

# 現象學 入門

한 전 숙

## 목 차

### I. 序 論

1. 현상학적 운동
  - (1) 현상학의 현황
  - (2) 흑설과 현상학
  - (3) 흑설 르네상스
  - (4) 현상학적 운동
2. 흑설 사상의 전개

### II. 흑설의 現象學

1. 현상학의 理念
  - (1) 엄밀한 학으로서의 철학
  - (2) 제 1 철학
  - (3) 현상학의 원리
2. 흑설의 저술에 관한 略號表

## I. 서 론

### I. 현상학적 운동

#### (1) 현상학의 현황

메를로-퐁티(Merleau-Ponty)는 그의 『知覺의 現象學』(1945)의 서두에서 「現象學이란 무엇이냐?」고 묻고는 흑설(E. Husserl)의 최초의 저작들이 나온지 반세기나 지났음에도 이 물음에 대한 답은 아직도 내려지지 못하고 있다고 한다. 그리하여 그는 그 이유로 흑설의 現象學이 지니는 모순적인 양상을 네 가지 들고 있다. 첫째 흑설의 現象學은 한편에서는 본질을 연구하는 학문인가 하면 다른 한편에서는 사실성에서 출발할 것을 강조한다. 다음에 그것은 인간과 세계를 올바르게 파악하기 위해서 自然的 態度를 팔호치는 先驗哲學이면서 다른 한편에서는 이 自然的 態度에서의 세계와의 직접적이며 원초적인 접촉으로 되돌아가야 함을 주장하기도 한다. 또 세째로 現象學은 嚴密한 學으로서의 철학이고자 하는가 하면 다면 우리가 사는 세계의 報告이고자 하기도 한다. 끝으로 그것은 우리의 경험을 있는 그대로 記述하려고 노력하는가 하면 그 후기 작품에서는 發生的 現象

## 2 哲 學 論 究

學 또는 構成的 現象學을 언급하고 있기도 하다.<sup>1)</sup>

사실 現象學은 도무지 종합을 수 없는 철학이다. 그래서 테브나즈(P. Thévenaz, 1913-1955)는 「現象學이란 무엇인가?」라는 논문(1952)의 서두에서 現象學은 흑설에서부터 셀러, 하이데거, 사르트르 등을 거쳐 메를로-퐁띠에 이르는 50년 동안 결코 선명하게(一義的으로) 정의되지 못했다고 하면서 그것은 천의 얼굴을 가진 프로테우스와 같다 고 한다.<sup>2)</sup> 그러나 現象學이 이러한 애매함에도 불구하고 그렇게도 多產의이고 영향력이 큰 것을 보면 그것은 자기 속에 그 어떤 숨은 진리, 발전의 원리 같은 것을 지니고 있음에 틀림없다.

파연 트로티니옹(P. Trotignon)의 『현대 프랑스 철학』(1967)에 의하면

「20년 전부터의 모든 철학적 발전의 공통적인 근원은 흑설의 현상학이다. 현대의 모든 프랑스 철학자들은…… 내용이나 의도가 결국엔 흑설적이 아닌 이야기를 하고자 하는 자들까지도 흑설의 말과 방법을 이용하지 않을 수 없었다.」<sup>3)</sup>

그리고 미국의 에디(J. Edie)는 『미국에서의 현상학』(1967)에 서문을 달면서 1960년대를

「現象學의 운동이 미국의 지반에 뿌리를 단단히 내리고 적극적이고 창조적인 힘이 된 시기」<sup>4)</sup>

라고 말하고 있다.

그리하여 이제 현상학은 분석철학과 더불어 현대철학의 이대조류로 꼽히게 되었다. 퍼어슨(C. A. van Peursen)은 『分析哲學과 現象學』(1969)의 한국어판을 위한 저자의 머리말 속에서 「현대철학에 있어서 상극을 이루고 있는」 이 두 사상이 최근에 상호 접근의 경향을 보이고 있음을 강조하고 있다.<sup>5)</sup> 또 미국의 슈레그(Calvin O. Schrag)는 일본의 『理想』誌에 기고한 논문 「미합중국에 있어서의 현상학적 철학의 제단계」에서 1940-50년대의 논리실증주의의 뒤를 이어 20세기 중엽 이후의 미국철학의 주류는 現象學·實存哲學과 分析哲學·言語哲學이라고 하고 있다.<sup>6)</sup>

1) Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, tr. by C. Smith, London, 1962, p.vii. 참조.

2) P. Thévenaz, *What is Phenomenology*, tr. and ed. by J. M. Edie, Chicago, 1962, p. 37. 또 심민화 역, 『現象學이란 무엇인가?』, 文學과 知性社, 1982, p. 13.

3) G. Brand, *Die Lebenswelt*, Berlin, 1971, S. 4에서 전재.

4) J. M. Edie, ed., *Phenomenology in America*, Chicago, 1967, p. 7. 이 책은 1962년 발족한 "Society for Phenomenology and Existential Philosophy"의 제 3, 4, 5회 모임(각각 1964, 1965, 1966년)에서 발표된 논문들을 모은 것이다.

5) C. A. 반 퍼어슨 원저, 孫鳳鑑 譯, 『現象學과 分析哲學』, 塔出版社, 1980.

6) 『理想』, 1972년 5월호, p. 71.

이러한 주장은 우리나라에서도 나타나 있다. 먼저 金麗壽 교수는 『新東亞』誌 1973년 5월호 卷末附錄 「現代哲學의 潮流(下)」의 주제논문 “現代哲學의 構造 — 分析哲學과 現象學의 最近動向을 중심으로”에서 「現代哲學의 二大潮流를 이루고 있는 分析哲學과 現象學」은 그 오랫동안의 대립과 반목에도 불구하고 금세기 후반기에 들어서면서 「의외로 많은 문제와 기본개념을 공유하고 있음」(p. 352)을 의식하기 시작하였다고 하면서 훗설과 비트겐슈타인 두 사람의 후기철학에서의 生世界<sup>7)</sup> 개념과 有意味性 영역의 확대를 파헤치고 있다.<sup>8)</sup> 또 朴異改 교수는 그의 『現象學과 分析哲學』(一朝閣, 1977)에서 「현대 철학의 큰 두潮流를 가리켜 현상학과 분석철학으로 구분하는 것이 상례」(p. 2)라고 하면서 이 두 사상이 그 철학관과 철학적 방법에 있어서 각기 본질의 인식과 논리의 해명, 칙관과 分析으로 서로 대립, 배척하는 경향이 있음에도 불구하고 「그것들은 실상 똑 같은 단 하나의 哲學的 탐구의 일면을 강조한 것일 뿐 서로 보완할 수 있는 것」(p. 205)임을 밝히고 있다.

이와같이 이제 현상학은 범세계적인 현상학적 운동으로 되었다. 이것은 H. Spiegelberg의 역작 『현상학적 운동』(The Phenomenological Movement, Vol. 1, 2 (1960))<sup>9)</sup> 이 나오면서부터 더욱 박차가 가해졌다. 즉 철학 내부에서 뿐만 아니라 다른 특수과학 분야에서도 현상학적 방법의 이용이 문자 그대로 보편화된 것이다. 그러나 어떤 개념이 유행이 되어 너무 많이 사용되면 그 본래의 뜻을 그대로 간직하지 못하는 것이 상례이다. 우리는 지금 학계 여기 저기에서 그렇게도 쉽사리 입에 오르내리고 있는 현상학 또는 현상학적 방법이라는 것이 과연 어떤 것인지? 바로 어떤 점을 두고 그렇게 부르고 있는지? 그리고 또 그것은 그 창시자인 훗설의 現象學과 같은 것인지, 다르다면 어떻게 다른지? 를 반성해 볼 필요가 있다. 그렇지만 現象學은 훗설 자신에 있어서도 반드시 일의적이지 만은 않았다. 우리가 먼저 훗설에 돌아가서 다시 살펴 보기로 하자.

## (2) 훗설과 현상학

現象學은 금세기 초에 연이어 발간된 훗설의 제1의 주저 『논리연구 I, II』(1900, 1901)에서 그가 자기의 고유한 철학을 그렇게 명명한 데서 시작하였다. 이 책은 그 제1권이 나오자마자 나토르프의 아주 고무적인 논평<sup>10)</sup>이 나오는 등 당시 철학계의 적지 않은 관심

7) Lebenswelt를 김교수는 이 논문에서 이렇게 번역하고 있지만 일반적으로는 「生活世界」라고 하고 있다.

8) 참고로 김여수 교수의 박사학위 논문의 제목은 : *Die Bedeutungstheoretische Problematik in der Philosophie Husserls und Wittgensteins* (Bonn 대학, 1966). 또 위 『新東亞』誌에는 김교수의 이런 견해에 반대하는 입장도 소개되어 있다(p. 461 이하에 있는 選考座談會 참조).

9) 이 책은 1982년에 增補 제3版(The third revised and enlarged edition with the collaboration of Karl Schuhmann)이 나왔다. 우리의 내용은 이 제3판(Movement<sup>3</sup>라고 약함)에 의함.

#### 4 哲 學 論 究

을 모았으며 이어서 훗설의 주위에는 1905년경부터 이른바 뮌헨(München)서클, 괴팅겐(Göttingen)학파라고 불리는 많은 우수한 제자들이 모이기 시작하였다.<sup>11)</sup> 그리하여 이들의 열성적인 협동연구는 결국 1913년에 훗설을 중심으로 『現象學 및 現象學的 研究年誌』(Jahrbuch für Phänomenologie und Phänomenologische Forschung)<sup>12)</sup>를 내기에 이르렀다. 이른바 현상학의 기판지가 나온 셈이다. 이 창간호에 실린 훗설의 제2의 주저 『이념들 I』에서 現象學은 先驗的 觀念論의 체계를 갖추게 되었다. 이 『연지』는 세계 제1차대전(1914~18)의 소용돌이 때문에 발간 당초에는 고전을 면치 못했지만 그러나 1921년부터는 꾸준히 계속하여 30년에 제11권을 내고 끝마쳤다. 그렇지만 이 잡지는 그 속에 위에 말한 『이념들 I』를 비롯하여 쉘러의 대저 『윤리학』(Bd. I~2, 1913 및 Bd. II, 1916), 하이데거의 『존재와 시간』(Bd. VII, 1927), 그리고 훗설의 『시간의식』(Bd. IX, 1928. 하이데거 편집), 『논리학』(Bd. X, 1929) 등 큼직한 문제작을 속속 게재 발표하였다. 이리하여 1900년대에 들어와서 특히 1910년대와 20년대에 현상학은 독일철학에서 단연 주류를 이루고 있었다. 『이념들 I』에서 밝힌 바 先驗的 觀念論의 기본 사상은 그가 1928년에 프라이부르크대학에서 은퇴한 후에도 가령 『성찰』(1931)에서 더욱 철저하게 견지되어 갔다.

그러나 1933년 초에 나찌가 정권을 잡자 형세는 돌변한다. 부인과 더불어 유태계인 훗설은 대학 출입 등 일체의 공적 활동과 새로운 저술의 출판이 금지된 것이다. 이웃 나라에서 열리는 국제철학자대회에 독일 철학자의 대표로서는 물론 개인자격으로 참석하는 것도 허용되지 않는다. 최후의 작품인 『위기』(1936)를 그는 조국이 아닌 체코에서 발표하지 않을 수 없었으며 그 제3편의 원고를 다듬다가 와병한 그를 문병오는 제자는 오직 그때의 개인 조교인 핑크(E. Fink)와 수녀가 된 제자의 두 사람 뿐이었다고 한다. 훗설이 이렇게 고독한 만년을 보내게 된 것은 관헌의 눈이 두렵다는 정치적 현실도 있겠지만 현상학에 대한 세상 사람들의 관심이 그만큼 뜹해진 탓이기도 하겠다.

세상은 1차대전이 끝났으면서도(1918) 날이 갈수록 불안을 더해가는 형편이었고 훗설이 세상을 떠난 것(1938)은 2차대전이 결국 터지고 만 그 전해인 것인다. 그리하여 하이데거의 『존재와 시간』(1927)과 야스퍼스의 『현대의 정신적 상황』(1931), 『철학』(1932) 등과 더불어 세상은 바야흐로 실존철학의 전성기에 접어든 것이다. 이제 현상학은 실존철학의 그늘에 파묻히고 말았다. 그래도 하이데거는 훗설이 한때 자기의 사상적 후계자로 지목할 정도로 현상학에 몰두한 일도 있는 제자였다. 그래서 그는 만일에 훗설

10) P. Natorp, "Zur Frage nach der logischen Methode. Mit Beziehung auf E. Husse's Prolegomena zur reinen Logik" in Kantstudien, 6, 1901. (jetzt in: Hüsserl, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973)

11) H. Spiegelberg, *Movement*<sup>3</sup>, p. 166 ff 참조.

12) JPPF 또 『연지』라고 약함)에 의함.

의 현상학이 없었던들 이 책(『존재와 시간』)이 있지 못했을 것이라고 한다.<sup>13)</sup> 그리하여 그 책을 그는 해석학적 「현상학적」 방법<sup>14)</sup>에 따라서 서술하고 있다. 그렇지만 현상학은 이때 오직 방법일 뿐이요, 더구나 세상은 실존적인 고뇌의 소리에만 귀를 기울였다.

이것은 2차대전이 끝날 무렵의 프랑스에서도 마찬가지였다. 사르트르의 『존재와 무』(1943)는 「現象學的 存在論의 試圖」라는 부제를 달고 있었고 메를로-퐁티의 박사학위 논문은 아예 『지각의 현상학』(1945)이라고 하여 독특한 실존적 현상학을 내세웠다. 그러나 이들의 철학은 불안한 시대를 사는 세상 사람들에게는 뛰어난 실존철학으로서만 문제되었던 것이다. 그리하여 철학에서 현상학이 문제되는 일이 있다고 하더라도 그것은 실존철학에 들어가기 위한 예비 단계로서 뿐이었다. 이와같이 훗설의 현상학은 실존철학의 대두와 융성, 훗설의 사망, 그리고 전란 등으로 인하여 무대의 뒷전으로 물려나고 말았다.

### (3) 훗설 르네상스

그러나 1950년부터 사정은 확연히 달라졌다. 이 해부터 벨기에의 루뱅(Louvain) 대학에 있는 훗설文庫(Husserl-Archiv)에서 『훗설全集』(Husserliana)이 발간된 것이다. 그리하여 훗설 르네상스의 소리가 높아진 것이다. 이 사실은 그 동안의 독일 내에서의 禁忌와 세계대전 때문에 전혀 빛을 보지 못하던 훗설의 저술이 비록 독일 내에서는 아닐지라도 다시 출판되게 되었다는 점에서도 특기할만한 일이지만 사실은 그 보다 더 큰 의의를 가지고 있다. 이 『全集』은 그는 훗설의 생시에 발간된 저술들을 모은 것이 아니라 그런 既刊저술 외에 그의 유고도 대록 결드리게 되어 훗설의 유고에 일반독자가 쉽게 접근할 수 있게 된 것이다. 더구나 이 유고는 훗설에게 있어서는 특별한 뜻을 가지고 있다.

원래 훗설은 강의 준비나 구체적인 문제 해결을 위한 모든 사색을 스스로 속기하면서 하는 버릇을 가지고 있었다. 그리하여 그는 그때그때 단편적으로 적어 놓은 이런 手稿들을 특별히 개인조교를 두어 일반 사람들이 알아볼 수 있도록 타이프로 고쳐쓰고 또 테마별로 정리시키곤 하였다. 가령 그 중의 한 사람이 하이데거요 그는 시간에 관한 이런 手稿들을 모아서 1928년에 『내적 시간의식의 현상학에 대하여(1893-1917)』라는 제목으로 출판하여 자기의 세미나에 사용하고 있음을 우리는 알고 있다. 더구나 훗설은 그의 생전에 단 6, 7권의 책 밖에 출간하지 않았는데 이것들도 대개의 경우 프로그램의 테두리를 벗어나지 못하고 그의 세밀한 분석과 연구는 대부분 강의나 저 수고의 속에 남아 있었다.<sup>15)</sup> 훗설은 강의 준비도 속기로 하였으니 저 수고의 양은 엄청난 것이었다.

그런데 훗설이 마치 세상 사람들의 버림을 받은 것 같은 상황에서 세상을 떠난지(1938년 4월) 네달 후에 벨기에 루뱅대학 철학과의 박사과정에 있는 학생 반 브레다(H. L. van Breda, 1911-1974)가 환원에 관한 논문을 위해서 훗설의 유고를 보고자 프라이

13) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 38 참조.

14) 위 책, S. 37 참조.

15) L. Landgrebe, *Philosophie der Gegenwart*, Ullstein Buch, 1957, S. 29 참조.

## 6 哲學論究

브르크의 훋설 미망인을 찾았는데 이 청년은 여기서 실로 엄청난 일을 하게 되었다. 먼저 훋설이 남겨놓은 것은 미정리의 속기 手稿 4 만면(4折紙), 조교들에 의해서 일반 독일인이 읽을 수 있게 옮겨 놓은 寫本 1 만면, 또 여기저기 귀중한 메모를 적어 넣은 藏書 2 천 7 백권 이상, 논문 발췌 2 천부 이상 등 방대한 분량인데 이것이 언제 독일 관헌에 의해서 압류되고 말소될지 전혀 예측할 수 없는 불안한 상태에 있음을 반 브레다는 알게 되었다. 그래서 그는 고국의 온사들과 서신으로 접촉하여 동의를 얻어 천신만고 끝에 우선 유고 4 만매만을 무사히 반출하여 루벵대학 내에 「홋설文庫」를 설치하는 데 성공하였다. 「홋설文庫」란 홋설의 유고를 관장하여 이것을 정리하고 연구하는 기관으로서 그 발족은 이런 연구활동을 위한 재정적 뒷받침을 얻었다는 것을 의미한다. 이런 결정을 내린 것이 1938년 10월 27일, 홋설이 타계한지 꼭 6개월 후의 일이다. 그리하여 홋설의 최후의 두 개인조교 핑크와 란트그레베(L. Landgrebe)가 둘 다 신혼인데 루벵으로 이사와서 연구작업을 시작, 다음 해 60 상자에 이르는 홋설의 장서도 루벵에 도착하고 또 루벵대학의 많은 소장학자들도 홋설연구에 가담하여 1939년 6월 말에 「홋설문고」가 정식으로 발족하여 이미 시작했던 유고 정리작업이 본궤도에 오르게 되었다. 이 작업은 그 해 9월 2 차대전이 발발한 후에도 계속되었고 1940년 5월 10일 독일군이 벨기에로 침공해 들어와서 중단되었지만 전란이 수습되자 곧 재개(11월)되었다.<sup>16)</sup>

1950년부터 「홋설全集」이 관련 유고도 결드린 용의주도한 편집으로 나올 수 있었던 것은 10년 이상에 걸친 이런 유고 정리작업이 밀반침쳤기 때문이다. 그리고 이 「전집」은 1984년 현재 제 23권을 내고 있다.<sup>17)</sup> 또 이 홋설문고에서는 1958년부터 「現象學研究叢書」(*Phaenomenologica*)<sup>18)</sup>의 이름으로 지금까지 100권에 가까운 훌륭한 연구서를 내고 있으며 1959년에는 홋설이 은퇴 전까지 봉직했던 프라이부르크 대학에서 홋설 탄생 100주년 기념 강연회가 열려 1950년 이래의 홋설 르네상스의 기운이 최고조에 달하게 되었다. 사실 홋설이 타계한 후 독일 국내에서 거의 중단되다시피 되었던 현상학 연구가 이렇게 외국에서만 있어 오다가 이것이 전후에 다시 독일 내에서도 이루어지게 되고 또 세계적으로도 퍼지게 되는 것이다. 실지로 루벵의 홋설문고에 있는 자료들을 복사한 것을 기초로 하여 새로운 홋설문고가 세계 각지에 — 미국의 바팔로(Buffalo)대학(1947), 독일의 프라이부르크대학(1950), 쾰른(Köln)대학(1951), 빠리의 소르본대학(1958), 그리고 미국 뉴욕의 New School대학(1969) — 생기고 있다. 이것은 이렇게 각지에 현상학 연구 중심지가 생겼다는 뜻이다. 문자 그대로 홋설 연구가 부흥되었음을 알 수 있다. 그러나 이런 현상을 두고 우리가 홋설 르네상스라고 부르는 진의는 현상학 연구가 이렇게

16) 이상 H. L. van Breda, "Die Rettung von Husserls Nachlass und die Gründung des Husserl-Archivs" in *Husserl und das Denken der Neuzeit*, hrsg. von van Breda und J. Taminiaw, The Hague, 1959, *Pha.* 2 참조.

17) 그러나 제 19, 20, 21권은 아직 준비 중에 있다.

18) *Pha.*로 略함.

범세계적으로 재연되었다는 데에도 있지만 그 보다는 오히려 흑설의 현상학을 종전과는 전혀 다른 관점에서 보게 되었다는 데에 있다. 즉 이제까지 현상학은 흑설이 생전에 간행한 몇권 안되는 저술을 통해서만 조명되었었는데 강의록도 포함하여 유고가 대폭 정리된 이제 와서는 우리에게 전혀 새로운 흑설이 나타나게 되어 이러한 흑설로 돌아가서 그를 전체적으로 재음미하자는 것이다.

종전에 흑설의 현상학을 *先驗的觀念論*이라고 한 것은 그 자신이 주장한 바이기도 하지만 그래서 이른바 그의 후기 작품에 단편적으로 나타나는 질료, 생활세계, 신체, 운동 감각 등 개념도 이 *先驗的觀念論*의 테두리 안에서 설명하느라고 무리가 적지 않았다. 그러나 유고의 연구로 인하여 이들 질료적인 면에 대한 흑설의 연구 분석은 그렇게 후기에 만 치우친 것이 아니라 1900년대 초까지 거슬러 올라갈 수 있으며 더구나 꽤 체계적인 줄거리도 갖추고 있다는 것이 밝혀졌다. 그리고 보면 흑설은 자기의 현상학을 *先驗的觀念論*의 체계로 처음으로 발표한 「이념들 I」(1913) 속에서 그 관념론적 측면을 다루는 노에시스學(Noetik)에 대립하여 質科學(Hyletik)이 있어야 하며 現象學에서는 이 두 측면이 꼭 같은 비중으로 중요하다고 분명히 지적하고 있다.<sup>19)</sup> 다만 이 책에서는 우선 노에시스學 쪽만 다루고 다음 II, III권에서 질료면을 다루고 있다. 그런데 이 쪽은 1권이 출판될 때(1913) 이미 탈고되어 있었는데 미진한 점이 있어서 계속 첨삭만 하다가 그만 미완으로 남은 것이 1952년 전집 제IV, V권으로 겨우 빛을 보게 되었다.

이제 우리는 흑설의 사상 속에 독일 관념론의 계보를 잇는 理性主義뿐만 아니라 그에 대립되는 질료 면에 대한 강력한 요구를 본다. 그러므로 흑설의 현상학을 단순히 선형적 관념론으로만 보는 것은 흑설 생시의 몇권 안되는 저술 만을 토대로 한 古典的解釋이다. 특히 유고에서 전개되는 그의 질료 면에 대한 추구는 모든 述語의 明證(episteme)의 근거를 先述語的, 對象的 明證에서 찾게 한다. 그리하여 흑설은 종전에 慢見(Doxa)이라고 천시되던 개체경험, 따라서 생활세계가 갖는 이 근원적 명증이 객관적 논리적 명증에 우선함을 주장한다. 여기서 우리는 전통적인 이성주의에 대한 강한 반발을 본다.

#### (4) 현상학적 운동

진리란 단순히 인간의 선천적인 기능에 의해서 형성된 논리적 구축물이 아니라 구체적인 사실에 밀착해 있는 직접적인 것이라야 할 것이다. 이 직접적 원초적인 것이라란 사실인 즉 객관적 논리로는 도저히 포착할 수 없는 것이요 오히려 논리니 형식이니 하는 것이 거기서부터 파생되어 나온 그 원천인 것이다. 가령 다아윈(C. Darwin, 1809–1882)의 進化論은 만물의 영장인 인간도 포함하여 모든 동물이 아메바로부터 진화된 것이라고 한다.

19) 「이념들 I」, S. 178 참조. 이 *Ideen I*은 *Husserliana* III으로 되어 있지만 여기에는 Walter Biemel 편집(1950)과 Karl Schuhmann 편집(1976)의 두 판이 있다. 그러나 두 판에 모두 1913년의 초판의 면수가 欄外에 적혀 있으므로 앞으로 그 인용은 초판의 면수에 따르기로 한다.

## 8 哲學論究

그리하여 인간이 지니고 있는 이른바 神的인 理性도 다른 동물들이 지니고 있는 知性과 질적으로 다르지 않다고 주장한다. 이렇게 보다 더 고귀한 것을 보다 더 하위의 것으로 환원하려는 경향, 즉 종전의 모든 이념적인(ideal 한) 것을 의지(쇼펜하우어, 니체), 충동(프로이트), 生(생철학) 등등 실재적인(real 한) 것으로 설명하려는 경향을 우리는 현대의 非合理主義 운동이라고 부를 수 있을 것이다. 그리고 흑설에서의 저 질료, 생활세계에로의 귀환은 바로 이런 非合理主義 운동의 맥락에서 이해되어야 한다. 이리하여 흑설에게는 이성적이고자 하는 요구와 이에 반해서 보다 더 구체적이고 직접적이고자 하는 요구가 동시에 있는 것이다.

우리는 하이데거, 사르트르, 메틀로-뽕띠 등 흑설의 후계자들에게서 現象學의 실존철학 또는 실존적 현상학이라는 것을 본다. 현상학과 실존철학이 하나로 결합된 것이다. 이것을 이상하게 여기는 것은 현상학을 오로지 고전적인 그것, 즉 先驗的 觀念論으로만 생각하기 때문이다. 우리는 흑설의 후기사상이 직접적인 생활세계에로의 귀환을 주장하며, 이것이 바로 비합리적인 것, 반이성적인 것에로의 귀환을 강조하는 실존철학과 같은 궤도 위에 있음을 알고 있다. 사실 흑설은 그 유고 속에서는 선술어적인 실질적, 구체적인 것에 관한 많은 분석을 하고 있다.

하이데거는 『존재와 시간』에서 이 책을 낳게 한 은덕을 스승 흑설에게 돌리면서 그때 조교로 있으면서 스승으로부터 특별한 개인지도를 받았으며 또 스승의 미간행 手稿를 자유롭게 열람할 수 있게 해주었음을 특별히 감사하고 있는데<sup>20)</sup> 이때의 수고 중에는 1928년에 하이데거가 편집 발행한 시간의식에 관한 것 외에 『이념들 II, III』의 초고도 포함되어 있다고 한다. 또 메틀로-뽕띠는 1939년에 루莽의 흑설문고에 가서 흑설의 유고를 연구하고 돌아가서 『지각의 현상학』(1945)을 썼다고 하는데 이때 들여다 본 유고가 바로 『이념들 II』와 『위기』 제 3편 등이었다고 한다. 여기서 밝혀지듯이 흑설의 후계자들은 모두 흑설의 후기사상에서 그의 사상의 진수를 보고 그것을 이어받은 것이다. 그리하여 실존적 현상학 또는 현상학적 실존철학에서 현상학은 단순한 방법 이상의 중요한 내용을 이루고 있는 것이다. 메틀로-뽕띠에서 절정에 이른 이 실존적 현상학은 미국으로 옮겨져서 1962년에는 와일드(J. Wild)의 노력으로 「現象學 및 實存哲學 協會」(Society for Phenomenology and Existential Philosophy)가 생겨서 마침내 에디(J. M. Edie)에서 “現象學”이라는 말과 “實存的”이라는 말을 같은 뜻으로 사용하는 데까지 이르게 되었다.<sup>21)</sup> 더구나 미국에서는 얼마전부터 제임즈나 뉴이의 순수한 미국 토속적인 사고 속

20) Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 38, Anm.

21) J. M. Edie, “Recent Work in Phenomenology” in *American Philosophical Quarterly* I, 1964, p. 115: 「이 나라에서 ‘실존철학’이라는 말은 실제에 있어서는 ‘현상학’과 같은 의미를 가지게 되었으며 이 두 말은 점점 더 빈번히 동의어로 사용되고 있다. 이러한 동일시의 배경을 이루는 역사상의 전전이 올바르게 이해되는 한 나는 이런 용법에 반대하지 않으며 이런 의미에서 나는 이 논문에서 두 말을 교환가능하게 사용한다.」

에서 흑설 식의 현상학적 사고방식을 캐내는 운동까지 벌어지고 있다.<sup>22)</sup>

현상학의 연구는 이렇게 흑설 사후<sup>23)</sup> 30년간 독일에서부터 빨기에, 프랑스, 폴란드, 기타 유럽 여러 나라들 그리고 미국에까지 퍼져 나갔다. 이 범세계적인 現象學的 運動은 루뱅의 흑설문고에서의 흑설 유교의 정리와 정밀한 연구를 토대로 해서만 가능한 일이었으며 흑설 유교의 사상적 풍부함은 현상학을 이렇게 지역적으로 뿐만 아니라 사고방향과 관점의 다양성에 있어서도 크게 팽창을 보게 하였다. 그 중에서도 2차대전 종전 후 약 20년 동안 이 現象學的 運動의 주류를 이룬 것은 위에서 본 바와 같이 현상학적 실존적 경향이다. 그런데 최근에 들어서 이런 종래의 경향에 비판적인 소리가 높아지고 있다. 그 것도 미국과 유럽 양 쪽에서.

먼저 미국 쪽에서는 티미에니에츠카(Anna-Teresa Tymieniecka)가 비판하고 나선다. 그녀는 1971년에 창간호를 낸 『흑설選集』(Analecta Husserliana)의 편집 책임자이다. 이 選集의 I, II권은 그녀가 이끄는 「흑설 및 현상학 국제연구협회」(The International Husserl and Phenomenological Research Society)가 주최한 「국제 현상학 회의」(International Phenomenological Conference) (1969년 4월 9일~14일. 주제 : 흑설과 현상학의 이념)에서 발표된 논문들을 실고 있다. 거기에 따르면 이 회의의 개회 강연에서 티미에니에츠카는 「현상학은 아직도 살아 있는가?」(Is phenomenology still alive?)라고 묻고 현상학의 연구는 제2단계에 접어들어 갔다고 선고한다. 그녀에 따르면 종전 후에 지배적이던 현상학적 실존적 경향뿐만 아니라 여기에 얹힌 선형적 주관적 태도에 대해서도 점차로 거리를 둘려는 경향이 커가고 있다. 그리하여 흑설의 선형적 전환에 따르지 않고 形相的 還元에만 의거하여 흑설의 본래의 보편학의 이념을 추구하는 잉가르덴(R. Ingarden)이나 피팅겐학파의 태도가 새삼 고려되게 되었다. 그런데 티미에니에츠카는 흑설에서 발달하는 현상학 본래의 큰 두 줄기 노선(形相的・存在論的 노선과 先驗的・主觀的 노선)<sup>24)</sup>은 이제 그 끝까지 다 갔으니 — 그러니까 아직도 현상학은 살아 있는가? 고 묻는 것이다 — 이제 보다 더 근본적으로 흑설 자신으로 돌아가서 (Zurück Zu Husserl!) 현상학의 자기반성이 있어야 한다는 것이다. 그녀는 『선집』은 1930년에 중단된 흑설의 『연지』의 부활이라면서<sup>25)</sup> 여기에 「제2단계」에 접어들 현상학 연구에 새로운 광장을 제

22) B. Willshire, *William James and Phenomenology*, Indiana UP, 1968. J. Wild, *The Radical Empiricism of W. James*, Doubleday, 1969. R. Stevens, *James and Husserl*, Nijhoff, 1974. 또 V. Kestenbaum, *The Phenomenological Sense of John Dewey*, Humanities, 1977 등 참조.

23) 흑설은 1938년에 타계하였다.

24) *Analecta Husserliana Vol. I*, p. vi : the eidetico-ontological and the transcedental (both of the primordial insights of Husserl). 또 *ibid.*, p. 1 : beide Richtungen der Phänomenologie, der eidetisch-strukturellen und der transzendentalen.

공한다고 한다.

우리는 위에서 1950년 『홋설전집』의 발간·개시와 더불어 홋설 르네상스의 바람이 일기 시작하였다고 하였다. 그때 홋설로 되돌아 가라고 한 것은 홋설 생시의 기간 저술만을 토대로 홋설을 볼 것이 아니라 그 몇 배나 되는 분량의 유고도 결드려 보아야 한다는 의미에서 홋설 자신의 글과 사상에 돌아가서 재고하자는 것이었다. 이때 旗手들이 하이데거, 사르트르, 메를로-퐁띠 등 실존철학자들이었고 또 그때 새삼스럽게 각광을 받게 된 홋설 유고등이 주로 질료적 측면이라서 전후 20년간의 현상학적 운동이 실존주의적으로 물들게 된 것이다. 이것을 티미에니에츠카는 다시 한 번 홋설로 돌아가라고 하면서 이 실존주의적 경향과 엉켜있어서 빛을 내지 못하고 있는 홋설 본래의 현상학적 통찰을 가려내어 현상학을 다시 새로운 입장에서 재건하자고 한다.

그런데 독일에도 이와 비슷한 방향을 지향하는 새로운 움직임이 있다. 그것은 쿠운(Helmut Kuhn)을 중심으로 하는 獨逸現象學研究會(Deutsche Gesellschaft für Phänomenologische Forschung)의 움직임에서 알 수 있다. 이 연구회는 처음엔 그냥 「現象學研究會」라는 이름으로 발족하면서 옛날 뮌헨학파의 거두 펜더(Alexander Pfänder, 1871 – 1941)의 탄생 100주년 기념으로 1971년 4월 13일~18일 사이에 뮌헨에서 제1회 국제학술회의를 열었었다. 표제를 「뮌헨학파 현상학」(Die Münchener Phänomenologie)라고 불린 이 학술회의의 경향은 의장(Präsident) 쿠운의 「현상학과 현실적 현실」이라는 제목의 개회강연에서 뚜렷하게 엿볼 수 있다. 여기서 쿠운은 홋설과 전기 하이데거와 선형적 관념론을, 따라서 현상학적 판단중지 내지 현상학적 환원을 거부한다. 그리하여 환원에 의해서 무력화되거나 왜곡된 현실이 아니라 진짜 현실적인 현실(wirkliche Wirklichkeit)을 터전으로 해서 철학을 재건할 것을 제의한다. 홋설의 「事象 자체에로！」는 현상학적 환원을 통한 선형적 순수의식에의 육박이 아니라 참으로 현실적인 현실로 돌아감을 말한다는 것이다. 이 「現象學研究會」는 나중에 「독일 현상학 연구회」로 개칭하여 1975년에 그 기관지 『現象學研究』(Phänomenologische Forschung) 창간호를 내면서 그 발간사에서 「현상학에서 우리는 철학적 사색의 진전을 언제나 새로이 “事象 자체에로” 근본적으로 전향케 하는 가능성을 본다.」<sup>26)</sup>고 하고 있는데 현상학이 언제나 거기애로 돌아가려고 하는 「事象 자체」가 이제 이들 독일의 새 현상학도들에게는 저렇게 환원을 통

25) 그래서 “The Yearbook of Phenomenological Research”라는 부제를 달고 있는데 이것은 『연지』(Jahrbuch für Phänomenologie und Phänomenologische Forschung)를 거의 그대로 英譯한 것이다.

26) “……vielmehr wird in der Phänomenologie eine der wenigen Möglichkeiten gesehen, …… den Fortgang des philosophischen Denkens die immer wieder zu erneuernde fundamentale Wendung “zu den Sachen selbst” zu geben. Phänomenologie Heute. Phänomenologische Forschung I, 1975, S. 1.

해서만 이를 수 있는 선형적 순수의식이 아니라 그런 주관작용의 저쪽에 있는 참된 「현실적 현실」로 됨을 알 수 있다.

## 2. 흑설 사상의 전개

흑설 사상의 전개는 결코 단순하지 않다. 그 발전과정이 單線的이 아니어서 스피겔버그(H. Spiegelberg) 같은 사람은 “나선형(spiral)”이라는 표현<sup>27)</sup>도 쓰고 있지만 그리 적합한 것 같지가 않다. 먼저 흑설의 사상 전개의 시대구분에 관한 고전적인 견해를 살펴 보자. 제일 낡은 것이 파버(M. Farber)의 7 단계 분류이다 : 1) 數學시대(學位論文, 1882) 2) 심리학주의시대(「수의 개념에 관하여」, 1887. 『산술의 철학』, 1891. 「기본적 논리학의 심리학적 연구」, 1894). 3) 형식적 논리학과 記述의 논리학으로서의 현상학 시대(「추리계산과 내용논리학」, 1891. 「1894년 이후의 논리학에 관한 독일 문헌에 관한 보고」, 1894. 『논리연구 I, II』, 1900—1901). 4) 前先驗的 現象學 시대(「1895년에서부터 1899년에 이르는 논리학에 관한 독일 문헌에 관한 보고」), 『시간의식』, 1928. 단 여기에 수록되어 있는 것은 1904—5년 겨울학기 강의의 최후 부분이 대종을 이루고 있다). 5) 선형적 현상학 시대(『논리연구』 제2판, 1913. 『이념들』, 1913. 『後書』, 1931. 부리타니카 백과사전의 「현상학」項, 1931.). 6) 형식적 논리학과 선형적 논리학의 종합시대(『논리학』, 1929. 『경험과 판단』, 1939.). 7) 현상학과 역사 시대(『위기』, 1936).<sup>28)</sup> 이런 細分에 대해서 핑크(E. Fink)는 흑설이 봉직한 대학을 중심으로 1) 할레(Halle)대학 시대(1887—1901), 2) 고팅겐(Göttingen)대학 시대(1901—1916), 3) 프라이부르크대학 시대(1916—1938)의 셋으로 대분하고 있다. 그리하여 각 시대마다 저술로는 1) 『산술의 철학』, 『논리연구』 2) 『시간의식』, 『엄밀학』, 『이념들』 3) 『논리학』, 『後書』, 『성찰』, 『위기』가 속한다고 한다.<sup>29)</sup> 여기에 대해서 디emer(A. Diemer)는 認識論期와 形而上學期의 둘로 나누고 있다. 인식론기는 『논리연구』에서 시작하여 『이념들 I—III』에서 절정에 이른다. 그리고 형이상학기는 『성찰』을 중심으로 하고 여기에 『논리학』, 『위기』 기타가 속한다. 『경험과 판단』은 앞에 기에서 뒤로 옮아가는 과도기에 속한다.<sup>30)</sup>

이러한 시대 구분을 고전적이라고 한 것은 이들이 흑설의 유고나 또 이론바 후기사상

27) H. Spiegelberg, *Movement*<sup>3</sup>, p. 70.

28) M. Farber, *The Foundation of Phenomenology*, 1943, p. 18—22.

29) A. Diemer, *Edmund Husserl*, 1956, S. 71, Anm., 189. 여기에 따르면 핑크의 저의 견이 왜곡된 곳은 : E. Husserl, *Entwurf einer 'Vorrede' zu den 'L.U'*(1913)의 *Einleitung*. in E. Fink, hrsg., *Tijdschrift vor Philosophie*, Bd. I/1—2, Leuven, 1939.

30) A. Diemer, 위 책, S. 70f.

## 12 哲學論究

을 전혀 고려하지 않았거나 설사 고려했다 할지라도 크게 비중을 두지 않았기 때문이다.<sup>31)</sup>

우리는 이미 여러 곳에서 밝힌 바와 같이<sup>32)</sup> 훗설의 사상전개를 우선 前現象學期와 現象學期로 二大分한다. 현상학기는 보통 1901년에 시작한다고들 한다. 그것은 그 해에 나온 『논리연구 II』에서 훗설이 처음으로 자기의 철학을 현상학이라고 불렸기 때문이다.<sup>33)</sup> 그러나 그는 현상학이라는 말을 『논리연구 I』에서도 자기의 철학과 관련시켜서 하고 있다. 즉 경험심리학이나 인식비판의 기초를 이루는 것이 「내적 경험의 기술적 현상학」<sup>34)</sup>이라고 하고 있다. 그러므로 우리는 훗설의 독특한 의미에서의 현상학은 『논리연구 I, II』에서 시작한다고 할 수 있다. 즉 현상학기는 1900년부터 계산해야 한다.

前現象學期는 심리학주의에 젖어 있을 때이다. 그것은 수학자 훗설을 철학으로 끌어들인 부렌타노의 짙은 영향 때문이다. 수, 논리 등 대상의 객관성을 전적으로 그 심리적 발달과정으로 소급하여 추구하려는 이 심리학주의는 그러나 1890년대에 들어서면서 훗설에 의해서 점차로 비판을 받게 된다. 이 반심리학주의 사상을 체계적으로 정리한 저술이 『논리연구 I』이고 이것이 바로 그의 현상학기의 시초이다.<sup>35)</sup>

이 현상학기는 보통 初, 中, 後 3期 또는 前後 2期로 나눈다. 초기는 『논리연구』, 특히 그 II권을 중심으로 하는 記述的心理學의 시대이다. 그리고 중기는 『이념들 I』(1913)을 정점으로 하는 先驗的觀念論의 시대이다. 그 시초는 『이념』(1907)이 강의될 무렵이다. 비멜(W. Biemel)에 따르면 훗설은 『논리연구』 발간 6년 후에 내외적으로 일대위기에 봉착한다. 먼저 외적으로는 6년 전에 조교수로 부임한 괴팅겐대학의 철학과 정교수 승진이 좌절되어 동료교수들로부터 충분히 인정받지 못하고 있음을 봄소 체험하게 되었다. 그리하여 내적으로는 훗설은 철학자로서의 자기의 존재에 회의를 품기에 이르렀다. 그런데 이 위기를 훗설은 理性批判으로 극복하고 있다. 즉 그는 자기가 철학자라고 불릴 수 있을려면 「이성의 비판」이라는 보편적인 문제를 풀지 않으면 안된다고 생각한 것이다.<sup>36)</sup> 그리하여 그는 특별히 칸트를 연구하여 이를바 「先驗的轉換」<sup>37)</sup>을 이룬다. 여기서 現象學은 記述的心理學에서 先驗的觀念論으로 바뀐다. 이 생각은 1907년 강의

31) 다른 여러 구분이 있다. 그 일부를 우리는 尹高수의 다음 논문에서도 볼 수 있다.: 尹明老, 「훗설에 있어서의 現象學의 構想과 志向의 含蓄」, 『現象學研究 제 1집』(또는 「現象學이란 무엇인가」), 한국현상학회 편, 심설당, 1983, p. 9, 주 1)

32) 한숙, 「現象學에 있어서의 經驗의 意義(II)」, 『哲學研究 제 12집』, 哲學研究會, 1977, p. 72. 또 「現象學의 運動의 起源과 展開」, 『哲學論究 제 8집』, 서울대 철학과, 1980, p. 11f. 또 「現象學에 있어서의 先驗性의 問題」, 『現象學研究 제 1집』, 심설당, 1983, p. 82f.

33) 『논리연구 II』 초판 S. 18. 「현상학은 記述的 심리학이다」 「… 기술적 심리학이라는 이름 대신에 오히려 현상학이라고 부르고 싶다」

34) 『논리연구 I』 초판, S. 212 각주: 「…경험심리학의 근저에 있고 또 전혀 다른 방식으로 이기는 하나 동시에 인식 비판의 근저에도 있는 내적 경험의 기술적 현상학…」

35) 그러나 『논리연구 I』의 골자는 이미 1896년 여름 학기의 논리학 강의에서 강출되었다.

36) 『이념』, S.VII 참조.

의 서론(『이념』)에 대강의 윤파를 나타내고 다음에 로고스誌 논문(「엄밀학」, 1911)을 거쳐 『이념들 I』(1913)에 체계화된 모습을 드러낸다. 현상학기를 전후 2기로 나눌 때는 이中期까지를 전기로 한다.

그런데 문제는 이 중기가 언제 끝나느냐 하는 것이다. 『이념들 I』이 중기의 절정이라고들 하지만 이것은 그 이후부터 중기 사상이 점차로 약화된다는 말인데 사실은 先驗的觀念論의 사상은 약화는커녕 점점 더 첨예화하여 이른바 후기 작품에 속하는 『성찰』(1931)에서는 絶對的觀念論의 형태까지 취하기에 이른다. 또 훗설은 나찌의 인종정책으로 말미암아 독일 국내에서의 출판이 불가능하기 때문에 그의 최후의 논문(1936)을 벨그라드(Belgrad)의 『필로소피아(Philosophia)』誌에 실는데 그 제목은 「유럽 학문의 위기와 선형적 현상학」이라고 되어 있다. 그러니 유럽 학문의 위기를 극복할 수 있는 것은 오로지 자기의 선형적 관념론으로서의 선형적 현상학이라는 주장이다. 중기의 선형적 관념론의 사상은 이렇게 그의 최후의 논문에까지 이어져 오고 있음을 알 수 있다. 그러니 훗설 사상의 전개에 설사 후기가 있다 하더라도 중기사상이 사라지고 그 뒤를 후기사상이 잇는다는 식이 아님을 알 수 있다.

그러면 후기사상은 언제 시작되었는가? 후기를 중기와 구별케 하는 사상은 생활세계, 발생(genesis), 질료(Hyle), 신체(Leib), 운동감각(kinästhesie), 상호주관성 등 개념들인데 이들은 보통 『논리학』(1929), 『성찰』(1931), 『위기』(1936) 등 이른바 후기 저술들에 처음으로 나타난다. 그래서 후기사상은 보통 1930년 전후부터 시작한다고들 한다. 그러나 이것은 훗설의 생시에 간행된 저술들을 기준으로 한 고전적 해석이다. 그의 유고가 정리되어 현재까지 『훗설전집』이 밝혀주는 바에 따르면 저 후기 저술들에 보이는 저들 개념은 말하자면 빙산의 일각에 불과하다. 이 개념들에 대한 깊이 있는 분석은 결코 1930년 전후에 비로소 시작되는 것이 아니라 그 보다는 훨씬 더 전에 이미 시작하고 있는 것이다.

가령 후기 작품 『논리학』(1929)의 주제는述語的明證을 先述語的明證으로 소급하여 정초하려는 것인데 1920~21년의 강의를 주축으로 엮어진 『경험과 판단』(1939)은 이와 꼭 같은 주제를 꼭 같은 방향으로 분석해 나가고 있다. 또 이 선술어적 영역에서의 발생적 분석을 다루는 『수동적 종합』(Hua XI)은 이 책의 편자 프라이셔(M. Fleischer)가 밝히고 있듯이 1920~21년, 1922년, 1925~26년에 한 강의를 주축으로 엮은 것이다.<sup>38)</sup> 또 현상학적 발생적 구성이라는 생각을 훗설은 1918~19년에 이미 얻고 있다.<sup>39)</sup> 이리하여 란트그레베가 훗설의 후기사상은 1920년부터 시작한다고 한 것은 이런 근거에

37) R. Boehm, "Die Phänomenologische Reduktion" in *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*, Pha. 26, 1968, S. 132.

38) 『수동적 종합』, S. XIII, 참조.

39) I. Kern, *Husserl und Kant*, Pha. 16, 1964, S. 260 참조.

## 14 哲學論究

서 보면 일단 수긍이 가는 견해라고 할 수 있다.<sup>40)</sup>

그러나 생활세계 개념은 흑설의 저술에는 1930년 대에 들어와서야 나타나지만 객관주의적 학문의 기반으로서의 경험계라는 생각은 『이념들 I』에서도 엿볼 수 있다.<sup>41)</sup> 그리고 질료와 관련하여 신체나 운동감각론을 분석하고 있는 『이념들 II, III』은 『이념들 I』이 1913년에 간행될 때 이미 거의 탈고되어 있었다고 한다. 더구나 여기서 다루고 있는 운동감각의 개념은 1907년의 「사물과 공간」 강의 때 벌써 사물 구성의 중심개념으로서 전개되고 있다. 또 케른(I. Kern)이 밝히고 있듯이 흑설이 상호주관성의 문제를 다루기 시작한 것은 정확히는 1905~1909년이다.<sup>42)</sup> 이리하여 이른바 후기사상은 1930년 전후부터 대두하기 시작하는 것이 아니라 말기·중기의 첫머리 또는 초기로부터 있어온 것이라 하겠다.

중기사상은 소위 후기까지 계속되고 후기사상은 소위 초기까지 소급되고 하니 우리는 이른바 초, 중, 후기 또는 전, 후기라는 말을 통상적인 뜻으로 사용해서는 안될 것이다. 사실인즉 이런 명칭은 흑설에서는 고전적인 해석 즉 흑설의 생시에 간행된 저술들만을 토대로 한 분류에서 나온 것이다. 유고까지를 자료로 한 연구에서는 이런 시간적 개념을 쓰지 말고 사상적 특징을 따서 표현하는 것이 적절한 것이다. 그리하여 우리는 중기사상을 先驗的 現象學 또는 古典的 現象學이라 부르고 후기사상을 生活世界的 現象學이라고 부른다.<sup>43)</sup> 그리고 이 두 사상은 시기적으로 서로 겹치므로 흑설은 그들을 동시에 간직하고 있는 것으로 된다. 그것은 이른바 후기에서만 그런 것이 아니라 중기에서도, 그리고 때로는 초기에서도 그렇다. 그러고 보면 흑설은 그 현상학기의 처음부터 이렇게 서로 다른 두 줄기의 사상을 계승해서 간직하고 있었던 것이다. 이 두 사상이 본질 상 서로 대립된 것이라면, 그리고 흑설이 그 대립을 강하게 느껴온 터라면 그는 늘 이 두 사상의 대립 갈등에 고민해 왔을 것이다. 따라서 언제나 그 조정 내지 종합을 위해서 노력했을 것이라 짐작할 수 있다. 그리고 그 종합은 그에 있어서 반드시 성공적으로 이루어졌다고 하기 어려울 것이다. 그것도 흑설 자신이 볼 때 뿐만 아니라 제3자가 볼 때에도. 그러나 흑설의 바로 흑설다운 점이 바로 이 종합의 미완성이라는 데 있지 않을까?

40) L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, S. 102, 108, 129 참조.

41) W. Biemel, "Reflexion zur Lebenswelt-Thematik" in *Phänomenologie Heute*, hrsg. v. W. Biemel, Pha. 51, 1972, S. 70 참조.

42) 『사물과 공간』, IV. Abschnitt (제목: 「지각대상의 구성에 대한 운동감각적 체계들의 의의」) S. 154 ff 참조.

43) 『상호주관성 II』, S. XXIV 참조.

## II. 흑설의 현상학

### 1. 현상학의 이념

#### (1) 嚴密한 學으로서의 哲學

흑설은 수학논문으로 박사학위를 얻고 베를린대학의 수학과 조교로 있다가 빈대학의 부렌타노(F. Brentano)의 강의를 듣고 철학으로 옮겼다. 그 때를 회고하면서 그는 「철학도 가장 엄밀한 學이라는 정신에서 다루어질 수 있으며 또 다루어져야 한다는 확신」<sup>44)</sup>을 얻었다고 말한다. 그가 철학을 시작할 때 철학에 대해서 가졌던 포부가 바로 「엄밀한 학」이었음을 알 수 있다. 철학에 대한 흑설의 이 요구는 그가 현상학을 전개하는데 있어서도 변함이 없었다. 현상학이란 그에 있어서 여러 철학 중의 하나, 또는 철학의 여러 분야, 여러 입장 중의 하나가 아니라 철학 그 자체이다. 그리고 그 궁극적인 이념은 바로 「엄밀한 학으로서의 철학」이다. 이것은 그가 1911년 로고스誌 창간호에 실은 「엄밀한 학으로서의 철학」이라는 제목의 긴 논문에서 가장 두렷하다. 이에 따르면 엄밀학이고자 하는 철학의 이 요구는 흑설이 처음 내세운 것이 아니라 철학이 있기 시작할 때부터 줄곧 추구되어 왔으나 한번도 실현을 보지 못하였다. 그리고 19세기 말, 20세기 초에 학계를 지배한 자연주의, 심리학주의도 실은 이 이념의 추구에서 시작하였으나 역시 목적을 달성하지 못하고 있다는 것이다. 그리하여 흑설은 자기의 현상학에서 이 이념을 실현하고자 한다.

그러면 「엄밀한 학」이란 무엇을 말하는가? 그것은 앞의 로고스誌에서의 인용문에 밝혀져 있듯이 곧 수학의 엄밀성을 말한다고 생각된다. 수학은 옛부터 모든 학문의 모델이었다. 그것은 수학적 추리의 엄밀성 때문이다. 이것을 의식적으로 추구한 것이 근세 대륙의 합리론이다. 그 시조 데까르뜨는 흑설이 특별히 높이 평가하는 학자이다. 그는 철학 내지 「학문의 전면적인 개혁」을 내세우며 그러기 위해서 새로운 방법 즉 수학적 방법의 도입을 주장한다. 그러면서 그는 「진리의 확실한 인식을 위해서 인간에게 허용된 길은 明證的 直觀과 必然的 演繹 이외에는 없다」<sup>45)</sup>고 하고 있다. 간단히 말해서 직관과 연역이 진리에 이르는 유일한 길이라는 것이다. 직관과 연역, 이것은 알고 보면 幾何學의 방법이다.

기하학의 골자를 이루고 있는 것은 公理, 定理, 系이다. 그 중 공리를 제외한 모든 명제는 증명되어야 한다. 證明이란 어떤 명제( $P$ )가 미리 참이라고 알려져 있는 명제로부터

44) E. Husserl, "Erinnerungen an Frauz Brentano" in O. Kraus, *Franz Brentano*, München, 1919, Anhang II, S. 154. 또 H. Spiegelberg, *Movement*<sup>3</sup>, p.72에는 그 英譯이 실려있다.

45) 데까르뜨, 精神指導의 規則 XII, 또 規則 IX, 規則 III 등에도 있다.

터 필연적으로 도출됨을 제시함으로써 그 명제 ( $P$ ) 가 참임을 밝히는 것을 말한다. 여기서 미리 참이라고 알려져 있는 명제로서 기하학은 보통 定理들을 사용한다. 그런데 이 정리들도 증명되어야 한다. 그것은 보다 앞선 정리를 이용하여 증명될 수 있을 것이다. 그러나 최초로 나오는 정리는 어떻게 증명될 수 있을까? 여기에는 公理가 사용된다. 그런데 이 공리는 自明한 真理이므로 증명될 필요가 없다. 이리하여 幾何學에서는 定理를 포함한 모든 명제들은 궁극적으로는 이 자명적인 공리로부터 필연적으로 도출된 명제들이다. 그러므로 우리는 幾何學을 「공리 위에 세워진 증명의 체계」라고 할 수 있을 것이다. 그런데 증명이란 논증 즉 논리적 연역적 추리를 말하며 공리는 이런 추리가 아닌 직관에 의해서 파악되는 것이다. 그러므로 직관과 연역이란 바로 幾何學의 방법을 가리키는 것이다.

幾何學이 엄밀하고 정확한 학문이라고 일컬어지는 것은 그것이 이렇게 자명한 공리에서 시작한 엄밀한 논리적 증명의 연속이기 때문이다. 이것을 우리는 「精密性(Exaktheit)」이라고 한다. 그것은 순전히 논리적이기 때문에 필연적이며 보편타당적이기도 하다. 데카르트를 위시한 근세 합리론자들이 수학적 방법을 본받으려고 할 때 그들은 幾何學의 추리의 엄밀한 정확성 즉 정밀함을 도입하여 철학도 하나의 필연적 논증의 체계로 하고자 한 것이다. 이리하여 데카르트는 『성찰록』의 논박 제 2에 대한 답변의 끝에서 「신의 존재의 증명과 정신과 물체의 차이성의 증명」을 「幾何學의 방법에 따라서」 하고 있다. 그의 뒤를 잇는 스피노자의 『윤리학』도 정확히는 「幾何學의 방법에 따라서 논증된 윤리학」이다.

## (2) 제 1 철학

이렇게 보아오면 흑설이 현상학, 나아가서 철학의 이념으로 내세우는 엄밀성이란 결국 연역적 추리의 엄밀한 정확성을 말하는 것 같아 보인다. 그러나 이렇게 추리가 논리적으로 엄밀해야 한다는 것은 비단 철학이나 현상학에만 국한된 요구가 아니라 모든 학문이 추구하는 바이다. 그러므로 현상학의 이념으로 내세운 엄밀성이란 논리적 추리의 그것이 아님을 짐작할 수 있다. 그것은 추리의 엄밀함이 아니라 추리의 출발점에 있어서의 엄밀함을 말하는 것이다.

기하학에서 연역적 추리의 출발점은 공리이다. 공리는 달리 증명을 필요로 하지 않는 자명한 진리이다. 그런데 이 공리는 기하학에서는 주어지지만 철학에서는 그럴 수가 없다. 19세기의 非유로피트 기하학을 겪고 있는 흑설에서 기하학의 공리는 가설 또는 전제이다. 그러나 철학은 어떠한 전제도 인정할 수 없다(「절대적 무전제의 공리」).<sup>46)</sup> 철학자를 일상적인 주관과 구별케 하는 것은 인식 비판을 통해서 스스로 그 진리성이 입증되었다고 확신이 가는 것만을 자기의 재산으로 허용하는 태도이다. 즉 철학은 기존의 어떠

46) 『논리연구 II / 1』, S. 19.

한 학문이나 진리도 전제하지 않는다. 그것은 첫 시작부터 절대적으로 확실한 지식이어야 한다.

이 절대적으로 확실한 지식이란 저 풍리와 같이 자명한 진리이다. '다른 모든 명제는 논증되고 증명된 명제인데 대해서 이 자명한 진리만은 다른 명제로부터 논증되지 않고 스스로 명백한 명제이다. 그러므로 그것은 최초의 진리, 제 1명제 또는 第一原理라고 할 수 있다. 이 第一原理를 철학은 다른 특수과학과는 달리 스스로 찾아야 한다. 그것은 주어지는 출발점이 아니라 탐구, 도색되어야 할 도달점이다. 즉 철학은 우선 그 참된 출발점을 확보해야 한다. 추리의 엄밀한 정확성도 불가결이지만 그 보다 앞서 모든 존재와 인식이 그 위에 세워질 최후의 근원, 절대적인 기반이 먼저 확보되어야 한다. 엄밀한 학으로서의 철학이란 이리하여 「최후적 定礎로부터의, 또는 최후적 자기책임으로부터의 철학」<sup>47)</sup>을 말한다. 즉 다른 아무 것에도 그 정당성의 근거를 되풀이 할 필요가 없는, 궁극적으로 定礎된 근원으로부터의 철학이다. 훗설은 데카르트의 『성찰록』의 「지도이념이 철학을 절대적으로 정초된 학(Wissenschaft aus absoluter Begründung)이 되도록 전면적으로 개혁」<sup>48)</sup>하는데 있다고 본다. 그리하여 바로 이것을 훗설은 자기의 현상학의 이념으로 하고 있다. 이 「절대적으로 정초된 학」이 바로 절대적 시초 위에 세워진 학이며 「모든 철학 중의 제 1의 철학(erste aller Philosophien)」<sup>49)</sup> 즉 「제 1 철학(erste Philosophie)」<sup>50)</sup>이다. 여기서 밝혀지듯이 훗설이 엄밀한 학으로서의 철학이라고 할 때의 엄밀함이란 추리의 정밀함 보다는 이 성밀한 추리의 출발점으로서의 절대적인 시초를 찾아감에 있어서의 엄밀함을 말한다. 다시 말해서 철학은 그것이 엄밀한 학이기 위해서는 무엇보다도 먼저 제 1 원리, 절대로 의심할 수 없는 최초의 진리부터 확보해 가야 한다. 즉 엄밀한 학으로서의 철학이란 절대적 시초에 관한 제 1 철학을 말하는 것이다.

제 1 철학이라는 말은 아리스토텔레스의 형이상학을 연상케 하지만 훗설에서 그것은 이론바 형이상학이 아니다. 원래 훗설은 철학적 연구의 시초부터 인식론적이었다. 이것은 가령 『산술의 철학』에서 그가 數의 대상을 주관에서의 그 성립과정으로 되돌아가서 문제 삼고 있는 데서도 분명하다. 이러한 그의 태도는 현상학의 연구로 접어든 후에도 마찬가지이다. 즉 그의 제 1 철학은 「장차 학으로서 나타날 수 있게 될 철학의 근본적인 시초를 실현하려는 시도」<sup>51)</sup>로서 「先驗的 認識論」<sup>52)</sup>이요 「모든 형이상학에 선행하는 바 그 가능성의 제약」<sup>53)</sup>이다. 제 1 철학이 형이상학이 아니라는 것은 제 1 철학이 추구하는 절대

47) 『후서』, S.139.

48) 『성찰』, S.43.

49) 『이념들 1』, S.8.

50) *Hua VII, VIII*의 제목

51) 『후서』, S.159.

52) 『제 1 철학 1』, S.369.

53) 같은 곳.

적 시초가 형이상학적인 존재가 아니라는 데서도 밝혀진다. 그 중요성에 비추어 「아르키메데스의 점」<sup>54)</sup>이라고도 불리는 이 절대적 시초는 본성상 절대로 의심할 수 없이 확실한 것이어야 하며 이것을 훗설은 「明證(Evidenz)」이라고 부른다. 그리고 이 명증을 그는 明確함(Deutlichkeit)이 아닌 明晰함(Klarheit)이라 풀이한다. 명확함이란 판단이 혼란되지 않고 명확할 때를 말하며 명석함이란 판단하는 자가 판단을 통해서 이르고자 하는 대상이 自己所與(Selbstgegebenheit)로 될 때를 말한다.<sup>55)</sup> 전자에서는 판단 자체의 정합성, 무모순성이 문제인데 대해서 후자에서는 대상의 자기소여가 문제이다. 단순히 정당한 판단이 아니라 「자기소여성의 양상에서 참으로 존재하는 사태(Sachverhalt)」<sup>56)</sup>가 바로 명증이다. 절대적 시초는 바로 이렇게 명증적이어야 하는 것이다.

### (3) 현상학의 원리

그러면 이런 절대적 시초, 절대적인 명증을 어디에서 찾을 수 있는가? 여기에 대한 훗설의 답은 그가 내세우는 現象學의 原理와 規定에 명시되어 있다.

「모든 원리 중의 원리：原本的으로 부여하는 모든 직관이 인식의 권리원천이다. 우리의 「直覺」에 원본적으로 (말하자면 그 생생한 현실성에서) 제시되어 있는 모든 것을 주어져 있는 바로 그대로 — 더구나 오로지 그것이 거기에 주어져 있는 관계 내에서만 — 받아 들여야 한다.」<sup>57)</sup>

「규범：우리가 의식 자체에서 즉 순수 내재성에 있어서 본질적으로 통찰할 수 있는 것 말고는 아무 것도 요구하지 말라」<sup>58)</sup>

우리는 여기서 ① 절대적 시초를 의식(의 흐름)에서 찾고 있으며 (意識流 一元論) 또 ② 그것은 직관에 의해서 파악되어야 한다(直觀主義)는 두 주장을 본다. 먼저 원리의 첫 문장에서 「인식의 권리원천」이란 어떤 인식이 진리임을 주장하는 궁극적인 근원, 따라서 인식의 절대적 시초를 말하며 그것을 이 원리는 「원본적으로 부여하는 직관」이라고 주장하고 있다. 스트라서(S. Strasser)의 번역에 따르면 이것은 「우리로 하여금 어떤 것을 그 근원적 존재방식에서 보게 하는 직관」이요, 훗설은 규범에서 이것을 「의식 자체에 순수 내재적으로 제시되어 있는 것」이라 한다. 그러니 훗설은 절대 명증적인 궁극적 시초를 의식(의 흐름)에서 찾고 있음을 알 수 있으며 이때 의식이란 가장 직접적인 직관적 경험을 말한다. 나중에 이것을 훗설은 「순수의식」이라고 한다. 그리하여 이 순수의식이 모든 진리의 궁극적 기반이라는 것이다.

훗설의 이러한 주장은 그의 「원리」의 끝에 단서가 붙어 있는 메서드 쉽사리 제임즈(W.

54) 같은 책, S. 62.

55) 『논리학』, S. 65.

56) 같은 책, S. 151.

James)의 根本的 經驗論(radical empiricism)을 연상케 한다. 제임즈는 영국의 전래의 경험론에 대해서 자기의 입장을 특별히 「근본적」 경험론이라고 한다.

「근본적이기 위해서는 경험론은 직접적으로 경험되지 않는 어떠한 요소도 그 구조 속에 허용해서는 안되며 또 직접적으로 경험된 어떠한 요소도 거기서부터 배제해서는 안된다.<sup>59)</sup>

여기서 「직접적으로 경험」된 것이란 제임즈의 이른바 純粹經驗이요 가장 원초적인 구체적 경험을 말한다. 그런데 이런 직접적 경험을 종전의 경험론은 원자론적으로만 생각하였다. 가령 이 「나무로부터 저 나무에로 새가 날아 간다」는 경험에서 종전에는 경험에 직접 주어지는 것은 오직 나무나 새 등 名詞的 상태 뿐이요 「로부터 ~에로」라는 關係는 나중에 주관이 부여하는 것으로만 생각했지만 제임즈는 이 「관계」도 그 項들과 꼭 같이 직접적으로 경험된다는 것이다. 그리하여 이 순수경험에 주어지지 않는 어떠한 것도 허용하지 말고 거기에 주어지는 어떠한 것도 배제하지 말라는 것이다. 그리하여 제임즈는 모

57) 『이념들 I』, S.43.

Prinzip aller Prinzipien: dass jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, dass alles, was uns in der "Intuition" originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt.

참고로 英譯 두개를 보면 :

H. Spiegelberg : Every type of first-hand intuiting forms a legitimate source of knowledge ; whatever presents itself to us by "intuition" at first hand, in its authentic reality, as it were, is to be accepted simply for the thing as which it presents itself, yet merely within the limits within which it presents itself. (*Movement*, 3, 114)

S. Strasser : Concerning the principle of all principles, no conceivable theory can make us doubt that every intuition, which lets us see something in its original way of being, is a legitimate source of knowledge, that whaterer presents itself to us by intuition in its originality (as it were, in its bodily reality) has to be simply accepted as it presents itself, but only within the limits within which it presents itself .

Phenomenology and the Human Sciences,  
Duquesne UP, 1963, p.253.

58) 『이념들 I』, S.113. norm: Nichts in Anspruch zu nehmen, als was wir am Bewusstsein selbst, in reiner Immanenz uns wesensmässig einsichtig machen können.

59) R. B. Perry, ed., *Essays in Radical Empiricism*, 1912, p. 42.

든 진리를 이 순수경험에 되돌아 가서 정초할 것을 주장한다. 이것은 지식의 문제를 의식 내 사건과 의식 초월적인 사실계와의 대용으로 보려는 이론바 主客二元論에 반대하는 經驗一元論 또는 意識一元論의 입장이다. 이 점에 있어서 훗설은 제임즈와 같다.<sup>60)</sup>

순수경험 또는 순수의식이라고 하는 意識流를 가장 직접적이고 가장 명증적인 경험 소여로 보는 이 두 사람의 경향은 베르그송(H. Bergson)의 박사학위 논문 「의식에 직접적으로 주어진 것에 관한 試論」(1889)을 연상케 한다. 베르그송은 「의식에 직접적으로 주어진 것」이 바로 실재라 하고 그 모습을 「순수지속」이라 불렸다.<sup>61)</sup>

훗설에서 모든 진리로운 주장의 궁극적 기반으로서의 「원본적으로 부여하는 직관」이란 이와같이 대상이 우리의 의식에 가장 근원적으로 제시된다는 말하자면 수동적인 면도 가지고 있지만 또 하나 이것의 직관에 의한 파악이라는 적극적인 면도 가지고 있다. 이 후자가 「현상학의 원리」와 「규범」을 통해서 훗설이 내세우는 두번째 주장이다. 「원리」에서 우리의 의식에 원본적으로 제시되어 있는 것을 「주어져 있는 바로 그대로 받아 들여야 한다」고 할 때 이것은 거울과 같이 그대로 반영한다는 것이 아니라 「규범」에 명시되어 있듯이 「본질적으로 통찰함」을 뜻한다. 즉 의식의 사실은 경험적으로 수용되는 것이 아니라 본질직관되어야 하는 것이다. 본질직관은 감각적 직관과 대립되는 것으로 현상학이 의식을 그 연구영역으로 하면서 심리학주의나 일반적인 실증주의에 빠지지 않고 理性主義를 견지할 수 있게 하는 중요한 계기이다.

훗설은 1913년에 몇몇 세자들파의 공동 편집으로 『연지』를 내면서 그 발간사에서도 같은 주장을 하고 있다. 즉 이들 공동 편집자들<sup>62)</sup>을 꾸고 있는 것은 학파로서의 어떤 체계가 아니라 「직관의 원본적 원천과 거기서부터 길어낼 본질 통찰에 귀착함으로써만」 철학의 위대한 전통을 충분히 이용할 수 있고 또 그럼으로써만 여러 철학 상의 문제들을 해결할 수 있다는 「공통된 확신」<sup>63)</sup>이라고 말하고 있다. 여기서도 훗설은 「직관의 원본

60) 한전숙, 「W. James, 의 根本的 經驗論과 現象學」, 晚闌 李庚熙博士 還暦記念論叢, 1979, p. 48 참조. 또 R. Stevens, James and Husserl : *The Foundations of Meaning, Pha. 60*, 1974, p. 45 참조. 그리고 훗설과 제임즈의 관계에 대해서는 H. V. Spiegelberg, *movement*<sup>3</sup>, p. 100 ff 참조.

61) 훗설, 제임즈, 베르그송이 의식의 사실을 참된 실재, 궁극적 기반으로 보는 입장은 현대철학의 한 특징을 이룬다. 이 특징은 첫째 행동주의(Behaviorism, 행태주의) 등 인간의 문제를 다름에 있어서 의식을 완전히 배제해 버리는 입장에 정면으로 반대된다. 다음에 위 세 사람에게서 의식의 사실이란 意識流(stream of consciousness, Bewusstseinsstrom)을 말하여 이것은 의식을 원자론적으로 다루거나 (근세 영국 경험론 등) 또는 수량화 가능한 것으로 보는 입장(생리학적 심리학적, 실증주의 등)에 대립한다.

62) 처음엔 M. Geiger, A. Pfänder, A. Reinach, M. Scheler 등이 있다.

63) H. Spiegelberg, *Movement*<sup>3</sup>, p. 5 참조. 그리고 같은 책 p. 110에는 『연지』 발간사의 사진판이 실려있다. 그리고 H. Reiner, "Sinn und Recht der phänomenologischen Methode" in E. Husserl 1859-1959, Pha. 4, S. 140도 참조.

적 원천」은 「본질적으로 통찰」된 한에서의 그것임을 명시하고 있다.<sup>64)</sup>

이 발간사를 토대로 하여 스피겔버그는 「현상학적 운동」이라는 개념이 적용될 기준을 다음과 같이 설정하고 있다.

- a. 모든 지식의 원천이며 최후적 검토로서의 직접적 직관과
- b. 순수 가능성으로서의 본질적 구조에 대한 통찰<sup>65)</sup>

그런데 여기서 b에서의 「본질적 구조에 대한 통찰 (insight into essential structure)」은 "die Wesenseinsichten"에 대한 번역이다. 그러므로 그것은 본질의 통찰, 본질적 통찰이라는 뜻으로 훗설 특유의 본질직관을 통한 파악을 의미한다. 이렇게 보면 스피겔버그의 저 두 기준은 우리가 위에서 제시한 두 가지 점에 일치한다고 할 수 있다.

이리하여 제1철학으로서의 현상학이 추구하는 절대적 시초는 본질직관에 의해서 파악된 바 의식의 사실이다. 우리는 현상학적 방법을 「事象 자체에로! (Zu den Sachen selbst!)」라고 표현하는 수가 많다. 이것은 훗설 자신이 만들어낸 구호가 아니라 하이데거가 그의 『존재와 시간』(S. 27)에서 처음으로 사용한 것이다.<sup>66)</sup> 이때 「事象」이란 무엇인가? 라이너(H. Reiner)는 하이데거가 저 구호를 스콜라철학에 대한 훗설의 다음 문귀에서 만들어 낸 것이라고 추측하고 있다: 「말의 공허한 분석을 그만두고 事象 자체를 우리는 審問해야 한다. 경험으로, 직관으로 돌아가라 (Die Sachen selbst müssen wir befragen. Zurück zur Erfahrung, zur Anschauung……).」 이것만이 우리의 말에 의미와 합당한 권리를 부여할 수 있는 것이다.<sup>67)</sup> 이것으로 보아 「事象 자체에로！」라고 할 때의 사상이란 경험, 직관, 즉 「원본적으로 부여하는 직관」임이 분명하다. 모든 진리가 그 궁극적인 권리 기반으로 하는 것이 바로 이 직관적 경험이므로 훗설은 자기의 이런 방법 이야기로 참된 의미에서의 實證主義<sup>68)</sup>라고 한다.

64) 이 본질직관이라는 계기 때문에 훗설은 제임즈나 베르그송과 전혀 다르다.

65) H. Spiegelberg, *Movement*<sup>3</sup>, p. 5f.

66) H. Reiner, 위 논문, S. 139 Rbm. 참조.

67) *Logos*, I, 1910–11, S. 305f. 또 이와 비슷한 표현은 여러 곳에 있다. 가령 Wir wollen auf die "Sachen selbst" zurückgehen. (『논리연구 II/1』, S.6). 또 …… von der Reden und Meinungen auf die Sachen selbst zurückgehen, sie in ihrer Selbstgegebenheit befragen…… (『이념들 I』, S.35). …… die Grundforderung eines Rückganges auf die "Sachen selbst"…… (같은 곳).

68) 『이념들 I』, S.38 : 「만일에 실증주의가 모든 학문을 실증적인 것, 다시 말해서 원본적으로 포착될 수 있는 것 (das Positive, d. h. originär zu Erfassende) 위에 절대적으로 선입견 없이 정초하는 것을 말한다면 우리야말로 참된 실증주의자이다.」 여기서 「실증적인 것, 다시 말해서 원본적으로 포착될 수 있는 것」이라고 하는 것은 감성적이 아닌, 이성적인 본질직관을 통한 파악을 말한다.

## 胡塞爾 저작 略号表

○『胡塞爾全集』에 수록된 저작

*Husserliana* (『胡塞爾全集』을 *Hua*라 약함)

『沉思』 *Hua I, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. v. S. Strasser, 1950.

『意象』 *Hua II, Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, hrsg. v. W. Biemel, 1950.

『意象들 I』 *Hua III, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, hrsg. v. W. Biemel, 1950.

1976년에 K. Schuhmann의 편집으로 새 판이 두 권으로 나옴 : Erstes Halbband.

*Texte der 1. 2. 3. Auflage. Zweites Halbband. Ergänzende Texte (1912~1929).* 우리의 인용은 이 두 판에 공통으로 표시되어 있는 초판(1913)에 따른다.

『意象들 II』 *Hua IV, 同上 Zweites Buch : Phänomenologische Untersuchungen zu Konstitution*, hrsg. v. M. Biemel, 1952.

『意象들 III』 *Hua V, 同上 Drittes Buch : Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, hrsg. v. M. Biemel, 1952. 여기에는 『后序』, *Nachwort zu "Ideen I"*, 1930 등이 같이 실려 있다.

『危机』 *Hua VI, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*, hrsg. v. W. Biemel, 1954.

『제1哲學 I』 *Hua VII, Erste Philosophie (1923~24). Erster Teil : Kritische Ideengeschichte*, hrsg. v. R. Boehm, 1956.

『제1哲學 II』 *Hua VIII, 同上 Zweiter Teil : Theorie der phänomenologischen Reduktion*, hrsg. v. R. Boehm, 1959.

『心理學』 *Hua IX, Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommer Semester 1925*, hrsg. v. W. Biemel, 1962.

『시간의식』 *Hua X, Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893~1917)*, hrsg. v. R. Boehm, 1966.

『수동적 종합』 *Hua XI, Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918~1926*, hrsg. v. M. Fleischer, 1966.

『산술』 *Hua XII, Philosophie der Arithmetik. mit ergänzenden Texten (1890~1901)*, hrsg. v. L. Eley, 1970.

『상호주관성 I』 *Hua XIII, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil, 1905~1920.* hrsg. v. I. Kern, 1973.

『상호주관성 II』 *Hua XIV, 위 책. Zweiter Teil, 1921~1928.* hrsg. v. I. Kern, 1973.

『상호주관성 III』 *Hua XV, 위 책. Dritter Teil, 1929~1935.* hrsg. v. I. Kern, 1973.

『사물과 공간』 *Hua XVI, Ding und Raum. Vorlesungen 1907.* hrsg. v. V. Claesges, 1973.

『논리학』 *Hua XVII, Formale und transzendentale Logik,* hrsg. v. P. Janssen, 1974.

『논리연구 I』 *Hua XVIII, Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik,* hrsg. v. E. Holenstein, 1975. 여기에는 1900년의 초판과 1913년의 재판이 같이 수록되어 있다. 아무 단서도 없는 한 이 책의 인용은 재판에 따른다.

○『홋설전집』에 수록되지 않은 저작

『논리연구 II/1, II/2』 *Logische Untersuchungen. Zweiter Band, Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, 1901. (Erster Teil, 2. umgearbeitete Aufl., 1913., Zweiter Teil, 2. teilweise umgearbeitete Aufl., 1921)* 우리의 인용은 아무 단서도 없는 한 이 2판에 따른다.

『엄밀학』 "Philosophie als strenge Wissenschaft", in *Logos I, 1910 / 11.* 1971년에 W. Szilasi의 편집으로 단행본이 나왔다.

『경험과 판단』 *Erfahrung und Urteil,* hrsg. v. L. Landgrebe, 1939.