

우나무노에게 있어서 實存的 苦惱

김 현 창

서울대, 서문학

1. 우나무노의 철학적 명제

우나무노는 문학 작품이 언제나 작가의 생애가 투영되는 자서전적 본질을 지닌다고 생각했고 실제로 그의 문학세계는 우나무노 자신의 투영이요 내재화 과정이었다. 철학적 성찰이 두드러지게 나타나는 그의 작품에서 문학이라는 허구를 통해 작가 자신의 본질을 탐구하고 추구하는 심리적 성격을 간과할 수 없을 것이다. 우나무노는 생의 본질적 문제에 대한 형이상학적 관심이 누구보다 각별했으며 이런 자기 성찰을 통해 여러 차례 정신적 위기를 맞기도 했다. 1879년에는 다량의 종교 서적 탐독을 시도, 특히 프로테스탄트에 접근하고자 노력했으며 카톨릭의 교조주의자와 성직 제도를 공격하였다. 그러나 이러한 인간 실존 문제의 종교적 접근으로부터 그는 다시 윤리적 방향으로 선회하게 되었고 그의 많은 작품은 이러한 자신의 종교적, 실존적 방황을 정리하려는 노력이기도 했다.

우나무노의 지적 형성과정에서 커다란 영향을 미친 사람은 칸트, 헤겔, 그리고 스펜서였다. 특히 스펜서의 실증주의적 세계관, 사회주의 진보론은 그로 하여금 객관적 사회 문제에 관심을 가지게 하는데 적지 않은 영향을 미쳤다. 그러나 그는 사회주의적 관심과 더불어 문학가, 어문학자로서 정신적 가치 추구에도 매진하였다. 한때 마르크스 사상에 열광하였지만 물질주의적 유물사관이나 무신론적 교조주의에는 반발함으로써 신앙과 사회주의 사상과의 접합을 시도하였고, 더 나아가 마르크스주의를 가미한 진정한 종교개혁을 주도할 수 있으리라는 기대를 가지기도 했으나 그뒤 1989년에는 마침내 철저한 반사회주의 노선을 천명하기에 이르렀다.

마르크스주의에서 이탈해가면서 우나무노는 스페인의 국가적, 민족적 문제로 관심을 돌리게 되었다. 텐느의 결정론주의나 헤겔의 역사철학의 영향을 받아 각 민족의 역사적 발전을 규정하는 요소로서 민중정신의 존재를 믿었던 그는 스페인을 재건하기 위한 어떤 경제적, 사회적 조치도 스페인 고유의 민족적 개성에 부합해야만 성공할 수 있다고 생각하였으므로 그에겐 스페인의 민중정신을 정확히 검토하는 작업이 우선 과제였다. 그에 의하면 15세기말 카톨릭 양왕에 의한 스페인 통일은 스페인 민족의 위대한 미래를 약속한 것이며 이것은 무엇보다도 까스띠야 왕국에 의해 주도된 위업이었다. 그러므로 까스띠야야말로 스페인 역사의 원동력이요 중심이라는 것이다. 이러한 분석을 통해 우나무노는 스페인 민족의 역사적 사건의 이면에는 민족사의 영원한 실체, 즉 “까스띠야의 內歷史”가 존재한다고 결론지었다. 이 잠재적 까스띠야 정신은 스페인 제국이 정치적 몰락과 국가 쇠퇴의 기로에 처했을 때마다 스페인의 내역사의 영원한 전통을 연구하고 민중으로 하여금 이를 인식케 함으로써 역사의 추진력으로 활성화하는데 있다고 확신하였다.

그러나 이러한 우나무노의 문제의식은 1897년 그가 겪은 정신적 위기와 생의 근본 문제에 대한 집착으로 약화되었으며 결과적으로는 불가지론의 고뇌에 빠져들게 되었다. 끊임없는 명상을 통해 내면화된 이 생의 근본문제는 1896년 그의 아들 라이문딘 Raimundín의 죽음과 함께 첨예화되었고 이듬해 봄에는 삶의 완전한 허무의식, 죽음과 절멸의 의식에 사로잡히게 되었다. 이때 불멸에 대한 강렬한 욕구를 체험하면서 신앙에의 귀의를 피하게 되었다. 그러나 우나무노의 신앙은 믿음과 배척 사이의 투쟁과 갈등의 연속이었다. 그는 어떤 초월적 가치가 존재하지 않는 상태에서 물질적 진보를 하나의 의미있는 목적의식으로 받아들일 수 없었다. 그의 주된 관심은 스페인 사회의 집단적 문제인 국가부흥이 아니라 개인적 구원이었으며 이 구원의 문제는 존재의 허무를 극복하는 불멸성의 회복을 의미했다. 이것은 바로 숨겨진 자아의 발견과 해방이며 이의 실현을 위해서는 교리화된 이성적 믿음도 지적 교조주의도 배척되어야 했다.

이러한 우나무노의 사상적 변화는 1905년의 저서 『돈끼호테와 산초의 생애 *Vida de Don Quijote y Sancho*』에 잘 나타나 있다. 돈끼호테를 축으로 주요 인물과 사건의 상징성을 분석하면서 스페인의 국가적 문제와 인간적 문제를 동시에 고찰함으로써 돈끼호테를 까스띠야 정신의 상징적 인물로 고양시켰다. 돈끼호테가 추구하

는 불멸의 명예, 이성의 세계에 반하는 의지를 통한 삶의 새로운 가치의식, 모든 개인적 이해로부터의 초탈 등은 스페인 정신의 핵심인 불멸에의 경배를 행동으로 보여준 것이다. 이 저서에서 우나무노는 모든 물질주의적 개혁에 우선해 개인의 정신적 문제의 탐구를 중시하였으며, 이것은 그의 대표작 『생의 비극적 감정 *Del sentimiento trágico de la vida*』에서 더욱 깊이 있게 전개되었다.

우나무노의 사상은 자아의 실존적 인식과 허무의 가능성에서 비롯되는 고뇌와 불안이라는 양면적 갈등을 근간으로 했다. 인간의 가장 원초적인 불안은 허무에의 공포이며 여기에서 생각될 수 있는 인간적 갈망은 영원과 불멸의 실존일 것이다. 기독교적 관점에서 볼 때 이러한 실존의 고뇌와 불멸의 추구는 원죄의식과 신의 은총에 의한 구원에 각각 해당되는 것이다. 그러나 우나무노는 그가 탐독하고 존경했던 덴마크의 철학자 키에르케고르와는 달리 정통 기독교의 교리를 용납하지 않았고 오히려 이단적 종교관을 모색했다. 다시 말해 우나무노는 신의 은총보다는 인간의 역동적 노력으로서의 투쟁을 강조함으로써 은혜의 믿음이 아닌 고뇌의 신앙을 강조하였다.

『생의 비극적 감정』에서 우나무노는 신앙을 인간 내면에서 신을 창조해가는 갈등의 과정으로 상정하였다. 그의 특별한 종교관은 진리에 대한 인식에 있어서도 드러난다. 그에게 있어 진리는 인식이라기보다 경험적인 것이며 신앙은 그것을 보장하는 인간의 종교적 본능의 산물이며 비이성적인 것이다. 이성의 논리적 과정에 의해 얻어진 진리는 우나무노에 있어 불멸에 도달하려는 진정한 진리 추구의 장벽으로 이해되었다. 이러한 초월적 진리관에서 이성은 보조적 수단이며 결코 진리에 이르는 절대 수단이 아니다. 이렇게 볼 때 우나무노는 실존적 이성을 추구했다고 할 수 있다. 그러므로 생의 목적은 자의식의 개별적 실존을 항구화하는 것이며 또한 자아를 무한대로 확장하는 것이다. 이러한 과정에서 신이 발견되며 진정한 실존을 가능케 하는 창조적 신앙이 나타나게 된다.

그러나 우나무노의 사상은 하나의 일관된 해석으로 끝날 수 없는 복합성과 심오함을 내포하고 있으며 궁극적으로는 그의 신앙이 신과 인간의 동일화라는 범신론에 속하는가 하는 문제까지도 제기된다. 아울러 그의 철학은 불멸에 대한 자아의식으로부터 자기 충족적 윤리관을 포함하고 있다. 신의 은총이나 섭리와는 관계없이 인간 행위의 책임과 도덕성은 개인과 그 개인의 의도에 귀착된다는 것이다. 그러나

우나무노는 어떤 단정적 결론에는 이르지 못했다. 『생의 비극적 감정』에서 보이는 체념적이면서도 어쩌면 다행스러운 불확실성의 철학, 실존적 구원의 가능성에 대한 탐구는 그의 생의 후반에 들어서 맛보게 되는 더 큰 좌절과 정신적 위기를 막아낼 수 없었다.”

2. 우나무노의 사상과 신앙의 발전 과정

소년기에 우나무노는 깊은 신앙심을 품고 있었다. 그러나 그는 특이한 신비주의적인 관점을 가지고 있다. 그 신비주의는 종교적으로 느끼고 생활하는 자연의 신비주의이다. 그리고 그는 이러한 신비주의와 동시에 그가 “모든 것을 알려고 하는 욕망”, “독서를 많이 하고 영원한 문제들을 해결하려는 열망”이라고 표현한 主知主義 정신을 고양시킨다. 그리하여 그는 인간의 지능에 대한 믿음과 진리의 빛을 찾을 수 있다는 희망을 지닌다. 사춘기 시절에 우나무노의 불안감이 그의 지식에 대한 열망을 고취시켰다는 사실을 반드시 염두해 두어야 한다. 여기서 그는 철학에 대한 열정을 가지게 되고 헤겔의 철학에 깊은 감명을 받게 된다. 지식에 대한 열정을 가진 젊은 나이에 우나무노는 인간 지성의 초인간적 노력을 의심하지 않는다. 그러나 우나무노에게 지식은 그 자체가 목적이 아니라 영원한 문제들을 해결하는 도구였다. 그는 과학을 위한 과학을 추구한 것이 아니라 종교적 과학을 추구했다. 이것이 그가 고등학교를 졸업한 1880년 7월까지 가지고 있던 생각이었다.

같은 해 9월 그는 철학을 전공하기 위해 마드리드로 간다. 이때부터 그의 신앙의 理性化 단계가 시작된다. Zubizarreta에 의하면 여기에서 그의 무신론적인 급진적 인본주의가 시작되며 1882년부터 1886년까지 지속된다. 그 당시 마드리드의 지적 분위기는 자유주의적인 합리주의와 크라우시즘(Krausismo)이 풍미했으며, 동시에 비합리주의도 유행했다. 이러한 마드리드의 분위기는 우나무노가 싹틔운 종교적 위기를 가속시키는 결과를 가져 왔다. 그의 첫번째 反카톨릭적 움직임은 기독교의

1) 우나무노의 철학과 사상에 관한 상세한 내용은 김현창, 『스페인 문학사』, pp.401-406, Marías, Julián, Miguel de Unamuno, Garagorri, Paulino, *La Filosofía española en el Siglo XX* 등을 참조.

지옥의 도그마에 관한 것이다. 그는 카톨릭의 엄격한 도덕률에 실망을 느끼고 자연의 근본 선악을 지향하는 프로테스탄트적 교리로 돌아선다.

그의 이러한 정신적 변화는 곧이어 신학적 측면으로 확장된다. 우나무노는 신앙의 도그마에 대한 합리적 명쾌함을 추구했으며 모든 것을 알려는 그의 천부적 열망은 신앙에 대해서도 작용한다. 여기서 그는 극단적인 비합리주의에 빠지게 된다. 즉 그는 신앙의 진리를 증명할 수 없었기 때문에 그가 유년기 시절에 가진 신앙을 상실하게 된다. 우나무노는 이 사실을 다음과 같이 고백한다.

한 소년이 그의 영혼에 깊은 종교적 가르침을 담고 마드리드에 온다..... 그러나 그의 신앙을 합리화하려는 과정에서 믿음을 상실한다.²⁾

그는 F. Urales에게 다음과 같이 편지를 한다.

나는 나의 신앙심을 합리화하기를 추구했다. 그러나 분명한 것은 도그마가 나의 양심 속에서 파괴되었다는 것이다.³⁾

이러한 우나무노의 신앙의 상실은 그의 비합리주의 시기를 증명한다. 지성인에게 신앙은 맞지 않으며 따라서 지성인으로서의 우나무노는 신앙심을 가질 수 없었다. 그러나 어렸을 때 가졌던 정감적인 신앙심을 잃은 것은 아니었다. 이 신앙과 비신앙의 사이에서 우나무노의 고뇌가 잘 나타난다. 이 고뇌는 이성을 포기하고 신앙심에 귀의한 루터와는 달리 이성과 신앙을 함께 버리지 못한 우나무노는 둘 다 상실하는 결과를 초래한다.

1882년 경에 우나무노는 철학에 몰두한다. 1901년 우나무노가 F. Urales에게 보낸 편지글에서 오늘날 내 사상의 바탕은 헤겔적인 것이다⁴⁾라고 언급한 바 처럼 그는 그에게 깊은 영향을 끼친 헤겔을 연구하게 된다.

우나무노는 종교를 철학으로 전환시키려는 헤겔의 방법론에 이르게 되었고, 두

2) Collado, Jesus-Antonio, *Kierkegaard y Unamuno*, Editorial Gredos, Madrid, 1962, p.376.

3) Ibid.

4) Ibid., p.377.

사람간의 차이점은 헤겔은 이데아의 절대화를 이룩한 반면 우나무노는 의식의 절대화를 이룩했다는 점이다.

A. Zubizarreta에 의하면 1886년 경에 우나무노는 가장 극단적인 합리적 실증주의, 즉 절대적 과학주의에 이르렀다. 그러나 1886년 이후에 우나무노의 사상은 실증주의, 과학주의, 무신론 등에서 實存에 눈을 돌리게 된다. 이후 우나무노의 모든 철학적 사색은 실존주의적 배경으로부터 출발한다.

그러면 무엇이 그로 하여금 실존적 사고에 눈을 돌리게 했는가? Zubizarreta는 그 원인을 과학적으로 설명이 불가능한 사랑의 체험으로 돌린다. 사랑은 죽음을 초월하여 불멸로 이끈다. 이 사랑의 체험에 죽음의 체험이 혼합된다. 당시 연인의 죽음은 그의 사고를 지배하고 있었고 여기서 그는 존재의 의미를 생각하지 않을 수 없었다. 이 시기에 우나무노는 실존적, 종교적 관심을 점진적으로 파괴하는 무정부주의적 사회주의를 부르짖고 있었다. 우나무노의 실존주의는 육체적이고 개인적인 체험에 근거를 두고 있다. 여기에서 우나무노는 '살과 뼈를 가진 사람'이라는 유명한 표현을 하게 된다. 우나무노는 자신의 '살과 뼈를 가진 사람'의 개념이 키에르케고르에서 그와 똑같은 개념을 가지고 있음을 발견한다. 그러나 키에르케고르의 신앙관은 우나무노에게 영향을 주었다고 볼 수 없다. 다시 말하면 우나무노는 키에르케고르의 영향은 받았지만 이 신앙의 문제에서는 그렇지가 않다는 것이다.

그러면 우나무노가 신앙의 문제를 재정립하는 과정에서 무엇을 체험했는가? 우나무노는 1897년 경 신의 부름을 받았다고 한다. 그는 이를 성 바울San Pablo의 전교라 불렀다. 그는 잠을 자고 있었다. 그러나 그의 심장은 박동하고 있었다. 그리고 그는 깨어났으며 정신적 출산의 시기가 온 것을 발견한다. 빛이 그의 과거를 비추고 그의 죄악을 보여준다. 그러나 이 정신적 죽음의 시간에 그는 자신도 모르게 산을 찾고 있었다. 이러한 체험의 위기는 우나무노가 이전에 가지고 있던 생각을 바꾸어 놓았으나, 우나무노는 이것을 계기로 신심을 되찾는데 실패한다. 그러나 이 체험을 후일 우나무노는 『기독교의 고뇌 *Agonía del Cristianismo*』에서 말하기를 '비극적 탈출'이라 명명하고 있다. 즉 신심을 회복하기 위한 위기는 하나의 환상이었다는 것이다. 이 신심에 대한 우나무노의 정신적 상태에 대해 V. Marrero는 신심을 완전히 상실하고 무신론자가 되었다고 주장하는 반면, 이와는 정반대의 의견으로 Zubizarreta는 이 위기를 통하여 우나무노가 기독교에 깊이 빠지게 되었다고 한다.

그러나 Corominas는 우나무노가 믿는다고 믿고 있었지만 이미 실제로는 믿지 않고 있었으나, 그가 무신론자라는 것은 과장이며 허위라고 주장하고 있다.

이러한 위기가 지난 다음, 신심에 대한 우나무노의 개념은 자유주의적 프로테스탄티스모Protestantismo로 기운다. 그러나 1913년 경(혹은 1908년 경부터) 이를 극복하고 그는 점점 더 자기 자신의 내밀한 세계로 진입함으로써 고뇌를 그의 종교 철학의 주춧돌로 삼게된다. 그는 이성과 신앙, 과학과 종교 사이에서 고민하며 이러한 부조리, 역설, 죽음 등 그의 생의 비극적 감정을 낭개 한다.

3. 실존주의와 키에르케고르

실존주의는 두 갈래의 연원을 가지고 있다. 니체의 무신론적 실존주의와 키에르케고르의 유신론적 실존주의가 그것이다. 실존은 본질에 대한 현실존재를 의미한다. 즉 플라톤의 철학에서 이어받은 서양전통의 관념론idealismo에서는 본질은 존재에 앞선다. 그러나 실존주의에서는 존재는 본질에 앞선다. 고로 실존주의 철학은 관념론의 철학에 대한 철저한 반대입장에 선다. 존재 즉 실존은 본질에 앞선다는 것이 바로 실존주의의 근본명제이다. 이런 이유로 무신론적 실존주의자인 사르트르는 실존주의는 휴머니즘이라고 말한 바 있다. 이것은 전통적 유럽철학에 대한 정면 도전인 것이다.

키에르케고르는 헤겔 철학의 윤리의 본질에 대한 허구성을 발견하여 존재의 체계가 없음을 발견했으며, 삶과 뼈를 가진 인간의 존재가 없음을 통탄하고 헤겔 철학을 이성 만능 철학이라고 불렀다. 키에르케고르는 자기 존재에 대해서 자기 존재의 의미를 스스로 물을 수 있고 스스로 생각할 수 있다는 것이 실존의 위대한 점으로 본다. 또한 키에르케고르는 전체에 대한 개체적인 실존의 우위를 내세운다. 헤겔의 방대한 객관적 진리의 체계는 구체적이고 현실적이며 개체적인 실존의 의미에 대해서 맹목적이다. 헤겔의 체계 속에는 나도 너도 없다. 즉 헤겔의 철학에는 논리의 체계는 있어도 존재의 체계는 없다.

실존적 사고는 영혼을 가지고 사고하는 것이다. 나의 영혼에 피와 눈물과 피로움으로 없힌 상처를 내어가면서 사고하는 것이다. 즉 나의 영혼의 침통한 고뇌가 동반

하는 사고다. 그렇기 때문에 헤겔, 키에르케고르, 사르트르, 우나무노 등 실존주의자들은 고뇌에 찬 일생을 산 자들이다.

여기에서 우리의 관심은 우나무노와 키에르케고르와의 관계이다. 우나무노는 키에르케고르가 아직 구라파 세계에 잘 알려지지 않았을 때 스스로 덴마크어를 배워 키에르케고르의 저작을 원전으로 읽었다. 이 사실을 들어 많은 평자들은 우나무노의 실존철학에 키에르케고르의 영향을 논하기에 이르렀다.

키에르케고르가 우나무노에게 미친 영향에 관하여 많은 논란이 있어왔다. 물론 두 철학자에게 실존주의적인 철학적 영감이 있었던 것은 사실이다. 따라서 그런 의미에서의 사상적 평행 비교를 설정해 볼 수 있다. 그러나 이 평행비교는 두 사람이 상호 다양한 목적과 원천을 가지고 있기 때문에 경우에 따라서는 안티테제적인 것도 있다. 그러나 평행비교를 해보면 두 사람이 구조적인 유사성을 보여주고 있다. 그리고 우나무노의 사상은 고유의 특성과 발전과정을 가지고 있으며 이런 맥락에서 1901년 키에르케고르와의 만남을 말할 수 있다.

여기에서 키에르케고르의 우나무노에 대한 영향을 말할 수 있다. 우나무노는 결코 키에르케고르의 철학 체계를 전체적으로 섭렵하지는 않았다. 다만 키에르케고르를 우나무노 자신의 철학 체계에 조명한 것으로 보인다. 우나무노는 키에르케고르의 언어적 표현을 많이 이용하고 있다. 우나무노가 키에르케고르를 읽기 시작했을 때 우나무노의 사상은 이미 성숙해 있었다. 키에르케고르의 주요한 철학적 명제는 원죄Pecado original와 신앙Fe의 테마인데, 이 두 테마가 우나무노에게 큰 영향을 끼쳤다는 증거가 보이지 않는다. 고뇌Angustia의 개념에서도 두 사람은 상이한 특성을 가지고 있다. 또 우나무노의 중심 명제인 영혼 불멸의 문제는 키에르케고르에게는 그리 중요한 명제가 못된다. 신Dios의 개념에서도 서로 상반되고 있다. 서로의 공통점이라면 인간 실존의 문제에서 유사하며 무한infinitud, 유한finitud, 영원 eternidad의 문제, 시한temporalidad의 문제에서 그렇다. 또 진리의 동일성을 쟁취하려는 데에서도 일치하고 있다. 이상의 명제들에서도 우나무노에 있어 키에르케고르의 영향을 말할 수 있다.⁵⁾

5) 키에르케고르와 우나무노의 사상체계에 관한 전반적인 비교연구는 Collado, Jesus-Antonio, *Kierkegaard y Unamuno*, Editorial Gredos, Madrid, 1962.에 상세히 연구되어 있다. 특히 원죄, 신앙, 실존주의, 지식의 문제 등이 심도 있게 연구되어 있다.

4. 『안개』에 나타난 고뇌

1914년에 출간한 『안개 *Niebla*』는 인간 실존의 현실과 숙명성 간의 갈등을 주제로 하고 있다. 소설 제목 자체가 목적 없는 삶 그래서 안개와 같은 인생의 고뇌와 그 실존적 불합리를 상징적으로 보여주고 있듯이, 주인공 아우구스또 Augusto는 인간 실존의 허무와 이에 따라오는 고뇌를 나타내기 위해 창출된 인물이다. 그는 한가로이 무위도식하는 인간으로 에우헤니아 Eugenia와의 잠정적 관계에서 일시적으로 실존의 의미를 느낄 뿐이다. 우나무노는 이 소설에서 주인공의 고뇌를 통하여 실존적 갈등을 극복하기 위하여 신앙의 필요성을 강조하고 있다. 에우헤니아의 배반으로 사랑의 좌절을 겪은 아우구스또는 고뇌를 극복하지 못하고 자살하기로 결심짓는다. 그는 자살하기 전에 자기를 창조한 소설의 저자인 우나무노를 찾아 살라망까로 간다.

우나무노는 아우구스또가 현실이 아닌 허구에 의해 창조된 인물에 불과하고 자살의 결정여부도 아우구스또 자신이 아닌 그 창조자인 우나무노 자신에게 있다고 한다. 이렇게 해서 허구와 현실은 종속적 관계에 놓이게 된다. 인물의 사실적 면모는 인간의 관점에서 보면 허구에 불과하고 또 인간도 신 앞에서는 똑같은 운명을 감수할 수밖에 없다. 이러한 종속적 관계를 통해 인간의 실존적 부조리를 제기하는 동시에 인간의 자유의지 여부 즉 아우구스또의 경우에는 신의 암살이나 자살이냐의 문제가 안개와 같은 미궁으로 남게 된다. 이 소설은 결국 『생의 비극적 감정』에서 되풀이된 실존적 윤리를 반영한다. 다시 말해서 만일 그의 창조주가 존재한다면 인간은 그에 대하여 투쟁하고 도전함으로써만 실존적 존엄을 회복하게 된다는 것이다.

그러면 소설 『안개』에 나오는 주인공 아우구스또의 고뇌가 담긴 장면을 보기로 한다. 다음은 아우구스또가 우나무노를 찾아가 애원하는 장면이다.

사실 저는 살고 싶습니다. 돈 미겔, 살고 싶습니다. 살고 싶습니다.⁹⁾

그의 살고 싶은 욕망은 인간 자존심의 한계를 넘는다. 그는 우나무노의 발 밑에 두릎을 꿇고 살고 싶다는 애원을 하며 부르짖는다.

네, 어떤 생명이라도 비록 다시 우릎을 당한다해도 다른 에우헤니아와 다른 마우리시오가 내 가슴을 찢어 낸다해도 난 살고 싶습니다. 살고 싶습니다.⁷⁾

이러한 살고 싶다는 절규 속에서도 그는 자기 자신의 실존을 찾으려 절규한다.

전 살고 싶어요. 살고 싶어요....., 그리고 내가 되고, 내가, 내가..... 난 내가 되고 싶습니다. 내가 되고 싶습니다.⁸⁾

5. 『순교자 성 마누엘』에 나타난 고뇌

신앙의 문제로 인하여 우나무노에게 큰 고뇌를 안겨주는 것이 주제가 된 소설이 『순교자 성 마누엘 *San Manuel bueno, el Mártir*』이다. 이 소설의 주인공인 돈 마누엘은 모든 마을 사람들의 사랑과 존경을 받는 한 마을의 사제이다. 마을 사람들은 그에게서 성스러움을 감지한다. 그에게는 성스러움이 가득했고 마을 사람들은 그 향기에 의해 도취되었다. 마을 사람들은 살아있는 살과 뼈를 가지고 있는 성인 옆에 있다는 것에 행복과 존경을 느낀다. 그러나 이러한 성인 대접을 받는 돈 마누엘에게는 한가지 큰 고민이 있다. 즉 그는 온 마을 사람들에게 신앙심을 요구하지만 자기 자신은 믿지를 앓고 있는 것이다. 이러한 그의 무서운 비밀로 인해 그는 깊은 고뇌에 빠진다. 신앙심의 결여로 고뇌에 빠진 돈 마누엘은 그의 신도들에게 그의 신앙의 결핍 *incredulidad*을 감추는 것에 죄의식을 느낀다. 이러한 그의 고뇌를 알아차린 사람은 그의 제자인 앙헬라 *Ángela*이다. 앙헬라와 돈 마누엘의 관계는 참회를 듣는 사람과 참회하는 사람의 관계이다. 앙헬라는 라사로를 통하여 돈 마누엘의

6) 우나무노, 『안개』, 김현창譯, 범우사, 1975, p.259.

7) Ibid.

8) Ibid.

비밀을 이미 알고 있었다. 이에 앙헬라는 돈 마누엘에게 핵심적인 질문을 한다. “믿으세요?” 그리고 돈 마누엘은 대답한다. “앙헬리나여, 그러면 지금 나를 면죄하느냐?” 여기서 앙헬라와 돈 마누엘의 신심에 대한 대화를 보기로 한다.

- 지옥이 있습니까 돈 마누엘?

그는 무표정하게:

- 나의 딸아, 너에게는 없다.

- 그럼 다른 사람들에게는 있는 겁니까?

- 네가 지옥에 갈 것도 아닌데 그게 무슨 상관이나?

- 다른 사람들을 위해서 내게는 중요합니다.

지옥이 있습니까?

- 우리가 보는 하늘을 믿어라. 하늘을 잘 보아라.

그리고는 산 아래와 위, 그리고 호수에 비친 하늘을 내게 보여 주었다.

- 그러나 지옥도 하늘과 같이 믿어야 해요.

난 그에게 대답했다.

- 믿는 모든 것을 믿어야 하고 교회가 믿으라고 가르치는 것을 믿어야 한다. 그러면 된거야.

나는 호수의 물과 같은 그의 푸른 눈에서 어떤 깊은 슬픔을 읽었다.”⁹⁾

다음은 앙헬라가 돈 마누엘에게 더욱 단도직입적으로 질문을 하자 돈 마누엘은 더욱 더 애매한 답변을 하면서 신앙의 문제에 답하기를 피한다.

나는 용기를 내어 떨면서 그에게 말했다:

- 신부님, 당신은 믿으십니까?

그는 잠시 주저하고는 내게 대답했다:

- 믿는다.

- 그럼 무엇을, 무엇을 믿나요 신부님. 죽은 후의 생을 믿으십니까? 우리가 죽을 때 모든 것으로부터 완전히 죽지 않는다고 믿으십니까? 당신은 다른 세상에서 우리가 다시 만나 사랑한다고 믿으십니까? 저 세상을 믿으십니까?

9) Unamuno, Miguel de, *San Manuel bueno, el Mártir, y tres Historias más*, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1984, p.37.

가련한 성인은 흐느끼고 있었다.
- 이것봐라, 그 애긴 그만 두자.¹⁰⁾

이 소설의 주인공인 돈 마누엘은 실은 우나무노 자신이다. 우나무노는 자신의 신앙에 대한 고백을 돈 마누엘을 통하여 대신하고 있는 것이다.

6. 「아르떼미오...」에 나타난 고뇌

우나무노의 단편 「아르떼미오 Artemio Heautontimoroumenos」의 주인공은 자기 자신을 자신의 존재에 대한 증오의 화신으로 간주함으로써 자기 자신을 끝없이 괴롭힌다. 이미 1904년에 우나무노는 다음과 같이 말하고 있다.

일반적으로 타인들에게서 증오하는 점을 내 자신 속에서도 그렇게 느낌으로써 나는 내 자신을 증오한다.¹¹⁾

사람들은 자신을 닮은 사람에게서 모독감을 느낀다. 왜냐하면 장점은 나눔으로써 감소하고 단점은 더욱 부각되는 경향이 있기 때문이다. 또 「아르떼미오...」에서는 다음과 같은 글을 읽을 수 있다.

인간은 자기 자신을, 자신의 일부를, 더 많은 나의 한 사람을, 자신의 타인인 나를 시기할 수 있는 것이 아닌가?¹²⁾

『아벨 산체스 Abel Sánchez』와 『타인 El Otro』의 중간 작품이라고 할 수 있는 「아르떼미오...」는 파스칼적인 사고로 새로운 심리학의 언어와 형식을 택하고 있다. 즉 인간 영혼의 가장 밑바닥에 깔린 심층의 심리작용을 탐색하고 있다. 또한 그의

10) Ibid., p.45.

11) Gullón, Ricardo, *Autobiografías de Unamuno*, Editorial Gredos, Madrid, 1976, p.149.

12) Ibid., pp.149-150.

희곡 『안대 *La Venda*』는 우나무노의 종교적인 고뇌를 야기시킨 이성과 신앙 사이의 갈등을 잘 나타내고 있다.

이 작품 『아르떼미오...』에 의하면 인간에게는 두 사람의 내(yo)가 존재한다. 그렇기 때문에 고뇌하는 주인공은 그 고뇌의 원인 요소를 자신의 내부에 가지고 있는 것이다. 즉 행동적인 ‘나’와 도덕적인 ‘나’의 적대관계는 주저와 방향을 낳는다. 이렇게 인간은 내적 구성 요소의 투쟁을 일으키게 되고, 이 투쟁은 결코 끝나지 않는다. 천사적인 요소는 악마적 경향을 정복할 수 없고 악마도 천사적인 경향을 제거할 수 없다. 바로 이러한 딜레마 앞에서 아르떼미오는 자기가 원하는 대로 될 수 없는데 대한 비참함을 느끼며 자신의 비겁함과 우유부단을 증오한다. 그는 겁이 나서 악마적인 것에 양보를 못하고 결단의 부족으로 덕을 가지지 못했으며 적절한 위선에 머물면서 회색빛 인간이 되어 성공한 악인들과 순한 정의의 인간들을 시기하게 되었고, 보잘 것 없는 자신의 모습에 분노와 증오를 느낀다.

7. 『아벨 산체스』에 나타난 고뇌

『아벨 산체스 *Abel Sánchez*』는 성경의 카인과 아벨의 신화 즉 형제간의 질투와 살해의 경우를 모델로 한 소설이다. 어릴 때부터 가장 가까운 친구 사이인 아벨 Abel과 호아킨 모네그로 Joaquín Monegro는 엘레나와 삼각관계로서 아벨과 호아킨은 결국 엘레나가 결혼 상대로 아벨을 선택함으로써 이에 대한 호아킨의 질투와 고뇌가 이 소설의 핵심주제이다.

모든 우나무노의 작품 주인공은 우나무노 자신임이 평자들의 공통된 의견인바 『순교자 성 마누엘 *San Manuel bueno, el Mártir*』에서의 돈 마누엘이나 『안개』의 주인공인 아우구스또도 그 같은 예라 할 수 있다. 『아벨 산체스 *Abel Sánchez*』는 비록 그 제목이 ‘아벨’이라해도 이 소설에서 실질적인 주인공은 호아킨 모네그로이며, 우나무노가 이 인물에 자신의 심오한 체험과 독서에서 얻은 지식을 총동원하여 인간 영혼의 저변에 숨겨진 심층을 철저히 파헤침으로써 인간 그리고 스페인인들의 심리적 심층을 파헤치는데 혼신의 노력을 한 역작이라 하겠다.

우나무노는 질투에 관하여 특히 스페인인들의 질투에 관하여 다음과 같이 말하고

있다.

질투! 이것이야말로 우리 사회의 무서운 병이다. 이것이야말로 스페인 영혼의 내밀한 부패이다.¹³⁾

『안개』의 고뇌가 죽음과 사랑 앞에서의 고뇌라면 『아벨 산체스』에서 호아킨 모네그로의 고뇌는 사랑으로 인한 질투, 자신의 내면 깊이에서 일어나는 질투와의 투쟁에서 나오는 고뇌인 것이다. 즉 호아킨의 진정한 투쟁의 대상은 아벨이 아니라 자신의 심층에 숨어 있는 악마적인 요소와의 투쟁이라 하겠다.

『아벨 산체스』의 본문에서 호아킨은 다음과 같이 고백한다.

그래서 나는 아직까지 결코 경험치 못한 나와의 싸움을 했다. 즉 나의 인생을 어둡게하고 중독시킨 내 속의 역겨운 괴물과 싸운 것이다.¹⁴⁾

우나무노는 이 호아킨의 고뇌가 내면에 숨겨져 있는 질투, 증오로 인한 원죄 Pecado original에 기인한 것이라고 주장한다. 즉 우리 인간은 모두가 내면 깊숙이 카인과 아벨을 가지고 있으며, 우리 자신이 희생자이면서 동시에 사형집행자라는 것이다.

8. 우나무노의 존재론 Ontología와 고뇌의 원천

우나무노에게 있어서 구체적인 실존, 존재하는 유일한 실존이라는 것은 언제나 모순적이고 논쟁을 일으키는 것이며 고통스러운 것이다. 완전한 존재를 위한 존재론적 피난처는 존재하지 않는다. 바로 이것이 생의 비극적 감정, 다시 말해 존재의 고뇌하는 감정이 가지는 의미이다. 그러나 이처럼 본질적으로 불행한 ‘존재에 대한

13) Unamuno, Miguel de, *Abel Sánchez*, clásicos castalia, Madrid, 1985, p.20.

14) Gullón, Ricardo, *Autobiografías de Unamuno*, Editorial Gredos, Madrid, 1976, pp.122-123.

자각[la conciencia de ser]이 단순히 '의식의 악'인 것은 아니다. 다시 말해서 '나'라는 자각이 의식에 찾아들므로 말미암아 인간[el ser]의 가슴 속에 생성된 존재론적 절망이 아니라는 것이다. 또한 그것은 타락—이것으로 인해서 의식은 존재로부터의 분리와 원죄의식을 경험하게 되는데—의 결과인 것도 아니다. 이 불행에 대해서, 그리고 이러한 존재의 기형성[monstruosidad]에 대해서 보다 자세히 다루어 보겠다. 존재론적 구조라는 것은 그 자체 내에서 희망없는 모순과 고통을 만들어 낸다. 우나무노의 모든 사상을 지배하고 있는 근원적인 영감은 그 자체 내에 모순을 가지고 있는 존재, 자기 자신이 스스로의 敵인 존재, 절망적이고 모순적인 정열을 가지고 갈등을 과장하고 침체화시키며 그것을 극단에까지 몰고 가면서 바로 그 갈등의 힘으로 존재할 수밖에 없는 존재에 대한 전적인 감정으로 이루어져 있다고 말할 수 있다.

그러나 이러한 영감은 흔히들 해석하는 것처럼 하나의 '감정', 단순한 기분의 투사와는 거리가 멀다. 오히려 정반대로 그것은, 한 구체적인 존재의 조건 자체에 대한 냉철한 이해에 기초를 둔, 필수적이고 본질적인 존재론적 구조에 대한 자각이다. 우나무노의 작품과 사상에서 드러나는 비밀관성은 이러한 근본적인 모순에 대한 직관의 표현인 것이다. 이러한 비밀관성과 도처에서 나타나는 모순들을 주의깊게 살펴보면, 어떻게 해서 극단적인 일관성으로부터 감정이 결별하고 자기의 자리를 유지하는지 알게 된다. 만약 한 존재 자체가 자신과의 절망적인 갈등이라면, 모든 체계적인 일관성을 사전에 부인하지 않고 끈기와 성실과 일관성을 가지고 그것을 결코 변질시키지 않고 유지하면서, 어떻게 그 자신과 존재에게 충실성[fidelidad]을 부여할 수 있겠는가? 이러한 모순이 어떻게 존재의 본질적인 구조와 존재론의 첫번째 층위를 형성하는지 설명한다면 우나무노의 사상이 어떤 식으로 그러한 말의 홍수 속에 浮動하고 있는지 알게 될 것이다. 여기서 프랑스와 메이에르의 말을 들어 보자.

구체적인 존재는 의식과 혼동된다. 의식이 아닌 것은... 외형에 불과한 것이다. 진실로 실체적인 유일한 것은 느끼고, 고통받고, 사랑하고, 갈망하는 것, 즉 의식인 것이다. 유일하게 본질적인 것은 의식이다. 모든 것은 의식에 비해 불 때 외형에 불과한 것이며 모든 것은 의식으로 귀착된다. 따라서 존재의 경험은 의식 자체와 혼동된다. 존재한다는 것은 '자기 자신에 대한 의식을 갖는 것', '바로 자기 자신이 되는 것[ser uno mismo]'과 동일하다. 존재는 자기 자신을

반영한 의식이다. 우나무노는 이것은 'serse'라는 재귀형으로 표현하였다.¹⁵⁾

의식은 반영 속에서 형성되며, 반영은 어떤 한계를 가정한다. 따라서 의식적이라는 것은 한계를 알고 있다는 말이다. 여기서 의식 내부의 존재와 비존재라는, 우나무노의 근본적인 존재론의 문제가 등장한다. 자기 자신에 대한 의식이라는 것은 자기 자신이 아닌 것, 객관적인 것에 대한 반대 즉 안티테제이다. 존재는 절대적으로 의식적이다. 그러나 그 역은 성립하지 않는다.

우나무노가 우선적으로 생각한 것은, 실존과 본질에 앞서서 의식에 대한 것이었다. 달리 말하자면 실존과 본질은 양심에 귀착된다고 할 수 있다. 이러한 이유로 의식의 문제가 존재론적인 첫번째 문제가 된 것이다.¹⁶⁾

이러한 존재론적 문제는 우나무노에게 한편으로는 존재와 비존재의 변증법을, 또 한편으로는 무한한 존재와 유한한 존재, 즉 전체와 무의 변증법을 제시하였다. 그에게 있어서 이러한 변증법은 하나의 이론이 아니라 개인적이고, 친밀하며, 생의 비극적 감정의 원인이 되는 경험이었다. 이 감정은 심리적인 색조로서 우나무노의 고뇌를 형성하고 있다. 고뇌 또는 번민은, '나'라는 존재의 본질적인 근원과 자신에 대한 의식적인 자율지각(*autopercpción*) 현상 사이의 안티테제의 경험으로부터 유래한다. 이것을 의식 속에 있는 존재와 비존재의 변증법이라 부른다. 따라서 문제화된 자의식은 일련의 결과를 가진 형이상학적 문제로 고양된다. 처음부터 우나무노는 서로 배타적일 수밖에 없는 두 실체, 서로 조화시킬 수 없는 두 실체에 부딪혔다. 두 실체라는 것은 한편으로는 존재, 즉 그 자신 속에 있는 존재론적인 것이며, 다른 한편으로는 개인적인 구체적 삶에서의 그 존재에 대한 의식적인 동화, 즉 존재론적인 근원을 가진 내가 되는 것을 말한다. 따라서 그는 개인의 고유한 의식이 가지는 존재론적 본질에 대한 문제를 다루었다. 그리고 이 두 가지 실체에 대한 경험의 수단으로써 우나무노 자신의 자아가, 존재와 비존재, 주체와 객체 사이의 화해할

15) Meyer, François, *La Ontología de Miguel de Unamuno*, Editorial Gredos, Madrid, 1962, p.18.

16) Collado, Jesus-Antonio, *Kierkegaard y Unamuno*, Editorial Gredos, Madrid, 1962, p.130.

수 없는 이중성으로 자신 내부의 문제를 다루었다. 개인적인 주관성에 대해 생각할 때는 객체로서의 자신을 부정하게 되고, 본질적인 객관성에 대해 생각할 때는 자기 자신에 대해서는 이상하게 느끼게 된다. 이런 식으로 나누어지지 않은 완전한 실체를 찾아가면서 신비의 구름 속에 쌓이게 되었다. 이 신비는 주관적인 것에서 객관적인 것으로의 도약이며, 최후의 순간에는 자기 자신으로부터 신으로의 도약이다. 우나무노는 결코 이러한 도약을 하지 않았고, 그러한 도약에의 열망이 그의 영원한 고뇌가 되었다. 이러한 이원론 앞에서의 심리적 감정이 우나무노의 고뇌이다.

의식과 무의식 사이의 이러한 근본적인 문제는 일종의 상용체계를 가지고 있는데 이는 타인에 대한 의식과의 안티테제 속에서 자신에 대한 의식을 갖는 것을 의미한다. 존재한다는 것은 단순히 자기 자신이 되는 것이 아니라 동시에 나머지 모두가 되는 것이다. 여기에 불멸과 무한에 대한 갈망과 신에 대한 목마름이 자리를 잡는다. 메이에르Meyer는 이것을 전체와 무의 변증법이라고 불렀다. 그러나 나머지 모두가 된다는 것은 개인적인 의식, 존재의 고유한 중심을 상실하고 전체 속으로 용해되어 버릴 위험을 가져온다. 따라서 메이에르가 언급했듯이, 이것은 ‘순수한 존재론적 갈등’으로 다루는 것이 좋다. 무한과 신에의 갈망인 불멸에의 갈망은 개인적인 의식 속에서, 무가 되어버릴 위험이 없이는 전체가 될 수 없는 데 대한 존재와 비존재의 고통과 불안, 고뇌로 변한다.

따라서 우나무노에게 고뇌를 가져다주는 것은 이처럼 수많은 한계와 무에 대한 두려움이다. ‘내’가 나 자신을 만나는 순간 즉 의식적이 되는 그 순간에 ‘나’는 자신에 대한 불안과 자신의 한계에 대한 불안을 느끼게 되고 동시에 ‘나’의 내부에서는 ‘자신이 되고자sense’하는 갈망, 존재를 포기하지 않고 전체로서 존재하고자 하는 갈망을 느끼게 된다. 그리고 ‘나’는 나의 의식을 영원히 구원하기 위해서 어쩔 수 없이 중단없는 싸움을 계속해야 하는 것이다. 이에 대해서 우나무노는 무에 대항하고 영원을 향한 투쟁이 인간의 운명을 이루고 있다고 말한다. 우나무노의 고뇌가 갖는 심리학적 현상은 실존의 현상학으로 가정할 수 있는데 이것을 체계적으로 설명하면 다음과 같다.

a) 나는 내 자신에 대해서 의식하고 있다. 자의식은 나의 존재를 절대적으로 보증해 주지만 존재론적으로는 보증해 주지 않는다. 또한 그것은 나의 존재를

확증하는 동시에 부인한다. 따라서 나는 내 자신의 존재가 아닌 다른 근원을 가지고 있다는 데 대해서 의식적이지 않다. 이것은 나로 하여금 허공에 매달려 있게 하고 매번 내 자신에 대해서 확신하지 못하게 한다. 이것이 나의 존재의 불확실성에 대한 고뇌이다.

b) 나의 자의식은 실존의 과거든지 비실존의 과거든지간에 어떤 식으로든 과거와 나를 연결시켜 주지 못한다. 나는 과거에 내가 존재했는지 안했는지 알 수 없다. 의식이란, 말하자면 현재의 결정이다. 나는 존재하고 있는 나를 발견했다. 그럼에도 불구하고 내게 미래로 향하는 어떤 투사가 주어지는데 이것은 과거만큼이나 현재에도 부합되지 않는 것이다. 과거에 대한 무지는 미래에 대한 무지를 결정짓는다. 이러한 인과관계는 나를 고뇌하게 한다. 나는 언제나 존재하고 싶다. 그러나 나는 내가 미래에도 존재할지 알 수 없다. 현재의 나의 존재를 연속적인 순간들로 이루어진 영원의 순간 속에서 무한히 지속하고자 하는 이 단순한 열망은 그것을 보장해 주지 않는다. 나는 단지 내가 존재하며 존재를 계속하고 있다는 것만을 알뿐이며, 한편으로는 마치 한 순간에도 존재하지 않았던 것처럼 어떤 순간에든지 존재하기를 멈출 수 있다는 의심이 나를 고뇌하게 한다. 이것이 시간과 지속의 결정하에서의 나의 존재의 불확실성에 대한 고뇌이다.¹⁷⁾

우나무노는 현재 의식하고 있는 그 자신의 존재를 다음과 같이 분석하고 있다

나는 내가 아닌 것의 안티테제로서 내 자신을 의식하고 있다. 나의 존재는 존재의 총체성을 고갈시키지 않으며 실제적인 존재이다. 나의 존재는 절대적인 것이 아니라 상대적인 것이다. 나의 존재는 다른 존재들에 의해서 제한받는다. 많은 다양한 주체들이 동시적으로 존재할 수 있다면 개인적 실체들은 서로 제한하고 서로를 조건짓는다. 이것은 나의 내부에 있는 '내가 되고자 하는 것'과 나의 외부에 있는 '내가 되지 않고자 하는 것'사이의 첫번째 안티테제이다. 이 안티테제는 주위의 객체들과의 제한을 통한 존재에 대한 첫번째 확인이다. 이것은, 다른 '나'들 속에서 또 일반적으로 다른 사물들과 존재들 속에서, 내가 되지 않고자 하는 고뇌이다.¹⁸⁾

17) Ibid., p.132.

18) Ibid.

그러나 우나무노가 만약 다른 객체들과 외부의 ‘자신’들에 대한 그의 의존적인 객관성을 인식하지 못하거나 또는 그것을 배제했을 때 그는 다음과 같이 자신의 존재에 대한 그의 사고를 이야기한다.

a) 나는 존재한다. 그러나 내가 단순히 존재하고 있을 뿐이라고 아무리 말한 다 하더라도, 내가 나인 것 이상으로 존재할 수 있음을 부인할 수는 없다. 내가 존재한다는 것에 대해서는 그 존재를 인정하지만, 내가 더 이상 존재하지 않는 다는 데 대해서는 그것을 제한하고 부인하기까지 한다. 이것이 나의 내부에 있는 ‘내가 되고자 하는 것’과 역시 나의 내부에 있는 ‘내가 되지 않고자 하는 것’사이의 두번째 안티테제이다. 이러한 표면과 이면, 분명함과 애매모호함은 현기증나는 고뇌를 일으킨다. 이것이 나의 존재의 내부적 한계에 대한 고뇌이다.

b) 한편, 존재에 대한 확신은 나를 만족시키는 것이 아니라 더 깊은 존재에의 목마름을 느끼게 한다. 따라서 존재는 그것이 내 속에서 하나의 실체가 됨에도 불구하고, 동시에 공허함과 갈망이다. 존재가 나에게 주어질 때, 정확하게 말해서 갈망과 목마름으로 주어질 때, 내 속에서는 한 존재에의 거만한 요구가 움튼 다. 그것은 배고픔의 요구가 아니라 포식의 요구이다. 따라서 나의 존재는 존재에의 사무치는 그리움으로 충만하고 완전한 실체로 변하고, 그것을 내 속에서 발견하지 못할 때는 그 광대함 속에 잠기기 위해 나는 그것을 창조해 내기를 갈망한다. 한계있는 나의 내부에서 발견하는 것이 한계없는 실체로 변해서, 내 존재의 한계가 장애물이 되지 않은 채 내가 그 실체를 소유할 수 있게 되기를 원한다. 이것이 무한에의 갈망으로 인한 고뇌, 신이라는 존재에 대한 목마름의 고뇌이다.

c) 그러나 존재의 실체는 의식-이것이 바로 한계인데-에 의거한다. 의식과 무한은 대조적인 실체들이다. 무한은 나의 존재를 무로 해체시킬 것이고 따라서 나는 나의 유한성의 한계와 내 의식의 구체성을 포용해야 한다. 이것이 나 자신과 동시에 우주가 될 수 없다는 데 대한, 유한한 동시에 무한한 존재가 될 수 없다는 데 대한 고뇌이다.¹⁹⁾

이것이 간략하게 정리한 의식에 대한 우나무노의 문제이다. 의식은 반드시 존재

19) Ibid., p.133.

의 주조음을 이루는 고뇌를 끌어온다. 존재에 대한 의식은 우나무노에게 있어서 정신적인 질식상태의 느낌을 가져다주었다. 그는 말하기를, “가시적인 우주는 나에게 협소하게 보인다. 그것은 마치 새장처럼 느껴진다. 그 창살들을 향해서 나의 영혼은 날개짓을 한다. 나에게서는 숨쉴 공기가 필요하다”라고 했다. 행복과 불행의 카테고리는 이 지고의 곤궁함-이것은 존재하는 것보다 근본적으로 말해서 의식적인 존재가 되는 것이다-앞에서 사라지고 만다. 그는 이렇게 말했다. “고뇌는 고통보다 훨씬 더 심오하고, 더 내적이고, 보다 정신적인 것이다. 나는 고뇌하는 것을 행복이라고까지 느끼곤 한다. 그리고 바로 그 행복을 위해서 그것을 거부하지 않고 그 앞에서 전율한다.....”

우나무노에게 있어서 의식의 경험은 동시에 무의 경험과 같은 것이다. 무는 의식의 이면이다. 의식을 잃는다는 것은 무로 추락한다는 것이다. 무는 의식의 지속적인 위협을 의미한다. 그리고 그것은 존재의 반대이다. 무는 존재 자체의 내부에 있는 것이 아니라 그 가장자리에서 존재에 한계를 짓고 그것을 포위한다. 지속적인 무의 위협, 다시 말해 인간적인 것이 전멸되는 위험이 바로 우나무노가 가졌던 고뇌의 원인이다. “축제와 유쾌한 잠담에 정신을 빼앗긴 채 정신없이 바쁘게 돌아가는 생활 속에 빠져 있는 나를 발견할 때, 갑자기 죽음이 내 얼굴 위에서 날개치는 것처럼 느껴졌다. 아니, 죽음이 아니라 더 끔찍한 것이었다.” 이러한 우나무노의 언급은 완전한 소멸의 느낌과 전멸의 공포에 대해 다루고 있으며, 부수적인 심리적 상태의 다양성에 의존하고 있다. 또한 필멸에 대한 감정보다 더 근본적인 것이며 고통이나 두려움보다 더 심오한 것이다. 그것은 그 존재의 大洋 속에 가라앉는 듯한 존재에 대한 절망이다. 그는 이렇게 썼다. “당신의 주위에 있는 모든 것들이 피상적이고 환상적으로만 느껴지고, 그러한 피상성이 당신에게 인상을 찌푸리고, 심장을 짓밟는 거대한 얼음 호수처럼 당신을 짓누르는 그러한 순간의 (.....)처럼 빠져리게 외로운 시간들을 혹시 알고 있습니까?” 그리고 우나무노의 특성은 존재의 실체와 진정성을 경험 속에, 보다 생생하게 말하자면, 그러한 고뇌와 정신적 질식 상태의 경험 속에 위치시켰다는 점이다. 왜냐하면 이것은 의식이 자신의 고유한 존재를 느낄 수 있는 유일한 방법이기 때문이다. 고뇌 속에서 우리는 피상적인 지식에서 본질적인 지식으로 옮겨간다. 계속해서 그는 다음과 같이 이야기하고 있다. “생각들이 당신의 머릿속에서 빠져나갈 때, 이 고뇌 속에서, 이 정신적 질식 상태의 지고의 고뇌 속에서,

그 생각들에 본질적인 지식을 회복시켜 주기 위한 고뇌의 날개짓을 하게 될 것이다..... 이 지고의 고뇌어린 노력의 힘으로 당신은 진리를 정복하게 될 것이다..... 영혼의 고뇌는 본질적인 진리에로 난 문인 것이다”라고 했다. 그리고 다른 곳에서는 이렇게 썼다. “인간이라는 존재는 고통, 즉 고뇌할 수 있는 능력을 가지면 가질수록 그만큼 더 인간적이고 그만큼 더 신성한 존재이다.”

『생의 비극적 감정』의 제9장에서, 충만한 실체의 번민과 한계가 부딪힘으로 인해 존재가 고뇌 속에서 자기 자신을 발견하게 된다는 사상을 다시 주장하고 있다. 우나무노는 결코 한계를 거부하지 않았고 적어도 존재의 전멸을 거부하지 않았다. 죽지 않으려는 의지와 갈망, 영원히 존재하려는 의지와 갈망으로 의식은 자신을 인지한다. 따라서 우나무노의 고뇌는 영혼의 절망뿐만 아니라 동시에 그 영혼의 충동이다. 그것은 불꽃이며, 우리를 자극하고 일하게 만드는 ‘육체의 가시’이다. 여기서 우나무노의 전형적인 철학적 태도를 이루는 생의 실존적 단계가 싹튼다. 불멸에의 갈망과, 일반적으로 말해서, 윤리적이고 인간적인 삶의 본질이 되는 ‘고행주의agonismo’가 존재의 본질적인 이율배반의 고뇌 속에 자리잡고 있다. 더 나아가 고뇌가 우리에게 보여주는 충만한 실체에의 동경은 우리로 하여금 무로부터 유일하게 우리를 구원할 수 있는 신을 발견하게 한다. 우나무노의 고뇌는 마침내 초월자로 이행하는 시점에 도달했다. “고통은 우리에게 존재하라고 말한다..... 그것은 고뇌의 고통, 영원히 살아 존재하고자 하는 고뇌의 고통이다. 고뇌는 우리로 하여금 신을 발견하게 하고 그를 사랑하게 한다.”

사람이 죽음으로서 모든 것이 완전히 끝난다고 생각하는 것은 비극이다. 그렇기 때문에 인간은 영혼불멸을 믿으려하고 이를 성취하기 위하여 종교에 귀의하기도 한다. 우나무노는 인간이 죽음을 싫어하고 죽음에 대하여 저항하는 것에 Oberman의 글을 인용하고 있다.

인간은 죽게되어 있다. 그럴 수 있다. 그러나 저항하면서 죽자. 그리고 우리에게 무만이 남는다면 이것이 정의가 되게 하지 말자.²⁰⁾

20) Unamuno, Miguel de, *Del Sentimiento trágico de la Vida*, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1985, p.159.

신에 대한 갈증, 영원불멸에 대한 갈증, 죽지않고 살아남는데 대한 갈증은 한이 없다. 인간은 생을 사랑하고 그것이 완전히 죽어 없어진다면 즉 우리가 모든 것에서 죽는다면 왜 살아야 하는가? 플라톤은 영원불멸에 관한 대화에서 우리의 영혼이 결코 죽지 않을 수도 있다는 것을 말했고, 파스칼도 그렇게 말했다.

우나무노는 죽음 앞에서 다음과 같은 고뇌에 찬 절규를 하고 있다.

나는 죽고 싶지 않다. 결코 죽고 싶지 않다. 그걸 원하고 싶지도 않다. 나는 항상 살고 싶다. 항상, 항상, 있는 그대로 살고 싶다. 그래서 내 영혼의 영속 문제가 나를 괴롭힌다.²¹⁾

9. 결론

철학자에게 있어서 고뇌는 깨달음의 전제이기 때문에 우나무노에게 있어서 고뇌는 시사하는 바가 많다. 그의 고뇌는 생의 비극적 감정과 밀접한 관계가 있다. 그의 고뇌가 논리적이고 체계적으로 나타나는 작품은 『생의 비극적 감정』이다. 이 작품에서 그는 영혼불멸에 대한 고뇌, 죽음에 대한 고뇌, 신앙에 대한 고뇌 등을 말하고 있다. 이러한 고뇌의 다양한 현상이 잘 나타난 것은 그의 소설에서이다. 소설 『안개』에서는 사랑과 죽음 앞에서의 그의 고뇌를 잘 표현하고 있으며 특히 죽음이 모든 것의 종말임을 그는 처절하게 거부한다.

『순교자 성 마누엘』에서는 신앙의 문제로 야기되는 그의 고뇌를 잘 표현하고 있다. 이 작품의 주인공 돈 마누엘은 자신이 사제이면서도 신앙심을 가질 수 없음에서 기인하는 고뇌를 나타내고 있는 바 자신은 신심이 없으면서도 모든 신도들에게는 신심을 가지도록 해야하는 그의 고뇌이다. 「아르페미오...」나 『타인』에서는 우리 인간의 이중성 하에서 발생하는 인간의 고뇌를 이야기하고 있다. 즉 그것은, 선과 악의 두 요소가 혼재해 있는 우리의 영혼에 있어서, 무한한 갈등과 고뇌의 원천이라는 것이다. 『아벨 산체스』에서는 사랑과 질투, 특히 질투로 인하여 자신과 처절한 투쟁을 해야하는 호아킨 모네그로의 고뇌, 즉 우나무노 자신의 고뇌를 잘 표현하고

21) Ibid., p.61.

있다.

우나무노의 작품과 사상에는 비일관성이 드러나는데 이것은 구체적인 존재 조건에 대한 냉철한 이해를 기초로 하고 있으며, 이러한 근본으로부터 발생한 모순을 직관적으로 표현한 것이다. 또한 우나무노는 개인의 고유한 의식이 가지는 존재론적 본질에 대한 문제를 다루었으며 우나무노에게 고뇌를 가져다주는 것은 수많은 한계와 무에 대한 두려움이다. 즉 자신의 존재에 대해 회의를 하나 결코 신에게 자신을 맡길 수 없었던 우나무노에게 있어서 지속적인 무의 위험 즉 인간적인 것이 전멸되는 위험이 고뇌의 원인으로 작용한다. 그러나 우나무노는 결코 한계를 거부하지 않았고 적어도 존재의 전멸을 거부하지 않았다. 죽지 않으려는 의지와 갈망, 영원히 존재하고자 하는 욕망 속에서 자신을 인지하게 된다.

우나무노에게 있어서 존재하는 실존은 항상 모순적이고 고통스러운 것이다. 바로 이것이 생의 비극적 감정이며 존재를 고뇌하는 원인이 되는 것이다. 또한 우나무노의 실존 철학에 있어 의식conciencia은 중요한 위치를 찾아가고 있다. 의식은 반영의 결과이고 반영은 한계를 가정한다. 따라서 의식적이라는 것은 어떤 한계를 안고 있다는 말이다. 여기서 존재는 절대적으로 의식적이라는 데에서 우나무노의 고뇌가 발생하는 것이다. 다시 말하여 우나무노의 고뇌 또는 번민은 '나'라는 존재의 본질적 근원과 자신에 대한 의식적 자술지각autopercepción 현상사이의 안티테체의 경험으로부터 유래한다.

<참 고 문 헌>

- 김현창, 『스페인 문학사』, 민음사, 1990
- 안병욱, 『키엘케골』, 사상계사, 1960
- 우나무노, 『안개』, 김현창譯, 범우사, 1975
- Johnson, Howard A., 『키르케고오르의 실존철학』, 박춘갑譯, 형설문화사, 1958
- Unamuno, Miguel de, *Abel Sánchez*, clásicos castalia, Madrid, 1985
- , *Del Sentimiento trágico de la Vida*, Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1985
- , *San Manuel bueno, el Mártir, y tres Historias más*, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1984
- Cirarda y Lachiondo, José María, *El Modernismo en el Pensamiento religioso de Miguel de Unamono*, Seminario Diocesano, 1948
- Collado, Jesus-Antonio, *Kierkegaard y Unamuno*, Editorial Gredos, Madrid, 1962
- Fernández, Pelayo Hipolito, *Miguel de Unamuno y William James*, Salamanca, 1961
- Franco, Andrés, *El Teatro de Unamuno*, Insula-Madrid, 1971
- Garagorri, Paulino, *La Filosofía española en el Siglo XX*, Alianza Editorial, Madrid, 1985
- Gullón, Ricardo, *Autobiografías de Unamuno*, Editorial Gredos, Madrid, 1976
- Kierkegaard, Sören, *El Concepto de la Angustia*, Aranguren, traducido por José Luis L., Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1982
- Marías, Julián, *Miguel de Unamuno*, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1960
- Meyer, François, *La Ontología de Miguel de Unamuno*, Editorial Gredos, Madrid, 1962
- Rico, Francisco, *Historia y Crítica de la Literatura española (VI)*, Editorial Crítica. Barcelona. 1980

LA ANGUSTIA EXISTENCIAL DE MIGUEL DE UNAMUNO

Kim Hyun Chang

Para Unamuno el ser humano es contradictorio y agónico. No existe un refugio ontológico para el ser pleno. Tal es el significado del sentimiento trágico de la vida. En *Del sentimiento trágico de la vida* Unamuno manifiesta su profunda preocupación por los problemas de la inmortalidad del alma, de la muerte y de la fe. Estas preocupaciones suyas se ven también bien manifestadas en sus novelas. En *Niebla* Augusto Pérez revela trágicamente contra la muerte. El no puede aceptar la muerte. En *San Manuel bueno, el mártir* la angustia de Don Manuel se origina del problema de fe. Siendo Don Manuel el sacerdote respetado como un santo, él mismo no puede creer en la existencia de Dios. De allí él sufre en secreto. Pero Ángela que es suplicante y acompañante del sacerdote le absuelve. Ella es el confesor y él su penitente. En *Artemio...* y en *El otro*, Unamuno intenta analizar la dualidad de la naturaleza humana que es el origen de la angustia. En *Abel Sánchez* la envidia es el tema central de la novela y esta envidia es como una enfermedad y monstruosidad, le hace sufrir a Joaquín Monegro que es Unamuno.

La conciencia es hija de la reflexión y en reflexión supone una limitación. Ser consciente es saberse limitado. De aquí nace el problema fundamental de la ontología unamuniana. El fenómeno psicológico de la angustia unamuniana supone una fenomenología del ser existente que podemos sintetizar de este modo:

a) Yo soy consiente de mí mismo. La autoconciencia me certifica de mi ser, mas no lo garantiza ontológicamente. Esta es la angustia de la inseguridad

constitutiva de mi ser.

b) Mi autoconciencia no me relaciona con un pasado, ni de la existencia ni de no-existencia. Esta es la angustia de la inseguridad de mi ser bajo determinación de tiempo y perduración.

La experiencia de la conciencia para Unamuno es simultáneamente la experiencia de la nada. La nada es el reverso de la conciencia. Perder la conciencia es caer en la nada.

La angustia para Unamuno es algo mucho más hondo, más íntimo y más espiritual que el dolor.

En conclusión la angustia para un filósofo presupone la comprensión de lo que es la vida y la muerte, de ahí existe el significado de la angustia existencial de Miguel de Unamuno.