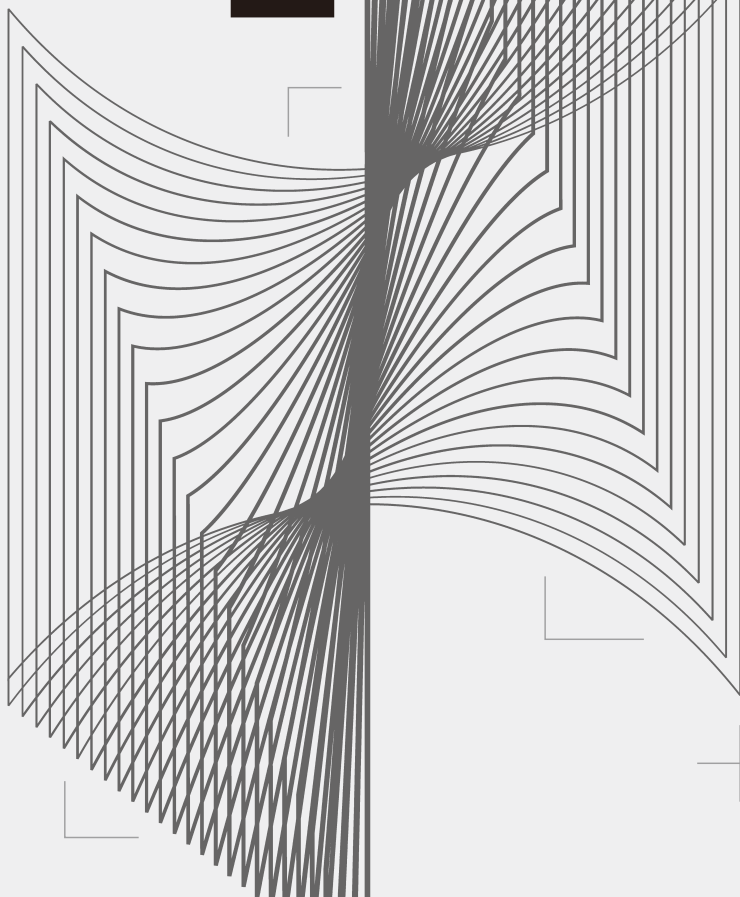


비단

가톨릭대학교 인문학연구소

『인간연구』 제56호

(2025/여름)



제1저자. dwseo@sogang.ac.kr

틀리즈 예술비평의 기원

서동욱(서강대학교 · 철학 · 교수)

I. 들어가는 말

■ 비평의 기원을 사유하는 것은 비평의 가장 앞서는 과제다. 이런 사유 없이는 비평가는 자신이 무엇을 하고 있는지 모를 것이기 때문이다.

비평의 ‘기원’을 살핀다는 것은, 같은 말의 반복이지만, 아르케(ἀρχή, arche)를 살핀다는 뜻이다. 역사상의 몇몇 엉뚱한 사조들이 제시했던 것과 달리 비평에는 항목을 나열하며 제시할 수 있는 규칙 같은 것이 없으며 오로지 아르케만이 있다. 이 아르케는 비평을 비평이게끔 해주는 것이므로 ‘존재’라는 말로 바꾸어 쓸 수도 있을 것이다. ‘비평’을 ‘비평’이게끔 해주는 일은 동어반복에 지나지 않으므로 이 일을 하는 아르케는 마땅히 존재라 불려야 한다. 왜냐하면 존재는 무엇인가에 대해, 속사(attribut)를 통해서만 추가될 수 있는 그 어떤 것도 첨부하지 못하는 까닭이다. 존재는 자신에게 그 무엇도 첨가하지 못한 채 존재이다. 존재는 그저 존재이다. 그러니 비평의 기원에 대한 질문은 이렇다. ‘비평’을 ‘비평’이게 하는 기원을 사유할 수 있을까? 이러한 질문 자체는 아무런 정보도 얻어낼 희망이 없는 동어반복의 형식을 가지고

있더라도 정보로 가득 찬, 비평 개념의 역사에 대한 탐구를 배제하지 않는다. 왜냐하면 우리가 살펴볼 비평 개념의 역사란 비평의 아르케에 관한 사유 외에 다른 것이 아니기 때문이다. 그리고 비평의 아르케가 진리표에 따라 답을 얻을 수 있는 논리적 문제가 아니라면, 그리고 아르케는 사실 동어반복만을 만들어 낸다면, 그에 대한 탐구는, 아르케라는 같은 문제를 마주했던 자들의 사유의 역사를 살펴보는 일을 통해서 이루어질 수 있을 것이기 때문이다.

II. 비판 개념의 역사와 칸트적 비판의 한계

■ 오늘날 널리 퍼져있는 ‘비판적 사고 교육’에서 읽어낼 수 있듯이, 칸트에서 현재에 이르기까지 철학의 핵심 정신을 이루는 것 가운데 하나는 ‘비판’(批判)이다. 그리고 근현대를 거치며 더욱 두드러지고 정교해졌으며 아름답게 된 문학 활동이 ‘비평’(批評)이다. 이 두 가지, ‘비판’과 ‘비평’은 서양말에서는, 가령 프랑스 말의 ‘critique’나 독일 말의 ‘Kritik’에서 보듯, 낱말 자체가 구별되지 않는다. 비판과 비평을 가리키는 낱말이 동일하다는 것은 두 가지의 차이를 보지 못하게 만드는 일종의 장애물인가? 아니면 양자가 같은 화분에서 자라나온 색깔 다른, 그러나 똑같은 생김새의 쌍둥이 꽃이라는 뜻인가?

이런 물음에 대한 해답은 문제가 되는 저 말 ‘크리틱’의 의미 있는 쓰임새를 추적해 보는 일로부터 그 실마리를 얻어볼 수 있을 것이다. ‘크리틱’이란 용어는 칸트의 ‘비판’ 철학을 통해 철

학에서 널리 쓰이는 개념이 되었지만, 그 개념의 중요한 연원은 15~16세기 중세 후반기로 거슬러 올라간다. 이 시기, 가톨릭 사제의 사목 활동을 통해 통치받지 않으려는 종교 투쟁적 의지를 표현하는 것이 이른바 ‘비판적 태도’이다. 이 개념을 다루고 있는 푸코의 1978년 강연록 『비판이란 무엇인가?』(1990년 출판)의 몇몇 페이지들을 읽어보자. 미리 알려자면, 이 글 전체를 통해 보겠지만 칸트와 니체를 디딤돌 삼아 도약하는 비판 개념에 대한 들뢰즈와 푸코의 사유는 장갑 두 짝처럼 포개진다.

통치받지 않고자 하는 의지는, 성직자의 권위를 거절하고 거부하고 제한하는, 어떻게 표현해도 좋지만 그런 어떤 방식이었으며, 성서로의 회귀였고, 성서에서 진정한 것이 무엇인지를 묻고, 무엇이 성서에 실제로 기록되었는지를 묻는 것이었습니다.*

한 마디로 “비판은 …… 성서와 관련해서 발전”**한 개념이다. 성서에 근거해 가톨릭 사목 활동에 대해 대립함으로써 그 활동의 ‘통치’를 받지 않으려는 입장을 형성하는 것이 바로 ‘비판적 태도’이다. 따라서 이는 성서 자체에 대한 비판적 태도 역시 수반한다. “성서가 말하는 진실은 어떤 종류의 것인가?”,*** “성서는 과연 진실인가?”**** 이런 비판적 태도는 당연히 모든 면을 포괄하는

* 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?/자기수양』, 심세광 외 옮김, 동녘, 2017(2016), 45쪽.

** 위의 책, 46쪽.

*** 위의 책, 45쪽.

**** 위의 책, 46쪽.

것, 즉 “문화적 형식, 도덕적인 동시에 정치적인 태도”^{*}일 수밖에 없다. 성서 비판은 단지 텍스트 비판에 국한되지 않으며 당시의 삶 전반에 개입하고 있는 종교적 통치에 대한 비판을 필연적으로 수반할 수밖에 없는 까닭이다. 이러한 비판에 부여할 수 있는 의미는 한 마디로 ‘탈예속화’이다.

비판은 자발적 불복종의 기술, 숙고된 불순종의 기술일 것입니다. 비판은 한마디로 진실을 둘러싼 정치라고 부를 수 있는 활동 속에서 탈예속화(désassujettissement)를 그 본질적인 기능으로 갖는 것입니다.^{**}

충분히 예상할 수 있듯이, “불순종”이라는 인상 깊은 개념으로 특징지어지는 이런 중세 말기의 비판적 태도의 최대 결실은 ‘종교 개혁’이다. “종교개혁은 통치받지 않으려는 기술로서 대단히 뿌리 깊은 최초의 비판 운동이었다”.^{***}

이런 비판적 태도는 이후 역사에서 어떻게 굴절되었는가? 가령 근현대 철학에 절대적인 영향을 주었다고 해도 과언이 아닌 칸트의 비판 개념은 저 비판적 태도의 배신 없는 계승자로 간주될 수 있는가? 그렇지 않다고 말해야 할 것이다. 단적으로 칸트의 비판이란 이성이 자신이 할 수 없는 일 또는 해서는 안 되는 일을 하려는 ‘월권’을 고발하는 것이다. 가령 사변 철학에서 ‘지성은 감

* 위의 책, 44~45쪽.

** 위의 책, 47~48쪽.

*** 위의 책, 55쪽.

성을 통해 주어진 것에 대해서만 입법할 수 있으며, 예지계를 향해 입법하려는 성향에도 불구하고 그래서는 안 된다'와 같은, 마음의 능력이 발휘될 수 있는 '권한의 한계'에 대한 명시가 비판의 사명이다. 이런 비판의 판결은 어디에서 내려지는가? 비판이 이루어지는 법정은 어디인가? 바로 비판의 대상이 되는 이성 자신이다. 요컨대 칸트의 비판이란, 이성이 이성 자신의 능력이 월권적으로 사용되고 있는지 아닌지 판결을 내리는 일인 것이다. 다시 말해 이성이 가진 능력들의 범위와 한계를 이성 스스로 명시하는 일이다. 이제 보겠지만 이성이 수행하는 이런 식의 비판적 활동은 이성의 사변적 관심과 관련해서만 수행되는 것이 아니다.

칸트의 이런 비판을 이끌었던 '계몽'의 표어는, 칸트 자신이 「계몽이란 무엇인가에 대한 답변」에서 호라티우스(Quintus Horatius Flaccus)의 경구에서 빌려다 말하듯이 '감히 알고자 하라!'(Sapere aude)이다. 비판의 전통에서 너무도 중심적인 지위를 차지했기에 충실히 숙고해야만 하는 칸트 비판의 성격과 한계에 대해 이해하기 위해선 일단 다음과 같은 물음에 답해야 한다. 칸트의 비판은 저 표어로 표현된 계몽의 가르침과 일치하는가? 푸코는 말한다. "이 계몽의 격언은 아시다시피 칸트가 상기시킨 바 있는 '감히 알고자 하라'인데, 이 격언은 프리드리히 2세의 '복종하기만 하면 원하는 만큼 이치를 따져도 좋다'는 말과 대구를 이룹니다."* 칸트는 「계몽이란 무엇인가에 대한 답변」에서 프리드리히 2세의 이 말을 두 번이나 인용하는데 어쩌면 그것은 당연하

* 위의 책, 50쪽.

다. 저 글에서 밝히듯 칸트가 이해하는 자기 시대는 ‘계몽의 시대 혹은 프리드리히 2세의 세기’인 까닭이다. ‘계몽의 시대’는 ‘프리드리히 2세의 세기’라는 ‘제한’ 속에서 정체성을 가지는 것이다. 마찬가지로 ‘감히 알고자 하라’라는, 그 자체로서는 아무런 조건도 가지지 않는 계몽의 표어는, ‘복종하기만 하면 원하는 만큼 이치를 따져도 좋다’는 프리드리히 2세의 명령(?)에 의해 ‘제한’되는 한에서만 칸트의 계몽을 가리켜 보인다. 그리고 이 제한된 계몽이 길을 찾는 방식이 바로 칸트의 ‘비판’인 것이다.

이제까지의 이야기에서도 우리는 벌써 “칸트가 표명하려 했던 계몽과 비판 간의 차이”^{*}를 감지한다. 어쩌면 이념으로서의 계몽과 실질적인 철학의 수행으로서의 비판 사이의 차이라고 말하는 것이 보다 적절할지 모르겠다. 푸코의 글을 좀 더 읽어 볼 필요가 있다.

어쨌든 이 계몽과 관련해 칸트는 비판을 어떻게 정의하려 했을까요? …… 계몽과 관련해 엄밀한 의미에서 비판을 어떻게 정의할 수 있을까요? …… 만약 칸트가 실제로 ‘계몽’에 앞섰던 이러한 모든 비판적 움직임에 이름을 붙인다면, 비판이라는 것으로 그가 의미하는 바를 어떻게 자리 매겨야 할까요? 여기서 모든 것은 너무나 간단한데, 제가 말씀드리려는 것은 칸트가 보기에 계몽과 관련해 비판은, 그가 지식에 대해 말하려 했던 것과 같다는 것입니다. 즉 너는 네가 어디까지 알 수 있는지를 정말로 알고 있는가? 네가

* 위의 책, 52쪽.

바라는 만큼 이치를 따져라. 그런데 너는 네가 어디까지 위험하지 않게 이치를 따질 수 있는지 정말로 알고 있는가? 요컨대 비판은 이렇게 말해 줄 것입니다. 우리의 자유는 …… 우리가 우리의 인식과 그 인식의 한계들에 대해 갖는 관념 속에서 문제시되는 것이라고 말합니다. 따라서 타인이 ‘복종하라’고 명령하도록 내버려 두는 대신 자기 자신의 인식을 스스로 올바른 관념으로 만들게 될 때, 바로 그 순간 자율성의 원리를 발견하게 되고 ‘복종하라’는 명령에 더 이상 순종할 필요가 없게 된다고, 아니 차라리 ‘복종하라’는 명령이 자율성 자체에 의거하게 되리라고 말합니다.*

이 인용의 핵심은 마지막 부분에 있다. 타인에게서 오는 ‘복종하라’라는 명령에 순종하는 것은

타율적인 것이지만, 자율적으로 자기 자신이 ‘복종하라’라는 명령을 생산하고 거기에 스스로 복종하는 것은 자유의 실현이다. 한 마디로 “칸트에게서는 자율성이 주권자에 대한 복종과 대립하지 않는다”.** 예를 들어보자. 칸트가 제시하는 예를 푸코는 「계몽이란 무엇인가」(1984)에서 이렇게 요약한다.

칸트는 겉으로 보기에 완전히 사소한 것처럼 보이는 예를 든다. 즉 조세 제도에 대해 논의할 수 있을 만큼 논의하면서도 세금을 내는 것은 성숙한 것입니다. 다른 예를 들면, 만약에 어떤 사람이 사제라면, 이성을 사용해서 자유롭게 종교적 교리에 대해 논의

* 위의 책, 51~52쪽.(이 논문에서 인용문 안의 굵은 글씨는 인용자의 강조이다.)

** 위의 책, 52쪽.

할 수 있지만 성직을 책임 있게 수행하는 것은 성숙한 것입니다.*

한가지 사안(가령 조세 제도 또는 종교적 교리)에 대해서 동일한 이성이 한편으로는 거침없이 따져보고, 다른 한편으로는 복종한다. 물론 언제나 이성은 자율적이다. 이성은 조세 제도나 종교적 교리가 불합리하다는 것을 자유롭게 ‘비판’하고 또 그에 대해 자율적으로 복종한다. 결국 이성적 삶이란 동일한 사안에 대해서 어느 때는 비판하고 어느 때는 복종해야 하는지를 잘 판별하는 것이다.

이성의 이러한 자율적 복종은 타율적 복종보다 훌륭한 것인가? 오히려 그것은 타율적 복종과는 비교할 수도 없는 심각한 문제를 일으킨다. 이성의 타율적 복종은 이성의 본성에 어긋남으로 이성은 미래에 실현될 어떤 약속을 향해 나가듯 자신의 자유를 조건 없이 끝까지 시험해 보고, 결국은 자신을 타율성에 묶어두는 폭력을 깨트릴 수 있을 것이다.(이것이 스피노자가 『신학정치론』에서 인민의 자유를 제한하려 드는 국가에 대해 경고하는 바였다. 사정이 저러하기에 국가는 인민의 자유를 제한하는 것이 아니라 반대로 자유를 목적으로 해야만 살아남을 수 있다.) 그러나 복종이 이성 자신으로부터 유래한다면 어떨까? 조세 제도나 성직, 그리고 그 이상의 것들을 관리하는 권력에 대해 이성이 자발적으로 복종한다면, 남용되는 권력에 대해서는 누가 저항할 것인가? 결국 이성 스스로 모든 저항의 길을 차단하는 것이 아닐까? **“바로 이성 그 자체가 권력의 남용과**

* 미셸 푸코, 『계몽이란 무엇인가』, 『모더니티란 무엇인가』, 장은수 옮김, 민음사, 1994, 344쪽.

통치화에 역사적 책임이 있는 것은 아닐까? 어쩌면 이성 자신에 의해 정당화되기 때문에 그것이 불가항력이 되어가는 것은 아닐까?”*

이러한 푸코의 논의는 니체의 감화를 받은 들뢰즈의 생각과 포개진다. 들뢰즈는 『니체와 철학』(1962)에서 말한다. “우리가 신, 국가, 우리 부모에게 복종하길 그만둘 때, 우리에게 계속 순종적 이길 설득하는 이성이 갑자기 나타난다.”** 칸트의 비판은, 권력과 마주했을 때 이성이 자신을 제한하는 것, 즉 ‘유한하게 만드는 것’을 이성의 자율성의 소산으로 이해한다고 요약할 수 있다. 또한 그 비판은 이미 존재하는 가치들, 권력이 옹호하는 가치들을 이성이 ‘정당화’(justification)하는 작업이기도 하다. 이성의 자발적 복종은 복종해야 하는 가치들을 이성 스스로 정당화하지 않고서는 이루어질 수 없는 까닭이다. 조세 제도를 비판하면서 다른 한편으로 그것의 정당성을 믿기, 종교적 교리를 비판하면서 다른 한편으로 그것의 정당성을 믿기 등등. 이러한 국면은 들뢰즈의 중요한 개념을 동원해 표현하면 바로 ‘재인식’(récognition)에 해당하는 것이다. 통용되는 가치들을 이성이 정당화 작업 속에서 다시(ré)알아보는 일(cognition) 말이다. 그러나 이런 유의 것이 비판이라는 이름을 가져서는 안 되고, 통용되는 가치들 그 자체에 칼날을 가져가는 것이 진정한 비판 아닐까? 우리는 이 점을 살펴보게 될 것이다.

* 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?/자기수양』, 53쪽.

** 질 들뢰즈, 『니체와 철학』, 이경신 옮김, 민음사, 2001, 171쪽.

III. 유한성과 인간 개념을 넘어서

■ 이제 우리가 주요하게 맞이하게 되는 것은 ‘유한성’의 관념이다. 이성이 자신을 제한하는 국면에서 출현하는 유한성 말이다. 칸트로부터 발원하는 이 ‘유한하게 만들기’는 『말과 사물』(1966)이 잘 보여주듯 결국 근대 인간학의 탄생으로 귀결된다. “아마 인간학은 칸트로부터 우리에게 이르기까지 철학적 사유를 지배하고 이끈 기본적인 경향일 것이다.”* 또 푸코는 이렇게 말한다. “근대 문화는 유한한 것을 인간 자신으로부터 사유하기 때문에 인간을 사유할 수 있다.”** 가령 생명, 노동, 언어 같은 힘들은 그것들을 유한하게 규정하는 세 가지 학문인 생물학, 경제학, 문헌학 속에서 인간적 특성으로서 정체성을 내보인다. 이런 학문들의 기획은 이성의 능력을 제한하는 방식으로 이성의 정체성을 획득했던 칸트의 철학에 뿌리를 두고 있다. 이러한 학문들을 매개로 인간은 자신을 유한한 것으로서 발견한다. 칸트의 비판과 더불어서 이성이 자신을 유한한 것으로서 발견하듯이 말이다.

한 마디로, 칸트적 비판의 결과물은 바로 ‘유한한 인간’이다. 따라서 저 칸트적 비판 개념을 넘어서는 사유의 쇄신은 인간 개념의 파괴와 동전의 양면을 이룬다. 비판이 낳은 유한성과 인간 개념은 문자 그대로 인간을 극복하는 자, 바로 니체의 ‘초인’ 개념과 더불어 그 소멸을 전망해볼 수 있을 것이다. 푸코는 칸트의 『실용적 관점에서 본 인간학』을 번역하고 거기에 붙인 서설에서

* 미셸 푸코, 『말과 사물』, 이규현 옮김, 민음사, 2012, 468쪽.

** 위의 책, 436쪽.

이렇게 말한다.

…… ‘유한성에 대한 비판’에 대해 생각하는 것이 가능하지 않겠는가? 철학의 영역에서 ‘인간이란 무엇인가?’(Was ist der Mensch?)라는 질문의 도정은 그 질문을 거부하고 무력하게 만드는 초인(der Übermensch)이라는 답변을 통해 완성된다.*

위와 같은 말은 『말과 사물』의 다음과 같은 구절을 통해서 반복되고 보충된다.

오늘날의 사유가 필시 인간학의 근절을 위해 기울일 최초의 노력은 아마 니체의 경험에서 찾아보아야 할 것이다. …… 니체는 …… 약속된 초인의 출현이 무엇보다도 먼저 인간의 임박한 죽음을 온전히 의미하는 지점을 발견했기 때문이다. 이 점에서 니체는 이 미래를 우리에게 약속과 동시에 책무로서 제시하면서, 현대 철학이 다시 사유하기 시작할 수 있는 문턱을 가리키며, 아마 앞으로도 오랫동안 철학의 진전을 계속해서 지배하게 될 것이다.**

칸트의 비판이 낳은 유한성 개념의 현실적 형태인 인간은 영원불변한 것이 아니고 철학이 잠시 빠져든 잠에 불과한 것이다. “철학은 …… 새로운 잠에, 독단론의 잠이 아니라 인간학의 잠에

* 미셸 푸코, 『칸트의 인간학에 관하여』, 김광철 옮김, 문학과지성사, 2012, 148~149쪽.

** 미셸 푸코, 『말과 사물』, 468쪽.

빠져들었다.”* 그러므로 칸트가 경험론의 도움으로 독단론의 잠에서 깨어났듯이 철학은 니체의 도움으로 인간학이라는 잠으로부터 깨어나야 한다. 잠은 이렇게 찾아든다.

인간이 존재하지 않는다면 세계와 사유 그리고 진실은 무엇일 수 있을까 하고 한순간이라도 상상하는 것은 상식 밖의 일들이라고들 한다. 이는 최근에 이루어진 인간의 출현에 우리가 너무나 눈이 멀어서, 세계와 세계의 질서 그리고 인류가 존재했지만 인간은 존재하지 않았던 시대를 그리 오래전이 아닌데도 이제는 기억할 수 없기 때문이다.**

바로 이것이 철학의 눈꺼풀이 중력을 타고 미끄러져 내려 안광(眼光)을 소멸하게 만드는 ‘인간학의 잠’의 효과이다. 인간 존재를 과거에서 현재에 이르도록 영원한 것처럼 여기게 만드는 잠 말이다. 이 잠을 깨우는 것은 앞서 말했듯 초인이다.

오래지 않아 더 이상 인간이 아니라 초인이 존재할지 모른다고 임박한 사건의 형태로, 약속 겹 위협의 형태로 예고한 니체의 사유가 왜 전복의 힘을 지닐 수 있었고 지금까지도 여전히 간직하고 있는지 쉽게 이해되는데, 회귀의 철학에서 이는 인간이 아주 오래 전부터 이미 사라지기 시작했고 끊임없이 사라지고 있었다는 것, 그리고 인간에 대한 우리의 근대적 사유, 인간에 대한 우리의 염

* 위의 책, 467쪽.

** 위의 책, 441쪽.

려, 우리의 인본주의가 천둥처럼 요란하게 울려오는 인간의 비(非) 존재 위에서 평온하게 잠자고 있었음을 의미한다.*

그리고 저 초인 개념이 이끄는 사유는 칸트의 비판철학으로부터 유래한 인간 개념을 장애물로 인지하고 해체한다. 유한하게 하기로 특징지어지는 칸트적 비판의 산물이 ‘인간’이라면 초인으로 표현되는 니체적 비판은 인간의 정체성을 형성하는 ‘제한들’을 넘어서 ‘사유의 무한성’을 드러낼 것이다. 능력의 범위를 한계지어 인간의 정체성을 확립하는 칸트의 비판은 결국 유한한 인간의 가치를 ‘정당화’하는 일이다. 그리고 그 가치는 현행적인 권력이 부과한 가치이다.(예컨대 조세 제도에 대해 따져보더라도, 그 제도에 따라 납세를 하는 것이 시민의 의무이다) 따라서 정당화란 부과된 가치를 비판을 통해 다시 알아보는 일, 즉 ‘재인식’이다. 결국 인간 개념을 해체하는 일은 그 인간 개념과 떼 수 없이 묶여 있는 기존의 가치를 파괴하는 일이다. 니체식으로 말하자면 그것은 ‘가치의 전도’이다. 푸코가 칸트적 비판의 생명이 다하는 지점까지를 명시했다면, 죽은 비판의 그 빈자리는 누가 차지하는가?

오늘날 인간의 사라짐에 의해 남겨진 공백 이외의 다른 곳에서 사유하는 것은 이제 가능하지 않다. 실제로 이 공백은 결여를 야기하지 않고, 채워져야 할 빈틈을 규정하지 않는다. 이 공백은 사유하기가 마침내 다시 가능한 공간의 전개 이상의 것도 이하의 것도

* 위의 책, 441쪽.

아니다. 아마 인간학은 칸트로부터 우리에게 이르기까지 철학적 사유를 지배하고 이끈 기본적인 경향일 것이다. 이 경향은 우리 역사의 일부분을 형성하므로 매우 기본적인지만, 우리가 이 경향을 가능하게 만든 통로의 망각과 동시에 곧 다가올 사유를 끈질기게 가로막는 장애물을 거기에서 알아보고 비판적으로 고발하기 시작하는 만큼 우리의 눈앞에서 ‘해체’되고 있는 중이다.*

우리가 살펴보고 있는 『말과 사물』로부터의 이러한 글귀들이 알려주는 것은 인간학이 구축해 온 인간의 자리, 즉 인간적 가치의 자리는 사라졌고, 이제 그곳은 인간의 가치를 염두에 두지 않는 새로운 사유가 차지한다는 것이다. 칸트의 비판과의 대척점에서 있을 그 사유는 ‘제한되지 않는 비판’이어야 한다. 이와 관련해 우리는 푸코의 「계몽이란 무엇인가」에서 찾을 수 있는 매우 중요한 아래 구절을 읽어야 한다.

사실 비판이란 한계를 분석하고 성찰하는 것입니다. 그러나 **칸트주의적 질문이 얇이 넘어서지 말아야 할 한계가 무엇인지를 알아내고자 하는 것이라면 오늘날의 비판은 좀 더 긍정적인 질문을 통해 나타나고 있다고 보입니다. …… 간략하게 말하면 필연적 한계라는 형태로 수행된 비판을 가능한 위반[넘어섬, franchissement]의 형태를 취하는 실천적인 비판으로 변형하는 것이 문제입니다.****

* 위의 책, 468쪽.

** 미셸 푸코, 「계몽이란 무엇인가」, 359~360쪽.

칸트는 비판이란 한계에 대한 분석이라는 것을 알려주었다. 그러나 마땅히 비판은 그 한계 안에 안주하도록 하는 것이 아니라 그 한계를 ‘위반’하여 뛰어넘도록 하는 것이야 한다는 점에서 사실상 푸코는 칸트의 비판과 결별한다. 비판에 관한 또는 칸트에 관한 들뢰즈의 성찰이 푸코와 포개지는 지점이 있다면 바로 여기다. 「칸트 미학에서 발생의 문제」(1963)로 부터 출발해, 이 글의 논의를 확장 심화한 『칸트의 비판철학』(1963), 그리고 『차이와 반복』(1968)에 이르기까지, 들뢰즈가 칸트와 관련해서 보이고자 한 것은 『판단력비판』의 예외성이다. 칸트의 삼 비판서 가운데 『판단력비판』이 가지는 예외적인 특별한 의미는 『철학이란 무엇인가』(1991)에 나오는 아래 문장으로 표현된다. 그 특별한 의미란 바로 능력들이 ‘제한’을 넘어서는 국면이다.* “『판단력비판』은 칸트 노년의 저작인데, 그의 후계자들이 끊임없이 뒤쫓기에 바쁜, 사슬이 풀려버린 작품이다. 이 책에서 **마음의 모든 능력들은 그 능력들의 한계들, 즉 칸트가 그의 원숙기의 책들에서 그토록 세심하게 고정시켜 놓았던 바로 그 한계들조차 뛰어넘어 버린다.**”** 능력들을 한계 안에 묶어놓지 않고, 한계를 넘어서 버리도록 하는 기획은 푸코가 말한 ‘위반’에 대응하는 것이다. 설령 들뢰즈가 ‘한계를 넘는 이 가능성’을 푸코는 다루지 않는 『판단력비판』에 대한 해석을 통해 보일지라도 말이다.

또한 칸트 비판의 ‘한계지음’이라는 과제가 프리드리히 2세

* 능력들이 제한을 넘어서는 이 국면이 가지는 의의에 관해서는, 들뢰즈의 『칸트의 비판철학』의 「역자 해설」을 참조 바란다.

** G. Deleuze & F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris: Éd. de Minuit, 1991, p.8.

의 국법과 호응하고, 따라서 비판의 결과란 당대에 통용되는 가치, 도덕을 ‘재인식’하는 것이라면, 반대로 들뢰즈의 니체적 비판의 결과는 이렇게 말할 수 있을 것이다. 푸코가 위에서 말한 ‘위반’에 대응하는 『차이와 반복』의 문장이다. “여기서 치러야 할 대가는 크다. 가령 엄청난 파괴와 도덕적 퇴폐들이 따를 것이다.”* 이 퇴폐란 기존의 도덕적 가치의 와해와 다른 것이 아니다.

이제 들뢰즈의 ‘비평’을 이해하기 위해서 그가 『니체와 철학』을 통해, 칸트를 넘어 구성하려고 했던 ‘비판’을 살펴야 한다. 들뢰즈의 비판 개념을 살피기 위해 푸코를 경유한 것은 적절한 선택이었는가? 푸코에 관한 한 전기는 『말과 사물』보다 4년 앞서서 출간된 들뢰즈의 책에 대해서 이렇게 말한다. “들뢰즈가 그때 막 출판한 책이 푸코의 관심을 끌었다. …… 이 『니체와 철학』은 철학계에서 상당한 주목을 끌었고 푸코를 열광시켰다.”** 전기 작가가 기록한, 들뢰즈의 니체론에 대한 푸코의 이러한 적극적인 긍정은 ‘비판’ 개념에 대한 양자의 논의가 하나의 도로를 따라 연결될 수 있다는 사실을 보호해주는 외피 정도의 의미를 지닐 것이다. 이제 우리가 살펴볼 들뢰즈의 『니체와 철학』 자체가 저 사실을 보증해 주는 내용이 된다.

* 질 들뢰즈, 『차이와 반복』, 김상환 옮김, 민음사, 2019(2004), 298쪽.

** 디디에 에리봉, 『미셀 푸코』, 상권, 박정자 옮김, 시각과 언어, 1995, 241쪽.

VI. 비판, 욕망, 가치

■ 사유에 대해서 들뢰즈는 어떻게 이해하고 있는가? 『철학이란 무엇인가』에서의 다음 인용은 이에 대한 정확한 설명을 해준다. “사유는 ‘단지’ 무한에까지 이를 수 있는 운동만을 요구한다. 사유가 권리로서 요구하는 것, 사유가 선택하는 것은 바로 무한한 움직임 또는 무한의 운동이다.”* 들뢰즈의 사유 개념은 유한성 속에서 이성의 능력들을 규정하려 했던 칸트 비판의 정 반대편에 있다. 사유는 무엇에 의해서도 제한되지 않으며, 제한되지 않는다는 점에서 무한하다. 사유의 이 무한성을 염두에 두고 들뢰즈가 말하는 니체의 비판에 접근해야 한다. 니체는 들뢰즈의 입을 통해서 이렇게 말한다. 『니체와 철학』의 구절이다.

비판이 무엇이며, 철학이 어떤 점에서 비판인가 하는 이 모든 것이 분석되어야만 한다. …… 니체는, 비판적 관념은 철학과 단지 하나일 따름이지만 칸트는 분명 그 관념에 있어 실패했고, 그가 적용뿐 아니라, 원리에서부터 그것을 위태롭게 만들고 망가뜨렸다고 생각한다. …… 칸트가 비판에 실패했다는 것은 니체의 생각이다. 하지만, 니체는 참된 비판을 구상하고 실현하기 위해 자기 자신 이외의 다른 누구에게도 신뢰를 가지고 있지 않았다.**

이 구절은 철학 그 자체가 비판이며, 칸트의 비판은 실패한

* G. Deleuze & F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, p.40.

** 질 들뢰즈, 『니체와 철학』, 162~163쪽.

비판이라고 말하고 있다. 그렇다면 우리는 진정한 비판이 무엇인지 확인해야 할 것이며, 그에 앞서 칸트의 비판이 왜 비난받는지도 확인해야 할 것이다. 아래와 같은 들뢰즈의 칸트 비판은 그의 친구 푸코가 1978년 『비판이란 무엇인가』에서 했던 칸트 비판과 꼭 맞게 포개진다.

칸트에 있어서의 비판은 비판을 할 수 있는, 실제로 적극적 심급을 발견할 수 없었다. 그것은 타협 속에서 고갈되었다. …… 칸트는 비판의 적극성을 비판된 것의 권리들에 대한 굴욕적인 재인식과 혼동하는 것 같았다. …… 칸트의 비판은 정당화하는 것 이외의 다른 어떤 것도 아니며, 그것은 자신이 비판하는 것을 믿으면서 시작한다는 것이다.*

이 문장 속에는 앞서 우리가 주요하게 다루었던 개념들이 모두 등장하는데, 그것들은 ‘재인식’과 ‘정당화’이다. 재인식은 기존에 통용되는 것들을 다시 알아보는 것이고, 이 다시 알아보는 수단이 정당화이다. 재인식과 정당화는 동전의 양면을 이루고 있는 것이다. 그리고 재인식과 정당화를 수행하는 칸트의 비판은 그 결과로서 ‘타협’을 낳는다. 그것은 프리드리히 2세의 말에 따라, 기존의 법과 가치에 대해 따져보기는 하되 그와 타협하고 거기에 복종하는 비판이다. 한 마디로 “자신이 비판하는 것을 믿으면서 시작”하는 비판, 정당화를 통해 자신이 믿는 것으로 돌아오기

* 위의 책, 164~166쪽.

위한 비판이다. 이런 비판을 수행하는 이성 은 기존의 법과 가치들에 자율적으로 복종하기에 이 복종을 넘어서 기존의 것들을 아무 것도 비판에 붙일 수 없게 된다. 보다 강도 높게 이렇게도 말할 수 있으리라. “이성은 우리를 합리적 존재로 만드는 우월성을 표현하는 만큼이나 우리의 노예 상태, 우리의 복종을 표현한다.”* 그러므로 이성은 비판의 “적극적인 심급”이 될 수 없다. ‘이성에 의한 이성 비판’이라는 칸트의 기획은, 이성 자신을 비판의 표적으로 삼아 이성 능력들의 유한성을 명시하는 데 그칠 뿐이다.

이성이 비판의 심급이 될 수 없다면, 이성에 대해 부차적이라 이성에 종속될 수 있는 것이 아닌, 이성에 의해 가려져 있는 보다 심층적인 심급을 일깨워 내야 할 것이다. 들뢰즈는 니체와 더불어 묻는다. “이성 속에 숨겨져 있고 표현되어 있는 의지는 무엇인가? 이성 뒤에, 이성 자체 속에 누가 버티고 있는가?”** 바로 근본적인 층위에 있는 것은 ‘욕망’이다. 니체의 용어로는 ‘힘의 의지’라 불린다. “니체는 욕망을 힘의 의지라 부른다.”*** 이 욕망은 철학사를 통해 ‘욕구’(appetitus), ‘충동’(nisus) 등 여러 가지 이름으로 불리어왔다. 니체가 붙인 이름은 ‘힘의 의지’이며, 이 개념의 구체적인 철학사적 연원 가운데 하나는 하이데거가 『술길』에 수록된 「“신은 죽었다”는 니체의 말」에서 적절히 파악하듯 라이프니츠에게 있다. 우리는 니체의 몇몇 중요한 개념들에 대한 이해를 구하기 위해 하이데거의 저 글을 얼마간 읽게 될 것이다.

* 위의 책, 171쪽.

** 위의 책, 169쪽.

*** G. Deleuze & C. Parnet, *Dialogues*, Paris: Flammarion(Champs), 1996, p.109.

근세의 형이상학 안에서 주체(수브—투스)를 ‘표상[지각]하고 의욕[욕구]하는 존재자’(ens percipiens et appetens)로서 사유한 최초의 철학자는 라이프니츠이다. 그는 존재자가 지닌 ‘힘’ …… 의 성격 속에서 처음으로 명확히 존재자의 존재의 **의지적 본질**을 사유하고 있다.(대팔호—웁긴이)*

‘생성한다’는 것은 무엇으로부터 무엇에로의 이행을 의미한다. 즉, 그것은 라이프니츠가 그의 단자론 …… 에서 존재자로서의 존재자(ens qua ens)를 — 다시 말해 지각(표상)하며—욕구하는 존재자(ens percipiens et appetens)를 — 철저히 관장하는 ‘자연적인 변화’라고 부르는 그런 운동과 움직임을 의미한다. 이렇게 관장하며 지배하는 것(das Waltende)을 니체는 현실적인 모든 것의 — 즉, 좀 더 넓은 의미에서 말하자면 — 존재자 …… 의 근본특성이라고 사유한다. …… 그는 이와 같이 존재자를 그것의 본질(essentia)에서 규정하는 바로 그것을 ‘힘에의 의지’[힘의 의지](Wille zur Macht)라고 파악한다.**

이렇게 존재자의 근본을 힘으로, 욕구로 파악하는 라이프니츠의 전통은 니체의 힘의 의지로 이어진다. 그리고 그것은 우리가 불렀던 대로 ‘욕망’이다.(물론 라이프니츠 이전에, 하이데거의 철학이 전반적으로 소홀히 취급한 한 사람의 철학자가, 우리 존재자의 본질을 먼저 욕망으로 파악하였는데, 그는 니체가 자신의 선행이라 인지하고 들뢰즈가 철학

* 마르틴 하이데거, 『“신은 죽었다”는 니체의 말』, 『숲길』, 신상희 옮김, 나남, 2020(2판), 331쪽.

** 위의 글, 311~312쪽.

자들의 그리스도라 부른 스피노자이다(『에티카』, 3부, 정리 9, 주석 참조). 욕망의 문제와 관련해, 하이데거가 간과한 스피노자는 니체 및 들뢰즈와 직접적인 연관을 지닌다) 존재자의 ‘본질’은 코기토 또는 이성이 아니라 바로 이 욕망인 것이다. 그리고 이 욕망, 힘의 의지가 바로 비판의 최종심급을 이룬다. 들뢰즈는 말한다.

그러면 ‘누가’ 비판하는가? 비판적 관점은 무엇인가? 비판적 심급은 실현된 인간이 아니며, 인간의 승화된 어떤 형태, 정신, 이성, 자의식[자기의식, conscience de soi]도 아니다. 신도 인간도 아니다. …… **비판적 심급은 권력의지[힘의 의지]이며, 비판적 관점은 권력의지[힘의 의지]의 관점이다.***

모든 비판과 단죄의 최종심급에 놓여 있던 중세적 신도, 신이 사라진 뒤의, 이성과 자기의식을 지닌 근대적 인간도 더 이상 비판의 심급이 아니다. 비판의 심급은 힘의 의지, 욕망이다. 어떤 점에서 그렇게 이야기할 수 있을까? 욕망은 이성보다 어떤 점에서 심층적이기에 비판의 최종심급에 자리하는 것일까? 이에 대한 답은 ‘가치’의 문제를 다룬 후에 할 수 있다.

하이데거의 다음 문장과 더불어 이야기를 풀어가야 할 것이다. 하이데거 역시 근원적 심급으로서 힘의 의지를 지목한다. “힘에의 의지[힘의 의지]는 가치 정립의 필연성을 위한 근거이며, 가치 평가의 가능성의 근원이다.”** 힘의 의지가 가치 정립의 심급이

* 질 들뢰즈, 『니체와 철학』, 173쪽.

** 마르틴 하이데거, 『“신은 죽었다”는 니체의 말』, 313쪽.

리는 것은 곧 비판의 심급이라는 것과 같다. 간단히 말해 가치 정립은 가치 없는 것에 대한 비판을 간직하는 까닭이다.

가치란 무엇인가? 니체가 말하듯, 가치는 하나의 시점이다. (“가치라는 시점(Gesichtspunkt, 視點)”*) 이런 생각을 표현하는 개념이 바로 ‘관점주의’이며, 이것이 ‘비판’을 가능하게 한다. “니체는 …… 관점주의(perspectivism)라고 그가 명명하는 것 속에서 **전면적 비판의 가능한 유일 원리**를 발견했다고 생각했다.”** 단적으로 “삶은 그 본질에 있어 ‘가치를 정립하는 것’(wert-setzendes)”***이다. 구체적으로 힘의 의지가 그것이 놓인 관점에서부터 하나의 가치를 표상하고(창조하고), 그 가치를 욕망한다. 이 가치의 창조란 들뢰즈에게 있어서 ‘입법’과 다른 것이 아니다. “입법자인 철학자는 니체에게서 미래의 철학자로 등장한다. 입법은 가치들의 창조를 의미한다. ‘참된 철학자들은 명령하고 입법하는 자들이다.’”**** 당연히 이러한 입법, 가치의 창조는 기존의 가치에 대해 복종하는 법이 없다. “철학자인 한에서 철학자는 복종하길 중단한다. 또 그는 …… 과거의 가치들을 부수고 새로운 가치들을 창조한다. 그 점에서 그의 모든 학문은 입법적이다.”***** 입법, 욕망의 관점에서 마땅히 따라야 하는 법의 창조가 가치의 창조와 다른 것이 아니며, 또한 그것은 욕망(힘의 의지)이 원하는 것의 실현을 의미한다. 당연히 이러한 욕망에는 ‘제한’이 없으며, 이러한

* 위의 글, 308쪽.

** 질 들뢰즈, 『니체와 철학』, 167쪽.

*** 마르틴 하이데거, 「“신은 죽었다”는 니체의 말」, 311쪽.

**** 질 들뢰즈, 『니체와 철학』, 169쪽.

***** 위의 책, 170쪽.

욕망에 의해 인도되는 사유는 ‘무한’하다. 이 사유는 기존의 법이나 가치와 타협하여 그것을 ‘재인식’하고 ‘정당화’하는 사유가 아니다. 재인식이나 정당화와는 정반대되는 일이 벌어진다. 욕망에 의해 새로운 가치가 창조될 때, 기존의 법과 가치는 굴복해야 하는 한계가 아니라 맞서야 하는 장애물이 되며, 욕망은 ‘망치로 철학하기’라는 니체의 비판 개념에 따라 장애물들을 철거한다.

이제 우리는 칸트적 비판의 불충분함에 의해 촉발된 니체적 비판이 어떤 것인지 알게 되었다. 이 비판 개념으로부터 ‘비평’ 개념이 인도될 것이다. 이를 살피기 전에 앞서 우리가 던졌던 질문에 답하여야 한다. 가치를 창조하는 힘의 의지는 어떤 의미에서 이성 보다 심층적인 비판의 심급인가? 하이데거가 쓰고 있는 아래 구절을 보자.

칸트는 형이상학을 비판적으로 정초하는 가운데 선험적[초월적] 주관성의 궁극적 자기확증을 선험적[초월적] 연역의 권리문제(*quaestio iuris*)라고 사유하였다. …… 니체의 형이상학에 있어서 그의 가치사상은, 데카르트의 형이상학에서 말해지는 확실성의 근본사상보다도 더욱 근본적이다. 왜냐하면 **확실성은 그것이 최고의 가치로서 통용되는 한에서만 비로소 정당한 것이라고 간주될 수 있기 때문이다.***

여기서 하이데거는 근대 의식 철학의 대표자 데카르트와 칸

* 마르틴 하이데거, 『“신은 죽었다”는 니체의 말』, 331~332쪽.

트에 대해 니체의 가치 철학이 어떻게 맞서고 있는지 보여준다. 주관에 대한 ‘자기확증’ 또는 ‘확실성’은 ‘가치’에 대해 이차적이다. 왜냐하면 ‘확실성’은, 그것이 가치 있는 것인 한에서만 관건이 되고, 한 철학의 중심에 놓일 수 있기 때문이다. 요컨대 가치를 창조하는 힘의 의지는 자기의식, 코기토보다 앞서며, 이런 까닭에 가장 심층적인 비판의 심급인 것이다.

V. 결론: 비평의 탄생

■ 사유를 제한하지 않는 이러한 ‘비판’이 바로 ‘비평’ 자체로서 역할한다. 가령 들뢰즈의 『프루스트와 기호들』을 보자. 책 제목에 나와 있는 ‘기호’는 프루스트론 뿐 아니라 들뢰즈 사상 전체의 핵심을 이루는 개념이다. 기호는 재인식과 대립하는 사유의 대상이다. 한 마디로 그것은 니체에 뿌리를 두고 있는 비판적 사유의 대상이다. 그렇다면 기호는 먼저 가치 평가의 관점에서 출현하는 것이어야 하지 않을까? 실로 그렇다. 일단 프루스트 자신이 『잃어버린 시간을 찾아서』에서 이렇게 가치에 대해서 말하고 있다.

인상만이, 정신이 포착할 **가치**가 있다. 왜냐하면 정신이 인상으로부터 이 진리를 이끌어 낼 때 여기서 오로지 인상만이 이 진리를 더 큰 완성으로 이끌고, 그리하여 정신에다 순수한 기쁨을 더해

줄 수 있기 때문이다.*

여기서 인상은 해독해야 하는 ‘기호’의 일종이다. 가치라는 관점을 통해 인상은 출현하며 그 이후 인상으로부터 얻어내는 것이 진리와 기쁨이라고 프루스트는 거의 니체처럼 말하고 있다. 이어서 들뢰즈가 『프루스트와 기호들』에서 쓰고 있는 아래 문장들을 보자.

『찾기』의 인물들은 오로지 근본적인 시간의 리듬 위에다 해독해야 할 기호들을 방출하는 한에 있어서만 소중한 존재들이다. 할머니, 프랑수아즈, 게르망트 부인, 샤를뤼스, 알베르틴. 이들은 우리에게 가르침을 주는 바가 있기 때문에 우리에게 **가치**가 있다.**

석양의 비스듬한 광선, 냄새, 맛, 문틈으로 흘러 들어오는 바람, 순간적인 성질들의 복합 — 이런 것들은 그것들이 스며들어 가는 ‘주체’에 대해서만 **가치** 있는 것이 된다.***

애인은 감각적 성질처럼 자기 안에 감싸고 있는 대상 때문에 **가치**를 지닌다.****

* Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, Paris: Gallimard(Pleiade), 1954, t. III, p.880.

** 질 들뢰즈, 『프루스트와 기호들』, 서동욱·이충민 옮김, 민음사, 2004, 137쪽.

*** 위의 책, 164쪽.

**** 위의 책, 181쪽.

여기서 ‘가치’ 있다고 말하는 대상들은 모두 ‘해독해야 할 미지의 기호들’이다. 비평이 예술의 세계 속에 들어왔을 때 가치 게 되는 이름인 ‘비평’은 기존의 법칙과 클리셰, 즉 재인식의 대상을 뛰어넘어 이 기호들을 식별하는 데서 시작된다. 기호들의 해독은 이미 주어져 있는 진리가 아니라, 여태껏 없었던 진리로 우리를 이끈다는 점에서 사유의 창조성을 드러낸다.

이러한 점을 우리는 들뢰즈의 비평 개념을 가장 잘 보여주고 있는 『자허 마조흐 소개』(1967)의 몇몇 페이지를 통해 명확하게 살펴볼 수 있다. 자허 마조흐는 온통 클리셰로 덮여 있는 작가이다. 왜 그렇게 되었는지 서로 상관적인 이유 두 가지를 들 수 있을 것이다. 첫째, 대체로 사람들은 마조흐의 작품에 대해 무지한 채 ‘마조히즘’이라는 개념을 남발해 왔으며, 그런 까닭에 어처구니없게도 마조흐의 작품은 마조히즘이란 이름 아래 소외되어 왔다. 둘째, 마조흐는 임상적으로 사드의 보완물 정도로 여겨져 왔다. 그 결과 ‘사도마조히즘’(sado-masochisme)이라는 개념 아래, 사람들은 사드로부터 마조흐를 얻어낼 수 있는 것으로 오해한다.* 요컨대 사도마조히즘이라는 개념이 바로 임상 의학적 차원에서 판에 박힌 것으로, 클리셰로 작용해 온 것이다. “사도마조히즘이라는 것은 잘못 만들어진 명칭 가운데 하나, 기호학적 괴물이다.”** 사람들은 기존에 있어 온 사도마조히즘이라는 이 잘못된 개념을 ‘재인식’하는 데만 급급했던 것이다. 어떻게 이런 임상의학상의 오해로부터 벗어날 수 있을까? 사도마조히즘이라는 괴물

* G. Deleuze, *Présentation de Sacher-Masoch*, Paris: Éd. de Minuit, 1967, p.10.

** Ibid., p.114.

로부터 마조흐를 구해내, 사드와 상관없는 그의 독자성을 드러내는 것이 들뢰즈 마조흐론의 주요 내용이다.

먼저 임상 의학의 두 개념인 ‘징후’(증상, *symptômes*)와 ‘증후군’(syndromes)을 구별해야 한다. “징후는 한 질병이 지닌 특유한 기호(*signes*)이다. 그러나 증후군은 서로 매우 다른 인과적 노선에, 그리고 다양한 맥락에 따라서 마주치거나 교차하는 것들이 한데 연합된 것이다.”* 이 말이 뜻하는 바는 증후군이라는 것은 어떤 질병의 기호가 아니라, 무언가를 특정 질병으로 오인하게 할 수 있는 가짜 개념의 원천이 될 수 있다는 것이다. 그런 개념에 속하는 것이 사도마조히즘이다. 사람들은 마주치고 교차하며 복합을 이룬 사디즘과 마조히즘의 징후들을 서로 구별해내지 못하고, 사디즘에 마조히즘이 종속된 형태인 하나의 질병을 나타내는 사도마조히즘이라는 가짜 개념만을 인지(재인식)해 왔던 것이다. “우리가 겉으로 보기에는 공통적인 것 같은 어떤 기호[징후] 앞에 서게 될 때마다 그것은 단지 하나의 증후군이었다. 서로 환원되지 않는 증상들로 이루어졌기에 분해 가능한 하나의 증후군 말이다.”** 여기서 비평의 과제가 분명하게 모습을 나타낸다. 비평은 증후군을 해집고 하나의 ‘기호’를, 징후를 올바르게 해독해야 한다. 당연히 이 작업은 클리셰 밑에 숨겨진, 잃어버린 작품에 대한 면밀한 읽기를 요구한다. 그렇게 해서 ‘비평’은 ‘진단’을 바로 잡는다. “(문학적인 의미의) 비평(*critique*)과 (의학적 의미의) 진단(*clinique*)은, 서로 가르침을 주고받는 새로운 관계 속에 들어가게 될 수 있

* Ibid., p.11.

** Ibid., p.114.

다.”* 요컨대 기호(증상)를 해독하는 비평이 진리(임상 의학)를 창조하는 것이다. 이때 비평은 기존의 문학적·의학적 클리셰(예컨대 사도마조히즘)를 재인식하는 것이 아니라, 클리셰를 그야말로 망치와도 같은 비판을 통해 부서트린다. ‘예술적 비평의 핏줄에는 그 기원에서부터 길어 올린 철학적 비판이 있는 것이다.’ 들뢰즈는 삶 전체를 통해 이런 비평 개념을 간직했다. 이 사실은 그가 지은 책 이름에 고스란히 남은 채 들뢰즈가 무엇에 자신의 평생을 사용했는지 증언한다. 그의 초기 저서이자 오랜 세월 가필한 작품의 제목은 『프루스트와 기호들(Proust et les signes)』(1964~1976)이고, 생전에 나온 마지막 책 이름은 『비평과 진단(Critique et clinique)』(1993)이니 말이다.

* Ibid., p.11.

- ◆ 디디에 에리봉, 『미셸 푸코』, 박정자 옮김, 시각과 언어, 1995.
- ◆ 마르틴 하이데거, 「“신은 죽었다”는 니체의 말」, 『숲길』, 신상희 옮김, 나남, 2020(2판), 281~359쪽.
- ◆ 미셸 푸코, 「계몽이란 무엇인가」, 『모더니티란 무엇인가』, 장은수 옮김, 민음사, 1994, 335~365쪽.
- ◆ _____, 『말과 사물』, 이규현 옮김, 민음사, 2012.
- ◆ _____, 『칸트의 인간학에 관하여』, 김광철 옮김, 문학과지성사, 2012.
- ◆ _____, 『비판이란 무엇인가?/자기수양』, 심세광 외 옮김, 동녘, 2017 (2016).
- ◆ 질 들뢰즈, 『니체와 철학』, 이경신 옮김, 민음사, 2001.
- ◆ _____, 『포루스트와 기호들』, 서동욱·이충민 옮김, 민음사, 2004.
- ◆ _____, 『칸트의 비판철학』, 서동욱 옮김, 민음사, 2006.
- ◆ _____, 『차이와 반복』, 김상환 옮김, 민음사, 2019.
- ◆ Deleuze, G., *Présentation de Sacher-Masoch*, Paris: Éd. de Minuit, 1967.
- ◆ Deleuze, G. & Guattari, F., *Qu'estce que la philosophie?*, Paris: Éd. de Minuit, 1991.
- ◆ Deleuze, G. & Parnet, C., *Dialogues*, Paris: Flammarion (Champs), 1996.
- ◆ Proust, M., *À la recherche du temps perdu*, Paris: Gallimard (Pleiade), 1954, t. I ~ III.

들뢰즈 예술비평의 기원 083



The Origins of Deleuze's Art Criticism

Seo, Dongwook

(Sogang University of Korea · Philosophy · Professor)

■ Art criticism forms a significant part of Deleuze's thought. This paper aims to clarify the nature of Deleuze's art criticism. The concept of "critique" (批判) lies at the root of art criticism (批評). Deleuze's concept of critique is based on Nietzsche's. Deleuze explored how Nietzsche established his critique of Kant's critical philosophy. If Kant intended his critique to establish the scope and limits of the faculties of reason, Nietzsche intended his to destroy the existing ideas or preconceptions that limit thinking. This Nietzschean critique, which frees thinking from existing ideas (objects of "recognition"), is the basis of Deleuze's art criticism. Art criticism, like Nietzschean critique, allows for the deciphering of works of art by breaking away from existing ideas. Therefore, critique

- ◎ 투고 접수 2025. 07. 14.
- ◎ 심사 완료 2025. 08. 19.
- ◎ 게재 결정 2025. 08. 19.