

기획논문

인문학의 새로운 패러다임



포스트모던의 정신(1): 합리주의 신화의 수정

신정현

(서울대학교 영어영문학과)

1. 신화에서 역사로

우리가 ‘근대’ 라고 말할 때, 이 말은 역사적으로, 혹은 문화적으로 특별한 지위를 가진 고유명사인가? 아니면, 우리들이 살고 있는 현재와 가까운 시대라는 뜻의 보통명사에 불과한가? 시대를 구분하고, 정의하고, 특징 지우는 데 있어서의 분분한 논란에도 불구하고 서양의 사회학자들과 인문학자들은 대체로 근대라는 시대의 존재에 대해서 부인하지 않는다. ‘근대화,’ ‘근대성,’ ‘근대정신,’ ‘모더니즘(modernism) 등의 ‘근대’ 혹은 ‘근대적’ 이란 낱말과 관련된 한 무리의 말들은 이제 역사적으로, 혹은 문화적으로 특별한 의미를 지닌 것으로 받아들여지지 않을 수 없게 되었다. 다시 말해, 서양에서의 ‘근대’란 그리스 시대나 로마 시대, 또는 중세처럼 시작과 끝이 있고, 전 — 후의 시대와 구분되며, 그 나름의 분명한 특징이 있는 어떤 시대로서 역사상 존재했다는 것이다. 그렇다면, 이 특정한 시대로서의 근대는 어떤 정신을 바탕으로, 언

주 제 어: 근대, 근대성, 합리주의, 합리주의 신화, 낭만주의, 사실주의, 공산주의
modern, modernity, rationalism, the myth of rationalism, romanticism, realism, communism

제 시작된 것이며, 어떤 특징을 지니고 있는 것일까? 이 물음에 대답하는 것은 ‘근대’라는 시대와 불가분의 관계에 있는 ‘탈근대’ (postmodern) 또는 ‘근대후기’라는 시대를 이해하기 위해 필수적인 것이다.

위에서 제기된 문제에 대해 비교적 가장 명쾌한 해답을 제시해 온 것은 사회학자들이다. 다섯 권으로 집대성된 『근대성의 개념』(*Modernity: Critical Concepts*)의 머리말에서 이 책의 편집자인 말콤 워터즈(Malcolm Waters)가 밝히고 있듯이, 사회학자들에게 있어서 ‘근대성’ (modernity)이란 여러 층위의 ‘근대화’ (modernization) 과정에 나타나는 역사의 어떤 속성이며, 그것은 환경 — 물리적 환경이든, 사회문화적 환경이든 — 을 자신의 목적에 부합하도록 바꾸고 모양 짓는 인간 능력의 획기적인 진보를 뜻한다(Waters xii). 사회학자들이 ‘근대성’이라 부르는 인간능력의 이 획기적인 진보는 도대체 언제 어떤 모양으로 일어난 것일까? 근대를 규정짓는 여러 형태의 틀에도 불구하고, 사회학자들은 대체로 19세기를 전후한 산업혁명을 근대사회의 시작으로 규정한다. 이 시대에 와서 ‘전통사회’ 혹은 ‘봉건사회’의 사회상과는 현격히 다른 사회상이 서구의 역사에 노정되기 시작했다는 것이다. 이 시대에 와서 16-17세기에 있었던 근대국가(nation state)의 성립과 식민지 경영, 그리고 그로 인한 부의 축적으로, 혹은 14세기 유럽을 휩쓸며 유럽사회의 농업 구조를 완전히 바꾸어 놓았던 흑사병의 창궐과 그로 인한 농업자본 계급의 탄생과 정착으로 서구 사회가 돌이킬 수 없는 산업사회로 변모하게 되었다는 것이다.

인간 사회의 기원을 찾고, 그 조직과 제도 및 발달을 연구하는 사회학적 관점에서 볼 때, 19세기 산업혁명을 근대사회로의 전환점으로 삼는 데에는 큰 무리가 없을 것이다. 사회학자들의 주장대로, 이 시기에 즈음하여 동력을 이용한 산업생산이 가능해졌으며, 노동의 상품화가 이루어졌고, 국가의 구성원들이 시민권을 갖게 되었으며, 진, 선, 미 등의 가치들이 서로 독립된 가치로 받아들여지게 되었는데, 이러한 일들이 가능해짐으로써 한편으로는 산업혁명이, 다른 한편으로는 미국의 독립이나 프랑스혁명 같은 시민혁명이 일어나 사회, 경제, 정치적인 면에서 모두 근대의 징후를 보이는 성숙한 사회가 만들어졌기 때문이다(Waters xiii). 보다 중요하게는, 이 시기에 즈음하여 서구 사회가

급속도로 물질문명 의존적 사회로 탈바꿈하였으며, 물질적 가치를 중심가치로 하는 자본주의와 기계를 통한 산업생산을 기치로 삼는 산업주의가 서구사회의 물질적 환경을 획기적으로 변모시켜 놓았기 때문이다. 또한, 구조상으로 사회가 복잡해지고 분화되면서 제도와 권력이 중앙집중 현상을 보이는 현대적 사회가 발달하게 된 것도 바로 이 때부터고 윤리와 도덕이 영적이고 신성한 가치보다 범속하고 물질적인 가치에 바탕을 두게 된 것도 이 때부터이기 때문이다.

산업혁명기에 이르러 서구인들의 삶의 양식이 획기적으로 바뀌었다는 사실에 역사학자들도 이의를 제기하지 않는다. 그러나, 역사학자들은 사회 현상의 변화 자체 보다 그 변화의 정신적 동인이 무엇인가에 근거하여 역사의 근대성을 찾는다. 다시 말해, 19세기에 즈음하여 서구인들의 삶의 양식이 보다 집합성을 띠게 되고, 보다 조직적이며, 기계의존적, 물질의존적이 되었다면 인간의 정신 속에서 어떤 변화가 있었기에 이러한 변화가 가능해진 것인가를 묻는다. 이 시대에 와서 사유재산권의 신장이 이루어지고 ‘토지’가 농산물보다 공산물 혹은 기호품 생산을 위해 중요해졌다, 토지와 노동이 양도 가능한 상품이 되었다면, 그리고 그 필연적인 결과로서 생활활동에 기계의 역할이 점점 커졌으며, 바람, 물, 증기와 같은 것들이 동력의 수단으로 사용되었다면, 생산활동의 단위가 가족의 범위를 넘어서 보다 큰 사회적 단위로 넓혀졌다면, 자본계급과 노동계급 등의 새로운 계급이 생겨나고 계급 간의 갈등이 새롭고 첨예한 양상을 띠게 되었다면, 그 투쟁의 장이 생산 수단이 있는 도시가 되었고 자본계급이 투쟁을 주도해 나갔다면 — 그렇다면, 도대체 인간의 생각과 믿음에 있어서 어떤 변화가 일어난 것일까?

1980년 아도르노 상(the Adorno Prize)을 수상할 때, 하버마스(Jurgen Habermas)는 역사학자들의 근대에 대한 이해를 단적으로 보여주는 논문 “근대화 — 미완의 사업”(“Modernity: An Incomplete Project”)을 발표하였다. 이 강연에서 하버마스는 역사의 근대성을 계몽주의 철학자들의 합리주의 정신에서 찾으며, 그들의 정신은 포스트모던의 시대에도 역사 속에서 “미완의 사업”으로 남아 있다고 주장한다. 『근대사의 정당성』(*The Legitimacy of the Modern Age*)

을 펴낸 블루먼버그(Blumenberg) 역시 근대사의 수많은 오류에도 불구하고 “생각의 중심이 신으로부터 인간의 이성으로 옮겨 온 것만으로도 근대는 정당성을 갖는다”(136)고 천명함으로써, 서양 18세기의 ‘이성의 시대’가 근대사의 시작임을 당연한 것으로 받아들인다. 그리고 인터넷판 『역사의 길잡이』(*The History Guide*)에서 스티븐 크라이스(Steven Kreis)는 “1687년 혹은 1714년에 시작된 18세기는 ‘이성의 시대’로서” 이 시대의 ‘계몽’으로 근대라는 새로운 시대가 시작되었다고 단정한다(Lecture 1). 요약하면, 역사적 근대는 18세기 서구 계몽주의 사상가들의 믿음, 즉 인간의 이성이 곧 빛이라는 믿음에서 시작된 역사적 사업이다. 데카르트(Descartes), 로크(Locke), 뉴턴(Newton), 베이컨(Bacon) 등의 인간에 대한 믿음, 이성적 경험에 대한 믿음, 과학에 대한 믿음은 18세기의 볼테르(Voltaire), 루소(Rousseau), 몽테스큐(Montesquieu), 아담 스미스(Adam Smith), 칸트(Kant), 토머스 페인(Thomas Paine) 등을 거치면서 인간과 자연과, 우주에 대한 인간의 이해를 턱없이 넓혀 놓았을 뿐 아니라 그것들에 대하여 본질적으로 다른 경험을 가능하게 했고, 그로 인해 삶과 존재의 의미를 낳는 참조체계가 바뀌게 되었으며, 당연한 귀결로서 삶의 근거가 되는 정치, 사회, 문화, 경제의 제 영역에서 제도와 규범과 관습이 두드러지게 바뀌게 된 것이다.

18세기의 서양 사람들은 인간의 이성이 삶을 밝히는 빛이라는 믿음을 즐겼던 듯하다. 그들은 이성을 숭상하는 자신들의 시대를 “황금시대”라 불렀고, 이성적 사고를 통하여 얻은 자연의 법칙이 우주의 보편적 법칙일 것이라고 생각했다. 17세기 데카르트의 “나는 생각한다, 고로 나는 존재한다.”라는 선언은 칸트가 “생각하는 이성,” 즉 “순수이성”을 “비판”할 때까지 심각한 도전에 직면하지 않았다. 1666년 뉴턴은 ‘만유인력’이 물질계를 지배하는 보편적 법칙이라는 생각에 이르렀을 때 수학적으로 세상을 바라본 선배들의 공을 기리며 이렇게 적었다. “내가 더 먼 곳을 볼 수 있었던 것은 거인의 어깨 위에 올라 앉아 세상을 바라 보았기 때문이다”(Letter 18, Fer.). 철학이 ‘나는 누구인가?’라는 숙명적인, 그러나 풀리지 않는 문제에 대해서 중세와는 다른 또 하나의 명료한 대답을 주었을 때, 그리고 수학이 그것으로 ‘나’의 위대함을 증

명해 보였을 때, 세상은 황금빛으로 찬란해 보였고, 사람들은 냇을 잃고 자신을 찬미했다. 1687년 뉴턴이 『자연철학의 수학적 원리』(*The Mathematical Principles of Natural Philosophy*)에서 만유인력의 법칙을 발표했을 때, 이 시대의 사람들은 인간의 이성을 활용하여 세상을 설명하는 수학과 과학에 대한 그들의 경외심을 감추지 않았다. 1727년 뉴턴이 85세의 일기를 마치고 죽었을 때, 포프(Alexander Pope)는 단 두 줄의 시구에 세기의 시혼을 담아 이렇게 극화했다. “자연이, 자연의 법칙이 어둠 속에 누워 있었다. / 신께서 말씀하셨다, ‘뉴턴이 있으라!’ 그리고 모든 것은 빛이었다.”

뉴턴의 후예들은 우주의 법칙을 찾아내는데 사용한 그의 방식을 인간과 사회를 설명하기 위하여 사용했다. 과학과 수학의 문제를 풀기 위해 사용되던 분석적 이성이 정치, 경제, 사회, 지리의 제 영역의 문제를 풀기 위해 응용된 것이다. 루소가 에밀(*Emile*, book 4)에서 “우리는 다시 태어난다 — 삶 속으로, 존재 속으로; 인간으로, 한 사람의 인간으로.”(172)라고 외치자, 개인의 권리와 자유가 불현듯 유럽 역사의 초미의 관심사가 되었고, 『사회계약론』(*The Social Contract*, 1762)의 첫머리에서 “인간은 태어날 때 자유롭지만, 도처에서 사슬에 묶인다.”(3)라고 말했을 때, ‘자유로운 인간’을 ‘사슬로 묶는’ 사회적 장치들에 대한 근본적인 비판이 시작되었다. 이성의 이름으로 백과사전식 지식이 숭상되었으며, 군주정보다 공화정이, 귀족주의보다 민주주의가 옹호되었고, 개인의 ‘타고난 권리’가 무엇보다 소중한 가치로 인식되었으며, 그에 따라 사회의 구조 자체를 바꿔야 한다는 목소리가 높아졌다. 역사학자 크라이스가 지적한 것처럼, 뉴턴이 남긴 역사적 유산은 너무나 분명해 보였다. “이성은 선이며, 그것으로 모든 문제가 해결될 것이고, 그리하여 삶의 질은 높아지고 사회는 완전함에 이를 것이다.”(Lecture 1)라는 굳건한 믿음이 바로 그것이었다.

18세기 유럽 사람들에게 인간의 능력인 ‘이성’이라는 빛나는 이름은 “사회 의 모든 병통에 대한 약이었으며, 모든 미신에 대한 해독제였고, 모든 광란을 잠재우는 안정제였으며, 독재와 압박에의 저항을 가능하게 하는 무기였다”(Kreis). 이로써 기독교의 절대신도 권좌를 물리고, 이성적 법칙에 따라 한치의

오차도 없이 움직이는 자연의 기계적 법칙으로만 모습을 드러내는 이성신(理性神)이 대를 이었다. 권좌를 내놓은 것은 기독교 신 뿐만이 아니었다. 1812년 러시아 원정에 실패한 나폴레옹의 깨달음대로, “숭고함과 우스꽝스러움은 오직 한 발짝 떨어져 있을 뿐”이었다. 절대신이 한갓 초라한 우상이 된 것 못지 않게, 절대군주도 단두대 위에서 잠시 후에 올 죽음에 대한 공포로 전율하는 신세가 되었다. 합리의 이름으로 ‘민중’이 절대군주의 권력을 물려받게 되었고, 과학이 종교의 반열에 올랐으며, 개인의 권리가 천부인권으로 존중되었고, 법과 윤리와 예술 등 삶의 제 영역이 이성적 법칙에 종속되었다. 18세기의 세기 동안 서양에서 인간의 이성이 오류를 범할 수 있다는 경계의 목소리는 크게 들리지 않았다. 설사, 인간의 이성에 대한 믿음이 흔들렸다 하더라도, 이성신의 기계적 법칙에 대한 믿음만은 확고해 보였다. 포프는 그의 시 「인간론」(“An Essay on Man”)에서 이성신의 우주적 편재에 대한 그의 믿음을 다음과 같이 표현했다.

그대 알지 못하되, 모든 자연은 완전한 예술,
 그대 볼 수 없되, 모든 우연은 완전한 섭리,
 그대 이해할 수 없다 해도, 모든 부조화는 완전한 조화.
 부분적으로 악이 있다 해도, 전체적으로는 선,
 오류를 범할 수 있는 이성의 교만에도 불구하고,
 하나의 진리는 명백하니, “존재하는 것은 모두 마땅하다.”

역사가 정신 속에서 일어난 믿음의 반영임을 받아들일 수 있다면 역사학자들의 근대의 시작과 사회학자들의 근대의 시작이 반드시 상치되는 것은 아니다. 산업혁명기에 일어난 서구 역사상의 획기적 변화는 17-18세기에 있었던 인간의 이성과 과학에 대한 확고한 믿음이 없었다면, 즉, 중세적 믿음과 사고방식이 18세기까지 서구인들의 정신을 계속해서 지배했었다면 불가능했을 일이기 때문이다. 그러므로, 사회학자들이 근대사회의 시작이라고 제시하는 산업혁명이나 프랑스 혁명은 17-18세기에 제모습을 갖춘 유럽 합리주의 정신의

반영이라고 할 수 있다. 그러나 엄격하게 말하면, 서양 근대정신이, 역사학자들이 주장하고 있는 것처럼, 17세기 후반, 또는 18세기 초반에 배태된 것은 아니다. 정신이 역사로 구현되기 위해서는 오랜 세월 꿈으로, 환상으로, 충동으로, 또는 저항의 의지로 마음 속에 깃들어 있어야 하기 때문이다. 다시 말해, 역사의 이야기는 오랜 세월 수많은 신화들이 정신 속에서 갈등하다가 불현듯 힘을 얻게 된 어느 이야기가 현실화 된 것에 불과하기 때문이다. 어느 역사라도 한 순간에 무너지고, 한 순간에 창조되는 것은 없다. 역사에 대한 불변의 법칙 중 하나는 한 시대가 탄생하기 위해서는 오랜 세월 잉태의 과정을 거쳐야 한다는 것이며, 태아로 혹은 유아로 존재하는 한 뚜렷한 정체성을 갖기는 어렵다는 것이다.

움베르토 에코(Umberto Eco)는 『장미의 이름』(*The Name of the Rose*)에서 서양의 ‘근대’가 어떤 진통을 겪으며 서구인들의 정신 속에 배태되었는지를 잘 보여 주고 있다. 중세 연구가였던 에코에게 중세는 기독교 신화가 사람들의 영혼을 지배했던 시대였고, 기독교 신화에 심취한 사람들이 고딕풍 뽀족탑의 기독교 역사를 만들어낸 시대였다. 이름없던 붉은 들꽃에 취한 사람들이 그 꽃에 ‘장미’라는 이름을 붙여 장미의 신화를 만들고 그 신화로부터 장미의 역사를 만들었듯이, 영혼의 불멸과 안녕을 갈구하던 사람들이 기독교 신화를 만들고 그것을 만든 사람들의 손에서 기독교 역사가 쓰여진 것이다. 중세 말에 즈음하여 기독교 신화는 부패했고, 그 역사도 운명이 다했으며, 그에 따라 사람들의 마음 속에 숨겨져 있던 욕구가 표출되기 시작했다. 인간의 이성에 대한 욕구가 그 하나였고, 인간적 감성에 대한 욕구가 또 다른 하나였다. 앞으로 어떤 신화가 창조되고 어떤 역사가 쓰여질 것인가는 자못 분명해졌다. 그것은 인간에 대한 믿음을 바탕으로 한 어떤 것일 것이며, 인간의 이성과 감성에 관한 어떤 것이 될 것이며, 그것들을 찬미하고 숭배하는 어떤 것이 될 것이다. 영원한 구원을 유일한 목적으로 하는 삶의 양식들은 서서히 사라질 것이고, 지상에서 개인적 삶의 가치들을 구현하는 삶의 양식들이 서서히 모습을 드러내게 될 것이다.

『장미의 이름』에서 수도사 윌리엄은 명징한 추리력으로 베네딕트 수도원

도서관에서 일어나는 연쇄적 죽음의 원인이 아리스토텔레스의 시학 제2권의 희극론과 관련이 있음을 설파하고, '웃음'이 인간의 본성에 대한 또 하나의 "이름"이라면 그 이름에의 접근을 막는 어떤 체제라도 필연적으로 무너지고 말 것임을 예언한다. "지금 이 이단자들을 처형한다 해도, 또 다른 죽음이 뒤따를 것이다." 윌리엄의 '논증'과 '웃음'에의 본성은 적어도 얼마 동안은 '교황'의 이름으로 무장한 거대한 체제에 침묵 당할 것이다. 그러나, 역사의 법칙은 준엄하다. 욕망은 신화가 되고 신화는 역사가 되며, 신화가 부패하면 역사가 망한다. 그리고 새로운 욕망으로 새로운 신화가 탄생하고 새로운 역사가 시작될 것이다. 교황의 이름으로 침묵 당한 윌리엄의 '논증,' 즉 '이성적 분석력'과 중세인들의 '웃음'에의 본성은 곧 새로운 욕구를 낳고, 새로운 신화가 되어 새로운 역사를 창출할 것이다. 이제 고딕건축의 힘찬 뾰족탑에 담긴 중세인들의 신을 향한 열망은 식어 갈 것이다. 그리고 현세적 삶의 풍만함을 찾는 매너리즘(mannerism) 건축에서 르네상스인들의 인간적 삶의 구족함을 향한 창의성이 드러날 것이다.

하나의 질서가 무너지고 새로운 질서가 생겨나기 위해서는, 구질서가 부패했거나 잘못된 것이라 하더라도 얼마만큼의 혼돈은 필연적이다. 고대 합리주의 정신의 '재탄생'을 의미하는 르네상스 역시 예외는 아니어서, 중세의 긴 그림자는 17세기가 끝나기까지 서양의 역사에 짙게 드리우고 있었다. 셰익스피어의 『햄릿』(*Hamlet*)에서 죽은 부왕의 혼령은 '이성'의 힘으로 완전한 복수를 바라는 햄릿의 영혼을 끝까지 지배한다. 자신의 '철학'으로는 도저히 넘어설 수 없는 불가항력의 힘 앞에서 그는 절망한다. "엄청난 분별력으로 앞과 뒤를 살펴보게 하던 그(이성)였지만, 끝내 신통력을 주지는 못하는구나" (*Hamlet* IV, iv), 과거라는 업으로부터 벗어날 수 없어 비극의 주인공이 된 작품 속의 햄릿은 한탄한다. 그러나 르네상스는 분명 새로운 것에 대한 갈망이었으며, 신에 대한 도전이었고, 인간에 대한 희망이었다. 이 시대에 이미, 중세적 신은 생각의 주변으로 밀려나기 시작했고, 이 시대의 사람들에게는, 그리스와 로마 시대 사람들에게 그랬던 것처럼, 인간이, 인간의 이성과 감성이 생각의 중심에 자리하기 시작했다. 그들은 새로이 인간을 찬미하기 시작했고,

현세적 삶에 가치를 부여하기 시작했으며, 균형과 조화와 합리를 추구하는 정신을 중요하게 여기기 시작했다. 서양 중세의 정신이 인간보다는 신을 지향하는 것이며, 신의 이성을 찬미하고 초 현세적 삶에 가치를 부여하며, 예언의 실현과 초월적 세계에 대한 열망과 신의 “말씀”을 인간적 삶의 판단 기준으로 삼는 것이었다면, 르네상스의 정신은 분명 중세의 정신과는 대조되는 것이다. 이것은 신중심의 사고로부터 인간중심의 사고로 생각의 중심이 이동한 것이며, 인간에 대한 믿음을 바탕으로 하는 그리스와 로마 정신의 재탄생이자 새로운 인간중심주의 역사의 시작이다.

1486년에 발표된 피코 델라 미란도라(Pico Della Mirandola)의 연설문 “인간의 존엄에 대하여”(“Oration on the Dignity of Man”)는 인간적 능력에 대한 믿음을 바탕으로 하는 르네상스 인본주의의 ‘선언문’이라고 할 수 있다.

오, 너그럽디 너그러우신 하느님 아버지, 오 물경스러울 만큼 행복한 인간! 인간은 선택하는 것 모두, 하고자 하는 것 모두 허락되었다. 짐승들은 어미 배 속에서 태어날 때, 그들이 갖게 될 모든 것 갖고 태어나도다. 영물들은, 생겨날 때 아니면 생겨나서 바로, 영구한 미래의 모습 그대로 되도다. 그러나 하느님께서 인간들에게는 삶의 온갖 씨와 싹을 주셨도다. 각자가 뿌리는 바에 따라 씨들은 자라 열매를 맺을 것이다. 무위도식하면 식물인간이 될 것이고, 지각하는 대로 살면 짐승처럼 될 것이며, 이성을 좇아 살면 성스럽게 될 것이다. 그리고 지성을 좇아 살면, 하느님의 아들로 천사같이 될 것이다. 피조물의 운명에서 만족하지 못하면, 자신의 중심인 영혼 속으로 침잠해 하느님과 하나가 될 것이다. ... 누가 우리의 캐멜레온을 닮을 잃고 바라보지 않겠는가?(Mirandola 265)

인본주의의 근대가 아침 해가 떠오르듯 그냥 그렇게 쉽게 찾아온 것은 물론 아니었다. 셰익스피어는 중세와 르네상스가 만나는 역사의 언저리에서 갈등하는 철학자 햄릿으로 하여금 이렇게 되뇌게 한다.

인간 — 도대체 어떻게 만들어진 것인가? 그 고결한 이성!

능력은 얼마나 무한한가? 형상에서, 움직임에서,
 분명하고 훌륭하구나! 행동은 천사와 같고,
 생각은 신과 같구나! 세상의 귀염둥이!
 온갖 동물들의 모범이구나! 그렇지만, 내게서 이 찬란한
 본성은 얼마나 부질없는가? 기쁘지 않구나 … (Hamlet, II, ii)

“내게서 이 찬란한 본성은 얼마나 부질없는가?” 햄릿의 독백에서 들을 수 있듯이, 르네상스 시대 사람들에게도 인간은 감정에 휘둘려 사리판단을 못하는 결함이 많은 존재였다. 그러나 그는 분명 더 이상 한갓 작은 미물로 보이지는 않았다. 신은 여전히 위대했지만, 인간은 자신이 개척하는 바에 따라 “눈부신” 존재가 될 수 있었다. “각자가 뿌리는 바에 따라 씨들은 열매를 맺을” 것이라는 믿음은 세상을 뒤집어 놓기에 충분했다. 이 시대 사람들은 전례 없는 열정으로 자신들의 능력을 시험했고, 그 능력으로 세상의 구석구석을 뒤지기 시작했다. 결과는 놀라운 역사적 변화였다. 그들의 발길이 닿은 곳에는 어디에나 낡은 생각과 해묵은 관습을 뒤엎을 새로운 사실들이 드러났다. 그 하나의 중심에 코페르니쿠스가 있었다. 그의 태양중심설은 이제까지의 삶의 바탕을 철저하게 뒤흔들어 놓았던 것이다. 이 시대 사람들이 갑자기 신에 대한 경외심을 잃고 어둠 속에 영혼을 가두는 미신을 던져버렸던 것은 물론 아니었지만, 그들은 적어도 보다 의심쩍은 눈으로 세상을 바라보게 되었으며, 보다 개인적이 되었고, 보다 분석적, 보다 물질주의적이 되었다.

삶의 법칙에 따라, 르네상스인들의 인본주의 신화는 곧 역사로 구현되기 시작했다. 문학, 미술, 음악, 교육, 건축 등의 제 영역에서 현세적 삶이 주요한 주제가 되었다. 미켈란젤로의 대리석 조각인 『다윗상』은 르네상스 정신을 잘 나타내는 대표적 예술품 중의 하나이다. 이 작품 속의 다윗은 골리앗과의 싸움을 앞둔 구약성서 속의 왕이라기보다 플라톤적 이상을 품은 르네상스 젊은이의 초상에 가깝다. 그는 아폴로의 두상에 헤라클레스의 몸체를 한 우람한 젊은이로 고전적 균형과 조화의 전형이며, 힘에 넘치는 근육질의 소유자이자 자신감 넘치는 표정과 지배(紙背)를 뚫는 안광으로 마주해야 할 세계를 골똘

하게 바라보는 르네상스 인간형의 표상이다. 중세 때 인간의 모든 활동이 신과 교회를 위한 것이었다면, 이제 인간의 활동은 자신을 위한 것이 되었다. 개인의 존엄과 자유의지가 가치로운 것으로 인식되었고, 과학의 효용이 증대되었으며, 아리스토텔레스가 중요해졌고, 각 나라들은 국가적 대망을 걸고 해상 활동을 넓혀가기 시작했으며, 이에 따라 상업과 무역도 발달하게 되었다. 특히, 인쇄술의 발달과 성경의 보급은 사람들이 신의 매개 없이 자신을 성찰할 수 있도록 했으며, 지리상의 발견은 이 시대의 사람들로 하여금 세상을 넓고 깊게 바라볼 수 있게 했다. 사회적으로 볼 때, 이 때 이미 숙련공들이 조합을 만들어 상품을 생산함으로써 산업사회의 면모가 나타나기 시작했고, 도시가 조금씩 커지기 시작했으며, 상업활동에서 생겨나는 이윤으로 자본이 축적되면서 서구 자본주의의 틀이 만들어지기 시작한 것도 바로 이 시기였다.

세계의 역사가 “자유를 의식해가는 과정”(19)이라는 헤겔(Hegel)의 말이 의미가 있다면, 근대는 중세의 종교적 계율에서 벗어나 정신적 자유를 얻어가는 과정이었으며, 인간이 과학적 사고를 통하여 자연의 물리적 폭력에서 벗어나는 과정이자 서구인들이 사회적 계율에 의한 속박에서 풀려나는 과정으로 이해될 수 있을 것이다. 르네상스인들의 인본주의적 꿈은 그 과정의 시작이며, 서양의 17-8세기의 이성에 대한 찬미는 꿈이 현실로 나타날 때의 황홀함과 도취의 표현이다. 그리고, 산업혁명과 프랑스 혁명은 르네상스의 인본주의 신화로 배태된 역사의 역동성을 여실히 증명한다. 르네상스 사람들이 삶에 대해 중세인들과는 다른 꿈을 꾸기 시작했을 때 중세적 가치와 의미의 참조체계는 의문시되어 도전 받기 시작했고, 17-8세기의 서양 사람들이 인간 이성의 황홀함에 도취했을 때 중세적 의미체계는 무너져 내리고 새로운 가치와 의미의 참조체계가 구축되기 시작했다. 이제 서구인들의 정신은 중세적 신으로부터 해방되었고, 결핍의 공포로부터 벗어나기 시작했다. 뿐만 아니라, 삶의 지평은 인간이 꿈꾸고, 생각하고, 지각할 수 있는 만큼의 공간으로 무한히 넓혀졌다. 램(Robert C. Lamm)이 『인문학과 서양문화』(*The Humanities in Western Culture: A Search for Human Values*)에서 힘주어 말하고 있듯이, “손에 잡히는 하나의 명백한 현실은 신세계로부터 온 것이었고, 그것은 재화였다. … 새로

이 얻은 부는 편안함을 주었으며 삶을 호사스럽게 해주었다. … 창의적이고, 야심 있고, 재주 있는 사람들에게겐 하늘만이 경계였다”(275). 그러나 이 시대의 서양 사람들은 이상의 추구에서 오는 얼마만큼의 황홀함과 세상을 개척하면서 얻은 얼마만큼의 부와 그로 인한 얼마만큼의 삶의 편안함으로 만족하지 않았다. 그들은 “하늘을 경계삼아” 보다 완전한 자유를 원했고, 보다 완전한 체제를 필요로 했다. 산업혁명이 한 쪽의 결과였다면, 프랑스 혁명은 다른 한 쪽의 결과였다.

2. 신화의 수정

“사흘 안개가 끼고 하루 비가 오면, / 아무리 잘 만든 자작나무 울타리도 씌어 문드러지고 말거야.” 로버트 프로스트(Robert Frost)는 그의 시 「가족묘지」 (“Home Burial”)에서 자연의 “검은 힘” 앞에서 갈무리되지 못한 문명이란 얼마나 보잘것없는 것인가에 대해 이렇게 읊고 있다. 17-18세기 서구 합리주의의 사상은 어쩌면 이제까지 인간이 찾아낸 어떤 사상보다 훌륭한 것이었는지 모른다. 그러나 이 훌륭한 생각도 역사를 만들기 시작한지 한 세기가 채 지나기 전에 무너져 내리고 있었다. 이 시대 합리주의의 실험은 과학을 발전시키고 민주주의나 산업자본주의 같은 정치 경제 체제를 낳으면서 서구 역사에 활력을 불어 넣어 “진보의 시대”(the age of progress)를 만들어냈지만, 던진 빛에 못지 않게 많은 어둠도 역사 속에 깔아 놓았던 것이다. “빛의 천사” 루시퍼(Lucifer)가 “사흘 안개 속에서” 어둠의 제왕 사탄(Satan)이 되었듯이, 인간을 인간답게 하는 이성이라는 고결한 능력도 어느 순간부터는 때로는 차가워지고, 때로는 변질되어 스스로를 굴레 지우는 어둠의 덩어리로 변해가기 시작한 것이다. 19세기를 넘어서면서 갈무리되지 못한 이성의 신화는 고쳐 쓰지 않으면 안될 만큼 부패하게 되었고, 이성의 역사도 그만큼 어두워지게 된 것이다. 그렇다면, 르네상스 시대에 잉태되고 계몽주의 시대에 피어나기 시작해 산업혁명과 프랑스 혁명을 거치면서 장년기에 이른 서구 합리주의의 유산들 — 민주주의,

과학의 발전, 산업자본주의 등 — 을 역사 속에서 어떻게 평가할 것인가?

자본주의를 옹호하면서 세상 사람들에게 “얼마간의 역사”를 가르치려 했던 폴 존슨(Paul Johnson)은 그의 에세이 「자본주의에 미래는 있는가?」(5)에서 서구 역사에 자본주의가 출현하면서 얼마나 경이로운 역사의 발전이 이룩되었는지에 대해 다음과 같이 역설한다. “간단히 말해, 산업 자본주의는, 단순히 부를 생산하고 분배하는 측면에서만 본다면, 세계 역사에서 유례가 없는 현상이다. 사람들은 말하리라, 이 체제야말로 이제까지 인간에게 주어진 축복 가운데에서 가장 위대한 단 하나의 축복이라고. 그렇다면 왜 ‘자본주의에 미래가 있는가’라고 묻는가? 하나의 분명한 대답은 자본주의가 위협받고 있다는 사실 때문일 것이다.” 여기에서 존슨은 좌파 학자들이나, 환경론자들, 노동단체들, 복지정책을 펴는 정부, 혹은 전체주의자들의 거센 ‘위협’에 저항하면서, 최근에 발견된 하나의 경제체제로서의 자본주의는 헤아릴 수 없을 만큼의 많은 가치를 지니고 있다고 강변한다. 그의 주장에 따르면, 1780년대에 제 모양을 갖추기 시작한 자본주의는 경제가 성장하면 인구가 증가하고 그래서 곧 다시 경제가 후퇴하게 되는 소위 ‘말썸스의 덫’ (the Malthusian trap)에서 역사를 구했으며, 서구 제국의 경제를 19세기 한 세기 동안에 적어도 400% 이상의 성장궤도 위에 올려 놓았다. 비록 공장에서의 일은 힘들었지만, 생산과 분배의 전초기지가 된 도시의 공장들은 수백만의 농촌 노동자들로 하여금 역사상 처음으로 자신의 노동과 기술을 파는 자유를 누리게 해 주었으며, 그리하여 그들을 희망이 없는 가난뱅이 신세에서 벗어날 수 있도록 해 주었다. 자본주의는 정제된 사회를 역동적인 사회로 만들었을 뿐 아니라, 가난하고 신분이 낮은 노동자들이 자신의 삶과 운명을 스스로 선택하는 것을 가능하게 해 주었다.

서구의 19세기가 역사상 하나의 위대한 세기였다면, 그것은 새로운 성격의 자본주의의 발견 때문만이 아니라 새로운 성격의 민주주의의 실험과 과학의 경이로운 발전 때문이기도 할 것이다. 19세기의 자본주의가 인류의 행복에 얼마나 기여했는가에 대한 존슨의 주장은 이 시대 민주주의와 과학의 발전이 삶의 질을 얼마나 향상시켰는가에 대해서도 은유적으로 사실이다. 이 시대의 민

주주의는 어떻게 사회적 합의에 도달하는가의 문제를 고민했던 고대사회의 민주주의에서 한 걸음 나아가, 국가권력과 같은 공권력이 개인의 자유를 어디까지 제한할 수 있는가라는 정치철학적인 문제까지를 다룸으로써 민주주의의 논의에 한층 깊이를 더했다. 이 문제에 대한 두 개의 중요한 역사적 대답은 모두 18세기 후반의 미국의 역사에서 찾을 수 있는데, 그 하나는 1776년 미국의 독립선언에, 다른 하나는 1791년 미국의 수정헌법에 담겨있다. 우선, 미국의 독립선언은 개개인에게 자명하게 주어진 천부인권에 대한 확인임과 동시에 국민의 동의가 국가의 의지에 우선한다는 민주주의 원칙에 대한 확인이었다.

우리는 다음의 진리가 자명한 것으로 믿는다. 모든 사람은 평등하게 창조되었고, 창조주로부터 불가침의 권리를 부여 받았다. 생명과 자유와 행복 추구에 대한 권리가 이에 속한다. 이러한 권리들을 지켜주기 위해서 정부가 구성되며, 정부가 가지는 힘은 그것이 국민의 동의에서 비롯될 때 정당하다. 이러한 목적을 무너뜨리는 정부가 있다면, 국민은 그 어떤 정부라도 바꾸거나 폐하고 새로운 정부를 구성할 권리를 갖는다.

그리고, 1791년 수정헌법의 10개 항에 이르는 권리의 장전은 개개인의 권리를 보다 구체적으로 명시하고 그것이 보호받아야 하는 당위성을 이렇게 피력하고 있다.

의회는, 제도화된 종교를 배려하여, 자유로운 신앙생활을 금지하는 어떠한 법도 만들어서는 안 된다. 또한, 언론이나 출판의 자유, 평화롭게 집회하는 권리, 행정부에 고충을 호소하는 청원의 권리를 빼앗는 어떠한 법도 만들어서는 안 된다.(제1조)

이러한 정신 아래서는 왕권신수설에 기초한 국민과 국가권력의 관계는 더 이상 유지될 수 없었고, 삶의 실현에 있어서 개개인들의 자발성과 자율성이 적극적으로 존중되었다. 이를 계기로 미국 뿐 아니라 유럽의 여러 나라에서도 시민권의 보호를 위한 국가의 의무가 크게 증가하였고, 그 결과 범 서구적으

로 국민 기본권이 신장되었으며 참정권과 행복추구권이 확장되었다. 민주주의의 핵심원리 가운데 하나인 “주민 자치의 기술”(the art of self-government)의 측면에서 본다면, 서양의 19세기는 이의 발전이 가장 두드러지게 일어난 하나의 세기임에 틀림없고, “자치의 기술”에 대한 이러한 경험은 유사 이래 인류의 경험 가운데에서 가장 가치로운 것 중의 하나임에 틀림이 없다. 이 시대에 즈음하여, 인간은 역사상 처음으로 절대권력의 통치를 벗어나 자신들 스스로를 다스리는 능력을 갖게 된 것이다.

서양의 19세기를 역사적으로 의미있는 한 세기로 만든 또 하나의 요인이 있다면, 그것은 두 말할 것도 없이 과학과 기술의 발전이었다. 18세기 프랑스 철학자 디데로(Diderot)는 “이 계란 보이지? 이것 하나로 이 세상 모든 신학이론과 모든 교회와 모든 신전을 뒤집어 엎을 수 있단 말이야”(158). 하고 허풍을 떨었는데, 그의 허풍은 19세기 유럽 역사에서 단순한 허풍이 아님이 판명되었다. 계란 하나로 세상을 뒤집어 엎을 수는 물론 없었지만, 계란 하나를 대하는 과학적 방식은 기독교적 세계관을 바꾸어 놓기에 충분했기 때문이다. 니체(Nietzsche)가 붙인 이름대로 이 시대 “바람기 동한 과학”(gay science)은 증기기관의 발명으로, 지질학의 발전으로, X-ray의 발견으로, 진화론으로 새로운 믿음과 새로운 제도와 새로운 가치를 창조해 냈고, 운송과 통신과 산업생산의 면에서 획기적 변화를 몰고 왔다. ‘과학자’(scientist)라는 낱말은 이 시대에 생겨난 신조어였으며(*Longman Companion* 173), 그것은 곧 물리학, 화학, 생물학 등의 자연과학을 전문으로 연구하는 새로운 인간형의 탄생을 의미했다. 이 시대에 생겨난 새로운 인간들 — 즉, ‘과학자’들이 미지의 세계로 한 발짝씩 나아갈 때마다 지식의 새로운 폭발이 일어났고, 그것은 제 차례가 되어 사람들의 삶 속으로 파고들어 새로운 현실을 만들어 냈다. 뉴턴의 『자연철학의 수학적 원리』가 우주를 합리의 법칙에 따라 움직이는 하나의 거대한 기계로 보았던 계몽주의 세계관에 새벽을 열었다면, 지질학자 찰스 라이엘(Charles Lyell)의 『지질학의 원리』(*The Principles of Geology*, 1830-33)는 19세기 유럽의 기계론적 세계관의 기초를 닦았다. 그리고 다윈(Charles Darwin)은 『종의 기원』(*On the Origin of Species*)과 『인간의 조상』(*The Descent of Man*)에서 목적론을 부정하

고 진화론을 펴으로써 19세기 기계론적 세계관을 완성했다. 라이엘은 지구의 나이는 성경에 기술된 것보다 훨씬 많다고 주장함으로써 성서적 세계관을 부정했고, 다윈은 이 세상의 모든 생물은, 심지어 정신적 영역에 속하는 인간의 신앙심까지도, 기계적 진화의 과정에서 생겨난 것임을 역설함으로써 성서의 목적론적 창조설을 부정했다. 이 시대의 과학은 산업을 발전시키는 원동력이 되었고, 기독교의 교리와 전통적인 윤리관을 뒤엎었으며, 강한 국가권력을 만들어 국수주의와 제국주의의 기초를 놓았다.

자본주의와 민주주의와 과학의 발전이 19세기 유럽의 역사가 인류에 남긴 '위대한 유산' 들이라면, 문제는 도대체 무엇인가? 그것은 한 마디로 "이성의 역설"(the paradox of reason)이다. 아니면, 빛이 언제나 빛으로 남아있을 수 없는 존재의 역설이다. 단테는 자신의 걸작 『신곡』(*Divine Comedy*)에서 이 역설을 너무나 감동적으로 적나라하게 표현했었다. 이 작품에서 인류에 대한 반역자 사탄은 구중 지옥 가장 깊은 곳 — 가족이나, 친구나, 사회나, 국가, 혹은 인류에 반역한 자들이 던져지는 지옥 — 에 던져져 영원히 얼음바람을 불어젓히도록 지옥 벌을 받는다. 원래는 루시퍼로 빛의 천사, 이성의 천사였던 그가 왜 이 어둠의 지옥 가장 깊은 곳에서 영원히 매서운 삭풍을 일으키도록 벌을 받는 것일까? 그가 인류에게 한 짓이 대체 무엇이길래, 그는 인류에 대한 반역자가 된 것일까? 사탄이 인류에게 지은 죄가 무엇인가는 그가 받는 지옥 벌에 상징적으로 나타나 있다. 그는 천상에서 자신의 빛을 받고 천리(天理)를 거슬러 오만방자 했고, 그것으로 빛으로 남아 있으라는 신의 뜻을 거역했기에 빛의 천상에서 어둠의 지상으로 쫓겨났다. 그러나 그는 조금의 뉘우침도 없이 자신의 '차가운 이성'으로 인간들을 속여 타락시켰다. 그의 죄목은 두 가지이다. 하나는 오만의 어리석음으로 빛을 남용하고 오용하여 어둠으로 바꾸어 놓은 죄이며, 다른 하나는 빛을 '차갑게' 사용하여 인류의 분별력을 잃게 한 죄이다. 단테가 사탄을 통하여 상징적으로 말하고 있듯이, 빛은 마구 쓰거나 잘못 쓰면 어둠이 된다. 그리고 차갑게 쓰면 다른 사람들의 분별력을 빼앗아 타락하여 파멸하게 만든다. 이것이 곧 존재의 역설이자, 19세기 유럽의 역사가 빠진 이성의 역설이다. 19세기 서양의 합리주의는 '계몽사상' 이 역사를 바꾸

기 시작한지 겨우 한 세기가 지나자 중용과 절제의 황금률을 잃어버렸고 그 차가움으로 역사를 파탄으로 몰고 가 때로는 국수주의의 덧으로, 때로는 제국주의의 덧으로, 때로는 물질주의의 덧으로 역사를 읊아 떤었다.

인간의 생각에는 언제나 넘지 못할 한계가 있고, 그의 시야에는 눈이 미치지 못하는 사각지대가 있기 마련이다. 그러나 19세기 유럽의 역사는 ‘합리’에 대한 오만으로 그 한계를, 그 사각지대를 인정하지 않았다. 1948년에 출판된 에세이 “예술”(Art)에서 영국의 조각가 에릭 질(Eric Gill)은 현대문명의 문제를 이렇게 꼬집었다. “과학은 분석적이고, 기술(記述)적이며, 정보지향적이다. 인간이 빵만 먹고 살지는 못할진대, 그는 [지금] 과학으로 빵을 만들어 그것만 먹고 살고자 한다. 그러므로 순전히 과학적인 것은 무엇이라도 치명적인 것이다.” 질의 이 말은 19세기 유럽의 과학에 대해서 뿐 아니라, 민주주의와 자본주의에 대해서도 사실이다. 그것들은 모두 그 너머의 것들을 볼 수 없었기 때문에 치명적이었다. ‘과학적인 것’ 이나, ‘민주주의적인 것’ 이나, ‘자본주의적인 것’ 들은 그 자체로서 가치로운 것이라 하더라도 그것만으로 삶의 전부일 수는 결코 없다. 그러므로 첫째는, 전부가 아닌 것을 전부라고 생각했기 때문에 치명적이었다. 둘째는, 이러한 논리를 어떤 목적 — 제국주의이든, 국수주의이든, 아니면 중산계급의 도덕이든 — 을 위하여 이용하려 했고, 그것으로 사람들의 판단력을 마비시키거나 억압했기 때문에 치명적이었다. 따라서 이 시대의 과학, 자본주의, 민주주의는 삶을 진작시키는 본질적인 가치에도 불구하고, 행복을 창조하는 데 있어서 간과할 수 없는 역기능을 하게 된 것이다. 과학은 인간의 정신을 미신에서 자유롭게 해 주었지만 또 하나의 종교가 되어 다른 믿음의 설 자리를 허락하지 않았고, 자본주의는 “말썬스의 덧”에서 역사를 구했지만 모든 것을 돈과 재화의 관점에서 바라보게 했으며, 민주주의는 개개인이 타고난 ‘양도할 수 없는’ 권리를 찾아냈지만 무지의 집합이 진리가 아님을 깨닫지 못하도록 했다. 이제 문화는, 스노우(C. P. Snow)가 지적했듯이, 과학과 예술의 두 영역으로 나누어지게 되었고, 세상이 어떻게 움직이는가에 관심을 두는 과학적 방식이 세상이 어떻게 느껴지는가에 관심을 두는 예술적 방식 위에 균립하게 되었다. 자본을 가진 계급이 자본을 갖지 못한 계급

의 삶을 유린하면서 그들 사이에 첨예한 갈등이 생겨났으며, 표피적 욕망의 충족을 요구하는 중산계급의 문화와 대중문화가 절제와 균형의 엘리트문화를 위협하는 형국이 되었다. 이 시대의 합리주의는 궁극적으로 새로운 갈등과 모순을 노정했고, 갈등과 모순의 나락에서 역사를 구하려는 노력이 있었던 것은 너무도 당연한 일이었다. 그리고 낭만주의나 모더니즘, 또는 이를 뒤따른 포스트모더니즘은 모두 이러한 노력의 일환이었다.

코올리지(S. T. Coleridge)는 그의 시 「노수부의 노래」(“The Rime of the Ancient Mariner”)에서 사랑의 본성을 잃었다가 되찾은 어느 노수부의 이야기를 통해 18세기 합리주의의 역설을 알레고리컬하게 표현했다. 이 시에서 앞의 본성으로 탐험정신이 발동한 노수부는 200여명의 무리들과 함께 남극 탐험의 장정에 오른다. 18세기의 합리주의가 그랬던 것처럼, 출발은 즐겁고 희망찬 것이었다.

“우리들이 탄 배는 환호를 받으며 항구를 떠났소,
즐거운 마음으로 우리는 떠나갔소,
교회를 지나, 언덕배기를 지나,
등대아래로.

해가 왼쪽에서 떠올랐소,
바다 위로 솟아 올랐소,
해는 밝게 빛났다가는, 질 때는 오른 쪽에서
바다 속으로 내려갔소.”

그러나 그들은 곧 “합리주의”의 우를 범하여 생명의 세계를 죽음의 세계로 만든다. 코올리지는 낭만주의자로서 자신의 믿음을 다음과 같이 토로하면서 이 시를 시작했다. “나는 우주 속에 눈에 보이는 자연보다 눈에 보이지 않는 자연이 더 많다고 주저 없이 믿는다. … 또한, 나는 서판(書板)을 앞에 놓고 깊이 생각하듯, 우리들의 정신 속에 새겨진 보다 크고 보다 좋은 세계의 이미지에 대해 깊이 생각해 보는 것이 이롭다는 것을 부인하지 않는다. 그리하지 않

으면, 지성은 일상의 줌스러운 일들에 익숙해져, 스스로 위축되어 사소한 생각들에 완전히 빠져들게 될 것이다.” 시인이 우려한 대로, 노수부는 “일상의 줌스러운 일들에 빠져” “보다 크고 나은 세계의 이미지”에 대해 깊이 생각해 보지 않았다. 여느 탐험처럼 그들의 탐험여행도 순탄하지는 않았다. 곧 폭풍우가 몰아쳤고, 그들은 때로는 돌풍에 내몰리고, 때로는 눈바람에 시달리며 남극의 빙벽과 싸웠다. 이 때 “생명의 정령”이 연모하는 새, 알바트로스가 그들 앞에 나타났다. 그리곤 이로운 남풍이 불기 시작했다. 해가 뜨가울 때, 안개는 빛의 뜨가움을 식혀 주었다. 새는 그리스도의 영혼을 지닌 것처럼, 수부들의 동무가 되어 아흐레 동안 그들의 곁을 떠나지 않았다. 그러나 사람들은 공기의 저항이 있어 멋진 날개 짓을 할 수 있다는 사실을 모르는 비둘기처럼, 생명의 혼이 있어 생명을 누릴 수 있다는 사실을 몰랐다. 노수부는 자신도 모르는 사이 십자궁을 들어 알바트로스를 쏘아 죽인다. 그리고는 모든 것이 열대의 무풍지대 속에 갇힌 죽음이었다.

여린 바람조차 멎었소,
 돛들도 처져 내렸소,
 이보다 슬플 수는 없었소,
 바다의 정적이 깨어지는 건,
 우리들이 말을 지껄일 때뿐이었소.

하늘은 온통 뜨거운 구릿빛이었고,
 정오의 태양은 핏빛으로 물들어,
 바로 돛대 위에 걸려있었소,
 달보다 크다 할 것도 없었소.

날이 지나고, 날이 또 지나도록,
 우리는 꿈쩍할 수 없었소, 숨도 움직임도 없이.
 그림 속의 바다 위에 떠있는
 그림 속의 배 마냥.

노수부는 왜 생명의 정령이 사랑하는 새, 알바트로스를 활로 쏘아 죽였을까? 그리고 “그림 속의 바다 위에 떠 있는 / 그림 속의 배 마냥” 죽음의 상태로 빠져 들었을까? 그것은 바로 이성의 무지 때문이었다. 그는 알바트로스가 세상의 온갖 다른 생명들과 연대해 생명의 질서를 꾸리고 있다는 사실을 몰랐던 것이다. 새를 그냥 한 마리 새로만 알고 있었던 노수부는 안개 속에 가리우지 않은 해가 핏빛이 되어 구릿빛 열기를 내 뿜을 때, 세상은 생명이 없는 황무지가 된다는 사실을 몰랐다. 생중사(life-in-death)의 고통 속에서야 비로소 노수부는 작은 물뱀에서 인간에 이르는 생명의 거대한 연대와 존재의 아름다움을 깨닫는다.

“오 행복한 존재들이여! 어떤 혀가 있어
이들의 아름다움을 말할 수 있으리: ...”

그리고 그 때에야 비로소 죽음의 마법에서 풀려난다. 그리고 창조주의 본성이 사랑임을 깨닫고 이렇게 노래한다.

크고 작은 만물을 가장 잘 사랑했던 자,
가장 기도를 잘한 자이다.
왜냐하면, 우리를 사랑했던 귀하신 하느님,
그 분이 모든 것을 만들고 사랑하셨으니까.

18세기 유럽의 합리주의 신화는 전에 없던 힘과 강렬함과 역동성으로 삶에 다양함과 다채로움을 주었다. 그렇지만 그것은 곧 역사를 생명력이 없는 “그림 속의 배”로 만들어 버렸다. “눈에 보이는 자연보다 눈에 보이지 않는 자연이 더 많다”는 믿음이 서구의 정신 속에서 지워진 것이다. 이제 신화의 수정은 필연이었고, 19세기 유럽의 낭만주의는 합리주의 신화 너머의 세계를 꿰뚫어 보려는 범 서구적 사상운동의 하나였다. 그리고 이 운동의 사상적 원류에는 『순수이성 비판』(*Critique of Pure Reason*)에서 ‘계몽주의 사상’의 바탕인 ‘순수

이성'을 비판한 칸트가 있다. 그는, 그의 영향을 받은 코올리지가 그랬던 것처럼, '직관'(intuition)이 결여된 이성 — 즉, 순수이성 — 의 앞에 도달하는 능력을 믿지 않았다. 이 책의 “초월의 논리”(Transcendental Logic) 장에서 그는 자신의 사상을 다음과 같이 요약하고 있다.

직관과 개념은 모든 앎의 근간이다. 그러므로 ... 직관이 결여된 개념이나, 개념이 결여된 직관은 앎을 낳을 수 없다(62).

칸트는 단순히 현상(phenomena)을 지각하여 자료를 얻고 이를 분석하여 현상의 원리에 도달하는 순수이성(pure reason, 悟性)의 제한적 능력에 대해 비판했고, 현상 너머의 본체(noumena)에 도달하여 우주 운행의 근본원리에 대해 사색하고 판단하는 직관적 힘으로서의 초월적 이성(Reason, 理性)을 옹호했다. 그리고 절대적, 무조건적 도덕법칙(categorical imperative)에 지배되는 현상 너머의 본체는 절대선과 절대미로 구성되어 있다고 생각했다. 19세기의 낭만주의자들은 칸트의 신플라톤주의적인 이원론적 세계관에 동의했고, 현상 너머의 본질적 세계에 도달하는 직관적 힘으로서 초월적 이성을 받아들였다. 그들은 본질적 세계의 투영으로서의 자연과, 자연을 통해 초자연의 세계에 도달하는 초월적 이성의 소유자로서의 인간을 신격화함으로써 18세기 합리주의 신화를 수정하려 했다. 18세기의 경험적이고 분석적인 순수이성에 대한 믿음이 계몽사상과 경험론과 기계론적 사고를 낳고 그 역사적 결정체가 민주주의와 자본주의와 과학의 발전이었다면, 낭만주의는 초월적 이성에 대한 믿음을 통한 합리주의 신화의 확장이자 그에 대한 초월의 노력이라고 할 수 있다.

19세기의 낭만주의자들에게 우주는 단지 '합리의 법칙에 지배되는 거대한 기계'가 아니라 '가시적 자연' 뒤에 무한성의 정신을 숨기고 있는 유기체로서 기계론적 원리로는 설명할 수 없는 무한히 신비로운 존재였다. 에머슨(Emerson)은 그의 시 「전체와 개체」(“Each and All”)에서 오직 초월의 원리만 설명될 수 있는 우주 속에 깃든 정신이 움직이는 모양을 다음과 같이 표현했다.

전체가 없는 개체는 없다.
이 세상 어느 것도 혼자서 아름답고 혼자서 이로운 것은 없다.
나는 창공에서 들려오는 참새의 지저귀에 대해 생각해 보았다.
그 높음 새벽녘 오리나무 가지 위에 앉아 노래했었지.
저녁에 나는 그 높을 등지 채 집으로 들고 왔었다.
노래는 여전했지만, 이제 참새의 노래는 즐겁지 않았다.
강과 하늘은 집으로 가져오지 못했기 때문이었다.
새는 귀에 노래했고, 강과 하늘은 눈에 노래했던 것이다.

낭만주의자들에게 눈으로 보는 “강과 하늘의 노래”가 없는 “귀에 들리는 참새의 노래”는 오직 기계론적 질서 속의 작은 “노래”에 불과했다. 그리고 “등지” 속의 참새 혼자서 충분히 즐거운 노래를 부를 수 있으리라는 생각은 18세기 합리주의의 미몽에 불과했다. 그러므로 어떻게 이 미몽에서 깨어날 수 있는가 하는 것이 그들의 문제였고, 그들은 합리의 족쇄에 묶인 기성의 상상력을 버림으로써, 그리고 강렬한 느낌과 직관으로 초자연의 세계를 꿰뚫어 보고 자연을 재조합하여 그것을 재현해 내는 기상(奇想)에 가까운 자유로운 상상력을 구함으로써 그들의 문제를 해결하려 했다. 코울리지는 『문인의 전기』(*Biographia Literaria*) 13장에서 그들이 찾고 있는 상상력, 특히 의지적 행위로서 재창조의 생성력을 가진 이차적 상상력을 이렇게 정의했다.

세계를 인식할 때, 일차적 상상력은 살아 있는 힘으로써 필수적 요소이다. 그것으로 유한한 정신 속에서 무한성의 ‘나의 존재’가 영원히 재현된다. 이차적 상상력은 일차적 상상력의 반향으로 그것과 같은 성질을 띤 것이지만, 의식적인 의지행위를 수반하는 상상력이다. 오직 급수에 있어서만, 그리고 움직임의 양식에 있어서만 다를 뿐이다. 이차적 상상력은 허물고 흩어 퍼트리고, 그리하여 재창조한다. 재창조가 불가능한 경우에는 적어도 이상적인 상태를 추구하거나 하나로 합해 놓는다. 이것은 본질적으로 생성력 있는 것이어서 굳어 버린 것이거나 죽은 것에도 생명을 불어 넣는다(340).

그러나, “현상”의 세계를 허물고 재조합 하여 본질의 세계를 재현하는 생명력 있는 상상력을 어디에서 구할 것인가? 이 문제에 대한 하나의 대답은 워즈워드의 시 「불멸에 눈 뜸으로」(“Ode to Intimations of Immortality”)에서, 다른 하나의 대답은 에머슨의 에세이 “서책”(“Books”)에서 찾을 수 있다.

상상력이란 무엇인가? 내면에 담긴 에너지를 발현시키는 수단이 아니고 무엇인가? 이성보다 앞서 활동하는 정신인 것이다(Emerson 204).

우리들이 어릴 때에는 천국은 바로 가까이 있다!
 유페의 그림자가 다가오기 시작하는 것은
 어린이가 자라 소년이 되는 때이다(Ode, st. 5).

에머슨에 의하면, 낭만주의적 상상력은 이성에 앞서 활동하는 것으로 우리를 과거의 족쇄로부터 해방시켜 주는 것이다. 그리고 워드워즈에 의하면, 그것은 어린이가 지닌 힘으로 천국에 이르게 하는 것이며, 어른이 되면서 잃어버리는 것이다. 그러므로 낭만주의자들은 이성보다 먼저 움직이는 감성과 세상의 불가사의에 접할 수 있는 어린이의 지각력을 가치롭게 여겼으며, 초월적 정신에 젖어 있었던 중세를 동경하기도 했고, 초현실의 신비주의에 빠져들기도 했다. 그들이 공동체의 합리주의적 질서보다 개인의 서정적 삶을 중히 여기고, 지성적 사고보다 강렬한 느낌과 초현실적 신비로움과 자연의 초자연성에 경도되었던 것은 어쩌면 너무나 당연한 일인지 모른다.

19세기에 와서 과학이 꿈을 현실로 만들고, 산업이 영국의 중산계급에게 막대한 부를 안겨 주었으며, 천부인권 사상이 개인들의 활동영역을 넓혀 주었지만, 그 때문에 사람들이 절대적으로, 그리고 더욱 행복했던 것은 결코 아니었다. 시집 『밀턴』(Milton)의 서문에서 블레이크(William Blake)는 가진 소수에게는 행복을 주었지만 가지지 못한 다수에게 불행을 주었던 영국의 공장들을 “악마의 물레방아”(dark Satanic mills)라고 불렀는데, 이 말은 산업혁명의 현주소를 극명하게 보여주고 있다. 이 시대 유럽의 노동자들은 하루 11시간씩 노

동해야 했으며, 어린이들도 열악한 노동현장에 동원되었고, 위생과 숙박시설은 소름 끼칠 만큼 열악했다. 스물 다섯의 나이에 자기 아버지가 경영하는 영국의 공장을 방문했던 엥겔스(Friedrich Engels)는 중산계층의 몰욕에 자신들의 삶과 운명을 맡기고 있는 영국 노동자들의 현실을 다음과 같이 고발했다.

[영국 노동자들의] 삶의 의욕을 떨어뜨리는 것은 가난 보다 불확실성이다. 영국의 날품팔이들은 모두 하루살이들인데, 이점이 바로 그 곳 무산계급의 특징이다. 낮은 신분의 독일 농부들도 … 가난과 궁핍에 시달리지만, 그들은 불확실한 삶에서 생기는 근심걱정은 적다. … 그러나 영국의 재산이 없는 날품팔이는 가진 것이라곤 두 손밖에 없고 그래서 어제 번 것은 오늘 다 써 버린다. 그의 미래는 운에 맡겨져 있다. … 경제적 위기가 닥치거나 주인이 심술을 부리면 그는 직장에서 쫓겨나고 만다(131).

18세기의 합리주의가 표방한 이성과 합리는 결코 절대선이 아니었고, 경험의 역사 속에서 타락할 수 밖에 없었다. 『천국의 문』(*The Gates of Paradise*)의 에펠로그에서 블레이크는 “매춘부도 한때는 처녀였다.”(771)고 말했는데, 이 말은 경험 속에서 역사가 순수를 지킨다는 것이 얼마나 어려운가를 말해 주고 있다. 한 세기의 경험 속에서 유럽의 합리주의는 타락하면서 중산계급의 편협한 실용정신과 왜곡된 도덕의식을 낳았던 것이다. 19세기 후반 유럽의 사상가들은 중산계급의 삶과 도덕의식을 덮고 있는 위선의 가면을 꿰뚫어 보고, 경험 이전의 순수가 숨쉬는 이상향을 꿈꾸었다. 막스와 엥겔스를 태두로 하는 공산주의자들이 그랬고, 그들과 궤를 같이하는 디킨스(Dickens), 발자크(Balzac), 플로베르(Flaubert), 임센(Ibsen) 등, ‘사실주의자’로 분류되는 한 무리의 작가들이 그랬다. 그들은 산업혁명으로 생겨난 새로운 계급인 중산층의 위선적 도덕의식을 문제 삼았고, 인간성을 비틀어 비인간화하는 중산층 의식의 힘이 얼마나 가증스러운가를 드러내 보여 주었다.

19세기 유럽의 중산계급에 속하는 사람들은 대체로 산업혁명의 총아들로 주로 산업 생산과 관련된 직업을 가진 자들이었으며 물질적 풍요를 누리는 사

람들이었다. 그들은, 일차적으로는, 사업가나 공장 소유주, 무역상, 상업 종사자 등이었고, 이차적으로는, 은행가이거나 의사 또는 공리주의를 확대 재생산해 내는 법률가나 교육자들이었다. 그들은 태생보다는 개인이 지닌 재능과 경쟁력으로 사회적 지위를 얻어야 한다고 믿고 있었고, 실용과 경험적 사실을 중요하게 생각했다. 이전까지의 귀족 계층이 중요하게 생각했던 가치들 — 문학과 예술에 담긴 인문학적 가치들 — 은 무시당했고, 검약과 근면과 경제적 이익이 그들에게 유일무이한 가치였다. 그리고 그들에게 성공과 존경의 척도는 돈이었다. 그러므로 그들은 자신들이 부리는 노동자들의 가난의 고통에 눈길을 주지 않았고, 가난한 사람들은 능력이 없거나 게을러서 그런 것이라고 치부했다(*Western Heritage* 678). 그들은 그들이 만들어 내는 경제질서에 확신을 가진 사람들이었는데, 그들의 진화론적 윤리관은 스펜서(Herbert Spencer)의 “적자생존의 원칙”(The Survival of the Fittest)에 요약되어 있다. 다윈의 진화론을 인간사회의 윤리에 적용한 스펜서에 의하면, 인간사회는 경쟁을 통하여 진화해 왔으며, 만약에 약한자가 너무 많은 보호를 받으면 나머지 인류 전체가 패자가 된다. 왜냐하면, 인간의 인간에 대한 경쟁은 하나의 윤리적 절대명제이고(*Western Heritage* 773) 경쟁력이 없는 자를 돕는 것은 이 명제를 어기는 것이기 때문이다.

스펜서가 주장하듯, ‘적자생존’이 존재와 진화의 절대명제이며 그것이 인간사회에도 적용될 수 있다면, 19세기 유럽사회의 적자에 속했던 중산계급의 의식은 도대체 무엇이 문제인가? 디킨스는 『어려운 시절』* (*Hard Times*)에서 중산계급의 왜소한 실용정신과 도덕관념의 부재를 신랄하게 빈정거리면서 인간성을 함몰시키고 인간을 비인간화하는 그들의 의식을 문제 삼았다. 이 소설에서 디킨스의 풍자는 가상의 산업도시 코크타운(Coketown)과 그곳에서 밀(James Mill)을 모델로 하여 공리주의(Utilitarianism) 교육을 실험하는 인물 그래

* 이 책의 제목이 “어려운 시절”로 번역되어 통용되고 있음으로 여기에서도 이 번역을 사용하였다. 그러나 필자는 “불감의 시대”라고 번역 하는것이 더 좋다고 생각한다.

드그라인드(Gradgrind)의 설정에서 두드러지게 드러난다. 공리주의 교육자인 그레드그라인드는 교육은 실용적이어야 하고 그러므로 사실에 입각한 것이어야 한다는 것이며, 따라서 감정을 유발하고 상상력을 진작시키는 것은 어떤 것이라도 교육에서 배제되어야 한다고 생각한다. 그는 자신의 교육관에 따라 자신의 아들과 딸들을 교육시키고 물질주의적 원칙에 따라 딸 루이자(Lousia)를 서른 살이나 나이가 많은 제조업자이자 은행가인 속물 바운더비(Bounderby)와 결혼시킨다. 아버지로부터 받은 철저한 공리주의 교육으로 루이자는 ‘사실’과 ‘실용’밖에 모르는 맹꽁이가 되었고, 아름다움이나 문화나 상상력에 대한 감각은 잃어버린지 오래다. 그녀는 사랑의 감정은 없지만 실용주의 철학을 충실히 실천하는 바운더비와 결혼하기로 마음먹는다. 물론, 그녀가 결심을 굳히는 데에는 바운더비의 은행에서 일하며 물질적으로 성공하고 싶어하는 동생 톰(Tom)을 돕고 싶은 마음이 한 몫을 한다. 아버지의 교육으로 똑같이 각질화된 정신을 가진 톰은 금전적으로 철저한 계산만을 할 뿐, 누이의 삶이 황폐화되는 것에 대한 일말의 죄책감도 없다. 결국 루이자는 사랑과 열정이 없는 바운더비를 떠나 아버지에게로 돌아오고, 톰은 은행에서 돈을 훔쳐 달아나 범죄자가 된다. 그레드그라인드는 자신의 이름 그대로 자기 자식들과 그로부터 교육을 받은 많은 사람들의 의식을 “조금씩 조금씩 마모시켜” 비인간적 인간으로 만들어 놓은 것이다. 소설의 끝에서 그레드그라인드는 자신의 교육이 자기 자식들의 삶을 황폐화시켜 놓았다는 죄책감으로 심한 자괴감에 빠진다. 가상의 산업도시 코크타운이 더욱 메말라 보이는 것은 그레드그라인드-바운더비 체제로 마모시킬 수 없는 씨시 윅프(Sissy Jupe)의 상상력의 세계가 초라한 모습으로 나란히 하기 때문일 것이다.

디킨스는 『어려운 시절』에서 그레드그라인드의 공리주의는 곡예사의 딸 씨시의 상상력의 세계와는 달리 스스로의 결합으로 무너지고 말 것임을 예언하고 있다. 그러나 이보다 얼마간은 일찍, 서구의 자본주의가 스스로 자신의 무덤을 팅 것이라고 직설적으로, 그리고 보다 공격적으로 예언한 사람들은 막스나 엥겔스같은 공산주의자들이었다. 그들은 “역사가 완전히 이성적인 세계정신을 향해 진보한다”는 헤겔의 역사적 결정론을 수정하여 “역사는 사회주의를

거쳐 원시공산사회를 향해 나아간다”고 주장하면서 자본주의 이데올로기의 허위의식과 잔인함, 취약성을 공격했었다. 낭만주의자들처럼 그들도 순수를 지향했지만, 낭만주의자들과는 달리 그들은 자연이나 가난이나 사랑을 이상화하지는 않았다. 대신에 그들은 산업사회의 어두운 골목 골목을 뒤져 가난한 노동자들의 퇴락한 삶에 눈길을 주었다. 그리고 1848년에 발표된 공산당 선언문(Manifesto of the Communist Party)에서 막스와 엥겔스는 다음과 같이 외치며, 또 하나의 커다란 혁명이 목전에 와 있음을 선언했다.

유령 하나 유럽을 떠돈다 — 그것은 공산주의의 유령이다. 구유럽의 모든 권력자들이 성스럽게 하나로 모여 이 유령의 혼백을 불러내고 있다. — 교황과 황제도, 메테니히 황태자와 지조 수상도, 프랑스의 과격분자들이나 독일의 정치 스파이들 모두 힘을 합쳐(Marx 25).

두 사람의 눈에는 이 시대의 권력과 자본은 서로 손잡고 유산계급 스스로 자신의 무덤을 파고 있었다. 막스와 엥겔스는 마침내, 자본계급을 탄생시킨 기계론적 역사법칙을 부정하기 위하여 또 하나의 기계론적 역사법칙을 찾아낸 것이다. 그들에 의하면, 스스로 결합이 있는 산업자본주의는 역사적 필연에 의해 사라질 수 밖에 없다. 노동자들이 생산수단을 소유하고 통제하는 사회주의 시대가 도래할 것이며, 부수적으로, 중산계급은 사라지고 말 것이다. 그리고 궁극적으로는 공산주의 시대가 뒤따를 것이며, 이 때가 되면, 사람들은 각자 능력에 따라 일하고 필요에 따라 분배 받게 될 것이다. 막스와 엥겔스가 어떻게 이런 기계론적 역사 법칙을 찾아내게 되었는지는 모를 일이다. 그러나 한가지 분명한 사실은 소유욕을 부정함으로써 인간의 정신을 정화하려 했던 그들의 청교도적 정신이 20세기에 들어 괴력을 발휘하여 러시아와 중국을 비롯한 수많은 나라의 역사를 다시 쓰게 했다는 것이며, 그 과정에서 헤아릴 수 없을 만큼의 수많은 무고한 목숨이 제물로 바쳐졌다는 것이다.

유럽의 18세기와 19세기를 아울러 이성과 합리의 시대라고 부르는 데에 이의를 제기할 사람들은 많지 않을 것이다. 이 시대를 지배했던 가장 강력한 민

음은 우주가 이성적 법칙에 따라 움직이고, 자연도 이성적 존재이며, 인간도 선형적으로 주어진 능력으로서의 이성의 힘으로 이성적 법칙에 따라 존재하는 우주와 자연을 이해할 수 있다는 것이었다. 그러나 르네상스의 인간에 대한 믿음으로 배태된 18세기의 합리주의 신화는 산업혁명을 거치면서 편협한 실용주의와 물질중심주의적 도덕의식으로 부패하게 되었고, 그리하여 역사도 부패하게 되었다. 19세기에 이르러 이성을 재정의함으로써 부패한 이성의 신화를 새롭게 쓰려는 움직임이 일어났고, 그 하나가 직관을 결한 분석적 이성이 지닌 한계를 극복하려는 낭만주의였고, 다른 하나는 정치 / 경제적 측면에서 새로운 진화론적 질서를 찾아낸 공산주의였다. 낭만주의자들은 분석적 이성의 절대적 지위를 밀어내고 그 자리에 초월적 이성을 놓으려 했고, 공산주의자들은 역사의 물질주의적 진보성을 버리고 유토피아 이상주의를 택했다. 그리고 중산계급 계급의식의 허위성과 폭력성을 파헤친 것은 문학적 사실주의였다.

19세기의 낭만주의나 공산주의는 모두 이성의 절대성을 부정하지는 않았다. 낭만주의자들의 초월적 이성의 추구나 공산주의자들의 새로운 역사적 결정론은 오히려 이성신화의 확장이거나 이성신화의 재정의로서의 의미를 지닌다. 사실주의자들이 중산계급 계급의식의 허구성을 파헤쳐 “보다 나은 세계”에 대한 비전을 제시하려 했던 것도 이성에 대한 믿음의 테두리 안에서였다. 그러나 낭만주의자들이나 공산주의자들, 또는 문학적 사실주의자들이 추구해 온 “보다 높은 세계,” 또는 “보다 나은 세계”는 유럽사회에 쉽게 찾아 오지 않았다. 자본주의와 민주주의와 과학에 대한 종교는 더욱 강력한 힘으로 대중사회를 열었고, 유럽 제국을 국수주의와 제국주의에 빠지게 했으며, 물질중심적 산업사회의 기틀을 더욱 공고히 다져 놓았다. 이제 세상을 새로이 바라보게 할 새로운 패러다임이 필요해졌고, 1880년과 1920년 사이에 새로운 세계관이 탄생했다. 그것도 역시 인간과 인간의 이성과 관련된 새로운 신화였지만, 그것은 역으로 이성의 절대성을 부정하는 이성 해체의 신화였다. 이 시기에 활동한 철학자들과, 사회학자들, 심리학자들, 물리학자들, 그리고 생물학자들이 인간성과 인간의 행동과 세계의 본질에 대해서 혁명적인 통찰력을 보여주었

는데, 그들의 통찰력은 대체로 인간과 우주에 본성적으로 깃들어 그것들의 행동을 결정하는 비이성적 혹은 반이성적 요소들을 찾아내어 그들의 중요성을 드러내 보이는 쪽으로 수렴했다. 이 시대의 예술가들은 다른 영역의 학자들이 얻은 새로운 통찰력을 예술적으로 표현해 내는 혁명적으로 새로운 가능성을 보여 주었는데, 우리는 이 시대의 이러한 예술운동을 모더니즘이라고 부른다.

Bibliography

Blake, William. *Complete Writing of William Blake*. ed. Geoffrey Keynes. London: Oxford Univ., 1966.

Blumenberg, Hans. *The Legitimacy of the Modern Age*. trans. M. Wallace. Cambridge: Cambridge Univ., 1983.

Coleridge, S.T. Biographia Literaria. ed. M.H. Abrams, et. al., *The Norton Anthology of English Literature*, 3rd ed. New York: W.W. Norton & Co., 1974.

Diderot, Denis. *D'Alembert's Dream*. trans. L.W. Tancock. Penguin Books, 1966.

Echo, Umberto. *The Name of the Rose*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1980.

Emerson, Ralph Waldo. *Society and Solitude*. Cambridge: The Riverside Press.

Engels, Friedrich. *The condition of the Working Class in England*, trans. W.O. Henderson and W.H. Chaloner. Stanford: Stanford Univ. Press, 1970.

Gill, Eric. "Art" in *Essays*. recit. from the Electronic *Bookshelf* 1995.

Gillie, Christopher. *Longman Companion*. London: Longman, 1972.

Hegel, Georg. *The Philosophy of History*. trans. J. Sibree. New York: Dover

Publication, Inc., 1956.

Johnson, "Has Capitalism a Future?" in *Will Capitalism Survive*. ed. Ernest W. Lefever. Washington D.C.: Ethics and Public Policy Center of Georgetown Univ., 1978.

Kegan, Donald, Steven Ozment, and Frank M. Turner. *The Western Heritage*. New York: Macmillan, 1979.

Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. trans. J.M.D. Meiklejohn. New York: Everyman's Library, 1979.

Kreis, Steven. *History Guide*, "Lecture 1: Random Thoughts on the Intellectual History of 20th Century Europe." <http://www.historyguide.org/europe/europe.html>

Lamm, Robert C. *The Humanities in Western Culture: A Search for Human Values*. Boston: McGraw Hill, 1996.

Marx, Karl and Friedrich Engels. *The Communist Manifesto*. ed. D. Ryazanoff. New York: Russell & Russell, 1963.

Mirandola, Pico Della. "Oration on the Dignity of Man." Quot. in Robert C. Lamm. *The Humanities in Western Culture: A Search for Human Values*. Boston: McGraw Hill, 1996.

Napoleon Bonaparte. Remark, Dec. 1812. recit. from the *Electronic Bookshelf* 1995.

Newton, Isaac. "Newton to Hooke," 18 Feb. recit. from the *Electronic Bookshelf* 1995.

Rousseau, Jean-Jacques. *Emile*. trans. Barbara Foxley. London: J.M. Dent & Sons Ltd., 1957.

_____. *The Social Contract*. trans. G.D.H. Cole. New York: Everyman's Library, 1950.

ed. Waters, Malcolm. *Modernity: Critical Concepts*. Vol. I, "Modernization." London: Routledge, 1999.

ABSTRACT

The Postmodern Mind (I): The Revision of the Rationalistic Myth

Shin, Jeong-Hyun

It was when people of the Middle Ages had dreamt about freedom from their religious shackles that the modern spirit began its inward excursion to the shore of humanism. As Umberto Eco demonstrates in *The Name of the Rose*, the modern humanistic myth had been fathered by the impulse of the Renaissance man to be a human rather than to be a God's servant. Succinctly speaking, the Renaissance man wanted to be a human who can think of, feel, and create the world for himself. Michaelangelo's marble sculpture *David* was a prime example.

To the 18th-Century Europeans, however, to be a human was to "think." More than anything else, they valued the rational capacity of human beings. Descartes who declared "I think, therefore I am" and Newton who formulated the theories of universal gravitation was acclaimed as their "light" that could lead them to anywhere and everywhere. Their legacy was quite clear: it was the belief that reason is the highest good. In the age, reason became a general antidote to all that was immoral, imperfect, enthusiastic, and superstitious.

Despite its extraordinary feat in the materialistic history of human beings, rationalism in the 19th-century Europe became so absorbed in its own products — industrial capitalism, democracy, and scientific discoveries — that it just failed to see what else it could cause. Romanticists, Realists, Communists altogether began to speak with scathing hardness about the inner decay of the rationalistic myth, trying to see the world beyond — “the better world” or “the higher world.” Kant, arguing that the “pure reason” is only the means by which the phenomena of experience are translated into understanding, was their forerunner who vindicated the validity of the “transcendental reason.” Romanticism, Communism, and Realism were respectively a revisionary swerve away from the 18th-Century precursor of rationalism.

