

섬[島] - 공간의 철학적 접근*

- 플라톤과 노자의 '공간' 개념 검토를 중심으로

김치완**

- I. 펼쳐지지 않은 육지, 섬[島]-공간
- II. 비어-있음: 존재 공간의 가상(假象)과 실재(實在)
- III. 잘라-깎기: 인식 공간의 분할(分割)과 편집(編輯)
- IV. 덜어-내춤: 실천 공간의 해체(解體)와 구성(構成)
- V. 포개진[重層的] 일상성의 '섬[島]-공간'에 대한 제언

국문요약

그동안 우리는 동양과 서양의 공간인식을 선(線)과 면(面), 여백(餘白)과 채움, 장방형의 입축(立軸)과 입방형의 횡폭(橫幅) 구도 활용이라는 점으로 대비시켜왔다. 그런데 중국회화의 특징이 (1) 세로로 긴 입축, (2) 이동시점 투시법, (3) 회화의 매달아 거는 기능과 말아 보관하는 기능[捲縮化]에 있다고 한다면, 오늘날 유행하는 웹툰의 세로 스크롤 방식 공간구성과 묘하게 맞아 떨어진다. 우리는 2차원의 평면 위에서 3D를 구현하는 기술의 시대를 거쳐, 4D 기술의 시대를 살고 있다. 그런데 이 모든 것들이 아직은 2차원의 평면 위에서 구현되고 있다는 점에 주목할 필요가 있다. 왜냐하면 특히 2차원의 평면 위에서 섬[島]은 육지에 일

* 이 논문은 2013년 동아시아 해양도시 국제학술회의에서 발표한 원고를 깊고 보탠 것이다. 아낌없이 절정해주신 위 학술대회 토론자와 익명의 심사위원께 감사의 말씀을 전한다.

** 제주대학교 철학과 교수

점투시하고 있어서, 경계선이 닫힌 육지와 동떨어진 점(點)으로 표기되거나, 아예 생략되기 때문이다.

플라톤과 노자의 주장에 따르면 우리는 공간이 당연히 있다고 생각하면서 그것을 횡단하면서 살아가고 있지만, 실제로 그것은 ‘비어-있음’이라는 독특한 존재양상을 가지고 있는 것이다. 물론 플라톤의 이데아와 노자의 自然은 거짓 없는 진실한 세계로서 우리의 제한적인 인식을 뛰어 넘고 있다. 플라톤과 노자가 목격한 감각세계의 모순은 그것이 모방물이라는 점에서 우리의 인식이 현실세계에서 현혹되지 말아야 함을 기억해내는 일종의 미끼가 되는 셈이다. 그 결과 노자의 공간인 길은 여기와 저기라는 경계와 좌표를 해체시키면서, 구체적으로 걷는 행위를 통해서 새롭게 구성되는 실천공간이 된다. 이렇게 본다면 공간은 인간의 실천이 이루어지는 공간이지, 그것이 인간성을 확장시켜주는 공간은 아니라고 할 수 있다.

오늘날 사이버공간은 더 이상 ‘the imagined space’가 아니라, ‘사실상-공간’이라는 면에서 ‘virtual space’로 취급되고 있다. 이 점에 주목하면 철학에서 다루어 왔던 공간은 비록 개념상의 공간이라고 하더라도 ‘사실상-그러하게-있는 것’이라고 할 수 있다. ‘SUM[Island]-Space’의 실재성도 마찬가지다. ‘SUM[Island]-Space’은 그곳에 살지 않는 사람에게는 아직 펼쳐지지 않았을 뿐 ‘삶의 공간’으로서 실재할뿐더러, 소외시킬 수 없는 구체적인 실천의 공간이기 때문이다. 그러므로 공간이 그 속에 있는 것들을 만드는 것이 아니라, 그 속에 있는 것들이 삶의 공간을 구축하는 것이다. 그리고 그러한 삶의 공간은 주체와 타자의 시선이 익숙함과 낯설음으로 교차하면서 겹쳐지는 곳으로서, 서로를 해체하면서 동시에 재구성하는 방식으로 실천될 때, 비로소 축제의 공간이 될 수 있다.

주제어 : 섬[島], 공간, 플라톤, 노자, 가상공간.

I. 펼쳐지지 않은 육지, 섬[島]-공간

요즘 웹툰(webtoon)을 원작으로 하는 영화가 대중적 인기를 끌면서 그 원인에 대한 다양한 분석이 나오고 있다. 이 가운데 공간 활용과 관련하여 주목할 만한 분석은 ‘전통적 만화의 칸이 웹툰에서는 세로 스크롤(scroll) 방식으로 구성되고 있다.’는 것이다. 이 분석에 따르면, 전통적 만화의 칸은 분할된 각각의 정지화면을 연속적으로 보이게 하는 역할을 한다. 그런데 웹툰에서 채택하고 있는 세로 스크롤 방식은 하나의 칸이 세로 길이를 극대화한 것이다. 이 경우 독자는 스크롤바를 내려가는 시간의 흐름을 통해 영화의 페이드 인이나 페이드 아웃과 같은 효과를 체험할 수 있다. 그래서 전통적 만화가 칸의 선택과 절제를 중시한다면, 웹툰은 하나의 칸이 화면의 반복을 통해서 서정적 분위기를 극대화하는 것으로 평가할 수 있다.¹⁾ 그동안 우리는 동양과 서양의 공간인식을 선(線)과 면(面), 여백(餘白)과 채움, 장방형의 입축(立軸)과 입방형의 횡폭(橫幅) 구도 활용이라는 점으로 대비시켜왔다.²⁾ 이러한 대비에 따르면, 동양 전통의 공간개념은 오늘날 웹툰의 공간 활용 방식 분석과도 어느 정도 유사성을 가진다. 예컨대 중국 회화의 특징을 (1) 세로로 긴 입축, (2) 이동시점 투시법, (3) 회화의 매달아 거는 기능과 말아 보관하는 기능 [捲縮化]이라고 할 때, 이것은 웹툰의 세로 스크롤 방식 공간 구성과 묘하게 맞아 떨어진다는 말이다. 물론 당나라 때에 조성된 것으로 알려진 돈황벽화 속에는 이와는 달리 3차원 공간의 깊이감을 드러내는 일점투

1) 김지연, 오영재, 「웹툰에 있어서 서사구조에 따른 공간활용에 대한 비교분석: 국내의 웹툰사례를 중심으로」, 『한국영상학회 논문집』 10(3), 한국영상학회, 2012, 136-137쪽.

2) 宗白華는 「중국어 서양화법의 연원과 기초를 논함(論中西畫法之淵源與基礎)」에서, “중국의 회화는 조감하는 원경으로 이루어지기 때문에 우러러 보거나 굽어 볼 때 物象과의 거리가 서로 같다. 그러므로 장방형의 立軸 형식으로 위로부터 아래에 이르는 全景을 즐겨 그리는 경우가 많다. 몇 단계의 명암과 허실로 전체 화폭의 기운과 리듬을 구성한다. 서양의 회화는 마주 선 채 똑바로 앞을 바라보는 시각에서 이루어지기 때문에 입방형에 가까운 橫幅을 사용하여 가까운 곳으로부터 먼 곳에 이르는 실제 풍경을 재현하는 경우가 많고 빛과 그림자의 어우러짐으로 전체 화폭의 기운생동함을 구성한다.”라고 한 바 있다(이승숙, 「미학적 사고로 본 시간과 공간에 대한 인식 연구-여백과의 관계를 중심으로」, 『한국디자인포럼』 16, 2007, 293쪽에서 재인용).

시범이 이용되었지만, 이 일점투시는 중국인의 ‘은폐되었던 시간과 공간이 무한히 펼쳐진다’는 기본 관념에서 벗어나는 것이므로 곧바로 쇠퇴하였다. 아울러 실제로 ‘말고 펼치는 형식’은 수장(守藏)의 편리함뿐만이 아니라, 무한하고 유동적인 현실 공간의 연속적인 전개라는 미학적 요소도 있다.³⁾

2차원 평면 위에서 전개된 현실 공간의 재현으로부터 이 논의를 시작하는 까닭은 그것이 우리의 공간 인식이 가지는 한계를 드러내주고 있기 때문이다. 실제로 우리는 2차원의 평면 위에서 3D(Three Dimensions)를 구현하는 기술의 시대를 거쳐 4D 기술의 시대를 살고 있으며, 작품(work)을 넘어선 텍스트(text)의 시대를 살고 있지만, 그것은 여전히 2차원의 평면 위에서 구현되고 있다. 그러면서도 늘 그것이 지향하는 바는 ‘이미, 그러나 아직 온전히 실현되지 않은(already, not yet)’⁴⁾ 현실 공간이다. 그런데 아무리 구현 기술이 발달한다고 하더라도 여기에는 여전히 우리가 생활하는 공간에서 발견할 수 있는 가상과 실재, 분할과 중첩, 표층과 심층의 이항대립적 구조가 전제되어 있다. 따라서 현존재의 존재와 인식, 실천 공간에 대한 논의 역시 바로 점과 선이 횡단하는 2차원의 평면 위에서 출발할 필요가 있다.

특히, 2차원 평면 위에서 섬[島]은 경계선이 닫힌 육지와 동떨어진 점(點)으로 표기되거나, 아예 생략된다. 물론 그 이유는 육지에 일점투시하고 있기 때문이다. 그러다보니 요즘 들어서는 그 투시점을 해양으로 옮기자는 논의가 활발하게 이루어지고 있다. 왜냐하면 경계선이 닫힌 육지는 동서(東西)를 횡단한다고 하더라도 중심(nation)과 경계(local)의 구분을 가질 수밖에 없기 때문이다. 그런데 경계선이 열린 바다로 투시점을 옮긴다 하더라도 ‘섬[島]-공간’은 선을 잇는 노드(node)나 중간 기착지 이상으로 표기되기 어렵다. 왜냐하면 입방형의 한 화면(컷)에 흩어진 마디와 선을 모두 담아낸다고 하더라도 마디 속에서 관계 맺고 있는 복잡다단한 네트워크를 다 표시해낼 수는 없기 때문이다. 이렇게 본다면 입

3) 이승숙, 위의 논문, 294-295쪽.

4) 기독교 문화 전통에서 ‘already, not yet’은 創造에서 終末로 이어지는 인간 역사를 설명하는 데 있어서 주요한 논리적 근거를 제공하는 개념이다. 신의 창조와 구원은 이미 이루어졌지만, 그것이 실현되려면 신앙, 곧 믿음의 실천이라는 구체적인 행위가 필요하기 때문이다.

방향에서 장방향으로 그 틀을 바꾸고, 일점투시에서 이동투시로 지평을 옮겨가는 획기적인 시도가 필요하다.

이런 문제의식에서 출발해서 이 연구에서는 ‘섬[島]-공간’을 장방형의 틀 속에서 아직 펼쳐지지 않은 ‘삶의 공간(Raum im Leben)’으로 전제하고자 한다. ‘삶의 자리(Sitz im Leben)’라는 말 대신 ‘삶의 공간’이라는 말을 고집하는 까닭은 우선, 우리의 삶이 이루어지는 공간이 매끈한 표면(surface)은 아니기 때문이다.⁵⁾ 예컨대 오늘날 우리는 ‘이동’과 관련하여 그 투시점을 육지가 아닌 해양으로 옮겨가고 있지만, 장소로서의 개념들에서 벗어나지 못하고 있다. 그러다보니 해표면에 발을 딛고 하늘을 올려다보는 예수의 기적이 이루어진다고 하더라도 미끄러지듯 나아가는 ‘이동’ 외에, 자맥질하고 솟구치는 인간 삶의 다양성을 담아내기는 어렵다는 우려가 들기도 한다. 따라서 기왕에 이동투시로 지평을 확장시킬 수 있다면, 점(點)-선(線)-면(面)을 넘어서 “인간이 존재하고 인식하고 실천하는 실제적 삶의 공간”으로 개념들을 확장시킬 필요가 있을 것이다.

이 연구에서 주목하고 있는 ‘섬[島]-공간’은 입방형의 면에서는 하나

5) 오토 프리드리히 볼노(Otto Friedrich Bollnow)는 『인간과 공간(Mensch und Raum)』에서 공간을 수학적 공간과 체험공간으로 구분하면서 우리의 논의 주제는 “측량 가능한 3차원의 수학적 공간”이 아니라, “그간 당연시해은 관점의 전환, 또 거의 주목받지 못한 삶의 근본으로 회귀를 전제하는” “체험공간(erlebter Raum)”이라고 주장한다. 그의 주장에 따르면 이 “체험공간”은 뒤르크하임의 “살아가는 공간(gelebter Raum)”이나 민코브스키의 “에스파스 베크(espace vécu)” 등과 같은 것을 가리키지만, ‘공간을 살아가는 것’은 아니라는 어법상의 문제로 체험공간이라는 표현을 사용한 것으로 말한다. 아울러 “생활공간(Lebensraum)”이라고 표현할 수도 있지만, 이 용어가 19세기 말엽부터 “생활의 확장을 위해 확보된 공간”이라는 협의로 사용되기도 하므로, 체험공간이라는 용어를 쓴다고 주장한 바 있다. 그런데 그러한 것이 이미 수학적 공간과 구분되는 것이라면, 기독교 신학에서 이미 1917년 이래로 사용하고 있는 “삶의 자리(Sitz im Leben)”를 차용해도 좋겠다는 점에 착안하여 본문에서는 ‘삶의 공간’으로 표현했다. 본래 ‘삶의 자리’라는 용어는 독일의 개신교 신학자인 헤르만 군켈(Hermann Gunkel)이 1917년에 성서비평과정에서 텍스트의 의미가 그것을 생산한 공동체의 전형적인 삶과 긴밀하게 연결되어 있다는 뜻으로 사용한 용어이다. 오토 프리드리히 볼노(Otto Friedrich Bollnow)의 주장과 관련해서는 오토 프리드리히 볼노, 이기숙 옮김, 『인간과 공간』, 에코리브르, 2011, 11-25쪽을 참조할 것.

의 점으로 표시될 수밖에 없지만, 장방향으로 무한히 연장되는 공간 속에서는 아직 말려있어서 펼쳐지지 않았을 뿐 ‘삶의 공간’으로서 두께를 가지고 실재하는 공간, 그럼에도 불구하고 수많은 틈[사이]과 모호함을 허용하는 가능성적 공간이다. 그리고 여기에서 한 단계 더 확장하면 2차원 평면에 재현되었음에도 불구하고, 실제적으로는 선(線)과 면(面)이 아니라 두께를 가지고 말린[捲縮, warp] 공간을 통해 이쪽에서 저쪽으로 단숨에 옮겨 가면서도(tele-port), 연장(延長)되고 확장되는 공간으로서의 가능성을 엿볼 수 있을 것이다.

이를 위해서 우선 전통적 철학 분과주제인 존재와 인식, 실천으로 공간에 대한 논의를 플라톤과 노자의 텍스트를 중심으로 단계적으로 나누어 검토하고자 한다. 그리고 여기에 다시 무수한 점과 선으로 이루어진 평면, 평면이 쪼개지고 포개진 입체, 그리고 입체를 이루고 있는 수많은 ‘사이/-’로 공간을 분류하여 각각의 철학적 논의와 연계시킴으로써, ‘섬[島]-공간’의 존재와 인식, 그리고 실천의 문제를 포괄적으로 다루고자 한다. 이러한 논의 과정을 통해 무(無) 또는 허(虛), 그리고 공(空) 등 동양철학의 주요 개념들이 그동안 공간 인식과 그 미학적 탐구 면에서 여백(餘白)이나 모호성(模糊性, ambiguity)으로 규정되면서 혼란을 초래했던 것들을 일정 정도 명확하게 할 수 있을 것이기 때문이다.

II. 비어 - 있음: 존재 공간의 가상(假象)과 실재(實在)

인간은 공간 속에 살아간다. 엄밀하게 말하면 ‘공간’은 인간이 살아가는 ‘그것’을 가리키는 말이다. 그러므로 우리는 우리가 살고 있는 ‘그것’을 공간이라고 생각하면서 살아간다. 특히 ‘시간’과는 달리 그것은 ‘여기’ 혹은 ‘저기’로 옮겨 다닐 수도 있으므로, 그것이 실재(實在)한다고 믿는다. 하지만 돌이켜 생각해 보면 ‘그것’이 실재하는지, 그렇다면 무엇인지, 어떤 방식으로 실재하는지에 대해서 우리는 모르고 있다. 예컨대 우리는 강의실이라는 공간에서 나와서 캠퍼스라는 공간에 도달하게 되고, 캠퍼스 정문을 나와서 집이라는 공간에 도착하기까지 ‘도로’라는 공간을 이동하게 된다. 그런데 강의실과 캠퍼스, 그리고 도로와 집이 같은

것으로서 ‘그것’인가, 다른 것으로서 ‘그것’인가를 묻고, 각각의 ‘그것’이 나 또는 전체로서의 ‘그것’이 차지하는 너비가 얼마나 되는지, 그리고 그 기준은 무엇인지를 물으면 사실상 대답하기 곤란하다.

플라톤은 이 점에 주목했다. 그래서 그는 『티마이오스(Tίμαιος)』에서 ‘지성에 의해서만 알 수 있는 것인 形相(ἐν μὲν ὡς παραδείγματος εἶδος ὑποτεθέν, νοητὸν καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτά ὄν)’과 ‘그 모방물들로서 생성하고 가시적인 것들(μίμημα δὲ παραδείγματος δεύτερον, ὕστερον ἔχον καὶ ὄρατόν)’ 외에, 이른바 ‘어렵고 분명치 않은 종류의 것(χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος)’인 셋째(τρίτον) 것을 구분해야 한다고 말했다.⁶⁾ 플라톤이 생각하는 ‘실재인 세계’는 우리가 익히 알고 있듯이 ‘이데아(ἰδέα)’이다. 그리고 우리가 경험하는 감각적 세계는 이데아의 모방물에 지나지 않는다. 그런데 그는 실재인 세계가 모방인 세계로 드러나는 ‘그것’을 앞선 두 가지와 별개의 것으로 구분하여, ‘셋째’라고 부른다. 이것이 플라톤의 ‘코라(κώρα)’이다.⁷⁾

플라톤 이전까지 서양철학사에서는 밀레토스의 자연철학자로부터 소피스트에 이르기까지 세계의 시원(始原) 또는 만물의 근원(根源)에 대해서 숙고해왔다. 그래서 자연철학자들이 활동하던 시기에는 그것을 지구 화풍(地水火風)의 네 가지 원소로 정리했고, 소피스트의 시대에 들어와서는 세계가 물질을 넘어선다는 생각에 따라 인간(ἄνθρωπος)과 그 정신(νοῦς)에 주목하게 된 것이다. 이 과정에서 헤라클레이토스와 엘레아학파에서 확인되듯이 생성과 존재가 펼쳐지는 장으로서 공간에 대한 논의

6) *Τίμαιος* 48e-49a. 번역은 플라톤, 박종현·김영균 공동역주, 『플라톤의 티마이오스』, 서광사, 2000, 135쪽.을 참조함. 이하 원문 뒤에 쪽수 표기는 위 번역본의 쪽수를 기준으로 함.

7) 관련된 논의는 김영균의 「플라톤에 있어서 생성과 공간(khōra)과 이경직의 「플라톤의 『티마이오스』에 나타난 공간 개념」에서 확인해볼 수 있다. 이 두 논문은 이른바 형상과 그 모방 외에 ‘셋째 종류’로서 논의되고 있는 플라톤의 ‘κώρα’ 개념이 아리스토텔레스 이후로 연구자들의 관점에 따라 상당한 차이가 있음을 소개하면서, 이 개념이 본래부터 이중적 의미를 지니고 있다는 공통된 결론에 이르고 있다. 곧, 김영균이 공간적 측면과 구성적 측면의 이중성에 주목한 데 비해, 이경직은 이데아론과 기하학적 측면의 이중성에 주목하였지만, 플라톤이 이 둘 중 어느 한 쪽에만 국한된 설명은 한 것은 아니라는 공통된 견해를 보이고 있다.

가 이루어진 바 있지만, 인도철학에서 보듯이 공간을 아르케(ἀρχή)로 생각하지는 않았다.⁸⁾ 그러던 것이 플라톤에 이르러서 비록 어렵고 분명치 않은 것이지만 ‘있는 것’으로서 논의되기에 이르렀다.

플라톤은 ‘코라(κώρα)’를 모든 생성의 수용자(εἶναι γενέσεως ὑποδοχήν)로서 乳母(τιθήνη)에 비유했다.⁹⁾ 이데아가 감각세계에 펼쳐지는 것도, 감각세계의 불완전한 모방물들이 본래의 것들로 돌아가는 것도 바로 ‘그것’에서 벌어지는 일이기 때문이다. 그러면서도 ‘그것’은 자기 동일성을 유지하고 있기 때문에 우리는 ‘그것’을 ‘그것’이라고 부를 수 있다. 이것을 두고 플라톤은 모방물들이 ‘그 안에 언제나 생성되어 나타났다가 거기서 사라지지만, 정작 그 자신은 동일성을 유지하고 있다’고 말하였다.¹⁰⁾ 플라톤이 이렇게 ‘코라(κώρα)’를 유모(乳母)에 비유하면서 이데아와 감각세계와 다른 것으로 따로 논의한 까닭은 ‘가시적이고 운동하는 것으로서 생성 소멸하는’ 감각적 세계가 성립하는 토대를 밝히려 했기 때문이다.¹¹⁾

플라톤의 ‘코라(κώρα)’는, 그래서 (1) 그것이 비록 가시적인 것은 아니지만 비어 있지는 않고, (2) 아리스토텔레스가 말하는 ‘최초의 질료’나 ‘어떤 특성들을 지닌 장소’가 아닌 운동의 장소이며, (3) 그 속에서 운동하고 있는 사물들의 구성에 關與(μέθεξις)한다는 점에서 단순한 공간의 의미를 뛰어넘는다는 존재론적 특징을 가지고 있다.¹²⁾ 그런데 여기서 논란이 되는 부분은 ‘그것’에서 생성과 운동이 이루어지지만, ‘그것’이 그 생성에 관여하는 이른바 수용자라는 것이다. 이런 논란은 이 둘이 모

⁸⁾ 서양에서는 전통적으로 地水火風의 4원소설, 중국에서는 木火土金水의 五行說이 주류를 이루었지만, 인도철학에서는 地水火風의 四大를 기본으로 하여 그것이 활동하는 장소로서 허공을 인정하는 경우(Ajita Kesakambalin)는 물론, 苦·樂·영혼 등을 포함하여 7요소를 인정하는 경우(Pakudha Kaccāyana), 7요소에 허공과 得·實·生·死를 포함하여 12요소를 인정하는 경우(Makkhali Gosāla) 등 다양하게 전개된 바 있다. 인도철학에서 특히 주목할 만한 점은 요소들이 펼쳐지는 장소로서 허공을 인정한다는 것이다.

⁹⁾ *Τίμαιος* 49a.; 135 - 136쪽.

¹⁰⁾ *Τίμαιος* 50b - c.; 140 - 141쪽.

¹¹⁾ 김영균, 앞의 논문, 57 - 68쪽; 이경직, 앞의 논문, 9 - 10쪽.

¹²⁾ 김영균, 위의 논문, 68 - 78쪽.

순되지 않고 自然이라는 하나의 대상에 적용된다고 생각하는 데서 비롯되는 것으로, 근대 자연과학에서도 이와 비슷한 시도가 있었다. 곧 근대의 자연과학에서는 “사물에 대해 비수학적 규정을 수학적 규정으로 환원시키려”고 하였는데, “아리스토텔레스에 따르면, 두 규정은 서로 다른 범주에 속하며 서로 연결되지도 않는” 것이다.¹³⁾

이 문제를 해결하려고 아리스토텔레스는 “무엇인가를 둘러싸는 물체의 경계” 혹은 “둘러싸는 도구의 외피”로서 “일종의 움직이지 않는 그릇”인 ‘토포스(τοπος)’ 개념을 제시했다. 아리스토텔레스의 ‘토포스(τοπος)’는 “사물들 간의 관계 체계가 아니라, 어느 사물이 차지한 부피를 바깥에서 구획한 경계”이고, “둘러싸는 외피에 의해 경계가 정해지는 빈 곳”으로서 자리를 차지하고 있는 실재이다. 그리고 그 공간은 나란히 놓여 구획되어지는 면이 아니라, “작은 공간이 큰 공간 속에 들어 있는 식으로 서로 겹치거나 둘러싸”는 것이다.¹⁴⁾ 이로써 ‘그것’은 인간이 인식할 수 있는 범주, 곧 하늘 아래 있는 것으로서 테두리를 가질 뿐 아니라, 내부적으로도 연속적인 각각의 테두리를 가지고 실재한다.¹⁵⁾

이러한 서양 전통의 공간 개념에 대비되는 것으로 노자의 공간 개념은 독일의 건축이론가인 반 데 벤(Van de Ven)이 주목하였듯이, 『도덕경(道德經)』 11장의 “유형화(有形化)된 비실재(非實在)”로 논의되는 경우가 많다. 물론 이러한 논의들에는 “첫째, 근본적으로 선행되어야 할 물질과 공간의 순환적 원리를 정의하지 않은 점, 둘째, 건축 공간을 서구의 유물론적 관점에서 실재의 존재적 가치를 우선시 한 점, 셋째, 공간을 실증적으로 추출하는 과정에서 도가사상에 집적된 진정한 비움의 가치를 건축공간으로 번역하지 못했던 점” 등과 같은 공통된 문제점이 드러나기도 한다.¹⁶⁾ 곧, 『도덕경』 11장의 내용을 “유형화된 비실재”로 규

13) 이경직, 앞의 논문, 25쪽.

14) 오토 프리드리히 볼노, 앞의 책, 33-34쪽.

15) 플라톤의 ‘코라(κώρα)’가 관념적으로 ‘있음직한 것’으로 표현되는 데 비해, 아리스토텔레스의 ‘토포스(τοπος)’는 실제적으로 자리를 차지하고 있으므로 이 둘은 실제로 다르다. 하지만 공간이 실재한다고 생각한 점에서는 공통된다고 하겠다. 관련 논의는 안호영, 「공간은 어떻게 인식되는가? - 철학과 과학에서 본 공간」, 『새한영어영문학회 학술발표회 논문집』, 새한영어영문학회, 2007, 10쪽을 참조할 것.

16) 문정필은 「건축공간: 도덕경의 실증적 해석 비판과 주역 해석의 보완 - 반 데 벤의

정하고, 그에 따라 각각의 단락을 구축법적(構築法的, tectonic) 형태, 절석법적(截石法的, stereotomic) 형태 등 19세기 독창적 공간유형의 선행(先行)으로 정의하는 한편, 그렇게 해서 구축된 공간을 내부공간과 외부공간의 경계선상에서 작용하는 과도적 공간(過渡的 空間, transitional space)로 한정할 수 있으나 하는 문제를 제기할 수 있다는 말이다.¹⁷⁾ 왜냐하면 『도덕경』 11장만 놓고 볼 때는 위와 같이 분석될 수도 있겠지만, 실제 노자의 공간은 ‘없는 것[虛, 無, 餘白]’이 아니라, 플라톤이나 아리스토텔레스가 말했던 공간으로서 ‘비어 있는 것’이기 때문이다.

노자의 공간은 그의 말대로 굳이 별명을 붙이자면 ‘길[道]’이고, 역지로 이름을 붙이자면 ‘큰 것[大]’이다. 그리고 ‘그것’은 하늘과 땅이 생기기 이전에 이루어진 것으로서 모든 것의 어머니가 될만한 것인데, 그것이 본받는 것은 스스로 그러한 것, 곧 자연(自然)이다.¹⁸⁾ 『도덕경』 25장의 이런 진술은 사실상 『도덕경』 6장의 ‘계곡의 정신(谷神)’과 ‘그옥한 암컷(玄牝)의 문(門)’¹⁹⁾, 그리고 20장의 ‘식모(食母)’²⁰⁾를 전제한 것으로서 이렇게 본다면 플라톤이 유모(乳母)에 비유한 ‘코라(κώρα)’가 연상된다. 왜냐하면 노자의 ‘길[道]’은 비어 있는 덕(德)으로 형상화되면서도,

건축공간론을 중심으로」에서 독일의 건축이론가인 반 데 벤(Van de Ven)의 『건축공간론(space in architecture, 1976)』을 소개하면서, 이 책이 철학, 예술, 과학적 측면에서 공간적인 개념을 정립하여 근대 건축의 공간을 분석하였다는 점에서 건축공간에 대해 기준이 되는 패러다임을 잘 유지하였다고 평가하였지만, 『도덕경』 11장의 노자사상으로 논의를 전개하면서도 본문에서 언급된 것들을 제대로 분석해내지 못하였다고 비판한 바 있다. 관련된 논의는 문정필, 「건축공간: 도덕경의 실증적 해석 비판과 주역 해석의 보완-반 데 벤의 건축공간론을 중심으로」, 『동양사회사상』 26, 동양사회사상학회, 2012, 211쪽을 참조할 것.

17) 위의 논문, 213-214쪽.

18) 『도덕경』 25장: “有物混成 先天地生 寂兮寥兮 獨立不改 周行而不殆 可以爲天下母 吾不知其名 字之曰道 強爲之名曰大 大曰逝 逝曰遠 遠曰反 故道大 天大地大 王亦大 域中有四大 而王居其一焉 人法地 地法天 天法道 道法自然.”

19) 『도덕경』 6장: “谷神不死 是謂玄牝 玄牝之門 是謂天地根 綿綿若存 用之不勤.”

20) 『도덕경』 20장: “絕學無憂 唯之與阿 相去幾何 善之與惡 相去若何 人之所畏 不可不畏 荒兮其未央 衆人熙熙 如享太牢 如春登臺 我獨泊兮其未兆 如孺兒之未孩 儻儻兮若無所歸 衆人皆有餘 而我獨若遺 我愚人之心也哉 沌沌兮 俗人昭昭 我獨昏昏 俗人察察 我獨悶悶 澹兮其若海 颯兮若無止 衆人皆有以 而我獨頑似鄙 我獨異於人 而貴食母.”

사물이 되는 것이기 때문이다. 곧, ‘그것’ 가운데 생성 변화하는 사물이 있지만²¹⁾, ‘그것’은 한결 같아서 모이면 본래적인 것으로 돌아가고 흩어지면 그릇이 된다.²²⁾

요컨대 플라톤과 노자에게 있어서 공간은 ‘자리를 차지하고 있지는 않으면서도, 있는 것[實體, οὐσία]’이기 때문에 ‘비어-있음’으로 표현할 수밖에 없다.²³⁾ 이렇게 표현할 수밖에 없기 때문에 플라톤은 ‘코라(κώρα)’에 대한 자신의 설명이 ‘庶出的 推論(λογισμῶ τινι νόθῳ)’이라고 털어 놓았고²⁴⁾, 노자는 ‘말할 수 없는 것(不可致語)’이라고 선언했다.²⁵⁾ ‘서출적(vóθoc)’이라는 것은 사실상 모순된다는 것을 뜻하는 것으로, 여기에서 ‘생소하고 익숙하지 못한(ἀτόπου καὶ ἀήθους)’이라는 의미가 있다.²⁶⁾ 노자의 ‘말할 수 없는 것(不可致語)’도 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 이렇게 우리가 ‘그것’에서 존재하는 ‘그것’이 당연히 있다고 생각하면서 ‘그것’을 횡단하면서 살아가고 있지만, 실제로 그것은 ‘비어-있음’이라는 독특한 존재양식을 가지고 있다. 이제 이 문제는 존재의 문제가 아니라 인식의 문제로 넘어가게 된다.

21) 『道徳經』 21장: “孔徳之容 惟道是從 道之爲物 惟恍惟惚 惚兮恍兮 其中有象 恍兮惚兮 其中有物 窈兮冥兮 其中有精 其精甚眞 其中有信 自古及今 其名不去 以閱衆甫 吾何以知衆甫之狀哉 以此.”

22) 『道徳經』 28장: “知其雄 守其雌 爲天下谿 爲天下谿 常德不離 復歸於孺兒 知其白 守其黑 爲天下式 爲天下式 常德不忒 復歸於無極 知其榮 守其辱 爲天下谷 爲天下谷 常德乃足 復歸於樸 樸散則爲器 聖人用之 則爲官長 故大制不割.”

23) 이 장의 제목을 ‘비어-있음’이라고 한 것은 이렇게 ‘없는 것으로서 있는 것’을 풀어쓴 것이다. “잘라-깎기”와 “덜어-내줌”도精緻한 철학적 개념이라기보다는 ‘빈 상태로 있음’과 마찬가지로 ‘때 내어 닦붙임’이나 ‘덜어내서 실천해냄’ 등으로 존재론, 인식론, 실천론의 측면에서 두 가지 이항대립을 ‘-’로 지연시키면서 한 데 묶으려고 하는 의도를 가지고 구상한 표현이라는 점을 밝혀둔다.

24) *Tίμαιος* 52b.: 146쪽.

25) 『道徳經』 14장: “視之不見 名曰夷 聽之不聞 名曰希 搏之不得 名曰微 此三者不可致語 故混而爲一.”

26) 이경직, 앞의 논문, 26-28쪽.

Ⅲ. 잘라-깎기: 인식 공간의 분할(分割)과 편집(編輯)

앞서 살펴보았듯이 인간의 인식이나 가치판단과 엄밀하게 구분된 존재 공간을 논의하는 일은 사실상 불가능하다. 그것이 항상 ‘자기 자신과 동일적이며, 절대적으로 변하지 않는 것’으로서 생득적(生得的)인 것이라고 하더라도, 그것을 상기(想起, ἀνάμνησις)할 수 있도록 감각적인 지각을 통해서 자극을 받아야 하기 때문이다.²⁷⁾ 곧 공간이 객관적으로 주어져 있다고 하더라도 그것을 인식하는 주체인 인간 없이는 인식될 수 없다는 말이다. 가령 ‘그것’이 있다고 하더라도 ‘스스로 그러한 것[自然]’일 뿐이다. 그러므로 ‘정해진 좌표의 중심점이 없거나, 어느 방향도 다른 방향보다 우월하지 않다.’²⁸⁾는 수학적 공간의 균질성도 사실상 부질없는 진술에 지나지 않는다.²⁹⁾ 하지만 인식 주체인 인간을 배제한다는 것은 사실상 의미가 없는 것이므로, 인식의 문제는 우선 주체에게 주어질 대상이 객관적인가라는 질문에서부터 출발한다.

“認識(epistēmē)은 무엇보다도 認識對象이 認識主觀에게 客觀的으로 주어”³⁰⁾져야 한다. 그런데 지수화풍(地水火風)의 4원소조차도 생성 변화의 과정에 놓여 있으므로 시작부터 우리는 난관(προαπορηθῆναι)에 부딪히게 된다.³¹⁾ 그래서 플라톤은 ‘이것이 아닌 이와 같은 것(μη τοῦτο ἀλλὰ τὸ τοιοῦτον)이 불이라 그때마다 일컫는 것이, 그리고 물도 이것이라 하지 않고 언제나 이와 같은 것이라 하는 것이 가장 안전한 편’³²⁾

27) Johannes Hirschberger, 姜聲渭 역, 『서양철학사 (上)』, 以文出版社, 1988, 136쪽.

28) 오토 프리드리히 볼노, 앞의 책, 16쪽.

29) 플라톤은 “각각의 것에는 지성에 의해서 알 수 있는 어떤 현상이 있다고 우리가 매번하는 것은 공연한 일ियो, 이걸 결국 실제로 말할 뿐 아무 것도 아닌지(ἀλλὰ ἂ μάτην ἐκάστοτε εἶναι τί φαιμεν εἶδος ἐκάστου νοητόν, τὸ δ' οὐδὲν ἄρ' ἦν πλὴν λόγος: *Τίμαιος* 51C.; 143쪽)”라고 하여, 形相에 대해 비판적인 논의를 역설적으로 소개한 바 있다. 본문에서는 같은 의미로 ‘부질없는 진술’이라고 표현하였다.

30) 金完洙, 「認識의 範疇의 考察: PLATON의 所論을 중심으로」, 『論文集』, 서울교육대학교, 1976, 43쪽.

31) *Τίμαιος* 49b.; 136쪽.

32) *Τίμαιος* 49d.; 137쪽.

이라고 말한다. 곧 우리가 지각하는 현상들은 변화하기 때문에 불변하는 표현인 ‘이것(τόδε)’이라든가, ‘저것(τοῦτο)’이라는 표현을 사용할 수 없다. 하지만 그렇다고 해서 모든 것이 완전히 변화하는 과정 중에 있어서 특정할 수 없지는 않은데, 왜냐하면 반복적으로 유사하게 나타나기(περιφερόμενον ὁμοιον) 때문이다.³³⁾ 그러므로 ‘이와 같은 것(τὸ τοιοῦτον)’이라고 부를 수 있는 것이다.

이렇게 해서 인식 대상의 문제는 이제 인식 주체의 문제로 옮겨 가게 된다. 왜냐하면 ‘그 자체로 존재하는 자체의 것들(αὐτὰ καθ’ αὐτὰ ὄντα)’³⁴⁾이건 그것의 모방물이건, 아니면 수용자(ὑποδοχή)로서 “그 자신의 성능(dynamis)에서 벗어나는 일이 전혀 없는 것”³⁵⁾이건 “참된 판단(의견)이 지성과 어떤 점에서도 다르지 않다면, 우리가 육신을 통해 지각하게 되는 그 모든 것을 이번에는 가장 확고한 것들로 간주해야만 하기”³⁶⁾ 때문이다. 따라서 그것을 인식하는 일이 어떻게 가능한가 하는 문제가 제기된다. 이 문제는 사실상 플라톤이 『메논(Ménon)』에서 다음과 같이 말한 데서 비롯되었다.

인간은 그가 아는 것을 추구할 수 없고, 또 그가 알지 못하는 것을 추구할 수도 없다. 왜냐하면 전자의 경우에는 그는 그것을 이미 알고 있기 때문에 그 것에 관해서는 그 이상의 何等의 追求가 필요하지 아니하기 때문이요, 또한 後者の 경우에는 그가 알지 못하는 것을 追求할 수도 없다. 왜냐하면 그는 그가 무엇을 찾아야만 할 것인가를 아직 알지 못하기 때문이다.³⁷⁾

플라톤의 말대로라면 인간은 지성에 의해서건 참된 판단에 의해서건 무엇인가를 추구한다는 것이 불가능하다. ‘인식’으로 말할 것 같으면, 무엇인가를 인식했다면 더 인식할 여지가 없고, 인식하지 않았다면 그 중에서 어떤 것을 인식할 것인가를 아느냐 하는 것을 알지 못하기 때문이다. 곧 가령 인식주체가 객관적인 인식대상과 만났다고 하더라도 어떻게

33) *Τίμαιος* 49e.; 138쪽.

34) *Τίμαιος* 51c.; 143쪽.

35) 김영균, 앞의 논문, 66쪽, 각주 24.

36) *Τίμαιος* 51d.; 144쪽.

37) *Μένων* 80e.; 金完洙, 앞의 논문, 44쪽에서 재인용.

그것이 인식의 대상이라는 것을 알 수 있겠느냐하는 이른바 “認識論의 파라독스”³⁸⁾에 빠지게 된다.

플라톤은 이 문제를 “불멸하는 영혼은 육체 속에 들어오기 전에 이미 인식의 객관적 대상인 「이데아」들을 모두 보아 認識하였다는 것이요, 우리가 모른다는 것은 정확히 말하여 이미 알고 있는 인식이 忘却되어져 있음을 말할 뿐이다. 이 忘却된 인식을 回復(analabōn) 함으로써 認識은 성립한다.”³⁹⁾는 상기설(想起說)로 해결한다. 그리고 이것을 증명하기 위해 기하학의 예를 들어, 상기(想起)가 인식대상의 내용에만 국한되어 있지 않고 인식대상을 상호간의 추론에까지 적용된다는 것을 주장했다. 물론 앞서 살펴보았듯이 이렇게 확실하게 주어지지 않은 것을 인식하는데 있어서는 가설적 방법이 적용될 수 있다고 말하기도 했다.⁴⁰⁾

한편, 플라톤의 주장에 따르면, 인식은 생성(生成)이 존재화(存在化)될 때부터 이루어진다. 여기서 ‘생성이 존재화 된다’는 것은 지각내용이 사고작용에 의해 존재화 됨을 뜻한다. 그런데 인식 주체와 대상의 관계가 필연적이지는 않기 때문에 거짓이 가능하다. 이 거짓을 없애기 위해서는 지각 작용에 의해 받아들여진 내용이 영혼의 사고과정 상 그 이전에 이미 이데아계(ιδέα界)에서 한 번 일치 되었어야만 하고, 상기(想起)를 통해 그것이 재현되어야만 한다. 그리고 이렇게 해서 거짓이 없는 보편적인 인식이 가능하다.⁴¹⁾ 플라톤의 ‘코라(κώρα)’에 대한 진술에서도 이러한 생각이 드러난다. 곧, 그는 신(神, Θεός)이 도형들과 수(數)들로 형태를 만들어 질서를 부여하기 전에는 코라(κώρα) 안에 있는 모방물들이 ‘비례도 없고, 척도도 없는 상태로 있었다(ἀλόγως καὶ ἀμέτρως)’고 말하면서, 감각적 사물들의 생성과 성질들을 기하학적 도형들에 토대를 두고 수학적 관점에서 설명했다.⁴²⁾

38) 金完洙는 플라톤의 想起說을 설명하면서, 위와 같은 역설을 “認識論의 파라독스”라고 표현한 바 있다. 관련 내용은 金完洙, 앞의 논문, 44-45쪽을 참조할 것.

39) 위의 논문, 45쪽.

40) 위의 논문, 45-46쪽.

41) 위의 논문, 46-47쪽.

42) *Τίμαιος* 53a-55c.; 148-155쪽. 플라톤은 이 부분에서 4원소를 두 가지 삼각형으로 설명하였는데, 이와 관련된 논의는 김춘미, 「플라톤의 티마이오스에 나타난 기본요소들의 공간성과 감각」, 『계간 낭만음악』 제7권 제3호(통권 27호), 낭만음

사실 이렇게 비수학적 규정을 수학적 규정으로 환원하려면 절대적 공간을 전제해야 하고, 이를 위해서는 감각사물을 기체나 물질의 질적 성질로 설명하는 이데아론을 포기해야만 한다. 하지만 플라톤은 감각적 사물을 비수학적 이데아를 통해, 감각적 사물의 변화를 수학적 이데아를 통해 설명하고자 했다. 그러므로 언제나 그렇듯이 “수학적 설명 자체는 참된 반면에, 그 적용은 그림직하다”는 문제를 낳게 된 것이다. 하지만 이렇게 해서 초래된 모순은 물론 ‘예측불가능한 것’을 내용으로 하고 있지만, 그 목적은 ‘모순 없는 인식을 모방함으로써 우리의 모순된 인식을 극복하는 데’ 있다.⁴³⁾ 곧, 플라톤은 모순된 인식의 틀 속에서 모순 없는 인식을 모방함으로써 우리의 모순된 인식을 극복하고자 했던 것이다.

노자는 ‘이것이 아닌 이와 같은 것(μη τοῦτο ἀλλὰ τὸ τοιοῦτον)’에 대한 논의를 『도덕경』 첫머리에 배치해둠으로써 일종의 선언적 기능을 하도록 하였다. “길[道]이라고 할 수 있는 길은 변함없는 길[常道]이 아니고, 이름[名] 붙일 수 있는 이름은 변함없는 이름[常名]이 아니다.”라는 선언이 하늘과 땅의 시작[天地之始]과 만물의 어머니[萬物之母] 이전에 선언되었기 때문이다.⁴⁴⁾ 이 선언을 되짚어 들어가면 하늘과 땅이 시작하여 만물을 낳은 것[生成, γένεσις]은 사실상 이름만 다를 뿐인 ‘이름 있음과 없음’인데, 그 이름이 아닌 이름과 같은 것, 또는 그 길이 아닌 길과 같은 것이 그 이전에 선언된다. 이 선언은 그러므로 플라톤의 설명에 따르면, 인식 주체와 대상의 관계가 필연적이지 않기 때문에 거짓이 가능함을 뜻하는 것이다.

물론 노자도 플라톤처럼 거짓이 없는 세계를 가정한다. 그가 만물을 짚으로 만든 개처럼 여기기 때문에 어질지 않다고 말한 천지(天地)가 바

약사, 1995, 37-58쪽을 참조할 것.

43) 이경직, 「플라톤의 『티마이오스』에 나타난 공간 개념」, 『哲學』 제87집, 韓國哲學會, 2006, 25-28쪽.; 이경직은 여기에서 플라톤의 이데아를 수학적 이데아와 비수학적 이데아로 구분하고, 현대의 플라톤 연구들을 인용하여 이러한 구도를 전제로 한 『티마이오스』의 모순된 공간 설명이 “모순 없는 인식을 모방함으로써 우리의 모순된 지식을 극복하는 데 있음”을 주의환기 시킨 바 있다.

44) 『道德經』 1장: “道可道非常道 名可名非常名 無名 天地之始 有名 萬物之母 故常無欲以觀其妙 常有欲以觀其徼 此兩者 同出而異名 同謂之玄 玄之又玄 衆妙之門.”

로 그러한 세계를 뜻하는 것으로 볼 수 있기 때문이다. 이 세계는 분명히 수학적 이데아의 세계이다. 만물을 짚으로 만든 개처럼 여긴다는 것은 좌표도 방향도 없음을 뜻하는 것이기 때문이다. 본래 우리의 인식은 모순의 가능성을 가지고 있으므로, 노자의 이러한 설명을 들으면서 우리는 익숙한 ‘분할된 공간’이 잘려나가는 당혹감을 느끼게 된다. 그리고 그 다음 순간 “이 천지의 사이[天地之間]은 비어 있되 찌그러지지 않고, 움직일수록 오히려 더 내어 놓는다.”는 말에서 잘려나간 공간이 편집되면서 새로 생성되고 있음과 마주하게 된다.⁴⁵⁾

요컨대 플라톤과 노자는 모방물들의 감각세계에 ‘모순’을 떡밥으로 던진다. 그것을 모순으로 ‘인식(認識)’하는 순간, 올바른 인식이 자리 잡고 시작될 수 있기 때문이다. 노자 『도덕경』에서 만나는 수많은 은유가 역설(逆說)인 이유도 여기에 있다. 예컨대 노자는 우리가 추구하는 현실의 모든 이상이 플라톤의 ‘언제나 존재하는 것들의 모방물들(τῶν ὄντων ἢ ἀεί μμηματα)’로서 가짜라고 말한다. 곧, 그는 ‘큰 길[大道]이 막히자 인의(仁義)를 비롯한 여러 가지가 나오게 되었다.’⁴⁶⁾라고 말했는데, 이것은 인의(仁義)가 대도(大道)를 대체하였다는 의미가 아니라 사실상 그것이 모방물들에 지나지 않는다는 것을 뜻한다.⁴⁷⁾ 그래서 플라톤의

45) 『道徳經』 5장: “天地不仁 以萬物爲芻狗 聖人不仁 以百姓爲芻狗 天地之間 其猶橐籥乎 虛而不屈 動而愈出 多言數窮 不如守中.”

46) 『道徳經』 18장: “大道廢有仁義 慧智出有大僞 六親不和有孝慈 國家昏亂有忠臣.”

47) 앞장에서 진술하였듯이 노자의 공간 이해는 플라톤과 아리스토텔레스의 공간이해와 유사한 면이 있다. 노자의 공간도 감각세계에서는 ‘없는 것’이지만, 감각세계의 생성과 변화가 일어나는 공간으로서 ‘있는 것’으로서 이것을 굳이 말로 표현하자면 ‘유형화된 비실재’라고 할 수 있기 때문이다. 그래서 이 연구에서는 노자와 플라톤의 존재론적 공간을 ‘비어-있음’으로 풀이하였다. 하지만 그렇다고 해서 노자의 이 공간이 실재하고, 道가 유형화될 수 있음을 의미하는 것은 아니기 때문에, 인식공간의 서술에서는 “모방물들의 감각세계에 ‘모순’을 떡밥으로 던진다.”고 표현하였다. 이와 관련하여서 이종성은 「노자철학에 있어서 존재와 인식의 상관성」(『大同哲學』 10, 大同哲學會, 2000, 41-65쪽)에서, “노자는 존재와 인식의 부정과 긍정이라는 이중적 맥락에서 자신의 존재론적 사유를 전개한다. 이러한 측면에서 노자는 우주생성의 기원을 묻는 우주론 내지는 생성론적 세계관을 정립하기 보다는 존재와 인식의 관계맺음의 방식 자체에 더 많은 관심을 갖는다는 의미에서 존재론적 사유를 개진하고 있다고 말할 수 있다.”라고 주장한 것을 참고할 수

경우에는 상기(想起)를 통해 감각세계의 사물들에 대한 인식이 예전에 그랬던 것처럼 이데아계와 일치룰 이루는 실천이 필요하듯이, 노자에게 있어서는 함이 없음[無爲]을 통해 스스로 그러한 것[自然]으로 돌아가는 실천이 필요하다. 이것이 잘려나간 공간이 다시 한 번 잘려나가면서 붙여지는 ‘잘라-깎기’라는 인식과정이다. 이제 이 문제는 이 감각세계에서 실현되어야 하는 구체적인 실천의 문제로 넘어간다.

IV. 덜어-내줌: 실천 공간의 해체(解體)와 구성(構成)

플라톤과 노자의 공간에서는, 비록 그것이 그 자체로 존재하는 것들이 아니라 모방한 것에 불과하다 하더라도, 감각세계에서 우리가 존재하는 것으로 인식하는 온갖 것들이 ‘생성(生成)’된다. 그리고 그 공간은 그렇게 생성되는 것들의 유모(乳母) 또는 식모(食母)로 비유될 만큼 모방자들의 생성에 작용한다. 플라톤과 노자는 이 힘을 명확하게 말하지는 못했지만, 오늘날 우리는 이러한 힘이 작용하는 공간을 ‘힘의 장(field of force)’이라는 개념으로 정리해내고 있다.⁴⁸⁾ 그리고 이 공간은 그 속에서 일어나는 운동을 설명하기 위한 개념으로서의 시간이 아니라, 각각의 존재에 있어서 이질적인 흐름으로 고유한 것으로서의 시간과 분리될 수

있다.

⁴⁸⁾ 힘의 場, 또는 力場으로 번역될 수 있는 ‘field of force’는 19세기 초 영국의 패러데이(M. Faraday)에 의해 정초된 개념으로, 물체에 작용하는 힘이 물체의 위치 및 속도 등으로써 임의적으로 결정된다고 할 때의 공간을 말한다. 칸트는 공간이 이미 주어져 있는 것으로 생각하는 뉴턴의 절대주의를 따르면서도, 공간에 대한 선험적 관념성을 통해 공간이 일종의 그릇과 같은 절대적 실재물이라는 생각을 극복하려고 했다. 그 결과 칸트의 선험적 공간은 실체가 아니라 실체를 인식할 수 있는 직관의 순수형식을 뜻하게 되었다. 곧, 공간 자체는 심성의 주관적인 제약이지만, 동시에 경험되는 공간적 표상은 객관적 타당성을 지니는 것으로 이해되었다. 이를 위해서는 힘의 실재성을 긍정해야 하는데, 뉴턴의 물리학에서는 ‘원격력’에 대한 해명이 제대로 이루어지지 못했다. 그러던 것이 패러데이에 의해 제시되고, 맥스웰에 의해 정리된 전자기장 이론으로 극복되었다. 이와 관련된 논의는 안호영, 앞의 논문, 11-13쪽을 참조할 것.

없다. 그리고 그 속의 것들은 낱낱이 분리되어 있는 것이 아니라, 상호 침투하는 일시적인 흐름들인 이질적인 것들이 우연적으로 응집된 결과로 설명된다.⁴⁹⁾

이 지점에서 우리는 ‘그것’으로 표현되는 공간이 실재하는지, 그렇다면 무엇인지, 어떤 방식으로 실재하는지를 다시 물어 볼 필요가 있다. 이 질문에 선뜻 대답하기는 어렵지만, 오늘날 우리는 우리 외부에 있는 실체적인 공간과 우리가 인식하는 개념적 공간, 그리고 이 두 공간 사이에 존재하는 삶의 터전으로서 공간을 떠올리게 된다. 앞서 언급했던 힘의 장(場)처럼 자연과학적 탐구의 대상인 공간은 우리 외부에 있는 실체적인 공간이고, 플라톤과 노자의 공간은 주로 개념적인 공간이다. 그리고 이 둘 사이에서 우리가 살아가고 있는 구체적인 삶의 공간이 삶의 터전으로서의 공간이다.⁵⁰⁾ 특히 오늘날에는 플라톤과 노자는 물론, 근대와 현대의 수많은 철학적, 물리학적 영역에서 이루어진 탐구 덕분에 삶의 터전으로서의 공간에 대한 논의가 구체화되었을 뿐 아니라, “기존의 물질적 기반을 바탕으로 해서, 이 물질적 기반을 초월하는 새로운 공간”⁵¹⁾, 곧 사이버(cyber) 공간에까지 그 논의가 확장되었다.

이제 공간은 그것이 출렁이는 힘의 장(場)이건, 쪼개지고 결합하는 성성이 이루어지는 층만한 공간이건, ‘인간의 삶이 지속하는 현장’으로서 주목받게 되었다.⁵²⁾ 실제로 오늘날 로컬리티를 비롯한 포스트모던의 공간성 개념은 부단히 움직이고 유동하면서 지속적으로 모이고 재형성되는 장소들로 요약될 뿐 아니라, 이동 수단에서 장소와 운동을 감각하고, 그것과 결합하여 정서적 지리학을 구성하는 수단으로 육체적 신체에 다시 관심을 집중시키기까지 한다. 그 결과로 오늘날 공간에 대한 논의는

49) 위의 논문, 17쪽.

50) 위의 논문, 17-18쪽.

51) 위의 논문, 18쪽.

52) 안호영은 위의 논문에서 아인슈타인과 베르그송의 공간 개념을 ‘장이론과 흐름이론’으로 한 데 묶어 소개하면서, 아인슈타인이 베르그송의 흐름으로서의 공간 개념을 깊이 이해하지 못하였지만 아인슈타인과 현대물리학에 바탕을 둔 시간과 공간의 장이론이 베르그송의 흐름이론과 일맥상통하는 면이 있다고 평가했다(13-17쪽). 이러한 평가를 바탕으로 현대적인 공간관의 특징 가운데 하나를 “시간의 공간화를 삶의 요청으로 이해하는 베르그송의 철학”으로 손꼽았다(18쪽).

오히려 더 복잡한 양상을 띠게 되었다. 예컨대 연관관계를 맺으려는 인간의 의지에서 비롯된 이동성과 물질성의 연관관계, 그리고 여기에서 출발하는 이동성이 주도하는 삶이 사회경제 및 사회하부구조는 물론, 거주자의 심리적 형성까지도 추동하는 템포도 논의된다. 왜냐하면 이 과정에서 복잡한 관계성의 체계가 출현되기 때문이다.⁵³⁾

실제로 오늘날의 공간 담론은 철학과 물리학은 물론, 문학과 사회학, 정치학, 경제학, 민속학, 다문화주의, 여성주의 등 다양한 분야에서 쫓겨가고 결합되면서 예측하기조차 어려운 ‘다양한 형태’로 생성되고 있다. 이렇게 해서 고전적 의미의 공간은 구체적이지만 엄청난 의미의 혼란을 허용하는 ‘장소(τοπος)’에게 그 자리를 내주게 되었다. 물론 장소가 이렇게 다양한 의미를 허용한다는 것 자체가 구체적이고 특수한 인간 삶을 있는 그대로 보여준다는 점에서 상당한 의미를 가진다. 하지만 한편으로 이렇게 구체성과 특수성에 매달리는 대신 “보편적인 것들에 매달림으로써 매우 많은 것들을 알 수 있음에도, 눈을 가린 채 엉뚱한 방향으로 슬슬 나아가서 무한정한 차이들로 이루어졌다고 짐작된 불투명한 세계로 빠져드는 일은 너무나 터무니없다.”⁵⁴⁾고 비판할 수도 있다. 따라서 이제는 “장소의 거리화(현전/부재, 공간 규모), 점유, 지배, 생산 사이의 관계를 또한 동시에 가로지르면서”⁵⁵⁾ 이른바 ‘공간적 실천을 통한 장소 건설’, 곧 다시 공간으로 옮겨가야 한다는 주장까지도 나오게 되었다.

여기에 이르러 우리는 플라톤과 노자의 공간에서 감각세계의 사물들이 각자의 이데아 또는 본성으로 회귀하려고 하면서도, 예측할 수 없이 다양한 방식으로 생성 운동을 하고 있다는 점을 되새겨볼 수 있다. 물론

53) 장세용, 「공간과 이동성, 이동성의 연결망: 행위자-연결망 이론과 연관시켜」, 『역사와 경계』 84, 부산경남사학회, 2012, 277-278쪽. 장세용은 이동성을 사유하는 이론적 출발점으로는 포스트모던 공간성의 개념으로부터 시작하여 모두 네 가지를 소개한 바 있다. 본문에서는 두 가지만 소개하였는데, 인간과 비인간의 요소로 구성된 잡종의 이동 사회기술체계를 탐색하는 과학기술과의 결합, 사회적 연결망의 위상학(topology)이 복잡한 형식의 패턴과 그것의 변화와 연관되는 것 등에 대해서는 해당 부분을 참고할 것.

54) David Harvey, 박영민 옮김, 「공간에서 장소로, 다시 반대로 - 포스트모더니티의 조건에 대한 성찰」, 『공간과 사회』 통권 5, 한국공간환경학회, 1995, 35쪽.

55) 위의 논문, 53쪽.

유신론자였던 플라톤에게 있어서 이 이데아와 질서는 신(神)인 데미우르고스(δημιουργός)에 의해 주어진 것인 데 비해, 초월을 이해하지 못했던 노자에게 있어서 이 질서는 본연적으로 그러한 것이라는 차이가 있다.⁵⁶⁾ 그리고 노자의 경우에는 ‘본받아야 할[法]’ 위계가 상징적으로나마 체계적으로 제시되어 있는 데 비해, 플라톤의 경우에는 그것들을 통칭하여 하나의 완전한 세계를 구축했다는 차이가 있다.⁵⁷⁾ 하지만 이들 공간에서 이른바 불완전한 모방물들이 다양한 삶을 전개하면서도, 결과적으로는 그것이 진정한 자기실현이라고 한다면 본연으로 회귀하는 실천 운동을 한다는 점에서는 공통된 인식을 드러낸다.

실천적 공간을 구축한다는 의미는 플라톤의 ‘코라(κώρα)’보다 노자의 ‘도(道)’에서 좀 더 구체적으로 드러난다. 앞서 반 데 벤(Van de Ven)의 경우처럼 오늘날 우리는 흔히 『도덕경』 11장을 ‘비어 있음’에 초점을 맞추어 읽는다. 하지만 바퀴살이 한 데 모이는 바퀴통(hub, 轂)이나 그릇의 빈 공간, 집의 빈 공간은 그만큼을 덜어냈기 때문에 성립되는 것이다. 이 점에서 노자의 ‘도(道)’는 플라톤의 ‘코라(κώρα)’에 실재성을 부여한 아리스토텔레스의 ‘토포스(τοπος)’를 넘어선다. 아리스토텔레스의

56) 동양적 사유를 서양의 합리적 사유에 대비시켜 ‘直觀的’이라거나 ‘神秘的’이라고 하는 것 자체가 오리엔탈리즘에서 비롯된 오해이다. 같은 맥락에서 ‘현세 중심적’인 孔孟사상에 비해 老莊사상이 ‘초월적’이라고 대비시키는 것도 노자의 주요 명제를 혹은 신비주의로, 혹은 소극적 처세술로 잘못 이해하는 것과 같은 문제점을 가지고 있다. 儒家에서도 漢代 이후 천인상관설 등을 통해 이른바 신화화 되는 경향이 드러나듯이, 道家에서도 道教로 조직되는 과정에서 신화화 되는 경향이 드러났을 뿐이다. 특히 老莊사상에서는 自然, 곧 本性으로 돌아가기를 주장하였을 뿐이므로, ‘自然’이나 ‘道’를 초월적인 것으로 논의하기는 어렵다.

57) 앞서 살펴본 『道德經』 25장에는 “人法地 地法天 天法道 道法自然”이라고 하여, 각각의 존재가 본받아야 할 위계가 체계적으로 제시되어 있다. 물론 天地人을 三才, 세계의 기본적인 구성요소라고 할 때 플라톤의 4원소가 생성 변화하는 과정을 설명한 것과는 동일한 맥락에서 이해할 수 있다. 하지만 중국철학의 전통에서는 天地 사이에 있는 ‘살아 있고 지각하며 실천하는 존재’로서 인간이 우주적 질서인 中庸을 실천해내는 방식인 誠을 실현하는 주체로 정의된다. 이러한 점을 고려할 때 인간이 본받아야 할 땅, 땅이 본받아야 할 하늘, 하늘이 본받아야 할 길은 사실상 인간이 추구해야 할 질서로서 人道가 天文地理에 이미 각각 그러한 모습[自然]으로 있음을 뜻하는 것으로 볼 수 있다.

‘토포스(τοπος)’는 경계의 포개짐을 통해 실제적으로 우주 전체로 확대되었지만, 실재하는 공간으로서 자리를 잡고 있다. 이에 비해 노자의 ‘도(道)’는 자신의 존재를 ‘덜어-내줌’으로써 각각의 존재가 살아갈 수 있도록 한다. 그래서 노자는 『도덕경』 11장을 “그것이 있음은 이롭게 되고, 그것이 없음은 쓰임이 된다.”라는 말로 마무리한 것이다.⁵⁸⁾

있음과 없음이 서로 기대어 있을 뿐 아니라, 더 나아가서 ‘있음’과 ‘없음’을 근원적으로 해체한다는 점에서 노자의 ‘도(道)’는 경계를 넘어선다. 그래서 노자의 ‘도(道)’는 형이상학적 실체나 원리로 곧잘 이해되기도 한다. 하지만 노자는 자리를 차지하지 않음으로써 유한성을 뛰어넘을 수 있음을 말한 것이지, ‘여기가 아닌 저기’를 가리킨 것은 아니다. 왜냐하면 도(道)라는 표현에서도 드러나듯이, 노자의 도(道)는 애당초 ‘여기와 저기의 좌표가 없는 이 길[道]’을 뜻하기 때문이다. 실제로 노자는 세상 모든 것들이 그것 아닌 것들 때문에 존재하는 것으로 선언했고, 그렇기 때문에 “만물이 일어나도 마다하지 않고, 살면서도 있지 않으며, 행하면서도 기대하지 않으며, 일을 이루면서도 차지하고 살지 않는다.”고 말했다.⁵⁹⁾

요컨대 구체적인 생활의 필요성으로 채워지지 못하면 공간이라는 말을 사용하는 것 자체가 무의미하기 때문에, 이미 공간에는 어떤 질서가 이미 전제되어 있는 것으로 볼 수 있다.⁶⁰⁾ 그런데 이 질서는 존재나 인식의 질서라기보다는 그것들이 각각 생성-전개-소멸해 가는 과정의 질서라고 할 수 있다. 앞서 살펴보았듯이 노자가 ‘그것’에 역지로 이름을 붙이자면 ‘큰 것[大]’이라고 한 까닭은 이미 그렇게 알고 있는 질서 뿐만 아니라 예측할 수 없이 다양한 움직임까지도 포괄하는 것이기 때문이다. 그리고 ‘그것’에 굳이 별명을 붙이자면 ‘길[道]’이라고 한 까닭은 ‘저기, 언젠가’로 표현되는 출발지와 목적지가 아닌 ‘여기, 지금’을

58) 『道德經』 11장: “三十幅共一 當其無 有車之用 埴埴以爲器 當其無 有器之用 鑿戶牖以爲室 當其無 有室之用 故有之以爲利 無之以爲用.”

59) 『道德經』 2: “天下皆知美之爲美 斯惡已 皆知善之爲善 斯不善已 故有無相生 難易相成 長短相較 高下相傾 音聲相和 前後相隨 是以聖人 處無爲之事 行不言之教 萬物作焉而不辭 生而不有 爲而不恃 功成而不居 夫唯不居 是以不去.”

60) 오토 프리드리히 볼노, 앞의 책, 39쪽.

보았기 때문이다. 따라서 이 공간은 인간의 실천이 이루어지는 공간이지, 그것이 인간성을 확장시켜주는 공간은 아니다.⁶¹⁾

V. 일상성의 ‘섬[島]-공간’에 대한 제언

오늘날 우리는 사이버공간을 더 이상 ‘상상의 공간[the imagined space]’이라는 뜻에서 가상공간(假想空間)이라고 부르지는 않는다. 물론 소프트웨어 기술에 의해 하드웨어의 일부를 생략하였지만, 실제 물리적인 상태가 존재하는 것처럼 구현한 공간이라는 점에서 여전히 가상공간(假想空間, virtual space)이라고 부를 수는 있겠지만, 그렇다 해도 이 공간은 말 그대로 ‘사실상-공간’이다. 이 공간이 ‘상상 속의 공간’이라면 인포데믹스(infodemics)를 우려한 실제적 조치, 예컨대 사이버모욕죄, 인터넷실명제, 인터넷 포털규제 등 현실의 법적 규제가 논의될 리도 없을 뿐 아니라, 현행 형법 제307조의 명예훼손 및 311조의 모욕죄가 성립될 수도 없을 것이기 때문이다.⁶²⁾

그런데 이 공간이 ‘상상의 공간’에서 ‘사실상-공간’으로 전이된 양상을 보면, 실재공간으로서의 이데아계를 모방한 것들이 생성하는 플라톤

61) 『論語』 「衛靈公」 28장에는 “人能弘道 非道弘人.”이라고 해서 인간의 실천적 면을 강조하는 구절이 나온다. 전통적으로 이 구절은 인간의 실천을 요구하는 것으로 해석되어 왔는데, 앞서 살펴보았듯이 노자의 『도덕경』에 제시된 道의 여러 가지 특성을 고려한다면, 그것 자체가 인간을 완성시켜주는 특이한 시공간을 가리키는 것은 아니다. 오히려 인간의 실천이 이루어짐으로써 존재, 인식, 실천의 면에서 확장되는 ‘삶의 공간’으로 볼 수 있다.

62) 이 점에 대해서는 사실상 다양한 의견이 가능하다는 점을 인정한다. 왜냐하면 2008년 10월 최진실의 사망으로 촉발된 사이버모욕죄 제정 논의가 이루어졌으나 논의 수준에서 그쳤기 때문이다. 현재 사이버공간에서의 명예훼손은 2001년 1월 16일에 <정보통신망 이용촉진 및 정보보호 등에 관한 법률(법률 제6360호)>이 제정될 당시의 명예훼손 관련 규정(제61조)을 모태로 한 <법률 제11690호(2013.3.23.)>의 제70조(벌칙)과 형법 제307조 명예훼손, 그리고 형법 311조의 모욕죄 등에 근거하여 처벌된다. 그럼에도 불구하고 실제로 이 공간에서 각종의 피해가 발생하여, 그것을 바로잡을 필요가 있다는 점을 생각할 때 이 공간이 상상의 공간은 아니라는 점에서 본문과 같이 서술한 것이다.

의 ‘코라(κώρα)’가 연상된다. ‘그것’에 있는 것들은 분명히 ‘있음직한 모방물들’로서 ‘이것이 아닌 이와 같은 것’이지만, ‘사실상-있는 것’이다. 사실 지금까지 철학에서 다루었던 ‘공간’이 개념상의 것이었지만, 그것이 실재하는 이유는 ‘사실상-그러하게-있는 것’이었기 때문이다. 노자의 ‘도(道)’가 그렇듯이, ‘그것’이라는 이름에 대응하는 구체적인 사물을 제시하지 못한다고 하더라도 ‘비어-있음’이라는 표현에서도 알 수 있듯이 ‘그것’은 억지로나마 ‘그것이라고 불리는 것’을 통해 자신을 드러낸다. 물론 그렇다고 해서 ‘그것이라고 불리는 것’이 ‘그것’은 아니다. 가령 이 세계를 창조하고 그것에 질서를 부여한 창조신이 있다고 하더라도, 그 모방물인 우리가 그를 온전히 이해하는 일은 어려울뿐더러 플라톤의 주장대로라면 창조신조차도 예측할 수 없는 생성이 펼쳐지는 공간이 ‘코라(κώρα)’이기 때문이다. 더구나 창조신 관념을 결여한 노자에게 있어서 초월적 세계는 불필요할뿐더러, 오히려 그러한 것들을 추구하는 것 자체가 이미 ‘인위(人爲)로서의 위(僞)’로서 잘라내어야 할 것이다.

‘섬[島]-공간’의 실재성도 마찬가지다. 물론 <해양법에 관한 국제연합협약(United Nations Convention on the Law of the Sea)>에서 섬은 “바닷물로 둘러싸여 있으며, 밀물일 때에도 수면 위에 있는 자연적으로 형성된 육지지역(제121조 1항)”으로 정의된다. 그리고 같은 조 3항에는 “인간이 거주할 수 없거나 독자적인 경제활동을 유지할 수 없는 암석은 배타적 경제수역이나 대륙붕을 가지지 아니한다.”라고 명시하였으며, 제60조 8항에서는 “인공섬·시설 및 구조물은 섬의 지위를 가지지 아니한다. 이들은 자체의 영해를 가지지 아니하며 이들의 존재가 영해, 배타적 경제수역 또는 대륙붕의 경계획정에 영향을 미치지 아니한다.”고 명시하였다. 이러한 정의에 따르면, ‘섬[島]-공간’은 인간의 삶이 현실적으로 영위될 수 있는 육지지역으로서, 그 공간은 ‘자연적’으로 형성된 것이어야 한다. 그리고 이렇게 본다면 이 연구의 첫 머리에서 전제한 대로 ‘섬[島]-공간’은 그곳에 살지 않는 사람들에게는 아직 펼쳐지지 않았을 뿐 ‘삶의 공간’으로서 실재할뿐더러, 절해고도(絶海孤島)나 주변이 니 하는 말들로 소외시킬 수 없는 공간이다.

그런데 우리는 여기서 ‘그것’이라는 이름에 대응하는 실재가 없는 것도 ‘사실상-공간’이라고 인식할 경우의 문제와 마주하게 된다. 곧, 전설

상으로만 존재하는 섬을 ‘사실상-공간’으로 부를 수 있는가 하는 문제를 해결해야만 한다. 이 문제는 오늘날 해양으로 투시점이 옮겨가게 되면서 실제로 각국에서 영해(領海, Territorial Sea) 분쟁이 심각해지게 되는 등 심각한 양상을 띠고 있다. 따라서 쉽게 논의할 수 있는 문제는 아니다. 하지만 개념적으로 말하자면 ‘그것’에서 자연적으로 구체적인 삶이 이루어졌다면 ‘사실상-공간’으로 인정되어야만 한다. 물론 공간은 본래가 생성변화가 벌어지는 공간으로서 그 경계가 유동적이다. 왜냐하면 본래 인식이란 이것 아닌 것을 이것에서 ‘잘라-붙임’으로써 성립되는 것이기 때문이다. 따라서 그것이 정치적, 경제적 이유 때문에 어느 시대에 새삼 인위적으로 조작된 것이 아니라면, 그것은 실재하는 것으로 볼 수 있다는 말이다.

이렇게 공간에 대한 논의에 있어서 존재와 인식의 문제보다도 중요한 것은 실천의 문제이다. 계몽주의적 토대 위에 건립된 모더니즘의 기획이 그 이전보다 더 야만적이면서도 교묘한 권력을 낳았다는 것은 ‘포스트모더니즘’이라는 말로 묶을 수 있는 다양한 비판들을 굳이 인용하지 않더라도 이미 잘 알려진 사실이다. 실제로 이 비판들이 자주 인용하고 있는 노자의 『도덕경』 19장에서는 우리가 추구하고 있는 이상이 사실상 거짓일 뿐이므로 본질적인 것을 회복하라고 선언한 바 있다.⁶³⁾ 이 선언은 ‘섬[島]-공간’의 또 다른 인식 문제와도 연결된다. 곧, ‘섬[島]-공간’은 그곳에 거주하면서 삶을 이어가는 사람들에게는 일상성의 공간이다. 하지만 ‘도시-공간’을 일상성의 공간으로 하는 사람들에게 있어서 ‘섬[島]-공간’은 각자의 인식에 기초한 완전히 낯선 공간이 된다. 이 둘 중에 어떤 것이 소박(素樸)하게 실재하는 공간일까?

이 연구에서 이 문제를 논의하기란 쉽지 않지만, 노자의 ‘도(道)’가 우리가 일상이라고 생각하는 것이 사실상 일상이 아님을 해체시키기 위해 제시된 것이라는 점에 주목해볼 필요가 있다. 이 점에서 노자의 ‘도(道)’는 르페브르(H. Lefebvre, 1901~1991)의 사회공간론을 연상시키기 때문이다. 르페브르는 혁명을 경제적·정치적·이데올로기적 측면이 아니라,

63) 『道德經』 19장: “絕聖棄智 民利百倍 絕仁棄義 民復孝慈 絕巧棄利 盜賊無有 此三者以爲文不足 故令有所屬 見素抱樸 少私寡欲.”

일상의 종식으로 정의하면서, 일상을 해체하고 변형시키기 위해, 우선 일상을 거부하고, 일상을 재구성한다고 말한 바 있다. 그에게 있어서 자본주의 일상성의 조작과 비참함이 일상 본연의 위대한 축제성을 짓누르고 있는 것으로 파악되는데, 그렇기 때문에 일상성과 축제성의 대립을 극복할 때 비로소 확대된 형태로서 축제를 되찾을 수 있고, 이것이야말로 도시를 만드는 혁명이라고 말하였다.⁶⁴⁾

공간이 그 속에 있는 것들을 만드는 것이 아니라 그 속에 있는 것들이 삶의 공간을 구축하는 것이다. ‘섬[島]-공간’도 마찬가지다. 그 속에서 살아가는 사람들이 ‘섬[島]-공간’을 구축하는 것이지만, 그 일상성은 전통적 삶의 고집이나 그러한 삶과 전혀 무관한 새로운 이데올로기의 주입을 내용으로 하지 않는다. 그것은 본질적으로 비참함과 위대함을 동시에 가지고 있는 것이다. 그 비참함은 그것이 본래 가지고 있던 위대한 축제성을 짓누르고 있는 데서 비롯된 것이다. 노자는 이렇게 위대한 축제성을 드러내려면 ‘꾸미지 않음을 보면서 질박함을 품으라[見素抱樸]’고 말했다. 요컨대 이것은 주체와 타자의 시선이 익숙하고 낯선 공간에서 겹쳐지면서 서로를 해체하면서 동시에 재구성하는 방식으로 실천될 때 이루어질 수 있는 것이다.

64) 박영민, 「르페브르의 실천전략과 사회공간」, 『공간과 사회』 통권 9, 한국공간환경학회, 212쪽.

참 고 문 헌

- David Harvey, 박영민 옮김, 「공간에서 장소로, 다시 반대로 - 포스트모더니티의 조건에 대한 성찰」, 『공간과 사회』 5, 한국공간환경학회, 1995, 32-71쪽.
- Johannes Hirschberger, 姜聲渭 역, 『서양철학사 (上)』, 以文出版社, 1988.
- 김영균, 「플라톤에 있어서 생성과 공간(khōra)」, 『哲學』 62, 한국철학회, 2000, 55-81쪽.
- 金完洙, 「認識의 範疇의 考察: PLATON의 所論을 중심으로」, 『論文集』, 서울교육대학교, 1976, 43-57쪽.
- 김지연, 오영재, 「웹툰에 있어서 서사구조에 따른 공간활용에 대한 비교분석: 국내의 웹툰사례를 중심으로」, 『한국영상학회 논문집』 10(3), 한국영상학회, 2012, 127-142쪽.
- 김춘미, 「플라톤의 티마이오스에 나타난 기본요소들의 공간성과 감각」, 『계간 낭만음악』 7(3) (통권 27호), 낭만음악사, 1995, 37-58쪽.
- 문정필, 「건축공간: 도덕경의 실증적 해석 비판과 주역 해석의 보완 - 반 데 벤의 건축공간론을 중심으로」, 『동양사회사상』 26, 동양사회사상학회, 2012, 207-234쪽.
- 박영민, 「르페브르의 실천전략과 사회공간」, 『공간과 사회』 9, 한국공간환경학회, 194-217쪽.
- 안호영, 「공간은 어떻게 인식되는가? - 철학과 과학에서 본 공간」, 『새한영어영문학회 학술발표회 논문집』, 새한영어영문학회, 2007, 9-20쪽.
- 오토 프리드리히 볼노, 이기숙 옮김, 『인간과 공간』, 에코리브르, 2011.
- 이경직, 「플라톤의 『티마이오스』 에 나타난 공간 개념」, 『哲學』 87, 한국철학회, 2006, 7-31쪽.
- 이승숙, 「미학적 사고로 본 시간과 공간에 대한 인식 연구 - 여백과의 관계를 중심으로」, 『한국디자인포럼』 16, 2007, 291-301쪽.
- 이종성, 「노자철학에 있어서 존재와 인식의 상관성」, 『大同哲學』 제10집, 大同哲學會, 2000, 41-65쪽.
- 장세용, 「공간과 이동성, 이동성의 연결망: 행위자-연결망 이론과 연관시켜」, 『역사와 경계』 84, 부산경남사학회, 2012, 271-303쪽.
- 플라톤, 박종현·김영균 공동역주, 『플라톤의 티마이오스』, 서광사, 2000.

Abstract

Philosophical Approach to ‘*SUM[Island] - Space*’
 - Focused on the concept of sapce
 in the Plato’s Τῆμαιος and Lao-tzu(老子)

Kim, Chi - Wan*

In the meantime, we have compared the Orient and West’s spatial awareness with the point of utilizing composition of line and face, margin and filling, rectangular vertical axis and breadth of cubic form. Then, whereas the characteristics of Chinese paintings lie on the function of (1) longitudinal long axis, (2) moving time fluoroscopy, (3) function of hanging and rolled-up keeping of the paintings, it oddly matches with longitudinal scroll type space organization of today’s favorite webtoon. Passing through the age of technology that realizes 3D on 2-dimensional plane, we live in the age of 4D technology. Then we need to pay attention to the point that all these things are still realized on 2-dimensional plane. Because the island on 2-dimensional plane penetrates a point on the land, indicated as a point isolated from the land with border line closed land, or even omitted.

According to assumption of Plato and Lao-tzu, we live by traversing it thinking that the space naturally exists, but actually it has unique existence aspect of ‘being-empty’. Of course, Plato’s *idea*(ἰδέα) and Lao-tzu’s self-so(自然) surpass our limited recognition as a true world

* Professor, Department of Philosophy, Jeju National University

without untruth. It means that the conflict of sense world witnessed by Plato and Lao-tzu becomes a kind of lure which recalls that our recognition should not be tempted in real world as it is an imitation. As a result, the truth of Lao-tzu's space becomes practical space concretely, which is newly composed through acts of walking while dismantling border and coordinate of here and there. Seeing this, we can say that the space is not the space which expands humanity, but the space human practice is realized.

Today's cyber space is treated as 'virtual space' in that it's not of 'the imagined space' anymore, but of 'actual-space'. Noting on this point, the space which has been treated in philosophy can be 'actually-being-as it is', though it is a conceptual space. It's the same to the substantiality of 'SUM [Island]-Space'. 'SUM [Island]-Space' exists as 'space of living', and is a concrete practical space which couldn't be alienated, though it's not spread to people who don't live there. Therefore, it's to build the space of living of those in there, not what the space makes things in there. And such space of living is where principal and sight of other ones cross and overlap with familiarity and unfamiliarity, which finally become the space of festival when dismantling each other and at the same time practicing with reconstitution method.

key words : SUM[island], Space, Plato, Lao-tzu(老子), Virtual space.

교신 : 김치완 690-756 아라1동 1번지 제주대학교 인문대학 철학과
(E-mail : dasan@jejunu.ac.kr)

논문투고일 2013. 12. 30.

심사완료일 2014. 01. 28.

게재확정일 2014. 01. 31.