



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

이 경 희 교수지도  
석사학위 청구논문

좋은 죽음에 대한 윤리적 성찰과 모색  
- 니체의 '운명애'와  
레비나스의 '타자의 얼굴' 개념을 중심으로 -

2016

성신여자대학교 대학원

윤리학과

임 지 연

# 좋은 죽음에 대한 윤리적 성찰과 모색

- 니체의 '운명애'와

레비나스의 '타자의 얼굴' 개념을 중심으로-

이 경 희 교수지도

이 논문을 석사학위논문으로 제출함

2015년 11월

성신여자대학교 대학원

윤리학과

임 지 연

# 인 준 서

임지연의 석사학위 논문으로 인준함

2015년 11월

심사위원장 \_\_\_\_\_(인)

심 사 위 원 \_\_\_\_\_(인)

심 사 위 원 \_\_\_\_\_(인)

성신여자대학교 대학원

## 논문개요

현대인들은 수명이 길어진 만큼 좋은 삶을 살기 위해 많은 시간과 노력을 투자한다. 그러나 죽음은 일상에서 분리되어 회피의 대상이 되었다. 죽음의 형태가 질병사, 사고사, 자살, 타살 중 어떤 것이든, 평온한 죽음이 될 수 없기 때문이다. 한 사회가 죽음을 어떻게 정의하느냐 하는 문제는 그 사회 구성원 모두에게 큰 영향을 미친다. 본 논문은 좋은 죽음 개념에 대한 윤리학적 성찰을 통해 죽음과 삶은 동떨어진 별개의 것이 아니라, 자신의 삶을 새롭게 인식하게 해주는 계기로서 좋은 죽음의 의미에 대해 재구성을 시도하려고 한다. 나의 삶과 죽음의 가치를 회복하고 나아가 타인에 대한 고려까지 확장시킨다면 죽음회피 현상과 참혹하게 마주하게 되는 죽음의 장면을 개선할 수 있을 것이라는 가능성이 있기 때문이다.

따라서 본 논문에서는 현대사회에 팽배한 죽음에 대한 부정적인 인식을 긍정적으로 전환하고 삶의 가치를 찾아가려는 지점을 니체(Friedrich Nietzsche)의 ‘운명애’ 개념에서, 타인에 대한 윤리적 고려를 레비나스(Emmanuel Lévinas)의 ‘타자의 얼굴’ 개념에서 살펴본다. 니체에 따르면, 세계는 영원히 똑같이 반복되며 여기서 생기는 허무를 극복하기 위해서는 자신이 사랑할 수 있는 운명을 창조할 수 있어야 한다. 이를 위해 인간은 위버멘쉬(Übermensch)가 되어야 한다. 한편, 레비나스는 타인의 존재를 ‘얼굴’로 표현하였다. ‘타인의 얼굴’을 통해 인간이 윤리적으로 행동하도록 호소하고 있다. 본 논문에서 처음으로 이 두 개념을 통합하여 생의 차원에서 좋은 죽음으로서의 ‘윤리적 죽음’의 의미를 도출하려고 시도한다. 결국 좋은 죽음이란 개인의 실존적 의미를 통해 자아실현하고 삶의 방식을 성찰하며, 타인에 대한 윤리적 고려를 포함하는 ‘윤리적 죽음’이다.

좋은 죽음은 곧 좋은 삶을 살았다는 결실이다. 따라서 좋은 죽음의 개념을 생의 차원에서 정립하고 ‘윤리적 죽음’으로 의미부여하는 것은 나의 삶에서 가치를 창조하고, 타인의 삶까지 고려하도록 만들고 나아가 인간성을 회복할 수 있게 해준다.

# 목 차

## 논문개요

I. 서론 .....	1
II. 좋은 죽음의 개념 정립을 위한 개관 .....	7
1. 죽음에 대한 인식과 태도 .....	7
2. 죽음의 의미와 특성 .....	21
III. ‘운명애’와 ‘타자의 얼굴’ 개념으로 본 죽음에 대한 이해 .....	33
1. 니체의 ‘운명애’ .....	33
1) 동일한 것에 대한 영원회귀 .....	33
2) 자유로운 죽음 .....	38
2. 레비나스의 ‘타자의 얼굴’ .....	46
1) 자아와 타자의 관계 .....	46
2) 타자에로의 열망 .....	54
IV. 좋은 죽음으로서 ‘윤리적 죽음’ .....	59
1. 손을 잡은 연대적 동료 .....	59
2. 인간성 회복 과정으로서 죽음 .....	65
V. 결론 .....	66

## 참고문헌

## ABSTRACT

## 표 목 차

<표 1> 사망 장소별 사망자 구성비 .....	13
<표 2> 학문 분야 별 죽음에 대한 관점 .....	22
<표 3> 죽음에 대한 이해와 정의의 다섯 가지 측면 .....	24
<표 4> 좋은 죽음 개념의 속성 .....	31

## I. 서 론

현대 사회는 '100세 시대'라는 말이 낯설지 않다. 통계청 자료에 따르면, 2003년도 평균수명이 77.44에서 조금씩 꾸준히 증가하여 2012년에는 81.44세로 약 10여년 사이에 4년이나 증가하였다.<sup>1)</sup> 정부는 의료기술의 발달과 풍부한 영양 섭취로 평균수명은 계속 증가할 것으로 전망하고 있다. 이에 따라 우리사회는 급속한 고령사회로 진입하게 된다. 그러나 정작 삶과 같은 선상에 놓여진 죽음에 대해서는 큰 관심을 기울이지 않는다. 사람들은 건강한 몸과 마음을 유지하기 위해 많은 시간과 노력을 투자하는 반면, 죽음은 하나의 우연적인 사건으로 맞닥뜨리게 되는 경우가 많다. 늘어난 기대수명으로 인해 삶과 죽음 사이에 일종의 단절 현상이 일어나게 되고, 그로 인하여 죽음은 자신과는 상관없는 마치 한참 나이 든 사람들만의 문제로 치부되었다.

우리는 왜 죽음에 대하여 관심을 기울여야 하는가? 아무런 마음의 준비도 없이 갑작스럽게 맞게 되는 죽음은 그 당사자 및 지인들을 '죽음에 대해 생각해 본적도 없는데', '무엇을 위해 살아왔는가', '이렇게 끝인데 왜 그렇게 아등바등 살았는가'와 같이 당혹스럽게 만들기 때문이다. 나아가 남은 생애 동안 불안과 두려움에 떨게 한다. 이는 어떤 죽음의 형태를 맞게 된다 하여도 마찬가지이다.

대부분의 현대인들은 죽음의 유형과 상관없이 평온한 죽음을 원한다고 해도 마음대로 이를 수 없는 시대에 살고 있다. 인간의 죽음을 사망원인에 따라 질병사, 사고사, 자살, 타살로 분류할 수 있는데, 이 모든 죽음의 유형에서 비극적인 일들은 끊임없이 일어나고 있으며 점점 증가하고 있다. 죽음

---

1) 통계청, 「생명표, 국가승인통계 제10135호」

의 어떤 장면을 비극적이라고 일컬을 수 있는가? 우선 질병사를 보면, 무의미한 연명치료로 고통받는 사람들이 늘었다. 과학과 의료기술발달은 질병으로 괴로워하는 많은 사람들을 고통 속에서 구원해주었지만, 더 이상 회복 불가능한 말기 환자들에게는 무의미한 연명치료가 가능하도록 만들었다. 죽음을 맞이하는 방식에 대해서는 당연하다는 듯이 의사와 병원에게 맡겨버리며, 어떤 방법을 동원해서라도 수명을 연장해야하는 것이 환자의 가족, 의사와 병원의 사명으로 여겨지고 있다. 무의미한 연장치료를 받지 않으려면 오랜 기간 동안 비용과 노력을 들여 복잡한 절차에 따라 소송까지 벌여야 한다. 이 과정에서 환자들은 멈출 수 없는 육체적 고통 속에서 마음의 고통까지 더하며 죽음을 그저 기다려야만 한다. 환자의 가족들 역시 힘들어하는 환자를 그저 지켜보며 함께 마음의 고통을 나눌 수밖에 없다.

한편, 우리나라의 세월호 사건과 같은 사고사는 세상을 떠난 당사자들은 허망하게 가버린 것으로 여겨지고, 그 소식을 접한 온 국민들은 집단 우울증에 빠진 것처럼 행동하고 죽음에 대해 두려워하고 불안해하였다. 또한 범죄나 전쟁 및 테러로 인한 타살은 죽음을 더욱 피하고 싶은 두려운 것으로 인식하도록 만들었다. 우리나라는 남북분단으로 휴전이라는 특수성 때문에, 언제 전쟁이 일어나 죽을지도 모른다는 불안감이 무의식에 자리 잡고 있다. 이는 비단 우리나라만이 아니라 911 테러를 겪은 미국과 IS의 연쇄 테러를 당한 프랑스 등 다른 나라도 죽음의 공포에 빠져있다. 마지막으로 자살은 특히 우리나라에서 심각하다. 보건복지부가 공개한 OECD 국민의료비 통계(OECD Health Data 2014)에 따르면, 한국의 자살 사망률은 2012년 기준 10만명 당 29.1명으로 OECD 34개 회원국 가운데 가장 높았다.<sup>2)</sup> OECD 평균12.1명보다 무려 17명이나 많은 것으로, 부끄럽게도 10년 연속 1위 자리를 지켰다.

---

2) 보건복지부, 「OECD Health Data 2014」 주요지표 분석, 2014년 7월 2일 보도자료.

이러한 죽음의 비극적인 단면들로 인하여 사람들은 공포심을 갖고 자신의 죽음과 타인의 죽음을 외면하고 현재 살아있는 자신의 시간과 전혀 다른 것이라고 피해버린다. 인간은 누구나 비극적인 삶을 원하지 않듯이 비극적인 죽음도 원하지 않는다. 박찬국은 현대사회의 문제점 중의 하나가 “죽음에 대한 두려움을 극복하는 데 도움이 되었던 전통적인 종교나 철학이 과학과 의료기술의 발달로 인하여 그 의의를 상실하였다”<sup>3)</sup>고 진단한다. 게다가 죽음의 두려움을 극복하는데 도움이 될 수 있는 어떠한 대안도 정립된 것이 없다. 단지 오락과 향락만이 죽음에 대한 두려움을 느끼지 못하도록 할 뿐이다. 죽음에 대한 공포심을 극복하고, 죽음의 비극적인 모습을 해결할 수 있는 근본적인 사유는 없을까?

바로 여기에서 본 논문의 출발점을 찾고자 한다. 먼저, 죽음에 대한 공포심을 극복하려면 어떻게 해야 하는가? 죽음에 직면하고 그것에 대한 올바른 이해가 필요하다. 우리는 이미 죽음과 동행하고 있다. 피하고 싶다고 해도 피할 수 없고, 언젠가 직면해야 할 실존적 문제이다. 죽음에 직면한다는 것은 죽음에 대해 올바르게 인식하고 바람직한 태도를 갖는 것이다. 각자가 인식하고 이해하는 죽음의 모습에 따라 삶을 살아가는 태도와 죽음을 맞이하는 방식이 결정된다. 따라서 죽음에 대한 공포심을 유발하는 원인을 현대사회 문제를 통해 분석하는 것이 필요하다. 또한 이로 인해 발생한 죽음에 대하여 부정적인 인식을 긍정적으로 전환시키기 위한 윤리학적 토대를 마련해야 한다. 이는 자신의 죽음이라는 개인적 차원과 더불어 타인의 죽음까지 사회적 차원으로 연결하여 생각할 수 있도록 해준다. 이로써 현대사회의 비극적인 죽음의 문제들을 해결할 수 있는 실마리를 제공할 수 있다.

그렇다면 지금까지 죽음에 대한 논의는 어떻게 이루어졌는지 살펴보아야 한다. 최근에는 사람들이 죽음에 대해 금기시하고 부정적으로 바라보는 근

---

3) 박찬국, “극한의 한계상황으로서의 죽음”, 『죽음, 삶의 끝인가 새로운 시작인가』 (서울: 운주사, 2011), pp. 214.

원적인 이유로 죽음 불안, 죽음 공포에 대한 연구가 많았다. 베커(Ernest Becker)는 대부분의 인간 행위가 피할 수 없는 죽음을 무시하거나 회피하려는 의도로 행해진다고 주장한다. 그에 따르면, 자신이 소멸하는 죽음에 대한 공포는 무의식적인 불안을 일으킨다는 것이다.<sup>4)</sup> 박지선은 이러한 공포관리 이론을 바탕으로 죽음에 대한 두려움을 도덕적 시민이 되는 동기로 활용하고자 한다.<sup>5)</sup> 김지현은 청년들이 죽음에 대하여 갖는 공포와 죽음에 대한 수용을 포괄하는 죽음 태도에 미치는 심리학적 변인들에 대하여 탐색하였다.<sup>6)</sup> 죽음 공포에 영향을 주는 변인들은 신경증 성향, 심리적 적응, 자아 존중감, 죽음 대처 효능감, 노화에 대한 태도, 및 노인에 대한 태도 등이 있다. 남희선은 죽음 수용 수준이 높은 집단은 죽음 공포를 경험한 후에 현재 의미 지각을 더 많이 하였다는 확인을 하였다.<sup>7)</sup> 이러한 연구들은 죽음을 두려움의 대상으로 보는 입장이 두드러졌다. 그러나 죽음을 단지 두려움의 대상이나 극복해야 할 대상으로 본다면, 살아가면서 마음의 의지가 약해지거나 신체적으로 건강을 잃게 되었을 때, 언제라도 죽음에 대한 부정적인 감정에 사로잡힐 수 있다. 따라서 죽음 그 자체를 성숙한 자세로 긍정적으로 이해할 수 있는 관점이 필요하다.

죽음을 긍정적으로 올바르게 이해하기 위해서 죽음의 의미를 정립하기 위한 시도들을 살펴 봐야 한다. 대체로 노인과 말기환자, 또는 그들을 대하는 의료인들을 대상으로 사회복지학적 관점이나 의료학적인 관점에서 좋은 죽음이 되기 위한 요소들을 분석하는 연구들이 많았다. 오지현은 좋은 죽음의 의미를 호스피스 간호사를 대상으로 심층면접 방법을 사용하여 ‘평등한

4) 어네스트 베커, 김재영 역, 『죽음의 부정』 (서울: 인간사랑, 2008)

5) 박지선 외, “죽음에 대한 생각이 우리를 훌륭한 시민으로 만드는가?”, 『한국심리학회지 사회 및 성격』, 제16권 1호, 2002

6) 김지현 외, “청년 집단의 죽음 공포와 죽음 수용에 영향을 미치는 변인들에 대한 연구”, 『한국심리학회지 일반』, 제24권 2호, 2005

7) 남희선 외, “죽음 수용 수준에 따라 죽음 공포가 삶의 의미 지각에 미치는 차별적 영향”, 『한국심리학회지 일반』, 제33권 1호, 2014

죽음, 준비하는 죽음, 기대하는 죽음, 관계 속의 죽음, 거부하고 싶은 죽음'이라는 5가지 요소를 도출하였다.<sup>8)</sup> 김미혜는 노인들을 대상으로 심층면접을 통해 '부모를 앞선 자녀가 없는 죽음, 자녀가 임종을 지켜주는 죽음, 자식에게 부담주지 않는 죽음, 부모 노릇 다하고 맞는 죽음, 고통 없는 죽음, 천수를 다한 죽음, 준비된 죽음' 등 7가지 요소를 도출하였다.<sup>9)</sup> 김신미는 노인과 성인을 대상으로 '노환으로 사망하는 것, 집에서 임종을 맞는 것, 임종기 동안 가족과 함께 하는 것, 죽음에 대한 인지, 무의미한 생명연장술을 받지 않는 것' 등 약 14가지 요소를 도출하였다.<sup>10)</sup> 이러한 요소들을 종합적으로 집약하여 좋은 죽음의 속성을 포괄적으로 나타내주고 있는 연구는 이경주의 연구이다.<sup>11)</sup> 이 연구에서 '존엄성, 자기조절감, 편안함, 최적의 관계, 적절성, 죽음 준비, 부담 감소'라는 7개의 상위 범주와 19개의 하위범주로 정리된다. 이에 따라 본 논문에서는 좋은 죽음의 의미를 재정립하는 시도에 이경주 연구의 좋은 죽음 요소를 활용하였다. 그러나 이런 연구들은 사람들이 일반적으로 죽음에 대해 갖는 주관적인 느낌을 분석하는 심리학적인 논의에 그치고 말았다.

따라서 보다 죽음의 의미와 그것을 이해하는 방식을 다차원적으로 사유하기 위해서는 윤리적, 철학적 관점이 필요하다. 김용해는 철학사 전반에 걸쳐 죽음의 의미를 고찰하는 연구를 비롯하여 홍경자 '실존철학'이라는 하나의 철학적 패러다임 속에서 죽음을 이해하고자 한다.<sup>12)</sup> 죽음에 대한 인식은 자신의 실존적 차원과 다른 사람과의 관계적 차원에서 함께 생각해봐야 하므로, 자기 자신의 죽음에 대해 성찰할 수 있는 대표적인 철학자로 니체의 관점을,

8) 오지현, "좋은 죽음의 의미", 한양대학교 임상간호정보대학원 석사논문, 2009

9) 김미혜 외, "노인이 인지하는 '좋은 죽음' 의미연구: 복(福)있는 죽음", 『한국사회복지학』, 제56권 2호, 2004

10) 김신미 외, "노인과 성인이 인식하는 '좋은 죽음'에 대한 연구", 『한국노년학』, 제23권 3호, 2003

11) 이경주 외, "좋은 죽음의 개념 분석", 『호스피스논집』, 제10권, 2006

12) 김용해, "죽음에 대한 철학적 이해", 『생명연구』, 제9권, 2008와 홍경자, "실존철학의 죽음 이해", 『철학논집』, 제35권, 2013

다른 사람의 죽음을 성찰할 수 있도록 해주는 레비나스의 관점이 유의미하다. 그러나 니체와 레비나스의 죽음에 대한 기존 연구는 그들의 죽음이해가 함께 다뤄진 적이 없다. 니체 연구는 최양부의 연구와 같이 니체 철학 속에서 죽음의 의미를 파악한다거나<sup>13)</sup>, 김선희의 연구와 같이 철학 상담의 기법으로 연구되어지는 내용이 많았다.<sup>14)</sup> 레비나스 연구 중 최상욱은 죽음에 대한 하이데거의 존재론적 해석이 윤리적인 책임성을 간과하고 있다고 비판하면서 그 대안으로 타자의 윤리를 제시한 레비나스 철학의 한계를 지적하고, 오히려 레비나스의 비판이 하이데거에 의해 보충 혹은 극복될 수 있다고 보고 있다.<sup>15)</sup> 또한 정기철(2007)은 레비나스의 타자의 윤리학에서 죽음을 윤리적 관계로 이해하며 책임성을 강조한다고 밝혔다.<sup>16)</sup>

---

13) 최양부, “니체의 철학에서 신의 죽음과 초인의 관계”, 『인문과학논집』, 제35권, 2007

14) 김선희, “철학적 사고실험을 적용한 상담사례 분석: 죽음과 의미상실의 문제를 중심으로”, 『철학연구』, 제97권, 2012

15) 최상욱, “레비나스와 하이데거에 있어서 죽음의 의미”, 『존재론연구』, 제8권, 2003

16) 정기철, “레비나스의 죽음이해에 대한 비판적 고찰”, 『한국철학회』, 제90권, 2007

## Ⅱ. 좋은 죽음의 개념 정립을 위한 개관

### 1. 죽음에 대한 인식과 태도

죽음이란 무엇인가. 이 물음에 대하여 나름의 이해를 바탕으로 의미를 부여하고 정의한 것이 ‘죽음관’이다.<sup>17)</sup> 죽음관을 정립하는 데 있어서 죽음정의는 단지 죽음이라는 ‘사건’의 상태에 대한 서술이 아니다. 죽음과 관련된 일부 논의 속에는 죽음의 기준을 명확하게 규정하기 위해 ‘죽음(death)’과 ‘죽어감(dying)’을 구분한다. 그 두 가지는 어떤 차이점이 있는지에 대하여 구인회는 다음과 같이 설명한다.<sup>18)</sup>

“죽어간다는 것’은 일반적으로 개개의 조직세포가 분해되고 재생능력이 쇠퇴하는 하나의 과정으로 생각되는 반면, ‘죽음’이란 하나의 인격체의 삶의 종말에 이루어지는 일회적(一回的)인 사건을 의미한다. ‘죽어간다는 것’은 정차로 신체의 다양한 기관들이 쇠약해져 소멸되는 지속적인 과정으로 일정한 ‘순간’이 아니며, 어떠한 경우에는 소생이 가능하다. 심장·허파·간·신장·담낭, 그리고 뇌는 서로 다른 일정한 시간 내에 기능을 멈추며, 이러한 기관 중의 어떤 것은 다른 기관들이 기능을 멈춘 후에도 예를 들어 심장마사와 같은 적당한 조작을 통해, 혹은 인공 심폐소생장치를 이용해 계속 생명과 기능을 유지시킬 수 있다.

17) 정진홍(2012)은 ‘죽음관’과 ‘생사관’이라는 개념이 모두 죽음물음에 대한 이해로 보았다. 한편, 차미영(2006)은 “생사관이란 인간이 세계를 보는 질서관”으로서, “체계적으로 표현되기보다는 흔히 신화나 의례, 관습 등을 통해서 표현된다”고 보았다. 본 논문에서는 죽음관과 생사관의 의미를 크게 구분하지 않는다.

18) 구인회, “죽음의 정의와 기준에 대한 비판적 고찰”, 『삶과 죽음의 철학』 (서울: 아카넷, 2003), pp. 142.

반면, ‘죽음’은 생명의 종말이 되는 하나의 사건이다. 죽음의 순간 이후 죽음의 상태는 부단한 지속성을 지니며 연장되는 것으로 영원히 지속된다. 따라서 죽음을 되돌릴 수는 없다.”

그러나 죽음(death)은 ‘죽음(death)’이라는 사건과 ‘죽어가는(dying)’ 과정을 포함하여 이로 인해 미치는 영향 등을 설명하는 포괄적인 개념으로 이해해야 한다. 죽음관을 정립하는 데 중요한 요소인 죽음정의는 ‘몸의 소멸’과 같은 육체적인 측면에서의 사건으로써만 설명될 수 없기 때문이다.

이러한 관점을 바탕으로 죽음과 죽어감을 모두 포함한 개념으로서의 ‘죽음’에 대해 사람들은 어떤 때에 인식하게 될까? 또 어느 정도의 관심을 지니며 이해하고 있을까? 김명숙의 연구는 이와 관련하여 357명의 성인을 대상으로 ‘죽음에 대해 생각해 보는 상황’에 대한 설문조사를 실시하였다.<sup>19)</sup> 연구 결과, 나이와 종교를 떠나 응답자의 80% 이상이 죽음에 대해 생각해 본 적이 있다고 답하였다.<sup>20)</sup> 대부분 사람들은 살아가는 동안 적어도 한번쯤은 죽음에 대하여 생각해 본다는 것을 알 수 있다.<sup>21)</sup>

그렇다면 어떠한 상황에서 죽음에 대하여 생각해 보게 되는 것인가? 두 가지로 구분해서 볼 수 있다. 자신의 몸이 아프거나 마음이 피로울 때와 같은 개인의 상태인 내부적 상황, 유명인의 죽음이나 살인과 같은 범 죄를 뉴스 및 소식을 통해 접하였을 때와 같이 외부적 상황이 있다. 이 중에서도 많은 사람들은 보통 가족의 장례를 치르거나 지인의 장례에 참석할 때 죽

---

19) 김명숙 연구의 설문조사에서 사용된 ‘죽음’ 개념은 ‘죽음’이라는 사건과 ‘죽어감’이라는 과정을 모두 포괄한 개념이라고 명시하지는 않았다. 그러나 설문조사 결과에서 죽음을 사건과 과정으로 나누어 보지 않고 전반적으로 함께 떠올려 응답한 것으로 미루어 보아 그의 연구에서 사용된 ‘죽음’ 개념은 두 측면이 포괄된 것이라고 볼 수 있다.

20) 208명의 청년기와 149명의 중장년기를 대상으로 나이 대와 종교 별(비종교 포함)로 나누어 설문을 진행하였으나 범주별 빈도수는 크게 차이가 없었다. 김명숙, “한국인의 죽음에 대한 인식과 태도에 관한 철학적 고찰”, 『儒學研究』 제22호, 2010, pp. 81-82.

21) 그러나 일상 대화 속에서 죽음에 대한 담론이 많지 않은 것으로 보아, 이러한 인식이 죽음에 대한 깊은 통찰로 이어진다고 보기는 어렵다.

음에 대하여 생각해보게 된다.<sup>22)</sup> 죽음이라는 현상은 우리의 일상생활 속에서 때와 장소를 가리지 않고 만나게 된다.

미국의 철학자 케이건(Shelly Kagan)은 이론적 차원에서 인간이 갖는 죽음에 대한 태도를 세 가지 즉, 부정, 인정, 무시로 구분하였다. 첫 번째 태도는 우리가 죽을 것이라는 사실을 인정하지 않고 ‘부정’하는 것이다. 이런 태도를 지닌 사람들은 ‘죽음’은 그 본질적 특성을 명확히 확인할 수 없기 때문에 믿지 않는다. 케이건은 이에 대한 논의에 치중하지 않는다. 개인 자신이 인정하지 않겠다고 결심한 데에는 다른 의견을 받아들일 여지가 없다고 보았기 때문이다. 죽음을 부정하는 태도는 다음과 같은 심리분석 차원에서 프로이트(S. Freud)의 말로 설명될 수 있을 것이다.<sup>23)</sup>

“결국 한 사람의 죽음은 상상의 범위를 넘어서 있고, 이를 상상하려고 할 때마다 자기 자신이 한 사람의 관객으로 끼어들어 있다는 사실을 깨닫게 된다. 그러므로 심리분석 차원에서 이렇게 이야기할 수 있을 것이다. ‘사실은 어느 누구도 자신의 죽음을 믿지 않는다.’ 또는 이렇게 표현해도 좋을 것이다. ‘우리 모두는 무의식 속에서 자신의 불멸을 확신하고 있다.’”

두 번째 태도는 죽는다는 것과 관련된 모든 사실을 그대로 ‘인정’하고 이에 따라 살아가는 것이다. 이는 삶을 바람직하게 살아가고자 노력하는 것과 같은 맥락이다. 세 번째 태도는 죽음에 대하여 ‘무시’하는 것이다. 즉 “죽음을 아예 잊고 살아가는 것이다.”<sup>24)</sup> 따라서 현대인들의 죽음관에 부정적인

22) 김명숙의 연구에 따르면, 중·장년기의 성인들이 청년기의 대학생들에 비해 ‘자신의 몸이 아플 때’와 같이 육체적 측면에서 죽음을 떠올린 반면, 청년기의 대학생들은 ‘삶의 공허감을 느끼거나 힘들 때’, ‘우울, 외로움, 상처 등 정서적 고통’과 관련해서 더 많이 연상하고 있다. 그러나 연령대와 상관없이 ‘누군가 질병이나 사고로 죽었을 때’에 죽음에 대해 생각하게 된다는 응답이 가장 많았다.

23) EBS <데스> 제작팀, 『죽음』 (서울: 책담, 2014), p. 20.

24) 셸리 케이건, 박세연 옮김, 『죽음이란 무엇인가』, (서울: 엘도라도, 2012), p. 400.

영향을 미치는 태도로써, 대체로 두려움, 외면, 혐오로 정리할 수 있다. 이러한 태도는 각각 한 가지씩 따로 나타나는 것이 아니라 겹쳐서 나타나는 때가 많다. 그러나 죽음을 직접 바라보려는 노력은 두려운 것이기에 이런 태도는 충분히 이해할 수 있지만, 바람직한 자세는 아니다. кей건은 “죽음에 관한 바람직한 태도가 무엇이건 간에, 운명을 받아들이지 않고 살아가지 않는 태도는 분명 잘못되었다고, ‘삶에 대한 진정성’이 결여돼 있다”고 말한다.<sup>25)</sup> 죽음에 대해 외면한 채 살아가다가 “죽을 운명이라는 진실에 직면할 때 비로소 우리는 지금과 다른 삶을 살아가게” 된다면 이는 “적절하지도 합리적이지도 않은 태도”라고 볼 수 있다.<sup>26)</sup> 이러한 태도는 죽음에 대한 회피 현상을 야기한다. 죽음에 대한 회피현상은 프랑스의 역사학자 아리에스(Philippe Ariès)의 분석으로 설명될 수 있다.

아리에스는 중세에서 20세기 현대에 이르기까지 서양의 죽음의 역사를 연구하였다. 그는 장례절차, 매장 풍습 등을 통하여 죽음의 이미지나 죽음을 대하는 인간의 태도 변화를 분류하였다.<sup>27)</sup> 그에 따르면 20세기를 기점으로 죽음을 바라보는 관점이 완전히 바뀌었다고 보았다. 20세기 이전에 죽음은 하나의 자연스러운 현상으로 받아들여졌지만, 이후 현대 사회에서 ‘죽음’은 일어나서는 안되는 일로 은폐되고 회피되어야 하는 대상으로 다루어진다고

25) 앞의 책, p. 402.

26) 앞의 책, p. 403.

27) 필립 아리에스는 죽음의 주제, 죽음에 대한 태도, 내세에 대한 관념, 죽음과 악의 관계라는 네 가지 변수를 분석하여 각 시대별로 서로 다른 죽음의 역사를 고찰하였다. 고대에서 중세 초기까지 사람들은 죽음을 인류 공동의 운명이라고 여겼다. 죽음은 익숙하며 단순한 공공적인 사건으로 간주되는 것이다. 중세 후기에는 개인주의의 영향을 받아 ‘자아의 죽음’이 강하게 드러난다. “인간은 죽음에서 자기 자신을 깨닫고 있었다.” 이후 바로크 시대에는 과학이 발전하기 시작하여 죽음이 나와 떨어질 수도 있겠다고 느끼는 한편, 떨어질 수도 없다는 사실을 알게 된다. 낭만주의 시대에는 이전까지는 죽음의 문제가 당사자만의 문제로 국한되었던 것이 당사자와 가족이나 타인 간의 관계와 결부되었다. 동시에 과학이 죽음의 공포를 극복할 수 있게 해준다는 믿음이 강해지면서 죽음이 타인의 것이라고 치부되기에 이른다. 급기야 20세기 이후 오늘날에 이르러서는 죽음을 삶에서 완전히 밀어내어 멀어지게 되었다. 필리프 아리에스, 이종민 옮김, 『죽음의 역사』(서울: 동문선, 1998), p. 23-51.

보았다. 즉 죽음이 금기의 대상이 된 것이다.

현대 문화 안에서 죽음을 기피하는 경향들은 쉽게 찾아볼 수 있다. 공동묘지나 납골당, 화장터와 같은 장소는 주민들에게 혐오시설로 취급당한다. 그런 시설이 자신의 삶의 터와 가까운 곳에 자리잡고 있는 것을 매우 나쁘게 생각한다. 2009년 헌법재판소에서 학교 주변에 납골당 건축을 허가하지 않는다는 판결을 내린 바 있다. 이유인즉 “우리 사회는 전통적으로 사망한 사람의 시신이나 무덤을 기피하는 풍토와 정서를 가지고 살아왔기 때문이다. 우리의 전통적 정서를 감안하여 학교 부근의 납골 시설이 현실적으로 학생들의 정서교육에 해로운 영향을 끼칠 가능성이 있다고 판단하고 학생들에 대한 정서교육의 환경을 보호하기 위하여 학교 부근의 납골시설을 규제하기로 결정한 것이다.”<sup>28)</sup> 또한 건물의 4층은 엘리베이터 버튼에 숫자 ‘4’보다는 영어 ‘Four’의 F로 표시되는 경우가 많다. 이는 숫자 4가 ‘죽음’을 의미하는 ‘死’와 발음상 비슷하여 불길하다는 이유 때문이다.

우리는 이렇듯 죽음이라는 현상을 직·간접적으로 보고 듣고 겪을 수 있다는 죽음의 일상성에 비해, 사회적으로 죽음에 관한 담론은 금기시 되어있다. 건강하거나 죽음과는 거리가 멀다고 생각하는 사람들뿐만 아니라, 시간적으로 죽음과 더 가까이 있어 삶의 마무리에 대한 현실적인 준비가 필요한 말기환자나 그 가족들까지 죽음에 대한 대화는 잘 나누지 않고 은폐되기 마련이다. 두려움이나 상대방에게 슬픔을 안겨줄 수도 있다는 걱정 때문에 ‘죽음’이라는 단어조차 꺼내기가 어렵다. 사람들 사이에서 죽음은 사망 원인이나 시기와 같은 객관적인 사실들, 그들이 죽고 난 후의 상황 그 자체에 대한 단편적인 일이나 그로 인한 감정적인 부분만이 대화 속에 오갈 뿐이다. 죽음은 인류에게 중요한 공통된 주제임에도 불구하고, 우리 삶 속에

---

28) 헌법재판소는 2009년 7월 30일 학교보건법 제1항 제3호 위헌제청 사건에서 학교환경 위생정화구역 내에는 납골시설의 설치 및 운영을 금지하는 학교보건법 제6조 제1항 제3호는 헌법에 위반되지 않는다는 결정을 선고하였다. 사건번호 2008헌가2 (2009.07.30.선고)

서 죽음에 대한 성숙된 담론문화를 찾아보기 어렵다. 일상생활 속에서 매 순간 죽음에 직면하고 있으면서도 죽음에 대하여 사유하고 그것을 다른 사람들과 나누며 좀 더 성숙한 발전으로 삼을 기회가 없는 것이다.

왜 죽음은 회피의 대상이 되었을까? 이는 죽음에 대한 공포심 때문이다. 김명숙의 연구에서도 알 수 있듯이, ‘죽음’하면 떠오르는 말이나 느낌을 물었을 때, ‘두려움, 공포(20%)’라는 응답이 가장 많은 비율을 차지하였다. 이외에 종말·마무리·끝(17%), 어두움·척척함·외로움·허무·차가움·상실·소멸 등의 부정적인 감정을 뜻하는 응답이 매우 높았다. 평온·안식·해방·휴식 등의 내용은 상대적으로 낮았다.<sup>29)</sup> 이는 사람들의 의식 속에 자리하고 있는 죽음의 부정적인 의미가 우세하다는 것을 뜻한다. 일반적으로 보여지는 장례식장의 풍경만 떠올려 보아도 알 수 있다. 울음바다가 되어 있는 모습 혹은 엄숙하고 조용하며 유가족에게 위로의 말 몇 마디가 오갈 뿐이다. 물론 죽음은 단지 가볍고 유쾌하게만 말할 수 있는 주제는 아니다. 그러나 우리는 죽음에 대한 불쾌한 이미지에 너무 익숙해져 있다. 영화나 드라마 등 미디어에서 언급되는 죽음은 우울하고 슬프고 화나는 이미지만 부각되어 그려진다. 죽음을 주제로 한 이야기들은 눈물로 시작해서 눈물로 끝나기 마련이다. 특히나 청소년들은 죽음에 대해 생각하게 된 계기가 TV나 영화, 소설에서 죽음을 보았을 때가 가장 비율이 높다.<sup>30)</sup> 가장 쉽게 접할 수 있는 대중매체에 등장하는 죽음은 살인, 자살, 불치병으로 인한 끔직한 고통 속에서 죽는 질병사 등 폭력적이고 비극적인 모습이 무분별하게 표현된다.

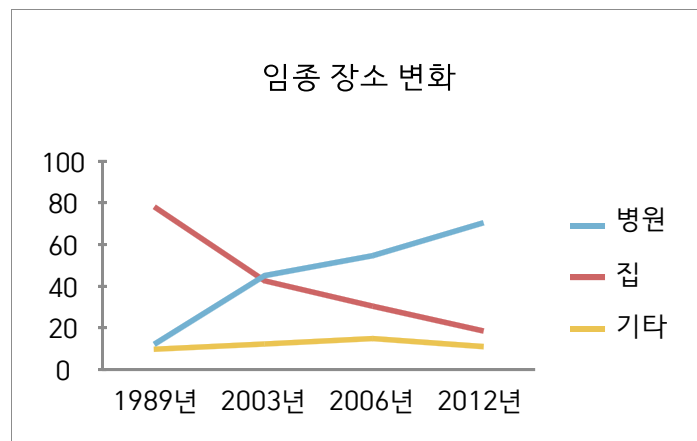
죽음에 대한 공포심이 유발되는 이유는 무엇일까. 일본의 생사학자 알폰스 데켄(Alfons Deeken)은 죽음에 대한 공포심 및 두려움을 크게 두 가지, 죽어가는 과정에서 일어나는 다양한 상황에 대한 두려움과 죽음 그 자체에 대한 두려움으로 구분하였다.<sup>31)</sup>

29) 김명숙, 앞의 논문, pp. 81-82.

30) 정재걸 외, “청소년 죽음 교육을 위한 예비적 고찰”, 『중등교육연구』, 2013, pp. 545.

우선 첫 번째, 사회적 측면에서 ‘죽어가는 과정’에 대한 두려움이 발생되는 이유는 다시 세 가지로 나눌 수 있다. 첫째, 죽음의 장소가 집에서 병원으로 옮겨지게 되면서 죽음은 통제의 대상이 되어버렸다. 죽음이 질병처럼 단지 분석하고 관리하여 극복해야할 대상으로 여겨지게 된 것이다. 2012년을 기준으로 한국인의 10대 사망원인 중 8가지가 질병사다.<sup>32)</sup> 사망의 외인<sup>33)</sup>에 의한 사망률(인구 10만명당)은 61.9명으로 전년대비 4.4% 감소한 것으로 보아 질병사가 점점 늘어났다는 사실을 알 수 있다.<sup>34)</sup> 우리가 질병으로 앓으며 ‘죽어가는 과정’을 겪을 확률이 높아지는 것이다. 이에 따라 죽어가는 과정을 늦추거나 생명을 더 연장하기 위하여 많은 사람들이 병원에서 죽음을 맞이한다.

<표 1> 사망 장소별 사망자 구성비



31) 알폰스 데켄, 오진탁 역, 『죽음을 어떻게 맞이할 것인가』 (서울: 궁리, 2002), p. 123-134.  
 32) 사망자 수가 많은 순서대로 한국인의 10대 사인을 나열하면 다음과 같다. 악성신생물(암), 심장 질환, 뇌혈관 질환, 고의적 자해(자살), 당뇨병, 폐렴, 만성하기도 질환, 간 질환, 운수사고, 고혈압성 질환이다. 이 중 8가지가 질병에 의한 것이다.  
 33) 사망의 외부요인에는 운수사고, 추락사고, 익수사고, 화재사고, 중독사고, 자살, 타살 등이 있다.  
 34) 통계청, 「2012년 사망원인통계」

통계청이 발표한 2012년 사망 장소별 사망자 구성비의 추이를 보면 1990년대까지만 해도 주택 내 사망자 수가 병원을 비롯한 의료기관 내 사망자 수보다 많았다. 그러나 2000년대에 이르러 점차 의료기관 내 사망자 수가 증가하여 주택 내 사망자 수를 앞지르게 되었다. 2006년 처음으로 병원에서 사망비율이 54.7%로 절반을 넘었다. 그에 비해 집에서의 사망비율은 30.4%에 불과하였다. 이후 2012년 가정에서의 사망비율은 18.8%인 반면, 병원에서 임종을 맞이하는 사람들은 70.1%에 육박한다. 어느덧 우리나라 국민의 3명 중 2명이상이 병원에서 삶의 마지막을 맞이하고 있는 것이다.

오스트리아의 철학자 일리치(Ivan Illich)는 죽음의 “위기 상태에 있는 모든 사람들을 병원이 맡게 되면 병원은 사회에 새로운 죽음의 형식을 강요하게 된다”고 보았다.<sup>35)</sup> 그는 “병원의 전문가인 의사의 자율성이 타락하여 완전한 독점으로 전환되고, 사람들이 그 환경과 싸우는 힘을 상실했을 때” 병원은 죽음의 순간을 독점하게 된다.<sup>36)</sup> 이것은 사람들이 자신의 삶을 마무리하는 그 상황에서 자기결정권을 온전히 행사하지 못하고 의사 및 병원에 결정을 맡기게 된다는 것이다. 오직 그는 타인이 내린 결정에 대하여 수용여부만을 고려하게 된다. 또한 죽은 뒤 그의 시신은 우리의 생활 공간과 떨어져 따로 마련된 장례식장으로 옮겨져 “죽음은 장례식장의 칸막이 안에서 개별화”<sup>37)</sup>되고, 삼일장으로 끝이 난다. “죽음의 의례는 분절화되고, 죽음의 의례가 공동체와 산 자에게 의미심장한 메시지를 주던 전통적인 장례방식은 이제 도시에서는 거의 찾아보기 어렵다.”<sup>38)</sup>

뿐만 아니라 남겨진 사람들은 사랑하는 사람의 임종 순간을 직접 보지 못하는 경우가 많아지고, 단지 의사 또는 지인으로부터 ‘사망하셨습니다.’라는

35) 이반 일리치, 박홍규 옮김, 『병원이 병을 만든다』 (서울: 미토, 2004), p. 51.

36) 앞의 책, p. 51.

37) 김현철, “현대한국사회에서 죽음 문화의 지형”, 『삶의 마무리: ‘존엄사’ 논의를 넘어서』 (서울: 아산사회복지재단, 2010), P. 58.

38) 앞의 책, p. 59.

통보를 듣게 될 뿐이다. 이러한 현상은 평생을 함께 보낸 가족이나 친인척, 친구의 죽음을 인정하고 수용할 시간적 여유가 너무 부족하다. 충분히 애도할 수가 없는 것이다. 오진탁은 이에 대하여 다음과 같이 진단하고 있다.<sup>39)</sup>

“죽음은 너무나도 예민하고 극적인 순간이다. 이때에 우리가 죽어가는 당사자에게 어떤 자세로 임하느냐는 매우 중요한 문제이다. 우리 삶에서 가장 중요한 시점, 가장 상처받기 쉬운 순간, 삶으로부터 떠나는 마지막 순간, 이런 순간에 대개의 사람들은 아무런 보살핌이나 아무런 통찰도 제공받지 못한 채 차가운 병실 한 쪽에 내팽개쳐진다. 너무나 비극적이고 치욕적인 상황이 아닐 수 없다.”

2013년 서울대 의료연구팀과 조선일보, 미디어리서치가 ‘마지막 10년’을 기획하며 공동조사한 설문자료를 보면 아직까지 많은 사람들은 죽음을 맞이하는 장소로 집을 선호한다고 볼 수 있다. 약 56.8%가 현재의 집에서 임종 장소로 꼽으며 ‘편안하게 가고 싶다’고 밝혔다. 병원을 임종장소로 선택한 사람들은 16.3%에 불과하다.<sup>40)</sup> 각 개인과 가족의 상황마다 다르겠지만 일반적으로 집이라는 공간은 신체적 편안함과 정신적 안정감을 주기 때문이다. 조극훈은 이러한 임종 장소의 변화가 “죽어가는 사람을 영적인 차원이 아니라 육체적인 차원에서만 보살피는 관점에서 비롯된다”고 보았다. 결국 “죽어가는 사람을 정신적인 존재가 아니라 육체적인 존재로 취급하는 것”이다.<sup>41)</sup> 이것은 죽음을 생물학적인 현상 중의 하나로만 치부하는 것과 마찬가지로 지이다.

39) 오진탁, 『마지막 선물』 (서울: 세종서적, 2007), p. 232.

40) 40~50대 중년층과 65세 이상의 노년층으로 나누어 진행된 연구결과를 바탕으로 응답률의 평균을 내었다. 집이나 병원, 종교시설, 양로원 등 요소마다 응답률이 상이하지만 나이와 상관없이 ‘현재의 집’이 가장 높은 비율을 차지한다. 서울대 의료연구팀, “마지막 10년”, 조선일보, 2013.

41) 조극훈, “현대인의 죽음에 대한 헤겔철학적 성찰”, 『시민인문학』 23권, 2012, pp. 89.

둘째, 의료기술의 발달로 인해 죽음이 질병을 극복해내지 못한 것과 같이 수치스러운 것으로 간주되었기 때문이다. 혁신적인 의료기술은 우리 삶에 건강이라는 선물을 제공하고 있으나, 한편으로는 말기환자의 무의미한 연명치료라는 고통을 주고 있다. 의학 기술의 발달은 죽음을 대할 때 단지 기술적인 문제로만 다루게끔 만들었다. 생명을 더 연장할 수 있느냐, 얼마나 죽음을 더 지연시킬 수 있느냐에만 관심을 갖게 한다. 문제는 ‘죽음 아님’이 곧 ‘살아있음’을 뜻하지 않는다는 것이다. 숨만 쉬고 있다고 해서 인간다운 삶을 살 수는 없기 때문이다.<sup>42)</sup> 일본의 의사인 나카무라 진이치(中村仁一)는 무의미한 연명치료를 ‘의료학대’라고 표현하면서 다음과 같이 말하였다.<sup>43)</sup>

“죽음을 멈추거나 돌이키는 일이 가능할 리도 없는데 기를 쓰고 ‘죽어가는 과정’을 멈추기 위해 온갖 고통스러운 의료장치를 사용한다. 그 현장은 처절하기 그지없다. 더 이상 먹을 수 없게 된 사람에게 콧속으로 튜브를 삽입해 위까지 연결하거나(비강영양) 위루술(위에 구멍을 뚫어 직접 관을 삽입하여 식사를 돕는 시술)로 영양을 공급하고, 탈수증세가 일어나면 링거주사로 수분을 계속 넣어주기 바쁘다. 빈혈에는 수혈을, 소변이 나오지 않으면 이뇨제를, 혈압이 떨어지면 승압제를 쓴다.”

이러한 장면을 목격하는 가족이나 지인 등 주변인은 ‘죽음은 고통을 유발한다’라는 인상을 강하게 받는다. 그런 상태가 의식에 자리잡아 죽음에 대한 부정적인 이미지를 형성한다.

셋째, 과학기술의 진보로 전쟁, 테러에서 일어나는 대량죽음을 간접적으로

---

42) 정진홍에 따르면, “사라져야 하는 사물이 그 자연의 흐름에 따라 자연스럽게 사라지지 않을 때, 그 사물은 억지로 사라지게 해야 하는 대상이 될 수 없다.”고 하였다. 정진홍, “삶으로서의 죽음”, 『삶의 마무리: 논엄사 논의를 넘어서』 (서울: 정문출판, 2010), p. 32-33.

43) 나카무라 진이치, 신유희 옮김, 『편안한 죽음을 맞으려면 의사를 멀리하라』, (서울: 위즈덤스타일, 2012), p. 56.

접하기 때문이다. 자연재해와 전쟁을 제외하고 과거에는 개인이 자신의 죽음에 대하여 생각할 때 죽음에 어느 정도 중요한 의미를 부여했다. 고대 그리스 철학자 소크라테스(Socrates)는 재판에서 사형을 선고받은 후 탈옥을 권유하는 제자들의 의견을 물리치고 자신이 따라온 신념을 포기하지 않고 독배를 마시며 죽음에 이른다. 이런 소크라테스의 죽음이 지금까지 우리에게 본보기가 되는 것은 죽음마저도 정의에 대한 자신의 신념에 따른 의지를 담고 있기 때문이다.

그러나 오늘날은 급격한 기술진보와 과학 발전으로 인해 인간은 새로운 기술을 습득하면서 대량 학살 무기를 개발하게 되었다. 핵무기의 위협, 전쟁과 테러로 인해 한꺼번에 많은 사람이 허무하게 죽는 모습을 목격하면서 죽음의 의미는 소홀해졌다. 전쟁은 직접적이든 간접적이든 전쟁이 일어나게 되면 그 영향권에서 벗어날 확률은 매우 낮다. 따라서 ‘나도 그러한 일을 겪게 될 수 있다’는 심리가 생기고 이것이 죽음의 공포를 증가시키게 만든다. 인간은 갈수록 증폭되는 죽음에 대한 두려움, 그런 위협을 예측하고 위협으로부터 자신을 지켜야 한다는 중압감에 심리적으로 대비해야만 했다. 죽은 후 ‘무엇을 남긴다는 것이 무슨 좋은 일이겠는가’라는 회의적인 생각을 가지기도 하고, 개개인의 죽음에 대한 감각이 무뎠지게 된 것이다. 현대 사회에서 죽음은 여러 면에서 더 외롭고 기계적이며 비인간적인 것이 되었다. 따라서 사람들은 자신과 다른 사람들의 죽음을 외면하게 되고 더 이상 의미 있는 것으로 여겨지지 않는다. 이렇게 죽음이 낯선 사회가 되었다.

그 다음 두 번째, 죽음 자체에서 오는 두려움이 생기는 이유는 죽음이 갖는 특성 때문이다. 이를 두 가지로 나누어 보면, 죽음은 ‘소멸과 부재’와 ‘박탈’이라는 점이다. 첫째, 죽음이 ‘소멸과 부재’, 즉 무화(無化)라는 특성을 띄기 때문에 인간은 그것에 두려움을 갖는다. 케이건에 따르면 죽음은 네 가지 특징을 갖는다. 인간은 반드시 죽는다는 ‘소멸과 부재’에 대한 필연성이

그 첫 번째이다. 이는 부정할 수 없는 명백한 사실이다. 또한 사람마다 수명은 다르기 때문에 ‘얼마나 살지 모른다’는 가변성, ‘언제 죽을지 모른다’는 예측불가능성, 그리고 ‘어디서 어떻게 죽을지 모른다’는 죽음의 편재성이 있다.<sup>44)</sup>

한편, 유희종은 죽음의 특성에 대해 우리가 알 수 있는 것은 세 가지가 있다고 보았다. 죽음에 대해 우리가 아는 것은 인간관계가 단절된다는 것, 더 이상 지상에서의 일상생활을 지속하지 못하고 삶의 계획을 실행해 나갈 수 없다는 것, 죽음은 고통을 수반하고 시체는 썩어서 흙이 된다는 것이다. 반면, 죽음에 대해 우리가 모르는 것은 두 가지로, 자신이 죽는 시기와 죽음 후의 상태라고 하였다.<sup>45)</sup> 사후세계의 존재하는지 아닌지의 여부도 알 수 없을뿐더러, 만약 존재한다고 하더라도 어떤 모습인지 확인이 가능하지 않다. 자신이 사후세계를 경험하고 다시 살아 돌아왔다고 주장하는 사람들도 있다.<sup>46)</sup> 그러나 거의 대부분의 인간은 자신의 죽음을 직접 경험한다는 것은 불가능하다. 그것은 죽었다가 다시 살아나야만 이루어질 수 있는 것이기 때문이다.

케이건과 유희종의 논의로 보아, 우리가 알 수 있는 것은 절대적 종말이자 부재라는 것만 있고, 사망시기와 사후세계의 모습은 아무도 겪어본 적 없고 알 수도 없는 것이라고 생각되니 죽음은 그저 막연히 두려운 대상이 되는 것이다. 문화철학자 크르즈나릭(Roman Krznaric) 역시 “많은 사람들이 자신이 자연의 일부라고 생각하지 않는다. 따라서 죽음이라는 것은 자신의 육체와 자아의 소멸인 셈이니 이것을 두려워하는 것은 자연스러워 보인다.”

44) 죽음에 대한 각각의 특성에 대하여 보다 자세한 논의는 셸리 케이건, 앞의 책, p. 375-391.

45) 유희종, 『떠남 혹은 없어짐-죽음의 철학적 의미』, (책세상: 서울, 2001), p. 15-16.

46) 몇몇 사람들은 육체의 죽음 후에도 의식경험을 하고 있는 사람들이 있다는 것을 입증할 수 있는 직·간접적인 증거가 있다고 주장한다. 귀신에 대한 목격담이나 죽은 것으로 판정되었다가 다시 살아난 사람들 중에 사후세계를 경험했다는 증언 등이 그러한 것이다. 미국의 한 설문조사에서는 생사의 경계까지 갔던 사람의 약 35%가 사후세계를 암시하는 어떤 불가사의한 체험을 했다고 한다. 조지겔럽, 김진욱 옮김, 『사후의 세계』 (문학세계사: 서울, 1992), p. 24.

고 하였다.<sup>47)</sup> 그러니 죽음의 공포에 대처하려는 가장 쉬운 방법으로 일단 죽음 자체를 외면하게 된다. 특히 이승을 중시하는 세계관을 지닌 사회에서는 죽음이나 사후세계를 가능한 한 외면하려는 생각이 무의식적으로 나타나는 것이다. 그래서 죽음에 대한 이야기는 철저히 금기시된다. 그러다 죽음 이야기가 나오면 ‘기분 나쁘게 그런 이야기 하지마라’와 같은 혐오나 부정하는 태도가 드러난다. 자신이 외면하면서 의식 저 아래로 감추었던 이야기를 꺼내니까 다시금 공포심이 생기기 때문이다. 김열규는 죽음에 대해 우리가 느끼는 “공포와 부정은 정화되지 못한 채 오늘에 이어졌다”<sup>48)</sup> 고 진단한다. 또한 “죽음에 대한 무관심과 그것의 억압 그리고 침묵은 부정과 공포의 반증일 수 있을 것이다. 죽음의 억압, 소외 등으로 죽음을 밀어내고 드디어는 그것에 대해서 무관심해지고자 드는 것이다.”<sup>49)</sup>

둘째이유는 박탈이론으로 설명할 수 있다. ‘죽음 자체에서 오는 두려움’은 왜 생기는가. 케이건은 우리가 죽음을 꺼리고 나쁘다고 말하는 핵심적인 이유를 밝혀낼 필요가 있다고 보았다. 그는 “언젠가 죽을 것이라는 예상을 하면 우울한 느낌이 들고, 그렇기 때문에 죽음은 나쁜 것”이라고 말할 수 있으나, 이는 죽음이 나쁘다고 말할 수 있는 핵심적인 요소가 아니라고 보았다. 죽음을 생각함으로써 수반되는 이미지나 감정이 아니라, ‘죽음 그 자체’에 초점을 맞춰야한다는 것이다. 그는 ‘죽음 그 자체가 나에게 나쁜 까닭은 무엇인가’에 대한 답을 ‘박탈이론’으로 설명한다. 인간은 죽고 나면 존재하지 않는다. 그것이 죽음이 나에게 나쁜 것이라고 말할 수 있는 가장 직접적인 이유라고 할 수 있다. 그렇다면 존재하지 않는다는 것은 왜 나쁜 것인가.<sup>50)</sup> 그는 다음과 같이 말한다.<sup>51)</sup>

47) EBS <데스> 제작팀, 앞의 책, p. 22.

48) 김열규 외, 『한국인의 죽음과 삶』, (서울: 철학과 현실사: 2001), p. 19.

49) 앞의 책, p. 19.

50) 셀리 케이건, 앞의 책, p. 300-303

51) 앞의 책, p. 304

“삶이 선사하는 모든 좋은 것들을 누리지 못하게 만들기 때문이다. 살아있으면 누릴 수 있었던 모든 좋은 것들을 죽고 나면 하나도 누릴 수 없다. 삶의 모든 좋은 것들을 송두리째 앗아가기 때문에 죽음은 내게 나쁜 것이다. 살아있다면 얻을 수 있는 삶의 좋은 모든 것들을 ‘박탈’해버리기 때문이다.”

그런데 여기에서 박탈되는 것은 한 개인이 인생에서 누렸던 물질적인 부나 지적인 즐거움과 같은 정신적인 쾌락 뿐만 아니라, 사랑하는 사람들과의 유대관계도 포함된다. 이러한 이유라면 나의 죽음은 나에게만 나쁜 것이 아니라, 나와 관계된 사람들에게도 나쁜 것이다. 남겨진 사람들의 슬픔과 고통을 야기하기 때문이다. 그것은 케이건의 말대로 직접적인 이유는 될 수 없다하더라도 죽음의 문제가 오롯이 나 자신만을 고려하는 것이 아니라는 점에서 다른 사람에게도 ‘나의 죽음’은 영향을 끼친다고 볼 수 있다.

그렇다면 우리는 평생 동안 죽음에 대한 공포심에 함몰된 채 살아갈 수 밖에 없는가. 그렇지 않다. 죽음을 올바르게 인식함으로써 공포심과 두려움을 이겨낼 수 있다. 크르즈나릭은 죽음을 인식하는 것이 삶에 대한 태도와 어떤 관계가 있는지 다음과 같이 말하였다.<sup>52)</sup>

“역사학자들에 따르면 죽음이 강조되는 사회적 분위기 속에서 사람들은 더 열정적으로 살았다고 한다. 그들도 죽음을 두려워는 했다. 그러나 죽음에 관한 생각 때문에 더 근본적으로 열정적인 측면이 있었다. 반면 오늘날의 사회는 죽음에 대해 생각하거나 이야기하기를 꺼린다. 따라서 삶에 대한 열정의 강도도 그만큼 떨어지는 것이다. 많은 사람들이 텔레비전을 보면서 시간을 떼우거나 만족스럽지 못한 직업을 억지로 갖는 것이 그 대표적인 예이다. 다시 말해서 요즘 태세는 죽음을 우리의 삶을 비추어 보는 거울로서 활용하는 기회를 저버리는 것이다.”

---

52) EBS <데스> 제작팀, 앞의 책, p. 24.

죽음을 인식한다는 것은 단순히 ‘인간이라면 모두 죽는다’라는 보편적인 사실을 인식하는 것이 아니다. 또한 그것은 자살이나 존엄사와 같은 죽는 방식을 선택하는 것도 아니며, 시신을 땅에 묻을 것인가 아니면 화장(火葬)을 할 것인가와 같은 장례방식 및 사후 처리 문제에 대하여 고민을 하는 것에 그치는 것이 아니다. 죽음을 생각하고 이해한다는 것은 죽기까지 어떻게 살아야 하는가와 같이 삶의 방식을 생각한다는 것이다. 즉 생명의 유한성을 깨닫고 지금 이 순간을 살아가는 방식에 대해 다시 확인하고 점검하는 것을 말한다. 따라서 죽음을 생의 차원에서 지적인 앎이나 깨달음의 문제로 본다면 죽음의 의미에 대하여 보다 깊은 이해를 필요로 한다.

## 2. 죽음의 의미와 특성

우리는 죽음에 대한 다양한 설명들을 접할 수 있다. 죽음에 관한 용어 사용과 정의가 학자마다 다르다는 것은 죽음을 이해하는 관점이 매우 다양하다는 것을 의미한다. 가장 일반적으로 죽음에 대한 공통분모로 설명될 수 있는 국어사전적 정의에 따른 죽음은 ‘생물의 생명이 없어지는 현상’<sup>53)</sup>을 말한다. 이러한 내용은 다른 언어권에서도 비슷하다. 영어로 죽음(death)의 사전적 의미는 ‘생명의 끝’으로서 ‘심장, 호흡, 뇌 활동의 영구 정지로 표시할 수 있는 모든 중요한 기능의 돌이킬 수 없는 중단’이라고 본다.<sup>54)</sup> 그것은 우리가 살아있는 동안에는 경험할 수 없다. 에피쿠로스(Epikuros)에 따르면, “육체가 죽으면 영혼은 사라지게 되며 이와 더불어 생명과 운동, 감각도 없어진다”<sup>55)</sup>고 볼 수 있기 때문이다. 단지 죽음은 주변인의 죽음을 통해

53) 『표준국어 대사전』, 국립국어원, 2014, <http://stdweb2.korean.go.kr>

54) Webster, death: the end of life: the irreversible cessation of all vital functions especially as indicated by permanent stoppage of the heart, respiration, and brain activity.

55) 로버트 L.애링턴, 김성호 역, 『서양 윤리학사』 (서울: 서광사, 2003), p. 170.

간접적인 경험 혹은 이론적으로 추측하여 정의될 뿐이다. 이에 대하여 칸트(Immanuel Kant)는 “가능한 체험의 영역을 넘어 우리를 인도하려는 모든 추론들은 기만이며 근거가 없다”<sup>56)</sup>고 한다. 그렇다면 우리는 죽음에 대한 의미를 단지 육체적인 측면에서의 끝이라고만 단정지을 수 있을까?

그렇지 않다. 로저스(Rogers)는 학문 영역에 따라 죽음을 바라보는 관점이 다르다고 보았다.<sup>57)</sup> 그에 따른 학문 분야의 준거에 따라 죽음에 대한 관점을 표로 정리하면 다음과 같다.

<표 2> 학문 분야 별 죽음에 대한 관점

학문 분야	내용
생물학	유기조직(organic tissue)의 죽음으로 존재가 완전히 정지된 상태
심리학	죽음을 맞은 당사자 및 주변의 타인들이 받게 되는 영향에 관심
신학	사후 세계의 종교적 의미에 관심
사회학	사회에 미치는 죽음의 의미에 관심
철학	죽음의 원인과 그 의미에 관심
경영학	장례예식과 비용에 관심
법학	죽음의 법적 판정과 유언검인(檢認) 문제에 관심

이렇게 죽음에 대한 관점이 다양하다는 것은 죽음이 육체적인 측면만을 가지고 있는 것이 아니기 때문이다. 생물학적인 차원에서 “개체의 종말인 죽음만을 다루는 것은 총체적인 삶의 완성으로서의 죽음을 생각하지 못하게 되는 것”<sup>58)</sup>과 마찬가지로 때문이다.

56) 구인회, “현대인에게 있어 죽음의 의미와 그 도덕적 문제”, 『철학탐구』, 제16집, 2004, pp. 60.에서 재인용

57) 강선보, “죽음에 관한 교육적 논의”, 『사대논집』, 고려대학교 사범대학, 1997 (이지영, 이가옥, “노인의 죽음에 대한 인식”, 『한국노년학』 제24권 2호, 2004, pp. 195.에서 재인용)

58) 우희중, “현대의학은 죽음을 판결할 수 있는가?”, 『죽음, 삶의 끝인가 새로운 시작인가』 (서울: 운주사, 2011), p. 297.

따라서 죽음 개념은 다각도에서 이해해야 한다. 세계보건기구(WHO)에서는 죽음을 ‘소생할 수 없는 삶의 영원한 종말’이라고 하였다. 세계보건기구에서 죽음 그 자체의 의미를 직접적으로 여러 측면으로 나누어 설명하지 않았다. 다만 ‘건강’ 개념을 네 가지 측면 즉, 육체적 측면, 사회적 측면, 정신적 측면, 영적 측면으로 구분하였다.<sup>59)</sup> 죽음은 삶의 일부이며, 삶을 유지하는 요소 중 하나가 건강이다. 이러한 점으로 미루어 보아, 건강이 네 가지 측면을 모두 갖고 있듯이 죽음 역시도 네 가지 특징을 갖고 있다고 볼 수 있다. 미국의 정신의학자 로스(Elisabeth Kübler Ross) 역시 인간의 존재는 네 가지 측면, 즉 육체적 측면, 감정적 측면, 지적인 측면, 영적인 측면으로 구성되어 있다고 정의한다. 그녀는 많은 말기 환자들이 임종을 맞이할 때 고독하고 비인격적으로 불행하게 죽어가는 모습이 현대인이 맞이하는 죽음의 모습이라고 진단한다.<sup>60)</sup> 이러한 문제가 발생하는 것은 바로 “우리가 죽음에 대한 참된 정의를 갖고 있지 못하기 때문”이라고 한다.<sup>61)</sup> 우리가 죽음을 일면적으로만 보기 때문이다.

따라서 이를 바탕으로 죽음에 대한 이해와 정의를 다섯 가지 측면에서 살펴보고자 한다. 먼저 크게 두 가지 즉, 개인의 실존적 측면과 대인관계를 바탕으로 하는 사회관계적 측면으로 구분할 수 있다. 인간은 어느 누구도 자신의 운명을 거슬러 다른 사람 대신 죽을 수 없고, 자신의 죽음은 오로지 자기 자신의 육체와 정신을 통해 겪게 된다는 점에서 죽음 이해 및 정의는

59) WHO에서 말하는 건강이란 단지 질병이 없고 허약하지 않을 뿐만 아니라 신체적, 정신적, 사회적 안녕의 조화를 이룬 완전한 상태라고 이야기 했다. 신체적 건강은 동일집단에서 성장과 노화라는 과정을 고려해서 신체적, 형태적, 기능적인 활동을 충분히 완수할 수 있는 상태를 말한다. 정신적 건강은 인간은 스스로 선택한 가치기준에서 이성적인 판단과 통제를 통해 자신과 타인이 만족할 수 있는 상태를 말한다. 사회적 건강은 사회의 일원으로 직장, 학교, 가정, 지역사회와 함께 생각하고 더불어 살아가며, 스스로 적응할 수 있는 상태를 말한다. 차후 영적 건강까지 포함되어야 한다는 논의가 있었고, 건강에 대하여 4가지 기준인 신체적, 정신적, 사회적, 영적으로 분류하여 건강을 논의하게 되었다.

60) 쿨러 로스, 성영 옮김, 『인간의 죽음』 (경북: 성도출판사, 1997), p. 21-23.

61) 엘리자베스 쿨러 로스, 박충구 옮김, 『The Wheel of Life 삶과 죽음에 대한 기억』 (서울: 가치창조, 2001), p. 201.

개인의 실존적 측면을 살펴볼 수 있다. 한편, 어떤 한 인간의 죽음은 그의 삶 속에서 맺어왔던 혹은 제 3자인 다른 사람에게도 영향을 끼친다는 점에서 사회관계적 측면도 함께 생각해 봐야 한다. 여기서 먼저, 개인의 실존적 측면은 인간이 육체와 영혼을 지닌 존재라는 점에서 육체적 측면과 정신적 측면으로 구분한다. 정신적 측면은 다시 감정적(심리적) 측면과 지적(철학적) 측면, 영적(종교적) 측면이라는 세 가지로 나누어 살펴보고자 한다. 이를 도식화하면 다음과 같다.

<표 3> 죽음에 대한 이해와 정의의 다섯 가지 측면

- 개인의 실존적 측면 - 육체적 측면
  - 정신적 측면 - 감정적 측면(심리적 측면)
  - 지적 측면 (철학적 측면)
  - 영적 측면 (종교적 측면)
- 사회관계적 측면(대인관계적 측면)

먼저, 육체적 측면에서의 죽음은 보통 생물학이나 의학에서 정의되는 의미이다. 이러한 정의는 법학에서 죽음 판단의 기준으로 삼는다. 생명이 없어지는 현상을 겪는 주체는 우리의 몸이므로 육체적 측면에서의 죽음 정의가 가장 폭넓게 사용되고 있다. 보편적으로 받아들여지고 있는 일반적이 과학적인 죽음의 판정은 심폐기능의 불가역성 정지인 ‘심폐사(心肺死)’와 의식의 완전한 소실로 서로 간의 상호 소통이 완전히 불가능한 ‘뇌사(腦死)’이다.

과거 30~40년 전만해도 사람이 중병에 걸리거나 노쇠하여 자연스럽게 죽음의 과정에 이르는 자연사(自然死)가 많았다. 본인이 살아온 삶의 보금자리인 따뜻한 가족들의 애도 속에서 평온하게 삶을 마감할 수 있었던 것이다. 그러나 오늘날에는 의료기술의 눈부신 발달로 환자를 병원에 입원시

키고 더 이상 회복이 불가능하여도 무의미한 연명치료인 “비정상적인 치료 방법(Extra-Ordinary Means)”<sup>62)</sup>를 시행하게 되었다. 이로 인해 뇌의 기능이 정지되어도 인공호흡기나 심폐소생기 등의 도움으로 호흡이나 심장박동이 다시 활력을 얻을 수 있게 되어 의학적으로 죽음을 판정하는 데 어려움이 생기게 되었고, 법적인 문제까지 파급된다.

두 번째, 감정적 측면에서의 죽음은 개인이 죽음에 대해 느끼는 심리적 과정에서 정의하는 것이다. 생물학적 혹은 의학적 측면에서는 사망의 원인에 따라 죽음이 하나의 사건으로서 생의 마지막 상태를 정의하는데 초점이 맞추어져 있다. 그러나 심리적 측면에서는 하나의 사건으로서의 ‘죽음’ 뿐만 아니라, ‘죽어감’이라는 일련의 과정으로서의 요소를 포함하여 서술되기도 한다. 질병사일수록 병을 앓으며 죽어가는 과정을 겪게 되기 때문이다. 이러한 죽음과 관련된 현상을 많은 심리학자들이 연구하고 논의하였지만, 그 중에서도 방대한 연구를 한 심리학자가 바로 로스이다. 그녀는 미국 시카고 대학병원의 정신과 의사였는데, 20여 년간 임종환자를 돌보아오면서 그들과 인터뷰를 하며 죽음에 직면했을 때의 반응을 다섯 단계 즉, 부정과 고립의 단계 — 분노의 단계 — 타협의 단계 — 우울의 단계 — 순응의 단계로 기술하였다. 이 임종과 죽음의 다섯 단계들을 거쳐 오면서 면면히 계속되는 것은 희망이라고 했다. 단계별 특징은 다음과 같다. 첫째, 부정(denial)과 고립(isolation)의 단계이다. 일단 사람들은 회복 불가능한 죽을 병에 걸렸다는 진단을 받으면 첫 반응은 일시적인 충격이다. 무감각에 가까운 충격이 서서히 가라앉고 정신이 돌아오면 일반적인 응답은 “아니야! 그럴 수가 없어!”라는 것이다.<sup>63)</sup> 지금까지 그렇게 멀쩡했는데 도무지 믿을 수

---

62) 김건열에 따르면, 비정상적인 치료방법(Extra-Ordinary Means)은 과감한 치료(Heroic Treatment)라고도 불리며, 이는 임종에 임한 말기환자를 인공적으로 연명시키는 의료기술을 시술하는 것이다. 대표적인 치료방법으로 인공기계호흡기(Reapirator) 치료이다. 김건열, 『존엄사Ⅱ』(서울: 최신행사, 2011), p. 49.

63) 퀴블러 로스, 성영 옮김, 앞의 책, p. 62.

없다는 식으로 현실을 부인한다. 한편 감정적으로 쇠약해지기도 하는데 이 같은 경우는 고립을 느끼고 고독감이 커진다.

둘째, 분노(anger)의 단계이다. 부정과 고립이 단계에 이어 원망과 분노가 함께 솟는다. 환자의 병세가 점점 더 명확하게 드러나고 이를 조금씩 받아들여야만 할 때 나타난다. “왜 하필 내가 죽어?”라는 반응이다.<sup>64)</sup> 문제는 이 분노가 시도 때도 없이 닥치는 대로 폭발하기 때문이다.

셋째, 타협(bargaining)의 단계이다. 죽음에 대한 부정과 분노의 시기를 거치면서 환자는 타협을 시도한다. 여기서의 타협은 대체로 하느님과 하는 타협들이다. 착하고 성실한 행동을 하면서 특별한 헌신을 하기로 맹세함으로써 그에 따른 보상을 받을 수 있을 것이라고 생각한다. 마치 “내가 하느님께 잘만 기도하면 내게 은혜를 베푸실지도 몰라”라고 다짐하는 것이다. 운명과 타협해 보려는 이러한 노력은 어디까지나 그 불행을 뒤로 미루어 보자는 것이다.<sup>65)</sup>

넷째, 우울(depression)의 단계이다. 이 단계는 환자가 직장을 잃거나 가족을 돌볼 수 없게 되는 등 여러 가지 상실의 경험을 하면서 우울감을 느끼는 단계이다. 더 이상 자신의 죽음을 부정할 수 없게 되면 환자는 “어쩔 수 없지”하는 체념과 같은 반응을 보인다.<sup>66)</sup>

다섯째, 순응(acceptance)의 단계이다. 이 단계에서는 자신의 운명에 대한 분노나 침울함은 사라지고, 자기가 그동안 느껴왔던 감정들을 털어놓을 여유가 생기는 상태가 된다. 체념이나 절망에서 오는 자포자기는 아니다. 그렇다고 해서 행복한 감정의 단계라고 보아서는 안된다. 텅 비어버린 감정의 공백기에 가까울 뿐이다.<sup>67)</sup>

세 번째, 지적인 측면에서의 죽음정의는 죽음에 대해 성찰하는 사유를 통

---

64) 앞의 책, p. 72.

65) 앞의 책, p. 110-112.

66) 앞의 책, p. 116-120.

67) 앞의 책, p. 148.

해 정립된다. 사람들은 이성적인 판단과 통제를 통하여 자신이 선택한 죽음에 대한 가치기준을 세우고 죽음에 대해 성찰한다. 서양의 고대 그리스 철학자인 플라톤(Platon)은 죽음을 '육체로부터 영혼의 해방'으로 보았다. 영혼과 신체를 서로 다른 세계에서 유래한다. 육체로 인해 현상세계에 속박되어 살다가 죽으면 영혼이 참된 실재인 이데아의 세계로 나아갈 수 있다고 여겼다. 실존주의자 하이데거(M. Heidegger)는 인간은 '죽음으로 향해가는 존재'로 규정하며, 죽음은 인간 개개인의 가장 고유한 가능성이라고 생각하였다.

동양의 철학자 장자(莊子)는 사물은 모두 자연의 변화에 따라 생겨나고 죽는다고 보았다. 그리고 기가 모이면 삶이 되고 흩어지면 그것이 바로 죽음이라 지칭할 수 있는데, 이 같은 사물의 자연적 변화를 인지하여 받아들일 때, 우리는 죽음의 두려움에서 벗어날 수 있다. 그는 사생일조(死生一條)라 하여 생과 사를 하나로 본다. 그러니 생과 사의 질곡에서 벗어나 그것들을 같은 선상에서 받아들이라는 것이다.

네 번째, 영적 측면에서 죽음은 사후관과 관련된다. 사후세계는 인간의 지각으로는 알 수 없는 불확실성 때문에 죽음에 대한 공포를 불러일으킨다. 이 때 영적인 측면에서 죽음의 의미를 이해한다면 이를 극복할 수 있다. 사후세계는 종교와 밀접한 관련이 있다. 종교는 죽음에 대한 원초적인 공포를 극복하고 초월할 수 있는 신념을 만들어냈기 때문이다. 무속에서는 죽음을 이승에서 살다가 늙어서 수명이 다하면 저승으로 '돌아가서 살게 된다'는 한국인의 생사관 반영하고 있다. 영혼이 이승을 떠나 저승으로 긴 여행을 하는 것으로 인식한다. 불교에서 죽음에 대한 원초적인 형태의 정의는 수명·체온·의식이 사라져 신체의 기관이 모두 없어진 상태를 말한다. 삶과 죽음을 초월하여 업과 윤회를 벗어난 경지로서 열반의 상태를 지향한다. 기독교에서는 하나님과의 관계를 통해서 죽음을 이해한다. 하나님 앞에서의

무궁한 삶이며 나아가 이 땅의 유한한 삶에서 하나님의 나라인 하늘, 즉 천국의 영원한 삶으로 이행하여 나가는 것으로 본다.

다섯 번째, 사회관계적 측면에서의 죽음은 다른 사람들과의 사회적 관계 속에서 바라보는 죽음의 의미이다. 인간은 자신의 삶을 살아가는 데에 필요한 선택과 행위, 그리고 그에 따른 책무를 어느 누구도 대신할 수 없다는 점에서 개별존재자로서 실존적 존재이다. 동시에 타인과의 상호작용을 통해 더불어 살아가는 사회적 존재이다. 이러한 인간의 존재론적 속성에 따라 프랑스의 철학자 장켈레비츠(Vladimir Jankelevitch)는 죽음을 ‘나의 죽음’과 ‘다른 사람의 죽음’으로 나눈다. 나의 죽음은 일인칭 죽음이며, 내가 ‘너’ 또는 ‘당신’이라고 부른 바 있는 가까운 사람의 죽음은 이인칭 죽음이라고 한다. 나와 별 관계가 없는 그렇고 그런 사람들의 죽음은 삼인칭 죽음이라고 지칭한다.<sup>68)</sup> 그런데 우리가 죽음에 대한 인식은 타인의 죽음을 통해서 가장 먼저 이루어진다. 인간은 자신의 죽음을 경험할 수 없고, 타인의 죽음을 간접적으로 겪게 된다. 이와 관련하여 김현철은 죽음에 대해 다음과 같이 정의한다.<sup>69)</sup>

“죽음이 타인의 죽음에 대한 경험이라면, 죽음은 일종의 관계맺음이라 할 수 있다. 자신의 죽음이라 할지라도 그것은 타인의 죽음에 대한 유추이므로, 살아있는 사람이 생각할 수 있는 죽음이란 결국 죽음에 관한 관계맺음일 수 밖에 없다. 그런데 사람과 사람이 관계를 맺는다는 것은 물리적인 것이기도 하지만, 동시에 규범적인 것이다.”

따라서 사회관계적 죽음은 사회 속에서 개인이 사회와 맺은 실질적 관계로부터 격리되거나 단절됨으로써 사회적으로 인격체가 상실되고, 그 존재가

68) 정동호, “죽음에 대한 철학적 성찰”, 『철학, 죽음을 말하다』 (서울: 산해, 2004), p. 37.

69) 김현철, “죽음 문화의 다지형성과 삶의 마무리에 대한 규범”, 『생명윤리정책연구』 제5권 제2호, 2011, pp. 145.

무가치하게 여겨져 소멸되는 것을 말한다. 이 때 각 개인은 자신이 처해있는 사회문화적 배경과 상황에 따라 죽음에 대하여 다른 신념을 갖게 된다.

지금까지 죽음을 다섯 가지 측면에서 살펴보았다. 이로 보아 죽음을 정의 내리는 데에 육체적 측면에서만 죽음을 다룰 것이 아니라, ‘육체의 소멸에 대한 의미화’가 포함되어야 한다는 것을 알 수 있다. 여기서 ‘의미화’란 “그러한 정황에서 추구되고 확보되는 삶의 내용”을 덧붙이는 것을 말한다.<sup>70)</sup> 이러한 작업이 중요한 이유는 “그렇게 의미화된 죽음이 곧 지금 여기에서 내게 절실한 죽음정의이고, 그것이 곧 내 죽음관이다.” 따라서 “죽음에다 어떤 의미를 부여하는가 하는 데 따라 내 삶이 달라진다고” 할 수 있기 때문이다. <sup>71)</sup>

그렇다면 의미화된 죽음 정의란 무엇일까. 그것은 앞서 살펴본 김현철의 연구와 같이 죽음 정의에 규범적인 내용이 포함된다는 것으로 이해할 수 있다. 따라서 “죽음개념은 사회문화적 배경과 시대에 따라 다르며, 개인의 가치관, 철학, 삶에 대한 태도에 따라 다르게 정의할 수 있다.”<sup>72)</sup> 현대 사회에서는 죽음은 과학과 의료기술의 발달로 죽음을 맞이하는 태도와 방식에 주목하여 정의를 내리려는 시도가 많아지고 있다. 이와 관련된 용어로는 대표적으로 ‘안락사(euthanasia)’, ‘존엄사(death with dignity)’, ‘웰다잉(Well-dying)’ 등이 있다. 안락사라는 개념은 ‘훌륭한, 좋은 죽음’을 의미하는 그리스어 Euthanatos를 어원으로 하고 있다. 17세기 초 영국의 철학자인 프랜시스 베이컨에 의해 처음으로 사용된 이후, 수월하게 의도적인 죽음을 의미한다는 점과 제 2차 세계대전 당시 나치 독일이 대량학살을 자행하면서 ‘안락사’라는 표현을 사용한 탓에 이 용어에 대한 부정적인 인식이 강해졌

---

70) 정진홍, “우리의 전통적인 죽음이해와 오늘의 과제”, 『삶과 죽음의 인문학』 (서울: 석탑출판, 2012), pp. 53.

71) 앞의 글, pp. 53

72) 이경주, 황경혜, 라정란, 홍정아, 박재순, “좋은 죽음의 개념 분석”, 『호스피스교육연구소지』 제10권, 2006, pp. 24.

다.<sup>73)</sup> 사람들은 자신의 선택을 존중받고 싶은 욕구를 지니고 있으므로 인간 존엄성을 실현한다는 측면에서 부각시키는 개념을 필요로 하게 된다. 이에 따라 인간다운 존엄한 죽음, 즉 존엄사라는 용어가 등장하였다.

존엄사(death with dignity)라는 개념이 최초로 사용된 것은 1972년이였다. 미국 오리건(Oregon)주의 주지사였던 톰(Tom McCall)은 자신이 입법을 통해 합법화를 추진하고 있던 의사조력자살(physician-assisted suicide)이라는 개념이 주 의회와 지지자들에게 주는 충격을 완화하기 위해 ‘식물상태로서의 사망’에 대립하는 개념으로서 존엄사라는 명칭을 사용하였다.<sup>74)</sup> 우리나라의 경우 1997년 발생한 ‘보라매병원사건’<sup>75)</sup>을 시작으로, 2009년의 연세의료원 ‘김할머니 사건’<sup>76)</sup>은 존엄사 개념이 쓰이게 되었다. 당시 언론매체에서는 존엄사와 관련된 법적 제도화가 하루빨리 이루어져야 한다는 목소리를 높이고 있었다. 따라서 시대적 분위기 상 존엄사 개념과 관련된 많은 연구들은 입법의 초석을 마련하기 위한 것이 대부분이었다.

73) 각 유형에 대한 구체적인 설명은 구영모, “안락사의 개념과 분류”, 『의료법학』, 제6권 제1호, 2005, pp. 65-77. 참조

74) 노동일, “치료거부권, 죽을 권리 및 존엄사에 대한 재검토”, 『공법학연구』, 제10권 제2호, 2009, pp.15.

75) 1997년 12월 4일, 한 환자가 보라매병원 중환자실로 후송되었다. 보호자 없이 후송된 이 환자를 두고 담당 의사들은 수술을 실시했다. 다행히도 수술은 성공적으로 끝났으나 뇌부종으로 인해 호흡에 문제가 있는 상태였다. 다음 날 환자의 보호자는 ‘자신의 동의 없이 수술했고 경제적 여유가 없음’을 주장하면서 환자를 퇴원시키고자 했다. 퇴원을 감행했을 시 환자의 목숨을 보장할 수 없었기에 담당 의사들은 처음에는 보호자의 요구를 거부했지만 결국 그 보호자의 뜻을 꺾지 못하고 ‘환자의 죽음에 대해 병원은 책임지지 않는다’는 각서를 받은 후 환자를 퇴원시켰다. 환자는 퇴원 후 산소호흡기를 켜 뒤 5분 만에 사망하였다. 경찰은 이들을 기소했고 환자의 보호자는 부작위에 의한 살인죄로 징역 3년에 집행유예 4년을, 담당 전문의와 전공의는 각각 살인죄의 공범으로 징역 1년 6개월에 집행유예 2년을 선고받았다. 이후 관례처럼 소생할 가능성이 없는 환자를 퇴원시키던 병원들은 환자의 퇴원을 거부하게 되었고 존엄사 논란이 시작되었다.

76) 2008년 김할머니는 조직검사를 받던 중 저산소증에 의한 뇌손상으로 식물인간 상태에 빠졌다. 이에 보호자측은 병원을 상대로 무의미한 생명연장 치료를 중단해 달라며 소송을 했다. 대법원은 “회복이 불가능한 사망 단계 환자의 경우 환자의 의사결정권을 존중, 연장치료를 중단하는 것이 인간으로서의 존엄과 가치 및 행복추구권을 보호하는 것으로 사회상규에 부합”하므로 “김씨로부터 인공호흡기를 제거하라”고 판결하여 김할머니의 인공호흡기를 제거하였다. 병원 측은 인공호흡기를 떼어내면 김할머니가 짧게는 1시간 이내에 사망할 수도 있을 것으로 보았다. 그러나 김할머니는 애초 예상과는 달리 건강상태가 악화와 회복을 반복해서 시행된 지 약 5개월이 지나 사망하였다.

한편, 웰다잉이라는 개념은 어의 상 ‘잘 죽는 것’을 의미하는데, 이는 죽음을 의미를 되새기고 잘 준비하여 삶을 인간답게 마무리하는 문화운동의 키워드로 사용된다. 실천적 성격이 강하다보니 죽음의 본질적 속성에 대한 깊이 있는 내용적 설명이 부족한 경우가 많다. 따라서 앞에 언급된 용어들의 한계점을 보완할 수 있는 ‘좋은 죽음(good death)’이라는 개념을 통해 죽음의 의미를 재구성해보고자 한다.

우선 인간은 실존적 존재이자 사회적 존재라는 특성을 지니므로 이를 기준으로 좋은 죽음 개념의 속성을 정리하면 다음과 같다.<sup>77)</sup>

<표 4> 좋은 죽음 개념의 속성

개인적 존재	
범주	문헌 내의 진술
개인존중	자신의 신념과 가치가 존중되는 것
선택권	명확한 의사결정, 자살이나 안락사에 대한 선택
독립성	스스로 삶을 통솔함, 자율성
의식명료	죽을 때까지 명료한 의식을 가짐
신체적 영역	신체적 편안함, 수면사, 무병사
심리적 영역	마음이 편안함, 정서적 안정감, 평화로운 죽음
긍정적 삶의 태도	소망을 가지고 삶, 매일매일 최선을 다하며 삶
죽음 수용	죽음을 초연히 맞음, 죽음을 두려워하지 않음

77) 좋은 죽음의 개념과 속성을 수집한 연구들이 몇 가지 있다. 다른 연구논문들이 표본자료의 범위가 좁은 것에 비해 이경주의 연구논문은 학술논문, 언론매체, 해외저널, 단행본 등에서 좋은 죽음, 복 있는 죽음, 행복한 죽음 등의 키워드를 중심으로 광범위하게 수집하여 가장 신뢰도가 높은 것으로 판단되었다. 따라서 이를 바탕으로 본 논문의 목적에 맞게 개인적 측면과 사회관계적 측면으로 구분하여 문헌 내의 진술을 재발췌하였다. 이경주 외, 앞의 논문, pp. 27-29

사회관계적 존재	
범주	문헌 내의 진술
지지적 환경	다른 사람들과 정서적 유대관계를 가짐, 중요한 사람들과 긍정적인 의사소통, 가족·친구·지역사회·전문가의 긍정적 지지를 받음
적절한 돌봄	신체적 편안함을 가질 수 있는 간호를 받음, 생명지연을 위한 치료적 과정을 적절히 사용
관계 회복	가족과 원만한 관계, 가족이나 타인과의 화해와 용서
긍정적 삶의 태도	정직하게 삶, 다른 사람을 도우며 봉사하는 삶, 삶의 질을 높임

위와 같은 속성들을 통해 알 수 있는 좋은 죽음은 죽음을 불가피하게 수동적으로 맞닥뜨리기 보다는 개인이 자율성을 발휘하여 삶의 의미를 창조하면서 능동적으로 대비하는 것이라고 볼 수 있다. 즉 좋은 죽음은 매일 지금 여기의 순간을 최선을 다하여 살며 죽음을 초연하게 맞는 것이다. 뿐만 아니라 다른 사람들과 원만한 관계를 맺으며 그들을 돕는 타인에 대한 도덕적 고려가 포함되어야 한다.

### Ⅲ. ‘운명애’와 ‘타자의 얼굴’ 개념으로 본 죽음에 대한 이해

#### 1. 니체의 ‘운명애’

##### 1) 동일한 것에 대한 영원회귀

“어느 날 낮, 혹은 어느 날 밤에, 악령이 너의 가장 깊은 고독 속으로 살며시 찾아들어 이렇게 말한다면 그대는 어떻게 하겠는가. ‘네가 지금 살고 있고, 살아왔던 이 삶을 너는 다시 한번 살아야만 하고, 또 무수히 반복해서 살아야만 할 것이다. 거기에 새로운 것이란 없으며, 모든 고통, 모든 쾌락, 모든 사상과 탄식, 네 삶에서 이루 말할 수 없이 크고 작은 모든 것들이 네게 다시 찾아올 것이다. 모든 것이 같은 차례와 순서로, 나무들 사이의 이 거미와 달빛, 그리고 이 순간과 바로 나 자신도 현존재의 티끌인 너도 모래시계와 더불어 그렇게 될 것이다!’ 그대는 땅에 몸을 내던지며, 그렇게 말하는 악령에게 이를 갈며 저주를 퍼붓지 않겠는가? 아니면 그대는 악령에게 이렇게 대답하는 엄청난 순간을 경험한 적이 있는가?”<sup>78)</sup>

사람들에게 그들이 만약 악령을 만나 이러한 상황에 처하게 될 것이라고 말한다면 어떤 반응을 보일까? 끝없이 삶이 반복된다면 그것을 영생, 불멸의 삶이라며 반기는 사람도 있을 것이고, 죽음이 모든 것의 끝이라는 생각에 죽음에 대한 공포심을 갖고 불안에 떨던 사람들은 위안을 얻을 수도 있

78) 니체, 안성찬 옮김, 『즐거운 학문』 (서울: 책세상, 2005)(이후 전집12라고 표기함), p. 314-315.

다. 그러나 매 순간 항상 똑같은 장면이 또 되풀이되어 살아간다는 생각이 들면 충격적일 것이다. 현재의 삶에 불만족스러운 사람들은 욕구불만으로 ‘싫다’라고 외치는 사람도 있을 것이며, 다소 만족스럽다고 자부하는 사람들 역시도 ‘권태’에서 오는 지루함 때문에 똑같은 인생의 반복은 원하지 않을 것이다.

삶이 고통스럽거나 참을 수 없다면 삶을 제대로 잘 살지 못하는 것인데, 이때 우리는 “왜 잘 살지 못하는가”, “자신의 삶에서 무엇을 후회하고 있는가”라는 질문을 던지게 된다. 사람들은 죽기 전에 후회하는 것에 대해 많이 이야기한다. 일본의 호스피스 전문의인 오츠 슈이치는 죽음을 앞둔 천 명이 넘는 환자들을 떠나보내면서 ‘후회’에 관한 질문을 많이 받았다고 한다. 그는 인간의 죽음을 후회와 관련지어 다음과 같이 설명한다.<sup>79)</sup>

“인간은 후회를 먹고 사는 생물이다. 환자들은 숨을 거두는 마지막 순간에 자신의 인생을 돌아보며 회한을 품는다. 누구나 후회한다. 그러나 후회의 정도에는 사람마다 큰 차이가 있다. 당연한 이야기지만, 내일 죽을지도 모른다고 생각하며 살아온 사람은 후회가 적다. 죽음을 염두에 둔 사람은 삶이 유한하다는 사실을 알고 열심히 살아간다. …… 그리고 어느 순간 나는 많은 사람들의 마지막을 지켜보면서 누구나 느끼는 후회, 인생에서 풀지 못한 숙제에 공통분모가 있다는 사실을 깨달았다.”

니체의 영원회귀 사상이란 우리가 이미 겪은 허무한 일이 그대로 반복된다는 것이다. 허무가 영원히 지속된다는 것이다. 따라서 끊임없이 자신의 운명을 반복하는 세계는 인간 삶의 공허함으로 이어지게 된다. 이러한 영원회귀 사상에서 니체는 새로운 영원성 개념을 생각한다. 그는 기존에 있던

79) 오츠 슈이치, 황소연 옮김, 『죽을 때 후회하는 스물다섯 가지』 (과주: 21세기북스, 2009), p. 25-27.

사후세계에서의 인간 불멸성에 대한 형이상학적 그리스도교적 견해를 매우 강력하게 거부하였다. 그는 기존의 견해에서 벗어나 새로운 영원성 개념을 시간 및 한계성과 연결시켰다. 이로써 인간에게 진정한 가치는 형이상학적인 저승에서가 아니라 이승에서 발견하고 정립할 수 있다고 보았다. 즉, 영원성이라는 개념은 사후세계를 통해서 구현되는 것이 아니라 현세의 삶을 관통함으로써 생의 차원에서 설명될 수 있는 것이다.

그러므로 영원회귀사상은 자신에게 주어진 삶을 긍정하고 앞으로 후회없이 살 것을 생각하게 만든다. 스스로 미래를 기획하고 또 지금부터 어떻게 살 것인지를 고려해 볼 것을 촉구하는 것이다. 미국의 정신과의사인 알룸(Irvin D. Yalom)은 니체의 사상을 “너 자신을 실현하라, 너의 잠재능력을 인식하라, 용감하고 충실하게 살아라. 그리고 나서 후회없이 죽어라”라는 의미로 받아들인다.<sup>80)</sup> 죽음에 대한 인식과 성찰은 이 삶을 가능한 후회없이 충실하게 살아가야겠다는 인식을 갖게 해준다. 자신의 삶에 대해서 자신이 책임을 져야하며 삶을 변화시킬 힘도 자기 자신이 가지고 있다고 인식해야 하는 것이다. “그러한 생각이 그대를 지배하게 되면 그것은 지금의 그대를 변화시킬 것이며, 아마도 분쇄시킬 것이다.”<sup>81)</sup> 그래야 자신의 삶을 긍정적으로 변화시킬 수 있게 된다는 것이다.

니체에 따르면 인간이 진정으로 가치있다고 여겼던 것이 무가치하게 되면서 지향해야 할 목표를 잃어버린 허무한 상태는 위버멘쉬(Übermensch)<sup>82)</sup>

---

80) 어빈. D. 알룸, 이혜성 옮김, 『보다 냉정하게 보다 용기있게』 (서울: 시그마프레스, 2008), p. 123.

81) 니체, 전집 12, p. 315.

82) Übermensch의 기존 번역어인 ‘초인(超人)’은 니체가 의도한 바-위버멘쉬는 이 땅에서 이를 수 있도록 목표로 삼아야 하는 이상임-와는 다르게 현실성과 거리가 먼 자연 초월적인 인간으로 오해될 가능성이 크다. 이에 대해 정동호 역시 “위버멘쉬는 초월적 신격이나 인격이 아닌데, 우리나라에서는 그동안 일본의 예를 따라 초인으로 옮겨 왔다. 그러나 그럴 경우 잘못 해석될 소지가 있다. 그렇다고 니체 자신의 철학 속에서나 제대로 이해할 수 있는 이 위버멘쉬를 달리 우리말로 옮길 길도 없다. 고심 끝에 Übermensch를 음역한다”고 보았다. 따라서 본 연구에서도 이러한 견해에 동의하여 Übermensch를 초인이라는 번역어 대신 발음 그대로 ‘위버멘쉬’로 사용하고자 한다.

의 등장을 통해 극복되어진다. 위버멘쉬의 자질은 그 허무함에도 불구하고 힘에의 의지를 견지할 수 있는데서 나타난다. 신의 죽음과 더불어 발생한 간극, 즉 목표를 잃은 허무함을 위버멘쉬가 됨으로써 메꿀 수 있다고 보았다. 그는 우리에게 스스로 위버멘쉬에게로 다가갈 것을 촉구한다. 그러므로 차라투스트라는 다음과 같이 선언한다.<sup>83)</sup>

“모든 신은 죽었다. 이제 우리는 위버멘쉬가 살기를 원한다. 나는 인간에게 존재의 의미를 가르칠 것이다. 위버멘쉬는 어두운 구름에서 오는 섬광과 같은 인간이다.”

위버멘쉬는 인간이 신과 같은 좀 더 높은 곳에서 우리를 내려다보는 그 어떤 존재에게도 예속되지 않으면서 전적으로 스스로 살게 되는 미래의 총괄개념이다. 차라투스트라에게 “죽음과 삶은 하나의 고리에 삼켜져 들어간다. 죽는다는 것은 축복 앞에서 심호흡하는 것을 의미한다.” 죽음에서 커다란 어려움과 숨 막히는 답답함이 극복되기 때문이다. 차라투스트라가 죽는다면, 그는 “이제 죽자. 사라지자. 한순간에 나 무(無)로 돌아가리라. 영혼이란 것도 신체와 마찬가지로 결국 죽을 수밖에 없는 존재다.”라고 말할 것이다.

니체가 긍정하는 삶의 모습은 『이 사람을 보라(Ecce Homo)』에서와 같이 디오니소스의 삶을 긍정한다. 니체에게 있어서 디오니소스는 삶의 긍정을 의미하며 활력이 최대한 이끌어내진 존재이다. 디오니소스는 황홀경에 빠져 삶에 대해 긍정하는 태도를 갖는다. 그에게 있어 모든 것은 생성과 소멸을 반복하여 어떠한 것도 절대적으로 고정된 것이 없다. 그와 같이 우리 역시 한번밖에 살지 못하고 무엇을 어떻게 해야만 하는지 모두 안다는 것

---

83) 니체, 정동호 옮김, 『차라투스트라는 이렇게 말했다』 (서울: 책세상, 2000) (이후 전집 13이라고 표기함), p. 132.

은 절대 불가능하다. 비교할 길이 없으니 어떠한 선택과 결정이 좋을지 확인할 길도 없다. 인생이란 오직 한번 뿐이며, 모든 상황에서 우리는 단 한번만 결정을 내릴 수 있기 때문에 과연 어떤 것이 좋은 결정이고 어떤 것이 나쁜 결정인지 결코 확인할 수 없을 것이다. 여러 결정을 비교할 수 있게끔 인생이 여러 번 우리에게 주어지지 않는다. 다만 우리가 할 수 있고 해야만 하는 것은 바로 결단이다. 결단으로만 허무를 극복할 수 있다.

결국 니체의 영원회귀사상은 “운명애(amor fati)”, 즉 “네가 사랑할 수 있는 운명을 창조하라”로 귀결된다. 이것은 운명론적 결정론을 주장한 스피노자(Benedict de Spinoza)처럼 그저 주어진 운명을 수용하고 그에 따라 순응하는 것을 말하는 것이 아니다. 운명애는 바로 운명에 대한 긍정하는 것이다. 이것은 그와 같은 운명을 타고난 자신에 대한 긍정과 사랑으로 이어진다. 따라서 모든 세계가 영원히 돌고 돌아 반복되는 허무함에서 오는 슬픔이나 고독을 사랑과 기쁨으로 인식을 전환시켜 생각할 수 있게 한다. 따라서 니체는 이렇게 외칠 수밖에 없었다. “그렇다! 나는 필연적인 것만을 계속 사랑하고자 한다! 그렇다! 운명애가 나의 마지막 사랑이리라!”<sup>84)</sup>

그럼 이제 우리는 죽음에 직면하여 자기극복을 통하여 자신의 운명을 사랑하며 만족하는 삶을 살면 모든 것이 해결되는가. 니체는 죽음을 숙고함으로써 운명애를 느끼고 우리 자신을 위버멘쉬로 변화시킬 수 있다고 보았다. 우리 자신의 변화는 우리 주변의 세계가 변하며, 단계적으로 인간의 미래 전체가 변하게 된다고 생각하였다. 타인을 사랑하기 위해서는 자신을 먼저 사랑해야만 하기 때문이다. 이와 관련하여 『아침놀』에서 그는 이렇게 말하였다.

“자신의 악마를 이웃 속에 들어가게 하지 말라! 어쨌든 우리의 시대

---

84) 니체, 전집 12, p. 704.

에는, 호의와 친절이 좋은 인간들을 구성하는 요소라는 사실에 동의하자. 다만 이러한 사실에 ‘그가 우선 자기 자신에 대해서 호의적이고 친절하다는 사실이 전제될 경우에!’라고 덧붙여야만 한다. 왜냐하면 이것이 전제되지 않으면, 즉 그가 자신 앞에서 도망치고 자신을 증오하고 자신에게 해를 입힌다면, 분명히 그는 좋은 인간이 아니기 때문이다. 그 때 그는 자기 자신에게서 도망쳐서 타인들 속에서만 자신을 구원한다. 이러한 타인들은 그가 아무리 호의적으로 보일지라도 해를 입지 않도록 주의하는 게 좋다. 그러나 바로 이것, 즉 자기에게서 도망치고 자신을 증오하며 타인 속에서 살고 그리고 타인을 위해서 사는 것을 사람들은 이제까지 확신과 함께 그리고 무사려하게 ‘비이기적인 것으로’ 따라서 ‘좋은 것’으로 불러왔다”

우리는 보통 인간이 이기적인 존재이기 때문에 자신을 당연히 사랑하고 있다고 생각하고 있지만, 우리는 의식적이든 혹은 무의식적이든 자기 확대에 빠져 있는 경우가 있다. 이러한 상태에서는 이웃 사랑이란 자신을 사랑받을 가치가 있는 인간으로 인식하려는 속임수라고 볼 수 있다. 우리는 이웃에게 덕과 동정을 베풀음으로써 자신이 선한 존재이고 사랑받을 만한 존재라는 것을 확인하고 싶어 하기 때문이다. 그러나 이것은 자기 혐오의 한 표현일 뿐이다. 니체에 따르면, 자신에 만족하며 자신에 긍지를 품고 자신을 사랑하는 자만 행복할 수 있으며 이 행복을 남에게 나눠줄 수 있다. 그러한 사람이 바로 위버멘쉬이다.

## 2) 자유로운 죽음

니체에겐 있어서 죽음은 삶의 완성이라는 관점에서 전개된다. 삶에 대한 무한 긍정으로, 동시에 창조적이고 자유로운 실존으로서의 인간의 모습을

정립하고자 하였다. 따라서 니체가 말하는 좋은 죽음의 전형이 어떤 것인지 알아보기 전에, 그가 인간을 어떻게 바라보고 지향하는 모습이 어떤 것인지에 대하여 살펴보는 것이 중요하다.

니체는 인간을 기본적으로 생물학적인 신체를 가지는 존재라고 규정한다. 즉 인간을 본능을 갖고 있는 동물인 ‘짐승’으로 보았다. 그러면서도 다른 동물들과는 구분된다는 점을 인정하였다. 그는 “인간은 진화의 질서를 거역하면서까지 자신의 세계를, 이를 떼면 반자연적인 문화 따위를 만들어 온 점에서 특별하다”고 했다.<sup>85)</sup> 인간은 공동체를 이루고 각기 독자적인 문화를 만들어가고 발전시켜나간다. 이것이 의미하는 바는 인간이 어떤 완성된 존재로서 주어진 상황 속에 놓여진 그대로 적응하며 살아가는 존재가 아니라는 점이다. 즉 인간은 아직 완성되지 않은 존재이며, 이는 인간이 어떤 모습으로든지 될 수 있다는 가능성을 갖는 존재라는 말로 연결된다.

그러면 어떤 모습으로의 가능성을 지니고 있다는 것일까? 니체에 따르면, 인간은 두 가지의 가능성을 가지고 있다. 인간은 짐승과 위버멘쉬 사이에서 하나의 줄타기를 하는 존재이며, 그 줄타기를 통해 짐승이 되거나 아니면 위버멘쉬로 나아갈 수 있다는 것을 다음 글을 통하여 알 수 있다.<sup>86)</sup>

“사람은 짐승과 위버멘쉬 사이를 잇는 밧줄, 심연 위에 걸쳐 있는 하나의 밧줄이다. 저편으로 건너가는 것도 위험하고 건너가는 과정, 뒤돌아보는 것, 벌벌 떨고 있는 것도 위험하며 멈춰 서 있는 것도 위험하다. 사람에게 위대한 것이 있다면 그것은 그가 목적이 아니라 하나의 교량이라는 것이다. 사람에게 사랑받아 마땅한 것이 있다면, 그것은 그가 하나의 과정이요, 몰락이라는 것이다. 나는 사랑하노라. 몰락하는 자로서가 아니라면 달리 살 줄을 모르는 사람들

---

85) 정동호, 『니체』 (서울: 책세상, 2014), p. 515.

86) 니체, 니체전집 13, p. 21.

을. 그런 자들이야말로 저기 저편으로 건너가고 있는 자들이기 때문이다.”

인간은 하나의 과정 속에 있는 존재이다. 짐승이 될 수도 있고 위버멘쉬가 될 수도 있다. 그러나 짐승이 되는 것은 몰락이며, 위버멘쉬가 되는 것이야말로 마땅히 사랑받을만한 모습이라고 여긴다. 즉 인간의 삶의 목적은 위버멘쉬로 상승하여 나아가야 한다는 것이다. 니체는 이와 관련하여 다음과 같이 말하였다.<sup>87)</sup>

“나 너희들에게 위버멘쉬를 가르치노라. 사람은 극복되어야 할 그 무엇이다. 너희들은 너희 자신을 극복하기 위해 무엇을 했는가? 지금까지 존재해온 모든 것들은 그들 자신을 뛰어넘어 그들 이상의 것을 창조해 왔다. 그런데도 너희들은 이 거대한 밑물을 맞이하여 썰물이 되기를 원하며 자신을 극복하기 보다는 오히려 짐승으로 되돌아가려 하는가?”

그렇다면 위버멘쉬로 어떻게 나아갈 수 있을까? 그것은 끝없는 자기 극복을 통해서이다. 그러면 어떻게 극복해나갈 수 있을까? 니체는 정작 그 방법에 대해서는 구체적으로 명시하지 않았다. 단지 그의 저작 『차라투스 트라는 이렇게 말했다』의 「차라투스트라와 머리말」에서 상징적으로 제시하였을 뿐이다. 원숭이로 대표되는 짐승에서 사람으로, 그것에서 위버멘쉬로 되어있다.<sup>88)</sup>

“사람에게 있어 원숭이는 무엇인가? 일종의 웃음거리 아니면 일종의 견디기 힘든 부끄러움이 아닌가. 위버멘쉬에게는 사람이 그렇다.

---

87) 앞의 책, p. 16-17.

88) 앞의 책, p. 17.

일종의 웃음거리 아니면 일종의 건디기 힘든 부끄러움일 뿐이다. 너희들은 벌레에서 사람에 이르는 길을 걸어왔다. 그러나 너희들은 아직도 많은 점에서 벌레다. 너희들을 한때 원숭이였다. 그리고 사람은 여전히 그 어떤 원숭이보다도 더 철저한 원숭이다.”

혹은 『차라투스트라는 이렇게 말했다』의 「세 단계의 변화에 대하여」에서 낙타에서 사자로, 그것에서 어린아이로 되어있다. 여기에서 “낙타는 초월적 이념과 신앙의 짐을 지고 아무 생명도 없는 죽음의 사막을 질주하는 정신을 상징한다.”<sup>89)</sup> 이때 낙타는 문득 이러한 무거운 짐을 지우게 한 주인이 궁금해진다. 그러나 아무도 없을 뿐이라는 것을 깨닫는 순간 낙타는 “너는 마땅히 해야한다”라는 용을 만나 맞서면서 사자로 변한다. 즉 초월적 이념과 신앙이 허구라는 것을 깨닫자, “너는 마땅히 해야한다”는 속박에서 벗어나 “나는 하고자 한다”고 말할 수 있게 된다.

“정신이 더 이상 주인 또는 신이라고 부르기를 마다는 그 거대한 용의 정체는 무엇인가? ‘너는 마땅히 해야 한다.’ 그것이 그 거대한 용의 이름이다. 그러나 사자의 정신은 이에 맞서 ‘나는 하고자 한다’고 말한다.”

여기에서 사자는 “초월적 이념과 이상으로부터 해방된 정신, 신의 죽음을 통찰한 사람들을 가리킨다.”<sup>90)</sup> 사자가 ‘마땅히 해야 한다’는 기존의 관습과 당위로부터 자유로워졌다면, 이제 무엇을 어떻게 하며 살아가야하는 것인가? 이끌려 살아가다가 아무것도 주어진 것이 없으니 사자는 삶의 목적을 잃게 되는 셈이다. 이 상황에서 사자는 주저앉아 있을 수 밖에 없는 무력한 존재가 되는가? 아니다. 이제 니체는 사자에서 어린 아이로 한 단계 더 도

89) 정동호, 앞의 책, p. 528.

90) 정동호, 앞의 책, p. 529.

약하기를 촉구한다. 위버멘쉬를 비유하는 어린 아이의 모습은 다음과 같다.<sup>91)</sup>

“어린 아이는 순진 무구요, 망각이며, 새로운 시작, 놀이, 스스로의 힘에 의해 돌아가는 바퀴이며 최초의 운동이자 거룩한 긍정이다. 그렇다. 형제들이여, 창조의 놀이를 위해서는 거룩한 긍정이 필요하다. 정신은 이제 자기 자신의 의지를 원하며, 세계를 상실한 자는 자신의 세계를 획득하게 된다.”

어린 아이는 자기의 의지로 ‘나는 존재한다’라고 말할 뿐이다. 순진무구하여 ‘해야만 한다’는 짐을 망각하였고, ‘하고자 한다’는 주장만 내세울 만큼 속 좁게 고집부리지도 않는다. “이것은 존재에 대한 최고 긍정이자 통찰로서, 이 단계에서 인간의 존재와 함께 세계의 운행은 있는 그대로 긍정된다. 이 경지가 위버멘쉬의 경지이다.”<sup>92)</sup> 따라서 위버멘쉬는 항상 자기 극복을 통해 가치를 창조하는 자로서 삶을 살아간다.

그렇다면 무엇으로 자기 극복이 가능한 것일까? 이것은 어린 아이의 모습에서 알 수 있다. ‘어린아이의 정신은 자기 자신의 의지를 원한다’고 하였다. 여기서 자기 자신의 의지가 니체가 세계의 원리를 설명하는 핵심인 ‘힘에의 의지(Willen zur Macht)’라고 할 수 있다. ‘힘에의 의지’는 인간 삶과 역사, 세계의 존재와 운행에 이르기까지 모든 것이 설명되는 개념이다. “이 세계는 힘에의 의지 말고는 아무것도 아니기 때문이다.”<sup>93)</sup>

그는 인간이 기본적으로 육체를 갖는 짐승이지만 이성과 힘에의 의지도 함께 서로 유기적으로 결합되어 있는 존재로 보았다. 하이데거(Martin Heidegger)에 따르면, “니체의 존재자 전체에 대한 물음에 ‘힘에의 의지’라

91) 니체, 앞의 책, p. 41.

92) 정동호, 앞의 책, p. 530.

93) 니체, 김정현 옮김, 『유고(1884년 가을~1885 가을)』 (서울: 책세상, 2004), p. 436.

는 명제로 대답할 수 있다”고 본다. 존재하는 모든 것을 힘에의 의지로서 이해할 때만 궁극적으로 알 수 있다. 힘에의 의지는 모든 생명의 특징으로서 자기 자신을 찾으며 결국은 자기 자신, 즉 힘에의 의지 이외는 다른 어떤 것도 원하지 않는다. ‘힘에의 의지’는 모든 것의 가장 내면적인 본질로 간주된다. 그러므로 그것은 자기 극복을 위한 수단으로서가 아니라 힘에의 의지를 갖는 것이 곧 자기극복인 것이다. 즉 인간에게 힘에의 의지는 자기 고양과 강화의 길이 된다.<sup>94)</sup> 인간은 언제나 자기 의견을 극복해야 한다. 자기 자신을 이겨내고 성취한 것만이 자기 것이라고 다른 사람에게 당당하게 말할 수 있다.

그렇다면 무엇을 극복해내는 것인가. 인간 삶의 고뇌는 고통에서 생긴다. 니체는 이에 대해 다음과 같이 말하였다.<sup>95)</sup>

“고뇌와 병조차도 철학자에게는 필요한 것이다. 큰 고통이야말로 궁극적인 정신의 해방자다. 말하자면 살아있는 장작으로 우리를 불태우는 오랜 시간에 걸친 고통이야말로 말이다. 우리는 이와 같은 고통이 좋은 것인지 아닌지를 의심한다. 그러나 그것이 우리를 깊이 있게 만든다는 것을 알고 있다.”

따라서 사람들은 죽음을 초연하게 바라보면서 스스로 죽음을 청할 때 죽음에 대해서 갖는 공포를 극복하면서 최고의 힘이 고양된 것을 느낄 수 있다. 그에게 죽음은 그가 살아생전에 부딪혔던 어려움과 마찬가지로 오히려 자신의 성숙과 강화를 위한 계기가 된다.

한편, 힘에의 의지는 끊임없이 넘치는 의지로서 목표가 없다. 힘에의 의지는 그 자체로 자신을 원하므로 본질적으로 외부 어딘가에 따로 있는 것

94) 니체, 이진우 옮김, 『유고(1885년 7월~1887 가을)』 (서울: 책세상, 2005), p. 260.

95) 헨리 해블럭 엘리스, 최선임 옮김, 『니체의 긍정철학』 (서울: 지식여행, 2010), p. 125.

도 아니며, 다른 것을 통해 만들어지는 것도 아니다. 따라서 그것은 어떤 제한된 목표만을 가지고 있지 않다. “그것은 압도적인 것으로서 항상 자기 존재로 향해 가는 길목에 있다. 목표가 본래 자기 자신밖에 존재하지 않는 한, 힘에의 의지는 영원히 작용하고 동시에 바로 목표없이 활동하는 것임에 틀림없다.”

이러한 삶을 사는 위버멘쉬는 어떤 죽음을 추구하는가. 『차라투스트라는 이렇게 말한다』의 「자유로운 죽음에 대하여」은 다음과 같이 시작한다.<sup>96)</sup>

“너무 늦게서야 죽는 사람들이 허다하다. 그리고 더러는 너무 일찍 죽는다. ‘제때에 죽도록 하라!’는 가르침이 있기는 하지만 그것도 아직은 낯설게 들린다. ‘제때에 죽도록 하라.’ 차라투스트라는 이렇게 가르치노라.”

“제때에 죽도록 하라.” 차라투스트라가 말하는 죽음은 “자신이 위하여 찾아오는 그런 자유로운 죽음”<sup>97)</sup>, 즉 힘에의 의지로 스스로 결단하여 실현되는 자발적인 죽음이다.

니체는 죽음을 두 종류로 구분한다. 이성적인 죽음으로서 자유로운 죽음과 비이성적인 죽음으로서 자연적인 죽음이다. “이성적 죽음이란 죽음을 몰래 도둑처럼 침입하는 불쾌한 악마처럼 받아들이지 않고, 의식적이며 의지적으로 죽음을 선택한다는 의미이다. 죽음을 선택하고 마주서는 것은 반성의 기회이며, 결단의 계기다.”<sup>98)</sup> 좋은 죽음이 실현되려면 죽음에 대하여 성찰하고 의식적인 준비가 필요하다. 그럼 아무런 준비 없이 죽는 것은 허무하고 잔인한 일이다. 그러므로 깨어있는 한 항상 죽음을 준비해야 한다. 이

96) 니체, 전집 13, p. 120.

97) 니체, 앞의 책. p. 121.

98) 구인회, 『죽음에 관한 철학적 고찰』 (파주: 한길사, 2015), p. 228.

성적 죽음은 언제나 스스로 가치를 창조하여 삶을 완성해가는 과정을 선택하는 죽음이다. 이것은 제때 이루어져야 하며 자유롭게 결단을 내려 실행되어야 한다. 자기 자신에 대해 스스로 판단하고 죽음의 시기도 스스로 결정한다는 것은 인간의 존엄성을 유지하는 데 강력한 옹호가 될 수 있다.

삶에 대해 진지한 자세를 취했던 자는 죽음에 대해서도 진지하다. “결코 제때에 살지 못하는 자가 어떻게 제때에 죽을 수가” 없다고 보았기 때문이다. 여기서 ‘제때’라는 것은 무의미한 삶에 대한 절망이나 피로움으로 인해 죽음 택하려는 것도 포함되는 것은 아니다. 그것은 실패한 죽음이다.

진정한 반성을 통해 인간은 어떤 존재인지, 삶의 목적이 무엇인지, 살아 있는 동안 어떻게 살아야 하는지 알게 된다. 죽음에 대한 의식적이고 의지적 결단은 곧 삶의 태도에 새로운 변화를 가져온다. 니체는 『인간적인 너 무나 인간적인』에서 이와 관련하여 다음과 같이 말한다.

“죽음에 대한 확실한 전망에 의해서 모든 삶은 맛있고 향기로우며 경쾌한 것이 될 수 있다. 그런데 그대들 기이한 영혼의 약사들은 죽음에 대한 확실한 전망으로 역겨운 독약을 만들어 그것을 가지고 삶 전체를 혐오스러운 것으로 만들었다.”

그는 누구나 죽는다는 확실성을 인지하고 죽음을 삶을 살기위한 발판으로 삼는 것은 오히려 삶을 더욱 열정적으로 만들어 준다고 보았다. 그러나 죽음을 우연적 사건화하거나 개체성의 불멸에 대하여 믿는 것을 경계하였다. 죽음으로부터 발생하는 공포심에 대한 이런 두 대처 방법은 니체에게는 불신의 대상이다. 사람들은 죽음에 대한 공포심으로 인해 불사와 영원의 꿈이 생겨나기 마련이다. 그러나 니체는 인간이 죽는다는 것 때문에 오히려 삶이 더욱 향기롭고 경쾌한 것이 될 수 있다고 말하고 있다. 인간이 죽는다는 사실로 인해서 순간순간은 더 소중하고 귀중한 의미를 가질 수 있으며 사물

은 더 아름다울 수 있다. 인간이 죽지 않는다면 우리의 어떤 행위도 미룰 수 있기 때문에 매 순간 나의 생각과 행동이 갖는 진지한 의미도 사라질 것이다.

지금까지 살펴본 바와 같이 니체는 자기 긍정을 통하여 삶을 충만하게 살아간다면 자기 자신의 행복은 물론 자연스럽게 타인의 행복에까지 나아갈 수 있을 것이라고 보았다. 이런 의미에서 박찬국은 니체를 “진정한 자기애에 입각한 이타주의를 추구한다”고 평가한다.<sup>99)</sup> 그러나 안타깝게도 우리 현실의 삶은 그렇지 않다. 우리 자신이 자신을 사랑한다고 해서 그것이 타인에게까지 미치기는 어렵다. 비인간화 현상이 팽배한 각박한 현대사회에서 절박한 윤리적 도움을 외면하는 경우가 많다. 이기적 개인주의가 만연하고, 인간관계에서 소외현상이 강하게 나타나는 지금, 의식적이고 직접적으로 타인에 대한 고려가 우선되지 않으면 안된다. 따라서 이러한 점을 보완해줄 수 있는 레비나스의 사상을 이어서 살펴보려고 한다.

## 2. 레비나스의 ‘타자의 얼굴’

### 1) 자아와 타자의 관계

레비나스는 유대인계 출신의 프랑스철학자이다. 그는 2차 세계대전 중 독일군 포로로 수용소에서의 끔찍한 경험을 하고, 가족과 친척들이 유대인 학살로 인하여 희생되었다. 그래서 그의 철학은 이러한 경험으로부터 결정적인 영향을 받았으며, 죽음에 대한 숙고 역시 그러한 아픔을 바탕으로 시작되었다. 그는 죽음의 문제를 타인의 ‘타자성’을 바탕으로 죽음의 폭력과 그

---

99) 박찬국, 『니체, 인간에 대해서 말하다』 (서울: 철학과 현실사, 2008), p. 200.

로부터 비롯된 두려움과 절박함으로 다루고 있다. 따라서 레비나스의 죽음에 대한 논의를 풀어내기 전에 먼저, 자아와 타자를 어떤 존재로 규정했는지 확인해보아야 한다.

레비나스는 서양철학에서 자아와 타자를 대립하는 존재로 보는 시각에서 벗어나 자아와 타자의 관계맺음 속에서 이론을 전개하였다.<sup>100)</sup> 이전의 관점은 다른 사람의 존재를 인정하더라도 그는 자신이 파악해야 할 대상일 뿐이며, 자신의 존재를 형성하는 데는 상관없는 존재에 지나지 않았다. 레비나스는 이에 이의를 제기하면서 다른 사람과의 관계 속에서 한 개인의 존재가 인간존재에 차지하고 있는 자리를 마련하고 나아가 그를 철학 전면에 내세워 ‘타자의 윤리학’을 정립하였다.

인간은 자기의 내면성(intériorité)으로 인해 안으로 향한 동시에, 외재성(l'extériorité)으로 인해 밖으로 향한 존재이다. 우선 인간이 내면성으로 인해 안으로 향한 존재라는 말은 무엇을 의미하는 것인가. 육체를 가진 생명체로서 자아는 자기보존성을 지녔기 때문에 생명을 유지해야 하는 의무를 갖고 ‘향유(jouissance)’하는 주체로 살아간다. 여기서 ‘향유’란 “삶의 양식이 자 영양과 내용이 되는 누림”으로 이해할 수 있다.<sup>101)</sup> 레비나스는 향유할 수 있는 ‘세계’를 ‘요소적’이라고 말한다.<sup>102)</sup> 인간은 육체를 지닌 존재로 ‘세계’를 경험하는데, 세계는 어떤 사물들을 모아놓은 것이 아니라, 삶을 구성하는 하나의 ‘요소(l'element)’이다. 즉, 세계는 요소와 같은 의미이다. 세계는 인간 삶의 내용을 채워주는 “좋은 음식, 공기, 빛, 구경거리, 일, 생각, 잠, 이런 것들”이며, 우리는 그것을 향유하면서 살고 있다.<sup>103)</sup> 다시 말하면,

100) 서양철학에서 자아와 타자가 대립한다고 보는 T. Hobbes는 인간은 자연 상태에서 이기적인 본성을 지니고 있으며, ‘만인은 만인의 투쟁 상태’라고 하였다. J. P. Sartre는 타인들로 인해 자신의 삶은 억압당하거나 경쟁에 뛰어들어야 하기에 ‘타인은 지옥이다’라고 보았다.

101) E. Lévinas, 『Totalité et Infini-Essai sur l'extériorité (Totality and Infinity)』, trans. Alphonso Lingis, A.,(Netherland : Kluwer Academic Publishers, 1991), p. 33. (이하 TI로 표기함), (김연숙, “레비나스의 “윤리적 주체”에 관한 연구”, 『철학연구』 제53집, 2000, p. 272.에서 재인용)

102) TI, p. 104.

우리가 음식을 먹고 책을 읽고 컴퓨터를 사용하는 행위들은 많은 일상물품들을 향유하는 것이다. 바람을 느끼고 공기를 마시며 하늘을 바라보는 것 역시 자연을 향유하는 것이다.

“대상과의 관계, 이것을 우리는 향유(jouissance)로 특징지을 수 있다. 모든 향유는 존재의 방식일 뿐 아니라 동시에 감각 작용, 다시 말해 빛과 인식이다. 대상을 흡수하지만 동시에 대상과 거리를 둔다. 앎, 곧 밝음(luminosité)은 본질적으로 즐겁에 속한다.”<sup>104)</sup>

레비나스에 따르면, 향유는 자아가 존재할 수 있게끔 하는 존재방식이자, 자아 외부의 모든 대상적 세계와의 관계를 설명하는 상태이다. “향유는 자아의 삶을 채우는 모든 내용에 대한 최종적 의식”<sup>105)</sup>이자, 삶의 “최종적인 관계”로서 곧 “행복”이라고 강조한다.<sup>106)</sup> 자아는 향유하는 방식을 통하여 자아 외부에 존재하는 모든 사물을 자기 안으로 향하도록 하는 내면성이 유지되는 것이다. 즉, 인간은 근본적으로 향유를 누리면서 세계에 ‘거주’하는 존재인 것이다.<sup>107)</sup> 향유는 자아가 자기실현하는 과정이며, 이 과정을 통해서 하나의 개별적인 속성이 나타난다. 향유적 자아는 개별적 속성으로 인해 “주어진 먹거리들에 직면해서, 공간 속에, 그가 존재하기 위해 필요한 대상들과 거리를 둔 가운데 존재한다.”<sup>108)</sup> 자아의 외부에 존재하는 다른 사람들과 분리되는 독립성을 지니게 되는 것이다. 이는 내가 밥을 먹으면 나

---

103) TI, p. 82.

104) 엠마누엘 레비나스, 강영안 옮김, 『시간과 타자(Le Temps et l'autre)』 (서울: 문예출판사, 1996), p. 62. (이하 TO로 표기함)

105) TI, p. 83.

106) TI, p. 85.

107) 레비나스에 따르면, 거주한다는 것은 내면으로 방향을 바꾸는 것, 곧 자아에게로의 향하는 것이다. TI, p. 129.

108) TO, p. 62.

의 배가 채워는 것이지, 다른 사람의 배고픔이 사라지지 않는 것과 같다. 향유와 행복은 ‘개별화의 원리’이며, 향유를 통하여 자아가 주체성을 확립하게 된다.<sup>109)</sup> 이는 각각의 개인이 어떤 다른 것으로 환원될 수 없고 소외될 수도 없는 고유성과 존엄성이 있다는 사실을 알 수 있게 해준다.

그렇다면, 인간이 외재성(l'extériorité)으로 인해 밖으로 향하는 존재라는 것은 어떤 의미일까. 외재성이란 자아의 외부에 존재하는 것과 존재하지 않는 모든 것을 말한다. 즉 자아의 외재성이 바로 ‘타자(autre)’를 의미한다. 즉, 타자는 자아가 자기 의식의 외부에서 마주치는 실재이다. 자아의 외재성은 세 가지, 즉 ‘사물 세계’로서의 타자, ‘인간존재’로서 다른 사람인 타자 그리고 ‘신’으로서의 타자로 구분할 수 있다.<sup>110)</sup> 향유하는 자아는 자기중심적인 자기동일시(l'identification du moi)의 형태로서 사물 세계로서의 타자를 자기 안으로 흡수하는 동일화 과정을 거치게 된다. 여기서 동일화 과정이란 동일자에 의한 타자의 환원을 말한다. 예를 들어 자아가 음식을 먹고 나면 그 음식물들은 그것을 먹은 자아에게로 동화된다. 사물 세계의 타자는 자아의 욕구에 의해 정복되고 자아에게로 통합되는 것이다. 이로써 자아는 자기동일성을 유지한다. 인간 존재는 자신의 욕구를 충족시키며 살아간다. 레비나스에 의하면 향유하면서 산다는 것은 행복, 자기만족인 동시에 본질적으로 이기주의로 전환되는 의존이라고 생각하였다.<sup>111)</sup>

그렇다면, 이기적 성향을 지닌 자아가 다른 사람으로서의 타자를 대할 때도 동화하며 향유하는 방식으로 설명될 수 있는가? 그렇지 않다.

“한 사람과 다른 사람의 관계에서 매우 특이한 점을 플라톤은 전혀 보지 못하고 지나쳐 버렸다. 플라톤은 이데아 세계를 반영할 수 있

---

109) TI, p. 121.

110) 본 논문에서 연구 범위 상, 신으로서의 타자는 논의에서 배제할 것이다.

111) TI, p. 114-115. (김연숙, 앞의 책, p. 77에서 재인용)

는 공화국을 구상하였다. 그는 빛의 세계, 시간이 없는 세계의 철학을 지향했던 것이다. 플라톤 이후부터 사람들은 사회적인 것의 이상을 융합의 이상에서 찾았다. 그래서 주체는 타자와의 관계에서 타자를 자신으로 동일시하는 경향이 있고 그리하여 집단적 표상이나 공동의 이상을 갖게 된다고 사람들은 생각하였다. 이것은 ‘우리’라고 말하는 집단성이고, 인식 가능한 태양이며, 진리로 향하면서 타자를 자신의 얼굴과 얼굴을 맞댄 존재로 보지 않고 단지 자신과 나란히 서 있는 자로 인식하는 집단성이다.”

레비나스는 2차 세계 대전을 통해 전체주의의 무서움을 몸소 겪었기에, 타자를 동일자(同一者)로 환원하려는 전체주의적 사유를 비판하였다. 그는 플라톤 이후로 서양의 존재론적 철학 전통이 타자를 자아의 영역으로 끌어들이 자아의 지배 하에 두고 동일시하는 동일자 우위의 철학을 비판하였다. 여기서 동일자(同一者)는 자기동일성을 나타내는 ‘동(同)’과 성질적 통일로서 ‘일자(一者)’를 함께 일컫는 말로서, 레비나스에 따르면, “타자와는 완전히 다른 자아”<sup>112)</sup>를 말한다. 즉, 동일자 개념은 자아에 의해 환원된 타자를 포괄한다. 동일자 우위의 철학은 자아가 타자를 자아와 동일화하여 새롭게 구성하고 자기 안으로 끌어들이 사유하는 모든 방식을 말한다. 레비나스가 그것을 비판한 이유는 자아가 타자를 사유하는 이런 방식 때문이다. 그 방식을 레비나스는 자아가 타자에게 가하는 ‘존재론적 폭력성’이라고 한다. 다시 말하면, 존재론적 폭력성이란 자아의 외부에 존재하는 ‘타자’를 자아가 갖고 있는 사유의 틀 안으로 끌어들이어서 자기 방식대로 규정함으로써, 타자의 고유성을 해체하고 자신의 지배 아래 두는 것이라고 보았다. 따라서 동일자는 ‘타자’와 대립되는 개념이다.

자아의 동일시로 환원된 타자는 더 이상 온전히 타자 그 자체로 존재하

---

112) E. Lévinas, “Is it righteous to be?: Interviews with Emmanuel Levinas, ed. J. Robbins, Stanford, 2001, p. 147.

지 못한다. 타자의 ‘타자성’<sup>113)</sup> 역시 자아가 향유하면서 갖는 고유성과 존엄성으로 말미암아 결코 상대화할 수 없는 절대적 성격을 띠고 있기 때문이다. 즉, 타자는 절대성을 가지고 있다. 다른 사람으로서의 타자는 단순히 나와 유사성을 지닌 ‘또 다른 나’가 아니라, 말 그대로 나와 다른 사람이다. 진정한 타자의 의미는 전통적인 자아중심의 관념에서 벗어나 존재하며 자아에 통합되거나 소멸되지 않는, 그 무엇에도 더 이상 환원되지 않는 ‘무한성’을 의미한다. 레비나스는 이에 대하여 다음과 같이 말하고 있다.<sup>114)</sup>

“무한의 이념은 타자와의 관계에서 발생한다. 무한의 이념은 사회적 관계이다. 이 관계는 절대적으로 외재적인 존재에 접근하는 데 있다. 사람들이 내포할 수 없는 이 같은 존재의 무한성이 외재성을 구성하고 보장해준다. … 자아는 무한자를 내포할 수 없다. 무한의 이념은 더 적은 것 안에 더 큰 것을 지니고 있는 것, 생각하는 것 이상을 생각하는 사유이다.”

여기서 무한의 이념은 단순히 타자의 수가 많다거나 타자가 접근할 수 없도록 떨어진 존재라는 것을 함축하는 것이 아니다. 타자가 자아에게로 환원되어지지 않는 이유는 자아가 내부에서 생각하는 것 이상을 생각하는 무한성으로 인하여 타자는 자아의 한정된 사유 안에 갇혀질 수 있는 존재가 아니기 때문이다.

그렇다면 자아가 타자에게 존재론적 폭력을 가하지 않고 어떻게 다가갈 수 있을까? 레비나스는 자아와 타자의 관계는 단순히 존재론적이거나, 존재사건의 문제로 다루지 않는다. “존재론적으로 탐구되는 존재와의 관계는 그

---

113) 다른 사람이 그 자신의 자아성을 갖고 있는 상태를, 우리가 자아의 입장에서 보았을 때 타자성이라고 지칭할 수 있다.

114) E. Lévinas, “La Philosophie et l’ idée de l’ Infini (Philosophy and the Idea of Infinity)” *Collected Philosophical Papers*, trans. by Alphonso Lingis, A., (Netherland : Kluwer Academic Publishers, 1995), p. 54-56. (김연숙, 앞의 책, p. 109.에서 재인용)

것을 나타내기 위하여 존재자를 중화하는데 있다. 그러므로 그것은 타자와의 관계가 아니라 타자를 동일자로 환원하는 것”이기 때문이다.<sup>115)</sup> 여기서 ‘존재자를 중화한다’는 것은 존재자를 사유의 대상으로 끌어들이 자아로 동일화시키면서 그의 고유성이 사라져가는 것을 의미한다. 이에 따라 레비나스는 자아가 타자와 관계를 맺는 궁극적인 방법은 존재론이 아니라, 형이상학이라고 보았다. 이것은 존재론과 형이상학의 분리를 의미한다. 그에게 형이상학은 기존의 전통적인 존재론 안에서 논의되는 것이 아니라, 선(善)을 추구하는 윤리학으로서의 형이상학이다. 즉, 자아와 타자의 관계는 의무와 책임으로서 윤리적 관계이다. 이러한 관계가 형성되기 위한 첫 걸음은 ‘타자의 얼굴’과 만나는 것이다. 레비나스는 다른 사람의 실제적인 ‘존재’를 ‘얼굴’로 표현하였다. 그에 따르면, 타자의 얼굴은 ‘현현(顯顯)’이라는 방식으로 존재한다고 보았다.

“타자적 존재의 외재성은 절대적 저항으로 나타나게 된다. 그것은 현현에 의해서 나의 힘에 저항한다. 얼굴의 현현은 단지 감성적이고 지성적인 빛 안에서의 형상의 환영이 아니다. 그것의 로고스는 ‘살인하지 말라’이다.”<sup>116)</sup>

즉, 타자의 얼굴이 현현을 통해서 그 스스로를 보여주면서 자아에게 외재적으로 나타난다. 타자의 얼굴이 현현하면, 그것으로 말미암아 자아에게 ‘살인하지 말라’와 같이 윤리적으로 행동하도록 호소된다. 타자의 얼굴은 응답을 요구하는 벌거벗고 결핍된 이의 외침이며, 근원적 호소이자 명령이다.<sup>117)</sup> 얼굴 그 자체가 하나의 윤리적 요청인 것이다. 그렇다면, 이러한 요청에 대해 자아는 어떻게 행위해야 할까? 레비나스는 자아가 타자의 얼굴

115) TI, p. 45-46.

116) E. Lévinas, Ibid, p. 55.

117) TI, p. 199.

이 외침에 무조건적인 응답을 해야 할 책임이 있다고 보았다. 이를 위해 그는 타자를 명백하게 약하고 가난한 사람으로 설정한다.<sup>118)</sup>

“얼굴은 나의 의무에로 나를 부르며, 나를 심판한다. 얼굴 안에서 그 자신을 표현하는 존재는 높이와 초월성의 차원에서 다가온다. 여기서 타자는 자신을 나의 걸림들이거나 적으로 대립시키지 않고 낯선 사람(l' étranger)으로 그 자신을 나타낸다. 뿐만 아니라 나로서 나의 위치는 타자의 본질적인 결핍에 응답할 수 있는 존재, 나 자신에 대한 의지를 발견할 수 있는 존재에 있다. 그러므로 초월성 속에서 나를 지배하는 타자는 나에게 의무를 부여하는 낯선 사람, 과부, 고아이다.”

타자에 대한 이러한 설정은 타자를 자아의 도움을 절대적으로 필요로 하는 존재로 인식하게끔 만든다. 인간의 이타심을 발휘할 수 있도록 타자의 상대적인 연약함에 초점을 둔 것이다.<sup>119)</sup> 따라서 자아는 타자의 얼굴과 만나 윤리적 호소를 대면하고, 이에 책임감을 갖고 무조건적으로 응답함으로써 윤리적 관계가 형성되기 시작한다. 이러한 윤리적 관계는 존재론을 넘어선 초월적 관계이다. 초월은 외재성에 대한 열망(désir)에서 인식된다.<sup>120)</sup> 열망은 타인의 다름을 존중하며 타인의 무한성을 대하는 방식이다. 따라서 열망하는 자아와 열망되는 타자는 어떤 방식으로든 동일화될 수 없다. 열망은 물질적, 생리적 욕구나 사랑의 감성과 같은 것이 아니라, ‘도덕적 절박함’이라는 윤리성을 내포하고 있다. 레비나스는 죽음의 문제에 대해서도 이와 같은 관계적 측면에서 논의한다.

---

118) TI, p. 215.

119) 레비나스가 타자를 나와 동등한 위치에 있는 것이 아니라 약자로 설정한 것은 위협에 처한 타자의 호소에 무조건적으로 응답해야 할 책임을 강조하기 위함이었지, 불쌍한 존재로서 동정심으로 자선을 의도한 것은 아니다.

120) TI, p. 64-65.

## 2) 타자에로의 열망

레비나스는 죽음 그 자체에 대한 어떤 본질적 속성을 밝히려는 데 치중하지 않는다. 또한 생명활동의 정지로서의 생물학적 죽음에 대하여 특별하게 의미를 부여하지 않는다. 왜냐하면 생물학적 죽음은 자신이 직접 경험할 수 없고, 타인의 죽음을 보고 들으며 간접 경험할 수 있을 뿐이기 때문이다. 이러한 간접 경험은 “‘죽음’에 대한 언어에서 유래하는 이차적 지식에 지나지 않는다.”<sup>121)</sup> 이러한 관점에서 그는 죽음에 대해 이렇게 말한다.<sup>122)</sup>

“죽음이란 단순한 무(無)가 아니라 소유할 수 없는 신비이며, 이러한 의미에서 내재의 동일자 속을 침투하며, 고독화된 순간의 단조로움과 똑딱거리는 시계 소리를 깨뜨릴 수 있는 사건의 발생 가능성이라는 것이었다. 이것은 전적으로 다른 것, 미래, 시간의 시간성의 발생 가능성이다. 여기서 통시성은 바로 절대적으로 밖에 있는 것과의 관계를 지칭한다.”

그는 “우리는 정확하게 알 수 없는 죽음의 무(無)에서 분석을 시작해서는 안된다”<sup>123)</sup>고 보면서 죽음을 ‘무(無)’로 보는 입장을 비판하였다. 죽음을 ‘무(無)’라고 보는 것은 이 세계에서 더 이상 ‘존재하지 않음’이라고 인식하는 것이다. 존재론적인 죽음 이해라고 볼 수 있다. 그러나 이러한 이해는 ‘존재’의 세계에서 해결 불가능한 모든 문제를 해결하는 수단으로 ‘죽음’을 선택하도록 만든다.<sup>124)</sup> 이것은 현대사회의 죽음 현상의 비극을 더욱 심화시킨

121) 안상헌, “죽음은 언제나 타자의 죽음이다”, 『철학, 죽음을 말하다』 (서울: 산해, 2004), pp. 242.

122) TO, p. 23.

123) TO, p. 78.

124) 안상헌은 이라크 전쟁과 테러, 증거 인멸을 위한 살인, 삶의 고통으로부터 벗어나기 위한 자살 및 동반자살과 같은 현상에서 이러한 모습을 쉽게 찾아볼 수 있다고 하였다. 앞의 책, p. 243. 참고

다. 죽음은 ‘무(無)’가 아니라, 오히려 “할 수 있음을 더 이상 할 수 없다”<sup>125)</sup>는 ‘가능성의 불가능성’이다.<sup>126)</sup> “바로 여기에서 주체는 주체로서 자신의 지배를 상실한다.”<sup>127)</sup> 이것으로 보아 레비나스는 죽음을 두 가지로 보았다는 점을 알 수 있다. 첫 번째, 죽음은 순수한 수동성의 경험이다. 주체는 죽음에 대하여 자율성과 능동성을 잃고 스스로 어찌할 수 없는 것이다. 두 번째는 주체의 존재에 대한 지배의 상실이다. 향유되는 타자는 주체에게로 동일화될 수 있는 반면, 죽음은 열망되는 타자와 같이 어떤 방식으로든 동일화되거나 통합될 수 없고, 또한 시각을 통해 사물을 수용하는 경험도 할 수 없다는 점에서 지배를 상실한 것이다. 죽음은 향유를 통해서 주체 자신의 것으로 동일화시킬 수 있는 잠정적 규정으로서의 타자성이 아니라는 점에서, 즉 주체 외부에 있는 외재성으로 인해 그것은 존재 자체가 곧 타자성이 된다.<sup>128)</sup> 죽음은 주체에게로 동일화될 수 없는 하나의 ‘사건’으로, 주체가 더 이상 주인이 되지 못하는 사건이다. 그로 인하여 죽음은 결코 경험이나 인식이 불가능한 ‘신비한 것’이며, ‘미지의 것’이다. 따라서 죽음은 ‘전적으로 다른 것’ 즉, 절대적 타자성이다. 죽음은 준비되지 않으면 계획조차 세울 수 없이 어느 순간 부딪히는 사건이다. 죽음을 통해 우리가 알 수 있는 것은 우리가 절대적으로 다른 존재로서 관계를 맺고 있다는 것이다. 레비나스는 죽음의 미지성에 대해 다음과 같이 설명한다.<sup>129)</sup>

“이 죽음의 미지성은, 죽음이란 그것으로부터 들다운 사람이 아무도

125) TO, p. 83.

126) 레비나스는 하이데거가 죽음을 ‘불가능성의 가능성’이라고 본 것에 대응하여 ‘가능성의 불가능성’이라는 표현을 썼다.

127) TO, p. 83.

128) 레비나스는 존재론적 죽음 대신 형이상학으로서의 윤리적 관계로서의 죽음을 강조하였다. 그러나 죽음의 외재성을 설명할 때, 주체 외부에 ‘존재’한다는 표현을 사용할 수 밖에 없는 모순에 빠지게 된다. 본 논문에서는 레비나스에 따라 죽음을 주체의 외부에 ‘있는’이라는 표현하고 있으나, 이것은 죽음의 실체를 존재론적 측면에서 말하는 것이 아님을 밝혀둔다.

129) TO, p. 77.

없고 그렇기 때문에 실제로 미지의 영역에 남아있다는 뜻이 아니다. 죽음의 미지성은 죽음과의 관계가 빛을 통해서 맺어질 수 없다는 것을 의미하며 주체가 자신으로부터 유래하지 않는 것과 관계맺고 있다는 사실을 의미한다. 주체가 신비와 관계하고 있다고 말할 수 있을 것이다.”

레비나스에게 죽음은 우리가 살아가는 ‘시간’의 의미를 뛰어넘는다. 그에게서 삶의 근원과 그 이해는 ‘인간은 언젠가 죽는다’라는 유한성에서 비롯되는 것이 아니다. 죽음에 대한 그의 시간관은 탄생으로부터 시작하여 임종이라는 마지막으로 연결된 시간의 흐름을 말하는 것이 아니라, ‘나’라는 자아와 마주한 타자와의 관계에서 생각해볼 수 있다. 안상헌은 “‘죽음’에 대한 사유에서 ‘타자’에 대한 ‘윤리적 고려’가 결여되면 필연적으로 ‘타자’에 대한 존재론적 폭력으로 나아가게 된다”는 점을 강조한다고 본다.<sup>130)</sup> 레비나스는 죽음을 외부에서 느닷없이 다가오는 폭력으로 이해하고 있다. 이것은 죽음 앞에서 인간이 아무 것도 할 수 없는 절대적 수용의 폭력이다. “죽음 속에서 인간은 절대적 폭력에 노출되며, 밤의 살인에 자신을 남겨두게 된다.”<sup>131)</sup> 여기에서 우리는 타자의 현현으로 죽음에 대한 윤리적 자각이 필요로 한다. 즉, 죽음로서의 무(無)를 두려워하고 공포에 떠는 것이 아니라, 죽음의 폭력을 멈추도록 하기를 바라는 것이다.

이러한 점에서 레비나스는 타자의 죽음이 자아의 죽음보다 더 근원적이라고 생각하였다. 왜냐하면 나의 죽음의 우위성 속에서는 타자의 죽음이 나에게는 부차적인 죽음으로만 간주될 수 있기 때문이다.<sup>132)</sup> 이렇게 되면 죽음의 폭력은 계속될 것이며, 그 속에 있는 타자들은 고통으로 절규할 것이다. 따라서 주체는 죽음에 대하여 타인의 고통과 약함에 대한 책임감과 같

130) 안상헌, 앞의 책, p. 243.

131) TI, p. 210.

132) 정기철, “레비나스의 죽음 이해에 대한 비판적 고찰”, 『철학』 제90집, 2007, p. 148.

은 태도를 지녀야 한다. 죽음은 곧 “타인에 대한 주체의 책임을 묻게 하는 실존적인 사건”<sup>133)</sup>인 것이다. 열망되는 타자의 얼굴이 현현되는 것이 자아에게 환원되지 않고 전적으로 다른 차원에서 일어나고 있는 것처럼, 죽음도 절대적 타자성을 갖고 있다는 점에서 그와 유사한 구조를 가지고 있다. 죽음에서도 자아와 타자의 윤리적으로 비대칭적인 관계는 여전한 것이다. 타자의 죽음은 자아로 하여금 무조건적으로 응답하고 책임져야 하는 관계인 것이다. 이렇게 레비나스가 죽음을 타자에 대한 윤리적 관계 속에서 이해하고자 하는 이유는 관계가 인격성을 함축하고 있기 때문이며, 윤리성은 인격성과의 관계에서 논의될 때, 올바르게 밝혀질 수 있기 때문이다.<sup>134)</sup>

그렇다면 우리는 무엇으로 ‘타자의 죽음’을 멈추도록 할 수 있을까? 레비나스에게 있어 타자의 죽음과의 진정한 관계는 이성적 관계가 아니라, 감성적 관계이다. 이처럼 타자의 죽음과의 관계에서 이성에 앞서는 것은, 타자의 죽음 앞에서 느끼는 정서적 동요이다.<sup>135)</sup> 외부로부터 직접적으로 영향받고 감동받고 외부의 자극을 감수하는 영역은 이성의 영역이 아닌 감성의 영역이다.<sup>136)</sup> 윤리적인 주체성으로 정의되는 도덕적 인간은 합리적인 주체성만도 아니고 향유적인 주체성만도 아니다. 타자의 얼굴이 나타내는 근원적인 호소에 무조건적으로 응답하고 책임지려는 감성으로써 타자의 죽음을 막고자하며, 이는 나 자신이 죽음을 넘어서 타자를 위한 죽음까지도 가능하게 만든다. 레비나스의 관계로 보는 죽음 이해는 이기적인 속성에서 벗어나 내가 아닌 다른 사람들의 삶을 돌아보게 만든다. 그가 말하는 타자는 가깝게는 나의 친구, 이웃으로부터 멀게는 전인류에까지 모든 사람들에 해당한다. 특히 현대 사회에서 가난과 기아로 고통받거나, 전쟁과 테러의 공포 속에 떨고 있는 사람들, 학대받는 어린이나 여성들과 같은 사회적 소외된 약

133) 윤대선, 『레비나스 타자철학』 (서울: 문예출판사, 2004), p. 229.

134) 앞의 책, p. 149.

135) 안상헌, 앞의 책, p. 249

136) 김연숙, 앞의 책, p. 63.

자에 대한 관심을 의무와 책임으로 부여한다. 우리가 이러한 의무와 책임을 갖고 그들과 관계맺음을 이어나갈 때 우리는 비로소 인간 본래의 인간성을 정립할 수 있다.

## IV. 좋은 죽음으로서 ‘윤리적 죽음’

### 1. 손을 잡은 연대적 동료

지금까지 니체와 레비나스의 죽음이해를 살펴보았다. 그들의 죽음 이해는 현대사회에서 보여지는 여러 가지 유형의 비극적인 죽음을 막을 수 있는 실마리를 제공한다. 니체가 추구하는 운명애를 통한 자유로운 죽음 이해는 제때에 제대로 사는 삶을 추구하도록 한다. 이성적으로 자유로운 죽음을 맞이 위해서는 삶을 영위하는 조건을 잘 충족시켜야 하기 때문이다. 이는 삶에서 가치를 찾지 못하고 방황하거나 끝내 열등감으로 자살하는 사람들에게는 삶의 내용과 의미를 찾도록 요구한다. 또한 병원에서 무의미한 연명치료로 고통받는 환자들에게는 인간으로서 당당하게 생명권을 포기할 권리에 대한 윤리학적 토대를 제공한다. 이와 같이 자살이나 질병사 외에 어떤 형태의 죽음유형이든 니체는 죽음에 대한 성찰을 통해 자신의 삶을 재평가하게끔 한다. 이러한 과정이 곧 인간이 의지와 의식적인 노력을 통해 삶을 즐겁게 성실히 사는 자기 창조 과정 자체가 된다.

죽음에 대한 인식과 태도에서 최고의 자기긍정을 강조한 니체에 비해, 레비나스는 다른 사람의 죽음을 보다 근원적인 사건으로 보았다. 다른 사람으로서의 타자의 죽음은 폭력적인 상황이다. 현대 사회에서 전쟁과 테러로 인한 대량살상에서 오는 비극에 대하여, 우리는 우리에게 다가오는 타자의 얼굴이 도움을 요청하는 호소와 명령에 의무와 책임으로써 그들을 도와야 한다. 레비나스가 타자의 죽음을 나의 죽음보다 우위에 둬으로써 궁극적으로 말하고자 하는 바는 참으로 인간다운 삶은 있음의 차원에 만족하는 조용한 삶이 아니라, 다른 사람에 눈뜨고 거둬 깨어나는 삶이라는 것이다.<sup>137)</sup>

니체의 말대로 죽음을 삶의 완성이로 받아들이고자 한다면, 우리는 진정한 삶의 완성 속에 나 자신만이 아니라 가족, 친구, 나아가 전 인류라는 타인이 관련된다는 점을 떠올려야만 한다. 따라서 이제 니체와 레비나스의 죽음 이해가 조화롭게 통합된 관점을 필요하다는 점을 알 수 있다. 그렇다면 어떤 방향으로 모색이 가능할까?

먼저, 인간 존재를 어떻게 규정하고 있는지 비교하여 보면, 니체와 레비나스 모두 기본적으로 인간을 ‘신체적 자아’로서 생각한다. 니체는 스스로 자기를 창조할 수 있는 자율적 주체를 몸으로써 존재하는 신체적 주체로 보았다. 몸은 전쟁과 평화, 가축의 무리와 목자 등 다양한 힘의 관계를 모두 포괄하는 총합이다. 이에 따라 주체성은 자신의 힘에의 의지로 자기 창조를 통해 정립된다. 레비나스 역시 세계를 향유하는 신체를 지닌 자아를 기본 전제로 한다. 그러나 타자와의 관계를 근원으로 하는 자아가 타자를 대할 때 향유가 아닌 초월적 관계를 맺어야 한다. 이는 자아가 타자를 동일화하는 것에 대해 경계한 것이다. 따라서 주체성은 나 홀로서기로 이루어질 수 없고, 타자와의 만남을 통해서만 정립 가능하다. 그런 의미에서 자아는 타자의 인질이다. 그러나 그렇다고 해서 니체가 전제로 하는 자아와 통합가능성이 없는 것은 아니다. 니체가 총합체로서의 신체적 자아라고 할지라도 자율적 주체로서 힘에의 의지는 타인을 지배하기 보다는 자신을 지배하고 통제할 수 있는 힘을 갖고자 하는 의지이다. 또한 이 때 주체는 고정되거나 일정한 통일성을 유지하는 주체가 아니라, 자신의 힘에의 의지를 증대하거나 감소하면서 줄다리기를 하는 주체이다. 이러한 주체는 자기고양을 위해서는 힘에의 의지를 있는 힘껏 끌어올리고, 타인을 대할 때는 낮춤으로써, 타인 그 자체를 인정해줄 수 있는 여지를 마련할 수 있다. 그렇다면 이 때 자아와 타자의 관계는 레비나스 식의 비대칭적인 관계가 아니라, 대등한 관계로

---

137) 레비나스, 양명수 옮김, 『윤리와 무한』 (서울: 다산글방, 2000), p. 158.

전제하게 된다. 즉 자아는 타자의 인질이 아니라, ‘친구’가 될 수 있는 것이다.

두 번째로 삶을 바라보는 관점을 비교하면, 두 사상가 모두 삶에 대하여 긍정적인 인식을 갖고 있다. 니체에 위버멘쉬가 사는 디오니소스적 삶은 삶 그 자체가 목적으로서, 최고의 자기 긍정으로 모든 것이 충만한 의지로 채워질 수 있는 삶이다. 레비나스 역시 삶은 향유를 통해 본질적으로 ‘즐김’이라고 말한다. 삶의 내용은 그 자체가 목적이며 도구나 전체성 속의 한 부분이 아니다. 그렇다면 삶은 그 자체로 목적이라는 생의 차원에서 죽음에 대한 인식도 비교하여야 한다.

세 번째, 죽음에 대한 인식을 비교하면 두 사상가는 상반된 의견을 지닌다. 니체는 죽음은 의지적으로 선택 가능하며, 그것은 이성성과 정신력의 표현이라고 보고 제때에 가는 것이 참다운 죽음이라고 보았다. 이에 반해 레비나스는 죽음은 선택할 수 있는 것이 아니라, 외부에서 어느날 느닷없이 다가오는 미지의 것이라고 하였다. 그리고 이것은 죽을 수 없다는 타자의 얼굴의 현현으로 다가오는 것이라는 점에서 부정적인 사건이다. 그렇다면 상반된 두 사상가의 죽음에 대한 인식을 어떻게 조화시킬 수 있을 것인가? 이 물음에 해결의 단초는 바로 앞서 논의한 삶에 대한 관점에서 찾을 수 있다. 삶은 그 자체가 목적이라는 생의 차원에서 죽음을 인식해야 한다면, 니체의 죽음 이해를 바탕으로 해야 한다. 레비나스의 죽음 이해는 오히려 죽음에 대해 부정적인 인식을 심화시켜 오히려 죽음 회피 현상을 증대시킬 수 있기 때문이다. 따라서 니체 식의 죽음 이해를 통해, 죽음은 선택 가능하며 이를 바탕으로 삶을 되돌아보고 자기 창조를 위한 숙고를 할 수 있다는 점에서 죽음에 대하여 긍정적으로 인식 전환이 가능해진다. 그러나 인간은 나 홀로 사는 고독한 삶을 좋은 삶이라고 생각하지 않는 것처럼, 사회적 존재로서 다른 사람에 대한 고려가 있어야 한다. 자신이 죽을 때 삶을 되돌

아 보며 혼자 자기만족에 그치는 것은 허무함을 온전히 극복해낼 수 없게 만든다. 삶을 완성하는 죽음의 전형으로 예수나 석가모니의 죽음을 예로 들 수 있다면, 그들의 삶과 죽음에는 타인에 대한 고려가 필수적으로 연관되어 있음을 알 수 있다. 즉, 삶을 온전히 완성하는 진정한 위버멘쉬라면 타인에 대한 고려가 있어야 한다. 여기서 타인에 대한 고려는 동정심에서 비롯되는 것이 아니다. 니체에 따르면, 동정심은 받는 사람으로 하여금 수치심을 느끼게 한다. 그리고 그를 도움으로써 그의 자존심에 상처를 내고 말기 때문이다.<sup>138)</sup> 레비나스 역시 타자를 동정심의 대상으로 보아선 안된다고 하였다. 이는 타자를 자기 동일화한 자기 위선일 뿐이다.

그렇다면 타인에 대한 고려는 어떻게 가능한가? 레비나스는 자아와 타자가 윤리적 비대칭관계에서 타자의 얼굴을 위에서 아래로 마주하며 현현하면 그에 무조건적으로 응답함으로써 가능하다고 보았다. 그러나 이는 타인에 대한 의무와 책임의 중압감을 견디지 못하고 오히려 더욱 외면하게 만들 수 있다는 점 때문에 본 논문에서는 관계의 구조를 변경하여 적용시키는 것을 제안한다. 우선, 자아를 타자의 인질에서 친구로 전제를 하여, 타인의 얼굴은 손으로, 서로 앞으로 마주하는 것은 옆으로 손을 잡음으로써 관계를 맺는다. 레비나스식으로 말하자면, 과부나 고아로 비유되었던 타자는 동료로, 윤리적 비대칭적 관계는 윤리적 대칭적 관계로 변경하는 것이다.

이로써 자아와 타자는 의무와 책임으로 엮여있는 존재가 아니라, 삶의 최고선으로서 행복을 함께 추구하는 연대적 동료 관계가 된다. 마주한 얼굴보다 꼭 잡은 손이 따뜻한 온기를 직접적으로 전해주어 타인에 대한 고려와 관심을 지속하고 유지시킬 수 있을 것이다.

---

138) 니체, 전집 13, p. 146.

## 2. 인간성 회복 과정으로서 죽음

지금까지의 논의로 보아 ‘좋은 죽음이란 무엇인가’라는 물음은 ‘어떻게 살아갈 것인가’라는 물음과 일맥상통한다는 점을 알 수 있다. 그 물음에 대한 답을 찾고 이러한 좋은 죽음에 대한 진지한 성찰은 삶의 질을 향상하고 인간의 존엄성을 회복할 수 있도록 해준다. 죽음을 구체적으로 떠올리고 생각하면 삶의 질이 달라진다는 연구결과가 있다. 먼저 미주리대 심리학자인 케네스 베일은 “죽음에 대해 심사숙고하면 오히려 공격적인 행동을 하지 않으려고 하며, 운동을 열심히 하는 등 건강을 더 돌보게 되고, 다른 사람을 돕고 싶은 마음이 생길 뿐만 아니라 흡연율과 이혼율도 감소하는 것으로 나타났다.”<sup>139)</sup> 또 다른 연구는 컬럼비아대 심리학자인 마이클 위더텐의 연구가 있다. 그는 “사람이 갑자기 죽음에 직면하며 삶의 의미를 되새기에 되고, 그런 사람일수록 죽음의 공포를 좀 더 쉽게 이겨낼 수 있다. 지진 발생지역-수천 명이 죽거나 다친-병원 직원들에게 몇 가지 인생 목표의 중요성을 평가하도록 요청한 결과 지진으로 생명의 위협을 생생하게 느낀 사람일수록 돈이나 감투 따위의 세속적인 성공보다 가정의 화목이나 이타적 사회활동 같은 정신적 가치를 훨씬 더 소중히 여기게 되는 것으로 나타났다.”<sup>140)</sup> 하였다. 한편, 이탈리아의 철학자 스그레시아(E. Sgreccia)와 파울라(I. C. de Paula)는 다음과 같이 말하였다.<sup>141)</sup>

“종종 안락사와 우생학을 홍보하는 구실로 사용되고 있는 삶의 질 개념은 이제 적극적으로 표명되어야 한다. 즉 삶의 질은 인간의 전

139) 케네스 베일, “죽음이 삶에 유익할 때(When Death is Good for Life)”, 『인성과 사회심리학 평론』, 온라인 판 (2012년 4월 5일).

140) 송길원, 송예준 엮음, 『행복한 죽음』 (과주: 나남, 2014), p. 28-29.

141) E. Sgreccia, I.C. de Paula, “Quality of Life and the Ethics of Health”, Presentation in Pontificia Academia Pro Vita, (Libreria Editrice Vaticana, 2006), pp. 6-7.

체성 하에 그리고 각 개인과 우리 사회의 가치위계를 고려하면서 심사숙고되어야 한다. 달리 말하면, 삶의 질은 각 개인 안에서 신체적, 감정적, 영적 수준의 균형을 촉진시켜야만 하며, 각각의 수준은 가치의 조화와 위계 속에서 고려되어야 한다. 더불어 사회의 선포 환경의 발전은 보다 큰 정의와 연대성 하에 모두가 공공선에 헌신한 결과여야만 한다. …… 삶의 질은 오로지 생명에 대한 존중에만 의존할 수 있다.”

다시 말하면, 좋은 죽음에 대한 정의는 개인이 균형있는 삶을 살도록 방향을 제시하여 주고 나아가 ‘생명존중’이라는 공공선을 추구할 수 있게 해준다. 생명을 존중하는 마음은 나 자신 뿐만 아니라 타인을 존중하고 고려하는 태도에까지 나아갈 수 있다. 나와 가까운 관계를 비롯하여 직·간접적으로 연결되지 않은 제 3자도 포함된다. 중앙대학교 심리학과 연구팀의 ‘좋은 죽음 이미지가 기부에 미치는 영향’에 대한 실험이 이를 뒷받침해준다. 실험은 다음과 같이 이루어졌다.<sup>142)</sup>

1. 조건이 비슷한 두 지하철역사에, 한 곳은 이상적인 죽음 관련 포스터를 붙이고, 다른 곳은 포스터를 붙이지 않는다.
2. 그리고 포스터를 붙인 지역에서는, 포스터를 본 사람이 지나가면서 그와 조금 떨어진 곳에 베이비 박스에 버려진 아이들을 위해 진행되는 모금 캠페인 단체와 만나도록 한다. 포스터를 붙이지 않은 지역에서도 같은 조건으로 캠페인을 진행한다.
3. 포스터가 붙어 있는 곳과 그렇지 않은 곳의 기부금액을 비교한다.

실험 결과, 포스터가 없는 지역에서는 평소와 다른없는 금액이 모금되었다. 그런데 포스터가 붙은 지역에서는 그렇지 않은 지역에 비해 무려 4배나 더 많은 금액이 모금되었다. 또한 추후 기부의사를 묻는 설문조사에서 포스

142) EBS <데스> 제작팀, 앞의 책, p. 71-75.

터를 보고 지나가던 사람들의 긍정적인 대답이 그렇지 않은 집단에 비해 두 배 가량이 더 높았다. 이는 긍정적인 죽음인식이 이타심을 증가시킨다는 점을 보여준 것이다. 이와 같이 죽음을 인지하면 평소와는 다른 판단과 행동을 하게 되는 현상'을 '죽음의 현저성'이라고 한다. 죽음의 현저성을 야기한 이타적 성향에 대하여, 미국의 심리학자 제프 그린버그(Jeff Greenberg)는 '스쿠루지 효과'라고 설명한다.<sup>143)</sup>

“미래의 크리스마스 유령은 죽음이 현저하도록(salient) 만든다. 이는 스쿠루지가 변화하는 데 영향을 준다. 우리는 이 이야기에서 다소 영감을 받아 사람들에게 죽음 현저성을 상기시키면 사람들이 더 관대해지는지 그리고 실제로 자선을 더 많이 하는지를 확인하려고 했다. 이것이 우리가 연구한 내용이며 바로 스쿠루지 효과이다.”

좋은 죽음은 각자의 삶 속에서 시작하지만 최종적으로는 다른 사람의 삶에 연결되고 궁극적으로는 사회관계적 관점에서 성찰해야 하는 주제가 된다. 따라서 본 연구에서는 좋은 죽음은 '윤리적 죽음'으로서 규범적 의미화를 시도하고자 한다. 결국 좋은 죽음이란 개인의 실존적 의미를 통해 자아를 실현하고 성찰하며 타인에 대한 윤리적 고려를 포함해야 하는 '윤리적 죽음'이다.

니체와 레비나스의 개념을 토대로 생의 차원에서 본 '윤리적 죽음'은 결국 자신의 삶을 되돌아보고 힘에의 의지로 삶을 긍정하며, 나아가 다른 사람들과 연대적 동료로 함께 행복을 목적으로 삶의 가치를 찾아가며 살다가 맞이하는 죽음이다. 이것은 나와 다른 사람 모두 인간성을 회복시키는 과정이라고 할 수 있다.

---

143) 앞의 책, p. 78.

## V. 결 론

죽음에 대하여 공부한다는 것은 우리에게 어떤 의미가 있을까. 인간은 생을 살아가면서 한편으로는 ‘죽어감’이라는 일련의 과정을 겪는다. 즉 인간의 생(生)과 사(死)는 동전의 양면과 같이 항상 함께 있다. 죽음에 대한 논의는 삶에 대한 논의 범주와 다르지 않다. 죽음에 대한 생각은 필연적으로 어떻게 살아야 할지 삶의 문제로 귀결되기 때문이다. 죽음에 대해 숙고하는 것은 우리 의식의 변화를 일으키기 위해서 필요하며 이것은 다시 삶의 변화를 위해서이다.

그러나 우리는 죽음에 대하여 말하기 꺼려하고 회피한다. 이는 죽음에 대한 공포심으로 인하여 발생한 현상이다. 죽음에 대하여 공포심을 갖는 이유는 크게 죽어가는 과정에서 오는 고통과 두려움, 죽음 자체에 대한 두려움으로 나누어 볼 수 있다. 전자를 현대 사회 속에서 볼 수 있는 죽음문제로서 사회적 차원에서 분석하여 보면 다음의 세 가지로 요약할 수 있다. 첫째, 임종장소가 집에서 병원으로 변화되었다. 병원이 죽음을 독점하면서 환자가 자기 삶과 죽음에 대한 결정권을 잃게 되고, 의례는 분절화되어 일상생활 속에서 죽음에 대하여 성찰할 수 있는 기회를 얻지 못하게 된다. 둘째, 의료기술이 발달하여 무의미한 연명치료가 고통스럽게 진행된다. 셋째, 과학기술이 진보하여 대량 살상이 가능한 무기가 확산되어 전쟁과 테러가 난무하게 되었다. 한편, 죽음 자체에서 오는 두려움은 죽음의 특징에 기인한다. 그것은 죽으면 소멸 및 부재의 상태가 된다는 점과 지금까지 누리던 모든 것을 박탈당한다는 생각에서 비롯되는 것이다.

이렇게 형성된 죽음에 대한 나쁜 이미지가 곧 부정적인 태도로 이어진다. 그러나 죽음은 두려움의 대상이라고만 할 수 없다. 죽음에 대하여 올바

르게 인식하고 직면한다면 두려움을 극복하는 것 뿐만 아니라, 더 나아가 긍정적인 삶의 태도를 가질 수 있도록 해준다. 이에 따라 죽음에 대해 올바르게 인식하기 위해서는 다각도에서 즉 육체적, 감정적, 지적, 영적, 사회관계적 측면에서 죽음의 의미와 특징을 살펴보아야 한다. 이를 바탕으로 죽음 정의에 규범적 내용을 포함하는 시도가 필요하다. 기존의 안락사, 존엄사, 웰다잉이라는 개념으로는 현 사회 속에서 제기되는 전쟁이나 테러로 인한 정치 및 군사적 죽음이나 병원에서의 생명의료적 죽음 그리고 사회적 고립과 열등감으로 맞게 되는 사회적 죽음에서 비롯되는 비극을 제대로 해결할 단서를 제공할 수 없기 때문이다.

따라서 본 논문에서는 죽음에 대한 직면과 성찰이 삶의 의지와 힘이 될 수 있는 윤리학적 토대를 니체의 운명에 개념에서 모색하였다. 삶은 본래 신성한 목표를 지니고 있는 것이며 이런 목표를 가진 삶을 살아야 한다. 이러한 삶은 운명을 사랑함으로써 긍정적인 에너지로 가득 차게 된다. 운명애에서 중요한 핵심은 운명에 순응하는 것이 아니라, 사랑할만한 운명을 창조하는 것이 중요하다. 삶의 고통을 이겨내고 영원히 반복되어 회귀한다고 해도 후회없이 긍정할 만한 삶을 구성하고 창조할 수 있어야 한다. 그러기 위해서는 삶의 주체로서 위버멘쉬가 되어 제때에 맞는 이성적이고 자유로운 죽음을 위해 더욱 삶을 열심히 살아갈 수 있도록 해준다. 그러나 이것만으로 우리가 좋은 죽음을 맞을 수 있다고 장담할 수 없다.

현대 사회는 과거보다 더 복잡한 생활양식에 비해 인간은 점점 더 소외되어 가고 있다. 끝없는 자본주의적 경쟁으로 인해 물질적으로 빈익빈부익부 현상이 심해지고, 정신적인 과로는 쌓여만 간다. 현대인의 몸과 마음은 고단하다. 이러한 현대사회를 ‘피로사회’라고 역설한 한병철에 따르면, 시대마다 그 시대에 고유한 주요 질병이 있는데, 21세기는 ‘신경성 질환’이라고 한다. 그것은 우울증과 자살률이 증가하고, 사회성이 저하되는 것으로 나타

난다. 이러한 때에 다른 사람의 윤리적 요청을 어떻게 받아들일 수 있을까? 이를 위해 니체의 ‘운명애’ 개념과 레비나스의 ‘타자의 얼굴’ 개념 통합하여 나의 죽음 문제에만 관심을 머무르는 것이 아니라, 타인의 죽음 문제에까지 관심을 갖도록 촉구할 수 있다. 진정한 ‘좋은 죽음’이란 나의 평온한 죽음 뿐만이 아니라 주변을 함께 고려할 수 있을 때 가능하기 때문이다. 레비나스에 따르면, 인간은 본래 내면성과 외면성을 갖는 존재이다. 내면성으로 인해 요소적 세계를 향유하며, 이를 통해 자기 주체성을 확립한다. 외재성은 타자를 의미하는데, 이는 향유하는 자아에게로 동일시 될 수 없다. 타자는 얼굴을 현현함으로써 ‘살인하지 말라’와 같은 죽음에 대한 절박한 윤리적 요청을 하면, 자아는 타자에 대한 열망으로 무조건 응답함으로써, 서로 윤리적 관계를 맺는다. 이러한 개념을 통합하여 좋은 죽음으로서 윤리적 죽음의 규범적 의미화가 가능한 방향을 인간관계, 삶, 죽음에 대한 관점에서 모색하면 다음과 같다. 첫째, 자아는 위버멘쉬가 되어 힘에의 의지를 최대한 이끌어내어 자기 삶의 목적과 의미를 창조하고, 타자와 관계를 맺을 때는 그것을 낮춤으로써 자아와 동일시하지 않고 타인을 그 자체로 인정해 줄 수 있다. 따라서 자아와 타자의 관계는 비대칭적 관계가 아니라, 대등한 관계로서 서로 ‘친구’로 존재한다. 둘째, 삶은 긍정적인 것이며 그 자체로 목적이다. 따라서 죽음의 문제 역시 삶의 차원에서 사유할 수 있다. 그렇다면 셋째, 생의 차원에서 죽음은 선취가능하며, 자기 창조와 타인의 윤리적 요청에 대한 숙고를 함께 할 수 있다. 이를 종합하여 보면 타자는 자아에게 연대적 동료로서 손을 내민다. 이는 죽음에 대한 절박한 윤리적 요청과 응답에서 한 걸음 더 나아가 함께 행복한 삶을 꿈꾸고 삶과 죽음의 질까지 생각해보도록 한다. 이를 통해 인간은 연대적 동료가 되어 서로서로가 손을 꼭 잡고 따뜻한 온기를 전해줌으로써 우리 자신의 인간성을 회복하고, 동시에 그들의 인간성 역시 회복시킬 수 있다.

본 논문의 의의는 니체의 '운명애' 개념과 레비나스의 '타자의 얼굴' 개념을 처음으로 통합하여 좋은 죽음으로서 '윤리적 죽음' 개념의 의미를 모색한 데 있다. 좋은 죽음은 힘에의 의지로 자신의 삶을 창조하며 나아가 타인은 연대적 동료로서 함께 행복한 삶을 목적으로 살다가 맞이하는 윤리적 죽음이라고 할 수 있다. 이러한 개념은 죽음에 대한 관심을 긍정적으로 바꿀 수 있고, 참혹한 죽음 문제들을 해결할 수 있는 단초를 마련할 수 있을 것이다.

그러나 레비나스의 '타자의 얼굴'은 무조건적으로 응답해야하는 절박성에 대한 의무와 책임이 포함되어있는 데에 비해, 본 논문에서 제시한 '연대적 동료의 손'은 함께 행복을 추구하는 동료라는 점에서 타인의 윤리적 문제에 대한 강제적 의무와 책임감이 사라질 수 있다는 한계가 있다. 여기서의 절박성을 잊지 않고 외면하지 않을 수 있도록 견고히 개념을 설정하는 작업은 동양의 유가 사상에서 그 단서를 찾아볼 수 있을 것이다. 유가의 도의적 생사관은 인간이 본래 지닌 임무는 仁을 행하는 것이며, 仁을 할 수 없으면 죽는 것이라고 할 수 있다. 인간이 인간답게 존재하기 위해서는 존재 이유인 仁을 지녀야한다. 이와 같은 내용은 우리가 인간이라면 마땅히 지녀야할 타인에 대한 의무와 책임감을 가질 수 있도록 할 것이다.<sup>144)</sup> 이 부분은 논자가 학문적 성숙과 더불어 연륜이 뒷받침 되었을 때 논의할 부분으로 남겨두고자 한다. 삶을 살아가는 것이 아니라, 살아내야만 하는 현실 속에서, 니체의 “지금이야말로 사람이 자신의 목표를 세울 때다. 지금이야말로 자신의 최고 희망의 싹을 틔울 때다.”<sup>145)</sup>라는 말로, 이 논문이 삶의 작은 치유와 희망이 되었으면 하는 바람이다.

---

144) 유가의 도의적 생사관에 대한 자세한 논의는 윤용남, “유가의 생사관과 죽음에 대한 태도”, 『철학논총』, 제 59권, 2010. 참고

145) 니체, 전집 13, p. 24.

## 참 고 문 헌

- 강선보, “죽음에 관한 교육적 논의”, 『사대논집』, 고려대학교 사범대학, 1997
- 구영모, “안락사의 개념과 분류”, 『의료법학』, 제6권1호, 2005
- 구인회, “죽음의 정의와 기준에 대한 비판적 고찰”, 『삶과 죽음의 철학』, 서울: 아카넷, 2003
- \_\_\_\_\_, “현대인에게 있어 죽음의 의미와 그 도덕적 문제”, 『철학탐구』, 제16집, 2004
- \_\_\_\_\_, 『죽음에 관한 철학적 고찰』, 파주: 한길사, 2015
- 김건열, 『존엄사Ⅱ』, 서울: 최신의학사, 2011
- 김명숙, “한국인의 죽음에 대한 인식과 태도에 관한 철학적 고찰”, 『儒學研究』 제22호, 2010
- \_\_\_\_\_, “한국인의 행복과 좋은 죽음에 대한 표상과 인식의 특징”, 『인문학 연구』 86호, 2012
- 김연숙, 『레비나스 타자윤리학』, 고양: 인간사랑, 2001
- \_\_\_\_\_, “레비나스의 “윤리적 주체”에 관한 연구”, 『철학연구』 제53집, 2000
- 김열규 외, 『한국인의 죽음과 삶』, 서울: 철학과 현실사: 2001
- 김현철, “현대한국사회에서 죽음 문화의 지형”, 『삶의 마무리: ‘존엄사’ 논의를 넘어서』, 서울: 아산사회복지재단, 2010
- \_\_\_\_\_, “죽음 문화의 다지형성과 삶의 마무리에 대한 규범”, 『생명윤리정책연구』 제5권 제2호, 2011
- 나카무라 진이치 저, 신유희 역, 『편안한 죽음을 맞으려면 의사를 멀리하라』, 서울: 위즈덤스타일, 2012
- 노동일, “치료거부권, 죽을 권리 및 존엄사에 대한 재검토”, 『공법학연구』,

제10권 제2호, 2009

- 니체, 김정현 옮김, 『유고(1884년 가을~1885 가을)』, 서울: 책세상, 2004
- \_\_\_\_\_, 이진우 옮김, 『유고(1885년 7월~1887 가을)』, 서울: 책세상, 2005
- \_\_\_\_\_, 안성찬 옮김, 『즐거운 학문』, 서울: 책세상, 2005
- \_\_\_\_\_, 정동호 옮김, 『차라투스트라는 이렇게 말했다』, 서울: 책세상, 2000
- 레비나스, 강영안 옮김, 『시간과 타자(Le Temps et l'autre)』, 서울: 문예출판사, 1996
- \_\_\_\_\_, 양명수 옮김, 『윤리와 무한』, 서울: 다산글방, 2000
- 로버트 L.애링턴 저, 김성호 역, 『서양 윤리학사』, 서울: 서광사, 2003
- 박찬국, “극한의 한계상황으로서의 죽음”, 『죽음, 삶의 끝인가 새로운 시작인가』, 서울: 운주사, 2011
- \_\_\_\_\_, 『니체, 인간에 대해서 말하다』, 서울: 철학과 현실사, 2008
- 베른하르트 타우렉, 변순용 옮김, 『레비나스』, 고양: 인간사랑, 2004
- 송길원, 송예준 엮음, 『행복한 죽음』, 파주: 나남, 2014
- 알폰스 데켄, 오진탁 역, 『죽음을 어떻게 맞이할 것인가』, 서울: 궁리, 2002
- 어빈. D. 알름, 이해성 옮김, 『보다 냉정하게 보다 용기있게』, 서울: 시그마프레스, 2008
- 안상현, “죽음은 언제나 타자의 죽음이다”, 『철학, 죽음을 말하다』, 서울: 산해, 2004
- 오진탁, 『마지막 선물』, 서울: 세종서적, 2007
- 오츠 슈이치, 황소연 옮김, 『죽을 때 후회하는 스물다섯 가지』, 파주: 21세기북스, 2009
- 우희중, “현대의학은 죽음을 판결할 수 있는가?”, 『죽음, 삶의 끝인가 새로운 시작인가』, 서울: 운주사, 2011

- 유호종, 『떠남 혹은 없어짐-죽음의 철학적 의미』, 서울: 책세상, 2001
- 이반 일리히, 박홍규 옮김, 『병원이 병을 만든다』, 서울: 미토, 2004
- 윤대선, 『레비나스 타자철학』, 서울: 문예출판사, 2004
- 이경주 외, “좋은 죽음의 개념분석”, 『호스피스교육연구소지』, 제10권, 카톨릭대학교 간호대학 호스피스 연구소, 2006
- 이지영, 이가옥, “노인의 죽음에 대한 인식”, 『한국노년학』 제24권 2호, 2004
- 셀리 케이건, 박세연 옮김, 『죽음이란 무엇인가』, 서울: 엘도라도, 2012
- 정기철, “레비나스의 죽음 이해에 대한 비판적 고찰”, 『철학』 제90집, 2007
- 정동호, 『니체』, 서울: 책세상, 2014
- \_\_\_\_\_, “죽음에 대한 철학적 성찰”, 『철학, 죽음을 말하다』, 서울: 산해, 2004
- 정재걸 외, “청소년 죽음 교육을 위한 예비적 고찰”, 『중등교육연구』 2013
- 정진홍, “삶으로서의 죽음”, 『삶의 마무리: 논엄사 논의를 넘어서』, 서울: 정문출판, 2010
- \_\_\_\_\_, “우리의 전통적인 죽음이해와 오늘의 과제”, 『삶과 죽음의 인문학』, 서울: 석담출판, 2012
- 조극훈, “현대인의 죽음에 대한 헤겔철학적 성찰”, 『시민인문학』 23권, 2012
- 조지깁렛, 김진욱 옮김, 『사후의 세계』, 문학세계사: 서울, 1992
- 차미영, 『웰다잉을 위한 죽음의 이해』, 서울: 상상커뮤니케이션, 2006
- 최준식, “한국인의 죽음관 형성에 대해-전통에서 현대까지”, 『대한내과학회지』, 제77권 부록 4호, 2009
- 퀴블러 로스, 박충구 옮김, 『The Wheel of Life 삶과 죽음에 대한 기억』,

서울: 가치창조, 2001

\_\_\_\_\_, 성염 옮김, 『인간의 죽음』, 경북: 성도출판사, 1997

케네스 베일, “죽음이 삶에 유익할 때(When Death is Good for Life)”, 『인성과 사회심리학 평론』, 2012

필리프 아리에스, 이종민 옮김, 『죽음의 역사』, 서울: 동문선, 1998

한상수, “존엄하게 죽을 권리에 관한 연구”, 『公法學研究』, 제11권3호, 2010

헨리 해블릭 엘리스, 최선임 옮김, 『니체의 긍정철학』, 서울: 지식여행, 2010

황도수, “죽을 권리와 죽일 권능 -용어의 정리를 제안하며-”, 『世界憲法研究』, 제19권2호, 2013

EBS <데스> 제작팀, 『죽음』, 서울: 책담, 2014

- E. Lévinas, “Is it righteous to be?: Interviews with Emmanuel Levinas”, ed. J. Robbins, Stanford, 2001
- E. Lévinas, “La Philosophie et l’ idée de l’ Infini (Philosophy and the Idea of Infinty)” Collected Philosophical Papers, trans. by Alphonso Lingis, A., Netherland : Kluwer Academic Publishers, 1995
- E. Lévinas, 『Totalité et Infini-Essai sur l’ extériorité (Totality and Infinity)』, trans. Alphonso Lingis, A., Netherland : Kluwer Academic Publishers, 1991
- E. Sgreccia, I. C. de Paula, “Quality of Life and the Ethics of Health”, Presentation in Pontificia Academia Pro Vita, Libreria Editrice Vaticana, 2006

## 자료집

통계청, 「생명표, 국가승인통계 제10135호」

통계청, 「2012년 사망원인통계」

헌법재판소, 사건번호 2008헌가2 (2009.07.30.선고)

## 미디어 자료

보건복지부, 「OECD Health Data 2014」 주요지표 분석, 2014년 7월 2일 보도자료.

서울대 의료연구팀, “마지막 10년”, 조선일보, 2013.

『표준국어 대사전』, 국립국어원, 2014, <http://stdweb2.korean.go.kr>

# ABSTRACT

## Ethical reflection and seeking for the good death

-focused on Nietzsche's 'Amor fati' and Levinas's 'face of the other'

Lim, Jiyun

Department of Ethics

Graduate School of

Sungshin University

Modern people are spending a lot of time and effort in order to live a good life as a longer life. But death is separated from the day-to-day became the subject of evasion. Because the shape of death: disease death, accidental death, suicide, murder, we can not die peacefully. A social definition of death affects all members of society to the impact. In this dissertation prove the close relations between life and death to recognize that the turning point own life, through ethical reflection on the concept of good death. It will be improved recovery of own's life value and death value and extending consideration to other's death to the facing horrible death and death evasion.

Therefore, this thesis is observed on the ideas of Friedrich Nietzsche's 'Amor fati' for that a positive spin on negative perception of the death in modern society and Emmanuel Levinas's 'face of the other' for that other people into the ethical consideration. According to Nietzsche, the world

will repeat the same forever. To overcome the nihilism that come here, we must create a fate that we could love. Humans should be übermensch to that. Meanwhile, Levinas portrayed as 'face' the existence of others. Through 'face of the other' humans are appealed to behave ethically. This thesis is first tried to integrate the two ideas. So that's what meanings of 'ethical death' as a good death in terms of the life. After all, a good death is 'ethical death' including self realization by the existence of individuals, self-reflection about the way of life and ethical consideration for other people.

Good death is to complete a good life. Therefore, establishing the concept of good death in terms of life and giving meaning to 'moral death' make me and the others to recognize positive life, in addition to allowing us to restore humanity.