

Chung_Seeds: Agents of Cheng(誠) Intentionality,
Abstracts: XXII World Congress of Philosophy, 2007.

『생각하는 백성이라야 산다: 유영모 함석헌의 철학과 사상』,
씨알사상연구소 지음, 나뉘, 2010.12/28: 53-67.

씨알: 誠的 지향성의 주체
정대현, 이화여자대학교 철학과

Ssial(seeds): Agents of Cheng(誠) Intentionality

Daihyun Chung, Ewha Womans University

The Seed Thoughts proposed by YU Youngmo and HAM Sukhun may each be summed up by propositions expressed in “People are a May-fly seed” and “Seeds embody the eternal meaning”. They used “seed” to refer to humans or people on the one hand and placed the notion of seed in the holistic context of the Eastern Asian tradition on the other. Then, I seek to connect the anthropological notion and the holistic notion via cheng(誠) or integration.

『The Doctrine of the Mean』 says that any ultimate integration(至誠) reflects the total nature of objects involved(盡性) by showing that self realization and all other realizations are one and not two(成己成物) and by arriving at the stage of holiness (聖). Then, I may be allowed to say that cheng is a mind or a power not only of humans but also of all other things.

Important elements of cheng intentionality can be read out of the two thinker’s various conceptual aspects. YU’s interpretation of history to be internalistic, his view of Hangeul(Korean written language) as a revelational medium, his hermeneutics of Christian God as the Vacuum cannot be understood on the dichotomous model of human-nature. HAM’s seed holism, his beliefs that humans’s minds are the heavenly mind and that all things under the heaven should come to be unified are best to be understood on the model of cheng intentionality of integration.

유영모-함석헌의 씨알 사상은 현대 한국사회에서 주목받는 몇 안되는 사상중의 하나이다. 이들의 씨알은 무엇인가? 이들의 씨알은, 한 편으로, 사람, 민중, 또는 특정한 인간존재의 방식을 나타내는 것으로 되어있다. “씨알”은 이들에게 있어서 단순한 지시어나 메타포 이상의 개념을 지칭하는 것이다. 다른 한 편으로, 이들의 씨알 개념은 동양적 문맥 안에 정치되고 있다. 인간론적 씨알이 자연주의적 토대위에 놓여져 있는 것이다. 그렇다면 인간 중심적 씨알과 동양의 자연주의적 문맥의 씨알 사이에는 어떤 거리가 있는 것으로 보인다. 이 글은 그 거리를 축소 또는 극복하여 씨알 개념의 동양적 확장을 시도하고자 하는 한 노력이다.

(1) 유영모-함석헌의 씨알명제: 유영모¹⁾의 씨알 사상을 요약할 수 있는 하나의 가설은 “사람은 하루살이 씨알이다”라는 명제이다. 유영모는 인간을 가리키는 “사람”이라는 단어에서부터 주목한다. “사람”의 의미[유영모 290-291]를 하나님 앞에 말씀을 사죄는 자. 생각의 불꽃을 살리는 자로 보는 것이다. 그리고 이러한 사람은 하루살이이고 씨알이라는 것이다. “얼”이라는 표현을 선호하였다. 그러나 “얼”, “하루살이”, “씨알”이라는 표현들이 독립적 단어로가 아니라 그의 전체 사상의 체계 안에서 유기적으로 연결된 그물망의 거점으로 나타난다. 이 그물망을 구성하는 구조는 “하느님”, “예수”, “가온찍기” 등의 표현에 대한 유영모의 해석을 통해 밝혀진다. 그렇다면 그의 “얼”은 그의 “씨알”과 교환가능하다고 할 수 있다.²⁾

유영모의 하나님은 “허공(虛空)”[유영모 507] 이고 빈탕이다. “없이 계시는”[유영모 387] 하나님이다. 이러한 하나님에 대한 실재성의 물음을 가질 때 돌아오는 대답은 보다 구체적이다: “‘원일물불이(元一勿不二)’, 이것이 부처요 여호와 하느님”[유영모 747] 이라는 것이다. 그의 하나님은 “하나”로서의 허공이다. 따라서 사상에 무슨 시대사상이니 서양이니 동양이니 하는 따위의 수식어를 달 필요가 없습니다. 다 ‘나’이고, 영원한 것입니다.” [유영모 792]

유영모는 사람을 하루살이라고 생각한다. “오늘”이라는 단어는 “오!”라는 감탄사를 “늘”이라는 영원을 향하여 발화된 언어 수행적 의미를 뜻한다고 해석한다. 그의 “늘”이라는 영원은 그의 하나님과 예수 그리스도에 대한 해석의 내용을 담고 있는 그러한 개념이다. 그래서 “오늘 이제 가온찍기(ㄱ, ㄴ)하” [유영모 390] 여야 한다는 것이다. “하루를 산다는 말은 통째로 산단 말이요, 하늘을 산다는 말이다. 하나님의 말씀을 생각하며 산다. 하나님과 같이 산다. 하루를 불사르고 산다. 나를 불사르고 산다. 나 없이 산다. 불이 꺼지고 빛으로 산다. 그것이 하루 때문이다”³⁾라고 하는 것이다. “하루”란 “오늘 할 일을 위에 놓고 한다는 뜻”[유영모 390 각주] 이라고 박영호는 전하고 있다. 그래서 “오늘 하루(≡, ≒ 우)가 정말 사는 것”이라고 한다.

함석헌 사상의 핵심도 씨알이다. “씨알이 뜻을 체현 한다”라는 명제로 요약될 수 있는 사상이다. 함석헌은 종자의 뜻으로 “씨”와 “알”을 붙여 “씨알”을 구성하고 민(民)의 의미로 사용한다. 인(人)은 차별 중립적이지만 민(民)은 지위 없는 “맨 사람” 또는 피지배 계층에 속하는 사람을 나타낸다는 것이다.⁴⁾ 씨알의 외연을 이렇게 나타내고 그 구조적 특성을 제시한다. 이른바 “씨알의 헌법”이라는 것이다. 씨알들은 서로 주고받고(對話), 같이 울고(共鳴), 느낄(感應) 때 부분의 합보다 위대해지고 부분은 전체 안에, 전체는 부분 안에 존재하게 되어 개인의 소리는 전체의 외침이 된다는 것이다.[함석헌 14: 332~336]

(2) 誠的 지향성: “지성(至誠)이면 진성(盡性)하여 성기성물(成己成物: 나를 이루는 것과 만물을 이루는 것이 맞물려 있다)하고 성(聖)의 경지에 이른다”, 이것은 『중용』의 대의라고 생각한다. 『중용』⁵⁾은 이 대의를 인간만이 아니라 만물에 적용하고 있다.

1) 유영모 지음, 다석학회 엮음, 『다석강의』, 현암사, 2006, 1-975쪽.

2) 이 글에서는 관련된 표현들을 “씨알”, “하나님”, “사람” 등으로 표기하고자 한다. 개념이나 의미에서 어려움이 발생한다면 다시 조정될 수 있을 것이다.

3) 김흥호, 『다석일지공부: 柳永模 명상록 풀이』, 서울: 숲, 2001, 21.

4) 함석헌, 『함석헌전집 1권~15권』, 한길사, 1993, 14: 323~325.

5) 양조한 지음, 황갈연 옮김, 『중용철학』, 서광사, 1999; Confucius(孔子), *Analects, The Great Learning*

여기에서 주목하고자 하는 것은 이 가설이 전제하고 있는

(2.1) 誠은 인간만이 아니라 만물의 마음 능력이다

라는 명제이다. 『중용』의 전제를 지지하기 위해서 하나의 전략적 명제를 제안하고자 한다:

(2.2) 마음은 단일한 실체의 종이 아니라 복합성의 정도를 갖는 개념이다.

마음은 영혼도 아니고 인간 사유의 능력도 아니라, 0_____1 사이의 정보 처리⁶⁾의 복합성의 정도를 허용하는 개념이라는 것이다. 도식적 편의성으로 예시한다면, 무기물은 0.1; 식물은 0.2; 동물은 0.3; 인간은 0.4 와 같은 방식의 복합성의 정도를 갖는다고 상정할 수 있을 것이다. 지성이 발달된 외계인이 있다면 그 위의 복합성을 가질 수 있을 것이다. 전략 명제 (나2)는 드레츠키, 밀리칸 등의 믿음의 자연화 논변이나 차머스의 기초 현상성(proto-phenomenal) 같은 기존 논변으로 지지⁷⁾될 수 있지만 여기에서는 진화 개념과 경우 적용으로부터 논의를 제안하고자 한다.

誠이란 무엇인가? 이 단어의 어원은 무엇일까? 박종홍은 敬을 도입하여 誠에 대한 실존적 해석으로써 誠의 중요성을 일찌기 강조하였다. 말씀 표현에 이를 成의 조합은 무엇을 나타내는 것일까? 어떻게 誠이 만물의 소이연(至誠이면 盡性)과 당이연(至誠으로 成己成物)으로서의 질서를 담아내는 것일까? 중용의 다음과 같은 문헌은 그러한 물음의 조명에 도움이 된다: “誠으로 말미암아 밝아지는 것이 性이다(自誠明 謂之性)”(21장); “誠이 있으면 표현이 있다(誠則形, 23장); “誠이 없으면 만물도 없다(不誠 無物)”(25장). 이를 근거로 여러 가지 가설이 가능하겠지만 다음의 명제도 그 후보 중의 하나라고 생각한다.

(2.3) 개체의 誠은 만물의 道理와 맞물린 그 개체의 道理를 이루는 개체의 수행의 성질이다.

이 가설에서 주목하고자 하는 것은 만물에게 誠이 있고 이 誠이 그 개체나 상태의 정체적 활동이라는 점이다. 그렇다면 이 誠을 어떻게 이해할 수 있는가가 하나의 과제가 될 것이다. 이 誠을 음양적 지향성으로 파악할 것을 제안하고자 한다.

and *The Doctrine of the Mean*(論語 Lun yu, 大學 Da xue, 中庸 Zhong yong,), tr. James Legge, Dover, 1971, Clarendon, 1893.

6) “정보”를 참 문장, 신빙할만한 공표, 인과적 상관관계의 의미가 아니라, 사태의 통사적 구조로 파악한 샤논의 제안을 수용하고자 한다. C. E. Shannon, "A Mathematical Theory of Communication", *Bell Systems Technical Journal*, 27(1948), pp. 379-423.

7) Fred Dretske, "Misrepresentaion", *Belief*, ed., Ra0r Bogdan, Oxford University Press, 1986, pp. 157-173; Ruth Gareth Millikan, "Biosemantics", *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, MIT Press, 1993, pp. 83-102; David J. Chalmers, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, New York: Oxford University Press, 1996. 정대현, 『심성내용의 신체성』, 아카넷, 2001: “드레츠키”, 171-183; “밀리칸”, 187-196; “차머스의 범심론”, 197-240.

(2.4) x는 y를 향하여 tn에 (至)誠을 다 한다 ⇨

x는 y를 향한 tn-1 관계에서 tn 관계에로의 전환에서 x와 y가 각기 속하는 공동체의 체계들 S1와 S2의 간주관적 체계의 도리 (道理)가 제시하는 成物을 기준으로 음양적 지향성 전환을 수행한다.

정보 처리의 복합성의 정도에 따른 마음의 음양적 지향성의 誠의 능력을 만물에 부여할 수 있다면 그러한 모습은 어떻게 나타날 것인가? 무기물, 식물, 동물, 인간에게서 나타나는 誠의 능력은 확인할 가치가 있다. 무기물의 誠 능력은 개체의 정보체계가 그 자체 내부에서 뿐만 아니라 주변체계와 갖는 상호작용(유지, 적응, 양위)에서 나타난다. 식물의 誠 능력은 무기물과 달리 방향적 운동성을 갖는다. 흙으로부터 자양의 정보를 입력할 뿐 아니라 그 신진대사를 위해 빛이나 물의 방향으로 잎이나 뿌리를 뻗어 유기체의 활성화된 정보처리를 이룩해 낸다. 동물의 誠 능력은 보다 복합적 구조를 갖는다. 동물은 목적적 운동성을 갖는다. 먹이 채취, 새끼 보호, 공격, 먹이나 위험의 보고, 도피, 메이팅, 군집, 으로 불리는 행동 양태를 나타낸다.

인간의 誠 능력은 우리가 주목하는 대로 충분히 복합적이다. 인간은 무기물, 식물, 동물의 국면을 가지고 이 차원의 成己의 誠 능력을 가지고 또한 인격자로서의 成己의 誠 능력을 가진다. 인간은 더 나아가 타자(사람, 동물, 식물, 무기물)에 대하여 이들이 각기 체계에서 표시되는 도리의 성물 기준에 따라 성물의 부정적 조건을 제거하고 긍정적 조건을 지원하는 방향의 행위를 수행한다.⁸⁾

(3) 씨알의 誠的 지향성: 유영모-함석헌은 씨알을 표면적으로 사람-민중의 외연으로 간주하는 것으로 보인다. 그러나 이들의 씨알을 그 사상적 관점으로부터 볼 때 씨알은 보다 보편적 함축을 갖는다. 이들은 중용의 誠이나 철학적 지향성 개념들을 구체적으로 논의하고 있지 않지만 그 사상적 구조로부터 씨알의 誠的 지향성을 이 절에서는 개괄적으로 추적해 볼 수 있을 것이다.

유영모의 誠的 지향성 개념은 유영모의 몇 가지 사상적 계기들로부터 추적할 수 있을 것이다. 그의 한글 존재론은 “한글은 계시된 언어이다”라는 한글 계시론으로 보일 수도 있고 “한글은 해석의 대상이다”라는 한글해석론일 수도 있다. 어떤 관점에 서건 간에 유영모가 한글을 통해 세계의 질서를 읽어낼 수 있다는 믿음은 분명하다. 이러한 상황에서 유영모가 도달한 언어 이해는 이원론적 지향성 개념으로는 설명하기 어렵다. 그렇다면 誠的 지향성은 가장 근접한 설명 가설일 것이다.

유영모의 역사문사미정고(歷史文思未定稿) 도 다른 하나의 계기이다. “아무리 옳고 바른 것이라 해도 아직껏 역사문사미정고이고, 온전히 하려면 온 인류가 끝나쳐야”한다는 것이다. 이러한 미정고는 여러 가지 해석에 열려있을 수 있다. 초월적 가설이나 헤겔류의 설명이다. 그러나 이들은 유영모적이지 아니라고 믿는다. 그렇다면 역사의 내재주의적 모델에 충실하는 동안 역사 운동의 과정이나 방향은 초월적이기 보다는 내재적인 것으로서의 誠的 지향성이 설득력을 가질 것이다.

유영모는 기독교의 “하나님”을 동양적으로 해석한다. 하나님은 “허공(虛空)”

8) 이 절의 보다 자세한 논의를 위해서는 참조: 「성(誠)의 지향성: 이원적 지향성에서 음양적 지향성으로」, 『철학논집』, 서강대학교 철학연구소, 제9집(2005.3): 73-88.

[유영모 507], 빈탕, “없이 계시는”[유영모 387] 분이라고 한다. 이러한 하나님에 대한 실재성의 물음은 “‘원일물불이(元一勿不二)’, 이것이 부처요 여호와 하느님”[유영모 747]이라는 말로 대답된다. 유영모의 하나님은 “하나”로서의 허공인 것이다. 이러한 유영모의 내재적 사상에 있어서 지향성 모델은 인간 인격자에게만 한정하는 이원론적 지향성일 수 없다고 믿는다.

함석헌의 씨알 인간론도 그의 사상 체계의 관점에서 추적할 때 인간외물의 배제적 관점이 아니라는 것을 알 수 있다. 씨알들은 서로 주고받고(對話), 같이 울고(共鳴), 느낄(感應) 때 부분의 합보다 위대해지고 부분은 전체 안에, 전체는 부분 안에 존재하게 되어 개인의 소리는 전체의 외침이 된다고 함석헌은 말하고 있기 때문이다. 함석헌의 씨알은 개체적이기 보다는 총체적인 점에서 개인적 지향성 보다는 誠的 지향성이 보다 어울리는 자리를 가질 것이다.

함석헌의 인심천심(人心天心)도 이원론적 인간론보다는 천인합일의 인간론에 바탕을 둔 개념이다. 많은 사람들이 각기 생각하는 것처럼 보이지만 이들이 하늘의 뜻을 나타낸다는 것은 誠的 지향성 이외의 모델로는 설명이 어렵다고 생각한다. 또한 함석헌이 동서양의 사상 체계를 섭렵하는 방식은 분석-비판적 방법이 아니라 인심천심의 믿음 하에서 인도되는 誠的 지향성의 모델에 대한 신뢰가 있었다고 추측할 수 있을 것이다.

함석헌의 역사발전론도 다른 하나의 단서가 될 것이다. 역사발전론은 흔히 헤겔적인 것으로 이해되어왔다. 물론 함석헌의 역사발전론에 기독교, 헤겔, 다윈, 샤르맹 등의 영향이나 요소가 없는 것이 아니다. 그러나 함석헌은 후기로 올 수록 외부주의적 발전론보다는 내재적 발전론으로 다가가고 있었다고 믿는다. 동양적 세계관이 더욱 표출되고 있다고 믿는다. 이러한 해석이 가능하다면 誠的 지향성의 모델은 다시 한번 확인된다고 믿는다.

(4) 동양 사상의 誠的 지향성: 유영모-함석헌은 기독교의 주제들을 언급한다. 초기일 수록 기독교의 전통적 관점에 가까운 반면 후기로 올수록 탈기독교적인 면모를 갖는다. “하나님”, “예수” 등의 어휘를 사용하지만 이들을 동양적 시각으로부터 재해석한다. 그리하여 다른 형이상학을 부여하고 있는 것이다. 그렇다면 씨알의 동양적 형이상학은 인간 전유적 지향성 보다는 자연주의적 모델로서의 誠的 지향성을 포함한다고 보아야 할 것이다. 씨알 사상에서 주목하고자 하는 동양적 주제 몇 가지에 잠시 주목하고자 한다.

(4.1) 진리인가 맞음인가: 서양학문의 주류적 전통은, 일반화의 위험에도 불구하고, “이” 세계는 변화무상한 현상계로 보고 영원불변한 실재를 “저” 세계에 설정하여 논리가 두 세계를 잇는 다리로 인식하였다고 말할 수 있다. 저 세계의 질서는 논리의 세계이고 저 세계의 논리가 이 세계를 저 세계에 이어줄 것으로 믿은 것이다. 그러나 동아시아 학문의 주류적 전통은 내재적 세계관을 수용하여, 문맥을 언어 문법의 부분으로 채택하고 맞음(通道中) 원리를 삶의 기준으로 적용한 것으로 보인다.

유영모-함석헌은 이러한 동양적 전통으로부터 사유방식을 전개한다. 유영모의 고전 주석이나 함석헌의 통찰 제시는 “일관성”의 기준으로 보았을 때 이해되지 않는 점이 많지만 “맞음”의 원리를 적용하였을 때 동양적 전통의 학문을 하고 있음을 알 수 있다. 구체적 사례를 하나씩 살펴보고자 한다.

“데카르트는 . . . 다른 것은 있는지 없는지 모르나 “나”라는 것은 참으로 있는데, 왜냐하면 생각이 거기에 있기 때문입니다. . . “나”는 무엇입니까? 정신입니다. 하늘이 무엇입니까? 부처가 무엇입니까? 다 생각입니다. 있다고 할 때는 생각이 주인(主人)이 됩니다.”[유영모 890-891]

“대적을 혼나게 하는 용사야, 브라만(brahmanas 梵族)과 크샤트리야(kshatriyas 王族)와 바이샤(vaishyas 農商族)와 그리고 수드라(sudras 奴隸族)까지도 그 하는 일은 자성(自性 곧 自然)에서 나오는 세 구나(gunas 特性)에 의하여 분배되는 것이니라.”[함석헌: 13: 375~377]

유영모가 데카르트의 “생각” 개념을 위에서와 같이 해석할 때 일관성의 원리로는 부적절하다. 그러나 맞음의 관점에서 볼 때 두 가지 관찰을 제시할 수 있다. 첫째, 유영모는 데카르트가 “생각”이라는 단어로 나타낸 것을 데카르트의 이원론의 체계 속으로부터가 아니라 사람들의 일상 언어에서 통찰로 수용된 구조에서 확인하는 것으로 보인다. 둘째, 데카르트도 “생각”이라는 단어의 좁은 외연을 일상 언어의 의심, 속임, 꿈 에서 구성했던 것을 기억한다. 그렇다면 데카르트가 일상 언어의 어휘를 사용하여 그의 이원론을 구성한 것을 인정할 수 있다면, 유영모가 세상의 많은 통찰들 중에서 맞는 것을 모아 하나됨의 체계를 구성하고자 한 것으로 해석할 수 있을 것이다.⁹⁾

함석헌은 바가바드기타 41장을 위와 같이 번역하고 있다. 일관성 기준에 의하면 함석헌의 카스트 제도에 대한 무비판은 그의 씨알 사상과 정면으로 배치된다. 4계급에 속하지도 못하는 불가촉천민(Pariah Harijan Dalit)이 41장에 대한 함석헌이 소개한 해설을 수용할 것인가?¹⁰⁾ 그러나 함석헌의 맞음 기준으로 카스트 제도에 대한 침묵은 허용될 수 있을 것인가? 이러한 침묵은 시대적 상황의 한계로 간주할 수 있을 것인가? 그러나 이러한 난제는 함석헌 체계의 보다 큰 문맥으로부터 함석헌의 방식이 해석될 수 있을 것이다.

일관성 원리는 문장들 간의 진리치 관계이다. 두 문장이 일관된다는 것은 두 문장이 동시에 함께 참일 수 있는 가능세계가 있다는 의미이다. 그러나 유영모-함석헌이 의존하는 원리는 맞음이다. 맞음은 진리치 관계일 수도 있지만 생존, 윤리, 심미, 인사, 예절, 격려 등의 관계일 수 있다. 그러므로 맞음은 문맥이 나타내는 다수의 맞음 관계들 중에서 최적의 후보를 요구하는 가치인 것이다.¹¹⁾

씨알 사상의 핵심적 가치가 초월주의적 실재를 상징하는 진리이기 보다는 내재주의적 실재를 상징하는 맞음 개념에 기초한다는 가설은 씨알 사상의 다른 요소들을 통하여 조명될 수 있다. 하나씩의 예를 들어 보겠다. 유영모는 불평(不平) 개념을 한국사회에서 부정적으로 해석하여 온 전통과는 달리 그 원의에 따라 긍정적으로 해석한다. “불평을 하는 것은 평화를 구하는 노래”[유영모 643] 라는 것이다. 어떻게 이럴 수 있는가? 유영모의 생각의 논리는 다음과 같이 제안될 수 있을 것이다. 불평은

9) “‘맞혀’는 맞추어간다는 뜻입니다. 이 사람이 늘 하는 소리이지만, ‘맞, 맞, 맞, 맞’과 ‘낫, 낫, 낫, 낫’이 서로 만나 자기의 사명을 마쳐야 완전하지 않겠습니까? . . . ‘공여배향(空與配享)’은 곧 빈당 한데에 맞추어서 놀이를 하자는 것입니다. . . ‘공여배향’이 인생이라는 게 느껴 집니다”(유영모, 『다석강의』, 466-467)

10) 바가바드기타 41장을 읽을 때 피하기 어려운 하나의 생각은 불교가 당시의 인도 상황에서 얼마나 해방적 종교였는가에 대한 놀라움이다.

11) CHUNG Daihyun, "Fitting as a Case of Cheng(誠) Intentionality", *Abstracts: XXII World Congress of Philosophy*: 109.

과과천선(改過遷善: 잘 못을 바꾸면 선에 가까이 간다)의 과정에서 잘 못에 대한 비판의 형식으로 간주하는 것이다. 유영모의 탁견은 불평을 잘된 불평과 잘못된 불평으로 나누기 보다는 모든 불평을 마땅한 비판의 형식으로 간주하고 있다는 점이다. 유영모의 불평은 선 또는 진리가 초월적으로 주어져 있는 것이 아니라 잘못의 극복을 통하여 접근하여 가는 과정적 개념임이 들어 난다. 유영모의 불평은 자신과 타자들과의 맞음의 과정에서의 성(誠)이외의 다른 것이 아니라고 보인다.

함석헌은 한국사에 대한 해석으로서의 뜻과 한국 현대사 문맥에서 그의 언행으로서의 뜻의 일치를 보이고 있다. 이러한 일치는 “스스로 해야 된다”[함석헌 14: 360] 라는 그의 믿음의 표현이기도 하다. 함석헌은 자신의 언행이 역사의 뜻에 일치할 뿐 아니라 그 뜻의 그릇에 내용을 채우는 것으로 이해한다고 생각한다. 자신의 언행을 역사의 틀에 맞추는 것이다. 함석헌의 역사관은 인간이 역사적 진리를 주시하고 증언하는 것이 아니다. 그러한 역사적 진리는 인간과 독립하여 존재하는 것이 아니다. 그의 역사관은 인간이 역사적 진리를 실현하는 것이다. 역사의 뜻에 자신의 몸을 맞추는 것이다. 자신의 몸이 역사의 다양한 요소들의 문맥 안에서 통전(統全, 誠, integration)하는 것이다.

(4.2) 인식론적 만물합일과 통전적 만물합일: 유영모-함석헌이 만물합일(萬物合一)에서 시작하여 신인합동(神人合同)에 이를 때의 “하나”는 매우 동양적이라고 생각한다. 그러나 이 “하나”는 정확하게 무엇일까? 어떻게 이를 해석할 수 있을 것인가? 유영모-함석헌은 이 “하나”라는 주제가 유혹하는 관념주의에 빠지지 않기 위해 요구하는 처방은 무엇일까? 그 처방은 동양적인 것일까? 유영모-함석헌의 만물합일을 조명하기 위해 대조되는 인식론적 만물합일이 도움이 될 것이다.

헤겔적 만물합일은 인식론적 만물합일이다. 인식주관과 인식객관의 대립 하에서는 인식 대상이 인식 주관에 의한 기술에 의존한다는 생각이 개입되어 있다. 이러한 출발점으로부터 헤겔주의자는 주관과 객관의 긴장 하에서는 대상의 참 모습이 그대로 들어 나기 어렵다고 한다. 인간 경험에서 “소외”라고 불리우는 현상은 기본적으로 주객의 대립에 기인한다는 것이다. 사물적 대상의 경험이건 인간적 관계의 경험이건 간에 그 소외적 경험은 이러한 주객 대립 때문이라는 것이다. 그렇다면 주객대립을 거부할 때 소외는 극복되고 만물합일의 단계에 이른다는 것이다.

헤겔적 만물합일은 이렇듯 진단이 인식론적이고 처방이 관념론적이라 생각한다. 그의 인식론적 진단은 옳다고 믿는다. 인식의 어떠한 경우에도 그 대상의 국면적 기술을 벗어날 수 없기 때문이다. 임의의 어떤 대상도 “모든 가능한 기술”을 특정 시점에 가질 수 없기 때문이다. 그 총체적 기술은 인간에게 주어지지 않다는 것은 옳다. 그러나 이로부터 다음 단계에로의 이행은 비약이라고 생각한다. 주관과 대상의 인식적 거리의 거부 자체가 대상의 총체적 모습을 결과할 것이라는 결론을 담보하지 않기 때문이다.

다른 한편으로 유영모-함석헌의 만물합일론은 무엇인가? 이들의 만물합일론은 인식론적이기 보다는 형이상학적이라 생각한다. 유영모는 “없이 계시는 하나님”을 이야기 하고 허공이 바로 하나님이라고 한다. 함석헌도 하나님과 민중은 둘이 아니고 하나라고 한다. 씨알과 하나님은 같은 실재의 이 끌이고 저 끌일 뿐 동일하다는 것이다. 함석헌은 그가 주장해 온 “전체의 통일”을 “통전(統全)”[함석헌: 1-375]이라는 단어로 표현하고 있다. 모두가 하나 되기 위한 지성적 작업은 예상 할만하다. 태양 아래 모순(矛盾)이 없어야 하는 것이다. 최한기는 이를 “무물외리(無物外理: 천하에 이치 밖의 물이 없다)”¹²⁾ 라

하였다. 물론 이 명제는 두 가지 해석에 열려 있다. 첫째는 “물마다 리의 구조를 갖는다”라는 개별적 리를 부여하는 것이고, 둘째는 “물마다 하나의 리 안에 있다”고 하여 총체적 리를 부여하는 것이다. 그러나 동아시아적 전통이나 함석헌의 지향성을 고려하면 전자보다 후자의 해석이라야 한다고 생각한다.

유영모-함석헌의 “하나”와 “하나님”이라는 주제에 대한 강조는 음미 할만하다. 기독교의 “하나님”을 이렇듯 동양적으로 해석하고 있을 때 “하나됨의 능력”으로 이해하여야 하지 않을까? 태양 아래에서 모두가 하나 된다는 것은 모두가 하나의 체계 안에서 통전(統全)된다는 것이다. 그렇다면 하나님은 그러한 통전 체계의 능력일 수밖에 없을 것이다. 통전의 행위에 뜻을 부여하는 씨알 체계의 관점에서 이 체계는 인격적인 것이라 할 수 있을 것이다.

유영모-함석헌의 만물합일 사상이 전제하는 지향성은 誠的이라 생각한다. 인간 특유의 지향성은 다른 동식물의 지향성과는 다른, 외연논리로 파악되지 않는 차원 높은 지향성이다. 그러나 만물합일 사상은 인간과 자연의 지속성을 전제할 뿐 아니라 이를 강하게 요구하고 있다. 이러한 사상의 통일성은 인간 특유의 지향성만으로는 조명하기 어렵다. 브렌타노의 이원적 지향성보다는 총체적인 誠的 지향성의 도입이 요청되는 까닭이 여기에 있다.

(4.3) 오늘: 유영모의 “오늘” 관념은 특이하다. 그의 역사관 또는 시간론을 파악하기 위해서는 이 단어에 대해 그가 표현하는 생각에 주목할 수 있어야 한다. 그는 오늘을 “오! 늘!”이라는 독립된 표현들의 합성어의 지시체로 파악한다. 그는 인간의 깡과 잠의 구분에 남다른 의미를 부여하고 있는 것 같다. 깡과 잠의 현상을 특별한 것으로 파악하는 것이다. 하루의 문맥 안에서 깨어 있다가 잠을 자고 그리고 꿈을 꾸는 것으로 하루가 종결되는 것으로 보는 것이다. 이 날의 꿈은 독특하여 다른 날의 꿈과 차이를 지니는 것으로 볼 수 있어야 한다는 믿음이 들어 있는 것으로 보인다.

유영모의 “오늘”은 두 가지 다른 해석에 열려 있다고 믿는다. 이 해석들의 차이는 나름대로 의미를 지니면서 유영모의 시간론이나 인간론의 이해를 위해 도움이 될 수 있을 것이다. 이 해석들을 차례로 “탈역사적 오늘”과 “역사적 오늘”이라는 이름으로 구조화하고자 한다.

[4.31] 탈역사적 오늘

오늘은 “오! 늘!”이라는 단어들의 합성구의 지시체이다.

오늘은 이 합성구의 실재적 의미이다.

오늘은 한 단위의 영원이다.

오늘은 온전한 자율적 시간체계이다.

오늘은 어제나 내일에 대해 윤희적 의미이외의 의미는 없다.

고로 오늘은 탈역사적이다.

[4.32] 역사적 오늘

오늘은 “오! 늘!”이라는 단어들의 합성구의 지시체이다.

오늘은 이 합성구의 은유적 의미이다.

12) 최한기, 『기축체의 I~II』, 고전국역총서, 민족문화추진회, 1980: II-39.

사람들은 오늘을 한 단위의 영원처럼 살 수 있어야 한다.
오늘은 어제와 내일의 문맥 안에서 의미를 갖는다.
고로 오늘은 역사적 발전에서 채워져야 하는 구조를 갖는다.

두 가지 해석은 전혀 다른 방향을 향하고 있다. 유영모 스스로는 “오늘”에 대한 두 개의 해석 중 어떤 것을 특정하여 명시적으로 지지하는 것으로 보이지 않는다. 그러나 문제는 여기에서 부터이다. 유영모의 만물합일, 하나됨의 능력 등으로 구성되는 상상체계는 “역사적 오늘” 해석을 지지하는 것으로 보인다. 그러나 유영모 자신이 말하는 방식은 “탈역사적 오늘”에 기울고 있다고 생각한다. 그리고 그의 주요 생존 제자들도 이러한 방향의 관점에서 있다고 보인다.

두 해석의 간극을 극복할 수 있는 방안은 어떻게 가능할 것인가? 앞으로 많은 논의가 있어야 할 것으로 생각한다. 여기에서 잠정적인 간극 극복의 제안은 “역사적 오늘”을 강조하기 위하여 ‘탈역사적 오늘’을 은유적으로 도입하였다”라는 가설이다. 이 가설에 대한 유예가 없을 수 없지만 또한 지지적 논의가 불가능하지 않다. 우선은 탈역사적 해석이 유영모의 많은 논의들에 나타나는 “말이 되지 않는다”는 논변에 걸린다는 점이다. 그리고 유영모는 “말이 되지 않는다”는 것을 알면서도 그의 강조나 설득을 얻기 위해 그러한 논변을 사용한 것을 알 수 있다. 그렇다면 유영모는 “탈역사적 해석”을 심각한 논변으로 내 세우기보다는 “말이 되지 않지만” 역사적 해석을 위한 은유의 역할을 부여하였다고 하는 것이 유영모에 대한 균형 잡힌 이해가 아닐까 생각 한다.

유영모의 “오늘”에 대한 역사적 해석에 설득력이 있다면 그러면 유영모의 “오늘”로 표상되는 시간론은 이원적이기 보다는 성적(誠的) 지향성의 모델에 들어있다고 생각한다.

(4.4) 빔(虛): 유영모의 빔 개념은 虛空, 빈탕, 한데, 없이 계심 등의 관념들과 맞물려 총체적 형이상학을 이루고 있다. 여기에서는 그의 빔이 다른 전통, 예를 들면, 노장적 전통과 헤겔적 전통에서의 빔과 어떻게 대조될 수 있는가에 주목하여 이 논문의 주제를 조명하고자 한다.

[4.41] 노장적 빔

사람의 모든 문제는 마음에서 비롯된다.
마음은 의지의 모든 것이다.
모든 의지를 비울 때 몸과 마음은 하나가 된다.
바람이 나뭇잎을 지나는 것처럼 바람은 몸을 지나 숨이 된다.
바람은 모든 사물의 구멍을 지날 때 각기의 소리를 내면서도
모든 사물이 있는 대로의 자연적 합일을 보존한다.

[4.42] 헤겔적 빔

사람의 모든 문제는 주객 대립이외의 다른 것이 아니다.
주객대립은 마음에서 비롯된다.
주객 대립의 극복은 마음을 비우는데서 시작된다.
주객 관계는 톨레미적도 코페르니쿠스적도 아니라 주객합일이다.
주객 대립의 극복이 완성되는 때

나는 세계 또는 절대자와 하나가 된다.

[4.43] 중용적 빔

나와 만물의 이름은 인지의 덕이다(成己仁也, 成物知也).

인지의 덕은 키우고 그 외의 욕망은 비워야 한다.

만물의 성(性)은 지성(至誠)을 통해 성(成)에 이른다.

성기성물(成己成物)의 단계에서 성(聖)이 나타난다.

만물합일의 내용은 이러한 성(聖)의 경지이다.

유영모의 빔에 대해 하나의 가설을 제안하고자 한다. “유영모의 빔은 중용적이다”라는 명제이다. 유영모는 빔을 강조하지만 그 빔은 의지를 거부하는 노장적인 것도 아니고 관념적 통일을 지향하는 해겔적인 것도 아니라, 진정한 언어를 담기위한 수단으로서의 빔이다. “속을 비우는 것은 곧은 말씀을 담기 위해서입니다. . . 우리가 하느님으로부터 받은 몸이나 마음이나 모든 게 성(性)입니다.”[유영모 174] 유영모의 “곧은 말씀”은 중용 전통에서 주시하는 성(誠)에서 이름(成)의 대상으로서의 목표(言)이외의 다른 것이 아니라고 생각한다. 만물은 하느님으로부터 받은 본래의 그 목표(言)를 그 만물의 성(性)으로 장착하고 있다는 것이다. 고로 만물은 그 성(性)을 이루도록 지성(至誠)을 쏟는 과제를 갖는다. “참이 성(誠)이므로, 없어서는 안 됩니다. 참을 나타내면 참뜻의 값진 물건이 나옵니다.”[유영모 249]

여기에서 해겔적 빔은 이원론적 지향성의 문법 하에서 작동한다고 생각한다. 주객의 대립을 극복하는 구조는 주관이 대상을 인식 대상으로서가 아니라 대상을 인식경험으로서 합일하는 관계이다. 소외경험의 극복으로서의 주객합일경험은 주관의 우선성을 전제하는 것이고 이것은 바로 이원론적 지향성의 일차성을 의미한다고 믿는다. 그러나 노장적 빔이나 중용적 빔은 이원적 지향성에 기초하지 않는다. 노장적 지향성은 바람에 의해 만물의 구멍에 소리를 내는 것이기 때문이다. 중용적 지향성은 인간 특유적 지향성이 아니라 만물 편재적(遍在的) 성(誠)의 지향성(不誠無物: 성이 없으면 만물이 없다)이기 때문이다.

(4.5) 뜻: 함석헌 사상에서 “뜻”이라는 단어는 중요한 자리를 차지한다. 그의 1934-35년의 연재 『聖書的 立場에서 본 朝鮮歷史』가 1965년에 『뜻으로 본 한국역사』로 개정되었을 때 그의 역사 발전론은 유지된 채 그의 형이상학적 틀의 수정이 시작되고 있었기 때문이다. 그는 “뜻”을 여러 가지 의미로 사용했을 것으로 생각한다. 이의 명료화를 위해 다음과 같은 종류의 구분을 할 수 있을 것이다.

[4.51] 언어적(비자연적) 뜻 (“남산”이라는 단어는 경복궁의 남쪽에 있는 산을 뜻한다)

[4.52] 자연적 뜻 (남산은 인왕산, 북한산, 수락산, 천마산, 남한산, 청계산, 관악산, 계양산으로 둘러싸인 서울의 중심에 있는 산을 뜻한다)

[4.53] 형이상학적 뜻 (남산은 굴하지 않는 한국의 자주정신의 은근한 표상을 뜻한다)

함석헌은 “뜻”이라는 단어를 언어적 뜻으로도, 자연적 뜻으로도 사용한 적이 있었을 것이다. 그러나 그가 이 단어를 그의 저서의 표제어로 선택하였을 때 그러한 뜻은 의중에 없었다고 생각한다. 그는 차라리 그의 특정한 형이상학적 뜻을 부여하고 있었다. 한국사를 꿰 뚫어 볼 수 있는 특정한 관점의 형이상학을 부여하고 있었던 것이다. 한국인의 “고난”이 “세계구원”의 문맥에서 갖는 의미를 부각하는 관점의 특정한 형이상학적 뜻인 것이다.

함석헌의 후반기 사상은 그의 전반기와 달리 복합적인 다층성과 다면성을 지니고 있다. 이에 대한 면밀한 심층적 연구가 이루어져야 한다고 믿는다. 그러나 가설적으로 제안할 수 있는 것은 그가 후반기로 올수록 전반기의 종교적 구도를 포기하지는 않는다고 할지라도 그의 사상 표현의 구도로 일관적으로 사용하고 있는가는 의문스럽다는 것이다. 그는 보다 보편적 역사 구도로 들어가고 있었다고 믿는다. 민주, 저항, 비폭력, 자주 등의 개념어들이 나타내는 바의 그의 한국사 해석은 형이상학적이기 보다는 다른 뜻을 갖는다고 생각한다. 이의 구상화를 위해 이를

[4.54] 성적(誠的) 뜻 (남산은 공립 공원이 미비한 서울의 시민들에게 소중한 산소원을 뜻한다);

으로 표현하고자 한다. 한국사의 뜻을 세계사의 문맥 안에 정치하여 한국인의 정치, 사회, 경제, 종교 등의 차원을 조명하고 있다고 생각한다.

이러한 재구성에 개연성이 있다면 다음과 같은 함축을 갖는다고 생각한다. 함석헌은 전반기에 형이상학적 뜻에 의존하는 동안 해궐적 역사 해석의 구도에 가까웠지만 후반기로 올수록 그는 성적(誠的) 뜻을 중심으로 한국사와 한국사회의 현상들을 조명하는 통전적(統全的, integrational) 해석을 하고 있었다고 믿는다.¹³⁾

참고문헌

- 김흥호, 『다석일지공부: 柳永模 명상록 풀이』, 서울 : 솔, 2001.
 양조한 지음, 황갑연 옮김, 『중용철학』, 서광사, 1999.
 유영모 지음, 다석학회 엮음, 『다석강의』, 현암사, 2006.
 정대현, 『심성내용의 신체성』, 아카넷, 2001.
 _____, 「유영모-함석헌의 씨알 방법론-동양적 학문의 한 유형」, 『씨알의 소리』, 통권 198호(2007/11-12), 42~79.
 _____, 「성(誠)의 지향성: 이원적 지향성에서 음양적 지향성으로」, 『철학논집』, 서강대학교 철학연구소, 제9집(2005.3): 73-88.
 최한기, 『기축체의 1~11』, 고전국역총서, 민족문화추진회, 1980: 11-39.
 함석헌, 『함석헌전집 1권~15권』, 한길사, 1993.

13) 이 글은 「유영모-함석헌의 씨알 방법론-동양적 학문의 한 유형」(『씨알의 소리』, 통권 198호(2007/11-12), 42~79)에 기초하여 誠的 지향성의 주체로서의 씨알의 관점에서 발표한 초록(세계철학대회, 정치사회철학분과, 유영모-함석헌 세순, 2008/7/30-8/05)을 확장한 논문이다.

- Chalmers, David J., *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, New York: Oxford University Press, 1996.
- Chung, Daihyun, "Fitting as a Case of Cheng(誠) Intentionality", *Abstracts: XXII World Congress of Philosophy*: 109.
- Confucius(孔子), *Analects, The Great Learning and The Doctrine of the Mean*(論語 Lun yu, 大學 Da xue, 中庸 Zhong yong,), tr. James Legge, Dover, 1971, Clarendon, 1893.
- Dretske, Fred, "Misrepresentaion", *Belief*, ed., Rau Bogdan, Oxford University Press, 1986.
- Millikan, Ruth Gareth, "Biosemantics", *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, MIT Press, 1993.
- Shannon, C. E., "A Mathematical Theory of Communication", *Bell Systems Technical Journal*, 27(1948), pp. 379-423.

2008년 9월 19일

chungdhn@ewha.ac.kr