

라 메트리의 유물론, 그리고 그 너머 - 「인간기계론」을 중심으로

이병태*

I. 들어가며

주지하다시피 계몽의 시대는 인류의 오랜 미망(迷妄)을 거스르며 허물고자 한 도전의 시간이었다. 이 도전은 지성사적으로 철학에서 자연 과학에 이르는 폭넓은 주제 영역에 걸쳐 이뤄졌을 뿐 아니라, 사소한 착각에서 거대한 통념에 이르기까지 해묵은 오류 전체를 향한 근본적·교정적 논박의 형태를 취했다. 잘못되었으나 위력적인 생각의 뿌리는 ‘종교’와 연관되어 있다는 전제 위에서 가장 전위적인 계몽적 지성의 비판은 대개 그 예단이 종교를 향했다. 라 메트리(Julien Jean Offray de La Mettrie) 또한 이러한 지성 가운데 한 사람이었고, 종교를 둘러싼 미몽(迷夢)을 누구보다 적극적으로 중단시키고자 했다. 따라서 라 메트리의 사유는 그 자체로 전위적인 계몽적 기획의 일부이고, 종

* 경희대학교 휴머니티스 칼리지 조교수

교 혹은 다양한 형이상학적 유형들에 대해 가장 근본적인 논박의 특징을 분명히 드러낸다. 이와 더불어 그의 사유는 17세기에서 19세기까지 이어지는 과학과 철학의 역사를 특이한 방식으로 함축하고, 기술과 문화, 일반적 통념과 문학적 상상 등의 복잡한 착종 및 교차를 담지한다. ‘인간-기계’라는 도발적 발상과 더불어 이처럼 지성사 및 사회부문들의 다양한 계기들이 교차하며 융합하는 특징 또한 라 메트리의 사유에서 주목할 만한 부분이다.¹⁾

이목을 끄는 점이 분명히 있다손 치더라도, 철학사에서 라 메트리에 대한 평가가 그리 긍정적인 것만은 아니다. 아울러 지성사적 위상 또한 그리 대단하다고 말하기는 어렵다. 이런 평가 및 위상은 무엇보다 그의 이론이 지닌 시대적 파격성이 적잖은 영향을 미친 결과로 보인다. 거대한 통념의 흐름을 완전히 거스르고자 했던 그의 사유는 당연히 격렬한 저항을 피해갈 수 없었다. 이 저항에 이론적인 형태가 포함됨은 물론이고 이로써 라 메트리 이론에 대한 비판적 규정 및 분석이 이미 당대에 철저하게 수행되었음을 알 수 있다. 실제로 종교계나 그에 대해 종교 친화적이었던 철학자 등은 말할 나위도 없고 심지어 철학사를 통해 ‘계몽주의자’란 이름 하에 라 메트리와 동류로 묶이곤 하는 이론가들까지 그에 대한 비판에 적극적으로 합류했다.²⁾ 비판과 저항은 특히 인간을 기계로 간주하는 그의 파격적 관점에 집중되는데, 오늘날 라 메트리에 대해 가해지는 정형화된 규정이나 일반적 비판도 일정하게 이러한 관점을 잇고 있다.

라 메트리의 이론은 당시 일방적인 비판과 저항의 대상만은 아니었다. “당대의 생리학 이론으로부터 영감을 얻은 인간기계 관념은 그 당시에 아주 유

1) 예컨대 근대 합리론과 경험론, 계몽주의, 자연과학의 성과 등이 교차하고, 시계를 중심으로 하는 정교한 기계의 등장과 이에 따른 문화적 변화의 영향도 일정하게 나타난다고 할 수 있다. [Cipolla, C. M. (1967). *Clocks and Culture, 1300-1700*. 최파일 역 (2013). *시계와 문명*. 서울: 미지북스, 45-50]

2) “일반적으로 기독교인들과 볼프주의적인 합리주의자들, 그리고 심지어 인간 본성을 완전히 기계로 취급하는 데 대해 집요하게 반대했던 디드로를 포함한 몇몇 계몽사상가들로부터 아주 강한 저항을 받았다.” [Baumer, F. L. (1977). *Modern European Thought : Continuity and Change in Ideas, 1600-1950*. 조호연 역 (2010). *유럽 근현대 지성사*. 경기도: 현대지성사, 238-239]

행³⁾했기에 라 메트리의 견해는 일정한 지지의 대상이기도 했다.⁴⁾⁵⁾ 즉 그의 이론은 당시에 지지와 비판이 교차하는 대상이었지만, 오히려 오늘날 라 메트리에 대한 평가가 이런 풍부하고 입체적인 맥락을 상실한 채 단순화되어 있는 셈이다. 라 메트리에 대한 현대적 조망은 당대의 평가를 이어 대체로 ‘기계론’, ‘결정론’, ‘유물론’ 등의 용어를 중심으로 정형화되어 있을 뿐 그 의의 등에 대한 합당한 재평가 또는 재해석이 부족한 편이다.⁶⁾ 일정하게 그의 유물론적 전통을 계승했던 이들도 이 용어들의 재조합, 즉 ‘기계론적 유물론’으로 그의 이론을 일축했고⁷⁾, 다른 관점을 지닌 이들 또한 그러한 용어들에 의한 규정 이상이 필요하다고 보지 않은 듯하다.

하지만 라 메트리의 이론이 이처럼 일면적이며 고착화된 방식으로 평가됨은 다소 아쉬움을 남긴다. 라 메트리의 사유가 ‘유물론’으로 규정됨은 정당하

3) Ibid., 238.

4) 이는 생리학 등 자연과학의 발전과 성과 때문이기도 하지만, 정밀 기계의 발달 및 오토마타(automata)의 유행 또한 중요한 원인 가운데 하나라 할 수 있다. 보캉송(J.d.Vaucanson)의 오토마타 등은 이미 세속적이고 문화적인 지평에서 생명의 기계적 재창조가 세간의 관심을 끌고 있었음을 말해준다. 18세기에 시계, 자연과학(생리학), 오토마타, 유물론(인간기계론) 등은 대체로 강한 상호관계를 구축하고 있었다. [박평중 (2020). 18세기 오토마타의 원리와 한계. 한국프랑스학논집, 93(1), 132]

5) 하지만 이러한 지지보다 비판과 저항의 강도가 훨씬 강했기 때문에, “라 메트리에 대한 반대가 이처럼 강한 것을 보면, 우리는 심지어 18세기의 전반부에서조차 “인류를 폄하한 사람들”이 결코 자기 마음대로 주장을 펼칠 수 없었음을 알 수 있다.”[Baumer, F. L. (1977). *Modern European Thought : Continuity and Change in Ideas, 1600-1950*. 조호연 역 (2010). 유럽 근현대 지성사. 경기도: 현대지성사, 238-239]

6) 적절한 재평가는 커녕 모멸과 비난에 가까운 경우도 적지 않은 듯하다. 예컨대 라 메트리의 이론은 “하급 계몽주의”로 폄하되고, 그가 “걸출한 물질”이었으나 “이 기계는 소화불량으로 죽었다”고 사회한 이도 있었다. [김보영 (2018). 라 메트리의 『인간기계』와 유물론의 부활. 청람사학, 278, 263-264]

7) 마르크스는 근대 프랑스 유물론이 이전의 신화 및 형이상학에 대한 도전에서 중요한 역할을 했음을 인정하긴 하였다. 그는 『신성가족』에서 프랑스 유물론을 데카르트적 전통과 로크적 전통으로 구분하면서 전자의 전통 “그 중심은 라 메트라”임을 분명히 한다. 그럼에도 불구하고 그의 이론에 대한 마르크스의 명명은 “기계적 유물론”이었고, 이는 라 메트리를 비롯한 당대의 유물론자 및 계몽사상가 일부를 싸잡아 지칭하는 것이었으며 “이론적 미숙성”에 대한 비판을 함축하는 용어로 고착화된다. [Marx, K. u. Engels, F. (1845). *Die Heilige Familie*. 최인호 외 역 (1991). 칼 맑스 프리드리히 엥겔스 저작선집 1. 서울: 박종철출판사, 116-117]

다 할 수 있고 그 급진성 또한 명백한 사실이지만, 지성사적으로 정형화된 한 정적 이해가 그의 이론이 유의미하게 재해석될 가능성까지 차단하는 것으로 여겨지기 때문이다. 특히 자연과학 분야로는 뇌과학, 철학적으로는 다양한 유형의 유물론이 급부상하는 오늘날의 상황을 돌이켜볼 때, 그 근대적 기원 가운데 하나인 라 메트리의 이론이 그러한 첨단 이론들과 일정하게 문제 의식을 공유함은 주목할 필요가 있는 대목이다. 실제로 라 메트리의 유물론과 뇌과학, 그리고 현대 유물론은 ‘몸’과 ‘마음’, ‘물질’과 ‘의식’, ‘뇌’와 ‘사유’ 등의 핵심 개념을 공통적으로 보유하며 중심적인 논의 및 쟁점 또한 이 주제들과 분리될 수 없다. 따라서 라 메트리에 대한 재조망은 지나간 철학자에 대해 심도 있는 연구를 더 하는 의미를 넘어서는 것일 수 있다. 전술한 현대 이론의 문제 의식, 그리고 그 속에 내함된 질문에 대해, 놀랄 만한 해답까지는 아니더라도 일정 할 실마리를 제공하는 현재성 정도는 간직하고 있다고 볼 수 있는 까닭이다.

이 글 또한 라 메트리 이론의 가능성에 대한 믿음을 이론 외적 동기로 하지만 그러한 현재성을 적극적으로 찾아 당장 드러내고자 하는 것은 아니다. 이는 지속적인 연구 및 성과의 축적 이후로 미루고 여기서는 일단 라 메트리의 주저를 중심으로 그의 사유가 지닌 특징을 전반적으로 드러내는 데 주력하고자 한다. 특히 라 메트리가 단호하며 파격적인 유물론의 입론에 머물지 않았음에 주목하며, 그의 사유가 유물론을 넘어 가닿는 다양한 문제의식들을 거칠게나마 전반적으로 되짚으려 한다. 이로써 라 메트리에 대한 기존의 한정된 이해 수준에서 벗어나 그 풍부한 함축에 착목하도록 하는 전환적 일계기가 마련되길 희망하며, 부수적으로 라 메트리의 사유 또한 시대적 소산이라는 점에서 그와 연관되거나 상호작용했던 다양한 문화적·이론적 요소들도 제한적 이나마 함께 논의하고자 한다.

덧붙여 라 메트리의 독특한 글쓰기가 학술적 논구를 여러모로 어렵게 했다는 사실을 미리 밝혀 둔다. 이 글은 특히 라 메트리의 「인간기계론」을 주된 분석 대상으로 하고 있는데, 「인간기계론」은 상대적으로 짧은 하지만 그보다 앞서 발표된 「영혼론」과 달리 절의 구분 없이 하나의 통글로 구성되어 있다.⁸⁾

따라서 논제의 추출 및 설정은 순전히 「인간기계론」의 내용에 의거해서 임의적으로 이뤄질 수밖에 없었다. 아울러 라 메트리의 글쓰기가 자유롭고 진취적인 사유를 드러냄은 분명하지만 이 장점의 숙명적인 그들은 개념적이고 논리적인 취약성인 듯하다. 이 ‘대담한 글쓰기’ 자체가 당당한 도전일 수 있음은 사실이라 하더라도⁹⁾, 어쨌든 근대 이후 철학자들이 일반적으로 보여주는 논리적·개념적 엄밀성은 라 메트리의 글에서 그리 강하게 유지되지 않는다. 부연하자면, 모호함은 주로 개념 및 이론적 영향관계와 관련하여 발생한다. 특히 후자는 라 메트리가 다양한 이론가들의 영향을 받았음에도 ① 다른 이론을 거의 그대로 수용한 경우와 ② 독자적으로 변용한 경우가 명확하게 구분되지 않는다는 사실과 관련된다. 정치한 분석의 짐은 순전히 연구자 또는 독자의 몫으로 남을 뿐이다. 이와 관련하여, 가능한 범위 내에서 보완적 해석이나 논리적 설명 등을 일부 더하긴 했지만 지면과 역량의 한계로 인해 이를 하나하나 되짚지 못했음 또한 미리 밝혀 둔다.

II. 라 메트리 유물론의 특징과 함축

1. 유물론과 새로운 인간 이해

1) ‘인간-기계’ ; 극단적 유물론과 자연과학의 조인

라 메트리는 유물론의 정당성에 대해 강한 확신을 지니고 있었다. 그가 생각하기에 “인간의 물질적 일원성”¹⁰⁾을 근본적으로 이해하고 나면, “기계가

8) 국역본[La Mettrie, J. O. (1748: 1996). L'Homme Machine, Œuvres philosophiques I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬]은 「인간기계론」, 「영혼론」, 「인간식물론」이 포함되어 있다. 참고로, 원문 확인 및 대조를 위한 저본(底本)은 Œuvres philosophiques III(Julien Jean Offray de La Mettrie, 1775), 불어 원전 및 영역본을 동시에 수록하고 있는 Man a Machine (Julien Offray de La Mettrie, 1912)을 활용하였다. 덧붙여, 어울리는 자리는 아니지만 270 여년 만에 국역본을 만나게 해준 역자의 노고에 감사의 말을 전한다.

9) 이영목 (2020). 대담한 글쓰기:라 메트리의 서문 읽기. 불어불문학연구, 122, 218.

된다는 것”과 “선과 악을 구별할 줄 아는 것”, 그리고 “지성과 도덕에 대한 확실한 본능을 갖고 태어난다는 사실과 동물에 지나지 않는다는 사실은 서로 모순되지” 않는 것이었다.¹¹⁾ 실제로 라 메트리는 “진흙 덩어리에 불과한 존재에게서 감정과 사유가 생겨난 사실”로 인해 “불편함을 느끼지 않는다”고 단언한다.¹²⁾ 따라서 그는 스피노자를 좇아 “인간은 기계이며, 전 우주에는 다양한 방식으로 변용된 오직 하나의 실체만이 존재한다고 과감하게 결론을 내리자”고 제안한다.¹³⁾

이처럼 인간을 기계로 단언하는 라 메트리의 유물론은 전술했듯이 거센 비판을 초래했다. 그와 같은 “견해는 인간을 전적으로 비하하며, 인간으로부터 모든 창의성과 자유를 박탈하고, 따라서 윤리를 위협한다고 보았기 때문이다.”¹⁴⁾ 실제로 라 메트리의 유물론, 특히 인간의 기계 선언은 파격적이며 단호하다. 이에 따르면 “혼의 모든 능력은 뇌와 몸 전체의 적절한 조직화” 그 자체일 뿐이다. ‘혼’이라 불리는 것을 지녔다고 해서 “인간이 덜 기계적인 존재”인 것은 아니며, 그런 특별함이란 “인간에게는 가장 완벽한 동물들에 있는 것보다 더 많은 톱니바퀴와 태엽이” 있음을 말해줄 따름이다.¹⁵⁾¹⁶⁾ “인간은

10) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine*, Œuvres philosophiques I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 103.

11) Ibid., 116.

12) Ibid., 112.

13) Ibid., 124. 『에티카』 1부 ‘신에 관하여’의 5번째 정리와 연관된 내용이다. “사물의 자연 안에는 동일한 본성이나 속성을 가지는 둘 또는 다수의 실체가 존재할 수 없다.”[Spinoza, B. (1977). *Die Ethik*. 강영계 역(1990). 에티카. 경기도: 서광사, 17]

14) Baumer, F. L. (1977). *Modern European Thought : Continuity and Change in Ideas, 1600-1950*. 조호연 역 (2010). 유럽 근현대 지성사. 경기도: 현대지성사, 237.

15) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine*, Œuvres philosophiques I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 96.

16) 본문에서 ‘혼’ 또는 ‘영혼’은 모두 ‘âme’을 옮긴 것으로 위 역서를 그대로 따른 것이며, ‘영혼’으로 통일해도 무방하다.(Ibid, 25, 각주 11번 참고) 라 메트리의 ‘영혼’은 후술하겠지만 대체로 인간의 정신과 그 작용 일체 또는 뇌의 작용 및 기능을 일컫는 것이라 할 수 있다. 기존 견해에 대한 차이 및 유사성을 함께 살펴려면, 그의 「영혼론과 더불어 영혼을 ‘소마(soma)’로 보았던 에피쿠로스(Epikouros)의 견해 또한 참고할 필요가 있다.[Epicurus (1887). *Epicurea*. 오유석 옮김 (1998). 쾌락. 서울: 문화과지성사, 51 이하 참고]

동물에, 혹은 태엽의 집합에 불과하다는 사실¹⁷⁾은 명약관화하다. “영혼은” “뇌에 있는 감각물질의 일부”이며, 다시 뇌는 “모든 기계의 주된 태엽”이라 할 수 있다. 이처럼 인간과 기계를 등치하는 라 메트리의 주장은 상당히 직설적이고, 이는 “몸은 시계에 불과”하다는 확신에서 극에 달한다.¹⁸⁾ 주지하다시피 ‘시계’는 당대에 가장 정교한 첨단 기계였기 때문에, 시계를 몸에 빚댄 것은 인간이라는 기계의 정교함과 복잡함을 염두에 두고 있다고 할 수 있다.¹⁹⁾ 라 메트리는 일원론자로서 데카르트에 대해 단호하게 비판적인 태도를 취하지만, 적어도 데카르트가 “동물이 순수한 기계라는 사실을 최초로 완벽하게 증명한 사람”임을 높이 평가했다.²⁰⁾²¹⁾

그러므로 “혼은 공허한 개념”이다. 그저 “생각”과 관련된 어떤 것을 지칭

-
- 17) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine, Œuvres philosophiques I*. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 106.
- 18) Ibid., 106. 이와 연관된 라 메트리의 확신은 그의 「인간기계론」 곳곳에서 되풀이된다. “인간의 몸은 정교한 기술과 솜씨로 만들어진 거대한 시계라는 점에서 나는 틀리지 않았다.”(Ibid., 113)
- 19) 앞의 각주에서 언급했듯이, 시계와 같은 정교한 기계 장치가 발달하고 동시에 자연과학이 급성장하는 시대적 배경이 라 메트리의 ‘인간-기계’의 구상과 연관 관계를 지닌다고 볼 수 있다. 실제로 시계 등 정밀 기계 장치의 발달은 ‘오토마타’처럼 정교하게 움직이는 인형을 가능하게 했고, 라 메트리 또한 오토마타 장인인 보강송을 언급하기도 한다. “불가능한 것으로 여겨지지 않는 기계인 ‘말하는 인형’을 만들기 위해서는 훨씬 더 우수한 기술을 사용해야 했을 것이다. 따라서 마찬가지로 자연은 백 년 동안 박동하는 심장과 정신을 가진 기계를 만들고 유지하기 위해서 보다 많은 기술과 수단을 동원해야 했다.”(Ibid., 112-113) 여기서 “심장과 정신을 가진 기계”란 곧 ‘인간’을 말하는 것이다. 이처럼 라 메트리의 사유는 오토마타와 ‘인간-기계’ 사이의 유비와 분명한 상관성을 드러낸다. 덧붙여, 여기서 상론하지는 못하지만, 14~18세기 유럽 문명에서 시계가 일으킨 변화는 일상과 그 문화 속에 의외로 막대한 것이었다.[조민경, 이주은 (2017). 18세기 오토마톤에 구현된 인간모방의 테크놀로지. *영상문화*, 31, 33; Cipolla, C. M. (1967). *Clocks and Culture, 1300-1700*. 최파일 역 (2013). *시계와 문명*. 서울: 미지북스, 45 이하 참고]
- 20) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine, Œuvres philosophiques I*. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 115. 이에 대한 높은 평가로 인해 라 메트리는 “데카르트가 없는 철학의 세계는 뉴턴이 없는 과학의 세계와 마찬가지로 황량하다”고 한다.(Ibid., 114)
- 21) 유의할 점은 ‘시계’의 비유에도 불구하고 라 메트리의 ‘기계론’ 및 ‘기계’ 개념이 물리학적·역학적 의미보다 ‘신체’를 중심으로 하는 생물학적 함축을 좀 더 강하게 지닌다는 사실이다.

하는 것에 지나지 않는다. 따라서 ‘혼’은 그저 어리석은 믿음에 기반한 말, 즉 “건전한 정신이 사용해서는 안 되는 단어”다.²²⁾ “인간기계의 동력”²³⁾은 물론 신체적 힘이며, 인간은 이 힘으로 인해 움직이고 ‘생각’하는 것이다. “의지의 힘”²⁴⁾은 이 동력에 기반한 신체의 작용과 분리 불가능하고, 다시 동력의 원천이 되는 “식이법”에 의해 “정신”²⁵⁾적인 것들이 결정된다. “사유능력”이란 신체 및 감각에 수반되는 것이며 이들이 사라질 때 당연히 함께 사라진다.²⁶⁾ 요컨대 영혼, 의지, 사유, 정신 등은 모두 ‘몸’에 깃드는 것이자 몸의 작용이며, 몸을 떠나 존재할 수 없는 것으로서 별도의 실재성을 갖지 못한다는 것이다.

라 메트리는 ‘영혼’에 관한 철학적 입장을 중심으로 유물론과 유심론으로 대분한다. 주지하다시피 라 메트리의 입장은 전자에 해당하며 후자에 대해 명백하게 비판적인 입장을 취하지만, 이와 더불어 그는 이원론 또는 다원론 또한 문제가 있다고 여겼다. ‘생각’을 ‘몸’이라는 물질에서 분리하는 모든 입장, 따라서 복수의 실체를 상정하는 관점이 무엇보다 물질 자체에 대한 무지 위에서 있음에 주목했기 때문이다. 그가 보기에 이러한 분리 자체, 그리고 분리된 양자의 결합을 고민하는 일 모두 똑같이 딱한 일이다.²⁷⁾ 근대철학에서 데카르트(R. D’escartes)는 이런 분리의 비조격이고, 라이프니츠(G. W. Leibniz)는 그러한 분리의 함정에 빠지지 않는 않았지만 데카르트와 유사한 전제 위에서 “영혼

22) Ibid., 96.

23) Ibid., 100.

24) Ibid., 104.

25) Ibid., 105.

26) Ibid., 110-111.

27) 이와 관련하여 라 메트리는 “로크가 좌초당한 바 있는 암조”를 거론한다. 로크가 물질의 사유가능성에 관해 불가지론적인 입장을 표명한 근본적 이유는 사유와 물질의 구분을 먼저 전제할 데 있음을 지적한 것이다. 로크가 “물질적 존재자가 생각하는지 생각하지 않는지 결코 알 수 없을 것이다”[Locke, J. (1690). *An Essay on Human Understanding*. 정병훈, 이재영, 양성순 역 (2015). *인간지성론* 2. 경기도: 한길사, 201]라고 말한 데 대해, 라 메트리는 “물질을 그 자체로서 고려하지 않고 물질이 사유할 수 있는가를 묻는 것은 물질이 시간을 알려줄 수 있느냐고 묻는 것과 같은 것”[La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L’Homme Machine, Œuvres philosophiques* I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 45]이라고 논박한다.

을 물질화하기보다는 물질을 영혼화²⁸⁾하는 잘못된 길로 들어섰다.

라 메트리의 이같은 비판적 관점은 종교 및 신학에 관해 동일하게 적용된다. 언뜻보기에 그는 니체(F. Nietzsche) 못지 않게 반종교적인 인물이었을 듯 하지만 실은 그렇지 않다. 정확하게 말하자면 신 자체의 부정보다 경험 및 관찰을 통해 확인할 수 없는 존재에 관한 ‘침묵’이 그에게 중요한 것이었기 때문이다.²⁹⁾ 그가 문제시했던 태도는 ‘신성’, ‘영성’, ‘정신’ 등 침묵해야 마땅한 것들을 편파적으로 강조하고 또 지지하는 신학적 입장이었다. “신이 존재한다면 그는 자연의 창조자이자 계시를 만든 자”로서 이에 닿을 수 있도록 우리에게 이성을 소여한 것이다. 하지만 이성의 장소는 “살아 있는 인간의 몸”이며 “몸”은 신의 피조물 또는 자연적 존재라는 점에서 계시를 함축하는 텍스트 그 자체다. “계시가 존재한다면 그것은 자연을 부정”하는 것일 수 없는 까닭이다.³⁰⁾ 일부 신학자는 이처럼 고귀한 “우리의 영혼을 진흙덩어리에 불과한 것으로 격하”³¹⁾하는 것을 비난하지만, 라 메트리는 인간의 “비천한 기원”이 인간과 그 영혼의 숭고함과 아름다움을 손상시키는 것은 아니라고 본다.³²⁾ 가장 직접적이고 명료한 대상, 그리고 그에 관한 진리와 양립불가능한 것이라면 이는 라 메트리가 보기에 진정한 신앙이 아니다.³³⁾

인간 이해의 열쇠, 즉 ‘자연’ 또는 ‘몸’이라는 텍스트의 독법과 관련하여, 라 메트리는 한 사람의 의사이자 과학자로서 명백하게 경험론 혹은 경험과학적 방법을 지지한다. “경험만이 복음에 대한 진정한 해석자”³⁴⁾라는 선언은 계시나 이법의 포착, 혹은 ‘물질 자체에 대한 무지’의 극복에 결정적인 방법이

28) Ibid., 46. 라이프니츠 ‘모나드(monad)’ 개념에 관한 비판이다.

29) 이 ‘침묵’은 후술하겠지만 인간 인식의 한계와 연관된 것이다.

30) Ibid., 47.

31) Ibid., 47. Noel Antoine Pluche를 재인용하는 부분이다.

32) 뒤에 결정론과 관련하여 간략하게 다시 언급하긴 하지만, 이처럼 ‘물질’이란 바탕과 이로써 가능해지는 ‘영혼’의 영토를 따로 다름으로써 유물론 자체가 인간에 대한 폄훼로 보이지 않도록 하는 것은 라 메트리 특유의 이론적 전략으로 보인다.

33) 간략하게 다시 후술하겠지만, ‘산’의 존재와 관련된 라 메트리의 입장은 특히 모호하다.

34) Ibid., 47.

무엇인지 명시하는 것이라 할 수 있다. 사변을 고수해온 철학자들에게 찾아볼 수 없지만, “인간이란 미궁”³⁵⁾을 적극적으로 파헤쳤던 의사들의 경우 ‘경험’과 ‘관찰’은 가장 믿음직한 방법론이었다. 오로지 이에 근거함으로써 “편견”, “무지”, “광신”에 이끌리는 미망이 차단될 수 있다. 비록 이러한 방법론이 모든 문제를 해결해주는 것은 아닐지라도 말이다.³⁶⁾

라 메트리는 인간에 대한 정의들이 술하게 시도되었지만 대개 실패로 끝난 이유가 바로 이 정의들의 ‘선협성’³⁷⁾에 있다고 본다. 그에게 “인간은 지극히 복잡한 기계이다.”³⁸⁾ 따라서 이에 대해 경험적으로 접근할 때 그나마 개연성이 가장 높은 견해에 도달할 수 있는 것이다. 그가 보기에 몸을 이루는 다양한 요소들과 체질 등이 각이한 정신과 품성으로 이어지기에, 이를 고려하지 않고 ‘선협적’이며 일의적인 인간 정의를 이끌어내려 함은 어리석은 일이다. 영혼의 상태는 질병, 감정, 기질, 컨디션, 음주, 약물, 섭생, 주변 환경, 교육 등에 따라 변화하며, 사실 양자는 하나기 때문이다.³⁹⁾ 이처럼 정신, 영혼 등을 몸의 지평으로 인입하여 이해하거나 몸과 통합적으로 바라보는 것은 라 메트리 유물론의 가장 근본적 전제이자 결론이다. “인간의 몸은 스스로 태업을 감아 영구운동을 하는 이미지를 갖고 있는 살아있는 기계”⁴⁰⁾이며 “영혼의 다양한 상태는 항상 육체의 상태와 관련을 맺고 있다.”⁴¹⁾

이러한 견해에 대한 논증을 보완하기 위해, 라 메트리는 ‘비교해부학’의 성과를 동원한다.⁴²⁾ 이와 관련하여 그가 주목하는 기관은 ‘뇌’다. 라 메트리에

35) Ibid., 49.

36) 하지만 라 메트리가 고스란히 경험론자로 간주될 수 있는 것은 아니다. 스피노자, 데카르트, 로크 등의 철학을 비판하면서도 이를 일부 계승하는 데서 알 수 있듯이, 그의 철학적 입장은 경험론 및 합리론을 비판적으로 종합한 것에 가깝다.

37) 라 메트리 자신이 사용한 용어가 아니며, ‘비경험성’ 또는 ‘사변성’의 의미로 또는 ‘경험적입’과 대척적인 용어로 사용한 것임을 밝혀둔다. 아울러 칸트 철학 등과 연관된 용어 사용도 아니다.

38) Ibid., 50.

39) Ibid., 53. “영혼과 육체는 함께 잡는다.”

40) Ibid., 54.

41) Ibid., 60.

따르면, 인간의 뇌는 모든 동물 가운데 신체 대비 크기가 가장 크고 주름도 가장 많다. 뇌량(corpus callosum, 腦梁)을 기준으로 했을 때, 인간의 뇌와 유사한 정도는 “원숭이, 비버, 코끼리, 개, 여우, 고양이 등의 순서”로⁴³⁾ 감소한다. 총명함의 정도나 기질, 광기 등은 이러한 뇌의 형태 및 상태에 달려 있다.⁴⁴⁾ “동물계에서 혼은 육체와 함께 견고해지며, 육체가 힘을 얻음에 따라 총명함을 획득해가기 때문이다.”⁴⁵⁾ 따라서 영혼에 관해 말하려면 몸, 특히 뇌에 대한 사실적 관찰에 근거해야 한다. 비록 양자의 상호관계 또는 인과관계에 관해 완전하게 파악할 수 없다고 하더라도 말이다. 이러한 점은 사변적 방법론에 경도되어 있는 “철학자들이 결코 알 수 없을 일종의 조화”이다.⁴⁶⁾

요컨대 라 메트리는 종교적 억견과 형이상학적 사변에 의해 정당화되어 온 그릇된 인간 이해를 허물고 새로운 것으로 대체하되, 경험과학적 방법과 성과를 전적으로 수용하고, 설사 이 방법 및 성과가 파격성을 드러내더라도 그대로 용인하고자 했던 것이다. 이러한 라 메트리의 사유와 글쓰기는 간명한 것이지만 당대의 철학이론, 자연과학의 성과, 역사·문화적 변화 등을 상당히 역동적으로 반영한 결과임은 주목할 만하다. 철학사적이고 사상사적인 견지에서 흥미로운 시야를 열어주는 단서, 즉 18세기 이론과 현실의 복잡한 계기들을 충실하게 응축한 결과물이기 때문이다.

42) 라 메트리가 자신의 입론을 정당화하기 위해 과학적 증거들을 제시하고 있긴 하지만 이는 시대적인 한계가 역력한 것임에 유의할 필요가 있다. “라 메트리의 주장에는 18세기 생물학과 의학의 한계”가 당연히 반영된다. [조영란 (1991). 라 메트리의 「인간기계론」에 나타난 심신이론과 18세기 생물학. 한국과학사학회지, 13(2), 153] 예컨대 외모를 정신적 특징과 연관짓는 언급도 등장한다. “로크, 스틸, 부어하브, 모페르튀스의 초상화를 한 번 살펴보라. 그들에게서 독수리의 눈과 같은 강한 인상을 발견하는 것은 놀라운 일이 아니다.”[La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine*, *Cuvres philosophiques I*. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 58-59] 이는 동물, 인간의 외형과 기질을 연관 짓는 16-17세기 ‘인상학(physiognomonía)’의 영향으로 보인다.

43) Ibid., 61.

44) 참고로, 라 메트리는 뇌의 크기가 작을수록 동물이 사나워지고, 또 뇌의 굵기가 무를수록 총명하지 못하다고 본다.(Ibid., 61-63)

45) Ibid., 63.

46) Ibid., 63.

2) ‘교육’과 ‘언어’ ; ‘휴머니티’의 또 다른 바탕

이러한 라 메트리의 견해는 일종의 생물학적 결정론으로 보이고, 실제로 ‘결정론’은 유물론에 대한 일반화된 비판의 핵심이기도 하다. 하지만 라 메트리의 유물론은 적어도 생물학적 바탕의 배타적 결정성만 강조하지 않는다. ‘교육’의 영향력을 동시에 강조하고 있기 때문이다. 말하자면 라 메트리는 후천적이며 사회적인 요인의 결정적인 힘 또한 충분히 인정하고 있었던 것이고, 이런 점에서 그의 결정론은 생물학적 결정론과 더불어 사회적 결정론이 병행하는 중첩적·이중적 구조를 지닌다고 할 수 있다.⁴⁷⁾ 라 메트리는 다만 물질이나 생물학적 바탕만으로 ‘인간됨’이 형성될 수 없다고 보았던 것이다. 그는 정교한 훈련을 통해 농인들의 발화능력을 향상시킨 사례를 소개하며 교육의 힘에 관해 확신을 드러냈고, 원숭이조차 교육에 의해 일정하게 언어 능력을 습득할 수 있으리라 추정하기도 하였다. 이러한 추정의 사실 여부를 떠나, 어쨌든 라 메트리가 역설하려는 사실은 적절한 교육에 의해 생물학적 가능성이 극대화될 수 있다는 점이었다.⁴⁸⁾

라 메트리에게 인간은 근본적으로 자연적 존재이며, 자연이 부여한 몸과 뇌, 그에 조응하는 감정과 본능을 바탕으로 “정신을 소유하게 되었고, 정신을 사용하여 지식을 소유”할 수 있게 된 것이다.⁴⁹⁾ 이와 관련하여 라 메트리는 인간의 뇌가 감각뿐 아니라 기호(상징)를 통해 세계를 더욱 정교하게 인지할 수 있도록 했으며, 교육이나 법률, 학문, 예술 등은 일제히 이 기호의 체계 그 자체거나 그와 분리불가능한 것들이라고 본다. 인간의 지식 또한 이 기호의 집적일 따름이다.⁵⁰⁾ 기호에 대한 관점 또한 라 메트리의 유물론을 전제한다. 기호는 실재하는 세계에 대해 정교한 접점을 만드는 것이지만, 근본적으로 그

47) 물론 모든 유물론이 그러하듯 ‘최종 심급’에서 ‘물질’의 결정성은 부정되지 않는다.

48) “자연의 능력에는 한계가 없다. 특히 위대한 기술의 도움을 받을 때 자연의 능력은 무한하다.”(Ibid., 66)

49) Ibid., 69.

50) “우리의 오만한 현학자의 풍선 같은 두뇌를 채우는 이 모든 지식은 단어와 숫자의 방대한 집적에 불과하다.” (Ibid., 71)

세계에서 유래한다고 보기 때문이다. 따라서 라 메트리에게 기호는 세계에 대한 인간의 수동적 감수성이 창출한 관념적 존재가 아니라, 오히려 ‘주체-물질’과 ‘객체-물질’의 상호작용에 개입하는 인간 특유의 ‘창’으로서 철저히 물질적 기원을 갖는 것이라 할 수 있다.

부연하자면, 라 메트리가 보기에 기호는 근원적으로 실재에 조용하며 그에 대한 “명백한 유사성이 진리와 지식의 토대를” 형성하는 것이다.⁵¹⁾ 기호의 세계가 실재 세계와 명백하게 불일치함을 염두에 둔다면, 라 메트리의 유물론적 기호론은 논박의 여지가 있지만 그가 이러한 위상차를 인지하지 못했을 가능성은 극히 낮다. 물질과 물질의 접점으로서 기호가 처음에는 실재 세계에 대해 차이를 드러내지만 역사적으로 이를 극복해나간다고 이해한다면, 그의 주장은 납득 가능한 게 된다. 기호는 ‘인간-물질’에게 ‘세계-물질’을 친절하게 저작하여 전달하는 독특한 수단이며, 교육은 기호화의 훈련이자 그 자체로 인간을 인간화하는 거대한 기호의 체계다. “기호가 없이 어떤 사물을 상상하기란 지극히 어려운 일”이기에 인간적 감수성과 인지의 체계를 습득시키는 기호화의 과정, 즉 교육이 없다면 온전한 의미의 인간도 없다.⁵²⁾ 이렇듯 라 메트리에게 기호는 인간의 몸과 세계라는 물질에 기원을 두지만 다시 이를 수용하는 형식과 창구가 됨으로써 ‘휴머니티’의 내용을 구축하는 독특한 구조물로 자리 잡는다.

3) ‘상상’ ; 영혼과 마음, 생각의 새 이름

‘상상’은 라 메트리 철학의 자유롭고 진취적인 특징을 드러내주는 중요한 개념 가운데 하나다.⁵³⁾ 라 메트리는 스스로 “항상 상상하다(imaginer)란 단어를 사용한다”고 말한다. “모든 것이 상상의 작용이며 영혼의 모든 부분은 그

51) Ibid., 71.

52) Ibid., 71.

53) ‘상상’에 관한 설명은 「영혼론」 또한 참고할 필요가 있다. 「인간기계론」의 내용과 크게 다르지는 않지만 인식론 일반과 대비하여 살펴보기에 좀 더 적합한 서술구조가 나타난다.(Ibid., 185-189)

들이 구성하는 순수한 상상력으로 환원되기 때문”이다.⁵⁴⁾ 이는 근대 인식론이 그토록 정교하게 체계화해나간 진리 수용 또는 구성의 구조를 단번에 거스리며 부정하는 것이다. 아울러 그러한 체계화와 연동하는 철학적 성찰의 성과 또한 기각하는 것이라 할 수 있다. 라 메트리는 기존의 철학자들, 특히 이성, 논리 등을 중시하고 그와 연관된 세계를 분리하거나 우월한 영역으로 인정했던 이들에 대해 줄곧 비판적인 태도를 견지했고, 여러 이름으로 분획된 인간 지성, 그리고 그 작용 전체를 ‘상상력’으로 환원하고자 했다. 이는 일정하게 종래의 철학적 경향 및 철학사 전체에 대한 반박의 의미를 지닌다.⁵⁵⁾

실제로 라 메트리는 “판단, 추론, 기억 등은 영혼의 일부에 불과하며 조금도 절대적이지 않다”고 말한다. 그는 진리 인식을 포함하여 인간의 마음에 떠오르는 모든 것을 분획하는 데 몰두했던 기존 철학의 시도와 그 성과까지 모두 의문시한다. 사실 이러한 라 메트리의 문제의식은 귀 기울일 점이 분명히 있어 보인다. 철학사, 특히 근대 인식론의 발전과정은 판단이나 추론 등 서로 다른 인식의 프로세스를 정교하게 천착하지만 그렇게 구분된 계기 모두 하나의 ‘물리적’ 장소를 가질 수밖에 없다는 점이 간과되고 있기 때문이다. 라 메트리의 ‘상상력’ 개념은 확실히 이러한 분획 이전의 사태를 환기하는 효과를 지닌다. 인간의 사유와 인식에 관한 근대 인식론의 섬세하기 짝이 없는 개념적 구분에 비하면, 라 메트리의 “상상력”은 그와 같은 개념적 정교화를 거스르는 퇴행적 단순화인 듯하지만 그럼에도 불구하고 명백하게 전환적인 질문을 함축하는 까닭이다. “인간에서 사고를 관장하는 감각본체를 왜 나누어야 하는가?”⁵⁶⁾

54) Ibid., 71.

55) 라 메트리의 이론은 내용상 기존 철학 및 신학, 종교 등에 대한 과감한 도전이기도 하지만, 라 메트리는 이러한 도전이 전방위적으로 이뤄지길 바람 듯하다. 도전 그 자체를 중요한 것으로 여겼기 때문이며, 이렇게 말했다. “철학자는 고귀한 담대함을 가지고 글을 써야 한다. 그렇지 않다면 그는 철학자가 아닌 사람들처럼 없으려 기어야 할 것이다.”[이영목 (2020). 대답한 글쓰기: 라 메트리의 서문 읽기. 불어불문학연구, 122, 219 재인용]

56) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine*, Œuvres philosophiques I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 72.

라 메트리의 ‘상상력’ 개념은 철학도들에게 익숙한 인식론적 개념들을 일시적으로 중단시키며 그 존재론적 기원과 통일성을 응시하도록 이끈다. “상상력 덕분에 학문은 꽃을 피우고 예술은 아름다움을”⁵⁷⁾ 더할 수 있음은 일단 ‘상상력’이 이성이나 감성을 모두 내함하는 것임을 말해준다. 따라서 “상상력은 단순히 미의 여신”을 좇는 데 그치지 않기 때문에 “자연을 묘사만 하는 것이 아니라 측정도” 하는 것이 된다. “상상력은 추론하고 판단하고 분석하고 비교하고 심화시킨다.”⁵⁸⁾ 라 메트리에게 인간의 인식이란 어떤 종류든 ‘상상’의 권역에서 일어나는 일일 뿐이었다.⁵⁹⁾ 그렇기 때문에 “상상력은 예술과 마찬가지로 과학에 가장 적합”⁶⁰⁾한 것이 된다.

아울러 ‘영혼’이라 명명된 것의 정체는 상상력이다. 즉 “상상력은 혼”⁶¹⁾이며 또 정신이다.⁶²⁾ 물론 라 메트리의 의도는 당대의 종교 및 통념 속에서 모호했던 ‘영혼’이나 ‘정신’을 ‘상상력’으로 바꿔 부르는 ‘개명’ 자체에 있지 않다. 라 메트리가 말하는 ‘상상력’은 대상을 마주하는 몸, 특히 뇌의 작용 일체를 일컫는다. 따라서 ‘상상력’ 개념은 종래의 철학적 경향에 대한 비판을 넘어 다시 ‘몸’을 응시하도록 이끈다. 인간의 정신과 영혼을 둘러싼 철학적 사변이나 종교적 환상을 해체함은 실은 ‘몸’의 귀환을 위한 것인 셈이다. 지식이나 미덕은 “신체의 상태에서 온 것”⁶³⁾이기에, “신체조직은 인간이 가진 가장 값어치 있는 것이다.”⁶⁴⁾ 신체는 그 자체로 자연이며, “우리는 우리 된 모든 것을 우리는 자연에 빚지고 있다.”⁶⁵⁾ 정신이나 영혼처럼 인간을 차별화하는 요소

57) Ibid., 73.

58) Ibid., 73.

59) “상상력만이 인식한다는 것은 항상 진실이다.”(Ibid., 72)

60) Ibid., 77.

61) Ibid., 72.

62) “가장 많은 상상력을 소유한 사람은 가장 풍부한 정신이나 재능을 가진 사람으로 간주되어야 한다. 왜냐하면 이 단어들은 동의어이기 때문이다.”(Ibid., 76)

63) Ibid., 74.

64) Ibid., 73.

65) Ibid., 74.

즉 인간 정체성의 핵심은 실은 인간의 ‘몸’이라는 것이다.

이렇게 볼 경우 논리적으로 몸, 특히 뇌의 생물학적 흡결은 정신과 영혼의 불완전성으로 이어진다고 할 수 있다. 실제로 라 메트리는 그와 같은 생각을 드러내기도 했다.⁶⁶⁾ 하지만 그에 따르면 이러한 불완전성은 ‘교육’의 부재에서 비롯되기도 한다. 상상력은 감각적 감수성에서 심미성, 논리적 추론을 포괄하는 것이지만 고정불변하는 게 아니다. 오히려 “시간의 진정한 이미지인 상상력은 끊임없이 스스로 파괴되고 또한 새롭게 된다.”⁶⁷⁾ 이 불안정한 바탕만으로 인간이 여타의 동물과 구분되는 정체성을 획득하기란 불가능한 일이다. “교육의 경이로움”⁶⁸⁾은 “동물에 미치지 못하는 본능적 능력”⁶⁹⁾을 부여받은 인간을 그토록 “낮은 수준에서 높은 수준으로 교양”시키는 데 있다.⁷⁰⁾

이처럼 라 메트리의 ‘인간-기계’, ‘기호’, ‘상상력’ 개념은 종교나 철학을 중심으로 했던 종래의 인간 이해에 도전하며 그 한계를 뚜렷하게 부각시킨다. 나아가 인간에 대한 접근 경로에 경험과학을 포함시킬 뿐 아니라 도리어 그 중심성을 강조함으로써 맹신과 사변을 주변부로 밀어내는 것이기도 했다. 이에 대해, 라 메트리의 사유가 인간 이해의 지평과 지성사의 흐름을 전환 또는 확장하는 데 일조했다고 평가함은 지나친 것이 아닐 듯하다.

2. 유물론을 넘어 가치론으로

1) 도덕에 관한 전환적 사유 ; 죄의 판단과 삶의 목적

라 메트리가 보기에 인간 특유의 도덕성은 부분적으로 교육에 의존한다. 인간에게 후천적으로 작동하는 이 특별한 기제가 없다면 인간은 여타의 동물

66) 라 메트리는 이와 관련된 사례를 곳곳에서 소개하고 있다. 예컨대 그는 “백치와 광기 등의 원인을” “뇌의 결합”에서 찾고자 한다.(Ibid., 62)

67) Ibid., 78.

68) Ibid., 80.

69) Ibid., 79. 이는 ‘신체적 능력’으로 이해해도 맥락상 무리가 없다.

70) Ibid., 80. 이 지점에서 라 메트리 사유는 당대의 낭만주의와 조우하는 것으로 보인다.

들에 비해 더 합리적이고 도덕적일 리 없다. “인간이 동물보다 귀한 진흙으로 빚어진 것”은 아니기 때문이다.⁷¹⁾ 이와 관련하여 라 메트리의 유물론은 가치론의 영역으로 확장되는데, 도덕성의 근원이 ‘교육’이라는 부수적 장치를 넘어 다시 ‘몸’과 연관되는 까닭이다. 아울러 라 메트리 유물론의 이같은 확장은 가치론의 영역에서 몇가지 흥미로운 관점으로 이어진다.

참고로 도덕에 대한 논의에서 라 메트리의 사유는 직전 시기 철학사에 등장한 도덕감정론의 영향을 받은 것으로 보인다.⁷²⁾ 주지하다시피 샤프츠베리(Graf von Shaftesbury) 등의 도덕감정론은 이른바 도덕이론의 근대적 대전환을 상징하는 것이었다. 이를 통해 도덕의 원천이 인간 외부에서 인간 내부로 이동하는 전화가 이론적으로 가능하게 되었기 때문이다. 다른 이가 겪는 것에 공명하는 ‘sympathy(συμπάθεια)’는 개별적 인간에 내재하는 ‘자연적’ 바탕으로서, 신적 토대의 소환 없이 인간 사이에 어떻게 공존의 원리가 가능한지 설명해주는 새로운 근거가 되었다.

라 메트리는 철두철미하게 몸이 휴머니티의 기반이라 보았기 때문에, 도덕감정론자들보다 더 선명하게 생물학적 토대로 소급한다. ‘공감’이나 ‘동정’은 그나마 본능과 부합하지 않는 예외성을 허용함으로써 결정론이라는 비판에서 벗어날 여지가 있지만, ‘몸’을 도덕의 기원으로 볼 경우 그러한 비판에서 벗어나기란 거의 불가능해 보인다. 실제로 라 메트리는 “유전되는 수많은 악덕과 덕이 있음을 입증”⁷³⁾할 수 있다고 보았으며 심지어 불안정한 신체 상태가 범죄의 원인이라 생각했다. 이에 따라 그는 형벌에 관해서도 독특한 입장을 취한다. 범죄가 ‘몸’의 생물학적 교란에 의한 결과라면, 그에 대해 가장 적절한 형벌은 양심의 가책이라는 것이다. 그같은 교란이 극복된 뒤, ‘몸’은 다시 덕성의 기반이 되는데, 라 메트리가 보기에 이때 찾아오는 후회와 양심의 가

71) Ibid., 84.

72) 이에 관한 명시적 언급은 다른 이론적 영향의 경우와 마찬가지로 그의 저술에 드러나 있지 않다.

73) Ibid., 85.

책보다 더 고통스러운 형벌은 없다.⁷⁴⁾

따라서 최고의 판사는 이러한 상황을 전체적으로 성찰할 수 있는 의사여야 한다. “그러한 판사만이 죄 없는 범죄자와 죄 있는 범죄자를 구별할 수 있을 것”이기 때문이다. “죄 있는 범죄자”란 ‘몸’의 교란이 없음에도 죄를 저지른 이들을 말하는 것이고 이를 분별할 수 있으려면 ‘몸’의 상태를 객관적으로 판단할 수 있는 과학적 안목이 필수적이다. 물론 이는 범죄자에 대한 처벌 일체가 잘못되었다는 주장은 아니다. 라 메트리는 ‘몸’의 교란에 의해 “의지가 박탈당하고 양심이 활동을 멈춘 사람들”이 있음을 환기하며, 이를 고려하지 않은 처벌 관행에 일정한 문제제기를 하고 있을 따름이다. 생물학적 결정론이란 비판은 피하기 어렵겠지만, 도덕의 바탕을 결국 ‘몸’에서 찾는 라 메트리의 철저한 유물론이 뜻밖에 법률적 관행의 한계를 비판적으로 되짚는다는 점은 곱씹어볼 만한 대목이다.⁷⁵⁾

라 메트리의 무신론 또한 ‘도덕’과 관련하여 흥미로운 관점을 개방한다.⁷⁶⁾ 그는 도덕, 범죄, 형벌 등에 대한 서술에서 ‘자연법’이란 용어를 종종 사용하는데, 이는 이 개념의 일반적인 의미와 다소 차이가 있다. 라 메트리는 특히 아퀴나스(T. Aquinas) 이래로 이 개념에 부여된 신적 이법이라는 함의를 거부하는 것으로 보인다. 그가 보기에 신의 존재는 “개연성”이 높을 뿐 과학적으로 입증할 수 있는 차원에 있지 않다. “나는 지고한 존재자의 존재를 의심하는 것은 아니다. 오히려 그 반대로 그것은 존재할 개연성이 아주 높다.”⁷⁷⁾ 어디까지나 ‘개연성’이기에, 이 “지고한 존재자”가 있는지, 그리고 ‘신’이라 칭할

74) “그가 느끼게 될 고통의 크기는 그가 저지른 일의 악함에 비례한다.”(Ibid., 87)

75) Ibid., 85-86.

76) 앞서 언급했듯이, 라 메트리의 ‘무신론’ 개념 사용은 모호한 점이 있음에 유의할 필요가 있다. 기독교의 신을 부정한다는 점에서 라 메트리는 ‘무신론’의 입장에 서있다고 할 수 있고 스스로도 그렇게 말하지만, 실제로 그의 입장은 ‘법신론’에 가깝다. 하지만 자연 자체가 신적 위상을 부여할 만한 점을 인정하면서도 자연이 곧 신이라고 확인하지 않기 때문에 ‘법신론’으로 단호하게 규정하기도 어렵하다. 요컨대 신이 있다면 자연이 가장 근접한 것일 수 있음을 부정하지 않는 소극적인 주장에 머물고 있는 것이다.

77) Ibid., 88.

수 있는지는 단언할 수 없다. 따라서 신이 부여한 이법에 따라 우주가 운영된다는 것은 그에게 적어도 학문적 사실로는 단언할 수 없는 게 된다. 하지만 그에게 무엇이든 자연을 마구잡이로 굴러가지 않도록 하는 질서는 그가 보기에 도 부정할 수 없는 것이기에 이 질서를 ‘자연법’과 연관시켰던 것이다. 다만 라 메트리는 이 질서와 신성이 동일시될 합리적 이유가 없다고 보았고, 그리 엄밀하지 않은 방식으로 이 용어를 사용했다.

라 메트리는 자연을 포함한 삼라만상의 원인과 목적을 인간이 낱낱이 파악할 수 있다고 여기지 않았다. 오히려 이러한 인간적 인식론적 한계가 ‘신’을 소환하여 숭배하도록 하는 바탕이라 여겼다. “지고한 존재자”에 대한 언급도 그러하고 언뜻 보기에 라 메트리가 그다지 격렬한 논조로 신을 부정하지는 않는 것으로 보이지만, 신에 관한 오랜 통념과 문화 전체를 거부한다는 점에서 스스로 무신론자임을 자처한다. 신을 향한 믿음과 그 체계가 아무리 거창하고 뿌리 깊을지라도, 아울러 이를 부정하는 자들에게 가혹하기 그지없는 탄압이 끊이지 않았다 하더라도, 그러한 신앙이 어리석은 것이라는 사실은 달라지지 않기 때문이다. “광신의 무기는 진리를 옹호하는 자를 파괴할 수는 있어도 진리 자체를 파괴할 수는 없다.”⁷⁸⁾

궁극적인 원인을 확실히 밝히려 하거나 그 원인이 신이라고 믿어 의심하지 않는 일은 부질없다. 우리는 것처럼 영원하고 무한한 것에 관해 알 수 없을 뿐더러 우리 자신의 존재 이유 또한 알 수 없다. 우리는 “이유를 알지 못하는 상태로 우연히 지구 위에 던져졌다.” 실존주의자들을 연상하게 하는 이 말에 이어서 라 메트리는 실제로 인간들에게 “어느 날 솟아나는 버섯이나 구멍이 가장자리에 피어나고 벽을 덮는 꽃들처럼 그저 살고 죽어야만”⁷⁹⁾ 함을 일깨운다. 삼라만상의 운행이 지향하는 궁극적인 목적 또한 말할 수 없는 것에 해당한다. 물론 “인간과 모든 우주가 이 통일된 목적을 향해 있는 것처럼 보이는 것은 사실”이다.⁸⁰⁾ 하지만 이를 정당화하려는 목적론자들의 기획은 추정을

78) Ibid., 88.

79) Ibid., 89.

기정사실로 간주하는 근본적 오류 위에 서있을 따름이다. 귀나 눈과 같은 신체 기관들의 목적은 과학적 관찰에 기반하여 이야기할 수 있을지 모르지만, 태양이나 비가 온기나 곡식을 위해 존재한다고는 말할 수 없다. 존재 일반의 근원적 목적은 아예 인간 인식의 한계를 벗어난 문제다.⁸¹⁾ 따라서 라 메트리는 우리의 한계를 넘어서는 문제에 매달림으로써 “무한함 가운데 길을 잃지” 말라고 권한다. 그가 보기에 인간은 “무한의 관념을 조금이라도 가지게끔만 들어지지 않았”기 때문이다.⁸²⁾

존재 일반의 근원적 목적이 부정된 만큼 그로부터 연역되는 삶의 목적, 즉 모든 이의 삶을 특정한 이상에 묶어두었던 강제 또한 부정된다. 하지만 인간이 존재의 근원적 이유와 목적을 알지 못할 뿐 아니라 신이라는 해답 또한 허상이라는 사실은 라 메트리에게 결코 부정적인 상황으로 다가오지 않는다. “물질이 영원하건 창조되었건, 신이 존재하건 존재하지 않건 그것은 우리 마음의 평화와는 무관”한 까닭이다.⁸³⁾ 우리의 한계 밖에 놓인 진실에 고통스러울 정도로 매달리는 일은 오히려 일종의 광기일 따름이다.⁸⁴⁾ 이처럼 라 메트리의 유물론은 다소 모호한 무신론 개념을 함축함에 틀림없지만, 인간 인식의 한계에 관한 성찰과 융합하면서 가치론의 영역에서 해방적 담론을 구축한다. 인간 및 인간의 삶에 대한 낡은 목적론적 규정의 억압을 중단시키며, 스스로 자신의 삶을 정의하도록 하는 자유의 지평을 개방하는 까닭이다.

2) ‘자연법’ ; ‘몸’에 각인된 도덕적 격률

라 메트리는 디드로를 인용하면서 “자연에 대한 연구는 불신앙자만을 만들어 낸다”고 말한다.⁸⁵⁾ 과학의 성과는 이처럼 신과 그 권능을 회의하도록 이

80) Ibid., 90.

81) 이는 “인간들이 생각하는 방식보다는 훨씬 높은 차원에 있다.”(Ibid., 93)

82) Ibid., 89.

83) Ibid., 89.

84) “우리가 알 수 없는 것을 위해, 그리고 우리가 그것을 알았다 하더라도 우리를 행복하게 만들어주지 못하는 것을 위해 괴로움을 자청하는 것은 얼마나 미친 짓인가.”(Ibid., 89)

끈다는 것이다. 아울러 자연과학은 인간의 무지를 넘어 나날이 발전하기에 “우주 전체도 진정한 무신론자를 분쇄하기는커녕 흔들지도 못한다.”⁸⁶⁾ 그렇다면, 라 메트리는 ‘자연법’ 개념을 아예 사용하지 않는 게 온당했을 법하다. 자연 전체에 관철되는 로고스란 이미 “무한함” 속에서 길을 잃고 얻은 허상이며 자연과학의 힘으로도 정당화할 수 없는 것일 테니 말이다. 하지만 전술했듯이 그가 말하는 ‘자연법’이란 기존의 의미와 다른 것이다. ‘자연법’ 또한 그가 말했던 ‘상상’의 권역에 있다. 라 메트리가 보기에 자연법은 이성적 사유, 감정 등과 마찬가지로 상상력의 범위 내에 있는 “감정”이다.⁸⁷⁾ 즉 ‘자연법’은 우리의 몸에 각인된 감정, 따라서 뇌와 상상력에 삽입된 감정이다. 자연은 살아있는 모든 것이 생명의 유지와 행복을 지향하도록 창조했고, 인간에게는 이러한 지향을 지속할 수 있도록 하는 감정이 새겨져 있는 것이다. 여기서 라 메트리의 유물론은 존재론의 영역을 넘어 가치론의 땅에 발을 딛는다. 라 메트리는 이러한 경계 이탈을 통해 상당히 설득력 있는 논의, 더욱이 유물론이라는 근본적 전제와 유기적으로 통합될 수 있는 이야기를 구성하고 또 전한다. 이는 다름 아니라 전통적 분과의 경계를 통해 분리되어 다뤄졌던 논의들이 실은 하나의 기원을 갖는다는 환기 그 자체다. 우리가 ‘사실’이라 말하는 게 우리의 몸, 뇌, 감각, 관찰, 상상에 기반하듯이 ‘당위’의 뿌리 또한 동일하다는 것이다.

요컨대 라 메트리에게 당위성의 바탕 또한 ‘몸’이다. 하지만 그는 이에 대해 그리 정치한 논증을 전개하지 않는다. 따라서 가치론에 대한 라 메트리의 유물론적 정당화는 몇가지 단서를 근거로 통해 추정할 수밖에 없다. 예컨대 ‘타인을 해하지 말라’는 당위 명제는 라 메트리의 입장에 근거할 때 어떻게 정당화될 수 있는가? 전술하였듯이 라 메트리가 보기에 양심의 가책은 죄에

85) Ibid., 92.

86) Ibid., 92-93.

87) “자연법은 사유를 포함하는 다른 모든 감정들처럼 아직 상상에 속하는 내밀한 감정이다.”(Ibid., 88)

대해 가장 근원적인 형벌이 된다. 가책을 일종의 고통이라 본다면, 당위성은 말하자면 고통의 회피 차원에서 요구되는 것이다. ‘타인을 해하지 말라’는 명제는 이를 어겼을 때 따라오는 가책의 무게로 인해 ‘당위’적인 게 된다. 이는 인간에게 내재된 정서와 도덕을 연관짓는다는 점에서 전술했던 도덕감정론과 중첩되는 지점이 있어 보인다. 일단 라 메트리와 18세기 도덕감정론자 모두 도덕적 행위의 기반을 자연적 지평에서 찾기 때문이다.⁸⁸⁾ 이들에게 인간에게 내재하는 도덕적 ‘정서’는 특정한 훈련이나 교육, 사회화 등의 결과이기 이전에 존재 자체와 더불어 주어지는 요소다. 이와 관련하여, 라 메트리는 도덕감정론자들보다 훨씬 더 분명하게 생물학적 토대를 강조한다.⁸⁹⁾ 도덕감정론자들이 이러한 정서에 관해 ‘자연적’으로 ‘내재’한다는 절제된 언급을 하는 데 비해, 라 메트리는 특정한 행위의 당위성이 우리의 생물학적 바탕 위에서 비로소 가능함을 직설적으로 표현하기 때문이다.

라 메트리가 보기에 모든 존재는 자신을 존속시키기에 가장 적절한 물리적 상태를 지니고 있으며, 생명체는 이를 유지하기 위한 본능을 지닌다. 아울러 이러한 물리적 구조 및 본능은 ‘전체’의 관점에서 볼 때 상보적이며 조화로운 관계를 맺도록 되어 있다. 즉 인간을 포함한 모든 존재는 자연이 부여한 질서를 구현하고 있는 것이다. 이런 의미에서 모든 존재는 “자연법의 일부를

88) 물론 도덕감정론자들 간에 분명한 입장 차이가 있음을 고려해야 한다. 따라서 ‘도덕감정론자’를 무차별적으로 다루는 일반화는 일정하게 논리적 비약의 위험성을 지닐 수 있다. 예컨대 18세기 도덕감정론을 이끌었던 샤프츠베리와 허치슨(F. Hutcheson), 애덤 스미스(A. Smith) 등은 도덕의 기반을 ‘정서’에서 찾는다는 점에서 유사하나 ‘이성’이나 ‘반성’의 역할과 관련하여 견해 차이를 보인다. 나아가 샤프츠베리는 존재 전체의 조화에 대한 형이상학적 전제를 수용하나 허치슨은 경험론적 입장을 강조한다.[김종원 (2020). 샤프츠베리와 허치슨의 도덕감 이론에서 이성의 위치. 덕 윤리학의 근대적 계승. 철학탐구, 60, 93 참고]

89) 따라서, 도덕감정론자와 라 메트리 사이에 유사성 및 연관성은 분명히 존재하지만 차이 또한 뚜렷하다. 전술했듯이 샤프츠베리나 허치슨과 같은 초기 도덕감정론자들은 단순히 ‘정서’만으로 도덕적 판단 및 행위가 이뤄진다고 확신하지 못했기에 ‘이성’이나 ‘반성’의 요소를 끌어 들였다. 하지만 라 메트리는 이처럼 인간의 내면을 분획하는 일 자체가 그리 온당한 게 아니라고 생각했기 때문에 ‘상상(력)’이라는 하나의 기반을 이야기할 따름이었다. 흥미로운 사실은 이성, 도덕적 판단 등을 상상력으로 묶는 라 메트리와 달리 샤프츠베리의 경우 반대로 양심, 선악판단, 상상력, 감각 등을 ‘도덕감’으로 엮어내고자 한다.(Ibid., 73)

부여” 받았다고 할 수 있다.⁹⁰⁾ 따라서 인간의 몸과 뇌, 그리고 ‘상상력’ 또한 자연이 부여한 생물학적 기반이며, 윤리적 명령 역시 이 상상력 위에서 ‘당위’가 되는 것이다. 이렇게 볼 때, 라 메트리가 말하는 ‘자연법’이란 다름 아니라 자연이 인간의 상상 위에 기입한 도덕률 그 자체다. 즉 자연법은 모종의 형이상학적 전제 또는 신적 로고스의 실재화된 형태를 지칭하는 게 아니라 스스로 최적화를 모색하는 자연이 그 자체의 요구를 인간에게 ‘감정’의 형태로 각인해 둔 것이다.⁹¹⁾ 이러한 “자연법은 파괴될 수 없다.”⁹²⁾ 인간과 동물을 비롯하여 모든 존재에 새겨진 것으로서 거스를 수 없는 까닭이다. 주목할 점은 자연법에 관한 라 메트리의 설명이 이처럼 일종의 재정의, 즉 부당한 형이상학적·종교적 전제를 배제하고 근대 과학에 영향을 받은 규정으로 전환하는 것에 머물지 않는다는 사실이다. 라 메트리는 인간에게 각인된 ‘감정’으로서 자연법이 구체적으로 어떤 메시지인지 그 내용까지 분명하게 언급한다.⁹³⁾

자연법이란 다름 아니라 “타인이 우리에게 행하기를 원하지 않기 때문에 우리가 행해서는 안 될 것이 무엇인가를 가르쳐주는 감창”이다.⁹⁴⁾ 이 감정은 ‘사랑’이나 ‘공감’의 지평에 놓이는 게 온당해 보이고 또 그렇게 여겨지기 때문에 라 메트리와 도덕감정론의 이론적 교점은 더 뚜렷하게 나타나는 듯하다. 하지만 라 메트리가 말하는 ‘감정’은 단순히 애정과 같은 정서를 말하는 게 아니다. ‘자연법’인 감정은 특정한 생물학적 “종 뿐 아니라 개인에게도 유익한 일종의 두려움이나 공포”이기 때문이다. “우리는 오직 우리의 재산과 명예와 우리 자신을 지키기 위해서만 남의 돈과 생명을 존중”한다. 말하자면 자연법은 일종의 이기적 정서 및 본능으로 각인된 것이며 이로써 타인에게 동일한

90) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine*, (Œuvres philosophiques I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 87.

91) 전술했듯이 “우리가 우리 된 모든 것을 우리는 자연에 빚지고 있다”(Ibid., 74)는 라 메트리의 관점을 다시 상기할 필요가 있다.

92) Ibid., 84.

93) 이에 대한 라 메트리의 설명은 그 속에 18세기 철학자들의 구상, 예컨대 도덕감정론 및 칸트 이론이 복잡하게 교차하는 것으로 보인다. 이에 관한 상론은 후회의 연구에서 다루기로 한다.

94) Ibid., 87-88.

것이 각인되어 있음을 일깨우는 정서이기도 하다.⁹⁵⁾⁹⁶⁾ 자연법이 이와 같은 구체적 함축을 지닌다는 논변의 정당화는 적절하게 제시되고 있지 않지만, 라 메트리의 유물론은 인간이 일개 자연적 생명체에 불과함을 부정하지 않으면서도 어떻게 윤리적 존재로 존속할 수 있는지를 나름대로 설명하고 있는 것이다.

III. 나가며

라 메트리는 파격적인 ‘인간-기계’ 선언을 통해 오랜 통념의 억압을 중단 시키고자 했을 뿐 아니라 대안적 가치를 모색하고 또 새롭게 정립하고자 했다. 그의 사유는 도발적인 인간관의 제시에 그치는 것으로 간주하거나, ‘기계론적 유물론’으로 일축할 때 결코 포착할 수 없는 풍부한 함축을 지닌다. 먼저 그의 이론은 전술한 논의에서 보듯이 당대의 다양한 지적 유산들과 역동적으로 상호작용한 흔적이 역력하다. ‘인간-기계’의 발상 자체가 이미 근대 자연과학의 성과에 기반을 두는 것이었고, 기술 문명의 착근 및 확장에서 강한 영감 및 영향을 받은 것이었다. 나아가 라 메트리는 근대 철학의 각이한 이론들을 나름대로 취사하여 아우르며 독자적인 인간관, 세계관, 가치관을 제시하고 있다. 따라서 그의 사유는 이론과 현실을 통합하는 보기 드문 응축물로서 그에 대한 천착을 통해 계몽기의 시대정신에 좀 더 근접할 수 있는 중요한 경로가

95) Ibid., 88.

96) 이러한 입장에 비춰볼 때, 라 메트리는 도덕감정론의 흐름 내에서 샤프츠베리에 좀 더 근접한다고 볼 수 있다. 샤프츠베리는 경험론의 영향을 강하게 받았으면서도 홉스(T. Hobbes)의 인간 본성론에 동의하지 않았다. 홉스는 주지하다시피 자기 보존과 연관된 이기적 감정이나 충동이 인간의 유일한 자연적 본성이라 간주했다. 반면 샤프츠베리는 인간의 이기적 본성을 부정하지 않지만 동시에 그와 다른 본성이 복수로 작동하고 있다고 보았다. 샤프츠베리는 이 기심과 더불어 이타심 또한 인간의 내면에 자리잡은 자연적 본성이라 주장한 것이다. 이는 라 메트리의 생각과 상당 부분 일치한다고 할 수 있다.[강준호 (2019). 제러미 벤담과 현대. 서울: 성균관대학교 출판부, 52 참고]

될 수 있다. 나아가 분과학문, 학파, 이론의 경계를 거침없이 횡단하는 라 메트리 사유의 모험은 ‘융합’이나 ‘통섭’을 향한 전환의 목소리가 높아지는 오늘날 더욱 주목할 만한 면모를 지닌다. 하지만 이처럼 진취적인 사유의 모험은 필연적으로 적잖은 문제점 또한 내포하고 있다. 먼저, 이론과 현실을 아우르는 시대정신의 응축은 그 자체로 이론과 현실에서 나타나는 한계, 예컨대 당대 자연과학의 미흡한 수준, 지배적인 문화와 통념의 제약 등이 그대로 반영될 수밖에 없다. 특히 동시대 이론들의 영향은 전적인 수용이나 창의적 변용 여부를 판가름하기 어렵게끔 라 메트리의 사유에 혼재되어 나타나기 때문에 적절한 해석과 평가를 극히 어렵게 한다. 나아가, 그의 도전적이며 창의적인 글 쓰기 또한 엄격한 논증이나 개념 규정이 병행되지 않는 경우가 많아 매력적이긴 하지만 모호하며 대체로 선언적인 주장들이 나열되는 경향을 보인다.

하지만 옛 철학자의 사유에 다가갈 때, 시대적 제약으로 인해 불가피한 한계 등만 헤집기보다 현재적 의미를 지니는 실마리에 집중하는 게 더 바람직해 보인다. 라 메트리의 경우, 이 글에서 본격적으로 다루지는 않았지만 추후의 연구주제로 삼을 만한 몇가지 ‘실마리’는 예컨대 다음과 같은 것들이다.

i) 라 메트리는 자신의 입장이 결정론 또는 기계론으로 비판될 수 있다는 점, 따라서 자유의 입지를 이론적으로 옹색하게 할 수 있음을 잘 알고 있던 것으로 보인다. 물론 그가 교육이나 훈육의 중요성을 강조함으로써 영혼의 내용을 질적으로 달리 결정할 수 있는 원인들의 복합성 또는 복수성을 전제했던 것은 사실이다. 그러나 원인의 다수성을 설정하더라도 ‘결정론’이라는 사실은 변하지 않는다. 그럼에도 불구하고 그는 이 문제를 그다지 심각하게 받아들이지 않은 듯하다. 이는 그가 일종의 내면적·심리적 자유의 여지에 주목한 것과 관련 있다. 즉 그는 그러한 결정성과 무관하게 우리의 내적 자유는 간섭받거나 파괴되지 않는다는 사실을 확신했던 것이다. 예컨대 인간의 인간됨 등을 결정하는 원인들이 있다 하더라도, 따라서 전자가 후자의 결과에 지나지 않는다 하더라도 인간의 내면에서 작동하는 안락감이나 행복, 자유의 체감 등은

그와 같은 구조와 무관하게 작동한다. 전술했듯이 “물질이 영원하건 창조되었건, 신이 존재하건 존재하지 않건 그것은 우리 마음의 평화와는 무관하다.”⁹⁷⁾ 라 메트리는 결정관계의 실재성이 우리의 내면적 자유를 간섭하지 않는다고 보았던 것이다.⁹⁸⁾ 이는 논리적으로 정치한 주장은 아니지만, 오늘날의 뇌과학 및 유물론과 관련하여 경청할 만한 점이 있어 보인다.⁹⁹⁾

ii) 인간의 근본적 한계, 그리고 그에 대한 흔쾌한 수용을 동시에 함축하는 그의 독특한 관점은 무신론에 관한 그의 논의에서 좀 더 명확하게 드러난다. 라 메트리의 유물론은 무신론과 분리불가능한 형태로 통합되어 있는데, 이를 정당화하는 논변에서 그는 신의 존재를 지지하는 견해를 다소 자유로운 서술을 통해 논박한다. 이에 따르면 당대에 가장 세련된 형태의 유신론이라 할 수 있는 이신론(理神論, deism)조차 부당한 믿음 위에 서있다. 이신론은 모든 존재가 인과의 계열을 벗어나 예측할 수 없는 생명의 변화 한 가운데 있는 듯하지만 실은 초월적 존재의 의도에 따라 일정한 방향으로 나아가고 있다고 믿는다. 우연처럼 보이는 무수히 많은 변화들은 “동일한 목적에 도달하게 만드는” 존재의 의도에 따르는 듯하고, “인간과 모든 우주가 이 통일된 목적을

97) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine*, Œuvres philosophiques I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 89.

98) 말하자면, 라 메트리는 자유의 실재성과 자유의 심리적 체감을 분리했다고 볼 수 있다. 후자에 기반해서 전자를 사실 또는 실재로 간주하려는 일은 그가 보기에 어리석은 일이다. “하지만 나는 내가 선택했다고 믿으며 나의 자유를 자화자찬한다. 가장 자유로운 우리의 행위들은 모두 이 모양이다. 절대적인 자연적 결정이 우리를 이끌고 있는데, 우리는 노예이길 원하지 않는다. 이 얼마나 미친 짓인가!” [La Mettrie, J. O. (1774). Œuvres philosophiques II. Berlin, 120]

99) 여기서 상론할 수는 없지만, 생물학적 결정론과 자유의 양립 가능성, 그리고 그에 대한 정당화는 첨단 이론 내에서 여전히 치열한 쟁점이기 때문이다. 현대 뇌과학에 자주 전제되는 생물학적 결정론을 “신경중심주의”라 칭하며 “나는 뇌가 아니다”라고 논박하는 이가 있는가 하면, ‘인간업’은 모두 ‘뇌’의 문제라 보고 “유뇌론(唯腦論)”을 주장하는 이도 있다. 전자는 생물학적 결정의 실재성에 대한 설명을, 후자는 자유의 정당화를 각기 과제로 떠안는다. [Gabriel, M. (2015). *Ich Ist Nicht Gehirn*. 전대호 옮김 (2018). *나는 뇌가 아니다*. 경기도: 열린책들; Takeshi, Y. (養老孟司) (1998). *Yuinoron(唯腦論)*. 김석희 옮김 (2006). *유뇌론*. 서울: 재인 참고

향해 있는 것처럼 보이는 것은 사실”¹⁰⁰⁾이기 때문이다. 하지만 라 메트리가 보기에 이는 결코 입증될 수 없는 막연한 믿음에 불과하다. 전술했듯이 “창조자들의 존재 증거”가 있다 하더라도 “평범한 인간들이 생각하는 방식보다는 훨씬 높은 차원에” 있을 테니 말이다.¹⁰¹⁾

이 지점에서 라 메트리는 인간의 지성이 지닌 근본적인 한계를 인정하는 것으로 보인다. 무신론에 관한 앞의 논의에서 보았듯이 라 메트리는 어떤 의미에서 절대적 존재를 근본적으로 부정했다기보다 그에 관해 언급하는 것 자체가 합리적 지식의 범위를 벗어난다고 보았다.¹⁰²⁾ 따라서 그의 무신론은 신의 부정을 적극적으로 함축하는 것이 아니라 오히려 그에 관한 침묵이 이론적으로 정당함을 말하고 있다 할 수 있다. 예컨대 ‘사후세계’와 관련하여 그는 “모든 기계가, 즉 모든 동물이 죽은 다음에 완전히 사멸해버리는지, 아니면 다른 모습을 취하는지에 대해서는 전혀 말하지 말자”고 제안한다. “왜냐하면 우리는 그에 대해 전혀 모르기 때문이다.”¹⁰³⁾ 나아가 그는 “인간의 기원과 운명에 대해 우리가 아는 것이 무엇인가?”고 물으며 “우리의 행복이 달려있지만 우리가 극복할 수 없는 무지에 순종”할 것을 권고한다.¹⁰⁴⁾ 마치 그는 후대의 칸트(I. Kant)나 비트겐슈타인(L. Wittgenstein)과 조우한 것처럼 인간 인식의 한계가 명백히 존재하며 그 너머에 관해 말하지 말 것을 주장하고 있는 것이다. 이는 실제로 피론주의에 대한 근대철학의 대응과 관련 있는 태도로 보이며, 흄(D.Hume)의 영향을 받았을 가능성이 높다.¹⁰⁵⁾ 이에 관한 심층적 논구

100) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine, Œuvres philosophiques I*. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 90.

101) *Ibid.*, 93.

102) “당신이 이해할 수 없는 것은 그대로 두라.”(*Ibid.*, 124)

103) *Ibid.*, 122.

104) *Ibid.*, 123.

105) “잘 알려져 있듯이, 흄이 회의주의를 벗어날 수 있는 희망을 본 것은 체계적 이론의 구축에 서가 아니라, 아무리 절망스러워도 우리가 어떻든 이렇게 생활하고 있다는 실천적 삶의 발견에서였다. 우리를 이렇게 살게 하는 것, 어떤 지식 없이도 우리가 사지(四隻)를 믿고 사용할 수 있게 해 주는 것, 그것이 흄에게는 자연이었다.”[황철중 (2010). *피론주의와 칸트의 비판 철학*. 철학, 103, 60]

도 근대철학의 영향관계를 좀 더 명확하게 규명하는 데 기여할 수 있으리라 생각한다.

이처럼 라 메트리는 다방면에서 흥미로운 관점과 과제를 우리에게 제시하지만, 근원적으로 그의 사유는 독단적 믿음이나 왜곡된 통념에서 벗어남으로써 우리의 성찰이 심화될 뿐 아니라 인류의 평화가 촉진될 수 있으리라는 믿음을 전제한다. 실제로 그는 유물론과 “무신론이 널리 전파된다면 종교의 모든 분파들은 파괴되고 그 뿌리가 잘릴 것”이기에 “더 이상의 신학적인 전쟁도, 종교전쟁에 나서는 군인들”도 존재하지 않으리라 확신했다. 나아가 일그러진 독단과 통념의 “목소리에 귀먹어 침묵하던 인간들은 자신들의 개인적 존재에서 자발적으로 나오는 충고만을 따를 것”이라고 확신했다.¹⁰⁶⁾ 그릇된 믿음과 그에 기반한 오랜 폭력에서 벗어남은 당연히 “우리를 행복으로 인도”한다.¹⁰⁷⁾ 따라서 유물론과 무신론은 라 메트리에게 이론적으로 합당하며 현실적으로 유익한 것이었다. 그렇기에 “우주 전체도 진정한 무신론자를 분쇄하기는커녕 흔들지도 못한다.”¹⁰⁸⁾ 라 메트리의 유물론은 이처럼 존재론을 넘어 인류의 ‘행복’과 ‘평화’를 핵심으로 하는 가치론으로 전화할 뿐 아니라, ‘신’과 ‘인간’의 중심성이 해체된 세계관, 즉 ‘존재의 대연쇄’라는 이름으로 오랜 시간 고착화된 독단¹⁰⁹⁾마저 해체하려 한다. 만유를 위계와 서열의 시선으로 바라보았던 어리석은 독단에 반하여, 라 메트리는 모든 생명과 존재란 근원적으로 동

106) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine*, Œuvres philosophiques I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 95.

107) Ibid., 95. 이런 점에서 라 메트리의 유물론이 ‘행복’이란 가치에 가닿는다는 이해는 온당하다.[여인석 (2009). 라메트리의 인간기계론과 뇌의 문제. *의철학연구*, 7; 여인석 (2014). 기계론에서 행복론으로- 라메트리의 기계론과 생명, 죽음, 그리고 행복. *의철학연구*, 18 참고] 그 럼에도 불구하고 그의 유물론은 이보다 더 폭넓은 도덕적 지평을 지향하는 것으로 보인다.

108) La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L'Homme Machine*, Œuvres philosophiques I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 92.

109) Lovejoy, A. O. (1936). *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. 차하순 역 (1984). *존재의 대연쇄*. 서울: 탐구당, 83.

일한 의미를 지니며 그 가치 또한 동등함을 일깨우고자 한 것이다.¹¹⁰⁾ 도발적인 입론을 통해 사실 그 너머를 응시했던 라 메트리의 사유는 이처럼 오늘날에도 쫓아 되짚어 볼만한 풍부한 함축과 가치를 지니고 있다.

【주제어】 라 메트리, 18세기 유물론, 「인간기계론」, 기계론적 결정론, 계몽주의

110) “동물계가 식물계보다 가치 있는 것도, 가장 뛰어난 천재가 밀의 이삭 하나보다 더 가치 있는 것도 아니다.”[La Mettrie, J. O. (1748: 1996). *L’Homme Machine*, *Œuvres philosophiques* I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬, 120]

[참고문헌]

- 강준호 (2019). 제러미 벤담과 현대. 서울: 성균관대학교 출판부.
- 김보영 (2018). 라 메트리의 『인간기계』와 유물론의 부활. 청람사학, 27, 261-306.
- 김종원 (2020). 샤프츠베리와 허치슨의 도덕감 이론에서 이성의 위치-덕 윤리학의 근대적 계승. 철학탐구, 60, 63-97.
- 박평종 (2020). 18세기 오토마타의 원리와 한계. 한국프랑스학논집, 93(1), 129-152.
- 여인석 (2009). 라메트리의 인간기계론과 뇌의 문제. 의철학연구, 7, 81-98.
- 여인석 (2014). 기계론에서 행복론으로- 라메트리의 기계론과 생명, 죽음, 그리고 행복. 의철학연구, 18, 33-51.
- 이영목 (2020). 대담한 글쓰기: 라 메트리의 서문 읽기. 불어불문학연구, 122, 217-243.
- 조민경, 이주은 (2017). 18세기 오토마톤에 구현된 인간모방의 테크놀로지. 영상문화, 31, 29-53.
- 조영란 (1991). 라 메트리의 「인간기계론」에 나타난 심신이론과 18세기 생물학. 한국과학사학회지, 13(2), 139-154.
- 황설중 (2010). 피론주의와 칸트의 비판 철학. 철학, 103, 57-98.
- Baumer, F. L. (1977). Modern European Thought : Continuity and Change in Ideas, 1600-1950. 조호연 역 (2010). 유럽 근현대 지성사. 경기도: 현대지성사.
- Cipolla, C. M. (1967). Clocks and Culture, 1300-1700. 최파일 역 (2013). 시계와 문명. 서울: 미지북스
- Epicurus (1887). Epicurea. 오유석 옮김 (1998). 쾌락. 서울: 문학과지성사.
- Gabriel, M. (2015). Ich Ist Nicht Gehirn. 전대호 옮김 (2018). 나는 뇌가 아니다. 경기도: 열린책들.
- La Mettrie, J. O. (1774). Œuvres philosophiques II. Berlin.
- La Mettrie, J. O. (1775). Œuvres philosophiques III. Berlin.
- La Mettrie, J. O. (1912). Man a Machine (L'homme machine). Chicago The Open Court Publishing Co.
- La Mettrie, J. O. (1748: 1996). L'Homme Machine, Œuvres philosophiques I. 여인석 역 (2020). 라 메트리 철학 선집. 경기도: 섬앤섬.
- Locke, J. (1690). An Essay on Human Understanding. 정병훈, 이재영, 양성순 역 (2015). 인간지성론2. 경기도: 한길사.
- Lovejoy, A. O. (1936). The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea. 차하순 역 (1984). 존재의 대연쇄. 서울: 탐구당.

- Marx, K. u. Engels, F. (1845). Die Heilige Familie. 최인호 외 역(1991). 칼 맑스 프리드리히 엥겔스 저작선집 1. 서울: 박종철출판사.
- Spinoza, B. (1977). Die Ethik. 강영계 역(1990). 에티카. 경기도: 서광사.
- Takeshi, Y. (養老孟司) (1998). Yuinoron(唯理論). 김석희 옮김 (2006). 유뇌론. 서울: 재인.

[국문초록]

18세기 라 메트리의 유물론은 계몽적 기획의 일환이었고, 기존의 종교적·철학적 통념에 대해 ‘인간-기계’로 압축되는 가장 극단적인 입론으로 도전하였다. 그의 이론은 당대에 거센 비판을 불러 일으켰고, 후대에 이르러 ‘기계론적 결정론’으로 일축됨으로써 적절하게 재조명되지 못했다. 하지만 라 메트리의 이론 및 사유에 대한 평가가 이처럼 일면적이고 일방적인 형태로 고착화됨은 온당한 것으로 여겨지지 않는다. 그의 사유는 현재성이 충분하다 할 만큼 다면적이고 풍부한 함축을 지니고 있을 뿐 아니라 당대의 주요한 사상들이 대단히 역동적으로 교차하는 특징을 보여주기 때문이다.

라 메트리는 당대의 합리론을 비판적으로 수용함과 동시에 경험론 및 자연과학의 성과에 근거함으로써, 신과 인간, 그리고 세계에 관한 오랜 독단을 해체하고자 했고, 이로써 그 폐해를 중단시키려 했다. 특히 라 메트리의 유물론은 이처럼 전환적·전복적 기획의 의미를 지닐 뿐 아니라 인간과 세계에 관한 새로운 관점을 제시하려는 것이었고, 이를 통해 인류를 향한 새로운 가치관의 정립을 지향하는 것이었다. 라 메트리의 유물론과 무신론은 무엇보다 그릇된 믿음과 오랜 폭력에서 인류를 벗어나게 하려는 의도와 더불어 ‘행복’과 ‘평화’의 가치를 지향하도록 하는 전환적 의미까지 함축하고 있다. 나아가 만유를 위계와 서열의 시선으로 바라보았던 인류의 오랜 독단, 즉 ‘존재의 대연쇄’라는 낡은 믿음마저 해체하려는 전복적 함의가 동시에 포함된다. ‘신’과 ‘인간’의 중심성이 해체된 세계관을 통해, 라 메트리는 모든 생명과 존재란 근원적으로 동일한 권리를 지니며 그 가치 또한 동등함을 일깨우고자 했던 것이다.

[Abstract]

La Mettrie's Materialism, and Beyond

- Focusing on *Man a Machine* -

Lee, Byeong Tae (Kyung Hee University)

La Mettrie's materialism in the 18th century was part of an enlightening project, and challenged long-standing religious and philosophical doxa with the most extreme theory compressed into 'man-machine'. His theory aroused fierce criticism in his time, and in later generations, it was dismissed as "mechanistic determinism," but it has not been adequately reexamined. However, it is not considered justifiable that La Mettrie's theory is evaluated in such a one-sided and fixed way. For his thoughts are multifaceted and have rich implications, so they are worth to be paid attention even today, and they show the characteristic that the major ideas of that time intersect very dynamically in them.

La Mettrie, critically accepted rationalism and at the same time was based on empiricism and the achievements of natural science. sought to dismantle the long-standing dogma about God, human being, and the world, thereby stopping its evil. La Mettrie's theory was such a transformative and subversive project, and was to present a new perspective on human being and the world, and thereby aimed at establishing a new view of values for humanity. And La Mettrie's materialism and atheism lead us to pursue "happiness" and "peace" by freeing mankind from false beliefs and long-standing violences above all else. Furthermore, it attempted to dismantle even the stupid dogma that viewed all things with the eyes of hierarchy, the false belief of "the great chain of beings". Through a worldview in which the centrality of 'God' and 'Human' was dismantled, La Mettrie tried to awaken that all the lives and beings have fundamentally the same right to be and their values are absolutely equal.

[Keywords] La Mettrie, 18th's materialism, 'Man a Machine', Mechanistic determinism, The Enlightenment

논문투고일: 2021년 7월 12일 / 논문심사일: 2021년 7월 31일 / 게재확정일: 2021년 8월 6일

【저자연락처】 taotome@khu.ac.kr