
일반논문

인문학의 이념과 한국인문학의 과제

백 종 현*

[국문초록]

인문학의 대의는 어떤 종류의 대상에 대한 지식 습득이나 창출이 아니라 인격 수양에 있으니, 인문학도는 먼저 덕성을 기르고, 그가 닦은 인품의 향취와 연찬의 결과를 이웃과 나눌 일이다.

인문학은 본디 ‘자기를 위한 공부’[爲己之學]이거니와, ‘위기지학’으로서 인문학은 사람이면 누구나 갖추어야 할 ‘사람다움’의 품격을 스스로 함양하는 데 그 의의가 있으며 이를 ‘교양학문으로서 인문학’이라 하겠다. 그러나 인문학도 부차적으로는 ‘남을 위한 공부’[爲人之學]일 수도 있으니, ‘위인지학’으로서 인문학은 이웃의 교양을 배양하는 데 도움을 주는 직업적 기능을 갖는 것으로 이를 ‘전문학문으로서 인문학’이라고 일컬을 수 있겠다.

지난 5,000년 역사를 거치면서 한국은 주변의 수많은 문명들을 수용하고 혼용하여 ‘한국문화’를 이루어왔다. 문화의 주체는 ‘인간’이니 인간성을 복돋우는 인문학이야말로 문화의 중심이다. ‘한국인문학’은 인문학의 보편적 이념을 한국 사회문화의 토양 위에서 구현하고, 한국어를 거쳐 표출될 수 있는 인문적 향취를 인류사회에 확산시킴으로써

* 서울대학교 철학과 교수

‘세계문화’를 진보시킬 과제를 갖는다.

이제 한국인문학은 인간됨, 인간의 존엄성, 인간의 품격을 향상시키는 데 요소가 되는 동서고금의 모든 문헌적 자료를 우선 한국어로 펼쳐내어 한국 시민의 품격을 제고하는 데 본뜻을 두고, 그러한 범형을 외국어로도 옮겨 널리 확산시킬 것을 지향할 일이다. 똑같은 가치를 구현함에도 보편성 외에 문명권마다 고유의 양식이 있고, 똑같은 품격이라 하더라도 사람마다 개성 있는 방식이 있다. 한국인문학은 그러한 특수성과 개성이 발양됨으로써 인류 문화가 더욱 풍요로워지고, 인간의 삶의 다양성이 확대되어 오히려 인간 삶의 지속적인 발전 가능성이 높다는 믿음 아래, 모든 특성 있는 인문학과 ‘서로 갖지 않되 화합한다’ [不同而和]는 이념으로 이제야말로 세계만방의 문화권역과 상부상조(相扶相助)해 나가는 일을 과업으로 갖는다.

1. ‘인문’의 개념과 대학 ‘인문학’¹⁾

한국 사회 문화는 오랜 동안 주로 중국 사회 문화와의 교류를 통해 큰 영향을 받았지만, 19세기 말부터 현재까지는 서양 사회 문화와의 교섭에 의해 급격한 변화를 보였다. 그것은 학문 영역에서도 예외가 아니어서 오늘날 한국인이 사용하고 있는 학문 분야의 명칭을 비롯하여 대부분의 개념이 새롭게 형성되었다. ‘인문학’에서도 그 사정은 비슷하다.

‘인문’(人文)이라는 말의 형태는 이미 『주역』(周易)의 <산화비괘>(山火贲卦)에서 볼 수 있다.

“천문을 관찰하여 이로써 때의 변화를 살피고, 인문을 관찰하여 이로써 천하를 교화시켜간다.”(觀乎天文 以察時變 觀乎人文 以化成天下)

1) 이 1장의 내용 중 역사적 부분은 다른 글 백종현(2007), 『한국 인문학 진흥의 한 길』, 『지식의 지평 2: 인문정신과 인문학』, 한국학술협회의, pp. 125-134의 “‘인문학’과 대학 ‘인문학부’ 형성사”에서 그 대강을 서술한 바 있다.

이 대목에서 ‘천문(天文) 즉 ‘자연의 무늬’란 일월성신(日月星辰) 풍운산천(風雲山川) 초목금수(草木禽獸)를 뜻할 것이며, 때의 변화는 춘하추동 사시의 변천과 함께 사태의 추이를 함의할 것이다. 무릇 이런 천문과 대비되는 ‘인문(人文) 즉 ‘인간의 무늬’란 무엇인가? 그것은 윤리 도덕, 예악, 풍속 따위를 말하는 것으로 이를 통해 온 세상 만민을 사람답게 만든다는 것이 저 말의 취지일 것이다. 그러므로 우리가 중국 고전에서 ‘인문’의 의미를 찾는다면, 그 첫째의 뜻은 시서예악(詩書禮樂) 또는 예교문화(禮敎文化)라 해야 할 것이다. 이것은 분명 오늘날 우리가 사용하는 ‘인문’의 핵심적인 뜻이기도 하고, 고대 로마 지식인 사회에서 당연한 것으로 받아들였던 ‘인간적(humanus)인 것’으로서의 인문소양(humanitas)이 함축하는 바와 상당 부분 합치한다고 볼 수 있다.

그러나 사람들이 문학[文]·사학[史]·철학[哲]을 하나로 묶는 오늘날의 ‘인문학’ 개념은 이것보다는 15~16세기 서양 사회문화에서 형성된 ‘스투디아 후마니타티스’(studia humanitatis)에서 유래한다고 보아야 할 것이다. 현대 한국에서 사용하고 있는 학술어 대부분이 서양 문화의 유입과 더불어 생겨난 것이니 ‘인문학’이라는 말의 탄생도 그 연간일 것이다. 예컨대 ‘철인(哲人)이라는 말이 일찍부터 있었고 따라서 ‘철인지학(哲人之學)이라는 조어가 얼마든지 가능했지만, 그러나 정작 ‘철학’이라는 말은 서양 문화의 ‘필로소피아’(philosophia)를 접하고 난 후에 일본어 유입과 함께 그 번역어로 생겨났듯이, ‘인문학’이라는 말 역시 전래 개념의 ‘인문(人文)에서 직접 유래한 것이라기보다는, ‘후마니타스’(humanitas)를 원어로 하는 번역어라고 보아야 한다. 물론 원어의 핵심적인 의미가 한문 고전에서 등장한 ‘인문(人文)과 매우 흡사하기 때문에 이 말이 번역어로 선택된 것이겠다. 그래서 오늘날 한국 사람들이 ‘인문학’의 의미 범위를 그 모어인 ‘후마니타스’(humanitas)의 의미 영역으로 보고 있는 것은 자연스러운 일이다.

현대 한국 사회 문화의 지형은 전통의 바탕 위에서이긴 하지만 20세

기 이래 빠른 속도로 서양 문화의 영향 아래서 형성되었고, 특히 대학 수준의 학문 영역은 서양의 것을 모델로 삼아 골격이 잡혔다. 그러면서 현대 한국 사회문화의 학문 편제와 연구 교육 방식은 한국의 고등교육기관의 역사적 맥락과 거의 무관하게 이루어졌다.

한국의 고등교육기관의 역사 그 자체는 결코 짧지 않다. 고구려 소수림왕 2년(372년)에 세워진 ‘태학’(太學)을 그 시작으로 볼 수 있으니 말이다. 이 태학의 주요 교과는 유교의 경전인 5경[詩經, 書經, 周易, 春秋, 禮記]과 3사[史記, 漢書, 後漢書]를 비롯하여 삼국지(三國志), 진춘추(晉春秋), 옥편(玉篇), 자통(字統), 자림(字林), 문선(文選) 등이 그 주류를 이루었다.²⁾ 그 후 통일신라의 문무왕 16년(676)에는 ‘국학’(國學)이 설립되어, 유교주의적인 윤리관을 확립하는 데 필요한 유교 경전인 논어(論語)와 효경(孝經)을 필수과목으로 정하여 가르쳤다.³⁾ 고려 성종 11년(992)에는 오늘날의 종합대학의 면모를 가진 ‘국자감’(國子監)이 육학(六學)으로 편성 설치되었다. 즉, 단과대학들에 해당되는 육학(六學) 중 ‘국자학’(國子學), ‘태학’(太學), ‘사문학’(四門學)에서는 경학을 가르쳤고, ‘율학’(律學), ‘서학’(書學), ‘산학’(算學)에서는 해당 분야의 기술학이 교수되었다⁴⁾. ‘국자감’은 이후 ‘국학’, ‘성균감’, ‘성균관’(成均館)으로, 다시 ‘국자감’으로 환원되는 등 명칭의 변천을 거듭하다가 ‘성균관’으로 바뀌어 조선 시대에 계승되었다.

조선에 와서 성균관은 율학, 서학, 산학 등의 기술 학부를 완전히 분리시켜 따로 교육함으로써, 유학교육만을 전담하는 최고 학부가 되었다. 이로써 성균관은 성리학을 국가의 통치이념으로 삼았던 조선시대에 지도이념의 확립기구로 유교윤리를 연구, 보급하여 백성을 교화하는 중심체가 되었다. 이에서 성균관은 성리학적 통치이념을 구현할 관리 양성의

2) 안상원(1987), 『교육사 및 교육철학』, 서울: 재동문화사, p. 14.

3) 안상원(1987), p. 20.

4) 안상원(1987), p. 21.

교육 기능과 함께 전체 사림의 공론을 주도하는 기능을 가지고 있었다. 그러니까 조선시대 성균관의 교과내용은 인문학 위주이었던데, 그것은 정치적 의도에 크게 지배받고 있었다 하겠다.⁵⁾

고려-조선 시대에 불교는 산문별로, 유학은 서원을 중심으로 한 사학(私學)이 상당히 융성한 적이 있기는 하였으나, 한국의 전통적 인문학 고등 교육은 적잖이 관제 교육의 성격을 띠었으니, 그것은 과거제도라고 하는 관료 임용 제도와 맞물려 있기 때문이었다. 그러나 이는 비단 한국 뿐만 아니라 한자 문화권 전반의 인문학 교육 환경을 근본적으로 틀 지우는 중요한 요소였다. 국가 관료 선발과 인문학 고등 교육 기능이 일원화됨으로써 인문학 교육이 기본적으로 국가 권력에 편제되어 진행되었다는 점에서 동아시아의 인문학 고등 교육은 서구의 것과 큰 차이를 보인다 할 것이다.

당초 자유인들을 대상으로 한 전인적 교양 교육으로서 인문 교육을 지향했던 서구에서는 12세기 중엽 이후 대학이 고등 교육과 연구 기관으로 등장하면서 새롭게 형성되었다. 대학 내에서의 인문 교육의 수행 방식은 지식 공동체로 출발한 대학의 성격에서 그 연원을 찾을 수 있다. 당시 대학을 지칭하던 두 용어, 즉 ‘우니베르시타스’(universitas)와 ‘스투디움 게네랄레’(studium generale)의 기원이 그 성격을 말해준다.

우선 ‘우니베르시타스’라는 명칭은 당초에 대학에만 국한되어 사용한 말이 아니라 모든 길드 조직(조합)에 적용되던 것으로서, 가령 이발사 조합, 목수 조합, 상인 조합과 같이 공동의 이익을 위해 구성된 인적 구성 조직에 두루 사용하는 말이었다. 다시 말해서 그것은 대학만을 지칭하는 특유한 용어가 아니라 그 당시 형성된 ‘길드’나 ‘자치도시’ 같은 집단적 구성체에 공히 사용되어 왔던 용어였다.⁶⁾ 이러한 길드적 전통에 그 기반

5) 신혜순(2000), 『전통시대 최고학부 성균관의 역사』, 『전환의 시대 대학은 무엇인가』, 서울: 한길사 / 대학사연구회, p. 29.

6) 이석우(1998), 『대학의 역사』, 서울: 한길사, p. 65.

을 두고 지식 전수를 매체로 한 학문 공동체로서의 대학은 무엇보다도 자치와 자율, 그리고 공동체 구성원들 간의 조합주의적 성격으로 특징 지워지며, 이러한 성격은 대학이 지식의 수요자와 공급자, 특히 수요자가 중심이 되어 자생적으로 성립된 것임을 함축하고 있다.⁷⁾

‘우니베르시타스’가 대학이라는 지식공동체의 구성적 특성을 말해주고 있다면 13세기 중엽부터 대학을 지칭하는 데에 자주 쓰인 ‘스투디움 게네랄레’는 대학의 내용적 측면을 좀 더 구체적으로 말해주고 있다고 볼 수 있다. 당시에 ‘스투디움 게네랄레’로서 대학이란 ①특정한 나라나 지역으로부터가 아니라 어느 지역, 어느 나라에서나 학생들을 끌어들이 수 있는 학교, ②고등교육의 장소—적어도 상부학부(신학부, 법학부, 의학부)가 설치되어 있는 곳, ③이런 학부들이 상당수의 교수들로 구성되어 있는 곳을 뜻했다.

요컨대, 최초 성립 당시의 대학은 조합주의적 성격을 지닌 자치적 학문 공동체로서 국지적, 지역적 성격을 넘어서는 개방성, 보편성을 그 특징으로 하고 있으며, 아울러 법학, 신학, 의학 등 당시의 사회에서 직업적 유용성이 높은 여러 전문학과를 중심으로 하는 지식 공동체였다.

이러한 길드적 형태의 지식 공동체가 자생적으로 형성된 것은 당시 도시의 발달이라는 사회경제적 요인과 함께 지식의 수요자와 공급자 간의 공통된 이해관계가 작용하고 있었다. 즉 지적인 진보와 교육적인 이상의 추구하고 경제적인 동기 내지 체제유지에 필요한 전문직, 즉 성직자, 법률가, 의사 등의 직업을 얻기 위한 훈련장소의 필요성이라는 수요자와 공급자 간의 맞물린 이해관계가 대학의 형성의 주요 계기였던 것이다. 이렇게 형성된 대학에서 인문학은 한편으로는 전문 직업 교육을 위한 예비적 소양 교육으로서의 기능과 순수한 진리 탐구의 욕구를 실현시키는 장(場)으로서의 기능을 담당했다. 이는 당시 대학의 학제 편성에서도 알 수 있다.

7) 최초의 대학으로 거명되는 볼로냐(Bologna), 파리(Paris) 대학들이 바로 그러한 유형의 대학들이다.

대학의 편제는 대략 13세기에 확정되었는데, 상부학부인 신학부, 법학부, 의학부와 기초학부인 철학부가 대학의 근간을 이루었다. 인문학은 일반적으로 교양학부라고 할 수 있는 철학부의 교과내용을 이루었다. 다시 말해 대학 속에 편입된 인문학은 이제 신학부, 법학부, 의학부와 같은 상부학부의 학업을 위해 준비하는 하부학부, 이른바 예비 소양 교육을 수행하는 기구로 자리매김된 것이다. 이 교양학부는 그리스 로마의 교양 교육의 전통을 대체로 그대로 이어받아 중세 초기 수도원의 초보적 교육 과정으로 출발한 7자유학과(seven liberal arts)의 형태로 확립되었으니, 그것은 4과(quadrivium) 3학(trivium), 즉 조화와 균형의 모범으로서 산수와 음악, 사물의 구조를 나타내주는 기하학과 천문학, 그리고 언어구조를 나타내주는 문법, 수사학, 논리학을 일컬었다.

여기서 인문교과들(artes liberales)의 특성을 지시하는 ‘리베탈리스’(liberalis)란 성직자나 법률가, 의사가 될 학생들의 기본 소양을 키워주기 위해 가르쳐진 과목들로 직업으로부터 ‘자유로운’, 곧 직업과는 직접적인 연관이 없다는 뜻이었다.

이런 가운데 르네상스의 인문주의의 사조가 15, 16세기까지 이탈리아에서 시작해서 유럽 전역으로 확산되면서 서구 인문학의 역사는 대전환을 맞이하게 된다. 인문주의 운동의 활력을 공급한 것은 그리스, 로마 고전의 재발견이었다. 많은 고전이 문헌학적으로 좀 더 신뢰할 수 있는 방식으로 편집, 발간되었고 고전의 원류라고 할 수 있는 그리스 고전에 접하는 길도 훨씬 넓어졌다.

이 시절의 인문학적 성취의 결과, 중세 인문학에서 소홀하게 취급됐던 문학, 특히 수사학과 문법이 다시금 주목받기 시작했다. 원래 로마의 지식인들이 인문소양을 갖추는 일을 ‘후마니타스’(humanitas)라고 부른 것을 이어 이즈음에 ‘스투디아 후마니타티스’(studia humanitatis)⁸⁾라는 개념

8) ‘스투디아 후마니타티스’(studia humanitatis)는 ‘스투디아 디비니타티스’(studia divinitatis)를 염두에 둔 말로서, 당시 신학과 그것의 방법론을 마련해준 논리학 중심의 스콜

이 다시 등장하였으니, 당시 ‘스투디아 후마니타티스’가 포괄하고 있는 분야는 문법(grammar), 수사학(rhetorica), 시학(poetica), 역사(historia) 그리고 도덕철학(philosophia moralis)이었다. 여기에는 중세의 3과에 들어 있었으며 13세기 당시 파리의 신식 사조 추종자들이 매우 중시했던 논리학이 빠졌고, 산수, 기하학, 천문학, 음악의 4과도 아울러 빠졌다. 이러한 인문학의 새로운 교과 편제가 오늘날 서구 인문학의 영역으로 획정되었다고 할 수 있다.⁹⁾

그러나 논리학을 인문학에서 배제시키고 문법, 수사학, 역사를 다시금 인문학의 중심 분야로 복권시킨 인문주의자들의 주장은 당시 스콜라철학 중심의 대학 내의 인문학적 풍토에서는 쉽게 받아들여지지 않았다. 이는 이미 기득권 세력들로 채워진 대학의 보수적 성격 때문이었다. 중세 후기의 대학들은 지나치게 직업교육에 정향되어 있었다. 다시 말해 인문주의자들은 문학, 역사, 시 등에서 학문과 교육의 이상을 추구하고자 하는 반면에 당시 대학들은 이미 성직자, 관료, 의사, 법률가들을 배출시키는 실용적 전문인 양성에 경도되어 있었다. 이 때문에 각 나라에 따라 정도의 차이는 있었지만 인문주의는 대학 내에서 활성화되기보다는 대학 밖에서 가르쳐지고 연구되는 것이 당시의 대체적인 상황이었다. 일부 인문주의 교수들이 대학에서 가르치고는 있었지만 그 수는 매우 적었고, 공공의 지원도 받지 못했으며, 더구나 대학 내에서 스콜라철학자들의 저항을 받고 있었다.

따라서 대학이 인문주의 운동을 받아들이는 속도는 느렸고, 그나마 그것을 전면적이고 제도적으로 받아들였다기보다는 사회적으로 요구되는

라 학풍에 반대하고 인간에 대한 학문, 그리고 그것의 구체적인 방법론으로서 수사학과 문법, 역사와 시학 등을 강조했던 인문주의적 학풍을 총체적으로 규정하는 말로 사용되었다.

9) P. O. Kristeller (1979), *Renaissance Thought and its Sources*, Columbia University Press: 진원숙 역(1994), 『르네상스의 사상과 기원』, 계명대학교 출판부, p. 214 참조.

지식 형태의 변화에 따라 개별 교과목 중심으로 수용하였다. 그런 중에도 당시 여전히 주변적인 학문이었던 그리스·로마의 고전 과목이 유럽의 대학에서 부활된 것은 현실적으로 고전 교육이 필요했기 때문이다. 르네상스 시기의 유럽은 국가 간의 무역이 발달하고 도시가 발달함에 따라 은행업무와 같은 일을 다룰 수 있는 전문적인 회계사가 필요했고, 절대왕권이 들어서면서 복잡해진 국가 간의 외교 문제를 해결하는 데 법률적 지식과 수사학적 기술을 갖춘 전문 외교가도 필요했다. 이 때문에 기존의 법률적 지식과 더불어 인간사를 다루는 데에 긴요한 과목인 수사, 외교, 회계, 문학 등에 관한 지식이 사회 엘리트 교육의 전면에 부상할 수 있었던 것이다. 모든 사람들이 오직 신학만을 배울 필요는 없는 것이며, 누군가는 법률문제도 다룰 줄 알아야 하고 누군가는 회계업무를 처리할 수 있어야 하며, 또 누군가는 고전 언어 및 외국어에도 능통해야 했다. 그 결과 그리스·로마의 고전이 유럽의 여러 대학의 교육과정에 확대, 재편되기 시작했으며, 이러한 변화가 그동안 신학과 논리학을 주축으로 했던 중세시대의 교육과정에 비해 인간에 관한 지식을 다루는 주변적이었던 인문학이 중심학문으로서 대학에 진입할 수 있도록 한 것이다.

스콜라적 학풍과 대학의 세속화, 직업 지향으로 인해 대학 내에서 독립적인 위상을 위협받던 인문학과 인문 교육이 인문주의자들의 등장과 인문적 교양에 대한 새로운 사회적 수요의 증대와 맞물리면서 대학 내에서 위상이 차츰 높아지는 듯했다. 그러나 이와 같은 인문학의 사정은 근대 수학적 자연과학의 등장으로 인한 지식 이념의 변화와 국가의 대학에 대한 통제권 강화라는 외적 요인에 의해 또 한 번 근본적인 변화를 맞게 된다. 한편으로는 수학적 자연과학으로 대표되는 새로운 지식 이념의 등장이 종래의 학문 그리고 교육 이념 및 방식과 전혀 다른 새로운 틀을 제시하고, 다른 한편으로는 국가의 대학에 대한 통제권 강화가 이러한 근대적 지식 이념을 대학에 이식시키는 주요한 요인으로 작용하였다. 그리고 이러한 대학의 변화된 상황은 인문학에도 커다란 영향을 미쳤다.

(서구의 이즈음 상황이나 한국의 현재 상황이 거의 똑같다. - 정말 사람들이 ‘역사’에서 무얼 배우기는 하는 걸까…)

수학적 자연과학이 근대 인문학의 근본적인 변화의 분명한 추동력을 제공했다는 점을 우리는 베이컨(Fancis Bacon, 1561~1626), 갈릴레오(Galileo Galilei, 1564~1642), 데카르트(René Descartes, 1596~1650) 등의 근대 지식인들의 학문에 대한 새로운 주장을 통해 확인할 수 있다. 특히 데카르트의 토대주의적 지식 이념, 즉 통일과학으로서의 지식 이념은 이후 인문학이 전문 분과학으로서의 이념을 추구하려는 경향성에 커다란 영향을 미쳤다. 이제 인문학도 단지 ‘다양한 의견들’로 만족하지 않고 누구나 합의할 수 있는 명증적 지식, 토대적 지식을 찾고자 했고, 이러한 노력은 철학이나 역사, 언어 연구를 다른 과학과 마찬가지로 하나의 ‘과학’이 되게끔 하려는 충동을 일으켰다.

데카르트로 대표되는 근대 지식 이념은 전통적으로 인문학의 핵심 분야인 수사학을 배제하는 결과를 가져왔다. 베이컨과 데카르트는 누구보다 분명히 수사학을 거부한 사람들이다. 근대적 지식 이념에서 보면 수사학은 근거 없이, 단지 교묘하고 그럴듯한 말로 타인을 설득하는 기술에 지나지 않는다. 타인의 설득에 따라 얻은 지식은 직관과 연역 또는 경험과 추론에 근거해서 과학적으로 얻은 지식과 물과 기름처럼 구별된다. 이 점에서 근대 지식 이념은 역설적이게도 스콜라적 지식 이념으로의 복귀라고도 볼 수 있다.

수사학을 중시했던 르네상스 인문주의자들의 지식 이념이 무너지고 그 자리에 데카르트적 지식 이념이 들어서면서 실천적인 것보다 이론적인 지식, 개별적이고 지역적인 것의 연구보다 보편적이고 일반적 연구가, 시의 적절하다기보다 오히려 무시간적인 것을 연구한 것이 훨씬 더 중요한 가치로 자리 잡는다. 정치학, 경제학, 언어학 등 새롭게 등장한 학문은 말할 것 없고 철학, 역사, 문학과 같이 이미 고등 교육 기관에서 다루던 전통적인 인문학들도 그 학문 고유의 개념과 방법에서 큰 변화를

가져왔다.

문학의 경우, 고·중세 전통에 따르면 주로 수사학을 통해 연구되었고 한 작품을 다루더라도 작품 자체보다는 수사학적 설득력을 위한 도구로 또는 도덕적 모범의 사례로 취급된 경우가 대부분이었다. 역사학의 경우도 과거에 있었던 인물이나 사건에 대한 하나의 서사적 담론으로 이해되었다. 철학은 엄밀학으로서보다는 오히려 ‘삶의 기예’(ars vitae)로서 이해되었다. 요컨대 고전적인 인문학은 대체로 주어진 공동체적 삶의 틀 가운데서 각각의 역할을 제대로 수행할 수 있는 자질을 키우는 일에 집중되어 있었다.

그러나 근대 이후의 인문학, 특히 서구의 근대 이후의 인문학은 여타 다른 근대 과학과 마찬가지로 엄밀한 탐구 방법과 탐구 대상이 있는 하나의 엄밀한 학(학문)으로서 스스로 자리매김을 시도하였다. 근대 학문 정신의 서설이라고 해도 과언이 아닌 데카르트의 『방법서설』(1637)의 완전한 책 제목은 『이성을 잘 인도하고 학문[과학]들에서 진리를 탐구하기 위한 방법서설. 이 방법의 시론들인 굴절광학, 기상학 및 기하학』이다.

처음에는 대학 외부에서 시작된 이러한 새로운 지식 이념을 대학들은 서서히 받아들이게 된다.¹⁰⁾ 특히 계몽주의 시기에 접어들면서 이러한 근대의 지식 이념은 하나의 대세로 자리 잡게 되고 모든 학문이 ‘학문=과학’이라고 불리기 위해 갖추어야 할 자격 조건이 된다.

따라서 대학의 인문학도 자신의 정체성을 유지하기 위해 수학적 자연 과학이 추구하는 엄밀학의 조건을 만족하도록 강요되었다. 이에 따라 전 인적인 교양 교육으로서의 인문학의 기능은 상당히 위축되고 이제 인문학도 자연과학처럼 하나의 ‘연구’(research) 작업으로서 수행된다. 문학은 단지 창작이나 작품을 읽고 감상하는 일에 그치지 않고 문학적 산물을 대상으로 삼는 문학 연구(학으로서의 문학)가 시작되었는가 하면, 실증

10) C. Charle / J. Verger (1989), *Histoire des universités*: 김정인 역(1999), 『대학의 역사』, 서울: 한길사, p. 88 이하 참조.

적 방법론을 채택한 근대 사학이 성립되고, 엄밀학의 이념을 표방한 근대철학 또한 자리 잡기 시작하였다. 이와 같이 근대 인문학은 여타의 과학과 마찬가지로 하나의 ‘과학’이 되었다. 아니, ‘과학’이 되고자 했다. 그 결과 논리학을 비롯해서 심리학, 정신분석학, 언어학, 역사학, 사회학, 인류학, 경제학, 정치학 등 이른바 ‘문화과학’, ‘사회과학’ 또는 ‘인간과학’이란 이름의 개별과학들이 등장하였고, 심지어는 경건한 삶과 예배행위가 ‘종교’란 이름으로 일컬어지면서 이러한 ‘종교들’, 예컨대 기독교, 불교, 힌두교를 연구하는 ‘종교학’이란 분야가 출현하였다.¹¹⁾

수학적 자연과학의 지식 이념은 근대 국민국가의 등장과 국가들 간의 경쟁체제가 자리를 잡고, 아울러 대학이 국가에 예속되는 과정 속에서 국가의 필요성에 따라 적극적으로 수용되기 시작한 것이다. 특히 산업혁명 이후 과학과 기술의 성공적인 결합과 시장경제체제의 지원으로 수학적 자연과학의 놀랄만한 생산력은 대학의 존재 의미를 근본적으로 바꾸어 놓은 계기로 작용했다. 이제 대학은 과학 기술과 관련한 학문과 지식을 적극적으로 편입시키며, 급기야는 그 비중이 종래 인문학을 압도하는 수준에 이른다. 과학기술 전문인력, 시장경제체제를 주도할 경제 전문인력 양성이 대학의 중요한 사회적 기능으로 부여되면서 인문학의 기능과 위상은 급속도로 위축되기에 이르렀다.

이제 대학 내에서 인문학은 그의 포괄적이고 전인적인 학문적 성격을 상실함으로써 심각한 정체성의 위기를 경험하게 되었다. 물론 이즈음부터 이러한 위기감을 극복하고 인문학의 자기 정체성을 찾기 위한 여러 가지 시도들이 등장한다. 특히 19세기 말 딜타이(Wilhelm Dilthey, 1833~1911)와 같은 사람은 정신-물질의 이분법적 방법론을 적용하여 인문학을 ‘정신학문’(Geisteswissenschaft)이라는 명칭으로 새롭게 정의했고 물질세계를 다루는 자연과학을 인문학에서 독립된 학문영역으로 제외시켰

11) W. C. Smith (1978), *The Meaning and End of Religion*, San Francisco / New York, pp. 15-51; 김희성 역(1995[재쇄]), 『종교의 의미와 목적』, 분도출판사, pp. 39-81 참조.

다. 이는 자연과학과 구분되는 또 다른 전문 학문으로 인문학을 규정함으로써 그의 고유성을 찾으려는 시도였다. 그러나 이러한 시도와 함께 인문학은 학문적 분화과정을 더 거치게 된다. 자연과학의 독립에 힘입어 20세기 들어 사회과학 분야의 연구도 자연과학적 방법론을 적용시킬 수 있다는 가정 하에 정신학문으로부터 분리하게 된 것이다. 이러한 과정을 거치면서 인문학은 오늘날의 축소된 영역, 곧 문학·사학·철학만을 그 분야로 갖기에 이르렀고, 이러한 전문화, 세분화는 오히려 대학 내에서 인문학 위상을 더욱 위축시키고 있다. -서구 사회에서의 인문학의 정신과 위상의 이러한 수세기 간의 변천은 최근 20~30년 한국 사회문화에서도 그대로 압축적으로 나타나 있다. 그리고 그것은 저기서나 여기서나 ‘인문학’이 이념의 약화와 본령의 상실의 길을 걷고 있음을 뜻한다.

2. ‘학문’ 개념의 변이와 인문학의 본령

2.1. ‘학문’ 개념의 변이

한국의 대학들은 그 역사를 길어야 120년으로 보고 있는데, 이는 한국 사람들이 대체로 대학의 시작을 고려-조선 시대의 ‘성균관’이 아니라 서양의 중세 말에 나타난 ‘유니베르시타스’로 생각하고 있기 때문이다. 학문의 전당은 대학이니만큼 한국 사람들은 또한 서양식 대학의 설립을 근대 학문의 개시로 간주한다. 이것은 ‘학문’이 무엇이며, 그 중심에 있는 ‘인문학’이 무엇인가에 대한 개념 형성에도 크게 영향을 미쳐, 19세기 이전까지의 커다란 문화 차이에도 불구하고 오늘날 한국 사람들은 서양인들의 그것과 거의 동일한 학문 개념, 인문학 개념을 가지고 있다. 그리고 이러한 사실은 현대 한국의 대학 인문학의 연구와 교육의 성격에도 그대로 나타나 있다.

‘학문’(學問) 곧 ‘배우고 물음’을 한국어의 뜻대로 이해한다면, 그것은 “배움으로써 덕을 모으고, 물음으로써 그것을 변별함”(學以聚之[=德] 問以辨之)¹²⁾을 그 내용으로 갖는 것이다. 여기서 ‘덕’(德)은 도덕적 실천의 큰 힘과 더불어 이론적 지식의 큰 힘을 지시하는 것으로 볼 수 있겠다.¹³⁾ 그리하여 “밝은 덕을 밝힘”[明明德]을 첫째의 지향으로 삼는 ‘대인의 학문’[大學]은 단지 “사물의 이치를 연구하여 지식을 완성함”[格物致知]과 더불어 “뜻을 진실하게 하여 마음을 바르게 함”[誠意正心]¹⁴⁾에 그 근본을 둔다. 이에 포괄적으로 ‘학문’을 지칭했을 터인 서양 학문의 대명사 ‘필로소피아’(philosophia)의 본래의 뜻도 합치할 것이다.

그러나 ‘과학의 시대’가 도래하면서 사람들은 ‘학문’(scientia, science, Wissenschaft)을 대개 ‘지식의 체계’ 또는 ‘체계적 지식’이라 풀이하고, 학문 활동을 이런 의미에서의 ‘진리의 탐구’라고 규정하거나, 그 ‘진리’가 ‘지혜’(episteme)이든 ‘식견’(phronesis)이든, 이런 상황은 본래 ‘학문’의 이론적인 면만을 염두에 둔 데서 비롯된 것이다. - 앞서 예시한 데카르트의 『방법서설』은 그 전형을 보여준다. - 그러니까 이렇게 ‘학문’을 이론적인 면에서만 규정하게 된 것은, 도덕적 힘의 연마와는 달리 이론적인 힘을 모으고 변별함, 곧 그 이론을 형성하는 날 지식을 수집하고 그 날 지식들을 체계화함은 그 지식의 대상에 따라 그 방식과 방법이 달라지고, 이에 따라서 학문이 분기(分岐)하자 각기 놀라운 성과를 거둔 현상이 주요 관심거리가 된 데서 비롯된 것이라 할 것이다. 그러니 이렇게 ‘학문’의 이론적 면만이 부각되어 그렇게 개념이 굳어진 것은 학문이 분화 발전하면서부터, 다시 말해 분과학(分科學) 곧 과학(科學)이 생기면서부터

12) 『周易』, 乾爲天.

13) 『論語』 첫 구절이 말하는 “배우고 그것을 때때로 익힘(學而時習之)”에서도 그 배우고 익힘의 대상 역시 ‘덕’(德)일 것이다. ‘덕’이란 실천(praxis)적인 도덕적 큰 힘(fortitudo moralis)이든 이론(theoria)적인 학술적 큰 힘(fortitudo scientialis)이든 본(本)을 받아 배우고 스스로 묻고 따지는 연습을 통해 체득되는 것이라 하겠다.

14) 『大學』, 經文.

터라 하겠다.

“지식이야말로 힘이다”(ipsa scientia potestas est)¹⁵⁾라는 매력적인 표어는 과학적 지식이 전근대적인 삶의 고초들로부터 사람들을 해방시키고, 의식주의 필수품을 구하는 데 매인 사람들의 삶에 자유와 여가를 줌으로써 충분한 신뢰를 확보하였다. 그러나 “힘인 지식은 인간을 노예화하는 데서나 세계의 주인들에게 순종하는 데서나 어떠한 한계도 알지 못한다.”¹⁶⁾ 힘인 지식은 타인을 지배하고, 자연을 개작하고, 세계를 정복하고, 수요가 있는 곳에서는 제한 없이 이용된다. 지식은 기술에든, 자본에든, 권력에든, 전쟁에든, 가리지 않고 힘이 된다. 갈수록 자연과학이 대세로 자리 잡고, 진리로 찬양받는 것은 사람들은 자연과학을 통해 “자연과 인간을 완전히 지배하기 위해 자연[과 인간]을 이용하는”¹⁷⁾ 지식=힘을 얻을 수 있다고 보기 때문이다. 그러나 무릇 어떠한 힘이라도 중심에 ‘사람’이 놓이지 않으면 폭력이 된다. 이제 이런 상황에서 인문학이 왜 절실히 필요하며, 왜 모든 과학에 선행해야 하는지, 그 이유와 의의가 분명해진다. -자연과학이 자연 즉 대상(객체)들을 지배할 힘을, 사회과학이 사회 즉 타자 주체들을 지배할 힘을 제공한다면, 인문학은 ‘인간’ 즉 자아 주체(자기)를 다스릴 힘을 배양하는 데 뜻이 있다. 그래서 인문학은 참으로 하기 어려운 학문이다. 자연을 지배하고, 타인을 지배하는 것보다 자기를 다스리는 일이 더 어렵기 때문이다. 그러나 바로 그렇기 때문에 인문학이야말로 사람됨을 위한 기초 중의 기초요, 학문 중의 학문이라 할 것이다.

‘학문’의 원 뜻에서 볼 때 도덕적 힘의 배양은 어떠한 이론적 지식 획득의 수단이나 방법상의 차이와는 상관없이, 다시 말해 어느 분야의 학

15) F. Bacon (1579), *Meditationes Sacrae*, 11. Artikel “De Hæresibus”: *The Essaies of Sr Francis Bacon. His Religious Meditations. Places of Perswasion and Disswasion*. London 1613, p. 180.

16) Horkheimer · Adorno (1947), *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M. 212013, p. 10.

17) Horkheimer · Adorno (1947), p. 11 참조.

문, 곧 어떤 종류의 과학을 하든 모든 학문 활동에 공통적인 것으로 당연하게 두루 전제되어 있는 것이건만, 그렇다 보니 오히려 자칫 주목의 시야에서 벗어날 법도 하고, 실상이 그러하다. 그렇지만, 공통적인 것이란 보편적으로 본질적인 것인 것을 의미하는 만큼 언제나 기초에 놓여 있어야 하는 것이다. -무엇을 하든 사람은 먼저 ‘사람이 되어야 한다’라는 것은 가장 평범한 이치 아니겠는가. -그러니 본래의 뜻에서 ‘학자’(學者)는 단지 체계적인 이론적 지식만을 추궁하는 자가 아니라, 실천적 덕성을 연마 겸비한 자를 일컫는다고 하겠다. 그러나 오늘날 ‘실천적 덕성’의 함양은 어떤 특정한 학문(과학) 연찬과는 거의 상관없는 것으로 인식되고, 어떤 면에서는 (종교적) 수행을 통해서나 얻을 수 있는 것으로 치부되며, 굳이 ‘학자’가 아니라도 누구나 공통으로 갖추어야 할 덕으로 간주되어, 특별히 ‘학자’의 미덕으로 여기지 않고 있다. 그래서 ‘수학자’, ‘물리학자’, ‘심리학자’, ‘경제학자’는 특정한 영역에서의 원리적 지식을 탐구하거나 소유한 자를 지칭할 뿐, 그들이 탁월한 실천적 덕성을 갖춘 것으로는 보지 않거나, 그러한 것은 관심사가 아니다. ‘과학자’를 평가하는 데 있어 그 과학자의 탁월한 지식 외에 ‘훌륭한 인품’은 도외시되거나, 그 평가의 비중이 미미하다. 이러한 경향은 ‘과학’의 흥기와 더불어 두드러진 것으로, 제과학의 본가로서 과학들에게 끊임없이 ‘인도’(人道)를 일깨워주어야 할 ‘인문학’마저 거꾸로 과학계에 인도(引導)되는 양상을 보이고 있다. 세계적 우수 학술지에 논문이 몇 편 실렸는가, 그의 저작이 세계적으로 얼마나 많은 독자를 얻었는가에 따라 ‘훌륭한’ 인문학자 여부가 가려지지, 그의 인품은 고려요소가 되지 않은지 한참 되었다.

2.2. 인문학의 본령과 두 가닥

학문함에서 구하는 것이 유쾌하며 품위 있고 마음에 와 닿는 말이나 뭔가 깨우침을 주는 행실이 아니라 “생활에 더 좋은 채비와 도움이 될

활동과 노동 그리고 이전에는 알려져 있지 않았던 구구한 것들의 발견”¹⁸⁾인 마당에서는 수학적 자연과학과 공리주의가 진리의 척도가 되기 마련이다. 그러나 바로 그러한 산업과 기술과학의 시대인 현금에도, 인문학이 거의 아무런 농공상업성이 없음에도 불구하고—인문학은 마땅히 상공업성이 없어야 하는 것이거니와—, 사람들이 인문학을 결코 소홀히 할 수 없는 것은, 사람들은 과학이 아닌 인문학의 연찬을 통해 자기를 알고 자신을 극복하는 법을 터득하며, 인간에 대한 온기 있는 이해와 역사적 통찰, 세상살이에 대한 한낱 지식이 아닌 지혜를 얻을 수 있으며, 심미적 감성, 도덕적 판단 및 실천력, 논리적 사고력과 창의적 상상력 등을 기를 수 있고, 급진진하는 과학적 지식을 어떻게 이용하는 것이 진정한 인류 문화 창달에 유익할 것인가에 대한 식견을 키우고, 대중 사회 안에서 살면서도 자아를 개발할 수 있는 사회성과 함께 개성을 얻어 ‘인간의 무늬’[人文]를 세련화하고, 인간됨[humanitas]을 고양시킬 수 있다고 기대하기 때문이다. 인문학 공부란 어떤 종류의 대상에 대한 지식 습득이나 창출이 아니라 인간다움의 발양에 대의가 있는 것이니, 인문학도란 먼저 덕성을 기르고[明明德], 그가 닦은 인품의 향취와 연찬의 결과를 이웃과 나눌[親民] 일이다. 학문 연찬이 한낱 업무 수단의 연마가 아니고, 학자가 한낱 특정 업무에 국한된 전문가에 그쳐서는 안 된다는 2,500년 전 공자(孔子)의 “군자불기”(君子不器¹⁹⁾)의 깨침은 인문정신의 정수이다.

공자는 학문한다는 이들에게서 연마한 기예를 남에게 내보이고 그를 내다 팔려는 경향을 목도하고서 그를 경계하여, 먼저 자기 자신의 완성애 매진하는 공부를 할 것을 촉구한바 있다.

“옛적에 배우는 자들은 자신을 위하였는데, 지금에 배우자는 남을 위한다.”(古之學者爲己 今之學者爲人)(『論語』, 憲問 25)

18) Horkheimer · Adorno (1947), p. 11.

19) 『論語』, 爲政 12.

학문은, 더구나 인문학은 본디 ‘자기를 위한 공부’[爲己之學] 내지는 ‘자기를 갈고 닦는 공부’[修己之學]에 그 의의가 있는 것이며, ‘남을 위한 공부’[爲人之學] 내지는 ‘남을 새롭게 하는 공부’[新民之學]는 부차적 내지 이차적인 것이다. 시를 짓고 읊조리고, 사적을 탐사하고, 고전 원서를 읽으면서 주해하는 작업—이른바 ‘인문학 공부’—의 일차적 의의는 수기(修己)에 있다. 자신의 품성 함양에 요소가 되지 못하는 시작(詩作)이나 독서(讀書)는 인문학 공부가 아니다. 그 행위가 한낱 시를 지어 내다 팔고, 글공부로 얻는 지식을 취업의 도구로 쓰는 것이라면 그것은 일종의 상(商)행위이다. 무릇 자연과학이 자연을 알고 자연과 더불어 사는 법을 탐구하며, 사회과학이 타인을 알고 타인과 더불어 사는 법을 탐색하는 것이라면, 인문학은 나를 알고 나와 함께 사는(나를 극복하는) 법을 성찰하는 데 참뜻이 있으니, 인문학은 본디 타자와 거래할 것이 없는, 오로지 자기에 의한 ‘자기를 위한 공부’이다.

물론 인문학도 외현함으로써 그 향취가 널리 퍼지고, 또 그리해야 마땅하다. 그것은 인문학 또한 이를테면 ‘위인지학’으로서의 효과를 갖는 것이라 하겠으며, 위인지학으로서의 인문학은 여타의 제과학과 마찬가지로 어디까지나 위기지학으로서의 인문학의 바탕 위에서만 그 의미를 얻는다 하겠다. 즉 인문학은 공부에서부터 그 활용에 이르기까지 ‘지식’이나 ‘기예’가 아니라 ‘사람됨’이 그 중심에 있어야 한다. 인문학이 만학의 기초이며, 물리학자이든 경제학자이든 모든 학자가 인문적 소양을 우선 갖추어야 한다는 것은 ‘위기지학’으로서의 인문학의 본의에서 그러한 것이다. 하물며 언필칭 ‘인문학자’의 공부에서야 더 말할 것이 있겠는가.

이러한 ‘위기지학’으로서 인문학은 바꿔 말하면 사람이면 누구나 갖추어야 할 ‘사람다움’의 품격을 스스로 함양하는 데 그 의의가 있으니 ‘교양학문으로서 인문학’이라 말할 수 있겠고, ‘위인지학’으로서 인문학은 이웃의 교양을 배양하는 데 도움을 주는 직업적 기능을 갖는 것이니 ‘전문학문으로서 인문학’이라고 일컬을 수 있겠다.

무릇 어떤 사람을 ‘사람’으로 만들 수 있는 것은 중국적으로는 자기 자신뿐이다. 그래서 인문학은 근본적으로는 자기를 위한 학문, 스스로 해야 하는 학문이라 하는 것이다. 그러나 우리는 서로 사람이 되게 도울 수도 있으니, 이 지점에서 인문학도 얼마간은 여타의 학문들처럼 ‘위인지학’이 될 수가 있다. 수기(修己) 연후에 치인(治人)하고, 수신(修身) 연후에 제가(齊家)하는 것이 이치에 맞는 일이라 하면, 또한 명명덕(明明德)에 머무르지 아니하고 신민(新民)까지 함이 지선(至善)한 일이라면, 인문학은 위기지학을 바탕으로 두고 위인지학으로까지 나아간다 하겠다.

위인지학 즉 전문학문으로서의 인문학을 사회에서 행하는 자를 일러 인문학 전문가라 일컬을 것인데, 이 같은 전문인으로서 인문학자는 수기(修己)에 부수하여 얻은 지식과 기예를 가지고 이웃과 동행하는 사회적 책무를 갖는다.

그런데 “사람은 우선 ‘사람’이 되어야 한다”고 말하지만, 대체 ‘사람이 무엇인가?’, 사람은 이미 사람인데, 새삼스럽게 “사람은 ‘사람’이 되어야 한다” 함은 무엇을 말함인가?—이 물음은 사실(자연적 존재)에 관한 것이 아니다. 그런 것이라면 그 답을 구하는 것은 자연과학일 터이다. ‘사람됨’을 따지는 것은 사실의 문제라기보다는 이념의 문제이고, 가치의 문제이다.

무릇 사람다운 사람들이 더불어 사는 ‘인간적인 사회’ 속에서 개개 사람은 ‘사람’이 되기가 보다 더 쉬울 것이다. 그런데 대체 “인간적인 사회는 어떠한 사회인가?”—이 물음에 대한 답을 찾다 보면 우리는 역시 이념의 문제, 가치의 문제에 부딪친다. 그 답을 찾으면서 또는 찾았다고 생각한 답을 현실화시킨 것이 인간의 문화 문명이며, 이러한 문화 문명이 변화 발전해온 과정이 인간의 역사이다.

‘발전’이라는 것은 어떤 목표점에 접근해 감을 말한다. 인간 역사의 목표점은 무엇이었는가? 그것은 마침내 ‘모든’ 사람이 인간다운 삶을 사는 상태가 아닐까? 그렇다면 인간 역사의 발전이란 점점 더 많은 사람들이

인간다운 삶을 사는 상태 내지 그 진보과정을 말할 것이다. 그런데 이 역사가 다양하고 여전히 발전하는 것이라면, ‘인간다운 삶의 상태’가 한 가지가 아니고, 또한 유동적임을 뜻하겠다. 그래서 우리는 실제로 다양한 문화 문명의 형태를 발견한다.

다양한 문화 문명 형태는 그것이 사람들이 이룬 것이고 문화 문명인 한에서 보편성을 가지지만, 그 다양성이 말하듯이 특수성 또한 갖는다. 그러니까 ‘인간적임’에도 보편성과 함께 특수성이 있다고 보겠다. 그래서 인문학자는 인류의 오랜 역사에 자취가 남아 있는 다양한 문화 문명 상태를 탐구하여 ‘지금 여기’ 우리의 삶을 ‘인간적’으로 만드는 데 요소가 될 만한 것들을 찾아내는 한편, ‘인간적임’에 대한 자신의 생각과 정감을 담아내어 동시대인들에게 보인다. 그래서 인문학자는 기존의 문화 유산에 대한 탐구와 함께 창작의 과제 또한 갖는다. 아마도 인류의 문화 자산을 전승 보존하는 것이 인문학자가 하는 일의 8, 9할쯤 될 것이며, 어쩌다가 (천재적 인문학자가 있어) 이예다 창작을 더해 인류 문화의 폭을 확장해나가기도 하니 그 비중은 1, 2할쯤 될 것이다. 그렇다고는 해도 전승 작업에서든 창작에서든 그 활동에는 늘 개성이 함께 해야 한다. 개성이야말로 인간성의 디딤돌이기 때문이다. 개성이 없는 곳에 문화는 없고, 문화가 없는 곳에는 인간이 없다.

격조 높은 문화란 그를 향유하는 개개인의 개성이, 정신이 충분히 발양되는 상태여야 한다. ‘고급’ 문화의 이름으로 사고와 삶의 방식의 획일화가 강제된다면, 문화는 다시금 야만 상태로 떨어지고 말 것이다. 문화의 위기는 사람들이 물질적으로 빈곤할 때뿐만이 아니라, 설령 풍요로워지더라도 개개인의 사회적 자립성이 약화될 때 닥친다. 인간 문화의 퇴락은 생활양식이 ‘물화’(物化)하고 ‘물신주의’(物神主義)가 확산되는 데에서 온다. 물질적으로 풍요로운 사회가 문화 융성의 터전이 되지만, 그러나 그것은 자칫 문화 문명을 궤멸시킬 수도 있다. 물질적 풍요는 자칫 정신을 약화시키거나 불필요한 것으로 느끼게 만들 뿐만 아니라, 인간의

삶의 방식을 양화(量化)시키고, 그에 의해 보편성의 이름 아래 삶의 척도를 획일화한다. 획일화되면 모든 것이 대체될 수 있고, 거래될 수 있고, 그래서 상품이 된다. ‘문화’마저 상품-‘문화상품권’(?)-이 되어 사고팔고 하는 데서 의미를 찾게 되면 문화는 결국 소멸한다(장사꾼 문화도 ‘문화’라고 우기는 이들이 없지는 않겠지만).

3. 한국인문학의 과제와 이념

인간의 무늬를 탐구하는 인문학은 인간의 무늬가 보편적인 그만큼 보편적이되, 사람들 간에 무늬의 차이가 있는 그만큼은 하는 사람에 따라 또는 문화권마다 특수성을 갖는다. 인문학 활동의 소산인 ‘문화’(文化)의 주요소가 ‘문치교화’(文治教化)임에서도 알 수 있으니, 인문학 활동은 주로 언어를 통해 이루어진다. 그런데 그것은 통상 자연언어를 통해 이루어지기 때문에, 언어의 상이성으로 인해 언어권에 따라 또는 문명권마다 그 차이가 적지 않다.

자연과학은 인공언어인 수학적 기호를 사용함으로써 사태를 명료하게 서술하고자 하지만, 인문학은 자연언어를 사용함으로써 어떤 사태에 대한 다양한 체험과 생각을 담아낸다. 자연언어는 자연의 모상이다. 그것은 자연과 있는 것 또는 있어야 할 것 또는 있는 것 같은 것에 대한 생각과 감정을 형상화한다. 자연언어는 유사자연이고, 유사정서이다. 인공언어는 자연을 인식하기 위한, 다시 말해 존재하는 것을 재단(裁斷)하고 계산하고 지배하기 위해 고안된 기호이다. 인공언어는 처음부터 자연을 분해, 분할, 소유할 목적으로 생겨난 것이다. 그러나 자연언어는 자연을 비유하고, 감정과 생각의 유사성을 표출하는 데서 자연히 생겨난 것이다. 그래서 수학적 인공언어는 세계만방이 공유하는 반면에, 자연언어는 족속마다 제각각이다.

자연언어의 말들은 지방마다 족속마다에서 자연적으로 발생하여 나름의 의미 형성을 거쳐 쓰이고 있는 것이어서, 다양하고 풍부한 체험과 느낌과 생각을 함유하고 있다. 그 의미가 애매모호하여 때로는 의사소통에서 오해를 불러일으키기도 하지만, 그럼에도 불구하고 “순수한 자연적 이성”(raison naturelle route pure)²⁰⁾의 거소인 자연언어야말로 양식(良識, bon sens)의 폭을 넓혀주어 사용하는 사람들이 서로 비슷한 생각과 느낌을 나눌 수 있도록 해주는 것이다.

사람이 ‘사람’인 한에서 보편성을 가지지만, 사람은 성별에서, 성격에서, 취향에서, … 그러니까 자연적으로나 사회적으로나 천차만별이다. 그래서 사람의 삶에서는 그 보편성 못지않게 특수성 내지 개성을 펼치는 것이 소중하고 인류 전체의 번영에도 중요한 의미를 갖는다고 말했다. 이런 가운데서 언어는 사람들을 소통시키는 가장 일반적인 매체이거니와, 자연언어는 인간 언어들의 보편성과 함께 언어별 특수성도 가지고 있어서 인간적 삶의 축도(縮圖) 같은 것이다.

우리가 ‘한국문화’, ‘한국인문학’을 말할 때 그것은 당연히 ‘인문학’의 보편적 가치 아래에서도 모종의 구별을 염두에 두는 것이다. 대체 ‘한국(적)’이라는 종차로 우리는 무엇을 들 수 있을까? 여러 가지를 꼽을 수 있겠지만, 그 가운데서도 ‘한국어’야말로 제일의 필수불가결한 요소라 할 것이다. 그런데 언어는 말과 글로 형성되는바, 현대 한국어는 한민족과 역사를 함께 한 말이 비로소 15세기에 한글이라는 고유문자를 얻음으로써 완전한 모습을 갖추었다. 그러므로 이른바 국제화시대인 21세기에 보편학인 인문학을 두고, ‘한국인문학’이라는 것을 특화해서 말한다면 그것은 현대의 한국어로 표현되고 표현될 수 있는 ‘인문학’을 지칭하는 것이다. 한국어로 표현되지 않은 인문학 자산은 아직 ‘한국인문학’이 아니며, 한국어로 표현될 수 없는 것은 ‘한국인문학’에 포함될 수 없다.

20) Descartes (1637), *Discours de la Méthode*, AT VI, 77.

무릇 한국어를 통해 인간의 무늬를 세련화하는 ‘한국인문학’을 일으키는 일은 그로써 한국적 문화를 전진시키고, 그렇게 함으로써 인류 문화에 다양성을 주어 인류 복지 증진에 동참하는 일로서, 이는 한국사회에서 인문학 하는 이들의 책무가 아닐 수 없다. 이제 이 책무 수행에서 유념할 바를 짚아보자면 대강 다음과 같은 것일 것이다.

첫째, 교양학문으로서 한국인문학의 으뜸 과제는 한국사회의 ‘인간화’이다. 한국인문학은 한국사회의 인간화를 촉진하고 그를 통해 인류사회 전체에 인간성을 고양시키는 데서 비로소 그 의미를 얻는다. 개개인의 자유와 개인들 간의 평등, 사람들 상호간의 우애와 국제적인 평화의 가치를 요소로 하는 인간의 존엄성의 이념이 인간의 모든 사고와 행동의 원리로 작동하면 할수록 한국사회에서 인문학은 그만큼 기능하고 있는 것이다. 한국사회의 인간화의 정도가 한국인문학 수준의 척도가 될 것이며, 한국사회의 인간화가 진전할수록 한국인문학의 모델은 그만큼 다른 문명권에도 전범이 될 수 있을 것이다. 인문학의 갖가지 학술활동은 이를 위한 운반체이다. 그러나 매년 수 천 권의 ‘인문학’ 신간이 나오고, 수 만 편의 ‘인문학’ 논문이 발표된다 한들, 그것이 한국사회의 인간적 향취를 증진시키지 못한다면, 그것들이 다 무슨 소용이겠는가. - 한 사회의 ‘인간화’의 출발점은 인문학 하는 이들 그 자신이 먼저 ‘인간이 되는 일’이다.

사람들이 흔히 자연과학의 발전은 혁혁하고, 사회과학의 발전도 괄목상대한데, 인문학의 발전은 수천년래 지지부하기만 하다고 비웃거니와, 그러나 그런 사정의 주원인은 인간성의 도야가 참으로 어렵기 때문이다. 못 사람에게는 자연을 알고 사회를 알고 남을 알아 그를 극복하는 일보다 자기를 알고 자신을 극복하는 일이 훨씬 어렵다. 사정이 그러한데 인문학의 답보가 어찌 인문학도의 불민함에만 있겠는가. 인문학의 무기력은 어찌 보면 언필칭 이성적 동물인 인간에게서 동물성이 이성성을 여전히 압도하는 데서 그 주요인을 찾아야 할 것이다. 그러나 바로 그렇기

때문에 인간문화에서 인문학의 진흥이 더욱 절실한 것이고, 그에 대한 책무는 다름 아닌 인문학도의 몫이다. 한국의 인문학자는 이제야말로 슬 선수범하여 인간성 고양에 진력할 일이다.

둘째, 전문학문으로서 한국인문학의 급선무는 인문적 가치를 담고 있는 여러 문명권의 문화유산을 전승 발전시키는 일이다. 대표적인 인문적 문화유산을 문헌이라고 한다면, 이에 관한 가장 기본적인 일은 한국 고전의 ‘정본’(正本) 정비와 현대 한국어로의 주해 작업이다. 말이 ‘어’ 다르고 ‘아’ 다르듯이, 글은 심표 하나, 줄 바뀔 쓰기 하나의 차이에도 함축하는 바가 다름은 주지하는 바이다. 이와 관련한 작업이 전문 인문학자의 주요 과제인 것은 당연하다. 그런데 한국의 인문학 자산 중 20세기 전반까지의 문헌은 대개 한문으로 되어 있다. 한글을 학술문자로 사용하기 이전 시기의 문헌은 말할 것도 없고, 유길준의 『서유견문』(西遊見聞, 1895), 한용운의 『조선불교유신론』(朝鮮佛敎維新論, 1913)도 한문으로 되어 있으며, 김구의 『백범일지』(白凡逸志, 1948)조차도 한문해독능력이 없으면 읽을 수 없는 책이다. 읽을 수 없는 책은 아직 문화자산이 아니다. 그 때문에 이러한 전적들을 현대 한국어로 번역하는 일 또한 ‘한국인문학’을 일으키는 기초 과제이다.

다른 한편으로는 외국어로 되어 있는 인류 문화자산을 한국어로 옮겨 한국문화의 요소로 편입시키는 일이 있다. “고전은 원서로 읽어야 제 맛을 얻을 수 있다.” “번역은 반역이다.”—흔히 이런 말들을 한다. 물론 언어에는 차이성이 있으니 아무리 잘 된 번역이라 하더라도 그 과정에서 의미 변화가 생기는 것은 불가피하다. 통상 중국인은 한문 서적을 한문으로 읽고, 고대 로마인은 라틴어 서적을 라틴어로 읽었고, 독일인은 독일어 서적을 독일어로 읽는다. 그러나 한국인은 칸트의 독일어 원서를 손에 들고 읽는다 해도 그것을 보통은 한국어로 읽는다. 칸트의 한국어 번역 책만을 한국어로 읽는 것이 아니다. 독일어 책을 들고서 읽더라도 머릿속에서 한국어로 풀이해서 읽는다면 그것은 독일어 글을 독일어로

읽는 것이 아니라, 실상은 한국어로 읽는 것이다. 정작 독일인은 결코 그렇게(한국어로 풀어서) 읽지 않는다. 어떤 문헌을 원어 그대로 읽는다 해도 자연언어의 낱말들은 거의 모두 다의적이기 때문에 저자의 생각이나 느낌이 독자에게 그대로 전달되는 것을 기대하기 어려울 것인데, 하물며 언어가 바깥에서 오는 독해의 어려움은 불가피한 일이다. 그러나 글은 번역되면서 어떤 의미 영역을 잃는 대신에 새로운 의미 영역을 얻음으로써 새로워지고, 번역된 언어문화의 성분이 된다. 셰익스피어의 영어 작품 『햄릿』과 칸트의 독일어 저술 『순수이성비판』은 한국어로 번역됨으로써 한국인문학의 성분이 되는 것이다. 그것은 한문 책 『논어』나 『서유기』가 한국어로 번역됨으로써 한국인문학의 성분이 되는 것과 마찬가지로이다. 외국어 문헌의 한국어 번역작업도 ‘옛것을 바탕으로 새것을 만들어내는 일’[法古創新]의 한 방식이다. “나의 언어의 한계들은 나의 세계의 한계들을 의미한다.”²¹⁾ 뒤집어 말하면, 한국어의 확장은 한국인의 세계의 확장, 창출을 의미한다.

셋째, 한국의 인문학자는 모름지기 우선 한국 사회문화 현상의 통찰을 통해 얻은 이론을 주창할 일이다. 현금의 한국 사회문화의 인문학적 현안은 한국의 통일과 국제 평화, 계층의 균열과 격차의 심화에 따른 불화의 문제이다. 인문적 사회는 사회 구성원들이 서로에게 동일한 가치관을 갖도록 강제 또는 교육하는 사회가 아니라, 서로 다른 가치관을 가진 사람들이 ‘하나’의 사회를 이뤄 화평하게 공존하는 사회이다. 이러한 문제는 인류 사회 어디서나 언제나 있는 것이지만, 현금의 한국사회는 유난하다 할 만큼 그 문제성이 크다. 한국 사회문화를 조명하는 데 미국이나 중국에서 창안된 이론 틀을 적용해보는 일도 수입한 안경을 통해 한국사회의 내면을 들여다보는 방식으로 의미가 없지 않지만, 한국인 장인에 의해 제작된 안경으로 한국인의 면면을 통찰하고, 나아가 그것을 원용하

21) L. Wittgenstein (1922), *Tractatus logico-philosophicus*, 5.6. London 1951.

여 다른 문화 문명권을 조명해봄으로써 새롭게 포착하는 것도 있을 것이다. 그리고 그 안경을 수출까지 한다면, 그것은 각자의 문화 문명을 더욱 더 다양하게 읽고 이해하는 틀 내지 좋은 수단을 제공함으로써 인류 문화를 풍성하게 하는 데 동참하는 것이다.

넷째, 인문학자는 문명의 변천을 통찰하고 그에 대응하여 인문적 사회를 유지 발전시킬 전망을 내놓아야 한다. 이미 인간에 대한 물리주의적 해석은 대세를 이루고 있고, 이를 넘어 인간을 능가하는 인공지능의 출현과 함께 포스트휴먼 사회가 도래할 것이라는 예견이 속속 등장하고 있다. 정보공학기술(IT)·생명과학기술(BT)적 첨단 사회에서 살고 있는 한국의 인문학자는 미구에 도래할 이른바 ‘포스트휴먼’ 사회에 대한 성찰을 심화할 일이다.

다섯째, 인문학자들은 주창된 이론에 대해 오로지 ‘참’을 추구하는 정신으로 활발한 토론을 전개할 일이다. 새로운 이론 틀은 다수의, 경우에 따라서는 대를 이어가며 토론에 부쳐질 때 정치하게 된다. 이런 작업을 통해 학파가 형성되는 것이며, 학파 간의 쟁론이야말로 인문학의 심화작업과정이다.

여섯째, 인문학자들은 창작품을 내고, 창작 작업을 높게 평가하는 일이다.

누군가 새로운 시, 새로운 소설, 새로운 지식론을 내어놓아야 그에 대한 연구도 뒤따르는 것이다. 옛 시에 대한 연구서, 고전에 대한 주해서만 쌓여서는 인문학의 깊이는 몰라도 너비는 확장되지 못한다. 옛 문화자산의 전승에 더해 현금의 문화현상에 대한 통찰에 매진하고 자기의 창의력을 발휘하여 자기 정감과 사상을 부단히 표현할 일이다. 인문학의 확장은 단순한 ‘연구’에 의해서가 아니라, ‘창작’에 의해 제대로 일어나는 것이 아니겠는가.

한국인문학은 지금 매우 좋은 입지에 있다. 한국사회는 고대 삼국시대

이래, 고려시대와 조선시대를 거치면서 2,000년 이상의 인문적 전통을 가지고 있다. 인문정신의 승상이 오히려 한국사회가 산업사회로 발전하는 데 장애가 될 정도였으며, 그 전통은 현대에도 이어져, 지금 한국사회는 세계 어디보다도 고등교육과정을 이수한 인문학의 향유자가 많은 곳이다. 또한 한국사회는 가장 활발하게 동서고금의 문화가 혼합 교류—예컨대 유교, 불교, 기독교 문화가 이렇게 고르게 활성화되어 있는 나라가 한국 외에 또 있는지 생각해 보라!—하는 곳으로서, 혼류 지역 어장이 풍성하듯 한국사회는 인류의 여러 가닥의 자산이 고루 섞여 다양한 문화창달의 여건이 조성되어 있다.

무릇 고등교육에 대한 열망이 크고 직업 활동 외에 교양으로서 인문학의 성과를 향유하고자 하는 이들이 많이 있다는 것은 ‘참다운 인간적 삶’을 추구하는 이들이 많다는 것을 함의할 것이다. 이런 여건을 갖추고 있는 한국사회는 인문학을 전문으로 하는 이들의 최고의 활동공간이라고 할 수 있다. 인문학자의 활동이 유의미하게 받아들여지는 사회는 인문학의 온상이 아닐 수 없다. 이제야말로 한국인문학의 훌륭한 결실을 기대할 때이다.

지난 5,000년 역사를 거치면서 한국은 주변의 수많은 문명들을 수용하고 혼용하여 ‘한국문화’를 이루어왔다. 무릇 문화의 주체는 ‘인간’이거니와, 그 인간의 무늬를 세련화는 인문학이야말로 문화의 중심이다. ‘한국인문학’은 인문학의 보편적 이념을 한국 사회문화의 토양 위에서 구현하고, 한국어로 거쳐 표출될 수 있는 인문적 향취를 인류사회에 확산시킴으로써 ‘세계문화’를 진보시키면서 주변의 수많은 문명들과 호혜적 교류를 활발히 할 일이다.

이제 한국의 인문학자들은 수기(修己)에 매진하는 한편, 인간됨, 인간의 존엄성, 인간의 품격을 향상시키는 데 요소가 되는 동서고금의 모든 문헌적 자료를 우선 한국어로 펼쳐내어 한국 시민의 품격을 제고하는 데 성의를 다하고, 문명의 변천에 대한 부단한 통찰을 통해 인류 문명의 향

방 가늠에 진력할 일이다. 그리고 이의 성과를 외국어로 옮기고 확산시켜서 인류의 인간성 향상에 앞장 설 일이다. 똑같은 가치를 구현함에 있어서도 보편성 외에 문명권마다 고유의 양식이 있고, 똑같은 품격이라 하더라도 개인마다 개성 있는 방식이 있다. ‘한국인문학’은 그러한 특수성과 개성이 발양됨으로써 인류 문화가 더욱 풍요로워지고, 인간의 삶의 다양성이 확대되어 오히려 인간 삶의 지속적인 발전 가능성이 높다는 믿음 아래, 모든 특성 있는 인문학과 ‘서로 같지 않되 화합한다’[不同而和]는 이념으로 이제야말로 세계만방의 문화권역과 상부상조(相扶相助)해 나갈 과업을 갖는다.

참고문헌

【자 료】

『論語』

『大學』

『周易』

F. Bacon (1579), *The Essaies of Sr Francis Bacon. His Religious Meditations. Places of Persuasion and Dissuasion*. London 1613.

L. Wittgenstein (1922), *Tractatus logico-philosophicus*, London 1951.

M. Horkheimer · Th. W. Adorno (1947), *Dialektik der Aufklärung*, Fankfurt/ M.212013.

R. Descartes (1637), *Discours de la Méthode*, in: *Oeuvres de Descartes*, publ. par C. Adam / P. Tannery, Paris 1974.

【논 저】

백종현(2007), 『한국 인문학 진흥의 한 길』, 『지식의 지평 2: 인문정신과 인문학』, 한국학술협의회.

신해순(2000), 『전통시대 최고학부 성균관의 역사』, 『전환의 시대 대학은 무엇인가』, 서울: 한길사 / 대학사연구회.

안상원(1987), 『교육사 및 교육철학』, 서울: 재동문화사.

이석우(1998), 『대학의 역사』, 서울: 한길사.

C. Charle / J. Verger (1989), *Histoire des universités*: 김정인 역(1999), 『대학의 역사』, 서울: 한길사.

P. O. Kristeller (1979), *Renaissance Thought and its Sources*, Columbia University Press: 진원숙 역(1994), 『르네상스의 사상과 기원』, 계명대학교 출판부.

W. C. Smith (1978), *The Meaning and End of Religion*, San Fransisco / New York: 길희성 역(1995[재쇄]), 『종교의 의미와 목적』, 분도출판사.

원고 접수일: 2015년 3월 17일

심사 완료일: 2015년 4월 22일

게재 확정일: 2015년 5월 1일

ABSTRACT

The Idea of the Humanities and the Task of Korean Humanities

Paek, Chong-Hyon*

Over the past 5,000 years, Korea has established its own peculiar culture by accepting and absorbing the various cultures of neighboring countries. And with the fact that the subject of culture is a human being, it is conceded that the humanities that are supposed to encourage the value of humanity are at the center of culture. Accordingly, Korean humanities have the task of realizing the universal idea of the humanities in the Korean sociocultural context and at the same time advancing global culture by diffusing a unique Korean spirit—the spirit that can be expressed only through the Korean language—all over the world.

Korean humanities has now set the very lofty goal of accommodating, through Korean language, all the valuable materials that have been accumulated over the history of human beings in such a way as to enhance humanity, human dignity, and the value of humanity. By doing so, it is expected that the human value of Korean citizens is to be raised, and that its crux is to spread out through translations into foreign languages. It is well known that just as different communities take different approaches in

* Department of Philosophy, Seoul National University

realizing the same desired sociocultural value, so different persons take different methods in realizing the same desired human value. With the creed that the realization of this sort of uniqueness is conducive to enriching human culture, promoting a variety of human life style, and increasing the possibility of continuously developing human life itself, Korean humanities purport to go hand in hand with all the sociocultural paradigms such that they recognize different sociocultural peculiarities but at the same time respect and cooperate with them.

