

【논문】

## 후설 현상학과 민주주의\*

반성택

【주제분류】 현대유럽철학, 현상학

【주요어】 후설, 현상학, 민주주의, 역사성, 프로네시스

【요약문】 후설 현상학을 민주주의라는 관점에서 조명하는 논의는 국내에서는 거의 이루어지지 않고 있으나 국외에서는 최근 여럿 발견된다. 이 논문은 현상학적 철학이 주관으로의 귀환을 외치고, 이 주관도 당시의 심리학 경향과 연결된 과학적 주관이 아니라 이른바 선험적 주관이며, 나아가 이 선험적 주관도 살아가는 그리고 존재론적 주관이라고 하는데도 이에서 민주주의적 의미를 주목하지 않는 학계의 연구 동향에 대한 문제의식에서 작성되었다. 이러한 문제의식에서 이 논문은 후설 현상학에 대한 문헌적 접근이 보이는 한계를 지적하고, 이어서 주관주의 및 역사성 문제를 다룬다. 후설 현상학이 지닌 민주적 성격을 철학사와의 접점에서 고찰하고자 이어서 아리스토텔레스의 프로네시스 개념이 분석된다. 이러한 논의의 결과 이 논문은 후설 현상학 연구에 민주주의와 관련한 논의 지평이 있어야 한다는 점을 지적하고자 한다.

### I. 들어가는 말

후설의 현상학이 민주주의를 지향하는 철학일 것이라는 견해에 대하여 대다수의 연구자들은 어느 정도는 당황해한다. 현상학 전문 연구자만이 아니라 철학이나 인문학에 관심있는 이들도 이내 의아해한다. 19세기말부터 그의 현상학적 철학이 주관으로의 귀환을 외치고 그리고 이 주관도 당시의

---

\* 본 연구는 2012학년도 서경대학교 교내연구비 지원에 의하여 이루어졌음.

심리학 조류와 연관되는 과학적 주관이 아니라 선험적 주관이며 또한 이 선험적 주관도 살아가는 그리고 존재론적 주관이라고 한다. 이러한 주관성에 후설이 잘 붙이는 ‘살아가는’(lebens) ‘행하는’(leistend)<sup>1)</sup>이라는 말들을 대하면서도 우리는 여기서 민주주의를 떠올리지 않는데 익숙하다.

후설의 여러 문헌과 이에 대한 비평을 대하다 보면, 그는 연구실에 갇힌 학자로 보인다. 하지만 그렇다면 후설이 자신의 현상학을 소개하고자 언급하는 그 많은 말들, 예를 들면 체험의 통일성, 의식에 적합한 국가와 사회의 구성, “하나의 유일한 분리되지 않는 삶의 연관”<sup>2)</sup> 등이란 연구실에서 제안된 개념적 틀로 주로 읽혀야 하는 말에 불과한 것일까? 후설을 지켜보면 그는 사상적으로 당시 홀로 이며 따라서 고고한 이미지로까지 보이기는 한다. 그의 철학이 등장할 때부터 주관주의라는 비판을 순하게 받을 충분한 근거를 그의 철학만이 아니라 그의 삶과 그의 문헌 등도 갖고 있는 것으로 보이기도 한다. 이 외로움과 고고함은 그런데 당시의 역사 현실, 오늘날 우리가 보면 왕정 및 종교의 쇠퇴 등으로 인간 삶의 총체적 변혁이 진행되던 역사 현실을 외면하고 그 많은 수고에 집중해서라기보다는 그가 프랑스대혁명과 산업혁명이라는 이른바 이중혁명 시기부터 등장하는 자유주의자도 아니고, 이의 반발로 등장하는 사회주의자도 아니고, 또한 파시스트도 아니었으며, 아울러 종교와 왕실이 이제까지 해왔던 삶의 토대 부여 기능에 ‘의미 공동화’(Sinnesveräußerung) 를 무릅쓰고라도 매달리던 학자도 아니었기에 갖게 되는 표상이라 보인다. 그래서 그는 외로운 그리고 자아애로 향하는 이미지를 주는 학자로 남아 있다고 보인다. 오늘날도 우리가 저 여러 이념과 절대 통치자, 그리고 기존 양상의 종교에서 벗어나 버리면 꽤나 외롭다고 느낄 수 있다. 따라서 ‘환원 철학자’ 후설은 환원하여 깊은 내면으로 침잠한 것이 아니라 자유주의와 사회주의, 파시즘 등에 대하여, 그리고 중

1) 이를 여러 번역서에서 ‘기능하는’이라고 새기고 있다. 이 번역어가 단어 자체로는 잘못 된 것이 아니지만 후설 현상학의 의미를 어느 정도 두루뭉실하게 하는데 기여한다고 본다. 기능하는 나는 자아의 존재론적, 총체적인 의미 층을 떠올려주기 보다는 전체 속에서 하나의 톱니바퀴처럼 기능하는 자아를 떠오르게 한다. 그것은 자아의 자아임을 행한다는 그러한 의미를 갖기에 존재론적인 개념이다.

2) *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Den Haag, 1954, 152.

교와 왕실에 대한 기존의 이해에 대하여 자아의 발언 그리고 이 자아에 적합한 사회의 구성이라는 시각을 통하여 대응한 것은 아닌지 하는 의문을 이 기회에 제기하고 싶다.<sup>3)</sup>

역사를 조금 들여다보자. 후설 현상학 등장 한 세기 전쯤 프랑스로 대혁명 시기를 거치며 자유주의는 실제의 힘으로 등장한다. 1789년부터의 대혁명은 하나의 드라마쯤에 해당하는 온갖 다양한, 다층적인 결말을 내며 그 시대 및 그 이후의 시대에 지속되지만, 혁명의 초기 수십년간의 추이를 보면 그 혁명은 기존 신분제 사회에 대한 지식인 및 상업자본가들의 도전의 승리로 일단 귀결되며 이는 주로 이들의 자유 이념 성취이다. 자유, 평등, 박애라는 대혁명의 이념 중 박애는 공화주의 기치의 프랑스 이외 세계로의 전파가 나폴레옹의 몰락과 함께 중단되어 미완의 과제로 남으며, 또한 평등은 이른바 상펠로트의 주장이 그 시대에 지식인 및 나폴레옹에게서 탄압받으며 표면적으로는 사라지고 아울러 일정 시기동안 중단된다. 그 세 이념 중 자유만이 18세기말부터의 앞치락뒤치락하는 사태 전개에서 살아남아 그 혁명의 일차적이고 유일한 성과로 남는다. 자유 이념은 산업혁명과 함께 하여 하나의 분명한 성적표를 역사 전개에 알리며, 이에 따라 자본가 및 지식인들이 신분 사회에서 탈출한다. 산업혁명과 결합한 자유주의의 몇십년간의 성장 뒤 하지만 역사는 이에 대한 반발을 준비한다. 바로 마르크스의 ‘과

3) 후설 현상학을 민주주의라는 시각에서 직접적으로 조명한 국내 문헌은 사실상 없다. 국내 연구가 지난 수십년간 상당한 성과를 거두어 후설 현상학의 정체성이 많이 드러나 있지만 지향성, 역사성 등을 통한 조명이 민주주의와의 연결점으로 이어지지 않는 것 같다. 반면 후설 현상학의 민주적 성격과 관련한 국외 문헌은 다음과 같이 최근에 여럿 대할 수 있다. Held, Klaus, “The Ethos of Democracy from a Phenomenological Point of View”, in: *Self-Awareness, Temporality, and Alterity*, Springer Netherlands, 1998. Schultz, D. A. (2002), “The phenomenology of democracy: Putnam, pluralism, and voluntary associations”, in: *Social capital: critical perspectives on community and “Bowling alone”*, NYU Press, 2002. Sternhell, Zeev, “Modernity and Its Enemies: From the Revolt against the Enlightenment to the Undermining of Democracy”, in: Sternhell, Zeev(Hg.), *Intellectual Revolt Against Liberal Democracy 1870-1945*, Israel Academy of Sciences and Humanities, 1996. Shaw, Robert, “The phenomenology of democracy.” *Policy Futures in Education* 7.3 (2009). Oliveira Junior, Nythamar Hilario Fernandes de, “Towards a phenomenology of liberation: a critical theory of race and the fate of democracy in Latin America.” *Veritas* 55.

학적<sup>4)</sup> 사회주의다. 이 사회주의는 자유주의에 대한 반발로 등장한다. 어떻게 보면 자유주의와 사회주의는 하나의 이념적 쌍이다. 서로가 서로를 요구하는 셈이다. 당시 역사의 이 모든 전개에서 분명치는 않았지만 그 뒤 점차로 그리고 20세기 후반에는 가속해서 나타나는 움직임이 바로 민주주의이다. 당시의 자유주의는 오늘날 어색하게도 자유민주주의를 외치며,<sup>5)</sup> 사회주의는 일부에서는 민주적 요소가 없어서 쇠퇴하기도 하고 다른 일부에서는 적극적으로 민주를 담아 사회민주주의이기를 오늘날 주창한다. 이렇게 도달한 사회민주주의의 성격과 운명에 대한 온갖 논란과 해설이 있기는 하지만 이전의 사회주의와는 달리 과학적이기를 요구한 마르크스의 사회주의에서 핵심은 과학과 사회주의이다. 그러면 사회민주주의는 달리 표현하면 ‘과학적 민주주의’ 정도로 표현될 수도 있겠으나 이는 그런데 상당히 이해 불가능하다.

자아에로의 귀환을 외치는 후설 현상학을 이리한 역사적 추이를 언급하며 이야기하고자 하면 후설 현상학의 민주적 성격에 대한 의구심은 어느 정도 거두어들이는 인상이다. 하지만 많은 문헌들이 후설 현상학에 대하여 내리는 평가는 민주주의와는 관계없어 보이는 경우가 대다수다. 전문 연구자들의 문헌도 대개 그러하며, 후설 현상학을 20세기 역사와 함께 다루어나가는 일반 문헌들도 그러하기는 마찬가지다. 그 가운데 『제국의 몰락과 지성의 탄생』이라는 책은 합스부르크 제국의 수많은 지식인들이 어떻게 훗날 망한 제국의 지식인에서 각 분야의 새로운 지성의 흐름을 만들어냈는지를 말하는 매우 소중한 서적이다. 여기에는 프로이트도 비트겐슈타인도 다루어지며 후설도 또한 언급된다. 후설에 대한 그 문헌에서의 내용은 대략 이렇다. 그 격변의 시대에 제국의 통일성에서 뛰쳐나온 유명 지식인들이 각

4) 알려진대로 엥겔스는 마르크스 추도사에서 다윈이 존재의 생물학적 진화의 원리를 밝혀낸 것처럼 자신의 친구 마르크스는 인간 사회, 인간 존재의 과학적 진화의 법칙을 밝혀냈다고 밝히고 있다.

5) 이와 관련하여 『서구 자유주의의 융성과 쇠퇴』(앤서니 아블라스터, 조기제 옮김, 나남, 2007)의 몇 구절을 살펴보자. “자유주의는 ... 항상 민주주의에 대해 매우 모호하고 머뭇거리는 태도를 보였다.”(620) “수정주의자들은 민주주의에서 그 뚜렷한 강조점을 제거함으로써 오늘날의 자유주의에 만족스런 민주주의의 개념에 도달했을 뿐이다.”(627)

분야에서 새로운 지성의 탄생을 일궈냈지만 후설은 자아어로, 좁은 내면으로 들어가 버렸다고 한다.<sup>6)</sup>

이러한 사례에서 보듯 후설 현상학의 성격을 밝히려는 학술적 작업은 후설에 대한 기존의 많은 논의와 비평이 결국은 지나치고 있는 점에 대한 사색에서 출발하면 보다 의미있을 것이라 여기며, 나아가 후설 현상학이 민주주의라는 의미를 전하는 철학 사상이라 적극적으로 논의함이 현상학 연구에 필요하다고 본다. 이에 이 글은 다음과 같은 주요 논의로 이루어져 있다. 첫째, 후설 현상학에 대한 문헌적이고 미시적인 접근보다는 그의 의미를 헤아리는 연구가 필요함을 『형식논리와 선험논리』, 『경험과 판단』, 『데카르트적 성찰』 등을 기반으로 지적하고자 한다. 둘째, 후설 현상학의 이른바 민주적 성격을 생각해 보기 위하여 주관주의와 역사성 문제를 다루고자 한다. 셋째, ‘의견의 권위 회복’, ‘시장 진리’, ‘실천적 지혜가 있는 자’ 등이 언급되는 『위기』에서의 논의를 철학사적으로 고찰하고자 아리스토텔레스의 프로네시스 개념을 조명하고자 한다. 이러한 고찰의 결과 후설 현상학은 민주주의라는 시각에서 조망함이 그 철학의 의미와 설득력을 높일 수 있다는 점이 드러난다.

## II. 현상학에 대한 문헌적 접근의 한계

앞에서도 말했듯이 역사의 흐름 속에서 후설 현상학은 이렇지 않을까라는 배경 설명에는 다소 납득하는 인상이다. 이 배경 설명은 하지만 후설의 저술에 대한 문헌 분석적이고 상당히 전문적인 시각에서 어느 정도 벗어날 때에야 가능하곤 하다. 사실 후설 현상학 연구의 답답함은 문헌에 대한 그 많은 연구로도 일반 지성인층에게 무엇이라고 딱히 말하기 힘든 그 무엇 때문에 발생하곤 한다. 일반적 지성은 자신의 전문적 연구 분야가 아닌 곳에서는 부득이 거대한 시각으로 하나의 사상을 관독할 수밖에 없다. 그런데

6) 윌리엄 존스턴, 『제국의 종말, 지성의 탄생 - 합스부르크 제국의 정신사와 문화사의 재발견』, 변학수·오용록 외 옮김, 글항아리, 2008, 485-490 참조.

그러한 시각을 기존의 많은 문헌적 연구들만으로는 제공하기 힘들다고 여겨진다.

후설의 저술은 다른 학자들과 많이 다른 특색을 보여준다. 리콰르의 상징의 해석학은 분석과 개념 추적으로만 채워지지 않고 많은 경우 문헌을 대하는 이들을 상징이라는 구체적 지평을 그리고 실제의 예들을 보도록 해준다. 하버마스도 그 많은 문헌에서 자신의 고찰을 줄거리로만 풀려하지 않고 많은 역사적 맥락을 보여준다. 하지만 후설은 그렇지 않은 것 같다. 필자가 보기에 이의 대표적인 예가 바로 『형식논리와 선험논리』이다. 형식논리를 넘어서 실질논리라고 달리 표현될 수 있는 선험논리를 논하는 그 문헌에서 후설은 형식적이고 논리적 차원의 서술을 하고 있다는 인상을 강하게 준다. 말하자면 형식논리적 합리성을 비판하고 선험논리적 합리성을 구축하려는 후설은 안타깝게도 독자로서 하여금 실질적 문제 지평에 쉽사리 서기 힘들게 한다. 어느 문제에 대한 형식논리적 접근과 선험논리적 접근이 어떻게 달라질 수 있는지를 말하기 보다는 선험논리라는 층으로 육박해 들어가 이를 분석하고 정리한다. 아쉬운 점은 건조한 문체 자체가 아니라 의미 전달이 건조하게 이루어진다는 것이다. 『형식논리와 선험논리』 그 어디에도 내용을 추구하는 논리를 펴보이려는 후설의 작업에 논리적 의미 전달 이상은 없는 느낌이다. 그가 본래 수학자여서 그런지도 모르겠다.

후설은 거기서 이렇게 말한다. “브렌타노의 지향성 발견이, 지향적 구성의 통일성과 이의 소여방식에 하나의 침전된 역사로, 우리가 엄밀한 방법으로는 밝혀낼 수 있는 역사로 존재하는 활동 연관을 밝히는 데로 전혀 이어지지 않았음은 주목할 만하다.”<sup>7)</sup> 이 구절의 전후를 살펴봐도 브렌타노의 지향성과는 많이 다르다는 자신의 지향성에 대한 구체적 의미를 발견하기는 쉽지 않다. 브렌타노의 지향성과는 달리 자신의 지향성은 살아있는 연관, 나아가 하나의 침전된 역사에 토대한 지향성이라 밝히고 있을 뿐이다. 후설의 이러한 논의 방식은 후설 관련 연구자들의 이해 방식 및 설명 유형을 이후에도 지속적으로 구축하고 있는 것으로 보인다. 그래서 그 많은 연구와 그리고 후설 현상학에서 영향을 받았다는 그 여러 현대철학의 흐름에

7) *Formale und transzendente Logik*, Den Haag, 1974, 252.

도 불구하고, 후설 현상학은 이른바 후설 내재적인 연구 풍토에 머물러 더 넓은 이해를 어렵게 한다고 본다.

현실적인 그 어떤 예도 제시하지 않으며 진행되는 『형식논리와 선험논리』와는 달리 『경험과 판단』에서는 그래도 구체적 상상이 가능한 몇 개의 예를 발견할 수 있다. 하나의 판단은 형식논리적인 것이 아니라 경험 지평과의 연관성에서 이해하여야 한다고 말하는 저 문헌에서 그는 다음과 같은 사례를 제시한다. “국가란 세속적인, 하나의 다수인 실재성이다. 국가가 자신의 지배 영역을 소유하게 되는 실재적 국토인 영토를 점유하게 되면, 국가는 특정한 장소를 갖는다. 헌법이 시간적으로 다른 때에 반복될 수 있고 재생될 수 있으며 다른 사람들에 의해 재이해될 수 있고 동일시될 수 있는 국가 의지 내지 국정 목표라는 의미로 하나의 범주적 대상인 한, 그 헌법은 이념성을 갖는다. 그러나 세상의 특정 국민에 이 국정 목표가 적용되는 경우 이 이념은 다시금 나름의 비실재성을 갖는다. 각자가 반복할 수 있다는 것은, 자신이 저 국가 의지를 당연한 의무로 반복할 수 있어서, 이제는 저 국가 의지가 현실적 장소와 동일시된다는 것을 뜻한다. 여기서 우리는 시민이 - 자신의 시민 의지에 국가 의지를 담고 있어서 국가 의지의 공무원인 시민이 - 수행하는 ‘본래적’ 재생가능성과 이방인이 지닌, 이 경우에는 저 헌법을 단지 “역사적으로” 이해하는 사람이 지닌 ‘비본래적’ 재생가능성을 구별해야만 한다.”<sup>8)</sup>

이 구절을 포함한 논의의 맥락은 이렇다. 후설은 “술어적 판단의 근원”을 해명하고자 한다. 그러면서 그는 근원을 해명하는 작업이 논리학의 역사를 규명하거나 발생적 심리학의 과제가 아니라고 말한다.<sup>9)</sup> 이는 후설이 여러 문헌에서 많이 되풀이하는 것들이다. 그러면서 그는 핵심을 언급한다. “궁극적인 근원적 의미의 경험으로 되돌아가고자 한다면 ... 그것은 이념화의 필연적인 기반인 근원적 생활세계의 경험일 수밖에 없다.” 더 읽어내려가면 다음의 구절을 대한다. “이러한 근원적 생활세계로 되돌아감은 우리에게 주어지는 그대로 우리의 경험세계를 단순하게 받아들이는 것이 아니

8) *Erfahrung und Urteil*, Prag, 1948, 320.

9) *Erfahrung und Urteil*, 25.

라, 그 속에 이미 침전된 역사성을 그 근원에까지 소급해서 추구하는 것”<sup>10)</sup>이다. 바로 이러한 지점에서 앞서 언급한 국가의 예는 등장한다. 이러한 논의의 전개와 저 예를 함께 생각해보면 이 모든 언급은 실은 다소 일반적인 말로 표현하면 삶을 시공적으로 함께 하여 형성된 이른바 역사의식 등을 기반으로 우리 각자의 시민은 어느 특정 국가의 구성원이 된다는 말이다. 이는 그리고 오늘날 현대국가들의 성격을 이루는 가장 기본적인 점이다. 역사의식을 공유하는 시민들은 그래서 ‘국가 의지의 공무원’이다. 이를 대하며 필자는 민주주의 이외의 지향을 떠올릴 수가 없다. 그런데도 우리는 이러한 구절을 대하면서 민주주의를 떠올리지 않아 왔다.

이어서 『데카르트적 성찰』에서 후설은 현상학적 자아를 설명하려 하면서 아주 많은 곳에서 국가와 민족 등을 언급한다. “이 자아는 이미 하나의 세계, 즉 우리에게 잘 알려진 존재론적 유형인 자연, 문화(학문들, 예술, 기술 등), 높은 단계의 인격성(국가, 교회) 등으로 이루어진 하나의 세계를 의식에 적합하게 갖고 있다.”<sup>11)</sup> 이 구절은 현상학적 자아가 의식에 적합하게 국가, 교회 등을 지닌다고 말한다. 즉 나의 국가, 나의 교회로 여기는 자아가 현상학적 자아이다. 나의 존재 타당성이 그리로 길어내어지는 것이다. 그는 자아와 세계, 국가, 교회 등의 관계를 그렇다면 그저 연결시키는 것이 아니라 존재 타당적으로, 내용적으로 연결시키고 있는 것이다. 후설의 언급과 이에 대한 이해를 놓고 민주성을 떠올리지 않는 것이 오히려 어색하다고 필자는 본다.

후설은 ‘제6성찰’의 제11절에서 말한다. “객관화는 어떤 학문의 학문성에 본질 외적인 계기가 아니라, 오히려 곧 주관적 <그리고 현실적으로 이미 공동체화된> 인식들을 모든 사람에 대한 <연계의 가능성이 생각될 수 있는 한, 모든 사람에 대해 모든 시간적 공간적으로 이해할 수 있는> 객관성으로 만드는 것이다.” ‘현실적으로 이미 공동체화된’ 인식을 토대로 객관성을 구성하고 이어서 이 문맥의 다른 언어로 표현하면 사회성을 구성한다는 것이다. 따라서 후설은 세계가 나의 존재 타당성을 실어 나르며 구성되는 것을

10) *Erfahrung und Urteil*, 76.

11) *Cartesianische Meditationen*, Den Haag, 1950, 110.



객관성으로 이해하며 이것이 바로 그가 보는 불합리하지 않은 사회성의 본질이다. 이러한 사회에서 나는 나의 세계 확신이 반영되어 있음을 확인할 수 있기에, 이는 불합리하지 않은 것이다.

후설 현상학에 대한 문헌 연구는 소중하며 아울러 문헌 연구가 하나의 철학사상 논의의 기본이 되어야 함은 분명하다. 그러나 후설에 대한 연구는 많은 경우 문헌 연구로 시작하여 그의 논의 방식대로 설명되어 문헌이 말하는 취지를 문헌의 전문 연구자를 넘어서서 설득력있게 전파하는 데 상당히 소홀해 왔다고 본다. 문헌 연구가 철학 연구의 종착지일 수는 없다.

후설 현상학에 대한 기존의 문헌적 접근이 지니는 문제를 보여주는 또 다른 사례가 바로 『유럽 학문들의 위기와 선험적 현상학』이다. 학문의 위기를 진단하고 선험적 현상학으로 처방을 내리지만 그 문헌을 읽어가다 보면 인간 존재의, 인간성의 위기에 대한 후설의 너무나도 많은 걱정을 대할 수 있다. 학문의 위기만을 후설이 거기서 진단하고 있는 것은 아니다. 아니 객관주의적 방향으로, 과학적 방식으로만 정향된 학문 연구의 풍토가 마침내 인간 실존의 위기를 초래한다고 후설은 거기서 고발하고자 한다. 이를 우리는 학문의 위기에 근거하여 주목한다. 객관주의적 성격의 학문 풍토가 지배하는 상황이 초래하는 인간 존재의 위기는 구체적으로 무엇인가? 그것은 의미 공동화, 고향상실, 생활세계 망각 등이다. 거기에서는 자아의 존재 타당성이 자아가 살아가는 현실에 반영되지 않는다. 자아의 존재 타당성이 자아의 사회성에 반영되는 것을 지향하는 이념이 민주주의이다. 따라서 의미 공동화 등을 해소할 수 있는 길이 후설의 말로는 자신의 현상학이겠지만 다른 표현으로는 민주주의일 수밖에 없다.<sup>12)</sup> 이만큼 후설 현상학과 민주주의는 함께 한다고 본다. 그리고 이러한 이해는 문헌적 해석에 치중해서는 쉽사리 드러나지 못한다는 아쉬움이 있다.

12) 후설 현상학을 정치철학적으로 규명하려 노력해온 한국의 대표적 학자가 김홍우 교수이다. 그는 여러 관련 문헌에서 후설 현상학이 일상정치 등의 의미를 전한다고 밝히고 있지만 아쉬운 점은 후설 현상학이 민주주의 철학이라는 특성을 지닌다는 점을 명확하게 하지는 않고 있다는 점이다. 『현상학과 정치철학』, 김홍우 저, 문학과지성사 1999 참조.

### Ⅲ. 주관주의와 역사성

후설 현상학이 민주주의라는 점을 발언한다고 볼 수 있는 몇 개의 현상학적 주장을 이제 고찰해 보자. 대표적인 것은 주관성 철학이라는 점에서 나온다. 후설 현상학은 일단 분명하게 주관주의 철학이다. 주관으로의 귀환을 외치는 후설같은 철학자에게 주관주의라는 지적은 당연한 일이다. 그런데 많은 현상학 연구자들이 주관주의라는 비난에 직면하여 주관주의가 아니라고 해명하곤 하여 왔다. 이는 현상학의 역사에서 보면 현상학의 학문 진영에 분열을 초래하기도 하였다.

후설 현상학은 주관주의라는 비판에 대하여 주관주의가 아니라고 말할 수는 없다. 오히려 주관주의라고 인정하고 출발하여야 한다. 주관주의라고 하면 약점이 많은 것으로 보이지만 후설의 주관성은 많은 지향성 관련 논의에서 드러나듯 객관과 연관되는 주관이며, 이것도 그저 정태적인 죽은 지향성이 아니라 『형식논리와 선험논리』에서 보듯 살아있는 지향성이다. 이렇다면 후설의 주관성을 주관주의라는 혐의를 두고 바라보는 것 자체가 근대 철학적 유산일 수 있다. 주관주의, 자아의 판단, 나아가 이미 축적된 사회성 속에 서있는 자아의 의견은 분명 주관적이겠지만 자아의 존재 타당성을 막지 않는다는 점에서 그것은 오늘날 민주주의 및 현대국가들의 기본 토대이기도 하다.

민주주의도 기본적으로는 주관적 판단, 아니 오해의 소지를 줄이면 나의 판단에 최종적으로는 기반한다. 나는 공동체에 ‘임베디드’된 나이는 하지만 이 공동체성의 출발점은 나의 판단에 있는 것이다. 이런 점에서 민주주의는 공동체주의와 개인주의 간의 논쟁에서 사실 충분히 다루어질 수 없다. 민주주의는 공동체와 나의 이원성, 긴장을 많은 ‘나들’이 함께 살아왔다는, 살고있다는 그 공유하는 에토스를 문제삼으며 해소할 수 있다. 민주주의에서 공동체의 에토스에 기반한 ‘나들’이 문제인 것이다.<sup>13)</sup>

13) 민주주의와 에토스의 관계를 현상학적으로 규명하고자 하는 다음의 논문은 바로 이러한 점을 다룬다. Held, Klaus, "The Ethos of Democracy from a Phenomenological Point of View", *Self-Awareness, Temporality, and Alterity*, Springer Netherlands,

주관주의 논란에서 결국 문제인 것은 현상학의 자아가 절대적 자아이기  
 는 하나 자신의 자신임을 만들어 놓은 에토스에서 나오는 절대적 자아라는  
 점이다. 결국 후설 현상학의 주관성 문제는 역사성 문제로 옮겨가야만 충분  
 히 조명될 수 있다. 주관주의 논란을 조명하려 역사성을 조명하려고 하여도  
 그런데 장애물은 여전히 있다. 바로 과학도 역사적 시각을 기반으로 등장했  
 으며, 또한 현상학적 자아도 역사성에 토대한다는 점 때문이다.

역사성 문제를 생각해 보자. 오늘날 과학은 일반적으로 역사를 넘어서  
 는, 시간을 초월하는 지식을 낳는다고 간주된다. 과학이 목표로 하는 이른  
 바 객관적, 보편적 지식이란 시간적 변화를 뛰어넘어 성립한다는 것은 그냥  
 보아도 당연한 말로 보인다. 그런데 과학의 등장 과정을 지켜보면 과학은  
 실은 역사를 발견하여서 이 역사적 시각에 의존하여 발전해 왔다.

500년전쯤 콜럼부스가 배를 타고 먼 곳으로 향한 일은 인간이 역사를 실  
 제로 발견하게 되는 근원적 사건이었다. 우여곡절 끝에 그는 마침내 새로운  
 곳에 도착한다. 그리고는 세월이 흘러 콜럼부스가 개척한 길을 따라 돈 벌  
 러 간 이들이 금과 은 이외에 세계 각지에서 온갖 뿔조각을 유럽세계로 가  
 저온다. 그 조각들을 살피던 근대인들은 그 조각들이 얼마나 오래 되었는지  
 를 주목하기 시작하였다. 당시 교회는 성서에 토대하여 세상이 약 6천여년  
 전쯤부터 시작되었다고 추산하고 있었다. 그런데 신대륙에서 온 뿔조각들  
 은 그냥 보기에 그보다 훨씬 오래 전부터 존재하였던 것으로 짐작되었다.  
 기존의 믿음과 충돌하는 사실들이 하나씩 쌓여가며 인간은 새로운 시각 즉  
 시간과 역사에 대한 새로운 이해를 열어가고 이러한 이해를 인간 지식의 여  
 러 영역에 적용해 나간다. 그것은 먼저 19세기 초에 인문학자들 사이에 성  
 서의 역사성 논란으로 이어지고, 이어서 이 논란은 지질학 분야와 언어학  
 분야로 전이되었다. 땅에도 지층이라는 역사가 있다고 주목되기 시작하였  
 고, 인도 서쪽 지역의 언어가 유럽어와 같은 언어 체계를 지닌다는 사실이  
 발견되어 언어의 역사적 변천이 주목되기 시작하였다. 앎에 역사적 관점이  
 적용되며 지질학, 언어학 등을 넘어서서 마침내 지식의 일반적 본성을 둘러

---

1998. “그리스인들이 민주주의의 길을 열자마자 이들은 동시에 에토스를 민주주의를  
 위한 근본적이고 필수적인 공동성이라 발견해 냈다는 것은 우연이 아니다.”(194)

싼 광범위한 논란이 벌어지기 시작한다.

무엇을 알 때 역사적 시각이 문제된다는 이러한 초기의 짐작이 물고은 논란은 19세기 중반 이후 들어 과학 발전의 결정적인 몇 장면에서 중대한 결실을 이루어낸다. 다윈의 진화론이나 프로이트의 심리학이 그 결정적 장면이었다. 진화론은 실은 그것이 이론으로 성립하려면 그 바탕에 시간과 역사 속의 변화 즉 진화라는 시각이 작동해야만 가능한 시각이다. 인간 존재는 생물학적 진화의 산물이라는 정도로 정리될 수 있는 다윈의 이론은 도대체 역사적 시각의 동원 없이는 탄생할 수 없다. 또한 인간 심리와 정신 문제에 대한 과학적 접근이라고 평가되는 프로이트의 심리학도 그 바탕에 시간과 역사 문제가 놓여 있다. 나의 현재 행동은 내가 지난 시간에 쌓은 모종의 행동에 의한 것이란 것이다. 이는 프로이트 심리학 이전에 인간 행동을 대개 합리성, 선의지 등으로 설명하려던 시도와는 전적으로 다르게 내가 몸소 살아온 시간에 의하여 현재 나의 행동을 설명하려는 시도의 귀결이다. 이렇게 진행되어온 역사 발견은 분명 과학 등장의 근본 토대이다.

과학적 지성은 세기말에 이르러 거대한 성취를 이룬다. 이러한 과학은 자신이 거둔 성취를 근거로 이제 더 나아가고자 한다. 자신의 등장을 가능하게 하였던 역사적 시각을 이제 모든 인간을 포괄하는 보편적 시각으로만 이해해 나가 이를 관철시키려 한다. 비역사적 시각을 물리치며 등장한 과학이 과학적 시각이 지배하는 세상에서 또 다른 종류의 비역사성을 향하여 나가려 하는 것이다.

대략 이 정도 지점에서 오늘날 문제는 제기된다. 역사는 과연 모든 인간에게 하나인가? 그럴까? 과학이 이해하는 역사, 다윈과 프로이트가 이해한 역사는 분명 하나일 것이다. 그런데 인간은 신대륙을 발견하여 지구가 둥글다고 알아낸지 이제 500년 정도 된 세상에 살고 있으며, 지구 곳곳을 인간이 발로 밟아본 것은 백년정도밖에 안 되었으며, 무엇보다도 멀리 살고 있는 인간들과 만나고 뉴스를 듣기 시작한지는 통신과 비행기 등에 힘입어 이제 겨우 수십년이 지난 때가 지금이다. 몰역사적 이해에서 벗어나 하나의 역사를 상징하며 발전시킨 인간 지성인 과학은 이제 자신을 가능하게 만든 근본적인 시각에 대하여 질문을 받아야 하는 지점에 와있는 것이다. 역사는

과학이 염두에 두고 있는 그 역사 하나일까?

오늘날 우리는 병원에 가서 의사가 나의 병력이 적힌 차트를 보는 것에 익숙하다. 그 차트는 그런데 모든 이의 병력이 적힌 기록은 아니다. 거기엔 나의 지나온 질환 역사가 적혀 있다. 역사를 발견하며 발전해 온 과학은 오늘날 하나의 근본적 질문을 받고 있다. 오늘날 과학은 하나의 역사를 놓고 과학성을 이어나갈 것인지 아니면 여러 역사성과 인간 존재의 각기 고유한 역사성을 주목하는 방향으로 과학과 기술을 발휘하는 쪽으로 나갈 것인지를 여전히 생각해야 하는 과제를 안고 있다. 이 과제를 하지만 아마 과학과 산업기술이 스스로 풀 필요는 없을 것이다. 이들의 본래 과제가 이것은 아닐 것이다. 그런데 이 과제를 의식하지 않으며 진행되는 과학과 산업기술은 역사성이라는 토대에서 성장해 온 자신의 출생 비밀을 잊고 과학과 기술의 근본 토대를 상실하는 대가를 치를 것이다.

지금까지 우리는 ‘주관주의 철학’인 현상학이 근대철학적인 주관주의에 빠지지 않는다는 점을 비역사적 시각에서 벗어나 성장한 과학이 보는 역사와는 다른 개념의 역사에서 구하고 있었다. 그리고 이는 『위기』에서 후설이 갈릴레오를 ‘발견과 은폐의 천재’라 말하며 전하는 의미와 같다. 위로부터의 하나의 역사로 접근하는 것이 아니라 아래로부터의 그래서 존재 타당성과 생활세계의 의미가 전달되어서 비로소 형성되는 그러한 역사로 그는 접근하고자 하는 것이다. 이러한 역사는 당연히 그의 말대로 역사 외부에서 보는 역사가 아니라 『위기』의 여러 부록에서 언급되고 있듯이 그 안에서 살아가는 역사이다.

후설이 남기고 있는 문헌들을 보면 더구나 역사를 그토록 세밀하게 추적하는 『위기』 문헌을 부록까지 살펴봐도 후설은 자신이 구상하는 역사성에 대하여 더 이상의 설명을 가하지는 못하고 있다고 보인다. 그는 같은 뜻을 수많은 다른 언어로 표명하고 공감을 구하려 애쓴다는 인상이다. 이러한 후설의 작업에 보다 분명한 의미를 줄 수 있는 계기는 필자가 보기에 저 역사성을 고대 아테네 시기의 철학에서 유래하는 에토스로 볼 때 가능하다고 여겨진다. 실제로 가다머는 『경험과 판단』의 미발간 자료를 연구하고 아울러 아리스토텔레스의 프로네시스 개념을 분석하며 자신의 해석학을 구상해

나간다. 가다머는 전통, 선입견, 모국어 등을 거론하며 후설 철학을 주관주의라 물리치고 해석학의 새로운 지평을 열지만 그가 도착한 지점은 여전히 후설이 많은 설명을 가하면서도 개념적 명료성 및 분명한 이해를 얻기에 어려움이 있었던 바로 그 역사성 개념이라 보인다. 후설의 역사성 개념은 에토스를 통하여 볼 때 사실 가장 잘 이해된다.<sup>14)</sup> 그래서 이어지는 장에서는 에토스적 탁월성이 프로네시스라는 지성에 요구된다는 아리스토텔레스의 관련 논의를 고찰하고자 한다.

#### IV. 프로네시스와 민주의 문제

후설은 현상학에 대한 자신의 최후의 입문서인 『위기』에서도 여전히 현상학의 의미를 설명하려 여러 새로운 어휘들을 동원하며 애쓴다. 생활세계의 존재론 등으로 자신의 논의가 정점에 이를 때쯤 그는 직업적 관심을 거론하며 객관주의를 비판한다. 그러면서 그는 ‘실천적 지혜가 있는 자’(der Kluge)를 거론한다. 또한 의견의 권리회복도 함께 언급한다. 아울러 시장의 진리도 말한다. 『위기』의 또 다른 곳에서는 소크라테스를 비판하기도 한다. 철학사의 전체 흐름을 떠올려보면 꽤나 심각한 도전에 해당하는 주장들이 여러 곳에서 산발적으로 등장하는 것같지만 그 근본에서는 분명한 문제구도를 후설이 보고 있다고 본다. 공유하는 에토스에 기반하는 자아로 향한 후설은 의견을 말하고, 의견이 소통되고 평가되는 시장을 거론하고, 그리고 의견에서 진리 인식의 가능성을 구하는 실천자를 지켜보고 있는 것이다. 그런데 앞에서 언급했듯이 후설은 그 저서에서 의견의 권리 회복, 시장 진리 등이 말하는 의미를 다른 말들로 제시하려 애쓰고는 있으나 자신이 거기서 말하고자 하는 것이 민주성과 관련된다는 점을 명시적으로 드러내거나 거론하지는 않고 있다. 자신의 최후 입문서에서도 그는 이 입문서를 대하는 이들을 여전히 문헌적 해석에 가둬놓은 것은 아닌지 하는 생각이다.

14) Drummond, John J, “Aristotelianism and phenomenology”, in: *Phenomenological approaches to moral philosophy*, Springer Netherlands, 2002, 15-45 참조.

필자가 보기에 후설은 저 저서에서 민주의 문제를 정면으로 거론하고 있지는 않으나 민주 이념에 중추적인 요소들을 충분히 의식하고는 있다.

지금 문제가 되고 있는 점인 에토스, 의견의 권리 회복 등은 이미 아리스토텔레스의 프로네시스 개념에서 근본적 문제의식에 해당한다. 이에 본고는 후설 현상학이 명시적으로 제기하고 있지는 않은 지평을, 즉 민주성과 관련한 문제 지평을 생각해 보고자 프로네시스 개념을 고찰해 보고자 한다.

의견의 진리 인식이나 진리 구성에의 참여 가능성이 차단된 것은 소크라테스와 플라톤 시기부터였다. 이에 대한 비판은 곧바로 아리스토텔레스에게서 이루어지나 우리가 알 듯 이후의 철학사는 아리스토텔레스보다는 플라톤을 더욱 기억하고 전개된다. 서양철학사의 긴 흐름을 이해하는 여러 방식이 있을 것이다. 하지만 그럼에도 불구하고 여전히 커다란 변곡점은 소크라테스와 플라톤 시기에 있었다는 생각이다. 플라톤은 그 유명한 선장의 비유에서 이렇게 말한다. “오직 이런 나라에서만 우리는 제화공을 제화공으로 발견할 뿐, 구두 만드는 일에 더하여 조타수로서 발견하는 일이 없을 것이고, 또한 농부를 농부로서 발견할 뿐, 농사에 더하여 재판관으로서 발견하는 일도, 그리고 전사를 전사로서 발견할 뿐, 전쟁에 더하여 돈 버는 사람으로서 발견하는 일도 없을 것이며, 또한 그 밖의 모든 사람의 경우에도 이는 마찬가지이지 않겠지?”<sup>15)</sup> 여기서 플라톤은 농부와 인민법정의 배심원 둘의 겸직이 부당함을 지적한다. 달리 말하면 직업존재는 시민존재로 연결될 수 없다는 것이다. 반면 민주주의는 직업세계에 종사하는 이들이 이 직업성을 넘어서는 공동체 시민성의 확보에 달려있다. 즉 직업적 이해관계, 관점을 넘어서는 시선이 시민에게 열리며, 우리 각자는 직업인이며 동시에 이를 넘어서는 존재론적인 위상인 시민존재를 지닌다는 점에 민주주의는 달려 있다.

직업존재와 시민존재에 대한 저 플라톤의 언급은 당시 아테네의 현실을 기반으로 한다. 그리고 소피스트들과 민주주의의 당시 현장을 비판적으로 본 소크라테스의 시각이 중심에 있다. 이런 소크라테스는 기원전 399년 재판을 받고 사형에 처해졌다. 이와 관련한 수많은 문헌들이 있지만<sup>16)</sup> 소크

15) 플라톤, 『국가』, 박종현 역주, 서광사, 1997, 397e.

16) 앙드레 보나르, 『그리스인 이야기 1, 2, 3』, 양영란 옮김, 책과함께, 2011. I. F. 스톤, 『

라테스와 플라톤에 대한 가장 치열하고 철학적인 비판은 프로네시스 개념을 논하는 아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』 제6권에서 발견된다. 여기서의 논의 전개를 따라가 보자.

제5권까지 다루어진 에토스, 관습의 탁월성 논의에 이어서 제6권에서 아리스토텔레스는 지성적 탁월성을 다루어 나간다. 지성의 탁월성은 여기서 인식적 부분(epistemonikon)과 의견적 부분(logistikon)으로 나뉜다. 전자에는 인식(episteme)과 지혜(sophia)가, 후자에는 기술(techne)와 실천지(phronesis)가 속한다. 인식은 원리에 대한 해명을 결여하기에 최상의 지성이 될 수 없다. “우리가 원리를 추론 과정보다 정확하게 알지 못한다면, 우리는 학적인식을 단지 우연히 획득한 것일 수 있다.”<sup>17)</sup> 또한 기술도 영혼의 의견적 부분에서 최상의 지성일 수가 없다. 기술의 원리는 기술을 사용하는 인간에게 있지 기술의 사용 결과 기술자와 독립하여 존재하는 만들어진 대상 즉 ergon에 있지 않기 때문이다. 그렇다면 최상의 지성적 능력으로 남는 것은 지혜와 실천지이다. 이 가운데 지혜는 “직관과 학적인식의 종합”<sup>18)</sup>이다. “지혜있는 사람은 원리에서 추론되는 것만을 아는 것이 아니라 원리 자체도 파악할 수 있는 사람이다.”<sup>19)</sup> 하지만 지혜는 지금의 논의 구도로 보면 불변자를 탐구하는 영혼의 인식적 부분에 속하여 변하는 세계에서 언급되는 것은 아니다.

그렇다면 변하는 세계를 대상으로 하는 실천지는 어떠한 인식 유형인가? 가변자에서 최상의 지성을 구하려는 아리스토텔레스의 작업은 여기서 그의 서술 특성을 보여주는 암시로 시작된다. “실천지는 단순히 로고스적 상태이지만은 않다. 여기에 대한 징표는 우리는 그러한 상태를 잊어버릴 수가 있지만 실천지는 그렇지 않다는 점이다.”<sup>20)</sup> 즉 망각 가능성이 로고스적 인

---

소크라테스의 비밀』, 편상범 손병석 역, 간디서원, 2006. H. D. F. 키토, 『고대 그리스, 그리스인들』, 박재욱 옮김, 갈라파고스, 2008. 에릭 R. 도즈, 『그리스인들과 비이성적인 것』, 주은영 양호영 옮김, 까치, 2002.

17) Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik*, übersetzt von Olof Gigon, München: Artemis, 1991, 1139b.

18) Aristoteles(1991), 1141a.

19) Aristoteles(1991), 1141a.

20) Aristoteles(1991), 1140b.



식의 본성에 속하며 따라서 학적인식은 잇을 수 있다는 것이다. 반면 실천지는 그렇지 않다는 것이다. 실천지가 망각에 빠지지 않는 근거는 실천지란 단순히 지성적 능력이 아니라 에토스와 관련한 활동이라는 점에 있다. “인간 활동 가운데 그 어떤 것보다도 덕에 따른 활동이 가장 항구성을 갖고 있다. 이 활동이 더욱이 학문보다 더 영구적인 것으로 보인다. 이 활동 가운데 가장 영구적인 것은 서열상 최상의 것인데 그 이유는 행복한 사람은 대부분 그러한 활동을 영위하기 때문이다. 이 점이 덕에 따른 활동이 망각에 빠지지 않는 이유일 것이다.”<sup>21)</sup> 에토스적 탁월함 때문에 망각되지 않는 것이다. 에토스의 탁월성은, 에토스의 뜻이 본래 새의 둥지<sup>22)</sup>도 뜻한다는 점을 고려하여 보면 삶의 실제 현실에서의 탁월성이다.

이제 실천지가 변하는 세계를 다루는 최상의 지성인 이유가 밝혀졌다. 나면서부터 구비되어 있는 자연적 덕은 이성 없이는 위태로울 수 있는데 이는 나면서부터 강한 육체가 보는 능력이 뒷받침되지 않으면 잘못될 수 있는 것과 마찬가지로 경우이다.<sup>23)</sup> 실제 삶 즉 에토스적 탁월성과 지성적 탁월성의 연관에서 실천지는 작동한다. 실제 삶의 탁월성과 지성적 탁월성이 상호 규정하여 형성되는 하나의 인식 유형, 실천지는 이렇게 아리스토텔레스에 의해서 철학적으로 개념화된다. 이 개념화는 아테네인들이 당시 사회를 이루는 데 요구된 따라서 이미 당시 작동하던 인식 유형을 정착시킨 것이었다. 그는 이러한 유형의 삶의 개념화가 가져올 의미, 나아가 아테네 민주정에는 중대할 의미를 다음의 인용문에서 시사한다. “우리가 하나의 덕을 얻게 되면, 우리는 동시에 모든 덕을 획득하게 된다.”<sup>24)</sup> 이는 앞서의 선장의 비유와 대조된다. 소크라테스에게서는 배의 키잡이와 국가의 키잡이가 겹칠 수 없는데 실천지에서는 그렇지 않은 것이다. 실천지에서는 탁월함이 분리되지 않기에 양자의 겹침이 가능한 것이다. 반면에 이는 소크라테스에게 불가능하다. “이들은 참된 키잡이와 관련해서 이런 사실을 알지도 못하

21) Aristoteles(1991), 1100b.

22) Volkmann-Schluck, *Sein und Ethos, Untersuchungen zur Grundlegung der Ethik*, hrsg. von P. Engelhardt, Mainz, 1963, 56, 61 참조.

23) Aristoteles(1991), 1144b 참조.

24) Aristoteles(1991), 1145a.

네. 즉 그가 참으로 배를 지휘하기에 적절한 사람이 되려면, 한 해와 계절들, 하늘과 별들, 바람들, 그리고 그 기술에 합당한 온갖 것에 대해 마음을 쓰는 게 그에게 있어서 필연적인 것이라는 걸 말일세. 그래서 남들이 원하던 원하지 않던 간에, 키를 어떻게 조종할 것인지에 대한 기술적 지식을 가질 수 있다거나 수업을 받음과 함께 조타술을 습득케 될 수 있다는 생각을 이들은 하지 못하네.”(488d) 실천적 지혜에는 전문세계의 직업인과 시민 존재가 한 명의 시민에게 공존할 수 있으나, 소크라테스적 삶에서는 직업인과 시민 존재는 한 인간에게 공존할 수 없다.

지성과 에토스에 대한 이렇게 다른 주장만큼이나 사회 구성에 대한 입장도 양자에게서 달라진다. 사회 전체에 대한 시민들의 견해가 반영되는 것을 무지한 시민의 참여라는 이유로 비판하는 소크라테스에게 공동체는 공동체 문제의 전문가가 시민의 참여 없이 이끌어가야 하는 곳이다. 반면에 아리스토텔레스의 실천적 지혜에 비추어 보면, 공동체는 실제 삶에서 연유하는 시민적 견해가 진리 문제에 개입하여 구성되는 곳이다. 이렇게 달라진 차이가 소크라테스적 삶에 대하여 아리스토텔레스의 실천적 개념이 비판하는 지점이며, 그리고 바로 이것이 소크라테스의 ‘너 자신을 알라’에 대한 아테네인들의 거부감을 설명해 준다. 실천과 현실의 문제는 로고스만의 과제가 아니라 현실 공동체의 에토스와 지성이 연관하여 다루어져야 한다는 것이다. 프로네시스와 관련한 이러한 논의를 통하여 우리는 이른바 ‘의견의 권위 회복’이란 단순한 구호가 아니라 의견을 통한 진리 인식의 길을 실제로 열고자 하는 것이며, 나아가 의견을 통한 진리 인식이란 에토스와 지성의 연관 때문에 민주성과 연결되어 있음을 짐작할 수 있다.

## V. 맺는 말

후설 현상학에 대한 많은 연구가 진척되어 있다. 주관주의 철학이라는 오랜 비판에 대하여도 전문학자들은 지향성, 선행성 개념 등을 해명해 내며 저 비판을 극복해가고 있다. 후설 현상학에서 아이디어를 받은 여러 학자들

이 현상학의 부족한 점을 지적하며 자신의 길을 가고 있기는 하지만, 넓게 보면 현상학적 철학의 정신은 여전히 어떤 철학사적 특성을 갖고 있다. 이에 20세기 후반부터의 많은 연구가 후설 현상학의 정체성을 밝혀내고 어떤 때는 그 많은 유고까지 분석하며 그의 철학적 정신을 소개하기도 한다. 그런데 앞서도 밝혔듯이 현상학은 여전히 자신의 전문적 해명과 소개를 넘어서는 지점에서는 현상학적 철학의 정신을 밝혀내는데 상당히 소홀하다고 여겨진다. 이러한 문제의식에서 이 글은 구상되고 작성되었으며, 이 결과 현상학적 철학의 민주적 성격에 대한 논의가 필요함을 지적하고자 하였다.

이제까지의 논의를 간략히 정리하며 글을 마치기로 한다. 후설이 현상학적으로 구상하는 자아는 과학적인 자아가 아니다. 그리고 직업적인 관심에 매몰된 자아가 아니라 이른바 존재론적 자아이다. 그리고 이도 에토스에 기반한, 그러하기에 실제로 살아가는 자아이다. 이러한 자아는 우리가 오늘날 실제로 정치사회 현실에서 격론을 벌이며 실제로 작동시키고 있는 자아에 해당한다.

투 고 일: 2014. 02. 04.  
 심사완료일: 2014. 02. 13.  
 게재확정일: 2014. 02. 14.

반성택  
 서경대 철학과

## 참고문헌

- 김홍우, 『현상학과 정치철학』, 문학과지성사, 1999.
- 도즈, 에릭 R., 『그리스인들과 비이성적인 것』, 주은영 양호영 옮김, 까치, 2002.
- 보나르, 앙드레, 『그리스인 이야기 1, 2, 3』, 양영란 옮김, 책과함께, 2011.
- 스톤, I. F., 『소크라테스의 비밀』, 편상범 손병석 역, 간디서원, 2006.
- 아블라스터, 앤서니, 『서구 자유주의의 융성과 쇠퇴』, 조기제 옮김, 나남, 2007.
- 존스톤, 윌리엄, 『제국의 종말, 지성의 탄생 - 합스부르크 제국의 정신사와 문화사의 재발견』, 변학수.오용록 외 옮김, 글항아리, 2008.
- 키토, H. D. F., 『고대 그리스, 그리스인들』, 박재욱 옮김, 갈라파고스, 2008.
- 플라톤, 『국가』, 박종현 역주, 서광사, 1997.
- Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik, übersetzt von Olof Gigon*, München: Artemis, 1991.
- Aristoteles, *Nikomachische Ethik, übersetzt und kommentiert von F. Dirlmeier*, Darmstadt, 1964.
- Drummond, John J, “Aristotelianism and phenomenology”, in *Phenomenological approaches to moral philosophy*, Netherlands: Springer, 2002.
- Held, Klaus, “The Ethos of Democracy from a Phenomenological Point of View”, in *Self-Awareness, Temporality, and Alterity*, Netherlands: Springer, 1998.
- Husserl, E., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag, 1950.
- \_\_\_\_\_, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Den Haag, 1954.
- \_\_\_\_\_, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg, 1948.

- \_\_\_\_\_, *Formale und transzendente Logik*, Den Haag, 1974.
- Oliveira Junior, Nythamar Hilario Fernandes de, “Towards a phenomenology of liberation: a critical theory of race and the fate of democracy in Latin America.” *Veritas* 55.
- Schultz, D. A. (2002), “The phenomenology of democracy: Putnam, pluralism, and voluntary associations”, in *Social capital: critical perspectives on community and “Bowling alone”*, NYU Press, 2002.
- Shaw, Robert, “The phenomenology of democracy.” *Policy Futures in Education* 7.3, 2009.
- Sternhell, Zeev, “Modernity and Its Enemies: From the Revolt against the Enlightenment to the Undermining of Democracy”, in Sternhell, Zeev (Hg.), *Intellectual Revolt Against Liberal Democracy 1870-1945*, Israel Academy of Sciences and Humanities, 1996.
- Volkman-Schluck, Sein und Ethos, Untersuchungen zur Grundlegung der Ethik, hrsg. von P. Engelhardt, Mainz, 1963.

ABSTRACT

## Husserl's Phenomenology and Democracy

Pan, Sungtak

This article attempts to interpret and understand Husserlian phenomenology from the viewpoint of democracy. While it is difficult to find such an interpretation of the phenomenological philosophy, it is well known that phenomenology is based upon the ego which is not to consider a psychological approach but to construct an understanding from the transcendental perspective. Husserl argues that transcendental subjectivity is 'lived' and ontological. Thus, this paper aims to discuss a democratic character of phenomenology. The discussion which deals with subjectivism, historicity, and phronesis etc. results in the clarification of the central issue in this article, which means that Husserlian phenomenology focuses on democracy.

**Keywords:** Husserl, Phenomenology, Democracy, Phronesis