

# The Philosophy of Limits: Between Mathematics and Philosophy

한계의 철학: 수학과 철학 사이

PARK Chang Kyun 박창균

This essay aims to suggest roughly the “philosophy of limits.” The limits mainly refer to those of human experiences and rational thoughts. The philosophy of limits consist of three theses and two consequences(L, M).

(1) The limits are necessarily supervenient in the course of searching knowledge.

(2) The limits cannot be dissipated ultimately.

(3) To recognize the limits is not only an intellectual recognition but also a beginning of whole personality’s reaction.

(L) It is a rational decision to accept the limits and leave the margins (yeoback/yeoheuck) rather than to try to remove them.

(M) To leave the margins (yeoback/yeoheuck) is characteristic of being human, and enables one to harmoniously communicate with others.

To justify the philosophy of limits, this essay examine the limits discussed in mathematics and philosophy: set theory, Godel’s Incompleteness Theorem, Galois Theorem in mathematics; and Hume, Kant, Kierkegaard, and Wittgenstein in philosophy. I try to interpret consciousness of limits in various cultures. I claim that consciousness of the limits contribute to lucidity of human identity, communication between persons, stimulation of creative thinking.

*Keywords:* limits, consciousness of limits, yeoback/yeoheuck, incompleteness theorem, Kierkegaard; 한계, 한계의의식, 여백/여흑, 불완전성정리, 키에르케고어.

MSC: 03A05 ZDM: E20

## 1 들어가는 말

“한계”의 사전적 정의는 “사물이나 능력, 책임 따위가 실제 작용할 수 있는 범위 또는 그런 범위를 나타내는 선”<sup>1)</sup>이다. 세계에는 많은 종류의 한계가 존재한다. 세계 내 존재로서

---

본 연구는 2014학년도 서경대학교 교내연구비 지원에 의하여 이루어졌음.

PARK Chang Kyun: Dept. of SeoKyeong Univ E-mail: ckpark4g@gmail.com

Received on Feb. 16, 2016, revised on Feb. 25, 2016, accepted on Feb. 26, 2016.

1) <http://krdic.naver.com/search.nhn?query=%ED%95%9C%EA%B3%84>

인간 역시 물리적인 한계를 가지고 있고 지식에도 한계가 존재한다. 프리스트는 그의 저서 『사고의 한계를 넘어서』에서 “칸트 이전 시대의 사고의 한계”와 “칸트와 헤겔에서의 사고의 한계”, “한계와 자기 지시적 역설”, “언어와 그것의 한계” 등을 주제로 반복, 인식, 개념(정의), 표현의 한계 등을 다룬다.<sup>2)</sup> 이 글은 그의 논의를 따르지는 않지만 공통된 주제를 가지고 한계가 가지는 실천적 함축에 주목한다. 이 글에서 다루려는 것은 주로 인간의 인식(또는 지식)과 관련된 한계이다. 그러나 인간은 총체적으로 한계를 가진 존재라는 관점에서 한계라는 단어를 사용한다. 인식의 한계와 한계에 대한 인식을 구분할 필요가 있다. 이 글에서는 전자는 경험적 측면이나 이성의 기능상 한계라는 의미를 가진 것으로 보고, 후자 즉 한계에 대한 인식(이하 ‘한계인식’과 병행)은 한계 자체에 대한 철학적 성찰을 통하여 인격적인 반응으로 나아가는 출발점이다.

대부분의 사람들은 인간이 유한한 존재라는 것을 받아들인다. 그러나 인간의 유한성을 받아들이는 사람이라고 해서 그 사람이 반드시 한계인식을 가지고 있는 것은 아니다. 한계에 대한 깊은 자각과 이해는 인간을 단순히 물질의 일부로만 보는 현대 인간관에 문제를 제기한다. 한계인식은 단순히 지적인 판단만이 아니다. 그것은 소위 인격의 세 요소라고 할 수 있는 지·정·의 모두와 관련된다. 사람은 한계를 알고 자신을 살필 뿐만 아니라 타인과 공감하고 관용하는 의지를 발휘하기 때문이다. 따라서 인간이 본원적으로 한계인식을 가진 존재라는 것을 인정한다면 인간을 단순히 컴퓨터와 같은 기능을 가진 일종의 기계로만 보려는 물리주의적 태도는 더 복잡한 설명을 요구받을 것으로 보인다. 인문학이 인간에 관한 학문이라고 폭넓게 정의한다면 오늘날 회자되고 있는 인문학의 진정한 위기는 본질적으로 인간 정체성의 위기인데 한계의식은 이에 대한 하나의 논의를 제공하는 것으로 본다.

한계인식은 인간의 정체성을 확립할 뿐만 아니라 타인과 소통하기 위한 필요조건이라고도 할 수 있다. 한계에 대한 인식이 분명하지 않는 사람은 자신이 지켜야 할 경계선을 넘어서게 되고 결국 타인의 권리를 침해하는 결과를 가져오게 된다. 오늘날 개인 간 혹은 집단 간 벌어지는 많은 갈등과 분쟁은 본질적으로 한계인식의 부재나 지 희박함에서 비롯된 것으로 여겨진다. 특히 경쟁이 극심하여 자신에게 속한 권리의 범위를 넘어서는 경계의 침범이 일상화 되어 있는 현대사회에서는 인간의 한계에 대한 깊은 통찰이 없는 개인이나 집단은 반드시 타인과 다른 집단에 피해를 주게 되고 갈등을 유발시킨다. 원활한 소통은 갈등을 예방하거나 해소하기 위해서도 필요한데 진정한 소통을 가능하게 하는 전제조건으로 한계의식에 주목할 필요가 있다.

또한 한계의식은 현대사회에서 요구하고 있는 창의성을 진작시키는 데에도 필요하다. 자신이 알고 있는 것이 전부라고 생각하는 사람에게 어떤 다른 것이 생겨나기 어렵다. 창의성에 대한 정의는 다양할 수 있지만 만약 창의성을 서로 다른 것에서 같은 것을 찾아내고 같아 보이는

2) Priest, Graham, *Beyond the Limits of Thought*, Oxford University Press, 2002.

것에서 이질적인 것을 볼 수 있는 능력이라고 한다면 한계 안과 밖을 구분하는 경계를 짓는 작업으로서의 한계인식은 경계선 위에서 역동적이고 다면적 사고를 촉발하게 만든다.

지금까지 인간의 정체성의 확립, 사람들 간의 원활한 소통, 창의적 사고의 진작 등 세 가지 측면에서 한계의식이 기여함을 언급하였다. 본고는 이러한 이해를 토대로 한계인식을 성립시키는 근거를 수학과 철학을 오가며 찾아보려고 한다. 그런 후 한계인식에 관한 하나의 입장 즉 ‘한계의 철학’을 거칠게나마 제시하려 한다. 즉 본고는 한계를 수학과 철학의 공통주제로 삼고 논의한 후에 이에 대한 인식이 ‘여백/여흑’을 두어야함을 함의한다고 주장한다. 이를 위해 한계의 관점에서 수학에서는 집합론, 괴델의 불완전성정리와 갈루아 정리 등을, 철학에서 흄, 칸트, 키에르케고어, 비트겐슈타인의 철학을 간단히 살펴본다.

## 2 수학에서의 한계

한계라는 관점에서 수학에 접근한다면 두 가지 경우를 상정해 볼 수 있다. 우선 수학이라는 지식 자체를 문제로 삼아 한계를 논의하는 경우인데 여기에서는 수학에 대한 철학적 논의가 주로 이루어지게 된다. 다른 하나는 수학 스스로 그 내용상 어떤 한계를 밝혀주는 것으로 집합론에서의 역설이나 괴델의 불완전성 정리, 갈루아 정리에서와 같이 수학의 개념이나 정리 등에서 발견되는 경우이다.

수학 지식 자체를 문제로 삼는 분야를 흔히 수학철학이라고 한다. 초수학, 메타수학 등 여러 다른 이름이 있지만 가장 포괄적으로 명명한다면 수학철학이다. 20세기 초 수학의 기초에 대한 논의가 활발했을 때 수학의 토대에 관한 대안을 제시하는 학파들이 있었고 또 하나의 학파는 그 안에서 세분되기도 했지만 논리주의, 직관주의, 형식주의라는 세 학파로 대별되었다. 논리주의자들은 수학을 논리로 환원시켜서 수학의 토대를 논리에 두려고 했으나 수학의 공리 중 환원의 공리나 무한의 공리 등 일부의 공리들을 논리로 환원시키지 못하는 한계를 가졌고, 직관주의자들은 근본적이고 확실한 직관이 무엇인가에 따라 나뉘기도 하지만 배중률의 제한적 사용으로 수학의 영역을 축소시키는 한계를 노정했다. 힐베르트의 형식주의는 사실상 주류의 수학자들이 추구한 것이라고 할 수 있었는데 수학의 무모순성을 보임으로써 수학에 도래한 위기를 극복하려고 했다. 힐베르트가 이런 입장을 가지게 된 것은 실수체계의 무모순성이 기하학의 무모순성을 함축하는 것이었기 때문인데 그는 당시 집합론의 역설이 등장함에 따라 실수체계 보다 넓은 수학의 무모순성을 보이는 것에 관심을 가지게 되었다고 한다. 그러나 힐베르트를 비롯한 형식주의자들의 노력은 괴델의 불완전성정리 특히 제2 불완전성정리에 의해 한계가 드러났고 동력을 잃게 되었다. 사실상 수학의 토대를 구축하는 데 한계가 있음이 드러난 이후 수학철학은 침체기를 거쳐 수학의 경험적인 성격이나 사회적 성격을 강조하는 등 매우 과격하고 다양한 입장이 제시되고 있다. 이런 현상은 확실성의 토대가 상실된 이후 수학의 근거를 수학 밖에 두려는 것으로 이해되며 자연스런 흐름이라고 여겨진다.

2014년 4월 어바인 소재 캘리포니아대학에서는 수학자, 수학사학자, 수학철학자 등이 모여 수학적으로 심오하다는 것이 무엇인지에 대한 워크숍이 열렸다. 모임에 참석한 사람에 따라 거론된 수학적 사례들은 매우 다양했지만 정리로는 괴델의 불완전성정리가 심오하다는 것에는 대부분 공감했고, 심오한 수학적 이론으로서 갈루아 정리도 언급되었다. 그런데 이 두 정리의 공통점이 있다면 그것은 어떤 한계에 대해 언급한다는 것이다. 이 글은 심오함의 기준이 무엇인지를 제시하는 것을 목적으로 하지는 않으나 괴델의 불완전성정리나 갈루아정리처럼 정리의 내용이 어떤 한계를 함축하는 것이라면 하나의 기준이 될 수 있다고 본다.

괴델의 불완전성정리는 두 가지 정리로 이루어졌는데 두 정리가 의미하는 바를 한마디로 요약한다면 일정한 전제 조건이 성립되는 수리논리체계에는 참이지만 증명이 되지 않는 수학적 명제가 존재한다는 것이다. 즉 모든 참인 명제가 증명이 되는 것은 아니라는 것이다. 여기서 일정한 전제 조건이 성립되는 체계는 자연수의 산술을 기술할 수 있는 정도를 포함하는 무모순인 논리체계이고 그 체계 내 공리들의 기계적 판별이 가능해야 한다. 그러면 첫째 불완전성정리는 수학의 형식체계가 모순이 없다면, 그 체계로부터 증명도 반증도 되지 않는 명제가 반드시 존재한다는 것이고, 둘째 불완전성정리도 같은 조건에서 수학의 무모순성은 자신의 체계로부터 도출되지 않는다는 것이다. 이를 전제조건을 만족하는 ZFC에 적용시키면 다음과 같이 정리할 수 있다.

제 1 불완전성 정리: 만일 ZFC가 모순이 없다면, ZFC에는  $p$ 와  $\neg p$  모두 ZFC에서 증명되지 않는 어떤 명제  $p$ 가 반드시 존재한다. 즉 ZFC는 불완전하다.

제 2 불완전성 정리: 만일 ZFC가 모순이 없다면, 'ZFC가 모순이 없다'는 명제는 ZFC에서 증명되지 않는다. 즉  $ZFC \not\vdash \text{Con}(ZFC)$ .

대부분의 수학이 집합론에 기초해 있음을 받아들인다면 괴델의 불완전성정리는 사실상 수학의 무모순성을 담보할 수 없다고 이야기하는 것이 된다. 주지하는 바와 같이 이로 말미암아 20세기 초 수학의 기초를 제시한 학파들 간의 논쟁에서 가장 유력한 수학철학적 입장이었다고 할 수 있는 형식주의의 기획에 치명타를 가한 것은 부인할 수 없다.

한계를 밝혀준 또 하나의 흥미로운 결과는 일반적인 5차 이상의 방정식에 대한 근의 공식이 불가능하다는 방정식론에서 발견할 수 있다. 원래 이 문제는 그 해법을 찾으려는 17, 18세기의 수학자들의 노력에도 불구하고 성공적이지 못하였는데 라그랑주의 작업을 발전시켜 노르웨이의 수학자 아벨이 일반적인 5차 이상의 방정식의 대수적 해법이 불가능하다는 것을 보였다. 이러한 한계를 혁신적인 방법으로 제시한 것은 갈루아이다. 갈루아 정리는 방정식론과 체론의 문제를 군론으로 전환시켜 5차 이상의 방정식의 근의 공식을 만들 수 없다는 것을 보였는데, 갈루아 이론은 자와 컴퍼스로 임의의 각을 삼등분하는 문제와 한 정육면체의 체적의 두 배인 정육면체를 구하는 소위 입방배적의 문제 등이 작도불가능하다는 것도 명쾌하게 해명했다.

괴델의 불완전성정리나 갈루아이론은 어떤 한계를 보여주었다는 점에서 공통점이 있지만 그

성격은 구별된다. 물론 둘 다 수학의 난제를 해결했지만 불완전성정리는 수학적 체계 자체의 한계를 보여주었다는 점에서 부정적인 측면이 강하고 형식체계에 실질적 한계를 보여준 데 반해 갈루아 이론은 수학의 난제가 겉으로는 부정적으로 해결되었지만 오히려 실제로는 문제를 해결했다는 점에서는 긍정적이었다고 할 수 있다. 이러한 차이는 언급된 한계가 정리/이론에 의해 초수학적 함축을 가진 한계인가 아니면 수학 안에서의 한계인가에 따라 다름을 보여주고 있다. 즉 전자는 초수학적인 함축을 가지고 있고 후자는 수학 내에서의 한계를 이야기하기에 각각 부정적인 인상과 긍정적 느낌을 주는 것이다. 수학 내에서의 한계는 수학자들에 의해 지속적으로 해결이 시도되고 있고 혁신적인 방식이 제시됨으로써 수학의 발전을 이루어 오고 있지만, 초수학 혹은 메타수학의 과제들은 보다 심각하고 본질적인 문제들을 제기한다. 앞서 수학에서의 두 종류의 한계를 언급했다. 그 두 종류는 수학적 지식 자체를 문제로 삼는 메타수학 영역에서의 한계와 수학 영역 안에서의 어떤 정리가 보여준 한계인데, 괴델의 불완전성정리는 수학 안에서와 메타수학이라는 영역 모두에 걸쳐있다는 점에서 독특함이 있다.

한계를 인식하는 것은 일종의 경계선을 긋는 일이다. 경계선을 긋는 것은 경계 안과 밖을 구분하는 일인데 실제적으로는 경계 안에 있으면서 그것을 벗어난 경계 밖을 거론한다는 것은 역설을 야기한다. 왜냐하면 그 때 거론되는 ‘경계 밖’도 결국 경계 안에서 이루어지는 또 하나의 ‘경계 안’일 뿐이기 때문이다.<sup>3)</sup> 집합론에서 칸토어의 역설 등은 바로 이런 점을 극명하게 보여준다. 칸토어의 역설은 가능한 집합 전체로 이루어진 집합의 기수는 최대 기수가 되어야 하는데 임의의 기수보다 큰 기수는 반드시 존재하므로 모순이 발생한다는 것이다. 특히 무한에 관한 수학적 논의에는 유한한 차원에서는 직관적으로 이해할 수 없는 결과들이 나타난다. 전체와 부분의 농도가 같아진다는 초한수 연산에서 유한한 수의 연산에서는 상상할 수 없는 연산규칙이 성립되는 것이 그러한 예이다. 이러한 예에서 느끼는 당혹감은 무한을 유한이 아닌 것으로 정의한 것에서 보듯이 인간이 무한을 다루는 방식이 ‘유한 안’에서 무한을 보려는 것에 기인한다고 볼 수 있으며, 여전히 인식적으로는 유한한 경계 안에서 작업이 이루어지기 때문이다. 이런 형태의 한계를 ‘본원적 한계’라고 한다면 수학의 위기를 조장했고 수학기초론적 논의를 촉발한 집합론에서 러셀의 역설도 예외는 아니다. 순수하게 집합의 개념만 사용하여 정의한 ‘자기 자신을 원소로 하지 않는 집합’이란 바로 경계선 상의 한계집합인 것이다. 러셀의 역설은 본원적 한계와 관련되고 칸트가 『순수 이성 비판』에서 언급한 이성의 이율배반에 뿌리를 두고 있다고 회자된다.

3) 김혜숙, 『칸트, 경계의 철학, 철학의 경계』, 이화여자대학교출판부, 2011. p. 214 참고

### 3 철학에서의 한계

필자의 주관적인 입장인지는 몰라도 철학의 주제는 사실 한계를 다루는 것이라고 해도 과언이 아니다. 존재의 한계, 인식의 한계, 언어의 한계, 논리의 한계, 윤리의 경계, 미의 범위 등 철학은 한계와 범위를 다루는 학문이라고 거칠게 말할 수 있다. 이런 맥락에서 철학자들은 여러 종류의 한계들을 궁구해온 사람들이라고 할 수 있다. 따라서 한계를 다루는 모든 철학자들을 언급하는 것은 철학사를 통째로 소개하는 일이 될 것이다. 이 글에서는 몇몇 철학자들을 언급한다. 그런데 더 심각하게 고려해야 할 한계는 한계를 궁구한 철학자 자신 혹은 인간의 이성이 노정한 한계이다.

흄도 한계를 다룬 철학자였다고 할 수 있다. 그는 감각이나 이성 그리고 경험적 사실로부터의 추론 등도 그렇게 신뢰할 만한 것이 아니라고 진단했다. 『인간 지성의 탐구』에서 철학자 흄이 이야기하려고 했던 것은 인간의 인식 능력에 한계가 있다는 것이다.<sup>4)</sup> 그렇다고 그는 사람들이 이성적 판단에 대해 전혀 신뢰를 보내지 않는 강한 회의주의로 가는 것은 인간의 삶에 부적합하다고 생각했다. 물론 이성에 대한 절대적 신뢰를 보내는 독단론도 배격했던 그였기에 강한 회의주의가 아닌 어떤 제 3의 길을 제시하려했던 것으로 보인다. 흄은 경험론을 철저히 견지했다고 볼 수 있는데 그로 인해 오히려 경험론을 파괴하는 결과를 초래했다.<sup>5)</sup> 이런 현상은 본원적 한계의 일종이기도 하다.

칸트의 철학은 세 가지 질문에 대한 답을 제시하려고 했던 것으로 요약할 수 있다. “무엇을 알 수 있는가?”, “무엇을 해야 하는가?”, “무엇을 소망할 수 있는가?” 가 그 세 질문이다. 그는 결국 인간의 정체성을 물었던 셈인데 인간 지식의 한계를 철저히 인식하고 인간됨을 도덕적 행위 능력에서 발견했다. 칸트에게 인간이란 현상계와 예지계라는 두 세계에 속한 이중성을 가진 존재이다. 특히 주목할 것은 지식을 경험을 통해 인식가능한 대상에 관한 것으로 한정함으로써 인격적 지식 등과 같이 인간에게 소중한 지식을 배제하는 한계를 보였다.<sup>6)</sup> 또한 사물 일반을 가리키는 물자체라는 개념은 경험의 한계를 넘어서 있기에 언급조차 할 수 없는 것이 되고 말았다. 따라서 수학에서 무한을 유한이 아니라고 부정적으로 언급하듯이 물자체는 감성적 직관의 대상이 아닌 것으로 언급조차 할 수 없는 한계개념이다.

덴마크의 고독과 우수의 철학자 키에르케고어에게 있어서 진실한 인간존재는 단독자이다. 그런데 이 단독자가 되는 것은 실존의 마지막 단계이고, 단독자는 인간 이성의 한계를 뛰어 넘은 존재이다. 그의 소위 실존의 3 단계설은 선행하는 실존의 한계를 보여주는데 이를 그림으로 나타내면 다음의 Figure 1과 같다.

4) David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding and Other Writings* (edited by Stephen Buckle), Cambridge University Press, 2007. 4장 참고

5) 강영안, 강교수의 철학이야기, IVP, 2001, 228-229.

6) 강영안, 강교수의 철학이야기. IVP, 2001. p. 254.

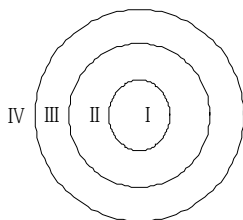


Figure 1. Three Stages of Human Existence; 인간실존의 3단계

Figure 1에서 I 은 미적 실존, II는 윤리적 실존, III은 종교성 A, IV는 종교성 B를 각각 나타낸다. 미적 실존은 가장 낮은 단계의 실존이며 향락을 추구하는 단계이다. 이 단계에 머무는 사람은 항상 새로운 쾌락의 가능성에 떠돌며 안주하지 못하고 향수와 권태, 불안 등에 지배를 받고 있다. 그러나 참된 자기를 갖지 못한 이 생활은 절망으로 귀착되고 한계에 도달한다. I 과 II사이의 경계선은 ‘이로니(Ironie)’ 를 나타낸다. 이로니에서 쾌락을 추구하지만 역설적으로 쾌락에 도달하지 못하고 노예가 되어버린 것을 뒤우치고 윤리적 실존으로 나아가게 된다.

미적실존이 자기에 무관심한 반면 윤리적 실존은 자기에 관심을 집중적으로 갖는다. 그리하여 양심에 근거하여 자기실현이 가능하다고 추구하나 양심에 충실할수록 자신의 한계를 느끼게 된다. 이 윤리적 실존의 한계에서 후모르(Humor)가 나타나고 종교적 실존으로 넘어가게 된다. 그림에서 후모르는 II와 III의 경계선이다.

종교적 실존은 종교성 A와 종교성 B로 나뉜다. 전자는 내재적인 종교성 일반의 입장이고 후자는 초월적인 그리스도교의 입장이다. 종교성 A는 윤리적 실존과 본질적인 차이가 있는 것은 아니나 영원자와의 관계를 기피하지 않고 즐겨워한다. 그러나 고뇌를 통해 자신의 죄를 알고 죄책의식을 갖는다. 죄책의식은 실존자의 힘만으로도 도달할 수 있는 것이다. 종교성 B는 신 앞에서 죄책의식이 죄의 의식으로 바뀌어 이르게 되는 단계이다. 죄의 의식은 죄책의식과는 달리 스스로 도달할 수 없고 초월자의 힘이 필요하다. 이성으로는 이해가 불가능하고 한계에 부딪치는 사건인 시간 안에 들어온 영원자를 믿음으로써 가능하게 되는 최종적인 단계가 바로 종교성 B이다.<sup>7)</sup> 이처럼 키에르케고어의 실존의 단계 사이에는 이전 실존 단계의 한계가 잘 드러나고, 특히 종교성 B에 도달하는 데에는 초월자의 개입이 필요하다는 점에서 인간이 본원적 한계를 지닌 실존임을 보여주었다.

기존 철학을 근원적으로 비판함으로써 철학에서 ‘언어적 전회’ 를 이룬 사람으로 평가받는 비트겐슈타인은 『논고』에서 언어의 한계에 대한 철학적 성찰을 통해 언어의 한계, 사유의 한계 그리고 존재의 한계, 자아의 한계, 삶의 한계가 서로 일치한다는 것을 주장했다. 즉 “언어의 한계=사유의 한계=세계의 한계=존재의 한계=자아의 한계=삶의 한계” 이다.<sup>8)</sup> 비트겐슈

7) 표재명, 『키에르케고어를 만나다』, 치우, 2012. 시간의 계기로 본 실존의 3 단계설 참고  
 8) 남경희, 『비트겐슈타인과 현대 철학의 언어적 전회』, 이화여자대학교출판부, 2008. p. 57

타인은 칸트를 따라서 인간의 경험 내에서 존재와 인식을 근거지우려고 했다. 그러나 그는 칸트와는 달리 선형적 요소들로써는 인식의 객관성을 확보하기는 어렵다고 생각했고, 이성이나 사유를 통해 객관적 진리를 확보하려할 때 오히려 그 목표는 실현불가능하다는 한계를 보였다. 비트겐슈타인에게서 인간이란 언어게임의 한계 속에 있는 존재이다.

이렇게 철학사의 한 획을 그은 철학자들의 작업을 통해서 살펴본 바와 같이 경험의 한계 내에서 이성적 작업의 결말은 일관성을 유지하지 못하든가 일관성을 유지하려면 자기모순 혹은 역설을 드러내게 된다. 이렇게 되지 않으려면 경험 밖의 어떤 존재를 개입시켜야 한다. 철학자들의 논의의 대상은 꼭 경험의 한계 내에만 존재하지 않고 철학자들은 그 바깥 혹은 전체에 관한 사고를 감행해야하기 때문에 역설적 상황은 반복되는 것으로 보인다. 흄의 경우 경험론을 엄격하게 유지하려고 했지만 결국 경험론을 부정하는 결과를 초래했고 칸트도 『순수이성비판』에서 이성이 무제약자를 사유할 때 반드시 빠지게 되는 자기모순인 ‘이성의 이율배반’을 언급했다.<sup>9)</sup> 비트겐슈타인의 후기 사상을 포착할 수 있는 『탐구』에 나타난 ‘규칙 준수의 역설’도 같은 맥락이다. 종교성 B에서 실존의 단계의 극치를 주장한 키에르케고어는 바로 경험 밖에 있는 초월자를 개입시켜 이러한 한계를 극복한 철학자라고 할 수 있다.

#### 4 한계의 철학

자연에 관한 법칙은 물론 하나의 정형화된 이론은 자연의 규칙성이나 현상을 지배하는 원리를 잘 드러내어 인간에게 주위 조건들을 제어할 수 있는 역량을 제공한다. 그러나 그것들은 역설적으로 자연 혹은 어떤 현상이 가지는 일종의 제약 내지 한계를 드러낸 것이기도 하다. 인간의 이성이 성공적인 자연의 법칙이나 어떤 현상에 적절한 이론을 발견했다고 해도 이성의 승리를 궁극적으로 단언하기는 어렵다. 왜냐하면 그런 이론이 특정한 조건 아래 성립되는 것일 수 있고 더 정교한 이론에 의해 대체될 가능성이 여전히 있기 때문이다. 보다 근원적으로는 인간 이성 자체가 완전하다고 단정하기 어렵다. 한계는 도처에서 우리를 포위하고 있지만 인간이 한계에 대해 무지한 채 경계의 안이 전부인 양 한계의식을 갖지 못한다면 그것은 지적 정직성을 회피하여 스스로 합리적인 사고의 종언을 고하는 일이 될 것이다. 반슬리(Barnsley)의 저서 『Fractals Everywhere』와 유사하게 “Limits Everywhere” 즉 경험과 인식의 세계 도처에 한계가 존재한다고 전제해 보자. 이 전제를 입증하기는 쉽지 않으나 우리가 경험적으로 어느 정도 수긍할 수 있다는 점에서 하나의 입론이라고 한다면 한계에 대한 단순한 지적 깨우침이 아닌 인격적 반성이 수반될 때 새로운 지평과 만나게 된다. 이는 판구조론에서 지구의 표면인 지각이 고정되어 있지 않고 맨틀위에 여러 개의 판들로 떠있어, 판과 판이 만나 수렴경계와 발산경계, 보존경계 등을 만들어 습곡산맥과 해구, 해령, 단층 등을 각각 형성하듯이 한계에

9) James O’Shea, *Kant’s Critique of Pure Reason: An Introduction and Interpretation*, Routledge; 1 edition, 2014. 2장 참고



대한 인격적 반응은 사고를 풍부하게 만들뿐 아니라 윤리적 의무의 동인이 되기도 한다.

한계의 철학은 다음과 같은 세 가지를 일종의 공리로 받아들인다. 물론 이때 공리란 수학의 형식체계 내에서 쓰이는 것처럼 엄격한 의미는 아니지만 한계의 철학이 표방하는 것으로, 논의를 전개하는 데 있어서 요구되는 것이라 할 수 있다. 입증하기는 어렵지만 그래도 경험적으로 부정하기 어렵다는 점에서 입론이라고 부르기로 한다. 한계의 철학은 다음과 같은 세 개의 입론-(1), (2), (3)-과 두 개의 귀결-(L), (M)-로 구성된다.

- (1) 한계란 인간이 지식을 추구함에 있어서 필연적으로 수반되는 것이다.
- (2) 우리 지식에 개입된 한계는 궁극적으로 해소될 수 없는 것이다.
- (3) 한계에 대한 인식은 단순한 지적 자각이 아니라 전인격적 반응의 시작이다.

(L) 한계의 제거를 위해 노력하기보다는 오히려 한계를 인정하고 여백/여혹을 두는 것이 합리적 선택이다.

(M) 여백/여혹을 두는 것은 인간됨의 특징이기도 하며 타자와의 원활한 소통을 가능케 한다.

(1), (2), (3)은 서로 독립적이라고는 할 수 없다. 그러나 독자적으로 기술한 것은 특히 (1)과 (2)는 상호침투적이지만 서로 다른 차원의 기술이라는 점에 서다. (L)은 특히 (1)과 (2)에 의존한다. 그러나 그것들로부터 필연적으로 도출된다고 보기는 어렵기에 연역적 귀결이라고 할 수는 없고 약한 의미에서의 귀결이다. (M)은 (3)과 (L)과 결합하여 나온 귀결이다. 물론 위의 입론들을 받아들이지 않을 수 있다. 그러나 위 입론을 부정하는 입장을 정당화하는 것도 마찬가지로 어려운 일이고, 상기 입론들의 부정 역시 신념을 요하는 일로서 또 하나의 입론이 될 것이다.

(1)에서는 인간에 의해 만들어진 지식에 한계가 있는 것은 보편적인 현상이며 우연적이지 않다는 것이다. 즉 (1)은 한계가 일시적으로 출몰하는 현상이 아니라 본원적으로 존재한다는 일종의 한계에 대한 현상론적인 입론이다. (2)에서 주장하는 것은 인식론적 해소불가능성 입론으로서 한계란 궁극적으로 어떤 특별한 방법이나 지적 노력으로 제거되지도 않고 제거할 수도 없다는 것이다. 물론 잠정적으로 극복이 불가능한 것처럼 보였던 문제들이 해소되어 새로운 단계로 나아가기도 한다. 이런 한계를 ‘잠정적 한계’라고 한다면 설령 그 잠정적 한계를 극복하더라도 결국은 극복할 수 없는 한계에 직면한다는 것이다. (3)은 한계인식이 지적인 차원에 머물지 않고 아닌 인격적 반응과 연관된다는 속성을 기술한 것이다. (L)은 (1)과 (2)를 받아들인다면 따라서 나오는 합리적 선택이라고 할 수 있다. 이때 합리적이라는 것은 우리 생활세계에 밀착된 실천에 근거한다는 것을 의미한다. 즉 한계가 반드시 존재하고 그것이 해소될 수 없는 것이라면 합리적인 대안은 여백/여혹을 두어야 한다는 것이다. 이 때 ‘여백’이란 꼭 채워진 데서 일부를 비움, ‘여혹’은 완전히 비워진 상태에 무언가로 일부 채운 상태이다. 무언가로 꼭 채워진 상태는 지적으로 강한 이성주의나 강한 경험주의의 입장을 상징하고

완전히 비워진 상태는 강한 회의주의 입장을 나타낸다고 할 수 있다. 그러면 왜 여백/여혹을 두는 것이 실천적인 면에서 합리적인가? 한계가 일시적이고 우연적인 것이 아니라 본원적이고 극복될 가망성이 없는 것이라면 다음 세 가지 선택지가 가능한 것으로 보인다.

- ① 한계 밖을 인정하는 경우
- ② 한계 밖을 인정하지 않는 경우
- ③ 한계 내에 여백/여혹을 두는 경우

전술한 바와 같이 한계인식을 경계선을 긋는 것에 견준다면 ①의 경우에는 인식을 초월하는 대상이나 지식에 대해 긍정적 입장을 취한다. 비록 경험을 초월할지도 선험적인 방법으로 열마든지 논의할 수 있다는 것이다. 그러나 많은 사람들 특히 인간의 지식의 근원을 경험이라고 생각하는 이들은 ②의 입장에 서있다고 보인다. ②에는 경계선 자체를 인정하지 않는 경우와 경계는 인정하되 경계선 밖에 대해서는 불가지론을 고수하는 경우로 나누어 볼 수 있다. 전자는 강한 이성주의자들의 입장으로 인간의 이성에 의해 지식은 점점 진보해 간다고 보고, 그들에게 직면한 지적 난관은 언젠가는 넘어갈 수 있는 일시적 장애물에 불과한 것이 된다. 후자의 경우는 지식의 기준을 설정함에 있어 너무 인식적 확실성에 집착한 측면이 있지만 철학자 칸트처럼 물자체에 대해서는 알 수 없다는 견해를 피력할 것이다. ③의 경우, 초월과 경험의 대립 구도에서 벗어나 실천적 대안이라고 간주된다. 즉 한계를 피할 수 없이 직면해야 한다면 적어도 자기가 소유한 지식이 절대적이거나 완전하지 않다는 것을 인정하고 여백/여혹을 두는 것이 합리적이라는 것이다. 한계가 존재하고 그 한계가 본원적으로 해소될 수 없다면 자기 반성적이어야 하는데 자신의 지적 작업의 오류가능성에 열려 있어야 함에도 불구하고 애써 무시한다면 합리적인 태도라고는 할 수 없기 때문이다. 그런 면에서 ①과 ②는 우리가 앞서 설정한 합리적이라는 개념을 넘어선다. 경험과 초월에 대한 수용여부를 직접적으로 언급하지 않고 한계에 대한 실천적 입장을 제시한 것이 ③이라고 하면 ①을 지지하는 사람이나 강한 이성주의자를 제외한 ②를 지지하는 사람 모두 ③을 수용하는 것에는 무리가 없는 것으로 보인다. 그러나 ②의 강한 이성주의자일지라도 현재적 한계 자체는 부정할 수는 없다. 그러므로 그들이 역사적으로 지식이란 무흠하지 않으며 오류를 수정해왔다는 것을 인정한다면 ③을 한사코 반대할 이유는 없다고 본다.

인간의 정체성 문제와 관련하여 (M)에서 언급한 것은 중요한 의미를 갖는다. (M)에서는 또한 한계인식이 질적인 면에서 의식의 변화를 촉발시킴을 주장한다. 보편적으로 존재하는 한계를 지적으로 동의하는 데서 그치는 것이 아니라 방향을 자신으로 전환하여 자신의 한계와 부족에 대한 깊은 성찰을 통해 여백/여혹을 둬으로써 정감적이고 의지적 결단을 함으로써 인간됨이 드러나게 된다. 이러한 전환은 윤리적인 태도와 실천을 낳아서, 자신의 한계를 용인하기 때문에 타인의 한계에 대한 이해와 따뜻한 동정을 하게하고 원활한 소통이 이루어지는 토대를 제공한다. 여백/여혹을 두는 것은 윤리적 범주에서 그치는 것이 아니라 종교적 심성을

자극하는 데까지 이르게 한다. 이를 너무 단순화시키는 무리가 있지만 도식적으로 정리하면 Figure 2와 같다.

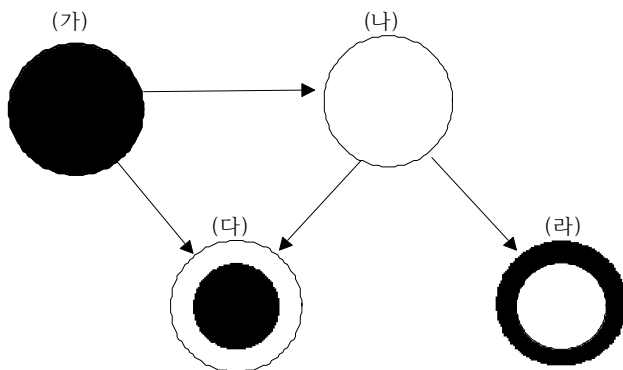


Figure 2. The Margins (yeoback/yeoheuck); 여백/여혹

지식의 측면에서 본다면 (가)의 입장에 있는 사람은 이성으로 모든 지식을 얻을 수 있다는 강한 이성주의자이라고 할 수 있고, (나)의 경우는 지식을 인정하지 않는 강한 회의주의자라고 할 수 있다. 같은 맥락에서 (라)는 온건한 회의주의자를 나타내고, (다)는 비판적 합리주의자라고 할 수 있을 것이다. 그러나 그림에서 (가)와 (나)는 다른 것처럼 보이지만 실질적으로는 같다. (가)는 그 무엇으로 완전히 채워져 있고 (나)는 ‘없는 것’으로 빈틈없이 들어차 있다. (가)에서 (나)로 가는 것은 현실적으로 불가능하거나 또 다른 ‘채움’으로의 이행이다. 따라서 (가)에서 여백이 필요한 것처럼 (나)에도 유사하게 여백과 쌍대관계인 ‘여혹’이 사실상 요구된다. 그림에서 여백을 둔 것은 (다)에 해당하고, (라)는 여혹을 둔 상태를 나타낸다.

한계의 철학은 (다) 혹은 (라)의 상태에 도달해야 함을 주장한다. 이 두 상태의 여백과 알맹이 사이에 형성된 경계선에서 창의성이 발화되고, 타자를 자비의 원리를 가지고 소통하는 윤리적 태도가 배태된다. 이런 상태에 도달하는 것은 기계가 흉내를 낼 수 없는 것으로 보인다. 이는 기계와 차별적인 인간의 정체성 문제와 연관된다. 왜냐하면 한계를 인식하고 여백/여혹을 두는 것은 단순히 인간 지식의 오류가능성을 받아들이는 것을 넘어서 이해불가능한 영역에 대한 인격적인 반응이 개입되기 때문이다. 즉 자신이나 타자가 인식의 오류가능성을 서로 인정하는 것이 합리적이라는 판단에서 여백/여혹을 두자는 정도가 아니라 이질적인 것에 대한 관용이라는 윤리적 반응으로까지 확장되기 때문이다. 따라서 인간을 물질로 보고 이해하려는 인간의 정체성 논란에 인간다움의 하나의 기준으로 작동할 수도 있을 것이다.

## 5 나가는 말

앞서 한계의 철학은 세 개의 입론과 두 개의 귀결로 이루어져 있음을 언급했다. 그런데 비록 엄격한 연역적 구조의 전제들로부터 결론이 나오는 것은 아닐지라도 입론에 대한 어느

정도의 근거 내지 설명이 필요하다. 먼저 (1)에 대해서는 수학과 과학에서의 논의 이외에 물리학에서 입자의 이중성에 대한 이해나 하이젠베르크의 불확정성원리, 이론은 관찰증거에 의해 불충분하게 결정된다는 뒤엠-과인의 이론의 미결정성 논제, 수리경제학자 애로우의 민주주의 불가능성정리 등이 지적 작업에서 한계의식을 촉발시키는 결과들의 예에 해당한다.

일상적 삶에서 한계를 마주하는 것도 사실 그렇게 생경한 일은 아니다. 세계 곳곳에 다양한 문화 속에서 한계를 의식하는 인간의 내면을 감지할 수 있다. 일본의 선 정원사가 심는 민들레 몇 송이나 의도적으로 내는 ‘페르시아의 흙’, 인디언의 ‘영혼의 구슬’, 청교도들 중 조각이불의 대가가 이불에 떨어뜨리는 피 한 방울 등은 한계인식과 관련되어 있다고 본다. 완벽할 수 없다는 것, 아니, 지금은 완벽해도 다음에는 다시 또 불완전해질 수 있다는 한계에 대한 인식이 표출된 것이라 본다.<sup>10)</sup> 이러한 사례들은 (2)와 관련하여 흥미할 대목이다. 괴델의 불완전성 정리도 또한 (2)와 연관을 지어 생각해 볼 수 있다. 즉 형식체계에 그 체계를 불완전하게 만든 미결정적인 명제를 공리로 첨가하여 완전한 체계로 만들려고 해도 여전히 미결정적인 명제가 또 생기고 이런 방식은 반복된다는 것이다. 즉 불완전성은 궁극적으로 해소되지 않는다는 것인데 마찬가지로 한계 또한 궁극적으로는 극복되지 않는다고 주장하는 것이 (2)이다. 이런 맥락에서 웨버는 인간이 역설을 완벽하게 차단할 수 없다면 소박한 집합론의 한계를 그대로 받아들여 단지 모순을 용인하는 초일관논리를 사용하여 선택공리가 증명가능하고 연속체 가설은 거짓이라는 것을 보였다.<sup>11)</sup>

인간이 유한한 존재라는 것을 부정하는 사람은 거의 없다. 그렇다고 모든 사람이 한계에 대한 인식을 가지고 있는 것은 아니다. 위의 입론 (1)과 (2)를 받아들인다고 해서 (3)을 받아들이는 것은 자연스런 일은 아니다. 그러나 (1)과 (2)에 공감하여 한계인식을 가진다 해도 그 한계인식이 지적으로 동의하는 차원에 머무는 것이 아니라 여백/여혹을 두는 실천적 태도로 상승하기 위해서는 전인격적인 전환이 요구된다. 한계의식은 이러한 전환의 필요조건이자 시작이다. 동서양을 막론하고 사고와 실천의 괴리를 문제시해왔는데 한계의식은 그 간격을 좁혀주는 전제조건이다. (3)은 사실상 이를 반영한 것이라 할 수 있다.

(L)은 주로 (1)과 (2)로부터 나오는 결과이며 (M)은 (3)과 (L)에서 따라 나온다고 할 수 있다. 지식과 인식의 한계에 대한 깊은 성찰은 자기 성찰로 이어지고 윤리적 전환을 추동한다. 그리하여 자기의 한계를 깊이 인식하면 할수록 여백/여혹의 공간은 확장되고 타인에 공감하는 영역도 넓어진다.

앞서 언급한대로 한 사람의 한계에 대한 인식의 중요성은 자신의 정체성을 찾고 타인과 소통하기 위한 필요조건이기 때문만이 아니라 창의력을 진작한다는 면에서도 유용하다. 여백/여혹두기를 통한 이질적인 것에 대한 개방이 없이 자기의 것만으로 가득 채워진 세계에

10) 박창균, “튜링의 업적이 지닌 철학적 함의”, 한국수학사학회지, 제25권 제3호 (2012년 8월), 13-25

11) Weber, Z., 2012 “Transfinite Cardinals in Paraconsistent Set Theory”, Review of Symbolic Logic, 5 (2): 269-293. 참조

거주한다면 자기가 왜 타인과 다른지도 모르고 타인과의 소통도 창의성도 기대할 수 없을 것이다. 오늘날 개인 간 혹은 국가 간에 일어나는 많은 갈등과 분쟁의 원인이 사실상 한계에 대한 인식의 부재에서 비롯된다고 보인다. 물론 국가에 어떤 인격적인 것을 부여하기는 어렵지만 인간이 가진 한계에 주목하는 한 조금이라도 국민이나 다른 나라를 고려한 보다 겸허한 판단을 하게 될 것이 아닌가 싶다.

여백/여혹을 확보하는 데 가장 장애가 되는 것은 경쟁이라는 생태계이다. 물론 경쟁이 가진 순기능을 간과하거나 과소평가하지는 않으나 현대 사회는 극심한 경쟁의 생태계로 형성되어 있고 인간됨의 가치는 돈에 의해 압도당하고 있다. 이런 환경 속에서 여백/여혹을 주문한다는 것은 비현실적인 것이라고 느낄 수 있다. 그러나 경쟁이란 발전을 위해서 반드시 필요하다는 논리로 경쟁불가피론에서 벗어나지 못한다면 소수의 승자와 대다수의 패자를 낳는 구조는 지속될 수밖에 없다. 교육열도 결국 이 생태계 안에서 이루어지는 게임으로 여기에서 양보라는 미덕은 존재하지 않는다. 이코노미스트 특파원인 튜더가 2012년에 출간된 『기적을 잃은 나라 기쁨을 잃은 나라』의 서문에서 한국을 “이룰 수 없는 목표를 요구한다는 점에서” ‘불가능한 나라’라고 서술하고 있다. 그 근거가 “교육, 명예, 외모, 직업적 성취에서 획일적 기준에 맞추도록 너무 큰 압박을 가하는 나라”<sup>12)</sup>라는 것이다. 물론 신자유주의 체제에서 다른 나라도 비슷한 사정이겠지만 그 정도가 너무 심하다는 것이다. 오늘날 힐링과 관련한 책이 불티나게 팔리고 힐링과 관련한 사업의 열풍이 불고 있는 것은 경쟁에 지친 사람들이 너무 많은 데 기인한다고 본다. 여백 혹은 여혹을 만드는 행위를 비움이라고 정의하고, 한계의 철학을 자체에 적용시켜 보면 인간은 한계 때문에 자신을 이상적 형태로 비우는 것은 불가능하다. “이상적”이라는 개념자체가 한계개념이 된다. 단지 비우는 방향으로 실천해간다는 것뿐이다.

경쟁의 생태계에서 만약 ‘행복총량불변의 법칙’을 받아들이면, 내가 지나치게 행복을 많이 가지면 다른 이의 행복은 줄어드는 결과를 초래할 것이다. 자기의 행복을 조금씩만 더 비우는 실천은 보다 더 많은 다른 사람이 행복한 삶을 영위하게 만들 것이고 자기에게 그 행복은 다시 돌아오는 선순환을 하게 될 것이다. 이것은 행복을 비울 때 행복을 얻게 된다는 의미에서 역설이다. 한계의 철학은 이런 맥락에서 실천적 함의를 갖는다. 그런데 그 비움이 가능하려면 먼저 자신의 정체성내지 세계관이 분명해야 한다. 왜냐하면 그 비움은 자신과 전혀 다른 그 무엇을 수용하는 것이기에 불분명한 정체성은 비움 자체도 불분명해지기 때문이다.

## References

1. Michael F. BARNESLEY, *Fractals Everywhere*, Morgan Kaufmann, 1993.
2. M. HALLETT, *Cantorian Set Theory and Limitation of Size*, Clarendon Press, 1984.

12) 다니엘 튜더, 『기적을 잃은 나 기쁨을 잃은 나』(노정태역), 문학동네, 2013.

3. David HUME, *An Enquiry Concerning Human Understanding and Other Writings* (edited by Stephen Buckle), Cambridge University Press, 2007.
4. KANG Young Ahn, *The Philosophy Story of Professor of Kang*, IVP, 2001. 강영안, 강교수의 철학이야기, IVP, 2001.
5. Soren KIERKEGAARD, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments* (Edited and Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong), Princeton University Press, 1992.
6. KIM Hye Sook, *Kant, Philosophy of Boundaries, Boundaries of Philosophy*, Ewha Womans University Press, 2011. 김혜숙, 칸트, 경계의 철학, 철학의 경계, 이화여자대학교출판부, 2011.
7. NAM Kyung Hee, *Wittgenstein and Linguistic Turn of Contemporary Philosophy*, Ewha Womans University Press, 2008. 남경희, 비트겐슈타인과 현대 철학의 언어적 전회, 이화여자대학교출판부, 2008.
8. James O'SHEA, *Kant's Critique of Pure Reason: An Introduction and Interpretation*, Routledge; 1 edition, 2014.
9. PARK Chang Kyun, Philosophical Implication of Turing's Work—Concentrated on Halting Theorem, *The Korean Journal for History of Mathematics* 25(3) (2012), 15–27. 박창균, 튜링의 업적이 지닌 철학적 함의—멈춤정리'를 중심으로, *한국수학사학회지* 25(3) (2012), 15–27.
10. Graham PRIEST, *Beyond the Limits of Thought*, Oxford University Press, 2002.
11. PYO Jae Myung, *Meeting Kierkegaard*, Chiwoo, 2012. 표재명, 키에르케고어를 만나다, 치우, 2012.
12. Daniel TUDOR, *Korea: The Impossible Country*, Munhakdongne, 2013. 다니엘 튜더, 기적을 잃은 나라 기쁨을 잃은 나라(노정태역), 문학동네, 2013.
13. WEBER Z., Transfinite Cardinals in Paraconsistent Set Theory, *Review of Symbolic Logic* 5(2) (2012), 269–293.
14. Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Dover Publications; 471st edition, 1998.
15. Allen W. WOOD, *The Antinomies of Pure Reason*, in the *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason* (edited by Paul Guyer), Cambridge University Press, 2010.
16. <http://krdic.naver.com/search.nhn?query=%ED%95%9C%EA%B3%84>