후설의 현상학

조광제

1. 현상학은 의미존재론적인 탐문의 철학이다.

우리네 삶을 둘러싼 뭇 사건들은 단 한 순간도 우리를 놓아주지 않고 때로는 기쁨을 주고 때로는 고통을 주고 때로는 권태를 주고 때로는 환희에 들뜨게 한다. 꼭 구체적인 시공간에서 일어나는 사건들만이 그런 것은 아니다. 즐거웠던 일을 기억해 떠올리기만 해도 넉넉히 즐거워질 수도 있다. 한 동안 헤어져야 했던 사랑하는 사람을 곧 만나게 되리라는 상상만 해도 얼마든지 흥분할 수 있다. 그와 유사하게 추억을 담은 활동사진을 보기만 해도 그러하고, 텔레비전 모니터의 광경을 보기만 해도 그러하고, 그저 글들의 연속인 시나 소설을 보기만 하는데도 미칠 것 같은 느낌이 찾아오기도 한다.

이러한 일들 모두를 한 마디로 일컬어 표현한다면 어떤 낱말이 적당할까? 그러니까 우리를 둘러싸고 일어나는 모든 일들이 갖는 공통된 특징을 잡아 이름을 붙인다면 어떤 낱말이 적당할까? 가장 적합한 것으로 떠오르는 것은 의미(意味)일 것 같다. '의미'라고 하면 흔히 언어적인 개념을 지칭한다. 그러나 언어적인 개념으로서의 의미는 광의(廣義)의 의미 중 특수한 경우라 하겠다. 미리 말하자면, 현상학의 창시자인 후설은 언어적 개념으로서의 의미에 대해서는 'Bedeutung' 즉 '어의'(語義)라 말하고, 사건적 의미 혹은 사태적(事態的) 의미에 대해서는 'Sinn' 즉 '의미'라 달리 구분해 부른다.

카프카의 소설 『심문』에 보면, 어느 날 느닷없이 사복 경찰 같은 심문관들이 주인공의 집을 급습해 들어온다. 주인공은 영문도 모른 채 억압된 시간 속으로 빠져 들어간다. 주인공의 인생 자체를 뒤집어버리는 대대적인 사건이 일어난 것이다. 대대적인 사건이 일어났다는 것은 대대적인 의미를 지닌 사태가 발생했다는 것이다. 어머니의 죽음, 혁명의 발발, 전쟁, 분단과 생이별 등 대대적인 의미를 지닌 사태들은 수도 없이 많다. 그런가 하면, '지하철을 타고 갈까 아니면 버스를 타고 갈까 하다가 에잇 그냥 버스타고 가지 뭐' 하면서 버스를 타고 가는 사소한 의미를 지닌 선택과 그에 따른 행위도 있을 수 있다. 우연히 고개를 들고 하늘을 바라본다거나 날이 흐렸다가 조금씩 빗방울이 돋는 경우도 있다. 매일같이 새벽 미명이 밝아오는 일도 있다. 나도 모르게 습관적으로 눈을 깜박거릴 수도 있다. 중요한 것은 이 모든 일들이 하나같이 뭔가 의미를 담고 있다는 것이다. 다대하건 사소하건 간에 삶은 의미의 연속이고 축적이고 망실이고 전달이기 때문이다.

부정적인 방향의 의미가 있을 수도 있고, 긍정적인 방향의 의미가 있을 수도 있다. 명시적으로 드러나는 의미가 있을 수도 있고, 암시적으로 숨어드는 의미도 있을 수 있다. 순전히 개인적인 의미가 있을 수도 있고, 타인들과 공유하는 의미도 있을 수 있다. 현실적으로 힘을 갖는 의미도 있을 수 있고, 가능적으로만 힘을 갖는 의미도 있을 수 있다. "말이 씨 된다."라는 속담은 가능

아트앤스터디

적이면서 암시적이고 부정적인 방향으로 작용하던 의미가 현실화되어 명시적으로 드러나는 의미가 되어 힘을 발휘하는 것을 지칭한다.

뭇 의미들은 마치 언어 이전의 힘을 갖고서 이미 우리를 둘러싸고 있는 셈이다. 그러면서 뭇 의미는 우리를 치고 들어와 우리의 삶 내지는 존재를 어떤 방식으로건 규정한다. 그래서 '어쩌면' 우리의 삶 내지는 존재는 바로 의미의 이합집산이요, 의미의 충돌과 조정이요, 의미의 들고 낢이요, 의미의 모자람이고 넘침이요, 의미의 빛과 그림자요, 의미의 주인이자 노예이고, 의미의 삶과 죽음이라 할 수 있다. 그래서 "아! 이게 다 무엇이란 말인가?"라는 존재론적인 탐문은 알고 보면 "아! 이 모든 의미들이란 도대체 무엇이란 말인가?"라는 의미존재론적인 탐문임을 깨닫게 된다.

의미존재론적인 탐문이 바로 현상학적인 탐문이다. 그리고 이 탐문을 평생의 업으로 삼고서 철학적 사유를 펼친 인물이 에드문트 후설(Edmund Husserl, 1859-1938)이다. 양적으로 보면 거대하기 짝이 없고 질적으로 보면 복잡하기 그지없는, 곳에 따라 촘촘하여 밀집되고 곳에 따라 성겨 희박해지는 의미의 그물망을 느낀다. 때로는 빠르게 흘러 지극히 유동적이고 때로는 서서히 흐르다 못해 지극히 고정된 의미의 그물망을 느낀다. 또 그 속에서 나 자신의 존재마저 그 그물망을 형성하는 그물코에 불과할 수도 있다는 생각이 일어난다. 이때 비로소 의미의 현상을 근원적으로 탐문하려는 현상학의 세계에 들어갈 자세를 갖추게 되는 것이다.

2. 의미의 근원을 찾기 위한 현상학적 환원

1) 현상학의 이념

현상학의 창시자인 후설은 현상학을 '엄밀학'(嚴密學 die strenge Wissenschaft) 또는 '제1철학'(die erste Philosophie)이라 부른다. 말이 상당히 어렵다. 하지만 우리로서는 이를 제시하는 후설의 정신을 얻으면 그뿐이다. 그 정신이란 '네가 선 위치 그대로에서 너 스스로의 탐문을 통해 철학을 하라'는 것이다. "……미리 주어진 어떠한 것도 받아들이지 않고 전해져 내려오는 어떠한 것도 그 출발점으로 삼지 않으며 아무리 위대한 대가라도 그 명성에 의해 현혹되지 않고……"(「엄밀학」 340쪽) 일단 보기에 무서운 정신임을 한눈에 알 수 있다. 마치 선불교에서 전해져 오는 이야기 같다. "싯타르타가 태어나자마자 일곱 걸음을 뗀 뒤 '천상천하 유아독존'이라 말했다고 하는데, 만약 내가 그 자리에 있었으면 그를 찢어발겨 개에게 먹이로 주었으리라." 혹은 "부처는 똥 닦는 막대기다."라고 하면서 불교의 선 수행에서는 일체의 권위를 없이하려 했다. 그렇다고 지금 우리가 현상학이 무엇인가를 이해하려 하는데, 후설의 권위를 무시해버릴 수는 없다. 메를로-퐁티(Maurice Merleau-Ponty, 1908-1961)는 그의 『지각의 현상학』 서문에서 '현상학이란 무엇인가?'라는 물음이 후설의 최초의 저작이 나온 지 반세기가 지나고도 여전히 뭐라 말할 수 없으니 참으로 이상한 노릇이라고 말한다.

현상학이란 것이 후설의 권위와는 전혀 상관없이 존재할 수 있는 것이었으면 싶지만 그러 수는 없다. 해탈한 싯타르타를 빼고서 불교를 생각할 수 없고, 본래의 예수가 없이 기독교를 생각할 수 없듯이, 후설이 없이는 현상학을 생각할 수 없다. 다만 위에서 인용한 후설의 말이 지시하고 있는 철학 정신을 현상학이라 한다면, 약간 이야기기는 달라진다. 후설을 통해, 그러다보니 후설

을 넘어서서 후설이 지향하고자 한 철학의 세계로 들어갈 수도 있는 것이다. 그러나 넘어서기 위해서는 반드시 거쳐야 하는 법이기에 여전히 우리는 후설의 현상학적인 세계에 의존할 수밖에 없다. "진리가 말을 벗어나 있지만, 말에 의존해 진리에 다가간다."라고 원효가 말한 것처럼.

각설하고. 위 후설의 말로 돌아가 보자. '미리 주어진 어떠한 것도 받아들이지 않고'가 무슨 뜻일까? 여기서 '미리 주어진 것'이란 도대체 무엇인가? 그리고 '주어지다'니 도대체 어디에 주어졌다는 것일까? 이 물음에 비하면, 그 뒤의 '전해져 내려오는 것'이나 '제아무리 위대한 대가'가 무엇을 의미하는가는 이해하기 쉬운 편이다. 아주 간단하게 미리 주어진 것 하나를 지목해 보자. '여기에 있는 칠판', '여기에 있는 이 인간 조광제', '창 밖의 도시 건물들에 연관해서 떠오르는 사회', '여기 있는 이 허공의 공간', '지금도 무지막지하게 흘러가고 있는 이 시간', '우리의 마음속에서 들끓어 오르고 있는 막연한 불안' 등 얼마든지 많다. 이것들을 받아들이지 말라고 후설은 말한다. '받아들인다'는 것은 무엇인가? 일단 '그렇다'라고 긍정하는 것이겠다. 그렇다면 '긍정한다'는 것은 무엇입니까? '존재한다'라고 인정하는 것이다. 그렇다면 '존재한다'는 것은 무엇인가? 여기에서 우리는 생각의 문이 일단 막힌다. 물론 존재한다는 것을 여기에 있는 분필처럼 '지금 여기에 우리의 눈앞에 분명히 주어져 있다'라는 것으로 말할 수 있다. 데카르트는 진리의 기준 혹은 존재함의 기준으로 명석판명성을 내세우면서 '현전하는 의식에 분명하게 다른 것과 확실하게 구분되면서 주어져 있음'이라 했다. 그러고 보니 다시 돌아온 셈이다. '미리 주어진'이라는 말로 다시 돌아온 셈이다. 이 말은 '미리 존재하는'이라는 말로 바꿀 수 있다. 이야기가 이상하게 꼬이는 것 같다. 이제까지의 이야기를 정리해보면 이렇게 된다. '미리 존재하는 어떠한 것도 존재하는 것으로 인정하지 않고'라고 된다. 아무래도 말이 이상하니 알기 쉽게 바꾸면 이렇게 된다. '미리 존재한다고 여겨지는 어떠한 것도 진실로 존재하는 것이라 인정하지 말라.'

2) 현상학의 원리

후설은 이런 철학적인 태도를 후설은 이런 '무전제의 원리'(Prinzip der Voraussetzungslosigkeit) 혹은 '철저한 무편견성'(radikale Vorurteilslosigkeit)으로 규정한다. (『논리연구 II/1』 19쪽, 「엄밀학」 341쪽.) 그러나 여기에서 우리는 길을 잃게 된다. 그렇다면 어디에서 무엇을 붙들고 철학을 출발하라는 것이냐? 무를 붙들고 출발하라는 것이냐? 무는 도대체 무엇이냐? 무란 것이 도대체 채소도 아니고 붙들 수 있기나 한 것이냐? 그게 아니겠지. '미리 존재한다고 여겨지는 어떤 것'과 '진실로 존재하는 어떤 것'은 다른 것이겠지. 그러니 '진실로 존재하는 어떤 것'을 향해 들어갈 수 있는 문을 후설이 준비하고 있는 것이겠지. 그렇다. 후설은 '진실로 존재하는 어떤 것'을 향해 열려 있는 문이 어디에 있는가를 우리에게 지적해 주고 있다. 그가 말하는 '원리 중의 원리'가 그것이다.

그는 이렇게 말한다. "모든 원리 중의 원리: 원본적으로 부여하는 모든 직관이 인식의 권리원천이다. 우리의 '직각'에 원본적으로(말하자면 그 생생한 현실성에서) 제시되어 있는 모든 것을 주어져 있는 바로 그대로 — 더구나 오로지 그것이 거기에 주어져 있는 한계 내에서만 — 받아들여야 한다."(『이념들 I』 43쪽)

이게 어찌된 것인가? '미리 존재한다고 여겨지는 어떠한 것도 인정하지 말라'고 하더니, 이제 와서 '생생한 현실성에서 제시되어 있는, 주어져 있는 바로 그대로의 모든 것'을 받아들여야 한

다고 말하고 있지 않은가. 그렇다면, 받아들여야 한다는 이것이 바로 '진실로 존재하는 어떤 것'임에 분명하다. 그렇다면 '생생한 현실성에서 제시되어 있는, 주어져 있는 바로 그대로의 모든 것'과 '미리 주어진 어떤 것'과의 차이가 무엇일까? 혹시 후설의 입장이 바뀐 것은 아닐까? 그렇지는 않은 것 같다. 그렇다고 해버리면 아주 시시해질 것이다. 게다가 '미리 주어진 어떤 것을 받아들이지 말라'라고 하는 「엄밀학」에서, "말의 공허한 분석을 그만두고 사태 자체를 우리는 심문해야 한다. 경험으로, 직관으로 돌아가라. 이것만이 우리의 말에 의미와 합당한 권리를 부여할 수 있는 것이다."(305쪽 이하)라고 말하고 있는 터에는 더욱 그러하다. 바로 여기에서 우리는 후설이 말하는 철학 정신에로 들어갈 수 있는 문을 하나 얻을 수 있을 것 같다. '말의 공허한 분석을 그만두라'라는 언명이 그것이다. 부처가 꽃 한 송이를 들고 있을 때 오로지 가섭만이 빙그레 미소를 지었다고 하고, 흔히 '염화시중의 미소'라 하면서 이를 바탕으로 생겨난 선불교의 구호인 '불립문자'(不立文字)를 떠올리게 된다.

아무튼 후설의 이 말에 이은 '사태 자체를 심문해야 한다'라는 말을 적극적으로 해석할 필요가 있다. '사태 자체'란 '언어를 벗어나 있는 상태' 즉 현실적으로 주어진 주위의 모든 것들로부터 그 각각의 이름들을 빼버릴 때 성립한다. 이름을 빼버린다고 하는 것은 그 이름에 의해 규정되는 모든 내용들을 빼버린다는 것이다. 여기 '분필'이 있는데, '이것'에서 '분필'이라는 이름을 빼버린다. 이름을 뺀다고 해놓고서는 마음속으로 '분필' 하고 있으면 안 된다. '분필'이라는 이름이 함유하고 있는 모든 내용들을 함께 빼버리는 것이다. 그렇게 되면 '석고'가 남는다고? 그 이름도 빼버리자. 일체의 이름들과 그 이름들이 함유하고 있는 내용들을 빼버리자. 이렇게 되니 어떤가? 우리는 또 길을 잃어버리는 것 같다. 문을 여는 것 같았는데, 어느새 문이 확 닫히면서 거대한 벽이 된다.

하지만 제아무리 이름들과 그것에 포함된 인식내용들을 다 빼버린다고 해도 뭔가 있긴 한 건 사실이다. '있긴 있다'니! 후설의 언명에 따라 '있음'이라는 이름마저 빼버리자. 잘 빼지지 않는다? 물론이다. '있음' 내지는 '존재'라는 말조차 빼버리고 그 말이 함유하고 있는 내용마저 빼버리다니 어디 당하기나 한 일인가. 그러나 현상학의 근본 영역으로 들어가기 위해서는, 혹은 후설이 권유하는 철학 정신 즉 현상학적인 정신을 갖추기 위해서는 '있음'이라는 이름과 그 이름에 들어있는 내용들을 빼버려야 한다. 여기에 어려움이 있고, 이를 쫓아가야 한다고 할 때 심지어 공포가 엄습해 온다. 왜냐하면 이름과 그 내용을 뺀다고 하는 것은 기실 쓰레기통에 가득 차 있는 쓰레기를 버리듯 나의 모든 의식을 텅 비어버리는 일일 뿐더러, 심지어 그 쓰레기통마저 버리는 것 같은 느낌이 다가오기 때문이다.

3) 자연적 태도에 대한 현상학적 환원

그러고 보면, 여태 우리는 언어를 통한 길을 '나도 모르게' 집요하게 택하고 있었다. 이것이 바로 후설이 말하는 '자연적 태도'(natürliche Einstellung)다. 이에 대해 후설은 이렇게 말한다. "나는 결코 깨어지지 않고 함께 붙어 있는 경험 속에 깨어 있는 자아다. 이 나는 '현실성'이 현존하는 것임을 미리 발견하고 그 스스로 나에게 주어져 있을 뿐더러 현존하는 것으로 받아들인다. 자연적인 세계의 대상들을 의심하고 비난하는 모든 일들은 자연적 태도의 일반정립(Generalthesis der natürlichen Einstellung)에 대해 아무 것도 변경시키지 않는다. '그' 세계는 현실로서 항상 거기에 있다. 기껏해야 여기 혹은 저기에 내가 떠올리는 것과 '다르게' 있을 뿐이다. 그것 혹은 저것은 '가상', '환상' 등의 이름으로 소위 그 세계에서 제거될 뿐이다. 그러나

그 세계는 — 일반정립이라는 의미에서 — 항상 현존하는(immer daseinde) 세계다."(『이념들 I』 52-53쪽)

당연히 이 세계가 있다. 내가 그 속에서 살고 있으면서 표상하고, 판단하고, 의욕하고, 느끼는 세계가 당연히 있다. 이를 후설은 세계가 '항상 현존한다'라고 말한다. 그리고 이 세계가 이렇게 항상 현존한다고 일반적으로 판단하는 것을 후설은 '자연적 태도의 일반정립'이라고 말한다.

그래서 뭐 어쨌다는 것이냐? 후설을 아예 내버리면 모를까, 그렇지 않고 후설을 따라가고 볼라치면 이거야말로 큰일 난 것이다. 왜냐하면, 이러한 자연적 태도의 일반정립을 일단 '확 버리지' 않으면, 즉 일단 '중지시키고'(enthalten), '무력하게 하고'(außer Aktion), '괄호로 묶어버리고'(einklammern), '배제시키고'(ausschalten) 하지 않으면 현상학에 한 발짝도 들어설 수 없다고 후설은 말하기 때문이다. "모든 정립에 관련해서 우리는 완전히 자유로운 상태에서 이 본래의 에포케(ε π ο χ η)를 수행할 수 있다. 이는 명증적이기에 흔들림 없는, 진리에 대한 증거와 일치하는 모종의 판단중지(Urteilsenthaltung)이다."(『이념들 I』 55쪽) - "그렇게 해서 나는 현상학적인 에포케를 수행하는데, 이 현상학적인 에포케는 이제부터 마땅히 '실재적인 것'의 시공간적인 현존에 대한 존재와 그러함과 모든 존재 양태들을 대해 내리는 모든 판단 즉 모든 술어적인 입장 표명의 수행을 폐쇄한다."(『이념들 I』 56쪽) 지독하다. 시공간적으로 존재하는 모든 것들에 대해 그것이 있다느니 없다느니 혹은 어떠하다느니 어떠하지 않다느니 하는 일체의 '짓거리'를 폐쇄하라고 한다. 이렇게 해서 뭐하자는 것이냐가 정말 궁금해진다.

아무튼 후설은 이러한 자연적 태도의 일반정립을 묶어버리는 것을 현상학적 에포케라고도 하고, 선험적 환원(先驗的 還元 transzendentale Reduktion)이라고 한다.

4) 의미 성립의 근원지에로

우리는 애초 현상학을 의미의 문제를 싸고도는 철학으로 규정했다. 후설이 말하는 자연적 태도는 삶에 관련해서 각종 의미들이 이미 성립되어 있거나 혹은 성립되고 있다고 여긴다. 그 의미들이 나의 삶에 부정적인 방향으로 작용할 때에는 괴로워하고, 긍정적인 방향으로 작용할 때에는 즐거워한다. 그런데 자연적 태도의 일반정립이란 그런 자연적인 삶의 태도에 일종의 인식적인 행위가 깔려 있음을 말해 준다. 삶에 관련된 뭇 의미들이 존재한다고 여기고, 그 의미들이 생겨나는 대상 세계의 뭇 사물들이 존재한다고 여긴다. 후설이 세계의 현존을 말했을 때, 그 세계는 바로 시공간적인 뭇 사물들이 존재한다는 것과 그것에 의거한 의미들이 존재한다는 것을 지칭한다.

따라서 자연적 태도의 일반정립을 현상학적으로 에포케 한다는 것은 바로 우리의 삶을 둘러싸고 있는 뭇 긍정적이거나 부정적인 의미들의 존재와 의미들이 발생하는 기초라 여기는 뭇 사물들의 존재에 대한 판단을 일단 접는다는 것이다. 그런데 실상 사물이라고 운위되는 것조차 넓은 뜻으로 보면, 하나의 의미에 속한다.

아무튼 후설이 에포케 내지는 선험적 환원을 하는 이유는 무엇일까? 그 까닭은 그래야만 의미가 생기기 이전의 상태로 돌아갈 수 있고, 또 그 상태로 돌아가 의미가 어떻게 생겨나며 어떻게 생겨날 수 있는가에 대한 근본적인 여건들을 살펴볼 수 있기 때문이다. 이렇듯 이미 우리를 에

워싸고 힘을 발휘하고 있는 '이미 존재하는 모든 것'에 대해 그 근거를 캐물어 들어가는 작업의 성격을 두고서 철학에서는 '선험적'(transzendental)이라고 한다.

후설이 현상학적인 에포케를 한편으로 선험적인 환원이라 부른다고 했다. 그것은 자연적 태도에서 이미 열려 있는 영역에서 뭔가 전혀 성격이 다른 영역으로 진입해 들어가기 때문이다. 환원이라는 것은 뭔가를 다른 뭔가로 바꾸는 것이다. 현상학적인 선험적 환원은 그러니까, 자연적 태도에서 이미 무조건적으로 존재한다고 여겨지는 영역으로부터, 그런 영역이 그저 무조건적으로 존재하는 것이 아니라 어떤 조건을 전제로 한 것임을 앎으로써 그 선결 조건의 영역으로 들어가는 것을 말한다. 이 영역을 후설은 선험적 경험의 영역이라 부른다.
그런데 자연적 태도에 머물러 있으면서 자연적 태도를 묶어버린다는 것은 모순이고 불가능하다. 그래서 이제 자연적 태도를 단번에 묶어버리는 새로운 태도 즉 현상학적인 태도가 요구되는 것이다. 정확하게 말하면 현상학적인 선험적 태도가 요구되는 것이다. 후설은 이를 '태도 변경'이라고 말한다. 앞서 생각해 보았지만, 이 태도 변경은 어쩌면 길이 벽이 되어 일어설 정도로 막막한 것이어서 정말 힘든 작업이다. 그래서 그런지 후설은 이를 종교적 회심에 비유한다.(『위기』 140쪽)

자, 그러면 현상학적인 에포케를 통해 어디로 들어갈 것인가가 문제다. 후설은 스스로 이런 질문을 던진다. "우리 인간들을 포함한 전체 세계가 배제되고 나면, 과연 도대체 무엇이 남을 것인가? 세계 전체(Weltall)란 바로 일반적으로 존재하는 것들 모두가 아닌가? 무엇이 '남아돌게' 되는가에 대해 물음을 던지는 것이 의미가 있기라도 하단 말인가?"(『이념들 I』 57쪽) 후설은 마치 자기 스스로의 요구에 스스로가 걸려 넘어지기도 한 것처럼 말하고 있다. 자신은 뻔히 알고 있을 것이니, 일종의 엄살에 불과한 것인가? 그렇지는 않은 것 같다. 인간으로서의 자신마저 배제해버린다는 것은 누가 보아도 결코 만만한 문제가 아니기 때문이다. 하지만 어쨌든 후설은 뭔가가 남는 것이 있으리라 생각했다. 그래서 아예 그것에다 '현상학적인 잔여'(das phänomenologische Residuum)라는 명칭까지 붙인다.

그것이 과연 무엇인지 복잡하지만 후설의 말을 들어보자. "우리의 탐구를 끌고 가기 위해서는 수행하지 않으면 안 되는 통찰이 필요하다. 즉 일관된 내적인 경험에서 의식은 본질적으로 자신 속에서 연관을 맺고 있고 끝없이 열려 있으면서 스스로에 대해 폐쇄되어 있는 존재영역(Seinsregion)으로 파악될 수 있다는 것, 그때 '내재적인' 시간성(immanent Zeitlichkeit)이라는 자기 고유의 형식들을 띤다는 것에 대한 통찰이 필요하다. 그런데 앞으로 지적되겠지만, 바로 이 존재영역은 위에서 기술한 현상학적인 배제를 당하지 않는다. (…) '현상학적인 잔여'인 순수 의식(reines Bewußtsein)의 영역과 이와 떨어질 수 없는 것(말하자면 순수 자아 reines Ich)은 원리상 고유한 종류의 존재 영역으로 잔류한다. 원리상 고유한 종류의 이 존재 영역은 그에 상응하는 새로운 — 원리상 새로운 — 의미를 지닌 의식학(Bewußtseinswissenschaft) 즉 현상학의 장으로 될 수 있다. (…) 이 에포케를 통해 최초로 절대적인 존재 영역이 열린다."(『이념들 I』 59쪽)

후설은 '순수 의식'이라느니 '순수 자아'라느니 '내재적인 시간성의 형식들을 띤 무한 열려 있는 자기 폐쇄적인 의식'이라느니 하는 기묘한 동네로 우리를 인도하려 한다. 이를 어떻게 해석해야 하는가? 그러면서 후설은 '독백'같이 여겨지는 자신만만한 득도(得道)의 경지를 이렇게 내뿜는

다. “따라서 이 내재적인 존재는 존재함에 있어서 그 어떤 ‘것’도 원리상 지시하지 않는다는 의미에서 틀림없이 절대적인 존재다. / 한편 선험적인 ‘것들’의 세계는 전적으로 의식을 향하되, 논리적으로 고안된 의식을 향한 것이 아니라 실제적인 의식을 향한다.”(『이념들 I』 92쪽) 그가 말하는 현상학이 열려나오는 순수 내재적인 의식은 지어낸 것이 아니라는 것이다. 제대로 눈을 뜨고 보면 파악할 수 있는 실제적인 의식이라는 것이다. ‘인간으로서의 나 자신도 없는 순수 내재의 실제적인 의식’이라니 칠흑의 밤처럼 앞이 캄캄하다.

5) 내재적인 순수 의식은 도대체 어디인가?

이 동네가 어디인가, 그 막연한 번지수만이라도 찾으려면 이제 우리는 의식을 문제 삼지 않을 수 없다. 자연적 태도 속에서 살고 있는 우리는 늘 의식을 발휘한다. 저 앞에 칠판이 있구나 하는 의식, 물이 먹고 싶다는 의식, 강의가 지겹다는 의식, 돈이 아깝다는 의식, 괴롭다는 의식, 나는 왜 이렇게 무능한가 하는 등의 의식을 발휘한다. 이런 의식을 후설은 실재적인 의식(reales Bewußtsein) 또는 경험적인 의식(empirische B.)이라 한다. 이런 의식들은 항상 바깥 대상들을 향해 있다. 바깥 대상이라고는 하지만, 그 바깥은 실은 안일 수도 있다. 바깥에 있는 사물들을 지각하고 갖고 싶다고 할 때에는 정말 바깥에 있는 대상이지만, 괴롭다는 의식을 가질 때에는 괴로워하는 자신은 의식 속에 있는 것이면서 바깥에 있는(즉 이때에는 의식 자신이 아닌) 대상이다. 즉 실재적이고 경험적인 의식은 내적인 것이건 외적인 것이건 간에 의식 자신이 아닌 것들을 자신의 대상으로 갖는다. 그러면서 의식은 자기 자신과 자기가 대상으로 삼고 있는 것이 구분되거나 분리된다고 생각한다. 즉 경계를 가진다.

순수 의식은 말 그대로 정말 자기 자신이기만 한 의식이다. 즉 경계가 없이 ‘사방으로 뻥 뚫려버린’ 의식이다. 굳이 말하면 나를 벗어나버린 의식이다. 이에 대해 후설은 머뭇거리면서 순수 의식의 시선발산(Blickstrahl)으로서 순수 자아를 제시합니다. “순수 자아는 도대체 어떻게 존립하는가? 현상학적 환원을 통해 역시 발견되는 현상학적인 자아는 선험적인 무(einem transzendentalen Nichts)가 되는가? (…) ‘나는 생각한다’는 모든 나의 표상작용들에 수반될 수 있다.”(『이념들 I』 109쪽) 후설이 말하는 순수 의식과 순수 자아의 상태에 돌입한다는 것은 이렇게 처음부터 어렵다.

그러나 어쨌든 후설은 우리가 살고 있는 이 세계의 존재를 에포케 함으로써 아예 송두리 채 없애버린 것일까? 그건 아니다. 그렇게 되면 환원이라는 말을 쓸 수 없다. 이 세계를 없애버린 것이 아니라 이 세계의 존재를 순수 의식으로 환원한 것이다. 달리 말하면 이 세계를 순수 의식 속으로 집어넣은 것이다. 그래서 후설은 이렇게 말한다. “절대적 혹은 선험적 주관성의 영역은 특수하고 아주 고유한 방식으로 실재적인 세계 전체 내지는 모든 가능한 실재적인 세계들과 넓은 의미의 모든 세계들을 ‘자신 속에 운반한다.’ ”.(『이념들 I』 59쪽) 이제 그럼으로써 이 세계가 존재 방식이 완전히 달라진 것이다.

어떻게 달라졌을까? 아직 대상으로 자리 잡지 않은 모습으로, 아직 의미를 띠지 않은 모습으로, 아직 뭐가 뭔지 모르는 모습으로 된 것이다. 그러니까 이 세계를 배제한다고는 했으나 실상 다 감싸 안고 있었던 것이다. 후설이 말하는 순수 의식은 일체의 것들이 아직 존재한다고 말할 수 없는 상태로 녹아 있는, 무한히 열려 있으면서 자신 속에 폐쇄되어 있는 거대한 흐름이다.

3. 의미 발생의 원리 : 지향성과 지평성

1) 의식의 지향성

후설은 내재적 지각(immanente Wahrnemung)과 초월적 지각(transzendente Wahrnehmung)을 구분한다. 이는 후설의 스승 브렌타노가 내적 지각(innere W.)과 외적 지각(äußere W.)이라 구분하던 것을 다르게 표현한 것이라 알려져 있다. "내재적으로 향해진 작용, 더 일반적으로는 내재적으로 관련된 지향적 체험이란 다음과 같은 본질을 갖는 것으로 이해된다. 즉 그 지향적 대상이 일반적으로 현존한다고 할 때, 이 체험 자체와 동일한 체험류(體驗流)에 속한다."(『이념들 I』 68쪽) — "내재적 지각에서는 지각과 지각된 것은 본질상 하나의 무매개적 통일, 즉 오직 하나의 구체적인 코기타치오라는 통일을 형성하고 있다."(『이념들 I』 74-75쪽) 후설의 이 말은 궁극적으로 의식의 지향성을 말한다. 의식 작용과 의식 대상은 결코 떼려야 뗄 수 없이 하나로 통일되어 있다는 것이다.

이건 도대체 무슨 말인가? 후설은 모든 경험적인 의식 작용들 중에서 지각 작용을 가장 근원적으로 본다. 그리고 이 지각을 모델로 해서 의식의 모든 구조를 알아내고자 한다. 우리가 사물을 볼 때, 그 사물은 결코 전모를 보이지 않는다. 이쪽을 보려면 저쪽이 보이지 않고, 멀리 있는 모습을 볼라치면 가까이 있던 모습이 보이지 않는다. 말하자면 지각되는 사물은 항상 우리와 숨바꼭질을 한다. 우리 눈에 직접 보이는 사물의 모습들, 즉 보는 각도에 따라 또는 날씨나 조명이나 보고자 하는 사물과의 거리에 따라 계속 변하는 사물의 모습들 그 자체는 결코 객관적으로 나의 의식 밖에 존재하는 것이 아니다. 후설은 직접 보이는 계속 변하는 사물의 모습을 의식에 가장 깊숙이 의식되는 것이라고 한다. 그리고 그것을 질료(Hyle)라고 하고 질료는 의식작용인 노에시스(Noesis)와 더불어 의식의 내실적 영역(reelle Sphäre des Bewußtseins)에 속한다고 말한다. 늘 변하는 사물의 모습을 보고서는 도대체 우리는 그 사물을 제대로 지각한다고 말할 수 없다. 멀리 있던 가까이 있던, 위에서 내려다보건 아래에서 치어다보건 항상 그 사물이 그 사물인 것, 사물의 전모를 일컬어 우리는 지각 대상이라 한다. 이것은 직접 일차적으로 의식에 주어지지 않는다. 일차적으로 의식에 주어져 있으면서 의식에 찰싹 달라붙어 있는 것은 질료다. 의식은 이 질료를 재료로 삼아 전반적인 지각 대상으로서의 사물을 이차적으로 발견해 낸다. 이를 후설은 구성(Konstitution)이라 한다. 그래서 구성된 의식의 대상을 노에마(Noema)한다. 질료가 다양성과 부분성 그리고 늘 변함을 특성으로 하는 반면, 노에마는 통일성과 전체성 그리고 지속성을 특성으로 한다. 우리가 일상적으로 수행하는 모든 인식과 판단은 바로 이 노에마적인 내용을 대상으로 해서 이루어진다. 후설이 말하는 의식의 지향성은 바로 이 노에마와 의식 작용이 결코 떼려야 뗄 수 없는 방식으로 결합되어 있다는 것을 말한다. 예컨대 하나의 물건을 보고서 경제적인 태도를 취하면 얼마짜리 물건이라고 하는 노에마가 성립하고, 그것에 대해 미적인 태도를 취하면 멋있는 물건이라고 하는 노에마가 성립된다. 거꾸로 그러그러한 노에마를 인식한다는 것은 반드시 그러그러한 노에마와 짝지어지는 특정한 태도의 의식이 발동되고 있다는 것이다. 후설이 의미라고 말하는 것은 바로 이 노에마다. 그래서 노에마를 우리말로 '의미형성태'라고 번역하기도 한다.

노에시스(의식작용)-휠레(질료)-노에마(통일된 의미형성태)라고 하는 삼각구도는 후설의 현상학에서 말하는 기본적인 인식의 구도이자, 의미 성립의 구도이다.

2) 의식의 지평성

후설이 개발한 현상학적인 개념 중 지향성과 쌍벽을 이루는 것이 지평(Horizont)이다. 모든 인식 대상들은 항상 다른 것들과 함축적으로 의미를 주고받는 가운데서 성립한다는 것이 이 지평성의 원리의 핵심이다. 그러니까 지향성을 감안해서 말하면, 지금 당장 발휘되는 그 어떤 의식도 잠재적으로 함께 발휘되는 다른 의식들과 함축적으로 힘을 주고받으면서 힘을 발휘한다는 것이다. 지평 개념은 어떤 특정한 인식 대상이 어떤 지평을 바탕으로 해서 주어지는가에 따라 그 의미가 달라진다는 데서 성립한다.

후설은 인식 대상에 관해 지평을 내적지평과 외적지평으로 나눈다. 외적지평은 특정한 인식 대상이 주제로 부각될 때 그 주변을 둘러싸고 있는 다른 대상들의 체계이다. 가장 보편적인 외적지평은 세계라고 한다. 나중에 후설이 말하는 생활세계(Lebenswelt)는 바로 모든 의식작용들이 일어나는 보편적인 지평으로서 힘을 갖는다. 최종적인 지평으로서의 생활세계는 특히 과학적인 이론 의식에 대해 그 기반으로서 규정적인 힘을 발휘한다.

내적지평은 하나의 인식 대상이 바라보는 각도에 따라 계속 달리 나타날 수 있는 인식 대상 자체 내의 변화가능성 전체의 체계를 일컫는다. 지금 나에게 당장 주어지는 인식 대상의 모습은 항상 그러한 내적지평의 테두리 내에서 주어진다는 것이다. 이 내적지평은 의식작용에 관련해서 보면 시간적 지평을 형성한다. 그리고 외적지평은 공간적 지평을 형성한다. 그러나 내적지평과 외적지평은 따로 노는 것이 아니라 항상 결합해서 주어지기 때문에, 시간적 지평과 공간적 지평 역시 결합해서 작동한다.

후설의 지평 개념은 해석학에서 크게 영향을 미친다. 이해 또는 해석이란 텍스트를 대상으로 하건 사건을 대상으로 하건 간에 항상 어떤 지평 속에서 이루어질 수밖에 없다. 텍스트의 지평과 독자의 의식내적인 지평은 융합될 수밖에 없다. 그 과정에서 조화와 충돌이 엇갈리는 것은 물론이다. 예컨대 마르셀 뒤샹은 남자소변기의 지평을 화장실에서 혹은 변기 가게에서 미술전시실로 옮김으로써 전대미문의 묘한 작품인 〈샘〉을 간단명료하게 창출해 냈다. 그럴 수 있는 근본적인 가능성은 관객인 우리의 의식이 발휘될 때 자체가 항상 지향적이면서 동시에 지평적이기 때문이다. 지평성의 원리에 입각해 보면, 우리 주변을 둘러싸고서 우리 자신의 존재에 강력한 힘을 미치는 가지각색의 의미들은 항상 유동적이고 임시적이고 역동적인 흐름 속에서 존재할 뿐이다. 아울러 우리 자신의 존재 역시 그러한 것이다.

의식의 지향성을 통해 후설은 존재하는 모든 것들을 필연적으로 인간 관련적인 의미 체계 속에서만 존재하는 것임을 드러냈고, 의식의 지평성을 통해 우리를 포함해 존재하는 모든 것들이 전체적인 의미 소통의 연결망 속에서 존재한다는 것을 드러냈다.

참고문헌

한전숙, 『현상학』(민음사)
후설
『이념들 I』: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, hrsg. von W. Biemel, 1950.
『논리연구 II/1』: Logische Untersuchungen. Zwiter Band : Untersuchungen zur Phänomenlogie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil, hrsg. von U. Panzer, 1984.
「엄밀학」: Philosophie als strenge Wissenschaft, in: Logos I, 1911. (Sonderdruck, 2. Aufl. hrsg. von W. Szilasi, Frankfurt, 1971). 이영호·이종훈 옮김 『현상학의 이념. 엄밀한 학으로서의 철학』, 서광사, 1988.