否定的 批判的 思惟에 대해서

—Hegel에서 社會哲學으로—

李 相 錫

1. 머릿말
2. 經驗의 世界와 理性
   1) 感性的 經驗
   2) 知覺
   3) 悟性과 理性
3. 現實과 理性的 向定性
4. 一元元的 思惟
5. 理性的 指示
6. 몽유말

1. 序

人間의 思惟活動의 本來的인 目的은 客觀的 立場에서 어떤 不變의 真理를
把握하려는데 있지 않다고 생각한다. 즉 人間은 한 歷史의 社會의 環境에
대어 人間의 生存을 爲해 努力하고 嚮는 立場에서 思索하고 判斷하지 않음까?
人間은 마치 이 世界에 초대된 矣니처럼 제 3자의 立場에서 이 世界를 바라
보는 것은 결코 아닐 것이다. 我々이 바라보는 世界는 언제나 我々이 自身
의 生活과 行動의 對象으로서 木木하 燃燒 操作되고 있다. 也知 人間은
자기를 去하려고 있는 이 世界에 對決하고 交渉하고 適應해야 한다. 也知
人間은 歷史와 社會속의 人間은 어려한 問題를 갖게 되는 것일까？ 人間이
가질 수 있는 理想的 社會로서의 世界 그리고 가장 人間의 인 삶에 對해서
우리는 어떤 問題을 갖고 있는가？ 現代의 科學과 技術은 바라는 理想의 社
會에로의 條件을 갖춰갈 수 있다면 그 반대로 人間의 非人間化，
具化， 社會의 非人間化，人間의 論外等등은 더욱 더 강화되어가는 것
같다. 이는 어려서 연유하는 것일까？ 我々의 認識과 價値判斷에 對한

—83—
2. 경제 세계의 임리성

Hege는 인식이든 행동이든 생각이든 인간이 인간으로서 갖는 기능의 전부를 의미이태고 표현하고 있다. 그의 "정신적"은 의식의 경험의 학으로서 바로 자연의 의식에서 출발하여 철학적 지식의 학문에서 이르는 바 현실현상의 경험이라는 것이다. 즉 Hegel에 있어서 임리는 곧 의식이 자신의 발전 과정을 통해서 이루어진 성과이며 그 외의 다른 것이 아니다. 임리의 본질은 곧 의식의 발전과정에 있어서의 위치에서 확립되지 않으면 안 되는 것이다. 의식은 가장 추상적이고 정직적인 것에서부터 자신운동을 통해 그 내용을 풍부히 해가는 것이다. 이하에서 이러한 과정을 우리는 살펴보기로 한다.

1) 감성의 경제

인식이 시작하는 것은 철학이 생활의 경험을 응용할 때부터이다. 이 경험이의 분석이 현실의 구조의 출발점이다. 경험의 대상은 무엇보다도 먼저 감각을 통한 주어져 감각의 의식(Sense Knowledge) 또는 감각의 증거(Sinnliche Gewissheit)이라고 하는 형식을 취하게 된다. 이러한 종류의 경험의 특징은 그 주체만 객체만 다 같이 '개별적인 이의 것(an individual this)'으로서, 요컨대 '여기에 (here)' 그리고 '지금에 (now)'에 있는 것으로 나타난다고 하는 사실이다. 나는 이 특정한 강소인 '이곳'에서 그리고 '특정한 순간에 이 집을 보고 있다고 해 보자. 이 집은 현실의 것으로 간주되고 그리고 그 자체로서 '존재하는 것으로 보인다. 그 집을 보고 있는 나는 언뜻 보기에에는

否定의 批判的 思惟에 대하여

非本質의 인 것같이 생각이 되어 存在할 수도 안 할 수도 있는 것이며, 다만
對象이 存在함으로써 對象을 야는 데 지나지 않는다고 할 수 있다. 그러나
 조금만 분석을 진행시킨다면 이 經驗에 의해서 알게 되는 것은, 바꿔 말하면
 感覺的 確信이 印象의 호름 안에 있어서 그 不變의 所有로서 간주될 수
 있는 것은 집이라고 하는 對象이 아니고 「여기」 및 「지금」이라는 것을 알게
 될 것이다. 다시 말하면, 만일 내가 東西의 方向을 돌려다발 집은 사라지고
 다른 對象이 나타나게 되는데 이 다른 對象도 내가 東西를 또 한번 돌려다
 발 마찬가지로 사라져 버릴 것이다. 感覺의 確信의 確實한 內容을 確固히
 捕捉하여 明確하게 나타내려고 하면 나는 客觀의 所謂(objective data)의 끝
 임없는 變化에 있으면서도 언제지나 변하지 않는 唯一한 基素로서 「여
기」와 「지금」을 둘지 않으면 안 될 것이다. 「여기」와 「지금」이라는 것은 무
 엇인가? 「여기」는 집이다. 그것은 또 집이 아니고 나무나 풀이나 사람 따
 위이기도 한 것이다. 또 「지금」은 때이지만 조금 위에 지금은 받아고 다음
 에는 가침이다. 「지금」은 낮 낚 아침의 相異を通じて 항상 同一하다. 그
 위에 그것은 낮도 밤도 아니고 다른 어떤 時間의 契機도 아니기 때문에 그
 것은 「지금」인 것이다. 「지금」은 다른 모든 時間의 契機를 否定함으로써 자
 기를 保留한다. 바꿔말하면 「지금」은 被定的인 것으로 存在한다. 그 存在는
 非存在(not being)이다. 같은 것이 「여기」에 대해서도 적합하다. 여기는 집
 도 나무로 끌기도 사람도 아니고 집이나 나무가 사라져 버리도 있고 그리고
 언제까지나 계속 있을 것이고 또 무차별하게 나무이기도 집이기도 한 것이
 다. 3) 「지금」과 「여기」는 一般者(Something Universal)인 것이다. 否定에 의
 해서, 또 否定을通じて 存在하는 것, 이것이기도 저것이기도 아니한 것,
 우리들은 이런 것들을 一般者라고 부르다고 Hegel은 말한다. 그러므로 感覺
 的 確信的 分析은 一般者的 實在性을 증명하고 또 同時에 一般性이라고 하
 는 哲學의 概念을 展開한다. 一般者の 實在性은 満足될 수 있는 諸事實의
 內容, 그 自體의 內容에 의해서 증명된다. 一般者は 사물들의 過程안에 存
 在하고 다만 個別者 안에 더구나 個別者를 通じて 비로소 捕捉되어질 수 있
 는 것이다. 感覚的 確信的 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의 確信의 內容4)이라고 하는 것이다. 이
 러한 成果에도 그 위에 놓말한 背中이 있다. 感覚의 經験은 客體가 本質
 的인 것, 現實의인 것이고 主體는 非本質의인 것이며 그 知는 客體에 의존
 한다는 것은 自明한 것이라고 생각한다. 참다운 主客關係는 이에야 최초에

3) Ibid p.94.
4) Ibid p.94.
생각되어진 바와는 정반대5)의 것이라든 것을 알게 될 것이다. 一般者가 經験의 참다운内容이라는 것이 판명된 것이이다. 그러나 一般者가 存在하는 것은 主體이자 客體가 아니다. 一般者は 이전에는 非本質的인 것(The non essential factor)이었던 知識에 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 經験的 確實性은 主體에 의거하고 있다. Hegel이 말하는 것처럼 그것은 對象에서 추방당하여 「나」만으로 빠져 되물려진다. 그 위에 感覺的 經験의 분석을 추천시키며 밝혀지는 것은 그 「나」가 對象과 같은 棺証法的 過程을 거쳐서 그 결과 나도 역시 一般者라고 하는 것이 밝혀지는 것이다. 최초에는 個體의인 나, 나의 自我(ego)는 感覚的 所與의 호름(The flux of sense data) 안에서 唯一하고 確固한 點이라고 생각된다. 우리들의 私念하는 個體의 「여기」와 「지금」의 消失은 「내」가 그것들을 保持한다고 하는 것에서 밝혀진다. 내가 지금은 낯미어 내가 지금 짐을 보고 있다고 주장한다 할 때에, 나는 이 眞理를 기록해 두는데 그것을 뒤에 읽는 다른 사람 은 지금은 밝이며 나는 지금 나무를 보고 있다 주장할 수 있을 것이다. 이 와 같은 「두 眞理는 僅一의 確實性」를 가지고 있는 것이고 大クラ 양자는 때와 곳의 變化에 의해서 하 같이 虛僞가 된다. 따라서 眞理는 個體의 個體의인 「나」에 包括될 수가 없다. 나는 지금 여기에서 짐을 보고 있다고 말하는 경우에 내가 암암리에 意味하고 있는 것은, 누구든지 지각의 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 그것은들의 個別의인 content에 對하는 것로서는 一般者인 것과 같이 「나」도 모든 個別의인 「나」에 對하는 것으로서는 一般者인 것이다. 日常的말은 聲音없이 「나」라고 하는 말을 使用하지만 一般者인 「나」라고 하는 視覚은 常識이 기피하는 것(abomination)이다. 「나」는 듣는다든지 본다고 할 때 나는 누구든지 그게 나의 대신에 두고 임의의 다른 「나」를 자기의 個體의인 나로 바꿔놓고 있다. 「내」가 「나」 즉 個體이라고 할할 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, 누군가가 나 「나」 즉「이 個體의인 나」인 것이다. 이리하여 感覚的 經験은 眞理가 그 個體의對象 밑에 있는 것도 아니고 또 個別의인 나 밑에 있는 것도 아니다 라고 말하는 것을 發現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.
否定의 批判의 思惟에 대해서

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. 此處 無客觀性은 意識에 있어서 二重으로 媒介되고 惟に 場合
是 것이라고 그 이후로는 無客觀性에 場合되어져 있는 것으로 된다. 客観의
世界的 發展은 끝없이 意識의 發展만에 職 끝이었다. 此意識의 첫 단계
는 感性的 確定性으로서 感性的 媒介를 通過해서 그에게 주어지는 定在를 첫
對象으로 삼는 意識의 첫 단계인 것이다.

2) 知覺

感覚의 經驗 그 自體는 一般者를 目標로 하는 보다 높은 知識의 様態로
음아가서 感覚的 確信은 知覺으로 바뀐다. 知覺(Wahrnehmung)이 이 感性的
的確信과 구별되는 것은 그 原理가 一般者라는 事實에 의해서도.⑦) 知覺의
對象은 事物이고 事物은 「여기」와 「지금」이 번화하는데도 penchant하게 머
물러 있다. 이를테면 나는 자기가 지금 여기서 지각하고 있는 事物을 소금
이라고 부른다. 나는 소금이 나에게 現在하고 있는 이 個別의「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 최고 立方形이라 등의 이들 性質 自體는, 一般的이고
많은 事物에 對해서 共通의이다. 事物 그 自體는 그와 같은 諸性質의 單純
한 共在(the simple togetherness) 또는 그들들의 一般的의 媒體 以外의  아무
도 아닌 것같이 생각된다. 그러나 그것은 그와같은 단순한 共在 以上の
것이다. 事物의 諸性質은 任意의 것으로 교환할 수 있다고 하는 것이
아니고, 오히려 다른 諸性質을 排除하고 否定하는 것이다. 소금은 최고 凍
것이라면 그것은 십고 단 일치할 수는 없는 것이다. 그 排除는 任意의 제 定義
의 문제는 아니다. 媒體로 定義는 事物 그 自體에 의해서 제공되는 費件에
依存하는 것이다. 소금인 것이 共在에 矛盾되는 諸性質을 排除하고 否定하는 것은
다름아닌 소금 그 自體인 것이다. 따라서 事物은 그가 이러한 性質을 가
지는가 라고 하는 것에 무관심한 統一이 아니라, 排除하고 排斥하는 統一인
것이다.⑧) 지금까지는 對象은 명확하게 구별된 對象인 것이며 知覺은 단지
이것을 受容하여 受動의으로 「자기 자신안에 받아들이기」만 하면 좋다고 하
는 것과같이 생각되었다. 知覺은 感覚的 經驗과 같이 먼저 對象에서 真理를
모인다. 그러나 感覚의 經驗과 같이 知覺도 主體 自體가 事物의 客觀性を
構成한다고 하는 것을 발견한다. 왜냐하면 知覺은 事物이 実在으로 무엇인가
를 구경하려고 하던 어느시부터 矛盾에 밀치가 마련이다. 事物은 統一인 同時

7) Ibid p.108.
8) Ibid p.108.
에 다양성이다. 두개의 형상은 주의의 두개의 응서의 각각에 해당하여 통일을 위한 혼합의 내재에, 다양성과 상대적 블록이 있는 것을 받고 있다. 현상은 참으로는 하나의 환경이고 다량성은 다른 것이 주의 관계에 의해서 산출된다고 하는 식으로 가정을 해본다 해도 힘입이
다.

9) '상성과 피하려고 하는 모든 것이지만 다량이 피할 수 없는 것이고 실제 내재의 내용 그 자체를 이루는 것이다.'라고 하는 것을 증명하는데 도움이 될 뿐이다. 현상은 그 자체에 있어서 통일인 동시에 도리인 또 도리인 도리에 있어서의 통일이다. 이 관계에 있어서 Hegel은 그위에 분석을 진행시켜 일반적 수리로의 세로운 결정에 도달한다. 선사의 일반적 수리로의 다량성을 포함하고 있고, 동시에 모든 특수한 조직에 있어서 '배치하고 배치하는' 통일로서 자신을 유지하는 것이다. 현상의 분석은 이렇게 해서 감정의 분석이 있어서 도달된 결과를 초정하여, 이제가 계상의 창조적 내용으로서 표시되는 일반적 수리로의 상이 한 특성을 더욱게 된다. 현상의 통일은 다른 현상에의 관계에 의해서 다량

10) '하위진출하는 다량의 수리로의 존재는 이 관계인에 존재하는 마이다. 현상은 다른 현상과의 대립을 통해서 그 자신으로 되는 것이며 Hegel의 말하는 것처럼 현상은 자신의 대립물간의 통일 혹은 자신만으로의 존재와 다른다에 대한 존재와의 통일이다.' 바꿔말하던 바로 그 현상의 실체는 현상이 다른 현상에 대해서 그 자체이 확립한 관계에서 조성되지 않으면 안되는 것이다. 그러나 이것은 현상의 여러가의 범위안에 있는 것이 아니고, 개념적인 단원의 일인 것이다.

3) 悟性과 理性

知覺의 분석에서부터 認識對象의 변화공 모습은「差別에 있어서의 統一」 혹은「無制約의 一般者」라고 하는 것을 알게 되었는데, 이것이 無制約의
이라도 일정이지는 것은 현상의 統一이 모든 제약에도 불구하고 또 그러한 제약들을 통해서 자신을 정립하기 때문이다. 知覺이 그對象의 現實의 內容
을 캐타라고 하였음 때 현상은 다른 현상에 대한 多樣한 關係이 있어서
自己를 조성하는 통일이다. 라고 하는 것이 판명되었다. Hegel은 어떻게 해서 현상이 이 보편에 있어서自己規定의 一者로서 조성되어지는가를 설명
하기 위해서 이론에는 현상의 概念을 도입한다. 현상의 實體는 다량 현상으로서
만 이해되어질 수 있다고 Hegel은 말한다. 현상 자신의 하나의 관계이고 그
관계의 論要索는 구비되어 있는 하나 expressly 相互分離되어질 수 없는 것

9) Ibid p.117.
10) Ibid p.119.
이나. 그것은 어떠한 경우에도 그치기 자신의에 의해서 끝난 것으로 결정되어 있는 것이다. 우리들의 것은 실체를 힘이라고 생각하는 경우, 우리들은 실은 실체를 두 개의 틀로 나누어 볼 수 있는 것이다. 우리들은 것은 기발되어 될 수 있는 원인들을 보여드는데 쓰는 성질은 그치기의 성질의 저편 또는 가해에 있음을 가지고 그것일 수록 주제로 정의하고 있다. 생각컨데 힘이라면 기발한 세계에 있는 것은 아니며, 힘은 원칙적인 힘이라고 하며, 이것은 서로우리는 단지 힘을 사유화할 수 있는 것이라 힘의 존재는 우리들의 생성에 대해하는 힘 자체의 이외같은 형이 있다. 힘은 그 결과와 분리되어서는 것이 아니고 그 존재는 완전히 이외같은 발생과소멸에 있다. 세상의 실체가 힘이라면 세상이 독립적으로 존재하는 성질은 현상이다. 이는 것으로 된다. 그러나 발생로서만 존재하는 존재는, 그 자체에 있어서 곧 존재인 것과 같은 존재는 우리들은 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리들은 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리들은 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)이라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 이것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기 때문이다. 1) 현상 또는 사체라고 부르는 말은 Hegel에 있어서는 이론의 의미를 가지고 있다. 그것은 첫째, 세상에 있거나 자신이 것과 같은 사체가 우리가 사체(Schein)라고 부르기adamente. 그 이유는...
의학은 인식론의 영역과 역사의 세계와를 병합함으로써 주체의 발전에서自己意識의 實踐에 의한 現實의 지배라고 하는 일로 옮겨가는 過程을 일관해서 되풀이는 것이다. 힘의 概念을 통해서 意識에서自己意識의 推移가 행여진다. 事物의 本質이 힘이라고 생각한다면 客觀의 世界的의 完全性은 運動의 交錯으로 해소되어서 뿐이라고 한다. 그러나 힘의 概念은 단순한 유익 이상의 것을 의미한다. 힘은 그 結果에 対해서 一定한 지배력을 가지고 그 다중다양한 發現안에 있어서 어디까지나 自己自身인 것이다. 바꿔 말하면 힘은 固有한 法則에 촉어서 활동하는 바이고 Hegel이 서술하고 있는 것과 같이 힘의 眞理는 「힘의 法則(das Gesetz der Kraft)」인 것이다. 本質의 領域은 처음에 그처럼 보였던 것과 같이 힘의 盲目的인 유익가 아니고 知覺되는 世界的영형을 규정하는 永久不變의 法則의 領域이다. 무엇보다도 먼저 이러한 영형이 많이 있다고 하는것에 호응해서 法則도 많이 있지 않으면 안될 것같이 생각되지만, 그 외에 分析을 진행시켜 간다면 이 多様性은 다 만 眞理의 皮相의 外觀에 지나지 않는다는 것이 밝혀진다. 그리고 又는 많은 法則을 통합하여 총괄적인 단지 하나의 法則에 정리하는 일에 작수하여 이 초보적 단계에 있어서 이러한 法則의 一般的 形式을 고집해서 내는 데에 성공한다. 事物이 하나의 法則일에 存在한다고 하는 것은 事物이 「그 現象의 所有 契機を 모아 보유하여」 內의 本質로 하고 所有 事物에 관계하면서도 그 本質의 同一性을 유지할 수 있을 경우이다.」라고 하는 것을 知는 发견해내는 바이다. 벌써 지적한 바와 같이 同一性은 本質의 基礎으로 「對立物を 統一한다」고 하는 恒常의 過程인 主體의 特殊한 活動이라고 이해되지 않으면 안된다.  앞의 分析은 事物의 本質이 힘이고 힘의 본질이 法則이라는 것을 밝혀냈다. 法則화하면서에는 힘은 自己意識의 主體를 特征지위하고 있다. 따라서 客觀의 世界的本質은 自己意識의主體의 實存을 지지하고 있다. 悟性이 事物의 現象의 背後에 本質을 탐구할 때, 悟性은 「自己自身에서의 아무것도 발견하기 못하는 바이다. 「우리들이 거기에 무엇을 보기 위해서 도 보여질 수 있는 무엇이 존재하기 위하여서도 內의 世界을 넓어 감추는 이른바 키림의 背後에로 우리들이 몰두 들어가지 않고서는 아무것도 보이지 않는다고 하는 것」은 분명하다.  悟性의 眞理는 自己意識인 것이다. 즉 意識은 힘의 作用을 다투는 法則을 발견함으로써 다시금 悟性으로 발견한다. 따라서 感性的인 것에서 출발한 意識은 자기 스스로가 超感性的임을 經験하며, 자기 가운데에서 반성하는 意識임을 알게되는 것이다. 즉 意識은

12) Ibid p.142.
14) Ibid p.162.
否定的 批判的 思惟에 대해서

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 오하려 相對면에 있다고 생각되었으며 意識은 真理를 区
定하기 위하여 對象의 真理에 寄置하려 하였다. 自己自身을 가는 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 있
음을 알 수 있다. 그런데 이것의 統一의 自覚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하여 자기와 實在를 統
一한다. 따라서 理性은 모든 것이 實在性이라는 確実性이다. 이에부터 理性
의 努力은 이 確実性을 真理性까지 높이는 運動으로 나타난다. 意識의 운동
은 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의 否定으로서 즉 對象의 构然
으로서 定立함으로써 普遍性과 統一을 이룩한다.

3. 現實과 理性의 否定性

Hegel이 보통 現實이라고 할 때는 現在의 現實이 아니라 存在의 보편성
에까지 인도된 現實을 意味했다. 즉 Hegel의 現實은 그저 客體의으로 주어
진 現実이 아니고 個體에 의해서 外的 秩序나 必然性이 확보되어, 그것이
世界進行에 运動된 때에만 現実이라 했다. 그런데 否定의 運動속에서의 現
實이라, 概念만의 한 契機이며 결로 固定된 것 자체는 아니다. 意識은 現実
을 한 사라질 契機로서 経験한다고 한다. 물론 現実이 概念으로서 存在一般
에 도달할 때는 사라질 契機가 아니겠지만 現存하는 現実은 아직 存在自體
에는 이르지 못하고 있다. 現實은 아직 概念에까지 높혀지지 못한 사라짐
契機로서의 現實인 것이다. 그렇다면 歴史의 現實과 理性과의 同一性은 어
렇게 확보될 수 있는가. Marcuse는 理性이 實踐을 통해 現實을 改造함으로
써 現實自體를 理性에 일치시키려 한다고 한다. 그는 Hegel의 理性은
現存하는 秩序나 널리 행해지고 있는 價值에 오로지 適應하는 것이 아니고
自由롭고 合理의인 思惟의 要求에 따라 現實을 조작하는 것이라 하였다. 15)
理性은 자기자신의 可能性뿐 아니라 世界 自體의 可能性까지 알고 있다. 따
라서 理性은 자기 위주의 諸事實을, 되어가는 대로 맡겨두는 것이 아니고
보다 높은 理性의 기준에까지 높이려고 한다. 물론 실제로 世上은 理性의
원하는 바가 못 된다. Marrouse도 現実이라고 할 것이 완전히 現存하는 바의 것
을 意味하는 것이 아니라 理性的 基準과 일치하는 形態에까지 높여진 存在를
意味하는 것이라 한다. 그렇지만 Hegel이 프랑스 革命을 곧 理性이 現實
을 지배하고 만다는 思想을 선포한 것이라 함을 볼 때, Hegel의 心中에는

思想이 현실을 지배해야 한다는信念이 있었던 것이다. 따라서理性은 현실에 대한肯定의、實存의 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. 그때서 自律의이고 自由로운 理性은 歷史의 現實을 지배하는 데 그 규제를 파악하하여 새로운 人間關係의 社會, 즉 市民社會를 形成하는 것은 理性的 명령에 의거한 것이라 했다. 이리하여 理性은 歷史안에서 現實現을 통해서自己自身 즉 理性의 主體가 識識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의이고 自由로운 理性이 될 것이다. 따라서 現實現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 과정이라고 알할 수 있다. 自由한 다른 아무것에도 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의 存在로 된다는 것에 의해서 비로서 발달되는 것이기 때문에 큰 가능성이 實現性으로 된다는 것이다. 따라서 理性은 自由의 自己實現의可能性을 조리 있게 識識하는 能力이고 自由는 理性에 의한 識識의 成果를 歷史안에서 實現化하는 핵심 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 識識하는 能力, 必然性을 통한 能力を 전제해서만 비로소 自由인 것이다. Hegel의 法哲學 序文中의 「 현실의 인 것」은 「理性的인 것」 즉 合理의 인 것인데 그것도 理性的인 것만이 實現의 인 것이 된다고 하였다. 따라서 非理性的 現實現은 理性에 부합되게 될 때까지 변형되지 않으면 안된다. 그때서 革命的 理性은 否定的 想惟로서 发達해야 하는 것이다. Hegel의 理性의 意味는 1) 自他の 가슴속에 생성한 普遍的인 것으 로서 共同性(人倫性)을 가지며 2) 感性을 理性화하고 人倫을 完成에로 인도 하는 것으로서 實踐性을 가지며 3) 感性과 對立하지만 근처에 있어서 感性에 우월한 것이고 自身이 自己를 規定하고 歷史안에서 現實現を 통해서 자기를 實現하는 主體性을 가지고 있음. 위와같이 普遍的 共同的 實踐의 自己規 定的 歷史의 現實現主體의 理性을 理世界으로 形成 統一하는 것으로까지 높여서 哲學의 原理로서 自己하는 데에서 Hegel 哲學이 成立하는 것이다. 따라서 Hegel의 理性은 단순히 物對 識識할 때 識識의 形式으로서 일정한 테두리 안에서만 活動하는 意識이 바, 識識的 理性도 아니고 又 現實現에 유향되고 現實現에 超越한 단순한 抽象的 普遍으로서의 形而上學의 理性도 아닌 것이다. Hegel은 先驗的 現實現を 重視하여 그것을 經驗的 現實現 안에 있는 現實現의 存으로 보았고, 이러한 思辨의 態度를 취하고 있다。 이것은 그의 思 索이 첫째로 普遍的 反省에 의한 主義의 구별, 對立을 출발점으로 하지 않고 知
의 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 身 悟性的 態度로서 反思的으로 分析・ 구별하여, 거기에 있어서의 주요한 구별 대립의 構造關係을 밝혀 내어 그 구별 對立의 관계 안에 있는 가장 중요한 原理를 擁捉하며, 셋째로 그것에 의거해서 게자 처음 現實 즉 직접 우안으로 본 具體的 現實로 되돌아가 그 現實을 창으로 具體의 現實 즉 마방히 있어야 할 現實로 만들려고 하는 것이다. 즉 그는 精神의 生命으로서 理性的 生命을 否定의 힘으로 보았다. 이 否定의 힘이란 現存하는 것이 自由에 있어서 進歩에 대한 長애로 되자마자 그것을 거부하면서 發展하는 可能性에 상응하여, 基準的 事實을 把握 變革하는 힘이었다. 自由가 아니라 現實의 이지 않은 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의 對立의 힘이 消滅하여 버린다면 現實은 그 自身의 實證的 法則 밀에서 運動하게 되고, 精神에 의해서 방해받는 일없이 그 악작적인 힘을 박탈할 수 있게 되어버리기 된다.

4. 一次元的 思惟

Herbert Marcuse는 그의 책 『One-Dimensional Man』에서 一次元의 思惟의 本質에 對해서 論하고 있다. Marcuse는 먼저 人間의 思惟에는 二次元이 있다고 한다. “우리 앞에 주어지는 대로의 現實의 世界 그것은 眞理가 아니다”라고 생각하는 否定의 思惟와 “우리 앞에 주어지는 現實의 世界 그 것이 眞理이다”고 하는 肯定의 思惟를 人間의 思惟의 서로 다른 두 가지 一次元으로 区別한다. 否定的 思惟는 “矛盾”을 要観하고 그것을 發見해서 그 것을 尋覓으로 論理를 展開한다. 그러나 肯定的 思惟는 起始부터 矛盾을 包括한다. 그러나 Marcuse에 의하면 科學主義의 環境 아래 經験의 事實론은 設想한 現代人의 思惟는 그 否定의 一次元을 尋覓해 벌리고 肯定의 設想만 發見시켰다는 것이다. 그러나 이러한 肯定的 思惟가 設想적인 合理主義와 結 合로서 인간의 삶의 世界를 거의 완전히 구성하여 物質化 해 버린다고 Marcuse는 주장한다. 그런데 기계화와 물질화의 過程은 社會의 人間을 지배하는 가장 體験적인 수단으로서 邁政治의 意味와 목표를 가졌다고 한다. 現代人의 思惟와 現代哲學은 人間生活의 物質화된 表面世界에만 関心을 쏟고 있다. “經驗” “實證”, 이러한 概念들이 現代人의 思惟를 그 物質化된 表面世界에 속어든다는 것이다. 16) 그러므로 그 表面의 世界을 超越해서 否定

16) Marcuse는 Wittgenstein의 日常言語哲學도 이러한 경향을 代表하는 것이라 보
의 원리로 통하여 현실의 웅덩을 볼 수 있는 능력을 현대와는 거의 상실해 버렸다. 현대적로의 경험주의와 실증주의가 인간의 진주와 논리적 논리를 모순과 환상과 우리로부터 완전히 깨끗이 분리시켜 버리려고 할 것으로 더 이상 인간의 진주를 뒤로한 것을 전반으로 한 고정시켜버렸다. 이미 확립된 논계의 체계와 행
동에서 벗어나는 관념 - 최강 - 현상은 비쳐지거나 그 체계의 조건들에 의
하여 해석해 버리는 행위와 생각인 것이다. 그러나 인간의 정신문화의 역
사와 인간의 체계 지배에 있는 새로운 삶의 광경을 우리에게 열어주었던
것이다. 그런데 현대의 일차의 진주는 이러한 새로운 삶의 영역의 기초
라한 것만이 아닐 뿐이다. 이것은 1차의 진주는 이러한 새로운 삶의 영역의 전
체를 차단해 버리므로써 하나의 폐쇄적이고 기계적인 세상을 창조했다. 구체한
외부의 요소들의 개입을 분쇄해 버리는 그러한 이식화된 기계적인 세상을
창조했다는 것이다. 이러한 일차의 진주가 경험의 진실을 지향한다고 하더라도 결
계로는 경험적인 진실을 잃어버린다. 왜냐하면 일차의 진주에 있어서
논리적이고 이기적이고 상상적이고 상상적이고 상상적이고 상상적이고
기계적인 개인은 그에게 주어져 있는 진실만을 견고하는, 그리고 일차
의 진실을 증당하는 존재이기 때문이다. 경험주의와 실증주의가 말하는 경험의
진실이라는 것은 제한된 경험의 추상화를 말한다. 이렇게 제한되고 추상
화된 경험에 의한 경험적인 세상이 곧 일차의 진주의 대상이다. 그리고
이러한 일차의 진주는 그의 모든 연구와 묘사와 설명에 있어서 언제나 다
의한 것과 같고 여두운 것을 배제해 버린다. 그러나 우리의 구체적, 경험
의 세상은 일관적으로만 정의할 수 없는 다이어의 창의적이고 여두운 창의적
을 중부히 가지고 있다. 일차의 진주는 이러한 중부한 창의적을 역명하지
없을 수 있는 것은 그 방법론 자체가 진실을 그 진주의 인정된 일관성의 신층구조
에 있어서 이해할 수 있게 하는 개념들을 처음부터 배제해 버리기 때문이다.
그러한 진주의 개념들을 배제해 버리는 것이다. '판정의 진주의 정부
한 진주로 전환하면서 모든 Progress의 진주와 사회학의 진주와 개념들이 조작주의적이고
종속학의와 연관되어 나타난다.' 18 그리고 Marcuse는 말한다. 이에 따라
그러한 진주의 주체로서의 인간의 사회의 인격과 지향에서

18) Ibid. p.197.
否定의 批判的 思惟에 대해서


19) Ibid p.199.
5. 理性的 考証(부식)

Max Horkheimer는 그의 책 "Eclipse of Reason"의 序文에서 "人類의 希望
否定的 批判的 思惟에 대해서

은 처음으로 그것이 휴머니스트들에 의해서 일계어졌던 탑색의 時代보다도 더욱 그 成就에서 멀어져가고 있는 것같이 생각된다. 技術의 知識이 人間의 思惟나 動作에 있어 그 地平을 확대해 나갈 때따라 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라고 하는 것과 같은 것은 脱序해 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 지구에는 不安과 幻滅의 感情이 엿돌고 있다는 것이다. 일제의 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, 進歩的 合理性는 그 이름에 있어서 進歩가 지지를 받고 있는 理性의 實體를 말살하는 方向에 있다. 이와같은 個人의 抹殺, 想像力의 貧困化, 虚僞意識에의 埋沒이라고 하는 非人間化 現象은 왜 나타날까요? 그는 管理社會라고 일컬어지는 오늘날의 高度産業社會에서의 人間의 方向을 추구하고 있다. 그는 이 과제의 수행을 위해서 合理性이라는 概念을 그 신데레로 하였다. 合理性이 그 이름에 있어서 進歩가 지지를 받고 있는 理性의 實體를 말살한다고 하는 自己矛盾을 범하고 있다고 한다면, 現代의 産業文化的 근저에 있는 合理性의 概念을 研究하여 이 概念이 産業文化를 본질적으로 廢棄시키는 결함을 가지고 있는 것이 아닌가 한다. 오늘날의 人間의 危機를 해명하기 위해서는 合理性 概念의 비판과 그와 같은 合理性 概念을 허용하고 있는 理性 概念의 適応의 究明이 必要한 것이다. 즉 오늘날 危機의 文明의 批判은 理性 批判을 要求하게 되는 것이다.

Horkheimer는 理性의 「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의 自然의 秩序를 규율하는 客觀의인 힘을 表現하는 것으로 생각되어 人間의 生活은 這樣的 秩序를 발견하는데 바쳐지고 這樣的 秩序에 順하지 않으면 안되는 것으로 생각되고 있었다. 精神의 主觀의 能力로서 理性도 그 자신 這樣的 秩序를 발견하는 能力인 것으로 간주되고 있었던 것이다. 그러나 오늘날의 理解에 의해서 理性이라는 것은 分類 推理 演繹이라고하는 主觀의 能力에 지나지 못하고, 그 관심하는 바는 주어진 規範에 對한 行為의 妥當性이나 自明의이라고 인정이 되는 目的에 對한 手段의 依階梯이라고 하는 것이다. 規範自體 目的自體가 基地되는 것이 없고, 고작 지각된다고 해서 自己保存이라고 하는 主觀의 意思인데 지나지 않는 것이다. a 경우의 理性을 客觀의 理性이라고 한다면 뒤를 主觀의 理性으로 부를 수 있다. 主觀의 理性에 있어서는 目的과 手段의 整合性의 功利의 形式的 計量을 일상을 본이고 客觀의 意味를 內在로서 가지지 못하고 따라서 그것은 形式的인데 지나지 못한 것이다. 또 이러한 主觀의 形式的 理性은 모든 것을 自體의 意味를 갖지 않는 手段으로 간주하게 되는

— 97 —
철학의 철학자들은 도구의 지위로 전락시키며 버리게 된다. 이리하여 주관의 논리이란 도구의 논리로 되어 버린다. 이러한 논리의 형식화·주관화의 결과에는 중대한 것이 있다. 주관의 논리에 있어서는 거리법의 신학의 학자이나 체계적인 종교나 풍속이 달리고 있었던 실존의 의미와 단순한 의무를 기록하고 일반의 의무나 의덕이나 의당을 나타내다고 하는 노력마저는 존재하지 않는 것이다. 의당에 무관심한 무시무시의 인·용용과 상대주의가 이에 대치된다. 현실의 실천상의 도구의 가치만이 강조되어, 현실의 편의의 논리가 부인되고, 일반의 철학적 노력이 사라진다는 것이다. 이리하여 현실의 주관적 논리는 비관적인 필사, 타협의 철학의 분석의 결론, 그리고 논리가 주체의 만족에 두는 것으로 합의에 의한, 자신의 텝스에 의한 주관의 조명의 원인으로, 그러한 현대의 철학자나 나오토미들은 종교의 목적을 주의한 수단으로 타락시키고 실증주의는 이상과 영문의 존재 사이의 필요한 기능에 대학의 역할을 한정시킴으로써 인간의 철학의 도구성이나, 모용하는 주제를 주장해서 명목을 유지하려고 하고 있다. 그리고 그것은 바로, 현실의 형식화의 흐름으로 되어, 현실의 형식화에 있어서는 이 순응주의야 말로 현실의 자비 상설의 표시일 것이다. 그런데 인간의 도구화, 수단화에서 인간은 금물 없는 방자적, 즉 적응해감으로써 자신을 포기하지 않게 되어, 기구화한 기능으로서 독특한 생활을 영위할 수 없는 복잡한 인간이 나 밖에 없도록 강요된다. 지배의 상징인 우리는 여기에 기무를 받은 힘든, 자연의 역할자로 된다. 이 역할자에게 역할을 산출하는 이러한 규범의 의제가 자연의 편에 조성되어 자연의 반박이 준비 되는 것이다. 이와 같은 채택에 인간이 취하게 되는 두 가지 유형이 있을 수 밖에 없는데, 그것은 감상과 습관이다. 복잡은 현실과 일체가 되어, 번뇌를 벗어나는, 말하자면 일종의 절단된 것이다. 그리고, 감상은, 저자에 대해 총결을 가짐으로써, 현실을 견디며, 현실인 구체적 도구는, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리를, 구체적 논리가
否定의 批判의 思惟에 대해서

을 산출한다고 하는 밀림마속에서, 哲學이 할 수 있는 것은 Kant의 先例에 따라서 양자의 相互批判을 與同하여 現実에 있어서 양자와 现実에 精神의 領域에서 준비한다고 하는「批判의 況」이다. 理性은 양 假定의 分裂의 전개를 分析하지 않으면 안되고 양 假定假定의 原則을 인식하지 않으면 안될 것이다. 그리고 批判의 方向은 主觀의 理性의 現実的 승리적 과정에 對해서 客觀의 理性을 강조하지 않으면 안된다고 하는 것이다. 그 경우 주의하지 않으면 안될 것이나 主觀의 自己保存의 目的 곧 個人의 生活에 대한 存在을 포함하는 客觀의 人 社會目標의 規定만이 客觀의 [이라고] 호칭될 가치가 있는 것이라고 하는 것이다. 그런데 理性의 自已批判의 可能性은 다음과 같은 것을 전제하는 것이다. 첫째로, 理性과 自然의 對立이 明하고 破綻의 局面에 있다고 하는 것, 둘째로, 이러한 完全한 除外의 無形에 있어서도 真理的 概念이 明이 획득될 수 있다고 하는 것이다. 哲學은 現実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) 論 理性이 理性의 絕對性를 주장하는 과정에서 現実의 悲慘을 现実의 现実의 现実의 现実의 现実의 现実의 现実의 悲慘을 求める한 것이다. 그 基立和 相對性을 유영하고 2) 이러한 論 理性이 가지는 固有價值에 비추어서 現実을 批判하여 論 理性의 要求에 따르도록 하게 한다고 하는 두개의 否定의 過程을 具体으로 한다. 否定的方法이 哲學에 있어서 決定의 役割을 담당하는 것이다.

6. 맺음을말

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한 客觀의 世界가 實在の 主體의 世界화임을 아는에 있다고 하였다. 分明 思惟하는 主體는 世界로서 그의 世界에 把握한다. 그 世界에 있어서 모든 것은 概念의 本質의 部分으로서 그 言語을 形態를 갖는다고 볼 수 있는 것이다. 人間의 世界을 形成하고 있는 實體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 現実의 人 것은 理性的인 것인데 또 理性的인 것만이 現実의인 것이다. 그리고 非理性的인 現実은 理性에 含包될 때까지 變革되어야만 한다는 의미에서, 理性은 真理이고, 또 現実이라는 것이 成立하고 理性이 否定의 人으로 變革의 人으로 나타난다. 이들에면 「人間은 自由이다」라는 判斷은 「人間은 自由스러워야 한다」는 것이고, 「만인은 平等하다」라는 判斷은 「만인은 同等하여야만 한다」는 것을 듣다고 할 수

— 99 —
있다. 이와같이 존재에 대한 모든 판정은 당연히 내포하고 있는 것으로 되다. 그러므로 전통의 이상은 다시적 이상이고, 이성의 함은 곧 부정의 함, 비판의 함이 되었음을 알 수 있는 것이다. 그런데 현대의 발전된 산업문명의 사회에서는 이성은 그 원래의 함, "부정의 함", "비판의 함"을 상실하고 있으며, 다시적 이상이 다시적 이상으로 변해 버렸고, 이성이라도 도구의 기술의 이성으로 변해 버렸다. 그러므로 우리는 인간과 사회의 제도의 이념체계의 기반이 되고 있는 "준거점(frame of reference)"20) 그 자체를 부정의 비판의 이상을 통해 정점하고 나가야 한다고 생각한다.

〈참 고 문 헌〉

○西洋倫理思想史 허제희 著
○Reason and Revolution 金淙鎬 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
○말과 삶 李奎浩 著
○社會科學의 方法論 李奎活 外4 著