

否定的 批判的 思惟에 대해서

—Hegel에서 社會哲學으로—

李 相 錫

-<차례>.....
1. 머릿말
 2. 經驗의 世界와 理性
 - 1) 感性的 經驗
 - 2) 知覺
 - 3) 悅性과 理性
 3. 現實과 理性의 向定性
 4. 一次元的 思惟
 5. 理性의 침식
 6. 맷음말

1. 序

人間의 思惟活動의 本來的인 目的是 客觀的 立場에서 어떤 不變의 眞理를 把握하려는데 있지 않다고 생각한다. 즉 人間은 한 歷史的 社會的 환경에 태어나 生存을 爲해 노력하고 싸우는 立場에서 思索하고 判斷하지 않을까? 人間은 마치 이 세상에 초대된 손님처럼 제 3자의 立場에서 이 世界를 바라보는 것은 결코 아닐 것이다. 우리가 바라보는 世界는 언제나 우리들自身의 生活과 行動의 對象으로서 부단히 變化 操作되고 있다. 그리고 人間은 자기를 둘러싸고 있는 이 世界에 對決하고 交渉하고 適應해야 한다. 그런데 이러한 歷史와 社會속의 人間은 어떠한 問題를 갖게 되는 것일까? 人間이 가질 수 있는 理想的 社會로서의 世界 그리고 가장 人間的인 삶에 對해서 우리는 어떤 問題를 갖고 있는가? 現代의 科學과 技術은 바라는 理想的 社會에로의 條件을 갖춰갈 수 있다는데 그 반대의 경향인 人間의 非人間化, 道具化, 社會의 非人間化, 人間의 疏外 등등은 더욱 더 강화되어가는 것 같다. 이것은 어디서 연유하는 것일까? 우리의 認識과 價值判斷에 對한

Karl Mannheim의 社會學的 分析은 매우 시사적이라 본다.

“哲學者들은 너무 오랫동안 그들 자신의 思考에만 집착하여 있다. 그리고 그들이 思考에 對하여 언급할 때 마음가운데 가지고 있는 자료는 주로 그들 자신의 歷史 즉 哲學의 歷史 아니면 數學, 物理學 같은 아주 특수한 분야의 知識이다. 이와 같은 形態의 思考는 아주 특수한 狀況에서만 적용될 수 있는 것이다. 그러한 思考를 分析함으로써 얻을 수 있는 것은 生의 다른 분야에 직접으로 적용될 수 없는 것이다. 적용될 수 있는 경우일지라도 世界를 理解하고 創造하려고 노력하는, 살아있는 人間들에게 해당되지 않는 存在의 특수한 측면만을 다루고 있는 것이다”.¹⁾

즉 哲學은 現實 世界에서 생생한 문제를 가질 수 있어야 할 것이다. 여기에 종래에 排除되어온 否定的 批判的 思惟가 요청된다 하겠다.

2. 經驗世界와 理性

Hegel은 認識의 行動이든 思考이든 人間이 人間으로서 갖는 機能의 전부를 意識이라고 表現하고 있다. 그의 “精神現象”은 意識의 經驗의 學으로서 바로 自然的 意識에서 출발하여 절대적 知識의 學問에까지 이르는 바 現象하는 知識의 서술인 것이다. 즉 Hegel에 있어서 理性은 곧 意識이 자신의 發展過程을 통해서 이룩한 成果이며 그 외의 다른 것이 아니다. 理性的 本質은 곧 意識의 發展과정에 있어서의 位置에서 究明되지 않으면 안 되는 것이다. 意識은 가장 추상적이고 직접적인 것에서부터 自己運動을 통해 그 內容을 풍부히 해가는 것이다. 이하에서 이러한 過程을 우리는 살펴보기로 한다.

1) 感性的 經驗

認識이 시작하는 것은 哲學이 日常生活의 經驗을 읊미 할 때 부터이다. 이 經驗의 分析이 真理탐구의 出發點이다. 경 الخبر의 對象은 무엇보다도 먼저 感覺을 통해 주어져 感覺的 認識(Sense Knowledge) 또는 感覺的 確信(Sinnliche Gewissheit)이라고 하는 形式을 취하게 된다. 이러한 종류의 經驗의 特징은 그 主體도 客體도 다 같이 「個別的인 이것(an individual this)」으로서, 요컨데 「여기에(here)」 그리고 「지금에(now)에 있는 것으로 나타난다고 하는 事實이다. 나는 이 特定한 장소인 「이곳」에서 그리고 特定한 순간에 이 집을 보고 있다고 해 보자. 이 집은 現實的인 것으로 간주되고 그리고 그 자체로서 存在하는 것으로 보인다. 그 집을 보고 있는 나는 언뜻 보기에는

1) Ideology and Utopia, Karl Mannheim trans L.Wirth and E. Shils p.1.

非本質的인 것같이 생각이 되어 存在할 수도 안 할 수도 있는 것이며, 다만 對象이 存在함으로써 對象을 아는 데 지나지 않는다²⁾고 할 수 있다. 그러나 조금만 分析을 진행시킨다면 이 經驗에 의해서 알게 되는 것, 바꿔 말하면 感覺的 確信이 印象의 흐름 안에 있어서 그 不變의 所有物로서 간주될 수 있는 것은 집이라고 하는 對象이 아니고 「여기」 및 「지금」이라는 것을 알게 될 것이다. 다시 말하면, 만일 내가 머리의 方向을 돌린다면 집은 사라지고 다른 對象이 나타나게 되는데 이 다른 對象도 내가 머리를 또 한번 돌린다면 마찬가지로 사라져 버릴 것이다. 感覺的 確信의 確實한 內容을 確固히捕捉하여 明確하게 나타내려고 하면 나는 客觀的 所與(objective data)의 끊임없는 變化안에 있으면서도 언제까지나 變하지 않는 唯一한 要素로서 「여기」와 「지금」을 들지 않으면 안 될 것이다. 「여기」와 「지금」이라는 것은 무엇인가? 「여기」는 집이다. 그것은 또 집이 아니고 나무나 길이나 사람 따위이기도 한 것이다. 또 「지금」은 낮이지만 조금 뒤에 지금은 밤이고 다음에는 아침이다. 「지금」은 낮 밤 아침의 相異를 통해서 항상 同一하다. 그 위에 그것은 낮도 밤도 아니고 다른 어떤 時間의 契機도 아니기 때문에 그것은 「지금」인 것이다. 「지금」은 다른 모든 時間의 契機를 否定함으로써 자기를 保存한다. 바꿔 말하면 「지금」은 否定的인 것으로 存在한다. 그 存在는 非存在(not being)이다. 같은 것이 「여기」에 대해서도 적합하다. 여기는 집도 나무도 길도 사람도 아니고 집이나 나무가 사라져 버려도 있고 그리고 언제까지나 계속 있을 것이고 또 무차별하게 나무이기도 집이기도 한 것이다.³⁾ 「지금」과 「여기」는 一般者(Something Universal)인 것이다. 否定에 의해서, 또 否定을 통해서 存在하는 것, 이것이기도 저것이기도 아니한 것, 우리들은 이런 것들을 一般者라고 부른다고 Hegel은 말한다. 그러므로 感覺的 確信의 分析은 一般者의 實在性을 증명하고 또 同時에 一般性이라고 하는 哲學的 概念을 展開한다. 一般者の 實在性은 관찰될 수 있는 諸事實의 內容, 그 自體의 內容에 의해서 증명된다. 一般者は 사실들의 過程안에 存在하고 다만 個別者 안에 더구나 個別者를 통해서 비로소 捕捉되어질 수 있는 것이다. 感覺的 確信의 哲學的 分析에서 얻어지는 成果는 個別者가 아닌 一般者가 感覺的 確信의 真理, 感覺的 確信의 內容⁴⁾이라고 하는 것이다. 이러한 成果에도 그 위에 놀랄만한 함축이 있다. 感覺的 經驗은 客體가 本質的인 것, 現實的인 것이고 主體는 非本質的인 것이며 그 知는 客體에 의존한다는 것은 自明한 것이라고 생각한다. 참다운 主客關係는 이제야 최초에

2) Phenomenology of Mind, Hegel trans. J.B. Baillie p.92.

3) Ibid p.94.

4) Ibid p.94.

생각되어진 바와는 정반대⁵⁾의 것이라는 것을 알게될 것이다. 一般者가 經驗의 참다운 內容이라는 것이 판명케 된 것이다. 그러나 一般者가 存在하는 것은 主體이지 客體가 아니다. 一般者는 이전에는 非本質的인 것(The non essential factor)이었던 知안에 있는 것이다.⁶⁾ 對象은 그 自體(per se)로서 存在하는 것은 아닌 것이다. 對象은 내가 그것을 알기 때문에 存在하는 것이다. 따라서 感覺的 經驗의 確實性은 主體에 의거하고 있다. Hegel이 말하는 것처럼 그것은 對象에서 추방당하여 「나」안으로 밀려 되돌려진다. 그 위에 感覺的 經驗의 分析을 추진시켜서 밝혀지는 것은 그 「내」가 對象과 같은 辨證法的 過程을 거쳐서 그 결과 나도 역시 一般者라고 하는 것이 밝혀지는 것이다. 최초에는 個人的인 나, 나의 自我(ego)는 感覺的 所與의 흐름(The flux of sense data) 안에서 唯一하고 確固한 點이라고 생각된다. 우리들이 私念하는 個個의 <여기>와 <지금>의 消失은 「내」가 그것들을 保持한다고 하는 것에서 방지된다. 내가 지금은 낮이며 내가 지금 집을 보고 있다고 주장한다 할 때에, 나는 이 眞理를 기록해 두는데 그것을 뒤에 읽는 다른 사람은 지금은 밤이며 그는 지금 나무를 보고 있다 주장할 수 있을 것이다. 이와 같은 「두 眞理는 꼭 같은 確實性」을 가지고 있는 것이고 더구나 양자는 때와 곳의 變化에 의해서 다 같이 虛偽가 된다. 따라서 眞理는 個個의 個人的인 「나」에 귀착될 수가 없다. 나는 지금 여기에서 집을 보고 있다고 말하는 경우에 내가 암암리에 意味하고 있는 것은, 누구든지 각의 主體로서 나에게 대신될 수 있을 것이라고 하는 것이다. 여기에서 내가 假定하고 있는 것은 一般者로서의 「나」이며 그 視覺은 이 나무의 視覺인 것도 이 집의 視覺인 것도 아니고 單純한 視覺인 것이다. 「여기」와 「지금」이 그것들의 個別的인 內容에 對하는 것으로서는 一般者인 것과 같이 「나」도 모든 個人的인 「나」에 對하는 것으로서는 一般者인 것이다. 日常的인 말은 끊임없이 「나」라고 하는 말을 使用하지만 一般者인 「나」라고 하는 觀念은 常識이 기피하는 것(abomination)이다. 「나」는 듣는다든지 본다고 할 때 나는 누구든지 나의 대신에 두고 임의의 다른 「나」를 자기의 個個人인 나로 바꿔놓고 있다. 「내」가 「나」즉 個人이라고 말할 경우에도 나는 아주一般的으로 모든 「나」(all I's)라는 것을 말하고 있는 것이고 누구나의 모두 [皆]가 내가 말하는 바의 것이고, 누구나가 다 「나」즉 「이 個個人인 나」인 것이다. 이리하여 感覺的 經驗은 眞理가 그 個個의 對象 밑에 있는 것도 아니고 또 個別의 나 밑에 있는 것도 아니다 라고 말하는 것을 發見한다. 眞理는 否定의 二重過程의 成果이다. 즉 (一) 對象이 그 自體로서 存在한다고 하는 것

5) Ibid p.95.

6) Ibid p.95.

의 否定과 (二) 真理가 一般的인 「나」로 옮아가는 것에 의한 個人的인 나의 否定이다. 이처럼 客觀性은 意識에 있어서 二重으로 媒介되고 혹은 構成되는 것이고 그 이후로는 항상 意識에 결부되어져 있는 것으로 된다. 客觀的世界의 發展은 남김없이 意識의 發展안에 짜 넣어진다. 즉 意識의 첫 단계는 感性的 確實性으로서 感性의 媒介를 통해서 그에게 주어지는 定在를 첫 對象으로 삼는 知識의 첫 단계인 것이다.

2) 知覺

感覺的 經驗 그 自體는 一般者를 목표로 하는 보다 높은 知識의 樣態로 옮아가서 感覺的 確信은 知覺으로 바뀐다. 知覺(Wahrnehmung)이 이 感性的 確信과 구별되는 것은 그 原理가 一般者라는 事實에 의해서다.⁷⁾ 知覺의 對象은 事物이고 事物은 「여기」와 「지금」이 변화하는데도 항상同一하게 머물러 있다. 이를테면 나는 자기가 지금 여기서 지각하고 있는 事物을 소금이라고 부른다. 나는 소금이 나에게 現前하고 있는 이 個別的인 「여기」와 「지금」에 상관해 있지 않고 소금의 가지각색의 性質에 있어서의 特殊한 統一에 상관하고 있다. 나는 事物의 「事物인 바의 것(thinghood)」에 상관하고 있는 것이다. 소금은 희고 立方形이다 등의 이들 性質 自體는 一般的의이고 많은 事物에 對해서 共通的이다. 事物 그 自體는 그와 같은 諸性質의 單純한 共在(the simple togetherness) 또는 그것들의 一般的의 媒體 이외의 아무런 것도 아닌 것같이 생각된다. 그러나 그것은 그와 같은 단순한 共在 以上的 것이다. 事物의 諸性質은 任意的인 것으로 교환할 수 있다고 하는 것이 아니고, 오히려 다른 諸性質을 排除하고 否定하는 것이다. 소금은 희고 짠 것이라면 그것은 쉽고 단 것일 수는 없는 것이다. 그 排除는 任意的인 定義의 문제는 아니다. 도리어 定義는 事物 그 自體에 의해서 제공되는 與件에 依存하는 것이다. 소금인 것에 矛盾되는 諸性質을 排除하고 否定하는 것은 다름아닌 소금 그 자체인 것이다. 따라서 事物은 그것이 어떠한 性質을 가지는가 라고 하는 것에 무관심한 統一이 아니라, 排除하고 排斥하는 統一인 것이다.⁸⁾ 지금까지는 對象은 명확하게 규정된 對象인 것이며 知覺은 단지 이것을 受容하여 受動的으로 「자기 자신안에 받아들이기」만 하면 좋다고 하는 것과같이 생각되었다. 知覺은 感覺的 經驗과 같이 먼저 對象에서 真理를 모은다. 그러나 感覺的 經驗과 같이 知覺도 主體 自體가 事物의 客觀性을 構成한다고 하는 것을 발견한다. 왜냐하면 知覺은 事物이 實제로 무엇인가를 규정하려고 하면 잇다라서 矛盾에 빠지기 때문이다. 事物은 統一인 同時

7) Ibid p.108.

8) Ibid p.108.

에 多樣性이다. 두개의 樣相을 知覺의 두개의 因子의 각각에 배당하여 統一 을 「主體의 意識에, 多樣性을 對象에 둘린다고 하드라도 이 矛盾을 피할 수는 없다. Hegel은 그렇게 해서 다만 잇다라서 새로운 矛盾에 봉착할 뿐이라는 것을 밝히고 있다. 事物은 참으로는 하나의 統一이고 多樣性은 다른 事物과 관계에 의해서 산출된다고 하는 식으로 가정을 해본다 해도 헛일이다.⁹⁾ 「矛盾을 피하려고 하는 모든 시도는 다만 矛盾이 피할 수 없는 것이고 실은 知覺의 內容 그 自體를 이루는 것이다」라고 하는 것을 증명하는데 도움이 될 뿐이다. 事物은 그 自體에 있어서 統一인 同時에 差別이고 差別에 있어서의 統一이다. 이 관계에 관해서 Hegel은 그 위에 分析을 진행시켜 普遍性의 새로운 規定에 도달한다. 現實的인 一般者는 多樣性을 포함하고 있고 同時에 모든 특수한 조건에 있어서 「排除하고 排斥하는」 統一로서 自己를 維持하는 것이다. 知覺의 分析은 이처럼 해서 感覺的 分析에 있어서 도달된 점을 超越하여, 이제야 認識의 참다운 內容으로서 表示되는 一般者는 상이한 性格을 띠우게 된다. 事物의 統一은 다른 事物에의 관계에 의해서 다만 限定될 뿐 아니라 또 構成되는 것이며 事物의 事物인 所以는 다른아닌 이 관계안에 存在하는 바이다. 事物은 다른 事物과의 對立을 통해서 그 자신으로 되는 것이며 Hegel이 말하는 것처럼 事物은 自己와 對立物간의 統一 혹은 自己만으로서의 存在와 他者에 대한 存在와의 統一이다.¹⁰⁾ 바꿔 말하면 바로 그 事物의 實體는 事物이 다른 事物에 對해서 그 自身이 확립한 관계에서 構成되지 않으면 안되는 것이다. 그러나 이것은 知覺의 能力의 범위안에 있는 것이 아니고 概念的인 悟性의 일인 것이다.

3) 悟性과 理性

知覺의 分析에서부터 認識 對象의 참다운 모습은 「差別에 있어서의 統一」 혹은 「無制約의인 一般者」라고 하는 것을 알게 되었는데, 이것이 無制約의 이라고 일컬어지는 것은 事物의 統一이 모든 制約에도 불구하고 또 그러한 制約들을 통해서 自己를 主張하기 때문이다. 知覺이 그 對象의 現實的 內容을 捕捉하려고 하였을 때 事物은 다른 事物에 대한 多樣한 關係에 있어서 自己를 構成하는 統一이다라고 하는 것이 판명되었다. Hegel은 어떻게 해서 事物이 이 過程에 있어서 自己 規定的一者로서 統合되어지는가를 설명하기 위해서 이번에는 힘의 概念을 도입한다. 事物의 實體는 다만 힘으로써만 이해되어질 수 있다고 Hegel은 말한다. 힘은 자신의 하나의 관계이고 그 단계의 諸要素는 구별되어 있기는 하나 더구나 相互 分離되어질 수 없는 것

9) Ibid p.117.

10) Ibid p.119.

이다. 그것은 어떠한 경우에도 偶有的(ontingent)이 아니고 자기 자신에 의해서 必然的으로 規定되어 있는 것이다. 우리들이 事物의 實體를 힘이라고 생각하는 경우, 우리들은 실은 實體를 두 개의 次元으로 分裂시키고 있는 것이다. 우리들은 事物이 知覺되어 질 수 있는 諸性質을 超越하여 그들 性質의 저 편 또는 背後에 있는 무엇에 도달하여 그것을 真實在라고 定義 하고 있다. 생각컨데 힘이란 知覺의 世界에 있는 것과 같은 것은 아니다. 힘은 희다라든가 立方形이라고 하는 것과 같이 우리들이 直觀할 수 있는 事物 또는 性質은 아니다. 우리들은 다만 힘의 結果 혹은 힘의 發現만을 知覺할 수 있는 바이고 힘의 存在는 우리들에 對해서는 힘 자체의 이와같은 發現에 있다. 힘은 그 結果와 分離되어지는 것이 아니고 그 存在는 完全히 이와같은 發生과 消滅에 있다. 事物의 實體가 힘이라면 事物이 實際로 存在하는 樣相은 現象이다 라는 것으로 된다. 다만 消失로서만 存在하는 存在者, 「그 자신에 있어서 곧 非存在인 것과 같은 存在를 우리들은 假象(Schein)이라고 부르기 때문이다.¹¹⁾ 現象 또는 假象이라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 二重의 意味를 가지고 있다. 그것은 첫째로, 事物의 存在가 本質과 상이하다고 하는 것과 같은 方式에서 事物이 存在한다고 하는 것을 意味한다. 둘째로 그것은 現象하는 것이 단순한 假象이 아니고 다만 「現象하는 것으로서만 存在하는 本質의 發現이다」라고 하는 것을 意味한다. 바꿔말하면 現象은 非存在가 아니고 本質의 現象이다. 힘이 事物의 實體라고 하는 발견은 認識의 過程에 對해서 本質의 領域에의 洞察을 준다. 感覺的 經驗과 知覺과의 世界는 現象의 領域이다. 本質의 領域은, 이러한 變化하고 소멸하는 現象의 領域을 넘어서 超感覺的 世界이다. Hegel은 本質에 관한 이러한 初期의 洞察을 「理性의 최초의, 따라서 不完全한 顯現」이라고 부르고 있다. 不完全이라고 하는 것은 意識이 眞理를 아직 「對象의 形式에 있어서」 즉 主體에 對立하는 어떠한 것으로서 보고 있기 때문이다. 本質의 領域은 事物의 內的 世界로서 나타난다. 이러한 內的 世界는 「意識에 對해서는 단순한 彼岸이다.」 왜냐하면 意識은 거기에 아직 自己自身을 발견해 내지 못하고 있기 때문이다. 그러나 우리들이 真實하지 않은 世界안의 진실하지 않은 存在方式을 하고 있는 것에서 도피하려고 하면, 眞理는 主體의 영역밖에 언제까지나 머물러 있을 수 없는 처지이다. 따라서 그것에 뒤이은 分析은 事物의 現象의 背後에는 主體 그 자체가 있어서 이것이 곧 事物의 本質을 構成한다고 하는 것을 밝히는 일에 全力を 경주하는 것이다. 事物의 現象의 背後에 主體를 인정하려고 하는 Hegel의 要求는 人間에게 疎遠한 世界를 人間 自身의 世界로 바꿀려고 하는 觀念論의 근본적 욕구의 表現인 것이다. 그러므로 精神現

11) Ibid p.136.

哲 學 論 究

象學은 認識論의 領域과 歷史의 世界와를 병합함으로써 主體의 發展에서 自己意識的 實踐에 의한 現實의 지배라고 하는 일로 옮아가는 過程을 일관해서 더듬는 것이다. 힘의 概念을 통해서 意識에서 自己意識에의 推移가 행하여진다. 事物의 本質이 힘이라고 생각된다면 客觀的 世界의 完全性은 運動의 交錯으로 해소되어져 버리고 만다. 그러나 힘의 概念은 단순한 유희 이상의 것을 意味한다. 힘은 그 結果에 對해서 一定한 지배력을 가지고 그 다종다양한 發現안에 있으면서 어디까지나 自己自身인 것이다. 바꿔 말하면 힘은 固有한 法則에 속아서 활동하는 바이고 Hegel이 서술하고 있는 것과 같이 힘의 真理는 「힘의 法則(das Gesetz der Kraft)」인 것이다.¹²⁾ 本質의 領域은 처음에 그처럼 보였던 것과 같이 힘의 盲目的인 유희가 아니고 知覺되는 世界의 形象을 규정하는 永久不變의 法則의 領域이다. 무엇보다도 먼저 이러한 形象이 많이 있다고 하는것에 응해서 法則도 많이 있지 않으면 안될 것같이 생각되지만, 그 위에 分析을 진행시켜 간다면 이 多樣性은 다만 真理의 皮相的 外觀에 지나지 않는다는 것이 밝혀진다. 그리고 知는 많은 法則을 통일하여 총괄적인 단지 하나의 法則에 정리하는 일에 착수하여 이 초보적 단계에 있어서 이러한 法則의 一般的 形式을 끄집어 내는데에 성공한다. 事物이 하나의 法則밑에 存在한다고 하는 것은 事物이 「그 現象의 모든 契機를 모아 보유하여」 內的 本質로 하고 모든 事物에 관계하면서도 그 本質의 同一性을 유지할 수 있을 경우이다.」라고 하는 것을 知는 발견해내는 바이다. 벌써 지적한 바와 같이 同一性은 本質的으로 「對立物을 統一한다」고 하는 恒常的 過程인 主體의 特殊한 活動이라고 이해되지 않으면 안된다.¹³⁾ 앞의 分析은 事物의 本質이 힘이고 힘의 본질이 法則이라는 것을 밝혔다. 法則하에서는 힘은 自己意識的 主體를 특징지워주는 것이다. 따라서 客觀的 世界의 本質은 自己意識의 主體의 實存을 지시하고 있다. 悅性이 事物의 現象의 背後에 本質을 탐구할 때, 悅性은 「自己自身 以外」의 아무것도 발견하지 못하는 바이다. 「우리들이 거기에 무엇을 보기위해서도 또 보여질 수 있는 무엇이 存在하기 위하여서도 內的 世界를 덮어 감추는 이른 바 커튼의 背後에로 우리들이 몸소 들어가지 않고서는 아무것도 보이지 않는다고 하는 것」은 분명하다.¹⁴⁾ 悅性의 真理는 自己意識인 것이다. 즉 意識은 힘의 作用을 다스리는 法則을 發展함으로써 다시금 悅性으로 發展한다. 따라서 感性的인 것에서 출발한 意識은 자기 스스로가 超感性的임을 經驗하며, 자기 가운데에서 반성하는 意識임을 알게되는 것이다. 즉 意識은

12) Ibid p.142.

13) Reason and Revolution, Herbert Marcuse 金濤譯 p.74.

14) Ibid p.162.

自己自身을 知識의 對象으로 하며 真理가 自己自身에 있음을 確信하게 된다. 이제까지의 真理는 오히려 相對편에 있다고 생각되었으며 意識은 真理를 획득하기 위하여 對象의 真理에 일치하려 하였다. 自己自身을 아는 知識이 自己意識이다. 그런데 이 自己意識은 主觀性과 實在性에 있어서 分離되어 있음을 알 수 있다. 그런데 이것의 統一의 自覺이 理性的 自己意識이며 따라서 理性이다. 즉 理性은 自己를 實在性 속에서 意識하며 자기와 實在를 統一한다. 따라서 理性은 모든 것이 實在性이라는 確實性이다. 이제부터 理性의 노력은 이 確實性을 真理性까지 높이는 運動이다 나타난다. 意識의 운동은 自己意識이라는 個別性을 그 完全한 발전에 있어서 수행함으로써 理性이 된다. 理性은 自己意識의 個別性을 自己自身的 否定으로서 즉 對象의 극단으로서 定立함으로써 普遍性과 統一을 이루한다.

3. 現實과 理性의 否定性

Hegel이 보통 現實이라고 할 때는 現在的인 現實이 아니라 存在의 보편성에까지 인도된 現實을 意味했다. 즉 Hegel의 現實은 그저 客體的으로 주어진 現實이 아니고 個體에 의해서 外的 秩序나 必然性이 확보되어, 그것이 世界進行에 관통된 때에만 現實이라 했다. 그런데 否定의 運動속에서의 現實이란, 概念안의 한 契機이며 결코 固定된 것 자체는 아니다. 意識은 現實을 한 사라질 契機로서 經驗한다고 한다. 물론 現實이 概念으로서 存在一般에 도달할 때는 사라질 契機가 아니겠지만 現存하는 現實은 아직 存在自體에는 이르지 못하고 있다. 現實은 아직 概念에까지 높여지지 못한 사라질 契機로서의 現實인 것이다. 그렇다면 歷史的 現實과 理性과의 同一性은 어떻게 확보될 수 있는가. Marcuse는 理性이 實踐을 통해 現實을 改造함으로써 現實自體를 理性에 일치시켜야 한다고 한다. 그는 Hegel의 理性은 現存하는 秩序나 널리 행해지고 있는 價值에 오로지 적응하는 것이 아니고 自由롭고 合理的인 思惟의 要求에 따라 現實을 조작하는 것이라 하였다.¹⁵⁾ 理性은 자기 자신의 可能性뿐 아니라 世界自體의 可能性까지 알고 있다. 따라서 理性은 자기 위주의 諸事實을, 되어가는 대로 말겨두는 것이 아니고 보다 높은 理性의 기준에 까지 높이려고 한다. 물론 실제로 世上은 理性의 원하는 바가 못 된다. Marouse도 現實이라는 것이 완전히 現存하는 바의 것을 意味하는 것이 아니며 理性의 基準과 일치하는 形態에 까지 높여진 存在를 意味하는 것이라 한다. 그렇지만 Hegel이 프랑스 革命을 곧 理性의 現實을 지배하고 만다는 思想을 선포한 것이라 함을 볼 때, Hegel의 心中에는

15) Reason and Revolution, H. Marcuse 金涼鑄譯 p.6.

思想이 現實을 지배해야 한다는 信念이 있었던 것이다. 따라서 理性은 現實에 對하여 否定的, 實存的 運動임을 알 수 있는 것이다. Hegel은 主體의 實踐에 의한 媒介過程없이 理性과 現實과의 일치는 不可能한 것이라 보았던 것이다. 그래서 自律的이고 自由로운 理性은 歷史的 現實을 지배하는 힘이고 구제도를 타파하여 새로운 人間關係의 社會, 즉 市民社會를 形成하는 것은 理性의 명령에 의거한 것이라 했다. 이리하여 理性은 歷史안에서 現實을 통해서 自己自身 즉 理性의 主體가 認識한 것을 實現하지 않으면 안된다. 자기자신 즉 理性自身이 포착한 可能性이 實現되어야만 비로소 理性은 自律的이고 自由로운 理性이 될 것이다. 따라서 現實은 理性의 要求가 實現되는 장소이고 歷史는 理性에 의한 自由의 實現이 발전해가는 過程이라고 말할 수 있다. 自由란 다른 아무 것에도 依存하지 않고 自己가 自己自身이고 自己라는 것이다. 그것은 그러한 自己로 되려고 자기를 實現하는 것, 즉 主體로 된다는 것, 즉 理性的 存在로 된다는 것에 의해서 비로서 달성되는 것이기 때문에 곧 가능성이 現實性으로 된다는 것이다. 따라서 理性은 自由의 自己實現의 可能성을 조리있게 認識하는 能力이고 自由는 理性에 의한 認識의 成果를 歷史안에서 現實化하는 힘인 것이다. 理性은 自由 즉 自身이 自己를 規定하는 自己實現의 힘을 前提해서만 비로소 理性인 것이고 自由는 理性 즉 自己實現의 可能性을 認識하는 能力, 必然性을 통찰하는 能力を 전제해서만 비로소 自由인 것이다. Hegel의 法哲學序文에 「現實的인 것」은 「理性的인 것」 즉 合理的인 것인데 그것도 理性的인 것만이 現實的인 것이 된다고 하였다. 따라서 非理性的 現實은 理性에 합치되게 될 때까지 변혁되지 않으면 안된다. 그래서 革命的 理性은 否定的 思惟로서 출발해야 하는 것이다. Hegel의 理性의 意味는 1) 自他의 가슴속에 생생한 普遍的인 것으로서 共同性(人倫性)을 가지며 2) 感性을 理性化하고 人倫을 完成으로 인도하는 것으로서 實踐性을 가지며 3) 感性과 對立하지만 근저에 있어서 感性에 우월한 것이고 自身이 自己를 規定하고 歷史안에서 現實을 통해서 자기를 實現하는 主體性을 가지고 있다. 위와같이普遍的共同的 實踐的自己規定的 歷史的 現實的 主體의 理性을 世界로 形成統一하는 것으로까지 높여서 哲學의 原理로서 자각하는 데에서 Hegel 哲學이 成立하는 것이다. 따라서 Hegel의 理性은 단순히 事物을 認識할 때 認識의 形式으로서 일정한 테두리 안에서만 活動하는 意識인 바, 認識論의 理性도 아니고 또 現實에서 유리되고 현실을 超越한 단순한 抽象的普遍으로서의 形而上學의 理性도 아닌 것이다. Hegel은 先驗的 現實을 重視하여 그것을 經驗的 現實 안에 있는 現實의 魂으로 보았고, 이러한 思辨的 態度를 취하고 있다. 이것은 그의 思索이 첫째로 知的反省에 의한 추상적 구별, 對立을 출발점으로 하지 않고 知

的 반성 以前에 있는 그대로의 具體的 統一의 狀態 즉 現在 存在하고 있는 것에서 출발하고 있다는 것을 意味하고 둘째, 그 다음에 그는 이 具體的 統一의 상태에서 活動하고 있는 現實的 知的 즉 悟性的 態度로써 反省的으로 分析・구별하여, 거기에 있어서의 주요한 구별 대립의 構造關係를 밝혀 내어 그 구별 對立의 관계 안에 있는 가장 중요한 原理를 捕捉하며, 셋째로 그것에 의거해서 재차 처음 現實 즉 직접 육안으로 본 具體的 現實로 되돌아가 그 現實을 참으로 具體的 現實 즉 마땅히 있어야 할 現實로 만들려고 하는 것이다. 즉 그는 精神의 生命으로서 理性의 生命을 否定의 힘으로 보았다. 이 否定의 힘이란 現存하는 것이 自由에 있어서 進步에 대한 장애로 되자마자 그것을 거부하면서 發展하는 可能性에 상응하여, 가능성 事實을 把握 變革하는 힘이었다. 自由가 아직 現實의이지 않는 한, 理性은 바로 本質에 있어 矛盾, 否定, 對立이었다. 만일 理性의 矛盾의 否定的 對立의 힘이 消滅하여 버린다면 現實은 그 자신의 實證的 法則 밑에서 運動하게 되고 精神에 의해서 방해 받는 일없이 그 역압적인 힘을 발휘할 수 있게 되어버리는 것이다.

4. 一次元的 思惟

Herbert Marcuse는 그의 책 「One-Dimensional Man」에서 一次元的 思惟의 本質에 對해서 論하고 있다. Marcuse는 먼저 人間의 思惟에는 두 次元이 있다고 한다. “우리앞에 주어져 있는 대로의 現實의 世界 그것은 真理가 아니다”라고 생각하는 否定的 思惟와 “우리 앞에 주어져 있는 現實의 世界 그 것이 真理이다”고 하는 肯定的 思惟를 人間의 思惟의 서로 다른 두 가지 次元으로 別別한다. 否定的 思惟는 “矛盾”을 重要視하고 그것을 발견해서 그것을 계기로 論理를 展開한다. 그러나 肯定的 思惟는 처음부터 矛盾을 배제한다. 그런데 Marcuse에 의하면 科學主義의 환상아래 經驗的 事實에만 밀착한 現代人の 思惟는 그 否定의 次元을 상실해 버리고 肯定의 차원만 발전시켰다는 것이다. 그런데 이러한 肯定的 思惟가 기술적인 合理主義와 結合해서 인간의 삶의 世界를 거의 완전히 기계화하고 物質化 해 버린다고 Marcuse는 주장한다. 그런데 기계화와 물질화의 過程은 社會와 人間을 지배하는 가장 효율적인 수단으로서 곧 政治的 意味와 目的을 가졌다고 한다. 現代人の 思惟와 現代哲學은 일상생활의 物質化된 表面世界에만 關心을 쏟고 있다. “經驗” “實證”, 이러한 概念들이 現代人の 思惟를 그 物質化된 表面world에 묶어둔다는 것이다.¹⁶⁾ 그러므로 그 表面의 世界를 超越해서 否定

16) Marcuse는 Wittgenstein의 日常言語哲學도 이러한 경향을 代表하는 것이라 보

哲 學 論 究

의 原理를 通하여 現實의 뒷면을 볼 수 있는 能力を 現代人은 거의 상실해 버렸다. 現代哲學의 經驗主義와 實證主義가 人間의 思惟와 言語를 矛盾과 환상과 超越로부터 완전히 깨끗이 分離시켜 버리려고 함으로써 더욱 人間의 思惟를 肯定的인 次元에만 고정시켜 버렸다. 이미 확립된 論議의 體系와 行動에서 벗어나는 觀念·희망·異議들을 배척하거나 그 體系의 조건들에 의하여 해석해 버리려는 行爲와 思考인 것이다.¹⁷⁾ 그러나 人類의 精神文化의 歷史를 살펴보면 矛盾의 發見, 환상에의 지향, 現實의超越은 언제나 形式論理나 人간의 常識 저편에 있는 새로운 삶의 領域을 우리에게 열어주었던 것이다. 그런데 現代의 一次元的 思惟는 이러한 새로운 삶의 영역에의 길을 차단해 버림으로써 하나의 폐쇄적이고 기계적인 世界를 창조했다. 구차한 外部的 要素들의 개입을 봉쇄해 버리는 그러한 自動化된 기계적인 世界를 창조했다는 것이다. 이러한 一次元的 思惟가 數學的으로 전개되든지 또는 論理學的으로 전개되든지 또는 경험과학적으로 전개되든지의 구별은 그렇게 중요한 意味를 갖지 않는다. 중요한 것은 이 모든 전개에 있어서 언제나 結論은 미리 決定되어 있다는 것이다. 곧 矛盾과超越을 排除한 肯定的인 대답이다. 이러한 一次元的 思惟가 經驗的인 事實만을 지향한다고 하면서도 실제로는 경험적인 事實을 짓밟아 버린다. 왜냐하면 一次元的 思惟에 있어서 論理전개는 기계화된 抽象的 個人이 그 主體로서 자기자신을 계시하는데 이 기계적인 個人은 그에게 주어져 있는 事實만을 기록하는, 그리고 一次元的인 조종당하는 存在이기 때문이다. 經驗主義와 實證主義가 말하는 經驗의 事實이라는 것은 제한된 經驗의 抽象化를 말한다. 이렇게 制限되고 抽象化된 形式에 의한 경험적인 世界가 곧 一次元的 思惟의 對象이다. 그리고 이러한 一次元的 思惟는 그의 모든 研究와 要素와 說明에 있어서 언제나 多意的인 것과 깊고 어두운 것을 排除해 버린다. 그러나 우리의 實際的 경험의 世界는 일의적으로만 定義할 수 없는 多意的 측면과 깊고 어두운 측면들을 풍부히 가지고 있다. 一次元的 思惟가 이러한 풍부한 측면들을 외면하지 않을 수 없는 것은 그 方法論 자체가 現實을 그 矛盾的인 非合理的 심층구조에 있어서 이해할 수 있게 하는 概念들을 처음부터 排除해 버리기 때문이다. 곧 否定的인 思惟의 概念들을 排除해 버린다는 것이다. 「批判的 思惟가 肯定的 思惟로 전환하면서 모든 哲學的인 社會學的인 概念들이 조작주의적이고 행동과학적인 용어들로 번역되어 버린다.」¹⁸⁾고 Marcuse는 말한다. 이에 따라서 그러한 思惟의 主體로서의 人間의 社會的인 機能도 비판과 저항에서

았다.

17) One-Dimensional Man (Boston: Beacon Press 1964) p.12.

18) Ibid. p.197.

肯定과 적응으로 전환한다. 오늘날 實證主義의 分析哲學은 치료적인 성격을 가졌다 한다. 즉 分析哲學은 人間의 思惟를 환상과 矛盾과 어두움과 불가해한 비밀과 대답할 수 없는 질문들로 부터 치료하려고 한다는 것이다. 이 경우에 환자는 누구를 말한 것인가? 그의 精神과 言語가 기계적인 社會와 日常의 언어와 합치되지 않는 知性人們을 말한다. 分析哲學의 이러한 치료적인 성격은 어느 정도 精神分析의 근거를 갖고 있다. 그러나 Freud에 의하면 환자의 精神의 불균형은 精神分析을 통해서는 치료할 수 없는 一般社會의 精神의 불균형에 근거한 것이다. 달리 말하면 Freud에 의하면 환자의 정신착란은 병든 사회에 대한 반발이라는 것이다. 그러나 환자를 치료하는 의사는 그러한 社會倫理의 問題를 다루지 않는다. 즉 주어져 있는 곧 병든 社會에서 적응하고 정상적으로 행동할 수 있도록 치료한다. 分析哲學은 이와 같이 人間을 기계적이고 폐쇄적인 그리고 기술적으로合理화된 世界에 적응시킬려고 한다. 이러한 적응을 방해하는 모든 꿈과 비판과超越은 人間이 그것으로부터 해결되어야 할 구속이라는 것이다. 그러나 哲學은 원래 주어져 있는 現實에 적응하도록 인간을 가르치지는 않았다. 現象 그대로가 本質은 아니었으며 經驗的 事實 그대로가 眞理는 아니었다. 모든 것은 있는 그대로 내버려 두는 것이 아니고, 늘 存在를 넘어서 當爲를 지향했다. Marcuse는 “人間이 그 안에서 살고 그 안에서 생각하는 억압적인 狀況 아래서 우리의 思惟가 현상유지의 테두리 안에서의 實用的인 手段만을 지향하지 않으면 經驗的인 事實들의 배후를 뚫고 들어감으로써 事實들 自體를 바로 認識하고, 그 事實들과 대결할 수 있어야 한다”¹⁹⁾고 하였다. 經驗的인 事實의 表面만 다루는 一次元의 思惟는 사실 그 自體도 “정당하게” 認識하지 못한다는 것이다. “정당하게”라는 것은 억압적인 狀況에도 불구하고 現象유지의 테두리 안에서의 實用的인 적응만 피하지 않고 그 억압적인 상황의 비판과 革新을 도모하는 方向을 意味한다. 實證主義가 말하는 경험이라는 것은 늘 表面에서 일어나는 經驗이다. 그러나 우리들의 世界는 직접적인 經驗의 表面 背後에 있는 “이면적인 眞實”的 現象인 것이다. 그 이면적인 진실의 主體는 人間實存이다. 이 人間實存은 一次元의 思惟의 기계적인 主體도 아니고 論理的인 理論의 抽象的 主體도 아니고 科學的인 계량의 조작적 主體도 아니다. 人間實存은 自然과 社會와의 싸움의 主體이다. 事實이라는 것은 바로 그러한 싸움의 過程을 意味한다. 그러므로 實證主義의이고 經驗主義의 表面的 事實을 뚫고 그 기계적이고 안일적이고 폐쇄적 세계를 부수고 그 이면에 들어가면, 거기에 哲學의 知識의 새로운 지평이 있다. 經驗科學들의 方法論은 事實을 지향하고 직접적 경험의 事實을 다룰려고 한다.

19) Ibid p.199.

경험과학적인 方法論도 事實과 그 現象의 對立關係 속에서 發展한다. 그러나 여기에서는 思惟의 主體와 思惟와 對象의 연결이 전혀 다르다. 經驗科學에 있어서는 모든 個性들을 排除하고 다만 관찰하고 계산하고 기록하고 實驗하는 抽象化한 主體가 思惟의 媒介體이다. 여기서는 抽象的인 主體가 抽象的인 對象을 설계하고 결정한다. 그러나 具體的 삶의 世界에 있어서는 느끼고 생각하고 行動하고 싸우고 傳統에 依存하면서 理想과 기대를 가지고 사는 人間實存이 思惟를 媒介하는 主體이다. 여기서는 구체적인 主體가 具體的인 對象을 設計하고 法定한다고 Marcuse는 말한다. 그는 이와같이 一次元的 思惟의 性格을 밝히면서 특히 一次元的 思惟에 의해서 뒷받침된 經驗主義의 社會科學者들이 늘 현상유지의 테두리 안에서 實用的인 問題만을 다룬다고 한다. 따라서 本質的인 억압적인 狀況에도 불구하고 그들의 研究作業 그 자체는 늘 보수적이다. 그들은 合理化라는 이름아래 表面的인 狀況의 조종만을 志向하고 이를 위한 기술적 지식을 제공한다. 그리고 심층적인 矛盾을 은폐함으로써 現在의 치배세력에 봉사한다는 것이었다. 이런 의미에 있어서 知識이라는 것은 다만 치배를 위한 도구에 지나지 않는다. 이른바 社會科學의 經驗科學的인 研究에 있어서 그들은 이미 그 問題意識과 問題提示의 方向과 가설의 性格에 있어서 언제나 치배세력의 이데올로기를 전제하고 있다. 그리고 치배세력이 필요로 하는 기술적인 지식을 제공하는 데 봉사한다. 그러나 이데올로기를 批判할 수 있는 근본적인 反省은 經驗科學의 이름으로 깨끗이 면제된다. 經驗主義의in 社會科學들의 이러한 보수성은 이를 뒷받침하고 있는 一次元的 思惟와 그 方法論에 本質的으로 必然的으로 따라오는 것이어서 결코 우연한 것이 아니다. Marcuse가 말하는 그러한 一次元的 思惟로 인해서 知性人은 이미 기술자로 변해가고 예언가는 선지자도 革命家도 아니고, 다만 치배자의 종이 되어가고 있다고 그는 비난한다. 그러나 원래 人間의 思惟는 두가지 次元을 가졌다. 表面的인 事實을 존중하면서도 심층적인 요소로 파고 들어가고, 보이는 世界뿐 아니라 보이지 않는 世界의 構造를 살피고, 現實에 적응하는 것만 아니고 늘 現實을 超越해서 이를 비판하고 조화하면서도 부단히 대결하는 그러한 性格을 가졌다. 一次元的 知識은 現代文明과 現代產業社會가 낳은 기형아이다. 表面에 나타나 있는 그대로의 事實은 眞理가 아니다. 眞理는 감춰져 있으며 따라서 그것은 쟁취되어야 하되, 一次元的 思惟는 그것을 모른다.

5. 理性의 침식(부식)

Max Horkheimer는 그의 책 “Eclipse of Reason”的 序文에서 “人類의 希望

否定的 批判的 思惟에 대해서

은 처음으로 그것이 휴우머니스트들에 의해서 일컬어졌던 탐색의 時代보다도 더욱 그 成就에서 멀어져가고 있는 것같이 생각된다. 技術的 知識이 人間의 思惟나 活動에 있어 그 地平을 확대해 나감에 따라 個人으로서 人間의 自律性, 巨大化하는 大衆操作의 裝置에 반항하는 能力, 想像力 獨立的 判斷力이라고 하는 것과 같은 것은 퇴보해 가는 것처럼 보인다”고 했다. 科學과 技術의 發達에 의해서 理想社會의 物質的 條件은 충분히 이루어져 있는데도 불구하고 거기에는 不安과 幻滅의 感情이 맵들고 있다는 것이다. 일찌기 自律的 行動力, 想像力, 獨立的 判斷力 등은 個人이 所有하는 理性의 能力으로 생각되고 있었는데, 進步的 合理化는 그 이름에 있어서 進步가 지지를 받고 있는 理性의 實體를 말살하는 方向에 있다. 이와같은 個人的 抹殺, 想像力의 貧困化, 虛偽意識에의 埋沒이라고 하는 非人間化 現象은 왜 나타나는 것일까? 그는 管理社會라고 일컬어지는 오늘날의 高度產業社會에서의 人間의 方向을 추구하고 있다. 그는 이 과제의 수행을 위해서 合理性이라는 概念을 그 실마리로 하였다. 合理化가 그 이름에 있어서 進步가 지지를 받고 있는 理性의 實體를 말살한다고 하는 自己矛盾을 범하고 있다고 한다면, 現代의 產業文化의 근저에 있는 合理性의 概念을 研究하여 이 概念이 產業文化를 본질적으로 腐敗시키는 결함을 가지고 있는것이 아닌가 한다. 오늘날의 人間的 危機를 해명하기 위해서는 合理性 개념의 비판과 그와 같은 合理性 概念을 허용하고 있는 理性 概念의 변질의 究明이 必要한 것이다. 즉 오늘날 危機的 文明의 批判은 理性 批判을 要求하게 되는 것이다.

Horkheimer는 理性的 「主觀化」, 「形式化」라는 現象을 주목한다. 종래 理性이라는 概念은 人間精神이나 社會, 自然의 秩序를 규율하는 客觀的인 힘을 表現하는 것으로 생각되어 人間의 生活은 이러한 秩序를 발견하는데 바쳐지고 이러한 秩序에 준하지 않으면 안되는 것으로 생각되고 있었다. 精神의 主觀的 能力으로서 理性도 그 자신 이러한 秩序를 발견하는 能力인 것으로 간주되고 있었던 것이다. 그러나 오늘날의 理解에 의하면 理性이라는 것은 分類 推理 演繹이라고하는 主觀的 能力에 지나지 못하고, 그 관심하는 바는 주어진 規範에 對한 行爲의 妥當性이나 自明의이라고 인정이 되는 目的에 對한 手段의 적합성이라고 하는 것이다. 規範自體 目的自體가 문제되는 것이 없고, 고작 지각된다고 해서 自己保存이라고 하는 主觀的 관심인데 지나지 않는 것이다. 앞 경우의 理性을 客觀的 理性이라고 한다면 뒤를 主觀的 理性으로 부를 수 있다. 主觀的 理性에 있어서는 目的과 手段의 整合性的 功利的 形式的 計量을 일삼을 뿐이고 客觀的 意味를 內實로서 가지지 못하고 따라서 그것은 形式的인에 지나지 못한 것이다. 또 이러한 主觀的 形式的 理性은 모든 것을 自體的 意味를 갖지 않는 手段으로 간주하게 되는

셈이며, 그自身自律性을 갖지 않는道具의 지위로 전락시켜 버리게 된다. 이리하여 主觀的理性이란道具의理性으로 되어 버린다. 이러한理性의形式化·主觀化의結果에는 중대한 것이다. 主觀的理性에 있어서는辨證法의思惟나哲學이나形而上學이나宗教나藝術이 담지하고 있었던實存의意味와眞實의急務를 기록하고普遍的義務나理念이나眞理를 나타낸다고하는努力따위는存在하지 않는 것이다. 真理에 무관심한無原則의寬容과相對主義가 이에 대처된다.理性의操作上의道具的價值만이 강조되어,理性의自律的思惟ability이 부인되고普遍的價值定立의 노력이 사라진다는 것이다. 이리하여理性의主觀하는思惟一般의否定,批判的哲學的分析의解消, 그리고眞理기준을主體의만족에다 두는 것으로 함에의한自己肯定의自己辨證的狀況으로通하고 있는데, 이러한反哲學的spirit의결말이란大衆의白痴化·우둔화의진행인것이고主觀的理性의전적인상실인 것이다. 그리고現代의科學主義나네오토마즘은宗教的目的을現世의수단으로타락시키고實證主義는認識과科學을同一視하여物質의조직화에필요한기능으로知性의역할을한정시킴으로써人間精神의道具性이나有用性을주장해서명맥을유지하려하고있다. 그리고그것은바로상황에의順應을말하는것으로되는데,理性의形式化에있어서는이순응주의야말로理性의자기상실의表現인것이다. 그런데人間自身의道具化手段化안에서人間은끊임없는반사적作用으로서즉적응해감으로써自己保存을하지않을수없게되어,機構의한機能人으로서獨自의생활을영위할수없는복종적인간일수밖에없도록강요된다. 지배의상징인自我는여기에기구의命을받은力動的自然의억압자로된다. 이억압밑에서억압을산출하는文明에대한적의가자연의편에조성되어자연의반란이준비되게되는것이다. 이와같은상황아래서人間이취하게되는두가지유형이있을수밖에없는데,그것은反抗과服從인것이다. 복종은現實과일체가되어自己自身을말살해버리는,말하자면일종의保身인것이다. 그리고反抗은超自我에대해충성심을가짐으로써理想을견지하며現實은眞實하지않다고하는認識을한다.反抗의個人에게는心理的思惟가必要한것이고理性原理(合理化가초래하는非合理性)와自然의파괴적對立을해소하여,양자의조화를달성하는데에는自然에對한自律的思惟의助力이요청될것이다. 즉自然에對立하는自立的思惟를해방한다고하는것이다. Horkheimer의해답은다음과같다. 보기에서서로對立하는主觀的理性概念과客觀的理性concept과어느한편의강조라는것은어느것이나前者에있어서는唯物主義에의埋沒과後者에있어서는이데올로기에의轉落에의해서,일반적으로진행하는主觀化過程에기여한다고하는同一한결과

否定的 批判的 思惟에 대해서

를 산출한다고 하는 딜레마속에서, 哲學이 할 수 있는 것은 Kant의 先例에 따라서 양자의 相互批判을 촉진하여 現實에 있어서 양자와 화해를 精神的 領域에서 준비한다고 하는 「批判의 길」이다. 理性은 양 개념의 分裂의 전개를 分析하지 않으면 안되고 양 대립개념의 한계를 인식하지 않으면 안될 것이다. 그리고 批判의 方向은 主觀的 理性의 現實的 승리적 과정에 對해서 客觀的 理性을 강조하지 않으면 안된다고 하는 것이다. 그 경우 주의하지 않으면 안될 것이란 主觀의 自己保存의 目的 곧 個人的 生活에 대한 존중을 포함하는 客觀的인 社會目標의 規定만이 客觀的[이라고] 호칭될 가치가 있는 것이라고 하는 것이다. 그런데 理性의 自己批判의 可能性은 다음과 같은 것을 전제하는 것이다. 첫째로 理性과 自然의 對立이 엄하고 破綻的局面에 있다고 하는 것, 둘째로, 이러한 完全한 疎外의 단계에 있어서도 真理의 概念이 쉽게 획득될 수 있다고 하는 것이다. 哲學은 現實의 矛盾 對立을 契機로 해서 새로운 普遍的 認識을 획득해 나가는 것이다. 그 方式은 1) 諸觀念이 그 究極性 絶對性을 주장하는 과정에서 現實의 悲慘을 은폐하는 한 그 기만성과 相對性을 폭로하고 2) 이러한 諸觀念이 가지는 固有價值에 비추어서 現實을 批判하여 諸觀念의 要求에 따르도록 하게 한다고 하는 두개의 否定的 過程을 內容으로 한다. 否定의 方法이 哲學에 있어서 決定的 役割을 담당하는 것이다.

6. 맷음말

思惟의 主體는 「抽象的 自我」가 아니고 自己가 世界의 實體임을 알고 있는 意識이라고 Hegel은 말했다. 혹은 思惟란 客觀的 世界가 실은 主觀的 世界라는 것, 바꿔 말하면 主體의 客觀化임을 아는데 있다고 하였다. 分明 思惟하는 主體는 世界를 그의 世界로 把握한다. 그 世界에 있어서 모든 것은 概念的으로 把握된(begriffenes) 對象으로서, 바꿔 말하면 自由로운 自己意識의 發展의 本質的인 部分으로서만 그 참다운 形態를 갖는다고 볼 수 있는 것이다. 人間의 世界를 形成하고 있는 對象의 全體는 意識에 대한 對立에서 해방되지 않으면 안되고, 또 意識의 發展을 도와주는 方式에서 처리되지 않으면 안된다고 본다. 즉 Hegel에 있어서 現實의인 것은 理性的인 것인데 또 理性的인 것만이 現實의인 것이다. 그리고 非理性的인 現實은 理性에 합치될 때까지 變革되어야만 한다는 의미에서, 理性은 真理이요, 또 現實이라는 것이 成立하고 理性이 否定의 힘이요 變革의 힘으로 나타난다. 이를테면 「人間은 自由이다」라는 判斷은 「人間은 自由스러워야 한다」는 것이고, 「만인이 平等하다」라는 判斷은 「만인은 平等하여야만 한다」는 것을 뜻한다고 할 수

있다. 이와같이 存在에 대한 모든 判斷은 當爲를 내포하고 있는 것으로 된다. 그러므로 傳統的 思惟는 二次元的 思惟이고 理性의 힘은 곧 否定의 힘, 批判의 힘 이었음을 알 수 있는 것이다. 그런데 現今의 發展된 產業文明의 社會에서는 理性은 그 原來의 「否定의 힘」・「批判의 힘」을 상실하고 있으며 二次元的 思惟가 一次元的 思惟로 변해 버렸고 理性이 道具的 技術的 理性으로 변해 버렸다. 그러므로 우리는 人間과 社會의 制度的 理念體系의 기반이 되고 있는 準據標(frame of reference)²⁰⁾ 그 자체를 否定的 批判的 思惟를 통해 檢證해 나가야 한다고 생각한다.

〈참 고 문 헌〉

- 西洋倫理思想史 최재희 著
- Reason and Revolution 金宗鎬 譯
- Eclipse of Reason M. Horkheimer
- Phenomenology of Mind Hegel trans J.B. Baillie.
- One-Dimensional Man (Boston: Beacon Press 1964)
- 社會哲學의 基礎 朴東煥 著
- 앎과 삶 李奎浩 著
- 社會科學의 方法論 李奎活 外4 著

20) Soviet Marxism: A Critical Analysis (New York Random House 1961) p.214.