우리의 집착을 드보르(Guy-Ernest Debord)는 이렇게 비판하고 있다.

인민을 매혹시키는 가장 효과적인 스펙터클은 물론 성적 쾌락의 이미지이다. 그러한 이미지가 점잖고 고상한 ‘에로티시즘’에서 천박한 ‘포르노그래피’에 이르기까지 다양각색으로 제공되는 현대 사회에서 ... 그[성의] 신비는 민중을 매혹하는 신비주의로서 사방에서, 그것도 끝없이 불행히도 성에 관심을 안 가질 수 없는 신체들의, 시선을 사로잡고 그들의 상상력을 지배한다.⁴⁸⁾

성애에 대한 금욕적인 태도만이 인간적이라고 주장하는 것은 페이아르의 이해에서도 맞지 않는 것이지만, 인간이 성애를 통하여 경험해야 하는 것은, 상대방을 흡수하거나 소유하는 것이 아니라, 남성과 여성의 종합을 통한 인격적 관계의 구축이다. 페이아르의 성애적 사랑에 대한 이해에 따를 때 상대방의 소유와 이용을 통한 쾌락만을 목표로 하고, 결국에는 허무에 빠지고 마는, 성애에 대한 오늘날 우리 사회의 점증하는 태도에 근본적인 방향전환이 필요하다.

둘째, 인류감에 기초한 사랑과 관련하여, 우리 시대는 그가 지적한 질곡에 충분히 빠져있다. 인간은 자의식의 증대에도 불구하고, 자신의 개별

47) 김성동, 『소비 열두 이야기』, (서울: 철학과현실사, 2006), 245쪽 참조.

48) Ibid., 246쪽 재인용.

성에 지나치게 도취한 나머지 성애적인 사랑으로 결합한 자신의 가족을 개별성의 단위로 삼고, 자신, 자신의 가족, 그리고 자신의 국가의 평안과 안녕만을 관심의 대상으로 한정시키는 경향을 보이고 있다.

중국의 역사에서 가장 불안했을 춘추전국시대에 묵자(墨子)는 이미 이러한 우리의 상황을 묘사하고 있다.

지금 제후들은 단지 자신의 나라를 사랑할 줄만 알지 남의 나라는 사랑하지 않는다. 그래서 자신의 나라의 힘을 동원하여 남의 나라를 공격하는데 주저하지 않는다. 지금 집안의 가장은 단지 자신의 집안만을 사랑할 줄 알지 남의 집안은 사랑하지 않는다. 그래서 그의 집안을 동원하여 남의 집안을 빼앗는 데 꺼리지 않는다. 지금 사람들은 단지 자신의 몸만을 사랑할 줄 알지 남의 몸을 사랑하지 않는다. 그래서 그의 몸을 써서 남의 몸을 해치는 데 거리낌이 없다.⁴⁹⁾

물론 후기산업사회에 살고 있는 우리가 춘추전국시대의 사람들처럼 남의 나라를 서슴없이 침략하거나 남의 집안의 재물과 목숨을 아무 거리낌 없이 빼앗지는 않을 것이다. 그간의 반성적 진화를 통하여 최소한의 체면치레를 하게 되었다고 하더라도, 그 본질상 이와 같은 일이 현재도 암암리에 또 부분적으로는 공공연하게 진행되고 있음을 쉽게 부정할 수는 없다. 묵자는 이러한 상황의 해결책으로 겸애를 제시했다.

겸애란 모든 사람들이 다른 사람을 자기 자신과 같이 생각하며 서로 아끼고 사랑하는 것이다. 페이아르나 부버의 관점에서 보자면 다른 사람들과 인격적 관계를 맺는 것이다. 이러한 사랑은 “보편적이고 상호적이며, 멀고 가까움, 친하고 친하지 않음, 가난하고 부유함, 귀하고 천함을 가리지 않고 베푸는 사랑”이다. 물론 이는 “먼저 가까운 데서 시작하여 먼 곳에 이르고, 먼저 친한 데서 시작하여 소원한 데에 이르는 소위 차등적인” 유학적 사랑에 반하는 것이다.⁵⁰⁾

49) 묵자 지음, 박재범 옮김, 『묵자』, (서울: 홍익출판사, 1999), 117쪽.

대략적으로 보면, 유가의 태도가 인지상정 즉 인간의 생물학적 경향성을 인정하는 자의식 이전적인 사랑이라면, 묵가의 태도는 인지상정을 넘어서는 그래서 자의식적인 선택을 촉구하는 자의식 이후적인 사랑이다. 하지만 묵자의 고민은 자연적인 성향이 아닌, 구조적 법칙이 아니라 도덕적인 완성의 법칙인, 남을 사랑하기를 어떻게 권할 것인가의 문제였던 것으로 보인다. 그는 왕이 원하자 선비들이 어려운 일들을 해내었던 고사들을 인용하면서 왕이 검애를 원한다면 검애가 실천될 수 있을 것이라고 주장한다. “진실로 왕 중에 그것을 기뻐하는 사람이 있어 상을 줌으로써 권면하고 형벌로서 위압한다면 내 생각으로는 사람들이 아울러 서로 사랑하고 서로 이롭게 하는 길로 나갈 것이다.”⁵¹⁾

묵자의 이러한 주장은 계몽군주를 기대하게 하지만, 역사적으로 그러한 일은 일어나지 않았다. 오직 소수의 종교적 천재들⁵²⁾을 통하여 인류는 인류애라는 이상 아래서 그러한 발전을 다소간 이루어왔고 이루고 있는 중이다. 이제 페이아르를 통하여 우리는 사랑이 시공적인 우주에 편재하는 원리이며, 그러한 원리를 실현할 책무가 그러한 원리를 자의식하는 우리의 능력에 또한 주어져있다는 것을 알고 있다. 묵자의 호소가 현대에서도 유효하다면, 검애의 실천은 상과 벌로서가 아니라, 페이아르가 지적하는 인격의 자유로운 선택에 의한, 초-의식에 의한, 사랑에 의해서, 이루어질 수 있을 것이다.⁵³⁾

50) Ibid., 118쪽.

51) Ibid., 132쪽.

52) Ursula King에 따르면 창조적인 이타적인 천재들이 다른 인간 존재들에게 크게 영감을 주는데, 그녀는 고대의 이러한 인물로는 부처와 그리스도를, 근대의 인물로는 페이아르 드 샤르댕과 러시아계 미국인 사회학자인 Pitirim A. Sorokin을 들고 있다. “Theories of Love: Sorokin, Teilhard, and Tillich” in *Zygon* vol. 39, no. 1 (March 2004) 79, 91쪽.

53) 사회적 실천을 이끌어내는 방법으로서 묵자의 상과 벌이라는 사회적 강화와 페이아르의 초-의식이라는 인지적 창발의 방법을 비교하는 별도의 연구가 필요하다는 논평자의 지적에 동의한다. 여기서는 페이아르의 인지적 창발의 가능성만을

셋째, 우주감에 기초한 사랑과 관련하여, 우리는 최근에 이르러 상당히 개선된 이해를 가지게 되었다. 산업혁명을 통하여 인류가 성취한 일들은 일찍이 지구상에서 없던 일들이었다. 하지만 그것은 긍정적인 측면과 더불어 부정적인 측면을 아울러 가지고 있었다.⁵⁴⁾

“놀라운 과학적 발견들, 기술적 발명들, 산업적이고 상업적인 팽창, 인구의 증가, 사회의 변화, 새로운 수송과 의사소통 체계들, 방대한 교육제도와 연구제도, 우주에로의 모험들,” 이러한 것들이 긍정적 측면이라면, “산들은 ... 석탄과 광석 때문에 쪼개지고, 강들은 생활 쓰레기와 산업 쓰레기로 오염되고, 공기는 독성 물질로 포화상태이고, 비는 산성이 되었고, 토양은 화학약품들로 불모의 땅이 되었으며, ... 거대한 바다 포유류들은 계속된 포획으로 거의 멸종단계에 이르렀고, 적도의 숲들은 파괴되었으며, 많은 산호초들이 복원될 수 없게 파괴”된 것은 부정적 측면이다.⁵⁵⁾

인류는 자신이 성취한 업적에 환호하면서도 자신이 저질러 놓은 재앙에 겁먹지 않을 수 없었다. 그래서 인류는 지속가능한 발전을 논의하고 생태학적 환경운동을 시작하였다. 우리가 사용하는 자원이 수억 년에 걸쳐서 비축된 결코 회복될 수 없는 자원이며 우리가 소비해 버릴 경우 우리 다음 세대는 결코 누릴 수 없는 자원임을 인지하게 되었다. 그리고 우리가 살고 있는 생태계는 아주 밀접하게 연결되어 있어서 그 구성요소들 중의 하나가 타격을 받게 되면 그것과 얽혀있는 다른 것이 타격을 받지 않을 수 없다는 것도 이해하기 시작하였다.

페이아르의 사상을 생태학에 접목했던 베리(Thomas Berry)는 이러한 상황을 다음과 같이 표현하였다.

지적해 놓고자 한다.

54) 페이아르에 대해 가해지는 비판들 중의 하나는 그가 과학기술의 낙관적 전망을 강조한 반면 비판적 결과에 대해 언급하지 않았다는 것이다. John Grim and Mary Evelyn Tucker, 11쪽 참조. 그러나 그의 논의가 아니라 그의 정신의 연장선상에서 우리는 생태학적 논의에 그의 통찰을 적용할 수 있다.

55) Thomas Berry, 57쪽.

지구역사 중 앞서 있었던 어떤 시기에도 지구에게 이익이 될 인간의 역할을 급박하게 개발해야 할 그러한 필요성이 있었던 때가 없었다. 왜냐하면 전에는 결코 인간이 공기와 토양과 바다에 대하여 그러한 권력을 가지지 않았기 때문이다. 실제로 이전에는 주로 지구의 진행과정에 의해서 통제되던 인간이라는 종이 이제 처음으로 광범위하게 지구의 진행과정을 통제하게 되었다.⁵⁶⁾

이러한 상황에서 인류에게 급박하게 필요한 것은 페이아르가 말하는 우주감에 근거하는 사랑이다. 자의식적인 인류는 자신이 원하든 원하지 아니하든 지구상의 전체 존재자들의 운명을 걸머지게 되었다. 이러한 자신의 책임을 통감하며 이러한 책임에 대응해 나가기 위해서 인류는 이제 까지와 같이 자기에 중심하는 사고와 태도를 유지할 수 없게 되었다. 목자가 다른 인간들에 중심하는 새로운 태도를 이야기했다면, 생태학은 다른 인간들을 넘어서 생물계와 심지어는 무생물계에 중심하는 새로운 태도를 이야기하고 있다.

이러한 새로운 태도들의 근거가 무엇일 수 있겠는가? 페이아르가 추구하고 있는 모든 사랑이 비롯되고 회귀하는 오메가 포인트에 대한 인식과 사랑이야말로 이러한 새로운 태도들의 근거일 수 있다. 페이아르는 “서로 사랑하라”라는 명제가 이제까지는 “불완전해지지 않기 위한” 윤리적 규범이었다면 이제부터는 “완전해지기 위한” 진화의 요청이라고 지적하고 있다.⁵⁷⁾ 우리가 미래의 도전들에 대하여 성공적으로 대응해 나가고자 한다면, 페이아르의 사랑에 대한 이해는 그러한 대응을 가능하게 할 수 있는 하나의 인간학적 통찰로서 깊이 고려할 필요가 있다.

56) Ibid., 58쪽.

57) 베에르 페이아르 드 샤르탱 (2013), 127-28쪽.

참고문헌

- 김성동, 『소비 열두 이야기』, (서울: 철학과현실사, 2006)
- 김성동, “페이아르 드 샤르댕에서의 인간의 문제” 『철학탐구』 제29집 (2011.5)
- 데카르트 지음, 소두영 옮김, 『방법서설/성찰/철학의 원리/정념론』, (서울: 동서문화사, 2009)
- 도킨스 지음, 홍영남 옮김, 『이기적 유전자』, (서울: 을유문화사, 2005)
- 리프킨 지음, 이경남 옮김, 『공감의 시대』, (서울: 민음사, 2010)
- 묵적 지음, 박재범 옮김, 『묵자』, (서울: 홍익출판사, 1999)
- 부버 지음, 김천배 옮김, 『나와 너』, (서울: 대한기독교서회, 2006)
- 뵘에르 페이아르 드 샤르댕 지음, 이문희 옮김, 『인격적 우주와 인간 에너지』, (칠곡: 분도출판사, 2013)
- 뵘에르 페이아르 드 샤르댕 지음, 이병호 옮김, 『물질의 심장』, (칠곡: 분도출판사, 2003),
- 뵘에르 페이아르 드 샤르댕 지음, 이병호 옮김, 『자연 안에서 인간의 위치』, (칠곡: 분도출판사, 2006)
- 우치다 타츠루 지음, 이수정 옮김, 『레비나스와 사랑의 현상학』, (서울: 갈라파고스, 2013)
- 진교훈 외, 『인격』, (서울: 서울대학교출판부, 2007)
- 카트린 메리앙 지음, 정기현 옮김, 『철학자에게 사랑을 묻다』, (서울: 한얼미디어, 2011)
- 테아르 드 샤르댕 지음, 양명수 옮김, 『인간현상』, (파주: 한길사, 1997)
- 토어스텐 파프로트니 지음, 조희진 옮김, 『철학의 유혹자』, (서울: 말글빛냄, 2007)
- 포퍼 지음, 박우석 옮김, 『과학적 발견의 논리』, (서울: 고려원, 1994)
- 플라톤 지음, 천병희 옮김, 『파이드로스/메논』, (고양: 도서출판 숲, 2013)

- Arthur Schopenhauer, trans. by R. B. Haldane and J. Kemp, *The World as Will and Idea*, Vol.III, (London: Kegan Paul, 1909)
- Elaine Walster and G. William Walster, *A New Look at Love*, (Reading MA: Addison-Wesley, 1978)
- Humberto R. Maturana & Francisco J. Varela, trans. by Robert Paolucci, *The Tree of Knowledge*, (Boston: Shambhala, 1998)
- John Grim and Mary Evelyn Tucker, "Introduction" in Arthur Fabel and Donald St. John ed., *Teilhard in the 21st Century*, (New York: Orbis Books, 2003)
- Joseph A. Grau, *Morality and the Human Future in the Thought of Teilhard de Chardin*, (London, Associated University Press, 1976)
- Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, (Bern und München: Francke, 1975)
- Pierre Teilhard de Chardin, trans. by Bernard Wall, *The Phenomenon of Man*, (New York: Harper & Row, 1959)
- Pierre Teilhard de Chardin, trans. by J. M. Cohen, *Human Energy*, (New York: Harcour Brace Jovanovich, 1971)
- Pierre Teilhard de Chardin, trans. by René Hague, *Man's Place in Nature*, (New York: Harper & Row, 1966)
- Pierre Teilhard de Chardin, trans. by René Hague, *Toward the Future*, (New York: Harcourt, 1975)
- Pierre Teilhard de Chardin, trans. by René Hague, *Writings in Time of War*, (New York, Harper & Row, 1968)
- R. Wayne Kraft, *Love as Energy*, Teilhard Studies Number 19, (Chambersburg, PA: Anima Books, 1988)
- Siôn Cowell, *The Teilhard Lexicon*, (Portland: Sussex Academic Press, 2001)

Thomas Berry, “Teilhard in the Ecological Age” in *Teilhard in the 21st Century*.

Ursula King, “Theories of Love: Sorokin, Teilhard, and Tillich” in *Zygon* vol. 39. no. 1 (March 2004).

Teilhard de Chardin's Understanding of Love and Its Contemporary Implications

Kim, Sung-Dong (Hoseo Univ.)

Through the combination of his scientific insights with his theological intuition. Teilhard de Chardin (1881-1955), French geologist, paleontologist, and Catholic priest, suggested the evolutionary cosmology that the cosmos evolve from the Big-Bang to the Omega Point. According to it, the cosmos evolve through corpusculization with regard to Without and through love - the affinity of being with being with regard to Within. This article analyzes his understanding of love as the power of cosmic evolution and the power that the mankind should harness for the facilitate this cosmic evolution, and examines its implications for the contemporary situations. Based on his ontology, Teilhard understood love as the omnipresent energy. According to his thoughts, love exists in all levels of beings, and the cosmos evolves by the energy of love. The decisive level of such evolution is human being, and the human reflective autonomous love can play its own roles in the evolution of the cosmos, unlike another beings' compulsory love. The three stages of human love are sexual, humane, and cosmic love. Teilhard's discussions on these loves provide the persuasive bases for the attitude of the moderns to sexuality, for the human attempt to change his own nature as exemplified by Mo-tzu, and for the ecological movements that are increasing gradually.

Key words: Teilhard de Chardin, Love, Today, Omnipresence, Energy

페이아르 드 샤르댕의 사랑에 대한 이해와 그 현대적 의의 / 김성동

김성동 E-mail: dong@hoseo.edu

투 고 일	2015년 07월 19일
심 사 일	2015년 07월 30일
게재확정	2015년 08월 12일