

# TRANS- HUMANITIES

---

**Title :** 표상을 넘어 자기-촉발로: 데카르트의 자아에 관한 장-뤽  
마리옹의 해석

**Beyond representation to auto-affection: A consideration  
on Jean-Luc Marion's interpretation about "Descartes's ego"**

Author(s) : 김동규 (KIM Dong Kyu)

Source : *Trans-Humanities*, Vol. 5 No. 3 (2012), pp. 127-147

Published by : Ewha Womans University Press

URL : <http://eiheng.ewha.ac.kr/page.asp?pageid=book10&cpagenum=060600>

Online ISSN : 2383-9899

---

All articles in *Trans-Humanities* are linked to the Homepage of KCI and  
Ewha Institute for the Humanities and can be downloaded:  
[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr) & <http://www.trans-humanities.org/>



**이화여자대학교**  
EWHW WOMANS UNIVERSITY

## 표상을 넘어 자기-촉발로: 데카르트의 자아에 관한 장-뤽 마리옹의 해석

김동규

### 1. 문제제기: 데카르트와 주체성의 문제

데카르트(Descartes)의 철학은 근대철학의 시작을 알리는 것으로, 근대를 극복하려고 하는 현대철학의 시각에서는 넘어서야만 하는 대상으로 간주되었다. 특별히 데카르트 철학의 여러 주제들 가운데, 생각하는 나, 곧 코기토(cogito)로서의 주체<sup>1)</sup>를 둘러싼 문제는 세계를 정초하는 형이상학적 제일원리로 기능하는 것으로 여겨졌다. 이러한 주체는 근대성을 벗어나고자 하는, 그리고 근대적 주체 개념을 전복시키고자 하는 많은 사람들에게 일차적인 공격목표로 설정된다. 특별히 하이데거

---

김동규 서강대학교 철학연구소

- 1) 주체(영: subject, 프: sujet, 독: Subjekt)라는 용어가 갖는 원초적인 정의는 무엇인지부터 알아보자. 사실 이 말은 통상 라틴어 subjectum을 그 기원으로 삼는다. 보다 더 정확하게 말하면, 이 subjectum이란, 'sub(아래)'와 'jacere(던지다, 내던지다)'를 어원으로 삼는 말이고, 고대 프랑스어에서는 역시나 비슷한 함의를 가지고서 'sujet', 'sojet', 'subjet'라는 말로 표현되는 것이 보통이었다(Lamond Williams, 308; 김성기, 유리 468-469).

(Heidegger)는, 근대라는 시대를 존재하는 모든 것들, 더 나아가 세계 자체를 주체 앞에 세워지는 하나의 '상(Bild)'으로 만들어 놓고, 그것을 지속적으로 문초하고 억압하는 '표상의 시대', 또는 '세계상의 시대'로 정의내리고, 코기토의 창시자인 데카르트를 이러한 시대의 문을 연 장본인이라고 평가한다. 20세기 이후의 많은 사상가들은 이러한 하이데거의 데카르트 비판을 탈근대적, 탈주체적 사유를 감행하는데 있어 하나의 기폭제로 삼아, '주체의 죽음' 내지는 '반인간주의'와 같은 파격적인 결론을 내리는 데까지 이르기도 한다.

우리는 데카르트를 둘러싸고 벌어진 이러한 상황을 어떻게 이해해야 할까? 데카르트적인 근대적 주체가 종언을 구한 것처럼 보이는 마당에 다시금 그를 거론하는 것이 의미가 있는 일인가는 하는 것일까? 진부한 일처럼 보이긴 하지만, 분명 그 나름의 충분한 의의를 갖는다. 아그네스 헬러(Agnes Heller)는 “누군가를 땅에 묻기 전에, 우선은 확인해보는 일이 필요하다. 그렇지 않으면, 장례 직후에 다시 시체를 끄집어내는 일이 일어날 수 있다”고 말한다(Heller 61). 이것은 우리가 죽었다고 한 그 주체가 과연 어떤 주체인지를 확인해보자는 의미를 담고 있는 유의미한 발언이다. 이러한 확인 작업이 선행되지 않으면 통상적으로 사망 선고를 받은 그 주체는 우리가 이는 특정 존재자가 아닌 환상 속에 있는 어떤 것이거나 공격할 필요가 없는 허수아비에 지나지 않을 것이다. 또한 우리는 철학함에 있어 데카르트에 공정할 필요가 있다. 한 철학자를 일방적으로 한쪽 모서리에 몰아넣는 행위는 피아를 구분하는 데는 도움이 될지 몰라도, 특정 철학의 가치를 정확하게 분별하는 데는 별다른 도움을 주지 못한다. 이 점에서 데카르트 역시 다시 읽어내야 할 의의는 충분하다.

본 논고에서는 장-뤽 마리옹(Jean-Luc Marion)의 해석을 통해 기존의 데카르트 비판을 재검토함으로써 하이데거의 주체 비판에 대한 대안적 견해를 제시한다. 이 작업을 위해 일차적으로 특별히 가장 널리 활용

되고 있는 하이데거의 데카르트 해석을 마리옹의 관점에서 비판하고, 데카르트 철학의 새로운 면모를 파고 들어간다. 이를 통해 우리는 데카르트의 주체성에 대한 색다른 견해를 얻을 수 있으며, 코기토 개념의 확장을 통해서 데카르트의 자아론에 관한 사유를 확장할 수 있다.

## 2. 장-뤽 마리옹의 하이데거 비판:

### 하이데거의 데카르트 비판에 대한 재검토

하이데거는 탈근대철학의 선구자라고 할 만큼 데카르트의 코기토를 집중적으로 공격했다. 그의 비판의 논지는 그 동안 여러 연구들을 통해 다각도로 정리된 바 있기 때문에, 여기서는 간략하게만 다루고자 한다.<sup>2)</sup> 우선 하이데거는 데카르트의 주체의 문제점이 표상 활동을 핵심으로 하는 주체의 면모에 있다고 본다. 주체가 대상을 표상으로 삼는 것이 왜 문제인가? 그것은 주체가 자기 이외의 존재자를 일종의 대상적 표상으로만 사유하게 만들기 때문이다. 말하자면 세계의 존재자들은 주체의 표상작용을 통해서만 의미를 부여받는다. “코-아기타치오(co-agitatio, 표상성)에서 표상작용은 대상적인 모든 것을 표상된 존재 전체 속으로 모아들인다”(Heidegger, *Holzwege* 101; 신상희 177). 주체 이외의 존재자는 그저 수동적으로 코기토 주체의 권역 아래 놓인 일종의 정물(靜物)이 되고 만다. 이런 점 때문에 하이데거는 “주체성의 근대적 자유는 그에 따른 대상성 속에서 완전히 발현된다”고 지적한다(103; 178). 이렇게 대상들을 표상으로 만들어 내 앞에 세울 수 있는 어떤 것으로 만들어버리는 데카르트의 코기토에 관해서, 하이데거는 그것을 주체

---

2) 강영안. 『주체는 죽었는가』. 서울: 문예출판사, 1996, 2장; 박치완. 「하이데거의 데카르트 해석-「세계상의 시대」를 중심으로-」. 『존재론 연구』 15 (2007): 221-267 참조.

(Subjectum)라고 명명하기에 이른다. 즉 아래에서 다른 모든 것을 떠받치는 토대의 역할을 하는 것이 곧 코기토로서의 주체라는 뜻이다(81; 149).

우리가 생각해볼 문제가 바로 이것이다. 과연 데카르트의 코기토가 하이데거가 생각하는 그런 주체인지, 그에게 다른 면은 없는지를 살펴보자. 우리는 너무 오랫동안 이른바 탈근대철학의 담론이라는 이름 아래 데카르트를 ‘주체성의 형이상학’이라는 틀로 파악하려고 했던 것이 아닐까? 우리가 앞으로 고찰하려고 하는 장-뤽 마리옹은 조금 상이한 해석을 내놓는다. 하이데거를 따르자면, 근본적으로 데카르트의 주체는 표상하는 주체다. 세계를 하나의 그림으로 만들어서, 그 세계를 자신이 마음대로 부리기 위해 표상활동을 자기 존재활동의 근간으로 삼는 것이 바로 코기토 주체다. 마리옹도 이러한 하이데거의 데카르트 비판의 요지를 분명하게 인식하고서, 하이데거의 논지를 세 가지로 정리한다. 첫 번째로는 “**주체의 주체성**”이다(Marion, *Bulletin cartésien IV* 258). 하이데거가 데카르트의 주체를 세계를 떠받치는 존재로 해석한다는 것이다. 그 결과 데카르트의 “주체성의 근대적 표징”으로 대상의 “대상성은 산출”(258)하는 방향으로 해석된다고 마리옹은 지적한다. 마리옹의 두 번째 논지는 하이데거가 데카르트를 두고, 그가 “평범한 주관주의에서 비껴가지 않으면서 동시에 그것을 왜곡하지 않고 사유한다”는 점이다(258). 이것은 인식론적 관점에서의 비판이다. 제일진리로서의 코기토 주인공으로 삼아 “그것이 다른 모든 진리 내지 개념의 정초에 머무르는, 제일진리가 되게 하는” 측면을 부각시킨다(258-259). 세 번째로 “데카르트는 사유를 표상으로, **불잡힌 것으로서의 관념**(l’*idea* comme *perceptio*)으로 이해한다”는 것이 하이데거의 데카르트 해석의 세 번째 논지라고 마리옹은 주장한다(59).<sup>3)</sup> 사유의 능력은 다른 것을 관념으로

3) 마리옹이 근거로 삼는 하이데거의 말은 다음과 같다. “사유는 앞에-세움, 표상에 관계하는 앞에 세움(불잡힌 것으로서의 관념*idea als perceptio*)이다”(Heidegger,

포착하기 위한 활동에 국한된다는 것이다.

마리옹은 이러한 하이데거의 데카르트 이해에 문제를 제기한다. 하이데거의 데카르트 비판의 핵심 중 하나라고 할 수 있고, 마리옹 역시 그의 데카르트 해석의 논지 중 하나로 제시한 표상하는 주체와 관련해서, 그는 다른 견해를 제시한다. 데카르트를 표상하는 주체라는 틀 안에 가둘 수 없다는 것이다. 어떻게 해서 이러한 주장이 가능한가? 코기토를 곧장 표상하는 주체로 설정하게 되면, 일종의 모순이 일어난다는 것이 그의 주된 생각이다. “**에고 코기토**가 현존하는 존재를 통해 도달하게 되는 것은 직접적으로 **에고**와는 다른 것이 된다. 왜냐하면 그것은 단지 표상을 통해 대상화된 것으로, 그 자체로 표상되는 대상에 이르기 때문이다. 그러므로 이미 이것은 더 이상 **에고(ego)**가 아니다”(Marion, *Questions cartésiennes* 165). 자아가 인식의 대상이 된다면, 그것이 대상이지 어떻게 그 자체로 자아 존재일 수 있는냐는 것이 마리옹의 항변이다. 다시 말해 자아가 대상이면서, 나로서의 자아라는 것은 모순이라는 것이다. 이것은 하이데거의 데카르트 해석과 근본적인 충돌을 일으킨다. 하이데거는 “모든 나는 생각한다든 내가 생각한다든 것을 생각한다든 것이다(Jedes ego cogito ist cogito me cogitare)”라고 말한 바 있다(Heidegger, *Nietzsche* 192; 박찬국 216). 이것은 다른 아닌 코기토의 자기의식의 문제에 관한 거론이다. 다시 말해 이 명제는 “... ‘나’, 즉 표상하는 자를 (내 앞에서, 즉 나를 내 앞으로 세우면서) 표상한다”는 것을 뜻한다(192; 216). 이러한 표상하는 주체로서의 자아의 자기의식에 대해, 하이데거는 특이하게도 이것이 “표상하는 자”가 “대상이 된다는 사실을 의미하지는 않는다”면서, “나 자신에 대한 의식은” 그저 “사물들에 대한 의식에 덧붙여지는 것이 아니라, 역으로 사물과 대상에 대한 의식이 본질적으로 그리고 그 근거에 있어서 자기의식이며, ... 오

---

Holzwege 100; 신상희 174).

로지 자기의식으로만 대상들에 대한 의식이 가능하다”는 것을 뜻할 뿐 이라고 주장한다(Heidegger, *Nietzsche* 193-194).<sup>4)</sup> 이에 마리옹은 하이데거와 대립하는 데카르트 해석을 제시한다. “만일 우리가 하이데거의 정식-코기토가 나는 생각한다든 것을 내가 생각한다든 것을 의미한다-을 견지한다면, 우리는 데카르트가 그것을 편지글에서 최소 한 번 사용할 뿐이지만, 단 그것은 결정적인 비방을 하기 위해 사용한다는 점을 밝힌다”(Marion, *Questions cartésiennes* 165-166). 여기서 그가 주목하는 데카르트의 발언은 다음과 같다.

우리의 저자가 유일하게 정신이라고 부르고자 하는 것이 물질에 부가되기 위해서는 그리고 완전히 정신적인 것이기 위해서는 어떤 실체가 생각한다든 것만으로는 부족하며 그 이외에도 반성적 행위를 통해 자신이 생각한다든 것을 생각한다든 것 혹은 자신의 생각에 대한 의식을 가져야 한다는 것이 요구된다고 주장하는 것은, 석공이 건축술을 잘 아는 자가 건축가가 될 수 있으려면 반성적 행위를 통해 자신이 건축술에 대한 지식을 가지고 있다는 것을 고찰해야 한다고 주장하는 것과 마찬가지로 망상을 하는 것이다(Descartes, *Œuvres de Descartes* vol.13 559; 원석영 151).

여기서 데카르트는 명시적으로 반성적 자기의식에 대해 반대의사를 표한다. 그렇다면 우리는 어떤 사실을 알 수 있는가? 하이데거에게 코기토가 표상작용을 수행하는 반성적 주체였다면, 적어도 데카르트에게 그런 식의 반성은 비판의 대상으로 논의되고 있다는 사실을 알 수 있다. 그래서 마리옹은 이렇게 말한다. “... 데카르트는 하이데거의 전도된 전개를 사전에 거부하며, 나는 생각한다든 것을 내가 생각한다(*cogito me cogitare*)를 단순한 나는 생각한다(*cogito*)로 환원시킨다”(Marion,

4) 이 문제에 관한 해설로는 강영안. 『주체는 죽었는가』. 서울: 문예출판사, 1996. 78-85 참조.

*Questions cartésiennes* 166). 여기서 “단순한 **코기토**(*cogito simple*)”는, 다른 말로 하자면, 반성의 직접성을 뜻한다고도 할 수 있다. 외부대상에 관한 표상행위가 아닌 그 자체로 자신을 정립하는 코기토의 자기정립성이 코기토의 진정한 존재방식이라는 것이다. 이런 점 때문에 마리옹은 근대의 원흉을 데카르트라고 이해하는 도식(데카르트의 코기토 → 표상하는 주체 = 근대적 주체)은 문제를 극도로 단순화한 것이라고 이해한다. “한편으로 모든 주체성에 관한 근대적 사유가 맨 밑에서 꼭대기까지 데카르트가 정립해낸 **에고 코기토**에 의존한다는 것을 인정하기에는 앞뒤가 맞지 않는 것처럼 보인다”(165). 마리옹은 근대적 주체성이 결단코 데카르트에게서 비롯되지 않았다고 말하는 것이 아니다. 다만 근대적 주체성이 처음부터 끝까지 전부 데카르트 탓이라고 보는 것은 섬세함의 결여라는 것이다. 이것은 데카르트에게서 발견되는 마리옹의 독특한 코기토 해석에서 더욱 고양된다.

### 3. 코기토와 촉발된 나

장-뤽 마리옹은 데카르트의 주체를 코기토로서의 자아(Ego Cogito), 다시 말해 하이데거처럼 대상을 표상하고, 결국에는 표상하는 자기 자신을 반성하는 자아로 보지 않고, 자기 안에서 촉발되는 자아로 보려고 한다. 이것이 어떻게 가능한가? 우선 마리옹은 “언제나 반성적 인식에 선행하는 내적 자각”이라는 데카르트의 말을 거론한다(Descartes, *Œuvres de Descartes* vol.13 422; 원석영 415). 이 언급에서 확인할 수 있는 것처럼, 데카르트는 반성적 인식에 선행하는, 이른바 선-반성적 자각에 대해 이해하고 있다. 이제 문제는 그 진상이 무엇이나 하는 것이다.

여기서 마리옹은 데카르트의 『성찰』에서 한 대목을 가져온다. “나는

감각하는 것, 즉 물질적인 것을 감각을 통해 지각하는 것이다”(Descartes, *Œuvres de Descartes* vol.7 29; 이현복 49). 코기토의 우위성에 주목한 탓에 그리 주목받지 못한 이 구절을 통해 마리옹은 느끼는 주체, 촉발된 주체의 가능성을 찾는다. 궁극적으로는 사유를 통해 자신의 확실성을 보장받는다고 하더라도, 일차적으로 자이는 감각하는 자다. 그는 더 나아가 다음과 같은 데카르트의 말에 주목한다. “그러나 내가 보고, 듣고, 열을 느끼고 있다는 것은 확실한 것처럼 보인다”(Descartes, *Œuvres de Descartes* vol.7 29; 이현복 49). 데카르트에게, 자아가 어떤 외부에서 자기에게 촉발된 것을 감각한다는 것은 **사실의(de facto) 문제**다. 이 맥락에서 마리옹은 *videre videor*라는 말, ‘~한 것처럼 보인다’는 말에 주목한다. 분명 ‘확실한 것처럼 보인다’는 것은 사유작용의 결과가 아니라 촉발작용의 결과다. 여기서 데카르트 형이상학의 핵심 요소인 사유의 확실성을 벗어난 계기가 나타난다. 이에 계속해서 마리옹은 “이러한 자기-촉발을 통해 매개하는 수용의 배가가 *videre videor*를 통해 표현될 수 있다”고 주장한다(Marion, *Questions cartésiennes* 169). 이 점에서 보면, 데카르트가 말하는 사유도 새롭게 이해되어야 할 것이다. “따라서 여기서는 이해나 의지나 상상만이 아니라 감각 또한 사유와 동일한 것이다”(Descartes, *Œuvres de Descartes* vol.8 7; 원석영 13). 일단 여기까지 우리는 마리옹의 섬세한 인도를 통해 데카르트에게 느낌, 촉발의 중요성이 충분히 부각되고 있다는 사실 정도는 확실히 인정할 수 있을 것 같다. 문제는 이러한 촉발이 얼마만큼 데카르트에게 근원적인지, 하이데거의 해석을 최소한 일정 부분 제쳐버릴 수 있을 정도로 탄탄한 것인지를 파악하는 일이다. 이러한 정당화 작업이 성공적으로 이루어진다면, 우리는 코기토를 지적 표상 능력을 근간으로 삼는 사유하는 주체 정도로 단순하게 파악하던 통상적 해석을 넘어설 수 있다.

이 일을 위해 마리옹은 데카르트의 『정념론』을 분석한다. 우선 그는

영혼의 기능에 대한 데카르트의 구별과 정의에 주목한다. 데카르트에게 영혼의 기능은 그저 사유에만 국한되는 것이 아니라 의지적인 기능과 수동적인 정념도 포괄한다. 수동적 정념에 대해 그는 이렇게 말한다. “우리 안에 존재하는 각종 지각이나 인식은 일반적으로 정념이라고 부를 수 있다. 대체로 지각이나 인식을 그렇게 만드는 것은 영혼이 아닌데, 왜냐하면 영혼은 항상 그것들을 통해 표상된 사물들을 통해 그것들을 받아들이기 때문이다”(Descartes, *Œuvres de Descartes* vol.11 § 17; 소두영 403).<sup>5)</sup> 이 구절에는 지각, 인식, 표상이란 말이 모두 등장한다. 여기서 영혼은 표상된 사물을 통해 지각이나 인식을 받아들인다고 했다. 이렇게 본다면, 코기토는 표상능력을 근간으로 삼는 것이 아닌가? 마리옹은 여기서 특이하게 “대체로(souvent)”라는 말에 주목한다. “왜 그는 ‘대체로’를 첨가했는가? 당연히 그 대답은 이것이 **항상** 그런 것은 아니라는 말이다”(Marion, *Questions cartésiennes* 172). 항상 그렇지 않다면 어떻다는 말인가? 마리옹이 지적한 것처럼, “정념은 때때로 이러저러한 대상을 생각하고 결의하는 영혼의 작용으로 일어나기도 한다”는 말에서 알 수 있듯이(Descartes, *Œuvres de Descartes* vol.11 § 17; 소두영 403), 항상 그런 것은 아니지만 “어떤 예외적인 경우”, 곧 “**때때로**(*quelquefois*) 영혼은 그 특유의 정념을 야기한다”(Marion, *Questions cartésiennes* 173).

영혼이 다른 것이 아닌, 다시 말하자면 표상작용과 같은 것이 아닌 자기 자신 안에서 정념을 야기하는 일을 우리는 자기-촉발이라고 부를 수 있다. 물론 이것이 일반적인 사례가 될 수는 없다. 하지만 마리옹이 지적한대로, 데카르트의 텍스트에 근거해보면 예외적이긴 하지만 분명 일어나는 사태임을 알 수 있다. 그래서 마리옹은 잠정적으로 이렇게 결론을 내린다. “데카르트는 ‘때때로’ **자아**의 자기-촉발이 존재한다는 것을

5) 『정념론』의 경우 관례대로 원문은 절만 표기하고, 번역본 면수를 병기한다.

인정한다”(174-175).

이렇게 예외적이긴 하지만 데카르트에게 정념의 자기-촉발이 존재한다는 것을 인정하더라도 문제는 남는다. 그렇다면 ‘나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다(cogito, ergo sum)’이라는 데카르트의 형이상학적 제일명제는 어떻게 되는가? 이 제일명제가 발견되는 과정을 보면, 데카르트가 감각을 불신하고, 순전한 사유의 힘을 긍정하는 것을 알 수 있다. 그러면 자기-촉발과 누구도 부인할 수 없는 이 제일명제가 상충되는 것은 아닌가? 만일 조화가 된다면 어떻게 그것이 가능한가? 마리옹은 자기-촉발과 코기토 명제가 결합되면, “표상적 탈자가 없는 *cogito, ergo sum* 규정”이 가능할 수 있다고 본다(178). 마리옹은 이 규정의 실마리를 관대함(générosité)이라는 정념에서 찾는다. 데카르트는 “관대함의 덕은 다른 모든 덕의 열쇠이며, 모든 정념의 불일치를 위한 일반적인 치료제”라고 칭송한다(*Œuvres de Descartes* vol.11 § 17; 소두영 403). 이 관대함의 특징은 데카르트에게 여러 가지 형태로 표현되는데, 대표적으로 겸손, 자부심, 자기존중 등의 형태로 나타난다.<sup>6)</sup> 이 가운데서도 마리옹은 자기존중이라는 관대함의 특징에 초점을 맞춘다. 왜냐하면 그것이 촉발의 양상을 가장 명확하게 드러내주고, 관대함의 양상을 고양시키는 정념이기 때문이다. “사람은 스스로를 존중하거나 경

---

6) 이경희, 「데카르트의 도덕론에서 관대함과 사랑의 문제」, 『가톨릭철학』 15 (2010): 112 참조. 이런 특징 때문에 *générosité*를 우리가 일반적으로 생각하는 관대함과 동일시할 수는 없다. 자기존중이라는 특징으로 인해 ‘고매’로 번역되는 경우도 있다. 이것이 본래 포부가 큰 것으로 옮겨지는 희랍어 *megalopsychia*에서 거슬러 내려온 말이라는 점을 보면 ‘고매’라는 번역어도 충분히 가능하다. 하지만 신이라는 절대타자에 대한 태도를 지칭한다는 측면에서 보자면 관대함이라는 용어도 나쁘다고 할 수는 없다. 번역어나 어원을 둘러싼 문제에 관해서는 같은 글, 111-112, 각주 29; 김상환, 「데카르트의 정념론과 그 이후」, 『기호학연구』 28 (2010): 32, 각주 18; John Cottingham, *A Descartes Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1993. 67-68 참조. 참고로 마리옹은 “*générosité*와 *megalopsychia*의 연관은 분명한 것으로 인정된다”고 말한다(Marion, *Questions cartésiennes* 178).

떨할 수 있다”(§ 151; 464). 그런데 “그것은 자기만족(*autosatisfaction*)에서 나오는 것이기 때문에, 외부 대상을 통해 태어난 정념이 아니다”라고 말하면서 이 말이 『정념론』의 63절과 190절에 나온다는 점에 주목한다(Marion, *Questions cartésiennes* 179). 이 맥락에서 자기 자신에 대한 만족에 관해 설명하면서 “그 원인이 우리 자신에게 의존한다”고 한 데카르트의 말은 매우 결정적이다(*Œuvres de Descartes* vol.11 § 190; 소두영 480). 내 자신을 존중하고, 또한 만족하는 그러한 모든 일은 어떤 외부 대상에 의한 촉발이나 표상작용이 아닌 오로지 나에게서 비롯된다. 그렇기 때문에 여기서는 하이데거가 중요시한 표상활동을 하는 주체가 개입할 여지는 보이지 않는다.

하지만 문제가 이렇게 간단하게만 끝나지 않는다. 왜냐하면 관대함의 핵심 특징인 존중을 두고, 데카르트는 그것을 사물에 관한 “일종의 경이”로 분류하기 때문이다(§ 149; 463). 그렇다면 관대함 역시 결국 사물, 즉 외부대상에 의존하는 것이 아닌가? 이 경우 촉발은 자기촉발이 아니라 외부 대상에 관한 촉발이 될 것이다. 마리옹은 그렇게 귀결되지 않는다고 본다. 데카르트의 말을 들어보자. “사물의 위대함이나 천함에 경이하지 않을 경우 우리의 이성이 그렇게 해야 한다고 명한 만큼의 고려밖에는 그 사물에 대해서 하지 않기 때문이다”(§ 150; 463) 마리옹은 여기서 “위대함이나 천함”이란 말에 주목한다. “위대함과 천함은 대상을 구성하는 것이 아니라 대상의 성질일 뿐이며, 여기서 대상의 대상성이 사라지는 경향이 있다”(Marion, *Questions cartésiennes* 180). 하이데거가 주체의 표상작용에서 문제시한 것은, 대상의 고유한 힘을 상실시키고, 그것을 그저 내가 파악할 수 있는 상, 그림으로 전락시킨다는 데 있었다. 다시 말해 대상에 대한 다른 분류는 가능하지 않고, 오직 사물적 대상성이라는 범주 아래 대상을 종속시킴으로써 주체성의 자유를 확인하는 것이 문제였다. 하지만 데카르트에게 경이를 일으키는 요인은, 대상성의 범주 자체가 아니라 대상의 구체적 성질이다. 이것은 표상으

로 환원되지 않고, 오히려 우리의 마음에 자극을 가하는 것이다. 그러한 성질이 경이를 일으키는 일종의 원인으로 작동한다고 하더라도, 그것은 데카르트에게 궁극적으로 의지의 자유에 속박된다. 즉 일종의 경이감으로서의 존중을 결국에는 자기 자신의 의지의 지배 아래 종속시킨다. “나는 자신을 존중해야 할 적절한 이유를 우리에게 줄 수 있는 것을 우리 안에서 단 하나밖에 발견하지 못했다. 즉 우리의 자유의지의 행사와 우리의 의지에 대해 우리가 갖고 있는 통제력이 그것이다”(Œuvres de Descartes vol.11 § 152; 소두영 464). 이제 마리옹은 결론을 내린다. “대상은 이중적 비실재성의 배후에서 사라진다”(Marion, *Questions cartésiennes* 181). 이중적 비실재성이란 대상의 성질과 의지의 사용이다. 경이감 안에서 스스로 만족하는 관대함의 자아에게 표상으로서의 대상은 전혀 고려 대상이 아니다. 그에게는 의지를 통해 그 모든 외적인 요인들을 통제할 힘이 있으며, 경이를 일으키는 것은 대상의 구체적 성질이지 대상 자체가 아니다.

이러한 결론이 도출하는 의미는 무엇인가? 그것은 다름 아닌 데카르트의 자아가 자기-촉발의 형식 아래 존재하는 자라는 사실을 알 수 있다. 여기서 우리는 데카르트의 자아가 사유의 반성성만을 근간으로 삼는 것이 아니라 사유 이전에 자기 안에서 어떤 것을 느낌으로써 존재하는 일종의 선-반성적인 주체라는 것을 이해할 수 있다. “우리 자신 안에서 우리가 느끼는 의지, 관대함은 거기에서 생긴다고 말하는 의지”를 통해 자아는 스스로를 정립한다(Œuvres de Descartes vol.11 § 158; 소두영 466).

우리는 이러한 마리옹의 데카르트 해석에서 무엇을 얻을 수 있는가? 이 점을 명확히 하기 위해 일단 그의 논의를 정리하자. (1) 하이데거는 데카르트의 자아를 표상하는 주체로 파악한다. (2) 하지만 데카르트는 표상하는 주체의 반성성을 부정한다. (3) 데카르트에게는 종종 경이라는 특수한 정념에서 비롯된 존중이 관대함이라는 덕의 기반으로 자리고

하고 있다. (4) 그런데 이 존중은 철저히 자기-촉발을 통해 일어나는 정  
념이다. (4) 따라서 데카르트의 주체성은 반성성이 아니라 자기-촉발에  
있다고 볼 수 있다.

『정념론』 텍스트에 근거한 마리옹의 데카르트 해석은 일견 정당해  
보인다. 하지만 그렇다고 해서 『성찰』의 코기토 명제가 완전히 대체될  
수 있는 것도 아니고, 사라지는 것도 아니다. 그렇다면 우리는 마리옹의  
해석에서 나타난 데카르트의 자기-촉발의 자아를 어떻게 평가해야 할  
까? 마리옹도 이 난점을 충분히 인식하고 있다. “나는 생각한다, 그러므  
로 나는 존재한다(*cogito, ergo sum*)는 그 모든 근원성에서 포착되는,  
사유(*cogitatio*)를 따라 성취된다”(Marion, *Questions cartésiennes*  
181). 내가 존중하거나 경멸하는 느낌도 결국 사유의 대상이 아닌가?  
사유 없이 내가 존재한다는 것의 확실성을 얻을 수 있는가? 그렇다면  
관대함에서의 존중도 표상 가능한 어떤 것이 되지 않는가? 마리옹 역시  
데카르트 철학에서의 사유의 필연성과 중요성을 부정하지 않는다. 표상  
의 활동이 아예 없다고도 이야기하지 않는다. 다만 자아의 존립이 자기  
자신에 관한 반성적 표상활동에 있는 것은 아니라는 점은 데카르트의  
텍스트에서 비롯된 사실의 문제다. 확실성을 부여받아야 할 코기토의  
명제가 형이상학의 제일원리로 설정되긴 하지만, 일상적인 자아의 활동  
에서 근원적인 존재는 느낌, 즉 촉발의 작용이다. 사실이 이렇다면, 표  
상적 사유의 성격도 달라질 수 있다. 마리옹은 “존중은 여전히 하나의  
사물을 표상하지만 정확하게는 사물의 가치 양상을 통해 표상한다”고  
주장한다(182). 왜냐하면 “존중은, 그것이 정념인 한 존중된 사물의 가  
치를 영혼이 스스로에게 나타내 보여주려고 하는 경향”이기 때문이다  
(*Euvres de Descartes* vol.11 § 149; 소두영 463). 존중이라는 정념  
의 틀 안에서는 사물을 사유하더라도, 그 가치를 스스로 체감하는 식으  
로 사유한다. 하이데거가 보는 것처럼, 무조건 대상성으로 환원시키는  
것이 아니다.

이 지점에서 우리는 데카르트에 관한 중요한 사유의 확장을 알 수 있다. 그것은 형이상학적 자아에서 가치론적, 윤리학적 자아로의 이행 내지 확장이다. 존중을 “자기 자신에 관계시킬 때, … 이 경우 이러한 정념을 일으킬 정기의 운동은 … 사람들의 표정, 몸짓 및 태도를, 또 그 모든 행위를 변경시킬 만하다”(§ 151; 464). 이에 마리옹은 “자아의 존재방식은, 적어도 육화되는 한에서는, 자아의 자기-존중에 의존한다”고 말한다(Marion, *Questions cartésiennes* 184). “육화되는 한”이라는 단서가 있기는 하지만, 자기-존중을 통해 자아는 자신의 삶을 좋은/나쁜 방향으로 정립해간다. 이것은 자신의 행복을 위한 가치론적 삶으로의 길을 개척하는 자아의 모습이라고 할 수 있을 것이다. 이런 점에서 “관대함은 자아의 행복에 영향을 미칠 뿐만 아니라, … 존재적으로, 행복의 윤리적 양상 아래서, 그 존재에 자아 존재에게 영향을 미친다”(186).

이것이 데카르트의 자아가 사유를 통해 그 확실성을 보장받는다는 『성찰』의 기본 입장을 뒤집지는 못할 것이다. 마리옹 역시 그 정도의 강한 주장을 하려고 하지 않는다. 핵심적인 것은 데카르트의 사유가 오로지 표상적 사유는 아니라는 사실, 그리고 데카르트의 자아가 반성적이지만 한 자아가 아니라 선-반성적인 자기의식을 기본적으로 견지하고 있다는 사실이다. 이 둘을 명쾌하게 하나로 결합하는 것은 어느 텍스트를 근본으로 삼느냐에 따라 달라질 수 있을 정도로 불명확한 일이다. 하지만 마리옹을 따라서 데카르트의 자아가 다차원적이라는 점만큼은 충분히 확인할 수 있다.<sup>7)</sup> 또한 형이상학적 제일원리로서의 자아가 데카르트의 학문의 이념에 부합하는 것이긴 하지만, 이것이 자아의 삶 전체를 관장하는 것은 아니라는 점을 확인할 필요가 있다. 데카르트에게 자

---

7) 데카르트의 형이상학과 관대함의 문제에 관해서 보충적으로 다음의 논문을 참조할 수 있다. Geneviève Rodis-Lewis, “Le dernier fruit de la métaphysique cartésienne: La générosité.” *Les études philosophiques* January-March (1987): 43-54.

이는 형이상학의 원리일 뿐만 아니라 일상적인 ‘삶의 자리(Sitz im Leben)’에서 먹고, 마시고, 일하며, 행복을 추구하는 자다. 그렇기 때문에 그는 관대함의 덕을 설정해서, 자아가 추구해야 할 가치론적 목표가 존재한다는 점을 역설한다. 이러한 삶의 도정에서 자이는, 사유하는 주체가 아니라 자기만족과 존중을 추구하는 자로 살아가며, 이 때 자이는 자기-촉발의 형태로 존재한다. 우리는 이 중요한 사실을 마리옹을 통해 깨닫게 되었다.

#### 4. 결론을 대신하여: 코기토의 확장 또는 분열?

처음에 제시한 주제로 돌아가자. 하이데거의 데카르트 해석은 그 자체로 근대적 주체성의 한 특징을 잘 보여주었다는 점에서 큰 의의를 갖는다. 하지만 그의 해석만을 따르면, 근대적 주체성의 문제점을 부각시키는 데는 성공할지 몰라도, 데카르트의 주체의 다차원적 모습을 보는 데는 실패한다. 그것은 데카르트 이해의 섬세함의 결여다. 그러한 단선적인 이해는 우리에게 데카르트만이 아니라 철학사 자체에 대한 고통을 가져올 수 있다. 오히려 우리는 마리옹의 꼼꼼한 해석을 통해서 현대철학의 다차원화된 주체론의 이론적 실마리를 찾을 수 있지 않을까? 하나의 예를 들어보자. 관대함을 근간으로 삼는 자기-만족의 자이는 형이상학적 제일원리로서의 자아라기보다는 실존론적인 선-반성적 자기다. 우리는 사르트르나 메를로-퐁티와 같은 실존론적 현상학의 주체가 반성과 선-반성성 사이를 오고 가는 주체라는 점을 잘 알고 있다.<sup>8)</sup> 그 단초가

8) 이 문제에 관한 간략하면서도 명쾌한 연구로는 Pierre Thévenaz, *De Husserl à Merleau-Ponty: Qu'est-ce que la phénoménologie?*, Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1966, 79-114; 『현상학이란 무엇인가』, 김동규 역, 서울: 그린비출판사, 2011, 70-102 참조.

이미 데카르트에게 내재해 있다고 본다면 그것은 지나친 이해일까? 데카르트의 관대함은 적어도 자아가 행복을 위해 추구해야 할 최상의 덕목이다. 그렇기 때문에 우리는 최소한 윤리학적으로만 보자면 데카르트의 자아가 추구해야 하는 지향점이 관대함에 있다고 말할 수 있다. 이런 점에서, 자아의 행복을 위한 유사-실존적 결단으로서의 자유의지의 지배력이 강조되고 있는 데카르트의 자아를 통해 우리는 실존론적 결단성을 선취적으로 찾아볼 수 있다. 이 말이 데카르트의 자아가 곧 실존론적 주체라는 것을 뜻하지는 않는다. 하지만 이렇게는 말할 수 있다. 데카르트의 코기토는 혹자들이 생각해온 것보다는 더 큰 가능성을 가지고 있다. 이런 점에서 우리는 마리옹이 보여준 것과 같은 코기토의 확장을 두려워해서는 안 된다.

그런데 여기서 우리는 의문을 품을 수밖에 없다. 마리옹이 지적한 데카르트의 촉발적 자아가 주체의 실존론적 차원을 보여주면서, 표상하는 주체의 주체성을 벗어나 있다는 점은 인정할 수 있다고 하더라도, 이것이 표상적 주체성 자체를 지워버릴 수 있는가? 데카르트가 분명 자기의 선-반성성을 지적한 것은 맞다. 하지만 사유를 통해 세계의 존재를 보증하는, 이른바 사물과 지성의 일치, 사유와 존재의 일치를 추구하는 주체는 『성찰』에서 완전히 배제될 수 없다. 이것은 곧 데카르트 형이상학에 깊이 आरो새겨져 있는 확실성의 차원 아래 있는 것이다. 이를테면, 데카르트가 제시한 그 특유의 밀랍의 예에서 보듯이, 밀랍이 불에 녹아 원래 형태를 잃어버리더라도 자아의 사유의 확실성을 통해 존재의 존재성도 여전히 남겨지게 된다. 이 측면을 어떻게 해야 할까? 이 지점에서 우리는 데카르트적 자아의 또 다른 분열을 보게 된다. 일찍이 마샬 게루(Martial Guêroult)는 데카르트의 철학을 근거들의 질서를 따라, 다시 말해 존재의 질서와 인식의 질서를 따라 코기토의 철학과 신의 철학의 균열로 이해한 바 있다.<sup>9)</sup> 이것은 데카르트 철학 내부에서 나타나는 체계의 균열이다. 하지만 우리는 촉발적-실존론적 자아와 사유의 자아가

데카르트 철학 내에서 모두 존재한다는 점을 인정해야 하지 않을까? 전통적으로 인정되어온 것처럼, 사유하는 주체의 우위성을 우리는 충분히 이해할 수 있다. 또한 마리옹이 지적한 것처럼, 정념의 차원에서 비롯되는 실존론적 차원의 주체가 있다. 이것은 한 주체의 두 얼굴이 아닐까? 지킬 박사와 하이드가 한 인물 안에 실존하는 두 개의 얼굴인 것처럼 사유하는 자아와 촉발적-실존론적 자아도 그런 것이 아닐까? 이 분열을 굳이 해결할 필요가 있을까? 오히려 다른 것의 근거를 찾고 세계를 자신의 틀 아래 종속시켜 이해하려는 형이상학적 욕구와 그것과는 **다르게**, 먹고, 마시고, 일하고, 느끼는 주체는 공존하는 것이 아닐까? 형이상학적 주체성의 야욕의 성패와는 무관하게, 우리는 이 두 차원을 데카르트가 추구한 인간의 솔직한 면모들로 이해할 수 있다. 나는 이것을 코기토의 확장과 더불어 사유되어야 하는 코기토의 또 다른 분열로 이해하길 제안한다.

## 참고문헌

- 강영안. 『주체는 죽었는가』. 서울: 문예출판사, 1996.
- 김상환. 「데카르트의 정념론과 그 이후」. 『기호학연구』 28 (2010): 9-50.
- 레이먼드 윌리엄스. 『키워드』. 김성기, 유리 역. 서울: 민음사, 2010.
- 르네 데카르트. 『방법서설/성찰/철학의 원리/정념론』. 소두영 역. 서울: 동서문화사, 1978; 2007.
- \_\_\_\_\_. 『성찰. 자연의 빛에 의한 진리탐구. 프로그램에 대한 주석』. 이현복 역. 서울: 문예출판사, 1997.
- \_\_\_\_\_. 『성찰 ② 〈성찰〉에 대한 학자들의 반론과 데카르트의 답변』. 원석영 역. 서울: 나남출판사, 2012.

9) Martial Guêroult, "L'âme et Dieu," *Descartes selon l'ordre des raisons*, 1 vol. Paris: Aubier-Montaigne, 1968 참조.

- \_\_\_\_\_. 『철학의 원리』. 원석영 역. 서울: 아카넷, 2002.
- 마르틴 하이데거. 「세계상의 시대」. 『숲길』. 신상희 역. 서울: 나남출판사, 2008.
- \_\_\_\_\_. 『니체와 니힐리즘』. 박찬국 역. 서울: 철학과현실사, 2000.
- 박치완. 「하이데거의 데카르트 해석 - 「세계상의 시대」를 중심으로-」. 『존재론 연구』 15 (2007): 221-267.
- 이경희. 「데카르트의 도덕론에서 관대함과 사랑의 문제」. 『가톨릭철학』 15 (2010): 97-126.
- 피에르 테브나즈. 『현상학이란 무엇인가』. 김동규 역. 서울: 그린비출판사, 2011.
- Cottingham, John. *A Descartes Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1993.
- Descartes, René. “Le monde. Description du corps humain. Passions de l’âme. Anatomica. Varia.” *Œuvres de Descartes*. 11 vol. éds. Ch. Adam and P. Tannery. Paris: J. Vrin, 1986.
- \_\_\_\_\_. “Meditationes de prima philosophia.” *Œuvres de Descartes*. 7 vol. éds. Ch. Adam and P. Tannery. Paris: J. Vrin, 1983.
- \_\_\_\_\_. “Principia Philosophiæ.” *Œuvres de Descartes*. 8-1 vol. éds. Ch. Adam and P. Tannery. Paris: J. Vrin, 1982.
- \_\_\_\_\_. “VII<sup>e</sup> Responiones.” *Œuvres de Descartes*. 13 vols. éds. Ch. Adam and P. Tannery. Paris: J. Vrin, 1964-1974.
- Guêroult, Martial. “L’âme et Dieu.” *Descartes selon l’ordre des raisons*. 1 vol. Paris: Aubier- Montaigne, 1968.
- Heidegger, Martin. “Die Zeit des Weltbildes.” *Holzwege*. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1950; 4<sup>au</sup>. 1976.
- \_\_\_\_\_. “Nietzsche: Der europäische Nihilismus.” *Gesamtausgabe* 48. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1986.
- Heller, Agnes. *Can Modernity Survive?*. Cambridge: Polity Press, 1990.
- Marion, Jean-Luc. “Heidegger et la situation métaphysique de Descartes.” *Bulletin cartésien IV*. Archives de philosophie 38. no. 2 (1975): 253-263.
- \_\_\_\_\_. *Questions cartésiennes: Méthode et métaphysique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.
- Rodis-Lewis, Geneviève. “Le dernier fruit de la métaphysique cartésienne: La générosité.” *Les études philosophiques* Jan.-Mar. (1987): 43-54.

Thévenaz, Pierre. *De Husserl à Merleau-Ponty: Qu'est-ce que la phénoménologie?* Neuchatel: Éditions de la Baconnière, 1966.

Williams, Lamond. *Keywords*. New York: Oxford UP, 1985.

Beyond representation to auto-affection:  
A consideration on Jean-Luc Marion's interpretation  
about "Descartes's ego"

Kim, Dong Kyu

(Research Institute for Philosophy at Sognag University)

Traditionally, Descartes's *ego* that implicit in his primary metaphysical principle-*cogito ergo sum*-, has often been interpreted through Heidegger's view. His interpretation considered Descartes's *ego* as a being to dominate the world through the representing activity. Some postmodern philosophers are based on Heidegger's this point. So such thinkers are aimed at overcoming Descartes's theory of the subject. Is such an understanding justifiable? I disagree strongly with it. So in this paper, main idea is to criticize Heidegger's such interpretation of Descartes. In this regard, we must rely on the French Philosopher Jean-Luc Marion to embody our theme. Marion has re-read Descartes's *Passions of the Soul*. Beyond mere reading, through his reading of the *Passions of the Soul*, Marion has interpreted not the primary metaphysical principle but the *ego* of auto-affection concerning Descartes's *ego*. According to Marion, *ego* become an existential being with an ethical-axiological aim by his auto-affection. The *ego* is no longer a subject who represents

the world. In this interpretation, Descartes's *ego* cannot be understood only as a metaphysical subject. Thus this *ego* must be recognized as an existential-volitional *ego* with axiological aims. Throughout this study, we will encounter with a new understanding of Descartes' *ego*.

주제어 (Keywords): 데카르트 (Descartes), 장-뤽 마리옹 (Jean-Luc Marion), 하이데거 (Heidegger), 관대함 (generosity), 자아 (*ego*), 주체 (subject), 자기-촉발 (auto-affection)

논문제출일: 2012. 08. 11

심사완료일: 2012. 09. 10

게재확정일: 2012. 09. 15