

바움가르텐 미학과 행복한 미학적 인간

최준호*

주제분류 바움가르텐 미학, 미학적 인간학

주요어 바움가르텐, 미학, 미학적, 미, 행복한 미학적 인간

요약문

바움가르텐 미학은 바움가르텐 당대의 합리주의 철학에 대한 비판을 담고 있다. 그가 말하는 미는 그러한 비판의 근본이 되는 인식이다. 어떤 대상에 대한 감성적 표상이 표현수단(말, 글, 몸짓 등)을 통해서 잘 표현됨으로써, 논리적·수학적 인식을 통해서 드러나지 않는 그 대상의 개별성과 고유성을 생생하게 파악하게 해주는 인식이 미다. 이는 당대의 합리주의 철학의 수정과 변경이 필요함을 시사한다. 당대의 합리주의는 감성적 경험(미의 경험)을 통해서 대상에 대한 우리의 인식이 확장되거나 논리적·수학적 인식에서 드러나지 측면이 밝혀진다고 주장하지 않는다.

바움가르텐은 이와 같은 인식을 위해서는 인식주체가 갖춰야 할 요소들이 있다고 주장한다. 그는 이것을 ‘행복한 미학적 인간’(felix aestheticus)이 갖춰야할 특성을 통해서 설명한다. 행복한 미학적 인간은 감성적 소질을 타고 나아 하며, 그 소질들이 잘 발휘될 수 있게끔 그것을 잘 알고 닦아야 한다. 스스로 그렇게 하려는 의지를 지녀야 하며, 그에 관한 정교한 이론의 가르침을 받아야 한다. 뿐만 아니라 미학적 열광의 상태에 놓일 수 있어야 한다. 바로 그럴 때 ‘명석하지만 판명하지 않은 인식’(미의 인식)을 통해서 우리의 인식이 확장되고 더 나아가서 ‘그렇지 않았을 때에는 드러날 수 없는 보다 완전한 인식’에 이른다.

이러한 미학적 인간은 이성을 도외시하고 감성만을 추구하는 인간이 아니다. 오히려 이성의 고유성과 역할을 잘 인지하고, 그 능력이 잘 발휘될 수 있게 하는 가운데, 감성적 인식을 수행하는 자다. 이성적 인식이 지

* 경기대학교 교양학부 조교수

향하는 것(추상적 인식)과 감성적 인식이 지향하는 것(구체적 인식)이 상충됨에도 불구하고, 그 상충되는 긴장 속에서도 어느 한쪽의 일방적 지배를 용인하지 않으면서 각각의 고유성이 잘 발휘될 수 있게끔 긴장 속의 균형을 유지하려는 자가 바로 바움가르텐이 말하는 행복한 미학적 인간이다. 이렇게 봤을 때 바움가르텐에게 있어서 미를 추구하는 사람은 길항적 요소의 병렬적 공존 속에서 전인적 삶의 균형을 추구하는 사람이다. 바움가르텐의 미 개념, 더 나아가서 그의 미학의 근저에는 이와 같은 전인적 균형을 추구하는 인간이 자리 잡고 있다.

1 머리말

미학의 정초자로 알려진 바움가르텐이 생각하는 미학은 예술미의 근거와 조건을 밝히는 이론에 그치지 않는다. 그의 미학은 일차적으로 ‘감성적 인식의 학문’이다. 감성적 인식의 의미와 위상을 해명하고, 이를 바탕으로 철학의 체계를 새롭게 세우려고 했던 것이 미학의 정립 혹은 『미학』¹⁾의 집필에 담긴 그의 의도라 할 수 있다. 이점에서 그가 미학을 철학의 분과학문으로 정립했다는 주장은 그의 미학의 의의를 충분히 드러내주는 주장이라고 보기는 어렵다. 요컨대 그에게 미학은 논리학의 옆에 놓이는 논리학과 동가의 학문으로, 논리적 인식을 통해서는 드러나지 않는 감성적 인식의 고유성을 다루는 학문이며, 거기에는 당대의 이성 중심의 진리관·학문관²⁾의 수정 및 변경의 요구가 담겨 있다.

바움가르텐의 미 역시 이러한 관점에서 파악되어야 한다. 그는 어떤 대상에 대한 질서 잡힌 감성적 표상이 그 표상을 표현하는 기호와 조화를 이루었을 때, 그 감성적 인식 및 표현을 ‘미’라고 일컫는다. 그는 이러한 미를 “감성적 인식의 완전성”이라고 부른다. 중요한 것은 미는 우리의 인식을 확장시켜 준다는 점이다. 그것은 논리적 인식을 통해서는 드러나

-
- 1) 본고의 『미학 *Aesthetica*』 판본은 독일어 번역본(Alexander Gottlieb Baumgarten, *Ästhetik*, 2 Bände, übers. u. hrsg. von Dagmar Mirbach, Felix Meiner, 2007)이다. 이하에서 『미학』 본문을 인용할 경우, 별도의 언급 없이 몇 절이지만 표시함. 예: §12, §§23-55) 또 다른 번역본(Alexander Gottlieb Baumgarten, *Theoretische Ästhetik*, übers. u. hrsg. von Hans Rudolf Schweizer, Felix Meiner, 1988)도 참조했다. 미르바흐(D. Mirbach)의 『미학』 번역본은 독일어로 번역된 첫 번째 완역본이다. 슈바이처(H. R. Schweizer)의 번역본은 일부만(§§1-77, §§423-612절) 번역된 것이다.
- 2) 페츨트(Heinz Paetzold)는 당대의 진리관 혹은 학문관을 데카르트-라이프니츠의 수학적-논리적 이성개념의 실체화로 특징짓는다. Heinz Paetzold, *Ästhetik des deutschen Idealismus*, Franz Steiner, 1983, 43쪽.

지 않는 것을 우리에게 알려준다. 당대의 주류였던 합리주의 철학은 이러한 인식의 중요성을 배제하고 진리에 대해서 말해왔는데, 바움가르텐이 보기에 그러한 진리관은 충분하지 못한 것이다.

그런데 바움가르텐 미학을 고찰함에 있어서 이와 같은 사실과 더불어 간과해서는 안 될 것이 있다. 그는 감성적 인식의 해명을 통해서 인식(진리)의 체계, 더 나아가서 철학의 체계를 재구성하는 것만큼이나 그러한 인식을 수행하는 인간 혹은 그러한 인간의 조건에 대한 해명을 중요하게 여기고 있다.(§27) 바움가르텐에게 미의 해명은 미를 경험하는 인간-“행복한 미학적 인간”*felix aestheticus*³⁾-이 갖춰야 하는 특성의 해명과 별개의 것이 아니다.

본 논문의 목적은 바움가르텐 미학의 이러한 내용(미학과 미의 핵심적 의미와 그 속에 담긴 인간의 특성)을 밝히는 데 있다. 논자는 『*Aesthetica*』(1750/1758) 도입부(§§1-114)의 검토를 중심으로, 바움가르텐이 말하는 미와 미학의 의미와 거기에 투영된 인간상을 살펴보고자 한다. 이를 통해 바움가르텐 미학에 대한 이해의 폭을 넓히는 데 기여하고자

3) “*felix aestheticus*”를 미르바흐는 *glücklicher Ästhetiker*로, 슈바이처는 *erfolgreicher Ästhetiker*로 옮겼다. 이들의 번역어를 참조할 경우, ‘*felix aestheticus*’를 ‘행복한 미학자’나 ‘성공한 미학자’로 옮길 수 있다. 국내 연구자는 ‘행복한 미학실천가’(김윤상, 2013)나 ‘풍요로운 애미자(愛美者)’(김수현, 2007)로 옮기기도 했다. 바움가르텐의 *felix aestheticus*는 ‘코기토로 요약되는 논리적·수학적 인간상’을 대신하는 ‘미의 인식과 표현으로 특징지어지는 감성적 인간상’의 제시와 관련돼 있다. 바움가르텐의 미는 협의의 미(이를 테면 예술미)나 배타적 의미의 미(이성적 요소가 배제된 미)가 아니다. 그것은 길항적 관계에 있는 이성과 감성이 병렬적으로 공존하는 가운데 이루어지는 인식이다. 그러한 인식을 하는 인간은 미학자나 예술가에 국한되지 않는다. *felix aestheticus*의 특성들에 대한 바움가르텐의 설명을 보면, 그 인간은 감성과 이성, 무의식적 행위와 의식적 행위, 이론적 요소와 실천적 요소 등이 병렬적으로 공존하는 상태에서 자신의 능력과 힘을 총체적으로 발휘하면서 살아가는 미학적 인간이다.(이와 관련된 좀 더 자세한 내용은 4장에) 바움가르텐에 따르면, 그러한 인간이 ‘행복한 인간’(*homo felix*)이다. 다시 말해 미학적 인간이 행복한 인간이다. 이런 까닭에 논자는 *felix aestheticus*를 행복한 미학적 인간으로 옮겼다.

한다.4)

이를 위해서 먼저 바움가르텐에서 미학과 미의 의미를 『미학』 §§14-27을 중심으로 살펴볼 것이다.5) 이를 통해 바움가르텐에게 미란 객체 자체의 미 혹은 인식주체의 미가 아니라, 인식대상이 인식주체에 의해 감성적으로 사고된 것, 즉 현상의 미이며, 이때 인식과 표현은 별개의 것이 아니라는 사실을 분명히 할 것이다.(2장) 그 뒤, 바움가르텐 미학이 다루고자 하는 인식은 일차적으로 ‘명석하지만 판명하지 않은 인식’이라는 사실을 바탕으로, 미학을 통해서 그가 궁극적으로 의도했던 것(인식의 확장과 그에 상응하는 진리의 체계 및 철학의 체계 재구성)을 지적하고자 한다. 아울러 감성적 인식의 해명을 통해 드러나는 진리, 즉 미학적 진리는

-
- 4) 국내의 바움가르텐 연구는 활성화 돼 있지 않다. 비교적 최근의 문헌으로는 다음과 같은 것들이 있다. 이창환, 「바움가르텐 <<미학>>의 성립배경과 영향」, 『미학』 20집, 한국미학회, 1995.(이창환은 『미학』이 감성적 인식에 독립적인 철학적 지위를 부여함으로써, 미학을 철학의 분과학문으로 정초시킨 저작이라는 사실을 그 역사적 배경과 관련하여 해명한다.); 김남시·김문환, 「바움가르텐 『미학』과 비코 『신학문』에 나타난 계몽의 긴장」, 『인문과학』 96집, 연세대학교 인문학연구원, 2012.(김남시와 김문환은 『미학』을 이성주의의 일면화에 맞서 감성 능력의 독자성을 강조하고 이를 통해 인간의 총체적 능력과 관점의 필요성을 강조한 산물로 본다.); 김수현, 「바움가르텐」, 『미학의 역사』, 미학대계간행회, 서울대학교 출판부, 2007.(김수현은 바움가르텐의 미학사적 의의와 함께 그의 미학의 중심개념들과 체계를 간략하게 소개한다.); 김성호, 「바움가르텐의 미학」, 『서양근대미학』(서양근대철학회 엮음), 창작과 비평, 2012.
- 5) 바움가르텐은 『미학』을 1부(이론적 미학)와 2부(실천적 미학)로 기획했다. 그는 2부를 집필하지 못했다. 1부도 완결 짓지 못했다. 그는 1부를 발견술(Heuristik), 방법론(Methodologic), 기호론(Semiotik)으로 구성된 체계로 집필하려고 했다. 그러나 발견술 부분만 집필했다. 그것도 1750년과 1758년에 나누어 집필했다. 즉 『미학』은 애초 기획했던 것 중 절반(1부)의 1/3의 내용만 담고 있다. 더구나 미의 여섯 가지 요소 중 마지막 요소(das Leben)조차 집필하지 못했다. 이렇게 집필된 『미학』은 내용적으로 크게 네 부분으로 나뉜다. 미학에 대한 편견을 반박하는 내용이 주로 담긴 프롤레고메나(§§1-13), 감성적 인식(그리고 감성적 인식의 완전성으로서 미) 일반에 대해 언급하는 부분(§§14-27), ‘행복한 미학적 인간’의 특성에 대해 언급하는 부분(§§28-114), 미의 여섯 가지 요소에 대해 언급하는 부분(§§115-904).

감성/이성, 개별/전체의 이분법적 구분에 기초한 배타적이거나 위계적인 진리가 아니라 양립 불가능해 보이는 두 요소들의 병렬적 공존 속에서 획득되는 진리라는 점을 밝힐 것이다.(3장) 다음으로는 ‘행복한 미학적 인간’의 특성에 대한 바움가르텐의 견해를 살펴봄으로써, 그의 미학의 인간상(상호 길항적이라 할 수 있는 이성과 감성의 병렬적 공존 속에서 균형과 조화를 이루려는 인간)이 그의 미학적 진리의 특성과 맞닿아 있는 점을 밝혀보고자 한다.(4장)

2 바움가르텐의 ‘미학’과 ‘미’

바움가르텐은 『미학』 §1에서 “미학은 감성적 인식의 학문”이라고 말하고 있다. §14에서는 “미학의 목적은 감성적 인식 자체의 완전성”이며, 이때 “완전성”이란 “미를 의미한다.”고 그는 밝히고 있다.

미학이 감성적 인식의 학문이라는 말은 일단 미학이 ‘상위의 인식능력’(이성이나 지성)의 인식과 관계된 것이 아니라 ‘하위의 인식능력’(감성)의 인식을 다루는 학문이라는 뜻을 담고 있다. 바움가르텐에 따르면, 감성은 다음과 같은 역할을 수행하는 능력 전체를 포괄한다. 즉, 예리하게 지각하는 것, 어떤 것을 상상 속에서 표현하는 것, 꿰뚫어보는 통찰, 시적인 소질의 발휘, 좋은 취미의 발휘, 미래의 것을 예견하는 것, 표상들을 표현하는 것 등이 감성의 역할에 속한다.(§§29-37)

전통적으로 이러한 능력은 철학에서 중요하게 다뤄지지 않았다. 상상하고, 시를 짓고, 환상을 그려내는 능력들은 철학자가 다뤄야 하는 것이 아니라고 간주됐다. 그러나 바움가르텐은 다르다. 위에 언급한 것들이 인간의 인식 활동의 상당부분을 차지하며, 철학자도 인간인 한에서 이를 다루지 않는다는 것은 적절한 일이 아니라고 그는 주장한다.(§6) 그에 따

르면, 감성적 인식은 철학에서 다뤄져야 하며, 미학의 역할이 바로 그것이다.

바움가르텐 미학이 감성적 인식을 다루기는 하지만, 감성적 인식 전체를 다루지는 않는다. 감성적 인식은 판명하지 않은 인식 전체이다. 판명하지 않은 인식 중에서 명석하지 않은 인식, 즉 어두운 인식은 미학의 대상이 아니다. 어두운 인식까지 다룰 경우 미학에서 다루는 대상은 한도 끝도 없을 것이다.⁶⁾ 그 모든 것을 다룰 수는 없다. 바움가르텐은 이를 분명히 한다. 즉, 그의 미학은 ‘명석하지만 판명하지 않은 인식’ 중에서 미를 다룬다.(§17)

그렇다면 미란 어떤 것인가? 이에 대해서 바움가르텐은 세 가지를 언급한다. 먼저 그것은 사태들(die Sachen) 혹은 사상들(die Gedanken)이 자체 내에서 하나로 통일된 것이다. 그는 사태들이 하나로 통일된 것을 현상(Erscheinung)이라고 부른다. 즉, 그가 말하는 미는 현상의 미이다.⁷⁾ 그는 이를 대상이나 질료의 미와 구분을 짓고 있다.(§18)⁸⁾ 사태들이라는 용어로 인해 그가 말하는 미가 대상 혹은 질료의 미를 의미하는 것으로 오해하기 쉽다. 그러나 여기서 사태들이라는 것은 대상이 인식 주체에 의해 감성적으로 받아들여진 것을 의미한다. 그것은 표상들(Vorstellungen)에 다름 아니다.⁹⁾ 표상들은 대상과 무관하지 않다. 그렇기 때문에 그가

-
- 6) 바움가르텐이 어두운 인식을 무가치한 것으로 간주한 것은 아니다. 오히려 그 반대라고 말하는 것이 타당하다. 그는 어두운 표상들은 “영혼의 근거”로부터 생겨난다고 본다. 다만 미학의 논의와 관련하여 미의 인식(명석하지만 판명하지 않은 인식)에 우선순위를 부여했다.(H. Paetzold, 앞의 책, 15-16쪽 참조.)
 - 7) 이는 현상 개념과 미 개념의 본질적 결합이다. D. Mirbach, *Einführung* LVII, in: Alexander Gottlieb Baumgarten, *Ästhetik*, 2 Bände, übers. u. hrsg. von Dagmar Mirbach, Felix Meiner, 2007.(이하 인용 시, Mirbach, *Einführung*으로 약하고 쪽수 병기.)
 - 8) 바움가르텐에 따르면 객체의 완전성은 인식 주체가 알 수 없다. 그것은 형이상학적 완전성이다. 그것은 신만이 알 수 있다. 그리고 그 경우 그것은 미가 아니다. 그저 객체의 완전성이다. (Mirbach, *Einführung*, LIII 참조.)
 - 9) 바움가르텐은 자신의 『형이상학 *Metaphysica*』에서 “사상들은 표상들이다”라고 언

말하는 미는 인식대상과 무관한 인식주체의 미는 아니다.(§18 참조) 요컨대 그가 말하는 미는 ‘주체에 의해 감성적으로 표상된 대상으로서의 현상’의 미이다.

두 번째로 감성적 인식의 미는 표상들이 질서 속에 놓인 것이다. 바움가르텐에 따르면 질서 없는 완전성이란 있을 수 없다.¹⁰⁾ 감성적 인식의 완전성으로서의 미의 경우도 예외일 수 없다.(§19) 달리 말하자면 그에게 미는 잘 질서 지어진 현상을 뜻한다. 그에게 미는 완전성이 감성적인 것으로 변형된 것이다.¹¹⁾

세 번째로 감성적 인식의 미는 표현의 미이다. 정확하게 말하자면 감성적 인식의 미는 ‘기호’(표현수단)와 ‘표상들’(그리고 표상들의 질서)의 조화다.(§20) 감성적 표상들과 그 표상들의 질서는 적절한 표현수단(말이든, 연설이든)에 의해 잘 표현되지 않는다면 미로 경험되지 않는다. 바움가르텐은 『성찰』에서 “시는 ‘완전한 감성적 말’이다.”라고 언급한다.¹²⁾ 달리 말해보자면, 감성적 표상들이 미로(감성적 완전성으로) 경험되기 위해서는 적절한 표현수단과 조화를 이뤄야만 가능한 데, 시의 경우는 그 표현수단이 말이라는 것이다.

바움가르텐이 말하는 미, 즉 현상의 미는 어떤 대상이 통일적 질서 속에서 감성적으로 사고되지 않거나 표상되지 않으면, 게다가 특정한 방식으로 기호화돼서 표현되지 않으면 가능하지 않다.¹³⁾ 이런 까닭에 바움가르텐의 미의 정의에서 인식과 표현은 다른 것이 아니다. 그에게 감성적

급하고 있다. A. G. Baumgarten, *Metaphysik*, übers. und hrsg. von Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl, Frommann-Holzboog, 2011, §506.(이하 인용 시, 『형이상학』으로 약하고 절 표시 병기. 예: 『형이상학』, §10.)

10) 바움가르텐에게 완전성이란 다양한 것들이 잘 통합돼서 통일성을 이룬 것이다. (H. Paetzold, 앞의 책, 32쪽.)

11) H. Paetzold, 같은 곳.

12) 『성찰』, §9. “Poema est ortio sensitiva perfecta.”

13) Mirbach, *Einführung*, LVII.

인식은 언제나 동시에 의미 있는 형상화(sinnhaftes Gestalten)다.¹⁴⁾ 중요한 것은 이때 의미 있는 형상화는 예술에 국한된 것이 아니라는 점이다.

바움가르텐 미학은 감성적 ‘인식’과 ‘표현’의 학문이다.¹⁵⁾ 그에게 감성적 인식과 감성적 표현은 분리된 채로 논의될 수 있는 것이 아니다.¹⁶⁾ 그의 미학은, ‘어떤 대상의 초월적 완전성(형이상학적 완전성)이 감성적 인식과 감성적 인식의 표현 속에서 현상하는 것으로서의 미’를 해명하는 인식이론이기 때문에, 동시에 예술이론(표현에 관한 이론)이라는 것이다.¹⁷⁾ 그러나 간과하지 말아야 할 것은 감성적 인식에 대한 해명으로부터, 감성적 인식의 학문이 예술이론과 별개의 것이 아니라는 사실이 드러났다는 점이다. 바움가르텐이 『미학』에서 우선적으로 해명하려는 것은 감성적 인식과 표현의 해명이 예술이나 예술작품이 아니다.¹⁸⁾

통일성을 이룬 감성적 표상들이 기호를 통해서 잘 질서 지어진 상태로 표현된(인식된) 것이 바움가르텐이 말하는 미이다. 그 미는 어떤 대상이나 어떤 대상의 객관적 특성을 말하는 것이 아니다. 그것은 대상에 대한 감성적 표상들이 글로, 말로, 혹은 음악으로 잘 질서 지어져 표현된 것이다. 바움가르텐은 이를 감성적 인식의 완전성이라 일컫고 있다. 그는 감

14) Steffen W. Groß, *Felix Aestheticus Die Ästhetik als Lehre vom Menschen*, Königshausen & Neumann, 2001, 18쪽.

15) Mirbach, *Einführung*, LVII-LVIII.

16) 슈바이처는 바움가르텐 자신에게는 분명했던 이와 같은 사실이, 『미학』에서는 명료하게 언급되지 않음으로써, 그의 논의가 어렵게 여겨진다고 언급한다. Hans Rudolf Schweizer, *Einführung*, IX-X, in: *Theoletische Ästhetik*, übers. u. hrsg. von H. R. Schweizer, Felix Meiner, 1988.

17) Mirbach, *Einführung*, LVIII.

18) 미르바흐는 바움가르텐의 여러 저작에서 다양하게 정의되고 있는 미학의 의미를 네 가지로 정리한다. 1)감성적 인식의 인식론 2) 논리학 옆에 놓이는 학문 3) 미의 이론 4) 자유로운 예술의 이론. 미르바흐에 따르면 바움가르텐의 저작에서 이 네 가지가 내적으로 연결돼 있다.(Mirbach, *Einführung*, XXVI) 이러한 사실에도 불구하고 예술 혹은 예술론(그것도 이른바 직업 예술가들의 예술에 국한된 협의의 예술론)을 해명하는 데 바움가르텐 미학의 초점이 놓인 것은 아니다.

성적 인식의 완전성으로서의 미를 특징짓는 요소로 여섯 가지를 언급하고 있다. 풍부함(der Reichtum), 위대함(die Größe), 진실함(die Wahrheit), 명석함(die Klarheit), 확실함(die Gewißheit), 그리고 생생함(das Leben)이 그것들이다. 이 여섯 가지 요소들이 감성적 표상 내에서 조화를 이루는 한에서(조화롭게 표현되는 한에서), 그 표상은 아름답고 완전한 인식이 된다.(§22)

3 감성적 인식과 미학적 진리

바움가르텐이 미학의 정립을 통해 위와 같은 사실을 밝히려고 한 궁극적인 이유는 무엇인가? 그가 『미학』를 통해서 궁극적으로 의도했던 것은 무엇인가? 이와 관련해서는 라이프니츠의 인식론에 대한 바움가르텐의 수용과 변경을 살펴보는 것이 중요하다. 거기서 감성적 인식과 관련하여 그의 생각이 당대의 주도적인 입장과 어떤 점에서 다른가 하는 점이 확인될 수 있다. 그리고 그로부터 미학을 통해 그가 궁극적으로 의도한 바를 추론해낼 수 있다.

감성적 인식은 전통적으로 철학에서 중요하게 다뤄지지 않았다. 그 주된 이유는 감성적 인식은 주관적이라는 데 있다. 때와 장소에 따라서 달라지는 것이 감성적 인식이다. 바움가르텐 당대의 기준으로 보자면 감성적 인식은 판명하지 않다. 판명한 인식(예를 들면 수학적 인식)은 인식주체의 상황이나 관점에 좌우되지 않는 객관성을 지닌다. 그런데 감성적 인식은 그렇지 않다. 그래서 그 인식은 적어도 학문(철학)의 영역에서는 다뤄질 수 없는 것으로 간주돼 왔다. 바움가르텐 당대의 주도적인 합리주의 철학에서, 감성은 참된 인식능력(이성)을 혼탁하게 하는 것으로 간주됐다고 해도 무방하다.¹⁹⁾

바움가르텐은 당대의 주도적인 견해에 반론을 제기한다. ‘명석하지만 판명하지 않은 인식’도 학문의 영역에서 논의될 충분한 가치가 있다는 것이다. 아니 오히려 대단히 중요한 의미를 담고 있다고 그가 생각했다고 말하는 것이 더 적절하다. 그래서 그는 『미학』 이전에 이미 『시의 몇 가지 요건들에 관한 철학적 성찰 *Meditationes Philosophicae de Nonnullis ad Poema Pertinentibus*』(이하 『성찰』)에서 명석·판명한 인식에 대한 라이프니츠의 견해를 기본적으로 수용하면서, 동시에 거기에 결정적인 수정을 가한다.

바움가르텐이 『성찰』에서 한 수정사항을 이해하기 위해서 라이프니츠가 인식을 나누고 그에 대해서 해명하고 있는 내용부터 살펴볼 필요가 있다. 라이프니츠는 인식을 크게 어두운(*dunkel*) 인식과 명석한(*klar*) 인식으로 나눈다. 어두운 인식은 한 번 본 사물의 표상을 다시 재인식하는데 어려움을 겪는 인식이다. 이에 반해 명석한 인식은 한 번 본 것을 다시 인식하는 데 어려움이 없는 인식이다.

그는 명석한 인식을 다시 판명한(*deutlich*) 인식(정확하게 말하자면 명석하면서 판명한 인식)과 ‘판명하지 않은’(*verworren*) 인식(명석하면서 판명하지 않은 인식)으로 나눈다.²⁰⁾ 판명한 인식은 인식하려고 하는 대상에 대한 특징들을 다른 대상의 특징들과 구별해서 하나하나 열거할 수

19) 바움가르텐의 시대는 데카르트의 영향력이 다소 시들해졌다 하더라도, 인식의 판명함에 특권이 부여되었고 어둡고 판명하지 않은 인식이 경멸되었던 시대다. S. W. Groß, 앞의 책, 66쪽.

20) ‘*verworren*’의 번역어로 ‘모호한’ 혹은 ‘혼연한’ 등이 사용된다. 최근에는 후자로 번역하는 경우가 많다. 그럼에도 불구하고 논자는 이를 ‘판명하지 않은’으로 옮겼다. 그 이유는 다음과 같다. 데카르트나 라이프니츠에게 ‘*verworren*’은 부정적인 것이다. ‘판명함’보다 서열상 아래에 있다는 것이다. 그러나 바움가르텐의 경우, 그렇지 않다. ‘판명하지 않은’ 인식은 ‘판명한’ 인식 옆에 놓이는 등가의 인식이다. 그로스는 라틴어 ‘*confusa*’가 독일어 ‘*verworren*’으로 옮겨진 것의 잘못을 지적한다. 그는 그것을 ‘복합적’*komplex* 혹은 ‘다의적’*mehrdeutig* 등으로 옮길 것을 제안한다. S. W. Groß, 앞의 책, 75-76쪽.

있는 인식이다. 즉, 판명함의 기준은 “특징들의 분석가능성”이다.²¹⁾ 이에 반해서 판명하지 않은 인식은 그렇지 못한 인식이다. 라이프니츠는 판명한 인식을 판명함의 정도에 따라서 충분한(adäquat) 인식과 불충분한(inadäquat) 인식으로 나눈다. 그는 인간은 한계를 갖고 있기 때문에 완전하게 충분한 인식에 이를 수는 없다고 주장한다. 그것은 신에 의해서만 가능한 인식이다. 이른바 신적 직관의 인식이 그것이다.²²⁾

라이프니츠의 이러한 설명에서 중요한 것은 그가 각각의 인식의 위계를 설정하고 있다는 점이다. 명석하지만 판명하지 않은 인식은 명석하고 판명한 인식에 비해 뒤떨어진 인식이며, 전자는 후자로 가기 위한 단계라고 그는 보고 있다. 감성적 인식의 특성에 대해서 언급²³⁾하고는 있지만 그 인식은 논리적 인식으로 가기 위한 전 단계에 불과하다. 요컨대 감성적 인식의 고유한 독자성과 자율성을 그는 인정하지 않는다.

바움가르텐은 라이프니츠의 설명을 기본적으로 받아들이면서도 거기에 중요한 수정을 가한다. 그 핵심이 바로 ‘명석하지만 판명하지 않은 표상’에 대한 설명이다. 그는 명석함을 내포적(intensive) 명석함과 외연적(extensive) 명석함으로 구분한다.²⁴⁾ 이를 통해서 그는 감성적 인식은 논리적 인식으로 가기 위한 전 단계가 아니라, 어떤 특별한 합리성을 구현하는 인식이라는 점을 분명히 한다.²⁵⁾

21) H. Paetzold, 앞의 책, 13쪽.

22) 이상의 구분과 관련된 좀 더 자세한 내용은 다음을 참조할 것. G. W. Leibniz, *Betrachtungen über die Erkenntnis, die Wahrheit und die Ideen*, in: Leibniz, *Philosophische Schriften*, übers. u. hrsg. von Hans Heinz Holz, Darmstadt, Bd. I, 1965, 33-47쪽.; 『성찰』 §§13-15.

23) 라이프니츠는 인식 대상의 특징들의 열거(진술)를 통해서가 아니라, 감각의 단순한 확증을 통해서 그 대상을 다른 대상과 구별해서 명석하게 다시 인식할 수 있는 경우가 있음을 분명히 한다. 색, 맛, 취미 그리고 여타의 감각대상에 대한 인식이 그렇다는 것이다. (G. W. Leibniz, 앞의 문헌, 33-35쪽.)

24) 『성찰』 §16.

25) H. Paetzold, 앞의 책, 13쪽.

논리적 인식은 어떤 사물을 인식함에 있어서 그 사물의 핵심적 특징들의 열거(분석을 통해서 다른 사물과 구별되는 그 사물들의 특징들을 개념으로 제시함)를 통해서 내포적으로 그 사물에 대한 표상을 다른 사물에 대한 표상과 분명하게 구별 짓게 함으로써 관명함을 높이는 데 초점이 놓인 인식이다. 논리적 인식은 추상화와 분석의 과정을 통해서 가능한 한 많은 사물들에 해당되는 동일한 특징을 끄집어내는 데로 향한다. 달리 말하면 내포적 명석함은 그 궁극적 목적이 개념적 관명함에 놓여 있다.²⁶⁾ 내포적 명석함은 어떤 대상의 표상들이 그 특징들 속에서 분석될 수 있는 인식 상태를 나타낸다.²⁷⁾

이에 반해서 감성적 인식은 인식하고자 하는 대상의 여러 특징들을 분석을 통한 열거를 통해서가 아니라 감각의 지각을 통해서 하나의 전체 속에 통합된 것으로 인식하게 함으로써, 그 대상에 대한 표상의 명석함을 외연적으로 확장시키고, 이를 통해서 비록 그 특징들의 관명함은 떨어진다고 하더라도 그 인식의 명석함을 높여 주는 데 초점이 놓인 인식이다. 달리 말하면 외연적 명석함은 인식 대상의 특징들의 양으로부터 생겨난다.²⁸⁾ 이처럼 감성적 인식은 인식 대상의 고유성과 비교불가능성을 이루는 ‘가능한 한 풍부한 양의 특징들’에 주목한다.²⁹⁾ 감성적 인식의 비밀은 어떤 인식의 명석함을 개념의 명료함으로 전환시키지 않으면서, 그 명석함을 높이는 데 있다.³⁰⁾ 이렇게 함으로써 감성적 인식의 대상은 다른 대상으로 환원될 수 없는 질적으로 단일하고 고유한 것으로 표상된다. 이럴 경우 그 대상은 “특별한 이것”(besondere Diesheit, haecceitas)³¹⁾으로 인식된다.

26) H. Paetzold, 앞의 책, 15쪽; 『형이상학』 §393, 531 참조.

27) H. Paetzold, 앞의 책, 16쪽.

28) H. Paetzold, 같은 곳.

29) Mirbach, *Einführung*, XLII.

30) H. Paetzold, 앞의 책, 17쪽.

31) Mirbach, *Einführung*, XLIII; §755.

바움가르텐에 따르면 이러한 감성적 인식은 논리적 인식으로 가기 위한 전단계의 인식이 아니다. 그것은 그 자체만으로 고유성과 자율성을 지닌다. 감성적 인식은 논리적 인식과는 반대방향의 인식(추상적인 것이 아니라 구체적인 것으로 향하는 인식)을 추구³²⁾함으로써, 논리적 인식으로는 제대로 인식할 수 없는 부분을 인식하게 해준다.³³⁾ 그는 감성적 인식의 이러한 특성을 시성(Poetizität), 즉 시적인 것으로 나타낸다.³⁴⁾

시어로 표현된 대상은 어떤 한 개별자가 그것의 가장 풍부한 특징들 속에서 ‘외연적으로 명석한 표상의 전체’로서 파악된 경우이다.³⁵⁾ 어떤 사물에 대한 인식은 감성적 인식을 통해서, 즉 그 대상을 그 대상의 다양한 특징들 속에서 감각을 통해서 표상함으로써, 외연적 명석함이 증대되고, 이를 통해서 논리적 인식으로는 접근할 수 없는 그 사물에 대한 인식에 이르게 될 수 있다.³⁶⁾ 이것이 바로 바움가르텐이 말하는 미학적 진리(ästhetische Wahrheit)의 핵심 내용이다.³⁷⁾ 이는 기본적으로 데카르트 진리관에서 크게 벗어나지 않았던 당대의 합리주의 철학의 입장에서는 받아들일 수 없는 것이다.

『미학』에서 바움가르텐이 일차적으로 해명하고자 했던 것은 감성적 인

32) 바움가르텐은 『미학』 §§742-762에서 논리적 인식과 감성적 인식을 비교하면서 이른바 상승(추상적인 것으로 향하는 것)과 하강(구체적인 것으로 향하는 것)에 대해서 언급하고 있다.

33) 패츨트는 다음과 같이 말하고 있다. “바움가르텐은 지성에 입각한 인식의 배타적인 정당성을 제한하고자 한다. 왜냐하면 그 인식은 어떤 손실을 보여주기 때문이다. 그 인식은 감성적 구체의 상실을 대가로 얻어진다.” (H. Paetzold, 앞의 책, 18쪽.)

34) 『성찰』 §18.

35) Mirbach, *Einführung*, XLII.

36) Mirbach, *Einführung*, XLIX.

37) 바움가르텐에서 ‘감성적’(sinnlich)과 ‘미학적’(ästhetisch)이 지칭하는 것은 기본적으로 다르지 않다. 다만 바움가르텐이 감성적 인식의 학문을 미학이라고 규정 (§1)하고 있는 데서 알 수 있듯이, 감성적인 것-그것도 불가피하게 기본적으로 미에 국한된 것(§17)-을 학문적으로 다룬 것이 미학적인 것이라는 점에서 둘은 구분된다.

식의 이러한 특성(외연적 명석성)이다.³⁸⁾ 외연적 명석성은 인식대상을 그것의 특징들의 총만함 속에서 나타내준다.³⁹⁾ 물론 앞서도 언급했듯이 바움가르텐은 『미학』에서 이러한 감성적 인식(명석하지만 판명하지 않은 인식)의 개별적인 경우들 전체를 고찰하지 않았다. 사실상 불가능한 일이기 때문이다. 그 중에서 가장 완전한 감성적 인식(미)에 한정해서 『미학』에서 다룬다. 그리고 주지하다시피 바움가르텐이 미를 여섯 가지 요소를 통해서 해명하고 있는데, 그 중 가장 중요한 요소가 미의 진리(진실함)에 대한 해명, 즉 미학적 진리에 대한 해명이다.⁴⁰⁾ 중요한 것은 감성적 인식에 대한 이와 같은 해명에는 당대 주류 철학의 진리관과는 달리 감성적 인식을 통한 인식(진리)의 확장에 대한 요구가 담겨 있으며, 더 나아가 ‘당대 주류 철학의 수정·변경’이 시사돼 있다는 사실이다.⁴¹⁾

38) 그로스에 따르면, 이것이 『미학』이 다루는 중심대상이다. S. W. Groß, 앞의 책, 77쪽.

39) H. Paetzold, 앞의 책, 32쪽.

40) 바움가르텐에게 미는 참된 것의 형태(Konfiguration von Wahrem)로 파악되고 있다.(H. Paetzold, 앞의 책, 29쪽.) 미르바흐 이전에 『미학』을 부분적으로 번역했던 슈바이처가 미학적 진리 부분에 초점을 맞춰 번역했던 이유도 이 때문이다. 미학적 진리 부분이 『미학』에서 가장 중요하다는 점에 대해서는 미르바흐 역시 기본적으로 동의한다.

41) 미르바흐에 따르면, 바움가르텐은 감성적 인식(능력)과 논리적 인식(능력)의 유사함을 제시함으로써 미학이 논리학의 옆에 놓이는 등가의 학문이라는 사실을 제시하려고 했을 뿐만 아니라, 미학이 논리학보다 더 근본적임을 보려주려고 했고, 이를 통해 새로운 철학을 기획했다. 그는 바움가르텐이 미학이 논리학보다 더 근본적이라고 생각했다고 볼 수 있는 근거를 두 가지(형식적 측면/내용적 측면)로 제시한다. 형식적 측면과 관련해서 그가 주장하는 핵심은 『형이상학』의 <경험적 심리학> 부분에서 하위의 인식능력이 상위의 인식능력보다 먼저 다루어지고 있으며 그 분량도 더 많다는 점이다. 내용적 측면과 관련해서 주장하는 내용의 핵심은 ‘명석하지만 판명하지 않은 인식’에 바움가르텐이 부여한 외연적 명석성의 확장을 통해, 어떤 대상이 그 대상의 술어들 너머의 영역(형이상학적 영역)까지 조망된다는 점이다.(Dagmar Mirbach, “Magnitudo aesthetica, Aesthetic Greatness: Ethical aspects of Alexander Gottlieb Baumgarten’s Fragmentary Aesthetica (1750/58)”, in: *The Nordic Journal of Aesthetics* No. 36 - 37, 2008/2009, 108-112쪽.)

그런데 바움가르텐이 논리적 인식의 결함을 지적하면서 감성적 인식에 대한 철학적 탐구를 통해서 보완된 진리(미학적 진리)를 주장하고 있다고 해서, 논리적 진리를 배제한 미학적 진리만을 배타적으로 주장하고 있는 것은 아니다. 오히려 그는 두 진리가 각각의 자율성과 독립성을 유지한 상태에서 병렬적으로 결합되어야 함을 주장한다. 그의 이와 같은 생각은 미학논리적 진리(ästhetikologische Wahrheit, veritas aestheticologica) 개념에 담겨져 있다.(§427 참조)⁴²⁾

이 개념은 모순된 개념처럼 보인다. 개별자로 향하는 미학적 진리와 보편자로 향하는 논리적 진리는 상호 양립 불가능한 것처럼 보인다. 판명함을 목표로 삼는 논리적 인식의 경우에는 그 인식의 초점이 더 많은 사물들에 적용될 수 있는 것(동일한 특징으로 묶을 수 있는 것)에 놓인다. 이에 반해 감성적 인식의 경우에는 인식 대상의 고유성과 비교불가능성을 이루는 ‘가능한 한 풍부한 양의 특성들’에 초점이 놓인다. 그렇기 때문에 논리적 인식과 감성적 인식은 지향하는 바가 정반대이고 따라서 공존이 불가능한 것처럼 보인다. 그럼에도 불구하고 바움가르텐은 두 인식의 병렬적 공존을 주장하며, 그것이 인간의 인식에서 가장 형이상학적 진리에 접근한 것이라고 밝힌다.

바움가르텐이 진리라고 했을 때, 그것은 무엇보다도 형이상학적·객관적 진리를 뜻한다. 형이상학적 진리에 이르는 것은 단지 신에게서만 가능하다. 형이상학적 진리에서 사물의 표상과 존재는 분리되지 않은 채로 있

42) Mirbach, *Einführung* LII 참조. 패츨트에 따르면, 미학논리적 진리는 다음과 같은 두 가지 사실을 함축한다. 1) 미학적인 것과 논리적인 것은 분석적으로는 서로 구별되지만, 실제의 인식과정에서는 그것들이 서로 상반된 대립을 형성하지 않는다.(H. Paetzold, 앞의 책, 36쪽). 2) 미학논리적 진리의 개념은 인간 인식 전체를 체계적으로 숙고하는 의미를 담고 있는 바, 이때 형이상학적 진리가 주관적 진리의 척도가 된다. 즉, 미학논리적 진리 개념을 통해 인간의 진리(논리적 진리와 미학적 진리)의 각각의 장·단점과 보완점이 무엇인가를 드러내주는 동시에 그럼에도 불구하고 형이상학적 진리에 이를 수는 없다는 사실이 제시되고 있다. (37-38쪽.)

다. 그렇지만 인간의 인식에서 어떤 사물의 존재와 그 사물의 표상은 분리돼 있다. 달리 말해서 인간의 인식은 궁극적인 의미에서 완전할 수 없다.⁴³⁾

『형이상학』에 제시된 바움가르텐의 이와 같은 생각은 『미학』에서도 유지된다. 그는 진리를 형이상학적 진리와 주관적 진리(넓은 의미의 논리적 진리)로 나눈다. (§424) 그리고 주관적 진리를 다시 ‘협의의 논리적 진리’(이하 논리적 진리)와 미학적 진리로 나눈다. 논리적 진리는 인식 대상의 특징들 중 제한된 수의 특징이 상위의 인식능력을 통해서 관명하게 인식되는 것을 말한다. 이에 반해서 미학적 진리란 인식 대상의 무수히 많은 특징들 중에서 가능한 한 많은 특징들을 통해서 그 대상이 그 대상만의 고유성 속에서 파악되는 것을 말한다.

바움가르텐이 보기에 논리적 진리든 미학적 진리든 형이상학적 진리의 한 측면만을 담고 있다. 따라서 객관적 진리에 더 다가가기 위해서는 양자가 결합돼야 한다. 중요한 것은 바움가르텐이 논리적 진리와 미학적 진리를 배타적인 관계로 보고 있지 않을 뿐만 아니라 위계적인 관계로 보고 있지 않다는 점이다.⁴⁴⁾ 그래서 그는 미학논리적 진리를 제시한다. 물론 이러한 진리 역시 인간의 인식인 한에서 부족하고 한계를 지닌 것일 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 그것이 형이상학적 진리에 가장 근접한 진리라고 그는 주장한다.

바움가르텐은 미학논리적 진리를 셋으로 나눈다. 즉, 그는 미학논리적 진리를 어떤 한 류(eine Gattung)에 관한 것, 어떤 한 종(eine Art)에 관한 것, 어떤 개별자(ein Individuum)에 관한 것으로 나눈다. 이중 개별자에 관한 것이 최고의 진리를 드러내주는 것이라고 그는 주장한다. (§441)

43) 바움가르텐은 인간 인식은 몸의 상태에 따라서, 그리고 인식능력에 따라서 달라진다고 주장한다. (『형이상학』, §85, 284, 509, 512 참조)

44) 그로스에 따르면 바움가르텐은 진리를 이성이든 감성이든 하나의 요소로 환원하는 입장을 옹호하지 않는다. (S. W. Groß, 앞의 책, 173쪽 참조)

류나 중에 비해서 개별자가 덜 추상적인 것, 즉, 가장 구체적인 것이며, 바움가르텐은 그것이 최고의 진리를 드러내는 것(형이상학적 진리에 가장 근접한 것)이라고 보고 있다.(§440)

그런데 이 개별자(가장 구체적인 것)는 전체와 동떨어져 있는 개별자가 아니다. 그것은 어떤 전체 중의 한 개별자다. 즉, 그것은 “우연적 사물들이 어떤 전체 세계의 가능성으로 표상되었을 때”의 “한 개별자”다. 바움가르텐에 따르면 이러한 ‘개별자의 미학논리적 진리’가 “절대적 필연성을 지닌” “최고의 진리”이다.(§441) 요컨대 바움가르텐이 말하는 최고의 진리는 감성과 이성, 개별자와 전체의 병렬적 공존 속에 놓인 진리라 할 수 있다. 이는 바움가르텐의 진리관이 상반된 두 요소들이 어느 한쪽으로 환원되지 않는 진리관임을 함축한다.

이렇게 볼 때, 바움가르텐의 인식론과 진리론은 당대의 합리주의의 인식론과 진리론의 수정과 변경을 함축한다. 이는 합리주의의 인식론과 진리관에 입각한 철학 혹은 철학의 체계 역시 수정돼야 함을 암시한다. 논리학과 논리학의 등가의 학문으로서의 미학으로 이루어지는 철학의 체계가 필요하다는 주장이 시사되고 있다. 그리고 이와 같은 그의 인식론·진리관의 배경에는 감성과 이성의 독특한 관계뿐만 아니라 개별과 전체의 독특한 관계, 즉 기본적으로 상반된 특성을 지닌 두 요소가 병렬적으로 공존하는 관계가 놓여 있다.

4 행복한 미학적 인간

바움가르텐이 미의 해명을 통해서 성취하고자 하는 것 중 하나는 ‘어떤 것’의 형이상학적 진리에 가능한 한에서 근접한 인식을 제시하려는 것이다. 그는 미의 여섯 가지 요소에 대한, 그 중 특히 미학적 진리에 대

한 해명을 통해서 그렇게 하고자 했다. 이때 미는 단순히 감성적인 것이 아니다. 감성적인 요소와 이성적인 요소가 병렬적으로 공존하는 상태의 인식이자 표현이다. 그가 말하는 미학논리적 진리는 감성적 요소와 이성적 요소 중 어느 하나가 우위를 점하는 인식이 아니다. 그 양자가 병렬적으로 존립하는 가운데 이루어지는 일종의 전인적 인간의 인식이다. 그는 이를 통해서 인식의 지평을 확대하고, 그에 상응하는 철학의 체계를 마련하고자 했다. 비록 『미학』이 미완의 저작에 머물렀고, 그가 새로운 철학의 체계를 분명하게 제시하지는 못했다고 하더라도 말이다.

그런데 이와 같은 내용이 새로운 인간관의 제시(코기토로 특징지어지는 인간으로부터 감성적 인간으로의 전환⁴⁵⁾)와 맞물려 있다는 사실이 간과해서는 안 된다. 미학논리적 진리에서 확인되는 감성과 이성의 병렬적 공존이 바움가르텐이 제시하고 있는 인간상에서도 확인된다. ‘행복한 미학적 인간’이 그가 새롭게 제시하고 있는 인간상이다.

바움가르텐은 행복한 미학적 인간의 특성으로 네 가지를 들고 있는데 그 중 첫 번째가 선천적으로 타고난 소질이다.(§§28-46) 그는 선천적으로 타고난 소질을 크게 둘로 나눈다. 즉, 이론적인 측면(인식의 섬세함)과 관계하는 소질(타고난 우아하고 고상한 정신 *der angeborene anmutige und geschmackvolle Geist*)과 실천적인 측면(육구능력)과 관계하는 소질(도덕적 위대함으로 향하려는 기질)로 나눈다. 그리고 인식의 섬세함(이론적인 측면)과 관계하는 소질을 다시 둘로 나눈다. 즉, 하위의 인식능력과 관계하는 소질과 상위의 인식능력과 관계하는 소질로 나눈다. 미의

45) 패츨트는 바움가르텐이 감성적 인식의 자율성과 고유성을 밝히는 과정을 르네상스기의 변혁과 비교하고 있다. 르네상스기에 스콜라적 논리학이 문제시되었던 것과 마찬가지로, 바움가르텐 미학은 데카르트의 철학(수학화된 철학)에 반대하고 있다. 그것은 ‘귀납적 방법의 이상’이라는 이름을 내걸고, 연역의 패권에 대해서 투쟁하는 것을 함축한다. 그것은 학교 교육 대신에 개별적이고, 왜소화되지 않은 생생한 감성적 경험을 시도하는 새로운 교육이상에 대한 요구를 담고 있다. (H. Paetzold, 앞의 책, 9-12쪽 참조)

인식을 위해서는 선천적으로 타고난 소질이 필요한데, 이는 이론적 측면 및 실천적 측면과 관계될 뿐만 아니라, 하위의 인식능력 및 상위의 인식능력과 관계돼 있다는 것이 그의 주장이라 할 수 있다.

바움가르텐은 하위의 인식능력과 관계되는 타고난 소질(우아하고 고상한 정신)로 다음과 같은 것들을 열거하고 있다. 1)예리하게 지각하는 것. 2)어떤 것을 환상적으로 표현하는 본능적 능력. 3)깨끗어 통찰하는 자연적 능력. 4)어떤 것을 다시 인식하는 본능적 능력. 5)시적인 소질. 6) 훌륭한 취미의 소질. 7)미래의 것을 앞서 파악하고 예견하는 능력. 8)표상들을 표현하는 능력.(§§29-37참조) 앞서 언급했듯이 당대의 합리주의 철학에서는 이러한 것들은 철학자가 다뤄야 하는 것으로 여기지 않았다. 이를 테면 데카르트의 경우 이러한 것들은 철학의 목록에서 제외돼 있다고 해도 지나치지 않다. 그러나 바움가르텐의 경우 이러한 것들은 그가 새로운 인간상으로 제시하고자 하는 인간의 첫 번째 특성과 관련하여 언급되고 있다.

그런데 바움가르텐은 행복한 미학적 인간이 되기 위해서는 다음과 같은 상위의 인식능력을 잘 갖추고 있어야 한다고 말한다. 즉, 행복한 미학적 인간은 첫째, 하위의 인식능력을 고무시키는 데 기여하는 지성과 이성을 갖추고 있어야 한다. 둘째로 그것들의 사용을 통해서만 ‘미를 위한 올바른 관계’에 도달될 수 있는 지성과 이성을 갖추고 있어야 한다. 셋째로 유사이성의 사유(감성적 사유)의 생생함이 ‘지성과 오성의 미’(외연적 판명함의 인식의 인과관계)를 결과로 자연스럽게 갖는 지성과 이성을 갖추고 있어야 한다.(§38) 이 세 가지의 주장 모두, 적어도 감성적인 인식으로서의 미 혹은 미의 경험을 옹호하는 입장에서 보면 낯선 것이다.⁴⁶⁾

이러한 맥락에서 바움가르텐은 시적인 것과 이성적인 것이 양립불가능하다고 보는 것은 어리석은 것이라고 말한다. 심지어 선천적으로 갖춰진

46) 예를 들어 주지하다시피 칸트의 경우, 미의 경험은 개념적 인식(지성의 인식)과 무관한 것이다.

상태에서 자연적으로 길러진 아름다운 사유의 능력(미의 인식 능력)은 자연스럽게 길러진 상위의 인식능력과 함께 함으로써만 가능할 뿐만 아니라 그러한 상위의 인식능력은 하위의 인식능력을 위한 불가결한 전제라고까지 말한다. 그는 아름답게 사유하는 능력과 엄격하게 논리적으로 사유하는 능력이 조화를 이룰 수 있으며, 지나치게 비좁지 않은 어떤 한 지점에 나란히 존재할 수 있다고 주장한다. 그에 따르면, 역사적으로 많은 사람들이 그럴 수 있다는 점을 보여줬다.(§43) 요컨대 서로 상반된 특성을 지니고 있어서 양립할 수 없을 것처럼 보이는 두 능력(이성과 감성)이 병렬적으로 공존할 때 미의 인식이 가능하며, 이러한 공존이 행복한 미학적 인간의 특성이라는 것이다.

바움가르텐은 이어서 욕구능력과 관련된 타고난 소질(타고난 미학적 기질 *das angeborene ästhetische Temperament*)에 대해서 언급한다. 행복한 미학적 인간이 되기 위해서는 자신이 현재 처한 상태에서 위대한 것 (*das Große*)으로 향하려는 기질을 지니고 있어야 한다. 바움가르텐은 모든 사람들이 욕구를 갖는 것은 자연스러운 일이라고 본다. 행복한 미학적 인간 역시 마찬가지이다. 이를 테면 외적 능력, 일, 여가, 쾌활한 마음, 명예, 자유로움, 우정, 육체적 건강, 존경할 만한 덕 등을 들 수 있다. 그러나 행복한 미학적 인간이 갖추어야 할 미학적 기질은 무엇보다도 위대함으로 향하려는 뛰어난 성향(*Trieb*)이다. 미의 인식을 위해서는 이론적 요소 못지않게 윤리적 요소가 중요하다는 것이다.⁴⁷⁾

바움가르텐은 행복한 미학적 인간의 두 번째 조건(특성)으로 ‘스스로 미학적으로 훈련하려는 의지’를 들고 있다.(§§47-61) 앞서(§28부터 §46까지) 설명한, 정신과 마음의 여러 능력들이 조화에 이를 수 있도록 ‘동일

47) 미르바흐는 이러한 내용을 담고 있는 부분, 즉 위대함에 대해서 언급하고 있는 부분의 중요성을 부각시키면서, 바움가르텐의 미에서 이론적 요소(미학적 진리) 못지않게 윤리적 요소가(도덕적 위대함) 중요함을 강조한다. D. Mirbach, 앞의 논문, 112-120쪽 참조.

한 종류의 행동을 반복하려는 의지'가 반드시 필요하다는 것이다. 이렇게 함으로써 “아름다운 사유의 숙련성”이 점차 획득된다. 그렇지 않을 경우, 앞서 언급한 능력들은 점차 가라 앉아, 마침내는 마비되고 만다.

바움가르텐은 이와 관련하여 먼저 즉흥훈련(Improvisation)에 대해서 말한다. 농부들의 노동요와 같은 것이 이에 해당한다. 비록 교육을 받지 않은 사람이라고 하더라도, 이와 같은 훈련을 통해서 미학적으로 잘 조련된 정신을 지닐 수 있다. 반면에 교육을 잘 받았다고 하더라도, 아름답게 사유하는 것과 관련하여 조야함을 보일 수 있다.(§53) 즉흥훈련과 관련하여, 그는 어린애의 모방충동(Nachahmungstrieb)과 놀이(Spiel)의 중요성을 강조한다. 이를 테면 어린애는 아름다운 사유에 대한 아무런 의식 없이 어떤 예술가를 자연스럽게 모방함으로써 미학적으로 잘 훈련을 하게 된다. 또한 그 어린애가 놀이에 집중하게 되면, 아름다운 사유 능력이 자연스럽게 길러진다.(§§54-55) 아울러 그는 ‘예술론’(Kunstlehre)이 더해진 훈련의 필요성에 대해서도 역설한다. 요컨대 즉흥훈련이든 예술론이 가미된 훈련이든 행복한 미학적 인간은 ‘스스로 미학적으로 훈련하려는 의지’를 지니고 있어야 한다.

세 번째 조건은 ‘미학적 가르침’과 ‘미학적 지도’이다.(§§62-77) 행복한 미학적 인간이 아름다운 사유(미의 인식)를 할 수 있기 위해서는 선천적인 재능·소질과 스스로 훈련하는 것만으로는 부족하다. ‘보다 더 엄격한 훈련을 가능하게 하는 이론’에 입각한 미학적 훈련이 필요하다. 이와 관련하여 바움가르텐은 1) 미의 학습(schöne Gelehrsamkeit)과 2) 미의 인식의 방법에 관한 이론(올바른 수단으로 미의 인식을 획득하는 방법에 관한 이론)의 필요성을 언급한다. 미의 학습이 신뢰할만한 수준에서 실행되면, (매일 매일의 훈련을 통해 촉진된) 아름다운 자연적 재능이 미의 인식의 어떤 특정한 주제와 관련하여 성공적으로 성취되는 것이 가능해진다.(§63) 그리고 많은 시인, 연설가, 음악가들을 통해서 확인됐듯이, 일반적으로 획득되곤 하는 이론보다 더 완전한(엄격한) ‘미의 인식의 방법

에 관한 이론'이 필요하다.(§69) 간과하지 말아야 할 것은 이와 같은 주장이 행복한 미학적 인간이 되기 위해서는 이른바 박학다식한 사람이 되어 한다거나 추상으로만 치달는 이론을 터득해야 한다는 것을 의미하는 것이 결코 아니라는 사실이다.

네 번째 조건은 미학적 열광(ästhetische Begeisterung, impetus aestheticus)이다.(§§78-95) 바움가르텐은 미학적 열광으로 마음의 미적 흥분(erregung), 활활타오름(Entflammung), 억누를 수 없는 내적 갈망(inneren Drang), 무아지경(Entzückung), 광포(Furor), 황홀(Enthusiasmus), 일종의 신적인 정신 등을 들고 있다. 미학적 가르침을 통해서 즉흥성이 길러지는 바, 이 즉흥성을 통해서 미학적 열광이 생기며, 이를 통해서 미학적 힘과 능력이 강화된다.⁴⁸⁾(§78) 이러한 열광을 위해 필요한 것으로 몸의 감동과 흥분, 영혼의 가벼운 상태, 달콤한 잠, 술, 사랑, 분노, 모멸, 영혼의 감동, 젊음 등이 있다. 요컨대 바움가르텐은 격정적 상태의 감정 혹은 감정에 몰입한 상태(미학적 열광)를 이론과 실천(그것도 즉흥적 실천)이 병렬적으로 결합된 것으로 보고 있으며, 더 나아가서 감성과 이성의 병렬적 결합(미의 인식)으로 보고 있다.⁴⁹⁾

48) 바움가르텐에 따르면, 이러한 사실을 잘 모르는 사람들은 미학적 열광을 통해서 미학적 힘과 능력이 강화되는 것을 미학적 가르침을 통해서 길러진 즉흥성에 귀속시키는 것이 아니라, 신에게 귀속시킨다.(§80)

49) 미학적 열광은 격렬한 감정, 즉 걱정(Passion)의 상태를 의미한다. 플라톤 이래로 서양철학에서 걱정은 진리를 위해서, 철학을 위해서는 배제되어야 할 것으로 간주돼 왔다. 플라톤에 동의하지 않는 입장이 없었다는 것은 아니다. 이를 테면 헤르더나 니체의 경우를 들 수 있다. 그렇지만 그들에게 걱정은 플라톤이 생각한 그것과 정반대되는 것이다. 이들에게 걱정은 인간의 본성을 드러내주는 것으로, 이성적인 것에 앞서는 것이며, 이성적인 것과 병렬적으로 공존할 수 있는 게 아니다.(이러한 관점에서 감정의 미학을 소개하고 있는 문헌으로는 다음을 참조할 것. Christoph Menke, *Kraft, Ein Grundbegriff ästhetischer Anthropologie*, Frankfurt am Main, 2008.) 요컨대 플라톤적 입장이든 혹은 그 반대의 입장이든 '걱정'과 '이성적인 것'의 병렬적 공존을 주장하지는 않는다. 이렇게 봤을 때, 바움가르텐의 견해는 대단히 이례적이라 할 수 있다.

이렇게 볼 때, 행복한 미학적 인간은 양립 불가능해 보이는 두 요소들이 병렬적으로 공존하는 가운데 전인적 삶의 균형을 유지(추구)하는 인간이다. 행복한 미학적 인간은 하위의 인식능력에 부여된 소질만 잘 발휘하는 인간이 아니라, 상위의 인식능력이 잘 발휘되는 가운데서 미를 인식하고 표현할 수 있는 인간이기 때문이다. 이를 테면 합리주의(이성주의)나 비합리주의(감성주의) 중 하나를 선택하려는 태도 혹은 둘 중 하나에 우위를 두는 태도로부터 벗어나서 상충되는 것들이 있음에도 불구하고 양자의 병렬적 공존 속에서 균형과 조화를 추구하는 인간이 바움가르텐의 행복한 미학적 인간이다.⁵⁰⁾

바움가르텐에 따르면, 하위의 인식능력과 상위의 인식능력은 그 두 능력 중 어떤 한 능력의 지배 하에서 나머지 능력이 통제됨으로써 미의 인식과 표현에 이를 수 있는 것이 아니다. 오히려 두 능력이 각각의 자립성과 독자성을 발휘하는 가운데, 다시 말해서 두 능력이 상반된 특성을 지녔음에도 불구하고 병렬적으로 공존하는 가운데 자신에 부여된 소질을 발휘할 때, 미의 인식과 표현에 이를 수 있다. 그렇기 때문에 미의 인식에 이른 혹은 미의 인식을 추구하는 행복한 미학적 인간은 모순과 긴장 속에 놓일 수 있는 상반된 능력들(감성과 이성)의 병렬적 공존 속에서 전인적 삶의 균형을 향해가는 인간이라 할 수 있다.⁵¹⁾

50) 그로스에 따르면, 바움가르텐은 합리적인 것이 우선이나 혹은 감성적인 것이 우선이나 하는 논쟁으로부터 벗어나서, 그 둘을 근본적으로 새롭고 이전과는 다른 방식으로 파악하려고 시도하는 제 3의 입장을 위해 분투했다. 바움가르텐은 합리주의와 감성주의 사이에 놓인 경계의 넘어서기를 시도했다. S. W. Groß, 앞의 책, 65쪽.

51) 그로스에 따르면, 바움가르텐의 행복한 미학적 인간은 절정기로 치닫던 독일 계몽주의의 환경에서는 기대하기 어려운 인간상이다.(S. W. Groß, 앞의 책, 164쪽.) 그러나 바움가르텐이 합리성에 반기를 든 인간상을 두둔하고 있는 것은 아니다. 그는 하나의 합리성(즉 당대의 합리주의의 합리성)에 반하는 인간상을 제시한다.(165쪽) 행복한 미학적 인간은 모든 감성적인 것을 추상화해야만 하는 지성과 풍부한 미를 돌파야 하는 감성 간의 긴장으로부터 그리고 그 긴장을 통해서 살아가는 인간이다.(166쪽) 행복한 미학적 인간에는 데카르트에 의해 고착된 인식

이뿐만이 아니다. 바움가르텐이 말하는 행복한 미학적 인간은 감성과 이성의 독특한 균형을 추구하는 인간일 뿐만 아니라, 이론적 능력 및 실천적 능력과 관련해서도 그와 같은 균형을 추구하는 인간이다. 다시 말해 행복한 미학적 인간은 ‘우아하고 고상한 정신’과 ‘도덕적 위대함으로 향하는 기질’이 어느 한쪽의 지배 혹은 우위 속에서 발휘되는 인간이 아니다. 또 그러한 인간은 타고난 소질을 잘 발휘하게끔 하는 훈련과 관련해서도 마찬가지로 균형을 유지하는 인간이다. 즉, 무의식적인 자발적 훈련(즉흥훈련)과 의식적인 훈련(예술론이 더해진 훈련)을 어느 한쪽으로 기울거나 치우침 없이 수행하는 인간이다. 행복한 미학적 인간의 마지막 특성으로 들고 있는 미학적 열광이 ‘이론을 통해 강화된 즉흥성’을 통해서 생겨나는 것이고, 이를 통해서 미학적 힘과 능력들이 강화된다고 주장하는 데에서도 이와 같은 사실은 잘 확인된다.

요컨대 바움가르텐에 따르면, 미의 인식 및 표현은 (전통적 관점에서 봤을 때는, 특히나 당대의 합리주의 철학의 관점에서 봤을 때는) 서로 상반되고 분리된 요소들이, 병렬적으로 공존하고 있는 혹은 그렇게 공존하게끔 하려고 애쓰는 인간을 통해서 실현되며, 바로 그러한 인간이 행복한 인간, 즉 행복한 미학적 인간이다. 그리고 흥미롭게도 이러한 사실은 미학적 진리를 언급하는 데서 최고의 진리는 사실상 미학적 진리와 논리적 진리가 병렬적으로 공존하는데서 실현된다는 주장과 기본적으로 어긋나지 않는다. 다시 말해서 감성적 인식(미)에 대한 해명과 그러한 인식을 수행하는 인간에 해명이 맞물려 있다 하겠다.

론상의 주체-객체 분리의 무력화를 통해서 전통적 입장을 강력하게 전복하려는 충동이 담겨 있다.(168쪽) 바움가르텐의 “아름다운 정신”(즉, 행복한 미학적 인간)은 예술적 열광자를 겸손하게 나타낸 게 아니다. 또한 식자(지성적 노동자)의 반대자를 나타내는 것도 아니다. 당시의 개념으로 보자면 바움가르텐에게 중요한 것은 감각적 사유와 엄격한 학문적 사유간의 결합이다.(171쪽)

5 맺음말

바움가르텐 미학은 단지 철학의 분과학문만을 의미하지 않는다. 거기에는 새로운 진리관에 대한 요구가 담겨 있다. 그가 말하는 미는 그러한 철학의 근본이 되는 인식활동이다. 그에게 미란 어떤 대상에 대한 감성적 표상이 적절한 표현수단(말, 글, 몸짓 등의 수단)을 통해서 잘 표현됨으로써, 논리적·과학적·수학적 인식을 통해서 드러나지 않는 그 대상의 개별성·고유성 등이 생생하게 느껴질(인식될) 때의 사유(아름다운 사유)를 말한다. 이는 일단 그 타당성 여부를 떠나서 전통적인 관점의 인식론이나 진리관, 특히 바움가르텐 당대의 합리주의의 인식론이나 진리관의 수정과 변경이 필요함을 시사한다. 왜냐하면 당대의 합리주의는 이와 같은 감성적 경험과 표현(미의 인식과 표현)을 통해서 대상에 대한 우리의 인식이 확장된다거나 ‘논리적·합리적 인식에서 드러나지 않는 것’이 밝혀진다고 주장하지 않기 때문이다.

그런데 바움가르텐은 이와 같은 인식활동을 위해서는 인식주체가 갖추어야 할 조건이 필요하다고 주장한다. 그는 이것을 행복한 미학적 인간이 갖추어야 할 특성을 통해서 설명하고 있다. 미를 인식하고 표현하기 위해서는 타고난 감성적 소질을 잘 발휘할 수 있어야 하며, 동시에 그렇게 잘 발휘될 수 있게끔 그 소질들을 갈고 닦아야 한다. 스스로 그렇게 하려는 의지를 지녀야 하며, 또 그에 관한 가르침을 받아야 할 필요가 있다. 뿐만 아니라 미학적 열광의 상태에 놓일 수 있어야 한다. 바로 그럴 때 ‘명석하지만 판명하지 않은 인식’(미의 인식)을 통해서 우리의 인식이 확장되고 더 나아가서 ‘그렇지 않았을 때에는 드러날 수 없는 보다 완전한 인식’에 이를 수 있게 된다.

흥미로운 것은 이러한 미학적 인간은 이성과 지성을 도외시하고 감성

만을 추구하는 인간이 결코 아니라는 점이다. 그보다는 이성의 고유성과 역할을 잘 인지하고, 그 능력이 잘 발휘될 수 있게 하는 가운데, 감성적 인식을 수행하는 자이다. 달리 말해서 이성적 인식이 지향하는 것(추상적 인식)과 감성적 인식이 지향하는 것(구체적 인식)이 상충됨에도 불구하고, 그 상충되는 긴장 속에서도 어느 한쪽의 일방적 지배를 용인하지 않으면서 각자의 고유성이 잘 발휘될 수 있게끔 긴장감 속의 균형을 유지하려는 자가 바로 바움가르텐이 말하는 행복한 미학적 인간이다. 결국 이렇게 봤을 때 바움가르텐에게 미를 추구하는 사람은 감성과 이성, 이론적인 요소와 실천적인 요소, 의식적 요소와 무의식적 요소 등의 병렬적 공존 속에서 전인적 균형을 추구하는 사람이다. 요컨대 바움가르텐의 미 개념, 더 나아가서 그의 미학의 근저에 이와 같은 균형을 유지(추구)하는 인간이 자리 잡고 있다.

참고문헌

- Baumgarten, A. G., *Reflections on Poetry*, trans. and ed. by Karl Aschenbrenner and William B. Holther, University of California Press, 1954.
- _____, *Theoretische Ästhetik*, übers. und hrsg. von Hans Rodolf Schweizer, Felix Meiner, 1988.
- _____, *Ästhetik*, übers. und hrsg. von Dagmar Mirbach, Felix Meiner, 2007.
- _____, *Metaphysik*, übers. und hrsg. von Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl, Frommann-Holzboog, 2011.
- Groß, S. W., *Felix Aestheticus Die Ästhetik als Lehre vom Menschen*, Königshausen & Neumann, 2001.
- Leibniz, G. W., *Betrachtungen über die Erkenntnis, die Wahrheit und die Ideen*, in: Leibniz, *Philosophische Schriften*, übers. u. hrsg. von Hans Heinz Holz, Darmstadt, Bd. I, 1965.
- Menke, Christoph, *Kraft Ein Grundbegriff ästhetischer Anthropologie*, Frankfurt am Manin, 2008.
- Mirbach, Dagmar, “Magnitudo aesthetica, Aesthetic Greatness: Ethical aspects of Alexander Gottlieb Baumgarten’s Fragmentary Aesthetica (1750/58)”, in: *The Nordic Journal of Aesthetics* No. 36 - 37, 2008/2009.
- Paetzold, Heinz, *Ästhetik des deutschen Idealismus*, Franz Steiner, 1983.
- Schweizer, R. H., *Ästhetik als Philosophie der Sinnliche Erkenntnis*, Schwabe, 1973.
- 김남사·김문환, 「바움가르텐 『미학』과 비코 『신학문』에 나타난 계몽의 긴장, 『인문과학』 96집, 연세대학교 인문학연구원, 2012.

- 김성호, 「바움가르텐의 미학」, 『서양근대미학』(서양근대철학회 엮음), 창작과 비평, 2012.
- 김수현, 「바움가르텐」, 『미학의 역사』(미학대계간행회), 서울대학교 출판부, 2007.
- 김운상, 「인간학적 미학의 기초: 경험과학적 감성학으로서 바움가르텐의 행복한 미학실천가의 미학」, 『헤세연구』 29집, 한국헤세학회, 2013.
- 이창환, 「바움가르텐 <<미학>>의 성립배경과 영향」, 『미학』 20집, 한국미학회, 1995.

Baumgarten's Aesthetics and Felix Aestheticus

Choi, Jun Ho (Kyonggi Univ.)

Baumgarten intends to establish a new philosophy through his aesthetics. The beauty he explains in *Aesthetica* is the central element of that philosophy. For him, the beauty is the cognition that allows us to recognize the uniqueness of a certain object which is not revealed by the so-called logical thinking, when the sensitive presentations are well expressed through appropriate ways(speech, writing, gesture, etc.) This implies that the alteration of epistemology and truth of the rationalism around the 18th century is unavoidable. Because the people who hold rationalistic views at that time do not think that the beauty can enlarge our cognition and reveal any aspect of an object which can not be uncovered by the logical thinking.

By the way, Baumgarten urges that the subject of cognition has to meet a couple of qualifications in order to experience the beauty. He explains them through some characteristics of felix aestheticus(felicitous aesthetician). The aesthetician is to be qualified for some sensitive talents such as imagination, prediction power, poetic ability, and at the same time has to make them be exercised well. He must have will for doing that for himself, argues Baumgarten, and also study an elaborated theory of art. Just then, he can enlarge his knowledge through the clear and confused cognition and come to the state of complete cognition.

It is very interesting that this aesthetician is not a person who only seeks for sensation, neglecting reason. He rather fulfills sensory cognition, being aware of the peculiar roles of reason and sensation

respectively and making each of them perform its role. Though the role of reason(the so-called abstract thinking) and the one of sensation(the so-called concrete thinking) are contradict each other, the aesthetician who Baumgarten suggests as an actual person tries to hold the balance in the antagonistic tension in which the reason and sensation can fully achieve their roles and the one is never unilaterally governed by the other. In this sense, for Baumgarten, the person who longs for the beautiful thinking pursues a peculiar balanced life, namely a sort of well-rounded one. In short, there is an element of the well-rounded person in the background of Baumgarten's aesthetics.

Key words: Baumgarten, Aesthetics, Aesthetic, Beauty, Felix aestheticus

최준호 e-mail: contramony@hanmail.net

투 고 일	2015년 10월 12일
심 사 일	2015년 10월 29일
게재 확정	2015년 11월 16일