

E. Husserl 의 생활세계론

- 그 의의와 한계 -

박 인 철

● 목

● 차

- I. 머리말
- II. 객관주의 비판으로서의 생활세계론의 도입
 - 1. 학의 위기와 객관주의 비판
 - 2. 생활세계론의 귀환
- III. 생활세계론의 전개와 객관주의의 극복
 - 1. 객관과학의 의미기반으로서의 생활세계의 개념과 성격
 - (1) 직접적 경험계로서의 생활세계
 - (2) 역사·문화세계로서의 생활세계

- 2. 생활세계의 주체와 내적구조
 - (1) 인격과 주위세계
 - (2) 신체와 지각세계
- IV. 선험적 해명으로서의 생활세계론
 - 1. 생활세계론의 새로운 차원으로의 전이
 - 2. 선험적 환원과 선험적 주관의 성격
 - 3. 생활세계의 구조에 대한 선험적 해명과 이에 대한 비판
 - (1) 지각세계에 대한 선험적 해명
 - (2) 상호주관성에 대한 선험적 해명
- V. 맺음말

I. 머릿말

관념론으로 특징지어지는 Husserl 의 선험적 현상학의 체계속에서 “생활세계 (Lebenswelt)”라는 개념은 매우 독특한 위치를 점한다고 볼 수 있다. 구체적이고 실재적인 경험세계를 지칭하는 생활세계라는 표현은 분명 전 세계는 오로지 의식에 의해 구성된다고 보는 그의 관념론적인 입장과는 대립된다. 그럼에도 불구하고 Husserl 은 생활세계를 자신의 철학체계 속으로 흡수시켜 버리려는 의도를 갖고 있다. 이러한 과정속에서 Husserl 의 생활세계에 대한 논의는 크게 두 부분으로 나뉘어진다. 즉, 객관적인 비판으로서의 생활세계론과 선험적 해명으로서의 생활세계론이 바로 그것이다. 전자는 생활세계 개념의 등장배경과 밀접한 관련이 있는데, 여기서는 생활세계 개념을 통해 자연과학적 객관주의를 비판하면서 생활세계의 진리성과 가치를 부각시키는데 초점이 있다. 후자는 객관주의 비판을 통해 드러난 생활세계 개념을 선험적 체계속에서 재해석하는 과정이라 할 수 있다. 본 논문은 Husserl 의 이러한 체계를 따라 두개의 생활세계론을 각각 나누어 살펴보았다. 그러나 본논문의 기본 관점은 전자에 대해서는 긍정적 의의를 인정하되, 후자에 대해서는 비판적 관점에

박인철

서 그 한계를 지적하는데 초점을 두었다. 그것은 구체성과 현실성을 담지하고 있는 생활세계 개념이 단지 관념론적인 선형적 체계속에서 해명될 성질의 것은 아니라는 나름대로의 시각에 근거하고 있다.

본 논문은 이러한 관점에서 생활세계에 대한 Husserl의 입장을 가능한 한 원전에 입각해 비판적으로 고찰해 보되, 아울러 생활세계 개념 자체가 기본적으로 다양한 의미규정을 지니고 있는 관계로 우선 생활세계 개념의 명백한 규명과 분석에 일차적인 비중을 두었다.

II. 객관주의 비판으로서의 생활세계론의 도입

1. 학의 위기와 객관주의 비판

Husserl은 근대 자연과학의 성과에 힘입어 19세기부터 대두되기 시작한 실증주의적 경향이 20세기에 이르러 더욱더 강력한 영향력을 갖고서 현대 인간의 사고방식을 지배함과 동시에 모든 개별학문에 파급되는 것에 심각한 위기를 느낀다. 이 위기는 근본적으로 실증과학이 오직 객관적이고 사실적인 것만 추구함으로써 인간의 소외를 야기시켰다는 데 있다. 이러한 위기를 Husserl은 “학(Wissenschaften)의 위기”(Krisis, S.1)로 표현한다.

인간은 단지 객관적·물리학적 방법에 의해 엄밀하게 과학적으로 규정될 수 있다고 본 실증과학은 구체적 인간에게 절실한 문제에 대해서는 아무런 관심이 없다. 실증과학은 인간적 현존재 전체의 의미(Sinn)와 무의미성(Sinnlosigkeit)에 대한 문제를 원칙적으로 배제해 버리며, 우리의 절박한 삶의 위기(Lebensnot)에 있어서 아무것도 말해주지 않는다. (Vgl. *Krisis*, S.4) 실증과학은 인간을 단지 물리적 사물로만 간주하고 인간에게서 모든 주관적인 것을 추상화 해버린다. “단순한 사실과학은 단순한 사실인을 만들 뿐이다.” (*Krisis*, S.4) 따라서 인간의 고유한 주관성을 파괴하여 버리고, 본래 이성적 존재로서의 인간의 의미에 대해 탐구해 온 형이상학, 즉 철학도 제거되어 버렸다. Husserl은 바로 여기서 학의 위기가 도래한다고 보고 있다. 학의 위기는 곧 학과 철학이 분리되고 아울러 인간 삶의 관련이 배제된 상태하에서 일어난다. 즉 학이 삶의 의미를 상실함으로써 위기가 생겨나는 것이다. 현재의 위기는 실증과학이 이처럼 삶의 의미를 상실함으로써 학과 삶의 관계가 붕괴되어 버렸다는 데에 그 근원적 이유가 있는 것이다.¹⁾

Husserl은 이러한 위기가 궁극적으로는 근대 자연과학의 성립과정에서 이미 그 싹이 잠재해 있었다고 보고 있다. Galilei로부터 유래하는 근대 자연과학은 세계를 수학적 구조에 의해 완전한 파악될 수 있는 하나의 합리적 실재로 간주한다. 이것은 “존재자 일반의 무한한 전체성은 그 자체 합리적 전체성이며, 이 전체성은 상관적으로 보편적 학을 통해 남김없이 지배될 수 있다” (*Krisis*, S.20)는 근대의 합리적 세계관에 그 근거를 두고 있다. 이러한 세계관에 입각해 고대의 유클리드 기하학과 수학을 모델로 하는 근대 물리학, 즉 수학적 자연과학이 Galilei에 성립하게 되었으며, 이것에 따라 “자연의 수학적화”(K-

주 1) L.Eley, *Die krise des Apriori*, Den Haag, 1962, s.102 참조.

isis, S.20)가 이루어지게 된 것이다. 이와같은 자연과학적 세계관에 따를때 이 세계는 단순한 “수학적 다양체” (*Krisis*, S.20)로 규정되어지며, 이렇게 자연과학적으로 규정되고 파악된 세계만이 진정한 실재로 간주되어 버린다. 여기서 바로 근대 자연과학을 관통해 실증주의에 이르는 합리적 객관주의의 사고방식이 그 이론적 체계와 정당성을 얻게 되었으며, 이것은 곧 이후의 모든 학문과 철학적 이념에 영향을 끼쳤을 뿐만 아니라 현대인의 지배적인 상식으로까지 확산되어 버렸다.

그러나 Husserl은 이러한 자연과학적 객관주의가 오직 수학적·물리학적으로 규정된 객관적 세계만을 참된 진리의 세계로 간주한 채, 우리가 일상적으로 경험하는 주관적·상대적 세계인 생활세계를 무가치한 세계로 도외시 한 것에 대해 비판한다. Husserl에 의하면 자연과학에 의해 제시된 객관세계라는 것은 사실상 우리의 직관적 경험세계인 생활세계에 “이념의 옷(Ideenkleid)” (*Krisis*, S.51)이 입혀진 것일 뿐이며, 참된 세계는 오히려 이러한 생활세계라는 것이다. 생활세계는 이른바 “자연과학의 잊혀진 의미기반” (*Krisis*, S.48)으로서 그 존재의미가 새롭게 밝혀져야 할 근원적 세계이다. 그럼에도 불구하고 자연과학은 자신의 진리기반으로서의 생활세계의 진정한 의미를 은폐시켜 버렸으며, 따라서 생활세계와 객관적 과학세계가 바뀌치기된 것이라고 Husserl은 비판하고 있다. (Vgl. *Krisis*, S.49)

Husserl은 이와같이 생활세계를 도외시 한 객관주의적 경향이 현재와 같은 학의 위기를 초래했다고 보고 있다. 즉 근대의 자연과학과 실증과학은 자신의 의미기반으로서 실재하는 생활세계를 망각함으로써 인간의 경험에 의해 의미가 부여되는 구체적 삶의 세계로부터 피리되었으며, 따라서 불가피하게 삶의 의미를 상실할 수 밖에 없었던 것이다. 학의 위기는 곧 생활세계의 망각에 기인하는 것이며,²⁾ 바로 여기에 Husserl의 객관주의에 대한 비판의 초점이 놓여 있다.

2. 생활세계로의 귀환

Husserl은 앞에서와 같은 객관과학(자연과학)과 객관주의에 대한 비판을 단지 비판의 차원에서 그치는 것이 아니라 적극적으로 생활세계로의 귀환을 시도한다는데 그 궁극적 목적이 있다. Husserl은 이러한 취지하에 이제껏 자연과학에 의해 방치되어 온 생활세계를 부각시키려고 한다. 그러기 위해서 객관과학의 세계로부터 구체적 생활세계로의 귀환이 필연적으로 요구되는 것이며, 그것은 곧 “이념화에 대해 아직 아무 것도 모르는, 그러나 이념화의 필연적 기반이 되는” (*EU*, S.44) 선과학적 생활세계적 경험의 세계로의 귀환이다. 바로 이러한 귀환을 통해 생활세계의 진정한 의미가 드러났을때 객관과학과 생활세계와의 관계는 새롭게 정립되어야 한다는 것이 Husserl의 의도이다. 우리는 이러한 Husserl의 의도를 고려하면서 생활세계와 객관과학과의 관계를 보다 상세히 고찰해 보고자 하며 아울러 생활세계 자체의 개념과 성격에 대해서는 특히 비중을 두어 살펴보도록 한다.

주 2) H. Hohl, *Lewenswelt und Geschichte*, München, 1962, s.21 참조.

Ⅱ. 생활세계론의 전개와 객관주의의 극복

1. 객관과학의 의미기반으로서의 생활세계의 개념과 성격

(1) 직접적 경험계로서의 생활세계

생활세계의 가장 기본적인 성격은 직접적인 경험의 세계라는 데 있다. 생활세계는 “실제로서 지각을 통해 주어지고, 경험되고 경험가능한 유일한 현실적 세계” (*Krisis*, S.49)이다. 이 세계는 이론적 사유나 객관적 과학의 규정에 앞서서, 그것의 토대로서, 단적인 경험을 통해 우리에게 직접 주어지는 실제적 세계이다. 우리는 이러한 직접적 경험세계로서의 생활세계의 성격을 경험과 세계의 양측면의 관계를 중심으로 보다 상세히 살펴보도록 한다.

우선 여기서 말하는 경험은 근원적 경험인 지각(Wahrnehmung)을 의미한다.³⁾ 생활세계는 이런 점에서 지각세계로 규정될 수 있다. (Vgl. *Krisis*, S.171) 이러한 지각으로서의 경험의 의미는 근본적으로 개체, 즉 개별적 대상과의 직접적 관계로서 규정된다. (Vgl. *EU*, S.21) 이와같은 경험은 이론적·술어적 사유에 대해 선술어적 경험으로 특징지어지며, 이것은 곧 궁극적 명증으로서 이른바 술어적 명증의 토대가 된다. Husserl은 명증(Evidenz)을 “대상이 의식에 그 자체 현존하거나, ‘구신적(具身的)으로 현존(leibhaft da)하는 것으로서 특징지어질 수 있는 바의 자기소여성(Selbstgegebenheit)” (*EU*, S.11)으로 규정하고 있다. 그런데 Husserl은 “외적지각의 대상은 실제적인 지각속에서 그 자체로서 명증적으로 주어진다”(EU, S.12)고 말하고 있으므로 지각은 대상의 자기소여라는 측면에서 궁극적인 명증성을 띠고 있음을 알 수 있다.

그러나 Husserl에 따르면, 개별적 대상은 그 자체로서만 고립되어 주어지는 것이 아니라 이미 더불어 주어져 있는 환경(Umgebung)속에서 촉발되어(affizieren) 드러난 것이다. 이 환경은 바로 “보편적 수동적 존재확신의 토대인 세계” (*EU*, S.24)를 의미하는 것이며, “모든 것은 자명하게 존재하는 것으로서 간주된 이 세계의 지반 위에서의 존재자이다”(EU, S.25) 따라서 개체대상에 대한 경험은 대상과 더불어 세계에 대한 경험이며, 모든 것은 “세계로부터의 어떤 것” (*Krisis*, S.146)으로서 경험된다. Husserl은 이러한 개별적 대상에 대한 경험을 통해 그 배경으로서 주어지는 세계를 가리켜 지평(Horizont)으로서 주어지는 것이라고 하고 있다.⁴⁾ 모든 경험은 자신의 경험지평을 갖고 있으며, 실제로 경험을 통해 제시된 것 이상의 것을 항상 더불어 갖고 있다. 즉, 현재 경험된 개별적 대상은 그것을 넘어서서 그것과 “더불어 있는 대상(Mitobjek)”들의 무한한

주 3) G. Brand *Welt, Ich und Zeit*, Den Haag, 1969, S.8 참조.

4) *EU*, § 8 참조.

모든 경험은 반드시 한 사물에 대해 실제적으로 경험되어 주어진 것과 아울러, 그것에 관한 부수적 지식(Mitwissen), 혹은 선지식(Vorwissen)을 갖게 되는데, 이것이 곧 경험의 지평을 의미한다. 이러한 지평은 비록 실제로 지각된 것이 아니라 하더라도 결코 무규정적이거나 공허하지 않으며, 우리의 경험의 가능성과 경험의 끊임없는 확장을 통해 그 규정성과 내용이 점차로 드러나게 되는 가규정적인 구조로서 우리에게 주어진다. Husserl은 이 지평을 한 사물의 내적인 속성규정에 대한 내적 지평(Innenhorizont)과 다른 사물들과의 관계에서 성립하는 외적지평(Außenhorizont)의 둘로 나누고 있다.

외적지평을 갖게 되는데, 이것은 지금은 시선이 돌러지지 않는다 하더라도 우리의 경험의 가능성을 확장함에 의해 언제라도 파악될 수 있는 가능적 지평으로서 있게 된다. 이러한 우리의 경험의 능력에 의해 “가능적 경험의 무한한 지평” (*Eph II*, S.148)으로서의 외적지평이 성립하며, 이것이 곧 총체적인 세계이다. 이처럼 세계는 무한한 외적지평으로서 우리에게 주어지며, 개별적 대상은 이러한 지평속에서의 존재자로서 경험되는 것이다. 이와같은 지평으로서의 세계는 근본적으로 시공적(時空的) 지평의 성격을 갖는다. 즉 “세계는 시공성이라는 세계형식에 있어서 이중적인 의미로(시간적 위치와 공간적 위치에 따라) 국소적으로(örtlich) 분할된 사물들, 즉 시공적인 존재자의 전체이다.” (*Krisis*, S.145) 그런데 이와같은 것은 곧 생활세계의 모습 그 자체라고 할 수 있다. 시공적 지평으로서의 성격은 생활세계의 본질적 구조를 이루며, 생활세계의 고유한 존재의미는 시공적 세계이다. (Vgl. *Krisis*, S.171,200) 따라서 직접적 경험을 통해 시공적 지평으로서 주어지는 세계가 곧 생활세계라 할 수 있다. 이리하여 직접적 경험계로서의 생활세계가 갖는 구조와 성격이 완전히 밝혀졌다. 생활세계는 곧 지각을 통해 시공적 지평으로서 주어지는 지각세계인 것이다. 그러면 이제 이러한 지각세계로서의 생활세계가 구체적으로 어떻게 객관과학의 기반이 되고, 또 객관과학에 대해 비판적 기능을 갖는지를 살펴보도록 하자.

Husserl은 생활세계가 갖는 지각세계적인 성격을 강조하면서 결코 지각 가능하지 않은 객관과학의 세계를 비판한다. 생활세계는 직접적으로 지각 가능한 세계이다. 그런데 이때의 지각은 이미 우리가 앞에서 살펴본 바와 같이 궁극적 명증성을 띤다. 지각세계로서의 생활세계는 그것 자체로서 직접적 현전(Präsens)에서 명증적으로 주어진다. 이것을 근거로 Husserl은 “생활세계는 근원적 명증의 영역” (*Krisis*, S.130)이라고 말한다. 그러나 그에 비해 객관과학의 세계는 “이론적·논리적 구축물이며, 원칙적으로 지각 가능하거나 그 자신의 고유한 자체존재로서 경험 가능하지 않는것” (*Krisis*, S.130)이다. 따라서 Husserl의 입장에 따를때 생활세계는 객관과학의 세계에 대해 근원적인 명증의 세계로 간주된다. 이리하여 Husserl은 “사유의 구조물로서의 객관과학의 세계가 진리를 주장하는 한에 있어서는 그러한 명증(생활세계적 명증)⁵⁾에로의 귀환을 통해서만 실제적인 진리성을 가질 수 있다.” (*Krisis*, S.130,131)고 주장한다. 생활세계는 곧 “모든 객관적 검증에 대해 명증원천이자 검증원천으로서 이론적·논리적 타당성을 궁극적으로 정초하는 것” (*Krisis*, S.129)으로서 기능하기 때문이다. 따라서 생활세계는 객관과학에 대한 정초와 진리 기반으로서의 세계라는 고유한 의미를 지닌다.

Husserl은 이제 이와같은 것을 토대로 생활세계의 객관과학적 세계에 대한 ‘우위’를 주장하기에 이른다. 생활세계는 전통적으로 주관적·상대적 세계인 Doxa의 세계로서 멸시를 받아왔으나, 이제 그러한 평가는 바뀌어져야 한다. 즉 “이러한 Doxa의 영역은 객관적 인식의 세계인 Episteme의 영역보다 결코 낮은 등급의 영역이 아니라, ……바로 여기에 엄밀한 인식이 귀환해야 할 궁극적 근원성의 영역” (*EU*, S.44)인 것이다. 이리하여 “Doxa의 정당화(Rechtfertigung)” (*EU*, S.44)가 이루어지게 된다. 주관적·상

주 5) 괄호는 필자의 삽입임.

대적 세계인 생활세계는 “홀륭한 검증의 영역” (*Krisis*, S.128)으로서, “객관적·논리적 명증에 대해 인식정초에 면에서 보다 높은 권위” (*Krisis*, S.131)를 갖게되는 것이다.

이와같이 하여 Husserl은 객관과학에 의해 은폐된 생활세계의 본래의 의미를 드러냄과 동시에 객관과학은 그것의 명증근거를 생활세계에 두고 있음을 밝혀내게 되었다. 이로써 객관과학의 의미기반으로서의 생활세계의 진정한 의미가 해명된 것으로 Husserl은 보고 있다.

(2) 역사·문화세계로서의 생활세계

우리는 앞에서 생활세계를 단지 순수경험의 세계인 지각세계로만 파악했다. 그러나 Husserl은 반드시 이러한 의미로서만 생활세계를 규정하지는 않는다. 즉 이른바 역사·문화세계의 의미로서 또한 생활세계를 지칭하기도 한다. 그것은 다음과 같은 Husserl의 말 속에서 잘 나타난다. “한 인류(Menschheit)에 본질적으로 그것의 존재방식을 갖고 있는 생활세계로서의 문화세계가 상응한다. 이 세계는 모든 역사적 시대와 인류에 있어서 특수한 형태를 띠고 있으며, 바로 그 자체가 전통이다. 우리는 그 속에서 모든 것이 역사적인 역사적 지평속에 있다.” (*Krisis*, S.378) 이 귀절은 분명 지각세계로서가 아닌 역사·문화세계로서의 생활세계의 성격을 단적으로 표현하는 것이라 하겠다.

Husserl은 이처럼 지각세계로서의 생활세계와 역사·문화세계로서의 생활세계를 자주 혼용해 사용하고 있는데, 그렇게 될 경우 생활세계의 진정한 의미는 도대체 어디에 있는지가 불분명해진다. 그러나 Husserl 자신은 이 문제에 대해 명백한 해명을 주지 않고 있으며, 오히려 더욱 혼란을 불러일으키는 표현을 하고 있기도 한다.⁶⁾ 따라서 이 문제를 놓고서 Claesges 같은 경우는, 생활세계는 이중성을 띤다고 하면서 지각세계는 좁은의미, 역사·문화세계는 광의의 생활세계 개념으로 구분하고 있다.⁷⁾ 이와같이 볼 때 생활세계가 보다 포괄적이고 광범위하게 이해될 경우, 그것은 곧 역사·문화세계로서의 의미규정을 지닌다고 할 수 있겠다. 그러면 이제 이러한 역사·문화세계로서의 생활세계가 갖는 구조와 성격은 어떠한가에 대해 고찰해 보도록 한다.

생활세계는 곧 문화세계이자 역사세계로서 각각의 문화권에 따라 특수한 전통과 생활양식을 갖는 다수의 인간들의 삶의 공동체이다. 이러한 역사·문화세계로서의 생활세계가 갖는 근본 특징은 그것이 상호주관적 세계라는 데 있다. Husserl은 역사·문화세계의 주체로서 “인격(Person)”⁸⁾을 들고 있다. 인격은 곧 문화형성물을 만들어가는 주체이며 역사의 주체이다. (Vgl. *Krisis*, S.381) 이러한 인격은 공동체 속에서 다른 인격들과 함께 사회적 상호관계를 맺음으로써 의사소통적 유대관계를 통한 상호주관적 세계를 이룬다.

주 6) Husserl은 *Krisis*에서 “구체적 생활세계는 과학적으로 참된 세계를 정초하는 기반일 뿐만 아니라, 동시에 고유한 보편적 구성에 있어서 그 세계를 포함한다.” (S.134)고 말하고 있다. 여기서 전자는 지각세계, 후자는 문화세계를 의미한다.

7) U. Claesges. “Zweideutigkeiten in Husserls Lebenswelt-Begriff” in *Perspektiven transzendental phänomenologischer Forschung*. Hrsg. v. U. Claesges und K. Held, Den Haag, S.89 참조.

8) 인격에 대해서는 본 논문 Ⅱ. 2. (1) 참조.

Husserl은 상호주관적 공동체를 이루는 매개로서 “감정이입(Einfühlung)”⁹⁾과 언어가 중요한 역할을 하는 것으로 보고 있다. 모든 인간은 다른 인간과 “감정이입적 유대관계(Einfühlungskonex)” (*Krisis*, S.369)를 맺음으로써 자신의 동료사회를 갖게되며, 또한 이 사회속에서 통용되는 언어를 사용함으로써 상호주관적 문화세계가 가능해진다. Husserl의 생활세계는 따라서 다른 인간과의 실제적 유대속에서, 우리 모두에게 공동의 세계로서 주어지는 상호주관적 세계임이 드러난다. 그러나 이와같은 상호주관적 구조를 갖추고 있다 하더라도 생활세계는 시대와 각 문화권에 따라 상이하고 가변적인 상대적 세계이며, 그 속에서의 문화적 산물도 오직 그러한 특수성을 지닌 세계의 한 요소로서만 의미를 지닌다. 즉 역사·문화세계로서의 생활세계는 각 사회영역, 의사소통의 영역에 따라 자신의 독특한 양식과 진리체계를 갖는 상대적인 세계라는 데 그 주요한 특징이 있는 것이다. (Vgl, *Krisis*, S.141,142)

이러한 토대 위에서 이제 우리는 역사·문화세계로서의 생활세계가 객관과학에 대해서는 어떤 의미를 갖는지를 살펴보도록 하자. 생활세계가 포괄적인 문화세계로 규정됨으로써 갖게되는 가장 큰 특징은 이제 객관과학 자체를 이 세계 안에 포함한다는 점이다. 이점은 지각세계로서의 생활세계가 객관과학의 세계와는 구별되고, 단지 그것의 기반으로서의 의미만을 가졌던 것에 비하면 상당한 변화가 아닐 수 없다. Husserl은 객관과학과, 그것에 의해 구축된 모든 이론들이나 이념적 형성체는 그것들이 “인간의 현실성과 잠재성에 본질적으로 관련된 인간적 형성물이며, 따라서 생활세계의 구체적 통일성 속에 속한다.” (*Krisis*, S.133)고 말한다. 즉 객관과학은 인간의 정신적 활동에 의해 이루어진 것으로서, 그 자체는 이러한 인간이 살고 있고, 또 이러한 인간에 의해 형성되어가는 문화세계의 부산물로서 생활세계에 속할 수 밖에 없다. 그런점에서 볼 때, 객관과학의 이론과 그 진리라는 것은 사실상은 인간에 의한 하나의 가설에 불과한 것이며, 이러한 가설은 “생활세계 속의 인간들의 삶을 이루는 수 많은 실천적 가설과 의도중의 하나” (*Krisis*, S.133-134)에 불과하다. 이리하여 객관과학은 과학자들과 그것의 이론을 더불어 갖고 있는 이러한 생활세계 속의 하나의 “문화적 사실” (*Krisis*, S.107)로서만 존재할 뿐, 그 절대적 타당성을 영원히 주장할 수는 없다. 왜냐하면 객관과학도 사실은 역사적·문화적 산물로서, “어떤 한 시대의 특수한 자연과학”이라는 미명하에 무한한 가설의 발전과 검증의 체계 속에 있는 것이며, (Vgl, *Krisis*, S.41) 따라서 그 이론적 타당성은 언제라도 뒤집어질 수 있는 것이기 때문이다. 그것은 곧 문화상대적인 생활세계 속에 포괄됨으로서 객관과학의 진리주장은 상대화되게 되는 것이다.¹⁰⁾ 이와같은 Husserl의 주장은, 객관과학의 맹목적 객관주의와 절대적 진리주장에 대한 간접적 비판임과 동시에, 궁극적으로 객관과학의 이론적 성과 자체가 생활세계 속에 포괄됨을 보여줌으로써 생활세계의 우위성을 확보하려는 데 그 의도가 있다 하겠다.

2. 생활세계의 주체와 내적 구조

이제까지 우리는 지각세계와 역사·문화세계로서의 생활세계 개념이 각각 객관과학과 객

주 9) 감정이입에 대해서는 본 논문 IV. 3. (2) 참조.

10) U. Claesges, op. cit., S.93 참조.

관주의에 대해 갖는 비판적 의미에 대해 고찰해 보았다. 본 절에서는 생활세계의 주체¹¹⁾와 그 내적구조와 관련해 이 문제를 보다 상세히 살펴보기로 한다. 여기서는 논의의 편의상 생활세계를 지각세계와 문화세계의 두 측면으로 나누고, 그것의 주체를 각각 신체와 인격으로 규정하고 논의를 진행시켜 나가기로 한다.

(1) 인격과 주위세계

Husserl 에 있어서 역사·문화세계로서의 생활세계의 주체는 인격(Person)이다. 인격은 신체, 심정(Seele) 등과 구별되어 보다 능동적이고 가치부여적인 행위의 주체가 된다. 즉 인격은 표상하고, 느끼고, 가치평가하며, 행위하는 구체적 작용을 수행한다. (Vgl. *Ideen* II, S.185) 이러한 인격과 관계를 맺고 있는 것이 곧 “주위세계(Umwelt)”이다. 인격은 따라서 주위세계의 주체인 것이다. (Vgl. *Ideen* II, S.185) Husserl 은 주위세계와 생활세계를 자주 동일한 의미로 사용하고 있는데,¹²⁾ 주위세계는 곧 일상적인 문화세계와 같은 성격을 지니고 있다.

Husserl 은 이와같은 인격과 주위세계와의 관계를 가치부여 혹은 동기부여의 관계로써 설명하고 있다. 즉 주위세계는 인격이 의미와 가치를 부여함으로써 성립하는 세계이며, 이러한 인격의 정신작용을 Husserl 은 “동기부여(Motivation)” (*Ideen* II, S.220)라고 한다. 동기부여는 자연과학적 인과성과 대립되는 개념으로서 이른바 “Weil-So” (*Ideen* II, S.229) 관계로서 특징지어진다. 가령 “사자가 우리를 부수고 탈출했다는 말을 들었다고 할 때, 나는 사자가 잔인한 짐승이라는 것을 알고 있기 때문에(weil), 따라서(so) 거리로 나가는 것을 두려워한다.” (*Ideen* II, S.230)는 식의 인간의 고유한 개별성과 내면적 의도에 의해 이루어지는 관계이다. 이처럼 동기부여는 인격의 순수 주관적 작용에 의해 내적으로 성립하는 것이며, 따라서 이러한 동기부여 작용에 의해 형성된 주위세계는 인격에 대해 가치세계, 의미세계로서 존재한다.

그러나 주위세계는 단지 ‘나’만의 세계일 뿐만 아니라, 타인과의 상호교섭을 통해 이루어지는 공동적 주위세계를 의미하기도 한다. 즉 각 인격은 타인과 상호이해(Einverständnis)를 통해 상호관계를 맺게 되며 서로 의사소통을 하는 “인격적 유대(Personenverband)” (*Ideen* II, S.190)관계 속에 있게 된다. 이것을 토대로 다수의 인격들은 하나의 공동된 주위세계를 갖게 되며, 이러한 주위세계는 의사소통하는(Kommunizierenden) 주관이 이룩한 보다 높은 단계의 인격적 통일체로서, 이른바 사회적 주관성들의 세계이다.(Vgl. *Ideen* II, S.195) 이러한 의사소통적 주위세계를 가리켜 Diemer 는 특별히 생활세계라는 규정하

주 11) Husserl 은 *Ideen* II에서 구체적 인간의 내적요소를 신체(Leib), 심정(Seele), 인격(Person), 혹은 정신(Geist)의 셋으로 나누고, 그에 상응하는 세계와 존재영역 또한 성격이 각각 다른 것으로 파악하고 있다. 이러한 Husserl 의 분석에 기초할 때 지각세계와 문화세계의 주체는 각각 신체와 인격을 규정된다.

12) 주위세계(Umwelt)가 주로 *Ideen* II에서 사용되는 용어이고, 생활세계라는 표현은 *Krisis* 와 *EU*에서 집중적으로 나타나는 개념이기는 하나, Husserl 은 양자간에 뚜렷한 구분을 짓지 않고 동일한 의미로 사용하고 있다. (Vgl. *Ideen* II, S.375-376, *CM*, S.160, 162) 그런데 인격이 주체가 된 주위세계는 오직 문화세계적인 측면을 지닐 경우에만 사용되므로 지각세계로서의 생활세계와는 구분되어야 한다.

고 있다.¹³⁾ 이것은 곧 주위세계가 문화·역사공동체로서의 생활세계임을 의미하는 것이다.

Husserl은 이러한 인격과 주위세계와의 관계를 근거로 자연과학에 대해 비판을 시도한다. 자연과학은 인격적 주위세계에 부여된 모든 의미와 가치를 제거하고, 단지 수학·물리학으로 규정된 자연만을 탐구의 대상으로 한다. 따라서 “자연과학은 어떠한 가치술어나 실천적 술어를 알지 못한다.” (*Ideen II*, S.25)¹⁴⁾ 또한 자연과학은 인격을 단지 물리적 인과적 연관 속에 놓여 있는 하나의 물체로서만 파악해, 오직 자연과학적 법칙에 의해 규정하려고만 한다. 그러나 이렇게 될 경우, 인격에만 고유한 동기부여의 의미를 해명할 수 없게 된다. 왜냐하면 자연과학은 동기부여를 인과성에 따라 기껏해야 신경세포 속의 생리적 과정과 같은 것으로 밖에 설명할 수 없기 때문이다. (Vgl. *Ideen II*, S.231) Husserl은 이처럼 객관주의를 지향하는 자연과학이 인격의 고유한 개별성과 내면적 의도를 획일화, 추상화시킴으로써 인격과 주위세계의 고유성을 해명할 수 없다는 점에서 그것을 비판하고 있는 것이다.

(2) 신체와 지각세계

Husserl의 생활세계가 지각세계로 규정될 경우, 지각세계의 주체는 곧 신체(Leib)라 할 수 있다. “신체는 모든 지각의 수단이며, 지각기관” (*Ideen II*, S.56)이기 때문이다. 따라서 지각세계와 직접적 관련을 맺고 있는 것은 신체이며, 오직 신체를 통해서만 지각세계의 내적구조가 밝혀질 수 있다. 이러한 맥락하에서 우선 신체가 갖고 있는 특징적 성격에 대해 고찰해 보기로 한다.

신체의 근본적인 특징은 그것이 갖고 있는 감각기능과 관련해 나타난다. Husserl은 신체의 감각을 크게 징표감각(Merkmalsempfindung)과 운동감각적 감각(Kinaesthetische Empfindung)의 둘로 나누고 있다. (Vgl. *Ideen II*, S.57) 징표감각은 일상적 의미의 감각으로서, 사물이 갖고 있는 성질이 신체의 지각기관을 통해 이미 신체 속에 현출하고 주어져 있는 감각(매끄러움, 거칠음 등)을 말한다. 운동감각은 그에 비해 바로 이러한 징표감각을 가능케 하고 동기지어주는 역할을 한다. 운동감각은 신체의 자발성을 토대로 신체를 직접 움직임으로써 이루어지는 감각을 의미하며, 여기에는 ‘wenn-so’의 계기가 중요한 역할을 한다. 가령 무언가를 봄에 있어서 우리는 눈의 운동감각적 체계를 반드시 필요로 하게 되는데, 눈을 이 쪽으로 돌리면(wenn), 사물은 이렇게 보이고(so), 또 저 쪽으로 돌리면, 다르게 보이게 된다. 이처럼 사물의 상(像)은 눈의 운동감각의 동기부여하는 역할과 상황에 따라 변해간다. Husserl은 사물의 성질에 대한 파악은 이러한 운동감각에 의한 동기부여의 연관 없이는 불가능하다고 보고 있다. 왜냐하면 사물의 성질을 제시하는 징표감각은 운동감각 없이는 성립할 수 없기 때문이다. 따라서 Husserl은 “지각은 본질적으로 이러한 두 개의 상관적으로 관련한 기능의 공동작용으로부터 생겨난 결과의 통일” (*Ideen II*, S.58)이라고 말한다.

이와같이 사물지각에 있어서 필수적인 역할을 하는 신체적 운동감각적 체계는, 또한 지각세계와의 관련 속에서 특히 중요한 의미를 지닌다. Husserl은 “신체의 자유로운 작

주 13) A. Diemer, *Edmund Husserl, Meisenheim am Glan*, 1965, S.288 참조.

14) 가령 ‘가치’나 ‘아름다움’ ‘사랑스러움’ 등의 개념은 자연과학에서 존립할 수 없다.

용에 의해, …… 하나의 대상세계(Objektwelt), 즉 공간·물체적 사물의 세계가 구성될 수 있다.” (*Ideen* II, S.152)고 말하고 있다. 이 말은 곧 신체의 자발성과 운동감각을 토대로 우리는 세계를 경험하며, 이 세계는 운동감각의 끊임없는 진행과 확장을 통해 하나의 지평으로서 형성된다는 의미를 함축하고 있다. 우리는 이미 세계의 지평이라는 것이 우리의 경험의 가능성을 근거로 해서 형성되는 것임을 보았다. 그런데 이와같은 경험의 가능성의 토대에서는 신체의 자발성에 의한 운동감각의 체계가 있음이 밝혀짐으로써 이제 세계의 지평이란 곧 운동감각에 의해 형성되는 것이라고 주장할 수 있다. 즉 “운동감각적 인식은 필연적으로 지평의식이며, 따라서 세계의식이다.”¹⁵⁾ 이렇게 볼 때, 지각을 통해 지평으로서 주어지는 생활세계란 다름아닌 운동감각에 의해 주어지는 세계요, 그것은 곧 신체가 추체가 된 지각세계라 할 수 있다. 바로 여기서 신체와 생활세계와의 밀접한 관련성이 나타난다. 즉 지각세계로서의 생활세계는 신체에 의해 직접 지각되고 체험된 세계로서, 신체의 운동감각에 의해 주어지는 지평으로서의 세계인 것이다.

그러나 Galilei로부터 유래하는 근대 자연과학은 이와같은 신체의 자발성과 고유성을 무시한 채, 신체를 단지 물리적 신체(physische Leib)로서, 수학적 이론적 구조를 지닌 객관과학의 대상으로 간주함으로써 신체와 그것의 상관자인 지각세계의 고유한 의미를 은폐시켜 버렸다. 사실 근대 물리학의 시초인 Galilei에 대한 Husserl의 근본적인 비판은 바로 그가 지각과 운동주체로서의 생동적인 신체를 무시했다는 데에 그 근거를 두고 있는 것이다.¹⁶⁾

IV. 선형적 해명으로서의 생활세계론

1. 생활세계론의 새로운 차원으로의 전이

우리는 이제까지의 생활세계에 대한 논의를 객관주의의 비판과 극복이라는 관점에서 진행시켜 왔다. 그러나 Husserl은 이러한 토대 위에서 다시금 새로운 차원의 생활세계론을 계획하고 있는데, 그것은 곧 자신의 근본 철학체계라 할 수 있는 “선형적 현상학”의 체계 속에서 생활세계의 구조를 새롭게 해명하려고 하는 것을 말한다.

선형적 차원에서의 생활세계론은 생활세계 자체의 구조보다는 이른바 생활세계가 우리에게 주어지는 방식, 즉 우리의 인식에 생활세계가 어떠한 방식으로 현출하고 소여되는가 하는 생활세계의 현출방식과 소여방식을 주제로 한다. 따라서 앞에서의 생활세계론이 주로 생활세계의 존재론적 구조를 다루는 데 치중되어 있다면 새로운 생활세계론은 의식주관, 즉 선형적 주관과의 관련 속에서 인식론적 문제를 탐구한다.

Husserl은 생활세계에 대한 논의가 바로 이러한 선형적 현상학의 체계속에서 이루어져야만 비로소 생활세계의 진정한 의미가 밝혀진다고 보고 있다. 따라서 앞서 논의되었던

주 15) U. Claesges, *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Den Haag, 1964, S.124.

16) E. Paci, “Lebenswelt as Ground and as Leib in Husserl” in *Patterns of the Life-World*, ed. J.M. Edie and C.O. Schrag, Evanston, 1970, S.131 참조.

생활세계론은 다시금 선험적 체계속으로 귀환해야 한다고 주장하고 있다.¹⁷⁾

그러나 이러한 Husserl의 시도가 과연 타당한 것인가에 대해 비판적으로 고찰하는 것이 본 장의 과제이다. Husserl은 선험적 주관의 의식작용만으로써 생활세계의 전 구조가 해명된다고 보고 있는데, 우리는 기본적으로 이러한 입장에 반대해 생활세계는 선험적 구조들 속에서는 제대로 해명될 수 없다고 보고, 이것의 한계를 드러내 보이고자 한다.

2. 선험적 환원과 선험적 주관의 성격

선험적 해명으로서의 생활세계론의 논의에 있어서 우선적으로 고찰되어야 할 것은 순수 의식인 바로서의 “선험적 주관(transzendente Subjekt)”의 성격이다. 그런데 Husserl에 따르면 선험적 주관은 오직 “선험적 환원(transzendente Reduktion)”이라는 고유한 조작적 방법을 통해서만 그 의미가 밝혀진다. 선험적 환원이란 선험적 주관에 시선을 돌리게 하는 일종의 태도변경을 의미하는데, 그것은 곧 “자연적 태도(natürliche Einstellung)”(*Ideen I*, § 27)에 대한 판단중지를 통해서만 가능하다.

자연적 태도란 어떤 특별한 태도가 아니라, 우리가 일상 생활에서 항상 취하고 있는 태도로서, 세계존재의 보편적 자명성을 확신하고 세계의 실재성을 그대로 인정하는 태도를 말한다. Husserl은 우리가 이런 태도에 서있는 한 우리의 시선은 항상 의식을 초월해 있는 외부세계로만 향할 뿐 의식내재의 영역, 즉 선험적 주관에 대해서는 전혀 고려가 되지 않는다고 한다. 따라서 선험적 주관을 드러내기 위해서는 의식내부로 향하는 보편적 관심전향이 필요하며, 이것을 가능케 하는 것이 곧 자연적 태도에 대한 판단중지이다. 판단중지는 “자연적 태도의 본질에 속하는 일반적 정립(Generalthesis)을 무력하게 하고, (außer Aktion setzen) 자연적 태도가 존재적 관점에서 포괄하는 모든 것을 괄호친다. (in Klammern setzen)”(*Ideen I*, S.65)는 것을 의미한다. 즉 자연적 태도에서의 세계가 존재한다는 확신의 힘을 배제함으로써 초월적 세계의 존재성과 관련된 일체의 판단과 믿음이 유보됨을 뜻한다. Husserl은 이러한 판단중지를 통해서 소박하게 세계로 향한 시선이 우리의 의식내부로 돌려지게 되며, 그럼으로써 순수의식으로서의 선험적 주관이 드러난다고 보고 있다.

이렇게 해서 나타난 선험적 주관은 한 마디로 의식 그 자체라 할 수 있다. 이것은 의식의 고유한 체험류로써, 시간의 흐름 속에서 실제적 의식작용을 수행한다. 그러나 Husserl에 있어서 선험적 주관은 일상적인 의미의 의식인 심리적 의식(psychologische Bewußtsein)과는 그 성격이 근본적으로 다르다. 우선 심리적 의식은 일종의 물리적 사물인 신체와 결부되어 심리·물리적 통일체를 형성하고 있으며, 전 세계의 실제적 통일성 속에서 세계와 하나의 연관된 전체를 이루고 있다. (Vgl. *Ideen I*, S.80) 자연적 태도에서는 신체를 내게 속한 것으로 간주함으로써 세계의 일부로서의 심리적 의식만을 의식으로 간주한

주 17) Husserl은 생활세계에 대한 핵심적 내용이 담겨져 있는 *Krisis*의 Ⅲ부 A의 제목을 “선 소여된 생활세계로부터의 환원에서 선험철학으로의 길”(S.105)이라고 규정하고 있으며, 또한 EU에서도 생활세계의 논리와 관련해 1 단계를 “객관과학의 세계로부터 근원적인 생활 세계로의 귀환” 2 단계를 “생활세계로부터 이것 자체가 발생하는 주관적 작용(선험적 주관)에로의 귀환”(S.49)이라고 하고 있다.

다. 그러나 선험적 환원을 거친 후의 선험적 의식은 세계의 일부로서 존재하지 않을 뿐만 아니라, 신체와 결부되어 있지도 않다. 즉 선험적 의식은, “신체가 없고, (이상하게 들리지만) 심정이 없는 ‘비 인간적 의식(nicht personales Bewußtsein)’, 즉 이 속에서 지향적 경험적 통일체인 신체, 심정, 경험적 자아주체가 구성되지 않는, 또한 모든 이러한 경험적 개념, 즉 심리적 의미에서의 체험(한 인간의 동물적 자아의 체험으로서의)의 개념은 어떠한 근거나 타당성을 가질 수 없는 그러한 체험류”(Ideen I, S.119)이다. 이처럼 선험적 주관은 신체나 심정과 결부된 경험적·심리적 의식이 아니며, 이른바 세속적인 의식주관과는 구분된다. 선험적 주관은 근본적으로 어떠한 세계내적 존재도 아니며, 또 이러한 세계적인 대상과도 실제적이고 현실적인 관련을 맺지 않는다.¹⁸⁾ (Vgl. *Krisis*, S.155) 판단중지를 통해서 이미 선험적 주관은 세계를 초월해 있는 것이다.

그러나 Husserl에 있어서 선험적 주관의 근본 특징은 그것의 세계 초월성에 있다기 보다는, 오히려 그것이 세계존재의 궁극적 가능근거나 된다는 점에 있다. 즉 선험적 주관은 세계에 의미(Sinn)와 존재타당성을 부여하며, 세계를 구성(Konstituierung)하는 역할을 한다. (Vgl. *Krisis*, S.154) 따라서 전 초월적 세계는 선험적 주관에 의해 구성된 “의미 통일체”(Ideen I, S.120)로서 그 존재의미를 갖게 되며, 그럼으로써 선험적 주관과 나름대로의 상관관계를 맺게 된다. 그러나 이러한 상관관계는 세계와 선험적 주관이 서로 동등한 입장에서가 아니라, 전적으로 전자가 후자에 의존하는 종속적인 관계로서 맺게 된다. 즉 Husserl은 “전 시공적 세계는 그것의 의미에 따를 때, 단지 지향적 존재(선험적 주관의)로서, 의식에 대해 이차적이고 상대적인 존재의미를 갖는다.”(Ideen I, S.106)고 말하기 있기 때문이다. 이러한 Husserl의 입장은 근본적으로 실제적 세계에 대해 의식(선험적 의식)의 우위를 강조하는 관념론적인 시각에서 비롯된 것이라 할 수 있다.

이와같은 선험적 주관의 존재성격을 토대로 생활세계는 이제 새로운 차원에서 선험적 주관과 연관관계를 맺는다. 그 자체 자명하게 존재하는 것으로 여겨진 생활세계는 이제 선험적 주관에 의존하고, 이것에 의해 구성된 것으로서, 그것의 존재의미를 되물어 가야 할 선험적 주관과 “절대적 상관관계”(Krisis, S.154)를 맺게 되는 것이다.

3. 생활세계의 구조에 대한 선험적 해명과 이에 대한 비판

우리는 앞에서 생활세계가 선험적 주관에 의해 구성됨으로써 그 존재의미를 갖게 되며, 그리하여 선험적 주관과 상관관계를 맺게 됨을 보았다. 여기서 생활세계와 선험적 주관과의 상관관계는 곧 생활세계의 구조를 선험적으로 해명하는 것과 관계가 깊다. 사실 생활세계의 선험적 해명이라는 것은 생활세계가 선험적 주관에 의해 구성된 것임을 밝힘으로써 생활세계를 하나의 선험적 현상으로 해석하는 것 이외에 다른아니다. 그러므로 선험적 주관의 구성작용은 생활세계의 존재성격을 밝히는 데 필수 불가결한 역할을 한다고 볼 수 있으며, 따라서 여기서 우선 ‘구성’개념에 대해 살펴보는 것이 필요하다.

주 18) Husserl은 *Ideen I*에서 “선험적 주관은 그것의 본질에 따를 때, 모든 세계적인 것, 자연적 존재로부터 독립해 있으며, 자신의 현존을 위해 이와 같은 것을 필요로 하지 않는다”(S.109)고 하고 있다.

Husserl의 구성(Konstitution)은 noesis-noema 구조로 설명된다. noesis는 선험적 주관 속에 주어져 있는 감각적 질료에 선험적 주관이 의미를 부여함으로써 의미통일체로서의 하나의 지향적 대상을 형성하는 작용을 말한다. 또 이렇게 해서 성립된 지향적 대상이 곧 noesis의 상관자로서의 noema이다. 이처럼 noesis가 질료를 소재로 해서 noema를 형성하는 것이 곧 구성이다. Husserl은 이와같은 구성작용, 즉 noesis-noema 구조의 틀에 따라 세계의 존재성을 해명하고 있다. 그에 따르면, 모든 실재는 noesis-noema 구조에 따라 의미부여를 통해 존재하며, 모든 실재적 통일성은 의미의 통일이다. 따라서 “실재성과 세계는 단지 타당한 의미의 통일에 대한 징표(Titel)에 불과하며 의미부여하고 의미타당성을 제시하는 절대적이고 순수한 의식(선험적 의식)의 연관과 관련한 의미통일체이다.” (*Ideen I*, S.120) 즉, 세계는 단지 선험적 주관의 구성작용에 의한 지향적 의미형성체로서 존재하는 것으로서의 그것의 의미를 지니게 된다.

이와같이 Husserl의 입장은 Husserl의 현상학을 곧 관념론으로 특징짓게 한다. 그러나 Husserl이 스스로 주장하듯, 그의 현상학적 관념론은 세계의 실재성을 부정하는 통상적인 의미의 관념론과는 구별된다. 즉 Husserl은 “현상학적 관념론은 실제세계의 현실성을 결코 부정하지 않는다. …… 이것의 유일한 과제와 활동은 이러한 세계의 의미, 정확히는 그 속에서 세계가 모든 사람에게 현실적으로 존재하는 것으로서 간주되고, 또 실제로 정당하게 간주되는 바로 그 의미를 해명하는 것이다.” (*Ideen III*, S.152)고 말하고 있기 때문이다. 이처럼 Husserl의 관념론은 결코 실제세계의 존재성을 부정하고 오직 의식에 의해서만 세계가 존재할 수 있다는 주관적 관념론이 아니라, 단지 세계의 실재성을 인정하되 이러한 세계의 존재의미를 선험적으로 해명하는 데 초점이 있음을 알 수 있다. 그런데 Husserl은 이러한 의미해명이 오직 선험적 주관의 구성작용 속에서 이루어질 수 있다고 보고 있다. 그것은 곧 모든 초월적 세계의 현상을 선험적 주관에 의해 구성된 noema로 파악하는 것을 의미한다. “선험적 주관 속에서는 이전의 자연적 태도에서 그것에 속해 있던 모든 세속적인 사건(weltliche Vorkommnisse)들은 이에 상응하는 순수 선험적 현상(transzendente Phänomen)을 통해 대체된다.” (*Ideen III*, S.145-146) 여기서 말하는 선험적 현상이란 곧 noesis에 의해 구성된 noema 이외에 다름 아니다. 이것은 결국 초월적 세계의 의미를 선험적 주관의 내적 영역 속에서 선험적 주관의 상관자(noema)로서 밝혀 내는 것이라 할 수 있다.

생활세계의 구조에 대한 선험적 해명은 바로 이와같은 맥락에서 이루어진다. Husserl에 따르면, 생활세계는 선험적 환원을 통한 선험적 체계속에서 단지 선험적 현상이 되며, 또한 이것은 선험적 주관성 속에서의 단순한 요소로서, 또 그에 상응하는 생활세계의 Apriori는 선험적 보편적 Apriori의 하나의 층(Schicht)으로서 밝혀진다고 하고 있다. (Vgl. *Krisis*, S.177) 이와같이 Husserl은 생활세계를 선험적으로 해명할 것을 의도하고 있는데, 본 절에서는 이러한 Husserl의 시도가 과연 타당하게 이루어지고 있는 지를 비판적 관점에서 보다 구체적으로 살펴보기로 한다. 우리는 여기서 생활세계의 가장 특징적 구조인 ‘지각세계’의 구조와 ‘상호주관성’의 문제를 갖고서 이것을 고찰해 보도록 하겠다.

(1) 지각세계에 대한 선험적 해명

지각세계는 지각을 통해 우리에게 직접 주어지는 세계로서 이른바 시공적 지평의 세계이다. Husserl의 지각세계에 대한 선험적 해명은 바로 이러한 시공적 지평성에 대한 선험적 분석이며, 이것은 곧 시공적 지평성이 선험적 주관의 작용에 의해 어떻게 구성되는가를 보여주는 것이라 할 수 있다. 그런데 Husserl은 이러한 해명에 있어서 시간적 지평과 공간적 지평의 경우를 각각 나누어 따로 분석을 시도하고 있는데, 여기서는 우선 먼저 시간적 지평성에 대한 Husserl의 선험적 해명을 살펴보기로 한다.

Husserl의 시간적 지평성에 대한 선험적 해명은 기본적으로 선험적 주관 자체가 시간적 구조를 갖추고 있다는 데서 출발한다. 앞에서는 제대로 언급하지 못했지만, 선험적 주관은 근본적으로 내적 시간의식의 성격을 지니고 있으며, 이러한 선험적 주관의 존재성을 기반으로 사실상 모든 선험적 주관의 구성작용이 가능해진다. 즉 지향적 대상으로서의 noema가 성립하기 위해서는 기본적으로 감각의 다양한 양태들을 결합, 종합하는 작용이 필요한데 이러한 종합의 기능은 선험적 주관 자체에 내재하고 있는 내적 시간의식에 근거를 두고 있다. 즉 “모든 의식의 종합을 가능케 하는 이 보편적 종합의 근본형식은 모든 것을 포괄하는 내적 시간의식이다.” (CM, S.81) 시간의식은 의식의 가장 근원적인 토대가 되는 구조로서 의식의 통일성과 아울러 이것의 상관자인 지향적 대상을 성립시키는 궁극적 근거가 된다.¹⁹⁾ 이러한 시간의식의 주요 요소로서 Husserl은 파지(Retention)와 예지(Protention)의 작용이 주요한 역할을 한다고 보고 있다.²⁰⁾ 파지는 흘러가는 ‘지금’의 지각양태를 묶어두는 역할을 하며, 그럼으로써 실제로는 현존하지 않는 ‘지각현재’를 생생하게 파악할 수 있게 한다. 예지는 파지의 전도된 형태로서, (Vgl. ZBW, S.56) 앞으로 도래할 것에 대한 원본적 경험이다. 이와같은 시간의식의, 파지, 예지의 작용에 따른 종합에 의해 하나의 통일체로서의 지향적 대상이 성립하게 되는 것이다.

이처럼 하나의 대상이 선험적 주관의 종합에 의해, 궁극적으로는 내적 시간의식의 형식에 의해 성립됨이 밝혀짐으로써 대상의 총체인 지각세계도 이러한 기본 구조 위에서 해명이 가능해진다. 그런데 Husserl에 따르면 지각세계 또한 선험적 주관의 상관자로서 선험적 주관과 동일한 시간적 구조를 갖고 있다. 즉 지각세계는 현재(Gegenwart)라는 시간양태를 띠고 있으며, 이것은 지평적으로 과거와 미래의 시간양태를 가리킨다. (Vgl. Krisis, S.171) 이러한 것은 곧 파지와 예지와 관련한 지향적 작용이라 할 수 있는 과거에 대한 재기억(Wiedererinnerung)과 미래에 대한 기대(Erwartung)를 통해 가능해진다. (Vgl. Krisis, S.171-172) 이와같은 Husserl의 주장은 선험적 주관의 내적 시간의식의 작용에 따라 결국 지각세계의 시간적 지평구조가 형성된다는 것이라 할 수 있다. 이것을 통해 일단 지각세계의 시간적 지평성에 대한 선험적 해명이 이루어졌다고 볼 수 있다.

주 19) L. Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie*, Gütersloh, 1963, S.59 참조.

20) 지각은 의식의 끊임없는 흐름 속에 있으며, 또한 그 자체가 영속적인 흐름이다. 따라서 생생한 현재의 지각양태만을 통해서 사물을 지각한다는 것은 불가능하다. 모든 현재의 지각형태는 순간 순간 흘러가 버리고 말며, 따라서 순수하고 온전한 ‘지각현재’를 포착할 수는 없기 때문이다. 그럼에도 불구하고 하나의 대상 인식이 가능한 것은 파지와 예지에 의해서이다.

그러나 Husserl의 공간적 지평성에 대한 해명에 있어서는, 선험적 규명의 근본적인 한계를 드러내고 있다. Husserl은 공간적 지평구조에 대한 해명을 그의 저서인 *Ding und Raum*²¹⁾에서 체계적으로 수행하고 있는데, 그러나 여기서는 선험적 주관의 작용에 의해서가 아니라, 이른바 신체의 운동감각의 체계에 따라 해명이 이루어지고 있다는 점에 주목할 필요가 있다. 즉 Husserl은 여기서 “운동감각의 체계에 의해 객관적 공간의 완결된 지평이 구성되며, 또 이러한 체계에 따라 공간지평이 위치변화(Verschiebung)를 한다.” (*Ding und Raum*, S.328)고 하고 있다. 이러한 Husserl의 서술은 결코 선험적 차원에서의 해명이 아님이 분명한데, 그것은 곧 선험적 환원을 거친 후의 선험적 주관에 의해서가 아니라, 일상적인 신체의 운동감각적 체계에 의해 공간지평의 구조가 해명되고 있기 때문이다. 우리는 이미 앞에서 선험적 주관은 신체와의 관련성이 배제된 비세계적 존재임을 보았다. 그런 점에서 볼 때, 신체를 통해서만 가능한 운동감각이 선험적 주관에 속한 기능이라고 볼 수는 없다.²²⁾ 따라서 공간지평에 관한 한 필수 불가결한 운동감각의 체계가 선험적 주관에 결여되어 있다면, 공간지평의 선험적 해명도 결코 이루어질 수 없다고 본다. 그러므로 Husserl의 지각세계에 대한 선험적 해명은, 공간지평의 해명이 가능하지 않다는 점에서 근본적 한계를 안고 있다고 할 수 있으며, 이러한 한계는 선험적 주관이 신체와는 괴리된 비경험적, 비세계적 존재로 규정되는 한 결코 극복될 수 없을 것으로 보여진다.

(2) 상호주관성에 대한 선험적 해명

생활세계가 역사·문화세계로 이해될 때, 그것은 곧 상호주관적 세계임을 이미 살펴본 바 있다. 우리는 여기서 상호주관성이 감정이입과 의사소통을 매개로 해서 성립하며, 여기에는 언어가 특히 중요한 역할을 하는 것으로 파악했다. 그러면 이러한 상호주관성(Inter-subjektivität)을 선험적으로 해명한다는 것은 어떠한 의미를 지니는가?

여기서의 상호주관성의 선험적 해명이란 일상적 의미에서의 상호주관성의 문제가 아니라, 나의 선험적 주관속에서 어떻게 타 주관을 구성하고, 그럼으로써 타 주관과의 상호주관적 일치 가능성이 가능한가를 해명하는 이른바 “선험적 상호주관성”(CM, S.137)을 의미한다. 그러므로 상호주관성을 선험적으로 해명하는 데 있어서 가장 초점이 되는 것은 어떻게 타자(他者)를 인식하고, 또 그의 내면세계를 나의 선험적 주관속에서 구성할 수 있느냐 하는 것이다. 바로 이 점이 선험적 상호주관성 이론의 핵심이라고 할 수 있는데, Husserl은 이것을 가리켜 “타자경험(Fremderfahrung)의 선험적 이론, 이른바 감정이입”(CM, S.124)이라고 표현하고 있다.

위에서 본 바와 같이 상호주관성의 선험적 해명에는 타자 존재의 해명과 파악이 가장 기본적인 과제가 된다. 그러나 여기서 문제가 되는 것은 이른바 비세계적 존재에서 경험적·세속적 요소를 지니지 않는 선험적 주관이 과연 어떻게 타자와의 실제적인 접촉이 없이 그의 내면세계에 접근할 수 있는가 하는 점이다. Husserl은 특히 구체적 체험류로서의 선

주 21) 이 책은 1907년 강의록을 엮은 책인데, 여기서는 선험적 환원과 선험적 주관등의 개념이 등장하지 않으며, 단지 신체, 지각, 운동감각 등의 개념을 통해 공간성과 공간지평성이 해명되고 있다.

22) U.Claesges, op. cit., S.144 참조.

험적 주관을 가리켜, Leibniz의 용어를 빌려 ‘Monad’로 표현하기도 하는데, (Vgl. CM, S.102) Monad로서의 선험적 주관은 자신만의 완결된 고유영역을 가지며, 기본적으로 타 주관과는 단절된 폐쇄성을 지닌다는 데 그 특징이 있다. 이러한 선험적 주관의 성격을 고려할 때 상호주관성의 선험적 해명은 더욱더 어려운 문제로 남게 된다.

여기서 Husserl은 일단 감정이입의 이론을 도입해 이 문제를 해결하려고 한다. 감정이입은 타자의 내면적 심리를 그의 신체를 통해 간접적으로 파악하는, 일종의 심리적 작용이다. 우리는 타자를 지각할 때, 그의 외부로 드러난 물질적 신체, 즉 육체(Leib-Körper)만을 지각할 뿐, 그의 내면적 삶은 직접적 지각이 불가능하다. 따라서 타자의 내면적 심리는 단지 간접적으로만 파악이 가능한데, 이것을 가능케 하는 것으로서 Husserl은 “유비(類比: Analogie)에 의한 파악”과 “간접제시(間接提示: Appräsentation)”의 작용을 제시하고 있다. (Vgl. CM, § 50) 유비는 연상의 일종으로서, 유사한 것 끼리 대비함으로써 직접 경험되지 않는 것도 유사한 것이라고 기대하는 일종의 선반성적 의식작용이다. 이렇게 직접 지각되지 않는 것이 유비에 의해 간접적으로 파악되었을 때, 이것을 간접제시라고 한다. 바로 이와같은 것이 감정이입 이론의 핵심이라 할 수 있는데, 외부에서 직접 지각된 타자의 육체는 유비에 의해서 나의 육체와의 유사적인 연상을 불러 일으킨다. 그런데 나의 육체는 사실 내적으로는 내면적인 심정(Seele)과 결부되어 있다. (Vgl. Ideen II, S. 161) 따라서 나의 육체와 심정과의 관계는 곧 타자의 그것으로 전이되며, 그럼으로써 타자의 육체를 통해 유사적으로, 그것과 결부된 타자의 심정이 간접제시되는 것이다. 그러나 타자의 내면적 세계를 보다 구체적이고 타당성 있게 파악하기 위해서는 위의 작용들 외에 “만약 내가 거기 있다면(wenn ich dort wäre)” (CM, S.147)하는 식의 일종의 상상 작용이 필요하다. 이러한 작용을 통해 타자의 위치로 나를 전이시킴으로써 타자의 저기(Dort)와 나의 여기(Hier)가 동등한 위치에 서게되며, 따라서 타자로서의 자아가 간접제시된다. (Vgl. CM, S.148) 이러한 것을 토대로 Husserl은 다음과 같은 주장을 하기에 이른다. “현상학적 관점에서 타자는 나의 지향적 변양(intentionale Modifikation)이며, …… 우선적으로 그의 원초적 세계(primordiale Welt)로서, 또 완전한 구체적 자아로서 이러한 자아의 구체성 속에 속하는 모든 것은 유비화하는 변양 내에서 간접제시된다. 즉 나의 Monad 속에서 타자의 Monad가 간접제시적으로 구성된다.” (CM, S.144) 이리하여 Husserl은 타자의 Monad가 나의 Monad(선험적 주관) 속에서 구성될 수 있음으로 인해 선험적 상호주관성이 성립하며, 나아가 Monad와 Monad 사이의 “Monad 공동체(Monadengemeinschaft)” (CM, S.137)가 성립할 수 있다고 말한다. 이것으로써 Husserl은 상호주관성이 선험적으로 해명되었다고 보고 있는 것이다.

그러나 이상과 같은 Husserl의 상호주관성에 대한 선험적 해명은, 그 나름대로의 완결된 체계를 갖추고 있음에도 불구하고 근본적인 문제점을 함축하고 있다. 그 문제점은 다음과 같다.

첫째, Husserl은 상호주관성에 대한 선험적 해명을 감정이입의 이론으로써 대체하고 있는데, 이미 본 바와 같이 감정이입은 신체, 심정등을 매개로 하는 지극히 경험심리적인 의식작용이다. 그러나 선험적 주관은 분명 심리적 주관과는 구별되며, 신체, 심정등의 경

험적 요소를 지니지 않는다. 따라서 이러한 주관에 어떻게 감정이입의 이론이 적용될 수 있는가? 근본적으로 감정이입의 설명방식은 선형적이라기 보다는 경험심리적이며, 그런 점에서 Husserl의 해명방식은 불철저성과 자기모순성을 내포하고 있다.

둘째, Husserl은 나의 Monad 속에서 타자의 Mondad가 구성된다고 함으로써 선형적 상호주관성이 성립함을 주장하지만, 사실은 신체, 심정등에 그것이 기반을 두고 있으므로 엄밀히 볼 때는 선형적 타 자아의 구성되는 것이 아니라 심리·물리적 자아가 구성될 뿐이다.²³⁾ 따라서 타 주관과의 선형적 상호주관성의 관계는 이러한 방식의 설명으로서 결코 제대로 해명될 수 없다고 본다.

이러한 문제점은 상호주관성이 선형적 차원에서는 완벽히 해명될 수 없다는 근본적 한계를 드러낸 것이라 할 수 있다. 그것은 Husserl이 상호주관성에 대한 해명을 단지 심리적 차원에서의 논의로 그칠 수 밖에 없었음에 기인한다. 결론적으로 말해 상호주관성의 문제는 구체적 생활세계 속에서만 해명이 가능한 것이며, 이것을 떠나서 단지 선형적 영역 속에서는 결코 해명이 이루어질 수 없다고 본다.²⁴⁾

V. 맺 음 말

이제까지 우리는 Husserl의 생활세계 개념과 관련된 전반적인 논의를 객관주의 비판으로서의 생활세계론과 선형적 해명으로서의 생활세계론으로 나누어 살펴보았다. 여기서 전자의 경우는 Husserl이 객관주의 비판을 통해 생활세계를 하나의 철학적 주제로 끌어올렸다는 점에서 그 긍정적 의의가 인정될 수 있다고 본다. 사실 Doxa의 세계로서의 생활세계는 전통적인 철학체계 속에서 전혀 논의의 가치가 없는 것으로 무시되어 왔다. 그러나 Husserl은 이러한 생활세계에 나름대로의 진리성까지 부여하면서 그 가치를 부각시켰다. 그런 점에서 객관주의 비판으로서의 생활세계론은 생활세계의 발견과 그 권리의 회복이라는 차원에서 나름대로의 의미가 있다고 할 수 있다.

그러나 이러한 생활세계를 선형적 주관의 구성작용으로써 해명하고자 하는 Husserl의 시도는 결코 성공적이었다고 볼 수 없다. 이미 살펴본 바와 같이 생활세계의 구조에 대한 선형적 해명은 근본적인 한계를 지니고 있다. 이러한 사실은 물론 Husserl의 해명방식에 부분적인 문제점이 있기도 하겠지만, 근본적으로는 Husserl이 생활세계와 선형적 주관을 접목시키려 한 데, 그 궁극적 원인이 있다. 세계와 단절되고 경험적 요소가 사상된 선형적 주관의 내적 영역 속에서는 결코 구체적이고 실질적인 생활세계의 구조가 제대로 해명될 수 없다. 그러므로 선형적 해명으로서의 생활세계론은 처음부터 불가피한 한계를 지닐 수 밖에 없었던 것이다.

Husserl의 생활세계론은 이처럼 한편으로는 그 의의가 인정되나 다른 한편으로는 근본적 한계가 내재하고 있다는 점에 그 특징이 있다. 그것은 구체적이고 현실적인 생

주 23) A. Schutz, *Collected Paper III*, The Hague, 1970, S.66-69 참조.

24) Ibid, S.82 참조.

박인철

활세계 개념이 관념론적인 Husserl의 선형적 현상학의 체계에 등장함으로써 야기되는
묘한 부조화에 그 원인이 있다 하겠다.

참 고 문 헌

1. Husserl의 저작

CM: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag, 1963 (Hua. I)

Ideen I: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch.*, hrsg. v. Karl Schumann, Den Haag, 1976 (Hua. III).

Ideen II: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch.*, Den Haag, 1952 (Hua. IV).

Ideen III: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Drittes Buch.*, Den Haag, 1971 (Hua. V).

Krisis: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Den Haag, 1962 (Hua. IV)

Eph II: *Erste Philosophie (1923/1924), Zweiter Teil*, Den Haag, 1959 (Hua. VIII)

ZBW: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*, Den Haag, 1966. (Hua. X)

Ding und Raum. Vorlesungen 1907, Den Haag, 1973 (Hua. XVI)

E U: *Erfahrung und Urteil*, Redigiert u. hrsg. V.L. Landgrebe, Hamburg, 1972

2. 기 타

G. Brand, *Welt, Ich und Zeit*, Den Haag, 1969.

U. Claesges, *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*, Den Haag, 1964

_____, "Zweideutigkeiten in Husserls Lebenswelt-Begriff" in *Perspektiven transzendental phänomenologischer Forschung*. hrsg. v. U. Claesges u. k. Held, Den Haag, 1972.

A. Diemer, *Edmund Husserl: Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*. 2 Auflage, Meisenheim am Glan, 1965.

L. Eley, *Die Krise des Apriori*, Den Haag, 1962.

박인철

H. Hohl, *Lebenswelt und Geschichte*, München, 1962.

L. Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie*, Gütersloh, 1963.

E. Paci, "Lebenswelt as Ground and as Leib in Husserl" in *Patterns of the Life-World*, ed. by J.H. Edie and C.O. Schrag, Evanston, 1970.

A. Schutz, "The Problem of Transcendental Intersubjectivity in Husserl" in *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, ed. by I. Schutz, The Hague, 1970.