

Hegel의 精神現象學에 있어서 意識에서 自己意識에로의 移行問題

張 春 翼

I. 序 論

근간 Hegel에 대한 관심이 고조됨에 따라 Hegel에 대한 많은 論文이 나왔다. 이런 가운데 Hegel의 精神現象學(Phänomenologie des Geistes)에 대한 論議는 주로 自己意識(Selbstbewußtsein)의 辯證法, 특히 主人과 奴隸의 辯證法에 초점을 둔 것이었다. 이러한 시도들에 대해서 이 글이 意圖하는 것은 自己意識의 辯證法の 論爭에 참여하여 한 立場을 취하자는 것이 아니며 自己意識의 辯證法の 重要性를 감소시키자는 것도 아니다. 自己意識의 前段階라고 할 수 있는 意識(Bewußtsein)의 辯證法을 전개하여 自己意識에로 이르는 길을 밝힘으로써 自己意識 概念을 定立하려는 것이 이 글의 目的이다. 이러한 目的을 위하여, 이 글의 전체에 걸쳐 계속 거양되는 점은 對象世界の 實體性(Substantialität)의 解體이다. 이것은 단순히 世界를 主觀의 產物로 보려는 시도가 아니라 主觀에서 疎遠해진 對象 世界에서 다시 主觀을 획득하려는 시도를 의미한다. 가령 個人倫理와 社會倫理가 서로 疎遠하게 된채 社會倫理만이 不變의 實體로 생각되는 상황을 예로 들면, 社會倫理의 徑直된 實體性을 해체함으로써 主觀과 媒介되는 한에서만 社會倫理에 正當性을 인정하고, 個人倫理도 社會倫理와의 媒介를 통해서만 存續하게 하려는 시도라고 할 수도 있겠다. 이렇게 對象世界の 實體性의 해체에 초점을 맞춘 것은 앞으로 드러나게 될 自己意識의 概念이, 처음에 자신에게 疎遠한 對象이었던 世界에서 자신을 發見하는 意識이기 때문이다. 이러한 自己意識은 단순히 '나는 나다(Ich bin Ich)'와 같은 自我意識과는 전혀 다른 것으로서 아주 복잡하고 어려운 意識의 辯證法을 거쳐 도달되며 결코 어떤 直觀的 把握이나 통찰에 의해서 도달되는 것이 아니라 意識자신의 否定的 經驗에 의해 이루어진다. 즉 처음에 意識 자신이 가졌던 믿음을 계속 유지하는 한 어쩔수 없이 빠지게 되는 모순을 경험하므로써 意識은 새로운 眞理基準을 想定하게 되고, 이러한 過程을 통해 外他的 客觀世界에만 두어졌던 眞理性이 主觀에게도 주어지게 된다. 意識의 이러한 否定的 經驗이 곧 意識 辯證法の 推進力이 되며 그 過程이 自己意識의 實現過程이다.

意識의 이러한 否定的 經驗을 통하여 自己意識에 도달하는 과정을 살펴볼 수 있는데 있어서, 이 글에서는 일단 精神現象學의 전개 순서에 따라 感性的 確信(sinnliche Gewißheit), 知覺(Wahrnehmung), 悟性(Verstand)의 辯證法을 다루고 그 결과에서부터 自己意識 概念으로의 移行 및 自己意識 概念의 形成을 살펴볼 것이다. 그러나 이 글의 가장 主된 목적이 意識에서 自己意識으로의 移行이므로 悟性의 辯證法 및 自己意識 概念의 도출에 중점이 두어졌고, 悟性의 前段階라 할 수 있는 感性的 確信과 知覺은 간략히 다루어졌다. 또한 悟性의 辯證法의 결과 도달된 自己意識 概念의 현실적 실현과정에 관해서도 간략히 다루어졌을 뿐 구체적인 전개에 까지 논급되지는 않았음을 밝혀둔다.

II. 本 論

A. 예비적 고찰 : 知覺의 辯證法

悟性의 辯證法이 自己意識 概念의 도출에 전제조건이 된다면 感性的 確信과 知覺의 辯證法은 悟性의 辯證法의 전제조건이 된다. 그러나 반드시 感性的 確信은 知覺에만, 그리고 知覺은 悟性에만 비추어서 의미를 갖는 것은 아니다. 意識의 展開에 있어서 최종 단계인 精神(Geist)의 形式이 感性的 確信의 形式과 같은 것이고 보면 感性的 確信은 意識展開의 출발점이자 귀환점이 되는 意識形態라고 하겠다.¹⁾ 또한, 앞으로 언급되겠지만, 知覺의 辯證法에서 문제가 되는 두 계기가 自己意識의 辯證法에 이르기까지 계속 문제가 되는 點을 고려할 때 知覺을 悟性의 전 단계로만 볼 수 없는 면이 있음은 사실이다. 그러나 이 글의 目的에 비추어 볼 때 悟性의 辯證法을 통한 自己意識 概念의 도출이 문제가 되므로, 이 예비적 고찰에서는 感性的 確信의 辯證法은 그 결과만을 다루고, 悟性의 辯證法의 기초가 되는 知覺의 辯證法을 다루고자 한다.

直接的인 存在者(unmittelbares Seiendes)에 대한 直接的인 認識이 어쩔 수 없이 ‘지금’(das Jetzt) ‘여기’(das Hier)라는 一般概念으로 表現되어야 했을 때 처음에 感性的 確信이 想定했던 對象의 直接性, 個別性은 단순한 私念이었을 뿐 사실상 言表조차 불가능한 것이었음이 드러난다. 感性的 確信은 對象의 認識에 있어서 他物과의 관계 내지 他物에 의한 媒介를 전적으로 배제하기 때문에 결국 다른

1) 그러나 感性的 確信을 非現實的인 認識形態라고 하여 이를 論外로 삼으려는 사람도 있다. Westphal Merold "Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung" in 「Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes」 hrsg. von H.F. Fulda u. D. Heinrich, suhrkamp taschenbuch wissenschaft Bd. 9. 3. Aufl 1973 참고

事物과의 共通의 측면인 屬性들은 전혀 고려되지 않은채 ‘바로 이것’ 만이, 즉 대상의 존재(Sein)만이 파악되었다. 그러나 屬性이 고려되지 않은 存在란 공허한 것이다. 이에 따라 對象의 直接的 個別性에서 획득될수 있다고 믿어졌던 풍부한 내용의 世界가 상실되면서 排他的 統一者의 측면뿐만 아니라 屬性의 측면도 함께 파악하는 知覺的 意識의 段階에로의 移行이 이루어 진다.

知覺은 對象을 ‘여러 屬性들을 가진 事物(das Ding von vielen Eigenschaften)’²⁾ 로서 파악하는 意識이다. 이것은 感性的 確信의 辨證法을 경험한 意識이 對象을 一般性에 있어서 파악함을 의미한다. 즉 意識은 더 이상 직접적 個別性에서 對象의 眞理를 추구하지 않으며 다른 物들과의 媒介를 전제로 하는 屬性의 측면을 고찰하게 된다. 그러나 知覺의 辨證法의 초기에서는 여전히 對象의 직접적 개별성의 측면인 無媒介의 統一者의 측면이 보존된 채 있다. 따라서 知覺의 辨證法의 두 계기는 對象의 屬性的 측면, 即 屬性들의 一般的 媒體(das allgemeine Medium der Eigenschaften)와 對象 자신의 排他的 統一者의 측면이라고 할 수 있다. 일단 이러한 두 계기는 知覺하는 意識과 無關하게 對象一般에 실체적으로 존속하는 규정성이라고 생각된다. 우리가 어떤 對象에 대해 思考할 때, 그 對象이 어떤 것이든 간에, 그것이 屬性을 가진 統一者라는 것을 부정할 수 없다. Hegel 자신도 知覺의 辨證法을 통하여 이것을 부정하는 것은 아니다. 도대체 소금이 짜고 육방형의 結晶을 가진 하나의 물체임을 부정할 수는 없는 것이다. Hegel의 知覺辨證法을 포함한 모든 意識辨證法 전체에서 의도하는 것은, 實體的이며 意識과는 無關한 자립적 요소라고 생각되는 대상세계의 규정성의 실체성을 해체하고 그 해체의 媒介者가 意識임을 밝혀 疎遠했던 對象世界에서 意識의 요소를 찾는 것이다. 따라서 知覺의 辨證法의 軸점은 우리가 對象世界 전체에 實體的으로 存續한다고 믿는 ‘屬性을 가진 事物’의 두 계기를 발전시켜 그것의 실체성을 해체하는데 있다.

知覺의 原理는 知覺의 對象을 단순히 받아들이는 데에 있다. 즉 知覺의 對象은 自己同一인 것이며 知覺하는 意識 없이도 존속하게 될 眞理的인 것인데 반해 知覺하는 意識은 可變的이며 對象을 제대로 포착할 수도 못할 수도 있다. 따라서 知覺하는 意識이 할 수 있는 最善의 길은 對象을 단지 受容할 뿐 어떠한 作用이나 영향을 가해서는 안된다는 것이다. 이렇게 知覺하는 의식이 대상을 受容하기만 할 경

2) G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, hrsg. von Johannes Hoffmeister S. 90. 앞으로 Phänomenologie des Geistes 는 Ph. G 로 略하여 쓰기로 하고 인용된 부분의 紙面은 따로 註를 달지 않고 本文중에 바로 표시하기로 한다.

우 그 對象이 올바르게 受容되었는가를 判別해 주는 기준이 문제가 된다. Hegel은 이 기준을 物의 '自己同一性' (Sichselbstgleichheit) (Ph. G. S. 93)이라고 말하고 있다. 만일 知覺된 內容이 自己同一的이지 않다면 아마도 그러한 결과는 意識의 對象을 있는 그대로 받아들이지 않은 데에 起因할 것이다. 따라서 知覺하는 意識을 검토할 때 과연 知覺이 받고 있는 것처럼 知覺된 對象이 自己同一의 인가 하는 것이 문제가 될 것이다. 처음에 우리는 知覺의 對象을 '여러 屬性들을 가진 事物'로서 규정했었다. 여기서 知覺하는 意識이 받고 있는 것은 對象이 屬性을 가졌다는 측면과 그 자체로 排他的 統一者라는 점이다. 이 측면은 어떤 對象이든지 모두 벗어날 수 없는 측면으로서 對象의 모든 우연적 측면을 제거하고도 남는 實體의 측면이다. Hegel 자신이 들고 있는 소금의 例를 살펴 보자. 소금은 하얗고 또한 짜며 육방형이고 어떤 무게를 지니고 있다. 이러한 모든 屬性들은 모두 서로 다른 장소에서 병렬적으로 있는 屬性들이 아니다. 즉 어떤 부분은 흰 성질만, 어떤 부분을 짠 맛만, 그리고 다른 어떤 부분은 육방형의 성질만 갖고 있는 것은 아니다. 그러한 屬性들은 모두 같은 자리에서 동시에 존립하는 것이다. 이것을 Hegel은 '屬性들이 단 하나의 단순한 여기에' (in Einem einfachen Hier) 있다고 表現한다. (Ph. G. S. 91참고) 그런데 이러한 屬性들은 상호간에 전혀 無關한 것들이다. 하얗다고 해서 짠 맛이 날 필요는 없는 것이며 짠 맛이 난다고 해서 육방형일 필요는 없는 것이다. 이러한 屬性들은 서로가 서로에 대해 無關하고(gleichgültig) 단지 자신에만 관계할 따름이다. 따라서 이러한 屬性들을 지닌 事物은 그러한 屬性들이 함께 모여 있는 '屬性들의 一般的 媒體' (das allgemeine Medium der Eigenschaften)라고 할수 있다. 그런데 다른 한편 구체적 事物은 다른 事物과 구별되는 오직 排他的 統一者(das ausschließende Eins)일 뿐인 측면이 있다. 소금이 다른 事物이 아니라 바로 소금임은 소금이 排他的 統一者임을 의미한다. 이러한 排他的 統一者和 屬性들의 一般的 媒體라는 두 측면은 知覺 辨證法의 두 契機이며 일반적으로 그것의 實體성이 믿어지고 있는 契機들이다. 이제 이 두 契機를 전개시켜 나갈 때 과연 知覺의 眞理 기준인 物의 自己同一性이 지켜지는지 살펴 보자.

諸屬性들은 서로간에 無關한 것이었다. 따라서 그것들의 단순한 媒體에서는 어떠한 統一性도 찾아볼 수 없다. 도체제 屬性들간에 統一性을 형성하는 共通性이란 없기 때문이다. 그러나 對象은 분명 統一者라고 믿어지고 있다. 흰색, 짠맛, 육방형 같은 서로 관계가 없다 하더라도 우리는 이것들을 소금이라든 統一者의 屬性으로 파악할 수 있다. 도체제 知覺은 소금을 아무리 屬性들의 媒體로 파악한다 하더라도

라도 또한 소금이 그 자체로 個別者, 統一者의 측면을 가지고 있음을 포기할 수는 없는 것이다. 그러나 서로 無關한 屬性들의 媒體는 이러한 統一性을 허용하지 않는다. 여기서 屬性들의 일반적 媒體와 배타적 統一者의 두 契機가 서로 相衝되고 있음을 볼 수 있다. 그러나 이러한 모순은 우리 관찰자에게는 전혀 모순이 아니다. 우리 관찰자가 보기에 事物이 배타적 統一者가 된다 함은 오히려 屬性들의 媒體라는 측면을 전제하게 된다. 흰색이 검은 색에, 짠 맛이 단 맛에 對立되기 때문에 소금이 다른 것과 구별되는 배타적 統一者임을, 그리고 屬性들은 또한 統一者가 전제되는 한에서만 어떤 것의 屬性일 수 있음을 이미 悟性的의 사유방식까지도 포괄하는 우리 관찰자는 알고 있기 때문이다. 그러나 우리 관찰자의 이러한 파악은 단순한 知覺的 判斷이 아니라, 事物의 關係도 事物의 본질적 측면으로 보는 概念的 判斷이다. 이에 반해 知覺하는 意識 자신은 여러 경험을 통해서 그러한 인식에도달하게 된다. 그러면 知覺하는 意識이 屬性들의 一般的 媒體와 배타적 統一者 사이의 相衝을 해결하는 方式을 살펴 보자.

두 계기의 相衝을 통해 知覺하는 意識은 일단 自己反省을 하게 된다. 만일 知覺하는 의식이 단순한 受容에만 그쳤다면 올바르게 받아들여졌을 眞理的인 對象이 실제로 知覺되어졌을 때 自己同一性을 상실했다면 이것은 對象 자체에 起因한 결과라기 보다는 可變的이고 非本質的인 意識이 단순한 受容이외의 어떤 영향을 가했기 때문이라고 생각된다. 이제 意識은 순수한 受容的 把握과 意識 자신이 加한 作用을 分離하므로써 眞理的인 것을 보존하고자 한다.

우선 意識은 두 契機중 統一者의 契機를 對象에 고유한 것으로 보고 屬性의 媒體의 契機를 意識의 作用에 의한 非本質的인 것으로 본다. 소금의 예를 들면, 소금은 단순한 統一者일 뿐인데 그것이 흰색인 것은 우리의 視覺에, 그것이 짠 것은 우리의 味覺에 그러한 것이지 對象 자신에 있어서 그러한 性質이 있는 것은 아니라는 것이다. 따라서 소금을 이러한 屬性들의 媒體로 파악하는 것은 意識의 作用 일뿐 소금 자체의 측면은 아니라고 생각된다. 이것은 Locke 가 제 1, 제 2 성질을 구분하고 제 2 성질은 단지 우리의 主觀에 의한 것이라고 했던 點을 상기시킨다. 그러나 만일 事物간의 구별이 事物의 本質的 측면이라면, 그리고 事物간의 구별은 屬性의 차이에 의한 것이라면 Locke 와 같은 입장은 難問에 부딪치게 된다. 즉, 事物간의 구별이 본질적이라고 할 때 본질적인 것이 비본질적인 것(屬性)에 의해 가능해지므로 본질적인 것이 그 本質性을 非本質的인 것에서 갖게 된다. 그러므로 이번에는 오히려 統一者의 측면이 意識의 產物로 돌려지게 된다. 즉 統一者는 순수한 受容的 把握이 아닌 요소가 介入한 결과일뿐 對象 자체는 서로 無關한(glei-

chgültig) 屬性들의 측면만 갖는 것으로 생각된다. Kant의 경우를 보면 우리의感性에 들어오는 것은 多様な 雜多(Mannigfaltiges)와도 같은 것인데 悟性이 여기에 實體라는 範疇을 적용하여 統一者로서의 對象을 구성한다고 할수 있다. 소금의 예에 적용한다면, 우리의感性에 주어지는 것은 흰색, 잔맛 등인데 悟性의 範疇인 實體性的의 範疇이 이것들을 하나의 實體의 屬性으로 파악할 뿐이다. 따라서 統一者는 우리의 意識作用에 의한 결과일뿐 對象에서부터 단순한 受容의 把握에 직접 주어지는 것은 아니다.

이러한 두 가지 經驗을 통하여 意識은 對象및 意識에게 두 가지 契機를 모두 귀착시킬 수 있음을 본다. 따라서 이제 對象만 本質的인 것으로 보고 意識은 非本質的인 것으로 보던 方式에서 벗어나 對象 및 意識 자신에 두 契機의 측면이 모두 해당한다고 본다. 만일 屬性의 측면이 다른 事物과의 관계를 의미하는 것이라면 이제 意識은 다른 事物과의 관계도 對象에 고유한 측면으로 보게 된다. 그런데 物의 自己同一性を 眞理基準으로 삼으면서, 동시에 두 契機를 상호 實體的인 것으로 보는 知覺的 意識의 限界로서는 한 對象에 相衝되는 두 契機가 共存함은 모순으로 보일 수 밖에 없다. 그러므로 知覺하는 意識은 自己의 眞理基準에 있어서 곤경에 처하게 되는데 이러한 곤경에서 헤어나오는 權變적 方法은 두 가지가 있을 수 있다. 그중 하나는 Hegel이 말하는 것처럼 ‘~인 한’(Insofern)(Ph. G.100참고)의 方法이다. 즉 對象이 統一者인 한 屬性들의 媒體가 아니고 屬性들의 媒體인 한 統一者가 아니라는 식이다. 그러나 이러한 식의 便法은 끊임없이 流動하는 것일 수 밖에 없다. 두 契機가 모두 있는데 한쪽 契機에만 視線을 고정시킨다는 것은 곧 그것이 다른 契機로 反轉될 것을 나타내줄 따름이다. 또 다른 便法은 두 契機 모두를 對象에 있는 것으로 認定하되 그중 한 契機를 本質的인 것으로, 다른 한 契機를 非本質的인 것으로 보는 方法이다. 그러나 앞에서 살펴본 바와 같이 本質的인 것이 항상 非本質的인 것에 의존한다면 도대체 어느 한쪽만을 本質的이라고 해야할 理由가 없다. 이상과 같이 對象의 두 契機를 서로 獨立的으로 存在하는 實體的인 것으로 보았을 경우 知覺하는 意識은 어쩔수 없이 모순에 빠지고 말게 되며 이를 통해 우리 관찰자에게 결론으로 나타난 것은 두 契機가 相互前提的이라는 점이다. 어떤 한 契機도 自立的 實體를 갖지 않으며 한 契機의 成立은 다른 契機의 成立을 전제해야만 한다. 이것은 처음 知覺의 對象이 個別性에 매인 一般者, 즉 두 계기가 서로 分離된채 매개되지 않은 個別者의 측면을 보유한 一般者였음에 반해 知覺 辨證法의 결과 나타난 對象은 媒介를 통해서만 成立하는 無制約的 一般者임을 의미한다.

이제 앞으로 意識이 경험해 나갈 영역에서는 두 契機는 각각 他契機의 媒介를 통해야만 成立可能한 契機로 나타난다. 환언하면 屬性들의 媒體인 한에서만 統一者이고, 統一者인 한에서만 屬性들의 媒體일 수 있다. 여기서 관찰자인 우리에게 屬性들의 媒體인 측면은 관계를 의미하므로 對他(für Anderes)의 形式을 갖고 統一者의 측면은 對自(für sich)의 形式을 갖는다고 할 수 있다. 즉 屬性들의 媒體와 排他的 統一者라는 內容上的 관계가 對他, 對自라는 형식상의 관계와 다른 것이 아님을 안다. 그러나 아직 意識 자신은 이것을 깨닫고 있지 못하다. 그래서 의식이 만일 '對自的인 한에서만 對他的이고, 對他的인 한에서만 對自的'이라는 결론에 이르더라도 이것은 형식상 그럴뿐 내용상으로는 여전히 두 契機가 서로 다른 實體性을 가지고 있다고 믿는다. 이러한 諸問題들은 두 契機에 대한 再考察을 요하며 이 再考察은 悟性的 辨證法에서 이루어 진다. 悟性的 辨證法에서는 知覺의 辨證法의 결과 생긴 두 일반적 契機들이 출발점이 되며, 이를 통해 知覺的 意識의 모순이 극복되고 의식은 새로운 經驗을 하게 될 것이다.

B. 悟性的 辨證法

a) 힘의 概念

우리는 앞에서 感性的 確信 및 知覺의 辨證法을 통하여 對象이 直接的 個別者에서 無制約의 一般者로 되었음을 보았다. 그러나 이렇게 도달된 無制約의 一般者가 意識의 참된 對象으로 나타나긴 하였지만 이 一般者는 여전히 意識에 對立해 있다는 形式을 지니고 있다. 따라서 意識이 對象을 개념적으로 파악하더라도 파악된 概念은 여전히 나의 概念이 아니라 外的 對象에 自存하는 概念이다. 그런데 돌이켜 보면 感性的 確信에서 知覺의 辨證法에 이르는 동안 對象 概念의 변천은 意識의 運動을 통해 形成된 것이며, 따라서 意識이 對象概念에 얽혀 있음을 알 수 있다. 그러나 이것은 우리 관찰자가 보기에 그럴 뿐 意識 자신은 이것을 깨닫지 못하고 對象的인 本質만을 그 내용으로 삼을 뿐이므로, 知覺의 辨證法에서 생겨난 결과는 對象의 意味에서만 定立될 뿐 意識은 그 形成된 對象으로부터 후퇴하여 그 對象을 자신과는 對立된 本質로 여긴다. (Ph. G. S. 103 참고)

여기서 Hegel은 앞서 知覺의 辨證法에서 다루어졌던 두 계기의 상호운동, 즉 自立的인 素材들(selbständigen Materien = 屬性들)의 展開의 契機와 이 素材들의 自立性의 소멸을 통해 순수히 自己 속으로 떠밀려 들어간 統一者의 契機의 相互運動을 힘(Kraft)이라고 파악하고 前者의 契機를 “힘의 表出”(Äußerung der Kraft), 後者의 契機를 “떠밀려 들어간 힘 혹은 고유한 힘”(die zurückgedrängte Kraft)

gte oder die eigentliche Kraft)이라고 부른다(Ph. G. 105 참고) Hegel은 이러한 힘의 運動 概念을 통해서 知覺의 辨證法에서 생겼던 모순, 즉 서로 靜적으로 구별된 對自의 存在(das Fürsichsein)와 對他的 存在(das Füranderssein) 사이의 모순을 해결하고 나아가서 意識에 對立된채 意識에 無關하게 存續하는 것처럼 생각되었던 對象에서 意識의 要素를 보이므로써 對象의 本質의 眞理가 사실상 自己意識에 수렴됨을 밝히려 한다. 그러나 Hegel이 단순히 對立된 두 契機의 相互前提性, 즉 떠밀려 들어간 힘과 힘의 表出이 이미 그 개념상 서로를 전제하고 있다는 점에서 모순을 극복하자는 것은 아니다. 오히려 이 두 契機가 서로 對立하면서 自立的으로 실제로 존속하는 한에서만 참된 힘의 運動을 생각할 수 있고, 그러한 契機들의 상호運動에서만 知覺의 意識의 참된 克服이 가능하다고 본다.

“그러므로 앞서 상호 모순되는 概念들의 자기소멸로 나타났던 運動은 여기서는 對象의 形式을 갖게 되고 힘의 運動으로 된다. 이러한 힘의 運動의 결과로서 無制約의 一般者가 非對象的인 것(Ungegenständliches) 혹은 事物들의 內面的인 것(Inneres der Dinge)으로 나타나게 된다.”(Ph. G. S. 106)

이렇게 볼 때 힘의 運動을 살펴보고 이 運動의 결과에서 對象이 더 이상 意識에 대해 對立的으로 있는 것이 아님을 밝히는 것이 重要하다. 여기서 다시 한번 강조되어야 하는 점은, 對象이 意識에 대해 더이상 대립적이 아니며 意識이 對象속에서 자신을 본다는 것을 마치 對象의 感覺的 要素마저 主觀化하려는 의도로 이해해서는 안된다는 점이다. 意識이 辨證法的 自己否定을 수행한다고 해서 하얀색이 붉은색으로 보이는 것도 아니며 圓이 삼각형으로 변하는 것도 아니다. 非對象의 要素로 化하는 것은 感覺所與가 아니라 우리가 對象을 思惟할 때 그러한 차원의 사유에서 도저히 對象들과 떼어 놓을 수 없으며 對象에 實體的으로 있다고 믿어지는 對象形式이다. 즉 對象을 非對象化한다는 것은 어떤 개별적인 한 對象이 主觀化되는 것을 의미하는 것이 아니라 그 對象과 같은 차원의 對象一般 - 이것은 그러한 차원의 意識과 관계되는 것인데 -에서 意識이 어쩔수 없이 對象에 결부되어 있다고 믿는 規定性이 곧 意識 자신의 것임을 밝히는 것이다. 이것은 앞 節(知覺의 辨證法)의 소금의 例에서 소금의 짠 맛, 육방형, 흰색 등이 개별적으로 문제되는 것이 아니라 그러한 屬性들의 担持者로서의 媒體와 排他的 統一者라는, 知覺의 對象一般에서 不可分離의인 規定性이 문제되었던 것과 같다. 따라서 悟性의 辨證法에서 非對象의 要素로 바뀌는 對象의 측면은 對象의 여러 屬性들 자체가 아니라 對象一般의 規定性이며, 힘의 運動은 이 過程을 밝히는 것을 目的으로 한다.

또 悟性 辨證法의 주된 概念인 힘(Kraft)이 物理的 힘을 의미하지 않음을 밝혀

두어야겠다. Eugen Fink 는 그의 精神現象學 解說書 「Hegel」³⁾에서 이 문제를 자세히 다루고 있다. 그는 Hegel 의 힘의 개념을 ‘範疇들 중의 範疇’⁴⁾ 혹은 ‘原範疇’ (Urkategorie)⁵⁾ 라고 하여 자연과학적인 힘과 구분한다. 구태여 힘을 原範疇라고 부르지 않더라도 이것이 無制約的인 一般者, 즉 統一者와 이 統一者의 表出, 그리고 다시 자신에로의 復歸를 계속하는 對象의 規定性의 運動을 나타내는 것임은 Hegel 이 명확히 밝히고 있다(Ph. G. S. 105 참고). 따라서 悟性章의 도처에서 보이는 物理的인 힘의 예가 Hegel 이 말하는 힘의 개념과 형식상 유사성을 지니기는 하지만 반드시 일치한다고 할수는 없을 것이다. 이제 이 概念들을 염두에 두면서 힘의 辨證法을 살펴 보자.

b) 힘의 運動

知覺의 辨證法의 초기에 있어서 對象의 대상성은 意識에 대하여 자립적인 배타적 통일자 및 속성들의 媒體의 계기들로 이루어졌으며, 이 두 계기는 서로 독립적인 것이었다. 그러나 知覺의 辨證法의 결과 이 排他的 統一者와 屬性들의 媒體의 계기들은 不可分的으로 相互規定하고 있음이 드러났다. 이제 앞서 본 바처럼 이 두 계기를 각각 고유한 힘(die eigentliche Kraft)과 힘의 表出(Außerung der Kraft)이라고 하고 두 契機의 運動을 살펴보자.

우선 처음에 힘은 고유한 힘, 혹은 排他的 統一者라는 規定性을 가지고 나타난다. 이 힘은 排他的 統一者이므로 他者의 요소를 모두 배척한다. 따라서 他者와 共有되어 있는 諸屬性들의 存立을 배제한다. 그러나 知覺의 辨證法에서 보았듯이 統一者가 統一者로서 가능하기 위해서는 반드시 諸屬性들의 存立이 전제가 되어야 했다. 즉 他者와 구별되는 統一者란 屬性을 통해서만 가능하며, 屬性을 배제한 단순한 存在(Sein)를 통해서만 구별이 불가능하였다. 이렇게 排他的 統一者라는 힘의 契機(고유한 힘의 契機)가 屬性들의 媒體(힘의 表出의 契機)를 전제로 해야 된다면 고유한 힘은 그 본질을 힘의 表出에서 갖는다고 할수 있다. 그런데 또한 힘의 表出로서 표현되는 다양한 屬性들의 媒體라는 것도 그것이 바로 자신의 屬性이기 위해서는 排他的 一者를 전제해야만 가능한 것이고 보면 힘의 表出은 고유한 힘에 의해서만 가능하다. 이렇게 볼 때 고유한 힘이나 힘의 表出은 모두 自立的인 實體를 갖고 있지 못하다. 즉 고유한 힘은 오직 힘의 表出을 통해서만, 그리고 힘

3) Eugen Fink, Hegel, hrsg. v. mit e. Nachw. von Jonn Holl, Vittorio Klostermann, 1973.

4) Fink, ibid, S. 115

5) Fink, ibid, S. 119

의 表出은 오직 고유한 힘을 통해서만 가능하게 된다. 따라서 知覺의 辨證法의 초기에서처럼 두 契機가 더이상 구분되지 않으며 오히려 각 契機가 다른 契機를 자신의 本質로 하고 있으며 서로가 서로의 媒介를 거쳐서만 存立하므로 두 契機는 無區別的 統一(ununterschiedene Einheit)로 運動해 들어간다.

여기서 이 無區別的 統一은 처음 나타났던, 자기 속으로 떠밀려 들어간 힘이 아니다. 자기 속으로 떠밀려 들어간 힘은 단지 이 統一의 한 契機일 뿐이기 때문이다. 따라서 이 도달된 無區別的 統一을 眞理的이고 現實的인 것이라 할 때 처음에 對象에 實在的이라고 생각되었던 排他的 統一者의 契機는 더이상 實在的이지 않음이, 즉 對象에서 더이상 不可分離의이지 않음이 드러난다. Hegel이 “힘의 實在化(die Realizierung der Kraft)는 동시에 實在性의 상실이다”(Ph. G. S. 110)라고 한 것은 바로 자기 속으로 떠밀려 들어간 힘(배타적 統一者)이 意識의 전개에 따라 더이상 絶對的인 規定일 수 없음을 말하는 것이다.

따라서 처음에 實體的인 것으로 定立되었던 排他的 一者들 첫번째 一般者(das erste Allgemeine)라 하고 힘의 運動에 의해 도달된 統一을 두번째 一般者(das zweite Allgemeine)라 하면 처음의 一般者가 두번째 一般者로 이행해 가면서 知覺의 두 계기의 自立的 實體性은 사라지고 悟性에 대한 對象으로서만 存立하게 된다. Hegel은 이 두번째 一般者로서의 對象을 事物의 內的인 要素(das Innere der Dinge) 혹은 概念으로서의 概念과 하나라고 하고 있다.

여기서 ‘概念으로서의 概念’(Begriff als Begriff)이란 知覺의 意識에서처럼 對象에 實體的인 것으로 믿어졌던 概念, 예를 들어 排他的 一者의 概念이 悟性의 辨證法에 의해 그 本質을 無區別的 統一에서 갖게 되면서 생겨난 ‘悟性의 概念으로서의 對象의 概念’을 말한다. 이제 위에서 論及한 힘의 運動의 결과 생겨난 無區別的 統一, 혹은 事物의 內的 要素(das Innere)의 展開에 대해서 살펴보자.

c) 事物의 內的 要素 및 無限性(Unendlichkeit) 概念의 도출

이제 悟性的 思惟는 힘의 運動을 통하여 事物의 內的 要素내지 事物의 진정한 裏面을 투시할 수 있게 되었다. 앞서 論及한 두 계기의 상호운동에 의한 두 계기의 交互的 存在를 Hegel은 現象(Erscheinung)이라고 하고 있다. 그러나 이 現象은 단순한 一面的 假象이 아니라 그것의 運動을 통해 內的 本質을 형성하는 一般者를 意味한다. 이제 意識은 이러한 一般者로서의 現象을 통해 事物의 內的 要素와 관계를 맺게되므로 現象을 媒介中心으로 한 ‘意識-現象-內的 要素’라는 관계가 성립한다. 그러나 아직 自覺의 단계에 도달하지 못한 意識은 자신의 運動에 의

해 도달된 이 內的 要素를 자신의 것으로 파악하지 못한채 다시 對象的인 것으로 되돌림으로써 內的 要素는 內的 要素대로, 意識은 意識대로 자기 자신 속으로 되돌아 들어 갈 뿐이며, 現象界에 대한 超越的 世界가 새로이 成立하게 된다. 意識이 事物의 即自態(das Ansich = das Innere)에서 자신의 對自態(das Fürsichsein)의 계기를 갖는 것이 곧 自己意識이라면, 즉 자신과 疎遠하다고 생각되었던 對象에서 자신을 발견하는 것이 自己意識의 狀態라면, 이미 悟性은 現象을 媒介로 한 運動을 통하여 自己意識의 概念에 即自的으로 도달한 것이나, 아직은 이것이 우리 관찰자에게만 그러할 뿐 意識 자신에게는 自覺되지 못하고 있다. 이제 悟性的 意識 자신은 다시 한번 分裂을 드러내면서 새로운 단계의 經驗을 하게 된다. 즉 意識 자신에게는 事物의 內的 要素란 彼岸에 있는 어떤 것처럼, 그것에 대한 認識이 전혀 불가능한 것처럼 보인다. 이것은 Kant의 立場에서 본다면 經驗에 주어질 수 없는 物自體(Ding an sich)에 대한 認識이 불가능한 것과 같다. 그러나 Hegel은 Kant의 立場을 悟性 展開에서 止揚되어야 할 한 段階로서 보고 있다. Hegel 立場에서 본다면 物自體에 대한 認識이 불가능한 理由는 人間思惟의 어쩔수 없는 한계에 의해서라기 보다는 現象을 초월해 있는 物自體의 단순한 性格 때문이다. Kant의 경우 物自體를 認識할 수 없음은 마치 내용물이 풍부하게 펼쳐진 세계에서 장님이 아무 것도 볼 수 없는 데에 비유할 수 있다면, Hegel의 경우에는 정상적인 視力을 소유한 사람이 암흑 속에서나 또는 공허한 빛 속에서 아무 것도 볼 수 없는 데에 비유할 수 있다. (Ph. G. S. 112 참고) 여기서 Hegel은 이 彼岸으로서의 物自體의 世界내지 순수한 內在的 要素가 단지 抽象(Abstraktion)일 뿐이며 그 자체로는 眞理性을 가질 수 없고 오직 現象 속에서만 그 本質을 가짐을 밝히고자 한다. 앞서 內在的 要素에 도달하는 과정은 現象의 世界에서 超越的 世界로 이행하는 과정이었다면 이제 Hegel이 수행하고자 하는 과정은 超越的 世界를 現象의 世界로 환원하는 과정이라고 할 수 있겠다. 이제 이 過程을 살펴 보자.

앞서 우리는 힘의 運動에서 힘의 運動의 두 契機, 즉 힘의 表出과 자신 속에 떠밀려 들어간 힘이 그 자체로서 實體性을 갖지 못하며 오직 상호간의 止揚을 통해서만 存立함을 보았다. 이를 내용적으로 보면 屬性의 단순한 媒體로서의 측면과 排他的 一者로서의 측면은 서로의 媒介를 통해서만 가능할 뿐임을 의미한다. 따라서 두 契機는 一般者的인 것으로서 相互前提되므로써 變化 속에 있게 되고 여기서 事物의 內的 要素는 이러한 變化에서 벗어난 不變的 單純者(das Einfache)로 定立된다. 그런데 좀더 살펴 본다면 이러한 變化속에서 不變的으로 있으면서 이러한 變化가 그리로 수렴될 수 있는 것은 이러한 “一般者로서의 구별”(Ph. G. S. 114)이라

고 할 수 있다. 끊임없이 變轉되는 힘의 運動 속에서 不變적으로 있는 一般者로서의 구별을 Hegel은 ‘힘의 法則’(das Gesetz der Kraft)이라고 한다. 따라서 처음에 單純者로서 超越적인 것으로 나타났던 內在的 要素는 不斷히 流動하는 現象에 恒存하는 法則으로 想定된다. 이것을 Hyppolite는 自由落下 法則에 비추어 설명하고 있다. 自由落下에 있어서 空間과 時間이라는 두 契機는 시시각각으로 그 量이 變化되지만 그것들의 關係는 $d = \frac{1}{2}gt^2$ 이라는 不變的 關係로 成立한다.⁶⁾ 이 관계는 부단히 變化하고 있는 두 계기에서 不變的 要素가 나타난 것이라고 하겠다. 이러한 自由落下 法則의 비유는 Hyppolite 뿐만 아니라 Gadamer 등도 염두에 둔 것이며⁷⁾ Hegel 자신이 例로 든 비유와도 일치하는 것이다. (Ph. G. S. 115 참고) 그러나 앞서 힘의 運動의 두 계기가 屬性들의 一般的 媒體(das allgemeine Medium)와 排他的 統一者(das ausschließende Eins)였던 점을 想起한다면 이러한 契機들의 相互作用인 法則(das Gesetz)은 自由落下 法則과 같은 自然的 法則을 나타낸다고 하기는 어렵다. 自然的 法則의 例는 法則의 두 契機가 相互前提적으로 存立하는 것을 이해하게 하는 手段은 되겠지만 Hegel이 말하는 法則이 곧 自由落下 法則과 같은 것을 의미한다고 생각하는 것은 오류이다. 즉 自由落下 法則에서 서로 無關한 듯이 보이는 時間과 空間이라는 두 契機가 사실상 서로 必然的 關係를 맺고 있음으로써 屬性들의 媒體로서의 契機와 排他的 統一者로서의 契機가 서로 互연적으로 關係함을 비유적으로 설명함은 합당하나 Hegel이 精神現象學에서 말하는 法則이 곧 自然科學的 法則이라고 보는 것은 오류라고 하겠다. 따라서 法則概念을 구별하지 않은채 混用하고 있는 Hyppolite나 Gadamer의 해석은 悟性 辨證法을 잘못 이해하고 있는 것이라고 생각된다. 어쨌든 여기서는 法則의 概念을 통하여 屬性들의 一般的 媒體와 排他的 一者의 두 契機가 一般的 區別로서 獨立된 實體性을 갖지 않은 것임이 강조되고 있음에 주목하자.

法則의 概念을 對立된 두 契機의 一般的 區別의 相互前提的 關係를 의미하는 것이라 할 경우 이것은 形式上 그러할 뿐 內容的 契機에는 여전히 實體的이라고 생각되는 요소가 있다고 믿어질 수 있다. 즉 힘의 法則은 對他(für Anderes)와 對自(für sich)의 개념에서 形式적으로 도출된 相互前提性을 나타낼뿐 內容的 契機의 相互前提性을 나타낼 수는 없는 것으로 생각될 수 있다. 이것을 Hegel은 法則

6) Jean Hyppolite, *Genesis and Structure of Hegels Phenomenology of Spirit*, tr. by Samuel Cherniak and John Heckman Northwestern, Univ. Press. 1974. p. 127 참고

7) H. G. Gadamer "Die Verkehrte Welt" in 「Hegel in der Sicht der neueren Forschung」 hrsg. von Iring Fetscher. 1973 참고

과 事實 혹은 힘의 概念과 힘의 存在의 不一致로 설명하고 있다. Gadamer는 그의 論文「Die verkehrte Welt」에서 法則에 例外가 對立하는 것을 落下法則에서 마찰등이 고려되지 않음으로 해서 落下法則이 구체적인 落下의 경우에 정확히 들어맞지 않음을 가지고 설명하면서 自然科學의 法則과 例外(事實)와의 관계를 Hegel이 말하는 法則과 例外, 힘의 法則과 힘의 存在 사이의 관계와 같은 것으로 보고 있다. 그러나 이제까지의 思惟展開過程에 비추어 볼 때 이것은 다음과 같이 해석되어야 한다고 생각된다. 自覺단계에 이르지 못한 意識으로서의 悟性에게서는 即自的으로, 또는 우리가 보기에 內容과 形式이 統一되어 있지만 그 자신은 이러한 統一을 깨닫지 못한채 兩者를 分離해 가지고 있다. 즉 屬性들의 一般的 媒體와 排他的 統一者라는 두 內容의 契機가 영향을 주는 要素(das Sollizitierende)와 영향을 받는 要素(das Sollizitierte)라는 두 形式的 契機와 서로 다른 것이 아니며, 內容的인 契機들의 相互關係와 形式的 契機들의 相互關係가 서로 다른 것이 아닌 데도 悟性은 스스로 이것을 自覺하고 있지 못하다. 이렇게 悟性的 意識이 힘의 運動을 통해 도달하게 되는 法則을 形式的인 關係에만 국한시킴으로써 形式的 區別과 內容的 區別이 서로 다른 것이 되어 버리고 形式的 區別과 內容的 區別이 마치 法則과 事實간의 관계처럼 대응하게 된다. 이것을 自然科學의 法則에 비유해 보면 自由落下 法則에서 경과된 시간과 움직인 공간의 量은 不可分離的인 關係에 있는 듯하나 時間과 空間은 원래 엄연히 구분되는 요소로서 반드시 相互前提的이 되어야 하지는 않는 것과 같다. 그러나 이런 自然科學的 法則과 Hegel이 말하는 法則이 결코 같다는 것이 아님은 확실히 되어야겠다. Hegel이 힘의 法則과 힘의 存在의 對立을 통해서 문제로 삼고 있는 것은, 우리에게 이미 그 統一이 간파되었으나 悟性 자신은 깨닫고 있지 못하고 있는 形式的 區別과 內容的 區別간의 對立이다.

Hegel 立場에서 본다면 결국 悟性 자신에게 內容과 形式的 統一이 自覺되므로써만 참된 眞理가 가능하게 된다. 그런데 Hegel은 內容的 區別과 形式的 區別이 사실상 다르지 않음을 밝히고 있다. 이것은 이제까지의 展開過程에서 屬性들의 一般的 媒體와 排他的 統一者라는 內容的 契機의 관계가 힘의 運動으로서 나타났고 이 힘의 運動은 곧 영향을 주는 요소와 영향을 받는 요소 사이의 관계이었음을 상기한다면 분명해질 것이다. 즉 內容的 契機들의 關係로서의 事實과 이것의 抽象的 形式的 法則으로서의 內在的 요소는 사실상 統一되게 되며 “內的 要素는 現象으로서 완성되게 된다.” (Ph. G. S. 121)

앞서 現象과 分離되어 있었던 內在的 要素를 제 1의 超感性的 世界(die erste

übersinnliche Welt)라고 한다면 이제 現象으로서 완성된 內在的 要素는 제 2의 超感性的 世界(die zweite übersinnliche Welt)라고 할수 있다. Hegel은 이 두 번째의 超感性的 世界를 逆轉된 世界(die verkehrte Welt)라고 表現하기도 한다. 처음의 超感性的 世界는 現象界와는 동떨어진 世界, Kant 식으로 말한다면 物自體의 世界였다. 그러나 이 世界는 추상적 世界로서 결국 現象에서 완성되는 두 번째의 超感性的 世界, 逆轉된 世界에서 그 眞理를 이루게 되었다. Hegel은 이 逆轉된 世界의 概念을 설명하는데 있어서, 가령 한 쪽에서는 단 맛이 다른 쪽에서는 신 맛이 된다는 한 쪽에서는 N극이 다른 쪽에서는 S극이 된다는 식의 비유를 들고 있다. 그러나 다른 한편 이러한 직접적인 對立을 나타내는 비유가 곧 逆轉된 世界의 概念을 다 드러낼 수 없음을 주의시키고 있다. (Ph. G. S. 122 참고) 단적으로 말해서 逆轉된 世界란 現象的 世界를 벗어난 듯이 보였던 世界가 現象世界로 復歸하는 것을 의미하며 이로써 처음에는 悟性的 意識에 있어서 사실의 世界와 동떨어진 듯이 보였던 內在 要素로서의 恒久的인 두 契機의 相互前提의 區別이 內容的인 契機에도 타당하게 되어 두 契機의 區別은 절대적으로 一般的인 區別이 되고, 知覺的 意識에서 私念되었던 契機들 각자의 實體性이 소멸되게 된다. 따라서 이제 두 契機의 區別은 同一者가 자신을 밀어 내고 밀어 내어진 것이 다시 하나로 되어 가는 運動에서 나올 뿐이며, 이러한 運動에서 우리가 알수 있는 것은 두 契機가 區別되지 않는 區別(der ununterschiedene Unterschied) 혹은 內在 區別(der innere Unterschied)일 뿐이라는 것이다. Hegel은 이러한 區別을 無限性(Unendlichkeit) 개념으로 나타내고 있다. 悟性 辨證法의 결과인 이 無限性 概念은 精神現象學을 해석하는데 있어서 아주 중요한 개념이 되며 意識에서 自己意識에로의 移行에 토대가 될 것이다.

C. 事物의 內在的 要素 및 無限性(Unendlichkeit) 概念의 도출

이제 우리는 Hegel 정신현상학의 전개에 있어서 하나의 중요한 전환점이 되며 많은 논란의 대상이 되어온 自己意識에로의 移行을 살펴볼 것인데 이를 위해서는 悟性的 辨證法의 결론으로서 도달된 無限性(Unendlichkeit)이 重要한 단서가 되므로 우선 이 無限性的의 개념을 상세히 살펴 보고자 한다. 앞서 다룬 오성의 변증법에서 無限性的의 개념은 다음과 같은 과정을 통해 생겨났다.

α) 처음에 파악된 內在的 要素가 그 안에 區別을 담지하고 있는 法則으로 파악된다.

β) 法則에서의 두 區別되는 계기가 각기 그 자체로 존속하는 區別로 파악된

다. 즉 法則 속에서 서로 相關的으로 구별되는 계기는 형식적인 계기만을 지칭할 뿐 내용적 계기는 여전히 分離된 채로 있다: 法則과 힘의 存在 分離

r) 그러나 內容的 구별도 사실은 形式的 구별과 같이 相關的인 것으로서 계기들이 각자가 실체성을 갖는 구별이 아니라 무구별적 구별인 內的 구별(*der innere Unterschied*)임이 드러났다. 이 內的 구별의 개념을 통해 無限性이 생겨났다. : 法則과 힘의 存在의 統一⁸⁾

이제 더이상 구별들은 각기 실체성을 갖는 구별이 아니라 同一者가 자신을 밀어내고 다시 이것이 同一者가 되는 運動처럼 無區別的 區別이 된다. 이러한 無限性의 개념을 통해서 더이상 두 계기가 각기 실체성을 갖는 계기가 아님이 드러났다. 이러한 無區別的 區別은 오성의 변증법의 결과에서 비로소 생겨난 것이 아니다. 그것은 지각의 변증법에서도, 悟性의 초기단계에서도, 심지어는 감성적 확신의 변증법에서도 이미 있었으나 단지 無限性의 개념을 통해서 비로소 확연히 드러났을 뿐이다. Hegel은 절대적 개념이라고 표현되기도 하는 이러한 단순한 無限性을 세계의 영혼(*die Seele der Welt*)이라고 한다. (Ph. G. S. 125 참고) 이것은 사물세계의 파악의 진리가 無限性임을 말하는 것이다. 이 無限性이란 영혼불멸과 같은 無限性이 아니라 同一者가 非同一者가 되고 다시 이 非同一者가 同一者가 되는 끊임 없는 자기 止揚(*sich Anfheben*)의 과정을 말한다. 그런데 Hegel은 “궁극적으로 무한성이 있는 그대로 의식의 대상이 될 때 의식은 자기의식이다”(Ph. G. S. 126 참고)라고 말하고 있다. 바꾸어 말하면 意識이 無限性을 자신의 對象으로 삼을 때에 限해서 意識이 自己意識이 된다는 것인데, 이것은 무엇을 의미하는가? 無限性에서 우리는 실체성을 가졌다고 믿어졌던 대상성의 두계기가 사실상 실체성을 갖지 않으면 서로 無區別的 區別일 뿐임을 보았다. 그렇고 보면 처음에 그것들이 실체성을 가졌다고 생각되었던 것들이 실체성을 상실하게 되며 不變的이라고 믿어졌던 요소가 運動 속으로 들어오게 된다. 또한 이러한 과정들은 우리들 의식 자신의 運動이기도 하다. 즉 대상이 실체성을 상실하게 되는 것은 우리들 意識의 運動에 의해서 그렇게 되는 것이다. 따라서 우리와는 疎遠하게 떨어져 있다고 믿어졌던 세계의 실체성이 용해되면서 우리는 세계를 개념적으로 파악하게 되고 이를 통하여 다시 世界로부터의 疎外를 극복하고 세계의 실체성의 근거가 되었던 불변적 계기들이 사실상 나의 전개되지 못한 意識에 대해서만 成立했을 뿐임을 깨닫게 된다. 일반자로서의 세계가 더이상 나에게서 疎遠한 것이 아니라는 점에서 意識은 세계

8) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 124-125 참고, 原文에 변형을 加하여 정리한 것임.

속에서 자신을 발견한다고 할 수도 있겠고, 倫理에 비유한다면 個人倫理와 社會倫理가 하나가 되는 것이라고 할 수도 있겠다. Heidegger는 이것을 意識의 본질에
로 귀환함⁹⁾이라고 표현하고 있다.

‘自己意識’(Selbstbewußtsein)이란 無限性的의 개념을 통해 도달된 世界把握을 일컫는 用語로서 일상적인 ‘나는 나다’ 式의 自我意識과는 구별되어야 한다. 自我意識이란 추상적 自己意識이라고 할 수도 있겠는데, 추상적 自己意識이란 世界로부터 자신을 밀폐시키는, 그리하여 世界는 世界대로 주관과는 無關한 실체성을 지니게 됨으로써 오직 자신의 개별성 안에서만 自身을 발견하는 意識을 말한다. 이제 이 추상적 自己意識에 대하여 현실적 自己意識을 對立시켜 自己意識개념을 구체화해보자.

Hegel은 Enzyklopädie에서 “의식의 진리는 자기의식이다. … 나는 대상을 나의 것으로 알며…, 따라서 나는 대상 속에서 나 자신에 관해 아는 것이다. 자기의식의 表現句(der Ausdruck)는 나는 나다(Ich = Ich)이다.”¹⁰⁾라고 말하고 있다. 여기에서 Hegel의 自己意識 概念이 단적으로 드러난다. 그것은 대상 속에서 자기를 발견하는 意識이다. 對象속에서 비로소 있게 되는 자신이 아니라 이미 있었던 자신을 발견하는 것이다. 이 문제를 世界에 대한 문제로 확장하면 자신에게 疎遠하였던 世界에서 自身을 되찾는 것을 말하며, 이것이 곧 Hegel이 말하는 自由(Freiheit), 理性(Vernunft)이기도 하다. “自由와 理性은 내가 나를 Ich = Ich의 형식에 까지 고양시키는데 있다. … 간단히 말해서 내가 동일한 단 하나의 의식에서 自我와 世界를 함께 가지는 데 있다. 即 世界 속에서 나 자신을 再發見하고, 소위 客觀性을 가졌다는 것들을 나의 의식 속에서 再發見하는데에 있다.”¹¹⁾

그러나 悟性的의 辨證法의 결과로서 처음에 나타난 自己意識이 이러한 理性概念과 처음부터 하나일 수는 없다. 그것이 같은 것임을 우리 관찰자들은 알고 있으나 悟性 자신은 眞理를 다시 對象에만 돌으로써 여전히 意識 次元의 요소에 영향을 받고 있고 外的인 客體에 아직 결부되어 있다. 即 悟性的의 辨證法을 통하여 도달된 對象은 이미 우리 관찰자에게는 의식에 대하여 (für Bewußtsein)만 成立하는 것이었고 意識은 그 속에서 自己意識이 되었지만, 意識 자신은 對象이 無限性으로 되는 과정을 의식 자신의 運動으로만 돌릴 뿐 眞理의 담지자를 外的으로 있는 불변

9) Martin Heidegger, Hegels Phänomenologie des Geistes, hrsg. von Ingrid Görland, Gesamtansgabe Bd. 32. Vittorio Klostermann, 1980. S. 194 참고

10) Hegel, Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaft III. Theorie Werkausgabe Werke in zwanzig Bänden, 10. Suhrkamp Verlag. S. 213

11) *ibid.* S. 213.

적 對象으로 여기게 된다. 이것은 우리들 관찰자가 파악해낸 본질, 즉 即自的 본질인 참된 自己意識이 對自的으로(für sich) 되지 못했기 때문이다. 따라서 의식이 即自的이며 對自的(an sich und für sich)인 상태가 되려면 새로운 경험이 필요하다. 우리 관찰자가 파악한, 의식의 본질과 의식 자신이 자각하는 것 사이의 不一致로 부터 의식이 스스로의 본질을 자각하는 단계로 이행하게되는 경험과정이 필요하다. 그러나 우리가 보기에 필연성을 가진 그러한 과정은 의식자신에게서는 본질을 향한 衝動(Trieb), 욕구(Begierde)¹²⁾ (Ph.G. S. 135)로서 나타난다. 그런데 무제약적인 직접적인 욕구는 外他的 對象을 전적으로 부정함으로써 對象의 自立性을 소멸시키는 특성을 가지고 있다. 그러나 外的對象의 自立性을 전적으로 소멸시킴으로써 도달된 自己確信이란 다시금 모순속에 빠지게 된다. 왜냐하면 참된 現實的 自己意識은 客觀的 世界에서 客觀性의 止揚을 통해서 成立하며 그런 限에 있어서 다른 한편 客觀的 世界の 客觀性이 보장되어야 하는데 반해 무제약적인 직접적 욕구에 의해서는 對象의 自立性이 전적으로 상실되게 됨으로써 그것을 통해 도달된 자기확신은 다시 추상적 自己確信 내지는 고정된 意識이 될 것이기 때문이다. 따라서 論理的으로 볼 때 意識이 對象 속에서 자신을 의식하게 되는 것은 對象이 의식에 의한 被規定性을 실제로 가지면서 동시에 自立的일 수 있어야 한다. 즉 對象의 外他性의 止揚이 自己確信의 실현이라면 그것의 可能條件은 對象 자신에게 있어서 대상의 否定性이 갖추어져 있으면서 동시에 自立的일 수 있는 것이다. 따라서 전적인 부정이 아닌 제한된 否定이 본질을 실현하는 길이 될 것이다. 이것을 Hegel은 “對象 스스로가 자신에게 否定을 수행해야 한다” (Ph.G. S. 139)라고 表現하고 있다. 따라서 앞으로 自己意識에서 展開되어야 할 局面은 의식이 제한된 欲求를 갖게 되는 계기와 이 계기에 의해 의식이 對象世界에 자신의 形式을 加하여 外他的 對象性을 止揚하면서 동시에 對象의 自立性을 존속시키므로써 구체적으로 自己意識에 도달하는 과정이 될 것이다. 意識이 이러한 단계에 도달하는 경험을 Hegel은 主人과 奴隸의 관계의 辨證法으로 설명하려 한다.

主人과 奴隸의 변증법은 Hegel 정신현상학 해석에 있어 가장 많이 論及되면서도 동시에 見解들이 가장 많이 엇갈리는 문제이다. 그러나 本稿의 目的은 意識에서 출발하여 自己意識에 이르는 과정을 추적하는 것이고, 또한 主人과 奴隸의 변증법에

12) Kojève는 이 욕구를 人間生活에서의 실제적 욕구로 보고 있으나 이는 Hegel이 Enzyklopädie III, S. 213~214에서 “即自的인 것을 定立하려는 衝動”이라고 규정하는 것을 설명할 수 없다. Alexander Kojève 「Hegel, eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes」 hrsg. von Iring Fetscher, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Bd. 97.

관해서는 이미 많은 연구가 이루어져 있으므로 여기서는 詳論하지 않으려 한다. 다만 이제까지 意識의 변증법을 통해서 도달된 自己意識의 개념과 관련하여 노예의 勞動에 대해서만 약간 言及하고자 한다. 勞動은 對象世界에 形式을 加하는 作用이다. 만일 내가 나무로 집을 지으려면 나는 原木을 내가 의도하는 모양으로 가공하여야 한다. 그러나 만일 나무가 내가 의도하는대로 가공되지 않는다면 집을 지을 수 없을 것이다. 그러나 내가 勞動을 통해서 실제로 내가 의도하는대로 나무를 가공할 수 있음은 곧 나의 의도가 실현되는 것이며, 동시에 나의 의도의 실현은 나무가 내가 파악한 대로 있음을 의미한다. 即 내가 부여한 規定性을 나무 자신이 가지고 있음을 의미한다. 그러나 그렇다고 해서 나의 意識이 곧 나무인 것은 아니다. 나무는 여전히 나의 밖에 自立的으로 있는 것이다. 다만 나의 勞動을 통해서 확인되는 것은 나무가 나의 개념과 合致하는 方式으로 있다는 점이다. 따라서 대상이 가지고 있는 規定性은 객관적일 뿐만 아니라 나의 개념이기도 하다. 이것은 勞動의 產物에서 영속적으로 확인된다. 勞動의 산물 속에는 내가 부여한 형식이 있는 것이며 ‘나의 의도’가 있는 것이다. 이제 勞動을 통하여 이룩된 세계는 더이상 나로부터 疎遠한 世界가 아니다. 主人이 主人됨은 노예가 그를 주인으로 인정해주면서 동시에 자신을 노예로 인정하기 때문에 가능하듯이 世界의 疎遠性의 극복은 世界가 意識의 개념을 받아들이고, 意識의 개념대로 존재하고, 意識의 개념에 맞도록 가공될 때 가능한 것이다. 앞에서 대상이 스스로 규정성을 받아들인다 함은 바로 이것을 의미한다.

그러나 世界를 개념적으로 파악하게 된 意識의 본질을 우리 관찰자만 인식하였을 뿐 意識 자신은 자각하지 못하고 있다. 그리하여 意識은 다시 개념적으로 파악된 본질적 세계의 다른 쪽에 개별성의 世界를 놓게 되며, (금욕주의) 이러한 과정을 심화시켜 가면서 두 세계가 동등한 본질을 지니며 끊임없이 상호 變轉되고, (회의주의) 마침내 본질적인 세계와 비 본질적인 세계를 分離하므로써 본질적인 世界에서 疎遠하게 있게 된다. (불행한 意識)¹³⁾ 그러나 意識의 이러한 경험들은 오성의 변증법에서 본 바와 같이 다시 止揚될 계기들이다. 이러한 경험을 거쳐 마침내 본질적 세계와 비본질적 세계가 통일을 이룰 때, Ich = Ich, 即 Ich = alle Realität 라는 理性의 명제에 도달하게 된다. 이후 정신현상학의 전개과정은 구체적으로 이 명제를 실현해 나가는 과정이라고 하겠다.

13) 精神現象學에 있어서 금욕주의, 회의주의, 불행한 意識에 관한 자세한 설명은 Ph. G. S. 151~171을 참고

Ⅲ. 結 論

序論에서 밝힌 바대로 意識의 辨證法과 自己意識에로의 移行에 중점을 두어 정신현상학의 해석을 시도해 보았다. 나는 自己意識을 「처음에는 자신에게 疎遠한 對象이었던 世界 속에서 자신을 발견하는 意識」이라고 하였는데 이것은 本論에서 드러나듯이 임의의 개념정의가 아니라 意識의 辨證法을 통한 對象世界의 實體性的 解體의 결과였다. 對象世界의 實體性이란 對象世界에서 떼어낼 수 없으면서 即 대상이라면 모두가 가지고 있으면서 동시에 실체적이라고 믿어지는 규정성을 말한다. 知覺에서 드러나는 바의 두 계기, 즉, 배타적 統一者의 계기와 屬性들의 媒體의 계기는 일반적으로 知覺하는 의식에겐 對象에 실체적으로 있다고 믿어지는 계기이다. 이렇게 확고하게 믿어지고 있는 대상세계의 實體性을 의식의 부정적 경험을 통해 해체하는 과정이 의식의 변증법이고, 실체적으로 있는 한에 있어서 意識과는 疎遠한 世界의 實體性을 해체하므로써 世界 속에서 자신을 발견하게 되는 意識이 곧 自己意識이다. 自己意識의 概念은 悟性 辨證法의 결과인 無限性 概念에서 규정되었다. 無限性이란, 두 계기가 절대적으로 상호전제적이며 개별적 실체성을 보유하지 않음을 말하는 것이고, 모든 구별은 이 無限性에로 수렴된다. 이 無限性을 대상으로 삼는 것이 自己意識이고 보면(S. 126 참고) 自己意識에로의 移行은 悟性 辨證法의 결과임이 분명해진다. 따라서 世界의 實體性的의 해체, 세계로부터의 疎遠性的의 극복과정이 곧 自己意識에의 도달과정이라고 할 수 있다. 따라서 이러한 自己意識의 개념은 단순히 直覺적으로 느낄 수 있는 '나는 나다'라는 式의 自我意識과는 구분되어야 하는 概念으로서 여러 단계의 否定的 경험을 통해서만 도달된다고 하겠다.

참 고 문 헌

- Hegel. G.W.F. Phänomenologie des Geistes hrsg. von Johannes Hoffmeister. Der Philosophische Bibliothek Bd. 114. 6. Aufl Felix Meiner. 1952.
- Hegel. G.W.F. Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften. I. II. III. Theorie Werkausgabe Werke in zwanzig Bänden 10, 11, 12. Suhrkamp Verlag, 1970.
- Fetscher Iring hrsg. Hegel in der Sicht der Neuren Forschung, Wege der Forschung Bd. LI, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1973.
- Fink Eugen. Hegel: Phänomenologische Interpretation der "Phänomenologie des Geistes", hrsg. von Jann Holl, Vittorio Klostermann, 1973.
- Heidegger Martin. Hegels Phänomenologie des Geistes. hrsg. von Ingrid Görland, Gesamtausgabe Bd. 32. Vittorio Klostermann, 1980.
- Hyppolite Jean, Genesis and Structure of Hegels Phenomenology of Spirit. tr. by Samuel Cherniak and John Heckman, Northwestern Univ. Press, 1974.
- Kojève Alexandre, Hegel: eine Vergegenwärtigung seines Denkens, hrsg. von Iring Fetscher, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft Bd. 97. 1958.
- Merold Westphal "Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung" in [Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes] hrsg. von H. F. Fulda u.D. Henrich suhrkamp taschenbuch wissenschaft Bd. 9. dritte Auflage. 1973.