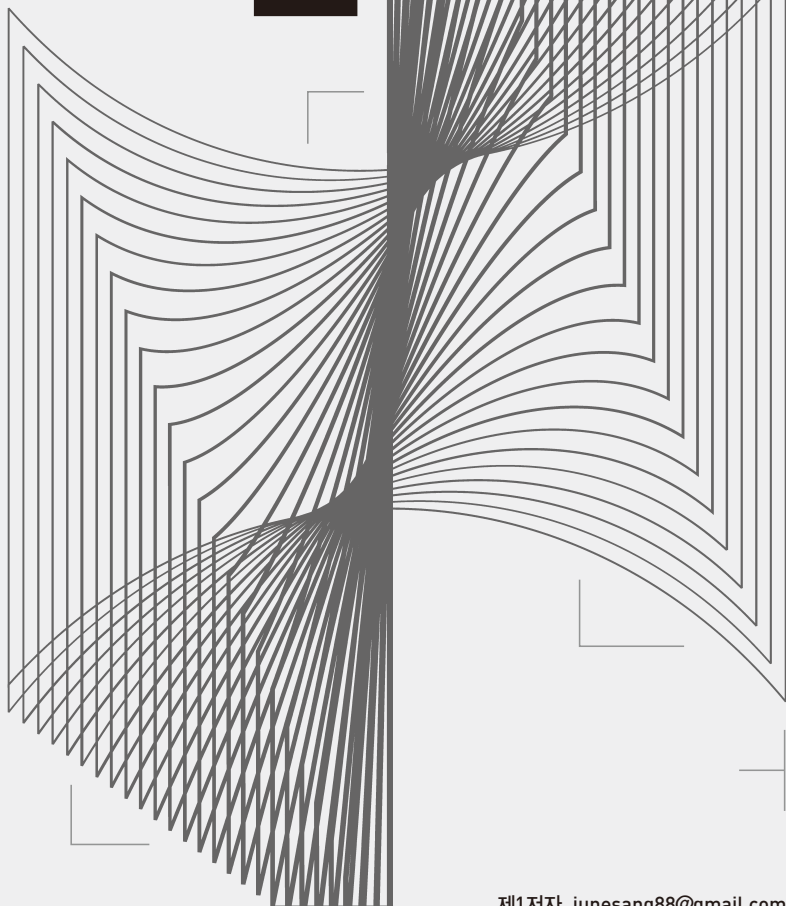


논단

가톨릭대학교 인간학연구소

『인간연구』 제59호

(2026/여름)



제1저자. junesang88@gmail.com

연대의 위기와 고립의 인간이해를 넘어

장—릭 마리옹과 에디트 슈타인의 철학적 대안

안준상(광주가톨릭대학교 · 서양철학 · 조교수)

<https://doi.org/10.21738/JHS.2026.8.59.57>

I. 들어가며: 연대의 위기와 인간이해의 문제

■ 본고는 현시대의 한 위기상황으로서의 ‘연대의 위기’에 주목한다. 이 위기는 단순히 우리 사회를 이루고 있는 사람들의 신분, 계층, 출신과 지향점 등이 다양해진다는 것을 의미하지 않으며, 공동체의 구성원들이 서로를 인정하고 공존함에 있어 전제되어야 할 가치로서의 “연대”(Solidarity)의 개념이 점점 희미해지고 그 가능성에 대해 광범위한 회의가 자리 잡게 된 현상을 의미한다.

연대의 학술적 정의에 대해서는 물론 여러 입장이 가능하지만, 특히 본고의 논점과 관련해서 산조반니(Andrea Sangiovanni)의 입장은 언급할만하다. 그에게 있어서 연대는 단순한 감정이나 동료의식이기 보다는, 공유된 역할과 삶의 방식 등에 대한 상호 식별(identification)을 바탕으로 형성된 의도, 태도, 그리고 헌신을 통해 역경을 함께 극복해 나가는 공동 행동(joint action)이다.¹ 그렇기에 연대는 타자와 내가 각자의 독립된 원칙을 따르기 보다는 하나의 공동 세계를 만들어 낼 수 있다는 자각을 전제하며, 더 나아가 나와 상대를 그러한 공동의 세계이해를 통해 엮여진 관계론적 존재로 보는 시선을 전제한다. 따라서 산조반니는 연대를 위해 특히 공동의 의도(intention), 상호의

1 A. Sangiovanni, *Solidarity: nature, grounds, and value: Andrea Sangiovanni in dialogue*, Manchester: Manchester University Press, 2023, p.5.

사의 우회 없는 수용, 운명공유, 상호신뢰의 네 가지 조건이 요구된다고 본다.² 그 가운데 특히 본고의 논점과 보다 직접적으로 연결되는 것은 두 번째와 네 번째 조건이다. 우선 두 번째 조건은 공동체의 구성원들이 자기의 고유한 이해관계에 간혀 오직 매개적 수단만으로 상대방과 소통하지 않고, 오히려 공동의 목적을 설립해서 자발적이고 협력적으로 수행하려는 태도를 일컫는다. 따라서 상대방의 실질적 목적 자체에 대한 이해 없이 오직 수단적 쾌락과 고통만으로 공동의 행위를 하는 것은 진정한 연대일 수 없다. 마지막 조건으로서 신뢰(trust)는 나뿐만 아니라 상대도 나를 공동의 운명공동체로 인정하며, 그를 통해 공동의 과제에 헌신할 것이라는 신뢰를 의미한다. 그런데 특히 이때 요구되는 신뢰는 산조반니에 따르면 명백한 확신이나 믿음이 아니다.³ 즉 이때의 신뢰는 저 사람의 삶의 동기와 원인을 명확히 파악하고 이뤄지는 어떤 지식의 형태로서 보장된 그런 조건이 아니라, 그를 넘어서서 불확실하고 위험한 상태에서도 상대가 수행할 헌신에 대해 갖는 신뢰라고 할 수 있다.

따라서 본고가 문제시하려고 하는 연대의 위기는 상당부분 인간 상호간의 그러한 연대성, 즉 서로가 서로의 입장을 자신의 고유한 이해관계를 통해서 매개적으로 받아들이는 것이 아니라 있는 그대로 받아들이게 만들며, 상대도 나에 대해서 그럴 것이라는 서로의 헌신에 대한 신뢰의 위기에 기반을 두고 있다고도 볼 수 있다.

그렇다면 왜 이러한 현상이 발생하였는가? 그 이유는 여러 가지겠지만, 본 논문은 그 근본 원인이 무엇보다 현 시대가 자연스럽게 전제하고 있는 모종의 인간관에 토대를 두고 있다고 본다. 현시대의 우리가 우리 스스로를 어떻게 이해하는가 하는 인간으로서의 자기에

2 Sangiovanni, *op.cit.*, p.17.

3 Sangiovanni *op.cit.*, p.25.

해는 그 위에 구축되는 사회문화적 규범체계의 전제로서 일체의 사회 제도와 문화적 현상들을 근원적으로 방향 짓기 때문이다.

이러한 논의를 위해 본고는 우선 현시대 공동체가 처한 근원적 위기의 징표로서 ‘고립’, 그리고 그러한 고립의 배경이 되는 ‘불신과 불안’의 문제를 제기한다. 나아가 이러한 현상이 한편에서는 인간 자신에 대한 이해, 즉 인간을 타자와 단절된 고립된 존재로 보는 시선의 결과물일 수 있다는 점을 밝히려고 한다. 이는 현시대를 규정하고 있는 연대의 위기가 모종의 존재론적, 그리고 인간학적 전제에 기반을 두고 있을 수 있음을 의미한다. 따라서 이러한 위기에 대안적 가능성을 보이려는 시도도 단순히 표면에 드러난 사회학적이거나 심리학적 현상을 지적하는데서 멈출 수 없다. 오히려 현시대의 불안과 우울을 야기한 바로 그 전제로서의 인간 이해의 문제, 그리고 그를 넘어서는 대안적 가능성을 철학적이고 인간학적으로 해명할 필요가 있다.

이에 본고는 현시대의 위기현상의 한 근본적 전제로 제기될 필요가 있는 ‘고립적 인간관’을 분석하고자 한다. 더 나아가 이러한 고립을 넘어 연대를 가능케 하는 새로운 종류의 철학적 인간이해가 무엇일지에 대해 대안적 사유를 펼친 두 철학자, 즉 프랑스 현상학자인 장-뤽 마리옹(Jean-Luc Marion)과 독일 철학자 에디트 슈타인(Edith Stein)의 입장을 해명할 것이다. 마리옹은 선물에 대한 논의와 교환경제 비판 그리고 궁극적으로 은총의 문제를 통해, 그리고 슈타인은 은총과 자비, 자기 비움의 문제에 대한 통찰을 통해 현시대의 문제를 진단하고, 이를 넘어 인격들끼리의 진정한 의미의 연대를 가능하게 하는 새로운 차원의 인간학적 사유가 무엇인지 제시하고자 한다. 결론적으로 본고는 두 철학자를 통해 새로운 인간이해의 가능성이 현대사회의 근본적인 인간이해에도 대안을 제시할 수도 있다는 점을

보이며, 이 새로운 인간 이해가 현시대 우리가 처한 위기상황에 대해 근원적인 차원에서의 성찰과 반성의 기회도 제공할 수 있다는 점을 보일 것이다.

II. 현시대 위기의 징표: 불안과 우울, 불신과 과도한 경쟁⁴

1. 청년세대의 희망의 상실과 불안

현시대에 우리가 처한 근본적 상황을 보여주는 시대적 징표로 특히 언급할만한 것은 현시대의 청소년과 청년세대가 처한 상황, 즉 그들이 겪고 있는 모종의 정서적이며 정신병리학적인 상황이라고 본다. 이는 청소년과 청년들의 정서가 다른 세대와 달리 한 가지 매우 특별한 성격을 가지고 있기 때문이다. 여러 연구에 따르면, 청소년과 청년들의 삶에 대한 평가와 정서는 그들의 현재 삶에 대한 만족보다도 앞으로 전개될 삶에 대해 가지는 희망과 기대에 상당부분 의존하고 있다.⁵ 이러한 기대는 그들의 개인적인 삶의 여건에 대한 인식을 포함하지만, 더 넓게는 그러한 삶의 여건이 위치하고 있는 구조적인

4 이 부분의 일부 내용은 2025년 축성생활의 해 학술 심포지움의 발표에서 사용되었으며, 본 논문은 이 일부 내용을 토대로 마리웅과 에디트 슈타인의 보다 엄밀한 철학적 논의를 통해 심화 발전시켰다. 안준상, 「고립과 연대: 현시대의 철학적 인간학을 위한 시론」, 2025년 축성생활의 해 학술심포지엄 “평화의 길을 함께 걷는 희망의 순례자들” 발표, 2025년 9월 8일(가톨릭대 성의교정), 15일(범어대성당), 22일(남천성당), 29일(영주동 성당).

5 이명숙, 「청년세대의 행복감과 정서적 안녕에 미치는 건강, 사회적지지, 삶의 기대요인의 상대적 영향 분석」, 『청소년학연구』 22, 2015, 179-199쪽. 특히 184쪽 참고; 한승헌, 임다혜, 강민아, 『한국 청년의 삶의 불안정성(precariousness)과 행복: 불확실성과 통제권한 부재의 매개효과』, 『한국사회정책』 24, 2017, 98쪽.

사회 질서에 대한 그들 나름의 기대와 이해도 함축한다.⁶

이 가운데 주목해야 하는 부분은 청소년과 청년들에게 “불확실성과 불안”이 급격하게 확산되고 있다는 점이다. 한 연구에 따르면 2021년의 우울증 환자 수는 2017년 대비 35.1% 폭으로 크게 증가했다. 문제는 동시기 10대에서는 90.2%, 20대는 127.1%, 30대는 67.3%로 전체 평균을 훨씬 상회하는 비율로 우울증 환자가 폭증하면서, 저와 같은 우울증 환자의 급격한 증가폭에 10~20대의 청소년, 청년들이 가장 많은 몫을 차지했다는 점이다.⁷ 더욱이 청소년, 청년 세대의 우울증과 불안의 급격한 증가는 한국에만 국한되지 않는 국제적인 현상이다.⁸ 그리고 청소년들의 자해비율, 그리고 자살률 등이 지난 몇 십년간 매우 급격히 늘어나고 있다는 점도 현시대의 청년들이 현재 처한 어떤 정신적 상황을 보여주는 징후이다.⁹

2. 청년세대의 ‘희망없음’(무망감)과 자기인식

그런데 청소년, 청년기의 정서가 특히 그들이 이 사회에서 장차 어떠한 일들을 성취할 수 있을 것인가에 대한 기대에 상당부분 의존하고 있다는 점을 생각해 보자면, 이처럼 현시대의 청년세대가 겪고 있는 불안은 미래에 이뤄낼 성취의 가능성에 대해 그들 스스로에게 가지는 희망이 사라지고 있다는 점에 토대를 두고 있다고 추론해 볼

6 “청년층의 행복에 가장 주요한 영향을 미치는 주요 변수로 ‘희망감’ 혹은 ‘미래 무망감(future hopelessness)’이 제시되고 있다. 미래 무망감은 미래에 자신의 노력으로 원하는 바를 성취할 수 있는 가능성이 어느 정도나 될지에 관한 청년들의 자기 인식을 의미하며, 다른 연령층과는 달리 청년층에서만 나타나는 독특한 행복에의 영향 요인으로 지목된 변인이다.” (한승현, 임다혜, 강민아, 앞의 글, 91쪽).

7 오유경·박희진, 「은둔 청년의 우울에 영향을 미치는 요인 탐색: 은둔 초기와 중기 이후의 비교분석」, 『청소년문화포럼』 82, 2025, 142쪽.

8 조너선 하이트, 『불안 세대』, 이충호 옮김, 웅진지식하우스, 2024, 46~50쪽.

9 위의 책, 56~59쪽.

수 있다.¹⁰ 즉 자신의 삶을 스스로 원하는 대로 이끌어 갈 수 없다는 주체성 상실의 자기의의식이 청소년과 청년들에게 광범위하게 퍼져 있다는 것이다.

바로 이러한 ‘희망 없음’이 청년 세대를 불안과 우울로 이끄는 결정적인 요소인 한에서, 같이 염두에 두어야 하는 부분은 ‘삶의 성취에 대한 기대와 희망’이 청소년과 청년들 스스로의 ‘자기 자신의 능력치와 가치에 대한 자기인식’에도 기반을 두고 있다는 점이다. 거대한 사회 속에서 나 스스로의 힘만으로는 원하는 것을 이룰 수도 바꿀 수 없다는 인식은 역으로 그에 비해 스스로의 힘이 지극히 미약하며 열등하다는 자각, 즉 자신의 능력에 대한 열등감을 전제하고 있다.¹¹ 따라서 본고는 현시대를 규정하고 있는 ‘무망감’(hopelessness)이 청소년, 청년 세대에 자신의 능력 자체에 대한 불신이 확산되어, 스스로에게 대한 자신감이 상실되고 그에 따라 모종의 자기비하, 혹은 열등감이 발로된 결과라 평가한다.¹²

3. 과도한 성취 경쟁의 그림자: 자기 증명의 강박

그렇다면 우리시대의 청년과 청소년들에게 위와 같은 자기 불신을 심어주는 것은 과연 무엇인가? 청소년과 청년층이 이렇게 광범위하게 우울과 불안의 문제를 겪는 이유에는 당연히 경제, 사회 제도

10 이는 실증연구에서도 증명된다. 청년세대의 불안과 불행감에 대해 광범위한 연구를 수행한 한승헌, 임다혜, 강민아의 연구는 청년 세대의 삶에 대한 통제권한의 상실감과 주체성의 상실이 그들로 하여금 현재의 삶을 불행하게 여기고 불안하게 여기는 가장 큰 요인으로 분석했다. 참고: 한승헌 · 임다혜 · 강민아, 앞의 글, 109, 115쪽, 다음 연구도 참고하라. 이명숙, 앞의 글, 193쪽.

11 한승헌 · 임다혜 · 강민아, 앞의 글, 98쪽.

12 그리고 바로 이렇게 자신의 능력이 자신의 원하는 미래를 이루어 낼 수 없다는 절망과 무력감은 더 나아가 사회의 여러 다른 이들, 특히 자신이 원했던 모종의 사회적 가치들을 성취한 자들에게 “나도 해보자”는 경쟁심으로 발전하지 않으며, 오히려 시기와 질투, 적대심으로 진전될 수도 있다. 마사 누스바움, 『정치적 감정: 정의를 위해 왜 사랑이 중요한가』, 박용준 옮김, 글항아리, 2021, 531, 533쪽 참고.

적 측면에서 여러 가지가 있겠지만, 그 중 하나로서 특히 1인 가구의 확대와 같은 개인의 고립과 은둔, 그리고 직장에서의 과도한 성과주의 등을 지목하는 것은 유의미하다.¹³

최근의 연구에 따르면 청년들이 스스로 사회로부터의 고립과 은둔을 선택하게 되는 데에는 “학업, 취업 준비 등으로 소진(번아웃) 되었다고 느낀 경험”이 중요한 요인으로 분석되었다.¹⁴ 더 나아가 청년과 청소년들이 소진과 의욕상실의 우울을 겪는 데는 또한 “진로불안, 업무과중, 일에 대한 회의감, 일과 삶의 불균형” 등이 주요한 이유로 꼽혔다. 이는 현대 사회의 과도한 성과주의가 곧 청소년과 청년 세대의 우울과 불안을 초래하는 주요한 요인이라는 점을 시사한다.¹⁵ 더 나아가 한 연구는 급격히 늘어나는 청소년과 청년들의 우울과 불안의 배경에 지나치게 “획일적인 교육과정과 과도한 경쟁”이 자리 잡고 있다는 점을 보여준다. 또 또래집단에서의 관계성, 즉 학교생활에서의 부적응도 청소년과 청년들로 하여금 자신의 삶에 대한 전망을 암울하게 하는 불안의 중요한 요소로서 지적되고 있다.¹⁶

이러한 현상에 대해 특히 한병철의 『피로사회』의 진단과 분석은 주목할 만하다. 한병철은 본고와 마찬가지로 우울과 불안이라는 정서를 현대 사회의 상징적 징표로 파악하며, 이러한 정서가 특히 과도한 경쟁과 성취를 강조하는 현대 산업 사회 특유의 이데올로기 때문에 강화되었다는 점을 설득력 있게 제시한다. 그는 현대를 “긍정성의 과잉”¹⁷ 사회로 진단하는데, 그에 따르면 바로 이러한 과잉의 긍정

13 오유경·박희진, 앞의 글, 143쪽.

14 오유경·박희진, 앞의 글, 158쪽.

15 〈고립·은둔 청년 2년새 2배 ‘썩’...우울증·자살 생각 경험 ↑〉, 《한겨레신문》, 2025년 3월 11일.

16 오유경·박희진, 앞의 글, 160~161쪽.

17 한병철, 『피로사회』, 김태환 옮김, 문학과지성사, 2012, 17쪽.

성 때문에 개인들이 “무엇이든 할 수 있다”¹⁸는 믿음을 내면화하며, 성과를 이루기 위해 스스로를 끊임없이 채찍질하다 끝내 완전한 탈진에 이르게 된다. 그러나 더 심각한 문제는 이러한 자기 착취적 몰아붙임 끝에 개인이 탈진에 이르러 무엇인가를 ‘더 이상 할 수 없다’는 무능력함을 자각하게 될 때 이것이 “파괴적 자학”¹⁹으로 귀결될 수밖에 없다는 점이다.

바로 이러한 인간 자신의 자기 인식 속에 인간은 오로지 그가 이루는 성과를 통해 평가받을 뿐이며, 이러한 과정 속에서 생기는 열등감, 실패에 대한 불안, 끝없는 자책과 자학, 그리고 우울증 등 부정적 정서의 범람이 한병철에 따르면 우리의 성과사회를 특징짓는 표징이라고 할 수 있다.²⁰ 따라서 현시대 청년들이 겪는 우울과 불안의 정서가 인간 개개인들의 능력, 혹은 인간으로서의 자신의 가치증대에 대한 과도한 ‘강박과 집착’에 근거하고 있다고도 볼 수 있는 것이다.

III. 현시대의 인간이해와 인간 고립의 심화

1. 원자화된 개인과 고립된 자율성의 원칙

지금까지 우리는 현시대의 불안과 불신이라는 근원적인 상황이 현대의 개인이 처한 지나친 능력주의와 성과주의의 강박으로 인해 발생한 것일 수 있다는 가능성을 살펴보았다. 이제 여기서 해명하

18 위의 책, 25쪽.

19 위의 책, 28쪽.

20 위의 책, 57~58쪽, 94; 한병철, 『에로스의 종말』, 김태환 옮김, 문학과지성사, 2015, 20쪽.

고자 하는 점은 이러한 능력주의와 성과주의가 더 근본적으로는 인간 자신이 과연 어떤 존재인가에 대한 우리의 자기이해에 어느 정도 근원을 지니고 있다는 점이다. 미리 말하자면 이러한 능력주의와 성과주의는 인간을 자기 자신만의 고립된 자율성만을 추구하는 존재로 보는 ‘고립의 인간관’을 통해 강화될 수 있다. 이때 이러한 고립의 인간관은 우선 타자들과의 관계를 개인 자신의 고립된 이익 혹은 합리성 원칙에 의거해서만 가능한 것으로 환원하는 인간관으로 규정할 수 있다. 그리고 본고의 관점에서 이러한 고립의 인간관을 보여주는 유명한 사유로 특히 토머스 홉스(Thomas Hobbes, 1588-1679)의 정치철학을 꼽을 수 있다고 본다. 이에 본고는 홉스의 철학을 하나의 범례로 삼아 분석하며, 현대인의 고립과 불안의 배경에 있는 보다 근본적인 존재론적, 인간학적 이해의 문제를 주제시하고자 한다.²¹

홉스의 철학사적 의의는, 그가 정치적 제도의 발생과 운영의 원리를 기본적으로 경험주의적이며 유물론적인 세계와 인간이해를 통해 설명하고자 한 점이다.²² 홉스는 이러한 의도를 지니고 인간의 모든 행위동기를 단지 신체적 쾌락과 욕망 등으로 환원시키려고 하며, 그에 따라 인간은 온전히 자기보존을 위해서만 살아갈 뿐이라고 본다.²³ 즉 “인간 행위의 기본적 동기는 자기 이익과 공포”라 말할 수

21 본고가 홉스의 철학을 분석하는 것은 홉스의 정치철학에서 전제하는 인간이해가 앞서 살펴본 현대인의 인간으로서의 자기 이해의 한 범례적 징표를 보여준다고 보기 때문이다. 따라서 본고는 홉스의 철학이 본고가 주제시하는 현대의 위기의 궁극적인 원인이라고 주장하는 것은 아니며, 홉스의 철학 일체를 본고의 해석에만 국한시키고자하는 의도도 없다. 즉 본고는 홉스 정치철학을 그 학적 정당성 측면에서 비판하고자 하는 논의가 아니다. 따라서 논문에서 다루지는 홉스 사유에 대한 이해가 단편적일 수 있다는 비판에 동의한다. 그렇기에 홉스의 정치철학에서 구축되는 인격 이해의 본질적 성격, 더 나아가 상호인정과 시민법 형성의 여러 계기들에 대해서는 본고에서 다루진 것에서 더 나아가 추가적인 검토가 필요하다고 본다. 그럼에도 본고에서 다루지는 홉스 이해와 그 한계에 대해서는 다음과 같은 연구를 참고하는 것이 도움이 된다. C. B. 맥퍼슨, 『홉스와 로크의 사회철학』, 황경식, 강유원 옮김, 박영사, 2002; 리처드 톡, 『홉스』, 조무원 옮김, 교유서가, 2020. pp.197~202.

22 김병곤, 「토머스 홉스: 동의에 의한 절대주의」, 『서양근대정치사상사: 마키아벨리에서 니체까지』, 강정인, 김용민, 황태연 엮음, 책세상, 2007, 197쪽.

23 토머스 홉스, 『리바이어던1』, 진석용 옮김, 나남, 2008, 137~147쪽.

있는 것이다.²⁴ 그렇기에 잘 알려진 대로 홉스는 인간을 전적으로 이기적인 존재로 보며, 인간 각자의 이러한 이기심 때문에 자연 상태에서의 개인은 타인과 끊임없이 경쟁하며 투쟁하는 삶을 살아간다고 가정한다.²⁵

이러한 이기성은 보다 구체적으로 모든 인간이 그 자신의 고유한 쾌락원칙에 근거해서만 의사결정하고 행동한다는 점을 의미한다. 이렇게 한 개인의 의사결정의 원리가 오로지 자신의 고유한 쾌락원리라는 고립된 사고체계에 국한되기에, 한 개인이 의사결정에 있어 타자의 의사나 요구는 원리적으로는 그 개인의 의사 원칙에 직접적인 영향을 끼칠 수 없다. 즉 우리가 타자의 어떤 요구나 부탁을 들어주는 것처럼 보이더라도, 이는 — 홉스에 따르면 — 그러한 요구나 부탁이 결국 우리 각자의 고유한 쾌락원칙에 따라 이익을 주기 때문일 뿐이다. 따라서 홉스가 인간 각자를 자신의 생존과 자기보존에만 신경 쓰는 이기적인 존재로 보는 이유는, 한 개인의 행위 원칙이 타인의 요구나 손익을 결코 ‘직접적으로는’ 고려하지 않는 그 자신의 고립된 의사결정 체계에 근거하고 있다는 점 때문이라고 할 수 있다.²⁶ 이러한 전제들 속에서 인간 개인의 의사결정은 그 자신의 고유한, 그리고 결코 남과 공유될 수 없는 ‘합리적 자율성’이라는 폐쇄적 구조 속에 갇힌다.²⁷ 이렇게 각자의 실천적 행위가 각자에게 가장 고유한 합리적 사고원칙에만 제한된다는 점에서 우리는 이러한 사고방

24 김병곤, 앞의 글, 210쪽.

25 토머스 홉스, 앞의 책, 제13장, 169~175쪽.

26 위의 책, 177쪽: “모든 사람은 오직 자신의 이성의 지배만 받을 뿐이며, 적으로부터 자기의 생명을 지키는 데 도움이 되지 않는다고 판단되는 일은 결코 하지 않을 것이다.”, 180쪽: “모든 자발적 행위는 자신의 이익을 목적으로 한다.”

27 알스데어 매킨타이어, 『덕의 상실』, 이진우 옮김, 문예출판사, 2021, 476쪽; 스테판 몰홀, 애덤 스미프트, 『자유주의와 공동체주의』, 김해성·조영달 옮김, 한울아카데미, 2001, 85쪽 참고.

식을 ‘고립된 자율성 원리’라 이름 붙여 볼 수 있다.²⁸

그런데 여기서 주목해야 하는 또 다른 논점은 고립된 쾌락원칙을 따르는 의사 결정의 본성이다. 흄스에 따르면 이 의사결정은 그 결정의 손익을 철저히 “계산하는” 계산적 합리성의 결과이다.²⁹ 흄스에게서 여러 개인들이 ‘사회’라는 ‘코먼웰스’(commonwealth)을 이룬 것은 각 개인들이 서로의 요구와 제안에 ‘직접적으로’ 응답하여 하나의 의사소통적인 합의에 이르러서가 아니다. 오로지 고립된 개인들의 각자의 계산적 합리성에 따라 도출된 손익이 일치하기 때문일 뿐이다. 따라서 이러한 정치철학은 타인과의 연대나 사회가 개인의 의사결정의 배경이 아니라, 각자의 고립된 계산원칙을 추종하는 원자론적 개인의 계산에 따른 “도구”이자, “수단”으로서의 의미만을 지닌다고 본다.³⁰

2. 등가교환과 사적 소유

그렇기에 흄스에 따르면 우리는 적어도 ‘수단’과 ‘도구’, 즉 하나의 권리와 이익의 상호 양도라는 ‘매개’로서는 타인과 관계 맺을 수 있다. 이는 흄스에게서 주로 “계약”(contract)이라는 이름으로 표현되는 관계이다.³¹ 이 계약은 물론 여전히 개인 각자가 얻을 고통과 쾌락만을 고려하는 고립적인 자율성에 근거하고 있지만, 그럼에도 여

28 현대에도 유력한 사회·윤리사상인 공리주의의 창시자 제레미 벤담도 인간 행위의 근본적 동인을 ‘고통과 쾌락의 계산법’의 체계에 두려고 하며, 그에 따라 사회 전체의 윤리적이고 합리적인 결정의 기준으로 “최대다수의 최대행복”이라는 원리를 제시한다. 따라서 공리주의도 인간의 실천적 의사결정 구조를 근본적으로 계산적 합리성으로 정초하고자 하는 “과학적인 사회공학”의 성격을 지닌다고 할 수 있다. 찰스 테일러, 『해결철학과 현대의 위기』, 박찬국 옮김, 서광사, 1988, 21쪽 참고.

29 한나 아렌트, 『인간의 조건』, 이진우 옮김, 한길사, 2018, 406쪽; C. B. 맥퍼슨, 앞의 책, 37~38쪽.

30 찰스 테일러, 앞의 책, 121쪽.

31 토머스 흄스, 앞의 책, 181쪽.

기에서 개인이 ‘타자로부터’ 얻을 고통 혹은 이익이 고려되고 있다는 점이 중요하다. 이는 고립적 인간관에서 개인들이 서로의 의사결정에 영향을 끼치는 일이 오직 각자의 행동이 상호 간에 이익이 되거나 고통이 되게 만드는 경우뿐이라는 점을 잘 보여준다.³²

그렇다면 홉스적인 인간이해에서 한 개인은 그의 능력을 통해 상대의 쾌락과 고통을 확실히 보장할 수 있을 때에, 실제로 타인으로부터 그에 상응하는 쾌락과 고통의 회피를 보장받을 수 있다. 즉 개인들 간의 교류는 기본적으로 상호간의 동등한 정도의 쾌락과 고통을 계산하고 교환함으로써만 이뤄진다. 이는 계산적 합리성에 따른 ‘등가적 교환질서’가 사회적 상호관계의 기본적인 양식으로 상정된다는 점을 의미한다.

사회적 상호관계의 기본적인 양식으로 등가적 교환질서가 상정된다는 것은, 사회적 상호작용의 양식에서 ‘무상의 증여’의 존재를 불신하게 만든다. 모든 개인이 자신의 고립된 이익만을 추구한다면 특정한 재화나 능력을 소유한 타인이 그러한 재화나 능력을 나에게 무상으로, 즉 아무런 이유 없이 증여하게 될 수는 없다. 따라서 이러한 사회 속에서 타인의 조건 없는 호의와 선의라는 것을 기대할 수 없게 된다.³³

이러한 사회 속에서 우리 각자가 상대에게 줄 수 있는 것이 아무것도 없을 때, 사회는 기본적으로 우리에게 비우호적일 것이라는 기대가 형성된다. 따라서 사회 속에서 우리의 생존을 보장하는 것은 타자들에게 쾌락 혹은 고통을 줄 수 있는 능력, 즉 우리가 소유한 모

32 위의 책, 178쪽. 그렇기에 홉스에게 만민의 법은 “남이 너에게 행하기를 원치 않는 일은 너도 남에게 행하지 말라”이다.

33 물론 홉스도 쌍방적이지 않은 무상의 “증여”(free-gift)의 존재를 인정하지만, 홉스 자신이 설명하듯 이러한 증여는 기본적으로 그 증여자가 얻고자 하는 “우정”, “타인의 조력”, “명성”, “동정심의 충족”, “하늘 나라의 보상” 등 그 반대급부를 요구한다. 위의 책, 182쪽 참고.

중의 능력과 자산들일 뿐이라는 관념이 형성될 수 있다. 이러한 소유는 물론 경제적 자산만을 의미하는 것은 아니지만, 적어도 타자의 고유한 이해관심에 즉각적으로 영향을 끼칠 수 있는 것이어야만 한다. 그렇기에 여기서 중요한 것은 한 개인이 타자에게 실제로 이익이나 손해가 될 만한 무엇인가를 교환을 위해 미리 지니고 있어야 한다는 ‘능력과 소유’의 개념이다.

3. 능력과 소유에 대한 강박과 불안의 정서

등가교환의 원리가 사회교류의 기본적인 원리로 이해될 때, 이렇듯 개인의 능력주의와 성과주의가 강화될 수 있다. 개인의 존재는 그가 타인들에게 어떤 이득을 실질적으로 줄 수 있는지의 관점에서 평가될 것이기 때문이다. 인간이 이렇듯 그의 기능적 역할로서 평가된다는 것은 그를 보편화되고 객관화된 단일 기준, 그것도 계량화된 기준에 따라 평가하게 될 수도 있다는 점을 의미한다. 여기서 말하는 계량적으로 평가 가능한 기능이라는 것은 현대 산업 사회에서는 결국 한 인격이 산업적 생산 체계에서 기여하는 바, 즉 사회적 자원의 투입 대비 산출의 문제, 즉 생산적 효율성일 수 있다.³⁴

그렇기에 이 기능의 평가에서 투입이라는 가치에 비해 그 산출량이 과연 적정한지를 평가하는 등가교환 원리가 다시 작동한다. 능력주의와 성과주의는 이런 식으로 인간을 그들이 지닌 기능적 가치, 즉 그들이 지닌 등가 교환적 가치의 정도에 따라 평가하고 등급화하는 결과로 이끌 수 있다. 만일 이런 시선을 우리 각자가 내재화 한다면, 우리 자신도 이러한 등급에 맞춰 이른바 ‘급이 맞는’ 이와 교류해

34 찰스 테일러, 앞의 책, 122쪽.

야만 한다는 의식을 가지게 될 수 있다. 그렇지 않은 이와와 교류는 교환가치의 손실을 불러올 것이기 때문이다. 이렇게 인간과 인간의 교류를 등가교환의 원리에 비취볼 때, 이른바 ‘본전의식’과 그에 따른 등급화가 공고히 될 수 있다.

이러한 현상이 귀결되는 지점은 명확하다. 즉 우리는 남들에게 교환가치를 지닐 때, 즉 타자들에게 줄 수 있는 충분한 능력과 소유를 지녔을 때 동일한 정도의 도움과 지지를 얻을 수 있으며, 이를 통해 선택받고 생존할 수 있게 된다. 반대로 그 능력과 교환가치를 입증하지 못한다면, 그 개인은 교환거래의 시장에 있을 자격과 권리를 인정받지 못하고 도태되거나 퇴출될 것이다. 이렇듯 인간을 교환가치에 따라 평가할 수 있게 될 때, 비교에 따른 선택과 배제의 이분법적 논리가 인간에 대한 평가에도 적용될 수 있다. 더욱이 이러한 배제와 도태는 교환으로서의 소비의 논리, 그의 교환 가치적 상품성이 떨어진다는 사실로부터 ‘합리적으로’ 정당화 될 수 있다.

이는 뒤집어 말하면 소유와 능력 이전의 우리가 ‘있는 그대로’ 누군가에게 사랑받거나 호의를 얻을 수는 없다는 자각으로 이끈다. 따라서 능력과 소유를 끊임없이 확대해서 상대에게 인정받을 만한 교환가치를 획득하지 않는 이상, ‘우리 그 자체’로는 사회적 자산의 분배에서 배제되어 도태될 것이라는 의식이 많은 현대인들을 끊임없는 자기계발, 외모개선, 자산축적과 같은 소유와 능력주의의 논리에 매몰되게 만드는 근본적인 배경일 수 있다.

그리고 이는 결국 두 가지의 불신을 전제로 한다. 하나는 나라는 존재를 있는 그대로 받아들이고 그에 선의를 베풀지 않을 타인들에 대한 불신, 그리고 그와 밀접하게 연관되어 우리가 우리 자체로서 지닌 본원적인 인격적 가치에 대한 불신이다. 바로 이것이 현대인으로 하여금 생존을 위해 나 자신의 소유와 능력을 길러야 한다는 강박

과 집착을 일으킬 수 있다.³⁵ 이러한 점에서 현대 사회를 특징짓는 불안과 우울은 근본적으로 타인과 자기 자신에 대한 불신에 기반을 두고 타인들로부터의 “사회적 죽음”의 위협을 염려하는 생존불안일 수 있다.³⁶

IV. 새로운 인간 이해의 가능성: 장-뤽 마리옹과 에디트 슈타인의 논의를 중심으로

1. 새로운 인간이해는 가능한가?

그러나 사실 등가적 교환관계는 그 자체로 그 각자가 각자에게 정당한 몫을 준다고 하는 사회적 “정의”(justice)의 가장 기본적인 바탕에 놓여 있는 개념이고 그 자체로 문제가 된다고 볼 수는 없다. 다만 이러한 등가적 교환관계가 사회 전체의 ‘모든 관계’를 규정하는 기본적인 틀로서 자리 잡았을 때, 이러한 전제 속에 살고 있는 우리 인간들이 광범위한 실존적 고통과 신뢰의 위기를 겪게 될 수 있다는 점이 지금까지 본고가 살펴본 문제 현상이다.

따라서 이제부터 다루고자 하는 작업은 인간을 자신만의 폐쇄된 이익을 추구하는 고립된 인간으로 보는 인간이해를 넘어서고, 사회적 교류의 방식을 오로지 등가교환 질서로만 환원시키는 경향을 넘어서는 일이 가능한지 따져보는 작업이다. 이를 위해 본고는 본격적으로 새로운 차원에서의 인간이해와 더불어 등가교환질서의 일원론을 넘어서 인간 상호간의 신뢰를 가능하게 하는 동기들은 과연 어

35 에리히 프롬, 『소유냐 존재냐』, 차경아 옮김, 까치, 2012, 126쪽.

36 조너선 하이트, 앞의 책, 53쪽.

떤 것일지를 논해볼 것이다. 미리 결론적으로 말해 이러한 논의로서 본고가 주제화하고자 하는 것은, ‘무상성’(無償性, gratuité)과 ‘자기 비움’(kenosis)이다.

2. 장-뤽 마리옹: 선물의 현상과 순수한 주어짐(donation)

사회적 관계를 기본적으로 등가 교환적 관계로서 바라보는 것은 사실 여러 사회학적이고 인류학적인 성과들을 통해 정립된 표준적인 해명방식이다. 이러한 논의에 기본적인 방향을 마련한 마르셀 모스(Marcel Mauss)의 『증여론』(Essai sur le don)에 따르면, 우리가 어떤 선물을 받았을 때 여기에는 “의무적으로 답례를 하게 하는 법이나 이해관계의 규칙”이 존재한다.³⁷ 전 세계 여러 부족 사회를 관찰하며 그 사회 속에서 전개되는 다양한 양식의 증여와 교환 작용에 대한 인류학적 고찰을 거친 모스에 따르면, 표면적으로는 거래나 교환의 형태를 띠지 않는 듯 보이는 증여도 그 교환의 형태나 대상이 재화나 부처럼 경제적으로 유용하지 않다는 점만 다를 뿐, 여전히 교환이다. 즉 “예의, 향연, 어린이, 춤과 축제”³⁸ 등과 같은 것이 주어졌을 경우엔 “인정”이라는 반대급부가 주어진다. 이런 식으로 교환의 구조는 기본적으로 모든 사회적 양식에서 유지된다.

그러나 과연 모든 사회적 행위와 현상이 과연 이러한 교환 경제적 차원에서만 해석될 수 있는 지에 대해 프랑스의 장-뤽 마리옹은 비판적 질문을 던지며, 그 나름의 현상학적 관점에서 등가 교환적 질서를 넘어서는 ‘순수한 주어짐’, 즉 진정한 의미의 “선물”(le don)의

37 마르셀 모스, 『증여론』, 이상률 옮김, 한길사, 2009, 48쪽.

38 위의 책, 53쪽.

가능성을 살펴보려 한다.³⁹⁾

이러한 마리옹의 논점을 이해하기 위해서 특히 데리다(Jacques Derrida)의 ‘선물’에 관한 논의를 우선 간략히 살펴보는 것이 도움이 된다.⁴⁰⁾ 데리다는 진정한 의미에서 선물을 불가능하다고 선언한다. 왜냐하면 선물의 수여자가 답례를 바라는 의도 없이 준 순수한 선물이라고 할지라도, 그러한 선물이 하나의 ‘선물’로서 드러나고 지각되는 순간, 받는 이에게 이 선물이 필연적으로 감사함과 답례라고 하는 상호교환의 의무에 대한 부채감을 남기기 때문이다. 즉 선물이 선물로서 인식되는 즉시 선물이 가진 무상성(*gratuité*)의 함의가 사라지고 상호 호혜성의 경제 체계로 편입돼 버린다. 그렇기에 데리다에 따르면 진정한 의미의 선물, 무상성은 절대 그 자체로서 드러날 수 없는 현상이다. 선물이 드러나는 순간 이에 대한 인정과 더불어 교환질서로의 편입이 벌어지기 때문이다. 즉 선물이 선물로서 존재할 수 있는 유일한 순간은 그것이 선물로서 드러나지 않았을 때뿐이다.⁴¹⁾ 이러한 데리다의 논의를 통해 확인할 수 있는 것은 순수한 의미에서의 줌이 가능하려면 무엇보다 그러한 줌이 결과적으로 어떤 반대급부를 가져올 가능성이 완전히 배제돼야만 한다는 점이다. 즉 어떤 줌이 그의 반대급부를 통해 상환될 때, 이 증여는 단지 교환의 일환이 될 뿐이다. 그리고 이것은 ‘거래’이지 진정한 의미의 선물일 수 없다.

그러나 마리옹은 위와 같은 통찰에 따라 선물을 교환경제의 한 계기로 기능하게 하는 모든 요소를 판단 중지함으로써 역으로 순수

39 J.-L. Marion, "La Raison du Don", *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology* 65, 2004, pp.5~37. (이하 *RdD*)

40 마리옹 본인이 그의 다른 책 *Étant donné*에서 이와 같이 데리다의 논의를 우선 전개하고 있다. J.-L. Marion, *Étant donné: essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris: PUF, 1998, p.108. (이하 *ED*)

41 데리다의 이러한 논점에 대해 잘 요약된 소개는 다음을 참고: 손영창, 「데리다의 증여이론」, 『대동철학』 76, 2016, 104~132쪽.

한 줌의 현상이 제대로 드러날 수 있다고 본다.⁴² 이때 이러한 판단 중지에서 중요한 것은 바로 ‘줌’(donation), ‘선물’에 있어서 어떠한 근거, 즉 선물의 이유를 완전히 제거하는 것이다. 다른 말로 우리가 타인에게 선물을 줄 때 이러한 선물은 어떠한 이유 때문에 주어지는 것이어서는 안 된다. 여기서 특히 선물의 ‘이유’(la raison)가 문제시되는 것은 선물에 이유, 즉 합리적 근거가 가미되는 순간, 바로 이러한 이유가 선물을 항상 모종의 ‘반대급부’로 만듦으로써 결과적으로 선물을 교환의 ‘매개’로 만들어버리기 때문이다. 선물의 이유에는 나중에 똑같은 가치의 대상을 보답받기 위함이라는 직접적인 것도 있지만, 친분과 친밀감을 유지하기 위함이라는 이유도 포함된다. 이러한 이유들은 선물을 통해 얻고자 하는 특정한 가치를 선물의 ‘근거’로 전제함으로써 선물의 증여를 수단화하고, 교환행위로 편입시킨다. 그리고 더 나아가 무엇을 얻기 위해서가 아니라, 나에게 의무로서 주어진 책임을 수행하는 증여도 마리옹에 따르면 일종의 교환이라고 볼 수 있다. 예를 들어 우리가 어려운 이에게 기부할 때 비록 우리가 아무 것도 반대급부로 원하지 않는 것처럼 보여도, 이것이 타인들에 대한 도덕적 의무 때문에 이뤄진 것이라면 이때 이 선물의 이유는 우리가 어려운 이의 권리에 진 도덕적 ‘채무’ 때문이라고 할 수 있다. 따라서 이때 증여는 그 어려운 이의 권리에 대한 나의 빚을 갚는다는 의미에서의 교환으로 이해될 수도 있다.⁴³

이러한 점을 생각해 볼 때 마리옹에게 ‘교환경제의 논리’는 보다 더 근본적인 모종의 존재론적인 원리에 근거를 두고 있다. 즉 모든 현상은 그것이 가능하기 위해서 그를 위한 ‘충분한 이유’를 지니

42 물론 마리옹의 반론은 훨씬 치밀하지만, 여기서 이 논점을 모두 다룰 수는 없다. 마리옹은 주는 자, 받는 자, 선물의 대상이라는 세 가지가 완전히 판단중지(Epoché)될 수 있다면 순수한 의미의 줌의 현상으로서의 환원이 가능하다고 본다. *RdD*, pp.17~20 참고.

43 *RdD*, p.14.

고 있어야 한다는 충족이유율의 원리이다.⁴⁴ 충족이유율이 특히 선물이라는 현상에 있어서 문제가 되는 것은 우리가 그러한 선물에 끊임 없이 근거를 붙이며, 선물 즉 순수한 줌이라는 현상을 있는 그 자체로 바라보지 못하고 결국 교환행위로 바꾸고자 하는 경향성을 지니게 되기 때문이다. 예를 들어 우리가 누가 주는 선물을 ‘나에게 바라는 것이 있으니까’, 또는 ‘내가 받을만하니까’ 등으로 해석하면서 선물에 이유를 부여할 때, 이렇게 이유가 있는 선물은 데리다가 비판했던 대로 ‘순수한 주어짐’, 즉 선물로서 현상할 수 없게 된다. 따라서 마리옹에게 모든 현상을 충족이유율의 관점에서 설명하는 것은 현상이 지닌 고유성을 박탈하고, 그것을 오직 ‘원인과 결과’, ‘투입과 산출’이라는 등가 교환적인 질서 안으로 편입시키는 작업으로 볼 수도 있다. 따라서 “선물은 교환 체계 속에서는 더 이상 결코 생각될 수 없는 것이다.”⁴⁵

그렇기에 순수한 의미의 ‘줌’은 결국 그러한 선물의 이유나 근거가 제시될 수 없을 때, 즉 그러한 선물을 받을만한 자격이나 권리, 혹은 능력이 없는 상황에서만 진정으로 드러날 수 있게 된다는 점을 알 수 있다. 따라서 순수한 줌이 가능하다는 것은 다른 말로 하면 우리 자신이 아무런 자격이나 능력이 없음에도 우리에게 드러나는 순수한 선물, 즉 무상성으로서의 ‘은총’(grâce)의 존재를 입증해주는 것과 다름이 없다.⁴⁶

이렇게 순수한 줌의 차원이 숙고되는 구체적인 현상이 마리옹에게 있어서는 종교적 계시와 은총이다. 그리고 이러한 논의를 통해

44 RdD, pp.9~13, pp.33~37.

45 ED, p.119. “[L]e don ne saurait jamais plus s’envisager dans le système de l’échange[.]”(인용자 번역)

46 ED, p.128. 마리옹은 이와 관련한 각주에서 특히 루카 6,33의 내용을 상기시킨다.

우리는 종교적 주제로서의 은총의 논의가 단순히 신학적인 함의만을 지니는 것을 넘어 현시대의 연대의 회복을 위해 어떤 점에서 요구되는지도 파악해 볼 수 있다. 순수한 선물의 가능성에 대한 마리옹의 논의는 현시대를 규정하고 있는 교환경제 체제와 충족이유율이라고 하는 존재 원리 질서에 대해 그 나름의 관점에서 한 근본적인 대안을 제시하려는 시도로 이해될 수 있기 때문이다.⁴⁷

3. 에디트 슈타인: 은총과 자기-비움(Kenosis)

이렇게 논의된 ‘무상성’의 논의를 특히 또 다른 동기인 ‘자기 비움’(kenosis)과 연결시켜 본격적으로 타자관계의 가능성과도 연결 지은 또 다른 철학자로서 우리는 독일 현상학자 에디트 슈타인(Edith Stein)도 언급할 수 있다. 그렇다면 이제부터 슈타인에게 있어 무상성으로서의 은총이 어떠한 것이며, 이러한 은총의 논리가 과연 어떻게 ‘자기 비움’의 논리와 연결되고, 결과적으로 우리 각자가 고립을 넘어 연대를 가능한 것으로 여기게 하는 동기가 되는지를 살펴보자.⁴⁸

이러한 사유를 탐구하기 위해 우리는 우선 슈타인에게서 우리 각자의 존재가 “나는 존재한다”(Ich bin)로 이해된다는 점에 주목할

47 물론 마리옹의 이와 같은 논의는 등가교환적 질서나 충족이유율만을 비판하려는 목적만을 지닌 것은 아니다. 그에게 있어서 주어짐의 현상학은 후설적인 ‘대상’, 하이데거적인 ‘존재’를 넘어서서 진정으로 현상하는 것이 무엇인지를 그의 근원적 주어짐의 차원에서 검토하는 보다 포괄적인 과제의 일부이다. ED 1권 (Livre) 참고.

48 여기서 당연히 지적되어야 하는 것은 마리옹과 슈타인이 동일한 문제의식과 입장에서 논의를 진행한 것이 아니라는 점이다. 더 나아가 이 양자의 철학적 입장과 지반은 아주 다르다. 잘 알려져 있다시피 마리옹은 서양 철학 전반을 규정짓고 있는 충족이유율의 원리와 존재 형이상학에 비판적인 반면, 슈타인은 그의 후기 철학에 이를수록 토마스 아퀴나스의 존재 형이상학에 근접해가며, ‘영원한 존재’, 즉 존재 자체에 대한 탐구를 자신의 과제로 삼는다. 그럼에도 불구하고 이 양자의 철학은 ‘인간’의 근원적 성격을 탐구하며 규정하는 방식에 있어서 유사하다고 할 수 있다. 특히 이 두 철학자 모두 ‘대가 없이 받는 자’로서 ‘인간’을 규정한 점에 있어 앞서 언급된 흄스적인 차원의 인간이해와는 전혀 상반된 인간 이해의 가능성을 탐구하려고 한다고 볼 수 있다.

필요가 있다. 데카르트가 “나는 존재한다”는 자아 존재의 확실성을 주장한 이후로, 칸트와 독일관념론 등을 거쳐 근대인들과 현대인들에게 “나의 존재”는 그 무엇보다 우리 각자에게 가장 먼저 의식되는, 가장 확실한 존재로 여겨진다. 그런데 슈타인은 우리에게 가장 고유한 이 자아 존재가 사실 “존재와 비존재”라는 두 가지의 얼굴을 지니고 있다고 본다. 우선 현재의 순간은 지속적으로 흐르며, 그러한 점에서 우리가 실제로 ‘있는’ 매 순간은 또 매번 다른 것이라는 점을 생각해 보자. 즉 ‘우리가 있는 현재’가 지속적으로 흐르며 달라진다는 것은 우리가 있는 순간이 ‘지금’(Jetzt)으로 규정됨과 동시에 현재의 지금에 자리를 내준 ‘이전’(以前)(Vergangenes)이 되어버린다는 점을 의미한다. 그렇기에 ‘지금’(Jetzt)은 존재하기는 존재하되, ‘더 이상 아님’(Nicht mehr)과 ‘아직 아님’(Noch nicht) 사이의 찰나적인 ‘점(點)적 존재’일 뿐이며 결코 고정된 안정성을 지니지 않는다. 이렇게 슈타인에게 나의 존재는 점적 현재로서의 ‘존재’와 그 존재의 이전과 이후라는 ‘비존재’ 사이에서 분열되어 있다.⁴⁹

이 때문에 슈타인은 우리 각자의 존재가 가진 가장 근원적인 성격을 “시간성”(Zeitlichkeit)으로 파악한다. 이 시간성은 우리 인간 각자의 존재가 필연적으로 모종의 비존재성을 함유하고 있다는 의미에서 동시에 우리의 유한성(Endlichkeit)을 의미한다. 그런데 이러한 시간성과 유한성에 대조되어 우리에게 “순수한 존재”의 이념도 떠오를 수 있다. 이러한 순수한 존재는 이에 따라 어떤 비존재도 그 안에 포함하지 않는, 즉 “더 이상 아님”과 “아직 아님”을 결코 포함하지 않는, 그러므로 어떠한 의미에서도 시간적이라고 할 수 없는 궁극적인

49 E. Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2006, p.53. (이하 ESGA 11/12).

현실 그 자체로서의 ‘영원한 존재’(ewiges Sein)이다.⁵⁰

하지만 여기서 어떤 역설이 드러난다. 만일 우리 각자의 존재를 이루는 현재, 그리고 과거, 미래가 그 자체로는 어떤 “영속적 존재”(dauerndes Sein)가 아니고, 결코 멈춰 정지함 없이 끊임없이 흐르는 유한한 불안정성을 지닌 것이라면, 그럼에도 불구하고 실제로 지속적으로 존재하는 우리의 존재 확실성은 어떻게 설명할 수 있는가? 앞서 본 것처럼 슈타인에게 우리 자신이 지닌 존재의 근거는 어떤 현재(Gegenwart)이다. 이러한 점에서 슈타인은 ‘충만하게 현재적인 지금’을 또 다른 현상학자 콘라드-마르티우스(Conrad-Martius)의 말을 빌려 “시간의 존재자적 기원”(ontische Geburtsstätte der Zeit)이라고 규정한다. 그리고 바로 이 지금-점(點, Punkt)에서 유한한 우리와 존재 자체의 “만남”(Berührung)이 이뤄짐으로써 우리가 존재하게 된다고 본다.⁵¹ 따라서 존재가 영속적으로 유지되는 것은 결국 현재를 통해 존재와의 만남의 장이 끊임없이 이어지고 있기 때문에 가능한 것이며, 이렇게 우리가 존재와 끊임없이 만나는 것을 “실존적 근원운동”(existentielle Urbewegung)으로 규정할 수 있다.⁵² 그래서 슈타인에게 과거와 미래는 현재에 앞서 전제되어 있는 것이 아니고, 오히려 현재를 통해 구성되는 것이다.⁵³

이렇게 슈타인처럼 존재를 현재에서의 끊임없는 만남, 그리고 동시에 그러한 현재가 과거와 미래라는 비존재로 이행하는 과정으로 이해한다면, 우리는 이 존재가 결코 멈춰 정지해 있는 것이 아니라 역동적으로 움직이며 또한 변화하는 것이라는 점도 알게 된다. 현재

50 ESGA 11/12, p.42

51 ESGA 11/12, p.44.

52 ESGA 11/12, pp.44~45.

53 ESGA 11/12, pp.44~45.

가 하나의 점으로서 자리를 잡고 그에 다시 과거와 미래의 비존재가 침입해 들어오며, 이 무한히 반복되는 존재의 운동 가운데 자아 존재는 영원히 불안정한 운동 가운데 있다.⁵⁴ 그리고 바로 자아의 이러한 불안정성과 유동성을 슈타인은 우리 각자의 자아 존재가 지니는 결정적인 성격으로 본다.

“자아(Ich)는 생명의 원천인가? 생명이 곧 자아의 존재(Sein)이므로, 이는 자아가 자신의 존재를 스스로에게서 얻었음을 의미할 것이다. [...] 그것 [= 자아, 인용자]은 자신을 살아있는 존재, 즉 현재 존재하는 동시에 과거로부터 와서 미래를 향해 살아가는 존재로 발견한다. 자아 그 자체와 자아의 존재는 피할 수 없이 거기에 있으며, 자아는 ‘현존재(Dasein) 안으로 내던져진 것’이다. 그러나 이는 스스로 말미암은 존재가 지니는 절대적 독자성 및 자명성과는 극단적인 대조를 이룬다. 그리고 자아의 존재는 매 순간 새로이 살아나는 존재이다. 그것은 ‘멈출 수 없이’ 달아나버리므로 ‘붙잡아 둘’ 수 없다. 그리하여 자아는 결코 진정으로 자신을 온전히 소유하지 못한다.”(인용자 번역)⁵⁵

이렇게 슈타인에 따르면 자아는 자신의 존재를 스스로 붙잡고 유지하지 못한다. 그렇기에 그의 존재가 기원하는 가장 근원적인 발상지로서의 “현재”와 존재는, 결국 자아가 스스로 이뤄낸 것이 아닌 “부여받은 것”(empfangenes)이라고 볼 수밖에 없는 것이다.⁵⁶ 존재가 우리 스스로의 힘이 아니라 누군가에 의해서 부여된 것이라는 각각

54 ESGA 11/12, pp.44~45.

55 ESGA 11/12, pp.56~57.

56 ESGA 11/12, pp.56~57.

은 결국 우리 인간 존재가 궁극적으로 시작과 끝을 가진다는 점, 그리고 항구적이고 필연적으로 또한 언젠가 중단될 가능성 또한 지니고 있다는 점을 알려준다.⁵⁷

이러한 자아 자신의 규정을 슈타인은 “덧없는 존재”(nichtiges Sein)으로 포착한다. 즉 우리는 애초에 우리 자신의 순수한 능력으로 존재하지 못한다. 그렇기에 순간에서 순간으로의 존재를 위해 우리는 언제나 항상 존재를 새롭게 선물 받아야(beschenkt) 한다. 즉 우리는 현재-순간에서의 “존재 자체의 충만”(die Fülle des Seins)과 마주하며 그로부터 존재를 선물 받음으로써 존재하게 된다.⁵⁸

그렇다면 슈타인에게서 이제부터 존재의 충만을 지닌 것, 즉 존재를 선물 받지 않고 오히려 선물하는 이 존재의 정체가 중요해진다. 존재를 선물 받아야 하는 유한한 존재와 달리 이 존재는 결국 존재를 그 자체로 소유하고 있는 것, 즉 존재의 주인이며 존재 자체라고 할 수 있을 것이다. 그러한 점에서 슈타인은 이 존재를 무한한 존재, 즉 ‘영원한 존재’(ewiges Sein)라고 부른다. 그리고 이 영원성과 무한성은 이 존재가 단지 시간적이고 공간적인 한계를 초월한다는 의미를 넘어선다. 즉 이 존재는 모든 유한한 존재자들의 존재 자체를 가능하게 하며 모든 것의 존재로서 모든 유한한 존재자들의 한계를 벗어나고, 이에 그 자체로 결코 존재하지 않을 수 없다.⁵⁹

여기서 우리는 슈타인이 존재의 서로 다른 두 층위를 가정하며, 이 각각의 존재가 존재하는 방식을 구별하고 있다는 점도 알 수 있다. 우선 유한한 존재에게 존재는 그 자신의 산출물이나 소유물이 아니고 ‘부여받는 것’이다. 따라서 유한한 존재는 자신의 존재 유지를

57 ESGA 11/12, pp.56~57.

58 ESGA 11/12, p.57.

59 ESGA 11/12, p.62.

위해 필연적으로 모종의 타자 근거를 필요로 하고 항상 어떤 결핍의 상태에 있다. 이에 비해 존재 자체인 영원한 존재는 그 자신이 바로 자신의 존재의 근거로서 결코 결핍의 상태에 있지 않다. 이것이 슈타인이 영원한 존재를 ‘충만’(Fülle)이라고 얘기하는 이유이다.

이러한 양자의 서로 다른 존재 방식은 슈타인이 논의하는 다른 주제인 “자유와 은총”(Freiheit und Gnade)과 밀접한 관련을 맺고 있다. 슈타인에 따르면 현실적으로 살아가는 실천적 존재로서의 우리 각자의 자연적 삶은 외부의 여러 자극들에 반응하면서 놀라고 충격 받거나 사랑하고 미워하는 삶, 즉 항상 무엇인가를 의욕하고 행동하는 삶이다. 그런데 이러한 끊임없는 움직임은 본질적으로 결국 외부로부터 단순히 영향을 받는 수동적(passiv)인 것이고, 같은 의미에서 ‘자유롭지 않은’(unfrei) 삶이다.⁶⁰ 이에 비해 자유로운 영혼의 삶은 자신에게 들이닥치는 자극에 직접적으로 추동되지 않으며, 그를 자기 자신의 내면으로부터 요구되는 어떤 태도에 비추어 받아들이는 삶이다. 슈타인은 이를 가능하게 하는 ‘내면’이 결국 우리에게 들어오는 직접적인 자극보다는 모종의 방식으로 상위의 차원이라는 점을 통찰하여 “상위의 왕국”(das Reich der Höhe)로 규정한다. 그리고 바로 이렇게 자유를 가능하게 하는 삶을 “은총의 왕국”(das Reich der Gnade)에 속하는 삶으로서도 표현한다.⁶¹

이 대목에서 슈타인의 은총에 대한 논의는 특히 앞서 언급한 현시대의 고립과 불안의 정서와 관련해서 중요한 함의를 지니고 있다. 슈타인에게서 위와 같은 은총이 인간 존재의 근원적 불안을 해소하는 치유의 역할을 수행할 수 있기 때문이다. 우선 슈타인이 인간이

60 E. Stein, *‘Freiheit und Gnade’ und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie(1917-1937)*, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2014 pp.10~11. (이하 ESGA 9)

61 ESGA 9, p.12.

유한한 존재로서 근본적인 불안을 지니고 있다고 설명하는 다음의 구절을 보자.

“자아 존재의 허무(Nichtigkeit)와 덧없음(Flüchtigkeit)은 자아가 사유를 통해 자신의 존재를 장악하려고 하고 그 근거에 가닿으려고 할 때 보다 명확해 진다. 자아는 모든 회고적 고찰과 삶의 분석에 앞서서, 이러 저러한 것에 대한 두려움이라는 다양한 가면을 쓴 구원받지 못한 인간들이 지닌 불안, 즉 근본적으로 삶 전체의 비존재성에 대한 불안, 그를 ‘무 앞에 이끌어 세우는’ 불안을 통해 이미 그 근거에 다다른다.”(인용자 번역)⁶²

하지만 슈타인은 이러한 불안이 일상의 우리들에게 은폐되어 있다는 점도 통찰한다. 즉 저와 같은 근원적인 불안에도 우리는 우리 존재가 확고한 우리 자신의 소유라고 생각하며, 그 속에서 우리가 가지게 되는 일상적인 “고민들”(Sorgen)을 통해 저와 같은 가장 근원적인 허무에 대한 불안, 우리의 존재가 지닌 무상함을 은폐하기 때문이다.⁶³ 그리고 이는 슈타인에게서는 시간적이며, 유한한 존재인 우리가 마치 멈춰 있는 시간 가운데 지속적이고 항구적인 존재를 가진 것처럼 스스로 기만하는 일과 같다.⁶⁴

그리고 이러한 인간 스스로의 자구책은 내 생각에 슈타인이 다른 맥락에서 언급하는 “유혹”(Versuchung)의 문제와도 연결될 수 있다. 슈타인은 그의 『자유와 은총』에서 모든 종류의 유혹은 사실 하나

62 ESGA 11/12, p.59.

63 ESGA 11/12, p.59.

64 ESGA 11/12, p.59. 그리고 다음과 같은 구절도 참고: “형이상학적 불안이 어떤 특정한 불안과 혼동될 때, 불안은 영혼을 어떤 주변부의 삶, 즉 그러한 불안을 주는 것으로부터 벗어나야 한다는 활동, 즉 외적인 세계로 몰아넣는다.”(인용자 번역, ESGA 9, p.29).

의 단일한 유혹이라고 말하며, 이러한 유혹이란 다름 아닌 인간이 유한한 피조물임에도 불구하고 “스스로를 자신의 기반 위에 세우고, 스스로의 주인이 되려는”(sich auf sich selbst zu stellen, sich selbst zum Herrn zu machen) 유혹이라는 점을 지적한다.⁶⁵ 그럼으로써 인간은 자신을 본래적으로 충만하게 만드는 타자로부터 분리되어 순전히 자기 자신만으로 서려고 한다.⁶⁶

그런데 여기서 더욱 의미심장한 언급은 이러한 유혹조차 인간은 결국 자신의 혼자만의 힘으로는 극복할 수 없다는 점이다.⁶⁷ 슈타인에게서 이러한 유혹의 극복은 역설적으로 우리가 스스로 모든 문제를 해결하며 스스로의 존재를 완성할 수 있다는 그러한 유혹을 완전히 단념하고, 그를 넘어 우리의 존재 전체를 타자에게 의탁하게 될 때, 즉 불가피한 우리 각자의 유한함 자체를 인정하며 우리에게 주어지는 은총을 거리낌 없이 받아들일 때 가능해진다.⁶⁸ 즉 우리의 영혼은 스스로의 힘으로만 서면서 은총에 눈을 감을 수도 있지만, 그럴수록 오히려 우리는 더 큰 불안과 어둠에 빠진다. 그렇기에 오히려 그러한 은총이 별린 두 팔 속에 주저함 없이 우리의 몸을 맡겨야만 하며, 이를 통해 슈타인은 결국 우리 자신으로부터 벗어나 오히려 우리 스스로를 떠날 때(Sichloslassen), 우리가 역설적으로 우리 자신을 잃지 않고 우리 자신의 가장 내적인 근원으로부터 우리 자신을 파악하게 된다고 말한다. 그렇기에 슈타인에게서 이러한 “자기증여”(Selbsthingabe)가 진정으로 자유로운 행위이다.⁶⁹ 그리고 유한한 존재인 우리의 덧없음과 허무에도 불구하고 결과적으로 은총을 통해

65 ESGA 9, p.24.

66 ESGA 9, p.24.

67 ESGA 9, p.24.

68 ESGA 9, p.30.

69 ESGA 9, p.30.

우리는 여전히 지속해서 존재하고 있으며, 또한 존재할 것이라는 종류의 확신을 가질 수 있다. 슈타인은 이러한 확실성을 엄마의 강한 품에 안겨있는 아이에게서 찾을 수 있는 그러한 안정감 주는 “행복한 확실성”(selige Sicherheit)에 비견해서 “존재확실성”(Seinssicherheit)으로 규정한다.⁷⁰

슈타인에게서 안정성과 존재확실성은 이렇게 우리 자신의 전적인 노력에 대해 단념하고, 영원한 존재의 은총을 그저 받아들이는 것을 통해서만 가능하다.⁷¹ 이러한 역설은 은총이 가진 무상의 “선물”로서의 성격이 왜 슈타인에게 ‘자기 비움’(kenosis)의 주제와 밀접하게 관련될 수밖에 없는지를 잘 보여준다. 이와 관련해서 슈타인은 우리가 능동적으로 우리 자신의 영혼을 얻으려고 할 때 우리가 오히려 이를 잃는다고 언급한다.⁷² 이러한 사실은 은총에 있어서는 주는 자의 역할 못지않게 그를 받는 자의 태도도 중요하다는 점을 보여준다.

즉 은총은 그러한 은총을 자신의 자격이나 능력, 혹은 능동적 공로의 대가로서 여기는 이에게는 결코 주어지거나 드러나지 않는 것이다. 은총은 결국 자기주체성과 자격의 의식을 포기하고, 그것이 자신의 능력과 가치와는 완전히 무관하게 주어지는 것이라는 점을 온전히 받아들이는 이, 즉 자기주체성을 전적으로 포기한 이에게만 주어질 수 있는 ‘무상의 선물’이라고 할 수 있다. 이 무상성은 사실 우리 각자가 그러한 선물을 받을 아무런 합당한 이유가 없다는 사실을 인정하는 자기 비움을 통해서만 드러난다. 그를 통해 슈타인에게서 인간은 자신만의 주체성의 체계에만 갇히는 고립성을 벗어날 수

70 ESGA 11/12, p.59

71 다른 맥락에서 슈타인은 우리가 우리의 자유를 스스로 내려놓는 자유로운 행위로서의 “수동적 능동성”(passive Aktivität)을 발휘해야 한다고도 본다(ESGA 9, p.12). 따라서 슈타인에게서 진정한 따름은 오직 자유로운 존재에게만 가능하다.

72 ESGA 9, p.27.

있게 된다.

하지만 이렇게 인간으로 하여금 고립성을 넘어서 수 있게 하는 ‘자기비움’이라는 주제는 다분히 종교적인 선언에만 그치는 것 아닌가? 즉 기본적으로 종교적 차원에서의 실천적 규범이라고 할 수 있는 자기 비움을 본고가 엄밀한 철학적 인간학의 가능성으로까지 부당하게 확대하고 있는 것이 아닌지 의문시 할 수 있다. 그러나 한 가지 염두에 둘 점은 슈타인에게서 이와 같은 논의가 어떤 신학적 규율이나 종교적 계시의 신비로서 이해되는 것이 아니라는 점이다. 즉 슈타인은 이와 같은 논의를 인간 자신의 가장 근원적인 존재확실성과 진정한 의미의 자유가 확보되는 인격성의 충위가 어디인가 하는 문제를 탐구하는 철학적 인간학의 주제로서 이해하고 있다.⁷³

그리고 이러한 통찰을 통해 이제 마지막으로 검토할 사항은 인간을 고립시키고 불안하게 하는 등가 교환적 질서와 끊임없는 자격 증명을 위한 노력의 악순환에 대해 과연 위와 같은 은총과 자기 비움의 논의가 모종의 대안적 가능성을 제시할 수 있는가 하는 점이다. 이를 위해 에디트 슈타인에게 있어서 은총과 자기 비움의 논리가 이제 구체적인 내 옆의 타자들과의 관계 속에 어떻게 이해될 수 있는지, 그래서 인간의 새로운 자기이해와 연대의 회복이라는 과제에 얼마나 기여할 수 있는지를 마지막으로 살펴볼 필요가 있다.

우선 인간이 자기 스스로 자신의 존재를 지속적이고 안정적으로 유지할 힘이 없는 것처럼, 슈타인은 인간이 또한 혼자만의 힘으로 온전한 의미의 사랑을 행할 능력도 없다고 본다.⁷⁴ 사랑이 진정한

73 이렇게 슈타인의 후기 신학과 형이상학을 무엇보다 인간학의 관점에서 고려하고 있는 또 다른 연구로는 다음을 참고. 이은영, 「에디트 슈타인의 인간관」, 『가톨릭 철학』 8, 2006, 353~381쪽.

74 ESGA 11/12, p.385.

의미에서 “자유로운 자기증여”(freie Selbsthingabe),⁷⁵ 즉 자기 자신을 온전히 포기함으로써 이뤄지는 행위이며 대가를 기대하지 않는 하나의 순수한 증여라는 점을 생각해 본다면, 인간 스스로의 힘만으론 온전한 사랑이 불가능하다는 것은 기본적으로 인간의 존재론적 구조가 지니는 근본적인 불안정성과 유한성에 뿌리를 박고 있다고 볼 수 있다. 따라서 슈타인은 무한한 신의 사랑을 우선 체험하지 않고서는, 즉 온전한 사랑 그 자신이 유한한 인간들에게 자신을 드러내지 않고서는 인간들이 다른 이들을 온전히 충만한 방식으로 사랑할 수 없으며, 무한한 신의 사랑이 오직 스스로 자신을 드러내는 그런 경우에만, 인간은 다른 이에 대한 진정한 의미의 인식과 사랑에도 이르게 될 수 있다고 본다.⁷⁶

따라서 인간에게 진정한 사랑의 실천은 인간 자신의 순전한 노력으로 인해 가능해지기 보다는, 무한한 사랑의 은총이 우선 우리의 영혼에 자신의 완전한 사랑을 드러낼 때 가능한 것이다.⁷⁷ 결국 자신의 고유한 능력과 상관없이 주어지는 무상의 은총을 체험함으로써 인간들은 ‘무상성’을 보지 못하고 믿지 못하는 불신에서 벗어나 오직 스스로의 힘만을 의지하여 살아가려는 고립성을 탈피하게 된다. 이렇듯 슈타인에게서 인간이 무상의 선물을 체험할 수 있다고 하는 논의는 인간 각각의 목적이 모두 단절되어 우리 모두가 각자의 고립된 이익만을 추구한다고 하는 인간 자신에 대한 고립적 이해를 넘어서고자 하는 시도이다. 이를 통해 우리 모두는 우리 존재 자체로서 타인에게 무상으로 받을 수 있고, 이에 토대를 두고 또한 타인에게 무

75 ESGA 11/12, p.355.

76 ESGA 11/12, pp.385~386.

77 ESGA 11/12, p.386.

상으로 내어줄 수 있는 존재로 이해하게 된다.⁷⁸

V. 나오며

■ 앞서의 논의를 통해 본고는 우선 현대 사회를 규정하고 있는 과도한 성과주의 사회의 이면과 그러한 사회적 규범체계의 근거에 자리 잡고 있는 고립의 인간관의 논리, 그리고 마찬가지로 그를 강력하게 지지하고 있는 등가 교환적 질서의 일원론이 사회적 신뢰와 연대를 가로막는 부정적 영향을 끼칠 수 있다는 점을 살펴보았다. 그러한 관점에서 현 시기의 위기 징후가 무엇보다 인간학적이고 철학적인 관점에서도 고찰될 필요가 있다는 점을 지적하였다.

따라서 본고는 등가 교환적 질서를 넘어서는 사회적 교류가 가능한지, 가능하다면 그러한 현상을 과연 어떻게 포착할 수 있을지에 대해 논의하였다. 이 과정에서 본고는 프랑스 현상학자 장-뤽 마리옹을 경유하여, 등가 교환적 질서를 넘어서는 차원에서의 순수한 줌으로서의 “선물”현상이 과연 가능한지를 검토하였고, 그를 통해 바로 이러한 선물이 다름 아닌 종교적 동기로서의 은총과 자기 비움의

78 물론 슈타인에게 타인과 공동체의 문제는 그의 후기 존재 형이상학적 입장이 전개되기 훨씬 이전부터 중점적인 주제였다. 잘 알려져 있다시피, 후설의 지도를 받은 그의 박사학위 논문인 『감정이입의 문제』에서부터 이러한 문제의식이 시작되었다고 볼 수 있다. 그러나 본 논문의 주요한 관심사는 특히 인격주의적 차원에서 이뤄지는 타인경험(Einfühlung)의 본질적 양상에 대한 분석이나 상호주관적 공동체의 발생(Genesis)의 문제를 탐구하는 것이 아니다. 그 보다는 새로운 차원에서 이뤄지는 인간 자신에 대한 존재론적 이해의 변모를 해명해보는 것이다. 따라서 그의 잘 알려진 초기의 인격주의적 현상학의 저작보다는 후기의 형이상학에 조금 더 집중하였다. 그렇다고 하더라도 타인경험과 공동체의 구성에 대해 슈타인의 분석이 남긴 중요성이 간과되어서는 안 된다. 특히 여기서 예비적으로 다뤄진 인간이해의 문제가 어떻게 구체적인 사회적, 공동체적 연대로 이어질 수 있는지를 탐구하기 위해서 이에 대한 연구가 추가적으로 더 이뤄질 필요가 있다. 이에 대해서는 주로 다음을 참고, E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, Freiburg: Herder, 2010 (ESGA 5); *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Freiburg: Herder, 2010 (ESGA 6).

현상으로서 구체적으로 이해될 수 있으며, 따라서 다분히 종교적 동기로서만 여겨지던 은총과 자기 비움의 논리가 결과적으로 현시대의 한 위기에 구체적 대안을 제시하는 기능을 수행할 수도 있음을 확인하였다. 본고는 더 나아가 은총과 자기 비움의 논리가, 더 구체적으로는 가톨릭 철학적 관점에서는 어떻게 이해되고 확장될 수 있을지 살펴보았다. 이를 위해 본고는 독일 현상학자 에디트 슈타인의 논의를 해명하며, 슈타인이 인간 존재의 근원적인 불안의 상황을 포착했으며 그러한 불안을 극복할 수 있는 계기를 우리에게 무상으로 주어지는 은총과 사랑을 사유하는 일로 보았음을 논하였다.

물론 이러한 ‘대안적 가능성’이 어떻게 구체적인 사회정치적 제도에 직접적 대안이 될 수 있을지, 또 그 구체적 실현은 어떠한가 하는지는 비판적 논점이 될 수 있으며, 충분히 타당한 논점이라고 본다. 그럼에도 이러한 논의는 본고의 목적이 아니다. 본고는 현 시대의 여러 위기징후들이 단순히 사회학적이거나 경제학적, 혹은 심리학적 차원에서 고찰되는 것에서 더 나아가 보다 본질적인 인간이해와 존재론의 차원에서도 검토되어야 할 필요성을 보이고자 하는 목적을 지닌다. 그리고 이를 통해 확인된 결론은 모든 사회적 교류의 체계를 일원론적으로 등가교환적인 경제나 정치의 체계로 환원시키는 것을 넘어, 위와 같이 고려된 모종의 대안적 가능성 속에서 인간과 사회적 관계를 다면적이고 복합적으로 고찰할 필요성이 있다는 것이다.⁷⁹⁾

79) 우선 다소 형이상학적이고 종교철학적 차원에 머무는 이와 같은 사유는 현실의 고통을 겪는 청년들이나 소외된 이들에게 실질적인 도움이나 대안을 제시하는데 있어서는 분명 한계를 지닌다. 하지만 필자의 입장에서 이런 논의가 지니는 의의는, 우리가 자명하게 여기는 사회 문화적 제도의 그 자명성 자체를 반성하게 하는 데 있다. 그러한 점에서 이러한 논의는 현재의 고통 받는 청년들의 삶의 구체적인 문제에 직접적으로 호소하는 것이 아니라, 사회 문화 제도를 유지하고 구축해나가는 공동체 전체에게 현재 우리가 가지고 있는 사회문화적 규범들의 진정한 정당성을 반성케 하는 목표를 지닌다. 이러한 관점에서 위와 같은 ‘무상성’의 논의가 다른 영역에 비해 비교적 쉽게 받아들여질 수 있는 영역, 특히 종교, 복지, 교육, 가정 등의 영역에서조차 우리가 무상성의 의미를 포착할 감각을 잃고, 다분히 등가교환과 시장의 논리에만 파묻혀 인간과 제도를 이해하고 있는 것은 아닌지 등을 고찰하고자 할 때 위와 같은 논의는 의미 있을 수 있

이처럼 본고는 은총과 자기 비움이라는 동기에 대한 탐구가 현대 시대 인간 실존의 위기 상황, 그리고 새로운 차원에서 전개되는 철학적 인간학의 문제와도 어떻게 밀접하게 연결될 수 있는지 살펴봄을 통해 결론적으로 여러 위기 징표가 드러내는 현시대의 존재론적이고 인간학적인 근본 토대를 성찰하고 비판하는 데 있어, 위와 같은 논의가 모종의 대안적 가능성을 제시하는 역할을 수행할 수 있다고 생각한다.

다. 더 구체적으로 종교단체나, 가정과 학교의 구성원들끼리 서로에게 지나치게 성과주의적, 능력주의적 시선을 지니고 있는 것은 아닌지, 또는 '결혼시장'이라는 말에서 암시되어있는 것처럼, 결혼과 가정이 그저 경제적 능력과 자산의 교환으로만 이해되고 있는 것은 아닌지 혹은 우리 각자가 무상으로 받은 사회적 자산과 환경을 우리 자신의 고유한 능력과 성취의 '권리이자 보상'으로만 여기며 독점하려는 것은 아닌지 등의 문제에 이러한 논의가 의미 있게 다뤄질 수 있다고 생각한다.

- Marion, J.-L., *Étant donné: essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris: PUF, 1998, (ED)
- _____, "La Raison du Don", *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology* 65, 2004, pp.5~37. (RdD)
- Stein, E., *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2006. (ESGA 11/12).
- _____, *Zum Problem der Einfühlung*, Freiburg: Herder, 2010 (ESGA 5)
- _____, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Freiburg: Herder, 2010 (ESGA 6)
- _____, *『Freiheit und Gnade』 und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917-1937)*, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2014. (ESGA 9)
- 김병곤, 「토머스 홉스: 동의에 의한 절대주의」, 『서양근대정치사상사: 마키아벨리에 서 니체까지』, 강정인·김용민·황태연 엮음, 책세상, 2007.
- 리처드 텍, 『홉스』, 조무원 옮김, 교유서가, 2020.
- 마르셀 모스, 『증여론』, 이상률 옮김, 한길사, 2009.
- 마사 누스바움, 『정치적 감정: 정의를 위해 왜 사랑이 중요한가』, 박용준 옮김, 글항아리, 2021.
- 손영창, 「데리다의 증여이론」, 『대동철학』 76(2016), 104~132쪽.
- 스테판 뮐홀·애덤 스위프트, 『자유주의와 공동체주의』, 김해성, 조영달 옮김, 한울

- 아카데미, 2001.
- 알스테어 매킨타이어, 『덕의 상실』, 이진우 옮김, 문예출판사, 2021.
- 에리히 프롬, 『소유나 존재냐』, 차경아 옮김, 까치, 2012,
- 오유경·박희진, 「은둔 청년의 우울에 영향을 미치는 요인 탐색: 은둔 초기와 중기 이후의 비교분석」, 『청소년문화포럼』 82(2025), 133~170쪽.
- 이명숙, 「청년세대의 행복감과 정서적 안녕에 미치는 건강, 사회적지지, 삶의 기대 요인의 상대적 영향 분석」, 『청소년학연구』 22(2015), 179~199쪽.
- 이은영, 「에디트 슈타인의 인간관」, 『가톨릭 철학』 8(2006), 353~381쪽.
- 조너선 하이트, 『불안 세대』, 이충호 옮김, 웅진지식하우스, 2024.
- 찰스 테일러, 『헤겔철학과 현대의 위기』, 박찬국 옮김, 서광사, 1988.
- 토머스 홉스, 『리바이어던1』, 진석용 옮김, 나남, 2008.
- 한나 아렌트, 『인간의 조건』, 이진우 옮김, 한길사, 2018.
- 한병철, 『피로사회』, 김태환 옮김, 문학과지성사, 2012.
- _____, 『에로스의 종말』, 김태환 옮김, 문학과지성사, 2015.
- 한승헌·임다혜·강민아, 「한국 청년의 삶의 불안정성(precariousness)과 행복: 불확실성과 통제권한 부재의 매개효과」, 『한국사회정책』 24, 2017, 87~126쪽.
- C. B. 맥퍼슨, 『홉스와 로크의 사회철학』, 황경식, 강유원 옮김, 박영사, 2002.
- Sangiovanni, A., *Solidarity: nature, grounds, and value: Andrea Sangiovanni in dialogue*, Manchester: Manchester University Press, 2023.



■ 본고는 현시대의 공동체의 삶에 두드러지는 연대에 대한 불신과 불안의 문제에 주목하고, 그 근본적 원인과 대안의 가능성을 인간학적이고 존재론적인 지반 위에서 찾고자 한다. 이를 위해 현시대의 불신과 불안이라는 사회적 정서가 근대 이후 확고히 정립된 고립적 개인주의에 기반을 두고 있다는 가능성을 논해보고, 이를 토대로 개인의 고립을 넘어서 공동체적 차원의 연대가 과연 어떤 인간 이해에서 가능할지 탐색하고자 한다.

이를 위해 본고는 특히 고립주의적 인간관과 더불어 등가교환의 논리만이 사회 구성의 일원론적 원리로 기능할 때 인간 상호간의 불신과 불안이 생길 수 있음을 해명하며, 이를 특히 토머스 홉스의 정치철학을 경유하여 이해해보고자 하였다. 그리고 이에 대한 대안을 제시하기 위해 인간 실존의 새로운 차원을 특히 “무상성”과 “자기비움” 동기로 파악한 장-뤽 마리옹과 에디트 슈타인의 현상학적, 존재론적 사유를 고찰한다. 이러한 고찰을 통해 본고는 현 시대의 여러 위기징후들이 사회학적이거나 경제학적, 혹은 심리학적 차원에서 고찰되는 것에서 더 나아가 보다 본질적인 인간이해와 존재론의 차원에서도 고찰될 필요가 있다는 점을 드러내고자 한다.

주제어: 불안과 불신, 고립, 연대, 장-뤽 마리옹, 에디트 슈타인, 무상성, 자기비움



Beyond the Crisis of Solidarity and the Isolated Conception of the Human Person: The Philosophical Alternatives of Jean-Luc Marion and Edith Stein

Abn, June Sang

(Gwangju Catholic University · Western Philosophy · Assistant Professor)

■ This article focuses on the crisis of solidarity based on social distrust and anxiety as they manifest in contemporary communal life. The aim is to determine the fundamental causes of these problems and identify potential alternatives based on anthropological and ontological grounds. To this end, the article examines the thesis that contemporary social sentiments of distrust and anxiety are deeply rooted in isolated individualism. Building on this, it explores the specific conception of the human person that might render communal solidarity possible beyond the confines of individual isolation. More specifically, this article elucidates the phenomenological and ontological approaches of Jean-Luc Marion and Edith Stein, who both grasped a new dimension of human existence based on the pivotal motifs of “gratuitousness” and “self-

emptying.”

Keywords: Anxiety and Distrust, Isolation, Solidarity, Jean-Luc Marion, Edith Stein, Gratuitousness, Self-emptying (Kenosis)

- ◎ 투고 접수 2026. 06. 30.
- ◎ 심사 완료 2026. 08. 04.
- ◎ 게재 결정 2026. 08. 07.