

【논문】

들뢰즈의 흠 연구

김재인*

【주제분류】 현대 프랑스 철학, 경험론

【주요어】 들뢰즈, 흠, 경험론, 실천, 실천철학

【요약문】 통상 들뢰즈의 흠 연구는 젊은 시절의 관심사였을 뿐 이후에는 중요하게 등장하지 않는다고 간주되어 왔다. 하지만 들뢰즈 철학의 핵심에 경험론이 있다고 할 때, 경험론이 바로 흠이라는 이름의 다른 표현임을 알아야 한다. 초기의 흠 연구는 들뢰즈 철학의 태도와 지평을 이룬다. 나아가 이러한 태도와 지평은 20년 후의 『철학사』 기고문을 통해서도 변치 않고 유지된다. 이러한 해석은 젊은 들뢰즈의 사상이 큰 단절 없이 변주(variation)되면서 성숙기의 철학에 이른다는 해석으로 이어질 수 있다.

흠의 도덕철학적 정향은 들뢰즈의 실천철학적 정향과 일치한다. 들뢰즈가 해석하기에 흠의 관심은 순수 인식론에 있던 것이 아니기에, 흠은 경험론의 급진화를 통해 인식론적 회의주의에 이르며, 마침내는 실천철학적 문제 설정에까지 가게 된다. 경험론 속에서 모든 것은 실천과 실험의 문제가 되며, 인식에서건 행위에서건 미리 주어지지 않은 것을 실천적으로 창조하는 문제가 된다.

“그래서 나는 철학사가 여전히 강요되고 있을 때, 철학사에서 시작

* 서울여대 강사

했다. 나로서는 거기서 벗어날 길이 보이지 않았으니까. 나는 데카르트, 이원론과 코기토를, 또 헤겔, 삼항관계(triades)와 부정의 노동을 견딜 수 없었다. 그래서 나는 철학사의 일부를 이루는 듯하지만, 어떤 점에서, 또는 모든 점에서 철학사에서 빠져나가는 저자들, 즉 루크레티우스, 스피노자, 흄, 니체, 베르그손을 좋아했다.” — *Dialogues* (1977; 1996(증보판)), p. 21.

“나는 한 세대, 철학사를 갖고 많긴 적긴 유린당한 저 마지막 세대의 하나에 속한다. 철학사는 철학에서 명백히 억압적인 기능을 행사한다. 그것은 철학 고유의 오이디푸스이다. “너는 이런 저런 것을 읽지도 않고서, 이것에 대해 저렇다고, 저것에 대해 이렇다고 감히 네 이름으로 말하려 들지는 않겠지.” 내 세대에서 많은 사람들이 여기서 빠져나오지 못했지만, 몇몇 사람들은 나름의 고유한 방법들, 새로운 규칙들, 새로운 어조를 발명함으로써 빠져나왔다. 나도 오랫동안 철학사를 “했고”, 이런 저런 저자에 대해 책들을 읽었다. 하지만 나는 여러 방식으로 나 자신에게 보상했다. 나는 무엇보다도 철학사의 이성론적 전통(tradition rationaliste)에 반대되는 저자들을 좋아했다(내가 보기에 루크레티우스, 흄, 스피노자, 니체 사이에는 은밀한 연계가 있는데, 이 연계는 부정적인 것의 비판, 기쁨의 문화(culture de la joie), 내부성에 대한 증오, 힘들과 관계들의 외부성, 권력의 규탄 등을 통해 구성된다). 내가 무엇보다 증오했던 것은 헤겔주의와 변증법이었다.”[베르그손은 이어지는 문단에서 따로 언급됨: 인용자] — *Pourparlers* (1990) p. 14.

I. 들뢰즈의 초기 흄 연구가 갖는 위상의 문제: 진화냐 변주냐

들뢰즈의 철학사 연구는 자신의 사상을 직접 밝힌 첫 연구서 『차이와 반복』(1968)이 출간되기 전 시기에 집중된다(물론 그 이후에도 어느 정도 반복되긴 하나, 그 의미는 변화한다¹⁾). 이 연구들 중 철학사에 속하면서도 비켜가는 인물로 들뢰즈가 주목한 철학자는 특히

1) 클레르 파르네와의 대담 ABC의 ‘H’ 항목 참고.

다섯인데, 루크레티우스, 스피노자, 흠, 니체, 베르그손이 그들이다. 들뢰즈의 연구는 이들의 생애 순서대로 진행되지도 않았으며, 연구 시기와 논문 및 저서의 출간 시기가 꼭 일치하지도 않는다. 적어도 철학사 연구자에서 철학자로 되는 과정에서 이들 선배 철학자들은 어떤 식으로 들뢰즈와 영향을 주고받았을까(affecter-affecté) 하는 점은 흥미로운 주제이다.

들뢰즈는 1953년에 첫 저술인 데이비드 흠에 관한 연구서 『경험론과 주체성』을 출간한다.²⁾ 들뢰즈는 사실상 1953년의 저술부터 자신의 것이라고 승인했으며, 그 전 저술은 버릴 것을 요구했다. 들뢰즈의 요구를 어느 정도까지 받아들여느냐는 결국 들뢰즈 자신보다는 들뢰즈 연구자가 결정할 문제겠지만, 들뢰즈의 많은 저술들 중 어느 것을 최초의 단계로 삼느냐를 정하는 데 있어 들뢰즈 자신의 지침을 따르는 것은 적어도 두 가지 이점을 지닌다. 하나는 연구의 효율성에서 오는 이점인데, 별로 많지도 않은 1952년 이전 저술에서 찾아낼 수 있는 생산적 요소는 실제로 거의 없기에, 굳이 여기에 공을 들일 필요는 없을 것이다. 다른 한편 들뢰즈 자신이 1953년부터가 ‘들뢰즈 사상’의 영토라고 울타리를 쳤다는 점에서, 철학사가로서의 들뢰즈를 믿는다면, 그가 다른 철학자 연구에서 행했던 작업을 여기서부터 하는 것이 좋을 것도 같다. 즉 1953년 들뢰즈 사상의 내공을 검토하는 것은 그 자체로도 그렇고 이후의 들뢰즈를 이해하는 데 있어서도 흥미로운 일이다. 들뢰즈 식 접근을 따른다면, 여기부터 이미 성숙기의 사상이 어느 정도는 접혀(impliqué) 있으리라. 물론 그 펼침(explication)은 성숙기의 저술로부터 사후적으로 구성될 여지 또한 다분하겠지만.

2) 들뢰즈 철학에서 흠 및 흠 연구가 차지하는 위치에 관한 연구는 유감스럽게도 국내에서는 찾아보기 힘들며, 외국의 논의에서도 들뢰즈의 흠 연구를 단독으로 다룬 것은 발견되지 않는다. 이는 아마도 1962년 이후의 들뢰즈 철학의 규모가 방대하여 미처 연구가 미치지 못했기 때문인 것으로 추측되는데, 들뢰즈에 대한 연구는 흠과 관련하여 시작해야 한다는 것이 필자의 소견이다.

이를 두고 들뢰즈의 연구가 적어도 한 번의 큰 단절을 겪었다는 주장이 있다. 들뢰즈의 첫 저서이자 흄에 관한 연구서인 『경험론과 주체성. 흄의 인간 본성론에 관한 시론』(1953)에서 『니체와 철학』(1962) 사이의 출판 공백 때문에 생긴 주장이다. 사실 『니체와 철학』의 출간 이후 들뢰즈는 거의 매년 한 권 이상의 저술을 출간했다. 이를 고려하면, 8년의 공백은 지나치게 길다는 느낌을 준다.

들뢰즈 연구의 중요한 방향을 제시한 바 있는 마이클 하트(Michael Hardt)는 『질 들뢰즈. 철학의 수습과정』(1993)에서, 8년의 “지하 연구(subterranean research)” 기간 동안, 들뢰즈는 초기 작품의 특성을 이루는 ‘흄-베르그손’에서 그의 작품을 성숙기로 이끄는 ‘니체-스피노자 동일성’으로 옮겨갔다고 본다(xx). 이 사이에 들뢰즈 사상에 있어 모종의 ‘진화’가, ‘베르그손의 존재론’에서 시작해서 ‘니체의 윤리학’을 거쳐 ‘스피노자의 실천[= 정치학]’으로 나아가는 ‘들뢰즈의 철학에서의 수습과정’이 있었다는 것이다.

하트는 우선 자신의 책 서두에 놓인 「예비적 언급. 초기 들뢰즈: 몇 가지 방법론적 원리들」에서 들뢰즈의 1953년의 저술에 대해 언급한다. 『본능과 제도』³⁾의 서문을 보면, 여기에는 들뢰즈의 철학적 기획의 두 근본 요소가 발견된다. “그것은 ‘부정적인 것(the negative)’에 대한 공격을 정치적 과업으로 지적하고, 철학의 중심적인 생산적 대상을 순수하게 긍정적(positive)이고 발명적인 사회의 건설로 제기한다.”(xvii) 하지만 이에 대해 하트는 “널리 인정되고 있듯이 (admittedly)” ‘부정적인 것’과 ‘긍정적인 것’이라는 말이 다소 모호하기 때문에 들뢰즈의 기획에 대한 ‘최초의 직관(initial intuition)’을 보여줄 뿐이라고 지적한다(ibid.). 또 하트는 『경험론과 주체성』도 이러

3) 하트는 『본능과 제도』(Instincts et institutions)를 1953년에 출간된 것으로 언급한다. 이 책의 출간 연도와 관련해서 Timothy S. Murphy는 하트처럼 1953년이라 보고하고 있는데(Paul Patton, 1996), 더 나중에 David Lapoujade는 1955년이라고 보고한다. 책을 직접 확인하지 못했지만, 후자의 보고가 더 최신의 것이어서 정확한 듯하다. 문헌상의 오류는 있지만 여기서는 하트의 논의를 있는 그대로 따라가면서 비판을 행하겠다.

한 정치철학적 기획을 위한 시도로 볼 수도 있겠지만, 자신이 “특별히 생산적이라고 발견한” 대목만을 “나름의 최선을 다해” 다루고자 하기에(p.124) 이 저술을 다루지 않고 가겠다고 언급한다(xvii). 그러면서 자신의 접근을 위한 중요한 전제를 언급한다. “들뢰즈 사유의 일반적 발전은 즉각적으로 이 선을 따르지 않는다. 이 적극적인(positive) 정치적 기획에 이르기 전까지 들뢰즈가 확장된(extensive) 존재론적 우회로를 필요로 한다는 점은 분명해질 것이다.”(xvii)

그렇다면 초기 직관이 가게 될 이 우회로는 무엇인가. 바로 “베르그손, 니체, 그리고 스피노자로 이어지는 긴 길”(xviii)이다. 나아가 이 와중에도, 하트가 보기에, 들뢰즈는 이들로부터 모든 것을 수용하고 충실한 요약을 제공하기보다는 “한 철학자의 사상 가운데서 해당 시점에(at that point) 자신의 기획에 적극적인 기여를 하는 특유한 상상들을 선별”(xix)한다. 하트는 이를 “들뢰즈가 포괄성에 있어 상실하는 것을 초점의 강렬함 속에서 얻는다”(ibid.)고 표현한다. 결국 하트는 들뢰즈의 사상을 하나의 “진화(evolution)”(xx)로 읽을 것을 제안한다. 물론 여기서 말하는 ‘진화’는 “단선적 또는 목적론적 진전”을 뜻하는 것이 아니라 “일종의 이론적 집성 과정”을 뜻한다(xix). “들뢰즈의 초기 작품은 기묘한 종류의 철학사를 건설하는데, 이 속에서 연결 고리들(connecting links)은 실제의 철학적 역사 편찬에 의거하기보다는 들뢰즈 자신의 사상의 진화에 의거한다.”(ibid.) 이는 ‘들뢰즈 사유의 운동,’ ‘들뢰즈 자신의 철학적 교육 과정,’ ‘들뢰즈의 철학에서의 수습과정’ 등으로 볼 수 있으며, “이 교육적 여행의 선들은 들뢰즈를 존재론에서 윤리학과 정치학으로 안내하는 베르그손-니체-스피노자로 가는 실제 역사에 반하는(counterhistorical) 발전을 설명하는 데 도움이 된다.”(xx)

이러한 방법론적 원칙을 설정하면서, 하트는 나름대로 앞에서 언급한 것과 같은 들뢰즈 사상의 형성과 발전 과정을 제안한다. 그 핵심은 ‘베르그손’에서 ‘니체’를 거쳐 ‘스피노자’로 나아갔다는 내용이다. 이러한 단절과 전환에 대한 가정이 하트가 흠에 대해 탐구를 진행하

지 않은 솔직한 이유라는 점이 이제 분명해졌다. 앞서 지적했던 것처럼, 흄 또는 1953년의 작업들과 관련해 하트가 갖고 있던 일종의 모호한 선입견은 하트 자신의 작업가설과 결론의 필연적 귀결이었다. 하트는 자신의 저술을 저 발전 과정에 따라 구성한다. “우리는 들뢰즈의 초기 작품을 가로질러 향해함으로써 발전의 강력한 선, 발전적 진화를 알아보았다. 즉, 베르그손, 니체, 스피노자를.”(p.112)

그러나 이 단호한 주장을 뒷받침할 하트의 근거는 희박하다. 오히려 ‘널리 인정되고 있듯이’나 ‘나름의 최선을 다해’라는 표현들은 이미 그 자신의 특정한 판단을 담고 있으며, 들뢰즈가 정치철학에 이르기까지 존재론적 우회를 거쳐야 한다는 점도 자신의 저서를 통해 입증해야 할 사안이다(우리가 보기에 이 입증은 그다지 성공하지 못한 것 같다). 따라서 이른바 성숙기에 펼쳐질 들뢰즈 철학의 핵심 사상이 흄을 연구했던 초기의 문제의식 속에 어느 정도까지 담겨 있고 또 형성되어 있는지를 확인하는 작업은 꼭 필요하다. 즉, 들뢰즈의 흄 연구에서 윤리학과 정치학 등 실천철학이 차지하는 위상과 그 성취도를 알아봐야 한다. 이러한 검토는 하트의 결론의 타당성을 평가할 수 있게 해줄 것이며, 들뢰즈 사상이 ‘진화(evolution)’를 통해서가 아니라 ‘변주(variation)’를 통해 펼쳐졌다는 우리의 입장을 얼마간 뒷받침해 줄 수 있을 것이다.⁴⁾

4) 들뢰즈가 연구한 철학자들이 비교적 젊은 나이에 주요 저서를 썼다는 사실을 놓고 보자면, 가령 흄은 28세에 『인간 본성론』을 냈고, 니체가 27세에 『비극의 탄생』을 냈으며, 베르그손이 29세에 『시론』을 냈고, 루크레티우스와 스피노자의 완숙한 저술이 30대의 산물이라는 점을 본다면, 들뢰즈 자신의 첫 저술이 28세에 나왔다는 점은 결코 특별하지 않으며, 충분히 성숙한 작업의 산물일 수 있다는 점과 모순되지 않는다.

II. 들뢰즈의 흠 연구와 경험론: 철학적 태도와 문제의 지평

데이비드 흠에 관한 들뢰즈의 논의를 살펴볼 때 우리는 두 개의 문헌을 주목한다. 하나는 학부 졸업 논문을 수정해 출간한 1953년의 저술이고, 다른 하나는 완숙기인 1972년에 프랑수아 샤텔레가 편한 『철학사』 제4권 “계몽주의” 편에 기고한 「흠」 항목이다⁵⁾. 비교적 긴 분량으로 흠을 다룬 작업은 이 둘이 전부이다. 실제로 들뢰즈의 작업을 통해 흠이라는 이름은 자주 등장하지 않는다. 오히려 들뢰즈가 중시하는 여러 철학자나 예술가에 비하면 아주 적게 등장한다고, 아니 그들에 견주면 거의 등장하지 않는 편에 가깝다고까지 말할 수 있을 정도다.

비교적 긴 분량으로 흠을 다루고 있는 이 두 작업을 갈라놓는 약 20년의 시간이 들뢰즈의 변신을 보여주는가, 아니면 어떤 사상적 일관성을 보여주는가? 만약 첫 저서부터 시작된 어떤 사상적 일관성이 20년의 시간을 가로질러 견지되고 있고, 나아가 완숙기의 사상의 어떤 경지를 드러내고 있다면, 들뢰즈 철학을 어떤 진화적 발전의 견지에서 해석하는 것은 거부되는 것이 옳으며, 오히려 들뢰즈 철학은 얼마간 미숙한 요소가 있더라도 결국은 초기 단계에 생성된 어떤 독자

5) 들뢰즈는 샤텔레의 『철학사』 8권 “20세기” 편에 「구조주의를 어떻게 인지할 것인가?」도 기고한다. 1972년에만 들뢰즈가 기고하거나 대담한 작업이 최소한 13편이나 된다. 나아가 펠릭스 가타리와 함께 쓴 『안티 오이디푸스. 자본주의와 분열증』이 나온 것이 같은 해인 1972년이다. 특히 『안티 오이디푸스』의 출간은 들뢰즈 사상이 새로운 단계로 진입함을 알리는 신호탄이라고 평가되곤 하지만, 같은 해에 철학사 집필(흠과 구조주의)에 참여하고 있다는 점은, 또한 그 이후에도 많은 철학자 연구와 철학사 연구에 몰두했다는 점은 들뢰즈 사상의 단계를 구분하는 데 있어 새로운 접근이 필요함을 암시한다.

적 사유의 변주를 통해 펼쳐졌다고 보는 것이 나올 것이다.

그런데 철학사의 「흠」 항목에서 들뢰즈는 자신의 초기 해석을 전혀 바꾸지 않고 『경험론과 주체성』의 논의를 재구성하여 간추린다. 나아가 새로 편찬되는 철학사의 한 항목을 집필할 정도라는 것은 곧 들뢰즈가 현대 프랑스에서 흠 전문가로 통한다는 것을 뜻한다. 사실 (프랑스 내에서 뿐일지라도) 공인된 흠 전문가로서의 면모는 우리가 들뢰즈 철학을 연구할 때 흔히 간과하거나 잘 언급하지 않는 부분이지만, 이 역시 초기의 문제의식이 훗날까지 일관되게 견지되고 있음을 잘 보여준다는 점에서 주목할 대목이다. 특히 들뢰즈 철학에 걸어서 확연히 드러나는 어떤 결정적 전환점을 발견할 수 없다는 점에서, 괜한 단절을 설정하는 것은 무모할 수 있다.

덤으로, 들뢰즈의 흠 연구를 통해 우리는 프랑스 현대 철학이 흠과 경험론을 이해하는 내용과 정도의 일면을 살필 수 있다. 이는 현대 프랑스 철학의 전반적 풍토를 이해하는 기회를 마련해 줄 것이다.⁶⁾ 나아가 1991년에 『경험론과 주체성』의 영어 번역을 출간할 때 서문을 붙이면서(서문은 1989년에 씀) 거의 40년에 걸쳐 지속되는 흠에 대한 애정을 확인하는 대목은 감동적이기까지 하다.

하지만 흠에 관한 해석의 일관성이 들뢰즈 철학에서 차지하는 흠의 중요성을 직접 입증하지는 않는다. 오히려 설명해야 할 것은 이후 들뢰즈 작업에서의 흠의 부재 또는 희소성이며, 이는 들뢰즈가 흠 연구를 통해 보여준 철학적 태도와 문제의 지평을 성숙기의 그것과 비교함으로써만 풀릴 문제다. 이는 다시 들뢰즈의 초기 흠 연구를 성숙기의 관점에서 재평가해야 한다는 것을 뜻한다.

그런데 빈도수와 영향 정도가 반드시 비례한다고 볼 필요는 없

6) 영어권을 통해 한국에 소개되고 연구된 흠과 비교하는 것도 흥미로운 대목이다. R. Scruton(1995)의 『철학사』는 영어권에서 가장 최근에 논의된 흠의 철학에 대한 연구 성과를 소개하고 있으며, 국내에서는 김효명(2001) 및 서양근대철학회(2001)의 연구에서 흠 연구의 최근 동향을 볼 수 있는데, 흥미롭게도 이 연구들은 들뢰즈의 연구 결과 범위 안에 있는 것으로 보인다.

다. 차라리 들뢰즈의 문제 지평과 흠의 문제 지평이 상당 부분 융합되어 굳이 언급할 필요가 없었다고 이해할 수는 없을까? 들뢰즈는 여러 곳에서 철학을 경험론이라고 말한다. 이 말은 철학과 경험론을 상호 필요충분조건이라는 강한 등치관계로 이해한다는 뜻일 수도 있겠지만, 철학을 경험론의 본질적 작업을 통해 설명하려는 시도로 읽을 수도 있다. 그리고 바로 그 경험론의 극한에 흠이 있다. 들뢰즈가 말하는 경험론은 곧 흠 자체인 것이다. 바로 이런 식으로 들뢰즈의 철학에서 흠은 하나의 기본 태도와 지평을 형성한다고 보인다. 그래서 들뢰즈의 흠 연구는 지금껏 『차이와 반복』에 나오는 ‘초월론적 경험론’을 설명하기 위해 어쩔 수 없이 언급되고 지나갈 수준의 사소한 작업이 아니라, 들뢰즈 철학의 형성에 있어 필수적이며 따라서 꼭 이해하고 지참해야 할 지도(*carte*)라고 봐야 한다.

들뢰즈는 첫 저서부터 흠을 통해 경험론에 관한 탐구를 시작한다. 이 탐구는 젊은 날의 일시적 일탈이라기보다는 들뢰즈 전 작업의 지평을 설정하는 핵심 작업이다. 그래서 사실상 훗날 펼쳐게 될 작업의 대부분은 이 탐구의 변주라고까지 말할 수 있다. 물론 초기의 철학적 태도와 문제의 지평이 이미 성숙한 수준을 완전한 현실태로 예시하거나 선취했다고 주장할 수는 없다. 이런 식의 주장은 당연히 첫 작업 이후의 모든 작업은 헛것이었다는 말이 될 터이니. 그보다는 훗날 그 지평이 심화되고 갱신되고 펼쳐졌다 할지라도 이후의 작업은 첫 작업의 태도와 지평 아래에서 이해하는 것이 가장 적절하다고 보아야 한다. 그리고 그 태도와 지평은 첫 저서의 제목에 잘 나타나 있듯이, ‘경험론, 주체, 인간 본성(자연)’이라는 세 단어로 요약된다. 물론 이 세 단어를 한데 모은 것은 젊은 흠과 들뢰즈의 천재이다.

흠의 첫 저술은 『인간 본성론: 추론의 실험적 방법을 도덕적 주제들에 도입하기 위한 하나의 시도(*A TREATISE OF HUMAN NATURE: Being An Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning Into Moral Subjects*)』라는 제목을 갖고 있다. 여기서 ‘도덕적 주제들’이라 함은 인간과 인간 활동에 관련된 모든 주제를

망라하는데, 철학의 본령으로 일컬어지는 인식론, 형이상학, 윤리학뿐 아니라 심리학, 정치학, 사회학, 경제학, 미학, 종교연구 등을 포괄한다. 제목이 보여주듯이 흄의 주된 관심은 순수 인식론보다는 사회철학 또는 실천철학에 있었고, 들뢰즈의 작업은 이 점에 초점이 맞춰 있다. “철학은 존재하는 것의 이론으로가 아니라 우리가 행하는 것의 이론으로 구성되어야 한다.”(*Empiricism et Ssubjectivité* 152/133)

1990년 네그리(Toni Negri)는 들뢰즈와 대담을 시작하면서 이렇게 묻는다. “정치의 문제는 당신의 지적 삶에서 늘 나타나 있던 것 같다. 당신 작품에는, 흄에 대한 책에서 푸코에 대한 책에 이르기까지, 한편으로 여러 운동들(죄수, 동성애자, 이탈리아 자율주의자, 팔레스타인)에 대한 참여와 다른 한편으로 제도(institutions)에 대한 항시적인 문제화가 서로 뒤잇고 서로 뒤섞인다. 정치 문제에 관한 이런 지속되는 접근은 어디서 탄생했으며, 어떻게 해서 당신의 작품을 통해 늘 유지시키는 데 성공했는가? 왜 운동과 제도의 관계가 항상 문제적인가?”(*Pourparler* 229) 여기에 대해 들뢰즈는 “재현보다는 집단적 창조에 관심이 있었기” 때문이라는 말로 답변을 시작한다. 사실 들뢰즈는 『본능과 제도』(1955)라는 텍스트 모음집을 엮어 서문을 붙여 출간하기도 했다. 여기서도 잘 드러나듯이 정치와 제도에 관한 문제의식은 흄 연구에서부터 잘 드러나는 들뢰즈의 시종일관된 주요 관심사였던 것이다.

III. 「흄」에 나타난 흄의 철학

『경험론과 주체성』은 크게 여섯 개의 장과 결론으로 되어 있으며, 그 내용은 다음과 같다. ‘1장. 인식의 문제와 도덕의 문제’ / ‘2장. 문화의 세계와 일반적 규칙들’ / ‘3장. 도덕과 인식에서 상상력의 힘’ / ‘4장. 신과 세계’ / ‘5장. 경험론과 주체성’ / ‘6장. 인간 본성의 원리들’ / ‘결론. 합목적성’. 이런 내용과 입장은 구성만 달리 하여 20년

뒤에 요약적으로 제시된다. 우리는 지면의 제약을 고려하여, 이 저술 보다는 철학사의 기고문을 통해 들뢰즈의 흠 해석을 개괄하고자 한다.

들뢰즈가 샤텔레의 『철학사』에 기고한 「흠」(1972)⁷⁾은 다비드 라푸 자드가 편집한 『외딴 섬들 외 다른 텍스트들. 텍스트와 대담 1953-1974』에서는 12쪽의 짧은 분량에 지나지 않는다. 원문 자체가 워낙 압축적이고 정교해서 더 간추려서 다시 소개하는 것이 다소 부담이 있지만, 가능한 한 원문의 흐름대로 내용을 충실하게 따라가 보겠다. 이 글은 ‘경험론의 의미’ / ‘관계의 본성’ / ‘인간 본성’ / ‘허구’ / ‘상상력’ / ‘정념들’ / ‘대중적이면서 과학적인 철학’이라는 절로 세분된다.

1. 경험론의 의미

들뢰즈는 경험론은 감각 또는 감각적인 것에 없는 그 무엇이 관념 속에 있다(본유관념, 선험)는 이성론(=합리론, rationalism)의 견해를 비판함으로써 성립한다는 종래의 철학사적 해석에 만족하지 못한다. 경험론에는 또 다른 비밀들이 있는데, 흠이 이를 탁월하게 발전시켰다는 것이다. 흠의 경험론은 “일종의 공상과학(science-fiction)의 세계”(H 226/162)이다. 공상과학에서 세계는 허구적이고, 낯설고, 기이하며, 다른 피조물들이 살아간다. 하지만 우리 세계가 바로 그러한 세계고, 우리가 바로 그런 피조물이라는 예감이 흠에게 있다. 이와 병행하여 흠에게서 과학 또는 이론은 ‘탐구(*inquiry, enquête*)’ 또는 ‘실천(*practice*)’이 됨으로써(*ibid.*) 완전히 새로운 의미를 얻는다(이론을 법정 심판으로 후퇴시킨 것은 칸트이다). 경험론이 기술하는 이

7) 인용의 전거는 약칭 H 뒤에 각각 붙어본/영역본 쪽수를 병기한다. 흠이 영어권 철학자이기에, 영역본의 표현들은 흠의 원래 의미를 충실히 간직하고 있기에 상당히 보완적이다. 주요 용어도 특별한 경우가 아니면 흠의 원어를 썼으며, 필요한 경우에만 붙어를 병기했다.

허구 세계의 실천, 사실상 우리 세계인 이 경험 세계에서 실천들의 적법성(légitimité)의 조건에 대한 연구 – 이것이 바로 과학 또는 이론이다. 이처럼 이론은 실천으로 크게 전향한다(conversion). 철학사 교과서는 이른바 “연합론(associationism)”⁸⁾을 보통 말하는 ‘실천’이 아닌 ‘이론’으로, 즉 뒤집힌 이성론으로 볼 때 오해를 했다. “이른바 연합의 이론(theory of association)은 관계들의 궤변 속에서, 법과 정치와 경제의 실천 속에서 자신의 목적지와 진리를 발견하며, 이는 철학적 반성의 본성을 완전히 바꾼다.”(H 227/163)

2. 관계의 본성

흠의 독창성은 다음과 같은 단언에 잘 나타난다. “관계들은 그 항들 외부에 있다.”(H 227/163) 반면 이성론은 관계를 항들 내부로 환원하거나 관계를 내부에 포함하는 더 깊은 항을 찾으려 함으로써 관계의 역설을 없애려 애쓴다. “피에르는 풀보다 작다. 그렇다면 어떻게 이 관계를 피에르나 풀 내부의, 또는 이들의 개념 내부의, 또는 이들이 형성하는 전체 내부의, 또는 이들이 참여하는 이데아 내부의 어떤 것으로 만들 수 있겠는가? 관계의 환원 불가능한 외부성을 과연 어떻게 이겨내겠는가?” 인식이나 관념의 기원 문제, 즉 이 모든 것은 감각에서 오느냐 아니면 감각에 대한 정신의 작용에서 오느냐만 주목하면 ‘항들에 대한 관계의 외부성’이라는 문제는 가려지고 만다.

흠은 경험론을 “우월한 역량(puissance supérieure)”으로 데려갈 전환을 행한다.

“관념들이 감각 인상들(sense impressions) 안에 있는 것, 꼭 그것만을 담고 있다면, 이는 관계들이 그 항들인 인상들 또는 관념들과는

8) 통상적인 번역인 ‘관념연합론’을 피한 이유는 본고에서 자연히 드러난다. 들뢰즈에 따르면 흠에서 연합은 관념들의 연합만을 가리키지 않는다.

이질적이며 이들 외부에 있기 때문이다. 따라서 관념들과 인상들 사이에 차이가 있는 것이 아니라, 두 종류의 인상들 또는 관념들 사이에, 즉 항들이라는 인상들 또는 관념들과 관계들이라는 인상들 또는 관념들 사이에 차이가 있다. [……] 외부성의 세계, 사유 자체가 바깥(le Dehors)과 근본적 관계 속에 놓여 있는 세계, 항들이 참된 원자들이고 관계들이 참된 외부 통로들인 세계 – 접속사 ‘그리고(et, and)’가 동사 ‘이다(est, is)’의 내부성을 찬탈하는 세계, 외부 관계들을 통해서만 소통이 일어나는 [……] 세계.”(H 227-8/163)

이리하여 흠의 사상은 정신의 물리학인 ‘원자론’과 관계들의 논리학인 ‘연합론’에 기초해서, “귀속 판단(jugement d'attribution)”이라는 강압적 형식을 파괴했다. 이는 러셀과 현대 논리학에서 더 발전된다. 왜냐하면 “관계들은 접속들(conjonctions) 그 자체”(H 228/163)이기 때문이다.

3. 인간 본성

관계는 “주어진 어떤 인상이나 관념에서 현재 주어지지 않은 어떤 것에 대한 관념으로 우리를 이행”(H 228/164)시킨다. 가령 피에르의 초상을 보면 나는 이곳에 없는 피에르를 생각한다(유사관계). “이런 이행의 근거를 주어진 항에서 찾으려 해봐야 소용없다. 관계는 그 자체가 인접성, 유사성, 인과성 등 이른바 연합의 원리들의 결과(effet)이며, 바로 이 원리들이 인간 본성을 구성한다.”(ibid.) 인간 정신에서 보편적이거나 항구적인 것은 결코 이런 저런 ‘항으로서의 관념’(그 극한이 자아, 세계, 신이라는 형이상학 3대 관념인데)이 아니라 특정 관념에서 다른 관념으로 ‘이행하는 방식들’이다. 이것이 인간 본성의 의미이다. 흠이 관계들을 인간 본성의 원리들을 통해, 관계들의 다른 이름에 불과한 것 같은 연합의 원리들을 통해 설명한다고 해서 실망할 필요는 없다. “원인들이 무엇인가가 문제가 아니라, 이 원인들의 결과들로서의 관계들이 어떻게 기능하며 이 기능의 실천적 조건들은 무엇인가가 문제”(H 229/164)⁹⁾이기 때문이다.

특히 인과관계에 주목해야 하는데, 왜냐하면 인과관계는 주어진 항에서 현재 주어지지 않은 어떤 것에 대한 관념으로 이행시켜줄 뿐 아니라 주어진 어떤 것에서 결코 주어진 적이 없는 것으로, 나아가 결코 경험에 주어질 수 없는 어떤 것으로까지도 이행시켜 주기 때문이다. 가령 ‘내일,’ ‘언제나,’ ‘반드시’ 같은 말은 결코 경험에 주어질 수 없는 어떤 것을 표현한다. “인과성은 내가 주어진 것을 넘어설 수 있게 해주는, 내가 주어진 것 또는 주어질 수 있는 것 이상을 말할 수 있게 해주는, 요컨대 나는 ……를 추론한다, 나는 ……를 믿는다, 나는 ……를 기다린다, 나는 ……를 기대한다 등을 가능케 해주는 관계이다.”(H 229/164) 여기서 핵심은 “믿음을 지식의 기초와 원리로 설정”(ibid.)한 흄의 치환(déplacement)이다. 그러면 인과관계는 어떻게 기능하는가? 이 과정에 대한 이해는 나중에 이론철학과 실천철학의 관계를 자리매김하는 데 대단히 중요한 역할을 하게 될 것이다.

“관찰된 유사한 사례들(내가 a를 볼 때마다 b가 뒤따르거나 동반한)은 상상력(imagination) 속에서는 뒤섞이지만, 지성(understanding) 속에서는 서로 구별되고 분리된 채로 남아 있다. 상상력에서의 이러한 융합(fusion)이라는 특성은 습관(habit)을 구성하며(나는 ……를 기대한다), 지성에서의 구별은 믿음과 관찰된 사례들의 계산 사이에 균형을 맞춘다(믿음의 정도들에 대한 계산으로서의 확률). 따라서 상상력에서의 유사한 사례들의 융합이라는 습관의 원리와 지성에서의 구별되는 경우들의 관찰이라는 경험의 원리는 관계 및 그 관계에 따른 추론(믿음)을 생산하기 위해 서로 결합하며, 인과성은 여기에 따라서 기능한다.”(H 229-30/164)

4. 허구

헌데 여기서 기묘한 상황이 연출된다.

9) 여기서 원인은 ‘인간 본성의 원리들’ 또는 ‘연합의 원리들’이며 결과는 그로 인해 생겨나는 관계(인접관계, 유사관계, 인과관계)의 관념이다.

“연합의 원리들이 망상(délire) 또는 상상력의 허구들을 규율하는 본성을 정신에게 강요함으로써 정신을 고정시킨다면, 반대로 상상력은 이 원칙들을 이용해서 자신의 허구들과 환상들을 생겨나게 하고, 이것들이 그 자체로는 갖고 있지 않았을 담보를 이것들에 부여한다. 이런 의미에서 관계들 그 자체를 꾸며내고, 허구적 관계들을 야기하며(induire), 우리에게 광기들을 믿게 만드는 일은 허구에 속한다.”(H 230/165)

특히 ‘인과성’을 놓고 보면 거짓말, 교육, 미신, 웅변, 시(詩) 등 여러 사례를 통해 “환상(fantasia)은 허구적 인과 사슬들, 부당한 규칙들, 믿음의 허상들(simulacres)을 꾸며낸다.”¹⁰⁾ 흠이 이룬 두 번째 위대한 치환은 “오류라는 전통적 개념을 망상 또는 가상(illusion)이라는 개념으로 대체”했다는 점이며, 이에 따르면 “더 이상 거짓 믿음들이 있는 것이 아니라 부당한 믿음들, 능력들의 부당한 실행들, 관계들의 부당한 기능들이 있는 것이다. [……] 우리는 오류의 위협을 받는 것이 아니라, 더 나쁘게도 망상 속에서 헤엄친다.”(H 231/165) 이러한 허구의 역량은 지성 능력과의 대조 속에서 잘 드러난다. “자연 자체 및 그에 따른 계산에 의해 확증되는 과학의 길을 따라서는 경험을 넘어설 수 없다. 반-자연을 형성하고 그 어떤 융합이건 확보해주는 망상의 온갖 방향으로만 경험을 넘어선다. 환상은 연합의 원칙들을 이용해서, 이 원칙들 자체의 방향을 바꾸고 이 원칙들을 불법적으로 확장한다.”(H 230-1/165)

하지만 가상은 쉽게 교정될 수 없기 때문에 심각한 문제이다. 가상 자체는 인간 본성의 일부를 이룬다. 말하자면, 가상의 부당한 작용이나 믿음은 교정될 수 없고, 부당한 믿음들과 분리될 수도 없으며, 이것들을 조직하는 데 불가결하다. “이번에는 인간 본성의 원리들의 환상적 사용 그 자체가 하나의 원리가 된다. 망상과 허구가 인간 본성 쪽으로 옮겨간다.”(H 231/165-6) 여기서 들뢰즈는 “인간 본성의 원리

10) 영역본에서 *fantasia*는 상상력을 가리킬 때는 *imagination*으로, 상상의 결과물인 환상을 가릴 때는 *fantasy*로 번역되어 있다.

들의 관점에서 믿음들이 부당하면 부당할수록 이 믿음들은 더욱 완벽하게 우리 본성의 일부를 이룬다”(H 231/166)고 말할 정도까지 흠의 유머가 이르지 못하는 못했다고 지적한다. “감각적 현상들의 진리성과 감각의 오류들”에 기초하고 있던 고대 회의론과는 달리, 흠이 행한 것과 같은 **근대 회의론**은 “관계들의 지위와 관계들의 외부성”에 기초하고 있다(H 232/166). 근대 회의론은 3단계를 거쳐 간다. 우선, 인식의 기초에 믿음이 있음을 발견했다. 즉, 믿음을 자연화했다.¹¹⁾ 그 다음, 부당한 믿음이란 실제 인식을 생산하는 규칙들에 복종하지 않는 믿음이라고 비난했다.¹²⁾ 끝으로, 세계, 자아, 신에 대한 부당한 믿음들은 가능한 모든 적법한 믿음들의 지평으로, 또는 믿음의 가장 낮은 등급으로 나타난다. “왜냐하면 만일 모든 것이 믿음이라면, 비인식의 망상마저도 포함해서 모든 것은 믿음의 정도의 문제이기 때문이다.”(H 232/166)

5. 상상력

하지만 인식에 대한 탐구가 도달하게 되는 이런 회의주의적 결과는 인식에 관한 탐구의 부차적인 부분에 불과하다. “연합의 원리들은 실상은 정념들(passions)과 관련해서만 의미를 지닌다. 관념들의 연합을 이끄는 것은 바로 정서적 상황들(circonstances affectives)이며, 아울러 관계들 그 자체는 정념들과 관련해서만 의미, 방향, 불가역성, 배타성을 배정 받는다. 요컨대, 인간 본성을 구성하는 것, 정신에 본성 또는 항구성(constance)을 주는 것은, 관계들이 비롯되는 연합의 원리들뿐 아니라 ‘성향들(inclinations, penchants)’이 비롯되는 정념의 원리들이다.”(H 232/166) 여기서 명심할 것은 두 가지이다. “정념은

11) 들뢰즈는 이 접근을 ‘실증주의’라고 부르고 있다. 이는 들뢰즈가 훗날 『니체와 철학』에서 비판하게 되는 실증주의가 아니라 경험에 근거한 접근을 뜻한다고 보아야 한다.

12) 정당한 믿음은 확률의 계산에 근거한다(‘확률론’)고 보았다.

정신을 규정하거나 정신에 본성을 부여할 때 연합의 원리들이 하는 것과 같은 식으로 하지 않는다. 다른 한편, 망상 또는 허구라는 정신의 바탕(fond)은 정념들에 대해 반응할(réagir) 때 관계들에 대해 반응하는 것과 같은 식으로 하지 않는다.”(ibid.)

연합의 원리, 특히 인과성은 정신이 주어진 것을 넘어 나아가게 하면서, 항상 적법한 것은 아닌 믿음들 또는 넘어섬들(dépassements)을 불러 일으켰다. 하지만 “정념들은 정신의 범위를 제한하고 정신을 특권적 관념들과 대상들에 고정시키는 결과를 가져온다.”(H 233/167) 정념의 바탕은 ‘이기심(egoism)’이 아니라, 그보다 더 나쁜 ‘편파성(partiality)’이다. 가령 우리는 부모, 친지, 동류(同類)에게 우선적인 감정을 느낀다.¹³⁾ 만약 이기심이 문제라면, 그것을 적절히 제한해서, 예컨대 자연권의 제한이나 부인을 통해, 사회를 이룰 수 있다. 이것이 16~18세기에 유행한 저 유명한 사회 계약론들이다. 하지만 본성상(naturellement) 인간은 이기적 존재가 아닌 편파적 존재라고 흠이 말할 때, 이는 어감상의 차이를 표현하는 것이 아니라 “사회 문제의 실천적 설정(position pratique du problème social)에 있어서 근본적인 변화”(H 233/167)를 나타낸다. 이기심과 그에 대응되는 자연권을 어떻게 제한하느냐는 더 이상 문제가 아니다. 어떻게 편파성을 넘어서고, 어떻게 “제한된 공감(sympathy)”에서 “확장된 관대함(generosity)”으로 이행하고, 어떻게 정념들을 (그 자체로는 확장되지 않는 데도 불구하고) 확장시킬 것인가 따위가 문제인 것이다.

“사회는 더 이상 법적 계약적 제한의 체계가 아닌 제도적 발명으로 생각되어야 한다. 어떻게 **고안물들(artifices)**을 **발명**할 것인가? 어떻게 정념들이 편파성을 극복하게 강제하고 도덕적·법적·정치적 느낌들(가령 정의감)을 형성하는 제도를 창조할 것인가?”(ibid.) 이리하여 ‘계약’ 대 ‘관행(convention) 또는 고안물’, ‘계약과 법이라는 제한적 모델’ 대 ‘고안물과 제도라는 설정적 모델(modèle positif)’이라는 흠의 대답이 나온다. 이리하여 인간의 문제는 완전히 치환된다. “인식에

13) 제한된 인과성, 인접성, 유사성

서와 마찬가지로, 허구와 인간 본성 사이의 복잡한 관계가 아니라, 인간 본성과 고안물 사이의 복잡한 관계(발명하는 종으로서의 인간)가 중요하다.”(*ibid.*)

6. 정념들

환상 또는 망상은 인식의 영역에서 주어진 것을 넘어서 믿음의 허상을 생겨나게 하지만, 정념과 관련해서는 반대로 편파성을 넘어서 한계의 확장을 불러오는 역할을 하게 된다.

“인식에서 인간 본성의 원리들은 스스로 확장 또는 넘어섬의 규칙들을 설립하는데, 환상은 이것을 이용해서 믿음의 허상들을 생겨나게 한다. 그래서 교정을 행하고 적법한 것과 부당한 것을 선별하기 위한 계산이 끊임없이 있어야만 한다. 반대로 정념에서 문제는 전혀 다르게 제기된다. 인간 본성의 편파성을 넘어서는 인위적인 확장을 어떻게 발명할 수 있는가? 바로 이 지점에서 환상 또는 허구는 새로운 의미를 띤다.”(H 234/167)

들뢰즈가 흄이 든 현악기¹⁴⁾의 비유를 빌어 설명하는 바를 보면, ‘정신 또는 환상’은, 다시 말해 ‘상상력’은 “정념을 반성하고, 정념을 공명하게(*résonner*) 하고, 정념의 본성적 편파성과 현재성의 한계를 넘어서게 한다.”(H 234/168) 흄은 미적 감정과 도덕 감정, 즉 “상상력 속에서 반성된, 상상력의 정념이 된 정념”에서 어떻게 이런 일이 일어나는지 보여준다. “정념들을 반성함으로써 상상력은 정념들을 해방시키고, 정념들을 무한히 잡아 늘이고, 정념들을 그 본성적 한계들 너머로 투사한다.”(*ibid.*) 나아가 이 과정에서 정념은 자신의 색조와 어조를 바꾸는데, 이는 마치 “비극에서 재현된 정념의 슬픔이 상상력의 거의 무한한 놀이의 기쁨 속에서 변이되는” 것과도 같다. “정념들은 새로운 본성을 얻고 새로운 유형의 믿음을 동반한다.”(*ibid.*)

14) 들뢰즈는 타악기로 잘못 인용하고 있다. 그러나 소리를 내는 원리가 비슷하다는 점에서 심각한 오류는 아니다.

상상력 속에서의 정념들의 이런 공명, 이런 반성은 “인공물 또는 문화의 세계”를 구성한다. 하지만 이 문화 형성물에서 두 가지 결점을 피해야 한다. “확장된 정념들은 비록 다른 본성을 지녔다고는 하나 현재의 정념보다는 덜 생생하며, 이 정념들은 자신의 약한 이미지들을 사방으로 어떤 규칙도 없이 투사하므로 완전히 비결정적이다.”(H 235/168) 첫째 문제의 해결책은 “사회 권력의 심급들, 즉 허가, 보상, 처벌 기구들(*appareils*) 속에서”(ibid.) 발견된다. 이것들은 확장된 감정들 또는 반성된 정념들에 보충적인 생생함과 믿음의 정도를 부여해준다. 중요하게는 정부가 그 역할을 하지만, 관습과 취향처럼 더 암묵적인 권위도 그 역할을 한다. 들뢰즈가 평가하기에는, “이런 점에서도, 흠은 권력과 정부의 문제를 대표성(*représentativité*) 이 아니라 신뢰성(*crédibilité*)의 견지에서 제기한 최초의 인물”(ibid.)이다.

둘째 문제의 해결책은 “흠의 철학이 일반 체계를 형성하는 방식”(ibid.)에서 발견된다. “왜냐하면 정념들이 상상력 또는 환상에서 반성된다면, 이는 순수한 상상력(*imagination nue*) 속에서 반성되는 것이 아니라, 연합의 원리들이라는 저 또 다른 원리들에 의해 이미 규정되거나 자연화된 그런 상상력 속에서 반성되는 것이기 때문이다. 유사성, 인접성, 인과성 등 인식 또는 계산의 대상인 그런 모든 관계들이, 반성되지 않은 정념들이 만들어 내는 직접적이고 제한된 사용을 넘어, 반성된 감정들을 결정하기 위한 일반 규칙들을 제공하는 것이다. 미적 감정들이 연합의 원리들 속에서 취향에 관한 참된 규칙들을 발견하는 것도 바로 이런 식으로이다. 특히 흠은, 상상력 속에서 반성하면서, 소유의 정념들이 소유(*propriété*)의 요인들 또는 권리(*droit*)의 세계를 구성하는 일반 규칙들을 규정하는 수단을 어떻게 연합의 원리들 속에서 찾는지를 자세히 보여준다. 각 경우에 ‘어떤 사람과 어떤 대상 사이에는 하나가 다른 하나에게 속한다고 우리에게 믿게 하는 (상상력에게 믿게 하는) 본성상의 관계가 존재하는가?’라는 물음에 대답할 수 있도록 해주는 것은 관계들의 변주들에 대한

모든 연구, 관계들에 대한 모든 계산이다.”(H 235/168-9) 흠은 산토끼를 쫓다가 눈앞에서 다른 사람이 그것을 채갈 때 정의롭지 못하다고 느끼는 데 반해 떨어진 사과를 주우려는데 다른 사람이 그것을 먼저 주울 때는 아무 불평도 하지 않는 경우를 비교하면서, 차이가 어디에 있는지 묻는다. 이런 식으로 “연합의 원리들은 문화와 법의 세계를 상세히 규정해주는 관계들의 궤변 속에서 참된 의미를 찾는다. 그리고 흠의 철학의 참된 대상은, 활동의 수단으로서의 관계들, 법적 경제적 정치적 실천의 수단으로서의 관계들이다.”(H 236/169)

조숙한 철학자인 흠은 25세에 『인간 본성론』을 집필했는데, 여기서는 “허구들의 실행, 인간 본성에 대한 과학, 고안물들의 실천이 동시에 개입”(ibid.)해 있다. 일종의 대중적이면서 과학적인 철학, 대중 철학이다. “또한 [흠이] 이상으로 삼는 결정적인 명료함(*clarté*)은 관념들의 명료함이 아닌 관계들과 작동들의 명료함이다.”(ibid.)

IV. 글을 맺으며: 소결론

들뢰즈의 흠 연구를 살펴면서, 우리는 들뢰즈의 철학이 흠에 깊은 닳을 내리고 있음을 확인할 수 있었다. 훗날 주제적으로 발전할 여러 관점과 결론이 이미 초기 단계부터 상당히 발전된 형태로 존재하고 있다. 그 중 몇 가지만 열거하면 다음과 같다.

1) 인간 본성(*nature*)을 자연(*Nature*)의 일부로 포함시켜 설명했다. 이는 훗날 범자연주의 또는 내재성의 존재론으로 확장되며, 인간을 종(種)의 관점이 아닌 행태학(*ethologie*)의 관점에서 파악할 수 있는 기초를 세운다.

2) 힘들과 관계들의 외부성 및 우연의 역할을 강조했다. 이는 경험론적 존재론과 의미 이론의 출발점을 마련하고 있으며, 내재적 생성과 발생의 관점을 허용케 한다.

3) 금지 중심의 법과 계약이란 관점보다 정념을 다스리기 위한 제

도 형성 능력을 강조함으로써, 이어지는 연구에서 마조히즘 및 구성주의적 존재론으로 발전될 싹을 마련했으며, 더 나아가 스피노자의 윤리학과 결합하여 정치의 문제로 발전한다.

4) 과학과 이론을 실천과 실험의 문제로 전향시킴으로써, 인식론의 문제를 존재론과 실천철학에 후행하는 것으로 만들고 있다.

5) 주체(sujet)를 작인(agent)이 아닌 결과(effet)로 파악하는 태도는, 주체화 또는 주체 형성이라는 주제를 선취하고 있으며, 주체를 만드는 힘들의 문제로 관심을 돌리게 한다.

6) 망상 또는 허구와 상상의 능력에 대한 평가가 두드러지는데, 이 점은 분열증에 대한 후기의 탐구가 갑작스런 것이 아니라 이미 초기부터 잉태되고 있음을 암시한다. 특히 이는 펠릭스 가타리와 함께 한 후기의 작업이 우발적 산물이 아니라는 점을 뒷받침하며, 들뢰즈의 철학에서 흠 연구가 차지하는 특별한 위상을 명확히 보여준다.

흠 연구에서 발견되는 이런 요소들이 다른 철학자 및 작가들에 대한 연구와 결합하면서 발견되는 요소들과 더불어 나중에 심화, 변주되는 들뢰즈 고유의 개념들과 어떻게 연결되는지를 살펴보는 것은 들뢰즈 철학의 형성과 변용을 탐구하는 데 있어 중요한 계기가 될 것이다.

참고문헌

1차 문헌

Gilles Deleuze.

tout seul.

Empirisme et subjectivité. essai sur la nature humaine selon Hume.

P.U.F. 1953. - 영역본: *Empiricism and subjectivity. An Essay on Hume's Theory of Human Nature*, tr. and intro. by

- Constantin V. Boundas, Columbia University Press, 1991.
- “Intorduction”(1955) in *Instincts et Institutions, in L'île déserte et autres textes : Textes et entretiens, 1953-1974.*
- “Hume”(1972), in *L'île déserte et autres textes: Textes et entretiens, 1953-1974.*
- “Preface to the English-language Edidion”(1989) of *Empiricism and subjectivity*
- Pourparlers 1972-1990*, Les éditions de Minuit, 1990.
- L'île déserte et autres textes : Textes et entretiens, 1953-1974*, Les éditions de Minuit, 2002 - 영역본: *Desert Islands and Other Texts (1953-1974)*, Semiotext(e), 2004.
- en collaboration avec Félix Guattari
- L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*, Les éditions de Minuit 1972/1973(2판).
- Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Les éditions de Minuit 1980.
- Qu'est-ce que la philosophie?*, Les éditions de Minuit 1991.
- en collaboration avec Claire Parnet.
- Dialogues*, Champs Flammarion 1977/1996(2판).

2차문헌

- 김효명, 『영국경험론』, 아카넷, 2001.
- 서양근대철학회 엮음, 『서양근대철학』, 창작과비평사, 2001.
- Bruce Baugh, “Deleuze and empiricism” (1993), in Gary Genosko (ed.), 2001
- Constantin V. Boundas, “Deleuze, Empiricism, and the Struggle for Subjectivity” (1991), in *Empiricism and subjectivity.*
- Gary Genosko (ed.), *Deleuze and Guattari. Critical Assessments of*

Leading Philosophers, vol. 1, Routledge, 2001.

Michael Hardt, *Gilles Deleuze. An Apprenticeship in Philosophy*,
University of Minnesota Press, 1993.

Paul Patton (ed.), *Deleuze: A Critical Reader*, Blackwell, 1996

John Rajchman, *The Deleuze Connections*, MIT Press, 2000.

John Rajchman, “Introduction” (2001) of Gilles Deleuze, *Pure Immanence. Essays on A Life*, Zone Books, 2001.

Roger Scruton, *A Short History of Modern Philosophy*, Routledge,
1995 (2판).

ABSTRACT

On Deleuz's Reading on Hume by KIM, JAE-YIN

Kim????

It is generally thought that Deleuze's study on Hume is only a result of a beginner's interest and Hume is not the main concern for older Deleuze. But we know that empiricism is the axis of Deleuze's philosophy. And I assert that empiricism is the another expression of the name of Hume. Through his initial study on Hume, Deleuze sets his philosophical attitudes and horizon. And they are maintained in about 20 years, so he contributed an article on Hume of the same contention to the *History of Philosophy* edited by F. Chatelet. Therefore I think that young Deleuze proceeds to the mature stage of his philosophical thought without any rupture but with some variations.

Hume's moral orientation corresponds to Deleuze's practical-philosophical one. Deleuze interprets that Hume is not interested in pure epistemology but moral problems, and at last Hume arrives at the practical problematic via epistemological skepticism by means of radicalization of empiricism. In empiricism, everything becomes the problem of practice and experiment, and of practical creation of the not-given both in knowledge and in action.

Keywords: Deleuze, Hume, empiricism, practice, practical philosophy