

[리콴르 회고] 인간의 자기 이해는 어떻게 일어나는가?

저자 (Authors)	양명수
출처 (Source)	철학과 현실 , 2005.9, 95-107(13 pages)
발행처 (Publisher)	철학문화연구소 philculture
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00679685
APA Style	양명수 (2005). [리콴르 회고] 인간의 자기 이해는 어떻게 일어나는가?. 철학과 현실, 95-107
이용정보 (Accessed)	이화여자대학교 203.255.***.68 2021/08/02 21:46 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

인간의 자기 이해는 어떻게 일어나는가?

양명수/이화여대 기독교학과 교수

리쵸르는 흔히 해석학자 또는 현상학적 해석학자라고 불리지만, 어느 한 범주에 들어갈 수 없는 철학자다.¹⁾ 그는 서양 사상의 기본 틀을 마련한 고대와 중세의 철학자들에 대해서 새로운 의미를 부여하고, 근대 이후의 다양한 학문적 업적들과 대화하면서 자기의 사상 세계를 만들어 나갔다. 방대한 지식을 끌어 들여 자기의 주장을 펼쳐 간 그의 사상은, 철학은 물론이고 문학과 신학과 역사학 등 다양한 분야에 큰 영향을 미치고 있다.

그의 철학이 해석학인 것은, 인간의 자기 이해가 텍스트 해석을 통해 이루어진다고 보기 때문이다. 그 문제는 초창기의 상징론부터 후반기의 이야기론과 역사 철학에 이르기까지 줄곧 그의 사상의 바탕을 이루고 있다. 주체를 세우는 문제와 근대 주체를 넘는 문제가 모두 글이나 말의 해석과 관련이 있다. 기본적으로 반성 철학 전통에서 있기를 바라면서도 그의 반성이 가 닿는 것은 존재의 욕망이요 그래서 하이데거식의 존재론 또한 중요하다. 그에게서는 데카르

트와 하이데거가 한 줄에 선다. 인간 주체는 여전히 그의 철학의 핵심 문제이지만 동시에 존재의 깊이를 찾으려고 한다. 그런 점에서 인식론과 존재론의 종합이 그에게서 이루어진다고 할 수 있고, 가다가 서로 대립시킨 방법과 진리가 그에게서는 서로 배척하지 않고 모두 삶의 의미와 인간의 자유를 위한 협조자로 나선다.

그의 철학에는 초창기부터 악을 보는 그의 기본적인 관점이 큰 영향을 미치고 있다. 전쟁 포로의 경험을 해서인지 일찍이 의지적인 인간의 선의 실현의 한계를 본 그는, 헤겔적인 진보론보다 기독교적인 종말론을 더 좋아한다. 종말론의 의미는 세상이 끝난다는 데 있기 보다는 끝이 열려 있다는 데 있다. 인간이 이룩하는 역사의 완성 보다는, 여기서 최선을 다하지만 인간이 생각하는 선에 대해서 최종적 판단을 유보하는 열린 자세가 그에게는 폭력을 막는 길로 보였던 것 같다. 인간 주체성을 타자의 종이 되는 데서 찾고자 했던 레비나스의 목표도 인간의 폭력성을 막는 데 있었듯이 전쟁을 겪은 세대에겐 중요한 문제는 진보보다 평화였을 것이다. 리콤폴트가 헤겔 보다는, 인간의 근본악을 깊이 있게 다룬 칸트를 더 좋아하는 까닭이 거기에 있다. 헤겔에게서 악은 진보를 위한 부정성에 지나지 않는 경향이 있다. 인간의 폭력성을 인정하고 그 피해를 심각하게 생각하고 추스르면서 다른 한편으로는 여전히 인간에 대해 희망을 가지고 미래를 내다보아야 한다. 악의 한 가운데서의 희망, 그것은 훗날 그의 해석학에서 텍스트 해석의 기본 원리가 된다. 물론 희망은 인간 안에서 찾을 것이며 또한 인간 밖에서 찾을 것이다. 다시 말해서 반성 철학을 품으면서 동시에 초월의 영역을 희망의 근거로 삼는 것이다. 인간의 폭력성을 심각하게 생각한 서구의 전통은 희망의 근거로 초월의 영역을 남겨 두었다. 하이데거에게도 존재(Sein)는 인간 안이면서 밖이 아닌가. 서양 중세 말기의 논쟁의 언어로 말하자면, 전자는 유명론적 전통이요 후자는 무언가가 인간과 자연을 통해 자기를 실현하고 있다고 보는 실재론 전통이라고 할 수 있을 것이다.

리쾨르가 볼 때, 한편으로는 주체 철학의 유산을 중시해서 인간으로 하여금 인식과 행위의 책임적 주체가 되도록 하는 일이 중요했다. 결국 사람이 책임적 주체이기를 포기하면 어떻게 되겠는가. 그가 반성 철학의 전통을 놓지 않는 까닭이 거기에 있다. 그로서는 코기토를 뒤집거나 부정하는 것보다는 그것을 거치는 것이 더 중요했다. 프랑스에서 크게 세력을 떨쳤던 구조주의나 특히 포스트모더니즘과 다른 길을 간 까닭은 거기에 있다.²⁾ 그래도 역시 통시적인 역사가 중요하고 사람이 이룩하고 만들어가는 무엇이 중요하기 때문이다. 그러나 다른 한편으로는 인간의 자기 이해가 직접적으로 일어나는 일이 아님을 보여야 했다. 반성 철학의 의도는 결국 자신과 자신을 완전히 일치시키려는 것, 자기의식을 다른 어떤 지식보다 분명한 것으로 만들려는 것이다. 내가 나를 분명하게 알고 있다는 얘기다. 그러나 리쾨르는 나를 놓음으로 나를 찾는 길을 택했다. 그리고 나를 놓아 생긴 그 공간에 타자가 들어오고 초월적 존재와 만나고 색다른 인간의 창조성이 생긴다. 그것은 코기토의 무력함을 드러내는 것이면서 새로운 길을 찾는 작업이다. 나를 놓아도 생각이 사라지는 것은 아니지만 그것은 생각하는 생각이 아니라 생각나는 생각이다. 적어도 그에게서 반성 철학은 의식 철학은 아니다. 그리고 바로 그 지점에서 그의 언어 철학이 시작되고 그의 해석학이 시작된다. 이미 초창기에 비의지적인 것이나 악의 문제와 함께 상징 해석을 통한 인간의 자기 이해 문제를 내비친 리쾨르는 프로이트나 헤겔을 통해서 반성 철학을 본격적으로 수정한다. 내가 존재하는 것은 확실하지만 내가 누군지는 확실치 않다. 나는 나를 직접 알 수 없고, 사람들이 한 말 곧 텍스트를 해석하면서 알 수 있다. 프로이트에게서 내가 의식하는 나는 내가 아니고 꿈을 언어화해서 그것을 풀 때 나를 알 수 있다. 나를 안다는 것은 언제나 과제로 남아 있다.³⁾ 헤겔에게서는 나중에 가서야 현재의 의미가 밝혀진다. 현재 중심의 코기토는 수정되고, 한 개인은 인간 보편의 정신을 이해하면서 자기를 이해한다.

언어는 인간이 자기를 이해하기 위한 우회로다. 후설은 환원을 통해 결국 인간이 만들어 내는 의미의 세계를 찾아내려고 했다. 물자체의 물음을 배제한 의미의 왕국을 마련한 셈이다. 그는 모든 초월은 의심스럽지만 인간 자신의 내재성은 의심의 여지가 없다고 생각했다. 그 점에서 현상학은 반성 철학이다. 그러나, 리피르에게서 후설의 환원은 언어가 탄생하기 위한 거리두기다.⁴⁾ 이제 나와 나 사이에 언어가 있다. 그 언어를 통해 나와 타자와의 관계가 성립되고 나와 초월적 존재와의 관계가 이루어진다. 그 언어는 나의 언어가 아니라 공동체의 언어이기 때문에 나의 정체는 타자와 함께만 형성되는 것이고, 그 언어는 계시적 성격을 지니고 있기 때문에 나는 초월을 경험하면서 나를 이해한다. 그 우회로를 거쳐서 내가 누군지 형성된다. 인간은 이미 공동체가 세상을 이해하고 인간을 이해한 길을 따라 자기를 이해한다. “나를 이해한다는 것은 가장 긴 우회로를 돌아서 오는 것, 모든 인간을 위하여 의미 있는 것을 보존하는 거대한 기억을 통해서 돌아오는 것이다. 해석학은 세계사의 지식에 대한 개인의 접근이며 개인의 세계화다.”⁵⁾ 따라서, 텍스트를 해석하는 주체는 어찌 보면 해석되는 것이다. 그리고 그 언어는 단순히 언어학적 값어치를 가지는 것이 아니라, 어떤 세상을 그리워하며 그 세상을 가리키는 것이다. 말이 말하고자 하는 것은 바로 그러한 새 세상이다. 해석이란 결국 그러한 세상을 바라보면서 그 빛 속에서 자기 가능성을 찾는 일이다. 희망과 가능성이 해석의 원리다. 자기를 새롭게 이해함으로써만 인간은 자기를 이해하는 셈이다. 그리고 그러한 자기 이해는 결국 공동체가 바라는 비폭력의 세상에 이끌리는 인간으로의 변화를 유도한다.

그 점에서 리피르에게 중요한 것은, 상징 언어 또는 문학 언어다. “상징은 생각을 불러 일으킨다”⁶⁾는 유명한 말을 통해 그는 관념론적 나르시시즘을 넘어설 매개체로 상징에 주목했다. 그 이후 은유나 이야기론으로 연구를 확장해 나가는 것은 그 때문이다. 상징이란 일차적인 문자 의미를 떠나서 그 이상의 의미를 말하고자하는 언어다.

말하고자하는 말을 따로 지닌 말이 상징 언어다. 근대에 들어 개념 언어 위주로 바뀌었고 정확하고 분명한 언어가 발전했는데, 그것은 정확한 의사 표시가 중시되면서 생긴 일일 것이다. 자연과학이나 사회과학의 발전과 함께 생긴 일이요, 다시 말해서 인간이 주체로 등장하면서 주체 철학과 함께 생긴 현상이라고 봐야 한다. 자기 의사를 정확히 표현하는 것이 미덕이 되면서, 말이란 듣기보다 먼저 하는 것으로 바뀌었다. 그것은 종교의 세계에서 벗어나는 것을 의미하는데, 종교에서 언어의 본질은 말을 하기보다 듣는 것이 우선이다. 말이란 일차적으로 계시적 성격을 띤 것으로서 하늘의 뜻이 전달되는 통로이고 따라서 그 말을 잘 듣는 것이 중요했다. 사제도 원칙적으로 자기가 들은 말을 전하는 것이었다. 하이데거에게서 말의 본질은 하는 데 있지 않고 듣는 데 있는데, 그의 존재론이 근대의 주체 철학과 다른 길을 가고 있음을 보여주는 것이다. 리쾨르는 상징이나 은유의 중요성을 다시 부각시킴으로써 언어의 계시적 성격을 다시 살리고 싶어 했다. 상징 언어야말로 언어다운 언어다. 리쾨르는 시 언어라는 말로 모든 문학적인 상징 텍스트를 포괄한다. 상징 언어를 해석해서 이해할 때, 일차 의미에서 이차 의미로 가는 해석의 길은 읽는 사람이 주도하는 것이 아니다. 리쾨르는 상징에 이끌린다는 표현을 쓴다. 하이데거의 표현을 빌자면 물어지는 것에 이끌리는 셈이다. 거기서 인간은 물음의 주체이지만 답의 주체는 아니다. 이 문제는 문장에서 발생하는 은유를 넘어 텍스트 이론으로 가면, 텍스트가 지니는 계시적 성격을 논하는 문제로 된다. 계시적이라는 것은, 내 안에 있던 것을 이끌어 내는 비폭력적 호소를 가리킨다. 또는 계시는 일상의 표현양식들을 초월하는 우리의 감정형성이다. 모든 문학 텍스트가 계시적 성격을 지닌다. 그 면에서 특정 종교의 타율적인 신앙과는 다른 문제다. 모든 상징적 텍스트는 계시적 성격을 지닌다. 그런 면에서 리쾨르는 종교의 역할이 최소화된 사회에서 종교성의 의미를 말하는 철학자라고도 볼 수 있다. 철학의 영역에서 인정할 수 있는 초월적 차원의 문제다.⁷⁾

60년 대에 상징론을 통해 코기토를 극복하고 70년대 은유 이론을 낼 때 그의 언어 철학이 강조한 것은 의미 혁신이었다. 의미 혁신이란, 상징 언어가 공연한 상상력이 아니라 세상을 새로 그리는 상상력을 낳는 것을 가리킨다. 평상적인 의미로는 주부와 적합하지 않은 것이 서술어에 배치되는 데, 그것을 적합한 것으로 받아들이면서 의미에 혁신이 일어난다. 일차 의미가 죽고 이차 의미가 탄생하기까지 그 간격과 거리에서 생겨나는 것은 세상을 바꾸고 싶은 상상력이다. 그것은 감각기관에 인상된 감각들을 통합해내면서 인식을 생산하는 상상력인 칸트의 구상력에 그치지 않고 거기에 창조적 상상력이 덧붙여진 것이다. 생산하는 상상력은 은유를 삶의 현실과 연결시키는 구실을 한다. 그리고 창조하는 상상력은 그 현실을 다시 그리는 역할을 한다.⁸⁾ 은유는 새로운 가능성의 현실을 그려내는 것이다. 리콤피르는 언제나 윤리적인 차원을 놓지 않는다. 그에게서 윤리란 무슨 도덕규범이 아니라 세상을 바꾸는 정치력과 관련된 것이다. 젊은 시절부터 사회주의 운동을 하고 만년에 이르기까지 사회당에 자문을 했던 좌파 지식인으로서의 리콤피르는 그의 해석학을 통해 행동 이전의 말의 위상을 확립하면서도, 사회 개혁을 위한 인식론을 확립했다고까지 할 수 있다. 그의 해석학은 일종의 인문학적 인식론의 측면이 있는데, 삶의 깊이를 위해 존재론에 기울어 있으면서도 꼭 수많은 인식론적 작업을 거쳐서 가는 까닭은, 그런 윤리적인 측면과 관련이 있다. 그가 가다머와 하버마스의 논쟁을 중재하는 까닭도 거기에 있다. 해석학자로서 가다머가 말하는 전통에의 귀속과 인간의 한계를 높이 보면서도 하버마스가 말하는 이데올로기 비판을 아울러 통합하려는 것이고, 그것은 어떻게든지 근대적인 비판 이성과 변증법적으로 통일되어 있지 않으면 존재론이나 귀속의 해석학은 윤리적인 역동력을 상실한다고 생각했기 때문이다. 그가 하이데거의 문제를 지적하는 핵심도 거기에 있었다. 악의 문제에 깊이 들어가서 기독교적인 통찰력을 중시했던 까닭도 거기에 있다. 말하자면 세상의 죄를 깊이 있게 보는 것은, 단순한 낙관주의와 달리 세상의 뿌리

깊은 개혁을 말하는 것이기 때문이다. 언제나 세상을 비판하고 고쳐야 하는 것으로 보기 때문이다. 물론 그것은 세상을 훌쩍 떠나는 것이어서는 안 된다. 사실, 그가 은유 이론이나 상징론을 펼 때도 그런 관점이 그대로 들어 있다. 상징 언어는 일단 이 세상을 떠나서 중립 지대로 가지만 다시 세상으로 돌아온다. 초월이 가져오는 개혁의 요소인 셈이다. 그가 상징 언어나 은유에서 보는 것은, 세상에서 치고받는 것이 아니라 인간은 언어를 통해 복잡한 사회를 일단 초월하고 그러나 다시 세상으로 내려와 그 초월의 힘으로 투쟁한다. 과학적 사회주의를 제창하고 모든 예술의 이데올로기화를 주창한 마르크스 레닌주의에 비해 리피르는 상징 언어가 갖는 세상 개혁의 길을 내다보았던 셈이다. 그가 초창기 사회주의 운동을 했었고 한 때는 짜르트르와도 교분을 가졌지만, “노동과 말”(1953)이라는 논문을 통해 노동 자체를 신성시하는 것을 경계하고 말의 중요성을 강조한 것은 이미 그의 해석학의 방향을 결정한 것이라 할 수 있다. 그는 말에 희망을 둔 사람이다. 침묵보다도 말이고, 행동주의보다도 말이다. 생각의 힘, 지성의 힘을 믿은 셈이다. 그러면서 랑그보다는 파롤이다. 체계로서의 언어보다는 사건으로서의 말을 중시한 것이다. 말이 세상을 만들고 바꾼다. 그런 면에서 그에게 말은 행동을 배척하는 것이 아니라 행동주의를 배격한 행동의 모태다. 그는 정의론과 정치 철학에 관해서도 중요한 글들을 남겼는데, 그에게서 정의의 구체적 내용은 결국 인간의 말싸움을 통해 형성되는 것이다. 정의는 가해자와 피해자 사이의 정당한 거리를 두어야 찾을 수 있는 것이며, 그 거리에 말이 들어차서 말의 공방을 벌인다.⁹⁾ 말에 희망을 두었다는 점에서 그는 철저하게 서구의 전통에서 있는 사람이라고 할 수 있다. 그의 상징론의 핵심인 말은 그 안에 계시적인 측면까지 포함해서 결국 그는 비판적 지성과 존재의 깊이까지를 아우름으로써 서구의 허무주의를 극복할 메씨지를 주려고 했던 것 같다.

그런 의도는 이른바 ‘텍스트 앞에서의 자기 이해’라는 측면에서도 드러난다. 여기에는 텍스트의 자율성 문제가 거론된다. 근대적인 인

간 특히 저자의 자율이 아니라 텍스트의 자율이다. 정신과학의 문제를 제기한 딜타이에게서 해석은 기호를 매개로 저자의 정신세계와 대화하는 것이었다. 그는 객관성의 문제를 통해 자연 과학만큼의 객관성을 인문학에서 확보하려고 했기 때문에 인식론적인 차원에 머물렀고 텍스트의 자율성을 논할 여지가 없었다. 그러나 이해의 존재론을 수용하는 리콤피르에게 해석은 더 이상 저자의 의도를 파악하는 것이 아니라, 텍스트가 말하고자 하는 것을 이해하는 것이다. 인간의 자기 이해는 텍스트 뒤로 가서 이루어지지 않고 그 앞에서 이루어진다. 텍스트가 말하고자 하는 것은, 새로운 세상이다. 그 텍스트를 말한 사람의 말에는 하이데거가 말하는 존재의 말(Reide)이 들어 있다. 말에 들어 있는 말, 또는 말이 말하는 말은 리콤피르가 볼 때 새로운 세상의 제안이다. 독자가 해석해서 이해하는 것은 제안된 새로운 세상이다. 저자나 독자나 모두 언어를 통해 새 세상을 내다보는 것이다. 그 세상 앞에서 독자는 자기를 놓는다. 텍스트의 세계에 주도권이 있다. 해석이란, 텍스트에 대한 것이 아니라 텍스트의 행위다.¹⁰⁾ 것처럼 텍스트가 이룩하는 새로운 세상의 가능성 안에서 새로운 자기의 가능성을 발견하는 것이 자기 이해다. 그것은 독서 행위에서 생기는 감동과 같이 발생한다. 상징성이 매개하는 것은 윤리적 자질이다. 심미적 즐거움은 윤리적 자질에 대한 공감과 반감과 연결된 연민에서 생긴다. 폭력이 없는 세상을 다시 그려보는 문제와 무관하게 일어나는 감동은 없다고 보는 셈이다. 것처럼 텍스트 이론에서도 윤리는 여전히 중요하다. 그리고 텍스트 앞에서의 자기 이해에는 이데올로기 비판이 들어갈 수 있다. 텍스트 앞에서 자기를 놓아 자기와 자기의 거리가 생겼기 때문이다. 텍스트가 제시하는 세계에 끌려 자기를 놓았다가 다시 찾는 그 과정에 나의 정체성에 끼여 들은 정치적 기득권과 관련된 허위의식을 비판해 낼 수 있다는 말이다. 리콤피르는 텍스트의 계시적 성격 안에 비판적 지성이 살아 있다고 보는 셈이다. 다시 말해서 이데올로기 비판은 초월 없는 사회과학의 전유물이 아니라 초월의 풍부함 안에서도 권력 관계를 비판

해내는 날카로운 지성이 작용할 수 있다고 믿는 것이다.¹¹⁾ 물론 권력 관계의 구체적 내용을 밝힌 것은 사회 과학의 공헌이지만 말이다.

그러한 문제는 80-90년 대 이야기론으로 확장된다. 여기저기 흩어져 있는 사건들을 일관되게 하나의 줄거리로 엮는 작업은 삶의 에피소드를 무의미로부터 구출한다. 이야기를 하는 능력은 인간을 무의미로부터 구출하는 창조적 작업이다. 그것은 어거스틴이 시간을 이해한 방식과 비슷하다. 어거스틴에게서 시간 체험은 분산된 실존을 극복하고 통합하려는 노력이다. 현재 중심의 시간 이해를 한 까닭이 거기에 있다. 어거스틴의 시간 이해에 이미 상당히 실존 철학적이고 주체 철학적인 면이 들어 있는 셈이다. 물론 은총의 구조 안에서의 주체이지만 말이다. 어쨌든 리콰르는 어거스틴의 시간론과 아리스토텔레스의 시학을 한 줄에 엮어, 인간의 시간 이해를 이야기를 하는 능력과 연관시켰다.¹²⁾ 인간의 자기 이해는 그런 의미부여와 함께 일어난다. 분산된 시간 자체는 인간의 시간이 될 수 없듯이, 흩어진 사건들은 나의 이야기를 구성하지 못한다. 무의미 속에서 인간의 자기 정체성이 생길 수 없다. 무의미는 우리의 환경이지만 그 속에서 의미를 찾으면서 인간은 자기 정체를 찾는다. 리콰르는 말한다. “의미는 무의미의 극복이다.” 자연적인 생명으로 내려가지 않고, 무의미와 싸워 이기는 것을 택한 점에서 그의 철학은 여전히 상당히 서구적이고 기독교적이다. 그것은 세상이 무의미로 꽉 차 있음을 전제로 하는 것이고, 그럼에도 불구하고 세상 한 가운데서 그 무의미와 싸우는 것을 인간의 탄생으로 보려는 것이다. 상징이나 은유가 그렇듯이 문학 텍스트의 존재 이유는 새로운 가능성을 찾아 무의미를 극복하는 데 있다. 것처럼 무의미를 극복하면서 인간은 자기를 이해한다. 『시간과 이야기』에서 무의미는 분산된 우주적 시간이고 흩어진 에피소드들이다. 것처럼 분산된 우주적 시간을 극복하고 인간을 세상의 주인으로 만들기 위한 시간관이 현상학적 시간론이다. 리콰르는 ‘이야기된 시간’이란 개념을 통해 그 둘 사이에 다리를 놓는다. 반성 철학과 존재론적 초월을 양립시키려는 초창기부터의 노

력이 계속되는 셈이다. 결국 인간은 이야기를 하면서 자기를 이해한다. 또는 남의 이야기를 이해하면서 자기를 이해한다. 나의 정체는 문화적 성과들을 자기에게 적용하여 탄생하는 것이다. 또는 개인이나 공동체는 자신들의 실제 역사가 되는 이야기들을 받아들임으로써 정체성이 형성되는 것이다.¹³⁾ 그것이 유명한 ‘이야기 정체성’(identité narrative)이다. 인간의 자기 이해가 언어를 매개로 이루어진다는 점은 여기서도 계속 이어지는 셈이다. 물론 그 언어란 구조주의에서 말하는 언어가 아니다.

정체 곧 아이덴티티라는 말은 다른 것들을 통합하여 동일성을 형성하는 것과 관련이 있다. 물론 그것은 죽은 동일성이 아니라 다름의 운동을 간직한 역동적인 같음이다. 90년에 나온 『타자로서의 자기 자신』¹⁴⁾이라는 책 제목이 암시하듯이 자기 자신(Soi-même)의 동일성은 리쾨르에게는 여전히 중요했다. 그럼으로써 레비나스처럼 철저한 타자성을 통해 근대적인 주체를 해체시키려는 노력에 반대한다. 리쾨르로서는 자기를 버리는 작업도 중요하지만 자기를 세우는 작업이 여전히 중요하게 여겨졌던 것 같다. 그것은 앞에서도 말했듯이 이해관계의 대립이 난무하는 세상에서 책임적인 주체가 되기 위한 것으로 보인다. 레비나스에게는 주체보다는 타자에 대한 책임이 중요했지만, 리쾨르로서는 주체와 책임은 서로를 가능하게 해주는 대등한 동반자로 보였던 것 같다. 물론 리쾨르에게 주체는 타자를 또 다른 나로 보는, 또는 타자에게서 나를 확인하는 후설이나 헤겔식의 주체와 다르다. 자기 정체성에 있어서 타자보다는 존재와의 관계가 더욱 근본적인 하이데거와도 다르다. 그런 동일성의 철학에 비해서 리쾨르의 주체는 타자와의 관계가 자기 정체성에 훨씬 근본적이다. 동일성의 철학은 남을 나처럼 봐서 보편화를 통한 관용이 가능하지만, 남을 나처럼 보는 데는 어떤 폭력이 숨어 있다. 리쾨르는 자기를 세우되 근원적으로 타자를 향해 열려 있는 역동성을 확보하는 일을 통해 윤리적 차원을 확대하려고 했다. 다른 면도 그렇지만, 정체성의 문제에서도 타자성의 철학과 동일성의 철학이 리쾨르에게

서 변증법적으로 통일되어 있는 셈이다. 우리는 왜 그가 그런 길을 갔는지를 아는 것이 중요할 것이다.

이제 리코르를 소개하는 짧은 글을 마쳐야하겠다. 그의 철학의 중심에는 인간의 주체성 문제가 있다. 그래서 인간의 자기 이해가 어떻게 일어나는지 끈질기게 추적했다. 그 작업을 통해 그는 주체를 중시하되 겸손하고 깊이를 지닌 주체를 찾았자 했다. 그리하여 해석학을 통해 현상학이나 반성 철학의 전통과 어떤 존재론적인 종교성을 종합하려고 했다. 타협이 아니라 종합이다. 만년에 어떤 강연에서 그는 결국 모든 문제는 사랑과 정의의 문제라고 했다. 자기의 철학을 아주 단순화해서 쉬운 말로 해 본 것이리라. 무의미를 극복하고 삶을 꾸려가며 자유를 이루어나가는 과정을 정의와 사랑의 과정으로 본 것이다. 인식론이나 주체 철학이나 코기토는 날카로운 비판 정신을 통해 정의를 세우는 데 이바지한 것으로 보인다. 그러면서 은총의 구조가 도외시되었다. 한편 종교적 초월성은 인간의 죄성과 어떤 초월적 은총을 지적하면서 사랑을 주로 강조한다. 그러면서 정의를 위한 투쟁에 약한 경향이 있다. 리코르로서는 어떻게든 그 둘을 통합해야 했던 것으로 보인다. 그가 마지막으로 남긴 책은 『기억, 역사, 망각』이라는 제목으로 역사 철학에 해당하는 것인데, 초창기부터의 문제의식이 일관되게 반영되어 있다. 그 마지막 부분은 용서의 문제를 다루고 있다. 2차 대전의 대학살의 경험 그리고 지금도 중동을 비롯한 전 세계에서 일어나고 있는 학살의 경험을 기억하면서 쓴 이 책의 끝을 용서로 장식하고 있는 것은, 정의의 완성으로서의 사랑의 문제를 다루고 있는 셈이고, 비판 이성을 넘은 은총의 구조를 다루고 있는 셈이다. 자기를 용서하는 문제와 타자를 용서하는 문제를 연결시키기기 때문에 그렇다. 용서는 종말론적인 희망의 사건이다.¹⁵⁾ 그에게서 종말론이란 제도 개혁을 통해 새 세상을 만드는 작업을 지속하게 해주는 무엇이다. 새로운 세상을 만들어가는 작업은 결국 정의를 위한 투쟁감을 밑에서 떠받치고 있는 사랑의 요소에 의해서 주도되어야 한다는 메시지를 그는 마지막으로 남기고 간

같다.

<주>

- 1) 그를 현상학적 해석학자라고 부르는 것은, 가다머의 존재론적 해석학과 비교해서 그렇게 부르는 것 같다. 그러나 해석학이라는 것도 하도 다양해서, 비판적 해석학과 비교한다면 그의 해석학은 존재론적 해석학이라고 할 만하다. 그러나 그의 해석학의 특징은 비판적 요소와 존재론적 요소를 종합한 데 있다고 할 수 있다.
- 2) 리피르느는 63년에 레비스트로스와의 논쟁을 했고, 65년에 해석학의 관점에서 프로이트를 연구한 책 *De l'interprétation, Essai sur Freud*(해석에 관하여)가 출판된 후 라깡과 그 제자들의 공격을 받았다. 1969년에는 콜레주 드 프랑스 교수 선출을 놓고 미셸 푸코와의 경합에서 졌다. 리피르느가 한동안 프랑스 지식인 사회에서 대접을 받지 못한 것은 당시 유행이던 구조주의와 다른 길을 갔기 때문이다.
- 3) *De l'interprétation, Essai sur Freud*, (Seuil, Paris, 1965) pp.148,149.
- 4) “이제 환원이 말하는 선행은 언어의 선행이다. 환원 때문에 사람은, 여러 사물 중의 하나의 자연물이 아닐 수 있게 되고 기호로 현실을 가리키면서 현실과 관계를 맺게 된다. 것처럼 환원을 언어 철학과 연계해서 새롭게 해석하면, 결국 현상학을 의미의 일반 이론 또는 언어 이론으로 보는 것이다.” 『해석의 갈등』, 양명수 역(아카넷, 서울, 2001), p.276.
- 5) 『텍스트에서 행동으로』, 박병수, 남기영 편역(아카넷, 서울, 2002), p.94.
- 6) 『약의 상징』, 양명수 역(문학과 지성사, 서울, 1994), p.321 이하.
- 7) 사실, 이런 문제 때문에 리피르느는 68년 학생 사태 때 마오주의 학생들로부터 종교적이고 정신주의적이라고 비판을 받는다. 당시 그는 낭테르 대학(파리 10대학) 학장으로 있으면서 학생들과 의견을 같이 했었는데, 급진적 학생들 일부에 의해 수난을 당했고, 오랜 세월이 지난 후 그들은 리피르느에게 사과했다.
- 8) *La Métaphore vive*(살아있는 은유. Seuil. Paris, 1975), pp.263-264.
- 9) *The Just*, tr by D. Pellauer(The Uni. Of Chicago Press, Chicago and London, 2000),pp.134-136.
- 10) 『텍스트에서 행동으로』, p.187.
- 11) 그는 하이데거나 말하는 기투도 던져진 존재 내에서의 기투라는 점을 강조하고, 바로 그 점에서 사르트르와 하이데가가 갈라진다고 본다.
- 12) “시간은 서술적 방식으로(이야기로) 진술되는 한에 있어서 인간의 시간이 되며, 반면에 이야기는 시간 경험의 특징들을 그리는 한에 있어서 의미를

갖는다.” 『시간과 이야기 1』, 김한식, 이경래 역(문학과 지성사, 서울, 1999), p.25. 리퀴르는 여기서 시간과 이야기 사이의 순환성을 드러내는 것이 해석학의 일이라고 본다.

13) 『시간과 이야기 3』, 김한식 역(문학과 지성사, 서울, 2004), pp.472-473.

14) *Soi-même comme un autre*(Seuil, Paris, 1990).

15) *La mémoire, l'histoire, l'oubli*(Seuil, Paris, 2000), p.643.

양명수/이화여자대학교 기독교학과 교수. 서울대 법대, 감신대 대학원, 프랑스 스트라스부르 대학교 졸업

저서: 『근대성과 종교』, 『녹색윤리』, 『어거스틴의 인식론』, 『호모 테크니쿠스』, 『기독교사회정의론』, 『욥이 말하다-고난의 신비와 신학』

계간 『철학과 현실』 구독신청은
521-1434, 584-0958로 하시면 됩니다.