<제1강_물음과 사람>

주제: 물음과 앎 그리고 사람

구 연상(숙명여대 교수)

1. 앎은 '주어진 물음에 대한 올바른 대답'이다.

보기 1) 2010년은 경인년(庚寅年, 호랑이 해)이었다. 그럼 2011년은 무슨 해일까?

이 물음에 대한 답을 알 수 있는 가장 쉬운 방법은 아는 사람에게 물어보는 것이다. 문제는 그 사람의 답이 틀릴 수 있다는 데 있다. 우리가 그 답이 올바른 것인지를 알려면 우리는 무엇보다 저 물음에서 물어진 문제가 어떤 문제이고, 저 물음을 물은 사람이 바라는 대답이 어떠한 것이며, 저 물음에 대한 옳고 바른 대답이 어떻게 얻어질 수 있는지를 알고 있어야 한다. 우리가 저 물음에 대한 어떤 대답이 올바른지 아닌지를 결정할 수 있으려면 우리는 그 물음에 대답할 수 있는 체계, 즉 천간 10개와 십이지 12개의 조합 방식을 알고 있어야 합니다.

천간(天干)(10개)
甲(갑), 乙(을), 丙(병), 丁(정), 戊(무), 己(기), 庚(경), **辛(신)**, 壬(임), 癸(계)

십이지(十二支)(12개)

자(子)	축(丑)	인(寅)	**묘(卯)**	진(辰)	사(巳)	오(午)	미(未)	신(申)	유(酉)	술(戌)	해(亥)
쥐	소	호랑이	토끼	용	뱀	말	양	원숭이	닭	개	돼지

해의 이름은 천간 10개와 십이지 12개를 차례대로 짝하여 지어진다. 위 물음은 이러한 짜임새에 따른 계산법을 이용하여 대답해 줄 것을 요구한다. 이에 따를 때, 2010년이 경인년이었으므로 2011년은 신묘년(辛卯年, 토끼 해), 2012년은 임진년(壬辰年, 용 해)이 된다. 우리가 위 물음이 요구하는 대답의 방식을 알고 있는 이상, 우리는 이런 물음에 대해서는 얼마든지 올바른 대답을 내릴 수 있다. 그렇다면 "2011년은 신묘년이다."라는 대답은 정답, 즉 올바른 대답인가? 그런데 신묘년은 언제부터 시작되는가? 신묘년 첫날은 음력 정월 초하하룻날, 2011년 2월3일이다.

보기 2) 컴퓨터는 생각할 수 있는가? 만일 그것이 가능하다면, 우리는 그 사실을 어떻게 알 수 있는가?

앨런 튜링(Alan Turing: 1912-1954)은 1950년 「계산 기계와 지능(Computation Machinery and Intelligence)」에서 "**컴퓨터는 지능을 갖고 있고, 생각할 수 있다.**"고 답했다.

이 대답에 대한 정당화는 "튜링 테스트(모방 게임)"로 불린다. 이 테스트는 "사람 행세를 하는 컴퓨터와 인간이 서로 다른 방에서 교신했을 때 인간이 자신이 교신한 상대가 인간이라고 속을 수 있는지"를 실험하는 것이다.

1. 세 사람이 교신 게임을 한다. 갑과 을 두 사람은 같은 방에 있고, 을은 딴 방에 있다. 갑은 남자, 을은 여자이다. 을은 갑과 을에게 문자로 질문을 하여 둘 가운데 누가 여자인지를 알아내야 한다. 만일 갑이 병의 질문에 자신이 여자인 것처럼 거짓말을 했고, 병이 거기에 속아 넘어갔다면, 갑은 '높은 지능'을 가진 것이다.

2. 이번에는 갑(컴퓨터)과 을(여자)이 같은 방에 있고, 병은 딴 방에 있다. 을은 문자를 주고받는 가운데 어느 쪽이 컴퓨터인지를 알아내야 한다. 갑은 자신이 인간인 것처럼 거짓말을 한다. 만일 병이 갑을 인간으로 판단했다면, 갑(컴퓨터)는 '높은 지능'을 가졌다고 해야 한다.

튜링이 내린 대답은 "컴퓨터가 사람을 속였다면, 컴퓨터는 '높은 지능'을 가졌고, 따라서 그것은 생각할 수 있다."라는 추론을 통해 **정당화**된다.

그런데 이러한 대답(추론)의 정당성은, 서양의 지적 전통에서는, 그 속임의 주체가 사람일 때만 인정된다. 튜링은 자신의 주장에 대한 **예상 가능한 9가지의 반론**을 열거하며 그에 대해 조목조목 반박하고 있다. 그 가운데 "신학적 반론"의 경우를 살펴보자. 만일 컴퓨터가 생각할 수 있다면, 컴퓨터는 영혼이 있어야 한다. 컴퓨터에는 영혼이 없고, 신은 오직 사람에게만 영혼을 창조했다. 그러므로 컴퓨터는 생각할 수 없다. 튜링은 이러한 반론에 대해 신이 전지전능하다면 신은 인간을 위해 영혼을 창조했듯 기계를 위해서도 영혼을 창조할 수 있다고 반박한다.

또 다른 반론을 살펴보자. 컴퓨터는 '친절하게 행동하는 일, 유머 감각을 지니는 일, 선악을 분간하는 일, 실수를 하는 일, 사랑에 빠지는 일, 딸기와 크림을 즐기는 일, 경험으로부터 배우는 일' 등을 할 수 없다. 컴퓨터가 생각할 수 있다면, 컴퓨터는 이러한 모든 일을 할 수 있어야 한다. 그러므로 컴퓨터는 생각할 수 없다. 이에 대해 튜링은 미래의 뛰어난 컴퓨터는 얼마든지 인간과 같은 다양한 행동을 할 수 있을 것이라고 답한다.

"컴퓨터는 생각할 수 있다."라는 튜링의 새로운 대답은 기존 앎에 비추어 옳지 않지만, 그의 대답은 '튜링 테스트'와 '반론에 대한 반박들'을 통해 올바를 수 있다. 특히 그의 반박들은 "컴퓨터가 생각할 수 있다."라는 그의 대답이 전통적 믿음에서 결코 벗어나기커녕 오히려 잘 들어맞을 수 있다는 점을 보여준다. 이런 점에서 그의 대답은 전통적 믿음의 틀에서도 올바를 수 있다. 이때 전통은 데카르트를 거치는 서양의 형이상학을 말한다.

* **생각해 보기**:

보기1)과 보기2)에서 던져진 물음과 내려진 대답 가운데 **어떤 것이 우리에게 더 중요한가?**

이 물음이 제대로 던져지려면 그 둘을 비교할 잣대가 있어야 한다. 만일 보기1)에서 주어진 물음과 대답이 하나의 체계 속에 닫혀 있다면, 즉 주어진 체계 자체가 올바른지 아닌지에 대한 문제가 더 이상 물어지지 않는다면, 보기1)은 그것의 참거짓이 우리 자신에게 아무 문제를 일으키지 않는다. 이때 보기1)에서 오고간 물음과 대답은 '일상적 사용'을 통해 닳아빠질 뿐이다.

반면 보기2)의 물음은 아직도 그 대답이 찾아지고 있을 뿐 아니라, 인공지능이 현실화

되고 있는 오늘날 더욱 큰 문젯거리가 되고 있다. 보기2)에서 마련된 대답이 올바른지 아닌지는 우리에게 다양한 문제를 낳을 수 있다. 보기2)의 문제는 현대에 보다 **생생**히 살아있는 것이라는 점에서, 달리 말해, 그 물음이 우리에게 실제로 문제를 일으킨다는 점에서 그것은 보기1)보다 중요한 문제라고 볼 수 있다.

2. 물음의 종류

2.1 '무엇-물음'

"사람은 무엇인가?"와 같은 '**무엇-물음**'은 그 물음거리를 **조각조각 갈라 묶을 수 있는 뭇(묶음 갈래)을 찾는 것**이다. **뭇**은 볏단이나 장작 또는 토지의 넓이 등을 세는, 줌보다는 많고 짐보다는 작은 단위를 말한다.[1] 뭇은 낱낱으로 나뉠 수 있는 여러 조각들을 한데 모아 묶음으로써 이루어진다. 생선의 경우 10 마리가 한 뭇이 된다. '**무엇-물음**'에서 가장 먼저 찾게 되는 게 '뭇'의 이름이다. 보기컨대, "이것은 무엇인가?"라는 물음은 그것의 이름을 밝히라는 요구와 같다. 이 물음에 대한 한 대답으로서 "그것은 사람이다."라는 말은 그것이 묶일 수 있는 뭇(갈래)의 이름을 밝힌 것이다.

무엇물음은 모든 것에 대해 던져질 수 있다. 만일 우리가 "사람은 무엇인가?"라는 물음을 던진다면, 우리는 이 물음을 통해 사람을 한데 묶을 수 있는 뭇을 찾는 것이다. 사람이 동물의 묶음에 속할 수 있다면, 이 물음에 대한 대답은 "사람은 동물이다."가 될 수 있다. 사람은 분명 동물이지만, 사람만 동물인 것이 아니므로, 만일 우리가 사람인 동물만을 따로 묶고자 한다면, 우리는 동물을 한정할 필요가 있다. 그 한정의 내용은 '동물로서의 사람'에게는 공통적지만 다른 동물들에게는 전혀 발견되지 않는 어떤 성질(性質)과 같은 것이어야 한다. 아리스토텔레스를 따를 때, 그것은 '이성'이다.

하지만 사람의 손은 어떠한가? 다른 동물들의 손과 사람의 손은 전혀 다른가, 아니면 서로 비슷한가? 걷는 다리나 생각하는 머리는 어떠한가? 사람 몸에 속하는 것들은 다른 동물들에게서도 발견될 수 있지 않은가? 오직 이성만은 사람에게는 공통적으로 발견되지만, 다른 동물들에게서는 발견될 수 없는 것이 아닌가?

여기서 중요한 점은 **무엇물음**은 물음거리가 일종의 **묶음**으로 된 것일 때 의미가 있다. 무엇물음은 물음거리를 그것의 낱낱조각으로 가르는 일[해체]이기 때문이다. 만일 우리가 그것 자체 안에 어떠한 묶음도 갖지 않은 어떤 것에 대해 그것이 무엇인지를 묻게 된다면, 그 때 물어지는 물음거리는 일종의 아톰(atom) 즉 '**더 나눌 수 없는 마지막 조각**'이 될 것이고, 그 물음에 대한 대답은 더 이상의 무엇물음을 필요로 하지 않는 '마지막 대답'이 된다. 무엇물음의 목적지는 물음의 마감[끝맺음_마무리], 아니 물음을 침묵케 하는 데 있다. 반대로 우리가 모든 것을 자신 안에 다 갖고 있는 어떤 것에 대해 묻는다면, 그것은 그것이 나누어 갖는 어떤 것 가운데 하나로서 규정되어서는 안 되고, 따라서 그것의 '무엇임'은 결코 대답될 수 없다. 즉 신(神)과 같은 것은 '어떤 무엇'으로써 대답될 수 없고, 그 '가짐의 방식', 말하자면, '모든 것을 다 갖고 있는 자'로서 규정될 수밖에 없다.

---

[1] **쥠**은 모춤처럼 한 손에 쥘 수 있을 만큼의 묶음(잔 가지 열 개 정도)을 뜻하고, **뭇**은 쥠 열 개의 묶음을 말하고, **짐**은 다시 뭇이 열 개 묶인 것이다. 짐은 농부가 지게에 질 수 있을 만큼의 뭇을 뜻한다. 이러한 단위들은 농사와 관계된다. 즉 쥐어서 묶어서 지게에 한 바리 싣는, 사물들을 분류하는 단위 기준들을 뜻한다. 뒤의 '가리'(가림) 또한 마찬가지이다. 가리는 가려놓은 볏단 줄기를 뜻한다. ㄷㅅ **'무엇'이란 낱말**은 가지가지 또는 갈래갈래 나눌 수 있는, 그래서 하나로 묶을 수 있는 그런 요소를 안에 갖고 있는 어떤 뭇을 뜻한다.

'무엇-물음'은, 그것이 물음인 한, 일종의 찾음이고, 그 찾고자 하는 바가 어떻게든 물으미 자신에게 알려져 있어야 한다. '무엇-물음'에서 알려지는 물음거리는 그것의 온전한 전체에서 만나지는 게 아니라 뭇에 따라 나뉠 수 있는 방면에서 만나진다. 무엇 물음은 물어지는 것을 더 이상 나뉠 수 없는 차원에서 발견하려는 시도와 같다. 이러한 시도는 물음거리의 전체성을 포기한 채 물으미 자신이 찾고자 하는 것만을 발견하려 한다. 다음의 그림을 보라!

이 그림은 스페인 화가 고야(Goyα, 1746~1828)의 "**이빨 사냥**"이란 제목의 동판화이다. 프리츠 파펜하임은 『현대인의 소외』[2]의 서문에서 이 그림을 이렇게 소개한다. "이 동판화는 교수형을 받은 사내의 이빨에는 마법적 힘이 있다는 미신을 믿고 올가미에 매달린 시체로 몰래 다가간 여자를 보여준다. 천 조각으로 시체와 얼굴 사이를 가리고 얼굴을 외면한 이 여자는 공포와 귀중한 이빨을 입수하겠다는 결의 사이에서 방황하고 있다. 발돋움을 하고 갑작스러운 공포에 떨며 이 여자는 팔을 뻗쳐 손을 굳어진 신체의 입 속으로 넣고 있다."

이 여인은 마법적 힘을 얻기 위해 '냉혹한 이익 추구'에 몰두해 있다. 여인은 '**오직 하나의 국면**'에만 몰두하고자 애를 쓰면서 다른 국면들에 대해서는 철저히 외면하려 한다. 여인은 자신의 탐나는 목적을 달성하기 위해 오직 시신의 한 조각인 이빨만을 노려본다. 그 나머지 국면들에 대해 여인은 '무서운 방관자'일 뿐이다. 여인은 그 외면당한 나머지의 소리 없는 외침이 들리지 않도록 하기 위해 수건으로 얼굴을 가렸다. 즉 그 여인은 나머지 국면을 보지 못했다.

* 생각해 보기: 다음에 그려진 꼴이 어떻게 보이는지 말해 보시오.[3]

여인은 '교수형을 당한 사내'의 한 단면, 즉 이빨만을 보려 한다. 우리도 보통 이 여인과 마찬가지로 자신의 목적을 위해 다른 사람이나 사물 또는 사건들을 단편적으로 만나곤 한다. 우리가 다르미를 전체로서 만나는 일은 매우 드물다. 아니 우리는 우리들 자신조차도 전체에서 만나지 못한다. 사람은 언제나 자신에게 중요한 특정한 부분 면만을 격리하여 자신이 욕망하는 방식대로 처리하며 그 나머지 부분에 대해서는 모른 척하곤 한다. 그리고는 재빨리 자신의 모른 척하는 비열한 행동으로부터 얼굴을 돌린다. 사람이 이렇게 자신의 목적을 달성하기 위해 그 목적 달성을 촉진하는 국면에만 관계해야 하고, 다른 국면들에 대해서는 절연해야 할 뿐 아니라, 그렇게 절연하고 있는 자기 자신에 대한 자각으로부터도 절연해야 한다는 것은 결국 자기 소외를 더욱 더 깊어지게 만든다. 이렇게 우리는 우리들

---

[2] Fritz Pappenheim, *The Alienation of Modern man*(1959), 황문수 옮김, 문예출판사, 1978.

[3] L. 비트겐슈타인, 『철학적 탐구』, 이영철 옮김, 서광사, 1994, 298 쪽.: "삼각 구멍으로서, 물체로서, 기하학적 소묘로서; 그 밑변 위에 서 있는 것으로서, 그 꼭지점에 매달려 있는 것으로서; 산(山)으로서, 쐐기로서, 화살로서, 또는 지시 표지로서; 직각을 끼고 있는 변 중 (예컨대) 짧은 변 위에 서야 될 어떤 넘어진 물체로서, 반쪽의 평행 사변형으로서". 수강생들의 대답: "뻗은 길이다. 찔리면 아프겠다. 폭격기이다. 그리스 신전의 지붕 부분이다. 미끄럼틀이다. 잘려나간 새의 부리이다. 여우 머리이다.(기하학적 모양으로 동물을 표현하는 그림에서 본) 어둔 밤 근심에 사로잡혀 창문을 바라보았을 때 비추인 자기 자신의 화난 눈이다. 새끼 새가 부리를 벌린 모습이다. 망토가 땅에 끌린 모습이다. 피자이다. 접힌 종이모자이다. 땅에 박힌 컨테이너 박스이다. 물속에 떠 있는 상자이다. 눈썹이다. 쐐기이다. 밟으면 그 안으로 순간적으로 빨려 들어가는 함정이다. 날아가는 종이비행기이다. 야구장 응원도구인 신문지 확성기이다. 할로윈 호박의 눈이다. 죠스의 지느러미이다."

자신이 외면한 나머지 국면들로부터 등을 돌리고 있는 자기 자신의 모습들을 내 자신에게서 지워버려야 한다.

'무엇-물음' 속에는 자기 자신에게 중요하거나 필요한 부분만을 따로 도려내어 자기 것으로 만들고자 하는 '**냉혹한 욕망**'이 자리해 있다. 그 물음이 차갑고 모진 성격을 갖기 때문에 그 물음의 손아귀에서 벗어날 수 있는 것은 아무것도 없다. 이 무엇물음에 의해 물어지는 모든 것은 더 이상 그 자신의 전체성에서 보호될 수 없다. 여기서의 물음거리들은 모두 그것들의 낱낱으로 쪼개져 나가야 하고, ㄱㅆ 물으미가 찾고자 하는 '마지막 조각'을 내주어야 한다.

2.2 '어찌-물음'

사람의 몸은 단순한 기능 내지 특성의 덩어리가 아니다. 몸은 조각으로 나눌 수 있는 게 아니라, 그 조각들이 '서로 함께 나눔'으로써만 이룰 수 있는 '**하나**'인 것이다. 몸은 그 자체 속에 아직 잠들어 있거나 이미 깨어나 있는 헬 수 없이 많은 마음들을 간직하고 있다. 이는 동물들의 경우도 마찬가지이다. 손의 특성이 비록 그 자체로 구조적으로 정해져 있을지라도 그 손이 누구의 손이냐에 따라 전혀 다른 손이 될 수 있다. 피아노치미의 손과 농부의 손은 그 생김새나 구조적 특성의 측면에서 매우 닮았을지라도 전혀 다른 손이다. 이러한 다름을 낳는 것이 바로 맘이다.

우리는 다시 이렇게 물을 수 있다. 사람의 마음에 고유한 점은 무엇인가? 좀 더 구체적으로 묻자면, 말할줄앎은 무엇이고, 도덕은 또 무엇인가? 말은 무엇이고, 함과 앎은 또 무엇이며, 도(道)는 무엇이고, 덕(德)은 무엇인가? 이러한 것들, 즉 말, 도덕, 앎 등과 같은 것이 바로 마음에 고유한 것들로 받아들여진다. 이러한 받아들임은 일종의 관찰을 통해 증명된다. 다른 동물들은 사람처럼 말하지 못할 뿐 아니라, 사람처럼 문화나 도덕을 갖고 있지 않고, 사람처럼 앎의 능력이 뛰어나지도 않다.

이러한 확증을 통해 사람들은 사람맘의 고유한 특성들이 무엇인지를 물어나간다. 이 모든 물음은, 그것들이 '무엇-물음'의 꼴로써 물어지는 한, 그 물음거리를 그 **'뭇-가리'로 나누어 나가는 일**에 다름 아니다. 그렇게 나뉜 것들은 이제 각기 따로 연구된다. 말이나 앎 등의 현상에 대한 연구에서 그 현상이 사람의 마음에 속하고, 그 마음은 몸 속에 배어 있다는 기초적 사실은 너무나 당연한 사실로 전제될 뿐, 그 속함과 배어있음의 방식이나 의미는 누구나 다 아는 것으로 치부된다. 사람이 몸을 갖고 있으며, 그 몸으로써 다양한 능력을 행사할 수 있다는 사실을 모르는 자가 어디 있단 말인가? 사람은 당연히 **몸과, 거기에 밸 수 있는 능력들 사이의 결합체**로서 규정되어 있다. 물음은 오직 그 능력들이 무엇인지에로 쏠린다. 그리고 그러한 연구들은 다양한 방식으로 경제적 자본으로 전환되기에도 아주 쉽다.

무엇물음은 물음거리를 쪼개는 것이기 때문에 물음거리의 전체성을 드러낼 수 없다. ㄱㄴ 그 물음의 밑바탕에는 그 물음거리가 전체적으로 어떠한 방식으로 있는지에 대한 이해가 암묵적으로 깔려 있다. 그 물음거리는 적어도 없지 않고 있어야 하며, 그것도 우리가 그것의 '무엇임'을 밝혀낼 수 있는 방식으로 있어야 한다. 다만 그 '있음의 어찌꼴'은 문제될 필요가 없을 정도로 너무나 자명하거나 당연한 것, 또는 물어볼 만큼의 가치가 없는 것으로 여겨진다.

보기하여 "사람은 있는가?"라는 물음은 보통 웃음을 살 뿐이다. 사람의 있음을 모르는 사람이 어디 있겠는가? ㄱㄴ 이 때 우리가 아는 것은 '사람이 있다는 사실'이지 '**사람의 있음의 어찌꼴**'(어떠함_방식)이 아니다. 사람은 살아 있을 수도 있으며, 부지런히, 게으르게, 멋

지게 있을 수 있다. ㄱㄷ 사람의 '살아있음'은 꽃이나 짐승의 그것과 전혀 다르다. 무엇이 다른가? 그 방식, 즉 어찌꼴이 다르다. 이 '살아있음' 자체가 이미 '있음'의 한 범주(갈래)인 한, 이 '살아있음'은 결코 자명한 게 아니다. 다른 '있음방식'들과 구분해 보자면, 그것은 엄청난 차이를 갖고 있다. 그 차이는 충분히 주목해 볼 필요가 있다. 왜냐하면 그러한 있음의 방식이 바로 다름 아닌 나와, 내가 속하는 사람의 있음의 방식이기 때문이다.

'무엇-물음'이 '어찌-물음'을 전제하는 것은 '무엇-임'이 '어찌-있음'을 전제하는 것과 같다. "**어찌**"는 "까닭, 방법, 어떠함" 등과 관계한다. 우리가 만나는 모든 것은, 그것이 비록 우리에게 명백하게 무엇으로서 알려져 있지 않을지라도, 어쨌든 어떻게든 있어야만 한다. 있는 모든 것은 저마다에게 고유한 '있음의 방식'을 갖는다. 게다가 모든 물음에는 그 물음이 어떻게든 그 물음을 던지는 사람 자신에게 문제가 된다는 사실이 속한다. ㄷㅅ 물음의 물음거리는 어떻게든 물으미와 관계를 맺을 수 있어야 하고, 그것의 있음의 한 방식이 물으미 자신에게 문제가 될 수 있어야 한다. ㄱㅁ 다른 어떤 것이 아닌 바로 그것이 물음거리가 되었다는 데에는 나름의 까닭이 속하지 않을 수 없다. 그 물음거리의 '어찌 있음', 즉 나름의 방식으로 있다는 사실과 그 있음의 방식이 물으미 자신에게 문제가 되고 있는 방식 등은 저 '무엇물음'에 앞서 어떻게든 이해되어 있어야 한다.

ㄱㄴ '**어찌-물음**'은 물어지지 않은 채로 있을 수 있다. 아니 대개의 경우 전제된 채 숨겨져 있다. 예술가들이 바로 이 어떠함을 드러내는 자들이다. 예술은 드러내는 것이다. ㅎㅁ 철학자들은 어떠함은 중요하지 않다고 괄호쳐 버리고, 무엇임만을 물어왔다. 그래서 서양철학은 쪼개고 쪼갠 뒤 그 쪼개진 것들을 하나로 다시 묶는 '분석-종합'의 방법이 우위를 점해 왔던 것이고, 그 방법의 전도를 통한 전개, 즉 전제된 종합 상태로부터 분석의 방향으로 극단적으로 밀고 나갔던 과학이 발달해 온 것이다.

'**어찌-물음**'은 규정되지 않은 어떤 것이 어떻게[어떤 방법으로] 여기에 있는지[유래, 까닭, 원인, 이유 등]를 묻는 것이다. 이 '어찌 물음'에 나름대로 대답이 된 뒤에야 비로소 '무엇물음'이 의미 있게 일어날 수 있고, ㄱㅆ 그 '어떤 것'이 '무엇'으로서 매겨져(指定_꼭 집어 가리킴) 하나의 **이름**이 붙여질 수 있다. 이름을 가진 그 '어떤 것'은 이제 '무엇'으로 되고, 그 무엇은 다시 '무엇물음'을 통해 계속해서 그것의 뭇에 따라 나눠져 나가게 되고, ㄱㅆ 그 각각의 뭇에 따른 이름들을 얻어 나간다. 그렇게 매겨진 **이름들의 건축물**이 곧 **체계**이다. 물론 이 체계 자체는 다시금 그것에 대한 '무엇-물음'을 통해 그것을 하나의 단위로 한 고유한 이름으로 불리게 된다.

이렇듯 **'어찌 물음'의 구체적 수행은 다시금 '무엇물음'의 방식으로써 이루어진다**. 보기하여 "이 사람은 어찌 여기에 있는가?"는 물음은 사람의 '여기에 있음'의 방법, 의미, 유래, 원인 등을 묻는 것인데, 그에 대한 가능한 수많은 대답들은 모두 사람의 **'있음의 방식'에 대한 이해를 전제**한다. 그 이해가 학문적이든 실생활적이든 상상적이든 상관없다. 다만 그 이해의 방면이 결정되는 순간, 보기하여 "[이 사람이 여기에 있는 까닭은] 누군가 이 사람을 이리로 불렀기 때문이겠지."라는 대답이 주어졌다고 치자. 그 뒤로는 다시금 "이 사람은 어떤[무슨] 사람이고, 여기는 어디[무슨 자리]이며, 그 누군가는 누구[어떤 또는 무슨 사람]인지"

등이 물어진다. 이 마지막 물음조차 "그 누구는 무엇을 하는 사람인가?"라고 물어짐으로써 앞서의 '어찌 물음'에 속했던 모든 요소들이 무엇물음으로써 물어지게 된다.

결국 '무엇물음'은 '어찌물음'을 전제하고, '어찌물음'은 무엇물음을 통해 구체화된다. 그렇지만 **'어찌물음'의 물음거리는 '무엇물음'을 통해서는 접근할 수 없다**. 그것은 언제나 무엇물음보다 한 발 앞서 있다. '**어찌[-물음의 물음-]거리**'는 우리가 그때마다 이해하고 있는 뭇의 가름틀[분석틀_paradigm]로는 완전히 붙잡을 수 없는 것이다. 그 없음의 까닭은 '어찌거리' 자체가 역사적이기 때문이고, 그것을 잡고자 하는 우리들 자신 또한 역사적이며, ㄷㅅ 우리들 자신이 사용하는 가름틀[분석틀_paradigm] 자체가 역사적이기 때문이다.

사람은 어떻게 있는가? ㄱㄷ 그 나름의 고유한 방식으로 있는 사람은 무엇인가? 우리가 사람의 있음을 분명 사물(몬)의 있음과 근본적으로 구분한다면, 그리고 바로 그러한 차이들 때문에 사람의 무엇임과 어찌 있음이 늘 문제를 일으키는 것이라면, 우리는 사람에 대해 '무엇물음'과 '어찌물음' 모두를 물어야 할 것이다. 이 때 우리는, 보기하여 "사람은 살아있는 것이다."와 같은 단순한 사실들을 간과하거나 무시해서는 결코 안 된다. 물론 사람만이 살아있는 것은 아니다. ㄷㅅ 우리의 물음은 그 다름에로 향해야 한다. 사람이 자신의 살아있음을 깨닫고, 그 살아있음의 방식이나 의미 때문에 마음을 졸이며, 자신의 죽음을 미리 예견하면서 자신의 삶의 시간을 보다 유용하게 활용하려 한다는 사실 등은 결코 사소한 것들이 아니다. 사람이 이렇게 자신의 삶을 다층위적이고 다차원적으로 이해하고 있다는 사실은 사람이 몸으로써 살아갈 수밖에 없다는 사실 못지않게 중요한 것이다.

이러한 깨달음이 생겨날 때 일어나는 물음이 바로 "**삶은 무엇인가?**" 하는 것이다. 이 물음은 '무엇물음'으로서 삶의 뭇을 가름하라는 요구이다. 삶이 사람에 의해 수행되는 어떤 것인 한, 삶과 사람 사이에는 이미 깊은 연관이 맺어져 있지 않을 수 없고, ㄷㅅ 사람의 무엇임에 대한 대답들이 삶의 무엇임에 대한 물음에 큰 끼침을 줄 수밖에 없지만, 그렇다고 사람이 곧 삶이고, 삶이 곧 사람이 될 수는 없다. ㄱㅁ 삶 자체에 대한 물음은 그 자신만의 고유한 차원을 가져야 한다.

2.3 하이데거의 '얼개 물음'

하이데거는『존재와 시간』 제2절에서 "물음의 세 겹 구조"를 제시한다.

- 물음거리(das Gefragte): 물음이 걸리는 것, 물어지는 것, 물음의 대상, 문젯거리
- 물어볼 데(das Befragte): 물음이 던져지는 곳, 물음을 받은 것
- 묻고자 하는 바(das Erfragte): 물음을 통해 얻고자 하는 것, 물음의 의도

3. 데카르트의 물음: 의심하기

데카르트는 플라톤의 "동굴의 비유"를 떠올리게 하는 "**죄수의 비유**"를 통해 "의심의 두려움"을 넌짓 말하고 있다.[4] 이에 따르자면, 일상적인 생활 태도에 사로잡힌 채 거짓들을 참인

[4] "이[의심의 방법을 견지하지 못하고 옛날 방법으로 쉽사리 돌아가 버리는 것]는 마치 꿈속에서 공상적인 자유

것으로 믿으며 살아가는 우리들 자신이 바로 죄수들인데, 이 죄수들은 의심을 통해 자신이 '**거짓의 감옥**'에 갇혀 있다는 사실을 깨닫게 되는 것을 두려워한다. 이때의 두려움은, 의심하미[의심하는 사람]가 의심을 통해 자신의 모든 믿음을 무너뜨리긴 했지만, 그 결과 진리의 세계 속에 안착하기커녕, 오히려 "바닥에 발을 대지도 못하고 또 그렇다고 헤엄쳐서 물 위로 올라갈 수도 없는 난처한 상황"에 처했을 때 더욱 커져만 간다. 그러나 진리를 탐구하는 자는 무엇보다 저 '거짓의 감옥'으로부터 해방되어야 한다.

데카르트에게서 의심의 방법은 "추방의 길"이자 "진리에 이르는 길"이다. 그러나 과연 "의심의 방법"이 "진리의 길"일 수 있는가? 이 물음에 대답할 수 있기 위해서 우리는 무엇보다 먼저 의심의 현상 자체를 올바로 이해할 필요가 있고, 이를 위해서는 "의심의 구조"가 앞서 밝혀져 있어야 한다. "구조(構造)"는 "얽어서 만들어진 것" 또는 "그 만듦의 얼개"를 뜻한다. "얼개"는 "얽어 맨 짜임새"로서 어떤 것을 그것으로서 이루어 주는 뼈대를 말한다. 의심의 구조는 의심의 구성요소들 사이의 통일적 연관에 다름 아니다.

1) 의심의 구조

의심은 언제나 **"...에 대한 의심"**이다. 데카르트의 의심은 "자기 자신이 지금까지 참인 것으로 여겨온 의견(意見/opinio)"에 대한 것이다. 나는 의심의 대상을 "**의심-거리**"[5]로 이름한다. 의심의 구조에는 '의심거리'가 속해야 한다. 의심거리 없는 의심은 불가능하다. 데카르트에서 '의심거리'로서의 의견은 "의심에 앞서 이미 주어져 있는 것"이다. 의심거리는 "의심을 불러일으키고 있는 것"이지만, 그러나 이제까지 아무런 의심 없이 자명하게 받아들여져 왔던 것이다.

그런데 어떤 것이 '의심거리'가 되는 까닭은 '의심 없음의 자명성'이 깨졌기 때문, 즉 그것이 누군가에게 의심스러워졌기 때문이다. 물론 이러한 의심스러움이 반드시 의심거리 자체로부터 생겨나는 것은 아니다. 그럼에도 생겨난 의심은 어쨌든 의심거리와 관계된 것이다. 데카르트에게는 자신의 모든 앞선 의견들이 "실제로 참인지" 즉 "그것들의 확실성"의 여부에서 의심스럽다. 의심의 구조에는 이렇듯 의심거리가 의심을 받게 되는 영역 내지 관점이 속한다. 의심거리에 대해 의심이 가거나 의심거리가 의심을 받게 되는 내용을 나는 "**의심스러운 바**"로 이름한다. '의심스러운 바'는 "의심사항" 또는 "의문사항", 즉 알고자 하는 사항을 뜻한다. 의심의 내용으로서의 "의심스러운 바"는 대개 "선택의문문의 형태" 즉 "...ㄴ가 아닌가/ ...ㄴ지 아닌지"를 묻는 물음의 형태로 제기된다.

[거짓된 진리]를 만끽하고 있던 죄수가, 이것이 꿈이 아닐까 하고 의심하게 되었을 때, 잠에서 깨어나는 것 [거짓의 깨달음]을 두려워하며 그 달콤한 환상 속으로 더 빠져들려고 하는 것처럼,..."(데카르트, 『성찰』, 이현복 옮김, 문예출판사 1997, 41쪽. "[]"는 글쓴이가 끼워 넣은 것임.)

[5] "의심-거리"는 "의심이 걸려 있는 것", 즉 "의심을 불러일으키는 것"을 일컫는다.

의심은 보통 물음의 형태로 제기되고,[6] 이러한 의심의 해소 또한 보통 물음에 대한 대답의 형식으로 이루어질 수 있다. 그렇다면 의심의 구조에는 의심스러운 바에 대한 물음을 물어볼 곳이 속해야 한다. 그 곳은 "**의심을 풀어줄 데**"로서 규정될 수 있다. "의심-풀어줄-데"는 참고문헌과 같은 것일 수도 있고, 사람일 수도 있으며, 자기 자신일 수도 있다. 나는 이 '의심을 풀어줄 데'를 말줄임하여 '의심풀데'로 이름한다. 데카르트에게서 이 '의심풀데'는 자신의 이성(ratio)이나 정신(mens)이다.

자명하게 믿어 왔던 어떤 사실이 의심스러워졌다면, 거기에는 나름의 이유 또는 까닭이 있어야 할 것이다. 의심스러움의 까닭은 "의심거리에 대한 믿음의 근거"와 관계된다. 자신이 믿고 있던 바의 근거가 뭔가 불확실하다고 느꼈을 때, 그 믿음의 흔들림이 일어나고, 믿음의 다른 측면들이 부각되어 나옴으로써 의심이 일어난다. 데카르트에게는 "의심거리"로서의 "앞선 의견들"이 "그것들의 참임 또는 참-아님[거짓임]의 여부"에서 의심스럽고, 그래서 그는 "의심스러운 바"를 자기 자신의 "명석 판명한 정신"에게 물어봄으로써 해소하려 한다. 이때 그가 의심을 풀어 가는 방법은 자신의 믿음의 근거들이 어느 정도까지 확실한지를 해명해 나가는 것이다. 이 근거들이 바로 의심의 이유 또는 까닭이 된다. 나는 의심의 근원이 되는 '의심의 이유'를 용어적으로 "**의심의 까닭**"이라 부르고자 한다. 우리가 흔히 납득하기 어려운 의심을 받게 될 때 "당신이 그런 의심을 갖게 된 까닭이 도대체 무엇입니까?"라는 반문을 던지곤 하는데, 이러한 반문 자체가 바로 의심의 구조에는 '의심의 까닭'이 속한다는 사실을 잘 대변해 준다.

그러나 '의심거리', '의심스러운 바', '의심풀데', '의심의 까닭'이 의심의 구조에 속하는 모든 구성요소는 아니다. 여기에는 또 하나의 중요한 요소인 '의심하는 사람 자신', 즉 '**의심하미**'가 덧붙여져야 한다. 의심하는 사람은 누구인가? 그는 남편인가, 아내인가, 좋은 사람인가, 한국인인가? 데카르트에게서 의심하미는 '생각할 줄 아는 사람'이지만, 이러한 규정은 의심하미가 살아가는 삶의 방식을 제대로 드러내지 못한다. 어쨌든 누군가에게 의심이 일어나면, 그는 그 의심을 풀어야 한다. 나는 일어난 의심을 풀어 가는 방법 내지 방식을 "**의심풀이**"로 이름한다. 망각과 같은 것도 의심이 풀리거나 의심을 푸는 하나의 방법이라고 할 수 있다.

2) 데카르트의 의심풀이: 모두 뒤집어엎기

데카르트는 '의심풀이'의 구체적 방식으로 세 가지를 들고 있다. 이 방식은 총괄적으로는 "전복의 방식"이라 불릴 수 있다. 여기서 "**전복(顚覆)**"은 "뒤집어-엎기"로서 일종의 무효화(無效化), 보다 구체적으로 말해, 조금이라도 '거짓의 의심'이 가는 의견들에 대해서는 그것들의 "참임"을 받아들이지 않는 태도를 말한다.

그 **첫째** 방식은 인간적 이성[의심풀어볼데]에 비추어 보아 전적으로 확실하고, 따라서 전혀 의심할 수 없는 것이 아닌 의견들[의심거리]에 대해서는 그것들의 참임을 인정하지 않는 태도를 말한다. **둘**

---

[6] '갸우뚱하는 고갯짓' 눈짓이나 어깻짓 또는 갖가지 행동들도 의심이 제시되는 방식들일 수 있지만, 그것들은 일종의 '의심의 물음'에 대한 표현들로서 이해될 수 있다.

째 방식은 '앞선 의견들' 가운데 조금이라도 의심할 만한 사항[의심스러운 바]가 있다면, 그 의견 전체를 '거짓인 것'으로서 거부하는 태도이다. **셋째** 방식은 의심을 직접적으로 수행해야 할 대상을 선정하는 문제와 관련된 것이다. 학문 방법으로서의 의심은 모든 앞선 의견들에 대해서가 아니라, 이 의견들이 근거하고 있는 토대로서의 '원리들 자체(ipsa principia)'[의심의 까닭]에 대해서 제기된다. '참-거짓'의 심판대 위에 오르는 원리들은 감각과 이성 그리고 신이다. 이 셋은 우리가 어떤 것을 참인 것으로서 간주하게 되는 근거들이다.

감각에 대한 의심. 경험론에 따를 때, 감각적 경험은 사람의 앎의 일차적 원천이고, 모든 앎은 경험으로부터(a sensibus) 그리고 경험을 통해서(per sensus) 이루어진다. 여기서 '의심거리'는 감각적 앎이고, 그것의 '의심스러운 바'는 그 앎이 '의심할 수 없을 정도로 확실한 것인지 아닌지'의 여부이고, '의심풀데'는 정신(mens)이며, '의심의 까닭'은 감각 자체가 우리를 가끔 속인다는 경험적 사실에 있다.

감각에 대한 극단적 의심은 '꿈꾸고 있음'과 '깨어 있음'의 구별 불가능성에 의존한다.(꿈의 가설) 꿈 속에서의 감각이 미치광이의 감각과 크게 다를 바 없다면, 방금의 구별 불가능성은 깨어 있을 때의 신체적 감각에 대한 전적인 믿음을 인정할 수 없는 근거가 된다. 데카르트는 이러한 사실로부터 곧바로 감각의 거짓가능성을 이끌어내고, 자신의 '뒤집어-엎기(전복)'의 기술을 통해 감각 자체를 '앎의 확실한 토대'에서 제거해 버린다.

이성에 대한 의심. 개별적인 것에 대한 앎으로서의 감각과 달리 이성은 '일반적인 것들(generalia)' 또는 '보다 단순하고 보편적인 것들(magis simplica & universalia)'을 다룬다. 여기서 의심거리는 보편적 또는 이성적 앎이 된다. 그런데 이성은 "그것들의 있음의 여부"가 문제되지 않는, 따라서 조금도 의심할 수 없을 정도의 확실성을 갖는 있는 것들을 고찰하는 능력이다. 이성은 보기컨대 "둘에 셋을 더하면 언제나 다섯이다." 내지 "사각형은 언제나 네 변을 갖는다."는 것과 같은 '명백한 진리'에만 관계된다. 그렇다면 이성은 결코 거짓 가능성의 의혹을 받을 수 없고, 그런 한 이성적 앎에는 '의심스러운 바'가 있을 수 없고, 또 이성이 우리를 속이지 않는 한, 이성에 근거한 앎에 대해서는 '의심의 까닭' 또한 있을 수 없다.

하지만 작정하고 의심하려는 사람에게는, 그것이 아무리 허구적인 것일지라도, 모든 것이 '의심의 까닭'이 될 수 있다. 데카르트는 이성적 앎을 의심할 수 있는 까닭으로 '사람의 운명', 즉 "사람은 신에 의해 창조되었다."는 '앞선 의견'을 꼽고 있다. 이성에 근거한 앎이 '참인 믿음'으로서 여겨져 온 까닭은 인간의 이성에 대한 전적인 믿음, 따라서 인간을 창조한 신의 완전한 능력에 대한 믿음에 바탕한 것이었다. 그러나 만일 인간을 창조할 정도의 월등한 능력을 갖는 악마가 있다면, 그 악마는 우리의 신체적 감각은 말할 것도 없고, 심지어 정신적 이성까지도 교묘하게 속일 수 있다. 이때 우리는 자기 자신이 속고 있다는 사실 자체를 전혀 모를 수조차 있다. 그런데 우리의 감각이 적어도 가끔은 우리를 속이거나 잘못을 저지른다면, 이러한 사실은 인간을 창조한 신이 적어도 조금은 불완전하거나 악하다는 것을 말해 준다. 그렇다면 '악마의 가설'은 부정될 수 없고, 이성의 진리는 거짓일 수 있다. 여기서 '의심의 까닭'은 바로 상상(가설)이라고 할 수 있다. 이러한 상상에 근거해 이성 자체가 '의심거리'로 구성되고, 구성된 '의심거리'로부터 그것의 거짓 가능성 즉 '의심스러운 바'가 제기된다.

신에 대한 의심. 여기서 '의심거리'는 신 자체이다. '앞선 의견'에 따를 때, 신은 "모든 것을 할 수 있고, 또 지금의 내 모습대로 나를 창조"했으며, "아주 선하다." 이때 "창조되었다"는 것은 "있다"는 것을 의미하고, "선하다"는 것은 "속이지 않는다"는 것을 뜻한다. 만일 아주 선한 신이 있다면, 그 분은 우리를 속이려 하지 않으실 테고, 내가 속지 않도록 완벽하게 창조하셨을 것이다. 이게 사실인 한, 신은 결코 '의심거리'가 될 수 없다.

그러나 나는 감각적으로 가끔 속을 뿐 아니라, 이성적으로도 잘못을 저지를 수 있다. 우리가 신의

피조물의 불완전성을 볼 수 있다면, 창조자로서의 신의 완전성은 의심스럽다. 여기서 '의심스러운 바'는 신의 완전성 여부이다. 피조물이 속거나 잘못을 저지른다는 사실은, 이러한 일이 신에 의해 허용되지 않고는 일어날 수 없는 한, **신**이 적어도 조금은 속이는 자이고, 따라서 적어도 조금은 악한 자일 수 있다는 가능성을 허용한다. 이 사실이 바로 신을 의심할 수 있는 '의심의 까닭'이다. 그렇다면 신의 선하심에 근거한 모든 앎 -- 그것이 감각적인 것이든 이성적인 것이든 -- 은 거짓일 수 있다.

데카르트는 이러한 '방법적 의심'을 통해 '유능하고 교활한 악령'이 자신을 철저하게 속이려 한다고 가정한다. 그로써 자기 자신이 처해 있는 세계 자체 -- 하늘, 공기, 땅, 빛깔, 소리 및 모든 외적인 것 -- 는 악마가 불러일으킨 "꿈의 환상(ludificationes somniorum)"으로 가정되고, 자신의 감각 기관과 신체는 그것이 있다고 잘못 믿어진 것으로 가정된다. 이러한 가정 자체가 성립될 수 있는 한, '앞서 참인 것으로 간주된 모든 것'에 대한 의심이 가능해지고, 의심의 수행 방식에 따라, 이제까지의 '앞선 의견들' 가운데 '전적으로 확실한 앎'은 하나도 없게 된다.

3) 데카르트의 새로운 물음: 의심할 수 없는 것은 있는가?

만일 어떠한 '앞선 인식'도 확실한 근거를 갖고 있지 않다면, "확실한 것은 아무 것도 없다."는 이 인식 자체의 확실성은 어디에 근거해야 하는가? 만일 그것이 기존의 근거들에 터한다면, 이 인식 또한 결코 확실한 것일 수 없게 되고, 만일 그것이 새로운 근거에 터한다면, 데카르트는 이 새로운 근거의 확실성을 의심해 가야 할 것이다.

그런데 만일 "확실한 것은 아무 것도 없다."는 사실이 '방법적 의심이 다다른 마지막 끝자리', 달리 말해, '더 이상 의심할 수 없게 된 상황(의심의 해소)'를 나타내는 것이라면, 우리가 이 사실을 **의심할 권리**는 어디에 있는가? "확실한 것은 아무 것도 없다."는 주장에 대한 의심이 정당하려면, 거기에는 "확실한 무엇인가가 적어도 하나 이상은 있다."는 사실이 증명되어야 하는가? 데카르트는 그렇다고 본다.

데카르트는 이를 위해 귀류법을 사용한다. 먼저 그는 "의심할 수 없는 것은 하나도 없다."는 글월을 참인 것으로 인정한다. 만일 이 글월이 참이라면, 우리는 모든 것에 대해 의심할 수 있어야 한다. 우리가 앞서의 '의심풀이'를 거쳐 보았던 것처럼 우리는 자기 자신의 신체를 비롯한 세계의 모든 것의 있음에 대해 의심할 수 있고, 그로써 우리가 "있는 것은 아무 것도 없다."고 생각할 수 있다 손치더라도, 이때 우리는 "의심하고 생각하는 나는 있어야 한다."는 사실만은 **인정하지 않을 수 없다**. 또 전능한 기만자가 "의심하고 생각하는 나는 있다."고 나를 속이고 있다면, 그때에도 '속는 나'는 없지 않고 오히려 있어야만 한다. 따라서 "**나는 있다.**"는 이 사실은 모든 것 가운데 '가장 확실하고 명증적인 것'으로 귀결된다.

4. 의심의 의미

데카르트는 "나는 생각한다. 그러므로 나는 있다."라고 말했다. 데카르트의 이 대답은 "**나는 무엇인가?**"라는 물음에 대한 것이다. 데카르트의 물음틀에 따를 때, 만일 '나'에게 '끝까지 부수거나 쪼개거나 없앨 수 없는 어떤 것'이 주어져 있고, 또 그것이 발견될 수 있다면, '나'는 그 어떠한 의심 앞에서도 끝까지 '있음의 확실성'을 지킬 수 있다. 데카르트에게서 그러한 지킴이(확실한 보루)는 생각이라는 정신적 성질이다. '나'에게는 '생각의 능력'이 주어져 있고, 이 능력은 어떠한 의심에 의해서도 부술 수 없다. 그렇기 때문에 '나'는 언제든 "나는 있다."라는 말을 확실하게 내세울 수 있다.

그런데 나의 생각이 나의 의심에 의해 부서지지 않는다고 해서 '나' 자신이 부서지지 않는다는 보장은 결코 주어질 수 없다. 나는 죽을 수밖에 없다. 나의 죽음은 나의 의심조차 부순다. 게다가 의심은 결코 자주 일어나는 현상이 아니다. 게다가 의심은 결코 의심스러운 바를 단칼에 잘라내 버리는 것이 기커녕 되레 그것을 잘라버리지 못해 일어나는 기분이다.

만일 누군가 실제의 의심 가운데 있다면, 그는 "혹시...아닐까", "누가 알겠어...", "어쩌면...ㄹ지도 몰라", "설마...않았겠지"와 같은 형식의 물음에 의해 시달림을 받게 될 것이다. 이때 그는 근본적으로 **양자택일(兩者擇一)의 상황** 앞에 직면한다. 이러한 실제의 의심이 가능하려면, 의심의 구조에 따라, 의심거리와 의심하미가 이미 주어져 있어야 한다. 우리는 우리가 자신도 모르게 '의심거리'에 대해 의심이 갈 때 의심에 빠져들게 된다. 어떤 것이 있고, 그것에 대한 '의심의 까닭'이 없지 않고 있을 때, 의심은 저절로 일어나 우리를 덮친다. 그렇기 때문에 우리는 의심하고 있는 자신을 발견하면서 '거꿀-의심', 즉 "내가 이렇게 의심해도 좋은가?"와 같은 의문에 시달리기도 하는 것이다. 의심은 그 믿음의 근거가 완전히 사라져 버리든, 아니면 그 근거가 확실한 것으로 입증이 되든 양단간(兩端間) 결판이 나기 전까지는 결코 해소되지 않는다.

의심에서는 '믿음과 믿지 못함'의 줄다리기가 진행된다. 의심 가운데 있는 사람에게는 어떤 것에 대한 믿음의 정도가 줄을락늘을락한다. 의심(疑心)은 "**못 믿는 마음**"으로서 어떤 것을 확실하게 믿는다는 것이 어딘가 거리낄 때의 마음을 뜻한다. "믿지 못하는 마음"으로서의 의심에는 바로 이 '믿음의 확실성'이 모자란다. 불확실한 믿음으로 말미암은 의심에서 우리의 마음은 불확정적이 되어, 의심이 가는 바에 따라 이리저리 쏠리게 마련이다.

의심은 우리가 의심거리로서의 '앞선 믿음들'을 "**믿을 수도, 그렇다고 믿지 않을 수도 없다.**"는 데에서 발생한다. 의심에서는 '전적인 믿음'도 부정되지만, 또한 '전적으로 믿지 않음'도 부정된다. 의심에서의 이러한 이중 부정은 불확실한 믿음, 따라서 '믿음의 모자람'을 나타낸다. 그러나 어떤 것에 대한 의심이 일어날 때, 의심거리 자체는, 그것에 대한 의심의 까닭이 나름대로 인정된다 할지라도, 곧바로 '거짓인 것'으로 선언되어 거부되거나 폐기 처분되기커녕 우리는 의심거리 자체에 대한 의심을 진행시키는 것과 아울러 동시에 그것에 대한 믿음을 회복하기 위한 노력도 함께 기울인다.

의심은 '어떤 것의 확실성'만을 흔들어 놓을 수 있을 뿐, 진리를 직접적으로 발견하게 해 주는 방법일 수는 없다. 의심은 "경솔하게 믿어 버리는 내 마음"에 경종을 울려주는 균형자 역할을 한다. 참인 것으로 자명하게 믿어 왔던 선입견들을 의심해 보는 일은 그 의견들 속에 숨겨져 왔던 '거짓 가능성들'을 살펴볼 수 있게 해 준다. 의심은 믿음의 자명성을 흔들 뿐 아니라, 그로써 믿음의 정당성을 돌이켜 생각하게 한다. 의심은 "**체계의 병**"이다. 의심은 어떤 낱낱의 사실들이, 그것들을 둘러싼 '전체 체계'를 고려(考慮)해 봐서 서로 비정합적일 때, 즉 서로 앞뒤가 맞지 않을 때 일어나는 것이다. 의심은 의심하미에게 자신의 '전체 체계', 즉 자신의 세계 전체성과 유의미성의 올바름을 반성해 볼 것을 촉구한다.

5. 사람은 '물음의 한가운데'이다.

- **사람은 이성적 동물이다.** 이는 사람이 말할 줄 안는 생명체로서 삶을 살아간다는 것을 뜻한다. 말을 한다는 것은 서로의 생각과 뜻을 주고받는다는 것, 달리 말해, 공동체적 삶을 꾸려나간다는 것을 말한다. 말은 본질적으로 무엇인가를 서로 함께 나누기 위한 것이다. 말로써 나눌 수 있는 것 가운데 최고는 진리이다.(아리스토텔레스)

- **사람은 생각하는 실체이다**. 생각한다는 것은 사람에게서 제거할 수 있는 제1성질이다. 이 성질을 갖추고 있는 것이 곧 사람이다. 생각이 깃들여 있는 몸은 변화하거나 소멸할 수 있는 것이다. 생각과

몸은 전혀 다른 것이다. 다만 몸 가운데 그것의 '공간적 크기'(질량)만큼은 불변한다. 이 세계는 생각이라는 실체와 공간적 크기라는 실체로 구성된다.(데카르트)

- **사람은 판단하는 인격이다**. 판단은 옳고 그름을 가르는 일이다. 가름은 뒤집어 말하면 종합하는 것과 같다. 판단은 가름이자 묶음이다. 판단의 대상은 '나'와 '나에게 주어진 것들'이다. 이때 '나'는 '생각하는 나'이고, '주어진 것들'은 '생각하는 나에게 주어진 것들'이다. 나는 '나에게 주어진 것들을 결합하거나 분리한다.' 사람은 자신에게 주어진 사물에 대해서만 판단하는 게 아니라, 자신의 행위의 옳고 그름에 대해서도 판단할 수 있다.(칸트)

- 사람은 노동하는 동물이다. 사람은 전쟁하는 동물이다. 유희하는 동물, 인터넷하는 동물, 미디어하는 동물, ...

하이데거에 따를 때 사람은 '**물을 줄 아는 생명체**'이다.

물음은 모름 때문에 알고자 함이다. 우리는 '모르는 바'의 가시에 찔릴 때 그것에 대해 묻는다. 보기컨대, 한 남자가 자기가 사귀는 여자에게 "**너 나 좋아?**"라고 물었다면, 이 물음은 얼마나 매서운 것인가? 이 남자는 그녀의 마음을 몰라, 아니 어쩌면 그녀의 마음이 어떠한지를 확신하는 가운데 물음을 던질 것이다. **모름**은 '통달(通達)하지 못함'을 뜻한다. 통달이 '막힘없이 환히 뚫려 있는 상태'를 뜻한다면, 모름은 일종의 막혀 답답한 상태 또는 불투명한 상태를 나타낸다. 모름은 '환히 꿰뚫고 있음'에 미치지 못함을 말한다. 모름은 우리가 주어진 물음에 대해 어긋나거나 비뚤거나 빗나가는 대답을 내놓거나, 아예 아무런 대답도 내놓지 못하는 상태를 나타낸다.

물음은 이러한 모름을 없애고자 하는 노력이다. 하이데거는 물음을 **찾음(Suchen)**으로 보았다. 나는 아침에 일어나 안경을 찾는다. 그것은 내가 잠자리에 들기 전에 안경을 벗어두었기 때문이다. 찾는 까닭은 그 '찾을-거리'가 보이지 않기 때문이다. 보이지 않음의 이유는 다양할 수 있지만, 여기서 '보이지 않음'은 '숨겨져 있음'을 뜻한다. 숨겨져 있는 것은 언젠가 우리에게 한번 드러난 것이었을 수도 있고, 비록 이제껏 우리에게 나타난 적이 없을지라도 우리의 상상이나 가상 또는 예술 작품 속에서 그려진 것일 수도 있다.

찾음은 찾으미로 하여금 찾는 것을 향해 길을 떠나도록 만든다. 찾아나섬은 **길 떠남**이다. 길 떠남은 길 따름과 같다. 이는 사냥에 빗댈 수도 있고, 심우도에 빗댈 수도 있다. 곰 사냥꾼은 곰을 찾기 위해 곰과 관련된 모든 것, 먹이, 서식지, 짝짓기 등을 연구하고, 곰을 잡을 수 있는 다양한 방법을 개발하며, 결국 곰을 잡으러 길을 떠난다. 심우도의 소 찾는 이는 사냥꾼과 다르지만 그 또한 '잃어버린 소'를 찾아 구도의 길을 떠난다.

찾는 이유는 찾는 이가 소중한 어떤 것을 **잃었기 때문**이다. 농업의 여신 페르세포네는 자신의 딸 데메테르가 지하세계의 왕 하데스에게 납치당한 뒤 그 딸을 찾아 세계 사방을 다니게 된다. 물음은 『황무지』에 대한 경험으로부터 피어난다. 누군가 삶의 의미가 메마른 곳, 스스로 자기 삶의 통치자가 되지 못하는 상항, 의미의 불임 상태 또는 의미가 죽어 버린 상태, 곧 황무지에 처하게 되면, 그는 자신이 잃어버린 가장 소중한 것의 의미를 되찾기 위해 끊임없이 묻게 된다.

물음은 그 찾아나섬의 구조에 따를 때 **에로스(Eros)**와 같다. 플라톤에 따를 때 에로스는 자신의 잃어버린 반쪽을 찾아나서는 사랑 여행이다. 반쪽을 찾아 하나가 된 사람은 '온전한 사람' 또는 '완전한 자', 그리스적 의미에서 말하자면, '가장 자유로운 자'가 된다. 물음은 모름을 극복하여 올바름에 도달하고자 하는 열망이다. 아리스토텔레스는 이러한 열망은 "사람은 자연을 넘어서려는 본성(형이상학적 본성)을 갖고 있다."고 표현했다. 우리는 자연의 변화에 대해서도 묻지만, 그 변화의 근거에 대해서도 묻는다. 우리는 우리들 자신에게 '열어 밝혀지는, 다가오는, 만나지는 모든 것'에 대해 묻는다. 우리는 그러한 것이 없지 않고 있다는 사실에 대해, 그리고 그 있음의 뜻하는 바가 무엇인지를 묻는다. 우리는 이러한 물음을 통해 궁극적으로 '있는 모든 것의 있음의 뜻하는 바'를 찾고자 하고, 알고자 한다.

사람은 '물음의 한가운데 놓여 있다.' 아니 사람이 바로 '**물음의 한가운데**'이다. 한가운데는 중앙(中央)을 뜻하지 않고 '사이'를 뜻한다. 사람은 물음이 일어났다 사그라지는 자리이다. 이 자리에서는 모든 것이 물음에로 불려나올 수 있고, 그 물음에 대해 누구나 자유롭게 대답할 수 있다. 사람은 자신에게서 생겨나는 끊임없는 물음과 그 물음에 대한 올바른 대답을 찾아가는 '길' 가운데 있다. 사람이 이러한 '물음의 길' 위를 걷게 된 까닭은 물음이 본질적으로 "**누가 누구에게 무엇을 [언제 어떻게 왜] 묻다**"의 형식으로 쓰이기 때문이다. 이때 물음은 무엇(언제, 어떻게, 왜)의 본질을 밝혀야 할 빚(책임)을 누군가에게 떠맡기는 것을 뜻한다. 물음을 떠맡은 사람은 마치 빚을 갚듯 맡겨진 요구를 들어주어야 한다.

물음에는 모름, 즉 자신의 가장 소중한 것을 **잃어버린 것에 대한 깨달음**이 속한다. 존재를 망각한 사실을 깨달은 사람만이 그 망각된 존재의 의미를 되찾으려 할 수 있다. 사람은 삶을 살아가는 동안 끊임없이 다양한 종류의 물음에 빠져들곤 한다. 심지어 우리는 "내가 살아있다."는 단순한 사실에 대해서도 물음을 던진다. 우리는 자신의 삶에서 벌어지는 수많은 일들에 대해서도 묻지만, 자신의 삶 자체의 의미에 대해서도 묻는다. 나는 분명 물음을 물으며 살아간다.

물음이 묻는 사람 자신의 삶의 의미를 찾기 위한 것이라면, 우리는 이러한 찾음을 위해 도대체 무엇에 대해 물어야 하고, 이때 그 물음을 누구에게 물어야 하는가? 유한한 삶의 시간에서 우리가 **가장 먼저 물어야 할 것**은 무엇이고, 또 가장 끝까지 물어야 하는 것은 무엇인가? 즉 물을만한 것에도 그 값이 매겨져 있는가? 그것은 바로 '자기 자신'에게 닥쳐오는 물음거리, 달리 말해, 자기 자신에게 가장 긴급하게 문제가 되는 것이다.

하지만 **철학자에게 가장 물을만한 물음은 무엇인가?** 그것은 철학에게 가장 중요한 것임에도 철학자들이 그 사실을 잊어버렸거나, 아니면 그것 자체가 숨겨져 있었거나, 그것도 아니면 '숨겨져 있음과 드러나 있음'이 되풀이되기에 제대로 물어지지 않은 채로 남아있거나 하는 것이 될 것이다. 철학에서 가장 물을만한 것은 다름 아닌 '철학의 본질', 즉 "철학이란 무엇인가?"라는 물음이다. 하이데거는 '철학의 물음'을 존재문제(Seinsfrage)로 규정했다. 이에 대해서는 다음 시간에...