

기독교 윤리학에서 본 신자유주의 인간이해와 사회 통합의 가능성 연구 - 하이에크의 인간이해를 중심으로*

이봉석 (감리교신학대학교 시간강사)

I. 들어가는 말

II. 하이에크의 존재와 인식에 대한 이해

III. 리퀴르의 '생각하는 나'의 회복을 통한 사회 통합의 가능성

IV. 나오는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2018.42.05>

* 이 논문은 2016년도 정부재원 (교육과학기술부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음.[NRF-2016-S1A5B5A07-916691]

• ABSTRACT •

A Christian Ethical View on the Neoliberal Understanding of Human Nature and the Possibility of Social Integration: Focusing on Hayek's Understanding of Human Nature

Prof. Lee, Bong-seok (Methodist Theological University)

This study points out a fundamental shortcoming in neoliberal phenomenon-based epistemology, i.e., its failure to conceive human nature from a holistic viewpoint. In a society where neoliberalism forms the basis of the economic system, the perception of humans as an incarnation of individual desires may be valid within the logic of social sciences but falls short of promoting social integration and co-existence. In order to solve the problems with the existence characterized by cut-throat competition driven by desires, one must analyze René Descartes' conception of the modern subject—a concept which Hayek has deemed as problematic. Then, this study explores an alternative to the problems of neoliberal individualism through the works of Paul Ricoeur, a Protestant religious philosopher. I start with accepting Ricoeur's sense of the selfhood that cannot be denied from the modern subject. My discussion then clarifies the undeniable selfhood within the modern subject, whose existence is defined as "*cogito*" (thinking), followed by my argument that ego, as the basis of a thinking subject, is a foundation for striving toward a good life and a just system.

Key words: Thinking 'I', Individual, Shared Understanding, Totalitarianism, Sources of the Self, Economic Ethics.

I. 들어가는 말

현대인들은 자신의 삶의 자리에서 공동체적 풍성함보다 개인으로서 존재하는 것에서 오는 불확실성의 불안을 겪으며 살아간다. 한국사회를 유지시켰던 안정과 보장이란 이념적 질서는 신자유주의 사회 시스템 앞에서 무의미한 것이 되었다. 신자유주의 경제체제 안에서 한국 사회의 각 개인이 경제적 합리성과 사회과학의 수학적 엄밀성을 모든 사람의 의사결정과 판단에 적용하면서 의미 없음이 일어난 것이다. 문제는 이익과 효율성을 우선시하는 경제적 합리성과 사회과학적 엄밀함을 사회적 현상들 혹은 삶의 세계에 적용할 때, 각 개인이 존중받기를 원하는 인간다움의 상태에서 기계론적 ‘무의미’ 상태 속으로 들어가는 데 있다. 특별히 삶의 세계에서 ‘무의미’의 문제가 가장 명료하게 드러난 분야가 경제 분야일 것이다. 프레데릭 하이에크(Friedrich August von Hayek, 1899-1992)는 20세기 말 전 지구적으로 이러한 수학적 이익사회를 퍼뜨린 인물 가운데 하나이다.

경제학자이자 정치철학자로서 하이에크는 1974년 화폐와 경제 변동에 관한 연구로 경제학자 군나르 뮐르달과 더불어 노벨 경제학상을 수상했다. 하이에크가 한국 사회에 미친 영향은 지대했다. 하이에크는 고전적 자유주의의 입장에서 계획경제에 반대하며 전투적으로 사회주의 및 전체주의 경제 정책을 비판하였으며, 케인스의 이론에 대항하여 자유 시장경제 체제를 옹호하면서 신자유주의의 사상적 아버지로 불리게 되었다. 그러나 그가 경제학자임에도 불구하고 정치철학자라는 수식어를 하나 더 얻은 이유는 그의 저작들 곳곳에서 당시의 철학적 담론에 참여한 흔적이 발견되기 때문이다. 특히 반복적으로 다루어진 주제가 데카르트의 근대적 주제 ‘나’에 대한 비판과 프로이드의 인간 내부의 ‘정신성 충돌’ 비판이

다. 하이에크는 데카르트의 근대적 주체를 존재하지도 않는 허구로 비판한 바 있다. 비판의 목표는 사회주의나 전체주의의 확장 저지이다. 그가 보기에 사회주의와 전체주의가 데카르트의 ‘생각하는 나’에 의해 지지받고 있기 때문에, 데카르트의 ‘생각하는 나’의 허구성을 증명하면 자본주의 시스템 안에서 자유롭고 자율적인 ‘개인’을 내세울 수 있다고 본 것이다. 무엇보다도 하이에크는 자본주의 안에서 자기의 능력과 재능을 자유롭게 발휘하여 사적 이익을 추구하는 ‘개인’을 수립하고자 했다. 이런 이유라면 하이에크의 주장에 반대할 이유가 없을 것이다.

“지금보다 훨씬 더 많이 인식되어야 할 점은 우리의 현재의 사회 질서는 일차적인 인간 계획의 산물이 아니라 보다 효과적인 제도들이 실시되는 경쟁의 과정의 산물이라는 점이다.”¹⁾

그의 말처럼 경쟁에 맡기면 모든 것이 해결될 것 같기도 하다. 그러나 한국 사회에서 진행된 신자유주의는 하이에크가 구상하였던 것과 같이 개인의 재능과 자유가 최대로 발휘하는 쪽으로 발전하지 못했다. 신자유주의에 대한 많은 문제에 대한 논문들 가운데, 김홍중의 ‘생존자 모델’은 개인이 자신의 재능을 발휘하지 못한 현실을 잘 드러내고 있다. 김홍중은 신자유주의적 주체의 이념형을 ‘생존자’ 혹은 ‘생존 추구자’라고 규정한 바 있다. 엄밀한 의미에서 ‘생존자’는 성취할 수 없는 것에 대한 강박적으로 접근하는 주체이고 성공이 보장되지 않은 일상적 불안의 주체라 할 수 있다.²⁾ 김홍중은 윤리적 차원에서 신자유주의적 경쟁 가운데 살아남

1) Friedrich Hayek, “The Errors of Constructivism”, in *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, 민경국 역, 『자본주의나 사회주의냐』 (서울: 문예출판사, 1990), 10.

2) 김홍중, “육화된 신자유주의의 윤리적 해체,” 『사회와 이론』 제14집 (2009), 180.

은 ‘생존자’ 모델을 일종의 도덕으로 보았다. 요컨대 생존의 대오에서 낙오한 자들은 단순히 무능한 것이 아니라 도덕적으로 열등한 존재이고 미학적으로 아름답지 못한 존재이다. 결과적으로 생존의 현실에 처한 개인이 실패의 불가피성, 무한의 자기개발, 실존의 궁극적 무의미성, 윤리의 불안과 혼동 속에 살아야 한다는 것이다.³⁾ 민가영의 질적 연구는 김홍중의 분석과 궤를 같이하고 있다. 민가영에 의하면 한 반에서 1등부터 5등 정도 까지는 대학을 나와 비교적 안정적인 삶이 가능할 수 있는 사람들이라고 인지하고 있는 반면 그 나머지를 별 볼일 없는 불안정한 일자리를 전전해야 하는 ‘자잘한 인생들’, ‘슬픈 인생’, ‘별 볼일 없는 인생’들로 묶고 있다. 후자의 범주 안에서는 등수의 차이도, 졸업장의 차이도 별다른 의미를 만들어 내기란 사실상 어려울 것이라는 자괴감이 묻어난다.⁴⁾ 한마디로 개인이 타고난 자원과 개인의 자기개발로 경쟁에서 살아남을 것을 강조하는 사회에서 자기개발과 경쟁으로 자기 성취를 보장받기 어려운 대다수 사람들이 처한 조건과 삶의 수준은 불안과 하향평준화라는 사실이다.

하이에크가 구상한 개인, 즉 경쟁 속의 자율적 개인이 누려야 할 행복과 성공이라는 영광의 모습과 한국 사회 현실 속의 개인의 현실태는 많이 다르다. 신자유주의 이론과 현실 사이에 불일치 문제에 대해 본 연구는 신자유주의 창시자인 하이에크의 철학적 인간 이해에 문제의 원인이 있다고 본다. 요컨대 하이에크의 경제사상 근거에 흐르고 있는 인간 이해가 윤리적으로 ‘좋은 삶’을 만들어가는 데 개인적으로도 사회적으로도 전혀 기여하지 못했다는 입장이다. 따라서 본 연구는 하이에크의 인간 이해에 어떤 부분이 논쟁이 되는지 프랑스의 대표적 개신교 사상가인 폴 리콥르

3) 위의 글, 190.

4) 민가영, “신자유주의 개인화의 역설 -아래로부터 형성되는 ‘공통적 운명성,’” 『문화와 사회』 제16집 (2014), 211.

(Paul Ricoeur)의 연구를 통해 비판하고자 한다.

이를 위해 먼저 하이에크가 주장하는 데카르트의 ‘생각하는 나’에 대한 허구성과 전체주의적 성격은 무엇인지 알아볼 것이다. 이어서 하이에크의 문제 인식이 타당한지 혹은 달리 해석될 여지는 없는지를 리코르의 해석학을 통해 검토할 것이다. 데카르트의 ‘생각하는 나’와 관련된 두 학자를 대립시킴으로써 본 연구가 설정한 기독교 윤리의 ‘좋은 삶’을 위한 선한 제도의 필요성을 확인할 수 있을 것이다.

II. 하이에크의 존재와 인식에 대한 이해

‘사람이 무엇이기에?’란 현존재를 묻는 철학적 물음이고 기독교인이 세계를 보는 하나의 방식이다. 이 물음은 신학을 철학적 담론에 들어갈 수 있게 하는 질문이다.⁵⁾ ‘사람이 무엇이기에?’라는 인식론적 질문을 던지며 신학은 하나님과 세상에 얽힌 인간의 상호관계를 밝히려 한다. ‘사람이 무엇이기에?’란 질문은 또한 사람의 본성에 대한 삶과 하나님의 존재를 분리하지 않은 상태를 의인(義人)으로 봄으로써 올바르게 존재하려는 ‘행함의 도덕으로 나아가게 한다. 기독교 윤리적 측면에서 볼 때, 인간 내부에 하나님이 ‘있음’은 행함의 선행조건이다. 하나님의 현존, 즉 ‘앞서 있는 자’로서 하나님으로부터 ‘생성된 자(vorher)’인 인간 자체가 설명되고 올바르게 살려는 윤리적 당위와 도덕 명령이 세워진다. 결국 ‘사람이 무엇이기에?’는 변하지 않은 진리에 대한 신학적 물음으로서 하나님의 돌보심 가운데 존재하는 인간 본성의 발견을 이끌어 낸다. 이것은 인간본성에서 하나님을 떼어 낼 수 없음을 말한다.

5) 시편8:4, 히브리서2:6, ‘사람이 무엇이기에 주께서 그를 생각하시며 인자가 무엇이기에 주께서 그를 돌보시나이까’란 텍스트는 신학과 철학이 주제로 삼는 삶의 문제를 다루고 있다.

그러나 프레데릭 본 하이에크(Friedrich Hayek, 1899-1992)는 자유주의 경제학자로서 신학이 말하는 인간 내부 혹은 외부에 존재하는 하나님을 인정하지 않는다. 하이에크가 시도하였던 철학의 인식론적 담론은 철저히 도덕의 기원으로서의 하나님 없는 사람이다. 사실, 1940년대 하이에크는 자유주의가 전체주의(totalitisme)와 집단주의(collectivism)에 의해 위협을 받았는데 그 위협의 근저에 존재하지 않는 어떤 일자의 의지가 있다고 보았다. 하이에크는 집단주의로부터 자유주의를 방어하고 재건하는데 절대적 일자로부터 유래하는 신학과 철학의 인식론적 담론을 비판해야 한다고 보았고, 이것을 자신의 사명으로 생각하였다. 그는 다음과 같이 말한바 있다.

“옛 예언자들이(모세에서 플라톤, 성 어거스틴) 저지른 오류 중에서도 가장 심각한 것은 사람의 직관을 통해 형성된 윤리적 가치가 절대불변의 성격을 띤다고 믿었다는 데 있다. 이런 생각에 빠지다 보니 모든 행동규칙이 한 사회 안에서 특정한 질서를 창출하게 된다는 사실을 간과하게 되었다.”⁶⁾

여기서 하이에크는 다음의 두 가지 작업을 목표로 삼았다. 첫째로 절대불변의 진리의 영역을 거부하고 절대적 존재를 가짜 존재로 규명하는 일이고, 둘째로 인간 내부의 ‘초월적 체험’과 인간 외부에서 내부로 투사되는 ‘계시’를 알 수 없는 것으로 규정하는 것이다. 이 두 작업을 통해 상상의 것이 현실의 사태를 왜곡하는 것을 바로잡을 수 있다고 본 것이다. 예를 들어, 사회주의 계획경제는 현실 사태의 변화를 반영한 것이 아니라 정부의 의지(어떤 일자의 의지)에 현실이 조종되는 대표적 사례이다. 하이에크에게 사회주의 계획경제는 사람이 머리로 구상한 결과일 뿐이다.

6) Friedrich Hayek, *Law, Legislation and Liberty III*, 서병훈 역, 『법, 입법 그리고 자유 III』 (서울: 자유기업센터, 1997), 269.

그래서 하이에크는 구상에 토대를 둔 모든 학문을 현실 인식에서 부정해야 진실한 사회과학을 세울 수 있다고 믿었다.

“만약 의식적 행동이 ‘설명될’ 수 있다면, 이것은 심리학의 임무이며, 경제학이나 언어학, 법철학이나 기타 다른 사회과학의 임무는 아니다. 우리가 하고 있는 것은 개별행동의 유형에 대한 분류를 전개하기 위하여(간단히 말해 우리의 추가적인 임무에서 우리가 활용해야 하는 자료들의 질서정연한 배열을 제공하기 위하여) 우리가 이해할 수 있는 개별행동의 유형을 단지 분류하는 것이다.”⁷⁾

이와 같은 하이에크의 말은 엄밀한 객관적 현상만을 사회과학으로 보겠다는 표명이고 정신이나 사유에 근거한 인문학을 사이비 과학으로 규정하겠다는 뜻이다. 하이에크에게 중요한 것은 전통적 신학이나 철학이 추구해온 ‘진리’가 아니라 ‘사실들의 집단화’와 ‘분류’ 그리고 ‘배치’이다. 일어난 일들에 대한 집단화, 분류, 배치라는 지극히 현상에 대한 순수한 분리학적 과학이 하이에크에게 제대로 된 사회과학이라 불릴 수 있을 것이다. 하이에크의 사회과학적 인식에서 보면 절대적 존재, 초월적 체험 등은 강제와 규제를 창조하는 잘못된 환상이다. 하이에크가 유일신 종교에 적대성을 드러낸 가장 큰 이유는 신이라는 환상에 기초하여 사회질서가 창조되고 그 질서에 대한 복종이 강요되고 있기 때문이다.⁸⁾ 따라서 하이에크의 존재론과 인식론 비판이 타당한지 그리고 비판의 근거는 무엇인지 더 면밀히 살펴보는 것은 신학적 사유의 발전을 위해 꼭 필요한 작업일 것이다.

7) Friedrich Hayek, *Individualism and Economic Order*, 박상수 역, 『개인주의와 경제질서』 (서울: 자유기업센터, 1998), 101.

8) Gilles Dostaler, *Le libéralisme de Hayek* (Paris: La Découverte, 2001), 8.

먼저 하이에크가 규정한 사이비 과학 비판으로서 ‘생각하는 나의 허구성과 전체주의를 살펴보자. 기독교에서 하나님이 각 사람 안에 있든지 혹은 외부에 있든지 ‘있다’는 사실을 인식하는 것은 존재론적 차원에서 중요하다. 기독교인에게 ‘스스로 있는 자가 한 말(le dit)이 사람의 행위에 첫 번째 동기이기 때문이다. 그렇다면 하이에크에게 존재는 어떤 의미가 있는가? 결과부터 말한다면 도덕적 행위의 근거가 되는 불변의 진리, 즉 ‘스스로 있는 자와 그가 한 말(le dit)은 시시각각 변하는 사실에 어떤 영향도 주지 못한다. 하이에크는 신적 존재 자체가 만들어졌다고 보기 때문이다. 하이에크에 의하면, 도덕 가치를 포함한 사회적 형성물의 대부분은 인간 행동의 결과일 뿐이지 ‘신이 존재한다’는 믿음이나 신념으로부터 구상된 목적이나 계획의 결과가 결코 아니다.’⁹⁾ 때문에 인간의 구체적 행위와 신적 존재 사이에서 도덕, 규범, 법 등과 같은 사회질서를 생각할 필요가 없다. 이처럼 존재와 행위에 대한 분리는 하이에크의 역사적 ‘사실’ 인식에서도 동일하게 적용된다.

“우리는 공간과 시간상의 좌표에 의해서 역사적 사실을 정의할 수 없다는 것이다. 어떤 시각과 장소에서 발생한 모든 것은 결코 동일한 역사적 사실의 일부가 되지 못하며, 또한 동일한 역사적 사실의 모든 부분들은 결코 동일한 시간과 장소에 속할 필요도 없다. [...] 사실을 정의하려면 어떤 시도는 심리적 재구성의 형태, 즉 모형의 형태를 취해야 하며, 이런 모형에서는 인식 가능한 개별적 태도가 그 구성요소를 형성한다.”¹⁰⁾

하이에크가 워털루 전투, 루이 14세의 어떤 프랑스 정부, 봉건제도, 바

9) Friedrich Hayek, “The Errors of Constructivism”, in *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, 민경국 역, 『자본주의나 사회주의냐』 (서울: 문예출판사, 1990), 235.

10) Friedrich Hayek, 『개인주의와 경제질서』, 105-106.

스티유 감옥 습격 소식 등의 역사적 사실을 수학처럼 그 자체로 명료하게 받아들이지 않고 추리기법에 의해 재현 정도로 평가한 것이다. 종합하자면 그는 신학과 종교철학의 주요 탐구주제였던 하나님의 존재와 연결된 진리나 역사적 사실 자체를 알 수 없고 그리고 알 수 없는 것을 존재하는 것으로 볼 이유가 없다는 인식 태도를 지녔다. 하이에크는 현실과 연관 없는 어떤 존재가 현실의 질서를 만들었다는 것을 환상이라 보았다. 하이에크는 이러한 허구적 관념으로 질서를 세우는 일의 정점에 데카르트가 있다고 비판하였다. 만약 데카르트 후계자들이 주장하듯이 ‘생각하는 나’의 의지로부터 사회적 사건과 사태들이 일어난다고 생각한다면, 이것은 심리적으로 재구성한 ‘합성적’ 혹은 ‘구성주의적’ 오류이다.

현대철학에서 데카르트의 ‘생각하는 나’는 ‘나의 존재를 설명하기 위해 만들어진 ‘허구의 나’로 규정할 바 있다. 현대 철학에서 데카르트의 근대적 주체를 해체한 이유는 반성에 의한 ‘주체’ 개념보다 사회적 구조에 영향 받지 않는 독립적 ‘주체’란 없다고 보았기 때문이다. 같은 맥락에서 하이에크는 ‘생각하는 나’를 하나의 물질적 존재가 아닌 어떤 정부의 결정권자나 신의 의지로 파악하였다.

“나는 여기에서 이해할 수 없는 신의 의지를 모든 의도적인 현상의 창조자로 간주하고 있던 데카르트 스스로가 얼마나 이 어려운 문제를 회피했는지에 관한 논의를 제쳐 놓고자 한다. 어쨌든 그의 후계자들은 인간 의지를 모든 사회적 구조물들의 창조자로 간주했다. 그들은 인간 의지의 의도에서 사회 구조물들의 정당성을 도출하려고 했다.”¹¹⁾

하이에크에 따르면, 유럽 대륙의 자유주의가 왜곡되고 시장 사회주의가 들어섰다면 비물질적 영혼과 반성의 주체로서 ‘가상의 나’가 빛어낸

11) 위의 책, 236.

계획이 좋다는 잘못된 신념 때문이다. 다시 말해 고기토의 ‘나’는 계획하고 구상하는 정부로 환원할 수 있고, 현상적 존재 넘어 어딘가에 있는 신적 의지의 기표이다. 그래서 올바른 자유주의와 자본주의 그리고 진정한 개인의 자유를 세우기 위해서 강제하고 통제하는 ‘전지전능한 나’의 공적 역할을 차단해야 한다. 이것이 하이에크의 생각이다. 그래야 시장 개입의 정당성을 원천적으로 막을 수 있고 실질적 ‘개인’의 능력을 최대로 발휘할 수 있다는 것이다.

하이에크에 의하면 현대의 복잡한 사회 속에서, 특히 분업화된 현대 사회 속에서, 각각의 사건은 모두 특수한 개별적 사실들에 불과하다. 한 인간 혹은 특수한 집단은 사회에서 일어나는 사건 모두를 알 수 없다. 만약 한 사람이나 특수 집단이 모든 특수한 사실들을 알 수 있다고 한다면, 이거야말로 모든 사회질서의 중심 문제이다. 올바른 사회과학적 판단이 되려면 어떤 사태가 발생한 이후 ‘나’는 그 질서에 적응하는 것이 순서이다. 인식론적으로 ‘생각하는 주체’가 구상한 대로 모든 사회적 사건이 일어나는 것은 있을 수 없다. 선후가 뒤바뀐 것이다.

인식의 순차적 과정과 관련하여 한 발 더 나아가, 하이에크는 신경생물학적 측면에서 기술한『감각적 질서』에서 더 구체적으로 인식의 과정을 다룬다. 그에 따르면 프로이트의 ‘성 충동’ 개념이나 ‘정신’은 데카르트의 ‘생각하는 나’와 다를 바 없다. 존재하지 않는 ‘성 충동’에 대한 억제로부터 생겨난 금기 역시 근거 없는 비과학적 미신으로 평가될 수 있다. 하이에크는 정신과 의사 치스홀름(G.B. Chisholm)을 인용하며 문화의 최대 파괴자가 프로이트라고 비판하였다.¹²⁾ 프로이트가 인간 행위의 도덕적 금

12) Friedrich Hayek, 『자본주의나 사회주의나』, 43. “유아 교육의 기초가 되고 있는 옳음과 그름의 개념은 쓸데없는 것으로 도태되어야 한다. 전제들이 가졌던 가치에 대한 신앙은 지적이고 합리적인 사고에 의해 대체되어야 한다. ...왜냐하면 대부분의 정신과 의사와 심리학자들 그리고 다른 많은 저명한 사람들은 이러한 도덕적인 쇄고랑에서 빠져 나왔고 지금은 자유로이 관찰하고 생각할 수 있는 능력을 소유하고 있기 때문이

지 명령의 근원을 인간 내부의 성 충동의 억압으로 설명하였기 때문이다. 하이에크는 성적 충동(혹은 리비도)으로부터 ‘너는 해서는 안 된다’는 금지의 원천을 유추하는 것보다 외부자극과 신경줄기 세포의 작용으로 인간의 행위를 설명해야 한다고 보았다. 신경줄기가 외부의 자극을 전달하지 않으면 충동도 일어나지 않기 때문이다.

그의 관찰에 의하면 결과로서 심리적 충격(impulse)은 전적으로 신경 섬유에 의존한다.¹³⁾ 감각 신경의 전달이 없으면, 냄새는 맛의 정서를 유발할 수 없고, 색은 차고 따뜻한 느낌을 유발할 수 없다. 그러므로 개인의 감각들과 정서 사이의 관계에서, 후자는 전자보다 선행할 수 없다. 이러한 이유에서 하이에크는 장님과 귀머거리가 색깔과 소리(음악)의 정신현상 혹은 충동을 가질 수 없다고 단정한다. 당연히 색깔과 음파의 정보를 전달하는 신경조직의 기능이 작동하지 않으니 이들이 가지고 있는 색깔과 소리에 대한 충동이나 관념은 유비된 것에 불과하다.¹⁴⁾ 왜냐하면 그들은 묘사를 통해서 색깔과 소리를 개념화하기 때문이다. 그러므로 인지한다는 것은 신경세포들이 전달해준 현상에 대한 감각의 정보로써 주변 환경에 종속된 주관적 경험을 의미한다.

만약 금지와 억제를 논하려면 복잡한 도덕적 가치와 인간 행위의 관계에 대해서 연구해야 한다. 결론부터 말하면 인간 행위는 반성이나 정신을

다.”

13) Friedrich Hayek, *The Sensory Order*, 민경국 역, 『감각적 질서』(서울: 자유기업센터, 2000), 82.

14) 위의 책, 72.

David Hume, 『인간 오성의 탐구』33. 흄 역시 선형적으로 주어진 어떤 본유 관념을 인정하지 않는다. 그는 하이에크가 보다 먼저 감각의 우선성을 장님과 귀머거리의 예를 들어 인지한다는 것의 감각 경험의 선행성을 주장한다. “어떤 사람이 감각기관에 결함이 있어서 어떤 종류의 감각을 받아들일 수 없다면, 그 사람은 그것에 대응하는 관념도 가지고 있을 수 없다는 것을 우리는 항상 발견한다. 장님은 색에 대한 개념을 형성할 수 없으며, 귀머거리는 소리에 대한 개념을 형성할 수 없다.”

통한 숙고 이후에 나타나는 의지적 결정의 결과가 아니다. 외부자극이 뇌에 전달하여 인상이 만들어지는 것과 같이 행위는 도덕적 상황들의 인지와 연합된 현재적 조건들에 의해 결정된다. 이를 증명하기 위해 하이에크는 도덕적 가치와 연동되는 인간 행동의 원인을 심리적이고 정신적인 두 측면에서 설명하였다. 먼저 심리적인 측면에서 보자면, 외부자극이 인간에게 주어지면 신경세포는 자극들을 충동으로 전환시킨다. 이러한 감각의 순차적 질서는 늘 환경적 조건과 연계되어 있기 때문에 하나의 충동은 사태 이후 일어난 해석된 충동이라 할 수 있다. 인간은 과거의 경험으로부터 해석된 충동을 따라 호의적으로 혹은 불쾌함으로 즉각적으로 행동한다. 마찬가지로 이미지, 허상, 형이상학적 관념과 도덕적 가치 판단 역시 신경세포의 정보 전달이 있고 난 후 이미지와 상이 만들어진다고 주장한다. 인간은 자신의 행동을 결정할 때, 오랜 경험 속에서 형성된 이미지와 상의 정서를 따라 우선성(선결성)의 원칙을 적용할 뿐이라는 것이다.¹⁵⁾

지금까지 기술한 인간 행위와 복잡한 도덕 현상의 인지 연합에 관련된 하이에크의 감각의 질서 연구는 현상적이고 과학적일 수 있다. 그러나 인간행위의 원인을 충분히 설명한 것은 아니다. 의지적 판단 혹은 윤리적 결정이 없는 단순 세포의 정보전달이 인간 행위의 온전한 설명일 수 없기 때문이다. 이러한 이유에서 일까? 하이에크는 도덕적 가치 판단의 결정적 요인으로 문화진화론을 인간의 행위에 결부시킨다. 즉 과거의 지식은 역사 단계의 한 단계로써 종결된 사건이 아니다. 과거는 시간을 초월한 모

15) 위의 책, 101-102. “이 특질들(정신적 특질)의 전체는 충격들을 뉴런에서 뉴런으로 전달할 수 있게 하는 연결시스템에 의해 결정된다는 것이다. 그리고 개별 충격이나 혹은 충격들의 그룹에게 독특한 질을 부여하는 것은 그와 같은 연결들의 전체 시스템에서 이 개별 충격이나 혹은 충격 그룹이 차지하는 위치라고 하는 점이다. 또한 이 연결시스템은 종족의 개체의 진화과정에서 일종의 ‘경험’이나 ‘학습’에 의해 습득된다고 하는 점이다.”

델로 현재에 들어와 의식적이든지 무의식적이든지 조상들이 우리에게 가르쳐준 기술, 습관, 규칙을 끈질기게 반복시킨다. 그래서 현대의 인간은 과거의 모방자라 할 수 있을 것이다.

“우리의 문명 전체와 모든 인간의 가치는 장구한 진화 과정의 결과이며 이 과정에서 인간 활동의 목표를 설정해 주는 가치들이 나타났고 변동되었다는 기초적인 결론은 우리가 오늘날 가지고 있는 지식에 비추어 볼 때 피할 수 없는 것처럼 보인다. 우리는 또한 우리가 현재 가지고 있는 가치들은 오직 특수한 문화적인 전수의 요소로서만이 존재하고 있고 또한 이들은 오직 다소 긴 진화의 국면의 특징만을 나타내준다는 결론에 도달하는 것은 지당하다.”¹⁶⁾

하이에크는 사회적 조건에 종속된 도덕적 가치가 절대적이라기보다 상대적이라고 말하며 알 수 없는 것들에 대하여 선부르게 구상하거나 절대의 이름을 빌리지 말 것을 주장한다.¹⁷⁾ 하이에크가 인간 정신을 문명 진화의 과정에 편입시킨 것이다. 이러한 문화진화론은 데카르트적 ‘생각하는 나로부터 구축된 사회질서를 부정한다. 그의 말년 저작 『법, 입법 그리고 자유 I』에서 하이에크는 물리적 현상과 사회적 사건이 개인의 의지나 구상과 상관없이 사회적 관계에 따라 독립적으로 일어난다는 것을 강조하였다.¹⁸⁾ 이와 동일한 주장을 『개인주의와 경제 질서』에서도 반복하였다. 예를 들어, 데카르트는 한 사람의 건축가에 의해 지어진 건물이 여러 건축가에 의해 지어진 건물보다 아름답고 질서 있다고 말했다. 그리고 옛 도시들 중에도 아주 부조화롭게 구성된 것들이 있는데 그 이유가 여러 사람의 의지를 따랐기 때문이라고 보았다.¹⁹⁾ 데카르트가 설명한 건축가

16) Friedrich Hayek, 『자본주의나 사회주의냐』, 88.

17) 위의 책, 29. Friedrich Hayek, *Law, Legislation and Liberty III*, 서병훈 역, 『법, 입법 그리고 자유 III』 (서울: 자유기업센터, 1997), 269.

18) Friedrich Hayek, *Droit, législation et liberté I*, (Paris: PUF, vol.1, 1980), 10.

의 의지는 하이에크가 전체주의적 속성을 비판할 때 사용하는 예이다. 하이에크의 입장에서 볼 때, 어떤 한 명의 건축가가 도시 전체의 건물을 알 수 없을 뿐만 아니라, 만약 사유행위를 통해 얻은 관념으로 도시 전체를 계획하고 건설한다면 지극히 독재적일 것이다.

“사전 계획으로부터 생겨난 모든 제도들이 우리의 목적에 필요하고 유용하다고 말하는데 그것은 대부분 틀리다. 이러한 생각은 근본적으로 현상들로부터 인지된 모든 규칙들을 인격적으로 해석하는 최초의 생각에 뿌리를 두고 있다. 마치 사유하는 정신처럼 말이다.”²⁰⁾

존재에 대해 하이에크의 생각을 요약정리 한다면, 데카르트의 반성철학이 존재하지도 않는 ‘나’를 만들었고 이 허구적 ‘나’로부터 창조된 계획이 모두를 강제하는 전체주의 사회를 만들었다. 그 결과 자유로운 개인이 희생되었다는 것이다.

III. 리콰르의 ‘생각하는 나’의 회복을 통한 사회 통합의 가능성

하이에크에 따르면 데카르트의 근대적 주체는 규제와 강제를 창조하는 신으로서 혹은 전체주의 정부로서 활동하였다. 하이에크가 신 혹은 정부를 개인의 자유를 탄압하는 행위자로 본 것이다. 근대적 주체에 대한 이러한 이해는 사회 통합에 기여하기보다 근대적 주체의 해체에 가깝다. 그러나 신이나 정부로 환원된 근대적 주체가 각기 다른 개인을 신의 의지 혹은 정부의 계획과 동일화시키면서 개인의 자율과 자유를 억압하였던 것만은 아니다. 시편 8편 4절에 고백처럼 하나님은 ‘사람이 무엇인가?’를

19) Friedrich Hayek, *Individualism and Economic Order*, 박상수 역, 『개인주의와 경제질서』 (서울: 자유기업센터, 1998), 23.

20) Friedrich Hayek, *Droit, législation et liberté I*, 10.

회의하는 사람을 역으로 ‘돌보고’ ‘생각하는’ 존재이다. 폴 리코르(Paul Ricoeur) 논리를 통해 데카르트의 주체를 도움을 주는 윤리적 존재로 확인하고, 하이에크가 제기한 개인화가 지닌 사회적 통합의 한계를 검토할 필요가 있다.

첫째로 ‘나’의 허구성과 관련하여, 현대 철학자이자 개신교 사상가인 리코르는 하이에크와 마찬가지로 ‘생각하는 나’를 허구적 실체로 보았다. 그러나 그가 하이에크와 다른 점은 ‘나’를 현상학적으로 보는데 머무르지 않고 윤리적 방향성 측면에서 새롭게 해석하였다는 것이다. 다시 말해 리코르는 현상학에서 인식의 주체로서 ‘나’를 무한의 존재로 혹은 진리로 이끄는 궁극적 토대로서의 ‘나’로 윤리적 회귀를 시도하였다. 그에 의하면 ‘생각하는 나’가 개인과 개인, 개인과 사회를 통합하는데 기여하였다는 것이다.

이 과정을 보면, ‘현상에서 인식의 주체로’ 나아가는 단계가 있다. 이 단계는 실제적 차원으로서 “나는 의심 한다”의 ‘나’는 ‘있음’과 연관된 현상에 해당한다. 모든 것을 부정하고 존재마저도 의심하는 조건에서 ‘나’는 고유한 신체와 결속된 1인칭 ‘나’가 아니라 의심하는 행위를 이끌기 위해 설정된 형이상학적 ‘나’이다. 그러므로 ‘나’는 그 누구도 아니며 회의 자체에 방향을 주는 ‘의지’라고 할 수 있다. 한마디로 육을 가진 ‘진짜 존재’는 아니다. 그러나 나 자신이 무엇인가를 생각하는 행위 속에서 나는 아무것도 아닌 것이 아니라 사유의 주체로서 시원적 ‘자기 자신’이다.

“나는 아무것도 아니다(Je ne suis rien)’라는 문장은 그것의 역설적인 형태를 간직하지 않을 수 없다. ‘아무것도 아닌 것(rien)’은 그것이 실질적으로 ‘나’에게 부여되지 않는다면 더 이상 아무것도 의미하지 않을 것이다. 그러나 주체가 자신이 아무것도 아니라고 말할 때 나(Je)는 누구인가? 자체성의 도움을 상실한 어떤 자기라고 우리는 말했고 되풀이 했다.”²¹⁾

여기서 리콥르는 최소한 누군가는 ‘아무것도 아닌 것’을 찾아 더듬거리고 있고, 어떤 지각을 관찰하고 있는 중이라는 사실에 주목했다. ‘누가 말하는가?’라는 물음을 던짐으로써 ‘생각하는 나’가 사라져버리는 순간 다시 내면의 자아로 돌아오는 어떤 주체를 포착한 것이다. 이렇게 포착된 자아는 아무것도 아니라고 말하기 이전에 전제된 ‘나’이다.²²⁾ 그러므로 ‘생각하면서 존재하는 나’를 발견한 데카르트는 현상적 존재에 앞서 사유를 존재의 근거로 본 것이다.²³⁾

첫 단계를 거쳐 두 번째 단계 ‘인식 주체에서 무한의 존재로’ 단계가 있다. 여기서 ‘생각하면서 존재하는 나’는 현상적 토대 없이 오로지 반성을 통해 얻은 스스로 정립된 주체이다. 이러한 주체를 데카르트는 영혼이라 불렀고 반성을 거쳤기에 확실한 진리라고 여겼다. 문제는 내 안에서만 순수한 진리로 받아들여야 하는 것인지 아니면 모든 면에서 근본적 진리가 되는 지 밝혀야 했다. 만약 모든 면에서 진리가 되려면 인과관계의 순차를 따라야 한다. 즉 내가 먼저 있고 회의가 뒤따라야 한다. 이것이 현상세계 내에서 사물의 질서이다. 그런데 데카르트는 회의를 선행시켰고 그 뒤에 존재를 배치하였다. 데카르트가 발견의 질서를 우위에 놓은 것이다. 인식된 것을 존재로 삼겠다는 역전된 질서이다. 발견의 질서 속에서 데카르트는 주저하지 않고 “나는 말하자면 내 안에 유한보다 무한의 개념, 다시 말해 나 자신보다 신의 개념을 먼저 가지고 있다”고 말한다.²⁴⁾ 이렇게 말함으로써 사유함(신)이 나의 존재 이유가 되는 역전된 질서를 정당화시키려 한 것이다.

21) Ricoeur, Paul, *Soi-même comme un autre*, 김웅권 역, 『타자로서 자기 자신』 (서울: 동문선, 2006), 225.

22) 위의 책, 176.

23) 위의 책, 20-21.

24) 위의 책, 24.

“보다 자세히 말하면, 신의 관념은 내 안에서 창조자가 자신의 작품에 새겨 놓은 표시 자체, 서로의 닮음을 보장해 주는 표시와 같다. 따라서 ‘나’는 이와 같은 닮음을, [...] 나로 하여금 나 자신을 생각해 내도록 해주는 동일한 능력을 통해 생각해 낸다고 나는 고백해야 한다.”²⁵⁾

요약하면 리콰르는 하이에크와 같은 실증주의자들을 향하여 ‘나’를 허구적으로 보는 것은 인과적 유형의 해석일 뿐이라 하였다. 현상이 있어야 인식한다는 인과적 사유행위는 단순한 문법적 습관이고 각각의 행동에 하나의 행동자를 첨가시키려는 습관에 불과하다는 것이다. 존재의 항상성에 대한 보장 없이 인과적 인식 태도는 기계론적 인식론일 뿐이다. 리콰르는 이러한 단편적 이해보다 더 깊이 허구적 ‘나’에 들어갈 것을 요구한다.

개신교 철학자 리콰르가 보는 ‘생각하는 나’는 내면의 자기 자신이다. 이것은 존재론적 방향성에 대한 설명이다. 여기서 ‘자기 자신’은 하이에크의 고기토 비판이 절반의 비판임을 드러내고, 동시에 사회적 통합을 향한 제3의 길을 모색하도록 도와준다는 점에서 의미 있다. 인간의 표상 세계 너머 우리가 모르는 무엇이 고기토 배후에서 우리를 부르고 있고 우리는 그 소리를 무시할 수 없다는 것이다. ‘신’은 통합자로서 ‘나’의 ‘바깥’에 분명하고 확고하게 ‘나’와 마주하고 있으며 내 안에 존재하기 때문이다.²⁶⁾ 통합자로서 신은 생각하는 ‘나’와 ‘현상적 나’ 사이 동일화로 존재할 수 있다. 여기서 하이에크가 그토록 없애버리고 싶은 근대적 주체 ‘나’의 존재는 허구가 아니라 근본적 존재의 ‘있음’으로 다시 세계 안에 해석되어

25) 위의 책, 25.

26) 김상준, 『미지의 민주주의』, 75. 레비나스나 하이데거가 근대적 주체의 해체를 시도하였다. 김상준은 이것을 간단히 기록하면서 주체의 지리가 비어 있고 타자만 있을 경우 하이에크가 말하는 전체주의적 개입이 가능하다고 본다, 존재가 안으로 들어오지 못하기 때문이다. 타자에 상응하는 ‘나’가 되려면 외형적 존재가 필요하다.

돌아온다.

둘째로 존재하지 않는 '나'로부터 전체주의 사회가 만들어졌다는 하이에크의 주장에 대해 도덕과 제도의 문제를 살펴보아야 한다. 하이에크가 제도 문제를 반드시 다루는 이유는 어떤 허구적 존재의 '의지'가 국가, 종교, 사회 속에서 '너는 무엇을 해야만 한다'는 도덕 명령과 규제를 가능하게 하는 제도를 만들었다고 보기 때문이다. 개인의 자유를 제한하는 제도가 창조된 것이다. '가짜 존재'로부터 창조된 질서의 위해성을 증명하기 위해 하이에크는 사회계약론에 주목하였다. 그에 따르면, '자연 상태 속의 인간'은 '생각하는 나'와 동일한 수준의 인간 이해이다. 자연 상태 속에서 고립된 '나'란 현실에선 존재하지 않기 때문에 논리 속에만 존재한다. 문제는 현실에 존재하지도 않는 '자연 상태 속의 인간' 개념이 인간관계의 윤리적이고 도덕적 원칙을 구상하는 집단주의를 설명하는데 사용되었다는 것이다.

홉스는 '자연 상태 속의 인간은 인간에 대하여 늑대이다'라는 가상현실을 이용하여 입헌군주제를 주장하였다. 루소는 '일반이익(general interest)' 개념을 이용하여 개인의 이익과 자유를 희생시키는 이론을 창조하였다. 하이에크에 의하면, 이들이 각 개인과 특수 집단의 욕망이 다르며 다양한 형태로 존재함에도 이것을 다 측정하여 일반이익으로 묶어 버리는 폭력을 행사했다는 것이다. 계약이론의 결과는 특정 개인이나 집단의 '의지'가 반영된 제도를 세우면서 일어난 일들이다. 이런 의미에서 하이에크는 사회계약론을 전체주의 지지 이념으로 보았다.²⁷⁾ 그에게 국가나 정부는 명령, 규칙, 규범, 규제 등을 강제하는 억압과 기만의 전체주의적 정치

27) Friedrich Hayek, *Droit, législation et liberté*, vol. 3, trans, Raoul Audouin (Paris :PUF 1982), 57. 정부와 입법 기관이 해야 할 일로서 하이에크는 신호등을 예로 든다. 신호등을 세우는 것은 정부의 역할이다. 그러나 개인들의 자동차가 어디로 가야 할 것을 정하는 것이 정부의 역할은 아니라는 것이다.

제도이다.

하이예크가 말한 것처럼 사회계약이론이 전체주의 이념을 지지한다고 볼 수 있을까? 리콰르는 사회계약론을 긍정적으로 평가한다. 리콰르에게 역시 ‘생각하는 나’는 분명히 허구적 ‘나’이다. 그런데 이 ‘가짜-존재’는 그 누구도 아니지만 회의 자체에 방향을 주는 ‘의지’로서 현실화 된다. 리콰르는 이 ‘의지’로부터 정의의 미덕이 적용되는 제도가 만들어졌다고 보았다. 그가 개념화한 제도란 “더불어 살고자 하는 선한 의지의 다양한 구조들이다.”²⁸⁾ ‘좋은 삶을 겨냥한 이 제도들이 더불어 살려는 의지를 지속, 결속 그리고 차별을 확보해 주기 때문에 꼭 필요하다는 것이다. 하이예크에게 ‘강제’개념으로 설명되었던 사회계약론이 리콰르의 제도 개념에 따르면 선함의 측면으로 해석될 여지가 생긴 것이다. 리콰르가 제도를 억압이 아닌 보호와 보전 그리고 돌봄의 긍정적 측면에서 이해한 것이다.

“의무론적 접근이 정의의 관념이 적용되는 제도적 영역에 발을 들여놓을 수 있었던 것은 오직 계약주의적인 전통과의 결합, 보다 분명히 말하면 사회 계약이라는 픽션과의 결합을 통해서 뿐이다. 이 사회 계약들 덕분에 일정한 개인 집단은 원시적이라고 추정되는 자연 상태를 성공적으로 극복해 합법적 상태에 이른다.”²⁹⁾

데카르트의 ‘생각하는 나’에서 전체주의 이념의 제도로 이행해가는 과정에서 주목해야 할 것은 하이예크가 생각하듯이 ‘생각하는 나’를 전체주의라고 볼 이유가 있는가이다. 전체주의가 아닐 가능성이 있기 때문이다. 사실 하이예크는 보이지 않는 데카르트적 어떤 일자(一者)와 이 일자(一者)의 ‘의지’ 사이의 질적 동일성을 설명하지 않은 채 일자의 의지에 해당

28) Ricoeur, Paul. 『타자로서 자기 자신』, 303.

29) 위의 책, 305.

하는 계획이나 정신을 전체주의라 단언하였다. 이러한 규정이 증명이 필요치 않을 만큼 명확하기 때문에 설명하지 않았을 것이다. 물론 이 판단으로 인해 계획이 지닌 긍정적 측면, 즉 보전과 보호 그리고 돌봄이란 의미는 상실되었다.

고기토의 ‘나’를 전체주의로 보는 문제에 대해 리콤폴르는 ‘나’와 ‘의지’ 사이에 동일성을 직접 연결하지 않고 ‘나는 누구인가?’를 물음으로써 해체될 수 없는 그리고 선을 추구하는 윤리적 주체, 즉 자아를 매개로 내세운다. 리콤폴르는 찰스 테일러(Charles Taylor)의 연구를 언급하며 이 자아가 도덕적 자아임을 확인시켜 주었다.

사실 테일러는 도덕의 원인이 무엇인지 연구하는 과정에서 사람의 존엄성의 기저에 있는 것이 무엇인지, 사람의 의식 또는 무엇이 사람의 삶을 의미 있고 충실하게 하는지 고찰하려 하였다. 그 가운데 고기토의 ‘나’와 관련해서 테일러는 아우구스티누스야말로 우리가 알고 있는 고기토 논증의 발명자라고 말한다. 왜냐하면 아우구스티누스가 처음으로 일인칭 관점을 진리 탐색에서 근본적인 것으로 만들었기 때문이다.

“아우구스티누스의 신의 존재증명은 삶과 사과의 일인칭적 경험에서 나오는 증명이다. 나는 내 자신이 감각하고 생각한다를 의식한다. 그리고 감각함과 생각함에 대해 반성하면서 나는 이것이 그것을 초월하고 있는 어떤 것, 공통되는 어떤 것에 의존하고 있음을 의식하게 된다. ... 따라서 나의 나의 것인 이 활동이 나보다 더 고차적인 어떤 것, 내가 올려다보고 존경해야 할 어떤 것에 기반하고 있고 또 그것을 전제하고 있음을 인식한다. 나는 안으로 감으로써 위로 끌어올려 진다.”³⁰⁾

30) Charles Taylor, *Sources of the Self*, 권기동 하주영 역, 『자아의 원천들』 (서울: 새물결 출판사, 2015), 275-76.

테일러가 하나님을 내부에서 발견할 수 있다는 아우구스티누스의 생각을 가져옴으로써 “진정한 자기” 개념이 도덕적 주체의 공간이 된다는 것을 밝힌 것이다. 그에 따르면 ‘개인’은 같은 공간, 같은 그룹 그리고 같은 사회 안의 타자들로부터 구별되는 자율적 존재이다. 동시에 경건한 과거의 시각에서 볼 때 분화된 개인은 보이지 않고, 총체적이고 내면적인 개인의 의식에서 이해되어야 한다. 왜냐하면 '분화된 개인'의 가장 깊은 곳에서 공통적으로 인격을 발견할 수 있기 때문이고, 개인의 내면에서 '형성된 자기'는 진정한 자기를 발견하는 데로 이끌어 가기 때문이다.

프랑스 가톨릭계 일간지 『라 크루아 La Croix』 편집자와의 대담에서 리코르가 밝힌 것과 같이 자아는 개인의 생물학적 층위(흙과 하이에크의 인간 이해에 해당)에서 사회적, 사법적, 정치적 층위(헤겔의 인간 이해)로 나아가는 과정의 첫 출발이다. 더욱이 소속을 묻는 ‘누가?’라는 물음은 자아 개념을 더욱 도덕적으로 강화시키고 헤겔의 인정(認定)투쟁으로 나아가게 하였다.³¹⁾ ‘누가 말하는가?’, ‘누가 행동하는가?’, ‘책임 전가의 도덕적 주체는 누구인가?’라는 물음들은 자기이해(*autocompréhension*)이고 동시에 공유된 이해(*shared understanding*)를 이끄는 매개 물음이다. ‘누가?’를 물음으로써 타자와 자기 자신을 윤리적으로 통합시키는 공동체 주의가 가능해진다.

독일의 철학자이자 사회학자인 호네트(Axel Honneth)는 개인의 자율성과 당위성의 요청 사이의 갈등적 혹은 변증적 성격을 헤겔의 인정투쟁에 대한 연구에서 밝힌바 있다. 호네트 역시 리코르와 같은 맥락에서 ‘좋은 삶’을 도덕과 윤리 그리고 정치제도 안에서 구현할 수 있다고 보았다.

31) Ricoeur, Paul, *La critique et la conviction: Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay*, 변광배·전중운 역, 『폴 리코르, 비판과 확신』(서울: 그린비출판사, 2013), 123.

“인정 행위 속에서 나는 개별자가 아니다. 나는 당연히 인정 행위 속에서 존재하며, 더 이상 매개 없는 현존재가 아니다. 인정된 자는 이 존재를 통해 직접적으로 유효하게 인정된 것이지만, 바로 이 존재는 개념상 산출된 것이며 이 존재도 인정된 존재이다. 인간은 필연적으로 인정받으며, 필연적으로 인정하는 존재이다. 이러한 필연성은 인간 본유의 것이며, 내용과 대립하는 우리의 사교의 필연성은 아니다. 인간 자체는 인정 행위로서의 운동이며, 이러한 운동이 바로 인간의 자연 상태를 극복한다.”³²⁾

결과적으로 ‘생각하는 나’와 ‘의지’, 즉 공유된 이해 사이에 타자가 들어올 수 있음이 발견된다. 타자와 더불어 사는 것을 통합적 차원에서 궁리하는 것이 윤리이고 도덕이며 정치제도이다. 제도로서 도덕과 정치가 자기이해와 공유된 이해를 전제로 하고 있어 상호적이라 할 수 있다. 상호적 관계에서 구상한 제도를 전체주의로 결론 내릴 수는 없을 것이다.

지금까지 리콤폴트의 자기성의 윤리를 가지고 하이에크가 제기한 ‘나’의 허구성과 ‘나’의 전체성에 대한 비판을 검토하였다. 리콤폴트의 사유 속에서 ‘사람이 무엇이기’라는 시편 기자의 고백은 신학의 물음이고 동시에 철학의 물음이다. 그리고 사람이 형상화되지 않은 존재의 돌보심과 분리될 수 없는 존재임을 확인하였다. 신학의 언어가 종교 철학자 리콤폴트의 언어에 의해 사회적 통합을 위한 담론 속으로 들어올 수 있음을 보았다. 따라서 ‘나는 누구인가?’를 묻는 반성철학이 현대 사회에서 주는 의미는 ‘있고’ ‘없고’의 차원이 아니라 ‘어떻게 좋은 삶을 살 수 있을까?’를 묻는 윤리적 물음이라 할 수 있다.

32) Honneth, Axel, *Kampf um Anerkennung*. 문성훈·이현재 역. 『인정투쟁』(서울: 사월의 책, 2014), 97.

IV. 나오는 말

신자유주의 제도가 한국 사회에 적용될수록 개인화 현상의 문제가 깊어갔다. 더욱 고립되고 외로운 개인이 자신의 권리를 주장하거나 재능을 실현하기보다 경제체제에 의해 소비되고 있다 할 수 있다. 이러한 경제적 소외는 개인의 문제를 넘어 사회 문제로 인식되고 있다. 경쟁 속에서 하나만 잘하면 되는 신자유주의 인간 모델이 생산성 향상이라는 성과 속에 파생한 부정적 측면일 것이다. 문제는 생산성 향상의 결실보다 더불어 사는 삶에 대한 사회 통합 요구가 점점 더 증가하고 있다는 데 있다. 이제나 홀로 성공하면 그만이라는 생각 혹은 경쟁에서 실패한 이들이 도덕적 실패자로서 차별받는 것이 당연하다는 사회적 담론에서 동료 인간들의 번영을 추구하는 사회적 통합을 향한 담론으로 논의를 이동해야 할 것이다. 이처럼 더불어 사는 좋은 삶을 추구하기 위해서는 이를 보장할 수 있는 제도가 만들어져야 할 것이다. 이것을 리콰르르는 ‘선한 제도’라 했고, 신학의 언어로 ‘하나님의 돌보심’이라 할 수 있다.

구약의 예레미야는 바빌론으로 끌려간 동포들에게 편지를 보낸다. “그 성읍이 평안을 누리도록 노력하고, 그 성읍이 번영하도록 나 주에게 기도 하여라. 그 성읍이 평안해야, 너희도 평안할 것이기 때문이다.”(예레미야 29:4-7) 성읍은 나에게 영향을 주는 사회적 실체이다. 사회적 실체란 가족, 친족, 동네, 도시, 교회, 회당, 클럽, 집단, 민족, 기업, 기관 등을 가리킨다. 이러한 구체적 실체들의 가치와 번영이 훼손되면 개인의 번영 또한 기대하기 어렵다. 이런 의미에서 리콰르가 ‘생각하는 나’ 뒤에 드러나지 않은 자기이해와 공동이해를 조명해준 것은 신자유주의 이후 사회 통합을 위해 필요한 인간 이해일 것이다.

‘사람이 무엇이기에?’란 신학적 물음은 구체적 사회 통합을 겨냥하고

제도 구상으로 방향 지워진 질문이라 할 수 있다. 본 연구자는 신자유주의 제도 창시자 하이에크와 시장 사회주의 제도 지지자 리콴르를 비교 연구한 결과 구체적 사회 통합을 위한 제도에서 ‘하나님의 돌보심’이란 선한 의지가 인간 본성에서 반드시 고려되어야 함을 확인하였다. 한국 사회가 번영에서 소외된 이들을 품을 수 있는 제도를 구축하는데 ‘사람이 무엇이기?’란 존재론적 물음이 다시 논의되기를 희망한다.

참고문헌

• 한글 단행본

- 김상준. 『미지의 민주주의』. 서울: 아카넷, 2011.
- Honneth, Axel. Kampf um Anerkennung. 문성훈·이현재 역. 『인정투쟁』. 서울: 사월의 책, 2014.
- Gurevich, Aaron, *The Origins of European Individualism*. 이현주 역. 『개인주의의 등장』. 서울: 새물결 출판사, 2002.
- Hayek, Friedrich. Law, Legislation and Liberty III, 서병훈 역, 『법, 입법 그리고 자유 III』 (서울: 자유기업센터, 1997), 269.
- _____. “The Errors of Constructivism”, in *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. 민경국 역. 『자본주의나 사회주의냐』. 서울: 문예출판사. 1990.
- _____. *The Sensory Order*. 민경국 역. 『감각적 질서』. 서울: 자유기업센터, 2000.
- _____. *Individualism and Economic Order*. 박상수 역. 『개인주의와 경제질서』. 서울: 자유기업센터, 1998.
- _____. *The Road to Serfdom*. 김이석 역. 『노예의 길』. 파주: 나남, 2012.
- Hume, David. *An Enquiry concerning the Human Understanding*. 김혜숙 역, 『인간 오성의 탐구』 (서울: 고려원, 1996),
- Ricoeur, Paul. *Soi-même comme un autre*. 김응권 역. 『타자로서 자기 자신』. 서울: 동문선, 2006.
- Ricoeur, Paul, La critique et la conviction: Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay, 변광배·전종윤 역, 『폴 리쾨르, 비판과 확신』. 서울: 그린비 출판사, 2013.
- Smith, Adam, *The Wealth of Nations*. 최호진/정해동 공역. 『국부론 상』. 서울: 범우사. 1998.
- Taylor, Charles. *Sources of the Self*. 권기동·하주영 역. 『자아의 원천들』. 서울: 새물결 출판사, 2015.

• 외국 단행본

Dostaler, Gilles *Le libéralisme de Hayek*, Paris: La Découverte, 2001.

Hayek, Friedrich, *Droit, législation et liberté I*, vol. 1, Paris: PUF, 1980.

_____. *Droit, législation et liberté*, vol. 3, trans, Raoul Audouin, Paris :PUF
1982.

• 학술논문

김홍중. “육화된 신자유주의의 윤리적 해체.” 『사회와 이론』 제14집 (2009),
173-212.

민기영. “신자유주의 개인화의 역설 - 아래로부터 형성되는 ‘공통적 운명성’.” 『문
화와 사회』 제16집 (2014), 187-222.

논문투고일: 2018년 10월30일

심사개시일: 2019년 11월09일

게재확정일: 2018년 12월21일

 • 국 문 초 록 •

본 논문은 인간 본성을 총체적으로 보지 못하는 신자유주의 현상학적 인식론에 근원적 문제가 있음을 지적하고 한다. 신자유주의를 경제 시스템으로 채택한 사회에서 사람을 개별적 욕망으로 보는 자연적 이해는 사회과학적으로 타당할 수 있으나 함께 사는 삶을 위한 사회 통합에 한계를 드러내고 있다. 욕망을 따른 '경쟁'이란 존재방식의 문제를 해결하기 위해 우선 신자유주의를 처음 주창한 하이에크의가 문제로 삼은 데카르트의 '근대적 주체'의 허구성을 비판적으로 되짚어볼 필요가 있다. 다음으로 본 논문은 개신교 종교철학자 폴 리콴트를 통해 '신자유주의적 개인'이 가진 문제의 대안을 모색하고자 한다. 리콴트가 윤리적 차원에서 말하는 '근대적 주체' 안에 거부할 수 없는 '자기성'을 수용하여 본 논문은 일차적으로 '생각하며 존재하는' 근대적 주체 안에서 부인할 수 없는 자아를 설명할 것이다. 이어서 생각하는 주체의 근원으로서 자아가 좋은 삶을 지향하고 정의로운 제도를 세우는 토대가 될 수 있음을 밝힐 것이다.

주제어: 생각하는 나, 개인, 공유된 이해, 전체주의, 자아, 경제윤리
