

2012년도 언론중재위원회 정책심포지엄

# 자살에 관한 전통철학적 접근

제1강연 - 불교철학에서의 자살에 관하여

제2강연 - 유교철학에서 보는 자살의 문제

제3강연 - 인격주의 윤리에서 본 자살

■ 일시 : 2012년 12월 13일(목) 14:00~17:20

■ 장소 : 프레스센터 19층 매화홀



국민과 언론을 이어주는 —  
**언론중재위원회**



---

## 진행순서

---

- **개회 및 참석자 소개** 14:00 ~ 14:05  
권 오 근 (언론중재위원회 운영본부장)
- **인사말** 14:05 ~ 14:10  
권 성 (언론중재위원회 위원장)
- **제1강연 : 불교철학에서의 자살에 관하여** 14:10 ~ 14:40  
강연자 - 한 자 경 (이화여대 철학과 교수)
- **질의답변** 14:40 ~ 15:00
- **제2강연 : 유교철학에서 보는 자살의 문제** 15:00 ~ 15:30  
강연자 - 김 성 기 (성균관대 유학·동양학과 교수)
- **질의답변** 15:30 ~ 15:50
- **휴 식** 15:50 ~ 16:10
- **제3강연 : 인격주의 윤리에서 본 자살** 16:10 ~ 16:40  
강연자 - 백 종 현 (서울대 철학과 교수)
- **질의답변** 16:40 ~ 17:00
- **위원장 총평 및 마무리** 17:00 ~ 17:20



---

# 불교철학에서의 자살에 관하여

한 자 경 (이화여대 철학과 교수)

---



## 한 자 경 (이화여대 철학과 교수)



### ● 학 력

이화여자대학교 철학 학사

이화여자대학교대학원 철학 석사

독일프라이부르그알베르트루트비히대학교대학원 철학 박사

동국대학교대학원 불교학 석사

동국대학교대학원 불교학 박사

### ● 경 력

계명대학교 인문과학대 철학과 조교수

계명대 인문과학대 철학과 부교수

계명대 인문과학대 철학과 교수

이화여대 인문과학대 인문외국어문학부 철학전공 부교수

[現] 이화여대 인문과학대 인문과학부 철학전공 교수

### ● 저 서

- 자아의 연구

- 불교의 무아론

- 명상의 철학적 기초

- 한국철학의 맥

- 헤겔 정신현상학의 이해

# 불교철학에서의 자살에 관하여

한 자 경

(이화여대 철학과 교수)

## 1. 들어가는 말<sup>1)</sup>

수년 전부터 우리나라가 OECD 국가 중 자살율 1위가 되자 국내학계는 자살에 대해 관심을 갖기 시작했고 자살에 관한 다각도의 연구 성과를 내놓고 있다. 개인 심리적 측면, 문화적 측면, 사회 경제적 측면, 가족 유전적 또는 의학적 측면 등 다방면에 걸쳐 자살의 원인이 분석되고 대책이 논의된다. 성장 시기 사랑과 관심의 결여, 산업화와 핵가족화로 인한 전통적인 공동체적 유대감의 해체, 신자유주의와 세계화에 따른 과잉 경쟁으로 인한 불안과 좌절, 취약한 유전자로 인한 우울증이나 정신분열증 등등, 이런 것들은 오늘날 왜 많은 사람들이 자살을 하는지를 설명해준다. 이러한 심리학적, 사회학적, 의학적 분석 너머 자살에 관해 무엇을 더 말할 수 있을까? 불교가 자살에 관해 무엇을 말할 수 있을까?

자살에 관한 연구들은 대개 생명은 마땅히 지켜져야 하고 자살은 당연히 바람직하지 않은 것이라고 전제해놓고 그럼에도 불구하고 일어나는 자살에 대해 그 원인은 무엇이고 방지책은 무엇인지를 논한다. 그런데 자살하는 자가 자살하는 근본 원인은 바로 그 전제를 받아들이지 않기 때문이다. 즉 자살은 생명의 절대 가치에 대한 회의 내지 부정에서 비롯된다. 생명은 왜 마땅히 지켜져야 하는가? 생명의 존엄성은 왜 절대적 가치인가? 문제는 우리가 그 답을 모른다는 것이다. 생명 자체가 존귀한 것이라면 인간뿐 아니라 다른 모든 생명체의 생명도 마찬가지로 텐데, 인간의 부귀영화를 위해 못생명을 멋대로 처리하는 오늘날 우리를 지배하는 시대정신은 생명 존중이 아니라 생명 경시이기 때문이다. 그게 아니고 오직 인간의 생명만 존귀하다면, 그럼 그때 인간의 의미는 무엇인가? 이성적 존재로서의 인간인가? 그렇다면 이성능력이 손상되거나 이성적 삶의 방식이 어려워질 경우 생명을 포기해도 되는가? 이처럼 생명의 절대 존엄성을 인간으로 국한한다고 해도 오늘날 우리는 인간의 인간다움이 어디에서 성립하는지, 인간 존엄성의 근거가 무엇인지, 그 답을 알지 못한다. 인간 생명이 어째서 절대 가치인지 그것을 모르는 것이다.

자살하는 사람들은 삶의 고통 때문에 자살한다. 삶이 고통이기에 고통의 삶을 피해 죽음을 택하는 것이다. 삶이 고통이라는 것은 불교가 잘 알고 있다. 불교는 인생을 고통의 바

---

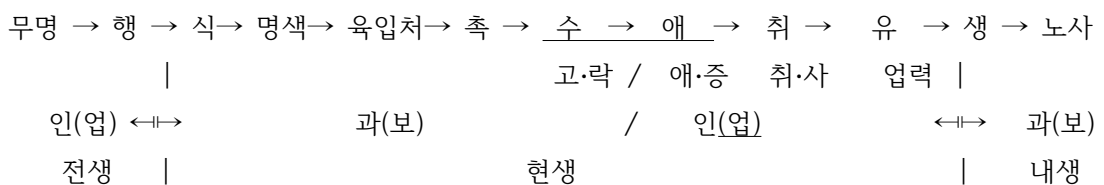
1) 여기서는 자살을 논하되, 회복 불가능한 상태에서 기계에 의거한 수명 연장을 거부하는 <존엄사 문제>라든가 숭고한 대의를 위해 자기 목숨을 내놓는 <희생의 문제> 등은 논외로 한다.



우리 일상의 표층의식에는 업력이나 중음신이 감지되지 않으므로 어떤 사람들(A)은 오온만이 실재하는 것이며 오온이 멸하는 죽음은 곧 모든 것의 끝을 뜻한다고 여긴다. 그러나 불교는 우리의 가시적인 신·구·의 삼업이 남긴 비가시적인 업력은 마치 소리가 일으킨 에너지파동처럼 또는 그렇게 축적된 정보처럼 에너지 덩어리로 뭉쳐 있다가 반드시 그 결과(보)로 다시 새로운 오온을 형성한다고 본다. 그러니까 죽음으로 모든 것이 끝나는 것이 아니다.

또 어떤 사람들(B)은 표층의식 너머 사후에 존속하는 무엇인가를 생각한다고 해도 그것을 고통스런 현재의 삶과 무관하며 현생의 고통을 다 털어버린 영혼일 것이라고 여긴다. 그러나 불교에 따르면 죽음 이후에 남아 있는 업력이 일으키는 그 다음 생은 현생의 업의 결과이므로 선업락과 악업고과의 인과를 벗어날 수 없다. 전체 생애의 업에다 자살하는 순간 일어났던 살인의 嗔心까지 더해지면 그 보로서의 다음 생은 현생의 고보다 더하면 더했지 줄어들 수가 없다. 그러므로 고통스런 이 생을 내 의지대로 끝맺고서 저 세상에 행복하게 다시 태어나리라는 기대는 이루어지기 힘든 것이다.

이처럼 불교는 죽음으로 모든 것이 끝나는 것이 아니라 현생에서 지은 업이 업력을 통해 내생의 보로 이어지게 된다고 말한다. 이러한 현생의 업과 내생의 보의 연결을 설명하는 것이 바로 12지연기이다.



전생의 업(행)이 남긴 업력 덩어리 아뢰야식(식)은 수정란과 결합하여 새로운 오온(명색)을 형성하고 육근(육입처)이 완성되면 태 밖으로 나와서 세상 만물과 접촉(촉)하게 된다. 그러면 우리에게 느낌(수)이 일어나는데 느낌은 락수·고수·사수로 구분된다. 그런데 우리 일반 범부들은 락수를 좋아하고 고수를 싫어하는 애증(애)을 일으키고, 또 좋아하는 것을 취하려고 하고 싫어하는 것을 멀리하려 하는 취사(취)의 업을 짓는다. 이러한 애와 취의 업이 업력(유)을 남겨 그것이 다음 생(생/노사)을 낳게 된다. 이렇게 우리는 전생에서 현생으로 그리고 다시 내생으로 끊임없이 업과 보의 사슬에 매여 윤회하며 생사의 고통에 시달리게 된다. 그렇다면 이러한 고통을 벗어나는 길은 무엇인가?

### 3. 불교의 고락관

생사윤회를 반복하면 고통스러운 수밖에 없기에 불교는 업을 짓지 않아 업력을 남기지 않음으로써 윤회를 벗어나라고 말한다. 그러나 12지연기에 따라 윤회하는 중생이 어떻게 그 연기의 순환고리 바깥으로 나올 수 있단 말인가? 어디에서 그 순환고리를 끊고 그 순환 바깥으로 나올 수 있을까?

그것은 수에서 애·취로 넘어가는 그 자리에 멈춰섬으로써만 가능하다. 수는 과거 업의 결과로서 현재 주어지는 보이므로 현재의 내가 어찌할 수 없는 것이다. 문제는 그 수에 대한 반응이다. 일반 범부는 락수를 느끼면 탐심이 일어 미친듯 좋아하고 고수를 느끼면 진심이 일어 미친듯 화를 내며, 그렇게 애·증과 취·사의 업을 짓게 된다. 탐심과 진심에 이끌린 새로운 업지음이 우리를 계속 순환고리 안에 머무르게 하는 것이다. 이 탐심과 진심은 비고비락의捨受에서 어리석음인 치심에 머물러 있기에 발생한다. 범부의 마음은 탐진치 삼독에 물들어 있는 마음이다. 반면 수행자는 탐·진에 이끌려 애증과 취사의 업을 짓지 않는데, 이는 어리석은 치심, 무명을 벗었기 때문이다. 그렇다면 수행자는 무엇을 아는 것일까? 무엇을 알기에 무명이 아닌 명이 되어서, 치심이 극복되어서, 고락의 느낌이 일어나도 탐·진에 이끌리지 않아 애증의 업을 짓지 않는 것인가? 緣起를 알기 때문이다.

고락의 연기를 안다는 것은 고락의 사회성(無我)을 아는 것이다. 내가 느끼는 고락이 너와 나의 관계 속에서 연기한 것이기에 실체가 없이 우리 사이 허공을 떠도는 공통의 느낌이라는 것을 아는 것이다. 자살하는 사람들은 대개 삶의 고통 때문에 자살한다. 불행과 고통을 겪게 되면 화가 나는데, 그 고통이 내 탓이라고 여겨지면 나에게 화가 나고, 남 탓이라고 여겨지면 남에게 화가 날 것이다. 나에게 화가 나면 우울과 좌절과 절망에 빠져 자살하기도 하고(나를 죽임으로써 나를 징벌함), 남에게 화가 나면 억울함과 분함을 이기지 못해 자살하기도 할 것이다(억울함을 폭로하여 남에게 복수함). 고락의 연기를 안다는 것은 내가 느끼는 고통이 나의 내면에서 단독으로 일어나는, 내가 책임져야 할 나만의 사적인 감정이 아니라 나와 너, 가정과 이웃, 국가와 세계가 함께 하는 우리 모두의 관계 안에서 일어나는 공통의 감정이라는 것, 共業의 결과라는 것을 아는 것이다. 고통의 衆緣, 고통의 더 큰 맥락을 아는 것이다. 나의 우울과 좌절, 분노와 절망이 나만의 탓도 아니고 남만의 탓도 아니며, 우리 전체의 탓이라는 것, 그렇게 누구나 다 함께 피해자이고 다 함께 공범자라는 것을 아는 것이다. 현재 내가 느끼는 고통은 전생에 내가 大悲의 보살심으로 중생의 고통을 대속하리라는 큰 願을 세웠기 때문인지도 모르니 내게 화낼 것도 없고, 현재 부당하게 나를 괴롭히는 그는 나의 성불을 위해 반면교사가 되기로 자청한 보살인지도 모르니 그에게 화낼 것도 없다. 중연의 얽힘을 내가 단지 모를 뿐이니 일희일비할 것도 없고 시시비비할 것도 없는 것이다.

또한 고락의 연기를 안다는 것은 고락의 무상성을 아는 것이다. 내가 느끼는 고락이 실체가 없어 너와 나의 관계의 변화에 따라 생겨났다 사라지는 무상한 것임을 아는 것이다. 오늘 짙은 먹구름이 나를 뒤덮어도 내일 바람이 불면 구름은 훌연히 흩어지고, 오늘 내가 좇은 부귀영화가 내일 깨고 가면 신기루처럼 사라져버릴 수 있는 것이다. 모든 것이 찰나 생멸하여 고통도 이미 지나가고 없는데, 나 스스로 고통을 붙잡고 놓지 않아 그 고통의 기억에 빠져 헤어나지 못하는 것일 수 있다. 연기를 아는 것은 제행무상을 여실지견하여 기억의 늪, 감정의 집착에서 벗어나는 것이다.

나아가 고락의 연기를 안다는 것은 고락의 상대성을 아는 것이다. 내가 느끼는 고통은 내가 추구하는 쾌락과 상대적이다. 인간은 본능적으로 쾌락을 추구하는데 쾌락은 고통과 한 짝을 이루므로 쾌락을 추구하는 한 인간은 고통을 느낄 수밖에 없다. 고락은 동전의 양면처럼 서로 待對관계에 있다. 우리가 느끼는 인생의 고와 락은 언제라도 다시 락과 고토 바뀔 수 있는 상대적인 것이다. 고통은 즐거움을 준비하고, 즐거움은 다시 고통을 준비한다. 작은 즐거움 뒤에 작은 고통이 따르고, 큰 고통 뒤에 큰 즐거움이 따른다. 연기를 아는 것은 고락의 상대성을 알아 치우침 없는 中道를 유지하는 것이다.

이처럼 연기를 알아 어리석은 치심에 머무르지 않는다면, 치심에 바탕을 둔 탐심과 진심에 이끌려 업을 짓지 않게 된다. 그런데 업을 짓지 않고 살아가는 삶의 의미는 무엇일까? 탐진치를 극복해서 업을 짓지 않고 살아가는 것은 무엇을 위해서인가? 탐진치를 여원 삶, 인간이 그렇게 살아야 하는 이유는 무엇일까?

#### 4. 불교의 인간관

자살이 반드시 어리석음으로 인한 화나는 마음, 嗔心 때문만은 아닐 것이다. 고락의 사회성과 무상성과 상대성을 잘 알아도, 무아와 연기, 제행무상의 원리를 잘 알아도, 그렇게 고락을 반복하며 살아가는 인생 자체가 허무하고 무의미하게 느껴질 수 있다. 나에게 분노하는 것도 남에게 분노하는 것도 아니고, 분노할 여력조차 남아있지 않는 텅 빈 마음, 그 공허함을 견딜 수 없어 이 세상에서 사라지고 싶은 사람도 있을 것이다. 무의미하고 공허한 삶의 고통을 견뎌야 할 이유가 무엇인가? 고통의 순환고리를 빠져나온다 한들 거기 무슨 삶의 낙이 있겠는가?

그러나 불교는 허무주의가 아니다. 불교가 지향하는 것은 ‘離苦得樂’인데 이를 더 정확히 말하면 ‘離一切苦 得究竟樂’이다. 인연 따라 생겨나는 고와 락은 苦苦와 壞苦로서 결국 苦에 포함되므로 ‘일체개고’를 설하지만, 불교는 그러한 상대적 고통을 넘어선 궁극의 즐거움, 구경락이 존재하며 그것을 얻을 수 있다고 본다. 허무한 생사윤회의 반복이 그래도 의미를 갖는 것은 그 바탕에 궁극의 경지, 열반적정의 구경락이 있기 때문이다. 불교가 추구

하는 열반적정의 구경락은 탐·진의 번뇌장과 무명의 소지장을 극복한 마음이 느끼는 해방과 자유의 의식, 아집과 법집을 벗고 자타분별 주객분별을 벗어 일체와 하나로 호흡하고 하나로 공감하는 소통의 기쁨일 것이다. 이처럼 불교는 탐진치를 벗은 마음이 허무와 적멸에 빠지는 것이 아니라, 일체와 하나 되는 구경락에 이른다고 말한다. 탐진치를 벗은 청정한 마음, 집착 분별을 벗은 하나의 마음, 일심의 자기자각이 환희이기 때문이다.

그런데 이러한 청정한 일심은 탐진치를 멸하고 윤회를 멈추어야 비로소 얻게 되는 먼 미래의 이상이 아니라, 내가 나의 마음을 탐진치의 마음으로 알아 볼 때 그 시선 안에 이미 작동하고 있는 현재적 마음이다. 무명을 무명으로 알아보는 것은 그 마음 바탕이 무명 너머의 명(本覺)이기 때문이고, 탐·진 번뇌를 번뇌로 알아보는 것은 그 마음 자체가 번뇌를 여인 청정심이기 때문이다. 그러므로 우리 마음에서 느껴지는 생사윤회의 고통은 역설적이게도 우리의 마음 자체는 본래 생사윤회를 벗어난 자성청정심이라는 것을 말해준다. 탐진치의 번뇌를 멸하고자 하는 것은 우리 마음이 본래 그 번뇌 너머에 있기 때문이다. 생사가 괴로운 것은 우리가 생사 바깥의 존재이기 때문이고, 인생이 공허하고 허무하게 느껴지는 것은 우리 안에 결코 공허하지 않고 허무하지 않은 절대적 가치, 구경의 가치가 존재하고 우리가 그것을 알기 때문이다.

그러나 탐진치의 마음과 청정한 본각의 마음이 어떻게 함께 한단 말인가? 그래서 불교는 마음을 심층구조로 이해한다. 우리 시선에 대상으로 붙잡히는 것들은 모두 심층 마음이 만들어낸 표층 현상일 뿐이다. 우리는 일상적으로 그렇게 감각되고 사유되는 표층 현상이 존재의 전부라고 여기며 그 현상의 무상·고·무아·부정(번뇌)에 좌절하지만, 그렇게 좌절하는 마음 심층에 바로 우리가 찾는 常·樂·我·淨의 보물이 있다는 것을 알아차리지 못한다. 왜 알지 못하고 찾지 못하는가? 그 보물이 바로 보물을 찾는 마음 자체이기 때문이다. 술래가 남만 찾고 자신을 의식하지 못하듯 그렇게 마음 바깥으로만 향한 마음은 마음 자체를 알아차리지 못한다. 그 심층의 마음을 불교는 본심, 진심, 진여심, 일심이라고 부른다.

우리는 표층 의식에서 각자 자신의 의식을 자기 마음이라고 여기지만, 표층의식은 인연 따라 형성되는 연기소생의 현상일 뿐이다. 우리는 표층에서는 각각 다른 각자의 마음으로 살아가지만 그 마음 심층에 있어서는 모두가 하나의 마음, 일심으로 존재한다. 심층의 마음 바탕이 자성청정한 일심이라는 것을 알지 못하는 것이 무명이다. 이 무명으로 인해 표층의 의식만을 나로 여기며 탐·진의 번뇌에 끌려 다니는 것이다. 무명에서 명으로의 전환은 스스로 자신의 심층 마음을 자각하는 길밖에 없다. 내가 나의 삶을 고통이나 허무로 의식할 때, 그렇게 의식하는 나 자신은 이미 그 고통과 허무 너머에 있다는 것을 알아차리는 수밖에 없는 것이다.

달마를 만나고자 인생을 건 혜가에게 달마가 물었다. “무엇이 문제인가?” “마음이 불안하다. 불안을 없애 달라.” “그럼 불안한 마음을 가져와라. 불안을 없애주겠다.” 그러자 불안

한 마음을 찾던 혜가는 깨달았다. 그 마음이 더 이상 불안하지 않다는 것을.

## 5. 마치는 말

내가 이 순간 왜 죽지 않고 삶을 택하는지 그 진정한 이유를 알지 못한다면, 그것을 말할 수 없다면, 우리는 누구나 다 자살 가능자이다. 실제 자살자가 처한 그 자리에 내가 처하게 된다면 내가 자살하지 않으리라고 어찌 장담하겠는가?

현대는 인간을 탐심과 진심의 덩어리로 간주하며 우리는 실제로 또 그렇게 살아간다. 오늘날 우리 인간은 자신의 탐욕을 채우기 위해 못하는 짓이 없다. 입으로는 생명이 고귀하다고 말하지만 못생명을 아무렇지도 않게 짓밟는다. 인간 이외의 생명체뿐 아니라 인간 자신에 대해서도 생명의 존귀함에 대한 감각을 우리는 잃어버렸다. 훗날 돌이켜보면 우리는 핵발전소로써 집단 자살을 준비하고 핵폭탄으로써 집단 타살을 계획한, 그렇게 자기멸종을 재촉한 천하의 가장 어리석은 돌연변이로 밝혀질지 모른다. 그러면서도 우리는 인간이 모든 생명체 중에서 가장 현명하다고 떠든다. 무명이 너무 짙어 그것이 무명인 줄을 모르고 사는 것이다.

마음에 보여진 물리적 대상 세계만이 실재하는 것이고 그 대상을 보는 마음은 실재하지 않는다고 생각하는 현대의 과학주의적 사고, 그래서 마음을 기어이 보여진 물리적 대상인 두뇌신경세포의 활동 산물로 설명하는 과학, 그리고 그런 과학만을 진리로 믿고 사는 우리들, 과연 어디에서 탐·진·번뇌 너머의 심층 마음, 구경락의 마음을 감지할 수 있겠는가? 어떻게 자신 안의 본래 청정심, 만물과 하나로 소통하고 하나로 공감하는 일심의 공능을 예감할 수 있겠는가? 중생심이 곧 진여심이고, 중생이 곧 부처라는 사실을 어떻게 믿을 수 있겠는가? 각각으로 분리된 표층의 의식보다 더 깊은 심층 마음에서 우리가 모두 하나라는 것을 어찌 실감할 수 있겠는가? 相만을 좇느라 性を 망각하고, 用만을 추구하느라 體를 부정하는 오늘날, 현상을 바라보는 우리의 시선이 현상 너머에서 온다는 것, 우리가 본래 현상 너머의 존재라는 것을 어찌 알 수 있겠는가?

생명의 존엄성에 대한 바른 감각이 되살아나고 인간 존재에 대한 바른 생각이 갖추어지지 않는 한, 우리는 누구나 다 자살가능자이다. 무명을 밝히는 심층마음의 지혜를 회복하지 않는 한, 누구나 아직 덜 괴롭기 때문에 살고 있을 뿐 고통이 심해지면 왜 굳이 살아야 하는지, 삶의 의미가 무엇인지, 표층의식 차원에서는 그 답을 알아낼 길이 없기 때문이다.

---

## 유교철학에서 보는 자살의 문제

김 성 기 (성균관대 유학·동양학과 교수)

---



## 김 성 기 (성균관대 유학·동양학과 교수)



### ● 학 력

성균관대학교 유학(儒學) 학사

성균관대학교대학원 동양철학 석사

중국문화대학교대학원 철학 박사

### ● 경 력

성균관대 유학동양학부 유교철학전공 조교수

성균관대 유학동양학부 유교철학전공 부교수

성균관대 유학·동양학부장 겸 유학대학원장

[現] 성균관대 유학대학 유학·동양학과 교수

### ● 저 서

- 지금 여기의 유학

# 유교철학에서 보는 자살의 문제

김 성 기

(성균관대 유학·동양학과 교수)

## 1. 들어가는 말

오늘날 한국인에게 드리워진 암울한 그림자는 마침내 ‘자살’이라는 가장 비극적인 유행병을 낳게 되었다. 오죽했으면 혹자는 ‘자살공화국’이라 명명하였을까.

우리나라의 자살자 수는 해마다 1만 2천여 명을 상회한다. 하루 평균 40명을 상회하는 고귀한 생명들이 스스로 목숨을 끊은 셈이다. 인구 10만명 당 자살자 수도 25.2명으로, 10년 전에 비해 2.4배 이상으로 늘어나고 있다고 한다. OECD 국가 중 최고로 높은 수치다.

- OECD 자살률 세계1위
- 청소년 자살률 1위
- 노인 자살률 1위

그 내용을 보면 더욱 놀랄만하다. 청소년, 노인, 장년을 가릴 것 없이 골고루 1위를 한 점이다. 연령을 불문하고 전 계층에서 골고루 자살률이 높게 나타난다는 점에서 분류 자체가 불가능하다는 점에서 더욱 심각하다.

하여간 귀를 틀어막고 눈을 감고 고개를 세차게 가로 저으며 부정하고 싶을 따름이다.

가정은 해체되고, 날개 잃은 지 오랜 줄도 모르고 초중고 아이들이 옥상에서 뛰어내린다. 직장에서 내몰리고, 결혼하는 딸을 보며 웃으며 축하하기는커녕 혼수 걱정에 자살을 택한 아버지, 자식들에게 짐이 되기 싫어 자살하는 노인들.....

대한민국의 오늘, 유행병처럼 번지는 자살 소식으로 암울하다.

개인이든 국가든 비극의 극점은 비극의 원인을 정확히 모른다는 점이다. 무엇이 우리를 이 지경에 이르게 하였는가.

힘주어 장밋빛 미래를 꿈꾸며, 경제개발의 역군이 되어 세계에서 자랑스런 경제대국을 이루는데 성공하지 않았던가? 그렇다면 이 암울한 그림자는 도대체 어디에서 그 연유를 찾아야 할 것인가?

“OECD 1등 자살률, 거대한 질문 앞에 선 한국”

어느 한 언론의 표제이다.

이 거대한 질문이 우리 모두 앞에 놓여있고, 각자 나름의 답변을 내놓아야 할 시점임을 자각한다.

지금, 오늘 하루만도 거의 40여명의 고귀한 생명들이 스스로 생명을 포기하고 있다는 사실에 이루 말할 수 없는 곤혹스러움을 느끼게 된다.

도대체 이 비극의 근원은 어디에서 유래하는 것일까.

나뿐만이 아니라 여기에 고민을 함께 하고자 모인 우리 모두에게 공통된 고통일 것이다.

## 2. 유교의 생사관

유교는 삶과 죽음의 의미를 어떻게 생각하였을까? 공자의 생각은 어떠하였을까?

실은 삶과 죽음에 대한 공자의 생각도 우리 보통 인간과 다르지 않다.

인간에게 예나 지금이나 죽음은 무엇보다 두려운 일이다. 그리고 어느 시대든 죽음은 슬픔과 비애를 남긴다.

<공무도하가(公無渡河歌)>에서도 죽음의 애절함이 잘 묻어난다.

그대 그 물을 건너지 마오(公無渡河)

그대 그에 물을 건넜네(公竟渡河)

물에 빠져 죽고 말았으니(墮河而死)

아아 당신을 어찌할거나(當奈公何)

<공무도하가>는 바로 남편의 죽음을 본 여인의 슬픈 노래이다.

그러나 이 노래가 우리의 심금을 울리는 까닭은 역시 죽음과 그에 따른 슬픔 때문이다.

자식을 잃고 슬퍼하고 애통해하는 마음은 人之常情이다. 절망감과 애통함. 공자가 가장 아끼던 제자 안회가 죽었다.

“아! 슬프도다. 하늘이 나를 버리는구나! 하늘이 나를 버리는구나!”

하고 절규한다.<sup>2)</sup>

---

2) 『論語』 「先進」：顏淵死，子曰，噫。天喪予 天喪予。

또 그 절규가 얼마나 애통했던지 제자들이 공자의 애통함이 지나치다고 생각할 정도였다. 공자는 반문한다. “애통해한다고? 내가 이 사람을 위해서 애통해하지 않으면 누구를 위해 애통해 하겠느냐?”<sup>3)</sup>라고 답변한다.

공자의 생사에 대한 여느 감정을 느낄 수 있을 것이다. 조선의 선비 이순신 장군의 경우도 다르지 않다. 원균의 모함 때문에 죽을 뻔한 위기를 넘기고 백의종군을 하던 장군에게 어머니의 죽음이라는 비보가 날아들었다.

.....  
또 이순신 장군이 가장 슬퍼하였던 죽음은 바로 아들 勉의 죽음이었다. 이 슬픈 가족의 죽음에 그는 비통해 한다.

공자에게서나 조선의 선비 이순신 장군에게서나 죽음의 의미는 하늘이 무너지고 땅이 꺼지는 듯한 인지상정과 다르지 않다.

그러면, 공자와 유교, 조선의 선비들은 죽음을 어떻게 생각하였을까.

공자는 제자들이 죽음에 대하여 물었을 때 “삶도 모르는데 죽음을 어찌 알겠는가.” 또 신을 섬기는 일에 관하여 물었을 때도 “사람을 잘 섬기지도 못하는데 어찌 귀신을 섬기겠는가?”라고 대답하였다.

공자의 이런 생사에 대한 견해는 결국 생을 통해서 죽음을 이야기하는 유교의 전통이 된다. 유교와 다른 종교 철학과의 차이점은 유교에서는 죽음과 사후의 세계에 대해서 말하지 않는다는 점이다. 즉 “생을 통해서 죽음을 이야기하라”, “삶에 충실히 사는 것이 죽음을 잘 준비하는 것이다”라는 의미로 생각된다.

공자는 참다운 생을 “도를 알기 위하여 공부하는 것”이라 하였다.

그래서 그는 이를 깨닫고 실천하면 지금 당장 죽어도 좋다는 각오이다.

“朝聞道夕死可矣”

따라서 그에게는 “어진 이를 존중하고 부모에게 효도하고 나라에 생명을 바쳐 충성하는 것”이 배움의 핵심이 되고 이것이 후일 선비들의 배움의 상징적 지표가 된다.

공자의 仁義를 이어 맹자는 捨生取義의 사상으로 발전시켜 후일 생사관에 있어서 조선 선비들의 문화적 한 특징을 이룬다. 그들에게 있어서는 죽음보다도 도가 중요한 것이다.

“뜻있는 선비와 어진 사람은 삶을 구하느라 仁을 해치지 아니하느니, 몸을 바쳐서라도 仁을 이룬다.”<sup>4)</sup>

맹자는 한 걸음 더 나아가 捨生取義의 길을 택한다.

3) 『論語』 「先進」：顏淵死 子哭之慟 從者曰 子慟矣。曰有慟乎 非夫人之爲慟 而誰爲。

4) 『論語 衛靈公』：子曰志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁“

사는 것도 내가 바라는 바이고(生亦我所欲也)  
의로움도 내가 바라는 바이지만(義亦我所欲也)  
두 가지를 겸할 수 없다면 (二者不可得兼)  
생을 버리고 의를 취할 것이다(捨生而取義者也)<sup>5)</sup>

#### 捨生取義

이는 한국 선비문화의 독특한 특징으로 자리잡게 된다.

성삼문은 단종복위를 꾀하다가 죽음을 맞게 된다. 그의 죽음은 어쩌면 스스로 택한 길이 아니었던가. 성삼문은 죽으러 나갈 때 좌우에 있던 옛 동료들을 돌아다보며, “너희들은 어진 임금을 도와 태평성대를 이룩하라. 이 성삼문은 돌아가 옛 임금을 지하에서 뵈겠다”고 말하였다고 한다.

성삼문은 대여섯 살쯤 되는 딸이 있었는데, 수레를 따르며 울며 뛰었다. 성삼문이 돌아보며 말하기를 “사내 자식은 다 죽을 것이고, 너는 딸이니까 살 것이다”라며 달랬다. 집안의 종이 울며 술을 올리자 몸을 굽혀서 마시고 다음과 같은 시를 지었다.

님이 주신 밥 먹고 님의 옷 입었으니  
일평생 한 마음 변할 수 있으랴.  
이 죽음은 충과 의를 위함인데  
현릉의 푸른 송백 꿈엔들 잊으랴.

단종 복위 사건이 실패에 돌아가고 거사에 연루된 인물들은 모두 죽음을 당하거나 자결하였다. 성삼문을 비롯하여 박팽년·유응부·이개는 작형(灼刑:단근질)을 당하였고, 뒤에 온 몸을 찢어서 죽이는 거열형을 당하였다. 하위지는 참살당하였으며, 유성원은 잡히기 전에 자기 집에서 아내와 함께 자살하였다. 그들도 결국은 사생취의(捨生取義)의 길을 택한 것이다.

성삼문과 아버지 성승은 능지처참을 당하였고, 그의 아들 5형제와 아우 삼고, 삼빙, 삼성 등 남자는 젓먹이까지도 살해되는 멸문지화를 겪었다. 가산은 몰수되고, 처 차산과 딸 효옥은 운성부원군 박종우(朴從愚)의 노비가 되었다. 후손으로는 딸 효옥 외에 박림경에게 시집간 맏딸과 유자미의 며느리가 된 손녀, 엄씨에게 시집간 딸 등이 유일하게 살아남았을 뿐이다.

그가 죽음을 앞두고 남긴 절명시가 처연하다.

---

5) 『孟子』 「告子上」

둥 둥 둥 북소리는 사람 명을 재촉하는데  
머리 돌려 돌아보니 해는 이미 기울었네  
머나먼 황천길에 주막 하나 없으니  
오늘밤은 뉘 집에서 재워줄꼬.

이순신 장군도 마지막 퇴각하는 적들을 죽기를 작정하고 싸우기로 결정한다.

『이 충무공 행록(行錄)』은 명나라 장수 진린이 퇴각하는 왜군을 순순히 보내주자고 했으나 이순신은 “한번 죽는 것은 아깝지 않다”고 거절했다고 전한다. 이순신은 전날 밤 자정 하늘에 ‘이 적을 제거할 수 있다면, 죽어도 여한이 없습니다(此讎若除 死則無憾)’라고 기도했다. 도망가는 적을 향해 죽음을 각오한 것이다.

후일 수군의 해산을 명하는 선조에게 죽음을 각오한 상소를 올린다.

“임진년 이래 오륙년이 지나는 사이에 왜적이 감히 전라도와 충청도를 바로 점령하지 못한 것은 오직 우리 수군이 바닷목을 지키고 있기 때문입니다. **신에게는 아직 전선 열두 척이 있습니다.** 죽을 힘을 다하여 항거해 싸우면 오히려 할 수 있는 일입니다. 만일 수군을 철퇴한다면 적들이 만 번 다행으로 여길 뿐 아니라 호서를 거쳐 한강까지 쳐 올 것입니다. 그것이 제가 가장 걱정하는 바입니다. 전선의 수가 비록 적기는 하나 신이 죽지 않고 살아 있는 한, 적이 감히 우리를 업신여기지 못할 것입니다.” 6)

"이 원수를 갚을 수만 있다면 죽어도 여한이 없겠나이다"

"싸움이 급하니 내 죽음을 알리지 말라"

"살려고 하면 죽고 죽으려 하면 산다"(必生即死,必死即生)

이처럼 조선의 선비들은 옳은 일을 위하여서는 죽음조차도 마다하지 않았다.

이항로의 제자인 유인석(柳麟錫)은 을미의병(1896)을 일으키면서 선비의 저항정신을 밝혔다. 곧 그는 “죽음은 선비의 의리이다.”라는 신념을 제시하였다.

이 시대 선비들은 의병을 일으키거나 자결을 하여 지조를 강경하게 드러내며, 또는 산속으로 은거하거나 해외로 망명하여 전통제도를 고수함으로써 선비의 절의정신을 발휘하였다.

한말의 선비 최익현은 의병운동 끝에 일제에 의해 대마도로 끌려가 단식 끝에 스스로 죽음을 택하였다. 최익현은 죽음이 임박해지자 임병찬에게 <유소(遺疏)>를 구술, 다음과 같은 여한(餘恨)을 남겼다.

“신의 나이 74살이오니 죽어도 무엇이 애석하겠습니까. 다만 역적을 토벌하지 못하고 원수를 갚지 못하며, 국권을 회복하지 못하고 강토를 다시 찾지 못하여 4천년 화하정도가 더럽혀져도 부지하지 못하고, 삼천리 강토 선왕의 적자가 어육이 되어도 구원하지 못하였으

6) 이충무공전서, 권9

니, 이것이 신이 죽더라도 눈을 감지 못하는 이유인 것입니다.”

일본인들은 강제로 그의 입에 음식을 넣었으나 모두 뱉거나 입을 열지 않고 저항하였으며, 1907년 1월 1일 대마도 감옥에서 순국하였다.

이처럼 조선의 선비들은 捨生取義의 삶을 택하고 절의를 지켰던 것이다. 그들이 의를 위하여 죽음을 택할 수 있었던 것은 공자가 말한 생을 충실히 살아가는 것이 죽음을 말하는 것이라는 가르침에서 그 연유를 찾아볼 수 있고 선비들에게서 삶과 죽음이 하나인 生死一如의 모습으로 나타나게 된다.

### 3. 유교에서 본 자살의 모습

이상에서 선비들은 국가와 백성을 위하여서는 구차한 삶보다는 의로운 죽음을 택할 수 있었던 것이다. 이런 선비들의 의리정신에서는 죽음에 대한 슬픔과 허무, 좌절보다는 오히려 도를 추구하고 그를 실천하는 구도자의 정신을 느낄 수 있다.

한국의 유교선비들이 보여준 비장한 죽음의 한 모습에서 어렵지 않게 유교의 죽음관을 찾을 수 있지만, 한편으로는 평범한 사람들이 감히 따라 할 수 없는 것이라고도 할 것이다.

사실 유교에서는 머리털 하나까지도 부모의 유체이니만큼 이를 손상하지 않고 나이 들어 세상을 떠날 때까지 건강하게 살다가 자연으로 돌아가는 것을 효도로 여겼다.<sup>7)</sup>

도와 의를 위해 목숨을 건 선비들의 일화는 국가에 닥친 재난에 의한 비상시의 일이지만, 평시의 개인의 죽음은 자살과 같은 극단적인 행위는 바람직한 것이 아니었다. 행복한 죽음은 나이 들어 자연스럽게 세상을 떠나는 것이다.

그러나, 오늘날 한국사회의 모습은 이미 유교의 삶과 죽음과는 다른 방향으로 진행되고 있다.

우선 오늘의 삶과 죽음을 일별해보자.

지난 2010년 한 장애아 아들을 둔 일용직 아버지가 아들에게 국민기초생활수급자 지원과 장애아동부양수당을 받게 해 주려고 스스로 목숨을 끊은 사실이 알려졌다. 그 아버지는 다음과 같은 유언을 남겼다.

"일자리를 못 구해 힘들다... 아들이 나 때문에 못 받는 게 있다. 내가 죽으면 동사무소 분들이 혜택을 받을 수 있도록 잘 부탁한다... 아들이 사랑한다. 내 뼈는 화장해서 그냥 공원에 뿌려달라"

7) 『孝經』 ‘汝身體髮膚 受之父母 不敢毀傷 孝之始也.’

슬픈 주검의 유서의 몇 구절이다. 장애아들의 국민기초생활수급자 지원과 장애아동 부양수당을 받기 위해 아버지가 자신의 몸을 기꺼이 희생물로 바쳤다.

또 2002년 4월 19일 경남 마산에서 집단 따돌림 등 학교폭력으로 괴로워하다가 투신 자살한 A(15)군의 유서에는 다음과 같이 쓰여 있다.

“나를 괴롭히는 인간들, 사람 좀 괴롭히지 마라. 샤프를 훔쳐가고 자기 것이라고 우기고, 자는데 먼지 묻은 과자를 입에 넣고... 귀신이 돼서라도 너희들을 가만히 두지 않겠다.”

2011년 12월 20일 오전 8시, 대구 수성구의 한 아파트 7층 거실.

이번 대구 중학생 자살 사건의 중학교 2학년 학생은 A4 용지 4장에 유서를 적어놓고 베란다 문을 열고 뛰어내리고 말았다.

이 학생의 자살 유서에는 친구들이 괴롭힌 폭력 내용이 기록되어 있다. 또 보복의 두려움 때문에 혼자 가슴앓이 하는 아이의 절절한 심정이 고스란히 담겨있다.

연합뉴스가 보도한 간추린 유서 내용이다.

"제가 그동안 말을 못했지만, 매일 라면이 없어지고, 먹을 게 없어지고, 갖가지가 없어진 이유가 있어요. 제 친구들이라고 했는데 ○○○하고 ○○○이라는 애들이 매일 우리 집에 와서 절 괴롭혔어요. 12월에 들어서 자살하자고 몇 번이나 결심을 했는데 그때마다 엄마, 아빠가 생각나서 저를 막았어요.

저는 제 자신이 비통했어요. 사실 알고 보면 매일 화내시지만 마음씨 착한 우리아빠, 나에게 베푸는 건 아낌도 없는 우리엄마, 나에게 잘 대해주는 우리 형을 둔 저는 정말 운이 좋은 거예요.

제가 일찍 철들지만 앓았어도 저는 아마 여기 없었을 거예요. 매일 장난기 심하게 하고 철이 안든 척 했지만, 속으로는 무엇보다 우리 가족을 사랑했어요. 아마 제가하는 일은 엄청 큰 불효인지도 몰라요.

저는 정말 엄마한테 죄송해서 자살도 하지 않았어요. 어제(12월 19일) 혼날 때의 엄마의 모습은 절 혼내고 계셨지만 속으로는 저를 걱정하시더라고요. 저는 그냥 부모님한테나 선생님, 경찰 등에게 도움을 구하려 했지만, 개들의 보복이 너무 두려웠어요. 대부분의 학교친구들은 저에게 잘 대해줬어요.

항상 저를 아껴주시고 가끔 저에게 용돈도 주시는 아빠, 고맙습니다.

매일 제가 불효를 했지만 웃으면서 넘어가 주시고, 저를 너무나 잘 생각해주는 엄마, 사랑합니다.

항상 그 녀석들이 먹을 걸 다 먹어도 나를 용서해주고, 나에게 잘해주던 우리 형, 고마워.

모두들 안녕히 계세요.

매일 남몰래 울고 제가 한 짓도 아닌데 억울하게 꾸중을 듣고 매일 맞던 시절을 끝내는 대신 가족들을 볼 수가 없다는 생각에 벌써부터 눈물이 앞을 가리네요. 그리고 제가 없다고 해서 슬퍼하시거나 저처럼 죽지 마세요. 저의 가족들이 슬프다면 저도 분명히 슬플 거예요. 부디 제가 없어도 행복하길 빌게요.

-우리 가족을 너무나 사랑하는 막내 ○○○ 올림-

P.S. 부모님께 한 번도 진지하게 사랑한다는 말 못 전했다지만 지금 전할게요. 엄마, 아빠 사랑해요!!!!"

인생에서 자기 자신을 가장 긍정적이며 수용적인 존재로 생각하는 아이들이 지금 죽음으로써 가장 격렬하게 이 체제를 들이받고 있다. 지난해 12월 자살한 대구 중학생은 유서에서 "이제 여한이 없다"고 했다. 열네 살 아이가 '여한이 없다'고 하는 사회, 그러나, 그게 우리 사회에서 큰 문제가 되지 못하는 이유는 뭘까. 성적이 2등인 꽃다운 여고생은 1등이 못되었다는 조바심에 유서를 남기고 자살하였다.

한 언론은 "한국에서 지금 벌어지고 있는 자살 행렬은 인류사의 그 어떤 사회, 그 어떤 문화에 견주어도 어마어마한 사건인데, 유독 한국사회에서만 문제가 되지 않는다. 아이러니하다"며 우리 사회의 폭력 구조를 꼬집었다.<sup>8)</sup>

과연 문제를 근본적으로 해결할 수 있는 방법은 무엇인지 살펴서 제도적이고 구조적으로 재발을 방지하여야 할 것이다.

#### 4. 성찰의 필요성

우선, 유교가 말하려고 하는 생사관에서 이 생애의 의미를 반추할 필요가 있다.

공자는 생을 충실히 꾸려 나아갈 때에 죽음의 세계를 참답게 안다는 것이다. 이는 한국선비들이 임진왜란, 한말 외세침략 등에서 죽음을 두려워하지 않는 捨生取義의 불굴의 투지로 나타나게 된다. 유가적 사생관이 자살이나 죽음보다 생을 대하는 자세에서의 성실함과 이 세상에의 관심을 강조하고 인간 상호간의 관계를 중시하는 '이 세상에의 관심'을 고취한다는 점이다.

8) 프레시안, 2012년 10월 24일자, "열네 살 아이가 '여한이 없다'며 자살, 그런데도..."

또, 조선 선비들의 捨生取義 정신은 이러한 삶이 때로는 죽임을 당하는 위험에 처하기도 하지만 후일 이 죽음은 승화의 차원으로 전환되어 못사람들의 희망과 빛의 근원이 되었다는 점이다.

예를 들면 면암(勉庵) 최익현(崔益鉉) 선생이 일제에 끌려가 돌아간 후에 민생들의 눈물과 추도행렬로 운구가 움직일 수 없을 정도였다는 것이다.

“왜놈 땅에서 나오는 물 한 모금 쌀 한 톨 입에 넣지 않았다는 사람 왜놈 흙 밟을 수 없다며 조선 땅 흙 뿌려 밟고 갔다는 사람 그렇게 대마도에서 죽은 몸이 바다 건너 고국으로 돌아왔다 길가에 늘어선 백성들 운구를 가로막고 울부짖었다 산천초목도 떨면서 제 몸들을 짜내 아픈 비를 뿌렸다 상여는 하루 십리도 나아갈 수 없었다 상주 백성들이 더욱 두려운 왜경들은 널을 기차에 태우고 도망치듯 이 고을을 떠났다 낮은 산들이 높은 산들보다 더 힘차게 뻗어갔다 한 사람 죽은 몸뚱어리 가는 길 온 나라의 슬픔이 다독거렸다”(이 성부의 <면암선생 운구가 기차에 실려 갔다>)

이 절의정신을 통한 인의의 실천이 살신성인을 이루어 빛이 된다는 것이다.

오늘날 유행병처럼 만연하는 자살현상에 대하여 사람들은 백약이 무효이고, 편작과 화타가 나타난다 한들 치유불가능한 사회가 되어버렸다고 한탄한다.

이 알 수 없는 고통의 시작은 도대체 어디에서 유래하고 있는 것일까? 어찌면 처음부터 잘못 끼워진 단추 탓이 아니었을까?

곰곰이 생각해 보면 우리는 지금, 천박한 자본주의의 저무는 끝자락을 목도하고 있는 것 같다. 경쟁제일주의, 성적제일주의, 배금사상, 물질만능주의 등등, 우리는 지금 이상적이지 않은 사회주의의 저무는 마지막을 목도하고 있는 것인지도 모른다.

그리고 한국은 이제 마지막 세기말적 대결을 벌이고 있는지도 모른다. 어찌면 그들은 학교 폭력에 저항하고, 세계적 경제모순에 저항하고, 근대성의 보편가치에 저항하고 있는지도 모른다.

그 동안 우리민족은 좌와 우, 자본주의와 사회주의, 그리고 끊임없는 뉴 라이트와 뉴 레프트를 충실히 받들며 살아왔다. 이런 충실한 삶 덕분에 세계에서 유일한 이념의 분단국으로 남아 세계인의 연민의 눈길을 받고 있다. 지금 우리는 우리들과 우리들의 사랑하는 아들과 딸, 후손들의 미래를 맡길만한 가치가 무엇인지 방황하고 있는 것이다. 문제는 그 절망의 시작도 끝도 가늠하기 어렵다는 점에 있다.

그 둘의 지향점은 모습은 달라도 바로 성공이나 실패냐, 이기느냐 지느냐의 패러다임으로 단순화할 수 있을 것 같다.

이제 우리의 잘못 끼워진 단추를 살펴볼 때가 되었다. 마이클 샌델은 말한다. “돈으로 안되는 것들이 점점 사라져가는 세상”이라고. 심지어는 공항의 줄서기, 놀이공원의 줄서기에도 돈의 위력은 무소불위의 위력을 떨치고 있다.

사마천은 절규하였다. “하늘은 과연 옳은가” 이것은 도척의 삶이 세속적 성취와 성공의 잣대로 평가되는 데에 대한 항거의 절규이었으며, 전혀 다른 삶의 평가의 기준이 있음을 확신한 자기선언에 다름 아니다.

즉, “성공이냐, 실패냐”의 세속적 평가 패러다임에 대한 “옳은가 그른가”란 또 다른 패러다임의 제시이다. 이것이 바로 공자가 은인들의 “그것이 불가능한 줄을 알면서도 해보려는 자들”이란 조소를 받으면서 스스로 자임한 삶의 방식이었을 것이다. 공자에게는 단순히 성공이냐 실패냐가 삶을 평가하는 기준이 아니다. 그것은 우리가 다시 짜야 할 거대한 패러다임의 기초골격이다. 그들이 꿈꾸는 전혀 다른 세계를 살펴보아야 한다.

그렇다. 사람들이 목 빼고 기다리는 것은 어찌면 전혀 다른 그 무엇인지도 모른다. 돈으로 안되는 것이 있는 세상. 옳고 그름이 있는 세상. 이제 삶의 성공과 실패를 바라보는 새로운 시각이 우리의 젊은이와 아이들, 어머니와 아버지들, 할머니와 할아버지를 살려낼 수 있으면 싶다.

이순신 장군이 그러했고, 세종대왕이 그러했고, 안중근 의사, 윤봉길 의사, 김창숙 선생이 그러했다. 그리고 이루 셀 수 없는 우리 할머니 할아버지들이 그렇게 살아왔던 것이다. 성공이냐 실패냐와는 다른 패러다임이고, 옳고 그름에 대한 확신과 실행이었다.

오늘날, 한국사회가 맞닥뜨리고 있는 자살의 문제는 그야말로 답변하기가 쉽지 않다. 더구나 이전의 잣대인 청소년, 노인들의 나약성을 지적하는 것은 정확한 접근이 아니라고 본다. 자살은 미화할 수는 없지만 과연 그리 단순한 문제만은 아니라고 보여진다. 그러나, 자살의 동기가 도대체 어디서 연유하는가를 깊이 생각해보면 우리의 고민은 더욱 커진다.

우리는 그들이 택한 길을 미화하고 권장할 수는 없지만, 그들의 죽음은 승화되어야 한다. 왜냐하면 유학의 선비들의 죽음이든, 현대의 삶을 사는 고단한 모든 사람이든 어느 면에서는 시대의 부조리, 역사성과 맞물려 있는 것이 아닐까 싶기 때문이다.

그 죽음의 의미를 헛되지 않게 하는 것이 인간에 대한 예의라고 생각된다. 자살현상을 사회현상의 종합적 측면에서 진단하고 처방하여 다시금 되풀이되지 않도록 하는 구조적, 제도적 장치를 마련하여야 할 것이다.

그런 의미에서 자살공화국의 총체적, 사회 구조적 모순과 병폐에 대한 반성적 성찰이 필요하다고 본다.



---

# 인격주의 윤리에서 본 자살

백 종 현 (서울대 철학과 교수)

---



## 백 종 현 (서울대 철학과 교수)



### ● 학 력

서울대 문리과대학 철학과 문학사

동 대학원 철학과 문학석사

독일 프라이부르크대학 철학부 철학박사

### ● 경 력

한국철학회 학회지 「철학」 편집인

한국칸트학회 회장

서울대학교 철학사상연구소 소장

[現] 서울대학교 인문대학 철학과 교수

### ● 저 서

- 존재와 진리

- 현대 한국사회의 철학적 문제 - 윤리 개념의 형성

- 현대 한국사회의 철학적 문제 - 사회 운영 원리

- 철학의 개념과 주요문제

- 칸트와 헤겔의 철학

- 칸트 이성철학 9서 5제

# 인격주의 윤리에서 본 자살

백종현

(서울대 철학과 교수)

## 0. 머리말

자살(自殺, 자기살해, 자기를 죽임, 스스로 목숨을 앗음[버림], suicidium, Selbstmord)에 관한 논의의 주요 쟁점은 대체로 다음과 같은 세 가지이다.

- 1) 무엇이[어떻게 하는 것이] 자살인가(아니, 대체 무엇이 삶이고 죽음인가)?
- 2) 인간은 (어떤 경우에는) 자살을 해도 좋은가(어떠한 경우에도) 해서는 아니되는 것인가)?
- 3) 자살이 일어나서는 안 되는 일이라면 어떻게 방지할 것인가?

그리고 이 쟁점들은 보통 주요 관심에 따라 생물학적/의학적, 또는 사회학적/심리학적, 또는 법학적, 또는 철학적, 또는 종교적 관점에서 다루어진다. 이 논고는 주로 두 번째 쟁점과 관련한 서양의 전통적 철학사상의 논변을 조감한 것이다.

자살에 관한 서양 전통 사상은 예외가 없는 것은 아니지만 대체로 “사람은 (어떠한 경우에도) 자살해서는 안 된다”는 것이며, 그렇게 생각하는 이유를 살펴보면 대개 네 가지이다. 첫째는 사람은 생명체(동물)이되, 자기 자신이 그 생명을 부여한 자가 아니니, 그 자신이 그것을 탈취할 권리가 없다는 것이다.(플라톤, 아우구스티누스, 로크) 둘째는 자살이라는 것은 자기 존재를 보존하고 자기를 파괴하려는 것에 저항하는 모든 사물이 따르는 자연법칙(*lex naturalis*)에 어긋난다는 것이다.(토마스 아퀴나스) 셋째는 자살은 타인(특히 부모 형제 자식, 친구)과 그가 속한 공동체에 대한 의무를 저버리고 오히려 해를 입히는 나쁜 짓이라는 것이다.(아리스토텔레스, 공리주의) 넷째는 자살은 그 감행자 자신의 인격을 추락시키는 일로 무엇보다도 자신에 대한 의무를 저버리는 비행(非行)이라는 것이다.(칸트)

이 자리에서는, 앞의 두 이유는 더 어려운 선결문제를 포함하고 있어 받아들인다 해도 논의를 더 이상 진척시키기가 곤란하고, 세 번째 이유는 제한적 의미를 가질 따름임을 사 이사이에 언급하면서, 네 번째 이유를 제시하는 칸트(I. Kant, 1724~1804)의 인격주의 윤

리 관점에서 ‘사람은 어떤 경우에도 자살을 해서는 안 된다’는 당위 규칙을 우선적으로 해명한다.

## I. ‘이성적 동물’로서 인간

고대 그리스에서부터 인간(人間, homo, Mensch)은 “이성을 가진 동물(ζῷον λόγον ἔχον)” 또는 “이성적 동물(animal rationale)”이라고 일컬어져 왔다. 여기서 동물은 ‘짐승(獸, θηρίον, bestia)’이라기보다는 ‘생명체(ζῷον, animal, Lebewesen)’를 뜻하며, 그 ‘생명’(生命, ζωή, vita, Leben)의 원리는 보통 ‘영혼’(靈魂, 목숨, ψυχή, anima)이라고 이름 붙여졌다.

생명체에서 생명이란 무엇인가?

‘생명’의 개념은 인간의 오랜 사유의 도정에서 다양하게 채색되어 있다. 재래 형이상학에서 생명의 원리로 일컬어지는 ‘영혼’이란 스스로 운동하는 역량을 말하며, 그 운동은 자기 발전 내지 자기보존을 위한 것으로 이해된다. 생명체는 영혼이 이러한 운동을 하는 동안은 ‘살아 있다’ 하고, 더 이상 운동이 없으면 ‘죽었다’고 말해진다. 그러니까 넓은 의미에서는 생장력(anima vegetativa)을 가지고 있는 식물도 생명체에 포함된다.<sup>9)</sup> 그러나 ‘살아 있음’의 생생한 징표가 ‘감각하고 지각할 수 있음’(anima sensitiva)으로 이해됨<sup>10)</sup>과 동시에, 생명이 “존재자의, 욕구능력의 법칙에 따라 행위하는 능력”<sup>11)</sup>으로 규정되고, 욕구능력이 “자기의 표상들을 통해 이 표상들의 현실성의 원인이 되는 그런 것의 능력”<sup>12)</sup>으로 정의된다면, 생명체란 자기 욕구 실현을 위해 능동적으로 운동하는 생물, 즉 동물만을 지칭하기도 한다.(그래서 어원적으로는 ‘생명체/생물’을 뜻하는 라틴어 ‘animal’이나 독일어 ‘Lebewesen’은 흔히 ‘동물’을 지칭한다.)

그러나 이러한 동물 가운데는 말(λόγος)하고 셈(ratio)할 줄 아는 것과 그리 할 줄 모르는 것이 있으니, 전자를 인간이라고, 후자를 ‘여타 동물들(τὰ ἄλλα ζῷα)’ 또는 ‘비이성적 동물들(ἄλογα ζῷα)’이라고 부르기도 한다. 그러니까 인간이 이성적 동물이라는 것은 감각하고 지각할 줄 알며, 자기 욕구 실현을 위해 능동적으로 활동한다는 유적(동물적) 성질에 더하여, 말을 할 줄 알고, 셈을 할 줄 안다(anima rationalis)는 종적(인간적) 특성을 가지고 있음을 지시한다. 인간의 여타 동물과의 이러한 차이[種差]를 두고서, ‘짐승 동물(animal brutum)’과 ‘이성 동물(animal rationale)’의 구별이 생겼다.

9) Platon, *Timaios*, 77a 이하 참조.

10) 『孟子集註』, 告子章句 上3: “生 指人物之所以知覺運動者而言” 참조.

11) Kant, *KpV*, A16=V9.

12) Kant, *KpV*, A16=V9.

인간이 말을 한다는 것은 그것을 통해 보고 느낀 것을 개념화한다, 사고한다는 뜻과 함께 선과 악을 식별하고<sup>13)</sup> 이것들을 서로 견주어서 그에 대해 의견을 세우고, 자기 의견을 가지고서 남과 이야기를 나눌 수 있다, 곧 의사소통할 수 있다는 것을 뜻한다. (그래서 ‘말다운 말’ / ‘말 같지 않은 말’은 논리적 척도에서뿐만 아니라 윤리적 척도에 의해서도 구분된다.) 그런데 이 말하기에는 오래 말하는 ‘나’가 있으니, ‘너’에 대해서 ‘나’를 세우고, 선악을 분별하여 그것에 대해 나의 생각을 말하는 이 ‘나’로 인해 이성적인 인간은 이제 ‘인격’이 된다.

“인간이 자기의 표상 안에 ‘나’를 가질 수 있다는 사실은 그를 지상의 여타의 모든 생물들 위로 무한히 높이 세운다. 그로 인해 인간은 하나의 인격이며, 그에게 닥치는 모든 변화에서도 의식의 통일성에 의해 하나의 동일한 인격이다. 다시 말해 인간은 사람들이 임의대로 처분할 수 있는, 이성 없는 동물들과 같은 그러한, 물건들과는 지위와 존엄성에서 전적으로 구별되는 존재자이다.”<sup>14)</sup>

그러나 인간의 ‘나’를 말하는 이 성격으로 인해, 인간이 스스로 ‘나’를 바라보는, 그러니까 내가 나를 돌아보는, 말하자면 내가 ‘나’를 대상화하는 일 또한 일어나며, 이로써 ‘나’는 ‘나’와 분열하여, 나를 타자화하고, 소외(Entfremdung) 시키기도 한다. 그렇기에 인간은 자신의 선의 이념에 따라 자기에게 스스로 의무를 부여하기도 하고, 스스로 부여한 의무를 위반하기도 하며, 자기의 생각에 따라 자기를 상해하거나 살해하는 일마저도 한다.

“한 존재자가 자기의 표상들에 따라서 행위하는 능력”<sup>15)</sup>으로서의 생명이 행위를 위한 그 규정근거를 자신 안에 가질 때, 그러한 “임의대로 행동하는 능력”<sup>16)</sup>을 ‘욕구 능력’이라 하며, 그 행동의 준거가 되는 임의적 표상들에 따라 행위의 목적을 세우는 생명체는 ‘주체’ 곧 ‘자기’라고 하고, 그러한 임의가 자기의 이성 안에 있는 한에서, 그러한 욕구능력은 ‘의지’라고 일컬어진다. 동물 가운데서도 이와 같은 주체적이고 의지적인 존재자는 인격으로서의 인간뿐이다.

그러므로 ‘나’를 말하는 이성적 동물로서 인간은 동물성과 인간성 그리고 인격성을 동시에 갖는다.

---

13) Chrysipp, *SVF* II, 236, frg. 879 참조.

14) Kant, *Anth*, AB3=VIII127.

15) Kant, *MS, RL*, AB1=VI121.

16) Kant, *MS, RL*, AB5=VI213.

## II. 선 · 악의 개념

인간은 선·악을 분별하고, 그 뜻에 따라 행위 규칙을 세우고, 그를 실현하고자 의욕한다. 그런데 선·악 / 좋음·나쁨이란 무엇을 뜻하는가?

아리스토텔레스(Aristoteles, BC 384~322)는 “좋은 것(τἀγαθόν)이자 가장 좋은 것(τὸ ἄριστον)”<sup>17)</sup>이란 “그 자체 때문에 바라고, 다른 것들은 이것 때문에 바라는 것”<sup>18)</sup>이라 규정하고, “대중들과 교양 있는 사람들 모두 그것을 ‘행복(εὐδαιμονία)이라고 말한다”<sup>19)</sup>고 한다. 키케로(Cicero, BC 106~43)는 “그 밖의 모든 것이 그것 때문에 추구되고, 그것만은 그 자체로 추구되는 것, 이것이 바로 우리의 좋음의 끝(finis boni)”<sup>20)</sup>이라고 말한다. 그러나 바로(Marcus Varro, BC 116~27)가 알려주는 바와 같이 가장 ‘좋은’ 것에 관한 고대학파들의 견해만 해도 “무려 288개”<sup>21)</sup>나 있을 정도로 기실 ‘좋은’이 뜻하는 바는 가지각색이다.

‘좋은’(그리스어: ‘agathos’, 라틴어: ‘bonus’, 영어: ‘good’ 또는 독일어: ‘gut’)이라는 말은 대체로, ① 윤리적으로 좋은, 착한, ② 사물적으로 좋은, 가치 있는, 충실한, ③ 도구로서 좋은, 유용한, 유익한, ④ 마음에 좋은, 적의한, 흐뭇한, 기쁜, 즐거운, 유쾌한, 쾌적한, ⑤ 상호 관계에서 좋은, 알맞은, 어울리는, 충분한 등등을 뜻한다. 이러한 의미 연관 속에서 많은 경우 ‘좋은’은 ‘선(善)한’과 교환어로 쓰인다. 그러나 이로 인해서만 해도 여러 가지 혼란과 오해가 생기는 것이니, 그것은 ‘좋은’과 ‘선(善)한’의 의미가 언제나 일치하지는 않기 때문이다.

일상적 용어법에서는 그러한 구별이 분명한 것은 아니지만, 이성주의자 칸트는 ‘좋은’을 언제나 이성에 의해서만 규정될 수 있는 것으로 본다. “좋은 것이란 이성을 매개로, 순전한 개념에 의해 적의한 것”<sup>22)</sup>이라는 것이다. 좋은 것은 그것이 ‘무엇을 위해’ 좋은 것이든, ‘그 자체로’ 좋은 것이든, 바꿔 말해 ‘간접적으로’ 좋은 것이든 ‘직접적으로’ 좋은 것이든, 그 안에는 언제나 “목적의 개념이, 그러니까 이성의 (적어도 가능한) 의욕과의 관계가, 따라서 한 객관 또는 한 행위의 현존에 대한 흡족”,<sup>23)</sup> 다시 말해 어떤 이해관심의 충족이 들어 있다는 말이다. ‘이성에 의한 개념’이 ‘좋은’의 척도가 된다고 말함으로써 칸트는 일상적 의미의 ‘좋은’ 가운데서 순전히 감정에만 좋은 것을 배제한다. 그리고 반대로 느낌으로 좋지 않은

17) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1094a 22.

18) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1094a 19.

19) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1095a 18/19.

20) Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, 1.12.42.

21) Augustinus, *De civitate dei*, XIX, 1.1 참조.

22) Kant, *KU*, B10=V207.

23) Kant, *KU*, B10=V207.

일도 사람들은 이성적으로는 좋은 일이라고 말한다 한다. 예컨대, 독한 술의 특 쓰는 맛에 애주가는 ‘아, 좋다!’고 말하지만, 그 술이 그의 건강을 해치는 한에서 그것은 그에게 결코 좋은 것이 아니다. 외과수술을 고통 중에 받는 것은 좋지 않은 일이지만, 그 수술을 통해 수술 받은 자가 치유가 되는 것이니 그 수술은 그에게 좋은 것이다. 이러한 ‘좋다’의 용례 가운데서 칸트는 후자들의 경우에만 엄밀한 의미에서 ‘좋다’는 가치어를 사용할 수 있다고 보는 것이다. 일상적 용법에서는 쾌와 불쾌, 쾌적함과 불편함, 길흉화복에 대해서도 두루 ‘좋은 · 좋지 않은’이 쓰이지만, 칸트는 이 말을 근본적으로 이성에게 좋은 · 좋지 않은 것으로 판단되는 사태에 대해서만 적확하게 쓰일 수 있다고 본다 하겠다. 도덕적인 선 · 악은 바로 이같이 좋음 · 좋지 않음이 이성적으로 판별되는 대표적인 경우이다.

“복이나 화는 언제나 우리의 쾌적함이나 불편함, 즉 즐거움[쾌락]과 괴로움[고통]의 상태에 대한 관계만을 의미한다. 그렇기 때문에 우리가 만약 한 객관을 욕구하거나 혐오한다면, 그것은 오로지 그 객관이 우리 감성과 그리고 그것이 야기한 쾌·불쾌의 감정과 관계 맺어지는 한에서만 일어나는 일이다. 그러나 선이나 악은 항상, 의지가 이성 법칙에 의해 어떤 것을 그의 객관으로 삼게끔 규정되는 한에서의 이 의지와의 관계를 의미한다. 의지란 도대체가 객관 및 객관의 표상에 의해 결코 직접적으로 규정되는 것이 아니라, 이성의 규칙을 행위의 운동인—이에 의해 한 객관은 실현될 수 있다—으로 삼는 능력이다. 선이나 악은 그러므로 본래 인격의 행위들과 관계되는 것이지, 인격의 감정 상태와 관계되는 것이 아니다.”<sup>24)</sup>

‘좋은/선’과 ‘나쁨/악’이 오로지 이성의 개념 내지 법칙에 의해 규정되는 의지 즉 행위와 관계되는 것인 한에서, 그것은 “인격 자체”에 대한 가치어이다. 이런 맥락에서 ‘좋은’은 차라리 ‘선한’으로 대체하여 쓰는 것이 자연스럽다. ‘좋은’은 그러니까 결국 간접적으로나마 ‘선한’ 것이어야 할 것이기 때문이다. 칸트가 인격의 감정 상태가 인격의 행위들과 관계한다고 보는, 아니 그러한 의미 연관에서만 사용하는 것이 합당하다고 보는 ‘좋은’은 ‘선[한] 의지’, ‘선[한]행위’, ‘선한 사람’ 등에서 보는 바처럼 ‘선한’의 대체어이다. 그리고 이런 용례의 ‘좋은’은 도덕적 의미를 갖는 것이라 하겠다. 그러나 ‘선한’을 이렇게 도덕적 의미에서만 사용할 때, ‘무엇을 위해’ 좋은 것, 어떤 목적을 위한 수단으로 좋은 것은 ‘선한’ 것에서 제외된다. 그러하니 도덕적으로 좋은, 즉 선한 것이란 어떤 감성적 욕구 충족을 위해 좋은 것이 아니라, ‘그 자체로 이성을 매개로, 순전한 개념에 의해 적의한 것’이라 하겠다. 그러나 만약 굳이 ‘도덕적으로 좋은’ 역시 ‘무엇을 위해 좋은’이라고 보고자 한다면, 그것은 ‘인간을 인간이도록 하는 데에 좋은’, 다시 말해 ‘인간이 인격으로 존재하는 데에 좋은’이라고 볼 수 있겠다.

이렇게 구별하여 보면 선악이 화복과 다름은 확연하다. 이성의 원리인 선형적 실천법칙

24) Kant, *KpV*, A105 이하=V60.

이 욕구능력의 가능한 대상들을 고려함이 없이 그 자체로 의지를 규정한다면, 이러한 의지에 의한 행위는 선하고, 그의 준칙이 항상 이러한 법칙에 적합한 의지는 그 자체로 선한 것, 즉 ‘선의지’라고 일컬을 수 있다. 반면에 의지가 쾌·불쾌 내지 쾌락과 고통의 대상에 의해 규정 받아, 즉 경험적으로 어떤 것을 추구하고 어떤 것을 회피하면 그때 추구되는 것은 복(福)이고 회피되는 것은 화(禍)일 뿐, 그것이 곧 선악은 아니다. 이렇기에 도덕적으로 좋음·나쁨 곧 선악은 감성적인 호오(好惡)나 복화(福禍)와는 다른 것을 의미한다.

### III. 윤리적 평가 원리로서 ‘인간 존엄성의 원칙’

무릇 인간이 여타 동물과 구별되는 단적인 점은 옳고 그름[正不正/當不當], 선악(善惡)과 시비(是非)를 판별하고 그것에 대한 자기 생각을 말할 수 있다는 점이다. 이러한 판별의 기준이 되는 것이 도덕적 ‘선의 이념’이고, 그 선한 가치의 보편적인 규칙이 다름 아닌 도덕 법칙으로 등장한다. 인간에게는 모순율과 같은 자명한 논리법칙이 있듯이, 자명한 윤리법칙도 있다. 그러한 윤리법칙들 중의 윤리법칙이라 할 수 있는 것이 칸트가 정식화한 ‘인간 존엄성의 원칙’이다.

“네가 너 자신의 인격에서나 다른 모든 사람의 인격에서 인간(성)을 항상 동시에 목적으로 대하고 결코 한낱 수단으로 대하지 않도록, 그렇게 행위하라.”<sup>25)</sup>

무릇 법칙이란 누구나 반드시 준수해야 하는 규칙이거니와, 윤리 도덕의 법칙은 인간의 행위를 강제하는 당위 법칙이고, 그래서 도덕법칙의 준수는 인간에게는 의무이다. 의무란 “법칙에 대한 존경에서 비롯된 필연적 행위”를 말한다. 그러니까 의무는 행위자의 호불호, 이해득실에 그 이행여부가 달려 있는 것이 아닌, 무조건적인 준수 사항이다. 그래서 도덕 법칙은 언제나 ‘정언적인 명령’으로 표현된다. 이제 인간을, 자신이든 남이든, 언제나 “목적 그 자체”<sup>26)</sup>로 대해야 한다는 것은, 인간은 이런저런 용도에 따라 그 가치가 인정되기도 하고 안 되기도 하는 ‘물건’ 즉 무엇을 위한 수단이 아닌, ‘나’라고 표현되는, 한낱 대상이 아니라, 그 자체로서 가치를 갖는 ‘인격’ 즉 목적이기 때문이다. 바로 이 점에 인간 존재의 존엄함이 있고, 신성함이 있는 것이다.

“인격으로서, 다시 말해 도덕적-실천적 이성의 주체로 여겨지는 인간은 모든 가격을 뛰어넘는다. 무릇 그러한 인간(叡智體 人間)으로서 인간은 한낱 타인의 목적들, 아니 심지어

25) Kant, *GMS*, B66 이하=IV429.

26) Kant, *KpV*, A156=V87.

는 자기 자신의 목적들을 위한 수단으로서가 아니라, 목적 그 자체로서 평가되어야 하기 때문이다. 다시 말해 그는 존엄성(절대적인 내적 가치)을 가지며, 이에 의해 그는 다른 모든 이성적 세계존재자들에게 그에 대한 존경을 강요[···]할 수 있기 때문이다.”<sup>27)</sup>

그러므로 이 ‘인간 존엄성의 원칙’이 모든 인간 행위에 대한 윤리적 평가의 최종 준거가 된다. 다시 말하면 누구의 어떤 행위가 윤리적으로 선한지, 악한지는 이 원칙과의 부합 여부에 따라 판정할 수 있다.

#### IV. 인간의 자기 생명 보존에 대한 의무

고대의 플라톤(Platon, BC 427~347)에서 근대의 데카르트(Descartes, 1596~1650)에 이르기까지 서양 사상가들은 오랜 동안 인간을 영혼과 육체의 결합체(conjunctio animae et corporis)로 보았다.

만약 인간의 생/생애(βίος)가 영육의 결합 상태이고, 그 결합을 영혼이 육체에 갇히는 것이라 생각한다면, 죽음 곧 영혼의 탈육 내지 영육의 분리는 그야말로 ‘해탈’로서, 죽음의 순간은 다른 아닌 영혼의 해방의 순간이 되겠다. 이런 의미에서 플라톤은 “철학함이란 죽는 것을 수련함”(Platon, *Phaidon*, 67e)이라고 보기도 했다. 죽음, 그러니까 영혼과 육체의 분리에서 육체는 생명성을 잃되, 영혼은 육체로 인한 온갖 고난에서 벗어나 이제야 자유로운 (진정한) 생을 누릴 수 있게 되는 것이다. (그러니까 ‘죽음’이란 육체에만 있을 뿐, 생명의 원리인 영혼은 그 본성상 영생하는 것이겠다.)

그러나 그 영육의 결합과 해체는 무엇에 의해 일어나는가? 만약 한 인간(A)이 특정 영혼(a)과 특정 육체(b)의 결합체(=A)라 한다면, 그 결합은 A가 한 것인가, 아니면 a 또는 b가, 그것도 아니면 a와 b가 어느 순간 의기투합하여 한 것인가? 이도저도 아니면 제3자(B)가 한 것인가? a와 b를 결합시키지도 아니 한 자가 해체에 관여한다면 월권이라 할 것이고,<sup>28)</sup> 설령 어떤 제3자가 그 결합을 성사시켰다 해도, 그가 다시금 해체시킬 권한을 반드시 갖는다고 볼 수도 없는 일이다.(한 번 준 것은 이미 받은 자의 것이니, 준 자가 다시금 빼앗는

27) Kant, *MS, TL*, A93=VI434/435.

28) “자네도 자네의 소유물들 중 어떤 것이, 정작 자네가 그것이 죽기를 바란다는 표시를 하지 않는 데도, 스스로 자신을 죽인다면, 그것에 대해서 화를 내고, 또 벌 줄 방도만 있다면, 벌도 주겠지?”(Platon, *Phaidon*, 62b/c) “이런 점에서 신이 어떤 필연을 [···] 내려보내기 전에 먼저 자신을 죽여서는 아니 된다는 주장은 아마도 불합리하지 않을 게야.”(Platon, *Phaidon*, 62c) “생명이란 인간에 준 하느님 편의 선물이며, 생사여탈은 그의 권능에 속하는 것이다. 그러므로 자신의 생명을 앗는 자는 누구든지 남의 노예를 죽인 이가 그 노예의 주인에게 죄짓듯이 하느님에게 죄를 짓는 것이다. 그리고 이것은 마치 자신에게 위임되지 않은 사안에 대한 판정을 불법적으로 내리는 것과 같은 것이다. 생사에 대한 판정은 오직 하느님만이 할 수 있는 것이기 때문이다.”(Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 2-2, q.64, a.5) “인간은 주(主)의 명령에 의해 그의 사업을 수행하기 위해 세상에 보내진 종(從)이며, 주의 소유물이며, 주의 작품으로서, 인간은 다른 누가 아니라 바로 신이 원하는 동안은 존속해야 하는 것이다.”(J. Locke, *Two Treatises of Government*, 2<sup>nd</sup> Treatise, §6)

다면 이 또한 월권 아니겠는가!)

과연 인간이 결합되고 해체될 수 있는 영혼과 육체의 결합체인가도 의문이지만, 설령 그런 것이라 하더라도 그 결합과 해체는 자연에 의해 (또는 신에 의해) 일어나는 일로 볼 수 밖에 없고, 그러니까 특정 인간-자기 자신을 포함해서-이 임의로 그 해체에 관여하는 것은 그의 권한 안에 있지 않다고 흔히들 말한다.

그러나 이런 식의 입론은 인간이 최소한 영혼과 육체의 결합체라는 전제 아래에서만 유지될 수 있다. 그런데 과연 인간은 영육의 결합체인가? - 수천 년간의 논쟁으로도 미결인 이 물음을 안고서 인간 생명에 대한 윤리적 논의를 이끌고 가기는 쉽지 않다. 그래서 자해나 자살의 윤리적 문제는 근대이후 인간의 타인(예컨대, 친족, 이웃)에 대한 도리 내지 공동체에 대한 의무 또는 자기 자신에 대한 의무의 관점에서 더 많이 논의되어 왔는데, 칸트는 자살 행위는 무엇보다도 인간의 자기 자신에 대한 의무 위반, 그러니까 하나의 죄악이라고 본다.

동물로서 인간은 자신의 신체에 대한 존중의 의무를 갖는다. 신체적 존재자인 인간의 제일의 의무는 그의 동물성의 본질인 자기 생명의 보존이다. 그의 자기 신체와 생명에 대한 존중은 자기의 인간성, 자기 인격의 존엄성에 대한 경의 안에 포함되어 있는 것이다. 동물인 인간은 그의 신체가 있지 않으면 더 이상 인간이 아니기 때문이다.

## V. 자기살해는 죄악

동물인 인간이 자기 자신에게 지우는 첫 번째 의무는, 자연대로의 자기를 보존하고 자신의 자연적 능력을 개발하고 증진시키는 일이다. 인간의 동물성은 생명 감각이고, 이 “감각의 사명이 생의 촉진을 추동하는 것”<sup>29)</sup>이니 말이다. 그러므로 갖가지 가능한 목적들의 수단인 인간의 자연능력(정신력, 체력)을 배양하는 것은 인간의 자기 자신에 대한 책무이다. 인간은 이성적인 존재자인 자기 자신에 대해 그의 이성이 사용할 수 있는 자연 소질과 능력을 녹슬지 않도록 할 의무가 있다. 인간이 그의 능력을 배양하고, 실용적인 관점에서 그의 현존의 목적에 알맞은 인간이 되도록 하는 것은 도덕적 실천적 이성의 명령이자 인간의 자신에 대한 의무이다. 그렇게 해서 세상에 쓸모 있는 일원이 된다는 것은 그 존엄성을 내려 깎아서 안 될 그 자신의 인격에서 인간성의 가치에 속하는 일이기 때문이다.<sup>30)</sup>

자신의 자연 능력과 소질을 배양해야 할 의무에 극단적으로 반대되는 것이 임의로 자기 자신을 죽이는 일로, 그것은 자기 의무의 “위반(罪惡, peccatum)”이고, 그것이 고의적일 때는 “패악(悖惡, vitium)”<sup>31)</sup>이다. 전체적인 자기 살해든, 부분적인 자기 상해[不具化]든

29) Kant, *GMS*, B53/54=IV422.

30) Kant, *MS*, *TL*, A110=VI444 이하 참조.

그것이 자기를 죽이는 짓이면, 그 이유가 무엇이든, 종국적으로 볼 때 그것은 비행(非行)이다.

스스로 목숨을 끊는 경우, 그것이 부모의 사랑에 대해 자식으로서의, 배우자로서의, 자식들에 대한 부모로서의, 또는 사회에 대한 시민으로서의 의무를 저버린 것일 수도 있고, 또 과연 어떤 인간에게 자신의 생명을 자기 임의로 처분할 권리가 있는지, 그것이 생의 자연 법칙이나 “영속적인 자연 질서”에 맞는지가 문제될 수도 있다.<sup>32)</sup>

그러나 이런 점들은 차치한다고 하더라도 인간이 현세적인 괴로운 상태에서 벗어나기 위해서, 자살한다면, “그는 자신의 인격을, 생이 끝날 때까지 견딜 만한 상태로 보존하기 위한, 한낱 수단으로 이용하는 것”<sup>33)</sup>으로서, 그것은 자신을 목적으로 대해야 한다는 도덕 법칙에 어긋나는 짓이다. 또한 스토아학도들이 그랬듯이 생 안에서 더 이상 소용될 바를 발견하지 못할 때는 생에서 마치 연기마냥 고요한 마음으로 스스로 세상을 떠나는 데서 “인격성의 탁월함”을 보기도 하고, 또 어떤 사람들은, 구차스런 생보다는 스스로 죽음을 택함을 의롭다 생각하고 오히려 그를 통해 인간의 인격성이 보존된다고 보아 이를 자살과 구별하여 자결(自決)이라고 규정하기도 하며, “지사와 인인은 삶을 구하여 인을 해침은 없고, 몸을 죽여 인을 이루는 경우는 있다”<sup>34)</sup>고 칭송하는가 하면, 조국을 구하기 위해 죽음에 빠지거나 인류 전체의 치유를 위해 자신을 희생시키는 의도된 치명(致命)을 영웅적 행위로 평가하기도 한다. 그리고 경우에 따라서는 그런 죽음은 많은 사람들에게 대해 공적을 세우는 것도 사실이다. 그러나 이런 경우조차도 자기를 죽임은 근원적으로 자신에 대한 의무를 수행할 가능성을 영구히 없애버리는 것이고, 또 자신이 보기에 적합한 목적을 위한 한낱 수단으로만 자신을 처분한 것으로서, 이는 더 이상 회복할 수 없게끔 “인간성의 존엄을 실추시키는” 짓이다.<sup>35)</sup>

## 00. 맺음말

생명을 자연의 ‘유기적 질서’로 규정하든 ‘자기 형성 능력’으로 설명하든, 생물학적으로 인간의 생명은 여타 동물의 생명과 동일한 자연 법칙에 따라 발생하고 소멸하는 것으로 보인다. 그런데 자기 의사결정 능력을 가진 인간은 출산을 조정하기도 하고, 자기 생명을 훼손하거나 폐기하기도 한다. 일견 이러한 자기의 의사결정이 자연스런 자연 진행에 대한 인간의 자의적인 개입이고, 그래서 자연 파괴나 자연 질서 교란으로 보이기도 하지만, 인간의

31) Kant, *MS, TL*, A21=VI390.

32) Kant, *GMS*, B54=IV422; *KpV*, A76=V44 참조.

33) Kant, *GMS*, B67=IV429.

34) 『論語』, 衛靈公 8: “志士仁人 無求生以害仁 有殺身以成仁”.

35) Kant, *MS, TL*, A72=VI422 이하 참조.

의사결정도 자연 안에 사는 인간의 자연적 욕망에 따른 것으로 볼 때는, 그 역시 자연스런 자연 진행의 한 방식으로 볼 수도 있다. 비근한 예로, 인간에 대한 의학적 치료 행위에서 어디까지가 자연 질서에 부합하고, 어디서부터가 자연 진행에 대한 간섭 내지 교란인지 판가름한다는 것은 거의 불가능한 일이다. 그렇기에 또한 인간의 어떤 종류의 자기 상해, 자기 살해가 과연 자연의 법칙에 부합하는 것인지 어긋나는 것인지 하는 논의는 그 결말을 거의 기대할 수 없다. 자기 상해나 자기 살해는 일순간에 일어나기도 하지만 상당히 긴 시간 동안의 과정을 통하여 점진적으로 이루어질 수도 있는 일로서, 그 경우마다를 생물학적으로 또는 의학적으로 또는 심리학적으로 판정한다는 것이 결코 쉽지 않은 일이기 때문에, 더욱이 그러하다.

그리고 자기 상해나 자기살해가 당사자에게, 또는 근친에게, 또는 사회에 과연 유익한 것인지 해악을 끼치는지에 대한 공리주의적 타산도 그 결과의 파장이 미치는 (공간적 시간적) 범위를 이루 다 헤아릴 수 없는 것인 만큼 그 최종적 결과를 측량하기란 사실상 불가능하다.

그러니 여타의 윤리적 문제와 관련해서도 그러하듯이, 자살에 관해서도, 인간의 그러한 행위가 과연 인간의 의무에 맞는가를 그 행위의 동기에서 묻고 답할 때에만, 그나마 효과적인 논의를 끌어갈 수 있겠다.

이제 자살이 윤리적으로 악한 행위라면, 우리는 응당 이를 방지해야 한다. 그런데 어떻게? — 응급하게는 세인들의 자살로의 경향성을 제어할 수 있는 물리적 · 심리적 생활환경 조성이 병행해야 하겠지만, 그러나 모든 윤리적인 문제가 그렇듯이 또한 이 문제의 근원적 해결을 위해서는 인간이 모두 인격을 얻는 윤리적 사회 건설이 먼듯하나 실은 가장 가까운 길이다.

인간은 미약하기에 누구나 끊임없이 악한 원리에 시달려서 윤리법칙의 권위를 인정할 때조차도 그를 위반하고 감정의 유혹에 곧잘 넘어간다. 게다가 인간 안에 있는 악성은 인간이 자연 중에 있을 때보다 오히려 인간들과의 관계 중에 있을 때 더욱 발호한다.

“인간은 타인들이 그를 가난하다고 여기고 그에 대해 경멸할 것이라고 염려하는 한에서만, 가난하다(또는 자기를 가난하다고 여긴다). 질투, 지배욕, 소유욕 그리고 이것들과 결합되어 있는 적대적인 경향성들은 인간이 다른 인간들 가운데에 있을 때, 그 자체로는 충족한 그의 자연본성을 이내 몰아붙인다.”(RGV, B128=VI93 이하)

악성의 발동이 사람들 사이의 관계에서 특히 심해지는 것이라면, 개개인이 악의 지배에

서 벗어나기 위해 제아무리 애쓴다 해도 성과를 거두기는 어렵다. 그래서 진실로 인간에게서 악을 방지하고 선을 촉진하기 위해서는 “통합된 힘으로써 악에 대항하는, 지속적이고 점점 확대되어 순전히 도덕성의 유지를 목표로 하는 사회”(RGV, B129=VI94)를 건설해야 한다. 그 사회는 순전한 덕의 법칙들 아래에서의 인간들의 결집체라는 점에서 “윤리적 사회” 또는 “윤리적 공동체(ein ethisches gemeinsames Wesen)”(RGV, B130=VI94)라고 부를 수 있다.

법적 시민사회가 법법칙 곧 제정 법률 아래에서의 인간의 공존 체제라고 한다면, 윤리적 공동체는 순전히 덕법칙들 아래에 통합되어 있는 인간 상호의 관계를 일컬음이다. 사람들이 만인의 만인에 대한 전쟁 상태를 벗어남으로써 법적 시민사회를 이룩할 수 있듯이, 인간은 “윤리적 자연상태”(RGV, B131=VI95)를 탈피할 때 윤리적 시민사회를 이룰 수 있다. 윤리적 자연상태란 “내면적으로 윤리 없음의 상태”(RGV, B135=VI97)로서 “악에 의한 부당한 반목의 상태”(RGV, B134=VI97)이겠다. 이러한 자연상태에서 인간은 서로의 도덕적 소질을 부패시킨다. 그렇기에 “최고의 윤리적 선은 개개 인격이 그 자신의 도덕적 완전성을 위하여 노력하는 것만으로는 이루어지지 않고, 바로 그 같은 목적을 위하여 개개 인격들이 하나의 전체 안에서, 선량한 마음씨를 가진 인간들의 하나의 체계로 통합할 것이 요구된다. 최고의 윤리적 선은 이러한 체계 안에서만 그리고 이 체계의 통일을 통해서만 성사될 수 있는 것이다.”(RGV, B136=VI97 이하)

## [참고문헌]

I. Kant, *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaft // v. der Deutschen Akademie der Wissenschaft zu Berlin, Bde. 1~29, Berlin 1900~2009.

이 가운데서 특히:

『실천이성비판』: *Kritik der praktischen Vernunft*[*KpV*], AA V(백종현 역, 아카넷, 2009).

『윤리형이상학 정초』: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*[*GMS*], AA IV(백종현 역, 아카넷, 2005).

『윤리형이상학』: *Die Metaphysik der Sitten*[*MS*], AA VI(백종현 역, 아카넷, 2012).

*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*[*RL*].

*Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*[*TL*].

『이성의 한계 안에서의 종교』: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*[*RGV*], AA VI(백종현 역, 아카넷, 2011).

『판단력비판』: *Kritik der Urteilstkraft*[*KU*], AA V(백종현 역, 아카넷, 2010).

『인간학』: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*[*Anth*], AA VII.

『論語』.

『孟子集註』.

Aristoteles, *Ethica Nicomachea*.

Augustinus, *De civitate Dei*.

Chrysipp, *Stoicorum veterum fragmenta*: Vol. II. Chrysippi fragmenta logica et physica[*SVF* II], Ioannes ab Arnim(편), Leipzig 1903.

Cicero, *De finibus bonorum et malorum*.

J. Locke, *Two Treatises of Government*.

Platon, *Phaidon*.

-----, *Timaios*.

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*.

- 이 책에 게재된 강연의 내용은 우리 위원회의 견해와 다를 수 있습니다.
- 이 책은 『방송통신위원회 방송통신발전기금』을 지원받아 제작한 것입니다.