# 프랑스 現代哲學 槪觀

崔 明 官*

Ⅰ. 프랑스 哲學界의 一般的狀況
Ⅱ. 현대 프랑스 철학의 主要潮流
Ⅲ. 가톨리시즘
Ⅳ. 실존주의
Ⅴ. 구조주의
Ⅵ. 뽀스뜨모데르니떼(Post moderné)의 철학자들
Ⅶ. 餘他의 哲學者들 및 新進 哲學者들

## Ⅰ. 프랑스 哲學界의 一般的 狀況

現代를 언제부터 언제까지로 잡느냐에 따라 다루는 對象이 달라질 터이다. 여기서는 現代를 우리가 살고 있는 時代로 생각하려 한다. 이것은 좀 막연한 규정이다. 現代 프랑스 哲學을 다룬 책으로 뱅쌍 데꽁브(*Vincent Descombes*)의 『同一者와 他者』(*Le même et l'autre*)라는 것이 있다. 이 책의 영어 번역판 제목은 『現代 프랑스 哲學』(*Modern French Philosophy*)이라 되어 있다. 그리고 1933-1978이란 現代區劃이 明記되어 있다.

여기서는 이렇게 명확한 시대구획을 채택하지 않고, 주로 현재 살아 있고 활동하고 있는 철학자들을 다루되, 이미 죽었지만 지금도 프랑스 사회에서 문제되고 있는 사람들을 아울러 고찰하려 한다. 그리고 이러한 고찰들에는 필자의 嗜好나 主見이 加味되지 않을 수 없음을 添言하여 둔다.

필자는 1985년 10월초부터 1986년 10월초까지 1년 동안 빠리에 체류하면서 현대 프랑스 철학자들의 저서들을 섭렵하고 저명한 철학자들을 만나 이야기를 나누었다. 그런데 한 나라나 민족의 사상내지 철학은 뿌리도 깊고, 특히 프랑스의 경우 다양하고 미묘한 뉘앙스도 있어, 충분히 이해한다는 것은 불가능한 일이라 하겠다. 충분히 이해하고나서 완벽한 글을 써보려고 하였으나, 시일이 지날수록 이해가 더 깊어지지도 않고 오히려 잊혀지는 것이 더 많아지는 것같아, 부족한 대로 現代 프랑스 哲學 一般의 인상을적기로 한다.

필자는 주로 소르본느 大學 철학과의 강의 상황과 Collège International de Philosophie (이하 CIPh로 약하기로 함)라고 하는 기관의 여러 쎄미나·심포지엄의 활동을 관찰하였다. 이 후자를 우리 말로 무엇이라고 옮겨야 할지 잘 모르겠다. 〈國際哲學大學〉이라 할 수도있겠고,

*人文大學 哲學科 敎授

〈國際哲學講座〉라 하여도 무방하겠다. 1983년에 개설된 이 기관에서는 한 학기에 철학에 관한 혹은 문학·예술·건축·의학 등 각 방면의 문화의 철학적 문제들에 관한 60여의 강좌를 개설하고, 또 세계적으로 유명한 철학자들을 초청하여 포럼(Forum)·심포지엄·쎄미나 등을 개회하고 있다. 모든 강의·쎄미나·심포지엄 등에는 아무나 참석할 수 있다. 이 점에서는 소르본느 대학도 마찬가지다. 아뭏든 유럽 대륙의 다른 나라에서도 그런 줄 알지만, 프랑스에서는 공부는 으레 거저 하는 것이란 인상을 받는다. Collége de France에서나 소르본느 대학에서나 CIPh에서 70 고령의 남녀가 적지 않게 청강하고 열심히 필기도 하는 것을 볼 수 있다.

소르본느 대학에서는 부우도(Boudot)교수가 논리학, 브뤼애르(Bruaire)교수가 헤겔, 여자인 샹떠르(Chanteur) 교수가 플라톤과 칸트, 그리말디(Grimaldi) 교수가 말르브랑슈 등의 기본적인 강의를 하고 있다. 고전철학은 아리스토텔레스 전문가인 오방끄(Aubenque) 교수가 맡고 있다. 소르본느 대학과 마찬가지로 다른 대학 철학과에서도 자기의 독창적 사상이나 현재 살아 있는 프랑스 철학자에 대한 강의나 쎄미나는 거의 혹은 전혀 없고, 철학자 고전에 대한 강의가 主調를 이루고 있으리라 추측된다. 그리고 소르본느 대학의 어느 교수에게 CIPh에 관하여 물었더니, "정치적이다"하면서 一言之下에 못마땅해하는 것을 들은 바 있다.

CIPh에서는, 위에서도 언급한 바와 같이, 폭넓게 철학적 문제를 취급하고 있다. 사진술에 관한 클레스에서 이야기하고 있는 것을 들으면, 저런 것도 철학이라 할 수 있을까 의문이 생기기도 한다. Parler peinture(繪畵를 이야기한다)란 제목의 강좌도 있고, 현대 중국 철학의 강좌도 있다. 특별히 주의를 끄는 것은, 우리 나라에서 별로 들어보지도 못하고 잘 알려져 있지 않는 죠르쥬 바따유(Georges Bataille), 봘터 베냐민(Walter Benjamin)을 많이 다루고 이들에 관한 강좌가 여럿 있는 점이다.

이렇듯 대학의 강단 철학은 古典연구와 교수에 置重하여 CIPh의 작업내지 活動을 경멸하지만, 후자는 프랑스의 일반 지식인 내지 대중의 問題意識을 반영하고 있다고 볼 수 있겠다. CIPh에서는 특수한 문제에 관한 연구를 발표할 수 있는 기회를 제공하고, 적지 않은 외국학자를 초빙하여 강의를 듣기도 하는데, 그 강의실 중에는 방의 구조가 半円形·계단식으로 되어 있는 〈토론의 방〉(salle des débats)이 많아, 활발한 토론이 전개되는 것도 한 특색이다. 그런데 그 토론이나 활동을 포함하여 프랑스 철학이 매우 활발한 활동을 전개하고는 있으나, 그 많은 토론과 연구와 주장들이 깊이의 면에서 높은 수준에 있다고 볼 수는 없을 것 같다. 데꽁브는 『同一者와 他者』에서 1945년 이후의 프랑스 철학의 전개는 3 H와 〈세 大家〉(혹은 〈세 스승〉, trois maître)의 世代에 의하여 이루어지고 있다고 지적한다. 3 H는 헤겔(Hegel), 훗서얼(Husserl), 하이덱거(Heidegger)이고, 〈세 大家〉는 마르크스(Marx), 니이체(Nietzsche), 프로이트(Freud)다. 현대 프랑스 철학자들의 책을 펼치면 어

디서나 이들 중의 누군가가 문제되고 언급되어 있다. 현대 프랑스 철학자는 누구를 막론하고 이들의 영향을 받고 있다고 하겠다. 결국 독창적인 철학사상을 내놓은 것은 위에 말한 독일 내지 오스트리아(프로이트의 경우인데, 그도 역시 독일어로 글을 섰다)의 철학자와 사상가들이고, 그 독창적이고 깊이있는 사상에 대하여 이러쿵 저러쿵 주석을 달고 군 소리를 늘어 놓은 것이 현재의 프랑스 철학자들이라 해서 그리 크게 잘못되지는 않으리라 생각된다. 현재프랑스의 대표적 철학자로 여겨지고 있는 들뢰즈와 얘기를 나누는 중, "현재 프랑스 철학자들 중에는 베르끄송만한 분도 없지 않느냐"고 필자가 말했더니, 그도 동감이라고 말하였다. 하지만 프랑스에서는 많은 철학인구가 열심히 공부도 하고 토론도 하고 연구도 하고 있어 아주 활발한 분위기를 보여주고 있다고 할 수 있겠다. 거기에는 외국, 특히 독일의 철학에서 배울 것은 배우고 얻을 것은 얻되, 그것은 그만한 가치가 있는 것이니까 받아들이는 것이고, 거기서 출발하여 독자적으로 현대의 상황에서 철학한다고 하는 자부심도 있다(Derrida의 경우).

## Ⅱ. 현대 프랑스 철학의 主要潮流

필자는 1985년 10월의 어느날, 프랑스 철학계의 元老인 앙리 구이에(Henri Gouhier)의 댁을 방문하니 이야기를 나누었다. 1979년 6월의 방문에 이어 두번째 방문이었다. 그분의 전공은 17세기 프랑스 哲學史라고 그때 그분이 말하는 것을 들었다. 1898년에 출생했으므로 올해 나이가 우리 나이가 우리 나이로 90세다. 그런데 아주 정정하였고, 소르본느 대학의 철학회 모임에 나와서 사회를 보기도 하였다. 그는 최근에 프랑스에서 문제된다고 할까, 중요하다고 보는 철학자들과 그 저서들로서 다음과 같은 것을 들었다.

레비나스(Lévinas) : 『全體와 無限』(*Totalité et infini*)

미셸 푸꼬(Michel Foucault) : 푸꼬의 저서에 관하여서는 언급하지 않았다. 푸꼬의 저서들은 너무 유명해서 그랬는지 모른다.

브뤼애르(Bruaire) : 이 사람에 대해서 언급한 것은 구이에의 가톨릭교적 취향 때문이었던 듯 싶다.

데리다(Derride) : 『글과 差異』(*L'écriture et différence*). 데리다의 책에서 구이에가 중요하게 여긴 것은 惡의 起源의 문제인 듯하다.

리꾀르(Ricoeur) : 『時間과 이야기』(*Temps et récit*)

미셸 앙리(Michel Henry) : 『現象의 本質』(*L'essence de la manifestation*). 이 책 이름중의 manifestation이란 말은 좀 애매하다. 책 전체의 내용으로 보아 "現象"이라 옮겨 보았다. 이 책은 소르본느 대학에 박사학위 청구논문으로 제출했던 것을 책으로 낸 듯하다.
하이덱거·엑크하르트(Meister Eckhardt)를 문제삼은 것이 눈에 띈다.

뒤프랜느(Dufrenne) : 미학자. 저서로 『美的 經驗의 現象學』(*Phénoménologie de l'expérience esthétique*) 등이 있음.

리오따르(Lyotard) : 1985년~1986년에 걸쳐 CIPh의 directeur로 있으면서 많은 활동을 하고 있는 현대 프랑스의 대표적 철학자.

구이에는 노령에도 불구하고 83년에 『볼떼르와 룻소』(*Voltaire et Rousseau*), 84년에 『쟝·쟉그 룻소오의 形而上學的 省察』(*Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rouss Rou- sseau*)라고 하는 큰 책을 저술한 바 있다. 그에게 근래 그 자신의 관심이 무엇인가고 물었더니, 에그제죄즈(exégèss)라고 답하였다. 구체적으로 에그제죄즈, 즉 해석의 대상이 무엇인가는캐묻지 않았다. 그리고 좀 심각한 물음을 제기하여 현대 철학에서 가장 중요한 문제는 무엇이라고 생각하느냐고 물었더니, 한참 생각한 후 "歷史"라고 답하였다.

끄제쥬(Que sais-je?) 文庫에 『美學』(*L'Esthétique*)이란 제목의 재치있는 책과 이 밖에 여러 권의 책을 쓴 바 있고 『철학자 사전』(*Dictionnaire des philosophes*)의 편찬자인 드니 유이스망(Denis Huisman)을 만나 얘기를 나누는 중에 현대 프랑스 철학의 주요한 動向이라 할까 조류에는 어떤 것들이 있는가고 물은 바 있다. 그는 첫째로 카톨리시즘, 둘째로 실존주의를 들었다. 세째는 구조주의였다고 생각되는데, 필자의 기억이 이제 확실치 않다. 네째에 대해서도 역시 기억이 확실치 않다. 그는 카톨리시즘의 대표적 철학자로서 앙리 구이에를 들었고, 구이에가 아까데미 프랑새즈(Académie francaise)에서의 에띠엔느 질송(Etienne Gilson)의 후임이라는 것을 알려주었다. 실존주의가 아직도 있는가고 물었더니 그렇다고 그는 대답하였다.

그의 말에 의거하여, 이 글에서는 먼저 카톨릭시즘, 그 다음에 실존주의, 그리고 구조주의와 이 밖에 새로운 潮流 내지 動向들을 살펴보기로 한다.

1985년 12월호 『문화잡지』(*magazine littéraire*)는 〈프랑스 철학 10년〉(dix ans de philosophie en France)이란 특집을 내놓았는데, 構造主義 一色이었던 시기에 뒤이어 특수한 영역들의 모자이끄라 할 시기가 왔고. 프랑스 철학자들이 깊이 성찰한 문제들로 다음의 아홉가지를 들고 있다. 1. 욕망(désir). 2. 해석학(hermeneutique). 3. 미학(esthétique). 4. 도덕(morale). 5. 형이상학(métaphysique). 6. 신성(sacré). 7. 체계학(systémique). 8. 연극(théâtre). 9. 법(juridique) 및 인권.

그리고 63명의 철학자를 소개하는 동시에 특히 30代의 젊은 철학자들의 활발한 활동을 특기하고 있다. 이들에 대해서는 이 글의 끝머리에서 약간 언급하려 한다.

## Ⅲ. 가톨리시즘

프랑스는 한마디로 가톨릭의 나라라 할 수 있겠다. 프로테스탄트는 약 50만 된다고 한다. 그러나 그들은 별로 명색이 없어 보인다. 반면에 가톨릭은 사회적으로도 훌륭한 일을 활발하게 많이 하고 있는 것같다. 일찌기 12·13세기에는 빠리가 유럽의 가톨릭 문화의 중심이었고, 18세기 계몽주의 시대와 혁명기를 통하여 모진 시련을 겪으면서도 우리나라에까지 수많은 선교사를 파송하고 오늘날 다시 프랑스 사회의 정신적 주류를 이루고 있음을 보면 프랑스 가톨릭교회가 끈질긴 생명력을 지니고 있다고 하겠다.

유이스망의 시사하는 바를 따르면 앙리 구이에가 프랑스 가톨릭의 대표적 철학자인 듯싶다. 그러나 구이에는 20여세인 20년대부터 데까르뜨·말르브랑슈·꽁뜨 등 프랑스 철학자들에 관한 저서를 내고 있지만,특별히 가톨릭적이라 할 냄새가 나지 않는다. 필자가 피상적으로 보아서 그런지 모르겠다. 그의 저서들 가운데 특별히 흥미를 끄는 것은 연극에 관한 것들이다. 그의 演劇論에서 특기할 것은 그가 연극에 있어서의 배우의 現前(présence)을 강조하고 있는 점이다. 연극은 살아있는 사람이 우리의 눈 앞에서 연기를 하는 점에 다른 예술 장르보다 우월한 특점이 있다.

프랑스 가톨리시즘의 철학에 대하여 필자는 잘 모른다. 다만 프랑스에서 생활하면서 어떤 이상한 느낌을 품었다고 할까 강한 인상이라 할 것을 받았는데, 그것은 프랑스의 성당의 명칭만 아니라, 거리의 이름, 고장의 이름에 '聖~'(Saint ~)라 하는 것이 너무나 많은 점이다. 그 많은 '聖~'에 관련된 성자들은 거의 모든 순교자일 터이다. 그 많은 성인들이 있는 반면에는 악인이 넘쳐 흘렀을 것을 짐작할 수 있다. 인류 역사는 한 사람의 성자가 수백·수천의 악인의 죄를 상쇄하므로써 가까스로 인류의 존재가 유지되어가는 것이 아닌가 싶다. 그렇게 인간은 악한 것같다. 프랑스 가톨릭은 프랑스인의 유별난 野獸性을 완화하여 人間으로 하여금 좀 人間답게 하는 데 크게 기여했을 듯싶다.

## Ⅳ. 실 존 주 의

실존주의 내지 실존철학은 이제 한물 간 것이 아닌가 느껴지기도 한다. 그러나 반드시 그렇다고 할 수 없는 것도 같다. 니이체와 하이덱거가 현대 프랑스의 대표적 철학자들에게 깊은 영향을 주고 있고, 또 저들의 실존철학적 사상 속에는 인간의 운명의 절실한 문제에 관한 깊

1) Vincent Descombes, *Le même et l'autre*, p. 13.

이있는 통찰이 들어 있기 때문이다.

여기서는 실존주의 철학자로 지목되는 사람들 모두 혹은 그 중의 어느 한 사람의 사상 전체를 체계적으로 다룰 수 없고 또 그럴 필요도 없다. 다만 주로 싸르트르(J.-P. Sartre)의 후기의 저작 『辨證法的 理性 批判』(*Critique de la raison dialectique*)의 근본 입장과 레비나스(Emmanuel Lévinas )의 주요 사상을 살펴보기로 한다. 이것은 다음과 같은 이유에서이다. 싸르트르는 이미 별세했지만, 워낙 프랑스 사상계의 거인이고 위의 그의 저서가 크게 문제될 만한 가치가 있다고 여겨지는 점. 1985년 가을 빠리 시내의 서점들에서는 사르트르 붐이 일다시피 그의 사진이 크게 나붙고 위의 책이 크게 클로즈 업되어 점두를 장식하고 있었다. 레비나스의 경우에는 그를 유대교 철학의 대표자로 다루는 것이 마땅하겠으나, 여기서 유대교 철학을 특별히 따로 다룰 수 없고, 한편 그의 사상 속에 다분히 실존철학적인 내용이 있는 점.

싸르트르는 『변증법적 이성비판』에서도 실존주의를 내세운다. 실존을 역사에 관계지으면서 역사의 변증법적 발전에 있어서 인간의 이성의 모습을 검토하며, 마르크시즘의 가치를 인정하면서도 현대의 상황에서는 실존주의가 거기에 加味되지 않으면 안된다고 주장한다. 그는 그 책의 처음 부분에서 "나는 마르크시즘을 우리 시대의 넘어설 수 없는 철학(indépassable philosphie)으로 본다"고 말한다.[2] 유럽의 지식인들에게 있어서는 마르크스를 위대한 경제학자요 철학자로 보는 것이 거의 보편화되어 있는 것같다. 싸르트르도 많은 점에서 마르크스를 따르고 있다. 그러나 현대의 마르크시즘에 대해서 그는 비판적이다. "현대의 마르크시즘은 人間生活의 모든 구체적 결정들을 우연한 것으로서 제껴놓고,역사적 전체화(totalisation historique)를 전혀 하지 않는다. 그 결과 人間의 의미를 전적으로 상실하고 있다."[3] 현대의 마르크시즘은 한 문화체계의 특수한 내용을 무시하고 이것을 대뜸 階級의 이데올로기의 보편성에 환원시키는 잘못을 저지르고 있다. 우리는 역사를 전체적으로 보아야 한다. 싸르트르가 말하는 전체화란 전체주의화를 의미하는 것이 아니다. 인간의 역사를 계급투쟁으로서만 볼 것이 아니라 또한 개개 인간의 창조적 활동의 소산으로서도 보아야 한다. "인간은 그의 소산의 소산이다"(L'homme est le produit de son produit).[4] 즉, 인간은 자기가 만들어낸 것에 의하여 또한 만들어지기도 한다. 인간의 특성은 주어진 상황을 넘어서는 데 있다.[5] 인간은 계획(projet)을 세우고 행동과 노동을 통하여 주어진 상황을 극복해 나아간다. 企投(projet)야말로 인간의 특성이다. 企投와 人間의 創造性에 의하여 歷史는 이루어진다. 이때 중요한 것은

2) J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique.*, p. 9.
3) 같은 책, p.58.
4) 같은 책, p.64.
5) 같은 책, p.63.

어디까지나 개개의 人間(l'homme singulier)이다. 개개 人間의 문화적배경과 그 특성,개개 人間의 創造的인 힘을 무시하는 데에 현대 마르크시즘의 결함이 있다. 이 결함을 메우는 것이 실존주의이다. "실존주의는 역사적 사건의 특수성을 확인할 수 있을 따름이다.;그것은 역사적 사건에다가 그 기능 및 그 다양한 차원(multiples dimensions)을 되찾아주려 한다."[6] "인간은 그 자신에 대해서나 다른 사람들에 대해서나 意味하는 存在(un être signifiant)다."[7]한갓 주어진 것을 넘어서는 점에서 인간은 意味하는 存在다. '意味한다'라는 말은 본래 多義的이기도 하고 싸르트르에게 있어서도 애매한 바 있다. 意味한다는 것은 여러가지 精神的 活動을 내포한다고 할 수도 있겠다. 혹은 文化的 活動을 내포하는 것이기도 하다. 이러한 人間을 고려하면서 歷史를 보므로써 歷史를 全體的으로 파악·이해할 수 있다. 싸르트르는 "실존주의의 對象은 社會的 領野(champs social)안에 있는 개개 人間이다"라고 말하며,[8] 또 "실존주의는 마르크시즘의 품 안에서 또 同一한 與件들(données)로부터 출발하여 歷史를 辨證法的으로 判讀(le déchiffrement dialectique de l'Histoire)할 것을 試圖해야 한다"[9]고 실존주의의 방향을 규정하고 있다. "마르크시즘은 만일 人間 자신을 그 기초로서 다시 자기 속에 통합하지 않으면 하나의 非人間的 人間學으로 타락할 것이다"[10] 라고 말한다. 그리고 마르크시즘이 人間的 次元을 회복하는 날부터 실존주의는 그 存在理由를 잃을 것이라고 말하고 있다.[11] 이로 미루어 그가 얼마나 마르크스의 사상에 共鳴하고 있는가를 짐작할 수 있다.

20세기 프랑스에서의 歷史 및 辨證法에 관한 관심과 연구는 1930년대의 꼬쟤브(Alexandre Kojève)의 헤겔 소개로부터 시작된 것으로 알려져 있다. 꼬쟤브의 저서로 유명한 것은 『헤겔을 읽는 데 대한 入門』(*Introduction à la lecture de Hegel*)이다. 지금도 헤겔을 열심히 연구하는 사람으로서 라바리애르(Pierre-Jean Labarrière) 같은 사람이 있다. 영국이나 미국의 분석철학계에서는 헤겔을 몹시 싫어한다. 어떻게 프랑스에서는 헤겔이 그렇게 많이 문제되느냐고 라바리애르에게 물었더니, 프랑스사람과 독일사람은 생각이 비슷한 때문이라 답하였다.

마르크스주의 철학자로서 유명한 사람은 알뛰세르(Louis Althusser)다. 그는 공산주의 철학자다. 그의 저서로 유명한 것은 『마르크스를 위하여』(*Pour Marx*)와 『資本論을 읽다』(*Lire le Capital*)이다. 그는 하나의 學派를 형성하다시피 한 모양인데, 그의 사상에서 마르

6) 같은 책, p.81.
7) 같은 책, p.96.
8) J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, p.9
9) 같은 책, p.108
10) 같은 책, p.109.
11) 같은 책, p.110참조.

크스를 넘어서는 점이 있어 보이지 않으므로 그를 크게 문제삼을 것은 없다고 필자로서는 생각한다. 그는 싸르트르의 사상을 歷史主義라고 비판한다.

메를로-뽕띠(Maurice Merleau-Ponty)는 이미 별세한지 오래 되었고, 현재 그의 철학의 영향이 어느 정도인지 잘 알 수 없지만, 20세기 프랑스의 한 큰 철학자였다고 말할 수는 있겠다. 그는 흔히 싸르트르와 함께 실존철학자로 여겨지지만, 오히려 現象學派라 하는 것이 타당하겠다. 또 레비-스트로스와 가까이 지내기도 하여 構造主義와도 깊은 연관이 있어 보인다. 그의 主著인 『知覺의 現象學』(*Phénoménologie de la perception*)이 示唆하는 바와 같이, 그는 知覺을 하나의 有機體인 人間에게 있어서 가장 중요한 기능으로 본다. 꼴래쥬 드 프랑스의 教授就任演說인 「哲學을 讚美하여」(Éloge de la philosophie)에서 그는 베르끄송의 "사물들에 대한 **知覺** 위로 올라가려 하는 대신, 그 속에 沈潛하여 그것을 파내려가고 확장한다고 상상해 봅시다…, 그러면 우리는 다른 철학들을 對立시킬 수 없는 하나의 哲學을 가지게 될 것입니다"라고 한 말을 인용하면서, "知覺은 모든 것의 기초가 됩니다. 왜냐하면 知覺은 우리에게 이를테면 存在와의 끈질긴 關係, 즉 存在가 바로 우리 앞에 있고 그러면서도 그것이 (우리) 內部로부터 우리에게 도달한다고 하는 관계를 가르쳐주기 때문입니다." 라고 말하고 있다.[12] 그는 人間은 理性的 動物이 아니라고 말한다.[13] 『知覺의 現象學』에서는 그 어디에선가 "나는 내 身體다"라고 말한다. 이것은 데까르뜨가 "나는 내 정신이다"라고 한 주장에 正面으로 맞서는 사상을 나타내고 있다. 메를로-뽕띠를 唯物論者라고 규정하는 것은 잘못된 일인지 모르겠다. 그러나 그의 사상이 唯物論에 접근하여 현대적 사상의 한 중요한 흐름을 보여준다고 말할 수는 있을 것같다. 그는 構造라든가 形態를 강조하며, 有機體와 그 환경과의 관계가 直接的 因果關係가 아니고 循還的 關係라고 본다. 여기에 現實을 全體的으로 파악하려는 그의 意圖가 엿보인다.[14]

레비나스는 훗서얼과 하이덱거를 프랑스에 소개하는 데에 크게 기여한 것으로 알려져 있다. 그리고 프랑스의 여러 철학자들로부터 그를 존경하는 말을 필자는 들었다.

그의 초기의 저작에 『實存으로부터 實存者에로』(*De l'existence à l'existant*, 1947)란 것이 있는데, 그 속의 다음과 같은 말이 주의를 끈다. "經濟的 人間으로부터 출발하는 마르크시즘 철학의 큰 힘은 그것이 說教의 僞善을 근본적으로 피하는 能力에 있다. 그것은 誠實한 意圖를 가지고 있고...그것이 제안하는 鬪爭과 犧性의 理想은 이 意圖의 延長일 따름이다. 마르크시즘이 사람들의 마음을 사로잡는 것은 소위 그 유물론 때문이 아니라, 그 제안이 지니고 있는 本質的 誠實性 때문이다." [15] 이것은 깊은 종교적 배경을 가지고 있는 사람으로

12) Maurice Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie et autre essais* (Collection idées) p. 22-23.
13) Merleau-Ponty, 『行動의 構造』 *La structure du comportement*, p. 196.
14) 같은 책, p. 13 참조.
15) Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant*, p. 69.

서는 마르크시즘에 대한 뜻밖의 색다른 견해라 하겠다. 『中庸』의 "無誠無物"이란 말을 연상하게 한다.

레비나스의 哲學的 主著는 『全體와 無限』(*Totalité et Infini*)이다. 서양철학에 있어서는 일찍부터 줄곧 存在論이 第一哲學이었다. 그런데 레비나스에 의하면, "第一哲學으로서의 存在論은 힘의 철학이다."[16] 存在論은 他者(l'Autre)를 同一者(le Même)에로 還元 내지 解消시킨다. 存在論이 他者를 槪念的으로 문제삼는 것은 결국 他者를 억압하고 소유하기 위해서다. 存在라고 하는 普遍者 속에 모든 人格은 사라지고 모든 人格은 非人間化된다. 存在論은 마침내 全體(totalité)를 내세우는 國家의 專制政治와 野合하게 된다. 이런 視角에서 그는 하이덱거를 비판한다. "하이덱거의 存在論은—存在者에 의하여 감추어진 存在의 忘却에서 생긴 技術에 대한 熱情에 반대하기는 해도—他人(Autrui)과의 관계를 存在 一般과의 관계에로 종속시키므로써, 너 나 할 것 없이 복종하게 되고, 어차피 또하나의 權力, 즉 帝國主義的 支配, 專制政治에로 이끌어간다."[17]

레비나스에게 있어서 第一哲學은 倫理學이다. "倫理學의 本質은 그 超越的 意圖(intention transcendante)에 있고, 이 超越的 意圖는 노에시스·노에마(noesis-noéma)의 構造를 가지고 있지 않다."[18] 쉽게 말하면, 倫理學은 超越者요 無限者인 神에게로 나아가는 데에 그 본질이 있고, 인간의 정신 속에서 觀念的으로 神과 관계하는 것을 문제삼을 것이 아니다. 레비나스의 倫理學의 核心을 이루는 것은 他者에 대한 念慮(le souci de l'autre)이다. 他者는 먼저 그 얼굴(le visage)을 통하여 우리에게 나타난다. 얼굴은 무엇을 意味하는가? 他人의 얼굴은 「죽이지 말라」고 우리에게 호소한다. 이 호소는 平和에의 호소다. 他人의 얼굴을 통하여 우리는 神과 관계한다. "사람들과의 관계를 떠나서는 神에 관한 아무런 認識도 있을 수 없다. 他人은 바로 形而上學的 眞理의 場所요, 神과 나의 관계에 없어서는 안되는 場所다.… 他人은 神의 化身은 아니지만, 바로 그의 얼굴을 통하여 神이 스스로를 啓示하는 높이를 드러낸다."[19]

"無限者는 認識의 對象이 아니다."[20] 無限者는 우리가 渴求하는 것이다. 無限者는 量的으로 크고 無限한 것이 아니다. 無限者는 完全者이다. 無限者의 觀念은 스스로 드러난다. 無限者인 神은 사람들에게 正義를 세우는 자로서 우뚝 서며 現前한다.[21] 政治가 志向하는 全

16) Lévinas, *Totalité et Infini*, p. 16.
17) 같은책, p. 17.
18) 같은 책, 서문 XVII.
19) 같은 책, p. 51.
20) 같은 책, p. 33.
21) 같은 책, p. 50 참조.

體는 理論的 觀念이요, 종교가 지향하는 無限者의 觀念은 道德的인 것이다.[22] "創造의 놀라운 일은 그저 無로부터의 創造인 데에 있지 않고, 계시를 받을 수 있고, 자기가 창조되었음을 깨닫고 자기 스스로를 문제삼을 수 있는 存在에 도달한 데에 있다. 창조의 奇蹟은 道德的 存在를 창조하는 데 있다."[23] 레비나스의 이런 말을 통하여 그의 사상이 전적으로 道德과 宗教에 중심을 두고 實存的 實踐에 깊은 관심을 두고 있음을 엿볼 수 있다.

## Ⅴ. 구조주의

構造主義(structuralisme)의 이름 아래 흔히 거론되는 것은 레비-스트로스(Claude Levi-Strauss), 푸꼬(Michel Foucault), 바르뜨(Roland Barthes), 라깡(Jacques Lacan), 알뛰세르(Louis Althusser) 등이다. 푸꼬는 싸르트르 이후에 프랑스의 철학계를 대표하다시피 했는데, 1984년에 작고했다. 바르뜨는 독일에서는 철학자로서 문제된다고 하나, 본래 記號學者(sémiologue)라 하겠다.(sémiologie란 말에는 '徵候學'이란 뜻도 있는데, 바르뜨의 경우에는 '記號論' 혹은 '記號學'이라 하는 것이 타당하겠다.) 라깡은 현대 프랑스의 욕망(désir)의 철학에 상당한 영향을 끼친 정신병학자 내지 정신분석가다. 위에서 약간 언급한 바 있는 알뛰세르는 현재 프랑스 철학계의 활동무대에서 사라졌다. 이러한 사정들을 감안하여 여기서는 주로 구조주의의 대표적 사상가로 레비·스트로스를 어느 정도 고찰하고 푸꼬에 대하여 약간 언급하기로 한다. 1986년 가을에는 빠리의 書店街에 푸꼬의 저서들과 그에 관한 책들이 쏟아져 나와 유행을 이루고 있었는데, 이것은 出版界의 작전인 듯도 싶은 느낌이 들었다.

레비-스트로스는 젊었을 때에 한때 철학을 가르치기도 했지만, 지금은 물론 전적으로 人類學者다. 그러나 그의 연구결과와 사상이 현대 철학과 사상에 큰 영향을 끼쳤다고 할 수 있다. 그의 연구는 人間 및 人間精神의 理解를 깊게하는 데 기여하였다. 그의 견해에 의하면, 소위 原始人이라 혹은 야만이라 불리워 온 사람들에게도, 즉 저 브라질의 奧地住民들, 아메리카의 인디안들, 오스트레일리아의 土人들에게도 言語가 있다. 言語는 人間의 條件이다. 言語만 있으면 거기엔 또한 人間이 있다고 보아야 한다. 이 根本的 觀察은 西歐中心主義의 過誤로부터의 脫皮에로 그를 인도하였다. 시몬느 드 보부와르(Simone de Beauvoir)는 레비-스트로스의 사상이 人間의 實存 속에 人間 固有의 理性이 있다고 보는 휴머니즘의 潮流에 속

22) 같은 책, p.55 참조.
23) 같은 책, p 61.

한다고 평가한다.[24]

레비-스트로스의 초기의 중요한 人類學的 著作은 『親族의 基本構造』(*Les structures élémentaires de la parenté*)다. 이른바 원시적인 종족들 간에도 近親相姦의 禁止가 있었고, 따라서 外婚制가 확립되어 있다. 이러한 規制의 存在는 이미 文化의 出現을 意味한다. 여기에 自然과 文化의 境界의 문제가 있다. 1949년도의 『親族의 基本構造』 초판에서는 文化와 自然의 境界線을 分節된 言語의 有無에서 찾았으나, 1967년도의 修正版에서는 이 立場을 떠나, 매우 自然主義的인 견해에 접근하고 있다. "가끔 진정한 씸볼들(symboles)을 사용하는 복잡한 커뮤니케이션의 방법들이 곤충·어류·鳥類·포유동물들에게서 발견된다."라고 레비-스트로스는 말한다.[25] 이로 미루어보면, 레비-스트로스의 사상은 唯物論이요 또 進化論인 듯싶다.

〈構造〉의 槪念은 〈歷史〉의 槪念에 대립한다. 構造는, 간단히 말하여, 어떤 存在者, 어떤 事物의 要素들 간의 關係라 할 수 있겠다. 어떤 存在者나 事物의 構造를 통하여 그것의 本性이나 傾向을 알 수 있고 理解할 수 있다. 그런데 現實은 自然界와 精神界를 막론하고 쉴새없이 變動하고 流轉한다. 어떤 事物의 構造도 永遠不變하는 것은 아니겠다. 다만 變動하는 事物의 흐름을 한 순간 끊어 그 構造를 분석함으로써 그 事物을 이해하고 그 本質을 인식할 수 있을 것이다. 요컨대, 構造分析은 인식의 한 方便이라 여겨진다. 레비-스트로스는 한 편지에서 構造의 槪念을 마르크스와 엥겔스(Engels)에게서 빌려왔고, 브라질의 카두베오(Caduveo)族과 보로로(Bororo)族에 관한 연구는 변증법적 유물론의 기초 위에서 그 原住民들의 上部構造를 解釋하려 한 것이었다고 말하고 있다.[26]

레비-스트로스는 『野性의 思考』(*La pensée sauvage*)의 마지막 章 「歷史와 辨證法」에서 싸르트르의 『辨證法的 理性批判』을 비판하고 있다. 싸르트르는 『辨證法的 理性批判』에서 "分析的 理性은 自然法則들의 보편적이고 순수한 圖式으로서… 辨證法的 理性의 어떤 契機에 지나지 않는다"[27]라고 말한 바 있다. 이에 대하여 레비-스트로스는 『辨證法的 理性批判』이란 著作 자체가 分析的 理性—즉 定義하고, 區別하고, 分類하고, 對立시키는 分析的 理性—을 行使한 결과라고 비판하고,[28] "辨證法的 理性이란 分析的 理性과 다른 것이 아니고, … 分析的 理性 속에서 더해지는 어떤 것이다"라고 말하고 있다.[29] 레비-스트로스 特輯號인 『文學雜誌』 1985년 10월호는 레비-스트로스의 싸르트르 批判의 要點을 다음과 같이, 레비

24) *magazine littéraire* 1985년 10월호, p. 37 참조(*Les Temps modernes* 에서 轉載)
25) *magazine littéraire*, 1985년 10월호, p. 52에서 再引用.
26) Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Stucturale*, p. 364-365의 註 참조.
27) Sartre, *Critique de la raison dialectique*, p. 148.
28) Levi-Strauss, *La pensée sauvage*, p. 325.
29) 같은 책, p. 326.

-스트로스의 말이라 하여 정리하고 있다. "싸르트르는 安易한 夢想家(doux rêveur)다. 싸르트르가 세계를 설명하기 위하여 全體的 歷史를 언급하면서 주장하고 있는 것들은 非現實的이고 矛盾되어 있다. 그의 철학에 관해서 말한다면, 과학의 여러 분야 못지 않게 중요한 知識(savoir)의 여러 분야를 무시하고 있기 때문에 建設的 省察의 참다운 운동과는 거리가 멀다."[30]

레비-스트로스는 構造를 강조하고, 그의 인류학은 構造的 人類學이라 불리우지만, 그렇다고 해서 歷史 및 歷史에 있어서의 進步 내지 發展을 부인하지는 않는다. 다만, 그에게 있어서 歷史에 있어서의 발전은 單線的인 것이 아니다. 文化는 多元的이고 그 多元 文化들의 각개는 그 고유한 가치를 지니고 있다. 그의 立場은 소위 普遍的 歷史를 부인하고 多元的 歷史를 바라보는 입장이라 하겠다.

필자는 1986년 6월 17일, 레비-스트로스가 所長으로 있는 人類學硏究所를 방문하여 그와 對話했는데, 아래에 적은 것은 그 一部이다.

필자 : 선생의 견해들은 변증법적 유물론을 출발점으로 하고 있는 듯 싶은데… 어떻습니까?

레비-스트로스 : 아닙니다. 나는 오히려 kantien(칸트派)입니다. 마르크스의 철학은, 나에게 있어, 학문의 한 모델입니다.

필자 : 선생은 룻소오를 매우 좋아하시는 것 같은데, 무슨 특별한 이유라도 있는지요?

레비-스트로스 : 참 좋아합니다. 그의 글, 가령 *Nouvelle Héloïse* 의 글은 가장 아름다운 프랑스語이지요.

미셸 푸꼬의 저서들은 색다른 제목들을 달고 있다. 『狂氣와 非理性—古典時代에 있어서의 狂氣의 歷史』(*Folie et déraison, Histoire de la folie à l'âge classique*), 『臨床醫學의 탄생—醫學的 視線의 考古學』(*Naissance de la clinique, Une archéologie du regard médical*), 『낱말들과 事物들-人間科學들의 考古學』(*Les mots et les choses, Une archéologie des sciences humaines*), 『知識의 考古學』(*L'archéologie du savoir*) 등. 그는 자기의 철학을 즐겨 考古學이라 부르는데, 그의 이른바 考古學이란 인간이 과거에 말하고 적은 무수한 言說들(discours)의 意味와 思想的 背景을 검토·연구하는 것이라 하겠다. 어떻든 그는 '考古學'이란 말을 독특한 의미에서 사용하고 있다. 그가 『狂氣의 歷史』에서 近代期 프랑스에서의 精神病者收容所의 실태 그리고 그 진정한 사회적 의미를 검토하고 있는 것은 건전한 정신을 가지고 있다고 自負하는 旣成 社會 내지 政治 勢力이 비위에 맞지 않는 사람들을 감금하는 이지러진 도덕을 고발하려는 데 뜻이 있었던 것같다. 소위 正常的이라 하는

30. *magazine littéraire*, 1985년 10월호, p. 37.

사람들은 狂人이 아니었던가? 어느 의미에서 人類歷史는 온통 狂氣의 歷史가 아니었던가? 인간은 과연 理性的 動物인가? CIPh의 1985～1986년도의 一連의 포럼(Forum)의 主題는 〈合理性〉(rationalité)이었는데, 이것도 오늘날의, (아니, 영원한) 野獸性의 一面을 지닌 人間의 精神的 狀況을 반영하는 것이라 여겨졌다.

푸꼬의 哲學的 主著는 『낱말들과 事物들』이라 하겠다. 이 책의 副題는 『人間科學들의 考古學』이다. 이 책에서 그는 『동키호테』, 뷔퐁(Buffon)의 植物學, 리카도(Ricardo)의 경제학등을 문제삼는데, 요컨대 그가 企圖하는 것은 이러한 16,17세기의 학문들의 言說들이 보여주는 바 人間精神의 활동의 모습을 파헤치려는 것이라 하겠다. 푸꼬의 考古學은 特異한 言說들의 形成을 검토하여 그 言說들 속에 숨은 갖가지 制度, 經濟的 過程들, 社會的 關係들을 解明하려 한다.

## Ⅵ. 뽀스뜨모데르니떼(Postmodernité)의 철학자들

여기서는 리오따르(Jean-François Lyotard), 들뢰즈(Gilles Deleuze), 데리다(Jacques Derrida)를 문제삼으려 한다. '뽀스뜨모데르니떼'(postmodernité)니 '뽀스뜨모데르니즘'(postmodernisme)이니 하는 말은 리오따르가 사용하는 말이다. 그는 1979年에 『現代後期의 條件』(*La condition postmoderne*)이란 책을 내었고, 또 근래에는 『어린이들을 위한 뽀스뜨모데르니즘』(*Postmodernisme pour les enfants*)이란 책을 지어 내었다.

'뽀스뜨모데르니떼'란 말을 우리 말로 무엇이라고 옮겨야 할지 잘 모르겠다. '現代後期'라고 옮길 수 밖에 없을 듯하다.

들뢰즈와 데리다는 '뽀스뜨모데르니떼'니 '뽀스뜨모데르니즘'이니 하는 말을 쓰고 있지 않다. 그러므로 이들을 여기서 리오따르와 함께 다루는 것은 무리한 일이라 하겠다. 그러나 이 세 사람은 거의 同年輩(데리다는 조금 아래)로서 같은 世代에 속하고 또 프랑스 社會에서는 현재 가장 활발한 활동을 해왔고 또 하고 있는 哲學界의 重鎭이기 때문에 便宜上 함께 다루어도 좋을 듯싶다. 思想의 깊은 데에서는 이 세 사람이 어떤 共通點을 가지고 있을 듯도 싶다. 같은 時代에 살면서 같은 사상적 분위기에서 호흡했으니 말이다. 리오따르에게는 『差異者』(*Le différend*), 들뢰즈에게는 『差異와 反復』(*Différence et répétition*), 데리다에게는 『글과 差異』(*L'écriture et la différence*)란 저작이 있어 다같이 〈差異〉의 문제와 씨름하고 있다. 『文學雜誌』 1985년 12월호 「프랑스 철학 10년」 특집에서는 리오따르와 들뢰즈를 「慾望」(désir)의 項에서 함께 문제삼고 있다. 또 리오따르와 데리다는 CIPh를 거점으로 함께 철학적 活動을 전개하고 있다.

리오따르는 끄세쥬 文庫에 『現象學』을 집필하고, 1973년에는 『마르크스와 프로이트에서 출발한 漂流』(*Dérive à partir de Marx et Freud*)를 내었고, CIPh에서는 칸트의 『判斷力 批判』의 쎄미나를 하는 등이 밖의 그의 여러 저작을 미루어 볼 때 파란 많은 思想的 遍歷을 한 것 같다. 그러나 그는 깔끔하고 매우 세련된 신사라는 인상을 필자에게 주었다.

리오따르는 現代後期(postmodernité)의 始點 즉 安易한 進步思想이나 理想主義(혹은 觀念論)的 樂觀論이 무너져내린 시기를 1943년으로 잡는다. 어째서 1943년을 現代後期의 始點으로 보느냐 하는 점은 분명치 않으나, 『差異者』(*Le différend*. '差異者'란 譯語가 매우 어색하고 저자의 본래의 뜻을 잘못 전달하는 것이 아닌지 매우 염려스럽다)에서 아우슈비츠(Auschwitz)의 얘기를 많이 하고 있는 것으로 미루어, 아우슈비츠에서의 유대인 학살이 1943년에 있었으므로 이 해를 現代後期의 始點으로 삼은 것이 아닌가 추측된다. 現代後期의 特徵을 나타내고 있는 것은 테로(terrorisme)와 挑色文化(pornographie) 등이다.

『리비도的 經濟學』(*Economie libidinale*)이란 색다른 제목의 저작에서의 리오따르의 人間描寫 내지 人間觀察은 전적으로 프로이트的이라 할까, 아주 寫實的이고 심지어 虛無主義의 뼈저린 느낌마저 안겨준다. 人間의 신체는 껍데기·피·뼈다귀·물들로 구성되어 있다. 이러한 인간은 慾望의 덩어리이다. 마르크스도 이러한 관점에서 해석된다. 그는 "마르크스란 이름의 欲望"(le désir nommé *Marx*)란 말을 쓰기도 한다.[31] 그리고 "모든 경제학은 리비도的이다"(Toute économie politique est libidinale)란 命題를 내놓는다.[32] 資本主義의 밑바닥에 깔려 있는 것도 리비도的 충동이다. 이 충동은 예나 지금이나 한결같이 인간을 지배하고 짓누르고 있다. "도대체 原始的 혹은 未開한 社會란 없다. 우리는 모두 未開人이며 모든 未開人은 資本化한 資本主義者들이다."[33] 이것은 좌충우돌하는 말로 들릴지도 모른다. 그러나 인간의 본성과 현대 사회의 모순을 예리하게 찌른 것이라 생각되기도 한다.

다음은 필자가 리오따르와 나눈 對話의 一部이다.

필자 : 『리비도的 經濟學』의 記述은 "ℓ'homme … qui n'est qu'un ver(인간은 구더기에 지나지 않는다)"라 한 『욥記』의 말의 부연 설명 같은데 당신의 생각은 허무주의인지요?

리오따르 : 아닙니다. 나는 kantien이요. 내 생각은 anti-humaniste 입니다.

필자 : 근래 프랑스 철학자들의 글은 무척 難解한데, 그 까닭은?

리오따르 : 文學이 背景인 때문일 것입니다. 모리스 블랑쇼(Maurice Blanchot)의 『文學的 空間』(*L'espace littéraire*)를 한번 읽어보세요.

---

31. Lean-François Lyotard, *Economie libidinale*, p. 117 이하.
32. 같은 책, p.140.
33. 같은 책, p.155.

리오따르가 주장하는 反휴머니즘(anti-humanisme)이 어떤 것인지 필자는 아직 그의 문헌에 접하지 못하였다. 『文學的 空間』에서는 카프카, 릴케, 횔덜린 등이 다루어지고 있는데, 그 중요한 主題의 하나는 〈죽음〉이다.

들뢰즈는 골돌히 사색하고 열심히 저술하는 철학자인 것같다. 그래서 그런지 필자가 만났을 때 그는 얼굴이 부석부석하여 병색이 있어 보였다. 그는 초기에 스피노자, 칸트, 니이체, 베르끄송에 관한 硏究書를 내놓은 바 있다. 그 다음에 『意味의 論理』(*Logique du sens*), 『差異와 反復』(*Différence et répétition*)에서 자기나름의 사상을 전개하고, 후기에는 『反오이디푸스』(*L'anti-Œdipe*) 등 精神分析에 관한 책을 精神分析學者 F가따리 (Félix Gattari)와 함께 저술하여 내놓았다.

그의 글은 아리송하고 까다로운 데가 많아 그 論旨가 매우 애매하게 느껴진다. 그는 니이체의 절대적 영향 아래 있어 보인다. 『니이체와 哲學』에서 그는 "批判으로서의 哲學은 자기 자신에 관하여 가장 적극적인 것을 말한다.: 즉 철학은 非神秘化의 企圖다."라고 말한다.[34] 그에게 있어 이러한 批判的 哲學을 遂行한 사람이 루크레티우스(Lucretius), 스피노자, 특히 니이체다. 『意味의 論理』의 마지막 부분에서 그는 루크레티우스의 思想을 自然主義라 하여 높이 평가하고 좋게 여기고 있다. 自然은 慣習이나 發明에 對立하는 것은 아니지만, 神話에는 對立한다.[35] "人間 속에서 神話에 歸着되는 것과 自然에 歸着되는 것, 그리고 自然 자체 속에서 참으로 無限한 것과 그렇지 않은 것을 구별하는 것, 이것이 自然主義의 實踐的 및 思辨的 對象이다."[36] 루크레티우스는 自然主義의 내용을 다음과 같이 본 것으로 들뢰즈는 요약한다. "肯定의 哲學인 自然主義는 多岐한(muliple) 肯定과 結付된 多元論이요, 갖가지 것의 기쁨과 결부된 感覺主義요, 모든 神秘化에 대한 實踐的 批判이다."[37]

들뢰즈는 『差異와 反復』의 첫머리에서 "現代 世界는 씨뮐라끄르(simulacres)의 세계다"라고 말한다.[38] '씨뮐라끄르'란 말에는 〈偶像〉, 〈흉내〉 등의 뜻이 있다. 여기서는 꼭 무엇을 뜻하는지 분명치 않으나, 후자 즉 흉내 내지 모방을 뜻하는 것같다. 現代는 差異, 두드러진 것, 뛰어난 것들의 세계이기보다, 흉내내고 가짜가 판치는 세계다. 이렇게 필자는 생각하는데, 이것이 들뢰즈가 말하려는 것인지는 확실치 않다. 들뢰즈에게 씨뮐라끄르가 négative (소극적·부정적)한 것이냐고 물었더니, 그는 positive (적극적·긍정적)한 것이라고 답하였다.

재래에 存在를 문제삼은 철학은 으레 表象(représentation)의 철학이었다. 表象 속에서 存

34. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, p. 121.
35. Deleuze, *Logique du sens*, p. 322.
36. 같은 책, p. 323.
37. 같은 책, p. 324.
38. Deleuze, *Différence et répétition*, p. 1.

在는 갖가지로 쪼개어져서 온갖 存在者가 제 자리를 잡았지만, 이 存在者들의 온갖 區別은 表象 속의, 즉 觀念 속의 區別이었다. 결국 存在의 철학은 同一者의 철학이었다. 거기에는 진정한 差異가 없었다. 들뢰즈의 差異의 철학은 觀念과 感覺의 差異, 精神과 現實의 差異, 理性과 意志의 差異를 確立하려고 試圖하는 것같다.

니이체를 따라 들뢰즈의 철학도 意志의 철학이다. 歷史는 演劇이요, 反復인데, 反復의 연극은 表象의 演劇에 對立한다.[39] 永遠한 回歸(l'éternel retour)에 있어서 反復은 그저 同一한 것의 되돌아옴이 아니다. 극단적인 것, 지나친 것만이 되돌아온다. 永遠한 回歸는 選擇的 性格을 지니고 있다. 이러한 사상은 한갓 理論的 表象이 아니다.[40] "永遠한 回歸 속의 수레바퀴는 差異로부터 출발한 反復의 産出이요, 동시에 反復으로부터 출발한 差異의 選擇이다."[41] "歷史는 否定, 그리고 否定의 否定을 통하여 진행하는 것이 아니라, 問題들의 決定, 그리고 差異들의 確認을 통하여 진행한다."[42] 差異란 것을 잘 보여주는 것은 奴隸에 대한 主人의 태도다. 主人은 노예에 대하여 差異를 느끼는 것이지, 노예에 對立하지 않는다. 이와 반대로 노예는 主人에게 對立하고 반항하기 마련이다. 여기에는 힘의 論理가 있다. 들뢰즈는 『差異와 反復』의 末尾에서 다음과 같이 결론짓는다. "永遠한 回歸 속의 反復은 모든 면에서 差異의 고유한 힘으로서 나타난다… 永遠한 回歸는 差異를 확인한다. 그것은 非類似性과 乖離(dispars), 偶然, 多岐와 生成을 확인한다."[43] 分析哲學的 觀點에서 볼 때 永遠한 回歸란 槪念은 느낌이나 氣分에 속하는 것이요, 指示對象이 없는 無意味한 것이라 하겠다. '差異'니 '反復'이니 하는 말도 들뢰즈의 경우 매우 아리송하다. 또 그의 후기 저작인 『反 오이디푸스』는 프로이트를 비판하려 한 모양인데, 프로이트를 넘어섰다고는 볼 수 없을 것 같다. 精神分裂病者를 골똘히 문제삼고 있는 것은 프랑스 내지 유럽 사회에 있어서의 성도덕의 混亂으로 말미암아 精神分裂病者가 많은 것을 반영하고 있는 것이 아닌가 생각되기도 한다. 어떻든 이 철학자를 통하여 現代의 人類社會가 깊은 병을 앓고 있는 것이 아닌가 느껴지기도 한다.

데리다는 매우 多産的인 철학자다. 지금까지 30여권의 책을 지어 내었는데, 그의 관심은 철학, 문학, 언어학, 역사, 정신분석, 인류학 등 다방면에 걸쳐 있다. 그는 훗서얼의 現象學에서 출발하여 하이덱거에게서 깊은 영향을 받은 것같다. 그의 철학은 그 자신의 어떤 體系를 구축한다기 보다는 하이덱거나 그 밖의 사상가들에 관한 자기 나름의 理論展開란 인상을 짙게 풍긴다.

---

39. 같은 책, p.19.
40. 같은 책, p.60 참조.
41. 같은 책, p.61.
42. 같은 책, p.344.
43. Deleuze, *Différence et répétition* p.383.

다방면에 걸친 그의 관심의 한 中心은 言語 특히 글(écriture)인 것 같다. *De la grammatologie* 란 특이한 제목의 저작은 〈글의 科學〉(la science de l'écriture)을 문제삼는다. 특히 룻소의 言語哲學에 관한 論議가 매우 흥미롭다. "글을 경멸하는 것과 결부되어 목소리(voix)의 效力을 찬미하는 것이 룻소와 레비-스트로스에게 공통된다"[44] 라고 지적하면서 데리다는 글이라고 하는 것이 內含하는 여러가지 意義를 검토한다. 도대체 〈글〉이란 어떻게 생겼으며, 그 본질은 무엇인가? 최초의 글은 心像을 그림으로 그린 것(image peinte)이다.[45] 인간들의 사회에서 人智가 未開하고 教育이 잘 보급되지 못하였을 때, 글은 學者들 및 성직자들의 독점물이었다. 政治·行政의 資本化와 組織은 언제나 書記官 내지 律法學者 등 글을 다루는 사람들의 손을 통해서 이루어졌다.[46] 룻소와 레비-스트로스는 글을 쓰는 能力을 暴力의 行使에 결부시킨다.[47] "인간의 인간에 의한 착취는 西洋式의 글쓰는 文化들의 사실이다."[48] "글의 궁극적 목적은 정치적인 것이지 이론적인 것이 아니다."[49] 이에 반하여 목소리는 본질적으로 平和에 이바지하는 것이다. "연민은 하나의 목소리이다. 목소리는 언제나, 그 본질에 있어서, 德과 善한 情念의 通路다. 이와 반대로 글에는 연민이 없다."[50] 글이란 글은 모두 이런 것이다 라고 하든가, 목소리는 으레 그런 것이라고 하는 것은 一部의 事實을 全體에 擴大解釋하는 不當周延의 誤謬에 빠지는 일이기 쉽다. 그러나 목소리의 본질 속에 善한 情念, 즉 사랑이라든가 연민이라든가의 성질이 강하게 깃들여 있고, 글의 본질 속에 인간에 대한 인간의 支配의 차가운 성격이 깃들여 있다고는 할 수 있을 성싶다. 데리다는 룻소의 言語觀察에서 더운 地方의 言語가 따스한, 혹은 뜨거운 感情의 言語요, 이것이야말로 본래적인 言語이고, 한편 추운 地方의 言語는 냉혹하고 科學을 指向하는 論理의 言語임을 밝힌 것을 재미있게 설명하고도 있다.

## Ⅶ. 餘他의 哲學者들 및 新進 哲學者들

리꾀르(Paul Ricoeur)는 解釋學을 착실히 연구하고 근래에도 그 방면의 책을 써낸

44. Lacques Derrida, *De la grammatologie*, p. 202.
45. 같은 책, p.401 참조.
46. 같은 책, p.141 참조.
47. 같은 책, p.156 참조.
48. 같은 책, p.177.
49. 같은 책, p.185.
50. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, p. 247

바 있다. 그의 최근의 저서 『時間과 이야기』는 세 권으로 되어 있다. 그는 프로테스탄트인 때문인지 프랑스에서 보다는 오히려 독일과 미국에서 환영을 받고 있는 것 같다. 어떻든 그는 實存主義나 構造主義 같은 프랑스 철학의 主流와는 거리가 먼 哲學的 作業을 하여 온 셈이다.

미셸 앙리(Michel Henry)는 몽뻴리에(Montpellier)의 뽈 발레리(Paul Valéry)대학 교수로 조용히 사색에 몰두하며 연구하며 저술에 전념하는 철학자다. 그는 프랑스에서 보다도 외국에서 더 잘 알려져 있다고 한다. 그는 객관적이고 과학적인 생각보다도 구체적이고 주관적인 삶, 그 삶 속에서의 情感(sentiment, affectivité)을 강조한다. 그는 『마르크스 - I : 現實의 哲學』(*Marx—I : Une philosophie de la réalité*), 『마르크스 - II : 經濟의 哲學』(*Marx—II: Une philosophie de l'économie*)이라고 하는 두권으로 된 마르크스에 관한 큰 책을 내었는데, 이것도 그의 근본사상을 따라 그가 마르크스를 고통스러운 現實의 구체적인 삶에서 출발한 철학자로 보는 때문이다. 그는 쇼펜하우어(Schopenhauer)를 인간에게 있어서 가장 중요하고 결정적인 次元인 삶과 情感을 강조한 철학자로서 높이 평가한다. 그리고 그는 최근에는 『精神分析의 系譜』(*Généalogie de la psychanalyse*, 1985)라 하여 프로이트에 관한 책을 내었다. 이것은 프로이트가 말하는 〈無意識〉이 情感과 공통되는 바 있기 때문인 것으로 짐작된다.

소르본느 大學의 그리말디(Nicolas Grimaldi)의 저서 『慾望과 時間』(*Le désir et le temps*, 1971)은 프랑스에서의 現代的 思想의 경향을 보여주는 재미있는 책이라 하겠다. 이 책에서 그리말디는 存在論에서 출발하여 藝術을 거쳐 論理學에 이르기까지 철학적 문제들의 거의 모든 分野에 걸쳐 人間과 自然, 즉 存在 전체의 성격이 〈욕망〉(désir)이라고 주장하고 있다. 이러한 그의 사상은 모든 存在者의 存在의 성격을 〈힘에의 意志〉(Wille zur Macht)로 본 니이체의 사상과 근본적으로 다른 것이 없다고 생각된다. 그의 世界像은 一元論이다. 그에 의하면, "세계는 하나 밖에 없다. 自然도 하나 밖에 없다. 오직 하나의 實體가 있을 따름이다. 이 實體는 時間이다.[51] … 精神과 自然은 唯一의 同一한 實體다. 이 實體는 살아 있다. 存在는 하나다. 存在의 본질은 生成이다. …[52] 物質, 生命 그리고 精神은 唯一의 同一한 實體의 樣態들 혹은 契機들일 따름이다."[53] 요컨대, 그는 存在, 生成, 時間, 慾望을 同一視한다. 욕망은 현재 없는 것을 있게 하려는 生命力의 꿈틀거림이라 하겠다. 그것이 끊임없이 生成하는 存在의 모습이다. "욕망은 意識의 본질이요,[54] … 욕망은 勞動의 條件이요,

51. Nicolas Grimaldi, *Le désir et le temps*, p. 455.
52. 같은 책. p.128.
53. 같은 책. p.132.
54. 같은 책. p.81.

勞動은 生成의 條件인데[55]… 人間이란 다름아닌 意識이다."[56] 모든 意識은 현재 없는 것을 찾아 나서는 기다림이요 탐험이다 ( toute conscience est aventureuse ).[57] 意識은 현재를 부정하는 否定性이요, 未來에의 다가섬이다. 욕망은 意識의 본질이기도 하지만 自然의 본질이기도 하다.[58]

이러한 世界像 내지 存在論으로부터 그리말디는 다음과 같은 삶의 智慧를 導出한다. "幸福과 모든 實存의 意味는 오직 우리에게 의존한다.[59] …智慧의 시작은 기다리는 것을 그만두고, 에피쿠로스와 니이체처럼 이미 생긴 것 외에 더 올 것은 하나도 없다고 믿는 것이다.[60]이 말은 佛教의 心卽佛이란 말을 연상하게 한다. 모든 것은 마음에 달려 있으므로, 온갖 욕망을 끊으므로써 번뇌로부터 解脫되고 이를테면 행복도 얻을 수 있을 터이다.

최근의 프랑스 철학 10년을 특집한 『文學雜誌』 1985년 10월호에서는 활발한 활동을 벌이고 있는 30代 내지 40代初의 철학자들로서 훼리 (Luc Ferry 36세), 고셰 (Marcel Gauchet, 41세), 女流인 코프만 (Sarah Kofman, 44세), 마리옹 ( Jean-Luc Marion, 41세) 또오르 ( Patrick Tort, 35세 )를 大書特筆 하다시피 소개하고 있다. 이들 중 훼리는 르노오 (Alain Renaut)와 共著한 『68年의 思想』(*La pensée* 68)에서 프랑스에서 60年代의 思想을 主導하고 급기야 큰 政治的·社會的 變動을 일으킨 1968年의 騷擾의 배경을 이루는 旣成 哲學者들 특히 푸꼬, 데리다 등을 통렬히 비판하였다. 이 책에는 『現代의 反 휴머니즘에 관한 試論』( *Essai sur l'anti-humanisme contemporain*)이란 副題가 붙어 있다. 저자들에 의하면, 이 철학자들은 明瞭性을 저버리고 애매한 소리를 늘어놓고 있으며, 데리다의 경우에는 〈말의 曲藝〉( acrobaties verbales)를 일삼고 있다. 이 철학자들은 反 휴머니즘의 소피스트들이요 로망띠슴의 虛無主義者들이요, 니이체나 하이덱거를 흉내내면서 결국에는 나치즘에 봉사하는 자들이다. 저자들이 이러한 비판의 무기로 사용하는 것은 칸트의 휴머니즘이다.

젊은 세대의 이러한 酷評에 대하여 리오따르와 로고진스키 ( Jacob Rogozinski)는 『다른 잡지』( *L'autre journal*)란 잡지에서 「思想의 警察」( La police de la pensée)이란 제목의 글로써 점잖게 反論을 펴고 있다. 이 글에 의하면, 훼리와 르노오는 칸트를 오해하고 있고, 아우슈비츠, 1956년의 부다페스트, 그리고 68년 5월의 역사적 사건들로 말미암아 崇高한 것이 극악무도한 것과 이웃하는 精神的 狀況으로 말미암아 이른바 68年의 思想이 形成되기에 이른 現代란 시대를 잘 이해하지 못하고 있다.

55. 같은 책. p.83.
56. 같은 책. p.117.
57. 같은 책. p.102.
58. 같은 책. p.251.
59. 같은 책. p.466.
60. 같은 책. p.476.