

셸링과 무의식*

이 광 모**

- I. 들어가는 말
- II. 인간의 자유와 무의식
- III. 실존의 근거로서 무의식적 의지
- IV. ‘근원 의지’로부터의 존재 규정과 자유
- V. 개체적 존재의 성립과 인격성(Pers nlichkeit)의 구조
- VI. 나가는 말

• 국문초록

무의식(the unconscious)에 대한 셸링의 고찰은 19세기 낭만주의 정신치료학에 많은 영향을 끼친다. 이때 주목할만한 것은 그가 무의식의 구조를 개인 심리의 차원을 넘어 우주적이며 존재론적으로 설명한다는 점이다. 물론 셸링이 애초부터 정신치료학의 관점에서 무의식 자체를 탐구하려고 했던 것은 아니다. 그는 자신의 철학의 출발점이자 전체인 인간 자유의 문제에 대한 체계적인 고찰 속에서 불가피하게 무의식의 영역으로 나아가게 된다. 그렇다면 그에게 있어, 자유의 문제와 무의식은 왜 그리고 어떻게 연관되는 것일까? 그리고 무의식이 어떻게 자유와 책임의 주체인

* 본 논문은 2022년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회분야 중견연구자 지원사업의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2022S1A5A2A01038139).

** 숙명여자대학교 기초교양학부 부교수

인격성과 연관되는 것일까?

본 글에서는 셸링이 자유에 대한 해명 속에서 어떻게 무의식적인 것에 대한 성찰로 나아가게 되는지, 무의식적인 것과 인격성의 관계는 무엇인지 그리고 인격성의 구조가 어떻게 신적 존재의 차원으로부터 설명되는지가 고찰된다. 이러한 고찰은 결국 본 연구가 후속으로 기획하는 셸링과 프로이트 사유에 대한 비교, 특히 무의식과 인격의 관점에서 두 사유를 비교하려는 시도의 기초가 된다.

• 주제어

셸링, 세계시대, 무의식, 인격, 자유

I. 들어가는 말

무의식(the unconscious)에 대한 탐구는 20세기 들어 신경증 환자들을 치료하기 위한 노력의 일환으로서 프로이트의 작업으로부터 시작된 것으로 알려져 있다. 하지만 놀라운 것은 그러한 작업의 기초가 되는 심적 무의식 혹은 무의식적인 것에 대한 고찰은 『꿈의 해석』(1900)이 출간되기 이전 이미 낭만주의 정신치료학에서 논의되고 있다는 점이다.¹⁾ 특히 이러한 논의의 기초를 제공하는 것은 야콥 뵘의 영향을 수용하면서 낭만주의 정신치료학에 지대한 영향을 끼친 셸링이다. 셸링은 1802년 란트슈트대학에서 명예 의학박사 학위를 받은 후, 1806년부터 1808년까지 의학 잡지 공동 편집위원으로 활약하면서 당시 급증하던 최면과 신경증 연구에 많은 영향을 끼치게 된다.²⁾ 특히 이때 주목할 만한 것은, 인격의 형성에 있어 무의식적인 것의 역할과 구조를 그는 개인 심리의 차원을 넘어 우주적이며 존재론적 차원으로부터 설명한다는 점이다.³⁾

물론 셸링이 애초부터 정신치료학의 관점에서 무의식 자체를 탐구하려고 했던 것은 아니다. 그는 자신의 철학의 출발점이자 전체인 ‘인간 자유’의 문제에 대한 체계적인 고찰 속에서 불가피하게 무의식의 영역으로 나아가게 된다. 그렇다면 그에게 있어, 자유의 문제와 무의식은 왜 그리고 어떻게 연관되는 것일까? 그리고 무의식은 어떻게 자유와 책임의 주

1) Henri F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, Fontana Press, 1994, pp. 193~215 참조.

2) Sean J. McGrath의 발표문 “Principles of Schellingian Analysis”, *Public lecture and seminar at The Center for the Study of Theory and Criticism*, University of Western Ontario, Thursday 5 February 2015, pp. 4~9 참조. 그의 논문 “The Psychology of Productive Dissociation, or What Would Schellingian Psychotherapy Look Like?”, *Comparative & Continental philosophy*, Vol. 6, No. 1, May, 2014, pp. 35~48 참조.

3) Matt Ffytche, *The Foundation of the Unconscious: Schelling, Freud and the Birth of the Modern Psyche*, Cambridge University Press, 2012, pp. 186~190 참조.

체인 인격성과 연관되는 것일까? 본 글에서는 셸링이 자유에 대한 해명 속에서 어떻게 무의식에 대한 성찰로 나아가게 되는지, 무의식과 인격성의 관계는 무엇인지 그리고 인격성의 구조가 어떻게 신적 존재의 차원으로부터 설명되는지를 고찰한다. 이러한 고찰은 결국 본 연구가 후속으로 기획하는 셸링과 프로이트 사유에 대한 비교, 특히 무의식과 인격의 관점에서 두 사유를 비교하려는 시도의 기초가 된다.

II. 인간의 자유와 무의식

셸링에게 있어 ‘무의식’(the unconscious)은⁴⁾ 인간의 자유를 설명할 때 불가피하게 마주치게 되는 영역이다. 왜냐하면 그에게 있어 자유란 자아가 A 또는 -A를 의식적으로 선택하는 행위가 아니라, 그러한 행위 이전에 존재의 심층에서 인격성의 근원인 ‘자기’(Selbst)가 스스로를 선 또는 악으로 규정하는 행위이기 때문이다.⁵⁾ 그렇다면 셸링은 왜 자유를 의식적 행위 이전에 존재의 무의식적 심층에서 이루어지는 ‘자기’의 규정이라고 생각하는 것일까? 그리고 이때 ‘자기’란 무엇일까? 이러한 물음에 답하기 위해서는 먼저 데카르트로부터 시작해 피히테로 이어지는 의식 철

4) 여기서 ‘무의식’은 프로이트의 표현을 빌린다면 ‘서술적’ 의미가 아닌 ‘역동적’ 의미로 이해되어야 하며, 단순히 자각이 없는 의식 즉, 잠재의식 내지 전 의식이 아니라 그것을 넘어서는 보다 넓은 의미에서의 존재로 이해되어야 한다. 왜냐하면 셸링에게서는 자연 또한 자기의식으로 깨어나기 전의 무의식이기 때문이다.

5) Schelling, *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Frankfurt am Main, 1988(차후 WF로 요약), p. 76. 우리는 여기서 칼 융이 말하는 의식의 중심으로서의 ‘자아’와 전일성으로서 무의식적인 ‘자기’(Selbst)에 대한 구분을 이미 볼 수 있다. 융에게 있어 ‘자기’는 집단무의식으로서 원형의 토대이듯이 셸링에게 자기 또한 창조의 시원에 대한 기억을 내적으로 품고 있는 근원적인 것이며 자아의 근거라 할 수 있다.(칼 융 저, 김세영, 정명진 역, 『아이온』, 부글북스, 2019, 12-62쪽 참조) Gord Barentsen, *Romantic Metasubjectivity: Rethinking the Romantic Subject Through Schelling and Jung*, The University of Western Ontario, 2017, pp. 116-117 참조.

학의 전통 속에서 이해된 자유가 어떤 결과를 가져오는지부터 살펴보아야 한다.

피히테에 따를 때, 자아란 의식의 자기 정립이며, 이 정립이 곧 자유이다. 바꿔 말하면, 자유란 의식적 자아의 자기 정립이다. 자아가 이처럼 의식으로 규정되고, 자유는 그 의식이 자기를 정립하는 행위로 규정될 때 문제는, 자아 밖의 비아, 즉 자연은 인과적 필연성의 체계로 이해될 수밖에 없으며 그 결과 자발성의 주체인 자아와 인과성의 체계인 자연은 화해할 수 없는 대립으로 남게 된다는 점이다. 하지만 의식적 주체인 자아 또한 자연의 산물이며 그 한 부분이다.⁶⁾ 이러한 자연의 산물로서 자아가 자연에 대립한다는 것은 곧 자연이 자신에게 대립한다는 것을 의미한다. 이런 까닭에 셸링은 피히테적 관념론이 형식적 자유에 관한 최초의 완전한 개념을 주었다고 할지라도 “우리가 보다 정확하고 규정적인 것으로 나아가려 하자마자 우리를 당황케 만든다”⁷⁾ 말한다.

그렇다면 인간을 자연의 한 부분으로 인정하면서도 어떻게 그 자유를 설명할 수 있는 것일까? 이 물음에 대한 대답은 세 가지로 주어질 수 있는 듯이 보인다. 하나는 최근의 유물론적 자연주의자들이 주장하듯이 인간의 자유는 환상이라고 답하거나 아니면 칸트처럼 정신의 원리와 자연의 원리를 완전히 구분하거나, 그것도 아니라면 인간을 포함한 자연 자체를 하나의 정신적 실재로 간주하는 것이다. 셸링이 택하는 길은 세 번째이다. 그는 다음과 같이 말한다. 관념론은 “활동성과 생과 자유만이 진정으로 현실적인 것이라고” 주장하는데, “요구되는 것은 모든 현실적인 것(자연, 사물의 세계)이 활동성과 생과 자유를 근거로 가진다는 것을 지시하는 것, 또는 피히테의 표현대로 오직 자아성만이 모든 것이 아니라 오히려 모든 것이 자아성이라는 것을 지시하는 것이다.”⁸⁾ 다시 말해, 인간

6) Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur, Einleitung*, Darmstadt, 1980, p. 338.

7) WF, p. 46. 이때 관념론이란 피히테의 철학을 말한다.

8) WF, p. 46.

의 자유를 설명하기 위해서는 인간을 포함하는 자연 자체를 인과적 체계로서의 기계가 아니라 자아성을 포함하는 생명으로 이해해야 한다는 것이다. 따라서 인간의 자유를 설명하기 위해 셸링은 먼저 자연 자체에 대한 고찰로 나아가게 된다.⁹⁾

셸링은 1797년 『자연철학의 이념』에서 자연이란 기계와 같은 연장이 아니라 ‘가시적 정신’이며, 정신은 단순히 주관성이 아니라 ‘비가시적 자연’이라고 말한다.¹⁰⁾ 다시 말해, 자연이란 주체가 부여하는 의미와 구조를 기다리는 물질이 아니라 아직 전개되지 않은 무의식적 정신이며 정신은 의식적 자연이라는 것이다. 자연에 대한 이러한 이해는 분명히 데카르트적 주체와 객체의 대립 그리고 피히테의 자아와 비아의 분열을 극복할 수 있는 토대를 제공한다. 하지만 그렇다고 해도 그것이 인간의 자유를 설명하기에 충분해 보이지는 않는다. 왜냐하면 깨어나지 않은 정신으로서의 자연이 동물이나 식물의 주관성처럼 비인격적인 사물의 본성일 수는 있지만,¹¹⁾ 그런 사물들과 구분되는 인격성과 책임성의 존재인 인간의 본성을 설명하기에는 부족해 보이기 때문이다.

이것은 인간의 자유를 이해하기 위해서는 이러한 자연이 어떻게 인간의 본성(Natur)을 이루는지 그리고 그 본성에서 어떻게 자유가 이루어지는지에 대한 논의가 요구된다는 것을 의미한다. 셸링이 자유를 설명하면서 정신의 무의식(the unconscious)에 주목하게 되는 지점이 여기이다. 그는 1809년 『인간 자유의 본질』에서 ‘자연’이란 무의식적 의지이며, 이러한 의지가 인간의 본성을 이룰 뿐만 아니라 이 본성 속에서 인간의 자유가 실행되고 있음을 서술한다. 이때 자유가 의식적 행위에서가 아니라 무

9) 셸링은 『인간 자유의 본질』 ‘서문’에서 자연 철학적 탐구는 결국 인간의 자유를 체계 전체 속에서 설명하기 위한 과정이었음을 밝힌다.

10) Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur 1797*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1980, p. 380.

11) S. J. McGrath, *The Dark Ground of Spirit*, New York, 2012, p. 82; “Schelling on the Unconscious”, *Research in Phenomenology*, 40, 2010, pp. 73~74 참조.

의식적 의지 속에서 이루어지는 존재의 자기규정이라는 생각에 결정적 영향을 준 인물은 칸트이다.

칸트에 따르면, 자연의 모든 것은 인과법칙을 따르지만, 이성적인 존재인 인간은 스스로 자신에 대해 법칙을 부과할 수 있으며, 그런 한에서 자율적이다. 이 자율성에 도덕성과 책임이 근거하는데, 결정적인 점은 이 자율성의 근거는 현상 영역 속에 주어질 수 없으며, 인식될 수 없다는 것이다. 칸트는 『이성의 한계 내에서의 종교』에서 이러한 이성 사용의 주관적 근거를 ‘선택의지’(Willkür)라 부른다.¹²⁾ 이 선택의지는 행위의 준칙으로서 선한 준칙을 택할 수도 있고 아니면 악한 준칙을 택할 수도 있다. 이 경우 선택의지가 어떤 근거에서 그러한 선택을 하는지는 더 이상 물을 수 없다. 왜냐하면 그 경우 다시 그 근거가 물어질 것이며, 결국 근거에 대한 물음은 무한 소급될 것이기 때문이다. 따라서 선택의지에서 성립하는 자유는 선형적(transzendental)이며, 전제되어야 하는 것이지 결코 인식될 수 있는 것이 아니다. 칸트는 “이 같은 심성 또는 그 최고 근거는 선택의지의 어떤 시간적 활동을 통해 도출해낼 수 있는 것이 아니기 때문에 우리는 이 심성을 선택의지에 본성적으로 속하는 성질이라고 부른다.”고 말한다.¹³⁾

하지만 인간의 자유가 이처럼 행위의 준칙을 선택하는 성향에 기인한다면, 이성적 존재인 인간에게 어떻게 악으로의 성향이 주어질 수 있는지는 여전히 문제가 된다. 칸트는 이러한 문제에 대해 “도덕적 악의 최초의 발생 근거로서 파악될 수 있는 어떤 근거도 우리에게는 존재하지 않으며”, “악으로의 성향의 이성적 근원은 우리에게는 파악 불가능한 것으로 남는다”고¹⁴⁾ 말한다. 셸링이 볼 때, 인간 자유의 최종 근원이 선택의지에 의한 준칙의 선택이며 그 선택은 성향에 의존하는 것이라면, 인간의 자유

12) 칸트 저, 신옥희 역, 『이성의 한계 안에서의 종교』, 이화여자대학교 출판부, 2003, 25, 35쪽.

13) 앞의 책, 31쪽.

14) 앞의 책, 53쪽.

를 설명하기 위해서는 이 성향에 대한 존재론적 해명이 주어져야 한다. 다시 말해, 악으로의 성향이 어떻게 이성적 존재 안에서 가능한지가 설명되어야 한다. 하지만 칸트는 이 성향을 선협적으로 전제하면서 더 이상 그것의 존재론적 해명을 제공하지는 않는다.

셸링이 볼 때, 이성적 존재 안에 있는 악으로의 성향에 대한 존재론적으로 해명은 곧 그러한 성향을 지닌 인간 존재가 어떻게 가능한지가 창조 시원으로부터 ‘발생적으로’ 설명될 때 주어진다.¹⁵⁾ 따라서 그는 ‘선과 악에 대한 능력’으로서의 인간의 자유를 설명하기 위해 신으로부터 어떻게 세계가 창조되며 그 창조의 과정 속에서 어떻게 선과 악의 성립이 가능한지 그리고 그러한 선과 악으로 어떻게 인간이 기울어지게 되는지를 설명하고자 한다. 이때 선과 악으로 기울어지게 되는 인간 존재의 토대는 무의식적이며 무오성적 충동으로서의 근원의지가 된다. 따라서 창조된 세계 속에서 인간의 자유를 설명하려는 셸링은 자연스럽게 존재의 무의식적 심층에 대한 고찰로 나아가게 된다.

Ⅲ. 실존의 근거로서 무의식적 의지

셸링은 인간 존재의 무의식적 심층에서 어떻게 선과 악의 능력으로서의 인간의 자유가 가능한지를 설명하기 위해 먼저 신의 존재를 고찰한다. 왜냐하면 인간은 신으로부터 창조된 존재이며, 그 존재의 구조는 신적 존재의 유비이기 때문이다. 그에 따를 때, 모든 존재는 실존하는(existieren) 한에서의 존재(Wesen)와 실존의 근거(Grund)로서의 존재로 구분된다. 이러한 구분은 존재의 원리이므로 신에게도 적용된다. 즉, 신은 실존으로서의 신과 근거로서의 신으로 구분된다. 물론 실존으로서의 신과 근거로서

15) Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, p. 360.

의 신이 구분된다고 해서, 신이 둘로 나뉘는 것은 아니다. 왜냐하면 “어떤 것도 신에 앞서 또는 신의 밖에 있을 수 없으므로 신은 자신의 실존 근거를 자기 자신 안에 가져야 하기”¹⁶⁾ 때문이다.

이때 실존으로서의 신이란 정신으로서의 신이며, 근거로서의 신이란 자연으로서의 신이다. 실존의 근거는 신 안의 자연, 즉 신으로부터 분리될 수는 없지만, 분명히 구분되는 존재이다. 달리 말하면, ‘자연’이란 신의 본성(Natur)¹⁷⁾ 신이 실존하기 위한 근거이다. 이 근거는 실존의 근거이므로 실존과 분리될 수 없을 뿐만 아니라 둘 사이에 시간적 선후가 있는 것도 아니다. 셸링은 이것을 다음과 같이 표현한다. “이러한 근거는 실존하는 자로서의 신에 선행한다. 그러나 또한 신은 만일 신이 현실적으로 실존하지 않는다면 근거가 근거로서 존재할 수 없다는 의미에서 근거에 선행하는 자이다.”¹⁸⁾ 따라서 실존과 근거는 순환이며, “하나를 산출한 그것이 또 그 하나에 의해 산출되는 것”이다.¹⁹⁾ 셸링은 근거와 실존이 이처럼 구분되지만 분리될 수 없는 것이라든가 그 관계를 존재의 이원론이라 하지 않고 ‘원리의 이원성’이라 부른다.²⁰⁾

문제는 근거로서의 존재와 실존으로서의 존재가 구분되지만 분리될 수는 없는 것이라면, 그 둘 사이에는 ‘공통적 중심점’²¹⁾ 있어야 하며, 이 중심점으로부터 근거와 실존의 관계가 설명되어야 한다는 점이다. 셸링은 근거와 실존의 반성적 관계에 앞서 있는 하나의 존재를 ‘근원 근거’(Urgrund), ‘비근거’(Ungrund) 또는 ‘절대적 무차별’이라²²⁾ 부르며, 이러

16) WF, p. 52.

17) 신의 본성과 자연은 같은 것이라는 데 주목할 필요가 있다. 왜냐하면 이 관점에서 볼 때 셸링의 신이란 스피노자와 마찬가지로 자연 자체이기 때문이다. 물론 스피노자와의 차이 또한 분명하다. 왜냐하면 셸링에게 자연 자체는 곧 정신이기 때문이다. 이런 점에서 셸링의 신관은 범재신론(Pantheism)이라 할 수 있다.

18) WF, p. 53.

19) WF, p. 53.

20) WF, p. 99.

21) WF, p. 97.

22) WF, p. 98.

한 무차별을 실존과 근거의 ‘공통적 중심점’으로 간주한다. 이 중심점은 “모든 대립과 구분되는 고유한 존재이며, 그 존재에 있어서 모든 대립은 무너진다.”²³⁾ “무차별의 존재는 대립의 비존재 이외에 다른 것이 아니며, 그렇기 때문에 비술어성의 술어 이외에 다른 어떤 술어도 갖지 않는다.”²⁴⁾ 그렇다면, 자유에 대한 물음은 이러한 비근거로부터 어떻게 실존과 근거의 이원성이 성립하는지에 대한 물음으로부터 시작되어야 한다.

사실 인간의 자유에 대한 논의를 실존과 근거의 이원성에 대한 논의로부터 시작하는 것은 셸링 사유의 고유성이라 할 수 있다. 왜냐하면 그에 게 있어 자유란 선과 악에 대한 능력이며, 신에 의해 창조된 세계 속에서 악의 실재성을 설명하기 위해서는 근원적 일자를 부정하지 않으면서도 차이와 분리의 가능성을 제시할 수 있어야 하는데,²⁵⁾ 그 토대는 바로 비근거로부터 실존과 근거의 성립을 해명하는 것으로부터 주어지기 때문이다. 하지만 그러한 고찰 이전에 먼저 “신 안에 있되 신 자체는 아닌 것”,²⁶⁾ 즉 신의 실존의 ‘근거’인 ‘자연’이 무엇을 의미하는지부터 생각해볼 필요가 있다. 왜냐하면 실존이란 바로 이 근거가 현실화되는 것이기 때문이다.

신의 ‘근거’ 내지 ‘본성’을 이루는 ‘자연’은 『인간 자유의 본질』에서는 더 이상 ‘자연철학’에서처럼 정태적인 것으로서의 ‘가시적 정신’이 아니라 생동적이며 근원적인 ‘의지’로 이해된다. 셸링은 이것을 다음과 같이 표현한다. “전체 자연은 감각, 지성 그리고 결국은 의지에서 자신을 드러내는 것으로 이해된다. 최후의 궁극적 지점에 있어서는 의욕 이외에 다른 어떤 존재도 없다. 의욕이 근원적 존재(Ursein)이다.”²⁷⁾ 이러한 의지는 그

23) WF, p. 98.

24) WF, p. 98.

25) 선과 악의 구분 자체가 차이를 함축하며, 이 차이는 일자와 충돌하지 않으면서 일자 안에서 설명되어야 하기 때문이다.

26) WF, p. 54.

27) WF, p. 46. 셸링은 존재의 근거인 자연을 ‘근원적 의지’로 본다는 점에서 쇼펜하우어와 니체로 대변되는 ‘의지 철학’의 선구자가 된다. 특히 쇼펜하우어와 니체가 의지 자체의 구조에 대한 존재론적 해명을 제시하지 않는 데 반해, 셸

안에 오성이 없는 의지이며, 맹목적이며 ‘무의식적인’ 의지이다.²⁸⁾ 따라서 그것은 혼돈과 어두움 자체인데, 이러한 의지가 실존의 근거라는 것은 곧 신을 포함하여 모든 존재의 토대는 무의식적인 것이고 파악 불가능한 것이며 결코 ‘다 밝혀질 수 없는 잔여’(der nie aufgehende Rest)라는²⁹⁾ 것을 의미한다. 이런 까닭에, 셸링은 이러한 무의식적인 의지가 실존의 근거인 한, 그것은 “모든 유한한 생명에게 부과되어 있는 슬픔”일 뿐만 아니라 “신 자신에게 있어서조차 슬픔의 원천이 된다”고³⁰⁾ 말한다. 그렇다면 모든 대립과 구분되는 ‘절대적 무차별’로부터 어떻게 이러한 맹목적인 의지와 실존이 드러나는 것일까? 자유의 논문 속에서 이 물음에 대한 대답은 주어지지 않는다. 따라서 우리는 *Weltalter*를 살펴보아야 한다.

『인간 자유의 본질』에서 ‘비근거’(Ungrund)로 불리는³¹⁾ ‘무차별자’는 *Weltalter*에서는 ‘신성의 순수한 자아’로³²⁾ 표현된다. 이러한 신성의 순수한 자아는 세계창조 이전, 즉 신이 신이라 불리기 이전의 근원 근거로서³³⁾ ‘의지’이지만, ‘아무 것도 의지하지 않는 의지’(der Wille, der nichts will)이며,³⁴⁾ 어떤 내용도 갖지 않기 때문에 ‘순수 의지’(reiner lauterer Wille)이다. 문제는 이와 같이 ‘아무 것도 의지하지 않는 의지’로부터 어떻게 실존의 근거인 맹목적적 의지가 나타나는가이다. 이 문제는 신 이전의 신 혹은 모든 운동 이전의 고요로부터 어떻게 혼돈과 운동이 성립하는지에 대한 물음을 함축한다.

셸링은 이 물음에 대해 ‘부정은 규정을 함축한다’는 생각에 의지해 순

링은 그 구조를 해명한다는 점에서 의지 철학의 기초자라 할 수 있다.

28) WF, p. 54.

29) WF, p. 54.

30) WF, p. 91.

31) WF, p. 98.

32) Schelling, Manfred Schröter ed., *Die Weltalter* 1813, München, 1946(차후 *Weltalter* 1813로 표기), p. 172.

33) 이 근거는 신 이전의 신이라 할 수 있다. 왜냐하면 신이 정신으로 표상된다고 할 때, 이 근원적 상태는 정신으로서의 실존 이전의 존재이기 때문이다.

34) *Weltalter* 1813, p. 132.

수 의지로부터 근거 의지를 도출한다.³⁵⁾ 그에 따르면, ‘아무 것도 의지하지 않는 의지’란 사실 ‘무’(Nichts)를 의지하는 의지이며, 그런 한에서 순수 의지는 그 자체 무엇인가에 대한 의지로 드러난다.³⁶⁾ 순수 의지가 이처럼 무엇인가에 대한 의지로 드러난다는 것은 곧 혼돈의 무한한 운동이 존재하게 됨을 의미한다. 왜냐하면 의지라는 개념 자체가 정의상 분할적인 것으로서, 그 분할 속에는 확장하려는 힘과 억제하려는 힘의 갈등이 내포되어 있기 때문이다. 다시 말해, 무엇인가를 의지한다는 것은 그것을 향해 나가려는 것과 제약하는 것이 충돌하고 있다는 것을 의미하기 때문이다. 이것은 무를 의지하는 의지에서조차 마찬가지이다. 무를 ‘의지한다’는 점에서 그 의지는 확장하려는 힘과 억제하려는 두 힘의 영킴 혹은 갈등이며, ‘무’를 의지한다는 점에서 그 갈등은 정해지지 않은 혼돈이라 할 수 있다. 물론 이러한 두 힘은 서로를 결코 무화할 수 없으며 극복할 수도 없고 끊임없이 충돌하면서 순환운동 속에 있을 뿐이다.

셸링은 이때 확장하려는 의지와 억제하려는 의지를 적극적(긍정적) 의지와 소극적(부정적) 의지로 규정하면서 이러한 두 의지를 존재의 구성 원리로 그리고 모든 생명의 내적인 원리로 이해한다. 왜냐하면 모든 존재하는 것은 그 자체에 머물려고 할 뿐만 아니라 내면으로부터 밖으로 나가 타자에 대해 자기로, 즉 주체로 존재하려고 하기 때문이다.³⁷⁾ 그것은 결국 신을 포함한 모든 존재의 근거란 무의식적 차원에서 전개되는 주체

35) ‘실존’과 ‘근거’가 원리의 이원성이라고 할 때, 실존은 분리 속의 통일이며 근거는 통일 속의 분리가 된다.

36) ‘아무 것도 의지하지 않는 의지’가 무를 의지하는 의지로 규정되는 것은 헤겔 ‘논리학’에서 ‘순수 무’가 그 자체 규정된 무로 이행되는 것과 동일한 논리일 수 없다고 본다. 존재와 무는 이미 그 자체 서로 이행된 것이다. 그런 한에서 ‘반성’으로 드러나지만, 순수 의지로부터 근거 의지로의 전개는 산출이고 반성 이전으로부터 반성의 근거로의 전개가 된다. 이때 실존과 근거, 즉 정신과 자연의 순수 의지에 대한 관계는 ‘명제적 존재’(propositionales Sein)에 대한 ‘술어적 존재’(prädikatives Sein)의 관계로 이해된다(Wolfram Högbe, *Prädikation und Genesis*, Frankfurt am Main, 1989, pp. 79-82 참조).

37) *Weltalter* 1813, p. 122.

로의 충동이라고 할 수 있다. 다시 말해, 신을 포함한 모든 존재의 ‘본성’(Natur)은 의식 이전의 ‘수축하는 힘’과 ‘확장하는 힘’ 간의 운동이며, ‘생명’인 것이다.³⁸⁾

만일 근거로서의 신이 이러한 혼돈과 무한한 순환 속에 계속 머물렀다면, 실존하는 신은 물론이고 세계와 인간도 존재하지 않았을 것이다. 하지만 세계는 창조되었다. 이 창조는 혼돈의 맹목적인 순환운동으로부터 ‘반성적 표상’이 나오면서 시작된다. 셸링은 이러한 반성적 표상을 신적 오성이 드러나는 모습이며, 실존으로서의 신, 즉 신이 정신으로 현실화하는 최초의 모습이라고 말한다.³⁹⁾ 문제는 무한한 혼돈으로부터 어떻게 ‘반성적 표상’이 떠오르게 되는가이다. 반성적 표상이 어떤 내적인 통일을 함축한다면, 이 문제는 결국 힘들의 무한한 영킴 속에서 어떻게 분리와 내적인 통일이 드러나는가의 물음을 함축한다.

사실 이 내적인 통일은 뒤엎겨 있는 힘들이 ‘아무 것도 의지하지 않는 의지’에 기인한다는 것에 이미 주어진다. 왜냐하면 ‘아무 것도 의지하지 않는 의지’는 갈등하는 힘들의 ‘공통적 중심점’이기 때문이다. 물론 그때 ‘아무 것도 의지하지 않는 의지’는 중심점으로서 드러나지 않으며, 단지 두 힘의 갈등으로 표현될 뿐이다. 그럼에도 불구하고 이 의지는 두 힘으로 나타나는 의지의 ‘자기’이며, 그렇기 때문에 두 힘의 갈등은 무한한 순환운동 속에서 자기 자신을 낳으려는 갈망 혹은 ‘일자가 느끼는 동경’이 된다. 그렇다면 이러한 동경이 어떻게 반성적 표상으로 떠오르게 되는가의 문제는 의지의 ‘자기’가 어떻게 하나로 표현되는가의 문제가 된다.⁴⁰⁾

셸링은 ‘무’를 의지하는 의지로 드러나기 전의 ‘무차별자’(Indifferenz)인 의지의 ‘자기’ 혹은 ‘신성의 순수한 자아’를 스스로를 의지로 ‘표현하는

38) 이러한 본성이 자연이라 할 때, 자연이란 기계적 연장이나 단순한 물질이 아니라 생명의 운동을 의미한다.

39) WF, p. 55.

40) 여기서 ‘자기’는 의식적 ‘자아’와 구분되어야 한다. 왜냐하면 자아는 무의식적 근거인 이 자기가 근원적 활동에 의해 비로소 하나로 표현된 것이기 때문이다.

자'라고 부른다. 이 '신성의 순수 자아'는 자신을 소극적인 의지로 표현할 수도 있고 아니면 적극적인 의지로 표현할 수도 있을 뿐만 아니라 심지어는 그 어떤 것으로도 표현하지 않을 수 있다. 그러므로 '신성의 순수한 자아'는 '절대적인 자유'이다.⁴¹⁾ 혼돈의 무한한 운동으로부터 '반성적 표상'이 떠오른다는 것은 이 순수 자아가 자신을 갈등하는 두 의지 내지 힘들 가운데 하나로 표현한다는 것을 의미한다. 셸링은 이러한 표현을 "힘들의 분리"이며, "자연 안에 무의식적으로 그러나 필연적으로 포함되어 있는 통일이 전개되는 것"으로⁴²⁾ 이해하는데, 이때 분리된 힘이 통일일 수 있는 이유는 그 힘들이 애초부터 분리되어 존재할 수 없기 때문이다. 다시 말해, 서로 대립하는 두 의지는 그 자체 이미 대립을 자신 속으로 끌어들이며, 구별되지만 분리할 수 없는 의지로서 서로를 배제하는 가운데 묶여 있는 의지이기 때문이다.

이처럼 '신성의 순수 자아'가 스스로를 하나의 힘으로 표현하는 것이 "근거에 감추어져 있던 통일성이 스스로 고양되는 것"이라면,⁴³⁾ 그 표현은 신이 실존하는 신으로 스스로를 정립하는 것이며 동시에 근거로서 존재하게 되는 것이라 할 수 있다. 이런 까닭에 셸링은 의지의 '자기'가 스스로를 표현하는 것은 신이 현실화되는 것으로서 '실존의 비밀스런 탄생지'라고⁴⁴⁾ 말한다. 신의 피조물인 인간의 자유에 대한 설명은 이러한 '신성의 순수 자아'에 의한 결정과 유비적으로 이루어진다. 따라서 인간의 자유를 설명하기 위해서는 신성의 순수 자아에 의한 '결정'을 좀 더 자세히 살펴보아야 한다.

41) *Weltalter* 1813, p. 131, 174. 이때 자유는 신의 절대적 자유로서 완전한 무규정성으로부터 규정으로 나아갈 수 있는 가능성을 의미하며, 존재 규정에 근거한 내적 필연성으로서의 인간의 자유와는 구분된다.

42) WF, p. 56.

43) WF, p. 56.

44) *Weltalter* 1813, p. 136.

IV. ‘근원 의지’로부터의 존재 규정과 자유

‘아무 것도 의지하지 않는 의지’, ‘신 이전의 신성’ 혹은 ‘신의 자아’는 두 의지의 영김과 갈등에 의한 혼돈의 순환운동을 깨뜨리며 자신을 표현한다. 자신을 실존으로 정립하는 이 행위는 사유에 의한 것이 아니라 벼락같이 이루어진다. 이 행위는 모든 것을 순식간에 조망하는 섬광처럼 전혀 예기치 못한 것이면서도 그 속에 모든 것을 포괄한다.⁴⁵⁾ 셸링이 ‘결정’(Ent-scheidung)이라고 부르는 이 행위는 ‘절대적 자유’에 의한 행위이며, 신이 실존으로 드러나는 행위이다.⁴⁶⁾ 이 행위와 함께 세계가 창조된다는 것은 곧 신이 두 의지 가운데 수축하는 의지로 자신을 결정했다(Ent-scheidung: 떨어져 나누었다)는 것을 의미한다. 왜냐하면 유한한 사물이 존재하기 위해서는 먼저 그러한 사물들이 존재할 수 있는 공간이 만들어져야 하는데, 그것은 신이 스스로 수축함으로써 자신의 무한성을 제한할 때 가능하기 때문이다.⁴⁷⁾

셸링은 이것을 다음과 같이 표현한다. “따라서 결정이 있게 된다면, 시원에 놓이게 되는 것은 스스로를 특별한 방식으로 비존재자의 본성으로 경향지우는 것이다.”⁴⁸⁾ 이것은 모든 계시를 부정하려는 것이 계시의 근거 이어야만 하며, 실존의 시작은 실존하기를 시작하는 것의 부정이어야 함을 의미한다.⁴⁹⁾ 물론 신이 모든 사물이 존재할 수 있도록 스스로를 수축

45) *Weltalter* 1813, p. 178.

46) 지젝은 이 결정은 신이 광기와 혼돈으로 남을지 언어(logos)로 드러날지를 선택하는 행위이며 스스로를 주체로 형성하는 행위라고 이해한다.(Slavoj Žizek, *Der nie aufgehende Rest, Ein Versuch über Schelling und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, Wien, 1996, pp. 49~50 참조)

47) McGrath는 신의 창조를 신의 자기 제한과 자기부정으로 간주하는 셸링의 이러한 생각은 야콥 뵘메의 신의 자기 겸손(theophany)과 유대 신비주의 카발라에서 창조를 위한 신(Ein-Sof)의 자기 제한(zimzum)으로부터 온 것으로 해석한다.(*The Dark Ground of Spirit*, pp. 138~139)

48) Schelling, *Die Weltalter*(1815), Darmstadt, 1989, pp. 26~27.

49) Wolfram Hogrebe, op.cit., pp. 89~90 참조.

하는 의지로 표현할 때, 이 수축하는 의지가 확장하는 의지를 배제하는 것은 아니다. 왜냐하면 두 의지는 어느 하나를 무화시킬 수 없으며 함께 작용할 때만이 의지로 성립하기 때문이다. 따라서 표현된 의지는 다른 의지를 자신 속에 함축하는 통일로서의 의지라고 할 수 있으며, 표현되지 않은 의지는 표현된 의지의 감추어진 근거라 할 수 있다. 이렇게 본다면, 신은 스스로를 표현할 때, 즉 결정(Ent-scheidung)할 때 비로소 '실존'과 '근거'로 분리되어(Ent) 존재하게(scheidung) 된다. 신이 이처럼 실존과 근거로 존재하게 된다는 것은 또한 신의 자기 관계로서 의식이 출현하며 인격성이 정립된다는 것을 의미한다.

이처럼 무한한 혼돈으로부터 자신을 결정하는 신의 자유는 피조물인 인간 존재에서도 유비적으로 나타난다.⁵⁰⁾ 신의 본성이 무의식적인 근원 의지의 무한한 갈등이듯이, 인간의 본성 또한 무의식적 근원 의지의 갈등이다. 다시 말해, 자신으로 머물려는 의지와 자신을 확장하려는 의지 사이의 갈등이다. 이것은 인간이 아직 아무 것도 원하지 않을 때, 즉 어떤 의식도 없이 마음의 평정 상태에 있는 것처럼 느낄 때조차 심층 속에서는 자신을 산출하려는 갈망이 요동치고 있음을 의미한다.⁵¹⁾ 물론 이 갈망은 무의식적 충동일 뿐 결코 의식적인 것은 아니다.⁵²⁾ 인간의 본성이 이러한 충동으로 계속 머물렀다면, 인간은 결코 인격성을 지닌 자유로운 존재로 실존할 수 없었을 것이다. 하지만 이러한 충동은 의지의 '자기'에 의해 개별의지로 정립되고 그와 함께 자유의 가능성이 주어지게 된다. 왜냐하면 자유란 개별의지가 자신의 존재를 선 혹은 악으로 결정하는 데서 성립하기 때문이다. 그렇다면 이 결정은 어떻게 이루어지는 것일까?

50) *Weltalter* 1813, p. 136.

51) *Weltalter* 1813, p. 136.

52) *Weltalter* 1813, p. 137. 반성 속에서 존재가 정립되는 것이 아니라 무의식적 존재로부터 반성이 떠오르게 된다. Žižek argues that what is properly unconscious in Schelling is not the ground, or the proto-subject that appears to precede the self-generated subject; what is unconscious is the decision (Ent-scheidung) by which God/the subject brings himself into being out of nothingness.

우선 개체적 존재 혹은 개별의지의 자기성은 그 근원에서 볼 때 신의 어두운 근거로부터 오성의 빛이 드러남을 통해 성립된 것이므로 이중의 원리를 갖는다. 하나는 ‘근거’로서의 어둠의 원리이며, 다른 하나는 빛으로서의 오성의 원리이다.⁵³⁾ 어둠의 원리가 개체적 존재의 ‘고유 의지’(Eigenwille)를 이룬다면, 오성의 원리는 ‘보편의지’를 이루게 된다. 이때 고유 의지는 오성의 원리와 완전한 통일을 이루지 못하므로 단순한 갈망(Sucht) 내지 욕구(Begierde)로 나타난다. 이러한 욕구는 맹목적 충동으로서 그 안에 오성이 없는 무의식적 의지이지만, 근거 안에 있는 것과 오성 안에서 형성된 것 사이에 근원적 통일이 존재하듯이, 욕구로서의 고유 의지는 보편의지와 통일을 이루어야 한다.

신에게 있어 고유 의지와 보편의지의 통일은 항상 고유 의지가 보편의지 아래 묶임으로써, 즉 근거로 머물게 됨으로써 이루어지지만, 인간에게서는 충동과 갈망인 고유 의지가 보편의지와 동일성 안에 머물기를 거부하고 개별의지로 스스로를 나타내고자 한다. “그러므로 신 안에서 분열되지 않은 통일성은 인간 안에서는 분열 가능케 된다. 그리고 이것이 바로 선과 악의 가능성이다.”⁵⁴⁾ 왜냐하면 악이란 고유 의지와 보편의지의 어긋나는 결합, 즉 ‘원리들의 실제적 도치 또는 전도’이기 때문이다. 이렇게 본다면, 자신의 존재를 선 혹은 악으로 규정하는 개별의지의 ‘자기’는 칸트가 이성 사용의 주관적 근거로서 ‘선택의지’(Willkür)라 부른 것이며, 이 자기로부터 무의식적 차원에서 이루어지는 결정, 즉 고유 의지와 보편의지의 결합 방법은 그가 단지 ‘성향’(Gesinnung)에 근거한다고 말했던 ‘준칙의 선택’이 된다.

53) WF, p. 57. 셀링은 야콥 뵘메의 영향을 받아 모든 존재하는 사물은 두 가지 원리로 이루어진다고 생각한다. 왜냐하면 근거는 그 자체 통일로서의 오성의 원리 혹은 빛의 원리를 함축하므로 근거 안에 있다는 것은 이미 빛의 원리가 함께 존재한다는 것을 의미하기 때문이다(야콥 뵘메의 우주론에 대해서는 Basarab Nicolescu, *Science, Meaning & Evolution: The Cosmology of Jacob Boehme*, 2013, pp. 26-37 참조).

54) WF, p. 58.

칸트의 문제는 앞서 말했듯이 무질서와 어둠으로 이해되는 악으로의 성향이 어떻게 이성적 존재 속에 놓일 수 있는지를 설명할 수 없다는 점이었다. 하지만 셸링은 신의 본성뿐만 아니라 모든 존재의 근거를 무의식적 충동인 의지로 간주함으로써 신에 의해 창조된 피조물 속에 어떻게 악으로서의 성향이 놓이게 되는지를 존재론적으로 해명한다. 문제는 이러한 근원 의지의 결정이 자신의 존재를 규정하는 행위로서의 자유라고 한다면, 이 자유란 A 또는 -A 중 아무 근거 없이 하나를 택하는 것과 같은 우연적인 행위는 아닌가 하는 점이다.

하지만 셸링은 인간의 자유는 결코 “어떠한 규정적 근거도 없이 단적으로 그 중 하나를 원하게 되었기 때문에 원하는 것”⁵⁵⁾ 수는 없다고 말한다. 다시 말해, 인간의 자유는 ‘존재의 내적 필연성’⁵⁶⁾으로부터 나오는 행위이어야 한다는 것이다.⁵⁷⁾ 따라서 근원 의지의 행위가 자유라면, 이 행위는 규정된 존재로부터 나오는 것이어야 한다. 그러나 존재는 근원 의지의 결정에 의해 비로소 규정된다. 다시 말해, 규정된 존재는 의지의 결정과 더불어 비로소 주어진다. 그렇다면 순환적 혹은 모순적으로 보이는 이 과정에서 어떻게 인간의 자유가 설명될 수 있는 것일까?

셸링은 이러한 존재 규정과 자유의 관계에 대해 다음과 같이 말한다. “인간은 근원적인 창조에 있어서 *비결정적인 존재*이다. (이것은 신화적으로 이생에 선행하는 무죄의 상태로서 그리고 시원적인 축복으로서 서술될 수 있다.) 오직 인간 자신만이 자신을 결정할 수 있다. 그러나 이 결정은 시간 안에서 발생하는 것이 아니다. 그것은 모든 시간 밖에서 행해지며, 최초의 창조와 함께 발생한다. 인간은 비록 시간 안에 태어났을지라도 창조의 시원 안에 (중심으로서) 창조된 존재이다. 시간 안에서 그의 생명을 규정하는 행위(결정) 자체는 시간에 속하지 않으며, 오히려 영원

55) WF, p. 75.

56) WF, p. 77.

57) 이런 점에서 신의 ‘절대적 자유’와 인간의 자유는 결정(Entscheidung)이라는 점에서는 같지만, 차이를 지닌다고 할 수 있다.

성에 속한다. 그 행위는 시간상으로 생명에 선행하는 것이 아니라 전 시간을 통해서 (시간에 의해 사로잡히지 않은 채) 그 본성상 영원한 행위로서 선행하는 것이다. 그 행위에 의해서 인간의 생명은 창조의 시원으로까지 나아간다.”⁵⁸⁾

이 말에 따르면, 의지의 자유로운 결정과 존재 규정의 관계가 모순적으로 보이는 이유는 그 관계를 시간 내에서 이루어지는 것으로 또는 존재의 우선성으로부터 이해하기 때문이다. 다시 말해, 자유로운 결정은 시간 속에서 이루어지며, 그러한 행위가 우연적이 아니라 필연적이기 위해서는 이미 규정된 존재가 전제되어야 한다고 생각하기 때문이다. 하지만 자유의 행위는 ‘그 본성상 영원한 행위로서’ ‘창조의 시원으로까지’ 나아간다. 이때 영원성이란 시간의 무한한 계열로서의 영원의 의미가 아니라 시간 밖에서 혹은 초월해서 이루어진다는 의미에서의 영원이다. 뿐만 아니라 이러한 행위와 함께 비로소 존재가 규정된다는 의미에서 이 행위는 창조의 시원에서 이루어지는 행위라 할 수 있다.

물론 철학사적으로 볼 때, 존재가 곧 행위라는 관점은 셀링의 고유한 생각은 아니다. 이미 피히테가 존재를 행위(Tat)로 간주한다. 이런 점에서 셀링은 피히테의 관점을 수용한다고 할 수 있지만, 그가 볼 때 피히테의 문제는 행위를 의식으로 이해한다는 점이다. 행위가 의식이라면 그 행위는 결코 존재의 시원일 수 없다. 왜냐하면 “의식이 자기 이해 혹은 자아의 인식으로 생각되는 한, 그것은 결코 최초의 것이 아니며 다른 모든 단순한 인식과 마찬가지로 본래적 존재를 이미 전제하기”⁵⁹⁾ 때문이다. 다시 말해, 의식이란 항상 ‘무엇’에 대한 의식으로서 대상을 전제하며 그런 한에서 존재에 의존적일 뿐 결코 존재의 시원일 수 없기 때문이다. 따라서 존재가 행위라면, 그 존재는 대상과 의식(혹은 주체)으로 구분되기 이전에 자신을 어떤 것으로 만들려는 의지, 즉 ‘근원 의지’로 이해되어야 한다.

58) WF, p. 78.

59) WF, p. 77.

이때 ‘근원 의지’란 단순히 인간의 근원 의지가 아니라 신의 근거이자 모든 존재의 토대이다. 따라서 한 인간 개체 속에서 근원 의지에 의해 이루어지는 행위는 비록 시간 속에서 이루어지는 것처럼 보일지라도 영원으로부터 이루어지는 행위이며 창조의 시원에서 이루어지는 행위라 할 수 있다. 조금은 신비주의적으로 비춰질 수 있는 이러한 말을 통해 셸링이 의도하는 것은 분명하다. 그것은 곧 한 인간 존재의 규정은 개체 독립적으로 이루어지는 것이 아니라 신의 근원적인 창조 행위에 맞닿아 있다는 것이다. 그런 점에서 인간은 신의 피조물이자 동시에 신의 창조 행위에 동참하는 자이며, 인간의 모든 행위 속에는 창조의 순간이 무의식적 심층 속에 스며 있다는 것이다.

하지만 우리는 일상적으로 인간의 행위를 항상 시간 속에서 이루어지는 것으로 이해한다. 이런 관점 속에서 본다면, 창조의 시원에 닿아 있는 자유의 행위는 이미 예정된 것이 실현되는 것이며 그런 한에서 자유로운 행위가 아니라 결정된 행위로 이해된다. 하지만 셸링이 말하듯 “시간 안에서 그의 생명을 규정하는 행위 자체는 시간에 속하지 않으며 오히려 영원성에 속한다면”, 시간 속에서 이루어지는 사건은 인과적 사슬 너머에 있는 자유의 사건이 된다. 문제는 인간의 존재를 규정하는 이러한 행위가 시간 너머에서 이루어지며 결코 의식 속에 드러날 수 있는 것이 아니라면, 인간의 행위가 자유로운 행위라는 것을 일상적 직관 속에서 어떻게 이해할 수 있는가이다.

이 문제에 대해 셸링은 “유다가 예수의 배반자가 되리라는 것은 그 자신이 아닌 다른 누구도 막을 수가 없었다. 그러나 그럼에도 불구하고 그는 강제적으로가 아니라 자신의 의지에 따라 완전히 자유롭게 예수를 배반했다”고⁶⁰⁾ 말한다. 다시 말해, 예수를 판 유다의 행위는 성서의 예언을 이루는 행위라는 점에서 결정된 행위가 아니라 완전히 자유로운 행위라

60) WF, p. 78.

는 것이다. 이때 그 행위가 자유로운 이유는 그 행위가 유다가 예수를 팔기로 결정한 ‘그때’, 즉 ‘그 시간’에 이루어진 것이 아니라 유다의 무의식적 심층인 근원 의지 속에서 유다의 존재가 규정되던 태초의 시원에서 이루어졌기 때문이다.⁶¹⁾ 다시 말해, 유다의 근원 의지는 비록 개체의 고유 의지로서 시간적 구속 속에 있는 듯이 보이지만 사실은 신의 근거인 ‘자연’으로부터 온 것이며, 그런 한에서 세계창조의 시원에 닿아 있는 것이기 때문이다.⁶²⁾ 성서가 유다의 행위를 예언하고 있다는 것은 단지 그의 행위가 세계 창조의 시원에 닿아 있다는 것에 대한 다른 표현인 것이다.

물론 셀링은 존재를 규정하는 행위가 이처럼 무의식적 근원 의지 속에서 이루어진다고 해서 의식에 아무런 흔적도 남기지 않는 것은 아니라고 말한다. 왜냐하면 사람들은 “정당치 못한 행위를 사과하면서 ‘나란 사람이 원래 그래’라고 말하듯이, 비록 달리 행동하는 것이 그에게 가능하지 않았다는 것이 아무리 맞는 말이라고 하더라도 그것이 그의 책임이라는 것을 잘 의식하고 있기”⁶³⁾ 때문이다. 하지만 자유가 이처럼 무의식적인 근원 의지에서 이루어지는 것임에도 불구하고 행위 주체로서 책임을 져야 하는 행위라면, 이제 무의식적 근원 의지로부터 어떻게 인격성이 성립되는지를 고찰해야 한다. 왜냐하면 책임의 주체는 항상 인격성을 전제하기 때문이다.

V. 개체적 존재의 성립과 인격성(Pers nlichkeit)의 구조

인간 존재의 인격성을 이해하기 위해서는 먼저 신의 근원 의지로부터 어떻게 실존이 성립되고 정신이 드러나는지를 되돌아보아야 한다. 왜냐하

61) WF, p. 80.

62) 셀링은 인간의 심층 속에는 시간의 시원이 놓여 있으며, 그런 까닭에 인간의 영혼은 신의 창조에 ‘함께 하고 있다’(Mit-Wissenschaft)고 말한다.(*Weltalter* 1813, p. 112)

63) WF, p. 79.

면 셸링에게 있어 인격성이란 신에게 있어서와 마찬가지로 인간에게서도 ‘자기성’(Selbstheit)과 정신의 결합인데,⁶⁴⁾ 이 결합은 무한한 충동으로부터 반성적 표상이 떠오르면서 성립되기 때문이다. 앞서 보았듯이 ‘신성’ 혹은 ‘신의 순수한 자아’는 절대적 자유 속에서 무한한 운동 속에 있는 의지 가운데 하나로 자신을 표현한다. 이 표현과 함께 어두운 근거로부터 오성의 빛이 드러나며 언어(Wort)가 발설된다. 이러한 언어의 발설을 통해 영켜 있던 의지가 분리되면서 그 속에 감추어진 통일이 드러나게 되며, ‘파악 가능한 것’(Begreifliches)으로서 ‘개별적인 것’이 나타난다. 즉 세계의 창조가 가시화된다.

이때 분리된 힘은 대립하는 힘을 애초부터 자신 속에 포함하므로, 비록 분리되었다고 할지라도 통일로서의 힘이라고 할 수 있다. 그 자체 통일인 이러한 힘은 분리된 측면을 표현하는 힘과 통합된 측면을 표현하는 힘으로 다시 구별되는데, 개별적인 것 속에서 전자가 물질을 이룬다면, 후자는 정신을 이루게 된다.⁶⁵⁾ 특히 물질이 자연 사물 속에서 신체(Leib)로 이해된다면, 정신은 영혼(Seele)으로서⁶⁶⁾ 생명의 기초가 된다. 이때 힘이 분리된 힘이지만 그 대립 없이는 가능치 않은 것처럼, 신체는 영혼을 함축하며, 영혼도 신체 없이는 가능치 않게 된다. 다시 말해, 물질이란 그 자체 정신이며, 신체란 그 자체 영혼이다.⁶⁷⁾

이렇게 신체와 영혼으로 이루어지는 사물은 ‘스스로 존립하는 개체적 존재’로서 자기성(Selbstheit)을 갖게 된다. 바꿔 말하면 ‘자기성’이란 두 힘의 분열로 나타나면서도 내적 통일을 유지하는 근원 의지라 할 수 있다. 이때 내적 통일이 가시화된 것 그것이 바로 정신이다. 그렇게 본다면 가시화된 정신은 그 자체 자기성과 정신의 결합이며 그런 한에서 인격성이라 할 수 있다. 이러한 인격성의 구조는 스스로를 통일된 힘으로, 즉

64) WF, p. 59.

65) *Weltalter* 1813, p. 143.

66) WF, p. 56.

67) *Weltalter* 1813, p. 151.

정신으로 표현하는 힘들의 구조, 즉 포텐츠 개념을 통해 설명될 수 있다.⁶⁸⁾

셀링에 따를 때, 자기성을 이루는 두 힘 혹은 두 의지는 애초에 근원 의지로부터 성립한다. 이때 근원 의지란 ‘아무 것도 의지하지 않는 의지’가 ‘무’를 의지하는 의지로 정립된 것이다. 따라서 이 정립을 $A=A$ 라 한다면, 이 $A=A$ 속에 놓인 관계는 무차별적 동일성이 아니라 자기부정이 된다. 왜냐하면 무를 의지하는 의지는 이미 ‘아무 것도 의지하지 않는 의지’는 아니기 때문이다. 이 경우 정립하는 A로부터 정립되는 A를 구분하기 위해 B라는 용어를 사용한다면, $A=A$ 는 $A=B$ (A는 A가 아닌 것, 즉 B를 정립하므로)가 된다. 이러한 $A=A$, 즉 $A=B$ 가 첫 번째 포텐츠이다.⁶⁹⁾

이 첫 번째 포텐츠에서 A와 B는 확장하는 의지와 수축하는 의지라고 할 수 있으며, 그런 한에서 A는 의지의 ‘자기’인 A가 아니라 B와 관계하는 A이며, B 또한 부정된 A 혹은 무로 수축된 A일 뿐이다. 하지만 $A=B$ 의 정립은 동시에 스스로를 부정하는 A가 전제되고 있음을 보여준다. 따라서 $A=B$ 는 오히려 의지의 자기인 A를 감추어진 것으로, 퇴행적인 것으로 정립한다. 이때 정립되는 것은 부정하는 A로서의 A, 즉 A^2 가 된다. 이 A^2 는 애초의 의지의 자기인 A가 아니라 다시 주장된 혹은 이중화된 A로서 두 번째 포텐츠가 된다. 이러한 두 번째 포텐츠는 첫 번째 포텐츠 속에 잠재되어 있던 것이며, 첫 번째 포텐츠의 근거가 된다.

부정과 긍정, 수축과 확장 혹은 $A=B$ 와 A^2 사이의 긴장은 세 번째 포텐츠 A^3 를 요구하게 된다. A^3 는 $A=B$ 와 A^2 의 통일이다. 따라서 A^3 속에서는 수축하는 의지와 확장하는 의지의 대립이 통합된다. 두 번째 포텐츠가 B를 의도하나 자신의 근거인 A를 보여주듯이, 세 번째 포텐츠는 단순한

68) 셀링은 인격성의 구조에 대해서는 『인간 자유의 본질』이나 *Weltalter*에서 직접적으로 설명하지 않는다. 하지만 인간 자유의 본질에서 계속해서 말하는 인격성의 구조는 포텐츠론에 따라서 밖에는 설명할 수 없을 듯이 보인다. 이런 까닭에 McGrath 또한 포텐츠 개념에 따라 인격성의 개념을 설명한다.(*The Dark Ground of Spirit*, pp. 138~151 참조)

69) 포텐츠에 관한 설명은 *Weltalter* 1813, p. 144; *Weltalter* 1815, pp. 32~34 참조.

자기가 아니라 부정과 긍정, 분리와 통일의 통일로서 타자와 함께 있는 표현하는 의지로서의 ‘자기’를 보여준다. 다시 말해, 세 번째 포텐츠는 자신을 상실함이 없이 자신으로부터 밖으로 나아갈 수 있는 자기, 타자를 의도하면서도 스스로를 정립하는 자기를 보여준다.

인격성의 구조가 이러한 포텐츠에 의해 구성된다고 할 때, 첫 번째 포텐츠는 타자에 대한 거부와 내향성인 자기성(ipseity)을 이루게 되며, 두 번째 포텐츠는 타자에 대한 긍정과 외향성인 타자성(alterity)을 이루게 된다. 이러한 타자성은 밖으로 확장하는 힘이며, A=B의 예고이즘에 대한 반대 균형으로서 자신을 내어주는 힘이 된다. 세 번째 포텐츠는 타자성을 부정함으로써 자신 속으로 움츠리려는 힘과 자기성을 부정하며 자기를 타자와의 관계 속에서 정립하려는 힘의 결합으로서 공동성(community)을 이루게 된다. 이러한 힘들은 인격성 속에서 동일성과 차이 그리고 다수성 등으로 이해된다.⁷⁰⁾ 즉 인격은 자기중심적이지도 않으며 그렇다고 타자 중심적이지도 않으며 또 그 둘의 통일인 것도 아니다. 오히려 온전한 인격성은 이러한 것들이 결합되어야 한다.

이것은 자아성 속에서 왜 ‘자기’가 드러날 수 없는지, 자아성이 의미 있으려면 왜 타자성이 요구되는지를 이해할 수 있게 한다. 자기성과 타자성 그리고 공동성은 인격의 주체로서의 자기가 개체적 존재로 실존하기 위한 계기가 된다. 중요한 것은 이러한 포텐츠 가운데 어떤 것도 다른 것에 대해 우월성을 지니지 않는다는 점이다. “그들 모두는 서로 외적이며 각자에 대해 자유롭다. 각각은 스스로의 근거를 자신 속에서 갖는 고유한 원리들이다. 그럼에도 불구하고 그들은 외적인 구속에 의해서가 아니라 내적인 필연성에 의해 서로 함께 결합되어 있다.”⁷¹⁾ 따라서 이 셋 모두는 각기 ‘자기’의 모습을 나타낸다. 왜냐하면 어느 포텐츠든 각각의 포텐츠

70) Sean J. McGrath의 발표문 “Principles of Schellingian Analysis”, *Public lecture and seminar at The Center for the Study of Theory and Criticism, University of Western Ontario, Thursday 5 February 2015*, pp. 12~14 참조.

71) *Weltalter* 1813, p. 145.

는 독립적 의지의 통일이기 때문이다. 다시 말해 각각은 인격이면서 동시에 통합 속에 묶이기 때문이다.⁷²⁾

VI. 나가는 말

이제까지 우리는 셸링이 인간의 자유를 설명하기 위해, 왜 무의식에 대한 고찰로 나아가게 되는지, 무의식적 심층에서 이루어지는 의지의 결정이 어떻게 선과 악에 대한 능력으로서의 자유의 행위인지 그리고 근원적이며 무의식적인 의지로부터 어떻게 인격성이 구성되는지를 살펴보았다. 이 과정 속에서 우리는 모든 존재하는 것의 근거는 무의식적이며 맹목적 충동으로서의 근원 의지라는 것을 확인하였다. 이런 까닭에 셸링은 존재하는 모든 것의 근거에는 무규칙적인 것이 놓여 있으며, 이 무규칙적인 것이 바로 사물에 있어서의 실재성의 파악 불가능한 기초이며 ‘결코 해명할 수 없는 잔여’(der nie aufgehende Rest)일 뿐만 아니라 “자연 전체에 퍼져 있는 우울의 베일”이라고 말한다.⁷³⁾

이러한 근원 의지가 실존의 근거라는 것은 곧 모든 생명에는 슬픔이 부과되어 있을 뿐만 아니라 신을 포함한 모든 인격에는 항상 제약이 있음을 의미한다. 물론 신은 그 제약을 사랑에 의해 제어한다. 하지만 “인간은 아무리 노력할지라도 그 제약을 결코 자신의 관할 하에 둘 수가 없다.” 그러므로 인간의 인격성과 자기성은 완전한 현실태로 고양될 수 없다. 이러한 상황이 인간에게는 때로 고통으로 다가온다. 하지만 “기쁨은 아픔을 가져야만 하며, 아픔은 기쁨 안에서 빛나야만 하듯이”⁷⁴⁾ 인간을

72) 이런 이유로 J. 맥그래스는 셸링의 ‘자기’를 ‘분열적(dissociative) 자아’라 부른다. (Sean J. McGrath, “The Psychology of Productive Dissociation, or What Would Schellingian Psychotherapy Look Like?”, 2014, pp. 35~48 참조)

73) WF, p. 91.

74) WF, p. 91.

파괴하기도 하는 이러한 제약, 즉 근거 의지인 갈망은 오히려 인간으로 하여금 생명의 예리함을 펼쳐나가게도 한다. 이런 까닭에 셸링은 “그것이 없다면 완전한 죽음만이 있을 것이며, 선도 잠들어 버릴 것이다. 왜냐하면 투쟁이 없는 곳에서는 삶도 없기 때문”이라고⁷⁵⁾ 말한다.

75) WF, p. 92.

• 참고문헌

<자료>

- F. W. J. Schelling, *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Frankfurt am Main, 1988.
- F. W. J. Schelling, *Die Weltalter*(1813), Manfred Schroter etd., Munchen, 1946.
- F. W. J. Schelling, *Die Weltalter*(1815), Darmstadt, 1989.
- F. W. J. Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, Darmstadt, 1980.

<연구논저>

- 칸트 저, 신옥희 역, 『이성의 한계 안에서의 종교』, 이화여자대학교 출판부, 2003.
- 칼 융 저, 김세영, 정명진 역, 『아이온』, 부글북스, 2019.
- Basarab Nicolescu, *Science, Meaning & Evolution: The Cosmology of Jacob Boehme*, 2013.
- Fenichel, T. *Schelling, Freud, and the Philosophical Foundations of Psychoanalysis*, London, 2019.
- Gord Barentsen, *Romantic Metasubjectivity: Rethinking the Romantic Subject Through Schelling and Jung*, The University of Western Ontario, 2017.
- Henri F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, Fontana Press, 1994.
- Matt Ffytche, *The Foundation of the Unconscious: Schelling, Freud and the Birth of the Modern Psyche*, Cambridge University Press, 2012.
- Sean J. McGrath, “Principles of Schellingian Analysis”, *Public lecture and seminar at The Center for the Study of Theory and Criticism*, University of Western Ontario, Thursday 5 February 2015.
- Sean J. McGrath, “The Psychology of Productive Dissociation, or What Would Schellingian Psychotherapy Look Like?”, *Comparative & Continental*

philosophy, Vol. 6, No. 1, May, 2014, pp. 35~48.

Sean J. McGrath, *The Dark Ground of Spirit*, New York, 2012.

Sean J. McGrath, "Schelling on the Unconscious", *Research in Phenomenology*,
40, 2010, pp. 72~91.

Slavoj Žižek, *Der nie aufgehende Rest, Ein Versuch über Schelling und die
damit zusammenhängenden Gegenstände*, Wien, 1996.

Wolfram Högbebe, *Prädikation und Genesis*, Frankfurt am Main, 1989.

Schelling and the Unconscious

Lee, Kwang Mo*

Schelling's exploration of the unconscious had a great influence on 19th-century romantic psychiatry. What is noteworthy at this time is that he explains the structure of the unconscious in a cosmic and ontological way beyond the level of individual psychology. Of course, Schelling did not initially intend to explore the unconscious itself from the perspective of psychotherapy. He inevitably moved to the realm of the unconscious in the systematic consideration of the issue of human freedom, which is the starting point and the whole of his philosophy. Then why and how are the issues of freedom and unconsciousness related to him? And how is the unconscious related to personality, the subject of freedom and responsibility?

The paper has examined how Schelling moved toward reflection on the unconscious in his explanation of freedom, what is the relationship between the unconscious and personality, and how the structure of personality is explained from the level of divine being. This consideration eventually becomes the basis for the comparison of Schelling's and Freud's thoughts, in particular, the attempt to compare the two thoughts in terms of unconsciousness and personality, which this study aims to follow.

Key words: Schelling, Weltalter, The Unconscious, Personality, Freedom,

필자 E-Mail: iamai@sookmyung.ac.kr

투고일: 2023년 10월 19일 / 심사완료일: 2023년 10월 23일 / 게재확정일: 2023년 10월 30일

* Associate Professor, Sookmyung-Women University, College of Liberal Art.