

# 『표현인문학』개요\*

정대현  
(이화여자대학교)

현대사회는 인문학을 향하여 양면성을 보이고 있다고 생각된다. 한편으로는 현대 사회에 드리워진 어두운 모습을 보면서 인문학이 어떤 희망을 보여주어야 한다고 기대하면서, 다른 한편으로는 현대사회가 이미 돌이킬 수 없을 정도로 다원화되고 양화되고 사물화되어 버린 현실에 대해 인문학이 무엇을 제공할 수 있을까라는 의문을 품는 것이다. 소위 '인문학의 위기'라는 것은 사회가 인문학에 대해 가지는 양면성 안에 배태되어 있다고 보인다.

『표현인문학』(생각의 나무, 2000년, 421면)의 공동 저자들(박이문, 유종호, 김치수, 김주연, 정덕애, 이규성, 최성만)은 사회의 양면성을 이중성으로 간주하지 않는다. 오히려 이 양면성을 심각한 과제로 인식하여 그 기대와 의문을 인문학이 성취하고 풀어야 하는 반성의 계기로 선택한다. 이 책은 그러한 과제를 향한 하나의 서설이다. 하나의 가능한 방향을 나타내고자 한 것이다. 공동 저자의 한 사람으로 이 책의 개요를 네 개의 명제로 제시하고자 한다.

## 1. 인문학의 규정: 인문학 모형들은 인간론의 선택에 의존한다

인문학은 문자나 문화를 통하여 사람다움을 추구하는 노력으로 이해할 수 있을 것이다. 사람다움의 기준은 시대나 지역에 따라 달리 구성되었지만 당대의 체제 안에서 최대화되고 있었다고 생각한다. 이러한 의미에서 인문학은 어떤 이름으로 불리었던 간에 사람다움의 유지와 발전에 노력하였고 개인이나 공동체의 사람다움을 방해하는 어떤 권력이나 장치에 대해서도 부단히 저항하여 왔다고 믿는다. '인문학의 이러한 일반적 속성은 인간 공동체가 사람다움에 대해 가지고 있는 기초적 이해

\* 이것은 서울대학교 인문학연구소(2000년 9월 29일)에서 읽었던 원고이다. 토론과 비판에 참여하신 여러분, 특히, 김효명, 이태수, 김남두, 이명현, 광광수 교수, 그리고 공동 저자로서 토론해 주신 박이문, 김치수, 최성만 교수께 감사를 드린다.

에 근거한다'는 가설을 제안할 수 있을 것이다.

희랍적 인문학은 소피스트가 파이데이아의 이름으로 교육한 내용으로 구성된다 고 할 수 있다. 기원전 5세기 중엽의 소피스트 학파는 청년들을 도시국가 폴리스의 '온전한 시민'으로 교육하는 것을 목표로 하고 있었다. 수사학, 문법, 도덕, 역사, 시, 음악, 수학, 천문학, 자연과학을 가르쳐, 당시 도시국가에 필요한 합리적 자유인을 양성하는 것으로 보인다. 이러한 소피스트의 인간론은 소크라테스의 철학과 대조되어 분명해질 수 있다. 소크라테스는 정의란 무엇인가, 지식이란 무엇인가에 대해 개념적이고 개방적인 탐구를 하였다. 이러한 철학적 모색은 현대 철학의 관점에서 아직도 규범적이고 적실한 것이지만 당시의 도시국가 상황에서는 허무맹랑한 것으로 보였을 것이다. 소피스트의 '온전한 시민'은 책임 있는 자유인이요 엘리트일 수 있는 사회 구성원이어야 하는 덕목인 것이다.

르네상스 인문학이 페트라르카(Francesco Petrarca, 1304-1374)에 의해 선도되면서 강조한 고전은 당시의 중세적 기독교에 대한 대안이었다. 교회 전통보다는 희랍-로마 고전이 윤리와 덕성의 원천으로서 인간이 어떻게 온전하게 되는가를 가르친다는 것이었다. 르네상스 인문학은 역사, 윤리학, 문학, 수사학을 가르치면서 세속적이고 비판적이고 개인주의적인 직업적 교사들에 의해 그 특성들이 드러났다. 그 특성은 교회 전통의 신분주의에 대해 인본주의로 요약된다. 교회 전통이 연구해 온 성서의 문헌학은 희랍-로마 고전의 문헌학으로 대체되고, 성서의 비역사적 절대적 해석 관점에 대조되어 희랍-로마 고전의 역사적 문맥적 해석 원리가 도입되었다. 인간을 신의 피조물이라는 초월적 관점에서가 아니라 자율적 존재라는 내재적 관점에서 이해하는 것이었다.

'제도적 인문학'은 '인문대'라는 교육 제도 안에 설치된 여러 학문분야를 지칭할 수 있을 것이다. 과거의 '문리대'와 대조하였을 때 현재의 인문대는 행정적 편의 때문일 수 있고 역사적 우연일 수도 있다. 그리고 소위 '인문학의 위기'라는 것은 이러한 제도적 인문학에 적용된다고 보인다. 자연과학과 사회과학이 성공하고 있는데 비해, 인문학이 전통적으로 활동하여 왔던 거대이론이 와해되고 있다는 것이 그 위기의 조건이라고 할 수 있다. 또한 인간 이해가 질적인 언어보다는 양적인 수에 의하여 접근되므로 인간 해석이라는 고유의 영역을 잃어 가면서, 인문학이 세부 분야로 전문화함으로 그 명맥을 유지하고자 하는 데서도 '위기'에 대한 또 다른 조건이 발견된다. 만일 제도적 인문학이 인문대 학생들에게 이러한 세부 전공 분야에서 취업할 것을 기대한다면, 그러한 기대가 시사하는 인간론은 또 하나의 기능주의적 유형이 될 것이다.

전통적인 ‘유학의 인문학’ 또는 ‘공부론’ (경학)도 인간론에 근거한다고 믿는다. 유학의 인간론은 두 단계로 제시될 수 있을 것이다. 첫째, 유학의 제도 안에서 구성된 인간론은 교육받은 인간의 이상적인 모습을 군자(君子)의 기준에서 찾았다. 몸과 마음의 유기적 통합성을 그 교육의 토대로 한 것이다. 신을 닦아(修身) 심이 향상되고 심의 배양(通, 中, 道)을 통해 신이 절제된다는 것이다. 예를 들어 욕심을 줄일 것(寡慾)을 주장할 뿐, 무욕(無慾)이나 멸욕(滅慾)을 말하지 않았다. 서양의 이성-감성의 이분법이나 불교의 무심(無心)에 근거한 인간론과는 차별화 될 수 있다. 그러나 이러한 첫째 단계의 귀족적 인간론은 쉽게 둘째 단계의 보편적 구성으로 전환될 수 있을 것이다. 사람다움의 개념을 공자의 인서(仁恕)개념에서 찾고 이 개념을 성기성물(成己成物)로 형식화하는 것이다. “나를 이루는 것과 만물을 이루는 것이 맞물려 있다”라는 명제이다. 이 명제는 다른 명제들과 대조될 수 있을 것이다. 관념론 전통의 주객합일(主客合一)은 가능하지 않고 바람직하지도 않지만 메타포로서는 유용하다고 믿는다. 주지주의(主知主義) 전통은 지기지물(知己知物)로 요약할 수 있을 것이다. “나를 아는 것과 만물을 아는 것은 맞물려 있다”라는 명제는 일상적으로 이해될 수도 있지만 전통적으로는 관념적 차원에서 해석하여 그 강력한 영향력을 구사하였다고 믿는다.

이상 네 가지 유형의 인문학은 상이한 인간론에 기초한다고 요약될 수 있다. 희랍적 인문학은 온전한 시민을, 르네상스 인문학은 인본주의를, 제도적 인문학은 기능적 인간론을, 유학적 인문학은 성기성물론을 추구한다고 해석했다. 이러한 진단이 옳다면 인문학이 인간론을 전제한다는 가설은 설득력을 가질 것이다. 앞의 세 유형은 모두 교육의 문맥에서 제기되는 모델들이고, 교육은 어떤 인간을 추구하여야 하는가가 설정되어야 하기 때문이다. 넷째 유형의 경우도 첫째 단계와 둘째 단계의 구분이 시사하듯 사람다움에 대한 모델에 따라 다른 목표가 추구하고 있는 것이다.

## 2. 성기성물적 인간론: 현대인의 조건들은 시공의 가소성으로 이해된다

만일 새로운 인문학을 구성하여야 한다면 이것은 어떤 인간론에 입각하여야 할 것인가? 위의 인문학들이 전제하는 네 가지 인간론 이외에도 여러 가지 인간론의 유형들이 있어 왔다. 합리주의, 경험주의, 프로이트, 자연주의, 종교적 인간론, 인지과학, 포스트모더니즘 등도 독특한 인간이해를 가지고 있을 것이다. 그러나 우리 공동체자들은 세계가 변하고 있는 이 시점에서 인간 조건이 어떻게 되어가고 있는가에

주목하기로 하였다. 현대인간의 조건들을 무시할 것인가 아니면 새로운 인간론을 구성하는데 참작할 것인가는 선택의 문제이다. 그러나 그러한 선택을 하기 전에 우선 현대인의 인간조건에 주목하는 것은 절차상 필요하다고 판단되는 것이다. 물론 현대인의 인간조건을 관찰하는데도 방법론적으로 여러 가지 논의되어야 할 점들이 있다. 우리들은 그러한 인간조건으로서 일, 환경, 정보, 성의 네 가지를 선정하였다. 이 선정은 연구자들의 관심에 따라 중복을 피하는 범위에서 이루어진 것이다.

현대인이 종사하는 일의 성격은 과거에 비해 많이 달라지고 있다. 근육적이기보다는 정신적이고, 자기 몸을 파는 형식의 노동이기보다는 자기 기능의 선택적 수행성의 방향으로 움직이고 있다. 이러한 경향성은 앞으로 더욱 분명해지고 빨라질 것으로 예측된다. 노동과 일의 이분법의 강도가 약화되고 있는 것이다. 이러한 현실은 앞으로 어떻게 발전되어 나가야할 것인가? 자기 선호의 기능 수행성은 쉽게 자기 실현으로까지 나갈 수 있으리라 전망할 수 있다. 일과 여가의 이분법도 약화되고, 여가와 놀이의 구분이 지양되고, 나의 일과 다른 일의 연대가 성취될 수 있다면, 자기 실현의 논리는 바로 그 자리에 설정되어질 수 있을 것이다.

환경문제의 발단에 대한 한가지 분석은 계몽주의적 이성이 인격의 통일성과 소유권을 연결시킴으로써 자본주의 그리고 이로 인한 소비문화의 성장에 우선권을 부여했기 때문이라는 것이다. 이러한 환경문제는 역설적으로 현재의 세계 사람들을 과거 어떤 시대의 경우보다 폭넓게 통합하는 효과를 지니고 있다고 보인다. 이데올로기의 갈등이 약화된 까닭도 있지만, 환경 문제의 심각성이 지구촌의 사람들을 하나로 묶고 있는 것이다. 환경문제는 현대인들로 하여금 인간과 자연이 함께 공동 운명체라는 것을 자각하게 하는 아마 가장 심각한 문제일 것이다. 이것은 종교나 사상들이 지구촌의 사람들을 결과적으로 분할하여 온 과거에 대조될 수 있을 것이다.

정보는 현대 사회를 특징짓는 한 중요한 화두가 되었다. 정보는 도구의 역사에서 볼 때 과거의 도구들과 질적으로 다른 특징을 갖는다. 과거의 도구들이 수동적인 도구였다면, 컴퓨터는 하나의 수행자(agent)로 전환되어 능동적인 도구가 되었다. 불이나 돌도끼 같은 최초의 도구가 '비제작적 인간'을 '제작적 인간'(homo faber)으로 만들었다는 의미에서 새로운 인간 조건을 만들었다면, 컴퓨터는 인간의 시공 속박성을 급격하게 풀어놓는 장치가 되었다는 의미에서 인간조건을 다시 한번 새롭게 하였다고 할 것이다. 이러한 컴퓨터는 신체성을 제외한 모든 인간관계를 정보관계로 환원하여 인격성을 추상화하는 '인격의 편재성'이라는 경향성을 갖는다.

성은 프로이트 이후 공적인 담론의 주제가 되었지만, 정보사회에서 성은 가장 구체적인 인간 경험으로 남는다는 가설을 제안하고자 한다. 정보사회는 인간 관계를

정보관계로 추상화하는 경향이 있으므로 성적 경험만이 인간 관계를 구체적으로 유지하기 때문이라고 생각한다. 정보사회에서 매체가 신체의 연장이고 인간 관계의 핵심은 정보이기 때문이다. 그러나 성 관계는 두 사람을 필요로 하고 또 두 사람은 몸으로 만나야 하므로, 이는 시간적 동시성과 공간적 공유성을 전제로 한다. ‘더 나은 성’을 성 이해의 모델로 할 수 있고, ‘성은 인격적이다’라는 논제를 신체언어로서의 성을 주장함으로써 지지할 수 있을 것이다.

현대인의 속성은 적어도 네 가지 인간조건들로서 파악될 수 있다. 자기실현 논리로서의 ‘일’, ‘인간과 자연의 공동운명체적 관계’, 정보사회에서의 ‘인격 편재성’, 그리고 가장 구체적 인간 경험으로 남는 ‘성’ 등이 그것들이다. 그리고 이러한 조건들은 독립적으로 나열된 항목들이 아니라 시간과 공간을 새롭게 이해할 수 있는 하나의 관점으로부터 해석될 수 있을 것이다. 백남준의 초기 1960년대 비디오 작품들은 이러한 시공 개념의 변화를 보여준다고 생각한다. 백남준의 『티비 부처』 이전의 작품들은 시간 공간의 가소성(plasticity)의 해석의 관점에서 잘 이해된다. 시간 공간은 전통적으로 뉴턴적이거나 아인슈타인적인 질서에 의하여 파악되고 경험되었다. 뉴턴 체계에서는 대상이 절대적 시공에서 인식되므로 그 대상에 대한 한가지 참인 ‘기술’이 절대적으로 참이며, 따라서 다른 기술이 참일 수 있는 가능성을 허용하지 않는다. 어떤 사람이 현실 세계의 한 시점에서 종의 신분이었다면 그는 필연적으로 종이라는 것이다. 그러나 아인슈타인의 구조는 대상이 관찰자에 따라 달라질 수 있는 상대적 기술을 도입한다. 그 사람은 특정한 관찰자의 세계에서 종의 신분이지만 다른 관찰자의 세계에서는 종이 아닐 수도 있는 것이다. 그래도 아직은 인간적인 가까움이나 따뜻함이 단지 ‘상대적’으로 존재할 뿐이라고 할 수 있다. 백남준의 ‘가소성’ 시공에서는 이 상대적 거리조차 소멸된다. 과거와 미래가 동시적이기도 하고 뒤바뀌기도 하며, 인간관계에 체온이 없을 수도 있다. 시공이 가소적이기 때문에 시공은 공적으로 공동체에 의하여 규정되는 방식에 따라 이해되지만, 기본적인 관점에서는 ‘개인 구성적’인 것이다.

백남준의 작품 세계에 대한 이러한 해석적 관점에 개연성이 있다면 이러한 가소성 시공개념은 현대인의 인간조건들에 어떤 정합성을 부여할 수 있을 것이다. 자기실현 논리로서의 일은 시공의 주체적 가소성으로 나타나고, 인간과 자연의 공동운명체 조건은 서구의 인간-자연 이분법을 극복한 유기적 가소성으로 파악될 수 있을 것이다. 정보사회에서의 인격 편재성은 전통적으로 이해된 인간의 사물적 국소성을 극복하여 인격의 가소성으로 나타난 것이고, 구체적 인간 경험으로서의 성은 인격이 정보적으로 비환원적이라는 반가소성으로 해석할 수 있을 것이다. 이러한 분석

들을 세 가지 가설로 요약할 수 있을 것이다: 시공은 가소적이다, 시공은 개인 구성적이다, 인격은 비환원적이다. 이러한 세 명제를 잠정적으로 수용할 수 있다면, 현대인의 조건은 세 명제를 동시에 표상할 수 있는 하나의 개념으로 집약될 수 있을 것이다. 이에 대해 여러 가능한 후보 중의 하나가 '표현'이라는 개념이다.

### 3. 이해인문학과 표현인문학: 인문학의 충분조건은 이해인가 표현인가?

현대인의 인간조건을 표현에서 찾을 수 있다면, 이 조건을 무시하기보다는 심각하게 고려해야 할 가치가 있을 것이다. 그런데 이 조건은 어떤 인간론에 도입될 때 최적의 인간론을 얻을 수 있을 것인가? 앞에서 언급했듯이 인간론의 유형에는 여러 가지가 있어 왔고 이 중 어떤 이론들은 경쟁적인 관계에 있다. 『표현인문학』의 공동저자들은 유학의 인간론이 다른 후보들보다 현대인의 조건을 일관되고 적실하게 포용할 수 있다고 믿는다. 성기성물의 명제만큼 표현 개념을 뒷받침할 수 있는 경쟁적인 후보는 아직 보이지 않는다. 나를 이루는 것과 만물을 이루는 것이 맞물려 있다면, 나를 이루는 어떤 행위도 일관된 표현일 것이고 만물을 이루는 어떤 몸짓도 적실한 표현일 것이다. 성기성물 명제는 궁극적으로 표현 개념으로 구성되어있을 뿐 아니라 표현을 더욱 요청한다고 믿는다. 어떠한 이름도 표현이고 모두가 이름의 주체일 때 모두가 표현의 수행자이어야 하기 때문이다.

표현 개념은 명료화될 필요가 있다. 표현은 세 가지 구성 요소를 갖는 것으로 보인다. 나타냄, 내용, 수단, 행위이다. 내용에 주목하여 '표현주의'를 인간의 심리에 한정하는 경우, 혹은 수단에 천착하여 통사적 단위에 제한하는 경우 등이 있을 수 있는데, 우리는 어떤 인공품도 표현적일 수 있는 여지를 열어두고자 한다. 다만 우리는 내용이나 수단보다는 행위 요소가 일차적이라고 생각한다. 표현은 정도적이고, 편재적이고, 당위적이기 때문이다. 어떤 표현도 인격성의 개성의 정도를 나타낸다는 의미에서 정도적이고, 살아 있는 인간의 어떠한 상태도 그의 인격성을 나타낸다는 뜻에서 표현은 편재적이다. 그리고 사람의 인격성은 최대화되어야 한다는 의미에서 표현은 또한 당위적이다.

개념과 성기성물적 인간론은 표현인문학의 핵심적 요소이다. 이러한 표현인문학을 들어내기 위하여, 그 배경으로 삼을 수 있는 전통적 인문학과 대조해 볼 수 있을 것이다. 고전 인문학은 '인문학은 일차적으로 문자 그리고 이차적으로 비문자를 포함한 문화활동을 통해 자연적 사회적 질서의 제약으로부터 자유의 확장 경험을 모

색하는 노력이다'라고 이해할 수 있고, 표현인문학은 '인문학이란 일차적으로 문자 그리고 이차적으로 비문자를 포함한 문화활동을 통해 사람다움의 표현을 하는 노력이다'라고 정의할 수 있다. 두 가지 인문학에 대한 초견적 규정을 이렇게 수용했을 때, 고전 인문학의 전형적 활동은 글읽기에서 나타날 것이고 표현인문학의 그것은 글쓰기에서 보여질 것이다. 고전인문학은 고전 읽기를 통해 자유 경험의 확장을 시도해 왔다. 글읽기가 자유 경험의 확장에 관련되어 있다는 점을 고전인문학은 통찰한 것이다. 글읽기는 인간의 조건을 이해하도록 돕는다. 그 이해란 인간이 사회적 관계에서 어떻게 규정되며 자연적 질서 안에서 어떻게 자리 매김이 되는가를 보는 것으로, 결국 자유 경험의 확장과 동일한 것으로 볼 수 있다.

고전인문학을 그 전형적 활동인 글읽기를 통해 파악하고자 할 때, 그 핵심적 성질은 이해라고 할 수 있다. 고전인문학은 글읽기의 인문학이고 이해의 인문학인 것이다. 20세기 이전의 체계들이 일반적으로 절대주의적이고 유일론적이었던 것을 참작한다면 인문학이 이해의 인문학으로 발전되었다는 것은 역사적 우연이 아닐 것이다. 고전적 시대의 예술이 재현성으로 파악되었던 것과 관련되어 있다. 현상은 실재가 아니고, 우리의 지식은 현상보다는 실재를 향하여 있어야 한다는 함축이 있다. '진리가 너희를 자유케 하리라'라는 명제도 이해인문학의 형이상학적 존재론을 반영한다. 표현인문학은 글을 읽고 이해하는 과제로 만족하지 않고, 글을 포함한 문 표현행위를 요청한다. 표현인문학은 능동적이고 적극적인 관점에서 표현에 접근하고자 한다. 이해인문학이 이해에 초점을 맞춘 다분히 관념적 작업이었다면, 표현인문학은 좀 더 행동적이고 실천적이다. 생산성이라는 개념이 자연과학이나 사회과학에서 적용되었듯이 인문학에서도 쉽게 도입되어 평가의 한 기준을 구성할 것이다.

이에 관련하여 우리는 이해인문학의 역사적 중요성과 시대적 한계를 논할 수 있다. 첫째, 억압이 거의 절대적인 과거의 시대에 자유는 절대적 추구의 가치였고 이해인문학은 그러한 가치의 욕구를 이해의 차원에서나마 충족하고자 했다. 제왕의 억압에 저항하는 시도들이 있었다면 그것은 이러한 이해 또는 자유의 꿈을 통해 분출될 수도 있었던 것이다. 억압이 절대적이었던 것만큼 이해인문학이 설정한 방향은 가치 있는 것이었다. 둘째, 그러나 현대 사회에서 그러한 자유의 이해는 자유의 꿈에 불과하다고 생각한다. 이해인문학이 꿈꾼 자유가 꿈에 머물고 있는 한에서 그것은 관념적 자유이다. 이것도 자유라면 그것은 소극적 자유인 셈이다. 현대의 대학 지성사회는 인간사회가 추구하고자 하는 목표를 보다 높은 곳에 설정할 필요가 있는 것이다. 현대의 관점에서 본다면 고전인문학은 그러한 의미에서 소극적 인문학이고 '최소'의 인문학이라고 생각한다.

표현인문학은 표현개념과 성기성물적 인간론에 입각하여 있다. 나를 이루는 것과 만물을 이루는 것이 맞물려 있다는 명제는 적극적 자유 개념의 조명에 도움이 될 것이다. 첫째, 만물을 이루는 것과 맞물려있는 나의 이름에서 나는 적극적 자유에 도달할 수 있다. 이러한 적극적 자유는 헤겔식의 주객합일의 관념적 자유와 대조된다. 주객의 구분을 유지하고 이를 요구하는 관계에서 양자의 이름을 추구하는 것이 적극적 자유이다. 둘째, 이러한 문맥에서 나의 이름은 나의 표현이고, 나의 적극적 자유로의 통로이면서 동시에 민주화운동 같은 사회적 연대의 참여가 된다. 이것은 관념적 자유론에게는 허용되지 않는 개념적 구성이다.

#### 4. 이해와 표현: 표현은 이해를 전제하지만 이해는 표현을 함축하지 않는다

이해인문학과 표현인문학을 이렇듯 대조할 때 양자의 관계는 무엇인가? 인문학의 한 충분조건을 내세움에 있어, 표현인문학은 고전이해를 위주로 해 온 인문학과 달리 '사람다움의 표현'을 요구한다. 다시금 강조하거니와, 양자의 대조는 이해개념과 표현개념 자체에서가 아니라 인문학의 '충분조건'으로서의 대조이다. 올바른 이해와 올바른 표현을 모델로 하는 두 개념의 관계를 엄밀하게 규정할 수 있을 것이다. 이해는 표현을 함축하지 않지만 표현은 이해를 전제한다. 고전을 이해하고서도 표현은 하지 않을 수도 있고, 표현을 하는 경우에도 이해에 따라 하거나 혹은 이해에 반하여 할 수도 있는 것이다. 그러나 어떤 경우라도 결국 표현은 특정한 방식에 따라 이루어지고 그 특정한 방식의 이해를 통해 나타나기 마련이라는 점에 주목할 필요가 있다. 고전적인 이해인문학은 고대 제왕의 관점에서 자유로운 인간의 꿈을 그린 고전들을 읽고 이해하려는 시도로서의 인문학만을 허용하였을 것이다. 그러나 자유민주주의의 체제하에서는 그러한 이해의 단계를 넘어 사람다움의 최대화를 향한 구체적이고 행동적인 표현으로 구성되는 인문학을 요구하는 것이다.

표현인문학이 전제하는 이해의 개념도 설명을 필요로 한다. 이 이해는 고전의 이해일 수도 있지만 이에 한정될 필요가 없다. 인간조건에 관련된 국면들의 이해를 추구하기 때문이다. 이에 관련하여, 고전에 나타나는 하나의 명제, 예컨대 “외디푸스는 그의 모친 조카스타와 결혼하였다”라는 명제를 생각해 보자. 이 명제를 가령 김씨는 이해하지만 이씨는 이해 못하였다면, 김씨와 이씨의 차이는 무엇인가? 김씨는 이 명제가 문맥에 맞을 수 있도록 자신의 현실세계를 확장한 가능세계를 상상할 수 있음에 반하여, 이씨는 자신의 현실세계와 이 명제가 일관되도록 만드는 상상력에



제한을 가하기 때문일 것이다. 이 두 상상력의 차이는 도덕체계를 절대화할 수밖에 없는가 아니면 상대화할 수도 있는가의 차이, 즉 체계의 유연성 여부에 의존한다. 한 걸음 더 나아가 ‘정보사회에서는 인격이 편재적이다’라는, 고전에 나온 적이 없는 명제를 오늘의 어떤 문화평론가가 처음으로 운위했다고 하자. 이 편재성 명제를 박씨는 이해하는데 최씨는 못할 수 있는 바, 이런 경우 이 둘 간의 차이는 ‘상상력’ 자체에 어떤 종류의 제한을 가하는가의 차이에 비롯된다.

이러한 논리적 이해론에 대하여 하나의 반론이 가능할 것이다. 김씨와 이씨의 차이를 달리 설명하는 것이다. “외디푸스는 그의 모친 조카스타와 결혼하였다”라는 명제에 대하여 김씨는 자신의 감정을 이입할 수 있음에 반하여 이씨는 할 수 없다는 것이다. 감정이입 여부의 능력의 차이는 여러 가지로 설명될 수 있지만 그 중의 한가지 후보는 고전을 읽고 읽지 않은 차이에서 찾을 수 있다는 것이다. 이 명제가 고전에서 나온 것이라면 순환적이 아닌가라는 의문에 대하여 심리적 이해론은 대답을 가지고 있다. 직접적 순환이 아니라는 것이다. ‘고전 읽기’는 좁은 의미와 넓은 의미로 해석할 수 있다고 믿는다. 고전 읽기는 문본 자체의 읽기라는 좁은 의미도 있지만, 또한 한 세대의 고전 읽기는 다음 세대의 언어를 풍부하게 한다는 뜻에서 넓은 의미도 갖는다는 것이다. 그러나 ‘고전 읽기’의 좁은 의미는 순환성에 걸리고 넓은 의미는 김씨와 이씨의 차이를 설명하는데 실패한다고 생각한다. 그렇다면 심리적 이해론은 고전읽기의 좁은 의미와 넓은 의미를 절충하는 제3의 의미로 접근할 수 있을 것이다. 심리적 이해론은 아직 선명하게 제시되지 않고 있다고 해야 할 것이다.

여기에서 한 가지 의문을 제기할 수 있을 것이다. 표현인문학에서 고전 읽기 또는 고전이해의 위치는 무엇인가? 고전의 이해는 이해인문학에서 한 가지 충분조건이지만 표현인문학에서는 충분조건도 필요조건도 아니다. 그렇다면 고전이해는 표현인문학에 어떤 관련도 가질 수 없는가? 표현인문학이 필요로 하는 한가지 필요조건은 인간조건에 대한 이해이다. 고전이해와 인간조건에 대한 이해는 구분되는 것이다. 고전이해도 물론 인간조건에 대한 이해를 지향하지만, 양자는 동연적일 수 없기 때문이다. 고전의 양이 아무리 많다 할지라도 항상 새롭게 조명하여야 하는 인간조건에 대한 이해를 향한 고전은 아직 계속 새롭게 나타나야 하기 때문이다. 그러나 인간조건에 대한 이해를 위한 가장 강력한 첩경이 고전 읽기인 것은 사실이다. 대부분의 사람들에게 있어서 고전 읽기는 인간조건에 대한 이해를 위한 왕도인 것이다. 그렇다면 고전 읽기는 표현인문학의 ‘개념적 필요조건(necessary)’은 아니지만 그 ‘실질적 필요조건(need)’이라 할 수 있을 것이다.

표현 개념에 대해 아직도 명료하지 않은 점들이 많기는 하다. 그 중의 한가지는

표현으로서의 성기성물이다. 어떻게 한 개인이 만물을 이름으로써 자기 자신을 이룰 수 있는가? 이것이 과연 가능한 꿈인가라는 의문이다. 그러나 이 의문은 성기성물을 단일적 사건적 관점에서 이해할 때에만 정당하다. 이것을 과정적 개념으로 파악한다면 의문은 풀린다고 믿는다. 헤겔이 주객합일을 변증법적 구조에 두고 역사의 종점에서 필연적으로 완성될 것으로 기대했다면, 유학은 성기성물을 인간을 포함한 자연의 과정의 구조에 두고 인간이 지향하여야 하는 사람다움의 덕목으로 요청한다고 볼 수 있을 것이다.