

괴테의 『빌헬름 마이스터의 편력시대』에 나타난 학문적 주체의 문제

— 베일모티브를 중심으로 —

정 현 규(서울대)

근대의 시작을 알리는 내용적인 특성은 학문구상, 특히 과학기술적 지식의 보편성과 유일성에 대한 요구이다. 이 지식은 자신의 강령으로 그 외의 모든 지식을 총괄하고자 한다는 점을 분명히 하면서, 방법적 측면에서 수학적보편과학을 모델로 삼는다. 이 새로운 시작은 현재까지 이어지고 있는 기술문명 발전의 기반이 되었다. 이때 이 지식은, 그것이 외부의 자연을 지배하는 것을 목표로 삼든, 혹은 인간내부의 비이성적 요소의 지배를 목표로 삼든 권력의 다른 이름이 된다. 그러므로 일각에서 이를 주요 공격대상으로 삼는 것은 일면 타당한 측면을 지닌다. 하지만 과학기술적 지식의 주도적인 발전상에도 불구하고, 근대철학자들이 보편과학을 원했다는 것과 그것이 실제현실에서 어떤 형태를 띠었으며, 또 어떤 반대태제가 등장했는가는 다른 문제이다. 단 순화시켜 보면 이러한 과학지식의 보편성요구에 대항하여 미학적 요구가 주도적 대항 프로그램의 위치를 차지한다. 바움가르텐의 미학은 이러한 시도의 출발점을 이루는 저서이다. 벨쉬의 표현을 빌자면 “근대는 언제나 반근대를 포함”¹⁾하는 것이다.

하지만 학문적 주체를 구성하는 시각도 단일한 것은 아니다. 괴테의 마지막 장편소설인 『빌헬름 마이스터의 편력시대』(이하 『편력시대』)의 주인공 빌

1) 볼프강 벨쉬 / 박민수 역: 『우리의 포스트모던적 모던』, 책세상 2001, 제 1권, 193면.

헬름은 근대의 학문적 주체가 지니는 성향들을 일정부분 공유하지만, 그가 직업선택에서 보여주는 태도는 대안적 시도가 고려되고 있음을 시사한다. 오랜 교양수업을 거쳐 빌헬름은 마침내 외과의사지망생으로서 해부실에 들어선다. 거기서 그는 덮개로 가려져 있는 소녀의 사체를 해부하는 것을 망설이는데, 이 장면은 근대의 출발점에 의문이 제시되고 있다는 점을 분명히 해준다. 왜냐하면 근대의 출발을 선언하는 대표적인 철학자 중 한 사람인 베이컨은, 자신의 기획을 “자연을 절개한다”²⁾는 표현으로 요약하고 있는데, 절개대상으로 빌헬름 앞에 놓여 있는 소녀의 팔을 덮고 있는 덮개는 비유적으로 근대 이후 자연과 주체의 이러한 관계변화를 암시하고 있기 때문이다.

아래에서는 우선 여기까지 이르는 변화상을 베일이라는 모티브를 통해 드러내 보이곤 하자 하며, 다음으로 이와 관련한 괴테의 대응방식을 보이곤 하자 한다. 이를 통해 분명히 하고자 하는 또 하나의 관점은, 예술의 근원상징으로 자주 언급되는 베일이라는 모티브와 관련하여 베일의 경제적, 단계적 특징을 제시함으로써, 괴테의 베일모티브가 지니고 있는 함의를 확장시키고자 하는 것이다.

기술적 세기의 전조

‘세계의 과학적 지배가능성’에 대한 베이컨의 확신과 더불어 강령적으로 시작된 근대는, 데카르트의 인간규정, 즉 “자연의 주인”³⁾으로서의 인간이라는 용어를 통해 다시금 확인된다. 이 근대적 인간에게 부여된 가장 강력한 무기는 블루멘베르크의 표현을 빌자면 ‘호기심’이다. 호기심은 “무한한 요구를 지닌 유한한 인간의 특성”⁴⁾을 본질로 한다. 감각기관으로서 인간정신의

2) 볼프강 벨쉬: 위의 책 185면에서 재인용.

3) Descartes: Abhandlung über die Methode, richtig zu denken und Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen, in: Descartes' philosophische Werke übersetzt, erläutert und mit einer Lebensbeschreibung des Descartes versehen von J. H. von Kirchmann, Abteilung I-III, Berlin 1870 (Philosophische Bibliothek, Bd. 25/26), Abt. 1, S. 70.

이러한 요구를 가장 잘 충족시켜주는 대표적인 기관으로 눈을 들 수 있을 것이다. 이 시기에 현미경과 망원경의 발전이 급속도로 이루어졌다는 점과 뉴우튼의 광학에 관한 이론이 이 시기에 발표되었다는 점 등은, 눈으로 확인하여 보는 것에 대한 욕구와 호기심이 그만큼 컸다는 점을 보여 준다.

이 시기의 이념적 변화는 은유적 상의 변화를 수반하면서, 근대가 시작될 무렵 주체가 자연과 맺는 관계에 있어 의미심장한 대비를 보여 준다. 지오다노 브루노 Giordano Bruno의 경우만 해도 자연경험에 있어서는 “주체의 자기외적 정초와 객체의 내적변용 *das Außer-sich-Gesetzsein des Subjekts und die ‘Inverwandlung’ des Objekts*”⁵⁾이 주요관심사였다. 이러한 자연인식 모델을 분명히 하기 위해 그는 디아나와 악타이온의 신화를 예로 든다. 사냥꾼인 악타이온은 사냥도중 베일을 발견하고 호기심이 발동하여 이를 들추는데, 거기서 그는 목욕중인 디아나를 보게 된다. 이 행위의 결과로 그는 사슴으로 변하는 벌을 받게 되고 자신의 사냥개들에 의해 갈기갈기 찢긴다. 표면상 호기심을 실친한 주체에 대한 형벌이라는 측면을 강조하는 듯이 보이는 이 신화의 이면에서 브루노는 주체의 자연체험의 공식을 빚어낸다. 베일을 들추는 행위와 그로 인해 벌을 받는 것은 악타이온의 정열적인 진리추구와 그에 따르는 고통스런 자기변화를 상징한다는 것이다. 이때 경계를 형성하는 베일은 “인간적 이성과 신적일자인 자연의 차이가 소멸 *verlöschenden Differenz zwischen der menschlichen Vernunft und dem Göttlich-Einen der Natur*”⁶⁾되는 지점이 된다.

이러한 세계관과 대조를 이루면서 앞으로 다가올 기술적 세기의 전조를 보여주는 일화를 우리는 파울루스 니아비스 Paulus Nivis의 『제우스의 법정 혹은 광업에 대한 신들의 판결 *Iudicium Iovis oder Das Gericht der Götter über den Bergbau*』⁷⁾에서 보게 된다. 사회경제적으로 광업이 중요해 지면서

4) Hans Blumenberg: *Der Prozeß der theoretischen Neugierde*, Frankfurt a.M. 1973, S. 217.

5) Hartmut Böhme: *Natur und Subjekt*, Frankfurt a. M. 1988, S. 21.

6) Ebd., S. 20.

7) Paulus Nivis: *Iudicium Iovis oder Das Gericht der Götter über den Bergbau*,

이제까지의 자연상, 즉 어머니로서의 대지라는 이미지는 인간에게 거추장스러운 것이 된다. 어머니로서의 대지 속 깊은 곳까지 파고드는 광업의 속성을 합리화할 필요가 생기게 된 것이다. 이 일화에서 인간은 의인화된 대지에게 고소당한 피고인으로 등장한다. 대지의 외모를 특징짓는 것은 갈기갈기 찢기고 구멍 뚫린 옷으로, 인간에 의한 약탈과 심지어는 강간의 이미지까지도 암시하고 있다. 대지의 이러한 고소에 대해 인간은, 대지가 자신의 어머니인 것은 맞지만 생모는 아니며 제모로서 자신이 가져야 할 몫의 재산을 부당하게 취했다며 자신을 변호한다. 이처럼 인간과 대지의 분쟁을 법적으로 해결하려는 시도 속에서 어머니로서의 대지라는 지금까지의 이미지를 궁극적으로 제거하려는 시도를 엿볼 수 있다. 제우스 대신 판결을 맡은 운명의 여신은 기대에 걸맞게 인간은 처음부터 그렇게 지어졌다는 이유로 인간의 손을 들어준다.

대지를 약탈하는 인간의 모습은, 괴테 자신이 『편력시대』에서 묘사하고 있는 바에 따르면 시체도굴이라는 범죄행위로 변형되어 나타난다. 괴테 당시에는 해부재료로서의 시체가 모자라 시체도굴이 공공연하게 행해졌다. 죽은 인간의 몸은 땅속에서 평안을 찾는 것이 아니라 경제적 이득과 지식추구를 위해 파헤쳐지는 것이다. 무차별적인 이윤추구행위는 인간자신의 몸까지도 더 이상 안전지대로 남겨놓지 않는다. 니아비스에게서 묘사되고 있는 경향은 더 철저화되고 더 한층 인간자신과 맞닿아 있게 된다. 이제 더 이상 몸이 걸치고 있는 덮개로서의 옷뿐만이 아니라 인간자신의 피부가 벗겨지는 것이다. 사실 해부의 문화는 이미 16, 17세기에도 성행했는데, 이 당시의 해부도에 드물지 않게 등장하는 자기해부는 칼빈적인 강령, 즉 자신을 지속적이고 가차 없이 관찰하고 이를 신 앞에 드러내 보인다는 측면을 내포하고 있었다.⁸⁾ 반

übersetzt durch Paul Krenkel (Hrsg.), in: Freiburger Forschungshefte, Reihe Kultur und Technik D3, Berlin 1953; Vgl. dazu Horst Bredekamp: Der Mensch als Mörder der Natur. Das »Iudicium Iovis« von Paul Nivis und die Leibmetaphorik, in: H. Reinitzer (Hrsg.): All Geschöpf ist Zung' und Mund (Vestigia Bibliae, Bd. 6, S. 261-283); Hartmut Böhme: a. a. O., S. 73ff.

8) Vgl. Claudia Benthine: Die Haut, Sawday 1995, S. 77.

면 괴테가 문제시하고 있는 것은 지식추구와 이윤추구의 커넥션, 이러한 경향의 극대화로 인한 계몽의 변증법적인 자기파괴이다. 근대의학은 신체의 모든 부분을 과학에 복종시킬 기회를 가지게 되었으며, 이때 환자는 인간이 아니고 사물이며 질병일 뿐이다.

놀라움과 관심

괴테 자신이 위의 상황과 관련하여 해답으로 내놓고 있는 것은 그럼 무엇인가? 지식욕과 호기심을 제한하는 식의 해결방안이 무의미할 뿐 아니라 불가능하기도 하다는 사실은 분명하다. 이점은 빌헬름의 의사수업과정에서도 분명히 지적되고 있다. 해부대상으로 그의 앞에 놓여 있는 소녀의 팔 앞에 선 빌헬름의 내부에서는 “이처럼 훌륭한 자연의 산물을 한층 더 뭉그러뜨리는데 대한 혐오감이, 지식욕에 불타는 사나이로서 자신에게 부여해야만 하는 요구와 싸웠다. Der Widerwille, dieses herrliche Naturerzeugnis noch weiter zu entstellen, stritt mit der Anforderung, welche der wissensbegierige Mann an sich zu machen hat.”⁹⁾ 그 역시 억누를 수 없는 호기심을 가진 근대적 주체의 일원인 셈이다. 하지만 동시에 그의 내면에서 생겨나는 혐오감은 괴테식의 대안적 프로그램이 계획되고 있다는 점을 시사하고 있다. 빌헬름이 주저하고 있다는 점을 간파하고 그를 자신이 개발한 조형적 해부의 길로 이끄는 한 남자와 빌헬름이 마지막으로 나눴던 대화는, 그가 인간의 사체 앞에서 느꼈던 모순적인 감정을 해결하는 데에 정확히 초점이 맞추어져 있다: “그곳에서 우리들의 지식은, 아무리 시체를 조각조각 잘라내도 우리의 인간적인 감정이 손상되지 않는 그런 대상물들에 접해, 또 당신이 저 아름다운 순진무구한 팔 앞에서 체험했던 것처럼 그것을 볼 때 손 안에 있는 칼이 멈춰서 있거나 또 모든 지식욕이 인간적인 감정을 의식했기 때문에 사라져

9) Goethe: Wilhem Meisters Wanderjahre, Hamburger Ausgabe (= HA) Bd. 8, S. 325.

¹⁰⁾ 권력시대. 인용은 이후로는 인용 뒤에 면수로만 표시.

버리는 일이 없는 그런 대상물에 접해 끊임없이 새로워질 것입니다. dort, [...], werde unser Wissen immerfort an solchen Gegenständen erfrischt, deren Zerstückelung unser menschliches Gefühl nicht verletze, bei deren Anblick uns nicht, wie es Ihnen bei jenem schönen, unschuldigen Arm erging, das Messer in der Hand stocke und alle Wißbegierde vor dem Gefühl der Menschlichkeit ausgelöscht werde.” (S. 330) 여기서는 지식과 실천의 괴리에 대한 인식, 극단적이고 맹목적인 호기심의 추구가 가져올 결과에 대한 한층 장기적이고 포괄적인 판단 등이 문제가 되는 것이다.

우리는 이러한 결과에 단초를, 빌헬름이 해부대상 앞에서 머뭇거리는 것을 보고 그에게 다가와 말을 거는 미래의 스승의 언급에서 확인할 수 있다: “내가 보니 당신은 머뭇거리고 있군요. 당신은 저 아름다운 형상을 파괴하지 못한 채 놀라 바라보고 있군요. Ich sehe, Sie zaudern, Sie staunen das schöne Gebild an, ohne es zerstören zu können.”(S. 325) 이 “놀라움”에는 첫눈에 드러나는 것보다 훨씬 많은 내용이 담겨 있다.

괴테는 자신이 자연과학자로서 획득한 체험과 과학의 발전사를 요약하면서 4가지의 발전단계를 제시한다. 첫 번째 단계를 대표하는 유형은 “이용하는 자 Die Nutzenden”이고, 두 번째는 “지식욕을 가진 자 Die Wißbegierigen”, 세 번째는 “관조하는 자 Die Anschauenden” 그리고 마지막으로 “포괄하는 자 Die Umfassenden”¹⁰⁾이다. 네 번째이자 마지막 유형은 “자랑스러운 의미에서 만들어 내는 자라고 칭할 수 있을 in einem stolzern Sinne die Erschaffenden nennen könnte” 유형이다. 여기서는 생산적이고 전체의 이념에 자신을 결합시킬 줄 아는 자연 자체가 함께 생각되고 있다. 어떤 의미에서 이 네 번째 단계는 앞선 세 단계와 전혀 다른 질적인 차원을 지니고 있다. 왜냐하면 이 단계는 앞선 세 유형을 종합하고 있으며, 모든 순간 형성하며 재형성하고 그렇기 때문에 때로 모순적으로 보이는 자연을 포괄하고 있기 때문이다. 괴테가 말년에 자신의 자연과학적인 연구를 요약하면서 묘사하고 있는 「파라바제Parabase」

10) WA II, 6, Einleitung in die Morphologie, S. 301f.

란 시에서는 바로 이러한 최종적인 입장이 다음과 같이 정리되고 있다.

여러 해 전 기쁘고도
 그토록 열심히 정신은 노력했지,
 자연이 어떻게 창조하면서 사는지
 연구하고 경험하기 위해.
 다양하게 계시되는 것은
 영원히 하나인 것.
 모든 것이 자신의 방식으로
 큰 것은 작고, 작은 것은 큰 법이라네.
 항상 변화하면서, 또 확고히 자신을 지키면서,
 가까운 동시에 멀고, 먼 동시에 가깝고,
 것처럼 형성하고 재형성하면서
 놀라기 위해 나는 거기 있네.¹¹⁾

여기서 자연과 관계 맺는 주체는 “연구하기”와 “경험하기”를 거쳐 최종적으로 “놀라기”에 이른다. 이 ‘놀라움’은 다른 곳에서는 “인류의 가장 훌륭한 부분”¹²⁾으로 칭해지고 있는 감정이다. 하지만 ‘놀라움’을 자연을 이해하는데 있어 새로운 원칙으로 보고자 할 때 몇 가지 극복해야 할 난관이 존재한다. 왜냐하면 초기 계몽주의의 철학자들은 ‘놀라움’을 외부에서 규정지어진 미성숙으로 파악하고 여기에서 탈출하는 것을 계몽주의의 기획으로 삼았기 때문이다.¹³⁾ 예를 들어 볼프와 같은 철학자는 ‘놀라움’을 “진리에 대한 사랑”으로 대체할 것을 주장하면서, 지식획득을 이윤추구행위와 유비관계에 놓는다: “진리를 사랑하는 사람은, 마치 돈을 사랑하는 사람이 돈을 획득하는데 열심을

11) HA 1, S. 358.

12) HA 3, Faust, V. 6272: “Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil.”

13) Stefan Matuschek: Über das Staunen. Eine ideengeschichtliche Analyse, Tübingen 1991, S. 156.

보이듯이, 어떻게 많은 것을 인식할 수 있을까 하는 점에 목표를 둔다 *Wer die Wahrheit liebet, trachtet darnach, wie er viele erkennen kan, gleich wie ein Liebhaber des Geldes sich eiffrig bezeiget Geld zu erwerben.*"¹⁴⁾ 이러한 견해에서 근대의 경향이 뚜렷해진다. 여기서는 관심을 뜻하는 단어인 'Interesse'¹⁵⁾가 주체의 중요한 덕목이며, 지식획득의 새로운 동기부여요소로 간주된다. 더불어 이 단어가 가진 또 하나의 측면이 간과되어서는 안 되는데, 여기에는 어원상 '이자'라는 측면이 있는 것이다. 이때 인식의 획득은 이미 있는 자본으로부터 나오는 이자의 획득으로 생각되며 주체는 자연으로부터 이득을 보는 자로 여겨진다.

하지만 괴테에게 있어서 '놀라움'은 감각적이고 미성숙한 인간이 자신을 구하는 능력이기 때문에 마땅히 제거되어야 할 어떤 요소가 아니다. 다른 말로 하면 "활동적인 중매자인 오성 *der tätige Kuppler Verstand*"이 "자신의 방식으로 가장 고상한 것과 가장 속된 것을 중개하기 위해서 *auf seine Weise das Edelste mit dem Gemeinsten [zu] vermitteln.*"¹⁶⁾ 아직 활성화되지 않은 상태가 아닌 것이다. 물론 괴테에게서도 과학이 주도적 역할을 담당하여 놀라움을 감소시키는 단계가 무시되는 것은 아니다. 하지만 오성이 자신의 이론적 순수함을 현실에서 행사하고 자신의 논리를 현실에 적용시키고자 할 때 쉽게 드러나는 것은, 소위 '불순한 것'을 제거하고 자신의 판단에 유용한 것만을 도입하는 데에 종사하는 태도이다. 하지만 괴테 자신의 판단으로는, 놀랍게도 "진리와 오류는 하나의 근원에서 생겨난다. 따라서 우리는 자주 오류를 해쳐서는 안 된다. 왜냐하면 우리는 동시에 진리를 위태롭게 하기 때문이다. *Wahrheit und Irrtum [entstehen] aus einer Quelle [...]*

14) Christian Wolff: *Vernünftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer glückseligkeit*, Frankfurt/Leipzig 1733 (Neudruck, Gesammelte Werke mit einer Einleitung v. H. W. Arndt, Hildesheim/New York 1976, I. Abt., 4. Bd.), S. 229; S. 349.

15) Zum Bedeutungswandel des Wortes vgl. DWb v. Jacob und Wilhelm Grimm, Bd. 4, Abt. 2, Leipzig 1877, Sp. 2147f.

16) HA 12, S. 367, Nr. 17.

deswegen man oft dem Irrtum nicht schaden darf, weil man zugleich der Wahrheit schadet.”¹⁷⁾

‘연구’와 ‘경험’ 그리고 ‘놀라움’의 삼각관계는 괴테에게 있어서는 서로 대체될 수 있는 것이 아니다. ‘놀라움’은 그에게는 확고한 의도를 가지고 선택된, 자연에 대한 반성적 태도이다. 말년에 그는 자신의 확신을 에커만에게 다음과 같이 피력하고 있다: “인간이 도달할 수 있는 가장 높은 것은 [...] 놀라움이다. 그러니 근원형상이 그를 놀라움에 처하게 하면 그는 만족해야 한다. 더 높은 것은 그에게 허용될 수 없으니 그는 그 뒤에서 더 이상의 무엇을 찾아서는 안 된다. 여기가 경계이다. Das Höchste, wozu der Mensch gelangen kann, [...] ist das Erstaunen, und wenn ihn das Urphänomen in Erstaunen setzt, so sei er zufrieden; ein Höheres kann es ihm nicht gewähren, und ein Weiteres soll er nicht dahinter suchen: hier ist die Grenze.”¹⁸⁾ 이러한 태도에서는 주체가 자연에 대해 갖는 독존적인 승리감은 설 자리가 없다. 이때 괴테에게 있어서 중요한 것은 “인식수단을 오용하지 않으면서 질서 위에 자리잡는 계몽, 질서 속으로의 정화 Aufklärung über und Verklärung in die Ordnung ohne Mißbrauch der Erkenntnismittel”¹⁹⁾이다. ‘놀라움’은 자연을 우리의 아래나 위에 놓지 않고, 주체를 자연의 바깥에 위치시키지 않는 윤리적 태도이다. 이러한 태도는 시대경향에 거스르는, 하지만 의미가 없지는 않은 괴테자신의 기획이다. 왜냐하면 이러한 인식을 통해서 “인간은 이중의 무한성을 인지하게 되는 바, 대상들에게서는 존재와 생성의, 그리고 생생하게 교차하는 관계들의 다양성을 인지하고, 자기자신에게서는 자신의 수용성과 판단을 항상 수용과 반작용의 새로운 형태로 능숙하게 만들으로써 끝없는 도야의 가능성을 인지하게 되기 wird er ein doppelt Unendliches gewahr, an den Gegenständen die Mannigfaltigkeit des Seins

17) Ebd., S. 407, Nr. 310.

18) Gespräch mit Eckermann, 18. Februar 1829.

19) Friedrich Ohly: Goethes Ehrfurchten ein ordo caritatis, in: Euphorion 55 (1961), S. 113145 und 405447, hier S. 424.

und Werdens und der sich lebendig durchkreuzenden Verhältnisse, an sich selbst aber die Möglichkeit einer unendlichen Ausbildung, indem er seine Empfänglichkeit sowohl als sein Urteil immer zu neuen Formen des Aufnehmens und Gegenwirkens geschickt macht.”²⁰⁾ 때문이다.

괴테는 자신의 이러한 사유를, 실현가능한 방식으로 적용해 보려는 노력을 아끼지 않는다. 『편력시대』에 삽입되어 있는 교육주의 교육원리는 이 단체의 장에 의해 세 가지 경외감으로 표현된다. 첫째는 “우리 위에 있는 것에 대한 경외”이고, 두 번째는 “우리 밑에 있는 것에 대한 경외”이며, 세 번째는 “우리과 같은 것에 대한 경외”이다. 하지만 경외에 대한 가르침은 여기서 끝나지 않는다. 괴테의 사유방식은 세계신화에서 그런 것처럼 전체를 아우르는 제 사자²¹⁾를 전제하는데, 여기서도 상황은 다르지 않다. 세 경외감으로부터 제일 상위의 경외감, 즉 “자기자신에 대한 경외감” (S. 157)이 생겨난다. 이로써 인간은 도달할 수 있는 최고의 경지에 도달하게 된다. 여기서 그는 “자기자신을 최상의 존재로 여길 sich selbst für das Beste halten” 수 있다. 하지만 여기서 쓰인 최상급에 현혹되어서는 안 된다. 교육주가 교육적 이상으로 칭하고 있는 이 인간은, 괴테가 ‘주제넘음’, ‘악의’, 혹은 ‘이기’라는 말로 유형화하고 있는 근대적 주체와는 상관이 없기 때문이다.

교육주의 공간은 위와 같은 사유를 염두에 두면서 상승의 구상을 꼼꼼히 좇고 있고, 이로써 “가장 필요한 것을 열어준다 das Nötigste zu eröffnen” (S. 153)는 이념을 지원한다. 여기서 베이컨이 『새로운 아틀란티스』에서 구상한 솔로몬 학술원과 괴테의 교육주를 비교하는 것은 흥미로운 관점을 제시한다. 베이컨은 자신의 저서에서 학술원의 목적을 다음과 같이 언급하고 있

20) HA 13. S. 53.

21) Vgl. HA 9, Dichtung und Wahrheit, S. 351: “Hiermit war jedoch der Kreis der Gottheit geschlossen, und es wäre ihnen selbst nicht möglich gewesen, abermals ein ihnen völlig Gleiches hervorzubringen. Da jedoch der Produktionstrieb immer fortging, so erschufen sie ein Viertes, das aber schon in sich einen Widerspruch hegte, indem es, wie sie, unbedingt und doch zugleich in ihnen enthalten und durch sie begrenzt sein sollte. Dieses war nun Luzifer, welchem von nun an die ganze Schöpfungskraft übertragen war, und von dem alles übrige Sein ausgehen sollte.”

다: “우리 학술원의 목적은 사물의 숨겨진 원인과 작용을 탐구하는데 있습니다. 그러므로써 인간활동의 영역을 넓히며 인간의 목적에 맞게 사물을 변화시키는 것입니다.”²²⁾ 인간의 인식능력에 대한 이처럼 무제한적 긍정은 인간의 활동이 결과로서 가져올 것에 대한 정확한 예측의 가능성도 배제하지 않는다: “서로 다른 종의 동물들을 교배하여 새로운 종의 동물을 얻기도 합니다. 이들 새로운 종은 계속해서 번식할 수 있습니다. [...] 이러한 결과는 요행의 산물이 아닙니다. 어떤 종의 동물을 교배시키면 어떠한 종이 나타나는지 미리 알고서 실험한 결과이니까요.”²³⁾ 인간이 자연의 비밀을 낱알이 밝혀낼 수 있다는 신념과 확신은 이처럼 미래에 일어날 일에 대한 정확한 예측까지도 가능한 것으로 보고 있다. 이는 인간의 인식능력에 기반한 정확한 실험에 기초를 두고 있기 때문에 쉽게 현혹되는 감각에 맡겨질 수 없다. 자신들의 성과를 결론지으면서 학술원의 대표는 다음과 같이 말한다: “감각을 현혹하는 설비가 갖추어진 연구실도 있습니다. 요술·허깨비·속임수·환각 등의 현상을 가능하게 하는 설비가 여기에 있습니다. [...] 그렇지만 우리는 모든 기만과 속임수, 거짓말을 혐오합니다. 백성들에게도 거짓이나 속임수를 철저히 금지시키고 있지요.”²⁴⁾ 여기서 분명해지는 점은 우리의 정념이 위에서 언급된 기만에 쉽게 빠져들어 인식능력에 부정적인 영향을 끼친다는 것이며, 따라서 배제되어야 할 것으로 상정되고 있다는 점이다. 이 설비는 결국 놀라움에 대한 일종의 면역소 역할을 하는 셈이다.

반면 괴테가 교육주에서 제시하고 있는 핵심적인 교육원리는 호기심과 비밀이다. 여기서 호기심은 “우리의 모든 정염 중에서 가장 피상적인 것”²⁵⁾ 즉 “흥분, 불안정, 겁 많음”처럼 보이는 어떤 것이 아니다. 호기심은 최종적으로는 “한층 높은 의미의 판도라 eine Pandora im höhern Sinne”²⁶⁾라고 일컬

22) 베이컨 / 김종갑 역: 『새로운 아틀란티스』, 예코리브르 2002, 72면.

23) 위의 책, 77면 이하.

24) 위의 책, 85면.

25) Edmund Burke: Vom Erhabenen und Schönen, aus dem Englischen übersetzt von Friedrich Bassenge, Berlin 1956, S. 63: “oberflächlichste aller unserer Affekte.”

26) HA 12. Maximen und Reflexionen, S. 372, dazu 711.

어지는 덕목인 인내로까지 높여져야 할 어떤 것이다. 이 덕목은 나중에 방랑 결사에 의해 자신들이 갖춰야 할 덕목의 정수로 이해된다. 또 다른 축인 비밀은 이러한 호기심을 자극하면서 점진적인 상승을 가능케 하는 요소로 이해된다. 비밀은 아주 커다란 장점을 지니고 있는데, 왜냐하면 “우리가 사람들에게 무엇이 문제가 되는지 즉시 그리고 언제나 얘기하게 되면 사람들은 그 뒤에 아무 것도 없다고 생각하기 wenn man dem Menschen gleich und immer sagt, worauf alles ankommt, so denkt er, es sei nichts dahinter” (S. 150) 때문이다. 이러한 의미에서 빌헬름은 교육주가 실천하고 있는 단계적 상승의 가르침을 곧바로 인식하고 승인한다. 그것은 아이들로 하여금 보다 높은 가르침을 “처음에는 감각적인 표시로서, 다음에는 몇몇의 상징적인 여운을 가지고 erst als sinnliches Zeichen, dann mit einigem symbolischen Anklang” (S. 158) 전달하려는 시도이며, 마지막으로는 그들로 하여금 가장 상위의 의미를 발전시키려는 시도이다.

때문에 교육주의 최후단계의 가르침의 대상이 “고통의 성소 Heilichum des Schmerzens” (S. 164)로서 베일에 덮여 있다는 것은 이러한 가르침의 당연한 귀결이다. 중요한 것은 베일 뒤에 어떤 대상이 있느냐가 아니라 베일이 가려지는 정황을 이해하는 것이다. 인간의 상황은 여기서 모든 것이 인식된 최종단계가 아니라 항상 중간영역에 위치하는 것으로 이해된다. 괴테가 예술잡지 『프로필렌 Propyläen』의 서문에서 언급하고 있는 것처럼, 이 영역은 일종의 “계단, 문, 입구, 현관, 혹은 내부와 외부, 신성한 것과 속된 것 사이에 위치한 공간 Stufe, Tor, Eingang, Vohalle, der Raum zwischen dem Innern und Äußern, zwischen dem Heiligen und Gemeinen”²⁷⁾으로서, 끊임 없는 인식과 교양의 도정을 암시해 주는 것이다.

27) HA 12, Einleitung in die Propyläen, S. 38.

놀라움과 숭고

‘놀라움’은 다른 한편으로 괴테시대의 중요한 담론인 ‘숭고’와 밀접한 관련을 갖고 있다. 실러는 이러한 숭고의 경험을 베일들추기의 경험과 연관지어 고찰하고 있다. 그가 1795에 쓴 시 「베일에 덮인 자이스의 상 Das verschleierte Bild von Sais」에서는, 이미 제목이 암시하듯이 베일이 중심적 역할을 하고 있다. 이는 다시, 그가 2년 전 「숭고에 관하여」라는 논문에서 칸트에게서 영감을 얻어 언급한 이시스의 모티브와 연관된다.²⁸⁾ 숭고의 경험에 있어 베일을 벗기는 행위가 중요한 역할을 하는 이유는 “가려진 모든 것, 비밀스러운 모든 것은 경악에 기여하며, 따라서 숭고함이 가능 alles was verhüllt ist, alles Geheimnisvolle, trägt zum Schrecklichen bei, und ist deswegen der Erhabenheit fähig.”²⁹⁾하기 때문이다. 이 시에서는 지식욕에 불타는 소년이 비밀스러운 진리를 찾아 나서고 있고, 계시를 무시한 채 스스로 이시스의 베일을 들춘다: “그가 거기서 보고 경험한 모든 것은 / 그의 혀가 전혀 알지 못하던 것이었다. 영원히 / 그의 삶의 명량함은 사라져 버렸다 Was er allda gesehen und erfahren, / Hat seine Zunge nie bekannt. Auf ewig / War seines Lebens Heiterkeit dahin.”³⁰⁾ 여기서 확인되는 것은 숭고의 경험에 동반되는 육체의 경직이며, 치명적인 결과로서의 근원적인 공포를 불러일으키는, 말할 수 없는 어떤 것이다.

여기서 만약 괴테가 같은 주제를 다룬다면 어떤 형태를 띠 것인가 물어보는 것도 나름의 의미를 지닌다. 왜냐하면 『파우스트』에서 확인할 수 있는 것처럼, 괴테 자신이 이에 대한 대답인 양 다음과 같이 쓰고 있기 때문이다:

28) Vgl. Ernst Gombrich: Das Symbol des Schleiens, in: ders.: Gastspiele, Wien u. a. 1992, S. 92f.

29) Friedrich Schiller: Vom Erhabenen, in: Sämtliche Werke (= SW), hg. v. Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, München 1962, Bd. 5, S. 508.

30) F. Schiller: Das verschleierte Bild von Sais, in: SW, Bd. 1, S. 226.

밝은 대낮에도 비밀에 가득 차
 자연은 베일을 벗지 않나니
 자연이 네 정신에 드러내 보이려 하지 않는 것을
 너는 지렛대와 나사로 얻어내지 못하리라.³¹⁾

『색채론』의 서문에서는, 대기현상을 논하면서 그리스인들이 무지개를 수용한 방식, 즉 무지개를 타우마 (놀라움)의 딸로 변형시켜 송고를 “즐거운 방식”³²⁾으로 체험하고자 했던 점에 동의를 표하고 있다. 여기서 이리스는 신들이 보내는 평화의 사자로 이해된다.

위와 같은 간단한 비교에서 이미, 괴테의 태도와 이것이 갖는 목표가 동시대의 철학적 논의, 특히 칸트의 송고에 대한 생각과 일치점을 찾기 힘들다는 점이 분명해진다. 칸트에게 있어 송고란 미와 달리 “자연의 사물들 속에서가 아니라 오로지 우리의 이념 속에서 찾을 수 있기 nicht in den Dingen der Natur, sondern allein in unsern Ideen zu suchen sei.”³³⁾ 때문이다. 송고함은 “위대한 자연의 분위기가 아니라 영토적으로 확장된 인간의 지배능력이 취하는 태도 nicht die Atmosphäre des Großen der Natur, sondern die Attitude des terrestrisch ausgedehnten Beherrschungsvermögens des Menschen”³⁴⁾인 것이다. 이처럼 물리적인 자연에 대한 예지적 자아의 우위, 인간내부의 감각적 본질과 초감각적 능력의 분리에 기반한 송고의 체험은 최종적으로 도덕적 법칙의 원천을 이룬다: “두 가지 것이 항상 새로운, 그리고 점증하는 찬탄과 경외로 심정을 채운다. 우리의 숙고가 점점 자주, 그리고 점점 지속적으로 그것에 종사할수록 말이다. 하나는 내 위에 있는 별이 빛나는 하늘이며 다른 하나는 내 안에 있는 도덕적 법칙이다.”³⁵⁾ 제 2비판서의 이 언급이 제

31) HA 3, Faust, V. 672675.

32) HA 14, Zur Farbenlehre, S. 11.

33) Kant: Kritik der Urteilskraft, hg. v. Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1957, Bd. V, S. 335; Akad.-Ausg. S. 83.

34) Hartmut Böhme: a. a. O., S. 28.

35) Kant: Kritik der praktischen Vernunft, Bd. IV, S. 300; Akad.-Ausg. Bd. V, S. 161.

3비판서의 숭고에 대한 논의와 연결되는 지점은, 첫째 칸트에게 있어서 도덕적 법칙의 근원이 예지적 자아라는 점이고, 둘째는 위의 언급에 이어 벌써 숭고한 자아를 선취하는 듯한 언급이 나오고 있기 때문이다. 동물적 피조물의 중요성은 “수없는 우주만상에 의해 파괴”되지만, 그와 반대로 예지적 “인성”은 “끝없이”³⁶⁾ 드높여진다.

칸트가 위에서 예시하고 있는 예는 『판력시대』에서 빌헬름이 “별이 빛나는 하늘의 기적에 참여”하기 위해 천문대에 들어섰을 때 그를 사로잡은 감정과 정확한 대구를 이루고 있다. “충격과 놀라움에 사로잡혀” 그는 자신의 눈을 감아야 했다. 왜냐하면 “거대한 것은 숭고하기를 멈추고, 우리의 이해력을 넘어서서 우리를 파괴하려고 위협 Das Ungeheure hört auf, erhaben zu sein, es überreicht unsre Fassungskraft, es droht, uns zu vernichten.” (S. 119)하기 때문이다. 하지만 빌헬름이 이 순간의 수수께끼 같은 경험에 해결책으로 제시하고 있는 것은 칸트의 그것과 결정적인 차이를 지니고 있다. ‘별이 빛나는 하늘’과 ‘나’를 비교하면서 빌헬름은 다음과 같이 묻고 있다:

‘나는 어떻게 이것과 맞설 수 있고 어떻게 그 중심에 존립할 수 있을까?’ 한참 동안 생각한 뒤 그는 계속했다. ‘우리의 오늘 밤의 결론이 또한 현재 순간의 수수께끼를 풀어주는 것이다. 만약 인간이 자신에게 다음과 같이 묻는다 하자. 즉 네 안에서 하나의 순수한 중심을 돌면서 지속적으로 움직여지는 것이 똑같이 드러나지 않는다고 해서 네가 이 영원히 생동하는 질서의 한가운데서 생각만 해도 좋은가라고 말이다. 이때 많은 방향으로 끌려가는 모든 정신력을 나의 마음 속 깊이 모으는 것 외에 어떻게 인간이 이 무한한 것에 대해 존립을 도모할 수 있겠는가?’

‘wie kann ich ihm gegenüber, wie kann ich in seiner Mitte stehen?’ Nach einem kurzen Überdenken jedoch fuhr er fort: ‘Das Resultat unsres heutigen Abends löst ja auch das Rätsel des gegenwärtigen Augenblicks. Wie kann sich der Mensch gegen das Unendliche stellen, als wenn er alle geistigen Kräfte, die nach vielen Seiten hingezogen werden, in seinem Innersten, Tiefsten versammelt, wenn er sich fragt: Darfst du dich in der Mitte dieser

36) Ebd..

ewig lebendigen Ordnung auch nur denken, sobald sich nicht gleichfalls in dir ein beharrlich Bewegtes, um einen reinen Mittelpunkt kreisend, hervortut?’ (S. 119)

“우리의 오늘 밤의 귀결” 혹은 “모든 정신력”은 다름 아니라 빌헬름 자신이 회합을 끝내며 방금 전 했던 말과 연결된다: “위대한 정신과 순수한 마음, 그것이 바로 우리가 신에게 요청해야만 하는 것입니다.” (S. 118) 그의 가슴 속에서 이 중심점, 즉 칸트식의 “도덕적 법칙”을 발견하는 것이 쉽지 않으리라는 점은 물론 그도 분명히 알고 있다. 오히려 그는 이 중심점을 다음과 같은 사태, 즉 “선의에 기반해 있으며 자선을 베푸는 어떤 영향이 그 중심으로 부터 나와서 자신에 관한 증거를 제시해 줄 것이라는 점 daß eine wohlwollende, wohlthätige Wirkung von ihm ausgeht und von ihm Zeugnis gibt.” (S. 119) 에서 알아차리려 한다. 빌헬름은 자신이 미칠 수 있는 영향력이 미세할 것이란 점을 기꺼이 고백한다. 하지만 “그들[천상의 별들]이 너를 염두에 두어준다면 그들은 네 한계에 대해 미소지을 것이지만, 기필코 너의 의도를 존중하여 그 실현에 혜택을 줄 것이다. achteten sie deiner, sie würden zwar über deine Beschränktheit lächeln, aber sie ehrten gewiß deinen Vorsatz und begünstigten dessen Erfüllung.” (S. 120) 이 웃음은 “자기아이러니”³⁷⁾의 표시이며 자기성찰의 결과로서의 웃음으로서, 그 누구도 무시하거나 비웃는 웃음이 아니라 자신의 한계를 인정하며 동시에 계속적인 추진력을 부여하는 웃음이다.

이처럼 빌헬름은 칸트의 예에서처럼 숭고하게 자신을 우주로부터 고립시키지 않으며, 숭고하게 감각세계를 넘어서지도 않고, 자신의 본성이 지닌 감각성은 이성의 숭고한 힘 아래 무릎 꿇지도 않는다. 빌헬름의 숭고체험은 ‘놀라움’이 지니고 있는 정염의 측면, 즉 느낌과 체험, 그리고 이것이 가진 향유를 다시 복권시킨다. 놀라움은 대상으로서의 자연에 대한 존중으로서 한층

37) Hans-Jürgen Schings: Beobachtungen über das Gefühl des Erhabenen bei Goethe, in: Akten des VIII. Internationalen Germanisten-Kongresses, Tokyo 1990, Bd. 7, Begegnung mit dem “Fremden”, München 1991, S. 1526, hier S. 25.

포괄적이고 적절한 이해를 위해 다시 투입되어야 한다는 것이 괴테 자신의 입장인 것이다.

빌헬름은 마카리에라는 인물에게서 이러한 괴테자신의 입장을 다시금 베일의 모티브를 통해 체험한다. 그와 마카리에와의 첫 번째 만남을 특징지었던 “녹색 장막” (S. 115)은 그가 천체체험을 꿈꾸는 장면에서도 그대로 반복되면서, 괴테식 숭고체험을 부연해 설명해 주고 있다. 빌헬름의 꿈에 의해 예견된 마카리에의 승천은, 그녀를 오랫동안 관찰하고 돌아 온 “수학자이자 철학자” (S. 126)에 의해서도 기적으로 받아들여진다. 여기서 빌헬름의 예지력과 직관까지도 이러한 체험에 함께 작용하여 수학적 인식과 철학적 인식을 보완하고 있다는 점이 분명해진다. 이 마카리에의 “녹색 장막”은 색채론적으로 볼 때 푸른 색과 노란 색이 아주 순수한 상태에서 혼합되어 “서로 완벽하게 균형을 유지 daß sie sich völlig das Gleichgewicht halten”³⁸⁾하면서 조화를 이룬 상태를 상징한다. 결론적으로, 마카리에에게서 체험되는 대우주적 지식은, 빌헬름이 외과의 경험에서 얻는 인간의 몸에 대한 소우주적 지식과 대칭을 형성한다. 마카리에를 특징짓는 녹색 장막은, “어떤 상처가 생기더라도 영원히 생성하는 자연에 분명히 가장 훌륭한 도움이 되는 der ewig fortbildenden Natur bei jeder Verletzung gewiß am besten zu Hülfe kommen” (S. 326) 조형적 해부학으로 이끌었던, 물에 빠져 죽은 소녀를 덮고 있던 덮개에 대한 반대예를 형성하는 것이다.

38) HA 13, Zur Farbenlehre, S. 326.

■ 참고문헌

<일차문헌>

Goethe: Goethes Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden (= HA), Hamburg 1969.

_____: Goethes Werke, hg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen, (Weimarer Ausgabe=WA). Weimar 1887-1919.

<이차문헌>

Benthine, Claudia: Die Haut, Sawday 1995.

Blumenberg, Hans: Der Prozeß der theoretischen Neugierde, Frankfurt a. M. 1973.

Böhme, Hartmut: Natur und Subjekt, Frankfurt a. M. 1988.

Bredenkamp, Horst: Der Mensch als Mörder der Natur. Das »Iudicium Iovis« von Paul Niavis und die Leibmetaphorik, in: H. Reinitzer (Hrsg.): All Geschöpf ist Zung' und Mund (Vestigia Bibliae, Bd. 6).

Burke, Edmund: Vom Erhabenen und Schönen, aus dem Englischen übersetzt von Friedrich Bassenge, Berlin 1956.

Descartes: Abhandlung über die Methode, richtig zu denken und Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen, in: Descartes' philosophische Werke übersetzt, erläutert und mit einer Lebensbeschreibung des Descartes versehen von J. H. von Kirchmann, Abteilung I-III, Berlin 1870 (Philosophische Bibliothek, Bd. 25/26).

Gombrich, Ernst: Das Symbol des Schleiers, in: ders.: Gastspiele, Wien u. a. 1992.

Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch (=DWB), Leipzig 1877.

Kant: Kritik der praktischen Vernunft, hg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. IV, Wiesbaden 1957.

_____: Kritik der Urteilskraft, hg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. V, Wiesbaden 1957.

Matuschek, Stefan: Über das Staunen. Eine ideengeschichtliche Analyse,

Tübingen 1991.

Niavis, Paulus: Iudicium Iovis oder Das Gericht der Götter über den Bergbau, übersetzt durch Paul Krenkel (Hrsg.), in: Freiburger Forschungshefte, Reihe Kultur und Technik D3, Berlin 1953.

Ohly, Friedrich: Goethes Ehrfurchten ein ordo caritatis, in: Euphorion 55 (1961), S. 113-145 und 405-447.

Schiller, Friedrich: Vom Erhabenen, in: Sämtliche Werke (= SW), hg. v. Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, Bd. 5, München 1962.

Schings, Hans-Jürgen: Beobachtungen über das Gefühl des Erhabenen bei Goethe, in: Akten des VIII. Internationalen Germanisten-Kongresses, Tokyo 1990, Bd. 7, Begegnung mit dem 'Fremden', München 1991, S. 15-26.

Wolff, Christian: Vernünftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer glückseeligkeit, Frankfurt/Leipzig 1733 (Neudruck, Gesammelte Werke mit einer Einleitung v. H. W. Arndt, Hildesheim/New York 1976, I. Abt., 4. Bd.).

베이컨 / 김종갑 역: 『새로운 아틀란티스』, 에코리브르 2002.

볼프강 벨쉬 / 박민수 역: 『우리의 포스트모던적 모던』, 책세상 2001.

<Zusammenfassung>

Die Problematik des wissenschaftlichen Subjekts in den *Wanderjahren*

— Im Zusammenhang mit dem Schleiermotiv —

Hyun-Kyu Jung (Seoul National Univ.)

Die Neugier als Grundausrüstung des neuzeitlichen Menschen erlaubt auf der einen Seite eine gewaltige Wissenserweiterung, auf der anderen aber bringt sie eine Selbstverletzung des Menschen im Sinne der Dialektik der Aufklärung mit sich. Bereits Goethe ist sich dieses Problems bewußt, wobei die Plünderung und die Vergewaltigung der Natur bis zur Selbstverletzung eskalieren könnten. Die zentrale Szene zu diesem Thema zeigt die Leiche eines ertrunkenen Mädchens in den *Wanderjahren*, die sezierbereit unter einer Decke liegt und Wilhelms Suche nach Alternativen initiiert.

Nach Goethe soll dem Herrschaftswissen, das dazu dient, “die Gegenstände sich zu unterwerfen”, ein notwendiges Bremsmittel entgegengesetzt werden. Für diesen Zweck rehabilitiert er das Erstaunen, das “das Höchste” ist, “wozu der Mensch gelangen kann.” Der Mensch sollte dabei lernen, die Natur als Gegenüber zu “verehren.” Durch seine Erkenntnisse “wird er ein doppelt Unendliches gewahr, an den Gegenständen die Mannigfaltigkeit des Seins und Werdens und der sich lebendig durchkreuzenden Verhältnisse, an sich selbst aber die Möglichkeit einer unendlichen Ausbildung, indem er seine Empfänglichkeit sowohl als sein Urteil immer zu neuen Formen des Aufnehmens und Gegenwirkens geschickt macht.”

Wilhelm, der sich im Stadium der Berufswahl befindet, nimmt diese

Lehre in der Sternbeobachtungsszene auf seine Weise wahr, nämlich mit dem Gedanken, “sie [die himmlischen Heerscharen] würden zwar über deine Beschränktheit lächeln, aber sie ehrten gewiß deinen Vorsatz und begünstigen dessen Erfüllung.” Dieses Lachen ist ein Ergebnis der Selbstreflexion, d. h. ein Selbstlachen, das nicht vernichtet oder spottet, sondern die eigenen Grenzen bejaht und zugleich über sie hinaustreibt. Und am Ende erfahren wir, daß seine chirurgische Praxis als ein mikrokosmisches Wissen des Menschenkörpers das Pendant zum makrokosmischen Wissen des Weltalls von Makarie bildet, und auch, daß der grüne Vorhang, der Makarie charakterisiert, das Gegenstück zur Hülle ist, die den Körper des ertrunkenen Mädchens bedeckt und Wilhelm zur plastischen Anatomie führt, die der “ewig fortbildenden Natur bei jeder Verletzung gewiß am besten zu Hülfe” kommt.

주제어: 학문적 주체, 베일 모티브, 빌헬름 마이스터의 편력시대
 Schlüsselbegriffe: Wissenschaftliches Subjekt, Schleiermotiv, Wilhem
 Meisters Wanderjahre

필자 E-Mail: iothaka@naver.com (정현규)

투고일: 2004. 10. 1, 심사일: 2004. 11. 10, 심사완료일: 2004. 11. 27.