

인간 : 미완의 기획

이 태 수 *

요 약

이 글은 우선 '인간'이란 말이 일상적인 용법으로도 어느 정도 규범적 의미를 가진 말로 쓰일 수 있다는 사실에 주목하면서 인간의 한 중요한 본질적인 면모를 밝혀내고자 시도한다. 이 사실은 무엇보다도 인간이 자신의 정체성을 자신이 규범적인 모델로 설정한 것과 동일시하려는 경향이 있음을 반영하고 있다. 그리고 그런 경향은 *humanitas*라는 개념이 인간의 본성과 동시에 이상적 인간이 지닌 특성을 동시에 의미하면서 서구 문화사의 형성에 결정적인 역할을 하게 된 중요한 배경적 요인으로 작용하고 있다. 그러나 인간의 정체성은 차라리 그런 규범적 모델을 실현하려는 노력 또는 그 노력의 역사가 만들어낸 내러티브에서 찾아져야 한다. 정체성에 관한 이와 같은 생각은 일찍이 중세 철학자 롤루스가 인간을 *animal homificans* 즉 인간을 만들어내는 동물로 정의한 데에서 드러나고 있다. 이 글을 그의 착상을 출발점으로 삼아 '인간'을 어떤 실체를 지시하는 이름이 아니라 차라리 인간이 자신의 정체성을 형성해가는 기획의 이름으로 이해할 수 있는 가능성을 검토한다. 그리고 그 검토는 인간을 탐구한다는 인문학의 학문적 성격이 실상은 이미 존재하는 인간의 속성에 관한 연구라기보다는 인간의 정체성을 형성해가는 기획의 일부로 파악해야 한다는 생각으로 이어진다.

주제어 : 인간, 정체성, 호미피칸스, 롤루스, 기능개념, 후마니타스, 인문학

인간은 일찍부터 자신을 둘러싼 모든 것을 수수께끼로 여겨왔다. 유별난 지적 호기심으로 그 수수께끼를 풀어내려던 인간은 언제 끝날지 모를 긴 탐

* 인제대학교 인간환경미래연구원 교수

구의 여정에 들어서게 되었다. 수수께끼는 자꾸 또 다른 수수께끼로 이어지기 때문이다. 정말로 광대무변의 우주는 그 크기나 깊이에 있어서 인간이 감당할 수 없을 수수께끼를 무진장 담고 있는 것 같다. 그러나 그 많은 수수께끼 중에도 인간에게는 바로 인간 자신이 결국 가장 궁금한 수수께끼일 수밖에 없을 것이다. 일월성신과 지수화풍이 천지간에 운행하는 이치가 아무리 오묘하다고 해도 그 오묘한 이치를 머릿속에 담고자 하는 그리고 또 어찌면 그것을 다 담을 수 있는 것으로 보이는 인간 존재의 신기함은 그에 못지않을 것이다. 물리적인 전체와 부분의 관계로 보자면 그것은 차라리 역리와도 같은 것이다. 도대체 시간, 공간적으로 전 우주의 규모와 비교하면 인간이 존재했던 기간은 찰라보다 더 짧고 그 크기는 티끌보다도 더 작은 부분이 전체를 담는다면 그보다 더 신기한 일이 따로 더 없을 것이다. 인간이 모든 수수께끼에 도전하고 그 모두를 풀어도 그 모든 수수께끼를 풀어낸 스스로의 존재는 마지막의 가장 큰 수수께끼로 남을 것이다.

인류의 학문사를 보면 인간에 관한 탐구는 인간을 둘러싼 자연에 관한 학문과 비교해서 그 성과가 상대적으로 지지부진하다는 인상을 준다. 오늘날 자연과학은 우주의 아득한 시원의 시점에서 종말까지 그리고 극미한 소립자 세계에서부터 우주의 저 끝의 경계선까지 탐구의 폭을 확장하는 성과를 올리고 있다. 그와는 달리 한길도 되지 않는 인간의 속을 인간을 탐구한다는 여러 학문 분야가 매달려 아직도 미로를 헤매듯 하고 있다. 인간이 그 만큼 알기 어려운 복잡한 존재라는 증거다. 다 알다시피 인간 종을 지칭하는 생물학적인 공식 명칭은 호모 사피엔스다. 그러나 특별한 개성을 지닌 사람에게는 별명을 붙이듯 사람들은 워낙 다양한 특질을 지닌 인간 종에게도 그 공식 명칭 이외의 여러 별칭이 있다. 예컨대, 호모 파베르(homo faber), 호모 에코노미쿠스(homo economicus), 호모 루덴스(homo ludens) 등등 한참 열거할 수 있다. 학명과 같은 무게를 지닌 인상을 주고자 라틴어를 동원해 이런 별칭을 만들어낸 사람들이 의도하는 바는 바로 자신들이 짚어낸 특질이 인간 종에게는 마치 본질과도 같이 핵심적인 면모여서 그를 통해 인간이라는 그 신기한 종의 정체를 좀 더 명확하게 설명할 수 있다는 기

대를 표현하는 것이라고 하겠다. 필자 역시 그런 의도로 또 하나의 별칭을 도입하고자 한다. 호모 호미피칸스 -homo homificans-.

‘호미피칸스’는 라틴어이긴 하지만 사전에서 찾아 볼 수 없는 희귀어다. 이 말은 13세기 카탈로니아의 철학자이자 신학자, 시인인 라이문두스 룰루스(Raimundus Lullus)가 인간을 정의하기 위해 만들어낸 말이다.¹⁾ 그러니까 만들어진지 800년 가까이 된 오래된 말이어서 정확히 신조어라고 할 수는 없지만, 신조어 취급을 해도 상관없을 만큼 그 동안 잘 안 알려지고 한 구석에 묻혀 있었다. 그것이 잘 유포될 수 없었던 까닭은 그 뜻을 들으면 금방 이해될 것이다.. ‘homificans’는 ‘인간을 만들어내는’ 이라는 뜻을 가지고 있다. 그러니까 룰루스에 따르면 인간은 인간을 만들어내는 동물이라는 것이다. 룰루스로서는 아리스토텔레스에서 유래한 인간이 이성적 동물이라는 정의를 대치할 요량으로 그와 같은 정의를 제안한 것이겠는데, 정의함에 이미 정의해야 할 개념이 포함되어 있는 요령부득의 그 새로운 정의는 당시 사람들이 받아들이기에는 너무나 시대에 앞선 생각을 담고 있었다. 사실상 호모 사피엔스와 유사한 내용을 담고 있는 저 유명한 이성적 동물이란 정의는 아직도 우리의 인간 파악방식의 근저에 위치한 것으로서 그 효력을 상실하고 있지 않다.

필자는 룰루스가 그의 인간 정의에 담고자 한 신학적, 형이상학적 내용을 모두를 다 살려 내어 수용하고자 하지는 않는다. 그러려 해도 비전문가인 필자로서는 그렇게 하기 어렵다. 방대한 그의 저술, 그것도 상당수가 카타로니아 말로 쓰인 그의 저술에 직접 접근할 수 있는 제한된 수의 전문 인력이 그의 사상의 전모를 비전문가들에게까지 충분히 잘 전달할 수 있을 만큼 여유가 있는 사정이 아직은 아닌 것 같다. 어쨌든 필자는 그의 인간 정의에서 읽어낼 수 있는 최소한의 것을 취해 인간의 특성에 관한 나름대로의 해석에 기본을 삼고, 다시 그 해석을 통해 인문학의 학문적 성격을 조명해보는 시

1) R. Lullus, *Logica Nova*, dist. 1. c. 5. 룰루스는 이와 같은 형태의 정의가 인간에게만 해당되는 것이 아니라 신을 포함한 명사형으로 지시되는 모든 존재자에 다 적용될 수 있는 것으로 보았다.

도를 하도록 하겠다. 우선 확실히 해둘 것은 롤루스가 한 것처럼 정의함에 정의되어야 할 것을 포함시키는 것 자체는 논리적으로 잘못된 것이 아니라는 점이다. 가장 고전적인 예로 수학적 귀납법에서는 그와 같은 순환적 구조가 효과적으로 활용되며 오늘날 전산 논리에서도 아주 유용한 조작을 수행하는 재귀함수(recursion)가 바로 그런 구조를 가지고 있다. 단, 아리스토텔레스 식의 형이상학에서 고정된 본질을 지니고 있어서 소위 실체의 범주에 확실하게 소속될 수 있는 대상의 성격을 규정 할 경우 그런 식의 정의는 받아들이기 어려운 것이 사실이다. 이 사실은 ‘호미피칸스’란 말로 그 특성이 규정된 인간은 아리스토텔레스 식의 실체라기보다는 동적인 조작과정과 같은 것으로 이해되고 있다는 점을 시사하고 있다.²⁾

과연 어떻게 ‘인간’이란 말을 어떤 과정을 지칭하는 말과 유사한 것으로 생각할 수 있을까? 그런 생각은 차라리 자동차를 ‘주행(走行)’이라고 부르는 것과 같은 범주 혼동에 가까운 잘못을 범하는 것이 아닐까? 어쨌든 그런 생각은 우리에게 익숙한 일상적 어법과는 상당한 거리가 있는 생소한 것임에는 틀림없다. 그 생소함을 덜려면 아무래도 좀 긴 설명이 필요할 것 같다. 그 설명을 필자는 우선 일상 언어에서도 기실은 ‘인간’이란 말이 일의적으로 쓰이지 않는다는 사실을 지적하면서 시작하기로 하겠다. 모두에 언급한 예에서도 짐작을 할 수 있듯이 인간이 여러 특질을 지닌 복잡한 존재이기 때문에 ‘인간’이란 말도 단순한 뜻으로 쓰이지 않을 것은 당연하다. 그러나

2) 롤루스에서 기본적으로 존재(esse)는 일차적으로 고정된 규정성보다는 행함(actus)과 떼어 수 없이 연결되어 있는 것으로 파악되고 있다. 그 점에서 롤루스는 존재를 운동에서 떼어내 정지와 등치시켰던 파르메니데스에서 유래한 존재론의 전통에 극명하게 맞서고 있다. 그에게서 운동은 존재를 훼손하는 것이 아니라 오히려 참된 존재의 모습을 드러내게 해주는 것이다. 가장 완전한 존재자인 신의 삼위일체라는 성격도 신의 실체가 세 위격 간의 동적인 관계에 있다는 것이 그의 생각이다. 그에 따라 신의 모습을 닮도록 창조된 인간의 실체가 동사적인 것으로 포착될 수 있다는 것은 그로서는 수미일관된 생각이다. 여기에 대해서는 *Logica nova* ed. C. Lohr(2002)의 서문으로 기고된 V,Hölsle 글(XLVII-LV)을 참조할 것. 이 생각을 동시에 관계의 범주를 실체의 범주에 못지않은 위치로 격상시키는 데로 이어진다. 아리스토텔레스의 범주론에서는 관계는 실체의 범주에 대하여 종속적인 위치를 갖지만 그에게서는 실체는 또한 관계일 수도 있는 것이다. 이 점에 대해서 같은 글(LXVII-LXVIII)을 참조할 것.

아예 인간이란 개념이 사실판단의 차원을 넘어선 규범적 내용을 담은 것으로 이해될 수 있다는 점도 주목해 보아야 한다. 가령 행실이 나쁜 사람을 놓고 “그 사람 사람도 아니야.”라는 말을 할 수 있다. 또 그 사람이 어쩌다 의외의 훌륭한 일을 하게 되면 “그 사람도 역시 사람은 사람이야.” 라는 말을 하기도 한다. 이런 표현들은 결코 동어반복이거나 모순으로 취급되지 않는다. 말이 되는 말인 것이다. 우리는 일정한 생물학적 특성을 기준으로 삼아 ‘사람’이란 말을 쓰기도 하지만 거기에 더해 사람이라면 당연히 갖추어야 할 도덕적 특성을 그 말의 뜻 안에 넣어서 쓰기도 한다. 예의 표현에서 주어로 쓰인 ‘사람’은 전자의 뜻이고 술어부에 등장한 그 말은 후자의 뜻으로 쓰인 것이다. 가령 문제의 망나니가 개과천선을 한 경우 “그 사람 정말 사람 되었어.” 라는 표현을 쓰는 경우 그 점은 더 없이 명확하게 드러난다.

‘인간’이란 말을 이런 뜻으로 쓰는 경우 그 말 앞에 ‘좋은’ 또는 ‘훌륭한’과 같은 수식어를 붙이더라도 그 뜻이 더 확장되지는 않는다. ‘좋은 사람’ 또는 ‘훌륭한 사람’이란 말이나 그냥 ‘사람’이란 말이나 사실상 내용이 같은 것이다. 이런 특징을 지닌 개념을 철학자들은 기능개념(functional concept)이라고 부르기도 한다.³⁾ 그런 개념으로서 알른 이해할 수 있는 다른 예를 들자면 가령 ‘의사’나 ‘군인’과 같은 말을 생각해보면 된다. ‘의사’, ‘군인’이란 말의 뜻을 정의하면 곧 ‘훌륭한 의사’나 ‘훌륭한 군인’이란 표현의 뜻을 분석해냈을 경우와 같은 결과를 얻게 된다. 그런 개념은 사실적인 것만을 지시하거나 기술하는 것처럼 보일지 모르나 실은 그 개념 내용 안에 이미 규범적 내용을 담고 있는 것이다. 다시 말해 좋음이나 훌륭함이란 가치판단

3) ‘인간’을 기능개념으로 파악하는 것을 출발점으로 삼아 윤리학의 체계를 구상한 철학자로서는 누구보다도 아리스토텔레스를 꼽아야 한다. 그의 저서 『니코마코스 윤리학』의 첫 권(1. 1097b27-1098a7)에 제시된 유명한 기능논변(function argument)이 바로 그 출발점을 제공하고 있다. 그러나 사실상 그 논변의 핵심은 아리스토텔레스가 같은 책에서 비판하고 있는 플라톤의 ‘ 좋음’에 대한 철학에 의해 제공된 것이기 때문에 기능개념에 기반을 둔 윤리이론의 연원은 플라톤에까지 거슬러 올라가 찾을 수 있다. ‘인간’을 기능개념으로 파악하는 것이 규범 윤리학의 복권을 위해 결정적인 의미를 지니고 있다는 사실을 누구보다도 설득력 있게 부각시킨 철학자는 맥킨타이어(A. MacIntyre)라고 할 수 있다(After Virtue, pp. 55-56).

의 요소가 이미 그 안에 포함되어 있다는 말이다. 그렇기 때문에 그 앞에 부정적 평가를 표현하는 가령 ‘나쁜’ 또는 ‘흠결이 있는’, ‘모자라는’ 등을 쓰면 일종의 형용모순에 가까운 어색함이 느껴진다. 이점은 아예 규범적 내용을 가진 것이 표면으로 드러나 있는 말의 경우 더 없이 명확하다. 가령 좋은 법이 법임은 시비하는 사람은 없지만, 악법도 법인지는 잘 알다시피 얼마든지 논란을 할 수 있는 것이다. 물론 현실적으로는 나쁜 법도 있고 의사로서 흠결이 많은 의사는 얼마든지 있다. 그러나 그 때문에 이런 말들을 규범적 표준을 표현하기 위해 쓰는 것이 부당하게 되지는 않는다.

우리말에는 ‘..답다.’라는 표현이 있다. 일반적으로 무엇답다고 할 때 그 무엇에 해당하는 것이 바로 기능개념이라고 보면 틀림이 없을 것이다. 그런데 ‘군인답다.’거나 ‘의사답다.’거나 하는 예에서 짐작할 수 있듯이, 인간이 사회를 이루고 살면서 그 사회가 제대로 유지되기 위해 사람들이 하는 일을 나누고 소위 직분이란 것을 만들어 낸 것이 그런 개념이 성립할 수 있는 조건이다. 인간이 꾸민 사회에 인간이란 직분이 따로 있는 것은 아니나, 인간의 경우도 인간이 하나의 구성원으로 속한 세계 전체에서 담당할 특정한 역할과 기능이 있다는 설정을 하고 한 사회 내에서 군인이나 교사의 직분을 수행하는 것에 유추하여 ‘인간’이란 개념을 기능개념으로 파악할 수 있다. 물론 그렇게 하는 것은 세계전체를 마치 한 단위의 사회인 것처럼 파악하고 그 안에서 인간의 자리를 가늠하는 철학적 상상력을 동원하는 일이다. 그런데 그 일에 대해 좀 더 자세한 이야기를 하기 전에 도대체 인간이 왜 그런 일을 하는지 그 까닭부터 생각해보자. 그 까닭은 그렇게 하는 것이 바로 인간의 삶을 의미있는 내러티브로 꾸미는 일이기 때문이라는 것이 필자의 생각이다. 인간은 자신의 삶을 자신이 주인공 노릇을 하는 하나의 내러티브로 생각하는 경향을 가지고 있다. 개개인이 다 그렇게 하면서 살고 있으며, 개인이 모인 특정한 집단은 그 집단대로 자신이 담당하고 있는 역할을 중심으로 한 내러티브를 구상한다.

그리고 물론 그들이 그려보는 자신들의 내러티브는 기본적으로 성공 스토리다. 의사의 경력을 시작하는 사람은 훌륭한 의사가 되는 것을 목표로

삼고 그 목표를 달성하는 과정을 성공의 길로 그리는 것은 당연한 일이다. 개인의 수준을 넘어서는 단위도 마찬가지다. 하나의 가족에게도 국가에게도 인종에게도 또는 어떤 정치집단, 학교, 교회와 같은 종교집단 등 모든 다양한 사회의 단위에서도 성공스토리가 있고 대부분의 단위는 그 구성원들에게 정도 차는 있지만 어쨌든 그들의 내러티브가 성공스토리가 되게끔 노력해야 한다는 당위의 압박을 가한다. 그런데 어떤 노력이든 목표점이 있어야 성공적일 수도 있고 실패작일 수도 있는 법이다. 목표점이 없으면 실패도 성공도 없다. 성공과 실패를 가릴 수 없는 행위란 사실은 별 의미가 없는 것이다. 어떤 행위에 의미를 부여하는 일은 성공과 실패의 기준을 확실히 하는 일이기도 하다. 그리고 그 기준은 설정된 행위의 목표점이 제공해주는 것이다.

물론 인간이 살아가면서 하는 짓 모두가 그런 목표점을 가지고 있는 것은 아니다. 우리는 살아가면서 참으로 여러 가지 일을 행하지만, 그 중 상당부분 아니 대부분은 명확한 의식의 동반이 없이 무심 중에 자연적, 생리적 현상에 속하는 일로서 처리한다. 그것들은 행한다기보다 우리에게 일어나는 일이라고 해도 좋을 그런 것들이다. 또 그보다는 좀 높은 수준의 것이라 해도 습관적, 기계적으로 행하는 것도 상당부분이 된다. 거기에도 잘하는 것과 못하는 것의 차이 즉 성패의 차이가 있을 수 있지만 그런 것들은 직접 우리의 삶에 의미를 줄 수 있는 것은 아니다. 생각을 통해 목표점을 설정하고 그것을 달성하려는 의도 즉 목적의식을 가지고 수행된 것 즉 엄격한 의미에서 행위라고 할 수 있는 것들이 우리의 삶에 의미를 부여할 수 있다. 그 수준에 못 미치는 것들은 대체로 그런 행위의 한 보조적인 부분으로서 역할을 할뿐이다. 그런데 한 행위의 의미를 넘어서 인간 삶 전체의 의미를 이야기 할 수 있으려면 적어도 우리가 평생 의식적으로 수행하는 행위들이 일관된 스토리를 형성하게끔 연결되어 있어야 하며 나아가 그 연결의 시리즈 전체에 대해 성공과 실패를 가늠할 수 있는 기준으로서 목표점이 설정되어야 한다. 그것은 마치 인생 전체를 하나의 의미 있는 큰 단위의 행위로 보고 그 안에 우리가 하는 짓 거의 모두를 묶어 조감하는 일이라고 할 수 있다.

인간은 언제부터 그런 식으로 자신의 삶을 조감하기 시작했을까? 진화의 긴 도상에서 역사이전의 먼 어떤 시점에 이르러 인간은 스스로를 인간으로 이해하기 시작했을 것이고 곧이어 스스로의 삶에 의미를 부여하기 위해 자신이 주역으로 등장하는 내러티브를 구상하게 되었을 것이다. 오래된 그 구상의 흔적이 담겨 있는 것이 바로 오늘날까지 우리가 재미있게 읽고 있는 신화들이다. 신화 속에서 인간은 대체로 자신의 삶의 성패를 신과의 대면을 통해 가늠한다. 인간은 일찍부터 신들의 존재를 설정하고 그들과 유한한 자신들을 대비 해가며 자신의 존재를 이해했던 것이다. 그러나 놀랍게도 우리에게 전해져온 그 옛날의 이야기 중에 인간이 자신의 삶의 성패를 가늠하는 기준을 인간 자신으로 설정하고 있는 내러티브 다시 말해 인간 삶의 목표점을 인간으로 설정하는 내러티브가 하나 발견된다. ‘homo homificans’라는 이 글의 주제를 좀 더 명료하게 하기 위해 잠깐 그 이야기를 소개하겠다.

서양 문학사의 서두를 장식하는 호메로스의 서사시 중 『오디세이아』는 트로이 전쟁에 참여한 오디세우스가 종전 후 십 년째 실종된 상황을 전하면서 스토리를 시작한다. 이 작품의 주인공인 그는 우여 곡절의 귀환 길에서 지구 끝 어딘가에 위치한 어떤 섬에 당도하여 그 섬의 주인인 여신 칼립소와 함께 지내게 된다. 그는 계절을 가리지 않고 기화요초가 만발하고 줄 창새들의 노래가 울려 퍼지는 낙원과 같은 이 섬에서 아름다운 여신의 짝이 되어 영원토록 행복하게 지낼 수 있는 기회를 얻은 것이다. 여신 칼립소는 그에게 그런 삶을 약속한다. 그러나 주인공은 그 유혹을 뿌리치고 고향에 돌아가 인간으로서 죽는 길을 선택한다. 스스로 불멸의 신이 되기를 거부한 그가 선택한 삶의 목표점은 바로 인간의 삶 자체다. 그러니까 호메로스의 작품에서도 인간은 신과 대면하면서 자신의 삶을 꾸려가지만 자신의 행위의 성패는 자신이 설정한 인간의 기준을 통해 가능하고자 함으로써 신과는 다른 자신만의 삶을 확보하고 있는 것이다. 신은 말하자면 인간의 존재가 어떤 것인지 더 명확히 드러나게 하기 위해 동원된 조역과 같은 존재로 등장한 것이다. 신을 거부한 이 선택 덕택에 독자는 다시 갖은 고생을 겪으면서 결국 목표점에 도달하는 오디세우스의 내러티브를 읽을 수 있게 된다.

그때 오디세우스가 다른 선택을 했다면 내러티브는 당연히 그 즉각 거기서 종료되었을 것이다. 주인공인 그가 내러티브 형성의 한 기본적인 조건인 시간 밖으로 나가 영원 속으로 사라질 것이기 때문이다.

오디세우스의 선택을 노래한 호메로스의 작품은 서기전 8세기에 쓰인 것이다. 그 작품의 소재는 대체로 그보다 더 오랜 옛날에서 유래한 신화적인 것이지만, 호메로스는 그 독특한 선택을 특별히 부각시킴으로써 그 이전 시대와는 또 달라진 시대적 분위기를 매우 효과적으로 전달하고 있다. 그 시대적 분위기를 얼른 신화의 효력이 사라져 가기 시작하는 시대라고 규정할 수도 있지만 필자는 단적으로 그런 규정을 하는 것은 삼가고 싶다. 신화를 어떻게 이해하는가에 따라 다르겠지만, 필자가 보기에 신화적인 요소는 그 뒤로도 오래 남아있었고 사실은 오늘날까지도 우리 의식의 중요한 한 부분을 차지하고 있어서 신화의 효력이 사라진다는 표현자체를 쓰기 조심스럽다. 신화의 효력에 관련한 이 문제를 본격적으로 논의하는 것은 다른 기회로 미루겠다. 여기서는 호메로스의 시대에는 좀 추상적이지만 어쨌든 인간이 좀 더 확실한 자의식을 가지고 자연세계 전체에서 자신의 위치에 대한 이해를 하기 시작했다는 점을 강조하고자 한다. 그 이전에도 그런 의식의 싹은 있었지만, 이제 인간은 자연세계의 다른 존재, 다른 생명체와도 다른 독특한 특성을 가진 존재라는 의식이 본격적으로 개화하기 시작했다. 인간이 철저히 자신을 자연의 일부로 의식하고 거기에 완전히 동화된 삶을 사는 단계를 벗어난 것이다. 혹자는 동양과 서양의 삶의 방식을 비교하면서 좋게 표현하여 동양인들의 삶이 상대적으로 자연과의 조화가 더 강조된 것이었다는 주장을 하기도 한다. 너무 과감한 일반화이지만 어쨌든 그 주장에 일리가 있다면, 동양인의 전형적인 삶과는 서양인의 그것이 서로 뚜렷하게 달라지기 시작하는 때가 아마 이때쯤일 것이라는 이야기도 할 수 있을 것 같다.

어쨌든 오디세우스의 선택이 노래된 뒤 인간 삶의 목표점으로 인간이 설정되었고 그 목표점에 도달하기 위해 즉 인간이 되기 위해 갖은 간난을 극복하는 삶이 의미 있는 삶이란 인식이 정착되어 갔다. 그런 인식은 계속 인간이란 존재에 대한 탐구를 촉진하였고 그 결과 기능개념인 ‘인간’의 내용

은 좀 더 풍부하고 깊이 있는 것이 될 수 있었다. 그 사실을 우리에게 확인하게 해주는 것이 바로 호메로스 시대 이후 그리스의 고전시대를 거치면서 문학, 철학, 역사 등의 분야에서 당시 지성인들이 이룩한 문화적 성취다. 그리스 고전시대가 끝나고 또 수세기가 지난 뒤 당시 세계의 패권을 쥐고 있었던 로마의 한 정치가이자 수사가, 저술가였던 키케로는 자신이 생각한 고전시대의 인간이해에 관한 전통의 정수를 ‘humanitas’라는 말에 담아놓고자 했다. 일차적으로 ‘인간성’ 또는 ‘인간됨’을 뜻하는 이 말에는 키케로의 인간에 대한 규범적 기대가 통합되어 담겨있다 해도 좋을 것이다.⁴⁾ 다시 말해 키케로에게서 humanitas는 우리가 목표점으로 삼아 그렇게 되고자 하는 인간 즉 기능개념으로 이해된 인간 전형의 특성인 것이다. 이해할 수 있는 일이지만 키케로는 자신이 즐겨 쓰는 이 말에서 높은 긍지를 느꼈던 것 같다. 키케로의 작품에서 이 말이 쓰이는 맥락을 살펴보면 그가 이 말을 쓸 때는 대체로 humanitas를 갖추지 못한 짐승 또는 짐승처럼 사는 인간과의 대비를 의식하고 있는 것을 알아차릴 수 있다. 오디세우스가 문제의 선택을 했을 때에도 물론 인간됨에 대한 긍지가 감지되지만, 그에게서 인간됨은 일차적으로 신적인 것에 대비되고 있기 때문에 그 긍지에는 차라리 반항적이고 도전적인 요소가 더 많이 들어있다고 하겠다. 반면에 신적 존재에 대한 감수성이 상대적으로 무더진 로마의 지식인 키케로의 경우에는 인간됨에 대한 긍지에 그런 요소가 섞여 있지 않다. 그보다는 인간에 미치지 못하는 존재에 대한 경멸이 동반된 오만함의 요소가 더 많이 들어 있음이 느껴진다.

키케로의 humanitas는 자연 상태를 벗어났다고 스스로를 자리매김하는 인간의 고양된 자의식이 거리낌 없이 표현된 말이다. 거기에서 우리는 훗날 인간을 자연 위에 군림하고 통제, 지배하는 위치로 올려놓는 서구식 인간이해 방식의 등장을 예견할 수 있다. 더 캐고 올라가면 사실은 신화적 자연파악 방식을 수정하여 자연을 신격화하지 않고 탐구 대상으로 삼은 그리스의 자연 철학자들에게서부터 그와 같은 인간이해의 단초가 있었다고 할 수 있

4) 키케로의 ‘humanitas’가 지닌 다양한 의미에 관한 종합적인 연구로는 R.Rieks의 *Homo, Humanus, Humanitas*(1967)을 참조할 것.

다. 초자연적인 존재와의 연결이 끊기고 거기에 더해 인간 역시 자연을 벗어난 위치로 올라서면서 자연은 더 이상 필요이상 귀하게 여길 대상이 되지 못했다. 자연을 소위 객관적 탐구의 대상으로 삼아 조작 가능한 물건으로 취급할 수 있는 과학기술의 성립을 가능하게 해준 세계관은 서양의 경우 이미 고대에 마련된 것이라 할 수 있다. 그러나 그런 세계관을 확립시키는 데에 한몫을 한 키케로는 과학기술에 관해서는 아무런 관심도 가지지 않았다. 그에게 자연은 인간이 주역 노릇을 하는 내러티브에서 조역도 못 되는 그저 무대배경에 불과한 것이었기 때문이다. 그러나 사실 자연은 단순한 무대배경이 아니다. 인간이 자연세계 속에서 생존해 가려면 인간이 스스로의 위치에 대하여 어떤 생각을 하든 간에 자연세계의 여타 다른 존재와의 거름은 불가피하다. 인간이 구상하는 자신의 내러티브에 자연이 결정적인 상대역으로 등장하지 않으면 그 내러티브는 공상과 같은 수준의 내러티브가 된다. 그럼에도 키케로가 자연에 대하여 무심 내지 오만한 태도를 취할 수 있었던 것은 자연과 겨루는 힘든 노역을 전담해주는 비천한 신분의 사람들이 따로 있다는 사회적 사정 덕택이었다고 할 수 있다.

서구 문명권의 형성역사에서 키케로의 *humanitas*에 관한 사상이 끼친 영향은 전체적으로는 충분히 긍정적인 평가를 받아 마땅한 것이다. 그러나 거기에는 방금 지적한대로 인간을 둘러싼 것 즉 자연을 충분히 심각한 상대로 고려하지 않았다는 점에서 지나친 인간중심주의적 사고의 경향이 내재해 있는데, 그 점은 분명히 단점으로 지적되어야 한다. 그 경향은 한마디로 기능개념으로 이해된 인간을 자부심의 근거로 삼은 데서 특별히 조장된 것이라고 할 수 있다. 기능개념인 ‘인간’은 앞서 말한 대로 ‘좋은’ 또는 ‘훌륭한’이란 형용사를 붙여 꾸며주어도 그 내용이 더 많아지지 않는 것이다. 앞서 말한 대로 기능개념으로서 이해된 인간은 인간이 스스로에 대한 기대를 최대한 담고 있는 모습을 그린 것이기 때문에 그럴 수밖에 없는 것인데, 그런 이상적인 모습의 인간을 자연세계의 여타 존재의 현실적인 모습과 비교하는 것은 공정하지 못하다. 현실 속의 인간도 기능개념의 ‘인간’과는 한참 거리가 있는 존재다. 가령 ‘이성적인 동물’이란 것도 기능개념으로서 ‘인간’에

대한 정의인데, 현실 속의 인간은 항상 이성적이지는 않다. 미친 녀석도 있고 이성이 있어도 인생 대부분을 비이성적인 일로 보내기도 하고 아예 집단으로 서로 살육을 저지르기도 한다. 그런 인간이 다른 생명체가 이성이 없다고 깔보는 것은 현실 속의 자기모습을 이상화된 자기 모습과 혼동하는 일이다. 성공스토리를 추구하다보면 그런 혼동은 쉽게 일어난다. 대스타로 성공하고 싶은 사람이 자신의 현재 모습이 그 목표점과 아직 멀었어도 벌써 대스타가 된 것 같은 착각에 빠지는 것은 가끔 목도할 수 있는 현상이다.

주어진 생물학적 조건을 놓고 비교를 하는 편이 아마 더 공정한 것이겠다. 그런데, 그럴 경우는 아무래도 인간 존재에 관한 자부심의 수위를 좀 낮게 조절해야 할 것 같다. 물론 자연이 인간에 갖추어준 생존을 위한 장비도 훌륭한 것이다. 신체적 역량이야 대단할 것 없지만 지능은 어느 생물종보다도 뛰어나다. 그러나 생물학적 성공의 척도인 생존을 위한 자연에의 적응이라는 관점에서 보면 인간의 지능이 모든 가능한 장비 중 최상의 것인지는 의문의 여지가 있다. 물론 인간 지능의 힘으로 확보한 과학기술의 위력이 자연을 정복하는 수준에 이르렀다는 이야기를 하는 사람들도 있다. 하지만, 자연 정복 운운하는 것은 산정을 허덕거리며 기어오르고 나서 산을 정복했다고 허세를 부리는 것과 비슷한 종류의 과장된 수사일 뿐이다. 여전히 인간은 큰 규모의 자연 재앙이 일어날 경우 속수무책으로 추풍낙엽처럼 홀려 스러질 연약한 존재다. 그나마 과학기술 덕택으로 이룩한 복지도 환경파괴의 재앙으로 이어지거나 그 동안 개발한 가공할 파괴력을 지닌 전쟁무기에 의해 인류전체가 일거에 파멸을 맞을 가능성도 아직 배제하지 못한다. 혹시라도 결말이 그렇게 된다면 과학기술의 맹목적 추구를 가능하게 해준 지능의 활용이 결국 바보짓으로 판명될 것이다. 과학기술의 성과가 하나밖에 없는 우리의 삶을 파괴할 수 있는 가능성이 있는 한, 생물학적 적응을 위하여 활용되는 인간 지능에 관한 평가는 아직은 더 두고 보아야 할 사항이라 하겠다.

인간이 진정 긍지를 가질 수 있는 것은 인간의 생물학적인 자연적 조건에 관해서도 아니고 이상으로 설정된 인간 모습에 관해서도 아니다. 그것은 자

기 자신이 되고자 하는 인간의 모습을 설정하고 그것을 향해 자신을 형성해 나가는 바로 그 대목에 있는 것이다. 그러니까 출발점이나 목표점이 아니라 그 사이에 위치한 과정에서 인간이 자연의 여타 존재에 대하여 긍지를 가질 수 있는 근거가 있다는 말이다. 그 과정이 내용적으로는 바로 인간이 삶의 내러티브와 다른 것이 아니다. 그 내러티브에서 우리는 삶의 의미가 어떻게 구현되고 있는지 그리고 그 삶을 살아가는 사람의 진정한 정체성을 확인하게 되는 것이다. 물론 그것을 제대로 확인하기 위해서는 출발점과 목표점을 아울러 시야에 담아야 한다. 그 둘은 하나의 내러티브를 구성하는 데에는 꼭 있어야 할 필수적인 요소다. 그러나 그 둘만으로 내러티브가 구성되는 것은 또 아니다. 이 대목에서 우리는 다시 한 번 더 오디세우스의 선택이 어떤 것이었는지 생각해볼 필요가 있다. 오디세우스의 선택은 그 자체가 인상적인 것이지만 만일 그가 그 선택을 한 후 마술의 힘으로 번쩍 고향 땅으로 옮겨졌다면 오디세우스의 내러티브는 성립되지 못했을 것이다. 그가 목표점에 도달하기 위해 겪는 갖은 고생의 과정이 곧 그의 내러티브이고 오디세우스가 자신의 명성이 후대에까지 전해질 것이라고 자부했던 근거였다. 다시 말하면 오디세우스의 삶이 지닌 의미와 그의 자랑스러운 정체성이 바로 그의 내러티브에 있는 것이다. ‘humanitas’라는 말을 만들어 낸 까닭이 자연세계의 여타존재와 구별되는 인간의 특유한 성격을 가리키기 위한 것이라면, 그 말은 목표점으로 이해된 기능개념보다는 그 목표점에 도달하기 위한 노력의 과정에 강조점이 주어진 뜻으로 이해해야 할 것이다. 자연 세계에서는 인간만이 의식적으로 자신이 되고자 하는 인간의 모습을 목표점으로 설정하고 그것을 향한 노력의 과정 즉 내러티브를 기획하고 연출하기 때문이다.

키케로의 인간이해에 담고 있는 개념 ‘humanitas’에 내재해 있는 단점을 지금 방금 말한 방향으로 부분적인 보정을 하게 되면 바로 이 글의 모두에서 도입된 ‘homo homificans’라는 개념에 상도하게 될 것이다. 자신을 인간으로서의 정체성을 형성해가는 과정 중의 존재로 파악한 인간이 스스로를 벌써 자연을 벗어나 자연 위에 군림하는 위치에 도달해서 자리 잡고 있는

고정된 존재로 보기는 어려울 것이다. 스스로의 기획이 미완임을 의식하고 있는 그의 궁지에는 오만이 섞여있지 않을 것이다. 사실 목표점으로서 인간이 자연에 대하여 어떤 관계를 가져야 하는지도 아직 확실히 정해져 있는 것은 아니다. 한때 자연의 정복자라는 자기 이미지는 재고의 필요가 있는 것으로 드러나고 있다. 적어도 이제는 그런 자랑을 큰 목소리로 하는 것은 삼가야 할 때인 것 같다. 사실은 한때 이상적인 인간의 모습으로 그려졌던 모든 사항이 항시 재고의 대상이 될 수 있는 것이다.

필자는 생물학적 특성을 지닌 자연적인 존재로서의 인간과 규범적 목표점으로서의 인간 사이에 그 목표점을 향해 스스로를 만들어가는 인간 즉 *homo homificans*가 위치해 있으며, 그것을 진정한 인간의 정체로 보는 관점을 소개했는데, 이제 필자는 필자가 그린 그 그림에 좀 부정확한 부분이 있음을 말하지 않을 수 없다. 설명을 위해 어쩔 수 없이 그런 그림을 그렸지만, 이 그림은 출발점과 목표점에 관해 중대한 오해를 불러일으킬 수 있다. 자연 상태의 인간이 출발점이라고 했는데, 출발점을 떠난다고 하면 도중의 인간은 자연에 속하지 않는 것으로 잘못 생각할 수 있다. 자연이란 개념을 어떻게 쓰느냐는 문제가 있기는 하지만, 어쨌든 도중 내내 또 목표점에 도달해서도 -만일 도달하는 일이 있다면- 인간은 자연을 출발점처럼 뒤로하고 떠나는 것이 아니라 여전히 생물학적 연구의 대상이 될 수 있는 자연적 생명체다. 또 시간 폭을 좀 길게 잡으면 생물종으로서 인간도 진화의 노상에 있는 존재이기 때문에 애당초 출발점으로 설정한 지점이 항상 고정되어 있는 것이라고 보아서도 안 된다. 그리고 물론 방금 말한 대로 목표점도 고정되어 있지 않다. 훌륭한 것, 좋은 것의 내용도 달라질 수 있는 것이다. 인간은 목표점을 향해 나가면서 그 목표점을 하시라도 고쳐 잡을 수 있다. 지금까지 인정되어온 가치의 전체적인 근간을 다 뒤엎고 새로 출발하는 수는 없지만, 그래도 목표점을 이루고 있던 어떤 것은 파기할 수도 있고, 그대로 지키되 그 내용을 심화할 수도 있고 또 약간 더 새로운 것을 보태어 넣을 수도 있는 것이다. 그렇게 해서 마치 새로운 출발점에서 또 새로운 목표점을 설정해서 또 하나의 새로운 내러티브의 기획이 이루어지는 것이다. 그 기획이

언제 끝점에 도달할지 우리는 모른다. 그것은 롤루스의 정의에서 읽어낼 수 있듯이 재귀함수적 구조를 보이면서 계속 미완의 상태로 지속되어 가는 것으로 보인다. 인간을 흔히 열려있는 존재라고 한다. 그 말은 인간은 바로 영원한 미완의 기획이라는 것을 함축한다. 그것을 또 다른 말로 하면 인간은 고정된 실체로서의 정체성을 갖기보다는 차라리 항상 스스로를 조작하는 과정에 가까운 존재라고 보아야 한다는 것이다.

이제 ‘homo homificans’에 관한 필자의 설명을 인문학의 역할에 관한 논의와 접목을 시키면서 마무리하고자 한다. 사실은 인간의 특성을 이 글의 주제로 잡으면서 필자는 처음부터 그것을 인간을 탐구 대상으로 한다는 인문학에 관해 평소 필자가 가지고 있는 견해를 밝힐 수 있는 기회로 생각했다. 그런데 인간의 특성에 관한 설명에 인문학에 관한 설명의 요체가 이미 들어있기 때문에 몇 가지 부가설명만이 필요할 뿐이다. 오늘날 우리가 쓰는 ‘인문학’이라는 말은 서양말인 ‘humanities’의 번역어인데, 그 말은 바로 지금까지 우리가 논의한 라틴어 ‘humanitas’의 복수형에 해당하는 말이다. 지금까지 해온 논의의 정신에 따르면 ‘humanitas’를 고정된 실체의 본성을 가리키는 말로서 이해하기 보다는 인간이 되기 위한 과정과 연관된 말로 이해하는 관점을 취하자는 것이 필자의 제안인데, ‘humanities’란 말이 꼭 그런 제안에 따라 만들어진 용어와 같아 보인다. 즉 그 말은 인간이 되기 위해 행하는 여러 가지 활동을 가리키는 말로 이해되고 있기 때문이다. 어원적인 해명이 보여주듯 원래 인문학은 인간의 되기 위한 과정의 일을 뜻하는 것이다. 독일어 ‘만들기’를 뜻하는 ‘Bildung’도 주로 인문학적 소양을 키우는 일을 뜻하는데, 그 경우 만들기의 목표점은 곧 훌륭한 인간으로 이해되고 있다. 영어의 ‘cultivation’도 결국은 같은 뜻이고 또 ‘문화’로 우리가 번역한 ‘culture’도 어원적으로 같은 계열의 말이다. 그러니까 롤루스의 착상에 기대어 필자가 도입한 ‘homificans’란 개념은 우연치 않게도 인문학이 어떤 학문인지를 설명하는 데에도 동원될 수 있는 것이다. 정말 인문학이 하는 일이 인간을 만드는 일이라면 필자가 지금까지 한 이야기는 인문학을 하는 것이 인간의 특성 중 가장 두드러진 특성이라는 주장을 함축하는 것으로 보

일 것이다. 실제로 인문학이 다른 학문과 다른 특별한 위치를 차지한다는 것이 필자의 주장이다.

물론 요즈음의 분위기에서는 그런 주장이 생소하게 들릴 수 있다. 요즈음 인문학은 인간의 특성적 활동의 대표격이라는 특별한 위치를 차지하는 것이 아니라, 여러 학문 중 한 영역으로 간주될 뿐이다. 도대체 인문학이 하는 일이 인간 만들기라는 생각 자체가 희미해져 있다. 인문학의 연구와 교육에 종사하는 전문가들에게 마저도 그런 생각이 구식으로 여겨지는 것 같다. 인문학의 그런 위축된 자기비하하는 인문학이 어설피게 과학의 흥내를 내려 드는 최근 경향 때문에 더욱 조장된 감이 있다. 그러나 이제 인문학의 일이 과학과는 근본적으로 다른 점이 있다는 사실을 재인식하면서 인문학의 역할에 대한 생각을 바로 잡아야 할 때다. 무엇보다 중요한 것은 인간 만들기가 결국 내러티브를 구상하는 기획의 성격을 가지고 있기 때문에 인문학이 진정 인간 만들기라는 원래의 역할을 제대로 담당하려면 내러티브 구상을 주도하는 힘을 발휘할 수 있어야 한다는 사실은 인식하는 것이다. 내러티브의 구상은 사실 인식만으로 수행할 수 있는 일이 아니다. 우선 내러티브의 필수요소인 목표점을 설정하기 위해서는 어떤 것이 우리가 추구할 만한 가치가 있는 훌륭한 것인지를 감지해낼 수 있어야 하고 그것에 도달하는 과정을 그려 보여 주는 상상력이 있어야 한다. 그리고 나아가 그렇게 구성된 내러티브를 설득력 있는 언어로 동료 인간에게 전달할 수 있어야 한다. 여기서 길게 논할 여유가 없지만 수사학적 특성 역시 인문학의 본질을 구성하는 한 중요한 요소이기 때문이다. 인문학이 인간 전체의 내러티브를 구상하는 일을 수행하고자 한다면, 그리고 그것이 인문학자 혼자 즐기는 공상 수준의 취미와 같은 것이 아니라면 타인에게 제안하고 동의를 얻는 수사학적 설득의 수고를 포함해야 한다는 말이다.⁵⁾

물론 이런 여러 역량의 발휘는 사실인식의 기반을 가지고 있어야 한다.

5) 다음 두 논문에서 필자는 인문학의 수사학적 설득의 측면에 관해 좀 더 자세한 논의를 했다. 「인문학의 두 계기: 진리탐구와 설득」 (2003). 「언어, 수사술 그리고 인문학」 (2005).

아주 적합한 비유는 아니지만, 역사소설을 쓰는 사람이 역사적 사실에 대해 무식하다면 그 소설은 소설로서 실패할 것이 뻔한 것과 같은 이치다. 그러나 인문학의 기획이 인문학 특유의 탐구 영역에서 얻은 사실 인식에만 기반을 두는 것은 아니다. 사실은 아예 그런 종류의 사실인식이 따로 성립하지도 않는 것 같다. 필자는 사실인식의 대상이 될 수 있는 성격에 관련된 한 인간에게는 과학은 접근하지 못하고 인문학만이 알아낼 수 있는 신비한 종류의 어떤 성격이 따로 있다고 생각하지 않는다.⁶⁾ 현실에 있어서는 다른 분야의 학자들이 다루지 않고 인문학자들만이 다루는 사실에 관한 문제가 있기는 하지만, 그것은 다 원칙적으로 다른 과학 분야가 다룰 수 있는 것이다. 가령 한 고 문서 조각이 쓰인 연대를 방사성원소의 반감기를 측정하는 방식으로 추정해내는 일, 한 작가의 작품에서 특정한 어휘의 빈도수를 측정하는 일 등은 그 자체로는 인문학적 일이 아니지만 보통 인문학자들이 맡아서 해내는 일이다. 그러나 그렇게 해서 얻은 사실에 관한 정보를 해석의 대상으로 삼을 때 비로소 인문학 특유의 일이 시작되는 것이다. 해석은 사실에 관한 정보가 지닌 의미를 문제 삼거나 또는 부여하는 일이기 때문이다. 그리고 그것은 벌써 어떤 내러티브의 구성을 염두에 두고서 수행하는 일이기 때문인 것이다.

도대체 인문학과 다른 과학과의 관계는 탐구 영역을 나누어 갖는 그런 관계가 아니다. 인문학이 인간을 탐구한다는 말을 자주 듣는데, 인간을 탐구하는 일은 생물학, 심리학, 사회학 등 여러 분야의 일이기도 하다. 탐구의 방식이 다르다고 하여 인문학을 여타 분야와 구별하려드는 것은 탐구의 의미를 공연히 복잡하게 만드는 일이다. 그보다는 여타 분야에서 캐낸 사실 정보를 참고하고 해석하여 인간 삶의 내러티브를 구성하고 제안하는 것이라고 보아야 한다. 인문학 특유의 발언은 인간이나 자연에 관한 사실보고가 아니다. 그 발언은 결국은 이렇게 또는 저렇게 삶을 꾸려보고 삶의 의미를

6) 필자는 「학문 체계 내에서 인문학의 위치」(1994)에서 인문학적 인식이 진리를 목표로 한다고 해도 어떻게 과학과는 다른 태도로 진리에 관심을 갖는지를 집중적으로 다루었다.

찾아내자는 아니면 만들어 내자는 권고요 설득인 것이다. 소위 말하는 객관적 진위의 주장이기보다는 실천적인 호소인 것이다. 그렇기 때문에 인문학적 성찰과 과학적 인식 간에는 원칙적으로 충돌이 있을 수 없다. 이제 너무 전문화되고 파편화된 여러 학문 분야 간의 대화와 융합이 절실히 요청된다는 이야기가 여기저기서 들린다. 인문학의 역할은 분과 학문 간의 대화에서 사회를 맡는 일이라 할 수 있다. 그 사회는 각 분과학문의 성과가 인간의 삶을 의미 있게 꾸미는 전체적인 기획의 한 부분이 될 수 있게끔 대화를 이끌어 가야한다. 학문의 융합은 맹목적인 일이 아니라 그런 방식으로 한 분과학문 분야의 성과가 하나의 기획, 즉 인문학적 기획 속에 편입되면서 이루어져야 하는 일이다. 그렇지 않으면 무엇 때문에 학문적 지식을 추구하는지도 잘 설명이 되지 못할 것이다. 인간 하는 모든 일, 과학적 탐구도 결국은 인간이 주역이 되어 인간이 되는 과정을 그런 내러티브 안에 편입될 때 의미 있는 활동이 될 수 있는 것이기 때문이다.

참고문헌

- 소광희 외 (2005), 『인간에 대한 철학적 성찰』, 서울; 문예출판사.
- 이태수 (1994), 「학문 체계 내에서 인문학의 위치」, 『현대학문의 체계』, 소광희 외, 서울; 민음사.
- 이태수 (2003), 「인문학의 두 계기: 진리탐구와 설득」, 『삶, 반성 그리고 인문학』, 이태수 외, 서울; 태학사.
- 이태수 (2005), 「언어, 수사술 그리고 인문학」 『수사학』 1. 한국수사학회.
- Aristoteles. *Ethica Nichomacea*. OCT. ed. Bywater (1920), Oxford.
- Flasch, K. (1986), *Das philosophische Denken im Mittelalter*, von Augustin zu Machialvelli. Stuttgart.
- Lullus, R. *Logica Nova*. ed. Charles Lohr. (1985), Darmstadt.
- MacIntyre, A. (1981), *After Virtue*, A Study in Moral Theory. 1.ed. Notre Dame.

- Marsh G. *Man and Nature*. (1864) ed. Lowenthal, D. (1965) 『인간과 자연』
홍금수 역(2007). 서울; 한길사.
- Nussbaum, M. (1998), *Cultivating Humanity, A Classical Defense of Reform
in Liberal Education*. Harvard.
- Oppermann, H. ed. (1977), *Humanismus*, Darmstadt.
- Rieks, R. (1967), *Homo, Humanum, Humanitas*. Zur Humanität in der
lateinischen Literatur des ersten nachchristlichen Jahrhunderts,
München.

◆ 논문 투고일: 2008. 06. 20, 심사 완료일: 2008. 12. 5

ABSTRACT

In this paper I try to illuminate an essential feature of the human being first by paying attention to the fact that the evaluative usage of term 'human' is quite familiar in the everyday communication. This usage reveals our tendency to seek our identity in a normative model of idealized human beings. It is largely on account of this tendency that the concept *humanitas*, which represents the normative model of human beings and at the same time their essential property, could play such a determining role in the cultural tradition of the West. However, the real identity of human beings is not to be sought in their idealistic self-understanding. Rather, it consists in the endeavor to form their identity, or in the narrative of this endeavor. Now, leaning upon Raimundus Lullus, a Catalan thinker of 14th century, who defines the human being as *animal homificans*, that is, animal creating human being, I propose to take the possibility seriously to conceive the term 'human' not as referring to a substance with a fixed set of static properties, but a never-ending project of forming self-identity. The conception of *humanitas* should be also accordingly modified; it should be taken as meaning the contents of the project called 'human'. This has also an important consequence for our understanding of humanities, such disciplines as literature, history and philosophy; although these disciplines are known as undertakings engaged in research of human beings, they are concerned more with the project of forming the identity of human beings than with researching factual truths about human nature or their past doings.

Key words: Homificans, R. Lullus, Functional concept, Humanitas, Humanities
