

# 우리의 철학과 철학실천\* \*\*

김석수\*\*\*

**주제분류** 실천철학

**주요어** 철학, 철학실천, 철학상담, 이론, 실천, 사유, 현실, 사례, 치유, 비판, 창조

**요약문**

이 글은 우리 철학의 빈곤과 위기의 극복을 칸트, 헤겔 및 오늘날 현대철학자들이 ‘철학’ 혹은 ‘철학실천’에 대해 주장한 내용과 연계하여 다루는 것을 목적으로 하고 있다. 한국 현대사를 살아온 우리의 철학자들은 국민국가와 시민국가의 과정을 거치면서 철학의 빈곤과 위기를 경험해야 했으며, 지금도 그런 과정 속에 놓여 있다. 이런 빈곤과 위기는 부당한 정치적-경제적 체계에서 비롯되기도 하지만, 이론과 실천, 사유와 현실을 매개하는 철학하기, 이른바 ‘학문으로서의 철학’과 ‘생활로서의 철학’을 종합하는 ‘철학실천’ 작업을 우리의 철학자들이 충실히 수행하지 못한 데서 연유하기도 한다. 그동안 철학실천가들이 자신들의 철학의 빈곤과 위기를 극복하기 위해 ‘철학실천’ 활동을 전개해왔듯이, 우리의 철학자들도 근자에 정치적-경제적 체계에 의해 식민화되는 생활인들의 아픔에 참여하는 ‘철학실천’ 활동, 그 중에서도 특히 철학상담 활동을 활성화하고 있다. 그러나 이 활동에서조차 우리의 ‘철학실천’은 이론과 실천을 매개하는 사례연구보다는 이론연구에 더 치중하는 경향을 보이고 있다. 뿐만 아니라 우리의 ‘철학실천’은 ‘치유’에 더 치중함으로써 상대적으로 철학의 본래적 활동인 ‘비판’ 활동을 제대로 수행하지 못하고, 또한 미래를 새롭게 모색하는 ‘창조’ 활동도 제대로 펼치지 못할 가능성을 안고 있다. 우리의 철학의 빈곤과 위기를 극복하기 위해서는, 우리는 이론과 실천, 사유와 현실,

\* 이 논문은 2012학년도 경북대학교 학술연구비에 의해서 연구됨.

\*\* 이 논문은 대한철학회 2015년 봄학술대회(대회주제: 철학실천과 철학상담, 대회 일시: 2015년 5월 23일)에 발표한 글을 수정·보완한 글임. 당시 논평을 통해 이 글을 보완하도록 도와주신 김수배 교수님께 감사드립니다.

\*\*\* 경북대학교 철학과

**철학탐구 제40집**

치유와 비판을 제대로 매개해야 하며, 또한 이를 바탕으로 창조적 활동을 수행하는 철학하기, 즉 진정한 ‘철학실천’으로 나아가야 할 것이다.

## 1. 들어가는 말

오늘날 한국의 철학과는 점점 축소되거나 사라지고 있는 실정이다. 특히, 대부분의 지방 사립대학의 철학과는 문을 닫거나 학과의 명칭을 변경하여 명맥을 유지하고 있는 실정이다. 그런데 이런 어려운 상황이 과연 어디에서 비롯된 것일까? 철학이라는 학문 자체의 성격 때문에 그러한 것인가? 아니면 한국의 철학자가 처해 있는 특수한 사정 때문에 그러한 것인가? 아마도 어느 하나만으로 오늘의 우리의 철학과의 위기를 진단하기는 어려울 것이다. 분명 우리 철학과의 어려움은 전자와도 관련되어 있을 것이다. 왜냐하면 철학 자체가 ‘비판’을 수행하는 학문인 이상, 철학이 현실에서 늘 어려움을 겪는 것은 불가피한 일이기도 하며, 한국의 철학과라고 해서 이런 본래적 사명을 수행하는 것으로부터 자유로울 수는 없기 때문이다.

또한 우리 철학과의 어려움은 후자와도 관련되어 있을 것이다. 사실 한국 현대사에서 우리의 철학과가 처한 상황이 서구 선진국의 철학과가 처한 상황과 같았다고 볼 수는 없을 것이다. 오늘날 유럽의 철학과가 미국에 비해 더 어려움에 처해 있는 것 같지만, 이들 철학과들은 전반적으로 한국의 철학과에 비해 사정이 나은 편인 것 같다. 그러면 우리의 철학과의 더 어려운 상황은 어디에 연원을 두고 있는가? 이 문제를 제대로 바라보기 위해서는 우리의 현실이 철학할 수 없는 상황이어서 그런지, 아니면 우리가 철학을 제대로 하지 못해서 그런 것인지, 여기에 대해서 좀 더 심도 깊은 논의를 해보아야 할 것이다. 사실 이 양자는 서로 영향을 주고받는 관계에 있다.

그러나 이 글은 후자에 더 비중을 두고 논의해보려고 한다. 이른바 이 글은 우리의 철학의 위기를 우리의 ‘철학함’의 활동 양상과 더 많이 연

관을 지어 분석해보려고 한다. 아울러 이 글은 이런 원인 분석에만 머물지 않고 향후 우리의 철학이 나아가야 할 방향과 관련해서도 논의해보려고 한다. 특히, 오늘날 어려움에 처해 있는 우리의 철학자들이 이런 어려움을 벗어나기 위해서 모색하고 있는 방향, 즉 ‘철학실천’<sup>1)</sup> 활동과 관련하여 살펴보려고 한다. 물론 이 글은 이러한 고찰을 보다 보편적인 차원에서 다루기 위해서 지난 날 서구철학에서 중요한 역할을 한 칸트와 헤겔의 ‘철학’에 대한 주장 및 오늘날 서구에서 전개되고 있는 ‘철학실천’ 활동과 연계하여 다루어 보려고 한다. 아울러 이 글은 이런 논의를 바탕으로 오늘날 전개되고 있는 우리의 ‘철학실천’ 활동이 어떤 문제를 안고 있으며, 어디로 나아가야 할 것인가에 대해서도 논의해보려고 한다.

## 2. 한국 현대철학에서 ‘철학실천’의 전개 양상

한국의 현대사는 ‘강한 명령’ 사회에서 ‘심한 경쟁’ 사회로 이동해왔다 고 해도 과언이 아니다. 국가와 민족을 절대시한 전자의 ‘국민국가’<sup>2)</sup> 시대에는 철학의 본령인 ‘근원적으로 사유하기’<sup>3)</sup>를 제대로 수행하기 어려

- 1) 이 글에서 필자는 ‘철학실천’을 넓은 의미에서는 사회의 행복 증진에 기여하는 창조적 활동, 사회의 부당한 제도와 권력을 비판하는 활동, 그리고 고통 받는 사람을 상담하고 치유하는 활동 모두를 포괄하는 의미로 사용하고, 좁은 의미에서는 세 번째, 즉 오늘날 주장되고 있는 철학상담(철학치유)에 한정된 의미로 사용하고 자 한다.
- 2) ‘국민교육헌장’에 표방된 ‘국민’은 나보다 국가를 우선적으로 고려하는 유기체적 세계관에 기초하고 있다(김석수, 『한국 현대 실천철학』, 돌베개, 2008, 110-147쪽 참조). 이런 국민국가 시대에 대한 보다 자세한 사항은 손호철의 글, 「한국의 국가목표: 반성적 회고」(이한구 외 공저, 『사회변혁과 철학』, 철학과 현실사, 1999), 69-74쪽 참조.
- 3) Karl Jaspers, *Philosophy* Vol.1, E. B. Ashton(ed.), Chicago and London: The University of Chicago Press, 1969, 13, 23, 30쪽 참조. 칼 야스퍼스, 『철학입문』, 이정식 옮김, 다문, 1992, 21, 39쪽 참조.

왔다. 철학은 현실에 참여하여 ‘국민국가’를 옹호하는 이데올로기 역할을 하거나, 아니면 아예 현실에 눈을 감고 학문 공간에서 순수 철학을 하거나 현실을 관념적으로 고뇌하고 저항하는 철학을 해야만 했다. 현실에 몸소 나서 치열하게 사유하는 비판적 활동은 ‘국민국가’ 시대를 살았던 제도권 철학자에게는 힘든 일이 아닐 수 없었다. 그래서 이런 활동은 철학 전문 연구자들보다는 철학 실천 운동가들에 의해 주도되었다. 국가의 억압에 저항해야 했던 이들은 현실의 모순에 참여하지 않았던 제도 내부의 강단철학에 대해서는 관념적이라는 이름으로 비난하거나 냉소적인 태도를 취하였다. 이들은 특히 철학이라는 이름으로 국가주의와 민족주의를 정당화하며 이데올로그로 활동한 철학자들에 대해서는 강하게 비판하기도 하였다.<sup>4)</sup>

이처럼 척박한 현실에 처해 있었던 제도권 철학자들은 생활인의 삶 속에 참여하여 그들의 고통을 담아내고 그들에게 희망을 심어주는 역할을 제대로 수행하기가 어려웠다. 우리의 철학자들의 이와 같은 철학과 현실 사이의 괴리는 ‘국민국가’ 시대가 낳은 불행이기도 했다. 이런 불행은 1990년대 세계화 물결이 밀려오고, 그 이후 신자유주의의 영향력이 점차 커진 ‘시민국가’<sup>5)</sup> 시대에도 또 다른 형태로 이어졌다. 특히, 근자에 이르러서는 지구적 자본의 확산으로 이런 상황이 훨씬 더 강해지고 있다. 상황이 이러하다보니 우리는 ‘국민국가’ 시대 못지않게 현실에 대해서 창조적이고, 비판적이고, 공감적으로 사유하는, 이른바 근원적으로 사유하는

4) 김석수, 같은 책, 91-147쪽 참조.

5) 헤겔은 이런 국가를 “지성국가”(Verstandesstaat)라고 하였다(G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hegel Werke Bd.7, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1986, 340쪽 참조). 물론 우리 사회의 시민은 헤겔이 바라본 시민과는 다른 모습을 지니고 있다. 그렇지만 우리 사회 역시 서구와 마찬가지로, 아니 서구보다 더 심하게 경제적 가치에 지배를 받고 있다(유팔무, 「한국의 시민사회론과 시민사회 분석을 위한 개념들의 모색」, 유팔무·김호기 엮음, 『시민사회와 시민운동』, 한울, 1995, 253-256쪽 참조).

일을 제대로 수행할 수가 없었다. ‘국민국가’ 시대, 우리의 철학은 부국 강병 논리에 의해 내몰려야 했다면, ‘시민국가’ 시대, 우리의 철학은 지구적 시장논리에 내몰려야 하는 상황이다.<sup>6)</sup>

이처럼 한국 현대사에 작동해온 ‘국민국가’와 ‘시민국가’는 우리로 하여금 근원적으로 사유하는 ‘철학하기’를 어렵도록 만들었다. 유감스럽게도 우리의 강단철학은 이런 현실에 억눌리거나 내몰리게 되어 진정으로 ‘철학하기’를 제대로 수행할 수 없었다. ‘국민국가’로부터는 이런 ‘철학하기’는 반동으로, ‘시민국가’로부터는 쓸모없는 냉소주의로 취급받기도 하였다. 이런 시대적 상황 속에서는 철학이 제 역할을 다하기가 참으로 어렵다. 우리의 현대사의 상황은, 한편에서는 그 어느 사회보다 철학하기가 더 많이 요구되는 상황이기도 하였지만, 다른 한편에서는 그 어느 사회보다 철학하기가 어려운 상황이기도 하였다. 그래서 우리의 철학은 한편에서는 부당한 현실에 투쟁하거나, 아니면 빈곤한 현실을 개조하는 좌우의 실천적인 정치적 활동에 참여하기도 하였으며, 다른 한편에서 이런 정치적 현실을 외면하고 순수 학문 공간에 침잠하기도 하였다.

이처럼 우리의 ‘철학하기’에는 이론과 실천 사이에 너무나 큰 간극과 갈등이 자리하고 있었다. 원래 서구철학에서 ‘이론(theōria)’이 현실을 초월하여 영원한 존재를 관조하는 면을 지니고 있었듯이,<sup>7)</sup> 우리의 강단철학도 이렇게 ‘이론’ 중심으로 경도되어 있었다. 생활인들이 절박하게 필요로 하였던 ‘실천(praxis)’ 중심의 삶을 우리의 철학은 제대로 제공하지

6) 김석수, 「한국 현대사에 펼쳐진 무사유의 삶과 악」, 서울대학교 인문학연구원 편, 『인문논총』 제72권 제2호, 2015, 239-248, 253-259쪽 참조.

7) ‘이론’은 이데이나 제일원인처럼 영원하고도 불변적인 것에 관계한다면, ‘실천’은 일시적이고 가변적인 것에 관계한다(G. König, “Theorie”, J. Ritter und K. Gründer, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.10, Basel: Schwabe, 1988, 1128-1129쪽 참조. G. Bien, “Praxis”, J. Ritter und K. Gründer, 같은 책, 1277-1285쪽 참조. 아리스토텔레스, 『형이상학』, 김진성 역주, EJB, 2007, 98-99쪽 참조. 아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』, 강상진·김재홍·이창우 옮김, 도서출판 길, 2013, 210, 216, 226쪽 참조).

못했다. 이처럼 우리의 현대사에는 이론과 실천 사이의 부조화가 심하게 자리하고 있었다. 제도 안에는 실천 빈곤이, 제도 바깥에는 이론 빈곤이 자리하고 있었다. 이론 중심으로 철학하였던 우리의 제도권 철학자들 역시, 비록 학문 내적으로는 많은 연구를 수행하고, 또 결실도 이루어냈지만, 이 연구와 결실을 우리의 삶의 실천 현장과 연계하여 재창조하는 일을 제대로 수행해내지 못했다. 그동안 우리의 철학은 더욱 더 전문화하여 우리의 생활세계로부터 멀어지는 상황으로 이어졌다. 이로 인해 어느 듯 우리의 철학이 우리의 현실의 아픔과 어려움을 극복하는 데 무용한 학문이라는 인식도 우리들 일상인의 의식 속에 자리하게 되었다.<sup>8)</sup>

이에 한국의 철학계도 이런 철학의 무용함이나 무력함의 문제를 극복하기 위해 새로운 방향 모색을 하지 않을 수 없었다. 물론 이런 방향 모색이 과거처럼 현실을 비판하고 변혁하는 거시운동으로서의 철학 실천 운동이 될 수는 없었다. 오늘날 진보적인 세계 운동이 생활세계의 해방이라는 미시운동으로, 그것도 치유와 보살핌의 운동으로 향하는 경향을 보여주고 있듯이, 우리의 철학적 활동 역시 이런 방향으로 향하고 있다. 즉, 21세기 이후 전개된 우리의 철학실천 운동도 서구의 철학실천 운동

8) 한국궤립조사연구소, 『한국인의 철학』, 한국궤립, 2011, 25-26쪽 참조. 그러나 이런 불행은 우리에게만 존재하는 것은 아니었다. 이미 유럽에서도 이와 같은 상황이 20세기 중반에 존재하였다. 유럽에서 ‘철학실천(Philosophische Praxis)’이라는 이름으로 새롭게 전개된 철학운동도 현실과의 엇박자 문제를 넘어서려는 몸부림이었다. 1960년대와 70년대 네덜란드 암스테르담 자유대학에 다닌 학생들은 철학이 전문가들끼리만 대화하는 철학으로 변한 것에 대해서 심한 반발을 하고, 철학이 생활 속에 살아가는 우리의 삶에 기여할 수 있는 방식으로 변화되어야 함을 요구하게 되었다. 이러한 움직임은 1980년대 대학을 다닌 학생들에게 더 강해지게 되었으며, 이런 흐름은 유럽으로 확산되었다.(Ida Jongsma, “Philosophical Counseling in Holland: History and Open Issues”, Ran Lahav and Maria da Venza Tillmanns(eds.), *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham · New York · London: University Press of America, 1995, 25-34쪽 참조. Dagmar Fenner, *Philosophie contra Psychologie?*, Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag GmbH, 2005, 34쪽 참조.)

과 맥을 같이하고 있다.) 2009년도에 ‘한국철학상담학회’가 창립되면서, 그 이후 일부 대학 철학과에서는 어려움에 처한 자신의 학과의 활로 모색을 위해 철학과 치유 사이의 연계를 확립하는 일에 집중해왔다. 이로 인해 우리 철학계 일부에서도 그동안 이론탐구에만 집중해왔던 학문철학을 넘어, 이를 우리의 삶의 고통에 기여할 수 있는 생활철학으로 재구성하려는 움직임을 보여주고 있다. 오늘날 우리의 철학실천 활동은 거의가 정신적 고통을 겪고 있는 사람들의 아픔을 치유하는 데 집중하고 있다. 이른바 우리의 철학실천 활동은 기존의 심리치료나 정신치리에 관계하여 이들의 한계를 지적하고 진정한 치유의 방향을 모색하는 데 집중하고 있다.

그렇다면 오늘날 철학실천 활동이 왜 이런 경향을 보이고 있는 것인가? 여기에는 여러 가지 이유가 있겠지만, 기본적으로는 다음과 같은 이유가 있다고 보아야 할 것이다. 우선 첫째로, 오늘날의 사회는, 앞서 언급하였듯이, 신자유주의의 출현과 더불어 심한 경쟁사회에 접어들어 있으며, 이로 인해 사람들의 고립과 우울의 증대, 자살의 증대로 이어지고 있다. 이런 피로사회, 우울사회, 자살사회의 문제를 풀어야 하는 것이 오늘날의 시대적 과제가 아닐 수 없다. 철학이 현실에 참여하여 화답을 해야 하는 이상, 이 문제를 외면할 수는 없다. 이 점에서 오늘날 철학실천 활동은 당연히 인간의 고통을 치유하는 쪽으로 이동하지 않을 수 없다. 둘째로, 오늘날의 사회는 유전공학, 생명공학, 전자공학, 로봇공학 등이 발전하면서 물리주의가 지배하는 상황으로 이어지고 있다. 상황이 이러하다 보니 인간의 고통 문제도 물리주의적으로 접근하는 경향이 강해지며, 따라서 인간의 정신적 아픔도 이와 같은 관점에 기초하여 약물치료로 대처하는 경향이 강해지고 있다. 이런 흐름이 인간의 정신건강에 도움을 주기도 하지만, 다른 한편에서는 인간을 약물과 자본이 결합되어 있는 거

---

9) Ran Lahav and Maria da Venza Tillmanns(eds.), 같은 책, 1995, xii-xiv쪽 참조.  
Melanie Berg, *Philosophische Praxen im deutschsprachigen Raum*. Essen: Die Blaue Eule, 1992, 40-41쪽 참조.

대한 의료 권력에 예속되게 만들고, 나아가 인간을 기계적이고 수동적인 존재로 전락시키기도 한다. 일찍이 후설이 인간의 의식마저 자연과학적인 법칙에 의해서 풀려고 했던 분트(Wilhelm Maximilian Wundt)의 실험심리학적 시도에서 위협을 직시하고, 이와 결부된 유럽학문의 위기와 인간 삶의 위기를 극복하기 위해 현상학적 모색을 시도했던 상황<sup>10)</sup>을 지금 우리는 다시 진지하게 고민해야 하는 상황에 처해 있다.

상황이 이러하다보니, 오늘날 철학실천은 주로 철학상담, 철학치유, 임상철학에 집중되는 경향을 보이고 있다. 그러나 필자가 생각하기에 진정한 철학실천은 단순히 이들 영역에만 국한되는 것이 아니라, 치유를 넘어 새로운 삶의 세계를 열어가는 ‘창조적’ 활동에 참여하는 것이자, 또한 인간 자신의 존엄성과 삶의 소중함을 해치는 제반 영역들에 대해서 ‘비판적’ 활동을 수행하는 것이어야 한다.<sup>11)</sup> 사실 철학실천은 인간 자신의 자유 신장을 위한 창조적 활동에 참여하는 것이 될 수도 있으며, 인간을 부당하게 억압하는 것에 맞서 이를 비판하여 정의를 실현하는 것이 될 수도 있다. 또한 철학실천은 인간의 아픔에 참여하여 이를 공감하고 치유하는, 그래서 보살핌을 실현하는 것이 될 수도 있다. 전자의 경우는 철학실천이 예술·문화·기술철학이나 정치·사회철학에 집중한다면, 후자의 경우는 철학상담에 집중한다. 사실 이 양자는 철학실천에 모두 중요하다. 그러나 오늘날 철학실천은 주로 후자에 집중하고 있다. 이는 현대사회가

10) 에드문트 후설 저, 『유럽학문의 위기와 선형적 현상학』, 이종훈 옮김, 한길사, 1997, 370-410, 423-536쪽 참조.

11) Peter B. Raabe, *Philosophy's Role in Counseling and Psychotherapy*, Lanham: Jason Aronson, 2014, 165, 267-269쪽 참조. 김선희, 『철학상담』, 아카넷, 2015, 15, 26-43, 50쪽 참조. Alexander Kealey, “Dialogue and the Unconscious”, Peter B. Raabe(ed.), *Philosophical Counselling and the Unconscious*, Trivium: Amherst, 2006, 221쪽 참조. 물론 필자가 여기서 강조하는 철학의 ‘비판적’이고 ‘창조적’인 활동은 상담활동에만 국한된 것이 아니라 우리의 삶 전반에 관계하는 활동이다(Robert Audi, “Philosophy”, in Donald M. Borchtett, *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 7, Detroit: Thomson Gale, 2006, 333-336쪽 참조).

개인의 권리 추구에 바탕을 둔 정의 지향적 사회가 되어, 그래서 서로가 타인을 제대로 배려하지 못함으로 인해, 즉 더불어 살아가는 연대의 정신을 마련하지 못함으로 인해, 이로부터 발생하는 아픔의 문제가 오늘날 우리에게는 더 중요한 관심사로 부각되고 있기 때문일 것이다.

이런 의미에서 오늘날 철학실천이 상담과 치유에 비중을 두고 공동체 구성원들의 공감적 연대의 세계를 구축하려는 것도 신자유주의 시대가 안고 있는 시대적 과제라고 볼 수도 있다. 시장의 심한 경쟁이 낳은 인간의 고립과 그로 인해 야기된 우울 및 자살 등의 다양한 정신적 어려움들에 대해서 우리는 지금 좀 더 적극적으로 대응해야 하는 시대를 살고 있다. 앞서 언급했듯이, 기존의 자연과학 의존적인 심리치료나 정신치료만으로 가치관이나 세계관의 갈등을 겪고 있는 인간의 고통을 제대로 치유해줄 수 없다. 이를 위해서는 이들 세계관과 가치관에 깊이 관계하는 철학이 일정한 역할을 하지 않을 수 없다.

### 3. 현대의 ‘철학실천’의 의미와 역할

오늘날 ‘철학상담’, ‘철학치유’와 같은 의미를 포함하는 ‘철학실천’(Philosophische Praxis)이라는 용어는 아헨바흐가 이 용어를 1981년에 사용하면서 본격화되었다.<sup>12)</sup> 그의 이런 ‘철학실천’은 사실 고대 철학자들의 ‘철학’과 ‘실천’에 대한 이해에도 이미 담겨 있다. 가령 플라톤의 경우, 그는 ‘철학’을 혼(psychē)을 훌륭하게 하는 활동으로, 이른바 ‘지혜(sophia)에 대한 사랑’으로 여겼으며, 이를 곧 인간을 질병으로부터 해방시켜 행복하게 하는 것으로 보았다.<sup>13)</sup> 또한 아리스토텔레스의 경우, 그는

12) Gerd B. Achenbach, *Zur Einführung der Philosophischen Praxis*, Köln: Jürgen Dinter, 2010, 15쪽 참조. (\* 이하 ZEPP로 표현함)

13) 플라톤, 『국가政體』, 박종현 역, 서광사, 2013, 111, 117-118, 233, 241, 462,

‘실천’을 ‘영원한 것’에 관계하여 진리를 논하는 ‘이론’과는 달리 ‘특정한 것’, 이른바 개별적인 행위에 관계하여 행복을 추구하는 것으로 이해하였다.<sup>14)</sup> 이들 모두 ‘철학’을 이론적 활동에 자리매김 하였으며, 그래서 ‘철학’을 ‘실천’ 활동보다 더 높은 곳에 설정하였다.<sup>15)</sup> 그러나 아헨바흐는 영혼을 정화하는 이 ‘철학’을 현실의 생활세계에 참여하는 ‘실천’과 재결합을 시도하고 있다. 이른바 그는 영혼을 올바르게 기르는 종래의 철학적 활동을 현실의 삶 속에 내려오게 하여 생활인의 고통을 해결하는 활동으로 재정립한다.<sup>16)</sup> 그가 이런 ‘실천’에 ‘철학’을 붙인 이유는 현대사회의 ‘실천’ 현장의 빈곤에 대한 자각과 ‘철학’ 현장의 위기와 무기력함에 대한 자각을 기초로 하고 있다.<sup>17)</sup> 이미 앞서 언급하였듯이, 현대사회는 경쟁사회, 피로사회, 우울사회로 이어지고 있으며, 이로 인해 정신적 고통을 겪고 있는 사람은 점차 증가하고 있다. 그럼에도 불구하고 철학은 이런 현실에 대해서 적극적으로 대응하여 방안을 모색하는 활동을 제대로 수행하지 못했다.

그는 이런 기본적인 자각 아래서 전통철학이 일상인의 삶의 세계를 떠나 형이상학적인 담론을 펼치는 것에 대해서 문제를 제기한다. 그는 또한 철학이 근대 이후 확산된 과학적 방법에 예속되는 것에 대해서도 경계한다. 그는 전통철학의 형이상학에의 예속에, 근대 이후 현대철학의 과학에의 예속에 경계를 늦추지 않았다. 그렇지만 그는 형이상학자로서 역할을 할 수도 없고, 그렇다고 과학자로서 역할도 할 수 없는 오늘날의

---

664쪽 참조.

- 14) 아리스토텔레스, 『형이상학』, 98-99, 456쪽 참조. 아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』, 210, 226쪽 참조.  
 15) 플라톤, 『국가政體』, 382, 419, 525쪽 참조. 아리스토텔레스, 『형이상학』, 35, 38-39쪽 참조. 아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』, 219, 227, 232쪽 참조.  
 16) ZEPP, 15-17쪽 참조. 노성숙, 「철학상담의 배경과 발단」, 한국철학상담치료학회 엮음, 『왜 철학상담인가?』, 학이시습, 2012, 96쪽 참조.  
 17) D. Fenner, 앞의 책, 34-37쪽 참조.

철학자들의 무력함을 어떻게 극복할 것인가를 두고 고민하지 않을 수 없었다.<sup>18)</sup> 그는 우리가 살고 있는 생활세계를 부정하는 형이상학자의 역할도, 우리의 생활세계를 식민화하는 과학기술자의 역할도 철학자 자신의 고유한 역할이 아니라고 본다. 그는 어디까지나 세계 속에서 고통을 받는 자들과 대화를 통해 이들이 삶의 행복을 느낄 수 있도록 기여하는 것이 철학자의 참된 역할이라고 보고 있다. 그래서 그는 그동안 인간의 정신적 고통에 대해서 치료를 담당해온 심리학 및 정신의학과 관련하여 철학의 자리를 다시 매김 하는 역할을 하지 않을 수 없었다.

그는 철학과 심리치료 사이를 엄격히 분리하여 분업화한 기존의 전통 철학이 취한 태도를 거부할 뿐만 아니라, 또한 형이상학에 대한 지나친 기대로 심리치료가 해결할 수 없는 문제들 모두를 해결하려고 하는 관점도 거부한다. 그는 철학의 역할이 지나치게 축소되는 것도, 반대로 지나치게 확대되는 것도 경계하고 있다. 그래서 그는 기존의 전통철학과 입장을 달리하는 ‘철학실천’을 주장하며, 이를 통해 철학과 심리치료 사이에 경쟁과 협조의 관계, 즉 변증법적 관계를 설정하고 있다.<sup>19)</sup> 이런 그의 ‘철학실천’은 철학과 심리치료가 서로 돕는 관계로 자리하게 하며, 심리치료도 ‘철학실천’의 한 가지 형태가 되도록 설정한다.<sup>20)</sup>

이와 같은 태도에 입각하고 있는 아헨바흐의 ‘철학실천’은 주로 철학상담을 가리키는 의미로 사용되며, 또한 철학적 사유를 구체적 상황에 적용하는 의미로 사용된다.<sup>21)</sup> 사실 칸트가 지성(Verstand)의 사유가 감성으로부터 주어지는 잡다와 판단 활동을 통해 매개되지 않으면 서로 겹돌 수밖에 없음을 지적하듯이, 그는 이제 철학이 지상에 내려와 개개인의

18) ZEPP, 141-142쪽 참조.

19) ZEPP, 292쪽 참조. 이영의, 「철학상담과 심리치료의 관계 - 아헨바흐의 견해를 중심으로」, 범한철학회 편, 『범한철학』 제53권, 2009, 389-396쪽 참조.

20) ZEPP, 291, 301쪽 참조.

21) ZEPP, 132쪽 참조. 이진남, 「철학상담의 어제와 오늘, 그리고 미래」, 한국철학상담치료학회 편, 『철학 실천과 상담』 제1집, 2010, 129-130쪽 참조.

특수적 상황에 구체적으로 참여하여 ‘대화’를 통해 문제를 풀어나가지 않으면 그 역시 무력할 수밖에 없음을 강조한다. 그의 주장처럼 철학은 더 이상 인간이 감당할 수 없는 형이상학적 과제를 떠맡아 스스로 무력해져서도 안 되며, 그렇다고 자연과학처럼 특정 방법이나 목적에 얽매어 제한되어서도 안 된다.<sup>22)</sup>

나아가 그는 이런 시각에서 철학을 더 이상 제도학교의 아카데미한 전문적 특수 분야로 보려고도 하지 않는다. 그에게 “철학자는 더 이상 전문가(Fachmann)가 아니다.”<sup>23)</sup> 철학의 가치는 전문가처럼 확정된 지식에 기초하여 확정된 값에 이르는 데 있는 것이 아니라, 부단히 기존의 틀을 깨고 새로움에 열려 있는 길을 마련하는 데 있다.<sup>24)</sup> 그러므로 ‘철학실천’의 방법은 결정되어 있어서는 안 되며, 내담자를 손님으로서 맞이하여 서로의 이해를 증대시키는 방향으로 향해 있어야 한다.<sup>25)</sup> 그래서 그의 ‘철학실천’은 사람들 사이의 열린 “상호작용”(Intertraktion)에 바탕을 두어야지, 치료사와 환자라는 우열 관계에서 출발해서는 안 된다.<sup>26)</sup> 또한 ‘철학실천’은 “표준적인 교육법”이나 정해진 목표에 예속되어서도 안 되며, 어떤 특정 이론이나 “가르치는 기술(Lehrbarer Technik)”에 예속되어서도 안 된다.<sup>27)</sup> 그에게서 ‘철학실천’은 단순히 이론적 지식을 다루는 것이 아니라 우리의 생활세계에서 일어나는 일들을 실천적으로 사유하는 철학하기이다.<sup>28)</sup> 그러므로 이런 철학하기를 통한 ‘철학적인 삶의 조건

22) ZEPP, 78쪽 참조.

23) ZEPP, 77쪽 참조.

24) 아헨바흐의 이런 생각은 야스퍼스에게도 나타난다(Karl Jaspers, *Philosophy* Vol.1, 6, 28쪽 참조. 칼 야스퍼스, 『철학입문』, 22-25쪽 참조).

25) ZEPP, 92, 153쪽 참조. 이런 맥락에서 아헨바흐는 “철학실천은 자유로운 대화이다.”라고 주장한다(ZEPP, 156쪽 참조). 김정현, 『철학과 마음의 치유』, 책세상, 2013, 133-134쪽 참조.

26) ZEPP, 291쪽 참조. Melanie Berg, 앞의 책. 47쪽 참조.

27) ZEPP, 291쪽 참조.

28) 이진오, 「‘철학하기’로서의 철학상담 방법론과 교과과정」, 한국철학상담치료학회

(Philosophische Lebensberatung)’은 이론을 절대시하는 관점을 거부한다.<sup>29)</sup> 이런 ‘철학실천’은 이론가가 일상인을 지배하는 것을 거부하며, 어디까지나 서로가 사유와 통찰을 넓혀나가 참된 소통에 이르도록 하는 데 집중한다.<sup>30)</sup>

그러므로 아헨바흐의 ‘철학실천’은 주관정신이 개방적인 자세로 타자의 세계와 대화하려는, 그래서 “구체적 보편성”(konkrete Allgemeinheit)을 확보하려는 것이 되어야 한다.<sup>31)</sup> 이런 그의 철학실천은 언제나 상황 속에서 진리를 논의하려는 소크라테스의 대화법의 정신을 계승하고 있으며,<sup>32)</sup> 또한 철학의 중요성을 실천에서 찾고, 그것도 ‘지혜’에서 찾는 칸트의 정신을 일정 부분 계승하고 있다고 볼 수 있다.<sup>33)</sup> 페너(D. Fenner) 역시 이런 시각에서 ‘철학실천’을 이론철학을 생활세계에 소통시키는 과정으로, 즉 ‘철학을 생활화하고 생활을 철학화하는 것’으로 보고 있다. 따라서 그도 아헨바흐처럼 ‘철학실천’을 우리가 구체적인 삶의 현장에 참여하여 서로에게 부단히 물음을 제기함으로써 서로의 마음을 넓혀나가는 철학함의 과정, 이른바 소크라테스적 철학하기로 파악하고 있다.<sup>34)</sup> 베르

---

여움, 『왜 철학상담인가?』, 학이시습, 2012, 277쪽 참조. 이진남, 「철학실천 그리고 문제해결의 과정과 기법들」, 한국가톨릭철학회 편, 『가톨릭철학』 제25호, 2015, 35쪽 참조.

29) ZEPP, 38쪽 참조. 이런 맥락에서 아헨바흐는 실천 없이 어떤 철학적 이론도 가능하지 않다고 보며, 또한 그 어떤 철학적 실천도 철학 없이 존재할 수 없다고 보고 있다(ZEPP, 207, 447쪽 참조). 이는 플라톤이 생성(genesis)보다 존재(ousia)를 중시하고 여기에 철학자의 역할을 부여한 것에 대해서 비판하는 것이자, 아리스토텔레스가 “철학적 지혜(sophia)”와 “실천적 지혜(phronēsis)”를 구별하고 전자를 우위에 둔 것을 비판적으로 종합하는 것이기도 하다(플라톤, 『국가政體』, 525쪽 참조. 아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』, 207, 212-213, 232쪽 참조).

30) ZEPP, 135쪽 참조. 야스퍼스 역시 철학의 궁극적 목적을 상호 소통 및 교류에 두고 있다(칼 야스퍼스, 『철학입문』, 39, 141-143쪽 참조).

31) ZEPP, 300쪽 참조. Melanie Berg, 앞의 책, 45-46쪽 참조.

32) ZEPP, 300쪽 참조.

33) ZEPP, 442-443쪽 참조.

34) D. Fenner, 앞의 책, 36-53, 159-171쪽 참조.

그(Melanie Berg) 역시 ‘철학실천’을 서로에게 답을 제시하는 것이 아니라 부단히 물음을 제기하는 대화의 방식을 통해 서로 소통하는 철학함의 활동으로 보고 있다.<sup>35)</sup> 마찬가지로 아헨바흐에게도 ‘철학실천’은 현실을 초월한 거대한 지침서를 제공하는 태도로부터 나와서 구체적 개인들과의 교류를 통해서 실천적 방안을 마련하는 과정으로 이해되고 있다.<sup>36)</sup> 이렇게 함으로써 그는 현실을 떠난 철학을 다시 현실로 귀환시키며, 이를 통해 철학의 관념성과 무용함을 극복하려고 한다.

아헨바흐를 비롯한 이들의 이런 주장은 라베에게도 또 다른 형태로 나타나고 있다. 그는 ‘철학실천’이라는 용어보다는 주로 ‘철학상담’이라는 용어를 사용하며, 이와 관련하여 ‘실험철학(experimental philosophy)’을 강조하고 있다. 그에 의하면 ‘실험철학’은 경쟁 가설들을 두고 경험적이고 실천적 차원에서 이 가설들에 대해서 판결하는 활동을 수행하는 철학이다. 이 철학은 순수 이론적 사색에 집중하여 정신적으로만 활동하는 “안락의자 철학하기(armchair philosophizing)”나 “정신적 체조(mental gymnastics)”의 상태를 거부한다.<sup>37)</sup> 그는 칸트와 듀이의 철학에 이런 실험철학의 중요성이 자리하고 있음을 주목하고, 이를 발전시키려고 한다.<sup>38)</sup> 그는 칸트와 마찬가지로 삶의 현실에서 경쟁 가설들 중 가장 실제적으로 가치를 지니는 것을 택하려는 실험철학을 추구하며, 나아가 인식의 확실성을 추구하는 ‘학문철학(academic philosophy)’과의 대비 속에서 이 철학이 중요함을 강조하고 있다.<sup>39)</sup> 이런 ‘실험철학’에 기초한 그의 철학상담은 순수사유에 바탕을 둔 이론 중심의 학문철학보다는 개인이 삶

35) M. Berg, 앞의 책, 40-47쪽 참조. ZEPP, 33쪽 참조.

36) ZEPP, 301쪽 참조. 아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』, 강상진·김재홍·이창호 옮김, 도서출판 길, 2013, 210-212쪽 참조.

37) Peter B. Raabe, *Issues in Philosophical Counseling*, Westport: Prager, 2002, 21쪽 참조.

38) 같은 글, 22쪽 참조.

39) 같은 글, 23-26쪽 참조.

의 현실에서 구체적으로 겪고 있는 어려움을 해결하는 데 집중한다. 이는 기존의 학문철학의 한계를 넘어서기 위한 노력의 과정이기도 하다.<sup>40)</sup>

이들의 이런 태도는 칸트의 ‘한계철학’의 정신을 또 다른 형태로 보여주는 것이기도 하다.<sup>41)</sup> 칸트 역시 당대의 형이상학이 몰락한 여왕 헤쿠바(Hecuba)의 신세가 된 것을 목격하고, 자신의 ‘한계’철학과 ‘비판’철학을 통해 철학을 위기로부터 구하려고 하였다. 그는 인간의 사변적 이성이 빠져들 수 있는 질병, 이른바 “선험적 가상”(先驗的 假象, *transzendentaler Schein*)과 관련하여 이를 극복하기 위해 이성의 이념이 감성의 직관과 바로 만나는 것을 경계하였다.<sup>42)</sup> 그래서 그는 기존의 형이상학이 자연과학의 흉내를 내거나 자연과학이 형이상학으로까지 확대되는 것을 경계하였다. 나아가 그는 심리학과 윤리학 사이에도 ‘한계적 조정’을 시도하였다. 그는 심리학이 윤리학이 되거나 윤리학이 심리학이 되는 것은 곧 인간의 자유와 존엄성을 붕괴시키는 상황으로 이어지게 된다고 보았다. 그래서 그는 ‘실천이성의 우위’ 차원에서 인간의 마음 세계에 대한 심리적 접근의 한계를 규정하였다.

칸트의 이와 같은 태도는 그의 ‘철학’에 대한 이해에도 그대로 반영되어 있다. 그는 ‘철학’을 삶의 세계에 참여하는 ‘세상적 의미에서의(in sensu cosmopolitico) 철학’과 대학의 강단에서 이루어지는 ‘학문적 의미에서의(in sensu scholastico) 철학’으로 구분하고, 삶의 ‘지혜’에 관계하는 전자를 더 우위에 두려고 하였다.<sup>43)</sup> 그래서 그는 이성을 이론적으로 사

40) 같은 글, 14-17쪽 참조.

41) 물론 아헨바흐는 감정의 전달을 충분히 고려하지 못한 칸트의 이성철학에 대해 그렇게 큰 기대를 가지고 있지는 않다(ZEPP, 132쪽 참조).

42) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 학술원판 칸트전집 제4권, B353, 670-672 참조. (\* 이하 인용과 참조는 본문에 KrV로 표기함)

43) I. Kant, *Vorlesung über Metaphysik*, 학술원판 칸트전집, 제28.2.1권, 532-535쪽 참조(\* 이하 VüM으로 표기함). KrV, B866-867 참조. I. Kant, *Logik*, 학술원판 칸트전집 제9권, Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1923, 23-24쪽 참조. 김석수, 「칸트철학에서 철학과 대중」, 한국칸트학회 편, 『칸트연구』 제34집, 2014,

용하는 단계를 넘어 실천적(윤리적)으로 사용하는 단계로 나아가려고 하였으며, 궁극적으로 단순한 철학자의 수준을 넘어 ‘철인’으로까지 나아가려고 하였다(KrV, B867/VüM, 535).

칸트의 이와 같은 태도는 그의 이론과 실천, 이론철학과 실천철학의 구분법에도 그대로 반영되어 있다. 앞서 언급하였듯이, 그 역시 플라톤이나 아리스토텔레스처럼 ‘이론’이 경험 세계에서 실천을 통해 주어지는 효용성에 의해 좌지우지 되는 것을 거부하였다. 그는 자연형이상학에 관련된 이론은 모두 그 정당성이 선형적으로 마련되어야 한다고 보았다.<sup>44)</sup> 그렇지만 그는 이 ‘이론’에 플라톤이나 아리스토텔레스의 ‘이론’처럼 영원한 초월적 존재를 관조하는 수준을 허락하지 않으려고 하였다. 그가 한계철학의 입장에서 기존의 형이상학을 비판하고 자연형이상학과 도덕형이상학을 구분하였듯이, ‘이론’이 전자에서와는 달리 후자에서는 실천이성의 요청에 기여하는 역할로 머물게 한다.<sup>45)</sup>

그의 이런 시각은 이론철학과 실천철학을 구분하는 것에도 이어져 있다. 그는 사실세계에 관계하는 자연철학을 이론철학으로, 당위세계에 관계하는 도덕철학을 실천철학으로 구분하고 있다.<sup>46)</sup> 그는 실천이성이 이론이성보다 우위에 있어야 하듯이, 이론철학 역시 실천철학으로 옮겨가야 한다고 보고 있다. 나아가 그는 이 실천철학과 관련하여 최고선을 안내하는 지혜론에 참여하는 교사를 진정한 철학자라고 보고 있다.<sup>47)</sup> 그에

15-16쪽 참조.

44) G. König, “Theorie”, 1136-1137쪽 참조. I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 학술원판 칸트전집 제5권, 171-172쪽 참조(\* 이하 KU로 표기함). 칸트에게 ‘실천’은 경험의 영역에 해당하는 경우도 있고, 경험을 초월한 의지의 영역에 해당하는 경우도 있다(KrV, B421, 661, 804, 828. I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, 학술원판 칸트전집 제6권, Leibzig: Georg Reimer, 1907, 205, 217-218쪽 참조). 물론 칸트에게 엄밀한 의미에서의 ‘실천’은 후자 부분이다(I. Kant, KU, 172쪽 참조).

45) KU, 171쪽 참조.

46) KU, 171-176쪽 참조.

47) I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 학술원판 칸트전집 제5권, 108-109쪽

의하면 대중은 이런 철학자의 연구에 직접 참여할 수는 없어도 그가 일구어놓은 지혜의 가르침에는 참여할 수 있어야 한다.<sup>48)</sup> 이처럼 그는 철학자의 엄밀한 이론적 작업이 현실 속에서 대중과 함께 할 수 있는 실천의 길을 모색하고 있다(KrV, B878).<sup>49)</sup> 그래서 칸트는 <덕론>에까지 나아가 ‘사례론’도 작업하였다.<sup>50)</sup> ‘철학실천’을 중시한 아헨바흐 역시 칸트의 이런 부분, 이른바 그가 “세상적 의미에서의 철학”을 중시한 점에 주목하고 있다.<sup>51)</sup> 또한 그는 칸트의 ‘철학함’의 정신을 계승하여 ‘철학실천’을 단순히 철학자의 이론을 배우는 데 머무는 것이 아니라 철학자의 주장을 자신의 삶과 연계하여 철학하는 것으로 파악하고 있다.<sup>52)</sup>

그렇지만 헤겔은 칸트의 이런 철학관은 철학과 현실을 제대로 통일시키지 못하는 근원적인 한계를 지니고 있다고 보며, 이 한계를 변증법 차원에서 극복하려고 한다. 그 역시 칸트처럼 철학이 전통 형이상학에서처럼 신학에 예속되거나, 계몽주의 철학에서처럼 수학이나 자연과학에 속박되는 것을 원치 않는다.<sup>53)</sup> 물론 그도 칸트처럼 이성의 엄밀한 사유 과정을 통해 학문(이론)으로서의 철학을 마련하려고 한다. 그렇지만 그는 이 학문(이론)으로서의 철학이 삶으로서의 철학(실천)과 그냥 공존하거나 양

---

참조

48) 같은 책, 163쪽 참조.

49) I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 학술원판 칸트전집 제4권, 409쪽 참조. 물론 그는 진리에 참여하는 이성의 엄정한 학문적 작업이 삶의 유용성에 관계하는 작업에 우선해야 한다고 보고 있다(I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, 학술원판 칸트전집 7권, 28-29, 113-114쪽 참조. 임마누엘 칸트 지음, 『학부들의 논쟁』, 오진석 옮김, 도서출판 b, 2012, 41-43, 172쪽 참조). 칸트철학에서 학문과 대중의 관계에 대한 자세한 논의는 필자의 앞의 글, 4-17쪽 참조.

50) I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, 421-458쪽 참조.

51) ZEPP, 143-145, 271, 453, 598-599쪽 참조.

52) ZEPP, 24쪽 참조.

53) G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1986, 17, 41-42쪽 참조. (\* 이하 PG로 표기함) Quentin Lauer, S.J., *Hegel's Idea of Philosophy*, New York: Fordham University Press, 2001, 1쪽 참조.

립하는 것으로 만족할 수 없었다. 그는 이들 사이를 개념의 운동을 통해 통일해내려고 한다. 그러므로 헤겔에게 철학은 사유와 현실이 만날 때까지 쉽 없이 전개되는 개념의 운동을 담고 있다.<sup>54)</sup> 그에게 개념의 운동은 이론의 실천화이고, 실천의 이론화이다. 따라서 그의 개념운동으로서의 철학은 곧 철학실천이기도 하다. 이런 그의 사변철학은 이론과 실천, 사유와 현실 사이의 분리를 더 이상 허락하지 않는다. 그러므로 이런 철학에 기초하지 않는 그 어떤 학문도, 그 어떤 현실도 제대로 생명력을 지닐 수 없다.<sup>55)</sup> 개념운동에 기초하고 있는 철학은 이성의 이론적 활동과 실천적 활동 모두를 통일시켜 내야 한다.<sup>56)</sup>

헤겔은 자신의 이와 같은 철학관을 『철학사 강의』<sup>57)</sup>에서 잘 보여주고 있다. 그는 철학을 사유가 현실과 관련하여 대답을 지양하여 구체적인 통일로 나아가는 활동으로 규정하고 있다. 이른바 철학은 사유가 현실에서 온갖 역정을 거쳐 이념의 완성 단계에 이르는 것이다. 이런 면에서 철학은 “구체적인 것이 발전해가는 것을 인식하는 것”(VGP I, 46)이다. 순수사유의 형식적 전개 과정만 다룬다면 이는 논리학에 불과하겠지만, 각 시기, 각 장소에서 사유가 펼쳐가는 활동들, 이른바 철학들이 역사적 과정을 통해 전개하는 철학사는 곧 철학의 자기 전개 과정이기도 하다 (VGP I, 48-49/VGP III, 482).<sup>58)</sup> 헤겔에 의하면 모든 철학이 인간의 사

54) PG, 51, 55-56쪽 참조

55) PG, 53, 63, 65, 582쪽 참조

56) G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1986, 47, 63쪽 참조. G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1970, 24-29쪽 참조. 헤겔은 이론적인 것은 실천적인 것 안에 본질적으로 포함되어 있는 것으로 보고 있다 (같은 책, 47-48쪽 참조).

57) G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*(I, II, III), Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971. (\* 이하 VGP I, VGP II, VGP III 형식으로 표기함)

58) Quentin Lauer, 같은 책, 20쪽 참조

유의 산물이고, 이 사유가 시간과 장소를 통해 구체성을 확보할 수밖에 없는 이상, 철학 역시 추상적이고 개별적인 의식의 상태를 넘어 구체적이고 보편적인 정신의 상태에 이르러야 한다(VGP I, 51-54/VGP III, 515).<sup>59)</sup> 이런 의미에서 철학은 사유와 현실의 매개적 지양인 개념의 발전 과정이지 않을 수 없으며(VGP I, 55-56), 따라서 철학은 시대정신을 담고 있지 않을 수 없다(VGP I, 65-66). 철학은 정신 자체의 활동이면서, 동시에 시대의 산물이기도 하다. 철학이 정신의 활동인 이상 시대를 넘어서기도 하지만, 정신이 구체성을 지닌 살아있는 존재가 되어야 하는 한에서 시대 속에 자리하지 않을 수 없다(VGP I, 71). 그러므로 헤겔에 의하면 철학은 정신의 온갖 모습을 모두 간직하고 있는 총체적 체계이다(VGP I, 73-75).

이런 그의 철학관에 비추어 볼 때, 그의 철학은 세상사의 일에 관계하여 교양적 차원에서 전개하는 “대중철학(Populärphilosophie)”의 부분, 이른바 “세상지혜(Weltweisheit)”에 대한 추구를 수용하는 것에 대해서도 긍정적인 수밖에 없다(VGP I, 81, 113).<sup>60)</sup> 그렇지만 이념적 차원에서 총체적인 체계적 완성을 이루어내야 하는 그의 철학은 심정에 기초하고 있는 대중철학을 지양하지 않을 수 없다. 대중철학이 의존하고 있는 감정의 차원은 이성적 차원에서 극복되어야 한다(VGP I, 114-115). 이른바

59) Stefano Franchi, “Telos and Terminus - Hegel and the end of philosophy”, Klaus Brinkmann(ed.), *German Idealism* Vol. III, London and New York: Routledge, 2007, 394-397쪽 참조.

60) 헤겔은 교양철학의 경우를 고대 그리스의 소피스트들의 철학에서 찾는다. 그에 의하면 이 철학에는 학문성이 미비하다(VGP I, 409-411, 420-421쪽 참조). 그에 반해 소크라테스는 대중철학자와 마주하여 대화하면서도 그들을 넘어가는 철학함의 승고성을 보여주며, 구체적 사례와 일반적 원리를 산파술적 대화의 기술을 통해 통일시켜낸다(VGP I, 445-446, 457, 459쪽 참조). 그러나 헤겔이 보기에 소크라테스의 다이몬에 대한 의존은 주관성을 벗어나기 어려운 한계를 지니고 있다(VGP I, 491, 495쪽 참조). 아헨바흐 역시 헤겔과 관련하여 철학과 교양, 철학과 의견, 구체적 보편과 소크라테스의 철학하기, 철학과 삶의 관계를 비교 분석하고 있다(ZEEP, 181, 212, 300, 352쪽 참조).

대중철학의 구체성과 주관성은 종교적 태도와 대립 과정을 거쳐 보편성과 객관성을 간직하는 단계로 지양되어야 하며, 바로 이럴 경우에만 제대로 된 철학적 사유가 될 수 있다(VGP I, 116). 이처럼 헤겔의 경우에도 엄밀한 학문체계로서의 철학과 대중철학, 학문과 현실적 삶을 변증법적으로 종합하려고 한다.<sup>61)</sup>

이상에서 보듯이, 헤겔에게도 철학이 참된 철학이 되려면 철학과 현실 사이에는 변증법적 통일이 반드시 이루어져야 한다. 오늘날 ‘철학실천’을 강조하는 아헨바흐 역시 다른 각도에서이기는 하지만, 이론과 실천, 사유와 현실 사이의 밀접한 관계를 강조하는 헤겔의 정신을 비판적으로 계승하고 있다.<sup>62)</sup> 물론 그도 오늘날 포스트구조주의자들과 마찬가지로 이론과 실천, 사유와 현실을 일정한 방법에 따라 통일하려는 관점을 더 이상 취하지 않으려고 한다. 그래서 그는 ‘철학실천’의 주된 분야인 ‘철학상담’과 관련해서도 확정된 획일적 방법을 취하는 것에 대해서 경계한다. 그는 다양한 방법에 열려 있는, 이른바 ‘방법을 넘어서는 방법’을 추구한다.<sup>63)</sup> 이 방법은 현실적 삶 속에서 일어나는 다양한 상황에 개방되어 있는 방법으로 향해 있다. 그러므로 이것은 단순히 용스마(I. Jongsma)가 비판하듯이 ‘무방법’을 뜻하는 것은 아니다.<sup>64)</sup> 아헨바흐의 이런 인식은 매리노프에게도 나타나고 있다. 그는 철학이 원래 생활에 지혜를 주는 역할을 하는 것이었다고 주장한다. 그에 의하면 19세기 강단철학이 등장하면서 철학은 삶을 포기하고 학문에 포섭되는 결과를 낳았다. 그래서

61) Stefano Franchi, 같은 글, 397-400쪽 참조.

62) ZEPP, 143쪽 참조. 아헨바흐는 또한 이런 맥락에서 “학문이었던 철학은 실천이 되어야만 한다”고 주장한다(ZEPP, 219쪽).

63) ZEPP, 94-102쪽 참조. Samuel Zinaich, “Gerd B. Achenbach’s ‘Beyond-Method’ Method”, npcassoc.org/docs/ijpp/ZinaichOnAchenbach.pdf. 1-13쪽 참조.

64) Ida Jongsma, 앞의 글, 30-33쪽 참조. 그러나 아헨바흐의 “방법을 넘어서는 방법”도 한계가 있다는 지적이 제기되고 있다. 여기에 대해서는 이영의, 같은 글, 394-403쪽 참조.

그는 오늘날 철학이 “이론적 통찰”은 풍부하게 지니고 있지만, “실제적 실천”은 너무나 미약하다고 지적하고 있다.<sup>65)</sup>

그는 제도권 전문 철학자들이 우리가 살고 있는 공동체와 무관한 사색 활동에만 전념함으로써 오늘날 학생들이 철학수업 시간에 즐겁게 되고, 철학이 현실과 괴리된 것에 대해서 책임을 져야 함을 강조하고 있다.<sup>66)</sup> 20세기 후반에 들어 철학은 우리 자신과 세계에 대해서 적극적으로 참여하는 일을 멈추고 개념적 작업을 하는 데 집중해왔으며, 마침내 대학운영자들은 철학의 현실 무용론과 연계하여 철학과를 축소하는 정책을 펼치고 있다.<sup>67)</sup> 그는 철학의 이런 현실을 극복하기 위해서는, 철학이 아파하는 사람들에게 “생명이 짧은 이론”(ephemeral theory)에 의해서보다는 “철저하게 구체적인 실천”에 의해서 자신을 다스릴 수 있도록 도와주어야 한다고 주장하고 있다.<sup>68)</sup>

그러나 철학의 역사를 되돌아보면, 특히 근대 이후의 철학의 흐름을 보면, 매리노프의 주장처럼, 삶의 지혜에 참여하는 철학보다는 이론적이고 가설적인 사유에 참여하는 철학이 중심을 이루어왔다.<sup>69)</sup> 사실 철학은 모든 분과학문의 근원에 참가하는 학문으로서 학문을 앞서 개척해가는 역할도 하지만, 우리의 일상의 삶에도 관계한다. 이 후자의 ‘좋은 삶’에 관계하는 철학활동이 바로 ‘철학실천’이다.<sup>70)</sup> 그는 이 ‘철학실천’에 다양

65) 루 매리노프(Lou Marinoff), 『철학으로 마음의 병을 치료한다』(Plato not Prozac), 이종인 역, 해냄, 2000, 24쪽 참조.

66) Lou Marinoff, *Philosophical Practice*, San Diego: Academic Press, 2002, 3쪽 참조. (\* 이하 “PP”로 표기함.) 루 매리노프(Lou Marinoff), 같은 책, 354쪽 참조.

67) PP, 4쪽 참조.

68) PP, 16쪽 참조. 매리노프는 이런 맥락에서 현대 영미분석철학자들이 언어분석에 치중하여 메타적 차원에서 응용윤리학뿐만 아니라 철학실천마저 비판하는 것을 극복하려고 한다(PP, 185-186, 325, 348쪽 참조).

69) 루 매리노프, 『철학상담소-우울한 현대인을 위한 철학자들의 카운슬링』, 김익희 옮김, 북로드, 2006, 21쪽 참조.

70) PP, 33-34쪽 참조.

한 영역들, 즉 고객 상담, 협상 철학, 직업 상담 등 여러 영역들이 있을 수 있다고 보고 있다.<sup>71)</sup> 그는 ‘철학실천’을 오래도록 전통철학에서 소홀히 다루거나 무시한 삶의 문제들에 다가가 이들 문제들을 철학적으로 대화하여 풀어내는 활동으로 규정하고 있다.<sup>72)</sup> 그래서 그는 “음미되지 않은 삶은 살만한 가치가 없다”는 소크라테스의 정신에 담겨 있는 현장 참여적인 태도를 ‘철학실천’에 충실히 반영하려고 하며, 또한 이러한 ‘철학실천’을 바탕으로 인간의 삶의 자유와 운명을 개척해가려고 한다.<sup>73)</sup>

그는 이와 같은 입장에 기초하여 현대철학에서 “철학실천”이 중요함을 강조하고 있다. 그 역시 아헨바흐처럼 철학실천은 심리치료나 정신치료에서 중시하는 ‘치료’의 관점보다는 ‘대화’에 중점을 두어야 한다고 보고 있다.<sup>74)</sup> 그는 오늘의 시대는 중세시대처럼 종교적인 약이 먹혀드는 시대도 아니고, 그렇다고 근대 이후 즐기치게 추구되어온 과학적인 약만으로 위로를 받는 시대도 아니라고 주장하고 있다.<sup>75)</sup> 이른바 현대인은 종교와 과학을 넘어서는 ‘철학적’ 대화를 요구하고 있다는 것이다. 실제로 인생관과 가치관에 관련된 철학적 문제에는 종교적으로도 과학적으로도 해결하기 어려운 면이 존재한다. 그는 바로 이 부분에 철학상담이 역할을 해야 한다고 강조하고 있다.<sup>76)</sup> 그는 심리적 상담, 정신분석적 상담, 정신의학적 상담은 모두, 사람의 아픔의 원인을 찾아 그것을 해소하는 데 목적

71) PP, 67-228쪽 참조.

72) PP, xvi쪽 참조.

73) PP, xvi, 111-112, 135-136쪽 참조.

74) 루 매리노프(Lou Marinoff), 앞의 책, 19쪽 참조. 보엘레나 노만 역시 이와 같은 입장을 취하고 있다(Dries Boele, "The Training of Philosophical Counselor," in Ran Lahav and Maria da Venza Tillmanns, 같은 책, 43-47쪽 참조. Barbara Norman, "Philosophical Counseling: The Arts of Ecological Relationship and Interpretation," in Ran Lahav and Maria da Venza Tillmanns, 같은 책, 49쪽 참조).

75) 루 매리노프(Lou Marinoff), 앞의 책, 19쪽 참조.

76) 같은 책, 27, 59-60쪽 참조. 매리노프는 이런 맥락에서 철학상담을 오늘의 우리 시대가 잡아야 하는 마지막 지푸라기로 파악하고 있다(PP, 46쪽 참조).

을 두고 있다면, 철학상담은 원인을 찾기보다는 이미 생긴 원인을 지울 수 없다는 관점에서 지금과 미래의 전체적 맥락에서 “하루하루를 보람 있게 살아갈 수 있도록 포괄적인 플랜을 제시”하는 데 집중한다.<sup>77)</sup> 그래서 그는 ‘철학실천’을 과거에 대한 반작용이나 미래에 대한 예방이 아니라 현재에 참여하여 긍정적으로 살아갈 수 있는 삶을 모색하는 것으로 파악하고 있다.<sup>78)</sup>

매리노프가 보기에 기존의 심리치료나 정신치료가 자꾸만 어떤 사람의 정신적 아픔의 원인을 과거의 어떤 것에서 찾으려고 하는 것은 모든 것을 인과법칙에 따라 접근하려는 자연과학적 틀을 벗어나지 못하고 있는 셈이다. 이는 인간을 기본적으로 ‘병을 지닌 존재’로 보려는 관점에서 출발한다.<sup>79)</sup> 그러나 인간이 정신적으로 아파하는 것이 반드시 이런 병적 징후를 가지고 있지 않은 경우도 많다. 그리고 이 경우는 ‘대화’를 필요로 하는 것이지, ‘치료’를 필요로 하는 것은 아니다. 철학이 이런 방법에 승복을 하게 된다면, 철학은 또 다시 과학에 예속되는 결과를 낳게 될 것이다. 이는 ‘철학실천’이 인간의 삶을 구하고, 철학을 구하려는 뜻에 반하는 것이 된다.

이처럼 오늘날 ‘철학실천’은 과도 경쟁사회가 낳은 인간의 정신적 고통을 해결하는 길이자, 동시에 현실로부터 버림받은 철학을 구하는 길이기도 하다. 손봉호는 그동안 철학이 이런 역할을 제대로 하지 못하고 사치품으로 전락한 것을 비판하고 있다.<sup>80)</sup> 사실 철학이 대중으로부터 사치품으로 인식되어 무용한 것으로 취급되면 철학은 스스로 죽음을 맞이할 수밖에 없다. 이런 의미에서 ‘철학실천’은 오늘날 철학을 구하고 현실을

---

77) 같은 책, 37-39쪽 참조.

78) PP, 52쪽 참조.

79) 루 매리노프(Lou Marinoff), 같은 책, 49-54쪽 참조.

80) 손봉호, 『고통받는 인간 - 고통문제에 대한 철학적 성찰』, 서울대학교출판부, 1998, 4쪽 참조.

구해야 하는 상황에서 불가피하게 출현하고 있다. 오늘날 우리 철학계와 제도권 철학계가 ‘철학실천’으로 시선을 돌리고 여기에 대해서 연구와 교육을 매진하는 것도 당연한 일이다.

이런 시각에서 볼 때, 우리의 철학도 이제 칸트나 헤겔이 주장하듯이 이론으로서의 철학과 실천으로서의 철학을 재종합해야 하며, 그래서 오늘날 철학실천가들이 주장하는 것처럼 철학의 이론적 활동이 생활세계에서 생명력을 얻는, 그래서 철학과 실천이 만나는 ‘철학실천’으로 고양되어야 할 것이다. 이는 현실의 유한적 세계를 넘어 영원한 초월자로 향하는 ‘이론’을 넘어, 이 ‘이론’이 현실 속에서 ‘실천’을 통해 새롭게 태어나는 길이어야 할 것이다. 이는 아렌트 식으로 표현하면 관조하고 관찰하는 이론이 공감에 기초하여 실천적 행위에 참여하는 것이며, 철학적 사유가 이웃하는 사람들 속에서 살아가는 정치적 사유로 다시 태어나는 것이기도 하다.<sup>81)</sup> 그것은 몸에 관계된 실천적 활동을 비하했던 이론절대주의를 극복하는 것이기도 하다. 이제 철학자는 생활세계를 떠나는 형이상학적 철학하거나 이를 조작하는 기술학적 철학하기를 극복하고, 생활세계 속에서 공감적 대화를 통해 인간의 자유와 해방을 꾸려내는 일에 참여해야 한다.<sup>82)</sup> 이런 면에서 볼 때, 현실과 고립된 이론 중심의 철학은 그 자신의 생명력을 얻기 위해서도 ‘실천’과 결합하지 않을 수 없다.

오늘날 ‘철학’과 ‘실천’의 새로운 결합으로 전개되고 있는 ‘철학실천’ 역시 이런 운명에서 탄생했다고 볼 수 있다. 체계에 의한 생활세계의 억압은 불가피하게 ‘철학실천’을 요구하고 있다. 아헨바흐의 ‘철학실천’이 마르크스가 기획한 거대혁명을 통한 노동자 해방의 길이 아니라 미시혁

81) 한나 아렌트, 『칸트 정치철학 강의』, 김선욱 옮김, 푸른숲, 2002, 38-39, 131-147쪽 참조. Hannah Arendt, *The Life of Mind - Thinking*, New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1978, 47, 94쪽 참조. 한나 아렌트, 『이해의 에세이 1930-1954』, 홍원표 외 옮김, 텍스트, 2012, 90쪽 참조.

82) Hannah Arendt, *The Life of Mind - Thinking*, 22-23, 50-54, 80-82, 122쪽 참조.

명을 통한 생활인의 건강성을 회복하는 데 있듯이,<sup>83)</sup> 오늘날 우리의 철학실천도 국가의 강한 통제와 시장의 심한 경쟁이 낳은 생활세계의 붕괴를 회복하는 데로 향해 있어야 한다. 따라서 ‘철학실천’은 단순히 아픈 내담자를 치유하는 개인적 차원을 넘어 사회 전체의 건강성을 회복하는 운동으로까지 이어져야 한다. 이는 또한 제도권 철학과 의 혁신을 요구한다. 그동안 이론에 치중하여 ‘학문으로서의 철학’을 수행해온 제도권 철학자들은 철학과에 들어온 학생들에게 이 세상을 살아가는 데 기여할 수 있는 실천적 방안에 대해서 정성을 다하지 못했다. 오늘날 우리 사회에도 제도 바깥에는 철학의 고객이 늘어나고 있는데, 제도 안에는 철학의 고객이 점차 줄어들고 있다. 이는 노성숙의 주장처럼 우리의 대학의 철학이 지구적 자본주의에 적극적으로 대응하지 못하고, 또한 정보화 사회에 걸맞게 학문들 사이의 교류에도 제대로 참여하지 못하고 있기 때문이다.<sup>84)</sup> 이는 ‘철학실천’의 한 부분인 철학의 창의적 활동을 적극 발휘하지 못한 탓이기도 하다.

이처럼 우리의 철학은 현실의 생산적 활동이나 치유적 역할에서 제 역할을 충실히 수행해오지 못했다. 이는 보엘레(Dries Boele), 용스마, 호프만 등이 자신들의 나라에서 배운 철학적 지식들이 자신들의 삶의 문제를 푸는 데 전혀 도움이 되지 못했다고 지적하는 부분과도 연관된다.<sup>85)</sup> 우리의 제도권 철학 역시 이런 비판으로부터 자유로울 수 없다. 우리의 제도권 철학 또한 학문철학과 생활철학, 이론과 실천 사이의 간극을 제대로 극복하지 못하고 있다.

---

83) 노성숙, 같은 글, 98-99쪽 참조.

84) 같은 글, 85쪽.

85) Dries Boele, 같은 글, 35-37쪽 참조. Ida Jongsma, 같은 글, 26쪽 참조. 카이 호프만, 『철학이라는 이름의 약국』, 박규호 옮김, 더불어책, 2004, 머리말 참조.

#### 4. 한국 철학실천의 전개 양상

그러나 지난 5-6년 사이에 우리 철학계에도 철학과 현실의 삶을 이어 가려는 ‘철학실천’, 그 중에서도 철학상담 활동이 활발하게 전개되고 있다. ‘한국철학상담치료학회’를 비롯해서, 몇몇 대학의 철학과와 연구소들도 철학실천에 관련하여 활발하게 연구하고 교육하고 있다. 이를 통해 그동안 주목하지 못했던 철학자들의 철학상담 및 치유에 관한 이론들도 소개되고, 또한 타학문 분야(심리학, 정신분석학 등)와의 비교 연구도 이루어지고 있다. 뿐만 아니라 해외 철학상담 전문학자들과의 교류도 점점 많아지고 있다.

그러나 여전히 사례 중심의 임상철학에 대한 연구는 미흡한 실정이다. 즉, 우리의 ‘철학실천’ 활동은 이론 중심의 논의에 치중하고 있어, 우리의 현실을 철학하는 ‘철학실천’의 정신을 제대로 담아내지 못하고 있다. 유감스럽게도 20세기 우리의 철학하기가 수입학이나 시비학의 수준을 넘어 창조학으로까지 발전하지 못했듯이,<sup>86)</sup> 오늘날 우리의 철학상담 역시 이런 처지로부터 자유롭지 못하다. 물론 우리의 철학실천 활동에도 우리의 생활인의 삶 속에서 일어나고 있는 아픔의 내용을 바탕으로 이를 철학적으로 치유하는 구체적인 실천방안에 대한 논의가 어느 정도 이루어지고 있기는 하다. 그렇지만 이 부분이 아직 제대로 개진되지 못하고 있다.<sup>87)</sup> 이른바 우리의 현실을 소재로 하여 철학하기를 수행하는 철학실천 작업은 여전히 부족한 실정이다. 철학이 현실에 매몰되어서도 안 되지만, 철학이 현실을 외면해서도 안 된다. 그래야만 철학의 공허성이나 현실의 맹목성을 벗어날 수 있으며, 우리 철학의 무주체성과 비현실성을 벗어날

86) 조동일, 『인문학의 사명』, 서울대학교 출판부, 1997, 제1-2부 참조.

87) 철학이론을 상담에 옮겨 놓는 차원을 넘어 상담을 통해 철학하는 과정으로까지 나아가야 한다.

수 있을 것이다.

이런 맥락에서 우리의 ‘철학실천’도, 본래 ‘철학실천’이 관념 속에서 철학하기가 아니라 현실과 더불어 철학하기를 주장하듯이, 우리의 현실에서 일어나고 있는 일들을 부단히 반성하는 데서 출발해야 한다. 그러므로 우리의 ‘철학실천’은 이 시대의 정신적 아픔을 극복하는 길이자, 주체성과 정통성을 갖춘 우리의 철학하기를 이루는 길이어야 한다.<sup>88)</sup> 이런 의미에서 현실과 이론을 부단히 매개하는 사례 중심의 임상철학적 연구가 더 집중적으로 이루어져야 한다.<sup>89)</sup> 근자에 우리 철학계에도 예전에 비해 사례 중심의 임상철학적 연구가 증가하고 있기는 하지만, 여전히 부족한 실정이다. ‘한국철학상담치료학회’에서 발간한 창간호에서 게재된 박남희의 「사례를 통해 본 철학상담」<sup>90)</sup>이라는 글 이후, 간헐적으로 사례 중심의 연구가 이루어지고 있지만,<sup>91)</sup> 특히, 최근에 사례 중심의 연구를 담은 책이 출판되기도 했지만,<sup>92)</sup> 이 분야의 본격적인 연구는 아직 제대로 이루어지지 못하고 있는 실정이다.<sup>93)</sup> 이 역시 우리 철학이 오래도록

- 
- 88) 이진남, 「철학상담과 심리상담의 차이」, 한국철학상담학회 엮음, 『왜 철학상담인가?』, 학이시습, 2012, 356쪽 참조.
- 89) 사례, 즉 예는 현실의 구체성과 이론의 보편성이 만나는 자리로서, 이런 사례에 참여하여 철학하는 것은 철학의 추상성과 공허성을 극복하는 길이자 철학의 주체성과 토착성을 확보하는 길이기도 하다(김석수, 「칸트철학에서 철학과 대중」, 26-27쪽 참조).
- 90) 한국철학상담치료학회 편, 『철학 실천과 상담』 제1집, 2010, 283-320쪽.
- 91) 김선희, 「삶의 의미상실에 대한 철학상담」, 한국철학상담치료학회 편, 『철학 실천과 상담』 제2집, 2011, 49-72쪽. 노성숙, 「여성내담자중심치료를 위한 철학상담적 인간인해 - 정신분열증 여성환자 엘렌 베스트 사례를 중심으로」, 한국여성철학회 편, 『한국여성철학』 제20권, 2013, 143-180쪽. 김선희, 「'회복탄력성' 증진을 위한 개인 철학상담 사례」, 강원대학교 인문과학연구소 편, 『인문치료 대상별 사례 연구』, 2015.
- 92) 김선희의 『철학상담 - 나의 가치를 찾아가는 대화』(아카넷, 2015)는 제1부에서 철학상담에 관한 이론을 분석하고, 제2부에서는 사례 중심으로 논의를 전개하고 있다. 이 책은 김영진의 『철학적 병에 대한 진단과 처방』(철학과 현실사, 2004)에 이어 철학상담과 관련하여 사례를 더 많이 다룬 책이라고 볼 수 있다.

안고 있는 이론 중심, 학문 중심, 그래서 현장성이 부족한 상황의 연장이기도 하다. 물론 사례 중심의 연구도 이론 중심의 연구와 서로 도와야 하는 밀접한 관계에 놓여 있다. 그렇지만 이론을 현실에 적용하고, 현실의 사례를 이론화하는 작업이 제대로 이루어지지 않으면, 이론의 공허함, 학문의 공허함을 벗어날 수 없다. 철학상담에 대한 연구 및 교육도 이론과 실천의 만남, 학문과 현실의 만남으로 나아가지 못하면, 이 또한 비현실적이고 무용하다는 일반인의 편견으로부터 벗어날 수 없다. 이런 부정적 이미지를 개선하기 위해서는 우리의 현장에 직면하여 철학하기를 수행하는 ‘철학실천’ 작업은 더 진전되어야 할 것이다.

그러나 유감스럽게도 우리의 제도권 철학계는 여전히 이 부분에 대해서 적극적이지 못하다. 이른바 명문대학들의 철학과는 여전히 학문 중심의 철학을 고수하고 있으며, 생활 중심의 철학에는 그다지 큰 관심을 갖고 있지 못하다. 그동안 경성제국대학 철학과가 생긴 이래 우리나라 철학과에서 이루어진 철학교육은 철학자 중심의 교육, 이론 중심의 교육이 주를 이루어 왔으며, 그것도 소개 중심의 교육이 주를 이루어 왔다. 물론 1990년대 이후 우리 제도권 철학계에서도 이 부분에 대한 많은 반성과 비판이 이루어져왔다.<sup>94)</sup> 그렇지만 아직도 이런 경향으로부터 완전히 탈피하지 못하고 있는 것이 현실이다. 한국의 철학과 학부에서 이루어지는 대부분의 철학교육은 철학과 대학원을 준비하는 학생들을 위한 학문연구

93) 오히려 인문치료의 영역에서 상대적으로 사례 중심의 연구가 더 많이 이루어지고 있다. 그 대표적인 경우가 강원대학교 인문과학연구소에서 이루어진 『인문치료 사례 연구』(강원대학교 인문과학연구소 편, 『인문치료총서』 11권, 강원대학교 출판부, 2013), 『인문치료 소통 사례 연구』(강원대학교인문과학연구소 편, 『인문치료총서』 13권, 강원대학교출판부, 2014), 『인문치료 대상별 사례 연구』(강원대학교인문과학연구소 편, 『인문치료총서』 15권, 강원대학교출판부, 2015) 등이다.

94) 특히, 근자에 유현식은 우리 철학의 어려움을 극복하기 위해서는 철학이 삶 속으로 들어가 대중과 소통하는 “캐주얼 철학”으로 나아가야 함을 강조하고 있다(유현식, 「한국사회의 철학적 욕구와 출구」, 새한철학회 편, 『철학논총』 제80집 제2권, 2015, 335-344쪽 참조).

중심의 철학교육이지, 현실 삶에 참여하는 생활연구 중심의 철학교육이 되지 못하고 있다. 이로 인해 학생과 일반인으로부터 제도권 학문철학은 점점 외면당하는 상황에 이르고 있다.<sup>95)</sup> 현 정부도 창조경제라는 기치 아래 인문대학을 축소하려는 방안을 모색하고 있다. 이는 영국의 대처가 1983년에 철학과의 무용론을 선포한 것이나, 일본의 문부과학성이 2015년 6월에 국립대학 인문사회계열 폐지를 추구하는 것에 준하는 것이기도 하다.<sup>96)</sup>

역설적이게도, 제도권 바깥에서는 현실에서 다양한 고통을 겪고 있는 사람들로부터 철학에 대한 요구는 증가하고 있지만, 제도권 내부의 철학과에서는 정부의 구조조정 바람과 함께 점차 위기의식이 증가하고 있다.<sup>97)</sup> 실제로 일부 지방 사립대학에 자리하고 있는 철학과들은 존재의 위기에 놓이게 되어, 이를 벗어나기 위해 ‘철학실천’ 중심의 학과로 이행하고 있기도 하다. 그러나 이 역시 ‘철학실천’이라는 근본정신에 입각하여 주체적으로 이루어지고 있지는 못하다.

이처럼 제도권 철학과는 한편에서는 학문주의 입장에서 현실과 연계된 실천적 철학하기를 연구와 교육의 중심 과제로 두지 않으려고 하며, 다른 한편에서는 아예 현실주의 입장에서 철학함의 근본정신을 실용화하려고 한다. 우리들 제도권 철학과의 이런 상황은, 앞서 언급했듯이, 한국 현대사에 지속적으로 존재해온 철학과 현실, 이론과 실천의 어긋남이기도

95) 실제로 한국의 부모들 중 90% 정도가 자신의 자녀가 철학과에 입학하더라도 이를 지원하지 않겠다는 입장을 보여주고 있으며, 그 중에서도 30% 이상의 부모가 적극적으로 말리겠다는 입장을 표명하고 있다(한국갤럽조사연구소, 같은 책, 44쪽 참조). 정작 철학수업을 들은 20대의 학생들조차 47% 가량이 철학수업의 교육적 효과에 대해서 부정적으로 평가하고 있다(같은 책, 40쪽 참조).

96) 박병기, 「철학실천의 위험성 - 철학상담과 소크라테스 대화의 경우」, 서울대학교 철학사상연구소 편, 『철학사상』 제37권, 2010, 254쪽 참조. 김유경, 「인문사회·사범 등 안 되는 학과 폐지」, 이코노미스트 2015.09.21.

97) 김영균, 「한국 대학의 위선적 아카데미즘」, 철학문화연구소 편, 『철학과 현실』, 통권 제82호, 2009.9, 138-148쪽 참조.

하다. 지금처럼 철학자가 궁지에 몰려 현실에 수동적으로 참여하는 방식은 철학의 몰락을 더 가중시킬 수 있다. 철학은 현실에 참여하되 능동적이고 주체적으로 참여하여야 하며, 철학 본래의 정신인 비판정신을 잃어서는 안 될 것이다.<sup>98)</sup> 그렇지 않을 경우, ‘철학실천’ 내지 철학상담도 또 다시 상업주의에 휘말릴 수 있다.<sup>99)</sup> 20세기 전개된 ‘철학실천’ 운동이 생활세계가 체계에 식민화되는 것을 극복하기 위한 목적으로 이루어졌듯이, 우리 역시 이런 방향으로 나아가야 할 것이다. 또 다시 오늘날 철학상담 활동이 체계에 식민화되는 현상을 낳아서 안 될 것이다. ‘철학실천’은 그야말로 현실에 대한 ‘철저한 철학하기’를 통해 현실을 인간의 존엄성과 자유를 구현하는 현실로 일구어내야 할 것이다.

그러므로 ‘철학실천’ 활동이 고통 받는 자를 치유하는 차원도 중요하지만, 이런 활동이 상업주의에 휘말리지 않게 하는 것도 중요하다.<sup>100)</sup> 사실 ‘철학실천’ 활동이 치유시장에 예속되어버린다면 그 자체가 또 하나의 철학의 위기를 낳게 될 것이다. 이는 지난날 철학자들이 철학의 정체성을 위해서는 ‘이론’이 실천적 효용성에 일방적으로 예속되어서는 안 된다고 한 점을 무화시키는 결과를 낳게 될 것이다. ‘철학실천’ 활동이 이런 자기모순에 빠지지 않기 위해서는 ‘실천’ 자체에 대한 엄밀한 태도가 요구된다. ‘실천’에는 ‘상담’, ‘치유’의 길도 존재할 수 있지만, ‘비판’의 길도 존재한다. 소크라테스의 철학실천에는 잘못된 사유의 질병에 빠진 사람을 상담하고 치유하는 역할도 들어있지만, 부당한 권력에 대해서 비판하고 저항하는 역할도 들어 있다. 이 양자가 상생할 수 있는 길로 ‘철학실천’ 활동이 이루어져야 할 것이다. ‘철학실천’이 고통을 받은 자, 상처를 입은 자를 상담하고 치유하는 것도 중요하지만, 이들로 하여금 고통

98) 칸트 역시 당대의 철학의 위기를 ‘비판 정신’을 통해 극복하려고 하였다(VüM, 540쪽 참조).

99) 박병기, 앞의 글, 245쪽.

100) 유범상, 『필령의 인문학』, 논형, 2014, 4-19, 279-281쪽 참조.

과 상처를 안겨주게 된 왜곡된 체계와 그 권력을 비판하는 것도 중요하다. (정치·경제)체계가 우리의 생활세계를 식민화하는 것을 극복하기 위해서는 우리는 식민화가 낳는 생활인의 고통과 상처를 상담하고 치유하는 것 못지않게 이런 상황을 낳는 체계에 대한 비판적 활동도 수행해야 한다.<sup>101)</sup> 그렇지 않을 경우, 상담과 치유로서의 실천은 우리 생활인이 부당한 권력체계에 대해서 비판하는 ‘근원적 사유하기’, 이른바 ‘철학하기’를 수행하지 못하게 될 것이며, 아울러 상담과 치유를 수행하는 자들도 체계에 편승하는 결과를 낳게 될 것이다. 그러므로 철학을 통해서 상담하고 치유하는 ‘철학실천’은 ‘근원적으로 사유하여’ 우리를 고통스럽고 아프게 만드는 체계에 대해 비판하는 활동으로 이어져야 한다. 따라서 ‘철학실천’은 ‘치유하기’와 ‘비판하기’의 종합으로 이어져야 한다. 이렇게 함으로써 ‘철학실천’은 단순히 한 개인을 고통에서 해방시켜주는 차원을 넘어 개인이 소속되어 있는 사회 자체를 건강하고 아름다운 사회로 만드는 데 기여해야 한다.

나아가 철학실천은 ‘비판하기’와 ‘치유하기’를 넘어 ‘창조하기’의 역할도 수행해야 한다. 한 시대의 문제점을 비판하고 치유하는 작업은 미래에 대한 적극적 대안으로서 역할하기에는 미흡하다. 철학적 상상력을 통하여 미래를 새롭게 열어가는 적극적 ‘창조하기’ 작업에도 철학실천은 관여해야 한다.<sup>102)</sup> 이 길은 철학이 현실에 대해서 부정적 활동을 하는 단

---

101) 이런 의미에서 유범상은 ‘힐링(healing) 인문학’보다 ‘필링(peeling) 인문학’이 더 근원적이고 우선한다고 주장한다(유범상, 같은 책, 13-17, 352쪽 참조). 또한 박명림은 “사회인문학”이라는 관점에서 인문학은 본질적으로 사회의 부당한 억압 권력에 대해서 비판하는 활동을 수행해야 함을 주장하고 있다(박명림, 『왜, 그리고 무엇이 사회인문학인가』, 김성보 외 저, 『사회인문학이란 무엇인가?』, 한길사, 2011, 73-74쪽 참조).

102) 물론 이런 ‘창조하기’는 종합학문이자 근본학문인 철학의 본래적 사명에 충실하여 제반 학문들과의 소통에 참여하는 것이기도 하다. 따라서 ‘창조하기’는 학문들 사이의 소통을 통해 현실을 재창조하는 과정이기도 하며, 철학과 현실의 생산적 만남을 가능하게 하는 활동이기도 하다.

계를 넘어 긍정적이고도 생산적인 역할을 담당하는 것이다. 고정된 사유들을 깨고 근원적으로 사유하기를 감행하여 새로운 세계를 열어가는 창조적 활동 역시 철학하기에 속하는 중요한 부분 중의 하나이다. 그러므로 이를 활성화시키는 것도 철학실천의 중요한 부분이 되어야 한다. 결국 ‘비판하기’, ‘치유하기’, ‘창조하기’가 서로 견제하면서 돕는 관계로 자리할 수 있을 때 비로소 ‘철학실천’도 제자리를 잡을 수 있을 것이다.

## 5. 나가는 말

앞에서 보았듯이, 우리의 현대사는 한편으로는 국가에 의해서, 다른 한편으로는 시장에 의해서 우리의 생활세계가 식민화되는 아픔을 앓아왔으며, 또한 지금도 앓고 있다. 특히, 지금은 시장의 영향력이 커져 가정, 학교, 국가에 이르기까지 시장 논리가 지배하지 않는 곳이 없을 지경이다. 이로 인해 우리 사회에는 그 어느 사회보다 지나친 경쟁으로 아픔과 상처를 안고 있는 자들이 증가하고 있으며, 또한 제도권 철학과도 더 많이 위기와 붕괴로 이어지고 있다. 이런 모든 어려움을 극복하기 위해서는 우리는 체계에 의해서 식민화된 생활세계를 해방시켜내야 하며, 아울러 철학과도 이런 역할을 떠맡아 ‘철학실천’을 제대로 수행해야 한다.

각자의 자유와 권리를 중시하고, 이 바탕 위에서 정의를 모색하는 시장의 자유주의가 낳은 개인의 고립과 그 속에 자라난 우울의 사회를 극복하기 위해서는 생활세계 구성원들의 아픔과 상처를 치유하여 그들을 연대의 길로 인도하는 ‘철학실천’ 활동이 활발하게 이루어져야 한다.<sup>103)</sup> 또한 생활세계 구성원들이 시장의 거대체계에 길들여져 무력해지고 있는,

103) Barbara Norman, 앞의 글, 49-58쪽 참조. 한병철, 『피로사회』, 문학과지성사, 2014, 33쪽 참조.

심지어는 삶 자체마저 포기해버리는 상태를 극복하기 위해서는 상처를 치유하는 상담의 차원을 넘어, 이런 상처가 다시 자라나지 않도록 왜곡된 체계를 비판하는 사회운동으로서의 ‘철학실천’도 이루어져야 한다. 이른바 우리의 ‘철학실천’ 활동은 단순한 치유행동의 차원을 넘어 (정치·경제)체계가 부당하게 생활세계를 억압하는 것을 극복하는 비판활동으로까지 이어져야 하며, 그래서 궁극적으로는 생활정치를 실현할 수 있어야 한다. 나아가 우리의 ‘철학실천’은 현존 사회를 비판하고 치유하는 차원을 넘어 상상력의 자유로운 활동을 통해 미래의 바람직한 사회를 창조하는 적극적 역할도 수행할 수 있어야 한다. 우리의 철학실천 활동이 이와 같은 길로 이어지면, 우리의 제도권 철학도 현실에 참여(생산적 참여+비판적 참여+치유적 참여)하여 자신의 존재 가치를 제대로 확립할 수 있을 것이다.

이렇게 하려면 우리의 철학도 학문(이론) 중심의 철학과 생활(실천) 중심의 철학 사이에서 서로를 배척하거나 무시하는 관계를 넘어서야 할 것이다. 우리의 철학은 이들 두 철학이 서로 긴장 관계를 유지하되 돕는 방향으로 나아가도록 해야 할 것이다. 따라서 우리의 철학하기도 이론 중심의 연구 및 교육을 넘어 이론과 현실이 부단히 소통하여 현실의 빈곤과 이론의 빈곤을 극복할 수 있도록 해야 할 것이다. 이 길은 분명 이론과 실천, 철학과 현실 사이에 제대로 조화를 이루어내는 ‘철학실천’의 길이 아닐 수 없다. 이 ‘철학실천’의 길은 비판 중심의 실천이나 치유 중심의 실천을 넘어 이들을 종합하여 새롭게 창조하는 실천까지도 아우르는 길이어야 한다.

## 참고문헌

- Achenbach, Gerd B., *Zur Einführung der philosophischen Praxis*, Köln: Jürgen Dinter, 2010.
- Arendt, Hannah, *The Life of Mind - Thinking*, New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1978.
- Audi, Robert, "Philosophy", in Donald M. Borchett, *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 7, Detroit: Thomson Gale, 2006.
- Berg, Melanie, *Philosophische Praxen im deutschsprachigen Raum*. Essen: Die Blaue Eule, 1992.
- Bien, G., "Praxis", J. Ritter und K. Gründer, J. Ritter und K. Gründer(Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.10, Basel: Schwabe, 1988.
- Boele, Dries, "The Training of Philosophical Counselor," in Ran Lahav and Maria da Venza Tillmans(eds.), *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham · New York · London: University Press of America, 1995.
- Fenner, Dagmar, *Philosophie contra Psychologie?*, Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag GmbH, 2005
- Franchi, Stefano, "Telos and Terminus - Hegel and the end of philosophy", Klaus Brinkmann(ed.), *German Idealism* Vol. III, London and New York: Routledge, 2007.
- Hegel, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hegel Werke Bd.7, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1986.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*(I, II, III), Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971.
- Jaspers, Karl, *Philosophy* Vol.1, E. B. Ashton(ed.), Chicago and London:

- The University of Chicago Press, 1969.
- Jongsma, Ida, "Philosophical Counseling in Holland: History and Open Issues", Ran Lahav and Maria da Venza Tillmanns(eds.), *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham · New York · London: University Press of America, 1995.
- Kant, I. *Logik*, 학술원판 칸트전집 제9권, Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1923.
- Kant, I, *Vorlesung über Metaphysik*, 학술원판 칸트전집, 제28.2,1권. Berlin: Walter de Gruyter, 1970.
- Kant, I., *Der Streit der Fakultäten*, 학술원판 칸트전집 제7권, Berlin: Georg Reimer, 1917.
- Kant, I., *Die Metaphysik der Sitten*, 학술원판 칸트전집 제6권, Leibzig: Georg Reimer, 1907.
- Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, 학술원판 칸트전집 제3-4권, Berlin: Georg Reimer, 1911.
- König, G., "Theorie", J. Ritter und K. Gründer(Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.10, Basel: Schwabe, 1988.
- Lahav, Ran and Tillmanns, Maria da Venza(eds.), *Essays on philosophical Counseling*, Lanham · New York · London · London: University Press of America, 1995.
- Marinoff, Lou, *Philosophical Practice*, San Diego: Academic Press, 2002.
- Norman, Barbara, "Philosophical Counseling: The Arts of Ecological Relationship and Interpretation," in Ran Lahav and Maria da Venza Tillmanns(eds.), *Essays on philosophical Counseling*, Lanham · New York · London · London: University Press of America, 1995.
- Raabe, Peter B., *Issues in Philosophical Counseling*, Westport: Prager, 2002.
- Raabe, Peter B., *Philosophy's Role in Counseling and Psychotherapy*,

- Lanham: Jason Aronson, 2014
- Zinaich, Samuel, “Gerd B. Achenbach’s ‘Beyond-Method’ Method”,  
npcassoc.org/docs/ijpp/ZinaichOnAchenbach.pdf.
- 김석수, 「칸트철학에서 철학과 대중」, 한국칸트학회 편, 『칸트연구』 제34집,  
2014.
- 김석수, 「한국 현대사에 펼쳐진 무사유의 삶과 악」, 서울대학교 인문학연구  
원 편, 『인문논총』 제72권 제2호, 2015.
- 김석수, 『한국 현대 실천철학』, 돌베개, 2008.
- 김선희 외 6명, 『인문치료 소통 사례 연구』, 강원대학교인문과학연구소 편,  
『인문치료총서』 13권, 강원대학교출판부, 2014.
- 김선희, 「삶의 의미상실에 대한 철학상담」, 한국철학상담치료학회 편, 『철학  
실천과 상담』 제2집, 2011.
- 김선희, 「'회복탄력성' 증진을 위한 개인 철학상담 사례」, 강원대학교 인문과  
학연구소 편, 『인문치료 대상별 사례 연구』, 2015.
- 김선희, 『철학상담 - 나의 가치를 찾아가는 대화』, 아카넷, 2015.
- 김영균, 「한국 대학의 위선적 아카데미즘」, 철학문화연구소 편, 『철학과 현  
실』, 통권 제82호, 2009.9.
- 김정현, 『철학과 마음의 치유』, 책세상, 2013.
- 노성숙, 「여성내담자중심치료를 위한 철학상담적 인간인해 - 정신분열증 여  
성환자 엘렌 베스트 사례를 중심으로」, 한국여성철학회 편, 『한국여  
성철학』 제20권, 2013.
- 노성숙, 「철학상담의 배경과 발단」, 한국철학상담치료학회 엮음, 『왜 철학상  
담인가?』, 학이시습, 2012.
- 루 매리노프(Lou Marinoff), 『철학으로 마음의 병을 치료한다』(*Plato not  
Prozac*), 이종인 역, 해냄, 2000.
- 루 매리노프, 『철학상담소-우울한 현대인을 위한 철학자들의 카운슬링』, 김  
익희 옮김, 북로드, 2006.

- 박명림, 「왜, 그리고 무엇이 사회인문학인가」, 김성보 외 저, 『사회인문학이란 무엇인가?』, 한길사, 2011.
- 박명기, 「철학실천의 위험성 - 철학상담과 소크라테스 대화의 경우」, 서울대학교 철학사상연구소 편, 『철학사상』 제37권, 2010.
- 손봉호, 『고통받는 인간 - 고통문제에 대한 철학적 성찰』, 서울대학교출판부, 1998.
- 아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』, 강상진·김재홍·이창우 옮김, 도서출판 길, 2013.
- 아리스토텔레스, 『형이상학』, 김진성 역주, EJB, 2007.
- 아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』, 강상진·김재홍·이창호 옮김, 도서출판 길, 2013.
- 유범상, 『필링의 인문학』, 논형, 2014.
- 유팔무, 「한국의 시민사회론과 시민사회 분석을 위한 개념들의 모색」, 유팔무·김호기 엮음, 『시민사회와 시민운동』, 한울, 1995.
- 유현식, 「한국사회의 철학적 욕구와 출구」, 새한철학회 편, 『철학논총』 제80집 제2권, 2015.
- 이영의, 「철학상담과 심리치료의 관계: 아헨바하의 견해를 중심으로」, 범한철학회 편, 『범한철학』 제53집, 2009.
- 이진남, 「철학상담과 심리상담의 차이」, 한국철학상담학회 엮음, 『왜 철학상담인가?』, 학이시습, 2012.
- 이진남, 「철학상담의 어제와 오늘, 그리고 미래」, 한국철학상담치료학회 편, 『철학 실천과 상담』 제1집, 2010.
- 이진남, 「철학실천 그리고 문제해결의 과정과 기법들」, 한국가톨릭철학회 편, 『가톨릭철학』 제25호, 2015
- 이진오, 「‘철학하기’로서의 철학상담 방법론과 교과과정」, 한국철학상담치료학회 엮음, 『왜 철학상담인가?』, 학이시습, 2012.
- 이한구 외 공저, 『사회변혁과 철학』, 철학과 현실사, 1999.

- 임마누엘 칸트 지음, 『학부들의 논쟁』, 오진석 옮김, 도서출판 b, 2012.
- 카이 호프만(Kay Hoffmann), 『철학이라는 이름의 약국』(*Bei Liebeskummer Sokrates*), 박규호 옮김, 더블어책, 2004.
- 칼 야스퍼스, 『철학입문』, 이정식 옮김, 다문, 1992.
- 한국갤럽조사연구소, 『한국인의 철학』, 한국갤럽, 2011.
- 한국철학상담치료학회 편, 『철학 실천과 상담』 제1집, 2010.
- 한나 아렌트, 『이해의 에세이 1930-1954』, 홍원표 외 옮김, 텍스트, 2012.
- 한나 아렌트, 『인간의 조건』, 이진우·태정호 옮김, 한길사, 2008.
- 한나 아렌트, 『칸트 정치철학 강의』, 김선욱 옮김, 푸른숲, 2002.
- 한병철, 『피로사회』, 문학과지성사, 2014.

## Philosophy and Philosophical Practice in Our Philosophy

Kim, Suk-soo (Kyungpook National Univ.)

I will deal with the problem overcoming the poverty and crisis of our philosophy in conjunction with the “philosophy” and “philosophical practice” of Kant, Hegel, and contemporary philosophers. Our philosophers had to experience the poverty and crisis of the philosophy with passing through the process of the national state and the civic state, and are still experiencing it. On the one hand, this poverty and crisis stems from the unjust political and economical systems. But on the other hand, they stem from the thing which our philosophers have not performed the ‘philosophical practice’ which mediates and harmonizes theory and practice, thinking and reality. That is to say, such a poverty and crisis stems from what our philosophers did not synthesize the ‘philosophy as a life’ and the ‘philosophy as a science.’ Just as Today’s philosophical practitioners have tried to do the ‘philosophical practice’ in order to overcome the poverty and crisis of their philosophy, our philosophers are also trying to do the ‘philosophical practice’ participating in the pains of our living world colonized by the (political-economical) system. However, our ‘philosophical practice’ activities are more concentrating on the theory studies rather than the case studies. In addition, the activities of our practical philosophers have also the possibility to weaken the critical activity of the philosophy because they tend to focus on the healing. Our practical philosophers can’t also go towards ‘creation’ activities that

explore the future positively owing to this. We have to proceed towards the ‘philosophical practice’ which mediates theory and practice, thinking and reality, healing and criticism in order to overcome the poverty and crisis of our philosophy.

**Key words:** Philosophy, Philosophical practice, Philosophical counseling, Theory, Practice, Thinking, Reality, Case, Healing, Criticism

김석수 e-mail: ksthenas@hanmail.net

투 고 일	2015년 10월 18일
심 사 일	2015년 10월 29일
게재 확정	2015년 11월 19일