

고통에 대해 어떻게 말할 것인가?:

고통 받는 이를 위한 철학 상담의 가능성

김선희*

【요약】

이 논문의 주제는 고통에 대해 올바르게 말하는 방식에 관한 것이다. 무고한 자의 고통이나 의로운 자가 당하는 고통을 생각할 때, 우리는 고통의 문제에 어떻게 접근해야 하는가? 부조리한 인간의 고통에 대해 우리는 어떻게 말해야 하는가? 또한 우리는 타인의 고통에 대해서만이 아니라 자신의 고통에 대해 어떻게 말해야 하며, 어떻게 접근해야 하는가? 나아가 오늘날 불의한 고통을 호소하며 철학 상담소를 찾아온 내담자와 어떻게 대화할 수 있을까? 그런 내담자를 위해 철학 상담은 무엇을 할 수 있으며, 어떻게 위안을 줄 수 있는가?

이 글에서 나는 의로운 자의 고통을 상징하는 욕의 발화를 분석하는 것에서 출발하여 고통에 대해 올바르게 말하는 방식에 관해 논의할 것이다. 성서의 욕기에서 출발하여 고통에 대해 올바르게 말할 수 있을 때 유신론자와 무신론자 사이에 열리는 대화의 가능성을 타진할 것이다. 또한 철학은 고통 받는 이에게 어떻게 위안을 줄 수 있는지, 구체적으로 철학이 주는 위안의 성격이 무엇인지 논의할 것이다. 나아가 신학과 철학 텍스트 간에 사유의 상호교차 가능성을 탐색함으로써, 유신론자든 무신론자든 오늘날 무고한 고통을 호소하며 철학 상담소를 찾는 내담자를 위해 철학은 고통의 문제에 어떻게 접근할 수 있는지 논의하고자 한다.

【주제어】 불의한 고통, 욕, 에픽테투스, 보에티우스, 철학의 위안, 철학 상담

* 이화여자대학교 철학과

I. 들어가는 말¹⁾

인간의 삶에서 만나는 수많은 고통들은 합리적으로 다 설명하기 어려운 문제들을 안고 있다. 특히 무고한자의 고통이나 의로운 자의 고통은 윤리적으로나 신학적으로도 해명이 되지 않는 최대의 스캔들이자 난제로 간주되어 왔다. 의인이 당하는 고통에는 윤리적 패러다임이 적용되지 않으며, 악이나 고통을 보다 큰 선으로 정당화하려는 신정론의 접근도 적합하지 않기 때문이다. 불의한 고통이나 부조리한 고통의 문제는 인간의 이성으로 해명이 불가능해 보이므로 차하다.

이 논문의 주제는 고통에 대해 올바르게 말하는 방식에 관한 것이다. 무고한 자의 고통이나 의로운 자가 당하는 고통을 생각할 때, 우리는 고통의 문제에 어떻게 접근해야 하는가? **부조리한 인간의 고통에 대해 우리는 어떻게 말해야 하는가?** 또한 우리는 타인의 고통에 대해서만이 아니라 자신의 고통에 대해 **어떻게 말해야 하는가?** 고통에 대해 올바르게 말한다는 것은 어떤 것인가? 고통 받는 이에 대해 어떤 말하기 방식이 진정한 위안을 줄 수 있는가? 나아가 오늘날 불의한 고통을 호소하며 철학 상담소를 찾아온 내담자와 어떻게 대화할 수 있을까? 그런 내담자를 위해 철학 상담은 무엇을 할 수 있으며, 어떻게 위안을 줄 수 있는가?

1) 이 논문은 2015년 2월 12일 인제대 인간환경미래연구원 콜로키움(고통과 건강에 대한 인문학적 접근)에서 발표했던 “고통에 대해 어떻게 말할 것인가?: 욕기를 모델로 하여”를 출발점으로 하여, 고통에 대한 올바른 접근 방식은 무엇인지 논의하기 위한 것이다. 그날 토론에 참여했던 많은 분들의 질문과 토론이 이 논의를 발전시키는데 도움이 되었음에 감사드린다. 특히 세 가지 질문이 이 논의를 발전시키는 데 자극이 되었다. 첫째, 고통과 악의 개념이 어떻게 대체가 가능한가? 둘째, 성서 텍스트를 바탕으로 한 욕의 모델이 무신론자에게도 적용 가능한가? 셋째, 이성으로 이해 불가능한 고통에 대해, 철학 상담이 이성적 해결을 시도하는 것에 모순은 없는가? 나는 여기서 이 세 가지 문제를 해결하려고 시도하였다.

이 글에서 나는 의로운 자의 고통을 상징하는 욥의 발화를 분석하는 것에서 출발하여 이 물음에 접근하고자 한다. 욥을 모델로 삼아, ‘욥은 고통 중에 하느님에 대해, 또 자신에 대해 어떻게 말 하는가’ 하는 물음을 통해 고통에 대해 올바르게 말하는 방식에 관한 논의의 토대를 삼을 것이다. 성서의 욥기에서 출발하되 고통에 대해 올바르게 말할 수 있을 때 유신론자와 무신론자 사이에 열리는 대화의 가능성을 타진할 것이다. 또한 우리는 고통의 문제를 어떻게 다루어야 하며 철학은 고통 받는 이에게 어떻게 위안을 줄 수 있는지, 구체적으로 철학이 주는 위안의 성격이 무엇인지 논의할 것이다. 나아가 신학과 철학 텍스트 간에 사유의 상호교차 가능성을 탐색함으로써, 유신론자든 무신론자든 오늘날 무고한 고통을 호소하며 철학 상담소를 찾는 내담자를 위해 고통에 대해 어떻게 말하고 접근해야 하는지, 그리고 실천적으로 어떤 메시지를 읽을 수 있는지 논의하고자 한다.²⁾

II. 욥은 고통에 대해 어떻게 말하는가?

욥기는 인간의 고통에 대해 가장 신비스러우면서도 깊은 성찰을 보여주는 텍스트이다. 우리는 욥이 고통에 대응하는 방식을 통하여 신앙의 차원만이 아니라 고통 받는 인간의 정황에 대해서도 깊은 통찰을 얻을 수 있다. 특히 욥이 고통에 대하여 말하는 방식을 성찰하는 것으로부터 우리는 철학 상담의

2) 고통의 개념이나 고통의 문제에 대한 주제는 매우 광범위하기 때문에, 혼란을 줄이기 위해, 여기서 다룰 논의의 성격 내지 범위를 한정하는 것이 필요 하겠다: (몇 분의 심사위원이 염려하듯이) 이 논문은 불의한 고통에 대해 올바르게 접근하기 위해서, 정의의 신 개념이나 정의로운 제도 등이 필요하지 않다는 것을 말하기 위함이 아니다. 오히려 정의가 작동하지 않는 상황이나 정의 개념으로 설명하거나 접근하는 것이 무력한 상황에서 (이것이 ‘불의한 고통’이 함축하는 것이다!) 고통에 대해 어떻게 말할 것인가 하는 것이 이 논문의 중심 문제이다. 즉 이 글은 정의나 윤리 개념으로 환원할 수 없는 불의한 고통의 상황에 대한 논의이다.

대화방식에 대한 중요한 통찰을 얻을 수 있다고 본다. 이것이 욱의 모델을 중심으로 고통에 대해 말하는 방식을 논의하려는 이유이다.

욕으로 상징되는 의인의 고통과 고난은 고통에 대한 우리의 통념을 완전히 흔들어 놓는다. 악의 존재나 고통의 존재 이유를 설명하기 위해 널리 받아들여져 온 입장에는 대표적으로 인과응보론, 신정론, 자유의지론 등이 있다.³⁾ 신정론은 보다 큰 선을 위해 악이나 고통이 필요하다는 것을 여러 방식으로 설명하며 정당화하려고 시도한다. 또한 인과응보론의 관점은 보상과 처벌의 신개념을 전제하며, 여기서 인간의 선행을 보상하고 악행을 벌하는 것이 하느님의 정의이다. 보상/처벌의 신은 행위의 옳고 그름을 평가하고 그것에 합당한 책임을 부여한다는 의미에서 윤리적 신이기도 하다.

욕기라는 구약의 지혜서는 고통의 통상적 개념들과 윤리적 신개념에 문제를 제기한다. 보상과 처벌의 윤리적 신 개념과 도덕적 세계관에 따르면, 기쁨과 고통은 행위에 대한 인과응보이며 인간의 고통은 벌의 성격을 갖는다. 그러나 욱기는 보상/처벌의 윤리적 신개념에 의문을 제기한다. 욱은 악의 문제를 사람의 잘못으로 돌릴 수 없음을 증언한다. 욱은 비록 자신이 고난당하고 있지만 결백하다고 주장한다. 즉 자신의 고통이 죄의 인과응보나 신이 내린 벌이라는 것을 부정한다. 욱의 친구들은 욱이 당하는 고통/고난을 별로 간주하기 위해 과거의 죄, 알지 못하는 죄, 조상이 지은 죄, 백성의 죄 등을 들먹이지만 욱은 그것에 동의하지 않는다. 비록 지금 고난당하고 있지만 자신은 죄가 없다는 것이 욱의 주장이다.⁴⁾

욕은 하느님에 대한 믿음과 신앙을 포기하지 않지만, 그분이 윤리적

3) 불의한 고통이나, 의로운 자의 고통은 정의와 선에 위반된다는 점에서 부조리한 악에 해당한다고 볼 수 있다. 이 점에서 필자는 의로운 자의 불의한 고통과 악을 병치할 수 있다고 보며, 둘을 병치하여 기술하는 것은 그런 의미라는 것을 밝혀 둔다. 이는 각주 (1)에서 제기한 ‘고통과 악의 개념이 어떻게 대체가능한가?’ 라는 물음에 대한 간략한 답변이다.

4) 욱기; 리피르르 욱의 주장이 도덕적 세계관에 종말을 고한다고 주장한다. 폴 리피르, 양명수 역, 『악의 상징』(문학과 지성사, 1994), 292. ‘욕기는 흠 없는 자의 고난(고난 받는 중)을 생각함으로써 윤리적 세계관의 핵심을 해체한다.’

하느님이라는 것은 부정한다. 결론적으로, 하느님 역시 욥이 옳았다고 말한다. 하느님은 욥의 친구들은 하느님에 대해 올바르게 말하지 않았으며, 욥이 하느님에 대해 올바르게 말했음을 인정한다.⁵⁾ 욥의 친구들은 전형적인 보상/처벌의 윤리적 신 개념에 머물러 있거나, 신학적 답변(신정론)에 머물러 있었다. 하지만 욥은 자신의 하느님이 윤리적 하느님을 넘어선 분이라는 것을 간파하였다. 욥은 자신의 고통이 인과응보론에 입각한 신의 벌이 아니라 는 것을 확신하였으며, 그의 신앙은 윤리적 신관을 넘어서 있었다. 욥은 무고하지만 고통을 당했으며, 자신의 고통을 정당화하거나 윤리적 개념을 개입시키지 않았다. 그 고난의 상황에서 욥은 진정 하느님이 어떤 분인지 증명해야 하고 그리하여 새롭고 성숙한 신앙을 찾아야 했다. 동시에 욥은 윤리적 신개념으로는 자신의 결백과 고통을 모순 없이 조화시킬 수 없었기 때문에, 새로운 하느님의 상이 필요했다.

욕기의 결론을 보면, 하느님과 사탄의 내기는 <욕이 어떻게 말 하는가>에 있다는 것을 명시하고 있다. 욥의 문제는 단지 신앙을 지키는 것에 한정된 것이 아니다. 욥은 신앙을 지킬 뿐 아니라 자신이 믿는 분이 어떤 하느님인지에 대해서도 올바르게 말해야 하는 과제를 갖고 있다. 이는 마지막에 가서 하느님이 욥의 친구인 엘리파즈를 향하여 다음과 같이 판결을 내리고 있다는 데서 알 수 있다. “나는 너와 너의 두 친구들을 거슬러 분노에 불타고 있다. 너희는 나의 중 욥이 했던 것처럼 나에 관해 올바르게 말하지 않았기 때문이다.” (욕기, 42,7) 이제 욥기의 핵심 문제는 <죄 없이 고통을 당하고 있는 무고한 사람이 (하느님에 대해) 어떻게 말할 것인가?>하는 것임이 밝혀지고, 욥이 수행해야 할 과제도 바로 이 문제라는 것을 알 수 있다. 필자는 욥에게서 하느님에 대해 올바로 말하는 것은, 자신에 대해(혹은 자신의 고통에 대해서도) 올바로 말하는 것과 긴밀하게 연관되어 있다고 본다. 그런 점에서 신을 전제하지 않는 사람들에게도 욥기의 모델은 자신의 고통에 대한 올바른

5) 욥기, 42장 7-8절 참고.

접근을 조명해 줄 수 있다.

이상에서 욱기 텍스트가 보여주는 욱의 항변을 통하여, 우리는 무고한자의 고통에 대해 어떻게 말해야 하는지에 대한 하나의 모델을 찾아볼 수 있다. 욱은 고통에 대해 어떻게 말하는가? 우리는 고통에 대해 어떻게 말할 것인가? 남의 고통에 대해서는 어떻게 말해야 하며, 자신의 고통에 대해서는 어떻게 말해야 하는가? (또한 남이 가하는 고통과 자기비난에서 오는 자해적 고통에 상처입지 않기 위해서 어떻게 접근해야 하는가?) 이 물음에 대해 욱기는 (제한적으로나마) 답변을 제시하고 있다. 욱기 텍스트는 윤리적 신 개념의 틀로 욱의 고통을 끼워 맞추려는 욱의 친구들이 올바르게 말하지 않았다고 지적한다. 반면에 자신의 고난에 대해 결백을 주장하고 고통이 신의 벌이라는 것에 저항한 욱이 올바르게 말한 것이라고 결론 내린다. 이는 무죄한 자의 고통 앞에서 신정론이나 윤리적, 신학적 설명을 나열하는 것은 부적절하고 무력하다는 것을 말해준다. 하느님을 향해 일말의 의심도 없이 자기 고통의 무고함과 자신의 무죄를 주장하는 욱의 항변은 이 모든 이론을 무력화시키기에 충분하다.⁶⁾

Ⅲ. 부조리한 고통에 관해 유신론자와 무신론자의 대화가능성

고통에 대응하는 욱의 모델을 따라 고통과 악에 대한 보상/처벌의 신개념이나 악을 정당화하려는 신정론을 배제하고 나면, 놀랍게도 욱의 탄원을 다루는 성서의 텍스트와 부조리한 고통/악에 대응하는 무신론자 사이에 공유

6) 고통에 대해 말하는 욱의 발화에 대한 자세한 논의는 다음 논문을 참고하라. 김선희, 「인간의 고통과 치유의 하느님」, 『철학논집』 제35집(2013), 서강대학교철학연구소.

하는 지점들이 떠오르게 된다. 이 지점에서 유신론자와 무신론자는 문제의식을 공유할 수 있고 대화가능성 내지 연대가능성이 열리게 된다. 까뮈의 『페스트』는 바로 그러한 가능성을 잘 보여주고 있다. 이 텍스트에서 까뮈는 <페스트라는 악은 결코 정당화할 수 없으며 신의 뜻이라고도 할 수 없다. 그것은 정당한 이유를 부여할 수 없는 부조리한 고통일 뿐이며 다만 그것에 저항하는 것이 중요할 뿐이다>라는 메시지를 전달하고 있다. 이는 고통에 대한 욕의 탄원 속에 담겨있는 사고에 매우 근접하게 다가선 것임을 알 수 있다.

까뮈의 『페스트』는 페스트라는 부조리한 고통에 대항하여 싸우는 사람들의 투쟁을 기록한 연대기 형태의 소설이다. 『페스트』의 내용은 오랑이라는 알제의 한 도시에 갑자기 들이닥친 페스트라는 재앙에 맞서서 함께 투쟁한 사람들에게 관한 이야기이다. 페스트라는 무서운 전염병이 오랑시를 엄습하고 순식간에 수많은 사람들을 죽음으로 몰고 간다. 페스트의 기습으로 엄청난 재앙에 직면한 도시 사람들은 속수무책으로 혼란에 빠지게 되고, 도시는 폐쇄되어 외부와 단절상태가 된다. 도시가 폐쇄되자 사람들은 생이별과 극심한 고통으로 점철되는 귀양살이를 시작한다.⁷⁾

이런 상황에서 페스트에 투쟁하기 위해 자원보건대가 조직되고 주인공들이 여기에 참여하면서 페스트와의 싸움이 시작된다. 페스트에 걸린 사람들을 진단하고 격리하고 예방하고 치료하고, 또 죽은 사람들의 장례와 매장을 치르는 일이 끝없이 반복되고 계속된다. 그래도 주인공들은 끝나지 않는 재앙에도 그리고 계속되는 패배에도 불구하고 체념하거나 포기하지 않고 인내와 성의를 다해 봉사하며 끝까지 투쟁한다. 이들은 이유도 없고 의미도 없는 부조리한 악과 고통에 대해 도피하지도 않지만 자기기만이나 헛된 희망도 품지 않고 신의 구원에 기대지도 않으면서 (그리하여 그 고통의 의미를 찾으려고 하지 않으면서, ‘그 고통은 아무 의미도 이유도 없다’고 생각하면서), 다만 희생자를 치료하면서 페스트에 대항하여 싸우고 투쟁하기

7) 알베르 까뮈, 이혜운 옮김, 『이방인/페스트/시지프 신화』(동서 문화사, 2011). 이 하에서 『페스트』에 대한 요약은 이 책에 근거한 것이다.

를 다짐하고 결단한다.

까뮈에게서 페스트는 곧 부조리를 상징한다. 사실 페스트의 상황 자체가 부조리이다. 페스트는 합리적인 이유나 의미를 찾을 수 없는 고통이자 악이다. 까뮈는 이렇게 부조리하게 속수무책으로 당하는 고통 앞에서 무신론적 실존의 주인공들이 어떻게 고통에 대응하는지 보여준다. 동시에 까뮈는 그러한 부조리 상황에 대하여 어떻게 이해하고 어떻게 대응할 것인지, 나아가 삶의 부조리에도 불구하고 어떻게 살아갈 것인지를 묻고 있다. 여기서 까뮈는 <페스트와 같은 부조리한 상황에서 도피하거나 절망하거나 자기기만에 빠지지 않으면서, 그것에 의연히 맞서 저항하고 투쟁하는 인간상>을 보여주고자 한다. 그들은 신의 존재에 희망을 두거나 신의 뜻을 거론하지 않으며 신에게 기대거나 할 일을 전가하지도 않으면서 묵묵히 페스트라는 부조리한 고통과 싸워나간다.⁸⁾

동시에 까뮈는 페스트와 투쟁하는 주인공들의 행동과 생각을 통해 <반항하는 인간>의 전형적인 모습을 구현해 낸다. 의사이면서 연대기의 기록자인 베르나르 리유는 인간에 대한 동정과 연민으로 페스트에 대항하여 환자의 고통을 치유하는 데 헌신하며 (신의 구원에 기대기보다) 부조리한 악의 상황에 반항하는 행동을 감행한다. 마음의 평화를 얻는 것이 삶의 목표이고 ‘신이 없는 세계에서 성인이 되는 것’을 꿈꾸는 장타루는 페스트 퇴치를 돕기 위해 자원보건대를 조직하여 리유와 함께 페스트 투쟁에 앞장서다가 페스트가 물러가는 마지막 순간에 페스트의 희생자가 된다. 그 외에도 취재차 오랑시에 들른 외지인 기자인 랑베르, 시청의 하급 서기관인 그랑이 등장한다. 그랑은 평범한 인물이지만 페스트와 같은 어떤 극한 상황에서도 절제와 인내심을 가지고 끝까지 성실하게 자기 직분을 수행하는 반항적 인간의 모범적인 모델로 그려진다. (또한 그의 특이한 관심은 사랑하지만 헤어진

8) 까뮈, 『페스트』 주인공 리유는 (만일 신이 있다면) 신으로서는 하늘만 쳐다볼 것이 아니라 있는 힘을 다해 죽음과 (페스트와) 싸워주기를 더 바랄지 모른다고 생각한다. 카뮈, 『페스트』 (2011), 220.

아내에게 자신의 마음을 담은 편지를 쓰기위해 퇴근 후에 날마다 정확한 말을 고르고 찾는 작업에 골몰하는 일이다.)⁹⁾ 또 한 사람의 주요 인물은 파늘루 신부이다. 그는 페스트의 부조리한 악과 고통 속에서도 필사적으로 그 고통이 주는 의미와 하느님의 뜻을 찾으려고 한다. (그는 신정론이나 윤리적 신 개념을 설교하는 대표적 인물이다.) 그는 페스트로 인해 무고한 어린아이가 극심한 고통을 받으며 희생되는 것을 보면서 그런 생각을 부분적으로 접게 되지만, 스스로 모순적인 혼란에 빠지게 된다.¹⁰⁾

그런데 파늘루 신부의 등장으로, 이들은 무신론자라기보다는 오히려 고통에 반항하고 탄원하는 읍과 한 목소리를 내며 동지애를 나누게 된다. 여기서 관찰할 수 있는 중요한 사실은 **부조리한 고통의 상황에서 유신론과 무신론의 차이보다는 고통에 대해 말하는 방식의 차이가 부각된다는 점이다.** 파늘루 신부는 읍의 고통을 보고 원수처럼 말하던 읍의 친구들을 닮아 있으며, 실제로 고통에 대한 그들의 사고를 대변한다. 반면에 리유와 타루 등 페스트의 주인공들은 무신론자임에도 불구하고 부조리한 악이나 고통에 대하여 읍처럼 말하며 읍의 탄원에 공감한다. 페스트의 주인공들, 특히 리유와 타루는 고통에 대한 읍의 입장을 대변하며 또한 그랑과 타루는 고통에 대해 정확한 것만을 최소한으로 말해야 한다고 생각한다. 이들은 부조리한 고통에 대해서 인간으로서 알지 못하는 것을 넘겨짚거나 장황하게 말하기 보다는 최소한의 절제된 말을 사용하며 페스트에 맞서 투쟁하는 행동으로 고통에 대한 태도를 보여준다.

파늘루 신부는 읍의 친구들처럼 페스트의 고통을 정당화하며 신정론과 신의 뜻을 거론한다. 그러던 중 순진무구한 어린아이가 페스트의 침범으로 극심한 고통 속에 죽어가는 것을 목도한 순간, 페스트가 주는 고통의 이유를

9) 정확한 말을 찾기 위해 고심하는 것은 『이방인』의 주인공 피르소와 닮아 있다.

10) 파늘루 신부는 무고한 어린 아이가 페스트에 희생되는 것을 보면서 어느 순간 읍의 질문을 제기했으나 읍과 읍의 친구들 사이를 오가며 갈팡질팡하는 하는 모습을 보인다. 그는 페스트의 주인공들 사이에서 유독 공감을 얻지 못하는 이질적인 사고를 하는 이방인처럼 보이기도 한다.

찾던 신부는 더 이상 신의 뜻을 말하는 것에 회의를 느끼며, 페스트에 대항하여 싸우는 사람들과 함께 일하기 시작한다. 그때 비로소 그들은 유신론자나 무신론자의 틀을 벗어나 동지애와 연대감을 느끼게 된다.

결국 까뮈는 『페스트』라는 책에서 <페스트와 같이 부조리 고통에 대하여 어떻게 말하고 어떻게 대응할 것인가?>라는 질문을 던지고,¹¹⁾ 위의 반항하는 인간의 모델로 그려지는 주인공들을 통해 그 답변을 제시하고 있는 셈이다. 이 상황을 옴의 상황과 연결시킬 때, 그의 물음은 무신론자만이 아니라 유신론자에게도 마찬가지로 제기된다는 것을 알 수 있다. 즉 부조리는 무신론자의 문제이고 유신론자와는 무관한 일이라고 하기는 어렵다. 무신론자만이 부조리를 경험하는 것은 아니며, 신의 존재만으로 인간 삶의 모든 문제가 해소되진 않기 때문이다. 또한 유신론자라할지라도 부조리한 고통이나 악에 대한 신의 뜻을 다 헤아릴 수도 없고 또 그 결과도 알 수 없기 때문이다. 유신론적 실존의 부조리 체험도 무신론자의 부조리 체험 못지않게 강력할 수 있다. 아브라함이나 옴과 같은 성서의 신앙인들은 신앙 안에서도 (오히려 신앙인이기 때문에) 인간으로서는 끔찍하고 두려운 공포로 전율할 정도의 ‘부조리한’ 고통을 통과해야 했다. 아브라함은 늘그막에 사랑하는 아들을 얻었으나 제 손으로 죽여야 할 시험에 드는 운명을 감당해야 했고, 옴은 의로운 자이며 굳건한 신앙에도 불구하고 하느님의 시험으로 엄청난 고통을 받는다. 그들의 신앙은 합리적이고 안전한 것이 아니라 이성과 윤리를 뛰어넘는 (그리하여 누구에게도 이해받을 수 없는) 고독한 모험을 감행해야 했다.¹²⁾ 이는 결국 유신론자도 부조리한 극한 상황을 겪어내야 한다는 것을 말해준다. 이들이

11) 신옥희는 유사한 방식으로 『페스트』의 주제를 다음과 같이 기술하고 있다: “... 인간이 이 세상에서 겪게 되는 부조리한 고통과 악의 현실에 대하여 어떻게 이해하고 어떻게 대처해야 할 것인가에 대한 것이다.” 신옥희, 『문학과 실제』(이대 출판부, 2014), 123. 다만 나는 이 주제의 초점을 <고통에 대한 말하기 방식>에 맞추고 있다.

12) 키엘케골에 의하면 신앙의 길은 보편적인 윤리적 정당화가 이루어질 수 없는 길이며, 그리하여 때로는 보편적 윤리에 맞서 고독하게 오직 홀로 자신의 전부를 투신해야 하는 <공포와 전율>의 길이다.

직면한 문제를 신이 모두 해결해 주거나 이해시켜주는 것은 아니며 결국에는 각자 감내하고 결단해야하기 때문이다. (물론 이들은 부조리 너머의 의미를 믿는 자라는 점에서 신앙인이다.)

한편 무신론적 실존의 반항하는 인간은 부조리하고 무의미한 상황에도 불구하고 자기기만 없이 그 안에서 버티고 살아가며 참된 인간이 되기를 추구한다.¹³⁾ 그들은 부조리한 삶 가운데서도 포기하지도 체념하지도 않고 있는 힘을 다해 페스트(즉 부조리한 고통과 죽음)에 대항하여 싸운다. 유신론자라고 이 싸움에서 물러설 수 있을까? 참된 신앙인이라면 이 싸움에 동참해야 할 의무를 외면하기가 어려울 것이다. 그리고 이 부조리한 고통에 맞서 투쟁하는 한, 그는 긴장감을 가지고 부조리한 인간과 마지막 순간까지 동행해야 할지 모른다. 그렇지 않고 신에게 모든 책임을 전가하며 아무런 행동도 취하지 않는 것은 안이한 신앙에 머무르는 것이다. (리유는 그런 신/신앙이라면 믿지 않겠다고 말한다.) 신이 존재하더라도, 신에게 모든 것을 맡기고 페스트와 싸우지 않는 것은, 그리하여 페스트로부터 도피하거나 자신의 책임을 회피하는 것은 부끄러운 신앙이다. 그들은 페스트와 싸우고 희생자를 치료하는 행동이 중요한 것이지, 페스트에도 신의 뜻이 있다고 믿으며 신의 구원에 맡기는 것은 무책임한 일이라고 본다. 참된 신앙인이 추구하는 의미는 부조리 안에서 부조리를 겪고 부조리와 투쟁하면서 (그러는 가운데서) 부조리 너머의 의미를 찾는 것이지, 부조리한 상황을 외면하고 그것을 건너뛰는 것이 아니다.¹⁴⁾

그렇다면 부조리한 고통이나 불의한 고통에 대항하여 실천하는 동안

13) 도스토옙스키는 신이 존재하지 않는 세상에서는 ‘모든 것이 다 허용 된다’고 보았지만, 까뮈의 『페스트』의 주인공들은 ‘신이 없는 세계에서도 어떻게 성인이 될 수 있는지’를 물으며 ‘성인이 되는 길’, 혹은 ‘참된 인간이 되는 길’을 추구한다.

14) 그럴 경우 페스트의 부조리한 고통 상황에서 행동하기보다 신의 뜻을 설교하는 파블루 신부처럼 자기합정에 빠지게 될 것이다. 부조리한 악과 고통에 대해서는, 그 의미에 대해 논쟁하기 이전에 고통을 치유하거나 싸워서 물리치는 것이 우선이다. 이것이 행동하며 반항하는 인간 리유와 타루의 생각이며, 파블루 신부와 대조되는 점이다.

유신론자와 무신론자 사이의 차이는 생각보다 크지 않을 수 있다. 신을 믿지 않는 이들도 부조리한 고통에 맞서 투쟁하고 행동으로 참여하는 유신론자라는 친구가 될 수 있었다. 이론과 사상이나 관점의 차이에도 불구하고 실제로 페스트와 투쟁하는 동안 둘은 연대할 수 있는 가능성이 열려있다.

IV. 보에티우스와 철학의 위안

옴처럼 의로운 자의 고통이나 페스트의 재앙을 당하는 무고한 희생자들의 고통에는 유사한 점이 있다. 둘 다 이해할 수 없는 부조리한 고통에 대해 말하고 있으며, 그들의 고통은 윤리적 개념이나 신정론의 관점으로 설명될 수 없다는 점에서도 유사하다. 그들은 자신이 당하는 불합리한 고통에 대해 어떻게 대응해야 하는지 하는 문제를 공유한다. 보에티우스는 자신이 옴과 같이 불의한 고통을 당했을 때, 이와 유사한 물음을 묻는다. 그리고 철학의 여인의 도움을 받아 자신의 고통을 치유 받는 과정에서 그 물음을 한걸음 진전시킨다. 즉 <불의한 고통이나 악의 힘을 어떻게 다스릴 것인가?>

과거 6세기 초에 보에티우스는 『철학의 위안』이라는 책에서 바로 이 물음을 다루고 있다. 불의한 고통에 대해 철학은 어떻게 접근할 것인가? 무고하게 고통 받는 사람을 위해 철학은 어떻게 위안을 줄 수 있는가? 부조리하고 불의한 고통 속에서 악의 힘을 어떻게 다스릴 것인가? 그리하여 고통 중에도 어떻게 자신과 올바른 신앙을 지킬 것인가? (나아가 오늘날 불의한 고통을 호소하며 철학 상담소를 찾아온 방문자를 위해 철학 상담은 무엇을 할 수 있는가? 혹은 그들과 함께 고통에 대해 어떻게 말해야 하는가?) 『철학의 위안』에서 보에티우스는 비방적인 고발로 인해 사형이 언도된 상황에서, 어떻게 철학이 중상모략으로 고발당한 청렴하고 무고한 사람을 구원하거나 위안할 수 있는가 하는 물음을 스스로에게 묻고 있다. 그 물음은 옴의 물음과 겹치는 물음이다.

그런데 보에티우스에게 가장 끔찍한 일은 그들의 고발이 마치 정당성을 갖는 듯이 보여 지고 있다는 사실이었다. 그를 가장 고통스럽게 했던 것은 <선한 신이 존재함에도 불구하고 악이 징벌을 당하지도 않고 묵과될 수 있다는 사실이었다. 사악함이 지배하고 번성할 때 덕은 보상받지 못할망정 사악한 자에게 짓밟히고, 심지어 악이 받아야할 처벌을 선이 대신 받는다는 사실이었다.>¹⁵⁾ 보에티우스에게 그것은 당황스러움이나 불만을 넘어선 경악 할만한 일이었다. 그의 비탄은 욕의 비탄과 유사한 측면이 있다. 이제 비탄에 잠긴 타인을 향해서 어떻게 위안을 해야 하는가? 그리고 자신에 대한 비방적인 고발이 정당화되는 상황에서, **자신을 향해서는 어떻게 위로할 것이며 또한 어떻게 두려움과 위협에서 벗어날 것인가?** 우리는 (욕이 그랬듯이) 자신에게 쏟아진 비방적 고발에 대하여 악에 굴복하지 않는 것이 중요하다. 욕의 친구들의 논리나 주변의 비난에 자신을 의심하거나 올바른 생각을 가로막는 근심과 염려나 두려움에 사로잡혀선 안 된다. 바로 그럴 수 있도록 돕는 것이 철학의 역할이자 임무이다.¹⁶⁾

그러면 비탄에 잠긴 보에티우스에게 철학이 건넨 위로는 무엇이었는가? 즉 **철학은 어떻게 그를 치유하고 위안을 주었는가?** 그 책에 등장하는 철학의 여인은 <악한 것은 결코 선을 이길 수도 없고 행복에 도달할 수도 없으며, 악은 결국 힘을 잃게 된다는 것>을 논증한다.¹⁷⁾ 그 논증은 보에티우스가 고통 속에서 이끌어내려는 결론, 즉 **<악이 정당성을 갖는 듯이 보이는 것>을 문제 삼는다.** 우리가 악에 제대로 대응한다면 악은 힘을 상실하며 아무것도 아닌 것임을 알게 된다는 것이다. 린셋은 이를 다음과 같이 기술 한다: “악은 결코 타당성을 인정받을 수 없다. 악의 질서는 결코 정당화 될 수 없다.

15) A. 보에티우스, 박병덕 역, 『철학의 위안』(육문사, 2001), 제4권, 157-158.

16) 여기서 두려움에서 벗어나거나 자신에게 상처주지 않기 위해서는 자신의 고통에 대해서 올바르게 말해야 한다는 것은 에픽테투스의 철학과 상통한다. 악이 살아갈 여지를 주지 않기 위해서도, 사건이나 사물에 대한 올바른 표상을 통해 자신의 고통에 대해서 올바르게 말해야 한다는 점에서도 그렇다(5장 참고).

17) 보에티우스(2001), 제4권 참고.

악의 질서는 어떤 존재력에도 근거하지 않는다. 그렇다면 어떻게 그것이 우리를 해치고 상처 입힐 수 있단 말인가? 그것은 존재력이 아니라 가상력으로 서 우리를 해칠 수 있다. 그것은 상처를 입히는 가상이다.” 악은 가상이지만 우리가 그것의 질서를 믿을 때 살아있는 힘이 되고 지속적인 상호작용을 통해 점차 강화될 수 있다. 하지만 악은 결코 승리할 수 없으며 무력한 것이라는 것을 깨닫게 해주는 것이 철학이 주는 위안이다. 즉 **“철학의 위안의 본질은 악의 힘이 실없음을 내가 통찰하는 것이다. 더불어 우리가 그 힘의 지배하에 있을 때 경험하는 고통을 (의연하게) 받아들일 수 있는 것이다. 그럼으로써 고통은 그의 가시를 잃어버린다. 이렇게 나는 위안을 받는다.”**¹⁸⁾

보에티우스는 철학의 인도에 의해 악이 어떤 진실도 존재의 힘도 갖지 못한다는 것을 깨달음으로써 철학의 위안을 얻게 된다. 철학의 위안은 우리에게 존재의 힘을 강화해 준다. 린셋에 의하면, “악이 가상력이라면 위안은 존재력”이다. 위안은 나의 존재가치를 신뢰하게 해주는 힘이다. 즉 우리가 고통으로 무너지거나 제정신이 아닐 때, 위안은 우리를 제정신으로 돌아오게 하며 우리를 바로 세워주는 존재의 힘이 된다. 반면에 악은 가상력이며 실체가 아닐지 모르나 그것의 가상적 힘은 우리를 위협할 만큼 강력한 힘을 발휘하기도 한다. 즉 악은 존재하지 않으나 우리는 악의 가상적 힘을 잘 다루어야 한다. 그렇지 않으면 인간의 약점과 불확실성 등과 관계하여 악의 가상력은 위협과 공포를 일으킬 수 있다. 그때 자기분열이 일어나거나 자제력을 상실하고 악의 두려움에 사로잡힐 수 있다.¹⁹⁾

그렇다면 고통 중에 있는 무고한 자를 위해, 철학은 존재적 힘이 악의

18) Anders Lindseth, *Zur Sache der Philosophischen Praxis: Philosophieren in Gesprächen mit ratsuchenden Menschen*, (Freiburg: Alber, 2005), 131-147. 여기서 린셋은 악이 실체가 없으며 악의 힘이 실없음을 깨닫는 것의 중요성을 강조한다. 그와 동시에 악은 실제적 힘을 갖지 않을지라도 잘못하면 우리 자신이 악의 가상적 힘에 휘둘릴 수 있음을 경고하고 있다. 인간의 약점과 결부되면 악의 힘의 지배를 받을 수도 있다. 그 경우 악의 질서는 -그것에 대한 우리의 믿음 속에서- 살아있는 힘으로 작용 한다; 김선희(2013), 제6장 참고.

19) Lindseth(2005) 참고.

가상적 힘을 이길 수 있도록 도와야 한다. 존재의 힘은 환상이 아니라 실제이며 진리라는 것을, 그리하여 악의 가상력을 이겨낼 수 있다는 것을 보여주는 것이 철학의 역할이며 바로 철학이 주는 위안이다. 보에티우스는 철학의 여인과 대화를 통해, 악은 선을 이기지 못한다는 것, 악을 추구하는 삶은 존재의 뿌리가 없는 삶이며 선을 추구하는 삶이야말로 신적인 삶이며 행복한 삶이라는 것을 깨닫고 철학으로부터 위안을 얻는다.

여기서 철학(혹은 철학 상담)의 역할은 우리가 죄 없이 고통 받는 중에도 악의 가상력에 대항하고 극복할 수 있도록 존재의 힘을 기르는 데 있다. 자신의 삶에서 악의 질서가 살아가도록 방치하지 않는 것, 고통 중에도 좌절하거나 악에 굴복하지 않는 것이 중요하다. 그러나 **더욱 중요한 것은 악을 정당화하거나 그것에 타협하려고 하기보다, 악을 극복하려는 노력 안에서 자신의 존재가치를 자각하는 것이다.** 그 때 우리는 고통 중에도 악의 힘에 의연히 맞설 수 있다. **결국 철학의 위안은 자신을 지킬 힘을 주는 것이다.** 즉 불의와 악이 자신을 위협할 때, 불의를 불의로 맞서지 않고 결국 선(善)이 이긴다는 것을 믿으면서 자신의 존엄과 가치를 지키는 것, 그리하여 자신의 존재가치를 깨닫는 것, 이것이 철학이 주는 위안이다.²⁰⁾

결국 보에티우스는 악의 가상적 힘을 잘 다루도록 돕는 것이 철학의 역할이며, 그리하여 악의 힘이 실없다는 것을 깨닫게 해주는 것이 철학의 위안이라는 것을 말하고 있다. 여기서 보에티우스가 보여주는 철학의 위안은 단순히 정서적인 위로가 아님을 알 수 있다. 그것은 우리가 고통으로 혼란에 빠졌을 때 우리의 생각을 올바르게 서게 해주는 것이다. 그리하여 우리 안에 악의 질서가 살아가지 못하도록 우리의 생각을 바로 잡는 것이다. 우리는 사물과 사건에 대해 올바르게 바라봄으로써 자신의 고통을 스스로 잘 다스려야

20) 철학적 대화를 통하여 자신의 가치를 찾아가는 것, 그리하여 자신의 존재가치를 깨닫게 되는 것이 자아정체성 기반 철학 상담이 지향하는 목표이기도 하다. 김선희, 『철학 상담: 나의 가치를 찾아가는 대화』(아카넷, 2015); 김선희, 「자아정체성에 기초한 철학 상담 방법론」, 『철학연구』 제85집(2009) 참고.

한다. 왜냐하면 외부에서 가하는 고통만이 아니라 자신이 가하는 상처 속에서도 고통이 확대되고 악의 세력은 확장될 수 있기 때문이다. 즉 자신의 고통에 대해 올바르게 이해하지 못하거나 올바르게 대응하지 못할 때, 우리는 사물에 대한 그리고 자기고통에 대한 잘못된 표상으로 더욱 깊은 상처를 받게 된다. 이때 잘못된 표상에서 나오는 고통은 가상이지만 우리를 상처 입힐 수 있다. 이러한 잘못된 표상에서 자유로워지는 것이 참된 자아의 길이며 자유의 길이다. 이것은 스토아 철학자 에픽테투스의 철학의 요지와 일치하는 생각이다.

V. 에픽테투스와 자유의 길

보에티우스가 말하는 고통 받는 이에게 줄 수 있는 <철학의 위안>은 악의 가상적 힘을 일깨우고 그것에 정복당하지 않고 잘 다스림으로써 자유와 구원을 얻는 것이다. 우리를 해칠 수 있는 악의 가상적 힘은 자신의 고통에 대한 잘못된 생각/표상에서 힘을 키워나간다. 따라서 우리는 고통 중에 악의 질서에 사로잡히지 않기 위해서는 잘못된 표상에서 벗어나 올바르게 생각하는 것이 필요하다. 이런 사고는 스토아 철학자 에픽테투스의 중심 사유와 연결된다. 에픽테투스는 사건에 대한 우리의 표상을 검토함으로써 스스로 상처를 받지 않을 것을 강조하기 때문이다. 그리하여 보에티우스가 직면했던 비방적인 고발이 정당화되는 상황에서 두려움에서 벗어나거나 자신에게 상처주지 않기 위해서는 자신의 고통에 대해서 올바르게 말해야 한다는 것은 에픽테투스의 철학과 상통한다. 즉 보에티우스가 도달한 결론을 에픽테투스의 방식으로 표현한다면, 우리에게 상처를 입히는 악의 질서는 우리의 잘못된 표상 속에서 살아있는 힘으로 작용한다. 하지만 우리가 올바른 표상을 가질 때, 악의 힘으로부터 벗어나 자유로울 수 있다.²¹⁾

그러면 보에티우스가 고통 중에도 철학(여인)의 안내로 도달했던 구원의

길이자, 善의 길은 구체적으로 무엇인가?²²⁾ 그리하여 고통 중에도 자신의 존엄과 가치를 지킬 수 있는 길은 무엇인가? 이 물음의 답을 찾을 수 있는 하나의 방법은 에픽테투스의 철학을 수용하여 자신의 신앙의 길을 제시한 요한 크리소스토무스에게서 발견할 수 있다. 에픽테투스는 초기 교부들에게 크나큰 영향을 끼쳤던 스토아 철학자이다. 특히 요한 크리소스토무스는 에픽테투스의 글을 인용하며 그의 생각을 복음과 일치시키려고 시도했다. “교부들에게 그리스도는 참된 해방자이며, 스토아 철학은 그리스도가 우리에게 선사한 자유의 길을 땀뚝고 있었다.” 요한 크리소스토무스는 자신의 신앙의 길이 이교도 철학자 에픽테투스가 참자기를 찾아가는 자유의 길과 일치한다는 것을 보여준다.²³⁾ 나는 이 사유모델에서 철학이 부조리한 고통에 대해 어떻게 말할 것인지에 관한 구체적인 하나의 길을 제시할 수 있다고 생각한다.

스토아 철학은 우리에게 속해 있으면서 우리능력에 달린 것과 우리에게 속해 있지 않으면서 우리 능력 밖에 있는 것을 구별한다. 에픽테투스는 이 구별에 기초하여 우리의 의지에 달려있는 내적 자유는 우리가 허용하지 않는 한 다른 어느 누구도 침범할 수 없다고 보았다. 그에 따르면, 사건 자체는 우리 능력에 달려있지 않지만 사건에 대한 표상이나 생각은 우리

21) 한 심사위원은 이 글이 고통의 역사성 내지 사회성 및 구조적 원인에 대해서는 거의 무관심하다고 지적하였다. 물론 나는 불의한 고통이 사회구조적 원인에 의해 일어날 수 있다는 것을 부정하지 않으며, 고통의 역사성 내지 사회성에 관한 주제가 중요하다는 것에도 동의한다. 그럼에도 나는 사회구조적 원인으로 환원될 수 없는 고통, 즉 오로지 개인이 감당해야 하는 불의한 고통의 무게가 남아있다고 보며(바로 읍의 고통이 그것을 상징한다), 이 글의 초점은 그렇게 환원할 수 없는 고통에 대해 어떻게 말할 것인지의 문제에 있다. 그런데 불의하거나 부조리한 고통에 대해 그것을 정당화하려는 대부분의 말들은 고통 받는 이의 상처를 가중시킨다. 여기서 에픽테투스 철학의 메시지는, 지극히 개인적인 처방처럼 보일지라도, 한 개인이 불의한 고통에 직면할 때 자신과 세계를 올바르게 성찰하고 고통 중에도 흔들리지 않고 자신을 지키는 데 중요한 통찰을 준다.

22) 보에티우스는 선(善)과 행복과 신(神)을 일치시킨다. 보에티우스, 박병덕 역(육문사, 2001), 138.

23) 안젤름 그뤼, 한연희 옮김, 『너 자신을 아프게 하지 말라』(성서와 함께, 2002), 30.

자신에게 달려있는 것이며, 우리는 삶에 대한 올바른 표상을 형성할 때에만 자유를 누릴 수 있다. “사람들은 사건 자체 때문에 혼란에 빠지는 것이 아니라 스스로 만든 사건에 대한 표상으로 인해 혼란에 빠진다” 그러므로 그는 올바른 표상을 가짐으로써 외적인 것들이 본래 자아의 신성한 내면을 침범하지 못하도록 막는 것이 중요하며, 우리가 내적인 자유를 가진 참자아로 가려면 먼저 사물에 대해 가지고 있는 우리의 표상들을 재검토해야한다고 보았다.

요한 크리소스토무스는 에픽테투스의 이름을 직접 거론하지는 않지만, <자기가 자신을 상처 내는 경우를 제외하면 아무도 상처받을 수 없다>고 말하며 그의 글을 문자 그대로 인용한다.²⁴⁾ 이 도전적인 문장을 지나치게 단순화시켜 일반화하거나 절대적인 것으로 간주하는 위험을 범하지 않는다는 조건 아래서, 우리는 그로부터 중요한 통찰을 주는 메시지를 읽을 수 있다.²⁵⁾ 에픽테투스의 사유로부터 가져온 요한 크리소스토무스의 논지를 보면, 신앙의 길을 내적 자유에 이르는 길로 묘사하고 있음을 알 수 있다. 여기서 신앙은 무엇보다도 교회의 가르침을 믿는 것이 아니라 ‘실재에 대한 올바른 표상으로 나타나며, 스스로 올바르게 되고 자기 자신을 잘 대하는 건강한 삶의 기술’로 묘사된다.²⁶⁾ 내적 자유의 공간은 외적인 가치나 외적인 것의 영향으로부터 독립하여 자유로우며 그것에 종속됨이 없이 나의 존엄성과 가치를 지켜주는 공간이다. 자유공간에서 내가 인정하거나 허용하지 않는 외적인 것은 나를 좌지우지 할 수도 없고 나에게 상처를 줄 수도 없다. 그때 나는 고통 중에도 흔들리지 않을 수 있다.²⁷⁾

24) 그윈(2002), 8.

25) 우리가 막을 수 없는 외부에서 오는 고통들이 많다는 것을 고려할 때, 이 문장을 적용하는 것은 매우 조심스럽고 신중해야 할 것이다. 나는 오히려 이 문장을 <자신의 고통에 대해 어떻게 말할 것인가>의 문제와 연관시켜 생각할 때 중요한 의미가 있다고 생각 한다.

26) 그윈(2002), 55.

27) 자유공간에 대해서는 필자의 책, 『철학 상담: 나의 가치를 찾아가는 대화』(아카넷, 2015), 85-92 참고.

요한 크리소스토무스는 실재에 대한 잘못된 표상이 자신에게 상처를 준다고 보았다. 그리하여 그는 실재에 대한 우리의 표상을 검토해 보라고 말한다. 그가 다룬 물음은 **오늘날 우리에게 던지는 물음**이기도 하다: ‘나는 어떻게 인간의 판단에서 나를 독립시킬 수 있을까? 남의 판단에서 자유로워질 수 있을까? 어떻게 소유와 성공, 인정, 안전과 같은 외적 사물에 매이는 것에서 자유로워질 수 있을까? 나는 어떻게 병과 죽음, 거절과 거부당하는 두려움을 극복할 수 있을까?’ 이런 것들이 우리를 두렵게 하거나 우리에게 상처를 준다면 그것은 자신이 만들어낸 타인에 대한 생각이나 사건에 대한 잘못된 전제와 표상들 때문이다.²⁸⁾

이런 것들이 우리를 두렵게 하거나 상처를 준다면 그것은 사건자체가 아니라 사건에 대해 우리가 만들어낸 생각이나 표상이라는 에픽테투스의 주장은, 악은 실체가 아니라 가상이라는 보에티우스나 린셋의 주장과도 연결된다. 이런 지적은 어떤 종류의 악이나 고통에 대해서는 잘 들어맞는 부분이 있다. 사건자체만이 아니라 사건에 대한 우리의 생각으로부터 자신의 고통과 상처를 증대시키거나, (자신에게 고통을 불러일으킨) 악의 질서에(악을 정당화하며 그것에) 스스로 부응하는 경우가 많기 때문이다. 고통이나 악이 지닌 그런 성격에 유념한다면, 우리는 악에 힘이 실리지 않도록 잘 다루어야 한다. 우리가 고통을 어떻게 다룰 것인지, 자신의 고통에 대해 어떻게 말할 것인지가 중요한 이유가 여기에 있다. 고통에 대해 올바르게 이해하는 것이 고통에 올바르게 대응하기 위한 지름길이기 때문이다.

28) 소유/돈, 성공, 인정, 명성, 안전, 취업 등 이런 것이야말로 오늘날 우리 현대인의 대표적인 걱정과 불안, 두려움의 대상이 아니겠는가? 그런데 그런 염려와 두려움은 많은 부분 그것들에 대해 우리가 만들어 놓은 표상에서 온다는 것이다. “에컨대, 일의 성과만을 중시하는 사회에서 자신이 하고 싶은 일을 추구하며 살 수 없다고 한탄하는 사람들이 많지만, 좀 더 대화를 해보면 그들이 사회의 잣대를 받아들였음이 분명해진다. 그들은 자유를 원하면서도 돈도 충분히 벌고 싶고 다른 사람의 인정도 받고 싶어 한다. [...] 물론 그런 것들을 무시할 순 없지만 그럼에도 평가나 인정과 경제적 필요성 때문에 내적 자유를 뺏기지 않는 것은 중요하다.” 그윈(2002), 39.

이제 욥의 문제로 돌아가 보자. 언뜻 보면 욥의 이야기는 <자신 외에는 그 어떤 것에도 상처받을 수 없다>는 요한 크리스토토무스의 논제와 잘 들어맞지 않는 것처럼 보인다. 사탄이 하느님의 허락을 얻어 욥에게 고통을 주는 데다 욥의 친구들마저 욥이 당하는 불행의 책임이 그에게 있다며 욥을 동정하지 않는다. 그러나 욥의 대응방식을 보면, 즉 자신의 고통에 대하여 말하는 욥의 이야기를 들어보면, 친구들의 이야기와 반대로, 자신에게 죄를 뒤집어씌우거나 자기 잘못을 찾으면서 자신에게 상처를 가하지 않는다(만일 그랬다면, 아마도 욥은 그 고통을 이겨낼 수 없었으며 자신을 지키지도 못했을 것이다). 욥은 모든 고통에도 불구하고 하느님 앞에서 신실하게 살았다고 주장한다. 결국 하느님의 판결에 의하면, 자신의 고통에 대해 말하는 올바른 방식은 욥의 친구들이 아니라 욥이라고 말한다.

욥은 경건하고 의로울 뿐 아니라, 신 앞에서 자기 존엄의 가치를 끝까지 잃지 않는다. 욥은 극심한 고통 중에도 자신을 자해하거나 상처주지 않고 자기존엄을 지켜낸 자, 그리하여 하느님과 대면하여 자신의 결백을 토로하는 자이다. 비록 그는 신에게 항변하고 탄원할지라도 자신에게 상처를 가하는 자해적 인물이 결코 아니다. 주위의 친지들과 친구들이 원수처럼 굴며 고통에 대해 욥의 죄를 들먹이더라도 그는 결코 승복하지 않는다. 그는 남으로부터도 자신으로부터도 상처를 입지 않았으며 참된 자신을 잃지 않는다.

안셀름 그윈은 이를 다음과 같이 표현한다. “고통을 겪는 것을 잘못 해석하거나, 고통의 원인이나 책임을 자신에게서 찾는다면 우리는 고통을 견뎌낼 수 없다. 자기비난으로 자신의 상처를 무시고 반복하여 상처를 헤집게 된다. 욥처럼 가장 큰 고통 중에도 자신의 존엄함을 잃지 않고, 나는 올바르게 살았으며 고통을 겪는 것이 내가 불러들인 벌이 아니라 내가 하느님께 맡겨야 할 이해할 수 없는 운명이라고 신뢰하는 자세가 필요하다.”²⁹⁾ 이는 독선이 아니라 삶의 성실함에서 나온 것이다. 우리가 성실하게 그리고 올바르게

29) 그윈(2002), 94.

살았다면 —부조리한 고통이 닥치든 누가 뭐라고 하던— 그만큼 떳떳할 수 있는 것이다. 욥은 하느님의 뜻대로 살고자 노력했던 자신의 삶을 믿는다. “이해할 수 없는 고통 중에서도 고통이 견드릴 수 없는 자기 내면의 존엄성을 잃지 않는 것” 이것이 요한 크리소스토무스가 우리에게 전하고 싶어 하는 욥의 복음일 것이다.”³⁰⁾

우리가 스스로 상처를 내지 않으면 어느 누구도 우리에게 상처를 입힐 수 없다는 요한 크리소스토무스의 논제는 물론 우리가 상처 없이 살 수 있다고 말하는 것이 아니다. 그 논제의 핵심은 오히려 우리가 스스로 상처주지 않으면 상처가 우리에게 해를 입힐 수 없다고 말한다. 이는 온전히 우리가 상처를 어떻게 대하는가에 달려있다. 상처에 대해 잘못 생각할 때, 우리는 자신에게 더 큰 상처를 입힌다. 중요한 것은, 이해할 수 없는 불의한 고통에 대해서는 그것에 맞서는 행동으로 실천하며 최대한 말을 아끼는 것이다. 무엇보다 자신의 고통에 대해서 남의 비난에 자신을 내맡기지도 말고 자기비난으로 상처를 덧내지도 않으면서 자기존엄과 자기존재의 가치를 지키는 것이 중요하다. 이것이 고통에 대응하는 욥으로부터 우리가 얻는 통찰이다.

VI. 고통 받는 이를 위한 철학 상담의 가능성

의인의 고통을 다룬 욥의 이야기는 오늘날 현대인에게 어떤 의미를 갖는가? 부조리한 고통이 존재하는 한 욥의 물음은 오늘날 우리에게도 중요한 물음이 된다. 또한 이 물음은 타인의 고통만이 아니라 자신의 고통에 대해서도 마찬가지로 적용된다. 즉 <우리는 고통 받는 이에 대해 어떻게 말해야 하는가? 타인의 고통에 대해, 그리고 자신의 고통에 대해 어떻게 말하고 어떻게 접근하거나 대응해야 하는가?>

30) 그뤼(2002), 96.

필자는 고통의 문제에 대해 옉의 모델에서 출발하였지만, 고통에 대하여 말하는 방식의 문제는 유신론자만의 문제가 아니라는 것과 신학과 철학이 공유하는 문제라는 것을 보이교자 하였다. 옉기 텍스트에 의하면, 옉은 시험에 들지만 고통에 정복당하지는 않는다. 그의 시험은 하느님을 올바로 이해하는 것이지만, 그것은 동시에 고통에 대해 올바로 말하는 것이기도 하다. 자신의 고통에 대한 이해에 따라 하느님은 어떤 분인지가, 어떤 하느님인지가 드러나기 때문이다. 옉은 고통에 대해 올바르게 말한 자로 판명난다. 그런 점에서 고통에 대해 옉은 어떻게 말하고 어떻게 접근하는지를 이해하는 것은 우리가 고통에 올바르게 대응하는 모델을 제시해 준다.

옉의 모델을 상기해 보면, 고통은 죄의 대가이며 벌이라고 말하는 것(인교 응보의 개념)은 올바른 말이 아니다. 고통에 대해 윤리적 언어, 단죄와 심판의 언어로 말하는 것은 고통에 대한 올바른 논리가 아니다. 의로운 자의 고통은 정의나 윤리개념으로 설명될 수 없기 때문이다. 또한 악은 보다 큰 선을 위한 수단이나 필수 조건이라는 신정론의 논리 역시 올바르게 말한 것이 아니다. 악은 정당화될 수 없기 때문이다. 악을 정당화 하는 것은 악의 힘에 실체를 부여하는 일이며 악의 힘을 키우는 것이다. 그러므로 악이나 불의한 고통을 정당화하면서 자신의 고통을 키워선 안 된다. 악이나 고통은 인간의 자유의지의 결과라는 논리도 불충분하다. 자기 탓이 아닌 고통으로 괴로워하는 양심에게 고통은 결코 정당화 될 수 없기 때문이다. 이런 종류의 말들은 참된 말이 아니다.

고통 중에 있는 사람은 고통자체에 시달리는 것만이 아니라, 고통에 대한 잘못된 표상 때문에 자신으로부터도 상처를 입는다. 자신의 고통에 대해 어떻게 말할 것인지가 중요한 이유이다. 적어도 잘못된 표상 때문에 가중되는 고통의 상처를 극복하는 것이 중요하다. 고통에 대한 잘못된 표상의 예는 우리 주변에 무수히 많다. 예를 들어, 고통이 없는 삶이 좋은 것이다. 원래 고통은 없어야 한다. 고통은 죄의 대가이다. 고통이 치유되지 않은 것은 죄에서 벗어나지 못한 것이다. 그러니 고통에서 되도록 빨리 벗어나는

것이 좋다. 고통은 빨리 치료해야 한다. 고통을 안고 살아가는 것은 좋지 않다. 고통을 당하는 자는 자신의 고통 속에 빠져서 남의 고통을 돌볼 수 없다. 상처는 우리의 삶을 방해한다. 상처 있는 동안 나는 내 상처에만 집중할 수밖에 없다... 등등³¹⁾의 이런 담론들은 재검토 되어야 한다. 이런 말들은 대부분 참이 아니며 근거가 빈약한 것이기 때문이다. 즉 우리는 고통이나 상처를 가지고서도 살아가야 하며, 때로는 상처가 있더라도 좋은 삶을 살 수 있다. 어떤 상처는 아물기 위해 충분한 시간이 필요하며, 때로는 슬픈 일이지만 그 상처를 계속 안고 살아갈 수밖에 없는 경우도 있다.³²⁾ 하지만 상처가 있는 사람도 남의 상처에 관심을 가질 수 있으며 상처를 덜어줄 수도 있다. 오히려 상처를 입었기에 남의 상처를 치유할 수 있는 치유자가 될 수도 있다. 우리는 고통에 대한 올바른 표상을 가지기 위해서는 암묵적으로 받아들이는 거짓 전제들을 검토하는 것이 필요하다.

때로는 인간의 극심한 고통 앞에서 우리는 할 말을 잃는다. 무고하게 당하는 부조리한 고통 앞에서 우리는 말을 잃는다. 어떤 지성적 논리도 거기에 올바르게 대응하지 못하기 때문이다. 우선 우리는 그 사실을 겸허하게 받아들여야 한다. 우리는 아무런 말도 못 찾아 입을 열 수 없거나, 아니면 읊처럼 하느님을 향해 탄원할 수 있을 뿐이다. 이런 상황에서 우리는 고통을 정당화하는 적극적 논리로 대응하기보다, 말을 아끼고 소극적으로 대응할 수 있을 뿐이다. 『페스트』의 타루와 그랑이 취하는 방식은 이를 적절하게 잘 보여준다. 그랑은 말을 아끼며 때로는 정확한 언어를 고르고 골라서 절제된 표현을 사용한다. 타루는 모르는 것에 대해서는 말을 삼가야하며, ‘오직 정확한

31) 이 예들의 일부는 그윈(2002), 174. 참고.

32) 세월호 사건에 희생된 자녀의 부모를 생각해 보라. 그들은 아마 평생 상처를 안고 살아가야 할지 모른다. 그런데 우리 사회는 당사자들의 고통을 있는 그대로 공감하기 보다는 그 상처에서 벗어나지 못해 안달하는 것 같다. 이제 그만 그 상처에서 벗어나서 일상으로 돌아가야 한다고 말하며 재촉한다. 그래야 경제도 살리고 앞으로 나갈 수 있다고 주장한다. 그런 말들로 그들은 오히려 친구들처럼 상처받은 사람들을 위안하지 않는다.

것만을 최소한으로 말하는 것'이 윤리적 태도라고 생각한다.³³⁾ 이것이야말로 <최소한 말하기의 윤리>라고 부를 만하다. 이처럼 우리가 알지 못하는 것에 대해서는 침묵해야하고 정확한 것만을 최소한으로 말하는 것이 고통에 대해 우리가 말해야하는 올바른 방식일지 모른다.³⁴⁾

고통에 대응하는 그런 태도 속에서 우리는 혼란을 걷어내고 자신의 길, 참자이를 찾아가는 자유의 길을 걸을 수 있게 된다. 정확한 말은 불필요한 상처를 줄이고 자신의 길을 찾아갈 수 있는 자유공간에 들어서도록 도울 수 있기 때문이다. 그 길은 보에티우스와 에픽테투스, 그리고 요한 크리소스토무스가 내고자 했던 자유의 길이자 선의 길이며 신앙의 길이기도 하다. 철학 상담사 역시 불의한 고통을 호소하는 내담자로 하여금 각자 자신의 길을 찾아갈 수 있도록 자유공간을 여는 대화로 이끌어야 하며, 이것이 고통 받는 이에 대한 철학 상담의 역할이다.

33) 타루는 리유를 향해 다음과 같이 말한다. “인간의 모든 불행은 그들이 정확한 언어를 쓰지 않는데서 온다는 것을 깨달았습니다. 그래서 정도를 걸어가기 위해서 정확하게 말하고 행동하기로 마음먹었습니다. 따라서 나는 제양과 희생자가 있다고만 말할 뿐, 그 이상은 더 말하지 않습니다.” 카뮈(2011), 321. 타루는 그 이상으로 말하는 것, 즉 제양의 의미나 신의 뜻 등에 대해서 말하는 것은 불행으로 이끄는 과도한 말일 뿐이다.

34) 불의한/부조리한 고통에 대해 <최소한 말하기의 윤리>는 불의한 악에 대한 소극적인 대응을 결코 의미하지 않는다. 우리의 지성으로 이해할 수 없는 고통에 대해서 정확한 것만을 최소한으로 올바르게 말하려는 태도가 불필요한 논란을 잠재우고, 실제로 악에 저항하는 데 더욱 단호한 태도를 불러일으킨다. (3장의 『페스트』의 주인공이 바로 그 예이다.)

참고 문헌

구약 성서, 『욥기』.

김선희(2009), 『자아정체성에 기초한 철학 상담 방법론』, 『철학연구』 제85집, 철학연구회, 227-248.

_____ (2013), 『인간의 고통과 치유의 하느님』, 『철학논집』 제3집, 서강대철학연구소, 211-233.

_____ (2015), 『철학 상담: 나의 가치를 찾아가는 대화』, 아카넷.

신옥희(2014), 『문학과 실존』, 이대출판부.

Boethius, A.(2001), 박병덕 역, 『철학의 위안』, 육문사.

Camus, A(2011), 이해운 옮김, 『페스트』, 동서문화사.

_____ (1987), 김화영 옮김, 『이방인』, 책세상.

Epictetus(2003), 김재홍 옮김, 『앵케이리디온』, 까치.

_____ (2008), 강분석 옮김, 『삶의 기술』, 사람과 책.

Grun, A.(2002), 한연희 옮김, 『너 자신을 아프게 하지 말라』, 성서와 함께.

Lindseth, A.(2005), *Zur Sache der Philosophischen Praxis: Philosophieren in Gesprächen mit ratsuchenden Menschen*, Freiburg: Alber.

Nouwen, H.(1999), 최원준 역, 『상처입은 치유자』, 두란노.

_____ (2002), 김성녀 역, 『공홀』, Ivp.

Ricoeur, P.(1994), 양명수 역, 『악의 상징』, 문학과지성사.

_____ (2001), 양명수 역, 『해석의 갈등』, 아카넷.

Russell, B.(2009), 서상복 역, 『서양 철학사』, 을유문화사.

Varillon, F.(2000), 심민화 역, 『그리스도인으로 사는 기쁨』, 생활성서.

Yancey, P.(2008), 최규택 역, 『고통의 영성』, 그루티기하우스.

Abstract

In this paper, I discuss the way we should talk about the unjust suffering. My question is based on Job text of the Old Testament that deals with the problem of unjust pain. How should we deal with the problem of unjust pain? How should we say about the irrational, unreasonable, and unjust suffering?

If we consider the unjust suffering like Job's, the way we talk about the pain should be changed. It is not the question of justifying the existence of evil and unjust suffering, but the question concerning the healing and consolation for sufferers. We should shift our concern from theoretical questions regarding the justification of human suffering to practical questions regarding consolation of human suffering.

Furthermore, I discuss how philosophy could comfort for clients which lament over their unjust sufferings, and what the nature of philosophical consolation is. Then I try to explore how to comfort innocent sufferers which visit philosophical counselor in these days.

【Keywords】 Human Suffering, Unjust Pain, Job, Consolation, Philosophical Counseling

논문 투고일: 2015. 4. 1

심사 완료일: 2015. 4. 14

게재 확정일: 2015. 4. 14