

# 후설의 내재와 초재

— “현상학의 근본문제”(1910/1911)를 바탕으로 한  
『이념들 I』의 재독해 —

최 일 만  
(서울대학교 철학과)

## I. 서론

‘내재’, 그리고 이와 대립되는 ‘초재’의 개념은 가장 근본적인 소여 방식의 구분을 나타내는 개념이다. 순수의식은 그것이 내재적이라는 점에서 다른 초재적인 것들에 대해 현상학적 우위를 갖는다. 그런데 루돌프 뷔은 그의 논문 「내재와 초재」에서 이들 개념의 의미가 충분히 규정되어 있지 않다고 말한다. 1907년의 다섯 강의 『현상학의 이념』(이하, 『이념』)에서는 후설이 명시적으로 자신의 내재와 초재 개념의 두 가지 의미를 구분했던 반면에 1913년에 출간된 『순수현상학과 현상학적 철학의 이념들 I』(이하, 『이념들 I』)에서는 후설이 내재와 초재의 이중적 의미를 명확히 구분하지 않고 사용하며, 그 과정에서 『이념』에서 구분한 두 가지 의미가 섞이고 심지어 그 구분의 어느 쪽에도 포함되지 않는 의미까지도 섞여서 사용된다고 그는 주장한다. 이 주장이 사실이라면 1907년에서 1913년 사이의 기간 동안 후설의 개념 구분은 더 명료해지기는커녕 더 흐려진 셈이 된다. 또한, 현상학의 토대가 되는 순수의식의 우위 자체가 불안정해지게 된다.

그러나 1973년에 출간된 『상호주관성의 현상학 I』 중에 있는 후설의 1910/1911년 강의 「현상학의 근본 문제」(이하, 「근본문제」)를 토대로 우리는 『이념들 I』을 뷔은과는 다른 방식으로 해석할 수 있다.<sup>1)</sup> 이 텍스트에서 우리는 후설이 내재와 초재의 다의성을 여전히 주목

하고 있었다는 사실과 내재와 초재의 의미에 변화가 있었다는 사실을 읽어낼 수 있다. 이를 바탕으로 『이념들 I』을 읽을 경우, 우리는 여기서 후썰이 「근본문제」에서 제시한 특정한 의미에서의 내재와 초재 개념을 주도적으로 사용하고 있다는 것을 알 수 있다. 더 나아가서 뷔의 주장과는 반대로 후썰이 『이념들 I』에서 사용하는 용어와 논리는 오히려 『이념』에서 불명료하게 남겨진 부분들을 해명하는 데에 기여한다는 점을 우리는 알 수 있다.

본 논문의 목표는 「근본문제」를 토대로 『이념들 I』을 재독해함으로써 1) 뷔의 견해가 지닌 문제점을 해명하고 2) 후썰의 현상학에 나타난 내재와 초재의 구별에 대한 올바른 이해를 모색하는 데에 있다. 이를 위해 우리는 먼저 2절에서 뷔의 견해를 살펴볼 것이다. 뷔는 『이념』에 나타난 내재와 초재의 의미구분을 바탕으로 『이념들 I』을 읽음으로써 『이념들 I』의 개념구분이 불명확하다는 결론을 내렸다. 3절에서는 「근본문제」에서 후썰이 제시한 내재와 초재의 의미를 다룸으로써, 1910년경의 후썰은 『이념』과는 다른 방식으로 내재와 초재의 의미를 구분했다는 것을 드러낼 것이다. 마지막으로 4절에서는 「근본문제」에 제시된 의미 구분을 바탕으로 『이념들 I』을 다시 읽을 것이다. 이를 통해 『이념들 I』에서 내재와 초재 개념의 의미 구분은 혼란에 빠지지 않았고 오히려 『이념』보다 더욱 진전되고 명확해졌음이 밝혀질 것이다.

## II. 뷔가 주장하는 『이념들 I』의 내재와 초재 개념의 애매성

뷔는 『이념』에서 후썰이 제시한 내재와 초재의 의미 구분을 바탕으로 『이념들 I』을 해석하고 있다. 따라서 먼저 『이념』의 두 번째 강에서 후썰이 제시한 내재와 초재의 두 가지 의미가 무엇인지 간략

---

1) 뷔의 「내재와 초재」는 1959년에 처음 출판되었다. 뷔는 이 논문을 쓰면서 「근본문제」를 참조하지 못 했을 것이다.

하게 서술하겠다. 후설이 첫 번째로 밝히는 것은 내실(reell)성을 기준으로 본 내재와 초재이다. 이때 내실적 초재는 “인식행위 속에 인식대상이 내실적으로 포함되어 있지 않음”<sup>2)</sup>을 뜻한다. 반대로 인식대상이 인식행위 속에 내실적으로 포함되어 있을 때 그것은 내재적이다. 이와 다른 의미에서 내재와 초재는 절대적 소여성을 기준으로 나누어진다. 이러한 의미에서 내재는 “절대적이고 명석한 소여성, 절대적인 의미에서의 자기소여”<sup>3)</sup>이다. 곧 의심불가능하고 직접적으로 직관되며 명증적으로 주어지는 것은 내재적이며, 이러한 명증성을 갖지 않는 것은 초재적이다.

이제 뷔이 『이념들 I』에 『이념』의 개념들을 어떻게 대입시켜 읽었는지를 살펴보도록 하자. 『이념들 I』에서 내재와 초재 개념이 집중적으로 다루지는 곳은 2부(“현상학적 근본고찰”) 2장(“의식과 자연적 실재”)이다. 이곳에서 후설은 내재성과 초재성의 차이를 의식과 자연적 실재 사이의 가장 근본적인 차이로 제시하고 이를 바탕으로 의식의 자연적 실재에 대한 우위를 확보한다.

먼저 후설이 『이념들 I』에서 처음으로 제시한 내재의 개념을 뷔이 어떻게 해석하는지 살펴보자. 38절(“사유작용에 대한 반성. 내재적 지각과 초재적 지각”)에서 후설은 내재적 체험은 “그것의 지향적 대상이 존재한다고 할 때 그 지향적 대상이 그것과 같은 체험흐름에 속한다”는 본질을 가지는 체험이며 초재적 체험은 “그런 일이 일어나지 않는 체험”이라고 규정한다.<sup>4)</sup> 뷔이는 여기에서 “지향적 대상이 그것과 같은 체험흐름에 속한다”는 말을 내실적 내재로 해석한다. 조금 더 뒤에서 후설은 내실적 관계 외에도 내재적 관계가 있다고 말한다.<sup>5)</sup> 뷔이는 『이념』의 구분을 바탕으로 하여, 여기에서 후설이 말하는 또 다른 내재는 절대적 소여라는 의미에서의 내재일 수밖에 없다

2) Hua II, 35쪽.

3) 같은 책, 같은 쪽.

4) Hua III/1, 78쪽.

5) “이러한 내실적 ‘포함’(…)이라는 방식은 내재적 지각...의 탁월한 특징이다. 이것[이 특징]은 지향적 체험의 대부분의 다른 내재적 관계의 경우에는 결여되어 있다. 예를 들어 기억에 대해 기억하는 경우가 그렇다.” 같은 책, 79쪽

고 말한다.<sup>6)</sup> 즉, 뵈은 후썰이 『이념들 I』에서도 『이념』에 등장하는 내재와 초재의 두 가지 의미를 그대로 사용하고 있다고 해석한다.

뵈은 후썰이 벌써 이 첫 번째 제시에서부터 혼동을 일으키고 있다고 본다. 그것은 앞서 인용한, 내재적 체험을 처음으로 규정하는 문장에 이어 후썰이 드는 예 때문이다. 후썰은 내재적 체험의 예에 “한 사유작용이 같은 자아의 사유작용에 [...] 관계하는 경우, 또는 한 사유작용이 같은 자아의 감각자료와 관계하는 경우 등(usw.)”<sup>7)</sup>이 있다고 말한다. 뵈은 이 예에서 첫 번째 경우를 내실적 내재 중의 노에마적 계기를, 두 번째 경우는 역시 내실적 내재 중 질료(힐레)적 계기를 뜻하는 것으로 파악한다. 그렇다면 이 두 가지 계기는 내실적 내재의 모든 영역을 포괄할 것이므로, 이 두 가지 경우 뒤에 “등”이라는 말을 붙일 이유는 없을 것이다.<sup>8)</sup>

42절(“의식으로서의 존재와 실재로서의 존재. 직관방식의 원리적인 차이”)에서 후썰은 내재와 초재의 의미가 단일하지 않음을 스스로 명확하게 밝힌다. 먼저 후썰은 내실적 내재를 이야기한다. “사물은 필연적으로 어떠한 가능한 지각, 어떠한 가능한 의식 일반에서도 내실적 내재로서 주어질 수 없다. 따라서 체험으로서의 존재와 사물로서의 존재 사이의 근본적이고 본질적인 차이가 모습을 드러낸다.”<sup>9)</sup> 라고 말한다. 그런데 다음 문단에서 후썰은 다른 의미의 내재를 이야기한다. “지각을 배제하면, 우리는 본질적으로 자신의 지향적 대상의 — 그것이 어떤 대상이든 간에 — 내실적 내재를 배제하는 여러 지향적 체험을 찾을 수 있다. 그것은 예를 들어 모든 현전화 작용의 경우에 적용된다. ... 우리는 물론 이러한 초재를 우리가 여기서 문제 삼고 있는 초재와 혼동해서는 안 된다.”<sup>10)</sup> 이어서 후썰은 또 다른 의미의 초재, 곧 ‘우리가 문제삼고 있는 초재’를 이야기한다. “내재적 지각과 외재적 지각은 지향적 대상 ... 이 한 쪽에서는 지각에 내실적

6) Boehm 1968, 155쪽.

7) Hua III/1, 78쪽.

8) Boehm 1968, 154쪽.

9) Hua III/1, 87쪽.

10) 같은 책, 같은 쪽.

으로 내재하고, 다른 쪽에선 그렇지 않다는 점에서만 구분되는 것은 아니다. 오히려 그것들은 본질적인 차이 속에서 모든 지각의 현전화 변양으로, 그에 병행하는 기억 직관과 상상 직관으로 필요한 변경을 가하여(mutatis mutandis) 넘어가는 소여방식에 의해 구분된다.”<sup>11)</sup> 즉, 여기서는 초재와 내재를 나누는 기준으로 내실성 외에 두 가지가 더 이야기되고 있는 것이다.

빔은 여기서 이야기 되는 첫 번째 구분은 본질적으로 내실적 내재를 주는 내재적 지각 체험과 본질적으로 내실적 내재를 배제하는 체험(즉, 내재적 지각을 제외한 모든 체험) 사이의 구분이고,<sup>12)</sup> 두 번째 구분은 모든 내재적 소여(지각에 의한 것이든 다른 것이든)와 모든 초재적인 소여 사이의 구분이라고 본다.<sup>13)</sup> 이 중에서 후설이 중요하다고 이야기한 것은 두 번째 구분이다. 그런데 빔은 이어지는 절들에서 후설이 이 두 번째 구분에 대해 제대로 설명하지 않고 있다고 보았다.

빔이 이 장의 결론부(44-46절)에서 후설이 다시 『이념』에서의 두 가지 구분, 즉 내실성을 기준으로 한 내재와 초재의 구분과 절대성을 기준으로 한 내재와 초재의 구분으로 돌아가고 있을 뿐 아니라, 더 나아가 이 두 가지를 같은 것처럼 서술하고 있다고 본다.<sup>14)</sup> 그 근거로 빔은 44절의 “체험지각은 지각 속에 절대적인 것으로서 주어진 (또는 주어져야 할) 것에 대한 단적인 직관이다”<sup>15)</sup>라는 구절이나 “절대적인 것을 주는 것이 내재적 소여의 본질에 속한다”<sup>16)</sup>라는 구절 등을 든다. 이 때문에 빔은 『이념들 I』의 “현상학적 근본고찰”의 논의가 “1907년의 현상학적 고찰의 ‘첫 번째 단계’의 수준, 다시 말해 1900/1901년의 『논리연구』의 수준으로 퇴보했다”고 말한다.<sup>17)</sup>

11) 같은 책, 88쪽.

12) Boehm 1968, 158쪽.

13) 같은 책, 159쪽.

14) “44-46절도 의심할 여지없이 내재의 개념과 밀접한 연관 속에서 정립된 ‘절대적 소여’의 이념을 중심으로 들고 있다.” 같은 책, 161쪽.

15) Hua III/1, 92쪽.

16) 같은 책, 93쪽.

17) Boehm 1968, 162쪽. 후설은 『이념』에서 현상학적 고찰을 세 단계로 나누는

이제 『이념들 I』의 “현상학적 근본고찰”에서 사용되는 내재와 초재의 개념에 관한 범의 견해를 정리해 보자. 그것은 크게 다음 세 가지로 요약될 수 있다. 1) “후썰은 처음에 내실성을 기준으로 나눈 내재와 초재, 그리고 이와는 다른 의미에서의 내재와 초재를 언급한다. 이 두 번째 의미는 절대적 소여성을 기준으로 나눈 내재와 초재여야 한다.” 2) “잠시 후 후썰은 내실적 내재로 돌아갔다가 내재와 초재의 두 가지 또 다른 구분을 제시한다. 이때 첫 번째 구분에서 내재적 체험은 내실적 내재적 지각을, 초재는 그러한 지각 외의 모든 체험을 의미한다. 두 번째 구분에서는 모든 내재적 소여와 모든 단적으로 초재적인 소여가 나뉜다. 후썰은 두 번째 구분이 본질적이라고 하면서도 이에 대해 제대로 설명하지 않는다.” 3) “이후 후썰은 다시 내실성을 기준으로 나눈 내재 및 초재의 개념과 절대적 소여성을 기준으로 나눈 내재 및 초재의 개념으로 되돌아가며, 그것도 이 둘을 동일시한다. 이것은 퇴보이다.”

### Ⅲ. 후썰의 1910/1911 강의 「근본문제」에 나타나는 내재와 초재의 개념 : 현전적인 것과 비현전적인 것, 현출로 주어지는 것과 자체로 주어지는 것

범은 『이념』에서 제시된 개념들을 『이념들 I』에 적용하여 『이념들 I』이 불명료하거나 혼동되어 있다는 결론을 내렸다. 그러나 후썰이 『이념』과 같은 방식으로만 내재와 초재를 구분했던 것은 아니다. 『이념』의 다섯 강의를 한 지 몇 년 후, 후썰은 스스로 『이념』과는 다른 내재와 초재의 개념을 제시했다. 그것은 후썰의 1910/1911 강의 「현상학의 근본문제」에 담겨 있다.<sup>18)</sup> 여기에서 우리는 『이념들 I』을 읽

---

데, 내재와 초재의 의미가 내실성과 절대적 소여성 각각을 기준으로 나뉘는 것은 두 번째 단계에서 이루어진다. 현상학적 고찰의 첫 번째 단계에서 이들은 제대로 구분되지 않고 섞여 있다.

18) 이 텍스트는 후썰의 유고 중 상호주관성의 문제에 관련된 것들을 편집하여 1973년에 출간된 『상호주관성의 현상학 I』에 실려 있다.

기 위한 지침을 얻을 수 있다.

### 1. 「근본문제」에서 제시된 내재와 초재 개념의 세 가지 의미 구분

『이념들 I』에서와는 달리 「근본문제」에서 후설은 명시적으로 내재와 초재의 세 가지 의미를 구분하고 있다. 그런데 이 의미 구분은 『이념』에서의 의미구분과는 상당히 다르다. 이 의미 구분은 4장(“현상학이 절대적 소여의 영역을 넘어감”) 30절(“내재와 초재. 이들 용어의 다의성과 현상학의 영역에서의 내재와 초재의 의미”)에서 제시된다. 이제 이 세 가지 의미를 살펴보도록 하자.

첫 번째 의미에서 초재에 대해 후설은 “완전히 일반적인 의미에서, 인식 대상이 인식 행위 속에(그리고 그것을 대상으로 하는 의식 일반 속에) 자체로 현전적이지 않은 것”이라고 말한다. 덧붙여 후설은 “의식[...]이 의식 자신이 아닌 무엇에 대한 의식이라는 점은 본래적으로 지향적 관계의 본질에 속한다.”라고 쓰고 있다.<sup>19)</sup> 그런데 여기서 말하는 초재의 의미는 상당히 불분명하다. 후설은 『이념』에서도 『이념들 I』에서도 이러한 의미에서 “초재”라는 말을 사용하지 않으며, 여기서도 상세한 설명을 제공하지 않고 있고, 「근본문제」 전체의 논의에서도 별 역할을 하지 않기 때문이다. 이러한 의미에서의 초재는 본고의 논의와도 별로 관계가 없기 때문에, 이 의미를 밝히는 것은 이후의 과제로 남겨두고 넘어가겠다.

중요한 것은 두 번째와 세 번째 의미 구분이다. 두 번째 의미에서의 내재는 “의식(...)에 가장 엄밀한 의미에서 생생하게 현전적인 것”이고 그 대립항인 초재는 “자기현전적이지 않게 사념된 것”이다.<sup>20)</sup> 여기에서 후설은 의식작용에 시간적 계기를 도입하고 있다. 생생하게 현전적인 것은 ‘바로 지금’ 지각이나 반성에 의해 의식에 주어지는 것이다. 예를 들어 지금 내가 눈앞의 책을 보는 경우에 책이라는 대상, 또 지금 내가 눈앞의 책을 보는 체험을 반성하는 경우 책을 보

19) Hua XIII, 170쪽.

20) 같은 책, 같은 쪽.

는 체험이라는 대상은 이러한 의미에서 내재적으로 나에게 주어진다. 반면에 기억, 예상, 상상 등은 ‘바로 지금’ 앞에 있지 않은 것을 의식에 제공한다. 후설은 전자를 현전작용(Gegenwartigung), 후자를 현전화작용(Vergegenwartigung)이라 한다.

또, 후설은 현출을 통한 것인지 그렇지 않은지 여부를 통해 세 번째 의미에서 내재와 초재를 구분한다. 이러한 의미에서 내재적인 것은 “직관가능하며 절대적 자기현전 속에서 주어질 수 있는 것”이며, 초재적인 것은 “자기현전적인 것으로서 현출할 수만 있는, 현출 또는 제시를 통해서만 주어질 수 있는” 것이다.<sup>21)</sup> 예를 들어 사물의 경우 그때그때의 지각에 주어지는 것은 언제나 일면적인 현출뿐이며 결코 사물 전체가 동시에 그리고 완전하게 주어지지 않는다. 사물은 이러한 다양하고 연속적인 현출들을 통해 구성된다. 따라서 사물은 세 번째 의미에서의 초재에 속한다. 반면에 그 사물을 보는 나의 체험은 현출을 지니지 않으며, 그 자체로 주어진다. 따라서 나의 체험은 이러한 의미에서 내재적이다. 중요한 점은 다양한 의미의 초재와 내재 중에서 현상학적 환원의 범위와 현상학의 영역을 결정하는 것은 바로 이러한 의미, 곧 현출을 지니는지 여부를 기준으로 나눈 초재와 내재라는 점이다.<sup>22)</sup>

## 2. 『이념』과 「근본문제」의 사고과정의 차이 : 문제의식의 구체화

이렇듯 「근본문제」에 제시된 내재와 초재의 다양한 의미의 구분은 『이념』에서 제시된 의미 구분과 다르다. 뿐만 아니라 내재와 초재의 개념이 등장하는 과정도 다르다. 이제 「근본문제」와 『이념』에서 내재와 초재의 개념이 어떤 맥락에서 도입되었는지를 살펴보겠다.

『이념』에서 후설은 현상학을 인식비판, 곧 인식의 가능성의 문제에

21) 같은 책, 171쪽.

22) “현상학은 모든 의미에서의 초재를 배제하는 것이 아니다. 시작에서부터 그것은 자연의 배제, 특정한 의미에서의 초재 즉 현출하는 것이라는 의미에서의 초재의 배제로 정의되었다”, 같은 책, 같은 곳.



관한 반성의 방법으로 세우려고 한다.<sup>23)</sup> 인식비판의 작업은 인식 전체를 의문에 부치는 데에서 시작한다. 이때 나는 나의 사유작용(cogitatio)의 존재는 의심불가능함을 발견한다. 내재는 이러한 사유작용의 의심불가능성을 설명하기 위해 처음으로 도입된다. 사유작용의 존재는 한편으로는 그것이 인식작용 자체에 내실적이기 때문에(내실적 내재), 다른 한편으로는 그것이 절대적으로 주어지기 때문에(절대적 소여의 내재) 의심불가능하다.<sup>24)</sup>

반면에 「근본문제」는 현상학적 태도와 대비되는 것은 인식 전체가 아니라 자연적 태도에서의 인식으로 구체화된다. 여기에서 후설은 먼저 1장(“자연적 태도와 ‘자연적 세계개념’”)에서 자연적 태도에 대해서술한다. 자연적 태도란 자연 속에서 살면서 자연사물을 있는 것으로 정립하고 자신 역시 자연의 일부로 여기는 태도이며, 이러한 태도에서 각종 경험학이 전개된다. 그리고 2장(“근본고찰: 순수 체험으로 향하는 태도의 획득으로서의 현상학적 환원”)에서 자연적 태도가 아닌 다른 가능한 태도로서 도입되는 것이 현상학적 태도이다.

내재는 현상학적 태도의 가능성을 검토한 후에 현상학적 태도의 자연적 태도에 대한 우위를 논하는 곳에서 도입된다. 14절(“자연대상에 대한 체험의 존재우위. 경험적(초재적) 지각과 순수 체험의 지각”)에서 후설은 자연적 사물에 대한 지각과 체험에 대한 지각을 대비시킨다. 자연적 사물에 대한 지각에서 주어지는 것은 언제나 사물 자체가 아니라 사물의 현출들이다.<sup>25)</sup> 의식에 의해 정립되는 사물은 항상 현출로만 주어진다. 점에서 의식에 주어진 것을 넘어서서, 곧

23) Hua II, 3쪽 “인식비판의 방법은 현상학적 방법이며, 현상학은 그 속에 인식의 본질에 관한 학문이 편입되어 있는 일반적 본질학이다.”(강조는 후설의 것).

24) “내실적 내재는 의심불가능한 것으로서 타당하다. 그것은 바로 그것이 [...] 아무 것도 자신을 ‘넘어서 사념하지’ 않기 때문이며, 또한 여기서 사념된 것은 완전히 충전적으로 자기소여되었기 때문이다.”, 같은 책, 5쪽.

25) “...그것[사물]의 경험은 제시와 ‘현출’을 통한 소여이다. ... 모든 개별적 사물과 모든 끝없이 연관되며 이어진 경험계열은 경험된 대상을 원칙적으로 완전하지 않은 현출 속에서 주며, 일면적으로나 다면적으로는 주지만 그 사물‘인’바의 것 전체를 전면적으로 주지는 않는다.”, Hua XIII, 146쪽. 강조는 후설 본인의 것.

초월(transzendent)해서 있다. 이 때문에 사물의 그 자체 존재(Ansich-sein)는 “최종적으로 증시되지 않으며 증시될 수도 없다.”<sup>26)</sup> 반면에 순수 체험에 대한 지각의 경우에는, 의식과 자연의 경험적 연관을 모두 제거한다하더라도 즉 초재적인 정립을 모두 제거한다 하더라도 “감각 <그 자체>는 남는다.”<sup>27)</sup> 체험에 대한 지각에서는 체험의 현출이 아니라 체험 자체가 주어지며, 여기에는 초월성이 없다. 후썰은 이를 근거로 의식이 자연적 사물에 대해 우위를 갖는다고 말한다. 바로 이것이 “현상학적 근본고찰”의 결론이다. 그런데 위의 인용구에서 명백하게 드러나는 것은, “현상학적 근본고찰”의 결론을 뒷받침하는 내재와 초재의 개념은 「근본문제」에 제시된 내재와 초재의 세 번째 개념, 곧 현출을 통하는지 그렇지 않은지 여부에 의해 구분되는 내재와 초재의 개념이라는 점이다.

### 3. 「근본문제」와 『이념』의 차이와 그 함의

『이념들 I』에 대한 재독해에 들어가기 전에 『이념』에서 「근본문제」에 이르는 사이에 일어난 변화를 확인해 보자. 첫째, 「근본문제」에서 내재와 초재의 의미 구분은 『이념』과는 다르다. 『이념』에서 내재와 초재의 두 가지 구분은 내실적인 것과 비내실적인 것의 구분, 그리고 절대적으로 주어지는 것과 그렇지 않은 것의 구분이다. 「근본문제」에서 내재와 초재의 두 가지 구분은 자기현전적인 것과 현전화적인 것의 구분, 그리고 자체로 주어지는 것과 현출을 통해 주어지는 것의 구분이다. 현전작용으로서의 내재와 그 자체로 주어지는 것으로서의 내재라는 두 가지 내재 개념은 『이념』에서의 절대적 소여의 내재 개념을 세분한 것으로 볼 수 있다. 현전적으로 주어지는 것과 그 자체로 주어지는 것은 서로 다른 의미에서 일종의 절대적 명증성을 가지기 때문이다.<sup>28)</sup> 『이념』에서는 불명확한 의미를 지녔던 ‘절대적’라는

26) 같은 책, 같은 쪽.

27) 같은 책, 147쪽.

28) 후썰은 현전작용으로서의 내재에 대해 “그 절대적 성격이 더 이상은 그[현상학적 지각의 절대적 성격]와 완전히 같은 의미에서(말하자면 의심불가능성으로서) 대변될 수 없는 소여방식”이라고 말한다. 즉, 현전작용도 절대적이기는

말이 여기에서는 세분되어 더 구체적인 의미를 가지게 된 것이다.

둘째, 「근본문제」의 문제의식은 『이념』의 문제의식과 다르다. 『이념』에서 후설은 자연적 사고, 즉 “삶과 학문에 있어서 인식가능성의 어려움에 관심을 갖지 않는 사고”<sup>29)</sup>에 대립하여 철학적 사고, 즉 인식비판적 반성을 하는 사고를 수립하려 한다. 반면에 「근본문제」에서 후설은 자연적 태도, 즉 ‘자연적 사물을 현존하는 것으로 정립하고 자신을 자연적 세계에 속한 것으로 정립하는 태도’<sup>30)</sup>에 대립하여 현상학적 태도, 즉 ‘자연적 사물과 자신의 현존을 배제하고 자신의 의식 자체를 주시하는 태도’<sup>31)</sup>를 세우려 한다.<sup>32)</sup> 현상학적 태도가 극복해야 할 것이 ‘인식 일반을 반성하지 않는 태도’에서 ‘자연적 사물의 현존을 의심하지 않는 태도’로 변화한 것이다. 이는 후설의 문제의식의 구체화를 의미한다.

#### IV. 「근본문제」를 바탕으로 한 『이념들 I』의 재독해

『이념들 I』은 여러 가지 면에서 『이념』보다는 「근본문제」와 닮아 있다. 『이념들 I』의 2부 “현상학적 근본고찰”과 「근본문제」의 2장 “근본고찰”의 문제의식 및 목적은 동일하다. 양쪽 모두에서 후설은 먼저 자연적 태도에 대해 서술하고,<sup>33)</sup> 이어서 자연적 태도와 대비되는 새로운 태도 곧 현상학적 태도의 가능성을 제시하며,<sup>34)</sup> 그 후 내

---

하나 현출이 아니라 그 자체가 주어지는 것과는 다른 의미에서 절대적이라는 것이다. 같은 책, 159쪽.

29) Hua II, 3쪽.

30) Hua XIII, 118-119쪽.

31) 같은 책, 148쪽.

32) 자연적 태도의 이러한 성격이 『이념』 당시의 후설에게 보이지 않았던 것은 아니다. 후설은 『이념』에서 자연적 사고에 대해 설명하면서 “예를 들어 지각 속에서는 사물이 자명하게 우리 눈앞에 서 있다. 그것은 다른 ... 사물들 가운데에서 따라서 세계 가운데에서 거기에서 있다.”(Hua II, 18쪽)라고 쓰고 있다. 하지만 여기에서 지각은 자연적 정신태도의 한 예로 언급되고 있다.

33) 「근본문제」의 경우 1장(“자연적 태도와 ‘자연적 세계개념’”)에서, 『이념들 I』의 경우 2부 1장) “자연적 태도와 그것의 배제”)에서.

재와 초재의 대비를 통해 현상학적 태도의 자연적 태도에 대한 우위와 의식의 자연 사물에 대한 우위를 확증한다.<sup>35)</sup> 현상학적 태도를 통한 자연적 태도의 극복이라는 목표의 설정이 후설의 문제의식의 구체화에서 비롯된 것임은 이미 앞에서 서술한 바 있다.

더불어, 후설이 『이념들 I』에서 의식과 자연사물의 본질적 차이를 드러내기 위해 사용하는 내재와 초재의 개념은 바로 「근본문제」에서 의식과 자연사물의 본질적 차이를 드러내기 위해 사용하는 내재와 초재의 개념, 즉 ‘현출 없이 그 자체가 주어지는 것’으로서의 내재와 ‘현출을 통해 주어지는 것’으로서의 초재의 개념이다. 후설은 이를 여러 곳에서 명시적으로 서술하고 있다. 『이념들 I』 41절에서 후설은 음영을 통해 주어지는 것이 사물에 대한 경험의 본질적 특성이라고 말한다.<sup>36)</sup> 이어지는 42절에서 후설은 사물에 대한 지각과 체험에 대한 지각의 본질적인 차이가 음영을 가지느냐, 그렇지 않느냐의 차이라고 말한다.<sup>37)</sup> 44절에서 후설은 사물의 불완전성은 그것이 음영 지어짐에 있고<sup>38)</sup> 반면에 체험의 절대성은 음영 없이 그 자체로 주어지는 데에 있다고 말한다.<sup>39)</sup> 『이념들 I』과 「근본문제」가 문제의식과 개

34) 「근본문제」의 경우 2장 “근본고찰”의 12절(“자연의 본질과 경험적인 것의 배제의 문제. 자아의 육체에 대한 속박”), 13절(“‘사유실재’와 ‘연장실재’의 경험적 연결을 풀 가능성. ‘현상학적 구별’”에서, 『이념들 I』의 경우 2부 1장(“자연적 태도와 그것의 배제”)에서.

35) 「근본문제」의 경우 2장 “근본고찰”의 13절(“자연사물에 대한 체험의 존재우위. 경험적(초재적) 지각과 순수 체험의 지각”)에서, 『이념들 I』의 경우 2부 2장(“의식과 자연적 실재”)에서.

36) “‘전면적’이고 계속해서 통일적으로 자신을 그 자체로 확인하는, 동일한 사물에 대한 경험의식에는 계속적인 현출다양성과 음영다양성이 본질필연적으로 속한다.”, Hua III/1, 85쪽. ‘음영(Abschattung)’이란 현출을 통해 주어지는 사물의 일면을 가리키는 후설의 용어이다.

37) “우리는 사물이 [...] 음영 지어지는 것을 통해서 지각한다. 체험은 음영 지어지지 않는다. [...] 그러한 종류의 존재[자연적 실재]는 원칙적으로 음영을 통해서만 지각 속에서 주어진다. 사유작용, 체험 일반은 그 본질에 따라서 그러한 점이 배제된다.”, 같은 책, 88쪽.

38) “사물은 원칙적으로 ‘일면적’으로만 주어진다. 이것은 임의적인 의미에서 불완전하다는 것만을 뜻하는 것이 아니라, 음영을 통해 제시됨을 뜻한다.”, 같은 책, 91쪽.

39) “우리는 체험은 제시되지 않는다고 말한다. 이것은 체험지각은 지각 속에서

념을 공유하고 있다는 것을 간략히 확인했으므로, 이제 『이념들 I』에서 사용되는 내재와 초재의 개념에 대한 뵘의 견해들을 하나씩 구체적으로 검토해 보겠다.

### 1. 『이념들 I』에서 처음 제시되는 내재와 초재의 개념

후설은 38절(“작용에 대한 반성. 내재적 지각과 초재적 지각”)에서 처음으로 내재와 초재에 대해서 말한다. 여기서 후설은 내재적 체험은 “그것의 지향적 대상이 존재할 경우에, 그 지향적 대상이 그것과 같은 체험흐름에 속한다”는 본질을 가지는 체험이며 초재적 체험은 “그런 일이 일어나지 않는 체험”<sup>40)</sup>이라고 말한다. 내재에 대한 이러한 서술은 뵘이 본 것처럼 ‘내실성’으로 이해되기 쉽지만, 사실은 그렇지 않다. 이를 이해하기 위해서 상기해야 할 것은 38절 이전에 후설은 체험의 통일성을 확인해 놓았다는 것이다. 후설은 35절(“‘작용’으로서의 코기토. 비현실성변양”)에서 의식은 현실적 의식, 즉 ‘바로 지금’ 내가 생각하고 있는 의식뿐 아니라 비현실적 의식, 즉 지금 주의가 기울어져 있지는 않지만 그 배경으로 있는 의식도 포함하는 통일체를 이루고 있다고 말한다.<sup>41)</sup> 이에 비추어 볼 때 38절에서 후설이 말하는 ‘같은 체험흐름에 속하는 대상에 대한 지향’이란 내실적으로 내재하는 것에 대한 지향이 아니라 자신의 체험흐름에 속하는 모든 것에 대한 지향이다. 예를 들자면, 여기서 말하는 내재적 체험에는 내가 지금 눈앞의 책을 보는 체험에 대한 반성뿐 아니라 내가 과거에 책을 봤던 체험에 대한 반성이나 내가 미래에 책을 볼 체험에 대한 반성도 포함된다.

이렇게 보면 후설이 내재적 체험의 예로 “한 사유작용이 같은 자아의 사유작용에 [...] 관계하는 경우, 또는 한 사유작용이 같은 자아

---

음을 통한 현출방식의 자기동일적인 것이 아니라 ‘절대적인 것’으로서 주어지는 것에 대한 단적인 현출임을 뜻한다.”, 같은 책, 92쪽.

40) 같은 책, 78쪽.

41) “현실적 체험은 비현실적 체험의 ‘지평’으로 둘러싸여 있다는 것이 모든 그러한 체험에 대해 명백하게 타당하다. 체험흐름은 절대로 그저 현실태만으로 이루어질 수 없다.”, 같은 책, 73쪽.

의 감각자료와 관계하는 경우 등(usw.)”<sup>42)</sup>이라고 말한 것에는 이상할 것이 없다. 두 가지 내실적인 계기, 즉 노에시스적인 계기와 힐레틱적인 계기는 체험흐름의 전체를 포괄하지 못하기 때문이다.

이제 조금 후에 나오는 “이러한 내실적 ‘포함’(…)은 내재적 지각…의 탁월한 특성이다. 그것은 지향적 체험의 내재적 연관의 대부분의 다른 경우에는 결여되어 있다. 예를 들어 기억에 대한 기억과 같은 것이 그렇다.”<sup>43)</sup>라는 문장도 이제 더욱 자연스럽게 이해될 수 있다. 뵘은 후셀이 앞에서 내실적 내재를 규정하고 여기서 다른 내재를 도입하고 있다고 이해했지만, 사실 이 문장은 앞에서 말한 하나의 내재를 둘로 나누고 있을 뿐이다. 내재적 체험 중에서도 내재적 지각은 내실적 포함관계를 지나나, 대부분의 다른 내재적 체험(예를 들어, 기억에 대한 기억)은 내실성을 지나지 않는다. 그러나 이들도 하나의 체험흐름에 속할 가능성을 가진다.<sup>44)</sup> 그런 점에서 하나의 체험흐름과 통일될 가능성이 본질적으로 배제되어 있는 초재와는 전혀 다르다. 여기서 말하는 내실적이지 않은 내재가 『이념』에서 제시된 ‘절대적 소여’라는 의미에서의 내재여야 할 이유는 없다.

## 2. 『이념들 I』에 등장하는 내재와 초재의 또 다른 의미 구분

다음으로 뵘이 지적하는 것은, 후셀이 내실적 내재를 가지고 논의를 진행하다가 갑작스레 내재와 초재의 다른 두 가지 구분을 제시한 후 그에 대해서 제대로 설명하고 있지 않다는 것이다. 이를 검토하기 위해서는 먼저 후셀이 여기서 제시한 두 가지 구분이 무엇인지 살펴 보겠다.

후셀은 여기서 “지각을 배제하면, 우리는 본질적으로 자신의 지향적 대상의 — 그것이 어떤 대상이든 간에 — 내실적 내재를 배제하는

42) 같은 책, 78쪽.

43) 같은 책, 79쪽.

44) ‘가능성’이라고 한 것은, 그 체험이 잘못된 것일 경우에는 통일을 이루지 못할 수도 있기 때문이다. 예를 들어, 기억에 대한 기억이 잘못된 경우에 기억된 기억은 사실상 없었을 것이며 따라서 하나의 체험흐름에 속하지 못할 것이다.

여러 지향적 체험을 찾을 수 있다. 그것은 예를 들어 모든 현전화 작용의 경우에 적용된다. … 우리는 물론 이러한 초재를 우리가 여기서 문제 삼고 있는 초재와 혼동해서는 안 된다.”<sup>45)</sup>라고 쓰고 곧 이어서 “내재적 지각과 외재적 지각은 지향적 대상 … 이 한 쪽에서는 지각에 내실적으로 내재하고, 다른 쪽에선 그렇지 않다는 점에서만 구분되는 것은 아니다. 오히려 그것들은 본질적인 차이 속에서 모든 지각의 현전화 변양으로, 그에 병행하는 기억 직관과 상상 직관으로 필요한 변경을 가하여(mutatis mutandis) 넘어가는 소여방식에 의해 구분된다.”<sup>46)</sup>라고 쓰고 있다. 이 두 구분은 사실상 「근본문제」에서 제시된 두 가지 구분과 일치한다.

정확히 말하면 첫 번째 경우에서 후설이 명확하게 또 다른 초재와 내재의 구분을 규정하는 것은 아니다. 다만 “본질적으로 내실적 내재를 배제하는 체험”으로서의 초재의 예로 ‘현전화작용’을 들고 있을 뿐이다. 그러나 여기서 사용되는 ‘현전화작용’은 ‘현전작용’과 대비되는 것으로서 일종의 초재임을 「근본문제」를 바탕으로 우리는 알 수 있다. 뵘은 여기서 나타나는 구분을 이것을 ‘내재적 지각’과 ‘지각을 제외한 다른 모든 체험’을 나누는 것으로 읽었는데, 이는 비교적 정확했다. 그러나 뵘은 ‘현전화’라는 용어에 주의를 기울여 이것이 『이념』들에 제시된 구분과는 다른 내재와 초재의 의미구분을 나타내리라고 생각하지는 못했다. 뵘은 이것을 그저 ‘내실적 내재’에서 파생된 것으로 이해했을 뿐이다.<sup>47)</sup>

더 중요한 것은 두 번째 구분이다. 뵘의 의견과는 달리 후설은 두 번째 구분에 대해서 상세히 서술하고 있다. 후설은 42절의 나머지 반을 이 두 번째 구분을 설명하는 데에 할애하고 있다. “우리는 사물을 그것이 […] 음영 지어짐을 통해서 지각한다. 체험은 음영 지어지지 않는다. […] 그러한 종류의 존재[자연적 실재]는 원칙적으로

45) 같은 책, 같은 쪽.

46) 같은 책, 88쪽.

47) 이것은 후설이 여기서 ‘현전작용’과 ‘현전화작용’의 구분을 완전한 형태로 제시하지 않았기 때문이기도 하다. 아마도 후설은 이 구분이 여기에서 하는 역할이 크지 않기 때문에 상술하지 않았을 것이다.

음영을 통해서면 지각 속에서 주어진다. 사유작용, 체험 일반은 그 본질에 따라서 그러한 점이 배제된다. 다른 말로 하자면, 그 영역[체험의 영역]에 존재하는 것은 ‘현출’과 같은 것, ‘음영을 통한 제시’와 같은 것이 전혀 의미가 없다. [...] 사물은 [...] 특정한 ‘방향설정’에서 ‘현출할’ 수밖에 없다. [...]”<sup>48)</sup> 이것이 『근본문제』에서 제시된 세 번째 구분, 즉 현출을 통해 주어지는 것으로서의 초재와 현출 없이 그 자체가 주어지는 것으로서의 내재라는 구분과 일치한다는 것은 명백하다. 물론 이것은 뷔이 말한 것처럼 “모든 내재적 소여와 모든 단적으로 초재적인 소여”의 구분이다. 그러나 뷔은 이 구분의 구체적인 내용은 무엇인지는 읽어내지 못했다. 뷔은 두 구분이 무엇과 무엇을 나누는지는 비교적 정확하게 파악했으나, 그 구체적인 내용은 파악하지 못한 것이다. 이는 그가 『이념』에서 제시된 구분에 너무 충실하게 『이념들 I』을 읽으려 했기 때문일 것이다.

이제 후썰이 새롭게 제기하는 두 가지 구분의 의미는 확인되었다. 그렇다면 후썰이 그에 앞서 “사물은 필연적으로 어떠한 가능한 지각, 어떠한 가능한 의식 일반에서도 내실적 내재로서 주어질 수 없다. 따라서 체험으로서의 존재와 사물로서의 존재 사이의 근본적이고 본질적인 차이가 모습을 드러낸다.”<sup>49)</sup>라고 말한 이유는 무엇일까? 사실 후썰은 여기서 최종적으로 내실성이 의식과 자연적 실재의 근본적인 차이라고 말하는 것이 아니다. 후썰은 오히려 의식과 자연적 실재의 근본적인 차이는 내실성이 아니라 소여방식을 기준으로 나눈 내재와 초재임을 말하기 위해 여기서 내실적 내재에 대해 논의한 것이다.

지각만을 고려할 때, 내실성은 의식과 자연을 구분하기에 충분한 기준으로 보인다. 나의 지각행위에 내실적으로 내재한 것은 의식이요, 그렇지 않은 것은 자연이다. 그러나 지각의 변양들의 경우에는 사정이 다르다. 내가 예전에 본 책을 기억할 때 그 책은 나의 기억작용에 내실적이지 않다. 그런데 내가 예전의 체험에 대해 기억할 때, 그 체험은 의식임에도 불구하고 나의 기억작용에 내실적이지 않

48) 같은 책, 같은 쪽. 강조는 후썰 본인의 것.

49) 같은 책, 87쪽.



다. 이렇듯 현전화작용 속에서 자연적 사물과 의식 모두 내실적이지 않다. 즉, 내실성은 “모든 지각의 현전화 변양으로, 그에 병행하는 기억 직관과 상상 직관으로 필요한 변경을 가하여(mutatis mutandis) 넘어가지” 않는 것이다. 그럼에도 불구하고 현전화작용 속에서도 의식과 자연은 구분된다. 그것은 바로 의식과 자연적 사물의 소여방식의 차이에 의한 것이다. 현전화작용 속에서도 의식은 현출 없이 주어지고 자연적 사물은 현출을 통해 주어진다. 소여방식의 차이가 바로 “모든 지각의 현전화 변양으로, 그에 병행하는 기억 직관과 상상 직관으로 필요한 변경을 가하여(mutatis mutandis) 넘어가는” 차이이다.

결국 여기에서 후설은 세 가지 기준으로 내재와 초재를 나누고 있다. 그 세 가지 기준은 내실성 여부, 현전성 여부, 소여방식이다. 「근본문제」에서와 마찬가지로 『이념들 I』에서도 후설은 세 번째 기준에 의한 내재와 초재를 가장 근본적인 것으로 여긴다.

### 3. 결론 부분에서 나타나는 내재와 초재의 개념

44-46절에 이르는 결론부분에서 후설은 초재에 대한 내재의 우위를 논한다. 후설이 여기서 사용하는 내재와 초재의 개념은 물론 소여방식을 기준으로 나눈 내재와 초재이다. 44절(“초재의 단지 현상적인 존재, 내재의 절대적 존재”)에서 후설은 사물은 음영을 통해서 주어진다는 점에서 본질적으로 불완전하며 현상적인 것에 불과하다고 말한다.<sup>50)</sup> 반면에 체험은 음영지어지지 않는다는 점에서 그 자체가 주어지며, 그런 점에서 절대적이다. 내재가 절대적인 것은 이러한 의미에서이지,<sup>51)</sup> 뵈미 생각한 것처럼 『이념』에서의 구분을 다시 가져와서 사용하는 것은 아니며, 따라서 여기에서 후설이 혼동을 범하지도 않

50) 같은 책, 92-93쪽.

51) “우리는 체험이 제시하지 않는다고 말한다. [...] 체험지각은 음영을 통한 현출 방식의 자기동일적인 것으로서 주어진 것이 아니라 지각 속에 ‘절대적인 것’으로서 주어진(또는 주어져야 할) 것에 대한 단적인 직관이다.”, 같은 책, 93쪽. “전혀 여러 가지 면으로 제시되거나 음영지어지지 않는 절대적인 것을 제공하는다는 것이 내재적 소여의 본질에 속한다.” 같은 책, 94쪽.

았다. 후설이 제시한 소여방식을 기준으로 나는 내재와 초재의 의미를 읽어내지 못한 뵈은 결론부분을 제대로 파악할 수 없었던 것이다.

이제 『이념들 I』의 “의식과 자연적 실재”에서 후설이 내재와 초재의 개념을 어떻게 사용했는지를 정리해 보자. 우선 후설은 ‘체험흐름에 속하는 것’을 내재로, 그렇지 않은 것을 초재로 규정했다. 이것은 분석의 시작점에 불과한 것으로, 최종적인 규정은 아니다.<sup>52)</sup> 후설은 내실성이 내재와 초재를 나누는 근본적 기준이 될 것처럼 생각되지만, 현전화변양을 고려하면 그렇지 않다고 말한다. 현전화변양까지 고려했을 때 내재와 초재를 나누는 기준이 될 수 있는 것은 소여방식의 차이이다. 소여방식을 기준으로 나는 내재와 초재, 즉 현출 없이 주어지는 것으로서의 내재와 현출을 통해 주어지는 것으로서의 초재가 “현상학적 고찰”의 결론부분을 지탱한다. 후설은 이를 통해 초재적 존재는 현상적인 데 비해 내재적 존재는 절대적이며, 초재적 지각은 의심가능한 데 비해 내재적 지각은 의심불가능함을 밝힌다.

## V. 결론

「근본문제」를 바탕으로 『이념들 I』을 새롭게 읽음으로써 우리는 뵈의 견해와는 반대로 후설은 『이념』으로부터 「근본문제」를 지나 『이념들 I』에 이르기까지 내재와 초재 개념을 더욱 상세하게 분석해 왔다는 사실을 확인할 수 있었다. 『이념들 I』에서는 『이념』에서나 「근본문제」에서처럼 내재와 초재의 다양한 의미들이 파악하기 쉽게 정리되어 있지 않은 것은 사실이다. 그러나 그렇다고 해서 『이념들 I』에서 후설 자신이 내재와 초재의 개념과 관련하여 혼란에 빠진 것은 아니다. 오히려 『이념들 I』에서 후설은 『이념』과 「근본문제」에서 발견되었던 내재와 초재의 다양한 의미들을 더 나누고 구체화시켜 사

52) 『이념』, 「근본문제」, 『이념들 I』에 공통적인 것은 후설이 처음부터 내재와 초재의 완성된 규정을 제시하지 않는다는 것이다. 처음에 내재와 초재는 의미가 자세히 나뉘이지 않은 채로 일단 규정되고, 현상학적 고찰의 진행 과정에서 내재와 초재의 다양한 의미가 구체적으로 나누어진다.

용하고 있다. 후설은 예전에 이미 해 놓았던 구분을 혼동하거나 현상학적 고찰의 더 낮은 단계로 떨어지거나 하지는 않았다. 이는 「근본문제」에서 구체화된 문제의식, 즉, 자연적 태도와 자연적 학문에 대하여 절대적인 순수 의식을 자신의 고유한 영역으로 갖는 현상학적 태도와 현상학을 세우는 것이라는 문제의식을 이어가는 것과 함께 일어났다.

후설은 결국 자신의 현상학을 완성된 체계적 저작으로 남기지 못했을 정도로 평생 동안 계속해서 자신의 분석을 심화시키고 다듬어 갔던 철학자였다. 이러한 철학자의 경우에, 1907년의 강의에 등장한 개념을 그대로 충실히 1913년의 저술에 적용하려고 한 것이 오해를 낳은 원인이 아닐까? 『이념들 I』에서 후설은 『이념』이전의 단계로 돌아간 것이 아니라, 『이념』의 개념을 그대로 적용해서는 이해할 수 없을 정도로 멀리까지 나아갔던 것이다.

지금까지 파악한 바로, 내재와 초재는 크게 세 가지 의미를 가진다. 첫 번째는 내실적인 것으로서의 내재와 비내실적인 것으로서의 초재이다. 두 번째는 현전적인 것으로서의 내재와 비현전적인 것으로서의 초재이다. 세 번째는 현출 없이 자체가 주어지는 것으로서의 내재와 현출을 통해 주어지는 것으로서의 초재이다. 이 중에서 현상학의 영역을 지탱하는 것은 세 번째 의미에서의 내재와 초재이다. 『이념들 I』에서 현상학적 환원은 다른 것이 아니라 세 번째 의미에서의 초재의 배제로 규정된다. 현상학의 영역은 곧 세 번째 의미에서의 내재의 영역이다. 후설의 현상학의 주된 과제 중 하나인 구성의 문제도 이 세 번째 의미와 연관된다. “다양한 현출 속에서 자기동일적인 초재 존재가 어떻게 구성되는가?” 하는 것이 바로 구성의 문제이다. 이렇듯 내재와 초재 개념은 현상학의 주요 개념들의 토대가 된다.

본 논고를 통해 후설의 내재와 초재 개념이 상당히 명료한 의미를 지니고 있다는 사실과 그 개념들의 내용이 확실해졌기를, 더불어 현상학의 토대가 더욱 굳어졌기를 기대하며 본 논고를 마치겠다.

## 참고문헌

## 1. 일차문헌

- Husserl, E., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1950 (Hua I, 『데카르트적 성찰』).
- \_\_\_\_\_, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1950 (Hua II, 『현상학의 이념』)
- \_\_\_\_\_, *Ideen zur 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, 1976 (Hua III/1, 『이념들 I』)
- \_\_\_\_\_, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966 (Hua XI, 『수동적 종합』)
- \_\_\_\_\_, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Erster Teil 1905-1920*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973 (Hua XIII, 『상호주관성 I』)

## 2. 이차문헌

- 이남인, 『현상학과 해석학』, 서울: 서울대학교 출판부, 2004.
- 한전숙, 『현상학의 이해』, 서울: 민음사, 1984.
- Boehm, R., "Immanenz und Transzendenz," *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968 (『내재와 초재』).
- Kockelmans, J., 『후설의 현상학』, 임헌규 역, 서울: 청계출판사, 2000.
- Spiegelberg, H., 『현상학적 운동 I』, 최경호, 박인철 역, 서울: 이론과 실천, 1991.
- Zahavi, D., *Husserl's Phenomenology*, Stanford: Stanford University Press, 2003.