

人文學의 위기와 새로운 批判精神

張 敬 烈

(서울大 英語英文學科)

1. 人文學의 위기

인문학의 위기라는 표현이 심심치 않게 사용되고 있다. 인문학이 진실로 위기에 처해 있다면 그 위기의 근원은 어디에 있는 것이며, 또한 그 위기의 실체는 무엇인가? 무엇보다도 위기에 처하여 우리가 할 수 있는 일이란 무엇인가? 피상적인 관찰이 허용된다면, 인문학의 위기를 가져온 것은 산업화를 향한 현대 사회의 집념과 이에 따른 자연과학에의 관심집중일 것이다. 또는 물질화와 기계화라는 현대문명의 대세가 인문학을 위축시키게 된 직접적 동기로 작용했는지도 모른다. 그러나 이와 같이 외적 요인을 핑계삼아 인문학자들이 자신의 책임을 회피할 때 인문학의 위기는 결코 해소될 수 없다. 어떤 의미에서 보면, 인문학의 위기는 인문학 자체가 지닌 구조적인 모순과 결함을 은폐하거나 또는 그러한 모순과 결함으로부터 눈을 돌리고 있기 때문에 심화되었는지도 모른다. 아울러 우리는 스스로의 모순과 결함을 자연과학이나 사회과학의 원리와 방법론으로 해결하려는 안이한 태도에서 위기는 더욱 심화된 것이 아닐까 라는 의문을 가질 수도 있다.

그렇다면 인문학의 위기를 초래한 인문학 자

체의 구조적 모순의 정체는 무엇인가? 이 물음에 대한 답을 위해서 우리에게서 무엇보다도 인문학의 본질과 목적에 대한 성찰이 요구된다. 원론적으로 말하자면, 인문학이란 인간의 삶을 다루는 학문이다. 그러나 생물학과 같은 자연과학 분야에서도, 또한 정치학이나 사회학과 같은 사회과학 분야에서도, 심지어 신학에서도 인간의 '삶'이 다루어지고 있다. 물론 인간적인 것과 초자연적인 것 사이의 구분이 가능하다는 점을 고려할 때, 인문학의 경계는 다소 명백해질 수 있다. 그럼에도 불구하고 어디까지가 인문학의 영역인가에 대한 원론적인 해답을 얻기란 불가능하다.

따라서 경험적이고 역사적인 측면에서 인문학의 영역을 규정해 볼 수 있다. 오래 전부터 인문학이란 문화 및 교양이라는 개념과 연관을 맺어 왔으며, 문화를 전수하고 교양을 쌓기 위한 매개체로서의 '문학'이 증시되어 왔다. 여기에서 우리가 유의해야 할 점은 이때 '문학'이라고 함은 넓은 의미에서의 문학, 말하자면 철학·역사학·수사학을 모두 포함한다는 의미에서의 문학을 의미한다는 사실이다. 그렇다면 철학, 역사학, 수사학, 그리고 좁은 의미에서의 문학이 공유하고 있는 공통점은 무엇인가? 어떤 의미

에서 보면, 바로 이 공통점에 해당하는 것을 준거로 하여 인문학의 경계를 확정지을 수 있을 것이며, 나아가서 그 본질을 상정해 볼 수 있을 것이다. 사실 위의 물음에 대한 답은 이미 예비되어 있는지도 모른다. 즉, 이들 영역의 학문에 대한 포괄적인 명칭이 ‘문학’이라는 점에 주목하는 경우, 공통점은 쉽게 도출될 수 있을 것이다. 무엇보다도 문학에서 문제되는 것은 언어로서, 이 언어를 통해 이루어지는 학문이 다름아닌 인문학이라는 가정이 성립될 수 있다. 사실상 고대로부터 인문학자의 일차적인 관심사는 바로 이 언어였으며, 언어로 이루어진 세계가 다름아닌 인문학의 세계였던 것이다. 말할 것도 없이 자연과학자나 사회과학자도 언어를 사용한다. 그러나 이들 학문 분야에서 언어란 일종의 이차적인 도구일 뿐 근본적인 탐구의 대상도 아니며, 또한 세계를 이해하기 위한 ‘窓口’도 아니다. 자연과학이나 사회과학의 경우 탐구 대상은 경험적 관찰이 가능한 세계이며 세계를 이해하기 위한 기본적 도구는 경험적 관찰인 것이다. 반면 인문학의 경우 탐구 대상은 곧 언어적 실체이며, 또한 세계를 이해하기 위한 ‘창구’의 역할을 하는 것은 다름 아닌 언어이다.

만일 인문학자들의 경우 세계를 이해하기 위한 기본적 도구가 언어라면 오늘날의 인문학에서 확인되는 자체내 모순의 정체는 상당히 명료해진다. 무엇보다도 소쉬르(Ferdinand de Saussure)와 함께 시작된 현대의 언어철학이 문제될 수 있을 것이다. 소쉬르에 의하면 언어란 사회 구성원들 사이에 맺어진 약속 체계일 뿐, 언어를 이루는 두 요소인 ‘記表’와 ‘記意’의 관계는 임의적인 것이다. 물론 소쉬르는 ‘기표’와 ‘기의’는 안정된 관계를 유지할 수 있으며 이로 인해 언어는 의사소통 수단으로서의 역할을 훌륭하게 수행할 수 있다고 가정한다. 그러나 언어를 이루는 두 요소 사이의 분리 가능성을 상정함으로써 그는 사실상 언어의 역할과 관련하여 근본적인 문제제기를 한 셈이 된다. 그 문제가 무엇인가를 파악하기 위해, 소쉬르의 가정을 극단화하여 언어의 의사소통 기능 자체에 대해 회의를 품었던 자크 데리다(Jacques Derrida)까지 굳이 들먹일 필요는 없을 것이다. 다만 의미

와 기호가 존재론적으로 결합되어 있는 언어, 즉 양자 사이의 분리가 불가능한 언어의 존재 가능성에 대한 회의가 일게 되었다는 점만을 지적하기로 하자. 사실 이와 같은 언어의 존재 가능성을 부정하는 경우, 인문학 체계 자체가 와해될 수도 있다.

말할 것도 없이 의미와 기호 사이에 간극이 전혀 존재하지 않는 투명한 언어가 존재할 때, 비로소 진리나 지식의 세계가 그 언어를 통해 우리에게 드러날 수 있다. 아울러 그러한 언어가 존재할 때 진리든 지식이든 이에 대한 ‘객관적’ 표현과 전달이 가능해진다. 만일 진리나 지식에 도달할 수도 없을 뿐만 아니라 이를 ‘객관적’으로 전달하기도 불가능하다면, 문학이든 철학이든 역사가든 이들은 인문학으로서의 존재를 상실할 수 있게 된다. 그 이유는 모든 인문학이 정도의 차이는 있을지언정 진리와 지식이 자기 편에 있다는 믿음 아래 구축되어 왔기 때문이다. 물론 무엇이 진리이고 무엇이 객관적 지식인가에 대한 논란은 이제까지 있어 왔고, 논란의 과정에서 발흥하거나 쇠퇴한 주장과 학파는 얼마든지 있다. 그러나 이제까지의 논란이 局地的인 것이었다면 소쉬르의 가정에 따라 제기된 인문학의 위기는 ‘총체적’인 것이라고 할 수 있다. 인간의 ‘삶’과 관련하여 무언가 진리나 객관적 지식을 전할 수 있을 가능성 자체가 회의된다면 무엇을 위한 인문학인가라는 반문이 어찌 나올 수 없겠는가?

2. 진리와 믿음의 문제

진리에 대한 회의는 다른 각도에서도 접근이 가능하다. 만일 누군가가 삶에 대한 진리가 자기 편에 있다고 주장한다면, 그의 주장은 얼마만큼 타당성을 지니는 것일까? 그가 만일 명석한 두뇌와 빈틈 없는 논리의 소유자라서 완벽하게 누군가를 설득시켜 그의 주장을 받아들이도록 했다면 그에 의해 설득된 상대방이 믿게 된 것이 과연 진리일까? 이상의 물음과 관련하여 우리는 양쪽 입장이 암시하는 바가 무엇인지 검토해보지 않을 수 없다. 설득이라는 표현이 마땅치 않다면 누군가가 명철한 진리를 소유하고 있어

서 이 진리가 상대방에게 문자 그대로 轉移되었다고 가정해 보자. 과연 그것이 가능할까?

우선 수용자의 경우를 문제삼기로 하자. 누구에게가 설득당하는 것은, 그것이 유혹에 의한 것이든 증거에 의한 것이든 태도나 믿음의 변화를 의미하는 것이다. 따라서 이는 진리가 한쪽에서 다른 한쪽으로 ‘전이’되는 과정일 수는 없다. 설득의 언어란 본질적으로 수사적 언어로서, 이른바 진리를 ‘전이’하기 위한 투명한 언어가 아니기 때문이다. 전통적으로 수사적 언어가 철학적 언어 또는 진리의 언어와 대립되는 개념으로 이해되어 왔던 이유는 바로 여기에 있다. 말하자면 철학적 언어 또는 진리의 언어의 투명성에 대비되어 수사적 언어의 불투명성이 문제되었던 것이다. 문제는 철학적 언어 또는 명철한 진리의 언어가 따로 있을 수 있는가에 있다. 만일 명철한 진리의 언어가 있다면 진리의 ‘전이’는 가능할 것이기 때문이다. 그러한 믿음이 과연 종교적 차원에서가 아닌 인문학적 차원에서 가능할 것인가? 언어의 투명성에 대한 믿음을 탈신비화시키고 있는 니체나 데리다를 끌어들이지 않더라도 우리는 그와 같은 믿음의 허구성을 아주 손쉽게 부각시킬 수 있다. 즉, 철학의 근원으로 일컬어지는 소크라테스가 과연 진리의 언어를 소유했던 것일까의 문제를 제기할 수 있다. 그는 수사학자들이었던 케번론자들을 논박할 때 이른바 문답법이란 전략을 사용하고 있는데, 그가 문답법을 통해 구사했던 언어가 과연 진리의 언어일까? 그의 문답은 다름아닌 수사적 언어로 가득 차 있으며, 그 수사적 언어는 케번론자들을 설득하기 위해 사용되고 있다. 소크라테스의 설득이 유혹에 의한 것이 아닌 증거에 의한 것이었다는 데 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 그의 문답법은 여전히 진리의 ‘전이’를 위한 것이 아니라, 케번론자들을 ‘설득’하기 위한 것이라는 사실은 바뀌지 않는다. 요컨대 누군가가 진리를 정말로 소유하고 있더라도 그 진리를 믿게 할 수는 있을지언정 ‘전이’할 수는 없다. 믿음을 벗어나서 진리를 전달할 도리가 없기 때문이다.

이제 논의의 초점을 진리가 자기편에 있다고 주장하는 사람들에게 돌려 보자. 우리는 먼저 그

에게 진리가 정말로 당신 편에 ‘있는가’, 아니면 ‘있다고 믿는가’라고 다소 엉뚱하게 질문을 던질 수 있을 것이다. 이 물음에 대해 그가 나의 믿음에 선행하여 진리는 진실로 나의 편에 있다고 대답하였다고 하자. 이어서 짓궂게도 그에게 그렇게 믿게 된 이유가 무엇인가 물었다고 하자. 그가 만일 신비주의자나 종교적 영감에 따라 움직이는 사람이 아니라면, 아마도 그는 이리저리한 타당한 방법에 의해 진리에 도달하게 되었다고 답할 것이다. 그러면 우리는 또 다시 짓궂게도 “그 방법의 타당성을 ‘믿기’ 때문에 타당한 것인가, 아니면 당신의 믿음과 관계 없이 타당한 것인가?”라고 물을 수 있을 것이다. 그는 아마도 타당성이 자신의 믿음에 선행하여 실제로 존재하는 것이라는 점을 증명하려 할지 모른다. 그러나 그가 어떠한 논리를 전개하더라도 우리는 그의 논리 자체가 그 자신의 믿음에서 나온 것이라는 사실을 끊임없이 상기시킬 수 있을 것이다. 마치 앞선 질문에 우리가 ‘그렇게 믿게 된 이유’를 묻듯이, 바꿔 말해, 진리가 자기편에 있다는 투의 주장은 다만 ‘믿음’에서 나온 것일 뿐이며, 그가 진리라고 주장하는 것도 역시 하나의 ‘믿음’일 뿐이다. 만일 논리학에서 말하듯이 그의 믿음이 ‘참’된 것이라면 그의 ‘믿음’은 진실로 ‘진리’일 것이다. 즉, ‘참된 믿음’은 곧 ‘진리’인 것이다. 그러나 일단 논리학의 영역을 벗어나는 경우 ‘참된 믿음’이 무슨 이유로 ‘참된 믿음’인지 증명해야 하나, 이를 증명하기 위해 우리는 역설적으로 다시 ‘믿음’의 세계라는 질곡으로 되돌아가지 않을 수 없다.

아마도 실제 세계에서는 이와 같은 戲畫化된 질문과 응답의 상황이 벌어지지 않을 것이다. 그러나 이러한 상황을 가정해 보으로써 우리는 진리의 객관성은 주관적으로 결정된 것일 수 있다는 사실을 인정하지 않을 수 없게 된다. 미국의 저명한 인문학자인 스탠리 피쉬(Stanley Fish)가 “누군가가 자신이 믿고 있는 것을 믿는다면, 자신이 믿고 있는 것이 ‘옳은 것’이라고 믿는 것이며, 자신이 믿고 있지 않는 것은 옳은 것이 아니라고 믿는 것”(『이번 학기 강의에 정해진 텍스트가 있나요?』)이라고 말했을 때, 그는 아무도 믿음에서 벗어날 수 없는 엄연한 현실을 상기

시키고자 했는지 모른다. 그러나 문제는 어떤 믿음도 믿음으로 의식되지 않는다는 사실이다. 믿음의 옳음에 대한 믿음 그 자체가 제기 가능한 모든 문제가 제기되기 이전에 이미 그 문제들을 無化시키고 말기 때문이다. 어떤 의미에서 보면 믿음의 '옳음'에 대한 믿음이 믿음에 선행하여—또는 그 믿음과 관계없이—존재하는 진리라고 상정하지 않고서는 무언가에 대한 믿음 자체를 가질 수 없다.

'삶'에 대한 경험적 지식이 인문학의 유일한 관심사라면, 사실 이제까지 우리가 논의한 믿음과 진리의 문제는 결코 제기될 수 없었을 것이다. 관찰에 의해 객관적 가치를 증명할 수 있기 때문이다. 그러나 경험적 지식은 자연과학이나 사회과학—그 가운데서도 특히 자연과학—의 관심사일 뿐, 인문학의 영역에서는 주변적 또는 이차적 중요성밖에 지니지 않는다. 어떤 의미에서 보면 인문학 자체가 경험적 관찰을 통해 입증하거나 일반화하기 어려운 문제들—예컨대 윤리적 가치의 문제라든가 미학적, 문학적 가치의 문제—을 다루는 학문 분야이다. 역사를 인문학에 포함시킬 것인가 또는 사회과학에 포함시킬 것인가의 문제가 제기되는 이유는 바로 여기에 있다.

마치고 보면, 입증 불가능한 가치의 문제가 문제된다는 점에서 볼 때, 인문학이란 본질적으로 '이데올로기' 또는 '이념'의 바탕 위에 구축된 학문이라고 할 수 있다. 말하자면 시대나 상황에 따라 바뀔 수 있는 것임에도 불구하고 결코 문제시될 수 없는 절대적인 것으로 여겨지는 이념을 통해 인문학적 진리나 객관적 지식이라는 환상이 트게 된다. '이념'이란 참으로 묘한 것이어서 그 이념을 받아들이는 사람에게는 결코 관찰이나 비판의 대상이 되지 않는다. 바꿔 말해 이념이란 문제삼는 것이 금기시된 믿음과 같은 것이다. 물론 일정한 시간이 흐른 다음 뒤돌아 보는 경우, 이념의 정체는 드러나게 되고 그 이념에 의해 구축된 가치의 주관성을 확인할 수 있게 된다. 그러나 이념이란 마치 공기와 같은 것이어서 보이지도 않고 전혀 의식하는 것도 아니지만, 일단 이를 제거하는 경우 인간은 '삶'의 방향성을 잃게 되고, 인문학적 가치라고 믿

어지 왔던 것들은 이와 함께 질식되고 만다. 이러한 의미에서 보면, 인문학의 위기는 이념의不在로 인해 초래된 것일 수도 있고, 또한 무언가에 의해 기존의 이념이 이념으로서의 역할을 제대로 못하기 때문에 초래된 것일 수도 있다. 말하자면 '神'이 사라진 시대 또는 '신'이 힘을 잃은 시대가 우리의 시대인지 모른다. 그렇다면 그 원인은 어디에 있는 것일까? 이는 무엇보다도 이제까지 당연시되었던 언어의 기능과 역할에 대한 새삼스러운 회의에서 문제의 발단을 찾을 수 있을 것이다. 요컨대 언어란 이념적으로 순수한 중립적이고 투명한 실체가 아니며, 의미란 현실 세계에 존재하는 것이 아니라 언어 그 자체가 불리일으킨 환상이라는 자각이 인문학의 위기를 초래한 것이다.

사실상 시대의 이념을 보이지 않게 하고, 그리하여 이념이 이념으로서의 역할을 수행하도록 해 왔던 것이 다름아닌 언어이다. 요컨대 이념의 존재 가능성을 좌우하는 능동적인 요인이 언어였던 것이다. 이 문제와 관련하여 우리에게 언어의 속성에 대해 간략하게나마 일별해 볼 것이 요구되는데, 무엇보다도 언어를 통해 제시되는 모든 의미는 '허구적'인 것이라는 점에 주목해야 할 것이다. 말하자면 언어는 나름의 질서와 체계를 지니고 있으며, 이때의 질서와 체계는 실제 세계의 질서나 체계와 결코 같은 것일 수 없다. 이런 이유 때문에 언어를 통해 세계를 제시하는 경우, 이때 제시된 세계는 실제 세계가 아니라 '허구적'인 진술의 세계라는 점에 유의해야 할 것이다. 요컨대 언어를 통한 세계의 제시는 결코 세계와 같은 수 없는 나름의 질서와 체계를 지니는 것, 따라서 세계와 일 대 일의 대응 관계를 이루는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 언어는 마치 언어적 진술과 진술의 대상인 세계 사이에 일 대 일 대응 관계가 있는 것과 같은 착각을 갖도록 유도한다. 바꿔 말해 언어는 절대적인 영향력을 갖고서 우리의 인식 과정을 지배하고, 나아가서 우리의 세계 이해를 통제한다. 그리하여 언어를 통한 세계 이해가 '허구적'인 것이라는 사실을 은폐하게 된다. 이념이란 바로 여기에서 트는 것이다. 폴 드 만(Paul de Man)의 표현을 빌자면, "우리가 이념이라고 부르는

것은 엄밀하게 말해 언어적 현실과 실제의 현실을 혼동하거나 또는 지시 작용과 현상을 혼동하는 데서 나오는 것이다.”(『이론에의 저항』)

이러한 혼동을 특히 효과적으로 은폐하는 것이 있다면, 이는 바로 인문학의 중심 과제인 문학이다. 과학적 진술이 ‘삶’의 섬세한 측면을 담기에는 지나치게 일반화되어 있고, 철학적 진술이 ‘삶’을 있는 그대로 드러내기에는 지나치게 추상화되어 있다면, 문학은 있는 그대로의 ‘삶’에 대한 예민한 반영이라고 느껴지는 이유는 바로 여기에 있다. 바꿔 말해 문학은 언어를 가장 효과적으로 이용하는 장치로서, 언어의 세계에서 일종의 특권을 지닌 것으로 간주되는 경향이 있는 것이다. 그러나 문학이 과연 특권을 지닌 언어적 실체일까? 문학의 특권적 지위도 역시 일종의 ‘허구’는 아닐까?

놀랍게도 문학의 ‘허구성’에 대한 문제 제기 는 문학 자체에서 시작된다. 말하자면 문학을 신비화하는 것도 문학이지만, 문학을 탈신비화 하는 것도 문학인 것이다. 문학적 언어가 실제 세계를 ‘허구화’한 것에 불과하다는 깨우침을 끊임없이 사람들에게 주지시키는 것이 바로 문학 아닌가? 인문학이 위기에 처해서도 결코 무 화되지 않고 더욱 더 융성할 수밖에 없는 이유는 여기에 있다. 즉, 문학이 인문학의 중심 과제인 이상, 인문학 스스로의 위기를 자각할 능력을 갖추고 있을 뿐만 아니라, 그 위기를 문제 화하고 분석할 비판 능력도 지니고 있는 것이다. 어떤 의미에서 본다면, 인문학에 대한 위기의식은 이러한 자각 능력과 비판 능력이 주변화하여 힘을 잃고 말았다는 사실에 대한 자각에서 나온 것이고, 바로 이 자각 능력과 비판 능력을 인문학에게 복원시켜 주자는 문제 의식에서 뜬 것인 지도 모른다. 이런 의미에서 본다면, 스스로의 위기를 위기라고 파악하고, 자체의 위기를 새로운 융성을 위한 도약판으로 변용할 수 있다는 데 인문학의 영광이 놓이는 것은 아닐까? 믿음에 선행하여 존재하는 유토피아적 진리의 세계로 복귀하기보다는 그 세계가 환상이라는 사실을 사람들에게 끊임없이 깨우쳐 주는 도구로서의 인문학이 새롭게 정립되어야 할 이유는 여기에 있다.

우리의 인문학 교육 현장에 가 보면, 앞서 우리가 제기한 믿음과 진리의 문제가 얼마나 심각한 것인가를 쉽게 확인할 수 있다. 하나의 예를 들어 보기로 하자. 대학에 입학하기 위해 우리의 학생들이 반드시 통과해야만 하는 관문이 바로 입학시험일 것이다. 그 입학시험이 학생들의 인문학적 소양을 어떤 방식으로 측정하는가를 살펴보면 인문학의 위기는 쉽게 감지된다. 연전에 우연히 우리의 학생들이 치르는 입학 고사의 국어 시험 문제지를 본 적이 있었다. 거기에는 다음과 같은 이조 시대의 시조 한 편이 지문으로 제시되고 있었다.

엄동에 배웃 입고 암혈에 눈비 맞아
구름 낀 벗뉘를 췌 적이 없건만은
서산에 해지다 하니 눈물겨워 하노라

이어서 출제된 문제 가운데 위의 시조에서 나오는 ‘해’라는 단어에 밑줄을 그어 놓고 이 ‘해’가 가리키는 것은 무엇인가를 묻는 문제가 있었다. 이 문제에 대한 네 개의 보기에는 부모, 애인, 임금 등등이 있었던 것으로 기억된다. 문제를 보고 필자는 위의 보기들이 모두 답이 될 가능성이 있지 않을까라는 생각을 해 보았다. 또한 이 문제 자체가 지엽적인 정보에 학생들의 주의를 돌리도록 유도함으로써 시를 ‘시’로 이해하지 못하도록 하는 것이 아닐까라는 생각도 해 보았다. 어떤 이유에서 사랑을 받지 못하였으나 대상의 떠남에 슬퍼하는 한 인간의 마음을 그린 시라면, 굳이 이때의 ‘해’가 가리키는 것이 무엇인지가 문제삼을 만큼 중요한 문제일까? 우연히 옆에 있던 국문과 선생에게 물어 보았더니 답은 하나라는 것이었다. 즉, 임금이 답이라는 것이었다. 그 이유가 무엇인가 묻자, 이조 시대에는 ‘해’가 ‘임금’을 지칭하는 굳어진 은유였다는 것이다. 되풀이 말하자면, 굳어진 은유이기 때문에 해답은 객관적으로 하나라는 것이다.

과연 그럴까? 여기에서 몇 개의 의문을 제기하지 않을 수 없다. 첫째, 이조시대의 사람들은 모두 굳어진 은유 속에 사는 ‘굳어진’ 사람들이었을까? 해를 보고 ‘감히’ 자신의 애인 또는 부모를 떠올린 사람들은 없었을까? 위의 시조를 썼던 사람이, 아니 적어도 그가 아니라면 이 시

조를 접하는 사람이 그러한 종류의 사람이었을 확률은 전혀 없는 것일까? 둘째, 이러한 문제를 이른바 문학 시험문제로 제기하는 사람들이 생각하는 문학이란 무엇일까? 과연 문학이란 굳어진 은유를 찾아 헤매는 사소한 작업이어야 할까? 이러한 사소한 작업을 통해 얻어지는 사소한 지식들이 인문학의 관심사이어야 할까? 셋째, 누군가가 이러한 종류의 사소한 지식을 물음으로써 인문학적 소양을 측정할 수 있다고 믿었다면, 나아가서 우리 사회가 그렇게 믿고 있다면, 그러한 믿음을 유도한 개인과 사회의 지배이념은 무엇인가? 넷째, 이러한 물음을 중요하다고 또는 물을 만한 가치가 있다고 생각한 사람이 있다면, 그는 자신의 생각에 대해 최소한의 자기 반성의 순간을 갖지는 않았을까? 만일 그가 문제가 있다고 느끼면서도 또한 어떤 종류의 반성이든 반성을 하면서도 이런 식의 문제를 문제화하도록 유도한 어쩔 수 없는 현실 앞에 굴복하였다고 하자. 문제는 이 굴복을 강요하는 힘, 보이지는 않지만 강력한 영향력을 발휘하는 힘에 어떠한 방식으로 대처할 것인가에 있다. 여기에서 우리가 문제삼아야 할 문제가 무엇인지 자명해진다.

요컨대 무엇보다도 우선 문제가 되는 것은 어느 한 시대의 사람들이 무언가를 굳어진 은유로 받아들였다면, 그 뒤에 작용했던 지배이념은 무엇이었을까이다. 이어서 굳어진 은유를 '지식'의 한 형태라고 믿고서, 이를 교육하는 것이 인문학의 과제라고 믿는 사람들의 배경에 어떤 지배이념이 작용하는 것일까가 문제된다. 그러나 궁극적으로 문제되는 것은 그러한 지배 이념을 문제삼기보다는 사소한 지식을 소중하게 여기는 우리 시대의 인문학자들, 즉 비판 정신을 결여한 인문학자들의 자세일 것이다. 말하자면 기계적으로 습득한 지식을 문제삼고 이를 측정하여 인문학적 소양을 판단하려는 잘못된 인문학적 관습이 문제되는 것이다. 이런 종류의 인문학 왜소화의 경향이 어디에서 비롯된 것일까? 여기에서 우리는 다시 한번 산업화와 물질적 삶에 대한 이 시대의 추수 경향을 문제삼을 수도 있고, 인문학의 문제를 자연과학 또는 사회과학의 방법으로 해결하려는 인문학자들의 안이한

태도를 문제삼을 수도 있다. 사실상 모든 지식이 정보화되고 있는 이른바 '정보화 사회'에 자연과학이나 사회과학은 더욱 더 효과적으로 자신들의 체계를 운용해 나갈 수 있을 것이다. 정보화된 지식이 이러한 학문들의 발전을 가속시킬 수 있기 때문이다. 그러나 지식 전달이 일차적 목적이 아닌 인문학이 이 '정보화 사회'에 살아남기 위해 해야 할 일은 결코 간단한 것이 아니다. 자칫하여 인문학이 단순히 정보의 분류와 전달을 위한 하나의 방편으로 전락되는 경우, 인문학의 존재 이유 그 자체가 無化될 수도 있기 때문이다.

그러나 무엇을 문제삼든 간에, 인문학을 위기에서 구출하기 위해서는 인문학의 위기를 인문학적으로 성찰하려는 마음가짐이 문제된다. 한마디로 말하자면 냉철한 인문학적 비판 정신이 요구되는 것이다. 한 시대의 그릇된 신화를 깨뜨리고, 보이지는 않지만 특정 시대의 사람들을 지배하고 있는 이념의 실상을 꿰뚫어 볼 수 있는 비판 정신이 인문학의 위기를 타개하기 위한 관건이 되는 것이 아닐까? 인문학이 바로 이 비판 정신을 함양하는 쪽으로 전개될 때, 비로소 인문학은 자신의 힘과 영광을 되찾게 되지 않을까? 물론 비판 정신을 갖는다고 해서 모든 문제들이 일시에 해결될 수 있는 것은 아니다. 타인에 대한 비판은 종종 일방적인 방향으로 전개될 수도 있고, 그리하여 파시즘적인 역기능을 할 수도 있기 때문이다. 비판이 단순히 헐뜯기나 책임 전가를 위한 것이 될 때에는 득보다 해가 더 클 것이기 때문이다. 사실상 비판 행위는 양면성을 지닌 것이어서 타인에 대한 비판은 자신의 이념을 강요하는 쪽으로 변질되기 쉽다. 인문학적 理想으로서의 비판 정신이 어떠한 모습으로 전개되어야 할 것인가의 문제와 관련하여, 우리가 폴 드 만의 논의를 문제삼는 동시에 폴 드 만 자신을 비판 대상으로 삼고자 하는 이유는 여기에 있다. 바꿔 말해 우리의 논의 마지막 부분은 인문학이 어떤 형태의 비판을 지향해야 할 것인가에 대한 성찰에 바쳐지게 될 것이다.

3. 自己批判으로서의 인문학

우리나라의 문학적 유산 가운데는 비판 정신의 본질을 보여주는 것들이 적지 않다. 아주 사소하다고 느껴질 모르지만 한국의 전래 동화 가운데 그 예를 몇 가지 찾아 보기로 하자. 한국의 전래동화 가운데에는 늙고 병든 아버지를 현 지계에 지고 가서 산 속에 내다 버리는 사나이에 대한 이야기가 있다. 할아버지를 내다버리는데 함께 갔던 그 사나이의 아들은 현 지계를 다시 끊어지고 산에서 내려온다. 의아하게 생각한 사나이가 그 이유를 묻자, 그의 아들은 다음에 아버지가 늙고 병들면 산 속에다 갖다 버릴 때 다시 쓰기 위해 가져 온다고 대답한다. 이에 사나이는 자신의 잘못을 깨닫고 다시 산에 올라가서 무릎을 꿇고 아버지에게 용서를 빈다. 또한 이러한 이야기도 있다. 성미가 고약한 원님이 있어, 자기 아래의 벼슬아치인 좌수에게 한겨울에 산딸기가 먹고 싶으니 구해 오라고 명령한다. 어쩔 도리가 없어서 고민하던 좌수는 몸져 눕게 된다. 아버지가 무슨 이유로 몸져 눕게 되었나를 알게 된 좌수의 아들은 원님에게 찾아가 말한다. 아버지가 산딸기를 따다 독사에게 물려 집에 누워 있다고, 겨울에 독사가 어디 있겠냐고 버럭 화를 내는 원님에게 좌수의 아들은 원님의 말테트라면 이 겨울에 산딸기는 어디 있겠냐고 반문한다. 이에 원님은 자기의 잘못을 뉘우치게 된다. 또 하나 이런 이야기가 있다. 옆집 감나무가 무성하게 자라 어느 욕심꾸러기 영감의 집 담장 안으로 들어오게 된다. 그는 담장 안으로 들어온 감나무 가지는 자기 집안으로 들어온 것이니 자기 것이라고 억지를 편다. 이에 감나무집의 아들은 그 영감의 집에 가서 영감이 거처하는 방문의 창호지를 뚫고 자기 팔을 불쑥 들이밀어 넣은 다음, 누구의 팔인가 묻는다. 소년의 엉뚱한 행동에 영감이 노하자, 감나무집의 아들은 자기의 팔이 영감님의 방안에 들어가 있으니 그 팔은 영감님의 것인데 왜 그렇게 노하느냐고 묻는다. 이에 영감은 자신의 억지를 인정하게 된다.

이러한 이야기들이 의미하는 것은 무엇인가? 사실상 어린 아이에게 화를 내는 사나이나 원님,

욕심꾸러기 영감은 바로 우리들 자신일 수 있다. 즉, 우리가 남의 허물을 탓할 때나 어떤 고집을 부릴 때 우리 자신은 그러한 허물과 관계 없는 양 행동하는 경우가 적지 않다. 그러나 이와 같은 이야기에 나오는 사나이나 원님, 욕심꾸러기 영감은 단순히 우리의 실제 모습은 아니다. 이는 동시에 理想化된 우리의 모습이기도 한 것이다. 그 이유는 아버지에게 용서를 비는 사나이나 잘못을 인정하는 원님이나 욕심꾸러기 영감과는 달리 스스로의 허물을 인정해야 할 때에도 우리는 좀체로 우리의 허물을 보지 못하기 때문이다. 폴 드 만이 ‘눈먼(blindness)과 예지(insight)’라는 표현으로 요약하였듯이(『눈먼과 통찰』), 어두운 밤에 갑작스럽게 내비치는 심광은 우리에게 보이지 않던 그 무언가를 볼 수 있게 한다. 그러나 바로 그 순간에, 말하자면 예지를 얻는 순간에 심광으로 인해 우리의 눈은 잠시나마 멀게 된다. 따라서 대상에 대해 비판적 자세를 취하는 인간의 모든 행위는 항상 불완전한 것일 수밖에 없거니와, 비판자는 타인의 문제점을 파악하는 순간 자신의 문제를 바로 보지 못하는 ‘눈먼’ 상태가 될 수 있다.

어떤 관점에서 보면, 비록 인문학이 나아갈 방향은 비판 정신의 함양에 있다고 하더라도 인문학적 비판도 역시 이와 같은 ‘눈먼과 예지’라는 논리에서 예외일 수는 없다. 드 만의 표현을 빌리자면, 세계와 타인의 문제와 관련하여 ‘예지’를 포착하였다고 믿는 순간 인문학은 그 자체의 ‘언어’가 지니는 한계에는 ‘눈먼’ 상태가 될 수 있다. 즉, “일상의 말에 존재하는 것과 마찬가지로 인문학의 ‘언어’에 지배적으로 존재하는 “기호와 의미 사이의 불일치”에도 불구하고, 인문학은 기호와 의미 사이에 한 치의 틈도 갖고 있지 않는 ‘고상한’ 언어를 통해 영원의 진리를 드러내고 있다는 투의 미망에 빠질 수가 있는 것이다. 따라서, 다시 드 만의 표현을 빌리자면, 인문학자의 임무는 인문학자들이 자칫 잘못하여 빠져드는 “자체의 언어가 갖고 있는 고상한 지위” 자체가 신화임을 밝히는 데, 말하자면 인문학의 언어를 ‘탈신비화’하는 데 놓인다. 결국 인문학의 언어가 고상한 지위를 지니고 있다는 신화가 거짓된 것임이 판명되는 순

간에 인문학은 마침내 인문학 “본연의 것이 되고, 진정한 것이 될” 것이다.

논의가 바로 이 지점에 이르렀을 때, 즉 특권을 지닌 고상한 언어란 어디에도 존재하지 않는다고 했을 때, 이 말을 하는 사람의 언어는 어떠한 것인가에 대한 검토도 이루어지지 않을 수 없다. 사실 인간의 비판 정신과 관련하여 드 만이 비범한 ‘예지’를 드러내고 있음에도 불구하고, 그의 ‘예지’ 이면에도 역시 ‘눈멀’의 상태가 숨겨져 있다. 그가 숨기고 있는 이 ‘눈멀’의 상태를 드러내는 데에는 길다란 인용이 필요하지 않다. 그는 ‘셀리 해체하기’라는 유명한 논문에서 “언어는 단정도 하고 (표명할 수 있기에) 의미하기도 하지만, 의미를 단정할 수는 없으며, 다만 언어는 의미라는 것이 허위임을 재차 확인하면서 이를 되풀이(또는 반영)할 뿐”이라고 말한 적이 있다. 우선 이 진술에서 개진되고 있는 드 만의 논리를 따르게 되면, 이 진술은 어떤 의미도 ‘단정’하지 않은 채, 다만 허위로 확인될 수밖에 없는 거짓된 의미를 반영한다고 말할 수 있다. 바꿔 말해, 위의 진술이 의미론적으로 眞 이라면, 실제적으로 그 어떤 의미론적 진리치도 지닐 수가 없게 되는데, 그 이유는 이론의 여지 없이 드 만의 진술 자체가 언어로 되어 있기 때문이다. 언어란 아무런 의미도 지닐 수 없다면 투의 발언은 자신의 발언 자체가 언어로 이루어져 있다는 사실을 망각하지 않고서는 할 수 없는 것이다. 드 만은 신비화된 자신의 언어에 미혹된 상태로 남아 있기를 원했는지 모른다.

드 만식의 미망으로부터 벗어나기 위해 비판적인 문학자들이 취해야 할 길은 무엇일까? 그는 결국 思惟(reflection)를 위한 마음 속의 두 거울—즉, 타인의 언어를 탈신비화하기 위한 사유의 거울과 스스로의 언어인 비판의 언어를 탈신비화하기 위한 사유의 거울—사이에 갇힐 수밖에 없다. 물론 비판적 인문학자는 두 거울 사이에 생기는 현란한 반사 작용 속에 길을 잃을

수도 있으나, 삶건 죽건 간에 이것이 비판적 인문학자가 받아들여야만 하는 현실인 것이다. 미로 속에서 길을 잃지 않기 위해서 비판적 인문학자들이 할 수 있는 일이란 두 거울 속에 비추어진 자신의 모습에서 눈을 떼지 않고서 집요하게 관찰하고 비판하는 일 뿐이다. 아마도 “비판이 자체의 근원에 대해 성찰해 보는 경지에도 달할 만큼 스스로를 면밀히 검토하는 일을 진정 게을리하고 있지 않은가?”라는 드 만 자신의 물음이 중요한 이유는 이 때문일 것이다. 또한 드 만의 표현대로, 비록 표면적으로는 “타자에 대한 관찰이나 해명”의 형태를 취하지만, 무릇 모든 비판 행위는 “항상 자신에 대한 관찰을 유도하는 수단”이 되지 않을 수 없는 이유는 이 때문일 것이다.

요컨대 모든 인문학적 비판 행위는 궁극적으로 자기 자신에 대한 비판 작업이어야 한다. 자기 확인이 없이 수행되는 비판 행위란 욕구불만을 자의적으로 해결하기 위한 지극히 위험한 관념의 유희일 수 있기 때문이다. 모든 비판 행위가, 르네 웰렉(Ren Wellek)의 지적대로 궁극적으로 “자기 비판 또는 내적 성찰이나 검토”로 귀결되어야 하는 이유는 바로 여기에 있다. 만일 앞에서 우리가 인용했던 동화적 이야기가 인문학과 관련하여 시사적인 의미를 갖는다면, 바로 이런 맥락에서이다. 아울러 인문학의 위기와 인문학이 나아갈 방향에 대한 필자의 논의에 비판의 여지가 있다면, 바로 이런 맥락에서일 것이다. 즉, 필자 자신의 언어는 필자 자신을 신비화시키기 위한 것은 아니었을까? 나아가서 필자의 언어는 또 하나의 신비화를 통해 인문학을 더욱 더 위기로 몰아가기 위한 것은 아니었을까? 여기에는 물론 필자 자신의 반성이 무엇보다도 요구되며, 이런 의미에서 필자의 논의는 잠정적인 의미만을 갖는다. 신비화된 것을 탈신비화하겠다는 시도보다 더 엄청난 신비화는 없기 때문이다. ■