

W. 딜타이와 G. 짐멜의 삶의 개념과 이해 개념*

- 삶의 철학의 복권을 위한 시론 -

최 성 환

주제분류 삶의 철학, 문화철학, 해석학

주요어 삶, 이해, 역사, 형식, 내용, 형성물, 형이상학

요약문

이 연구의 일차적인 목적은 딜타이와 짐멜의 삶의 개념과 이해 개념을 비교 분석하는 것이다. 이를 통해 삶의 철학의 복권을 위한 출발점을 마련하는 것이 이 연구의 궁극적 목적이다. 이와는 별도로 짐멜에 대한 관심이 다양한 관점에서 제기된다는 점에서 짐멜 철학에 대한 소개는 그 자체로 중요한 의미를 가지고 있다. 특히 한국에서 짐멜의 사상이 철학보다는 사회학에서 많이 연구되고 있다는 점에서도 철학적 탐구의 필요성이 절실하다고 할 수 있다. 그것은 그의 사회학적 논구의 뿌리가 바로 인간, 사회 그리고 세계에 대한 철학적 이해이기 때문이다.

이 연구가 추구하는 삶의 철학에의 길은 유행에 민감한 오늘날의 철학적 사유에 대한 비판적 거리두기에서 시작한다. 시대를 선도하는 사상이 분명 존재하며, 그런 사상의 눈으로 세계와 인간을 이해하려는 것도 분명히 의미 있는 일이다. 그러나 철학의 본질은 시대 속에 안주하는 것에 있는 것이 아니라 시대의 문제점을 부각하여 새로운 좌표를 제시하는 반시대적 고찰에 놓여 있다. 19세기 중반 이후 삶의 철학은 주지하다시피 통일과학을 지향하는 실증주의에 반하여 등장하게 된다. 오늘날 과학주의(혹은 자연주의)의 위력이 더 강해졌고, 여전히 과학적 세계관의 폐해에 관해 담론이 쏟아지면서도 삶에 대한 철학적 논구가 중심적 주제로 등장하지 못한다는 것은 철학의 직무유기라 할 수 있다. 우리가 좀 더 적절하고 충실하게 삶의 이해를 제공할 수 있을 때 철학을 포함한 인문학에 대한 외면에서 벗어나 그야말로 삶속에 뿌리내리는 철학이 정립될 수 있을 것이라 기대해 본다.

* 이 논문은 2008년도 중앙대학교 교내 학술연구비 지원에 의한 것임

1. 들어가며: 평행선 그리고 만남

최근 들어 우리나라에서 짐멜에 대한 관심이 증가하고 있다. 주로 사회학적인 관점에서 이루어진 연구들이 주종을 이루고 있지만 이러한 연구 결과는 철학 영역에까지 자연스럽게 영향을 미치고 있다.¹⁾ 인간과 사회에 대한 그의 사유가 근본적으로 (기존의 철학적 사유방식과는 다르지만) 철학적 토양에서 생겨났다는 것은 자명한 사실이다. 말하자면 “철학이 사회학의 인식론적이며 논리적인 전제를 정식화한다”는 것이다.²⁾ 뿐만 아니라 철학은 구체적인 지식의 단편을 극복하여 완결된 전체상을 제공하는 ‘정당한 형이상학’이라는 본질적인 과제도 가진다.³⁾ 더 나아가 삶, 사회 그리고 역사에 대한 그의 이해는 그 자체로 독립적인 철학적 주제를 형성하고 있다. 또한 짐멜은 ‘철학적 에세이’라는 독특한 표현방식으로 인간 삶과 밀접한 주제를 해석하고 있다는 점에서도 새로운 사회적·시대적 요구를 철학이 수용할 수 있는 좋은 모델을 제공하고 있다.

이 연구는 기본적으로 딜타이와 짐멜의 사유를 ‘삶의 철학’에서 재구성하려는 시도이다. 또한 삶의 철학에 대한 연관성을 부각시키기 위해서 두 철학자의 삶의 개념과 이해의 개념을 비교 대상으로 삼게 된다. 딜타이와 짐멜을 직접 비교한다는 것은 한편으로(삶의 철학이라는 표제아래에서) 너무나 자명한 것처럼 보일 수도 있지만 다른 한편으로 (형이상학에 대한 입장 등) 매우 상이한 철학적 사고를 연관시키려는 부적절한 시

1) 최근 사회학자 김덕용교수의 노력으로 짐멜의 여러 가지 철학적 저작들이 번역되고 그의 사상이 소개되고 있다는 것은 한국에서의 짐멜 수용에 있어서 매우 중요한 기여라고 할 수 있다.

2) U. Gerhardt, “Immanenz und Widerspruch. Die philosophischen Grundlagen der Soziologie Georg Simmels und ihr Verhältnis zur Lebensphilosophie Wilhelm Diltheys”, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 25(1971), 276쪽.

3) H.-J. Dahme, “Das >>Abgrenzungsproblem<< von Philosophie und Wissenschaft bei Georg Simmel”, in: *Georg Simmel und die Moderne*(Hg. H.-J. Dahme u. O. Rammstedt), FfM 1984, 223쪽 참조.

도로 보일 수 있다. 또한 철학사에 있어서는 유사한 시기에 등장한 철학자들이 매우 연관성이 있어 보이지만 독자적인 발전 경로를 가지는 경우도 있고 서로 확연하게 구별되어 보이지만 밀접한 상호관계를 가지는 경우도 있다. 그러나 ‘특정한’ 시대의 철학함에 있어서 우리는 충분히 공통적인 ‘시대 정신’ 또는 ‘시대 비판’의 결과들을 자연스럽게 기대할 수 있다. 예를 들면 사회학에 대한 관계에서도 주지하다시피 딜타이는 (특히 실증주의의 색채가 강한) 영국과 프랑스에서 촉발된 사회학적 사유를 거부하는 입장을 취했으며⁴⁾, 독일 사회학의 개척자로서 짐멜 또한 분명 실증주의적인 사회학과는 엄밀히 다른 노선은 취하고 있다.⁵⁾ 사회학에 대한 양자의 입장에서 공통적이며 결정적인 것은 사회에 대한 이해가 삶의 해석에서 기인한다는 점이다.

당시 새롭게 학문과 정치 그리고 문화의 중심으로 부각되는 베를린(대학)에서 같이 생활했던 딜타이와 짐멜의 관계를 고려할 때⁶⁾, 연구 주제나 방향에 있어서 서로 공유할 수 있는 부분에 대해 충분히 상정할 수도 있지만 짐멜은 그의 방대한 저서의 어떤 부분에서도 딜타이의 이름을 언급하면서 직접적인 관계를 나타내지 않고 있다.⁷⁾ 그러나 짐멜은 『역사철학의 문제들』(1893) 이래로 지속적으로 딜타이의 철학적 주제(주장)들을 그의 사고 속에 비판적으로 수용하고 있다. 또한 짐멜의 후기 사상이 궁

4) 양해립, 「이해와 설명의 방법」, 『해석학연구』 제12집, 한국해석학회, 2003, 159쪽 아래 참조.

5) H.-J. Dahme, 위의 논문, 216쪽 참조. 짐멜은 실증주의가 주장하는 ‘하나의’ 진리만이 존재하는 것이 아니라, 세계가 예술, 인식, 종교, 가치단계, 의미단계의 형식에서 독자적인 진리들이며, 이러한 진리들은 서로 경쟁하거나 상호적으로 교차하거나 뒤섞일 수 없는 것이라는 입장을 표명한다.

6) W. Jung, *Simmel. Zur Einführung*, Hamburg 1990, 13-14쪽 참조. 짐멜의 교수자격 논문과 교수 추천 등에 있어서 딜타이의 연관(기여)은 학자에 따라 매우 상반된 평가를 보이고 있다.

7) 이런 이유인지 모르지만 딜타이와 짐멜을 상호 비교한 연구도 매우 적다. U. Gerhardt, 위의 논문; ders., “Die Konzeption des Verstehens und der Begriff der Gesellschaft bei Georg Simmel im Verhältnis zu Wilhelm Dilthey”, in: *Annali Die Sociologia*, 8(1992)와 H. J. Helle, *Dilthey, Simmel und Verstehen. Vorlesungen zur Geschichte der Soziologie*, FfM 1986이 대표적인 것이다.

극적으로 ‘삶의 철학’으로 향한다는 점에서 우리는 여러 가지 점에서 평행선을 그으면서 전개된 두 사상가가 관점들이 어떻게 조우하는가를 흥미롭게 지켜볼 수 있을 것이다.

이 비교 연구의 배경에는 철학의 유행에 대한 비판적 시각이 놓여있다. 시대를 선도하는 사상이 분명 존재하며, 그런 사상의 눈으로 세계와 인간을 이해하려는 노력도 물론 중요하다. 그러나 (철학의) 고전이 인간과 연관된 본질적인 주제를 독창적인 관점에서 조망한다는 점에서 철학은 유행에 상대적으로 둔감하거나, 반시대적일 필요가 있다. 주지하다시피 19세기 삶의 철학은 학문세계 전반에 걸쳐 쏟아지는 실증주의의 엄청난 공세를 벗어나려는 노력의 일환이었다. 삶의 철학은 과학적 분석의 대상으로 해체되어 단순한 요소로 환원될 수 없는 삶 속에서 구체적 인간의 가치와 고유성을 보존하려고 시도하였다. 오늘날 과학주의(자연주의)의 위력이 더 강해졌고, 여전히 과학적 세계관의 폐해에 관해 여러 가지 관점에서 성찰하는 지금 우리는 과연 삶(의 철학)으로부터 눈을 돌릴 수 있는 것인가? 삶(의 철학)은 인간존재의 이해를 위해서 본질적이며, 오늘날 근대철학적인 ‘cogito ergo sum’이 아니라 ‘vivo ergo sum’이라는 해석학적 출발점이 새롭게 부각되는 철학적 상황을 고려할 때, 부인할 수 없는 철학적 사유의 토양이자 근원적 기저이다. 또한 ‘인문학의 위기’라는 시대적 상투어에서 항상 제기되고 있는 ‘철학적 사유와 삶의 괴리’라는 문제를 생각할 때 삶의 철학은 새로운 돌파구를 마련하는 성찰적 계기를 제공해줄 수 있을 것으로 기대한다.

2. 철학의 토대로서의 삶의 개념

‘삶을 삶 자체로부터 이해하는 것’(das Leben aus ihm selber zu verstehen)이라는 딜타이의 표현처럼 삶의 철학의 근본 명제는 삶이 철학의 출발점이자 귀결점이라는 것이다. 이때 삶은 개별적인 현존의 의미뿐만 아니라 다양한 사회생활과, 그것을 초월하는, 짐멜이 말하는 ‘삶보다

더 한 것'(Mehr als Leben)까지 폭넓은 의미로 등장한다. 딜타이와 짐멜의 철학에서도 삶은 이러한 다양한 스펙트럼에서 등장한다. 또한 그들은 인간 삶에 대한 이해가 분리와 해체를 근거로 하는 ‘오성’의 좁은 협곡에서 이루어질 수 없는 것이며, 이를 위해서는 직관과 같은 다른 유형의 접근방법이 필요하다는 점에서도 유사한 관점을 보인다. 그러나 결론적으로 말하면 딜타이에게 있어서 ‘삶의 수수께끼’에 대한 암시로서 은유적인 것으로 머물고 있는 것이 짐멜에게 있어서는 삶의 초월성으로 설정되어 형이상학으로서의 삶의 철학을 형성하고 있다. 그러나 두 사람 모두 삶(의 철학)을 끊임없는 흐름 속에 놓여있는 창조와 이해의 연속으로 파악한 점은 유사하다. 그것은 그들이 공유하고 있는 새로운 변혁의 시기에 대한 증언이기도 하다.⁸⁾

2.1. 딜타이의 삶의 개념: 개별성과 보편성의 조화

딜타이 철학의 한계로 지적되고 있는 미완결성, 개념적인 불명료성 등은 딜타이의 근본 주제인 삶의 개념에서 기인하는 불가피한 귀결이라고 할 수 있다. 삶에 대한 철학적 성찰은 오성의 논리적 사유에 익숙한 관점에게는 그 자체가 불합리하고 비과학적인 논의로 비쳐질 수도 있다.⁹⁾

8) 딜타이와 짐멜은 공히 당시 유럽의 새로운 중심지로 부상하는 베를린에서 형성되는 생생한 삶의 현장에 상당한 영향을 받았을 것으로 추측할 수 있다. 그들에게 도시는 그 자체가 철학적 사유의 보고라고 할 수 있으며, 도시는 특히 다양한 삶의 형태들이 하나의 통일체를 형성하는 대표적인 공간이라 할 수 있다. 특히 짐멜은 「대도시와 정신적 삶 (Die Großstädte und das Geistesleben)」이라는 에세이에서 근대적인 삶이 당면하게 되는 문제들에 관심을 가진다.

9) 김창래, 「딜타이는 누구인가?」, 『철학탐구』, 중앙철학연구소, 제24집(2008), 258쪽 참조. 한 철학자의 사유 특징이 학자마다 매우 상이한 평가를 받는 대표적인 경우가 바로 딜타이다. 후설과 리케르트에 딜타이가 삶 자체의 선(先)개념적 현실성에 집착하여 과학적 인식의 엄밀성과 개념적 사유를 포기한 것으로 간주한다. 반면 하버마스는 딜타이를 과학적 인식의 보편타당성을 위해 삶이라는 철학적 출발점으로 포기하였다고 비판한다. 그러나 하이데거는 삶과 인간 존재의 근원적 역사성에서 딜타이 철학의 중심개념을 찾고 있으며 정신과학의 방법론적 정초를 부수적인 문제로 간주한다. 딜타이의 제자인 미쉬는 삶의 철학을 위해 과학적 인식이 변형될 필요가 있다고 강조한다.

딜타이가 ‘역사적·사회적 현실’(die geschichtliche-gesellschaftliche Wirklichkeit)이라고 부른 삶의 세계는 그 특성상 완전히 개념적 사유를 통해 정식화될 수 없는 영역이라 할 수 있다. 이런 연유로 딜타이 철학이 때로는 “개념적 힘의 결핍”¹⁰⁾(Gadamer)으로, 때로는 “개념적 고정화에 대한 두려움”¹¹⁾(Bollnow)으로 상이하게 평가되기도 한다. 삶에 대한 개념적 정식화의 한계를 딜타이는 항상 의식하고 있으며, 그가 제시하는 삶의 형태론(Morphologie)과 그 종합적 귀결인 『세계관학』(Weltanschauungslehre)은 이른바 삶에 좀 더 적절하게, 바꾸어 말하면 삶의 특성을 손상하지 않고 다가갈 수 있는 위치를 확보하기 위한 ‘발견술’(Heuristik)의 결과물인 것이다. 삶의 배후로 나아갈 수 없는 우리 사유의 구조와 근본적 한계를 간과하고 삶의 다양한 층위의 임의의 단면만을 드러내어 마치 삶과 동일시하는 태도는 결코 삶에 대한 올바른 이해방식이 아니라는 것이다.

특히 세계관학에서 잘 드러나듯이 딜타이 철학의 근본 문제는 한편으로 서로 모순적인 철학적 체계들의 진리요구와, 다른 한편으로 불가분적이고 무모순적이고자 하는 진리의 본성사이의 논리적인 해명의 어려움이다. 이것은 딜타이를 끝까지 괴롭혔던 상대주의의 문제이기도 했다. 이 문제를 딜타이는 모든 정신적 형성물(Gebilde)의 공통적인 토대를 입증함으로써 해결하고자 하였다. 이 토대는 역사적 다양성에서의 통일성이다. 헤겔 철학의 낙조를 경험했던 딜타이도 동일한 것을 동일하지 않은 것에서 파악하려는 길을 찾고자 하였다. 헤겔이 이것을 ‘정신의 자기 운동’에서 인식하였다면 딜타이는 그에 반해 ‘삶의 범주’(die Kategorien des Lebens)로 표현되는 ‘실재적인 것의 자기 운동’을 제시한다. 이런 배경에서 딜타이는 “헤겔이 형이상학적으로 구성한다면 우리는 소여를 분석한다”라고 입장 차이를 분명히 한다.¹²⁾

10) H.-G. Gadamer, “Wilhelm Dilthey nach 150 Jahren”, in: E. W. Orth(Hg.), *Dilthey und die Philosophie der Gegenwart*, Freiburg/München 1985, 157쪽.

11) O.F. Bollnow, “Festrede zu Wilhelm Diltheys 150. Geburtstag”, in: *Dilthey Jahrbuch*, Bd. 2(1984), 47쪽.

12) W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*(1914ff.), Bd., VII(딜타이 전집은 GS.로 줄여

구체적인 삶의 현장에서 지속적으로 이루어지는 이해작용처럼 ‘실재적인 것의 자기 운동’으로 파악되는 삶에서 딜타이는 특정한 통일성을 인식하는데, 이 통일성으로부터 다양성이 자신의 상대적 진리를 확보하는 것이다. 그러나 여기서의 통일성은 사변적인 역사형이상학적 의미가 아니라 마치 ‘규제적 이념’(eine regulative Idee)처럼 개별성과 다양성을 모두 담보할 수 있는 가설적 의미에서의 전체를 지칭한다. 딜타이는 헤겔의 형이상학적인 관심과는 달리 인식론적·방법론적 관심에 의해 주도된다. 딜타이에게 중요한 것은 ‘역사이성비판’(Kritik der historischen Vernunft)을 실행하는 것, 즉 칸트가 『순수이성비판』에서 자연과학적 지식의 인식론적 토대를 확립하려고 시도한 것에 유비하여 정신과학의 학문적 기초를 정초하는 것이다. 이미 ‘근본 사실’로 존재하는 삶의 현실에 대한 학문적 이해(삶의 범주에 대한 서술)는 궁극적으로 그리고 동시에 삶의 자기 이해의 방식을 기술하게 되는 것이다.¹³⁾ 말하자면 사소한 삶의 개념, 즉 우리가 일상적이고 사회적이며, 정치적이고 종교적인 삶에 대해 말할 때 적용하는 개념을 다루는 정신과학의 분과들의 연관 관계를 해명하는 과정에서 더 고차원적인 삶에 대한 이해에 도달할 수 있다는 것이다.¹⁴⁾ 여기에서 우리는 딜타이의 유명한 경구인 “삶이 여기서 삶을 파악한다”¹⁵⁾라는 표현의 의미를 어렵פות이 이해할 수 있다.

따라서 삶에 대한 최초의 규정은 역사적 다양성에서 통일성이고자 하는 것이다. “삶은 이 개인들이 체험하는 모든 동형적인 것에서의 충만, 다양성, 상호관계이다. 삶의 자신의 질료에 의거해서 역사와 같은 것이다 (...)”¹⁶⁾. 동시에 삶은 개인의 전기(傳記)의 폐쇄성에서 반영되는 역사적인 우주의 일회적인 표현이고자 하는 또 하나의 규정을 가진다.¹⁷⁾ 딜타이에

서 표기하고, Band 수만 로마자로 제시함), 150쪽.

13) GS. VII. 226쪽 아래.

14) F. 로디, 「삶에 뿌리내린 정신과학 (최성환 옮김), 『해석학연구』 제12집, 한국해석학회, 2003, 116쪽.

15) GS. VII, 136쪽.

16) GS. VII. 256쪽.

게 있어서 일회적인 표현으로 드러나는 “삶의 다면성”¹⁸⁾은 “측정할 수 없고 파악할 수 없고 불가해한 우주”¹⁹⁾에 대한 반영에 불과한 것이다. 그럼에도 불구하고 중요한 것은 각각의 삶이 하나의 고유한 의미를 가진다는 사실이다. “개별적인 현존재의 이 의미는, 각각의 현존에 분리될 수 없는 온전히 독특한 것이다. 그리고 이 의미가 자신의 방식에서 라이프 니치의 모나드처럼 역사적인 우주를 나타낸다.”²⁰⁾

다양성(개별성)과 보편성이라는 삶에 대한 이중적 규정으로부터 딜타이는 철학의 개념을 획득한다. 이 철학은 삶의 통일성을 생생하게 표현한다. 삶이 자신의 통일성에 대한 의식에 도달함으로써 즉 다양한 삶에 대하여 통일적이고 개념적인 이해가 어느 정도 성립할 때, 이 통일성이 자신의 다양한 표명에서 성립하는 것과 같이 철학이 생겨난다. 딜타이에게 있어서 철학은 철저히 자기성찰(Selbstbesinnung)로서 나타나고 자기성찰은 역사적·분석적 측면, 체계적·구성적 측면과 같은 방향에서 전개된다. 자기성찰은 먼저 “의식의 사실의 전체 요소와 연관”에 대한 “자각과 분석”(Bewußtmachung und Analysis)으로 규정된다.²¹⁾ 철학은 삶에서 구체화된 보편적인 연관을 분명히 의식하는 것이다. 동시에 철학은 이러한 자각과 분석의 기초위에서 이 연관을 능동적으로 창조해낸다. 반성의 활동적인 탐색에서 서로 관계하는 사건들과 경과들의 기능통일체로서의 역사의 완결이 실행된다. 삶 자체는 역사의 실행에서 자신의 다양한 계기들을 차례로 보편적인 합리화의 최종지점까지 전개하며, 이 최종지점을 딜타이는 역사적 의식의 시대에서 도래한 것으로 보았다. 딜타이는 “개별적인 삶(vita singularis)과 보편사(historia generalis)가 전체적으로 하나라는 것은 이미 개별적인 것을 통한 역사적 질료의 이해라는 관계로부터

17) 딜타이는 자서전을 “그 안에서 우리가 이해와 마주하는, 최상의 그리고 대부분 교훈적인 형식”(GS. VII. 199쪽)이라고 부른다.

18) GS. XX, 248쪽.

19) GS. VIII, 224쪽.

20) GS. VII, 199쪽.

21) GS. XIX. 57; 79쪽.

생겨나는 근본사고”²²⁾라고 역설한다.

결론적으로 자기성찰로서의 철학은 역사적이며 인격적인 개성화 (Individuation)를 드러내는 ‘매체’라 할 수 있다. 철학의 자료는 삶의 다양한 분야와 층위를 주제로 삼는 개별학문들이고 그 원리는 사고의 자율이다. 개별학문들의 연관을 정초함으로써 철학은 각 “인식 영역의” 제한된 시각을 넘어서서 “관조적 평온”에 도달 할 수 있다.²³⁾ 이런 방식으로 딜타이는 “철학에서만 이성의 실행에서의 자유를 향한 인간의 노력이 실현될 수 있을 것이다”²⁴⁾라고 기대한다. 그를 통해서 철학은 ‘주체의 자기화의 매체’(Medium der Selbstwerdung des Subjekts)로 선언되어진다. 주체는 자신의 자율을 보편적인 삶의 연관과 작용연관을 의식하는 것에서 획득한다.²⁵⁾

2.2. 짐멜의 삶의 개념: ‘형식과 내용의 변증법’

딜타이의 삶의 개념이 다양성(개별성)과 보편성의 조화를 추구하는 것과 유사하게 짐멜에게서도 삶의 개념은 역사적 다양성과 통일적인 역사적 진리의 요구 사이의 모순을 ‘형식과 내용의 변증법’을 통해서 해결하는 역할을 수행한다. 삶은 다양성의 형식에서 전개되는 하나의 통일체이다²⁶⁾. 삶은 그 안에서 대상화되고 동시에 전체를 형성하는 역사적 형성물의 본질을 구성한다. “삶은 우리에게 유일하게 알려진 실존 형식이다. 이 형식에서 스스로와 동일하게 머물고 분리될 수 없는 존재가 형식변화의 연속적인 계열을 통하여 유지되어진다.”²⁷⁾

헤겔적인 모티브를 연상하게 하는, 삶이 동일하지 않은 것에서의 동일한 것을 형용한다는, 이 규정은 역사적 실존으로서의 삶에 대한 진술들

22) GS. XIX. 295쪽.

23) GS. XIX. 304쪽.

24) GS. VII, 176쪽.

25) U. Gerhardt, 위의 논문, 277쪽.

26) G. Simmel, *Hauptprobleme der Philosophie*, 8. Aufl., Berlin 1964, 101쪽.

27) 같은 책, 64쪽.

을 요구한다. 삶이 정신의 ‘자기의식화’로서 실행되는 역사의 원리라면, 어떻게 이 삶이 동시에 현실적으로 행위하는 각각의 인물들의 개별적인 실존으로서 사유될 수 있는가라는 물음이 제기된다. ‘현상성의 명제’(Satz der Phänomenalität)²⁸⁾로 표현되는 딜타이의 입장과 마찬가지로 짐멜은 개인의식의 통일성에서 상응점을 발견한다. 객관적인 다양성의 통일성은 ‘거리두기’ 혹은 ‘성찰적 활동’을 수행하는 인간의 의식에서 이루어진다. 그래서 이 의식은 유일하게 실재적이며, 우리에게 허용되는 통일성으로 간주되고, 개별적인 영혼은 “그 배후로 더 단순한 어떤 것이 되돌아갈 수 없는 역사적 사건의 요소로서 간주된다.” 철학은 삶의 현상에 친착함으로써 삶의 통일성을 추구한다. 짐멜은 철학자를 “존재의 전체성을 위해 수용하며 반응하는 기관(das aufnehmende und reagierende Organ für die Ganzheit des Seins)을 가진” 그러한 인물들로 묘사한다.²⁹⁾ 존재로의 통로의 직접성은 철학이 무전제적인 학문으로 나타나게 한다. 이것이 다시금 철학 안에서 명백히 표현된 세계상의 진리요구에 대한 진술들을 허용하는 것이다. 그러나 궁극적으로 이것은 존재의 전체성에 대한 직접적인 파악이 단지 개별적인 주체성의 일관된 ‘침묵’에서만 가능하다는 사실로부터 도출된다.³⁰⁾

짐멜이 “철학의 개념에 놓인 무전제성”이라고 정식화하는 “철학적 사유과정의 내적인 자율성” 삶의 총체성으로 철학이 방향을 잡음으로써 생겨나는 귀결이다. 이것은 또한 철학적 단초에서는 실천적인 삶의 관심을 통해 각인된 세계상이 생겨나지 않는다는 사실도 야기한다. 그러나 철학적 사고가 비록 삶에 대한 특수한 부분적인 파악함이라고 하더라도 철학 체계의 부각된 일면성에서 “하나의 보편적인 인간적인 것, 초개인

28) GS, XIX, 58쪽 아래 참조. ‘현상성의 명제’는 나에게 현실로 존재하는 모든 것은 나의 의식의 사실로 성립한다는 명제로서 주체와 객체의 관계를 설정하는 위치규정(Ortsbestimmung)이라 할 수 있다. 이에 대해 김창래, 위의 논문 245쪽 아래 참조.

29) G, Simmel, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*, 5. Aufl. München und Leipzig 1923, 115쪽.

30) U. Gerhardt, 위의 논문, 278쪽.

적인 필수적인 것 그리고 삶에서 근거된 것”³¹⁾을 제공한다. 역설적이지만, 그렇게 무전제적이고 자율적으로 반성하는 주관이라는 특수성의 극단에 철학의 보편성이 자리하고 있다는 것이다.

2.3. 창조와 초월로서의 삶

(철학의 과제로부터 도출되어진) 역사적인 다양성의 통일성과 개인적인 실존의 폐쇄성으로서의 삶이라는 공통의 규정을 배경으로 하여 딜타이와 짐멜은 각각 다양성과 통일성의 관계에 대한 고유한 정초 작업을 전개한다. 이제 두 철학자에게 해명되어야 할 것은 삶의 어떤 측면이 항상 새로운 삶의 표현들을 창출하는 원동력이며, 무엇이 역사적 활력의 원칙인 가라는 물음이다.³²⁾

주지하다시피 딜타이에게 삶은 창조적 운동으로 사유된다. “역사적 삶은 창조한다. 삶은 재화와 가치의 산출에 있어서 항상 활동적이다. 그러한 것에 대한 모든 개념들은 단지 이러한 그의 활동성에 대한 반영일 따름이다.”³³⁾ 창조적 운동으로서의 삶은 주체들에 의해 중심으로 추동되어지며, 주체들 사이의 상호작용은 외적 세계라는 조건아래에서 이루어진다. 따라서 외적 세계는 적응과 극복이라는 이중적 관계에서 주체와 마주하고 있다. 삶의 형식은 자아와 세계의 상관관계이다. 주체가 객체에 연관되어 있음(삶의 관계)은 형식화와 대상화여로의 방향을 특징짓는다. 형식화와 대상화란 삶이 스스로부터의 끊임없는 객관화(예술 작품, 법률, 경제 질서, 관습, 종교, 개념 등)를 제시하며, 동시에 삶은 객관화된 세계에 대한 반작용이라는 의미이다.³⁴⁾

인간 삶과 연관해서 일어나는 모든 역사적 사건은 주체와 세계의 만남에서 이루어지는 활동적인 재생산이다. 자아와 세계의 무한히 다양한 관

31) G. Simmel, *Hauptprobleme der Philosophie*, 26쪽.

32) U. Gerhardt, 위의 논문, 278쪽.

33) GS. VII, 153쪽.

34) U. Gerhardt, 위의 논문, 278쪽 아래.

계, 즉 삶의 관계는 주관적 상황과 객관적 상황사이의 상호적인 적응과정을 서술한다. 그의 정신생활의 ‘획득된 구조’가 항상 특별한 환경세계의 영향의 침전물인 주체와, (자신의 흔적을 인간의 인격에 새겨 넣는) 시공간적으로 각각 특정한 방식으로 규정된 역사적·사회적 현실이 역사적 역학의 심리학적 근거 놓기에 있어서 본질적인 두 가지 요소를 형성한다. 주체와 현실이라는 두 가지 요소는 자극과 반작용이라는 과정을 통해서 서로 작용한다. “외부세계로부터 자극의 놀이가 생겨난다. 놀이는 정신생활에서 감각, 지각, 표상으로서 투영된다. 그렇게 생겨난 변화는 그것의 가치에 따라서 감정의 다양성에서의 고유한 삶에 있어서 체험되고 측정된다. 그 다음 감정들로부터 충동, 호기심 그리고 의지의 과정들이 가동된다. 현실이 고유한 삶에 적응하거나 그리고 자아로부터 외부세계에 영향을 주거나 혹은 고유한 삶이 투박하고 거친 현실에 순응한다. 그렇게 지속적인 상호작용이 생겨난다.”³⁵⁾

역사적 형식들의 역학(Die Dynamik der historischen Formen)은 삶의 표현의 심리적 토대로 환원된다. 주지하다시피 딜타이는 인간을 표상하고, 느끼고 의욕하는 존재(ein vorstellendes-fühlendes-wollendes Wesen)로 규정한다. 이것은 각각 표상, 감정, 의지라는 정신의 세 가지 기능과 상응한다. 정신생활의 구조에서의 이 기능들의 통일성은 동시에 역사적·사회적 현실에 대한 반성이며 이 현실을 끊임없이 재생산하는 원천이다. 이 구조는 이해에서 세 가지 정신의 기능의 전형적인 형태에 상응하게 파악된다. 표상은 개념에서, 감정은 가치에서 그리고 의지는 목적에서 각각 응축된다. 이 세 가지는 사회적이며 정신적인 형성물을 구성한다. 이 단초로부터 딜타이는 세계관의 유형에 대한 자신의 학설을 발전시킨다.³⁶⁾

정신과학의 정초 노력에서 나타나는 딜타이의 사고과정에 따르면 삶은 노동, 즉 자아와 세계의 활동적인 ‘마주침’이다. 삶은 연관들을 형성하고 그들에게 구조를 제공한다. 개별적 삶의 좁은 영역을 넘어서서 구조화된

35) GS. VI, 143쪽.

36) GS. V, 380; VIII, 26쪽 아래 참조.

기능과 작용의 연관들의 통일성은 모든 시·공간적 확장의 정도(체험된 순간에서 개별적인 정신을 넘어서서 문화 체계 그리고 마침내 보편사에 이르기까지)에서 현재적이다. 연관들의 통일성은 정신의 자기화의 특징에서 생겨난다. 역사적 객관화는 주체와 객체의 상호의존의 기능이며, 의미 있는 형성체의 지속적인 형성은 역사에서 나타나는 삶의 전진하는 자기의 식화의 매개물이다.³⁷⁾

창조적 과정으로서의 삶에 대한 이해는 짐멜에게도 등장한다. 그는 삶이 “이미 존재하지 않은, 새로운 것에 대한 단절되지 않은 계속되는 창조”³⁸⁾의 과정임을 강조한다. 창조의 결과로서의 정신적인 형성물은, 딜타이의 표현을 빌리자면, 개별성과 체험된 문화의 상호작용(놀이)에서 성장한다. 짐멜은 이 정신적인 형성물을 이제 자신만의 방식으로 즉 ‘형이상학적으로’ 근거 짓는다. 짐멜에게 있어서 주체와 객체의 이원론은 삶 자체의 상호대립적인 본성의 표현이다. 내용과 형식, 정신과 영혼은 삶의 대립적인 규정들이지만 동일한 삶에 분리되지 않고 주어져 있다. 그러나 비분리적으로 내재하고 있는 규정들은 역동적인 과정 속에서 끊임없이 상호 작용한다. 그리하여 그 속으로 삶이 결합되는 형식은 삶의 연속성에 대한 부정이며, 형식의 제한을 넘어서서 끊임없이 새로운 창조적 삶이 분출되는 것이다. 결국 '형이상학적 유일성'(metaphysische Einzigkeit)을 통해서 형식은 전체 존재의 흐름을 통해 개별적인 삶들 사이에서 형성되는 “이웃하고 있는 것, 실제적 혹은 이념적 중심을 통한 주위의 결속성에 대해 경계, 배제”하는 역할을 수행하는 것이다.³⁹⁾

개별적 삶과 형식의 변증법은 일상적인 태도와 철학적 태도의 차이에 대한 유비에서 이해될 수 있다. 형식은 자신 안에서 대상화되는 삶에 대립하여 독립함으로써 “삶으로부터 자유로운 내용”이 된다. 짐멜에 따르면

37) U. Gerhardt, 위의 논문, 279쪽 아래.

38) G. Simmel, *Philosophie der Kunst, Philosophische und kunstphilosophische Aufsätze* (Hg. Gertrud Simmel), Potsdam 1922, 132쪽.

39) G. Simmel, *Lebensanschauung, Vier metaphysische Kapitel*, 2. Aufl., München/Leipzig, 1922, 16쪽 아래.

삶이 올바른 삶이 되기 위해서는 ‘반성적’ 혹은 ‘성찰적’ 경계를 필요로 하며, 경계에 의해서 결국 형식이 탄생된다고 주장한다. 형식은 감정, 경험, 행위, 사고 등과 같은 내용들에 의해 항상 변화한다. 그리하여 짐멜은 삶의 형식을 항상 ‘가변적인’ 것으로서 묘사하였다.⁴⁰⁾

이런 맥락에서 짐멜은 ‘삶의 초월성’(Transzendenz des Lebens)에 대해 말하고 있다. 삶은 자기 자신으로부터 끊임없이 삶이 아닌 어떤 것을 생산한다. 이것은 “자기 의미적이며 자기 범칙적이다. 삶은 자신 자신으로부터 삶을 초월하는 어떤 것과 자신의 고유한 내용들과 형식들로 이루어진 객체적 구성체를 창조해낸다. 삶의 초월성이란 그의 내재성 안으로 수용되는 자신의 가장 독특한 성향이다.⁴¹⁾ 바꾸어 말하면 인간은 삶의 가장 본질적인 것이면서 동시에 삶을 벗어나는 것이 바로 삶의 초월성이다. 세계의 자연적 소여성 속에 단순히 서 있는 것이 아니라 내적인 욕구들의 요구에 의해 스스로를 세계의 질서 내에 배열시킨다. 이는 주어진 소여로서의 세계를 벗어나 다른 세계에서 새롭고 창조적으로 뿌리를 내리려고 시도한다는 것을 의미한다.⁴²⁾ 여기서 형식은 삶의 지속적인 흐름으로부터 벗어난 자기 추진력을 가진 영역으로서 파악된다. 이것이 바로 짐멜이 쇼펜하우어의 ‘삶에의 의지’와 니체의 ‘힘에의 의지’에 기대어 정식화하는 삶은 동시에 ‘더 한 삶’(Mehr-Leben) 그리고 ‘삶보다 더 한 것’(Mehr als Leben)이라는 공식이다.⁴³⁾ 삶이 연속적인 한에 있어서 그것은 ‘더 한 삶’이며, 삶이 형식인 한에 있어서 그것은 ‘삶보다 더 한 것’이다.⁴⁴⁾ 새로운 형식들을 통한 지속적인 형식들의 끊임없는 분쇄와 추월이 ‘더 한 삶’의 힘을 가리킨다. 그러나 삶은 단지 삶이 형식이 됨으로써, 즉 삶보다 더한 것으로서 대상화되는 것을 통해서만 분절한다. 그런

40) 같은 책, 1쪽.

41) 김태원, 『짐멜의 사회학』, 한국학술정보, 2007, 104쪽.

42) 같은 책, 96쪽.

43) K. Albert, *Lebensphilosophie*, Freiburg/München 1995, 118쪽 참조.

44) 김태원은 Mehr-Leben을 ‘더 나은 삶’으로 Mehr als Leben을 ‘삶 이상의 삶’으로 번역하고 있다. 같은 책, 105쪽 참조.

방식으로 삶은 형식들에서 존재하지만 결코 그러나 결코 완전하게 형식에서 존재하지 않는다. 형식들은 삶에서 유출되는 것(Emanationen)이지만 끊임없이 이미 삶 자체에 의해 추월된다. 그러나 무엇보다도 인식하는 의식은 자신의 규정을 실현하기 위해서, 전체의 통일성을 다양한 현상들에서 인식하기 위해서 형식을 넘어서서 삶을 이해가능하게 만들어야만 한다. 이것은 형식들이 다시금, 비록 고유한 역학에서 발전하고 삶의 흐름에서 벗어났지만, 삶에 대한 성찰이 가능하도록 그 통로를 보장해야만 한다는 것을 의미한다.⁴⁵⁾

3. 딜타이의 (작용연관으로서의) 세계관과 짐멜의 (이념으로서의) 삶의 형식

역사적인 형성물의 변화를 딜타이와 짐멜은 삶의 유한성과 무한성의 변증법을 통해 설명한다. 그러나 그들의 강조점은 서로 상이하며, 각각은 두 계기의 하나를 강조한다. 딜타이가 모든 정신적이고 역사적인 형성물의 연관, 구조적 특성 그리고 통일성의 관점을 드러내는 반면 짐멜은 주관적 정신과 객관적 정신 사이의 대립을 강조한다. 딜타이에게 있어서 목적연관들은 삶에 본질적인 목적정립으로부터 성장한다. 이 연관들은 삶에 뿌리를 내리고 있다. 짐멜에 있어서는 객관적 정신의 이 체계는 삶에 반하여 독립체로서 나타난다. 이 독립체들은 자기 의미적이고 자기 법칙적으로 삶에 대립하여 정립된다.

『세계관학』에서 딜타이는 정신적 작용연관들의 구체화인 세계관의 형식들을 이미 언급한 심리학적 유형으로 환원시켜 파악하여 그 근거를 해명한다. 정신생활의 구조의 내재화된 목적론적인 성격은 창조된 세계들의 목적론적 성격을 근거 지운다.⁴⁶⁾ 구조심리학은 삶에 근거하여 문화에 대한 해명을 실행하고, 이런 노력에서 형이상학적 요청을 거부한다.

45) U. Gerhardt, 위의 논문, 280쪽.

46) GS. VIII, 99쪽 아래 참조.

그러나 짐멜은 심리학에 대한 선호에도 불구하고 심리학적 환원주의와는 다른 방식에서 문화 창조에 대한 적절한 해명을 발견하고자 추구한다. 짐멜에서는 예를 들면 달타이의 세계관의 형식(예술, 종교 그리고 철학)과 ‘문화체계’(경제, 법, 윤리)와 같은 객관적 정신의 체계들이 ‘이념으로의 전회’를 통해 삶에 반하여 고유한 역학을 획득하는 이념적 전체성 즉 ‘이념의 왕국’으로 독립적인 의미를 획득하게 된다.⁴⁷⁾ 이제 이러한 전회를 통해서 객관적 정신의 체계 안에서 고유한 자기 법칙적인 발전이 이루어지는데, 이를 통해 이 체계들의 요소들이, 객체가 정신의 형식에서 생동하는 것처럼, 객체의 이념, 객체의 내용으로부터 개념적으로 파악될 수 있도록 한다.⁴⁸⁾ 그렇게 해서 이념의 체계는 동시에 세계파악의 형식들이며 세계발전의 형식들이다.

주체를 통한 세계적응으로 완결된 형식들로서 이 체계들은 직접적인 삶의 과정으로서의 삶의 피안에서 있다. 짐멜은 반복적으로 이 체계들을 심리학적으로 이해하는 것이 불가능하다고 강조한다. 삶은 무엇보다도 이 체계들의 원천을 형성한다. 체계들은 정신의 기능방식들의 자립화이다.⁴⁹⁾ 이 체계에서 논리적·개념적 사고는 내용의 동일한 전체성을 차별화된 세계들로 형성시키며, 이 세계들 각각은 완결적이며, 그 자체로 이해 가능한 것이다. 각 체계는 고유한 질서원칙을 보유하며 이 원칙은 삶의 표현(내용들) 특수한 방식으로 통일성으로 형성한다. 각각 다른 세계의 구성은 그래서 의미 충만한 것으로 보인다.⁵⁰⁾

그렇다면 세계들의 이 차이가 역사의 통일적인 원리로서의 삶과 정신의 해방적인 힘을 통하여 상쇄될 수 있는 것인가? 주관 정신과 객관 정신의 대립의 관점에서 바라보는 짐멜과, 구조, 의미연관 그리고 통일성에

47) G. Simmel, *Lebensanschauung*, 95쪽.

48) 같은 책, 83쪽.

49) 같은 책, 29쪽.

50) U. Gerhardt, 위의 논문, 281쪽 아래 참조. 여기에 예술적, 종교적, 철학적인 세계상의 원리적인 상이성이, 또한 윤리에 대해 예술의 상이성이, 경제에 대해 법의 상이성이 놓여 있다.

대해 고찰하는 딜타이는 각각 상이하게 이 물음에 답하지만, 그러나 각각은 여기서 근거된 일치점을 보이고 있다. 짐멜과 딜타이의 단초는 삶의 구성적 계기로서의 대립과 통일에 대한 평가보다는 인식에서 더 적은 차이를 보인다. 그에 따라서 두 사상가가 삶의 유한성에 부여하는 의미가 차이를 보인다. 딜타이는 “각각의 역사적 현상들의 유한성에 관한 역사의식에서 인간 해방을 향한 최종적인 발걸음이다. 이 의식과 함께 인간은 각각의 체험에서 자신의 의미내용을 획득하는 주도권을 확보한다.”고 역설한다.⁵¹⁾ 딜타이에 따르면 정신적 존재로서의 인간의 해방은 유한성에 대한 통찰과 자각에 의해 비로소 실현될 수 있다. 이 해방은 동시에 유한성의 극복이며 보편사적 의식의 성립이다. 딜타이는 역사적 자기성찰 자체가 자신의 전개 과정에서 보편타당성을 요구할 수 있다는 견해이다. 그러나 그는 “역사형이상학”(Geschichtsmetaphysik)⁵²⁾은 단연코 거부한다. 우리는 단지 개별적인 역사적 현상과 사태를 연속성과 전체의 관점에서 올바르게 자리매김할 수 있는 윤곽만을 확보할 수 있다는 것이 딜타이가 말하는 보편사의 의미이다.⁵³⁾ 개별적 세계관에 대한 정신의 고착을 지양함으로써 삶에 대한 형식들의 지배는 분쇄된다. 그런 다음 직접적인 자기의식에 도달할 수 있게 된다.

딜타이의 상대적으로 낙관적인 전망과는 달리 짐멜은 입장은 훨씬 회의적이며 덜 이상주의적이다. 이것은, 이미 앞에서 언급했듯이, 삶에 근원적으로 내재된 대립적인 규정의 자연스러운 귀결이기도 하다. 그에게 있어서 유한성에 대한 모든 극복은 새로운 형식들의 결합에 도달하게 된다. 객관적인 문화과정은 형식적인 결합에서 다음의 형식에서의 결합을 향한 전진이다. 관점성(Perspektivität)의 지양은 불가능한 것으로 보인다. 그러나 개별적인 유한성의 극복을 위한 길은 여기서 여전히 열려져 있다. 철학이 역사적인 제도들에서 객관화되지 않은 삶의 그러한 측면들을 밝

51) GS. VII, 291쪽.

52) GS. XIX. 278쪽.

53) GS. I. 95쪽.

혀내는 한 스스로 관점성을 초월할 수 있는 것이다.⁵⁴⁾

4. (역사)이해의 문제: 시대의 주제로서의 '이해'

이해라는 주제는 해석학의 고유한 개념이기도 하지만 모든 인문학의 기초 개념이라 할 수 있다. 주지하다시피 '설명-이해'라는 자연과학과 정신과학의 대립적 구도는 실증주의적 시대정신에 대항하여 인문학의 존재 이유를 확보하려는 노력에서 생겨난 것이다. 19세기에서 20세기로의 전환기는 이른바 인문학(정신과학)의 존립이 매우 강하게 위협받고 있던 때였으며, 이런 배경에서 딜타이, 신칸트학과 등은 정신과학, 문화과학 그리고 가치철학 등의 구상을 통하여 인문학의 (방법론적) 정당화와 복권을 시도하였다.⁵⁵⁾

딜타이의 철학적 관심이 역사에 향한다는 것은 의심의 여지가 없다. 딜타이가 이미 초기부터 염두에 두고 있던 「역사이성비판」이라는 프로그램은, 비록 미완성에 그치고 말지만, 그의 철학적 관심을 지속적으로 선도하는 주제였다. 사실 딜타이는 『정신과학입문』(1883)을 필두로 「해석학의 성립」(1900) 그리고 『정신과학에서 역사적 세계의 구성』(1910)에 이르기까지 지속적으로 (역사)이해의 문제를 다루었다.

1894년 빈델반트의 「역사와 자연과학」이라는 논문이 등장한다. 여기서 빈델반트는 '법칙정립적 자연과학'과 '개성기술적 정신과학'이라는 구별을 제시하는데, 이 구별은 이후 많은 귀결들을 이끌어 내게 된다. 리케르트는 스승의 관점을 계승하면서 보편적인 법칙을 목표로 하는 자연과학과 개별적인 것과 특수한 것을 부각시키는 문화과학을 구분하고 있다. "현실은 우리가 이것을 보편에 대한 관점에서 고찰하면 자연이 되고, 특

54) G. Simmel, *Philosophische Kultur, Gesammelte Essays*, Berlin 1983, 3쪽 아래 참조.

55) 최성환, 「서양 분과학문 속의 인문학의 전개과정」, 『지식의 지평』 제2호(한국학술협의회편), 아카넷, 2007, 113~118쪽 참조.

수와 개별의 관점에서 고찰하면 역사가 된다. 그에 상응하게 나는 자연과학의 일반화하는 방법에 마주하여 역사의 개별화하는 방법을 제시한다.”⁵⁶⁾

짐멜 철학의 근본적 주제의 하나는 역사, 특히 (역사의) 이해의 문제이다. 특히 이 물음으로 통해 짐멜은 당시의 주도적인 흐름인 신칸트학과, 딜타이 그리고 베르그송과 철학적 교류를 시도한다. 특히 1892년 짐멜은 『역사철학의 문제들』이라는 조그마한 책자를 발간한다.⁵⁷⁾ 이 주제와 유사한 방향에서 1916년 「역사적 시간의 문제」가 그리고 1918년에는 근본적인 문제들을 다룬 「역사적 이해의 본질에 대하여」라는 에세이가 발표된다. 또한 짐멜의 유고에는 「역사적 형성」이라는 논문이 포함되어 있다. 이를 통해 우리는 짐멜에게 있어서 역사와 이해가 근본적인 철학적 주제를 형성하고 있었음을 알 수 있다.

그러나 여기서 매우 흥미로운 사실은 짐멜의 입장과 그것이 표명된 시기이다. 이미 언급한 바와 같이 짐멜의 역사철학에 대한 책자가 등장한 것은 1892년이다. 이것은 이미 리케르트가 방법론적 구별을 위해 노력했던 작업을 선취한 것이며, 여기서 짐멜은 특히 역사과학의 이해 이론적이며 해석학적 물음들을 중심으로 다루고 있다. 흥미로운 것은 짐멜이 딜타이의 이름을 직접 거론하지는 않지만 지속적으로 정신과학과 자연과학의 구별이라는 딜타이의 문제의식과 대안과의 대결을 펼친다는 점이다. 딜타이에 따르면 자연과학은 설명 패러다임에 정위되어 있다면 정신과학에서는 ‘이해’가 중요성을 가진다. 여기서 ‘자연은 설명하고 정신은 이해한다.’는 딜타이의 명제가 성립한다. 자연과학은 자신의 대상, 즉 자연을 칸트의 노선을 추종하여 ‘법칙에 따른 질서로서’ 설명하고, 그에 반해 정신과학은 인간과 세계, 그리고 또한 자연을 마치 인간의 관점에서 이해한다. 즉 외부(자연)로부터 내부(인간)로의 길을 역추적하여 인간이 사물

56) 하인리히 리케르트, 『문화과학과 자연과학』(이상엽 옮김), 책세상, 2004, 112쪽.

57) 이 책의 2판이 1905년 완전히 새롭게 구성된 형식으로, 1907년에는 확장된 내용으로 가지고 3판이 등장한다.

과 사태에 대해 부여하는 의미, 가치 그리고 목적을 분석한다.⁵⁸⁾ 물론 지나치게 단순하게 일반화할 수 없지만 ‘유의미성’(Bedeutsamkeit)이 정신과학적 인식의 특징이라 할 수 있다.⁵⁹⁾

4.1. 딜타이의 (역사)이해 개념

이해 문제에 있어서 딜타이의 출발점은 일상적인 삶의 실행이다. 그는 『해석학의 성립』(1900)이라는 논문에서 다음과 같이 표현하고 있다. “우리의 행위는 도처에서 다른 사람들의 이해를 전제하고 있다.”⁶⁰⁾ 이 전제는 우리 인식이 삶의 배후로 나아갈 수 없는 것과 마찬가지로 모든 이해 활동의 기본적 전제이다. 헤겔류의 형이상학적 구성에 반대하여 딜타이는 소여로서의 ‘역사적·사회적 현실’을 분석하려고 시도한다. 기본적으로 인간은 행위하기 위해서 그 행위의 대상에 대해 선이해하고 있어야 한다. 역사적·사회적 현실에 관한 학문 즉 정신과학의 성립가능성은 바로 선이해에 의해 담보되는 개인과 사회의 동종성(Gleichartigkeit)에 놓여 있다.⁶¹⁾ 딜타이에 따르면 정신과학의 대상은 “우리에게 내적으로 이해될 수 있는 것으로서 주어져 있지만 개방되지 않은 통일성과 연관되어 있다.”⁶²⁾ 여기서 딜타이는 감정이입과 추형성의 개념들을 적용한다. 딜타이는 이해란 “감각적으로 소여된 기호로부터, 그것의 표현이 바로 이 기호인, 정신적인 것을 이해하는 과정”이라고 정의하고 있다.⁶³⁾ 후기 저작에

58) 딜타이와 신칸트학과 사이에는 단지 리케르트가 ‘정신과학’이라는 표현을 ‘문화과학’으로 대체할 것을 제안한 것을 제외하면 기본적으로 큰 유사상이 발견되고 있다. 단지 신칸트학과는 딜타이를 선구자로 추앙하고 “역사적 추체함과 감정이입의 재능”을 평가하지만, 엄격한 개념적 사고의 능력을 인정하지 않는다. 이에 대해 하인리히 리케르트, 『문화과학과 자연과학』, 23쪽 아래 참조.

59) 최성환, 「의미성의 테제와 화설주의」, 『역사와 이성』, 철학과현실사, 2000, 203쪽 아래 참조.

60) GS. V, 317쪽.

61) H. -U. 레싱, 「정신과학에 대한 딜타이 철학에서 이해와 그것의 한계 (김재철 옮김)」, 『해석학 연구』 제12집, 한국해석학회, 2003, 127쪽 아래 참조.

62) GS. I. 109쪽.

63) GS. VIII, 180쪽.

서는 이러한 이해 개념이 보충되고 세밀하게 다듬어진다.⁶⁴⁾ 삶과 세계는 이제 단순히 감정이입과 추체험이 아니라 체험, 표현 그리고 이해라는 해석학적 순환 속에서 우리에게 주어진다. 여기서 딜타이는 이해란 그것을 통해 삶이 자기 자신에 대하여 그 심오함에서 해명되어지는 과정이라고 말한다. “다른 측면에서 우리는 우리 자신과 타자를 단지 우리 자신이 체험한 삶을 고유하고 낯선 삶의 표현의 각각의 방식으로 옮겨 놓음으로써 이해한다.”⁶⁵⁾

이러한 근본적 전제로부터 딜타이는 역사세계의 구성의 윤곽을 제시하려고 시도한다. 딜타이에게 중요한 것은 삶의 과정을 그것의 형성물과 마찬가지로 변화 속에서 이해하는 것이다. 이해가 다루려는 소여는 표현형식들에서 제시되며, 이 표현형식들을 딜타이는 상이한 등급으로 구분한다. 그는 ‘개념’(Begriff), ‘행위’(Handlung) 그리고 ‘체험표현’(Erlebnisausdruck)을 서로 구분한다. 앞의 두 가지는 기초적 이해에, 체험 표현은 고차적 이해에 해당한다. 그러나 모든 경우에 있어서 이해는 단지 고유한 체험이라는 토대에서만 이루어질 수 있다는 일관된 흐름을 보여준다. 여기서 바로 해석학적 순환이 생겨나고 이것은 논리적으로 명확히 해명될 수 없는 어려움을 가지게 된다. 딜타이는 이해에 있어서 자기 자신의 확실성을, 이해가 비로소 이 확실성을 규정하는 것과 같이, 전제한다. 요약하면 단지 체험하고 체험할 수 있는 자만이 이해할 수 있으며, 체험할 수 있는 자는 동시에 또한 이해하는 자이다. 여기서 함축된 보편적이고 불변적인 인간본성에 대한 표상의 어려움을 도외시한다고 하더라도 또 다른 어려움이 등장한다. 그것은 이해 실행의 정도는 이해능력의 확보된 정도에 종속적이라는 것이다. 그래서 딜타이는 “자기 자신으로 침잠”⁶⁶⁾ 그리고 “체험의 주관적인 심오함”⁶⁷⁾에 대해서 말한다.⁶⁸⁾

64) 딜타이의 이해개념과 사회과학, 정신과학 그리고 역사학 등과의 연관성에 대해서는 양해립, 위의 논문, 158~173쪽 참조.

65) GS. VII, 99쪽.

66) 같은 책, 164쪽.

67) 같은 책, 185쪽.

4.2. 짐멜의 (역사) 이해개념

짐멜이 나름대로 신뢰하였던 신칸트학파가 전반적으로 딜타이의 이론에 대해 부정적인 태도를 취한 반면, 짐멜은 결연하게 딜타이의 계획에 연결해서 자신의 생각을 전개한다. 이것은 짐멜의 역사철학에 대한 연구들이 역사적 사태에 대한 이해의 해석학적 관점을 주제화하고 있음을 단적으로 보여주고 있다.⁶⁹⁾ 짐멜은 역사철학과 역사 이해의 문제들을 다루면서 ‘이해 자체의 한계’에 도달하게 된다. 그러나 짐멜은 회의적인 체념으로 도피하지 않고 최종적으로 이해의 비합리적 계기와 그것의 지양할 수 없는 주관성을 긍정한다.⁷⁰⁾ 여기서 형이상학으로 이해되는 그의 삶의 철학으로의 전회가 드러난다.

짐멜의 『역사철학의 문제들』의 출발점에는 딜타이와 유사한 사고가 등장한다. “역사가 하나의 꼭두각시놀음이 아니라고 한다면 역사는 정신적 과정들의 역사이며, 역사가 서술하는 모든 외적인 사건들은 한편으로는 자극과 의지행위 사이의 가교이며 다른 한편으로는 그 외적인 과정들을 통해 환기되는 감정의 반사작용이다.”⁷¹⁾ 여기서는 딜타이와 마찬가지로 짐멜도 심리학주의로부터 자유로울 수 없다는 사실이 드러난다. 실제적으로 초기 짐멜에게 있어서 심리학적 기초는 포기될 수 없으며, 감정이입 이론은 불가피해 보인다. 왜냐하면 각각의 이해 실행은 외적인 것에 내적인 것을, 당연히 이해하는 자가 가져오는 내적인 것에 외적인 것을 부

68) 딜타이의 이런 주장에 대해서 신칸트학파는 당연히 비판을 제기한다. 그러나 그들이 어떤 대안을 제시하는 것도 아니라는 점에서 그들의 비판은 한계가 있다. 신칸트학파는 문화과학적인 논증과 개념형성의 범위 안에서 논리학의 과학적 물음과 문제들을 집중적으로 다루고 있다. 그러나 딜타이가 정신과학이라고 부르는 영역 그리고 현실 자체로의 접근에 대한 기초적인 물음에 대해서는 그들은 전혀 관심을 두지 않고 있다.

69) 물론 짐멜은 빈델반트의 논문과 리케르트의 「자연과학적 개념형성의 한계 (1896)가 발표된 이후에는 딜타이에 대한 신칸트학파의 비판도 고려하고 있다.

70) 이러한 관점의 형성에는 베르그송의 영향이 컸으며 이런 배경에서 후기 철학에서 삶의 철학으로의 전회는 이미 초기부터 준비되어졌다고 볼 수 있다.

71) G. Simmel, *Über die sociale Diffrenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (1892)(Hg. H. -J. Dahme), FfM 1989, 303쪽.

가하는 방식으로 이루어지기 때문이다.”⁷²⁾ 짐멜은 알려진 사태와 거기에서 함께 올려지는 의도들, 동기 들을 서로 구별한다. ‘이론적인 사고내용’과 같은 사태는 발화자로부터 떨어져 나와 ‘직접적인 추형성’을 통해서 이해되어지는 반면 주관적인 과정들에 대한 이해는 ‘타자들에서 진행되는 의식행위의 반복’에 기인한다.⁷³⁾ 타자에 대한 이해가 단순한 내용을 넘어서서 태도, 동기, 의도, 내적 성향 등을 포괄하자마자 이해하는 자(딜타이의 의미에서 해석자)는 온전히 자신의 고유함과 내적인 것을 참조하도록 지시하며, 주어진 것에서 어떤 객관적 근거를 더 이상 발견하지 못한다. 이해하는 자는 이 주관주의를 신봉해야만 한다. 그는 결코 그 배후로 다가갈 수 없다.

이런 배경에서 짐멜은 명백히 ‘역사 객관주의’(‘wie es eigentlich

72) 김태원, 위의 책, 69쪽. 이에 대해서는 또한 W. Jung, 위의 책, 110쪽 아래 참조. 처음의 입장은 달리 짐멜은 역사문제에 대한 이후의 논고에서 심리학주의에 기반을 둔 기존의 이해론이 가지는 문제점을 극복할 수 있는 새로운 모델을 베르그송에 의지하여 찾고자 노력하지만 그 성과는 미미하였다. 모든 이해론의 딜레마를 나타내는 작은 언급만이 남아있으며, 여기서 짐멜은 단지 감정이입의 위치에 ‘직관’(Intuition)을 자리 잡게 한다. “자신의 조건에서 당연히 종종 실천적이고 우연적인 불충분함을 통해 분열되고, 게다가 그 배후에 놓인 영혼의 풍부함을 통해서 독립적으로 외적인 증상의 해석으로서의 지적인 분석에 나타나는 이러한 이해에 있어서 그 자체로 아무 것도 말하지 않는 직관개념이 그럼에도 불구하고 적당하다.” 딜타이도 밀(J.S. Mill)에 대한 비판에서 정신과학의 방법론적 고유성뿐만 아니라 학문적 탐구의 새로운 기초를 제시하는 맥락에서 ‘직관’을 언급한다. 특히 그는 ‘방법의 생산성’은 ‘발견들’을 만들어내는가 여부에 달려 있다고 하면서 자연과학의 정형화된 방법의 일반적 적용을 거부한다. 이에 대해 W. Dilthey, GS. V. 42쪽 아래와 GS. XX, 310쪽 참조. 또한 짐멜의 제자인 루카치(G. Lukács)가 1910년 「문학사의 이론에 대하여」에서 딜타이의 “천재적인 직관”을 베르그송과 짐멜의 직관개념에 기대어 유일하게 가능한 방법으로 평가하려고 하였다. 루카치는 유일하게 “직관의 힘을 통해서 인간의 본질 혹은 물음을 밝히며, 엄밀하고 개념적인 과학적 확증이 아닌, 순간적인 인식을 참인 것으로 받아들였다.” 이에 대해 G. Lukacs, “Zur Theorie der Literaturgeschichte”(1910), in: *Text und Kritik* 39/40, München 1973, 51쪽 참조(W. Jung, G. Simmel. *Zur Einführung*. 112쪽 아래에서 재인용)

73) G. Simmel, *Über die sociale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, 318쪽.

gewesen ist')로 대변되는 랑케의 역사관에 반대하는 입장을 취한다. “만약 랑케가 사물이 그자체로 어떻게 존재하였는지를 보기 위해서 자기 자신을 지워버리고 싶다는 희망을 말한다면 이런 희망이 충족된다는 것은 그러나 바로 자신이 생각했던 성과를 포기하게 되는 것이 된다. 지워버린 자아 이후에는 그것으로 통하여 비자아(die Nicht-Ichs)를 파악할 수 있는 아무 것도 남지 않는다.”⁷⁴⁾ “자아의 관여”는 바로 방법적인 불가피한 선택이며 필연이다. 왜냐하면 자아의 “특수한 내용”은 짐멜에게 있어서 “타자들에 대한 모든 이해를 위한 불가피한 통과점이다.”⁷⁵⁾ 여기서 역사가와 시인의 유사성이 놓여 있는 것이다. “사람들의 동기에 대한 공감, 단지 단편적인 표현들만 전달되어지는 사람들의 본성의 전체와 개별에 대한 공감; (사람들이 각각의 개별들을 자신 안에서 다시 반영함으로써 그것들에게 각각의 개별들이 이해되어지는) 활력들의 엄청난 체계의 전체적인 다양성으로의 침잠 - 이것이 역사가가 예술가이며 예술가이어야만 하다는 요구의 진정한 의미이다.”⁷⁶⁾ 타자에 대한 심리학적인 전이의 가능성의 토대로서의 보편적이고 문화적으로 불변적인 인간본성에 대한 딜타이의 가정은 짐멜의 사유에서도 만날 수 있다. 그러나 짐멜은 “역사가는 역사적 인물들을 그가 그들과 동등하기 때문이 아니라 역사가가 역사적 인물들과 자신의 동등함을 전제하기 때문에 그들을 파악한다”고 주장한다. “왜냐하면 역사가는 이 인물들을 파악하고자 하며 그리고 다른 방식으로 할 수 없기 때문이다.”⁷⁷⁾ 그를 통해 딜타이의 전제로부터 하나의 발견술적인 가정이 생겨나며, 전제는 인식수행적인 관심으로 변화한다.

74) 같은 책, 321쪽

75) 같은 책, 322쪽.

76) 같은 책, 같은 곳.

77) 같은 책, 330쪽. 『역사철학의 문제들』의 1장 마지막에서 짐멜은 딜타이가 그러했던 것처럼 다시금 역사적 이해의 등급과 가치를 규정해야만 하는 천제적인 인물을 요청한다. 짐멜은 “인간에 대해 정통한 천제적인 인물”에 대해 “천제적인 역사가”는 바로 이러한 인물의 고양(Steigerung)이라는 것이다.

전체적으로 볼 때 짐멜의 역사이해에 있어서는 언제나 심리학이 “역사학의 선형적인 틀”(das Apriori der Geschichtswissenschaften)⁷⁸⁾을 형성한다. 이것은 짐멜이 철학자로서 받아들이는 인식론적 태도에서는 단지 이미 일상적인 삶, 일상적인 소통과 상호작용에서 등장하는 같은 문제들의 연장을 의미한다. 그 까닭에 짐멜에게는 또한 일상적인 것에서 이해의 문제를 제시하는 것으로 충분한 것이었으며, 그것이 오늘날 기존 철학의 형식과는 다른 방향에서 작성된 철학적 에세이에 기초해서 짐멜의 철학을 재평가하는 이유이기도 하다. 우리는 여기서 다시금 딜타이와의 유사성을 확인할 수 있다. 한 때 딜타이 철학의 중기와 후기의 구별을 ‘심리학에서 해석학으로의 전회’라는 표현을 통해 재구성하기도 하였지만 오늘날 가장 일반적인 평가는 구체적인 현실과 인간의 정신생활에 대한 심리학적 고찰이 딜타이의 전체 사고과정을 근거짓는 토양이라는 것이다. 물론 두 철학자 모두 심리학주의라는 비판으로부터 자유로울 수 없는 것도 사실이다. 하지만 오늘날 학문적 상황이 변화된 시점에서 ‘철학의 우선성과 독립성’에 대한 희망에서 비롯된 과거의 비판은 이제 재고될 필요가 있는 것이다.

5. 나오면서: 삶의 철학의 ‘복권’

지금까지 우리는 서로 평행선을 달리는 것으로 알려진 딜타이와 짐멜의 사상에는 유사한 사유구조와 공통점이 발견되고 있음을 알 수 있었다. 그럼에도 불구하고 서로의 철학을 특징짓는 본질적인 차이도 분명히 인식할 수 있었다. 딜타이는 철저히 반형이상학적 입장에 머물고 있는 반면 짐멜은 무엇보다도 자신의 삶의 철학을 형이상학으로서 이해한다. 그러나 그들은 각각의 입장에서 삶의 ‘진면목’을 왜곡하지 않고 파악하고 표현하고자 노력하였으며, 철학, 예술, 문화, 정치, 경제 등을 포함한 모

78) 같은 책, 338쪽.

든 인간 활동에 대한 ‘이론적 이해’가 구체적인 삶을 토대로 해서만 파악될 수 있음을 분명히 한다. 딜타이와 짐멜은 삶과 유리된 철학은 삶의 다양한 층위와 생동성을 왜곡하는 실증주의나 사변적이고 관념론적 입장의 발로에 불과하다고 주장한다.

딜타이와 짐멜이 제시하는 창조적 과정으로서의 삶에 대한 이해는 우리에게 관습적이고 고루한 삶에 이해에 안주하지 말고 새롭게 삶을 이해할 수 있도록 노력해야 한다는 점을 알려주고 있다. 이것이 그야말로 ‘질주하는 현대’속에서의 철학의 과제일 것이다. 또한 다양한 연관학문의 도움으로 삶에 대한 적절한 이해를 추구하는 딜타이와 짐멜은 오늘날 우리가 ‘학제적 연구’라 부르는 방향을 선회하고 있으며, 그런 의미에서 여전히 유의미한 사유의 모델이라 할 수 있다. 공허하지 않으면서 내용이 충만한 삶의 개념에 대한 그들의 노력은 외면받고 있는 인문학적 현실에서 좋은 길잡이가 될 수 있을 것이다.⁷⁹⁾

두 사상가는 철학이 삶에 뿌리를 내리지 않는 한 항상 사변적인 구성이나 독단으로 전락할 수 있음을 잘 대변해주고 있다. 짐멜이 말하는 ‘이념근거’와 ‘실재근거’의 구별⁸⁰⁾은 우리가 지나치게 광대한 사변의 세계와 지나치게 협소한 오성의 사유를 벗어나서 좀 더 삶의 구체성에 침잠하기를 요구한다. 그런 한에서 즉 삶의 철학만이 삶에 기여할 수 있으며 영원한 비밀처럼 보이는 삶의 세계를 음미할 수 있는 가능성을 보여준다. 그런 의미에서 삶의 철학은 결코 지나간 유행의 산물이 아니라 시대적

79) 최성환, 「딜타이 철학에서의 심리학적 연구의 의의·학제적 연구 모델로서의 심리학」, 『해석학연구』 제9집, 한국해석학회, 2002, 37쪽 아래 참조

80) G. Simmel, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, 2., völlig veränderte Auflage, Leipzig 1905, 156쪽. 짐멜은 역사이해에 있어서 객관성과 구성의 문제를 언급하면서 역사적인 자료, 사실 그리고 사실과 같은 자료 자체에는 연역할 수 있거나 혹은 목적론적 계열에서 결합할 수 있는 어떠한 객관성도 존재하지 않는다고 주장한다. 그가 유물론의 예를 들어 비판하듯이 그러한 역사 구성을 추구하는 입장은 ‘순수한’ 형이상학에 불과하다. 이러한 태도는 기본적으로 방법적 오류 중에서도 가장 두드러진 것이다. 여기서는 ‘실재 근거’(Realgrund)와 ‘이념 근거’(Idealgrund)가 서로 혼동되어진다.

W. 딜타이와 G. 짐멜의 삶의 개념과 이해 개념 / 최성환

요청이라 할 수 있다.

(중앙대학교)

참고문헌

I. 저서

- Dilthey, W., *Gesammelte Schriften*(1914ff.)
- Simmel, G., *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, 2., völlig veränderte Auflage, Leipzig 1905.
- Ders., *Lebensanschauung, Vier metaphysische Kapitel*, 2. Aufl., München/Leipzig, 1922.
- Ders., *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*, 5. Aufl. München und Leipzig 1923.
- Ders., *Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahren*(Hg. G. Kantorowicz), München 1923.
- Ders., *Hauptprobleme der Philosophie*, 8. Aufl., Berlin 1964.
- Ders., *Das Individuum und die Freiheit. Essais*, Berlin 1984.
- Ders., *Über die sociale Diffrenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (1892)(Hg. H. -J. Dahme), FfM 1989.
- Ders., *Zur Philosophie der Kunst. Philosophische und kunstphilosophische Aufsätze*(Hg. Gertrud Simmel), Potsdam 1922.
- Ders., *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Berlin 1983.
- Albert, K., *Lebensphilosophie*, Freiburg/München 1995.
- Helle, H. J., *Dilthey, Simmel und Verstehen. Vorlesungen zur Geschichte der Soziologie*, FfM 1986.
- Jung, W., *Simmel. Zur Einführung*, Hamburg 1990.
- 김태원, 『짐멜의 사회학』, 한국학술정보, 2007.
- 김덕영 옮김, 게오르크 짐멜 선집 1~3, 도서출판 길, 2007.
- 김덕영, 『짐멜이나 베버냐?』, 한울아카데미, 2004.
- 김덕영, 『게오르크 짐멜의 모더니티 풍경 11가지』, 도서출판 길, 2007.
- 게오르크 짐멜, 『짐멜의 모더니티 읽기』, (김덕영, 윤미애 옮김), 새물결, 2005.

II. 논문

- Bollnow, O.F., “Festrede zu Wilhelm Diltheys 150. Geburtstag”, in: *Dilthey Jahrbuch*, Bd. 2(1984),.
- Dahme, H.-J., “Das >>Abgrenzungsproblem<< von Philosophie und Wissenschaft bei Georg Simmel. Zur Genese und Systematik einer Problemstellung”, in: (Hg. H.-J. Dahme u. O. Rammstedt) *Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien*, FfM 1984.
- Gadamer, H.-G., “Wilhelm Dilthey nach 150 Jahren”, in: E. W. Orth(Hg.), *Dilthey und die Philosophie der Gegenwart*, München/Freiburg, 1985.
- Gerhardt, U., “Immanenz und Widerspruch. Die philosophischen Grundlagen der Soziologie Georg Simmels und ihr Verhältnis zur Lebensphilosophie Wilhelm Diltheys”, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 25(1971).
- Ders., “Die Konzeption des Verstehens und der Begriff der Gesellschaft bei Georg Simmel im Verhältnis zu Wilhelm Dilthey”, in: *Annali Die Sociologia*, 8(1992)
- 김창래, 「딜타이는 누구인가?」, 『철학탐구』 제24집, 중앙철학연구소, 2008.
- H. -U, 레싱, 「정신과학에 대한 딜타이 철학에서 이해와 그것의 한계」 (김재철 옮김), 『해석학 연구』 제12집, 한국해석학회, 2003.
- F. 로디, 「삶에 뿌리내린 정신과학」(최성환 옮김), 『해석학연구』 제12집, 한국해석학회, 2003.
- 양해림, 「이해와 설명의 방법」, 『해석학연구』 제12집, 한국해석학회, 2003.
- 최성환, 「의미성의 테제와 화설주의」, 『역사와 이성』, 철학과 현실사, 2000.
- 최성환, 「딜타이 철학에서의 심리학적 연구의 의의-학제적 연구모델로서의 심리학」, 『해석학연구』 제9집, 한국해석학회, 2002.
- 최성환, 「서양 분과학문 속의 인문학의 전개과정」, 『지식의 지평』 제2호, 한국학술협회의회편, 아카넷, 2007.

**Eine vergleichende Untersuchung zum Begriff
des Lebens und des Verstehens bei W. Dilthey
und G. Simmel**

Sung-Hwan Choi

Lebensphilosophie hat zur Zeit kein Konjunktur. Aber dies bedeutet nicht, daß das Leben nicht mehr einen Gegenstand der philosophischen Reflexion sei. Im Leben versuchen wir zu philosophieren, nicht umgekehrt. Daher ist das Leben ein permanenter Ausgangspunkt, wo sich alle alltäglichen und wissenschaftlichen Bemühungen stattfinden.

Es geht in diesem Artikel um eine Selbstbesinnung der Philosophie, die immer zu neuer Mode tendiert. Einer neuen Mode zu folgen, ist an sich problemlos. Aber Philosophie ist ein Versuch, eine Distanz von dem Zeitgeist zu nehmen, und immer kritisch zu sein. Aus diesem Distanz-Nehmen wird es klar, was im menschen Leben bleiben soll, d.h. wesentlich ist, und was überwunden werden muß, d.h. oberflächlich ist.

Die beide zeitgenössischen Philosophen, Dilthey und Simmel waren fast gleichzeitig in Berlin tätig gewesen. Aber die Denkfiguren von beiden sind verschieden, aber die beiden sind berühmt als der Philosoph, der das Leben im Mittelpunkt seines Philosophierens stellt. Daher wird hier zunächst der Begriff des Lebens und des Verstehens von beiden miteinander verglichen. Von da aus wird einen Konvergenzpunkt als eine Lebensphilosophie feststellen, die im heutigen Denken eine neue Aktualität darbieten kann.

Key Words: Leben, Verstehen, Geschichte, Form, Inhalt, Gestaltung, Metaphysik, Simmel, Dilthey

W. 딜타이와 G. 짐멜의 삶의 개념과 이해 개념 / 최성환

최성환 e-mail: shchoi@cau.ac.kr

투 고 일	2009년 4월 15일
심 사 일	2009년 4월 16일
게재확정	2009년 5월 7일