

【논문】

후설 현상학에서 에토스 문제*

반성택**

【주제분류】 현상학, 현대철학

【주요어】 후설, 에토스, 현상학, 현상학적 윤리학

【요약문】 이 논문에서 기존 윤리학에 대한 후설의 비판적 논의로 현상학적 윤리학의 전개에 필수적인 요소로 등장하는 점, 즉 토대나 에토스가 현상학적 철학의 정체성을 분명하게 설명하는데 기여한다는 점을 밝혀나가하고자 한다.

이어지는 논의는 첫째로 고대 아테네에서 에토스의 등장과 프로네시스를 주제로 하여 에토스의 고대적 등장 과정을 다루고 이어서 이를 학문적 인식유형의 토대로 끌어들이는 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』에서의 프로네시스 개념을 살핀다. 둘째로, 후설전집 29권과 37권에서의 습성과 토대 문제를 다루어 이 영역이 의미로는 바로 에토스를 말한다는 점을 밝힌다. 셋째, 20세기초 후설의 현상학 강의에서 에토스에 대한 명시적 초점화가 나타나지 않고 있는 점을 에토스 관련 프로네시스 논의의 역사에서 조명한다. 아울러 프로네시스 문제를 토마스 아퀴나스, 하이데거, 디를마이어 등이 다루어왔으나, 그 충분한 의미는 20세기 중반이 넘어서서야 가다머 해석학과 매킨타이어 등에 의해서 비로소 드러났음을 밝힌다. 마지막으로, 이러한 일련의 논의가 뜻하는 바를 인간 역사의 진행을 생각하며 정리하고자 한다.

* 본 연구는 2014학년도 서경대학교 교내연구비 지원에 의하여 이루어졌음.

** 서경대 철학과

I. 들어가는 말

현상학 입문을 일생 동안 시도한 후설은 1889년경부터 1920년대 초반까지 거의 매년 윤리학 강의를 진행한 것으로도 알려져 있다.¹⁾ 그리고 1990년대부터 최근까지 윤리학 관련 여러 강의록이 후설전집에 수록되어 출간되면서²⁾ 이에 대한 관심이 고조되어 있다.

후설 현상학은 윤리학과는 많이 무관할 것이라 우리는 대개 짐작하곤 한다. 주관으로의 귀환, 생활세계로부터의 학문, 선형적 환원을 거론하는 후설에게서 윤리 문제에 대한 관심을 대하리라고 기대하기 어렵고, 더구나 근대 이래로 규범윤리학에 익숙한 우리에게는 더욱 그렇기 때문일 것이다. 그런데 후설의 여러 윤리학 강의록을 대하면 그가 이른바 현상학적 윤리학을 어떠한 배경에서 말하고 있는지가 이내 납득된다. 즉 그는 현상학적 철학의 뜻을 윤리적 탐색에 적용하거나 이식하기 보다는 고대의 쾌락주의, 흄스의 사회계약론, 칸트의 실천이성 등을 비판적으로 검토하며 이를 드러내고자 하는 것이다. 달리 말하면, 기존의 윤리학 연구에서 결여되어 온 점을 지적하고 이어서 이를 부각시켜 현상학 입문을 보다 설득력있게 수행하는 전략으로도 읽히는 것이다.

현상학 정초를 위한 후설의 노력은 『논리연구』에서는 인식비판으로, 『이념들I』에서는 제1철학 이념의 제시로, 그리고 『위기』에서는 생활세계 및 역사성 문제의 제기로 이어져 왔다. 이렇듯 현상학 입문 시도는 철학의 주요 영역에서 즉 인식, 존재, 역사 등을 놓고 이어져 왔기에 실로 전방위적으로 이루어져 왔다고 할만하다. 그런데 이러한 노력들은 아쉽게도 대개 오해에 직면하여 왔다.³⁾

학문의 정초(foundation) 문제에 집중하는 후설의 이러한 모습은, 수십

1) Roth, A.(1960), *Edmund Husserls ethische Untersuchungen*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 이길우 역, 『후설의 윤리연구』, 세화, 1991, 14쪽 참조.

2) 대표적인 것으로는 『윤리학과 가치론 강의들. 1908-1914』(Hua 28권)과 『윤리학 입문. 1920년과 1924년의 여름학기 강의』(Hua 37권) 등이 있다.

3) 필자의 논문, 「후설의 현상학 입문 - 내적 역사의 제시」(철학과 현상학 연구 제51집, 2011) 참조.

차례 진행되며 내용이 업데이트되어온 윤리학 관련 강의록에서도 필자가 보기에는 발견된다. 고대 쾌락주의부터 흄스를 거쳐 칸트까지 주로 다루어지는 강의에서 논의의 중심은 일차적으로는 분명 윤리학에 있다. 그러나 후설은 이전의 윤리학 논의에 대한 비판적 성찰을 통하여 윤리학의 학문적 토대에 대한 문제제기에 집중한다. 즉 그는 인식, 존재, 역사 등에서의 정초 문제 이외에도 이제는 윤리 영역을 놓고 현상학적 철학의 가능성을 논하고 있는 셈이다. 이른바 현상학적 윤리학은 그래서 윤리 영역을 놓고 또 다시 진행되는 또한 윤리 영역에서도 있어야 하는 현상학적 철학의 정초에 해당한다고 여겨진다.

후설의 윤리학 연구 및 강의를 현상학에 대하여 지니는 관계에 대하여는 오늘날 견해가 대체로 일치한다. 윤리학을 다루기는 하지만 현상학적 철학이 중심에 있다는 것이다. 이미 1960년에 관련 수고를 연구하고 『후설의 윤리연구』를 저술하여 이를 『Phaenomenologica』 제7권으로 제시한 Alois Roth는 “학문적인 윤리학 또한 선형적인 주관성의 토대 위에서 궁극적으로 정초될 것이 요구된다.”⁴⁾고 지적한다. 윤리학은 현상학에 기초한다는 것이다. 달리 말하면 윤리학에 대한 비판적 검토를 통하여 후설이 보기에 타당한 윤리학은 현상학적 철학의 이념에 따라 구성되어야 한다는 것이다. 이를 두고 윤리학이 현상학에 토대한다고 볼 수 있고, 또한 현상학이 윤리학에 응용되었다고 평할 수도 있을 것이다. 어느 경우든 분명한 것은 현상학에 토대를 둔 윤리학, 즉 현상학적 윤리학이 중심이다.

응용현상학에도 관심을 기울이는 이남인 교수는 후설의 현상학적 사회윤리학을 논하면서 다음과 같이 언급한다. “사회에 대한 현상학은 단순히 사회적 존재론의 차원에 머물지 않고 사회에 대한 초월론적 현상학으로 이행한다. 그런데 사회에 대한 초월론적 현상학의 중요한 과제 중의 하나는 다양한 유형의 사회가 형성되는 과정을 해명하는 일이다.”⁵⁾ 이 지적은 양방향적이라 보인다. 사회윤리학은 현상학으로 이행하며, 또한 현상학은 사회 형성 과정을 해명해야, 즉 이에 적용되어야 한다는 것이다. 현상학적 윤리학을 목

4) 『후설의 윤리연구』, 19.

5) 이남인, “후설의 현상학적 사회윤리학의 의의와 과제”, 인문논총 69, 2013, 196.

적론과의 관계에서 논의를 이어가는 홍성하 교수도 “순수윤리학은 존재론적 학문으로서 영역존재론에 속하지만, 그 방법은 형상적 현상학의 방법이다.”⁶⁾고 말하면서 윤리학과 현상학의 상호관계에 대하여 지적한다.

이렇듯 이미 여러 연구자들이 현상학적 윤리학을 두고 의미있는 연구를 진행하여 왔다. 이는 많은 부분 이론철학적 이미지의 현상학이 윤리라는 실제적 적용 가능성이 보이는 곳으로 이행되어 그 뜻이 보다 풍부해질 것이라는 기대에서도 이루어져 왔다고 보인다.⁷⁾ 이러한 기존 연구를 대하면서 필자도 현상학적 철학이 윤리학에도 적용되고 있었다는 점에는 자료로나 연구결과로도 동의한다. 하지만 후설의 현상학 입문이 앞에서도 밝혔듯이 인식, 존재, 역사 등을 놓고 수행되어 오며 직면하였던 많은 몰이해와 오해를 떠올리며, 필자는 철학사 및 윤리학 역사를 놓고 진행된 그의 현상학 논의가 어찌면 현상학 입문에 제기된 많은 오해를 불식할 수 있는 관점을 보다 명확하게 그리고 철학사의 흐름 속에서 구체적으로 이끌어낼 수 있다고 점차 여기게 되었다. 즉 윤리학 강의록에서의 비판적 논의가 현상학적 철학의 필요성으로 이어지고 이어서 규범윤리, 도덕과는 다른 차원의 윤리학, ethics로 모아지면서, 이 ethics에 놓인 토대적인 의미 즉 에토스(ethos)가 보다 명료하게 부각되고 이 결과 학문의 정초문제를 제기하는 후설의 현상학 입문이 바로 ‘에토스와 같은 현상’을 두고 이루어진다는 생각이다. 그리고 이는 후설의 일생에 걸친 현상학 입문에서 순차적으로 등장한 개념들, 즉 내적 시간의식, 수동적 종합, 선소여된 생활세계, 내적 역사 등을 보다 분명하게 나아가 철학사 및 인간 역사의 진행에 비추어 보다 명확하게 해명하여 줄 수 있는 계기이기도 하다는 생각이다.

6) 홍성하, “후설의 현상학적 윤리학과 보편적 목적론”, 철학 59, 1999, 176.

7) 이길우 교수는 Roth의 *Edmund Husserls Ethische Untersuchungen*의 ‘옮긴이의 서문’에서 말한다. “서양 철학을 연구하는 한국의 철학도인 옮긴이와 같은 사람은 그 능력의 한계 때문에 어쩔 수 없이 한 철학자의 이론철학적 문제에만 몰두하다가 세월을 다 보내고 더 이상 실천철학의 문제는 건드려 보지도 못한 채 이론철학에서 지적 유희를 즐기며 거기서 현학적 자기 만족을 얻는 도리밖에 없을는지 모른다. 그러나 옮긴이도 뒤늦게나마 수년 전부터 후설의 현상학에도 자주 단편적으로 언급되는 실천철학적, 특히 윤리학적 문제가 보다 체계적으로 연구된 것은 없는가 하는 문제에 관심을 가지게 되었다. 그리고 후설 자신은 그의 초기 사상부터 이미 윤리학적 문제에 큰 관심을 기울여 왔으며 매우 탁월한 윤리학 사상을 발전시켜 왔다는 것도 알았다.”(9)

후설전집에 상당히 뒤늦게 수록된 여러 윤리학 강의록을 대하면 이것은 과거의 주요 윤리학 사조를 놓고 그 의미와 타당성을 검토하며 이 결과 결여된 점이 무엇인지를 밝혀서 중국에서는 결여된 점을 근본적으로 극복하고 채우는 학문 및 철학의 도래에 대한 절박한 필요성을 논의하는 강의록으로 읽혀진다. 결여된 점은 그런데 무엇인가? 그것은 윤리학 강의록에서 한 번도 등장하지는 않지만 뜻으로는 수없이 나타나는 에토스이다.⁸⁾

에토스가 강의록에서 명시적인 단어로 등장하지는 않고 뜻으로만 핵심적인 위치를 점하는 배경으로는 윤리학의 긴 역사에서 나타난 이른바 윤리 개념의 변동이 놓여 있다고 보인다. 이를 지적하는 『덕의 상실』의 저자 매킨타이어의 이야기를 들어보자. “고대 그리스어에서와 마찬가지로 라틴어에는 ‘도덕적’이라는 우리의 낱말로 번역할 수 있는 어떤 낱말도 없다. 그것은 ‘도덕적’이라는 우리의 낱말이 거꾸로 라틴어로 번역될 때까지는 이에 해당하는 어떤 낱말도 없다는 것을 의미한다. 물론 ‘도덕적(moral)’이라는 낱말은 라틴어 모랄리스(*moralis*)의 후예이다. 그러나 모랄리스는 이 단어의 그리스어 선조 ‘에티코스(*ethikos*)’와 마찬가지로 - 키케로는 자신의 저서 『운명론(*De fato*)』에서 이 그리스어를 번역하기 위하여 모랄리스를 도입한다 - ‘성격에 속한 것’을 의미한다. 이에 의하면 어떤 사람의 성격은 다른 어떤 방식보다는 하나의 특정한 방식으로 일관성있게 행동하고 또 하나의 특정한 방식으로 살고자 하는 주어진 성향과 다를 바 없다.”⁹⁾

말하자면 윤리학 강의를 하며 쾌락주의, 흄스, 칸트 등의 윤리설에 결여된 점을 지적하는 후설에게서 에토스 개념이 등장한 고대 아테네 이후 중세와 근대에 벌어진 이른바 에토스 개념의 망각이 초점화되지 않고 있는 것이다. 물론 내용으로는 초점화되지만 낱말로는 제시되지 않고 있는 것이다.

이렇게 후설의 윤리학 강의는 기존 윤리설에 대한 비판적 논의를 통하여

8) Held 교수는 이를 다음의 논문에서 밝히고 있다. “Zur phaenomenologischen Rehabilitierung des Ethos”, *Philosophical Researche* 1, 2005. 또한 Held 교수는 “The Ethos of Democracy from a Phenomenological Point of View”(in: *Self-Awareness, Temporality, and Alterity*. Springer Netherlands, 1998, 193-205)에서 에토스 문제를 민주주의와 관련하여 논하고 있다.

9) 『덕의 상실』, 69.

에토스와 같은 현상을 드러내고 있으며, 나아가 이는 그의 현상학 입문에 대한 보다 적합한 이해에 기여할 수 있다. 윤리학 강의 및 현상학 입문 전반에 대한 이러한 이해 및 문제의식에서 이 논문은 작성되었다. 따라서 이 논문은 현상학적 윤리학의 제시를 직접적 목적으로 하지는 않는다. 오히려 기존 윤리학에 대한 비판적 논의를 통해서 현상학적 윤리학의 전개에서 핵심 요소이지만 충분히 논의되지 못한 부분이 에토스임을 밝힘으로써 거꾸로 현상학적 철학의 정체성을 분명하게 설명하고자 한다.

이어지는 논의는 첫째로 고대 아테네에서 에토스의 등장과 프로네시스를 주제로 하여 에토스의 고대적 등장 과정을 다루고 이어서 이를 학문적 인식유형의 토대로 끌어들이는 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』에서의 프로네시스 개념을 살핀다. 둘째로, 후설전집 29권과 37권에서의 습성과 토대 문제를 다루어 이 영역이 의미로는 바로 에토스를 말한다는 점을 이끌어낸다. 셋째, 20세기초 후설의 현상학 강의에서 에토스에 대한 명시적 초점화가 나타나지 않고 있는 점을 에토스 관련 프로네시스 논의의 역사에서 조명한다. 아울러 프로네시스 문제를 토마스 아퀴나스, 하이데거, 디를마이어 등이 다루어왔으나, 그 충분한 의미는 20세기 중반이 넘어서서야 가다머 해석학과 매킨타이어 등에 의해서 비로소 드러났음을 밝힌다. 마지막으로, 이러한 일련의 논의가 뜻하는 바를 인간 역사의 진행을 생각하며 정리하고자 한다.

II. 고대 아테네에서 에토스의 등장과 프로네시스

에토스가 학문적 탐구의 영역에 들어온 것은 고대 아테네의 역사 흐름, 나아가 민주 정체로의 장기 진행과 관련되어 있다. 그리스 반도의 수많은 도시국가 가운데 하나인 아테네는 남아있는 기록에 따르면 기원전 8세기경부터 이웃 폴리스들과는 다른 역사 진행을 보여준다. 군주 가문의 여러 형제들은 자신들이 잘 하는 분야를 나누어 담당하는 식으로 군주권의 분화가 진행된다. 이들은 국가의 정책을 놓고 거리에서 그리고 시장인 아고라에서

연설을 하며 논쟁한다.¹⁰⁾ 이렇게 칼에 의하지 않는 권력투쟁은 아고라 광장에서 연설이 지나는 설득력, 즉 청중의 호응 정도로 판별되곤 하여 갔다. 이러한 모습이 반복되면서 점차 폴리스의 주요 정책이 권력을 지닌 형제 가문들에 의해 결정되기 보다는 연설이 시장의 사람들에게 전파되는 설득력과 이해력에 의하여 결정되고 있다는 사실이 노출되기 시작한다. 이는 사회적 공간의 출현이라 할만하다. 연설을 하는 사람이 아니라 연설을 듣는 사람들이 폴리스 사회의 주인일 것이라는 짐작과 현장체험이 점차 쌓여간다.

아테네 역사를 다루는 문헌, 특히 1차 문헌은 오늘날 그렇게 많지는 않다. 하지만 저 사회적 공간의 출현 이후의 아테네 역사가 기원전 8세기경부터 고전시대인 기원전 450년경까지 일관된 방향을 보여준다는 것은 여러 자료로 알 수 있다. 이 3세기 정도에 걸친 기간 동안 솔론, 클레이스테네스, 페리클레스 등을 중심으로 아테네는 우리가 오늘날 알고 있는 민주주의를 향하여 나아간다. 솔론은 변방의 농민들이 민회에 참석하려면 포기해야 하는 일당을 민회 참석수당으로 벌충하여 준다. 이를 두고 일부에서는 매표라고 하지만 아테네 역사의 방향성으로 보면 참정권 확대에 해당한다. 클레이스테네스는 선거구제 개편 이외에도 도편추방제를 도입하여 아테네 시민들이 추방하고자 하는 인물 한 명을 매년 선정하여 국외로 10년간 추방한다. 페리클레스는 기원전 462년 새로운 헌정안을 통과시켜 평등한 시민권, 배심원단 재판을 도입하여 긴 세월 동안의 역사 진행을 마침내 제도에 담아낸다.

300년 정도에 걸쳐 진행된 이러한 역사 진행에는 490년 전후 페르시아와의 네 차례 전쟁, 그리고 이어서 지중해 패권을 놓고 벌어진 스파르타 세력과의 펠로폰네소스 전쟁이 함께 한다. 거대제국 페르시아를 물리치는 데 혁혁한 공적을 앞세운 아테네는 또 하나의 제국주의 국가로 나아가는 길목에 놓인다. 이에 반대하는 세력과 스파르타와의 전쟁 불가피성을 외치는 페리클레스 세력은 아테네 국내에서 다툼다. 이 다툼의 도화선은 페르시아의

10) 이 부분의 서술과 관련하여 다음의 문헌들을 참조하였다: 『그리스 사유의 기원』(베르낭 지음, 김재홍 옮김, 길, 2006), 『소크라테스의 재판』(클라이아코 저, 김승욱 옮김, 작가정신, 2005), 『소크라테스의 비밀』(스톤 저, 편상범 외 역, 자작아카데미, 1996), 『그리스인 이야기 I,II,III』(보나르 지음, 김희균 옮김, 책과함께, 2011).

재침략에 대비하고자 아테네 반도의 모든 도시국가들이 매년 모아온 공동 군사금을 아테네가 관리하면서 이를 페르시아의 침략으로 파괴된 신전 등을 보수하는 데 아테네가 일부 유용하다는 스파르타 등의 반발이었다.

수백년에 걸친 민주주의 제도화 진행 그리고 압박한 갈등은 아테네의 사회적 공간을 더욱 논란으로 내몬다. 스파르타와의 전쟁 찬반논쟁과 함께 민주화 진행의 피해자인 귀족과 시민 사이에 갈등이 분출한다. 이러한 갈등 속에서 어떤 이는 아테네 역사의 진행을 의식하며¹¹⁾ 즉 후설의 말투로는 역사 안에 살아가며¹²⁾ 그 현실을 대하고, 다른 이는 역사를 초월하는, 역사 의식 보다는 언설과 말의 정합성과 설득력을 보고자 한다. 이러한 상황에서 소크라테스도 아테네를 포함한 그리스인들 모두에게 신화적 의미를 지니기는 하지만 지난 수백년간의 아테네 역사 과정에 직접적으로 관련되지는 않는다고 여겨지는 ‘너 자신을 알라’를 외치며 가세한다.

이러한 역사 진행 그리고 이 소용돌이에서 462년 개혁으로 가능해진 500명 배심원단 재판에서 사형을 선고받고 죽어간 소크라테스를 아리스토텔레스는 아테네 역사의 끝자락에 태어나 자신의 역사로 보고 있었다. 아울러 아리스토텔레스에게는 소크라테스의 최후를 유려한 필체로 기록하여 간 스승 플라톤의 다짐도 대한다. 이런 플라톤이 이탈리아 반도의 한 국가로 가서 소위 철인왕을 돕다가 노예로 팔려간 스토리도 접한다.

아리스토텔레스는 진정으로 학자인 것으로 보인다. 그는 오늘날까지 이어지는 많은 학문적 정리를 당시의 일상과 현실을 대하며 수행하였기 때문이다. 그가 정리하였다는 삼단논법을 비롯한 논리학은 당시 사람들의 말이

11) 이와 관련한 이소크라테스의 발언을 김봉철 교수의 『이소크라테스』(신서원, 2004)에서 대할 수 있다. “분별있는 사람들은 이미 알고 있는 것들에 관해서는 협의하지 말고 - 그것은 불필요한 일이니까 - 그들이 판단한 대로 행동해야 합니다. 그러나 그들이 협의하고 있는 것들에 관해서는, 어떤 일이 일어날지 안다고 생각 말고 독사를 활용하며 미래에 혹시 무슨 일이 일어날지는 알지 못하는 것인 양 그렇게 마음먹어야 합니다.”(153) “독사르췌 대체로 최선의 것에 이를 수 있는 사람들이 지혜롭다고 생각합니다.”(163)

12) 후설은 『위기』의 15절 <우리의 역사적 고찰의 방법에 대한 숙고>에서 “유일하며 우리에게 인격적으로 우리 것인(einzige uns persönlich eigene)” 역사를 보려 애쓴다고 하면서, 이는 외부(Außen)에서 보는 것이 아니라 내부(Innen)에서 보는 역사라고 설명한다.(72)

지닌 설득력의 원천을 살피며 이루어진 것이다. 이는 말의 설득력을 말 자체에서 구하기에 로고스적이라 칭할 수 있을 것이다. 아리스토텔레스는 말과 연설로 주로 연출되는 민주주의 현장을 대하며 말, 연설의 설득력에 영향을 미치는 요소로는 로고스 이외에도 파토스와 에토스도 있다고 본다. 듣는 이가 처한 현실과 상황, 감정에 호소하는 말도 설득력과 공감을 높일 것이다. 이는 비극에서 더욱 잘 드러난다. 또한 말을 하고 이를 듣는 이들이 공유하는 맥락, 역사흐름, 전통 등도 이 외부에 서있는 이들과의 대화에서 보다 공감력을 높이고 심지어는 역사를 공유하는 이들이 나누는 담화에는 이해의 이른바 필연적 타당성도 놓일 것이다.

로고스, 파토스, 에토스 이 모두는 이렇듯 말과 연설의 이해력을 낳는 원천에 해당한다. 논리적인 말, 공감하는 말, 역사와 함께 하는 말이 모두 가능한 것이다. 당시 아테네에서 이 각각은 주된 적용 영역이 있었던 것으로 보인다. 즉 로고스는 학문에, 파토스는 비극에서, 그리고 에토스는 공동체 성에서 주로 적용되었던 것이다. 이는 아리스토텔레스 이전까지는 그랬다. 즉 에토스가 학문과 인식의 영역에서 떨어져 있었던 것이다. 이제 아리스토텔레스는 하나의 공동체에 살아간다는 점에서 주로 형성되고 자라는 에토스를 학문의 영역으로 끌어들인다. 에토스를 학문과 인식의 영역으로 이끌어 들이는 작업을 그는 최초로 수행하고자 한다.

에토스를 학문적 인식의 대상으로 정리하는 논의를 그는 『니코마코스 윤리학』에서 집중적으로 이어간다. 이 문헌을 대하면 글의 초점이 처음에 에토스에 있다가 제6권부터 로고스, 즉 프로네시스로 넘어가고 마지막은 공동체적 우애(*philia*)를 다루는 폴리스 국면으로 넘어감을 알 수 있다. 즉 에토스에서 시작하여 에토스적 덕과 로고스적 덕의 연관을 말하고 이 연관에 기반한 폴리스를 제시하는 것이다.¹³⁾ 이로써 에토스가 인간 이성과 함

13) 매킨타이어는 여기서 “일차적 도덕공동체가 더이상 혈족집단이 아니라 도시국가일 때, 그것도 일반적 도시국가일 뿐만 아니라 특별히 아테네의 민주주의일 때, 그것이 덕의 개념과 관련하여 갖고 있는 차이”(『덕의 상실』, 199)를 주목하고 있다. 그는 또한 “아테네의 공통된 가정은 덕들이 도시국가의 사회적 맥락 안에 자리잡고 있다는 사실이다. 선량한 인간으로 존재한다는 것은 모든 그리스인의 관점에 따르면 적어도 선량한 시민으로 존재한다는 것과 밀접하게 연관되어 있다.”(204)고 지적한다.

께 하여 지적인 능력의 터전으로 자리잡는 길이 최초로 열리게 된다.

기원전 8세기경부터 같은 그리스인이면서도 다른 역사 지향을 보여준 폴리스에서 300여년 살아오며 아테네인들은 자신들의 역사, 역사인식, 역사의식이 어느 정도 이웃 도시국가들과 차별성을 지니게 되었다고 여긴다. 후설의 말투로는 ‘침전된’ 실재성으로서의 에토스가 아테네인들의 폴리스 생활에서 구성되어 온 것이다. 그리고 이제 이에 기반한 인식유형을, 따라서 인식이기에 에토스에 따른 인식의 타당성을 아리스토텔레스가 프로네시스 관련 논의로 정리한 것이다. 그것도 소피아, 에피스테메, 테크네와 어떻게 다른 유형인지를 논하면서 말이다.

이렇게 에토스가 마침내 학적 인식의 가능 토대로 잡히는 그 순간이 도래하지만 이는 지속되지 못한다. 아테네 역사가 막바지에 도래한 것이다. 아테네의 멸망과 함께 이러한 인식유형이 실현될 터전 자체가 상실된다. 그리고 이러한 인식유형은 이후의 역사에서도 오랜 시간동안 등장할 수 없었으며, 오히려 에토스에 관한 학으로서의 윤리학이 이후의 시대를 거치며 에토스와 무관하게 도덕의 근거를 포착하는 규범윤리학으로 그 의미 변동을 겪게 된다.

에토스는 실제 역사에서는 등장하여 작동하였으나 학문적인 정리가 되자마자 망각되었던 것이다. 에토스는 이후 헬레니즘 시대의 왕, 중세 그리고 근대철학에서도 그 단어조차 들리지 않는다. 오히려 에토스에 대한 탐구라는 고대 윤리학이 근대철학 시기에 규범윤리학으로 그 개념 자체가 근본적으로 바뀌며, 이 과정에서 에토스는 더욱 더 망각된다. 칸트의 실천이성에 에토스는 개입할 여지가 없다.

세기말을 살아가며 후설은 삶의 토대가 약화되어 가는 시대 현실을 대한다. 서양 기독교가 구교와 신교로 분열되고 이어 점차 약화되는 19세기말, 절대왕정이 몰려가는 세기말에 종교와 왕실이 인간 삶에 부여하여 온 역할을 무엇으로 채울 수 있는가? 종교와 왕실은 인간 삶에 토대를 부여하여 왔다. 이들이 약화되고 몰려가며 이들이 하여왔던 기능을 세기말은 구한다. 이에 후설은 토대가 단단한(bodenständig) 등의 지적에서 알 수 있듯이 이를 구하고자 한다. 하지만 이런 후설에게도 고대 아테네의 끝자락에서 이루

어진 논의, 즉 에토스와 프로네시스의 연관을 주요 내용으로 하는 인식유형이 종교와 왕실이 약화되는 세기말에 들려오던 고향상실이라는 시대적 곤궁함에 하나의 응답일 수 있다는 것을 짐작하지는 못한다. 2천년 이상의 간극이 있고, 또한 여기서 윤리학의 의미 변동이 이미 이루어진 세기말에 후설은 에토스에 기반한 로고스적 인식유형이 한때 작동하였고 그 문명의 마지막에는 드디어 타당한 인식유형으로까지 정리되었었다는 과거를 짐작하지 못한 채 고대 쾌락주의, 홉스, 칸트를 주로 비판적으로 논의하며 자신의 윤리학 구상을 내놓는다. 현상학적 철학을 기반으로 말이다. 이를 후설전집 29권과 37권을 중심으로 살피기로 한다.

Ⅲ. 에토스와 토대

후설은 현상학을 소개하면서 앞에서 언급된 ‘에토스와 같은 현상’으로 여겨지는 서술을 곳곳에서 남긴다. 이는 이미 『논리연구』 시기에 지향성 개념으로 나타난다. 여기서 그는 논리를 논리 자체의 본성에서 이끌어내지 않으면서도 심리학적 접근과는 다르게 해명하고자 한다. 그는 체험 등을 거론하며 노에시스와 노에마 간에 형성되는 지향적 구조를 제시하면서 심리학주의 비판을 수행한다. 이는 달리 표현하면 논리를 그 자체로도 아니고 과학의 정신으로만 해명하지 않겠다는 것이다. 논리도 아니고 과학도 아닌 것은 무엇일 수 있으며, 그러한 공간은 존재하는가? 이를 두고 후설은 『논리연구』 시기에 지향적 구조라 제시한 셈이다.

이에 대한 당시의 물이해를 대하며 그는 1905년경 자신의 아이디어를 내적 시간의식이라는 새로운 용어를 도입하여 드러내려 하고, 이어서 선형적 환원이 논의되는 『이념들I』에서는 “비주제적으로 놓여 있는 것”이라 언급한다. “비주제적으로 놓여 있는 것”이란 『위기』에서의 용어로는 선술어적, 선학문적으로 이미 자명한 생활세계에 해당하는 것이 분명하다. 이렇듯 후설은 『논리연구』 시기부터 『위기』에서까지 사실상 같은 의미의 영역을 일관되게 제시하여 왔던 것이다.

이제 그는 삶의 마지막 시기에 선다. 프라하 강연에서 언제나처럼 심리 학주의를 비판하고 패러독스 문제를 제기하고 칸트 철학의 불완전함을 지적하며 후설은 압축하여 말한다. “이성이 삶을 규정하여 나간다.”(Hua 29권, 15) 이에 ‘생활세계로부터의 학문’이 대조된다. 이성이 삶을 규정하면서 결여된 것에 대한 여러 표현이 프라하 강연의 계속되는 부분에서 등장한다. 바로 전통, 습성, 역사성, 생활세계 등이다. 결여된 그것을 두고 후설이 어둡다고까지 묘사할만큼 그것은 있어왔으나 학문적 추구에 의해 배제되거나 잡히지 않는 영역으로 즉 어두운 곳으로 밀려 났다는 것이다.

저 결여된 것을 두고 강연록에서 삶의 깊이, 삶의 근본 등이 언급되고 있으며, 그는 이를 전통, 습성(Habitus) 등의 말로 잡아간다. “습성이라는 말은, 이 말의 다양한 작용에 따른 특수한 의미에서 보더라도, 외부로부터 즉 세계 안의 인간을 관찰하는 경험에서 이해될 수는 없기에, 이 말은 습관에 따른 예견의 표제어, 미래의 작용태도에 대한 경험적 지시의 표제어로 이해될 수 없고, 저 당분간은 지속하는 존재란 각각의 새로운 작용에서 유래하여 이제는 당분간 그 인간 자신에게 속한 어떤 것을 뜻한다.”(Hua 29권, 365)

정리하자면 후설은 현상학의 학문적 성격에 대하여 지향성, 내적 시간의식, “비주제적으로 놓여 있는 것”, 생활세계 그리고 습성을 활용하여 기술하여온 것이다. 그리고 이 각각의 용어와 관련된 내용들을 감안하여 저 용어들의 의미를 따져 들어가면 이들이 에토스라 이해되는 현상과 겹친다는 점을 우리는 떠올리게 된다. 이를 그의 1924년 윤리학 강의록을 통하여 살펴보자.

이 강의는 윤리학에 대한 후설의 마지막 강의였다. 흄스의 국가론에 대하여 그는 “단지 이기적으로 토대지어진 사회성이라는 일면적 구성”(Hua 37권, 57)이라 비판한다. 문제는 물론 이기적인 인간존재라는 가정에 있으며 그리고 바로 여기에는 그 어떤 에토스적 계기도 있을 수는 없을 것이다. 흄스적 사회에 대하여 후설은 이어서 “사회성에 대한 보편수학”(59), “경험론으로 위장된 아프리오리한 이론”(59), “순전히 이상적으로 사고하는 주관들의 임의적 다수성”(57)이라는 비평도 쏟아낸다. 그러면서 흄스가 보

지 못하는 점에 대하여 후설은 “자연사적 인간 종이 자연적 관점 및 심리적 관점에서 집중한 것”¹⁴⁾이라 부연한다.

후설이 보기에 흄스의 이론은 사회적 행위에 결부된 의무나 아프리오리한 면을 보지 못하는 쾌락주의보다는 우위에 있다. 흄스적 인간은 “모여사는 삶을 의지적으로 사회화”(49) 하는데 쾌락주의는 이도 못한다는 것이다. 그런데 흄스를 보며 후설은 이기성의 사회화로 전환에 수학적 방식의 법칙성은 있겠지만 자신이 보고자 하는 또 다른 유형의 법칙성 즉 습성에 기초한 법칙성은 가능하지 않다는 것이다. 이를 후설은 ‘자연사적 인간’이 이 세계에 살아가며 집중하여 붙잡은 것으로 설명하고자 하는 것이다.

이제 후설은 ‘집중하여 붙잡은 것’에 대하여 기초토대(Untergrund)라 말한다. 그는 인간 정신에는 상호 분리되지 않고 연관되어 있는 두 단계가 있다고 하면서, 저차원의 단계는 순수한 수동성의 영역이며 이는 자아의 능동적 활동이 나타나지 않는, 말하자면 자아없는(ichlos) 기초토대에 해당한다. 이 기초토대는 나에게 항상적(beständig)이며 현전하는(vorhanden) 토대이다. 여기서의 자아의 능동적 활동이 이루어지지 않기에 이 토대 자체는 이성적이지도 비이성적이지도 않다고 그는 말한다. 반면에 고차원의 단계는 자아로부터 수행되는 단계이며 여기서의 이성적 의의 동기화가 이루어진다. 후설에 따르면 인간 정신의 이 두 단계는 “상호 분리되지 않는, 본질적으로 서로 연관된 두 단계”라는 점을 특성으로 한다.

그러면 자아는 자아활동 없는 토대에서 활동을 하는 셈이다. 후설에 따르면 이는 “작용을 수행하는 자아 자신이 인과성으로 나아가면서 본질적으로 새로운 특성”(Hua 37권, 112)을 지닌다. 후설에게 이는 연상(Assoziation)과는 다르다. 이전의 경험이 현재 누구와의 만남을 상기시키는 연상과는 달리 토대에서 우러나오는 자아 활동은 법칙적이라는 것이다. 이러한 법칙성에 대한 가장 적절한 이해는 동기, 지향성을 떠올릴 때 가능할 것이다.

이러한 귀결은 무엇을 뜻하는가? 초점은 기초토대와 자아의 이성적 활동

14) Hua 37권, “was sonst die Spezies *homo* naturhistorisch in physischer und psychologischer Hinsicht fixiert”(64).

간의 관계에 있으며 이 관계는 후설에 따르면 분리되지 않는 상호 연관성에 있다. 기초토대는 이성의 활동이 이루어지는 터전을 이루며, 역으로 이성은 저 기초토대를 늘 변화시켜간다. 이를 통하여 에토스는 이성적 모습으로 개발된다. 또한 이성은 토대없이 자라는 수학, 과학, 경험론에서와는 달리 이미 주어진 토대 안에서 자신의 능동적 활동을 이어간다. 이성이 질주하는, 『위기』에서의 표현으로는 ‘모든 것을 지성화하는’ 근대철학적 시각은 패러독스에 빠진다. 이로써 토대가 구축된 것이며, 윤리의 영역에서 기초토대가 망각에서 구출된 것이다. 자아는 “비교적 지속적이나 늘 변화하는 습성, 즉 아주 다양한 성격적 속성, 지속적 인식 및 익숙함 등으로 이루어진 성격을 획득하여 간다. 늘 새로운 것들이 접합되고 오래된 것들은 떨어져 나가는데, 이 모든 과정에서 전개된 통일성이 이어진다.”(Hua 37권, 105) 이러한 설명은 『위기』에서의 생활세계에 대한 설명을 떠올려 주며, 또한 에토스의 의미와 정확히 겹친다. 기초토대와 자아의 이성적 활동 간의 분리 불가능한 연관은 아리스토텔레스 윤리학에서 발견되는 에토스와 로고스의 연관에 해당하기도 한다.

토대와 이성의 연관에 주목하는 후설을 다른 문헌, 1929년의 『형식논리와 선험논리』에서 지켜보자 “우리는 이론적 작업을 수행함에 있어서 주제와 이론과 방법에 몰두한 나머지 그의 작업의 내면성에 관하여는 아무것도 모르는, 그리고 이 작업 속에 살면서도, 그러면서도 이 작업을 수행하는 삶 자체를 문제적 시선 속에 갖지 않는 이론가의 자기망각을 극복하여야 한다.”(14) 내면성의 망각, 자기망각을 후설은 지적한다. 망각되어 온 것, 그것을 기술하고 그것에 뿌리박은 학문성을 후설은 요구한 셈이다.

IV. 에토스의 학문적 수용 과정

후설은 이렇듯 윤리학을 비판적으로 성찰하며 기초토대, 순수한 수동성 등을 거론하며 에토스라는 의미의 층으로 육박하여 들어갔지만, 그는 이것이 이미 아리스토텔레스에게서 학문적 인식의 원천으로 정리되었다는 점

은 몰랐던 것으로 보인다. 전집 37권에는 몇 차례 프로네시스와 관련한 언급이 나타나지만¹⁵⁾ 아리스토텔레스에게서 보이는 에토스와 로고스의 연관으로 제시되는 에토스의 학문적 성격 획득에 대한 언급은 없다. 단지 소크라테스와 플라톤적 의미의 실천지가 언급될 뿐이다.

하지만 에토스와 로고스의 연관으로 기능하는 인식유형은 후설이 현상학 입문을 시도하던 시기에 다른 연구자들에게도 그 의미와 가능성이 아직 드러나지 않고 있었다. 프로네시스 개념과 관련한 많은 선행연구가 있다. 이의 주요 인물로는 토마스 아퀴나스, 하이데거, 슐라이어마허, 하르트만 등이 있으며 고전문헌학자로는 디를마이어 등이 있다. 이에 대하여 앞으로 간략히 살피겠지만 이들 모두에게 프로네시스 개념의 정립에 관여하는 에토스 문제는 이후의 연구결과로 보면 미흡하게 해명된다. 에토스와 연관된 프로네시스 개념의 정체는 가다머 해석학의 전개 과정에서 또한 매킨타이어의 이른바 덕 윤리의 등장에서야, 즉 20세기 후반에 이르러야 분명히 밝혀진다.

에토스 문제가 조명되는 프로네시스 문제에 대한 연구들을 살피기로 한다. 에토스 및 프로네시스 문제를 상세히 연구한 대표적인 고전학자로는 디를마이어(Dirlmeier)가 있다. 그는 『니코마코스 윤리학』의 번역과 상세한 주석을 붙인 저서를 출간하면서 1923년의 W.Jaeger 이래로 프로네시스가 가장 많이 연구된 철학 개념이라고 말한다.¹⁶⁾ 여기서 디를마이어는 프로네시스는 실천적 영역에서 왜 올바른 판단을 내리는가를 세밀하게 논구하여 간다. 그의 논의 결과를 보면 소피아와 달리 프로네시스는 변화하는 영역, 즉 인간 행동의 영역에 관계하는 인식유형이기에 인식능력으로 정초될 수 없음이 밝혀진다.¹⁷⁾ 그 긴 연구에도 에토스의 학문적 토대가 아직 확립되지 못한 것이다.

하이데거도 1924/25 겨울학기에 아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학

15) 이 가운데 대표적인 언급이 “소크라테스적 낱말인 프로네시스를 사용”(Hua 37권, 43)에 나타난다.

16) *Nikomachische Ethik* (Übersetzt und kommentiert von F. Dirlmeier, Darmstadt 1964), 449 참조.

17) *Nikomachische Ethik*, 451 참조.

』 제6권 및 제10권에 대한 해설과 플라톤의 『소피스테스』를 논하는 강의
를 진행하면서 프로네시스 문제를 상세히 다루었다.¹⁸⁾ 이 강의에서 하이데
거는 불변적 존재의 존재론적 우위에 입각하여 프로네시스를 소피아, 에피
스테메에 비하여 저급한 인식유형이라 해석한다. “프로네시스는 인간 현존
재어로 향하기는 하지만, 프로네시스는 아가토스(*agathos*)로서의 인간존
재에 의존하기에 독자적이지 않다.”(168) 프로네시스가 에토스에 의존하
는 인식유형이며 바로 이러하기에 소피아처럼 최상의 인식유형으로 자리
잡기 어렵다고 이해한 이들로는 하이데거 이외에도 토마스 아퀴나스도 있
다.¹⁹⁾ 프로네시스가 에토스에 기반하여 철학적 인식유형으로 자리잡기 힘
들다는 상기의 모든 견해에는 존재론적 우위의 문제가 결정적으로 놓여 있
다. 변하지 않는 대상을 탐구하는 소피아보다는 인간 행위라는 변동하는 세
계를 인식하고자 하는 프로네시스가 열등하다는 것이다.

프로네시스 개념, 나아가 에토스에 기반한 인식유형이 이렇게 자리잡기
힘든 가운데, 20세기 중반을 넘어서며 가다머와 매킨타이어를 중심으로 그
분명한 뜻이 밝혀지기 시작한다. 알려진대로 가다머가 『진리와 방법』에서
말하는 전통과 이성의 상호작용, 영향사는 그 학문적 짝이 『니코마코스 윤
리학』 제6권에 놓여 있었다. 아울러 매킨타이어도 『덕의 상실』에서 프로네
시스 개념을 정확히 규명하고 있다.

매킨타이어의 『덕의 상실』에서의 이야기를 들어보자. 그에 따르면 오늘
날 도덕철학이 주장하는 개념들은 도덕적 다원주의로까지 연결될 수 있는
개념적 불가공약성이라는 특성을 나타내고 있다. 개념적 불가공약성은 낙
태의 자유나 금지 같은 각각의 개념들이 상호 대립적인 전제나 원리에 의존
하며 나타난다. 즉 근원적 출발점이 상이하기에 이에 기반한 철학적 주장들
의 불가공약성이 대두하는 것이다. “대립적 전제조건들은 우리가 행한 주
장을 다른 주장과 서로 견주어 비교할 수 있는 어떤 합리적 방법도 소유하
고 있지 못한 그런 종류의 것들이다.”²⁰⁾

18) Heidegger, M, *Platon: Sophistes*. Gesamtausgabe Bd.19, Hrsg. von I. Schüßler, Frankfurt a.M, 1992.

19) *Commentary on the nicomachean ethics*, Vol. I.II, Trans. by Litzinger, Chicago 1964, commentar 1290.1 참조.

이러한 이유로 그는 덕이 등장하는 역사적 콘텍스트를 주목하고자 한다. 이의 가능성을 그는 아리스토텔레스의 프로네시스 개념에서 구한다. 『니코마코스 윤리학』 제6권에 보면 덕은 윤리적인 덕과 이성적인 덕으로 나뉘고 이어서 이성적인 덕은 *episteme*, *sophia*, *techne*, *phronesis* 등으로 세분된다. 여기서 처음의 두 능력은 변하지 않는 존재자를 탐구할 때 적용되는 능력이며 이때 학적인식은 논증과 추론을 담당하며, 지혜는 논증과 추론뿐만 아니라 논증과 추론의 원리에 대한 앎도 문제삼는 능력이다. 이 둘은 이러한 차이에도 불구하고 윤리적인 덕과는 연관되어 있지 않다.

반면에 프로네시스는 윤리적인 덕과 연관되어 있다. 이성적 덕과 윤리적인 덕의 구별은 덕들이 “획득되는 방식의 대립”(230)에 있다. 지성적인 덕들은 교육을 통해 획득되고, 윤리적인 성격의 덕들은 습관적 연습을 통해 획득된다. 변하는 대상을 탐구하는 기술과 실천지 중에서 실천지는 기술과는 달리 윤리적 덕과 연관 관계에 있다. “실천이성의 실행은 성격 덕들의 존립을 요청한다.” 그래서 “성격의 탁월성과 지성의 탁월성은 서로 분리될 수 없다.”(230)

이 논의로 얻어지는 점은 이른바 ‘유령적 자아’에 대한 근원적 비판이다. 매킨타이어에 따르면 정의주의적 자아는 “어떤 사회적 공간도 점유하지 않는다.”(61) 이에 이 자아는 “한편으로는 사회적 구체화로부터 완전히 분리되고 다른 한편으로는 자기자신의 고유한 어떤 합리적 역사도 가지지 않은 자아”에 해당하며, 이 결과 “어느 정도 추상적이고 유령적인 성격”을 보인다.(62) 반면에 성격의 덕과 지성적 덕의 결합에 기반한 자아는 이와 다르다. 여기서는 공동체 시민들의 유대가 가능하다. “이와 같은 덕들의 상호 관계는 덕들이 왜 개개인의 선을 판단할 수 있는 분명한 기준들을 제시하지 않고 오히려 복잡한 척도를 제공해주는가를 설명해준다. 인간선을 공동의 목표로 하는 공동체 내에서 이 척도의 적용은 공동체 내의 선과 덕들에 대한 합의를 전제한다.” 그리고 이러한 합의에 의하여 공동체 시민들의 유대는 작동하며, 이 유대는 우애의 유대에 해당한다. 즉 아리스토텔레스의 유대는 “선에 관한 공유된 인식과 추구를 구현한다.”(232) 따라서 예를 들어

20) 『덕의 상실』, 26.

친구를 배신하지 않기 위하여 자신의 나라를 배신하는 사람은 아리스토텔레스가 보기에 “아무 데도 없는 곳의 시민이며 어디에 살든 내부 망명 상태에서 살고 있는 것이다.”(233) 오늘날의 자유주의적 정치 사회는 따라서 결국 아무 데도 없는 곳의 시민들 집단으로 전락할 위험이 있고 이는 그대로 인간과 사회의 위기로 연결된다.

이렇게 에토스와 로고스의 연관을 분명히 보여주며 덕 윤리의 뜻을 펼치는 매킨타이어는 그런데 후설 현상학에 대하여 비판적이다. “현실 세계에서 현재의 주도적인 분석적 또는 현상학적 철학들은 가상 세계에서 과학의 무질서가 발생하기 이전에 그들이 중요했던 것만큼이나 도덕적 사유와 실천의 무질서를 간과하는 일에 무력할 것이다.”²¹⁾ 반면에 흥미로운 점은 전통과 새로운 시작의 경계에 놓인 오늘날을 놓고 에토스와 생활세계를 지켜 보며 현상학적 윤리학을 구상하는 베르너 마르크스가 『덕의 상실』의 매킨타이어를 현상학적 윤리학의 이론적 라이벌로 본다는 것이다.²²⁾ 베르너 마르크스의 이러한 지적은 매킨타이어가 덕으로만 향하지 무관심(indifference)의 문제를 해결하지 못한다는 이해에 기인한다.²³⁾ 필자가 보기에 베르너 마르크스는 『덕의 상실』을 지나치게 덕 윤리로만 보고 있지 거기서 이성적 덕과의 연관성을 주목하지 않고 있다고 본다.

V. 맺는 말

이렇듯 프로네시스 문제를 놓고 다양한 논란은 이어져 왔으며, 또한 현상학적 윤리학의 저명한 해설가인 베르너 마르크스도 이 논란에 가담하고 있다. 앞에서도 말했듯이 세기말의 후설은 종교와 왕실이 약화되는 시대 여건에서 인간 삶과 학문의 토대를 구하려 현상학이라는 이름을 내걸고 지향

21) 『덕의 상실』, 19.

22) Marx, Werner. *Towards a phenomenological ethics: ethos and the life-world*. SUNY Press, 1992. 34 참조.

23) Marx, Werner(1992), 40쪽 참조.

성, 내적 시간의식, 생활세계, 내적 역사 등을 논한다. 이 모든 영역이 에토스와 같은 현상을 지시함이 분명함에도 에토스라는 용어는 빠져 있었으며 이는 윤리학 강의록에서도 마찬가지이다.

에토스와 프로네시스를 둘러싼 이 모든 논란을 어떻게 보아야 하는 것일까? 전문학자들의 학문적인 세밀한 검토에서 분출하는 다양한 해석의 가능성 정도일까? 후설은 ‘에토스와 같은 현상’을 떠올리며 자신의 현상학을 정초하려 시도하고, 이에 대하여 매킨타이어는 분석철학과 마찬가지로 현상학도 에토스 문제를 제대로 해명할 수 없다고 비평하고, 역으로 베르너 마르크스는 매킨타이어의 덕 윤리를 현상학적 윤리학이 극복해야 할 대척점으로 여기고 있는 것이다. 이 논란에 가다머도 가세하여 후설 현상학을 주관주의라 비판하며 전통과 이성의 영향사라는 많이 알려진 정리를 내어 놓는다.

20세기에 펼쳐진 에토스와 프로네시스 개념을 둘러싼 논란과 개념적 혼란에는 필자가 보기에는 인간 역사의 실제 진행이 영향을 미치고 있다고 보인다. 즉 20세기 중반 이후에야 에토스 기반의 사회 및 국가 구성이 실제로 실현되며 그 가능성의 토대가 구축되어서 그렇다. 오늘날도 사람들은 근대부터 이어지는 자유주의와 세계시민주의 간의 간격을 사회 토론의 주요 테마로 하곤 하는데, 지난 90년대 전후에야 비로소 공동체주의라는 말이 들리기 시작하였던 것이다. 아리스토텔레스에게서 최초로 개념화된 에토스적 로고스의 형태인 프로네시스는 그 실현 기반인 에토스가 눈앞에 놓여있지 않은 채로 주장되거나 제시되기는 지극히 어려운 학적 인식에 해당한다. 아테네의 몰락과 함께 프로네시스적 인식의 가능성은 시야에서 사라진다. 저러한 인식유형의 실현은 에토스적 공유성이 가능하지 않은 역사 단계에서는 더욱 어려운 과제에 해당한다. 후설은 말하자면 에토스적 토대가 실제로 구축되지 않는 시대에 종교와 왕실의 약화로 유통화된 인간 삶의 토대 문제를 해결하려 내적 시간의식, 생활세계 등을 철학 저서 내에서 학문 활동이 가능한 마지막 시기의 프라하 강의 때까지 일관되게 필사적으로 외친 인물이라는 생각이 든다. 그는 외로울 수 있는 충분한 시대적 이유가 있는 셈이다. 그가 말하는 그 내적 시간의식같은 현상은 아직 인정되기 이전이거나 이제 막 사람들이 유럽의 밤이 운위되는 시대에 절망적으로 매달리는 마

지막 도피처 정도에 머물렀으니 말이다.

고대 아테네에서 등장하여 마침내 학적 토대로 인정받은 프로네시스에는 고대 아테네 역사 진행이 함께 한다. 아테네 역사가 그토록 주목받는 이유는 시민이 공동체의 주인이라는 따라서 역사를 시민들의 이해와 의식에 기반하여 구성하였다는 점에 있다. 이후 시대는 그렇지 않았다. 헬레니즘 시대는 지배하는 왕과 살아가는 사람들 사이에 거대한 간극이 형성된다. 왕은 국가를 지배하였다고 하지만 그 시대의 여러 철학 경향은 대부분 탈정치적 성격을 보이며 공동체의 에토스가 자리잡을 수는 없었다. 중세를 지나 근대에서도 에토스는 학문과 공동체의 영역에서 자리잡을 수 없었다. 자리잡을 수 없는 대신에 훗날 사회계약론과 인권선언 등에서 나타나듯 계약과 선언으로 인간존재를 채우려 애쓴다. 여기서 계약의 최후적 근거는 에토스, 우리들이 우리들인 이유에 있지 않다. 또한 인권선언은 선언의 내용적 실천을 이후의 시대 20세기 후반까지 가서야 선언 당시에 인권이 어느 정도 실현된 자본가, 지식인을 넘어 인민, 여성, 소수자에로까지 확산되며 이루어 내며, 더욱이 실현은 많은 경우 이들 각자의 역사적 상황에 의존하여 이루어지는 양상을 보인다. 에토스라는 역사성의 실현이 비교적 최근에야 어느 정도 이루어지고 있는 셈이다.

인간의 실제 역사는 이렇지만 그래도 학문과 사상은 이보다 먼저 진행되어 에토스의 학문 토대로서의 수용과 해석이 이루어졌으면 좋았을 것이다. 즉 사상과 철학이 인간의 삶을 선도하는 유형 말이다. 그런데 또다시 보면 그렇지 않다. 고대 아테네에서도 에토스라는 영역이 등장하고 실제로 하나의 의미있는 실재성을 형성하고서야 이후에 에토스를 학문적으로 수용하는 프로네시스 논의는 이루어진다. 또한 17세기 초반 데카르트의 ‘나는 생각한다, 고로 존재한다.’는 철학적 명제도 그 직전 시기에 벌어진, 이를 연상시키는 온갖 스토리에 뒤늦게 맞추어 등장한다. 저 명제로 정리되기 이전에 연애, 원근법, 종교전쟁 그리고 무엇보다도 콜럼부스가 등장한다. 이 모두에는 나의 열정과 헌신, 나라는 시선중심, 나의 믿음, 나의 경험이 작용한다. 칸트 철학에서 이야기되는 코페르니쿠스적 전회도 실은 이미 벌어진 인간 삶의 변화, 즉 급속활자의 출현, 정착된 신교 등으로 변화된 인간의 시

공의식, 자유의 가능성 등을 철학적으로 반영한 결과물에 해당한다. 실체가 변동하고 이어서 사상이 뒤따른 것이다. 필자가 보기에는 후설 현상학의 등장과 이에 대한 당대의 몰이해를 뒤로 하고 이후에 인간 역사가 내적 역사 의식, 생활세계 그리고 인간존재의 기초토대 등에 해당하는 방향으로 20세기 후반 실제로 이행하며 후설 현상학이 더욱 조명을 받고 있는 점은 여전히 과거 아리스토텔레스, 데카르트, 칸트 철학의 중심이 등장한 스토리화 유사하다는 생각이다.

이렇듯 인간 역사의 실제 추이와 함께 비로소 그 개념적 불투명성을 벗어날 수 있는 것으로 보이는 프로네시스와 이의 작동 토대인 에토스를 두고 가다머는 에토스에서 로고스로 이어서 폴리스로 귀결되는 고대적 맥락을 하나의 과제로 제시한다. “고대의 윤리학이 근대의 도덕철학보다 우위에 있는 것은 전통의 불가결한 역할을 통찰함으로써 윤리학이 올바른 법치의 기술, 즉 ‘정치학’으로 이행할 수 있게 해주었다는 데서 단적으로 확인된다.”(158) 국가 구성, 그리고 주권국가에서의 정치는 역사 해석 공동체를 바탕으로 이루어지는 것이 이 시대의 모습이다. 이에서 벗어나면, 그것이 종교 공동체이든 세계시민 공동체이든 이 시대에서 질문을 받게 되며, 또한 이 시대의 에토스에서 그 가능성과 타당성이 검토되는 것이다.

참고문헌

- 김봉철 (2004). 『이소크라테스』, 신서원.
- 베르낭 지음 (2006). 『그리스 사유의 기원』, 김재홍 옮김, 길.
- 반성택 (2011). 「후설의 현상학 입문 - 내적 역사의 제시」, 철학과 현상학 연구 제51집.
- 보나르 지음 (2011). 『그리스인 이야기 I,II,III』, 김희균 옮김, 책과함께.
- 스톤 저 (1996). 『소크라테스의 비밀』, 편상범 외 역, 자작아카데미.
- 이남인 (2013). 「후설의 현상학적 사회윤리학의 의의와 과제」, 인문논총 69.
- 조관성 (2014). 「후설 윤리학의 전역사」, 범한철학 75집.
- 콜라이아코 저 (2005). 『소크라테스의 재판』, 김승욱 옮김, 작가정신.
- 홍성하 (1999). 「후설의 현상학적 윤리학과 보편적 목적론」, 철학 59.
- Aquinas (1964). *Commentary on the nicomachean ethics*, Vol. I.II, Trans. by Litzinger, Chicago.
- Aristotle (1964). *Nikomachische Ethik*, übersetzt und kommentiert von F. Dirlmeier, Darmstadt.
- Heidegger, M. (1992). *Platon: Sophistes*. Gesamtausgabe Bd.19, Hrsg. von I. Schüßler, Frankfurt a.M.
- Held, Klaus (2005). “Zur phaenomenologischen Rehabilitierung des Ethos.”, *Philosophical Researche* 1.
- _____ (1998). “The Ethos of Democracy from a Phenomenological Point of View”, in: *Self-Awareness, Temporality, and Alterity*, Springer Netherlands.
- Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. 1. Halbband. Text der 1.-3. Auflage, Den Haag: Martinus Nijhoff. (Hua 3/1).
- _____ (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phä*

- nomenologische Philosophie*, Den Haag: Martinus Nijhoff. (Hua 6).
- _____. (1989). *Aufsätze und Vorträge(1922-1937)*, Dordrecht/Boston/
London: Kluwer Academic Publishers. (Hua 27).
- _____. (1988). *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, Dordrecht/
Boston/London: Kluwer Academic Publishers. (Hua 28).
- _____. (1993). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die
transzendente Phänomenologie*. Ergänzungsband, Kluwer Academic
Publishers.(Hua 29).
- _____. (2004). *Einleitung in die Ethik*. Vorlesungen Sommersemester
1920/1924, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers,
2004. (Hua 37).
- MacIntyre A., *After Virtue*, 이진우 역 (1997). 『덕의 상실』, 문예출판사.
- Marx, Werner (1992). *Towards a phenomenological ethics: ethos and the
life-world*, SUNY Press.
- Roth, A. (1960). *Edmund Husserls ethische Untersuchungen*, Den Haag:
Martinus Nijhoff, 이길우 역, 『후설의 윤리연구』, 세화, 1991.

ABSTRACT

Husserl's Phenomenological Ethics

Pan, Sung-Tak

This essay aims to reveal that Husserl's critical discussion of ethics has emerged as an indispensable element in the development of phenomenological philosophy, namely that the concept of *ethos* contributes to clarifying the identity of phenomenological philosophy.

The following discussion first examines the concept of *phronesis* in Aristotle's "Nicomachean ethics", which deals with the emergence process of *ethos* in ancient Athens. Second, it deals with the problem of habits and foundations in Husserliana Volumes 29 and 37. Third, the fact that there is no explicit focus on *ethos* in the course of Husserl's phenomenology lecture in the early 20th century will be illuminated in the history of the discussion of *ethos*. Although Thomas Aquinas, Heidegger and Dirlmeier etc. have dealt with the problem of *phronesis*, the full meaning of it has been revealed only by Gadamer's hermeneutics and MacIntyre no later than the middle of the 20th century. Finally, I would like to summarize what these discussions mean by considering the progress of human history.

Subject Class: Contemporary Philosophy, Phenomenology

Keywords: *Ethos*, Husserl, Phenomenology, Phenomenological Ethics