

# 철학과 인문학, 개념적 상호작용의 역사

## - 서양학문의 형성과 발전에 대한 소고

황 수 영

(한림대학교 한림과학원)

### 1. 머리말

서양 학술 개념의 형성과 역사를 일별할 때 그리스에서 철학이라는 말의 형성은 그 중에서도 가장 큰 사건이라고 말할 수 있다. 왜냐하면 그것은 오늘날 분과화된 영역을 일컫는 각종의 학문들과 달리 특정한 대상에 대한 지식을 가리키는 것이 아니라 도대체 지식이라는 것이 가능한가, 가능하다면 어떻게 가능한가 하는 것에 대한 최초의 반성적 작업에서 나왔기 때문이다. 인문학의 개념도 철학과 밀접한 관련을 가지고 탄생, 전개되었다. 그런데 이들 개념은 그 역사적 전개 과정에서 여타의 개념들과 다양한 의미연관을 형성한다. ‘개념들의 역사적 의미론’을 제창한 독일의 역사가 코젤렉(R. Koselleck)은 오늘날 우리가 사용하는 개념들이 특정한 기원을 가지고 다른 여러 개념

주 제 어: 철학, 인문학, 지식, 의견, 스킨라주의, 인문주의 운동, 과학, 분과학, 교육

philosophy, the humanities, knowledge, opinion, scholasticism, humanist movement, science, discipline, education

들과의 의미연관 속에서 주요한 역사적 운동이나 사건, 학문을 선도하는 가운데 우리의 현재 삶을 규정하는 주요 인식의 틀로 자리잡은 과정을 보여준다.<sup>1)</sup> 이 시도는 20세기 서양 학문의 언어적 전회에 따른 새로운 지성사 방법론의 기획이며 언어와 사회, 역사의 관계를 잘 보여주는 성공적인 업적으로 평가받고 있다. 그러나 코젤렉의 제자 라이하르트(R. Reichardt)는 스승의 작업의 방대함에 따른 문제점을 비판하면서 주로 프랑스혁명 전후의 140년간(1680~1820)에 발생한 서양 근대의 심층적 사회변화에 주목하고 이 시기에 일어난 막대한 신조어들의 형성과 발전을 추적하고 있다(Reichardt, 1985~2000). 우리의 경우 철학과 인문학이라는 개념들의 역사는 근대에 한정되지 않기 때문에 이 기간의 10배를 뛰어넘는 25세기라는 긴 시간의 변화를 추적해야 한다. 그러나 이러한 장기지속적 역사가 우리의 연구에 근본적인 장애물로 작용하지는 않는다. 왜냐하면 학술 용어의 사용은 미시사의 영역과는 달리 어느 정도 그 적용이 한정된 주요 텍스트들 안에서 추적 가능하기 때문이다. 우리는 주요 개념 형성에 대한 코젤렉의 통찰 두 가지가 우리의 연구에도 여전히 타당하다는 전제에서 출발하겠다. 그것은 첫째로 한 용어가 당대인에게 가지는 효과와 그것의 역사적 의미 사이에는 분명한 불일치가 있다는 것, 혹은 더 정확히 표현하면 “역사적으로 언어와 정치사회적 실상은 말하는 사람이 인지할 수 있는 것과는 다른 방식으로 일치한다”는 것, 둘째로 한 개념이 스스로의 정체성을 확립하는 방식은 자신의 대립 개념을 만들어내고 이를 타자화하면서 사회 안에서 자신의 보편성을 획득하는 가운데 이루어진다는 것이다(코젤렉, 1996, p. 236-238).

인문학(the Humanities)과 철학의 개념은 기나긴 상호작용을 통해 형성되고 변천을 겪어 왔다. 우리의 상식과 달리 서양에서 이 두 개념은 공통점보다는 차이점이 더 많다. 더구나 인문학이 철학의 상위 범주라는 것은 역사적으로는 근거가 빈약하다. 이는 25세기라는 서양 학문의 역사와 비교하면

1) 코젤렉은 자신의 기획을 실현하기 위해 브룬너(O. Brunner), 콘체(W. Conze)와 더불어 1972년부터 1997년까지 25년간 『역사적 기본개념 *Gebichtliche Grundbegriffe, Lexicon der politiko-sozialen Sprache in Deutschland*』이라는 8권의 개념사 사전을 편찬하였다.

아주 최근에 생긴 현상이며 학문적 근거보다는 행정적 편의상 그렇게 분류된 것에 지나지 않는다. 그것도 막상 두 개념의 투쟁의 장이었던 유럽이 아니라 미국과 우리 나라의 사정에 따른 것이다. 게다가 과학적 방법론에 따른 인문과학의 생성 이후 인문학의 개념은 더 정체성 확립에 어려움을 겪고 있다. 우리의 경우 지난 수년간 인문학의 위기라는 주제로 많은 논의가 있어 왔는데 여기에는 개념적 모호함이 존재한다. 서양의 개념을 거의 그대로 받아들인 우리에게 개념적 반성이 필요한 시점이다. 우리의 연구는 서양 고대에서 철학과 인문학이 서로 간의 개념적 투쟁에서 시작하여 각각의 정체성을 확립하는 과정, 그리고 그것들이 근대과학과의 대면에서 어떻게 대응하였는가, 대학이라는 제도와는 어떻게 타협하게 되었는가 하는 주제들과 더불어 이러한 개념적 혼란을 어느 정도 해소해 보고자 한다.

## 2. 고대 그리스에서 철학 개념의 기원 및 인문학적 이상의 태동

잘 알려져 있듯이 철학, 즉 그리스어의 ‘필로소피아’(philosophia)는 지혜 또는 지식이라는 말을 의미하는 소피아(sophia)와 사랑, 선호를 의미하는 필로스(philos)의 결합으로서 지식 또는 지혜에 대한 사랑이라는 문자적 의미를 갖는다. 문헌상으로 이 말을 최초로 의식적으로 사용하고 개념적으로 정의한 이는 플라톤이다. 그러나 주지하다시피 추상명사의 형성은 관련된 구체적 사태를 지시하는 동사에 후행한다. 지혜를 사랑함이라는 이 추상적 사태를 축약한 명사 이전에 애지자(愛智者)를 의미하는 ‘필로소포스’(philosophos), 그리고 애지라는 행위를 의미하는 ‘필로소페인’(philosophein)이라는 동사는 이미 헤라클레이토스와 피타고라스 등 소크라테스 이전 철학자들에서 쓰이고 있다. 플라톤의 혁명은 이를 명사화하면서 다음과 같이 진리의 조건과 연관시킨 것이다.

“‘훌륭하다 훌륭한 사람’[...]을 이끄는 것은 진리(aleteia)였는데, 그는 전적

으로 이를 추구하거나, 그렇지 않다면 참된 철학(philosophia)에는 전혀 관여하지 않아야 하네.” 이는 “요즘 사람들이 갖는 ‘의견’(doxa)과는 지극히 다른 것”이며, “참으로 배움을 좋아하는 사람은 천성적으로 ‘실재’(to on)에 이르러 열심히고[...].”<sup>2)</sup>

지식에의 사랑은 올바른 지식이 무엇인지를 알 때만 가능하다. 따라서 올바른 지식(episteme)과 단순한 의견을 구분해야 한다. 전자는 진리이며 후자는 [반드시 그런 것은 아니지만] 종종 거짓이다. 철학은 진리, 즉 에피스테메(episteme)에 대한 추구이다. “의견(doxa)들은 진정한 앎(episteme)이 수반되지 않으면” 부적합한 것이어서 “아무리 좋은 의견이라도 맹목적이다.”<sup>3)</sup> 진리가 아닌 것을 진리라고 억지주장을 할 때 억견이 된다. 이렇게 해서 철학은 단순한 의견 또는 억견에 대립하여 자신의 정체성을 확보하고 자연적 사태에 관련되건 인간적 사태에 관련되건 간에 모든 진지한 탐구의 모범이 된다.

그런데 플라톤이 의견으로 지칭한 내용은 사회적으로 구체적이고 분명한 현실과 관련되어 있다. 기원전 5세기 직접민주제 하의 아테네는 이른바 지식상인으로 자처하는 소피스트들의 등장으로 역동적인 동시에 혼란스러운 경험을 하게 된다. 이들이 가르친 지식이란 주로 정치적 성공을 위한 대중연설, 재판에서의 승리를 목적으로 하는 변론술이었으며 정치에서는 진실보다도 진실처럼 보이는 것이 중요하다는 것을 진지하게 퍼뜨린 장본인들이 바로 그들이었다. 플라톤의 진리와 허위의 구분은 비록 실제 정치에 이용된 것은 아니었으되 청소년의 교육을 통해 도시국가의 윤리 확립을 이상으로 한 점에서 넓게 보아 사회변화를 의도하는 정치적 목적을 가진 것이라고 볼 수 있다. 역사적으로 소피스트들이 것처럼 악명을 갖게 된 것은 우선적으로

2) 『국가』, VI, 490a, (교전은 각주에서 표시하고 그 외의 저서들은 내각주로 처리한다. 내각주 중 원서는 원어로 표시하고 원서의 연도를 표시하며 번역서는 한글로 표기하고 번역서의 연도를 표시한다. 번역서의 원저와 원저의 출판연도는 참고문헌에 표시한다.)

3) 『국가』, VI, 506bc.

플라톤의 작품의 영향이라는 것을 생각할 때 긴 안목으로는 플라톤의 시도가 성공했다고 말할 수 있겠다. 그러나 이것은 당대의 실상과는 거리가 멀다. 지자를 의미하는 소피스트라는 말은 사실 소크라테스 이전의 현인들을 가리키는 데서 유래했고 당대인의 인식에는 소크라테스도 이 범주로 분류되고 있었다.<sup>4)</sup> 자연과학도 존재하지 않았고 일반적으로 순수학문의 교육이 제도로서 확립되지 않은 상황에서 진리와 의견의 원리적 구분은 큰 의미가 없었다. 게다가 지식상인들로서의 소피스트들은 지식이라는 것이 체계적으로 가르칠 수 있고 노력에 의해 습득할 수 있는 것이라는 인식을 심어주었으며 아테네의 사회적 역동성을 창출하는 데 적잖이 기여했다. 무엇보다도 말의 기교가 문화(culture)라는 말의 본래적 의미에서 ‘개발’되는 것이라는 것을 보여준 데서 서양의 로고스적 문화 형성에 기여한 바를 인정해야 한다. 개념사적 관점에서 이 점은 강조할 가치가 있다. 소피스트에 대한 긍정적 평가는 20세기 후반에 와서야 이루어지기 시작하고 있다.<sup>5)</sup>

실제로 소피스트들 중에는 아테네 사회에 긍정적으로 기여한 인물들이 적지 않다. 그 중에서도 후대에 인문학이라는 용어로 불리게 될 이념의 기초를 놓고 청소년의 실제적 교육과 관련하여 주목해야 할 인물이 이소크라테스이다. 일반적으로 소피스트들이 순회 가정교사로서 사적으로 활동한 반면 이소크라테스는 ‘수사학 학교’를 건립하여 청소년들을 가르치고 교육을 체계화, 제도화한 점에서 서양 교육제도의 기초를 놓은 인물로 평가된다(오인탁, 2001, p. 370). 그의 ‘수사학 학교’가 플라톤의 ‘아카데미’와 경쟁하고 때로는 그것을 능가하기도 했으며 아테네만이 아니라 그리스 전역에 제자를 두고 플라톤보다 더 큰 영향력을 행사했다는 점을 과소평가해서는 안 된다(H. Marrou, 1982, p. viii). 이소크라테스의 교육은 단순한 변론술이나 연

4) 롬바르에 의하면 “이소크라테스는 소크라테스와 그 제자들을 소피스트라고 불렀고 철학은 지적인 문화 일반으로 간주했는데 당대의 어법에 더 적합했던 것은 플라톤이 아니라 이소크라테스였다.”(Lombard, 1990, p. 15) 이는 “언어와 정치사회적 실상은 말하는 사람이 인지할 수 있는 것과는 다른 방식으로 일치한다”는 코젤렉의 지적을 잘 보여주는 예이다.

5) 커퍼드(Kerferd, George)의 『소피스트 운동』 참조(김남두 역, 2003).

설의 기술을 가르치는 것이 아니라 일정한 ‘철학’에 기초하고 있다는 점도 강조되어야 한다. 그는 수사학이 내용을 결여한 말의 기교로 전락하는 것을 막기 위해 수사학과 윤리를 결합하고자 했던 것으로 알려져 있다. 플라톤 자신도 이소크라테스를 다른 소피스트들과는 차별화하여 인식하고 있음을 보여주는 대목이 있다.<sup>6)</sup>

그러나 유감스럽게도 플라톤이 생각한 철학과 이소크라테스가 보는 철학 사이에는 공통분모가 없다. 플라톤이 수학을 학의 모범으로 하여 산술, 기하학, 천문학, 변증술(윤리학 포함)을 가르쳤다면 이소크라테스는 수사학에 올바른 시민의 교양을 갖추기 위한 내용을 첨가했다. 거기에는 호메로스와 헤시오도스같은 고대 시인들과 헤로도투스와 투키디데스같은 동시대인 역사가들의 작품의 토론, 작문연습 등 전형적인 고전문학적인 과정이 포함되어 있었다(오인탁, 2001, p. 402). 사실 플라톤과 마찬가지로 이소크라테스도 소크라테스에게서 배웠으며 자신의 학교에서 ‘철학’을 가르친다고 주장한다. 다만 그에 의하면 철학은 진리, 즉 에피스테메를 추구하는 것이 아니라 의견, 즉 독사를 추구하는 것이다. 이것은 후대의 관점에서는 형용모순인데 왜냐하면 이제 철학은 플라톤식으로 진리의 탐구라는 독점적 지위를 소유하게 되었기 때문이다. 다른 일반적 소피스트들과 마찬가지로 이소크라테스의 논증에 의하면 진리라는 것은 존재하지 않으며 도달할 수도 없는 것이기 때문에 허상이다.<sup>7)</sup> 그러나 의견 중에서는 건전하고 유익한 것들이 있으며

6) 플라톤은 소크라테스의 입을 빌어 말한다. “수사학에 있어서 이소크라테스는 리시스보다 더 많은 소질을 가지고 태어난 것 같고 뛰어난 학습능력을 가지고 있는 것 같네. 그러나 이런 발전에 그가 만족하고 있지는 않을 것인데. 어떤 신적인 추동력이 그를 보다 위대한 곳으로 인도할 것일세. 왜냐하면, 나의 친구여, 그의 생각 속에는 본질적으로 지혜의 추구(philosophia)가 자리잡고 있기 때문이네.” 『파이드로스』 279b.

7) 이소크라테스는 말하기를, “철학에 대한 나의 견해는 지극히 단순하다. 인간의 본성에는 (...) 진리에 이를 수 있는 능력이 주어지지 않았다. 그러므로 나는 추측을 통하여 최선의 것을 가장 빨리 획득할 수 있는 자를 현명한 자로 여기고 그러한 통찰력을 가장 빨리 획득할 수 있는 바른 길을 찾기 위해 몰두하는 것을 철학이라고 여긴다.”(Antidosis 166~171) 이소크라테스의 독사 개념에 대해서는, 김봉철의 『전환기 그리스 지식인 이소크라테스』(2004) 참조, p. 153-155.

우리는 그것을 공유함으로써 사회의 질서와 안녕을 도모할 수 있을 뿐만 아니라 인간을 인간이게 하는 덕목들을 간직할 수 있게 된다. 당대에 철학이라는 개념 자체가 논쟁적인 것이었기 때문에 이런 주장은 전혀 모순이 아니다. 지식에 대한 사랑이라는 철학의 개념 범주에 플라톤이 의견을 거부하고 진리로 내용을 채웠다면 이소크라테스는 반대로 진리를 거부하고 의견으로 내용을 채운 셈이다. 게다가 이러한 양자의 방식은 서로를 의식하고 일어난 일이다. 두 학교의 경쟁이라는 외적 상황 외에도 각자의 텍스트에서 서로에 대한 비판적 언급을 발견할 수 있다. 플라톤의 소피스트 비판은 그의 전체 대화편을 통해 일관되게 관통하는 문제의식이며 비록 그가 이소크라테스를 다른 소피스트들에 비해 높이 평가했다고 하더라도 이 점은 마찬가지이다. 한편 이소크라테스도 플라톤식의 변증술을 비판하고 있으며 심지어 그는 자신의 작업을 이와 대비시키며 정당화하기도 한다.<sup>8)</sup>

진리를 거부하고서도 인간으로서의 덕목들을 가질 수 있다는 생각으로 돌아가 보자. 여기서 우리는 철학과 인문학의 대립의 짝을 목격할 수 있다. 우선 인간에 대한 해석이 관건이 된다. 그리스의 오랜 전통에서 “인간은 불사의(athanatos) 신들과 대비하여 죽을 수밖에 없는(brotos, thenetos) 유한한 존재”로 그려진다(B. Snell, 1960, p. 247). 진리와 가치를 인간 밖에 초월적으로 설정한 플라톤의 태도는 이러한 그리스 전통에 위배되지 않는다. 사실 플라톤의 텍스트에서 신들은 등장하지 않는다고 해도 ‘신적인’(teos)이라는 형용사는 진리나 가치의 탁월함을 묘사하기 위해 종종 사용된다. 이소크라테스는 인간을 신이 아니라 동물과 비교하여 그 우월함을 역설한다. “인간은 동물보다 우수하고 그리스인은 야만인들보다 우수하다. 즉 사고와 연설에 대한 뛰어난 교육을 받음을 통해 다른 모든 사람들보다 우수하다.”<sup>9)</sup> 회의적인 소피스트들과 달리 이소크라테스에서 무신론과 불가지론은 인간의 탁월함을 증명하는 데 이용된다. 이런 점에서 인간주의적 혁명을 목격할 수

8) *Antidosis*, 262. 플라톤의 변증술(dialektike)은 소크라테스의 대화법을 잇는 것으로 외양을 멋지게 꾸미거나 목적에 도달하기 위해 설득하는 기술인 소피스트들의 변론술과는 달리 진리에 이르기 위한 논증적 과정이다.

9) *Antidosis*, 293-294.

있고 후대에 키케로로 이어지는 인문학적 사고의 태동을 볼 수 있다(B. Snell, 1960, 247). 플라톤이 진리와 의견을 대립시킴으로써 순수학문으로서의 철학 개념을 독점적으로 추구했다면 이소크라테스는 비록 여전히 자신의 작업에 철학이라는 용어를 사용함에도 불구하고 의견의 창안자로서의 인간을 전면에 내세워 서양의 인문주의 전통을 창시하게 된다.

플라톤과 이소크라테스의 대립은 그 이념에서 볼 때, 20세기 후반 스노우가 자연과학적 지식인과 인문학적 지식인을 대립시키면서 명명한 ‘두 문화’의 최초의 형태라고 볼 수 있다(C. P. Snow, 1959). 진리추구와 정밀한 방법을 추구하는 플라톤의 정신은 근대 과학정신에 차라리 가까우며 표현의 미학과 인간과의 관계를 중시한 이소크라테스는 명백히 인문학적이다. 물론 그 저변에는 철학이 지칭하는 바가 명확히 규정되지 않은 상황에서 나타난 개념적 충돌 현상이 있으며 각 학문의 독자성과 전문성이 확보된 오늘날의 학문간 해계모니 다름과는 분명한 차이가 있다. 그리스 문화의 말기에 이르러 그 때까지 전수된 모든 학문의 집대성을 꾀한 아리스토텔레스에 이르러 이러한 개념적 갈등은 일단 봉합된다. 아리스토텔레스는 기원전 334년 아테네에 그가 세운 학교 리케이온에서 철학, 즉 학문적 지식을 체계화하여 가르쳤다. 그는 형이상학, 논리학, 자연학, 윤리학, 정치학, 수사학, 시학 같은 다양한 분과를 나누었고 각각의 분야에서 강의한 교재들은 그 분야에서 최초의 완성된 작품으로 후대에 전범의 역할을 하게 된다. 또한 강의교재였던 만큼 산문체의 냉정하고 객관적인 저술 방식은 이후 서양의 학문적 저술의 모범으로 자리잡는다. 우리는 여기에 수사학과 시학이 철학이라는 학문의 분과 안에 자리매김하고 있음을 본다. 물론 플라톤의 제자인 아리스토텔레스에 있어서 학문의 모범은 여전히 형이상학, 논리학, 자연학과 같은 이론학이다. 그러나 이소크라테스의 영향으로 수사학에 호의적이었던 아리스토텔레스는 위계적인 형태로나마, 즉 이론학에 종속된 제한적 형태로나마 그것의 학문적 성격을 인정한 것이다.<sup>10)</sup> 그럼에도 불구하고 이 봉합은 임시적

10) 플라톤은 말년에 이르러 『파이드로스』에서 수사학의 가치를 재평가한다. 아리스토텔레스는 이러한 말년의 플라톤과 이소크라테스의 영향을 동시에 받았다. 한편 아리

이고 형식적인 것이어서 철학과 인문학의 개념적 갈등은 다가오는 시대에도 여전히 지속되게 된다.<sup>11)</sup>

### 3. 인문학의 개념적 독립 - 고대 로마에서 르네상스까지

오늘날 인문학(the humanities)이라는 말은 ‘인간다움’을 의미하는 라틴어의 후마니타스(humanitas)에 기원을 둔다. 이 말은 로마 공화정 시대 키케로(Cicero)에 의해 인문 교육 이념으로 구체화되면서 인문학의 전형으로 자리 잡는다(크리스텔러, 1995, p. 41). 본래 후마니타스는 기원전 1세기경 그리스어로 교양, 교육을 의미하는 파이데이아(paideia)의 번역어로 등장한 것으로 알려져 있다.<sup>12)</sup> 교양, 교육이라는 말을 인간다움으로 번역한 데는 분명한 의미의 전환이 있다. 우리가 본 바와 같이 이소크라테스의 교육과정은 인간적 가치에 대한 비하라는 그리스인들의 일반적 정서를 전복시키는 그의 독특한 철학에서 출발했지만 그는 이를 개념화하는 데 이르지 못했다.

---

스토텔레스의 『전집』에서 『수사학』은 『정치학』과 『시학』의 중간에 분류되어 소피스트들에서 이용된 수사학의 유래를 보여준다. 수사학은 윤리학에 연결되는 열정에 관한 이론과 논리학 및 변증법에 연결되는 논증에 관한 이론을 포함한다. 이처럼 아리스토텔레스에서 수사학은 그 자체보다는 다른 학문과의 연결 속에서 자신의 위치를 갖는다(아리스토텔레스, 『수사학』).

- 11) 크리스텔러에 의하면 아리스토텔레스 이후에도 플라톤의 수사학 비판은 에피쿠로스, 엠포리쿠스 등에게 계승되었고 아리스토텔레스의 제자들과 스토아철학자 등은 수사학을 철학의 일부로서 가르쳤다. 그러므로 수사학의 학문적 위치를 둘러싼 갈등은 유사한 양상을 띠고 전개되었다(크리스텔러, 1995, p. 271).
- 12) 겔리우스(Gelius)에 의하면 “옛 어른들은 그리스인들이 파이데이아라고 불렀던 것을 바로 후마니타스라고 불렀다. 이를 우리는 유익하고 선하며 좋은 학문을 [획득하기 위해 배우는 과정인] 교양, 교육이라 부른다. 이러한 학문을 진심으로 열망하고 추구하는 자들이야말로 가장 인간적인 자들이다. 왜냐하면 이 학문에 열정을 갖는 것과 배우고자 함은 모든 생물 중 인간에게만 주어진 [본성]이기 때문이다. 이런 의미에서 후마니타스라고 불리게 되었다.” 『아티카의 밤들』, 제 13권, 제 17장, (키케로, 『수사학, 말하기의 규칙과 체계』, 안재원의 「해제」에서 재인용. p. 33).

인간을 가장 훌륭한 상태에 이르게 하는 것이 무엇인가에 대한 논의는 있었지만 정작 그것을 학적으로 규정하는 용어는 없었다.<sup>13)</sup>

후마니타스는 로마인의 교육적 이상만이 아니라 그들의 문화를 대표하는 것이기도 하다. 웅변에 능한 로마인들은 그리스인들에게서 과학적 의미의 철학보다는 수사학적 전통을 더 선호하였고 이를 사회 각 분야, 특히 법률가, 행정가, 공직자의 교육에 많이 응용하였다. 그리스 철학은 라틴어로 거의 번역되지 않았으나 예외적으로 키케로는 그리스 문헌에 접하여 아리스토텔레스와 이소크라테스의 영향으로 철학과 수사학에 두루 섭렵하였다. 따라서 그는 전문수사학자들과 달리 수사학에 철학을 결합시키려는 의도를 가지고 있었다. 그 결과 그가 제안한 교육과정은 “문법(문학), 산술, 음악, 기하학, 천문학, 기마술, 사냥술, 무기 다루는 법”이다.<sup>14)</sup> 무예에 해당하는 기술은 점차 교양교육에서 모습을 감추므로 문예에 해당하는 것만을 본다면, 플라톤이 그의 교육철학에서 주장한 산술, 음악, 기하학, 천문학이 들어 있고 이소크라테스가 가르친 넓은 의미의 수사학, 즉 고전 문학작품(서사시와 역사서)의 토론과 작문연습, 그리고 연설의 기교를 문법에서 포함하고 있다. 게다가 수사학에는 윤리학적 고찰도 결합되어 있다. 플라톤적 교육내용과 이소크라테스적 교육 내용이 결합되어 있음에도 불구하고 강조점은 언어의 기교, 연설능력을 배양하는 수사학에 두어졌다. 아리스토텔레스와 후기의 플라톤이 수사학을 진리에 이르는 방법으로서 제한적으로 인정한 것과 반대로 키케로에서 수사학을 제외한 나머지 분야는 인문교육을 위한 수단으로서 의미가 인정된다. 이와 같은 내용이 대체로 중세말까지 이어지는

13) 그리스어에서 ‘인간다움’이라는 말은 아직 존재하지 않는다. 다만 인간을 인간이게 하는 가장 최상의 상태로 만들어준다는 의미에서의 ‘덕’(arete, virtue)이라는 개념은 소크라테스에서나 소피스트들에서나 똑같이 중요한 주제였다. 전자에서 그것은 인간의 이성의 행사이고 후자에서는 말의 기교이다. 그러므로 로마의 ‘후마니타스’라는 말은 인간다움이라는 말을 지칭한다는 의미에서 독특한 중요성을 갖는다. 서양고전학자 안재원에 의하면 “이 번역-조어를 통해서 드디어 로마는 그리스에는 없는 중요한 개념을 가지게 된 셈이다. 왜냐하면 humanitas를 거꾸로 그리스에 적용하면 그에 대응하는 단어를 찾기 힘들기 때문이다.”, 안재원, 앞의 책, 같은 곳.

14) 『수사학』, p. 262-263.

서양 교양교육의 정규과정을 구성한다.

로마제국 시대에는 그리스 지역을 비롯한 제국의 동부를 제외하고 로마와 서부지역에는 철학교육을 위한 학교는 없었고 수사학 학교에서 키케로가 구상한 데서 유래한 교육과정인 7과목의 ‘자유학예’(artes liberalis)라는 이름으로 가르쳐졌고 이는 중세에도 계속되었다.<sup>15)</sup> 즉 문법(문학 포함)이 수사학에서 독립하고 논리학이 첨가되어, 문법, 수사학, 논리학의 3학(trivium)이 한 범주이고 산술, 기하, 천문, 음악의 4과(quadrivium)가 또 다른 범주이다.<sup>16)</sup> 자유학예라는 말은 후대에 정규 교과과정으로 된 인문교육의 전신으로서 특정한 직업교육과 무관하다는 의미를 갖고 있다. 주목할 것은 이 7과목은 자유학예라는 용어 외에도 여전히 ‘철학’이라는 말로 불리기도 했다는 것이다. 크리스텔러는 그리스의 철학자가 거의 번역되지 못한 탓에 중세말까지 플라톤적 의미의 철학 개념을 갖지 못했던 것으로 판단한다(1995, p. 285). 그러므로 인문학의 개념적 독립이 이루어진 후에도 철학과 인문학은 외적으로는 서로 교환가능한 말로 쓰였는데 다만 전자는 학문 일반이라는 함축이 있었고 후자는 인간교육이라는 의미가 더해졌다는 차이가 있다.

인문학이 오늘날과 같이 명실상부하게 인간과 관련된 분야로 축소된 것은 15세기 르네상스 학자들에 와서이다. 르네상스 인문주의자들은 키케로의 이상을 되살려 후마니타스를 ‘스투디아 후마니타티스’(Studia humanitatis), 즉 인문학 연구로 부르면서 그 내용을 문법, 수사학, 시, 역사학, 도덕 철학으로 한정했다. 물론 이렇게 되기까지는 간단치 않은 역사적 우여곡절이 있다. 11세기경까지 세속적 학문을 철학으로 부르던 전통은 12세기 이후

15) 로마제국이 기독교화된 후에도 기독교 학자들은 문법과 수사학의 교육을 계승하였고 이를 성서 연구 및 설교문 작성술에 이용하였다. 중세는 기본적으로 로마제국의 학풍을 계승하였으나 6세기에서 11세기에 이르는 초기와 중기에는 주지하다시피 학문적 쇠퇴기가 있었고 수사학은 연설문보다는 편지작성술, 공증서작성술, 설교문 작성술 등으로 명맥을 유지하였다. 수사학 학교는 사라졌으나 수도원 학교에서도 자유학예의 7과목은 그대로 가르쳐졌고 일반 학생들도 일부는 여기서 교육을 받았다. 중세에는 4과보다는 3학, 특히 문법 중심으로 가르쳐졌다(크리스텔러, 1995, p. 283).

16) 논리학은 본래 변증술에 포함된 것인데 보에티우스(Boethius)가 번역한 아리스토텔레스의 『논리학』을 통해 기초적 수준으로 가르쳐졌다(크리스텔러, 1995, p. 59).

그리스 문헌이 아랍과 유럽 동부에서 유입되고 라틴어로 번역되기 시작하면서 의문에 부쳐진다. 그리스에서 철학은 무엇보다도 형이상학, 자연학, 윤리학을 의미했다는 사실이 알려지면서 중세말의 아리스토텔레스 해석의 거장인 아퀴나스는 자유학예를 철학과 명백히 구분한다(크리스텔러, 1995, p. 285). 이처럼 중세말기는 플라톤적 의미에서 고유한 철학의 화려한 부흥이 이루어졌으며 이를 반영하기라도 하듯 12, 13세기에 서유럽의 도처에 세워진 대학 안에 철학은 논리학을 포함하여 법학, 의학, 신학과 함께 대학을 상징하는 정식 과정으로 자리잡는다(이광주, 1997, p. 63~). 이른 바 스콜라철학의 시기가 도래한 것이다.<sup>17)</sup> 철학과 인문학은 학예학부(faculté des arts)에서 가르쳐졌으나 철학은 인문학과정(문법, 수사학)이 끝난 후 2, 3년간 가르쳐졌고 둘 간에는 여전히 긴장이 존재하였다. 이 시기에 전통적 자유학예의 4과(산술, 기하, 천문, 음악)는 철학에 속하게 된다. 인문학과 철학은 15세기 이후에는 중등학교 교과과정에서 더 확고하게 자리잡지만 둘 간의 긴장은 거기서도 계속된다.<sup>18)</sup> 이런 오랜 과정에서 철학은 정밀한 방법에 따른

17) 고전철학자 이태수에 의하면 스콜라철학이 대학에 진입한 사건은 플라톤의 아카데미의 설립만큼이나 중요한 사건이다. 그에 따르면 “공적으로는 교회가 진리에 대한 권리를 독점하고 있는 상황에서 진리 탐구의 독자적인 영역이 따로 있을 수 있다는 생각을 관철해 낸 것은 대단한 일이다.”(『인문학의 두 계기』, 『삼: 반성, 인문학』, p. 97-98) 스콜라철학은 내용면에서 자유학예와는 달리 취급되었으나 여전히 학예학부에서 가르쳐졌다. 사실 자유학예의 7과목은 이미 중세에 수사학학교나 수도원학교에서 가르쳐지고 있었으므로 대학에서 그것을 이어받은 것은 자연스런 일이다. 수사학은 이미 중세에 법학과 밀접한 관련을 가지고 있었으므로 법학부를 중심으로 12세기 말에 설립된 중세 최초의 대학인 볼로냐 대학에서는 수사학을 중심으로 한 자유학예가 자연스럽게 가르쳐졌다. 한편, 같은 시기에 설립되었고 아퀴나스가 수학한 파리대학은 파리의 대성당 수도원학교가 발전한 것이어서(Rashdall, p. 43) 자유학예가 자연히 교과에 포함되었다. 그러나 자유학예의 과목들과 아리스토텔레스 저작의 번역으로 인해 융성하게 된 스콜라철학의 질적 차이로 인해 둘 간에 갈등이 생기고 파리대학은 후자 쪽으로 기울어지게 된다. 이처럼 대학의 사정에 따라 전자가 우세하거나 후자가 우세해지는 양상을 보인다.

18) 중등학교는 왕립도 있었지만 주로 16세기 예수회에서 세운 것들이 대부분이다. 14, 15세기경 절대왕정의 부상으로 대학(universitas)이 쇠퇴하면서 단과대학(collège)들 중심으로 재편된다. 프랑스에서는 15세기경 철학과목들도 중등교육과정에 편입되고

진리의 추구이며 인문학은 고전연구를 토대로 한 인간다움의 추구라는 각각의 개념규정에서 나온 전통적 갈등이 재연되는 것을 볼 수 있다.

역사가들은 이 시기에 일어난 두 영역간의 싸움을 철학의 승리로 평가한다. 13세기경 스콜라철학이 우세했던 파리대학과 법학의 우세로 수사학의 지위가 높았던 오를레앙 대학 간의 갈등과 긴장은 잘 알려져 있는데 당텔리(Henri d'Aandeli)라는 시인은 이것을 ‘7학예의 싸움’이라는 시에서 적나라하게 표현하고 있다(d'Andeli, 2003). 철학과의 싸움에서 패한 인문학은 일시적으로 쇠퇴를 겪는다. 이렇게 수세적인 방식으로 철학과의 오랜 개념투쟁에 종지부를 찍은 인문학은, 그러나 14세기 후반부터 16세기까지 이어지는 르네상스기에 이르러 스튜디오 후마니타티스로 자신을 재규정하면서 화려하게 복귀한다. 인문주의자들은 역사학과 시학을 문법으로부터 독립시키고 이소크라테스와 키케로의 이념에 따라 도덕철학을 첨가하여 다섯 분야를 인문학의 영역으로 규정한다. 학문적으로는 비록 제한된 영역에 만족해야 했으나 주지하다시피 인문학은 단테, 페트라르카, 보카치오 등 다수의 인문주의자들의 활약에 힘입어 대학 강단에 한정되어 있던 철학을 능가하며 서유럽의 거대한 문화운동으로 발전하게 된다. 인문주의의 확산에 철학의 영향이 있었다면 그것은 다음과 같은 부정적인 방식에 의해서이다. 스킨너(Q. Skinner)가 지적하는 것처럼 인문학은 스콜라철학에 대한 “반감의 여파로 자신들의 지적 활동을 하나의 운동으로 의식하고 정체성을 형성한 것”이다(스키너, 2004, p. 259). 물론 대학 내에서는 스콜라철학의 위세가 여전히 공고하였지만 인문학자들도 일부는 대학 강단에서 계속 가르치고 있었다.

중세말에서 르네상스까지의 수백년간 지속된 유럽인들의 이와 같은 지적

---

고전중심의 인문학교과과정을 마친 후 마지막 2, 3년간 가르쳐졌다. 여기에서도 인문학의 여러 과목과 철학은 분리되어 있었으며 수학과 자연학도 철학의 일부로서 가르쳐졌다. 당시의 중등교육은 대략 10세에서 18세 사이에 행해졌고 이를 마친 후에 대학의 신학부, 의학부, 법학부에 들어간다. 대학 내의 인문학부도 비록 대학에 속해 있기는 하였으나 중등교육과 같은 나이에 행해지며 상급과정의 예비교육을 담당하는 면에서 중등교육과 실질적으로 같은 것이었다(F. Lacroix, 1966, p. 241/서정갑, 2000, p. 353).

활동의 역동성은 어떻게 가능했던 것일까? 아무래도 정치적 배경을 들지 않을 수 없다. 명목상으로는 신성로마제국에 속했지만 베네치아, 밀라노, 피사, 피렌체 등 이탈리아 북부의 도시들은 12세기 이래로 황제의 통제권에 여러 차례 저항하면서 자유를 구가하고 있었다. 스키너는 이들이 고대 로마 공화주의 정신을 계승하면서 자유를 공화주의적 가치로 이해하고 있었다는 것을 잘 보여주고 있다(Skinner, 87). 13세기 말까지 도시들은 제국에 대항하기 위해 일시적으로 교황과 연대하기도 했지만 교황의 현세적 야욕에 항거하기 위해서는 결국 다른 어떤 권력에도 의지하지 않는 자유의 수호에 필요했다.<sup>19)</sup> 이 과정에서 ‘은총’과 ‘자연’의 분리, 즉 신학과 철학의 분리 그리고 공화주의 이념은 더욱 공고화된다.<sup>20)</sup> 다른 한편 13세기 말 이래로 도시 내부에서 권력자 가문이 부상하여 전제권력을 행사하기 시작하면서 이에 저항하는 과정에서 스콜라학자들과 인문주의자들은 공통적으로 자유와 평화의 수호를 위한 이론적 작업에 몰두하게 된다. 사가들은 일반적으로 정치적이고 이념적인 논의가 본격화된 것은 15세기 르네상스의 발흥과 더불어서라고 주장하지만 스키너는 이와 다른 주장을 펼친다. 우리가 이미 본 바와 같은 인문학과 철학은 학문적으로는 서로 대립하면서도 정치적으로는, 스키너의 의하면 “공화주의적 자유를 옹호하려는 이론가가 자기들의 정치적 경험의 어떤 면에서 특별히 가치가 있는지를 개념화해 변호할 수 있도록 만들어 주었다”(2004, p. 131).<sup>21)</sup> 즉 철학과 인문학은 도시들의 공화주의적 자

19) 1155년 신성로마제국의 황제가 된 프리드리히 바르바로사는 교황권의 축소와 동시에 북부 이탈리아 롬바르디아 지방의 실질적인 지배권을 획득하려고 시도하였다. 여기에 저항한 도시들이 1167년 롬바르디아 동맹을 결성했을 때 교황 알렉산데르는 이들을 지원하였고 이들이 1174년 바르바로사를 격퇴하였을 때 이 공격을 주도했다. 이와 유사한 사건은 다음 세대에서도 두 차례 더 일어난다. 1250년경에 이르러 이번에는 교황측에서 도시들에 대해 통치의 야욕을 보이기 시작한다(스키너, 위의 책 1장. 자유라는 이상).

20) “은총과 자연의 분리”는 에띠엔 질송(Etienne Gilson)의 표현. *Dante the Philosopher*, trans David Moore(London 1948), 스키너의 위의 책에서 재인용. 113.

21) 스키너에 의하면 마키아벨리의 『군주론』은 갑자기 나타난 것이 아니라 그 사유와 저술 방식에서 인문주의자들의 논의와 활동의 맥을 잇는 것이다. 비록 그가 자유와

유를 배경으로 성장할 수 있게 된 동시에 그 이념을 이론화할 수 있는 바탕을 마련해 주었다.

#### 4. 철학과 과학의 분리 - 근대과학의 출현과 철학의 새로운 정체성 확립

절대왕정의 부상으로 15세기 후반에 이르러 유럽에서 대학은 거의 쇠퇴하고 18세기 후반까지 명맥만 유지하게 된다. 16세기에는 인문주의도 변질을 겪게 된다. 르네상스적 교양인은 궁중의 비호를 받는 입장으로 전락하기 시작한다. 이미 이탈리아에서 시작된 이 경향은 절대왕정시대의 문화중심지였던 프랑스로 확장되기 시작한다. 프랑스에서는 각종 아카데미와 궁정 및 귀부인의 살롱들이 절대왕정 아래 학문과 문화운동의 거점이 된다. 명맥만 남은 대학은 여전히 스콜라풍의 전통을 유지하고 있었다. 프랑스의 프랑수아 1세는 1530년 대학과 대립하는 연구기관으로서 왕립학교인 ‘콜레주 드 프랑스’(Collège de France)를 창립하여 인문학 연구기관으로 지정한다. 이것은 대학에 남아있던 신학과 스콜라철학 전통을 무력화하고 인문주의에 남아있던 신학적 잔재를 일소하려는 목적이었다(이광주, 1997, p. 235). 이와 더불어 시민출신의 인문주의자들이 궁정에서 활동 공간을 넓혔고 그 영향으로 17세기 루이 14세의 궁정에서는 신분의 구별이 약화되면서 부유하고 교양있는 시민이 궁정에 출입하여 귀족 출신의 궁정인을 점차 압도하기 시작한다. 이 시기에 궁정문화는 전통인문학의 고전적 특징보다는 미와 쾌락을 추구하는 근대적 양상으로 변질을 겪게 된다. 루이 14세의 죽음 이후에 이러한 문화는 궁정 밖 귀부인들의 살롱으로 이전한다(이광주, 1997, p.

---

평화의 우선순위를 바꾸어 놓고는 있지만 말이다. 인문주의자들 중에는 이미 도시의 권력자를 인정하고서 이러한 논의를 펴는 사람들이 있었으며 자유와 평화에 대한 이러한 논의는 중세말부터 시작되었고 이것이 근대 정치사상의 기원에 있다는 것이 스키너의 주장이다(같은 책 5장, 군주들의 시대).

239). 근대 이후 우리의 연구는 프랑스의 학문적 발달과 변천에 집중하고자 한다. 학문적 내용으로 본다면 영국이나 독일의 상황도 마찬가지로 중요하지만 중세 이후에 정치적이고 문화적인 변화의 거점으로서 다수의 새로운 사건들이 야기된 무대라는 측면에서 프랑스가 중요성을 차지한다.<sup>22)</sup>

17세기에는 또 다른 학문적 혁명이 은밀하게 준비되고 있었는데 그것은 철학과 결합한 자연학으로부터 분리된 명실상부한 자연과학의 발생이다. 하지만 이것은 사실 당대에 두드러지게 나타난 현상은 아니었다. 위에서 말했듯이 전통적 인문주의는 점차 쇠퇴하고 있었고 궁정풍 문화가 여전히 압도하고 있었다. 과학적 발견은 이러한 주류 문화와는 다소 거리가 있는 소수의 선구자들로부터 이루어졌다. 근대철학의 창시자로 불리는 데카르트는 전통에 대한 극단적인 비판, 새로움의 추구, 자아의식의 확립이라는 면에서 확실히 후대에 선구자 역할을 확고히 하고 있다. 『방법서설』(1637)의 서두에서 데카르트(1596~1650)는 자신이 예수회 학교인 라 플레슈(La Flèche)에서 배웠던 학업 내용의 무용함을 비판하고 있는데 그것은 대체로 인문학적 내용인 언어, 문학, 역사, 수사학, 시, 도덕, 그리고 신학, 철학 과목들이다. 데카르트 비판의 골자는 이 내용들의 모호함과 관련된다. 그것들은 자신이 학문적 인식에 대해 기대했던 엄밀함을 결여하고 있었다는 것이다.<sup>23)</sup> 특히

22) 가령 파리대학은 스콜라철학의 융성지였고 옥스퍼드 대학은 이를 본따 만들어졌으며 독일의 대학들은 훨씬 더 후에 이들을 모방하여 설립되었다. 게다가 프랑스의 절대왕궁은 이탈리아의 자치도시들의 쇠퇴 이후 각종 문화운동을 선도하여 주변국 상류사회의 모방의 대상이 되었다. 역사학자 엘리야스(Norbert Elias)가 그의 유명한 문명연구에서 최초로 문제삼은 것도 프랑스의 왕궁이며(『문명화과정, 매너의 역사』, 2001), 개념사학자 라이하르트의 근대적 개념들의 생성과 변화에 관한 연구도 프랑스 혁명 전후, 즉 루이 14세의 왕궁에서부터 나폴레옹 이전에 걸쳐 있는 것도 이러한 이유에서이다.

23) “어릴 적부터 나는 여러 학문을 배웠다. 이런 학문을 통해 삶에 유용한 모든 것에 대해 명석하고 확실한 인식을 얻을 수 있다고 항상 들어왔으므로 나는 그것을 열심히 배우려고 노력했다. 그러나 내가 그 모든 과정을 마치고 학자들 속에 끼어들자마자 내 생각은 완전히 바뀌었다. 왜냐하면 공부를 하면 할수록 내가 무지하다는 것만 점점 더 발견될 뿐 그 어떤 이득도 없는 것처럼 여겨질 정도로 많은 의심과 오류에 빠져 곤혹스러웠기 때문이다.”(『방법서설』, 이현복 역, p. 150)

철학에 대해서 그는 다음과 같이 말하고 있다. “철학에는 논쟁의 여지가 없는 것이 하나도 없고, 따라서 의심의 여지가 없는 것은 하나도 없다는 것” 그리고 “한 가지 것에 대해서는 단 하나의 참된 의견만 있을 터인데, 아주 많은 의견들이 학자들에 의해 실제로 서로 주장되고 있다는 것”으로 인해 그는 “단지 그럴 듯하게 보이는 것을 모두 거의 거짓된 것으로 간주”하게 되었다는 것이다.<sup>24)</sup> 명증하고 참된 것을 요구하는 데카르트의 지식 이념은 인문학과 철학의 오래된 투쟁에서 다시 플라톤의 이념으로 거슬러 올라가는 셈이다. 당시 데카르트가 배운 철학은 중세 말에서 계승된 스킨라철학이었는데 케플러, 갈릴레이 등의 작업을 이미 알고 있었고 그 자신도 수학적 자연학의 연구에 몰두했던 데카르트는 이러한 인식에 기초하여 과거의 학문을 비판하고 있다. 즉 그는 과학적 인식에 대한 요구에서 출발한다고 할 수 있다.

비록 이 시기에 이미 천문학의 코페르니쿠스, 케플러, 물리학의 갈릴레이, 데카르트와 더불어 보통 근대과학이 태동한 것으로 알려져 있지만 과학자들은 아직 자신들의 작업에 대한 고유한 개념적 규정을 하지 못하였다. 과학은 여전히 철학의 일부로 분류되어 ‘자연철학’이라는 말로 불리고 있었다. 이 사정은 데카르트가 인식론적 반성을 통해 나름대로 철학적 작업과 과학적 지식의 의미를 분리한 후에도 마찬가지다. 그 이유는 과학이라는 개념이 정립되기에는 아직 그 내포가 미비했기 때문이라고 할 수 있다. 다른 한편으로는 과학이 철학으로부터 분리되어 독자적인 학문이 될 수 있기에는 철학의 의미영역이 너무 넓었다. 그러므로 데카르트가 비록 자신이 학교에서 배운 철학을 비판하고는 있지만 이것은 철학 자체에 대한 비판이 아니라 철학의 새로운 개념에 대한 요구라고 할 수 있다. 왜냐하면 다음과 같은 그의 유명한 분류에서 나타나듯 철학은 인문학을 엄밀한 지식의 영역에서 몰아낸 후 여전히 학문 전체를 아우르는 말로 기능하고 있었기 때문이다.

“전 철학을 하나의 나무에 비유한다면, 그 뿌리는 형이상학이며 줄기는

24) 같은 책, p. 155.

자연학, 가지들은[...] 의학, 역학, 윤리학과 같은 여타의 학들이다.”<sup>25)</sup>

어원적 차원에서 보아도 사정은 간단치가 않다. 과학이라는 용어는 라틴어 어원인 *scientia*에서 유래하는데 이 말은 포괄적 의미의 앎을 지시하는 동사 *scire*의 명사형이다.<sup>26)</sup> 그러므로 앎, 또는 지식이라는 의미에서 *science*라는 말은 이미 널리 통용되고 있었으나 그것은 대상을 가리지 않고 적용되었고 아직 체계적이고 법칙적인 의미에서의 과학이라는 의미를 갖지는 못했던 것이다. 1660년대에 영국과 프랑스를 중심으로 런던왕립학회와 파리 아카데미 등 학문적 연구를 제도적으로 보장하는 기관들이 생기면서 과학적 연구가 집중되고 발전할 기회가 마련되었다.<sup>27)</sup> 이것은 스트렘린(B. Stremelin)이 주장하듯 “라틴어 보편주의와 지역적 특수주의의 힘을 억제하는 데 성공한 국가들”에서 가능하였다(Lee & Wallerstein, 2004, p. 15).<sup>28)</sup> 그러나 여전히 과학은 ‘자연철학’(natural philosophy)이라는 말로 불렸다. 철학자들의 저작만이 아니라 1687년에 간행된 뉴턴의 역학 『자연철학의 수학적 원리』(*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*)라는 제목을 보아도 이 사실을 알 수 있다. 프랑스의 경우 데카르트의 합리론적 세계관은 1730년경까지 형이상학과 분리되지 않는 자연철학의 모범으로 군림하였고 따라서 두 분야를 근본적으로 구분하는 명칭은 불필요하였다. 과학의 개념은 대

25) 『철학의 원리』 서문.

26) 가령 킬워드비가 제시한 13세기 대학의 학문체계를 보면 *Scientia*라는 큰 범주 안에서 신성한 앎, 즉 성서연구와 인간의 앎 즉 철학으로 분류되어 있다. J. A. Weisheipl, 1965, p. 54(김영식, 「과학의 발전과 서양 학문체계의 변천」, 『현대의 학문체계』에서 재인용).

27) 이 때 생긴 기관들은 분야별로 다양한 연구를 포함하고 있었으나 자연에 대한 정밀한 지식, 즉 과학에 해당하는 연구에 집중, 지원하였다(Lee & Wallerstein, 2004, p. 14).

28) 역사적으로는 라틴어의 보편적 특성을 강요한 것이 과학의 발달을 저지한 것으로 평가된다. “영국과 프랑스는 제도와 언어의 면에서 과학을 국영화(nationalize)함으로써 다른 국가들을 앞질렀다.”(Lee & Wallerstein, 2004, p. 15). 이미 갈릴레이는 라틴어가 아닌 이탈리아어로 자신의 저술을 펴내고 글쓰기 방식에서 당대 문화의 맥을 이으면서 대중적 지지를 확보할 수 있었다(J.-M, Lévy-Leblond, 2004, p. 15).

략 이 시기에 프랑스의 계몽사상가들에 의해 철학에서 분화되기 시작한다. 이것은 뉴턴 역학의 도입과 관련이 있다. 볼테르는 뉴턴의 저작을 프랑스어로 번역하면서 자연에 대한 지식(science)의 완전히 새로운 모범을 제시한다. 그가 쓴 『뉴턴 철학의 요소들』(1738)은 프랑스에서 대중적 성공을 거두었다. 뉴턴 역학은 자연의 모든 현상을 법칙적이고 종합적으로 설명하는 데 성공한 것으로 평가되었고 이때부터 “‘뉴턴적(Newtonian)’이라는 말은 법칙들의 체계와 평형상태를 다루는 모든 것들에 적용되었다.”(Prigogine & Stengers, 1984, p. 29). 즉 ‘뉴턴적’이라는 말이 새로운 의미의 인식체계와 동의어가 되었고 그런 한에서 ‘과학’의 의미를 결정짓게 된 것이다. 뉴턴적 인식은 학술계만이 아니라 대중적으로도 명성을 얻게 된다. 1727년 뉴턴의 장례식을 주관한 시인 알렉산더 포프의 추모시는 이를 증명해 준다. “자연과 자연의 법칙은 어둠 속에 숨겨져 있었네. 신이 말하길, ‘뉴턴이 있으라!’ 그러자 모든 것이 광명이었으니.”<sup>29)</sup>

그러나 여기에는 더 중요한 요소가 있다. 철학과 과학의 개념적 분리는 과학 자체의 내용갖추기만으로 일어난 것이 아니라 철학, 특히 ‘철학자(Philosophe)’라는 개념의 새로운 정체성 찾기와 더불어 가능할 수 있었다. 개념사학자 라이하르트에 의하면 1730년대에 철학자 개념은 정치화되면서 편견과 맹신, 권위에 맞서서 이성과 진리, 도덕을 옹호하는 비판적인 인간을 대표하게 된다(Reichardt & Gumbrecht, 1985, pp. 14-19).<sup>30)</sup> 실제로 계몽철학자들은 사회변화를 갈망하면서 강한 윤리적, 정치적 동기를 가지고 스스로를 행위의 영역으로 내몰았다.<sup>31)</sup> 이것은 이성과 진리에만 전념하고 도덕을 논하여도 이론적 차원에 머문 전통적 철학과는 분명한 차이를 보여준다.

29) 이 추모시는 뉴턴의 묘비명이 되었다.

30) 김학이, 「롤프 라이하르트의 개념사」, 『개념사의 지평과 전망』, p. 123-125 쪽 참조.

31) 벨라발(Bélaival)에 의하면, “철학자들의 외양(physionomie)은 변화한다. 덜 신학적이고 (...) 덜 학자적이면서(...) 점차로 과학의 진보의 흐름에 스스로를 내맡기는 교양인(honnête homme)이 된다. 철학자는 모든 투쟁에서 입장을 정하고 이론이건(...) 행동이건(...) 모든 정치적 문제들에 열정을 가지며 무엇보다도 문인(homme de lettres)이 된다.” Yvon Bélaival, “Le siècle des Lumières”, *Histoire de la Philosophie*, II, 1973, p. 602.

사실 권위와 전통에 대한 비판, 이성에 대한 신뢰는 이미 데카르트에서 시작하는 근대철학의 전형이지만 철학자들 스스로 공적 공간에서 실제적 행동과 더불어 사회변화의 물꼬를 트려고 한 것은 이때가 최초라고 할 수 있다. 그런데 이들의 철학자 개념에서 과학은 중요한 역할을 차지한다. 디드로를 중심으로 한 백과전서학파는 1746년부터 당대의 과학적 지식을 총망라한 28권의 백과전서(*l'Encyclopédie*)를 펴내고 이를 ‘이성의 승리를 위한 무기’라고 공언하였다.<sup>32)</sup> 물론 여기에는 예술도 포함되어 있고 자연만이 아니라 인간에 대한 지식도 다루어지지만 이 모든 분야의 지식을 체계화하는 데 뉴턴에서 성과를 보인 과학이 모범으로 작용하고 있다. 철학은 권위에 의존한다고 간주된 형이상학과 신학에 대립하는, 유물론과 무신론으로 대표되면서 사회변화를 이끌 수 있는 추진력, 일종의 이데올로기로 작용하게 된다. 이처럼 철학과 철학자 개념이 정치화되면서 행동과 인식의 분리가 이루어진다. 철학자가 행동하는 지식인으로 개념화되고 과학은 정밀한 지식들의 체계로 공고화된다.

한 가지 더 주목해야 할 점은 철학 개념이 실천적 영역과 가까워지면서 철학자는 진리와 정의의 수호자만이 아니라 문학과 예술적 교양을 갖춘 인간형도 포섭하게 된 것이다. ‘철학자들’은 과학과 철학을 대중화하는 가운데 표현의 수단도 사변적인 이론서보다는 대중들에 호소할 수 있는 연극, 콩트, 소설, 팸플릿 등을 대거 이용하였다. 달랑베르에 의하면 “모든 것을 알고자 하고 아무 것도 전제하지 않는 이 철학적 정신은 문학(*les Belles-Lettres*)에까지 확장된다.”<sup>33)</sup> 철학자 개념의 이러한 확장은 그 개념의 프랑스적 기원과도 맥을 같이 한다. 라이하르트의 개념사 연구에 의하면 철학자 개념은 프랑스의 독특한 문화적 기원을 갖는 ‘교양인’(*honnête homme*)이라는 개념을 잇고 있는데, 교양인은 16세기 중반부터 17세기 전반 사이에 ‘궁정인’(*courtisan*)의 개념을 물리치고 시민적 교양인의 새로운 전형으로 등장한다.

32) 들롱(M. Delon)의 *Dictionnaire européen des Lumières*, “Science” 항목 참조 p. 1127.

33) “Discours préliminaire de *l'Encyclopédie*”, *Dictionnaire européen des Lumières* (1997)의 “Philosophe” 항목에서 재인용. p. 980.

이 개념은 혈통을 중시하는 긍정적 교양인에서 벗어나 17세기 후반에는 살롱을 통해 사회 전체로 확장되어 근면성과 진정성, 예절, 도덕성, 개방성과 같은 시민적 덕목들을 함축하는 개념으로 된다. 그것은 당시에 살롱 출입을 하던 비판적 지식인들에게도 폭넓게 적용되었으나 그들에 의해 긍정사회로부터 거리를 두고 내면에 침잠하는 인간, 전통과 권위에 비판적인 인간이라는 내용으로 의미전환을 겪으면서 ‘철학자’ 개념으로 이전된다.<sup>34)</sup> 교양인에 이미 대중성과 문학성이라는 감수성이 포함되어 있었으므로 여기서 유래한 철학자 개념도, 비록 의미전환을 하기는 하였지만, 그들의 ‘철학적 정신(esprit philosophique)’을 문학적 교양으로 확대하는 데 거리낌이 없었던 것이다.

## 5. 인간과학의 등장과 두 문화

18세기에 철학과 과학의 관계는 고대 이래 인문학과 철학이 그러했던 것처럼 갈등과 긴장을 유발하지는 않았다. 과학자 집단은 철학자들과 진리의 개념을 공유하고 있었고 바로 철학자들에 의해 진리의 표준으로 승격되었으니 말이다. 프랑스 계몽주의자들 이전에 이미 데카르트와 스피노자, 라이프니츠 등 17세기의 대표적인 철학자들은 기하학을 진리에 도달하는 방법의 모범으로 보고 갈릴레이의 물리학을 자연에 대한 인식의 모범으로 놓았다. 그러나 이런 행복한 동거는 오래 가지 않는다. 19세기에 접어들면서 과학은 철학과 결별하는 것은 물론이고 내부에서도 분야별로 엄밀한 방법과 원리에 의해 정돈되어 고유한 의미의 과학자 집단을 형성하면서 다른 분야와 단절되는 수순을 밟는다.

레비-르블롱(Lévy-Leblond)은 과학 이외의 분야를 문화 일반으로 부르면서 르네상스 말 이래 과학과 문화의 관계를 “혼합(fusion), 결속(alliance), 분리(séparation), 소외(aliénation)”라는 네 단계로 구분한다(2004, p. 17).<sup>35)</sup>

34) 김학이, 「롤프 라이하르트의 개념사」, 『개념사의 지평과 전망』에서 참조. 120-125.

첫 단계인 16, 17세기에는 다양한 분야들이 ‘혼합’되어 있었다. 이 시기에는 갈릴레이조차도 자신이 속한 이탈리아 르네상스 문화의 인문적이고 예술적인 특질을 이용하여 글을 쓰고 실험을 한 것으로 알려진다.<sup>35)</sup> 주지하다시피 데카르트나 라이프니츠같은 철학자들은 철학자인 동시에 수학자, 물리학자였고 이 사정은 근대를 대표하는 많은 인물들에 마찬가지로 적용된다. 18세기에는 우리가 본 것처럼 과학이 개념적으로 분화되기 시작하지만 철학과 과학만이 아니라 문학과 역사, 예술, 그리고 기술(techniques)까지도 서로 구분되는 동시에 지식인 혹은 교양인들 사이에서 사이좋게 ‘결속’할 수 있었다. 과학과 마찬가지로 역사도 진보하는 것으로 믿어졌다. 이 시기의 철학자는 마치 제 2의 르네상스형 전인적 인간을 구현하기라도 하듯 다양한 분야를 아우르며 문화를 선도하는 역할을 한다. 19세기에는 과학과 문화의 영역의 분리가 시작된다. “진보의 이데올로기가 과학주의(scientisme)로 구조화”되면서 과학은 여타의 분야와 ‘분리’되기 시작한다(Lévy-Leblond, 2004, p. 19). 이러한 현상은 낭만주의 계통의 문인들의 극심한 반발을 낳는다. 블레이크, 괴테, 라마르틴 등은 공개적으로 과학에 대한 반감을 표시하였다. 20세기에 이르러 이러한 분리는 고착화된다. 과학은 학문적 체계모니를 소유하게 된 동시에 문화로부터 ‘소외’된다. 문인들이나 철학자, 예술가들에서 과학에 대한 무지와 무관심은 점점 더 깊어간다. 1959년에 간행되어 영미를 중심으로 지식인 사회에 적잖은 논쟁을 불러일으킨 스노우(C. P. Snow)의 『두 문화』는 이러한 갈등을 묘사한 것이다.

이제 갈등은 철학과 인문학이 아니라 자연과학과 인문학 사이에서 나타

35) 우리에게는 과학문화라는 말도 낯설지 않다. 스노우의 두 문화의 구분을 보아도 문화라는 말은 과학과 인문 분야의 양자에 사용하는 것을 볼 수 있다. 레비-르블롱이 과학을 문화와 구분하는 것은 프랑스의 전통이다. 프랑스에서는 과학을 인문적 분야와 분리하면서 이런 식의 어법이 이루어졌다고 한다.

36) 물리학자이면서 과학사학자인 레비-르블롱에 의하면 갈릴레이는 이탈리아의 회화 전통에서 발생한 원근법에 기대어 달의 굴곡을 인지하고 그림으로 나타낼 수 있었고 물체의 낙하법칙을 세우는 데는 그의 음악적 재능에 기초한 박자 감각이 주요한 역할을 했다고 한다(Ibid.).

나는 듯하다. 그러나 이러한 갈등은 개념적인 것이기보다는 문화적인 것이고, 지식인 사회 내부의 헤게모니 다툼과 관련된 것이라는 의미에서 정치적인 것이다. 엄밀히 말해 이는 인문학과 과학이라기보다는 문화와 과학 사이의 갈등이다. 사실 전통적 인문주의는 이미 프랑스의 궁정문화에서 변질되었고 인문학은 혁명을 기점으로 대학에서조차 거의 사라졌다. 그럼에도 불구하고 우리가 여전히 인문학을 말할 경우 이는 전통적 인문학과는 다른 것으로서 개념 규정을 해야 할 것이다. 이와 관련하여 우리는 또 다른 중요한 현상에 주목해야 하는데 그것은 인간과학과 사회과학의 등장이다. 19세기 초부터 과학은 자연과학을 지칭하는 말로 축소되지만<sup>37)</sup> 인간과 사회에 대한 지식도 자연과학을 모범으로 해서 다루어야 한다는 실증주의의 주장과 더불어 인간을 과학화하려는 논의가 생겨나기 시작한다. 이것은 인문학이 인간과학으로 대체되는 징후로서 이때부터 인문학은 이른바 정체성의 위기를 겪게 된다. 18세기 후반부터 ‘도덕정치과학’(sciences politique et moral)이라는 용어가 쓰이기 시작했는데 이 용어는 의미상 사회와 인간에 두루 적용되는 것이어서 인간과학과 사회과학의 이념이 처음부터 명백하게 분리된 것은 아니었다. 18세기 중반 영국의 경험주의 철학자 흄이 “정신과학(moral science)의 뉴튼이 되겠다”(Hume, 1739)는 포부를 밝힌 이래 인간에 대한 과학적 탐구의 가능성과 이념이 제시되고 디드로 등 프랑스 계몽주의자들에서는 19세기 과학주의의 전신을 볼 수 있을 만큼 적극적으로 논의된다.<sup>38)</sup>

37) 프랑스의 경우 1795년 한림원들과 대학들을 재정비하면서 자연과학자는 국가 공무원이 된다. 나폴레옹은 그 때 세워진 국립공학학교(l'École polytechnique)를 강화하여 국가의 업무에 전문 자연과학자들을 등용하기 시작한다(Lec & Wallerstein, 2004, p. 17) 이와 함께 프랑스에서는 19세기 초부터 생겨나기 시작한 자연과학 잡지들의 증가에서 과학을 자연과학으로 한정하는 경향을 볼 수 있다. 영국의 경우 ‘과학자’(scientist)라는 말이 자연과학을 실천하는 사람들로 제한된 것은 1834년 휴얼의 논문에서부터라고 알려진다. Whewell, William, “Sommerville”, *Quarterly review*, 101(1834), p. 59(『두 문화』의 「스테판 콜리니 해제」에서 재인용. 오영환 역, p. 126-127).

38) 흄이 『인간본성에 관한 논고』(1739)에서 말하는 모럴 사이언스는 단순히 도덕과학이 아니라 인간에 관한 연구 전체를 말하는 것이었다. 디드로는 인간 과학(science de l'homme)이란 말을 즐겨 썼고 인간의 심리와 생리작용을 기계론적으로 설명하는 구

사회 이론은 이미 홉스와 로크, 루소 및 프랑스 계몽주의자들에서 중점적으로 논의되지만 1820년경 콩트에 의해 사회과학의 이념이 체계적으로 제시되고 독립된 학문으로서의 사회학은 19세기 후반 프랑스의 뒤르켐과 독일의 베버에서 시작한다.<sup>39)</sup>

인간과학에 독특한 성격과 방법에 대한 진지한 성찰은 역사에 대한 새로운 반성과 더불어 시작된다. 이미 18세기 초부터 데카르트식의 지식 이념을 비판하면서 역사의 독특한 성격을 강조한 비코(G. Vico) 이래 보편 법칙으로 환원될 수 없는 인간의 개체적 특징을 강조하는 현상은 독일 낭만주의를 거쳐 면면히 그 흐름을 이어 왔다. 19세기 중후반 독일의 역사학과 딜타이의 해석학, 그리고 신칸트학파는 인간에 대한 학문을 정신과학(Geisteswissenschaften) 혹은 역사과학이나 문화과학으로 명명하면서 실증주의와 대립하는 전통을 세운다. 이 전통은 사실 사회과학도 포함하고 있지만 그 모범을 역사학으로 놓고 인간의 삶과 문화를 주제로 삼는 데서 사회과학보다는 인간과학에 대한 성찰에 더욱 가깝다. 이후에 고유한 방법론을 갖는 인간과학의 전통은 소쉬르의 언어학과 그 뒤를 잇는 프랑스 구조주의 인간과학에서 시작된다고 말할 수 있다. 프랑스의 인간과학은 인간에 대한 연구도 과학적일 수 있다는 자신감과 더불어 출현하였다. 전통적 인문학을 소멸시키고 과학의 이념으로 인간을 이해하고자 한 이러한 시도에 고통스런 인간다움과 과학의 냉정함이 두서없이 결합된 ‘인문(人文)과학’이라는 번역어는 적절치 않다.

이런 과정을 거치면서 역사학은 한편으로는 실증주의, 다른 한편으로는 역사주의의 영향을 받으면서 과학의 이름을 내걸고 명실상부한 인간과학 안에 자리잡게 됨을 볼 수 있다. 종교학이나 인류학, 언어학 등도 나름대로

---

체적인 방식을 제시하기도 했다.

39) 영국의 경우 경제학의 원조인 아담 스미스는 홉의 친구로서 그의 영향을 받아 1776년에 『국부론』을 펴 내지만 산업혁명 이후 영국 사회는 산업자본주의로의 빠른 이행으로 발생한 구체적인 사회문제를 해결하기 위해 이론적 탐구보다는 통계학과 사회조사의 기술이 발달했다. 사회과학의 탄생과 변천에 대해서는 다음 논문 참조. 박상섭, 「근대 사회의 전개 과정과 사회과학의 형성 및 변천」, 『현대의 학문 체계』, 1994.

과학적 방법론을 채택하여 인간과학 안에 별 거부감 없이 편입된다. 그렇다면 전통적으로 인문학과 대립한 철학 그리고 인문학의 중요한 부분을 이루던 문학의 운명은 어떻게 되었는가? 문학부터 시작해 보자. 사실 우리가 알고 있는 문학은 근대적 기원을 갖는다는 것을 먼저 지적해야 한다. 고전작품에 대한 강독과 해석은 전통적 인문학에서 수사학이나 문법 안에 소극적인 방식으로 포함되어 있을 뿐 창작이나 근대적 의미의 비평은 존재하지 않았다. 게다가 거기서는 문학작품 자체가 연구 대상이 아니라 그것의 강독을 통한 수사적 글쓰기와 웅변기술의 함양이 목적이었다. 혹은 더 일반적으로 말하면 인간다운 덕목을 갖추는 교양교육의 수단에 불과할 따름이었다. 카롱(Caron)에 의하면 이 상황은 역시 루이 14세 시대의 프랑스의 궁정사회에서 변화하기 시작한다. 쾌락과 미를 추구하던 궁정사회에서 사람들은 전통 인문학보다는 문학작품 자체의 아름다움, 쾌락적 의미에 몰두하기 시작하였고 이런 문학작품을 논하는 것을 belles-Lettres[문자 그대로 해석하면, 아름다운 글]라고 부르게 된다. 이것은 전통인문학에 대해 사용하던 bonnes-lettres [문자 그대로 해석하면, 좋은 글]에 대비시켜 조여된 것이었고 ‘아름다운 글’은 우리가 고찰한 바 있는 ‘교양인’(honnête homme)을 통해 사회 전체로 퍼져나간다. 볼테르의 작품에서 잘 나타나듯이 대략 1730년경 ‘아름다운 글’(belles-lettres)은 ‘문학’(littérature)과 동의어가 된다(Caron, 1992, p. 110, 203~). 이런 상황은 문학의 개념적 변화라기보다는 근대 문학이라는 개념의 탄생을 증언하는 것이다.

사실은 역사학도 마찬가지다. 인간과학으로 편입한 역사학은 이전의 인문학과는 전혀 다른 방식으로 역사를 연구한다. 전통인문학에서는 역사도 역사적 사실을 그 자체로서가 아니라 문학작품과 마찬가지로 수사학적, 교육적 목적에 따라서 다루었을 뿐이다. 비록 르네상스기에 문헌학이라는 분야가 발달하기는 했지만 그 서술방식은 여전히 산문 문학의 형태였다. 이런 사정은 인문학이라는 것의 실체가 과거부터 있어왔고 인간과학은 그것을 단지 근대적 방식으로 전환한 것이라는 견해에 정면으로 배치되는 것이다. 다시 말하면 과거의 인문학은 전문적 학문의 위치에 올라설 수 없었으며 그

것이 사라진 자리에 인간과학이 들어선 것이다. 거꾸로 인간과학의 이념으로 인해 인문학은 사라질 수밖에 없는 운명이었다고 할 수도 있다. 한편 르네상스 전문학자인 크리스텔리에 의하면 전통인문학의 소멸은 무엇보다도 낭만주의 운동의 결과이다. 낭만주의자들은 어떤 제약도 거부하는 독창성과 자연성을 숭배함으로써 규범이나 교육을 요구하는 수사학 전통을 거부했던 것이다(크리스텔리, 1995, p. 314).

이처럼 이중의 요인에 의해 소멸된 인문학은 그러나 중등학교와 대학의 교양과정에서는 여전히 과거의 이념을 간직한 채 살아남아 있다. 프랑스의 경우 혁명 이후부터 단행한 교육개혁은 나폴레옹에 의해 더욱 급진적으로 진행되어 혁명 이전의 모든 교육제도는 폐지되고 국민 전체에 대한 보편교육을 강화하게 된다. 예수회 중등학교와 단과대학(collège)을 중심으로 가르쳐진 인문학은 리세(lycée), 즉 중등교육 과정으로 이전되고 대학에는 전통적인 의학, 법학부가 존속하고 구대학의 교양학부가 폐지되는 대신 문과(facultés des lettres), 이과(facultés des sciences) 대학이 설립되어 순수학문이 가르쳐지기 시작한다.<sup>40)</sup> 문과대학은 역사학과 문학, 철학을 중심으로 대학의 전공 교과과정에 들어 있다. 20세기에는 다양한 분야의 인간과학이 발전하면서 점차 새로운 분류가 이루어진다. 오늘날에는 각국의 학문적 전통에 따라 이 과목들은 인문과학으로 분류되기도 하고 독립된 과목들로 분류되기도 한다. 중세 이래 학문의 역사적 변천을 가장 잘 보여주는 프랑스의 경우 인문학(les Humanités)이라는 말은 중등교육을 지칭하는 것으로 굳어졌다. 대학에서 역사학은 인문과학 안에 포함되고 문학은 독립된 학과로 남아있다. 철학은 때로 인문과학 안에 분류되기도 하지만 독립된 학과로 분류되는 경우가 더 많다.

이런 과정에서 철학도 점차 성격을 변화시켜 왔다. 진리와 지혜의 추구라는 전통적 이념에서 프랑스 계몽주의자들에 의해 사회정의의 문제를 고민

40) 1850년대 소르본 대학의 문과 과목을 보면 고대 및 근대철학사, 고대사, 근대사, 라틴시, 프랑스시, 프랑스어 웅변, 외국문학, 그리스문학, 지리학 등이 있다. Tappan (H. P.), 1994, p. 115.

하는 행동하는 지식인의 외양을 갖추게 된 철학은 이때부터 문학과도 가까운 거리를 유지해 왔다. 하지만 이것은 개념적으로 가까워진 것은 아니었다. 그들에게서 문학과 과학과 철학은 분리된 채로 동거하고 있었다. 그러나 현대로 다가올수록, 즉 학문들의 각개약진과 더불어 철학은 점점 더 복합적인 성격을 띠게 된다. 헤겔에서 시작하는 독일의 정신철학과 역사철학, 낭만주의의 발흥 그리고 역사주의와 더불어 철학은 역사의 문제에, 실존주의나 더 가까운 프랑스의 후기구조주의자들과 더불어 문학적 문제들에 매우 친숙하게 된다. 오늘날 다른 분야들과의 관계에서 볼 때 철학은 자연과학과 인문사회과학, 그리고 문학과 예술을 포함한 인간의 삶과 문화의 모든 문제들에 인식론의 자격으로 혹은 윤리학의 자격으로 개입한다. 결국 철학은 대상을 간접적으로 다루는 상위(meta) 학문으로서 존재하는 운명이 되었으며 이런 위치는 문학이나 역사학과는 아주 다른 철학의 독특한 성격을 형성하고 있다.

## 6. 결론을 대신하며 - 인문학의 올바른 위상정립을 위하여

이 글에서는 대학제도와 관련하여 인문학의 위상을 살펴보고자 한다. 사실 이 문제는 그 범위나 문제의식에 있어서 또 다른 지면을 요구하는 연구이다. 그러나 서론에서 밝혔듯이 인문학이라는 개념의 모호함이 실제적으로 어떻게 나타나는지를 보여주기 위해서 간략하게나마 문제제기 차원에서 서술하고자 한다.

오늘날 우리 사회에서 철학은 인문학의 일부로 간주되고 있다. 그리고 인문학이라고 불리는 일군의 학문들의 공통적인 성격도 명확히 규정되지는 않은 듯하다. 우리의 연구에 따르면 여기에는 모호한 점이 없지 않다. 우선 이것은 미국식 제도의 도입에 의한 분류라는 것을 지적해야 할 것 같다(이광주, 1997, p. 453-454). 교양학부 전통이 존재하는 것, 그리고 전공과정에서 인문학이라는 명칭이 여전히 살아 있는 점이 특히 그러하다. 그럼에도

불구하고 일반적으로 우리가 인문학이라는 명칭으로 이야기하는 전공들에게는 근대과학의 등장 이후에 과학적 방법론을 도입하여 연구되는 것들[역사학, 언어학, 신화학, 종교학 등]도 적잖이 들어 있다. 유럽에서 이런 학문들은 인류학을 포함하여 인간과학이나 정신과학으로 불리며 미국의 경우는 대개 사회과학으로 분류된다[미국에서 역사학은 경우에 따라 인문학에 혹은 사회과학에 귀속된다]. 우리나라에서도 1905년에 미국선교사들이 설립한 예수회학교 숭실대학에는 ‘도덕 및 정신과학’이라는 분류 아래 윤리학, 정치경제, 논리학, 심리학, 교육학 등이 가르쳐졌고 역사학과 어학 및 음반, 음악이 따로 분류되었다.<sup>41)</sup> 도덕정신과학은 인문사회과학을 일컫는 과거의 유럽식 분류로 보이는데 미국대학에서 과거에 유럽으로부터 도입한 것을 그대로 적용한 듯하다. 우리나라에는 그 외에도 오랫동안 대부분의 대학의 행정적 분류에서 자연과학과 사회과학이라는 범주에 맞추어 인문학이라는 범주가 존재했고 인문과학 담론도 존재했다. 그러나 학부제의 도입 이후에는 완벽하게 미국식으로 대학개편이 이루어져서 인문과학이라는 명칭이 사라지고 ‘문과대학 혹은 인문학부’[두 경우 모두 영어 번역을 위해서는 college of Humanities를 사용하고 있다]로 개칭되었다.<sup>42)</sup> 그러므로 최근에 인문학이라는 명칭을 고집하는 것은 미국식 학제개편의 영향이 일차적이라고 생각된다.

41) 『전환의 시대 대학은 무엇인가』, 대학사연구회, p. 86.

42) 사실 과거에는 인문과학이라는 말과 인문학이라는 말이 혼용되었다. 우리의 인문과학이라는 명칭은 일본에서 도입된 듯하고 이것은 유럽적 기원을 갖는 듯하다. 1995년에 출간된 『인문과학의 방법론』(성균관대학교 인문과학연구소)이라는 책을 보면 인문학과 인문과학이라는 말이 혼용되고 있으며 심지어 Humanities를 인문과학으로 번역하기도 한다. 이것은 물론 오역이다. 그러나 이 책에서 특히 유럽식 학풍을 소개하는 경우는 인문과학이라는 말을 사용한다. 인문학이라는 말이 지배적인 용어가 된 것은 인문학의 위기가 거론되기 시작한 90년대 중반 이후인 것 같다. 서울대학교가 학부제에 따라 인문대학을 미국의 인문학부(College of the Humanities)와 같은 방식으로 개편한 것은 최근의 일이다. 예를 들면 과거에 인문대학에 속하던 고고인류학과를 없애고 인류학과를 사회과학대학으로 고고미술사학과를 인문대학으로 분류하였다.

그러나 미국적 제도의 도입 외에도 학문에 대한 우리 고유의 전통적 사고 방식이 남아있음을 또 하나의 원인으로 들 수 있을 것 같다. 성리학 전통의 조선에서 학문은 자연에 대한 순수인식이나 실용적 기술과는 무관한 인간다움의 원리 혹은 인격수양의 도에 가까운 것이었고 유학에는 문, 사, 철을 중심으로 한 인문주의적 교육사상이 있다. 서양의 로고스 중심주의 문화와는 분명한 차이가 있지만 인간다움의 추구라든가 고전의 숭배 그리고 지식과 인격도야의 불가분성과 같은 몇 가지 중요한 점들은 서양의 인문학 전통과 공통적이다. 여기에 넓은 의미의 문학과 사상의 결합 같은 것도 역시 공통점으로 들 수 있을 것 같다. 서양 인문학이 철학과 경쟁하면서도 도덕철학만은 예외적으로 인문학에 도입한 사실과 유학이 근본적으로 윤리학과 분리되지 않는다는 점을 생각해도 그러하다. 이런 사정으로 인해 우리는 인문학을 인간과학이나 사회과학과 구별되는 가치론적 학문으로 간주하고 거기에 철학을 포함시키는 것도 당연시하는 듯하다. 그러나 근대화 이후 우리의 교육 제도가 일본이나 미국을 통해 기본적으로 서양식으로 변화된 것을 생각하면 이와 같은 전통적 사고방식이 현대 학문을 이해하는 데 얼마나 도움이 될 지는 미지수이다. 만약 인문학을 가치론에 한정하려면 ‘전통적’ 의미의 문, 사, 철에 한정해야 할 것이다. 하지만 오늘날에는 역사학조차 이미 가치론적이기보다는 실증주의적 방법론을 주로 사용하며 문학과 철학도 그 교육적 의미보다는 과학적 방법론에 따른 연구중심의 학문으로 탈바꿈한지 오래다. 그 외에 인문학으로 분류되는 다른 학문들, 언어학이나 종교학, 신화학 등을 가치론의 영역에 끌어들이기는 매우 어려우며 이런 학문들을 [미국식으로는] 사회과학의 일부로 분류된 인류학, 그리고 심리학, 지리학 등과 경계선을 긋기가 거의 쉽지 않다.

그럼에도 불구하고 우리에게 인문학의 가치함의적 의미를 강조하는 것은 일상화되어 있다. 이것은 보통 지식인의 사회적 역할을 강조하거나 학술적인 고급문화에 대한 일반인의 관심을 환기하고자 할 때 사용되는 듯하다. 후자는 일반인에 퍼져있는 과학만능주의와 경제제일주의로 인해 대학에서 인간 관련 분야의 연구가 위축됨을 경고하는 것과 맞물려 있다. 인간 삶의

근원적 물음을 환기하면서 경제로 환원되지 않는 인문학 연구의 활성화를 독려하고자 하는 것이다. 이런 의미에서 인문학이라는 용어는 우리 사회에서 여전히 ‘작동중인’ 개념이다. 그러나 이러한 상황은 전적으로 자생적인 것은 아니다. 우선 입시문제를 비롯한 교육위기, 청년실업과 같은 경제문제로 인한 순수학문의 위축은 분명 우리의 자생적 문제라고 할 수 있다. 이 경우는 그러나 사회과학의 일부를 포함하고 순수자연과학에도 역시 해당된다. 문제를 인문학에만 한정하여 고찰하는 것은 미국식 학제개편에 의해 경제지위진 것이다. 이 경우는 비록 그것이 현실적인 적합성을 가진다 해도 그 개념설정에서 수입된 문제라는 비판을 면하기 어렵다.

우리가 본 바에 의하면 유럽의 경우 가치함의적인 인문학은 중등학교 교과과정으로 자리잡았다. 독일의 김나지움이나 프랑스의 리세, 영국의 그램머 스쿨(Grammar School)은 이런 이념으로 운영된다. 인문학이 보편적인 간교육을 목표로 한다면 중등학교에서 전국민을 대상으로 행해져야 한다는 생각에는 충분한 근거가 있다. 한편 유럽에서는 대학의 지식인들에게 사회적 책임을 묻는 경우 유독 인문학이라는 명칭을 고집하기보다는 모든 분야의 학자에게 그것을 묻는다. 프랑스와 독일의 경우 철학자에게 그런 역할을 좀 더 기대하는 전통이 남아 있다. 미국의 경우 교양학부(liberal arts college) 교육은 19세기 초에 엘리트 교육으로 잘 알려진 영국의 옥스브리지에서 유래하는 모델을 도입하였고 대학원의 전문교육 과정은 19세기 중반에 시작되어 발전한 독일대학의 모델을 도입하였다. 미국은 19세기 후반에 이처럼 각기 다른 기원을 갖는 전문과정과 교양과정을 연구대학(Research University) 내에서 결합하여 교양학부에서 연구대학원으로 이행하는 미국식의 독특한 제도를 만들었다. 미국에서는 교양학부에서 가르치는 여러 과목들 중에서 문, 사, 철과 관련된 과목들을 여전히 ‘인문학’(the Humanities)이라고 부르는데 이 명칭은 대학원 과정에도 존재한다. 교양학부의 인문학이라는 명칭은 과거의 것을 그대로 남겨둔 것 같다. 하지만 과거의 인문학이 고전학 중 심이었던 데 비해 대학제도의 변혁 후에는 이것을 축소하여 고전학(Classics)이라는 분과로 이전하고 새로운 인문학은 근대화된 형태의 문, 사, 철을 가

르친다. 게다가 대학원의 전공과목들은 그 교육적 의미보다는 과학적 의미에서의 분석적 방법을 사용한다. 이를 여전히 인문학이라고 불려야 할 당위적 근거는 찾기 어렵다. 그래디(Hugh Grady)에 의하면 미국에서 19세기말 새로운 연구중심대학을 설립했을 때 ‘일반 문화’라는 교육적 이데올로기와 고전교육의 목표였던 인문적 교양이라는 이데올로기가 인문학부의 대표격인 영문학과로 옮겨갔는데, 이 동일한 학과 내에서조차 전문과정의 모범으로 채택된 독일대학의 전문화 그리고 학문적 정합성 및 표준화라는 요구로 인해 어려움을 겪었음을 토로하고 있다.<sup>43)</sup> 즉 미국의 인문학 개념 안에는 인문교양이라는 이념과 전문성이라는 이념이 화해하기 어려운 채로 공존하고 있으며 이것을 우리도 그대로 이어받고 있는 것이다.<sup>44)</sup>

미국식 제도의 도입이 그 자체로 문제인 것은 아닐 것이다. 그러나 그 문제점은 충분히 진단해야 할 것이다. 우선 유럽과 달리 전통적 인문학의 이념을 대학에서 살리고자 하는 것이 문제는 아니다. 교양학부에서 가르치는 과목을 그렇게 부르는 것은 문제되지 않는다. 그러나 대학원의 전문과정에서 도덕철학이 아닌 인식론이나 과학철학 등 인식과 관련된 철학의 전통적 분야를 인문학이라는 상위범주에 포함하는 것은 역사적으로 볼 때는 근거가 없는 것이다. 역사학의 경우에도 문제는 나타난다. 우리가 고찰한 바와 같이 서양에서 인문학은 인간론, 가치론과 관련된 상당히 제한된 영역을 가리켰기 때문이다. 문학의 경우에도 변화된 근대문학은 과거의 인문학과는

43) 「전문직업주의, 문화 및 문학연구의 곤경」, 홍영두 역, 『인문과학방법론』, p. 215-218.

44) 가령 이태수는 인문학의 위기를 다음과 같이 진단한다. “대학에 적을 두고 있는 인문학자들은 다른 어떤 분야보다도 연구와 교육의 갈등을 실감한다. [...] 전문분야의 연구와 동시에 전문가 양성과는 성격이 다른 자유 교육 - 즉 인문 교양 교육 - 이라는 특별한 책임을 지고 있는 인문학 내에 들어있는 본질적인 두 계기의 갈등과 관련된 것이기 때문에 원칙적인 심각성을 지닌다.”(『인문학의 두 계기』, 『삶, 반성, 인문학』 p. 113) 이 지적에서 인문학의 두 계기는 역사적으로는 스킨라적 계기와 인문주의적 계기를 말하는데 우리가 본 바에 의하면 그것들은 각각 철학과 인문학의 이념을 대표하며 초기부터 분리된 것이어서 한 인문학 내의 두 계기라고 말할 수 없는 것이다. 오늘날 미국식의 분류를 사실로서 인정하고 문제를 진단하면 그렇게 말할 수 있으나 그것이야말로 우리가 우리의 논문 전체에서 그 오류와 문제점을 지적한 것이다.

매우 다른 개념을 가지고 있지만, 미국에서는 이를 비평과 문화연구로 확장하여 인간의 삶 일반, 그리고 문화와 관련된 가치함의적 분야로 자리매김하고 있어서 철학보다는 그 심각성이 덜 한 것 같다. 다른 한편 제도와 관련된 문제가 있다. 대학원 과정을 전제로 하는 연구대학 모델은 미국 전역에서 10% 이내이며 이것은 일반 대학이나 전문대학의 과정과는 다른 엘리트 교육의 산물이다. 실제로 유럽에서도 오랫동안 인문주의 교육은 상류층을 위한 것이었다. 그래디는 그람시의 다음과 같은 견해를 제시하면서 자신들의 문제점을 나름대로 진단하고 있다. 즉 그람시는 “인문주의가 비록 상류계급의 자녀들을 위해 마련된 것일지라도 단순히 계급에 기초한 허식이라고는 생각하지 않았으며 그보다도 그는 일반교육적, 인문주의적, 인격형성적 문화가(...) 평등주의적 자주관리사회에서 국민교육의 기초로서 요구될 것이라고 주장했다”는 것이다. 인문교양과 전문교육의 혼합은, 개념투쟁이든, 학문적 체계모니 다름이든 간에 인문학과 철학, 그리고 과학의 2000년이 넘는 갈등을 나름대로 해소하고 이루어진 유럽식 제도와 달리 이런 과정을 겪지 않은 미국에서는 나름대로의 교육적 실험일 수도 있다. 그러나 유학의 전통이 아직 남아 있는 채로 서양의 과학을 전폭적으로 수용한 우리 대학들이 나름의 교육철학이 없이 교양교육에서는 미국식 제도를 따르며 전문과정에서도 여전히 인문학이라는 명칭을 고집하는 데는 그만큼 충분한 개념적 반성이 뒤따라야 할 것이라는 생각이다. 인문학의 위기 담론도 이러한 개념적 반성 없이는 모호함과 공허함 사이를 떠돌 위험이 있다.

## 참고문헌

- 김봉철, 『전환기 그리스의 지식인 이소크라테스』, 신서원, 2004
- 김영식, 「과학의 발전과 서양 학문체계의 변천」, 『현대의 학문체계』, 소광희 외 지음, 민음사, 1994
- 데카르트, 『방법서설』, 이현복 역, 문예출판사, 1997
- \_\_\_\_\_, 『철학의 원리』, 원석영 역, 아카넷, 2002
- 박근갑 외, 『개념사의 지평과 전망』, 소화출판사, 2009
- 박상섭, 「근대 사회의 전개 과정과 사회과학의 형성 및 변천」, 『현대의 학문 체계』, 소광희 외 지음, 민음사, 1994.
- 서정갑, 「프랑스 혁명은 대학에 무엇을 요구하였나」, 『전환의 시대 대학은 무엇인가』, 대학사연구회, 한길사, 2000
- 스노우(C. P.), 『두 문화』, 오영환 옮김, 민음사, 1996
- 스키너(Quentin Skinner), 『근대 정치사상의 토대 1』, 박동천 역, 한길사, 2004
- 아리스토텔레스, 『수사학』 I, 이종오 역, 리젠,
- 오인탁, 『파이데이아, 고대 그리스의 교육사상』, 학지사, 2001
- 엘리아스(Norbert Elias), 『문명화과정, 매너의 역사』, 유희수 역, 신서원, 2001.
- 이광주, 『대학사』, 대우학술총서, 민음사, 1997
- 이태수, 「인문학의 두 계기」, 『삶, 반성, 인문학』, 태학사, 2003
- 『인문과학의 방법론』, 인문과학연구소 편저, 성균관대학교 출판부, 1995
- 커퍼드(Kerferd, George), 『소피스트 운동』 김남두 역, 아카넷, 2003
- 코젤렉, 『지나간 미래』, 한철 역, 문학동네, 1996.
- 크리스텔러(P. O.), 『르네상스의 사상과 그 원천』, 진원숙 역, 계명대학교 출판부, 1995.
- 키케로, 『수사학, 말하기의 규칙과 체계』, 안재원 역, 도서출판 『길』, 2006
- 플라톤, 『플라톤의 국가-정체』, 박종현 역주, 서광사, 2005
- 흠(데이비드), 『오성에 관하여 - 인간본성에 관한 논고 I』, 이준호 역, 서광사, 1994

- Bévalat (Yvon), *Histoire de la Philosophie*, II, Paris, Gallimard, coll. Pléiade, 1973
- Brunner(O.), Conze(B.), Koselleck(R.), *Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexicon der politiko-sozialen Sprache in Deutschland*, 8 vols, Stuttgart, 1972-1997
- Caron, *Des belles-lettres à la littérature - Une archéologie des signes du savoir profane en langue française, 1680-1760*, la collections de la Bibliothèque de l'Information Grammaticale (Paris & Louvain, Peeters, 1992)
- d'Andeli(Henri), *Les dits, suivis de deux versions du Mariage des sept arts*, trad. Alain Corbellari, Paris, Champion, 2003 (Traductions des Classiques du Moyen Âge, 66)
- Delon, Michel, *Dictionnaire européen des Lumières*, P.U.F., 1997
- Descartes, *Oeuvres et lettres*, Bibliothèque de la pleiade Gallimard, 1953
- Encyclopédie philosophique universelle, Les Notions Philosophique*, t. II, P.U.F., 2002
- Isocrates I, II*, Trans. G. Norlin. Cambridge: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1976.
- Koselleck, Reinhart, *Vergangene Zukunft - Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am mein, 1979.
- Kristeller, Paul Oscar, *The Classics and Renaissance Thought*. Cambridge: Harvard University Press, 1955.
- Lacroix, J., *Panorama de la philosophie française*, P.U.F., 1966.
- Lee(R.) & Wallerstein(I.), *Overcoming two cultures, Science versus the Humanities in the Modern World-System*, Paradigm publisher, 2004
- Lévy-Leblond, Jean-Marc, *La science en mal de culture*, Paris, Futubibles, 2004
- Lombard, Jean, *Isocrate*, Paris, Klincksieck, 1990.
- Marrou, Henri, *A History of Education in Antiquity*, rpt. 1982; Madison: Univ. of Wisconsin P., 1956.
- Platon, République, *Oeuvres complètes*, t. I, II, Bibliothèque de la pleiade, Gallimard. 1943
- Prigogine & Stengers, *Order out of the Chaos*, Bantam, 1984
- Reichart(R.), Schmitt(E.) (ed.), *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, München, 1985~.
- Snell, Bruno, *The Discovery of the Mind: The Greek Origin of European Thought*, trans., by G.

Rosenmeyer, Harper & Row, Publishers, New York and Evanston, 1960

Tappan H. P., *University education*, Routledge/Thoemmes Press, 1994

Weisheipl(J. A.), “Classification of the Sciences in Medieval Thought,” *Medieval Studies* 27 (1965),

Whewell, William, “Sommerville”, *Quarterly review*, 101(1834)

원고접수일: 2010년 3월 4일

심사완료일: 2010년 5월 6일

게재확정일: 2010년 5월 31일

ABSTRACT

---

## Philosophy and the Humanities: A History of their Conceptual Interaction

Hwang, Su-Young

Philosophy and the humanities occupy two main branches in the history of western academic concepts. Our aim is to show that these concepts were formed and developed in correlation. We follow the methodology of ‘historical semantics of concepts’ founded by Reinhart Koselleck, a well-known German historian. There has been a long-standing feud from the beginning between philosophy and the humanities due to their different ideas: knowledge (episteme) and opinion (doxa). The former is related to scientific knowledge, and the latter to the humanist tradition. Each of the two concepts determined its identity through complementary cooperation, on the one hand, and by reciprocal criticism, on the other, even if they were for largely in irreconcilable circumstances with each other. Following the emergence of modern science, a conflict arose between science and culture, while we have an impression that the old conflict between philosophy and the humanities has decreased because these domains are now united in culture. However, in academia and universities, the traditional humanities have been substituted by the human or social sciences, so that the humanities, properly speaking, have disappeared definitely. Literature was

born in a completely new way, while history and philosophy came to belong to the human sciences. Philosophy, however, can appear to function as an independent branch, especially in France. That is to say, in Europe, the humanities and philosophy had never belonged to the same category. Nowadays, philosophy belongs to the humanities in our university education system. This reflects the American system of academic distinction, which is totally different from that of Europe. Therefore, if we do not consider the European history of academic concepts, our concepts of philosophy and the humanities will retain their ambiguous identity.

