

세계관적 지성인으로서 신일철의 세계 성찰

- 실존철학에서 비판철학까지

김정현* | 원광대

<목 차>

1. 들어가는 말
2. 신일철의 인생관과 세계관적 지성인으로서의 자각
3. 1960년대 실존철학적 시대인식: 비극적 시대인식과 인간의 주체성 찾기
4. 1970년대 비판철학적 시대인식: 기술문명과 사회이념에 대한 비판
5. 맺는 말

1. 들어가는 말

오늘날 한국에서 철학한다는 것은 우리에게 어떤 의미가 있을까? 한국의 현대 정신세계는 어떻게 이해될 수 있는 것일까? 20세기 지성사에서 우리의 사상은 어떻게 이해되고 있는 것일까? 한국의 지성사는 어떻게 정리될 수 있는 것일까? 현대의 철학자들은 어떤 문제의식을 가지고 있으며, 한국의 정신세계를 어떻게 바라보고 있는 것일까? 그들이 소화시킨 동·서양사상이나 제기했던 시대적 문제의식은 오늘날 한국의 사상을 정립하는데 어떤 역할을 하고 있는 것일까? 한국에서 20세기를 살아간 수많은 철학자들이 있었음에도 불구하고 왜 그들의 사상적 궤적이나 문제의식들이 제대로 정리되거나 논의되지 않는 것일까?

한국에서 20세기를 살아간 철학자들이 어떤 연구를 하고 어떤 문제의식

* 원광대학교 철학과 교수, 원광대학교 인문학연구소 연구원.

을 가졌는지, 그것이 시대적 상황이나 문제와 어떻게 연결되어 있는지, 더 나아가 이러한 것들이 우리의 사회적 문제해결이나 지성사의 확립에 어떤 영향을 주었는지 등 많은 문제들이 제대로 정리되지 못한 채 한국 현대지성사의 어둠 속에 남아 있는 듯하다. 이는 한국이 경제적으로는 세계 10위권에 있음에도 불구하고 우리의 현대 정신세계가 어떻게 평가되어야 하는지, 우리 자신이 어떻게 살아왔고 어떤 문제의식을 가지고 살아왔는지, 그리고 현재 글로벌 세계 속에서 우리가 어디로 나아가야 할 지 등에 대한 비판적 성찰 없이 살고 있다는 것을 말해 준다. 20세기 후반까지 박종홍(1903-76), 이상은(1905-76), 최재희(1914-84), 박홍규(1919-94), 박이문(1930-) 등 소수 학자의 전집을 제외하고는 아직 전집 출판도 매우 미약하며 이들에 대한 후대의 학문적 평가 작업도 거의 진행되고 있지 않은 형편이다. 물론 철학자나 지성인들이 사후 많은 시간이 지나며 사적인 이해관계 없이 그 학문에 대한 객관적 평가가 이루어질 수 있다는 시각이나 시간적 격차 없이 조금하계 이루어지는 평가가 가질 수 있는 한계에 대한 우려의 목소리가 이유 없는 것은 아니다. 그러나 많은 업적을 남긴 철학자의 전집이 그의 사후 곧 후학에 의해 지속적으로 편찬되고 그 학문적 세계가 재평가되며 새롭게 논의되는 독일의 사례를 볼 때 한국의 경우는 이러한 작업이 여전히 멀고도 낮은 일처럼 느껴진다. 이러한 작업은 학문적 세계를 계승하며 그 정신적 계보를 확인하고, 각 시대의 문제의식과 정신세계를 점검하며, 우리 지성세계의 지형도를 그리는데도 매우 중요한 역할을 한다. 20세기 한국에서 무수히 많은 뛰어난 철학자들이 시대적 사회적 고민을 가지고 자신의 문제의식을 펼치며 학문적 작업을 했음에도 불구하고 이에 대한 계승적 학문작업이나 평가가 없다는 것은 우리에게 아직 학문적 뿌리도, 정신적 계보도, 학문세계의 재해석 노력도 취약하다는 것을 의미하며, 우리가 앞선 선대 학자들을 평가하는데 인색한 학문적 풍토 속에 있다는 것을 말해준다.

우리가 앞으로 수행해야 할 학문적 과제 가운데 하나는 이러한 학문적 뿌리를 세우는 일이다. 이는 우리 자신의 학문세계의 정체성을 확보하는 일이며 내용적 깊이와 질감을 갖춘 우리의 학문을 글로벌 세계에 소개하는 일이기도 하다. 이 글은 20세기 한국인의 정체성과 한국 정신을 탐구했던 해방 후 세대의 철학자인 신일철(1931-2006)에 관한 논의이다. 그의 철학적

관심과 작업은 매우 다양하고 폭넓어 일목요원하게 정리하기가 쉽지 않다. 식민지 시대 중국 상하이에서 태어나 해방과 6·25전쟁, 분단과 개발독재, 세계화와 신자유주의 등 한국 현대사의 격동기를 온몸으로 살았던 인생체험은 시대를 진단하고 한국 사회가 나아가야 할 방향을 제시하는 그의 사상을 만들어내는데 역할을 한 것 같다. 그는 한국인의 주체성과 정체성을 확보하려는 노력으로 동학과 신채호의 역사사상을 연구했으며, 분단과 통일문제에 관심을 가지며 북한의 주체철학을 비판했고, 합리성과 이성에 대한 신념으로 분석철학과 과학철학에 관심을 가졌고, 또한 글로벌 세계 속에서 인간의 자유롭고 창의적인 사회적 삶의 가능성을 모색하며 현대사회 철학과 시장의 철학을 세우고자 했다. 이러한 그의 철학적 업적에 대한 평가와 논의는 이후 각 주제에 따라 보다 구체적으로 이루어져야 할 것이지만, 여기에서는 특히 1960년대와 1970년대 실존철학과 비판이론의 영향관계에 국한해 논의를 전개할 것이다.

이 글은 신일철의 인생관과 6.25전쟁 이후 세계관적 지성인으로서의 현실과 세계에 대한 인식과 철학적 관심사를 중심으로 다룰 것이다. 이를 위해 먼저 그의 인생관과 세계관적 지성인으로서의 자각 및 철학적 문제 형성의 과정을 언급할 것이다. 그리고 1960년대 그의 인생관에 깊은 영향을 미친 쇼펜하우어, 니체, 까뮈, 야스퍼스 등 비합리주의 혹은 실존사상(3장)과 1970년대 현대문명의 기술공학과 도구적 이성, 인간 소외 문제를 다루는 프랑크푸르트학파의 사회비판에 대한 관심(4장)에 대해 논의할 것이다. 이러한 논의를 통해 그가 시대적 흐름을 어떻게 읽고 있고, 1960년대와 1970년대 지적 관심이 세계관적 지성인으로서 그의 사상 형성에 어떤 영향을 미쳤는지를 살펴볼 것이다.

2. 신일철의 인생관과 세계관적 지성인으로서의 자각

신일철의 철학적 세계는 매우 폭넓고 다양해서 현실과 사회에 대한 ‘백과사전적 관심’이라고밖에 표현할 길이 없다. 『한국을 탐구한다』(1964), 『현대사상의 모험』(1966), 『주체성의 위기』(1977), 『신채호의 역사사상

연구』(1981), 『새 시대의 한국인』(1987), 『현대철학사상의 새 흐름』(1987), 『북한 ‘주체철학’의 비판적 분석』(1987), 『북한주체철학연구』(1993), 『동학사상의 이해』(1995), 『현대 사회철학과 한국사상』(1997), 『<평양의 봄>은 오는가』(1999), 『시장의 철학』(2001), 『뉴 라이트와 시장의 철학』(2004), 『북한 주체사상의 형성과 쇠퇴』(2004) 등 그의 저술목록을 보면 ‘한국’, ‘역사사상’, ‘동학’, ‘현대사상’, ‘주체성’, ‘주체철학비판’, ‘시장철학’ 등의 주요 키워드들을 볼 수 있다. 이는 서로 다른, 즉 어떻게 보면 서로 연결되지 않는 주제들의 나열처럼 보이며, 그의 철학적 작업이 산만하게 이루어진 것처럼 보일지도 모른다. 그러나 그의 저서목록에서 보이는 외관상 서로 다른 키워드들은 “한국인의 정체성 확보와 한국의 주체성과 세계관을 정립”하고자 하는 내적으로 관통되는 사상적 맥락(脈絡)을 지니고 있다. 그의 저술에는 동서양의 근·현대세계와 한국 전통사상 및 서양철학의 거의 모든 주제들뿐만 아니라 한국인의 가치와 세계, 정체성의 문제를 포함하고 있는 등 그 정신세계가 광대한 산맥을 이루고 있다. 아마 현대 한국의 철학자 가운데 이러한 광대한 문제의식과 지적 지평도를 보여 주는 이도 그리 많지 않을 것이다.

그의 철학적 세계는 그가 1991년 자신의 인생관을 표현하며 쓴 자서전적인 글 「비극적 인생의 의미」에 잘 나타나 있다.¹⁾ 이 글은 소략하게 그의 인생관을 보여주고 있지만, 동시에 그의 철학적 관심사의 전모를 살펴볼 수 있는 글이기도 하다. 우리는 이 글을 통해 그가 어떤 인생관과 세계관을 가지고 있었는지, 그가 어떤 철학적 관심을 가지고 우리의 현실과 사회를 탐구해 나갔는지를 살펴볼 수 있을 것이다. 그가 자서전적인 형식으로 정리한 이 ‘인생관’은 그의 철학적 관심사뿐만 아니라 철학을 통해 자신의 시대와 사회에 접근하며 그 자신의 철학 형성이 어떻게 이루어지는지의 과정을 잘 보여주고 있다.

신일철은 중학교부터 철학이 무엇인지도 모르면서 철학을 공부하고자 마음을 먹었다고 한다. 즉 철학을 공부하면 인생의 의미를 깨칠 수 있다고, 즉 인생관의 문제를 해결할 수 있다고 믿었다는 것이다. 이러한 어릴 때의

1) 신일철, 「비극적 인생의 의미」, 『철학과 현실』 통권 제8호(철학문화연구소, 1991.3.), 22-30쪽

문제의식은 그로 하여금 철학의 길을 가게 했으며, 우리 사회와 역사, 현실의 문제를 진지하게 탐구하고 그 방향을 제시하는 20세기 한국의 대표적인 철학자로 서게 만들었던 것 같다. 그는 야스퍼스가 인간에 대해 했던 말, 즉 인간이란 “도상(途上)에 있는 존재”라는 말을 좋아했다. 그는 인간 삶의 과정에서 결코 재물이거나 명예, 권력이 아니라 진리탐구가 중요하다고 생각했고 이것을 온 삶을 통해 실천적으로 보여주었다. 그는 “진리의 탐구에 중착점이 없듯이 인생은 한평생 값있는 것을 성실하게 추구하는 과정에 있으면 그만이다”²⁾고 자신의 인생관을 피력한다. 이러한 인생관에서 비롯된 자신의 철학세계를 그는 다음과 같이 네 가지로 표현하고 있는데, 이는 그의 사상을 이해하는 하나의 단서가 될 수 있을 것이다.

첫째, 삶의 문제 상황에 대한 인식과 그 대안추구로서의 프래그머티즘이다. 그는 인생이란 듀이가 말한 것처럼 문제 상황 속에서 부단히 문제를 풀어가는 과정으로 보며, 미국인의 생활방식과 사고방식을 대표하는 프래그머티즘 역시 도피적 은둔사상을 극복하는 치료제로서 배울 점이 있다고 보았다. 철학이란 자신이 서 있는 사회와 현실문제에 관심을 가지고 이를 부단히 해결하는데 있다는 그의 시각은 프래그머티즘에 맞닿아 있다. 철학은 “위험이 있는 가변적 상황 속에서 불확정한 미래를 향해 모험하고 적극적인 인생태도에서 진정한 이론과 실천의 종합을 파악하는 것”³⁾이라는 그의 말은 그 자신의 철학적 작업에도 그대로 적용될 수 있을 것이다. 이론적 작업을 게을리 하지 않으면서도 시의적 문제에 대한 실용적 해결대안을 모색하고 끊임없이 이를 사회에 제시하려는 실천적 태도야말로 그가 가지고 있던 프래그머티즘적인 태도였다. 그의 작업은 항상 현실의 문제 위에서 있었고, 우리가 처해 있었던 역사적 현실과 사회의 문제를 해결하려는 노력으로 나타났다.

둘째, 인생이란 고난을 극복하는 드라마로 볼 수 있다는 것이다. 그는 비관주의를 극복한 비극적 인생의 의미를 니체에게서 발견했다. 현대영미철학과 역사철학, 사회철학에 대한 관심을 가지고 철학 작업을 수행했던 그에게 젊은 시절 예기치 못한 다른 정신적 색조, 즉 니체사상이 다가온다.

2) 같은 글, 24쪽

3) 같은 글, 25-26쪽

일제 식민지로부터 벗어난 8·15 해방과 민족의 역사적 비극인 6·25전쟁을 거친 이후 좌절, 이념전쟁, 분단, 죽음, 가난, 고난 등 시대적 비극 속에서 시련을 극복하고 희망의 단서를 찾고자 하는 의지의 씨앗이 움트던 시절, 까뮈나 니체 등 실존주의 계열의 사상은 인간의 부조리와 아픔, 삶의 긍정의 문제를 제시했기 때문이다. 고난을 당하며 현실을 부정하는 것에 그치는 것이 아니라 그것을 극복하며 자기 자각을 하는 과정이 ‘비극의 본질’이라고 말하며 그는 니체에게서 현실적 고난을 극복하는 사상적 단서를 찾는다. 그에게 비극적 인생의 의미는 “나는 고난을 당한다. 그러나 나는 그것을 극복해 나간다”는 명제로 요약될 수 있었는데, 이는 난관과 고난을 극복하고 새로운 긍정을 이끌어내는 니체적 의미의 ‘정오의 사상’이기도 했다.⁴⁾ 고난, 비극, 인생, 긍정 등 그의 철학적 어휘는 쇼펜하우어, 까뮈, 야스퍼스에 대한 철학적 관심으로 점차 확장되어 갔다. 수없이 많은 문제가 발생하는 삶의 과정(도상塗上)에서 그 사회적 현실의 문제들을 해결하고 극복하는 데는 긍정적 어휘와 자유로운 사유실험이 필요하다는 그의 자유주의에 대한 사회철학적 신념 역시 이러한 철학적 사유의 또 다른 변주일 것이다.

셋째, 삶의 문제 상황과 그 해결의 단서를 언어와 사고에서 찾을 수 있다는 것이다. 그가 비트겐슈타인에 관심을 가진 것도 실은 삶의 문제가 우리가 사용하는 언어의 잘못된 사용에서 비롯되기에 언어를 명료화함으로써 문제를 해결할 수 있다고 보았기 때문이다. 파리통에 들어간 파리가 출구를 찾지 못해 애를 쓰는데, 우리의 문제도 병든 언어나 잘못된 사고에서 비롯되었다고 본 것이다. 좁은 생각, 빗나간 관점, 잘못된 판단을 시정하고 치료하는데 철학이 기여해 왔듯이 그에게 “세상을 크고 넓게 보다 근원에서 생각하는 태도를 길러주는 것이 철학”⁵⁾이었다. 잘못된 사고와 언어사용, 인생관을 치유하는 철학이 가진 치료적 요소 및 세계에 대한 엄밀한 규정과 방법론 등에 대한 관심으로 인해 그는 분석철학, 언어철학뿐만 아니라 더 나아가 과학철학 등으로 자신의 철학적 발걸음을 확장해 나갔다.

넷째, 인생은 부단한 선택의 과정인데, 풍부한 정보나 지식 못지않게 중요한 것은 몸으로 배우는 인생의 지혜인 것이다. 과학적 지식이 명시적 지

4) 같은 글, 28쪽

5) 같은 글, 29쪽

식이려면, 인생의 지혜나 도덕적 판단력은 폴라니(Michael Polanyi)의 ‘암묵지’(tacit knowledge)와 같은 것이다.⁶⁾ 이는 대상에 들어가 사는 것, 몸으로 아는 것을 말한다. 우리에게 필요한 것이 무엇인지를 알려주는 인생지(人生智), 즉 온몸으로 가르치고 배워야 하는 암묵지는 현대에 제대로 가르치지 않고 있다고 그는 깊은 우려를 표명한다. 그에 따르면 “현대를 살아가는 많은 사람들은 인생지를 얻지 못하고 파리통 속의 파리처럼 아집, 편협, 정신적 스트레스, 콤플렉스 등에 매여 마음의 병이 깊어 모두 불행하다. 다시 말해서 인생지의 빈곤에 허덕이고 있다. 철학은 다시금 그 사회적 기능(社會的 機能)을 회복해야 할 뿐만 아니라 즐거운 인생지의 교사로서의 몫을 회복해야만 할 것이다.”⁷⁾ 그는 현대인이 개념적 인식과 이론적 지식에 치중하면서 인생의 지혜를 깨닫고 실천하는 능력을 기르지 못하고 반쪽짜리 병적 인생을 산다고 비판한다. 이는 이론과 실천이 분리된 현대인을 ‘유령적 자아’(ghostly I) 혹은 ‘결름발이 자기’(the krippled Self)라고 비판한 매킨타이어(A. MacIntyre)의 현대 윤리적 상황과 현대인의 실천능력에 대한 분석과 유사한 맥락 속에 있다.⁸⁾ 니체의 ‘몸’ 개념 역시 단순한 이론적 개념적 지식이 아닌 온몸으로 체화된 앎을 의미하는 것이라 할 때, 그의 암묵지에 대한 관심과 강조는 이론적 지식과 실천적 능력의 통합을 뜻하는 니체적 몸 철학의 의미지평을 지니고 있다.

철학이란 이론과 실천의 종합, 자기 자각과 극복의 연습, 언어와 사고의 훈련, 인생의 지혜 자각과 사회적 실천 등으로 보는 그의 시각은 그의 철학적 작업에서만뿐만 아니라 인격적 삶을 구현하며 살아간 그의 실천적 삶에서도 그대로 보인다. 물론 이 글에는 그의 철학적 작업을 관통하는 하나의 거대한 주제, 즉 한국인의 정체성 탐구와 뿌리를 확인하고 글로벌 세계에서 자유로운 주체로 살아가고자 하는 사회철학적 관심이 제대로 표면되어 있지 않다. 동학, 주체철학비판, 자유민주주의, 시장의 철학 등 다양한 형태로 드러난 그의 역사철학과 사회철학에 대한 논의는 그의 철학적 저서들을 통해 구체적으로 전개되고 있다. 이 글을 통해 우리는 그가 단순한 이론적

6) 같은 곳.

7) 같은 곳.

8) A. MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984, 32-33, 61쪽

지식인의 삶이 아니라 우리가 처해 있는 한국의 현실 문제를 끊임없이 고민하고 철학적으로 해결하고자 했으며 온 몸으로 전인적 삶을 살아간 실천적 지성인의 모습을 지향하고 있었다는 것을 알 수 있다.

철학에 대한 그의 이해는 그의 인생관과도 밀접하게 연관되어 있으며, 한 시대를 살아가는 지성인으로서 자신의 삶이나 역할에 대한 그의 자기 이해에도 그대로 보인다. 그는 스스로 지성인으로서 역사적 위상이나 자신의 역할을 명확히 인식했던 것 같다. 개화기부터 현대까지 지성인의 모습을 여섯 단계로 구분하며 그 역할과 한계를 규정하는 그의 논의는 그 스스로 역사적으로 어디에 서 있고 어떻게 자신의 역할을 규정하고 있는지를 살펴보는데 도움이 될 수 있을 것이다. 노명식 교수(한림대)와 양호민 한국논단 대표와 함께 진행한 특집정담(鼎談)으로서 『한국논단』에 게재된 글 「6·25를 전후한 지식인의 사상적 갈등」에서 그는 한국 지성인(인텔리겐차)의 역사적 위상에 대해 언급하며 이를 여섯 단계로 구분하는데,⁹⁾ 이는 지성인으로서 그 자신의 역할과 위상에 대해서도 그대로 적용될 수 있을 것이다. 그에 따르면 20세기 이후 한국의 지성인들은 다음의 여섯 단계의 문제의식 속에서 구분될 수 있다. 첫째로 수구적 전통문화를 지킬 것인가 외래문화를 받아들여야 하는 전환기에 개화와 지식인이 갖는 갈등, 둘째로 1905년과 1920년 사이에 일제의 한국강점 앞에서 “어떻게 해야 할 것인가”를 선택해야 하던 상황, 세 번째로 3·1운동 이후 해방까지 외래사상과 레닌주의가 들어오면서 노동운동, 사회운동 및 좌우사상의 대립을 겪는 체험, 네 번째로 해방 이후 좌익과 우익 계열 지식인의 분열과 정치적 적대관계, 월북과 남한 선택, 다섯 번째로 6·25전후 ‘냉전형’ 또는 ‘이데올로기형’ 갈등, 좌익과 우익, 자유민주주의와 사회주의·공산주의의 선택 강요당하는 지식인의 수난, 여섯 번째로 1960년대 ‘세계관적 지식인’과 ‘기능적 지식인’의 구분 등이 그것이다. 여기에서 세계관적 지식인이란 사르트르의 용어로 “체제를 옹호하는 ‘官人的 지식인(mandarin적 지식인)’을 경멸하면서 바람직한 방향으로의 총체적 사회개혁에 관심을 가지는 현실 참여적 지식인을 의미”¹⁰⁾한다. 또한 그는 한국의 지식인이 ‘전압기적 인텔리겐차’와 ‘간디형의 지식인’

9) 신일철, 노명식, 양호민 특집정담: 「6·25를 전후한 知識人の 思想的 갈등」, 『한국논단』 제10권(한국논단, 1990), 65쪽

10) 같은 글, 75쪽

으로도 구분될 수 있다고 보았다. 전자는 주변인의 고민, 즉 일종의 열등의식을 가지고 “종주국의 문화와 자기가 원래 지니고 있던 자국민의 문화가 전압이 다른 것을 변압시키는 역할”을 한다면, 후자는 외국에서 교육받거나 문화를 받아들이지만 자기 민족에 자기 동일시한 지식인의 모델로 우리나라에서도 이러한 지식인의 성숙이 어느 정도 진척되었다고 보았다.¹¹⁾

그는 20세기 한국 사회와 역사, 시대적 인식 등 한국 지성사의 고뇌에 찬 현장을 탐구하며 한국이 나아가야 할 방향을 진지하게 탐구하고 한국인의 정체성을 확보하고자 한 ‘세계관적 지성인’이었다. 그는 일제 식민지, 대한민국 건국, 6·25전쟁, 남북 분단, 이념 대립, 산업화와 근대화, 정치적 독재와 민주화 운동 등 20세기 역사를 관통하며 살아왔으며, 한 시대와 역사를 꿰뚫고 지나가는 세계관의 흐름과 변화에 깊은 관심을 갖고 시대와 역사적 문제를 해결하고자 노력했다. 그는 20세기 들어가며 세계문명에 눈뜨며 우리 정신적 정체성을 찾고자 한 동학에 관심을 가졌고, 민족주의적 자강노력을 강조한 신채호를 통해 역사적 정체성을 찾고자 했으며, 자유민주주의와 공산주의가 이념적 대결을 하는 분단현실에서 주체사상비판을 통해 한국의 이념적 정체성을 발견하고자 했으며, 자유주의 사상과 신프래그머티즘에 대한 연구를 통해 자유민주주의의 철학적 기초를 정초하고자 했다. 이러한 그의 철학적 관심과 작업은 주로 20세기 “한국의 탐구”라는 역사철학과 사회철학으로 나타났으며, 이는 한 시대의 문제를 관통하는 세계관의 작업이기도 했다. 그는 한편으로는 서양의 최근 철학적 조류를 우리 문화에 소개하거나 변압시키는 역할을 했지만, 다른 한편으로 우리 민족의 정체성과 세계관을 찾으며 사회개혁에 관심을 가지고 현실 참여적 성격의 이론적 작업을 끊임없이 수행했다. 이 글은 세계관적 지성인으로서의 그의 사상이 형성되는 과정과 철학적 문제의식이 전개되는 과정을 1960년대와 1970년대의 철학적 관심, 특히 실존철학과 비판이론에 대한 논의를 중심으로 살펴볼 것이다.

3. 1960년대 실존철학적 시대인식: 비극적 시대인식과 인간의 주체성 찾기

11) 같은 글, 74쪽

1) 1960년대 시대인식과 현대 정신의 상황

1960년대를 이해하는 신일철의 시각은 황문수가 사회를 보고 고려대학교 동료교수인 최동희, 김영철과 함께 나눈 대담 기록인 「현대사조의 위기와 전망 - 1960년대의 현대사상은 어디로?」¹²⁾에서 선명하게 드러난다. 4·19 혁명이 일어난 지 8개월 정도 지난 후 이루어진 이 대담은 4·19혁명이 한국의 사상에 어떤 영향을 미쳤는가 하는 문제를 점검하며 시작해서 곧 현대 사상의 경향을 논의하고 있다. 대담에서는 20세기 후반기 현대의 대표적 철학 사조를 분석철학, 프래그머티즘, 실존철학, 마르크스주의 등으로 나누고, 특히 이를 1960년대 변혁과 격동의 시대와 연관시키고 있다. 신일철에 따르면 분석철학은 자유주의를 표방하는 철학이지만, 무내용의 형식주의에 빠져 자신의 기반마저 옹호하지 못하고 도피하고 있다.¹³⁾ 즉 자유주의의 막다른 골목에서 자기모순과 병리를 은폐하고 도피하는 무내용의 철학을 낳게 된 것이다. 이에 반해 프래그머티즘은 존 듀이에 의해 발전되었는데, 이는 미국의 자유주의의 기초를 제공하는 것으로 그의 도구주의(instrumentalism)는 미국 민주주의의 존 로크에 해당하는 성격을 지니고 있다는 것이다.¹⁴⁾ 그는 또한 실존주의를 서구 자유주의의 막내아들에 해당하는 것으로 보았다. 고독, 실존 등은 개인주의의 궁극적 산물로, 실존주의에서 주목하는 절망, 불안 등은 서구문화의 위기를 알려주는 것이다.¹⁵⁾ 그에 따르면 실존주의는 결단을 통해 어떤 방향으로 가야하는가를 제시하겠다는 태도는 서 있으나 아직 구체적인 방향을 제시하지 못한 점에서 ‘니힐리즘’의 풍토 내에 침거하고 있다는 것이다.¹⁶⁾ 그는 1960년 4·19 혁명 이후 학문을 현실에 결부시키려는 경향과 더불어 우리 사회에서 마르크스주의에 대한 관심이 증대했다고 말한다. 그에 따르면 “실존주의는 인간의 ‘패토스’

12) 최동희, 김영철, 신일철(대담), 「現代思潮의 危機와 展望 - 1960년대의 현대사상은 어디로?」, 『철학연구』, 제2권(고려대학교 철학연구소, 1990), 53-70쪽 참조

13) 같은 글, 56쪽

14) 같은 글, 60쪽

15) 같은 글, 61쪽

16) 같은 글, 62쪽

요 분석철학은 ‘로고스’의 문제요 공산주의는 ‘에토스’의 문제”¹⁷⁾인 것이다. 마르크스는 물질적 경제적 하층구조가 이데올로기를 결정한다고 말함으로써 유물론의 입장을 사회 역사적 측면에 적용하고자 했는데, 이를 너무 강조하면 오류에 빠지게 된다고 그는 비판한다. 그는 물질적 경제적 조건의 중요성을 인정하면서도 의식적 측면의 적극성과 그 역할을 함께 시인해야 한다고 보았다.¹⁸⁾ 분석철학은 자유주의를 표방하지만 내용 없는 철학이며, 프래그머티즘이란 자유주의의 기초를 제공하는 철학이고, 실존주의는 자유주의의 막내아들이라는 그의 분석은 매우 흥미로운 것이지만, 더 많은 논의를 필요로 하는 언급이기도 하다. 다만 우리가 여기에서 읽을 수 있는 것은 그가 ‘자유주의’라는 사회철학적 관심으로 60년대 한국의 정신적 상황을 접근하고 분석하고 있다는 사실이다.

그는 여기에서 더 나아가 4·19혁명이 갖는 민중의 자각과 현실비판을 한국사상의 새 자세로 전환할 것을 요청하며 불교와 유교의 한계를 넘어설 것을 주문한다. 불교에서 강조하는 무상과 체념 등은 한국인의 정신적 건강을 오히려 해쳐왔다는 것이다. 그는 불교가 건전한 사회적 재건원리로 되지 못하고 불우한 현실과 외국 지배를 인정하는 탄식과 역겨움을 내심 속에 새겨왔다고 비판한다. 유교 역시 존왕(尊王)사상과 상고(尙古)사상 그리고 상하 주종적 봉건적 지배원리를 강조했고, 조선 오백년을 당쟁 속에서 부패의 극에 이르게 했다는 것이다.¹⁹⁾ 개화 이후에도 건전한 서구사상의 수입이 제대로 이루어지지 못했고, 일제 식민지의 굴욕을 감수하며 8·15를 맞이했으나 주체적 민족사상의 형성을 보지 못하고 부패한 독재정권에 의해 사상의 자유마저 박탈당한 채 무사상·무자유·무의식을 연장해 왔다는 것이다.²⁰⁾ 그는 이제 “마음의 식민지’를 추방할 때가 온 것”²¹⁾이라고 단호하게 말한다. 가난에서 벗어나고 민주주의를 확립하기 위해 노력했던 그 시대는 일차적으로는 ‘경제적 독립이라는 축급한 과제’를 가지고 있었지만, 다른 한편으로 사상 면에서도 의존성을 벗고 ‘자주적인 정신적 자세의 확

17) 같은 글, 65쪽

18) 같은 곳.

19) 같은 글, 66쪽

20) 같은 글, 67쪽

21) 같은 글, 68쪽

립을 촉구'할 필요가 있다고 본 것이다.²²⁾ 그는 이때 한국의 시대적 과제를 민주주의의 한국화를 이루기 위한 사상적 기초 작업으로 이해하고 있다. “우리도 민주주의를 키우기 위해서는 한국의 사상적 풍토에 받을 붙인 민주주의의 한국화를 위한 사상적 기초를 놓을 수 있는 이데오르기와 ‘이데오로그’(사상가) 출현을 고대하고 있습니다.”²³⁾ 주체적 민족사상의 형성, 민주주의의 한국화 등 이때 설정한 철학의 문제를 그는 평생 자신이 해결해야 할 철학적 과제로 설정하고 이를 수행해 갔다.

현대 정신과 실존주의에 대한 비판적 언급은 1974년의 글 「전후사상의 체질」에도 나타나 있다.²⁴⁾ 그는 현대정신이 방황 중에 있으며, 방향 감각과 가치 관념의 마비를 경험하고 있다고 말한다. 즉 현대는 “나침반 없는 배처럼 어둠 속을 방황하고 있다”²⁵⁾는 것이다. 제1차 세계대전 이후에는 니힐리즘의 정신적 풍토 속에 있었는데, 이는 니체와 릴케의 언어로 표현될 수 있는 것이었다. 니체는 기존사상이 허물어지고 원리와 근거를 상실함으로써 인간 그 자신마저도 상실한 인간의 위기를 예감했고, 릴케는 현대인이 마음의 고향을 상실하고 사상적 실향증에 걸렸다고 본 것이다. 그에게 실존주의는 니힐리즘 속에 처한 인간이 그 위기에서 탈출하고 인간성을 회복하려는 철학적 노력 가운데 하나였다. 그에 따르면 “위기의 철학은 니힐리즘에서 실존주의로 진화하고, 휴머니즘을 통해 인간성을 회복해보려는 좁은 창구를 마련한다.”²⁶⁾ 더 나아가 그는 현대인의 위기를 가치 관념의 위기뿐만 아니라 현대 문명의 기계주의적인 속성에서 찾는다. 현대정신이 병든 이유를 ‘메커니즘(mechanism, 기계주의)’에 있다고 본 것이다. “메커니즘은 인간을 큰 기계의 부속품처럼 다루어 인간성과 그 개성을 말살하고 만다.”²⁷⁾ 실존주의는 이러한 인간 위기를 탈출하기 위한 대안적 모색이었지만 그에게는 이미 그 자체로 한계가 있는 사상으로 보였다. 그는

22) 같은 곳.

23) 같은 곳.

24) 신일철, 「戰後思想의 體質」, 신일철 편집·해설, 『생의 단애에 서서』, 휘문출판사, 1974, 27-37쪽 참조

25) 같은 글, 29쪽

26) 같은 글, 30쪽

27) 같은 글, 35쪽

실존주의란 인간이 어떻게 살아야 하는가에 대한 일반적인 의미를 주지 못해 그 사회성을 상실하고 있으며, 이에 반해 마르크스주의는 경제발전에서 심취한 나머지 인간을 기계와 생산의 노예로 만들고 전체주의 독재의 희생물로 만들어 버렸다고 비판한다.²⁸⁾ 전후의 사상은 ‘인간의 위기’라는 종점에서 그 시점을 찾아야 하며, 출구를 빠져 나가는 행동이 필요하다는 것이다. 이는 사회참여나 현실참여라는 행동을 말하는 것이며, 사르트르의 휴머니즘처럼 나 자신을 선택하는 것이 곧 동시에 인류를 선택하는 것이라는 원리에서 새로운 길을 찾는 것을 말한다. 그에게 전후(戰後)의 세계는 혼돈을 겪고 있지만 새로운 사상이 진동하는 모험과 질서의 새벽이기도 했다.²⁹⁾ 그는 이 새로운 사상의 모험과 질서의 새벽에 실존주의가 서 있다고 본 것이다.

2) 까뮈와 주체성의 문제

그의 60년대 철학적 작업은 주로 야스퍼스, 니체, 쇼펜하우어, 까뮈 등의 번역에 초점이 맞추어져 있다.³⁰⁾ 그는 전후(戰後) 사상의 흐름과 대안적 모색을 카뮈의 저서 『반항적 인간』(L'homme révolté, 1951)을 통해 읽어내고자 한다. 이 책의 번역은 1971년에 출간되었지만 실은 약 10여 년 전에 영역판을 토대로 번역한 것을 다시 수정한 것으로 그의 60년대 초 사상적 관심을 반영하고 있다. 6·25 전쟁이 끝나고 절망과 가난, 불안 속에 있던 한국사회의 어둠을 그는 까뮈를 통해 읽어내며 그 대안을 모색하고 있는 듯 보인다. 그는 카뮈의 ‘반항적 인간’에서 니힐리즘의 어둠과 동시에 심야의 어둠이 물러가며 나타나는 여명을 동시에 읽으며, 태양이 내리쬐는 정오의 사상이 다가올 것을 기대한다. 그는 영역판 서언을 쓴 허버트 리드(Herbert Read)의 말을 인용하며 이 책을 해석하는데, 이는 그대로 그 당시

28) 같은 글, 36쪽

29) 같은 글, 37쪽

30) 이 당시 그의 번역으로 야스퍼스, 『비극론』, 신조문화사, 1961; 니체, 『초인과의 절망』, 문학사, 1962(문화공론사, 1976); 쇼펜하우어, 『비극적 인생』, 탐구당, 1964; 까뮈, 『반항적 인간』, 일신사, 1971 등이 있는데, 이는 그의 연구 및 철학적 작업과정을 보여준다.

한국 사회의 어두운 시대적 현실에 대한 그의 진단과 기대를 그대로 반영하고 있다. “불안, 절망, 니힐리즘의 시대라는 어두운 먹구름이 걷히고 다시 한 번 희망을 가지게 되었고 인간과 미래에 대해 신뢰를 가질 수 있게 해 준 것이다.”³¹⁾ 그는 시대의 불안과 절망을 이겨내는 힘을 까뮈의 ‘반항’에서 찾는다. 이때 그가 이해하는 반항이란 기존의 힘에 저항하는 부정적 힘이 아니라 어둠을 뚫고 나갈 수 있는 긍정적 인간의 힘이다. 그에게 까뮈적 의미의 반항은 “인생의 무의미를 알고 그러면서도 그것을 외면하지 않는 성실한 인생태도”³²⁾, “모든 인간에게 공통된 하나의 인간성의 긍정”³³⁾인 것이다. 폭력, 부정, 살인 등 파괴적 니힐리즘을 경험하고, 적의와 증오만 있고 인간 생명이 존중되지 않고 사랑도 우정도 막대한 비정한 시대적 풍토에 대해 그는 까뮈에게서 인간적 절도의 생산성을 찾아낸다. 그래서 그는 “반항에는 스스로 절도를 지킬 줄 아는 ‘에스’를 품고 있어야 한다”³⁴⁾고 말한다. 즉 우리는 인간성을 수호하려는 양보할 수 없는 절도를 스스로에게 가해야 한다는 것이다. 그는 ‘절도’와 ‘사랑’을 까뮈적 정오사상의 두 기둥이라고 보며, “진정한 반항은 사랑이며 생산적인 것”³⁵⁾이라고 말한다. 부정, 절망, 증오, 가난에 휩싸인 어두운 시대와 절망적 사회현실에서 그는 시대를 치유하는 대안을 절도와 사랑의 인간적 힘에서 찾고자 했던 것이다. 그가 이 시기에 시대의 불안과 절망 속에서 정오의 빛을 찾고 긍정의 어휘를 찾는 것은 니체에게서도 반복된다.

3) 니체와 우상파괴, 창조적 길

1960년대, 즉 삼십대의 젊은 신일철의 철학적 사유는 까뮈뿐만 아니라 니체와 쇼펜하우어 등을 거치며 비극적 시대인식과 주체성 찾기에 몰입해 갔다. 그는 그 시대에 유행처럼 번져갔던 인생론류(人生論類)의 글들에 대해 경계를 나타내며, 사람들이 자신의 주체성을 찾는 보다 근원적인 작업

31) 까뮈, 『반항적 인간』, 7쪽

32) 같은 책, 10쪽

33) 같은 책, 12쪽

34) 같은 책, 12-13쪽

35) 같은 책, 13쪽

에 관심을 가져야 한다고 보았다. 그에 따르면 인생론류는 마치 주간지와 같은 것으로 텅 빈 감정의 애뜻함을 메우기 위해 현실의 좌절에서 임시방편의 진통제를 찾듯이 허무, 인생, 회의, 고독, 진실 등 관념적인 낱말과 사귀게 되는데, 이는 마음의 아픔을 임시 어루만져 주는 정신적 진통제 같은 것으로 근본적 치료와는 거리가 먼 것이다.³⁶⁾ 그럼에도 불구하고 인생에는 정치문제, 경제문제 등으로 환원할 수 없는 내면적인 자각의 영역이 있기에 진실 되게 살려는 성실이 있고 인생의 의미를 찾으며 보람 있게 살려는 철저함이 있기에 인생론을 읽는 것을 평가절하해서는 안 된다고 말한다. 인생론에서 다루는 죽음, 행복, 고독의 문제 등은 인간의 주체성 찾기 문제와 연결되어 있기 때문이다. 그가 염두에 두고 있었던 것은 임시방편의 진통제가 아니면서도 내면의 자각을 일깨울 수 있는 인생론류의 글인 듯하다.

인생론의 독서는 좁은 편견이나 고집스러운 통념에서 해방되게 해 줄 수 있기에, 그것이 무서운 아집이나 과대망상에서 벗어나 자기와 현실의 관계를 있는 그대로 가능하게 할 수 있는 자기 형성에 도움이 되는 독서라면 바람직할 수도 있다는 것이다. 그가 보기에 “자기형성은 부단히 자기의 생각과 행동을 현실 속에 실험하여 현실의 단련을 받은 자기를 만드는 일이다.”³⁷⁾ 그는 인생론의 독서를 대중가요 같은 말초적 감각이나 공허한 말장난이 아니라 “정신적 성인(成人)’이 되기 위한 수습”³⁸⁾과 같은 것으로 보았다. 그는 자신의 인생관을 “세계란 공개된 현실의 책에서 인생을 탐구하는 지적 모험”³⁹⁾이라고 말한다. 이 시기에는 주간지같이 공허한 말장난이 아니라 자기형성의 훈련이나 ‘정신적 성인이 되기 위한 수습’을 하는 인생론의 독서를 제공하고자 하는 그의 시도가 일어나는데, 이것은 니체와 쇼펜하우어를 통해 이루어진다. 니체의 명구를 추려 모음집을 만들거나 쇼펜하우어 사상의 핵심을 알 수 있도록 번역한 작업이 그것이었다. 이것은 독자가 스스로 자신의 사유로 저작(咀嚼)하며 자신의 삶의 문제를 반추(反芻)하고 정리하는 정신적 훈련을 지향하는 것이다.

36) 신일철, 「해설·人生類의 虛實」, 배영원 편, 『지성의 장미』, 계몽사, 1963, 9-10쪽

37) 같은 글, 12쪽

38) 같은 곳.

39) 같은 글, 14쪽

1962년 『초인과 절망』⁴⁰⁾이라는 제목으로 나온 편역서는 가장 중요한 명구들을 추린 일종의 ‘다이제스트전집’으로 젊은이들에게 도움이 되는 니체 글을 발췌하여 그의 사상의 핵심을 접하도록 했다. 이 책은 니체의 생애 및 저작 연대에 따라 니체전집 가운데 일부 저서들을 추려서 이를 다시 5개의 장으로 구분했고, 장서(章序)라는 역편자(譯編者)의 해설을 붙여 발췌문 사이를 연결하는 다리를 놓았다. 이 책의 번역에는 3권으로 된 칼 슬레히트(Karl Schlechta) 편집의 니체전집과 유고집 『힘에의 의지』(*Der Wille zur Macht*)가 사용되었다.⁴¹⁾ 이 책은 『비극의 탄생』·『반시대적 고찰』의 장, 『인간적, 너무나도 인간적』의 장, 『서광』·『즐거움 지식』의 장, 『힘에의 의지』의 장, 『차라투스트라』의 장 등 모두 5개의 장으로 구분되어 있으며 205쪽 분량으로 되어 있다. 각 장의 앞에 붙은 장서(章序)에는 그의 니체 이해와 니체의 명구를 발췌한 이유가 쓰여 있는데, 당시 니체의 개별저서들의 세부적인 내용이 구체적으로 소개되어 있지 않은 상태에서 이는 매우 폭넓은 독서를 전제로 하는 것이었다. 이 책이 나오기 얼마 전인 1959년 하기락의 『니이체』가 출간되었는데,⁴²⁾ 이는 철학적 주제 중심으로 니체철학을 체계적으로 정리한 한국 최초의 연구서였다. 또한 같은 해 박준택이 니체 저서인 『이 사람을 보라』와 『차라투스트라는 이렇게 말했다』를 번역하면서 니체 저서들이 국내에서 본격적으로 번역되기 시작했다. 니체 저서들의 개별적 내용을 전체적으로 파악하기 어려웠던 시기에 역편자의 해설을 붙여 각 저서의 내용을 소개하는 시도를 한다는 것은 -비록 모든 저서를 포함하고 있는 것은 아닐지라도- 쉽지 않은 작업이

40) 니이체, 신일철 편역, 『초인과 절망』, 문학사, 1962 (이는 1976년에 문화공론사에서 다시 출간된다.)

41) Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, München: Carl Hanser Verlag, 1945(이 전집은 칼 한저(Carl Hanser)출판사에서 1954년부터 출간되었는데, 출판사이름을 Carl Hansen으로 기록하고 있고, 연도도 1945년으로 기록하고 있어 오기로 보인다.); Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, Alfred Kröner Verlag, 1959

42) 하기락, 『니이체』, 사상계사, 1960; 1950년대 이후 한국에서의 니체연구의 현황에 대해서는, Junghyun Kim, “Die Nietzsche-Rezeption in Korea. Ihre Bedeutung in der Geistesgeschichte Koreas”, in: *Nietzsche-Studien*, Bd.45(2014), 224-226쪽 참조할 것.

있을 것이다. 그의 철학적 관심과 작업은 니체를 소개하고 번역을 하던 이러한 시대적 흐름 속에 놓여 있었던 것으로 보인다.

이제 위의 역편서에서 소개하고 있는 니체철학에 대한 내용을 간략히 정리해 보기로 하자. 그는 니체를 유럽에서의 완전한 니힐리스트로 이해했는데, 이때 그가 이해한 니힐리스트란 ‘우상 파괴자’의 모습이다. “그[니체: 필자]가 니힐리스트라는 것은 곧 우상파괴자임을 의미한다.”⁴³⁾ 이는 전통적 가치를 파괴하고 새로운 미래적 가치를 추구하는 강한 가치창출자의 모습이다. 니체의 생애는 비극의 일생, 비관주의로 시종한 것이 아니라 생동하는 긍정과 낙관이 맥박치고 있으며, 니체는 일생을 통해 역세고 강한 남성의 세계를 이상으로 계속 추구한 것이다.⁴⁴⁾ 그에게 니체의 『비극의 탄생』은 희랍 비극에 관한 연구서인 동시에 폐시미즘을 극복하고 인생의 기쁨과 힘의 긍정을 찬양하여 생의 고뇌를 넘어서려고 한 ‘힘에의 의지의 철학’의 출발점이자 쇼펜하우어 철학을 극복하고 바그너의 영향 아래 예술에 의한 인생의 긍정을 노래한 산문시였다.⁴⁵⁾ 그는 “디오니소스의 힘찬 남성적인 힘(權力)과 운유한 여성적인 미(아폴론)”⁴⁶⁾라는 두 가지 이상을 결합한 것에서 희랍의 이상적 예술이 탄생했으며, 특히 고난과 역경에 굴하지 않고 끊임없이 이를 극복해 나가는 역동적 과정으로서 디오니소스적인 것 속에서 니체는 죽음과 고뇌를 넘어 고대 희랍인들이 승리를 구가하는 생의 긍정과 살려는 의지를 보았다고 설명한다.

그에 따르면 니체의 『인간적, 너무나도 인간적』은 바그너와 헤어져 고독과 회의 속에서 현실을 비판하는 내용이 담겨져 있으며, 전보다 찬연한 빛이 덜하고 문장도 윤기가 없이 딱딱하다.⁴⁷⁾ 여기에서는 이 책의 내용에 대한 구체적 언급이나 분석이 없이 다소 피상적인 수준으로 소개된다. 『서광』·『즐거운 지식』의 장에는 인내와 자제력으로 건강과 태양, 생명, 웃음, 춤추는 칼멘의 「남방의 노래」를 즐기게 되는 내용이 담겨 있는데, 이 책들은 도덕의 문제와 그 비판에 대한 것으로 초기작에 비해 보다 침착

43) 니이체, 『초인과 절망』, 12쪽

44) 같은 책, 12-13쪽

45) 같은 책, 14쪽

46) 같은 곳.

47) 같은 책, 58쪽

한 애정을 가지고 친절한 필치로 쓰인 것이다. 여기에서는 “신이 죽었다”는 선언이 보이는데, 이는 기독교적인 신, 서양의 최고 이상, 최고의 규범에 대한 사형언도이며, 절대자를 과기하고 기독교적인 도덕과 질서의 파괴자로서의 자기의 운명을 그리고 있으며 자기의 사명을 포용하고 있다는 것이다.⁴⁸⁾ 『힘에의 의지』는 니체철학의 중심개념을 볼 수 있는 것으로 니체가 쇼펜하우어를 넘어선 것은 바로 이 ‘힘에의 의지’ 때문이다. 그는 생을 확대하고 증대하려는 의지, 이른바 ‘권력의지’를 제창했는데, 이 “‘힘에의 의지’는 상승하려는 의지요 창조하려는 의지이다.”⁴⁹⁾ 니체의 힘에의 의지는 새로운 가치의 확립을 가져올 새벽을 위해 낡은 온갖 최고 가치의 어두운 밤(暗夜)을 부정하는 것이었다. 그는 다음과 같은 니체의 명구를 소개하며 인간이 본래의 자기 자신의 삶의 길을 찾아가야만 한다고 보았다. “그대가 인생을 건너가기 위한 다리는 아무도 그대를 위해 만들어 주지 않는다. 그것은 그대만이 만들 수 있다. 이 세상에는 그대 이외에는 그 누구도 건너갈 수 없는 길이 하나 있다. 그것이 어디로 가는가를 묻지 말라. 그저 그 길을 걸어가기만 해라.”⁵⁰⁾ 『차라투스트라』는 생을 긍정하는 찬란한 노래로 여기에서는 초인사상과 영구회귀사상이 담겨있다. 초인은 디오니소스적 정열이 넘쳐흐르는 최고 가치의 구현자이다. 그에게 니체적 “초인은 거지처럼 무엇을 남한테서 받는 일은 전혀 없고 주기만 하는 존재요, 선악의 피안에 있는 민중의 명령자요 영웅적 지도자로서 인류가 최종적 목표로 했던 신을 대신한 이상적 인간상이라고 할 수 있다.”⁵¹⁾ 이상적 인간으로서 초인은 끊임없이 낡은 자기를 부정하고 앞으로 나가는 향상과 창조의 존재인 것이다. 전통적 가치를 비판하고 새로운 가치를 모색해야 하는 근대화의 여정 속에서 니체는 한국 사회가 나가는 창조적 미래의 길을 알려주는 예시자이자 비극적 삶 속에서도 긍정적 삶을 살도록 하는 귀중한 인생론의 독본(讀本)이었던 것이다.

48) 같은 책, 100-101쪽

49) 같은 책, 129쪽

50) 같은 책, 130쪽 : F. Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen III*, in: Friedrich Nietzsche *Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe*, Bd.1, Hrsg. von G. Colli und M. Montinari, München 1980, 340쪽

51) 같은 책, 165쪽

4) 쇼펜하우어와 비극적 삶의 긍정

신일철의 쇼펜하우어에 대한 관심은 니체 읽기를 거치며 이루어진 것으로 보인다. 니체에 대한 관심과 편역 작업에 이어 쇼펜하우어의 인생론에 대한 그의 편역 작업이 이루어졌기 때문이다. 니체와 달리 쇼펜하우어에 대한 소개가 그리 많지 않았던 당시 그의 편역서인 『비극적 인생』⁵²⁾은 이후 쇼펜하우어를 이해하고 접근할 수 있는 매우 귀중한 단서를 제공해주었다. 이 책은 쇼펜하우어의 방대한 저서 『부록과 여록』(*Parerga und Paralipomena*) 두 권에서 일부를 발췌해 번역한 것이다. 이 책은 쇼펜하우어의 주저로 알려진 『의지와 표상으로서의 세계』(*Die Welt als Wille und Vorstellung*)의 내용이 너무 어렵다고 하자 쇼펜하우어가 일반 독자가 접근하기 쉽게 다시 풀어쓴 책이었다. 인생론의 성격을 가지고 있는 책이지만, 오늘날 쇼펜하우어 사상은 오히려 이 책을 통해 널리 알려지기도 하고 또한 오해되기도 했다. 이 편역서는 역자 스스로 밝히고 있듯이 영역본을 중역한 것이다. 이는 “인생의 지혜에 관한 경구”(Aphorismen zur Lebensweisheit)라는 제목을 가지고 있는 『부록과 여록』 제1권을 비롯해 제2권의 일부, 즉 ‘자살론’(『부록과 여록』, 13장), ‘고뇌론’(12장), ‘생의 허무’(11장), ‘여성론’(27장) 등을 번역한 것으로, “비극적 인생”이라는 새로운 제목을 붙여 출간한 것이다. 일제 식민지, 2차 세계대전, 6·25전쟁 등을 겪으며 황폐해진 시대적 상황에서 죽음, 좌절, 무력감, 허무, 삶의 긍정과 의미추구 등이 문제시되고 있었을 때, 단순한 에세이식의 속류 처세술이나 인생론이 아니라 보다 철학적 깊이가 있는 인생론이 필요할 때 그는 이 책을 번역했던 것이다. 그는 세계 대전 후 실존주의 붐을 타고 쇼펜하우어가 실존의 선구로 재평가되고 있다고 말하며, 이 “쇼펜하우어의 인생의 지혜는 행복에 이르는 뒷문을 개척한 셈이다”⁵³⁾고 평가한다. 그에 따르면 불교에 통달한 쇼펜하우어는 자살의 철학에 이르렀으나 극(極) 즉(卽) 통(通)이듯이 그가 말하는 생의 부정이 새로운 차원의 생의 긍정을 의미하는 것이었다고 역설적으로 해석한다. 물론 이러한 그의 해석이 타당한지는 또 다른 논의를 필요로 하는 것이지만, 그의 이 편역서는 쇼펜하우어 철학에 대한

52) A. 쇼펜하우어, 신일철 역, 『비극적 인생』, 탐구당, 1964

53) 같은 책, 227쪽

번역과 소개가 매우 일천했던 국내 철학계에 많은 영향을 끼쳤다.

60년대 그의 작업에는 까뮈, 니체, 쇼펜하우어 등 생철학과 실존철학 계열의 철학뿐만 아니라 화이트헤드에 대한 연구나 한국의 탐구, 러셀, 듀이 등의 현대철학도 있지만 인류의 미래나 제국주의 비판과 같은 사회철학적 관심도 포함되어 있었다.⁵⁴⁾ 이 시기 그가 관심을 가지고 수행했던 그의 작업은 평생 그 자신이 해야 할 철학적 여로와 사상적 지평을 열고 있는 것으로 보인다.

4. 1970년대 비판철학적 시대인식: 기술문명과 사회이념에 대한 비판

1970년대 들어서 신일철의 관심은 신채호, 박은식 등의 개화기 사상, 동학사상, 저항적 민족주의와 한국독립운동의 사상뿐만 아니라 한국 근대화의 갈등, 네오 마르크스주의와 인간 문제, 북한 주체철학 등 다양하게 나타난다. 이는 한국사상의 탐색이라는 그의 30대 초반 관심사의 저변 확대인 동시에 새로운 연구방향의 탐침(探針)적 성격을 지닌다. 20세기 이후 현대 한국사상을 정립하고 한국인의 정체성을 찾으려는 그의 철학적 과제는 1970년대 이후 한국의 현실에 대한 관심과 현대문명에 대한 비판적 논의로

54) 화이트헤드에 대한 철학적 관심은 50년대 후반부터 시작된다: 신일철, 「“Whitehead”의 「사건」 개념」: 새로운 형이상학에의 길, 『철학연구』 제1집(고려대학교철학회, 1955); ---, 「과학과 종교: Whitehead의 所說을 중심으로」, 『문리대학보』 제1집(고려대학교문리대학, 1956); ---, 「Whitehead의 자연관」, 『철학연구』 제2집(고려대학교철학회, 1958); ---, 「Whitehead의 Aestheticism」, 『철학연구』 제4집(고려대학교철학회, 1965); 현대사상에 대한 관심, 특히 분석철학과 프래그머티즘에 대한 번역 소개도 50년대 후반부터 시작된다: 에이저, 신일철 역, 『현대철학의 혁명』, 박영사, 1959; 에이저, 신일철 역, 『러셀』, 이화여자대학교 출판부, 1959; 아인슈타인, 신일철 역, 『나의 세계관』, 양문사, 1959; 듀이, 신일철 역, 『인간성과 행위』, 사상계사, 1961; 러셀, 신일철 역, 『인류에게 장래가 있을까?』, 창원사, 1962; 휴 세튼 왓슨, 신일철 역, 『신제국주의론』, 탐구당, 1966

확장된다. 한국의 현실에 대한 그의 철학적 관심은 한국 근대화의 문제, 이 데올로기 비판과 역사철학 등에 대한 논의로 세밀하게 분화되지만, 그 철학적 배경으로 그가 주로 연구한 것은 야스퍼스와 프랑크푸르트학파였다. 그의 현대의 정신적 상황에 대한 관심은 야스퍼스의 책 『현대의 이성과 반이성』(Vernunft und Widervernunft unserer Zeit, 1950) 번역을 통해 드러난다.⁵⁵⁾ 그는 야스퍼스가 반이성의 사례로 마르크스와 정신분석학을 언급하고 있으며 과학과 기술만능의 현대에서 이성의 본질과 그 역할이 무엇 인지를 설명한다고 말한다. 야스퍼스는 역사에 대한 전체지를 가졌다고 보는 마르크스주의나 무엇이든 명료하게 분석하고 재단할 수 있다고 여기는 정신분석학 모두 비이성적 현상으로 여겼다는 것이다. 야스퍼스의 견해에 따르면 인간이 과학의 한계를 인식하고 과학 본연의 기능을 발휘하게 하는 것이 현대에서 이성의 과제라는 것이다.⁵⁶⁾ 야스퍼스가 말하는 이성의 과제에 대한 그의 관심은 곧 이론과 실천의 변증법적 통합을 통해 사회적 현실을 비판할 수 있는 프랑크푸르트학파의 비판이성에 대한 관심으로 연결된다.

한국의 현실과 사회, 역사에 대한 관심은 그로 하여금 70년대 말 새로운 철학적 조류를 소개하는 책을 만드는데 『프랑크푸르트學派』가 그것이다.⁵⁷⁾ 이 책은 1973년 이후 심종윤, 김종호, 차봉희, 차인석, 이인석 등에 의해 여러 잡지에 소개된 글들을 다시 편집하고, 비판이론의 흐름을 알 수 있는 폴 코너턴(Paul Connerton)의 입문적 글 「헤겔에서 하버마스까지」부터, 호르크하이머, 아도르노, 마르크제, 하버마스 등의 글을 번역해 비판이론을 체계적으로 살필 수 있도록 편역한 것이다.⁵⁸⁾ 비판이론을 체계적으

55) 야스페르스, 신일철 역, 『현대의 이성과 반이성』, 범조사, 1977

56) 같은 책, 19쪽

57) 신일철 편, 『프랑크푸르트學派』, 청람, 1979

58) 이 책에 소개된 내용과 필자를 순서대로 기술하면 다음과 같다: “프랑크푸르트學派 序說”(신일철), “프랑크푸르트學派와 批判理論”(심종대), “헤겔에서 하버마스까지”(폴 코너턴), “호르크하이머와 理性的 道具化”(김종호), “아도르노의 社會學的 藝術理論”(차봉희), “마르크제와 一次元的 社會”(차인석), “하버마스의 사회인식론”(이인석), “哲學과 批判理論”(호르크하이머), “왜 아직도 哲學이 필요한가”(아도르노), “支配의 새로운 形態”(마르크제), “技術的 進歩와 社會的 生活世界”(하버마스)

로 소개하는 글이 그리 많지 않던 당시 이 책은 프랑크푸르트학파뿐만 아니라 비록 일부 번역된 글이기는 하지만 그 개별적 사상가들의 글을 직접 읽을 수 있는 매우 소중한 계기가 되었다. 그는 실존주의가 전후 전쟁의 참화로 불안, 절망, 허무 등 황폐화된 유럽세계와 유럽인의 생의 지표를 세우고 인간의 내면에 관심을 가지는데 큰 역할을 했지만 사회 및 역사 인식에는 미약했으며, 이후 등장한 프랑크푸르트학파가 현대 테크놀로지 문명에 의한 인간 소외 문제를 새로운 시각으로 다루었다고 보았다. 그가 비판이론에 관심을 가진 것은 공산주의 비판, 파시즘 비판, 경제만능주의 및 대중예술에 의한 인간 소외 등 세 가지 관점에서였다.

첫째, 비판이론에 따르면 공산주의는 인간 소외를 낳는다. 특히 스탈린 체제는 ‘자연의 지배’에서 ‘인간의 지배’로까지 가장 악화된 당 관료제에 다름이 아니며, “공산체제는 당 관료적 국가기관에 의한 인간소외”⁵⁹⁾를 낳고 있다. 그에 따르면 이 학파는 공산권 마르크스주의자들의 토대결정론에 사로잡히지 않고 인간의 마음, 즉 권위주의적 사회심리, 이데올로기 등 정신 영역에 관심을 갖고 정치문화의 인간 통제의 성격을 분석했다. “모든 것이 정치권력에 의해 결정되고 근대적 관료제의 기본 장치인 ‘기술’의 체계적 적용으로 거의 숨막힐 정도의 인간관리 체제가 형성되었다는 것이 이 학파의 공통된 견해이다.”⁶⁰⁾ 마르크스주의와 주체철학 비판에 대해 관심을 가지고 있던 이 시기에 비판이론은 그의 연구의 이론적 토대를 제공해 주고 있는 듯 보인다.

둘째, 비판이론이 주목한 또 하나의 시각은 파시즘 비판이다. 일제 식민지의 군국주의를 경험한 우리 역사에서 이는 한국 현대사가 극복해야 할 또 하나의 과제였기에, 비판이론가들의 파시즘에 대한 비판은 군국주의적 사유를 극복하는 단서를 제공해 주는 것이었다. 그는 비판이론가들의 견해에 따라 우익의 나치즘도 좌익의 커뮤니즘과 마찬가지로 인간을 예측시키는 괴수의 쌍생아라고 말한다.⁶¹⁾ 그에 따르면 마르크스주의의 유물사관이 독일에서 파시즘이 등장하는 것을 설명하지 못했기에 비판이론가들은 정신분석학을 도입하며 파시즘의 사회적 성격을 분석했다. 그에 따르면 “이 학

59) 같은 책, 12쪽

60) 같은 곳.

61) 같은 책, 13쪽

파는 경제관계(하부구조)와 이데올로기 사이의 연관을 설명하는데 무력한 유물사관에 대해 프로이트주의를 그 연관의 고리로 채용하는 착상에 성공한다.”⁶²⁾ 사회적 정신위생을 진단하는 프롬(Erich Fromm)의 분석에 따르면 전통적 가족과 농촌 등에서 유민화된 대중들은 깊은 피해망상 속에서 자기도 모르게 강한 자에게 귀속되기를 바라는 마조히즘적 증상을 보이는데, 이는 개인을 무력화시키고 억압 사회를 영속케 만들게 된다. 나치즘은 역시 이러한 메커니즘의 반동, 즉 비정상적인 사디즘의 병적 증후로 드러나게 된 것이다.⁶³⁾

셋째, 프랑크푸르트학파는 경제만능주의에 대한 염증에서 인간정신의 영역, 특히 ‘예술의 사회학’을 다른 각도에서 모색하는데, 진정한 예술이란 사회에 대해 초월적이며 부정적이어야 한다는 자율적 예술론을 펴고 있다는 것이다.⁶⁴⁾ “파시즘은 정치를 미학화했다”고 고발한 벤야민(Walter Benjamin)을 언급하며, 그는 영화 같은 대량복제가 가능한 예술로 인해 대중의 생각이 획일화·규격화되어 대중예술은 개성 상실의 마취제 구실을 하게 된다는 벤야민의 견해를 소개한다. 그는 더 나아가 규격화로 인해 똑같은 상품이 양산될 수 있는 공업기술이 미적 감수성을 변질시킨다는 뢰벤탈(Leo Löwenthal)이나 “예술의 진리성은 이성과의 화해를 통한 감각성의 해방”, 즉 쾌락원리와 현실원리의 화해라고 본 마르쿠제(Herbert Marcuse)를 소개하며, 현대산업사회에서 대중예술에 의한 인간 소외현상이 진행되었다고 말한다. 정치의 미학화나 예술사회성 테제 등 비판이론의 미학적 성과에 대한 그의 연구는 그리 깊게 진행되지 않았고, 이후에도 깊이 천착한 바가 없어 다소 아쉬움을 남기고 있다.

그는 비판이론이 근대적 합리성에 대해 비판했고, 인간의 자연으로부터의 소외에 대해 깊이 통찰했으며, 도구적 이성으로 타락한 실증주의의 빈곤에 대해 분석했고, 인간 소외의 이면에 대해 조명하는 등 많은 학문적 기여를 했지만,⁶⁵⁾ 감각이나 쾌락의 억압이 아니라 그 올바른 해방이 무엇인가 하는 점을 이제 보다 깊이 살펴보아야 한다고 주장하며, 이 주장이

62) 같은 책, 16쪽

63) 같은 곳.

64) 같은 책, 17쪽

65) 같은 책, 3쪽

도를 지나치게 되면 아나키즘이 고개를 들고 나온다고 우려하기도 했다.⁶⁶⁾ 쾌락의 무정부주의적 해방이 사회를 혼란에 빠뜨릴 수 있다는 그의 우려는 그가 절제된 감각을 통해 사회적 질서를 옹호하는 다소 보수주의적 입장에 있다는 것을 보여준다. 비판이론에 대한 그의 관심과 연구는 이후 공산주의나 북한 주체철학에 대한 비판, 이데올로기 비판, 인간 존엄성 및 자유사회의 옹호 등 그의 철학적 과제를 전개시키는 이론적 토대역할을 한 것으로 보인다.

5. 맺는 말

1960년대와 1970년대는 일제 식민지의 유산을 청산하며 한국이 정치적 경제적으로 자립하기 시작한 때였다. 이 시기에 한국은 근대화와 산업화를 추진하며 경제적 가치를 우선하게 되고 개발독재의 정치체제를 유지했으며 동시에 자유민주주의를 찾기 위해 몸부림치고 민족주의적 가치를 중시했다. 이 시기는 경제적 어려움과 개발 및 성장의 가치가 함께 있는, 어둠과 희망이, 억압과 미래를 향한 기대가 동시에 병존하던 시기, 즉 어떻게 보면 모순적인 그리고 다른 시각에서 보면 역동적인 시기이기도 했다. 이 시기는 한국인의 정신적 정체성 정립, 20세기 한국사상의 조명, 남북으로 갈리진 한국 현실에서 공산주의, 특히 주체사상에 대한 비판작업, 현대 대중사회에서 인간 삶의 의미 및 소외 문제 등 풀어야 할 과제가 너무나도 많은 시대이기도 했다.

신일철의 철학적 관심과 연구는 이러한 시대적 문제의식과 같은 궤도 위에서 움직이고 있다. 1960년대(30대)에는 비극적 시대 인식과 실존적 주체성 찾기에 몰두했으며, 1970년대(40대)에는 사회와 역사 인식, 특히 현대 기술문명이 가지는 위협성을 비판이론을 통해 연구하며 인간 소외로부터 해방의 가능성을 모색했다. 1980년대 이후 지속되는 그의 연구들, 즉 신채호, 안창호, 동학, 민족주의, 마르크스주의, 이데올로기 비판, 주체사상비판 등은 한국인의 정체성을 찾는 과정에서 나온 것이며, 톨스, 노직, 하이에크 등의

66) 같은 책, 18쪽

사회철학적 논의나 글로벌 세계에 대한 논의⁶⁷⁾ 등은 현대 신자유주의와 세계화에 대응하는 시의적 문제를 그대로 담고 있는 것으로 보인다.

한국을 탐구하고 20세기 한국인의 정체성을 확립하며 한국이 나아가야 할 방향을 제시하고자 하는 그의 관심은 앞에서 언급한 바 있듯이 다양한 형태로 나타났다. 60년대의 까뮈나 니체, 쇼펜하우어 등 생철학과 실존철학에 대한 관심과 번역작업, 70년대의 현대의 정신적 상황과 이성 비판에 대한 야스퍼스나 프랑크푸르트학파에 대한 번역 및 소개 등은 척박한 한국의 사회 현실 속에서 드러나는 소외된 인간 삶에 대한 시대적 문제의식을 담고 있으며, 그에 대한 진지한 성찰적 반응으로 보인다. 동양과 서양, 역사와 사회, 전통과 현대 등 모든 영역을 관통하고 있는 그의 작업은 동서양 텍스트와 문제의식들을 토대로 자신이 사는 시대를 철저히 읽고 분석하는 작업에서 시작했다. 19권의 저서(공저 4권 포함)와 88편의 논문이나 글, 14권의 번역서는 그의 철학적 관심이 20세기 현대사 전체를 관류하고 있다는 것을 보여준다. 그의 철학적 작업은 백과사전같이 방대하고 다양한 주제들을 다루고 있지만, 그의 문제의식은 20세기 한국인으로서 우리가 그 안에서 살고 있는 현재형의 시대와 사회, 세계를 어떻게 이해하고 그에 대응하며 창조적 미래를 만들어갈 수 있는가에 있었다. 동서고금의 인문학적 텍스트를 관통하며 우리가 서 있는 시대와 사회의 시의적 문제를 다루고 우리가 나아가야 할 길을 모색하는 세계관적 지성인으로서 그의 철학적 작업은 철학을 단순히 경전해석이나 시의적 에세이류의 자기표현 정도로 여기는 현대에 성찰할 많은 내용을 전해 준다. 그의 철학적 작업을 오늘날 우리가 다시 주목하는 이유는 이론과 실천을 통합하고 암묵지를 실천하며 한 시대의 문제의식을 품고 고뇌할 수 있는 세계관적 지성인이 빈약한 우리 시대에 그에게서 세계 인식의 빈곤을 극복하는 많은 단서를 발견할 수 있기 때문이다.

67) 글로벌 세계에 대한 그의 흥미로운 논의로 다음 발표문이 있다: 신일철, “글로벌화 세계와 ‘열려진 정신’”(원광대 제1회 열린정신포럼, 1998.5.28. 송산기념관 제1회의실), 1-15쪽 (미발표논문)

참고문헌

- 까뮈, 신일철 역, 『반항적 인간』, 일신사, 1971
- 나이체, 신일철 역, 『초인과 절망』, 문학사, 1962 (문화공론사, 1976)
- 쇼펜하우워, 신일철 역, 『비극적 인생』, 탐구당, 1964
- 신일철, 「해설·人生類의 虛實」, 배영원 편, 『지성의 장미』, 계몽사, 1963, 9-14쪽
- , 「戰後思想의 體質」, 신일철 편집·해설, 『생의 단애에 서서』, 휘문출판사, 1974, 27-37쪽
- 편, 『프랑크푸르트學派』, 청람, 1979
- , 노명식, 양호민 특집정답: 「6·25를 전후한 知識人의 思想的 갈등」, 『한국논단』 제10권(한국논단, 1990), 62-80쪽
- , 「비극적 인생의 의미」, 『철학과 현실』 통권 제8호(철학문화연구소, 1991.3.), 22-30쪽
- , “글로벌화 세계와 ‘열려진 정신’”(원광대 제1회 열린정신포럼, 1998.5.28. 승산기념관 제1회의실), 1-15쪽 (미발표논문)
- 야스퍼스, 신일철 역, 『비극론』, 신조문화사, 1961
- 야스페르스, 신일철 역, 『현대의 이성과 반이성』, 범조사, 1977
- 최동희, 김영철, 신일철(대담), 「現代思潮의 危機와 展望 - 1960년대의 현대사상은 어디로?」, 『철학연구』, 제2권(고려대학교 철학연구소, 1990), 53-70쪽
- 하기락, 『나이체』, 사상계사, 1960
- Kim, Jyunghyun, “Die Nietzsche-Rezeption in Korea. Ihre Bedeutung in der Geistesgeschichte Koreas”, in: *Nietzsche-Studien*, Bd.45(2014), 217-228쪽
- MacIntyre, A., *After Virtue*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984
- Nietzsche, Friedrich, *Werke in drei Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, Carl Hanser Verlag, München, 1954
- , *Der Wille zur Macht*, Alfred Kröner Verlag, 1959

Abstract

Eine Betrachtung der Welt Ilchul Sins als eines Intellektuellen mit eigener Weltanschauung

- mit Schwerpunkt auf seinen Studien von der
Existenzphilosophie bis zur Kritischen Philosophie

Kim, Jyung-hyun (Wonkwang Univ.)

Dieser Artikel zielt darauf ab, das Denken Ilchul Sins (1931–2006) als das eines der gegenwärtigen Philosophen Koreas zu betrachten. Sin versuchte lebenslang in seinen Untersuchungen, die Identität und den Geist Koreas des 20. Jahrhunderts zu ergründen. Der vorliegende Beitrag versucht hierbei, die Weltanschauung Ilchul Sins und seine Selbsterkenntnis über die Zeit und die gesellschaftliche Wirklichkeit seit dem Korea-Krieg angemessen in Betracht zu ziehen.

Im zweiten Abschnitt soll darauf hingewiesen werden, wie sich seine Weltanschauung und philosophische Fragestellung herausbildete und wie er sich seiner selbst als eines Intellektuellen mit stark entwickelter Weltanschauung bewusst wurde. Der dritte Abschnitt zieht in Erwägung, wie Sin in seinen Studien zur Lebensphilosophie und zur Existenzphilosophie Schopenhauers, Nietzsches, Camus' und Jaspers' die gegenwärtige Situation Koreas in den 1960er Jahren erkannte. Im Abschnitt 4 geht es daraufhin darum, wie er seit den 1970er Jahren sein Augenmerk auf seine industrialisierte und modernisierte Umwelt wendete und wie er sich im Einklang mit der kritischen Theorie der Kritik der technologischen gegenwärtigen Zivilisation, des Faschismus und der menschlichen Entfremdung widmete.

세계관적 지성인으로서 신일철의 세계 성찰

Er nahm die 1960er Jahre als eine tragische Zeit und verstand das Folgejahrzehnt der 1970er Jahre als eine Zeit der menschlichen Entfremdung. Sein philosophisches Interesse an die Existenzphilosophie und die kritische Theorie in dieser Zeit ging meiner Meinung nach mit seiner Lesart zeitgenössischer Entwicklungen einher.

▣ 주제어: 세계관적 지성인, 비극적 시대인식, 주체성, 기술문명 비판, 파시즘 비판

▣ Key words: Intellektueller mit eigener Weltanschauung, tragische Erkenntnis der Zeit, Subjektivität, Kritik der technologischen Zivilisation, Faschismuskritik

접수일자: 2016. 3. 25 심사일자: 2016. 4. 20 게재결정: 2016. 4. 28