

보는 것과 만지는 것

김예경 *

【 차 례 】

- I. 머릿말
- II. 시각중심주의의 형성
- III. 근대 시각의 형성, 데카르트
 - 1. 고대 시각 이론의 혁신과 이븐 알-헤이탐
 - 2. 고대 유사성의 원리의 종말과 근대적 시각의 형성, 데카르트
 - 3. <굴절 광학의>의 시각과 촉각의 문제에 관하여
- IV. 가치의 전복, 중세 신비주의와 촉각
 - 1. 촉각의 발견, '거꾸로'의 도약
 - 2. 감각 경험의 '변화'와 재평가
 - 3. 촉각, 에로티즘과 정동(affectivité)의 시학
 - 4. 총체적 실존을 위한 '만지기'
- V. 나가는 말

국문초록

본 논문에선 고대 그리스에서 근대 17세기에 형성된 시각과 촉각에 대한 이론들을 특정한 맥락에서 살펴보고자 한다. 고대 그리스의 시각에 대한 관심에서 출발하여 고대의 '시각 광선'에 대한 생각, 13세기 이븐 알-헤이탐의 시각 이론의 도입에 의한 고대 시각 광선 이론의 필연적 전환을 본다. 그리고 그에 따른 데카르트에 의한 근대 시각론의 형성을 살펴본다. 특히 <굴절광학>에서 나타난 데카르트의 근대적 시각 이론의 구상이 어떻게 전통과의 결렬을 불러일으키며, 그 과정에서, 어떠한 방식으로 촉각의 문제가 개입되는지를 본다. 이어서 본 논문은 데카르트의 이해와는 대조적인 중세

* 덕성여자대학교

신비주의자들의 촉각에 대한 입장을 불러옴으로써, 중세와 근대 간에 형성된 시각의 문제 그리고 촉각을 둘러싸고 형성된 두 개의 상대적 이해를 조명해보고자 한다.

열쇠어 : 데카르트, 이븐 알-헤이탐, 알하젠, 광학, 시각, 촉각, 시각광선, 굴절광학, 정신주의, 정동, 에로티즘, 레난, 신비주의

I. 머릿말

90년대 디지털 기술의 발전은 단순한 사회적 변화가 아닌 일상의 ‘혁명’을 예보했다. 그리고 20년도 채 되지 않은 2007년 아이폰의 등장은 또 다른 의미의 혁명을 사회적으로 운운하게끔 만들었다. 과장이건 아니건 간에, 또 그것의 혁신의 내용이 무엇이건 간에, 새로운 사물은 공교롭게도 키패드와 버튼이 생략된 체 스크린 상의 손의 ‘터치’로 작동됨으로서, ‘촉각’ 또는 햅틱(Haptic) 대한 관심을 불러일으키고 있다.

본 논문은 이러한 시대적 현상에 대한 관심으로부터 출발하였다. 공학 계열에서의 촉각, 햅틱에 대한 연구가 활발한 이 시기 기술적 터치가 촉각의 문제를 견인하는 추세를 보이며¹⁾ 이것은 촉각에 대한 인문학적 탐구의 필요성을 인식하게끔 해주었다. 촉각의 신체적 메커니즘에 대한 연구가 정교해지고, 그것의 기술적 적용에 따라 ‘High-, one-, smat-, multi-touch’ 등으로 용법의 변화를 이어가는 촉각 기술의 시대(「햅틱 지식지도(I): 촉각 연구의 동향 분석」), 인문학은 어떤 방식으로 촉각의 문제에 개입할 수 있으며 어떠한 통찰을 가져다 줄 수 있을까? 본 논문은 이러한 질문을 지니고 촉각에 대한 문제에 접근해보고자 한다. 그리고 이러한 질문에 대해선 일차적으로 특정한 방식으로 촉각의 문제에 접근

1) 김예경, 육현승, 「햅틱 연구기관 및 산업지식동향」 『영상문화』 19, 2012, p.69~124쪽. 본 논문은 앞의 학술지의 ‘촉각의 인간학’ 특집호에 (p.7~124) 실렸으며, 촉각과 햅틱 연구의 동향에 대해선 다음의 논문 또한 참고하시오. 김문조, 지승학 「햅틱 지식지도 (I): 촉각 연구의 동향 분석」.

해봄으로써 그에 대한 이해를 더하고자 한다. 그를 통해 ‘촉각의 시대’에 대한 나름의 실마리 또한 찾아보고자 한다. 한편, 촉각에 대한 문제는, 감각의 서열문제를 자주 환기시켰고, 그러한 의미에서 시각의 문제와 내적으로는 연계되어 있다. 근대철학에 있어서 그것은 시각 중심주의에 대한 문제의식과 함께 발전되는 양상을 보이기도 한다. 이에 본 논문은, 촉각에 대한 연구는 시각과의 관계 속에서 다루어질 필요가 있다는 것과, 시각의 문제는 촉각에 대해 주요한 논의를 제공한다는 전제하에 시각의 문제로부터 접근해 들어간다.

오감과 관련해서 서양의 철학은 고대로부터 시각을 우위에 두는 경향을 지녔다. 이러한 이해는 근대 17세기 데카르트 시대에 이르러서는 더욱 공고해지는 경향을 띤다. 서구 시각 역사에 대한 연구를 진행해온 제라르 시몽은, <시각의 고고학>에서 시각의 역사는 단순한 시선(le regard)의 역사가 아니며, 그것이 근대 주체의 형성이나 ‘주체와 세계와의 관계 형성’에 깊숙이 관련한다는 점을 역설한다.²⁾ 그의 분석에 힘입어 우리는 고대 시각의 이론 이후, 13세기 중세 서구로 유입된 이븐 알-헤이탐(Ibn al-Haytham)의 시각 이론이 가져온 전통적 시각의 혁신과 17세기 <굴절광학>을 통해 전개된 데카르트의 시각 이론의 의미를 앞서 살펴보고자 한다. 그 안에서 우리는 근대 시각 이론의 형성 과정에서 도입된 촉각에의 논의를 살펴보고자 하며, 시각과 촉각의 문제가 접합되어 나타나는 바로 이 과정에서 나타나는 전통적인 ‘유사성(similitude)’의 사유와의 결별, 기호의 추론과 차이를 찾는 이성적 주체에 의한 감각적 경험 세계와의 결별의 문제를 보고자 한다. 그리고 이어 중세 정신주의자들(les spiritualites) 또는 (13-15세기에 보다 두드러진) 정동적 신비주의자들(les mystiques affectives)의 관점을 - 감각 경험에 대한 지향성, 시각을 최상위로 한 기존의 감각 서열에 대한 뒤집기, 촉각의 가치에 대한

2) Gérard Simon, *Archéologie de la vision, L'optique, le corps, la peinture*, Paris, Seuil, 2003.

전복 - 불려와 봄으로써 중세와 근대의 촉각의 담론에 내포된 두 가지의 상대적인 입장과 철학적(신학적) 기획을 살펴보고자 한다. 이러한 비교에 대해선 하나의 결론을 맺기보다는 차후 17세기 이후 전개되는 촉각에 대한 논의를 이해해나가기 위한 기초적 탐구로서 한정짓고자 한다.

II. 시각중심주의의 형성

“(…)그리스인들은, 데카르트 이후의 서구인이 대체로 그랬던 것보다는 훨씬 덜하지만, 이해한다는 것을 일종의 시각(vision)으로 생각했다” (발터 옹, Walter J. Ong). 서구는 근대 철학을 포함한 문화 전반에 걸쳐 시각성에 의해 지배받아왔다고 오늘날 우리는 말한다. 고대에 이미 인간의 감각을 다섯 개로 나눔과 동시에 그것들의 독특한 기능들을 설명하고자 했을 뿐만 아니라, 그 와중에 시각을 감각의 서열상 최상위에 위치시켰다고 이해해왔기 때문이다. 이러한 시각중심주의의 단초는 쉽게는 아리스토텔레스와 플라톤에서 발견된다. 플라톤이 사용한 개념 이데아(idea)는 idein이라는 동사의 어근 ide-를 취하고 있으며 이것은 ‘보다’라는 의미를 가지고 있다. 모든 사물을 이루는 기본으로서 아리스토텔레스가 규정한 형상(eidos)과 질료(hyle)에서, 형상이란 개념은 동사 eido의 어근을 취하고 있으며 이것 역시 ‘보다 또는 ‘나의 눈으로 보다’라는 의미를 내포하고 있다. 이것은 그리스인들에게 무엇인가를 본다는 것은 영혼의 활동 중 하나이며, 사유한다는 것은 곧 영혼의 눈으로 ‘본다’는 의미로 이해되었음을 말해준다. 그리스 인들에게 영혼이 머무르는 자리로 가장 많이 언급된 것은 머리이며(가슴, 팔, 다리 등의 4지에 대한 예도 있다), 따라서 머리 맨 위 상충부에 위치한 눈, 시각 능력이 사유 능력과 관련해 가깝게 고려될 수 있었음을 가늠케한다.³⁾

3) 장영란, 『그리스 신화와 철학으로 보는 영혼의 역사』, 제1장, 글항아리, 2010.

아리스토텔레스는 고대 그리스 철학자 중에서 감각에 대한 체계적인 사유를 가장 앞서 시도한 철학자이다. <영혼에 관하여(De anima)>⁴⁾ 에서 그는 영혼을 구성하는 3가지 요소(이성, 동물, 식물)를 열거하였으며 감각을, 그것의 본질적 성격에 의거해, 동물적인 요소에 예속시켰다. 그리고 플라톤과 마찬가지로 감각을 다섯 가지(시각, 청각, 후각, 미각, 촉각)로 분류하였으며, 또한 분류 순으로 그것을 설명하였다. 이러한 설명에서 아리스토텔레스는 시각의 탁월성 등을 따로 언급하진 않으나, 물리적 서술 양이나 이들 감각의 분류 순서는 이후 감각들 간의 서열에 대한 이해를 낳게끔 하였다. 즉, 시각은 사물의 체제와 비밀을 이해하는 가장 탁월한 감각이자 영혼의 능력이며, 촉각은 가장 열등한 감각이자 또한 가장 동물적인 감각이라는 이해가 암암리에 형성된 것이다. 실제로 아리스토텔레스는 촉각을 주요한 감각으로 평가하지는 않았다. 그에 의하면 사람들이 가장 큰 쾌락을 느끼는 것은 바로 촉각이다⁵⁾. 이러한 촉각의 자질은, 상황에 따라, 긍정적인 평가와 부정적인 평가가 모두 다 가능한 것이었다. 그러나 앞의 자질을 지닌 촉각은 분명 절제가 어려운 감각이었고, 그가 윤리학에서 강조했던 중용(meson, 한계 안에 머무는 것)을 지키기는 어려운 감각이었으므로, 그가 촉각을 인간의 주요 감각으로서 받아들이기는 어려웠다.

4) 아리스토텔레스, 『영혼에 관하여』, 제2권 5장, 유원기 역, 궁리, 2005.

5) 아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』, 1118b1-3, 이창우, 김재홍, 강상진 역, Ejb, 2006.

Ⅲ. 근대 시각의 형성 : 데카르트

1. 고대 시각 이론의 혁신과 이븐 알-헤이탐

고대인들의 시각에 대한 관심은 중세를 지나 근대에 접어들어 보다 확고한 시각 중심적 사유를 다지게 된다. 17세기 데카르트의 표명은 이러한 논의를 뒷받침해준다. “모든 우리 삶의 행위는 우리의 감각에 의존한다. 감각들 사이에 시각(*la vue*)은 가장 보편적인 것이고, 가장 고귀한 것이며, (따라서) 그것의 능력을 고양시키는 발명들은 그 어느 것보다도 유익하다”(〈굴절광학, 빛에 관한 첫 번째 강의(*La Dioptrique, Discours premier de la lumière*)〉)⁶⁾.

한편, 근대로 넘어온 우리의 관심은 본 논문의 주제와 관련해 더 이상 시각 중심주의에 대한 것이 아니다. 우리는 시각과 촉각의 상대적인 전개 양상을 탐구하고자 하며, 이러한 양상을 탐구하기에 보다 적절한 지점을 찾아나가고자 한다. 따라서 시각 중심주의의 내부에서 일어난 전통적 시각(*l'optique*)의 혁신적 전환, 고대 시각과의 단절을 통한 근대적 시각의 형성에 대한 문제로 들어가 보자. 이러한 문제를 살펴보는 데 있어 우리는 철학과 과학사를 통합한 학문적 방식으로 좁은 분야의 연구를 심도 있게 전개한 제라르 시몽의 논의(〈시각의 고고학〉)를 따른다.

시각의 이론은 발전의 궤도가 매우 완만하였다. 즉, 플라톤 이전 철학자들(*les présocratiques*)로부터 시작되어, 고대 말기 프톨레마이오스를 거쳐, 중세 말에 이르기까지 커다란 반동이 없이 지속되었다. 한편, 고대인들은 데모크리토스, 피타고라스와 유클리드, 플라톤과 아리스토텔레스,

6) Descartes, *Oeuvres philosophiques I, 1618-1637*, Paris, Edition de F. Alquié Classique Garnier, 1997, p.651.

에피쿠로스학과와 프톨레마이오스에 이르기까지, 시각에 대한 다양한 사유들을 제공하지만, 이것들은 모두 근현대인들의 것과는 현저히 달랐다. 단적으로 말하자면, 이들 중에 그 누구도 오늘날과 같이 빛이 고유한 물리적 개체이며, 그것이 우리 눈으로 유입되는 과정을 통해서 시각이 형성된다고는 이해하지 않았기 때문이다. 그렇다면 고대의 시각 이론에선 어떻게 보이는 현상을 설명하였을까? 데카르트와 시각 이론과 관련해서 우리는 피타고라스-유클리드-(부분적으로는 플라톤을 포함해) 프톨레마이오스로 이어지는 시각이론을 설명하는 것이 필요하다. 이들의 이론이 16-17세기에 위치한 케플러나 데카르트의 시각 이론과 관련해 보다 일관된 맥락을 형성하는 것으로 보이기 때문이다.

이들 고대인들은 본다는 것을 눈에서 대상으로 ‘직선의 시각 광선’이 뿔어져 나가는 것으로 생각했다⁷⁾. ‘시각의 광선(le rayon lumineux)’이란 양 눈에서 뿔어져 나오는 광채를 의미하며, 유비적으로는 시선(regard)에서 나온 불(火)이라고도 할 수 있다. 그리고 그것은 우리 눈에선 사야가 열림과 동시에 사물을 향해 일직선으로 방출되어 나가는 빛나는 조준선들을 의미하며, 이것들이 사물의 각각의 지점에 도달하여 그것의 상응점들을 망막으로 되쏘아 보낸 ‘실제 이미지의 흔적(l’image stigmatique réelle)’을 의미하기도 한다⁸⁾. 이러한 시각 광선은 사실 하나의 추상이지 실체는 아니나 불과 같은 요소로 구성된 감각 매개물이며, 본 논문에선 다음과 같은 짧은 맥락을 강조하고자 한다. 시각의 광선에선, 오늘날의 이해와는 달리, 눈, 신경, 뇌의 해부학에 대한 고려 없이도 시각은 주어졌다는 점이며, 또한 그것은 눈에서 발출되는 것인 만큼 물리적인 투사와 정신적인 투사를 겸하고 있다는 점이다. 이것은 고대인들 사유 특유의 물질과 정신의 미-분리를 반영한다. 시각 광선의 이론은 피타고라스-

7) 시각 광선을 얘기하고는 있으나 (예를 들어 <티마이오스> 67c-68d) 질적인 양상을 띠는 플라톤이나 아리스토텔레스의 이론과는 차별되게도, 피타고라스-유클리드-프톨레마이오스의 시각 이론은 기하학적이며 수리적 건축이 가능한 방식을 구축해나갔다.

8) *Archéologue de la vision*, p.19.

유클리드 이후 프톨레마이오스에 의해서 보다 밀도 있는 논의와 발전된 모습을 갖추어 중세로 전해진다. 그리고 13세기 제라르 시몽이 ‘진정한 사유의 혁명’⁹⁾이라 일컬은 이븐 알-헤이탐(Ibn al-Haytham)¹⁰⁾의 <광학(Optique)>¹¹⁾이 유럽으로 유입되기 전까지 큰 변화 없이 존속된다. 그렇다면 11세기 초 아랍인 과학자 이븐 알-헤이탐에 의해 저술되었으며, 13세기 중세 유럽에 알려짐으로서 전통적 시각 이론에 지각 변동을 몰고 온 그 이론이 담고 있는 혁신성은 무엇인가?

광학의 역사에 있어서 이븐 알-헤이탐이 지닌 혁신의 중심축은 광원을 ‘눈에서 분리해낸 것’에 있다. 중세까지 존속되어온 시각 광선은, 유럽에선 13세기 눈으로부터 빛의 분리를 겪게 되며, 시선에서 떨어져 나간 빛이 광원을 외부에 둔 채로 우리 눈으로 유입되는 사건을 마주하게끔 된다. 빛의 독자적 분리는, 그 자체의 문제를 넘어 그로부터 파생되며, 고대 시각 광선 이론으로 설명할 수 없는, 엄청난 학제들을 몰고 온다¹²⁾. 논의에 필요성에 따라 여기서 다음을 언급해본다. 고대인들의 사유 속에서 시각 이론은 무엇보다도 시선에 대한 과학이며, 보는 것과 보이는 것에 대한 과학이었다. (빛에 관한 관심을 고려하고라도) “프톨레마이오스의 저서 <광학(Optique)>의 대상은 유클리드의 것과 마찬가지로, 시선(le regard)이고 빛이 아니다”¹³⁾. 고대에 빛은 분명 보기 위해 필요한 것이었지만, 시각 이론의 중심을 차지하지 못했다는 점을 제라르 시몽은 강조한다. 광원의 시선으로부터의 분리는 빛의 고유한 광학 작용을 서구

9) *Ibid.*, p.95.

10) 이븐 알-헤이탐(Ibn al-Haytham) 또는 알하젠(Alhazen)이라고 한다. 이븐 알 헤이탐은 19세기까지 이 후자의 이름으로 알려졌다.

11) 이븐 알-헤이탐의 <광학(Optique)>은 7권으로 된 대규모 저술이며, 1200년 경 유럽에서 <Perspectiva> 또는 <De aspectibus>란 라틴어로 번역되었다. 중세의 시/광학 전문가들(les perspectivistes) 뿐만 아니라 케플러, 데카르트근대 등 시/광학을 탐구한 철학자들에게도 깊은 영향을 미쳤다.

12) 이것에 대해선 특히 <Archéologie de la vision>의 제2장 ‘Ibn al-Haytham(Alhazen), la lumière et la vision’을 참고하시오.

13) *Archéologie de la vision*, p.82.

시각 이론의 중심에 위치시키게끔 한다. 17세기 데카르트에 와서 시각(optique)은 단순히 시선의 문제만이 아닌 **광학**의 문맥 안에 놓여있게 된다¹⁴⁾. 광선의 분리는 또한 시선의 문제에도 중요한 전환을 가져온다. 이제 그것은 주체의 신체 해부학을 비롯해 복합적인 정신-심리 현상(le psychique)을 고려해야만 하게끔 되었다. 빛이 눈으로 들어와 수정체와 시신경을 거쳐 두뇌에서 영혼, 즉 판단의 기관까지 여행한다면, 이제 신체를 고려하지 않고는 시각의 이미지를 설명할 수 없게끔 되었기 때문이다. 이점은 케플러, 데카르트와 같은 이븐 알 헤이탐의 이후의 시각/광학의 연구자들이자, 그가 저술한 <광학>의 근대의 독자들로서 하여금, 감각하는 주체 내부에서 일어나는 물리적, 정신적 작용에 대한 면밀한 연구에 뛰어들게끔 한다.

2. 고대 유사성의 원리의 종말과 근대적 시각의 형성, 데카르트

데카르트의 <굴절광학(La Dioptrique)>은 이븐 알 헤이탐에 의해 제시된 새로운 광학 이론의 다양한 문제의식들을 승계하고 있다. 이러한 승계는 전통적 이론으로부터의 전회(轉回)를 의미하는 것이었으며, 그 중 일부 논의는 전통 시각 이론과의 단절을 꾀하는 주요 시각 이론을 제공한다는 차원에서 주목을 받아왔다. 더구나 이러한 단절은 근대 시각 이론의 형성 있어선 핵심적이다.

고대 시각의 광선의 이론으로 돌아와 보자. 이 이론에선 ‘보는 것’과 ‘보이는 것’ 사이의 구분은 존재하지 않는다. ‘나’와 ‘외부세계’의 본질적인 구분이 존재하지 않는 고대인들의 사유 체계에서 그것은 불가능한 일이다. 눈에서 방출되는 시각의 광선이란 마치 ‘보이지 않는 긴 팔’¹⁵⁾과

14) 17세기는 바야흐로 광학의 시대이다. 렌즈술의 발전과 관련된 일련의 과학적 도구들의 등장이 있었으며, 이때 렌즈술은 샤를르 페로(Charles Perrault)가 제시한 8가지 ‘순수예술’의 범주에 들기도 하였다. 미술에서는 바로크가 전례 없는 극적인 빛을 표현하고 있었다.

도 같이 가시적 대상을 향해 달려가, 실제적 이미지들을 영혼으로 가져오는 것이었다. 이때 ‘보는 것’과 ‘보이는 것’은 하나의 상보적인 짝이며, 서로가 동시에 관여하여 분리될 수가 없는 관계에 있게 된다. 다시 말하면, 고대인들에게 시각의 광선이란 외적 사물을 접촉했을 때, 정상적인 상황이라면, 만지는 것만큼이나 신뢰할 수 있는 감각으로 이해되고 있었다. 이것은 시각의 발생 과정 대한 고대인들은 근본적인 이해를 조직해왔다. 즉, 주체의 감각과 감각적 대상 서로 간의 작용을 특징지어 왔다는 것이다. 여기서의 작용은 ‘유사성(la similitude)의 원리’를 통해 주어졌으며, 이것은 16세기 말까지 서구 유럽의 시각 경험을 지배하게 된다. 플라톤의 경우, 눈에서 나오는 불과 물체에서 나오는 빛이 결합하여 빛깔에 대한 시각이 성립되며¹⁵⁾, 프톨레마이오스의 경우, 그 또한 색채의 예를 통해 주어지는데, (지나치지도, 부족하지도 않은) 투명한 시각 광선이 붉은 색을 지닌 장애물을 접촉하여 붉게 물들음으로서 색채에 대한 시각이 이루어진다. 중세까지 사람들은 이렇게 대상을 닮은 사물의 실제적 색채가 시각 광선의 흐름을 따라 영혼까지 도달한다고 생각하였다. 한편, “이러한 정신심리(le psychisme)의 사물에 대한 처리는, 제라르 시몽도 설명하듯이, 결과적으로 이미 시각에 대해 엄격한 실제적인 개념을 갖게끔 한다. 시각의 흐름은 ‘보이는 것’의 (빛나는) 색채에 젖어들면서 있는 그대로의 색채를 ‘보는 자’에게로 가져다준다. 따라서 색채는 사물의 표면에서 우리가 보는 바로 그것이며, 사물에 속한 속성(la propriété)처럼 이해된다. 이처럼 ”오랫동안 색채는 보이는 대상에 동일화되었고, 이것이 외적원인에 대한 내적 감각의 분리를 배제해왔다.”¹⁷⁾

실제로 ‘시각’과 ‘보이는 대상’의 관계를 설명하는 고대의 닮음(la

15) Ibid., p.22.

16) 플라톤, 『티마이오스』, 67a-d, 박종현, 김영균 역, 서광사, 2000. 플라톤에서 빛과 관련한 시각 발생과정은, 역주에서 설명하듯이, 보다 정확히는 시각 광선의 불(빛)과 (시각 광선의 빛과 동기간인) 낮의 빛이 먼저 하나의 성질을 지니는 물질을 형성한 다음, 대상에서 나오는 불(빛)과 결합하여 빛에 대한 시각을 형성한다.

17) Op. cit., p.34.

resemblance)과 유사성(la similitude)의 원리는, 미셸 푸코도 설명하였듯이, 16세기말까지 서양 문화의 지식을 구축하는 주요 기반이었다.¹⁸⁾ 16세기 유사성의 의미 구성은 너무나도 풍부하며 그는 <말과 사물>에서 개괄적으로 4가지의 유사성 체계를 설명하고 있다.¹⁹⁾ 유사성의 원리 중 하나인 ‘감응에 의한 유사’는 행위자는 피행위자를 닮으려하며, 어떤 접촉도 필요로 함 없이, 피행위자는 행위자에 민감하게 반응(감응)하는 것과 같은 종류의 것을 말한다. 일상에서 우리가 추위를 느낄 때 몸을 덮히기 위해 불에 몸을 찌고자 하며, 더위에 몸을 시원하게 만들기 위해 시원한 물을 마시고자 하는 것과 같은 것 말이다. 이러한 ‘원시적’ 모델이 바로 고대 시각의 연구자들이 색채의 수용을 설명하는 데에도 기반이 되었다. 즉, 보는 자의 시각의 광선은 보이는 것에 즉각적으로 반응하며, 이때 ‘느껴진 것’은 ‘느끼도록 주어진 것’에 거울처럼 화답한다.

그렇다면 이제 13세기 이븐 알-헤이탐의 빛의 광학이 도입된 이후에도 그러한 생각은 유지될 수 있었을까? 앞서 설명하였듯이, 빛의 눈으로의 유입은, 새로운 시각적 조건에 따라, 대상의 이미지가 빛을 따라 수정체에 맺히게끔 하였다. 이러한 새로운 이론은, 연구자들로 하여금 시각의 형성에 대한 새로운 맥락을 구상하게끔 했으며, 신체와 지각의 심리학에 대한 필수적 고려 또한 요청하게끔 되었다. 그리고 이븐 알-헤이탐에 의해 새로운 제기된 질문들은 시각 연구의 새로운 방향성을 지시하는 동시에 연구 상의 큰 어려움을 안겨주었다. ‘대상의 이미지가 수정체에 맺힌다면 이후 그것은 도대체 어떻게 시신경으로 들어와 영혼의 집까지 여행하는 것일까?’, ‘직선의 광선은 어떻게 좁고 구불구불한 신경의 도관을

18) 미셸 푸코, 『말과 사물』, 이규현 역 민음사, 2012, 45~83쪽 참고.

19) 같은 책, 49쪽. 유사성의 원리 중 하나인 아이몰라티오(경합, *émulation*)는 시각의 광선을 설명하는데 아마도 도움이 될 것이다. 즉 “멀리서 인간의 얼굴은 하늘과 경합하고, 인간의 지성이 불완전하나마 신의 지혜를 반영하는 것과 마찬가지로, 눈은 그렇게 밝지는 않지만 해와 달이 발산하는 강한 빛을 반사하고(...)”와 같은 푸코의 예시는, 시각과 광선 또는 ‘불’에 상응시킨 것 또한 오랜 유사성을 탐색하는 사회의 유산일 수 있음을 짐작토록 한다.

돌아다닐 수 있으며, 대상의 이미지는 어떻게 복잡한 신경도관들을 거쳐 대상의 본래적 이미지를 보존할 수 있을까?’ 이러한 질문들은 16-17세기를 거쳐 케플러, 데카르트 모두가 지녔던 주요한 문제의식 중 하나였으며, 질문과 가설을 설립하는 과정은 고대로부터 이어져온 유사성과 사실주의의 전통적 사유에 더 이상 머물 수 없게끔 한다. 그리고 시지각과 물질적 대상 사이에는 ‘거리’가 형성된다.

어쩌면 시각과 대상의 분리는 이븐 알-헤이탐의 광학 이론에서 이미 예보된 문제일지도 모른다. 그러나 이븐 알-헤이탐의 경우 빛의 유입론에 착안하면서, 새로운 이론에 의해 파생된 앞의 문제에 대해 새로운 설명 방식을 찾아 나서야 했지만, 그는 고대의 유사성의 원리를 궁극적으로 벗어나지 않았다. 그에게는 수정체를 지난 외부 대상의 이미지들 또는 형태, 빛, 색채와 같은 성질들은, 어쨌건 간에 두뇌의 최종 판단기관까지 잘 전달되는 것이었기 때문이다. 한편, 17세기의 케플러의 경우, 앞선 이해에 만족하지 못한다. 이븐 알-헤이탐의 이론을 바탕으로 빛의 유입에 의한 망막 이미지의 형성을 새롭게 증명하였던(<Ad Vitellionem Paralipomena> 1604) 그에게, 망막 이미지들이 시신경 다발 속으로 빨려 들어간 이후로도 있는 그대로의 이미지의 형태로 남아있다는 생각은 받아들이기 어려운 문제였기 때문이다. 그는 전통적 유사성의 원리를 벗어나 시각이 형성되는 새로운 메커니즘을 설명하려 시도하였지만 만족할 만한 새로운 설명에는 도달하지 못했다. 그것에 도달하는 것은 오히려, 케플러가 남긴 연구에 새롭게 도전하였던 데카르트이다.

데카르트의 <굴절 광학>은 케플러에 의해 남겨진 질문에 그가 어떻게 새롭게 도전하는지를 보여준다. 데카르트는, 케플러에 의해 던져진 (앞에 언급한) 질문들을 검토하며, 대상을 닮은 이미지가 신경다발을 통과해 두뇌까지 여행한다는 전제는 필수적인 것이 아니라는 것을 알았다. 그는 다음과 같이 말한다. “감각하는데 있어서 (...) 대상들에 의해 두뇌까지 보내진 몇몇 이미지들을 영혼이 숙고해야만 한다고 전제하지 않도

록 주의해야만 한다.”²⁰⁾ 이후 그는 신체의 기계적 체제에 의한 외부 감각의 전달, 신경섬유에 의한 정보의 전달이란 생각에 착안 하였고, 이를 통해 감각 기관을 명료한 기계적인 체제 안에 복속시켰다. 이러한 감각의 체제는 고대와 같이 대상의 빛과 실제 색채를 머금은 정신들의 신체 내부 여행을 필요로 하지 않았다. 그에게 고대의 유사성은 플라톤의 ‘동굴의 우상’과도 같은 하나의 망상이었고, 감각의 체제는 외부 대상과의 닮음을 내부적으로 거울과 같이 재생산하기 보다는, 오히려 이 둘 간의 차이를 만들어 내는 것이었다. 그리고 감각의 체제는 기호들을 (예를 들면 소우주-대우주의 유비와 같은) 모호한 닮음의 원리가 아닌, 합리성에 의해 개별적 차이를 창출하는 것이 되게끔 하였다. 여기서 영혼은 이제 외부의 감각 대상에 감응하거나 유사해질 필요가 더 이상 없었다.²¹⁾

(빛과 관련해서 그는 말하기를) “우리가 그것에서 갖는 느낌과 (...) 우리 안에 그 느낌을 만들어낸 대상들 사이에는 차이가 있을 수 있다(...)”²²⁾

이러한 과정은 시각의 이론에 있어 매우 중요한 결과들을 동반한다. 왜냐하면 이것은 단지 전통과의 단절을 의미할 뿐 아니라, 인간이 세계와 갖는 관계를 바꾸어 놓기 때문이다. 17세기 데카르트는 빛-색채-시선을 둘러싼 주체의 감각 인상과 감각 질료인 외부 세계의 거울 같은 동일성의 모델을 던져버림으로써, 망막에 가하는 빛의 행위, 신경다발에 의한 빛의 뇌까지의 기계적 전달, 정신(the mind)의 감각을 또한 구분해낼 수 있었다. 이를 통해 시각의 행위를 물질, 신체, 정신과 같은 세 가지의 단계에 분리가 이루어진다.

20) Descartes, La Dioptrique, Discours quatrième, A.T., VI, 112, *Oeuvre philosophiques I, 1618-1637*, Paris, Edition de F. Alquié, Classiques Garnier, 1997, p.684.

21) 유사성의 종말에 대해선 『말과 사물』 제3장 <재현하기>를 참고하십시오.

22) Descartes, Le monde, A.T., XI, 3, *Ibid.*, p.315,

“우리는 감각하는 것은 신체가 아니라 영혼이라는 것을 이미 충분히 알고 있다. (...) 그리고 우리는 영혼이 외부 감각에 기능하는 여러 부분들 안에 있음으로서가 아니라, 우리가 공통감각(*le sens commun*)이라고 부르는 이 능력을 실행하는, 뇌 안에 있음으로서 감각한다는 것을 알고 있다.”²³⁾

이제 주체는 더 이상 그를 자극하는 대상에 대해 감각적으로 그 어떤 즉각적인 응답도 보내지 않게끔 되었다. 동시에 ‘감각된 것들’은 대상의 본질에 대해서 알려주지 못하는 것이 되었다. 내부 감각에 ‘파랗다’고 느껴진 것은, 대상에 속한 것이기 보다는, 그것의 외부에서 특정 유형으로 움직이는 빛이 눈을 접촉하여 빚어낸 결과이며, 어쨌거나 그것은 변화를 거쳐 신경에 의해 전달됨으로서, 더 이상 보이는 사물의 즉각적인 속성으로 고려할 수는 없는 것이었다. 이렇게 색채는 실재 사물로부터 분리시켜 빛에 예속되어버렸고, 주체의 감각인상과 외부 대상 사이에는 공유되던 자질들(*les qualités*)의 환원 불가능한 구분이 생겨났다. 이러한 변화는 근대 주체의 탄생과 긴밀한 관련을 갖는다고 말할 수 있다. 이제 주체에게 감각은 신입할 수 없는 체로 오성(*l'entendement*)에 예속되었으며, 시각은 대상의 ‘유혹’과 ‘부름’에 즉각적으로 응답하기 보다는 방법론적인 회의를 통해 ‘명료성(*la clareté*)’과 ‘구분(*la distinction*)’을 창출하는 합리성에 종속되었다. 이것을 제라르 시몽은 다음과 같이 말한다. “객관적 세계는 더 이상 우리가 느끼는 그것이 아니며, 알 수 없는 땅으로서 방법론적으로 탐험해야 하는 것이 되었고, 경험물리학과 수리화된 세

23) Descartes, *La Dioptrique*, Discours quatrième, A.T., XI, 109, *Ibid.*, p.681~682.

한편, 여기서의 ‘공통 감각(*les sens communs*)’은 장-피에르 카바이에(Jean-Pierre Cavaillé)가 장-뤽마리옹(Jean-Luc Marion)의 해석을 빌어 설명하듯이(『*Descartes : La fable du monde*』, p.62), 아리스토텔레스적 전통의 공통 감각 (운동, 정지, 형상, 크기, 수, 단위)을 재론하고 있다. 한편, 아리스토텔레스에게 공통 감각은 고유 감각과는 달리 오감이 공유하는 것을 말한다면, 데카르트에게 있어서 공통 감각은 즉각적으로 주어질 감각 자료들(*les sensibles communes*)을 형성하며, (운동, 정지, 형상, 크기, 거칠, 매끈함, 뾰족함, 등과 같은) 개별 감각들을 종합하는 것이다. 그리고 이 감각은 그에게 있어선 즉각적인 “전달” 또는 “정보의 집적” 역할만을 한다.

계가 되었다.”²⁴⁾ 여기서 주체의 시각이 보는 것은, 메를로-퐁티가 말하듯이, 하나의 “마네킹”이자 “밖으로 떨어져나간 외부(un dehors)”²⁵⁾이다. 나아가 그것은 대상과의 관련성을 상실하고 완전히 주체 내부(나의 생각)에 완전히 칩거하게 된다. 이를 통해 주체는 유아론(le solipsisme)²⁶⁾의 위험을 쫓게끔 된 것이다.

3. <굴절 광학의>의 시각과 촉각의 문제에 관하여

한편, 감각에 대한 회의는 데카르트의 여러 저술에서(*Discours de la méthode, les Méditations, Recherche de la vérité*) 등장하는데, 이러한 양상에 대한 장-피에르 카바이에(Jean-Pierre Cavaillé)의 논의는 우리의 관심을 끈다.²⁷⁾ 그는 감각이 속일 수 있다는 생각은 사실 데카르트만의 고유의 문제는 아니며 17세기 또는 바로크 시대의 공통된 현상이라는 설명한다. 사실 감각의 오류에 대한 문제는 새롭다기보다는 고대부터 철학의 회의주의자들의 논의 속에 늘 따라다녔던 것이다. 그러나 바로크시대 회의주의의 특징은 감각을 “속임수(*la duperie*)”, “기만(*la tromperie*)”, “사기(*la déception*)”²⁸⁾를 내포한 것으로 단정 짓고 의심하며, 감각은 정신을 동시에 매료시키고 배신하는 힘을 가졌다고 생각하는 것에 있다고 저자는 설명한다.²⁹⁾ 바로크 시대 사람들은 일반적으로 도처에 도사

24) *Archéologue de la vision*, p.251.

25) Maurice Merleau-Ponty, *L'oeil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p.38.

26) solipsisme(唯我論). 라틴어로서 *solus*(alone, 오로지 하나)와 *ipse*(self, 자신)가 결합된 용어로서 주관적 관념주의를 의미한다. 사유하는 주체에게 실재하는 것은 ‘나(*moi/ego*)’ 뿐이고, 의심할 수 없는 것은 나의 정신뿐이라는 주의로서, 대표적 인물로는 버클리가 있다.

27) Jean-Pierre Cavaillé, *Descartes: La fable du monde*, Paris, Vrin, EHESS, 1991, p.62 ~ 65.

28) 그는 라틴어의 의미에서의 *déception*을 의미한다고 명시하고 있다. 라틴어로 그것은 *deceptio*이며, 사기, 기만, 속임수를 뜻한다. 동사형 *decipio*는 잡다, 속이다, 교묘히 빠져나가다, 구슬리다, 함정에 빠뜨리다, 오해 등의 의미를 지닌다.

29) *Descartes: La fable du monde*, p.63.

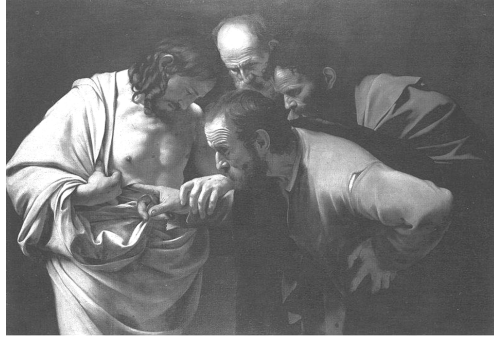
린 속임수, 꾸밈(l'artifice), 거짓 진리에 다가서는 것을 방해했고, 심지어는 금지하기까지 했다. 데카르트의 경우, 오성에게만 부여하는 힘을 감각에게도 역시 부여하는 일이 잘못된 일이라고까지 얘기하진 않았으나, 이러한 환경에서 그 또한 감각에 대한 의심을 일반화시켰고, 이러한 위협과 금지를 스스로 제거하려 했다. 카바이에의 설명에서 특히 흥미로운 점은, 이 시대에 감각에 대한 회의적 태도와 관련하여, 속임수와 오류들이 가장 크다고 생각했으며, 따라서 사람들이 끊임없이 거짓됨을 의심하고 오류를 찾아내고자 했던 대상은 바로 시각이었다는 것이다. 즉, 전통적으로 가장 고귀하고 가장 믿을 만한 감각이었던 것에 대해, 아이러니하게도 17세기엔 가장 믿을 수 없는 감각이란 판단이 생겨난 것이다. 이때 시각의 거짓됨에 반해 회의주의자들이 의지한 것이 바로 촉각(le toucher)이다. 그러한 예는 데카르트에서도 찾아진다.:

“만지기(l'attouchement)는 우리의 모든 감각에서 가장 덜 속이고 가장 확실하다고 우리가 평가하는 감각이다.”³⁰⁾

바로크의 거장 카라바지오(Caravaggio)의 <의심하는 토마 (1602-1603년)>는 17세기의 회의주의적 태도를 대변하는 이미지들 중 하나가 될 수 있다. 화면을 딱 채운 군상들 속에서 우리는 부활한 예수와 그를 보고 놀라는 한 무리 그의 제자들을 보며, 강한 빛 속에 위치하여 어둠에 가려졌지만 초연한 예수의 얼굴과 어둠 속에서 의구심 가득한 얼굴을 내민 긴장한 토마의 대조적인 얼굴을 발견하게 된다. 그를 지켜보는 두 명의 제자들을 뒤로 하고, 토마는 손가락을 뻗어 예수의 왼쪽 가슴에 난 상처에 인덱스를 집어넣고 있다. 만약 눈이 잘못된 방식으로 우리를 속이고 기만한다면, 여기서 ‘손’은 이러한 위협을 소진시키기 위한 방편으로써 등장하고 있다. 시각의 모호한 눈속임과는 상대적으로 촉각은 신뢰할 수

30) Descartes, Le monde, A.T., XI, 6, *Op. cit.*, p.318.

있는 감각임을 암시하는 것처럼 말이다.



이러한 맥락은 메를로퐁티가 <눈과 정신 (L'oeil et l'esprit)>에서 했던 다음과 같은 말을 떠올리게끔 한다. “데카르트의 시각(la vision)의 모델은 촉각이다”³¹⁾. 실제로 데카르트는 시각의 고유 감각인 빛에 대한 내용을 다루는 모든 텍스트에서 시각을 ‘촉각’에 비유하였음을 카바이에는 지적한다. 데카르트에게 이제 빛은 섬세한 (외부) 물질(une matière subtile)로서 이해되었으며, 특히 <굴절 광학> IV장³²⁾에서는 이러한 빛이 또한 눈에 부딪쳐오는 운동이라는 것을 증명하고자 시도하였다. 즉, 그는 꽤 긴 서술을 통해 빛을 우리 눈에 도달하여 침투하는 어떠한 운동(mouvement) 또는 매우 빠르고 강렬한 행위(action)에 비유하였으며, 그것을 곧 이어 장인이 지팡이를 움직이고 저항하는 사물을 두들김으로서 대상을 파악하는 행위에 비유하였다.

31) *L'oeil et l'esprit*, p.37.

32) Descartes, *La Dioptrique*, VI, 83-85, *Op. cit.*, p.654~656.

“(…) 우리는 아예 그들이(지팡이를 든 장님들) 손으로 본다고 말할 수 있을 것이다”³³⁾

위에 제시된 표현에 앞서, 그는 빛을 잃은 (선천적) 장님들이 어둠 속에서도 지팡이를 매개로 얼마나 사물을 명확히 구별해 내는지를 재차 강조하기도 하였다. 이러한 시각에 대한 촉각의 비유는 메를로퐁티를 비롯한 여러 학자들의 관심을 불러일으켰다. 왜냐하면 이러한 비유들에는 중요한 의미가 담겨 있다고 이해되었기 때문이다.

그가 시각 경험을 촉각경험에 비유했을 때, 촉각은 그에게 보다 진실한 감각으로 이해되었기 때문일까? 그에게 촉각은 시각을 대체하는 모델이 될 수 있을까? 장-피에르 카바이에의 논의를 참고해보자. 그는 데카르트에게 촉각은 시각을 대체할 수 있는 모델로서 보이지 않으며, 오히려 거짓된 모든 감각계에 대한 회의주의로 귀착되는 것처럼 보인다고 말한다. 왜냐하면 일차적으로 시각 경험에 비유된 또는 모델인 장님의 지팡이는 (주체-외부 세계) 구별이 없고 즉각적인 ‘만지기’나, 자연적 5감에 속해 있는 촉각으로 귀착되기 보다는, “그 어떤 6번째의 감각과도 같은 것”³⁴⁾이라 설명하고 있기 때문이다. 그것은 신체에 연결된 하나의 임의적인 감각이자, 스스로의 관념을 갖는 감각과도 같다. 이와 더불어 시각에 대한 촉각의 모델은 실제 감각 기관을 지시하기 보다는 비교와 은유 속에 머물러 있게 된다. 여기서 촉각의 비유는 시각을 대체할 수 있는 모델이기 보다는, 오히려 빛과 시각을 설명하는데 또는 ‘진정한 지식의 행위’를 정의하는데 유리한 논점을 가져다주는 기능을 가지는 것으로 보인다. 앞에서 설명하였듯이, 빛은 눈에 부딪혀 옴으로서 시각을 발생시키고, 그것은 데카르트에 의해 외부 세계를 파악하는 장님의 지팡이에 비교되었다. 지팡이를 두들겨 장님은 대상에 대한 일종의 이미지를

33) *Ibid.*, p.654.

34) *Ibid.*

가지며 그것은 - 시각 경험을 통해 외부의 감각 대상에 감응하거나 유사해지는 것의 필요성 없이 - 어둠 속에서 대상들을 잘 ‘구별할 수 있게끔’ 해준다. 장님의 지팡이에 부딪혀온 기호들의 차이는 대상에 대한 감각들을 만들어내고, 이때 느껴진 감각 재료들의 엄밀히 해독하는 것은 추상적인 사고(*la pensée*)이다. 즉, 여기서 시각은 촉각에 비유됨으로서, (주체-외부 세계) 무분별과 대조되며, 감각 재료들을 구분하는 일에 이상적인 개별적 시각으로 형성되고 있다. 동시에 빛은 대상을 파악하는 지팡이의 (공간 상)운동과 행위로 환원됨으로서, 더 이상 질적인 감성(*le sentiment*)이 아니라, 양적인 형상(*la figure*) 또는 기하학에 결부되게끔 된다. 카바이에가 제시한 장-뤽 마리옹(Jean-Luc Marion)의 논의를 다시금 불러와 보자 :

(장님은) “추상화 시킨다. : 스스로 감성(*le sentiment*)과 같은 것이길 거부하는 빛은, 지팡이의 형상을 통해, 공간적 연장성(*l'étendu*)의 다양함을 전달하는, 운동 또는 행위로서 그에게 찾아든다 (...) 빛은 그 전체가 공간적 연장성 곧, 형상으로 환원되며, (이때 형상이란) 모든 감각적 자질로부터 만들어진 추상이다.”³⁵⁾

촉각은 데카르트에 있어서 시각을 대체할 수 있는 감각이라 할 수 있는가? 여러 학자들의 논의를 따른다면 그렇다고 말하기 어려운 것으로 보인다. <굴절 광학> I, IV장에 장님의 지팡이는 대상에 대한 ‘너무나도 올바른’ 감각을 가져다준다고 데카르트는 설명하나, 그렇다고 해서 촉각이 시각보다 더 진실된 감각이라고는 말하지 않는다. 더구나 <Le monde>에서 그는 촉각이 가장 확실한 감각이라고 말하였으나, 촉각은 시각만큼이나 눈속임을 할 수 있다는 것을 또한 애써 설명하고 있다. 시각에 관한 데카르트의 생각에서 존재론적으로 가장 우세한 것은 결국 시각이라 이해된다.³⁶⁾

35) Jean-Luc Marion, *Sur la Théologie blanche de Descartes*, Paris, Puf, 1981, p.247~248.

IV. 가치의 전복: 중세 신비주의와 촉각

1. 촉각의 발견, ‘거꾸로’의 도약

촉각에 관한 논의에서 앞서 보았던 데카르트의 논의와는 다른 출발점을 지닌 예는 존재하지 않는가? 즉, 촉각에 대한 가치 평가에 대한 문제에 있어서, 그리고 접근 방식에 있어서 대조적일 수 있는 그러한 예 말이다. 우리는 데카르트와 같은 바로크 시대에 살았으나 그와는 전혀 다른 출발점을 지닌 16세기 말의 몽테뉴를 떠올리게 된다. 그는 감각에 관한 모든 은유를 선호하였으며-소우주가 대우주에 감응하는(*la sympathie*) 고대 유사성의 원리가 사라진 이후-“세계와의 즉각적이고 총체적인 접촉을 재건설할 수 있게끔 해주는” 감각으로서 촉각에 주목했다.³⁷⁾ 이때 촉각은 미-분리적인 감각이며, (데카르트에서 우리가 보았던 것과 같은) ‘보는 것’과 ‘보이는 것’, ‘감각적 주체’와 ‘세계’ 간의 구별과 대립에 관련된 근대적 시각에 반해, 위험한 결렬을 피하게끔 해줄 수 있는 감각이었다. 여기서 몽테뉴보다 한 발짝 더 나아가 보자. 우리는 중세의 일부 정신적 전통(*la tradition spirituelle*) 또는 신비주의자들에게서 촉각에 대한 독자적인 성찰이 발견된다는 점에 주목하며, 그들의 성찰에 합류한다.

중세는 17세기와는 상이한 관점에서, 감각에 대한 눈에 띄는 변화가 발견되는 시기이다. 이 변화에 관해 흔히 우리는 그리스도교 안에서의 청각의 부상을 환기시켜왔지만, 막상 촉각에 대해 중세인들이 가졌던 관심에 대해선 별반 주목하지 못해왔다. 그러나 니클라우스 라르지에(Niklaus Largier) 같은 철학자는 중세에 촉각에 대한 독특한 관심이 형성되었음을 환기시킨다 (<*Tactus spiritualis*>³⁸⁾). 그는 이들 일부 중세인

36) Descartes: *La fable du monde*, p.65.

37) *Ibid.*

38) Niklaus Largier, “*Tactus spiritualis. Remarque sur le toucher, la volupté et les sens spirituels au moyen âge*”, *Micrologus* 13: *La peau Humaine*, p.233~250, 2005.

들, 즉 정신주의자들(les spiritualists) 내지는 신비주의자들의 촉각에 대한 논의는 중세의 정신적 전통 내부에서도 특별한 양상을 띠고 있다는 점을 강조하였는데, 우리는 그것이 또한 감각에 대한 고대 전통만이 뿐만 아니라, 앞서 소개한 17세기의 논의와도 크게 대조됨을 보게 된다. 왜냐하면 이들은 감각 능력의 서열 ‘뒤집기’, 시각이 아닌 촉각 경험의 최상위 설립과 같은 매우 독창적인 시도들을 보여주기 때문이다. 그러면 촉각에 관하여 이들이 취했던 독자적인 입장을 이해하기 위해, 라르지에는 교회 내부 입장을 대변하면서도 매우 엄격한 입장을 지녔던 생 제롬(Saint Jérôme)³⁹⁾을 상기시키고 있다. 그는 만지기, 촉각적 경험은 외부 감각적 삶에서 오는 것들 중엔 가장 강렬한 위험을 내포한 것이라 외쳤으며, 그의 논설 <요비아누스를 반박함(Adversus Jovinianum)>⁴⁰⁾은 이러한 그의 입장을 전한다. 이 논설 속에서 긴 논쟁을 통해 그는 남녀의 결혼을 단죄하고 동정과 순결을 권고하였다.

“이것이 내가 말한 것이다: 남성은 그 어떤 여성도 만지지 않는 것이 좋다. 그들을 만지지 않는 것이 좋은 것이라는 것은, 그들 중 하나라도 만지는 것이 나쁘다는 것이며, 그것은 선에 반하는 것이 아니라 악에 반하기 위해서이다(...)”⁴¹⁾

제롬의 논쟁서는 당대 라틴 그리스도교 내에선 잘 알려져 있었으며, 이후 중세에도 교회에 속한 인물들, 성서학자들 사이에서도 전혀 낯설지

39) 생 제롬(Saint Jérôme)은 제롬 드 스트리돈(Jérôme de Stridon)이라고도 불리며, 4세기 로마 가톨릭 교회의 신학자이다.

40) <요비아누스를 반박함(Adversus Jovinianum)>(393년)은 동정성과 죄에 대하여 금욕주의 수도사 요비아누스가 밝힌 입장을 반박하는 2권의 논서이다. 요비아누스는 성모 마리아의 동정성을 부인하였고, 젊은 처녀, 과부, 기혼 여성(및 재혼한 여성까지도)은 그리스도 공동체 안에서 동등한 가치를 갖는다는 것을 선언하였다. 생 제롬은 이것에 근본적으로 동의하지 않았으며, 책 한권의 대부분을 결혼을 부정하고, 여성은 결혼하지 않고 동정녀로 남을 것을 강하게 촉구하는데 할애했다.

41) *Oeuvres de Saint-Jérôme*, publiée par M.Benoir Matougues, sous la direction de M.L.Aimé-Martin, Paris, Auguste Desrez, 1838, p.353.

않은 것이었다. 그리고 특히 중세 초기에는, 혼인에 의해 생겨나는 성적 인 ‘접촉’의 문제가 교회 내부의 주요한 논제로 부상해 있었으며, 실제로 교회를 난처하게 만들었고, 교회는 어떻게든 그것을 지워내기 위해 안간힘을 쓰고 있었다⁴²⁾. 이러한 문제에 기초 관건이 되는 것은 베드로 성인의 어구였다. “남자를 위해선 여자를 만지지 않는 것이 좋다.”(<고린도 전서 1, 7>). 그는 결혼을 ‘외설과 음란’을 피하기 위한 삶의 부득이한 수단으로써 요청했다⁴³⁾. 같은 시대 생 오귀스탱(Saint Augustin, 4세기)은 제롬보다는 온화한 입장을 지녔으나, 결혼을 시인하는 문제에 있어선 그 또한 이 문제를 특정한 맥락으로 전이시키고 있었다. 즉, 인간은 본성적으로 사회적이며, 인간 사회에서 겪는 최초의 ‘결합(alliance)’으로서의 결혼은, 무엇보다 부부간의 도의(l’honneur), 조력(le service), 의무(le devoir)의 교환에 그 의의가 있다고 그는 설명하였기 때문이다.⁴⁴⁾ 크리스

42) 모리스 아카리의 중세 여성 혐오증에 대한 흥미로운 분석을 참고해 보자(Maurice Accarie, *Théâtre, littérature et société au moyen âge*, Paris, Serre, 2004, p.91-108.). 초기 크리스티교의 도덕은 인간의 육체적 결합을 단죄했고, 이상적인 동정, 순결의 상태에 혼인을 대립시키며 이것의 가치를 떨어뜨렸다. 생오귀스트(Saint August)를 비롯해, 생 제롬은 “혼인은 지상을 충족시키지만, 동정은 천국을 충족시킨다.”(<요비아 누스를 반박함>)라고 말하였고, 이것은 당시 크리스티교의 사상가들이 얼마나 성적 인 접촉의 문제를 당혹스럽게 여겼는지를 보여준다고 저자는 말한다. ‘살’에 대한 이러한 반감과 단죄는, 또한 라틴 가톨릭과 중세인들에게(12세기까지도 여전히) 결혼을 (남녀의 사랑의 또는 성적인 결합인 것은 맞지만) 무엇보다도 ‘사회적 계약관계’, ‘사회적 기능’ 또는 ‘봉건적 관계’로 환원시켜 받아들이게끔 했다. 그리고 또한 성직자의 독신주의에도 기원이 되었다. 앞서 제시한 모리스 아카리의 분석에서, 우리의 논의와 관련해, 주목해야할 것은, 창세기에 근원을 둔 여성 혐오에 대한 문제이다. 원죄와 관련된 아담과 이브의 관계는 중세에 형성된 ‘반 여성주의’에 대한 근간이 되었다. 그의 분석에 의하면, 성서 상에서 아담-이브(또는 남-여)에 부여된 완전한 상하 의존적 관계는, 사회적 질서 체계를 넘어, (아담)이성적(ratio)-(이브)관능 또는 감각적(sensus) 관계의 상-하위 관계 또한 동시에 부여하고 있다. 이브에게 화살이 돌아간 원죄 형성 및 여성혐오주의는, ‘이성’의 지혜로운 지도하에 ‘감각의 통제’가 이루어지는 자연적 질서, 즉 성관계의 상호존중적 자질(qualité)에 단절이 일어난 데에서도 형성된다.

43) “그러나 음행을 피하기 위하여 남자는 각각 자기 아내를 두도록 하고, 여자는 각각 자기 남편을 두도록 하시오 (...) 그러나 그들이 자제할 수 없으면 결혼하게 하시오. 육체에 불타는 것보다는 결혼하는 것이 낫기 때문입니다.”(<고린도 전서> 1, 7)

44) Maurice Accarie, *Théâtre, littérature et société au moyen âge*, Paris, Serre, 2004, p.99.

트교의 결혼 또는 성적 결합에 대한 부정적 수용은 여성 혐오증에서 그 다층적인 기원을 찾을 수 있다⁴⁵⁾. 그리고 14-15세기에도 여전히 존재했던 이러한 혐오증은 11-13세기를 이어 당대 크게 유행했던 신비주의에 대한 항의와도 결부되어있다고 라르지에는 설명한다.

이러한 금욕주의적인 종교 전통 내부에서, 보는 것이 아니라 만지는 것, 시각 경험이 아니라 촉각 경험을 우위로 삼는 오랜 전통이 성립되어 있다는 것은 사실 놀라운 일이다. 왜냐하면, 중세의 신비주의자들의 전통 내부에서 조차, 신에 대한 궁극적인 경험은 시각적 경험에 관련되기 때문이며, 중세 철학 전문가들이 지적하듯이, 중세 대부분의 텍스트들은 이와 같은 방향에서 감각을 서술하고 있다. 즉, 시각이야 말로 인간의 한계를 넘어서 무한의 신을 향한 정신적 운동을 이끌어내는 감각이라 여겨졌던 것이다. 그러한 맥락에서 흐름을 역행하는 11세기의 위그 드 생-빅토르(Hugues de Saint-Victor⁴⁶⁾)의 입장은 매우 특별한 문맥을 형성하여 주목할 만하다. 라르지에게 <Tactus Spirituality>에서 소개한 그의 <Soliloquium de arrha animae(진실한 영혼의 독백)>의 일부를 보자.

영혼 : 이것이 온정을 담은 나의 마지막 질문이다. 신을 회상할 때 종종 만지기 위해 나에게 다가오는 이 달콤한 것은 무엇인가? 그것은 그와 같은 격렬함과 달콤함으로 나를 덮쳐와(affecte) 나는 자신을 완전히 잃었고, 격앙되었으며, 어디에 있는지 알 수 없게끔 되었다. 갑작스레 나는 새로워졌으며 변화되었고; 그것은 말로는 표현할 수 없는 안락함의 상태이다. (...)

45) 고대 아리스토텔레스와 스토아학파의 두드러진 태도 및, 크리스티교의 내부 전통에 근거한다. 특히 초기 교회의 엄격함 속에서 다수의 종파들에서 그러한 경향을 엿볼 수 있다. 크리스티교가 표출하는 여성혐오증에 대해 모리스 아카리는, 그것이 남녀 간의 접촉에 대해 매우 너그러운 구식의 이교도의 관습과 자신을 분리하고, 새로운 종교의 독창성을 강조하기 위한 초기 교회의 필요성을 나타내는 것일 수도 있음을 피력한다.

46) 11-12세기의 신학자이자 신비주의 저서의 저자이다. 파리 생 오귀스트 참사 수도회 일원이었다.

인간 : 그렇다, 당신이 사랑하는 사람이 찾아온 것이며, 그러나 그는 보이
지 않게 왔고, 몰래 왔으며, 불가해로서 찾아 왔다. 보이기 위해가
아니라, 당신을 만지기 위해 왔으며; 이해되기 위해서가 아니라,
당신 안에 은밀히 드러나기 위해 왔으며; 자신의 온전한 전체를
부어내기 위해서가 아니라, 그를 맞볼 수 있도록 하기 위해 찾아온
것이며; (...)47)

위그 생-빅토르의 텍스트에서 표출된 이와 같은 촉각으로의 역회전(‘le
rebours’)을 우리는 어떻게 설명할 수 있을까? 12-13세기 기욤 드 생-티
에리(Guillaume de Saint-Thierry), 장 뤼브루에(Jean Ruusbroec)⁴⁸⁾, 플랑
드르-레난(라인)(Flandre-rhénane)지역의 감성적 신비주의자들, 14세기 장
게르송(Jean Gerson), 15세기 앙리 헤르프(Henri Herp)... 오랜 전통으로
이어지는 신비주의자 또는 정신주의자들의 촉각을 향한 ‘역행’은 도대체
어떠한 의미를 담고 있을까?

47) Hugues de Saint-Victor, *Soliloquium de arrha animae* in PL 176, 970, 라틴어 원본과
다음의 영문본을 활용함. *Late medieval mysticism*, ed. Ray C. Petry. Westminster John
Knox Press, 1980, p.94~95. “ANIMA. Hoc ultimum interrogationis meae benigne, ut
suscipias, quaeso, quid est illud dulce, quod in ejus recordatione aliquando me tangere
solet, et tam vehementer atque suaviter afficere, ut jam tota quodammodo a memetipsa
ablieni, et nescio quo abstrahi incipiam(...)”. “HOMO. Vere ille est dilectus tuus qui
visitat te, sed venit invisibilis, venit occultus, venit incomprehensibilis. venit ut tangat
te, non ut videatur a te venit ut admoneat te, non ut comprehendatur a te; venit non
ut totum infundat se, sed ut gustandum praebeat se; non ut impleat desiderium, sed ut
trahat affectum; primitias quasdam porrigit suae dilectionis, non plenitudinem exhibet
perfectae satietatis(...)”

48) Jan van Ruusbroec, 13-14세기 플랑드르-라인(강)(Flandre-rhénane)지역의 신비주의자
로서 마이스터 에크하르트와 동시대인물이다. 이들은 모두 12-13세기에 발흥했던 신
비주의 전통을 잇고 있다. 중세에 자국어인 (오늘날의) 네덜란드어로 글을 썼으며, 그
것은 이후 라틴어로 번역되어 소개된다. 15세기에 앙리 에르프(Henri Herp)에 의해
그의 글은 새로 편집되었고, 인쇄되어 널리 퍼지면서 17세기까지 신비주의와 정신주
의 학파에 영향을 미쳤다. 19세기에는 상징주의자들에게 재 발굴되어, 벨기에 소설가
-시인 모리스 마테를링크(Maurice Maeterlinck)이 1891년에 불어본<(L’Ornement des
noces spirituelles)>을 출판했으며, 요리스-칼 위스망(Joris-Karl Huysmans)은 <거꾸로
(A rebours)>에서 그의 문구를 인용하기도 한다.

2. 감각 경험의 ‘변화’와 재평가

중세 신학의 차원에서 정신주의 또는 신비주의에 의한 촉각의 재평가는 감각을 새로운 방식으로 정의하고 그것에 새로운 위상을 부여하는 일과 관련되는 것으로 평가된다. 그렇다면 중세의 금욕적 전통 안에서 이들은 감각적 경험의 수용을 어떻게 이루어 나갔을까? 금욕적 고대 그노시스(*la gnose*) 전통이 살(*la chair*)과 감각 세계에 대해 적의를 지니거나 또는 이원론의 세계관을 드러낼 때, 그리고 스토아학파의 전통이 초연한 무감정(*l'apathie*)을 외칠 때, 중세의 일부 신비주의자들은 엄밀한 방식으로 세계를 이분화하지도, 무감정의 상태를 지향하지도 않았다. 라르지에의 분석에 의하면, 오히려 이원화의 구조를 넘어선다는 기획을 지님으로서 이들과 근본적인 결연을 보여준다. 이들의 저술에서 도식적이며 보편적으로 등장하는 ‘변화(*la transformationem*)’라는 단어는 이러한 맥락에서 특별한 관심을 끈다. 이 용어는 감각적 경험에 대한 스토아학파의 억압적이며 금욕적인 전통을, ‘감각 경험의 변화’, ‘인간의 내적 변이(*mutation intérieure*)’로 대체할 수 있도록 해주었기 때문이다. 이에 대해 앞선 저술에서 제시된 라르지에의 설명을 또 다시 불러와 보자. 이들에게 감각적 경험의 즐거움과 구원을 향한 정신적이고 금욕적인 삶 간의 대립적 구도는 결코 필연적이지 않았다. 이것은 그들로 하여금 금욕적 행동들을 거부하지 않도록 했으며, 동시에 감각 경험의 가치를 하락시키거나 제외시키지 않고, 오히려 이것을 주장하고, 계발할 것을 강조하게끔 하였다. 그를 통해 감각 경험을 정신주의 전통 안에 흡수하는 방식을 취했다. 감각 경험의 부정을 통해 문자 그대로 그것으로 되돌아오는 것을 의미하며, 이러한 회귀는 필연적인 개체의 변화를 동반하는 것이었다. 이러한 태도는 영혼이 지닌 본성의 ‘통제’라는 측면과 그것의 ‘변화’라는 측면을 동시에 가져온다. 이를 위한 관조적(*la méditation*) 방법과 실천적 방식들을 도입하면서, 이들은 감각적 경험들이 인간과 신의 거의-

무한한 내적 친교를 위한 기반이 될 수 있게끔 하였다. 여기서 우리는 이들 사유에 내재된 특유의 긴장감과 ‘역동성’을 접하게 된다.

한편, “이러한 변화는, 시각의 장을 선호하는 어휘들에 의해 재현되지 않는 지점에서 더욱 가시적이다.”⁴⁹⁾ 그렇다면 중세 앞선 논의에 참여하고 있는 신비주의자들에 있어서 감각에 대한 새로운 접근은 어떠한 방식으로 표출되고 있을까? 기존의 감각의 역할에 대해 그들의 어떠한 다른 관점들을 부여하였을까? 그들은 신과의 즉각적이고 궁극적인 경험에 대한 내면적 기술들을 위해, 사변적인 용어들이 아닌, 감각 경험과 관련된 용어들을 사용하였으며, 촉각과 관련해 그것은 ‘포옹’, ‘쓰다듬기’, ‘가슴 조이기’ 등의 방식으로 나타난다. 그러한 이러한 촉각의 ‘만지기의 경험’은 때론, 예를 들어, 매우 놀라운 방식으로, 음악이 배출하는 리듬 및 청각 경험과 연결되기도 한다.

“수도원과 신비주의 정신적인 문맥 안에서 우리는 예를 들어, 신체의 편달고행은 하나의 음악 연주와 같은 의미로 보이고 또한 이해되어야 한다는 논의를 만나게 된다. (여기서) 우리의 신체는, 만지기의 대상으로서, 채찍의 리드미컬한 마찰이 자아낸 부드럽고, 감미로운(délectable) 탄식을 통해 소리가 배출되는, 하나의 템버린에 비교되고 있다. 일부 텍스트들은 미제레레(Miserere)의 노래가 진행되는 동안에 이뤄지는 편달고행들은 음악, 촉각, 리듬의 경험을 둘러싸고 구성된 전례의 심장부가 된다는 점을 강조하기도 한다.(...)”⁵⁰⁾.

청각과 관련해 흥미를 끄는 점이 하나가 있다. 12세기 프랑스의 수사이자 신비주의자인 기욤 드 생-티에리(Guillaume de Saint-Thierry)에게 있어서 청각은 감각의 위치에선, 미각보다 뒤에 위치한다는 점이다.⁵¹⁾

49) “Tactus spiritualis”, p.238.

50) Ibid., pp.238~239.

51) <신체와 영혼의 본성에 대하여(De natura corporis et animae)_I>(1148)에서 그는 감각들에 대해 다루고 있다. 그는 시각, 후각, 청각, (...)의 순으로 감각을 기술하고 있으며,

촉각의 경험은 일부 신비주의자들에게 ‘원초적인(primitive)’ ‘향기 맡기’, ‘맛보기’의 경험으로 확장이 된다. 하데위이치 당베르(Hadewijch d'Anvers, 13세기)의 “(...) 사랑의 젖으로 내 영혼을 먹이신다네”⁵²⁾와 같은 표현은 신과의 내적 ‘접촉’을 감미로운 ‘맛’으로 표현하는 것으로서, 촉각과 다른 감각의 결합적 표현으로 이해 될 수 있다. 이들 신비주의자들에게 있어서 신과의 만남이란 극히 내면적으로 은밀한 사건은, 소박하고 직접적인 감각적 경험들로 환원되어 있으며, 신에 대한 접촉은 모든 지적인 이해에 우선할 수 있는 것이었다. 기욤 드 생-티에리는, 진정으로 내적이고 개별적인 경험의 표식으로서, 촉각과 후각에 대해 다음과 같이 표현한다.

“우리 가까이 있는 신은, 멀리 있는 신이 아니며, 당신이 우리에게 다가오기 시작할 때, 그리고 당신의 위로들이 우리 영혼을 기쁨에 몰아넣을 때, 곧 이어, 너무나도 효험이 있는 당신의 (여기) 있음에 대한 *향기(odore)*와 *만지기(tactu)*를 통하여, 죽어 있는 영혼의 감각들은 되살아나고, 믿음은 열광하며, 신뢰는 꽃피우고, 심장은 달아오르며, 불꽃을 끄는 것이 아니라 그것을 일으키는, 눈물이 흐른다.”⁵³⁾

촉각이 ‘공통감각(sensus communis)’이라는 아리스토텔레스의 규정을 우리는 떠올릴 수 있다. 그는 오감에 대한 배타적 고유 감각영역을 규정함에 있어 (시각-눈, 청각-귀, 미각-혀, 후각-코) 네 개의 다른 기관들과

그 안에서 후각에 대한 기술량은 청각에 비해 세배나 많다. Jérôme de Moravie: *un théoricien de la musique dans le milieu intellectuel parisien du VIII^e siècle*, Textes réunis, Christian Meyer, 2002, p.120.

52) Thierry Gosset, *Femmes mystiques, Époque médiévale*, Paris, table ronde, 1995, 제4장: 하데위이치 당베르(하데뷔히 안트브르펜이라고도 부름)편. 13세기 후반 여성 신비주의자로서 하데위이치 당베르의 관상적인 작품은 19세기에 와서야 빛을 볼 수 있게 되었다. 그녀는 사랑의 환상들과 시, 그리고 편지들을 남겼다.

53) Guillaume de Saint-Thierry, *Meditativae orationes*, texte et traduction par M.-M. Davy, Paris, Vrin, 1934, pp.96~98.

다르게 오직 촉각만이 고유 감각기관을 갖지 않는다고 설명하였다. 따라서 촉각에서는 각각의 다른 고유 감각들에 연결되었던 배타적 영역들이 제외된다 (시각에 대한 빛과 색채/ 청각에 대한 소리 등..). 공통감각으로써 촉각은 오히려 다른 감각들과 함께 작용하는 감각이기 때문이다 (혀와 촉각, 눈과 시각 근육들 등...). 이러한 차원에서 신비주의자들에게 촉각 경험은 특정 기관의 작용에 관한 것이기 보다는, 감각적 삶의 총체적 실존에 관여한 것으로 이해될 수 있다.

3. 촉각, 에로티즘과 정동(affectivité)의 시학

중세 정신주의자들, 특히 수도원과 신비주의자들에서 촉각적 경험에 대한 선호는 주요한 현상으로 보인다. 그것은 신과의 극도의 근접적이고 개인적인 만남을 표출하는 방편이었으며, 그들 특유의 정동의(affective) 표현을 내포한다. 13-14세기의 독일 레난(Rhénane)지역의 정동적 신비주의자(les mystiques affectives)⁵⁴⁾들은 이러한 맥락에서 주목을 받아왔다. 레난의 여성 신비주의자들에게 뚜렷이 드러나는 정동의 경험은 남성성을 지닌 상상의 인물들, (즉) 신을 대상으로 하지만 ‘그 이(il)’로 통칭될 수 있는 인물들을 향하며, 매우 은밀하고 관능적인 사랑의 체험 형식을 통해 표출된다. 그들의 욕망과 환상을 담은 ‘달콤한 향취에 취함’, ‘그를 맛봄’, ‘목소리를 들음’, ‘침실로 초대함’, ‘숨 쉬는 것조차 어려움’ 등...의 다양한 표현은 종종 촉각적 경험을 환기시키는 강렬한 표현으로 이어진다. “아! 말로 할 수 없는 사랑이여! 단 한순간의 행위로 내 영혼을 휘

54) 레난(rhénane)이라고도 하지만, 플랑드르-레난(Flandre-rhénane)라고도 한다. 플랑드르에서 레난(라인강)에 이르는 지역에서 13-14세기에 수도원 안 밖으로 번성하지 시작한 신비주의를 지칭한다. 마이스터 에크하르트(Maître Eckhart), 앙리 쉬소(Henri Suso), 장 톨레르(Jean Tauler), 장 반 뤼스브룩(Jan van Ruusbroec) 등이 레난 신비주의자로 지칭되며, 이 지역의 두드러진 점은 하데위치 당베르(Hadewijch d'Anvers), 제르트루트 드 헬프타(Gertrude de Helfta), 맥틸드 드 막데부르그(Mechtilde de Magdebourg), 힐데가르트 드 빙겐(Hildegarde de Bingen) 등과 같이 잘 알려진 다수의 여성신비주의자들이 활동했다는 것이다.

어잡고, 단 한순간의 행위로 내 영혼을 포옹하네!”(하데위이치 당베르, Hadewijch d’Anvers).⁵⁵⁾ (그에 대한) “사랑의 행위는 이성적 노력들을 무기력하게 하고, 심장은 탄식하고, 혈관들은 팽팽해진 나머지 찢어져나갑니다. 그리고 영혼은 마치 불타는 도가니 안에서 용해되는 듯합니다.”(멕틸드 드 막데부르그(Mechtilde de Magdebourg)⁵⁶⁾. 촉각 경험의 보다 극적인 모습과 순간을 드러내는 것은 아마도 입맞춤이 될 것이다. 그것은 전문가들에 의해서 <아가서>(1장2절)의, “아, 제발 그이가 내게 입 맞추어 주었으면! (Osculetur me osculo oris sui)”과 같은 표현에서 영감을 받은 것으로 설명되어 왔다. 앙리 쉬소(Henri Suso)나(<영원한 지혜의 책>), 레난의 정동적 신비주의자 마가렛 에부네르(Margaret Ebner)에서 등장하는 사랑의 표현은 이러한 의미에서 특히 주목할 만하다. “말로 표현할 수 없는 입맞춤에 의한 사랑의 기쁨, (...), 우리의 가슴과 영혼에 영원한 안식을 줄 입맞춤을 해 주세요.”⁵⁷⁾ 독일 신비주의를 중심으로 뚜렷이 부각된 촉각적 경험에 기반한 관능적 에로스는, 무엇보다도 구약의 아가서 ‘Cantique des cantiques’에 담긴 정신적 에로티즘에서 그 영감을 빌려온 것으로 알려졌다. 촉각과 에로티즘의 연계는 이들 중세인들에게 역동적인 정신적 에너지를 제공함으로써 그들의 독특한 경험의 체계를 구성할 수 있도록 했다. 신에 대한 직접적인 경험, 그것의 개별성을 포함하여, 라르지에가 지적하듯이, 촉각에 의한 ‘나’와 ‘그’과의 지속적인 접촉은 상호성을 갖기도 한다. 멕틸드 드 막데부르그의 글에서처럼, 인간의 영혼을 접촉하는 것은 그(신)이며, 인간 또한 그(신)를 접촉하여 그에게 사랑을 환기시키기 때문이다. 한편, 상상의 ‘그’와 실제적 ‘나’라는 두

55) *Femmes mystiques*, 제4장:하데위이치 당베르(하데비히 안트브르펜이라고도 부름)편.

56) *Ibid.*, 제3장:멕틸드 드 막데부르그(Mechtilde de Magdebourg)편.

57) “Donne-nous le baiser de ta paix éternelle en notre coeur et notre âme, avec plus de douceur que ton âme sainte n’en a jamais éprouvé, lorsqu’elle reçoit un coeur pur dans la joie amoureuse d’un ineffable baiser”. Raoul Gout, *Le miroir des dames chrétiennes*, Paris-Genève, 1935. (<http://ileverte.moncelon.fr/MARGARETHA%20EBNER.pdf>) Les Cahiers de l’île Vertes에서 텍스트를 부분 발췌하여 인터넷 상으로 출판.

개의 축의 상호적 작용 안에서, 촉각적 경험은 ‘나’의 극도의 ‘수동성(*la passivité*)’, ‘수용성(*la réceptivité*)’을 낳는다. 이러한 수동성은 알베르 르 그렁(*Albert le Grand*, 13세기 철학자, 신학자), 앙리 쉬소 등과 같은 남성 신비주의자에서도 발견되지만, 롬바르드 에밀(*Lombard Emile*)은 그것이 여성 신비주의자에게 보다 두드러진다는 점을 강조한다.⁵⁸⁾

“이 영혼은 신께서 (나)자신을 마음에 들어 하시기를 바라면서 침묵하게 됩니다. 그러면 신께서는 당신의 신성한 심장을 드러내십니다. 이 심장은 마치 용광로 속에 불타고 있는 붉은 황금과도 같습니다. 그런 다음 신은 이 영혼을 당신의 불타는 심장 안에 두십니다. 그 결과 가장 높으신 왕자님과 가장 비천한 하녀가 포옹하듯, 물과 포도주가 하나 되듯, 하나가 되어버립니다.”⁵⁹⁾

이러한 촉각적 경험의 궁극적 효과는 무엇일까? 그것은 ‘나’와 ‘그’라는 두 축의 상호적인 흡수를 환기시킨다. 신비주의 안에서 정신적인 의미의 만지기는 황홀경 속에서의 사랑의 행위로 함축되며, ‘나’의 ‘소멸(*l’anéantissement*)’의 의지를 드러내게 된다. 이러한 소멸은 신을 향한 추론적이고 지적이며, 명료한(*limpide*) 가시적 세계로 나아가기 보다는, ‘보이지 않음’, ‘완전한 미지의 암흑’으로 후퇴하며, 이러한 부정의 방법을 통해 대상을 본질적인 ‘불가해’에 가져다 놓는다. 이때 만지기의 경험은 ‘원초적’이며 즉각적인 접촉(*le contact*)을 통해 ‘그’와의 동일성의 느낌을 찾아 나간다. 라르지에에는 여기서 정신적인 촉각 경험은 아가서의

58) Lombard, Emile, “Étude critique : mysticisme et introversion”, *Revue de théologie et de philosophie*, 1920, vol 8, issue 37, p.286. 롬바르드 에밀에 의하면, 남성 신비주의자들과 여성신비주의자들의 신비적 상상력은 같은 방식으로 표출되지 않는다. 여성 신비주의자들의 경우, 남녀의 성적 관계에서와 같이, 여성성의 ‘나’는 수동성을 지니며 그의 애무와 포옹을 받아들이는 기능을 하는 반면, 상상 속 남성성의 ‘그’는 능동성을 지니고 마치 절대적 권력자와도 같이 나타난다.

59) *Femmes mystiques*, 제3장:맥틸드 드 마그테부르 편.

알레고리적인 차원보다 훨씬 더 멀리 나간다는 점을 지적한다⁶⁰⁾. 앙리 에르프(Henri Herp)는 말한다.⁶¹⁾ “촉각은 (...) 가장 완벽한 정신적인 감각이며(...)”, “이러한 만지기는 신과 우리의 정신 사이에 궁극적인 매개체이다.”

4. 총체적 실존을 위한 ‘만지기’

만지기란 다음과 같다. 인간의 신체가 다른 신체를 만질 때 그도 또한 만져지며, 그것을 통해선 타자의 존재를 느낄 때 자신의 존재 또한 느껴진다. 즉, 촉각적 경험의 특이성은, 외적인 감각만을 알게 하는 것이 아니라, 내적인 감각들을 또한 알게끔 한다는 것이다. 그러한 차원에서 신비주의 철학은 매우 개별적 차원의 ‘정신적 만지기’를 얘기했다. 한편, 우리는 라르지에의 질문을 의미 있게 받아들이고자 한다. 이들에게 촉각 경험이란, 단순한 언어적 차원의 메타포이거나, 상상력, 은유, 나아가 가상의 환각(*la pseudo-hallucination*)에 불과한 것은 아닌가? 촉각을 통한 정신적인 감각들과 현실적 외적 감각들의 관계는 단지 은유, 알레고리로서 이해된 것은 아닌가? 라르지에의 간략한 논증을 살펴본다. 그는 (안밖의 이중구조를 넘어선 독특한 정신세계를 구축하려 했던) 이들의 내적 경험을 기술한 텍스트들은 궁극적으로 실제 경험 세계를 지향하며, 또한 그러한 세계를 구성한다는 점을 강조한다. 여기서 우리는 지극히 개인적 차원에서 시도되는 그들의 내적 경험이 ‘안으로부터의 변이’를 지향하고 있다는 것과 그들의 기도와 관상을 위한 텍스트들은 그것을 위한 방법론적인 매뉴얼로서 기능한다는 것을 환기할 필요가 있다. 따라서 ‘만진다.’는 촉각적 경험은 단순히 상상력, 메타포, 정신적인 경험에 대한 시적 표현으로 환원될 수는 없다는 것이다. 왜냐하면 그것은 감각 경험을 통한

60) “Tactus spiritualis”, p.244.

61) 앙리 에르프(Henri Herp)는 15세기 프란치스코회 수도사이자 신비주의자이다.

궁극적이며 실제적인 변화를 이루어내는 것에 관련하기 때문이다. 이러한 변화는 감각적 경험의 세계를 추방시켜버리기 보다는, 오히려 그것을 변화시킴으로서 안으로 포괄시켜 버리며, 정동 현상(l'affectivité)을 고무하고 증대시킬 것을 요구한다. 감각의 순위를 뒤집고, 시각이 아닌 촉각으로 돌아와 정신적인 촉각적 세계를 구성한다. 그 안에서 종종 ‘맛’은 ‘소리’보다 우위하며 만지기의 가장 개별적이고 심오한 형태로서 등장한다. 그리고 촉각을 통해 극도로 고무된 에로티즘에 일치하기도 한다. 이러한 촉각적 경험은 니콜라스 라르지에가 말하듯이 “어둠 속에서 스스로를 신으로 느끼는 것과 같은 경험”으로 이해되어왔다. 만지는 자와 만져지는 것이 서로를 흡수해버리는 역동적인 상황 안에서, 촉각 경험만이 ‘대상없는(sans objet)’ 감각 경험을 낳는다. 이것이 이들 신비주의자들에게 촉각을 본래적인 지각의 원천으로 이해하게끔 하였다.

V. 나가는 글

아리스토텔레스가 감각을 이성인 아닌 동물적 측면에 귀속시켰고, 촉각이 오감 중 ‘가장 동물적인 감각’에 속한다 하더라도 (<영혼에 관하여>) 그의 촉각론에는 깊은 의미가 내포되어 있다. 그에게 촉각은 단순한 열등한 감각 이상의 의미를 지니는 것으로 보이기 때문이다. 즉, 촉각이 가장 동물적이라 그가 말했을 때 촉각은, 동물이 동물이기 위해 반드시 가져야 하는 감각이란 의미를 가지고 있다. 따라서 “{촉각}은 동물을 정의”하며, 동물은 “촉각 없이는 존재할 수 없고”, “동물이 반드시 가져야 할 유일한 {감각}(435b15)”이란 의미를 지니고 있다. 그에게 촉각은 분명 인간의 영혼이 가진 동물성을 드러내는 것이나 그것이 비록 이성보다 하등한 것일지라도, 인간이 가진 동물성을 의미하는 감각에 있어선 가장 기본적이고도 근본적인 위치를 차지하는 것으로 이해되었다. 나머지 감각들은 존재를 위해서가 아니라 “좋은”을 위해서 존재한다

(435b20). 그는 촉각에 대해 다음과 같은 이해를 남겼다. “다른 감각들에 관해서 인간이 다른 동물들에 비해 능력이 뒤처지지만 촉각에 있어서는 인간이 “다른 동물들보다 훨씬 정확하다. 그렇기 때문에 {인간이} 다른 동물들 가운데 가장 이해를 잘 한다” (421a20). 아리스토텔레스는 시각과 청각이 이지적인 논의를 하는데 중요한 요소이며, 지적발달에 가장 중요한 역할을 한다고 생각했지만 (<De Sensu et Sensibilibus>, 437a11-17), 촉각 또한 다른 동물과는 다르게 인간의 지적파악 행위에 일정한 역할을 담당한다는 단초를 남겼다. 그리고 무엇보다도 촉각 경험 이 주는 쾌락적 요소에 주목한 것도 역시 그이다.

촉각에 대한 학문적 연구는 시각의 영역에 비해 외곽으로 밀려나 있었다. 그러나 신비주의자들의 정동(l'affectivité)의 신학은 중세철학 또는 신학 내부에서 독자적인 입장과 전통을 형성하고 있었고 그것은, 데카르트 시대를 거쳐, 19세기까지 이어진다. 한편, 18-19세기엔 디드로, 헬더(Herder), 리글(Riegl) 등과 같은 학자들이 촉각에 주목하였으며, 이들을 거쳐, 그것은 니체, 후설, 메를로퐁티 등과 같은 근현대 철학자들의 담론 속에 자리 잡게 된다. 그리고 최근 촉각이나 햅틱에 대한 관심이 높아지고 있다. 앞서도 언급하였듯이 이것은 시대적인 변화와도 무관하지 않는 것으로 보인다. 본 논문은 촉각이란 주제에 대한 관심으로부터 출발하여, 일정한 맥락에서, 고대와 중세 신비주의를 거쳐 데카르트에 이르기까지의 시각과 촉각에 대한 논의를 간략히 살펴보았다. 그 안에서 시도한 중세 신비주의 전통과 데카르트의 촉각 경험에 대한 상이한 입장에 대한 대조는 촉각을 둘러싼 문제를 보다 효율적으로 이해해보기 위한 일차적인 시도였다. 이러한 탐구에서 주어진 질문들은 다양하다. 그러한 질문들은 차후의 연구를 통해 풀어 나가고자 한다.

참고문헌

- 미셸 푸코, 『말과 사물』, 이규현 역, 민음사, 2002.
- 아리스토텔레스, 『영혼에 관하여』, 유원기 역주, 궁리, 2005.
- 거다 러너, 『역사 속의 페미니스트, 중세에서 1870년까지』, 김인성 역, 평민사, 2007.
- Descartes, *Oeuvres philosophiques I, 1618-1637*, Edition de F. Alquié Classique Garnier, Paris, 1997
- Emile Lombard, “Étude critique : mysticisme et introversion”, *Revue de théologie et de philosophie*, vol 8, issue 37, 1920,
- Gerard Simon, *Archéologie de la vision, l'optique, le corps, la peinture*, Paris, Seuil, 2003
- Herman Parret, “L’oeil qui caresse: Pygmalion et l’expérience esthétique”, Touch me-Don’t touch me, Academia press, 2007
- Jean-Luc Marion, *Sur l’Onthologie grise de Descartes*, Paris, Vrin, 1993
- _____, *Sur la Théologie blanche de Descartes*, Paris, Puf, 2009.
- Jean-Pierre Cavaillé, *Descartes : La fable du monde*, Paris, Vrin, EHESS, 1991
- Juhani Pallasmaa, *The thinking hand Existential and embodied wisdom in architecture*, John Wiley & Sons, 2009
- Maurice Accarie, *Théâtre, littérature et société au moyen âge*, Paris, Serre, 2004
- Merleau-Ponty, Maurice. *L’oeil est l’esprit*, Paris, Gallimard, 1964
- Niklaus Largier, “Tactus spiritualis. Remarque sur le toucher, la volupté et les sens spirituels au moyen âge”, *Micrologus* 13: La peau Humaine, p.233~250, 2005
- Thierry Gosset, *Femmes mystiques, Époque médiévale*, anthologie établie et présentée par Thierry Gosset, Paris, table ronde, 1995

Voir et Toucher

KIM, Yea-Gyung

Cet article concerne une étude des théories de la vision et du toucher. Pour cela nous approchons d'abord à la théorie du 'rayon visuel' antique puis à l'optique de Ibn al-Haytham, ainsi qu'à la théorie moderne de la vision chez Descartes formée en référence à cette dernière. Et avec Descartes nous essayons de voir, à l'aide de <La Dioptrique>, comment s'opérer le processus de la séparation avec l'idée traditionnelle de la vision, et aussi comment s'introduire l'expérience du toucher au sein de sa théorie de la vision. Puis on va introduire le sens du toucher chez certains mystiques du moyen âge, afin de le voir parallèlement ou de pouvoir comparer avec celui de Descartes. Tout ceci ayant pour but de voir le rapport étroit entre la théorie de la vision et du toucher dans un certain contexte, et la différente approche à propos du toucher.

Key Words: Descartes, Ibn al-Haytham, optique, vision, toucher, rayon visuel, dioptrique, erotism, Rhénane, mystique affective, spiritualiste

투고일 : 2015. 08. 15. / 심사일 : 2015. 08. 30. / 심사완료일 : 2015. 09. 05.