

지암바티스타 비코의 언어관과 역사관

문경환
(연세대학교)

지암바티스타 비코(Giambattista Vico)는 1668년 나폴리에서 조그만 서적상의 아들로 태어나 31세에 나폴리 대학에서 수사학 교수가 되어 별로 신통치 못한 이 직위에서 42년 동안 가르치다가 1744년에 가난한 삶을 마감했다. 가정은 몹시 불우했으며 어릴 적 낙상하여 머리를 다친 때문인지 평생 절름발이로 살았다. 그는 삶의 쓰라림으로부터 도피하여 책의 세계에 탐닉했고, 그러는 가운데 자기만이 주인이 될 수 있는 세계를 향해 문을 열었다는 자부심에서 유일한 행복과 평온의 계기를 찾고 있었다.

그러나 그는 생전에는 물론이고 사후에도 근 반 세기 동안 세상에 알려지지 않았다. 그는 자신의 철학을 당대 사람들에게 이해받지 못했으며, 자신의 수준과 능력에 걸맞는 다른 사상가들과 교류할 수 있는 행운을 갖지도 못했다. 오히려 그러한 행운을 스스로 거부했다고 함이 옳을지도 모른다. 확고한 신념의 편에서 지나칠 정도로 격렬하게 과거의 사상가와 동시대의 이론가를 공격했고 또 너무 많은 것을 거부했기 때문이다. 그는 당시의 가장 추앙받던 인물들, 이를테면 그로티우스나 푸펜도르프와 같은 법학자들, 홉즈나 스피노자나 로크와 같은 철학자들을 일일이 논박한 대작업을 완성하여 원래 출판지원을 약속했던 후원자인 추기경 코르시나(후일 교황 클레멘트 12세)에게 헌정했으나 지원을 거절당했다. 절망에 빠지고 경제적인 핍박에 시달리던 비코는 결국 작품의 ‘부정적인’ 부분—자연법 이론, 사회계약론, 신스토아주의, 신에피쿠로스주의, 아리스토텔레스주의, 데카르트주의 등 당시에 가장 영향력 있던 학풍들을 낱낱히 비판한 부분들—을 거의 모두 삭제하여 원래 분량의 4

분의 1로 축소하고 나서야 비로소 출판의 혜택을 얻을 수 있었다. 이렇게 하여 세상의 빛을 본 것이 바로 그의 대표작 『새로운 과학』(Scienza nuova)이다.¹⁾

그렇다면 비코는 어떤 뜻에서 “과학”을 말하고 있으며, 또 어떤 면에서 그것은 “새로운” 것인가? 이를 이해하기 위해서는 17세기를 풍미하던 과학관(科學觀)에 대해 생각해 볼 필요가 있다. 그가 저작 활동을 한 것은 18세기이지만 그의 지적 바탕은 17세기에 있었기 때문이다. 당대는 바야흐로 갈릴레오와 뉴튼같은 인물들에 의해 과학적 발견의 문이 활짝 열리던 시대였으니, 비코와 같은 시대를 살던 알렉산더 포우프는 이 ‘천재의 세기’를 다음의 두 줄로 압축하여 서술한 바 있다.²⁾

자연과 자연법칙들이 어둠에 가려 있었다.
 “뉴튼이 있으라” 신이 말하매, 만물이 밝았다.
 (Nature, and Nature's laws lay hid in night.
 God said, *Let Newton be!* and all was light.)

실로 이 시대의 이론가들은 저마다 ‘과학’을 표방하면서 자신의 이론이 ‘전대미문’의 것임을 주장하곤 했다. 이들은 지난날의 이론을 답습하거나 확대해석하거나 혹은 혁신하는 것보다 아예 ‘새로운 과학’을 독자적으로 창조하는 것을 명예롭게 생각하고 있었던 것이다. 이러한 지적 분위기에 비코가 영향을 받지 않았을 리 없다.

그러나 비코가 말하는 과학은 뉴튼 식의 그것과 성격상 거리가 한참 멀었다. 그는 오히려 뉴튼 식 과학에 대해 근본적으로 회의적이었으며 심지어 적

-
- 1) 앞으로 우리의 논의는 『새로운 과학』의 영어번역 결정판이라 할 수 있는 Bergin과 Fisch의 공역본(코넬대학 출판부, 1968)에 근거한 것이다. 이 번역본에서 역자들은 매우 요령있는 편집방식을 통해 원 작품의 난삽함을 상당 부분 해소하고 있다.
 - 2) 포우프는 비코보다 딱 20년 후에 태어나 똑같은 해에 죽었다. 여기에 인용된 시행은 1730년에 쓴 “아이작 뉴튼경을 위한 비문”(Epitaph: Intended for Sir Isaac Newton)에 있음.

대적이기까지 했다. 한 마디로 줄이자면 그의 시각은 이후 윌리엄 블레이크가 표명한 다음과 같은 견해와 맥을 같이하는 것이었다.³⁾

신이여, 우리를 구하소서
 외눈박이 시야와 뉴턴의 잠에서!
 (May God us keep
 From Single vision and Newton's sleep!)

이런 면에서 비코는 자신의 시대를 관찰하는 시각에 있어 포우프보다 더 ‘문학적’인 셈이었으며, 또한 블레이크보다 한 세기 이상을 앞서 낭만주의 운동을 예비하고 있었던 셈이다.

후세의 많은 작가나 비평가들이 인지하게 되듯이 비코는 자신의 역사관이 나 법률관을 문헌언어학(philology)의 견지에서 펼쳐면서 ‘시적 언어’를 그 중심에 놓았고 그 자신 또한 시적 언어로 의견을 개진해 나아갔다. 그에게 대해 종종 지적되는 난삽한 문체와 불분명한 표현은 일차적으로 그가 너무나도 광범위한 영역들을 다루면서 일목요연한 편집 체계를 포기할 수밖에 없었을 터이기도 하지만, 그것보다 더 근본적인 이유는 그가 시적 언어로 자신의 생각을 피력한 데에서 찾아야 할 것 같다. 그가 사용한 글은 범주상 물론 산문이지만, 시인으로서의 그를 읽을 때에 비로소 그가 말하려는 바를 좀 더 구체적으로 이해할 수 있다고 생각된다. 가령 제임스 조이스가 비코에게서 발견되는 신화와 메타포어와 호메로스와 언어와 심리학 등 수많은 분야에 대한 탁월한 식견으로부터 영감을 받게 된 것도 우선 그가 시인으로서의 비코에게 매료되었기 때문일 것이다. 일례로 그는 태고 인간들이 천둥·번개에 경악하여 하늘을 바라보면서 ‘제우스’를 상상해 내는 과정을 그리는 비코의 표현법에 깊은 인상을 받았다(Burke 1985: 45f).⁴⁾ 실로 그는 자신의 『경야』(Finnegans Wake)

3) 1802년 11월 22일 Thomas Butts에게 보낸 편지에 있는 내용임.

4) ‘제우스 탄생’은 다음과 같이 기술되고 있다. “이교 문명의 창시자들이 이와 같은 소질을 갖게 된 것은 하늘이 무시무시한 천둥을 내리치며 번개를 휘두를 때였음에 틀림없다. [...] 그토록 강렬한 인상의 현상이 하늘에 나타난 것은 그것이 처음이

를 제대로 이해하려면 비코의 『새로운 과학』을 읽어볼 필요가 있다고 여러 사람에게 권유할 정도로 자신의 이 작품 전편을 통해 비코의 사상이 흐르고 있음을 밝히고 있어, 이 작품에 대해 “Vico's Wake”라는 해석이 불기까지 한다(Kelley 1987).⁵⁾ 덴마크의 한 작가가 그에게 비코의 『새로운 과학』을 실제로 믿느냐고 물었을 때 그는 “나는 과학이라는 걸 믿지 않습니다”고 잘라 말했다. 그렇지만 곧이어 “그러나 비코를 읽을 때면 프로이트나 융을 읽을 때와는 또다른 상상력이 생겨납니다”라고 덧붙였다(Harris 1987: 70).

이와 같은 일화를 통해서도 우리는 비코가 말하는 “과학”이 우리가 통념적으로 알고 있는 그러한 것이 아님을 재확인할 수 있다. 그가 동시대의 학자들로부터 인정을 받지 못한 것도 이때문이었다. 심지어 ‘머리가 좀 이상한 사람’(stravagante)으로 간주될 정도였다(Burke 1885: 2). 저명한 고전학자 프리드리히 볼프는 1795년에 호메로스가 한 사람의 인물이 아니라 일군의 음유시인이었다는 주장을 하던 중 이러한 견해가 이미 거의 한 세기 전 나폴리 한 구석의 별볼일 없는 문사에 의해 설파되었다는 사실을 알고는 달갑지 않아 이를 애써 낮춰 평가하려 했으며, 역사가 바르톨드 니부르의 로마사 서술에서 자기가 이룩한 획기적 전환이 무명의 시골뜨기 법학이론가에 의해 먼저 훌륭하고도 명석하게 정립되어 있었다는 점을 결코 반기지 않았다(Berlin 1976: 197f; Burke 1985: 4). 그 시대의 학자들은 비코가 천재라는 사실, 역사와 사회와 문화와 인식론을 비롯한 폭넓은 영역에 관한 그의 『새로운 과학』이 언젠가는 자신들의 가정들을 뿌리째 흔들 것이라는 사실을 깨닫지 못하고 있었다.

었다. 흥명한 야수들의 소굴이 있는 산 위 숲속을 헤매던 몇몇 강건한 거인은 이 광경을 보고 경악하여 눈을 홉때 하늘을 올려 보았다. [...] 튼튼한 체력을 가졌음에도 그들은 혼비백산하여 비명을 지르기도 하고 웅성거리기도 하면서 자신의 혼란한 감정을 토로하려 했다. 그리하여 하늘은 생명을 가진 거대한 물체라고 생각하면서 그 모습을 상상하게 되었고 마침내 이를 제우스라 칭하게 되었다.” (§377)

- 5) 『경야』의 시작 부분에서 “a commodius vicus”는 비코에 대한 인유이며 “recirculation”은 앞으로 보게 될 비코의 주기순환론(corso와 ricorso)에 대한 인유이다. “riverrun, past Eve and Adam's, from swerve of shore to bend of bay, brings us by a commodius vicus of recirculation back to Howth Castle and Environs.”

1. “진리란 곧 만든 것”: 역사학의 새로운 정의

그렇다면 위의 질문으로 되돌아가 비코의 과학은 구체적으로 어떤 뜻에서 “과학”이며 또 어떤 점에서 “새로운” 것인가? 단적으로 말하자면, 당시의 과학이 그 중심을 수학과 물리학 그리고 생물학과 의학에 두면서 ‘새로움’을 추구하던 반면 비코의 포부는 ‘인간사회’에 관한 과학을 창출하는 데에 있었다. 요컨대 뉴턴의 과학이 자연계에 대해 올린 성과를 비코는 ‘인간계’에 대한 과학에서 이루고 싶었던 것이다. 그의 『새로운 과학』은 원래 “부족사회(gentes)의 자연법에 대한 새로운 체계”를 규명하는 것에 목적이 있었으며,⁶⁾ 여기서 말하는 자연법이란 그로티우스나 푸펜도르프나 셀든(John Selden)의 그것과도 계를 달리한다. 비코는 이들이 인류의 자연법 체계에 대한 연구의 출발점을 인류의 시원에서 찾지 않고 훨씬 후인 중간기, 즉 완전히 발달한 이성에 의해 계몽된 인류의 시기에서 찾았다는 점에서 오류를 범했다고 지적했다(§394).⁷⁾ 그들이 보여주는 것은 “인류의 자연법”이 아니라 “철학자들의 자연법”이라는 것이다(§1084).

그렇다고 그가 자신의 자연법 개념이 처음으로 시도되는 것이라고 주장한 것은 아니다. 자기에 앞서 인간계에 대한 이론을 설파한 사람이 있었음을 익히 알고 있었다. “법률이란... 모든 인간이 공통으로 가지고 있는 세 가지의 악, 즉 공포, 탐욕, 야심을 가지고 군대, 상업, 궁정을 만들어 나라의 힘과 부와 지혜를 갖추기 위함이다. 이렇게 하면 지상의 인류를 멸망시킬 수도 있는 이 세 가지 악으로 [오히려] 사회적 행복을 창출할 수 있는 것이다”(§132)라고 그는 말하는데 이는 분명히 토마스 홉즈에 대한 인용이다. “각자가 사리에만 몰두해 있다면 야수에 해당하는 고립상태에서 살아갈 수밖에 없는 인간의 정념으로부터, 인간적 사회생활이 가능하도록 사회를 창출하는 것”이야말로

6) 이것이 실은 그의 저서 『새로운 과학』 초판의 제목에 붙었던 부제(the principles of another system of the natural law of the gentes)이다.

7) 비코의 문전과 관련하여 괄호 속에 표시된 숫자는 『새로운 과학』의 문단(paragraph) 표시이다.

신성한 입법정신이라는 것이다(§133). 그러나 비코는 “토마스 홉즈는 이른바 ‘광포한 야수’ 상태 [바로 그 가운데에 [모종의] 원리가 존재함을 알지 못했다]”고 평가했다. 홉즈가 종교의 역할을 부정했지만 “만약에 기독교가 그에게 영감을 주지 않았더라면” 자신의 원리탐구도 불가능했으리라는 점을 그는 깨닫지 못했다는 것이다. “기독교야말로 인류에게 정의뿐 아니라 사랑도 일관되게 가르쳐 왔다”는 점, “종교가 없었다면 국가가 생겨나지 않았을 것”이라는 점을 비코는 지적했다.⁸⁾

그러나 아마도 비코가 가장 혐오한 것은 데카르트 식의 과학관이었을 것이다.⁹⁾ 비코는 지식을 ‘외부적’인 것과 ‘내부적’인 것으로 구분했다. 이것은 후일 딜타이가 말하는 ‘자연과학’과 ‘정신과학’의 구분, 혹은 우리에게 더욱 익숙하면서도 또한 논란의 대상이 되곤 하는 ‘자연과학’과 ‘인문학’의 구분법의 원초적인 표현이다. 그리고 이 구분에 입각하여 데카르트 식의 인식론을 통렬하게 비판했다.

데카르트에 의하면 진리라는 것은 명석판명한 개념들 즉 (후일 논리실증적 분석철학자들이 말하듯) 더 이상 분해될 수 없는 근본요소들로 구성되어 있으며, 따라서 수학적 논리로 기술이 가능한 것이라야 ‘참된’ 지식이 될 수 있다. 그렇지 못한 것에 대한 기술, 이를테면 내면적 심리상태, 기억, 이미지, 감정, 꿈, 염원, 목표의식 등등에 관한 이야기는 ‘기만적’이다. 이런 시각에서 그는 역사적 자료라는 것도 엄밀한 의미에서 보면 기만적일 수밖에 없다고 보았다. 사료라는 것은 아무리 사실적인 증거가 풍부한 영역으로 범위를 좁혀 꼼꼼하게 검토한다 하더라도 계량적으로 엄밀하게 정식화하기 힘들기 때문이다. 그러니 그가 『방법서설』에서 역사학을 격하시킨 것은 당연한 일이다. 특히 「영혼의 걱정」 시작 부분에는 고전학에 대한 경멸적인 언급이 발견된다. 가령 로마공화정 몰락기의 사건들을 재구성하려는 역사가의 헌신적인 노력은

8) 앞으로 보게 되듯이 ‘야수상태에서의 원리’와 ‘종교’의 함수관계는 비코의 사상을 이해하는 데에 중요한 단서를 제공한다.

9) 데카르트에 대한 비판은 『이탈리아인들의 태고 지식』(Palmer 1988)에 집중적으로 나타난다.

기껏해야 “키케로의 하녀가 가졌음직한 정도의 정보”를 제공할 뿐이라는 것이다. 역사라는 것은 여행이 그러하듯 여흥거리로는 괜찮지만 일단 정립되면 증명될 필요가 없는, 따라서 과학적 진보를 유도하는 지식의 분과로 정립될 수 없는 영역이라는 것이다. 이렇듯 데카르트나 데카르트파는 신화, 우화, 여행담, 소설적 이야기, 시, 느슨한 사색 등등이 잡탕처럼 뒤섞인 ‘비과학적인’ 자료들을 과학의 범주에서 격리시켰다. 그럼으로써 역사학 내지 인문학을 잡다한 정보 수준의 분과로 격하시키고 있었다. 이런 것은 신중한 사람이 필생의 연구과 사색의 대상으로 삼을 만한 영역이 못되었던 것이다.

비코는 지식 전체를 수학이나 물리학의 모델로 환원하는 데카르트의 이러한 생각을 지극히 혐오했다. 데카르트 식의 엄밀한 연역체계 모델이 오늘날 우리가 인문학이라 부르는 영역에 적용될 수 없음은 데카르트에게 그랬듯이 비코에게도 지극히 명백한 일이고 또한 당연한 일이었다. 그러나 비코가 보기에 데카르트는 이 지극히 명백하고 당연한 것에서 한 발자국도 더 나아가지 못했다. 모래를 모두 훑트려 거르고 나면 금이 남는다는 말은 모래에 금이 섞여 있을 때에나 통할 수 있는 말이다. 존재하는 모든 것들을 자연과학적인 방법에 의해 설명할 수 있다는 데카르트의 사상이야말로 ‘기만적’임을 비코는 지적했으며, 외부세계에 대한 지식이 내부세계에 대한 지식의 패러다임이라는 식의 그의 주장은 철학을 잘못되도 한참 잘못된 길로 인도한다는 점을 상기시켰다. 수학적 지식이 전적으로 타당하고 확실해 보이는 것은 다름이 아니라 그것이 ‘자의적’이기 때문이라는 사실, 다시말해 그러한 지식은 우리들 자신의 창조물이기 때문이라는 지극히 자명한 사실을 데카르트는 깨닫지 못했다고 비코는 지적했다. ‘이성주의의 독단’에 대항하여, 데카르트파가 가장 완벽하다고 믿었던 것의 급소를 찌른 것이다.¹⁰⁾

방금 말한 사항, 즉 어떤 명제들이 논박불가능하게 보인다면 그 이유는 단지 그것이 우리의 정신적 창조물이기 때문이라는 개념으로부터 생겨나는 것이 “진리는 곧 만들어진 것”(verum ipsum factum)이라는, 혹은 “진리와 사실

10) 여기서 ‘데카르트파’라는 말은 객관적이고 실증적이고 명징한 사실만을 역사학의 자료로 인정하려는 18세기 이성주의 역사학파를 포함한다.

은 서로 바뀌 써도 되는 말이다”(verum et factum convertuntur)는 비코의 탁월하고도 유명한 명제이다. 우리는 우리가 만든 것만을 참되게 이해할 수 있다. 우리가 수학을 이해할 수 있는 것은 우리 인간이 그것을 만들었기 때문이다. 반면에 우리는 외부세계, 즉 자연계에 대해 완전하게 이해할 수 없는데, 그 이유는 자연계가 인간의 창조물이 아니기 때문이다. 자연계를 완전하게 이해하는 것은 창조주 하나님밖에 없다. 하나님이 그만의 목적과 방식에 의해 세계를 창조했기 때문이다. 인간은 ‘이미 만들어진’ 세계와 만날 뿐이고, 세계는 인간에게 ‘맹목적인 사실들’로서 막연하게 주어질 따름이다. 창조자가 무엇을 만들 때에는 어떤 의도를 가지고 그렇게 한다. 그런데 우리는 그 ‘결과’를 보고서 그 원리를 설명하려 한다. 설명 그 설명이 창조자의 설계도에 부분적으로 일치하더라도 그것은 우연일 수밖에 없다. 수학이나 기하학이 우리에게 진리로 보이는 것은 우리 인간이 어떤 의도-무엇인가를 설명하거나 이해하려는 의도-를 가지고 그런 것을 고안했기 때문이다.¹¹⁾

비코 철학의 근원은 “진리는 곧 만든 것”이라는 원리를 역사연구에 적용하려는 데에 있었다. 인류사는 다음 아닌 인류에 의해 만들어진 것이며 이 때문에 우리는 인류사의 근본 내용을 이해할 수 있으리라는 착상, 그것은 실로 획기적이고 혁명적인 것이었다. 그리고 바로 이런 점에서 비코는 “새로운 과학”의 주창자였던 것이다.

그는 고전학이나 법학이나 사회심리학의 문제에 관심을 기울였으며 특히 자신이 인문학의 중심으로 여긴 분야인 역사학의 방법과 권위를 기존의 철학이 올바로 평가해 오지 못했음을 통렬하게 개탄했다.

11) 일견 관념적인 언어의 유희로 보이는 이 원리를 조금만 더 치밀하게 음미해 보면 인식론적인 물음들에 대해 매우 현실적이고 건전한 응답임을 알 수 있다. 실행이 우리의 지식을 향상시켜 준다는 것, 즉 어떤 행동을 이지적으로 수행하는 일이 그 행동에 대한 이해를 촉진시킨다는 것은 분명히 옳은 말이기 때문이다. 가령 우리가 어떤 음악을 정말로 깊이 있게 이해할 수 있으려면 그 음악을 들어보는 것만으로는 불충분하고 (비록 전문 음악가에는 비교가 안되는 솜씨일 망정) 악보를 읽거나 혹은 더 좋게는 직접 연주해 보는 것이 좋다. 사실 전문적인 지식이나 기술도 이런 방식으로 점차 습득되는 것 아닌가.

우리에게 너무나도 낮은 태고의 것들을 철학의 어둠이 감싸고 있는 한밤중에, 온갖 의심을 넘어 영원히 꺼지지 않을 한줄기 진리의 빛이 빛나고 있다. 시민 세계는 분명히 인간에 의해 만들어져 왔으며, 따라서 그 세계의 원리들은 우리 인간정신의 변화 양태 안에서 발견될 수 있음이 분명하다는 것이 그것이다. 이에 관해 숙고한 사람이라면, 지금까지 철학자들은 하나님을 만들었기 때문에 하나님만이 알 수 있는 자연세계에 대한 연구에만 온갖 정력을 기울여 왔을 뿐, 인간이 만들었기 때문에 인간이 알 수 있는 제 민족의 세계 곧 사회 세계에 대한 연구에는 얼마나 소홀했는가 하는 점에 경악하지 않을 수 없을 것이다. (§331)

이것은 역사연구가 자연연구보다 우월하다는 최초의 선언이었다. 이를 바탕으로 비코는 태초부터 신화의 형태로 인간의 사고와 감정을 지배해 온 꿈, 염원, 잠재의식, 이미지 등을 역사학의 영역으로 끌어 들였다. 그리고 “이 태초 인간들의 광대한 상상력 속으로 침투하는 것은 우리의 능력을 넘어서는 일”(§378)이라면서도 비코는 원시시대로 끈질기게 되돌아갔다.

2. 세 가지 시대, 세 가지 언어

그가 이처럼 “우리의 능력을 넘어서는 일”에 끊임없이 도전할 수 있었던 것은 그 나름대로 확신이 있었기 때문이며, 그 확신은 그의 독특한 문헌언어학적 소양에 근거한 것이었다.

언어와 사물간의 관계가 ‘자연적’(natural)인 것인가 아니면 ‘관습적’(conventional)인 것인가 하는 (플라톤의 『크라틸로스』에로 거슬러 올라가는) 논쟁은 비코의 시대에도 여전히 진행중이었다. 이 논쟁에 대해 비코는 인류사적인 관점에서 해결점을 제시했다. 즉 세 가지의 주요 언어 형태를 구분하여 이를 각각 “신의 시대”와 “영웅시대”와 “인간시대”에 연결시킨 것이다.

“신의 시대”에는 천둥을 비롯한 자연현상들이 신들의 언어였다. 그리고 새의 이동이나 동물의 내장을 보고 신들의 언어를 해석하는 종교적 의식이 행해졌다. 이 최초 인간이 사용하던 원시어는 손짓을 주로하는 “침묵어”에 가까

왔다. 무언의 언어를 사용하는 시대의 모든 민족에 있어서 손은 권력을 의미했다(§1027). 권력있는 지위에 선출된 인물의 머리에 손을 얹어 취임을 선서하거나 거수를 통해 환호하는 의식이 그 예이다. 이 태고 인류는 또한 그러한 손으로 ‘성스러운 문자’인 상형문자를 고안했다. 비코는 상형문자의 예로서 이집트 문자 뿐 아니라 멕시코와 중국의 문자도 언급하는데, “침묵어”의 시대에 문자가 사용되었다 함은 입말이 글말보다 앞선 것이라는 통념을 깨는 (훗날의 잭 데리다를 예견하는) 비코 특유의 예리한 관찰법이다. “여기서 지금까지 언어문헌학이 단념했던 언어와 문자의 기원이 밝혀진다. [. . .] 여러 민족 사이에 먼저 언어가 생겨나고 이어서 문자가 생겨났다고 믿었던 데에 불행의 원인이 있다고 생각된다. [. . .] 사실은 언어와 문자는 쌍둥이로 태어나 발전해온 것이다”(§33)라고 비코는 말한다. 요컨대 이 시대의 문자는 ‘그림문자’(pictograph)였으며 언어는 ‘자연 상징어’였고 그런 의미에서 최초의 언어는 대상물과 ‘자연적’ 관계에 있었다.

“영웅시대”에 들어서면서 언어는 점차 관습적인 형태를 띠게 된다. 문자는 그림문자에서 ‘표의문자’(ideogram)의 형태로 변하고 있었으며, 메타포어로 충만한 언어가 사용되고 있었다. 이에 관련하여 비코는 중세의 “문장(紋章)으로 표현되던 영웅들의 방패무늬 언어”(§930)를 언급하기도 한다(§484-8도 참조). 그러나 메타포어의 언어는 자연에 직접 연관되어 사용되었으며, 이런 점에서 언어는 관습적인 면모과 더불어 아직 자연적인 관계를 유지하고 있었다. 그 다음으로 “인간시대”에는 여러 종류의 표음문자 즉 알파벳이 “평속문자”(vulgar characters)로 고안되기 시작한다(§935). 언어는 이성에 의해 추진되는 추상화 과정을 거치면서 우리의 의지에 따라 완전히 관습화된다. 민중에게 맞는 언어의 시대, “민중이 언어의 절대적 지배자인” 이 시대에는 법이 평속어로 표기되면서 더 이상 귀족의 독점물이 아니게 된다”(§32).

이 세 종류의 언어 중 비코가 가장 관심을 기울였던 것은 첫번째의 것, 즉 원시어이다. 그는 원시어의 ‘구체성’을 강조하여 시인의 언어에 연계시켰다. 최초 인류의 언어는 어휘에 있어 빈약했지만 그 때문에 오히려 표현에 있어 승엄(sublime)했으며 또한 이 원시어야말로 최초의 인류가 무엇을 생각하고

느끼면서 무슨 일을 하고 있었는지에 대한 매우 구체적인 단서라는 것이 비코의 생각이었다. 실로 비코는 “최초의 인간들은 시인이었다”는 개념이야말로 자신이 추구하는 새로운 과학의 “마스터 키”(master key)라고 역설했다. 이 최초 시인들이 구사했던 경이로운 이미지나 불멸의 금언은 의도적인 공상의 산물이 아니라 그들의 상상력과 직접적인 감각의 소질로부터 나온 것이며, 그들의 이러한 능력은 우리의 것보다 훨씬 강력했을 뿐 아니라 종류에 있어서도 전혀 달랐다고 그는 설파했다. 그들에게 엄밀 유추나 과학적인 관찰력은 없었지만 그렇기 때문에 그들은 세계를 이해함에 있어 오늘날의 우리에게는 너무나도 낯설게 보이는 능력이 필요했다는 것이다. 꽃병의 ‘입술’, 쟁기의 ‘이빨’, 바다의 ‘혀’(작은 만), 땅의 ‘목’(언덕), 강 of ‘팔’(지류), 포도의 ‘피’(포도주), ‘미소짓는’ 하늘, ‘속삭이는’ 파도, ‘숨쉬는’ 바람, ‘신음하는’ 탁자, ‘초목이 사랑을 한다’, ‘포도가 미쳤다’, ‘버드나무가 운다’ – 이러한 태고의 비유적 표현은 단순한 은유를 넘어서 온갖 사물을 생명있는 실체로 파악하여 신화를 창조하는 능력을 반영한다는 것이다(§404f). 이 태고 시인들은 우리의 세계와는 총체적으로 다른 세계에 살면서 ‘구체적’ 언어를 구사하고 있었던 셈이다.

이처럼 비코에게 있어서 ‘시적’이라는 낱말과 ‘원시적’이라는 낱말은 거의 동의어였으며, 이것 또한 비코의 훌륭한 관찰법 중 하나이다. 우리가 ‘시적 표현’이라 부르는 것이 태고 인류에게는 ‘일상 언어’였다는 요지이니, 이렇게 보면 시적 언어가 일상언어보다 먼저였다는 뜻도 되며 또한 운문이 먼저요 산문은 나중에 사고에 의해 ‘정련된’ 형태로 나타났다는 뜻도 된다. 우리가 ‘상징’이니 ‘은유’니 하는 용어를 갖다 댈 만한 그런 낱말과 표현이 그들에게는 그대로 감각의 표현이요 ‘직창’이었던 것이다. 이것이 비코가 『새로운 과학』 제2권에서 논하는 “시적 지혜” 내지 “시적 논리학”의 골자이다

3. 역사로서의 신화

비코의 역사관에서 신화는 거의 본질적인 중요성을 지니며, 이것이 『새로운 과학』이 보이는 또하나의 혁신적인 면모이다. 신화를 ‘비역사적’인 이야기

로 치부하는 것은 그 속에 ‘진짜 이야기’가 감추어져 있다는 사실을 간과한 소치라고 비코는 생각했다. 하기와, 오히려 이른바 ‘정사’(正史)라는 것이야말로 ‘공식적인 역사기술’이라는 명분 아래 국가적으로나 종교적으로, 혹은 사회적으로나 정치적으로 모종의 균질성에서 벗어나는 듯한 ‘진짜 이야기’들을 얼마나 많이 억압하거나 왜곡하거나 아니면 아예 제외시켜 왔는가. 이렇게 보면 오히려 신화나 우화야말로 이른바 이단적인 믿음, 기존 체제에 대한 반항적이고 혁명적인 사고 내지 행동, 그리고 민중의 애환 등, 소위 ‘정사’가 취급하기 힘들거나 의도적으로 배제하는 이야기들을 두루 포괄함으로써 한 시대의 상황과 흐름을 충실하게 기록하고 있다고 할 수 있을 것이다.¹²⁾ 비코는 이런 점에 관해 논하는 가운데 파이드루스의 『우화』에 나오는 다음과 같은 구절을 인용함으로써 우화의 의미를 부각시킨다(§425).

잠시 들어 보오, 이제 귀땀해 줄테니
 우화의 설법이 생긴 경위를.
 불운의 노예들은 종살이에 간혀
 가혹한 주인에게 속마음 못 보이고,
 자기들 생각이나 느낌일랑은
 우화의 옷자락에 숨겨 내어서
 상전 심기 폭발을 피해 가는 법.
 이솝의 이 길, 나 널리 공개하오!¹³⁾

12) 그러나 만일 비코가 한국사에 관심을 가졌더라면 『삼국사기』보다는 『삼국유사』 쪽을 훨씬 값진 ‘사료’로 간주했을 것이다.

13) Vico의 라틴어에 대한 Bergin과 Fisch 교수의 영어 번역은 다음과 같다.

Attend me briefly while I now disclose
 How art of fable telling first arose.
 Unhappy slaves, in servitude confined,
 Dared not to their harsh masters show their mind,
 But under veiling of the fable's dress
 Contrived their thoughts and feelings to express,
 Escaping still their lords' affronted wrath.
 So Aesop did; I widen out his path.

위에 약속된 비코의 언어관은 그가 역사학의 일부로 파악하여 행하는 독특한 신화 연구를 이해하는 데에도 열쇠가 된다. 호머나 헤시오도스 등이 서술하는 신들의 모습은 인간과 다름없이 시기하고 질투하고 기뻐하다가는 곧 화내고 또 실수하여 봉변을 당하는 등 문자 그대로 받아들이기에는 너무나도 신성을 결하고 있었다. 따라서 시대를 거치는 동안 신화를 자연현상에 대한 알레고리로 해석하거나, 역사적으로 실재했던 영웅 내지 정복자의 이야기가 부풀린 것으로 보거나, 혹은 심지어는 교훈적 목적으로 지어낸 이야기로 간주하는 경향들이 있어 왔다.¹⁴⁾ 비코의 생각은 달랐다. 그에게 있어 신화의 신들에 부여된 속성이나 이야기는 문학적 허구도 아니요 명상을 위해 공들여 고안된 철학적 산물도 아니었다. 비코가 보기에 그런 해석법들은 ‘시대착오적’ 발상이었다. 현대의 이성이 태고인들에게 잘못 투사되고 있었던 것이다. 신들을 시흥(詩興)의 발로나 자료 정도로 간주하는 것 또한 올림포스의 종교를 오해한 결과이다. 비코는 과도하게 세련된 당대의 작가나 비평가들이 역사감각을 잃어버린 채 자기들의 사회적, 도덕적 범주들을 먼 옛날의 동떨어진 세계에 외삽함으로써 과거의 사실들을 오도했다고 지적하면서 이를 “학자들의 자만적인 사건”(conceit of scholars)이라 불렀다.

합리적 형이상학을 역사나 신화의 원천으로 보는 학자들의 사건, 다시말해 신화나 우화의 이면에 어떤 ‘철학적인’ 지식이 베일에 싸여 감추어져 있다고 보는 학자들의 견해를 비코는 단호하게 논박했다. “태고 인류는 본성상 필연적으로 시적 언어로 말하는 시인이었다. [. . .] 오늘날 문명화된 우리가 볼 때 태고인들이 가지고 있던 이러한 시인적 성격은 도저히 상상할 수 없는 것이며, 이를 이해하는 데에는 상당한 노력이 필요하다”(§34)고 그는 역설했다. “필요에 의한 것이든, 유용성 때문이든, 안락함을 위한 것이든, 심지어 크게는

14) 첫째 종류의 해석법이 가장 오래된 것으로, 가령 아폴로와 포세이돈을 각각 불과 물이라는 자연물의 상징으로 보는 것이 그 예이다. 두번째 해석법은 기원전 4세기의 Euhemeros에 의해 주장되어 이 때문에 통상 Euhemerism이라 불린다. 세 번째의 교훈적인 해석법은 그리스와 로마에 걸친 스토아 철학자들 사이에 유행하기 시작했으며, 중세에는 이교 신화에 기독교적 의미를 부여하는 역할을 하기도 했다.

인간의 쾌락에 연관된 것들까지 포함하여 모든 예술은 철학자들이 나타나기 전인 ‘시적인 시대’에 고안되었다”(§217)는 것이다. 비코에게 있어 신화는 태고적 인간의식의 시적 창조물이고 ‘민족정신’의 표상이고 ‘풍습의 역사’였으며, 신이나 영웅들의 출현은 추상적인 개념을 구체적인 형태로 표현하는 태고적 인간의 ‘시적 논리’였다.

비코는 이러한 시적 논리가 어느 민족에게나 작용하고 있었음을 강조했다. 그럼으로써 당대에 유행하던 ‘신화 확산설’을 반박했다. 비코의 시대에도 신화에 대한 비교연구가 활발히 행해져, 고대 지중해 연안 여러 민족들에게 전해져 오는 신화들 사이의 유사점들, 이를테면 천지창조의 신화, 대홍수 이야기, 기이한 탄생 등에 관련된 공통점들이 속속 밝혀지고 있었다. 그리고 이런 유사점들은 ‘단일 원류로부터의 확산’이라는 개념을 성립시켰다. 이런 연유로 비코의 시대에 이르기까지 학자들은 노아나 모세의 이야기 등 헤브라이 이야기를 원형(prototype)으로 간주하여 여타의 유사 신화를 전와(轉訖)된 형태의 것으로 보곤 했다. 여기에 비코는 이의를 제기한 것이다. 유사한 신화가 다른 민족에게서 발견되는 것은 확산이나 전와 때문이 아니라 신화를 창조하는 ‘시적 논리’가 모든 민족에게 공통적으로 있기 때문이며, 이런 까닭에 모든 민족은 저마다의 ‘제우스’를 가지고 있다는 것이다. 태초 인간들이 천동·번개에 놀라 ‘제우스’를 상상해 낸다는 비코의 이야기를 앞서 인용한 바 있거니와(각주3 참조), 이에 관련된 시적 논리를 비코는 다음과 같이 묘사한다.

이런 식으로 최초의 신화 시인들은 이때껏 만든 것 중 가장 거대하고 신성한 우화를 최초로 창조했다. 그것은 인간과 신의 왕이요 아버지인 제우스가 천동·번개를 던지는 모습에 대한 신화였다. 그 이미지는 너무나도 간단하고 당혹스럽고 또 교훈적인 것이어서 이야기를 만든 사람들까지도 그 이미지를 믿고 두려워하면서 경외스런 종교심으로 섬기게 되었다. 인간 정신의 이러한 특질에 따라 이들은 자신이 보거나 상상하거나 행한 것 모두를 제우스의 덕분이라고 믿어 자신들이 이해할 수 있는 우주 전체에, 또 우주 각 부분에 생명있는 실체를 할당할 것이다. 이것이 “만물은 제우스로 가득하다”(Iovis omnia plena)는 표현(Virgil, *Ecloque* 3.60)의 유래인즉, 후일 플라톤은 이것을 에테르로 파악, 에

테르가 만물을 꿰뚫어 채운다고 해석했다. [. . .] 신호로 의사를 소통하던 태고 사람들은 자연히 번개와 천둥을 제우스가 보내는 신호로 믿었다. [. . .] 그 신호는 실물어로서 제우스 언어의 본질이었다. 이 언어를 알아내는 것이 신점 (divination)이라고 사람들은 믿었다. 이를 희랍인들은 신학이라 불렀으니, 그것은 곧 신들의 언어에 대한 지식을 뜻했다. (§379)

그런데 이런 주장을 하는 비코에게 딜레마가 하나 있었다. ‘시적 논리’가 모든 민족에게 공통적이며 따라서 모든 민족이 저마다의 제우스를 가진다는 말은 결국 상대주의적 역사관의 표명이며 나아가 헤브라이 민족—좀 더 구체적으로 말하자면 아담—이 인류의 원조라는 성서적 해석에 대한 정면 도전에 해당하기 때문이다. 이와 더불어 신화 확산설의 부정은 종교적으로 성서를 헤브라이라는 한 민족만의 이야기로 만들어 버리는 것에 해당하지 않는가. 비코로서는 자기의 순수한 신앙심에도 불구하고 끔찍한 종교재판의 구실이 될 이단의 혐의를 두려워할 이유가 충분히 있었던 것이다. 그러면서도 또 한편으로는 모국 이탈리아가 하나의 ‘이교 국가’(gentile nation)로서 헤브라이 혈통과 태생을 달리하는 자생적 독립체임을 정당하게 주장하고 싶기도 했을 것이다. 요컨대 민족적 자긍심과 기독교 신앙심이라는 딜레마에 처한 것이다.

그런데 필자가 보기에 이 딜레마에 대한 절묘한 해결책이 이미 “gentile nation”이라는 표현 바로 그것에 들어 있다. 형용사 gentile에는 크게 두 가지의 의미가 담겨 있으니 그 하나는 우리가 익히 알고 있는 ‘이교민족의’라는 일반적인 뜻이요, 또 하나는 ‘태생적으로 연관된’이란 어원적 의미이다.¹⁵⁾ 이렇게 보면 gentile nation이라는 낱말은 헤브라이 민족과의 ‘구별성’과 ‘연관성’을 동시에 포괄하는 기묘한 표현이 되며, 이를 근거로 비코는 교회와 국가 둘다의 충직한 성원으로서 상반된 성격의 이론적 견해를 하나로 묶어 공표할

15) 사실 비코는 낱말의 어원을 예리하게 사용하는 경우가 많아 이 때문에 일차 독해가 혼동스러울 때가 적지 않다. Bergin과 Fisch의 영역본 서문에 설명되어 있는 nation, nature, gens, gentile 등도 그 예인 바, 본문에서 언급된 gentile의 두 번째 의미는 이들의 설명을 참조로 한 것이다. 이들은 이 두 번째 의미가 로마법에서의 상속권에 관련된 친족관계에 대한 설명에 (§110, 592, 598, 985, 987f, 1023) 사용되고 있음을 밝히고 있다.

수 있었던 것이다.

이는 단순히 어원적 지식에 근거한 말놀이가 아니다. 비코는 번개의 신 제우스와 국가 탄생 간의 함수관계를 대홍수와 연결시켜 다음과 같이 설명했다. 대홍수 이후 함과 야벳의 자손들 그리고 셈의 비(非)헤브라이 자손들은 100년 내지 200년 동안 대지의 거대한 숲속을 헤매는 가운데 언어-말하자면 ‘아담의 언어’(lingua Adamica)인 헤브라이어-를 깡그리 잊으면서 동시에 인간사회의 제도들도 모두 잃게 되었다. 그리하여 완전한 야수상태로 살면서 아무렇게나 원하는 대로 혼음하며 생활하게 되었다. 교접 중인 이 야수들에게 하늘은 천둥과 번개를 내려 쳤으며, 이에 놀란 암·수의 쌍들은 근처의 동굴로 피신하여 그곳에 머무르며 교접을 했다(§387ff). 이것이 ‘혼인관계’의 시작이요 ‘정착 생활’의 출발점이다(§504ff, 1098).

이는 야수상태(bestiality)에서 벗어나 인간상태(humanity)로 성립되기 위해 갖추어야 할 세 가지 기본 제도인 ‘종교의식’과 ‘혼례’과 ‘장례’ 중 처음 두 가지를 설명하는 과정으로, 비코는 이러한 제도들을 통해 혼음과 무질서의 야수상태인 ‘카오스’로부터 질서잡힌 인간상태인 ‘코스모스’가 생성된다고 보았다. 그런데 여기서 주목할 만한 것은 비코가 이러한 설명 과정의 출발점을 ‘대홍수’로 잡았다는 점이다. 즉 성실한 크리스찬으로서의 비코는 그저 어떤 종류의 야수상태부터라도 인간상태가 생성되는 것이 아니라 성서적인 ‘섭리’가 단초로 작용한다고 말하고 싶었을 것이다. 그럼으로써 한편으로는 각 이교민족과 히브라이 민족과의 원초적 연결의 끈을 완전히 끊지는 않으면서도 또 한편으로는 ‘함과 야벳과 셈의 자손들이 대홍수 이후 오랜 세월을 원시 숲에 살면서 언어를 잃는다는 이야기를 통해 헤브라이 확산설을 반박한 것이다.

4. 주기의 순환에 의한 인류역사: corso와 ricorso

비코가 민족이나 국가의 탄생이라는 명제와 헤브라이즘 사이의 관계를 설명하는 부분들은 모호한 데가 있는 것이 사실이다. “성스러운 섭리”를 상징하는 부분이 특히 그렇다(§167, 172). 이미 언급했듯이 여기에는 종교재판에 대

한 두려움이 작용했을 수 있다. 그러나 어쨌든 역사가로서의 비코가 신화 확산설을 근본적으로 부정하고 있었던 것은 사실이며, 이는 그가 사용하는 nation이라는 낱말의 의미를 생각할 때 더욱 분명해진다. 그에게 있어서 이 낱말은 ‘국가’라는 뜻도 물론 되지만, 또 한편으로는 ‘생겨남’ 내지 ‘태어남’이라는 어원적 의미도 중요하게 부각된다. 그가 이 낱말과 동계어인 nature를 ‘자연’이라는 뜻과 함께 ‘본래 지니고 태어난 것’이라는 뜻으로도 종종 사용하듯이 말이다. (사실 이 후자에서 ‘본성’이라는 뜻이 생겼다.) 요컨대 국가와 민족의 ‘자생성’(autochthonism)을 강조하는 비코의 면모를 이 낱말들에서 다시 보게 되는 것이다. 좀 더 구체적으로 그는 민족의 자생성에 관련하여 다음과 같이 말했다.

이렇게 해서 태어난 거인들은 대홍수 뒤의 지상에 산재해 있었다. 그러므로 그리스 신화의 역사에 거인들이 등장하며, 또 라틴 언어문학자들조차도 부지부식간에 고대 이탈리아사 속에 그것을 전하고 있다. 고대 이탈리아사에는 최초의 사람들 즉 원주민들이 [그리스어로] 아우토크토네스(autochthones)를 자처했는데, 이는 ‘대지의 아들들’이란 뜻으로 고대 그리스나 로마인들에게는 ‘귀족’을 뜻한다. 그리스 신화에서 대지의 아들들을 거인이라 부르고 또 대지를 거인의 어머니라 부른 것은 아주 적절했다. 또한 그리스어 아우토크토네스를 라틴어로 indigenae(토착인들)로 번역하는 것도 ‘토지에서 태어남’을 뜻하는 적합한 조치이다. 그리하여 한 민족이나 국가에 전래되어 온 신들은 ‘토착신’들(dii indigetes)라 불리는데, 이는 ‘거기에서’(inde) ‘태어난 것들’(geniti)이라는 뜻과도 일맥상통하는 바, 더 짧게 오늘날의 ingeniti로 환언될 수 있을 것이다. 왜냐하면 음절 de는 초기 민중어의 허사(虛辭) 중 하나에 불과하기 때문이다. (§370)

각 민족에 있어서 “신의 시대”가 형성되는 과정을 설명하는 이러한 말은 국가 성립이라는 명제를 민족적 혈통관계와 근본적으로 구분하여 생각하는 비코의 사상을 반영하는 것이기도 하다. 그리고 그의 이러한 사상은 신의 시대 이후에 전개되는 국가 형태의 변천 과정에 대해서도 그대로 나타난다. 즉 한 국가가 다른 국가와의 차별을 원하는 것은 본질적으로 말해 인종의 순수성을 확보하기 위한 것이 아니라 자국의 제도 체계가 다른 국가의 그것과 독

립적으로 발전할 수 있는 바탕을 확보하기 위한 것이라고 비코는 보았던 것이다. 한 국가의 제도 체계가 변하는 것은 본질적으로 생각할 때 외부의 영향 때문이 아니라 내부적 갈등, 이를테면 계급투쟁의 논리 등에 의한 것이라고 그는 생각했다.

계급투쟁의 전형적인 예를 비코는 로마사에서 찾았다. “영웅시대”에 처음으로 형성된 지배구조는 귀족계층(patricians)을 낳았고(§582) 이들은 법을 비밀의 언어 속에 감추어 평민계층(plebeians)이 접근하지 못하게 함으로써 계속 지배권을 유지하려 했다(§582, 609). 평민에 대한 그들의 태도는 거만하고 탐욕스럽고 잔인했으며, 평민은 폭리에 시달리는 가운데 자비(自費)로 전쟁에까지 참가해야 했고 귀족에게 흡족한 봉사를 하지 못할 때에는 평생 사적 감옥에 갇혀야 했다(§272). 이런 노예상태에서 평민들이 귀족계층을 객관적으로 관찰하기란 불가능한 일이었다. 상황이 변하기 시작한 것은 인구조사(census)와 호민관(tribune) 제도가 생기기 시작하면서부터이다(§111). 이 두 제도는 자연히 귀족계급의 내부 상황을 평민들에게 노출시키는 계기가 되었고, 이로 인해 후자는 전자를 더 이상 경외롭게 보지 않게 되었으며 “결국 자신들도 귀족과 인간본성에 있어 다를 바가 없음을 이해하게 되었고 따라서 자기들도 시민으로서의 자격을 부여받아야 한다고 주장하게 되었다”(§1101). 바야흐로 “인간시대”가 도래한 것이다. 법은 이제 평속어로 번역되어 평민계층으로 전해졌고, 이로써 평민들은 시민으로서의 자유와 권리를 얻게 되었다.

흥미로운 것은, 영웅시대에서 인간시대로 변하는 과정을 비코는 귀족계층의 준법정신에서 찾고 있다는 점이다. 귀족계층이 인구조사나 호민관 제도를 설립한 것은 법에 따라 지배구조를 유지하기 위한 것이었는데, 그들이 이 법을 철저하게 지킴으로써 오히려 평민계층에 자리를 내주게 된 것은 아이로니라 할 수 있다.

아무튼 지금까지 보았듯이 비코는 인류 역사를 “야수상태”로부터 벗어난 “인간상태”가 계속하여 “신의 시대”와 “영웅시대”와 “인간시대”를 거치는 일련의 주기(corso)로 파악했다. 그리고 이러한 과정의 되풀이(ricorso)를 통해 인류의 운명은 주기적 순환의 방식으로 진행된다고 생각했다.16)

비코의 훌륭한 점은 이러한 여러 시대에 대해 단선적인 가치기준을 들여다 대지 않았다는 점이다. 그가 말하는 “야수”란 물론 인간상태 이전의 것이지만 그 엄청난 거인들이 천둥·번개에 놀라 ‘제우스’를 상상하는 등의 이야기는 태초의 저 신비로운 원시 세계로 독자를 이끄는 숭엄한 이미지를 지닌다. ‘영웅시대’는 중의적(重意的)이고 반어법적인 의미로 ‘영웅적’이다. 이 시대는 잔혹한 힘의 논리와 무자비한 폭력이 지배하던 시기였음을 비코는 간과하지 않았다. 아마도 그는 ‘영웅적’이라는 말과 ‘야만적’이라는 말을 동의어로 썼을 것이다. 마지막으로 “인간시대”를 합리와 이성이 지배하는 시대로 비코는 묘사했지만, 이 글의 시작 부분에 이미 언급했듯이 비코는 합리와 이성에 제일의 가치를 부여하는 종류의 사람과는 거리가 멀었다. 그는 인간시대를 ‘질서상태’의 완성 단계로 보기는 했지만, 반면에 이 시대의 점증하는 추상화 경향이 상상력을 메마르게 하고 ‘숭엄한 것’에 대한 감수성을 빼앗는 가운데 시를 쇠퇴시킨다고 보았다.

5. 정신적 언어, 공통감각

인류가 보다 완성된 질서상태를 향해 변천하는 것은 ‘우연’이 아니라고 비코는 말했다. 그는 각개 형태의 문화와 사회, 즉 상이한 인간 제도 사이에 모종의 ‘필연적 조화’가 있다고 믿었다. 그렇다고 이 조화가 어떤 계획이나 의도에 의해 유도되는 것이 아니라 ‘인간 정신’에 의해 이루어지는 것이라고 그는 생각했다. 『새로운 과학』의 시작 부분에서 “인간 정신은 스스로 통일을 바라는 경향을 가지고 있다”(§204)고 말한 그는 책의 끝 무렵에 이르러 다음과 같이 말한다.

여러 민족·국가로 이루어진 이 세계를 만든 것은 물론 인간이지만... 그것은 의심할 여지없이 정신으로부터 유래해 온 세계이다. 그 정신은 인간 스스로 설

16) 비코는 중세를 ‘회귀한 야만시대’로 보았으며, “최초의 야만시대와 회귀 야만시대가 놀라울 정도로 일치한다”고 말했다(§1046).

정한 특성의 목적과는 종종 다르고 때로는 정반대되며 그러면서 언제나 한층 더 우수한 것이었다. 그것은 한정된 목적을 보다 큰 목적을 위한 수단으로 만들어 이 지상에 인류를 보존하려는 정신이다. [. . .] 각 민족은 스스로 사분오열되는 것을 바라며, 그들 가운데 생존자는 안전을 찾아 황야로 도망친다. 그리고 그 황야에서 이들은 불사조처럼 소생한다. 이 모든 것을 행한 것은 바로 정신이니, 이들 인간은 지성을 가지고 행했기 때문이요; 운명이 아니니, 선택하여 행했기 때문이요; 우연 또한 아니니, 이들의 행위는 항상 그럴 것이고 그 결과 또한 영원히 동일할 터이기 때문이다. (§1108)

이처럼 비코는 역사가 어떤 의도된 목적대로 진행되는 것은 아니지만 그렇다고 ‘운명’이나 ‘우연’의 산물도 아님을 굳게 믿었다. 그리고 ‘목적’보다 훨씬 높은 ‘정신’이 인류에 조화를 가능케 하리라는 신념을 가지고 있었다. 그는 “성스러운 섭리”(divine providence)의 존재를 믿는 신앙가였으며, 이 섭리가 인류의 유구한 기억을 통해 정신에 작용하는 것으로 보았다.

후일의 ‘시대정신’, ‘이성의 간지’, ‘보이지 않는 손’ 등을 예비하는 비코의 이러한 일련의 개념들은 모든 민족에게 공통적인 “정신적 언어”(mental language)가 있다는 그의 언어관과 맥을 같이 한다.

인간 제도의 본질 중에는 못 민족에 공통된 하나의 언어가 존재함이 분명하다. 이 언어는 인간의 사회생활 속에서 일어날 법한 것들의 본질을 일목요연하게 파악하여 그것들이 다양한 양태로 나타나는 것만큼 이에 상응하는 다양한 모습으로 표현해 낸다. 격언 즉 민간 지혜의 격률이 그 증거인 바, 격언 속에는 본질적으로 동일한 의미가 고대 및 근래의 나라 수만큼이나 다른 표현으로 나타나 있는 것이다. (§161).

이러한 “정신적 언어”가 존재하므로 모든 민족에게 공통적인 “정신적 어휘”(voci mentali)를 작성할 수 있다고 비코는 믿었다(§162). 정신적 어휘집을 통해 각 민족의 사회들이 경험하여 반복한 이야기를 재구성하는 것이야말로 자신이 말하는 『새로운 학문』이 제시하는 구체적인 목표의 하나라는 것이다. 일견 무모한 주장같아 보이지만, 이는 후일 독일 역사주의의 영향 하에서 행

해진 혁명적인 언어연구, 즉 역사·비교언어학의 대두를 예견한 것이었다.

비코는 “정신적 언어”를 “공통감각”(sensus communis)과 같은 뜻으로도 사용했다. “못 계층, 못 사람, 못 국가, 그리고 못 인류에 의해 공유되는, 따라서 사고행위가 필요없이 가능한 판단”(§142), 그것이 공통감각이다. 인류는 이러한 공통감각과 공통의 정신적 언어를 가졌으므로 상이한 민족 제도들 사이에서도 조화를 모색하면서 공존할 수 있다는 것이 비코의 역사철학이었던 것이다.

6. 맺는 말

비코의 이름이 세상에 널리 알려지기 시작한 것은 19세기 중반에서 20세기 초반에 걸쳐 프랑스의 역사가 미슐레와 이탈리아의 비평가 크로체가 헌신적이고 열렬한 노력을 기울인 결과였다. 그로부터 비코는 매우 광범위한 독자들 사이에 열광적인 관심을 불러 모았다. 그 열렬한 관심은 진보파나 보수파, 시인이나 법률가, 철학자나 역사가를 가리지 않았고, 비코의 사상이 머금고 있는 질은 낭만주의 색채에도 불구하고 완강하게 ‘비낭만적’인 이른바 실증주의자들조차 비코의 역사적 진화의 법칙을 높이 평가했다. 실증주의 역사의관의 소유자라 할 수 있는 마르크스는 비코의 『새로운 과학』을 읽은 후 동료에게 추천하면서 “천재의 광채가 가득찬 책이라고 덧붙였고(Burke 1985: 6), 수학을 종교심에 가까울 정도로 신봉하던 버트란드 러셀도 수학에 대해 매우 비우호적이었던 비코를 가리켜 “그는 아주 독창적인 학자였으며, 처음으로 인류의 문명에 관해서 진정한 학문적 이론을 마련했다고 할 수 있다”라고 평했다(1959: 307). 샤토브리앙, 콜리지, 아놀드, 에이츠, 조이스를 포함한 많은 시인들은 ‘시인으로서의 비코’를 감지해 내었다. 벌린이 자기의 책(1976) 서문에서 밝히듯이, 비코의 사상에 나타나 있는 독특한 태제들은 그 하나하나가 시대를 초월하여 인류의 사상사에 거대한 진전을 가져 올만한 것들이었으며, 그 어느 하나만으로도 철학자의 운명을 좌우하기에 충분한 것이었다.

그러나 이러한 찬사를 한참 접하다 보면 의문이 하나 생긴다. 이렇듯 서양

의 지성사에 우뚝 선 수많은 사람들에 의해 이토록 높은 평가를 받아 온 그가 어째서 여전히 지적 전통의 중심으로부터 밀려난 채 읽기도 힘들지만 별로 읽히지도 않는 인물로 남아 있는가. 사람들은 흔히 그의 난삽하고 모호한 문체, 그리고 산발적으로 구성된 입론에 대해 말한다. 비코는 이전의 사상가들이 생각하지 못하던 안목으로 인간의 과거사를 전망하면서 흥분에 싸여 새로운 범주들과 개념들에 착상했지만 그것들을 사람들에게 전하기 위해서는 전통적인 용어를 채택할 수밖에 없었고, 따라서 표현상의 어려움을 겪을 수밖에 없었을 것이다. 그러나 이러한 것들이 방금 꺼낸 의문에 대한 다부진 설명이라고는 생각되지 않는다. 난삽한 문체와 모호한 표현이 문제라면 그를 잘 이해하여 높이 평가한 사람들의 경우는 어떻게 설명되겠는가. 내 생각에는 그가 너무나도 많은 방면에 걸쳐 영향을 끼쳤다는 점에서 답을 찾아야 할 것 같다. 그는 사상적으로 역사주의, 실존주의, 구조주의, 실용주의 등을 향한 지적운동의 선구자였고, 학문분과 상으로는 사회인류학, 문헌언어학, 언어학, 민속학, 법학, 문학, 신화학 등에 광범위하게 인용될 만한 개념들을 피력했다. 그러나 바로 그렇기 때문에 오히려 그 많은 영역들 사이에서 그의 사상은 희석되고 그의 중요성은 공중분해하는 것인지도 모른다. 그는 어느 한 분야에도 딱 들어맞게 속하지 않는 사람이었으니, 오늘날의 기준으로 볼 때 결국 ‘전공이 불분명한’ 사람이었던 것이다.

영국의 역사가요 철학자인 폴링우드는 비코를 “즉각적인 영향력을 크게 행사하기에는 너무나도 시대를 앞선” 사람이라 하였다(Burke 1985: 1). 비코가 과거와 동시대의 사상들을 거부할 수 있었던 것은 당대를 살고 있는 사람이라 믿기 힘든 강한 예지의 힘이 그의 머리와 가슴 속에 있었기 때문이다. 그를 읽고 있노라면 “인간시대”인 오늘의 우리 시대가 저 옛날의 야만시대보다 나을 것이 과연 무엇인가를 자꾸 되짚어 생각하게 된다. 그리고 바닷물이 썰물이었다 밀물이었다 하듯이 인류의 운명도 주기적 순환의 방식으로 진행된다는 그의 말을 들으면서 인간의 삶이라는 것이 과연 밀려오고 밀려가는 조수와 같은 것임을 새삼 깨닫게 된다. 역사가 반복된다는 말을 한 사람은 수없이 많지만, 비코는 그 순환의 형식을 인간 정신 속에서 추적하는 가운데 마치

희곡작가가 등장인물들을 자리매김하듯이 옛 생각들에 새로운 관점을 부여했다. 이것이 그가 언제나 서가의 한구석으로부터 꺼내져 끊임없이 재발견되고 있는 이유일 것이다.

인용문헌

- Bergin, T. G and M. H. Fisch. *The New Science of Giambattista Vico: Unabridged Translation of the Third Edition (1744)*. Ithaca: Cornell University Press, 1968.
- Berlin, I. *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*. London: The Hogarth Press, 1976
- Burke, P. *Vico*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Harris, "What is Mr. Ear-Vico Supposed to be 'Earing?'" In D. P. Verene, 1987. 68-82.
- Kelley, D. R. "In Vico's Wake." In D. P. Verene, 1987. 135-147.
- Palmer, L. M. *On the Most Ancient Wisdom of the Italians: Unearthed from the Origins of the Latin Language*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.
- Russell, B. *Wisdom of the West: A Historical Survey of Western Philosophy in its Social and Political Setting*. London: Macdonald, 1959.
- Verene, D. P (ed.) *Vico and Joyce*. Albany, N. Y.: State University of New York Press, 1987.
- Vico, G. *The New Science of Giambattista Vico: Unabridged Translation of the Third Edition(1744)*. (trans. T. G. Bergin and M. H. Fisch.) Ithaca: Cornell University Press, 1968.
- Vico, G. *On the Most Ancient Wisdom of the Italians: Unearthed from the Origins of the Latin Language*.(trans. L. H. Palmer.) Ithaca: Cornell University Press, 1988.

[Abstract]

Giambattista Vico: His View on Language and History

Kyung Hwan Moon
(Yonsei University)

Is there a pattern in history? How and why does social change occur? Are we to distinguish between the methods to be employed in the study of man and the study of nature? How does linguistic, or 'philological,' knowledge contribute to unearthing historical facts? These are the queries that Vico grappled with throughout his life. Vico, however, was an outsider to the intellectual atmosphere of his own day, dismissed as obscure, speculative, and unsound. Only after his death did he begin to inspire enthusiasm among diverse readers, and as long as we remain concerned with the queries mentioned above, Vico's reflections will come alive with contemporary relevance. Actually he has been regarded as the founder--unrecognized by his contemporaries--of the philosophy of history and as a thinker whose ideas anticipated such later intellectual movements as historicism, pragmatism, existentialism, and structuralism. There are many among modern minds who find Vico fascinating for his view of myth as concrete thought and of an age of myth as a necessary age in the intellectual evolution of the human race. James Joyce, for one, was deeply impressed by Vico's view on myth, on metaphor, on Homer, on language, on psychology, and much else besides. "My imagination grows when I read Vico," he once confessed, "as it doesn't when I read Freud or Jung." Some philosophers, critics, psychologists, social scientists and even geographers would describe themselves as 'Vichians,' sharing the view that Vico was a poet and a lawyer, a platonist and a baconian rolled into one. His refusal to be confined within any one discipline, his imaginative effort to understand different cultures, and his insight in dealing with some fundamental problems in the study of

humanity all compel admiration and deserve to be emulated in our age--an age when the split between the literary and the scientific approaches to the understanding of society is widening into a chasm. Vico has left some of his most important ideas underdeveloped or even undeveloped, to be excavated and polished by us after our own fashion. It is surprising that Vico is still a man of obscure name in the academia of our country, Korea.

접 수 일 : 2004년 4월 15일

심사기간 : 2004년 5월 1일~20일

재 심 사 : 2004년 5월 30일

게재결정 : 2004년 6월 5일(편집위원회)