

## 玄巖 韓荃淑 선생의 學問

차인석

다른 학문에서와 같이 철학에서도 이것에 전념하는 사람들을 여러 유형으로 나누어 논할 수 있을 것이다. 철학사에는 독자적인 사상을 만들어 낸 인물들만 다루고 우리는 으레 이들의 업적만을 기억하고 논하고 인용한다. 그리고 많은 젊은 철학도들은 철학사에 기록되기를 원하지만 그 성공의 확율은 그다지 크지 않다. 그러나 철학을 업으로 삼고 삶의 일부로 여기는 사람들 가운데는 철학사 안에서 어느 특정의 인물을 선택해서 그의 사상을 자기의 것으로 만들어 내고 이것을 통해 사색하고 삶의 의미를 새김으로써 자신과 남들의 삶을 살지게 하는 사람들이 있다. 대학에서 철학을 가르치는 대부분의 우리들은 스스로가 이러한 유형에 속할 수만 있다면 그 이상 다행스러운 것은 없는 걸로 여긴다. 그러나 이러한 행운을 많은 사람들이 누리는 것은 아니다. 그러나 玄巖 韓荃淑 교수에 관한 한 그가 그 유형의 철학자들에 속한다고 쉽게 말할 수가 있을 것이다. 그는 후설의 사상을 통해 학문함을 즐기고, 동시에 스스로의 삶을 음미하면서 교편 생활을 성실하게 영위해 온 학자이다. 尹明老 선생의 표현을 빌린다면 韓교수는 <세밀하고 정치하고 엄밀한 생활태도>로 후설의 현상학을 정교한 방법에 따라 해체하고 재구성하는 데 남다른 성실함과 열정을 후학들에게 보여준 근래에 극히 드문 학자이다.

후설은 현상학이란 학문이 고고학자들의 발굴작업과 같다고 했으며, 다른 한편으로 큰 지폐를 잔돈으로 바꾸는 것과 같다고 했는데, 玄巖선생의 치밀한 연구태도가 후설의 현상학에는 아마도 가장 적합했다고 말할 수 있을 것이다. 그리고 그 자신도 후설 철학에서 스스로의 모습을 발견했으리라고 생각된다.

일반적으로 한자어 <純粹>는 현상학에서 많은 오해를 불러 일으키는 낱말이기도 하다. 그것이 <世間的인 것>과 대립하는 뜻으로 이해되기 쉽지만, 후설의 현상학에서는 실험심리학에서 정신현상을 인과적으로 설명하지 않고, 우리에게 나타난 의식 그 자체만을 대상으로 삼는다는 것을 의미한다. 달리 말하자면 <순수의식>이란 <의식 자체>가 될 뿐이다. 순수의식은 방법적 차원에서의 문제일 뿐이다. 이것이 관념론적으로 여겨지기 쉽다는 것은 사실이다. 그러나 현상학자들은 언제나 이 지상에 발을 딛고 있다. 玄巖선생은 결코 觀念세계에서 사유하는 철학자가 아니라 현실의 세계에 양발을 딛고 이 세계인식의 타당성 근거를 묻는 <실증론자>이다. 여기서 그가 <실증적>이라는 것은 그의 철학적 사유는 <주어진 것>에서부터 시작하기 때문이다.

현상학에서는 <leibhaftig>라는 <몹소 주어진> 것에 이론적 기반을 둔다. 그래서 관념론은 논외가 될 수 밖에 없다. 후설이 생활세계를 철학적 사유의 출발점으로 삼은 까닭은 이것이 모두 우리에게 주어진 것이기 때문이다. 이는 玄巖선생에서도 다를 바 없다.

## 2 차인석

필자가 玄巖선생을 가까이 할 수 있었던 것은 70년대 후반에 韓國現象學會를 결성하여 정기적으로 학술발표회를 갖기 시작했을 때부터였다. 우리가 자주 의견을 교환하는 가운데 분명해진 것은 현상학이 궁극적으로 해야 할 과제에 대한 입장이 서로 다르다는 것이었다. 의식현상의 분석이라는 이른바 순수현상학과 여타 학문의 방법으로서의 응용현상학이 대립되는 것이었다. 玄巖선생은 전자의 편이었다. 반면에 필자는 후자쪽으로 크게 기울고 있었다. 그러나 이와 같은 관점의 차이에도 우리는 학문적 공존을 유지해 왔으며 이 나라의 학계에서 현상학의 발전에 함께 힘을 모을 수 있었던 것은 꼭 다행스러운 일이라고 여긴다. 또 이것은 玄巖선생의 관용성과 포용성 때문에 가능했다고 믿는다.

어떤 사람은 韓교수가 후설 현상학에만 매달린다고 한다. 물론 그런 평은 크게 틀리지 않는다. 그러나 간과되어서는 안 될 사실은 그가 현상학을 철학의 다른 이론들과 비교하면서 그 지평을 넓혀가고 있다는 것이다. 그의 제임스論은 하나의 좋은 예가 된다. 'W. James의 根本的 經驗論과 現象學'이란 그의 논문과 그리고 필자와 공저한 「哲學概論」의 진리론 章은 그의 학문이 열려 있음을 잘 증시해 준다.

생활세계가 학적, 이론적 작업의 기반인 것처럼 제임스의 <경험>도 개념적 논리적 구축물의 바탕이 된다. 玄巖선생은 이 점에서 제임스가 현상학의 선구자라고 추겨올린다. 후설의 <원본적으로 부여하는 직관>은 제임스의 <순수 경험>에 해당한다는 것이다. 이 두 철학자는 있는 그대로의 직관적 소여에 충실했다는 것이다. 韓교수는 實用主義의 진리관이 相對主義라는 것을 지적하면서도 사유가 직접적인 순수경험에서 출발한다는 데서 제임스를 용납한다. 그에게는 제임스도 후설처럼 주어진 것을 액면 그대로 받아들이는 실증주의자라는 것이다.

1990년에 玄巖선생은 「생철학과 후설현상학」에서 딜타이論을 폈다. 제임스 논문이 나온지 10년만이다. 그가 다룬 금세기 철학자들 가운데 후설 이외에 제임스에 이어 딜타이는 두 번째이다. 여기서 필자는 흥미로운 관찰을 하고 싶다. 玄巖선생은 아마도 순수현상학에 집착함으로써 방법적 唯我論에 빠질 위험을 스스로 깨달았다고 본다. 물론 그가 딜타이와의 대화를 통해서 후설의 철학사적 위치를 확고히 다지는 시도를 했다고 말할 수도 있을 것이다. 그러나 중요한 것은 이와 같은 시도는 玄巖선생이 자신의 철학적 사색의 방향을 폭넓게 잡으려는 데 있다는 것이다.

사람이 한 우물은 폭좁게 파내려 가다가 파 놓은 흙이 무너져 내리면 그 위험은 크기 마련이다. 그래서 폭넓게 파는 것이 바람직할 것이다. 玄巖선생은 이 이치를 알고 있다. 아마 그는 해석학자 딜타이를 현상학으로 끌어들이는 것을 주저했으리라 짐작된다. 왜냐하면 그의 딜타이論에서는 상대주의로 오해되기 쉬운 해석학이란 표현의 직접적인 언급은 한번도 없기 때문이다. 그러나 韓교수가 딜타이의 기본개념인 <體驗>을 주제화했다는 것만도 해석학에 깊은 관심을 갖는 필자에게는 꼭 반가운 일이 아닐 수 없다.

딜타이의 체험개념은 과거와 미래를 현재 안으로 간직한다. 이것은 후설의 <생생한 현재>(die lebendige Gegenwart)와 쉽게 비교될 수 있다. 韓교수는 딜타이와 후설은 체험에 관한 한 같은 입장이라고 단정한다. 이 두 사람은 분석과 기술의 출발점을 직접적인 체험에 두고 있으며, 이 체험 안에서 지각대상이 생생하게 현전하기 때문에 그것은 있는 그대로 파악된다는 생각이 이들을 만나게 했다는 것이다. 그리고 생철학을 통해서 후설의 <흐르는 생

생한 현재)로서의 의식은 보다 뚜렷하게 정의될 수 있으며, 참된 의식분석은 <의식 생활의 해석학>이 된다는 것이다.

玄巖선생은 딜타이가 경험론과 선험론을 비판하는 데 널리 인용되고 있는 귀절에 황홀해 있음을 알 수 있다. 『로크나 흄이나 칸트가 구성한 인식 주관의 혈관 속에는 진짜 피가 아니라 단순한 사유활동으로서의 이성의 희석된 액체가 흐르고 있다.』라고 하면서 딜타이는 <의욕하며 느끼며 표상하는 전체로서의 인간>을 회복하려고 했다는 사실에서 玄巖선생은 그의 생활세계의 학으로서의 현상학을 재확인한다.

이와 같은 비교 연구는 철학계에서 오랫동안 소홀히 다루어졌던 현상학과 해석학의 연관짓기를 활성화하는 계기를 마련했다. 그리고 1988년의 「후설 現象學에 있어서의 意味論」은 韓교수가 해석학 쪽으로 더 기울고 있다는 것을 가리킨다. 생활세계가 이론활동의 의미기반이라면 이 의미를 밝히는 것이 현상학의 또하나의 중요한 과업이 된다. 玄巖선생은 「논리연구」로 돌아 가서 그 작업의 절차를 모색하는 데, 이것은 곧 해석학적인 전향이라고 말할 수 있을 것이다.

후설 현상학에서 <지향작용>은 대상을 지향하는 것이고, 이것은 대상을 의미한다는 것이 된다. 그리고 이 지향작용은 의식의 기본구조이기도 하다. 의식한다는 것은 대상을 의식한다는 것이다. 의식은 언제나 무엇에 대한 의식이다. 또한 대상을 의식한다는 것은 의미를 가진다는 것을 말한다. 의미를 가진다는 것은 해석학적 용어로는 <意味理解>가 된다.

최근의 「생활세계적 현상학」에서 玄巖선생은 처음으로 문화세계로서의 생활세계를 논한다. 인간의 능동적인 의식 작용에 의해서 만들어지는 문화세계는 모든 학문과 지식이 담고 있는 의미기반이 된다. 이것은 모든 인식을 인식으로서 가능케 하는 <先理解>가 될 것이다. 여기서 가다머의 해석학이 어떻게 해서 후설의 생활세계에서 출발하는가가 분명해질 것이다.

玄巖선생은 문화세계가 의미의 총체이고 또 이 의미는 신체와 의식을 가진 인간에 의해서 만들어짐을 밝힌다. 이제 그는 그의 현상학 연구를 해석학적 접근으로 심화시킨다. 그는 신체 아프리오리와 의식 아프리오리라는 두개의 인식가능조건을 논한다. 그는 후설의 지도 아래서 딜타이의 역사이론의 방법에 관한 학위논문을 썼던 란트그레베에 근거해서 인식에서의 신체의 역할을 다룬다. 생활세계가 <신체를 토대로 한, 몸에 익혀온 신념의 체계>임이 확인된다. 이 신념의 세계는 이성의 힘이 미치지 못하는 영역이고 이것은 신체와의 얽힘에서만 우리에게 드러나는 세계이다. 玄巖선생의 비데카르트적 도정은 여기까지 이른 셈이다.

玄巖선생은 이 논문의 끝을 이렇게 맺는다. 『이리하여 현상학적 환원은 세계 외적인 선험적 주관성에서의 귀환이 아니라 사물과 우리와의, 세계와 신체적 자아와의 선술어적 통일을 재발견하기 위한 방법인 것이다. 감성작용이 이성의 횡포에 휘말리지 않고 제대로의 모습대로 밝혀지는 . . . . 생활세계론, 이것이 후설이 선험적 관념론의 성립기반으로 생각했던 현상학이다.』 그리고 玄巖선생은 이것을 생활세계의 현상학이라고 일컫는다.

玄巖선생에게 앞으로 있을 연구는 아마도 <相互主觀性>에 관한 것이 될 것이라고 짐작된다. 이 생활세계 안에서 진행되는 우리들의 삶이 어떻게 해서 <우리들의> 삶이 되는가는 主觀과 主觀사이에서 일어나는 의식현상의 분석을 요구한다. 後學들은 그의 끊임없는 연구성과를 기대해 마지 않는다.