

## 철학사상연구소 콜로키움 요지

제29차 콜로키움

일시 : 1993. 5. 7.

제목 : 정신주의적 실재론의 연원

강사 : 최정식(서울대 강사)

정신주의적 실재론 또는 정신주의적 실증주의는 19세기 말에서 20세기에 걸쳐 프랑스에서 활동했던 Ravaisson, Lachelier, Boutroux 등의 철학을 일컫는 말로서, 소크라테스로부터 시작된 희랍의 “철학”적 전통을 가장 충실히 이어 받은 희랍 철학이 적자인 동시에, 앞뒤를 차단 당하고 갈 곳 몰라하던 근대 형이상학에 활로를 열어줌으로서 급기야는 베르크손이라는 대 형이상학자를 배출한, 서양철학의 주류이자 그 핵심에 위치한 철학이다.

그들의 실재론 또는 실증주의는 신적인 것과 형이상학적인 것을 제거해버리고, 실증적인 것을 계산가능한 것이나 법칙화될 수 있는 것으로 환원한 콩뜨의 실증주의와는 달리, 존재하는 것 전

체, 실재하는 것 전체를 실증적인 것으로 생각한다(Le positif, c'est le réel: 실재론=실증주의). 이렇게 함으로써만 정신의 탐구를 통한 형이상학이 가능하게 되는데, 왜냐하면 정신은 바로 계산가능하지 않고 법칙화될 수 없다는 특성을 가지면서도, 없는 것이 아니라 오히려 그것이야말로 진정으로 실재하는 것이기 때문이다. 그들의 실재론의 연원은 따라서 콩뜨가 아닌 다른 곳에서 찾아져야 하며, 그 곳은 다름 아닌 철학의 근본물음, 즉 “그것은 무엇인가(ti esti)?”라는 소크라테스의 물음 속이다. 이 물음은 한 사물을 그것의 부분으로도 다른 사물로도 환원하지 말고(전체성), 사물의 존재 전체를 그 세부 어느 것도 빠뜨리지 말고 모조리

모아서 “힘겹게 비벼댐으로써”(실증성), 다른 어떤 것도 아닌 사물 바로 그것인 것, 사물 그 자체를 파악할 것을 요구하는 물음이다(정확성). 그것은 또한 동시에 사물이 우리에게 어떻게 보이는가가 아니라 사물이 그 자체로서 어떻게 존재하는가를 파악해야 한다는 것(객관성)을 의미한다. 이 물음은 또 무가 아닌 한 존재하는 모든 것들에 대해서 물어질 수 있으며, 따라서 존재하는 모든 것들은 모조리 학문의 대상이 될 수 있다(보편성). 이러한 전체성, 실증성, 정확성, 객관성, 보편성의 이념은 정신주의적 실재론에 그대로 녹아들어, 그 철학적 태도의 근간을 이룬다.

한편, 그들의 정신주의는, 아무리 분석해 봤댔자 중국에는 필연적 법칙이 지배하는 텅빈 공간 밖에 남지않는 물질로 모든 것을 환원해 버리는 유물론과 아무리 올라가봐도 공허한 관념밖에 남지않는 관념론이라는 두 허무주의 사이에서 유물론의 환원주의에 빠지지 않고 물질에 대한 정신의 우위를 인정하면서도, 관념

론과 같이 박제되어 공허한 정신이 아닌, 정신의 구체적 내용 속으로 들어가서 거기서 끌어 낼 수 있는 것은 모조리 끌어 내어, 그 실증적 결과를 토대로 정신의 본질에 접근해 보자는 사상을 말한다. 이때 그들의 정신은 관념론과 같이 관념을 조작하는 능력인 이성이나 의식만으로 환원되지 않고, 이성을 넘어서는 것으로부터, 이성, 영혼, 생명으로 이어지는 존재자의 존재방식 전체를 가리키는 것으로서, 그 전체는 필연적 법칙에 따라 움직이는 물질과 대립된다. 그런데 바로 이러한 정신관도 운동의 원인이 외부에 있는 타성적 운동에 대립되어 스스로 자기자신을 움직이면서 타자화되지 않고 자기동일성을 유지하는 운동이라는 플라톤의 영혼관에서 그 연원을 찾을 수 있다. 따라서, 소크라테스가 했던 가장 중요한 두 마디, 즉 “그것은 무엇인가?”라는 물음과 “네 영혼을 돌보라.”라는 말은 실재론과 정신주의에 그대로 구현되어 있음을 알 수 있다.

제32차 콜로키움

일시 : 1993. 10. 8.

제목 : 자율적 주관성과 이성적 사회

강사 : 창춘익(한림대 교수)

17세기부터 명백히 탈전통화의 길을 걸어온 근대 문화의 한 흐름은 18세기 후반에 이르면 주관의 자율성을 실천의 제일원리로 자리 잡게 한다. 주관의 자율성의 실질적 의미는 한 주관이 맺는 사회적 관계에서 그가 스스로에게 부과한 강제외에는 원칙적으로 어떤 강제도 받아들이지 않는 상태이다. 헤겔, 마르크스 그리고 오늘날의 하버마스는 기본적으로 이러한 자율적 주관성을 전 사회적 혹은 부분 사회적 차원에서 인간 관계의 조직 원리로 정당화하려는 공통점을 보인다. 반면 개인이 자신의 개별성을 넘어서 일반성을 획득하는 과정을 각자의 시대적 경험 및 특수한 철학-타학문과의 상호 작용으로 설명하는데 차이점을 보여 준다. 여기서는 자율적 주관성의 이념으로 근대 이후의 이성적 사회의 추구라는 흐름과 대답을 위의 세 대표적 사상가의 사회

철학을 통해 재구성하고자 한다.

헤겔의 사회철학은 안정적이고 동시에 이성적인 사회 질서의 가능성을 모색하는 최초의 체계적 시도이다. 이는 교환 사회에서의 상호 의존 관계가 자율적 주관성을 불가능하게 하는 것이 아니라 오히려 가능하게 하는 현실적 조건이고, 따라서 사실적인 상호의존 관계를 상호 인정 관계하에 포괄시킬 수 있음을 보여주려는 시도이다. 그의 이 시도는 존재론적-발생론적이라 불리는 방법에 의해 뒷받침된다.

그러나 마르크스는 헤겔의 시도를 비경험적인 논리적 보편에 불과하다고 비판하며 규범적인 이상 사회의 기초로서 현실 자본주의 사회의 물질 토대의 분석에서 자신의 논의를 시작한다. 즉 이상 사회는 헤겔과 같이 추상적 이념의 자기 현현에서 유래하는 것이 아니라 자본주의 사회 자체가 스스로 자기 지양의 주-객관적 조건을

창출했을 때 비로소 가능하다는 것이다. 따라서 마르크스의 자본주의 이론은 순수한 이론으로서의 정치경제학이 아니라 자율적 개인들의 자유로운 관계로서의 규범적 사회 이념과 정치 경제학적 분석의 교호 작용에 의한 산물이다.

루카치에서 아도르노에 이르는 마르크스주의에 대한 반성이 빠지게 된 이론적, 실천적 곤경에 접하여 하버마스는 후기자본주의 사회를 정당화할 수 있는 비판적 관점을 확보하고 사회 개선의 행위로 구체화할 수 있는 비판적 사회 이론의 가능성을 제시한다. 이는 의사소통행위론으로 정형화된다. 이성적인 대화 상황속에서 담화의 참여자들은 상대방의 주장을 비판할 수 있고 이렇게 해서 도달한 합의는 행위에 구속력을 가지며 행위자에게 합리적 동기를 부여한다. 마르크스와 같이 개인들의 자율성에 바탕한 이성적 사회의 이념을 공유하면서도 마르크스와는 다른 실천적 방향을 제시하는 이유는 그의 언어철학적, 행위이론적 고찰이 사회학적 차원으로 번역된 모습을 살펴보았을 때 이해될 수 있다. 하버마스는 사회가 <생활 세계>와 <체계>로 분화되는 과정에 대해 말

한다. 그는 체계를 비언어적 매체인 권력이나 화폐에 의해 행위가 연결되는 영역으로 규정한다. 동의에 바탕한 사회관계에 대한 요구는 생활 세계로부터 체계가 분리되면서 언어적 의사소통이 생활 세계에서의 행위 연결의 고유한 논리로 발전된 것에 기인한다. 이 사회분화이론을 토대로 하버마스는 근대 사회의 기본적인 갈등구조를 비언어적 매체에 의해 행위가 연결되는 체계의 논리가 생활 세계에 침범하는 데에서 찾는다. 그러나 이 갈등구조 자체는 제거될 수 없다. 생활 세계의 고유한 매체로 언어적 의사소통이 자리잡은 것은 바로 비언어적 매체에 의해 행위가 연결되는 영역이 독자화된 결과이기 때문에 생활 세계의 논리를 부작용없이 체계 영역의 자립성을 해치는 방식으로 확정할 수는 없다. 사회분화 과정이 사회의 <합리화>과정이고, 따라서 자본주의사회의 변혁은 독자적 논리에 따르는 경제나 행정영역의 자립성을 손상시키는 방식으로서가 아니라 경제나 행정논리의 월권현상을 방지하는 방식으로 이루어져야 한다.

제33차 콜로키움

일시 : 1993. 11. 5.

제목 : 동서양 “인(人)”론의 비교\*

강사 : 양쓰(楊適, 북경대 철학과 교수)

양쓰 교수는 중국철학의 본질을 제대로 이해하기 위하여는, 우선 서양철학에 대한 철저한 연구와 이해가 요청된다는 입장에서 수년간 -히랍철학과 칸트철학등 서양철학 연구에 몰두하였다고 한다. 서양철학은, 중국철학과는 달리, 존재론이나 인식론이 특히 발달하였다. 그러나 이런 서양철학도 결국은 “인간이 무엇이나?”하는 문제로 귀결될 수 밖에 없다고 양 교수는 말하고 있다. 물론 중국철학 역시 “인륜”(人倫)을 중시하기 때문에, 바로 동서양의 철학은 “인”(人)론이 공통적으로 그 중심이 된다고 말하고 있다.

그러나 양 교수는 <인간이 궁극적으로 무엇이나?>하는 인간에 대한 기본적인 정의를 두고 동서양의 인(人)론이 구분된다고 한다. 서양에서는 그리스-로마 이래, 개개인의 상호투쟁과 모순

의 극복을 통하여 “자유”를 추구하는 것, 즉 자유인의 실현이 서양적 인(人)론의 핵심이라면, 동양, 특히 중국의 경우는 “인륜”(人倫)의 추구가 제일의적인 특색을 지닌다는 것이다.

인륜의 강조와 조화가 중국인의 인(人)론의 핵심이라면 이런 인륜은 처음부터 종법(宗法)적인 혈연적 가부장적 상하차등의 인간관계에 과도하게 묶여져 온 것이 사실이라는 것이다. 따라서 중국의 인론은 앞으로 이런 종법적인 차등질서의 지양을 통해 평등한 인간 관계의 실현, 바꿔말해, 서양으로부터 “자유”의 의식이 보다 더 많이 유입되고 보충될 것이 요청된다는 것이다. 그리고 다른 한편, 개개인 간의 과도한 “자유”의 추구는 결국 사회적 응집력을 약화시키는 폐단으로 치달을 수 있기 때문에, 서양의 경우 과도한 투쟁과 모순 극

복을 강조하는 “자유”의식은 아무래도, 동양으로부터 인간 간의 조화와 연관관계를 중시하는 인륜(人倫)의식을 수입 보충해야 할 것이 요청된다는 것이다. 이와같이, 동서양의 인론은 각각의

특징적 차이로부터 점차 상호융합하면서, 자유의 실현과 인륜의 실현이 보다 균형적으로 이루어질 때, 바람직한 인류의 미래사회가 보장될 수 있다고 양 교수는 말하였다.

---

\* 제28차, 30차, 31차 콜로키움의 발표문은 독립된 논문으로 이 책에 수록되었음.