

아도르노의 사회인식론

-동일성 비판과 '차이'를 중심으로-

김 광 현^{*)}

목 차

- I. 들어가는 말
- II. 계몽의 변증법과 진보
- III. 동일성원리 비판과 비동일성
- IV. 화해의 변증법과 미학으로의 이행
- V. 비판적 고찰
- VI. 맺음말

I. 들어가는 말

현대 사회의 특징을 규정한다면 모더니즘과 포스트모더니즘의 대립구도라 할 수 있다. 포스트 모더니즘을 '유행'이라고 취급하기에는 사회의 제 현상에 깊숙이 그 영향을 미치고 있다. 이런 포스트모더니즘에서 모더니즘을 비판하는 입장은 이성 중심주의와 전체성 및 동일성에 대한 재고 및 해체를 요구하는 것이라 할 수 있다. 이성 중심의 세계관은 역사발전과 진보중심의 직선적인 발전론을 추구해왔다. 또한 과학의 발전을 추구해서 인간을 사회체계의 관리대상으로 전화시켰다. 요사이 대두되는 환경문제, 문화재생산, 인간복제 등은 이성중심주의의 세계관을 재고

*) 본교 기독교사회연구소 전임연구원

시키게 하였다. 먼저 환경문제를 보면 자연을 개발하여 댐을 세워서 인간의 편리를 얻기보다는 자연 환경을 고려하고, 미래세대를 염려하는 측면에서 기존의 댐을 해체하고, 새로운 댐을 만들지 않는 정책이 수립되고 있다. 문화적 재생산 영역에서도 마찬가지이다. 동서이데올로기 붕괴 이후, 세계화의 신자유주의의 세계화 정책은 제3세계인들과 선진자본주의 사회의 소외된 계층을 억압을 강요하는 이론이 되고 말았다. 이제는 계급투쟁보다는 흥미 및 여유를 찾고자 하는 본능 중시의 문화론으로 전화되고 있다. 이런 문화론은 21세기의 사회적 패러다임을 '생명' 중심의 패러다임으로 전화하고 있다. 즉 과학의 발전을 퇴행으로 규정하고 우리를 둘러싸고 있는 사회적·자연적 환경을 보다 중요시하고 재고하는 것이 중시되었다. 또한 인간의 욕구는 터부시되는 유전자의 비밀을 해독하고 질병과 죽음의 문제를 해명하는 데까지 접근하고 있다. 이런 양상은 동물복제부터 시작해서 인간의 배아복제까지 가능해졌고, 게놈 프로젝트에 의한 인간의 DNA 구조의 분석을 통해, 영원한 삶을 추구하려고 있다. 이렇게 대두되는 제 양상은 인간을 기계문명의 부속품으로 전화시키고, 인간이 사물을 지배하는 주체적인 역할에서 벗어나 도리어 관리대상으로 전락되어, 인간성이 훼손되는 현상을 자아내고 말았다.

1930~40년대의 서구사회의 급속한 산업 발전에서 비롯된 사회적 병리현상을 소외, 관료화, 전체성 범주로 분석한 비판이론가들은(프랑크푸르트학파) 이런 현대 사회의 병리현상을 조명하는데 이론적 단초를 제공해주었다. 비판이론을 정립한 호르크하이머는 『전통이론과 비판이론』에서 실존주의, 실용주의, 실증주의를 전통이론으로 분류하고, 비판이론은 과거를 존속시키는 데에 기여하고 낡은 질서를 유지하고 있는 편파적인 사상을 비판하는 기여하고 있다고 주장한다.¹⁾ 여기서의 비판은 이데올로기적 허위의식과 사회체제의 개인에 대한 억압에 대한 것이었다. 따라서 비판이론가들은 맑스이론의 소외극복과 정신분석학의 성과를 사회분석적 틀로 분석하고자 했다. 하지만 이런 분석은 헤겔의 보편성에 기반을 둔 체계(system) 비판이었고, 미래에 대한 낙관적인 경향을 둔 것이었다. 헤겔의 계몽의 기치는 현실의 '실정성'에서 벗어나는 것이었지만, 후기에 그 자신이 실정성에 매몰되어 절대 봉건제 국가인 프로이센을 찬양하듯이 헤겔의 사고는 자기모순을 잉

1) M. Horkheimer(1968), *Traditionelle und kristische Theorie Vier Aufsätze*, Fisher verlag, S. 37.

태하고 있었다.²⁾ 이런 헤겔의 보편성 원리를 비판하고, 보편성 속에 파묻힌 개별자 및 특수자를 주목하는 사상가가 아도르노였다.

아도르노는 이런 자기 부정이 헤겔 철학의 '동일성 원리' (das Prinzip der Identität)에서 생겨난 문제라고 했다. 동일성 원리는 모든 것을 하나로 설명하는 것이었고, 특히 헤겔의 주체철학에서 뚜렷이 나타난다. 헤겔의 주체성은 개별적인 것과 보편적인 것이 통일이었다. 이렇게 되면 다른 한편에서의 소외가 또 생겨난다. 헤겔의 주인과 노예의 변증법은 이런 문제를 화해와 사랑으로 해명하고자 했다. 즉 주인과 노예의 갈등은 차후에 위상이 바뀌지만, 결국은 투쟁보다는 사랑을 통해 극복할 수 있다는 것이다. 이런 주인과 노예의 변증법은 맑스에 와서 적극적인 의미로 전화된다. 맑스는 헤겔의 그런 도식을 자본가와 노동자의 갈등관계로 전이시키고, 그 갈등관계는 경제사관에 입각한 계급투쟁에 의해 해소된다고 주장했다. 아도르노는 맑스가 자연지배를 너무나 긍정적으로 파악한다고 비판한다. 아도르노는 경제적 생산관계의 지배를 자연 및 자연지배로 파악하고 있는 것이다. 그는 마르크스가 생산력이 지닌다고 믿었던 해방적 가능성을 정면으로 의심하게 된다. 때문에 해방된 사회는 오히려 생산력 증강에 대한 강박관념에서 해방되는 것을 전제로 해서만 생각된다. 진정한 해방은 자연 지배의 지양과의 관계에서만 실현될 수 있다고 한다. 아도르노는 개별자들은 총체성 속에 묻혀지는 것이 아니라, '별자리' 처럼(constellation) 어우러진 모습으로 나타난다고 한다. 주체 철학에서 벗어나, 일종의 '차이'를 강조하는 것이다. 아도르노는 『계몽의 변증법』에서 이성이 맹목 적화 되어서, 전체주의를 양산하는 것을 보면서, 『부정 변증법』에서 이성의 부정성의 개념을 매개로 현재에 일어난 퇴행의 경향을 부정하면서 진보를 강조한다. 아도르노의 진보 개념은 총체성 비판에 근거를 둔, 비판적 주체의 가능성을 지칭하는 것이다. 따라서 역사적 의미를 갖는 진보는 발전이 아니라 오직 탈신화화의 진보일 뿐이라는 것이 아도르노의 메시지의 핵심이다.

이 글은 아도르노의 주요 저작인 『계몽의 변증법』과 『부정 변증법』에서의 동일성 비판과 그동안 주목받지 못했던 '차이' 개념을 중심으로 아도르노를 재조명하고 분석하는 것을 기초로 삼아 현대 사회에서 벌어지는 사회적 병리현상의 틀거리

2) 헤겔의 역사철학은 나선형식의 끊임없는 발전사관이었다. 그 궁극점은 절대정신이었으며, 그것은 유토피아를 의미하는 것이라 할 수 있다.

와 연결시키는 것을 목적으로 한다. 아도르노의 '차이' 개념은 포스트구조주의자의 차이 개념과는 일정한 거리가 있다. 전자는 여전히 전체성에서 무시된 개별자의 소외를 지칭하는 것이라고 한다면, 후자는 주체보다는 타자와의 관계를 중시하는 차이 개념에서 비롯되는 것이라 할 수 있기 때문이다. 그렇지만 양자 모두 보편성에 매몰된 차이를 주목하는 것은 공통점이 있다. 따라서 독일철학에서의 동일성 원리 비판에서 비롯된 차이 중시와 프랑스 철학의 포스트 구조주의에서의 '차이'는 현대의 사회적 병리현상의 문제해결 모색의 한 기본 틀이라 할 수 있다.

II. 계몽의 변증법과 진보

1. 계몽의 변증법에서의 진보의 함의

헤겔의 『정신현상학』을 보면, 구체적인 인륜적 삶의 운동은 인륜적 전체성의 분열로부터 살아나오면서, '죄'의 맥락에 있는 합법칙성에 종속된다고 한다. 헤겔은 그 모든 구성원이 권리를 성취하고 그들의 필요를 충족하는 사회적 조건을 인륜적(sittlichkeit)이라고 부른다. 인륜적 조건을 침해한 범죄자는 타자의 삶을 억압함으로써 절대적인 성격을 가진 채 소외된 삶의 힘을 경험한다. 그러나 운명의 역사적 필연성은 오로지 이 억눌리고 소멸한 삶의 반사적인 힘일 뿐인데, 이 반사적인 힘이 죄인으로 하여금 타자의 삶을 파괴함으로써 자신의 결핍을 경험하고, 타자의 삶과의 단절에서 자신의 소외를 경험하게 될 때까지 고통을 받게 된다. 운명의 인과율에서 작동하고 있는 것은, 분열된 삶이 주는 부정성의 경험으로 인해, 잃어버린 삶에 대한 동경을 일으키고, 인간으로 하여금 필연적으로, 타자의 실존에서 자신의 부정된 실존을 확인하게 될 때만 조화를 회복할 수 있다고 한다.³⁾ 헤겔에 있어서 운명의 개념은 긍정적이고 발전적인 의미로 사용되었다. 헤겔에 의하면 현존한다는 것은 저마다 지닌 특성을 바로 그 자신과 반대되는 것으로 전도시키게 마련이므로 이러한 운명은 자신의 본질을 유발함으로써 전체는 자기 스스로가 간직하고 있는 궁극적인 원리로 귀착된다.⁴⁾ 마르크스는 소외의 개념을 부정적으로 사용

3) Hegel(1952), *Phänomenologie des Geistes*, FeilyMeiner, S. 317-342.

4) 같은 책, S.353.

하는데, 그에게 있어서 소외는 정신의 소외가 아니라 인간의 소외였다. 맑스는 자본주의 사회에서 노동자 계층이 버림받고 있다는 뜻으로 소외개념을 사용한다.

아도르노는 헤겔의 '운명의 인과율'에서 죄나 고통을 주목하면서 일종의 소외 극복이 화해로 발전되는 것을 살펴본다. 헤겔은 사랑에 바탕을 둔 긍정적인 소외를 제시하고, 맑스 또한 그 도식을 이어받아 인간 문제로 돌아오지만, 여전히 소외나 결핍이 잔존하고 있다고 본다. 이런 사회적 배경은 '60년대의 유럽의 현실과 문화적 현상이었다. 인간해방을 외쳐온 동구권의 정책은 정치적인 현실 뿐만아니라 문화적인 정책에서도 대중조작을 일삼고 쾌락을 통제하고 있었다. 즉 자연의 지배가 사회적 지배를 전제하고 있다는 것을 밝히면서, 사회적 지배가 내적 자연마저도⁵⁾ 지배하려는 것이었다. 결국 이성인 진보의 미명하에 외적 자연 및 내적자연 마저도 지배하여, 자연과 인간성을 훼손하고 독점하는 현상을 자아낸 것이다. 따라서 헤겔과 맑스의 진보적인 역사사관을 부정하는 단초가 나타나기 시작했다.

아도르노는 역사발전을 인간에 의한 자연과 인간의 폭력적인 지배가 진보해가는 과정으로 파악한다. 그는 다음과 같은 화두를 던져놓고 이성에 대한 반성적 사유를 시작한다.

왜 인류는 진정한 인간적인 상태에 들어서기보다는 새로운 종류의 야만 상태에 빠지게 되었는가?⁶⁾

『계몽의 변증법』은 이성에 의한 계몽, 이성에 의한 합리적인 자연지배가 전체주의로 전도되는 변증법적 과정을 서술하고 있다. 17~8세기에 출현한 계몽적 이성은 존재와 비존재, 진리와 허위를 식별하는 능력이었고 한편으로 인간을 부자유와 구속으로부터 해방시키는 역할을 했으나 오늘에 와서 그것이 역으로 인간을 부자연스럽게 만들었으며, 그를 억압하고 있다. 자유, 평등, 정의는 계몽사상의 신조이며, 인류의 위대한 이념이었다. 그러나 예측할 수 없는 문명의 발달은 이들 이념의 기반을 파괴하고 그 보편적 실현을 저지했다. 한때 주체적이고 자주적이었던 이성이 인간의 자기보존이라는 이기적인 관심의 도구로 전락해 버렸다. 계몽적 이성은

5) 내적 자연이란 내용적으로 인간의 육체와 환상, 욕구와 감정 등을 가리킨다.

6) T. Adorno & Horkheimer(1981), *Dialektik der Aufklärung*, Suhrkamp, S.11.

경제적, 사회적 힘에 반사적으로 순응할 따름이다. 이렇게 해서 전체주의의 기반이 마련된다. 이러한 과정이 계몽의 변증법이며, 근대의 계몽적 이성이 빠져버린 운명이다. 아도르노는 계몽의 변증법에서 독일 국민이 파시즘에 쉽사리 동조한 이유를 정신분석학에서의 가족개념을 분석하면서, 가부장적 권위가 전체주의를 낳았다고 분석한다. 이는 곧 계몽이 신화로 전화되는 이중성을 폭로한 것이다.

이런 분석을 아도르노는 호머의 서사시 '오딧세이'에 비유해 설명한다.⁷⁾ 오딧세이는 트로이 전쟁 후 귀환하는 도중 여러 시련과 유혹을 겪는다. 매혹적이지만 듣게 되면 헤어날 길 없는 사이렌의 노래를 듣기 원하는 그는 부하들의 귀를 밀랍으로 봉한 채 필사적으로 노를 젓게 하고 자신은 돛대에 묶인 채로 그 노래를 감상한다. 이 호머의 이야기는 유혹과 위험이 있는 곳, 그리고 충동이나 본능이 행동을 지배하는 곳에서는 발달된 것처럼 보이는 주체도 파멸의 위협에 직면함을 보여주고자 했다. 본능의 억제와 끊임없는 희생을 통해서만 오딧세이는 생존할 수 있다. 그는 항상 그 자신을 억제하고 그의 즉각적인 요구를 잊어버림으로써 그의 생명을 구하는 자이다. 그는 내적 본성을 억제하고 계속해서 외적 자연 자연상태에 용케 적응함으로써 살아남는다.

영리한 사람은 단지 그 자신의 꿈을 희생함으로써만 살아 남는다. 그는 외부의 힘은 물론 그 자신을 탈신화화(demystifying)함으로써만 승리한다. 그는 결코 모든 것을 가질 수 없다. 즉 그는 모자라는 가운데서 항상 인내심을 가지고 기다려야 한다. . . . 그리고 그와 또 다른 사람들의 그 과정에서 얻은 모든 명성은 영웅이라는 이름이 완전한 행복을 얻기 위해 본능을 완화시키고 굴복시킴으로써만 얻어진다는 사실을 입증하는데 단지 기여할 뿐이다.⁸⁾

어떤 면에서 이 상황은 '전체'의 안전을 목표로 노동과 금욕 그리고 지배가 결합된 사회의 축소판이라고 할 수 있다. 사회전체가 유지되어야 한다는 대전제 아래

7) '오딧세이'는 인간 주체성과 문화의 발달이야기이고, 계몽된 이성이 직면하는 시련의 이야기이다.

8) M.Hokheimer & T. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans by. Cumming.(Herder & Herder 1972), P.43. 아도르노·호르크하이머, 『계몽의 변증법』, 김유동의 역(1996), 문예출판사, pp.96-97참조.

문명은 언제나 사람들에게 금욕과 노동을 강요했다. 그러면 미래에 행복이 온다는 기약과 함께 말이다. 그러나 문명의 이 약속은 과연 이행되었는가? 욕망은 끝이 없고, 위기도 끊임없이 닥치므로, 그것의 충족과 극복을 위해서는 또다시 고통의 감수가 요구되어졌다. 현대사회는 이 과업을 가히 경탄할만하게 수행하고 있지 않는가? 사상 유례없는 물질적 풍요 속에서도 '자신을 보존해야 한다'는 '낡은 요구' 아래 이 시간에도 도처에서 욕구는 확대재생산되고 행복의 실현은 연기되고 있다. 문명은 어찌보면 행복의 기약과 그에 대한 배반이다. 기약과 배반, 이 문명의 논리와 단절하는 것이 진정한 의미의 진보가 아닐까?

2. 탈신화화의 진보

아도르노는 사회화정이 일반적 '발전'에서의 진보가 아니라 탈신화화의 진보로 해석되어야 함을 주장한 바 있다.⁹⁾ 그의 자연사(naturgeschichte)¹⁰⁾ 이념도 탈신화화의 진보라는 시각에서 제시된 것이었다. 특히 아도르노가 자신의 역사철학적 성찰을 통해 제거하고자 한 역사 신화는 세 가지이다. 역사적 총체성, 역사적 필연성, 역사발전이라는 신화들이 그것이다. 그는 맑스, 루카치도 세 가지 신화에 포섭되어 있다고 주장한다.¹¹⁾

첫째, 역사적 총체성의 신화: 아도르노는 독일 파시즘의 히틀러와 구 소련의 스탈린 체제의 역사적 경험에 의하여 "전체는 비진리이다"라고 주장한다. 그리고 문화산업의 분석을 통해 노동자 계급을 철저하게 체계에 통합하는 후기 자본주의 체제의 통찰함으로써, 역사적 총체성을 구현하려는 루카치도 비판한다.

둘째, 역사적 필연성의 신화: 아도르노는 특정한 사회의 운동법칙에 근거한 역사적 필연성 주장을 현실적인 사회적 가상의 논리로 논박한다.

셋째, 역사발전의 신화: 역사적 총체성의 실현은 역사를 발전으로 보게 한다.

9) T.W. Adorno(1975), *Negative Dialektik*, Suhrkamp, S. 138.

10) 아도르노에게 있어서 '자연사'는 역사 이전의 혼란한 카오스로, 자아의식이 눈뜨지 않은 주체가 없는 시대로 규정한다. 인간과 자연의 분리가 보이지 않는 역사 이전의 시대는 자연사인 것이다.

11) 설현영(2000), "아도르노의 역사철학연구", 『철학연구』 (49집), 철학연구회, P.130 인용.

이러한 신화가 구현하는 것은 행복과 화해를 목표로 하는 역사적 미래상이다. 하지만 아도르노는 역사적 총체성 구현이 인류의 총체적 위협, 절대적 고통의 실현만을 가져올 뿐이라는 것이다. 통일성을 가진 세계는 부정되어야만 비로소 화해에 다가설 수 있을 뿐이다. 이렇게 아도르노는 부정적으로 화해와 행복에 다가선다. 화해와 행복에 대한 희망은 긍정적으로 실현될 수도 표현될 수도 없다는 것이다.

부정 변증법의 해석에 의거할 때, 탈신화화의 진보는 “진보하는 개념에 의해 희생된 것을 항상 다시 포착하는 것”을 의미한다. 여기서 ‘진보하는 개념’은 동일화하는 사유를, ‘희생된 것’은 비동일자 즉 특수자를 뜻한다.

Ⅲ. 동일성원리 비판과 비동일성

1. 동일성원리 비판의 사상적 배경

아도르노 사상에 영향을 끼친 사상가로는 헤겔, 벤야민, 니체를 거론할 수 있다. 첫째, 헤겔의 역사개념에 대한 맑스의 비판적 수용적 맥락이 기저에 깔려 있다. 둘째, 개념론에 대한 벤야민의 비판, 보편적 역사의 불가능성에 대한 벤야민의 강조, 개체의 중요성과 개체를 이해하는데 있어서의 난점에 대한 벤야민의 강조에 대한 아도르노의 관심이 있었다. 셋째, 인식론에 있어서 궁극적인 기초의 결여, 동일성사고의 오류의 방법과 문체(Style)의 중요성에 관한 니이체의 견해에 대한 아도르노의 고수를 거론할 수 있다.

헤겔의 『정신현상학』에서 ‘주인과 노예’ 장은 ‘Not I(비아)’에서 ‘I(자아)’의 근원을 보여주고 있다.¹²⁾ 이 분석은 의식과 자기의식의 발생을 드러내 준다. 특히 이 분석은 모든 형태의 의식이 발달하는 방식과 또 모든 형태의 의식들이 사회생활의 과정과 서로 뒤얽혀 있는 방식을 드러내 준다. 아도르노는 이 점을 강조한다. 즉 헤겔과 동조하여서 철학의 과제는 이러한 과정을 반성하고 그들의 구조와 발달을 기술하는 것이라고 주장한다. 하지만 헤겔은 이러한 논리추구에서 정신을 과도하게 실체화하

12) Hegel, *The Phenomenology of Mind*, trans J.B.Baillie(Allen & Unwin 1966), pp.228-240.

였다고 아도르노는 비판한다. 그리고 절대적 관념 속에서의 동일성으로 전개된 식과정에 대한 헤겔의 개념에 대해서 아도르노의 이해는 주관과 객관의 차이 될 수 없다는 부정성만을 제안한다.¹³⁾ 이성 은 생각을 제한하는 역사적 상황 에 제한된다. 역사적 과정이 전체로서 지각될 수 있는 유일한 방법은 부정적인 헤겔이 전통을 중시하고 비개념적이고 개인적이며 개체적인 것들에 무관심한 아도르노는 역사에서 이러한 문제들에 대해 주요한 철학적 관심을 가졌다.

아도르노의 헤겔에 대한 비판은 벤야민과 니체의 영향을 받았다. 특히 벤야민의 영향은 지배적이다. 그렇지만 벤야민의 주요 범주를 직접적인 방법으로 수 없었다. 아도르노는 벤야민의 불연속적 철학을 변증법적인 철학에서 개조시켰다.¹⁴⁾ 벤야민의 단일성에 대한 강조, 개체의 중요성과 복수성에 대한 강조는 독특한 것이었다. 예컨대 '별자리' (constellation)와 같은 많은 개념들이 아도르노에게 깊은 영향을 미쳤다. 다시 말하자면 벤야민은 개체들의 재구성에 도움을 위하여 '별자리'를 병렬된 단어들과 용어들의 군집체인 일련의 개념들—'별자리'는 현상을 특정 지우기 위해 만들어졌지만, 반면에 개념과 동일하다는 것을 제시하지는 않는다. 아도르노는 이런 벤야민의 핵심적 범주 긍정적으로 수용함에도 불구하고, 비판적 주체의 가능성을 철저히 의심한 벤야민의 입장에 대해서 비판적이다.

니체가 아도르노에게 끼친 영향도 벤야민 못지 않게 중요하다. 니체는 아도르노의 견해가 발달하기 위한 가장 중요한 근원들 중 하나이다. 니체의 심주의의 거부, 정신의 자기충족 부정, '비아'의 열등성을 제시하는 생각들을 아도르노는 수용한다. 니체는 세계가 끊임없이 변화하고 있다고 주장한다.¹⁵⁾ 현실은 과정이고 과정은 생성이다. 생성은 '창조', '의지', '자기부정'을 극복하는 것이다. 즉 주체가 아니라, 무엇을 정립하는 창조적인 활동이 원인과 결과가 아니라는 것이다.¹⁶⁾ 그러므로 실체는 궁극적인 최고점이나 <

13) D.Held(1980), *Introduction to Critical Theory*, Callifonia Univ. P.205.(이하 ICT로 약칭)

14) ICT, P.207.

15) Nietzsche, *The Will to Power*, ed. W.Kaufmann(Vintage Books 1968) pp.278-2

표에 관계할 수 없다. 또한 어떠한 관점에서든 평가될 수 없다는 것이다. 아도르노는 세계를 실체화하는 철학과 사회학의 비판에 있어서, 역사 속에서 끊임없이 동적인 생성 개념을 차용하고 있다. 그는 철학에서 궁극적인 기초를 설립하려는 모든 노력의 비판에서 비슷한 개념을 사용하곤 했다. 하지만 아도르노는 어떤 목적이나 욕구를 충족시키는 니체의 권력에 의지를 거부한다. 그는 니체 사상이 '사회적 운명의 자연과 같은 과정' 에로의 복종을 반영하고 있다고 비판한다.¹⁷⁾ 그러면서도 여전히 니체의 저술이 '세계와의 타협' 을 거부한 것에 대해 아도르노는 계속 주목하고 논의를 전개시킨다.

2. 부정의 변증법

계몽적 이성의 도구적 이성으로의 전락은 비판이론가들로 하여금 합리주의로부터 멀어지게 했다. 그들은 합리주의가 나찌즘과 같은 전체주의를 준비했다고 본다. 그래서 아도르노는 그의 부정의 변증법에서¹⁸⁾ 이성의 부정적 본질을 강조했다며 도구적 이성이 가져온 전체주의적 자본주의의 경제체제를 부정하는 데서 그 진정한 변증법적 발전에 이른다고 말한다. 그는 이성이 고도의 생산성이라는 목적을 돕는 도구로 하락하고 계몽사상이 해방적 이성을 자멸의 파국에서 구출되어야 한다고 주장한다.

아도르노는 계몽적 이성의 현상긍정을 비판하는 부정의 변증법을 필요로 한다고 말한다. 변증법은 부정 변증법의 형태로서만 가능하다. 이것이 아도르노의 사회철학의 기본명제이기도 하다. 그는 헤겔의 변증법적 구도를 차용하지만, 헤겔의 실정성(긍정성)의 개념과 달리 부정성의 개념을 주축으로 삼아 그의 논지를 펴 나간다.

개념적인 총체성의 가상에 대한 의식이 할 수 있는 것은 오로지 총체적인 동일성의 가상을 자체의 척도에 따라 내재적으로 분쇄하는 것뿐이다. . . . 통일적인 사유가 자신의 한계

17) 아도르노, 『한줌의 도덕』, 최문규역(1996), 도서출판 솔, P.98 참조.

18) 『부정변증법』에서 '부정' 은 바람직하지 않는 상황을 비판하고 거부한다는 의미가 주류를 이루고 있다.

에 부딪치면서 통일적인 사유는 자신을 넘어서게 된다. 변증법이란 시종일관 비동일성의 의식이다. 그것은 미리 어떤 관점을 취하지 않는다.¹⁹⁾

현실의 비판은 현실의 부정, 현실에 대한 저항을 통해서 자유에로 나간다. 부정의 변증법은 현재에 일어난 퇴행의 여건 아래서 진보이론의 부활을 의미한다. 역사가 인간이 자연의 지배로부터 해방되는 과정이라면 역사는 인간의 자연의존의 극복과정으로서 인간해방에로의 단계적인 전진으로서 파악되어야 한다.

인간의 역사적 해방운동으로서 파악되는 진보는 퇴행의 과정을 포함한다. 모든 진보이론은 내적 필연성에 따라서 퇴행을 포함하며, 비변증법적 진보이론은 소박한 생각이다. 진보에 내재하는 부정성은 아도르노의 부정적 변증법의 이론에 있어서는 지배의 필연성이 된다. 지배의 필연성은 인류역사에 있어서 지금까지의 모든 진보의 근간이 되어 왔다. 이런 진보안의 부정을 보면서 아도르노는 비판이론의 장점은 비판과 아울러 반성이라고 한다. 그는 기존의 '일차적인 반성'에서 더 나아가 이성 자체의 비판을 중점으로 하는 '이차적 반성'을 통해 그의 인식론의 특징을 부각시킨다.²⁰⁾

인간이 의식을 갖게 되면서, 자연은 인간의 사고영역에 포섭되었다. 또한 자연은 인간 지식의 지배하에 놓이게 되어서, 점차로 자연과 인간의 간격은 멀어지게 되었다. 독일 관념론은 이런 분열을 주체에 통일시키고자 하는 노력이었다. 특히 헤겔은 보편성(개념)아래 이 분열을 종합하려는 시도를 갖고 있었다. 헤겔의 소외는 변증법적 지양을 하기 위해 필요조건이었기에, 그는 소외를 긍정적으로 볼 수밖에 없었다. 자아동일성을 확립한 주체는 동일화되는 개념을 통해 무정형한 현상의 흐름으로부터 조각을 잘라내서는 그것을 현실이라고 생각했다. 칸트는 객관적인 지식을 통해서 파악되지 않는 대상을 '물자체'라고 했다. 칸트의 물자체의 개념은 솔직한 표현이었다. 자유, 영혼, 신 등을 연구하는 데 매몰되지 않고, 보이는 현상 세계를 분석하는 것에 큰 의의를 두었다. 헤겔에 와서는 그 물자체를 대상으로 두

19) T.W. Adorno(1975), *Negative Dialektik*, Suhrkamp, S.38.

20) 철학적 사유가 도달하는 곳은 미궁이고 아포리아이다. 인간의 지식을 모두 통과한 후에 결국 인간은 아무 것도 모른다는 것이 아도르노의 전통철학에 대한 인식이다. 이런 사상적 조류에서 그는 일차적인 반성을 거론한다.

고, 주체가 그 대상을 파악해야 하는 의무를 지게 되었다. 헤겔은 그 물자체를 가상으로 두게 되었다. 여기서 동일성으로 파악되지 않는 가상, 비동일성이 생겨나게 되었다. 헤겔은 객관적인 진리에 도달하기 위해 끝없는 반성을 해나가야 '동일성과 비동일성의 동일성'이 생겨난다고 주장한다. 즉 정신 밑에 모든 객체를 포섭하려 든다. 이런 것을 헤겔식의 반성, 즉 일차적 반성이다. 일차적인 반성은 눈으로 본 현상을 순수히 믿는 차원을 넘어 사물들 사이의 매개고리를 발견하고 대상 세계의 내면에 있는 본질을 이해하는 수단인 것이다. 이런 일차적인 반성은 맑스의 변증법적 유물론, 사적 유물론과 고전 정치경제학 비판에 크나큰 영향을 주었다.

한편 맑스의 정치경제학 비판의 도식을 아도르노는 이성 비판으로 확장시킨다. 2차 세계대전 중에 벌어진 유태인과 집시의 대량학살은 이성이 풀 수 없는 이율배반에서 빚어진 결과로 보는 것이 그의 입장이었다. 그의 역사관은 헤겔처럼 이성의 역사였지만, 그 이성은 도구적 이성이었으며 역사는 비이성적인 것으로 드러나 버렸다. 따라서 인간과 자연, 주체와 객체의 문제는 새롭게 보아야만 했다. 그의 부정성은 이런 이차적인 반성에서 나오는 것이었다. 이차적인 반성(zweite Reflexion)은 대상 세계를 인식하는 주체의 정신 자체에 대한 반성이었다. 부정 변증법에서 사유는 스스로에 거역하여, 그 자신의 지배적 성격을 인식하고 부정한다. 부정 변증법은 개념에 의해 파악된 것에 긍지를 느끼는 대신 자신의 뒤를 돌아보는 사유이다. 허위의식으로 둘러싼 이데올로기적인 변증법을 변증법 전체로 비판하는 칼 포퍼에 맞서 아도르노는 긍정성을 제거함으로써 변증법을 구한다.²¹⁾ 따라서 그의 『부정 변증법』은 부정성 속에서 정점을 이루는 고통을 주목하게 되는 것이다. 고통을 인식해야, 그 고통의 원인에 대한 관심이 생기고 사유를 생성할 수 있다는 것이다. 고통의 인식과 해결의 모색은 자각을 하든 하지 않든, 모든 개개 인간에게나 인류 전체에게나 삶과 문화를 추동하는 근원적인 힘일 뿐 아니라, 위대한 사상체계를 구성시키는 힘이다.²²⁾

아도르노는 어떤 역사의 개념이나 이론을 체계적으로, 긍정적으로 주장하지 않는다. 부정 변증법 자체가 어떤 체계이기를 거부하는 '반체계' (Antisystem)이고

21) 김유동(1994), 『아도르노 사상』, 문예출판사, P.117.

22) 김유동, 같은 책, P.15.

‘제일 변증법’(prima dialectica)이기를 단호히 거부하기 때문이다. 부정 변증법적 사유는 일종의 순응주의도, 지배 및 억압도 단호히 비판한다. 비판적 사유야말로 부정변증법이 파악하는 철학적 사유의 정수이며, 이는 역사를 신격화하는 철학적 입장들에 대한 예리한 비판적 성찰에서도 여지없이 드러내고 있다.²³⁾

아도르노에게 있어서 특수자는(자연) 체계 바깥에 위치한다.²⁴⁾ 그는 단편적인 것, 파편적인 것에 관심을 가지며 비동일자를 동일성 체계로 동일화하려는 것에 반대한다. 그는 헤겔의 완결적이고 폐쇄적인 체계에 대한 항의로서 완결되지 않으면서 자아성찰을 통해 나아가는 파편이라는 관념을 견지한다.

Ⅳ. 화해의 변증법과 미학으로의 이행

-반성을 넘어서는 초월로서의 화해-

지금까지 살펴본 바와 같이 아도르노는 맑스와 같은 사회적 변혁을 실현해 줄 실천의 주체도 거부하고 이 변혁이 실현되리라는 역사적 필연성에 대한 확신도 없음을 주장하고 있다. 그러면 아도르노는 단지 후기산업사회의 문화적 비판에만 머무는 것일까? 하지만 아도르노도 후기 산업사회의 사회적 변혁과 유토피아를 구현하려고 한다. 단지 유토피아의 자리를 초월적 반성으로 채우려고 한다. 그는 유토피아적 사고는 사회의 혁명적 변혁에만 관계하는 것이 아니라, 비동일적 사고, 다른 인간들에 대한 비지배적관계, 비도구적 관계의 가능성에 대한 조건에 관계한다고 주장한다. 객관적으로 모든 변혁의 실천 가능성이 봉쇄되어 있는 가운데 예술과 비동일성(차이)의 철학만이 변혁적 실천의 가능성을 고수하고 있다고 한다.

아도르노에 있어서 두 개의 역사신화 즉 총체성과 역사적 필연성은 동일성이라는 지배원리로 총괄되고, 역사발전은 지배원리의 철거화를 의미한다. 그렇다면 어떻게 희생된 것을 다시 포착할 수 있는가? 그의 동일성원리 비판의 철학은 주체의 인식을 통해 객체의 진리를 포착하려는 개념으로써 개념 없는 것에 도달하려는 전통철학의 시도가 얼마나 무의미한가를 근본부터 무너뜨리는 작업이다. 그의 인식

23) 설현영(2000), “아도르노의 역사철학연구”, 『철학연구』(49집), 철학연구회, pp.131-2.

24) T.W. Adorno(1975), *Negative Dialektik*, Suhrkamp, S.38.

론은 개념으로써 진리를 인식하려는 노력이 객체로 접근해야 하고, 그 방법으로 초월성을 강조한 예술을 강조한다. 이에 따라 철학의 과제도 개념에 의한 진리파악이 아닌 예술의 해석이 되고 만다. 헤겔과 같은 주체와 객체의 화해는 불가능하며 오직 주체와 객체의 분열에 대한 의식, 즉 고통의 인식만이 화해를 가져올 수 있다고 주장한다. 그는 주체적인 체험이나 화해의 가능성을 현실에서 실제로 실현하는 것이 불가능하다고 보는 입장을 견지하면서, 주체적인 체험이나 화해는 예술을 통한 심미적인 체험에서만 가능하다고 본다. 그가 예술이라고 일컫는 것은 진정한 예술을 말하는 것이다. 사회의 비진리가 완전해진 상황에서 진정한 예술만이 총체적인 사회에서 빠져나가 진리의 마지막 도피처나 화해의 장소가 되리라고 생각하는 것이다.²⁵⁾

아도르노는 발터 벤야민의 『독일 비극의 기원』에서의 비극의 원천을 원용한다. 벤야민은 역사를 진리사관에서 파악할 수 없다고 했다.²⁶⁾ 따라서 동일성 원리인 진리에서 벗어나 다른 차원에서의 개념을 끌어댄다. 위와 같은 점을 인식한 아도르노는 『부정변증법』에서 개념의 보편성 아래 파묻힌 “특수자의 유토피아에 대한 공감”, 동일성에 의해 억압받고 손상당한 비동일성에 대한 공감에 기대를 건다. 이 공감만이 고통과 희생으로 얼룩진 오늘날의 역사와 다른 것의 가능성을, 파국을 피할 역사적인 타자 가능성을 인식하게 한다. 이렇게 해서 역사의식의 주도권은 반성적 사유에서 공감이라는 미학적 범주로, 미메시스(mimesis)²⁷⁾ 능력에 의해 이행하고 만다. 아도르노의 『미학이론』을 보면, 현대 산업사회는 고도의 합리적 수단을 이용한 비합리적 지배 관계를 그 본질적 속성으로 하는 ‘관리되는 사회’로서 비인간화되고 야만화되는 세계이므로 근본적으로 변해야 하는 세계라는 점에서 출발한다.²⁸⁾ 인간은 이런 관리된 세계에서 길들여지고 순응하는 체제에 길들여져 있다. 그래서 진정한 예술은 ‘관리되는 사회’에 대해 총체적 부정의 자리에 선다. 이런 점을 하버마스는 아도르노가 반성적 이성을 단념함으로써 이론적 비관주의에 빠져들었다

25) 김유동(1994), 『아도르노 사상』, 문예출판사, P.175 인용.

26) ICT, pp.206-207 참조.

27) 미메시스는 자신을 내세우기보다는 주변세계 속에서 자신을 잃어버리는 것, 대상을 그대로 내버려두는 것, 자연 속에 침잠하는 것이다.

28) 아도르노, 『미학이론』, 홍승용역(1985), 문학과지성사, pp.18-22 참조.

고 비판한다. 이와 같은 비판의 타당성 여부는 미메시스와 합리성과의 관계에 대한 상론을 통해서만 가려질 수 있다.

V. 비판적 고찰

아도르노는 헤겔의 화해와 고통의 의미를 니체나 벤야민의 이성비판을 수용하여 다시 재구성해나가고 있다. 그러다보니, 그것이 서구 전통철학 전체에 대한 비판으로 인식될 오해를 가져오게 되었고, 후기에 초월적인 미학적인 접근은 자연과의 화해를 모색해 실천과 유리된 것이라는 오해도 가져왔다. 하지만 아도르노는 여전히 역사적인 진보를 신봉하는 사상가였고, 기존의 이성이 제대로 그 역할을 수행하지 못했기에, 소외된 타자를 아울러야 보다더 인간해방에 접근할 수 있음을 역설하고 있다. 또한 그의 미학도 실천을 배제하는 것이 아니었다. 비록 문학적인 메타포로 접근했지만, 여전히 사회문제에 대한 접근용이성을 내재하고 있었다. 특히 후기 산업사회의 문화비판은 그런 면을 여실히 보여준다. 바하의 음악이 대중화되었다는 체제의 호소에 의하여, 바하의 고전 음악은 고급 레스토랑에서 들려지고 있는데, 그것은 예술을 대중에게 접근시켰지만, 역시 예술 자체로부터는 소외시키고 있는 것이다. 질서 지워진 미보다는 정말로 인간의 욕구나 감정에 천착하는 예술추구가 아도르노의 입장이었다. 그의 정신분석학적인 '억압적 탈승화'는 인간을 다시금 욕구와 쾌락에서 멀어짐을 보여주는 것이었다. 이런 아도르노의 입장은 크게 세 부류로 나누어져서 비판되고 있다.²⁹⁾

첫째는 과거의 동구 맑스주의자들 부류이다. 이들은 아도르노의 사상의 핵심적인 용어인 '부정성', '자연과의 화해', '초월적인 미학'을 실천을 배제한 철학이라고 한다. 아도르노의 미학적 사고는 화해의 유토피아를 제시하지만, 곰곰이 들여다 보면 어떠한 실천적 힘도 내재하지 않는 것이라고 한다. 이런 맥락에서 맑스주의자들은 아도르노를 부르조와 철학자로 몰아 붙인다. 하지만 이는 맑스이론의 본질적 내용이 현대의 현실에 적용불가능성을 담보할 때 문제의 양상이 달라진다. 비록 아도르노가 이성의 거둬진 반성을 통해서 비판의 원리를 내세웠지만, 다원주의 사회

29) 김유동(1994), 『아도르노 사상』, 문예출판사, pp.17-18 참조.

에서는 그 실천적 의미를 충분히 담고 있다고 생각한다. 맑스의 이론은 단지 경제사관 일변도의 일원론적인 발전을 말하고 있다. 전체적인 이데올로기를 건너나고 해서 자연히 개인의 내면적인 해방이 이루어지는 것은 아니다. 개인의 욕구 출현이 자유로워져야 진정 맑스주의자들이 구현하는 진정한 유토피아가 실현될 것이다. 맹목적인 이데올로기는 이제 다윈주의에서 설 땅이 없다. 다윈화되고 복수성이 유지되는 데서 계몽의 본질적인 내용이 실현되는 것이다.

둘째는 아도르노와 실증주의 논쟁을 벌였던 칼 포퍼나 알베르트 입장이다. 아도르노는 실증주의를 몰화된 사고로 본다. 실증주의는 과학적인 실험방법을 차용해, 인간 인식의 오류 가능성을 최대한 피해 사실적인 진리에 가까이 가려는 사조이다. 실증주의자들은 변증법을 부정확하고 애매모호한 개념이라 하면서, 진리에 근접하는 데 장애가 되는 개념으로 주장한다. 그들의 문제점은 과학으로 해명불가능한 선(good), 가치 등을 그들의 잣대로 판단하려는 데 있다. 따라서 실증주의자들이 자신들의 기준을 포기하지 않고 아도르노의 사상을 고찰한다는 것은 열차의 궤도처럼 평행선을 긋기만 할 뿐이다.

셋째는 비판이론 2세대들 입장이다. 이들은 아도르노의 사유를 '대안 없는 사상'이라고 결론짓는다. 그의 사유는 철학적인 체계를 벗어나려고 했지만 다시 체계로 들어왔다고 한다. 하버마스는 다음과 같이 말한다. "그들은 자기극복적 이데올로기 비판에 내재하는 수행적 모순을 불러일으켜, 열어놓으려고 할 뿐 더 이상 이론적으로 극복하고자 하지 않는다."³⁰ 또한 그는 아도르노의 사유를 독아론적 입장에서 만족할 뿐 상호주체적인 모색을 피하지 않는다고 한다. 반성적 사유는 한계가 있으므로 타자를 염두에 두고 상호주체를 세운다. 이 상호주체성은 전통철학의 주객화해의 고독한 주체를 해소시키려는 목적을 갖고 있으면서, 타당성과 담론을 통한 의사소통행위이론을 방법론으로 지니게 된다.

하버마스는 최근 자신의 저서에서 아도르노와 데리다를 동일선상에 올려놓으면서 아도르노와의 간접적인 결별을 선언하고 있다. "그들은 단편을 서술 형식으로 이용하며, 모든 체계적인 서술을 의심한다. 그들은 한계 상황에서 정상적인 경우를

30) J.Habermas(1986), Die vershingung von Mythos und Aufklärung in: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, S.154. 하버마스, 『현대성의 철학적 담론』, 이진우역(1995), 문예출판사, P.159.

파악하려 하며, 부정적인 극단주의라는 점에서 서로 일치하며, 가장자리의 것과 부차적인 것에서 본질적인 것을 발견하려 하며, 전복되고 배척된 것을 합법화하며, 주변적인 것과 비본래적인 것에서 진리를 발견하려 한다”. 하버마스가 서구의 전통 이념인 낙관주의, 중심성, 총체성, 정상적인 것을 옹호하고 있다면, 아도르노는 그러한 전통에 이미 등을 돌리고 있다는 것이며, 바로 이점을 하버마스는 비판하고 있다.³¹⁾

이제까지 아도르노에 대한 비판의 세 조류를 살펴보았다. 그 중 세 번째인 하버마스의 비판은 논리적이고 설득력 있는 비판이라 생각되고, 아도르노의 부정성처럼 현대의 특정한 대안이 되는 것 같다. 아도르노의 사상적 계승자인 하버마스는 주체의 객체의 화해 문제를 의사소통적 합리성으로 해소해 이상적 담화상황을 설정했다. 이상적 담화상황은 아도르노의 화해의 변증법에서 추구하는 ‘열린 세계’와 유사하다. 아도르노의 동일성원리 비판과 차이의 부각은 시대를 넘어서 다원화된 사고에 하나의 해석틀을 마련했다. 하버마스도 이 점을 인정했고, ‘약한’ 이성주의를 내세우고, 화용론을 받아들여 소외된 타자를 수용하고자 했다. 아도르노가 화해하고자 한 객체는 외적 자연과 내적 자연이었다. 이데올로기부터의 해방과 억압된 개인의 자유의 해방이었다. 미메시스적인 계기는 예민한 감수성을 가진 주체의 체험이나 예술에서 다시 복원된다. 이들은 주체의 경직성을 벗어나 객체에 접근할 수 있는 매개체가 된다. 여기서 주체는 자기보존의 속박이나 개념적 인식의 틀에서 벗어나 열린 세계를 만날 수 있다. 아도르노의 부정성은 동일성철학의 한계를 인식하면서 그 너머로 나아가기 위한 것으로서 지식의 오만과 한계에 대한 자각이다. 따라서 기존의 세 비판은 아도르노를 되새김하는데 도움이 되지만, 오해하는 부분도 있다고 할 수 있다.

아도르노의 사회인식론은 니체식의 주체의 ‘해체’를 주장하는 것은 아니며, 주체의 한계 노정에 주체를 객체와 화해시키려는 논의이다. 그런 논의는 욕구와 흥미의 역제가 역으로 인간이 자연화 화해하는 것을 저해하므로, 욕구 역제를 탈피해 소외에서 해방이나 자유로부터의 도피를 지양하자는 것이다. 따라서 다원화되고 떠도는 철학적 항해에 일종의 등대 역할을 한다고 생각한다. 포스트모더니즘만이

31) T.W. 아도르노, 최문규역, 『한줌의 도덕』, 숲출판사, 1996. 21쪽.

아니라 모더니즘 계열에서 계열에서도 이런 논의가 가능함을 보여주는 것이다. 무조건 이성의 해체는 무질서와 혼란을 낳는 것이다. 아도르노의 부정의 철학은 어느 시대에 적용해도 충분한 유의미성을 지닐 것이다.

Ⅶ. 맺음말

아도르노의 부정변증법에서의 비동일성은 요새 유행하는 용어로 '차이'라 할 수 있다. 이 '차이'는 보편자(개념)에서 특수자(대상)를 드러내는 것이다. 아도르노가 보기에 제1철학의 동일성은 이질적인 것을 통일적인 질서 속에 포섭하는 체계로 비변증법적이라고 본 것이라 하면서 개념적 사고를 벗어난 차별적인 사회적 요인을 없애야 한다는 것이다. 그렇게 해야 이성이 요청하는 억압없는 인간해방을 성취할 수 있다는 것이다. 이렇게 보면 아도르노 역시 인간의 진보를 염두에 두고 있는 것이다. 단지 다른 비판이론가들과 다른 점은 기존의 이성적 사고로 불가능하므로, 역사에서 도외시된 '부정성'을 강조하는 것이다. 따라서 아도르노도 역시 이성주의자의 사고 틀 영역을 크게 벗어나지 않고 있다. 한편 포스트모더니스트들은 이런 부정성이 대상적 사고를 하지 않고, 초월성을 매개로 해서 자연과의 화해를 통한다는 점에서 보다 더 일상세계에 대한 친밀한 이해를 강구할 수 있다고 한다. 그 분석틀은 물론 소쉬르의 언어학에 바탕을 둔 기표와 기의관계 속의 '차이'이다. 이 '차이'는 이성보다는 '몸'을 통한 일상언어 분석에 천착한 개념이다. 전자의 차이와 후자의 차이가 다른 점은 원초적 학문 분류에서 다른 것이기는 하지만, 역시 인간과 자연과 사회에 대한 깊은 이해를 갖고자 추구하는 것이다. 따라서 '차이'는 현대의 소외된 계층과 바다 심연에 묻어 둔 진주처럼 캐어내는 기본적인 모태가 될 수 있다. 여기서 아도르노의 비판이론과 포스트모더니즘이 만날 수 있는 영역이 마련되어 질 수 있다. "부정의 부정은 강한 긍정이 아니라, 새로운 부정이다"라는 아도르노의 주장처럼, 새로운 사회분석을 위한 틀은 새로운 그물망적 구조를 원한다. 보편성 속의 그물망에 빠져나간 개별자를 견인해야 사회체제에서의 억압에서 진정한 인간해방을 구현할 수 있다. 따라서 '차이'를 조명하는 것은 그런 작업의 일종의 틀로서 의의를 가질 수 있다.

과거에는 먹고사는 것이 중요했지만, 요즈음은 유희나 흥미위주로 나아가는 사

회현상이 지배적이고 '소유' (own) 보다는 '사용' (use)에 더 큰 가치를 두고 있다. 따라서 경제보다는 문화가 중요성을 가지게 되었다. 그래서 지배체는 의식주 생활 보다는 문화를 통한 대중조작을 일삼고 있으며, 쾌락을 통제하고 있다. 아도르노는 이런 이데올로기적 전략의 음모를 파헤치고, 억압에서 해방을 추구하고자 했다. 이런 문제에서 그는 동일성 원리 비판에서 '차이' 문제를 바라보게 되었다. 이 차이는 생활세계에서만 진행되는 것이 아니다.

정치적 영역에서도 급속한 탈중심화가 일어나며, 공적영역과 사적영역이 붕괴 되어 생활세계는 '연대와 결속'이라는 공동체적 삶의 준칙이 지배하고 있다. 지금 까지 공적 도덕의 기초는 '경쟁' 과 '합리성' 이었던 것에 반해, 요즘은 시대에는 '연대', '결속', '관용' 이 도덕적 표준이 되었다. 신자유주의의 세계화 정책은 이데올로기적 기만정책이다. 동일성 원리에서 경제적, 문화적 차이를 무시하고, 획일성을 요구하는 것은 세계 시민들의 저항을 불러 일으킬 것이다. 대중들의 '차이', 즉 다양성을 제거하지 않는 동시에 투쟁에서 단결을 잃지 않는 방식으로 저항을 개념화할 필요가 있다. 대중들은 결코 동질적이지 않다. 단지 세계화에 반대하는 다양한 대중이 존재한다. 따라서 세계화라는 '히드라'의 많은 머리를 공격할 수 있는 '차이'의 공간을 만들어내야 한다. 이것은 조직의 차원에서 우리가 결코 단일하고 통제력 있는 단체를 만들어서는 안 된다는 것을 의미한다. 대중의 자율성은 유지되어야 한다.

아도르노의 사회인식론은 그런 자율성에 이론적 제공을 해준다고 생각한다. 그의 부정의 철학은 다양성 속에서의 연대, 소외된 타자를 아우르는 진보의 부활을 의미하는 것이다. 그렇다고 무작위적인 자율적인 조직체를 원하는 것이 아니다. 그 물망적 구조에서 타자의 존재를 배려하고 견인하라는 메시지를 주려는 것이다.

참고문헌

- Adorno T.W., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, 1970.
- _____, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, 1975.
- _____, & Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Suhrkamp, 1981.
- _____, *Dialectic of Enlightenment*, trans.Cumming, Herder & Herder, 1972.
- Benhabib S, *Critique, Norm, and Utopia*, Columbia Univ., 1986.
- Beiser F.C, *The Fate of Reason*, Harvard Univ., 1987.
- Habermas. J, Die vershingung von Mythos und Aufkl rung in: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, 1986.
- _____, *Postmetaphysical Thinking*, trans by W.M.Hohengarten, MIT Press, 1992.
- Hegel, G.W.F, *The Phenomenology of Mind*, trans J.B.Baillie, Allen & Unwin, 1966.
- Held, D, *Introduction to Critical Theory*, Callifonia Univ. Press, 1980.
- Heidegger M, *Nietzsche I,II*, Neske Verlag, 1961.
- Horkheimer M, *Tranditionelle und kristische Theorie Vier Aufs tze*, Fisher verlag, 1968.
- _____, *Critical Theory*, trans by O' connell, Seabury Press, 1972.
- Nietzsche, *The Will to Power*, ed. W. Kaufmann, Vintage Books, 1968.
- 김유동, 『아도르노 사상』, 문예출판사, 1994.
- 노성숙, 『계몽과 신화의 변증법』, 『철학연구』 50집(2000.가을호), 철학연구회.
- 로데릭, 김문조역, 『하버마스의 사회사상』, 탐구당, 1994.
- 루카치, 박정호의 역, 『역사와 계급의식』, 거름, 1986.

- 마틴 제이, 최승일역, 『아도르노』, 지성의샘, 1995.
- 박정호 外, 『현대 철학의 흐름』, 동녘, 1996.
- 설현영, 『아도르노의 역사철학연구』, 『철학연구』 49집(2000, 여름호), 철학연구회.
- 아도르노, 홍승용역, 『미학이론』, 문학과지성사, 1985.
- 아도르노, 최문규역, 『한줌의 도덕』, 솔출판사, 1996.
- 아도르노, 홍승용역, 『부정변증법』, 한길사, 1999.
- 이한구, 『역사주의와 역사철학』, 문학과 지성사, 1987.
- 하버마스, 이진우역, 『현대성의 철학적 담론』, 문예출판사, 1995.
- 한단석, 『헤겔 철학사상의 이해』, 한길사, 1981.
- 호르크하이머, 김유동 外역, 『계몽의 변증법』, 문예출판사, 1996.
- 호르크하이머, 최창섭역, 『철학의 사회적 기능』, 전예원, 1983.

Abstract

Adorno's Social Epistemology

Kim, Kwang-Hyun

T.W. Adorno is one of the founders of Critical Theory Philosophy. As he suggested "The negative of negation is strong affirmation", he is known that unique Critical Theorist. He is criticised of Hegel's systems of philosophy, but bears the influence of thoughts of Benjamin and Nietzsche. He is analyzed of relationship between German Fascism and authority of father in family, of alienation, of repression, escape from freedom and this disease of social situation in Post Industrial Society. They are result from absolute interests of scientific 'progress'.

His analyses of critic of identity of classical tradition philosophy and Post Modernist's 'difference' are accessible together. This paper is aimed that Adorno's Non-identity is known of this disease of social situation, that is, not instrumental reason but reflection and aesthetic practice.

This analyses is important that he has reflected not economy but culture in aspect of contemporary social situation, not 'own' but 'use' of orientation of commercial-culture and New Liberalism. His thoughts is mentioned to critic of reason, but rejected to positivity of the present social statue. Postmodernists are asserted 'deconstruction' and 'negation', but Adorno is not neglected to not only 'difference' but also Systems Theory. His social epistemology seek to pluralism of reason, to rouse individuality in

universalism, revival of reason. His works are able to applied to any specific era. Therefore he has brought in a clue of J. Habermas's Communication Theory. And his thought put emphasized on setting of theory and practice to join on reconstruction and deconstruction in contemporary critical theory.