

# 후설 현상학의 이념과 명증성

양 영 운 (호서대)

**주제분류** 방법론, 인식론

**주요어** 엄밀학(Rigorous Science), 명증성(evidence), 지향성(Intentionality)

**요약문**

이 논문은 현상학의 이념을 가능하게 하는 ‘학적 인식의 준거’로서의 명증성(Evidenz) 개념을 의식의 지향적 분석을 통해 해명하는 것을 그 목적으로 하고 있다. 후설이 말하는 명증성은 자명한 공리나 전제 대신에 이러한 자명성의 근거까지도 파악된 절대적인 명증성을 의미한다. 그리고 엄밀학으로서의 현상학을 절대적 명증성 위에 정초하려던 것이 후설의 의도라면, 이러한 명증성의 근원으로서의 의식의 체험 내용과 구조에 대한 분석과 해명 없이는 엄밀학의 최종적인 정초가 불가능할 것이다. 즉 후설은 현상학의 이념을 ‘모든 편견에서 해방되어 의식에 직접 주어지는 사태 자체를 직관’하는 방법으로 확보되는 지향적 체험의 명증성을 통해 추구해 나갔다. 이러한 점에서 후설의 현상학적 철학은 어떤 철학이라도 스스로 학문임을 주장할 수 있는 조건을 현상학적 학문성으로서의 엄밀성에 의해 확립하고자 했고, 의식의 지향적 분석을 통해 확보되는 명증성에 의해 새로운 실험철학의 확립을 위한 실험적 의식의 영역을 개척하고자 했으며, 엄밀학을 통해 철학과 학문이 나아가야 할 그 본래의 길을 밝히고자 했다.

## 1. 들어가는 글

후설은 그 스스로 ‘철학에 있어서 나의 유일한 스승’이라 불렀던 브렌타노의 강의를 듣고, 철학도 ‘엄밀한 학문(strenge Wissenschaft)’의 정신에서 다루어져야만 한다는 확신을 지니게 되는데, 초기에 지니게 된 이러한 확신을 토대로 해서 그는 철학이 ‘엄밀한 학문’으로서 정초되어야 한다는 요구를 자신의 연구 전체의 근본적인 것으로 간주하게 된다.

엄밀한 학문으로서의 철학을 확립하려는 후설의 노력은 전통적인 인식론적 철학 체계에 대한 반성으로부터 시작하고 있다. 후설도 전통적인 철학자들의 견해와 마찬가지로 ‘인식 일반의 확실성’으로서의 명증성을 통해 철학이 실현해야 할 엄밀성이 달성되어야 한다고 보고 있었으나, 후설은 종래의 철학이 한결같이 의식의 본질 구조인 지향성을 간과함으로써 명증성을 ‘지향적 구조’ 속에서 파악하는 데 실패하고 있다고 보았다.<sup>1)</sup> 이러한 이유로 철학은, 데카르트나 흄 그리고 칸트에게서 발견할 수 있듯이, 전통 철학에 의해 초래된 여러 양상으로 인해 결국 엄밀한 학이고자 하는 요구를 충족시켜 주기 위해 필요한 ‘인식의 가능성이나 인식의 형식’ 등의 문제들이 올바르게 추구될 수 없게 되는 상황으로 내몰리게 되었다.

후설은 이러한 상황을 타개하기 위해 의식의 지향성을 토대로, 특히 데카르트로부터 시작된 전통적인 인식론적 철학 체계에 대해 근본적인 비판을 가함과 동시에 철저히 그 근거가 밝혀진 토대로부터 출발하는 엄밀한 학문으로서의 현상학적 철학을 구성할 수 있을 것으로 확신했다. 다시 말해 그는 의식의 지향성에 대한 분석을 통해 ‘모든 인식과 판단의 최종적 원칙으로서의 명증성’을 확보할 수 있으며, 또한 그러한 명증성 위에서 현상학을 철학이 달성해야 할 엄밀성을 지닌 학문으로 구축할 수 있을 것으로 믿었다. 이때 후설이 말하는 명증성은 자명한 공리나 전제 대신에 이러한 자명성의 근거까지도 파악된 절대적인 명증성을 의미하는데, 만일 엄밀한 학문으로서

---

1) 김영필(1993), 16쪽 참조.

의 현상학을 이러한 절대적인 명증성 위에 정초하려던 것이 후설의 의도라면, 이러한 명증성의 근원으로서의 의식의 체험 내용과 구조에 대한 분석과 해명 없이는 엄밀한 학문의 최종적인 정초가 불가능할 것이기 때문이다. 이처럼 후설은 전통 철학의 명증 이론이 지닌 문제점을 극복하기 위해 의식의 지향적 체험을 통해 드러나는 현상학적인 인식의 명증성을 의식의 다양한 양상에 대한 분석과 이에 상응하게 대상이 의식에 주어지는 방식에 대한 분석을 통해 확보하고자 하였고, 이를 통해 현상학을 학의 이념을 실현하는 철학으로 정초하고자 시도하였다.

이처럼 후설 현상학은 ‘최종적으로 정초된 학문’으로서의 ‘엄밀한 학문’의 수립을 그 이념으로 하고 있으며 그러한 이념을 ‘의식의 지향적 특성’을 근본 원리로 삼아 추구하고 있다. 이 논문도 현상학의 이념을 가능하게 하는 ‘학적 인식의 증거’로서의 명증성(Evidenz) 개념을 의식의 지향적 분석을 통해 해명하기 위해, 첫째로 의식의 본질 구조로서의 지향성에 대한 분석을 통해 현상학적인 명증성이 확보될 수 있는가, 둘째로 이러한 지향적 체험의 특성으로서의 현상학적인 명증성이 엄밀학을 가능케 하는 학적 인식의 최종적인 원칙이 될 수 있는가 하는 두 가지 물음을 통해 현상학적인 명증성 개념과 후설이 의도하는 엄밀한 학문의 학문적 성격을 비판적으로 검토하고자 한다.

## 2. 학의 이념으로서의 엄밀학

서양 근대철학의 역사를 살펴볼 때 꾸준히 유지되어온 가장 중요한 과제는 무엇보다도 학문의 기초를 정립하고자 하는 점에서 찾을 수 있을 것이다. 그리고 이와 같은 시대적 과제와 관련하여 서양 근대 철학사를 일관하고 있는 중요한 철학적인 전통은 확실성을 학문의 중요한 특성으로 삼아 왔다는 점이다. 이러한 전통에 두드러지게 드러나는 철학자가 데카르트인데, 그는 방법적 회의를 통해 사유하는 자아의 심리적 명석성과 판명성에서

확실성을 얻을 수 있다고 보았고, 특히 자신의 고유한 방법을 통해 확보된 확실성 위에 철학을 정초하려 시도했다.

후설의 철학적 이념 역시 인식의 명증적인 기반에서 출발하는 학문의 기초를 정립하고자 하는 것이고, 이러한 이념은 보편학 또는 제일철학 등으로 표현되는 ‘엄밀학’의 형태로 제시된다. 후설에 의하면 이러한 엄밀한 학문만이 학문성(Wissenschaftlichkeit)을 지닌 참된 학문으로서의 철학이고, 모든 학문의 근본학으로 성립될 수 있다. 이 때 후설이 내세우는 현상학적인 학문성이 ‘엄밀성’, 즉 인식의 궁극적인 근원으로 부단히 되물어가는(rückfragen) 특성이다. 이런 점에서 엄밀성은 궁극적으로 정초된 근원에서 비롯된 또는 철저히 그 근거가 밝혀진 학문을 성립케 하는 특성이다. 특히 이러한 특성에 의거하여 모든 학문이 수립되어야 한다고 보는 점이 후설의 근본적인 입장이다. 따라서 후설의 철학적 학문의 이념은 ‘다른 학문들에 정당성을 부여하는 바로 그 학문의 정당성을 확립하는 것’, 즉 학문의 새로운 보편성을 세우고자 하는 것인데, 이러한 이념의 실현을 위해 후설이 구축하고자 하는 것이 모든 특정 학문에 대한 정당화를 포함하며 스스로도 자신의 정당화를 내포하고 있는 ‘보편학(mathesis universalis)’으로서의 엄밀학이다.

후설은 자신의 엄밀학을 전개하기에 앞서 당시의 시대적 상황을 비판한다. 후설의 비판은 당시의 철학계를 지배하고 있던 자연주의(Naturalismus)와 역사주의적 사고에 대한 것이다. 후설은 “의식에 지향적-내재적으로 주어지는 모든 것을 자연화하고, 모든 절대적 이상들과 규범들, 즉 이념들도 자연화”(PsW, 295)하는, 다시 말해 규범적인 학문에 자연과학적인 정초를 주려는 자연주의 철학의 시도를 비판한다. 뿐만 아니라 당시 세계관 철학이란 이름으로 나타났던 비합리주의, 즉 자연과학적인 학적 이상에 대치된 비합리적인 철학 역시 후설에 의해서 ‘학적인 철학’임을 포기하는 시대적인 회의주의의 일종으로서 거부된다.

“희랍으로부터 비롯된, 그리고 르네상스 시대를 통해서 부활한 학문의 이념”(Krisis, §3 참조)은 근대과학의 영향으로 인해 오직 자연과학만이 학문임

을 주장하는, 실증주의라는 시대적 조류 앞에서 불행한 모습을 지니게 된다. “학문의 이념이 실증주의적으로 제한”(Krisis, 5)되는 이러한 시대상황 속에서 후설은 실증주의적인 접근을 통해서도 규범적인 학문들의 정초가 불합리하다고 판단하게 된다. 자연과학이 행하는 경험적인 일반화 작업은 항상 잠정적이기 때문에 고정된 규범을 줄 수가 없고, 더욱이 존재하는 것만을 확립할 뿐, 있어야 할 것에 대해서는 어떠한 대답도 주지 않기 때문이다. 다시 말해 사실만을 추구하고 있는 “자연과학은 사실의 문제에 관해서만 대답할 수 있을 뿐이지 이성의 문제에 대해서는 대답할 수 없기 때문이다”<sup>2)</sup>. 특히 자연과학적 방법이 지닌 이러한 한계로 인해 어떠한 윤리적 난관도 해결될 수 없으며, 더욱 심각한 것은 우리의 삶의 문제들이 의도적으로 과학에 의해 외면 당하게 되는 바로 이 점으로 인해 학문의 위기가 도래하게 된다고 보는 것이 후설의 판단이다. 이러한 이유로 후설은 “윤리적으로 정당화되는 생을 위한 정초로서 기능하지 못하는 자연과학”<sup>3)</sup>은 생의 문제에 있어서는 부적당하다고 보고 있다.

후설은 자연과학 속에서 규범과학을 세우려는 노력을 반대하였듯이 “역사적 상대주의”<sup>4)</sup>에도 반대한다. 자연주의에 대한 반작용으로서, 그리고 이성

2) 후설은 실증주의적 학문의 개념이 이성의 문제를 포함하는 모든 문제를 배제해 버렸다고 비판하고 있다. 이론적이고 실천적이며 가치 설정적인 “이성은 참되고 진정한 이성적 인식의 분과, 참되고 진정한 평가의 분과, 그리고 진실로 선한 행동, 실천적 이성에 근거한 윤리적 행위의 분과들에서의 주제이고, 이 경우 이성은 절대적, 영원한, 초시간적, 무제약적으로 타당한 이념들이나 이상들에 대한 명칭이다. 인간과 인간의 역사 그리고 신과 불사(不死) 등의 문제는 이성이란 이념을 염두에 두고 있는 이성의 문제들이며, 이러한 모든 형이상학적 문제는 단순한 사실들의 전체로서의 세계를 뛰어넘는 문제들이다. 그리고 이러한 모든 문제들은 문제의 순서상, 또한 이 문제들에 종속되는 사실의 문제들에 대해 보다 높은 권위를 요구한다. 그런데 실증주의는 말하자면 철학의 목을 베어버렸다”(Krisis, 7쪽 참조).

3) Th. De Boer(1978), 503쪽.

4) 역사적 상대주의는 모든 개념과 규범 자체의 타당성을 역사적으로 주어진 어떤 것으로만 파악코자 하는 역사주의의 실증적 태도와 관련을 갖는다. 따라서 모든 개념과 규범이 다만 역사적 사실들이고, 역사적 사실성이 모든 개념과 규범들의 기초이기 때문에, 초역사적으로 타당한 인식이나 가치란 존재할 수가 없다고 보

이란 이름 아래 모든 것들이 제기되어야 한다는 것에 대한 반동으로 나타난 것이 비합리주의적인 “역사주의(Historizismus)”<sup>5)</sup>이다. 모든 철학이 각각 “자신의 시대에 대해 상대적인 정당성을 갖는다고 승인하는 역사주의는 비록 반(反)자연주의적이고 반(反)역사주의적인 논의이긴 하지만, 역시 학문적 학설에 의지에 더 이상 지배되지 않는”(PsW, 293) 입장이다. 뿐만 아니라 역사주의는 과거의 실패를 근거로 하여 학적인 철학의 가능성을 의심하며 모든 형이상학적 인식에 관한 상대주의나 회의주의로 귀결하고 있다. 그러나 실제적으로 배척해야 할 점은 이성 그 자체가 아니라 자연과학의 영향 아래 이성이 무비판적으로 뒤따랐던 잘못된 길이다. 후설은 “단순한 역사적인 사실은 결코 어떠한 종류의 인식이라도 그 타당성이나 가능성에 관한 어떠한 결론도 입증하거나 부정할 수 없으며”(PsW, 324/326 참조), 특히 역사주의적 입장도 자연주의와 마찬가지로 “이념들을 사실들로 바꾸어 잘못 해석하고, 모든 현실을 이해할 수 없는, 이념들이 없는 사실들에 관한 혼합물로 변형시키는 작업을 수행하고 있다는 점에서 사실에 대한 공통된 미신”(PsW, 336)을 지니고 있다고 비판하고 있다. 다시 말해 역사주의는 학적인 철학을 거부하고 있는 점과 어떠한 규범도 정당화할 수 없다는 이유들로 인해 후설에 의해 비판된다.

또한 역사주의적 회의론의 산물로서 등장한 것이 세계관 철학인데, 세계관 철학에서 추구되는 것은 학문이 아니라 지혜이다. 그러나 지혜는 단지

는 입장이다.(이한구, 『역사주의와 역사철학』, 문학과 지성사, 1990, 29쪽 참조).

5) ‘역사주의’를 가리키는 단어로는 19세기 중엽부터 사용되기 시작한 Historismus (Historism)와 19세기 말엽부터 사용된 Historizismus(Historicism)라는 두 단어가 있다. Historizismus는 달타이(W. Dilthey), 트뢰치(E. Troeltsch), 만하임(K. Mannheim), 마이네케(F. Meinecke), 크로체(B. Croce) 등으로 대표되는 역사주의 (Historismus)에 대해 보다 강한 비판적 의미가 담긴 용어이다. 후설은 『PsW』에서 달타이의 상대주의를 지칭하고 그것을 비판하는 뜻으로 Historizismus를 사용하고 있다(PsW, 331/332 참조). 그러나 Historizismus는 역사주의(Historismus)에 대한 비난의 의미가 강하다는 것 외에는 Historismus와 구별되는 것이 아니다(이한구, 앞의 책, 31~33쪽 참조). 질라시(W. Szilasi)는 후설의 『PsW』 내용을 분석하는 부분(『PsW』의 75~85쪽에 실린 Inhaltsanalyse)에서 Historizismus를 사용하고 있다.

특정한 어느 시기 동안에만 타당하나 학문은 영원한 성격을 지니게 된다. 따라서 후설은 학적인 충동을 약화시키는 세계관을 추구하는 혹은 학적인 철학을 단순한 세계관에 의해 대체하려는 어떠한 시도에 대해서도 반대하게 된다. 세계관 철학은 “단지 학문적 충동의 유약화와 희박화에만 이끌려질 뿐이고, ‘지적인 성실성(intellektueller Ehrlichkeit)’이 결여”(PsW, 338)되었기 때문이다. 이런 이유에서 그는 “자연주의 철학에서는 엄밀한 학으로서의 요구가 그릇된 길로 들어섰으나, 세계관 철학에서는 학적인 철학이 지닌 이상이 무너졌다”(PsW, 292/293 참조)고 주장하면서 자연주의 철학보다 오히려 이러한 종류의 철학을 외면하고 있다. 말하자면 “자연주의적인 철학이 아무런 쓸모가 없는 반면에, 세계관 철학은 아예 철학이 아니라고 (unscientific)”<sup>6)</sup> 할 수 있다.

이러한 시대상황 속에서 후설은 철학을 근본적으로 새롭게 변혁시키고자 시도하게 된다. 특히 후설은 “자신을 스스로 실증주의로 부르는 회의적 부정주의로부터 야기된 위기는 오직 참된 실증주의로서의 엄밀한 현상학을 통해 극복”(PsW, 339/340 참조)되어야 한다고 주장하면서, 자신의 모든 노력이 그 처음부터 정당화될 수 있는 진정한 학적인 인식으로 향하도록 한다. 다시 말해 그는 당시의 지배적인 시대적 흐름에 맞서 단순한 개인적인 확신이나 입장에서가 아니라, 최종적인 자기 책임에서 유래하는 현상학적 철학에 의해서만이 그러한 위기가 극복될 수 있을 것으로 확신하고, 본래적인 의미의 엄밀한 학문으로서의 철학의 정초를 필생의 학문적 목표로 삼게 된다. 특히 철학을 절대적인 정당성을 가진 학문으로서 정초하고자 하는 위와 같은 후설의 학문적인 목표는 궁극적으로 ‘엄밀한 학문으로서의 철학’이라고 하는 현상학의 이념에 대한 추구로 나타나게 된다.

6) Th. De. Boer(1978), 498~499쪽.

### 3. 보편학의 이념으로서의 엄밀학

철학은 “밑으로부터 시작하여 확실한 기초에 기반을 두는 엄격한 방법에 따라 진행되는 학문”(PsW, 337)이고, 또한 “스스로를 절대적으로 정당화시키는 학문이며 나아가서 보편적 학문이어야 한다.”(EP II, 3)는 것이 후설이 확고하게 지니고 있던 입장이다. 후설의 이러한 철학관에 대한 출발점은 무엇보다도 먼저 데카르트의 철학에서 제시된 바 있는 보편학의 이념에서 찾아볼 수 있다.

철학을 ‘필연적인 논증의 체계로 구성하려는 데카르트의 야망은 그의 보편학의 이념에 분명하게 나타나 있다. 데카르트는 모든 학문에 공통되고 또 그들 학문의 실질적인 내용에는 관계없이 학문들 일체를 통일적으로 설명하는 학문 분야를 보편학이라 불렀다. 그리고 그는 자신이 목표로 하는 모든 학문을 보편학으로서 하나로 묶을 수 있게 하는 것을 수학적 방법에서 찾았다. 따라서 그에게 있어서 보편학을 학문의 이념으로 삼는다는 것은 수학적 방법을 모든 학문에 보편화할 것을 이념으로 한다는 내용을 지니고 있다.

후설에 있어서도 철학의 이념은 “절대적 정당화(Rechtfertigung)에 있어서 추구된 보편학(universale Wissenschaft)”(EP II, 30)이라든지 “궁극적인 것의 근본주의 정신”(EP II, 32)이라는 후설 자신의 표현에서 드러나듯이, 보편성과 근원성에 대한 추구로 특징 지워질 수 있다. 특히 후설은 “자기 자신으로부터 끄집어낸 궁극적인 명증을 기초로 하여 진실로 자율적으로 스스로를 형성하고 이를 통하여 스스로 절대적으로 책임을 지는 철학하고자 하는 요구, 이 과분하게까지 보이는 요구가 참된 철학의 근본적인 의미”(CM, 47)라고 밝히고 있다. 다시 말해 참된 철학의 출발점이 되기 위해서는 자신의 참됨을 위해서 다른 어떤 것에도 의거하지 않고 자명하게 참이어야 함을 요구한다는 것이다. 그러나 후설은 이러한 ‘과분하게까지 보이는’ 요구가 철학적인 발전의 그 어느 시기에 있어서도 한 번도 제대로 실현되지 못

하였으며, 이러한 이유로 철학은 “아직 아무런 학문도 아니요, 학문으로서 아직 시초도 확보하지 못하고 있다”(PsW, 289/290)고까지 극단적인 주장을 하게 된다. 따라서 후설은 철학이 ‘절대적으로 정당성이 입증된 학문’이 됨과 동시에 ‘보편학’이고자 하는 본래의 이념을 실현하기 위해서는 참된 철학의 제1의 시초가 절대적으로 정초되어야 한다고 보고, 이러한 이념의 실현을 위해 “철학을 전면적으로 개혁”(CM, 43 참조)하고자 시도한다. 다시 말해 후설은 철학도 가장 엄밀한 학문이라는 정신에서 다루어져야 한다는 확신 하에서 정초된 근원에서 비롯된 보편학으로서의 철학을 추구하게 된다. 이러한 점에서 보면 후설이 추구하는 엄밀한 학문은 절대적으로 명증적인 제일의 원리에 관한 학문, 즉 ‘제일철학’이라는 의미를 지니게 된다. 뿐만 아니라 “모든 학문 일반의 가장 궁극적이고 근원적인 이론적 시초 (Anfang)를 묻는 학문”<sup>7)</sup>으로서의 제일철학은 일체의 다른 모든 학문들의 방법적 및 이론적인 ‘밑받침이 되는(fundieren)’ 성격을 지니게 된다. 이런 점에서 현상학은 모든 철학 중의 제1의 철학으로서 모든 철학과 모든 학문의 기초학문이라는 성격을 지니게 된다. 특히 후설의 보편학으로서의 엄밀학의 개념이 “학문의 대상이 될 수 없는 것은 어느 것도 받아들여서는 안 되며, 학적 인식에 속하는 필연성에 대하여 의식 자체 이외의 어떠한 다른 원천도 받아들여서는 안 됨을 요구”<sup>8)</sup>하는 점에 있어서는 보편학에 대한 데카르트와 칸트의 이상을 전적으로 수용하고 있다고 평가할 수 있다.

후설은 앞서 언급된 학문 방법의 보편성과 보편학에 대한 이상에 입각하여, 기존의 “철학으로부터가 아니라, 사태와 문제 자체로부터 탐구의 추진력이 출발해야 한다.”(PsW, 340)고 주장한다. 그는 기존하는 개별과학의 학

7) 윤명로(1990), 30쪽.

8) Q. Lauer(1987), 150-151쪽. “칸트에서와 같이 후설에게도 비록 능력(Vermögen)이란 말을 이성애 적용한다고 하더라도 의식과 전혀 다른 모종의 실체로서 간주되지 않는다. 이성이란 특수한 방식으로 작용하는 의식이다. 칸트에게는 아프리오리한 규칙이 의식작용에다 필연성을 부여하기 때문에 이성이라는 것은 의식대상의 타당성을 보증하는 아프리오리한 규칙에 따라서 작용하는 의식이다.”(Q. Lauer(1987), 151쪽 참조).

문성 및 방법을 포함한 어떠한 것도 비판 없이 자명한 것으로 미리 받아들이지 않으며, 오직 모든 인식의 궁극적인 것으로 소급해 감으로써 도달하게 되는 문제 그 자체에 몰두해서 시작을 찾으려고 시도한다.

이러한 시도의 배경에는 다음과 같은 후설의 근본적인 입장이 놓여 있다. “철학이란 그 본질에 따르면 참된 시작의 학이요 모든 근원의 학이고, 이러한 근본적인 학은 그 절차에 있어서도 그리고 모든 점에 있어서도 근본적이어야 하며, 무엇보다도 그 학은 절대적으로 명료한 문제, 그리고 이 문제의 고유한 의미 속에서 보여지는 방법론과 절대적으로 명료하게 주어지는 사상(事象, Sache)의 가장 깊은 탐구 영역이 획득되기까지 탐구를 멈춰서는 안 되는 것”(Ideen I, 340, 341)이다. 뿐만 아니라 “이성적으로 혹은 학문적으로 사상에 대해 판단한다는 것은 사상 자체(Sache selbst)에로 향하는 것 내지는 언설(Rede)이나 속견(Meinung)들로부터 사상 자체에로 되돌아가는 것, 사상 자체를 그것의 자기소여성에 있어서 묻고, 모든 사상에서 동떨어진 선입견들을 배제하는 것을 의미”(Ideen I, 42)<sup>9)</sup>한다. 이와 같이 모든 이론적인 사유에 앞서 ‘직관에 그 자체로 주어진 것’에서부터 출발하려는 후설의 근본적인 입장은 “만일 실증주의가 실증적인 것 위에, 즉 원본적인(originär)인 방식으로 파악된 것 위에 모든 학문의 절대적이고 편견 없는 정초를 의미한다면, 우리야말로 진정한 실증주의자”(Ideen I, 45)라고 주장하고 있는 데서 분명히 나타난다. 이와 같이 “의식에 주어지는 원본성(Originalität)에 기초하여 엄밀한 학문의 이념을 정초하려면 그것이 무전제의 지반에서 시도되어야 함은 당연하다”<sup>10)</sup>. 다시 말하면 직접적으로 보고 파악할 수 있는 모든 것에서부터 출발한다는 의미에서 궁극적인 타당성은 “원

9) ‘사상 자체에로(Zu den Sachen selbst)’는 브렌타노에게는 관념론의 ‘광적인 상상’에 반대하여 ‘사실제로’를 의미하고 있으나, 후설에 있어서는 본질의 존재를 부인하는 ‘사실제로’, 즉 주관주의 철학에 대한 반동으로서 실재론에로 되돌아가는 것으로 해석되어서는 안 된다. 그것이 의미하는 것은 우리 자신이 주어진 소여, 즉 의식의 체험에로 향해야만 한다는 것이다(Th. De Boer(1978), 101쪽, 註13 참조).

10) 권기철(1996), 86쪽.

본적으로 부여하는 직관들로부터 직접 나와야 한다.”(*Ideen I*, 51)는 것이고, 이것이 바로 엄밀한 학문에서 요구되는 무선입견이고 무전제성이다. 여기서 후설이 주장하는 “무전제성의 원리(Prinzip der Voraussetzungslosigkeit)”(*LU III/1*, 19)는 절대적인 무로부터 출발하지는 것으로 이해되어서는 안 된다. 정확히 말하면 이 원리는 우리의 직관에 주어지지 않은 어떠한 대상의 존재나 본성에 관한 형이상학적인 주장 또는 충분히 검토되지 않고 받아들여지는 가설적인 개념을 배제하고 내적인 직관의 영역으로서의 순수한 체험에 우리의 탐구를 국한시켜야 한다는 것이다<sup>11)</sup>. 왜냐하면 “기존의 철학 특히 형이상학적 체계들은 모두가 그 철학적 특성을 단적으로 규정하는 동시에 모든 철학적 사고에 있어 하나의 확신이자 거기서 비로소 체계와 방법론이 다양하게 전개될 수 있는 출발점으로서의 학적인 전제들을 표방하는 것이 특징이다. 그러나 이러한 전래의 태도들은 그 나름의 전제에 충실한 나머지 사실의 참모습을 왜곡함으로써, 진리 인식의 학문적인 과제를 온전하게 수행할 수 없게 만들기”<sup>12)</sup> 때문이다. 그러므로 무전제성의 원리가 단지 현상 자체에 머물러가서 그것을 있는 그대로 파악하는 데 방해가 되는 어떠한 전제도 허용치 않는다는 요구에서 비롯된 것이라 볼 때, 엄밀학으로서의 “현상학은 다른 여러 학문과 동등한 종류의 학문이 아니라, 그 다른 학문 그리고 심지어 모든 인간적인 체험에 정초를 부여하거나 혹은 그것을 설명하는 학문”<sup>13)</sup>이 된다. 또한 그 학문적 기초가 자신의 탐구 영역 외부에서 설명되어야 할 필요가 없다는 점에서는 다른 아무 것에도 그 정당성의 근거를 되물어갈 필요가 없는 궁극적으로 정초된 근원으로부터의 철학이라는 성격을

11) 이 점에 관해서는 『현상학적 운동』에서도 다음과 같이 밝히고 있다. “때때로 무전제성은 어떠한 종류의 믿음이라도 완전히 거부한다는 주장의 의미로 그리고 완전한 무에서, 심지어 언어와 논리마저 없는 완전한 무에서 출발하는 철학적인 기획을 계획한다는 의미로 잘못 해석되어 왔다. …… 후설의 경우에 ‘전제로부터 벗어남’이라는 표현은 철저하게 검토되지 못했거나 적어도 철저한 검토를 통해 제시되지 못한 전제들을 제거하려는 시도를 뜻한다고 지적하는 것으로 족하다. 그러므로 그 표현은 모든 전제로부터의 벗어남이 아니라 현상학적으로 해명되지 않은 전제로부터의 벗어남을 말한다”(H. Spiegelberg(1982), 77쪽).

12) 권기철(1996), 86쪽 참조.

13) R. Sokolowski(1970), 116쪽.

지니게 된다. 그리고 이러한 이유에서 후설의 엄밀학이 의미하는 “최종적인 정초 혹은 최종적인 자기 책임”(Nachwort, 139)에서 유래하는 철학적 학문의 본질은 부단히 되물어가는 반성적이고 비판적인 정신인 “철저한 근본주의”(PsW, 340) 정신에서 찾을 수 있다.

후설에 의하면 궁극적으로 정초된 근원에서 비롯된 엄밀학으로서의 현상학만이 참된 학문성을 지닌 최후의 학문이며 모든 학문의 근본학문으로 성립될 수 있다. 따라서 후설에 있어서의 학문성은 하나의 학문을 진정한 학문, 즉 철저히 그 근거가 밝혀진 참된 학문이 되게 해주는 특성을 가리킨다. 특히 학문성과 현상학과의 관계는 현상학 자체가 학문적이고 학문성을 유지하는 철학의 구상을 발전시키고 대표한다는 것으로, 이 때 학문성은 현상학 이외의 어떤 학문에 의해서도 얻어지지 않고, 현상학 자체가 학문성이라 불릴 수 있는 것의 의미를 최초로 정립한다. 이와 같이 철학을 정초된 근원에서 비롯된 지식 체계로 바라보는 후설의 시각에서 볼 때, 그가 구축하고자 하는 근본주의적 정신에서 출발하는 보편학으로서의 엄밀학의 구성은 의심할 바 없는 확실한 기반과 더불어 시작하고, 그 위에 단계적으로 쌓아 가는 “밑으로부터의 철학(Philosophie von unten)”(PsW, 322)의 형태를 취하게 된다. 뿐만 아니라 토대 탐구로 시작된 현상학 자체는 모든 가능한 개별과학들의 신빙성과 적확성(的確性)을 정초하는 근거확립의 과정이 된다.

이러한 보편학으로서의 엄밀학을 세우려는 후설 철학에 있어 그 단초는 철학에서 ‘학적 엄밀성’을 확보하는 문제로 집약된다. 후설이 주장하는 엄밀성은 수학이나 자연과학의 정확한(exakt) 또는 정밀한(minuziös) 성격과는 달리, 필연적 추리의 참된 출발점을 찾는 데 요구되는 것으로서, 말하자면 어떤 것도 미리 지명한 것으로 전제함이 없이 그 자체 절대적으로 의심할 수 없는 것으로 입증된 것만을 인정하는 “자기 책임(Selbstverantwortung)”(EP II, 3)을 뜻하며, 이 점이 철학과 수학을 모범으로 삼는 자연과학 사이를 구분 짓는 역할을 한다. 부연 설명하면, “경험적 측정과 그 수학적 표현의 정확성을 의미하는 정밀성은 주로 수학적 자연과학에 요구되는 것으로서 갈릴레이가 수학을 자연과학적 연구에 도입한 이래로 엄밀한 논증적 진리를 요구하는 학문 일반의 이념으로 정착된

것일 뿐만 아니라 철학에 있어서도 데카르트 이래로 진정한 학문 기준의 모델로 삼고자 한<sup>14)</sup> 것이다.

그러나 후설에 있어 학문성, 즉 엄밀성은 앞서 언급되었듯이 철저히 그 근거가 밝혀진 참된 학문이 되게 해주는 특성이다. 이 점에서 엄밀한 학문으로서의 현상학은 “근대과학처럼 정밀하게 되기 위해서 근대과학의 학문 이상을 모방하지 않고<sup>15)</sup> 오히려 수학적 자연과학의 정밀성을 엄밀성으로 잘못 이해한 것을 결정적인 오류라고 보고 있다. 후설 입장에서 말한다면 비록 수학 및 자연과학이 정밀성과 정확성을 지니고 있긴 하지만, 후설이 의미하는 바의 엄밀성을 결여하고 있을 뿐만 아니라 엄밀성 자체를 크게 문제시하지 않는 반면에, 철학은 바로 이 엄밀성의 문제를 철학의 성립 여부를 결정짓는 문제로 삼고 있는 것이다. 말하자면 수학 및 자연과학의 학문성을 규정짓는 것이 정밀성이나 정확성인데 반해, 철학에서는 엄밀성이 그 학문성을 규정짓게 된다. 이러한 점에서 현상학적 학문성으로서의 엄밀성은 자연과학에서 목표로 하고 있는 정밀함과 다르게, 최종적인 근원으로 부터 절대적으로 정초된 보편학의 수립을 위해 자율적으로 형성되어 자기 책임을 지는 인식 비판, 뿐만 아니라 모든 학문을 궁극적으로 정초한다는 의미에서의 선험적인 개념이다. 그리고 이러한 엄밀성을 의식의 지향적 특성을 통해 진리의 기준으로서의 명증성에서 이끌어 내려고 하는 것이 후설의 입장이다.

결국 후설은 철학을 모든 학문에서 요구되는 정초의 기반으로 삼으려는 목적 하에서, 모든 학문의 학적인 최후근거(Letztbegründung)를 엄밀한 학에 의해 확립하고자 한다. 이러한 엄밀한 학문의 학문성은 개별 학문들이 공통으로 지니고 있는 특성을 통해서 밝혀질 수 있는 것이 아니다. 오히려 현상학적 학문성은 모든 학문을 학문으로 부를 수 있는 특성을 설정한 후에 그에 의거하여 참다운 학문 여부가 판정되어야 할 뿐만 아니라, 더 나아가 그 특성에 의거하여 모든 학문이 수립되어야 한다는 이러한 특성을 통해 설명

13) W. Marx(1989), 20쪽, 註9 참조

15) W. Marx(1989), 25쪽.

될 수 있다. 특히 다른 모든 학문들이 그 위에 정초되는 기저를 이룬다는 점에서 현상학은 그 자신이 제시하는 학문성에 근거해서 다른 학문들에 대한 비판을 가하는, 다시 말해 다른 학문들의 성립가능성에 대해서 분석하고 비판하며 더 나아가서 다른 학문들에 새로운 차원의 최종적 근거를 확립해주는 메타 학문적인 성격을 지닌다. 특히 후설의 현상학이 학문성의 기준을 설정한 후에 그에 의거하여 참된 학문이라 할 수 있는 것과 그렇지 못한 학문을 구분하고자 한 점에서는 그리고 철학이 진정으로 학문다운 학문이기를 요망하는 점에서는 현대의 철학적인 경향들과도 통하는 바가 있다.

#### 4. 지향적 체험과 명증성

위에서 언급한 바와 같이 후설은 철학을 이전의 철학자들이 시도한 것과는 전혀 다른 토대 위에서 ‘최종적인 자기 책임에서 유래’하는 엄밀학으로 정초하려고 한다. 그러나 후설이 정초하려는 엄밀한 학문으로서의 철학은, “엄밀한 학문적인 시작이 없이는 엄밀한 학문적인 진행이 존재할 수 없다.”(EP I, 6)고 후설 자신이 밝히고 있듯이, 그 철학이 지니고 있어야만 하는 엄밀성을 확보하는 일을 첫 번째 중요한 과제로 제기할 수밖에 없게 된다. 그리고 이러한 문제를 해결하기 위해 후설은 아무런 근거도 없는 속견과는 대조적으로 엄밀한 지식이나 인식이란 개념과 관련되어 사용되어 오던 명증성이라는 개념을 제시한다. 다시 말해 확고한 인식의 토대 위에서 출발하는 ‘엄밀한 학문으로서의 철학’을 현상학의 이념으로 표방하는 후설은 엄밀학의 정초를 위해서 반드시 요구될 수밖에 없는 학문성을 확보하고자 시도하게 되는데, 이 때 그가 확실한 인식 혹은 학문적인 인식을 위한 개념으로 제시하게 되는 것이 바로 현상학적인 의미의 명증성이다.

후설은 자신이 제시하는 현상학적 명증성을 진정한 ‘학적 인식의 준거’가 될 수 있을 뿐만 아니라, 현상학의 이념을 실현시킬 수 있는 중요한 개념으로 보고, 그것을 전통적인 명증 이론의 틀이 아닌 현상학의 틀 안에서 확보

하러 주력하게 된다. 구체적으로 말하자면 후설이 궁극적으로 확립하려 한 것은 인식의 본질과 타당성의 권리를 의식 작용으로 되돌아가 묻는 근본적인 인식 비판을 통해 절대적 명증성 위에 정초된 엄밀학이다. 그러므로 이러한 엄밀한 철학으로서의 현상학은 그 엄밀함을 오로지 명증성을 실현함으로써 확보하는 것이 가능하다. 그러나 후설에게 있어 엄밀학을 실현하는데 요구되는 명증성은 전통적인 의미의 감정적인 명증 이론 혹은 심리학주의적인 명증 이론으로부터 이끌려 나오는 명증성과는 다르다. 정초된 근원에서 비롯되는 엄밀학의 확립에 궁극적인 관심을 두고 있는 후설은 이를 위해 인식의 권리 원천을 되물어기는 선험적 방법을 통해 인식 체험의 선험 논리적 구조에서 명증성을 해명하고자 한다. 이러한 목적을 위해 후설이 끌어들이게 되는 개념이 브렌타노로부터 전수 받은 지향성이다. 따라서 이 부분에서 다루려고 하는 것도, 현상학적 명증성 개념으로 들어가기에 앞서 명증성의 개념이 확보될 수 있는 현상학의 근본 원리로서의 지향성 개념에 관한 것이다.

명증성이 이끌려 나오는 지향성은 후설 현상학의 근간을 이루는 의식의 본질적인 특성으로 언급되고 있다. ‘어떤 것에 대한 의식’ 혹은 ‘대상으로 향해 있는’ 심리적 현상의 특징으로 언급되고 있는 지향성은 ‘현상학의 근본원리’를 구성할 뿐만 아니라, 현상학에서 수행되는 의식에 대한 분석 역시 이 개념에서 출발한다. 그 점에서 지향성은 현상학의 가장 중요하고도 기본적인 개념이라고 말할 수 있다. 다시 말해 “어떠한 대상도 그것이 의식에 주어지는 나타남을 통하지 않고서는 인식될 수 없으며”<sup>16)</sup>, 이 의식에 주어진 것이 체험된 것인데, 체험을 분석하는 학으로서의 현상학은 바로 이 체험의 본질 구조를 지향성이란 용어로 표현하고 있는 것이다. 그리고 이러한 지향성의 구조가 바로 현상학이 탐구 대상으로 삼고 있는 영역이다. 이러한 체험의 내적인 구조는 구체적으로는 노에시스(Noesis)와 노에마(Noema)로, 즉 감성적인 질료(sensuelle Hyle)에 의미를 부여하는 능동적인 사유작용과 이 작용이 지향한 대상의 이념적 의미체로 구성된다.

16) Q. Lauer(1987), 43쪽.

이와 같은 의식의 지향적 구조 속에서, 즉 “의미를 부여하는 사고 작용과 이 사고 작용에 의해 구성된 사고 내용의 의미 단일체”<sup>17)</sup>로서의 노에시스-노에마 구조 속에서, 구체적으로 판단을 통해 지향된 대상이 ‘어떻게 명증적으로 주어지는가? 또는 충족되는가?’ 하는 명증성의 문제가 제기된다. 이러한 문제에 대해 후설은 명증성의 개념은 의식이 지닌 지향적 관계를 간과하지 않음으로써 가능한 것이고, 그리고 명증성의 문제를 지향적 관계 속에서 이해한다는 것은 곧 대상을 지향하는 측면과 그와 상관적으로 대상이 의식에 주어지는 측면에서 이해해야만 한다는 입장을 취한다.

후설이 전통 명증 이론이 지닌 문제점을 극복하기 위해 의식의 지향성을 끌어들인 데에는 브렌타노의 반(反)심리학주의적 입장에 힘입은 바가 크다. 브렌타노는 ‘심리학주의’를 극복하기 위해 지향성을 도입하게 되는데, 이러한 브렌타노의 입장은 후설에게 지대한 영향을 미치게 된다. 그러나 후설은 브렌타노 역시 완전히 심리학주의적 입장에서 탈피하지 못했음을 비판하면서, 독자적인 현상학적 명증성을 추구하게 된다. 그리고 후설은 의식의 지향성에 대한 분석을 통해 도출되는 현상학적인 의미의 명증성만이 보편적인 명증성의 이념을 실현하는, 따라서 엄밀한 학문으로서의 현상학을 가능하게 하는 것으로 파악한다. 또한 이러한 이유에서 후설은 데카르트뿐만 아니라 흄과 19세기의 심리학적 논리학자들과 같은 여러 철학자들이 의식이 지닌 특성으로서의 지향성을 간과하고 있는 점을 비판하면서 명증성을 의식의 지향적 구조 속에서 다룸으로써 전통적인 명증 이론이 지닌 문제점을 극복해 가려는 전략을 취하게 된다.

이처럼 후설이 의식의 보편적 존재 양식이자 본질적 계기로서의 지향성을 분석하려는 이유는 궁극적으로는 인식 이론을 절대적인 명증성 위에 정초하기 위함이고 보다 직접적으로는 인식의 가능 조건에 대한 권리문제(Rechtsfrage)의 토대로서의 의식에 대한 분석을 통해 드러나는 ‘명증성의 근원’으로서의 지향성의 구조를 해명하고자 하는 데 있다. 따라서 “현상학의 모든 것을 포괄하고 있는 문제”(Ideen I, 303)로서의 지향성에 대한 연구가

17) W. Marx(1989), 60쪽.

현상학의 중심 과제가 된다. 특히 지향적 특성을 토대로 드러나는 체험을 소위 현상학적인 명증성에서 파악함으로써만이 ‘현상학적인 엄밀학’이 달성될 수 있기 때문에, 후설이 목표하고 있는 ‘엄밀학이 성취될 수 있는가’의 여부는 기본적으로 ‘지향성과 명증성의 관계를 성공적으로 구명할 수 있는가’ 하는 문제에 결정적으로 의존하게 된다. 이런 점에서 지향성을 통해 명증성을 확보하고 더 나아가 명증성 위에 현상학을 엄밀학으로 구축하려 한 후설의 의도는 그의 독특한 명증 이론의 결과에 의존하게 된다.

## 5. 현상학적 명증성

후설 이전의 여러 철학자들은 명증성에 관한 자신들의 다양한 이론을 제시해 왔고, 후설은 이러한 이론들이 지니고 있는 문제점을 비판하고 있다. 그는 이전의 명증이론들이 지닌 문제점을 극복하기 위해 지향성 개념을 도입하여 자신의 현상학적인 명증성에 관한 이론을 개진한다. 그러면 구체적으로 후설은 명증성을 어떻게 이해하고 있는가?

후설은 명증성 개념을 의식의 지향적 구조와의 연관성 속에서 다루어 나간다. 즉 ‘판단을 통해 지향된 대상이 어떻게 주어지는가?’ 혹은 ‘어떻게 충족 되는가?’ 하는 관점에서 명증성을 다루어 나간다. 그리고 의식의 지향적 연관 속에서 이해되는 다시 말해 지향과 ‘충실(Fülle)을 부여하는 작용’이라 할 수 있는 충족의 상관관계 속에서 드러나는 후설의 명증성 개념은 ‘지향과 충족의 일치’ 혹은 ‘판단작용과 판단사태의 일치’로서 파악된다. 즉 후설이 언급하고 있는 명증성은, “그것 자체를 정신적인 시선 속으로 가져옴(Es-selbst-geistig-zu-Gesicht-bekommen)”(CM, 52)이라는 후설 자신의 규정에서도 알 수 있듯이, 사실에서 멀리 떨어진 사념작용이란 양식이 아니라 사실이나 사태가 그 자체로서 의식 속에 생생하게 현전함을 말하는 것으로서, 판단하는 자는 사실 및 사태 그 자체를 소유하는 것이다. 이러한 후설의 명증성을 “단순한 의견이나 가상과 비교해 설명하면, 판단된 것은 단순히 지

향되거나 가상되어 있을 뿐인데 이 공허한 지향이 충실화작용을 받으면 공허했던, 사실과 멀었던 지향이 충만되고 정확하게 되며 그리고 의미된 대상이 생생한(leibhaft) 현전에 의해서 채워진다”<sup>18)</sup>는 것이다. 그러나 현상학적인 명증성은 지향과 충족이라는 수평적이고 정적인 차원을 넘어서 판단의 기체인 개별적 대상에서부터 판단의 논리적 사태가 구성되는 지향적 체험 일반을 지칭하는 포괄적인 개념이다. 말하자면 명증성은 “개별적인 어떤 대상이 그 속에서 주어지는 개별적 체험뿐만 아니라, 모든 체험들을 종합적으로 하나의 통일성으로 결합시키는”<sup>19)</sup> 개념이다. 그러므로 명증성은 “어떤 대상에 관해 단지 경우에 따라 나타나게 되는 의식의 사건이 아니라, 대상의 자기부여(Selbstgebung)를 지향적으로 성취하는 과정 전체를 가리키는 개념이고, 이와 같은 측면에서 보면 지향성 일반과 명증성 그리고 자기부여의 지향성은 서로 ‘공속적인 개념들(Zusammengehörige Begriffe)’”(FTL, 168 참조)이다. 정리하자면, 심리적 현상은 어떤 것을 지향하게 됨으로써 그것이 지향하는 것은 심리적 현상의 내용이 된다. 믿음 같은 것이 그러한 예가 될 수 있다. 믿음은 믿는 대상을 지향하며 그러한 대상에 관한 어떤 것을 그 내용으로 지니게 된다. 그러나 믿음이 지향하는 대상이 반드시 그 내용대로 존재하는 것이 아니다. 그렇다면 어떤 믿음이 그 지향하는 대상이 반드시 그 믿는 바대로 존재하게 되는가? 후설은 이러한 문제에 관해 ‘지향이 충실’하게 될 때 그렇다고 말하고 있다. 따라서 후설은 명증성을 궁극적으로 충실 혹은 충전에 의해 설명하고 있는 셈이 된다. 만일 이것이 사실이라면 명증성에 대한 후설의 설명의 성패는 충전의 개념에 좌우될 것이다. 즉 우리의 의식이 어떤 대상을 충실하게 지향할 때 그 대상은 정말로 그 대상을 우리가 의식하는 방식대로 존재한다고 후설은 말하고 있다.

또한 어떤 사태가 명증적으로 판단된다는 것은 판단된 사태가 판단의 체험 속에 그 자체로 현전하는 것으로 주어진다는 의미를 지니게 되고, 따라서 명증성은 “그 자체로 주어진 사태에 대한 통찰이며 파악”(FTL, 141 참

18) 한전숙(1984), 123쪽.

19) P. Janssen(1986), 86쪽.

조)이 된다. 후설이 이와 같이 명증성을 일종의 감정과 같은 주관적인 것으로 생각하기 보다는 판단되는 사태의 현존과 관련해서 설명하는 것은 판단의 진리의 객관적인 기준인 명증성이 그 자체 정당화되지 않은 채로 임의적으로 전제될 것이 아니라, 사상(Sache) 자체에 의해 되돌아가서 거기서부터 길러내어져야 한다는 현상학적인 요구에서 비롯된 것이다. 따라서 명증성을 현상학적인 본질구조에서 이해할 때, 그것은 지향과 그리고 그 지향된 대상이 완전하게 충족이 될 경우, 즉 ‘지향된 대상이 남김없이 그대로 의식 속에 주어질 때’ 체험된다. 이 때 체험된 명증성은 ‘대상이 있는 그 자체대로 주어진다’는 의미에서 대상의 자기소여(Selbst-gegebenheit) 혹은 “완전한 자기현출(volle Selbsterscheinung)”(*LU III/2*, 121)을 의미한다. 다시 말하면 현상학적인 본질 구조에서 명증성을 이해할 때 그러한 심적 작용의 대상은 있는 그대로 그렇게 이해된 방식대로 존재한다고 후설은 말하고 있으나, 이것은 또한 명증성을 현상학적인 본질 구조에 의거해서 설명하는 것이 된다.

이처럼 명증성이 ‘지향된 대상의 자기소여’로 규정될 때, 전통적인 논리학자들이 말하는 명증성 개념과는 구분되는 개념이 나오게 된다. 이것은 후설이 “판단자체의 정합성이나 논리적인 무모순성, 즉 판단이 혼란되지 않고 명확할 때를 말하는 판명함(Deutlichkeit)과 구분해서 사용하는 ‘판단되는 사태자체의 자기소여’를 의미하는 ‘명석함으로서의 명증성(Evidenz der Klarheit)”(*FTL*, §16 참조)이다. 즉 그는 판단자체의 명증성, 즉 “판명함은 단순히 형식적인 것에 지나지 않으므로, 진리의 소극적 조건에 불과한 이 단순한 형식적 일치인 판명함의 충족만으로는 진리가 될 수 없다”(*EU*, 8 참조)고 보고, 이런 문제점을 해결하기 위해, “‘판단이 지시하는 사태가 직관을 통해 충족되는가? 그렇지 않은가?’ 하는 것을 보다 근원적인 것으로 간주”하게 되는데, 이것이 바로 판단이 술어화 되기 이전의 “선술어적 명증성(pre-prädiktive Evidenz)”<sup>20)</sup>인 명석함이다. 즉 후설은 “인식이 참된 것이

20) 학문적 인식은 의식 속에 그 자체로 주어진 사상이 사유형식을 통해 언어형식으로 나타날 때, 술어적 판단의 형식으로 표명되며, 이것이 ‘분명하게 주어진 사상’을 ‘모순 없이 술어적으로 진술’할 때 진리로서 명증성을 지니게 된다. 후설에 있어서도 판단의 도출 형식이 관심의 대상이 되는 이유가 바로 여기에 있다. (윤

되기 위해서는 그에 대응하는 사상이 분명하게 주어져 있어야 한다는 점에서 사상의 이 분명한 소여성을 명석함<sup>21)</sup>이라고 하고 있다. 이런 점에서 볼 때, 후설에 있어서의 명증성은 대상 쪽에서 보면 “자기소여의 양상에서 참으로 존재하는 사태(Sachverhalt)”(*FTL*, 130)로 또는 “그것 자체라는 양상에서 현전하는 것”(CM, 54)으로 이해되고, 주관 쪽에서 보면 “그것 자체를 정신적으로 바라보는 작용”(CM, 52)으로서 “진리의 체험”(LU II/2, 122)이라고 할 수 있다. 즉 명증성을 현상학적으로 이해한다는 것은 의식과 대상 사이의 지향적 상관관계를 간과하지 않음으로써 대상을 지향하는 측면과 그와 상관적으로 대상이 의식에 주어지는 측면에서 이해한다는 것이다. 달리 말하면, 노에시스적 측면의 명증성은 대상자체를 정립하는 것이고, 충족되는 측면 즉 노에마적 측면으로는 대상이 있는 그대로 주어지는 대상의 자기소여성을 가리키는 것이 된다.

이상에서 검토한 바에 의거하면, 판단 자체의 정합성 혹은 무모순성이 문제가 되기 때문에 “일차적인 작용대상의 자기부여로서의 명석화(Klärung) 문제와는 아무런 관계가 없다”<sup>22)</sup>고 볼 수 있는 판명합과는 달리, “명석함에서는 대상의 자기소여가 문제”<sup>23)</sup>로 되기 때문에, 이런 점에서 후설이 의미하는 명증성 개념은 오히려 대상의 존재양상과 밀접한 관련을 유지하고 있는 개념이라 할 수 있다. 특히 명증성에 관한 후설의 이러한 해석, 즉 판명합과는 달리 명석함에서는 대상의 자기소여가 문제가 된다는 점에서 볼 때, “그의 명증성에 관한 논의가 종래의 형식논리학과는 다른 인식논리학의 차원에서 이루어지고 있음”<sup>24)</sup>을 짐작할 수 있다. 따라서 후설이 제시하는 명증성 개념은 “현상학적인 인식이론의 맥락에서 이해되어야”<sup>25)</sup>할 것이다. 그 밖에도 후설은 이러한 명증성을 여러 가지 강도의 차이를 지니고 있는 것

명료(1992), 144쪽. 이영호(1989), 284-285쪽 참조)

21) 윤명료(1992), 144쪽 참조

22) A. Diemer(1965), 159쪽 참조

23) 한전숙(1996), 64쪽.

24) 한전숙(1984), 122쪽.

25) P. Janssen(1986), 43쪽.

으로 설명하면서, 명증성을 여러 종류로 나누어 설명하고 있는데, 특히 그는 현상학적인 명증성의 여러 유형 중에서 충전적 명증성과 필증적 명증성만을 “인식 정당화의 이상(Ideal der Erkenntnisrechtfertigung)”(*EP II*, 36)이라고 말하고 있다.

이상에서 살펴본 바와 같이 후설은 현상학적인 명증성을 “사념된 것(Gemeintes)과 주어진 것(Gegebenes)의 완전한 일치”(LU III/2, 122) 또는 “이성적 정립(Vernunftsetzung)과 그것을 본질에 따라 동기지우는 것(Motivierendes)과의 일치”(Ideen I, §138 참조)라고 규정을 내리고 있다.

## 6. 나오는 글

지금까지 검토한 바와 같이 후설이 목표하는 바는, 단순히 개인적 확신이나 입장으로서가 아니라 이전에 이루어졌던 시도들과는 전혀 다른 토대 위에서, 즉 최종적인 자기 책임에서 유래하는 제일철학으로서의 엄밀한 학문을 확립하기 위한 것이다. 그리고 절대적인 정당성을 지닌 학문의 기초를 제공하고자 하는 “최고의 이론적 욕구를 충족시키며 윤리적-종교적 방면에서도 순수한 이성 규범에 의해 규제된 삶을 가능하게 해주는”(PsW, 289) 그러한 엄밀한 학문은 명증성을 갖춤으로서만 가능한 바, 그와 같은 명증성을 해명할 수 있는 길을 후설은 지향성의 개념을 분석하는 데에서 찾고 있다. 다시 말하면 후설은 제일철학의 정초라는 목표를 위해 요구되는 확고한 인식 기반을 확보하기 위해 ‘모든 편견에서 해방되어 의식에 직접 주어지는 사태 자체를 직관’하는 방법으로 확보되는 지향적 체험의 명증성을 통해 추구해 나간다. 따라서 후설에게 있어서 철학은 명증성의 이념을 실현함으로써만이 본래적인 의미의 엄밀한 학문이 될 수 있다고 볼 수 있을 것이다. 그러나 그에게 있어 엄밀학을 실현하는 명증성은 전통적인 의미의 감정적인 명증이론 혹은 심리학주의적인 명증이론으로부터 이끌어 나오는 명증성이 아니다. 후설은 의식의 지향적 구조에 대한 분석을 통해 도출되는 현상

학적인 의미의 명증성만이 보편적인 학의 이념, 즉 엄밀학으로서의 현상학을 가능하게 하는 것으로 파악한다. 따라서 후설 현상학의 이념으로서의 엄밀학을 가능하게 하는 것이 명증성이고, 이러한 명증성을 근원적으로 구성하고 명증성에 권리를 부여하는 것은 의식이며, 이 의식의 특성이 바로 지향성이므로, 이 지향성이 지닌 구조를 분석하는 것이 후설의 명증이론을 체계적으로 이해하는 데에 실마리를 제공한다. 그러므로 의식의 지향적 구조에 대한 분석을 통해 드러나는 명증성을 확보하고 더 나아가서 명증성 위에 현상학을 엄밀학으로 구축하려한 후설의 의도는 그의 독특한 명증이론의 결과에 의존하게 된다고 볼 수 있을 것이다. 이러한 점에서 미루어 볼 때, 미래에 전개될 어떠한 형태의 철학일지라도 스스로 학문임을 주장할 수 있기 위해서 요구되는 그 학문적 조건은 의식에 관한 지향적 분석을 통해서 도달하게 되는 명증성에 의한 현상학적 학문성으로서의 엄밀성에 의해 확보되어야만 한다는 것이 후설이 주장하는 현상학적 철학의 의도라 할 수 있을 것이다.

## 참고문헌

- 권기철 (1996), 「후설 현상학에 있어서 의식존재론」, 『인문학 연구』 제25집, 중앙대학교 인문학 연구소.
- 김영필 (1993), 『진리의 현상학』, 서광사.
- 윤명로 (1990), 「후설 현상학의 현대적 의의」, 『후설』, 이영호편, 고려대출판부.
- \_\_\_\_\_ (1992), 「현상학에 있어서의 사유와 직관」, 『세계와 인간 그리고 의식 지향성』, 한국현상학회, 철학과 현상학 연구 제6집, 서광사.
- 이영호 (1989), 「현대과학의 위기와 현상학」, 『현대사회와 철학』, 김태길 외, 문학과 지성사.
- 한전숙 (1984), 『현상학의 이해』, 민음사.
- \_\_\_\_\_ (1996), 『현상학』, 민음사.
- Boer, Th. De. (1978), *The development of Husserl's Thought*, tr., T. Plantinga, The Hague, Martinus Nijhoff. : 『Phaenomenologica 76』 : 『후설 사상의 발달』, 최경호 역, 경문사, 1986.
- Diemer, A. (1965), *Edmund Husserl-Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*, Meisenheim an Glan.
- Husserl, E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. v. S. Strasser, 1963. : 『데카르트적 성찰』 이종훈 역, 철학과 현실, 1993. (CM으로 약함)
- \_\_\_\_\_ *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, hrsg. K. Schuhmann, 1976. : 『순수 현상학과 현상학적 철학의 이념들』, 최경호 역, 문학과 지성사, 1997. (*Ideen I*)
- \_\_\_\_\_ *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie III*, hrsg. W. Biemel, 1971. (*Ideen III*)
- \_\_\_\_\_ *NachWort : Nachwort zu meinen 'Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie'*. 1930. 제5권 138~162쪽에 수록. (NachWort)
- \_\_\_\_\_ *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente*

- Phänomenologie*, hrsg. W. Biemel. 1976 : 『유럽학문의 위기와 선형적 현상학』, 이종훈 역, 이론과실천, 1993.(Krisis)
- \_\_\_\_\_ *Erste Philosophie I*, hrsg. v. R. Boehm, 1956. (EP I)
- \_\_\_\_\_ *Erste Philosophie II*, hrsg. v. R. Boehm, 1959. (EP II)
- \_\_\_\_\_ *Formale und transzendente Logik*, hrsg. v. P. Janssen, 1974. (FTL)
- \_\_\_\_\_ *Philosophie als strenge Wissenschaft*, hrsg. v. W. Szilasi, Frankfurt Vittorio Klostermann, 1965. : 『엄밀한 학으로서의 철학』, 이종훈 역, 서광사, 1988. (PsW)
- \_\_\_\_\_ *Logische Untersuchungen Bd. I*, hrsg. v. E. Hollenstein, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1975. (LU I)
- \_\_\_\_\_ *Logische Untersuchungen Bd. II* (erster & zweiter Teil), Max Niemeyer, Tübingen, 1968. (LU II)
- \_\_\_\_\_ *Erfahrung und Urteil*, hrsg. v. L. Landgrebe, Felix Meiner, Hamburg, 1972. (EU)
- Janssen, P. (1970), *Geschichte und Lebenswelt*, Den Haag, Martinus Nijhoff.
- Lauer, Q. (1965), *Phenomenology-Its Genesis and Prospect*, Harper & Row, New York, : 『현상학-그 발생과 전망』, 최경호 역, 경문사, 1987.
- Marx, W. (1987), *Die Phänomenologie Edmund Husserls*, W. Fink, München. : 『현상학』, 이길우 역, 서광사, 1989.
- Sokolowski, R. (1970), *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, The Hague, Martinus Nijhoff. : 『Phaenomenologica 18』 : 『현상학적 구성이란 무엇인가』, 최경호 역, 이론과 실천, 1992.
- Spiegelberg, H. (1982), *The phenomenological movement*, The Hague, Martinus Nijhoff. : 『Phaenomenologica 5/6』. : 『현상학적 운동 I/II』, 최경호·박인철 역, 이론과실천, 1991/1992.

## The Idea of Phenomenology and Evidence in Husserl

Young-Woon, Yang

The primary aim of this paper is to elucidate by means of intentional analysis of consciousness the concept "Evidence", which serves as a criterion of scientific cognition without which the Idea of Phenomenology would make no sense. Evidence as Husserl meant it is not simply what is shown by self-evident axioms or presuppositions. It rather involves what grounds the self-evidence. In this sense, it might be called "absolute evidence." And Husserl's attempt to establish Phenomenology as a rigorous science upon an absolutely evident basis would necessarily end in failure, without fruitful analysis and elucidation of experienced content and structure of consciousness from which Evidence is derived. That is, Husserl tried to realize the Idea of Phenomenology by securing Evidence of intentional experience through intuition of 'Sache Selbst' immediately given in consciousness, which is infallible. It follows that Husserl's Phenomenological Philosophy is an attempt to establish what conditions any philosophy which claims to be a science should satisfy in a phenomenologically rigorous way, to open up a sphere of transcendental consciousness which is essential to new transcendental philosophy based on Evidence secured by intentional analysis of consciousness, to make clear in a rigorous way what kind of science Philosophy in the proper sense of the term should be.

**Key Words:** Rigorous Science, evidence, Intentionality

양영운 e-mail : thceps@hanmail.net