학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

동학의 노자수용

신철하 (강원대)

메모

이 글은 동학(東經大全)의 노자수용 진면목을 궁리하기 위해 작성된다. 이 과정에서 이 글은 두 개의 텍스트 전복을 시도한다. 노자를 '에로스'와 '정치'의 주제어로 읽는 것과, 동학의 '侍', '不燃其然', '無爲而化'를 노자와 겹쳐 정독하는 과정에서, 특히 무위를 민주주의를 향한 혁명의 실천강령으로 해석하는 것이 그것이다. 이 해석을 통해 동학이 외세에 제압당해 실패한 농민봉기나 단순한 종교가 아닌, 한국 민주주의에 가장 찬란하게 살아있는 역동적인 교리가 될 수 있음을 밝히고자 한다.

'侍'

동시대의 정치를 생각한다. 치안이 정치의 탈을 쓰고 기만해온 시간들에 대한 응시가 필요하다. 동학은 그것이 '위태롭게' 정치적일 때 가장 민주적이고 미학적이며 궁극적으로 종교적이었다. 19세기말 동아시아의 역사적 사건이 되기를 기꺼이 주저하지 않았던 생명운동으로서의 동학의 역동적 자질은 부분적으로 노자의 언어를 통해 더 명료하게 획득 가능한 것이 되었다. 동학의 근간을 요약하고 있는 본주문은 '侍天主造化定 永世不忘 万事知' 13자로 구성되어 있는데, 특히 '侍'는 '侍者 內有神靈 外有氣化 一世之人 各知不移者也'의[1] 주해에서 엿볼 수 있듯, 높은 단계의 미적 정치성을 표상한다. 그 잠재성이 동학 생명정치의 핵심이다. '시'는 동학이 포괄하고 있는 종교적 자질을 넘어서는, 19세기 조선의 인본주의를 과학적으로 웅변하는 키워드이다. 예증이 가능하다. 첫째, 테야르 드 샤르댕의 생명과학과의 비교/대조를 통해서다. 대체로 기존의 '시' 해석을 관류하는 범박한 정조는 종교적으로 천주를 지극히 모시는 일과 인간생명에 대한 최고의 공경(모심)으로 요약할 수 있다. 그러니까 내유신령을[2] 마음이나 영적인 것의 경지로, 외유기화를 내유신령이 밖으로 나타난 상황이나 덕목으로 이해하는 경우가 그것이다. '시' 해석은 동학의 본질을 관철하는 주제어적 성격을 내포하고 있다. 우리는 여기서 동학을 종교적 범주를 넘어서 '시대의 언어'로 대면코자 한다. '시' 해석의 전면적 전환과 함께 새로운 미학으로서의 가능성을 타진하는 것이 그것이다. 직언하면, '시'는 '포태한 여성'에 대한 사랑의 은유다. '母'의 노자적 명명을 면밀하게 이해해야 '시'의 궁극적 해석에 도달할 수 있는 이유이다. 통념적인 이해와 달리 최제우가 주석한 '시'는 우선 안과 밖의 현상을 동시적인 것으로 해석하는 것이 요구되는데, 즉 태초의 생명현상을 의식의 상승과 함께 물적 변화가 동시에 진화의 과정에 발생하는 것으로 직시해야 할 필요가 있다. 그럴 때 '내유신령 외유기화'는 '물질의

1) 崔濟愚, 東經大全, 癸未仲夏慶州開刊(影印). 第二章 "論學文".
2) 『神師聖師法設』, 天道教中央總部, 布德127年(1986). 靈符呪文. "內有神靈者, 落地初赤子之心也" 최시형 역시 이를 '내 안에 하늘이 있다. 하늘의 명령을 따라야 한다. 그러기 위해서는 아이의 마음으로 돌아가야 한다'로 해석한다.

www.krm.or.kr

학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

종합상태가 증가하면서 그와 함께 의식이 팽창한다'라는 테야르 드 샤르댕의 통찰에 근접한다. 그러니까 지구전체(혹은 우주)의 진화과정에 인간의 생명탄생과 생명활동의 진화가 함께 하고 있으며, 그렇기 때문에 '일세지인 각지불이자야'를, '최초의 세포집합은 처음부터 서로 의존하는 형태로 연결되어 있'음을(97면) 깨닫고, 이 세상 사람들은 공경(/모심)의 마음으로 상호부조해야 한다로 해석가능하다. 요약하면, 생명활동의 본질에는 사랑으로 특징지어지는 모심이 있는데, 이는 의식의 팽창과정과 동시적으로 출현한 것이다. 샤르댕은 이를 '만일 아주 미약하나마 분자에게도 서로 하나가 되려는 욕구가 없었다면 높은 단계인 인간에게서 사랑이 나타나는 것은 물리적으로 불가능하다. 우리에게 사랑이 있다고 하려면 존재하는 모든 것에는 모두 사랑이 있다고 해야 한다. 우리 둘레에서 수렴하며 올라가는 의식들 어디에도 사랑은 빠지지 않는다… 사랑의 힘으로 세상의 조각들이 모여 생명을 이룬다'('一世之人 各知不移者也') 라고 부연한다.[3] 우리는 이제 최제우의 '시' 개념이 플라톤과 쿠자누스가 집적한 우주론에 대한 통찰과 유사한 범주 속에 있다는 단서를 발견한다. 문제는 그러므로 19세기 조선 상황에 대한 주석이다. 최시형이 그것을 직시했다. 그는 최제우의 '시' 개념을 "人이 胞胎의 時에 此時를 卽 侍字의 義로 解함이 可하랴. 落之以後에 처음으로 侍字의 義가 生할까, 又 大神師 布德降靈의 日에 侍字의 義가 生할까, 諸君은 此義를 연구해보라."[4]고 주석하고 있는데, '포태한 여성에 대한 지극한 공경'이 생활차원에서 모심의 실천적 진리에 값한다. 그러니까 에로스의 모성적 차원이 인간 생명활동의 본질적 문제와 맞닿아 있는 것이다. 언급한 『향연』에서 소크라테스는 연인 디오티마와의 대화 과정에 에로스가 지혜와 무지 사이에 있으며 늘 지혜를 사랑하기 때문에 아름다운 것 안에서 낳기를 욕망하는 자로 규정한다.[5] 불멸의 사랑을 추구하는 플라톤의 에로스는 생식을 매개로 마침내 욕망의 환유로 치환한다. 그러니까 사랑은 은유적 차원에서 완성되지 않는다. 그것의 실재는 욕망의 환유를 통해 현실과 만난다. 소크라테스가 그 화두를 매개한다. 사랑은 (자신이) '가지고 있지 않은 것을 (사랑하는 대상에게) 주는 것'이라는 라캉의 명제는 그러므로 에로스는 아름다움에 대한 사랑이기 때문에 근원적으로 자신이 결여하고 있는 것을 욕망할 수밖에 없다는 플라톤의 실제 목소리와 대면하게 된다. 에로스의 욕망이 현실에 개입할 때 인간은 '자기 것이 되기를 사랑하'게 된다. 그것은 '몸에 있어서 그리고 영혼에 있어서 아름다운 것 안에서 생식'하고자 하는 욕망과 다른 것이 아니다. 플라톤에게 미(to kalon)란 그런 면에서 생식의 아름다움이다. 최시형의 '포태한 여성에 대한 지극한 공경'은 최제우의 원론적 차원의 '시'를 생활의 실제로 재구성함으로써, 오히려 극적으로 '삶의 도약'을 촉발한다. 그것의 정치적 실천이 '후천개벽'이며 19세기 조선 역사에 대한 가장 역동적인 혁명으로 기록된다. 둘째, 우리는 이런 연유로 노자의 '모' 개념에 대해 궁금하지 않을 수 없게 된다. 에로스의 기원은 근본적으로 결여와 그것에 대한 욕망이라는 점에서 노자의 언어에 크게 의지하고 있다. '텅 빈 충만'으로 요약되는 노자의 에로스학은 비움으로써 오히려 충만해지는 모순의 아포리아로 정의할 수 있다.

3) 테야르 드 샤르댕/양명수, 인간현상, 한길사. 1997. 245면
4) 天道敎經典, 天道敎中央 總部, 布德147年(2006). <其他>. 421면. 그리고 <靈符呪文> 293면 '內有神靈者落地初赤子之心也 外有氣化者 胞胎時 理氣應質而成體也故'
5) 플라톤/강철웅, 향연, 이제이북스. 2010. 137면

www.krm.or.kr

학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

‘도는 텅 비어 있되 아무리 써도 궁함이 없다’(4장)와 ‘현빈은 아무리 써도 궁함이 없다’(6장)는 그러므로 대리보충의 차연적 호응관계이다.[6] 여기서 주목해야 할 것은 ‘현빈’이 ‘도’와 같은 위계에서 움직이고 있다는 것이며, ‘쓰다(用)’는 기능을 공약수로 거느린다는 점이다. 그러니까 도를 정의할 수 있다면 그것은 생명의 근원으로서의 여성성으로 대체할 수 있는데, 그 여성성은 에로스의 기능을 통해 자신의 고유한 특성을 부여받는다. 주지하듯이 에로스는 생명의 태어남과 진화의 모태다. 노자는 그것의 비움 상태가 욕망을 더 크게 한다는 것을 미시적으로 포착하고 다음과 같이 적시한다.

> 天下有始, 以爲天下母. 旣得其母, 復知其子, 旣知其子, 復守其母, 沒身不殆. 塞其兌, 閉其門, 終身不勤. 開其兌, 濟其事, 終身不救. 見小曰明, 守柔曰强, 用其光, 復歸其明, 無遺身殃, 是爲襲常.
> 생명의 근원으로서의 母 역시 도의 개념에 가깝다. 여성성으로서의 그것의 미덕은 열고 있을 때가 아니라 닫음을 수행할 때 배가된다(더 정확하게 말해 열림과 닫힘의 사이, 혹은 운동성으로서의 벡터적 에너지를 머금고 있을 때 도에 가깝다고 할 수 있다). 닫힘과 열림의 사이(見小) 혹은 틈, 곧 미명(微明)을 달리 습상(진리, 도, 생명)이라 한다.[7]

천지개벽으로 지칭되는 세계의 시작으로서의 열림을 ‘포태의 원리’에 비유하고 있는 노자의 세계관은 그 실천의 운동성을 최종심급에서 ‘습상(襲常)’ 즉 도(道)로 정의한다.[8] 생명활동의 실제적 양태로서의 에로스는 여성성의 극대화를 통해 현실과 만나게 된다. 우리는 플라톤의 생식을 여기서 다시 환기할 수 있다. 생식은 일차적으로 자기애로부터 출발해 대상을 욕망하는 단계로 확대되는 과정에서 필연적으로 기능한다. 포태한 여성의 아름다움은 그러므로 생명활동 최고의 덕성으로 평가할 수 있다. 최시형은 이 지점에서 노자와 정면으로 대면하게 되는 것이다. 세계를 설명하고 정의하기 위한 단 하나의 개념을 ‘도’라 할 수 있다면, 그것을 같은 위계에서 매개하는 것은 ‘모’다. 포태한 여성을 특별히 강조한 바 있지만, 포괄적으로 그것은 여성성으로 함의되는 특징을 갖는다. 그 여성성은 세계의 온갖 아포리아를 모두 껴안고 수렴하는 미학적 원리, 가장 낮은 곳과 배후에서 생활의 질서를 획득해가는 정치적 원리(‘下流’), 에너지의 원천으로서의 에로스를 생산하는 생활경제의 원리(‘玄牝’), ‘텅 빈 충만’으로 대변되는 코라적 원리(‘沖盈’)로 집약된다.

‘不然其然’

‘侍’가 동학의 이념적 원리를 포괄하고 있는 개념어라면 ‘不然其然’은 사물과 세계를 이해하는 방법적 자각이자, 난망한 역사적 현실과 마주하는 실존적 각성이다. ‘불연기연’의 논리구조는 이중부정, 혹은 이중긍정이라고 불릴 수 있는 세계이해 방법과 상동성을 띠고 있는 것처럼 보인다. ‘그러하면서 동시에 그렇지 아니하다’라는 모순명제로 압축되는 이 개념어는 더 구체적으로 노자의 원리를 재현하고 있는 것처럼 보인다. 양극단, 혹은 개념적 대립쌍에 관한 사물과 세계이해 방법을 비교적 근사하게

6) 자크 데리다/김성도, 그라마톨로지, 민음사. 2010. 360면, 397면.
7) 신철하, 노자와 에로스:에로스와 생명정치-도덕경 주석, 삶창. 2016. 149면
8) 王弼, 老子注, 四庫全書, 臺北, 商務印書館. 52장. ‘道之常也’

www.krm.or.kr

학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

포착해낸 베이트슨은 그것을 '이중구속'으로 정의했다. 들뢰즈의 '생명' 개념에도 영향을 끼쳤던 그는 개체에 앞서 그것들 사이에 관계가 먼저 작동한다는 생각을 발전시켜 정신의학과 인간 개체의 행위에 집중적인 관심을 기울인 결과, 두 개의 상반된 메타메시지-'일차명령과 모순되고, 그 명령과 마찬가지로 생존을 위협하는 신호나 처벌에 의해 강요되는 이차명령이 주어지는'-가 한 실존에게 주어졌을 때('상대방이 메시지의 두 수준을 표현하면서 하나가 다른 하나를 부정하는 상황') 그 인간은 분열한다는, '베이트슨의 법칙'을[9] 과감하게 위반한다. 세계이해와 해석에서 이중구속은 생물학적 차원에서뿐만 아니라 인간의 정신세계, 나아가 사회 제도를 포괄하는 위력을 발휘한다. 이를 위해서는 인용한 샤르댕의 전언을 의식적으로 공유하는 과정의 퍼포먼스가 요구된다. 불연기연은 그러므로 논리적 수사의 모순을 실재에서 어떻게 극복할 수 있는가의 문제로 압축된다. 체제 내에서 그가 체제를 초월하고자 한 의지는 현실의 모순을 정확하게 직시한 결과다. 그 직시는 공자로 대표되는 유교적 진리체계를 체제적 차원에서 수용하면서, 한편 그것을 뛰어넘는 세계로의 열망을 낳는다. 그렇기 때문에 그 열망은 양가적이다. '내 마음이 곧 네 마음이다'라는[10] 전일적 세계인식은 불연기연을 설명하는 단초를 이룬다. 그것은 부정의 부정을 통하여 대긍정으로 나아가고자 하는 동학의 실천강령으로 수렴되기 때문이다. 불연기연은 남원 은적암에서의 도피생활을 접고 경주로 돌아와 체포되기 한 달 전인 1863년 11월경에 지은 것으로, 자신의 운명까지를 포함하여 향후 전개될 조선 민중의 자주적 운명개척에 대한 은유적 통찰을 담고 있다. ①'아 이와같이 통찰함이여! 그런 이치로 보면 그렇고 그러하지만, 그렇지 않은 이치로 보면 그렇지 않고 또 그렇지 아니하다'. ②'이런 이유로 단정하기 어려운 것이 그렇지 아니함이며, 단정할 수 있는 것이 그러한 것이다. (그럼에도) 근원을 탐구해 견줘보면 그렇지 않고 그렇지 아니하며 또 그렇지 아니한 일이요, 만물을 만든 존재에 의지해 보면 그렇고 또 그러한 이치가 있다.'[11] 두 문장은 유사한 패턴과 구조를 띠고 있는 것처럼 보이지만, ①이 생명현상의 신비함을 태초로부터 구하고 그것에 견주어 현재의 나를 바로 볼 수 있기 위한 조건을 제시하는 것으로서의 수사적 성격이 크다면, ②는 현재의 위기를 어떻게 극복할 것인가에 대한 통찰의 탁월한 조건으로 이중부정의 방법을 적시하고 있다. 그런 점에서 전자와 후자는 계기적 선상에서 대리보충의[12] 관계로 호응한다. 노자의 맥락 속에서 설명이 가능하다.

> 道可道非常道, 名可名非常名. 無名天地之始, 有名萬物之母. 故常無慾以觀其妙, 常有慾以觀其徼. 此兩者同, 出而異名, 同謂之玄, 玄之又玄, 衆妙之門.
>
> 曲則全, 枉則直, 窪則盈, 敝則新, 少則得, 多則惑. 是以聖人, 抱一爲天下式. 不自見故明. 不自

9) Gregory Bateson, *Steps to an ecology mind*, chicago: Univ of Chicago Press, 2000. p271

10) 崔濟愚, 東經大全, 癸未仲夏慶州開刊(影印). 論學文. "曰吾心卽 汝心也"

11) 崔濟愚, 東經大全, 癸未仲夏慶州開刊(影印). 不然其然. "① 兮 由其然而看之 則其然如其然 探不然而思之 則不然又不然. ②是故 難必者不然 易斷者其然 比之於究其遠 則不然不然又不然之事 付之於造物者 則其然其然 又其然之理哉."

12) 자크 데리다, 그라마톨로지. 360면. 혹은 "장 자크 루소/주경복 · 고봉만, 언어 기원에 관한 시론, 책세상. 2002. 41면".

www.krm.or.kr

학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

是故彰, 不自伐故有功, 不自矜故長. 夫惟不爭, 故天下莫能與之爭. 古之所謂曲則全者, 豈虛言哉, 誠全而歸之.

위 원문은 노자 1장과 22장으로, 전자는 도를 정의하는 방법에 대하여, 후자는 각각의 지배소(dominants)를 인식하는 대립쌍들의 관계로 구성돼 있다. 대체로 도는 천지개벽의 즈음에, 그러니까 의식의 팽창과 물질의 종합적 증가로 나타난 다양한 생명의 생식과 진화이후의 세계에 대한 현상을 적시한다. 여기서 주목되는 것은 언어 이후에 나타나게 된 개념화와 그 명명으로 생명현상의 실질을 왜곡하는 정치적 행위의 일단을 비판하면서, 그것을 극복하기 위해서는 이른바 이분법적(도/비도, 무명/유명, 무욕/유욕) 현실인식을 넘어서는 '현묘'한 세계이해가 필요하다는 주장이다. 말하자면 22장은 그 각각을 각론으로 설명하고 있는 것으로, 굽은 것과 곧은 것, 비움과 채움, 낡은 것과 새로운 것, 결핍과 잉여는 대립이 아니라 대리보충의 관계로 인식하는 원근법적 지혜를 주문한다. 이를 위해서는 모순을 주체의 고유한 삶의 리듬으로 수용하는 방법적 의식의 확장이 요구된다. 그러니까 '道沖而用之或不盈. 淵兮, 似萬物之宗'의(4장) 아포리아를 자구해석을 넘어서 이해하는 것은 쉬운 일이 아니다. '텅 빈 충만'의 미적 에피스테메는 그래서 정교하게 구성된 법의 현재적 폭력 앞에서 무력하다. 문제는 그러므로 그 고통으로부터 그것을 초월하려는 의지와 관계한다. 노자의 춘추시대에 대한 통찰은 다가올 전쟁의(전국시대) 공포와 고통으로부터 인간됨을 지킬 수 있는 방법의 지혜를 공자와는 다른 언어로 기획했다는 점에서 특히 강조되어야 한다. 불연기연은 노자의 방법적 통찰을 은유적으로 구성한 동학의 현실인식인 것이다. 그것은 가령, '大道廢, 有仁義, 智慧出. 有大僞, 六親不和, 有孝慈. 國家昏亂, 有忠臣'[13]이라고 언명한 노자의 의도와 유사한 맥락 속에 있는 것으로, 삶의 전환이 불가능한 시대에 대한 생존의 법이기도 하다. 그 생존의 예법은 미학적이다. 우리는 이를 위해 동학 논학문에 등장하는 '視之不見, 聽之不聞'의 지문을[14] 응시하는 인내를 주문한다. 노자 14장을 인유할 수 있다.

視之不見, 名曰夷, 聽之不聞, 名曰希, 搏之不得, 名曰微. 此三者不可致詰, 故混而爲一. 其上不皦, 其下不昧, 繩繩兮不可名. 復歸於無物, 是爲無狀之狀, 無物之象, 是爲惚惶. 迎之不見其首, 隨之不見其後. 執古之道, 以御今之有, 能知古始, 是謂道紀.[15]

'이, 희, 미의 상태를 유물혼성의 도에 비유할 수 있다. 도의 다른 이름인 물이나 통나무, 혹은 신비한 여성으로 비유되는 현빈(玄牝)을 생각해볼 수 있을 터인데, 이를 통해 도를 실천하는 실마리로 삼을 수 있다'로 옮길 수 있다. 우리는 여기서 도의 본원적

13) 신철하, 노자와 에로스-에로스와 생명정치. 74면. '인간이 짐승의 상태로 전락하면 仁과 義를 간구하게 된다'

14) 崔濟愚, 東經大全. 論學文. "外有接靈之氣, 內有降話之敎. 視之不見, 聽之不聞, 心尙怪訝 修心正氣 而問曰 何爲若然也. 曰吾心卽汝心也"(밖으로 신령함의 기운이 있고, 안으로 강화의 가르침이 있는데, 보려고 해도 보이지 않고 들으려해도 들리지 않으니 마음이 더욱 기괴하고 의아해지므로 다잡아 묻기를 어찌하여 그렇습니까? 답하길 내 마음이 곧 네 마음이다). 한편 최시형은 이에 대해 조금 더 산문적으로 주해하고 있는데, "無而後有之有而後無之 無生有也有生無也. 生於無形於虛 無無如虛虛如 視之不見 聽之不聞"(무 이후에 유가 있고 유 이후에 무가 있으니, 무가 유를 낳고 유는 무를 낳게 된다. 무에서 생하고 허에서 형태를 갖추니, 없는 듯하고 또 비어있는 듯 느낄 수 밖에 없다. 보려고 해도 보이지 않고 들으려 해도 들리지 않는 이유가 그와 같다).(神師聖師法設, 虛實)

15) 노자와 에로스. 62면

www.krm.or.kr

학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

실체의 한 켠을 엿보게 된다. 도를 어떤 것으로 규명하거나 규정하려는 조급한 시도는 실패하게 되어 있다. 그것은 보려고 해도 보이지 않고, 듣고자 해도 들리지 않으며, 실체를 잡으려고 해도 잡히지 않기 때문이다. 이 유물혼성의 상태를 어떻게 이해할 수 있을까. 여기서 대부분의 실존은 분열한다. 마음의 눈으로 보고자 하는 노력은 어려운 자기수신을 필요로 한다. 다른 하나는 도를 어느 한 관점으로 보려는 편견의 눈을 경계해야 한다는 점이다. 도는 흐르는 물과 같아 딱딱한 이념이나 관념적 지식의 눈으로는 의미에 도달하기 어렵다. 궁극적으로 한 실존의 더 나은 삶을 위한 심미적 충동은 내면의 '동요를(vacillating) 어떤 생명의 리듬 속에서 수용하는 과정과 함께, 모호하고(vague) 희미하게(dim) 우리의 내면 깊은 곳에 뒤섞여있는 상태로서의 원초적 본성(primordial nature)을'[16] 일깨우는 일과 관계하기 때문이다. 그렇다면 다시 유물혼성이란 무엇인가. 노자는 그것을 '고요하고 텅 빈 어떤 것이 혼돈 속에서 생성된'[17] 무엇이라고 미화하고 있는데, 그 무엇을 바로 도의 본래 모습으로서의 자연이라고 정의할 수 있다. 자연이란 '도가 스스로 그러함을 형용하는' 상태로서의 의미와 '만물이 스스로 그러함을' 의미하는 속성을 동시에 거느리면서, 또한 차이의 운동성을 내포하고 있다. 그러니까 '도법자연'이라고 할 때 그것은 만물의 관계적 자연이면서 동시에 혼돈 속에 생성된 생명의 진화를 차이의 과정으로 인식하는 차원의 질적 변화를 포괄한다. 차이의 역동적 관계로 읽을 수 있을 때 노자의 도는 우리에게 보이지 않았던 현실의 미시적 덕목들 사이의 틈을 현시한다. 그런 의미에서 '시지불견(視之不見)'은 보려고 해도 보이지 않았던 것의 정체를 인식할 수 있게 하는 '이', '희', '미' 즉 세 개의 개념어들 사이에서 운동하는 무엇이다. 동학의 주요 실천강령을 수렴하는 미학적 지배소로서의 '불연기연'은 동학의 '시'가 원리로 제시하는 사랑을 실재하는 현실의 모순에 적용한 방법적 자각이다.

'無爲而化'

전봉준의 농민봉기는 그 숭고한 의도를 외면한 채 19세기 동아시아 질서를 일본군국주의의 야만적 패권화로 나아가는데 결정적 기회로 결과한다. 외세의 배격 의도와 달리 외세개입과 전쟁에 의한 지역질서의 인위적 변화는 민중의 더 큰 고통으로 이어져 6•25와 분단체제의 뼈아픈 유산을 남긴 채 현재에 이르고 있다. 동학의 시대이해 감각의 수월성이 조선 정부의 무능에 제압당한 결과는 전봉준의 봉기가 외세에 제압당한 현실과 정확하게 일치한다. 그러나 그 결과 우리역사는 농민 주체의 독립적 자주정신과 그에 바탕한 민주주의 실현과정을 동학 혁명을 통해 소중한 미래적 자산으로 내면화하는 체험을 간취하게 된다(가령, '삼일만세운동' '4•19학생혁명' '5•18광주항쟁' '2017 촛불시민혁명'). 그것은 일본과 중국의 근대사에서는 불가능한 사건이었다는 점에서 민주주의의 진화 과정과 관련하여 특별히 강조할 가치가 있다. 그러니까 동학의 민중봉기는 실패한 것이 아니라 현재진행태로서의 미래적 자산으로 무한 잠재성을 잉태하고 있다. 동학의 무엇이 그런 역동적 에너지를 지속적으로 가능하게 한 요인이 되었을까.

무위이화는 불연기연의 방법적 자각을 19세기 조선 현실에 전개하는데 작동한 가장 높은

16) 화이트헤드/김용옥, 이성의 기능, 통나무, 1998. 352면
17) 노자와 에로스. 94면

www.krm.or.kr

학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

단계의 정치적 실천강령이다. 그 정치는 인위로 압축되는 기존 체제에 대한 근본적 회의와 의문으로부터 출발한다. 노자의 미적 에피스테메와 행위모델이 바로 그것이다. 최제우는 포덕문에서 '盖自上古以來 春秋迭代 四時盛衰 不遷不易 是亦 天主造化之亦 昭然于天下也. 愚夫愚民 未知雨露之澤 知其無爲而化矣'라고[18] 운을 띠면서 하늘의 이치에 반해 그것의 근본을 헤아리지 못하는 현실의 위기, 그러니까 '서학'으로 통칭되는 외세의 무력적 침략에 대한 불안과 두려움을 언급한다. 그 불안은 도탄에 빠진 민중의 고통에 대한 직시를 포함하는 것이다. 무위이화는 그러므로 그들의 체제와 싸움의 룰을 바꾸는 인식의 대전환을 요구한다. 그는 논학문에서 다시 '曰吾道 無爲而化矣'라고 주장하며, 나아가 '造化者 無爲而化也'라고 강조하고 있기 때문이다. 각론적 차원에서 무위이화는 현실에 대응하는 정치적 감각과 관계한다. 최제우가 '천주'와의 문답 형식을 빌어 주장하는 '나(동학)의 도는 무위로 행함으로써 궁극적 목적을 이루는 것이다'라고 할 때 그 무위는 인위, 나아가 더 구체적 범주에서 '서학'에 대응하는 의미에서의 '동학'과의 차이를 말하는 것이다. 그 차이를 더 세밀한 차원에서 설명하는 것이 '呪文'이다. 주문이란 천주를 지극히 위하고 모신다는 것이므로 확대하면, 무위의 실천을 통해 뜻하는 바를 스스로 이룬다는 의미를 내포하고 있다. 그것는 천주를 모신다는 것이 궁극적으로는 자기 자신에 대한 지극한 사랑이며(인내천), 스스로 세계와의 싸움을 통해 목적하는 바를 이룬다는 것이기 때문이다. 그 싸움은 무엇보다 평화적이고 관계적이며 함께 나아가고자 하는 연대의 싸움이다. 그러니까 무위이화는 자기혁명을 향한 전무후무한 생명운동의 실천이자, 사회와 공동체의 조화로운 지속을 위한 생활운동의 성격을 내포하고 있다. 최제우의 무위개념은 여기서 두 가지 의미로 분화한다. 하나는 무위가 동학의 이념을 수용하면 저절로 세상만사가 나의 뜻대로 이루어진다는 (동학에 종속성을 지닌) 자연개념이며, 다른 하나는 주문 전체의 맥락 속에서 드러나는 조화의 그것이다. '본주문'에서의 무위는 조화와 같은 맥락을 띤다. 그런데 여기서 조화는 시천주와의 연동개념이므로 '천주를 지극히 모시면 조화를 얻을 수 있다' 즉 목적하는 바를 이룰 수 있다는 해석이 가능하다. 미묘한 차이에도 불구하고 최제우의 무위개념은 종교로서의 동학에 대한 믿음과 수행에 관련된 것처럼 보인다. 그렇더라도 우리는 여기서 동학의 미학적 자질이 생명의 대긍정을 향한 운동성과 주체적 자기 '되기'와 관계하고 있다는 점을 주목하지 않을 수 없다. '시'의 해석에서 우리는 이미 무엇을 모신다는 것이 자기애로부터 타자의 사랑으로 나아가는 생명활동과 관계하며, 그것의 미적 방법론이 '불연기연'임을 확인했다. 그렇다면 무위이화는 불연기연의 방법적 자각을 생활세계에서 실천하는 운동으로서의 정치행위이다. 무위에 대한 이해에서 더 나아갔다고 하기는 어렵지만 최시형의 설명이 최제우의 이해에 대한 간극을 보완할 수도 있다. 우선 주문에 대한 설명부분, "大神師之呪文十三字, 是發明天地萬物化生之根本者也. 守心正氣四字, 是補天地隕絶之氣者也. 無爲而化者, 人與萬物順道順理之法諦也"[19] 지문은 최제우의 뜻을 거의 확대 반복하는 것으로 보이며,

18) 崔濟愚, 東經大全, 布德文. '아득한 옛날 천지개벽으로 자연의 질서가 규칙적으로 운행하니, 이는 천주가 만물을 낳고 기르는 신비한 자취가 온 세상에 밝고 뚜렷하게 나타난 것이다. 세상 사람들은 그것을 천주의 조화로 이해하지 못하고 저절로 그렇게 된 것으로 안다'

19) 神師聖師法設, "其他" '대신사의 주문 13자는 천지만물이 화생하는 근본을 밝힌 것이다. 수심정기 4자는 천지의 떨어지고 끊어진 기운을 보충하는 것이다. 무위이화는 사람과 만물이 도를 따르고 이치를 따르는 법체이다'

www.krm.or.kr

학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

다른 하나는 '造化, 玄妙無爲'라고[20] 역설하고 있는데, 특히 후자를 면밀히 관찰해볼 필요가 있다. '조화'를 '무위이화'라고 주장했던 최제우와 달리 최시형은 '현묘'라는 노자의 주요한 미적 개념어를 강조하고 있다. 이는 그가 최제우보다 더 능동적으로 세계를 이해하고자 하는 열망과 함께, 생활세계에 대한 구체성과 유연한 감각을 지니고 있었기 때문에 가능한 것이다. 노자에게 '현묘'는 도와 같은 위계의 개념어이다. 그것은 나아가 생명의 원천으로서의 에로스, 모심의 궁극적 실제인 포태한 여성(혹은 '현빈'으로 통칭되는 여성성), 도가 완전히 땅에 떨어진 후에야 맹아하는 仁과 義의 인간관계를 포괄하는, 말하자면 무위의 덕성을 실현하는 에너지로 표상된다. 무위는 노자 미학의 핵심 개념어이다. 그는 3장에서 '爲無爲 則無不治'라고 직언한다. '무위로 정치에 임하면 최상의 결과를 얻을 수 있다'는 노자의 생각 바탕에는 기성정치가 결과한 폭력과 야만, 죽임과 반생명, 반인본주의 현실의 강한 부정이 내포돼 있다. 최상의 정치가 무위의 정치가 되어야 하는 이유이다. 무위란 무엇인가. 그 대상은 일차로 인위로 통칭되는 춘추전국시대의 일상화된 죽임과 반생명 사회이지만, 더 근원적으로는 흔히 '虛'나 '空'으로 불리는, 인위의 안티테제로서의 새로운 정치적 에피스테메와 관계한다. 그 테제는 비움과 욕망의 이중구속을 상황논리로 거느린다. 그러니까 칸트의 미학('무목적의 합목적성')을 상기해볼 수 있다. 가령 노자11장에서 강조하는 것은 바퀴의 빈 통이 마차의 기능을 원활하게 수행하는 것에 대한 패러독스이다. 노자의 미적 에피스테메는 그런 면에서 '창조적 진화'라는 모순명제적 자질을 내재하고 있다. 노자에게 정치적 행위로서의 무위는 원초적으로 무지의 자각으로부터 출발한다. 그것은 인간의 자기반성과 성찰의 능력을 최고의 미덕으로 함양하는 것과 관계한다. 자기성찰로부터 사랑이 맹아하기 때문이다. '시'의 해석과정에서 우리는 모심이 사랑의 다른 표현이라는 것을 역설한 바 있다. 나아가 그 사랑은 자기반성을 통해 획득한 외적 자질임을 피력했다. 무위는 그 메카니즘을 실제세계에서 구현하는 정치적 원리이다. 그 정치적 원리가 실재현실과 만났을 때 우리는 '최상의 정치는 정치가 없는 듯한 정치다. 좋은 정치는 겨우 국민이 칭찬하는 정치다. 최악의 정치는 공포를 조성하는 정치, 조롱을 당하는 정치다. 정치에 나아가 신뢰가 무너지면 짐승의 정치로 전락한다. 최상의 정치를 하고자 하는 정치가는 그러므로 먼저 말의 신뢰를 쌓아야 하고, (이를 바탕으로) 무위의 정치를 실현해야 한다'라는[21] 노자의 목소리와 만나게 된다. 사실 도덕경을 지배하는 단 하나의 주제어는 단연 정치다. 그렇다는 면에서 그의 정치는 무위의 정치, 신뢰의 정치다. 노자에게 신뢰란 언어의 미적 차원, 다시말해 시적 은유로서의 수사적 고양의 체험을 의미한다. 우리는 라캉이 '무의식은 언어처럼 구조지어져 있다'라는 명제를 제시했을 때, 그 언어는 에로스로서의 욕망의 언어라는 것을 유추하게 된다. 말하자면 노자의 무위로서의 정치는 그런 은유의 언어적 욕망을 현실에 투사한 미적 형식인 것이다. 동학의 언어가 또한 그러하다. 최제우가 동학의 도를 무위이화라고 하면서 그것이 '조화'와 관계하고 있다고 설파할 때, 최시형이 그 조화를 다시 '현묘무위'라고 주석할 때 그 최종심급이 향하는 것은 노자의 정치적

20) 神師聖師法設, "天理理氣"
21) 노자와 에로스. 72면. "太上下知有之, 其次親而譽之, 其次畏之, 其次悔之. 信不足, 有不信, 猶兮其貴言. 功成事遂, 百姓皆謂我自然."

www.krm.or.kr

학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

무위와 같은 위계의 것이라고 말할 수 있다.

생활민주주의에 대한 민중의 전무후무한 각성이라는 점에서 동학은 동아시아의 유일무이한 미적 사건으로 평가된다. 그 사건의 요체는 무위이화로 특징지어지는 일상의 미시적 투시와 생명에 대한 경외의 경험으로 요약된다. 오늘의 삶에서 우리는 그것을 달리 '시장의 성화'라고 명명할 수 있다. 나날의 삶이 가장 역동적으로 전개되는 곳은 시장이며, 그런 면에서 시장은 일상을 통해 질긴 생명력을 무위로 재현하는 생태적 공간이다. 특별히 한 소설을 통하여 우리는 일제식민지의 가장 나쁜 유산으로 결과한 6•25의 미시적 일상을 생생하게 목도할 수 있다. 그것은 다른 차원에서 '시장의 성화'라고 부를 수 있는 미적 체험의 기억과 관계한다.

「驟雨」의 경우

「취우」는 6•25 발발 후 약 3개월여 동안 서울의 일상을 쇄말적으로 묘사하고 있는 뛰어난 소설이다. 작가의 탁월성은 전쟁을 묘파하는 성숙한 시선으로부터 기인한다. 막상 전쟁이 터지자 북진통일을 호언장담하던 이승만은 대전까지 한걸음에 야반도주한 후 한강다리 폭파를 지시하고, 군대는 연전연패하며, 호시탐탐 기회를 엿보다 순식간에 부활한 친일세력을 비롯한 유사관료와 토착지주들은 도망가기 바쁜 와중에, 그 도주에서 밀려나 다시 서울로 복귀한 한미무역 사장 '김학수' 비서 '강순제'와 '신형식' 일당이 보여주는 전시 하 서울의 일상은 우리의 상상을 간단하게 배반한다. 댄스홀은 여전히 붐비고, 달러는 넘쳐나며, 지하시장은 질긴 생명처럼 이어진다. 참혹한 전쟁 중에도 삶은 지속된다는 응시를 통해 작가는 오히려 그 전쟁이 '표풍'(飄風)이나 '취우'(驟雨)에 지나지 않을지도 모른다는 근본적인 의문을 던진다. 작가의 의도와 상관없이 우리가 여기서 직시하게 되는 것은 바로 일상의 질긴 생명력이다. 그러니까 국가주의에 종속된 인민이 겪고 느끼고 상상하는 삶의 허구성과 달리, 어떤 상황 하에서도 생명은 질기고 강인하게 이어진다는 진리를「취우」는 핍진하게 그려낸다. 아마도 우리는 이를 '시장의 성화'라고 불러도 좋을 것이다. 주목해야 할 것은 이 시장의 성화가 가능한 생명현상을 어떻게 읽어야 하는가이다. 거칠게 말해 우리는 그것이 포스트근대의 일상을 주체적으로 구성하는 '무위의 덕성'이 아닐까를 유추해볼 수 있다. 노자는 '자연은 무위로 만물을 살린다'라고 설파한다. 그때의 자연은 일상의 진화된 의미를 내포하고 있다. 그러니까 우리 삶의 구체를 더 나은 삶의 방향으로 이끄는 힘은 무위의 덕성을 통해서이다.「취우」는 6•25 발발부터 9•28 서울수복까지의 극한적 전쟁 상황에서 보여주는 놀라운 일상으로의 복귀를 미시적으로 관찰하면서, 해방 후 겨우 5년이 지난 사이 전혀 예측 불가능한 상태로 변해버린 서울의 일상 목록들을 카메라처럼 촬영해낸다. 그 카메라에 포착된 특별히 흥미로운 목록 중 하나는 달러로 상징되는 근대적 의미의 '자본'과, 해방 5년 이후 독립국가의 이름으로 감행한 전혀 경험해보지 못한 '병영 국가주의' 형태의 부조리한 정치왜곡 현상의 만연이다. 분단체제 5년 동안 전쟁을 준비한 김일성의 북한과 북진통일을 호언하던 이승만의 남한은 다같이 반생명의 정치, 반통일의 정치, 반민주주의 정치를 통해 국민을 극단적으로 기만하고 억압했다. 염상섭이 남한에서의 미시적 관찰을 통해 주목한 것은 이 반생명, 반통일, 반민주주의가 만연한 일상에 대한

www.krm.or.kr

학술활동 결과보고서는 교육·연구 등의 비영리 목적을 위하여 정당한 범위 내에서 출처를 명시하여 인용할 수 있습니다.

현시이다. 소설 속에서 각각의 인물들은 식민지와는 다른 형태로 일상에 스며든 자본의 왜곡과 자기착취 과정을 병영국가주의 메카니즘 속에서 수행한다. 부패와 부조리가 만연한 그 현실은 전쟁까지도 자본의 힘 앞에서 속수무책이 되는 괴력의 일단을 엿볼 수 있게 한다. 우리는 '강순제'라는 신여성을 통하여 생명의 가치가 완전히 말소된 시대를 헤쳐 나가는 지혜의 일단을 목격한다. 해방전후와 전쟁을 통과하는 강순제의 현실대응은 질기고 강인한 생명 자체이다. 그녀의 그런 자질은 전쟁을 배경으로 전개되는 풍속의 와해와 생활질서의 왜곡을 능동적으로 수용한 결과다. 그 수용은 이중구속적이다. 분열적 내면을 다스리는 미적 자질의 갱신이 함께했다. 그러니까 북한군 점령하의 서울이라는 극한의 조건을 가장 차원높게 수용하는 인물이 강순제다. 그녀의 생물학적 여성성은 그녀의 내면적 분열을 수용하는 과정에서 훨씬 유연한 인간적 성취에 이른다. 우리는 그것을 '玄妙無爲'의 현실해석으로 수용할 수도 있다.「취우」는 염상섭뿐만 아니라 한국소설사에서도 보기 드문, 여성이 주체적 인물로 등장하는 주목할 만한 시선의 산물이다. 그 여성은 한미무역 김학수의 애첩이자, 공산주의자 장진의 아내였으며, 현재는 청년 신영식의 애인이라는 영역에 있다. 뿐만 아니라 그녀는 한 집안의 가장역할과 함께, 대외적으로 세계와 가장 유연하게 열려있는 지식인이기도 하다. 강순제의 그 자질은 단연 소설의 생명력을 극대화하는 요인으로 기능한다. 이 소설이 염상섭의 다른 어떤 작품보다 가독성을 높이는 요인은 강순제의 이 관계의 생명력으로부터 기인한다. 그 관계의 본질은 이중구속적이다. 이중구속은 동학을 구체적 현실로 이끄는 '불연기연'의 방법적 자각과 같은 위계에 있는 개념어다. 적과 동지, 삶과 죽음, 자유와 억압, 밤과 낮, 남성과 여성을 대립적 관념으로 이해하는 것이 지배적이었던 주류적 풍속을 간단히 배반하고, 도약하는 일상을 응시한 강순제에 대한 평가는, 창녀로 표상되는 속물적 전형으로서의 멸시적 대상화와, 그 폄훼가 허위의식이라는 것을 각성한 소수의 내재적 초월론자로 대립한다. 그러나 미시적으로 관찰해보면 지리멸렬한 일상에서 삶의 지속과 약동을 어떤 잠재태로 내재하고 있는 인물은 강순제가 유일하다. 그런 면에서 그녀의 여성성은 생명의 지속에 대한 주요한 동기를 부여받고 있다. 그것 때문에 이 소설의 모든 인물들은 강순제를 축으로 회전한다. 그녀의 여성성이 전쟁이라는 극단적 상황에서 삶을 대긍정으로 이끄는 미덕을 발휘한다. 우리는 여성성의 미적 진경을 노자의 개념 속에서 관찰했다. 상기해보면 '玄牝'은 전쟁기간 동안 강순제의 삶을 작동하게 하는 에너지가 된다. 그 에너지는 자기애로부터 출발하지만, 타자의 생명을 살리는 방향의 승화로 완성된다. 그녀는 전쟁의 후위에서 전쟁수행의 강렬성을 모두 받아내면서 그 전쟁의 무용성을 환유적으로 재정의한다. 그런 면에서 그녀는 정치적 평화주의자이다. 그녀의 무위적 덕성은 전쟁이 단순히 공포와 죽음의 공간과 시간이 아니라 어떤 이유를 불문하고 살아내야 하는 일상의 지속이라는 점에서 시장의 성화와 다른 것이 아니다.「취우」는 전쟁시대에 드물게 전쟁의 후위를 쇄말적으로 포착함으로써, 삶의 지속을 이끄는 힘이 강순제의 여성성으로부터 기인한다는 것을 무위의 덕성을 통해 묘파하고 있다. 그 미학적 자질은 그렇기 때문에 포스트근대의 일상에서도 새로운 정치성으로 승화할 수 있다.

www.kci.or.kr