

## 융복합적 관점에서 본 인문학의 재편: 푸코/세르, 월러스틴, 월슨에게서 배우기

이득재\*

자본 축적의 방식이 인지자본주의로 변하고 그에 따라 과학기술이 GNR 혁명처럼 폭발적으로 발전하면서 학문과 지식 생산 방식에도 일대 혁명이 예고되고 있다. 얼마 전부터 국내에서 논의가 시작된 학문융복합 문제는 이러한 맥락을 전제로 하여 제기되고 있는 것이다. 하지만 국내 대학은 여전히 분과학문의 틀에 갇혀 있다. 그런데 학문융복합 내지는 통섭의 문제가 본 궤도에 오른 것도 아니지만 월슨 중심의 자연과학 환원주의에 바탕을 둔 통섭(統攝)이 학문의 세계에서 지배적인 경향을 보인다는 것이 본고의 문제의식이다. 본고는 통섭이 월슨 식의 통섭이 아니라 학문의 영역들 간에 중심성이 인정되지 않는 통섭(通攝)이어야 한다는 견해를 밑바탕에 깔고 있다.

최근 인지과학에 대한 관심이 인문과학자들 사이에서 늘어나고 두 문화 간의 소통이 이루어지고 있는 상황에서 본고는 이와 같은 문제의식을 토대로 하여 자연과학의 성과를 그대로 인정하되 인문과학의 입장에서 통섭 문제를 살펴보고자 한다. 그리하여 본고는 푸코와 세르로부터 인문과학 그 자체가 이미 통합적인 학문의 성격을 갖고 있다는 사실을 보여주려고 한다. 그러나 그렇다고 해서 인문과학 자체의 우월성을 제시하려는 것은 아니며 두 문화를 동시에 뛰어넘어 학문의 새로운 영역을 탐구하는 것이 목적이다. 본고는 그 목적을 수행하기 위한 기초적인 노력의 일환이다.

주제어: 통섭, 학문융복합, 인문학 재편, 인지과학, 지식의 고고학, 헤르메스

\* 대구가톨릭대학교 러시아어과 교수

## 1. 들어가기

2003년 겨울 잡지 《문화과학》 동인들은 문화/과학 편집위원회 이름으로 작성한 글 “문화/과학-과학혁명과 문화연구의 변증법적 절합”을 통해 다음과 같이 밝힌 바 있다.

한국사회의 인문학과 사회과학이 반과학주의에 함몰하는 경향을 비판하면서 한편으로는 기초과학이나 응용과학과의 생산적 대화를 시도하고, 다른 한편으로는 예술과 인문학과 사회과학을 가로지르는 학제연구로서 비판적 문화연구와 문화공학이라는 대안을 제출하는 다각적인 실험을 수행해 왔다(문화/과학 편집위원회, 2003: 19).

그러면서 《문화과학》은 한국사회에서 인문학, 사회과학, 자연과학이라는 개별 학문시스템이 시스템 내적으로 볼 때, 증대하는 사회적 복잡성에 제대로 대처하지 못하였고 시스템 외적으로는 1995년 신자유주의 교육정책이 강요되면서 그 대처능력마저 거의 실종상태에 이르고 만 사태를 지적하였다. 인문과학이라는 표현을 굳이 거부하고 인문학이라는 표현을 고집한 것이 사회과학의 실증주의에 대한 막연한 반발로서 나타난 정신주의의 결과일 뿐, 그러한 반실증주의조차도 실증주의 과학관을 제대로 비판하고 극복하지 못하고 지적인 무기력증에 빠져 있는 점을 지적하였다. 또한 《문화과학》은 그러한 무기력증이 야기한 개별 학문들 간의 잘못된 만남을 지적한 바 있다. 인문학과 사회과학의 반과학주의, 과학부재의 반대급부적인 효과로 나타난 지나친 과학주의 혹은 황우석 교수 사태로 다시 입증된 발명 위주의 무분별한 과학정책, 자연과학과 경제학의 잘못된 만남, 상업주의와 인기몰이에 폭 빠진 무분별한 학제 간 편제, ‘문화’라는 담론의 남용 등이 바로 그러한 예라고 말할 수 있을 것이다. 지식공학이 아니라 지식경영을 강조한 채, 지식공학의 틀을 지식경영으로 축소시켜 버리거나 문화라는 단어만 사용하면 학제 간 편제가 완수되는 듯한 분위기의 교육, 이론적이고 과학적인 인프라는 내팽개친 채 경영논리만 추구하는 대세를 그대로 방조하는 국가경쟁력이라는 괴물 등이 그야말로 혼합되어

있는 오늘날 한국사회의 개별학문들은 어떤 의미에서 지적인 생산능력이 고갈되어 조종(弔鐘)을 울리는 심각한 사태에 직면해 있다.

물론 국가경쟁력이라는 괴물을 무조건 혐오할 수는 없다. 다음과 같은 이유에서이다.

한편에서 구주연합(EU)에서는 2000년 리스본 정상회담을 통해 ‘EU를 2010년까지 가장 경쟁력 있는 역동적인 지식베이스 경제로 만든다’는 야심에 찬 비전을 제시했다. 그 목표는 세 가지다. ‘지속적인 경제성장능력을 갖추고’, ‘더 많고 더 좋은 일을 만들어내며’, ‘사회가 하나가 되는 것’이다. 시장통합·통화통합만이 아니라 계층, 나노테크, 항공우주 등에 대한 연구에 막대한 투자를 하고 EU 전체에 편재하는 지식을 공유하고 활용함으로써 통합된 연구시장을 형성하려고 하는 것이다(野中郁次郎, 2003: 194).

동북공정사태에서 보듯이 사후약방문식으로 문제를 해결하려는 태도만이 문제는 아니다. 이보다 더 심각한 문제는 시스템들 간의 링크나 결합은 고사하고 지적인 인프라를 시스템적으로 전혀 갖추고 있지 않은 상태에서 한견주의, 발명왕 식이거나 현찰박치기 식에 머무르는 정책만 양산하고 있다는 데 있다. 앞에서 보았듯이 ‘EU전체에 편재하는 지식을 공유한다’는 발상과 한국사회에서 공염불로만 그치거나 경영논리라는 블랙홀로 모든 것이 빨려 들어가는 소위 지식기반사회라는 담론 사이에 있는 천양지차의 격차를 수수방관만 하고 있을 수 없다는 말이다. 미국은 1964년부터 국가 차원에서 ‘인문과학위원회’를 두고 학문적·제도적인 리서치를 하고 그 결과를 실천하기 위해 양적이고 질적인 투자를 체계적으로 수행해 왔다. 중국, 미국, 유럽연합만 그런 것이 아니다. 이웃나라 일본은 두말할 필요가 없다. 임진왜란을 앞두고 이율곡이 ‘십만양병설’을 주장했듯이 학문적이고 지적인 두뇌집단이 십만이든 오만이든 양성되지 않고서 국가경쟁력이라는 괴물은 처치할 수도 우회해갈 수도 없는 지경에 이르렀다.

도처에 수많은 정보들만 바다를 이루어 흘러갈 뿐 그 정보들이 지식으로 재가공되지 못한 채 폐기되는 현실, 구체적인 현실분석에서 출발하지 않은 탓에 사회적 복잡성의 증대에 대처할 능력을 상실한 개별학문들의 현실, ‘조종의 학문’에 대한 심각한 자각을 바탕으로 지식통합의 이론적인 실천을 살펴보고 융복합이라는 지배

적인 담론 속에서 인문학의 재편 가능성을 생각해 보자. 문화과학 동인들은 일찍이 문화공학 개념을 제기하고 인문학 재편과 관련해 문화연구 문제를 제기한 바 있다. 지식공학의 관점에서 인문공학은 얼마나 가능할까. 최근 홍성욱 교수가 ‘테크네 인문학’을 제기한 바 있는데 이것도 인문학 재편과 연관된 하나의 사례라 할 것이다.

## 2. 본문

본고에서는 《사회과학의 개방》, 《우리가 아는 세계의 종언》을 쓴 월러스틴(Immanuel Wallerstein), 《말과 사물》과 《지식의 고고학》의 푸코(Michel Foucault), 《헤르메스》의 세르(Michel Serres), 《통섭》을 쓴 생물학자 윌슨(Edward Wilson)의 지식론, 지식통합론을 살펴보기로 한다. 《문화과학》의 지적대로 반과학주의에 함몰된 채 정신주의 내지는 정신성을 강조하는 한국사회의 인문학은 심하게 말하면 반과학주의, 인간주의를 표방함으로써 현실에 대한 대처능력이 전무하다는 사실을 은폐하고 있다고 말할 수 있을 정도이다. 주지하다시피 들뢰즈(Gilles Deleuze)는 철학, 과학, 예술의 경계를 가로지르는 사유를 통해, 철학적인 사유의 저류에 흐르고 있는 자연과학적인 사유를 통해 정신주의에 고립된, 그리하여 분과학문의 폐쇄성에 길들여진 우리의 인문학적 상황에 지적인 자극이 되고 있다. 시간적으로 보면 푸코의 작업으로부터 세르를 거쳐 월러스틴 그리고 윌슨에 이르는 길은 약 30년 정도의 차이를 보이지만 이 네 명의 사상가들은 모두 지식통합을 이야기하고 있다는 점에서 공통점을 나타낸다. 다만 월러스틴은 사회과학의 입장에서, 푸코는 인문과학의 입장에서, 윌슨은 자연과학의 입장에서 지식통합을 이야기하고, 세르는 인문과학의 입장에서 다신주의(多新主義)에 기초한 인문학적 패러다임의 혁신을 주장한다. 세르가 말하는 지식의 팽창, 지식의 공간의 확장은 지구·영토·상품·지식의 공간의 출현을 이야기하는 피에르 레비(Pierre Levy)의 견해(2002: 167)와 비교할 만한 것이다.

월슨: 자연과학 중심의 통섭(統攝)

월슨에 따르면 서구에서 지식통합의 꿈은 계몽주의에서부터 시작한 것이다. 물론 지식통합을 향한 계몽주의의 프로젝트가 완전히 수행되었다거나 완성되었다는 것은 아니다. 구체적으로 말하면 1980년에 나온 미국의 인문과학위원회 보고서에도 개별 학문들 간의 협동이 만족스럽지 못하다고 이야기하고 있기 때문이다. 어쨌든 《사회생물학》의 저자로 알려진 월슨은 《통섭》에서 다음과 같이 말한다.

지적 통일의 꿈은 17세기로부터 18세기에 걸친 정신의 이카로스적 비약이라고 해야 할 계몽사상 안에서 처음으로 개화했다. 종교와 연관이 없는, 인간의 권리와 진보를 위한 학문이라는 비전은 서양이 문명에 대해 이룬 최대의 공헌이었다. 그것은 세계 전체에 있어서 근대를 열었고 — 우리는 모두 그 유산을 이어받고 있다. 그 후 계몽사상은 좌절했다(Wilson, 1998: 22).

월슨의 기본적인 입장은 좌절한 계몽주의의 프로젝트를 자연과학을 통해 복구시키는 것이다. 과학이 계몽사상의 원동력이었다고 믿는 탓이다. 실제 사실도 다분히 그러하긴 하다. 다만 월슨은 《통섭》에서 앞으로 미래에는 예술과 과학만이 남게 될 것이라고 말하면서 인문학 전체를 가리키는 ‘예술’(art) 중에서 창조예술이 맡게 될 역할과 그 가능성을 긍정적으로 파악한다. 그러나 다른 한 편에서 보면 생물시학(biopoetics), 생물미학(bioaesthetics)을 실천한 사람들의 예를 들거나 인공지능의 연구자들이 행한 예술혁신에 관한 연구 — 보덴(Margaret A. Boden)의 《창조하는 마음》 — 를 예로 들면서 인문학의 과학에 대한 맹목적인 비판을 비판하고 있다. 월슨이 학문의 전문적인 세분화에 치중한 모더니즘을 비판하고 과학에 적대적인 포스트모더니즘에 대해 비판적인 태도를 보이는 것은 그 때문이다.

어쨌든 월슨은 좌절한 계몽정신을 되살리기 위해 계몽주의가 좌절해가던 역사를 콩도르세, 베이컨, 데카르트, 뉴턴, 워즈워드 등의 사상가들, 예술가들 통해 살핀다. 계몽사상의 중심적인 테마는 수학이나 물리학의 성과를 인간의 집단행동에도 확대 적용할 수 있다는 것이었다. 콩도르세는 바로 여기서 착상을 얻어 사회행동을 정량

적으로 분석할 수 있고 예측까지도 할 수 있을 거라고 믿게 된다. 그러나 월슨에 따르면 콩도르세가 가지고 있던 확신, 즉 문화는 물리적인 법칙과 똑같이 엄격한 법칙에 지배된다는 신념은 무너지게 되는데 그 이유는 다음과 같다.

그러나 계몽사상 그 자체는 결코 통일된 움직임이 아니었다. 방향이 정해진 급류라기보다도 뒤엎힌 수로를 따라 레이스 모양으로 흐르는 삼각주의 흐름을 닮아있었다(Wilson, 1998: 30).

천체의 완전성을 모방하려는 계몽주의의 이상은 18세기에 들어 유럽 전체의 학술계에 결정적인 영향을 끼치고 콩뜨의 사회학의 수립에도 거대한 영향을 끼쳤지만 ‘문화적인 불평불만의 겨울’이 오면서 완벽한 천체의 모델과 프랑스혁명을 전후한 현실 속의 삼각주의 흐름 간의 불균형 탓에 붕괴해간다. 다시 말해 사회적인 변화에 대한 대응력을 계몽주의가 갖추지 못한 탓이라는 것이다.

월슨은 계몽사상이 품었던 지식의 통합이라는 이상이 사회과학에 수학을 응용하려고 했던 콩도르세보다 학문의 피라미드를 생각했던 프란시스 베이컨을 통해 더 잘 실현되었다고 파악한다. 월슨에 따르면 베이컨은 박물학이 토대를 이루고 물리학이 그 위에 위치하여 박물학을 포함하며 정상에 있는 형이상학이 그 밑에 있는 모든 것들을 설명하는 학문분야의 피라미드를 제창했다는 것이다. 베이컨은 자연과학과 사회과학의 분리와 주종관계를 주장한 콩도르세보다 박물학-물리학-형이상학의 관계를 설정하고 모든 지식을 자기의 영역 안에 끌어들이는 백과전서적인 입장을 보였다. 베이컨의 견해는 콩도르세의 그것보다 몇 가지 면에서 뛰어난 점들을 갖고 있었다. 첫째, 과학을 사회과학이나 인문과학을 일부 포함하는 것으로 파악했고, 둘째, 지식을 실험으로 반복 검증하는 것이 학문의 첨단이라고 주장하면서 그 ‘실험’을 실험실에 유폐시키는 것이 아니라 정보, 농업, 공업을 통해 세계에 변화를 가져다주는 방법으로 파악했다는 것, 그리고 셋째, 분류학자로서 또한 과학적 방법에 정통한 정보제공자로서 학문분야 간의 서열보다 그 유동성을 인식하고 개별학문들이 각각 끊임없이 발전한다고 생각한 점이 그것이다. 물론 지식에 대한, 그리고 학문분야들에 대해 더 세밀한 탐사를 해내러가기 위해서는 푸코의 《말과 사물》, 《지식의 고고학》이 탄생하는 것을 기다려야 했지만, 근본적인 지식의 통

일에 대한 신념을 설득력 있게 제시한 것은 베이컨의 큰 장점이라고 말할 수 있을 것이다. 한 가지 예로서 월슨은 베이컨이 콩도르세와 달리, 비록 심리학이라는 용어를 사용하지는 않았지만 과학연구나 그 외의 여러 종류의 학문에서 심리학이 매우 중요하다는 사실을 이해하고 있었던 사실, 상상력의 자극이 필요함을 역설한 사실, 과학이 시가 아니면 안 되고 시는 과학이어야 한다고 지적한 사실 등을 거론한다.

월슨이 지적하는 대로 한 가지 의미심장한 사실은 지식의 통합을 꿈꾼 베이컨의 계획, 그리고 데카르트가 국가정책과 갈등을 빚었던 대목이다. 월슨에 따를 때, 베이컨이 지식통일이라는 거대한 계획을 추진하기 위한 자금을 영국 국왕에게 요청했으나 한 푼도 받지 못했다거나 명성의 정점에 있던 데카르트가 자신의 연구를 위해 스웨덴의 왕실로 쫓겨 가다시피 가고 거기서 폐렴으로 사망했다는 사실은 사회적인 발신효과가 전혀 없는, 한국사회의 물량위주 학문지원시스템과 여기서 생겨나는 많은 부정적인 현상들에 대해 뼈저린 반성거리를 제공해주는 대목이다.<sup>1)</sup>

월슨은 《사회생물학》의 저자로도 명성을 날리고 있지만 《통섭》의 저자로도 유명한 생물학자이다. ‘통섭’이라는 뜻을 가진 ‘consilience’는 1840년에 영국 케임브리지의 광물학자이자 철학자였던 휴웰(William Whewel)이 처음 만든 용어이다. 휴웰은 1840년에 자기가 쓴 “귀납적인 모든 과학들의 철학”(The philosophy of the inductive Sciences)에서 설명의 공통기반을 만들어내기 위해 사실과 사실에 기초한 논리를 학문의 모든 분야에 걸쳐 결합시킴으로써 지식이 말 그대로 ‘함께 도약할’(con-sili-ence) 수 있다고 생각했다. 말하자면 휴웰은 귀납을 ‘통합’하려고 한 것인데, 어떤 사실로부터 얻어진 귀납이 다른 종류의 사실로부터 얻어진 귀납과 부합할 경우 귀납의 통합이 가능하고 과학의 틀을 넘어 학문의 큰 가지들을 통합하는 것이 가능하다고 생각한 것이다. 실제로 휴웰의 이러한 사상은 오늘날 미국의 브란데이스(Brandeis) 대학교에서 ‘통섭 프로그램’(The consilience program)으로 실천되고

1) 스탠포드대학에서 인터페이스를 전공한 지식인이 연구자에게 실험실을 제공해주지 않아 국내에서 연구하는 것이 불가능하다고 판단하여 국내대학의 요청을 뿌리치고 미국대학에서 가능성을 찾으려고 했다는 이야기는, 이것 말고도 한두 건의 사례만 있는 것은 아니지만, 국내에서의 지식생산의 가능성을 방기하는 지식의 유출이라는 심각한 사태를 만들어낸다. 지식을 생산해야 할 의무가 있는 지식인에게도 책임이 있는 것은 물론이지만 국내의 젊은 지식인들이나 학문후속세대를 지식노무자로 전락시키는 사태는 더욱 심각한 일이다.

있다.<sup>2)</sup>

월슨은 다음과 같이 말한다.

만일 세계가 현실에 지식의 통합을 재촉하는 쪽으로 움직여간다면 문화의 활동은 궁극적으로 과학(자연과학)과 인문과학(특히 창조예술) 안에 짜 넣어질 것이라고 나는 생각한다. 이들 영역은 21세기에는 학문의 두 가지 커다란 가지가 될 것이다. 사회과학의 모든 분야들은 이미 적대적으로 갈라져있는 분열을 계속하여 일부는 생물학에 포함되거나 혹은 연결되고 나머지는 인문학과 융합할 것이다. 모든 분야들은 존속하지만 모습은 근본적으로 변한다. 그 과정에서 인문학은 철학도 역사학도 도덕론도 비교종교학도 예술의 해석도 차례대로 과학에 가까워져 일부는 과학과 융합할 것이다(Wilson, 1998: 18).

월슨이 여기서 의논이나 추론이 하나의 경험세계로부터 다른 세계로 전달될 때 반드시 발생하는 치명적인 오류를 어느 정도 극복했는지는 모르지만 월슨의 주장은 사회과학의 관점에서 지식의 통합을 고려하는 월러스틴의 입장과 충돌을 일으킬 가능성이 있다. 물론 월러스틴은 《사회과학의 개방》이라는 저서의 제목에서도 알 수 있듯이 사회과학을 열어놓고 사회과학을 재구축하며 분과학문으로서의 자기한계를 극복하겠다는, 다시 말해 통합학문으로서의 역할을 만들어내겠다는 야심을 드러내고 있는 것이다. 이것은 다른 한편으로 월러스틴이 늘 반복해 말하듯이 증대해가는 사회의 복잡성에 대처하겠다는 논리를 펴고 있는 것이다. 이것은 그가 《사회과학의 개방》만이 아니라 《우리가 아는 세계의 종언》에서도 줄곧 주장했던 내용이기도 하다.

#### 월러스틴: 사회과학 중심의 통섭(統攝)

사회과학에 대한 월러스틴의 입장은 앞에서 인용한 월슨의 해석과 전혀 다르다. “1945년 이전에 사회과학은 두 개의 문화 사이에서 내부적으로 분열되어 있었다”는 월러스틴의 주장은 “사회과학이 이미 적대적으로 갈라져있는 분열을 계속한다”고

2) <http://www.barndeis.edu/das/consilience> 참조.



말하는 월슨의 주장과 일치하는 듯이 보인다. 그러나 사회과학이 일부는 생물학으로 일부는 인문학으로 연결되어 나갈 것이라는 월슨의 진단과 달리 월러스틴은 다음과 같이 말한다.

하지만 분명한 점은 자연과학, 사회과학, 그리고 인문학이라는 삼분법이 더 이상 한때 그랬던 것처럼 그렇게 자명하지 않다는 것이다. 또한 이제는 사회과학이 더 이상 자연과학과 인문학이라는 두 일가(一家) 사이에서 찢겨진 가련한 친척이 아닌 듯하다. 오히려 사회과학은 양가를 화해시켜줄 수 있는 위치로 되어버렸다(월러스틴, 1996: 93).

이러한 이야기는 같은 책 다른 곳(월러스틴, 1996: 49)에서도 반복되는 바이지만, 월러스틴은 지식의 이분법적인 구조(신칸트주의/스노우)나 삼분법적인 구조가 1945년 이후 다분과학문적인 지역학의 탄생이나 문화이론에 의해 심각한 도전을 받고 있다고 진단한다. 월러스틴의 이러한 진단 배후에는 경제적 팽창으로 인해 사회과학 안에서 과학적 패러다임을 합법화시킴으로써 지식제도들 내부의 사회적 상황이 1945년 이후 의미심장한 변화를 겪었다는 인식이 한편으로는 깔려 있으면서 다른 한편으로는 뉴턴의 고전적 물리학 패러다임이 복잡성, 자기조직같은 현대의 자연과학적 패러다임으로 이동하고 있다는 인식도 깔려 있다. 월러스틴이 “사회과학 분석에서 복잡한 체계 분석의 중요성은 포괄하는 바가 매우 크다”(1996: 86)고 말하는 것은 이 때문이다. 월러스틴이 쓴 《사회과학의 개방》은 갈로우스트 필벤키안 재단의 후원을 얻어 1994년부터 1995년까지 2년 동안 세 차례의 회의를 통해 인문과학과 사회과학의 관계, 사회과학 내부의 구조문제 등을 연구하여 월러스틴의 대표집필로 나온 보고서이다. 1980년에 나온 《The Humanities in American Life》가 미국의 록펠러재단의 후원 아래 나온 인문과학 보고서라면 《사회과학의 개방》은 사회과학 보고서인 셈이다. 어쨌든 이 보고서 집필에 참여한 사람들 중에 프리고진 같은 당대의 과학이론가가 포함되어 있는 것을 보면 이미 보편화된 ‘복잡성’ 혹은 ‘복잡계’ 논의, 내부관측 논의, 카오스 이론, 프리고진의 친구인 얀치의 자기조직 이론 등이 월러스틴에게 영향을 주었을 것이라고 충분히 짐작할 수 있다.

그렇다면 ‘자연과학적인 담론체계에서 나온 복잡계 논의를 월러스틴은 사회과

학의 재구축에 어떻게 적용시키고 있는가? 그리고 그러한 지식제도의 재구축은 얼마나 타당한 것인가? 월러스틴은 사회과학을 이야기할 때 ‘법칙정립적’ 사회과학이라는 표현을 잘 쓴다. 그러나 이제 그 법칙은 “단지 가능성들을 열거할 수 있을 뿐, 결코 확실성들을 나열해주지 않는”(월러스틴, 1996: 85) 법칙이다. 뉴턴의 고전물리학에서는 법칙을 알고 애초의 조건들만 알면 미래의 상태를 충분히 예측할 수 있었지만 이제는 평형상태와 거리가 먼 시스템의 조건 속에 살기 때문에 미래를 확실하게 예상할 수 없다. 월러스틴은 이것을 두고 사회적 복잡성의 증대라고 표현한다. 프리고진 식으로 말하면, 월러스틴도 인용하는 터이지만, 비평형상태의 동역학이 문제가 된 시대에는 법칙만 가지고 적절하게 대처할 수 없다는 말이다. 그래서,

무엇보다도 우선, 1945년 이후 기간에 사회과학 내부에서 그 어느 때보다 지배적으로 되어버렸던 법칙정립적 인식론 모델이 바로 사회현상의 연구에 뉴턴 물리학의 개념들이 주는 지혜를 적용한 데 근거를 두고 있었다는 점이다. 사회과학 내부에서 이 모델을 사용하는 것이 그 바탕부터 뒤집혔던 것이다(월러스틴, 1996: 54-85).

따라서 법칙정립적 인식론 모델이 무너지고 법칙정립적 사회과학의 재구축이 일어나게 되었으며, 1945년 이전에 사회과학이 스스로를 개성기술적인 역사학과 분리시키고 국가중심적 트리올을 형성한 사회학, 경제학, 정치학이 각각 누렸던 학문영역들도 해체될 수밖에 없는 상황에 이르렀고, 1945년 이후에 등장한 지역연구나 문화이론 등이 그 해체과정에 동참했다는 것이 월러스틴의 설명이다.

어떤 면에서 보자면 월러스틴의 이러한 입장은 자연과학의 시스템이론을 사회과학이라는 제도적인 지식영역에 적용시킨 것이고 그의 세계체제론도 알고 보면 시스템이론을 자본주의 전반에 확대 적용시킨 것이다. 이러한 월러스틴의 입장이나 이론은 시스템이론을 법사회학, 예술 등에 적용시킨 니클라스 루만과 대조되는 것이 거니와, 전자가 시스템이론을 사회학을 넘어 자본주의로 확장시킨 것이라면 후자의 입장은 사회학을 넘어 문화예술 전반으로 확장시킨 것이다.<sup>3)</sup>

3) 이런 점에서 백낙청의 분단‘체제’론은 월러스틴의 세계‘체제’론이 함축하고 있는 자연과학적인 담론들이나 시스템이론은 누락시킨 채 세계‘체제’론을 자신의 모델로 모방 사용하고 있는 것

월러스틴은 이러한 인식 아래 자연과학이 복잡성 혹은 복잡계 연구로 이동하듯이 사회과학이 문화연구로 이동하고 있다고 이야기한다.

자연과학자들이 사회과학을 향해 움직여가고(복잡성 연구) 인문학자들이 사회과학을 향해 움직여가는 것(문화연구)에 대해 자연과학과 인문학 내에서 반대가 없었던 것은 아니었다(월러스틴, 2001: 298).

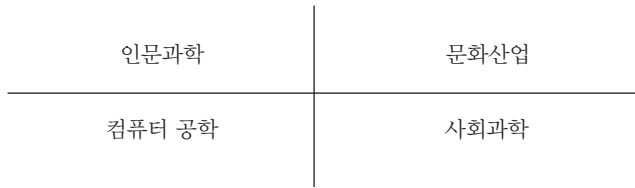
그러면서 월러스틴은 《사회과학의 개방》에서 주장했던 바를 다음과 같이 반복한다.

우리는 모든 지식의 사회과학화를 경유해 두 문화를 극복하는 과정 속에 있는데 ... 사회과학이 재통일된 지식세계의 불가피한 토대가 될 것이라고 생각한다. 우리는 거기서 무엇이 나올지 모른다(월러스틴, 2001: 298-302).

그러나 이러한 견해가 가령 《사회학에서 문화연구로》와 같은 책과 어떻게 구별되는지, 월러스틴이 생각하는 ‘문화연구’가 과연 어떤 것인지 의심스럽게 만든다. 다시 말해 문화연구가 해체된 혹은 해체되어야 할 법칙정립적 사회과학의 대안이라는 것인지, 아니면 사회과학 내부의 지식구조의 재구축과정에 문화이론이 어떻게 영향을 끼치거나 개입할 수 있다는 애긴지 확실하지 않다는 것이다. 월러스틴은 사회과학 학문들 사이의 중첩을 이야기하면서 그 과정에서 사회학이 선도적이었다는 사실을 지적하고 그 중첩의 효과로서 1950년대에 정치사회학이나 경제사회학이 사회학의 하위분야로 등장했다고 말한다(월러스틴, 1996: 66). 이렇게 말하는 대목을 보면 월러스틴의 무게중심은 법칙정립적인 패러다임의 해체를 인정하면서도 여전히 사회과학, 그 중에서도 사회학에 무게중심을 두고 있다는 사실을 알 수 있다. 물론 《사회과학의 개방》이 사회과학의 재구조화를 목표로 설정한 보고서이기 때문에 그러한 한계 안에 머무를 수밖에 없겠지만, 월러스틴이 문화학을 이야기할 때 그 ‘문화’는 문화인류학에서 사용되는 문화 개념이나 스노우식의 문화 이해에 머무르고 있고 따라서 가령 1960년대 영국에서 생겨난 문화연구에 대해서는 무관심하다

는 인상을 받는다(월러스틴, 1996: 87-88). 그러나 앞에서도 지적했듯이 《문화과학》이 제시한 문화연구는 예술, 인문학, 사회과학을 가로지르는 학제연구의 모델이며 문화공학은 일순의 지적처럼 한편으로는 반과학주의에 매몰된 포스트모더니즘을 넘어서고, 다른 한편으로는 러다이트주의에 물든 국내의 인문과학의 편협성을 넘어서려는 시도이다. 좀 더 부연한다면 인문과학적이고 사회과학적인 지식을 구성하는 요소(지식소)들을 문화산업적으로, 그리고 과학적으로 재가공하여 새로운 지식의 형태를 생산하려는 노력인 것이다.

이에 비해 월러스틴은 지식을 모두 사회적 지식으로 보고 그 지식이 사회적으로 구성된 것으로 본다. 따라서 월러스틴에게 문화연구는 문화적 생산물의 연구이고 이 점이 문화연구로 하여금 그것이 깊이 뿌리내리고 있던 인문학으로부터 벗어나 구성된 실재로서 실재를 설명하는 사회과학의 지반으로 옮겨갔다는 것이 월러스틴의 설명이다. 이 입장은 월러스틴이 《사회과학의 개방》에서 이해했던 문화연구에 대한 해석을 훨씬 더 발전시킨 것이다. 그러나 월러스틴은 여기서도 여전히 문화연구를 문화생산에 한정시키거나 문화구성주의의 토대에 머물러 있다. 물론 문화구성주의가 문화연구가 아니라거나 구성된 실재를 연구하는 것이 틀렸다는 것은 아니지만 월러스틴의 이러한 견해는 그가 19세기의 사회적 구성물들을 극복하려고 하는 전망 속에서 문화연구도 사회과학마냥 하나의 사회적 지식체계로 파악하는 데에서 나타나는 것이다. 문화, 사회, 지식이 사회적으로 어떻게 구성되었는지 밝히는 것이 사회과학자의 임무라고 믿는 탓에 개별 학문들의 통합에 바탕을 두고 지식의 가공을 통한 새로운 지식의 생산이나 문화적 실천 그리고 이를 위한 이론적 실천 같은 것은 월러스틴의 사고 반경에 들어설 여지가 없는 것이다. 문화연구가 인문학의 긍정적인 탈영토화이지만 인문학의 사회과학화가 바로 문화연구라고 말해야 할지는 아직 분명하지 않다. 월러스틴이 말하듯이 사회과학자들이 문화연구를 반긴다는 것만으로 그렇게 말할 수 있을지 의심스럽다는 말이다. 더 나아가 그렇게 말할 수 있다손 치더라도 월러스틴의 문화연구에 대한 이해로는 지식의 생산·재생산을 목표로 하는 문화공학을 설명할 길이 없다. 가령,



식으로 이루어지는 지식과 학문의 배치 및 조합에 따라 새로운 지식이나 학문 영역이 가공되어 나오는 과정을 설명할 길이 없다는 말이다.

### 푸코의 인문과학적인 통섭(通攝)이론

자연과학의 입장에서 지식통합을 이야기하는 월슨이나 사회과학의 입장에서 지식통합을 이야기하는 월러스틴과 달리 푸코는 지식과 학문을 인식론적인 평면, 즉 에피스테메의 세 가지 평면 위에 배치되는 것으로 파악한다. 따라서 푸코에게 있어서 인문과학은 월슨의 자연과학이나 월러스틴의 사회과학과 달리 지식의 공간 안에서 특정한 장소를 차지하는 것이 아니다.

1) 인문과학은 이 인식론의 세 개의 평면에서 제외된 것처럼 보일지도 모른다. 적어도 인문과학이 그 차원들 가운데 어느 하나에서도 발견될 수 없으며, 거기서 형성된 어떤 평면의 표층에서도 발견될 수 없다는 의미에서는 그러하다. 그러나 인문과학이 이 표층에 포함되어 있다고 말해도 틀린 것은 아니다. 왜냐하면 인문과학들이 위치하는 장소는 바로 이러한 지식분과들 사이의 간극, 보다 엄밀하게 말하면, 그 세 차원에 의해 규정된 입체적 공간 내이기 때문이다(푸코, 1980: 396).

2) 인문과학은 인간이란 그 본성에 있어서 무엇인가에 대한 분석이 아니다. 그것은 오히려 실증성 속에서의 인간(살아가고 말하며 노동하는 존재)에 대한 분석에서 출발하여, 바로 이 존재로 하여금 생명이 무엇인지, 노동의 본질과 그 법칙은 어디에 있는지, 그가 어떤 방식으로 말할 수 있는지에 대해 인식할 수 있게 해주는 것(혹은 인식하고자 노력할 수 있게 해주는 것)에 대한 분석에 이르기까지 걸쳐있는 광범위한 분석이다(푸코, 1980: 403).

3) 바로 이것이 인문과학의 특징은 하나의 특정한 내용(유일한 대상으로서의 인간 존재)을 지향하지 않는다는 이유이다. 더욱이 인문과학은 순수하게 형식적인

특징도 갖고 있는데, 이 특징은 인문과학이란 인간존재가 대상으로 주어진(경제학과 문헌학의 경우에는 배타적으로, 생물학의 경우에는 부분적으로) 과학과의 관계에 있어서, 이중의 위치에 있으며 이러한 이중성은 인문과학을 위해 한층 더 유력한 근거(a fortiori)로서 역할 한다는 단순한 사실에 있다(푸코, 1980: 404).

푸코에게 있어서 모든 학문 영역들은 지식의 공간 안에서 배치(disposition)/절합(articulation)되는 관계에 있다. 경제에 관한 과학이나 언어에 관한 과학은 인문학 내에 위치되는 것이 아니라 각각 인문과학과 이중성의 관계를 가지며 지식의 세 가지 평면은 서로 이중이 아니라 삼중으로 겹쳐져 있는 것이다. 베르그송이 말하는 부채의 비유를 들어 말한다면 부채를 폈을 때 나타나는 부챗살이 지식의 세 가지 평면들이고 부채를 접으면 다시 인문과학으로 통합되는 형국이라고 말할 수 있을 것이다. 그러나 푸코에게 있어서 지식의 세 가지 평면은 인용문 1)에서 보듯이 월슨이나 월러스틴처럼 인문과학으로 통합·통일되는 것이 아니라 인문과학이 지식의 세 가지 영역들 간의 간극에 위치하는 것이다. 푸코가 말하는 인문과학의 이러한 특수한 배치는 인용문 2)에서 보듯이, 다시 지식의 세 가지 영역들(언어·노동·생명)을 가로지르는 형태로 나타나기도 한다. 에피스테메의 어떤 표층에도 없고, 동시에 그 표층에 존재하는, 그리고 에피스테메의 평면들 ‘사이’에 있거나 혹은 그 평면들을 ‘횡단’하는 인문과학의 이러한 특수한 인식론적 배치의 복잡성은 훗날 푸코에 의해 고고학적으로 탐구된다. 물론 《말과 사물》에서 푸코는 “지식의 〈공간〉 내부에서 경험적 인식의 다양한 형태들을 야기했던 배치에 대한 것”을 ‘고고학’으로 규정한 바 있거니와(푸코, 1980: 19) 이러한 고고학적인 탐구는 《지식의 고고학》에서 더 발전해 나간다.

푸코는 《지식의 고고학》에서 “고고학적 연구란 언제나 복수적인 것을 지향하는 것”이라거나 “고고학적 분석은 통일화하지 않고 복수화하는 것”(푸코, 1992: 223)이라고 말한다. 따라서 푸코의 인문과학에 대한 입장을 통일이나 통합의 입장과 혼동해서는 안 될 것이고, 《지식의 고고학》의 입장을 《말과 사물》에서 표명된 인문과학에 대한 규정과 결부시킨다면 인용문에서 푸코가 언급한 ‘간극’이니 ‘이중성’이니 하는 말들을 ‘인문과학의 복수화’로 요약해 말할 수 있을 것이다. 푸코는 이것을 ‘고고학적 동위성’이라고도 부르는데 《말과 사물》에서 푸코가 말한 입체적 공간이나

《지식의 고고학》에서 말하는 지식의 동위성 안에서 지식이 배치되는 공간 이야기는 사실 같은 맥락의 얘기를 하고 있는 것이다. 푸코가 고고학적인 분석을 가리켜 “형성규칙들의 수준에 나타나는 대로의 유비들과 차이들의 놀이”(푸코, 1992: 224)로 규정할 때 하나의 형성규칙이 “복수성과 분산의 원리”이고 보면 지식 혹은 학문 영역들은 분산의 상이한 체계들이 위상학적으로 구성된 공간 안에서 절합되고 배치되거나, 회절(diffraction)되고 서로 간섭현상을 일으키는 것이다.

사실 인간의 행위는 하나의 통합단위에 따라 일어난다. 가령 어느 사람이 키위쥬스를 먹으러 카페에 들어간다고 하자. 키위쥬스는 자연과학적인 법칙에 따라 생산된 것인데 사람은 그 키위쥬스에 대해 경제적인 지불을 한다. 그리고 키위쥬스를 마시는 사람은 자기가 물질을 소비하고 있는 카페의 문화적인 공간에 대하여 이런 저런 얘기를 할 수 있다. 어느 한 사람이 카페에 들어가서 키위쥬스를 마시고 돈을 지불하며 카페공간에 대해 말을 하는 것은 각각 행위를 분절시킨 요소들이긴 하지만, 거꾸로 말한다면, 그 분절된 요소들이 하나로 통합되면서 행위를 야기한 것이라고 말할 수 있다. 행위가 분절요소들의 통합단위로 일어나듯이 푸코 식으로 말하면 인문과학은 언어, 노동, 생명에 대한 담론들이 인문과학 안에서 분절요소들로서 절합 배치될 때 나타나는 특수한 효과인 것이다.

### 세르의 다신주의적 통섭(通攝)이론

푸코는 인용문 1)에서 말하듯이 결국 에피스테메의 세 평면 혹은 지식의 세 평면을 3차원의 입체적인 공간, 그것도 중심이 부재하는 입체적인 공간으로 파악하는 것이다. 이러한 입장을 두 가지 모델을 사용하여 좀 더 시각적으로 정리한 사람이 바로 미셸 세르이다.

미셸 세르는 《헤르메스》에서 고전주의시대의 중앙다양체와 19세기의 평면다양체, 불-구름다양체에 대해 이야기한다. 전언과 상인의 신 헤르메스마냥 학문영역들 사이의 소통과 전달을 중요하게 생각하는 세르도 푸코와 비슷한 시기에 지식의 분할된 상태에 의한 지식의 위기를 목격하고 그 분열의 길을 다시 추적해 간다. 그러나 세르가 푸코와 같은 의미에서의 지식을 염두에 두고 고전주의시대나 19세기를 다루는 것은 아니다. 세르는 대단히 비유적인 용어를 구사하면서 지식의 분포, 지식

의 팽창, 지식의 소통과 순환을 이야기하는데, 가령 안정된 떼섬<sup>4)</sup>의 시대에서 열린 소용돌이의 시대로의 변화, 불이나 구름의 다양체에 대한 설명이 그런 예에 속한다. 그러나 세르가 말하는 19세기의 평면다양체, 불-구름다양체<sup>5)</sup>는 지식의 공간을 입체적 위상학적으로 파악하는 푸코의 견해와 유사한 것이다.

고전주의시대	19세기(낭만주의)	
단신주의(單新主義)	다신주의(多新主義)	
중양/정점/균형/조화	평면	
원	타원	
단 하나의 다양체 (점 다양체)	다수다양체 (평면 다양체)	
정역학	동역학	
가역성	불가역성	불-구름
인력	열	
패종시계	화로	
떼섬	소용돌이	
법칙	가장자리	
점으로서의 아르케	전체로서의 아르케	
←----- 시스템 ----->		
←----- 무질서 ----->		
확실성-----> 우연 <sup>6)</sup>		

세르는 지식의 시초를 논하는 자리에서 지식의 모델을 구름으로 표현한다. 지식의 시초에는 나눌 수 없는 것이 있었고 그것은 경계가 확정되지 않는 구름인 탓이

4) 군락을 이루고 있는 섬. 섬은 자기 위치를 갖고 있는 것이므로 19세기적인 정역학을 설명하기 위해 동원된 비유다. 세르가 섬들의 시대가 소용돌이의 시대로 변했다고 말하는 것은 동역학의 시대를 말하기 위함이다.

5) 세르가 '다양체'라는 말을 어떤 의미로 쓰는지 확실하지 않다.

6) 엄격한 의미에서 19세기는 다신주의시대라고 말할 수 없다. 불-구름 다양체가 지배하는 19세기 이후, 20세기가 다신주의의 시대일 것이다. 표 안의 내용은 임의상 구분되어 있지만 더 큰 패러다임 차원에서 보면 구분되지 않는다.



다. 구름을 지식이라고 할 때 그 가장자리는 확장내지는 팽창하기도 하고 변형되기도 하며 다른 구름의 가장자리와 만나 간섭현상을 일으키기도 한다. 뇌우가 치면 구름의 가장자리는 사정없이 흩어진다. 섬-과학이 암초를 만나 언제라도 부서질 수 있으며 섬은 호수로 바다는 대륙으로 변할 수 있다. 세르는 현실-구름이라는 표현을 쓰는데 세르에게 있어서 현실은 덩불이기도 하거니와 덩불 혹은 구름으로서의 현실은 격자로서의 지식 혹은 학문으로 그 경계가 규정될 수 없는 것이다.

푸코가 언설의 회절점을 이야기하듯이 세르에게 있어서 인문과학의 형성과정은 “구름들에 의한 간섭현상들과 같다”(세르, 1999: 422). 과학의 사산(死産)분리<sup>7)</sup>에 종말이 찾아왔다는 것은 누구나 목격하는 터이고 구름처럼 유동적인 영역들은 여러 가지 옮겨놓기에 의해 변환되고 그러한 교차 혹은 간섭에 의해 풍요롭게 된다. 세르는 이것을 두고 “누구도 감히 예측 못했을 일련의 행운이 인문과학에 도래했다”(세르, 1999: 422)고 선언한다. 교차와 합병을 구분하는 세르의 입장에서 볼 때 월슨이나 윌러스틴의 입장은 통합이 아니라 합병이다. 월슨이 주장하는 통섭(consilience)은 ‘함께 도약하기’가 아니라 사회과학이 자연과학과 창조예술 중심의 인문학으로 흡수 합병되는 것을 이야기하는 것이기 때문이다. 이와 달리 세르에게 있어서 모든 학문들은 구름이 만들어내는 항해지도 안에 존재한다. 구름의 다이어그램이 개별학문인 셈이지만 그 다이어그램마저 중첩되고 겹쳐진다. 세르의 관점에서 과학이 된 경제학은 단신주의시대의 산물이자 새로운 지식일 뿐이다. 세르는 이렇게 말한다.

새로운 지식은 결코 즐거운 지식이 아니다. 즐거운 지식이란 질서가 무질서로 반전되기를 기대하게 하는 반면에, 새로운 지식은 언제나 순서구조를 답습하며, 쉽게 순서 관계 속으로 편입된다(세르, 1999: 13).

지식통합의 관점에서 과학이 된 경제학, 경제학이 된 문화연구는 단신주의의 시대에 어울리지 않으며 그저 새로움에 기생해 성장하려는 것으로서 엄밀하게 말하면 새로운 것을 도둑질한 것일 뿐이다. 구름-지식은 늘 팽창하고 있고 새로운 것은

7) 옛 지식의 죽음과 새로운 지식의 탄생을 세르는 사산분리로 표현한다.

언제나 다수이고 다신적인 것이다. 다수성 혹은 다양체로서의 새로움 앞에서 과학이 된 경제학은 지식의 합병이거나 긍정적으로 본다고 하더라도 지식의 협동 정도이다. 지식의 융합은 늘 다시 피드백 과정이나 분산과정을 내포하는 것이지만 지식의 통합은 자칫하면 지식의 통일로 치달아 치명적인 결과를 낳기도 한다. 가령 세르도 지적하듯이 새로움을 재활용하는데 익숙한 과학정책이 신자유주의 이데올로기와 결합하거나 개발과 성장 위주의 경제논리에 편입되다보면 생태학적인 관점에서 치명적인 결과를 빚어낼 수 있는 것이다. 세르적인 의미에서 볼 때 발명위주의 우리의 과학정책은 즐거운 지식이 아니라 새로운 지식을 생산하는 것일 뿐이다. 세르의 새로운 지식과 즐거운 지식의 구분은 전자가 어떻게 해서 권력과 만날 수 있는지 사고하도록 해준다는 점에서, 그리고 지식통합이 다신주의의 시대에 걸맞게 어떻게 융합되어야 하는가에 대한 근거를 마련해준다는 점에서 의미심장하다 할 것이다.

푸코는 고전주의시대의 에피스테메를 19세기의 그것과 구분하지만 세르는 시스템의 관점에서 그 두 가지를 구별하지 않는다. “점다양체와 평면 다양체는 고정성, 관계, 준거를 공유했다. 이 사실에 입각하여 가역성이 이해되었다”(세르, 1999: 51). 세르에게는 오히려 점평면체 및 평면다양체와 불-구름의 다양체 사이의 차이가 더 중요하다. 이와 달리 푸코는 고고학의 관점에서 고전주의시대와 19세기 사이의 인식론적 단절을 이야기한다. 따라서 푸코에게는 기호를 시그난스와 시스난툼<sup>8)</sup>으로 구분했던 포르-루아얄(Port-Royal)의 언어/일반문법이 문헌학으로, 린네적인 계통학이 생물학으로, 생물학이 박물학으로, 그리고 부의 분석이 정치경제학으로 발전했다고 말할 수 없다. 일반문법/계통학/부의 분석은 표상이라는 고전주의시대의 에피스테메로서 유비적인 양식들로 구성된 것들이었다. 고고학이 한 언표적 집합의 형성규칙이라고 할 때 일반문법/계통학/부의 분석은 그 집합의 구성요소였을 뿐이지 새로운 집합을 구성해내었던 것은 아니다. 따라서 19세기마냥 지식분과로서 확고하게 분할되었던 것은 아니다. 푸코는 이것을 두고 “제도화된 과목들과 언설적 형성들 간에 상응적인 관계를 수립할 수가 없”다고 말한다(푸코, 1992: 247). 세르는 푸코와 달리 월러스틴과 더불어 고전주의시대가 아니라 근대적인 에피스테메의 영

8) 시그난스는 소쉬르의 기표, 시그난툼은 소쉬르의 기의에 해당한다.

역만을 사고의 대상으로 삼고 있기 때문에 푸코/세르, 월리스틴을 동일 평면에 놓고 비교할 수는 없다. 또한 모든 과학들보다 더 넓은 의미의 지식을 고고학의 대상으로 삼아 과학과 지식을 구분하는 푸코의 논의를, 사회적 지식 혹은 사회적으로 구성된 지식을 사고의 대상으로 삼는 월리스틴과 비교할 수도 없다. 월리스틴이 정신분석을 언급하지 않고 심리학에 대해서만 이야기하든지 심리학을 철학분과의 범주에 편입시키고 인류학을 문화과학 안에 편입시키는 태도는 푸코의 태도와 확연하게 구분된다. 월리스틴은 사회과학을 모든 과학들의 중심에 놓으려고 하지만 푸코는 지식을, 그것이 단순하게 역사적으로 제도화되고 전문화되어가는 과정을 살피는 것이 아니라, 표상하는 인간이라는 관점에서 파악하기 때문이다. 푸코가 《말과 사물》에서 인문과학과 정신분석을 구분하는 것은 정신분석이 인문과학의 비판적 기능에 근접해 있다는 사실만을 강조하기 위한 것이 아니라 표상 너머를 사유하는 것이 정신분석이라는 점을 강조하기 위한 것이고 언어학, 문화인류학과 더불어 표상의 한계에 갇힌 인간에 대해 말하지 않는다는 점을 강조하기 위한 것이다. 월리스틴이 설명하는 19세기의 제도지식은 푸코의 이러한 입장에서 보자면 표상에 근거한 지식일 뿐이다. 그래서 푸코는 다음과 같이 말한다.

즉 정신분석과 문화인류학은 여타의 인문과학에 속하는 두 분야의 인문과학이 아니다. 양자는 인문과학의 전 영역을 포괄한다(푸코, 1980: 431).

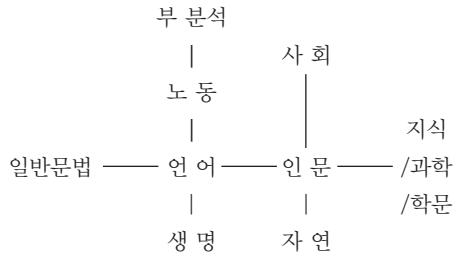
인문과학이 언어, 노동, 생명을 가로지르듯이 정신분석과 문화인류학은 인문과학을 가로지른다. 그리고 푸코는 세르가 빈틈을 탐색하듯이 모든 학문 영역들의 ‘사이’를 탐색한다. 월리스틴처럼 제도화된 학문만을 논의의 대상으로 삼는 것이 아니라, 제도화된 과목, 분과학문이 부재하던 고전주의시대에 존재하던 언설적 실천들도 고고학의 입장에서 서 있는 푸코에게는 관심의 대상이다. 오늘날 거론되는 인문학의 위기는 앞에서 밝힌 이유들도 있겠지만 학문들 사이 혹은 빈틈, 제도지식이 수용하지 못하는 언설적 실천들을 제도화된 분과학문들 영역 바깥으로 배제해서 생긴 것은 아닐까? 혹은 푸코와 달리 인간에 대한 관습적인 규정, 즉 류와 종차에 의한 개념 규정, 즉 “인간은 합리적이고 이성적인 동물이다”라는, 인간에 대한 제한적인 규정 탓에 생긴 것은 아닐까? 가타리가 주체성을 집합적인 것이라고 보고

주체성의 이질발생을 이야기하면서 푸코를 옹호하는 것은 가타리가 결국 인간이라는 주체성을 복수성(multiplicity)으로 보기 때문이다. 가타리가 말하는 복수성은 사실 다양체를 뜻한다. 개인 이전의, 사람 안쪽에서 강렬도<sup>9)</sup>의 방향으로 전개되는 복수성이란 인간이란 개념에 대한 재구성을 요구하는 것이다. 윌러스틴이 말하는 바의 제도화된 지식들 혹은 분과학문들은 푸코적인 의미에서 근대적인 에피스테메의 영역 안에서 인간의 등장과 더불어 나타난 것이고, 윌러스틴이나 세르 혹은 윌슨은 인간이란 개념을 자명한 것으로 이해할 뿐 그것을 문제 삼거나 거론하지 않는다. 자이츠 오사무(財津理)가 “들뢰즈에 의한 개념으로서의 데카르트적 코기토”에서, 들뢰즈가 《철학이란 무엇인가》에서 밝힌 ‘개념’을 계기적이고 위상학적인 기하학의 형식으로 전환시켜 이해하고 나서 데카르트가 말한 ‘나’라는 개념을 다양체로 이해한 것은(財津理, 1996: 203-204) 가타리가 푸코를 옹호하며 제시한 복수성으로서의 주체성이라는 사고와 일치하는 것이다.

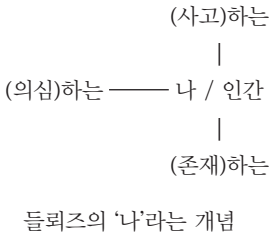
들뢰즈는 개념을 이질연속이고 인접역(隣接域)을 매개하는 복수의 구성요소의 배열이라고 규정한다. 자이츠 오사무에 따르면, 개념(concept)은 그리스어로 ‘함께 포착하다’이지만, 여기서 ‘함께’(con-)를 동시성이 아니라 계기성, 데카르트가 말한 관계(nexus)로 이해해야 한다고 주장한다. 즉 데카르트에게 있어서 나 혹은 인간이라는 개념은 ‘이성적 동물’이라는 구성요소 뿐만이 아니라, 인간을 규정하는 여러 다른 구성요소들(비이성, 광기, 기계 등)이 이질적이고 계기적으로 연속된 것이라는 것이다. 그리하여 ‘나는 사고한다’, ‘나는 의심한다’, (그러므로) ‘나는 존재한다’는 것은 서로 계기적이고 순환적인 관계를 가지며 그 구성요소들 ‘사이’에는 식별 불가능한 인접역들이 존재한다. 푸코가 고고학적인 탐색을 했던 영역도 바로 인간이라는 개념의 구성요소들 사이였고, 따라서 모든 분과학문들 사이, 빈틈에 존재하는 식별 불가능한 인접역이 아니었을까. 그 인접역에는 하나의 독립적인 언설적 실천으로 다시 분류될 이질적이고 분산된 모든 요소들이 존재하기 때문이다. 물론 인접역의 일반문법/자연사/부의 분석은 제도지식으로 성장해나가는 것이 아니라 언제나

9) 여기서 강렬도는 강도(強度)와 같은 뜻이다. 들뢰즈가 n개의 성을 말하는 것이 그 예다. 즉 성은 하나가 아니고 n개이듯이 인간이란 개념도 강렬도의 표출형태인 복수성으로서 n개인 것이다.

그것을 배제한다는 것이 푸코의 주장이다. 푸코가 실증성과 과학을 구분해서 말하는 것은 이 때문이다. 그렇다면 우리는 거꾸로, 제도화된 지식, 혹은 분과학문이 통제하고 배제한 인접역 안의 실증적인 언설적 실천들을 연구해야 하지 않을까. 가령 “확실한 의학으로 스며들기도 했지만, 그러나 또한 행정적 규제들, 문학적 내지 철학적 텍스트들, 결의문, 의무적인 작업이나 빈민들에 대한 복지의 이론들 및 기획들 속으로도 스며든”(푸코, 1992: 248) 언설적 실천들처럼.



푸코가 말하는 인문과학의 통합적 성격



### 3. 나가며

필자가 푸코, 세르, 윌러스틴, 윌슨의 지식통합론을 거론한 이유는 사회과학, 자연과학에서 출발한 이론들이 자기중심성에서 벗어나지 못하고 있다는 점을 지적하고 인문과학의 입장에서 학문의 통합을 살펴보기 위해서였다. 그렇다고 해서 필자가 인문과학으로 다른 학문 영역들을 통일시키려는 의도를 가진 것은 아니었다. 본문에서 푸코와 세르에 기대어 살펴본 대로 필자는 인문과학이 그 자체로서 통합학문의 성격을 갖고 있다는 점, 따라서 통섭(通攝)적인 학문 영역이라는 점을 확인했

을 뿐이다. 이와 반대로 자연과학과 사회과학은 그 자체로 분과학문의 성격만 갖고 있다. 월슨이 자연과학의 자기중심성을 버리지 못하고 월러스틴이 사회과학의 자기중심성을 버리지 못한 채 예술과 문화이론을 끌어들이려고 하는 것은 그 때문이다. 월슨은 유전자·문화 공진화론을 예로 들어 예술과 과학의 간극을 좁혀나갈 수 있다고 주장하지만 그의 주장에는 예술을 과학기술로 통합하려는 경향이 짙다. 따라서 그의 통섭론은 중심이 없는 통섭(通攝)이 아니라 자연과학으로 학문의 제 경향을 통합하려는 통섭(統攝)의 입장에 서 있는 것이다.<sup>10)</sup> 김세균 교수는 비판적 사회과학의 입장에서 지식통합 이야기를 하고 있다(김세균, 2009). 중요한 것은 학문의 세 영역을 소통시키는 '또 다른 지식영역'이 필요하다는 것이다. 필자는 그 또 다른 영역을 지식의 공간 안에서 제4의 자리를 차지하는 것으로 이해하지 않는다. 푸코가 인문과학을 가리켜, 실증성 안에서의 인간에 대한 학문으로 규정하듯이 인문과학은 이미 언어, 노동, 생명을 다루는 통합학문의 성격을 갖는다. 인문과학 안에 사회과학(노동), 자연과학(생명)이 이미 내재되어 있는 것이다. 필자는 본문에서 이러한 아이디어를 푸코에게서 얻고 그것을 세르를 통해 좀 더 확장시키려고 했다.

최근 융복합 얘기가 자주 나오고 있다. 주지하다시피 이것은 과학기술의 기하급수적인 발전과 더불어 제기되고 있는 GNR 혁명과 이것에 대한 국가주의적인 개입에 따른 현상이다. 2005년 카이스트에 CT대학원이 개설된 후 정부 주도의 탑다운 방식의 학문 간 융복합 정책이 학자들 사이에 붓물을 이루고 있다. 이에 따라 사회과학은 정치사회학 등에 이어, 환경사회학, 사회경제학, 행동경제학, 신경경제학 등으로 다시 세분화하고 있고 미학도 신경미학 등으로 세분화하고 있다. 자연과학은 과학철학, 과학사회학 등에 이어 최근 인지과학이 대세를 이루는 것처럼 보인다. 그러나 과학과 철학의 통섭(通攝)적인 만남은 이루어지지 않고 있다. 과학과 사회과학은 기술결정론에 대한 비판으로부터 에너지 생태 등 다양한 경로를 통해 소통이 이루어져 왔다.<sup>11)</sup> 그렇다면 언어, 노동, 생명을 다루는 인문과학의 재편은 어떻게 이루어져야 할까? 언어의 관점에서 최근 논의되고 있는 인지문학이 그 한 예인데, 슈

10) 더 자세한 내용은 심광현(2009) 참조.

11) 이와 관련하여 《문화과학》 36호(2003년 가을)의 관련기획 참조(특집: 과학기술의 사회적 쟁점들). 더불어 김환석(2006, 2009), 김영식(2007) 및 홍성욱(2008) 참조.

미트의 구성주의 문예학도 언어를 다루는 인문과학의 재편과 연관되어 나온 논의이다. 필자는 이와 관련하여 ‘오토포이에시스 문학론’을 이야기한 바 있다(이득재, 2006). 그러나 인문학의 재편이란 언어의 관점에서 문학의 재편만을 가리키는 것이 아니다. 문학은 인문학으로 환원될 수 있지만 인문학은 문학으로 환원되거나 문학에 한정되는 것은 아니다. 인문과학이 노동, 생명과 관련하여 통섭적인 학문의 능력을 발휘하려면 어떤 식으로 재편되어야 할 것인가. 필자는 인문과학이 노동과 생명의 미래에 대한 상상력을 펼칠 수 있는 학문 영역이라고 믿는다. 노동의 미래는 노동이 궁극적으로 필연의 왕국으로부터 해방되는 세상이고 생명의 미래는 그 세상의 도래에 생태적인 전망을 부여 하는 것이며 언어와 예술은 즐거운 혁명을 꿈꾸기 위한 키워드로 사용될 수 있다. 과학기술의 장밋빛 미래와 자본 축적을 위한 개발주의를 넘어설 가능성은 그 자체로 통섭적인 인문과학의 영역에서 찾을 수 있지 않을까.

참고문헌

- 김세균(2009), “통합적 학문연구와 통섭의 기본 방향”, 《진보평론》 41: 194-210.
- 김영식(2007), 《과학, 인문학 그리고 대학: 과학과 인문학을 아우르는 이야기》, 생각의 나무.
- 김환석(2006), 《과학사회학의 쟁점들》, 문학과 지성사.
- \_\_\_\_\_(2009), “두 문화, 과학기술학, 그리고 관계적 존재론”, 《문화과학》 57: 40-60.
- 들뢰즈, 질(1995), 《철학이란 무엇인가》, 이명임 역, 현대미학사.
- \_\_\_\_\_(2004), 《차이와 반복》, 김상환 역, 민음사.
- 문화/과학 편집위원회(2003), “문화/과학-과학혁명과 문화연구의 변증법적 절합”, 《문화과학》 36: 15-40.
- 세르, 미셸(1999), 《헤르메스》, 이규현 역, 민음사.
- 푸코, 미셸(1980), 《말과 사물 : 인문 과학의 고고학》, 이광래 역, 민음사.
- \_\_\_\_\_(1992), 《지식의 고고학》, 이정우 역, 민음사.
- 베이컨, 프랜시스(2002), 《학문의 진보》, 이종흡 역, 아카넷.
- 심광현(2009), 《유비쿼터스 시대의 지식생산과 문화정치》, 문화과학사.
- 윌러스틴, 이매뉴얼(1996), 《사회과학의 개방》, 이수훈 역, 당대.
- \_\_\_\_\_(2001), 《우리가 아는 세계의 종언: 21세기를 위한 사회과학》, 백승욱 역, 창작과 비평사.
- 이득재(2006), “오토포이에시스와 맑스주의 문학기론”, 《문예미학》 12: 47-71.
- 레비, 피에르(2002), 《집단 지성》, 권수경 옮김, 문학과 지성사.
- 홍성욱(2008), 《인간의 얼굴을 한 과학》, 서울대학교출판부.
- 野中郁次郎(노나가 이쿠지로)(2003), 《知識國家論》, 東洋經濟新聞社.
- 財津理(자이즈 오사무)(1996), “ドゥルーズによる概念としてのデカルト的コギト”, 《現代思想》 24(1).
- Wilson, Edward, O.(1998), *Consilience: The Unity of Knowledge*, New York: Random House.



## Reconstruction of the Human Sciences from a Viewpoint of Consilience: Learning from Foucault/Serres, Wallerstein and Wilson

Lee, Deuk Jae\*

The big change and rearrangement of sciences is expected because of the speedy development of science technology to contribute to the new way of accumulation of capital such as cognitive capitalism. GNR revolution is a great example. The convergence of sciences or consilience has been currently said and discussed among us under this context. But our universities has been generally confined to a narrow system of disciplinary science. The authentic communication between sciences has not yet been achieved. The discussion about the convergence of sciences is going on the way after a book on consilience by E. Wilson was introduced in Korea. This treatise aims to argue that human science itself has a character of convergence or consilience, if it is analyzed, based on thoughts of M. Foucault and Serres. But this treatise does not negate natural science and at the same time argue the superiority of human science. It only investigates the possibility of human science itself to contribute to the generation of new or 3rd sphere of science where all sciences can jump together in that people have recently been interested in cognitive science and communication between “two cultures” of natural science and humanities.

**Keywords:** Consilience, Convergence of Sciences, Cultural Studies, Cognitive Science, The Archeology of Knowledge, Multiplicity

---

\* Professor, Dept. of Russian Studies, the Catholic University of Daegu