

무명(avijjā) 교설의 치료적 함의

이은정 (박사수료)

목 차

1. 들어가는 말
2. 괴로움과 무명
3. 무명의 제거와 치료
4. 나가는 말

초기불교에서 연기(paṭiccasamuppāda)는 정신적 조건화에 의한 괴로움의 발생과 소멸과정에만 관여한다. 니까야(Nikāya)에는 괴로움들에 대해 다양하게 설하고 있다. [도표1]은 니까야에 나타나는 괴로움의 내용들을 정리한 것이다. 필자가 파악하건데, 괴로움을 연기의 가르침과 관련시킬 경우 재생적 괴로움과 실존적 괴로움이라는 두 가지 측면으로 나누어 볼 수 있다.¹⁾ 다양한 지분들의 연기 가르침은 실존적 괴로움의 발생과 소멸과정에 해당한다. [도표2]는 실존적 괴로움과 재생적 괴로움이 어떠한 형태의 연기 가르침으로 드러나는 지를 정리한 것이다.

괴로움	생로병사 애별리고 구부득고 원증회고 오음성고 (SN.V, 421)	사성제
	노사우비고뇌 (SN.II, 1) 견해 (SN.II, 71, AN.V, 187, SN.IV, 70. DN.I, 45) 오온 (SN.III, 77, SN.III, 3, SN.III, 14) 느낌 (AN.I, 176, SN.II, 53) 갈애[탐·진·치] (AN.I, 197, DN.II, 58)	연기

[도표1] 괴로움의 종류

실존적 괴로움	견해	[8지연기]육입-촉-수-애-취-유-생-노사우비고뇌
	오온	[5지연기]오온 각각의 즐김-취-유-생-노사
	느낌	[4지연기/5지연기]명색-육입-촉-수/생-유-취-애-수
재생적 괴로움	갈애 [탐·진·치]	[5지연기/9지연기]애-취-유-생-노사/추구-연음-판별-욕망-탐 착-거머잡-인색-수호-거짓말 등
	노사	[12지연기]무명-행-식-명색-육입-촉-수-애-취-유-생-노사우비 고뇌

[도표2] 괴로움의 종류와 연기의 가르침

1) 참고, 「연기설을 둘러싼 쟁점에 관한 고찰-초기불교를 중심으로」, 『불교연구』제48집, 2018, 68쪽.

니까야에서 연기는 12지분에서부터 2지분 연기까지 다양하게 나타나는데 12지분 연기가 가장 대표적이라 할 수 있다. 무명(無明)은 연기의 12 지분 중에서 첫 번째²⁾에 해당한다. 무명의 뿌리어인 avijjā는 반대 의미를 나타내는 ‘아(a)’와 ‘잊자(vijjā)’의 합성어이다. ‘잊자(vijjā)’는 ‘알다’, ‘지각하다’, ‘이해하다’의 의미를 지닌 √vid를 어근으로 하는 단어로서 ‘밝은 지혜’ 혹은 ‘명지(明智)’를 뜻한다.³⁾ 따라서 avijjā는 ‘무지(無智)’ 혹은 ‘무명(無明)’을 뜻한다. 니까야에서 무명은 다양하게 나타난다.

먼저, 연기의 지분들을 각각으로 분석하여 설하는 「분석 경, Vibhaṅga sutta」에서 무명은 사성제에 대한 무지로 분석된다.

비구들이여, 그러면 어떤 것이 무명인가? 비구들이여, 괴로움에 대한 무지, 괴로움의 일어남에 대한 무지, 괴로움의 소멸에 관한 무지, 괴로움의 소멸로 인도하는 도달음에 대한 무지이다. 비구들이여, 이것을 일러 무명이라고 한다.⁴⁾

다음으로 무명과 관련하여 「무명 경, Avijjā sutta」를 살펴보고자 한다. 4부 니까야에서 「무명 경」은 S.III, 162, S.IV, 31, S.V, 1, A.IV, 113-114 등 4곳에 나타난다. 순서대로 원문을 옮겨보면 다음과 같다.

세존이시여, 어떤 것이 무명이고 어떻게 해서 무명에 빠지게 됩니까? 비구여 여기 배우지 못한 범부는 물질현상(色)을 꿰뚫어 알지 못하고 물질현상의 일어남을 꿰뚫어 알지 못하고 물질현상의 소멸을 꿰뚫어 알지 못하고 물질현상의 소멸로 인도하는 도달음을 꿰뚫어 알지 못한다. 느낌(受) … 지각(想) … 지음(行) … 의식(識)을 꿰뚫어 알지 못하고 의식의 일어남을 꿰뚫어 알지 못하고 의식의 소멸을 꿰뚫어 알지 못하고 의식의 소멸로 인도하는 도달음을 꿰뚫어 알지 못한다. 비구여, 이를 일러 무명이라고 하고 이렇게 무명에 빠지게 된다.⁵⁾

2) SN. II, 28 ; 임승택, 『초기불교 94가지 주제로 풀다』, 안성: 종이거울, 2013, 283쪽의 번역을 참조하여 수정하였음, 무명(無明)을 조건으로 지음(行)이 있다. 지음을 조건으로 의식(識)이 있다. 의식을 조건으로 정신·물질현상(名色)이 있다. 정신·물질현상을 조건으로 여섯 장소(六入)가 있다. 여섯 장소를 조건으로 접촉(觸)이 있다. 접촉을 조건으로 느낌(受)이 있다. 느낌을 조건으로 갈애(愛)가 있다. 갈애를 조건으로 집착(取)이 있다. 집착을 조건으로 있음(有)이 있다. 있음을 조건으로 태어남(生)이 있다. 태어남을 조건으로 늙음·죽음, 슬픔, 육체적 아픔, 고통, 비탄, 고뇌(老死憂悲苦惱)가 발생한다. 이와 같이 전체 괴로움의 무더기가 발생한다. (Avijjāpaccayā bhikkhave saṅkhārā. Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ. Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ. Nāmarūpapaccayā saḷāyatanāṃ. Saḷāyatanapaccayā phasso. Phassapaccayā vedanā. Vedanāpaccayā tanhā. Tanhāpaccayā upādānaṃ. Upādānapaccayā bhavo. Bhavapaccayā jāti. Jātipaccayā jarāmaraṇaṃ, sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā sambhavanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti.)

3) 전재성 편저, 『빠알리-한글사전』, 서울:한국빠알리성전협회, 2005, 1041쪽.

4) S. II, 4. Katamā ca bhikkhave avijjā? Yaṃ kho bhikkhave dukkhe aññāṇaṃ, dukkhasamudaye aññāṇaṃ, dukkhanirodhe aññāṇaṃ, dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya aññāṇaṃ, ayaṃ vuccati bhikkhave, avijjā.

5) S. III, 162-163. "avijjā avijjā"ti. Bhante vuccati. Katamā nu kho bhante, avijjā nittāvatā ca avijjāgato honīti. Idha bhikkhu assutavā puthujjano rūpaṃ nappajānāti, rūpasamudayaṃ nappajānāti, rūpanirodhaṃ nappajānāti, rupanirodhagāminiṃ paṭipadaṃ nappajānāti, vedanaṃ … saññāṃ … saṃkhāre … viññāṇaṃ nappajānāti viññāṇa samudayaṃ nappajānāti, vi

세존이시여, 어떻게 알고 어떻게 보면 무명이 제거되고 명지가 일어납니까? 비구여, 눈은 무상하다고 알고 보면 무명이 제거되고 명지가 일어난다. 물질현상은 … 눈의 의식은 … 눈의 접촉은 무상하다고 알고 보면 무명이 제거되고 명지가 일어난다. 눈의 접촉을 조건으로 하여 일어나는 즐겁거나 괴롭거나 괴롭지도 즐겁지도 않은 느낌은 무상하다고 알고 보면 무명이 제거되고 명지가 일어난다. 귀는 … 코는 … 혀는 … 몸은 … 마노는 … 무명이 제거되고 명지가 일어난다.⁶⁾

비구들이여, 무명이 선구자가 되어 해로운 법들이 일어남으로써 양심 없음과 수치심 없음이 이것을 따르게 된다. 비구들이여, 무명에 빠진 현명하지 못한 자에게 샅된 견해[見]가 생긴다. 샅된 견해를 가진 자에게 샅된 의향[思惟]이 생긴다. 샅된 의향이 생긴 자에게 샅된 언어[語]가 생긴다. 샅된 언어를 하는 자에게 샅된 행위[業]가 생긴다. 샅된 행위를 하는 자에게 샅된 삶[命]이 생긴다. 샅된 삶을 가진 자에게 샅된 노력[精進]이 생긴다. 샅된 노력을 하는 자에게 샅된 마음지킴[念]이 생긴다. 샅된 마음지킴을 가진 자에게 샅된 삼매[定]가 생긴다.⁷⁾

비구들이여, ‘이 이전에는 무명이 없었고 그 이후에는 생겼다.’라는 무명의 시작점은 꿰뚫어 알아지지 않는다고 말해진다. 그러나 ‘이것을 조건으로 한 무명이 있다.’라고 꿰뚫어 알아진다. … 비구들이여, 이처럼 참된 사람을 섬기지 않음을 갖추게 되면 정법을 배우지 않음을 갖추게 된다. 정법을 배우지 않음을 … 믿음없음을 … 지혜없이 마음에 잡도리함 … 마음챙기지 못하고 알아차리지 못함 … 감각기능을 단속하지 못함 … 세 가지 나쁜 행위 … 다섯 가지 장애를 갖추면 무명을 갖추게 된다. 이렇게 무명의 자양분이 있고 이렇게 무명을 갖추게 된다.⁸⁾

「무명 경」에 나타나는 내용을 정리하면 다음과 같다. 첫째, 오온의 다섯 가지 요소들과 사성제가 결합한 형태이다. 둘째, 여섯의 감각기능과 감각대상 그리고 이들을 조

ñāṇānānirodham nappajānāti, viññāṇānirodhagāminim paṭipadam nappajānāti. ayam vuccati bhikkhave, avijjā ettāvatā ca avijjāgato hotīti.

6) S.IV, 31. kathannu kho bhante jānato katham passato avijjā pahiyati, vijjā uppajjati? Cak khum kho bhikkhu aniccato jānato passato avijjā pahiyati, vijjā uppajjati. Rūpe … Cakk huviññāṇam … Cakkhusampassam … Yampidaṃ cakkhusamphassapaccayā uppajjati veday itaṃ sukham vā dukkham vā adukkhamasukham vā tampi aniccato jānato passato avijjā pahiyati, vijjā uppajjati. Sotam … Ghānam … Jivhā … Kāyam … Manam … avijjā pahiyati, vijjā uppajjati.

7) S.V, 1. avijjā bhikkhave pubbaṅgamā akusalānam dhammānam samāpattiyā anvadeva ahi rikam anottappaṃ avijjāgatassa bhikkhave aviddasuno micchādittṭhi pahoti. Micchādittṭhissa micchāsaṅkappo pahoti. Micchāsaṅkappassa micchāvācā pahoti. Micchāvācassa micchāka mmanto pahoti. Micchākammantassa micchāājivo pahoti. Micchāājivassa micchāvāyāmo pa hoti. Micchāvāyāmassa micchāsati pahoti. Micchāsatisa micchāsamādhi pahoti.

8) A.IV, 113-114. Purimā bhikkhave koṭi na paññāyati avijjāya 'ito pubbe avijjā nāhosi, atha pacchā sambhavi'ti. Evametam bhikkhave vuccati, atha ca pana paññāyati 'idappaccayā a vijjā'ti. … Iti kho bhikkhave asappurisasamsevo paripūro asaddhammasavaṇam paripūreti. Asaddhammasavaṇam … Assaddhiyam … Ayoniso manasikāro … Asatāsampajaññam … In driyāsaṃvaro … Tīṇi duccharitāni … Pañca nīvaraṇā paripūrā avijjam paripūrenti. Evameti ssā avijjāya āhāro hoti. Evañca pāripūri.

건으로 한 여섯 의식과 관련된 내용이다. 셋째, 무명으로 인하여 양심 없음과 수치심 없음으로 인하여, 샛된 길을 가게 되는 일련의 과정을 이야기한다. 넷째, ‘이것을 조건으로 한(idappaccayā) 무명’을 꿰뚫어 알아차리지 못하여 무명의 자양분을 갖게 되는 과정이 나온다.

이 밖에도 무명과 관련된 내용들이 나타나는데, 먼저 견해와 관련되어 무명이 언급되는 경으로 「벽돌로 만든 강당 경, giñjakāvasatha sutta」⁹⁾, 「바까 범천 경 Bakabrahma sutta」¹⁰⁾, 「바른 견해 경, Sammādiṭṭhi sutta」¹¹⁾, 「관찰 경, Sammaupassanā sutta」¹²⁾ 등이다. 둘째, 「살하 경, Sālha sutta」에서는 무명이 바

9) S. II, 153-154. 위력적인 요소가 있나니 그것은 무명의 요소이다. 깃잡아나여, 저열한 요소를 반연하여 저열한 상, 저열한 견해, 저열한 생각, 저열한 의도, 저열한 소망, 저열한 염원, 저열한 사람, 저열한 말이 생긴다. 그는 저열한 것을 설명하고 가르치고 천명하고 확립하고 드러내고 분석하고 명확하게 한다. 그가 태어나는 곳은 저열하다고 나는 말한다.

Mahati kho esā kaccāna, dhātu yadidaṃ avijjādhātu. hīnaṃ kaccāna, dhātuṃ paṭicca uppajjati hīnā saññā, hīnā diṭṭhi, hīno vitakko, hīnā cetanā, hīnā patthanā, hīno paṇidhi, hīno puggalo, hīnā vācā. Hīnaṃ ācikkhati, deseti, paññāpeti, paṭṭhapeti, vivarati, vibhajati, uttānīkaroti. Hīnā tassa uppatti'til vadāmi.

10) S. I. 142-143. 존자여, 참으로 그대 바까 범천은 무명에 빠졌구나. 존자여, 참으로 그대 바까 범천은 무명에 빠졌구나. 그대는 무상한 것을 ‘항상하다’라고 말하고, 견고하지 않은 것을 ‘견고하다’라고 말하고, 영원하지 않은 것을 ‘영원하다’라고 말하고, 유일하지 않은 것을 ‘유일하다’라고 말하며, 소멸하는 법을 ‘불멸의 법이다’라고 말하고, 참으로 태어나고 늙고 죽고 떨어지고 생겨나는 것을 두고 ‘태어나지 않고, 늙지 않고 죽지 않고 떨어지지 않고 생겨나지 않는다’라고 말하며, 이것을 넘어서 다른 더 수승한 벗어남이 있는데도 ‘이것을 넘어서 다른 더 수승한 벗어남이란 없다’ 말하기 때문이다.

avijjāgato vata bho bako brahmā, avijjāgato vata bho bako brahmā. Yatra hi nāma anicca aññeva samānaṃ niccanti vakkhati. Addhuvaññeva samānaṃ dhuvanti vakkhati. Asassataññeva samānaṃ sassatanti vakkhati. akevalaññeva samānaṃ kevalanti vakkhati. Cavanadhammaññeva samānaṃ acavanadhammanti vakkhati. Yattha ca pana jāyati ca jīyati ca mīyati ca cavati ca uppajjati ca. Tañca tathā vakkhati: idaṃ hi na jāyati na jīyati na mīyati na cavati na uppajjati. Santañca panaññaṃ uttariṃ nissaraṇaṃ, natthaññaṃ uttariṃ nissaraṇanti cakkhatīti.

11) M. I, 47. 도반들이여, 성스러운 제자가 이와 같이 해로움을 꿰뚫어 알고 해로움의 뿌리를 꿰뚫어 알고 유익함을 꿰뚫어 알고 유익함의 뿌리를 꿰뚫어 알 때, 그는 욕망의 잠재성향을 완전히 버리고 적대감의 잠재성향을 완전히 제거하고, ‘내가 있다’는 샛된 견해와 비슷한 자만의 잠재성향을 뿌리 뽑고 무명을 버리고 명지를 일으켜서 지금·여기에서 괴로움을 끝냅니다. Yato kho āvuso ariyasāva ko evaṃ akusalaṃ pajānāti, evaṃ akusalamūlaṃ pajānāti, evaṃ kusalaṃ pajānāti, evaṃ kusalamūlaṃ pajānāti, so sabbaso rāgānusayaṃ pahāya paṭighānusayaṃ paṭivinodetvā asmiṃti diṭṭhimānānusayaṃ samūhanitvā avijjaṃ pahāya vijjaṃ uppādetvā diṭṭheva dhamme dukkhassantaṅkaro hoti.

12) S. III, 46. 이와 같이 하여 [사견을 통한] 관찰과 ‘나는 있다’는 [사랑분별이] 그에게서 사라지지 않는다. 비구들이여, ‘나는 있다.’라는 [사랑분별]이 생기면 눈의 감각기능, 귀의 감각기능, 코의 감각기능, 혀의 감각기능, 몸의 감각기능이라는 다섯 가지 감각기능들이 출현한다. 비구들이여, 거기에는 마노[意]가 있고 [마노의 대상인] 법들이 있고 무명의 요소가 있다. 무명과 함께하는 접촉에서 생긴 느낌에 닿은 배우지 못한 범부는 ‘나는 있다’라고도 생각하고, ‘나는 이것이다’라고도 생각하고, ‘나는 물질 가지지 않을 것이다’라고도 생각하고 … 비구들이여, 비록 다섯 가지 감각기능들이 바로 거기에 남아 있지만 잘 배운 성스러운 제자에게는 이들에 대한 무명을 제거하고 명지가 일어난다. Iti ayañceva samanupassanā asmiṃti cassa avigataṃ hoti. Asmiṃti kho pana bhikkhave avigate, pañcannaṃ indriyānaṃ avakkanti hoti: cakkhunadriyassa sotindriyassa ghānindriyassa jivhindriyassa kāyindriyassa. Atthi bhikkhave mano atthi dhammā, atthi avijjādhātu avijjāsamphassajena bhikkhave, vedayitena phuṭṭhassa assutavato puthujjanassa asmiṃti'pissa hoti, ayamahamasmīti'pissa hoti bhavissanti pi'ssa hoti, rūpī bhavissanti'pissa hoti, arūpī bhavissanti'pissa hoti. … tiṭṭhanti kho pana bhikkhave, tattheva pañcindriyāni,

로 어리석음¹³⁾이라고 말한다. 셋째, 「바른 견해 경, Sammādiṭṭhi sutta」에서는 번뇌를 무명이라고 말한다.¹⁴⁾ 넷째, 「교리문답의 짧은 경 Cūḷa-edalla sutta」에서는 괴롭지도 즐겁지도 않은 느낌에는 무명의 잠재성향이 있다¹⁵⁾고 말한다. 지금까지 말한 무명과 관련된 내용들을 도표로 정리하면 다음과 같다.

무명	사성제의 무지
	오온+사성제의 결합
	십팔계[안+색+식→촉]
	양심없음+수치심없음→삿된 길
	무명의 자양분
	견해
	어리석음
	번뇌
	괴롭지도 즐겁지도 않은 느낌

[도표3] 무명의 다양한 내용

필자는 연기에 대한 삼세양중인과적 접근 방식이 재생에 대한 괴로움을 해명한다¹⁶⁾는 점에 동의한다. 재생적 괴로움은 ‘늡음·죽음’과 ‘갈애’ 등의 지분과 연관되어 있다. ‘견해’, ‘오온’, ‘느낌’, ‘갈애’-재생의 괴로움과 실존적 괴로움 모두에 포함된다- 등은 실존적 괴로움에 해당한다. 무명은 [도표3과]과 [도표2]에서와 같이 재생적 괴로움과 실존적 괴로움 모두에 일맥상통하고 있다.

니까야에서는 무명을 소멸하는 방법에 대해서도 자세하게 설하고 있다. 먼저 팔정도(八正道)가 무명의 소멸로 인도하는 도답음¹⁷⁾이라고 한다. 둘째, 청정범행을 닦으면

athettha sutavato ariyasāvakassa avijjā pahīyati, vijjā uppajjati.

13) A. I., 194. 살하들이여, 이를 어떻게 생각하는가? 어리석음이 있는가? 살하들이여, 나는 무명이 바로 어리석음의 뜻이라고 말한다. 어리석고 무명에 덮힌 자는 생명을 죽이고 주지 않은 것을 가지고 남의 아내에게 접근하고 거짓말을 하고 남도 그렇게 하도록 유도한다. 그것은 오래도록 그에게 손해가 되고 괴로움이 되지 않겠는가? Taṃ kimmaññatha sālḥā atthi moho'ti? Evambhante. Avijjā'ti kho ahaṃ sālḥā etamatthaṃ vadāmi. Mūḷho kho ayaṃ sālḥā avijjāgato paṇampi hanti, adinnampi ādiyati, paradārampi gacchati, musā'pi bhaṇati, parampi tathattāya samādapeti, yaṃ sa hoti digharattaṃ ahitāya dukkhāyā'ti. Evambhante.

14) M. I., 55. 번뇌가 일어나기 때문에 무명이 일어납니다. 번뇌가 소멸하기 때문에 무명이 소멸합니다. Āsavaṣamudayā avijjāsamudayo. Āsavanirodhā avijjānirodho.

15) M. I., 299. 즐거운 느낌에는 탐욕의 잠재성향이 잠재해있고 괴로운 느낌에는 적의의 잠재성향이 잠재해 있고 괴롭지도 즐겁지도 않은 느낌에는 무명의 잠재성향이 잠재해 있다. Sukkhāya vedanāya rāgānusayo pahātabbo. Dukkāya vedanāya paṭighānusayo pahātabbo. Adukkhamasukkhāya vedanāya avijjānusayo pahātabboti.

16) Eviater Shulman, "Early Meaning of Dependent-Origination", *Journal of Indian Philosophy*, (Boston: Springer, 2008), p.305.

17) M. I., 55. 번뇌가 소멸하기 때문에 무명이 소멸합니다. 이 성스러운 팔정도가 무명의 소멸로 인도하

무명이 제거된다.¹⁸⁾ 셋째, 무상(無常)의 관찰로 생긴 지각(想)을 닦고 공부 지으면 모든 무명을 없애게 된다.¹⁹⁾ 넷째, 제4선을 구족하여 머물면 무명이 제거된다.²⁰⁾ 다섯째, 통찰지를 통한 해탈을 하면 무명이 제거된다.²¹⁾

이처럼 무명을 극복함으로써 재생적 괴로움뿐만 아니라 실존적 괴로움에서도 벗어날 수 있다. 필자는 장기적인 계획을 세워 초기불교적 관점에서 연기에 대한 연구를 하고 있다. 재생적 괴로움 뿐 만 아니라 실존적 괴로움의 발생과 소멸과정에 관여된 연기의 가르침은 궁극적으로 치료적 가능성이 매우 높다. 본 고에서는 니까야에 나타난 무명의 제거 방법에 대하여 집중하여 살펴볼 것이며, 다음 연구에는 현대에서 어떻게 적용되고 활용되고 있는지를 연구할 것이다.

는 도덕음이니 즉 바른견해[正見], 바른 의향[正思惟], 바른 언어[正語], 바른 행위[正業], 바른 삶[正命], 바른 노력[正精進], 바른 마음지킴[正念], 바른 삼매[正定]입니다. Ayameva ariyo aṭṭhaṅgiko maggo avijjā nirodhagāminī paṭipadā seyyathidaṃ: sammādiṭṭhi sammāsaṅkappo, sammāvācā, sammākammanto sammāājīvo sammāvāyāmo, sammāsati, sammāsamādhi.

- 18) S. II, 24-25. 비구들이여, 현명한 자는 바르게 괴로움을 멸진하기 위해서 청정범행을 닦기 때문이다. 그래서 현명한 자는 몸이 무너져 죽은 뒤에 다른 몸을 받지 않게 된다. Acari bhikkhave, paṇḍito brahmacariyaṃ sammā dukkhakkhayāya. Tasmā paṇḍito kāyassa bheda na kāyūpa go hoti.
- 19) S. III, 155. 비구들이여, 무상의 관찰로 생긴 지각을 닦고 많이 공부 지으면 모든 감각적 욕망에 대한 탐욕을 없애게 되고, 모든 물질현상에 대한 탐욕을 없애게 되고 모든 있음에 대한 탐욕을 없애게 되고 모든 무명을 없애게 되고 모든 '나'라는 자만을 없애게 뿌리 뽑게 된다. Aniccasaññā bhikkhave, bhāvitā bahulikāta sabbam kāmārāgam pariyādiyati. Sabbam rūparāgam pariyādiyat i. Sabbam bhavarāgam pariyādiyati. Sabbam avijjam pariyādiyati. Sabbam asmimānam pariyādiyati, samūhanti.
- 20) M. I, 304. 행복도 버리고 괴로움도 버리고 아울러 그 이전에 이미 기쁨과 슬픔도 소멸하였으므로 괴롭지도 즐겁지도 않으며 평온으로 인해 마음지킴이 청정한 제4선을 구족하여 머물습니다. 이것으로 그는 무명을 제거합니다. 거기에는 더 이상 무명의 잠재성향이 잠재하지 않습니다. sukhassa ca pahānā dukkhassa ca pahānā pubbeva somanassadomanassānam atthagamā adukkham asukham upekkhāsati parisuddhim catuttham jhānam upasampajja viharati. Avijjam tena pajahati. Na tattha avijjānusayo anuseti.
- 21) A. I, 61. 비구들이여, 탐욕이 제거되어 마음의 해탈[심해탈]이 있고 무명이 제거되어 통찰지 통한 해탈[심해탈]이 있다. Iti kho bhikkhave rāgavirāgā cetovimutti, avijjāvirāgā paññāvimuttīti.

참고문헌

- AN : *Anguttaranikāya*, PTS.
DN : *Dīghānikāya*, PTS.
MN : *Majjhimanikāya*, PTS.
SN : *Saṃyuttanikāya*, PTS.
- Steven Collins, *Selfless persons: Imagery and thought in Theravāda Buddhism*. New York: the Press Syndicate of University of Cambridge, 1982.
Alex Wayman, “The Meaning of Unwisdom(Avidyā)”, (*Philosophy east and west* Vol.7 N0.1-2, 1957), pp.21-16.
Eviatar Shulman, “Early Meaning of Dependent-Origination”, *Journal of Indian Philosophy*, (Boston: Springer, 2008), pp.297-317.
Lambert Schmithausen, “The Early Buddhist Tradition and Ecological Ethics”, (*Journal of Buddhist Ethics*, 1997:4), pp.1-74.
김성철 옮김(Tilman Vetter), 『초기불교의 이념과 명상』, 서울: 씨아이알, 2009.
박태섭 역주(Erich Frauwallner), 『원시불교』, 서울:고려원, 1991.
윤희조 역(Padmarsiri de Siva), 『불교상담학개론』, 서울:학지사, 2017.
이지수 옮김(R. Puligandla), 『인도철학』, 서울:민족사, 1993.
이필원·강향숙·류현정 공역(Anālayo Bhikkhu), 『Satipaṭṭhāna 깨달음에 이르는 알아차림 명상 수행』, 서울:명상상담연구원, 2014.
임승택, 『초기불교 94가지 주제로 풀다』, 안성: 종이거울, 2013.
전현수·김성철 옮김(Mark Epstein), 『붓다의 심리학』, 서울: 학지사, 2008.
허우성 옮김(Johansson), 『초기불교의 역동적 심리학』, 서울: 경희대학교출판원, 2011.
김석진, 「인도철학에 있어서 존재(Satta), 무지(Avidyā) 그리고 현상(Vyāvahārika)」, 『철학논집』Vol.5, 1987.
이수련, 「초기경전에 나타나는 지혜 연구」, 서울불교대학원대학교, 석사학위논문, 2012.
이은정, 「연기설을 둘러싼 쟁점에 관한 고찰-초기불교를 중심으로」, 『불교연구』제48집, 2018.
이필원, 「초기불교의 연기 이해-수행론적 관점에서의 새로운 접근」, 『불교학보』제72집, (서울: 동국대학교불교문화연구원, 2015).
임승택, 「무아·윤회 논쟁에 대한 비판적 검토-초기불교를 중심으로」, 『불교학연구』제45호, 2015.
최동훈, 「오온으로 본 정신적 고통의 원인과 치유방안」, 『동서철학연구』제82호, 2016.
한상희, 「아라한의 해탈에 관한 고찰」, 『불교학연구회』제53호, 2017.

초기불교적 관점에서 본 경제문제와 괴로움

추인혜 (박사과정)

목 차

1. 서론
2. 붓다의 경제관
3. 경제적 원인으로 인한 괴로움
4. 경제적 원인으로 인한 괴로움의 치유방안
5. 결론

인간의 삶에는 다양한 종류의 괴로움이 존재한다. 특히 현대사회에서는 경제적인 문제로 인한 괴로움이 많은 비중을 차지하고 있다. 돈이 신이고 돈이 종교인 자본주의 사회에서 돈으로 인한 다툼과 번뇌는 끊임없이 발생하고 있다. 최근 1인 가구 증가와 저출산 문제, 공무원 수험생의 폭발적 증가와 같이 사회의 여러 가지 현상들이 경제적인 문제와 맞물려 있으며 개인의 삶의 희비가 돈에 좌우되고 있는 상황에서 경제적인 원인으로 인한 번뇌로부터 벗어나기 위한 방안을 고민하지 않을 수 없다.

본 논문은 이러한 문제의식을 갖고 경제적인 문제로 인한 괴로움에 대해서 초기 불교적 관점에서 원인을 살펴보고 어떠한 치유방안을 제시할 수 있을지 고찰해보고자 한다. 이를 위해서 먼저 불교의 경제관에 대해서 살펴본다. 흔히 불교하면 무소유를 떠올리고 불교가 철저한 무소유를 지향한 종교였을 것이라는 생각을 하게 된다. 그러나 붓다는 수행자에게 있어서 너무 사치스럽다거나 재가신도의 경제 사정을 위협할 정도가 아니라면, 보시물의 수용, 즉 소유에 큰 제한을 두지 않는다. 이것은 붓다의 관심이 물질적 소유의 여부 그 자체에 있지 않다는 점을 보여준다. 붓다는 물질적 소유의 여부 그 자체가 아닌, 물질에 대한 욕망과 집착으로 부터의 벗어남을 중요시한 것이다.

또한 자본주의와 불교를 대립적으로 보는 입장에서는 오늘날 자본주의 시대를 살고 있는 현대인들에게 불교적 관점으로 경제적 문제와 번뇌를 해결할 수 있을까라는 의문을 제기할 수 있다. 그러나 불교경전과 율장에는 재물에 대한 긍정적 관점을 물론이고 재물을 어떻게 관리해야 하는가에 대한 구체적인 방법까지 설해져 있다. 붓다 당시 상공업자는 가장 열렬한 불교후원자의 하나였으며 불교는 경제문제에 대해 매우 구체적이고 현실적이며 합리적인 관점을 가지고 있다.

초기불교의 시대는 기존의 농업과 가축사육에서 벗어나 무역 중심의 경제발전시기였다. 이러한 경제적인 변화와 발전은 장자(setthi)라고 부르는 새로운 부유계급을 형

성했고 국가는 민간의 자본과 함께 성장했다. 국가의 토지 대부분은 정부가 관할했고 경제나 무역은 민간의 손에 의해 발전했다. 민간의 이익창출은 국가의 세금과 함께 풍성해졌다. 그럼에도 불구하고 대부분의 국민들은 노동계급이었다. 이 과정에서 붓다는 소유를 통한 경제적 손익에 있어 수정이 필요한 부분들을 알고 있었으며 초기경전은 붓다가 이러한 경제적 문제점을 지적하고 있다는 사실을 보여준다.

붓다는 경전에 가난으로 인한 고통을 죽음보다 더 심한 고통이라고 설하고 있다. 이를 통해 불교가 재물로 인한 인간의 고통이 얼마나 심각한가를 잘 인식하고 있었는지를 알 수 있다.

본 논문에서는 또한 경제적인 문제로 인한 괴로움에 대해서 내부적 원인과 외부적 원인을 살펴보고 치유방안을 고찰하고자 한다.

내부적으로는 인간의 탐욕과 소유에 대한 집착으로 인해서 괴로움이 발생한다. 현대인들은 돈을 많이 소유하게 되면 더 행복해지고 소비를 통해서 괴로움을 벗어날 수 있을 것이라고 생각한다. 이러한 생각들은 돈을 많이 소유해야 한다는 집착으로 연결된다. 그리고 이러한 과정에서 자신과 다른 소비습관을 지닌 이를 비난하기도 하고 많은 타인과 자신의 소유물을 비교하면서 더욱 괴로워하기도 한다. 그러나 『숫타니파타』에서는 다음과 같이 우리가 많이 소유할수록 오히려 더 근심이 많아질 수 있음을 경고한다. “자식이 있는 이는 자식으로 인해 슬퍼하고, 소를 가진 이는 소 때문에 슬퍼한다. 집착의 대상으로 인해 사람에게 슬픔이 있으니, 집착이 없는 사람에게는 슬픔이 없다.”

붓다는 이와 같이 소유로 인해서 생기는 집착을 경계해야 함을 강조했다. 경제적인 문제로 발생하는 괴로움은 돈의 많고 적음에서만 비롯되는 것이 아니라 돈을 더 많이 소유하려고 하는 집착심에서 비롯되는 것이다. 돈을 적게 소유하고도 행복한 사람이 있고 돈을 많이 소유하고도 불행한 사람이 있는 것처럼 결국 경제적 괴로움의 원인은 인간의 내면에 있다. 외부적으로는 노동자간 격차로 인한 소득 불평등과 빈부격차, 노동 수명 단축과 고용불안정 등의 환경적 요인으로 인해서 괴로움이 발생한다. 이러한 내외부적 원인으로 인한 괴로움을 벗어나기 위해서는 인간의 욕망과 집착을 버리고 분수에 맞고 적절한 중도적 경제행위를 추구하고 소유가 아닌 자애와 연민을 바탕으로 한 나눔을 통해 인간중심의 경제를 바탕으로 괴로움을 벗어나 행복으로 나아가야 함을 역설할 것이다.

참고문헌

- 김광수, 「소비사회에 대한 불교의 역할」, 『한국교수불자연합학회지』 19권, 사단법인 한국교수불자연합회, 2013.
- 미야사까 유쇼, 『불교에서 본 경제 사상』, 도서출판 여래, 1991.
- 박경준, 『불교사회경제사상』, 동국대학교출판부, 2010.
- 우마 차크라바르티, 『고대 인도사회와 초기불교』, 민족사 2004.
- 윤성식, 「불교경제윤리의 원칙에 대한 연구」, 『한국불교학』 58권, 한국불교학회, 2010.
- 윤성식, 『불교자본주의』, 고려대학교출판부, 2011.
- 이거룡, 「인도 수행전통에서 물질적 소유의 의미」, 『인도연구』 제12권, 한국인도학회, 20017.
- 이자랑, 「초기불교승가의 소유와 분배-빨리움을 중심으로」, 『불교학 연구』 제33호, 불교학연구회, 2012.
- 전재성 역주, 『숫타니파타』, 한국빠알리성전협회, 2004.
- 정준영, 「붓다의 소유」, 『소유, 행복의 터전인가 굴레인가』, 운주사, 2017.
- 피터 하비, 『불교윤리학 입문』, 도서출판 씨.아이.알, 2010.
- E.F.슈마허, 『작은 것이 아름답다』, 문예출판사, 2002.

몸의 철학적 담론 (A Philosophical Discourse on the Body)

-체험주의 이론을 기반한 문학치료연구-

김경선 (박사과정)

목 차

1. 시작하는 말
2. 문학치료에서의 몸과 언어 그리고 철학적 사유
3. 체험주의와 몸의 철학적 담론
 - (1) 체화된 몸
 - (2) 체험주의의 은유 이론
 - (3) 몸의 철학적 자리
4. 삶의 은유로서의 몸의 복원
5. 마치는 말

지금의 철학은 정답이 너무 많다. 이에 본 연구자는 이론적 철학을 실천적 철학으로, 열린 철학을 지향하고자 한다. 그 대안으로 문학치료적 임상실습프로그램을 제시하고자 한다. 본 연구자는 석사 논문-삶의 지지기반으로서의 문학치료 연구(경북대학교, 2016)-에서 상상력을 기반으로 하는 문학치료(Literature Therapy)의 치유의 힘과 원리를 인문학적으로 고찰해보았다. 석사논문이 문학치료에 대한 이론적 연구였다면 박사과정에서의 연구의 목적은 문학치료적 임상실습프로그램 모델을 만드는 것이다. 그 첫 시작으로 몸의 철학적 담론을 통찰하고자 한다. 이 연구의 가설은, ‘몸은 답을 알고 있다’이다.

문학치료는 성장심리학적 관점을 지향한다. 즉 인간은 과거와 생물학적인 본성이나 환경적인 여건을 뛰어넘어 성장할 수 있으며 또 성장해야 한다는 것이다. 문학치료는 무의식의 언어를 의식의 언어로 발현시켜 삶에 적용하고 살아가기를 경험하는 적극적인 체험이며, 이 체험은 갱신(更新)의 몸을 얻는 일종의 성장의식(process)이다.

본 연구는 문학치료의 과정에서 생산되는 은유적 표현이 어떻게 우리의 활동을 구조화하는 개념으로 통찰되는가? 에 대한 물음과 답에 관한 것이다. 이를 위해 우선 문학치료에서의 몸의 의미와 그 기능을 살펴본다. 문학치료에서의 치유적 도구는 몸과 시적 언어표현, 그리고 참여자 간의 공감(연대감)이다(채연숙, 조희주 2014, p9). 이때 몸은 기억의 주체로서의 몸을 의미하며 몸의 기억은 이미지로 형상화되고 시적

언어로 표현된다. 이 과정에서 몸은 가장 중요한 도구이며 동시에 목적이다. 본 연구자는 이러한 문학치료에 있어서의 몸의 담론이 체험주의(experientialism)의 몸의 개념과 동일한 것으로 보고 다음과 같이 요약되는 몸철학 이론을 고찰할 것이다.

“체화(embodied)된 마음은 본유적으로 신체화되어 있다.

사고는 대부분 무의식적이다.

추상적 개념들은 대부분 은유적이다“(레이 코프, 몸의 철학, 25쪽).

마지막으로 몸은 ‘확장된 마음’으로서 자신이 어떻게 살고자 하며 자신은 누구인가를 알고 있는 유일한 자기 삶의 철학자이며, 이러한 몸의 언어를 복원시키는 체험으로서의 문학치료적 프로그램이 인공지능 시대 우리에게 ‘나다움(self), 인간다움(humanity)’에 대한 적극적이고 창의적인 대안임을 밝힐 것이다.

문학치료와 체험주의에서 몸은 스스로의 이야기를 자기 자신 속에 새겨 넣는 작가 또는 이야기꾼이다. 아울러, 인간은 스스로의 경험을 자신 속에 기록하고 끊임없이 달라지는 몸으로 살아간다(강신익 의학철학연구 18, 2014, p28). 이에 본 연구는 고착화되지 않는 무상(無常)한, 몸을 위한 구체적 대안을 제시한다는 관점에서, 실천적 철학 분야에 있어서 의미있는 연구가 될 것이다.

주제어: 문학치료, 몸/마음, 체험주의, 문학치료와 체험주의, 인지, 몸, 은유(Metaphor)와 상징, 체화(體化), 몸의 은유

참고문헌

- G. 레이코프 M · 존슨 『몸의 철학: 신체화된 마음의 서구 사상에 대한 도전』,
임지룡 외 역, 서울: 박이정, 2002
- G. 레이코프 M · 존슨 『삶으로서의 은유』노양진, 나익주 역 서울: 서광사, 1995
- 라일, 길버트 『마음의 개념』 이한우 역 서울: 문예출판사, 1994
- 메를로 폰티, 『지각의 현상학』, 류의근 역, 문학과 지성사, 2003
- 바렐라, F. J. 외, 『인지과학의 철학적 이해』석봉래 역, 서울: 옥토, 1997.
- 존슨 M, 『마음 속의 몸: 의미, 상상력, 이성의 신체적 근거』, 노양진 역, 서울:
철학과 현실사, 2000
- 노양진, 『몸 언어 철학』 서울: 서광사, 2009
- _____, 『몸이 철학을 말하다』 서울: 서광사, 2013
- 임승택, 『초기불교 94가지 주제로 풀다』안성: 종이거울, 2014
- 채연숙, 『형상화 된 언어, 치유적 삶』 경북대학교: 교육과학사, 2015
- 르네 위그, 『보이는 것과 의 대화』 광광수 역 경기도: 열화당, 2017
- 주형일, 『이미지를 어떻게 볼 것인가?』 지앤지, 2006
- 와시다 기요카즈, 『사람의 현상학-사람으로 산다는 것의 의미』문학동네, 2017
- 무카이 슈타로, 『디자인학-사색의 컨스텔레이션』신희경 역, 두성북스, 2016
- 임승택, 「긍정성 과잉의 문제와 중도-초기불교에 근거한 이 시대의 중도 모색」, 『불
교학연구』 제51, 2017
- _____, 「불교에서 몸이란 무엇인가」 『불교평론』 제16, 2014
- 채연숙, 조희주, 「통합문학치료의 현황과 발전 방향」 『문학치료 연구』 제31, 2014
- 송민정, 「몸-마음-내러티브의 만남: 체화된 인지의 내러티브 이해」, 『헤세 연구』 32,
2014
- 노양진, 「몸의 철학적 담론」 『전남대학교 철학연구소』, 2003
- _____, 「은유와 몸의 철학 담화」 『인지언어학회』, 2003
- 강신익, 「체화된 인지와 몸의 분류」 『의철학연구』 18, 2014
- 김수연, 「표현하는 마음과 공명하는 몸」 『한국무용연구』31, 2013
- 이영의, 「확장된 마음 이론의 쟁점들」 『철학논집』 31, 2012
- 정성미, 「감성과 인문치료의 언어, 은유」 『인문과학연구』 24, 2013

현대적 정체성 형성과 철학 치료

서준혁 (박사과정)

오늘날 현대인들이 겪는 정신적, 심리적 어려움은 전근대의 그것과는 다르다. 니체가 ‘신은 죽었다’라고 표현 했듯이 이전 시대 사람들에게 정신적 삶의 공간이 되어 준 의미 지평들은 이제 파괴되어 없어져 버렸다. 이와 같은 ‘탈주술화’로 인해 우리는 한편으로 공유되는 목적이나 틀로부터의 해방을 성취하였지만 다른 한편으로는 우리 삶에 의미를 제공해 줄 수 있는 원천을 잃어버렸다. 이전의 사람들이 어떤 도전 불가능한 틀로부터 중대한 요구를 받고 있지만 그것을 만족시킬 수 없으리라고 무서워하는 상황, 버림받음을 두려워하는 실존적 상황에 처해 있다면 오늘날 사람들은 정신적 윤곽을 모조리 잃어버린 세계 속에서 끔찍한 공허와 현기증을 느끼는 상황, 즉 무의미함을 무엇보다 두려워하는 실존적 상황에 처해있다.¹⁾ 이와 같은 상황은 정체성 문제와 연관된다. 왜냐하면 ‘나는 누구인가’라는 물음으로 표현되는 정체성 문제에 대답을 줄 수 있는 것은 ‘무엇이 우리에게 결정적으로 중요한가’에 대한 이해와 관련되어 있는데, 이러한 이해는 근대인들이 잃어버렸던 바로 그 틀에 의해서 구해질 수 있기 때문이다.

내가 누구인지 안다는 것은 내가 어디에 서 있는지를 아는 것과 같다. 또한 나의 정체성은 내가 헌신하고 동일시하는 것에 의해 정의되는데, 이러한 헌신과 동일시를 통해 매 경우 나에게 무엇이 좋고 중요한가, 무엇을 찬성하고 반대해야 하는가와 같은 입장을 취할 수 있게 해준다.²⁾ 그런데 현대인들이 겪고 있는 정체성 위기는 이러한 방향 감각의 상실이다. 자신이 어디에 서 있는지에 대해 확신할 수 없으며, 이를 가능하게 해줄 틀이나 지평을 가지고 있지 못하다. 내가 누구인지 안다는 것은 “삶과 관련해 여러 가지 질문이 일어나는 도덕적 공간 안에서 방향을 잡는다는 것이다.”³⁾

이와 같은 방향 감각의 상실은 때때로 정신적 질환으로 나타나기도 한다. 하인즈 코헷에 의해 시작된 ‘자기심리학’의 자기 병리 중 하나인 ‘자기애적 성격 장애’는 자기 자신에 대한 그리고 자기에게 무엇이 가치가 있는지에 대한 근원적 불확신 형태를 취하고 있다. 심한 경우엔 실제 공간적 방향 감각을 상실하는 증상을 보이기도 한다. 코헷이 제시한 ‘W의 분석 사례’⁴⁾를 보자. 20대 후반의 독신남인 W는 여러 가지 일들을 거친 후 최근 몇 년 사이에 기자로서 꽤 큰 성공을 거두고 있었다. 그가 분석을 받기 위해 제시한 어려움은 자신의 삶에 대해 대체로 불만스럽고, 자신이 보통 불안하고 ‘초조한’ 상태에 처해 있다는 것이었다. 또한 코헷에 의하면 그는 내적 불확실성

1) 찰스 테일러, 『자아의 원천들』, 권기돈·하주영 역, 새물결, 2015, 48-49쪽 참조.

2) 같은 책, 65쪽 참조.

3) 같은 책, 66쪽.

4) 하인즈 코헷의 동료가 4년 동안 분석한 사례이다. 하인즈 코헷, 『자기의 회복』, 이재훈 역, 한국심리치료연구소, 2006, 152-169쪽 참조.

과 목적 없음의 느낌에 의해 고통 받고 있었고, 그의 삶의 광범위한 영역들이 산만함으로 채워져 있었으며, 이것이 바로 자기의 장애로 인한 결과라는 것을 알 수 있었다고 한다. 분석 첫 해의 끝 무렵 환자는 꿈을 꾸게 된다. 꿈에서 그는 시카고를 떠나 뉴욕으로 가는 비행기 안에 있었다. 그의 비행기는 남쪽을 향해 가고 있었고 그는 왼편 창가 쪽 좌석에 앉아 있었다. 분석가가 시카고에서 뉴욕으로 가려면 남쪽이 아니라 북쪽을 향해 가야 한다고 말하면서 그 꿈의 모순을 지적했을 때 환자는 심하게 혼란스러워 했고 짧은 시간 동안 오른쪽과 왼쪽을 구분할 수 없는 정도의 공간적인 방향 감각을 상실했다.

코헛의 분석과 이론은 기존의 전통적 정신분석과는 차이가 있다. 그의 이론은 전통적인 욕동이론을 상당히 넘어서며, 본래적이고 일관성 있는 ‘자기’를 구성함에 나르시시즘의 역할을 중시한다.⁵⁾ 그의 이론은 대개 ‘자기애적 성격장애’를 가진 환자를 분석하는데서 유래하고 있으며, 기존의 정신분석이 제시하는 과학적 방법론과는 달리 환자의 내적 삶에 자기 반성적이면서도 공감적으로 몰입하여 관찰하는 방식으로 이루어졌다. 그가 보기에 기존의 정신분석의 방법은 환자의 경험에 대해 충분히 객관적일 수 없고, 환자의 경험과 너무 멀었다. 또한 고전적인 프로이트 학파의 욕동 모델은 정신병리를 오이디푸스적 본성의 갈등이 억압되거나 해결되지 않은 것으로 이해하며, 성공적인 치료란 본능적인 일들과 연관된 갈등으로부터 상대적으로 자유로워짐을 의미한다. 반면 코헛은 나르시시즘을 어린 시절의 결함 및 그로 인한 이차적인 방어 및 보상적 구조 때문에 생겨나는 것으로 설명하며, 성공적인 치료란 새로운 구조를 획득함으로써 성격상의 결핍이 치료되는 것을 말한다.⁶⁾ 전통적인 정신분석이 나르시시즘을 병리적인 것으로 본 반면, 코헛은 나르시시즘이 그 자체의 발달 과정을 가지고 있으며 궁극적으로 어떤 사람도 자기대상으로부터 자유롭지 못하고, 오히려 한 사람이 그 기능을 다하기 위해서는 일생에 걸쳐 공감적으로 반응하는 자기대상에 의해 제공되는 환경을 필요로 한다고 믿었다.⁷⁾

코헛의 이러한 시도는 분석 사례에서도 보았듯이 오늘날 우리가 겪고 있는 불안, 즉 무엇이 우리에게 중요하고 의미가 있는 것인지에 대한 불확신의 형태로 나타나는 불안에 대해 전통적인 정신분석 보다는 잘 설명해내고 있다. 그러나 논자는 이러한 형태의 불안 및 자기 병리는 오늘날 우리가 겪고 있는 정체성 위기, 즉 도덕적 공간 내에서 자신을 위치시킬 수 있는 지평의 상실에 대한 이해를 동반할 때에만 제대로 해명되고 치료될 수 있으며, 이는 곧 심리치료를 넘어 철학치료의 작업이 될 수 있음을 본 논문을 통해서 주장하고자 한다.

5) Michael St. Clair, 『대상관계이론과 자기심리학』, 안석모 역, 센게이지러닝코리아, 2017, 243쪽 참조.

6) 같은 책, 245쪽 참조.

7) 같은 책, 247-248쪽 참조.

참고문헌

- Hamilton, N. Gregory, 『대상관계 이론과 실제: 자기와 타자』, 김진숙·김창대·이지연 역, 학지사, 2013.
- Kohut, Heinz, *The Restoration of the Self*, Chicago : The University of Chicago Press, 2009.
- St. Clair, Michael, 『대상관계이론과 자기심리학』, 안석모 역, 센게이지러닝코리아, 2017.
- Taylor, Charles, *Sources of The Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge : Harvard University Press, 1989.
- 권석만, 『현대 이상심리학』, 2판, 학지사, 2013.
- 앨런 시겔, 『하인즈 코헛과 자기 심리학』, 권명수 역, 한국심리치료연구소, 2002.
- 이영익, 「철학치료의 본질과 과제」, 『대동철학』 제65집, 2013.
- 찰스 테일러, 『불안한 현대 사회』, 송영배 역, 이학사, 2009.
- 찰스 테일러, 『자아의 원천들』, 권기돈·하주영 역, 새물결, 2015.
- 최영민, 『쉽게 쓴 자기심리학』, 학지사, 2017.
- 하인즈 코헛, 『자기의 분석』, 이재훈 역, 한국심리치료연구소, 2002.
- 하인즈 코헛, 『자기의 회복』, 이재훈 역, 한국심리치료연구소, 2006.
- 홍이화, 『하인즈 코헛의 자기심리학 이야기 1』, 한국심리치료연구소, 2011.

상상력과 철학교육 - 칸트와 마르쿠제를 중심으로 -

황진성 (석사과정)

1. 들어가는 말

현대 한국사회는 인간을 전문화된 구조속의 ‘직업인’으로 살아가기 위한, 자본화된 생활 속의 ‘노동인’으로 살아가기 위한, 품위 있는 모습속의 ‘교양인’으로 살아가기 위한 시민적인 기본형태를 갖추도록 교육받게 해주었다. 그리고 교육의 결과가 국가 공동체의 번영과 발전으로 이어진다면, 국가는 성과에 알맞은 보상으로 자본과 명예, 그리고 권위를 개인들에게 차등 부여하였다. 그 결과 생활수준의 전반은 상향하면서도 빈부격차는 악화되었고 어두운 밤의 저녁은 부재하면서도 밤을 환하게 하는 교육열은 뜨거워져갔다. 최고의 교육으로 최고로 높은 인간을 만들어 낼 수 있음이 사실로 자명되었기 때문이다. 따라서 오늘날 한국 교육의 실태는 교육과정에 다양한 변화를 주었음에도 불구하고 여전히 대학입시와 취업활동에 초점이 맞춰져있다.

고등학교에서는 학생이 명문대학에 진학하는 것이, 대학교에서는 대기업 및 유망한 중소기업의 취업과 고위급 공무원시험합격이 최대의 자랑거리이다. 학교들을 정문 현수막에 모범이 된 자랑스러운 이름들을 내걸며 자신들의 학업수준과 실력을 과시한다. 이는 고강도의 수준 있는 교육이 결국 고소득과 권력 있는 신분으로 연결되는 과정을 확인해주고 그 사실을 인지한 학부모들은 넘치는 교육열을 갖게 된다. 학부모들의 교육열은 자신들의 아이들을 밤늦은 시간까지 학교에 남게 하거나 학원에 보내 학습에 학습을 거듭하도록 강제한다. 심한 경우에는 유치원에서부터 조기교육이 시작한다. 이렇게 시험 합격만을 위한 제도와 과도한 교육적 열의는 학문을 사고하는 시간을 압축시켜 정답만을 강요하고 부여받는 주입식교육을 통해 지배된다. 바로 이것이 오늘날 한국 교육에 있어 주된 문제라고 볼 수 있다.

그렇다면 그 동안의 교육에 있어서 입시위주의 교육과 주입식 교육의 문제점이 제기된 적이 없었는가? 이러한 문제점들을 해결하려는 시도들은 없었는가? 이 문제는 언제나 교육에 있어 아직까지 해결되지 못한 고질적인 부분이다. 교육자들도 입시위주의 문제와 주입식교육의 문제를 인지하고 있고 거꾸로 수업과 같은 다양한 활동으로 교육 문제를 개선하기 위한 노력들을 보여주고 있다. 그럼에도 불구하고 여전히 암기성 지식을 요구하는 객관식의 답안형태는 그대로 있고 학교에서 실시하는 창의적 활동들은 대학입시를 위한 수단으로 활용되고 있다는 문제를 여전히 갖는다.

4차 산업혁명이 초기단계에서 벗어나기 시작하면, 기존의 교육적 모습의 심각성이 더욱 두드러지게 현시될 것이다. 주요 산업으로 계발되고 있는 인공지능, 3D프린터,

무인자동차와 드론 등은 인간의 한계를 뛰어넘어 인류 대부분의 생산을 장악하게 될 것이다. 때문에 이제는 그 어떤 것으로도 대체될 수 없는 인간의 고유한 특성들을 고양시키는 교육이 자리 잡아야한다. 그러기 위해 우선적으로 입시교육을 위한, 단순주입식교육이 철폐되어야한다. 그럼과 동시에 현재 진행되어지고 있는 학생 주도적 교육과 학생 참여적 교육이 폭넓게 개발되고 지속되어야 한다. 이러한 교육 과정에서 철학교육과 상상력은 한국 교육을 주도하는 하나의 역할로 수행될 수 있다.

철학교육은 소크라테스 문답법형식의 수업으로 비판적 사고를 길러주며, 철학자들의 여러 사상과 논의될 수 있는 사회문제들을 토론할 때 주체적인 가치관을 형성할 수 있도록 돕는다. 상상력은 취미판단과 공통감에 기여하고 감성과 지성을 연결할 수 있는 매개적 역할을 이룰 수 있다. 그래서 철학교육에 있어 상상력은 이상적인 희망들을 얼마나 현실에 반영하여 변화시킬 수 있는지의 실현 가능한 방법들의 가능성을 무한히 열어준다. 철학교육은 칸트철학을 통해, 그리고 상상력은 칸트와 마르쿠제를 통해 근거를 살펴보려 한다.

2. 칸트와 철학교육

칸트는 《교육론》에서 인간을 교육해야 될 유일한 피조물이라고 규정한다.¹⁾ 그의 고민은 인간이 야만성으로부터 벗어나서 세계시민의 품성으로 살아가는 모습으로까지 이어진다. 그래서 칸트는 교육을 양육, 훈도, 교양의 교육과정과 더불어 실천적 교육이 인간에게 필수적으로 집중되어야 하는 교육으로 본다. 여기서 중요한 점은 양육, 훈도 그리고 교양의 구분보다 실천적 교육의 중요성이다. 세 가지 구분은 모두 실천성 필요로 하게 되는데, 실천적 교육은 자기 자신에 대한 자유와, 타인에 대한 의무를 이행하게 함으로 세계복지 시대의 가능성을 열어준다.

실천적 교육은 세 가지 요소로 구성된다.²⁾ 첫 번째는 숙련성에 관한 교과적 교양으로 목표달성을 위해 지식을 갖추어야하다. 이는 사람의 본질적인 품성이다. 둘째는 현명함에 관한 실용적 교양으로 숙련성을 인간에게 자기 의도대로 사용가능하고 적용하게 하는 기술이다. 셋째는 윤리성에 관한 도덕적 교양으로 인간 개인의 욕정을 절제하며 인류 전체의 가치를 갖고 살게 하는 필수적 마음이다. 이로써 인간은 실천적 교육을 통해 보편적 도덕법이 시민을 자유하게 하는 사회를 건설할 수 있다. 이것이 칸트의 교육론이다.

칸트의 교육론은 교육전체를 위한 이상적 제시이기는 하지만 특히 철학교육에서 목표하고 실행되어야 하는 필수과제이다. 그런 의미에서 철학교육은 충분히 기존 교육의 문제점들을 해결하는데 주요한 역할로 조명될 수 있으며 모든 교육의 지향 점을 위해 선도(善導)되어야 한다. 따라서 한국에서 철학 교육이 자리 잡는 것은 매우 중요

1) 임마누엘 칸트, 『교육학』, 백종현 옮김, 아카넷, 2018, 89쪽.

2) 같은 책, 111쪽, 158~160쪽 참조.

하다. 하지만 대다수의 중·고등학교에서는 철학수업이 편성되지 않고 있고 대학에서는 철학과가 축소하거나 사라지고 있는 실정이다.³⁾

고등학교에서는 철학을 가르치는 학교는 거의 찾아볼 수 없다. 철학이 선택교양으로 있음에도 불구하고 대학입시를 위한 수능시험과는 전혀 상관없는 과목에 해당함으로써 수업도 역시 폐지된다. 그리고 대학에서는 철학과가 취업률이 저조한 학과로 분류되어 과를 없애야 하는 상황에 놓이기도 한다. 이는 교육이 갖는 의미가 점점 상실되고 있다는 증거이다. 그러나 이는 철학의 위기 속에서 철학 자신의 고유한 능력을 현 시대에 맞게 새롭게 전환할 수 있는 기회이기도 하다. 그런 점에서 소크라테스 문답법은 철학교육에 있어 필수적인 방법론 중 하나로 뽑을 수 있다.

“인간은 자신의 이성을 스스로 사용할 용기를 가져야 한다.”⁴⁾ 칸트는 인간이 사방에서 “따지지 말라”고 말하는 타인에 의해 복종되고 모습으로부터 자유를 갖고 그의 이성을 오직 “공적 사용”⁵⁾할 수 있도록 해야 함을 강조한다. 이렇게 칸트도 인간이 자신의 이성을 사용할 수 있도록 하는 육성방법을 소크라테스식의 문답법이 지닌 산파술의 기능으로 부각시킨다. 칸트에 의하면 소크라테스의 문답법은 추론과정을 거쳐 인간이 자신 안에 있는 지식과 앎을 스스로 끄집어 낼 수 있도록 해준다.⁶⁾ 이는 주입식교육의 문제로부터 대체가능한 철학의 방법론이며 이와 함께 다양한 철학 사상들이 논의되어진다면 비판적 사고력과 주체적인 가치관을 형성하도록 돕는다. 그리고 철학교육에 상상력을 더하게 되면, 상상력은 철학교육을 놀이의 단계까지 도달시켜줄 수 있다. 그때에 철학교육은 4차 산업혁명에 대비하여 인간의 고유한 가치를 보존해 준다.

3. 상상력과 철학교육

칸트의 상상력은 《판단력 비판》과 《실용적 관점에서의 인간학》에서 자세한 설명이 나온다. 칸트는 직관의 잡다를 창조적으로 재구성하고 대상의 현전 없이도 직관하는 능력을 상상력이라 한다.⁷⁾ 상상력은 감성에서 받아들인 내용을 지성으로 규칙 지어주어야 한다. 그렇지 못하면 인간의 상상력은 한낱 공상으로만 머물 수밖에 없다. 그러나 감성과 지성을 매개하는 상상력은 아이들이 ‘경험한 현실세계’를 ‘현실 가능한 경험세

3) 김석수, 「우리의 철학과 철학실천」, 중앙대학교 중앙철학연구소, 『철학탐구』 제 40권, 2015, 305-306쪽 참조.

4) 임마누엘 칸트, 『계몽이란 무엇인가』, 이한구 편역, 서광사, 2015, 13쪽 참조.

5) 칸트는 이성의 사용을 공적사용과 사적사용으로 구분한다. 이성의 공적사용은 인류에게 계몽을 가져다 줄 수 있는 것으로 언제나 자유로워야 한다. 반면 이성의 사적인 사용은 자신이 맡은 지위나 공직에 의해서 이성을 사용하는 경우를 의미한다. 즉, 이성의 공적사용은 인간으로서 모든 대중 앞에서, 보편적으로 이성을 사용하는 경우이고, 이성의 사적사용은 개인이 가진 사회적인 역할로서 지켜져야 하는 경우를 의미한다. (임마누엘 칸트, 『계몽이란 무엇인가』, 이한구 편역, 서광사, 2015, 16쪽 참조.)

6) 임마누엘 칸트, 『교육학』, 백종현 옮김, 아카넷, 2018, 145쪽 참조.

7) 임마누엘 칸트, 『판단력 비판』, 백종현 옮김, 아카넷, 2009, 211쪽 참조, 『실용적 관점에서의 인간학』, 백종현 옮김, 아카넷, 2014, 181쪽 참조.

계'로 인도한다.

마르쿠제의 상상력은 칸트 상상력의 연장선을 이룬다. 마르쿠제는 《에로스와 문명》에서 과학적 합리성과 자본의 생산성으로 구축된 문명의 과잉 억압으로부터 인간을 구제하기 위해 에로스를 요구한다. 이 에로스는 타나토스의 치명적인 동일성이 해소된 것으로 삶을 긍정하는 사랑이며 동시에 억압 없는 문화를 건설할 수 있게 하는 원동력이다.⁸⁾ 에로스의 공정(工程) 과정에서 상상력은 인간을 사슬에서 풀려나도록 해방시킨다.

상상력은 미학적 차원을 구성하여 현실원칙으로부터 인간의 자유를 보존한다.⁹⁾ 미적 형태는 곧 자유로운 사회의 형태에서 나타나며 놀이충동을 통하여 억압을 분쇄하고 인간을 도덕적으로, 신체적으로 자유 안에 둔다.¹⁰⁾ 여기서의 놀이충동은 해방의 매개물로, 결핍과 외적인 강제를 넘어 삶 자체의 놀이이며 공포와 불안이 없는 존재의 자유 자체를 표명한 것이다.¹¹⁾ 이는 마르쿠제가 실러의 심미적 교육론에 근거하여 아름다움의 자유로운 특성의 구현이 두드러지게 등장하는 대목이기도 하다. 마르쿠제의 교육을 향한 열의는 교육제도의 구조적 개혁을 통해 학생들이 철저한 비평의식을 갖고 교육의 계급적 성격을 타파하여 나약해진 교수법에 대해 저항하도록 몸부림치게 한다.¹²⁾ 상상력을 통한 철학교육은 인간을 자유롭게 한다.

마르쿠제는 상상력을 통한 미적 교육이 칸트와 동일 선상에서 도덕을 목표로 한다. 마르쿠제는 칸트의 《판단력 비판》을 59절인 “도덕의 상징으로서 아름다움에 대하여”를 예시로 도덕은 자유의 영역임을 상기시킨다.¹³⁾ 자유가 있는 도덕은 아름답고 인간을 아름답게 한다. 마찬가지로 칸트는 인간의 이기적인 병적 현상으로부터 치유되기 위해, 교육으로 취미판단을 훈련하고 공통감¹⁴⁾을 마련하는데, 역시 도덕으로 설명된다. 상상력을 통한 철학교육은 인간을 도덕인으로 살아가도록 한다.

철학교육은 실현되지 못했던 교육의 궁극적인 의미인 인간성을 발현해준다. 인간은 자신의 이성을 사용하여 타인으로부터 억압된 상황에서 빠져나올 수 있게 해주고 타인도 역시 자유롭도록 보장해주어야 한다. 그리고 상상력과 함께 철학교육은 끊임없는 질문으로 새로운 생각과 창조적인 교육방법들을 고민하고 개발하여 현시대의, 인류의 꿈을 낳아야한다. 그리고 철학교육 안에서 상상력은 자발적인 참여와 즐거움으로 놀이하는 인간과 자유롭고 도덕이 있는 인간의 미래를 희망하도록 해준다.

8) 하버트 마르쿠제, 『에로스와 문명』, 김인환 옮김, 나남, 2017, 102쪽, 257쪽 참조.

9) 앞의 책, 203쪽 참조.

10) 앞의 책, 223쪽 참조.

11) 앞의 책, 230쪽 참조.

12) 하버트 마르쿠제, 『자유에 대하여』, 배현나 옮김, 평민사, 1988, 67-68쪽 참조.

13) 하버트 마르쿠제, 『에로스와 문명』, 김인환 옮김, 나남, 2017, 216쪽 참조.

14) 칸트는 공통감(Gemeinsinn)과 공통감각(sensus communis)을 구분한다. 전자는 감정에 의해 보편 타당하게 무엇이 알맞고 마땅한지 규정하는 취미판단에 해당하는 것으로 공통의 감정에 기초해 놓여 있다. 후자는 지성에 의해, 개념들에 따라서 판단하는 것을 의미한다. (임마누엘 칸트, 『판단력 비판』, 백종현 옮김, 아카넷, 2009, 240쪽, 242쪽 참조.)

참고문헌

- 김석수, 「우리의 철학과 철학실천」, 중앙대학교 중앙철학연구소, 『철학탐구』 제 40권, 2015.
- 김석수, 「글로벌 시대의 과학기술과 자본, 그리고 상상력」, 사회와철학연구회, 『사회와 철학』 제 32권, 2015.
- 임마누엘 칸트, 『판단력 비판』, 백종현 옮김, 아카넷, 2009.
- 임마누엘 칸트, 『실용적 관점에서의 인간학』, 백종현 옮김, 아카넷, 2014.
- 임마누엘 칸트, 『교육학』, 백종현 옮김, 아카넷, 2018.
- 임마투엘 칸트, 『칸트의 역사철학』, 이한구 편역, 서광사, 2015
- 정낙림, 『놀이하는 인간의 철학』, 책세상, 2017
- 하버트 마르쿠제, 『에로스와 문명』, 김인환 옮김, 나남, 2017.
- 하버트 마르쿠제, 『자유에 대하여』, 배현나 옮김, 평민사, 1988.

칸트와 하버마스 사상의 비교 분석과 현대적 의의 고찰

- 인식론, 윤리학 비교를 중심으로

류태민 (석사과정)

데카르트가 사고의 근대적 전환을 이룬 후 이성주의 인식론과 경험주의 인식론 간 충돌이 빚어졌다. 칸트는 '내용 없는 사유는 공허하고, 개념 없는 직관은 맹목적이다'라는 말로 양측을 모두 비판한 후 장점을 종합해 현실을 벗어나지 않는 형이상학적 사유를 추구해 사고 방식의 혁명을 이뤄냈다. 한편 그는 이론철학 뿐 아니라 실천철학에 대해서도 다뤄 보편적 도덕이론의 정초를 다져 후대에 존 롤즈, 워르겐 하버마스, 칼 오토 아펠 등이 그들의 사상에서 단초로써 사용한다. 이 중 하버마스는 칸트의 세 물음 중 '나는 무엇을 바랄 수 있는가?'에서 사변 이성과 실천 이성의 합의를 발견하고 자신의 사상에서 이론과 실천의 통일을 지향한다. 그의 저서「인식과 관심」에서 현대 인식론의 위상과 실태를 점검하는데, 인식은 자신의 순수한 의도를 철저히 의심하고 인식의 전체 형성 과정에서 비판적 의식에 의존하므로 인식론의 폐기는 인식 주체의 자기반성 능력의 소멸과 같다. 따라서 인식론이 사회이론(Gesellschaftstheorie)이 되지 못하고 실증주의와 과학적 방법론 등 객관성에 종속된다면 과학의 범주에 모든 인식의 가능성을 맡겨버리는 사태가 발생할 것이다.

반면 하버마스의 칸트 비판의 주안점은 무시간적, 초월적 주체의 상정에서 오는 현실적 윤리 적용과 언어 층위에 대한 문제 제기의 빈약함이다. 문화와 역사를 떠나 모든 인간에게 보편적인 윤리가 과연 구체적일 수 있을지, 칸트적 당위가 형식주의의 함정에 빠져있지는 않은지를 헤겔과 마르크스의 칸트 비판에 비교해 분석하고, 본인의 주요 키워드인 의사소통의 활성화를 위해 담론윤리를 제안한다. 담론윤리의 절차에 담긴 결과지향성과 화용론, 실천성은 세계화 시대의 보편윤리를 고안하는데 중요한 위치를 차지하기에 본고에선 하버마스의 사상을 분석하기로 했다.

그런데 막상 하버마스 본인은 역사학과 사회과학이 현실적인 면에서 철학보다 더 많은 기여를 할 수 있다고 주장했다. 그럼에도 불구하고 철학 자체로 돌아가 의의를 찾고 굳이 칸트에게서 사상의 정초를 다져야 하는 이유는 무엇인가? 하버마스가 말한 대로 실증적 사실과 가치판단의 문제를 분리해내지 못하면 존재론적 물음은 배제되는 사태가 초래한다. 칸트적 선형성은 무경험적이라는 특성에서 현실과 동떨어진다는 단점으로 작용하나 반면 진리를 시간에 구애되지 않고 추구하는 항상성을 제공하고 상황적 요소와 무관하게 해야 할 일-자율성에 대한 영구한 열정을 불러일으킨다. 이성의 무력함을 고발해 20세기의 사건들에 좋은 지적이 된 포스트모더니즘은 이제는 과열됐다. 길(가치)을 제시하는 선장과 기술을 다루는 조타수가 한 몸이 돼야 배가 순행한다. 본연의 이성에 되묻고 철저히 반성해 철학의 구조물을 건축하려는 칸트에게 돌

아가야 하는 이유가 생겼다.

우선 칸트의 저작 중 순수이성비판과 실천이성비판을 독파한다. 다른 책도 많지만 인식론과 윤리학을 하버마스의 것과 비교하기 위해서 뿐 아니라 현대철학의 흐름을 읽는데 이 두 책을 읽지 않을 수 없다. 텍스트 정독이 가장 본질적이고 급선무다. 현재 칸트 강독 수업이 학과에 따로 있지는 않지만 팟캐스트나 다른 매체의 정리를 찾아보고 무엇보다 지도교수님께 질문을 항상 구할 계획이다. 칸트를 전공할 예정이기 에 그에 대한 공부는 석사 과정 내내 꾸준히 진행해야 한다. 한국칸트학회에 가입해 학회지를 받아보고 관련 논문들을 탐독해 칸트 사상이 어떻게 현대의 문제에 적용되는지 선임 연구자들의 생각을 읽어보고 내 식으로 풀어내는 연습이 필요하다. 정기학술대회에도 되도록 참여한다.

칸트 뿐 아니라 그의 사후 이어져 온 독일관념론 학자들부터 현대철학까지 현재 진행중인 서양철학사 스터디를 통해 철학사의 큰 틀에서 공부하고, 특히 하버마스가 속한 프랑크푸르트 학파가 마르크스의 이론을 주로 다룬 비판이론가들이기에 그의 사상을 분석하며 어떻게 현실과 사상의 괴리를 좁혔는지, 맑시즘을 비판하며 끌고 온 다른 철학자의 사상이 어떻게 자연스럽게 융화됐는지를 보며 현재 한국 사회에 맞게 적용할 방법을 나름대로 고민해본다. 맑시즘이 근대 유럽 사상의 전회를 불러왔고 그 영향이 철학에만 미치는 것이 아니기 때문에 사상의 실천적 적용 연습에 좋은 모델이 될 것이다.

하버마스의 저서도 정독한 후 가다머나 데리다와의 논쟁 등을 살펴보고 칸트와 어떻게 구체적으로 연관지을지 논문 작성 차원에서 고민해본다. 「공론장의 구조변동」, 「의사소통행위이론」등에서 하버마스가 강조하는 의사소통의 합리성은 ‘언어’를 통해 이루어지고, 그것이 칸트가 놓친 요소다. 따라서 생소한 영역인 언어분석철학을 접할 필요가 있다.

구체적 논문 작성 연습은 BK사업 연간 제출이나 석사 논문을 위해서 뿐 아니라 철학도로서 스스로의 사상을 논리적으로 전개하기 위해 필수라 생각한다. 학과 프로그램 외에도 논문들을 DBpia에서 자주 접해 석사 수준에선 어떤 식으로 글을 쓰는지, 놓치기 쉬운 요소나 실수할 수 있는 점은 무엇인지 직접 써보며 감을 익힐 필요가 있다. Endnote 등 참고 문헌과 논문 초록 정리 프로그램 강좌가 중앙도서관에서 매달 진행되니 수강한다.

외국어 공부는 가장 지난하지만 경쟁력을 위해 반드시 필요하니 자투리 시간을 활용해 토플을 준비하고 영어 논문을 자주 접해 자주 사용되는 문법과 어휘를 익히고 영작문 사이트에서 영작을 연습한다. 국내 논문게재 사이트엔 공신력과 접할 수 있는 정보의 한계가 있고, 서양철학을 전공하기에 그 언어를 다루는데 어려움이 없어야 한다. 한편 독일어 공부는 대학원에 와서 처음 접하는 바, 문법부터 익혀 일단 읽을 수 있도록 한다. 현재 「판단력비판」원전으로 수업이 진행되고 있지만 개인 공부도 병행해야 한다. 결국 원전을 읽을 수 있어야 추후 박사 과정을 헤쳐나갈 원동력을 얻게

된다.

아직 텍스트를 읽어 소화하는 단계지만, 꾸준히 두 철학자의 연동에 대해 사고하고 사상을 외화하는 연습을 충분히 거친다면 스스로 설정한 단계를 따라가는데 큰 어려움이 없을 것이다.

참고문헌

위르겐 하버마스, 『담론윤리의 해명』, 이진수 역, 문예출판사, 1997.

_____, 『인식과 관심』, 강영계 역, 고려원 문화총서, 1983.

나종석, 「정언명법과 칸트 윤리학의 기본특성에 대한 고찰」, 『철학연구』 62권, 철학연구회, 2003.

김정주, 「합리성과 인간성 : 하버마스의 담론윤리학과 그 한계」, 『범한철학』 32권, 범한철학회, 2004.

칸트의 주체 개념 연구

- 레비나스 주체 논의와 연계하여 -

최유진 (석사과정)

목 차

1. 들어가는 말
2. 칸트의 주체 개념
3. 레비나스의 관점에서 본 칸트의 주체
4. 나가는 말

1. 들어가는 말

‘주체(das Subjekt, subjectum)’는 그리스어의 히포케이메논(hypokeimenon)의 번역어로, ‘앞에 놓여 있는 것’, ‘근거로서 모든 것을 자기에게로 모으는 것’을 뜻한다. 이 말은 현대 철학의 용법과는 달리 자아와 인간을 특별히 지칭하는 말이 아니었다.¹⁾ 중세의 수브엑툼(subjectum)은 인간을 지칭하는 말로 사용되었지만, 이는 절대적이며 자존적인 존재로서의 신적 실체와 구분되어 다른 어떤 것에 의존하는 존재인 실체를 의미했다.²⁾ 이들 시대에 인간은 절대적 주체이자 실체인 타자로서의 존재에 스스로를 예측시켜 자신의 존재를 유지하고자 하였다. 그러나 주체가 다가가 안기려고 하는 타자가 주체의 자기 자유를 확보해주는 터전이 아니라 오히려 구속의 자리임을 목격한 근대인은 ‘회의적 방법’을 통하여 주체의 자기 자리를 명확히 마련하고자 하였다. 데카르트는 새로운 자유의 확고한 기초, 즉 형이상학의 근거를 인간 자신이 스스로 자신을 정립하는 행위에서 보았다. 그렇게 정립된 자아는 주체, 곧 존재하는 모든 것의 근거가 되어 존재를 규정하는 주인이 되었다.³⁾

그러나 이러한 주체의 자기 절대화도 주체에게 자유를 가져다주지는 못했다. 주체의 자기 절대화는 자기 속에 자기를 구속시키는 자기 역설이 자리하고 있었다. 타자의 실체화든 주체의 실체화든, 실체화의 작업 속에는 이미 지배가 도사리고 있다.⁴⁾ 바로 이런 주체의 자기 비극을 극복하기 위해서는 주체와 타자 사이에 일방적으로 지배하는 관계를 극복해야 할 필요가 있다. 이를 위해서는 주체의 자기비판이 이루어져야 하고, 바로 여기에 부단히 자기 한계를 자각하는 칸트의 비판철학, 한계철학의 태도가 요구된다.

1) 강영안, 『주체는 죽었는가』, 문예출판사, 1996, 76-77쪽.

2) 김석수, 「칸트의 ‘주체’ 개념에 대한 반성적 고찰」, 『철학연구』, 82, 대한철학회, 2002. 2쪽.

3) 김석수, 위의 책, 2-3쪽.

4) 김석수, 위의 책, 4쪽.

이에 이 글은 근대적 주체 안에 자라나는 나르시시즘의 문제를 극복하기 위해 자기 비판을 감행하는 칸트의 이론을 통해 오늘날 주체가 안고 있는 문제점을 재조명해보고자 한다. 아울러 근대적 주체가 남긴 문제점을 극복하기 위해 ‘타자’의 중요성을 강조한 레비나스의 입장을 통해 칸트의 비판적 주체를 다른 시각으로 검토해보고자 한다.

2. 칸트의 주체 개념

칸트는 누구보다 주체의 능력, 즉 자기 이성에 대해서 엄정하게 비판하였다. 그는 이성을 법정에 불러 이성이 스스로를 비판하는, 이른바 “순수 이성 비판”을 감행하였다. 이렇게 함으로써 그는 인간 이성이 할 수 있는 것과 할 수 없는 것에 대해서 명확히 하고자 하였다. 그의 이런 비판 정신은 인식 이론과 윤리 이론을 통해 잘 드러나고 있다.

그는 인식 이론에서 인간 주체가 ‘사유’할 수 있는 것과 ‘인식’할 수 있는 것을 명확히 구별하고자 하였으며, 이를 통해 인간 이성 능력의 한계를 정확히 드러내고자 하였다. 그에게서 주체의 인식 능력에 대해서 한계를 설정하는 것은 곧 참된 주체의 길을 마련하기 위한 준비 작업이기도 하였다. 주체의 이론적 인식 능력에 대한 한계 설정은 주체의 실천적 의지 능력의 자유를 열어놓기 위함이었다. 그는 인간을 주어진(gegeben) 세계와 부과된(aufgegeben) 세계 사이에 존재하는 자로 보고, 주어진 존재의 세계에 관여하는 이론 이성의 주체와 부과된 당위의 세계에 관여하는 실천 이성의 주체를 구별하였다.⁵⁾

이론 이성의 주체는 감성을 통해 대상의 내용을 수동적으로 받아들이기만 하기 보다는 지성을 통해 대상의 내용을 분류·정리함으로써 대상을 자발적으로 인식한다. 대상 자체는 인식될 수 없지만, 그것이 지각될 때는 반드시 주체에 의해 규정되어야 한다. 마찬가지로 실천 이성의 주체도 자연적 경향성에서 벗어나 스스로 도덕법칙을 입법한다. 정언적 명령에 입각하여 옳음을 추구하는 선의지로서의 주체는 객관적인 목적을 추구하여 도덕법칙을 입법하고, 스스로가 만든 법칙에 예속된 주체이기 때문에 자율성을 그 바탕으로 둔다.⁶⁾

그러나 스스로 의무를 이행하는 이 자율적 주체도 자신만으로 행복을 실현하지 못한다. 이 주체는 자신의 최고선을 실현하기 위해 신을 요청하지 않을 수 없다. 따라서 칸트의 자율적 주체는 신이라는 절대 타자와의 관계를 통해서 비로소 자신을 실현할 수 있다. 물론 칸트의 이 주체는 중세처럼 신 앞에 무릎 꿇는 주체는 아니다. 이 주체는 자율성에 바탕을 두고 절대자를 요청하는 일에 참여하는 주체이다. 그러므로 그의 주체는 근대적 주체를 계승하되, 이 주체의 한계를 드러내고자 한다. 이렇게 함으로써 칸트는 전통적 주체와 근대적 주체를 비판적으로 종합하고자 한다.⁷⁾

5) 김석수, 앞의 책, 6쪽.

6) 김석수, 위의 책, 9-10쪽 참고.

7) 김석수, 위의 책, 10-13쪽 참고.

3. 레비나스의 관점에서 본 칸트의 주체

앞서 보았듯이, 칸트의 주체는 자신의 공허함을 벗어나 자기완성을 이루어내기 위해서 타자로서의 물자체를 요청한다. 이론 이성의 주체가 선형적으로 지니고 있는 형식이 공허함을 벗어나기 위해서는 자신에게 내용을 제공해주는 타자를 필요로 하고, 실천 이성 주체의 순수 의무의 형식이 자신의 생명력을 실현하기 위해서는 자신에게 행복을 제공해주는 타자를 필요로 하였다.⁸⁾

레비나스의 주체 역시 타자를 필요로 한다. 먼저 레비나스의 주체는 주체로서 홀로서기 위해서 타자(세계)와의 분리가 선행되어야 한다. 삶의 요소인 세계를 향유하는 체험을 통해 세계와 나는 분리되고 주체성의 모습이 최초로 드러난다.⁹⁾ 이러한 향유는 순간적인 것인데, 그 이후에는 즐거움이 내일을 위한 걱정으로 바뀐다. 세계는 주체의 자유에 의존하는 것이 아니라 주체와 상관없이 익명성으로, 무규정성으로, 인간의 힘으로는 어찌할 수 없는 세력으로 있다. 그것은 인간에게 ‘요소의 위협’으로 다가오는데, 여기서 인간은 요소에 자기 자신을 무조건 내맡기거나, 혹은 반대로 원시적 공포에서 벗어나 스스로의 독립성을 실현하기 위하여 노동하고 집을 짓는다.¹⁰⁾ 집을 짓고 거주하는 것을 통해 요소와의 직접적인 접촉이 단절되고, 세계의 위협에서 벗어나게 된다. 그리고 노동을 통해 세계가 지닌 무규정성과 익명성이 해제되고, 사물은 분명한 의미와 기능을 가지게 되어, 인간은 요소(자연)를 정복하고 지배할 수 있는 자리를 얻게 된다.¹¹⁾

레비나스는 인간의 지적 노력도 노동과 같은 차원에서 이해한다. 지식은 현실을 파악하고 소유하기 위한 것이다. 노동과 인식은 인간이 타자와 자기가 아닌 다른 사물을 자기에게로 환원시키는 방식이다. 인간은 노동과 인식을 통해 자기 자신을 주체로서 확립하고, 주변 세계를 인식과 노동의 대상으로 삼는다.

인식과 노동을 통해 사물들과 관계할 때, 인간은 언제나 타인의 존재를 경험한다. 전체성은 인간이 자기실현을 추구하면서도, 타인들과 함께 구축하는 세계 질서이다. 칸트에서 물자체를 지각하고 규정할 수 없듯이, 레비나스에서도 주체가 구축한 세계 질서인 전체성 밖의 무한의 차원은 인간이 파악할 수 없는 차원으로 막연하게 있다. 전체성은 주체의 죽음과 함께 끝나기 때문에 삶에 결코 절대적인 의미를 줄 수 없지만, 무한과 관계하는 타인을 통해서 주체는 유한성의 문제를 해결할 수 있다.

그럼에도 불구하고 칸트의 주체는 자율성에 더 비중이 가있고, 또한 타자에 대한 주체 자신의 권리를 강조하고 있다. 그러나 레비나스의 주체는 타자에 대한 한없는 책임에 집중하고 있다. 그의 주체는 타자에 대한 책임을 통해 비로소 참 주체의 자리를 갖게 된다. 레비나스가 볼 때 칸트의 주체는 여전히 근대적 주체가 지닌 자기중심성을 완전히 벗어나지 못하는 한계를 지니고 있다.

8) 김석수, 위의 책, 9-10쪽.

9) 강영안, 앞의 책, 232쪽.

10) 강영안, 앞의 책, 232-233쪽.

11) 강영안, 위의 책, 234쪽.

4. 나가는 말

레비나스는 주체가 자신을 둘러싼 세계를 향유하며 살아가던 본래적인 모습에서 벗어나 전체성의 틀을 만들고 타자를 동일화하여 복속시키거나 배제하는 폭력을 행사하는 과정을 이야기한다. 그러나 레비나스가 동일자적 세계를 완전히 부정하는 것은 아니다. 동일자 없이는 타자와의 관계도 성립될 수 없다. 나의 집이 있어야 타인을 환대할 수 있다. 이와 같은 시각에서 칸트의 주체가 구축한 동일자적 세계는 어떤 모습일까? 스스로를 엄정히 비판하고 자신의 한계를 명확하게 드러내는 칸트적 주체가 레비나스의 주체처럼 자신을 한계 너머 무한을 지향하는 욕망한다는 것이 가능할까? 여러 기준에서 칸트와 레비나스의 주체에 대한 주장을 비교해볼 것이며, 나아가 칸트적 입장에서 레비나스의 주체에 대한 비판도 시도해볼 수 있을 것이다.

참고문헌

E. Levinas, 강영안 역, 『시간과 타자』, 문예출판사, 1996.

E. Levinas, 『전체성과 무한』, 그린비, 2018(출간예정).

I. Kant, 백종현 역, 『순수이성비판』, 백종현 역, 아카넷, 2009.

I. Kant, 백종현 역, 『실천이성비판』, 백종현 역, 아카넷, 2009.

E. Levinas, 양명수역, 『윤리와 무한』, 다산글방, 2000.

강영안, 『주체는 죽었는가』, 문예출판사, 1996.

문성원, 『타자와 욕망』, 현암사, 2017.

김석수, 「칸트의 ‘주체’ 개념에 대한 반성적 고찰」, 『철학연구』, 제82집, 大韓哲學會, 2002.

계몽의 변증법 연구 -동일성 사고 비판

박 진 (석사과정)

목 차

1. 들어가는 말
2. 신화와 계몽의 관계
3. '동일성 사고' 비판
4. 동일성 사고의 반성적 개념으로서의 비동일성 사고
5. 나가는 말

본 연구에서는 『계몽의 변증법』, 특히 '신화와 계몽'의 관계와 '동일성 사고'에 관해 분석함으로써 인간이 합리적 이성을 통해 오히려 비주체적이고 억압된 객체로 전락할 수 있는지에 관해 알아보고자 한다. 이를 위해 우선 아도르노의 '계몽은 신화로 퇴행한다'라는 тезис를 살펴볼 필요가 있다. 계몽은 인간이 주체가 되어 자연을 지배하는 것이다. 이러한 계몽은 이성과 합리성을 통해 인간을 주체화, 자연을 객체화 하고, 주체를 중심으로 객체를 자기동일화 한다. 이를 아도르노는 '동일성 사고'라고 명명하며, 이에 대해 '하나의 통일적인 체계를 형성하기 위해 동일하지 않은 어떤 것이라도 동일하게 만드는 것'이라고 이야기했다. 그는 동일성 사고, 동일성철학에 내재한 '지배의 계기성'을 비판한다. 지배계기는 동일성 사유가 수행되는 동안 "자기 외부의 어떠한 것도 허용"하지 않으면서 '개념으로 포착되지 않는 다른 것' 즉 특수자를 일반화하는 데 있다. 아도르노는 이 특수자를 비동일성(Nichtidentität)이라 부른다. 비동일성은 동일화 사유의 사고작용 과정에서 특정 개념과 동일시되어 버린다. 동일화 사고작용에서 비동일성의 계기가 사라지게 만드는 것이 아도르노가 말하는 개념에 의한 지배와 폭력을 작동시키는 억압적 원리인 것이다. 동일성사고가 작용하는 지점에서 자연지배가 가능하다. 동일성 사고는 자연을 양화한다. 자연의 양화는 자연을 고정적인 것, 불변하는 것으로 간주하고 개념화 해 다양한 "자연의 질적 계기들"을 제거한다. 이를 통해 '인간에 의한 자연 지배'가 이루어진다. 이러한 관점에서 인간은 자연을 지배하게 된다. 이성의 관점에서 보면, 스스로 설정한 합리성을 따라 신화의 상태에서 벗어나는 것이다. 그리고 인간은 자연 속에서 살아왔던 것과 마찬가지로, 문명과 사회 속에서 새로운 삶을 시작한다. 이 과정에서 비합리적인 것으로 여겨졌던 신화는 문명의 뒤편으로 사라지고, 문명은 점차 인간 중심으로 변모해간다. 그러나 이를 통해 만들어진 사회는 인간에게 또 다른 자연이 된다. 인간은 이 새로운 자연조차도 지배하려한다. 따라서 효율적 지배에 방해가 되는 인간의 본질 속에 남겨진 자연성을

모조리 정복하려 한다. 이렇게 하여 인간에 의한 사회의 지배는 ‘인간에 의한 인간 지배’로 이어진다. 이러한 문명 건설 과정에서 계몽은 애초에 그것이 품었던 ‘인간을 주체로’라는 이상을 망각하고 합리적인 사회 지배를 위해 도리어 ‘인간을 지배하게 되는 모순’에 다다른다. 이는 계몽이 비판적 이성을 도구적 이성으로 전락시킴으로서 계몽의 실현을 스스로 체념하게 된 꼴이다. 이러한 계몽의 퇴화과정 가운데 인간은 합리적인 사회라는 총체성 앞에서 자기희생과 체념을 내면화하게 된다. 이를 통해 계몽은 신화가 인간을 지배한 것과 마찬가지로 인간을 지배하게 되어 결국 계몽은 신화로 퇴행하는 것이다.

아도르노는 이러한 문제의 극복을 위한 단초로, 자연 지배를 가능케 했던 동일성 사고에 대한 반성적 개념으로 비동일성 개념을 제안한다. 아도르노가 비동일성 개념을 제안한 이유는 결국 동일성의 논리적 강압성을 해체하면서 개별적인 것, 다양한 것의 공간을 열어주고 화해를 요구하기 위함이다. 동일성과 비동일성의 진정한 변증법은 어떤 한쪽으로 수렴되는 것이 아니라 긴장과 상호 규정력을 유지하는 것이다. 아도르노는 동일성 사고에서 비동일성 사고로의 전환을 통해, 우리를 지배하는 스스로의 논리에서 벗어날 가능성을 제시한다. 본 연구에서는, 미메시스적 화해로 넘어가기 위한 단계로써 비동일성 개념까지 다루어보고자 한다.

아도르노의 철학은 오늘날 다원화, 탈중심화, 다문화, 세계화 시대에 더욱 더 힘을 발휘할 수 있는 철학이라는 점에서 충분히 탐구해볼 가치가 있다. 아도르노의 철학은 차이를 인정하고, 타자와 소통하려는 철학이다. 이는 때때로 우리를 엄습해오는 전체주의에 대한 공포, 소수자에 대한 차별 등에 맞설 수 있는 규범적 준거를 제시해준다.

참고문헌

단행본

- 테오도르 아도르노, M. 호르크하이머, 『계몽의 변증법』, 문학과 지성사, 2001
노명우, 『계몽의 변증법 - 야만으로 후퇴하는 현대』, 살림, 2005
이종하, 『아도르노 고통의 해석학』, 살림, 2007
이종하, 『아도르노의 문화철학 : 아도르노와 함께, 아도르노를 넘어서』, 철학과 현실사, 2007

학술지논문

- 노성숙, 「계몽과 신화의 변증법」, 철학연구회, 2000
정대성, 「아도르노의 비판이론에서 ‘미메시스적 화해’와 주체의 자율성 연구」, 서강대학교 철학연구소, 2013
강정민, 「계몽정신의 동일성사고 비판 - 호르크하이머와 아도르노의 『계몽의 변증법』을 중심으로」, 전남대학교 인문학연구소, 2017
이동수, 「자연과의 미메시스적 화해 : 아도르노의 신화와 계몽의 변증법」, 한국현상학회, 2002

학위논문

- 두미혜, 「예술의 자율성 연구 : 칸트에서부터 아도르노까지」, 대구대학교, 2008
신정순, 「아도르노의 미메시스를 통한 근대적 주체반성」, 홍익대학교, 2005
김조년, 「사회이론으로서의 부정의 변증법 : 아도르노의 주체구원의 철학」, 한국인문사회과학원, 1985

윤리적 심리학주의에 대한 후설의 비판

김동욱 (박사수료)

목 차

1. 후설 현상학에서 윤리학의 지위
2. 윤리적 심리학주의의 특성
3. 윤리적 심리학주의에 대한 후설의 비판

1. 후설 현상학에서 윤리학의 지위

후설 현상학은 흔히 『논리연구』와 『순수현상학과 현상학적 철학의 이념들』 등 관련 하여 인식 이론적으로 이해된다. 하지만 기존의 이해와 달리 후설은 ‘윤리학’적 주제에 관심이 많았으며, 실제로 1891년에서 1924년까지 할레, 괴팅엔, 프라이부르크 대학교에서 윤리학 강의를 여러 차례 실시하였다. 또한 2013년에 출판된 후설 전집 42권¹⁾을 살펴보면, 후설이 말년에 이르기까지 ‘죽음’, ‘자살’, ‘운명’, ‘사랑’ 등과 같은 윤리적 문제에 천착하였다는 점을 알 수 있다. 이에 본 연구자는 후설의 인식론에 비해 상대적으로 지금까지 조명을 받지 못한 후설의 ‘현상학적 윤리학’에서 초기 주제인 윤리적 심리학주의에 대한 비판을 연구할 계획이다.

2. 윤리적 심리학주의의 특성

19세기 말-20세기 초에 유럽에서 융성했던 심리학주의는 심리학을 철학, 논리학, 윤리학, 미학 등의 모든 정신과학의 기초로 간주하여 예술, 종교, 문화 전반을 심리학적 관점에서 파악하고자 하는 학문적 경향을 의미한다. 의식 현상을 자극의 조건-반응 관계에서 탐구한 파블로프의 생리학과 정신 현상을 감각 요소로 설명한 분트의 실험 심리학이 풍미하던 후설 당대에 심리학주의가 사상계를 지배하였다.

심리학주의는 학문의 원리와 근거를 심리 현상에서 찾고자 한다. 심리학주의에 따르면, 논리 법칙이 심리적 사실에 근거한 심리 법칙이기 때문에 논리학은 심리학의 특수 분과이다. 따라서 논리 법칙은 심리적 실험을 반복하여 일반화된 경험 법칙으로서 사유의 기능을 진술하는 법칙이다. 하지만 후설은 이러한 논리적 심리학주의의 주

1) Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass(1908-1937)*, Springer, 2013.

장을 논박하며, 심리학주의가 이념적 대상과 경험적 작용을 혼동하고 있음을 적절히 제시하였다.

논리적 심리학주의와 유사하게 윤리적 심리학주의는 감정과 의지에서 윤리학적 원리를 구축하고자 시도하며, 윤리학을 심리학이나 생물학에 근거한 기술학(Technologie)으로 간주하는 경향이 강하다. 후설은 이러한 심리학주의적 기획을 가치와 윤리적 규범의 절대적 이념성을 부정하고 이를 경험적인 심리학적 사실로 환원하려는 시도라고 비판하며, 결국 윤리적 심리학주의가 윤리적 회의주의로 귀결된다고 비판한다. 따라서 논리적 심리학주의가 순수 논리학으로 대체되어야 하는 바와 마찬가지로 윤리적 심리학주의는 순수 형식적인 현상학적 윤리학으로 대체되어야 한다고 후설은 주장한다.

3. 윤리적 심리학주의에 대한 후설의 비판

가치와 윤리적 규범의 이념성을 정립하기 위해 후설은 그의 스승인 브렌타노(F. Brentano)가 정초한 논리학과 윤리학 사이의 평행론을 받아들인다. 논리학과 윤리학의 평행론에 따르면, 우리가 논리학에서 다루는 진리 내용을 명증적으로 인식할 수 있듯이, 윤리학에서도 가치 인식의 내용을 명증적으로 인식할 수 있다. 다시 말해, 논리학을 지배하는 형식적 논리 법칙이 존재하듯이, 인간의 정서적 감정과 의지 및 실천적 행위를 지배하는 일정한 형식적 법칙들이 존재한다. 후설 역시 그의 초기 윤리학적 연구에서 브렌타노를 따라서 논리학의 사유 법칙과 윤리학의 규범 법칙 사이의 유비 관계를 토대로 하여 자신의 현상학적 윤리학을 전개한다.

후설은 심리학주의가 이론적 영역에서 주관적으로 참된 것으로 여기는 것이 진리로 간주되는 회의주의에 귀결되는 것과 같이, 실천적 영역에서 주관적으로 좋은 것, 가치가 있는 것으로 여기는 것을 선이나 가치와 동일한 것으로 혼동하는 데에서 윤리학적 회의론에 빠진다고 주장한다. 후설이 인식론적 심리학주의에 대항한 투쟁에서 심리학주의의 기본 경향과 내적 모순을 확증한 것과 마찬가지로 윤리적 심리학주의를 비판한다.

후설은 논리학과 윤리학의 평행론을 통하여 도덕적 영역과 윤리학을 위협하는 심리학주의와 주관주의 그리고 회의주의, 상대주의를 물리칠 수 있다고 보았다. 그는 지각과 판단 등으로 나타나는 이론 이성과 가치를 평가하는 이성인 실천 이성이 함께 연관된다고 주장하며, 술어적 경험의 단계에서는 대상의 존재를 정립하는 작용인 이론 이성이 가치 평가하는 이성과 의지하는 실천 이성의 토대가 된다는 점을 제시한다. 또한 후설은 함께 평행하면서 연관되는 ‘이론 이성’, ‘가치 평가하는 이성’ 그리고 ‘실천 이성’에서 각각 형식 논리학, 형식적 가치론 그리고 형식적 실천학이 유래한다고 말하며, 이론 이성에 기인하는 형식 논리학에서 발견될 수 있는 법칙성과 보편성을 가치 평가하는 이성과 의지하는 실천 이성에서 우러나오는 가치론과 윤리학의 영역에

서도 탐구한다.

위와 같은 윤리적 심리학주의 비판을 통하여 후설은 이성적 윤리학과 견해를 같이 한다. 이성적 윤리학은 윤리적인 것의 궁극적 기준인 이성에 의하여, 모든 특정한 도덕적인 것을 상대화하고 마침내는 부정하는 것에 대적하여 모든 일시적인 것에 대한 도덕적인 것의 고귀함을 구원할 수 있다고 주장한다. 후설은 윤리학이 순수한 원천으로부터 윤리학적 개념을 마련하고 완전한 통찰에서 윤리적 명제를 확정하며, 그 위에 이념적인 것을 엄밀하게 정초하여 윤리적 영역에서 이상을 보존할 수 있다고 보았다. 그러나 후설에 의하면, 이성적 윤리학의 노력에도 불구하고 원리적인 인식을 경험적 사실내용과 의미내용으로부터 명확히 구별하는 작업과 순수 윤리학의 이념을 형성하는 작업은 아직 완결되지 않았으며, 그는 윤리적 심리학주의 비판이 이러한 작업의 시발점이 될 수 있다고 주장한다.

참고문헌

- Brentano. F, *Psychologie vom empirischen Standpunkt, Vol 1* , Duncker & Humblot, 1874.
- _____, *The Origin of our Knowledge of Right and Wrong*, trans. R. M. Chisholm/ E. H. Schneewind, Routledge, 2009.
- _____, *The Foundation and Construction of Ethics*, trans. E. H. Schneewind, Routledge, 2009.
- Donohoe. J, *Husserl on Ethics and Intersubjectivity*, University of Toronto Press, 2016.
- Gander. H. H(Hg.), *Husserl-Lexikon*, WBG, 2010.
- Husserl. E, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre(1908-1914)*, Kluwer Academic Publishers, 1988.
- _____, *inleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924*, Springer-Science+Business Media, B.A, 2004.
- _____, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass(1908-1937)*, Springer, 2013.
- _____, *Briefwechsel. Husserliana Dokumente III*, Kluwer Academic Publishers, 1994.
- Luft. S/ Wehrle. M(Hg.), *Husserl-Handbuch*, J. B. Metzler Verlag, 2017.
- Melle. U, “The Development of Husserl's Ethics”, *Etudes Phenomenologiques*, Vol. 7, 1991.
- _____, “Husserl's personalist ethics, *Husserl Studies*, Vol. 23, 2007.
- _____, “From Logic to Person”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 62, 2008.
- Nenon. T, “Willing and acting in Husserl's lectures on ethics and value theory, *Man and World*, Vol. 24. 1991.
- Peucker. H, “Husserl's Critique of Kant's Ethics”, *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 45, 2007.
- Roth. A, *Edmund Husserls ethische Untersuchungen*, Martinus Nijhoff, 1960.
- 이길우, 「현상학의 감정윤리학」, 『철학과 현상학 연구』제8집, 한국현상학회, 1996.
- 이남인, 「후설의 현상학적 사회윤리학의 의의와 과제」, 『인문논총』제69집, 서울대학교, 2013.
- 조관성, 『현상학과 윤리학』, 교육과학사, 2003.
- _____, 「후설 윤리학의 전역사」, 『범한철학』제75집, 범한철학회, 2014.
- _____, 「후설의 정언명령」, 『철학과 현상학 연구』제37집, 한국현상학회, 2008.

- _____, 「후설 윤리학의 역사적 현재적 의미와 전망」, 『범한철학』제57집, 범한철학회, 2010.
- _____, 「후설과 가치 윤리학의 전역사와 후역사」, 『범한철학』제53집, 범한철학회, 2009.
- _____, 「가치의 현상학」, 『철학과 현상학 연구』제36집, 한국현상학회, 2008.
- 홍성하, 「후설의 현상학적 윤리학과 보편적 목적론」, 『철학』제59집, 한국철학회, 1999.
- _____, 「후설과 파토치카의 실천 현상학」, 『철학과 현상학 연구』제67집, 한국현상학회, 2015.

자살 문제에 대한 임상철학적 해석

— 하이데거의 죽음 고찰에 대한 분석을 중심으로 —

김동한 (박사과정)

목 차

1. 들어가는 말
2. 자살의 원인에 대한 다양한 해석들
3. 현존재의 병리학적 증세와 자살의 상관관계에 대한 분석
4. 하이데거의 죽음 고찰과 존재론적 치유에의 길
5. 나가는 말

논문 개요

최근 유명 연예인들의 잇단 자살 소식이 매체를 통해 연일 보도됨에 따라 자살 문제가 다시금 사회적 문제로 대두되고 있다. 이에 정부는 현재 우리나라가 13년째 OECD 국가 중 자살률 1위라는 오명을 벗어나지 못하고 있음에 우려를 표하면서, 해당 문제에 대한 대책 마련에 나서고 있다. 자살이라는 문제를 정부 차원에서 해결하려는 시도는 기본적으로 뒤르켐의 시각을 따르는 것이라 볼 수 있다. 널리 알려진 것처럼, 뒤르켐은 그의 『자살론』(Le Suicide)에서 자살은 엄연히 사회적 현상이며 따라서 자살의 원인 역시 사회에 있는 것으로 간주되어야 한다고 주장한 바 있다. 뒤르켐의 이러한 주장은 자살 문제에 관한 기존의 생물학적·심리학적 해석에 대한 거부를 전제로 한다.

그러나 한편으로 우리는 자살이라는 문제를 뒤르켐이 거부하고 있는 생물학적·심리학적 관점에서나, 뒤르켐 식의 사회학적 관점에서가 아니라, ‘철학적’ 관점에서 새롭게 이해해볼 수도 있을 것이다. 통상적으로 자살은 스스로 목숨을 끊는 것, 즉 감당하기 힘든 현실적 부담으로부터 도피하기 위해 스스로 ‘생물학적 죽음’에로의 길을 택하는 것을 뜻한다. 그러나 여기서 우리가 간과해서는 안 될 점이 있다. 그것은 자살로 인한 생물학적 죽음에는 사실상 ‘정신적 죽음’이 앞서 있다는 점이다. 물론 생물학적·심리학적으로 포착되는 개인의 정신 이상이 그러한 정신적 죽음의 원인이 될 수도 있을 것이다. 그러나 또 한편으로 우리는, 인간의 자기 존재에 대한 그릇된 이해 및 태도가 그로 하여금 정신적 죽음에 이르도록 하는 원인이 될 수도 있다는 점을 생각해볼 수도 있다. 그리고 이는 자살의 문제가 임상철학적 차원에서 다뤄져야 할 필요가 있다는 것을 방증한다.

자살의 문제를 임상철학의 관점에서 새롭게 해석하기 위해 본 논문이 주목하는 인

물은 하이데거이다. 잘 알려져 있는 것처럼, 하이데거는 인간 현존재를 그의 전기 사유에서는 ‘죽음을 향한 존재’(Sein zum Tode), 후기 사유에서는 ‘죽을 자들’(die Sterblichen)이라 일컬으면서, 현존재와 죽음의 관계에 대한 고유의 독특한 해석을 제시한 바 있다. 하이데거는 “죽음은 가장 고유하고, 무연관적이며, 건너될 수 없는 가능성”이라고 말한다. 즉, ‘죽음’은 현존재를 철두철미하게 지배하는 ‘필연적 가능성’이라는 것이다. 그런데 하이데거에 따르면, 필연적 가능성으로서의 죽음에 대한 현존재의 태도는 기본적으로 ‘도피’ 또는 ‘거부’의 형태를 띠며, 그러한 도피와 거부는 그로 하여금 자신의 ‘존재해야 함’(Zu-sein)을 단지 ‘부담’(Last)으로만 느끼도록 만든다.

그와 같이 자신의 존재를 부담 내지 짐으로만 느끼는 현존재는 여러 병리학적 증세를 보일 수 있는데, 일찍이 메다드 보스가 그러한 점에 주목한 바 있다. 하이데거의 현존재분석론을 임상철학의 분야에서 수용하고 있는 보스는 — ‘장애’, ‘방해’, ‘결핍’, ‘제한’ 등을 포괄하는 — ‘침해’(Beeinträchtigung)라는 표현을 통해 현존재와 관련된 병리학 일반을 정리하고, 현존재의 “건강-존재”(Gesund-sein)가 결핍된 일련의 상태들, 곧 “병-존재”(Krank-sein)의 다양한 형태들에 관한 설명을 제시한다.¹⁾ 이때 보스가 말하는 ‘병-존재’란, 현존재가 자기 자신의 존재에 대해 자유롭지 못한 관계를 맺고 있는 까닭에, 자신의 본래적인 존재 가능성을 이행하지 못하고 있는 상태를 가리킨다. 그런데 보스는 ‘병-존재’를 크게 다섯 가지 범주로 나누고, 그 각각의 범주들에 관해 설명하는 데서 그치고 있을 뿐, 병-존재의 다양한 유형들이 한 데 모여 야기할 수 있는 극단적인 가능성인 ‘자살’의 문제에 관해서는 명시적으로 언급하지 않고 있다. 이에 본 논문은 다시금 하이데거의 사유 내재적인 논리를 따라, 죽음으로부터 도피하고, 죽음을 거부하는 현존재가 취할 수 있는 ‘병-존재’의 다양한 유형들을 살펴보고, 나아가 그러한 ‘병-존재’의 가장 극단적인 형태로서의 ‘자살’ 문제를 임상철학적 관점에서 조명해보고자 한다.

본 논문을 통해 앞으로 해명될 것인 바, 죽음에 대한 하이데거의 고찰은 인간의 삶과 죽음의 본질에 대한 새로운 시야를 제공할 뿐만 아니라, 우리로 하여금 사람들을 자살에 이르게 하는 원인이 무엇인지에 대해 다시금 반성케 한다. 또한 그것은 우리가 자살의 원인을 해명하고 그 문제의 극복을 시도함에 있어, 개인의 정신적 이상을 생물학적·심리학적으로 해석하거나, 부조리한 사회 구조를 사회학적으로 분석하기에 앞서, 인간의 자기 존재에 대한 이해 및 태도를 철학적으로 반성할 것을 요구한다. 하이데거의 그러한 요구에 따라 본 논문은 우선 현존재분석론을 임상철학의 분야에 수용한 ‘현존재분석학파’의 연구가 해당 주제와 관련해 어떠한 분석을 제시하고 있으며, 그러한 분석에서 다소 부족한 점이 무엇인지를 하이데거 철학 내재적인 관점에서 살펴볼 것이다. 그리고 나아가 『존재와 시간』 및 『시간개념』을 중심으로 하이데거의 전기 사유에서 인간 현존재의 죽음이 어떻게 해명되고 있는지를 살펴보고, 『언어로의

1) 김재철, 「M. 보스의 현존재 분석에 대한 임상철학적 연구」, 『칸트연구』 제40집, 한국칸트학회, 2017, 169.

도상에서』와 『숲길』 그리고 『철학에의 기여』를 비롯한 후기 저작들을 중심으로 그의 후기 사유에서는 죽음의 문제가 어떻게 다뤄지고 있는지를 살펴봄으로써, 죽음에 대한 하이데거의 고찰이 자살이라는 문제와 관련해 어떠한 시사점을 제공하고 있는지를 상세히 검토해볼 것이다.

참고문헌

- 권려원, 「하이데거와 보스의 현존재분석에 근거한 철학상담의 가능성 연구 - 죽음 불안을 호소하는 20대 중반 여성을 대상으로」 학위논문(석사), 명지대학교 사회교육대학원, 2017.
- 김동규, 「시와 죽음 - 하이데거의 실존론적 시학 연구」, 『해석학 연구』, 한국해석학회, 2004.
- 김재철, 「L. 빈스방거의 현존재분석에 대한 비판적 고찰」, 『철학연구』, 고려대학교 철학연구소, 2012.
- _____, 「정신의학과의 하이데거의 대화 - 졸리콘-세미나를 중심으로」, 『현대유럽철학연구』 제39집, 한국하이데거학회, 2015.
- _____, 「M. 보스의 현존재 분석에 대한 임상철학적 연구」, 『칸트연구』 제40집, 한국칸트학회, 2017.
- 박서현, 「하이데거에 있어서 ‘죽음’의 의의」, 『철학』 제109집, 한국철학회, 2011.
- 이진오, 「빈스방거, 보스, 프랑클의 정신의학과 현존재분석 - 철학상담치료 적용 연구」, 『철학 실천과 상담』 제1집, 한국철학상담치료학회, 2010.
- Heidegger, M., *Holzwege*. Frankfurt a. M. 1977.
- _____, *Sein und Zeit*. Frankfurt a. M. 1977.
- _____, *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt a. M. 1985.
- _____, *Beiträge zur Philosophie(Vom Ereignis)*. Frankfurt a. M. 1989.
- _____, *Der Begriff der Zeit*. Frankfurt a. M. 2004.

동물매개치료에 대한 임상철학적 고찰

구보상 (박사과정)

목 차

1. 서론
2. 동물행동학에서의 실재론적이며 데카르트주의적인 패러다임
3. 동물에 대한 현상학적 접근
4. 결론

1. 서론

오늘날 인간은 인간에게 위로를 받는 것이 아니라, 동물로부터 위로받고 있다. 인간에게 동물은 더 이상 단순한 동물이 아니라 가족구성원 중 하나이다. 그러나 인간은 이렇게 동물과 상호작용을 하고 있으면서도 동물에 대해서 제대로 사유하고 있지 않다. 기껏해야 자연과학적인 태도로 동물을 관찰하고 있을 뿐이다. ‘동물 매개 치료’(Animal Assisted Therapy, AAT)는 이러한 경향에서 나온 결과물이다. ‘동물 매개 치료’에서 동물은 여전히 치료를 위한 활용대상에 불과하다.¹⁾ 이는 ‘동물 매개 치료’에서의 치료가 지닌 결함을 보여준다. 오늘날 동물 매개 치료에서 치료는 동물과 제대로 된 관계를 맺지 못한 상태에서 이루어지고 있다.

본 논문의 목적은 동물을 철학적으로 고찰함으로써 동물에 대해 ‘동물 매개 치료’가 가지고 있는 시선을 교정하는 것에 있다. 이를 위해 동물을 인과성에 의해 관찰하지 않고 해석하고자 한다. 동물의 삶에서 의미의 영역은 제외되고 있으며 여전히 접근될 수 없는 것으로 남겨져있다. 우리는 동물의 삶을 의미의 지평에서 파악하기 위해 동물의 삶을 해석할 필요가 있다.²⁾ 동물의 삶을 해석한다는 것은 다음과 같이 두 가지

1) 이와 관련해 ‘동물 매개 치료’에서는 개와 사람의 감정을 다른 것으로 본다. “개도 사람과 같이 어떤 문제에 대하여 심사숙고(深思熟考)하고 행동할 수 있는가? 아니다 개는 생각하지 않고 행동할 뿐이다. 개와 사람은 모두 감정의 동물이기 때문에 우리는 항상 감정을 느낄 수 있는 기회를 찾는다. 그러나 사람과 개는 감정을 밖으로 표현하는 방법에는 차이가 있다. 개는 감정을 인지적 기능을 가진 뇌를 통해서 표현하지 않고 어떤 감정을 느낀 순간 다른 부수적인 생각 없이 직접적으로 표현한다. 그러나 사람은 어떤 감정을 느낄 경우 이에 따른 어떤 행동을 하기 전에 자신의 감정에 대하여 이런 저런 생각을 하고 난 후 행동을 하게 된다.” 김옥진·임세라, 『동물매개치료와 심리상담』, 동일출판사, 2013, 55.

2) 이와 관련해 후설은 다음과 같이 말한다. “나는 놀고 있는 고양이를 보고 있습니다. 그리고 동물학에서 그랬던 것처럼 지금의 나는 이 고양이를 자연의 어떠한 것으로 생각합니다. 나는 고양이를 물리적인 유기체로서 볼 뿐만 아니라 또한 감지하고 움직이는 몸으로 보고 있습니다. 즉 나는 정확하게 고양이를 고양이로서 보고 있는 것입니다. (...) 고양이는 — 특히 감지할 수 있는 표면과 감각 기관 등 물리적인 것으로서 — 살에 존재하고 있습니다. 감각의 층은 물리적인 것 옆에 무엇으로 있는 게 아닙니다. 하나로써의 몸은 물리적 미적 특성을 가지고 무엇인가로 있습니다. 마찬가지로 또한 몸은 영혼의 몸으로서 경험되고 있습니다. (...) 몸은 단순히 물리적인 특성을 넘어 미적이며 심리적인 것을

의미를 가진다. 첫째, 동물의 삶에서 해석이 필요하다는 것이 어떠한 의미를 가지는 것인지를 이해하는 것이다. 둘째, 그러한 해석을 통해 변할 수 있으며 풍부해질 수 있는 인간의 삶에 대해 이해하는 것이다. 이러한 현상학적 접근의 작동 틀에 근거할 때 동물의 삶은 일반적인 물리적 가정보다 훨씬 더 많은 성격을 획득할 수 있게 된다. 그러나 오늘날 동물행동을 연구하려는 접근법에서는 여전히 현상학적 물음이 던져지고 있지 않다. 또한 동물의 삶에 대한 현상학적 물음이 있을지라도 그의 상응하는 대답을 위한 적절한 수단이 마련되지 않고 있다.³⁾ 그렇기 때문에 본 논문에서는 동물에 대한 현상학적 접근을 통해 동물의 본래적인 위상을 파악하고자 한다. 동물 매개 치료를 하기에 앞서 동물에 대한 제대로 된 시선이 선행되지 않는다면, 그 치료를 제대로 된 치료라고 할 수 없기 때문이다.

2. 동물행동학에서의 실재론적이며 데카르트주의적인 패러다임

동물행동학에서 실재론적이며 데카르트주의적인 패러다임은 동물학적 상상력을 위축시킨다. 그것은 동물의 삶을 단순한 행위로 파악하며 동물의 삶을 인과적인 매커니즘으로 축소해 본 것이다. 또한 실재론적이며 데카르트주의적 패러다임은 동물과 인간의 차이가 중요함에도 불구하고 우리로 하여금 동물에 대한 이해력을 근본적으로 약화시켰다. 실재론적이며 데카르트주의적 패러다임은 동물에 대한 경이를 없애버린다.

또한 실재론적이며 데카르트주의적 패러다임은 관찰 상황의 사회적 차원과 상대방의 지능을 이해하기 위한 공유된 삶의 중요성을 경시해왔다. 이는 실재론적이며 데카르트주의적 패러다임의 인식론이 관찰자를 관찰대상과 분리된 것으로 가정한 것에 기인한다. 그러나 이러한 인식론은 객관성을 결코 보장하지 못한다. 오히려 어리석은 상황만을 연출할 뿐이다. 왜냐하면 실재론적이며 데카르트주의적 패러다임에서의 인식론은 종 사이에서 이루어지는 사회적 상호작용을 계층화시키고 굳어지게 하도록 하기 때문이다.

실재론적이며 데카르트주의적 패러다임은 다양한 종 사이에서 이루어지는 상호작용을 인식하지 못하도록 한다. 서구 사상의 실천은 오염이 된 인간 영역과는 다른 ‘자연’ 영역을 만들어낸 것이다. 이는 인간과 동물 사이에 상호작용을 인정하는 게 아니라 인간의 관점에서 동물을 방해되는 것으로 여기는 것을 말한다. 실재론적이며 데카르트주의적 패러다임은 사람과 동물 사이에서 동물행동학을 배제하기 위한 문제가 많은 개념인 ‘방해’를 발명했다. 이러한 관점에서 동물행동학자의 동물에 대한 묘사는

가지고 있습니다.” Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution*, trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer, Kluwer Academic Publisher, 1989, 185.

3) Dominique Lestel-Jeffrey Bussolini-Matthew Chrulaw, 「The Phenomenology of Animal Life」, 『Environmental Humanities』 vol 5, 2014, 125 참조.

농담에 불과하다.

실재론적이며 데카르트주의적 패러다임은 환경이라는 개념을 빈약한 개념인 자연주의적 생태계로 축소시킨다. 여기서 동물을 기껏해야 객관적인 조건에 적응하는 유기체가 된다. 동물은 환경의 주관적인 건설을 박탈당한다. 자연주의적 생태계는 동물에만 속하는 게 아니라 인간에게도 역시 해당된다. 인간의 기술적, 건축적, 사회적 영향은 자연주의적 요인이 될 때에만 세계의 모델로 인정된다. 그럼에도 이러한 자연주의적 환원은 세계에 대한 폭을 넓혀주는 게 아니라 오히려 결핍을 제공한다.

실재론적이며 데카르트주의적 패러다임은 의인화와 일화의 접근법과 양립할 수 없는 현실의 측면에 대해 자격을 박탈시킴으로써 정당성을 확립해왔다. 또한 광범위한 문헌에서는 인간이 아닌 동물의 삶을 가리게 함으로써 의인화에 대한 책임을 다했다. 실제로 동물행동학에서는 에일린 크리스트가 주장한 것처럼 동물활동을 본능, 유전과 같이 결정된 매커니즘에 의한 것으로 묘사하고 있다. 말하자면 실재론적이며 데카르트주의적 패러다임은 일화를 과학적으로 배제함으로써 예측에서 벗어난 동물적 능력을 인지하지 못하도록 한다.⁴⁾

3. 동물에 대한 현상학적 접근

4. 결론

4) Dominique Lestel·Jeffrey Bussolini·Matthew Chrlew, 「The Phenomenology of Animal Life」, 『Environmental Humanities』 vol 5, 2014, 127~128 참조.

참고문헌

- 김옥진, 『동물매개치료 입문』, 동일출판사, 2015.
- 김옥진·임세라, 『동물매개치료와 심리상담』, 동일출판사, 2013.
- 마르틴 하이데거, 『형이상학의 근본개념들: 세계-유한성-고독』, 이기상·강태성 옮김, 까치, 2003.
- 김옥진, 「상담 영역에 동물매개치료의 도입에 관한 고찰」, 『한국동물매개심리치료학회지』 제3집, 한국동물매개심리치료학회, 2014.
- 박찬국, 「동물의 존재 방식에 대한 하이데거의 현상학적 고찰」, 『철학과 현상학 연구』 제10집, 한국현상학회, 1998.
- 신승환, 「마르틴 하이데거의 ‘생명’ 이해와 한스 요나스 ‘생명철학’의 존재론적 함의」, 『현대유럽철학연구』 제6집, 한국하이데거학회, 2001.
- Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution*, trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer, Kluwer Academic Publisher, 1989.
- Dominique Lestel·Jeffrey Bussolini·Matthew Chrulew, 「The Phenomenology of Animal Life」, 『Environmental Humanities』 vol 5, 2014, 125-128.

하이데거의 정신분석 비판에 대한 고찰

우정민 (박사과정)

목 차

1. 들어가는 말
2. 정신역동이론(Psychodynamik)으로서의 정신분석학에 대한 비판
3. 프로이트의 무의식(Unbewußte) 개념에 대한 비판
4. 프로이트의 불안(Angst) 개념에 대한 비판
5. 나가는 말

1. 들어가는 말

1946년경 우울증을 겪기 시작한 하이데거는 정신과 치료를 받기 시작하였으며, 이를 계기로 정신과 의사들과 교류를 시작하게 되었다. 이때 하이데거는 자신의 사유가 “철학자의 방 안에만 갇혀 있지 않고 더 많은, 그리고 무엇보다도 필요로 하는 사람들에게 도움이”¹⁾ 될 수 있기를 바라며 정신과 의사들과 함께 10여 년간 정신의학자 메다드 보스(Medard Boss)의 집이 있는 졸리콘에서 세미나를 열었다. 이 세미나의 강의록과 하이데거가 보스와 나눈 대화록, 하이데거가 보스에게 보낸 편지 등이 보스에 의해서 편집되어 『졸리콘 세미나』라는 이름으로 1987년 출판되었다.

이 세미나에서 하이데거는 세계를 인과적 연쇄를 통해서 일어나는 측정·계산 가능한 대상으로 파악하고, 측정과 계산을 통한 인식만이 확실성과 객관성을 줄 수 있다고 믿는 자연과학적 태도를 비판한다. 그리고 현대의 정신분석학을 비롯한 정신의학이 자연과학적 태도에 근거하고 있으며, 인간의 정신 역시 계산 가능한 것으로 대하고 있음을 지적한다. 특히 그는 정신분석학이 자연과학 인과성의 원리를 전제하고 있기 때문에 인간의 병리적 현상의 존재론적 의미를 제대로 파악하지 못하고 있다고 평가한다. 그가 보기에 정신분석은 인간 ‘삶의 역사’(Lebensgeschichte)를 “원인들의 자연적 사슬, 원인과 작용의 사슬, 그리고 심지어는 [원인과 결과 사슬을 통한] 조립”²⁾으로 파악하고자 하는 것이다. 정신분석학의 이러한 태도는 인간을 단순한 대상으로 격하시키고 축소하는 것이며, 심리적 에너지인 ‘리비도’(Libido)로 모든 것을 환원해 설명하려는 시도는 인간 존재를 결코 있는 그대로 보지 못한다고 하이데거는 비판한다.

『졸리콘 세미나』 이전에 『존재와 시간』과 「휴머니즘 서간」 등에서도 하이데거는 정

1) 마르틴 하이데거, 『졸리콘 세미나』, 메다드 보스 편저, 이강희 역, 도서출판 롤링스톤, 2016, 10쪽.

2) 같은 책, 202쪽.

신분석에 대해 상기한 것과 같은 근거로 비판한다. 그런데 『졸리콘 세미나』에서는 단순히 비판만을 가하는 것이 아니라, 그 대안으로서 자신의 ‘현존재 분석론’(Daseinsanalytik)에 근거해서 정신적 병리현상을 설명하고자 시도한다. 이러한 시도에 영향을 받아 메다드 보스는 ‘현존재 분석론’을 수용하여 정신치료를 위한 새로운 이론과 방법으로서 ‘현존재 분석’(Daseinsanalyse)을 제시하기도 하였다.³⁾

본 논문은 『졸리콘 세미나』를 중심으로 하이데거가 수행한 프로이트의 정신분석에 대한 비판을 살펴보고자 한다. 그리고 그 대안으로서 하이데거가 ‘현존재분석론’을 어떻게 정신 병리적 현상의 진단과 치료에의 적용하고 있는가를 살펴보고자 한다. 그리고 이를 통해서 현재까지도 행해지고 있는 실존주의 상담의 하이데거적 기원에 대해서 되돌아보고, 그의 정신의학과 철학 간 융합시도가 임상철학의 역사에서 어떠한 의의가 있는지를 고찰해보고자 한다.

2. 정신역동이론(Psychodynamik)으로서의 정신분석학에 대한 하이데거의 비판

프로이트에 따르면 정신분석학은 곧 정신역동이론이다. 생리학자였던 브뤼케(Ernst Brücke)의 영향을 받은 프로이트는 모든 행동이나 증상의 원인이 어떠한 에너지에 있다고 보았다.⁴⁾ 브뤼케는 헬름홀츠가(Hermann L. F. von Helmholtz) 발견한 ‘에너지 보존의 법칙’에 인상을 받아, 생명의 여러 현상이 신비한 ‘생명력’이 아니라 물리적이고 화학적인 힘에 의해서 발생한다고 생각했다. 그는 실험을 통해 카멜레온의 색깔이 변하거나, 미모사 입이 접히는 것이 물리적·화학적인 힘 때문에 일어난다는 사실을 입증했다. 브뤼케의 영향을 받은 프로이트는 인간의 행동이나, 병리적 증상의 원인이 모두 성적 에너지, 즉 리비도(Libido)에 있다고 보았다. 또한 에너지 보존의 법칙에서 특정한 형태를 띠는 에너지가 다른 형태로 바뀔 수 있다는 점과 마찬가지로, 성적 에너지가 인간의 모든 현상들로 전환되어 나타난다고 주장했다.

그러므로 정신분석의 작업은 병리적 증상을, 그것을 일으키는 성적 에너지로 환원시켜 분석하는 작업이 되며, 정신분석학은 성적 에너지의 인과과정을 분석하는 정신역동이론이 된다. 프로이트는 동시대의 정신의학이 정신적 장애의 증상들과 뇌의 변화들에 대해 단순히 기술(記述)하고 있으며 이러한 작업들만 가지고는 증상에 대해서 모두 설명할 수 없음을 비판하면서, 증상들이 일어나는 이유에 관해 설명하기 위해서는 정신역동이론으로서의 정신분석학이 필요함을 강조한다.⁵⁾

그러나 하이데거의 입장에서 인간의 모든 행위를 성적 에너지로 환원시키려는 시도는 인간 현존재의 의미를 놓치게 만드는 것이다. 하이데거는 우선 프로이트의 분석(Analyse) 개념에 대해서 비판한다. 프로이트는 최면을 통해 히스테리 환자들을 치료

3) 김재철, 「M. 보스의 현존재 분석에 대한 임상철학적 연구」, 『칸트연구』 40, 2017.12., 146쪽.

4) 지그문트 프로이트, 『정신분석 입문』, 우리글발전소 역, 오늘의 책, 2015, 옮긴이 해제 607-608쪽 참조.

5) 같은 책, 20-21쪽 참조.

하던 브로이어(Josef Breuer)와 함께 1880년부터 연구했지만, 최면이나 카타르시스(Katharsis)기법⁶⁾을 통해서는 환자의 증상을 완전히 치료할 수 없음을 깨닫게 되었다. 그래서 그는 최면을 버리고 자유연상법을 채택하였다. 자유연상법을 임상에 적용하면서 프로이트는 환자가 증상과 관계된 예전의 기억들을 상기하려 할 때는 언제나 저항이 있으며, 이 저항을 일으키는 정신적 힘을 밝혀야 한다는 점을 깨닫게 되었다. 병리적 증상을 해결하기 위해 그 근원, 즉 정신적 에너지로 환원하는 것을 프로이트는 분석이라고 보았으며, 1963년부터 자신의 정신치료 방법을 ‘정신분석’(Psychoanalyse)이라 부르기 시작했다.⁷⁾

그런데 하이데거는 어떠한 것으로부터 그것을 구성하는 하나의 요소로 되돌아가는 것은 진정한 분석이 아니라고 주장한다. 하이데거를 따르면, 분석이라는 말은 호머의 『오디세이아』에서 페넬로페가 밤마다 낮에 잤던 천을 푸는 일에서 유래했다. “하나의 직물을 그것의 부속 부분으로 푸는 것”이라는 뜻을 가진 그리스어 ἀναλύειν은 “묶여 있는 것의 족쇄를 푸는 것, 잡혀 있음으로부터 자유롭게 하는 것”⁸⁾ 등을 의미했다. 칸트는 이를 차용해, 『순수이성비판』에서 과학적 인식 가능성의 조건들, 다시 말해서 시간과 공간이라는 요소들로부터 그것들을 가능하게 하는 “하나의 통일적인 전체, 즉 이해의 능력”으로 거슬러 올라가는 자신의 연구에 분석론이라는 이름을 붙였다. 하이데거 역시 이런 의미에서의 분석이라는 낱말을 받아들여 자신의 ‘현존재분석론’에 수용했다. 하이데거에 따르면 분석이란 단순히 특정 구성요소로 환원시키는 작업이 아니라, 그 구성요소들을 작동가능하게 하는 전체, 가능성에 대해 물음을 던지는 작업이다. 그러므로 하이데거의 현존재 분석론은 현존재라는 존재자의 존재를 존재론적으로 가능하게 하는 것으로 거슬러 올라가는 것이다.

정신역동이론으로서의 정신분석에 대한 하이데거의 두 번째 비판은 병리적 증상을 성적 에너지로 환원할 수 있다는 태도가 인간을 측정 가능한 하나의 ‘대상’으로 보는 자연과학적 태도를 무비판적으로 전제한다는 것이다. 생리학자로서 연구자의 삶을 시작⁹⁾한 프로이트로서는 이러한 과학적 관점을 통해서 인간의 정신 현상에 접근하려는 시도가 어쩌면 당연했을 것이다. 하이데거에 따르면 갈릴레이와 뉴턴 이래로 자연은 곧 “질점(Massenpunkten)의 공간시간적인 운동 관계”¹⁰⁾가 된다. 이러한 태도에서는 측정할 수 있거나 수량화될 수 있는 것만이 과학의 대상이 되며, 사물의 다른 특징들은 간과된다. 과학에서는 인간 역시 하나의 질점일 뿐이며, 측정 가능한 대상일 뿐이다. 그러나 인간을 손안의 존재자나 눈앞의 존재자처럼 대하는 것은 인간 현존재에 대한 물음을 불가능하게 만든다. 하이데거는 “도대체 프로이트의 리비도-이론의 전체 구조 안에 인간은 있는가?”¹¹⁾하고 묻는다.

6) 환자가 직접 히스테리 증상을 일으킨 것으로 간주되는 심리적 사건과 그 사건에 부수된 감정을 생생히 표현하도록 하는 기법. 같은 책, 옮긴이 해제 600쪽 참조.

7) 같은 책, 602쪽 참조.

8) 마르틴 하이데거, 『줄리콘 세미나』, 메타드 보스 편저, 이강희 역, 도서출판 롤링스톤, 202쪽.

9) 프로이트의 첫 논문은 ‘뱀장어의 정소’(Über die Reproduktionsorgane der Aale)(1876)이다.

10) 마르틴 하이데거, 『줄리콘 세미나』, 257쪽.

11) 마르틴 하이데거, 『줄리콘 세미나』, 279쪽.

인간의 심리적 현상에 대해서 탐구하기 위해서는 언제나 인간 현존재의 근본구성틀인 세계-내-존재에 근거해야만 한다. 정신분석학의 주요 주제인 의욕(Wollen), 원함(Wünschen), 경향(Hängen), 갈망(Drang) 등은 인간 현존재의 ‘염려-구조’(Sorge-Struktur)에 근거 지워진 세계-내-존재의 수행방식들(Vollzugweisen)이지, 성적인 에너지 혹은 리비도적 추동(Trieb)으로 시킬 수 있는 것이 아니다. 하이데거에 따르면 세계-내-존재의 구조는 삼중적이다. 다시 말해서, 현존재는 “(세계 내부적으로 만나는 존재자) 곁에-있음(Sein-bei)으로서 자기를-앞질러-이미-(세계)-안에-있음”¹²⁾이다. 의욕, 원함, 경향, 갈망은 모두 이 세 가지 구조의 변형(Modifikation)이다. 정신분석은 이러한 세 가지 구조에 대해 숙고하지 않고, 현존재를 단지 갈망이라는 계기 안에서만 보려는 시도이다. 그러나 이러한 갈망을 일으키는 것은 성적 추동이 아니라, 현존재 자기 자신이다. 현존재는 자기 자신을 몰아대며(drängen), 이때에 현존재는 자기-에게로-찢음(An-sich-reißen) 안에서만 실존한다. 조증환자는 자신이 본래적으로 무엇이 될 수 있는지를 숙고하지 않은 채로 찢어져 비본래적으로 자기를-앞질러-있음이다.¹³⁾

3. 프로이트의 무의식(Unbewußte) 개념에 대한 비판

4. 프로이트의 불안(Angst) 개념에 대한 비판

5. 나가는 말

12) 마르틴 하이데거, 『졸리콘 세미나』, 281쪽. Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich belegendem Seienden)

13) 마르틴 하이데거, 『졸리콘 세미나』, 282쪽.

참고문헌

- 다르마르 펜너, 『철학상담과 심리치료, 무엇이 다른가?』, 김성진 역, 서광사, 2017.
- 마르틴 하이데거, 『존재와 시간』, 이기상 역, 까치글방, 1998
- _____, 『졸리콘 세미나』, 메다드 보스 편집, 이강희 역, 롤링스톤, 2016.
- _____, 『휴머니즘 서한』, 『이정표』 2, 이선일 역, 한길사, 2005.
- 피터 라베, 『철학상담의 이론과 실제』, 김수배 역, 시그마프레스, 2010.
- 지그문트 프로이트, 『정신분석 입문』, 우리글발전소 역, 오늘의 책, 2015.
- 김재철, 「정신의학과 하이데거의 대화—졸리콘-세미나를 중심으로」, 『현대유럽철학 연구』 39, 2015, 31-73쪽.
- _____, 「M. 보스의 현존재 분석에 대한 임상철학적 연구」, 『칸트연구』 40, 2017.12., 145-186쪽.
- 양갑현, 「하이데거와 신체의 문제」, 『범한철학』 81, 2016, 209-238쪽.
- Dallmayr, Fred. “Heidegger and Freud”. *Political psychology* (1993) 14. pp.235-253.
- Lang, Hermann. Brunnhuber, Stefna. Wagner, F. Rudolph. “The So-Called Zollikon Seminars—Heidegger as a Psychotherapist”. *Psychodynamic Psychiatry* (2003) 31. pp.349-360.
- Meynen, Gerben. Verburgt, Jacco. “Psychopathology and causal explanation in practice. A critical note on Heidegger’s *Zollikon Seminars*”. *Med Health Care and Philos* (2009) 12. pp.57-66.

포용심에 관한 도가사상의 실천방법론 연구

김경수 (박사수료)

목 차

1. 서론
2. 포용심을 위한 도가의 자기개발
3. 무위자연의 원칙에 나타난 실천방법론
4. 결론

1. 서론

20세기 말에 국내에 유입된 철학상담·철학치료 등의 철학실천 운동은 철학의 새로운 조류로서 주목받고 있으며, 그간 많은 연구가 축적되어왔다. 물론 철학실천 혹은 철학상담의 분야가 서양철학 이론에 근거하여 발전해온 것은 사실이다. 그러나 불교는 물론이거니와 동아시아 철학 내에서도 이와 관련한 연구들이 지속적으로 축적되고 있으며, 특히 최근에는 동양철학을 응용한 철학상담 기법의 개발에도 다양한 논문들이 발표되는 등 점차 체계화된 모습을 갖춰가고 있다는 점은 분명 고무적인 일이 아닐 수 없다.¹⁾

본고에서 다루고자 하는 포용심에 관한 도가사상의 실천방법론 역시 이와 같은 연구 흐름에 동승하고 있다. 그러나 엄격한 의미에서 철학상담이 상담자와 내담자 사이라는 특정 영역에 한정된 것이라면, 본 논문은 철학상담 보다는 철학실천의 범주에 속한다고 할 수 있다. 철학실천은 그 대상이 내담자 뿐 아니라 일반 대중을 포괄하고 있으며, 상담의 형식 보다는 철학교육의 차원에서 대중의 현실적 문제해결 능력을 길러주는데 주안점을 두고 있다. 그렇기에 포용심에 대한 철학적 방법론을 제시하고자 하는 시도는 철학상담에 집중된 현 추세와는 다소 거리가 있다 하더라도, 동양철학을 실용학문적 시각으로 고찰하고자 하는 의도에서 출발하고 있다는 점에서는 어느 정도의 시사점을 제시할 수 있으리라 생각한다.

요즘 흔히 접하게 되는 소통의 부재, 단절의 시대라는 표현은 개성을 중시하는 사회문화 이면에 서로 간의 대립과 불화는 더욱 깊어지고 있다는 것을 보여준다. 이러

1) 철학상담의 이론적 토대를 동양철학으로부터 찾을 수 있다는 가능성과 적합성을 새롭게 제시한 최근의 논문 두 편이 있다. 박승현은 장자의 무위자연의 원리를 상담자가 내담자를 대하는 수평적 자세에 대한 철학적 근거로 재해석하였고, (박승현, 「장자철학에 있어서 마음치유와 철학상담의 근거 모색」, 『철학탐구』 46집, 2017, 52~53쪽.), 김세서리아는 양명학의 양지설과 기론(氣論)의 원리를 통해 상담자와 내담자의 구분을 배제한 수평적 상호교통의 상담기법을 설명하였다. (김세서리아, 「양명학과 철학상담: 주체의식과 상호성의 문제를 중심으로」, 『철학 실천과 상담』 2집, 2011.)

한 현상은 세대·지역·노사·성별의 사이를 막론하고 발생하고 있으며, 특히 나와 가장 친밀한 가족과 친구 사이에서의 갈등과 대립으로 인해 나타나는 이혼율·가출·따돌림 현상의 급속한 증가는 심각한 사회문제로까지 확대되고 있다.

현실의 이러한 문제에 대해 사회적·제도적 차원의 접근법 외에 철학이 모색할 수 있는 영역 중 하나로 타인에 대한 포용심을 들 수 있다. 이에 본 논문에서는 도가 사상을 통해 포용심 증진을 위한 실천적 방법을 찾아보고자 한다.

본고에서는 포용심을 기르기 위한 자기개발과 실천 방법론이라는 두 가지 큰 틀로써 체계를 구성하여 각각에 따른 도가철학의 함의를 분석할 것이다.

2. 포용심을 위한 도가의 자기개발

도가철학에서는 인간의 본연을 도(道)라는 우주 근원에 두어, 도를 체득하여 도와 일치된 삶을 이상적 삶의 형태로 규정한다. 이처럼 인간과 도의 합일을 추구하는 방향성은 노자에 의해서 최초로 제시되었고, 이를 계승한 장자는 도와의 합일을 인간의 정신적 경지로 승화시켜 도가 철학의 정체성을 확립하였다.

도가의 이러한 특징은 포용심에 관한 실천방법론을 추출하는데 있어 가장 먼저 고려해야 할 부분이다. 도가에서 포용심이 인간 본심의 회복 이후에 실천 가능한 마음의 형태라고 할 때, 인간의 본연을 되찾아 본심을 발휘하게 하는 도의 체득은 우선적으로 구비되어야 하는 선결과제로서의 의의를 지닌다. 그러므로 도가철학을 통해 응용한 포용심을 위한 자기개발 내용은 도의 체득과 직접적 대응관계를 이루게 된다.

인간관계가 존재하는 현실 세계 너머의 보다 근원적인 데서 진아(眞我)를 찾는 도가의 자기개발 과정에는 내 안의 특정 덕성을 키워가는 긍정적이고 적극적인 방법이 요구되지 않는다. 반대로 도의 체득은 현실에 기반을 둔 인간의 일상적 사고방식(분별지)을 떠나는 부정적이고 소극적인 방법을 통해서 성취된다. 도와의 간극이 존재하는 현실의 일상적 사고에 젖어든 인간은 자신의 본연과 본심을 이미 잃어버린 존재이기에, 도의 체득을 위해서는 먼저 이에 대한 전면적 부정이 수반되어야 한다.

노자와 장자에서 일상적 사고의 부정은 주로 그와 대비된 도의 관점을 제시함으로써 이루어진다. 그리하여 일상적 사고와 도의 대비를 설명한 『노자』와 『장자』의 원문을 분석하여, 그 내용을 포용심을 위한 자기개발로서 적용할 것이다. 그 원문으로는 구체적으로 노장이 유위(有爲)와 무위(無爲)·유명(有名)과 무명(無名)·유욕(有欲)과 무욕(無欲) 등등의 유무 개념의 대비를 통해 도를 체득한 삶과 일상적 삶의 차이를 밝힌 곳과, 『장자』의 ‘이도관지(以道觀之)’와 ‘도추(道樞)’ 개념, 노자와 장자의 ‘무지(無知)의 지(知)’ 개념, 그리고 『제물론』의 분별지와 도의 관점의 차이를 세 단계로 분류한 내용을 중점적으로 살펴볼 것이다.

3. 무위자연의 원칙에 나타난 실천방법론

도가가 유와 대비된 무(無)의 개념으로 도의 본질을 설명한 이유는 인간의 일상적인 분별적 사고가 있음[有]의 세계를 벗어난 곳에 토대를 두어야 원천적으로 봉쇄될 수 있다는 것을 의미한다. 물론 도의 속성으로서의 무가 곧바로 공무(空無)를 지칭하는 것은 아니지만, 분별적 사고와 이에 기인한 성심(成心)이 없다는 측면에서 무는 공간적 '비어있음'의 의미와 통한다. 공간적 비어있음에 대하여 『노자』와 『장자』에서는 무(無), 허(虛) 등의 용어를 사용하여 다양한 사물을 담을 수 있는 수용성에 그 효용이 있음을 밝히고 있다.²⁾ 즉 도에서 멀어진 인간의 마음은 사견과 시비의 잣대 등으로 가득 차 있으나, 도를 체득한 인간의 본심은 이것들이 비워진 허심(虛心)의 상태가 된다. 그리하여 공간적 비어있음의 효용이 수용성에 있듯이 타인에 대한 판단의 잣대가 없는 허심(虛心)의 효용은 바로 포용성에 있게 된다.

도가 낳고 기른 자연 세계가 다양한 생물들이 각자의 개성을 유지한 채 공존할 수 있는 것은 바로 도의 무차별성에 근거한 포용성 때문이다. 마찬가지로 도를 본받은 인간의 허심이 포용성을 가질 수 있는 것은 나의 판단과 분별이 사라져 무차별적 관점으로 사물을 바라보기 때문이다. 즉 허심은 타인을 비판하고 수정하려는 나의 잣대가 있을 때는 가려져 보이지 않았던 서로의 본질적 동일성에 눈을 뜨게 함으로써, 상대방을 이해하고 수용하는 포용성을 지니게 한다는 것이다.

이러한 포용성의 실천방법에 관한 세부내용은 도가의 무위자연 개념을 분석하여 서술할 것이다.

2) 『노자』 5장: “天地之間, 其猶橐籥乎. 虛而不屈, 動而愈出.”; 『노자』 11장: “埏埴以爲器, 當其無有器之用. 鑿戶牖以爲室, 當其無有室之用. 故有之以爲利, 無之以爲用.”; 『장자』 人間世: “氣也者, 虛而待物者也. 唯道集虛.”

참고문헌

『莊子』

『老子』

박승현, 「장자철학에 있어서 마음치유와 철학상담의 근거 모색」, 철학탐구』 46집, 2017.

王弼, 임채우 역, 『왕필의 노자』, 예문서원, 1997.

劉笑散, 김용섭 역, 『노자 철학: 노자의 연대 고증과 텍스트 분석』, 청계, 2000.

이강수, 『노자와 장자: 무위와 소요의 철학』, 길, 1998.

왕부지, 삶의 의미를 찾아서 - 『주역내전』을 중심으로

석미현 (박사과정)

목 차

1. 서론
2. 왕부지 기철학의 삶과 죽음
3. 『주역내전』에서 나타나는 삶의 의미
4. 끝맺는 말

왕부지(王夫之, 1619~1692)는 황종희, 고염무와 함께 명말청초의 3대 학자 중의 한 사람이다. 태생적으로 명왕조와 깊은 연관을 맺고 있었으며, 또한 정치·학문적으로 불우한 일생을 보냈던 왕부지는 자신의 저서를 통해 몸소 겪었던 굴욕의 역사적 체험들을 실제·객관적으로 서술하는 과정에서 역사의 소용돌이에서 고통받는 민중들 그리고 만주족에 대한 한족의 민족적 울분에 대해 철저한 학문적 반성과 탐색을 시도한다.¹⁾ 그 결과 그는 송명유학을 대표하는 정주학과 양명학을 비판적으로 수용하고, 장재의 기철학을 계승하면서 자신만의 기철학을 완성했다.

왕부지는 기본적으로 기의 작용에 의해 태어나게 되고 죽게 된다고 생각했다. 그러나 그가 보기에 인간은 사는 동안 자신의 행위를 통해 기의 맑음과 깨끗함을 결정할 수 있는 존재였다. 만약 옳은 행위(義)를 정확하게, 그리고 지속적으로 행한다면 우주 전체의 탁한 기를 맑은 기로 바꾸게 될 것이며, 이렇게 될 경우 실제로 세상의 사악함이나 재난, 재앙이 사라지게 되기도 한다고 생각했다.²⁾ 이것은 왕부지만의 독특한 기철학의 특징이다. 신유가에서는 태어남과 죽음을 기가 모이고 흩어지는 것으로 설명한다. 왕부지도 역시 신유가의 이론과 마찬가지로 기의 집산으로 설명하지만, 다른 점이 있다면 기의 측면에서 보면 그것을 생성과 소멸이라고 볼 수 없다는 것이다. 그러므로 살아있는 동안 자신의 도덕성을 높이고 의(義)를 행하여 자신의 기를 맑게 한다면, 몸이 죽은 후에 기가 흩어지더라도 그 맑아진 기는 여전히 우주에 존재한다. 그러므로 올바른 삶의 태도는 곧 우주의 기가 맑아지는데까지 이르는 셈이 되는 것이다.

이러한 삶과 죽음에 관한 왕부지의 견해는 그가 찾는 삶의 의미와도 밀접한 관계를 가진다. 왕부지의 철학은 고난의 연속이었던 자신의 개인적 삶, 더 나아가 조국의 패망과도 무관치 않다. 그는 명조의 패망 앞에서 유학자로서의 양심에 근거해 의(義)라

1) 陳晨秀, 「王夫之의 易學思想- 인간과 자연에 대한 이해를 중심으로」, 『유교사상연구』제23, 한국유교학회, 2005, 233쪽.

2) 이상화, 「왕부지의 죽음관에 대한 연구」, 245쪽

는 도덕성을 가장 가치 있는 삶의 의미로 삼았다. 「역쟁」을 통해 자신이 처한 역사적 모순상황을 해석하고, 암담한 현실문제를 극복할 수 있는 미래적 대안을 찾으려고 노력하는 과정에서 「주역쟁」연구에 평생 몰두하게 된다.

현세적 도덕과 국가 기구와의 관계 속에서, 의미를 인지하는 전통 안에서 살아온 그로서는 사회와의 객관적인 정치적 관계는 인륜적 삶의 핵심에 있는 것이다. 왕부지에게 있어 의미의 추구는 현세적 사회와의 관계 방식의 착오나 실패가 가져다 주는 자존심의 상실이나 치욕의 극복이라는 형태를 갖는다. 그는 이 치욕을 극복해야 했다. 이러한 맥락에서 심성을 본체로 하고 외부 세계와의 연관을 작용(用)으로 하는 신유가의 삶의 방식을 자신의 근본 도식으로 삼았다.³⁾ 왕부지는 신유가를 비판하면서도 여전히 유학자로서 신유가의 심성론에 뿌리를 두고 있다.

그는 하늘이 부여한 명(命)이 시시각각 하는 일마다 있다고 보았는데, 하는 일마다 명(命)을 마음속으로 헤아려서 그 명에 적합한 판단과 행위를 해야 한다는 말이다. 왕부지는 각각의 상황마다 각각의 의(義)를 쌓는 일이 무엇보다 중요하다고 생각했으며, 의(義)를 통해 도리를 발견하고 실천하는 것이 그에게는 가치 있는 삶이었다.⁴⁾

최근 철학치료의 방법으로 사용되는 빅터 프랭클(Viktor E. Frankl)의 로고테라피도 ‘삶의 의미를 찾음’으로써 인간이 가지는 존재론적 공허를 치료하고자 하였다. 자신만의 삶의 의미를 찾는다는 것은 동서고금, 남녀노소를 막론하고 여전히 모두가 가지고 있는 숙제이다. 왕부지는 자신의 삶의 의미를 「주역쟁」에서 찾으려고 노력하였으며, 그러한 노력은 그의 저서인 「주역내전쟁」에 그대로 드러난다. 그러므로 필자는 「주역내전쟁」을 기본 텍스트로 삼아, 왕부지가 삶을 어떻게 이해하고, 그가 찾는 삶의 의미에 대해 자세히 알아보려고 한다.

3) 李圭成, 「생성의 철학 왕선산쟁 이화여자대학교 출판부, 2001, 68쪽.

4) 이상화, 「왕부지의 죽음관에 대한 연구」, 「동양철학」제47집, 한국동양철학회, 2017, 238~239쪽

참고자료

- 왕부지, 김진근 옮김, 「주역내전쟁 학교방, 2014.
- 李圭成, 「생성의 철학 왕선산쟁 이화여자대학교 출판부, 2001.
- 안재호, 「왕부지철학쟁 문사철, 2011.
- 천병준, 「왕부지의 내재적 기철학쟁 한국학술정보, 2006.
- 김진근, 「왕부지의 주역철학쟁 예문서원, 1996.
-
- 陳晟秀, 「王夫之의 易學思想- 인간과 자연에 대한 이해를 중심으로」, 「유교사상연구쟁 제23, 한국유교학회, 2005.
- 陳晟秀, 「王夫之의 歷史와 人間 理解」, 「유교사상문화연구쟁4, 한국유교학회, 2013
- 이상화, 「왕부지의 죽음관에 대한 연구」, 「동양철학쟁제47집, 한국동양철학회, 2017.
- 김학권, 「「주역쟁에 나타난 인간 이해-“우연과 필연, 그리고 삶의 존엄성”을 중심으로」, 「범한철학쟁제67집, 범한철학회, 2012.