

# 한국철학 방법론은 가능한가?

정 해 창\*

---

I. 머리말	IV. 한국철학의 전통과 방법
II. 지혜의 사랑	V. 맺는말
III. 보편적 방법	

---

## I. 머리말

한국철학 방법론이 가능한가라는 물음은 한국철학의 정체성에 대한 논의를 전제한다. 또한 한국철학의 정체성에 관한 논의는 어떤 방식으로든 철학의 정의를 요구한다. 물론 그동안 철학을 정의하려는 수많은 노력이 대개 실패로 끝났다는 점을 감안한다면, 또 하나의 시도는 그 결과가 뻔한 ‘바보짓’일 수도 있다.<sup>1)</sup> 더군다나 지금까지 철학이 성취한 바를 고려하면, 새삼스럽게 그 정체성을 확인할 필요가 없을지도 모른다. 그럼에도 불구하고 철학의 정의가 문제되는 이유는 철학의 정체성 그 자체가 하나의 주요한 철학적 문제로 남아있고, 철학의 정체성에 대한 이해 없이는 철학의 방법을 논할 수 없기 때문이다. 또한 철학의 정체성에 대한 논의가 비록 새로운 것이 아닐지라도 현대에 들어서 철학자들에 의한 철학 비판이 대단히 많아졌다는 점도 간과할 수 없다. 물론 이러한 ‘일반적’ 주장마저도

\* 한국정신문화연구원 교수, 철학

1) John Herman Randall, *The Career of Philosophy*, Columbia U. 1965, vol. 1, p.3.

그것이 서구의 경우에 해당되고 동양의 전통에는 맞지 않는다고 하거나, 한국철학 또는 동양철학이라는 특별한 영역이 독립되어 있어서 철학일반의 논리는 적용되지 않는다고 주장한다면 논의 자체를 시작할 수 없을런지도 모른다. 그러나 나는 이런 주장이 우리를 어디로 이끌어갈 것인지에 전혀 예측할 수 없기 때문에 논의의 배경으로 삼지 않을 것이다. 그래서 나는 한국철학의 방법을 논의하기 위해서는 출발점이 있어야 하고, 그 출발을 철학 개념에 대한 논의가 활발하였던 서구의 예들에 기대어 시작하고자 한다.

## II. 지혜의 사랑

철학이란 무엇인가? 우선 철학의 통상적인 정의에 의하면, 철학은 “지혜를 사랑하는 활동”이다. 그렇다면 지혜는 어떤 것인가? 우리는 일반적으로 어떤 사람이 어떤 특정한 목적과 목표에 관하여 무엇이 중요하고 또한 이 목적이나 목표를 달성하는 적절한 수단에 관하여 사려 깊은 견해를 가지고 있으면 그 사람은 철학이 있다고 말한다.<sup>2)</sup> 이런 정도가 아마도 지혜를 일컫는 말일 것이다. 전통적 철학의 방법을 송두리째 부정하는 로티와 같은 반철학자도 철학에 이와 유사한 역할을 용인한다. 로티에 의하면, 전통적으로 철학의 배타적 영역에 속하는 개념이었던 초월적 이성, 진리, 합리성과 같은 개념의 추구를 포기한 새로운 ‘수수한’ 철학은 사물이 어떻게 서로 잘 부합하는가를 보는 활동이다. 이런 소박한 의미의 철학은 우리의 삶을 의미 있게 만드는 제반 요인들과 밀접하게 연관되어 있다. 철학을 이렇게 정의한다면 아무도 그 활동에 대해서 이의를 달지 않을 것이다. 그리고 이런 종류의 철학은 동서양 구별 없이 어느 사회, 문화에도 있어 온 지적, 정신적 활동이다. 그런데 문제는 철학을 지혜로 정의하면 사실상 인간의 거의 모든 활동이 철학에 속하게 되어, 삶 자체가 철학이 된다는 점이 있다. 이런 의미의 철학에 따르면, 사람들은 누구나 정도의 차이는 있지만 ‘철학자’이다. 이런 개념이 초래할 수 있는 위험은 본래의 의도와는 달리 지혜를 천박하게 만들 수 있다는 데 있다. 더

---

2) Robert Nozick, *The Examined Life*, Simon and Shuster, 1989, p. 298.

군다나, 철학이 이런 의미만을 갖는다면 그 영역이 너무 광범위하고 모호해서 ‘독립된’ 학문으로써 존재 가치를 의심받을 수도 있다.

고도로 전문화된 현대 철학자들은 이런 광범위한 정의를 달가워하지 않는다. “삶 또는 산다는 것은 철학자들이 좋아하는 주제가 아니다 그들은 해결해야 할 구체적인 문제, 풀어야 할 역설, 그 속에서 움직이는 지적 구조를 달라고 한다 그러면 그들은 직관적 원리를 밀어 부쳐서 놀라운 결론에 이르게 하는데 이 과정에서 그들은 성공의 기준을 충족시킨다.”<sup>3)</sup> 예컨대, 현대 분석철학자들이 관념의 추상적 유희가 더 이상 호소력을 갖지 못한다고 판단하였을 때 철학의 생존을 위하여 택한 방식이 바로 문제해결사가 되는 것이었다. 그래서 이십세기에 들어서서 철학자에게 ‘유일하게’ 남아있는 분야였던 언어 분석이 그들의 과제가 되었다. 언어에 관한 문제가 복잡하게 꼬여 있어서 해결해야 할 문제가 남아 있는 동안 철학자들은 행복하였다. 초기에는 언어에 관한 거시적 접근을 하였으나 나중에는 개별적 주장들이 갖는 문제들을 상호간에 파헤치는 양상으로 발전하였다. 요약하여 말하면 개념들은 상호간에 기생하게 되어 새로운 개념, 문제가 외부로부터 도입되지 않는 한 무익한 동어반복의 논쟁을 계속하거나 아니면 문제의 소멸로 귀결되는 운명을 감수해야 하였다. 이런 전문화의 경향이 극에 달하면, “일부 철학자들은 ... ‘문제의 손실’이라고 부를 수 있는 것으로부터 고통받는다 문제가 없어지면 모든 것이 그들에게는 매우 단순해 보이고, 심오한 문제도 없고 세계는 무미건조해지고 모든 깊이를 잃어버린다. 그들이 저술하는 것은 천박하고 시시해진다.”<sup>4)</sup>

80년대 중반에 “철학연구 방법론의 한국적 모색”이라는 주제로 논의를 한 일단의 한국 철학교수들도 철학이 삶에 관한 연구 또는 지혜라고 하는 광범위한 정의를 받아들이지 않았다.<sup>5)</sup> 거기에서 제시된 한 예를 들면, “철학은 주관적 경험의 단편적, 임기응변적, 직접적 배출이 아니라 주관적 경험이 선형적 보편성의 차원까지 심화, 세련되어서 자기 명증성을 갖게 된 주체적 체험”이다.<sup>6)</sup> 선형적 보편성을 갖는 “주체적 체험”이 무엇인지는 차치하더라도 철학을 이런 주관적 이해에 국

3) Ibid., p. 12.

4) Ludwig Wittgenstein, *Zettel*, Berkeley, U. of Calif., 1967, 456.

5) 『한국에서 철학하는 자세들』(집문당, 1986).

6) 신오현, 「한국철학사상 연구의 방법론적 반성」, 『한국에서 철학하는 자세들』, 80쪽

한시킨다면 철학은 극소수의 전문가들이 하는 ‘놀이’가 될 뿐이다 또 다른 예를 들어보자. “사람의 본성, 마음과 몸의 관련, 도덕적 선과 정당성, 자유와 자연의 제약 등에 대하여 철학적으로 말한다는 사실이 철학의 실체를 이룬다.”<sup>7)</sup> 철학에 대한 이와 같은 정의는 동서양을 막론하고 많은 철학자들이 공감해 왔지만, 이런 ‘보편적’ 문제들에 대한 접근 방식은 매우 다양하여 이 방식들이 사실상 철학사를 구성해 왔다고 해도 과언이 아니다. 물론 모든 활동이 궁극적으로는 삶의 의미를 강화시켜 주겠지만 이와 같은 철학이 과연 직접적으로 지혜와 관련이 있는가는 의문으로 남는다. 그러나 철학자들은 철학의 보편성을 들어 철학의 숭고함 지고의 지혜임을 주장한다.

철학이 다루는 문제가 보편적이어서 인간이라면 누구에게나 해당되기 때문에 철학은 그 특성을 보편성에서 찾는다. 그러나 철학적 문제가 보편성을 지향하는데 반해서 기타 ‘개별학문’들은 특별한 지식에 관련되기 때문에 특수하다는 주장은 철학자들만 하는 주장에 불과하다. 예를 들어, 사람의 몸과 마음의 관계에 대하여 철학적으로 탐구한다는 것이 정확하게 어떤 것인가? 심리학이나 인지과학에서도 이런 문제를 연구하고 있으며 보편적으로 타당한 결론을 추구한다. “자기 반성과 자기 이해는 철학적 사고의 본질적” 특성<sup>8)</sup>으로서 다른 학문과의 변별성을 확보해 준다고 말한다면 철학의 차별적 성격이 어느 정도 보장될 수 있는 듯 하다. 그러나 이 경우 철학은 스스로를 추상적 영역으로 밀어 올리는 셈이 된다. 철학이 단지 고도의 추상적 지적 훈련만을 의미하고 목표한다면 현재의 전문화된 이론 철학은 그런 이념에 잘 맞기 때문에, 그 존재 이유를 새삼스럽게 정당화할 필요가 없을 것이다. 그러나 철학은 언제나 인간과 세상에 대해서 무엇인가 말을 하고 있다고 주장한다. 다시 말하면, 철학은 세상의 어딘가에 있는 진리, 지혜의 샘으로 우리를 이끌어 가는 길이라고 한다. 그리고 진리의 발견이라는 희망을 담보로 한 이런 주장의 유지가 바로 철학의 그 질긴 생명을 면면히 이어오게 한 요인이다.

물론 철학을 지혜의 사랑이라고 정의하면 문제는 단순해질 수 있지만, 철학자들은 도덕적 계몽 또는 훈계와 같은 그런 정의를 쉽사리 받아들이지 않는다. 그래서 보편 타당한 정의를 발견하지 못하면서도 계속적으로 정의에 매달린다. 동의가 없

7) 김재권, 「한국철학이란 가능한가?」, 『한국에서 철학하는 자세들』 92 쪽

8) 「한국철학이란 가능한가?」, 87 쪽

으면 철학은 그 간판을 내렸어야 마땅했을 것이나 실제로는 그 반대의 길을 걸어왔다. 그 이유는 “성직자가 신앙심을 잃을 때 그는 자신의 소명을 포기하지만 철학자는 신념을 잃게 되면 자신의 주제를 재정의”<sup>9)</sup>하는데 주저하지 않기 때문이다. 이런 방식으로 다양한 철학들이 생산되었고, 현대철학은 너무 전문화되어서 소수의 직업적인 철학자들을 제외하고는 상당한 지적 능력의 소유자도 접근이 쉽지 않다. 물론 물리학이나 화학도 아주 초보적인 수준을 벗어나면 일반인들이 이해할 수 없다. 그러나 그것은 흠이 되지 않는다. 일상인들이 접근할 수 없지만 궁극적으로는 인간의 삶에 도움이 되는 지식을 제공하기 때문에 이 난해한 학문들을 의미 없다고 하지 않는다. 철학의 경우는 어떤가? 철학이 지혜를 사랑하는 활동으로 남아 있는 한, 철학은 그 어떤 활동보다도 소중한 것일 수 있다. 물론 ‘학문적 깊이’ 때문에 이해하지 못하는 경우가 대부분이기는 하지만 극소수의 철학자들이 하는 놀이가 도대체 무슨 의미가 있는가? 현대 철학자들이 하고 있는 것에 과연 ‘지혜의 사랑’이라는 이름을 붙일 수 있을까? 이와 같은 회의에도 불구하고 철학의 전문화, 세분화는 당분간 계속될 것으로 보인다.

그러나 불과 백년 전까지만 해도 우리의 학문은 거의가 넓은 의미의 철학에 속하는 것이었고, 서구에서도 수세기 전까지만 해도 철학이 거의 모든 학문을 아우르는 이름이거나 적어도 교육의 매우 중요한 부분이었던. 철학이 이처럼 광범위한 영역, 기능을 가지고 있을 때는 세상에 관한 귀한 지혜를 제공하는 원천으로 남을 수 있었다. 이 점은 동양과 서양 모두가 마찬가지이다. 그러나 현대에 이르러 철학은 더 이상 세계에 관한 지식의 원천이 되지 못하고 있다. 그 이유는 근대가 시작된 이래 철학으로부터 서서히 독립해 나간 다양한 학문 분야들은 고도로 발달하였고 지식의 공급원으로서 자신의 기능을 충분히 해 오고 있기 때문이다.

이처럼 내용을 모두 빼앗긴 철학에 아직도 남아있는 것이 있는가? 제 과학의 여왕이자 어머니로서 철학은 18세기까지만 해도 자연철학으로 의미있게 언급될 수 있었고, 자연과학이 독립한 다음에도 철학은 여전히 계속해서 많은 학문들을 생산해 냈다 (심리철학으로부터는 심리학, 도덕철학으로부터는 다양한 종류의 사회과학, 그리고 논리철학으로부터는 기호학, 형식 논리학, 언어학 등). 20 세기에 언

9) Stuart Brown, “On Why Philosophers Redefine Their Subject,” A. Philips Griffiths, ed., *The Impulse to Philosophize*, Cambridge, Cambridge U., 1992, p. 41.

어에 관한 이론들을 분명한 다음 철학에 무엇이 남게 되었는가? 아직도 전통적으로 철학의 네 분과인 형이상학, 인식론, 윤리학, 논리학이 남아 있지 않은가 라고 반문할 수도 있다. 일단 이를 받아들이더라도 철학의 네 영역이 어떤 운명을 걸었는지 살펴본다면 전통적 의미의 철학은 그 생명이 소진되었음을 알 수 있다. 형이상학은 더 이상 존재의 범주들이나 존재를 구성하는 영원불변의 요소들이 무엇인가를 제시하는 학문이 아니라 기껏해야 이데올로기로 변질되었고, 오늘날 아무도 이데올로기에 관심을 갖지 않고 있다. 인식론은 더 이상 지식의 보편적 원리들을 제공하지 않으며 설사 제공하려고 해도 아무도 귀를 기울이지 않는다. 윤리학은 더 이상 인간에게 규범을 가르치는 학문이 아니라 분석 윤리학으로 변신하여 새로운 언어철학 속에서 자리를 잡았고, 논리학이 수학의 한 분야라는 것은 이미 자명한 사실이 되어 더 이상 철학의 주제로서 관심을 끌지 못하고 있다.<sup>10)</sup> 그렇다면 소위 극도로 전문화된 현대철학의 내용은 기껏해야 철학사의 연구이거나 철학적 언어의 둔주곡일 수밖에 없다. 물론 철학사의 연구가 무의미하다고 주장하는 것은 아니다. 어쩌면 철학은 철학사의 연구를 통해서 새롭게 태어나는 전기를 마련할 수도 있을 것이다. 그렇다고 하더라도 이런 상황에서 철학을 여전히 지혜의 추구라고 부를 수 있는지는 회의적이다.

논리학을 철학의 정수라고 주장한 러셀은 현대철학이 전문화되는 시작에서 있다. 그럼에도 그는 [철학의 제 문제]에서 철학은 물음에 대한 확정적인 대답 때문이 아니라 물음 그 자체 때문에 연구되어야 한다고 주장한 바 있다. 그렇다면 대답이 불확실한 물음에 왜 우리 자신을 헌신하여야 하는가? 그가 제시한 이유는 “장소와 시간에 속박됨이 없이, 희망과 두려움 없이, 습관적 신념의 구속이나 전통적 편견 없이, 조용히, 냉정하게, 단지 그리고 배타적으로 앎 - 인간이 획득할 수 있는 만큼의 비인격적인 앎, 순수하게 사색적인 앎 - 의 욕망에서, 신이 볼 것과 같이 보는 지성, 자유로운 지성이 되기 위해서”<sup>11)</sup>이다. 러셀의 언명은 왜 그가 비록 분석철학의 원년 멤버이지만 형이상학을 원칙적으로 거부하지 않았고 실존주의자의 면모를 보였는가 보여 준다. 그가 제시하는 철학의 정의는 철학이 여전히 다른 학문들 위에 군림하고 있다는 인상을 준다. 즉 철학은 지혜를 배타적으로 쥐고

10) 헨리 에이킨, 정해창 편역, 「이십세기철학의 운명」, 『철학에 이르는 길』(교학사 1990), 238 쪽

11) Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford: Oxford U., 1973, p. 93.

있는, 다시 말하면, 가장 높은 차원의 지식을 추구하는 학문이다. 러셀의 말이 아니라도 철학자들은 고대로부터 철학을 묵시적으로 소위 ‘실재의 비밀을 벗겨 주리라는’ 지혜와 결부시켜 왔고 이런 경향은 현대에도 변함 없이 유지되고 있다. “[현대 철학자들이 스스로를 지혜와 결부시켜 생각하는 경향이 여전히 있는 까닭은, 교훈적인 개념들 - 문화의 나머지 영역들을 분류하고, 이해하며, 비판하게 해주는 범주들 - 을 보장하는 매트릭스(母型)를 갖고 있다는 우쭐한 자부심을, 현대의 분석철학이 30년 전의 논리실증주의로부터 물려받았기 때문이다”<sup>12)</sup>

그런데 현대철학자들은 지혜를 발견하였는가? 근대 이후 자신의 이성을 발견한 인간에게 그 힘은 무한한 듯 싶었다. 인간은 이성으로 진리를 발견할 수 있다고 자만하였고, 사실상 과학기술의 발달은 어느 정도 그런 주장에 대해서 증거를 제공하는 듯 보였다. 그러나 그 진리, 지혜 즉 철학자들이 발견했다고 주장하는 “지혜는 차가운 어떤 것이며, [차가운 것으로 남아 있는 한 지혜는 어리석은 것이다 ... 지혜는 당신에게 삶을 은폐할 뿐이다. (지혜는 작열하는 불을 덮어 버리는 차가운 회색 재와 같다.)”<sup>13)</sup> 사실상 근대 이후 철학은 이 경고를 무시하는 방향으로 진행되었고, 20세기에는 숨처럼 건조한 지적 환경이 만들어졌다.

### III. 보편적 방법

철학자들이 ‘발견한’ 지혜, 즉 과학적 지혜는 철학의 보편성을 확실하게 보장해주는 듯 보였으나, 과학적 지혜의 추구는 철학을 더욱 고립되게 만들었다. 서구의 철학적 전통은 거의가 보편타당한 진리의 탐구로 이루어졌으며, 이런 경향은 현대에 들어와서도 크게 변하지 않았다. 보편성이 철학의 특성이라면 과학은 보편성을 보증해주는 가장 좋은 분야일 것이다. 현대 실증주의 철학자들이 철학의 과학화를 그렇게 고집했던 이유는 그렇게 함으로써 철학의 보편성이 의심의 여지없이 확보되리라는 믿음에서였다. 철학사가 보여주듯이 철학자들은 자신들의 상표인 보편성을 보증해주는 것들을 계속해서 바꾸어 왔다. 근대에 들어서 과학의 발달로 과학

12) 리처드 로티, 김동신 역, 『실용주의의 결과』(민음사 1996), 435 쪽

13) 루트비히 비트겐슈타인, 이영철 옮김, 『문화와 가치』(천지 1998), 125 쪽

에서의 보편성이 의심의 여지가 없어 보이자 철학자들은 철학의 과학화로 보편성을 찾았다고 생각하였다.

그러나 철학이 과학에서 배운 바가 있다면 그것은 문제의식이 아니라 기능(skill)이었다. 분석철학자들은 어느 누구보다도 이 기술에 능통하고 잘 활용하는 사람들이다. 그런데 문제는 과학에서처럼 문제를 끊임없이 발견하고 만들어내어 그 해답을 찾는 반복적인 작업 패턴을 철학자들이 무의식중에 철학에 도입하게 되었다는데 있다. 이들은 ‘과학적’의 의미를 논증적이라는 의미로 사용한다. 그러나 철학자만이 논증적 능력을 가지고 있는 것은 아니다. 철학자들이 의식적으로 자연 과학적 사고유형과 방법에 과도하게 몰두할 때 이것은, 비트겐슈타인의 말대로, 문화의 질병이 된다. “철학자들은 지속적으로 그들의 눈앞에 과학의 방법을 보며 저항할 수 없을 정도로 과학이 하는 방식으로 묻고 답하려고 한다. 이 경향이 형이상학의 진정한 원천이고 철학자들 완전한 암흑 속으로 인도한다.”<sup>14)</sup>

전통적으로 대부분의 서구철학자들이 보여온 이미지는 수학자, 물리학자들과 같은 도구를 가진 문제해결사쯤으로 되어 있다. 이들이 하는 작업의 첫 단계는 개인적 감정, 욕망, 느낌들을 제쳐놓고 ‘객관적’으로 문제를 대할 수 있도록 마음을 가다듬는 일, 즉 스스로를 ‘이성적으로’ 무장하는 일이다. 다음 단계에서 문제를 보다 쉽고 명확하게 처리하기 위해서 잘게 나누는데 이 작업은 매우 신중하게 진행된다. 문제를 자연스럽게 나누지 않고 ‘인위적’으로 갈라놓으면 문제가 더 복잡해져서 해결이 어려워지기 때문이다. 과학이 선호하는 환원주의는 복잡한 현상을 보다 덜 복잡한 현상으로 환원하여 설명을 단순화한다. 환원주의를 철학의 기본적인 방법 중 하나로 삼았던 러셀은, 비트겐슈타인에 의하면 철학의 과학화라는 뜻에 걸렸던 대표적인 철학자이다. “철학자들은 종종 몇 개의 기본 원리로부터 그들의 전체 견해를 연역하려고 한다. 모든 것이 그들의 직관적으로 근거한 공리로부터 따라나온다는 것을 보여주려고 한다. 철학의 나머지 부분들은 이 원리들에 의존하는 것으로 독자들에게 비취진다. 전체 철학답을 쌓아 올리기 위해서 벽돌 하나 하나가 쌓아진다. 밑에 있는 벽돌이 빠지거나 망가지면 전체 탑이 무너진다. 이 과정에서 출발점과 무관한 통찰까지도 묻어버린다.”<sup>15)</sup> 비트겐슈타인에 의하면, 모든

14) Ludwig Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Harper, 1958, p. 18.

15) Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, Cambridge, Mass., Belknap, 1981, p. 3.



것은 있는 그대로이며 다르게 될 수 없으므로 환원은 결코 철학의 방법이 될 수 없다. 과학에서 환원주의는 설명의 단순화라는 장점을 가지기 때문에 추구된다. 그러나 철학에서 환원주의는 존재하는 것에 대한 진술을 궁극적으로 더 이상 분석되지 않고 환원되지 않는 어떤 것 즉 토대에 의존하려고 하기 때문에 다시 형이상학적 사유로 돌아가도록 만든다. 형이상학의 추상성, 모호함을 공격하여 확실한 기준 또는 토대--그것이 언어이든 감각 자료이든--를 마련하려는 노력이 다시 철학자들로 하여금 형이상학을 뒷문으로 불러들이는 것이다. 과학이 형이상학의 거대한 원천이라는 비트겐슈타인의 말은 바로 이런 경향에 대한 경고이었다

하이데거, 듀이, 비트겐슈타인은 모두 철학의 과학화라는 데카르트 후설 실증주의자들의 목표 즉 보편성의 추구가 철학의 고유한 기능을 포기한 재앙이라고 생각했다. 그들에게 철학의 목표는 있는 그대로를 회복하는 것이다. 이런 목표를 달성하는 유일무이한 길은 어디에도 있지 않을 뿐 아니라 과학은 더더욱이 아니다. “우리는 애당초 사물에 관하여 사유하려는 사람으로서 철학에 들어온다. 그리고 철학은 그것을 하는 하나의 길일뿐이다. 그 목적은 수필가, 시인, 소설가 또는 다른 기호적 구조들의 주조자들과 같은 양상들, 상이한 방식으로 진리를 겨냥하고 진리에 덧붙여 사물들을 겨냥하는 양상을 배제할 필요가 없다.”<sup>16)</sup> 다시 말하면, 철학은 여러 가지 길 중 하나에 불과하다. 모든 방법은 제각기 하나의 지점에서 다른 지점으로 이동하는 수단 즉 통로이고 길이다.<sup>17)</sup> 방법이 한 곳에서 다른 곳으로 옮겨가는 길이라면, 그리고 누구든 하나의 길을 되풀이해서 간 적이 있다면 그는 이미 방법을 가지고 있다고 할 수 있다. 사실상 인간은 이런 의미의 방법으로 부터 자유로울 수 없다. 즉 누구나 방법론을 가지고 있다. 왜냐하면 인간의 삶 자체가 그것을 요구하기 때문이다. 철학의 문제는 철학의 방법을 실재를 이는 보편적 방법이라고 주장할 뿐 만 아니라 철학자들이 제각기 자신의 방법이 바로 그 보편적 방법이라고 주장한다는 데 있다.

철학이 사물들의 개괄적 상을 제공하는 보편성의 방법이라고 하더라도 그 상은 철학자들이 추구해 온 것과 같이 새로운 개념, ‘오묘한 진리에 의해서가 아니라

16) *The Examined Life*, pp. 18-9.

17) David Hall, Richard, Rorty; *Prophet and Poet of the New Pragmatism*, Albany, SUNY, 1994, p. 220.

우리가 이미 알고 있는 것들을 적절한 위치에 배열시킴으로써 만들어질 수 있다. 즉 사물들의 지도를 만듦으로써 ‘사물이 어떻게 서로 잘 들어맞는가를 알 수 있게 된다. 그러나 이 지도는 다양한 관점에서 그려질 수 있다. 철학이 그리는 지도는 인간의 삶에 관하여 그려질 수 있는 많은 지도 중 하나일 뿐이다. 그 지도에 의해서 우리는 한 지점에서 다른 지점으로 쉽게 옮겨갈 수 있다. 비트겐슈타인이 말한 것처럼, 우리의 언어 그리고 세계는 전반적으로 무계획하게 성장한 오래된 도시와 같다. 이 도시에는 오래된 골목과 새롭고 넓은 길, 단층집과 아파트 등 어울려 보이지 않는 것들이 공존하며, 그 모습이나 특성을 기술하는데 있어서 누구나 인정하는 권위도 없고, 거리나 이정표의 이름도 수시로 바뀐다.<sup>18)</sup> 비트겐슈타인은 자신의 역할을 도시나 또는 미지의 나라로 가는 여행객들의 안내자에 비유한다. 그의 말을 들어보자

… 훌륭한 안내자가 되기 위해서 그는 사람들에게 큰길들을 먼저 보여주어야 한다. 그러나 나는 매우 형편없는 안내자이다 그리고 흥미를 끄는 사소한 장소들에 한눈 팔려 가기 쉽고 당신에게 대로를 보여주기 전에 골목으로 급히 달려간다.

철학의 어려움은 자신의 길을 발견하는 것이다. 철학에 있어 진짜 어려움은 기억하는 일이다. -특이한 종류의 기억. - 훌륭한 안내인은 각각의 길을 백 번이나 데려갈 것이다. 그리고 안내인이 매일 새로운 길을 보여줄 것과 똑같이, 나는 당신에게 새로운 단어들을 보여줄 것이다.<sup>19)</sup>

비트겐슈타인이 말하는 바와 같이 철학은 특별한 길을 갖고 있지 않다. 철학은 과학에서의 성취와 같이 반짝이는 영감에 의하여 실재의 비밀을 들추어내는 방법을 가지고 있지 않다. 즉 번득임은 철학의 좋은 방법이 아니다. 철학사에 이름을 올린 탁월한 철학자들은 그들의 저작이 재미없고 지루하게 되는 것에 대하여 전혀 개의치 않았던 사람들이다.<sup>20)</sup> 또한 길을 찾는데 어떤 특별한 방식이 있는 것도 아

18) Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1958, p. 18.

19) Ludwig Wittgenstein, *Lectures on the Foundations of Mathematics*, Ithaca, Cornell U., 1976, p. 44.

20) Frederic Raphael, “Some Philosophers I Have Not Known” *The Impulse to Philosophise* . p. 59.

니다. 이전에 그려졌던 많은 지도를 참고하고 다른 안내인의 실수를 거울삼을 때 좋은 지도를 작성할 수 있고 훌륭한 안내인이 될 수 있다. 기존의 지도를 무시하고 새로이 지도를 그린다거나 다른 안내인의 방식을 고려하지 않는다면 그것은 시작부터 실패하게 되어 있다. 새로운 방법으로 철학적 반역을 피하였던 많은 철학자들이 실패한 이유는 선조들의 오류를 되풀이하지 않기 위해서 ‘전제없이’ 철학을 하는 방법을 찾으려고 하였지만 어떤 방법을 선택할 것인가를 알기 위하여 그들은 이미 어떤 결론에 도달해 있어야 하는 이율배반적 입장에 있었기 때문이다. 그럼에도 불구하고 철학하는 이전의 철학적 관행, 주장들에 대한 반박으로 가득 차 있다. 그리고 이런 반박에 의해서 철학은 발전되어 왔다고 해도 과언이 아니다. 즉 우리는 칸트, 데카르트, 헤겔, 후설, 비트겐슈타인의 저술에서 실패를 두려워하지 않는 정신을 발견한다. 그들의 저술에는 동일한 문제들을 반복해서 씌름하는 이전의 철학자들의 관점에 대한 경멸로 가득 차 있다.<sup>21)</sup> 이들은 새로운 방법<sup>22)</sup>을 채용함으로써 철학을 무로부터 새롭게 구축하려고 하였으나 언제나 동일한 이유로 실패하였다. 이들의 새로운 방법은 언제나 어떤 철학적 입장을 전제하는 것이어서 만일 그가 자신이 선택한 방법을 사용해서 자신의 철학적 결론들을 방어하려고 한다면 그는 즉시 순환논증의 오류를 범하고 있다는 공격을 받게 된다. 만일 방어하지 않는다면 선배들의 입장과 조금도 다를 것이 없게 된다.

무로부터 즉 전제 없이 철학을 새롭게 구축하려는 철학자들의 노력이 원래의 의도대로 되지 않은 이유는 단 한가지, 아무도 과거로부터 자유로울 수 없다는 데 있다. 모든 철학적 결론은 이전의 결론 즉 전통을 바탕으로 해서 이루어진다. 철학사에 이름을 올린 철학자들의 업적은 이전의 방법, 관점을 바탕으로 전환점을 마련한 것들이다. 그럼에도 불구하고 그들은 여전히 전통적 이론들과 문제들이 완전히 버려져야 한다고 주장한다. 그리고 그런 결과로 생길 빈 공간에 자신의 이론으로 채워 넣으려고 시도한다. 그러나 완전한 단절은 물론 불가능하고 바람직하지도 않다. 왜냐하면 우리는 우리 자신의 과거로 구성되어 있기 때문이다.

21) Richard Rorty, "Metaphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy", *The Linguistic Turn*, Chicago, U. of Chicago, 1967, p. 1.

22) 데카르트 (명석관명한 관념), 칸트 (선험적 방법), 후설 (bracketing), 초기 비트겐슈타인 (논리형식에 의한 전통적 철학적 문제들의 의미없음을 드러내기) 후기비트겐슈타인 (이런 문제들이 제안된 원인을 진단함으로써 이 문제들의 초점 없음을 드러냄).

반대로 만일 우리가 과거에 집착하거나 헤어지지 못한다면 아무 것도 성취할 수 없다. 물론 “지적 과거를 씻어 버리거나 그것으로부터 도피하는 것은 어렵다. … 부분적으로, 이것은 사람들의 심리적 경제에 기인할 수 있다. … 사람들을 일단 좁은 공간에 가두어버리고 그들이 말하는 것을 알아내고는 우리는 우리로 하여금 다시 이해하고 다시 분류하는 것을 요구하는 새로운 정보를 환영하지 않는다. 우리는 그들이 제시하는 방향으로 이미 충분히 에너지를 소비할 때 이것에 새로운 에너지를 헌신하라고 강요하는 것을 저항한다.”<sup>23)</sup> 그래서 전통이 제시하는 삶의 방식을 따르면 삶은 편해진다. 한 번 수립된 전통은 현재의 시각에서 볼 때 잘못된 관행이라 할지라도 쉽게 깨어지지 않는다. 왜냐하면 대부분의 경우 사람들은 전통이 주는 다양한 요소들을 습관화, 의식화하고 있어서 단번에 교정할 수 없기 때문이다. 한마디로 전통에 안주해 있으면 위험에 직면할 필요도 없고, 삶은 비록 반복적일지는 몰라도 ‘편하다.’ 그래서 이 전통에 도전하는 사람은 저항에 부딪치게 마련이다. 전통에 대하여 부정적 시각을 갖는 사람들도 자신들이 그 전통의 체제 안에 있기 때문에 실제적으로 새로운 모험을 하는 것은 꺼린다. 왜냐하면 그러한 시도가 우선 자신의 모든 것을 허물어 버리리라는 두려움이 있기 때문이다. 그래서 대부분의 사람들은 전통의 타당성을 가리기보다는 그 전통이 주는 위안 뒤로 숨는다.

전통 내에 있는 사람들은 자신들에게 익숙한 방식으로 주고받는다. 다시 말하면, 동일한 부분이 동일한 부분에 말하고 듣는다. 새로움은 동일한 부분이 아닌 다른 부분에 대하여 말하고 듣는 데서 생겨난다. 현대에 이르러 철학에 발생한 현상을 같은 맥락에서 다름과 같이 말할 수 있을 것이다. “이제 철학에 발생한 것은 동일한 부분이 동일한 부분에 말하고 듣고, 합리적 정신이 합리적 정신에게 말한다는 것이다. 철학은 그 자신에 대하여 말하는 것에 한정되지 않는다. 주제는 우리 존재의 다른 부분들을 포함하고 우주의 다른 부분들도 또한 포함할 수 있다. 그럼에도 불구하고, 무엇을 누구에게 말하는가, 즉 화자와 청자 모두 정신의 합리적 부분이다.”<sup>24)</sup> 물론 현대철학자들이 전통을 부정하는 시도를 계속해 왔지만, 전통의 부정으로 창출된 공간에 들어와서는 동일한 부분끼리 배타적으로 이야기하는 경향

23) *The Examined Life*, p. 17.

24) *Ibid.*, p. 18.

을 보여왔다. 그래서 철학은 일상 세계와는 더욱 유리되었다. 그러나 철학사가 온통 이런 배타적 담론의 역사로 점철되어 있지는 않다.

플라톤은 추상적 이론들을 주장하고 발전시켰지만 기억에 남는 환기시키는 신화를 말하였다. - 동굴 속에 있는 사람들, 분리된 반쪽 영혼들에 대하여. 데카르트는 그의 가장 강력한 저술을 당시의 카톨릭의 명상적 실천에 뿌리내렸다; 칸트는 ‘밤하늘에 빛나는 별들과 내 마음속의 도덕률’이라는 두 가지에 대한 그의 경외를 표현하였다. 니체, 키에르케고르, 파스칼 그리고 플로티누스 리스트는 계속될 수 있다. 그럼에도 불구하고 철학에 있어서 지배적인 현재의 경향은 전통에서 벗어나기 위하여 ‘청소를 하는 것이다 거기에서는 합리적 정신이 합리적 정신에만 말한다.’<sup>25)</sup>

이런 경향이 계속되면 중국에는 철학이 고립되고 기술적으로 되어 철학적 작업을 인공지능을 갖춘 컴퓨터가 대체할 수도 있게 될 것이다. 사실상 철학자들은 철학적 견해를 세밀한 기술적 표현, 새로운 문장 구조 그리고 언어적 공식을 통하여 제시하는 것을 당연하게 여겼고, 그렇지 못한 경우 니체나 실존주의자들의 경우처럼 가볍게 또는 ‘문학적 철학’ 정도 이상의 무게를 주지 않았다.

그러나 철학사에 나타난 거인들이 추구하였던 지혜는 그런 기술적 또는 단선적 맥락이 아니라 위의 예에서 볼 수 있는 것처럼 다양한 바탕 위에서 추구되었다. 그런 점에서 서양 철학사는 축소역사의 역사라고도 할 수 있다. 모든 학문 분야를 포괄하던 고대로부터 점점 축소되어 20세기에는 스스로를 언어 분석에 국한시켜버리는 데까지 이르렀다. 그렇지만 선인들이 말하던 지혜는 그런 좁은 공간에서 얻어지지 않는다. 물론 이 때의 지혜는 거창한 어떤 것 또는 ‘초월적 진리와 같은 것은 아니다. 사물들이 어떻게 상호 잘 부합하는가를 보고 오래된 도시의 안내자 역할 그것이 바로 지혜의 한 형태이다. 안내자나 피안내자가 하나의 길만 계속해서 간다면 크고 작은 많은 도로와 다양한 종류의 건축물들로 구성되어 있는 도시를 잘 파악할 수 없다. 이런 방법이 철학의 ‘위압을 지키기에는 너무나 소박하게 보이지만 철학은 달리 뵈족한 수가 없다.

25) Ibid., p. 18.

#### IV. 한국철학의 전통과 방법

한국철학은 한국인들이 하는 철학 또는 한국에서 오랜 동안 연구된 철학적 주제들에 관한 연구를 아우르는 이름이다. 편의상의 명칭이기 때문에 지금까지 개괄한 철학 일반에 대한 이야기는 한국철학에도 해당된다. 다만 한국철학의 전통은 서구의 전통과 다르고 지역 문화 내에서의 위치도 다르기 때문에 한국 문화의 전통에서 철학이 차지하는 비중을 살펴보는 것은 필요한 작업이다. 또한 한국의 전통에 대한 음미가 중요한 이유는 한국철학에서도 보편적 지도 그리기 또는 보편적 안내인과 같은 것은 없고 단지 한국인 안내인이 있을 뿐이고 그 안내인은 다른 안내인과 다를 수 있기 때문이다.

철학의 주제가 보편적이기는 하지만 철학은 지리적, 문화적 풍토 위에서 성장하기 때문에 그것이 발전하고 결과하는 방식은 다양하다. 결국, 철학은 개인이 하는 것이고 이 개인들이 속한 특정한 사회의 산물이다. 그러므로 철학적 주제라는 보편성과 철학자의 사상이 가진 지리 문화적 배경이라는 특수성은 분리될 수 없다. 결국 보편성은 동일한 주제를 어떻게 남에게 공감시키는가 라는 정도의 문제 즉 “타인에 의해서 인정된 사유의 빛나는 설득력”일 뿐이다.<sup>26)</sup> 물론 “한국의 철학적 전통에 대한 학문적 탐구라는 의미에서 ‘한국철학’이 갖는 가치와 생명력은 그 누구도 의심할 수 없다. 그런데, 그러한 탐구에 있어서 독특하고 특징적인 ‘한국적’ 요소를 발견해야 한다고 고집하는 일은 상대적으로 중요한 일이 아니다. 그러한 고집은 지적인 영역에 있어서 편협한 국수주의를 낳고 우리의 시야와 관점을 왜곡시킨다.”<sup>27)</sup> 이런 의미에서 한국철학과 같은 지역적 구분은 의미가 없다.

한국의 도시 안내인은 그가 자란 문화의 풍토에 익숙한 방식으로 길을 안내한다. 그렇다면 한국에서의 오래된 도시, 다시 말하면 한국문화의 전통 즉 일정한 형식을 잃지 않고 일정기간 축적되고 지속된 문화적 유산에서 철학은 어떤 위치를 점하고 있는가? 한국의 문화적 전통 속에서 철학의 위치를 구별해 내는 것은 매우 어려운 작업이다. 아마도 그런 작업은 철학적 전통이 뚜렷한 서구에서도 마찬가지로 어려울 것이다. 왜냐하면 민속, 정치 등의 영역과 달리 철학은 이 모든 영역에

26) 김형호, 「21세기와 철학적 지성의 자기반성」, 『형성과 창조』(1996), 14 쪽

27) 「한국철학이란 가능한가?」, 93-94 쪽

목시적으로 스며들어 있기 때문이다. 보다 넓게 말하여, 동아시아의 문화 전통에서 철학의 위치는 풍우란이 말하는 바와 같이 독특한 면이 있다. “중국문명에서 철학이 차지하고 있는 위치는 다른 문명에서 종교의 위치와 비교될 수 있다. 중국에서 철학은 모든 교육받은 사람들의 관심이었다. 옛날에는 남자가 교육을 받는다면 그가 받는 첫 번째 교육은 철학에 있었다.”<sup>28)</sup> 중국에 종교가 없었던 것은 아니지만 종교가 철학적으로 수용된 이유는 중국의 종교는 매우 덜 체계화되었고 조직되었기 때문에 철학이 종교의 자리를 채워주었다는 데 있다. 이와 비슷한 주장을 우리 나라의 경우에도 적용할 수 있을 것이다. 조선의 교육도 철학적 텍스트인 성리학 공부로 시종일관하였다고 해도 과언이 아니다. 한국과 중국이 다른 점은 그들이 같은 학문적 언어를 사용했지만 중국은 자신의 언어를 사용한 반면에 한국은 자신의 언어가 아닌 남의 글자로 공부를 했다는 정도이다. 이것은 중국철학이 한국인의 정신에 동화됨을 설명하는데 매우 중요하다. 현대에도 이런 경향은 크게 달라지지 않고 있다. 물론 표면상으로는 한국어로 번역된 문자로 철학을 하고 있지만, 한국어가 담을 수 있는 철학적 사유의 한계 때문에 여전히 그런 전통을 이어가고 있다.

중국과 유사한 또 하나의 특성은 철학의 내재화이다. 자신의 동료인 친을 인용하여 풍우란은 다음과 같이 말한다. “중국철학자들은 모두 상이한 급수의 소크라테스였다. 이것이 그런 이유는 윤리, 정치, 반성적 사유, 그리고 앎은 철학자에서 통합되었기 때문이다. 그에게서 앎과 덕은 하나이고 분리될 수 없다. 그의 철학은 그가 철학을 생활화할 것을 요구한다...[철학은 철학자의 행위에 내적인 교훈체계이다.”<sup>29)</sup> 그러나 각각이 소크라테스가 되어 그들과 한국철학자들은 서구철학자들보다 덜 이론화되었다. 왜냐하면 그들은 적용 가능한 사회윤리의 개발을 염두에 둔 지식과 행위의 일치를 추구하였기 때문에 어느 한쪽도 포기할 수 없었고, 이것은 그들의 철학을 두 개의 혼합될 수 없는 요소들을 섞어 놓은 모양으로 만들었기 때문이다. 요약하면, 14 세기 이래 한국문화에 있어서 철학의 위치는 배움에 있어서의 큰 역할, 지행합일이라는 소크라테스적 성격, 그리고 한자어로 철학하기에서

28) Fung Yu-lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, ed. by Derk Bodde, Free Press, 1968, p.1.

29) *Ibid.*, p. 10.

발견된다.

전통적으로 확인되던 이런 ‘특별한’ 위치는 오늘날에 어떻게 되었는가? 무엇보다도 특기할만한 점은 이와 같은 세 가지 특징이 오늘날 거의 사라짐으로 전통이 두절되었다는 사실이다. 그래서 한국철학은 전문가나 비전문가 모두에게 남의 이야기처럼 생경하게 들리고 수학이나 물리학처럼 ‘별도로 배워야’ 되는 학문 분과가 되었다. 이에 비하면, 서구는 전통을 잘 유지하고 있어서 철학사의 흐름이 현대에도 자연스럽게 이어지고 있다. 자연스러움의 회복이야말로 왜 우리가 전통을 유지하고 재해석해야 하는가에 대한 대답이다. 전통은 과거이다. 과거를 연구하는 이유는 내가 과거로 구성되어 있기 때문이다. 과거를 회복하지 못하면 나는 스스로를 모르는 채 현재라는 시점에 우연히 동떨어진 지극히 ‘비자연스러운’ 존재가 될 수밖에 없다.

율곡, 다산, 플라톤, 데카르트 모두 과거이지만 우리가 과거를 이해하려고 노력하는 이유는 이들을 우리와 더불어 논의하고 배우는 상대방으로 만들기 위해서이다. 우리는 현재를 과거에 단순히 추적하는 잘못을 저질러서는 안 된다. 현재의 깊이를 측정하고 미래를 준비하기 위해서, 그리고 현재의 증인인 과거를 조명함으로써 현재가 준비하고 있는 것을 꿰뚫어 보기 위해서 우리는 과거를 살아 숨쉬는 대화의 상대방으로 다루어야 한다. “...과거의 철학적 전통에 관한 주석은 가치가 있다. 그러나 우리가 주석을 넘어 가지 않는다면, 철학적 전통은 단순히 역사적 탐구의 대상으로 남고 생동하는 전통이 되지 못할 것이다. 전통이 생동하게 유지하기 위해서 그리고 현재의 철학적 노력이 과거와 연결되게 하기 위해서 우리의 문제와 방법은 과거의 것들과 선을 유지해야 한다.”<sup>30)</sup> 다시 말하면, 우리는 과거를 화석화된 무기물이 아니라 대화의 상대방으로 만들어야 한다. 관람자의 관점에서 조망하기만 하고 참여자로서 사건에 간섭하지 않는다면 우리는 너무 주관적이 되는 위험을 감소시킬 수는 있다. 그러나 그렇게 된다면 우리의 전통은 타자적인 것이 될 것이고 결과적으로 새로움은 창출되지 않는다. 창조적 진전은 실험 정신 없이는 만들어지지 않는다. 위에서 본 바와 같이 무엇인가 ‘새로운’ 것은 외적인 것 익숙하지 않은 것을 마주칠 때 발생한다. 그리고 그 때 그것은 나의 것이 된다. 다산이

30) 「한국철학이란 가능한가?」, 94 쪽



나 퇴계가 존경받는 이유는 그들의 재해석과 그들 자신의 권리로 철학적 이름을 확보했기 때문이다. “우리의 철학은 우리가 살고 있는 문화적 맥락에 의해서 필수적으로 제한되고 영향받을 수밖에 없다. 그러나 이것은 우리가 극복해야 할 것이지만 안주해야 할 것은 아니다”<sup>31)</sup> 우리가 전통의 맥락 속에 안주하는 한 새로운 것을 기대할 수 없다.

앞서 말한 바와 같이 한국철학에 고유한 요소는 존재하지 않는다. 그런 요소를 찾는 시도는 “그 출발부터 실패가 보장되어 있는 헛된 시도에 불과하다”<sup>32)</sup> 그렇다면 한국철학의 방법과 같은 것은 애초부터 있지도 않은 것을 찾는 시도일 수 있다. 한국철학이 굳이 그 변별성을 고집한다면 지혜를 얻는 방법에서 찾을 수밖에 없다. 철학이 세상을 보는 지혜, 세상에 있는 사물들이 어떻게 상호간에 잘 들어맞는가를 보는 활동이라면 한국의 철학자들은 어떤 방법을 가질 수 있을까? 앞서 말한 바와 같이 철학자들은 동서양을 막론하고 누구나 ‘전제 없는’ 출발점을 찾으려고 하였고 그것은 언제나 이루어질 수 없는 꿈이었다. 그러나 ‘무에서부터’ 철학을 하려고 한 철학자들의 자부심과 자신의 통찰력이 허용되는 한 기존의 주장을 허용하지 않으려고 하였던 철학자들의 열정을 느끼지 못하는 사람은 이들의 주장이 가지는 거대한 호소력을 이해하지 못할 것이다. 이들의 철학에서 공통적으로 발견할 수 있는 요소는 각자 자신들만의 새로운 언어로 문제를 접근한다는 사실이다. 여기에서 새로운 언어란 기존의 언어 개념을 새롭게 해석한 결과로 얻어지는 언어이다. 철학사에 기록을 남긴 철학자들은 모두 새로운 개념 언어의 창조자들이다. 새로운 개념을 가지고 실재의 비밀을 캐고 지혜를 얻으려는 이들의 시도는 바로 철학적 발전으로 이어진다. 물론 현대 사유의 단초를 고대의 어떤 철학자의 사유 또는 철학적 조류에까지 추적하는 것은 언제나 가능하다. 그러나 그것은 철학이 단순히 주석에 불과하다는 주장을 정당화시켜 주지는 않는다. 단지 철학적 ‘진보’가 무로부터의 갑작스러운 창조는 아니라는 사실을 확인시켜 줄뿐이다. 진보는 통상 새로운 관념이 기존의 관념을 무너뜨리면서 이루어진다. 기존의 관행에서 성공적으로 벗어나고 그 전의 모습을 뛰어 넘을 때 우리는 거기에다 전환이라는 이름을 붙인다. 어떤 의미에서 모든 위대한 철학자들은 당대 또는 전대의 사상에 대하여

31) 「한국철학이란 가능한가?」, 96쪽

32) 이명현, 「한국철학의 전통과 과제」, 22쪽.

자신의 주장을 강하게 한 사람들이다. 전환은 옛것을 완전하게 대체하는 것은 아니다. 땅을 갈아엎어야 비옥해 지듯이 이전의 사상, 현재의 관행을 한번씩 뒤집어 놓으면 그 위에서 풍요로운 사상이 열매맺을 수 있다. 이런 점에서 전환이 많으면 많을수록 발전이 이루어진다고 할 수 있다. 그래서 서구에서 철학적 전환이 활발하지 않았던 중세를 암흑시대라고 부른다.

한국철학의 전통처럼 되어 있는 주석을 통한 연구에서 철학자의 통찰을 읽어내기 위해 그가 사용했던 언어를 답습하는 것이 아니라 바로 그가 되어 다시 현재를 바라보며 새로운 지평을 열어야 한다. 역사는 세밀하고 전문적인 주석이 고전의 이해에 필수적임을 보여준다. 주자와 아퀴나스의 경우에서처럼 창조적 주석은 창조적 철학의 전형이 될 수도 있다. 그러나 주석 작업에서 텍스트를 숭배하거나 텍스트 안에 갇혀 버릴 위험은 항상 존재한다. 언어 분석의 기술자가 된 현대 분석철학자들은 자신들의 작업을 과도하게 추구한 결과 언어의 바다에서 길을 잃게 된 전형적인 경우이다. 이들은 당초의 의도 즉 실재의 비밀을 벗겨 낸다는 목표를 잊어버리고 언어의 덫에 갇혀버렸다. 그러나 서구의 철학자들은 20세기 전반에 있었던 언어적 전환에 이어 20세기말 이후 또 다른 언어적 전환을 시도하고 있다는 점에서 단단한 전통은 도약을 가능케 하는 디딤돌이 된다는 것을 다시 확인시켜주고 있다.

조선시기에 기록되었던 성리학, 실학과 같은 몇 번의 전환이 철학적 발전으로 이어지지 못한 이유는 무엇일까? 그것은 아마도 새로운 언어의 창출에 실패하였기 때문일 것이다. 철학적 전환을 이룬 철학자들은 기존의 개념이 설득력을 잃을 때 그들의 철학적 언어를 가능한 한 넓게 확장하여 새롭게 철학적 문제에 접근한 사람들이다. 앞서 언급한 바와 같이, 동일한 부분이 동일한 부분에 말하는 양상이 반복되면 발전은 멈춘다. 물론 조선의 철학자들은 개인의 정신적 수양을 중요시하였기 때문에 언어에 상대적으로 관심을 보이지 않았다고 반박할 수 있다. 또한 서구에 비해서 동양의 사유는 언어에 그다지 큰 관심을 보이지 않았다는 것도 주지의 사실이다. 언어는 진리에 이르기 위한 도구일 뿐이고 진리가 획득되자마자 잊혀져야 하는 ‘필요악’이었다. 즉 언어는 궁극적으로는 진리 획득에 방해가 되는 요소라고 간주되었다. 사실상, 정신수양을 강조하는 전통에서 언어는 장애일 수 있다. 물론 누구나 정신수양의 고요한 경지에 이르고 싶어한다. 그러나 정신수양은 개인에

게 한정된 문제로서 축적되거나 전승되지 않는다.

정신수양은 선사들에게서 보는 바와 같이 이상적이일 수 있지만, 현실적으로 인간에게서 언어를 제외시키면 무엇이 남겠는가? 언어 없이 사유가 과연 가능한가? 새로운 언어 창출에 의해서 풍부해진 언어는 다양한 해석을 가능케 하고 새로운 사유의 지평을 열어준다. 한국철학사에서 장기간 새로운 언어가 보이지 않았다는 사실은 역으로 그 본격적인 창출 가능성을 열어놓고 있다. 그리고 새로운 언어의 창출은 갑자기 또는 어떤 하나의 획기적 방법에 의해서 이루어지지 않는다.

## V. 맺는 말

철학이 세상을 보는 지혜라면 그 방법이 하나일 수는 없다. 한국인에게 비취진 세상은 서구의 어느 문화권에 속한 사람이 보는 세상과 다를 수밖에 없다. 고정된 받침대만 제공된다면 지구라도 움직일 수 있다고 한 알키메데스가 찾은 고정된 받침점 같은 것은 존재하지 않는다. 현대 서구 철학자들의 아버지로 간주되는 데카르트의 실수는 인위적인 회의의 방법을 도입하여 토대주의를 철학에 심어 놓았다는 데 있다. 일상 언어, 심지어는 자신이 존재한다는 사실 뿐 아니라 외적 세계가 존재한다는 것도 불신하여 의심의 여지가 전혀 없는 확실한 출발점, 알키메데스의 점을 찾으려는 시도가 그 이후의 철학을 지배하였다. 그러나 확실한 토대를 찾아 그 위에 철학적 지식을 하나씩 쌓아 올려 철학탑을 건설하는 기획은 모두 수포로 돌아갔다. 우리는 한국철학 또는 넓게 철학의 방법으로 철학탑의 건설보다는 파르테논 신전의 스타일을 제안한 현대 미국의 철학자 노직의 말을 경청할 필요가 있다.

... 나는 파르테논의 모델을 제안한다. 먼저 우리는 우리의 철학적 통찰 각각을 하나 하나의 기둥에 배치한다; 그 후에 우리는 일반원리 또는 주제라는 아치형의 지붕아래 연합시키고 통일한다. 철학적 구조물이 어느 정도 부수어질 때, 귀납적 근거로 우리가 예상해야 되는 바와 같이, 흥미있고 아름다운 것들이 온전하게 서있다. 아직도 남아 있는 것은 약간의 통찰 떨어져 서있는 기둥

들, 약간의 균형 잡힌 관계 그리고 불행하게 또는 자연 과정에 의해서 침해된  
보다 장대한 단위에 관한 희망적 모습이다... 철학답과 달리 이 구조는 한 무  
더기의 돌 이상으로 남을 것이다.<sup>33)</sup>

(후기)

이 글을 마무리하기 위해서 두 가지 짝막한 이야기를 덧붙이고자 한다. 국제피  
히테학회 회장을 역임한 기른트는 필자에게 일본에는 독일보다 피히테 연구자가  
더 많은 것 같다고 말한 적이 있다. 그는 머지 않은 장래에 피히테를 배우러 일본  
에 와야 할는지 모르겠다는 말을 과장되게 덧붙였었다. 또한 년 전에 한국을 방문  
했던 하버마스는 ‘한 소식’ 연기를 간절히 원하는 한국의 어느 저명한 교수에게  
‘당신네도 좋은 전통을 가지고 있지 않는가. 당신의 것에서 찾아랴’ 라는 말을 해  
주었다는데 그 교수는 이 말에 ‘큰 감동’을 받았다고 전해지고 있다. 이 에피소드  
를 웃어버리기에는 우리 모두가 부분적으로는 그 ‘저명교수’가 아니겠는가? 기른  
트나 하버마스 모두 철학적 주제에 국적이 없음을 시사하고 있다. 얼핏보면 두 사  
람의 말이 상반되는 듯 보이지만, 사실상 어떤 철학적 화두를 갖던 그것은 크게  
문제가 되지 않는다는 점을 지적하고 있다. 철학적 주제를 접근하는 방법도 마찬  
가지로 국적이 없다. 그런데 문제는 왜 누구나 공감할 수 있는 이런 ‘평범한’ 말을  
하버마스에게서 들어야 감동을 받는가 라는 점이다. 조선시대의 주자학자들도 마  
찬가지가 아니었겠는가. 철학적 주제를 잡았으면 그 화두가 어디서 왔는가에 구애  
받지 말고 꾸준히 하다 보면 ‘문리’가 트이지 않겠는가.

---

33) *Philosophical Explanations*, p. 3.

## 참고문헌

- John Herman Randall, *The Career of Philosophy*, Columbia U. 1965, vol. 1.  
Robert Nozick, *The Examined Life*, Simon and Shuster, 1989.  
Ludwig Wittgenstein, *Zettel*, Berkeley, U. of Calif., 1967.  
『한국에서 철학하는 자세들』, 서울: 집문당 1986.  
A. Philips Griffiths, ed., *The Impulse to Philosophize*, Cambridge, Cambridge U., 1992,  
정해창 편역, 『철학에 이르는 길』, 서울: 교학사 1990.  
Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford: Oxford U., 1973.  
리처드 로티, 김동식 역, 『실용주의의 결과』, 서울: 민음사, 1996.  
루트비히 비트겐슈타인, 이영철 옮김, 『문화와 가치』, 서울: 천지 1998.  
Ludwig Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Harper, 1958.  
Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, Cambridge, Mass., Belknap, 1981.  
David Hall, Richard, Rorty; *Prophet and Poet of the New Pragmatism*, Albany, SUNY, 1994.  
Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1958.  
Ludwig Wittgenstein, *Lectures on the Foundations of Mathematics*, Ithaca, Cornell U., 1976.  
Richard Rorty, ed., *The Linguistic Turn*, Chicago, U. of Chicago, 1967.  
Fung Yu-lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, ed. by Derk Bodde, Free Press, 1968.

● 투고일 : 2003. 4. 28

● 심사완료일 : 2003. 5. 20

● 주제어(Key words): 한국철학(Korean Philosophy), 철학연구방법론(philosophical methods)